Publication Committee
Faculty of Humanities and Social Sciences
University of Sri Jayewardenepura

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]
   [illegible] 39/4, [illegible]
4. Year of Publication : 2020
5. ISBN (if applicable) : 978-955-8599-84-6
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.

බුදුදහමෙහි එන පුද්ගල සංකල්පය
(සූත්‍රපිටකාගත අධ්‍යයනයක්)

ආචාර්ය ගාමිණී රත්න ශ්‍රී

බුදුදහමෙහි එන පුද්ගල සංකල්පය

(සූත්‍රපිටකාගත අධ්‍යයනයක්)

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

බුදුදහමෙහි එන පුද්ගල සංකල්පය
(සූත්‍රපිටකාගත අධ්‍යයනයක්)

© ආචාර්ය ගාමිණී රත්න ශ්‍රී

පළමු මුද්‍රණය : 2020 අගෝස්තු

ISBN 978-955-8599-84-6

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

ආදරණීය දුව

උදාරා ගණමිණිට

හා

ආදරණීය පුතු

රන්සිලු මානෙත්ට

කතුවදන

මුල් බුදුසමයාගත ථේරවාද සම්ප්‍රදායයෙහි පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගල සංකල්පයත් අවිද්‍යමාන වුව ද සම්මුති වශයෙන් පුද්ගලවාදයක් පිළිබඳ සාකච්ඡා කෙරේ. ස්කන්ධ පංචකයක් ප්‍රධාන කොටැතිව හේතුඵල සමවායයෙන් සසර සැරි සරණ සත්ත්වයෙක් පුද්ගලයෙක් සිටින බව අවධාරණය කෙරෙන ථේරීය සමුප්‍රදාය පරමාර්ථ වශයෙන් සලකතොත් නිජ්ජීව, නිෂ්පුද්ගල යනුවෙන් ජීවියෙක් හෝ පුද්ගලයෙක් නොමැති බව විශ්ලේෂණය කරමින් සැකසුණු සාකච්ඡාවක් ලෙස මෙම ග්‍රන්ථය සැලකිය හැකියි.

මේ උදෙසා සමුපකාරී වූ සජ්ජනයෝ බොහෝ වෙති. ඒ අතර සාරගර්භ පෙරවදනකින් මේ ගත සැරසූ ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය දර්ශනපති කුඩාකත්නෝරුවේ විනීත ස්වාමිපාදයනට හා පසුවදනකින් සංග්‍රහ කළ දර්ශනය හා මනෝවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශයේ මහාචාර්ය යාපාරත්න වීරසේකර හිතාදර ගුරු භවතාට ද අපගේ නොවක් ස්තුතිය හා ගෞරවය නිතැතින් හිමි වේ. 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 මැටිබැමියේ ධම්මසිරි පඬි හිමිපාණන්ට මෙන් ම අප වෙත නන් අයුරින් සමුපකාරී වූ අධ්‍යයනාංශාධිපති මහාචාර්ය දුනේෂ් 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.

පෙරවදන

මානවයා සෙසු සත්ත්වයින් අතර විශේෂ වන්නේ කල්පනා ශක්තියෙන් හා වඩාත් උත්ක්‍රමශීලීව ක්‍රියාත්මක වීමේ ශක්‍යතාව නිසයි. මිනිසා සිය ඓතිහාසික පරිණාමයේ දී වඩාත් අවධානය යොමු කර ඇත්තේ ස්වකීය කායික හා මානසික අවශ්‍යතා පහසුවෙන් සපුරාගැනීමට හා ඒ වෙනුවෙන් ක්‍රමවේද සකස් කරගැනීම සඳහාය. අවිශේෂයෙන් විශ්වය හා එහි ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳ අවධානය යොමු කර ඇත්තේ ද තමන්ට එහි ඇති බලපෑම කවරාකාර ද යන්න පැහැදිලි කරගැනීමට ය. ආගම, දර්ශනය වශයෙන් හෝ වෙනත් හඳුනාගැනීමකින් ඉදිරිපත් වූ සියලු චින්තන එකී මානසික හෝ කායික අවශ්‍යතා මූලික කරගෙන පවතී. ඇතැම්විට විවිධ ශිෂ්ටාචාරයන්හි ඒ ඒ කාල දේශානුරූප විශේෂතා, අවශ්‍යතා හෝ පුද්ගල අවබෝධය මත එකිනෙකට වෙනස් අනන්‍යතා සහිත ඉගැන්වීම් ඉදිරිපත්ව තිබේ. ඒ අතර තමන් හා සෙසු සත්ත්වයින් පිළිබඳවත් විශේෂයෙන් මිනිසා පිළිබඳවත් විශේෂාවධානයෙන් විමසාබලන්නට උත්සුක වී තිබේ. බුදුදහමේ 'පුද්ගලයා' පිළිබඳව කෙරෙන විමර්ශනය විශේෂ පුද්ගලාවබෝධයක් මත සිදු වූවකි. එනම් සර්වඥ සම්මා සම්බුදු රජාණන් වහන්සේ නමකගේ අවබෝධයෙන් සුභාෂිත වූවකි. එහෙත් උන්වහන්සේට පෙරත් පසුවත් ඒ ඒ ක්ෂේත්‍රයන්ට අදාළ ප්‍රාමාණික දැනුමක් සහිත මිනිසුන් විසින් එකී 'පුද්ගල' සංකල්පය පිළිබඳ විග්‍රහ විමර්ශනය කොට තිබේ.

බුදුදහම ඇසුරෙන් සංකල්ප විමසීමේ දී දෙයාකාරයක මූලාශ්‍රය පරිශීලනය කිරීම අවශ්‍යය. එනම් ආදීබුදුසමය හෙවත් මුල්බුදුදහමට අදාළ මූලාශ්‍රය හා පශ්චාද්කාලීන නිකායාන්තර

බෞද්ධ මූලාශ්‍රය වේ. තවදුරටත් සංකල්ප පිළිබඳව විමර්ශනයේ දී නිරවුල් අවබෝධයක් ඇතිකරගැනීමට නම් තදාශ්‍රිත වෙනත් පූර්වාපර කියැවීම් ආශ්‍රය කිරීම වඩාත් සුදුසු ය. එම පුළුල් මූලාශ්‍රය විමසුමක මෙම ග්‍රන්ථය ඉදිරිපත් වේ. 'පුද්ගල සංකල්පය' පිළිබඳ බෞද්ධ ආකල්පය විමසීමේ දී ඒ ගැන වඩාත් සාර්ථක ශාස්ත්‍රීය කියැවීමක් විෂයෙහි මෙම ග්‍රන්ථය වඩාත් සාරගර්භ වූවකි. තත් සංකල්පය පිළිබඳ විවිධ ග්‍රන්ථ රචනා වී තිබේ. ඒවා යම් සීමාසහිත මූලාශ්‍රය ඇසුරකින් ඉදිරිපත් වී ඇති අතර මෙම කෘතිය ඒවා ද අදාළ ශාස්ත්‍රීය උපුටාගැනීම් සහිතව විමසමින් අදාළ ප්‍රස්තුතය අළලා ශාස්ත්‍රීය විමර්ශනයක යෙදෙන්නකි. එහෙයින් ශාස්ත්‍රීය පරිශීලනයක් උදෙසා විද්‍යාර්ථීන්ට මෙය මහඟු මගපෙන්වීමක් වන බව අපගේ හැඟීමයි.

මෙම කෘතියේ පළමු පරිච්ඡේදය ආගමික, දාර්ශනික මෙන් ම විද්‍යාත්මක විෂය ධාරාවන් ඔස්සේ පුද්ගල සංකල්පය අර්ථකථනය වූ අයුරු පෙන්වා දෙයි. එහි දී විශේෂයෙන් ම බටහිර මෙන් ම පෙරදිග විශ්ව සම්භවය පිළිබඳ මතවාද ගැඹුරින් සාකච්ඡා කරයි. බටහිර මෛලේසියානු චින්තකයින් වන තේල්ස් ආදීන් ස්වභාවික විද්‍යාමය (Natural Sciences) දැක්මක් සහිත දාර්ශනික විමසුමක යෙදී තිබුණේ ද ලෝකය හා සත්ත්වයාගේ සම්භවය පිණිස වූ මූලධාතු කවරේද යන්න හඳුනාගැනීමට යි. එමෙන් ම භාරතීය චින්තනය හුදු ආගමික ගූඪවාදයක් ලෙස බටහිරවාදී උගතුන් සඟවන්නට උත්සාහ කරති. එහෙත් නාසදීය සූක්තය ආදී වෛදික ප්‍රාථමික මූලාශ්‍රය විශ්වසම්භවය පිළිබඳව දාර්ශනික විමසුමක යෙදේ. ඒ පිළිබඳ මෙම කතුවරයාගේ අවධානය මැනවි. එමෙන් ම ඒ තුළ ක්‍රමයෙන් පුද්ගල සංකල්පය දක්වා විකාශයත් ආගමික ආත්ම හෝ නිර්මාණවාදී සංකල්පයක් දක්වා ක්‍රමවිෂය වූ ආකාරය මූලාශ්‍රය ඇසුරින් පෙන්වා දී ඇත.

ලෝකය හා පුද්ගලයා පිළිබඳ බෞද්ධ අර්ථ කථනය විශේෂයෙන් හා වඩාත් නිශ්චිතව සාකච්ඡා කළ යුත්තකි. දෙවියන්, ආත්මය හෝ මැවීමක් පිළිබඳ විශ්වාසයකින් තොරව අනාත්මවාදී

පදනමක නමුත් සම්මුති පුද්ගලයකු පිළිබඳ සාකච්ඡා කිරීම එයට හේතුව යි. බටහිර වියතුන් බෞද්ධ පාලි මූලාශ්‍රය පරිශීලනයේ දී වචනාර්ථය එලෙසින් ම ග්‍රහණය කරගැනීම නිසා බුදුදහම ආත්මවාදී ඉගැන්වීමක් ලෙසින් දකින බව පවසයි. එහෙයින් කතුවරයා මෙහි දෙවන පරිච්ඡේදයේ දී පුද්ගලයා පිළිබඳ බෞද්ධ අර්ථකථනය මැනවින් ඉස්මතු කර පෙන්වා දී ඇත. පුද්ගලයා පිළිබඳ බෞද්ධ විවරණය ප්‍රකට කෙරෙන 'පඤ්චස්කන්ධය' පිළිබඳවත් එහි විඤ්ඤාණ ක්‍රියාකාරීත්වය ආත්ම තත්ත්වයෙන් තොරව විග්‍රහකෙරෙන අයුරුත් දක්වා ඇත. ඒ අනුව සමස්ත බෞද්ධ විග්‍රහය විසින් ව්‍යවහාරය මුල්කරගත් පුද්ගල ප්‍රඥප්තියක් ඉදිරිපත් කෙරෙන අයුරු සනිදර්ශිතව පැහැදිලි කරයි.

පුද්ගල සංකල්පය පිළිබඳ පෙරදිග මෙන් ම අපරදිග දාර්ශනිකාර්ථය මැයෙන් පුද්ගල සංකල්පය පිළිබඳ ගැඹුරු ව්‍යවහාරය ඉස්මතුකර දක්වයි. විශේෂයෙන් බටහිර සම්භාව්‍ය දාර්ශනිකයින් වන සොක්‍රටීස්, ප්ලේටෝ ආදීන්ගේ අදහස පසුකාලීනව ප්‍රකට වූ අයුරු මෙහි දී පෙන්වා දී ඇත. එය බටහිර දර්ශනයේ ක්‍රමික ක්‍රමවිකාශය ද පැහැදිලි කරන්නකි. තවදුරටත් පෙරදිග වෛදික සාහිත්‍යයේ පශ්චාද් කාලීන සංවර්ධනය තුළ පුද්ගල සංකල්පය ආත්මවාදීව නමුත් දාර්ශනික ස්වරූපයෙන් ඉතාසංකීර්ණ අයුරින් සංකල්ප විග්‍රහ කළ අයුරු මෙම ග්‍රන්ථය මැනවින් සනාථ කොට ඇත. බ්‍රාහ්මණ යුගයේ දී ප්‍රජාපතී හෝ බ්‍රහ්මන් විසින් මෙහෙයැවෙන පුද්ගලයා පිළිබඳව කරුණු දක්වයි. තව ද පුද්ගලයා ආත්ම මූලිකව ක්‍රියාත්මක වන ආකාරය හා එය පුනර්භව සංකල්පය සමග සංකීර්ණ අයුරින් උපනිෂද් සාහිත්‍යයෙහි ඉදිරිපත් කෙරෙන ආකාරය මූලාශ්‍රය මගින් දක්වා ඇත.

බුදුදහමේ පශ්චාද් කාලීන නිකාය විකාශය විවිධ මූලික සංකල්ප පදනම් ව බිහි වී තිබේ. ඒ අතර සම්මිතීය පුද්ගලවාදීන් සුවිශේෂ වේ. ඔවුන් මුල්බුදුසමයාගත පුද්ගල සංකල්පය ඇසුරින් ස්වකීය දාර්ශනික ස්ථාවරය සනාථ කරන්නට උත්සාහ කර

ඇත. අනාත්මවාදීව සම්මුති පුදගලයාගේ සංසාර ගමන හෙවත් පුනර්භව සංකල්පය මුල්බුදුසමයාගත සූත්‍ර සාහිත්‍යය පෙන්වා දී ඇත. එහෙත් කාලයාගේ ඇවෑමෙන් උපන් දාර්ශනික මතවාද විසින් විවිධ කාරණා මතු කරන්නට විය. ඒවාට පිළිතුරුදීමට හා ඇතැම් සූත්‍ර දේශනාවන් පිළිබඳව භාෂාමය හෝ ව්‍යවහාරාත්මක අර්ථය දුරවබෝධ නිසා හෝ ශාස්වතවාදී නොවන නමුත් පුද්ගල නෛරාත්මතාව පිළිගනිමින් ධර්ම අස්තිත්වය පිළිගෙන තිබේ. එය සනාථ කිරීම සඳහා භාරහාර සූත්‍රය ආදී මුල්බුදුසමයාගත කාරණාවන් ද ඔවුන් නිදසුන් කොට තිබේ. ඒ අනුව ස්ථවිරවාදී මතය සනාථ කිරීමට මොග්ගලී පුත්තතිස්ස හිමියන් කථාවත්ථුප්පකරණය ගෙනහැර දක්වන අදහස් ද මෙම කෘතියෙන් පැහැදිලි කරදෙයි. මෙහි සිව්වන පරිච්ඡේදය වඩාත් පුළුල්ව බෞද්ධ හේතුඵලවාදය හා සෙසු මූලික සංකල්ප අනුව පුද්ගලවාදය පිළිබඳව ඇති සාකච්ඡාව සාරගර්භ ලෙස දක්වා ඇත.

බෞද්ධ ඉගැන්වීමෙහි පෙන්වාදෙන පුද්ගල සංකල්පය හුදු ව්‍යවහාර මාත්‍රයෙන් සම්මුතිය අරමුණු කර දක්වන අතර ම සක්කායදිට්ඨිය විෂයෙහි ආත්ම සංකල්පයේ බලපෑමත් ඒ සඳහා පුද්ගලයාගේ අනවබෝධය බලපාන අයුරුත් මූලාශ්‍රය ඇසුරින් පැහැදිලි කිරීමට කතුවරයා උත්සාහගෙන ඇත. සමස්තයක් ලෙස පුද්ගල සංකල්පය ආගමික හා දාර්ශනික ප්‍රස්තුතයක් ලෙස විමසීමේ දී සෙසු සංකල්පයන්ට වඩා සංකීර්ණ සාකච්ඡාවක් වී තිබේ. එයට හේතුව සියලු චින්තනයන් පුද්ගල සාපේක්ෂව සාකච්ඡා කිරීමයි. පුද්ගලයාගේ ප්‍රභවය, පැවැත්ම හා අවසානය හෝ විමුක්තිය යන සියළු කාරණාවන් මුල්කරගෙන ආගමික ඉගැන්වීම් ඉදිරිපත් කෙරේ. එහි දී ඇතමුන් ඉන්ද්‍රියවිෂය සීමාව කොටගෙන භෞතිකවාදී අදහස් දක්වයි. එය විවිධ ස්වරූපයෙන් පෙනී සිටි සියලු උච්ඡේදවාදී දෘෂ්ටි ගත් අය කෙරෙන් ප්‍රකට වේ. තවත් පිරිසක් සන්දේහවාදී චින්තනයක පිහිටා දෘෂ්ටිගතිකත්වයෙන් තොර එහෙත් සීමිත ආකල්පමය තත්ත්වයක කරුණු දක්වා

ඇත. ඒවා සියල්ල පිළිගත් එයට සාපේක්ෂව ඥානවිභාගීය හා ආචාරාත්මක පදනමක් ගත් පිරිස් විසින් සිය මතය සනාථ කරන්නට බුදුරජාණන් වහන්සේ අනේකාකාරයෙන් කළ දේශනාවන් ද කතුවරයා ඉදිරිපත් කොට තිබේ. තවත් පිරිසක් විශේෂයෙන් ශාස්වතවාදී පදනමක පුද්ගලයා හඳුනා ගැනීම ද බුදුදහමේ නොමද විවේචනය වූවකි. ඔවුන් දේවවාදී හෝ අදේවා දී පදනමක සිය ආත්ම මූලික පුද්ගල සංකල්පය දක්වා ඇත. එය බුදුදහමේ අනාත්මවාදී ස්ථාවරයට සපුරා වෙනස් වූවකි එහෙත් එය පසුකාලීන නිකායාගත පුද්ගල සංකල්පය සමග විමසීමේදී විවාදාපන්න වූවකි. ඒ සියල්ල කෙරෙන් මුල්බුදුසමයාගත පුද්ගල සංකල්ප විග්‍රහය වඩාත් පරිස්සමට පර්යේෂණාත්මකව විවරණය කරන්නට මෙම කතුවරයා සමත් වී තිබේ.

සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ ඇති එහෙත් ආගමික හා දාර්ශනික ප්‍රස්තුත පර්යේෂණ ක්ෂේත්‍රයේ විවිධ අයුරින් සාකච්ඡාවට බඳුන් වී තිබේ. ඒ අතර ප්‍රාමාණික හා අපරිපූර්ණ විවිධ කෘති දක්නට ලැබේ. ශාස්ත්‍රීය කාර්භාරයන් ඉටුකරන අයගේ වගකීම වන්නේ ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණ පිළිබඳ සාහිත්‍ය සමීක්ෂාවකින් තවදුරටත් නව ශාස්ත්‍රීය විමසුම් ඉදිරිපත් කිරීමයි. මෙම ග්‍රන්ථය එවැනි ශාස්ත්‍රීය කාර්යයක ප්‍රතිඵලයක් ලෙස නොවක් සිතින් අගයනු කැමැත්තෙමි. එය පර්යේෂණයට කැමති ශාස්ත්‍රලෝලීන්ගේ අවශ්‍යතාව පිරිමසනු ඇත යන්න අපගේ හැඟීමයි. පෙරපර දෙදිග ආගමික හා දාර්ශනික මූලාශ්‍රය ඇසුරින් පුද්ගල සංක්ලපය පැහැදිලි කෙරෙන මෙම ග්‍රන්ථය පුද්ගල සංකල්පය පිළිබඳ බෞද්ධ ඉගැන්වීම මුල්බුදුසමය හා පශ්චාද් නිකාය මූලාශ්‍රය මගින් මනාව සාකච්ඡා කරයි. එය තවදුරටත් ස්වකීය පර්යේෂණ අනන්‍යතාව හා සාරවත් බව උදෙසා ද්විතීයික මූලාශ්‍රය භාවිතයෙන් ද පෝෂණය කොට ඇත.

මෙරට සාම්ප්‍රදායික අධ්‍යාපනයේ සම්භාවනීය ගුරු ඇසුර හා එයින් ලද දැනුමෙන් පෝෂණය වූ ශාස්ත්‍රීය ශික්ෂණය තුළින් හා නූතන දැනුම වෙනුවෙන් ලද විශ්වවිද්‍යාල අධ්‍යාපනයත් නිසා

වඩාත් ශාස්ත්‍රීය ලෙස මුවහත් වූ දැනුම ඉවහල් කොටගෙන මෙම ශාස්ත්‍රීය ග්‍රන්ථය ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ, පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයනාංශයේ ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය ආචාර්ය ජී. ඒ ගාමිණී මහාත්මාණන් විසින් ප්‍රකාශයට පත්කිරීම ප්‍රශංසාත්මකව අගයනු කැමැත්තෙමි. සුවහසක් දෙනාගේ ශාස්ත්‍රීය උවමනාව වෙනුවෙන් කෙරෙන මෙවන් කාර්යයට ප්‍රශංසාව පිරිනමන අතර ම තවදුරටත් මෙවන් ශාස්ත්‍රිය කාර්යයන් රිසිසේ දායාද කරන්නට නොවක් සිතින් ආශිර්වාද කරනු කැමැත්තෙමි.

ජ්‍යෙෂ්ඨ කථිකාචාර්ය, දර්ශනපති,

කුඩාකත්නෝරුවේ විනීත හිමි

පාලි හා බෞද්ධ අධ්‍යයනාශය,

ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය.

පටුන

කතුවදන 5

පෙරවදන 7

පළමු පරිච්ඡේදය
පුද්ගල සංකල්පයෙහි පසුබිම 15

දෙවන පරිච්ඡේදය
පුද්ගල සංකල්පය පිළිබඳ බෞද්ධ අර්ථකථනය 47

තෙවන පරිච්ඡේදය
පෙර’පර දෙදිග පුද්ගල සංකල්පයෙහි දාර්ශනිකාර්ථය 98

සිව්වන පරිච්ඡේදය
සමයාන්තර දර්ශනාගත පුද්ගලවාදයේ
විඤ්ඤාණවාදී දෘෂ්ටිය 129

4-I. පුද්ගල ආත්මවාදී දෘෂ්ටි විභාගය 129

4-II**.** පුද්ගලයා, යථාර්ථවාදය හා සත්‍යය 179

4-III. පුද්ගලත්වය පිළිබඳ හේතු - ඵලවාදී විවරණය 221

නිගමනය 253

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය 257

පළමුවන පරිච්ඡේදය

පුද්ගල සංකල්පයෙහි පසුබිම

විශ්වයේ සකලවිධ ජීවීන් අතර මිනිසා වූ කලී සිතන අදහස් නිරවුල් ව පැවසිය හැකි සත්ත්වයෙකි. සෙසු සත්ත්වයින්ගෙන් මිනිසා වෙන් වන්නේ ද එම සිතීමේ හා ප්‍රකාශ කිරීමේ සක්‍යතාව නිසාවෙනි.[1] පාරිසරික බලපෑම්වලට හසුවන සියලු ම සත්ත්වයින් මෙන් ම මිනිසා ද පරිසරය අනුව හැඩගැසෙන නමුත් සෙසු සත්ත්වයින් මෙන් පරිසරය විසින් තීරණය කරනු ලබන සියල්ල ඒ අයුරින් ම නොපිළිගනියි. ස්වකීය බුද්ධි බල මහිමය සෙසු ජීව-අජීව ද්‍රව්‍යයන් සතු සියලු බලයන් මැඩ පැවැත්වීමෙහි ලා පවත්නා සක්‍යතාව මිනිසා සන්තක වූ සුවිශේෂතාවකි. මිනිසුන් ගේ හැසිරීම් හා ගති ලක්ෂණ නිරවුල් මෙන් ම විවෘත ය. සත්ත්ව ලෝකයෙහි මිනිසා ප්‍රභූත්වය හිමි කොට ගෙන ඇත්තේ පරිසරයේ පමණක් නොව ස්වීය සිතුම්-පැතුම්වල යහපත හා අයහපත අගය කිරීමේ සක්‍යතාව නිසා ය.[2] සිතට නැගෙන ඇතැම් චෛතසිකයන් ප්‍රකාශ නොකොට අන් අයුරින් හඟවන්නේ ද මේ නිසාවෙනි.[3]

---

1. අ, අ, ප. 75, වස්සකාර සූත්‍රය.
2. "බමුණ, ඔබේ වචනය මම අනුමත නොකරමි. ප්‍රතික්ෂේප ද නොකරමි. කෙනෙකු ගේ වචනය අනුමත නොකරන්නේ හෝ ප්‍රතික්ෂේප නොකරන්නේ එම ශක්තිය නිසාවෙනි."
3. "Man is unique among the species and his behaviour is not always what is appears to be." - P.T.A., p.3.

මෙලොව සහජ ආවේගයන් හා පරිසරය විසින් මෙහෙයවනු ලබන ශක්තිය හා ශරීර ප්‍රමාණයෙන් මිනිසා අභිබවා ගිය හැකි සත්ත්වයන් වෙතත් ස්වීය බුද්ධියෙන් මිනිසා ප්‍රභූත්වය හිමි කරගෙන ඇති බව පැහැදිලි ය. ඒ වූකලී යුක්තිය හා ධර්මය අනුව පාලනය කරගැනීමේ යෝග්‍යතාව බුදුසමය අවධාරණය කර ඇති බව බ්‍රහ්මයාන සූත්‍රය සඳහන් කරයි.[4] ඉන්ද්‍රිය ගෝචර වූ බාහිර ලෝකය අරමුණු කරන භෞතික විද්‍යාවන් (Physical Science) පමණක් නොව, මිනිසාගේ අභ්‍යන්තරය පිළිබඳ ව කරුණු සොයන ආධ්‍යාත්මික විද්‍යාවන් (Metaphysics) ද මිනිසා ගේ චින්තනයේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස සැලකේ. ඒ සෑම විද්‍යාවක ම ආරම්භය හා දියුණුව චින්තනය අනුක්‍රමයෙන් මරණය වීම නිසා සිදුවිය. එකී විධිමත් චින්තනය විද්‍යානුකූල චින්තනය යනුවෙන් ද සඳහන් වේ. චින්තනය අධ්‍යයනය කිරීම සඳහා වෙන ම විද්‍යාවක් බිහිවීමෙන් ම මිනිසා ගේ සිතීමේ විවිධත්වය ගම්‍ය වේ.[5]

තර්ක ශාස්ත්‍රය (Logic) වූ කලී චින්තනය අධ්‍යයනය කරන විද්‍යාව ලෙස වියත්හු දක්වති. මනෝ විද්‍යාව (Psychology) යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ සිතීමේ ක්‍රියාවලිය යි. චින්තනය ක්‍රියාවට නැංවීමේ දී එය මෙරමා ට බලපාන ආකාරය ආචාර ධර්ම (Ethics) මගින් තීරණය වන බව ප්‍රකට ය.[6] එහි පවත්නා සාධාරණත්වය, යුක්තිය (Justice) නමින් හඳුන්වයි.[7] මෙකී සියල්ලෙහි ඒකරාශී බවින් මතුවන යහපත් පැවැත්ම පිළිබඳ

4. ම. නි. 2, පි.5., කන්දරක සූත්‍රය. "අප ගේ දාසයෝ වේව යි, කම්කරුවෝ වේව යි" ඔහු කයින් අන් පරිදි ක්‍රියා කෙරෙති. බසින් අන් පරිදි බෙණෙති. ඔවුන් ගේ සිත වූ කලී අන් පරිදි වේ."

5. ස. නි. 5-1, පි.8., බ්‍රහ්මයාන සූත්‍රය. "ඉමස්සේ ව බෝ ඒතං ආනන්ද අරියස්ස අට්ඨංගිකස්ස මග්ගස්ස අධිවචනං, බ්‍රහ්ම යානං ඉතිපි, ධම්මයානං ඉතිපි, අනුත්තරෝ සංගාම විසෝ ඉතිපි," B.A.S., P.2.

6. ස.5-2, පි. 285-විජ්ජා සූත්‍රය.

7. සි.වි. කො. 2, පි. 422 එම, පි. 423 හි එන මිනිස් හැසිරීම පිළිබඳ පරමාදර්ශය බලන්න.

නීතිය හා රීතිය වූ කලී 'ධර්මය' නමින් හැඳින්වෙන බව කියයි.[8] ධර්මය ජනිත කරන්නෙක්, පාලනය කරන්නෙක් හෝ වෙනස් කරන්නෙක් නැත. ඒ වනාහී ස්වයංක්‍රීය ව පවතින්නකි.[9]

නානාවිධ විද්‍යාවන් පිළිබඳ ව ඉංග්‍රීසියෙන් යොදනු ලබන නාමයන් වන Geology, Biology, Zoology, Psychology, Meterology ආදිය සැලකිල්ලට ගැනීමේ දී (Logy) යන්න අගට එකතු කරන බව දක්නා ලැබේ. මෙහි Logy යන්න අන්තයට එකතු කරන බව දක්නා ලැබේ. Logic නම් වූ තර්ක ශාස්ත්‍රය විද්‍යාවට සම්බන්ධ යයි පැවසේ. සෞන්දර්ය විද්‍යාව (Aesthetics) හා ආචාර විද්‍යාව (Ethics) ද උසස් විද්‍යා ගණයෙහි ම ලා සැලකේ. දර්ශනයේ මූලිකත්වයෙන් අවශේෂ සියලු විද්‍යාවන් බිහිවූයේ යයි වියත් පිළිගැනීම යි. තර්ක ශාස්ත්‍රය පිළිබඳ අතිශයෝක්තියෙන් සිතන සමහර උගත්තු සියලු විද්‍යාවන් බිහිවීමට තර්ක ශාස්ත්‍රය මූලික වෙතැයි පවසති. එසේ හඳුන්වන්නේ උසස් අදහස් ඉදිරිපත් කරන බැවින් යයි කියති. එසේ නමුදු බුදුසමය සත්‍යෙක්ෂණයෙහි ලා තර්කය අංගසම්පූර්ණ මිනුමක් ලෙස නො පිළිගනි යි.[10] යම් කරුණක් ඒත්තු ගැන්වීමෙහි ලා පමණක් තර්කය අවශ්‍ය තැන්හි දී ප්‍රයෝජනයට ගෙන ඇති බව පෙනේ.

සත්‍යෙක්ෂණයෙහිලා බුදුසමය අගයන්නේ වීමංසනය යි. වීමංසනය හෙවත් විමසා බැලීමෙන් තම තමා විසින් ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කර ගැනීම ඒ ඒ පුද්ගලයන්ට අත්දැකීමක් වන හෙයින් එසේ

---

8. රසල් බර්ට්‍රන්ඩ් - බ.ද.1, පි. 40, සමානත්වය ඇති කිරීමේ ස්වභාවික න්‍යාය' යුක්තිය වේ.

9. අ.2, පි. 125 පත්තකම්ම සූත්‍රය බලන්න. B.A.S. p.2,. පි. 304. සු.පු.සං පි. 424 බුදුන් වහන්සේ විශ්වයෙහි ස්වාභාවික පිළිවෙළට අද්භූත දේ ඇතුළු කිරීමට හෝ මානසික ජීවිතයට අභිචාර ක්‍රම මගින් බාධා පැමිණවීම හෝ නොඉවසූ සේක... ඉ.ද. පි.අ. 304

10. Dhamma is well-Proclaimed visible here and now immediately- Vattupanna Sutta effectiove-inviting inspection-onward leading-to be experienced by the wine for themselves. Without an end or begining-subject to arising subject to cessation Dhamma as refuge - Gopaka Moggallans sutta

අගය කරනු ලැබේ.[11] එසේ ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් ලබන දැනුම හෙවත් ප්‍රඥාව ඉතා උසස් යයි සඳහන් වේ. තථාගතයන් වහන්සේ ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් ම ලත් අවබෝධය නිසා ප්‍රඥාවේ උදාව නුවණින් දුට හ. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පැවිදි ශ්‍රාවක-ශ්‍රාවිකාවන් පමණක් නො ව ගිහි ශ්‍රාවක-ශ්‍රාවිකාවන් අතර ද ඉතා විශාල සංඛ්‍යාවක් ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් ම තථාගතයන් වහන්සේ අවබෝධ කොට ගත් ධර්මය ස්වීය නුවණින් ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ හ. ප්‍රඥාවෙන් චරිතය බැබළේ. චරිතයෙන් ප්‍රඥාව බැබළේ.[12] යන්න එක ම කාසියේ දෙපැත්තක් වැනි ය. ප්‍රඥාසම්පන්නවීමෙන් උසස් චරිතයක් ඇති කර ගත හැකි ය. උත්තුංග චරිත පවත්වා ගැනීමෙන් ප්‍රඥාසම්පන්න විය හැකි ය.

මිනිසා ගේ චරිතය උසස් වන්නේ ඔහු විසින් ම උසස් කොට සලකනු ලබන ජීවිතයේ සාරධර්මයන් (Values) අනුව ය. ජීවිත පරමාර්ථ මනසේ ක්‍රියාකාරීත්වය අනුව පවතී. මනෝ විද්‍යාව (Psychology) මනසේ ක්‍රියාකාරීත්වය අවබෝධ කර ගැනීමෙහි ලා උත්සාහ දරයි. දහනව වන සියවස අවසාන භාගයේ දී 'සිග්මන් ෆ්‍රොයිඩ්' නම් මනෝ වෛද්‍යවරයා හා ඔහු ගේ අනුග ාමිකයන් ඉදිරිපත් කළ මනෝ විශ්ලේෂණවාදය මානසික ආබාධ ඇතිවනුයේ යක්ෂයෙකු ආවේශවීමෙන් ය යන පැරණි මතය විවේචනය කළේ ය. විද්‍යාත්මක පරිශ්‍රමයන්ගෙන් ලැබූ ආභාසය නිසා මිනිසා ගේ දෛනික ජීවිතයෙහි සැඟවී පවතින අඳුරු ස්වභාවයන්ට මුල් වූ මානසික තත්ත්වය විග්‍රහ කිරීමට මනෝ විශ්ලේෂණවාදය සමත් විය.[13] මානසික ආබාධයන්ට කායික

11 අ. නි. 2, පි. 375, භද්දිය සූත්‍රය. අ.1. පි. 341, කාලාම සූත්‍රය.

12 කෙලෙසුන් කෙරෙන් විමුක්ත වූ යම් රහත් භික්ෂුවක් වේ ද, ඔහුට හැම කල්හි ආශ්‍රව ක්ෂය වී පවතී. එතෙකුදුවත් එය ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කිරීමේ දී 'මගේ ආශ්‍රවයෝ ක්‍ෂය වූහ'යි දැන ගනී. - ම.2, පි. 329, සන්දක සූත්‍රය. "ධර්මය කටකතා මත පිහිටියේ නොවේ. අවුත් බලව." යනුවෙන් අත්දැකීම් තම අනුගාමිකයන්ට කියා දී තම අදහස් හා නිගමන ඔවුන් විසින් ද අත්හදා බලනු ලබන ලෙස අයැදී ය. - ඉ.ද.2. පි. 304.

13 ම. නි. 2, පි. 269, - 271ඃ මහා වච්ඡගොත්ත සූත්‍රය.

සාධක හේතු විය හැකි බව ද අවධාරණය කෙරේ. ලැජ්ජාව නිසා හෝ බිය නිසා හෝ සමාජයේ නීති-රීති හෝ ආගමික අවශ්‍යතා හෝ නිසා මැඩ පැවැත්වීමට සිදුවන ආශාවන් යටි සිතේ පවතී. පසුව පෙළඹීම් (motivations) බවට පත්වන බවත් පෙළඹීම් නිසා මානසික ආබාධ ඇතිවිය හැකි බවත් එකී පරීක්ෂණයන්ගෙන් හෙළිවිය. මනෝ විශ්ලේෂණවාදය පසුකාලීන වෛද්‍ය කර්මය, අධ්‍යාපනය, මානව විද්‍යාව, සමාජ විද්‍යාව, දේශපාලන විද්‍යාව, අපරාධ පරීක්ෂා කිරීමේ විද්‍යාව ආදී බොහෝ විද්‍යාවන් තුළ අලුත් අදහස් වගා කිරීමෙහිලා පොහොසත් විය.

සිතින් හා කයින් රෝගී නො වී සිටිය හැකි අයුරු බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළහ. "යම් සත්ත්වයෙක් චෛතසික රෝගයෙන් ආරෝග්‍යය ප්‍රකාශ කෙරෙත් ද? ඒ සත්ත්වයෝ දුර්ලභය හ.[14] යන ප්‍රකාශය පෙර බුදුවරයන් වහන්සේලා විසින් ද අනුමත කරන ලද බවත් ඒ අදහස පසුව සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයට පත් වූ බවත් මාගන්දිය සූත්‍රය දක්වයි.[15] "කය වූ කලී රෝගයකි. නිවන වනාහී ආරෝග්‍ය ය. රවටනු ලැබූ සිත නිසා කය නිරෝගී වේශයෙන් පෙනී සිටී.[16] සිතින් හා කයින් නිරෝගී වීමට නම් දැඩි ව ගන්නා ස්වභාවයෙන් ඈත් විය යුතු ය." යනු එම සූත්‍රයෙන් දක්වනු ලබන කෙටි අදහස ය.

බාහිර ලෝකය හා පුද්ගලයා අතර 'ඒකත්වය' යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ පෙළඹීම් ය. දළ සිත වූ කලී චිත්ත වේගයන් ගේ උල්පත ය. ඒ ඒ දේ දැඩිව ගන්නා සිතෙහි ස්වභාවය නිසා පෙළඹීම් වර්ධනය වේ. එය සිල්වත් භාවයට විරුද්ධ ද්වේෂයට පක්ෂ ස්වභාවයකි.[17] චින්තන ක්‍රියාවලිය නිසා ලබන්නා වූ වින්දනය සෞන්දර්ය විද්‍යාව විසින් අවබෝධ කිරීමට උත්සාහ

---

14 අපදාන සෝභිනී පඤ්ඤාති - අ.1, පි. 198.

15 දී. නි. 1, පි. 245ඃ සෝණදණ්ඩ සූත්‍රය. "**සීල පරිධොතාහි පඤ්ඤා- පඤ්ඤා පරිධෝතං සීලං යත්ථ සීලං තත්ථ පඤ්ඤා - යත්ථ පඤ්ඤා තත්ථ සීලං.**"

16 ථෙර, පි. 156 මහා කප්පින ස්ථවිර ගාථා. 550, 551.

17 මූර්ති, මනෝ විද්‍යා ශබ්ද කෝෂය, පි. 54-55.

දරෙයි. රසාස්වාදය නම් වූ වින්දනයට මුල්වන අරමුණ චේතනාව විසින් මෙහෙයවනු ලැබේ. ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ මුල් නැසූවකු තුළ හටගන්නා වූ චේතනාවල වෙනස්කම් පවතී. එබැවින් එක ම ස්වභාව සෞන්දර්යයෙන් යුත් අරමුණක් එවන් දෙදෙනෙකු විසින් ඇගැයීමේ දී දෙයාකාරයක් පළවිය යුතු ම ය. ස්වභාව සෞන්දර්යය අගය කරමින් රහතන් වහන්සේලා කරන ලද ප්‍රකාශ ථේරගාථාවල සුලභව දක්නට ලැබේ.[18] ස්වභාවික සෞන්දර්යය ඉතා ඉහළින් වර්ණනා කරන කාළුදායි මහ රහතන් වහන්සේ

"දුමානි ඵුල්ලානි මනෝරමානි
සමන්තතෝ සබ්බදිසා පවන්ති
පත්තං පහාය ඵලමාසසානා
කාලෝ ඉතෝ පක්කමනාය වීර."

යනුවෙන් ස්වීය අත්දැකීම් විස්තර කරති.

"සුපිපුණු මලින් පිරි තුරු ලතාවලින්
ගැවසී ගත් වනාන්තරය සැබැවින් ම
චමත්කාරය. ගලා බසිනා දිය ඇලි
දෙපස ගස් ඵලබර ය. වීරයන් වහන්සේ
මෙහි සිට ගමනාරම්භයට
සුදුසු කල් එළඹ තිබේ."

පූර්වෝක්ත ආකාරයේ ප්‍රකාශන හෙවත් ස්වාධීන භාවගීත වෛදික සාහිත්‍යකරුවන් (කවීන්) විසින් ද කර ඇත. ඒ එක් එක් ප්‍රකාශකයා ගේ චේතනා ස්වරූපය ඔවුන් ගේ ප්‍රකාශ පිරික්සීමෙන් දැනගතහැකි වේ.[19] චේතනාවට බලපාන්නේ නිවැරදි

---

18 සංවර්ධන මනෝවිද්‍යාව, පුද්ගලයන්ගේ මානසික සංවර්ධන ක්‍රියාවලිය අධ්‍යයනය කරයි. - මූර්ති, මනෝවිද්‍යා ශබ්ද කෝෂය, පි. 56.

19 **"ද්වේ මේ භික්ඛවේ රෝගා... කායිකෝච රෝගෝ චෙතසිකෝ ච රෝගෝ."** - අ.2, පි. 276-279 රෝග සූත්‍රය.

දැකීමේ මාර්ගය හෙවත් සම්‍යක්දෘෂ්ටිය යි. එය දර්ශනය නමින් බුදුන් වහන්සේ බොහෝ තැන්වල දී දක්වා තිබේ.[20]

නිවැරදිව සිතන්නට පුරුදුවීම හේතු කොටගෙන මිනිසා ගේ දියුණුව සැලසෙතැයි පැවසේ. දියුණුව වශයෙන් සලකනු ලබන්නේ ජීවිතයේ සාර්ථකත්වය යි. සාර්ථක ජීවිතයක් උදෙසා චරිත පාරිශුද්ධිය හා ක්‍රියාකාරීත්වයේ උසස් බවක් ද අවැසි වේ.[21] තම ශ්‍රේෂ්ඨත්වය රඳා පවත්වා ගැනීමට අන් හැම දේකට ම වඩා බලපාන්නේ නිවැරදි තීරණ ගැනීම යි. වඩාත් නිවැරදි තීන්දු තීරණ ගැනීමට පුද්ගලයා බාහිර බලපෑම්වලින් බැහැර විය යුතු බව කාලාම, ආදී[22] සූත්‍රවලින් ද මාගන්දිය බමුණා, ශ්‍රමණ ගෞතම දියුණුව නසන (හත වෘද්ධි) පුද්ගලයෙකැයි තීරණ ගනු ලැබූයේ ඔවුන්ගේ සූත්‍රවල දක්වූ කරුණු අනුව යමිනි.[23] එහෙත් පසුව තථාගතයන් වහන්සේ ගේ මගපෙන්වීම අනුව සාර්ථක ජීවිතයක් යනු කුමක් දැයි තේරුම් ගත්තේ ස්වකීය නිදහස් සිතිවිලි අනුව ය. 'මේ කුසල් ය. මේ අකුසල් ය යනුවෙන් වටහා ගැනීමත් ඒ අනුව කායික හා මානසික සුවය පවත්වා ගැනීමත් පිළිබඳ තීරණ තමන්ට ම ගත හැකි ය.[24] නුවණැති මිනිසුන් විසින් ඒ ඒ ක්‍රියාවන් කෙරෙහි දක්වනු ලබන ප්‍රතිචාරය කෙසේදැයි විමසා බැලීමෙන් අනවද්‍ය (නිරවද්‍ය) ක්‍රියා හා සාවද්‍ය ක්‍රියා වෙන්කොට හඳුනාගත හැකි ය.[25]

---

20. "**ආරෝග්‍ය පරමා ලාභා - නිබ්බානං පරමං සුඛං අට්ඨංගිකො මග්ගානං - ඛේමං අමතගාමිනන්ති.**" ම.2, පි. 301.
21. ධ. ප. 2, පි. 305, මාගන්දිය සූත්‍රය.
22. අ. නි. 1, පි. 360,"යදපි දුට්ඨො අභිසංඛරෝති කායේන වාචා මනසා තදපි අකුසලං. යදපි දුට්ඨෝ දොසේන අභිභූතෝ පරියාදින චිත්තෝ...."
23. ථෙර., පි-152-155; දසක නිපාත ගාථා 529-531; 543-546;
24. ජීවිතයෙන් මුල පුරා ශාඛාවන් අතරින් රිංගා යළිත් ජීවිතය තුළට පිවිසෙයි. - ඉ.ද.1, පි. 4.
25. **සෙය්‍යථීදං සම්මාදිට්ඨි-පෙ-සම්මා සමාධි-අයං භික්ඛවේ මග්ගො අයං පටිපදා ඤාණදස්සනායාති**' - ස.5-1, පි. 49, දී.3, පි. 175-176. (ii) සු.නි.පි. 46, මෙත්ත සූත්‍රය.

වඩාත් නිවැරදි තීරණ ගැනීම සඳහා සිතීම නිවැරදි විය යුතු ය.[26] නිවැරදි සිතීම සම්මා සංකප්ප නමින් බුදුදහමේ දක්වෙයි. නිවැරදි සිතීම, නිවැරදි දැකීම සඳහාත්, එකිනෙකාට ආධාර කෙරෙයි. දැකීමේ නිවැරදි බව සම්මා දිට්ඨිය යි. සිතීමේ නිවැරදි බව සම්මා සංකප්පය යි. නිවැරදි කල්පනාව හෙවත් සිතිවිලි ඉදිරිපත් කරන මාධ්‍යය නිවැරදි වචන වේ. නිවැරදි වචනය සම්මා වාචා නමින් හඳුන්වනු ලැබේ.[27] සිතිවිලිවල වාහනය වචනය යයි කියති. අදහස් ප්‍රකාශ කරන්නේ වචන හෙවත් භාෂාව පාවිච්චි කිරීමෙනි.[28] චින්තන ශක්තිය දියුණුවීමෙන් අදහස් ප්‍රකාශ කිරීම ද දියුණු වෙයි. අදහස් ප්‍රකාශනය නිවැරදිව කිරීමේ විද්‍යාව ව්‍යාකරණය යි. ව්‍යාකරණය, අක්ෂර භේදය, ලක්ෂණ ශාස්ත්‍රය, ඉතිහාසය ආදී විවිධ විද්‍යාවන් හා චතුර්වේදය බ්‍රහ්මයා ගේ මුඛයෙන් බිහි වූ බව බ්‍රාහමණ ඉගැන්වීම විය.[29] බුද්ධ කාලයේ දී ඉතා ප්‍රකට ව පැවති විද්‍යා හා ලක්ෂණ ශාස්ත්‍ර පිළිබඳ විස්තරයක් දීඝ නිකායට අයත් සූත්‍රවල සඳහන් ය.[30] මෙකී විවිධ ලක්ෂණ විද්‍යාවන්ගෙන් ඈත් වේ. නිවැරදි කර්මාන්ත නම් වූ තමන්ටත් අනුන්ටත් එකී දෙපසටමත් අවැඩක් නොවන ක්‍රියාකාරකම්වල නිරතවීමෙන් ගිහි ශ්‍රාවකයා ගේ සම්මා කම්මන්ත ඇති වේ. ඒ සඳහා උත්සාහ කළයුත්තේ සම්මා වායාම නම් වූ නිවැරදි වෑයම පවත්වා ගැනීමෙනි.[31] සිතෙහි එකඟ බව නම් වූ සමාධිය ලබාග ැනීම සඳහා සම්මා සතිය පිහිට වේ. සම්මා සමාධියට පත්වීමේ දී සිත කිළිටි බවින් මිදෙන නිසා සමාධිය පදනම් කොට ලබන අභිඥා ශක්තීන්ගෙන් විවිධ ඍද්ධි ප්‍රාතිහාර්යයන් පෑමෙහි ලා හැකියාවක් ඇති කරනු ලබයි. මනෝමය කයින් සඳ හිරු

26. සු.නි., පි. 56; ආලවක සූත්‍රය. 'පඤ්ඤා ජීවිං ජීවිතමාහු සෙට්ඨං.'

27. අ. නි. 1, පි. 341; කාලාම සූත්‍රයඃ පි. 351, සාළහ සූත්‍රය.

28. අ. නි. 2, පි. 327; මහාපදේස දේශනා සූත්‍රය

29. ම. නි. 2, පි. 291, මාගන්දිය සූත්‍රය.

30. අ. නි. 1, පි. 341; කාලාම සූත්‍රය.

31. 'නච බුද්දං සමාචරේ කිඤ්චියේන විඤ්ඤූ...' සු.නි. පි. 46, මෙත්ත සූත්‍රය.

දෙදෙනා පවා අතින් ස්පර්ශ කිරීමට හැකිවීම, බඹලොව තෙක් කය පවත්වා ගැනීමට හැකිවීම[32] මේ සිත වැඩීමේ හාස්කමක් ම බව සඳහන් ය. දිව්‍යස් හා දිව කන් ලැබීම, පරසිත් දන්නා නුවණ ඇතිවීම, තමා හා අනුන් පෙර විසූ ජාතීන් පිළිබඳ දැනුම හා ආශ්‍රවයන් පහකිරීම ආර්ය මාර්ගයෙහි නියැලෙන සිතක ක්‍රමානුකූල දියුණුව වේ.[33]

බුදුසමයෙහි දැක්වෙන එකී දියුණුව මෙහි දී (ඇස් ඉදිරිපිටදී ම) ලබාගත හැකි හෙයින් 'සංදිට්ඨිකය' ය. එව බලව වශයෙන් අන්‍යයන්ට ද දැක්විය හැකි හෙයින් 'ඒහි පස්සික' ය.[34] තම තමන් ගේ සිත් සතන්හි නිතර එලවා වැඩිය යුතු හෙයින් 'ඕපනයික' ය. තමා තමා විසින් ම වෙන් වෙන් ව ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත යුතු හෙයින් 'පච්චත්තං වේදිතබ්බ' ය. මෙම දියුණුවේ මාර්ගය අත්හදා බැලීම් වශයෙන් හික්මෙන ශෛක්ෂයා ශෛක්ෂශීල, ශෛක්ෂ්‍ය සමාධි ශෛක්ෂ්‍ය ප්‍රඥා වැඩීමෙන් තෘෂ්ණා දෘෂ්ටීන් විසින් අල්ලා ගනු ලබන ස්වභාවයෙන් මිදී අශෛක්ෂ්‍ය බවට පත්වෙයි.[35] මෙම දියුණුව, අප්‍රමාදව ලබාගත යුතු යැයි දක්වන පරිනිබ්බාණ සූත්‍රය ශීල, සමාධි, ප්‍රඥා නම් වූ නිවැරදි පිළිවෙත අවධාරණය කොට තිබේ.[36]

ඓතිහාසික වශයෙන් මිනිසා මෙතැනට පැමිණියේ ඉතා දීර්ඝ වූත් දුෂ්කර වූත් මගක ගමන් කිරීමෙනි. දැනුම ලබාගැනීම සඳහා කළ ගමනේ දී ලැබූ ජයග්‍රහණ මෙන් ම පරාජයන් ද බොහෝ ය. මේ ගමනේ දී මිනිස් සිත ලැබූ අත්දැකීම්වල ප්‍රතිඵල වශයෙන් 'සත්‍යය', 'සත්‍යයේ නීති හා ප්‍රතිපත්ති' අපට ඉතිරි වී ඇත.[37] ඒවා

---

32. "විනිශ්චිත සුඛය දන්නේ ය. විනිශ්චිත සුඛය දැන ආධ්‍යාත්මික සුඛයෙහි යෙදෙන්නේ ය." ම. 3, පි. 491.
33. ම. නි. 3, පි. 490, අරණ විභංග සූත්‍රය.
34. "ධම්මට්ඨ පටිසංයුත්තා - යා අරියං චරිතා කථා"
35. දී. නි. 1, පි. 267; කූටදන්ත සූත්‍රය "තිණ්ණං වේදානං සාරගූ" යනුවෙන් මෙම සූත්‍රයෙහි දක්වන ලද්දේ වේද තුනකි.
36. දී. නි. 1, පි. 119-123 සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය - පි. 451-55; ශුභ සූත්‍රය.
37. ම. නි. 3, පි. 519; සච්චවිභංග සූත්‍රය.

රැක ගැනීමට මිනිස් පරපුර ගත් උදාර ප්‍රයත්නය කුමක්දැයි සොයා බැලිය යුතුය. මේ ප්‍රයත්නයේ දී නොයෙක් විද්‍යාවන් විසින් මිනිසා තුළ පැවති නොදැනුවත්කම් රැසක් ඉවත් කර දැනුම් රැසක් ලබා දී තිබේ. මේ දැනුම් රාශිය හා ඒවා ලැබීම සඳහා විවිධ ක්ෂේත්‍රයන් විසින් අනුගමනය කළ විද්‍යා හා කලාවන් රාශියකි. මේ සියලු කලාවන් හා විද්‍යාවන් අතර පුද්ගලයා ස්වකීය ආත්මය හෙවත් 'පෞරුෂය' වර්ධනය කර ගැනීමෙහි ලා ගනු ලැබූ උත්සාහය ද එක්තරා පිළිවෙලක විද්‍යාවක් හා කලාවක් ලෙසින් ම වැසී ගියේ ය.[38] ප්‍රතිඵලයක් හෝ ප්‍රයෝජනයක් ගැන අවධානය යොමු නොකොට යම් කිසිවක පවතින තත්ත්වය තේරුම් ගැනීමට පරීක්ෂා කිරීමෙන් යුතුව කටයුතු කිරීම විද්‍යාව ය.[39] විද්‍යාවෙන් ලබාගන්නා දැනුම ප්‍රයෝජනවත් ක්‍රියාපිළිවෙලකට පරිවර්තනය කිරීමේ කලාව, තාක්ෂණය ය.[40] විද්‍යාව දැනගැනීමට උගන්වන අතර කලාව කිරීමට උගන්වයි. ප්‍රතිඵලය හෝ ප්‍රයෝජනය අපේක්ෂාව විද්‍යාවේ දියුණුවට බාධකයකි. ක්‍රියාත්මක ප්‍රතිඵල ඉපිදවීමට අසමත් බව කලාවේ ප්‍රගතියට බාධකයකි. විද්‍යාව හා කලාව එක මඟ ගමන් කරන්නේ හැම කලාත්මක නිෂ්පාදනයකට ම විද්‍යාත්මක මගපෙන්වීම අවශ්‍ය නිසාත් සෑම කලාවක් ම විද්‍යාත්මක ඥානයේ ප්‍රතිඵලයක් නිසාත් ය.

"විද්‍යාත්මක පුහුණුවක් හෝ කාල්පනික උනන්දුවක් නොමැති අය විද්‍යාත්මක පර්යේෂණ අගය කරන්නේ ඒවායේ ප්‍රතිඵලය (තාක්ෂණය) අනුව ය." යි කියන කොලොම්බියා විශ්වවිද්‍යාලයේ දර්ශනය පිළිබඳ මහාචාර්ය අර්නස්ට් සගෙල් හා එකඟවීමට අපට සිදුවෙයි.[41] ස්වභාව ධර්මය 'ප්‍රායෝගික පාලනය කිරීමේ ශක්තිය විද්‍යාවේ කැපී පෙනෙන ලක්ෂණය බවට අද පත් වී ඇති

38. අ. නි. 2, පි. 89; සමාධි භාවනා සූත්‍රය. සමාධි ලබන පිළිවෙළ අනුව පුද්ගලයෝ සතර දෙනෙකි. අ. නි. 2, පි. 175 - 181; ස. නි. 5-2, පි. 25.

39. ස. නි. 5 - 2, පි. 48-49; අයෝගුල සූත්‍රය 'ඍද්ධි' විස්තර සඳහා බලන්න. සි.වි. කො. 5, පි. 146-148.

40. ම. නි. 3, පි. 535-37; අනාථ පිණ්ඩිකෝවාද සූත්‍රය, අ.3, පි. 329; ආශ්‍රව ක්ෂය වීම අග්‍ර වේ."

41. අ. නි. 1, පි. 371, දී. නි. 2, පි. 331, - ජනවසභ සූත්‍රය.

නිසාත් පොදු ජනයා ප්‍රායෝගික ප්‍රයෝජන ගැන වැඩි වැඩියෙන් යොමුවීම ස්වභාවික එහෙත් ප්‍රායෝගික ව ප්‍රයෝජන ඇති ද්‍රව්‍ය හෝ සේවා සකස් කිරීම විද්‍යාවේ ඓතිහාසික වූත් වැදගත් වූත් හරය නොවේ. විද්‍යාවේ අරමුණ විය යුත්තේ පවතින දේ රෑ කීමය.[42] ද්‍රව්‍ය අතර පවතින සම්බන්ධතා හැඳිනගෙන ඒවා පිළිබඳ නොවරදින රටා දක්වන සිද්ධීන් හා ක්‍රියාවන් මගින් නියාම හා සිද්ධාන්ත ඉදිරිපත් කිරීම විද්‍යාවේ ලක්ෂණය විය යුතු ය. මේ ලක්ෂණය නිසා විද්‍යාවේ අරමුණ වන ලෝකය පැහැදිලිකිරීම ඉටු වේ. ආශාව අදහස හෙවත් අධ්‍යාසය මිනිසා ක්‍රමානුකූල පරීක්ෂණයන් සඳහා පොළඹවන බලවත් ම බලවේගය වේ. එම 'ආශාව' ග්‍රීක චින්තනයේත් භාරතීය චින්තනයේත් පුළුල් ව්‍යාපාරයන් ඇති කරවීමෙහිලා පුරෝගාමී විය.[43] නිදහස් ශිෂ්ටාචාරයන් වැඩීමෙහිලා ප්‍රධාන සාධකය වූයේ ද චින්තන බලවේගය බවට කිසිදු සැකයක් නොමැත.

මිථ්‍යා විශ්වාස හා බැඳි ක්‍රියාවන්ගෙන් ඈත්වීම අවිද්‍යාව නිසා පැවති බිය තුරන් කිරීම, පාරම්පරික සිරිත් හා හැසිරීම, ක්‍රම විනිශ්චය කිරීමට පදනමක් සොයා යෑම, පොදුවේ සැමට පිළිගත හැකි ප්‍රායෝගික සත්‍යය වශයෙන් දක්විය හැකි පොදු මිනුම් ක්‍රමයකට ඉඩ සලසා ගැනීම පැරණි යයි සම්මත දෑ නව අර්ථකථනයෙන් අර්ථවත් කිරීම[44] ඉහත දැක්වූ අරමුණෙහි නොමැකෙන ප්‍රතිඵලය හා පියසටහන් ලෙස දැක්විය හැකි ය. ක්‍රමානුකූල ගවේෂණ ඇරඹෙන්නට පෙර මිනිස්සු ඔවුන්ගේ භෞතික ජීව විද්‍යාත්මක හා සාමාජික පරිසරය පිළිබඳ (විශ්වාස කළ පරිදි) අවබෝධ කරගෙන සිටියහ. සාමාන්‍ය බුද්ධියෙන් දන

42. "පුච්ඡාමි තං ආදිච්ච බන්ධුං - විවේකං සන්තිපදංච මහේසි කථා දිස්වා නිබ්බාති භික්ඛු - අනුපාදියා නොලෝකස්මිං කිඤ්චි." සු.නි.පි. 289, -295.

43. දී. නි. 2, පි. 143; අ. නි. 3, පි 215; අසේඛ සූත්‍රය.

44. "නිවැරදි පිළිවෙත එනම්, ඒ හේතුකොට ගෙන ආර්ය මාර්ග ධර්මය සපුරන්නෙක් වේ. නිවැරදි පිළිවෙත වනාහී සම්මා සමාධි යන්න ය." ස. නි. 5 -1, පි. 33. පු.පු. සං. නි. 299.

සිටි කරුණු හෝ විශ්වාසයන් ප්‍රායෝගික ජීවිතයේ අවස්ථාවන්ට ප්‍රමාණවත් වූවා නිසැක ය. නව තත්ත්වයන්ට මුහුණදීමට එකී විශ්වාස ප්‍රමාණවත් නොවූ විට දී ඒ ගැන අලුතින් සිතා බැලිය යුතු විය.

එහෙයින් විද්‍යානුකූල චින්තනයක පැහැදිලිව පෙනෙන සලකුණු දෙකකි.[45] පැවතියා වූ සාමාන්‍ය බුද්ධිමය කරුණුවලින් පිටස්තර වූ දෙයක් පිළිබඳව නොවීම ඉන් එකකි. අනෙක වනුයේ පැවතියා වූ සීමාවලින් පිට පැන අලුත් තත්ත්වයන්ට ගැළපෙන පරිදි අලුතින් ම සකස් වූවක් වීම ය.[46] එසේ ඇති කරනු ලබන නිගමනය හෝ නව තත්ත්වය පර්යේෂණ සීමාවන් ආදී විවිධ කරුණු අනුව විහිදී පවතිනු ඇත. සාමාන්‍ය බුද්ධිමය විශ්වාසයන්ට වඩා ස්ථිරසාර බවත් ක්‍රමානුකූල චින්තනයේ පෙනෙතත් ඒ නොවරදින වෙනස් නොකළ හැකි සදාකාලික චින්තනයක් හෝ නිගමනයක් ලෙස ගැනීම ස්වභාව ධර්මයේ පවතින නීතියට පිටුපා යෑමකි. විපරිණාමය හෙවත් අනිත්‍ය බව ස්වභාව ධර්මයේ සත්‍යතාව පිළිබඳ නීතියකි.

වගකීමක් ඇතිව පිළිගත හැකි මිනුම් හෙවත් මිමි නිසා ම පද්ධතියක් මත පරීක්ෂණ තක්සේරු කරන පොදු තර්කය විද්‍යාත්මක ක්‍රමය යයි කියති.[47] විද්‍යාත්මක ක්‍රමය එසේ හැඳින්වීමෙන් පෙනී යන්නේ ඒ බුද්ධිමය විශ්වාසයන් ලෙස පිළිගැනීමේ දී එකී විශ්වාසයන් ඉදිරිපත් කරන විද්‍යාඥයන්

---

45 සංවරෝච පහානං ච - භාවනා අනුරක්ඛණා."අ. නි. 2, පි. 34; "හිරි ඔතප් දෙක සමඟ උපදනා විද්‍යාව කුසල් දහම් ඉපදීමට හේතු වේ." ස. නි. 5-1, පි. 3, අ. නි. 2, පි. 60-61.

46 David Bergamni - Myths and Misconceptions, U. pp, 10-16.

47 අ. නි. 2, පි. 61-65 පරිබ්බාජක සූත්‍රය. "The study of personality is to identify people predicting their behaviour." William Benton, Encyclopaedia, Britannica, Vol, 14 (Macropaedia) - 15th edition, p. 108. Also See, personality theories, p. 114 and Persuasio, (p. 122)

හා චින්තකයන[48] පිළිබඳ ව මිනිසාගේ නෙත්සිත් ඇදේ. ඒ එක් එක් අදහස් ඉදිරිපත් කළ චින්තකයා ගේ පෞද්ගලික හා පොදු පිළිගැනීම මත ඇතැම් දර්ශන හා විද්‍යාවන් ව්‍යාප්ත වී ගිය බව නොරහසකි. එහෙයින් ස්වපාලනයෙන් යුත් බුද්ධිමත් චින්තකයා හෝ විද්‍යාඥයා බුද්ධිමතුන් ගේ සමාජයක් වෙත ඉදිරිපත් කරනු ලබන දෑ හෝ අන්‍යෝන්‍ය දර්ශනය පිළිබඳ විවේචන හෝ අන්‍යෝන්‍ය ගරුත්වයකින්[49] හා සමාජමය වගකීමකින්[50] යුක්ත ව ඉදිරිපත් කළ යුතු ය. ඒ ඒ දර්ශන පිළිබඳ විචාරයන්හි දී එකඟ වන හා එකඟ නොවන දෑ පැහැදිලිව ම දක්වීම වැදගත් ය. එකඟ නොවන තැන් කෙසේ වෙතත් අඩු තරමින් එකඟ වන තැන් පිළිබඳව අන්‍යයන් ගේ මත විවේචනය කොට ස්වකීය මතය පැහැදිලිව ම දක්වීමේ හැකියාව තිබිය යුතු ය.[51] සැකයක් ඇතිවන සෑම විටක දී ම ඒ සැකය අවංකව ම ප්‍රකාශ කළ යුතු අතර අසත්‍ය දෑ ප්‍රකාශ කිරීමෙන් සම්පූර්ණයෙන් ම වැළකිය යුතු ය. එහෙත් ලාභ සත්කාර කීර්ති හෝ ප්‍රශංසා අපේක්ෂාවෙන් හෝ නින්දා අපවාදවලට බියෙන් හෝ සත්‍ය දෑ අසත්‍ය ලෙසත් අසත්‍යය දෑ සත්‍යය ලෙසත් දක්වන චින්තකයන් හා විද්‍යාඥයන් ඇතැම්විට සිටින්නට පුළුවන.[52] ඉතිහාසය හාරා අවුස්සා බැලීමේ දී එවන් අය ගැන කරුණු මතුකර ගැනීම අපහසු ද නො වේ. දැකීමේ හෝ දර්ශන සීමාවේ හේතුවෙන් තමා දන්නේ මෙපමණ යයි යමෙකු දක්වන්නේ නම් ඔහු වංචනිකයකු නො වේ. සත්‍යය ගවේෂණයෙහි යම්කිසි සීමාවකට පැමිණියෙකි. ඔවුන්ගේ ප්‍රඥාව

48. David Bergamini - Astronomical Tools, u. p. 58, 179. ස. නි. 5-2, පි. 285 - විජ්ජා සූත්‍රය, 'විද්‍යාව' යනු චතුරාර්ය සත්‍යය යයි එහි සඳහන් වේ.
49. Walter, C. Lowdermilk - Food and Natural Resources; S.N.N. p. 164-178.
50. නගෙල්, අර්නස්ට් - 'විද්‍යාවේ ස්වභාවය හා එහි අරමුණු' දර්ශනය, 1969, 2 කලාපය, සුප්‍රා. මුද්‍රණ, පේරාදෙණිය, පි. 77 - 90.
51. Shelesnyak, M.C. - S.N.N., p. 236.
52 Edward, Shils - S.N.N. p. 275-279.

විහිදුවාලිය හැකි සීමාව එපමණ යයි අප තුළින් මෛත්‍රී සහගත සිතුවිලි ඉදිරිපත් විය යුතු ය.

ලෝකය අර්ථවත් කිරීමෙහි ලා ඒ ඒ චින්තකයන් ගේ ප්‍රඥාව සීමාසහිත වූ බව පැහැදිලි ය. තථාගතයන් වහන්සේ ඒක පුග්ගලෝ[53] යන නම තමන් වහන්සේ වෙත යොදා ගනු ලැබූයේ, එතෙක් මුළු විශ්වය අර්ථවත් කිරීමෙහි ලා පැහැදිලි අර්ථ විවරණයක් දක්වූයේ උන්වහන්සේ පමණක් වූ නිසා ය. ලෝකයේ කෙළවර සොයා යන්නවුන්ටත්[54] ලෝකයේ මුල සොයා වෙහෙසෙන්නවුන්ටත්[55] ලෝකය තමා වෙත ම පවතින ආකාරය[56] තථාගතයන් වහන්සේගේ දේශනයෙහි සත්‍යය ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමේ දී වැටහේ. එසේ ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ බොහෝ දෙනා පැවසූ අදහස් නිසා දේශනාවට පෙර ඔවුන් සිටි තත්ත්වයත් දේශනාව අත්හදා බැලීමෙන් පසු තම තමන් පත් වූ තත්ත්වයන් අතර වෙනස අවබෝධ කළ හැක්කේ ය.[57]

ඥාන ගවේෂණයෙහි ලා පවතින අරමුණු වැඩි දියුණු කිරීම සඳහා

1. ඥානාත්මක බලපෑම්වල රඳා පැවැත්ම වැඩි කිරීම,
2. ප්‍රමාණාත්මක වෙනස්කම් දක්වීම හා
3. මැනීම්වල සත්‍යතා පැහැදිලි කිරීම ද,

53. Edward, Shils - The Climate of Science, S-N-N p. 276. විද්‍යාත්මක සොයා ගැනීම් විනාශකාරී දේ උදෙසා යොදා ගැනීම නිසා විද්‍යාවේ ප්‍රධාන අරමුණින් එය කොතෙක් දුරට ඉවත් ව ඇත්තේ දැයි කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවන.
54. රාධක්‍රිෂ්ණන්, එස්. - එදා තත්ත්වය; ඉ.ද. 1, පි. 303-304.
55. වෙත්තමුනි, ආර්.ජී. ද එස් - සංකල්පය පිළිබඳ ගැටලුව: බු.ආ.වි.ස; 52 - 53.
56. Aharon, Katzir - "The Social climate for science, S.N.N., p. 280.
57. C.E, 20, pp, 57-64. New developments of science are always based on older discoveries... each advance solves some social problems- C.E. 20. p. 58a.

යන කරුණු වැදගත් කොට සැලකේ. ඉන් තුන්වැනි ව දැක් වූ කරුණ එනම්, මැනීම්වල සත්‍යතාව[58] පවතින්නේ කරුණු තුනක් මත බැව් විද්‍යාඥයන් ගේ පිළිගැනීම යි.

(අ) මිනුම් ව්‍යුහය හෝ ප්‍රමාණයන් අතර පවතින වෙනස්කම් තුළින් දැකිය හැකි නියතතාව නිසා නොපැහැදිලි බව අඩු වේ. ඒවාට යෙදෙන සූත්‍ර හා ව්‍යාඛ්‍යාන පැහැදිලි ය. පරීක්ෂා කළ හැකි ය.

(ආ) මිනුම් තුළින් ඒ ඒ විෂය කරුණු අතර පවතින සියුම් වෙනස්කම් වඩාත් කැපී පෙනෙන ලෙස වෙන් කොට අර්ථ දැක්වීමට හැකිවීම එහිලා වැදගත් ය.

(ඇ) විවිධාකාර සිද්ධීන් වඩාත් හොඳින් සංසන්දනය කිරීමේ දී වර්ගීකරණය සුකර ය.

ද්‍රව්‍යවල මිනුම් පිළිබඳව ඉහත දැක් වූ ලක්ෂණ පවත්වාගැනීම පහසු බව කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවන. එහෙත් එය ඉතා අමාරුවෙන් කළ යුත්තකි.[59]

ද්‍රව්‍ය මැනීම අමාරුවෙන් කළ යුතු නම් සජීවී පුද්ගලයන් මැනීම වඩාත් අපහසු විය යුත්තේ ය.[60] එහෙත් තථාගතයන් වහන්සේ සජීවී පුද්ගලයන් මැනිය හැකි බොහෝ ක්‍රම උගන්වා තිබේ. එකී මිනුම් ඒ ඒ ඒ තැනැත්තන් ගේ නුවණට ගැළපෙන පරිදිත් ඒ ඒ පුද්ගල ස්වභාවයන් අනුවත් විවිධ ය.

සියල්ලන් කෙරෙහි බලපැවැත්විය හැකි තුලා කීපයක් පිළිබඳව අංගුත්තර නිකායේ සඳහන් වේ. එහි දැක් වෙන සජීවී තුලා පුද්ගලයන් තුළින් භික්ෂු, භික්ෂුණී, උපාසක, උපාසිකා යන

---

58. Aharon, Katzir - S.N.N, p. 279, 781; බු.ආ.වි.ස., පි. 5-15. **'න ච සො නව අඤ්ඤො'** - පැවති එකක් නො වේ. අලුත් අන්‍ය එකතුවක් ද නො වේ.

59. සෝමදාස, එච්. - විද්‍යාත්මක ක්‍රමය සහ.... ගුරුත්වාකර්ෂණ', දර්ශන වාදය, ෂ කලාපය 1961, 1962, විද්‍යාලංකාර මුද්‍රණාලය, පි. 69-77.

60. David, Bergamini, - Probing the universe, V., p. 31-40.

සිව්පිරිස ම ප්‍රමාණ කළ හැකි ය. මෙම සූත්‍රයෙහිදී භික්ෂු පිරිස, අග්‍රශ්‍රාවක සැරියුත්, මුගලන් දෙනම අනුව ප්‍රමාණය කළ යුතුයැයි දක්වීමෙන් අදහස් කර ඇත්තේ සැරියුත් මුගලන් දෙනම තුළ පැවති ශීල සමාධි ප්‍රඥා මට්ටම තුළින්[61] භික්ෂුවක් මැනිය යුතු බව ය. සැරියුත් හිමි තථාගත බුදුවරුන් තුලනය කොට දක්වීමට ගිය එක් අවස්ථාවකදී[62] එසේ නොකළ යුතු යයි බුදුරජාණන් වහන්සේ උන්වහන්සේට පැවසූ හ. සැරියුත් හිමි ගේ ශ්‍රාවක ප්‍රඥාව ඒ සඳහා ප්‍රමාණවත් නොවී ය. තමන් දන්නා කරුණු අනුව තථාගත බුදුවරුන්ගේ ගුණවත් බව අනුමාන කළ හැකි බවට සැරියුත් හිමියන් දක් වූ අදහස තථාගතයන් වහන්සේ අනුමත නොකළේ අනුමානය ප්‍රත්‍යක්ෂය එතරම් වැදගත් නොවන හෙයිනි. සත්‍යය දකීමෙහිලා අනුමානය සුදුසු මිනුමක් ලෙස බුදුදහම අනුමත නොකරයි.[63] ප්‍රත්‍යක්ෂය ම එහිලා අවධාරණය කළ බව පාලි සූත්‍රවලින් පැහැදිලි ය.[64]

අනුපිළිවෙල හෙවත් ක්‍රමානුකූල චින්තනය යනු වරෙක විද්‍යාව යයි ද වරෙක දර්ශනය යයි ද ඉහත සඳහන් කෙරිණ. ඒ දෙකේ ම කාර්යය පුළුල් ව සිතතොත් තම තමන් තුළ පවතින නොදනී ම[65] ක්‍රමයෙන් තුනීකර ගැනීම බව ප්‍රකට වනු ඇත. මෙසේ නොදනීම දුරුකර ගැනීමෙන් ලබන ඥානය භෞතික ජයග්‍රහණ වශයෙන් මිනිසුන් පිළිගන්නා මිල මුදල් හා ලෞකික සැප සම්පත් අපේක්ෂාවෙන් කරන්නක් නොවේ. ලෞකික

---

61 දී. නි. 1, පි. 375, ම. නි. 3, පි. 487-489. "උස්සාදනඤ්ච ජඤ්ඤා, අපසාදනඤ්ච ජඤ්ඤා, උස්සාදනඤ්ච ඤත්වා, අපසාදනඤ්ච ඤත්වා, නෙවුස්සාදෙය්‍ය, න අපසාදෙය්‍ය ධම්මමේව දේසෙය්‍යාති." ම. නි. 3, පි. 488.

62 Gunnar, Randers - "The ned for informed public opinion" S.N.N., pp. 296-299.

63 දී. නි. 1, පි. 359, 369, සීහනාද සූත්‍රය, ම. නි. 493, අ. නි. 2, පි. 475.

64 ම. නි. 3, පි. 223; S.N.S. p. 291, බු.ආ.වි.ස., පි. 88 - 101.

65 අ. නි. 1, පි. 45; එක පුග්ගල වග්ග, ම. නි. 3, පි. 115.

ජයග්‍රහණයන් අපේක්ෂා කරන විද්‍යාවන්[66] අප අතර බොහෝ ඇතත් ඒවා ප්‍රඥාසම්පන්නවීමේ මාර්ග නොවේ. ප්‍රඥාවත් වීම සඳහා ඉහත ලෞකික අපේක්ෂාවන්ගෙන් තොර විය යුත්තේ දර්ශනයේ හෝ විද්‍යාවේ හෝ මූලික අරමුණ[67] ඥාන ගවේෂණය බවට අප එකඟ වී ඇති නිසා ය. ලාභ ලැබීමේ පිළිවෙත එකකි. නිවන් ලැබීමේ පිළිවෙත අනෙකකි.[68] ඒ මාර්ග දෙකෙහි ම එකවිට ගමන් කිරීම අපහසු ය. දර්ශනය යනු ප්‍රඥාව ය. මූලික හේතූන්[69] අවබෝධ කර ගැනීමෙන් ප්‍රඥාව ලැබේ. ප්‍රඥාවේ හරය, යථාභූතය නම් වූ 'ආකාරය' දැන ගැනීම ය. යමක පවතින සත්‍යය ස්වභාවය දැනගැනීම ය. යමක පවතින සත්‍යය ස්වභාවය ඒ අයුරින් ම අවබෝධ කර ගැනීමේ හැකියාව "යථාභූත ඤාණදස්සනං" යනුවෙන් ක්‍රි.පූ. 6 වන සියවස මුලදී, පටිච්චසමුප්පාද දේශනාව තුළින් බුදුරජාණන් වහන්සේ භාරතීය ජනතාව වෙත ඉදිරිපත් කළහ. ඔවුහු එකී ඥාන මාර්ගය[70] අනුගමනය කොට තම තමන්ට ද එය ප්‍රත්‍යක්ෂ වූ මාර්ගයක් කර ගත්හ. අන්‍යයන්ට ද එය ඉගැන්වූහ. දෘෂ්ටියේ හා සත්‍යයේ යථා තත්ත්වය දැකීම යනු

---

66 අ. නි. 2, පි. 97,- 99; රෝහිතස්ස සූත්‍රය, පු.වි.සං.පි. 32-36, ස. නි. 4, පි. 203.

67 'ලෝක චින්තාව නොසිතිය යුතුය', - අ. නි. 2, පි. 151, අචින්තෙය්‍ය සූත්‍රය.

68 ස. නි. 4, පි. 89, - 91; සමිද්ධි ලෝක පඤ්හ සූත්‍රය. ''**පඨම රෝහිතස්ස සූත්‍රයේ එන 'අපි චාහං ආවුසෝ ඉමස්මිං යේව බ්‍යාමමත්තේ කලේබරෙ සසඤ්ඤම්හි සමනකේ ලෝකංච පඤ්ඤපේමි.**''

69 ස. නි. 4, පි. 75; සබ්බූපාදාන පරිඤ්ඤා සූත්‍රය. සියලු උපාදානයන් පිරිසිඳ දැකීමෙන් සිතෙහිත්, එහි වන දහම් හිත් මනෝ විඤ්ඤාණයෙහිත් කලකිරෙයි. නො ඇල්මෙන් මිදෙයි. උපාදාන ක්ෂය කරන ලදැයි දැන ගනියි. 'කළ යුතු දෑ කරන ලදි. බහා තබන ලද බර ඇත්තේ ය. ඉදිරියට තවත් නැත." උපාදාන ප්‍රහාණය කියම්හ'යි ප්‍රතිඥා කරන මහණ බමුණු පිරිස් ඒවා මැනවින් නො කියති. චූලසීහනාද සූත්‍රය, ම. 1, පි. 161 - 165.

70 වෙත්තමුනි, ආර්.ජී. ද එස් - 'මැනීමේ පදනමක් සොයා යාම', බු.ආ.වි.ස., පි. 111.

යම්කිසි දැකීම් මාත්‍රයක් පමණි. දැක අල්ලා ගත් දෘෂ්ටියක් ඉන් අදහස් නොවේ.[71]

යම්බඳු දෘෂ්ටියක් වැළඳගැනීම හෝ ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට 'යථාභූත ඥානදස්සනයෙන්' අනුබලයක් නොලැබේ. ලෝකයේ ඕනෑම තැනක ඕනෑම චින්තකයකු විසින් අගය කළ හැකි පොදු සාධාරණ බවක් දස්සනයෙහි ඇත.[72] දස්සන යන පදය භාරතීය චින්තකයන් අතර පමණක් නො ව ග්‍රීක චින්තකයන් අතර ද ඉතා ප්‍රචලිත වූවකි. ක්‍රි.පූ. හයවන සියවස අග භාගයෙහි ජීවත් වූ පයිතගරස් දස්සන යන වචනය ප්‍රථමවරට හඳුන්වාදුන් ග්‍රීක දාර්ශනිකයා ලෙස සැලකේ.[73] ග්‍රීක බටහිර දර්ශනයේ පියා වශයෙන් සලකනු ලබන තේලිස්ගේ කාලයේ දී දර්ශනය යන්න පැහැදිලි ලෙස නිර්වචනය නොවූ බව පිළිගනියි. අනන්ත අප්‍රමාණ විශ්වය එක් බුද්ධිමය ධර්මතාවක මාර්ගයෙන් පැහැදිලි කළ යුතු ය.[74] යන අදහස ඔස්සේ යමින් විශ්වය කෙරෙහි තේලිස්ගේ අවධියේ (ක්‍රි.පූ. 624-546) සිට සොක්‍රටීස් දක්වා වූ (ක්‍රි.පූ. 469-388) කාලය තුළ ලෝකයේ ආරම්භය, ලෝකයේ පැවැත්ම හා ලෝකයේ විනාශය ගැන කළ විමසීම් දාර්ශනික ප්‍රශ්න ලෙස සලකනු ලැබේ. සොක්‍රටීස් දක්වා වූ ලෝකය පිළිබඳ ග්‍රීක දර්ශනය හුදු අනුවණ සංකල්ප (Sheer Folly) ලෙස සොක්‍රටීස් හැඳින්වූයේ එහි පැවති ගතානුගතික ස්වභාවයන් නිසා ය.

අප ජීවත්වන බාහිර විශ්වයට වඩා අප ගැන ම සිත මෙහෙයවීම වඩා වැදගත් බවට[75] සොක්‍රටීස් දැක් වූ අදහස භාරතීය චින්තකයන් තුළ ක්‍රියාකාරී දර්ශනයක ස්වරූපයෙන් ඉදිරිපත් වූයේ ග්‍රීකයන්ට පෙරාතුව වෛදික යුගයේ පසු භාගයේදී ය. බුදුන් වහන්සේ

---

71 අ. නි. 1, පි. 225, 501; පු.ප., පි. 317; ම. නි. 3, පි. 481.

72 The Development of personality Tests, P.T.A. p. 78. පු.ප.සං. 419.

73 අ. නි. 2, පි. 319, අයාචමාන සූත්‍රය, අ. නි. 1, පි. 173.

74 ම. නි. 3, පි. 141, අනුපද සූත්‍රය.

75 අ. නි. 3, පි. 325.

භද්‍ර වර්ගීය කුමාරවරුන්[76] අරබයා අනුන් ගැන සෙවීමට වඩා තමන් ගැන සෙවීම වඩා වැදගත් බව දේශනා කළේ මේ භාරතීය චින්තන ක්‍රමය අනුව යමිනි. වර්තමානයේ දී දාර්ශනික මත පිළිබඳ අදහස් දක්වන්නවුන්ට අනුව විශ්වය පිළිබඳ අබිරහස් හෙළිදරව් කිරීම පමණක් නොව එදිනෙදා ජීවිතයේ දී මිනිසාට උද්ගත වන ගැටලුමය තත්ත්වය පිළිබඳව ද කරුණු දර්ශනයක සඳහන් විය යුතු ය. මේ අනුව මිනිසාගේ දෛනික ජීවිතය හැඩගස්වන්නා වූ ද, ඔහු ගේ ක්‍රියාවන්ට පදනම වූ ද අදහස් හා මතිමතාන්තර දර්ශනවාදයට විෂයය වන බව ද උගතුන්ගේ පිළිග ැනීම ය.[77] දර්ශනය පිළිබඳව විවිධ උගතුන්ගේ මත කැටි කොට දක්වන මහඇදුරු කේ. එන්. ජයතිලක මහතා සියලු අංශයන්ගෙ න් සම්පූර්ණ දර්ශනයක ඇතුළත් විය යුතු අත්‍යවශ්‍ය කරුණු හතරක් ගැන සඳහන් කරයි.

1. ලෝක විභාගය - විශ්වය හා විශ්වයේ මිනිසාට හිමි තැන කුමක් ද?
2. ඥාන විභාගය - ලෝකය පිළිබඳ දැනුම ලබාගැනීමේ ක්‍රම මොනවා ද?
3. ආචාර ධර්ම - හොඳ නොහොඳ හා ජීවිතයේ පරමාර්ථ මොනවා ද?
4. දේශපාලන හා සමාජ ධර්ම - යහපත් සමාජය කුමක් විය යුතු ද?

යනුවෙන් සඳහන් කොට තිබේ.[78] ලෝක විභාගයෙහි ලා දාර්ශනිකයන් විසින් දරන ලද උත්සාහය පිළිබඳ ව පැරණි භාරතීය

---

76 දෘෂ්ටිගතය, යන්න තථාගතයෝ බැහැර කරති. ම. නි. 2, පි. 261.

77 **'අනිච්චං අනිච්චතො දක්ඛුං - දුක්ඛමද්දක්ඛු දුක්ඛතො, අනත්තනි අනත්තානි - අසුභං අසුභතද්දසුං,සම්මාදිට්ඨි සමාදානා - සබ්බං දුක්ඛං උපච්චගුන්ති.** අ. නි. 2, පි. 103.

78 ශ්‍රී. ද, පි. 8. එකල දර්ශනය හා විද්‍යාව වෙනස් විෂය ක්ෂේත්‍ර ලෙස නොපිළිගත් බවට බර්ට්‍රන්ඩ් රසල් පවසයි. බ.ද., පි. 15; ශ්‍රී.ද., 8.3.

හා ග්‍රීක චින්තකයන් ගිය ගමන් මග කුමක් දැයි වටහාගැනීමට අඝමර්ෂණ, ප්‍රජාපතී, පරමේෂ්ටීන්, දීර්ඝතමස් හා විශ්වකර්මන් ආදී මුල්කාලීන භාරතීය දාර්ශනිකයන[79] ස්වභාව ධර්මය අළලා කරන ලද ප්‍රකාශ තේලිස්, ඇනැක්සිමැන්ඩර්, ඇනැක්සිමීන්ස්, හෙරක්ලිටස්, පයිතගරස් ආදී ග්‍රීක දාර්ශනිකයන්ගේ අදහස් සමඟ ගැළපිය යුත්තේ ය. මේ දෙරටෙහි ම ඔවුන්ට පෙර සිටි කවීන්ගේ කාව්‍ය සංකල්පනා, ඔවුන්ගේ දාර්ශනික හා මිථ්‍යා අදහස්වලට මග පෑදුහ යි කියති. පරිසරයෙහි පවතින ඒ ඒ දෑ කාලය අනුව වෙනස්වන්නේ කෙසේදැයි සැකයෙන් යුතුව බැලූ කවීහු[80] විද්‍යමාන ලෝකය සෑදී ඇත්තේ කුමකින්දැයි කල්පනා කළහ.[81] එවන් පැනයකට දිය හැකි පිළිතුර ජලයෙන් යන්න බවට මුල් වෛදික දාර්ශනිකයන් වන අඝමර්ෂණ හා ප්‍රජාපතී පරමේෂ්ටීන[82] යන දෙදෙනා ම එකඟ වෙති.

ඍග්වේද x - 190 පාඨය අනුව අඝමර්ෂණගේ අදහසත් ඍග්වේද x - 129 පාඨය අනුව ප්‍රජාපතී පරමේෂ්ටීන්ගේ අදහසත් වනුයේ ජලය නම් වූ මූලික ද්‍රව්‍යය මත ක්‍රියාත්මක වූ තපස් හෙවත් උණුසුම නිසා නිර්මාණාත්මක ද්‍රව්‍යය බිහි වූ බව ය.[83] නිර්මාණත්වයේ ප්‍රධාන බව අඝමර්ෂණ සංවත්සරය යයි දක් වූ

---

79 "අවුලෙන් යුතු ප්‍රපඤ්ච ලෝකයේ පිටුපස දිවෙන සියුම් වෙනස් නොවන යථාභූතය කුමක් ද?" යන දාර්ශනික පැනය එහි ලක්ෂණය විය. - ග්‍රී.ද., පි. 12 සිත පිරිසිදු කිරීමෙන් යථාභූතය දැකිය හැකි බවත්, චතුරාර්ය සත්‍යය යථාභූතය බවත් දැන ගනී. - 1. 2, පි. 403.

80 නිදහස් මනුෂ්‍යයා අනුන් උදෙසා නොව, තමන් උදෙසා ජීවත් වන්නා සේ නිදහස් බුද්ධිය ගෙනෙන දර්ශනය, දර්ශනය උදෙසා ම පවතී. ග්‍රී.ද., පි. 5. අ. 2, පි. 347.

81 ස්ත්‍රියක හෝ සොයාවූ ද, තමන් හෝ සොයාවූ ද, යන මේ දෙකෙන් කවරෙක් උතුම් ද? - ම.ව.1, පි. 49, ඉ. ද. 1, පි. 7.

82 philosophy is the fruitful result of reflections on the riddle of existence - Barua, B.M., P.I.P., p. 2.

83 ජයතිලක, කේ.එන්. - දර්ශන විෂය කුමක් විය යුතු ද? - දර්ශනවාදය, 1. කාණ්ඩය, 1 කලාපය, 1961-62, ශ්‍රී ලංකා විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලය, පි. 9 - 16. ඉ.ද.1, පි. 20 322 බ. ද., පි. 1, -4.

අතර පරමේෂ්ටීන් ගේ අදහස් වූයේ එය කාම නම් වූ විශ්ව චේතනාව බව ය.

පූර්වෝක්ත කරුණු තුළින් බැස ගත හැකි පැහැදිලි නිගමනය නම් ලෝකයේ ආරම්භය 'නිර්ගුණ ද්‍රව්‍යයකින් සිදුවූවක් මිස නිර්මාපක දෙවිවරයෙකු ගේ[84] කාර්යයක් නො වූ බවට මුල් වෛදික දාර්ශනිකයන් විශ්වාස කළ බව යි.

ඍග්, වෛදික, උපනිෂද්, ජෛන, සාංඛ්‍ය හා භෞතිකවාදී යන සියලු දර්ශනිකයන් ගත් ආත්ම සංකල්පය බුද්ධ දේශනාවට අනුව හුදෙක් මිථ්‍යාවක් බවට පත්වෙයි. බුදුන් වහන්සේ විසින් ක්‍රම කිහිපයක් ම උපයෝගී කරගෙන ආත්මවාදය බැහැර කොට තිබේ. හේතුඵලවාදය ස්වභාව ධර්ම, පුද්ගල සංකල්ප, නිරාශය, අනාත්මවාදී දර්ශන යන මේ සියල්ලෙන් ම සත්ත්වයා තුළ හෝ ඉන් පරිබාහිර ව හෝ එනම්, සංස්කෘතාසංස්කෘත සියලු ධර්මයන් තුළ ආත්ම වශයෙන් ග්‍රහණය කළ යුතු අවිනශ්වර පදාර්ථයක් නොමැති බව බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළ හ. ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න වූ විශ්වයෙහි සකලවිධ සංස්කෘත ධර්මයන් විෂයයෙහි සකලවිධ සංස්කෘත ධර්මයන් විෂයයෙහි අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම යන ත්‍රිලක්ෂණය බලපායි. සියලු සංස්කෘත ධර්ම ක්ෂණයෙන් ක්ෂණය විපරිනාමී වෙයි. එබඳු වෙනස් වන ධර්මයන් තුළ නොවෙනස් වන පදාර්ථයක් විය හැකි ද? බුදුරජාණන් වහන්සේගේ නිශ්චිත නිගමනය නම් විය නොහැකි බවයි.[85] මෙකී නිගමනය උදෙසා බුදුහු සංග්ලේෂණ හා විශ්ලේෂණ යන ක්‍රම දෙක ම උපයෝගී කොට ගත්හ. ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයෙන් සංග්ලේෂණ ක්‍රමයක්, ධර්මයෙන් විශ්ලේෂණ ක්‍රමයක් විද්‍යමාන වේ. විශ්වීය සෑම දෙයක් ම හේතූන්ගෙන් නිපන් නිසා ඒ හේතුප්‍රභව වූ කිසි ධර්මයක අවිපරිණාමාත්මක සනාතන ධර්මයක් හෙවත් ආත්මයක් - නොමැති බව බුදුසමය අවධාරණය කරයි.

84 රාධ ක්‍රිෂ්ණන්, එස්. - ඉ. ද. 1, පි. 21 - 22, P.I.P. pp. 6 - 7.

85 'කවීහු සතර දෙනෙකි.' - අ. නි. 2, පි. 445; කවි සූත්‍රය.

මුල් බුදුසමයෙහි කියැවෙන පරිදි ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්මයේ අර්ථ ක්‍රියාකාරීත්වය ඉතා වර්ණවත් වූවකි. බුදුන් වහන්සේ විවිධ අරමුණු කෙරෙහි එය උපයෝගී කොට ගනිති.[86] මෙය ඇති කල්හි එය ඇතිවෙයි. මෙය ඉපදීමෙන් එය උපදී. මෙය නැති කල්හි එය නොවෙයි. මෙය නැතිවීමෙන් එය නැතිවෙයි.[87] යනුවෙන් හේතුඵලවාදයේ මූලික නිර්දේශය ඉදිරිපත් කළ බුදුන් වහන්සේ අනතුරුව ද්වාදසාංග ආකාරයට සන්තානගත දුක්ඛ ස්කන්ධයෙහි ප්‍රභවයත්, ප්‍රහාණයත් අනුලෝම ප්‍රතිලෝම වශයෙන් දේශනා කළහ.[88] අවිද්‍යාව හේතුකොටගෙන සංස්කාර හට ගනී. සංස්කාර හේතු කොටගෙන විඤ්ඤාණය හටගනී. විඤ්ඤාණය හේතු

---

86 ප්‍රපංච ලෝකයේ ද්‍රව්‍ය වස්තූන්ගේ දුඃඛිත බව ආදී අදහස් දර්ශනයට ඇතුළත් විය. ශ්‍රී. ද., පි. 95.

87 P.I.P., p. 12 - 16. It will be noted that the philosophical position assumed by 'paramesthin' was that of a naturalist, and that his conception of nature was entirely dynamic accordingly, for him the principle of development is inherent in matter itself; and involved in the wast.

88 Barua, B.M. - P.I.P., pp. 8-16. The sea (5) - pp. 37-43. (i) "The assumption of modern science is that the first living." things must have beenmolecules possessing the property that above all distinguishes the living from the non-living, the ability to reproduce themselves. They must first have taken shape in the environment of the sea, because water was indispensable to their formation.... certain living organisms probably acquired the ability to capture energy from sunlight and the ability to use it to make food out of the chemicals dissolved in the sea. Such living things took the Carbon dioxide dissolved the sea water and by using sunlight, were able to produce sugar at the same time releasing oxygen. This did not happen all at once, but overa long period and in several stages." Lenard Engel - The sea, life nature library, origing of the sea, p. 39.

(ii) ජීවියාගේ උපත පිළිබඳව ඇමරිකාවේ විද්‍යාඥයන් සමග පර්යේෂණ කළ ලාංකික විද්‍යාඥයන් දෙදෙනා ගේ ම (සිරිල් පොන්නම්පෙරුම හා චන්ද්‍රා වික්‍රමසිංහ) මත මීට බෙහෙවින් සමාන බව සැලකේ. - පු.පු.සං, පි. 178

කොටගෙන නාම-රූප හට ගනී. නාම-රූප හේතු කොටගෙන ෂඩායතන හට ගනී. ෂඩායතන හේතු කොටගෙන ස්පර්ශය හට ගනී. ස්පර්ශය හේතු කොටගෙන වේදනාව හට ගනී. වේදනාව හේතු කොටගෙන තෘෂ්ණාව හටගනී. තෘෂ්ණාව හේතු කොටගෙන උපාදානය හෙවත් දැඩි කොට ගැනීම හට ගනී. උපාදානය හේතු කොටගෙන භවය හට ගනී. භවය හේතු කොටගෙන ජාතිය හට ගනී. ජාතිය හේතු කොට ගෙන ජරා, මරණ, ශෝක, වැලපුම්, දුක්, දොම්නස්, උපායාස හටගනී.

උපත හෙවත් ජාතිය හට ගන්නා ආකාරයත්, එය ප්‍රවෘත්ත වන ආකාරයත් අනුලෝම වශයෙන් මෙසේ දක් වූ අතර, පටිලෝම වශයෙන් අවිද්‍යාව නිරවශේෂ වශයෙන් ප්‍රහාණය කිරීමෙන් සංස්කාර ද, සංස්කාර නිරවශේෂ ප්‍රහාණය වශයෙන් කිරීමෙන් විඤ්ඤාණය ද විඤ්ඤාණය නිරවශේෂ වශයෙන් ප්‍රහාණය කිරීමෙන් නාම-රූප ද ආදී වශයෙන් ප්‍රහාණය කොට අවසානයෙහි ජාතිය නිරවශේෂ වශයෙන් ප්‍රහාණය කිරීමෙන් ජරා, මරණ, සෝක, වැළපුම්, දුක්, දොම්නස්, උපායාස ප්‍රහාණය වන බව බුදුහු දේශනා කළහ. මෙයින් බුදුරජාණන් වහන්සේ අදහස් කළේ විශ්වයෙහි හැම දෙයක් ම යම් බඳු හේතු ප්‍රත්‍යයන් නිසා ප්‍රභවය වන බවත්, ඒ හේතුව නිරවශේෂ වශයෙන් ප්‍රහාණය කිරීමෙන් ඒ දෙය අහෝසි වන බවත් ය. හේතුව නැති කිරීමෙන් මිස වෙන කිසිදු ක්‍රමයකින් එය නැති කළ නොහැකි බව මෙයින් ප්‍රකට වෙයි. ඒ නිසා අහේතුක වූ, අප්‍රත්‍ය වූ නොවෙනස් වන කිසිදු දෙයක් විශ්වයෙහි නොපවත්නා බව මෙයින් බුදුහු වදාළහ. මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රයේ සඳහන් කරන ආකාරයට ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මය උපයෝගී කොටගෙන නොවෙනස් වන ආත්මයක් පිළිබඳ පැවති දෘෂ්ටිය ප්‍රතික්ෂේප වෙයි.[89] සාති භික්ෂුව විසින් නොවෙනස් වන විඤ්ඤාණයක් භවයෙන් භවයට සංසරණය වන බව ප්‍රකාශ කරන ලදි. සාති ගේ එකී ආත්මවාදී විඤ්ඤාණවාදය ඛණ්ඩනය කිරීමේ පරමාර්ථයෙන් විඤ්ඤාණය

89 ම. නි. 3, පි. 15; Barua, B.M. P.I.P., p. 8. වෙත්තමුනි, බු.ආ.වි.ස., පි. 25.

යන්න ප්‍රත්‍ය සම්භූත වූ දෙයක් බව ප්‍රකට කිරීමට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මය මහා තණ්හාසංඛ්‍යය සූත්‍රයේ දී උපයෝගී කොට ගැනෙති. (අඤ්ඤත්‍ර පච්චයා නත්ථි විඤ්ඤාණස්ස සම්භවෝ) මෙසේ ආත්ම දෘෂ්ටිය දුකට හේතු-ප්‍රත්‍ය වන බවත්, එසේ දුකට හේතු-ප්‍රත්‍ය නොවන ආත්මවාදයක් වේ නම් එය ප්‍රතිග්‍රහණය කරන ලෙසත් තථාගතයෝ දේශනා කළහ.[90] මෙම දේශනාවෙන් පැහැදිලි වන්නේ සුඛයට හේතුවන විමුක්තියට හේතුවන ආත්මවාදයක් බුදුසමය තුළ නොමැති බවයි. එසේ ම සම්මුති වශයෙන් පුද්ගලයා හැඳින්වීමට 'අත්ත' යන වචනය යොදාගෙන ඇත.[91] එයින් 'නොවෙනස් වන පදාර්ථයන් ය' යන අර්ථය ගෙන ආත්මවාදයක් පිළිබිඹු කිරීමට කිසිදු ඉඩහසරක් නොමැති බව අවධාරණය කළ යුතු ය.

බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් නිරතුරු ප්‍රශ්න ඇසුවෙකු වශයෙන් වච්ඡගොත්ත බ්‍රාහ්මණයා හැඳින්විය හැකි ය. හේ වරෙක ආත්මයක් ගැන බුදුරදුන් ගෙන් පැනයක් අසයි.[92] වච්ඡගොත්ත බ්‍රාහ්මණයා විසින් ආත්මයක් ඇත්දැයි බුදුරදුන් ගෙන් විමසූ කල්හි උන්වහන්සේ නිශ්ශබ්ද වූහ. ආත්මයක් නැත්දැයි ඇසූවිටත් නිශ්ශබ්ද වූහ. එවිට වච්ඡ ඉවත් ව ගියේ ය. පසු ව තවත් අවස්ථාවක ආනන්ද හිමියන්ට බුදුන් වහන්සේ වදාළේ මම ආත්මයත් ඇතැයි කීවා නම් ශාස්වතවාදයටත්, නැතැයි කීවා නම් උච්ඡේදවාදයටත් වැටෙන හෙයින් නිශ්ශබ්ද වූ බව යි.[93] මේ අන්ත දෙක ම බුදුහු ප්‍රතික්ෂේප කළහ.[94]

ස්කන්ධ ධර්මයෙන් විශ්ලේෂණ ක්‍රමයට ආත්මවාදය ප්‍රතික්ෂේප කළ ආකාරය දැකගත හැකි ය. සචේතනික වූත්,

---

90 ධ.ප. xx 2, 3, 4, ම.නි. i, 167, 228, සනි. iii. 83, 132, 136. (PTS)

91 ම. නි. 1, 256 - 57, දීනි, iii, 58-79, 80-98-සනි iii. 83, 132, 136 (PTS)

92 ම. නි. III. 63. සනි. ii 28, 29 පිටු (PTS)

93 ස. නි. ii. 26. පිට. (PTS)

94 ම. නි. i. 256-257 (PTS) මනි. ස. 284-287 පිටු

අචේතනික වූත් මුළු මහත් සංස්කෘත ලෝකය ප්‍රභේද ගත කරන විට ඒ සියල්ල රූප, වේදනා සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන පහට ඇතුළත් කළ හැකියි. නාම-රූප ලෙස ද්විවිධ වන්නේ ද මෙම ස්කන්ධ පස ය. ඉන් නාමයට සිව් කොටසක් ද රූපයට එක් කොටසක් ද අයත් වෙයි. රූපයෙන් පුද්ගලයා ගේ භෞතික ශරීරයත් - ඇසට පෙනෙන සියලු වස්තු - විඤ්ඤාණ යන්නෙන් ආධ්‍යාත්මයේ මූලික ස්වභාවයත්, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාරා යන්නෙන් ආධ්‍යාත්මයේ මූලික ස්වරූප තුනකුත් ගැනෙයි. මෙසේ පුද්ගල ප්‍රඥප්තිය වර්ග කොට දක්වන ලද්දේ එහි එක්තරා සප්‍රයෝජනතාවක් සලකාගෙන ය. අවිනශ්වර නිත්‍ය පදාර්ථයක් - ආත්මයක් නොමැති බව නොහොත් ඒකත්වය ප්‍රතික්ෂේප කොට නානත්වය හෙවත් බහුත්වය අර්ථවත් කිරීම එහි පරමාර්ථය යි. වෙනත් ලෙසකින් කියතහොත් සත්කායදෘෂ්ටි ප්‍රතිශෝධය ස්කන්ධ ධර්ම විශ්ලේෂණයේ ප්‍රධාන අරමුණ යි. අයථා ස්ථානයෙහි යෙදෙන ඒකත්වය පෘථග්ජන සිතෙහි අභාමාස්පදය පිහිටුවීමට අධිකරණයකි. එය විමුක්තිගාමී මාර්ග යට බාධාවකි. අනෙක් අතට දර්ශන සම්පත්ති ප්‍රතිලාභයට ආවරණයකි.[95] සියලු දෘෂ්ටි ප්‍රහාණය පිණිස නිරෝධය පිණිස, ධර්මය දේශනා කළ බුදුරජාණන් වහන්සේ ගේ ශාසනයෙහි දෘෂ්ටි ග්‍රහණයට අවකාශයක් නොමැත.[96] මේ හේතුවෙන් මධ්‍යස්ථාන පහක් පඤ්චස්කන්ධය වශයෙන් බුදුසමයෙහි විවරණය වෙයි.[97]

බුදුසමයට අනුව රූපය ආත්මය වශයෙන් ගතහොත් රෝග, ව්‍යාධි ආදිය නොවැළඳිය යුතු යි. නොවෙනස් විය යුතු යි. ජරාවට පත් නොවිය යුතු යි. එහෙත් අපගේ ප්‍රත්‍යක්ෂයට ගොදුරු වන අන්දමට රූපය වෙනස් වෙයි. ජරාවට පත්වෙයි. ලෙඩ රෝග වැළඳෙයි. එම නිසා එහි ආත්මයක් ඇතැයි කිව නොහැකි යි.[98]

---

95 ම. නි. i. 137. (PTS)

96 ධ. ප. xii 1, 2, 4 (PTS)

97 ස. නි. iv 400-401 (PTS)

98 ම. නි. i. 486-487 (PTS)

සියලු ඉන්ද්‍රිය ධර්මයන් ගේ තත්ත්වය ද මෙසේ මැයි. එම නිසා පසිඳුරන් තුළ ආත්මයක් නොමැත. පඤ්ච සූත්‍රයට නොහොත් අනත්ත ලක්ඛණ සූත්‍රයට අනුව රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන එකක හෝ අවිනශ්වර වූ, ආත්මය වශයෙන් ග්‍රහණය කළ යුතු යමක් අවිද්‍යමාන බව පැහැදිලි ව ම නිගමනය කළ හැකි යි.[99] සච්චක නිගණ්ඨයා හා බුදුරජාණන් වහන්සේ අතර ආත්මය ගැන ඇති වූ විවාදයේ දී රූපා දී පඤ්චස්ඛන්ධයෙහි ම තමා විෂයයෙහි පවත්නා වූ ඒකස්වභාවයක් නොමැති බව පෙන්වා ඇත. පඤ්චස්ඛන්ධය ම අනිත්‍යය, දුක් උපදවන සුළු ය. අනාත්මය, සංස්කෘතය, විනාශයට පත්වන සුළු ය. නිරෝධයට පත්වන සුලු ය. සැබැවින් රූපය හෝ වේදනාව හෝ සඤ්ඤාව හෝ සංඛාර හෝ විඤ්ඤාණය හෝ ගෙන මෙය මාගේ ආත්මයය. මෙය මාගේ ආත්මය නොවේ, ආදී වශයෙන් ප්‍රකාශ කළ නොහැකි යි.[100] එයට හේතුව අප ගේ ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයට අනුව ම රූපාදියෙහි පවත්නා අනිත්‍යස්වභාවයැ යි. මෙම අනිත්‍ය ස්වභාවය නිසාය සත්ත්වයා සුඛ වේදනා, දුක්ඛ වේදනාදිය විඳින්නේ. වරෙක සුඛ වේදනාවන් විඳින පුද්ගලයා තවත් වරෙක විඳින්නේ දුක්ඛ වේදනාවකි. මෙයින් වේදනාවෙහි පවා නිත්‍ය ස්වභාවයක් නොමැති බව පෙනෙයි. සඤ්ඤාව ද වෙනස්වන ස්වභාවයක් දරයි. එය ශික්ෂාවකට අනුව වෙනස් කළ හැකියි. එහි ද ආත්ම වශයෙන් ග්‍රහණය කළ යුතු නිත්‍යතත්වයක් නොමැත. සංස්කාර ගැන ද මෙසේමැ යි. සියලු සංස්කාර ධර්මයෝ ම ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න ය. හේතු සම්භූත ය. ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න ධර්මයන් ගේ ස්වභාවය අනිත්‍යාදී ත්‍රිලක්ෂණය යි. එය ද මොහොතින් මොහොත වෙනස් වෙයි. විසුද්ධි මග්ගයට අනුව එය සකස් කරන ලද්දක් හෙයින් එය සංස්කාර නම් වෙයි.[101] විඤ්ඤාණය ද ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න ය.[102] සයාකාර වූ විඤ්ඤාණය ම ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න

99 ස. නි. ii. 17 (PTS)

100 චතුඃ ශතක ව්‍යාඛ්‍යා. 25

101 සු. නි. 26. මනි. i. 136 (PTS) මූ.මා.කා. xxvii. 30

102 ස. නි. iii. - 188 (PTS)

ව හටගන්නා බැවින් එහි ද ආත්මයක් වශයෙන් ගත යුතු නිත්‍ය ස්වභාවයක් නොමැත. මෙහි ද අවසාන වශයෙන් නිගමනය කළ හැක්කේ නිත්‍ය වූ ආත්ම ස්වභාවයක් ස්කන්ධ ධර්මයෙහි හෝ ඉන් පිටත හෝ නොමැති බව යි. ලෝක ස්වභාවය අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම යන ත්‍රිලක්ෂණය යි. යමක් අනිත්‍ය ද එය දුකයි. යමක් දුක ද එය අනාත්ම යි.[103] මේ ත්‍රිලක්ෂණය බලවත් වන විශ්වයෙහි උපදින්නෙත් දුකක්ම යි. නිරුද්ධ වන්නේත් දුකක්ම යි. මෙසේ විශ්ලේෂණ ක්‍රමය උපයෝගී කොට ගනිමින් ස්කන්ධ ධර්ම විශ්ලේෂණයෙන්[104] බුදුරජාණන් වහන්සේ ගේ අභිප්‍රේරිත අර්ථය වූයේ අහමාස් නොහොත් ආත්ම දෘෂ්ටිය මිනිසා ගේ සන්තානය තුළින් බැහැර කිරීම යි. ආත්මවාදීව ගත හැකි දෙයක් හෝ පඤ්චස්කන්ධයෙහි නොමැත කියා බුදුරජාණන් වහන්සේ පැහැදිලිව ම දේශනා කළේ එබැවිනි.[105]

බුද්ධ වචනයෙහි සඳහන් වන පුද්ගල ප්‍රඥප්ති ප්‍රයෝගය වරදවා අවබෝධ කොටගත් සමහරෙක් බෞද්ධ දර්ශනය ආත්මවාදය පිළිගැනෙන බව කියති. මේ පිළිබඳ බෞද්ධ මතය කුමක්දැයි අප විමසිය යුතු ය. ස්කන්ධ ධර්මයන් ගේ සමවායෙන් සෑදෙන වස්තුවට අපි 'පුද්ගල' නාමය භාවිත කරමු. අවශ්‍ය අංගයන්ගෙන් සමන්විත වූ විට රථය යයි කියන්නාක් මෙන් ස්කන්ධ ධර්මයන්ගෙන් සමන්විත ධර්මයට සත්ත්වයා නොහොත් පුද්ගලයා යයි ව්‍යවහාර වෙයි.[106] සියලු සංඛත ධර්මයන් ගේ එක්වීමෙන් සෑදුනකි එය. එහි ප්‍රභවය ප්‍රවෘත්තිය හා නිවෘත්තිය (මරණය) යන අවස්ථාත්‍රය ම අපට ප්‍රත්‍යක්ෂ ය. එය එසේ නම් අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම යන ත්‍රිලක්ෂණය පුද්ගල යන්නට ද සාධාරණ ය. පුද්ගලත්වය අනිත්‍යාදී ත්‍රිලක්ෂණයන්ට යටත් වන්නාක් මෙන් ම ඒ පුද්ගලත්වය සෑදී පවත්නා රූපස්කන්ධයට

103 ස. නි. iii-83 (PTS)

104 ස. නි. ii-60 (PTS)

105 ම. නි. i. 228-229 පිටු (PTS)

106 විම. ii. 462. පිටු (PTS)

අයත් සියලු ඉන්ද්‍රියයන් හා වේදනා දී නාමස්කන්ධයන් ද අනිත්‍යාදී ත්‍රිලක්ෂණයන්ට යටත් ව පවතී.[107] එබැවින් පුද්ගල යන්න ප්‍රඥප්තියකියි නිගමනය කෙරේ.

බුදුරජාණන් වහන්සේගේ කාලයේ සිටි සමහර දාර්ශනිකයන් ශාස්තෘවරුන් පිළිගත් පරිදි පුද්ගලයා මරණින් පසු නැවත ජන්මයක් නොලබ යි. එයින් ම ඔහුගේ භවය නවතී. එය උච්ඡේදය. ඒ අනුව මරණින් පසු උච්ඡේදයට පත් වේ.[108] එහෙත් මේ අන්තද්වය ම බෞද්ධ දර්ශනය ප්‍රතික්ෂේප කරයි. බෞද්ධ දර්ශනය කර්මවාදී ය. කර්මය හා පුනර්භවය බෞද්ධ දර්ශනයේ උගන්වන මූලික සිද්ධාන්තයකි. උපනිෂද් දර්ශනයේ ද කර්මය හා පුනර්භවය පිළිබඳ ඉගැන්වීම් අන්තර්ගත ය. එහෙත් එහි පදනම ආත්මවාදය යි. ඒ අනුව පිළිගැනෙන්නේ කර්ම කරන්නා මෙන් ම විපාක විඳින්නා ද අනන්‍ය බව යි. එනම්, ආත්මයෙන් ආත්මයට සංක්‍රමණය වන පුද්ගලයෙක් සිටී. කර්මය කරන්නා හා එහි විපාක විඳින්නා ඒ පුද්ගලයා හා සමාන ය. නමුදු බුදු වදනට අනුව භවයෙහි සැරිසරන්නේ එබඳු එක ම පුද්ගලයෙකු නොවේ. සංසාරය යන්න අවිපරිණාමාත්මක වූ ප්‍රවෘත්තියක් නො වේ. විපරිණාමාත්මක ස්වභාවයකි. එහි පවත්නේ සන්තති ස්වභාවයකි. එම නිසා සංසාරය යනු පඤ්චස්කන්ධ ධර්මයෙහිත්, අටළොස් ධාතූන්ගේත් ද්වාදසායතනයන්හිත් අවිච්ඡින්න වූ ප්‍රවර්තනයකි. බුද්ධඝෝෂ හිමියන් කියන්නේ ද සිද්ධ වූ ධර්මයන් ගේ ප්‍රවර්තනයක් මිස පරමාර්ථික වශයෙන් ප්‍රවෘත්තමාන වන්නා වූ පුද්ගලයෙක් නොමැති බව යි.[109]

පුද්ගලයා තුළ ආත්මයක් ඇතැයි අප තුළ හැඟීමක් ඇති වන්නේ ඒ පිළිබඳ ව අප තුළ පවත්නා අවිද්‍යාව නිසා යි. මෙයට හේතුව 'සබ්බාසව' සූත්‍රයෙහි සඳහන් වන පරිදි යම්කිසි වස්තුවක් කාලය ඔස්සේ අවිපරිණාමාත්මක ව පවතී යයි පිළිගැනීමක්

107 ම. නි. i, 404 පිටු (PTS)

108 ම. නි. i. 167 පිට. (PTS)

109 ස. නි. iii. 1-188 පිටු (PTS)

ඇතිවීම යි. මෙය අවිද්‍යාව මුල් කොට ඇතිවන හැඟීමකි. එහෙත් විචාර පූර්වක ව කල්පනාකාරී ව විශ්වය දෙස බැලුවහොත් සෑම දෙයක් ම ක්ෂණයක් පාසා වෙනස් වන බව අවබෝධ කරගත හැකි ය. එවිට සියලු වස්තු අනිත්‍ය බව අවබෝධ වෙයි. බුද්ධඝෝෂ හිමියෝ විසුද්ධි මග්ගයෙහි තවත් අවස්ථාවෙක වේදකයෙක්, කාරකයෙක් නොමැති ව ශුද්ධ ධර්මයන් ගේ ප්‍රවර්තනය පැහැදිලි කරති. භවයෙහි දුකක් මිස දුක් විඳින පුද්ගලයෙක් නොමැත. ක්‍රියාවක් මිස කාරකයෙක් නොමැත. නිවීමක් මිස නිවීමට පත්වන පුද්ගලයෙක් නොමැත. මාර්ගයක් මිස මාර්ගයෙහි යන්නෙක් නොමැත.

පුද්ගල ප්‍රඥප්ති ප්‍රයෝගය ගැන කතා කිරීමේ දී භාරහාර සූත්‍රය[110] අමතක නොකළ යුත්තකි. පුද්ගලවාදයට මෙය හේතු වන්නට ඇති බව බොහෝ දෙනෙකුගේ මතය වී ඇත. පඤ්චස්කන්ධය නමැති භාරය උසුලන පුද්ගලයෙකු සිටින බව බුදුරදුන් පිළිගත්තා යයි පුද්ගලවාදීහු කියති. අප ගේ අවධානය මේ පිළිබඳ විශේෂයෙන් යොමු කළ යුතු වන්නේ පුද්ගලත්වය ගැන කියන තවත් අවස්ථා පෙළ දහමෙහි සඳහන් වන බැවිනි. "පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගලයෙක් නොමැත" යනුවෙන් සඳහන් වන අතර, තවත් වරෙක පුද්ගලයන් අතර විශිෂ්ට පුද්ගලයෙකු සිටී යයි සඳහන් වෙයි.

එමෙන් ම ඉන්ද්‍රියයන්ට ගෝචර වන දෑ සම්බන්ධයෙන් කළ දේශනාව අතීන්ද්‍රිය ප්‍රඥාව අනුව ප්‍රශ්න නොකළ යුතු යයි බුදුහු වදාළහ. මෙසේ පරමාර්ථ ධර්මය ප්‍රකට කිරීමට පුද්ගල යන්න ප්‍රඥප්තියක් ලෙස පමණක් ගෙන කළ දේශනා අනුව සමහරු 'පාරමාර්ථික' වශයෙන් පුද්ගලයෙක් ඇත යනුවෙන් ආත්ම දෘෂ්ටියක් ඇතිකර ගත්හ.[111] එම නිසා උන්වහන්සේ දේශනා කළේ අවිපරිණාමාත්මක වූ පාරමාර්ථික පුද්ගලයෙක් නොමැති බව ය. යෝනිසෝ මනසිකාරය නම් වූ විචාර පූර්වක

110 ම. නි. i. 297 පිට (PTS)

111 ස. නි. ii. 246 පිට. (බු.ජ.මු.)

විධිමත් චිත්තාකල්පය පදනම් කොට ලෝකය දෙස බැලුවහොත් පාරමාර්ථික වශයෙන් ගන්නා පුද්ගලත්වය මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් බව පෙනේ. මෙය සාවද්‍ය ලෙස අල්ලා ගත් සම්මිතීය යෝ පුද්ගලවාදයක් ඇතැයි කීමට උත්සුක වූහ.

සර්වාස්තිවාදයට අනුව ප්‍රඥප්ති වශයෙන් හෝ ස්කන්ධාගතව ජීවියෙක් ඇතැයි බුදුරදුන් නොවදාළ බව සඳහන් වෙයි.[112] මෙහි දී අප ගේ සිහියට නැගෙන්නේ බුදුරදුන් වදාළ 'නිස්සත්ත', 'නිජ්ජීව', යන දේශනාවන්ය. කුසලාකුසල විභාගය සම්බන්ධයෙන් අරූපී ස්කන්ධයන්හි ශුභාශුභ වශයෙන් යථාර්ථවාදී තත්ත්වයක් ඇතත්, ජීව නොහොත් පුද්ගල වශයෙන් ගත හැකි තත්ත්වයත් එහි නොමැත.[113]

පුද්ගල සංකල්පය පිළිබඳ ව තවත් වැදගත් අදහස් කිහිපයක් යෝගාචාර දර්ශනයෙහි ප්‍රකට ව දක්නට ලැබෙයි. ප්‍රඥප්ති වශයෙන් විද්‍යමාන වන බැවින් පුද්ගලයෙකු ගැන කතා කිරීම මැනවි. එහෙත් පුද්ගලයෙකු ලෙස පරමාර්ථ වශයෙන් ඒ ප්‍රඥප්තිය ග්‍රහණය කිරීම සාවද්‍ය ය. පුද්ගල යන්න ඉන්ද්‍රිය මාර්ග යෙන් අප ලබන අනුභූතියේ කොටසක් නො වේ. එවැන්නක් උපලබ්ධියෙන් නො ලැබේ. බෞද්ධ දර්ශනාගත මූලික සිද්ධාන්ත අනුව පුද්ගල නමින් නො වෙනස් වන පදාර්ථයක් ගැන කතා කිරීම චිත්ත විපර්යාසයකි. දෘෂ්ටි විපර්යාසයකි. සංඥා විපර්යාසයකි. අනෙක් අතට එය සක්කාය දෘෂ්ටියකි. බුදු වදනෙහි සඳහන් වන ක්ලේශ ධර්මයන් අතර සක්කාය දෘෂ්ටිය එකකි. එබැවින් නිර්වචන වශයෙන් ම බලන විට පුද්ගල යන්න ග්‍රහණය කිරීම සංක්ලේශයක් බවට පත් වේ.

ක්ලිෂ්ට නම් රාගාදිය යි. මෙම රාගාදී මළ අහංකාර මමංකාර නිසා විවිධ වස්තු විෂයයෙහි ඇති වෙයි. එම නිසා පුද්ගල යන්න උපාය කෞශල්‍ය ඥානය අනුව එක්තරා උපයෝගීතාවක් පදනම් කොට ගෙන මිනිසා ගේ මනෝ විද්‍යාත්මක අවශ්‍යතාවන්ට සරිලන

112 ම. නි. i, 228, පිට (බු.ජ.මු.)

113 ස. නි. ii. 20 පිට (PTS)

පරිදි ප්‍රඥප්ති වශයෙන්, වාස්තවික වශයෙන්, පරමාර්ථ වශයෙන් ග්‍රහණය කිරීම විපර්යාසයකි. මිථ්‍යා දෘෂ්ටියකි.[114] යෝගාචාරීන්ට අනුව පුද්ගලත්වය ස්කන්ධ ධර්මය සමඟ අන්‍යත්ව වශයෙන් හෝ තදාත්මය වශයෙන් හෝ ගත නොහැකි ය. පුද්ගලත්වය අන්‍යත්ව වශයෙන් ගතහොත් ස්කන්ධයන් ගෙන් ස්වාධීන යැයි පිළිග ැනීමට සිදු වේ. එසේ ම තදාත් ම ය වශයෙන් ගතහොත් අනිත්‍ය වූ අනාත්ම වූ ස්කන්ධ ධර්මය නිත්‍යත්වයෙන් ආත්ම වශයෙන් ගැනීමට සිදු වේ. එම නිසා ඒ දෙක ම වැරදි ය. එවිට අන්තග ාමී වේ. එය ශීලා දී ගුණධර්ම ප්‍රගුණ කිරීමට බාධාවකි. එබැවින් ප්‍රඥප්ති වශයෙන් ගන්නා පුද්ගලත්වය ද ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න වූ ස්කන්ධ ධර්මයන් ගේ සමවායෙන් ප්‍රභවය වූවා යැයි සඳහන් වේ. පුද්ගලත්වය කර්තෘත්වයෙන් ගත නොහැකි ඉන්ද්‍රිය ඥානයට ද හසුකර ගත නොහැකි ය. එය බෞද්ධ දර්ශනයෙහි සඳහන් වන්නේ නිෂ්පුද්ගලිකත්වයෙනි. මෙසේ යෝගාචාර දර්ශනයට අනුව අවසාන නිගමනය වන්නේ 'ස්වයංභූත වූ පුද්ගල පදාර්ථයක් නො යෙදේ. අකර්තෘතත්වය, නිෂ්පුද්ගලත්වය හා අනිත්‍යත්වය යන කාරණත්‍රය නිසා පුද්ගලත්වය අර්ථ විරහිත ය. සාවද්‍ය ය.[115] මේ නිසා පුද්ගල වශයෙන් හෝ ආත්ම වශයෙන් අවිනශ්වර වූ අකර්තෘක වූ තථ්‍ය පදාර්ථයක් ඉන්ද්‍රියානුභූතිමය වශයෙන් හෝ අතීන්ද්‍රිය ප්‍රඥාමය වශයෙන් හෝ හසු කොට නොගත හැකි බව බෞද්ධ දර්ශනයට අනුව නිගමනය කළ යුතු ය. මෙලෙසින් සලකා බලන විට ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයෙන් ස්කන්ධ ධර්ම විශ්ලේෂණයෙන් හා පුද්ගල සංකල්ප ප්‍රතිශෝධනයෙන් ද තහවුරු වන්නේ අනාත්මවාදී දර්ශනය යි.

කරුණු මෙසේ හෙයින් නිත්‍යතාව වාචක ආත්මය මෙන් ම අනාත්මය ද අප විසින් දෘෂ්ටිමාත්‍ර වශයෙන් සලකා පාරමාර්ථික වශයෙන් අනාත්මයක් ද නොමැති බව පිළිගත යුතු ය.[116] ප්‍රතීත්‍ය

114 විම. ii. 458 පිට (PTS)

115 ස. නි. ii. 20 පිට (PTS)

116 සෝමරංසි හිමි, උඩගලදෙණියේ, බෞද්ධ දර්ශනය හා සමාජ දර්ශනය, (1987), දෙවෙනි මුද්‍රණය, සමයවර්ධන, (කොළඹ), 95 පිට.

සමුත්පන්න වූ ඉන්ද්‍රිය බද්ධ විශ්වයෙහි සාර වශයෙන් ගත යුතු කිසිත් නොමැත. ආත්ම වශයෙන් ගත යුතු කිසිත් නොමැත. අනාත්ම වශයෙන් ගත යුතු කිසිත් නොමැත. සත්ත්ව පුද්ගලා දී ව්‍යවහාර සම්මුති සත්‍යයට අනුව බෞද්ධ දර්ශනයෙහි සඳහන් වෙයි. එය බුදුදහමෙහි ආචාර විද්‍යාත්මක අවශ්‍යතාවන්ට සරිලන පරිදි පොදුවේ සියලු සත්ත්වයා ගේ අභිප්‍රේරිත පරමාර්ථය වූ විමුක්ති සාධනය පිණිස උපයෝගී කොට ගත්හ.[117]

මේ නිසාවෙන් බෞද්ධ දර්ශනය ආත්මවාදයක් නොවන්නාක් මෙන් ම අනාත්මවාදයක් ද නොවන බවත් පුද්ගල නෛරාත්ම්‍යය මෙන් ම ධර්ම නෛරාත්ම්‍යය ද ඍජුව ම ප්‍රකට කරන සුවිශේෂ දර්ශනයක් බවත් අප ගේ නිගමනය යි.

117 අ.කො. ix. 6 'ප්‍රඥප්ති මාත්‍රං ස්කන්ධේෂු ජීව ඉත්‍ය සිනාවදන්."

දෙවන පරිච්ඡේදය

පුද්ගල සංකල්පය පිළිබඳ බෞද්ධ අර්ථකථනය

පුද්ගලයා යනු බර උසුලා සිටින්නෙකි. ඒ බර කුමක්දැයි සංයුත්ත නිකායේ භාර සූත්‍රය විග්‍රහ කරනුයේ මෙසේ යි.[1]

"මහණෙනි, තොපට බර ද බර ගෙන යන්නා ද, ඉර ඉසිලීම ද, බර බහා තැබීම ද දේශනා කරන්නෙමි. එය අසව්, මනා කොට මෙනෙහි කරව්, දේශනා කරන්නෙමි," යනුවෙනි. එහි දැක් වූ බර උපාදානස්කන්ධ පස ය.[2] ඒවා රූප උපාදානස්කන්ධ, වේදනා උපාදානස්කන්ධ, සඤ්ඤා උපාදානස්කන්ධ, සංස්කාර (සංඛාරා) උපාදානස්කන්ධ, විඤ්ඤාණ උපාදානස්කන්ධ නම් වූ ඒවා ය. ඉහත බර ගෙන යන්නා පුද්ගලයා ය. බර ඉසිලීම ලෙස එකී සූත්‍රයෙහි දැක්වූයේ, නැවත නැවත ඉපදීම ලෙස එකී සූත්‍රයෙහි දැක්වූයේ, නැවත නැවත ඉපදීම ඇති කරන්නා වූ, ඇලීමෙන් යුක්ත වූ, ඒ ඒ භවයෙහි ඇලෙන්නා වූ තෘෂ්ණාව ය. කාම තණ්හා, භව තණ්හා හා විභව තණ්හා නම් වූ එකී තෘෂ්ණාව බර ඉසිලීම ය. බර බහා තැබීම යනුවෙන් දැක්වූයේ, එකී තණ්හාවෙන් මුළුමනින් ම ඉවත් වීම ය. තණ්හාව අත්හැරීම, දුරලීම, මිදීම, නොඇල්ම, නිරුද්ධ කිරීම යනුවෙන් යොදනු ලබන විවිධ ව්‍යවහාරයන්ගෙන් අදහස් වන්නේ බර බහා තැබීම ය.

1 ස.සො, 3, පි. 1251. බලන්න, මා.ද. පි. 135.

2 චූල වේදල්ල සූත්‍රය, ම. නි. 1, පි. 703-705.

"ලෝකයෙහි බර නම් ඒකාන්තයෙන් ම පඤ්චස්කන්ධයෝ ය. බර ගෙන යන්නා නම් පුද්ගලයා ය. බර ඉසිලීම නම් දුක ය. බර බහා තැබීම සැපයකි. මහත් වූ බර බහා තබා අන් බරක් නොගෙන, මුල් සහිත වූ තෘෂ්ණාව උදුරා තෘෂ්ණා රහිත වූයේ පිරිනිවියේ ය."

බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ සූත්‍ර පාඨ ආදිය වැරදි ලෙස වටහාගෙන,[3] ඒවාට විවිධ අර්ථ දැක්වීමට යුහුසුළු වූ පුද්ගලවාදීන්ට ඉහත සඳහන් භාර සූත්‍රය දැක්වූ අදහස් ස්වකීය මතය තහවුරු කිරීමෙහි ලා මහත් පිටුබලයක් වූවාට සැක නැත. බර ගෙන යන්නා නම් පුද්ගලයා'යි දැක් වූ අදහස පුද්ගලවාදය සනාථ කිරීම සඳහා ඔවුහු උපයෝගී කොට ගත්හ. එසේ වැරදි මග ගමන් කළ පශ්චාත් කාලීන නිකායිකයන් විසින් පළකරන ලද අදහස් ගැන සලකා තුන්වැනි සංගීතියෙන් පසුව ථේරවාදී ආචාර්යයන් වහන්සේලා පිළිගත් සත්ත්ව පුද්ගල මතය කතාවත්ථුප්පකරණයෙන්[4] ඉදිරිපත් කරනු ලැබී ය. ඊට පසුව මිලින්දපඤ්හය ද[5] එම අදහස තහවුරු කරමින් සත්‍ය වශයෙන්,

---

3 ම. නි. 1, පි. 623. බලන්න, මා.ද., පි. 82-85.

4 කථාවත්ථුප්පකරණය (බු.ජ.මු. - 44), සං ලක්ෂණය එහි xv, xvii, xvi, xxii පිටු.

5 මිලින්ද ප්‍රශ්නය (ඒකනායක, යූ.පී. - ශ්‍රී භාරතී මුද්‍රණාලය, 1928 සංස්කරණය) බාහිර කතා 1-32 පිටු. එහි 17 පිටුවේ කථාවත්ථුප්පකරණය ගැන සඳහන් වීම ඓතිහාසික වශයෙන් වැදගත් වේ. ප්‍රථම වර්ගය නම් වූ කොටස ආරම්භයේ දී ම. නි. (32-35 පිටු) 'නාගසේන' ප්‍රඥප්ති ව්‍යවහාර බවත්, ඒ රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණයන් ගේ එකතුවක් බවත්, එහි පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගලයෙක් නොලැබෙන බවත් සඳහන් කරයි. එහි 35 පිටුවේ වජිරා භික්ෂුණිය ගේ රථ උපමාව දක්වා 'පඤ්චස්කන්ධයන් ඒකරාශීගතව විද්‍යමාන වූ කල්හි සත්ත්වයෙකියි කියා ලෝක ව්‍යවහාර සම්මුතියක් වන්නේ යැයි" යන්න සඳහන් වෙයි. කථාවත්ථුප්පකරණ (බු) 180 - 181 පිටු හා මෙකී කරුණ සැසඳේ. බලන්න, මි.ස., පිට. 32-35 හා කථා, පි. 180-181. සත්තෝ සත්තෝති භන්තේ වුච්චති, කිත්තාවතානු ඛො භන්තේ සත්තෝ වා අස්ස සත්ත පඤ්ඤත්ති'වාති' යනුවෙන් සත්ත්වයා හා සත්ත්ව ප්‍රඥප්ති කවරේදැයි විමසයි. බලන්න ස. නි. 4, පි. 87.

පරමාර්ථ වශයෙන්, සත්ත්වයෙක් පුද්ගලයෙක් නොලැබෙන බව දැක්වීමට ප්‍රයත්න දරා තිබේ. කථාවත්ථුප්පකරණයෙහි මුලින් ම සඳහන් වන පුද්ගලවාද කතාව **"අත්‍ථි පුග්ගලෝ අත්තහිතාය පටිපන්නො"** යනා දී සූත්‍ර පදයන් වරදවා ගත් වජ්ජිපුත්තක ආදී භික්ෂූන්[6] ගත් මග බිඳ හෙළීමටː

1. පරමාර්ථ වශයෙන් 'පුද්ගල' ඇද්ද?[7]
2. හැම තන්හි පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගලයෙකු ලැබේ ද?[8]
3. හැම කල්හි පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගලයෙකු ලැබේ ද?
4. හැම විෂයයෙහි පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගලයෙකු ලැබේ ද?

පඤ්චස්කන්ධ-ද්වාදස ආයතන, අට්ඨාරස ධාතු, බාවීසති ඉන්ද්‍රිය ධර්ම සංඛ්‍යාත සතරාකාරයෙන්[9] ප්‍රශ්න නගා, එකී ප්‍රශ්න සඳහා තථාගතයන් වහන්සේ විසින් ඒ ඒ සූත්‍රවල දී දේශනා කළ කොටස් අනුව යමින් නිගමන ඉදිරිපත් කරනු ලබ යි.[10] එහි දී පළමුවෙන් නැගූ, සත්‍යාර්ථ පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගලයා දක්නා

---

6 වජ්ජිපුත්තක, වාත්සි පුත්‍ර ලෙස ද දැක් වේ. ඔවුහු පුද්ගලවාදය අනිර්වචනීය ලෙස දැක් වූ බව මොරටුවේ ශාසනරතන හිමි පවසයි. මා.ද.පි. 134 සහ ඍගෂගර්ග චචග 201- 208.

7 කථා වස්තු සංලක්ෂණය, ංංසග පුග්ගලෝ උපලබ්භති සච්චිකට්ඨ පරමත්ථෙන

8 කථාවස්තු සංලක්ෂණය, පි. xxi, xxii

9 පු.ප. පි. 241, මෙම සත් පනස් ධර්ම කොටස්වලට සත්‍ය ප්‍රඥප්ති හා පුද්ගල ප්‍රඥප්ති
ද ගෙන ප්‍රඥප්තීන් සදෙනෙක් දක්වයි. ස්කන්ධ, ආයතන, ධාතු, සත්‍ය, ඉන්ද්‍රිය, පුද්ගල
වශයෙන් ප්‍රඥප්තීන් සදෙනා එහි දැක් වේ.

10 "ස්වේච පුග්ගලෝ සන්ධාවති අස්මා ලෝකා පරං ලෝකං පරස්මා ලෝකා ඉමං ලෝකන්ති." ඒ පුද්ගලයා ම මෙලොවින් පරලොවට ද, පරලොවින් මෙලොවට ද සන්ධාවන කරන්නේ යයි පිළි නොගනී. ජීවය හා ශරීරය එකෙක් ම වේ ද? ජීව අනෙකෙක් වේ ද? ශරීරය අනෙකෙක් වේ ද? යන ප්‍රශ්න දෙකට ම එසේ නොකිය යුතු බව දක්වන්නේ තථාගත දේශනාවට අනුව ය. කථා, 99-101 පිටු, පු.පු. සං., පි. 176.

ලැබේද යි අසනු ලබන ප්‍රශ්නය පිරිසිදු පැහැදිලි ප්‍රශ්නයක් නො වේ. එහි සම්මුති සත්‍යය හා පරමාර්ථ සත්‍යය යන සත්‍යයන් දෙක මිශ්‍ර කර ගන්නා ලද ආකාරය පැහැදිලි ව පෙනේනනට තිබේ. නෙයයාර්ථ හා නීතාර්ථ වශයෙන් මීට පූර්වයෙහි ද කරුණු සඳහන් කළෙමු.

මෙහි දී සත්‍යාර්ථ නම් වූ සම්මුති ව්‍යවහාර සත්‍යය හා පරමාර්ථ සත්‍යය[11] පිළිබඳව කරුණු මඳක් ඉදිරිපත් කොට පුද්ගලයා පිළිබඳව කථාවත්‍ථුප්පකරණය තීරණය කළ ආකාරය සාකච්ඡා කෙරේ. සත්ත්ව පුද්ගල දේශනාව, අනෙකකුට ඉදිරිපත් කිරීමේ දී ලෞකික වූත්, ව්‍යවහාර මාත්‍ර වූත් ධර්ම ස්වභාවයක් පළමුව ආරෝපණය කළ යුත්තේ ය.[12] එසේ ව්‍යවහාර ඉදිරිපත් කළ යුත්තේ, සංවෘතිය නම් වූ ව්‍යවහාර සම්මුති සත්‍යය ලෝකයා විසින් විද්‍යමාන සත්‍යය යයි අනුමත කරන ලද හෙයිනි. පෙනෙන්නට, දකින්නට සිටින සත්ත්වයෙකු[13] හෝ පුද්ගලයන් පිළිබඳව කතා නොකොට, පරමාර්ථ ධර්ම[14] නම් වූ රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ පිළිබඳව කතා කිරීම, ආරම්භයේ දී ම අල්පශ්‍රැත පුද්ගලයා නොමඟ යැවීමකි. "**පුග්ගලා සන්තො සංවිජ්ජමානො ලෝකස්මිං කතමේ චත්තාරෝ**", යනුවෙන් එන පාඨවල බුදුරජාණන් වහන්සේ, විද්‍යමාන පුද්ගලයන් සිව් දෙනෙකු හඳුන්වති. අප්පස්සුත සූත්‍රයේ දී[15] එකී සතර දෙනා

1. ශ්‍රැතයෙන් උප්පන්න නො වූ අල්පශ්‍රැත
2. ශ්‍රැතයෙන් උප්පන්න වූ අල්පශ්‍රැත
3. ශ්‍රැතයෙන් උප්පන්න නො වූ බහුශ්‍රැත

---

11 ශාසනරතන හිමි, මොරටුවේ, මාධ්‍යමක දර්ශනය, පි. 39-41.

12 -එම- පිට, 44-47 බලන්න, සු.නි., පි. 239; මූ.මා.කා., පි. 79.

13 ශාසනරතන හිමි, මොරටුවේ, මාධ්‍යමික දර්ශනය පි. 39-41.

14 අ. නි. 1, පි. 427.

15 අංගුත්තර නිකායේ පුග්ගල වර්ගය බලන්න. අ. නි. 2, පි. 259-269, අ. නි. ෂ, පි. 319-321. ස.4, පි. 87-89 C.P.B. P. 205

4. ශ්‍රැතයෙන් උප්පන්න වූ බහුශ්‍රැත[15]

වශයෙන් (අල්පශ්‍රැත, බහුශ්‍රැත බව) දක්ව යි. ඉන් පළමුවැන්නා; සුත්ත, ගෙය්‍ය, වෙය්‍යාකරණ, ගාථා, උදාන, ඉතිවුත්තක, ජාතක, අබ්භූත, ධම්ම, වේදල්ල යන නවාංග ශාස්තෘ ශාසනය[16] අසන ලද්දේ ඉතා සුළු වශයෙනි. ඒ අසනු ලැබූ ඉතා ස්වල්පය ද අර්ථය නොදන, පෙළ දහම් නොදන, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපත්තියට නොපැමිනුණේ ය. දෙවැන්නා; නවාංග ශාස්තෘ ශාසනය අසන ලද්දේ ඉතා සුළු වශයෙන් වුව ද ඒ අසන ලද ස්වල්පය, අර්ථය දන, පෙළ දහම් දන, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපත්තියට පැමිණ වසන්නේ ය. තුන්වැන්නා; නවාංග ශෘස්තෘ ශාසනය බොහෝ කොට අසනු ලැබූවෙකි. එහෙත් එකී අර්ථය නොදන පෙළ නොදන, ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපත්තියට ද නො පැමිණියේ ය. සතරවැන්නා; නවාංග ශාස්තෘ ශාසනය බොහෝ කොට අසනු ලැබූවෙකි. එකී නවාංග ශාසනයෙහි අර්ථ හා පෙළ ද බොහෝ සෙයින් දන ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපත්තියට ද පැමිණියේ ය.

විද්‍යමාන පුද්ගලයන් සතර දෙනෙකු ලෙස හැඳිනගත යුතු, ඉහත කී පුද්ගල ගුණ එකිනෙකාගෙන් වෙනස් වේ.[17] අල්පශ්‍රැත වූ ශීලයෙහි පරිපූරක නො වූ පළමුවැන්නා, අල්පශ්‍රැත වූ ශීලයෙහි පරිපූරක දෙවැන්නා හා සම විය නොහැකි ය. අල්පශ්‍රැත නම් වූ පොදු ලක්ෂණය, දෙදෙනා ම වෙත ඇතත්, ශීල පරිපූරක ලක්ෂණය දෙදෙනා වෙත ම නො වේ. තෙවැන්නා හා සතරවැන්නා බහුශ්‍රැත නම් වූ පොදු ලක්ෂණයෙන් යුක්තය හ. එහෙත් ශීල පරිපූරක ලක්ෂණය අනුව ඒ දෙදෙනා වෙනස් ය. පළමුවැන්නා හා දෙවැන්නා අල්පශ්‍රැත බැවින් තුන්වැන්නා හා හතරවැන්නා හා සම නො වේ. තුන්වැන්නා හා සතරවැන්නා බහුශ්‍රැතයෝ ය.

---

16 අ. නි. 2, පි. 15 -17; පුද්ගලයන් සතර දෙනා බැගින් හඳුන්වා දෙනු ලැබූ සූත්‍ර බොහෝ ගණනක් අංගුත්තර නිකායෝ එයි. ඉන් කිහිපයක් සඳහා කියවන්න. අ. නි. 2, පි. 163-225.

17 අ. නි. 2, පි. 359-363.

ඉහත කී පුද්ගලයන් හැඳින්වීමටත් පළමුවැනි දෙවැනි වශයෙන් අංක යොදා ගන්නේ ව්‍යවහාර පහසුව සඳහා ය. බහුශ්‍රැත[18] අල්පශ්‍රැත ආදී වචන ද එසේ ව්‍යවහාර පහසුව සඳහා ම යෙදේ. වෙන් කොට හඳුනා ගැනීම ඉන් පහසු ය. රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ නම් වූ, ස්කන්ධ රාශියක් ලෙස ගෙන, බහුශ්‍රැත, අල්පශ්‍රැත ආදී ව්‍යවහාර වචන යෙදීම අපහසු ය. ස්ඛන්ධ රාශීන්, පුද්ගල ඒකක ලෙස ගෙන විද්‍යමාන පුද්ගල ඒකක ගැන කතා කිරීම පහසු ය. තථාගතයන් වහන්සේ විද්‍යමාන පුරුෂයන් සතර දෙනා පිළිබඳ ව කරුණු දක් වූ සප්පුරිස වර්ගයේ දී අසත්පුරුෂයා, අසත්පුරුෂතරයා, සත්පුරුෂයා හා සත්පුරුෂතරයා ලෙස[19] විද්‍යමාන පුද්ගලයන් සතරදෙනෙකු හැඳිනගැනීමට උත්සාහ කළ යුතු බව සඳහන් කොට තිබේ.

අසත්පුරුෂයා හඳුනාගැනීම පහසු ය.[20] හේ සැදැහැ නැත්තේ ය. ලජ්ජා නැත්තේ ය. පවට බිය නැත්තේ ය. අල්පශ්‍රැත ය. කුසීත ය. මුලා වූ සිහි ඇත්තේ ය. දුෂ්ප්‍රාඥය.[21] අසත්පුරුෂතරයා, අසත්පුරුෂයාට වඩා වැඩියෙන් අසත්පුරුෂ ගති ඇත්තෙකි. (තමා) සැදැහැ නැති අසත්පුරුෂයා ඒ වැරදි දෘෂ්ටිය[22] අන් අයට ද බෙදා දෙයි. එහෙයින් අන්‍යයන් ද සැදැහැ නැත්තන් බවට පත් කරව යි. තමා පවට ලැජ්ජා නො වී, අන්‍යයන් ද පවට ලැජ්ජා නොවන්නන් බවට සමාදන් කරවයි. අසත්පුරුෂයා වෙත පවතින

18 අ. නි. 2, පි. 17; අපස්සුක සූත්‍රය, ශීලය දත හැක්කේ එක්ව විසීමෙන් බව අංගුත්තර නිකායේ ඨාන සූත්‍රය දක්වයි. දීර්ඝ කාලයක් මෙනෙහි කිරීමෙන් හා ඇසුරු කිරීමෙන් එය දත යුතුය. පුද්ගලයන් හැඳින ගැනීම සඳහා එම සූත්‍රය දක්වන කරුණු ඉතා වැදගත් ය.

19 අ. නි. 2, පි. 417, පි. 45; ස. නි. 5-2, පි. 15.

20 අ. නි. 2, පි. 415 - 423; සප්පුරිස වර්ගය.

21 අ. නි. 2, පි. 419 - 421; සිව්වන සප්පුරිය සූත්‍රය. පස්වන හා සවන සප්පුරිස සූත්‍රය, අ. 2, පි. 421 - 423.

22 ම. නි. I. පි. 685, මහා වේදල්ල සූත්‍රය, අ. නි. 2, පි. 366, ඨාන සූත්‍රය, ථෙර, පි. 32; ගාථා අංක 75 බලන්න.

ඉහතින් දක් වූ වැරදි කටයුතු සඳහා අන්‍යයන් ද සමාදන් කරවීම අසත්පුරුෂයා ගේ ලක්ෂණය හෙයින් ඔහු හැඳිනගැනීම පහසු ය.

සත්පුරුෂයා වූකලී සැදැහැ ඇත්තේ ය. පවට ලැජ්ජා ඇත්තේ ය. බහුශ්‍රැත ය. වීර්යය හා සිහියෙන් යුක්ත ය. ප්‍රඥාවත් ය. මෙකී ගුණ හේතුවෙන් සත්පුරුෂයා හැඳිනිය හැකි ය. සත්පුරුෂයාට වඩා ශ්‍රේෂ්ඨ වූ සත්පුරුෂයා හැඳිනිය හැක්කේ කෙසේදැයි තථාගතයන් වහන්සේ පෙන්වා දෙන්නේ සත්පුරුෂ පුද්ගලයා තුළ පවතින යහපත් ගතිගුණ අන්‍යයන් තුළ දකිනු කැමැති ව ඔවුන් එහි ලා සමාදන් කරවීමේ ලක්ෂණය අනුව ය. සත්පුරුෂයා තමා ශ්‍රද්ධා සම්පන්න වීමෙන් නො නැවතී, අන්‍යයන් ද ශ්‍රද්ධා සම්පන්න කරවීමෙන් සත්පුරුෂතරයෙකු බවට පත්වෙයි. ඔහු පවට ලැජ්ජා වෙයි. බිය වෙයි. අන්‍යයන් ද එහි ලා සමාදන් කරව යි. බහුශ්‍රැතයන් බවට පත් කරව යි. ආරම්භක වීර්යය හා එළඹ සිටි සිහියෙන් යුතු ඔහු, අන්‍යයන් ද එකී තත්ත්වයට පමුණුවා ගැනීමෙහි උත්සාහවත් වෙයි. ප්‍රඥා සම්පන්න වන ඔහු ප්‍රඥා සම්පත්තියෙහි සමාදන් කරව යි.

සත්පුරුෂ, අසත්පුරුෂ පුද්ගල කාණ්ඩ හැඳින්වීමෙහි ලා අංගුත්තර නිකායේ, චතුක්ක නිපාතයේ එන සප්පුරුෂ සූත්‍රවලින් ද[23] කල්‍යාණධම්ම හා පාපධම්ම හැඳින්වීමෙහි ලා එන සූත්‍රවලින් ද ඒ ඒ පුද්ගලයන් ගේ ලක්ෂණ අනුව පුද්ගලයන් වර්ගීකරණය කළ හැකි ය.[24] ඒ විද්‍යමාන පුද්ගලයන් සියලුදෙනා 'සත්‍යාර්ථ' පුද්ගලයන් වශයෙන් සමාජයේ සිටිති; ඔවුන් හඳුනාගත හැකි ය. ඒ සියලුදෙනා තුළම අත්‍යවශයෙන් ම පවතින ප්‍රධාන සංයුතිය වනුයේ; රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන පහ ය.[25]

23 අ. නි. 2, පි. 421, පස්වන සප්පුරිස සූත්‍රය බලන්න, පෙ.ව., පි. 137-139.

24 දෙවන සප්පුරිස සූත්‍රය, අ. නි. 2, 417 - එම - පි. 425-429. සු. නි., පි. 304, සාරිපුත්ත සූත්‍රය. පු.පු.සං, පි. 868. අ. නි. 2, පි. 135; සරාග පුග්ගල සූත්‍රය, අ. නි. 2, පි. 159 - 159.

25 ම. නි. ෂ, පි. 547, මූලසච්චක සූත්‍රය, ස. නි. 5-2, පි. 277.

එහෙත් සියලු දෙනා වෙත පවතින සංයුතිය ගෙන එහි ලා ඉහත කී ගුණ පවතින්නේ යයි දක්වීමෙහි අර්ථය වටහා ගැනීම (සාමාන්‍යයන්ට) පෘථග්ජනයාට පහසු නො වේ. රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ පමණක් නො ව ධාතු[26] ආයතන[27] වශයෙන් සත්ත්ව පුද්ගලයන් දකිය හැකි අයට ස්ත්‍රී පුරුෂා දී නිමිති වශයෙන් ගැනීම නොකළ යුතු බවට උපදෙස් දිය හැකි ය. අන්‍යයන්ට ස්ත්‍රී පුරුෂ භේදය අවශ්‍ය ය. ඒ භේදය ඔවුහු දකිති. අභිනන්දන කරති. පුරුෂයාටත් ස්ත්‍රී රූපය, ශබ්දය, ගන්ධය, රසය, ස්පර්ශය ආදිය කැමති වන අරමුණු ය. ඒ රසාස්වාදය කරත්.[28] ස්ත්‍රිය ද පුරුෂ රූපය, ශබ්දය, ගන්ධය, රසය, ස්පර්ශය කෙරෙහි ඇලුම් කරන්නී ය. රසාස්වාදය කරන්නී ය. එහි ලා පවතින සැබෑ තත්ත්වය ඔවුන් ගෙන් මුවා වී පවතී. ඔවුන් පත් වී සිටින මුලාවේ ස්වභාවයට හේතු පවතී. තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි විසින් අල්ලා ගැනීම, තෘෂ්ණා විපරීත විසින් දිවීම (ධූපායනි) බාහිර වූ පඤ්චස්කන්ධ ස්වභාවයන් අස්මිමාන (මම) ස්වභාවයෙන් දැඩි ව ගැනීම ඉන් කිහිපයකි.[29]

රූපය ආත්ම ලෙස දකීම, ආත්මය රූපවත් කොට දකීම;

රූපය ආත්මයෙහි ලා හෝ ආත්මය රූපයෙහි ලා දකීම.

වේදනාව ආත්ම ලෙස දකීම, ආත්මය වේදනා කොට දකීම.

වේදනාව ආත්මයෙහි ලා හෝ ආත්මය වේදනාවෙහි ලා දකීම.

සංඥාව ආත්ම ලෙස දකීම, ආත්මය සංඥා කොට දකීම.

සංඥාව ආත්මයෙහි ලා හෝ ආත්මය සංඥාවෙහි ලා දකීම.

සංඛාර ආත්ම ලෙස දකීම, ආත්මය සංඛාර කොට දකීම.

සංඛාර ආත්මයෙහි ලා හෝ ආත්මය සංඛාරයෙහි ලා දකීම.

---

26 අ. නි. ෂ, පි. 315, ම. නි. 3, පි. 499.

27 ස. නි. 5-2, පි. 279, ආයතන සූත්‍රය.

28 අ. නි. I, පි. 3-5, චිත්ත පරියාදාන වර්ගය, ථේර, පි. 201.

29 අ. නි. 2, පි. 409; පේමදෝස සූත්‍රය, බු.ආ.වි.ස., පි. 308.

විඤ්ඤාණ ආත්ම ලෙස දැකීම, ආත්මය විඤ්ඤාණ කොට දැකීම.

විඤ්ඤාණ ආත්මයෙහි ලා හෝ ආත්මය විඤ්ඤාණයෙහි දැකීම, තෘෂ්ණා, දෘෂ්ටි වශයෙන් ගැනීම කියති.[30]

ආක්‍රෝෂ පරිභව කරන්නාහුට ආක්‍රෝෂ පරිභව කිරීම, රොස් පරොස් බනින්නන්ට රොස් පරොස් වීම, කලහ කරන්නවුන්ට කලහ කිරීම; කලහ විග්‍රහ විසින් අල්ලා ගැනීම ය.[31] 'මම' යන්න ඇතිවීමත් සමඟ 'මේ ප්‍රකාරයෙන් වෙමි', 'මෙබඳු වෙමි', 'අන් පරිදි වෙමි', 'නිත්‍ය වෙමි', 'අනිත්‍යවෙමි', යන්න සිතීමෙන් ද, 'එසේ ම වෙම් දෝ' හෝ 'මේ ප්‍රකාරයෙන්' වෙම්දෝ' හෝ 'මෙබඳු වෙම්දෝ' හෝ 'අන් පරිදි වෙම්දෝ' හෝ යනුවෙන් සිතීමෙන් ද 'මම වේවා මම මේ ප්‍රකාරයෙන් වෙම්වා', 'මෙබඳු වෙම්වා' 'අන් පරිදි වෙම්වා', යනුවෙන් සිතීමෙන් ද යන කරුණු හේතු කොට ගෙන (ධූපායති) දුම් දමන්නේ ය.[32]

බොහෝ සූත්‍රවල දක්වෙන පරිදි, සාමාන්‍ය මිනිසා නම් වූ පෘථග්ජනයා සත්ත්ව පුද්ගල සංඥා හේතුවෙන් අන්තවාදී වේ. එහි දැඩි ලෙස එල්ලී සිටීම උපාදානය ය. එහෙයින් පෘථග්ජනයා අත්තවා දූපාදාන ඇත්තෙකැයි කියති.[33] මේ 'මම' 'මගේ' නම් වූ ආත්මය පිළිබඳව පවතින 'ස්වාමිත්වය' නම් හැඟීමෙකි. මේ ශරීරය පිළිබඳ ස්වාමිත්වය 'මගේ' ය; ඒවායේ ක්‍රියාකාරකම් සිදුවනුයේ 'මගේ' ඕනෑකම අනුව නිසා එහි අධිපතියා 'මම' ය; වැනි අයිති කරගැනීමට සම්බන්ධ හැඟීමෙකි. සත්ත්ව පුද්ගල ආත්ම වශයෙන් දැඩිව ගැනීමේ වරද පෙන්වා දුන් පසු එය නොපිළිගැනීම පුද්ගලයා තුළ පවතින අවිද්‍යා ස්වභාව ය ය. 'මා', 'ඔහු' යනු පුද්ගල ශබ්දයෝ ය. ඒ ශබ්ද වෙන්කොට ගැනීමට උත්සාහවත් වන්නේ 'මා' පිළිබඳව, 'මගේ' සුරක්ෂිතභාවය පිළිබඳව 'මා ඇතිකර ගත් 'ව්‍යාජ හැඟීමක් නිසා බව පුද්ගලයා

30 අ. නි. 2, පි. 411, පේමදොස සූත්‍රය, ම. නි. I, පි. 549, 551.

31 අ. නි. 2, පි. 40.

32 අ. නි. 2, පි. 411; පේමදොස සූත්‍රය, ම. නි. I, පි. 621.

33 ම. නි. 3, පි. 279; මහා සුඤ්ඤත සූත්‍රය, ම. නි. I, පි. 163-165.

නොසලකන්නේ අවිද්‍යාව හේතුවෙනි. 'මා නිත්‍ය ලෙස සැලකීමෙන් 'මාගේ', රූපය මෙසේ වේවා, මෙසේ නොවේවා, යනුවෙන් ගන්නා ස්වභාවය සංසාරේ ස්වභාවය නොදැනීම නිසා වූවෙකි.[34] ඒ මුලාව අවිද්‍යාව හේතුවෙන් වූවකි.[35] මේ අවිද්‍යා ස්වභාවය තේරුම් ගන්නා පුද්ගලයා, පණ්ඩිතයා ලෙසත්, තේරුම් නොගන්නා පුද්ගලයා බාලයා ලෙසත් බොහෝ සූත්‍රවල දී අර්ථ දක්වන ලදි. මෙහි දී බාල - පණ්ඩිත යන භාෂා ව්‍යවහාරය සසර පිළිබඳ මුලාව හා නොමුලාව වෙන් කොට ගැනීමට හැකි නොහැකි තත්ත්වය අර්ථවත් කෙරෙන්නක් පමණක් ලෙස සැලකිය යුතු වේ. අංගුත්තර නිකායේ දුක නිපාතයේ එන බාල වර්ගය දක්වන තේරුම අනුව බාලයා යනු වරද වරද වශයෙන් නොදක්නා වූත්, වරද වශයෙන් දෙසන්නහු ගේ යථා ධර්මය නොපිළිගන්නා වූත් පුද්ගලයා ය. එහි එන තේරුම අනුව වරද වරද වශයෙන් දකින්නා වූත්, වරද පිළිගෙන, වරද දෙසන්නහු ගේ යථා ධර්මය පිළිගන්නා වූත්, වරද පිළිගෙන, වරද දෙසන්නහු ගේ යථා ධර්මය පිළිගන්නා වූත් පුද්ගලයා පණ්ඩිතයා ය. 'මම' නම් වූ ආධ්‍යාත්මික කය ද, 'ඔහු' නම් වූ බාහිර වූ කය (නාම-රූප) ද' යන කරුණු දෙක නිසා ස්පර්ශය ඇති වේ. ස්පර්ශය ඇති කරන කරුණු සයෙන් එක්තරා කරුණකින් හෝ ස්පර්ශ කරන ලද්දා වූ 'කය', සැප - දුක් විඳී යනුවෙන් ව්‍යවහාරයේ එයි. ඉහතින් දැක්වූ බාල-පණ්ඩිත යන[36] දෙදෙනා ගේ 'කය' පිළිබඳ ව සැලකීමේ දී සැප-දුක් විඳින්නේ යයි ව්‍යවහාරයේ එන ස්වරූපය අර්ථ දැක්විය හැකි ආකාරය තථාගතයන් වහන්සේ ගේ අවධානයට යොමු වූ අයුරු සංයුත්ත නිකායේ භූමිජ සූත්‍රයෙහි දක් වේ. යම් ප්‍රත්‍යයකින් සුව - දුක් උපදී ද කය, වචනය, සිත, කෙත වස්තුව, ආයතනය හෝ අධිකාර්ය හෝ අධිකරණය නොවන බව එහි දී

34 ම. නි. ෂ, පි. 345-347; "**නෙතං මම නේසෝහමස්මි, න මෙසො අත්තාති ඒව මේතං යථාභූතං සම්මස්සඤ්ඤය දිට්ඨබ්බං**"- ම. නි. 1, පි. 346. ම. නි. ෂ, පි. 549-551; 2. 3, පි. 405.

35 ස. නි. 5-2, පි. 283; අවිජ්ජා සූත්‍රය, අ. නි. ෂ, පි. 117.

36 ස. නි. 2, පි. 41.

උන්වහන්සේ වදාළහ.[37]

රූපය නිසා යම්කිසි සැපයක් සොම්නසක් ඇතිවන්නේ නම් ඒ රූපයා ගේ ආශ්වාදය ලෙසත් යම් රූපයක් අනිත්‍ය යැයි ද, දුක ද පෙරළෙනසුලු වන්නේ යයි ද, එය සැලකීම ආදීනවය ලෙසත්, ඒ රූපයෙහි ආශාව දුරු කොට ඒ නැති කිරීමෙන් ඉන් ඉවත්වීම නිස්සරණය ලෙසත්[38] තථාගතයන් වහන්සේ අර්ථ දක්වනු ලැබූ හෙයින්, ඒ පිළිබඳ පුද්ගලයෙක් විසින් ලැබිය යුතු අවබෝධය වන්නේ පඤ්චස්කන්ධය මත ආශ්වාද ආදීනව හා නිස්සරණ ලෙස වටහා ගැනීම ය. එහෙත් පුද්ගලයා ගේ ස්වභාවය අල්ලා ගැනීම ය. පඤ්චස්කන්ධය පිළිබඳ ව පවත්නා අල්ලා ගැනීමේ ස්වභාවය නිසා තැවුලක් හට ගනී. මේ තැවුල ඇති වන්නේ කෙසේදැයි වටහා නොගැනීම නිසා ප්‍රඥප්ති මාත්‍ර වූ සත්ත්වයා පිළිබඳ විවිධ පැනවීම් කරති. සත්කායට බියෙන්, සත්කාය ජුගුප්සා කිරීමෙන්, සත්කාය ම අනුව, ඒවා වටා දුවන, කැරකෙන පුද්ගලයා කණුවක බඳිනු ලැබූ සුනඛයෙකු මෙනි. බඳිනු ලැබූ බව නොසලකා කණුව වටේ දුවයි ද, කැරකේ ද, ඉන් ඔහුට ගැලවීමක් නම් නො වේ. පුද්ගලයා ගේ ගැලවීම සඳහා බඳිනු ලැබ සිටින බව තේරුම් ගැනීම අවශ්‍ය ය. එය හේතුව ය. බඳිනු ලැබීමෙන් මිදීම නිරෝධ ය. මේ නිරෝධය සඳහා මගක් තිබේ. ඒ මග දන්නා, අනුකම්පා සහගත ව කරුණු කියා දෙන, උතුම් කල්‍යාණ මිත්‍ර සත්පුරුෂයකු කරා යා යුත්තේ ඒ මග දැන ගැනීම සඳහා ය. එසේ මග විමසීමට යන පුද්ගලයා විසින් ක්‍රියා කළ යුතු ආකාරයත්, නුවණ ලැබිය යුතු ආකාරයත් සංයුත්ත නිකායේ ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණ වර්ගයේ පච්චය සූත්‍ර එකොළහකින් දක් වේ.[39]

නුවණ ඇතිවීම පිණිස, හික්මීම කළ යුතු ය.

---

37 ස. නි. 2, පි. 63; භූමිජ සූත්‍රය.

38 අ. නි. I, පි. 461 - 465; ස.සො. 3, පි. 1256-1258.

39 ම. නි. I, පි. 705; චූලවේදල්ල සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි. 167; බු.ආ.වි.ස., පි. 146 - 156; - එම - පි. 208 - 216.

නුවණ ඇතිවීම පිණිස, ප්‍රයෝග කළ යුතු ය.

නුවණ ඇතිවීම පිණිස, කුසලට කැමති විය යුතු ය.

නුවණ ඇතිවීම පිණිස, අධික වීර්ය කළ යුතු ය."

ආදී වශයෙන් එහි ලා අවශ්‍ය වීර්යා දී අංගයන් අවධාරණය කර තිබේ. නොපසුබස්නා වීර්යය, කෙලෙස් තවන වීර්යය, නොනවත්වා ක්‍රියා කිරීම, විමසන සිහිය, විමසන නුවණ, ප්‍රමාද නොවීම ආදී ලක්ෂණ ජරා මරණා දී අවස්ථාවන් ගෙන් පටන් ගෙන, ඉපදීමා දී එකොළොස් තන්හි ම සතුු හා සික්ඛාව ලෙස යෙදිය යුතු වේ.[40] ඒ වනාහී චතුස්සත්‍යයෙන් යුතු ව ක්‍රියා කිරීම උදෙසා ය.

රූ සිරියෙන් යුතු මාගන්දි තුරුණු බැමිණියට සුදුසු ස්වාමි පුරුෂයකු සොයමින් සිටි පියා, තථාගතයන් වහන්සේ දැක පැහැදී දුවණිය සරසවා ගෙන පැමිණියේ ය. රජුන් ගේ සැරසූ රථ පවා ජරා ධර්මයට පත්වන බව සැලකූ බුදුරදුන් ස්ත්‍රියක ගෙන් ප්‍රයෝජනයක් නො වී ය. ඒ බව උන් වහන්සේ ගේ අංග ලක්ෂණ දුටු මව් බැමිණිය වටහා ගත්තා ය. සිරුරෙහි පවත්නා නිසරු බව පැහැදිලි කිරීමට "මළ මුත්‍රවලින් පිරි ශරීරයක් අතින් තබා පයින් වත් ස්පර්ශ කිරීමට නොකැමති" බව බුදුරදුන් දේශනා කළ ධර්ම නිර්දේශය අනුව නුවණ මෙහෙය වූ මහලු බමුණු, බැමිණි යුවළ මාර්ග ඵල ලැබූහ. නුනුවණින් වරදවා ගත් ධර්ම නිර්දේශය මාගන්දිය සිත තුළ වෛරී සහගත ව තැන්පත් විය. පසුකලෙක උදේනි රජු ගේ එක් බිසවක් බවට පත් වූ මාගන්දිය සාමාවතී නම් වූ අනෙක් බිසව හා පන්සියයක් ස්ත්‍රීන් මරවා එහි විපාක වශයෙන් තමන් ද මරණයට පත් වී අපාගත විය.[41]

"රූපය, ශබ්දය, ගන්ධය, රසය, ස්පර්ශය යන පස්කම් ගුණ ස්ත්‍රී රූපයෙහි පවතින හෙයින් සිහිය පිහිටුවා නොගත්තවුන්, බැල්මෙන් සිනාවෙන් නො මනා ලෙස ඇදීමෙන් හා මොළොක්

40 ස.සො.2, පි. 707 - 718.

41 - එම - පි. 718 - 734. බු.ආ.වි.ස. පි. 348 - 350.

වචනයෙන් බඳිනු ලැබ නැවත නැවත සසර උපදී.” යන්න මාතා පුත්ත සූත්‍රයෙහි දී[42] බුදුහු අවධාරණය කළහ. කාමයන් පිළිබඳ ව පිරිසිඳ දත් බුදුරජාණන් වහන්සේ බිය නැතිව එකී කාමාතුර වූවන්ගේ නුවණැ’ස පෑදූහ. රූපගරුක වූ රූපනන්දා එසේ නුවණැ’ස පහළ කරගත් තෙරණින් අතර කෙනෙක් වූවා ය.[43] මුල දී, “රූපය අනිත්‍යය, දුක්ඛය, අනාත්මය” යන බුද්ධ දේශනාව නොරිස්සූ රූප නන්ද උපායෙන් රැවටීමට තථාගතයන් වහන්සේ ඇය ඉදිරියේ ඉතා ලක්ෂණ කාන්තා රූපයක් මවා, එම කාන්තාව තමන් වහන්සේට පවන් සලනා බව ඇයට පෙනෙන්නට සැලැස්වූහ. තමා එතෙක් සිතා සිටි අයුරු වැරදි යයි සැලකූ ඇය තථාගතයන් වහන්සේ සමීපයට පැමිණියා ය. ක්‍රමයෙන් ලක්ෂණ රූපය දිරාපත් වී, ඇය ඉදිරිපිට දී ම මැරී වැටෙන සැටි ඇයට අදහා ගත නොහැකි විය. ජරා, ව්‍යාධි, මරණ නම් වූ අනිත්‍යය පිළිබඳ සිතිවිලි ඇයට පහළ වූ බව දත ඇයට සිරුරේ නිසරු බව පැහැදිලි කළ තථාගතයන් වහන්සේ උඩින් යටින් අශුචි වැගිරෙන, බාලයන් විසින් ප්‍රාර්ථනා කරනු ලබන සිරුර, ධාතු හා ශූන්‍ය වශයෙන් සලකා, මෙලොවට නැවත නොපැමිණිය යුතු බව පැහැදිලි කළහ. ඇය සෝවාන් වූවා ය.

ඒ ඒ පුද්ගලයා සඳහා පුද්ගලයන් පස් දෙනෙකු ගේ කථා දුෂ් කථා වන බව අංගුත්තර නිකායේ දුෂ්කථා සූත්‍රය සඳහන් කරයි.[44]

ශ්‍රද්ධා නැත්තාට, ශ්‍රද්ධා කථා දුෂ් කථාය.

දුශ්ශීලයාට, ශීල කථා දුෂ් කථා ය.

අල්පශ්‍රැතයාට, බහුශ්‍රැතභාවය දුෂ් කථා ය.

මසුරු හට, ත්‍යාග කථා දුෂ් කථාය.

දුෂ්ප්‍රාඥයාට, ප්‍රඥා කථා දුෂ් කථා ය.

---

42 ධප. 11-4; අප්පමාද වර්ගය, අ. නි. 2, පි. 161, කෝධගරු සූත්‍රය.

43 අ. නි. 3, පි. 109; මාතාපුත්ත සූත්‍රය.

44 ථේරී,පි.11;අභිරූපනන්දාථේරීගාථා.ථේරී,පි.27;සුන්දරීනන්දාථේරීගාථා, ථේරී, පි. 11, 27.

පූර්වෝක්ත ඒ ඒ පුද්ගලයාට, ඒ ඒ පුද්ගලයන් ගේ කථා දුෂ් කථා වනුයේ ඒවා නොගැළපෙන හෙයිනි. ශ්‍රද්ධා රහිතයා තුළ ශ්‍රද්ධාව නොමැති හෙයින් ශ්‍රද්ධා කථා කරනු ලබත් ම ඔහු ළැගෙයි. කිපෙයි. ව්‍යාපාදයට පැමිණෙයි. නැගී සිටියි. කෝපය හා ද්වේෂය ද පහළ කරයි. එම කථා ඇසීමෙන් ඒ ඒ පුද්ගලයා තුළ සිතෙහි සතුටක් හා ප්‍රමෝදයක් දැකිය හැකි වන්නේ ඔවුන් සතුව එකී ගුණ පවතින්නේ නම් පමණි. එහි ලා ශ්‍රද්ධා රහිතයාට ශ්‍රද්ධා රහිත කථාවත්, ශ්‍රද්ධා සහිතයාට ශ්‍රද්ධා සහිත කථාවත් ගැළපෙන බව සිතාගත හැකි ය.

එම සූත්‍රය, ඒ ඒ පුද්ගලයා සඳහා පුද්ගලයන් පස් දෙනෙකුන් ගේ කථාව, සුකථ වන ආකාරය දක්වයි. සුකථා වනුයේ ඒ ඒ පුද්ගලයාහට, ඒ ඒ පුද්ගලයන් විසින් දක්වනු ලබන කරුණු තමා කෙරෙහි පවතින බව දැකීමෙනි. දුෂ්කථා නොපිළිගැනීමත්, සුකථා පිළිගැනීමත් පිළිබඳ ව ඒ ඒ පුද්ගලයන් විසින් දක්වනු ලැබූ ප්‍රතිචාර කවරේදැ යි හඳුනාගැනීමට ථේර-ථේරී ගාථාවල එන පුද්ගල චරිත විග්‍රහයක යෙදිය හැකි ය.[45] කාමාතුරයන් විසින් කාමයෙහි ගුණ දක්වා තෙරණින් වෙත කරනු ලැබූ ආයාචනා ප්‍රතික්ෂේප වන ආකාරය ධර්ම සංවේගය පහළ කරයි. සුභා තෙරණිය විසින් ගලවා පිළිගැන්වූ ඇස නිසා කාමාතුර පුද්ගලයකු ගේ ඇස පෑදී ඇසෙහි රාගය දුරු වූ අයුරු ඒ ඒ පුද්ගල පිළිගැනීම් වෙනස් කළ හැකි බවට උදාහරණයකි. ඒ ඒ පුද්ගලයන් විසින් දක්වනු ලබන ප්‍රතිචාර මත පුද්ගල ආකල්ප හඳුනා ගැනීමට බොහෝ මිනුම් ක්‍රම උපයෝගී කරගනිති. එහෙත් එකී පිළිගැනීම් ස්වභාවයන් ස්ථාවර නොවන හෙයින් එකී මිනුම්වල සත්‍යතාව පවත්වා ගැනීම ද අපහසු වෙති. සරු යයි පිළිගත් යමක පවතින නිසරු බව තේරුම් ගැනීමත් සමඟ පුද්ගල ආකල්ප වෙනස් වීමක් ද සිදු වේ.[46] අම්බපාලී ථේරී ගාථාවල ස්වකීය සිරුර පිළිබඳ ව අම්බපාලී තෙරණිය ගේ සිත් හි ඇති වූ වෙනස්කම් පිළිබඳ ව

45 අ. නි. 3, පි. 295 - 299; දුක්ඛතා සූත්‍රය.

46 ථේරී, පි. 25 - 45 ථේර, පි. 225 - 235.

පැහැදිලි විග්‍රහයක් එයි.[47] ඒ පිළිගැනීම් පිළිබඳ ව වූ වෙනසකි. "මරණය නොකැමැත්තෙමි. ජීවිතය නොකැමැත්තෙමි. බැලයට මෙහෙකරන සේවකයකු මෙන් කාලය අපේක්ෂා කරමි." යනුවෙන් සැරියුත් මුගලන් හිමිවරු ස්වකීය ජීවිතය පිළිබඳව පිළිගැනීම් ස්වභාවය පැහැදිලි කරති.[48]

මගධ මහාමාත්‍ය වස්සකාර බමුණා බුදුරජාණන් වහන්සේට තමන් තුළ වූ ආකල්ප සතරක් පිළිබඳ ව පැහැදිලි කළේ ය. ඔහු ඒ පිළිබඳ ව තදින් විශ්වාස කළ හෙයින් එය වාදයක් මෙන් ම දෘෂ්ටියක් ලෙසින් ගත් බව විද්‍යමාන වේ. යම් කිසිවෙක්, "මා විසින් මෙසේ දක්නා ලදැ"යි දුටු දේ කියයි නම් එහි දොසක් දක්නට නො හැකි යි. මා විසින් මෙසේ අසන ලදැ යි, ඇසූ දේ බෙණේ නම් එහිදු දොසක් අවිද්‍යමාන යි. මා විසින් මෙසේ (මූණ) ස්පර්ශ කරන ලදැ යි කරන ලද ද, කියයි නම් එහිදු කිසිදු දෙයක් දක්නට නො ලැබේ. මා විසින් මෙසේ දක්නා ලදැ යි, යම් කිසිවෙක් දැන ගත් දෑ කියයි නම් එහි ද දොසක් දක්නට නොහැකි යි." යනුවෙන් ඔහු ඇදහූ දෑ ඉදිරිපත් කෙළේ ය. බුදුරදහු ඔහු ගේ වාදය අනුමත කිරීම හෝ ප්‍රතික්ෂේප කිරීම හෝ නො කළ හ. ප්‍රතික්ෂේප නො කළේ එහි විද්‍යමාන සත්‍යයක් සම්මුති ව්‍යවහාරයේ පවතින හෙයිනි. එහෙත් සම්මුති ව්‍යවහාරයේ බැලූ බැල්මට විද්‍යමාන සත්‍යයක් වූ හෙයින් ම, එය අනුමත කිරීමට බුදුරජාණන් වහන්සේ අකමැති වූයේ බොහෝ දෙනා ඒ හේතුවෙන් නොමඟට යා හැකි වූ නිසාවෙනි. "දුටු දේ කිව යුතු ය. ඇසූ දේ කිව යුතු ය, ස්පර්ශ කළ (මුනය) දේ කිව යුතු ය. විඥානයෙන් (දත් දේ) කිව යුතු ය."[49]

යනුවෙන් දැක්වීමේ දී ඇසූ, දුටු, ස්පර්ශ කළ දැනගත් සියල්ල කිව යුතු යැයි යන්න එක් පැත්තක සිට බලන කල සත්‍යය නම් වූ සදාචාරාත්මක ගුණයක් හෙළි කරයි. එනමුදු අප ඇසූ, දුටු,

47 ථේරී, පි. 85; සුභාජීවකම්බවනිතා ථේරී.

48 ථේරී, පි. 67 - 69; චාපා ථේරී ගාථා, ථේරී, පි. 105.

49 ථේරී, පි. 61 - 63; අම්බපාලී ථේරී ගාථා, ථේරී, පි. 62.

ස්පර්ශ කළ දැනගත් සියල්ල ඒ ආකාරයෙන් ම කිව හැකි දැයි තවත් පැත්තකින් බලන කල එය ප්‍රායෝගික නො වේ. ඉන් විය හැකි විනාශය විශාල බැවිනි. "එහෙයින් බමුණ මම 'දුටු සියල්ල කිය යුතු යැ'යි නො කියමි මම 'දුටු සියල්ල නොකිය යුතුය' යි ද නොකියමි." යි කීහ. ඒ ආකාරයෙන් ම ඇසූ, ස්පර්ශ කළ හා දන්නා දෑ පිළිබඳ ව කරුණු දක් වූ තථාගතයන් වහන්සේ එහි පවත්නා සාවද්‍යතාව පැහැදිලි කළහ. ඒ යහපත අයහපත පිළිබඳ ව තත්ත්වයකි. "බමුණ; දුටු යමක් කියන්නහුට අකුසල් දහම්හු වැඩෙත් ද කුසල් දහම්හු පිරිහෙත් ද, එබඳු දැය නො'බිණිය යුතු යයි කියමි. යම්බඳු දුටු දැයක් කියන්නහුට අකුසල් දහම්හු පිරිහෙත් ද කුසල් දහම්හු වැඩෙත් ද, එබඳු දුටු දැය කිය යුතු යයි කියමි."[50] මෙහිදී අප විසින් හඳුනාගත යුතු වන්නේ, පෙනෙන, දකින ආකාරයට අප විසින් ඒ ඒ දෑ පිළිබඳ ව කරනු ලබන නිගමනවල අවසාන ප්‍රතිඵලය කුමක් විය යුතු ද යන්න ය. බොහෝ දෙනා ගේ හිත සුව පිණිස ක්‍රියාකරන්නවුන් විසින් ඒ ඒ පිළිගැනීම් හා වාද හෙවත් දෘෂ්ටි පිළිබඳ ව කෙරෙන නිගමනවල පදනම විය යුත්තේ කුසල් නම් වූ යහපත වැඩි දියුණු කිරීම ය.[51]

බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි බොහෝ තැන්වල සඳහන් වන ආකාරයට ලෝකය යනු නොනිදා දකින සිහිනයකි.[52] සිහිනෙන් කැවුම් කා කුස පුරවා ගත් අයෙක් ඉන් ලබන සැපයත්, තෘප්තියත් යම්කිසි කල්පනා මාත්‍රයක් වේ. සිහිනෙන් දකිනා මාලිගා, වැව්, පොකුණු ආදී සියල්ල සිහිනය දකින අවස්ථාවේ දී සත්‍යයක් වේ. ඇසූ දේ, කී දේ, ස්පර්ශ කළ දේ ආදී සියල්ල ම ඒ අවස්ථාවේ දී සත්‍යයෝ ය. ඒ අසත්‍යයක් නම්, ඒ ඒ මොහොතෙහි ලබන ආනන්ද ජනක හැඟීම් ඇතිවිය නො හැකි ය.[52] ඒ අසත්‍යයක් බව

---

50 ථේර, පි. 232 - එම - ගාථා අංක, 196, 606, 607, 654, 655, 685, 686, 1001, 1002.

51 අ. නි. 2, පි. 335; වස්සකාර සූත්‍රය.

52 අ. නි. 2, පි. 337; වස්සකාර සූත්‍රය, ඒ නිරය හා ස්වර්ගය කරා යොමු කරවන අයුරු අ. නි. 2, පි. 435.

වැටහෙන්නේ සිහිනයෙන් මිදුණු අවස්ථාවේ දී ය.[53] එසේ දකින දකින වේලාවේ දී අපට සියල්ල සත්‍ය බවට විශ්වාස හෙයින් ඒ ඒ සිතිවිලි අපට ආනන්ද ජනක රසාස්වාදයක් හෝ දුකක් ලබා දුන් බව පෙනේ. අප අවදි වූ කල, ඒ සියලු රසාස්වාදයන් හා වින්දනයන් පලා යන්නේ, එහි නියම ස්වභාවය අපට පැහැදිලි වන නිසාවෙනි. ජාත්‍යන්ධ පුරුෂයාට[54] කඩමාලු වී ගිය, දූලි වැකුණු රෙදි කැබැල්ලක් පොරවා, "මේ ඉතා සිනිඳු වටිනා රෙදි කැබැල්ලකි" යනුවෙන් ඔහු රැවටිය හැකි ය. ඔහුගේ අන්ධභාවය පවතින තාක් කල් ඔහු ද ඒ දූලි වැකුණු, කඩමාලු රෙදි කැබැල්ල ආස්වාදනය කරන්නේ ය. සතුටු වචන කියන්නේ ය. ඉතා ඉහළින් පිළිගන්නේ ය.[55] එහෙත් යම්කිසි දිනෙක, බොහෙත් කොට, අන්ධභාවය ඉවත් වී ඔහු නියම ස්වරූපය අවබෝධ කර ගන්නේ ද, එවිට ඉහත කඩමාලු කෙරෙහි පිළිකුල ම ඇතිකර ගන්නේ ය. ඒ ප්‍රියජනක යයි පැවසූවන් කෙරෙහි ද ද්වේෂය පහළ කරන්නේය. දෘෂ්ටියක පැටලී, මුළා වී සිටින පුද්ගලයා ද එසේ ය. යථා ස්වභාවය අවබෝධ කොට තේරුම් ගන්නා තෙක් ඔහු ව්‍යවහාරයෙහි එල්බ ගනියි. ව්‍යවහාර සත්‍යය ඔහුට ඔහු ගේ පැවැත්ම සඳහා අවශ්‍ය වීම ඊට හේතු වේ. ව්‍යවහාර සත්‍යයෙහි කල් නොපවතින බව, තාවකාලික බව සාපේක්ෂක බව, තේරුම් ගත් කල පරමාර්ථ ස්වභාවය පැහැදිලි කිරීම පහසු ය. එතෙක් ව්‍යවහාර සත්‍යයෙහි පිහිටිය යුතු ය.

එලෙසින් සිතන විට ලෝකයෙහි පැවැත්ම සඳහා ව්‍යවහාර සත්‍යය අවශ්‍ය ය.[56] ඒ ඒ පුද්ගල කණ්ඩායම් හෝ ප්‍රදේශ හෝ රටවල් අනුව ව්‍යවහාරය ද විවිධ ය. වර්තමානයේ දී නොයෙකුත් රටවල කෑම්බීම්, ඇඳුම් පැළඳුම්, මිල මුදල්, චාරිත්‍ර වාරිත්‍ර, භාෂා ආගම් ආදී සෑම ක්ෂේත්‍රයක ම ව්‍යවහාර ස්වභාවය අන්

53 සු. නි., පි. 280.

54 අ. නි. 2, පි. 442, අ. නි. 2, පි. 472.

55 අ. නි. 2, පි. 442, අ. නි. 2, පි. 472.

56 අ. නි. 2, පි. 485, සාවජ්ජ අනවජ්ජ සූත්‍රය, අ. නි. 2, පි. 439.

ඒවායෙන් වෙනස් ය. එහි ලා කිසිවකු විසින්වත්, තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි වශයෙන් අල්ලා ගැනීමක් නැත. කලහ, විග්‍රහ විවාද ආදියට බැස ගැනීමක් නොමැති ව, ඒ ඒ රටවල ව්‍යවහාරයන්ට ගරු කරති. ඒ එක්තරා සම්මුතියකට ගරු කිරීමකි. භාෂාවේ වචන ද එසේ සම්මුතීන්ට අනුව ම පවතී.[57] 'පුතා' යන වචනය එක් භාෂාවක දී සත්‍ය අර්ථ සහිත ය. වෙනත් භාෂාවක අසත්‍ය ය. අර්ථ රහිත ය. ඒ සාපේක්ෂිත ව්‍යවහාරයකි. "ජනපද නිරුක්තියෙහි අභිනිවේෂ නො කරන්නේ ය. ලෝක ප්‍රඥප්තිය නොඉක්ම වන්නේ ය." යනුවෙන් අරණ විභංග සූත්‍රය[58] ව්‍යවහාර සත්‍යය තාවකාලික හා සාපේක්ෂිත බව පැහැදිලි කරයි. මෙම ජනපදයෙහි යම්කිසි ව්‍යවහාරික බඳුනක් ඇතැම් ජනපදයක 'පාති' නමින් හඳුන්වනු ලබයි. එය වෙනත් වෙනත් ජනපදවල වෙනත් වෙනත් නම්වලින් හඳුන්වනු ලබන අතර, ඒ සෑම ජනපදයක දී ම, ස්වකීය ව්‍යවහාරය සැබෑ ය, සෙස්ස හිස් ය; යි ගන්නා ස්වභාවයෙන් යුක්ත ය. 'පාති' නම් වූ බඳුන 'පත්ත', 'විත්ථ', 'සරාව', 'ධාරෝප', 'පොණ', 'පීසිලව්' නම් වූ විවිධ ස්වරූපී නම්වලින් හඳුන්වන බව එම පාඨයෙහි සඳහන් කරයි. ජනපද අභිනිවේෂ නම් වූ සම්මුතීන් ගේ ද ලෝක ව්‍යවහාර කථාවන් ගේ ද ස්වභාවය තේරුම් ගෙන ඒවා දැඩි ව නොගැනීමෙන් ඒ ව්‍යවහාරයන් ඉක්මවා යා හැකි ය. ඒ ඒ ජනපදවල එසේ ව්‍යවහාර කරන්නේ යයි දැන ගැනීමටත්, ඒ ඒ ව්‍යවහාර අවස්ථාවන් හි දී ව්‍යවහාරයේ යෙදෙන බව, යෙදිය යුතු බව නුවණින් සැලකීමක් ප්‍රමාණවත් ය.[59]

එහෙත් බුද්ධකාලීන වූ බොහෝ බමුණෝ, සම්මුතිය නම් වූ ලෝක ව්‍යවහාරයට ද අනුව නොගිය බව මජ්ඣිම නිකායේ සුත සූත්‍රයට අනුව වටහා ගත හැකි ය.[60] චංකී, තාරුක්ඛ, පොක්ඛරසාති, තෝදෙය්‍ය වැනි ප්‍රසිද්ධ ව සිටියා වූ බමුණෝ සියලු දෙන

57 ස. සො.2, පි. 613.

58 ස. නි. 4, පි. 117, 185-203.

59 ස. නි. 4, පි. 203.

60 මා. ද, පි. 159 - 160. ම්.ස. පි. 455-459.

"අසම්මුතියෙන් වචන පැවසූ හ. තුලනා නොකොට වචන පැවසූ හ." නුවණින් නොදැන වචන පැවසූ හ. අනර්ථ සහිත වචන පැවසූ හ. යනුවෙන් තෝදෙය්‍ය බ්‍රාහ්මණ සුභ මානවක, බුදුරජාණන් වහන්සේ නැගූ ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු වශයෙන් ප්‍රකාශ කළේ ය. ස්වකීය පියාණන් වූ තෝදෙය්‍ය බමුණා පවා මෙකී දෝෂයන් ගෙන් නොමිදුණු බවට කරුණු දක්වන සුභ සම්මුතියෙන් පවසන අදහස්, තුලනා කොට පවසන අදහස්, නුවණින් දැන පවසන අදහස් හා අර්ථසංහිත අදහස් වඩා ශ්‍රේෂ්ඨ බව පිළිගත්තේ ය. ඥාන දර්ශනයට හේතුවන එකී ලක්ෂණය ඔවුන් විසින් ප්‍රකාශිත වචනවල නොමැතිවීමට හේතුව, ඔවුන් කාමච්ඡන්ද, ව්‍යාපාද, ථීනමිද්ධ, උද්ධච්ච, කුක්කුච්ච හා විචිකිච්ඡා නම් වූ පඤ්චනීවරණ ධර්මයන්ගෙන් ආවරණය වී,[61] වට වී හාත්පසින් බැඳ තබන ලද හෙයිනැ යි බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්හ. අන්ධ වූවෙක්, තමන් ගේ ජාත්‍යන්ධ බව නිසා, කළු සුදු හා විවිධ වර්ණ සහිත රූපායතන නැතැ යි පවසන්නේ, මම නො දනිමි, මම නොදක් මි, එහෙයින් නැත." යන ආකාරයෙන් නම් ඔහු ලෝක ව්‍යවහාර සම්මුතිය අනුව යන්නෙක් නො වේ. සංවෘතිය හෙවත් සම්මුතිය, වස්තුවක පවතින පරමාර්ථ සත්‍යමය ස්වභාවය ආවරණය කරනු ලබයි.[62] ස්ත්‍රී ශරීරය පිළිකුල් වුවත්, කාමශක්ත පුද්ගලයෝ ඒ ඉතා උසස් කොට අගය කරති යි බෝධිචර්යාවතාරය පැහැදිලි කරන්නේ ඒ අනුව යමිනැ'යි සිතිය හැකි ය. සුත්ත නිපාතයෙහි 'සම්මුතියෝ පුථුජ්ජා', 'පරමත්ථදස්සී', 'පරමත්ථ පත්තියා' ආදී පාඨ දක්නට ලැබෙන නමුත්, පශ්චාත් කාලීන ව විකාශයට පත් වූ සම්මුති පරමාර්ථ භේදයක් මූලික බුදුදහමෙහි දක්නට නැතැයි වියත්හු කියති.[63] එහෙත් සංවෘතිය උදෙසා පශ්චාත්කාලීන දර්ශනයක් දැක් වූ අදහස් මූලික බුදුසමයෙහි ද ඇත.[64] සංවෘතිය

61 ම. නි. 2, පි. 303; මාගන්දිය සූත්‍රය.

62 ස. නි. 4, පි. 27.

63 දී. නි. 1, පි. 433.

64 මූ.මා.කො. පි. 78-79. ඤාණසීහ හිමි, හේන්පිටගෙදර, ශූන්‍යතා දර්ශනය, පිටු. 62-64.

සම්මුති ව්‍යවහාරයෙහි පවතින, සාපේක්ෂකත්වයෙන් පවතින ලෝක ව්‍යවහාරය යි[65] ලෝක ව්‍යවහාරය (ඒ ඒ අවස්ථානුකූල ව යොදා ගත යුතු ව්‍යවහාරය) සම්මුතිය අනුව ම පවතී. "ඖදාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය පවතින විට මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය යි ව්‍යවහාරයට නො යෙ යි. එකල් හි ඖදාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය යයි ම ව්‍යවහාරයට යෙ යි."[66] යන්නෙන් මේ කරුණ පැහැදිලි වේ.

තව ද විශේෂත්වයක් නම් දර්ශනයක් අනුභූතියෙන් පමණක් ඉදිරිපත් කළ නොහැකි බව මජ්ඣිම නිකායේ මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය සඳහන් කරයි[67] අනුභූතිය මගින් ලබන අත්දැකීම වැඩිපුර සිතීම නම් වූ අනුමානය ඔස්සේ යමින් තර්කයෙන් පෙරාගෙන, අතර්කාවචර පරමාර්ථ ස්වභාවය කොට ගත් දර්ශනයක් බවට පත් කළ හැකි ය. එහෙත් බොහෝ දර්ශනවල මේ මූලික ලක්ෂණය නැත. අවිද්‍යාව හේතුවෙන් විද්‍යමාන වස්තූන් ගේ ස්වභාවය අන්‍යවස්තූන්ට ආරෝපණය කරන නිසා එය බුද්ධියට ගෝචර නොවිය හැකි ය. "ලෝකයා තමා අයත් කිසිවක් නැත්තේ ය, සියල්ල හැර පියා යා යුතු වන්නේ ය, (**අස්සකෝ ලෝකෝ සබ්බං සහාය ගමනීයන්ති**)." ලෝකයා ඌනය. තණ්හාවට දාස ය.[68] (**ඌනෝ ලෝකෝ අතිත්තෝ තණ්හා දාසෝති**), වැනි ධර්ම නිර්දේශවලින් කියවෙන අදහස් ඇතැම්විට පෘථග්ජනයාට තේරුම් ගත නොහැකි වන්නේ අවිද්‍යාව හේතුවෙනි. "ලෝකයෙහි ධන සම්පන්න ව මිනිසුන් සිටියත්, ඔවුහු ලෝභය හේතුවෙන් ඒ නොදෙති. ලෝභය නිසා ම තව තවත් ධනය රැස් කරති. නැවත නැවතත් රැස් කරනුයේ කාම සම්පත්ම ය. අවිද්‍යාව ලෝකයේ යථා ස්වභාවය මුවා කිරීමේ[69] ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ලෝකයා

65 මා. ද., පි. 38 - 39.

66 ම. නි. 3, පි. 491.

67 ස. නි. 4, පි. 157 - 163.

68 ස. නි. 4, පි. 171.

69 ම. නි. 2. පි. 721-723 සුභ සූත්‍රය.

තෘෂ්ණාවට දාස වෙයි. සියල්ල හැර යා යුතු බව[70] වටහා ගන්නේ නම් මසුරුකමින් ධනය රැස් කිරීමේ තේරුමක් නැති බව ලෝකයා ගේ බුද්ධියට හසුවිය යුතු ය. අන්‍යෝන්‍ය සාපේක්ෂකත්වයක් අපේක්ෂා කරන 'සම්මුතිය' ස්වකීය පැවැත්ම සඳහා අන්‍යයන් ගේ ආධාර පතයි. භාෂාවේ වචන 'සංවෘතියට' අවශ්‍ය වනුයේ ඒ හේතුව නිසා ය. පරමාර්ථයට ද[71] භාෂාව උපයෝගී කරගත හැකි නමුත් පරමාර්ථ තත්ත්වය වචනයෙන් කිව නොහැකි ය. එය ප්‍රත්‍යක්ෂාවබෝධයට ම හසුවිය යුතු ය.

ඇතමෙක් මවුකුස උපදිත්. ඇතැමෙක් පව් කොට නිරයේ උපදිත්. පින් කරන්නාහු ස්වර්ගයට යෙත්. ආශ්‍රව රහිත වූවාහු පිරිනිවනට යෙත්.[72] යනුවෙන් දක්වෙන්නේ ව්‍යවහාර සත්‍යයෙන් පරමාර්ථය කරා පුද්ගලයා මෙහෙය විය හැකි එක් ධර්ම නිර්දේශයකි. පුද්ගලයා පවින් වළකා, පිනෙහි යොදවා, සිත දමනය කිරීම වැදගත් හෙයින්, ව්‍යවහාර සත්‍යයෙන් පරමාර්ථය කරා යා යුතු ය. ප්‍රායෝගික ජීවිතයේ පවතින අත්දැකීම් අමතක කොට විද්‍යාත්මක වූ මානසික ලෝකය කරා යොමු වන පිරිස අඩු ය.[73] එහෙයින් විශාල පිරිසක් වූ සාමාන්‍යයෙන් (පෘථග ජනයන්) කුමන හෝ වික්‍රමයකින් යහපත කරා යොමුකරවීම අත්‍යවශ්‍ය ය. එසේ නුවණ ලබාදීම දාර්ශනික ව්‍යායාමයක් ද වේ. ඒ සඳහා අවශ්‍ය වනුයේ අර්ථවත් එක් වචනයකි.[74] පනස් පස් වසරක් අලුගෝසුකමෙහි යෙදුණ තම්බදාඨික සේවයෙන් විශ්‍රාම ලැබ, සිත සැහැල්ලු කොට ගෙන කිරි කැඳ බීමට සූදානම් ව සිටියේ ය. ඔහු වෙත එන සැරියුත් හිමි දැක, සිත පහදවාගෙන උන්වහන්සේට කිරිකැඳ පිළිගැන්වීමට ඔහු සූදානම් විය. ඔහුට

70 - එම - පි. 723.

71 - එම - පි. 721.

72 මා. ද, පි. 40-41; ථෙරී, පි. 81-85

73 සු. නි., පි. 282. සු. නි, පි. 284. සු. නි., පි. 216. සු. නි., පි. 66. සු. නි., පි. 30 - සු. නි., පි. 280. ශාසනරතන හිමි, මොරටුවේ, මා.ද., පි. 39 - 41. මූර්ති, C.P.B., PP. 86, 122, 140, 144-146.

74 දී. නි. 1, පි. 435; මූ.මා.කා., පි. 95 - 96.

පෙනෙන ලෙස කැඳ වැළඳූ උන්වහන්සේ ඔහුට දහම් දෙසූහ. තමා කළ පව් ගැන සිතමින් සිටි ඔහුට සිත එකඟ කරගත නොහැකි විය. "ඔබ මිනී මැරුවේ රජ අණින් නිසා ඔබට පව් නැතැයි සිතා, සිත එකඟ කර ගන්න." යයි සැරියුත් හිමි ඔහුට පැවසූයෙන්, ඒ අනුව සිත එකඟ කළ ඔහු බණ ඇසී ය. පසුව ගෝනෙකු විසින් අනිනු ලැබූ ඔහු (තම්බදාඨික) මියගොස් තව්තිසා දෙව්ලොව උපන් හ.[75] කල්‍යාණ මිතුරකු ලැබීමෙන් තම්බදාඨික සුගතිගාමී විය. **"දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති"** නම් කෙටි දේශනාව ඔස්සේ සිත මෙහෙය වූ බාහිය දාරුචීරිය[76] රහත් විය.

ඒ කෙසේ ද යත්? දිනක් බුදුරජාණන් වහන්සේ වීථියේ වඩිනු දුටු ඔහු, උන්වහන්සේ ගේ දෙපා අල්ලා වැඳ බණ දේශනා කරන මෙන් ඉල්ලා සිටියේ ය. පිඬුසිඟා යන වේලාව බැවින් ඔහු ගේ ඉල්ලීම ප්‍රතික්ෂේප විය. "සසරෙහි සැරිසරන්නාහු විසින් ආහාරය නොලැබූ දෙයක් නො වේ. ඔබවහන්සේ හෝ මගේ ජීවිතය කොයි මොහොතේ හෝ නැතිවේදැයි නොදනිමි. එහෙයින් බණ දෙසන්නැ'යි ඔහු කළ ඉල්ලීම අනුව බුදුන් වහන්සේ ඉහත සඳහන් කරන ලද කෙටි දෙසුම කළ හ.[77] ඔහු බර බහා තැබී ය.[78] විවිධ පුද්ගලයන් ගේ යහපත සඳහා ම ධර්මය දේශනා කළ, බුදුරජාණන් වහන්සේ ලෝක සම්මත වචන හා ව්‍යවහාරයන් එසේ ම ව්‍යවහාර කළ නමුත් සම්මුතියේ හෝ පරමාර්ථයේ හෝ එල්බ නො ගත්හ.[79] දෙවියන් සහිත මරුන් සහිත ලෝකයා විසින් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයන් සහිත ප්‍රජාව විසින් යම් බඳු රූපායතනයක්, ශබ්දායතනයක්, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ ආයතනයක් ධම්මාලම්බනයෙන් ගන්නා ලද ද, සොයා ගන්නා ලද ද, සිතින් ලුහුබඳිනා ලද ද, ඒ හැම දැන ගතිමි. ඒ තථාගතයන්

75 දී. නි. 1, පි. 433; පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

76 ම. නි. 1, පි. 281; මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය.

77 ම. නි. 2, පි. 446; රට්ඨපාල සූත්‍රය, ථෙර ගාථා, පි. 197 - 199. ස. නි. 4, පි. 257.

78 ස. නි. 4, පි. 31; සබ්බ සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි. 30. ස. නි. 4, පි. 30.

79 ස. නි. 4, පි. 657, දී. නි. 1, පි. 539, සු. නි. පි. 20, සු. නි., පි. 22.

වහන්සේට ප්‍රකට සේ විදිත ය. ඒ හැම සදොර අරමුණු කරා බුදුරජාණන් වහන්සේ තෘෂ්ණා දෘෂ්ටීන් වශයෙන් වැද නො ගත්හ." යන කාලාම සූත්‍ර පාඨයෙන් පැහැදිලි ය.[80] එසේ තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි වශයෙන් නොසැලකුයේ ඒවා ආත්ම ආත්මීය භාවයෙන් ශූන්‍ය හෙයිනි.[81]

සාමාන්‍ය මහජනයා ගේ ව්‍යවහාරයෙහි ඇති දේ ඒ පරිද්දෙන් දැකීමෙන් තථාගතයන් වහන්සේ ට ආරෝපණය කළ හැකි නොවේ.[82] උන්වහන්සේ තෘෂ්ණා, මාන, දෘෂ්ටි යන යථාර්ථය වළකන පාප ධර්මයන් ගෙන් මිදුණු හෙයිනි. ලෝවැසියන් විසින් ඉන්ද්‍රිය ඥානයෙන් ලබා ගන්නා ලද දැනුම් එසේ ම යයි කියා හෝ එසේ නො වේ යයි කියා හෝ තාදී ගුණෙන් යුතු වූ බුදුන් වහන්සේ නොගනිති.[83] ලෝකයා යම් දෘෂ්ටියක ඇලී සිටී ද එය ශල්‍යයක් වශයෙන් දුන, ඒ දෘෂ්ටි ශල්‍යය එසේ ම යයි ගැනීමක් බුදුරජාණන් වහන්සේට නොවූ හ. කායගතාසතිය වැඩීම සත්ත්ව පුද්ගල දෘෂ්ටියෙන් ඉවත්විය හැකි එක් මගකි. අටළොස් ධාතූන්ගේ නානාභාවය ප්‍රතිවේධ කිරීමෙන් ප්‍රතිසම්භිදා ඥානය ලැබිය හැකි ය. බොහෝ දේ එකතු වීමෙන් එක් දෙයක් වන්නේ නම් ඒ එක් දෙය තුළ ද බොහෝ දෑ දැකිය හැකි විය යුතු ය.[84] බහුත්වයෙන් ඒකත්වයත්, ඒකත්වයෙන් බහුත්වයත් අරමුණට නැංවිය හැකි බැවිනි. ගිනි පෙනෙල්ලක් ඝන අඳුරේ දී වේගයෙන් කරකැවීමේ දී ඒ බලා සිටින පුද්ගලයෙකු එය දකින්නේ ගිනි වළල්ලක් ලෙස ය. ගිනි වළල්ල ලෙස පෙනෙන දර්ශනය සත්‍ය නො වේ. සත්‍යය නම් ගිනි පෙනෙල්ල කරකැවීමේ දී ගිනි වළල්ලක් ලෙස පෙනීම ය. පවතින්නේ එකක් නමුත් පවතින සේ දකින්නේ වෙනත් දෙයකි.

80 ධ.ප., පාප වර්ගය, 9 - 11

81 ස. නි. 5 - 2, පි. 351 - 361.

82 ධ.ප. 8 - 1, සහස්‍ර වර්ගය.

83 මරණ මොහොතේ දී සම්මා දිට්ඨික වීමේ ප්‍රතිඵලය ය.

84 ධ. ප. 8 - 2, සහස්‍ර වර්ගය.

නිදසුනක් ලෙස ගතහොත් තොරණක රාමුවක සවිකරනු ලැබූ විදුලි බුබුලු කර කැවෙනවා සේ පෙනේ. එහි සිදුවනුයේ සවි කරනු ලැබූ විදුලි පේළි නිවීම සහ පත්තුවීම කිසියම් රටාවකට සිදුවීම ය. විදුලි බුබුලු වරින් වර නිවීමත්, පත්තු වීමත් දකින්නේ චලනය වන ලෙස වුව ද ඒ සත්‍ය නො වේ. පෙනෙන නිසා ඒ අසත්‍යයක් ද නො වේ. ඒ පවතින හා දකින ස්වභාවයන් පිළිබඳ වූ තත්ත්වයකි. මෙම ප්‍රකාශ අනුව යමින් සිදුවන වෙනස ගැන සිහි කළ හැකි වුව ද ක්ෂණභංගුර[85] ස්වභාවය ඉන් පැහැදිලි නො වේ. ඒ දැකීමට නම් මොහොතින් මොහොත වෙනස් වන ධර්මතා මැනවින් අවබෝධ කළ යුත්තේ ය. පහනක් පත්තු වීමේ දී පහන් වැටියට ලැබෙන තෙල් ප්‍රමාණය අනුව වැටිය දැවේ. දැවීම නිසා ගින්න හා ආලෝකය ලැබේ. දැවීම මොහොතින් මොහොත සිදු වේ. ඒ ඒ මොහොතේ සිදුවන වෙන් වෙන් වූ එක එක දැවීම හා නිවීම නම් වූ තෙල් දැවීමෙන් ගින්නත්, ගින්නෙන් ආලෝකයත් හටගනී. ඒ එක් එක් මොහොතක් පිළිබඳ ව ක්ෂණ මාත්‍ර ලෙස සිතා බලන කල ඒ මොහොතේ තිරයට පැමිණි තෙල් දැවී ගින්න හටගෙන, ආලෝකය ද නිකුත් කොට තෙල් අවසන් වීම හේතුවෙන් ගින්න හා ආලෝකය ද නැති වී යයි. ඊළඟ මොහොතේ දී පහන් වැටියට එන තෙල් නිසා ගින්න හා ආලෝකය නම් වූ මුල් ක්‍රියාදාමය නැවත සිදු වේ. ක්ෂණයක් පාසා වන මේ ක්‍රියාවලිය තුළ ඇතිවීම පැවතීම නැතිවීම නම් වූ ක්‍රියාවලිය නොකඩවා ම සිදු වේ.[86] අතින් අඳිනු ලැබූ එකකට එකක් බොහෝ සෙයින් සමාන වූ එහෙත් සුළු වෙනස්කම් සහිත, රූප සමූහයක් දෙස එකින් එක පිළිවෙළින් බලාගෙන යෑමේ දී දෘෂ්ටියේ පවතින සංජානමය ක්‍රියාවක් හේතුවෙන් එකී රූප චලනය වන ස්වභාවයක් පෙනෙන්නට, දකින්නට පුළුවන.[87] එම

85 බාහිය දාරුචීරියට දෙසූ කෙටි දහම, දුටු දේ දුටු පමණින්, ඇසූ දේ ඇසූ පමණින්.... ඉවත් කළ යුතු ය.

86 ස. නි. 4, පි. 253. ත.බු.ආ.වි.ස., පි. 63.

87 ම. නි. 1, පි. 275; මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය.

මූලධර්මය බොහෝ ලෙස පර්යේෂණයට හසුකිරීමෙන්, මනසේ එකින් එක එකකට පසු එකක් වශයෙන් තැන්පත් වන රූප නිසා චලන ස්වභාවය දූනේ යයි වටහා ගත් විද්‍යාඥයෝ චිත්‍රපට මාධ්‍යය බිහි කළහයි පවසති. චිත්‍රපටයක වෙන් වෙන් වූ පින්තූර සිය දහස් ගණනක් එකින් එක අන්දා පුරුද්දන ලද ස්වභාවයෙන් යුක්ත වේ. ඒ එක් එක් පින්තූරය ගෙන බලන විට, ඉහතින් දක් වූ පරිදි එක් එක් පින්තූරය නම් වූ රූප රාමුවේ රූපවල, ඉතා සුළු වෙනස්කම් පමණක් දැකිය හැකි ය.

එහි දී අතක් එසවීම පෙන්වීමට රූප රාමු කීපයක ආධාරය ලැබේ. ඒ අත එසවීම චිත්‍රපට ගත කිරීමේ දී අත එසවීම එක්වරට ම කෙරෙන අතර, චිත්‍රපටය ද රාමුවෙන් රාමුව ඉදිරිපත්වීම් වශයෙන් නොනවත්වා ක්‍රියා කෙරේ. රඟපාන නළුවාත්, චිත්‍රපටයත් දෙක ම නොනවත්වා ක්‍රියාත්මක වීමෙන් ඒ ඒ කොටස් රූපගත කිරීම සිදු කරති. ඒ ඕනෑ ම අවස්ථාවක දී චිත්‍රපටයේ වේගය වැඩි කිරීම හෝ අඩු කිරීම අපට කළ හැකි ය. එහෙත් මනසේ තැන්පත් විය හැකි වේගය සමාන වේගයකින් ක්‍රියා කරන විට පමණක් ඒ ඒ රූප රාමු රඟපෑම් ලෙස අපට හඳුනාගත හැකි ය. අඩු වේගයකින් ක්‍රියාකරවීමේ හෝ එක පින්තූරයක් පමණක් නවත්වා පෙන්වීමේ දී හෝ ඉරියව්වේ ඒකීය ස්වභාවය පැහැදිලි ව පෙනේ. මේ අනුව වේගයෙන් චලනය වීමේ දී අපට පෙනෙන දකින ස්වභාවයට හාත්පසින් වෙනස් බවක් එක් අවස්ථාවක් මොහොතක් හෝ ක්ෂණයක් ගැන සැලකීමේ දී දැකිය හැකි ය. වේගයෙන් චලනය වීම නිසා නොනවත්වා කෙරෙන රඟපෑමක් ලෙස අපට දක්නට හැකි ස්වභාවය ඉතා සෙමින් හෝ නැවතුණු විට දී රඟපෑමක් ලෙස නොපෙනෙන්නේ මන්දයි සිතා බලතහොත් ජංගම හා ස්ථිතික ස්වභාවයෙන් නිසා සිදුවන බව තේරුම් ගත හැකි ය. ගලා යන ස්වභාවය නිසා ගඟක් මෙන් පෙනෙතත් එහි ඇත්තේ, ඉවුරු දෙක, වැලිතලාව හා ජලය ගඟ බව නොගලන විට පෙනේ. ඒ ගතික ස්ථිතික ස්වභාවයෝ ය.[88]

88 ස. නි. 4, පි. 259, පලාස සූත්‍රය. කථා; පි. 181 - 187.

මෙහි දී පහනේ දැල්ල ඇතිවීම, දැල්ල පැවතීම, දැල්ල නැතිවීම, දැල්ල නැතිවීමේ පැවැත්ම, නැවත දැල්ල ඇතිවීම, දැල්ල පැවතීම ආදී සෙයින් එකින් එකට නොනැවතී උප්පාද, ඨිති, භංග ලෙස බිඳි බිඳී යැම දැල්ලේ 'ප්‍රකෘති ස්වභාවය' වුවත් මිනිස් ඇසට ඒ නොනැවතී දැල්වෙනු පෙනේ.[89] මොහොතින් මොහොත වෙනස් වන ක්ෂණ-භංගුර ධර්මතාව තේරුම් ගැනීමේ අපහසුකම වනුයේ, ඒවා එසේ වෙනස්වෙමින් පවතිද්දීත් නොවෙනස් ව පවතින බව අපට පෙනී ම ය. ඇත්ත වශයෙන් ඒ වෙනස්කම ඒ ඒ තරාතිරම්වල දී ම සිදුවෙන නමුත් අපට පෙනෙන්නේ එය නොවෙනස් ව පවතින බවකි. මේසයක් මේසයක් වශයෙන් ක්‍රමයෙන් වෙනස් වෙවී යද්දීත් එහි පැවැත්ම නොවෙනස් වන පැවැත්මක් ලෙස අපි සලකමු. පරිවර්තනයක් සිදුවෙතොත් එකී පරිවර්තනය සිදුවනුයේ එක්තරා රාමුවක් තුළ ය. මේ රාමුව තුළ සිදුවන වෙනස ඒකාකාර නිසා වෙනස් නොවන නිත්‍ය වූ සත්‍ය වූ දෙයක් ලෙස සැලකේ. සෑම මොහොතක දී ම පවතින, ඇතිවන, නැතිවන ස්වභාවය නම් වූ කැඩෙන බිඳෙන ස්වභාවය[90] දැකීමෙනි. පා සතරක්, පා සතර සම්බන්ධ කරනු ලැබූ ලී කැබලි සතරක් හා ඒ මත තබනු ලබන ලෑලි තට්ටුවක් එක් වූ කල 'මේසය' යයි අපි ව්‍යවහාර කරමු. එකී පා සතර හා ලෑලි තට්ටුව 'එක්තරා ආකාරයකින් පැවතීම නිසා මේසයක් යයි කියමු. ඒ සිතට පමණක් හසුවන හෙයින් ප්‍රඥප්තියකි. මේ මේස 'ප්‍රඥප්තිය පිළිගැනීමට නම් අන් අය ගේ සිත් තුළ ද මේසය මේ ආකාර සටහනක් විය යුතු ය. සත්ත්වයා, පුද්ගලයා වශයෙන් හඳුන්වනු ලබන නාමරූප[91] පරම්පරාව ක්‍රියාකාරී සත්ත්වයකු ලෙසින් පෙනෙන්නේ එකී නාමරූප ධර්ම පරම්පරාව පවතින තාක් 'නිත්‍ය'ව පෙනෙන ඉපදීමේ බිඳීමේ වේගය නිසාවෙනි.

---

89 ස. නි. 4, පි. 258. කථාවත්ථුප්පකරණය, පුද්ගල සත්‍යාර්ථ පරමාර්ථ නොවන්නේ, මේ ශූන්‍ය බව නිසා යයි කියයි. කථා., පි. 183. මූ.මා.කා., පි. 67-69.

90 මි.ප. පි. 441, ධ.ය., බාල වර්ගය - 3. සු.නි. පි. 271.

91 ස. නි. පි. 529.

මෙම ක්ෂණ භංගුර ක්‍රියාවලිය නොසිඳී සත්ත්ව පුද්ගලයන් අප මනසෙහි ප්‍රඥප්ති[92] ස්වභාවයෙන් ම පවතී.

ප්‍රඥප්තිය වනාහි පනවනු ලබන හෙයින් ද, පනවන හෙයින් ද, ප්‍රඥප්ති[93] නම් වේ. "**පඤ්ඤපියත්තා පඤ්ඤත්ති**" යන තන් හි ද්‍රව්‍ය වස්තූන් අනුන්ට හැඟෙන සේ සිතට වැටහෙන සේ කියනු ලබන හෙයින්, ඒ ඒ අර්ථ ගැන්වීම් සඳහා පාවිච්චි කරනු ලබන ව්‍යවහාරය යි. ප්‍රඥප්තියක අර්ථ ප්‍රඥප්තිය, ශබ්ද ප්‍රඥප්ති ලෙස දෙවැදෑරුම් වේ. අර්ථ ප්‍රඥප්තිය ප්‍රභේද වශයෙන් සලකා බැලීමේ දී මතු එන පරිදි වර්ගීකරණයක් කළ හැකි ය.

1. **සන්තාන පඤ්ඤත්ති** : සන්තාන පඤ්ඤත්ති යනු 'පඨවි' ආදී මහා භූතයන් ගේ විපරීතාකාරය නිසාවෙන් භූමිය, පර්වතය, වෘක්ෂය, සමුද්‍රය, ගංගා ආදී ලෙසින් දැක්විය හැකි ඒවා ය.
2. **සමූහ පඤ්ඤත්ති** : සමූහ පඤ්ඤත්ති යයි දැක්විය හැක්කේ දැව, දඬු, මැටි ආදී උපකරණ එකතුවෙන් නිම කෙරුණ ගෘහය, රථය, කළය, වස්ත්‍රය ආදිය ය.
3. **සත්ත පඤ්ඤත්ති** : සත්ත පඤ්ඤත්ති වනුයේ රූප වේදනා දී ස්කන්ධයන් නිසා ව්‍යවහාර වන සත්ත්වයා, පුද්ගලයා, ස්ත්‍රිය, පුරුෂයා, ආත්මය, ජීවය යනාදිය යි. මීට ම උපාදාය පඤ්ඤත්ති යයි ද කියති.
4. දිසා කාලා දී පඤ්ඤත්ති :චන්ද්‍ර, සූර්ය, නක්ෂත්‍ර, තාරකා ආදීන් ගේ නැගීම් බැසීම් නිසා ව්‍යවහාර වන පූර්ව දිසා ආදිය ද පෙරවරු, පස්වරු, දවල්, රෑ ආදිය ද ඍතු මාස සංවත්සරාදිය ද මෙයින් හඳුන්වනු ලබයි.
5. **ආකාස පඤ්ඤත්ති** : ඒ ඒ රූප කලාපයන්ට ස්පර්ශ නොවන සිදුරු ආදී ආකාරය නිසා ව්‍යවහාර වන ළිං, ගුහා, ලෙන්, කුහර ආදීන් මේ නම් ලබයි.

---

92 අ. නි. 2, පි. 52.

93 - එම - පි. 54.

6. **කසිණ පඤ්ඤත්ති** : පඨවි ආදිය නිසා හටගන්නා කසිණා දී අරමුණු කසිණ පඤ්ඤති නමින් හඳුන්වනු ලැබේ.

7. **නිමිත්ත පඤ්ඤත්ති** : භාවනානුයෝගීන් හට වැටහෙන පරික්කම, උග්ගහ ආදී භාවනා අරමුණු නිමිත්ත පඤ්ඤත්ති වශයෙන් දැක් වේ.

8. **බහුවිධ පඤ්ඤත්ති** : තතියා රූප විඤ්ඤාණයට අරමුණු වන නාස්ති භාව ප්‍රඥප්තිය ද, ආනාපාන ප්‍රඥප්තිය ද, නීල කසිණා දී වර්ණ කසිණ ප්‍රඥප්තිය ද, පරමාර්ථ ධර්මයන් නිසා පවතින උපාදා ප්‍රඥප්තිය ද හ්‍රස්ව නිසා ඇති වූ දීර්ඝ වූ උපනිධා ප්‍රඥප්තිය ද මේ බහුවිධ පඤ්ඤත්තියට අයත් වේ.

ඒ ඒ ආකාරයෙන් සිතා බලා නම් කරනු ලබන වස්තු ද්‍රව්‍ය අර්ථ ප්‍රඥප්ති නම් වේ. ඒ ඒ ආකාරයෙන් සිතා බලා නම් කරනු ලබන වස්තු ද්‍රව්‍ය අර්ථ ප්‍රඥප්ති ලෙස පූර්වයෙහි ද සඳහන් කෙළෙමු. එසේ ද්‍රව්‍ය හැඟවීමේ දී ඒ ඒ භාෂාගත ශබ්ද, ශබ්ද ප්‍රඥප්ති ලෙස දැක්විය යුතු වේ. ශබ්ද ප්‍රඥප්තිය සයාකාර ය.[94]

විජ්ජමාන පඤ්ඤත්ති : මෙහි දී ශබ්ද ප්‍රඥප්තියෙන් හා අර්ථ ප්‍රඥප්තියෙන් සඟවනු ලබන අර්ථ පරමාර්ථ වශයෙන් විද්‍යමාන වුවහොත් එයට ව්‍යවහාර කරන ශබ්දය හෝ නාමය විද්‍යමාන ප්‍රඥප්තිය නම් වේ. එනම්, 'රූප, වේදනා ආදිය යි. මෙහි 'රූපය' යනු ශබ්ද ප්‍රඥප්තිය යි. එයින් හඟවනු ලබන පඨවි ආදී අටවිසි රූපය අර්ථ, ප්‍රඥප්තිය යි. ඒ පඨවි ආදිය පරමාර්ථ වශයෙන් විද්‍යමාන වන බැවින් එය ප්‍රකාශ කරන 'රූප ශබ්දය විද්‍යමාන ප්‍රඥප්තිය යි කියනු ලැබේ. 'වේදනා, සඤ්ඤා' ආදී පරමාර්ථ ශබ්ද සියල්ල ද විද්‍යමාන ප්‍රඥප්තිමැ යි. ඒ නිසාවෙන් පඤ්චස්කන්ධයෝ මැ විද්‍යමාන ප්‍රඥප්තීහු ය.

අවිජ්ජමාන පඤ්ඤත්ති : මෙයින් හඟවනු ලබන අර්ථය පරමාර්ථ වශයෙන් අවිද්‍යමාන වුවහොත් එයට ව්‍යවහාර කරන ශබ්දය හෝ නාමය අවිද්‍යමාන ප්‍රඥප්ති නම් වේ. එනම්; භූමි,

94 මා. ද., පි. 192.

පර්වත ආදිය යි. මේ භූමි යනු ශබ්ද ප්‍රඥප්තිය යි. එයින් හඟවනු ලබන අර්ථය පරමාර්ථ වශයෙන් අවිද්‍යමාන බැවින් ඒ භූමි ශබ්ද ප්‍රඥප්තිය අවිද්‍යමාන ප්‍රඥප්ති නම් වේ.

විජ්ජමානේන අවිජ්ජමාන පඤ්ඤත්තිඃ

විද්‍යමාන ප්‍රඥප්ති හා අවිද්‍යමාන ප්‍රඥප්ති ස්වභාවයෙන් පවතී. එහි බැලූ බැල්මට පරමාර්ථ වශයෙන් විද්‍යමාන වන කොටසක් ද, පරමාර්ථ වශයෙන් අවිද්‍යමාන වන කොටසක් ද, එක්ව පවතී. මේ ස්වභාවය ද්වයයි, තේරුම් ගැනීමේ අපහසුව නිසා, යම්කිසි වස්තුවක් හෝ පුද්ගලයෙක් හෝ හැඳින්වීමේ දී එක් පුද්ගලයෙක් ඒ විද්‍යමාන වූවක් ලෙසත්, අනෙක් පුද්ගලයෙක් ඒ අවිද්‍යමාන ලෙසත් හඳුන්වති.

ෂඩභිඥා පුද්ගලයා

විජ්ජමානේන අවිජ්ජමාන පඤ්ඤත්ති : විජ්ජමානේන අවිජ්ජමාන පඤ්ඤත්තිය සඳහා දැක්විය හැකි උදාහරණයකි. ෂඩභිඥාව පරමාර්ථ වශයෙන් විද්‍යමාන වේ. අභිඥා ඇති පුද්ගලයා පරමාර්ථ වශයෙන් අවිද්‍යමාන වේ. ත්‍රිවිද්‍යාලාභී පුද්ගලයා ප්‍රතිසම්භිදාලාභී පුද්ගලයා යනාදීන් ගැන ද මේ නයින් කල්පනා කළ යුතු වේ.[95]

අවිජ්ජමානේන විජ්ජමාන පඤ්ඤත්තිඃ විද්‍යමාන අවිද්‍යමාන යයි දැක් වූ ස්වභාවයෙන් ම අවිද්‍යමාන විද්‍යමාන ස්වභාවයන් ද පවතී. 'ස්ත්‍රිය[96] පුද්ගලයෙකු ලෙස ද සලකන අවස්ථාවේ දී ස්ත්‍රී ශබ්දය අවිජ්ජමාන විජ්ජමාන ප්‍රඥප්තියට දිය හැකි උදාහරණයකි. 'ස්ත්‍රිය' පරමාර්ථ වශයෙන් අවිද්‍යමාන වුව ද ශබ්දය වනාහී පරමාර්ථ වශයෙන් විද්‍යමාන ය.

විජ්ජමානේන විජ්ජමාන පඤ්ඤත්තිඃ

විද්‍යමාන ප්‍රඥප්ති දෙකක් එකට ගළපා ව්‍යවහාර කිරීම විජ්ජමානේන විජ්ජමාන පඤ්ඤත්තිය වශයෙන් හැඳින්වේ.

95 මා.ද., පි. 191; බු.ආ.වි.ස., පි. 220-222.

96 ශ්‍රී.ද., පි. 40 - 42.

චක්ඛු විඤ්ඤාණ යයි කියනු ලබන තන්හි දී චක්ඛු නම් චක්‍ෂු ප්‍රසාද රූපය ය. එය පරමාර්ථ වශයෙන් විද්‍යමාන ය. එහි උපදින විඤ්ඤාණය ද පරමාර්ථ වශයෙන් විද්‍යමාන ය. චක්ඛුසම්ඵස්ස ආදිය ද මෙලෙසින් ගත යුතු ව්‍යවහාරයෝ ය.

අවිජ්ජමානේන අවිජ්ජමාන පඤ්ඤත්තිඃ

අවිජ්ජමානේන අවිජ්ජමාන පඤ්ඤත්ති යන්නෙන් අවිද්‍යමාන ප්‍රඥප්ති දෙකක් එකට ගළපා කරනු ලබන ව්‍යවහාරය අදහස් කෙරේ. 'වඳ ස්ත්‍රියගේ පුත්‍රයා' ලෙස අර්ථ දක්වන අවස්ථාවක දී 'වඳ ස්ත්‍රියට පුත්‍රයන්' සිටිය නොහැකි බැවින් එහි අර්ථය අවිද්‍යමාන වේ. පුත්‍රයා යන්නෙන් අදහස් කරනුයේ පුද්ගලයෙකි. පුද්ගලයන් ද පරමාර්ථ ස්වභාවයෙන්[97] දක්විය හැකි නො වේ. එහෙයින් එය අවිජ්ජමානේන අවිජ්ජමාන පඤ්ඤත්ති වේ.

අප විසින් විවිධ සංඥා හා ප්‍රඥප්තීන් යොදා ගනු ලබන්නේ ව්‍යවහාර පහසුව සඳහා බව පූර්වයෙහි දක්වී ය. එකී ව්‍යවහාරයන් ප්‍රඥප්තීන් හා සම්මුතීන් බවට පත් වූ පසු ඒවා සත්‍යාර්ථ හා පරමාර්ථ ලෙස යොදා ගැනීමක් නො වේ. මෙම අදහස මතුකර ගතහැකි කොටසක් කථාවත්ථුප්පකරණයේ[98] එයි. නුවණැති මහණ බමුණෙකු විසින් සැක නො කරන, බැහැර නොකරන ප්‍රඥප්තීන් තුනක් එම පාඨයෙන් අවධාරණය කෙරේ. එම පාඨයේ දක්වෙන පරිදි යම්කිසි රූපයක් ... වේදනාවක්.... සංඥාවක්.... සංඛාරයක්... විඤ්ඤාණයක් නිරුද්ධ වූ විට 'වූයේ ය' යන්න භාවිත කරනු මිස 'ඇත' හෝ 'වන්නේ ය' ලෙස භාවිත නො කිරීම ඉන් පළමුවැනි ප්‍රඥප්තිය ය. දෙවැනි ප්‍රඥප්තිය වනුයේ යම්කිසි රූපයක්... වේදනාවක්.... සංඥාවක්... සංඛාරයක්... විඤ්ඤාණයක් .... ඉපිද සිටින විට 'ඇත' යන්න භාවිත කරනු මිස 'වූයේ ය' හෝ 'වන්නේ ය' යන්න භාවිත නොකරන බව ය. එහි දක් වූ තුන්වැනි ප්‍රඥප්තිය වනුයේ යම්කිසි රූපයක්....

---

97 ස. නි. 2, පි. 135 - 137; සංයෝජන සූත්‍රය.

98 ස. නි. 4, පි. 117 - 119; ත.ස.2, පි. 115.

වේදනාවක්.... සංඥාවක්.... සංඛාරයක්... විඤ්ඤාණයක්... නූපදින විට 'වන්නේය' යන්න භාවිත කරනවා මිස 'ඇත' හෝ 'වූයේ ය' යන්න භාවිත නො කරන බව ය. ඉහත දක්වූ 'වූයේ ය', 'ඇත', 'වන්නේ ය' යන යෙදුම්[99] ඒ ඒ අවස්ථානුකූල ව ම යෙදෙන ඒවා නිසා ප්‍රඥප්ති මිස, පරමාර්ථ ස්වරූපයෙන් ගත යුතු නො වේ.

රූපා දී ධාතු කොටස් එක්රැස් වී, එක් තැන් වී පවතින අවස්ථාවේ දී සත්ත්වයෙකි, පුද්ගලයෙකි, ස්ත්‍රියෙකි, පුරුෂයෙකි ආදී වශයෙන් වන සංඥා ඇති වේ. එකී රූපා දී කොටස් නිරුද්ධ වූ විට සත්ත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක් ඇතැයි ගැනීම වෙනුවට 'වූයේ ය' යි සැලකිය හැකි ය. එලෙස වූයේ යයි සැලකීමේ දී 'ඇත' හෝ 'වන්නේ ය' යන අර්ථයෙන් සත්ත්ව පුද්ගලාදීන් සැලකිය හැකි නො වේ. රූපා දී ධාතු කොටස් එක්වන්නේ නම් 'වන්නේ ය' යන අදහස දිය හැකි නමුත් 'ඇත' හෝ 'වූයේ ය' ලෙස සැලකිය හැකි නො වේ. රූපා දී ධාතු කොටස් එක්වන්නේ නම් 'වන්නේ ය' යන අදහස දිය හැකි නමුත් 'ඇත' හෝ 'වූයේ ය' ලෙස සැලකිය හැකි නො වේ. රූපා දී ධාතු කොටස්වල එක්රැස්වීම හා විසුරුවා හැරීම අනුව ඉහත යෙදුම් ද ව්‍යවහාර වනු පෙනේ.

තථාගතයන් වහන්සේ අර්ථය පැහැදිලි කිරීම පසුවට තබා කරන ලද දේශනාවක 'නිදොස් වූ සුදු වැස්මක් ඇති එක් දැවියක් ඇති රියෙක් තිබේ. දුක් නැති සුන් සැඩ පහර ඇති බැඳුම් රහිත එන්නහු බලව,[100] යන පාඨය එයි. එකී පාඨයේ සඳහන් වන 'රියෙන්' යන්න රථය බවත් තථාගතයන් වහන්සේ එසේ රථය ලෙස දක්වූයේ සතර මහා භූතයන්ගෙන් හටගත් මේ කය බවත් පසුව පැහැදිලි කළ හ. එම පාඨයෙහි දක් වූ බැඳුම් රහිතයා රහතන් වහන්සේ ය. රථය යනුවෙන් හැඳින ගන්නේ රථය සඳහා අවශ්‍ය වූ කොටස් එක්තැන් වූ අවස්ථාවේ දී ය.

99 ස. නි. 4, පි. 45; සාරුප්ප පටිපදා සූත්‍රය.

100 ස. නි. 4, පි. 671-673, ඛේමා සූත්‍රය

සුවිසල් කර්මාන්ත ශාලාවල රථ එක්රැස් කිරීමේ කාර්යයන් පිළිබඳ ව සංකීර්ණ වැඩපිළිවෙළක් පවතී. ඉතා සුළු කොටස්වලින් එක්රැස් කිරීම අරඹා රෝදය වැනි කොටස්වලින් කෙරෙන එක්රැස් කිරීමෙන් රථය ද සැකසේ. මෙවැනි රථ දහස් ගණනක් වුව දිනකට නිෂ්පාදනය කළ හැකි විශාල කර්මාන්ත ශාලා දියුණු රටවල ඇත. ඒ එක් එක් රථයක විවිධ කොටස් ගලවා නැවත සවිකරන කර්මාන්ත ආයතන 'ගරාජ' නමින් ව්‍යවහාර වේ. මේ ගරාජවල ඇතැම් පරණ කාර්වල කොටස් ගලවා ඒ ඒ කොටස් අවශ්‍ය පුද්ගලයන්ට විකිණීම පිණිස තබා තිබේ. එකී කොටස් 'රථය' ලෙස ව්‍යවහාර නොවන නමුත් ඒවා 'රථ' කොටස් ම මිස අනෙකක් නොවන නිසා රථ කොටස් ලෙස ම නැති නො වී පවතී. රථය යන්නෙන් කය[101] හැඟ වූ බව ඉහතින් සඳහන් කළෙමු. කොටස් එකතු වූ කල රථය යන්න යෙදෙන බව ද දනිමු. 'රථය හා කය' උපමාව ලෙස සත්ත්ව පුද්ගලයන් පිළිබඳ ව රූපා දී ධාතු කොටස් අනුව බැලීම අපහසු නොවනු ඇත. රථයේ ඒ ඒ කොටස් එක්වීම නිසා රථය යනුවෙන් හැඳිනගන්නා ස්වභාවය අනුව ම, ධාතු කොටස් එකතු වීම නිසා සම්මුති සත්ත්ව පුද්ගල ස්වභාවය හැඳිනගන්නා බව[102]

"යථාහි අංගසම්භාරා

හොති සද්දො රථෝ ඉති

ඒවං ඛන්ධේසු සත්තේසු

හෝති සත්තෝති සම්මුතී."

යනුවෙන් වජිරා මෙහෙණිය මාරයාහට පැවසූයේ තථාගතයන් වහන්සේ ගේ දේශනාව ම ය.[103] මෙහි ලා ඉතා සැලකිල්ලෙන් අවධාරණය කළ යුතු කරුණක් ද වේ. එනම්, රථය කොටස්වලට ගැල වූ පසු 'රථය' යන නාමය නොමැති ව වුව ද, රථයේ ඒ

101 මි. පා., පි. 58 - 63.

102 චන්ද්‍රවිමල හිමි, රේරුකානේ, පටිච්චසමුප්පාද විවරණය, පි. 174 - 178.

103 දී. නි. 1, පි. 63, ස. 4, පි. 677 - 681.

ඒ කොටස් වෙන් වෙන් වශයෙන් නැති නො වී පවතින බව ය. කොටස් එකතු වීමේ දී 'රථය' යයි සම්මුති ව්‍යවහාර ය 'පැවතීම' රථ ශබ්දය පිළිබඳ ප්‍රඥප්තිය ය.[104] රථය යන්නෙහි අර්ථය පරමාර්ථ වශයෙන් නොවන නිසා 'විජ්ජාමානෙන අවිජ්ජමාන' නම් වූ විද්‍යමාන වශයෙන් පෙනෙන එහෙත් අවිද්‍යමාන වූ (පුද්ගල) සංයෝගවීමේ ස්වභාවයෙන් යුක්ත වේ. නිවන නම් වූ ස්වභාවය වන්නේ, ධාතු කොටස් වෙන් වෙන් ව සංයෝග නොවන ස්වභාවයට පත් කිරීම ය.[105] නිවනේ විසංයෝගී වූ මිදීම විසංයෝගය ය.[106] අංග එකතුවීමෙන් ම රථ ශබ්දය ඇති වූවා සේ ම, ධාතු සංයෝග පුද්ගල ගැන ද මෙනෙහි කළ යුතු වේ. සත්ත්ව පුද්ගල යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන්නා ගේ ක්‍රියාකාරකම් වන; බැලීම, ඇසීම, රස බැලීම ආදිය සිදුවන හැටි නො දැනීම නිසා ඒවා සිදුකරනු ලබන ආත්මයක් ගැන විශ්වාස කරති.[107] ඇසට බැලීමේ අදහසක් හෝ බැලිය හැකි ශක්තියක් හෝ නැත. ඇස බලන්නේ ද නැත. ඇසෙහි රූපය ගැටුණු කල ඒ රූපයා ගේ ආකාරය ගන්නා විඥානයක් පහළ වේ. එයින් ඒ රූපය දැනෙයි. පෙනීම යයි කියනුයේ ඒ විඥානයේ පහළ වීමට ය.[108] ඇසත්, රූපයත් අතර සිදුවන ගැටීම නිසා දැනීම සිදු වේ. 'මම බලමි', 'මම දකිමි' යන හැඟීම ඇති වන්නේ ඉහත කී පිළිවෙළ නො දැනීම නිසා ය. බුදුරජාණන් වහන්සේ එහි ලා උන්වහන්සේ ගේ අත්දැකීම් විස්තර කරනුයේ මෙසේ ය.

"මහණෙනි, චක්ෂුස ඇති සැටිත් මාර්ග ඥානයෙන් නොදනිමින්, නොදකිමින්, රූපයක් ඇති සැටිත් නොදකිමින්,

104 - එම - පි. 685.

105 කථා., පි. 155-165 සත්‍යාර්ථ පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගලයන් නොලැබෙන බවට දක්වන නිගමනය බලන්න.

106 ස. නි. 4, පි. 450-473.

107 පු. ප., පි. 241- 243-261-263-411. කථා., පි. 103-119.

108 David, J. KALUPAHANA; Causality - The central philosophy of Buddhism; University press of Hawai, Honolulu, 1975, "Three Linguistic Conventions" p. 77.

නොදකිමින්, රූපයක් ඇති සැටිත් නොදකිමින්, නොදකිමින් චක්ෂුස සංස්පර්ශයක් ඇති සැටි නොදනමින් සුඛ වේවා යි, දුඃඛ වේවා යි, උපේක්ෂා සහගත වේව' යි චක්ෂුස් සංස්පර්ශ හේතුවෙන් යම් වේදයිතයක් උපන්නේ නම්, රූපා දී පඤ්චස්කන්ධයෙහි යම් ආලයක්, රාගයක්, ඡන්දයක්, දැඩි කැමැත්තක් පවතින්නේ ද' එය දුරු කළ යුතු වේ. රූපය නිසා යම්කිසි සැපයක්, දොම්නසක් ඇතිවේ ද මේ රූපයා ගේ ආස්වාදය යි. රූපයෙහි යම් ආශාව දුරු කිරීමක් නැති කිරීමක් වේ ද, මේ රූපයා ගේ නිස්සරණය යි."[109] "මහණෙනි මම රූපයේ ආස්වාදය සොයමින් හැසිරුණෙමි.[110] රූපයේ යම් ආස්වාදයක් වේ නම් ඊට පැමිණියෙමි. යම්තාක් රූපයා ගේ ආශ්වාදයෙක් වේ ද, මා විසින් එය නුවණින් මනා කොට දක්නා ලදි." "මහණෙනි, මම රූපයේ නිස්සරණය සොයමින් හැසිරුණෙමි.[111] රූපයෙන් යම් නිස්සරණයක් වේ ද එයට පැමිණියෙමි. රූපයා ගේ නිස්සරණය යම් තාක් ද මා විසින් එය නුවණින් මනා කොට දක්නා ලදි. මහණෙනි, ඉදින් රූපස්කන්ධයේ ආස්වාදයක් නො වන්නේ නම් සත්ත්වයෝ රූපස්කන්ධයෙහි නො ඇලෙන්නා හු. යම් හෙයකින් රූපස්කන්ධයේ ආශ්වාදය ඇත් ද, එහෙයින් සත්ත්වයෝ රූපස්කන්ධයෙහි ඇලෙත්."

"මහණෙනි, ඉදින් රූපස්කන්ධයේ ආදීන ව නො වන්නේ නම් සත්ත්වයෝ රූපයෙහි නො කළකිරෙන්නා හු ය. යම් සේ රූපස්කන්ධයේ ආදීනව ඇද්ද, එහෙයින් සත්ත්වයෝ රූපස්කන්ධයෙහි කලකිරෙත්"[112] "මහණෙනි, ඉදින් රූපස්කන්ධයේ නිස්සරණයක් නොවන්නේ නම් සත්ත්වයෝ රූපස්කන්ධයෙන් නොනික්මෙන්නාහු ය. යම් හෙයකින් රූපස්කන්ධයෙන් නිස්සරණයක් ඇද්ද එහෙයින් සත්ත්වයෝ රූපස්කන්ධයෙන්

---

109 ස. නි. 4, පි. 535 - 537. ස. නි. 4, පි. 535.

110 ම. නි. 1, පි. 459.

111 මි.ප., පි. 35 කථා., පි. 180.

112 ඉ.ද.1, පි. 333-336. ම. 2, පි. 569, ස.සො. 2, පි. 726 - 734. C.P.B., PP - 30 - 31.

නිදහස් වෙති.” යනුවෙනි. බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉහතින් දක් වූ උපදෙස් දීමට සුදුස්සෙකු වූයේ තමන් වහන්සේ විසින් කරනු ලැබූ ආර්ය පර්යේෂණ හේතුවෙනි.[113] "ධාතූන් ගේ නානත්වය නිසා සංඥාවන් ගේ නානත්වය ඇති වේ. සංඥාවන් ගේ නානත්වය නිසා සංකල්පනාවන් ගේ නානත්වය ඇති වේ. සංකල්පනාවන් ගේ නානත්වය නිසා ඡන්දයා ගේ නානත්වය ඇති වේ. ඡන්දයා ගේ හෙවත් තෘෂ්ණාවන් ගේ නානත්වය නිසා පරිදාහයන් ගේ නානත්වය ඇති වේ. පරිදාහයා ගේ හෙවත් ආශාවන් කෙරෙහි දැවෙන ස්වභාවයන් ගේ නානත්වය නිසා පර්යේෂණයන් ගේ නානත්වය ඇති වේ. යනුවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ ඒ සෙවීම් බැලීම් සඳහා හේතු - ප්‍රත්‍යය වන්නේ කවරේද යි දක් වූහ.[114] සෙවීම්වල නානත්වය රඳා පවතිනුයේ සොයන්නා ගේ අදහස අනුව ය. සිත තුළ පවතින ආශාවෙන් දැවෙන ස්වභාවය නිසා සෙවීමට කැමැත්ත ඇති වේ. ඒ සෙවීම කැමැත්ත ඇතිවන ආකාරය බුදුරජාණන් වහන්සේ පැහැදිලි කළ හ. "රූප ධාතුව නිසා රූප සඤ්ඤාව උපදී. රූප සඤ්ඤාව නිසා රූප සංකප්පය උපදී. රූප සංකප්පය නිසා රූපච්ඡන්දය උපදී, රූපච්ඡන්දය නිසා රූප පරිළාහය උපදී. රූප පරිළාහය නිසා රූප පරියේසනාව උපදී, යනුවෙන් දැක්වෙන රූපය මෙන්, සද්ද ගන්ධ, රස, පොට්ඨබ්බ, ධම්ම යනාදිය සෙවීම අනුව ආශාව උපදින ආකාරය සැලකිල්ලට ගත යුතු වේ. එහෙත් "රූප සංඥාව නිසා රූප ධාතුව නූපදී", යයි නොපරිසේසනා නානත්ත සූත්‍රය දක්වන කරුණු අවධාරණය විය යුතු ය.[115]

ඒ ඒ පුද්ගලයන් ඒ ඒ දෑ සොයනුයේ ප්‍රයෝජනවත් බව සලකාගෙන යයි, සංයුත්ත නිකායේ මණිමූළක සූත්‍රයේ සඳහන් වේ.[116] තණකොළ අවශ්‍ය අය තණකොළ සොයති. දැව අවශ්‍ය අය

113 ථෙ, බෞ. ද. 1, පි. 154-176-177, දී. නි. 1, පි. 539.

114 මී.ප., පි. 471-491, බු.ආ.වි.ස., පි. 269 - 288, ස. නි. 4, පි. 641. සු.නි., පි. 316. ථෙ.බෞ.ද. ෂ. පි. 177.

115 ස. නි. 4, පි. 183. ස. නි. 4, පි. 157-215.

116 ම. නි. 3, පි. 585 ස. නි. 2, පි. 375 හා ථේරී, පි. 85.

දූව සොයති. ගැල් අවශ්‍ය අය ගැල් සොයති. රන්-රිදී අවශ්‍ය අය රන්-රිදී සොයති. ස්ත්‍රී-පුරුෂාදීන්ගෙන් ප්‍රයෝජන ඇති අය ස්ත්‍රී-පුරුෂාදීන් සොයති. තථාගතයන් වහන්සේට හෝ උන්වහන්සේ ගිය මග අනුව ගොස් බර බහා තැබූ පුද්ගලයන්ට හෝ ඉහත දූක් වූ දෙයින් ප්‍රයෝජනයක් නොමැති හෙයින් ඒවා නොසොයති.[117] රන්-රිදී වැනි ඉහත දූක් වූ සියල්ල සත්‍යාවබෝධය පිණිස නො වේ. නිවන පිණිස ද නො වේ. ශ්‍රමණ සාරූප්පය ද නො වේ. ආර්ය ධනය ද නො වේ. යනුවෙන් උන්වහන්සේලා ඒවා බැහැර කරති. එහෙත් ඒ සියල්ල 'අහෝ සුව' යයි පිළිගෙන පෘථග ්ජනයෝ උමතු බවටත් කෙලෙසීමටත් පත්වෙති.[118] ආර්යයන් විසින් බැහැර කරනු ලබන දෑ අනාර්යයන් විසින් 'සුව' යයි සලකන්නේ, ආර්යයන් හා අනාර්යයන් අතර පවතින පිළිග ැනීම් පිළිබඳ වෙනස හේතුවෙනි.[119] සත්ත්ව පුද්ගල ලෙස අනාර්යයන් දකින ශරීරය හරය නොමැති කෙසෙල් ගසක් ලෙස අනාර්යයන්ට පෙනේ.[120] ධාතුවලින් සැදුණු සත්ත්ව පුද්ගල ශරීරය විඤ්ඤාණය ඉවත්වීමත් සමඟ වියළි දර කැබැල්ලක් සේ පොළොවට පතිත වන බව තථාගතයන් වහන්සේ දූක්වූයේ **'ඡුද්දො අපේත විඤ්ඤාණෝ නිරත්ථං ව කලිංගරං**"[121] යන ධර්ම නිර්දේශය යටතේ ය.

ධාතුවලින් සැදුණු මේ ශරීරය නමැති ධාතු යන්ත්‍රය, කෙළින් සිටුවා තැබිය නොහැකි ව ඇද වැටී පෙරළෙන්නේ පඨවි - ආපෝ - තේජෝ - වායෝ නම් වූ මූලික ධාතූන් ගේ අඩු - වැඩිවීම් වශයෙන් සිදුවන කිපීමේ ස්වභාවය නිසා ය. මේ ශරීරය ආත්ම, නිත්‍ය, ශුභ, සුඛ වශයෙන් බැලීම නිසාම යන්ත්‍රය හසුරුවනු ලබන මැවුම්කරුවකු පිළිබඳ හැඟීම අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා තුළ

117 අ. නි. I, පි. 461-463. අ. නි. I, පි. 462.

118 ස. නි. 4, පි. 395-399. ස. නි. 2, පි. 227. ස. නි. 2, පි. 267.

119 ස.සො., 3. පි. 1258-1259. අස්සාද සූත්‍රය-2.

120 ස.සො,3.පි.1261;අස්සාද සූත්‍රය,ම.නි.3,පි.119.මහාපුණ්ණම සූත්‍රය,ස.නි.4, පි. 25 සහ ස.සො. 3, පි. 1342.

121 ම. නි. I, පි. 399-401. අරිය පරියේසන සූත්‍රය.

පවතී. පාරේ දී වැඩ කරන විවිධ යන්ත්‍ර සූත්‍ර දක පුරුදු සාමාන්‍ය ජනයා අතර මෙවන් අදහසක් වඩා පහසුවෙන් ස්ථාපිත කළ හැකි වේ. හැරීමේ කටයුතු සඳහා එක් අවයවයක් ද, පසු ඉවත් කිරීම සඳහා තවත් අවයවයක් ද යන්ත්‍රය ඒ ඒ තැනට ගෙනයෑම සඳහා තවත් අවයවයක් ද ක්‍රියා කරවනු ලබන්නේ එක් එක් ගියරය යෙදීමෙන්, වාතය පීඩනය කොට, ඒ ඒ අවයවයට සුදුසු පරිදි ලබාදීමෙන් ය. ඒ ඒ අවයව ක්‍රියා කරන්නේ රියදුරාට අවශ්‍ය පරිදි ය. රියදුරා තමා ගේ සිතට හැඟෙන පරිදි ඒ ඒ ගියරය[122] යෙදීමෙන් වෙනස් වෙනස් ක්‍රියාවන්හි යන්ත්‍රය හසුරුවනු ලබ යි. මැවුම්කරු ද රියදුරු මෙන් ආත්මයක්[123] ස්වරූපයෙන් විවිධ ක්‍රියා කරවනු ලබන බව අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජන මිනිස්සු අදහති. 'නිස්සත්ත නිජ්ජීව' ස්වභාවයෙන් ඇත්තා වූ යමක මුලාවීම් වශයෙන් කරනු ලබන දැකීම්, ඇසීම්[124] හා සංකල්පනා නිසා යමක ඇති සැටි තේරුම් ගැනීම මුවහ කරනු ලැබේ.

දීඝනිකායේ පායාසි සූත්‍රය මෙහි ලා සුදුසු උපමා කතාවක් ගෙනහැර දක්වයි. එක්තරා සක් පිඹින පුරුෂයෙක් සකක් ගෙන ගමකට පිවිසියේ ය. එහි දී සක තෙවරක් පිඹ, සක බිම තබා බලා සිටි ඔහුට රැස් වූ මිනිසුන් ගේ විවිධ ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සපයන්නට සිදුවිය. සිත්ගන්නාසුලු එකී හඬ පිටවූයේ සකයෙනැ යි පිළිතුරු දුන් විට ඒ නොදත් මිනිස්සු, පින්වත් සකහඬ නගන්නැ යි සකට ඇවිටිලි කළහ. සක ලවා හඬ නැංවීමට කොතෙකුත් උත්සාහ කළත් ඔවුන් ගේ උත්සාහය ඵලරහිත වූ කල සක පිඹින්නා සක පිළිබඳ කරුණු හෙළි කළ හ. මිනිසකු හා පැවතීම, මිනිස් උත්සාහය, වායුව හා එක්වීම නිසා සකහඬ නගන බව ඔහු එකී මිනිසුන්ට දක්වී ය. එමෙන් මේ සිරුර ද ක්‍රියාත්මක වනුයේ ආයුෂය උණුසුම හා විඥ්ඥාණය නිසාවෙන් බව පායාසි සූත්‍රය නිදසුන් සපය යි.[125] නාමරූප අල්ලාගැනීමේ

122 ස. නි. 2, පි. 227, පරියෙසනානත්ත සූත්‍රය.

123 ස. නි. 2, පි. 229. නො. පරියේසනානානත්ත සූත්‍රය.

124 ස. නි. 4, පි. 591, මණිචූලක සූත්‍රය.

125 ස. නි. 4, පි. 591.

ස්වභාවය විඥ්ඥාණයෙහි පවතී.[126] සත්ත්වයා යනු තෘෂ්ණා සහිත නාමරූපයෝ ය. රූපස්කන්ධයේ සතරමහා භූතයන්[127] එකක් වශයෙන් වෙන වෙන ම ගෙන කල්පනා කර බැලීමේ දී, ඒ සතරමහා භූතයන් අඩු - වැඩි වශයෙන් යෙදීමෙන් ගස්, ගල්, පෘථිවිය, දිය, ගිනි, සුළඟ, චණ්ඩමාරුත, සුළි සුළං, ළැව්ගිනි, ගංවතුර, විදුලි කෙටීම, මහා භූමි කම්පා ආදී වෙනස්කම් සිදුවන බව මිස, එය කරවනු ලබන්නෙක් හෝ මැවුම්කරුවෙක් හෝ නිසා සිදුවන්නක් නොවන බව නවීන විද්‍යාවන් නිසා වඩාත් පැහැදිලි ව ඔප්පු වී තිබේ. ලොව පවතින සියලු ද්‍රව්‍යයන්, මහා භූත රූප හතර හා බැඳී පවතින රූපයන් ගේ වෙනස්වීමෙන්, විපරිණාමයෙන්, මුලින් පැවති නාමය වෙනස්වීමෙන් වෙනත් වෙනත් නම් ලබනු ඇත. ඇතැම්විට එම ද්‍රව්‍යය සම්පූර්ණයෙන් ඉවත් වී ඇසට නොපෙනෙන අදෘශ්‍ය බවට ද පත් වේ.[128]

මෙහි දී සිතා බැලිය යුතු සූක්ෂ්ම ස්ථානයක් විය හැක්කේ, පඨවි ආදී මහා භූත රූප නොපෙනෙන ස්වභාවයට පත්වන්නේ ඒවා විනාශ වී යාමෙන් ද යන්න ය. පඨවි ආදී මූලද්‍රව්‍ය උත්පාදනය වීම හෝ විනාශ වීම හෝ නො වේ.[129] බීජයක් තැම්බීමෙන් පසු, ජලය, පොහොර ආදී අනෙකුත් අවශ්‍ය සාධක සියල්ල ම සැපයීමෙන් පවා එම බීජය අංකුරයක් බවට පත් කළ හැකි නො වේ. විඥානය ද එසේ ය. එහි ස්වභාවය සත්ත්ව පුද්ගල උපත සිදු කිරීම ය. අංකුරයක් බවට පත්විය හැකි ස්වභාවය ඉවත් කළ නිසා එසේ නොවන්නේ නමුත් බීජයේ අඩංගු ද්‍රව්‍යවල වෙනසක් ප්‍රමාණාත්මක වශයෙන් සිදු නොවී ය. පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ නම් වූ ස්වභාවයෙන් අපට පෙනෙන දකින පස්, වතුර, ගිනි, සුළඟ වශයෙන් ම නො පැවතිය හැකි ය.[130] නමුත් ඒවා විරුද්ධ වී විනාශ වී නොයේ. ලෝක විනාශයක දී පවා සිදුවන

126 ථේරී, පි. 75-77 සුභාථේරි ගාථා.

127 ස. නි. 4, පි. 313-323.

128 ස. නි. 4, පි. 329-331 උදායී සූත්‍රය.

129 ස. නි. 4, පි. 331.

130 ධ. ප. 09, ගාථාව, චිත්තවග්ගය, පි. 37.

බවට නවීන විද්‍යාව දක්වන්නේ සියල්ල ක්‍රමයෙන් වායුමය තත්ත්වයකට පත්වන බව ය. පසුව එම වායුව ඝනීභවනය වීමෙන් පෘථිවි, සාගර (ද්‍රව හා ඝන) ආදිය ඇතිවී ලෝකය නැවත හටගන්නා බව ය. මේ නැතිවීම හා හටගැනීම කරවන්නෙක් හෝ මැවුම්කරුවෙක් සිටිය නොහැකි ය. මහා භූත රූප හතර වෙනත් උපාදාය රූප[131] හා ප්‍රත්‍යයන් හා සමග එකතුවීමෙන් හටගන්නා සත්ත්ව පුද්ගලාදීන් ගැන සිතා බැලිය යුත්තේ ද මේ අයුරින් ම ය. සත්ත්ව පුද්ගලාදීන් පිළිබඳ 'නිවන' වන්නේ ද එක් එක් රූප හා ප්‍රත්‍යයන් අඩු-වැඩි වී එකතුවීමට ඇති ඉඩකඩ නම් වූ එකට එක් කරන ස්වභාවය නම් වූ ස්නේහය හෙවත් තණ්හාව නම් වූ ආස්‍රව ස්වභාවය ඉවත් කිරීම ය.[132] තණ්හාව ඉවත් කිරීමෙන් ද එකිනෙකට ඇඳී, බැඳී ආකර්ෂණය වී පවතින ස්වභාවය ශූන්‍ය වේ. එවිට ඒ එක් එක් ද්‍රව්‍යය හා ප්‍රත්‍යය නිදහසේ තම තමන් කැමති තැනකට විහිදීයාමට නිදහස ලබයි. නැවත එක්වීම සඳහා පවතින ආකර්ෂණය නැති වී යයි.

නවීන විද්‍යාවේ දැක්වෙන පරිදි ජලය, වාෂ්පීකරණයේ දී සිදුවන ක්‍රියාවලිය ගැන සිතා බලන්න. ජලය අංශූන් නම් වූ ඉතා ම කුඩා කොටස් එකිනෙකට බැඳී පවතින්නේ ඒ එක් අංශුව හා ස්ථිරව සියලු අතින් ම බැඳී පවතින නිසා ය. එකිනෙකාට බැඳී පවතින අංශූන් අතරින්, උඩ ම ස්ථරයේ බැඳීම් ස්වභාවය අනෙක් ඒවාට වඩා අඩු බව පෙනේ.[133] ඒවා බැඳී පවතින්නේ තුන් පැත්තකින් පමණකි. අනෙක් සෑම අංශුවක් ම හතර පැත්තෙන් ම බැඳී ආකර්ෂණය වී පවතී. තාපය හෙවත් සූර්ය රශ්මිය ලැබීමේ දී උඩම ස්ථරයේ පවතින ජල අංශුවකට අහසට නැගීම මේ නිසා පහසු ය. එසේ උඩ ම අංශුව අහසටත් නික්මීම නිසා දෙවන ස්ථරයේ ජල අංශුව උඩ ම ස්ථරයේ ජල අංශුව බවට පත් වේ. ක්‍රියාවලිය නො

131 ස.සො. 3, පි. 1295-1297 සමනුපස්සනා සූත්‍රය, ඉ. ද. 1, පි. 324-331, ප්‍රත්‍යෙකාත්මය.

132 ස. නි. 4, පි. 369-375. කිංසුකෝපම සූත්‍රය.

133 දී. නි. 2, පි. 529, පෙ.ව. පි. 49- ර්ගීග ඡග6

කඩවා මේ පිළිවෙළින් සිදුවිය හැකි ය.[134] වාෂ්පීකරණය වේගවත් වීමේ සාධක වශයෙන් සුළඟ, පෘෂ්ඨය විශාල වීම, උෂ්ණත්වය වැඩිවීම ආදිය දක්වනු ලබ යි. පෘෂ්ඨය විශාලවීමෙන් ඉහළ ම ස්ථරයේ අංශු සංඛ්‍යාව වැඩිවීමෙන්, බැඳීමේ හා ආකර්ෂණය වී පැවතීමේ ශක්තිය අඩු කරනු ලබයි. උෂ්ණත්වය වැඩි කිරීමෙන් ඉක්මනින් මිදී යාමට අවශ්‍ය ශක්ති ප්‍රමාණය වැඩි කරයි. සුළඟ ලැබීමෙන් උඩ ම ස්ථරයේ පවතින අංශූන් ඉහළට ඇදීමත් සමඟ සුළඟින් ගසාගෙන යෑම නිසා, අංශු වාතයේ දී පවා එකිනෙකට පැවතිය හැකි බිඳීම් ස්වභාවය අවම කරනු ලබයි. ඉවත් වී ගිය ජල අංශුව කොයි දිශාවට ගියේදැයි කෙනෙකු ඇසුවහොත් එය පැවසීම පහසු නො වේ. එසේ පැවසුවේ වී නමුත් අසා සිටින්නා ට ඔප්පු කරවිය හැකි ද නො වේ. ජල අංශුව යම්කිසි දිශාවකට යවනු ලැබුවේ කවුරුන් විසින්දැයි ඇසුවහොත් පැහැදිලි කරදීම පහසු නො වේ. වඩාත් ගැළපෙන සුදුසු පිළිතුරක් විය හැක්කේ බැඳී පැවතීමට අවශ්‍ය සුදුසු ප්‍රත්‍යය නොලැබීමෙන් ඒ නොපෙනී ගිය බව ය.[135] සුදුසු ප්‍රත්‍යය සපයනු ලැබීමෙන් නැවත වායුමය ජලය ද්‍රව්‍යමය ජලය බවට පත් කරගත හැකි ය. නවීන විද්‍යාව මේ සඳහා ඉතා සරල පරීක්ෂණ ඉදිරිපත් කරනු ලබයි. ඉහත කරුණු මත තේරුම් ගැනීමේ දී සත්ත්ව පුද්ගල ස්වභාවය සුදුසු ප්‍රත්‍යය එකතුවීමකි.[136]

මෙම ශරීරය ඇද නොවැටී පැවැත්මට උපකාර වන මහා භූත ප්‍රමාණ වශයෙන් දක්වීමේ දී පඨවි කොටස් ඉතා කුඩා ම අංශුවලට සුනු කොට මැන බැලුවහොත් ද්‍රෝණයක් පමණ වන්නේ යයි කියති. ඉන් අඩක් පමණ වන ආපෝ ධාතු, ද්‍රව්‍යයෙන් සංග්‍රහ කරනු ලැබීමෙන් හා සුදුසු පමණ තේජෝ සහ වායු ධාතුන්ගෙ න් යුක්ත වීම නිසා නොවිසිරී නොවැටී පවත්නේ ස්ත්‍රී, පුරුෂ, සිව්පා, පක්ෂි ආදී ප්‍රඥප්තීන් හෙවත් ව්‍යවහාර මාත්‍ර ලබති. එසේ

---

134 ඤාණසීහ හිමි, හේන්පිටගෙදර, බෞද්ධ දර්ශනය, පි. 85, 92, 101.

135 බෞ.ද., පි. 103-104, වග 1, පි. 449-457.

136 දී, නි. 1, පි. 538-539; කේවට්ට සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි. 341-355, අලගද්දූපම සූත්‍රය.

ව්‍යවහාර කිරීමේ දී එක් එක් වර්ගය, වර්ණය හඳුනාගැනීම සඳහා විවිධ නාම භාවිත කරති. එසේ ම කුඩා[137] මහත්, දික්, ලුහුඬු, තද, බුරුල් ආදී වචන ද හැඳිනීම සඳහා උපයෝගී කර ගනිති. මේ ශරීරය කුණු නො වී පවත්වා ගැනීමට තේජෝ ධාතුව[138] පෘථිවි ධාතුවට උපකාරී වෙයි. ඊට ආපෝ සහ වායෝ ධාතුන් ද සහාය වෙති. ශරීරයේ වර්ණ සම්පත්තිය හා අත-පය දිගු කිරීම් ආදී ඉරියව් සඳහා වායෝ ධාතුව[139] පෘථිවි ධාතුවට උදව් කිරීම නිසා ඇද වැටෙන්නට නොදී කෙළින් සිටුවාලයි. ආපෝ ධාතුවෙන් හා තේජෝ ධාතුවෙන් ඊට අවශ්‍ය පමණට සහය ලැබෙයි. ගමන් බිමන් සඳහා හෝ අදහස් ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා හෝ හැඟවීම සඳහා කෙරෙන චලන ඇති වන්නේ ඒ ඒ ක්‍රියාවන් සඳහා උපදනා සිත හා සමඟ පහළ වන චිත්තජ වායෝ ධාතුවෙන් ශරීරයෙහි පවතින වායෝ ධාතුන්ට එක්තරා ප්‍රමාණයක ගැසීමකිනි. යාම්, ඉඳීම්, සිටීම් ආදී ඉරියව් පැවැත්වීමට අතපය දික්කිරීම්, වක්කිරීම් ආදිය සඳහා වූ විඤ්ඤත්තීන් දක්වයි. මේ විස්තරයට අනුව පෙනිය යුත්තේ මේ ශරීරය සතර මහා භූත ප්‍රධාන කොට ඇති විවිධ ධාතුන්ගේ හෙවත් රූපයන්ගේ එකතුවකි.

ස්ත්‍රී-පුරුෂ භාවයන් හෝ වෙනත් ප්‍රාණීන් මුලා කරවනු ලබන දෑ හෝ එහි නොපවත්නා නමුත් සත්‍යය ස්වභාවය හඟවන සත්ත්ව පුද්ගල ශරීරය මායා ස්වරූපී ම වේ. එහෙයින් ශරීරය පෙණ පිඬක්, දිය බුබුළක්, මිරිඟුවක් වැනි දෑයට උපමා කරන ලද බව සැලකිය යුත්තේ ය.[140] එක්තරා ප්‍රමාණයකින් පඨවි, ආපෝ සම්බන්ධ වී වායුවේ පිම්බීමත්, උෂ්ණත්වයත් නිසා හටගැනෙන, පවතින පෙණපිඬ, දිය බුබුළ, මිරිඟුව සත්‍යය වශයෙන් පෙනෙන, එහෙත් සත්‍යමය නොවූවකි. ඉහත කී ධාතූන් ගේ අවශ්‍ය ප්‍රමාණයට වඩා සුළු වෙනස්වීමකින් හෝ එකතුවකින් හෝ අඩුවීමකින් හෝ මායා ස්වරූපී පෙණපිඬ, දිය බුබුළ,

137 දී. නි. 1, පි. 538-539. ම. නි. 3. පි. 119.

138 දී. නි. 1, පි. 538.

139 ම. නි. 1, පි. 527, මහා ගෝපාලක සූත්‍රය.

140 දී. නි. 1, පි. 538, බු.ආ.වි.ස., පි. 297-314.

මිරිඟුව කැඩී බිඳී නැති වේ. එහෙයින් ඒවායේ පැවැත් ම සඳහා අවශ්‍ය ධාතූන් අවශ්‍ය ප්‍රමාණයෙන් හා අවශ්‍ය සාධක යටතේ ම පවත්වා ගැනීම වැදගත් ය. එහෙත් අනිත්‍ය වූ කැඩෙන-බිඳෙන ස්වභාවයෙන් යුතු වූ ලෝකයේ නිත්‍ය ලෙස ම ඒ ඒ ධාතු ප්‍රත්‍යයන් පවත්වා ගැනීම අපහසු ය.[141] ධාතු සංඝටනයෙන් පවතින මායාකාරී ස්වභාවය රූප නම් වේ. ශීත උෂ්ණා දී සාධක හේතුවෙන් වෙනස් වන හෙයින් ද රූප නම් වේ. ඉන් පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ නම් වූ බාහිර මහා භූත රූප සතර ඉතා ප්‍රකට ය. සත්ත්ව පුද්ගලයන් ගේ ශරීරයේ ඉහත බාහිර මහා භූත රූපයන්ට සමාන අභ්‍යන්තර මහා භූත රූප සතරක් ද වේ. මේ අභ්‍යන්තර හා බාහිර සතර මහා භූතයන් කෙටියෙන් දක්වා ඇති සූත්‍රය වශයෙන් මහා සතිපට්ඨාන සූත්‍රය ද[142] විස්තර වශයෙන් දක්වා ඇති සූත්‍ර වශයෙන් මහා පුණ්ණ ම[143] මහා රාහුලෝවාද, විභංග ප්‍රකරණ හා ධාතු විභංග ද[144] උදාහරණ ලෙස දැක්විය හැකි ය. ශරීරයේ පඨවි ධාතු වැඩි කොටස් තෙල්, දිය, කෙළ, සොටු, මුත්‍රා ආදිය බවත්, තේජෝ ධාතුව වැඩි කොටස් උණුසුම, ආමාශ ගින්න ආදිය බවත්, වායෝ ධාතුව වැඩි කොටස් විවිධ වාතය හා ඉක්කා වැටීම බවත් ධාතු විභංග සූත්‍රය දක්වයි.[145] ඒවා අභ්‍යන්තර මහා භූත රූප වේ. මහා හත්ථි පදෝපම සූත්‍රය ද[146] අභ්‍යන්තර බාහිර ධාතු දෙවර්ගය ම විස්තර කරයි. සත්ත්ව පුද්ගලයන් ගේ රූපස්කන්ධ බෙදා විශ්ලේෂණය කොට දැක්වීමේ දී ඒ රූප කලාප හෙවත් කොටස් විසි අටක් ලෙස දක්වන ලදි. එකී රූප විසිඅට හඳුනාගැනීම අසීරු නොවන බව පෙනේ.

රූප විසිඅට පිළිබඳ විස්තරයට අනුව, රූප විසිඅට, මහා භූත රූප සතර හා උපාදාය රූප විසිහතර ලෙස වර්ග කර දැක්විය

141 ම. නි. 1, පි. 281-283. ධ. ප. 2, පි. 262.

142 ම. නි. 2, පි. 265.

143 ම. නි. 1, පි. 462.

144 දී. නි. 1, පි. 539.

145 ම. නි. 1, පි. 455.

146 ම. නි. 1, පි. 457- ස. නි. 4, පි. 341. ධ. ප. 3, පි. 501.

හැකි ය.[147] එසේ ම නිෂ්පන්න රූප 18 හා අනිෂ්පන්න රූප 10 ලෙස ද ගත හැකි ය. නිෂ්පන්න රූප 18 හා අනිෂ්පන්න රූප 10 ලෙස ද ගත හැකි ය. නිෂ්පන්න රූප 18න් මහා භූත රූප 4 ඉවත් කොට ඉතිරි ඒවා 14ක් ලෙස පෙළෙහි දක්වා තිබේ. එම විසිඅටෙන් ස්ත්‍රී-පුරුෂ ලක්ෂණ වෙන් වෙන් ම පිහිටීම හා භාවරූප නිසා සිදු වේ. හෘදය වස්තුව විඤ්ඤාණය පිහිටි ස්ථානය ලෙස සැලකේ. හෘදය වස්තුව තුළ පිහිටි පතක් පමණ පිරිසිදු ලේ ආශ්‍රිතව විඤ්ඤාණ ස්වභාවය පවතී යයි අටුවාවල සඳහන් වේ. ඒ විඤ්ඤාණය ඉන්ද්‍රියයක් ලෙස දැක්විය නොහැකි ය. ජීවිතය පවත්වා ගැනීම ජීවිතේන්ද්‍රියයේ කාර්යය වේ.

ප්‍රත්‍යය නම් ප්‍රත්‍යෝත්පන්නයන්ට උපකාර වන සංඛත, අසංඛත ප්‍රඥප්ති යන මේ ධර්ම බව කිව හැකි ය.[148] සංඛත යනුවෙන් දැක්විය හැක්කේ ප්‍රත්‍යයෙන් උපදවන යන අදහස දෙන ධර්මතා ය. ප්‍රත්‍යයෙන් නූපදවන ධර්මතා හඳුන්වනු ලබන්නේ අසංඛතය.[149] ස්වභාවය තථාගත දේශනාව අනුව තුන් ආකාර වේ. උප්පාදො, වයෝ සහ ඨිතස්ස අඤ්ඤතත්ථං (උප්පාදය, පැවැත්ම සහ නැවැත්වීම) යන ලක්ෂණ තුන පුද්ගලයා ගේ පඤ්චස්කන්ධය පිළිබඳ ව ස්වභාවයෝ ය. සත්ත්වයා නිවනට පමුණුවන, සත්ත්වයාට නිවන පිළිබඳ අවබෝධය ලබා දෙන ලෝකෝත්තර ඥානය ඇතිකර ගත හැක්කේ පඤ්චස්කන්ධය මැනවින් දැන, එහි පවතින අනිත්‍යාදී ලක්ෂණ ගැන සිතීමෙන් හා විමසීමෙන් නුවණ දියුණු කිරීමෙනි. ඛන්ධ යනු ස්කන්ධ රාශියක් හෙවත් සමූහයකට නමකි. අතීත, අනාගතා දී සමූහ වශයෙන් රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර විඤ්ඤාණ යන ස්කන්ධ රාශි පහකට ගනු ලබන්නේ ඒවා එක් එක් රැසක් ලක්ෂණ වශයෙන් සදෘශ බැවිනි. රුප්පන (වෙනස් වන) ලක්ෂණයන් ගේ වශයෙන් එක ගොඩකට ගනු ලබන 28ක් වූ රූ රාශිය රූපස්කන්ධය යි. රූපයන් ගේ වෙනස්වීම ප්‍රකට ය. එබැවින් මෙහි ලා අප්‍රකට ව

147 දී. නි. 2, පි. 539; පායාසි සූත්‍රය.

148 ධ. ප. 4-2, පුෂ්ප වර්ගය.

149 ස. නි. 4, පි - 117-119, ලෝක සූත්‍රය.

නොපෙනෙන වෙනස්වීමක් ඇත. නාම ධර්ම රූප සංඛ්‍යාවෙහි ලා නො ගැනේ. භූත රූප හා උපාදාය රූප වශයෙන් හඳුන්වනු ලබන රූප අතරෙන් භූත රූප සතර පොළොව මෙන් ද, උපාදා රූප 24 පොළොවෙන් හටගන්නා ගස්කොළන් මෙන් ද තේරුම් ගත යුතු වේ. ආපෝ ධාතුවෙන් සංග්‍රහය ද තේජෝ ධාතුවෙන් ආරක්ෂාව ද, වායෝ ධාතුවෙන් රැකුල් දීම ද නිසා පෘථිවි ධාතුව පවත්නේ යයි කියනු ලැබේ. මේ නිසා මේ මහා භූත රූප සතර ඔවුනොවුන් ගේ පැවැත්මට ඔවුනොවුන්ට උපකාර කර ගනිති.[150]

ලොව ඇත්තා වූ ද්‍රව්‍ය පරීක්ෂා කිරීමේ දී හුදකලාව පවත්නා තද ස්වභාවයක් (පඨවි) වැගිරෙන ස්වභාවයක් (ආපෝ), පැසවන ස්වභාවයක් (තේජෝ) හෝ සැලෙන ස්වභාවයක් (වායෝ) නැති බව පෙනේ. සියල්ල ම වෙන් නොකළ හැකි ශුද්ධාෂ්ටක[151] රූපයකින් යුක්ත වේ. ශුද්ධාෂ්ටක රූප අට නම් පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ යන මහා භූතරූප සතර හා වණ්ණ, ගන්ධ, රස, ඕජා නම් වූ සතර ය. පඤ්චස්කන්ධයන් අතුරෙන් වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ නාම වශයෙන් ද, රූප-රූප වශයෙන් ද දක්වාලීම නිසා පඤ්චස්කන්ධය නාම-රූප වශයෙන් දැක්විය හැකි වේ.[152]

අභිධර්මයට අනුව චිත්ත, චෛතසික, රූප, නිබ්බාන යන පරමාර්ථ ධර්මයන් හා ගලපන කල්හි විඤ්ඤාණය[153] චිත්ත, හෙවත් මනස යයි දැක්විය හැකි වේ. චිත්තය අරමුණු දැනගැනීම නම් වූ ලක්ෂණය හේතු කොටගෙන එකක් වශයෙන් පවතී. අභිධර්මයෙහි පෙන්වනු ලබන ආකාරයට චිත්තය 89ක් හෝ 121ක් වන බව සඳහන් කළ යුතු ය. චෛතසික 52කි. ඉන් වේදනා හා සඤ්ඤා යන ස්කන්ධ දෙක වෙනම ම ගෙන ඉතිරි චෛතසික පනහ ම සංඛාර වශයෙන් දක්වා තිබේ. රූප යයි දක්වනු ලබන

150 ස. නි. 4, පි. 121;

151 දී. නි. 2, පි. 445-449; මහා සතිපට්ඨාන සූත්‍රය.

152 ම. නි. 3, පි. 117 - 123; මහාපුණ්ණම සූත්‍රය.

153 ම. නි. 3, 499; වාද විභාග සූත්‍රය.

ශීත උෂ්ණාදියෙන් වෙනස් වන ධර්ම සමූහය රූප නම් වන බැවින් මහා භූත රූප හතර[154] සහ උපාදාය රූප විසි හතර ද වශයෙන් රූප විසි අට ද රූපස්කන්ධ වශයෙන් දක්වනු ලැබේ. විඳීම් ලක්ෂණ වශයෙන් එක ගොඩකට ගනු ලබන වේදනා රාශිය වේදනා ස්කන්ධය යි.[155] සංයුත්ත නිකායේ භාලිද්දකානි සූත්‍රය[156] ධාතු නානත්වය[157] නිසා ස්පර්ශ නානත්වයත්, ස්පර්ශ නානත්වය නිසා වේදනා නානත්වයත් ඇතිවන ආකාරය දක්වයි. සිදුකිරීම් හෙවත් අභිසංස්කරණ වශයෙන් ලක්ෂණ පවතින එක ගොඩකට ගනු ලබන චෛතසික රාශිය සංඛාර ස්කන්ධය යි. අභිධර්මයේ එන වේදනා, සඤ්ඤා[158] හැර ඉතිරි චෛතසික පනහ සංඛාර නම් වේ යයි ඉහතින් ද සඳහන් කළෙමු. විජානන හෙවත් අරමුණු දැන ගන්නා වූ ලක්ෂණයන් ගෙන් යුතු එක ගොඩකට ගනු ලබන සිත් රැස විඤ්ඤාණය බව ද දත යුත්තේ ය. සත්ත්ව පුද්ගල ස්වභාවය නම් වූ පඤ්චස්කන්ධයෙන් ඉවත්වීම හෙවත් ශූන්‍යත්වයට පත්වීම, නූපදින ස්වභාවයට පත්කිරීම හෙවත් විඤ්ඤාණය නැවත හට නො ගන්නා, ස්වභාවය නිවන[159] නමින් හැඳින්විය යුතු වේ. නිබ්බාන පරමාර්ථ ධර්මයක් වුව ද එහි අතීත, අනාගතාදී වශයෙන් ප්‍රභේදයක් නො පැනෙන නිසා නිර්වාණය ස්කන්ධ සංඛ්‍යාවට නො ගැනේ. එහෙයින් පරමාර්ථ ධර්ම නම් වූ චිත්ත, චෛතසික, රූප, නිබ්බාන අතරින් නිබ්බාන හැර ඉතිරි තුන පඤ්චස්කන්ධයට ඇතුළත් ව පවතී. සියලු ධර්මයන් පළමු කොට පඤ්චස්කන්ධ වශයෙන් දේශනා කොට නැවත උපාදානස්කන්ධ පඤ්චස්කන්ධයක් දේශනා කළේ උපාදානයන්ට අරමුණු වන්නා වූ ද, අරමුණු නොවන්නා වූ ද ස්කන්ධ වශයෙන් සභාගි වූ සියලු ලෞකික ලෝකෝත්තර ධර්මයන් දක්වනු පිණිසත්,

154 ම. නි. 3, පි. 599, ස.සො. 3, පි. 1322-1323.

155 ම, නි. පි. 501-503; ධාතු විභංග සූත්‍රය.

156 1. පි. 449-459; මහා හත්ථිපදෝපම සූත්‍රය.

157 බෞ.ද. පි. 101-119.

158 ස. සො. 3, පි. 1327.

159 ස. සො. 3, 1327, සතිපට්ඨාන සූත්‍රය.

පොදුවේ පඤ්චස්කන්ධ පැහැදිලි කිරීමටත් ය.[160] උපාදානස්කන්ධ යනුවෙන් අදහස් කරන ලද්දේ කාම, දිට්ඨි, සීලබ්බත, අත්තවාද යන සතර ආකාර උපාදානයන්ට අරමුණු වන ලෞකික ස්කන්ධ පඤ්චකය යි. මේ පඤ්ච උපාදානස්කන්ධ විදර්ශනාවට අරමුණු වේ. විදර්ශනාවට අරමුණු නොවන, තථාගතයන් වහන්සේ ගේ හා රහතුන් ගේ ලෝකෝත්තර චිත්ත චෛතසික නාමස්කන්ධ සතර අනුපාදනස්කන්ධ නම් වේ.

ඉහතින් සඳහන් කළ පරිදි අතීත, වර්තමාන, අනාගත යන කාලත්‍රයෙහි ඉපිද නැසෙමින් පවත්නා වූ රූපා දී ධර්ම සමූහ, බුද්ධියත් එක් කොට ගැනීම ස්කන්ධ වශයෙන් දක්වනු ලැබී ය. ඒ නාම හා රූප ලෙස ද දැක්විණ. සත්ත්වයා තුළ පවත්නා ද්‍රව්‍ය, ධාතු යයි වෙන් කොට නොදත හැකි රූපා දී අරමුණු දැකීමෙහි සමර්ථ වූ චිත්ත, චෛතසික වේගයක් වේ ද එය නාමස්කන්ධ නමින් ව්‍යවහාරයෙහි ලැබේ. චිත්ත, චෛතසිකයන් අතුරින් සිත ට ප්‍රධාන ව[161] පවත්නා නිසා සිතෙහි උපකාරය නොමැති ව නො උපදින හෙයින් නාමස්කන්ධයට අයත් වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන සතරින් විඤ්ඤාණ ප්‍රධාන කොට ගැනේ. විඤ්ඤාණ පවතින විට වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර හා රූප පවතින බව ධර්ම න්‍යාය ලෙස දැක්වේ. රූපය භාජනයකි. වේදනාව භෝජනයකි. සංඥාව ව්‍යංජනයකි. සංස්කාරය (සංඛාර) අරක්කැමියා ය. විඤ්ඤාණය අනුභව කරන්නා යයි සලකන්නේ නම් පඤ්චස්කන්ධය, අර්ථ දැක්විය හැකි පහසු ම ක්‍රමය වන්නේ සංස්කාර ස්කන්ධ නමැති අරක්කැමියා, රූපය නමැති භාජනයෙහි වේදනා නමැති භෝජනයත්, ප්‍රඥාව නමැති ව්‍යඤ්ජනයත් බහා දුන් කල විඤ්ඤාණ නමැති පුරුෂයා ඒ වළඳන බව ය. සත් පුද්ගලයන් ගේ සිත හා කය නාම-රූප වශයෙන් පෞරාණික භාරතීය දර්ශනවල ද සඳහන් වේ.[162] බුදුරදුන් ගේ දේශනා අනුව

160 ස. සො. 3, පි. 1327. ස. සො. 3, පි. 1327. ස. සො. පි. 1333.

161 මා. ද, පි. 183. මා. ද. පි. 182-190.

162 ස. නි. 4, පි. 634. ස. නි. 4, පි. 667. ස. නි. 4, පි. 667 සහ බු.ආ.වි.ස., පි. 269-288; - එම - පි. 222.

නාම-රූප ධර්ම වෙනත් දර්ශනවල නාම-රූප ඉගැන්වීම්වලින් වෙනස් වන්නේ කෙසේදැයි දැන ගැනීමට සැරියුත් හිමියන් හා කොට්ඨිත හිමියන් අතර පැවති සාකච්ඡාව ඉතා වැදගත් වේ.[163]

කොට්ඨිත හිමි : ශාරිපුත්‍රයෙනි, කිමෙක් ද? නාම-රූප තමා විසින් කරන ලද්දේ ද? නාම-රූප අනුන් විසින් කරන ලද්දේ ද? නාම-රූප තමන් විසිනුත්, අනුන් විසිනුත් කරන ලද්දේ ද? නොහොත් නාම-රූප තමන් විසින් හෝ අනුන් විසින් නො කරන ලද්දේ ඉබේ ඇතිවූයේ ද?

ශාරිපුත්‍ර හිමි: කොට්ඨිතය, නාම-රූප වනාහී තමන් විසින් නොකරන ලද්දේ ය. නාම-රූප අනුන් විසින් නොකරන ලද්දේ ය. නාම-රූප තමන් විසින් ද, අනුන් විසින් ද නොකරන ලද්දේ ය. නාම-රූප තමන් විසින් හෝ අනුන් විසින් හෝ නො කරන ලද්දේ ඉබේ ඇති නොවූයේ ය. එහෙත් නාම-රූප නිසා විඤ්ඤාණය ඇති වේ.[164]

කොට්ඨිත හිමි :- දැන් වනාහී අපි ආයුෂ්මත් සැරියුත් තෙරුන් ගේ කීම විඤ්ඤාණය නිසා නාම-රූප ඇතිවේය කියා මෙසේ දැනගතිමු. එසේ ම නාම-රූප නිසා විඤ්ඤාණය ඇතිවේ කියාත් දැන ගතිමු. කෙසේ වනාහී මේ කී මෙහි අර්ථය දත යුතු වන්නේ ද?

ඇවැත්නි, එසේ වී නම් ඔබට උපමාවක් කරන්නෙමි. උවමනාවෙන් ද මේ ලෝකයෙහි ඇතැම් නැණවත් පුරුෂයෝ කියන ලද්දාහු ගේ අදහස දැන ගනිත්. යම් සේ බට ලී මිටි දෙකක්[165] එකක් අනික නිසා සිටින්නාහු ද, එසේ ම ඇවැත්නි, නාම-රූප නිසා විඤ්ඤාණය ඇති වේ. විඤ්ඤාණය නිසා නාම-රූප ඇති වේ. නාම-රූප නිසා සළායතන ඇති වේ. සළායතන නිසා ස්පර්ශය ඇති වේ. ස්පර්ශය නිසා වේදනාව ඇති වේ.

163 දී. නි. 2, පි. 248. ස. නි. 4, පි. 119-121. බු.ආ.වි.ස. පි. 219-221.

164 බෞ.ද., පි. 103.

165 - එම - පි. 117.

වේදනාව නිසා තණ්හාව ඇති වේ. තණ්හාව නිසා උපාදාන ඇති වේ. උපාදාන නිසා භවය ඇති වේ. භවය නිසා ඉපදීම ඇති වේ. ඉපදීම නිසා ජරා මරණ ද, ශෝකවීම්, හැඬීම්, දුක්වීම්, දොම්නස්වීම් සහ වැලපීම් ඇතිවෙත්. මෙසේ මේ සියලු දුක් ගොඩ ඇති වේ.

ඇවැත්නි, ඉදින් ඒ බටලී මිටි දෙකින් එකක් අදින්නේ නම් අනික වැටෙන්නේ ය.[166] එසේ ම ඇවැත්නි, නාම-රූප නැතිවීමෙන් (නාම-රූප නිරෝධයෙන්) විඤ්ඤාණය නැති වේ. විඤ්ඤාණය නැති වීමෙන් (විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන්) නාම-රූප නැති වේ. නාම-රූප නැතිවීමෙන් සළායතන නැති වේ. සළායතන නැතිවීමෙන් ස්පර්ශය නැති වේ. ස්පර්ශය නැතිවීමෙන් වේදනාව නැති වේ. වේදනාව නැතිවීමෙන් තණ්හාව නැති වේ. තණ්හාව නැතිවීමෙන් උපාදානය නැති වේ. උපාදානය නැතිවීමෙන් ජරා, මරණ, සෝක, පරිදේව, දුක්, දොම්නස් සහ උපායාසයෝ නැති වෙත්. මෙසේ මේ සැපයෙන් අමිශ්‍ර දුක් සමූහය නැතිවේ.[167]

ස්වාමීනි, ඔබ ඔබ වහන්සේ ගේ ධර්මය අසා තනි ව, විවේකී ව, අප්‍රමාදව, කෙළෙස් තවන වීර්යය ඇති ව ආත්ම පරිත්‍යාග යෙන් යුක්ත ව වාසය කරන්නෙමි ද, තථාගතයන් වහන්සේ මට එබඳු ධර්මයක් කෙටියෙන් දේශනා කරන සේක්වා යි එක්තරා භික්ෂුවක් අයැද සිටියේ ය. "මහණ, යමක් අත් නොහැර පවතී ද එය ම සමඟ මැරෙයි.[168] යමක් ඒ සමඟ මැරෙයි ද එය ඒ (රාග යෙන් යුත් පුද්ගලයෙක් යනාදීන්) සංඛ්‍යාවට යයි. යමක් අත නොහැර නොපවතියි ද එය ඒ සමඟ නො මැරෙයි. එය ඒ සංඛ්‍යාවට නො යයි." යනුවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඔහුට ඉතා සැකෙවින් ප්‍රකාශ කළහ. "සුගතයන් වහන්සේ මා විසින් දැනගන්නා ලදි." යයි එම භික්ෂුව බුදුරජාණන් වහන්සේට පිළිතුරු

166 ම. නි. 1, පි. 127;

167 බෞ.ද. පි. 101, බු.ආ.වි.ස., පි. 159-168- එම - 169-183.

168 ම. නි. 3, 501-503;

දුන් පසු මා විසින් කෙටියෙන් දේශනා කරන ලද්දෙහි අර්ථය වශයෙන් කෙසේ දැන ගත්තෙහි දැයි ඇසූහ.

"ස්වාමීනි, රූපය අත් නොහැර පවතී ද එය ඒ සමඟ මැරෙයි.[169] යමක් ඒ සමඟ මැරෙයි ද එය ඒ සංඛ්‍යාවට යයි. ඉදින් වේදනාව අත් නොහැර පවතී ද, එය ඒ සමඟ මැරෙයි. යමක් එය ඒ සමඟ මැරෙයි ද, ඒ සංඛ්‍යාවට යයි. ඉදින් සංඥාව අත් නොහැර පවතී ද, එය ඒ සමඟ මැරෙයි, යමක් ඒ සමඟ මැරෙයි ද, එය ඒ සංඛ්‍යාරයට යයි. ඉදින් සංඛ්‍යාරයන් අත් නොහැර පවති ද එය ඒ සමඟ මැරෙයි. යමක් ඒ සමග් මැරෙයි ද එය ඒ සංඛාරයට යයි. ඉදින් විඤ්ඤාණය අත් නොහැර පවතී ද එය ඒ සමඟ මැරෙයි. යමක් ඒ සමඟ මැරෙයි ද, එය ඒ සංඛාරයට යයි.

ඉහත කී ධර්ම විස්තරය අනුව පඤ්චස්කන්ධ ධර්මයන් නම් වූ රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ අත් නොහැර නො පවතී නම් එකී ස්කන්ධ ඒ හා නො මැරෙයි. යමක් ඒ හා සමඟ නො මැරෙයි නම් ඒ සංඛාරයට නො යයි". යනුවෙන් කළ දේශනාව ඔස්සේ සිත මෙහෙයවා ආර්ය ඵලය ලැබූ හ.[170]

බුදුරජාණන් වහන්සේ ආනන්දය, තොපගෙන් කවර නම් ධර්මයන් ගේ ඉපදීම පෙනේ ද විනාශය පෙනේ ද පවත්නා වූවන් ගේ දිරීම පෙනේ ද, යනුවෙන් කිසිවකු විසින් තෙපි කුමක්දැයි පවසන්නාහුදැ යි ඇසූ පැනය සත්ත්ව පුද්ගල සත්‍යාර්ථ ස්වභාවය පිළිබඳව කළ යුතු නිගමනයෙහි ලා අපට මග පෙන්වනු ලබ යි.[171] එහි ලා ආනන්ද හිමියන් දෙනු ලැබූ පිළිතුර අනුව කිව යුත්තේ, රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන 'පඤ්චස්කන්ධයන්හි' ඉපදීම, විනාශය හා පවත්නාහු ගේ දිරීම පෙනේ යනුවෙනි. යම් සේ සායම් පොවන්නෙක් හෝ කිසියම් අඳින්නෙක් හෝ සායම් හෝ ලා කිරි හෝ කහ හෝ නිල් හෝ මඳට ඇති කල්හි ඔප මට්ටම් කරන ලද්දක හෝ ලෑල්ලක හෝ

169 - එම - පි. 503-505.

170 සං. නි. 4, පි. 237.

171 - එම - පි. 235-237.

බිත්තියක හෝ රෙදි පටක හෝ සියලු අඟ පසඟින් යුක්ත වූ ස්ත්‍රී රූපයක් හෝ පුරුෂ රූපයක් හෝ නිම වන්නේ ද, මහණෙනි, එසේ ම වනාහී ඉඳින් කබලිකාර ආහාරයෙහි රාගය ඇත්තේ ද, නන්දිය ඇත්තේ ද, තණ්හාව ඇත්තේ ද, එහි විඤ්ඤාණය පිහිටියේ ය.[172] වැඩුණේ ය. යන්න එහි ලා තථාගතයන් වහන්සේ ගේ උපදේශය ය. යම් තැනක නාමරූපයා ගේ බැසගැනීම ඇත්තේ ද එහි සංස්කාරයන් ගේ වැඩීම ඇත්තේ ය. යම් තැනක සංස්කාරයන් ගේ වැඩීම ඇත්තේ ද, එහි මතු භවයක ඉපදීම ඇත්තේ ය. යම් තැනක මතුභවයක ඉපදීම ඇත්තේ ද එහි මතු ඉපදීම ජරාව සහ මරණය ඇත්තේ ය. යම් තැනක මතු ඉපදීම, ජරාව සහ මරණය ඇත්තේ ද, මහණෙනි එතන ශෝක සහිත ය. රජස් සහිත ය.[173] වැලපීම් සහිත ය, යයි කියමි. සත්ත්ව පුද්ගල ලෙස අප දකිනුයේ එකී දුක් ගොඩ ය.[174] බුදුරදුන් ගේ දේශනාව නිවැරදි ව වටහාගත් සම්‍යදෘෂ්ටිකයා ගේ සත්ත්ව පුද්ගල සංකල්පය, වජිරා භික්ෂුණිය ගේ[175] වචනයෙන් දත හැකි ය. කතාවත්ථුප්පකරණය පුද්ගල කථා නම් වූ ප්‍රථම වර්ගය නිම කිරීම සඳහා වැදගත් සූත්‍ර පාඨ කීපයක් අවධාරණය කොට තිබේ. ඉන් වජිරා මෙහෙණිය හා මෝඝරාජ පිළිබඳ පුවත්වලින් බුදුරදුන් ගේ සත්ත්ව පුද්ගල සංකල්පය මැනවින් පැහැදිලි කෙරේ. වජිරා භික්ෂුණිය විසින් මාරයා හට පවසන ලද්දේ සත්‍ය වශයෙන් ම පවතින 'ශුද්ධ සංස්කාර පුඤ්ජයක්'[176] සත්ත්වයෙක් වශයෙන් දැකීමේ වරද ය.

යම් යම් අංග එකතුවීමෙන් රථය යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන ශබ්දයත්, සටහනක් පවතී ද, එසේ ම විද්‍යමාන වන්නා වූ පඤ්චස්කන්ධය[177] සත්ත්ව සම්මුතිය ලබ යි. පඤ්චස්කන්ධ

172 ම. නි. 1, පි. 689.

173 ස. නි. 4, පි. 77; ම. නි. 1, පි. 687.

174 ම. නි. 1, පි. 95, 703-705. ම. නි. 3, පි. 117-119

175 ම. නි. 1, පි. 161-165. ස.සො. 3, පි. 1297-1299.

176 ධ. ප. 1 - 2 ගාථා, යමක වර්ගය, ස. නි. 4, පි. 375.

177 මා. ද. පි. 85-86. දී. නි. 2, පි. 91-93.

සංඛ්‍යාත වූ ඒ සත්ත්ව පුද්ගල සටහන නම් වූ රාමුව තුළ පවතින්නේ දුක ම ය. නිරුද්ධ වන්නේ යමක් ද, ඒ ද දුකම ය. දුක හැර කිසිවක් නොපවතින අතර දුකහැර වෙන කිසිවක් නිරුද්ධ නොවන බව ද පැවසේ. සත්ත්වයා යනු කිමෙක් ද? මේ සත්ත්වයා කරනු ලැබුවේ කවරක් ද? යනුවෙන් මාරයා විසින් අසනු ලැබූ පැනයට පිළිතුරු දුන් වජිරා මෙහෙණිය, බුදුරදුන් දෙසූ ධර්මය ම පැවසුවා ය.[178] සත්ත්ව, පුද්ගල ස්වභාවය ශූන්‍යතාව ලෙසින් බැලිය යුතු බවට බුදුරජාණන් වහන්සේ මෝඝරාජ හට අවවාද කළ හ.[179] ඒ අවවාදයට අනුව හැමදාමත් සිහියෙන් යුක්ත ව, මේ පඤ්චස්කන්ධ ස්වභාව වූ ලෝකය 'සත්ත්ව' ශූන්‍යතා වශයෙන් දැක සත්කාය දෘෂ්ටිය බිඳ මාර තරණය කළ යුතු විය. එසේ ලෝකය බලන්නහු, මරුට නො පෙනේ. පෙර සඳහන් කළ මාර සත්ත්ව, දුක්ඛ, ලෝක යන ඒවා ප්‍රඥප්ති ස්වරූපයෙන් ගෙන දේශනා කළ සූත්‍ර හතරක්[180] සංයුත්ත නිකායේ මිගජාල වර්ගයේ එයි. ඒ සැම එකක ම අර්ථ දැක්වීම සමාන ය. යම් තැනක චක්ෂුස ඇද්ද රූපයෝ ඇද්ද, චක්ෂුර් විඥාන ඇද් ද චක්ෂුර් විඥානයෙන් දත යුතු දහම් ඇද්ද? යනුවෙන් ඒවා ඇතිවීමෙන් ප්‍රඥප්ති වන බවත්, ඒවායේ නැතිවීමෙන් ප්‍රඥප්තිය ම නැති වන බවත්, සමිද්ධි තෙරණුවන් ඇසූ ප්‍රශ්න සඳහා[181] තථාගතයන් වහන්සේ ලබාදුන් පිළිවදන් ය. බුදුරජාණන් වහන්සේ සඳහන් කළ සත්ත්ව-පුද්ගල දේශනාව පිළිබඳ ව කළ යුතු නිවැරදි නිගමනය වූ කලී 'සත්ත්ව පුද්ගල' ප්‍රඥප්ති බවත්,[182] සත්‍යාර්ථ පරමාර්ථ වශයෙන් 'සත්ත්ව පුද්ගල' නොලැබෙන බවත් ය.[183] පූර්වෝක්ත කරුණුවලින් 'පුද්ගලයා' වූ කලී බුදුසමයෙහි පැනෙන ප්‍රඥප්තියක් බව නිගමනය කළ හැකි යි.

178 ස. නි. 2, පි. 77-181. ස.සො. 2, පි. 666-675.

179 දී. නි. 2, පි. 81-109. දී. නි. 2, පි. 91-93.

180 ම. නි. 1, පි. 608.

181 ස.සො. 2, පි. 670. ස. නි. 2, පි. 181.

182 ස.සො. 2, පි. 670.

183 - එම - පි. 671.

තෙවන පරිච්ඡේදය

පෙර'පර දෙදිග පුද්ගල සංකල්පයෙහි දාර්ශනිකාර්ථය

අංගුත්තර නිකායේ තික නිපාතයේ සඳහන් වන ආකාරයට සංගාරව නම් බ්‍රාහ්මණයා පැවිද්ද එක් අයෙකුට යහපත සලසන ආගමික ක්‍රියාවක් වශයෙන් සැලකූ අයෙකි.[1] යාගය බොහෝ අයට යහපත සලසන ආගමික සත් ක්‍රියාවකැයි හේ දිනක් බුදුන් වහන්සේ ඉදිරියේ දී ප්‍රකාශ කළේ ය.

"භවත් ගෞතමයන් වහන්ස, බ්‍රාහ්මණ වූ අපි යාග කරමු. යාග කරවමු. එයින් බොහෝ දෙනාට යහපතක් සැලසේ. භවත් ගෞතමයන් වහන්ස, යමෙක් ගිහි ගෙයින් නික්ම පැවිද්දට ගියේ වේ ද, හේ තමාගේ ඉන්ද්‍රිය දමනය වශයෙන් එක ම ආත්මයක් ම දමනය කරන්නේ ය. එක ආත්මයක් ම ශමනය කරන්නේ ය. එක ආත්මයක් ම පිරිනිවෙන්නේ ය. මේ හේතුවෙන් පැවිද්ද ඒක ශාරීරික වූ පුණ්‍ය ප්‍රතිපත්තියකට පිළිපන්නේ වෙයි."[2]

යනු විසින් සංගාරව බමුණා යාග පැවැත්වීම බොහෝ දෙනාගේ යහපතට හේතුවන අතර, පැවිද්ද එක පුද්ගලයෙකුට පමණක් යහපතක් සලසන බව අවධාරණය කළේ ය.[3] එසේ සඳහන් කළ කරුණු, අනුමත කිරීම හෝ නොකිරීම වෙනුවට,

1 අ. නි. 1, පි. 301, - තික නිපාතය.

2 අ. නි. 1, පි. 300.

3 අ. නි. 1; පි.179.

බුදුන් වහන්සේ ඔහුගෙන් ඒ පිළිබඳව ප්‍රශ්නයක් අසන බවත්, ඔහු කැමති ආකාරයකින් පිළිතුරු දිය යුතු බවත් දැන්වූහ.[4]

"බුදුන් වහන්සේ ලොව ඉපිද, එම මේ මගය, මේ පිළිවෙතය. මම යම් සේ බ්‍රහ්ම චර්යය පවසන්නෙම් ද ඒ පිළිපැද අර්හත් මාර්ග සංඛ්‍යාත බ්‍රහ්ම චර්යට ඇතුළත් ව නිර්වාණය තුමූ ම විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැන සාක්ෂාත් කොට උපයා ගෙන වසන්නහු යයි දහම් දෙසති. සෙස්සෝ ද ඒ පිණිස පිළිපදිත්. ඔහු ද සිය ගණනක්, දහස් ගණනක් හා සිය දහස් ගණනක් වෙති.[5] එසේ වන කල පැවිද්ද හේතු කොට ගෙන පුණ්‍ය ප්‍රාප්තිය එක පුද්ගලයෙකුට සීමා වේ ද? නැතහොත් බොහෝ දෙනා ගේ හිත සුව පිණිස වේ ද?" යනු විසින් සංගාරාව[6] බ්‍රාහ්මණයාගෙන් විමසී ය. සංගාරව බ්‍රාහ්මණයා පැවිද්ද ඒකසාරික ක්‍රියාවක් වශයෙන් හඳුන්වන ලද්දේ පැවිදි වන තැනැත්තා පමණක් විමුක්තිය ලබන බවට කාලීන සමාජයේ ඇතැමුන් පිළිගෙන තිබූ මතය අනුව බොහෝ දෙනා විසින් පිළිපැද තම තමන් විසින් ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කොට ගෙන විමුක්තිය ලබන්නේ ය යන අර්ථයෙන් එකී පැවිද්ද බහු ශාරීරික හෙවත් අනේක ශාරීරික වන බව දැක්වූහ. "සියල්ල එකවිට දන්නා නුවණක් ඇතැයි" යන අදහස් පිළිගෙන ශාස්තෘන් හා තමන් අතර විශේෂත්වයක් ඇතැයි ඇදහූ සමකාලීන බොහෝ බ්‍රාහ්මණයන්[7] විසින් පිළිගෙන තිබුණේ තථාගතයන් වහන්සේ හැර උන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවක අන් පැවිද්දන් කිසිවිටෙකත් තථාගතයන් වහන්සේ ලැබූ ත්‍රිවිද්‍යා දී උසස් ගුණයන්ට නොපැමිණෙන බව ය. මෙම සාකච්ඡාව අවසානයේ දී සංගාරව විසින් අසනු ලබන "භාග්‍යවත් ගෞතමයන් වහන්සේ හැර මේ ශක්තීන් ගෙන් යුක්ත වූ තවත් භික්ෂුවක් ඇත් ද?" යන පැණයත් ඊට තථාගතයන් වහන්සේ විසින් දෙනු ලැබූ, "මේ ඒ ශක්තීන් ගෙන් යුක්ත වූ වෝ

4 අ. නි. 2, පි. 91 - පඤ්හ ව්‍යාකරණ සූත්‍රය.

5 අ. නි. 1, පි.303 - තික නිපාතය.

6 ම. නි. 2, පි-741, - සංගාරව සූත්‍රය, අ. නි. 2, පි.83, අ. නි. 2, පි.82.

7 ම. නි. 3, පි.9; ම. නි. 2, පි. 323, ඉ.ද.1, පි.235-242.

බොහෝ ය. ඔවුහු මේ භික්ෂු සංඝයා කෙරෙහි ම වෙති.” යන පිළිතුර ඊට සාක්ෂි වශයෙන් සැලකිය හැකි ය.[8]

“**.............සබ්බඤ්ඤූ සබ්බදස්සාවී අපරිසේසං ඤාණ දස්සනං පටිජානිස්සති නේතං ඨානං විජ්ජති,**” යන ආකාරයෙන් බුදුන් වහන්සේ සඳහන් කරන ලදැයි යම් කිසිවකු පැවසුවේ නම් ඔවුහු උන්වහන්සේ නො පැවසූ යමක් පවසන්නවුන් ලෙස[9] හැඳින්වූ බුදුන් වහන්සේ, තමන් වහන්සේ දැක් වූ මඟ හා පිළිවෙත් අනුව යන ඕනෑම අයෙකුට තමා පැමිණි තත්ත්වයට පැමිණිය හැකි බව දැක්වූහ.[10] ශාස්තෘවරුන් අතර උන්වහන්සේට පැවති විශේෂත්වය වූයේ එය ය. බුදුන් වහන්සේ කෙරෙහි විශ්වාසය තැබිය යුතු වූයේ තමා ප්‍රත්‍යක්ෂ කොට ගත් ප්‍රතිඵලය අනුව මිස හුදු (මෝඩ) ශ්‍රද්ධාවෙන්[11] සියල්ල ශ්‍රැති වශයෙන් ගැනීමෙන් නොවේ. ශ්‍රැතිය, තර්කය, පුද්ගල ගෞරවය වැනි ප්‍රමාණවාද උන්වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කළහ.

“යාගයේ ප්‍රයෝජනවත් බව, පැවිද්දට වඩා වැඩිය”යි දැක් වූ කරුණින් කාලීන ව පැවති යම්කිසි මත ගැටුමක් මතු කර ගත හැකි ය.[12] ඒ පිළිබඳව බුදුන් වහන්සේට පෙර සිට පැවති ජෛන හා වේදාන්ත ආත්මවාදී ඉගැන්වීම්වල බලපෑමක් වූ බව ද, ‘ඒකමත්තානං දමේති ඒකමත්තානං සමේති, ඒකමත්තානං පරිනිබ්බාපේති.’ යන කොටසින් වටහා ගත හැකි ය. ‘ආත්මය’ ගලවා ගැනීම සඳහා බමුණන් විසින් දක්වනු ලැබූ පිදීම, දෙවියන් හෝ බ්‍රහ්මයන් වෙනුවෙන් කළ යුතු යාගය විය. දානය හෙවත් යාගය මහත් උත්සාහයකින් හා මහත් ධන පරිත්‍යාගයකින් කළ යුතු වූ ක්‍රියාවක් ලෙසත්, ඒ යාගයේ විශාලත්වය අනුව ප්‍රතිඵලය වූ බවත් ඔවුහු දැක්වූහ.[13]

---

8 අ. නි. 1, පි. 309, තික නිපාතය, ම. නි. 2, පි.269.

9 ම.නි. 2, පි. 565, - කණ්ණකත්ථල සූත්‍රය.

10 අ. නි. 1, පි.293-309, තික නිපාතය.

11 ම. නි. 2, පි.657, - චංකී සූත්‍රය, මා.ද., පි.103-115.

12 ම.නි. 2, පි.727 - සුභ සූත්‍රය, අ. නි. 1, පි.293, 303.

13 දී. නි. 1, පි.263-277.

විශාල සත්ත්ව හා ශාක සමූහයක් විනාශයට පත් වූ එකී යාගවල, අවසාන ප්‍රතිඵලය වූයේ ශෝකය හා බිය බව[14] දේශනා කළ බුදුන් වහන්සේ, ඒ සා මහත් පරිශ්‍රමයක් නොයොදා කුසල් රැස් කර ගත හැකි ආකාරය කූටදන්ත සූත්‍රයෙන් පැහැදිලි කළහ. "ගවර වළෙක යම් ප්‍රාණී කෙනෙක් වෙත් නම්, ඒ ප්‍රාණීන් සුවපත් වෙත්වා"යි සැළි වළං සේදූ ජලය දැමීමෙන් පවා පින් රැස් කර ගත හැකි යැයි බුදුන් වහන්සේ පින් රැස් කරගත හැකි ඉතා කෙටි ක්‍රම[15] බෙහෙවින් දක්වූහ. බුදුන් වහන්සේ කිසිවිටෙකත් දානය තමන්ට හෝ තමන්ගේ ශ්‍රාවකයන්ට පමණක් දිය යුතු යයි නොවදාළහ. දානය මහත්ඵල වන්නේ, ශීලාදී උසස් ගුණධර්ම මත දායකයා හා ප්‍රතිග්‍රාහකයා සපයා ගනු ලබන ආකාරයත් අනුව බව දේශනා කළහ. තමන් වහන්සේට ම දන් දිය යුතු යැයි බුදුන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේදැයි ඇසූ විට දන් දෙන්නහු වළකන තැනැත්තා දායකයාගේ පින ප්‍රතිග්‍රාහකයාගේ ලාභය හා තමාගේ ගුණය යන තුන් තැන ම අනතුරට හෙළන බැවින් මං පහරන සොරකු වැනි වේ," යයි පිළිතුරු වශයෙන් වදාළහ.[16] එහෙයින් බුදුන් වහන්සේ යාගය වෙනුවට ශීලාදී ගුණ ධර්ම උසස් කොට සැලකී යයි සිතා සංගාරව විසින් අසන ලද පැනයට දෙන ලද පිළිතුර විමසීම මෙහිලා වටී.

මෙම අවස්ථාවේ සංගාරව බ්‍රාහ්මණයා බුදුන් වහන්සේ ඇසූ ප්‍රශ්නය හේතුවෙන් ඉතා කල්පනාකාරී වීය. බුදුන් වහන්සේ දැක් වූ පිළිවෙළ අනුව, පැවිද්ද වූකලී පුණ්‍ය ප්‍රාප්ති හා අනේක ශාරීරික වන බව පිළිගත්තේ ය. එහෙත් පැවිද්ද හා යාගය අතුරෙන් වඩාත් ශ්‍රේෂ්ඨ වන්නේ කුමක්දැයි ආනන්ද හිමියන් ඇසූ ප්‍රශ්නය හැර යමින්, එහෙයින් ම බුදුන් වහන්සේට හා ඒ අසල වූ ආනන්ද හිමියන්ටත් ගෞරව සම්ප්‍රයුක්ත ව පිදිය යුතු වෙයි. පැසසිය යුතු වෙයි යනුවෙන් දැක්වී ය. මහත් ධන වියදමෙන් උපකරණ හා

14 ම. නි. 2, පි.11 - කන්දරක සූත්‍රය, අ. නි. 2, පි.393-402.

15 අ. නි. 1, පි.291- තික නිපාතය.

16 ම.නි. 2, පි.727.

පිරිස විශාල වශයෙන් උපයාගෙන මහත් පරිශ්‍රමයකින් කරනු ලබන යාගයත්, ඒ මහත් පරිශ්‍රමයකින් තොර වූ පැවිදි ජීවිතයත්, අතුරින් වඩාත් උසස් වන්නේ කුමක්දැයි ආනන්ද හිමියන් ඇසූ ප්‍රශ්නයට සංගාරව බ්‍රාහ්මණ තුන්වන වරටත් පිළිතුරු නොදී මග හැරියේ ය. බුදුන් වහන්සේට හා ආනන්ද හිමියන්ට ගරු කරන බවත්, පසසන බවත් පමණක් කීයේ ය. ඉදිරියටත් කතා යෝග්‍ය නොවන බව[17] තේරුම් ගත් බුදුන් වහන්සේ දෙදෙනා ම වෙහෙස කර වූ කතාව වෙනතකට යොමු කරවන අදහසින් "අද රාජ අන්තඃපුරයෙහි රැස් වූවෝ කුමක් කතා කළාහුද"යි ප්‍රශ්න කළහ. ඍද්ධි ප්‍රාතිහාර්ය දක්වන භික්ෂූන් වහන්සේ මෙකල අල්ප වූ බව එහි දී සාකච්ඡා කළ බවට බ්‍රාහ්මණයා දැක් වූ අදහස අනුව, සාකච්ඡාව නැවතත් ඉදිරියට ගෙන යා හැකි විය.

බුදුන් වහන්සේ පෙළහර තුනක් ඇති බව පවසා ඍද්ධි ප්‍රාතිහාර්යය[18] ඉන් එකක් බව දැක්වූහ. ඍද්ධි ප්‍රාතිහාර්යය හේතුවෙන් බ්‍රහ්ම ලෝකය දක්වා කය පවත්වා ගත හැකි බවත්, සඳ, හිරු දෙදෙනා පවා අත්ලෙන් පරාමර්ශනය කළහැකි බවත් බුදුන් වහන්සේ පැවසූහ. ඊට වඩා උසස් පෙළහර වනුයේ ආදේශනා ප්‍රාතිහාර්ය හා අනුශාසනා ප්‍රාතිහාර්ය යි.

ආදේශනා ප්‍රාතිහාර්ය වනුයේ, නිමිත්තෙන් හෝ මනුෂ්‍ය, අමනුෂ්‍ය, දේවතාවන්ගේ ශබ්දයෙන් හෝ විතර්ක කරන්නවුන් ගේ විතක්ක විචාර ශබ්දය නිසා හෝ නොව අවිතර්ක අවිචාර වූ සමාධියට සමවන් තමාගේ සිතින් මේ සිතට අනතුරුව අසුවල් විතර්කණය වන්නේ යයි අනුන්ගේ සිත කිව හැකි බව ය.[19] ඒ ආදේශනා ප්‍රාතිහාර්යය ඍද්ධි ප්‍රාතිහාර්යයන්ට වඩා උසස් වේ. ඉහත දක්වන ලද ප්‍රාතිහාර්යයන් දෙකට ම වඩා උසස් වූ අනුශාසනී ප්‍රාතිහාර්යය වනුයේ, මෙසේ සිතව, මෙසේ නොසිතව,

---

17 අ. නි. 1, පි.355, අ. නි. 3, පි.295-299.

18 අ. නි. 1, පි.305.

19 අ. නි. 1, පි.307- තික නිපාතය.

... මෙය දුරල ව, මෙයට පැමිණ වස ව," ආදී වශයෙන් දක්වනු ලබන අනුශාසනාව ය. ඉහත දක් වූ ප්‍රාතිහාර්ය තුනෙන් සංගාරව බ්‍රාහ්මණයා ගේ සිත් ගත්තේ පසුව දක් වූ තුන්වැනි අනුශාසනී ප්‍රාතිහාර්ය ය. ඔහු සාකච්ඡාව[20] ආරම්භයේ දී ම දරූ අදහස වෙනස් කරමින් අනුශාසනී ප්‍රාතිහාර්යය වඩාත් සිත් ගත් බවට ප්‍රකාශ කරනු ලැබුවේ කලින් තමන් උසස් යයි දක් වූ ඍද්ධි ප්‍රාතිහාර්යය එක්තරා ආකාරයක මායා ස්වරූපී බවක් ඉසිලූ නිසා ය. තම සිතින් අනුන් සිත දන ගන්නා වූ ආකාරය ද, එක්තරා අන්දමක මායා ස්වරූපී බවක් වූ නිසා ද, ඔහු අනුශාසනී ප්‍රාතිහාර්යය ම අගය කළේ ය. එය සරල, පැහැදිලි, අවබෝධ කළ හැකි, ප්‍රාතිහාර්යයක් බව ඔහුට ඒත්තු ගියේ ය.

තථාගතයන් වහන්සේ නන් වැදෑරුම් ඍද්ධි[21] ප්‍රාතිහාර්යයන්හි යෙදෙන බව හා බඹලොව දක්වා කයින් වසඟයට පත් කරන බව නම් වූ ඍද්ධි විධි ප්‍රාතිහාර්යයත් යන දෙකෙහි ම යෙදෙන තමන් වහන්සේ, ඒ දෙකට ම වඩා අනුශාසනී ප්‍රාතිහාර්යය අගය කරන බවත් ඔහුට දක්වූයේ, එකී ත්‍රිවිධ ප්‍රාතිහාර්යයෙහි දක්ෂ වෙනත් භික්ෂු සංඝයා වහන්සේ සිය ගණනක් ම, මේ සංඝයා තුළ ඇතැයි දක්වමිනි. මහා යාගය අගය කළ සංගාරව තෙරුවන් සරණ ගිය උපාසකයකු බවට පත් විය. ඒ කථා යෝග්‍ය බවෙහි සාංදෘෂ්ටික[22] ප්‍රතිඵලය විය.

ඉහත කී විස්තරය දක්වීමේ දී මහා යාගය කෙරෙහි කාලීන සමාජය සැකයෙන් යුතු ව බැලූ ආකාරය පිළිබඳව අදහසක් මතු කර ගත හැකි බව අපි සඳහන් කළෙමු. එහි ආරම්භකයා ප්‍රතර්දන නම් වූ දාර්ශනිකයා බවත්, ඊට පෙර වුව, යාගය පිළිබඳ යම් යම් සැක සහිත හැඟීම් පැවතුණ බවත්, භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය පිළිබඳ විමසා බැලීමේ දී මතුකර ගත හැකි ය. සම්යමාන නම්

20 අ. නි. 3, පි.309- සාකච්ඡා සූත්‍රය.

21 අ. නි. 1, පි.405 - තික නිපාත.

22 -එම- පි.353-357 - තික නිපාත.

වූ නව ක්‍රමයකට 'පුද්ගල ආත්මය' පාලනය කළ හැකි බවට ප්‍රතර්දන දූක් වූ අදහස[23] 'කෞෂිතකී උපනිෂද්' සඳහන් කරයි. යාගයේ දී ලැබූ, බාහිර පුද පූජා වෙනුවට අභ්‍යන්තරයෙන් කළ හැකි පූජාව අන්තරාම් අග්නි - හෝත්‍රම් වශයෙන් දූක්විණ. වාක් නම් වූ කථනය මගින් අභ්‍යන්තරය පවත්නා හුස්ම පිදීම වෙනුවට වඩාත් අර්ථවත් පූජාවක් අභ්‍යන්තරයෙන්[24] කළ හැකි බව දක්වනුයේ මෙසේ යි.

"කථනය මගින් කරනු ලබන බාහිර පූජාවේ දී ද්‍රව්‍යමය හෝ ඉන්ද්‍රියමය වූ සතුටක් ලබාදෙන නමුත් ඒ කෙළවර වන හෙයින් සතුට ඉන් නැසේ. නිදි නැති ව සිටින විටත්, නිදා සිටින විටත් නො නැවතී ක්‍රියාත්මකව පවතින හෙයින් ප්‍රාණය නම් වූ ජීව හුස්ම සාපේක්ෂිත ව මිනිසා අමරණීයත්වයට පත් කළ හැකි ආභ්‍යන්තරික පූජාවක් වේ."

යනුවෙන් ප්‍රතර්දන සිය අදහස දූක්වී ය.

"පුද්ගලයා ගේ මරණින් පසු නොනැසෙන කොටසක් ගමන් කරන්නේ ය." යි වෛදික ජනයා තුළ පැවති විශ්වාසය වඩාත් තහවුරු වීමෙන් එකී නොනැසෙන කොටස විශ්වය හා එක්වන ආකාරය පැහැදිලි කිරීමට ගත් උත්සාහය ලෙස ආත්ම සංකල්පය හැඳින්විය හැකි ය.[25] විශ්වය යනු කුමක්දැයි තේරුම් කිරීමෙන් පසුව විශ්වය දෙසට හැර වූ සිතිවිලි ධාරාව පුද්ගලයා යනු කවරේ දැයි සෙවීමට යෙදවිණ. එකී පුද්ගල පර්යේෂණයේ නිමාවත් සමඟ දාර්ශනික සිතිවිලි යොමු වූයේ, විශ්වය හා පුද්ගලයා අතර බන්ධුතාව නම් වූ පෑහීමක් කළ හැකි ආකාරය පිළිබඳව ය. මහීදාස, භාර්ගව්‍යාන වැනි දාර්ශනිකයින් ඊට පසුබිම් සකස් කළ හ.

23 BARUA, B.M. - P.I.P. P.111-113.

24 BARUA, B.M. - P.I.P. P.112. P.I.P., P.100-101.

25 -එම- P.I.P., P.183.

යඥවල්ක්‍ය[26] දාර්ශනිකයා ගේ සිතිවිලි තුළින් (බ්‍රහ්මන් නම් වූ) විශ්ව පදාර්ථයත් (ආත්මන් නම් වූ) පුද්ගල පදාර්ථයත් එක් කළ හැකි ක්‍රමය පැහැදිලි ලෙස අවබෝධ කර ගනු ලැබී ය. ඒ අනුව උපනිෂද්[27] දැක් වූ බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන් හමුවීම ආනන්දය[28] නම් වූ පරමානන්දය හෙවත් අමරණීයත්වය විය.

යාඥවල්ක්‍ය දැක් වූ 'ආත්මය' පිළිබඳ ව අදහස තුන් ආකාර ය.[29]

1. ආත්මය යනු අප තුළ පවතින්නා වූ, දැනගන්නා වූ ස්වභාවය ය.

2. ආත්මය යනු දැන ගන්නා ස්වභාවය වුව ද, එය අවබෝධ නොකළ කල්පිතයකි.

3. ආත්මය වනාහී එක ම යථාභූත සත්‍යයකි.

යාඥවල්ක්‍ය දැක් වූ ඒ ත්‍රිවිධාකාර ආත්ම ලක්ෂණ වටහා ගත යුත්තේ කෙසේ ද? ආත්මය යනු, අප තුළ පවතින දැනගන්නා වූ ස්වභාවය බව යාඥවල්ක්‍ය දැක්වූයේ:

"සත්‍ය වශයෙන්ම ගාර්ගී.[30] මෙකී අවිනාශී ආත්මය නොදක්නා දේ දකියි.[31] නො ඇසූ දේ අසයි. අවබෝධ කළ යුතු දෑ අවබෝධ කරයි. නොදන්නා දේ ගැන දැන ගනියි. ඔහු හැර වෙනත් දකින්නෙක් නැත. සත්‍ය වශයෙන් ම අවිනාශී මෙය ආත්මය අන්තර්ගත වූ අවකාශය ය."[32] යන වචනවලිනි.

---

26 -එම- P.I.P. P. 153.

27 ඉ.ද.1, පි.103; භා.ද. පි.82.

28 DEUSSUEN, PAUL-PU., P.132. R.I.P., P. 262.

29 Ibid. - P.329, 373-376.

30 ඉ.ද.1, පි.117.

31 DEUSSUEN, PAUL-PU., P.121.

32 Ibid-p.100-106. P.U., p.101.

"ආත්මය යනු අවබෝධ නොකළ කල්පිතයකි. එහෙත් සියලු දැනීම් ලැබෙන්නේ ආත්මය තුළිනි.[33] දකිනු ලබන්නා ඔබට නො පෙනෙයි. අසනු ලබන්නේ ඔබට නො ඇසෙයි. දැනගනු ලබන සියලු දෙයින් 'එහා' ආත්මය දැනගන්නේ කෙසේ ද? දැනගන්නා ඔහු කෙසේ දැන ගනීද?"

යනුවෙන් එකී කල්පිතයේ ගුප්ත ස්වභාවය පැහැදිලි කරයි. " ආත්මය වනාහී එක ම යථාභූත සත්‍යය ය.[34] එහි තුළ අන්තර්ගත වූ සියල්ල අවකාශය ය. ආත්මය දක්නා වූ, අවබෝධ කරගත්තා වූ 'ඔහු' තුළින් මුළු විශ්වය ම අවබෝධ කරගත්තා නම් වේ. ආත්මය තුළින් විශ්වය වෙන් කොට හඳුනා ගනු ලබන්නාට විශ්වයෙන් ඉවත් විය හැකි ය.[35] ආත්මය තුළ ද්විත්ව ආකාරයක් පවතින්නේ නම්, එකකු අනෙකා දන්නේ ය. එහෙත් එසේ දෙවැන්නෙක් (ද්විත්ව)[36] නොපවතින කල ඔහුට නො පෙනේ." ආත්මය පිළිබඳ උපනිෂද් ඉගැන්වීම් තුළින් දෙන ලද සාරය[37] ඉහත දැක්විණ. එකී තුන් ආකාර වූ අදහස් තුළින්, භාරතයේ ආගමික හා දාර්ශනික හරය, ස්ථාවරත්වයට පත්විය. එකී සාරය කොපුවකින් ආවරණය කරන ලද්දේ විය. කල්යාමේ දී විවිධ සංකල්ප නමැති කොපුව වැඩි යාමෙන් සාරය විනාශ වී ගිය බවක් සාංඛ්‍ය දර්ශනය තුළින් පෙනෙන්නට විය.

කාලයාගේ ඇවෑමෙන් එක් එක් පුද්ගල ජීවයක් අනෙක් පුද්ගල ජීවයක් සමඟ වෙනස් වෙනස් පැවතුම්වලින් යුක්ත වන බව වටහා ගැනීමෙන් තමා හා අන්‍යයන් අතර පවතින වෙනස පැහැදිලි විය. ඒ එක් එක් පුද්ගල ජීවිතයක්[38] තුළ පවත්නා වූ

33 BARUA, B.M. - P.I.P., P.169.

34 DEUSSUEN, PAUL-PU., PP.118-119, 375.

35 -Ibid - p.374, භා.ද., පි.58-59, ඉ.ද.1, පි.187-188.

36 P.I.P., P.254.

37 ඉ.ද.1, පි.148-149.

38 DEUSSUEN, PAUL-PU., PP.179-180.

ආත්මය පිළිබඳ ව චින්තකයන්ට හමු වූ ගැටලු ස්වභාවයන් විවිධ විය.

1. ආත්මයේ ප්‍රමාණය ගැන ඔවුහු කල්පනා කළහ. වරෙක කුහුඹුවෙක් වී වෙනත් භවයක දී අලියකු වන, ආත්මයේ ප්‍රමාණය ඒකාකාර ද, නො එසේ නම් ඒ ඒ සත්ත්ව ශරීර අනුව ආත්මය ලොකු කුඩා වෙයි ද යන්න එක් ගැටලුවක් විය. ඒ සඳහා පිළිතුර වූයේ වරෙක සහල් ඇටයක් තරම් කුඩා වන ආත්මය,[39] තවත් වරෙක ලෝක ධාතුවටත් වඩා විශාල වන නිසා ඒ ඒ සත්ත්ව ශරීරවල ප්‍රමාණයට ගැළපෙන අයුරින් ආත්ම ප්‍රමාණය වෙනස් විය හැකි බව ය.

2. ආත්මය පිළිබඳ මතු වූ තවත් ගැටලුවක් වූයේ, සියල්ලන් ගේ ආත්මය එකක් ද, සත්ත්ව පුද්ගල සංඛ්‍යාව අනුව ඒ එක් එක් සත්ත්වයාට පුද්ගලයාට වෙන් වෙන් වූ ආත්ම ඇත්තේ ද යන්න ය. ඒ ඒ පුද්ගලයන් අන්‍යයන් ගේ ගති පැවතුම්වලින් වෙන්වන නිසා, ඒ ඒ සත්ත්ව පුද්ගල සංඛ්‍යාව අනුව ආත්ම සංඛ්‍යාව ද බොහෝ විය.[40]

3. ඒ ඒ සත්ත්ව පුද්ගලයන් විසින් ලබා ගන්නා වූ දැනීම, ආත්මයට හිමි ගුණයක් ද, නැතහොත් ශරීරයේ මනස නමැති කොටසට හිමි, ආගන්තුක ගුණයක් ද යන්න තවත් ගැටලුවක් විය. ඒ ඒ පුද්ගලයන් විසින් ලබන දැනීම අතර, විශාල පරතරයක් දැකිය හැකි වූ බැවින් ආත්මය ඒකාකාර නොවිය හැකි යයි කල්පනා කරන ලදි. ආත්මය ඒකාකාර වූයේ නම් දැනීම ආත්මයට හිමි ගුණයක් නො වේ. එහෙයින් දැනීම මනසට සම්බන්ධ කිරීම වඩාත් සුදුසු ලෙස පෙනෙන්නට විය.[41]

39 Ibid - PP. 139, 211.

40 -Ibid. - PP. 167-169, 179. P.V., P.179.

41 DEUSSEN, PAUL-PU., PP.87-88

4. මුක්ත වූ ආත්මය සැපවත් ද නැතහොත් සැපත්, දුකත් දෙකින් ම හිස්[42] වූවක් ද, යන්න ද ගැටලුවක් විය. ඒකාන්ත සුවදායී ආත්මයක් පවතින්නේ යයි ප්‍රතිඥා කළ ආත්මවාදීන්ට ප්‍රතිවාදීන් විසින් නැගූ ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සැපයීම ද පහසු නො වී ය.

ඉහත සඳහන් ප්‍රශ්න නිරාකරණයෙහි ලා ඒ ඒ චින්තකයන් විසින් දෙනු ලැබූ පිළිතුරුවල ස්වභාවය විවිධ වූ නිසා, ඒකමතික තීරණ ගැනීමට හැකියාවක් නො වී ය. එහෙයින් කලින් දක්වන ලද සමහර අර්ථ දැක්වීම් ආරූඪ කිරීම හෝ කලින් පැවති අර්ථ දැක්වීම් සංශෝධන සහිත ව හෝ රහිත ව ස්ථිර කිරීම හෝ සිදුවිය. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් පශ්චාත් කාලීන ව එන අර්ථ දැක්වීම්වල ඇති ආත්මය පිළිබඳ ගූඪ ස්වභාවය පැහැදිලි වෙයි. බාහිර ලෝකය පිළිබඳ විශ්ව සත්‍යය ලෙස සලකන ලද බ්‍රහ්මන් ද, අභ්‍යන්තර ලෝකය පිළිබඳ සත්‍යය වන ආත්මන් ද ප්‍රතිෂේධාර්ථයෙන් දැක්වීමෙන් 'නේති'[43] යනුවෙන් නිදර්ශන රහිත බව දැක්වීමට උත්සාහ දැරී ය.

"ආත්මය කිසිවකු විසින් අල්ලා ගත නො හැකි හෙයින් අග්‍රාහ්‍ය ය. කිසිවකු විසින් විනාශ නොකළ හැකි බැවින් අවිනාශී ය. කිසිවක නො ඇලෙන බැවින් අසංග ය. ආත්මය, අසීමිත අකම්පිත අනුපද්‍රිත වූවකි." යනුවෙන් බෘහදාරන්‍යක උපනිෂදය දක්වයි.[44] ආත්මය මිනිසා ගේ ප්‍රාණය, වචනය, ඇස, කන, නාසය, සිත, විඥානය ආදී සියලු අංශයන් අතර සිට මෙහෙයවන අන්තර්යාමීන්[45] යන අදහස වඩාත් ස්ථාවර කරමින් ඒ සියලු ක්‍රියාවන්හි කර්තෘ ආත්මය බව කීහ. ආත්මය විශ්වය නම් වූ සමීකරණය වැඩි කලක් යනතුරු පවත්වා ගැනීමට අපහසු

42 BARUA, B.M. P.I.P., P.228-236.

43 Ibid.-P.I.P., P.153. P.I.P., P.22.

44 DEUSSEN, PAUL-PU., P.134. භා.ද., පි. 63.

45 -Ibid.-P.V., P.108.155,160.

වන බවත් දැනුණි.[46] එහෙයින් විශ්වය නිර්මාණය කිරීමෙන් පසු ආත්මන් පුද්ගල ජීවිතය තුළට වැදුණු බව දැක්වීම වඩාත් උචිත යයි සැලකිණ. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයෙහි දැක්වෙන ආකාරයට ආත්මන් පුද්ගල ජීවිතය තුළට ඇතුළු වූයේ ය.[47] ඓතරේය උපනිෂදයට අනුව ආත්මන් එසේ ඇතුළු වූයේ සිරස මුදුනේ විවරයක් තුළිනි.[48] ආත්මන් විසින් නිර්මාණය කරනු ලැබූ අනෙකුත්[49] ද්‍රව්‍යමය වස්තූන් මෙන් නො ව, පුද්ගල ජීවිත තුළ වෙසෙන්නේ ආත්මන් හෙයින්, එහි විශේෂ බවක් ද විය. එහෙයින් මේ අවධිය වන විට, ශ්‍රේෂ්ඨ මහාපුරුෂ බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන් අතර වෙනසක් නො වූයෙන් ඒවා ඒක ස්වභාවය විය.

බ්‍රහ්මන් පිළිබඳ විවිධ සංකල්ප ආත්මන් පිළිබඳ සංකල්පවලට අනුරූප විය. අනෙක් අතට ද ඒ එසේ ම විය.[50] ජාගර, සප්න, සුෂුප්ති අවස්ථා හා ආත්මානන්දයේ සංකල්පය ද බ්‍රහ්මන් සංකල්පයට සමාන විය. ආනන්දය වන උත්තරීතම බ්‍රහ්මන් සතරවැනි හෙවත් තුරිත අවස්ථාවේ සාක්ෂාත් කරනු ලබන ආත්මය ම විය. බ්‍රහ්මන් අසංකීර්ණ වූ පුද්ගල වූ කේවල තදාත්ම්‍ය වූ අද්විතීය ඒකත්වය ය. වරෙක ඔහු නිර්මාතෘ නම් වූ ඊශ්වර වශයෙන් ද, වරෙක නිර්මිතිය හෙවත් හිරණ්‍ය ගර්භ වශයෙන් ද සලකනු ලැබේ. බ්‍රහ්මා ඇතිවන්නේ බ්‍රහ්මන්ගෙන් යයි මුණ්ඩක උපනිෂදය පවසයි. ආත්මය අපේ ශරීරය ලෙසින් ගන්නා විට බ්‍රාහ්මන්, විශ්වය නැතහොත් 'විරාට්' බවට හැරෙයි. විරාට් යනු සියල්ල ය. සියලු නිර්මිත වස්තූන්ගේ අන්තරාත්මය බ්‍රහ්මන් ය. බ්‍රහ්මන් යන වචනයේ අර්ථය වෘද්ධිය ය. බ්‍රහ්මන් යනු ජීවය, චලනය හා ප්‍රගතිය මිස මරණය, නිශ්චලතාව හෝ ස්තිථිය නො වේ. ඥානය ශක්තිය හා ක්‍රියාව එහි ස්වභාවයට අයත් ය.

46 DEUSSEN, PAUL-PU., P.376.

47 - Ibid.- P.377.

48 - Ibid. - P.170, 179.

49 BARUA, B.M. - P.I.P., PP.221-222.

50 ඉ.ද.1, පි.125-129; P.I.P., PP. 165-170.

තෛත්තරිය උපනිෂද්, බ්‍රහ්මන්, සත්, චිත් හා අපරිමිත බව දක්වයි. බ්‍රහ්මන් විස්තර කළ හැක්කේ ප්‍රතිෂේධාත්මක ලෙසින් පමණකි. 'බ්‍රහ්මන් ආත්මන්ය', යනුවෙන් ඒකීය ස්වභාවය පැහැදිලිව ම දක්විණි. බ්‍රහ්මන් හෙවත් ආත්මය පිළිබඳ යාඥවල්ක්‍ය සඳහන් කරන්නේ මෙලෙසිනි.

"ආත්මය[51] කිසිවකුට නො පෙනෙන, දකින්නා ය, කිසිවකුට නො ඇසෙන අසන්නා ය, කිසිවකු විසින් සිතිය නොහැකි සිතන්නා ය, කිසිවකු විසින් දැනගත නොහැකි දැනගන්නා ය. යනු විසින් අදහස් කෙළේ ඒකීයත්වය ය.

සොක්‍රටීස් හා පෛතගරස් වැනි ග්‍රීක දාර්ශනිකයන් විසින් ද, ඇතුළතින් යමෙක් තමන්ට කතා කරන බව නිතර සඳහන් කරන ලද හෙයින් ශරීරය තුළ පවතින ගුප්ත ආත්ම ස්වභාවය ඔවුන් හෙළි කෙළේ යයි ඇතැම්හු විශ්වාස කරති. පෛතගරස් ගේ ඉගැන්වීමට අනුව ආත්මය අමරණීය ය.[52] එය මිනිසා පමණක් නො ව, වෙනත් වර්ගවල ජීවීන් බවට ද පත්විය හැකි ය. 'සත්ත්වයන්ට පැමිණෙන ඕනෑම දෙයක් එක්තරා චක්‍රයක පරිභ්‍රමණය වෙමින් නැවත ඉපදිය හැකි ය. කිසිම දෙයක් පරම නව්‍ය නොවෙති යි ද එසේ සජීවී වශයෙන් චක්‍රයෙහි උපදින සියලුම දෑ, එකිනෙක හා ඥාති සම්බන්ධයෙන් යුක්ත යයි ද සඳහන් කරයි. පෛතගරස් ස්වකීය දේශනාවන් සතුන්ට පවා කරනු ලැබූයේ ඔහු ගේ මේ විශ්වාසය අනුව යමිනි.

"අපි මේ ලෝකයේ අමුත්තෝ වම්හ. ශරීරය වූ කලී ආත්මයේ සොහොන් ගෙය ය. එහෙත් ආත්ම ඝාතනය මගින් ගැලවීම ලබා ගැනීමට අප උත්සාහ නොකළ යුතු ය. අපේ නායකයාණන් වූ ඊශ්වරයාට හෙවත් දෙවියන් වහන්සේට අයත් චංචල දේපළ බැවින් එතුමා ගේ අණ නොමැති ව අපේ ගැළවීම ලබා ගැනීමට

51 BARUA, B.M. - P.I.P., 166; P.V, 155; භා.දෙ., පි. 63.

52 කලන්සූරිය, ඒ.ඩී.පී. - ශ්‍රී.ද., පි.114.

අපට අයිතියක් නොමැති හෙයිනි," යි. දක්වන පයිතගරස්[53] දේවත්වය කෙරෙහි තැබූ විශ්වාසය හෙරක්ලීටස් ගේ ආධ්‍යාත්මික විද්‍යාව විසින් බිඳ දමන ලදි.

"සියල්ලන් හට එක සමාන වූ මේ ලෝකය, කිසියම් ඊශ්වරයකු හෝ මිනිසකු විසින් තනන ලද්දේ නො වේ.[54] එය සදා පැවති, දැනුදු පවතින, අනාගතයේ ද පවතින්නා වූ, සදාකාලික, සදා ජීව, එක්තරා ප්‍රමාණයක් දැල්වෙමින් ද, එක්තරා ප්‍රමාණයක් නිවෙමින් ද පවතින අග්නියකි. අග්නියෙහි ඇති විපර්යාසය නම්, හැමට පළමු සමුද්‍රය ය. සමුද්‍රයෙහි අර්ධයක් පෘථිවිය ය. අනෙක් අර්ධය සුළඟ යි."

එබඳු වූ ලෝකයක නිරන්තර වෙනස්වීම් බලාපොරොත්තු විය යුත්තකි. හෙරක්ලීටස්[55] මෙම නිරන්තර වෙනස්වීම ගැන විශ්වාස කළේ ය. "සියලු දෙය ඒකය කෙරෙන් ද, ඒකය සියලු දෙය කෙරෙන් ද, පැන නැගුණේ වේ." යනුවෙන් ඒකත්වය හා බහුත්වය පිළිබඳ ව දක් වූ අදහස සමකාලීන භාරතීය දර්ශනයෙහි[56] ද වැදගත් ලෙස සැලකූ බව පෙනේ. හෙරක්ලීටස් ගේ දර්ශනය අනුව ක්ෂුද්‍ර දේවල් පමණක් නො ව ආකාශ වස්තූන් ද සදාකාලික නො වේ. අනිත්‍යය[57] අනිත්‍ය දහමක් ඇත් ද? එය වේදනාකර විය යුතු' යයි සලකා එකී වේදනාව සමථයකට පත්කිරීමට කාලයට යටත් නොවන යම් කිසිවක් සෙවීමෙහි ලා දාර්ශනිකයන් ගේ අවධානය යොමු විය. කාලය පිළිබඳ මතය භාරතීය දාර්ශනික චින්තන සම්ප්‍රදායට අනුව යමින් ඓතරේය චින්තකයෝ දැක්වූහ.[58]

53 රසල්, බර්ට්‍රන්ඩ් - බ.ද., පි.45.

54 ග්‍රී.ද., පි.36; බ.ද., පි.45.

55 කලන්සූරිය, ඒ.ඩී.පී. - ග්‍රී.ද. පි.50-51, බ.ද., පි.56. බ.ද. පි.60, බ.ද. පි.58-61; ග්‍රී.ද., පි.49

56 රසල්, බර්ට්‍රන්ඩ් - බ.ද., පි.54; ග්‍රී.ද., පි.45.

57 කළුපහන, ජී.ඩී. - භා.ද. පි.65.

58 බ.ද. පි.61; U. පි.141. The Birth and eaath of stars-U. PP.129-137. U.P. 129. U.P. 131.

පුද්ගලයා ගේ නැවත ඉපදීම සම්බන්ධයෙන් චින්තකයන් දක් වූ අදහස්වලට මුල් වූයේ, මරණින් මතු මිනිසාට කුමක් වන්නේ ද?" යනුවෙන් මතු කළ දාර්ශනික ප්‍රශ්නය යි.[59] එහිලා විවිධ උපනිෂද් ග්‍රන්ථවල වර්ධනය වූ අදහස් දැකිය හැකි ය.

ඍග්වේද කාලයෙහි දී වූ 'පිතෘ ලෝකය' ඒකාන්ත සැපවත් ලෝකය ලෙස සැලකූ අදහස පසු කාලයක 'දේවයාන' හා 'පිතෘයාන' වශයෙන් ලෝක දෙකක් විය. උපනිෂද් චින්තක ජාවලී එකී අදහස ඉදිරිපත් කළේ බ්‍රහ්මයා හා සම්බන්ධ ආත්මන් හා සම්බන්ධ නොවන, ආත්මන් වෙන් කොට හඳුනා ගැනීම සඳහා ය.[60] ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂද්හි එන එම අදහසට අනුව 'දේවයාන' මාර්ගයේ ආලෝකයෙන් ආලෝකයට යන්නවුන් බ්‍රහ්මයා වෙත ගොස් ඔහු හා එක් වී ගමන කෙළවර කරයි. 'පිතෘ යානයට' බට අය නැවත ඉපදී ගමන නැවත ආරම්භ කරති. සමාජ ජීවිතයේ අරමුණු ඉටු කිරීම හේතුවෙන් එකී 'පිතෘයානයට' බට ආත්මන් ද නරකයට නොයේ නම් සමාජ ජීවිතයේ අරමුණු ඉටු නොකරන නරක ජීවිත හා සාමාන්‍ය ජීවිතවල[61] තත්ත්වය කුමක් දැයි චින්තකයෝ කල්පනා කළහ. නැවත ඉපදෙන සාමාන්‍ය මිනිසා, මිනිසකු වශයෙන් හෝ වෙනත් සිව්පා මත්ස්‍ය, පණු ආදී තත්ත්වයක පත්වන බව ජාවාලිය ගේ අදහස විය. එකී අදහසේ වර්ධනයක් ලෙස උපනිෂද්වල ලෝකත්‍රයක් දක්වන ලදි.[62]

බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයේ එන, එකී අදහස අනුව, මනුෂ්‍ය, 'පිතෘ' හා 'දේව', වශයෙන් ලෝකත්‍රයකි. 'මනුෂ්‍ය ලෝකය' පුතකු මාර්ගයෙන් ද, 'පිතෘ ලෝකය' යාග පැවැත්වීමෙන් ද, 'දේව ලෝකය' ඥානාභිලාභය උසස් ම බැවින් පසසනු ලැබේ.

59 BARUA, B.M. - P.I.P., PP.199-201. P.I.P. PP.203-212. P.V. P. 140. V., PP.169-176. U. P.176.

60 DEUSSEN PAUL - P.V., PP.290-307-313; ඉ.ද.1, පි. 201-208.

61 BARVA, B.M. - P.I.P., PP.94-95, 98,229-230.

62 -Ibid-P.96, 104.

යාඥවලක්‍ය විසින් සඳහන් කරනු ලැබූ ආත්මය[63] හෙවත් විඥානය පිළිබඳ අදහස් ත්‍රිවිධාකාර වූ බව කලින් සඳහන් විය. එකී ත්‍රිවිධාකාර අදහස, මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂදයේ චතුප්පාද ක්‍රමයට තල හතරකට[64] ගෙන තිබේ.

1. ජාගරික ස්ථාන (නිදි නැති තලය), යාඥවලක්‍ය දක් වූ ජාගරත් තත්ත්වය
2. ස්පන ස්ථාන (සිහින තලය) යාඥවලක්‍ය දක් වූ ස්වප්න අවස්ථාවය.
3. සුසුප්ත ස්ථාන (නිදියන තලය) යාඥවල්ක්‍ය දක් වූ ස්වප්තාන්ත නම් වූ සිහින දැකීමේ අවසාන අවස්ථාව ය. මෙය සුසුප්ත අවස්ථාවේ ආරම්භක අවස්ථාව ලෙස ද සැලකේ.
4. තුරිය ස්ථාන (පසුකාලීන උපනිෂද්වල දක් වූ තිරිය ස්ථාන නම් වූ සතර වන තලය) යාඥවල්ක්‍ය දැක් වූ නියම සුසුප්ත[65] අවස්ථාව ලෙස සැලකේ.

මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂදය දක් වූ චතුප්පාද තල හතරට පෑහෙන ආකාරයෙන් වරුණ[66] දක් වූ පංචකෝෂ ආත්මය ගැළපිය හැක්කේ කෙසේදැයි දාර්ශනික ගැටලුවක් නොවී ය.

1. අන්නමය සහ ප්‍රාණමය ආත්මයන් ඉහත ජාගරික ස්ථාන නම් වූ පළමු තලය වේ.
2. මනෝමය නම් වූ ආත්ම අවස්ථාව, ස්වප්න ස්ථාන නම් වූ දෙවන තලයට අයත් ය.

---

63 -Ibid- P.171, P.U., P.312; භා.ද. පි.78.

64 BARUA, B.M. -P.I.P. P.171, P.U., PP. 85-88.

65 -Ibid- PP.172-174, 183.

66 DEUSSEN PAUL - P.V., P.88.P.I.P., P.186.

3. විඥානමය නම් වූ සතරවන ආත්මකෝෂ අවස්ථාව ගැළපෙන්නේ සුසුප්ත ස්ථාන නම් වූ, නින්දේ පසුවන අවස්ථාවට ය.

4. ආනන්දමය ආත්ම වශයෙන් දක් වූ ප්‍රීතිමත් අවස්ථාව, තද නින්දේ පසු ව තුරිය ස්ථාන නම් වූ සතරවන තලයට අයත් වේ.

පූර්වෝක්ත මුණ්ඩක චතුප්පාද ක්‍රමයට ගළපන ලද පංචකෝෂ ආත්මය 'තෛත්තරිය උපනිෂදයෙහි'[67] දක් වේ. බ්‍රහ්මයා පිළිබඳ දක්වනු ලැබූ සත්, චිත්, ආනන්ද[68] නම් වූ ත්‍රිලක්ෂණයේ ම වර්ධනයකැ යි දක්විය හැකි අයුරින් මෙම පඤ්ච කෝෂ ආත්මය හැඳින්විය හැකි ය. පඤ්ච කෝෂ යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ කොපු පහකින් යුත්[69] යන අදහස ය. පොල්ගෙඩියක් තුළ පිහිටි පොල් මදය ලබා ගැනීම සඳහා පොල් ගෙඩිය ලෙලි ගැසිය යුතු ය. පිට කවරය නම් වූ එකී ලෙල්ල ඉවත් කළ පසුව පොල් කටුවෙන් ආවරණය වූ මදය ලැබිය හැකි ය. මදය තුළ ජලයත් එහි ගිලී කෙළවරක බීජයක් වෙයි. එකී බීජය ඉතා මෘදු ය. පොල් ගෙඩියේ සාරය එය ය. ආත්මය තුළ යම් කිසිවකු දැකිය යුතු අවසාන ප්‍රතිඵලය වන්නේ ඇතුළතින් පිහිටි ආනන්දය නම් වූ මේ සාරය හෙවත් සදාතනික ප්‍රීතිය ය. යාඥවල්ක්‍ය ගේ අදහස අනුව එහි බ්‍රහ්ම ආනන්ද ලැබිය හැක්කේ හොඳ - නරක, දැනුම - නොදැනුම[70] ප්‍රීතිය, ශෝකය, මරණීය, අමරණීය වැනි අංගයන්ගෙන් විනිර්මුක්ත වූ උසස් ම යහපත ලබා ගැනීමෙනි. ඒ දැනීම සඳහා පිටතින් පිහිටි ආහාරමය (අන්නමය) ආත්මය නම් වූ පිට කොපුව ගැළවිය යුතු ය.

එලෙසින් ගැළවීමේ දී හමුවන දෙවැනි කොපුව ප්‍රාණමය ආත්මය ය. ප්‍රාණමය ආත්මය නම් වූ දෙවැනි කොපුව තුළ,

67 BARUA. B.M. - P.I.P., P.186.

68 BARUA. B.M. - P.I.P., P.183.

69 DEUSSEN PAUL - P.U., P.133-143.

70 -Ibid- PP. 88-89-260.

තුන්වැනි කොපුව නම් වූ මනෝමය ආත්මයත්, ඒ මනෝමය නම් වූ කොපුව ගැළවීමේ දී විඥානය නම් වූ සතරවැනි කොපුවත්, ඒ සතරවන කොපුව ගැළ වූ පසු ආනන්ද නම් සතුටත් ලැබේ. උසස් ම ඥානාභිලාෂය නම් වූ දැනුම හේතුවෙන් ආනන්දය ලැබේ යයි විශ්වාස කෙරිණ. බ්‍රහ්මන් තුළ වූ ලක්ෂණ[71] ආත්මන් තුළ පිහිටි ආකාරය අවබෝධය කර ගැනීම අපහසු නොවන බව එකී චින්තකයන් ගේ විශ්වාසය විය.

බ්‍රහ්මන්	ආත්මන්
1. සත්	(I) ආත්මය (ආහාර)
	(II) ප්‍රාණමය (හුස්ම)
2. චිත්	(III) මනෝමය (සිත)
	(IV) විඥානමය (විඥාන)
3. ආනන්ද	(V) ආනන්දමය (බ්‍රහ්ම)

පඤ්ච කෝෂ ආත්මය පිළිබඳ ව බලපෑ මූලික සංකල්පනා කවරේදැයි සලකා බලමු. වරුණ[72] නම් දාර්ශනිකයා ගේ අදහසට අනුව ආත්මය ශරීරය තුළ වැඩෙන නිසා ශරීරයට ආහාර අවශ්‍ය වනුයේ, ප්‍රාණය[73] පවත්වා ගැනීම සඳහා ය. ප්‍රාණය නොමැති කල මනස ඇතුළු ඉන්ද්‍රියයන් ක්‍රියා නොකර යි. ඉන්ද්‍රියයන් ගේ පැවැත්ම සඳහා ප්‍රාණය පවත්වා ගත යුතු ය. ජීවිත ඉන්ද්‍රිය සියලු අංගයන්ට වඩා ප්‍රධාන ය. හෘදය වස්තුව තුළ පවතින ප්‍රාණය එහෙයින් අනෙකුත් ඉන්ද්‍රියයන්ට වඩා ප්‍රධාන වේ. හේතුව ඇස, කන ආදී ඉන්ද්‍රිය නොමැති ව වුවත් ප්‍රාණය පවත්වා ගත

71 BARUA. B.M. - P.I.P., P.163.

72 DEUSSEN PAUL - P.U., PP.114-116-131-133.

73 BARUA. B.M. - P.I.P., PP.146-118.

හැකි බව ය. ආත්ම අවබෝධය කර ගැනීම[74] විඥානවත්වීම,[75] නම් වූ දැනීම ලැබීමේ ප්‍රතිඵලය වේ. බ්‍රහ්මත්වය කරා ආත්මය ළඟා වන්නේ ආත්මය තුළ නොසැලෙන සදාකාලික ප්‍රීතිය නම් වූ ආනන්දය ලබා ගැනීම සඳහා ආත්මාවබෝධය ලැබීම හේතුවෙනි.[76] ඒ එක් එක් කොපුවක් තුළ පවතින වඩාත් උසස් වූ ස්වභාවය දැකීමේ ආශාවෙන් මිනිසා නොනැවතී ඉදිරියට ම යයි. ඔහුගේ ආශාව හෝ අපේක්ෂාව එතරම් ම බලවත් බැවිනි. වරුණ විසින් දක්වනු ලැබූ ආත්මය ජීවත්වන ශරීරයේ රූපීය කොටස ය.[77] එහෙයින් ආත්මයේ ක්‍රියාකාරීභාවය ද, ක්‍රමානුකූල බවත් දක්වයි. ක්‍රියාකාරීත්වයේ පහළ ම අවස්ථාව ලෙස දක්වනු ලබන්නේ ජීවිතයට අවශ්‍ය මූලික ක්‍රියාව නම් වූ පෝෂණ ක්‍රියාවලිය ය. එය අන්නමය ආත්මය ලෙස දැක් වේ. අන්නමය ලක්ෂණය තුළින් මිනිසා ද්‍රව්‍යමය ස්වභාවයක් හා සමාන වේ. ජීවිතය පවත්නේ ආහාර නිසාවෙනි. ආත්මය ජීවිතය මත පවතී. එහෙයින් ස්වභාව ධර්මය තුළ අපට දැකීමට හැකි වන්නේ ආහාරය මත වූ පැවැත්මකි. එහෙයින් එය 'අන්න වණ්ණදෝ'[78] නමින් වරුණ විසින් හඳුන්වනු ලැබී ය. ජීවිතය යනු ආහාර බවත් ශරීරය එකී ආහාර ගන්නා බවත් වරුණ සඳහන් කරයි. "ශරීරය ජීවිතය මත පවතී. ජීවිතය ශරීරය මත පවතී. එහෙයින් ජීවිතය ආහාරය මත පවතියි." යනුවෙන් වරුණ ස්වකීය අදහස් ඉදිරිපත් කරනු ලැබී ය. ජීවිතය ආහාර මත පවතින හෙයින් මිනිසා විසින් ආහාර ලබා ගත යුතු ම ය.

පඤ්ච කෝෂ ආත්මයේ දෙවන අවස්ථාව ප්‍රාණමය ආත්මය ය. ඒ මිනිසා තුළ පවතින්නේ 'ජීව හුස්ම' නම් වූ වායුව ලෙසිනි. එහෙත් මේ විශ්ව වාතය සහ ජීව හුස්ම දෙක ම එක ම වායුව ය.

74 DEUSSEN PAUL - P.U., PP.92 -100,203,254-256.

75 BARUA. B.M. - P.I.P., PP.164-165.

76 DEUSSEN PAUL - P.U., PP.154-155-160.

77 -Ibid.- PP.127-133.

78 BARUA. B.M. - P.I.P., P.45.

ගින්න නිවුණු පසු වාතයට යයි. සූර්යයා ද ගිලුණු පසු වාතයට යයි. සඳ ද වාතයට යයි. ජලය වේලීමේ දී වාතයට යයි. එසේ ම මිනිසා නිදාගත් විට කතාව, දැකීම, ඇසීම, සිත ආදී සියල්ල ම ජීව හුස්ම බවට පත් වේ.[79] මේ අනුව ආත්මයේ ප්‍රාණමය ස්වභාවය සියල්ල 'ජීව හුස්ම' තුළ රඳා පවතින බවට හැඟවිණ. ජාබාල[80] නමැති දාර්ශනිකයා ගේ අදහස අනුව ප්‍රාණය නිරුද්ධ වූ පසු ආලෝකයෙන් සෑදුන මිනිසා ගේ ආත්මය ආලෝකයට යයි. ආලෝකයෙන් දවසටත්, දවසෙන් සඳෙහි දීප්තිමත් අර්ධය වෙතත්, ඉන්පසු සූර්යයා උතුරට යන සය මසටත් ගමන් කරයි. එතැනින් සංවත්සරයටත්, සංවත්සරයෙන් සූර්යයාටත්, සූර්යයාගෙන් නැවත සඳටත්, සඳෙන් විදුලි කෙටීමටත් මුසු වෙයි. මේ මිනිස් ආත්මය බාර ගන්නා වූ අධි මානුෂික පුරුෂ නම් වූ පුද්ගලයකු මගින්, බ්‍රහ්මන් නම් වූ විශිෂ්ට සත්ත්වයා කරා පමුණුවයි. මෙයින් අදහස් කළේ, ප්‍රාණය මිනිසත් බවෙන් මිදී ආලෝකයෙන් ආලෝකයට ගොස් අවසානයේ දී බ්‍රහ්මත්වය කරා පැමිණෙන බව ය.

එයින් පසුව එන ජායිවාලි නම් චින්තකයා ප්‍රාණය සම්බන්ධ ප්‍රධාන අදහස් තුනක් ඉදිරිපත් කරයි.[81]

1. ආත්මයේ අමරණීයත්වය
2. දිව්‍ය ලෝකයේ හා අපායේ නැවත උපත
3. කුඩා ප්‍රාණීන් තුළ ආත්මයක් නොපවතින බව

එකී අදහස් වෙති.

ජායිවාලි ගේ දර්ශනය අනුව මිනිසා ගේ මරණයෙන් පසු ඔහු ගේ මිතුරන් විසින් ගින්නට ඇද දමනු ලබන සිරුර නැවතත්

79 -Ibid. - PP.146-147.

80 BARUA. B.M., P.I.P., PP.90, 171-172.

81 -Ibid. - PP. 92-93.

සත්තාවට පැමිණේ. ඒ මිනිසා යථාර්ථය පිළිබඳ වැටහීමකින් යුතු වූයේ නම් ඔහු ගේ ප්‍රාණය ආලෝකයෙන් ආලෝකයට යන්නේ බ්‍රහ්මයා වෙත පැමිණේ. මේ දෙවියන් ගේ මාර්ගය දේවයාන[82] නම් වූ බ්‍රහ්මත්වය ලැබී ම ය. අමරණීයත්වය ලැබී ම ය. ගින්නට ඇද දමනු ලැබූ මිනිස් සිරුර අයිති ප්‍රාණකාරයා යාග හෝම, පුද පූජාවන්හි නිරත වූවෙක් නම්, මහජන සුවසෙත සඳහා ක්‍රියා කළේ නම් ඔහු ගේ ආත්මය දුමෙන් රාත්‍රියටත්, රාත්‍රියෙන් සඳේ අඳුරු පැත්තටත්, සූර්යයා දකුණට ගමන් කරන සය මාසයටත් යෙයි.[83] ඔහු ගේ ආත්මය සංවත්සරය කරා නොපැමිණෙයි. පීතෘ ලෝකයටත් පීතෘයාන එතැනින් ඊතර (අභ්‍යවකාශ) ප්‍රදේශයටත්, එතැනින් සඳටත් ආත්මය ගමන් කරයි. ඔහු ගේ යහපත් ක්‍රියාවන් නිමාවට පත්වන අතුරු සඳෙහි ඒ ආත්මයට වාසය කළ හැකි ය. ඉන්පසු ඒ ප්‍රාණකරු අභ්‍යවකාශයටත්, අභ්‍යවකාශයෙන් අවකාශයටත් දුමටත්, දුමෙන් මීදුම, වලාකුළු හා වර්ෂාව මාර්ග යෙන් නැවතත් පෘථිවිය කරා එයි. පෘථිවියේ දී ධාන්‍ය හා පැළ, ශාක ආදී දේ ක්‍රමයෙන් මිනිසා ගේ ආහාර බවට පත් වේ. ආහාර තුළින් බීජයක් බවට පත් වී නැවතත්, මව්පිය සහායෙන් ප්‍රාණයක් බවට පත් වේ.

ප්‍රාණකරු යහපත් හැසිරීමකින් යුක්ත වී නම්, බ්‍රාහ්මණ ක්ෂත්‍රිය, වාණිජ කුලවල උපත ලබයි. හැසිරීම අයහපත් වූයේ නම් චණ්ඩාල කුල හෝ බලු වැනි සත්ත්ව ජීවිතයක් ලබයි. මේ සාමාන්‍ය මිනිසා පිළිබඳ ව වූ හැඟීම හා බැසීම විය. තුන්වැනි ව සොරකම මත්පැන්, ගුරු යහන කිළිටි කිරීම නම් වූ කාම මිථ්‍යාචාරය, බ්‍රාහ්මණයන් මැරීම ආදී පව්කම් කළා වූ පුද්ගලයන් අපායට ඇදගෙන යනු ලැබේ. ඔවුන් ගේ ආත්මය අඳුරු බවට යයි. සතරවැනි කොටස වනුයේ කුඩා ප්‍රාණීහු ය.[84] ඔවුන්ට අමරණීයත්වයේ දොර වසා ඇත. ඔවුන් අතර ඉපදීමත්,

82 -Ibid.- PP. 93-96.

83 DEUSSEN PAUL - P.U., PP.311-312.

84 -Ibid- P.310. P.I.P., P.414.

මැරීමත් නොකඩවා ම සිදු වේ. ජායිවාලි ගේ මෙම දර්ශනයෙන් ආචාර විද්‍යාත්මක පදනමක් ඇති වී පිරිසිදු වීමෙන් ප්‍රාණකරුට බ්‍රහ්මත්වය කරා යා හැකි ය යන අදහස ඇති විය. මිනිසා ගේ මනෝමය ආත්මය විඥානමය හෙවත් විඥානයෙහි ඒ ඒ දෑ පිළිබඳ දැනීම විඳ දරා ගත හැකි ය. එකී විඥානමය මිනිසා ස්වප්න දකියි. කල්පනා කරයි. සිතයි. ඒ සියලු ක්‍රියාවන්හි දී විවිධත්වය හා බහුත්වය ඔහු ගේ සිතට පිවිසෙයි. ඒවා ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමත්, කල්පිතයන් ඇතිකර ගැනීමත් සඳහා සිදු කළ හැකි ය. ගාර්ගයායන විසින් දක්වන ලද ආත්ම දර්ශනය තුළ

1. වෙනස් වන පුද්ගලයා
2. වෙනස් වන විශ්මය

පිළිබඳ අදහස වී ය.[85]

මිනිසා ගේ සාංසාරික උත්පත්තිය සඳහා ඇති ශක්තිය, පුද්ගලයා තුළ නොසිඳී පවතින තාක්, නැවත උත්පත්තිය සිදු වේ.[86] එකී ශක්තිය සිඳී යාමෙන් හෝ එකී ශක්තිය විශ්වයට උරා ගැනීමෙන් හෝ පුද්ගලයා ගේ අමරණීයත්වය සිදු වේ; යන්නෙන් පුද්ගලයා හා විශ්වය අතර පවතින සම්බන්ධය හා සිදුවන වෙනස්කම් ගාර්ගයායන විසින් පැහැදිලි කෙරිණ.[87] සාංසාරික ගමන හෙවත් පුනරුත්පත්තිය සිදුවීමේ දී එක්තරා සත්ත්ව විශේෂයකින් වෙනත් සත්ත්ව විශේෂයක් කරා යමින් එකී වෙනස සිදු වේ යයි ඔහු විශ්වාස කළේ ය. අමරණීයත්වය සිදුවීමේ දී කෙළින් ම එකී වෙනස සිදුවන්නේ පුද්ගලයා හා විශ්වය අතර ය.[88] සංසාර ගමනේ දී පෞද්ගලික අනන්‍යතාව පවත්වා ගත හැකි නමුත් අමරණීයත්වය ලැබීමේ දී පෞද්ගලික අනන්‍යතාව

85 BARUA. B.M. - P.I.P., P.95.

86 DEUSSEN PAUL - P.U., PP.311-312.

87 BARUA. B.M. - P.I.P. PP.100-101.

88 -Ibid- P.100.

නැති වී යයි. මුහුදට එකතු වන ගංගා මෙනි. එයින් පැහැදිලි වන්නේ පෞද්ගලික අනන්‍යතාව වෙනස් වීමත් සමඟ, විශ්වයේ දී යම්කිසි වෙනසක් සිදුවන බව ය. ගංගාවක් මුහුදට එකතු වීමේ දී ගංගාව එහි අනන්‍යතාව නැතිකර ගත්තේ වී නමුත් මුහුදේ ද යම්කිසි වෙනසක් සිදුකරයි. එහෙත් මෙය ප්‍රායෝගික ජීවිතයේ දී විශාල වෙනසක් ලෙස නො පෙනෙයි. කෞෂිතකී උපනිෂදයේ[89] දැක්වෙන අන්දමට දිව්‍යමය ලෝකය පිළිබඳව ගාර්ගයායන අර්ධ ගුප්ත, අර්ධ දාර්ශනික අදහසක් ඉදිරිපත් කළේ ය.

ගාර්ගයායන ස්වකීය දර්ශනය තුළ[90] ප්‍රාණී හා දේව ලෝක අතර වෙනසක් දකියි. ප්‍රාණීන් පිළිබඳ ලෝකය අනිත්‍යය. දේව ලෝක නිත්‍ය ය. මේ අයුරින් බැලීමේ දී අනිත්‍ය ප්‍රාණීන් පිළිබඳ ලෝකයත්, නිත්‍ය දේව ලෝකයත් අතර වූ තවත් ලෝකයක් පිළිබඳ ව අදහසක් එයි. එකී ලෝකයත් නිත්‍ය නො වූ, අනිත්‍ය නො වූ, මෙය හෝ එය යයි කිව නොහැකි ලෝකයකි. මේ මනසේ ඇති කරගත් ලෝකය නම් ආත්මය පිළිබඳ ව වන ආකෘති ලෝකයකි.[91] බ්‍රහ්මයා පිළිබඳ ව වූ නිත්‍ය ස්වභාවයෙන් යුත් ලෝකයත්, බ්‍රහ්මයා පිළිබඳ වූ අනියත ස්වභාවයෙන් යුත් ලෝකයත් එක් කළ හැක්කේ කෙසේ ද? එය සමීප සම්බන්ධතාවකට පත් කළ හැකි ද? යන ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සැපයීමේ දී, එකී අන්ත දෙකට නොයැවුණු මධ්‍යස්ථ බවක් අනුගමනය කළ යුතු විය. ඉන්දියානු දර්ශන ඉතිහාසයේ අමරණීයත්වය පිළිබඳ ව[92] බ්‍රහ්මයා පිළිබඳ ව වූ නිත්‍ය ස්වභාවයෙන් යුත් ලෝකයත්, බ්‍රහ්මයා පිළිබඳ ව වූ අනියත ස්වභාවයෙන් යුත් ලෝකයත් එක් කළ හැක්කේ කෙසේ ද? එය සමීප සම්බන්ධතාවකට පත් කළ හැකි ද? යන ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සැපයීමේ දී, එකී අන්ත දෙකට නොයැවුණු මධ්‍යස්ථ බවක් අනුගමනය කළ යුතු විය. ඉන්දියානු දර්ශන ඉතිහාසයේ

---

89 DEUSSEN PAUL - P.U., PP.172-173; 178-179.

90 BARUA. B.M. - P.I.P., P.100.

91 -Ibid- P.101.

92 -Ibid - P.102. P.U., PP.160-161, P.I.P., P.102.

අමරණීයත්වය පිළිබඳ[93] දර්ශනය ඉදිරිපත් කළේ ගාර්ගයායනය. ඔහුට ඒ සඳහා මහීදාස හා ජායිවාලි ගේ අදහස් ප්‍රයෝජනවත් වන්නට ඇත. එකී දර්ශනයට බලපෑවේ විඥානවාදී න්‍යාය ය. හෙයින් එය මනස පිළිබඳ වූවක් විය.[94] ඉන් අදහස් වූයේ, ආත්මයේ ප්‍රාණය ප්‍රඥාවට සම්බන්ධ කරගනු ලබන ආකාරය ය. ඒ අනුව ආත්මයට නම් තුනක් ආරූඪ කරනු ලැබී ය.

1. ජීව හුස්ම නම් වූ ප්‍රාණය
2. භාෂාව නම් වූ වාක් හා
3. මනස නම් වූ චින්තනය යි.

මහීදාස හා ගාර්ගයායන යන දෙදෙනා ආත්මසාරය ජීවය[95] බවට එකඟ වූහ. මිනිසා ගේ ආත්මය පිළිබඳ ශාස්වත ස්වභාවය වූයේ ප්‍රඥාව ය. ගාර්ගයායන ගේ විඥානවාදී අදහසෙහි සත්‍ය පැවැත්ම හා දැනීම හඳුනා ගැනීම පිළිබඳ මානසික සංකල්ප විය.[96] සත්‍යය පෙනෙන ලෝකයේ සංස්ථිතියක් මිනිසා ගේ සිරුර පිළිබඳ අවබෝධයත් යන දෙක දැනගනු ලබන මිනිසාට නගර ඉදිකළ යුතු ආකාරය, රාජධානි පාලනය කළ යුතු ආකාරය, ජීවිතය හා සමාජය පවත්වා ගත යුතු ආකාරය යන මේවා පිළිබඳ දැනුම ලැබිය හැකි ය. ප්‍රතර්දන[97] ගාර්ගයායන ගේ අදහස් තරමක් ඉදිරියට ගෙන ගිය අයෙකි. ඇසීම, දැකීම, ගඳ-සුවඳ බැලීම ආදී ඉරියව් පැවැත්වීමේ දී ඇසීමත්, දැකීමත් එකවර කළ නොහැක්කේ මන් ද? යන්න ප්‍රතර්දන ගේ විමසීමට ලක්විය. ඉන්ද්‍රියයන් මගින් ඒ ඒ දෑ ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමේ දී, මධ්‍යම ක්‍රියාකාරීත්වය නම් වූ ප්‍රාණයට සම්බන්ධ වන බව ඔහු විසින්

93 BARUA. B.M. - P.I.P., P.103.
94 -Ibid - PP.104-107.
95 -Ibid - P.106. P.U., P.101, 240.
96 -Ibid. - P.106.
97 - Ibid - P. 107.

සැලකිල්ලට ගනු ලැබිණ.[98] එහෙයින් පැවැත්මේ මූලික සාධකය, ප්‍රාණය ය. ජීවත් වන ශරීරයක් මේ නිසා හුස්ම ගත යුතු ය. ස්වප්න රහිත වූ නින්දේ දී පවා හුස්ම ගනු ලබන හෙයින් සියලු ඉන්ද්‍රියයන් ගේ පැවැත්මට ප්‍රාණය මුල් වේ.

ගාර්ගායන ගේ විඥානවාදී අදහසට අනුව ආත්මයේ සාරය 'නිත්‍ය වූ මනස' පිළිබඳ වූවකැයි පැවසිණ. විඥානමය මිනිසා යනුවෙන් අදහස් කරනුයේ අධිභෞතික මිනිසා ය. සිතිවිලිවලින් තොර වූ එහෙත් විඥානයේ[99] ක්‍රියාකාරීත්වයෙන් යුක්ත ව නිදියන හෝ තද නින්දේ පසුව මිනිසා අනේකත්වය නම් වූ බහුවිධ ස්වභාවය තුළින් ඒකත්වය දකියි. ඔහු පුද පූජා ආදිය වෙනුවට දැනුම හා අවබෝධය මගින් ආත්මය වටහා ගනියි. දෙවියන් පිළිබඳ ව වූ ප්‍රේමය, තමන් කෙරෙහි ම ප්‍රේමය රඳවා ගැනීමකැයි පවසන යාඥාවල්ක්‍ය දෙවියන්ට ප්‍රේම නොකිරීම අවිද්‍යාව[100] සැකය, ජල ගැලීම්, පිපාසාව, කුසගින්න, දුක, දිරීම, මරණය ආදිය කැඳවා ගැනීමක් වන නිසා ආත්මයට ප්‍රේමවන්ත විය යුතු යයි දක්වයි. ආනන්දමය නම් වූ ආත්මය, ආධ්‍යාත්මික ගුණධර්ම හා සදාචාරාත්මක මිනිසා නම් වේ. ඔහු ඉතා තද නින්දේ පසුවීමේ දී ආනන්දයට[101] පත් වේ. මෙවන් අවස්ථාවේ දී බාධක නොවන නිසා ඔහු දේවත්වය හා එකතු වූයේ යයි කියනු ලැබේ. ඒ වූකලී ආනන්දය යි. වරුණ ගේ[102] අදහසට අනුව, "තත් ත්වම් අසී"[103] යනුවෙන් බාහිර ලෝක සත්‍ය වූ බ්‍රහ්මන්, " අහං බ්‍රහ්මා අස්මි"[104] යනුවෙන් තමන් කෙරෙහි වූ බවක් පෙන්වා දීමෙන් මුළු මහත් ජගත් විශ්වය හා එහි වසන සත්ව ශාක ඇතුළු සියල්ලෙහි පවතින සත්‍යය එකක් ම බවත් දක්වීමට ගත්

98 BARUA, B.M. - P.I.P., PP.112-113.

99 -Ibid - PP.114-117.

100 BARUA, B.M. - P.I.P., P.174.

101 - Ibid. - PP.163-164.

102 BARUA, B.M. - P.I.P., P.150.

103 -Ibid. - P.148.

104 DEUSSEN PAUL - P.U., P.135.

උත්සාහය බ්‍රහ්මන් බව සඳහන් කෙරිණ. එකී බ්‍රහ්ම වෙත පැවති ලක්ෂණය, 'සච්තානන්ද' විය.[105] ඍග්වේද සමයෙහි සිට පැවත ආ පුරුෂ සූක්ත මතය අනුව මුළු මහත් විශ්වය ම විශාල පුරුෂයකුට උපමා කිරීමේ හේතුවෙන් ඔහු ගේ ශරීරයෙන් විශ්වයෙහි වූ සෑම දෙයක් ම බිහි වූ බවට ඉදිරිපත් ව තිබූ මතය බ්‍රහ්මන් තෙක් වැඩී ගිය බව සැලකිය යුතු ය. පෘථිවි, වායු, ආකාශ, ජලය, ආලෝකය ඇතුළු සියල්ල ද, සියලු සප්‍රාණිකයන් ද බිහිවූයේ එකී ජගත්, පුරුෂයාගෙන් ම බව උපනිෂද් දාර්ශනිකයෝ කීහ. 'සර්වං ඛලු ඉදං බ්‍රහ්ම' යන්න[106] ඒ සඳහා යෙදූ ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂද් පාඨය විය. කලින් දක් වූ විශ්ව පදාර්ථය නම් වූ බ්‍රහ්ම සහ මිනිසා තුළ වූ ආත්මන් අතර බන්ධුතා ධර්මයක් ගොඩ නංවා ගැනීමෙන් බ්‍රහ්මන් යනු ආත්මන් බව ම සඳහන් කළහ. බ්‍රහ්මන් වෙත ආරූඪ කරන ලද සත්-චිත් -ආනන්ද (සච්තානන්ද) යන ගුණයෝ ආත්මන් තුළ පඤ්ච කෝෂ ලෙස ආරූඪ වූයේ ඉහත කී බන්ධුතා ධර්මය තුළින් ඒකත්වය පිළිබිඹු කළ හෙයිනි. බ්‍රහ්මයා නම් වූ මහා සත්ත්වයා 'සත්' (සද්) නම් වූ පවතින දෙයකි. 'ත්‍යම්' බ්‍රහ්මයා වෙතින් උපන් යන[107] අර්ථය දෙයි. 'සත්‍යම්' නම් වූ 'ආත්මන් බ්‍රහ්මයාගෙන් උත්පාදනය වූ "අනවරාග්‍ර ආකාශයේ උපන් දරුවෙකි." යි ගාර්ග්‍යායන, බ්‍රහ්මන් හා ආත්මන් අතර සම්බන්ධය දක්වී ය. ප්‍රථම හේතුව වන බ්‍රහ්මන් සිතීමේ ක්‍රියාවලිය තාපම්=තපන නම් වූ ඔහු ගැන ම සිතීමෙන් සදාතනික ප්‍රීතිය නම් වූ ආනන්දය[108] ලැබිය හැකි ය. ආත්මයට කළ හැකි හොඳම දෙය, බ්‍රහ්මන් හා එකතුව සදාතනික දිව්‍යමය ආනන්දය ලැබීම බවට 'තෛත්තරිය උපනිෂදය' සඳහන් කරයි.

යාඥවල්ක්‍ය ස්වකීය ආදරණීය බිරිඳ අමතා "මෛත්‍රී, මම දැන් මේ ගෘහස්ථ ජීවිතයෙන් ඈත් වෙමි. ඔබ හා කාත්‍යායනී

105 -Ibid. - P.173.

106 - Ibid. - P.133.

107 -Ibid. - P.149.

108 DEUSSEN PAUL - P.U., PP.68, 118-119, 149.

නම් වූ මාගේ බිරියන් දෙදෙනාගෙන් ම ඇත්වෙමි."[109] යනුවෙන් බිරියන්ගෙන් ඇත් වූ බව දක්වයි. බෘහදා ආරණ්‍යක උපනිෂද් 3.5.1. විස්තරයට අනුව, යාඥවල්ක්‍ය ආත්මයේ ස්වභාවය පිළිබඳ ව අවබෝධයක් ලබා ගැනීමෙන් පසු ව, එසේ කළ බව පෙනේ. භාරතීය සම්ප්‍රදාය අනුව, ආත්මාවබෝධය ලැබීමෙන් පසු පුත්‍රයන්, ධනය හා වෙනත් ලෞකික ආශාවන් අත්හැර සිඟා යෑමේ[110] සන්‍යාසී ජීවිතයකට පුද්ගලයෝ පෙළඹුණහ. ආත්මය පිළිබඳ ව හරි දැනීම සඳහා "විශ්වාසයෙන් යුක්තව බ්‍රහ්මන් ගැන ම කල්පනා කරමින් නිරාහාර ව තාපස ජීවිතයක් ගත කළ යුතු ය." යන්න ඇදහූ පිරිස් වූ බවට ඡාන්දෝග්‍ය[111] උපනිෂදය කරුණු දක්වයි. මෙකී තාපස ජීවිතයට පත්වීමේ දී ආශ්‍රිම නම් වූ ත්‍රිවේද භාවිතයෙන් ඇත්වන නිසා, ආත්මන් පිළිබඳ අවබෝධය ලැබූ තැනැත්තා ආත්‍යග්‍රාමීන් නමින් හඳුන්වනු ලැබී ය.[112] මෙයින් අදහස් කරනු ලැබුවේ, ඔහු ගේ පුද්ගල භාවයෙන් ඔහු ඉවත් වූ බව ය. ගෘහස්ථ ජීවිතය හා වස්තුව ආදී සියල්ලෙන් ම 'අන්‍යග්‍රාමීන්' වෙන් වූ බව පෙනේ. මෙම තත්ත්වයට පත් වීමේ දී 'මගේ' නම් වූ පෞද්ගලිකභාවය අත්හරින නිසා 'සම්-නි-අස්' යන අර්ථයෙන් ඔහු සන්න්‍යාසීන්[113] නම් වේ. අනගාරික නම් වූ ගෘහවාසයෙන් තොර වන ඔහු 'පරිබ්‍රාජක'[114] හෝ පරිබ්‍රාජ් නම් වූ සංචාරකයකු ගේ තත්ත්වයට පත්ව සිඟා කන භික්ෂු ජීවිතයක් අරඹයි. ත්‍රිපිටකයේ එන තොරතුරු අනුව තාපන, පරිබ්‍රාජක ආදී සියලු ආගමික කොටස් ශ්‍රමණ, බ්‍රාහ්මණ වශයෙන්[115] දක්වනු ලැබූ අතර ගෞතම බුදුන් වහන්සේ ගේ ශ්‍රාවක පිරිස හැඳින්වූයේ ශාක්‍ය පුත්‍රීය ශ්‍රමණ 'සමණ සක්‍ය පුත්තියා වශයෙනි.

109 -Ibid. - PP.127-133.

110 DEUSSEN PAUL - P.U., P.344.

111 P.U., P.345.

112 DEUSSEN PAUL - P.U., P.344.

113 -Ibid - P.346.

114 -Ibid - P. 344.

115 BARUA, B.M. P.I.P., P.192, 306.

පුතකු ලබා දීමෙන් පියා ස්වකීය සමාජයට යුතුකම් ඉටු කළ යුතු බවට එතෙක් පැවති සම්ප්‍රදායයෙන් ඉවත් වීමක් ලෙස යාඥවල්ක්‍ය ගේ සන්‍යාසී ජීවිතය මුල දී කැපී නොපෙනුණි. එහෙත් පසු කාලයේ දී සිදු වූ යම් යම් මර්දන හේතුවෙන් ගෘහස්ථ ජීවිතයට ඇතුළත් නො වී, කෙළින් ම සන්‍යාසී ජීවිතයට[116] ඇතුළත්වීමට හැකි විය. එහෙයින් සාම්ප්‍රදායික වූ ගෘහස්ත බ්‍රාහ්මණ ජීවිතයත්, පැවිදි මුණ්ඩක ජීවිතයත් අතර, යම් යම් ගැටීම් වූ බව පෙනේ. පැවිදි මුණ්ඩක ජීවිතය, එක්තරා ආකාරයකින් වර්ගයා විනාශ කිරීමක් ලෙස බ්‍රාහ්මණ සම්ප්‍රදාය සැලකී ය. මුණ්ඩකයන් ලෙස හැඳින්වූයේ සම්පූර්ණයෙන් හිස මුඩු කළ ශ්‍රමණ පිරිස ය. පුතකු ලබා දීමෙන් ස්වකීය සමාජය වෙත යුතුකම් ඉටු කරන පියා, තමා ජීවත් වූ සමාජයට වඩා යහපත් සමාජයක් ස්වකීය පුතා ලවා ගොඩ නැංවීමෙන් අපේක්ෂා කළේ 'පරම්පරාවෙන් පරම්පරාවට' වශයෙන් ක්‍රම ක්‍රමයෙන් දියුණුවට ගෙන යා යුතු වූ සාමාජික ජීවිතයේ දියුණුව ය. සාමාජික ජීවිතයේ පරිහානිය 'මරණය' ලෙස ඔවුහු සැලකූ හ. දියුණුවේ සංකේතය වූ බ්‍රාහ්මණ තරුණයා යහමග යැවීම සඳහා ස්වකීය සම්පූර්ණ කාලය ම ගත කළ බ්‍රාහ්මණ ගුරුවරයා පහසුවෙන් ම අමරණීයත්වය ලබා ගන්නා බව ඔවුහු විශ්වාස කළ හ. ඉහත දක් වූ මුණ්ඩකයන් ගේ තර්කවලින් කෝපයට පත් බ්‍රාහ්මණ සම්ප්‍රදාය මුණ්ඩකයන්ට විරුද්ධ ව ඉතා කටුක තර්ක ඉදිරිපත් කළ හ. වාජිසෙනෙය හෙවත් ඊෂෝපනිෂද්, මුණ්ඩකයන් 'දියුණුව නසන්නන්' බෑණුහු ලෙස හැඳින් වූ අතර, ගිහි සමාජයේ බොහෝ දෙනා පැවිදි උගතුන් කීප දෙනාට වඩා උගතුන් බවට ද තර්ක කළේ ය.[117]

මුණ්ඩක උපනිෂද්, වෛදික පුද පූජා විවේචනයට ලක් කරමින් විද්‍යාව නම් වූ ආත්මාවබෝධය වඩා උසස් බව පළ කළේ ය. එහෙත් බ්‍රාහ්මණ සම්ප්‍රදාය "ආත්මහනෝ ජානඃ" ඒ වූ අවිවාහක මුණ්ඩක ජීවිතය සිය දිවි නසා ගැනීමක් බව පළ

116 -Ibid - PP -238-243. ම.2, පි.701-711.

117 DEUSSEN PAUL - P.U., PP.344-354.

කළ හ.[118] උපනිෂද් ආරම්භක යුගයේ දී ම වාගේ පැන නැගුණ මෙකී ගැටලුව යාඥවල්ක්‍ය ගේ මැදිහත්වීමෙන් තාවකාලික ව සමථයකට පත් වූ බවට සාක්ෂි ඇත. යාඥවල්ක්‍ය හා එකඟ වුණ චින්තකයින් අමරණීයත්වය දෙආකාර බවට පිළිගත්හ. පුත්‍රයන් මාර්ගයෙන් වර්ගයා දියුණු කිරීම, භෞතික අමරණීයත්වය බවත්, ආත්මාවබෝධය නම් වූ මනස, දියුණු කිරීමෙන් ලබනුයේ මානසික අමරණීයත්වය[119] පිළිගැනීම හේතුවෙන් ආත්මාවබෝධය පිළිබඳ එක් සන්ධිස්ථානයකට චින්තකයින්ට ළඟාවිය හැකි විය.

"යෝග භාවනාවෙන් ආත්මය පිරිසිදු කර ගත යුතු ය"යි දක් වූ භාරද්වාජ, පිප්ඵලාද ගේ කියමනක් උපුටා දක්වමින් දිව්‍යමය පුරුෂයා වෙත යන්නා කවුදැයි භාරතීය දාර්ශනිකයන්ට හඳුන්වා දුන්නේ ය.[120] ගංගාවන් සියල්ල ම මුහුදට එක්වීමේ දී ස්වකීය පෞද්ගලිකත්වය නැති කර ගන්නේ එක ම ලුණු රසයෙන් යුත් මුහුදු ජලය බවට පත්වෙමිනි. එසේම යෝග භාවනාවෙහි යෙදෙන පුද්ගලයා ස්වකීය පෞද්ගලිකත්වයත්, ලෝකය පිළිබඳව තමා තුළ පවතින හැඟීමත් ඉවත් කෙට දිව්‍යත්වයට පත් වන්නේ ය. ක්ෂය නොවන ආත්ම මූලය දෙවියන් වෙත යන අතර, අනෙකුත් මූලද්‍රව්‍ය දිය වී යන බව මුණ්ඩක උපනිෂද් iii 2, 7, 8 දක්වයි. එසේ දිව්‍යමය පුරුෂයා වෙත යන්නේ නුවණැති මිනිසා ය. මේ තුළින් හැඟී යා යුත්තේ නුවණැති පුද්ගලයා පෞද්ගලිකත්වය[121] තලා, තමා පිළිබඳ වූ හැඟීමෙන් තොර ව දිව්‍යත්වය කරා යන බව ය. ආදිම වෛදික දාර්ශනිකයන් විශ්වයෙහි ආරම්භය පිළිබඳ දැරූ මතවලට බෙහෙවින් සමාන මත, ග්‍රීක දාර්ශනිකයන් දැරූ බව ඉහතින් දක්වන ලද කරුණුවලින් පෙනී යයි. මුල දී අධි භෞතිකවාදී අදහස්වලට ප්‍රමුඛත්වය දුන් එම දාර්ශනිකයෝ පසුකාලය වනවිට විශ්වය ගැන දැනීමෙන් පුද්ගලයාට ඇති ඵලය

118 -Ibid- P.344, P.I.P. P.259.

119 BARUA, B.M. - P.I.P., P.259.

120 BARUA, B.M. - P.I.P., P.259.

121 -Ibid. - PP.262-263.

කුමක්දැයි ප්‍රශ්න කරන්නට වූහ. එයින් දර්ශනයෙහි අවධානය භෞතික විශ්වයෙන් පුද්ගලයා ගේ ආධ්‍යාත්මයට යොමු විය.[122] පුද්ගලයා යනු කවරෙක්දැයි වටහා ගැනීමට දැරූ ප්‍රයත්නයෙහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ආත්මයත්, ආත්මයෙහි ස්ථානය වූ බ්‍රහ්මන් (ප්‍රජාපතී) පිළිබඳ මතයක් බිහිවිය.[123] ඉන්දීය චින්තනයෙහි විශේෂ ලක්ෂණයක් වූ විමුක්තිය, බ්‍රහ්මයා සමඟ එකතුවීම (බ්‍රහ්ම සහව්‍යතාව)[124] නිසා පහළ වේ යයි වෛදික සම්ප්‍රදායට අයත් චින්තකයෝ කල්පනා කළහ. ඉන්දීය චින්තකයින් අතුරෙන් සමහරු වෛදික මතය ප්‍රතික්ෂේප කළහ.

දෙවියන් හා දෙවියන්ගේ මැවීම පිළිබඳ මතය ප්‍රතික්ෂේප කළ ප්‍රතිවෛදික චින්තකයෝ කොටස් දෙකකට බෙදී සිටියහ. එයින් එක් කොටසක් භෞතිකවාදීහු වූහ.[125] ඔවුහු දෙවියන්, කර්මය, නිරලොව හා ආචාර ධර්ම ද ප්‍රතික්ෂේප කළහ. අනෙක් කොටස දෙවියන් ප්‍රතික්ෂේප කළ අතර[126] කර්මය, සංසාරය, ආචාර ධර්ම හා විමුක්තිය ද පිළිගත්හ. එබඳු චින්තකයෝ පුද්ගලයා යනු දෙවියන්ගෙන් ලබා ගත් ආත්මයෙහි පැවැත්මක් ලෙස නොසැලකූහ. ඔවුහු පුද්ගලයා ස්වකීය කර්මය තමා විසින් ම සකස් කර ගනිමින් සසර ගමන් කරන්නෙකු බවත්, පුද්ගලයා සිය උත්සාහයෙන්[127] සසරින් මිදිය යුතු බවත් විශ්වාස කළහ. ජෛන, බෞද්ධ දෙපක්ෂය මේ චින්තන සම්ප්‍රදායයට අයත් ය.

'නාහං ගමිස්සාමි සමෝචනාය
තථා කථිං ධෝතක කඤ්චි ලෝකේ
ධම්මං ච සෙට්ඨං ආජාන මානෝ
ඒවං තුවං ඕඝම්මං මා රෙසි.'[128]

---

122 -Ibid. - PP.173-174.

123 -Ibid. - PP.161-255-257.

124 කලන්සූරිය, ඒ.ඩී.පී. - ග්‍රීක දර්ශනය, පි.4-5.

125 DEUSSEN PAUL - P.U., P.75, 78.

126 BARUA, B.M. - P.I.P., P.263, P.U., P.78-79.

127 රාධා ක්‍රිෂ්ණන්, එස් - ඉ.ද.1, පි.232-234.

128 අ. නි. I, පි. 308, තික නිපාතය.

අනුන්ගෙන් බලාපොරොත්තු වීම පළක් නැත. කිසියම් බුදු කෙනෙකුට බේරා ගත නොහැකි, කිසියම් ගුරු කෙනෙකුට මුදවාගත නොහැකි නිදහස තමන්ට ම අයත් කාර්යයකි. එබැවින් හොඳින් අසන්න. පිරිසිදු ශීලයෙන් හා සමාධියෙන් යුතු ව සසර සත්‍යය දැන ගන්න.

මෙම විග්‍රහයෙන් ගම්‍යවනුයේ මෙකී චින්තකයන්ට අනුරූපව පුද්ගලයා යනු දේව නිර්මාණවාදී ඉගැන්වීම්වල මෙන් ආත්මවාදී පැවැත්මක් නොමැති බවයි.

සිව්වන පරිච්ඡේදය

සමයාන්තර දර්ශනාගත පුද්ගලවාදයේ විඤ්ඤාණවාදී දෘෂ්ටිය

4-1 පුද්ගල ආත්මවාදී දෘෂ්ටි විභාගය

'ආත්මය' වූ කලී නිත්‍යය, සාරය, අවිනාශය, දිව්‍යත්වය කරා ගොස් සදාකාලික සුවය ලබන්නේ ය, වැනි ඉගැන්වීම් උපනිෂද් චින්තන මගින් තහවුරු කිරීම නිසා ආත්මය පිළිබඳ විශ්වාසය ජනතාව අතර පැතිරිණ. බී.එම්. බරුවා මේ පිළිබඳ දක්වන අදහස මෙහි ඉතා වැදගත් වේ.

"But soul, the imperishable element becomes united with God. In this connection Bharadvaja Quotes...." Just as the flowing rivers disappear in the sea, so a wise man freed from individuality goes to the divine person."

යනුවෙන් දක්වූයේ එය යි.[1] විවිධ සංකල්ප දෘෂ්ටිවාදයන්ට[2] ගොදුරු වීමෙන් බුදුන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ අනාත්ම දර්ශනය පවා ආත්ම සංකල්පීය ලෙස වටහා ගත් දෘෂ්ටි ගතිකයෝ ශ්‍රමණ පිරිස් අතර ද වූහ. ඉක්බිති එක්තරා භික්ෂුවකට මෙබඳු අදහසක් උපන්නේ ය. එකී භික්ෂුව; මෙපරිද්දෙන් රූපය අනාත්මය, වේදනාව අනාත්මය, සඤ්ඤාව අනාත්මය, සංඛාර අනාත්මය,

---

1 BARUA, B.M. - P.I.P., P. 263. ම.I, පි. 22.

2 ම. නි. 1, පි. 22

විඤ්ඤාණය අනාත්මය, අනාත්මය විසින් කරන ලද කර්මය, කවර අනාත්මයක් කරා පැමිණේ ද?" යනුවෙන් සිතූ බව මහා පුණ්ණම සූත්‍රය[3] සඳහන් කරයි. එහි දී බුදුන් වහන්සේ ඒ මහණහු ගේ පරිවිතර්කය තමන් වහන්සේ ගේ සිතින් දැක "ඇතැම් මෝඝ පුරුෂයෙක්, විද්‍යාවට පැමිණ තෘෂ්ණාව අධිපති කොට ගැනීමෙන්, ශාස්තෘ ශාසනය ඉක්ම යායුතු කොට සිතන්නේ ය," යි වදාළ හ. "මා විසින් රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන පහ අනාත්මය යි.[4] දක් වූ කල, එකී අනාත්මයෙහි සිට, නැවත කවර ආත්මයක විපාක දෙන්නේදැයි විපරීත ලෙස අදහස් කරන්නේ මා එසේ ඉගැන් වූ නිසාදැ"යි අසා, ඒ නැවත පැහැදිලි කිරීමට,

"රූපය නිත්‍ය හෝ අනිත්‍යය හෝ වේ ද?"

"ස්වාමීනි, අනිත්‍යය."

"යමක් අනිත්‍ය නම් එය දුක් හෝ සුව වේ ද?"

"ස්වාමීනි, දුක් වෙයි."

"රූපය අනිත්‍ය නම්, විපරිණාම ස්වභාව හේතුවෙන් දක්නේ නම්, ඒ රූපය මගේ ය. මම වෙමි, මගේ ආත්මය,[5] (තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි) වශයෙන් ගැනීමට සුදුසු ද?"

"ස්වාමීනි නුසුදුසුය."

යනුවෙන් ප්‍රශ්නෝත්තර මගින් රූපයේ අනාත්ම ස්වභාවය දැක්වූහ. රූපය අනාත්ම යයි දක් වූ ආකාරයෙන් ම, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ නම් වූ ඉතිරි හතර ද අනාත්ම බව පැහැදිලි කළහ. එසේ අනාත්ම ස්වභාවය නම් වූ යථාභූතය දැකිය යුතු වූයේ සම්‍යග් ඥානයෙනි.[6] **"සබ්බා රූපං... නේතං මම,**

---

3 ම. නි. 1, පි. 122

4 ම. නි. 1, පි. 22 සබ්බාසව සූත්‍රය

5 ම. නි. 3, පි. 407, - ආනන්ද භද්දේකරත්ත සූත්‍රය ම. නි. 3, පි. 553-563.

6 ම. නි. 3, පි. 119. ම. නි. 3, පි. 121, ම. නි. 1,පි. 703-703. ස. නි. 4, පි.387-389.

නේසෝ හමස්මි, න මේසෝ අත්තා'ති ස්වචේතං යථාභූතං සම්ම පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං,"[7] යන ආකාරයෙන් විදර්ශනා ප්‍රඥාවෙන් ම එය දැකිය යුතු වේ. ආත්මය වෙනුවට අනාත්මය හෝ එවැනි කිසියම් සංකල්පයක් හෝ ගැනීම දෘෂ්ටි ගතිකත්වය නිසා වන අවුලකි. අනාත්මය විසින් කරන ලද කර්ම ගැන සිතන්නේ ඒ නිසා ය. එය ආත්ම දෘෂ්ටිය වැනි වූ තවත් දෘෂ්ටියකි.[8] බුදුන් වහන්සේ විසින් කඩා දමන ලද්දේ ඒ දෘෂ්ටිය යි. "චක්‍ෂුස ආත්මයැ"යි යමෙක් කියා ද, එය නොයෙදෙ යි. චක්‍ෂූහු ගේ උත්පාදය ද විනාශය ද පැනෙයි. යමෙක්හු ගේ උත්පාදයත්, විනාශයත් පැනේ නම් ඒ අරහයා මගේ ආත්මය උපදනේත් නිරුද්ධ වන්නේත් වේ," යයි ඔහුට ලබ්ධි ආයේ වෙයි. එහෙයින් චක්‍ෂුස ආත්මයැ"යි යමෙක් කියා නම් එය නොයෙදෙයි. මෙසේ චක්‍ෂුස නිත්‍ය ආත්ම ලක්ෂණයෙන් තොර වෙයි. ඒ අනාත්ම වේ.

"රූපායතන ආත්මයැ"යි යමෙක් කියා නම් ඒ නොයෙදෙයි. රූපායතනයා ගේ උත්පාදයත්, ව්‍යයත් පැනෙයි. යමෙක්හු ගේ උත්පාදයත්, ව්‍යයත් පැනේ නම්, "මාගේ ආත්මය උපදනේත් වෙයි. නැසුනේත් වේ." යයි ඔහුට මෙසේ ලබ්ධිය ආයේ වෙයි. එහෙයින් 'රූපායතනය ආත්මයැ'යි යමෙක් කියා නම් එය නොයෙදෙයි. මෙසේ චක්‍ෂුස අනාත්ම වෙයි. රූපායතනය අනාත්මම වෙයි. 'චක්‍ෂුස විඤ්ඤාණය ආත්මයැ'යි යමෙක් කියා නම් එය නොයෙදෙයි. චක්‍ෂුස විඤ්ඤණයා ගේ උත්පාදනයත්, ව්‍යයත් පැනෙයි. යමෙක්හු ගේ උත්පාදයත්, ව්‍යයත් පැනේ නම් මාගේ ආත්මය උපදනේත්, නැසෙන්නේත් වේ යයි මෙසේ ඔහුට ලබ්ධි[9] ආයේ වෙයි. එහෙයින් චක්‍ෂුස විඤ්ඤාණය ආත්මයැයි යමෙක් කියා නම් එය නොයෙදේ. මෙසේ අනාත්මය; රූපායතනය අනාත්මය, චක්‍ෂුස විඥානය අනාත්ම වෙයි.

7 ම. නි. 3, පි. 122, 407, 595, 597.

8 ම. නි. 1, පි. 23 හා බු.ආ.වි.ස., පි. 208-216.

9 දී. නි. 3, පි. 55-56; 229-333.

චක්‍ෂුස් සංස්පර්ශය ආත්මයැ'යි[10] යමෙක් කියා නම් එය නොයෙදෙයි. චක්‍ෂුස් සංස්පර්ශයා ගේ උත්පාදනයත්, ව්‍යයත් පැනෙයි. යමෙක්හු ගේ උත්පාදයත්, ව්‍යයත් පැහේ නම් "මාගේ ආත්මය උපදරන්නේ වෙයි, නැසෙන්නේත් වෙයි." යයි මෙසේ ඔහුට ලබ්ධි වෙයි. එහෙයින් චක්‍ෂුස් සංස්පර්ශය ආත්මයැයි යමෙක් කියා නම් එය නොයෙදෙයි. මෙසේ චක්‍ෂුස අනාත්ම වෙයි. රූපයෝ අනාත්ම වෙති. චක්‍ෂුර් විඥානය අනාත්ම වෙයි. චක්‍ෂුස් සංස්පර්ශය අනාත්ම යි."[11]

"වේදනාව, ආත්මයහ'යි යමෙක් කියා නම්,

"තෘෂ්ණාව, ආත්මයහයි යමෙක් කියා නම්....

"ශ්‍රෝත... ඝ්‍රාණ... ජිව්හා... කාය.... මනස.... ආත්මයහ'යි යමෙක් කියා නම්,

"ධර්මයෝ ආත්මයහ'යි යමෙක් කියා නම්....."

"මනෝ විඤ්ඤාණය ආත්මයහ'යි යමෙක් කියා නම්..."

"මනස් සංස්පර්ශය, ආත්මයහ'යි යමෙක් කියා නම්...."

ආදී ලෙසින් 'ආත්මය' යන්න කිසිවකටත් නොයෙදෙන ආකාරය පැහැදිලි කළහ.[12] බුදුන් වහන්සේ "ආත්මය පිළිබඳව කරන ලද විවිධ දේශනා වරදවා වටහා ගත් බොහෝ බටහිර විචාරකයෝ උන්වහන්සේ 'ආත්මය' පිළිගෙන ඇතැයි ඔවුන්ගේ පොත්පත්වලින් පෙන්වන්නට උත්සාහ දරා තිබේ. ආත්මය පිළිබඳව විමසූ ඇතැමුන්ට නිහැඬියාවෙන් පිළිතුරු දුන් තථාගතයන් වහන්සේ ගේ හැසිරීම ද, ඔවුන් අවබෝධ කරගෙන ඇත්තේ අන් අයුරිනි.[13] 'අත්ත', අත්තභාව පටිලාභ'

---

10 ම. නි. 3, පි. 587, - චක්ක සූත්‍රය.

11 ම. නි. 3, පි. 531-533, 581; ගාථා, පි. 185; ස. නි. 4, පි. 295

12 වෙත්තමුනි, ආර්.පී.ද.එස් - බු.ආ.වි.ස., පි. 217-227, 228-231. බු.ආ.වි.ස., පි. 231.

13 ඉ.ද.1, පි. 328, ඉ.ද.1, පි. 324-331. C-P.B., pp.20-28

යනුවෙන් උන්වහන්සේ ආත්මය ගැන සඳහන් කළහ. අත්තභාව සංචේතනා සූත්‍රයේ,[14]

1. ආත්ම සඤ්චේතනාව මිස, පර සඤ්චේතනාව නොපවතින ආත්මභාව ප්‍රතිලාභය,
2. පර සඤ්චතනාව මිස ආත්ම සඤ්චේතනාව නොපවතින ආත්මභාව ප්‍රතිලාභය,
3. ආත්ම සඤ්චේතනාව හා පර සඤ්චේතනාව යන දෙක ම පවතින ආත්මභාව ප්‍රතිලාභය,
4. ආත්ම සඤ්චේතනාව හා පරසඤ්චේතනාව යන දෙක ම නොපවතින ආත්මභාව ප්‍රතිලාභය යනුවෙන් දැක් වේ.

දීඝනිකායේ පොට්ඨපාද සූත්‍රයේ දී[15] බුදුන් වහන්සේ 'තයො බෝ මේ පොට්ඨපාද අත්තපටිලාභෝ - ඕළාරිකෝ අත්තපටිලාභෝ මනෝමයා, අත්තපටිලාභෝ, අරූපෝ අත්තපටිලාභෝති' යනුවෙන් ආත්ම ප්‍රතිලාභ තුනක් දැක්වූහ. එසේ ම අංගුත්තර නිකායේ චතු කෝටික සුඤ්ඤතා සූත්‍රයේ දී[16] බ්‍රාහ්මණ සත්‍යයන් පිළිබඳ ව කරනු ලැබූ සාකච්ඡාවේ දී '**නාහං, කස්සචි කිඤ්චන තස්මිං, න ච මම වත කත්ථචි කිඤ්චනතාතපීති; ඉතිවදං බ්‍රාහ්මණෝ සච්චං ආහ, නොමුසා සෝ තේන න සමණෝති මඤ්ඤති...** යන්නෙන් "කිසි තැනෙක ආත්ම විසින් නොවෙමි," යනාදී ලෙසින් සතරාකාර සුඤ්ඤතා ප්‍රකාශ කිරීම සත්‍යයක් බව ද පෙන්වා දෙති. ඒ සතරාකාර සුඤ්ඤතා වනුයේ,

1. මම කිසි තැනෙක ආත්ම විසින් නොවෙමි.
2. මගේ ආත්මය කිසිවකුගේ කිඤ්චන භාවයෙහිත් නොදක්මි.
3. අන්‍යයන් ගේ ආත්මය කිසි තැනෙක නොදක්මි.

---

14 අ. නි. 2, පි. 307 - 309 සංචේතනා සූත්‍රය.

15 දී. නි. 1, පි. 424 - පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

16 අ. නි. 2, පි. 345 - චතුකෝටික සුඤ්ඤතා සූත්‍රය. C.P.B. pp.28-35

4. අන්‍යයන්ගේ ආත්මය මගේ කිඤ්චනා භාවයෙහිත් නොදක්මි. යනු යි.

ආත්මය ශූන්‍යත්වයෙන් දැකිය යුතු බව ඉන් පැහැදිලි ය. බුදුන් වහන්සේ ආත්මභාව ලෙසින් ගත යුතු නොගත යුතු තත්ත්ව දෙකක් පිළිබඳව කරුණු හඟවන බව ඉහත සූත්‍ර හා වෙනත් සූත්‍ර අනුව තේරුම් ගැනීමෙන් ආත්මභාවය පිළිබඳ වන මේ ගැටලුව විසඳා ගත හැකි ය. බුදුන් වහන්සේ සම්මුති වශයෙන් ව්‍යවහාර මාත්‍ර වූ[17] ආත්මභාවය පිළිගනිති. නිත්‍ය, සුව, ශුභ ලක්ෂණ සහිත වූ ආත්මභාවය නොපිළිගනිති'යි යනුවෙන් එකී තත්ත්ව දෙක දැක්විය හැකි ය. බුදුන් වහන්සේ පොට්ඨපාද සූත්‍රයේ දී දක්වනු ලැබූ ආත්මභාව ප්‍රතිලාභ තුන; සංඥා මාත්‍ර, ව්‍යවහාර මාත්‍ර, නාම ප්‍රඥප්ති මාත්‍ර, වචන පථ මාත්‍ර ඒවා බව පැහැදිලි කළ හ.[18] බුදුන් වහන්සේ 'ආත්මභාව ප්‍රතිලාභ' යන්නෙන් ඒ ඒ සම්මුතිභවයන් පිළිබඳ ව කරුණු දක්වන බව සඤ්චේතන සූත්‍රයේ කරුණුවලින් ද පෙනේ. පුද්ගලයා රූප, වේදනා දී ස්කන්ධ ධර්ම, ආත්ම ලෙස සැලකීමේ හේතුවෙන් තෘෂ්ණා දෘෂ්ටීන්ගෙන් බැඳී භවයෙන් භවයට යයි.[19] ඒ එක් එක් භවය, ඒ ඒ පුද්ගලයා 'මම' තමා ලෙස දකින ආත්ම සඤ්චේතනා වශයෙන් හෝ අන්‍යයන් ගේ ආත්මභාවය ලෙස පිළිගන්නා පරසඤ්චේතනා වශයෙන් හෝ ඒ කරුණු දෙක ම ආත්ම ලෙස සැලකීම හේතුවෙන් ඇතිවන ආත්ම සඤ්චේතනා නිසා හෝ පුද්ගලයා ඒ ඒ කයින් චුත වී යයි.

යම්කිසි පුද්ගලයෙකු රූප, වේදනා, ස්කන්ධ ධර්ම, මගේ හෝ අන්‍යයන් ගේ හෝ දෙදෙනා ගේ හෝ ලෙසින් නොගන්නේ නම්, ඒ හේතුවෙන් එකී පුද්ගලයා භවය කරා යොමු නොවෙයි. එසේ භවයෙන් භවයට නොයන දෙවියෝ නේවසඤ්ඤා නාසඤ්ඤායතන දෙවිවරු වෙති. යනුවෙන් සඤ්චේතනා

17 දී. නි. 1, පි. 436, - පොට්ඨපාද සූත්‍රය, C.P.B., pp. 28-35, ඉ.ද.1, පි. 330-331.

18 දී. නි. 1, පි. 437; ම. නි. 3, පි. 491, 495

19 ම. නි. 3, පි. 509; අ. නි. 2. පි. 259.

සූත්‍රයේ දක්වෙයි.[20] එසේ ම එකී සූත්‍රය, එසේ භවයෙන් භවයට නොයන්නේ ඕරම්භාගීය සංයෝජන ධර්ම ප්‍රහීණ නොවූයේ නම් එම පුද්ගලයා නැවතත් පඤ්චස්කන්ධභාවයට එළඹිය යුතු ය. පඤ්චස්කන්ධ ස්වභාවයට පත් නොවන්නේ අනාගාමී පුද්ගලයා ය. අනාගාමී පුද්ගලයා ගේ ඕරම්භාගීය සංයෝජන නම් වූ මුල් සංයෝජන පහ සම්පූර්ණයෙන් ප්‍රහාණය කරන ලද බව පසුව දක්වන 'පුද්ගල සංවර්ධන ක්‍රියාවලියේ දී වටහා ගත හැකි ය.

සාමාන්‍ය පෘථග්ජන පුද්ගලයන් අතර ව්‍යවහාර කථාවේ දී ඒ ඒ පුද්ගලයන් සුවදුක් ලෙස හඳුන්වන්නා වූ විවිධ වේදනා කායද්වාරා දී ද්වාරත්‍රයෙන් ඇතිවන, අවිද්‍යා ප්‍රත්‍යයෙන් හටගත් ඒවා බව පෙනේ. සුවදුක්, චේතනා, විපාක ලෙස ඒ ඒ පුද්ගලයන් ලුහු බඳින හෙයින් එකී වේදනාදිය මම, මගේ ලෙස ආත්ම වශයෙන් දැකිය යුතු ද නො වේ. බුදුන් වහන්සේ එකී දෑ කාය විඥප්ති, වචී විඥප්ති හා මනෝ විඥප්ති[21] වශයෙන් දක්වන්නේ ඒවා ව්‍යවහාර, ප්‍රඥප්ති, සංඥා නාම ලෙස දැකිය යුතු හේතුවෙනි. එහි නිත්‍ය, සුඛ, සුභ යයි ගත යුතු කිසිවක් නැති හෙයිනි. එසේ දකින ආර්ය ශ්‍රාවකයා, 'ආත්මය,' ක්ෂේත්‍රය,[22] වස්තුව, ආයතනය හෝ අධිකරණය හෝ නොවන බව අවබෝධ කරයි. පුනර්භවයට නොපැමිණෙයි. යන්නෙන් නිත්‍ය ආත්මය ලෙස නොගැනීම හා ගැනීම අතර පවතින වෙනස භවය සම්බන්ධ වූවක් බව අවබෝධ කළ යුතු වේ. කුතුහල ශාලායෙහි අභිසංඥා නිරෝධය පිළිබඳ ව ඒ ඒ පුද්ගලයන් දක් වූ අදහස්, සංඥාවක් හා සංඥාවක් නොවූ ආත්මය[23] පිළිබඳව වූවක් බව පොට්ඨපාද බුදුන් වහන්සේට පැවසූ කරුණුවලින් පෙනේ. හේතු නැතිව, ප්‍රත්‍යය නැතිව, පුරුෂයාට සංඥාවෝ උපදිති යි ද, නිරුද්ධ වෙතියි ද ඉන් ඇතැමුන් දක් වූ අදහස සදොස් වේ. ශික්ෂාවෙන් ඇතැම් සංඥා නිරුද්ධ වන බව පොට්ඨපාදහට බුදුන් වහන්සේ එහිලා හේතු සහිත ව ම

20 අ. නි. 2, පි.311; ම. නි. 3, පි-121.

21 අ. නි. 2, පි. 234, 438, 444.

22 අ. නි. 2, පි. 308

23 දී. නි. 1, පි. 391, - පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

පෙන්වූහ.[24] සිල්වත් ව පංච නීවරණ සිඳ ප්‍රථම ධ්‍යානාදීන් ලබා ගැනීමෙන් ප්‍රථම ධ්‍යාන සංඥාව ලබා ගන්නා පුද්ගලයා එක් විට ම, ඒ හේතුවෙන් ම කාම සංඥා නිරුද්ධ කරයි, යනු බුදුන් වහන්සේ දක් වූ ශික්ෂා පිළිවෙත ය. ප්‍රථම ධ්‍යාන සංඥාව, ද්විතීය ධ්‍යානය ලැබීමේ දී නිරුද්ධ වෙයි. තෘතීය ධ්‍යාන සංඥාව ඉපදීමත් සමඟ ද්විතීය ධ්‍යාන සංඥාව නිරුද්ධ වෙයි. ආදී වශයෙන් ශික්ෂාවෙන් සංඥා ඉපදීම හා නිරුද්ධ වීම වටහා ගත යුතු වේ. මේ අයුරින් ක්‍රමයෙන් ඉහළට යාහැකි ආකාරය පැහැදිලි ය. රූපාවචර ධ්‍යාන ඉක්මවීමෙන් අනතුරු ව අරූපාවචර ධ්‍යානයන් කරා පැමිණිය හැකි ය. පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙහි දී, එසේ සංඥාවක් වෙමින් ගොස් ආකිඤ්චඤ්ඤායතන සමාපත්තිය[25] නම් වූ සංඥාග්‍රය ස්පර්ශ කරන ආකාරය දක්වන ලදි. සංග්‍රහයෙහි සිටි ඔහුට සිතන්නා වූ මාගේ ඒ ක්‍රියාව ලාමක ය. ආදී වශයෙන් සිතීමේ වරදත්, නොසිතීමේ උතුම් බවත් සැලකීමෙන් අනුපුබ්බාභි සඤ්ඤා නිරෝධ සමතජාන සමාපත්තිය වන බවත්[26] බුදුන් වහන්සේ දක්වූහ. ඉන් අනතුරුව අර්හත්ඵල සංඥා හා ප්‍රත්‍යවේක්ෂා ඥානයත් උපදින ආකාරය ගැන විමසූ පොට්ඨපාදට සංඥාව ගේ ඉපැදීමෙන් ඥානයා ගේ ඉපැදීම වන බව, බුදුන් වහන්සේ දක්වූයේ ඒ එක එකක් අනෙක් එකට ආධාර වන බව පෙන්වීම වශයෙනි.

පොට්ඨපාද සංඥාව පුරුෂයා ගේ ආත්මය ද[27] යනුවෙන් කළ විමසීමට බුදුන් වහන්සේ දුන් පිළිතුර පරීක්ෂා කළ යුතු ය. පොට්ඨපාදට බුදුන් වහන්සේ ආත්මභාව ප්‍රතිලාභ තුනක් දක්වූහ.

1. ඖළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය
2. මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය
3. අරූපී ආත්ම ප්‍රතිලාභය යනුවෙනි.

---

24 - එම - පි. 403.

25 දී. නි. 3, පි. 457.

26 දී. නි. I, පි. 407.

27 දී. නි. I, පි. 409.

ඉන් ඕළාරික වූ ආත්ම ප්‍රතිලාභය යන්නෙන් අදහස් කළේ රූපවත් වූ, සතර මහා භූතයන් ගෙන් පහළ වූ කබලිංකාර ආහාර නම් වූ අනුභව කරන යමෙකි. මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය වශයෙන් දැක්වූයේ, රූපවත් වූ සිතින් උපන්, සියලු අඟපසඟින් යුත් නොපිරිහුණු ඉඳුරන්ගෙන් සමන්විත වූ සියුම් මනෝමය රූපයකි. බුදුන් වහන්සේ අරූපී ආත්ම ප්‍රතිලාභ වශයෙන් හඳුන්වන ලද්දේ රූපවත් නො වූ සංඥාමය වූ යම්කිසි ආත්මභාවයෙකි.[28] ඉහතින් දැක් වූ තුන් ආකාර ආත්මභාවයන්[29] සැලකිය යුත්තේ, යම්කිසි පහයකට නැඟීම සඳහා සකස් කරන ලද ඉනිමඟක පියවර වශයෙනි. පහයකට නැඟීම සඳහා ඉනිමඟට ගොඩවන පුද්ගලයා තමන් ගේ ශක්තිය පරිදි එක දිගට ම හෝ පියවරෙන් පියවර විවේක ගනිමින් හෝ නැඟීම ගැන කිසිවකුත් දොස් නොනඟා ඇත. එක් පියවරක් හමාර කරන පුද්ගලයා එකී පියවරෙන් ඉහළට ඒමට හෝ එකී පියවරෙහි නතර වී සිටීමට හෝ ක්‍රියාත්මක වන නමුත් එක ම පුද්ගලයා ඒ ඉනිමඟෙහි පියවර තුනෙහි ම එකවර සිටීමට අවකාශයක් නොලබන බව සිහිකළ යුතු ය. එය ප්‍රායෝගික නොවන හේතුවෙනි. ඉනිමඟෙහි පහළ සිට ඉහළට ප්‍රථම වරට යන පුද්ගලයාට පළමුවන පියවර පසු කොට දෙවැනි පියවරට පැමිණීමේ දී සුපුරුදු පරිසරයෙන් ඈත්වීම නිසා හෝ වඩාත් ඉහළ ය යන අදහසින් හෝ පහළ බලන විට හෝ බිය හා සැකය ඇති වී දුක් විය හැකි ය.[30] එහෙත් තමන් පහයකට නඟින්නට අපේක්ෂා කළේ එහි යාම වඩාත් සුවදායක බව සඳහා හෙයින් එකී තාවකාලික සැක, බිය හා දුක්සහගත සිතිවිලි ඒ ඒ අවස්ථාවන්හි දී ම දුරු කළ යුත්තේ ය.

බුදුන් වහන්සේ ඉහත දක්වනු ලැබූ පළමුවන ආත්මභාව නම් වූ ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය ප්‍රහාණය කළ යුතු බව දැක්වූහ. එසේ පළමුවන ආත්මභාව නම් වූ ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය

28 දී. නි. I, පි. 425, පොට්ඨපාද සූත්‍රය, ස. නි. 4, පි. 387-389.

29 දී. නි. I, පි. 424.

30 දී. නි. I, පි. 427, පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

ප්‍රහාණය කළ යුතු බව දක්වූහ. එසේ පළමුවන ආත්මභාව ප්‍රහාණය කිරීමේ දී යම්කිසි විටෙක දී ඒ විහරණය දුක් වන්නේ ය.[31] යන සිතක් විය හැකි බවට අනතුරු හැඟවීමක් ද කළහ. ඒ විහරණය දුකකැයි නොසිතිය යුත්තේ මන්දැයි උන්වහන්සේ කරුණු දක්වූහ. "සිත කෙළෙසන දහම් පහවෙයි. සිත පිරිසිදු කරන දහම් වෙසෙසින් වැඩෙයි. ප්‍රඥාවේ පිරිපුන් බව, විපුල බව හා නුවණින් දැන ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීම ද වෙයි. සිත, සතුට, ප්‍රීතිය, සන්සුන් බව, සිහිය, නුවණ හා සැප විහරණය ද වෙයි.[32] ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභ ප්‍රහාණය කිරීමෙන්, පැවති තත්ත්වය වෙනස්වීමේ හේතුවෙන් දුක් ගෙන දෙන්නකැයි පුද්ගලයාට සිතුණේ වුව ද, ඉන් අත්වන යහපත් ප්‍රතිඵල දැකීමෙන් 'පුද්ගලයා' තමන් විසින් ලැබූ ජයග්‍රහණය කෙරෙහි සතුටු වනු ඇත. ඕනෑම ව්‍යාපාරයක ලාභ, පාඩු නම් වූ දෙපැත්තක් දෙස විපරම් ඇසින් බැලීම ආරම්භකයා ගේ සිරිත ය. පාඩුව අල්ප කර ගැනීම, ලාභය උපරිම කර ගැනීම, ආරම්භකයා ගේ අපේක්ෂාව වන හෙයිනි. අනාගතයේ දී දුකින් මිදීමෙන් මහත් සහනය සඳහා තාවකාලික වශයෙන් විඳිය යුතු දුක ඉතා ස්වල්ප වේ.[33]

ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය ප්‍රහාණයෙන් පසුව, 'පුද්ගලයාට' ඉතිරි වී පවතින්නේ, අරූපී ආත්ම ප්‍රතිලාභය නම් වූ අවස්ථාව ය. එය ද ප්‍රහාණය කළ යුතු වන්නේ ය. තෘෂ්ණා, මාන, දෘෂ්ටි වශයෙන් එහි එල්බ ගැනීමෙන් අනාගතයේ දී සිදුවිය හැකි ඉමහත් පාඩුව සලකා එය ද ප්‍රහාණය කළ යුතු වේ.[34] යම්කිසි පහයකට නැඟීම සඳහා ඉනිමඟේ ඉහළ තැන් කරා යන පුද්ගලයා හැකි තරම් ඉක්මනින් පහයට ඇතුළු වීමට උත්සාහ දරන්නේ ගමන කෙළවර කිරීම සඳහා ය.[35] නොදුටු විපතකින් ඉනිමඟෙහි පාමුලට

---

31 දී. නි. I, පි. 426, පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

32 - එම - පි. 431.

33 ම. නි. 1, පි. 711, - 715. ම. නි. 1, පි. 714.

34 දී. නි. 1, පි. 405- පොට්ඨපාද සූත්‍රය

35 -එම--පි.401,

වැටෙන්නට සිදුවුවහොත් හෝ පහළ බසින්නට සිදුවුවහොත් හෝ තමන් එතරම් උත්සාහ කොටත් ඉහළට නැඟී ගිය ගමන ප්‍රතිඵල රහිත වනු ඇත. ඒ ඒ ආත්ම භාවයන් ප්‍රහාණය කිරීමේ දී නුවණින් තමා තමා ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන හෙයින් ඒ පිළිබඳ ව විමසන ඕනෑම කෙනෙකුහට ඒ පිළිබඳ අවශ්‍ය ප්‍රතිඵල විස්තර සැපයීමට, තථාගතයන් වහන්සේ දක් වූ මඟ ගිය වුන්ට හැකිවිය.[36] හේතුව තමා සහභාගි වූවක් පිළිබඳ මතකය අවුස්සා බැලෙන හෙයිනි. එහෙත් ආත්මවාදීන් විසින් සඳහන් කරනු ලැබූ ආත්මභාවයන් පිළිබඳ ව කෙනෙකු විසින් ප්‍රශ්න කරනු ලැබූ විටක දී එසේ පහසුවෙන් පිළිතුරු දීමට නොහැකි විය.[37]

තේවිජ්ජ සූත්‍රයෙහි දී බ්‍රහ්මයා හා සහවාසය පැතු තේවිජ්ජ බමුණා, බ්‍රහ්මයා නොදුටු, බ්‍රහ්මයා හා එක්වීමේ ක්‍රමය නොදත් පිරිසක් බව සඳහන් විය. ලොව පවත්නා ක්‍රමය අනුව නිතර ම එකට එකතු වන්නේ සමාන අදහස් ඇත්තවුන් වන හෙයින්, බ්‍රහ්මයා හා සහවාසය පතන්නවුන් කළ යුතු වූයේ බ්‍රහ්මයා කෙබඳු අදහස් ඇත්තෙක් දැයි මුලින් ම විමසා බැලීම ය.[38] එසේ බ්‍රහ්මයා තුළ පවතින ගුණ දැන තමන් ද එකී ගුණයන්හි පිහිටීම ය.[39] එසේ නොමැති ව බ්‍රහ්ම සහවාසය පැතීමට යාමෙන් තේවිජ්ජ බමුණෝ මුළා වූහ. ආත්මවාදීන්ට ද බොහෝ විට තමන් ප්‍රකාශ කරන දෙයෙහි පිහිටා සිටීමට අපහසු වූයේ, ඔවුන් ඒ පිළිබඳ ව නුවණ මෙහෙයවා ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් ම කිසිත් දැන නොසිටි නිසා වෙනි. ඇසූ දෙයක් ම පැවසූ හෙයිනි.

යම් මහණ කෙනෙක් හෝ බමුණු කෙනෙක් හෝ 'ආත්මය මරණින් මත්තෙහි ඒකාන්ත සුව ඇත්තේ ය."[40] යනුවෙන් දෘෂ්ටි ගත්තේ වුව ද, ඔවුන් ගත් දෘෂ්ටිය පිළිබඳ ව කරුණු පැහැදිලි

---

36 ම. නි. 3, පි.31, - 35 - පඤ්චායතන සූත්‍රය

37 දී. නි. 1, පි.411- පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

38 දී. නි. 1, පි.613-618- තේවිජ්ජ සූත්‍රය.

39 -එම- පි. 639-641.

40 ම. නි. 2, පි. 385; දී. නි. 1, පි. 423; දී. නි. 3, පි. 219-221

කිරීමට ඔවුහු අපොහොසත් වූහ.[41] "ආයුෂ්මතුනි, තොපි ඒකාන්ත සුව ඇති ලෝකයක් දන්නාහු ඊට පැමිණ වසන්නාහුද"යි ප්‍රශ්න කරනු ලැබූ විටක දී ඔවුන්ට තමා ම සාක්ෂ්‍ය කොට ගෙන පිළිතුරු දීමට අපහසු විය. බොහෝ අවස්ථාවල දී ඊට දිය යුතු පිළිතුර වූයේ, 'නැත' යන්න හෝ තමන් නොදන්නා නමුත් අන්‍යයන් පවසන බව ය. එසේත් නැතහොත් තමන්ට ගුරුවූවන් ගේ උපදෙස් අනුව එසේ විශ්වාස කරන බව ය.[42] ආත්මවාදීහු ඒකාන්තයෙන් සුව ඇති ලෝකයක් ප්‍රතිඥා කළේ වී නමුත් එවැන්නක් පවතින්නේ කොහේදැයි නොදත්හ. ඒ ආකාරයෙන් ම, එක් රැයක් හෝ දවාලක් හෝ අඩ රැයක් හෝ අඩ දවාලක් හෝ ඒකාන්තයෙන් සුවය වැළඳ ගත් ආත්මයක් පිළිබඳව ද තොරතුරු නොදත්හ. ඒකාන්ත සුව ඇති[43] ලෝකයක් හෝ එවැනි ලොව පවතින ඒකාන්ත සුව ආත්මයක් හෝ නොදන්නේ අඩු ම තරමින් එවන් ඒකාන්ත සුව ඇති ලෝකයකට යා හැකි මඟවත් දැන සිටිය යුතු විය.[44] පිළිවෙත මේ යයි දැන සිටිය යුතු විය. එහෙත් ඔවුහු එය ද 'නොදනිති' යි කීහ.

ඒකාන්ත සුවයෙන් යුත් ලෝකයට උත්පත්ති වශයෙන් පැමිණි, දෙවන කෙනෙකුන් පිළිබඳවත් ඔවුහු දැන නොසිටිය හ. අඩු තරමින්, එසේ ඒකාන්ත සුව සහිත ලෝකයට පැමිණි, දෙවියන් හා අල්ලාප සල්ලාප කිරීම තබා, ඒකාන්ත සුව ලෝකයට පැමිණි දේවතා කෙනෙක්, තමන් එසේ පැමිණි බව කියූ හඬක්වත් ඇසුවේ දැයි කීමට එසේ දෘෂ්ටි ප්‍රකාශ කළවුන්ට නොහැකි වීමෙන් තමන් කරනු ලබන ප්‍රතිඥාව අර්ථ රහිත විය. පදනම් රහිත විය.[45] යම්කිසි පුරුෂයෙක් පහයකට නැඟීම සඳහා ඉනිමඟක් බඳියි. ඔහු ඉනිමඟ බඳිනවා දකින අන්‍යයෝ ඔහු ගෙන් ඒ පිළිබඳ

41 දී. නි. 1, පි. 422.

42 දී. නි. 1, පි. 421-425; ම.නි. 2, පි.387

43 ම. නි. 2, පි. 389; ම. නි. 2, පි.389-391.

44 දී. නි. 1, පි. 423, පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

45 දී. නි. 1, පි. 421, - පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

ව ප්‍රශ්න කරති. ඉනිමඟ බඳිනු ලබන්නේ කිනම් පහයකට[46] ගොඩවීමට දැයි අසනු ලැබීමේ දී පහය දැක්වීමට අපොහොසත් වන පුරුෂයා ස්වකීය උත්සාහය අර්ථ රහිත බව හා පදනම් රහිත බව පිළිගනී. එහෙත් තථාගතයන් වහන්සේ විසින් දක්වනු ලැබූ ආත්මභාව තුන[47] පිළිබඳ තත්ත්වය ඊට ඉඳුරා ම වෙනස් ය. එකී ආත්මභාවයන් පිළිබඳ තත්ත්වයන් මේ ආත්මභවෙහි තුමූ ම වෙසෙසින් දැන, ප්‍රත්‍යක්ෂ කොට වාසය කරන බැවින් කිසිවකු විසින් ප්‍රශ්න කරනු ලබන කල්හි පහසුවෙන් එය පැහැදිලි කළ හැකි විය.

පහය දන්නා පුද්ගලයා, එහි උස පිහිටි දිශාව ආදී විස්තර ඉනිමඟ බඳින විට ම දැන ගන්නේ ය. තේවිජ්ජ සූත්‍රයෙහි දී[48] වාසෙට්ඨ මානවකයා, "භවත් ගෞතම; බ්‍රහ්මයා හා එකී භාවයට මඟ දන්නා සේක්දැ"යි විමසූ විට එයට ඉතා පහසුවෙන් පිළිතුරු දුන් බුදුන් වහන්සේ ඒ අසල වූ මනසාකය නුවර උපමා කරමින් එහි උපන් අයකුට මනසාකට යා හැකි මඟ කියා දීම අපහසු නොවන බව දැන්වූහ. බුදුන් වහන්සේ බඹ ලොවද, බඹ ලොවට යන පිළිවෙත ද, බඹ ලොව ගිය අයකු වෙත් ද, ඔහු ද දැන සිටියහ.[49] 'මානවකය, බ්‍රහ්මයන් හා සහවාසයට මාර්ගය කවරේද? යත්, මේ සස්නෙහි මහණ මෙත් සහිත සිතින් එක් දෙයක් අරමුණු කොට වෙසෙයි. දෙවැනි, තුන්වැනි, සතරවැනි උඩ, යට සියලු දිසාවන්හි හැම තන්හි සර්වාත්මතාවෙන් සියලු සතුන් ලොව විපුල වූ, මහද්ගතවූ, අප්‍රමාණ වූ, අවෛර වූ, අව්‍යාබාධ වූ, මෛත්‍රී සහගත සිතින් අරමුණු කොට වාසය කෙරෙයි.[50] මෙසේ මෛත්‍රී චිත්ත විමුක්තිය වඩනා කල්හි ප්‍රමාණකෘත කාමාවචර වූ යම් කර්මයෙක් ඇත් ද? ඒ කර්මය ශේෂ නොවෙයි.

46 දී. නි. 1, පි.423-පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

47 -එම-පි.437; දී. නි. 1, පි.436; ම. නි. 2, පි.274.

48 ඉ.ද.1, පි.387-386.

49 දී. නි. පි.615-617-තේවිජ්ජ සූත්‍රය

50 -එම- පි.637.

තව ද මානවකය උපේක්ෂා සහගත සිතින් එක් දිශාවක් අරමුණු කොට වසයි. දෙවැනි, තුන්වැනි, සතරවැනි, උඩ, යට සියලු දිශාවන්හි හැම තන්හි සර්වාත්මතාවෙන් සියලු සතුන් ඇති ලොව විපුල මහද්ගත, අප්‍රමාණ, අවෛර, අව්‍යාබාධ උපේක්ඛා චිත්ත විමුක්තිය වැඩූ කල්හි යම් කාමාවචර කර්මයෙන් ඇද්ද එය එහි ශේෂ නොවෙයි.[51] මේ ආත්ම ප්‍රතිලාභ පිළිබඳ ව පොට්ඨපාද විසින් අසනු ලැබූ වැදගත් ප්‍රශ්නයක් වූයේ, එකී ආත්මලාභ තුන ලැබෙන ක්‍රමය පිළිබඳ ව ය. එය පැහැදිලි කිරීම් වශයෙන් බුදුන් වහන්සේ දේශනා කළේ, චිත්‍රය යම් කලෙක ඕළාරික " ආත්ම ප්‍රතිලාභය වේද? එකල්හි මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය යයි ව්‍යවහාරයට නොයේ." යනුවෙනි.[52] ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය නම් වූ කබළිංකාර ආහාරයෙන් රඳා පවතින ශරීරය පවතින අවස්ථාවේ දී, එයට ව්‍යවහාර කෙරෙනුයේ ඒ නමම ය.[53] අනතුරුව සිල්වත් වීමෙන් සිත එකඟ කොට ගෙන රූපවත් වූ මනෝමය ආත්ම භාවයන් ලැබූයේ නම් එකී අවස්ථාව රූපවත් මනෝමය[54] ආත්මභාවය යනුවෙන් ව්‍යවහාර කළ යුතු වේ. මෙහි දී අවධාරණය විය යුතු වචනය 'ව්‍යවහාර' යන්න ය. ඒ ඒ අය විසින් භාවිත කරන වචන 'ව්‍යවහාර' වචන වේ. එකී ව්‍යවහාර වචනය ඒ ඒ පළාත්, අවස්ථා ස්ථාන හා කාලය[55] අනුව වෙනස් වේ.

සිත එකඟ වූ කල්හි විදර්ශනා නුවණ පිණිස සිත යොමු කිරීමේ දී "මේ මාගේ කය වූ කලී රූපවත් ය. සිව් මහා භූතයන් ගෙන් නිපන්නේ ය. කබළිංකාර ආහාර අතරින් වැඩුණේ ය.... බිඳෙන බව විසිරෙන බව ස්වභාව කොට ඇත්තේ ය. සිත ද මේ

51 -එම-පි. 637-639.

52 දී. පි.435 - පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

53 දී. නි. 1, පි. 341-මහාලී සූත්‍රය.

54 දී. නි. 1, පි. 341-307,581.

55 ම. නි. 2, පි.265, 705; ම. නි. 3, පි.491-493; දී. නි. 2, පි-103-105, දී. නි. 1, පි.433-435.

කයෙහි ලැග්ගේ ය. බැඳුණේ ය."[56] යන ආකාරයෙන් ඕළාරික ආත්මය පිළිබඳව අදහස ඇතිවේ යයි කූටදන්ත සූත්‍රය දක්වා රූපවත් මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය ලබා ගත හැකි ආකාරය එම සූත්‍රයෙහිත් අනෙකුත් සූත්‍රවලත් එන සිත සීමාසහිත වූ කල්හි, පිරිසිදු වූ කල්හි, දීප්තිමත් වූ කල්හි, කෙලෙස් නොමැති වූ කල්හි, උප කෙලෙස් පහ වූ කල්හි මනෝමය කයක් මවාපානු සඳහා සිත යොමු කෙරෙයි. නැඹුරු කෙරෙයි. හේ මේ සිරුරෙන්, රූපී වූ අඟ පසඟින් යුත්, විකල නො වූ ඉඳුරන් ඇති, මනෝමය ශරීරයක් මවා පායි."[57] එසේ මවාපාන මනෝමය ශරීරයේ ස්වභාවය කෙබඳු ආකාර වේද යි විමසා බැලිය යුතු වේ. පුද්ගලයාට උරුම කොට පවතින ඕළාරික ආත්මභාව ප්‍රතිලාභය යටපත් කොට ඒ වෙනුවට රූපීය මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය මතු කරන්නේ මෙකී ශරීරයෙන් ම ය. එසේ මතුකර ගැනීමේ දී රූපී වූ මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභයත්, ශරීරයත් වෙන් වෙන් ම හඳුනාගත හැකි ආකාරයත් එහි එන විස්තරයෙන් හඳුනාගත හැකි ය. යම් සේ පුරුෂයෙක් මුදු තණ ගසෙකින් තණකූර නම් වූ තණ බඩය ඇද[58] මෑත් කරන්නේ ද ඔහුට මුදු තණ ගස ය, මේ එකී තණ බඩය යනුවෙන් වෙන් වශයෙන් දැක්විය හැකි වේ. එහෙයින් තණ බඩය එකකි. තණ ගස එකකි. තණ බඩය අනෙකකි. තණ ගස අනෙකකි. තණ බඩය මෑත් කරන ලද්දේ තණ ගසෙන් ම ය යන සිතක් ඇති වේ.

යම් සේ පුරුෂයෙක් කඩුවක් කොපුවෙන් ඇද මෑත් කරන්නේ ද, ඔහු ම මේ කඩුව ය. මේ කොපුව ය. කඩුව එකකි. කොපුව අනෙකකි. කොපුවෙන් ම කඩුව ඇද මෑත් කරන ලද්දේ යයි සිතක් ඇති වේ. යම් සේ පුරුෂයෙක් නයෙකු පැසෙන් ඇද වෙන් කරන්නේ ද ඔහුට මේ නයා ය, මේ පැස ය. නයා එකෙක, පැස අනෙකක, පැසෙන් ම නයා ඇද වෙන් කරන

56 දී. නි. 1, පි.135, 307, 341.

57 දී. නි. 1, පි.581, ලෝහිච්ච සූත්‍රය.

58 ම. නි. 2, පි.359- මහාසකුලුදායි සූත්‍රය.

ලද්දේ යයි මෙසේ සිතක් වෙයි.[59] ඉහත උදාහරණවලින් සඳහන් කළ අයුරින් සිත සමාධියට පත් ව, පිරිසිදු වූ කල්හි, දීප්තිමත් වූ කල්හි, කෙලෙස් රහිත වූ කල්හි උපක්ලේශයන්[60] පහව ගිය කල්හි, මෘදු වූ කල්හි කර්මණ්‍ය වූ කල්හි, ස්ථිත කල්හි, නිශ්චල බවට පත් කල්හි, මනෝමය ශරීරයක් මවා පානු පිණිස සිත යොමු කෙරෙයි. නැඹුරු කෙරෙයි. හේ මේ ශරීරයෙන් රූපී වූ මනෝමය වූ, සියලු අඟපසඟින් යුත් වූ විකල නො වූ ඉඳුරන් ඇති අන් සිරුරක් මවාපායි.[61] එසේ සමාධිගත වූ, පිරිසිඳ වූ, සිතින් රූපී වූ, මනෝමය සියලු අඟ පසඟින් යුතු වූ විකල නො වූ ඉඳුරන් ඇති අන් සිරුරක් මවා පාන්නේ ය, යන යමක් ඇද්ද, එය ඔහුගේ ප්‍රඥාවෙකි. රූපී වූ මනෝමය ආත්මභාවය තුළින් අරූපීය වූ ආත්ම ප්‍රතිලාභය ලැබීම සඳහා පුද්ගලයාට උත්සාහවත් විය හැකි ය.

ඉහතින් දක්වන ලද අරූපී මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය ලබන විට රූපීය වූ මනෝමය ප්‍රතිලාභය ලැබිය නො හැකි ය. ඕළාරික වූ ආත්ම ප්‍රතිලාභය ද ලැබිය නොහැකි ය. එක් වරෙක දී සිත අරමුණු කරන්නේ එක් ආකාරයක ආත්ම ප්‍රතිලාභයක් සඳහා නිසාවෙනි. එහෙයින් ව්‍යවහාරයට යනුයේ අරූපී මනෝමය ප්‍රතිලාභය යනුවෙනි.[62] රූපීය වූ මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය ලබන අවස්ථාවේ දී අරූපී මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය හෝ ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය හෝ නොලැබෙන බැවින් ව්‍යවහාරයට යන්නේ රූපී වූ මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය යනුවෙනි. ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය පවතින විට රූපී වූ මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය හෝ නොවන හෙයින් ව්‍යවහාරයට යන්නේ ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය යන අදහසින් ම ය.[63]

59 දී. නි. 1, පි.135- සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය.

60 අ. නි. 1, පි.103-105; උපක්කිලේස සූත්‍රය.

61 දී. නි. 1, පි.194-195; අම්බට්ඨ සූත්‍රය.

62 දී. නි. 1, පි.428-429; පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

63 දී. නි. 1, 433-435; පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

ඉහතින් දක්වනු ලැබූ ව්‍යවහාරයේ එන ඕළාරික ආත්මභාව ප්‍රතිලාභය, රූපී වූ මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය හා අරූපී වූ මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය ලැබිය හැක්කේ සිත දියුණු කරන ලද ආකාරය අනුව ය.[64] එකී තැන් ආකාර ආත්මභාව ප්‍රතිලාභයන් ඉක්ම වූ පසු දිව, කන් ලැබීමෙන් දුර වූ හෝ ළං වූ හෝ විවිධ ශබ්ද ඇසීමට හැකි වෙයි. එය වඩාත් සිත දියුණු කිරීමට හේතු වේ. ඒ ඒ දෙවියන් හා බ්‍රහ්මයන් විසින් සිත දියුණු කළ ආකාරය අනුව නානාත්වයක් පවතින බව මහා මාලුඞ්ක්‍ය චූලසකුළුදායී, කණ්ණකත්ථල වැනි සූත්‍රයන්හි[65] එන කරුණුවලින් පැහැදිලි වෙයි. ඉහත දැක් වූ ආත්ම ප්‍රතිලාභ තුන ලැබූ පසු ඒකාන්ත සුඛ ලෝකය ප්‍රත්‍යක්ෂ කළා නම් වේ.[66] එහෙත් තථාගත ශ්‍රාවකයා උත්සාහ කරනුයේ සිත දියුණු කොට ත්‍රිවිද්‍යාව ලබා[67] කෙලෙසුන් නැසීමට ය. තේවිජ්ජ බමුණන් සඳහන් කළ ත්‍රිවිද්‍යාව වෙනුවට තථාගතයන් වහන්සේ විසින් දේශනා කරනු ලැබූ ත්‍රිවිද්‍යාව[68] නම් වූ

1. පූර්වේ නිවාසානුස්මෘති ඥානය
2. චුතූපපාත ඥානය
3. ආස්‍රවක්ෂය ඥානය

යන මේවා කෙලෙසුන් නැසීමේ මග පෙන්වයි. ප්‍රඥාවේ උසස් ම තත්ත්වය ලෙස දැක්විය හැකි ත්‍රිවිද්‍යාව ලැබීමෙන් පසුව, පුද්ගලයා තුළ ආත්මය පිළිබඳ වන හැඟීම් නො වේ. ත්‍රිවිධ ආත්ම ප්‍රතිලාභයන් ව්‍යවහාර මාත්‍ර බව පැවසූයේ ඒ අස්ථිර ස්වභාවය නිසා ය. බුදුන් වහන්සේ ඒකාන්ත නොකොට පැන වූ දහම්

64 ම. නි. 2, පි.359 - මහාසකුලුදායි සූත්‍රය, ම. නි. 2, 361-365.

65 ම. නි. 2, පි.169-171; 359-361; 573-575.

66 ම. නි. 2, පි.389 - චූලසකුළුදායි සූත්‍රය.

67 ම. නි. 2, පි.643, අ. නි. 1, පි.299-301 - ජාණුස්සෝනි සූත්‍රය.

68 අ. නි. 1, පි.293-297; දී. නි. 1, පි.477-481.

කොටසක් වෙයි.[69] ඒ දහම් කොටස ආත්මය පිළිබඳ ව වූ ඒවා ය. ඒ දෘෂ්ටි වශයෙන් ගෙන "මේ මැ සත්‍යය, අන්‍යයන් ගේ වචනය අසත්‍ය" ආදී වශයෙන් ක්‍රියා කළ බව අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය දක්වයි. "සියල්ල මට රුස්නේ ය, සියල්ල මට නොරුස්නේ ය," ආදී වශයෙන් දෘෂ්ටි ගත් අය ස්වකීය දෘෂ්ටියෙහි එල්බ ගෙන එම දෘෂ්ටිය දැඩි ව අල්ලා ගෙන දෘෂ්ටිය නො හැර වාද විවාදයන්හි පැටලෙති.[70]

1. ලෝකය ශාස්වත ය.
2. ලෝකය අශාස්වත ය.
3. ලෝකය අන්තවත් ය.
4. ලෝකය අනන්තවත් ය.
5. ඒ ජීවය, ඒ ශරීරය එකක්ය.
6. ජීවය අනෙකෙක, ශරීරය අනෙකක ය.
7. සත්ත්ව තෙම මරණින් මතු උපදනේ ය.
8. සත්ත්ව තෙම මරණින් මතු නූපදනේ ය.
9. සත්ත්ව තෙම මරණින් මතු උපදනේත්, නූපදනේත් වෙයි.
10. සත්ත්ව තෙම මරණින් මතු නො උපදී. නොද නො උපදී.

යන කරුණු දහය පිළිබඳ ව නිතර නිතර වාද - විවාද ඇති වූ බව බුද්ධ කාලීන තොරතුරුවලින් හා බුදුන් වහන්සේ විවිධ පුද්ගලයන් අමතා කරනු ලැබූ දේශනාවලින් ද පැහැදිලි ය.[71] අග්ගිවච්ඡගොත්ත, භවත් ගෞතමයෙනි, එමැ ජීවය, එමැ ශරීරය ජීවය අනෙකක, ශරීරය අනෙකක වශයෙන් ගන්නා දෘෂ්ටි[72]

---

69 දී. නි. 1, පි.415-417 - පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

70 ම. නි. 2, පි.160; 283 - දීඝනඛ සූත්‍රය, සු. නි. පි.263.

71 ම. නි. 2, පි.257-259; අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය, දී. නි. 1, පි.411-413; ස. නි. 4, පි.527-531, 691-697

72 ම. නි. 2, පි.261; -265, 25.4, පි.707; සබ්බාසව සූත්‍රය. ම. නි. 1, 22-23.

ඇත්තහුද යි බුදුන් වහන්සේ ගෙන් විමසූ කල්හි, එබඳු දෘෂ්ටි තමන් වහන්සේ බැහැර කළ බව දැක්වූහ. උන්වහන්සේ එබඳු දෘෂ්ටිවලට පැමිණීම හැඳින්වූයේ, "දෘෂ්ටිගතයෙකි, දෘෂ්ටිගහණයෙකි, දෘෂ්ටි කාන්තාරයකි, දෘෂ්ටි විසූකයෙකි, දෘෂ්ටි නිෂ්පන්දිතයෙකි, දෘෂ්ටි සංයෝජනයෙකි." යන වචනවලිනි. "ක්ලේශ දුක්ඛ, විපාක දුක්ඛ නම් වූ දුක් සහිත ය, පීඩා සහිත ය, දැඩි ආයාස සහිත ය, පරිදාහ සහිත ය, නිර්වේදය පිණිස නොවෙ යි, රාගාදීන් ගේ නිරෝධය පිණිස නොවෙ යි. කෙලෙස් සංසිඳීම පිණිස නොවෙ යි. අභිඥාව පිණිස නොවෙයි. සත්‍යාවබෝධය පිණිස නොවෙයි. නිවන් පසක් කිරීම පිණිස නො පවතී."[73] යනුවෙන් එකී දෘෂ්ටිවල පැවති නිසරු බව ද උන්වහන්සේ පැහැදිලි කළ හ. බොහෝ සූත්‍රවල දී සඳහන් කළාක් මෙන්, ඉහත කරුණු දහය ඒකාන්ත කොට දෘෂ්ටි වශයෙන් නොපැන වූයේ මක්දැයි කරුණු දහයකින් බුදුන් වහන්සේ පොට්ඨපාදයන්ට දේශනා කළ හ.

- න අත්‍ථසංහිතා - තමන්ට හෝ අනුන්ට හෝ යම්කිසි ප්‍රයෝජනයක් සඳහා නොවන.
- න ධම්මා සංහිතා - ලෝකයෙන් එතෙරවීම සඳහා ප්‍රයෝජනවත් නොවන.
- න ආදි බ්‍රහ්මචරියකං - ශාසන බ්‍රහ්ම චර්යාව නම් වූ අධි ශීල ශික්ෂාවට ප්‍රයෝජනවත් නොවන.
- න විරාගාය - සසර නො ඇලෙනු පිණිස ප්‍රයෝජනවත් නොවන.
- න නිරෝධාය - දුක් නැසීම පිණිස ප්‍රයෝජනවත් නොවන.
- න උපසමාය - දුක් සංසිඳුවීම පිණිස ප්‍රයෝජනවත් නොවන.
- න අභිඤ්ඤාය - සසර දුක් ප්‍රත්‍යක්ෂ කර ගැනීම සඳහා ප්‍රයෝජනවත් නොවන.

---

73 ම. නි. 2, පි.261-අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය.

- න සම්බෝධාය - සංසාරය පිළිබඳ ව අවබෝධ කර ගැනීම සඳහා ප්‍රයෝජනවත් නොවන.
- න නිබ්බානාය - නිවන් සාක්ෂාත් කර ගැනීම සඳහා ප්‍රයෝජනවත් නොවන යන ඒ කරුණු දහය ය.

බුදුන් වහන්සේ ගේ දේශනාව අරමුණු කරන ලද්දේ කෙබඳු පරමාර්ථයක් ඉටුකර ගැනීම සඳහා දැයි එකී කරුණුවලින් පැහැදිලි ය. විවිධ ශාස්තෘවරුන් විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද දෘෂ්ටි, එක ම අවුල් ජාලයක් ව පවතිද්දී ඒ එක් එක් දෘෂ්ටිය පිළිබඳ ව එය එසේ ය. මෙය මෙසේ ය. ආදී වශයෙන් කරුණු දක්වන්නට බුදුන් වහන්සේගේ ප්‍රයෝජනවත් කාලය උන්වහන්සේ නොයෙදවී ය. ඉහත පරමාර්ථයනට අනුව එකී දෘෂ්ටි විග්‍රහයෙන්[74] කිසිවකුටත් ප්‍රයෝජනයක් අත්වූයේ නම් උන්වහන්සේ එකී දෘෂ්ටි පිළිබඳ ව ඒ ශ්‍රාවකයාට යථාවබෝධයක් ලබා දීමට උත්සාහ කළ හ. දෘෂ්ටි[75] යනු කිසි ම බෙහෙතකින් සුව කළ හැකි රෝගයක් නො වේ. දෘෂ්ටිය ගත් තැනැත්තා කිසි ම ආකාරයකින් තමා පිහිටි දෘෂ්ටි අත් නොහරින බැවිනි. ඔවුන් විසින් ගනු ලැබූ ඒ ඒ දෘෂ්ටීන් අනුව යමින් බුදුන් වහන්සේගෙන් විමසූ ප්‍රශ්න සඳහා උන්වහන්සේ විසින් දෙනු ලැබූ පිළිතුරු ඉතා පැහැදිලි වුව ද, ඔවුන් කලින් දන සිටි දෘෂ්ටිය අනුව තේරුම් ගැනීම නිසා, හිතුවාටත් වඩා අවුල් සහගත බවක් ඔවුහු ඇතිකර ගත් හ.[76] එහෙයින් ඒ ඒ පුද්ගලයන්ගේ දෘෂ්ටි වටහා ගෙන, ඔවුන්ට සුදුසු උපදෙස් පමණක් බුදුන් වහන්සේ විසින් දෙනු ලැබිණ. එසේ උපදෙස් ලැබුණු පසු, ඇතැමෙක් ස්වකීය දෘෂ්ටිය අතහැර අර්ථවත් ව්‍යායාමයක යෙදීමට කැමැත්ත පළ කළ හ.[77] එකී පුද්ගලයන් ගේ ප්‍රයෝජනය සඳහා බුදුන් වහන්සේ පහත සඳහන් දේශනාව කළ හ.

---

74 දී. නි. 1, පි.79 - බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය; ස. නි. 4, පි.703.

75 අ. නි. 1, පි.131- දී. නි. 2, පි.343.

76 ස. නි. 4, පි.705. අත්ථත්ත සූත්‍රය.

77 ම. නි. 2, පි.91- කුක්කුරවත්ත සූත්‍රය, ස. නි. 4. පි.567.

1. "මේ දුකය," කියා ඒකාන්ත කොට, ධර්මය දෙසනු ලැබූ හ. ඒ පිළිබඳ හේතු පනවන ලදි.
2. "මේ දුක් හට ගැනීමේ හේතුව" ය කියා ඒකාන්ත කොට ධර්මය දෙසනු ලැබූ හ. ඒ පිළිබඳව හේතු පනවන ලදි.
3. "මේ දුක් නැස්මය" කියා ඒකාන්ත කොට ධර්මය දෙසනු ලැබූ හ. ඒ පිළිබඳ හේතූන් ද පනවන ලදි.
4. "මේ දුක් නැසීමේ පිළිවෙතය" කියා ඒකාන්ත කොට, ධර්මය දෙසනු ලැබූ හ. ඒ පිළිබඳ ව හේතූන් ද පනවන ලදි.

එසේ ඒකාන්ත කොට දෙසූ ධර්මය[78] චතුරාර්ය සත්‍යය බව විවිධ සූත්‍රවලින් ද පෙනේ. චතුරාර්ය සත්‍යාවබෝධය සඳහා උපකාරී වූ, ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය හා සත්තිස් බෝධි පාක්ෂික ධර්ම[79] උන්වහන්සේ විසින් ඒකාන්ත කොට දේශනා කරන ලද හ. එසේ දෙසූ ධර්ම කොටස්, පුද්ගලයා තථාගත ධර්මයෙහි පරමාර්ථය හා සත්‍යාර්ථය නම් වූ නිවන කරා මෙහෙය වන ලදි. එකී ඒකාන්ත කොට නොවදාළා වූ දහය ඇතුළත්, දෘෂ්ටි හැට දෙකක් බුදුන් වහන්සේ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙහි[80] සඳහන් කරන ලද්දේ ය. දැලක් එලා සියලු ම මත්ස්‍යයන් එකතු කරන්නාක් මෙන්, සියලු දෘෂ්ටීන් එක්තැන් කරන ලද හෙයින් ද, බ්‍රහ්මයා පිළිබඳ ව වූ එකී දෘෂ්ටීන් එක් කළ හෙයින්ද එකී සූත්‍ර බ්‍රහ්මජාල, ධර්මජාල, අත්‍ථ ජාල නම් විය. බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයට අනුවත්, පඤ්චායතන සූත්‍රය[81] ආදී වෙනත් දේශනාවන්ට අනුවත්, එකී දෘෂ්ටි දෙසැට මෙහි පහත දැක්වෙන පරිදි බෙදා දැක්විය හැකි ය.[82]

---

78 ස. නි. .5 (2), පි.285 - විජ්ජාසූත්‍රය, ස. නි. 5-2, පි.271-285.

79 දී. නි. 3, පි.213 - පාසාදික සූත්‍රය, අ. නි. 1; පි.315 - 319.

80 BARUA, B.M. - P.I.P. P.197-198; දී. නි. 1, පි.73-75, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

81 ම. නි. 3, පි.31-37 - පඤ්චත්තය සූත්‍රය.

82 ෛව.බෞ.ද. 1, පි.74-84.

ඉන් මුලින් දක්වා ඇති, පූර්වාන්ත කල්පිත අතීත ස්කන්ධ පරම්පරාව වරදවා අවබෝධ කොට ගෙන කරුණු 18කින් නොයෙක් වැදෑරුම් දෘෂ්ටි ප්‍රකාශ කරන පිරිස අතුරින් සමහරු 'ආත්මයත්, ලෝකයත් ශාස්වත' යයි කරුණු 04ක් ලොවට ඉදිරිපත් කළහ. පූර්වේනිවාසානුස්මෘතිඥානය ලැබීමට හැකි වූ මහණ බමුණන් අතුරින් කල්පයන් තුළ පමණක්[83] තමන් උපන් අතීත භවයන් සිහිපත් කිරීමට හැකි වූවෝ, මොහොතක් පාසා ශරීරයෙහි සිදුවන විනාශය නොදැක, මාගේ ආත්මය මෙපමණ කලක් නොනැසී, නිත්‍ය ව පැවැත්නේ යයි ගත් වැරදි දෘෂ්ටිය නිසා ලෝකය හා සත්ත්වයා නිත්‍ය යයි ප්‍රකාශ කරයි. කල්පයක්[84] යනු කොතරම් දීර්ඝ කාල පරිච්ඡේදයක් ද යන්න බුදුන් වහන්සේ බොහෝ සූත්‍රවල විවිධ උපමා මගින් දක්වන ලදි. එහෙත් අංගුත්තර නිකායේ චතුක්ක නිපාතයෙහි අසංඛෙය්‍ය සූත්‍රයට අනුව තප නැසෙන සංවර්තව සිටින තප වැඩෙන හා විවෘතව සිටින යන සතර අවස්ථාවන්හි කල්පය, වර්ෂ මෙතෙකැයි පැවසිය නොහැකි බව කීම වඩාත් සුදුසු බව පෙනේ.[85] ඇතැම් මහණ බමුණෝ ඉහත සඳහන් ඥානය අනුව කල්ප දහයක්[86] දක්වා තමන් උපන් භවයන් සිහිපත් කොට ලෝකය හා සත්ත්වයා නිත්‍ය යයි පවසති.

ඇතැම් මහණ බමුණන්ට පූර්වේනිවාසානුස්මෘති ඥානය අනුව කල්ප හතළිහක්[87] දක්වා බැලීමේ අභිඥා ශක්තිය ඇති නිසා වරදවා ගත් දෘෂ්ටියෙන් ලෝකය හා සත්ත්වයා නිත්‍ය යයි ඔවුහු පවසති. ඇතැම් මහණ බමුණෝ තර්ක කොට විමසීම නිසා නිගමනයට එළැඹී "ලෝකය හා සත්ත්වයා නිත්‍ය වෙතැ"යි පවසත්. ඉහත කී කරුණු හතරින් පැහැදිලි වන්නේ පූර්වේ නිවාසානුස්මෘතිය ලැබගත්තේ වී නමුත් ඒ ඒ

83 දී. නි. 1, පි.23 - බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

84 ප.2, පි.281-287, P.I.P., p.p. 211-212.

85 අ. නි. 2, පි.277-ආඛංඛෙය්‍ය සූත්‍රය.

86 දී. නි. 1, පි.25 - බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

87 දී. නි. 1, පි.27, - බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය; ස. නි. 2, පි.287.

පුද්ගලයන්ගේ ඥානයෙහි පැතිරීමේ සීමාව අනුව, දැකීම නිසා, තමන්ට පෙනෙන සැටිය ප්‍රකාශ කිරීමෙන් වැරදි අවබෝධයක් බහුජනතාවට දෙන බවය. ආත්මයත් ලෝකයත් සදාකාලිකය, වඳය. ගිරිකූලක් සේ නිසල ය. ඉන්ද්‍රඛීලයක් සේ තරව සිටියේ ය. එක ම සත්ත්වයා මෙයින් අන් තැනට යයි. භවයෙන් භවයට යයි.[88] මැරෙයි. මැරී උපදියි. සැමදාම පවතී, යයි මෙසේ තමා ගේ හුදු වැටහීම සමහරු ප්‍රකාශ කරති. බුදුන් වහන්සේ ගේ දේශනාව අනුව පූර්වේනිවාසානුස්මෘති ඥානය ලබා ගැනීම යනු කාමාවචර සමාධිය ද, රූපාවචර හා අරූපාවචර ධ්‍යාන සමාපත්ති ද ලැබීමෙන් ඇති කරගත හැකි ලෞකික ශක්ති විශේෂයකි. විදර්ශනා භාවනාවෙන් ලැබෙන මාර්ග ඵලයන් සමඟ පහළ වන ත්‍රිවිද්‍යාවන්ගෙන් එය පළමුවන විද්‍යාවයි.[89] පසුගිය විස්තර අනුව දූන් පැහැදිලි විය යුතු ය. පූර්වේනිවාසානුස්මෘතිඥානය නම් වූ ලෞකික අභිඥා ශක්තිය උපදවා ගත් පුද්ගලයෙකුට තමා ගේ පෙර ආත්ම භාවයන් දැකිය හැකි ය. එසේ අතීත වූ ආත්මභාවයන් එක, දෙක, තුන, හතර, පහ ආදී වශයෙන් ඒ එක් එක් ආත්මභාවයන් ගැන සිතා බැලීමේ දී තමා නම් ආත්මභාවය නොකැඩී අනුපිළිවෙළින් ගිය ආකාරය පෙනේ. බුදුන් වහන්සේ ජාතක කථා දේශනා කළ අවස්ථාවන්හිදී ද ඒ ඉහත ආත්ම භාවයේ දී අසුවල් නම් දූරුයේ මා යයි උපමා කොට දක්වීමේ දී[90] ද එකී අදහස් ඇති විය හැකි බව උන්වහන්සේ දේශනා කළ හෙයින්, නොකැඩී ගලා යන ආත්මය පිළිබඳ ව තේරුම් ගත යුතු වූ සියුම් අවස්ථාවක් පවතින බව පෙනේ. එනම් ඒ සා දීර්ඝ කාලයක් පෙරුම් පුරමින් මේ දක්වා පැමිණි පුද්ගලයා ඒ පුද්ගලයාම ද? වෙනත් පුද්ගලයෙක් ද? යනුවෙනි. (න ච සො

88 දී. නි. 1, පි.27 - බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය; ස. නි. 2, පි.287.

89 ම. නි. 1, පි.587, 647, ම. නි. 3, පි.25-දේවදහ සූත්‍රය, - බු.ආ.වි.ස., පි.297.

90 අ. නි. 2, පි.359-363, ම. නි. 2, පි.419, දී. නි. 3, පි.83, ම. නි. 2, පි.419, ඝටීකාර සූත්‍රය.

න ච අඤ්ඤො)[91] යන්නෙන් ඒ බව තහවුරු වේ. ඒ පැනය බුදුරදුන්ට ම හැර වෙනත් ශාස්තෘන්ට විෂය නො වූ බව පෙනේ. මෙම කරුණ වටහා දීම සඳහා බුදුන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ පටිච්චසමුප්පාද දේශනාව සත්ත්ව පුද්ගලයන් පිළිබඳ ඉතා සියුම් දේශනාවක් විය. ඒ ශාස්වත, උච්ඡේද දෘෂ්ටි කරා නොවැටී වටහා ගත යුතු දේශනාවක් හෙයින් පුද්ගලයා නොමග යවන දෘෂ්ටි මොනවාදැයි දැනගැනීම වැදගත් වේ.[92]

ඒකත්‍ය ශෘස්වත දෘෂ්ටි සතර[93] පිළිබඳ මෙතැන් සිට කරුණු සලකා බැලේ. ඉන් පළමු වැනි ඒකත්‍ය ශාස්වත දෘෂ්ටිය පහළ වන්නේ මහා බ්‍රහ්මයා හා ඔහු විසින් මවනු ලැබූ අවශේෂයන් පිළිබඳ වූ දෘෂ්ටිය ය. දීර්ඝ කාලයක් ගතවීමෙන් මේ ලෝකය විනාශ වෙයි. එසේ මේ ලෝකය නැසෙන කල්හි ධ්‍යාන චිත්ත බලය වැඩූ ඇතැම් මහණ බමුණෝ ආභස්සර බඹලොව[94] උපදින්නෝ ය. ප්‍රීතිය ආහාර කොට ගෙන ස්වයං ප්‍රභව අහසෙහි හැසිරෙන්නෝ[95] වෙති. ඔවුහු එහි බොහෝ කලක් ගත කරති. නැවත යම්කිසි කාලයක හිස් බඹ විමනක් පහළ වෙයි. එකල්හි එක්තරා සත්ත්වයෙක් තමන්ගේ පින් ගෙවී යාම නිසා ඉහත ආභස්සර ලොවින් මිදී අලුත් බඹ විමනෙහි උපදී. කලක් තනිව විසීමෙන් අන් පුද්ගලයෝ ද මෙම බඹ විමනෙහි උපදිත්වායි සිතයි. ආභස්සර බඹ ලොවින් චුත වන වෙනත් සත්ත්වයෝ ද මෙහි ම උපදිති.[96] මුලින් ම ආ පුද්ගලයා තමන් විසින් පසුව පැමිණි පුද්ගලයන් මවන ලදැයි සිතීම නිසාත්, පසුව පැමිණි පුද්ගලයන් එය අනුමත කිරීම නිසාත් මුල් පුද්ගලයා මහා බ්‍රහ්මයා ලෙසින් අදහති. මේ පිරිසේ එක් පුද්ගලයෙක් ආයු පිරිහීම නිසා පසු

91 දී. නි. 3, පි.229 - 235.

92 සු. නි., පි.232, ගාථා අංක 901; මහා විසූහ සූත්‍රය.

93 දී. නි. 1, පි.29-33; බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

94 -එම-, දී. නි. 1, පි.30, දී. නි. 3, පි.47.

95 අ. නි. 2, පි.253, අ. නි. 2, 252.

96 U;P. 180. ලෝකාන්තගමන සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.197-205.

කලෙක දී මනුෂ්‍ය වාසයක ඉපිද, පූර්වේනිවාසානුස්මෘති ඥානය ලැබ, තමා සිටි භවය අරමුණු කොට තොරතුරු විමසා, එතෙක් ඒ බ්‍රහ්ම ලෝකයේ වන මුල් බ්‍රහ්මයා හා අනෙකුත් අය ගැන තමන් දන්නා තොරතුරු ලොවට ප්‍රකාශ කරති.[97] ඒ පුද්ගලයා; "ඒ බ්‍රහ්මයා නිත්‍ය පුද්ගලයෙකි. අන්‍යයෝ අනිත්‍ය වෙති"යි ඒකත්‍ය ශාස්වත දෘෂ්ටිය ගනී. ඒකත්‍ය ශාස්වත දෘෂ්ටිය යන්නෙන් අදහස් කරනුයේ ඇතැම් කෙනෙක් වෙති. ඇතැම් කෙනෙක් එසේ නොවෙති"යි ඇදහීම ය.[98]

මුලින් ම ඉහත සඳහන් බ්‍රහ්ම ලෝකයේ උපන් සත්ත්වයා තමා නිත්‍ය බව කල්පනා කරයි. "මම බ්‍රහ්ම වෙමි; මහා බ්‍රහ්ම වෙමි; අන් හැම මැඩ පවත්වා සිටින්නෙම් වෙමි. අනුන් විසින් නොමඩනා ලදුයේ වෙමි. ඒකාන්තයෙන් සියල්ල දන්නේ වෙමි. සියල්ලන් විෂයෙහි පවත්වන්නේ වෙමි. ඊශ්වර වෙමි.[99] කර්තෘ වෙමි. ලොවට උත්තම වෙමි. ලොව සකස් කරන්නා වෙමි. පුරුදු කළ වශිතා ඇත්තෙමි. උපන්නවුන්ගේ ද උපදින්න ඉන්නාවූවන්ගේ ද පියා වෙමි. මා විසින් මේ සත්ත්වයෝ මවනා ලද්දහ. අන් සත්ත්ව කෙනෙකුත් මෙහි මේ අත්බවට එන්නාහු නම් යෙහෙකැයි; පූර්වයෙහි මට මේ සිත පහළ විය. මෙසේ මාගේ ප්‍රාර්ථනාව ද විය. මේ සත්ත්වයෝත් මාගේ ඒ ප්‍රාර්ථනාව අනුව මේ අත්භවයට ආවාහුය යන්න ඔහුගේ කල්පනාවය. යම් සත්ත්වයෙක් පසුව උපන්නෝ ද ඔවුන්ට මේ සිත සිත වෙයි. මොහු බ්‍රහ්මය, මහා බ්‍රහ්මය, අනුන් මැඩ පවත්වා ඉන්නේ ය.[100] අනුන් විසින් මවන ලද්දේ නොවේ. ඒකාන්තයෙන් සියල්ල දත්තේය... මොහු අපට පළමුව උපන්නේ ය. අපි පසුව උපන්නෙමු." වශයෙනි. දෙවන ඒකත්‍ය ශාස්වතවාදය වනුයේ, බලවත් වූ දෙවි කෙනෙක්[101]

97 දී. නි. 1, පි.33, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

98 -එම- පි.29, P.I.P., pp. 215-225.

99 -එම- පි.31; ම. නි. 1, පි.765-767, බ්‍රහ්මනිමන්තනික සූත්‍රය.

100 -එම- පි.31, අ. නි. 2, පි.357-363; අ. නි. 1, පි.245.

101 දී. නි. 1, පි.33-37-බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

පිළිබඳ ව වන විශ්වාසය ය. ඛිඩ්ඩාපදෝසිත[102] නම් වූ දෙවි කෙනෙකු ඇත. ඔහු ආහාරෝපගත කාලය ඉක්මවා මෙවුන්දම්හි ද, කායික, වාචසික ක්‍රීඩාවල යෙදීම ද නිසා මරණයට පත් වෙති. මේ දෙවියන් අතුරින් කෙනෙකු මිනිස් ලොව ඉපිද ධ්‍යාන වඩා, පෙර භවය බලා, ඒ දෙව්ලොව වසන දෙවියෝ නිත්‍යය යි ද, එයින් චුත වූවෝ අනිත්‍ය යයි ද සලකත්, මෙය දෙවන ඒකත්‍ය ශාස්වතවාදය යි.[103]

පූර්වෝක්ත සදාකාලික බ්‍රහ්ම ශාස්වතවාදය (Eternalism) පකුධකාත්‍යායන විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද්දේ යයි විද්වතුන් කල්පනා කර සස්සතවාදයත්, ඒකච්ච සස්සතවාදයත් (Semieternalism) අතර ද විද්‍යමාන වෙනස වූයේ, ඒකච්ච සස්සතවාදයේ දී කොටසක් සදාකාලික ව නිත්‍ය ව සිටිය දී, එක් කොටසක් පමණක් අනිත්‍ය යයි ගැනීම ය. සූත්‍රවල එන කරුණුවලින් පැහැදිලි වන පරිදි, ස්වර්ග කථා යනුවෙන් දෙවියන් පිළිබඳ ව බොහෝ කරුණු බුදුන්වහන්සේ දක්වන ලද නමුත් ගැලවුම්කාර (ඊශ්වර) දෙවියා පිළිබඳ අදහස ප්‍රතික්ෂේප කළහ. බුදුන් වහන්සේ සත්‍ය වශයෙන් ම දෙවිවරුන් සිටින බවට ප්‍රතිඥා කරන ලද්දේ සත්ත්ව පුද්ගලයන්ට 'අත්තා' නම් වූ 'තමා' කෙරෙහි සම්පූර්ණ විශ්වාසය තහවුරු වන පරිද්දෙනි.[104] එකී දෙවිවරු සදාකාලික ව ජීවත් වන අපමණ බලැති පිරිසක් නොව, අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම නම් වූ ලෝක ධර්මතාවන්ට යටත් වන පෙර කරන ලද පින්කම් හේතුවෙන් මිනිසුන්ට වඩා සැප විඳින සංසාරයේ ඇවිදිමින් ඉහළ පහළ භවයන්හි උත්පත්තිය ලබන පිරිසකි.[105] බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි දෙවිවරුන් පිළිබඳව සඳහන් කරන ලද කරුණුවලින් නිතර දක්වීමට උත්සාහ කළේ මිනිසුන්

102 දී. නි. 3, පි.51-පාථික සූත්‍රය, දී. නි. 1, පි.35.

103 BARUA, B.M.-P.I.P., P.270, P.I.P., PP.276-284.

104 අ. නි. 2, පි.243-247- පුග්ගල සූත්‍රය.

105 අ. නි. 1, පි.261, - තික නිපාතය, ම. නි. 3, පි.337-341.

පවින් වළකා උසස් ගුණධර්ම කෙරෙහි නැඹුරු කරවීම ය.[106] විමානවත්ථුව සඳහන් කරන තොරතුරු එහි ලා වැදගත් ය. නිදසුනක් ලෙස පුතකු රකින මවක් මෙන් තම හිමි රැක බලාගත් පින නිසා සිරුර මනා පැහැපත් වූ කාන්තාවක් පිළිබඳ කරුණු එයි.[107]

මහාසීහනාද හා සංගීති සූත්‍රවල සසරෙහි සැරිසරන සත්ත්වයෝ කර්මානුකූල ව දේව, මනුෂ්‍ය, තිරිසන්, ප්‍රේත හා නිරය නම් වූ ඒවායේ උපත ලබන බව සඳහන් කරයි. දෙවියන් ඕපපාතිකව හට ගන්නා බවත්, එසේ ඕපපාතික ව පහළ වන සත්ත්වයන් නැතැයි සඳහන් කළ අජිත කේසකම්බල[108] මතය මිථ්‍යා දෘෂ්ටි ලෙස, සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රයේ දී හඳුන්වා දී ඇති බවත් මතකයෙහි රඳවා ගත යුතු වේ. කෙසේ වෙතත් එම ලෝකය මනුෂ්‍ය ඇසින් දැකගත නොහැකි ය. දෙවිවරුන් ගේ පැවැත්ම පිළිබඳ ව සමකාලීන ව පිළිගැනීමක් තිබුණේ වී නමුත්, බුදුන් වහන්සේ දෙවිවරුන් ගේ පැවැත්ම පිළිගත්තේ උන්වහන්සේ ගේ ඥානයෙන් අවබෝධ කරගෙන බව පහත දැක්වෙන සූත්‍රයෙන් පෙනීයයි.

සංගාරව : භවත් ගෞතමයෙනි, දෙවිවරු සිටින්නේ දැයි මට කිව මැනවි.

බුදුහු : හේතු සහිතව දෙවිවරු සිටිතියි මම දනිමි.

සංගාරව : දෙවිවරු සිටිත්ද යි ප්‍රශ්න කළ විට, හේතු සහිත ව දෙවිවරු සිටිනා බව දන්නේ යයි පවසන්නේ ඇයි? ඔබ වහන්සේ ගේ ප්‍රකාශය සම්පූර්ණයෙන් අසත්‍ය බව එයින් ගම්‍ය නොවේ ද?

බුදුහු: කෙනෙකුන්ගෙන් දෙවිවරු සිටින්නේ දැයි ප්‍රශ්න කළ විට, "දෙවිවරු ඇති හෝ හේතු සහිත ව දෙවිවරු සිටින බව දනිමි. යැයි පිළිතුරු දුන් විට, බුද්ධිමත් පුද්ගලයෙක් එයින්

106 ම. නි. 2, පි.695-699; ධනඤ්ජානි සූත්‍රය, අ. නි. I, පි.263, 271, 375.

107 වි.ව. පි.15-25.

108 දී. නි. 1, පි.96, ම. නි. 2, පි.110.

මතු කර ගන්නා අර්ථය පැහැදිලි ය. එනම් දෙවිවරු සිටිනා බව ය.

සංගාරව : එසේ නම් ශ්‍රමණභවත් ගෞතමයන් ආරම්භයේ දී ම පැහැදිලි ව එසේ නොවදාළේ මන් ද?

බුදුවරු : දෙවිවරු ලෝකයේ සිටිනා බව පොදුවේ පිළිගන්නා හෙයිනි.

සංගාරව සූත්‍රය[109] දෙවියන් සිටින බව පොදුවේ පිළිගත් උසස් සම්මතයක් බව එසේ සඳහන් කරයි. පසේනදී කෝසල රජු සමඟ පැවති සංවාදයේ දී[110] පහතට හෙළන උද්ධම්භාගීය සංයෝජන ධර්ම නොනසා දේව තත්ත්වයට පත්වන දෙවිවරු නැවත නැවතත් කාම ලෝකයට එන්නේ යයි බුදුන් වහන්සේ සඳහන් කළහ. දෙවිවරු සියල්ල නොදත් අය බවට සංයුත්ත නිකායේ දේවතා සංයුත්තයේ දී[111] දෙවිවරුන් විසින් අසනු ලබන ප්‍රශ්නවලින් පැහැදිලි ය. දෙවිවරුන් ආත්මය නැසී යන බව ඇසූ පමණින් ම බියට පත්වන හෙයින් මිනිසුන්ටත් වඩා දුර්වල පිරිසක් ලෙස ද ගැනේ. ඔවුහු කෝප වෙති. ඊර්ෂ්‍යා කරති. එහෙයින් ම දිව්‍යාත්ම භාවයෙන් ම චුත වෙති.

චාතුර්මහාරාජිකයෙහි මනෝපදෝසික නම් දේව සමූහයක් අතුරින් එකෙක්, අනුන් ගේ සම්පත් දැක ඉවසිය නොහැකි ව කෝපයෙන් දැවී, ඒ දේවාත්මයෙන් චුත වී, මේ මනුලොව ඉපදෙති. පසුකලෙක නුවණ වඩා පෙර අත්බව සිහි කොට ඒ දෙව්ලොව වසන්නෝ නිත්‍ය වෙති. අන්‍යයෝ නිත්‍ය නොවෙති. යන නිගමනයට පැමිණේ. මේ තුන්වන ඒකත්‍ය ශාස්වතවාදය යි.[112] චාතුර්මහාරාජිකයෙන් පටන් ගෙන, පරනිම්මිත වසවත්ති දෙව්ලොවත් ඇතුළු ව ඒ අතරතුර වන දෙව්ලෝ සියල්ල කාම

---

109 අ. නි. 2, පි.309-311; 358-363, අ. නි. 2, පි.363, අ. නි. 2, පි.359.

110 ම. නි. 2, පි.737 - සංගාරව සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි.758.

111 ම. නි. 2, පි.697; 571-573-කණ්ණකත්ථල සූත්‍රය.

112 අ. නි. 2, පි. 335.

ධාතුවට අයත් වෙති. පරනිම්මිත වසවත්තියට ඉහළින් සිට, අකනිට්ඨ දෙව්ලොව තෙක් පවත්නා දිව්‍ය ලෝක දහසය, රූප ධාතුවටත්, අකනිට්ඨ දෙව්ලොවටත් ඉහළින් පවතින සතර අරූප ධාතුවටත් අයත් ය. රූප ධාතුවටත්, අරූප ධාතුවටත්, අරමුණු වන දිව්‍ය ලෝක විස්ස ම, බ්‍රහ්ම කායික දිව්‍ය ලෝක[113] ලෙස සලකනු ලබයි. ඒවා නම් (1) බ්‍රහ්ම පාරිසජ්ජ, (2) බ්‍රහ්ම පුරෝහිත (3) මහා බ්‍රහ්ම (4) පරිත්තාභ (5) අප්පමානාභා, (6) ආභස්සර, (7) පරිත්තසුභ, (8) අප්පමාණසුභ, (9) සුභකිණ්හ (10) වේහප්ඵල, (11) අසඤ්ඤසත, (12) අවිහ, (13) අතප්ප (14) සුදස්ස, (15) සුදස්සී, (16) අකනිට්ඨ (17) ආකාසනඤ්චායතන, (18) ආකිඤ්චඤ්ඤායතන, (19) විඤ්ඤාණඤ්චායතන, (20) නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන යන ඒවා ය.

චිත්තභාවනා හේතුවෙන්, ධ්‍යාන වඩා ධ්‍යාන ඵල භුක්ති විඳින්නා වූ අය, එකී ධ්‍යාන පිරිහෙන්නට පළමු මෙලොවින් චුත වී බ්‍රහ්ම කායික දෙවිවරුන්ව උපදිති. එහෙයින් බ්‍රහ්ම කායික දෙවිවරු කාමාශාවන්ගෙන් මිදුණහ. බ්‍රහ්ම කායික දේවත්වය ලැබීම සඳහා අවශ්‍ය පිළිවෙත ආලාරකාලාම හා උද්දකරාමපුත්ත යන ශාස්තෘවරුන් දෙදෙනා ද දැන සිටියහ.[114] නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන නම් වූ බ්‍රහ්ම කායික උසස් තත්ත්වය සඳහා ධ්‍යාන උපදවන ක්‍රමය උද්දකරාමපුත්‍ර ශාස්තෘවරයා[115] දැන සිටියේ ය.

නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනයට (දිට්ඨෙව ධම්මේ) දිටු දැමියෙහි එළඹෙන අයකුගේ ඕරම්භාගීය සංයෝජන අප්‍රහීණ වෙත් නම්; එකී ධ්‍යානලාභියා, ධ්‍යානයෙන් නොපිරිහුණේ, කළුරිය කොට, නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන දෙවියන් ගේ ස්වභාවයට යයි. එහෙත් සංයෝජන අප්‍රහීණවීම හේතුවෙන් එයින් චුත වී නැවත එන සුලු ය. ඒ ධ්‍යාන ලාභියා පසු ව

113 දී. නි. 1, පි.35-37 - බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.527-529.

114 අ. නි. 1, පි.477-479, 483.

115 ම. නි. 1, පි.567-573; මහා සච්චක සූත්‍රය.

පංචස්කන්ධයෙන් යුතු සත්ත්වයකු බවට පැමිණේ.[116] එහෙත් ඕරම්භාගීය සංයෝජනයන්[117] ප්‍රහීණ කරන ලද පුද්ගලයෙකු ගේ ස්වභාවය මීට වෙනස් ය. ඉහතාත්මයෙහි නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන භූමියට පැමිණෙන ඔහු එකී ධ්‍යාන නොපිරිහුණේ නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤා දෙවියන් ගේ සහභාවයට යයි. සංයෝජන ප්‍රහීණ කරන ලද හේතුවෙන් එකී දෙවියන් කෙරෙන් චුත ව මේ කාමාවචර භාවයට නො පැමිණේ. එහි දී ඉතිරි මාර්ග ඵල ලබා රහත් ව පිරිනිවන් පායි. එහෙයින් නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤා භූමියෙන් ඉවත් ව මෙලොවට එන, නො එන පුද්ගලයන් පිළිබඳ ව දත යුත්තේ ඕරම්භාගීය සංයෝජන[118] ප්‍රහීණ කළ නොකළ හේතුවෙන් ඔවුන් එසේ වන බව ය. බුදුන් වහන්සේ ක්‍රියාවාදීන් බව පනවන්නේ ඉහත ආකාරයෙනි.

දස සංයෝජන ප්‍රහීණ කරන ආකාරය අනුව අර්හත්වය සතරාකාරයකින්[119] හෝ ඉන් එක් ආකාරයකින් හෝ බුදුන් වහන්සේ පනවන සේක.

1. සමථ පූර්වංගම කොට විදසුන් වැඩීමෙන් ද,
2. විදර්ශනා පූර්වංගම කොට විදසුන් වැඩීමෙන් ද,
3. සමථ විදර්ශනා යුගනන්ධ කොට වැඩීමෙන් ද,
4. සමථ විදර්ශනා ධර්මයෙහි ද ගෝපක්ලේශ සංඛ්‍යාත උද්ධතභාවය වැඩීමෙන් ද,

යනු ඒ සතරාකාර මාර්ග උපදවන ස්වභාවය ය. රූප ධාතුවට අයත් දෙව් ලෝ දහසය ප්‍රථම, ද්විතීය, තෘතීය, චතුර්ථ ධ්‍යානයට අයත් වන ආකාරයට සම්බන්ධ කොට දක්වා තිබේ. ඒ ඒ ධ්‍යාන

116 ම. නි. 2, පි.485; බෝධිරාජකුමාර සූත්‍රය.

117 ම. නි. 1, පි.77-79, දී.2, පි.309, ම. නි. 1, පි.5-9.

118 ස. නි. 5-7, පි.137-ඕරම්භාගීය සංයෝජන සූත්‍රය.

119 අ. නි. 2, පි.259-සංයෝජන පුග්ගල සූත්‍රය, අ. නි. 2, පි.243-247.

නොපිරිහී මිය යෑමේ දී, ඒ ඒ බ්‍රහ්ම කායික දිව්‍ය ලෝකවල[120] ඉපදීමට ඉඩ තිබේ.

ප්‍රථම ධ්‍යානය	බ්‍රහ්ම පාරිසජ්ජ, බ්‍රහ්ම පුරෝහිත, මහා බ්‍රහ්ම.
ද්විතීය ධ්‍යානය	පරිත්තසුභ, අප්පමානසුභ, සුභකිණ්හ.
චතුර්ථ ධ්‍යානය	අසඤ්ඤසත්ත, වෙහප්ඵල සහ සුද්ධාවාස නම් වූ අවිහ, අතප්ප, සුදස්ස, සුදස්සී, අකනිට්ඨ

යන දෙව්ලෝවල උපදිති. අරූප ධ්‍යානවලට අයත් වූ ඒ ඒ අරූප ලෝකවල උපත ලබන්නේ එක් එක් ධ්‍යානය, නොපිරිහී සිටිය දී මරණයට පත්වන පුද්ගලයින් ය. ඉහතින් සඳහන් කරන ලද සදාකාලික යයි[121] සම්මත වූ හා සදාකාලික නො වේ යයි සම්මත වූ දෙවිවරුන් පිළිබඳ ව කරුණු දැක්වීම වෙනුවට තර්ක කොට ඒකත්‍ය ශාස්වතවාදය පනවන සතරවන පිරිසක් ද වෙති. තර්ක කරන්නා වූ ඇතැම් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණ කෙනෙක් ගේ ඇස, කන, නාසය, දිව, ශරීරය යන මේවා විනාශ වෙයි. සිත කිසිකලෙකත් විනාශ නො වේ. යම් සේ පක්ෂියෙක් එක් ගසක් අත්හැර අන් ගසකට යේ ද, යම් සේ මිනිසෙක් එක් ගෙයක් අත්හැර අන් ගෙයකට යේ ද, එමෙන්, සිත එක් සිරුරක් අත්හැර අන් සිරුරකට පැමිණේ යයි තර්ක කිරීමෙන්, සිත නිත්‍ය යයි ද, අනෙක් ඉන්ද්‍රියයන් අනිත්‍යයයි ද පවසත්, මේ සතර වැනි ඒකත්‍ය ශාස්වත[122] වාදය වේ. එකත්‍ය දෘෂ්ටි යනු ඉහත දැක් වූ වාද සතර ම ය. භාරතීය බොහෝ දර්ශන වාදවල තර්කය මුල් තැනක් ගනු ලැබූ හෙයින් ඇතැම් කරුණු තර්කයෙන් ම වටහා දෙන්නට උත්සාහ ගත් හ. ව්‍යවහාරික ලෝකය බැහැර කරන්නට හෝ අමතක කරන්නට හෝ නොහැකි වීම ඊට හේතුව ලෙස සැලකේ. විද්‍යමාන ආත්මයක්, පවතින්නේ යයි පෙන්වීමට එසේ

120 අ. නි. 2, පි.305-අරහත්තප්පත්ති සූත්‍රය.

121 අ. නි. 2, පි.243-251. පු.පු.සං. පි.334-335.

122 දී. නි. 1, පි.533-537 - කේවඩ්ඪ සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි.503, ම. නි. 1, පි.765.

තර්කය උපයෝගී කරගැනීමේ දී බුදුදහම ද, එම තර්ක ස්වරූපය ම උපයෝගී කර ගනිමින් ආත්මයක් නොපවතින බව පළ කළේ ය. ආත්මයක් නො පවතින්නේ යයි කීමෙන් 'අනාත්මයක්' ඇතැයි දැක්වීමක් නො වේ. 'අනාත්මයක්' යන තත්ත්වයක් ඔප්පු කිරීමක් ද අපේක්ෂා නො කෙරේ.

ආත්ම සංකල්පය[123] ඉවත් කිරීම ම අපේක්ෂිත පරමාර්ථය වෙයි. එසේ ආත්ම සංකල්පය ඉවත් වීමෙන් අනාත්ම සංකල්පය මතුවන නිසා ආත්ම අනාත්ම සංකල්ප දෙක ම ව්‍යවහාර[124] මාත්‍ර වන්නේ ය. එහෙයින් තර්කය දෙපිට කැපෙන ආයුධයක් වැනි වේ. තර්කයෙන් නිගමනය තහවුරු කිරීම හා නිගමනය බැහැර කිරීම ද සිදු කරයි. එහෙයින් බුදුදහම සත්‍ය ගවේෂණය සඳහා තර්කය අවශ්‍ය නිවැරදි සාධකයක් ලෙස නොසලකයි. සුත්ත නිපාතයේ පරමට්ඨක සූත්‍රය[125] ඒ බව සඳහන් කරයි. බුදුන් වහන්සේ ප්‍රමාණවාද දහය ප්‍රතික්ෂේප කර දක් වූ තන්හි තර්කය ද ප්‍රමාණවාදයක් ලෙස ගත් හ. තක්ක හේතු, ඤාය හේතු ආකාර පරිවිතක්ක[126] දෘෂ්ටි ඉහතින් දැක්වීමු. මුලින් ම ආත්මයක් පවතින්නේ යයි දෘෂ්ටි ගෙන එකී දෘෂ්ටියෙහි පිහිටා තර්ක කිරීමට පැමිණි ආත්මවාදීන්ට තමන් තර්ක කරන්නේ කුමක් පිළිබඳව ද යන්න පවා පසුව අමතක විය.[127] සච්චක ආත්මයක් පවතින බව ඔප්පු කිරීමට නොහැකි වූ කල, "ආත්මයක් ඇතැයි අන්‍යයන් ද පවසති,"යි වාදයෙන් ගොඩ එන්නට උත්සාහ කළ නමුත් එය ඔහුට කළ නොහැකි විය. තර්කය ඉදිරිපත් වූ ආකාරය බලා, දර්ශනය පිළිගත්තවුන් ද වූ හෙයින් තර්කය අනුව ඒකත්‍ය සස්සතවාදය දඹදිව ප්‍රචලිත වූ බව පෙනේ.

---

123 දී. නි. 1, පි.37-39- බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

124 ස. නි. 4, පි.45; එම 143-147. අ. නි. 2, පි.409-413, ම. නි. 3, පි.31-43.

125 ස. නි. 4, 295. අත්තානුදිට්ඨිප්පහාන සූත්‍රය, ස. නි. 4, පි-293, 299, 301. මූ.මා.තා, පි.143, දී. නි. 3, පි.215.

126 සු. නි., පි.253-255; පරමට්ඨක සූත්‍රය.

127 ස. නි. 4, පි.277-279; අත්ථිනුබෝපරියාය සූත්‍රය.

අව්‍යාකෘත ප්‍රශ්න ලෙස දැක් වූ දහය කලින් සඳහන් කළෙමු. එහි දී විශ්වය සම්බන්ධ ව ඒ ඒ ආත්මවාදීන් විසින් පිළිගෙන තිබූ කරුණු ආත්මය සම්බන්ධ වූවක් ම විය.[128] සංඥාව පුරුෂයා ගේ ආත්මය ද නැතහොත් සංඥාව අනෙකුත් ආත්මය වෙන එකකුත් වේ දැයි යන්න අන්‍ය දෘෂ්ටික, අන්‍ය ලබ්ධික, අන්‍ය රුචික, අන්‍ය ප්‍රතිපත්තියක යෙදුණු අන්‍ය තීර්ථායතනයෙක[129] ආචාර්ය වූ පොට්ඨපාද විසින් ද තේරුම්ගත නොහැකි වූ බව, බුදුන් වහන්සේ දක් වූ පසු 'ලෝකය ශාස්වතය' යන මේ කීම සත්‍යය ද, සෙසු කීම් අසත්‍යය "ද යනුවෙන් පොට්ඨපාද නැවතත් ප්‍රශ්න කරයි. "ලෝකය ශාස්වතය යන මෙය ම සත්‍යය සෙස්ස අසත්‍යය යි මා විසින් නොපවසන ලදි." යන්න ඔහුට ලැබුණ පිළිතුර විය. පොට්ඨපාද තර්ක කරන ආකාරය අනුව ලෝකය පිළිබඳ ව තත් කාලීන සමාජය විසින් පිළිගනු ලැබූ පිළිගැනීම් හා එකී පිළිගැනීම් බුදුන් වහන්සේ තුලනය කළේ කෙසේදැයි වටහා ගත හැකි ය. පොට්ඨපාද ගේ ඊළඟ ප්‍රශ්නය විය යුතු වන්නේ, ලෝකය අශාස්වතය යන කීම සත්‍යය ද, අන්‍ය කීම් හිස් ද යන්න ය. එහිදී ද බුදුන් වහන්සේ ඔහුට ඒකාන්ත වශයෙන් පිළිතුරු නොදී "පොට්ඨපාදය, ලෝකය අශාස්වතය, මෙය ම සත්‍ය ය, සෙස්ස හිස්යැ"යි මෙය ද මා විසින් නො පවසන ලදි."[130] යම්කිසි කරුණක් සත්‍යය, අනෙක් කරුණක් අසත්‍යය ආදී ලෙසින් ඒකාන්ත කොට නොපැවසූයේ ඒ සියලු පිළිගැනීම් මිනිසා නොමඟ යවනසුලු දෑ වූ හෙයිනි.[131]

ඒ සියල්ල ව්‍යවහාර ප්‍රඥප්ති, සම්මුති වශයෙන් බැලූ බැල්මට පෙනෙන සත්‍ය යයි බොහෝ දෙනා මුළාවන කරුණු හෙයිනි.[132] බුදුන් වහන්සේ ඉහත දෘෂ්ටීන් දන්නා නිසාත්, එකී දෘෂ්ටීන්

---

128 දී. නි. 1, පි.421-423; පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

129 ස. නි. 5-2, පි.307, චින්තා සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි. 159-161.

130 දී. නි. 1, පි.411, පොට්ඨපාද සූත්‍රය, දී. නි. 3, පි.63, දී. නි. 3, පී.62.

131 දී. නි. 1, පි.411-පොට්ඨපාද සූත්‍රය.

132 ම. නි. 2, පි.655-657, චංකී සූත්‍රය.

ගැනීම හේතුවෙන් නිරයාදී විපාක ගතියට පත්වන්නවුන් පිළිබඳ ව තොරතුරු දන්නා නිසාත්, ඒ දෘෂ්ටීන් තෘෂ්ණා, මාන, දෘෂ්ටි වශයෙන් පරාමර්ශනය නො කරති.[133] ඒ ඒ වේදනාවන් ගේ උපත, ගැස්ම, රස, දෝස, නික්මු ම, ඇති සැටි දැන උපාදාන රහිත ව මිදුණේ (අත්දැකීමෙන් ම) කෙලෙස් නිවීම දනිති.[134] ඇතැම් මහණ බමුණෝ, යම් සමාධියකින් සිත මොනවට පිහිටි කල්හි ලොවෙහි අන්ත සංඥාව වෙසෙන චිත්ත සමාධියක් ලබා "මෙලොව අන්තවත් ය, හාත්පසින් ම වටය," යන දෘෂ්ටිය ගනිත්. තවත් අයෙකු ලැබූ චිත්ත සමාධි හේතුවෙන් "මේ ලෝකය කෙළවරක් ඇත්තේ ය, හාත්පසින් වටය," කී අය ගේ මතය බොරු ය; මේ ලෝකය අනන්තය අපරියන්ත ය." ආදී ලෙසින් කරුණු පවසති.[135]

i. අන්ත ඇත
ii. අන්ත නැත
iii. අන්ත ද වේ, අනන්ත ද වේ.
iv. අන්ත ද නො වේ. අනන්ත ද නො වේ.

යන සතර ආකාර අන්ත, අනන්ත බව තේරුම් ගත යුතු වේ. බුදුන් වහන්සේ එහිදී ද ඒ සත්‍යය හෝ අසත්‍යය වශයෙන් ඒකාන්ත ලෙස කරුණු දක්වූයේ නො වේ. ඊට හේතුව උත්සාහය, පුන පුනා වීර්යය, නොපමාව නුවණ වැඩීම වැනි දෙයින් සිත මනාව පිහිටුවා ගැනීමෙන් ලබන සමාධිය හේතුවෙන් තමන්ට පෙනෙන සීමාව අරහයා ඔවුහු කරුණු දක්වන හෙයිනි.[136] පෙනෙන සීමා පිළිබඳ ව ඔවුහු දක්වන කරුණු සත්‍යය. ඒවා සත්‍යයන් ලෙස පවතිද්දී අසත්‍ය යයි කිව නොහැකි ය.[137] චිත්ත

133 අ. නි. 2, පි.473, අරිය, අනරිය වෝහාර සූත්‍ර.

134 -එම- පි.39, සු.නි. 265-269, මාගන්දිය සූත්‍රය.

135 ස. නි. 4, 276; ම. නි. 2, පි.656, දී. නි. 1, පි.51, ස. නි. 4, පි.276, බු.ආ.වි.ස., පි.238-240.

136 ම. නි. 2, පි.159; චූල මාලුඬක්‍ය සූත්‍රය. දී. නි. 1, පි.55 මව - 170.

137 දී. නි. 1, පි.38.

සමාධියක් ලැබීමේ හේතුවෙන් "මේ ලොව කෙළවරක් ඇත්තේ ද නැත්තේ ද වේ. යම් මහණ බමුණු කෙනෙක් මෙලොව කෙළවරක් ඇත්තේ ය. වටය, කීපහු ද එවුන් ගේ ඒ වචන හිස් ය. මෙලොව කෙළවරක් නැත්තේ ය. සීමාවන් නැත්තේ ය. කීවහු ද ඔවුන් ගේ වචන ද හිස් ය. ලොව අනන්තවත් ද වේ." යයි ඇතැම් කෙනෙක් ඉහත තුන් කොටසට ම දොස් නගමින් තර්කයට අනුකූල ව ලෝකයේ අන්ත ඇත්තේ ද, අන්ත නැත්තේ ද නො වේ යයි ප්‍රකාශ කරත්. ඉහත දක්වා ඇති දෘෂ්ටි සතර අන්තානන්තික දෘෂ්ටි නමින් දක් වේ.[138] බුදුන් වහන්සේ ඉහත දක්වූ චින්තකයන් පැවසූ අදහස්වල වැරදි ස්වභාවය ප්‍රකාශ කරනුයේ පරෝපදේශයෙන් තොර ව, විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැන ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ[139] හේතුවෙන් ය. දීඝ නිකාය සීහනාද සූත්‍රයේ දී[140] අචේල කාශ්‍යප බුදුරදුන්ගෙන් කරුණු දෙකක් විමසයි.

- බුදුන් වහන්සේ සියලු තපස ගරහති. රළු දිවිපෙවෙත් ඇති හැම තවුසාට ම ආක්‍රෝෂ කෙරෙති. පිරිහෙළා බෙණෙති," යන්න සැබෑ ද යන්න ඉන් පළමු වැන්න ය.
- බුදුන් වහන්සේ විසින් පැවසූ යම් කිසිවක් හෝ බුදුන් වහන්සේ පැවසුවේ යයි කිසිවකු විසින් ප්‍රකාශ කරනු ලබනා කිසිවක් හෝ කරුණු සහිත ව නුවණැත්තන් විසින් ගැරහිය යුතු තැනට නොපැමිණේ ද? යන්න දෙවැන්න ය.

බුදුන් වහන්සේ මෙවන් ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු සැපයූවේ කුමන පදනමක් මත පිහිටීමෙන් දැයි කලින් අපි සාකච්ඡා කළෙමු.[141] ඒ අනුව යමින් උන්වහන්සේ පළමුවන ප්‍රශ්නයට සැපයූ පිළිතුර සරල ය. "සියලු තපසට ගරහති; හැම තවුසාට ම ඒකාන්ත වශයෙන් ආක්‍රෝශ කෙරෙති. පිරිහෙළා බණිති,"යි යම් කෙනෙක් කියත් නම් මාකී දෑ නොකියති. නැති දෙයින් බොරුවෙන් දොස්

138 ම. නි. 2, පි.659-චංකී සූත්‍රය, සු.නි. පි.279-289.

139 දී. නි. 1, පි.41-43, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

140 -එම- පි.43, අ. නි. 1, පි.333-335.

141 දී. නි. 1, පි.357-සීහනාද සූත්‍රය.

නඟති.”යි මුල් කොටස පැහැදිලි කළහ.[142] විවිධ තපස්කම්හි යෙදෙන තවුසන් ඒවා කරනුයේ ස්වකීය කැමැත්තෙනි. ස්වච්ඡන්දතා නම් වූ තම කැමැත්ත අනුව[143] කරන, කියන, සිතන, සෑම දෙයක ම වගකීම තමා විසින් ම ඉවසා දරා ගත යුතු ය. එය වෙනත් කෙනෙකු කෙරෙහි පැවරීමෙන් ස්වකීය වගකීමෙන් නිදහස් විය නොහැකි ය. ඒ ඒ පුද්ගලයා විසින් ම ඒ ඒ දේවල හොඳ-නරක විඳ දරා ගත යුතු ය. ඒ ඒ පුද්ගලයා වෙත නිදහස හා වගකීම පැවරෙන විටක දී, අන්‍යයන් ඒ ඒ පුද්ගලයන් ගේ ක්‍රියාකාරකම්වල හොඳ-නොහොඳ අනුව ඒ ඒ පුද්ගලයන්ට දොස් කීම නිරර්ථක වෑයමකි. ඔවුන්ට ආක්‍රෝශ පරිභව කිරීමෙන් හෝ බැණීම් හේතුවෙන් ස්වකීය සිතිවිලි දූෂණයවීමෙන් එහි අනිටු ඵල-විපාක තමා කරා ම එයි. එහෙයින් තමන්ගේ දියුණුව පතන කිසිවෙක් අන්‍යයන් විවේචනයට යාමෙන් ස්වකීය පුද්ගලභාවය කෙළෙසා ගත යුතු නො වේ. විවිධ තපස්කම් කළ අය අතුරෙන්

1. ඇතැමුන් නිරයේ කටුක දුක් විඳින බව
2. ඇතැමුන් නිරයේ මඳ දුක් විඳින බව
3. ඇතැමුන් මනා ගති ඇති දෙව්ලොව පැමිණ මඳ දුක් විහරණ විඳින බව

නම් වූ තවුසන් පිළිබඳ ච්‍යුති උත්පත්ති වශයෙන් යථා තත්ත්වය දන්නා කිසිවෙකුත්, ඒ ඒ අය ස්වකීය කැමැත්තෙන් ම සමාදන් වන තපසට ගැරහිය යුතු නැත.[144] බුදුන් වහන්සේ එකී අර්ථ විරහිත ක්‍රියාවෙන් වැළකී සිටි සේක. එහි දී අසනු ලැබූ දෙවැනි ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු බෙදා දැක්විය යුතු ය.[145] තමන් ගේ නුවණින් අනුන් ගේ දෘෂ්ටි බිඳ හෙළීමට තරම් දක්ෂ වූ පුද්ගලයන්ගේ දහම

142 අ. නි. 2, පි.91-පඤ්හ ව්‍යාකරණ සූත්‍රය.

143 දී. නි. 1, පි.357; සීහනාද සූත්‍රය.

144 ම. ද. පි.179-187; මහාසීහනාද සූත්‍රය, දී. නි. 3, පි.67-73.

145 දී. නි. 1, පි.357-359. සීහනාද සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි.58-87 දී. නි. 2, පි.419-423, දී. නි. 3, පි.73-79, දී. නි. 3, පි.93-95.

බුදුන් වහන්සේ ගේ දහම හා ඇතැම් විට සමාන ය. ඇතැම් විට අසමාන ය.[146] එසේ සමාන වන හා අසමාන වන අවස්ථා මොනවාදැයි සලකා බැලීම යෝග්‍ය ය. එය සමාන වන්නේ

1. අන්‍ය ශාස්තෘන් හා චින්තකයන් හෝ විසින් මැනවැ යි දන්වනු ලැබූ කරුණු බුදුන් වහන්සේ විසින් ද මැනවැයි අනුමත කරන හේතුවෙනි.
2. එකී ශාස්තෘන් විසින් නො මැනවැයි දක්වන ලද කරුණු බුදුන් වහන්සේ ද නොමැනවැයි අනුමත කරන හේතුවෙන් ද සමාන වේ.

ඒ ඒ ශාස්තෘන්ගේ දහම හා බුදුන් වහන්සේ ගේ දහම සමාන නොවන්නේ:

1. එකී ශාස්තෘන් මැනවැයි දක්වන ලද කරුණු බුදුන් වහන්සේ ද නොමැනවැයි දක්වනු ලබන දෑ බුදුන් වහන්සේ නොමැනවැයි දක්වනු ලබන හෙයින් ද,
2. එකී ශාස්තෘන් නොමැනවැයි දක්වනු ලබන දෑ බුදුන් වහන්සේ මැනවැයි දක්වනු ලබන හෙයින් ද යන කරුණු නිසා ය.

ඒ ඒ පුද්ගලයන් හා පිරිස් අතර අදහස්වල වෙනස්කම්[147] හේතුවෙන් ඉහතින් දැක්වූ සමාන-අසමානකම් දැකිය හැකි වුව ද, ඒවා සියලු දෙනා විසින් පවතින්නේ යයි පිළිගන්නේ වුව ද, පොදුවේ සැමට ම එකඟ විය හැකි, යහපත් යයි පිළිගත හැකි අදහස් හා කරුණුවල ගුණ ස්වභාවයක් පවතී. ඒ සතරාකාර වේ.[148]

1. අකුසල් යැයි දැක්වෙන ඒ ඒ අදහස් හා කරුණු අකුසල් යයි පිළිගැනීම.

---

146 අ. නි. 2, පි.90.

147 දී. නි. 3, පි.211, දී. නි. 1, පි.359-සීහනාද සූත්‍රය, ම. නි. 1, පි.155-165, ඍගජගර්ග වචග14-19. ම. නි. 1, පි.157.

148 දී. නි. 2, පි.427; දී. නි. 3, පි.139-141.

2. වැරදි සහිත යයි දැක්වෙන ඒ ඒ අදහස් හා කරුණු වැරදි සහිත යයි පිළිගැනීම.

3. නොසෙවිය යුතු යැයි සැලකෙන, ඒ ඒ අදහස් හා කරුණු නොසෙවිය යුතු කරුණු යයි පිළිගැනීම.

4. ආර්ය භාවයට නොයේ යයි සැලකෙන ඒ ඒ අදහස් හා කරුණු ආර්යභාවයට නොයේ යයි පිළිගැනීම.

යනු ඒ සතරාකාර වේ.[149]

එහෙයින් ඉහත ගුණ ස්වභාවයෙන් යුත් අදහස් හා කරුණු ප්‍රකාශ කරන ශාස්තෘවරුන් අතරින්, මැනවැයි සඳහන් කරන දහම් පිළිගන්නා ලද්දේ බුදුන් වහන්සේ ද නැතහොත් අන්‍ය බමුණෝද්දැයි යනුවෙන් ශාස්තෘන් හා තවත් ශාස්තෘ කෙනෙක් ද පිළිබඳ ව විමසා බලන පර්යේෂණ කරන[150] නුවණැත්තන් පැමිණෙන නිගමනය නම්, එසේ සාවද්‍ය යයි දැක්වෙන කරුණු නිරවශේෂයෙන් ම බැහැර කර ඇත්තේ බුදුන් වහන්සේ බව ය.[151] අන් ශාස්තෘවරුන් එය බැහැර කොට ඇත්තේ ස්වල්ප වශයෙනි. නිරවද්‍ය යැයි පිළිගත් දෑ නිරවශේෂයෙන් ම සමාදන් කොට වසන්නේ ද බුදුන් වහන්සේ ම ය. අන් ශාස්තෘහු ඒ යම්තම් සමාදන් කොට වෙසෙති. බුද්ධ ශ්‍රාවක ගණයා ද, නිරවශේෂයෙන් ම සාවද්‍ය දෑ බැහැර කොට නිරවද්‍ය දෑ සමාදන් ව වෙසෙති.[152] අන් ශාස්තෘවරුන් අතර බුදුන් වහන්සේත්, අන්‍ය ශ්‍රාවක ගණයා අතර බුද්ධ ශ්‍රාවකයාත් කැපී පෙනෙන විශේෂත්වය වනුයේ මේ නිරවද්‍ය දෑ සමාදන්ව විසීමේ හේතුව ය. ඒ එසේ වනුයේ තමන්ට ම ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් අවබෝධ ඥානයට හසුකර ගත හැකි මාර්ගයක් හා පිළිවෙතක් ඔස්සේ යන බැවිනි. ඒ මාර්ගය

149 දී. නි. 1, පි.359. ම. නි. 1, පි.97-103. සල්ලේඛ සූත්‍රය.

150 ම. නි. 1, පි.111-117; සම්මාදිට්ඨි සූත්‍රය.

151 සු. නි., පි.114, ගාථා අංක 380-384.

152 දී. නි. 1, පි.363; සීහනාද සූත්‍රය, ම.ද, පි.175. සු.නි.පි.295-299; අත්තදණ්ඩ සූත්‍රය.

හා පිළිවෙත යම් සේ පිළිපදින තැනැත්තා තමා ම දන්නේ, තමා ම දක්නේ ය, යන ලක්ෂණයෙන් යුක්ත ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ම ය.[153] ඒ මාර්ගය ඒකාන්ත කොට උන්වහන්සේ දේශනා කරන ලද හෙයින්; එහි ප්‍රතිඵල දකින දැනගන්නා පුද්ගලයෝ බුදුන් වහන්සේ කල් සලකා කියන, ඇත්ත ම කියන දෙලෝ වැඩ සලකා නව ලොව්තුරා දහම් අනුව කියන, විනය ඇසුරු කොට කියන, ශාස්තෘවරයෙකු ලෙස තම තමන් ම සාක්ෂි කොට ගෙන පවසති.[154]

ඇතැම් ශාස්තෘවරු තමන් පැවසූ අදහස්වල සත්‍යතාව පිළිබඳ ව ස්ථිරව පිහිටීමට නොහැකි වූහ. දැනීමේ අසම්පූර්ණත්වය ඊට හේතු වන්නට ඇත.[155] අමරා වික්ෂිප්ත වූ දෘෂ්ටි සතර පිළිගත්තෝ මේ අකුසල් ය. මේ කුසල් ය ආදී වශයෙන් පැහැදිලිව පිළිග ැනීමට අපොහොසත් වෙති. ඒ හේතුවෙන් ඒ ඒ කරුණෙහි ප්‍රශ්න විචාරණ ලද්දේ, මගේ මෙබඳු පිළිගැනීමක් නැත. එබඳු පිළිගැනීමක් ද නැත. ඒ දෙකින් ම අන් සතරාකාර පරිද්දෙකිනුත් පිළිගැනීමක් ද නැත. ආදී වශයෙන් සතරාකාර වාග් වික්ෂේපයට පැමිණෙති. තමන්ට මුලින් ම කුසල් - අකුසල් මේ මේ යැයි පැවසීමට නොහැකි වීම නිසා ඡන්දයක් හෝ රාගයක් හෝ ද්වේෂයක් හෝ වීමෙන් ප්‍රකාශය බොරුවක් වෙතැයි ද එසේ ප්‍රකාශය බොරුවීම නිසා දුක් ඇති වී එය ස්වර්ග මෝක්ෂ සම්පත්තියට බාධකයක් වෙතැයි ද පළමුවැනි අමරාවික්ෂේප දෘෂ්ටි ගත්තෝ සිතති.[156] ඉහත කී දෘෂ්ටිවාදී වූ ඇතැමෙක්, ඡන්ද ද්වේෂාදී වීමෙන් එය තමන්ට උපාදානයක් විය හැකි යයි සිතා ස්වර්ග, මෝක්ෂ සම්පත්තියට හානි පැමිණෙතැයි සිතති. ඔවුහු දෙවැනි අමරාවික්ෂේප දෘෂ්ටි ගත්තෝ වෙති.[157]

---

153 දී. නි. 1, පි.359; අ. නි. 2, පි.485; සාවජ්ජ අනවජ්ජ සූත්‍රය.

154 -එම- පි.363, ම. නි. 1, පි.153.

155 දී. නි. 1, පි.363; සිංහනාද සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි.401.

156 දී. නි. 1, පි.379; චූලසකුලුදායි සූත්‍රය.

157 දී. නි. 1, පි.45, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

තුන්වැනි අමරාවික්ෂේපවාදී අදහස් දරන්නෝ, කුසලා කුසලයක් පිළිබඳ ව තමන් ගත් ලබ්ධිය පිළිබඳ ව ඉතා තියුණු ප්‍රශ්න විචාරීමේ දී ස්ව මතය ස්ඵුට කිරීමට නොහැකි කම නිසාත් එසේ වීමෙන් තමන්ට පීඩාවක් වී, එය ස්වර්ග මෝක්ෂ සම්පත්තියට බාධාවක් වෙතැයි බියෙන් හා ලජ්ජාවෙන්, " එසේත් නැත, මෙසේත් නැත, අන් පරිද්දෙකිනුත් නැතැ"යි වාග් වික්ෂේපයට පැමිණෙති.[158] "පරලොවක් ඇත්ද නැත්ද; හොඳ - නරක කර්මයන් ගේ ඵලවිපාක ඇත් ද? නැත් ද? සත්ත්වයෝ මරණින් මතු වන්නේ ද? නැත් ද?" ආදී වශයෙන් වන ප්‍රශ්න විමසිල්ලට භාජන කිරීමේ දී සතරවන අමරා වික්ෂේපවාදියා සතරාකාරයෙන් පිළිතුරු සපයයි. සත්ත්වයා මරණින් මතු නොවන්නේත් නොම නොවන්නේත් වේද? යනුවෙන් විචාරයි නම් 'එය විසඳන්නෙමි' යි ඉදිරිපත් වී

1. එසේ හෝ මෙසේ හෝ මට හැඟීමක් නැත.
2. අන් ලෙසකිනුත් මට හැඟීමක් නැත.
3. නැත්තේ ම නැතැයි කියාත් මට හැඟීමක් නැත.
4. එසේත් මට හැඟීමෙක් නැත. එසේ නැතැයි කියාත් මට හැඟීමෙක් නැත.

ආදී ලෙසින් සතරවන අමරා වික්ෂේපවාදියා, වාග් වික්ෂේපයට පැමිණෙයි. ඉහත දක් වූ අයුරින් අමරා වික්ෂේපවාදී සිව්දෙනා[159] තේරුම් ගත යුතු ය. බුදුන් වහන්සේ හා සමකාලීන වූ ශාස්තෘවරුන් අතුරින් අමරා වික්ෂේපවාදී අදහස් දරූ ශාස්තෘවරයා සංජය බෙල්ලට්ඨිපුත්ත වශයෙන් සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය අනුව වටහා ගත හැකි ය. අසනු ලබන සෑම ප්‍රශ්නයක දී ම, "එසේත් මට අදහස් නැත; මෙසේත් මට අදහස් නැත." ආදී වශයෙන් ඔහු ස්වකීය සිතට ආ ආ පරිදි, එකී ගැටලු විසඳුයේ ය. සාමඤ්ඤ

158 -එම- පි.45-77.

159 -එම- පි.47.

ඵල සූත්‍රයේ දැක්වෙන පරිදි, අජාසත්ත රජු[160] සංජය හැඳින්වූයේ වචන භාවිතයෙන් ප්‍රශ්න ඉවත් කරන්නකු ලෙස ය.

ආත්මය ද, ලෝකය ද හේතු ප්‍රත්‍යයන් නොමැතිව අකාරනෝත්පන්න කොට සඳහන් කරන්නවුන් අතර, අධිච්චසමුප්පන්නවාදී දෘෂ්ටි දෙකක් වේ.[161] සමහර මහණ බමුණෝ අසඤ්ඤසත්ත භූමියෙහි සිට, අසඤ්ඤසංඥී භවයක ප්‍රතිසන්ධි සංඥාවගේ පහළ වීමෙන් ඒ බ්‍රහ්ම නිකායෙන් ච්‍යුත වෙත්. පසු කලෙක මිනිසත් බවට පැමිණ, ධ්‍යාන වඩා සමාධියකින් සිත සකස් කොට ගෙන ප්‍රතිසන්ධි සංඥාවගේ උත්පත්තිය අනුපිළිවෙළින් සිහි කෙරේ ද? එයින් යට අසංඥී භවයෙහි උපන් ආකාරය නොදැන, "සත්ත්වයෝ හේතුවක් කාරණයක් නැති ව උපදිති." යන දෘෂ්ටිය ගනිති. "මම වනාහී, පෙර නොවීමි. ඒ මම් පෙර නො ඇති වී, දැන් ඇති බවට පැමිණියෙමි." යනුවෙන් මහණ බමුණෝ ප්‍රකාශ කරති. ඒ පළමුවැනි අධිච්චසමුප්පන්න වාදියා ගේ ආකාරය යි. දෙවැනි අධිච්ච සමුප්පන්නවාදියා අයෝනිසෝ මනසිකාරයෙන් විමසා තර්ක කිරීමෙන් නො නුවණින් විමසා ආත්මයත්, ලෝකයත් අකාරනෝත්පන්න යයි ගනී.[162]

ඉහත සඳහන් පූර්වාන්තය අනුව පහළ කරගත් දෘෂ්ටි ඇත්තෝ, කරුණු 18 කින් විවිධ දර්ශනවාද උපදවත්. පූර්වාන්තය[163] නිසාවෙන් මත ප්‍රකාශ කරනු ලැබූ දෘෂ්ටිවාද ඉහත සඳහන් අටළොසින් ම හෝ එයින් එක්තරා කරුණකින් හෝ පනවති. එකල බොහෝ දෙනාට පූර්වාන්තය පිළිබඳ ව පැහැදිලි අදහසක් නොවූ බවට මජ්ඣිම නිකායේ චූල සකුලුදායි සූත්‍රයේ එන සාකච්ඡාවෙන් වටහා ගත හැකි වේ. එකී සාකච්ඡාවේ දී පූර්වාන්තය ඇරඹ පැන පුළුවුස්නා ලද්දේ අනෙකකින් අනෙකක් වසාලමින් කථාව බැහැරට නැමී යයි ද එවිට ඔහුට බුදුන් වහන්සේ සිහි වූයේ

160 දී. නි. 1, පි.49; බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

161 දී. නි. 1, පි.103; සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය.

162 අ. නි. 1, පි.313, දී. නි. 1., පිට.51; බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

163 දී. නි. 1, පි.51-53, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

යයි ද, චූල සකුලුදායී පැවසී ය. එසේ පූර්වාන්තය පිළිබඳ කථාව වෙනතකට යොමු කළේ කවුරුන්දැයි විමසූ විට, 'ඇවිදිනා වූ ද, සිටිනා වූ ද, නිදන්නා වූ ද, නිදි වරන්නා වූ ද, මට හැමදා හැම කල්හි ඥාන දර්ශනය එළැඹ සිටියේ' යැයි නිරවශේෂ ඥාන දර්ශනා ප්‍රකාශ කරන, සර්වදර්ශී සර්වඥ නිගණ්ඨනාථපුත්ත යයි චූල සකුලුදායී සඳහන් කළේ ය.[164] මිනිසැස ඉක් මැ පැවැති දිවැසින් චුතවන, උපදනා සත්ත්වයන් දක්නා අයකු හා තමාත්, පූර්වාන්තය හා අපරාන්තය ඇරැබ ප්‍රශ්න අසා පිළිතුරු දී සිත් ගන්නා බව දක් වූ බුදුන් වහන්සේ, චූල සකුලුදායි හට පූර්වාන්තය හා අපරාන්තය අරබයා

කරුණු දැක්වීමකට වඩා, "අවිද්‍යාව ඇති කල්හි සංස්කාරය වේ. අවිද්‍යාව නැති කල්හි සංස්කාරය නො වේ." යි දහම් දෙසීමට කැමති වූහ.[165]

ආචාර්ය බරුවා මහතා පවසන අන්දමට[166] දාර්ශනික ප්‍රශ්න කෙරෙහි සැකයෙන් යුතුව බලන්නට, අදහස් පවසන්නට සංජය ඉඩකඩ ලබාදීම නිසා, ඔහු ගේ ඉගැන්වීම් ක්‍රමය අනුගමනය කළ විශාල පිරිසක් වූයේ ය. බුදුන් වහන්සේ ගේ අග්‍රශ්‍රාවක සැරියුත්-මුගලන් හිමිවරු කලින් සංජය වෙත හිඳ දහම් ගුණ ප්‍රගුණ කළ අය වූහ. සංජය විසින් දැඩිව දාර්ශනික මත ප්‍රකාශ නො කිරීමේ හේතුව ලෙස දැකිය හැකි තවත් සාධක විය.

මහාවීර ජෛන ශාස්තෘන් විසින් ඉදිරිපත් කරනු ලැබූ ස්‍යාද්වාද දර්ශනය හා බුදුන් වහන්සේ විසින් ඉදිරිපත් කරනු ලැබූ විභජ්ජවාද දර්ශනය ඔහුගේ දර්ශනය නිවැරදි කිරීම්වලට භාජන කරන්නට ද ඇතැයි සිතිය හැකි ය.[167] සංජය විසින් දක් වූ ඇතැම් අදහස් වැදගත් නො වූ ඒවා ලෙස මහාවීර ශාස්තෘන් හා බුදුන් වහන්සේ ද දක්වනු ලැබූ බව සිතිය හැකි බවට කරුණු චූල

164 -එම- පි.53, දී. නි. 3, පි.299-231; පාසාදික සූත්‍රය.

165 ම. නි. 2, පි.379- චූලසකුලුදායි සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි.381-389.

166 ම. නි. 2, පි.379 - චූලසකුලුදායි සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි.381-389.

167 BARUA, B.M.-PIP., PP. 328-332.

මාලුඞ්ක්‍ය සූත්‍රය මතු කරයි. සංඥාවත්, ආත්මය පිළිබඳ ව කරුණු දක් වූ සූත්‍ර ගණනාවක් ම ත්‍රිපිටකයෙහි එයි. ඉන් පහත දක්වෙන විස්තරය දීඝනිකායේ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයට අනුව ය. අපරාන්ත කල්පිත වූ (මරණින් මතු) අනාගත ස්කන්ධ පරම්පරාව අරබයා තෘෂ්ණා, දෘෂ්ටි වශයෙන් ගෙන කරුණු සිව්සාළිස (44)කින් දෘෂ්ටි හා දර්ශනවාද ප්‍රකාශ කරන මහණ බමුණෝ ඔවුන් ගේ දෘෂ්ටි මෙසේ පවසති. ඉන් මරණින් මතු ආත්මයක් ඇතැයි පිළිග න්නා දෘෂ්ටිවාදීන් අතරින් මරණින් මත්තෙහි වූ ආත්මය සංඥා ඇත්තෙකැයි කරුණු සොළසකින් පනවන ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයෝ ඇත.[168]

1. ආත්මය රූපවත් ය.මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය.
2. ආත්මය රූපවත් නො වේ මරණින් මතු නිත්‍යය සංඥා ඇත්තේ ය.
3. ආත්මය රූපවත් වේ. අරූපවත් වේ. මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය.
4. ආත්මය රූපයක් ඇත්තේ ද නො වේ මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය. නැත්තේ ද නො වේ.
5. ආත්මය කෙළවරක් ඇත්තේ ය. මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය.
6. ආත්මය ප්‍රදේශ වශයෙන් කෙළවරක් මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය. නැත්තේ ය.
7. ආත්මය උඩ, යට දෙදිගින් සීමාසහිත ය මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය. සරසින් සීමාරහිත ය.
8. ආත්මය, උඩ යට දෙදිගින් කෙළවරක් මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය. සීමාවක් ඇත්තේ ද නොවේ. නැත්තේ ද නොවේ.

168 Ibid-p.331.

9. ආත්මය ඒකාකාර සංඥා ඇත්තේ ය මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය.
10. ආත්මය නානාවිධ සංඥා ඇත්තේ ය මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය
11. ආත්මය ප්‍රමාණ වශයෙන් නොමහත් මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය සංඥා ඇත්තේ ය
12. ආත්මය අප්‍රමාණ සංඥා ඇත්තේ ය මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය
13. ආත්මය ඒකාන්ත සැප ඇත්තේ ය මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය
14. ආත්මය ඒකාන්ත දුක් ඇත්තේ ය මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය
15. ආත්මය, සුඛ දුක් ද ඇත්තේ ය මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය
16. ආත්මය, සුඛ දුක් ද නැත්තේ ය මරණින් මතු නිත්‍ය ය සංඥා ඇත්තේ ය

ආත්මය පිළිබඳව පැවතීම වශයෙන් විවිධ වූ ඉහත සඳහන් සොළොස් (16) ආකාරයෙන් සංඥීවාද ප්‍රකාශ කරනු ලැබූ දාර්ශනිකයෝ සිටිය හ. ආත්මය රූපවත් බව, සීමා සහිත හා සීමා රහිත බව ඒකාකාර හා නානා ආකාර බව සුව හා දුක් බව කරුණු සවිස්තර ව ගත් බව පෙනෙන එහි වැදගත් වන්නේ සංඥාවක් ඇතැයි ගන්නා ස්වභාවය ය. ඇතැම් දාර්ශනිකයන් ගේ නිගමනය අනුව, ආත්මය අසංඥා වූයේ බැලූ බැල්මට සත්‍ය යයි කෙනෙකුට පෙනෙන නමුත් සාරය ලෙස ගතහැකි යමක්, සංඥාවත් ආත්මයේ නො වූ නිසා ය. සංඥාවත් ආත්මය පිළිබඳ ව පැවසූ ආකාරයෙන් ම සංඥාවක් නැතැයි ගන්නා ස්වභාවය නිසා, ආත්මවාදී දර්ශන අටක් (8) අසංඥී වාදී නමින් ප්‍රකට විය.[169]

169 දී. නි. 1, පි.55; බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

1. ආත්මය රූපවත් ය - නිත්‍ය ය. මරණින් මතු - අසංඥීය ය.
2. ආත්මය අරූපීය ය - නිත්‍ය ය මරණින් මතු අසංඥීය ය.
3. ආත්මය රූපවත් ද රූප රහිත ද වේ මරණින් මතු නිත්‍ය ය අසංඥීය ය.
4. ආත්මය රූපවත් ද නො වේ. මරණින් මතු නිත්‍ය ය අසංඥීය ය. අරූපී ද නො වේ.
5. ආත්මය අන්තයක් ඇත්තේ වේ. මරණින් මතු නිත්‍ය ය අසංඥීය ය.
6. ආත්මය අන්තවත් ද අනන්තවත් ද වේ. මරණින් මතු නිත්‍ය ය අසංඥීය ය.
7. ආත්මය අන්තවත් ද අනන්තවත් ද වේ. මරණින් මතු නිත්‍ය ය අසංඥීය ය.
8. ආත්මය අන්තවත් ද නො වේ. මරණින් මතු නිත්‍ය ය අසංඥීය ය. අනන්තවත් ද නො වේ.

මරණින් මතු සංඥා නැත්තා වූ, නිත්‍ය වූ ආත්ම පනවන්නේ, අසඥීවාද ඇත්තෝ වෙති. එසේ රූපවත්, අන්තවත් අසඥී වශයෙන් ආත්මවාදී දර්ශන අටක් ප්‍රකාශ කළ ශාස්තෘහු වූහ. ඉහත කී අට දක්වන ලද්දේ නිත්‍ය ආත්මය, රූපීය යන කරුණක් නිත්‍ය ආත්මය, රූපීය යන කරුණක් නිත්‍ය ආත්මය අන්ත ඇත්තේ ය කරුණත්, යන කරුණු දෙක විග්‍රහ කිරීම් ලෙස බව පෙනේ. එහි පවතින ප්‍රධාන ලක්ෂණය සංඥා රහිත බව ය.[170] ආත්මය සංඥා රහිත නම් අසංඥී විය යුතු ය. අසංඥී වූ කල එවන් ආත්මය පැනවිය හැකි වූයේ කරුණු අටකිනි. ආත්මය රූපවත් ය, රූපවත් නො වේ ය, රූපවත් හා රූපවත් නො වූ යන ලක්ෂණ දෙකින් ම යුක්ත වූයේ ය, යන ආත්මයේ රූපවත් බව අරභයා කරුණු දක්වීමත් ආත්මය සීමා සහිත ය, සීමා රහිත ය, සීමා සහිත හා සීමා රහිත යන අංග දෙකින් ම යුක්ත වූයේ

170 දී. නි. 1, පි.57, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය, ම. නි. 3, පි.33.

ය. යනාදිය විවිධාකාර ස්වරූපයෙන් ද කරුණු දැක්වීමත්, එසේ ම ආත්මය මරණින් මතු නිත්‍ය ය, අනිත්‍ය ය යන නිත්‍යය අනිත්‍ය ය යන ස්වරූප දෙකින් ද කරුණු දැක්වීමත් අසංඥී නො වේ. සසංඥී නො වේ. යන අංග දෙකින් ද කරුණු දැක්වීමත් වශයෙන් ආත්මයේ නානා ආකාර දැක් වූ ආත්මවාදීන් ගේ අදහස්වලට අනුව[171] පහත දැක්වෙන විග්‍රහය ඉදිරිපත් කළ හැකි ය.

1. ආත්මය රූපවත් වේ - මරණින් මතු නිත්‍යය අසංඥී නාවේ - සසංඥී නො වේ.
2. ආත්මය අරූපී ය - මරණින් මතු නිත්‍ය ය. අසංඥී නො වේ. සසංඥී නො වේ.
3. ආත්මය රූපීත් වේ - මරණින් මතු නිත්‍ය ය. අරූපීත් වේ. - අසංඥී නො වේ. සසංඥී නො වේ.
4. ආත්මය රූපී ද නො වේ. අරූපී ද නො වේ. - මරණින් මතු නිත්‍ය ය අසංඥී නො වේ. සසංඥී නො වේ.
5. ආත්මය සීමා සහිත වේ - මරණින් මතු නිත්‍ය ය - අසංඥී නො වේ - සසංඥී නො වේ.
6. ආත්මය සීමා රහිත වේ - මරණින් මතු නිත්‍ය ය - අසංඥී නො වේ - සසංඥී නො වේ.
7. ආත්ම සසීම ද අසීම ද නො වේ. - මරණින් මතු නිත්‍ය ය -අසංඥී නො වේ. - සසංඥී නො වේ. ආත්මය සසීම නො වේ. අසීම ද නො වේ. - මරණින් මතු නිත්‍ය ය. අසංඥී නො වේ. සසංඥී නො වේ.

ඉහත දක්වන ලද දර්ශනවාද අට සංඥීවාද, අසංඥීවාද නම් වූ නේවසංඥී හා සංඥීවාද අට ය.[172] උච්ඡේදවාදී අදහස් ප්‍රකාශ කරන්නා වූ දෘෂ්ටිවාද හතක් ඇත්තේ ය.[173] විද්‍යමාන වූ

171 දී. නි. 1, පි.57; බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

172 දී. නි. 1, පි.59; බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය, ම. නි. 3, පි.35.

173 දී. නි. 1, පි.59; බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

සත්ත්වයා ගේ ආත්මය මුලසුන් වීම, විනාශයට භව විගමය, කරුණු සතකින් එකී ආත්මවාදීහු පනවති.

1. ආත්මභාවය රූපවත් ව පවතී. සතර මහා භූතයෙන් නිපන්නේ ය. මාපිය ශුක්‍ර ශ්‍රෝනිතයෙන් හට ගත්තේ, කරජකය බිඳීමෙන් මරණින් මතු නො වේ.

2. ආත්මය පවතී. ආත්මය මරණින් මතු සුන් නො වේ. රූපී කාමවචර දෙව්ලොව සයට අයත්, කබළිංකාර ආහාර වළඳන අන් ආත්මයක් ඇත. දිව්‍යාත්මය, කය බිඳීමෙන් පසු මරණින් මතු සිඳී යයි. විනාශ වෙයි.

3. ආත්මය පවතී. ආත්මය මිනිස් ලොව, දෙව්ලොව, මරණින් මතු සුන් නො වේ. රූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝකවල, ධ්‍යාන සිතින් ඉපිද ඉන් අනතුරුව විනාශ වෙයි.

4. ආත්මය පවතී. ආත්මය මිනිස් ලොව දෙව් ලොව හා රූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝකවල ඉපිද සුන් නො වේ. අරූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝක වන ආකාසානඤ්චායතනයේ ඉපදීමෙන් අනතුරු ව පමණක් විනාශ වේ.

5. ආත්මය පවතී. ආත්මය මිනිස් ලොව, දෙව්ලොව රූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝකයේ දී සුන් නො වේ. විඤ්ඤාණඤ්චායතන අරූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝකයේ දී ඉපදීමෙන් අනතුරු ව පමණක් විනාශ වේ.[174]

6. ආත්මය පවතී. ආත්මය මිනිස් ලොව, දෙව් ලොව, රූපාවචර බ්‍රහ්මලෝක ආකාසානඤ්චායතන, විඤ්ඤාණඤ්චායතන ආදියෙහි දී විනාශ නො වේ. ආකිඤ්චඤ්ඤ අරූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝකයේ ඉපදීමෙන් අනතුරුව විනාශ වේ.

7. ආත්මය පවතී. ආත්මය මිනිස් ලොව, දෙව්ලොව, අරූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝක, ආකාසානඤ්චායතන, විඤ්ඤාණඤ්චායතන හා ආකිඤ්චඤ්ඤායතන නම් වූ අරූපාවචර බ්‍රහ්ම

174 දී. නි. 1, පි.61, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය, ම. නි. 3, පි.35.

ලෝක ආදියෙහි දී ද විනාශයට පත් නො වේ. එහෙත් නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන නම් වූ අරූපාවචර ලෝකයේ ඉපදීමෙන් අනතුරුව ම විනාශයට පත් වේ. ඉහත කී සත් ආකාර තන්හි දී ම කය බිඳිය හැකි ය.[175] ච්‍යුති උත්පත්ති විය හැකි ය. එහෙත් ඒ හේතුවෙන් ඒ සත්ත්ව පුද්ගල ආත්මය උච්ඡේද වන්නේ නො වේ - යයි ඇදහූ ආත්මවාදීහු පහත දැක්වෙන කරුණු පහ ඉදිරිපත් කළ හ.

8. මිනිස් ලොව දී පස්කම් කොටසින් යුක්ත ව ඉඳුරන් පිනවා ඉන් අනතුරු ව ආත්මය පරම දෘෂ්ටි ධර්ම නිර්වාණය ලැබුවේ යයි කියති.[176]

9. පස්කම් සැපවල පවත්නා වූ අනිත්‍ය, දුක්ඛ ආදී පෙරළෙනසුලු ස්වභාවයන් හේතු කොට ගෙන, හැඬීම්, වැළපීම් ආදී දුක් දොම්නස් නිසා සිත තුළ පවතින දැඩි පෙළීම් උපදින්නේ යයි සලකා 1. විතර්ක විචාර, 2. ප්‍රීති, 3. සුඛ, 4. ඒකග්ගතා සහිත පඨමජ්ඣානය ලැබ පරමාදෘෂ්ටි ධර්ම නිර්වාණය ලැබුවේ යයි කියති.

10. ද්විතීය ධ්‍යානය ලැබීමෙන් සමාධියෙන් හටගත් 2. ප්‍රීති 3. සුඛ 4. ඒකග්ගතා සහිත ව (අවිතක්කං අවිචාරං සමාධිජං පීතිසුඛං දුතියජ්ඣානං) වශයෙන් දැක් වූ ආත්මය මෙලොව දී ම ද්විතීය ධ්‍යානයට පැමිණ දෘෂ්ටි ධර්ම නිර්වාණය ලැබුවේ යයි කියති.

11. තෘතියධ්‍යානය[177] ලැබීමෙන් සමාධියෙන් හටගත් 3. සුඛ, 4. ඒකග්ගතා සහිතව ආත්මය ප්‍රීතියෙන් වෙන්වීමෙන් උපේක්ෂා ඇත්තෙක් ව, සිහි ඇති ව, නුවණින් කායික සුවය විඳී, වශයෙන් දක්වන සතරවන පරම දෘෂ්ටි ධර්ම නිර්වාණය කියති.

175 දී. නි. 3, පි.431.

176 දී. නි. 1, පි.63; බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය.

177 -එම- පි. 65-67. ම. නි. 3, පි.43.

12. ආත්මය, සොම්නස්, දොම්නස් නැති, සුඛය නොපිළිගන්නා මධ්‍යස්ථභාවයෙන් යුක්ත වූ සිව්වන ධ්‍යානය ලැබීමේ හේතුවෙන්[178] පස්වැනි වූ දෘෂ්ටි ධර්ම නිර්වාණය ද දක්වයි.

පූර්වෝක්ත පළමු කරුණ වූ මිනිස් ලොව පස්කම් සැප විඳ, ඉඳුරන් පිනවා, ඉන් අනතුරු ව ආත්මය පරම දෘෂ්ටි ධර්ම නිර්වාණය ලැබුවේ යැයි කියූ ආත්මවාදී බමුණෝ වූහ. එහෙත් ඒ එක් එක් ආචාර්ය පරම්පරාවන්හි ඒ පිළිගත් ආකාරය වෙනස් විය. ඇතැමුන් ඒකාන්ත සුඛ ලෝකයක් ඇතැයි පවසා ඒ ලෝකය කරා යා යුතු යයි කීවේත් තවත් සමහරු පරම වර්ණ වූ උත්තරීතර වර්ණයක් ඇතැයි කීවේත් ඔවුන් ගේ දෘෂ්ටි අනුව යාමෙනි. ආත්මවාදීන් වාද යුද්ධ නොනිසි උත්තම ප්‍රාප්තියට පත් ශ්‍රමණ කරුණු සතරකින් දක්වූයේ ද ඔවුන් ගේ එකී දෘෂ්ටිය අනුව ම ය.[179] ආත්මවාදීන් විසින් ඉදිරිපත් කළ අදහස් නිවැරදි කිරීම් වශයෙන් බුදුන් වහන්සේ ආත්මය ඒ ඒ භවයේ දී පවතින සම්මුති ව්‍යවහාරයන් බවත්, ඒ ශාස්වත හෝ උච්ඡේද ලෙස නොගත යුතු බවත්, විවිධ දේශනා ඇසුරින් පැහැදිලි කළ හ. ආත්ම විමුක්තිය ලෙස ඔවුන් දක් වූ 'පරමවර්ණ' ස්වභාව ද එක්තරා සාපේක්ෂ සම්මුති ව්‍යවහාරයක් බව[180] පැහැදිලි කරන බුදුන් වහන්සේ 'සඳහිරු දෙදෙනා ගේ ආභාසය නොවිඳිනා දිව්‍ය සමූහය 'සඳහිරු දෙදෙනාගේ ආභාසය විඳින වුන්ට වඩා බොහෝ ය.;' යි පැහැදිලි කළ හ.[181] ඒකාන්ත සුඛ ලෝකයක් සඳහා යයි ඒ ඒ ආචාර්යවරුන් විසින් දක්වනු ලැබූ සතුන් මැරීම, සොරකම් කිරීම, කාමයෙහි වරදවා හැසිරීම හා මුසාව යන සතරින් වැළකී එක්තරා තපෝ ගුණයක් සමාදන් වීම වැන්නකින් ලැබෙනුයේ සුව දුක් මිශ්‍ර බවක් මිස, ඒකාන්ත සුවයක් නො වේ යයි දක් වූ බුදුන් වහන්සේ ඒකාන්ත සුඛ ලොවක් තිබෙන බව ද වදාළ

178 ම. නි. 2, පි.325-327; සන්දක සූත්‍රය.

179 දී. නි. 1, පි.66.

180 ම. නි. 2, පි.381,-385 චූලසකුලුදායි සූත්‍රය.

181 ම. නි. 2, පි.387-399, වේඛනස්ස සූත්‍රය.

හ. කාමයෙන් වෙන් ව ප්‍රථම, ද්විතීය තෘතීය ආදී ධ්‍යානයන්ට පැමිණීම එකී ඒකාන්ත සුබ ලෝකය ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමේ ප්‍රතිපදාව වේ.[182] චතුර්ථ ධ්‍යානයට පැමිණි පුද්ගලයා යම් පමණ දෙවිවරු ඒකාන්ත සුබ ලෝකයට පැමිණියාහු නම්, ඒ දෙවියන් හා සමඟ එක්ව සිටියි, සල්ලාප කරයි. සාකච්ඡාවට පැමිණෙයි.

ඒකාන්ත සුබ ලෝකය සාක්ෂාත් කිරීම නම් වේ. භික්ෂූන් වහන්සේ බුදුන් වහන්සේ වෙත විසූයේ ඒකාන්ත සුබ ලෝකය නම් වූ රූපාවචර ධ්‍යාන ලැබීමට නො වේ.[183] ඊට වඩා උත්තරීතර, ප්‍රණීතතර ධර්මාවබෝධය කිරීමටය[184] ඒ කාමාශ්‍රව, භවාශ්‍රව, අවිද්‍යාශ්‍රව නම් වූ ආශ්‍රවයන්ගෙන් සිත විමුක්ත කිරීම සඳහා ය. එසේ විමුක්ත වූ කල්හි විමුක්ත ය යන ඥානය ඇතිවෙයි. ආත්මය උච්ඡේදයට පත්වන ආකාරය නම් වූ ඉහත කී දොළොස් ආකාර ක්‍රමයෙන් සත්ත්වයා ගේ ආත්මය උච්ඡේද භාවයට පත් නොවන බව බුද්ධ දේශනාව අනුව පැහැදිලි වේ. ආත්මය ව්‍යවහාරමාත්‍ර වූවකි. ඒ භවය නම් වූ උත්පත්තියත්[185] සමඟ සම්මුති වශයෙන් පැනෙන්නකි. පැරණි වූ මව්පියන්ගෙන් පැවත එන කුලවංශය අනුව ආත්මභාවෝත්පත්තිය බුදුන් වහන්සේ පනවති. ක්ෂත්‍රිය කුලයෙහි ආත්ම භාවෝත්පත්තිය වේ නම් ක්‍ෂත්‍රියහයි ගිනීමට යෙයි. බ්‍රාහ්මණ කුලයෙහි ආත්මභාවෝත්පත්ති වේ නම් බ්‍රාහ්මණ යැයි ගිනීමට යෙයි. ඉදින් වෛශ්‍ය කුලයෙහි ආත්මභාවෝත්පත්තිය වේ නම් වෛශ්‍ය හයි ගිනීමට යෙයි. ශුද්‍ර කුලයෙහි ආත්ම භාවෝත්පත්තිය වේ නම් වෛශ්‍ය හයි ගිනීමට යෙයි. ශුද්‍ර කුලයෙහි ආත්ම භාවෝත්පත්ති වේ නම් ශුද්‍ර යයි ගිනීමට යෙයි.[186]

---

182 - එම- පි. 399.

183 ම. නි. 2, පි.389, චූලසකුලුදායි සූත්‍රය.

184 බ.ද. පි.275-279.

185 ම. නි. 2, පි.391, චූල සකුලුදායි සූත්‍රය, ම. නි. 1, පි.499-503.

186 ම. නි. 2, පි.707-705, වාසෙට්ඨ සූත්‍රය

පූර්වෝක්ත විග්‍රහයට තුළින් නිගමනය කළ හැක්කේ බුද්ධ දේශනාවට අනුව පුද්ගල ආත්මය උච්ඡේද භාවයට පත් නොවන බවයි.

4-II. පුද්ගලයා, යථාර්ථවාදය හා සත්‍යය

පුද්ගලයා පිළිබඳ සත්‍යය සෙවීමෙහි ලා, බුදුදහම පෙන්වන මඟ ආරම්භ වනුයේ තේරුම් ගත හැකි ස්ථානයකිනි.[187] එය විශ්වාස මාත්‍රයෙන් පිළිගත යුත්තක් නොව, තමා උපමා කොට ගෙන, තමාට හසුවන පරිදි, තමා කෙරෙහි වර්තමානයේ පවතින තත්ත්වය මත ගොඩනැගුණකි.

විවිධ ආගමික මත සහ විශ්වාස පවතින සමාජයක, ස්වකීය මතය සත්‍යය, සෙස්ස හිස්[188] යයි දැක්වීම බොහෝ ශාස්තෘවරුන්ට අභිමත වූවෙකි. එහෙත් ඒ මග, බුදුරජාණන් වහන්සේ නියත වශයෙන් ම ප්‍රතික්ෂේප කළ සේක. ස්වාමීනි, කේසපුත්තයට[189] එන ඇතැම් මහණ බමුණෙකු ඇත. ඔහු ස්වකීය ලබ්ධිය ම කියති, පවසති. මෙරමාගේ ලබ්ධිය පහත් කොට කියති. පවසති. මෙරමාගේ ලබ්ධිය පහත් කොට කියති. හෙළා දකිති. බැහැර කෙරෙති. "ස්වාමීනි, මේ භවත්, මහණ බමුණන් අතරින් කවරෙක් නම්, සත්‍යය කියත් ද[190] කවරෙක් අසත්‍යයක් කියත් දැයි අපට සැක ඇතිවේ ම ය, කුකුස් ඇතිවේ ම ය" යි කේසපුත්ත නියම් ගම්වැසියෝ භාග්‍යවතුන් වහන්සේට සිය අදහස් දැක්වූ හ. සත්‍යය කුමක්දැයි, වටහා ගැනීමට

---

187 ම. නි. 2, පි.661; වඩ්කි සූත්‍රය, වෙත්තමුනි, ආර්.ජී. ද එස්. බු.,ආ.වි.ස., පි.126 - 133.

188 දී.නි. 1, පි.41 - 43; ම. නි. 2, පි.111 - 113, 283, 657. සු.නි., පි.279 - 283. ම. නි. 2, පි.657.

189 අ. නි. 1, පි.337; කාලාම සූත්‍රය. සාළ්හ සූත්‍රය - අ. නි. 1, පි.351. සු.නි., පි.284.

190 අ. නි. 1, පි.337; කාලාම සූත්‍රය. දී. නි. 1, පි.391.

අපහසු වූයේ විවිධ මහණ බමුණන්ගේ මත[191] නිසා බව, ඉහත ප්‍රකාශයෙන් පැහැදිලි ය.

"කාලාමයෙනි, තොප විසින් සැක කරන්නට නිසිම ය. කුකුස් කරන්නට නිසිම ය. සැක කටයුතු තැන ම තොපට කුකුසක් උපන. කාලාමයෙනි, මෙසේ නිවැරදි මතය සොයා ගන්න," යනුවෙන් තථාගතයන් වහන්සේ වටහා ගත හැකි ආකාරය පැහැදිලි කළ හ.

1. අනුශ්‍රව කථායෙනුදු නොගනුව.
2. පරම්පරායෙහි ආ හෙයින් නොගනුව.
3. මෙය මෙසේ විය හැකි යැයි ද නොගනුව.
4. අපගේ පෙළ හා සැසැඳේ යයි ද නොගනුව
5. තර්කානුකුල යයි ද නොගනුව
6. න්‍යායානුකුල යයි ද නොගනුව
7. ආකාර පරිවිතර්කයෙනුදු නොගනුව
8. අප සිතා පිළිගත් දෘෂ්ටිය හා සැසඳේ යයි ද නොගනුව
9. මේ මහණ තෙමේ යහපත් කෙනෙකි. ඔහුගේ කීම පිළිගත යුතු යයිද නොගනුව.
10. මේ මහණ අපට ගුරුහයි ද නොගනුව[192]

යනුවෙන්, ජීවන අත්දැකීමෙන්[193] ලැබිය හැකි අවබෝධය අවධාරණය කිරීමට, "කාලාමයෙනි, මේ දහම් කුසල් ය, මේ දහම් අකුසල්ය, මේ දහම් වරද සහිතය, මේ දහම් නුවණැත්තන් විසින් ගර්හිතය, මේ දහම්හු සපුරන ලද්දාහු, සමාදන් කොට ගන්නා ලද්දාහු, අවැඩ පිණිස, දුක් පිණිස පවත්නාහ, යි තෙපි

---

191 අ. නි. 1, පි. 337, 349 අ. නි. 1, පි.355 - 359. අ. නි. 1, පි.336.

192 බු.ආ.වි.ස., පි.129. සු.නි., පි.295 - 299; අත්තදණ්ඩ සූත්‍රය.

193 අ. නි. 1, පි.341; කාලාම සූත්‍රය.

යම් කලෙක තුමූ ම දැන ගන්නාහු නම්, කාලාමයෙනි, එකල්හි තෙපි එය දුරු කරව,"යි තථාගතයන් වහන්සේ වදාළ හ.[194]

ඉහත දැක්වූ කරුණුවලින් ඉවත් වී, සිතා බැලිය යුතු වූයේ මන්ද යන්න, පැහැදිලි කරනු ලබන කොටසක් මජ්ඣිම නිකායේ සන්දක සූත්‍රයෙහි ඒ ඒ ශාස්තෘන් වෙතින් නික්ම යන ශ්‍රාවකයන් පිළිබඳ ව දැක්වූ අනස්සාසික (ආශ්වාදයෙන් තොරව හැසිරෙන) බ්‍රහ්මචරිය විස්තරයෙහි[195] එයි. ඇතැම් ශාස්තෘවරයෙකු, ශ්‍රැතිය ඇසුරු කළේ, ශ්‍රැතිය සත්‍යය කොට[196] ඇත්තේ වෙයි. හේ අනුශ්‍රවයෙන් මෙසේ, මෙසේ යයි පරම්පරාවෙන් පිටත සම්පත්තීන් උදෙසා දහම් දෙසයි. එසේ අනුශ්‍රවය ඇසුරු කළ, ඇසූ දෙය සත්‍යය කොට ගත් ශාස්තෘහට:

i. මනාකොට අසන ලද්දේ ද වෙයි

ii. නොමනා කොට අසන ලද්දේ ද වෙයි

iii. ඒ පරිද්දෙන් ද වෙයි

iv. අන් පරිද්දෙකින් ද වෙයි.

යනුවෙන් නුවණැති පුරුෂයා ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කළ යුතු ය. ශාස්තෘවරයා පිළිබඳ නුවණින් තීරණය කළ යුතු ය.

ඇතැම් ශාස්තෘවරයෙකු, තර්කයෙන් හා විමංසනයෙන්[197] ගන්නේ වෙයි. හේ තර්කයෙන් ගන්නා ලද විමංසා අනුව ගිය, සිය වැටහීම අනුව දහම් දෙසයි. තර්කයෙන් ගන්නා විමංසනයෙන් ගන්නා ශාස්තෘ හට:

1. මනාකොට තර්ක කරන ලද්දේ ද වෙයි

2. නොමනා කොට තර්ක කරන ලද්දේ ද වෙයි

---

194 ම. නි. 2, පි.325; සන්දක සූත්‍රය. සු.නි., පි.303 - 305.

195 -එම- 323; ම.2, පි.322.

196 ම. නි. 2, පි.323;

197 -එම- පි. 323 - 325; සන්දක සූත්‍රය.

3. ඒ පරිද්දෙන් ද වෙයි,

4. අන් පරිද්දෙන් ද වෙයි,

යන්න ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කළ යුතු ය.

තථාගතයන් වහන්සේ (අතිමුළු වූ) අනෙස්සාසික බ්‍රහ්මචරිය පිළිබඳ ව දැක්වූ අනිකුත් කරුණු දෙක වූයේ, නිරතුරු ඥානය ඥාන දර්ශනය ප්‍රකාශ කළ ශාස්තෘවරුන් හා මඳ නුවණැති බැවින්, අති මූළු වූ ප්‍රශ්න විචාරණ කළ, වචන වික්ෂේපයට පත්, ශාස්තෘවරුන් යන දෙකොටස විසින් ප්‍රකාශිත අදහස් පිළිබඳව ය. ඒවායේ වලංගුභාවය[198] පිළිබඳව ය.

පුද්ගල ගෞරවයෙන් හෝ ධර්ම ගෞරවයෙන් හෝ 'මේ ධර්මය ය, මේ විනය ය, මේ ශාස්තෘ ශාසනය' යි කිසිවකු විසින් පවසන විට, ඒ ප්‍රකාශය සතුටින් පිළිගැනීම හෝ අසතුටු සිතින් ඉවතලීම හෝ නොකොට, ඒ ප්‍රකාශය, ධර්මය හා විනය සමග සසඳා බලා, ධර්මය හා විනය සමග සැසඳේ නම් පමණක් නිශ්චයට යා යුතු බවට තථාගතයන් වහන්සේ මහා අපදේස[199] සතරක් සඳහන් කළ හ.

අංගුත්තර නිකායේ; චතුක්ක නිපාතයෙහි, පඤ්ඤාවෘද්ධි[200] සූත්‍රයෙහි දී, නුවණැති පුරුෂයකු වීම සඳහා අවශ්‍ය කරුණු:

1. සත්පුරුෂ සේවනය
2. සද්ධර්ම ශ්‍රවණය
3. නුවණින් මෙනෙහි කිරීම හා
4. ධර්මානුධර්ම ප්‍රතිපත්තිය,

යයි සතරාකාර ලෙස දැක්වූහ.

---

198 අ. නි. 2, පි. 327; මහාපදෙස දේසනා සූත්‍රය. දී. නි. 2, පි.193 - 197.

199 අ. නි. 2, පි.471; පඤ්ඤාවුද්ධි සූත්‍රය. අ. නි. 2, පි.347.

200 -එම- පි.475; අභිඤ්ඤා සූත්‍රය. අ. නි. 2, පි.474. අ. නි. 1, පි.195, 544.

කාලාමයන් හට පරලොව හා පින් පව් පිළිබඳ ආශ්වාසයන් සතරක් දක්වන ලදි. අවෛර, අව්‍යාබාධ, නොකිළිටි, විශුද්ධ සිතින් යන ඒවා මේ ආත්මයෙහි දී (ජීවිතයේ දී) ම ළඟාකර ගත යුතු බවට එකී කාලාම සූත්‍රයෙන් උපදෙස් ද දෙනු ලැබිණ. අංගුත්තර නිකායේ, චතුක්ක නිපාත, අභිඤ්ඤා[201] වර්ගයට අයත් අභිඤ්ඤා සූත්‍රයේ දී:

1. අවබෝධ කළ යුතු ධර්මය ලෙස දක්වන්නේ, උපාදාන ස්කන්ධයෝ ය.
2. පහ කළ යුතු ධර්මය ලෙස දක්වන්නේ, අවිද්‍යාව හා භව තෘෂ්ණාව ය.
3. ප්‍රඥාවෙන් වැඩි දියුණු කළ යුතු ධර්මය ලෙස ලක්වන්නේ, සමථය හා විදර්ශනාවය.
4. සාක්ෂාත් කළ යුතු ධර්මය ලෙස දක්වන්නේ, විද්‍යාව හා විමුක්තිය ය.

සත්ත්ව පුද්ගලයන් වශයෙන් හැඳින්වෙන ස්කන්ධ, ධාතු ආයතනයන්ගේ එකතුව පිළිබඳ පවතින මුලාව,[202] අවබෝධයෙහි ලා පවතින මහත් බාධකය වේ. එසේ වීමට හේතුව, 'පුද්ගලයා' යයි සලකන ධර්මයන්ගේ එකතුව (ස්කන්ධ) පිළිබඳ ව අපේක්ෂිත ස්වාමිත්වය, සම්පූර්ණ වූත්, සදාකාලික වූත් දෙයක් විය යුතු යයි පිළිගැනීමේ වරදය.[203]

ඒ වරද නිසා එක්තරා 'ධර්ම' සමූහයක් තුළ පුද්ගලයා මං මුලා වී, 'වාද' නම් වූ දෘෂ්ටියක වැද ගනියි.[204] පෘථග්ජන පුද්ගලයාට අන්තවාද උපාදානයක් වශයෙන් සත්‍යාවබෝධයට බාධකයන් වන්නේ, ඒ මුලාවය. ඒ දෘෂ්ටිය ය.

201 ම. නි. 3, පි.499; ධාතු විභඞ්ග සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.453 - 457 කථා, පි.73.

202 වෙත්තමුනි, ආර්.ජී. ද එස්. - බු.ආ.වි.ස., පි.208 - 210.

203 ම. නි. 1, පි.339 අලගද්දූපම සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.341 - 349. බු.ආ.වි.ස., පි.210 - 216; ඉ.ද.1, පි.327 - 328.

204 ම. නි. 2, පි.281 දීඝනඛ සූත්‍රය. සු.නි., පි.287.

දීඝනඛ පරිබ්‍රාජකයා, "සියල්ල (උපත්) මට නුරුස්නේ ය," යයි දෘෂ්ටි ගත් අයකු විය. ඔහු ඒ බව තථාගතයන් වහන්සේට දැන්වූ කල, උන් වහන්සේ, "දීඝනඛ, සියල්ල නොරුස්නේය, යන දෘෂ්ටියත්, තොප නුරුස්නේ දැයි," ඔහු ගත් දෘෂ්ටි පිළිබඳ ව විමසූ හ.[205] බොහෝ දෙනා දෘෂ්ටීන්හි පිහිටන්නේ, එකී දෘෂ්ටීන් ඔවුන්ට රුචි වන බැවිනි. "සියල්ල නුරුස්නේය' යි දක්වන දෘෂ්ටියක වුව ද, කෙනකු පිහිටන්නේ, එකී දෘෂ්ටිය ඔහුට රුචි වීම නිසා ය. ඒ අනුව; 'සියල්ල මට රුස්නේය' යි දෘෂ්ටි ගත්ත උන් තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි වශයෙන් සරාගයට ආසන්න, සංයෝජනයට ආසන්න, අභිනන්දනයට ආසන්න, අධ්‍යාවසාන නම් ශීල ගැනීමට ආසන්න, උපාදාන නම් දැඩි ග්‍රහණයට ආසන්න වූවෝ ය.[206]

'සියල්ල මට නොරුස්නේය'යි යම් කිසිවකුගේ වාද ඇත්තාහු, දෘෂ්ටි ඇත්තාහු වෙත් නම්, ඔවුහු අසංරාගයට ආසන්න, අසංයෝජනයට ආසන්න, අභිනන්දනයට ආසන්න, අනධ්‍යාවසානයට ආසන්න, අනුපාදානයට ආසන්න වූවෝ ය.

ඇතැම් ප්‍රතිසන්ධියක් රුස්නේ ය. ඇතම් ප්‍රතිසන්ධියක් නුරුස්නේය'යි තෘෂ්ණාමාන දෘෂ්ටි වශයෙන් සලකන දෘෂ්ටි ගතිකයන්ට, ඒ ඒ මොහොතෙහි පවතින දෘෂ්ටිය අනුව සංරාග ආදී ප්‍රතිඵල ලැබේ.[207]

නුවණැති පුරුෂයන් විසින් ඉහතින් දක්වන ලද දෘෂ්ටි තුන් ආකාරයන්හි දී ක්‍රියා කළ යුත්තේ කෙසේ දැයි[208] තථාගතයන් වහන්සේ, දීඝනඛ පරිබ්‍රාජකයා හට පැහැදිලි කළ හ.

'සියල්ල මට රුස්නේය' යන දෘෂ්ටියෙහි පිහිටි තැනැත්තාගේ දෘෂ්ටියට ප්‍රතිවිරුද්ධ දෘෂ්ටි ගත් දෙදෙනකු[209] වන බව ඉහත කී

205 ම. නි. 2, පි.280.

206 ම. නි. 2, පි.283 දීඝනඛ සූත්‍රය.

207 පි.279 - 289.

208 ම. නි. 2, පි. 283 දීඝනඛ සූත්‍රය.

209 -එම- පි.283 - 285.

කොටසින් පැහැදිලි විය යුතු ය. එනම්, 'සියල්ල මට නුරුස්නේය', යන දෘෂ්ටි ගත් පුද්ගලයාත්, 'ඇතැම් ඒවා මට රුස්නේය, ඇතැම් ඒවා මට නුරුස්නේය' යන දෘෂ්ටි ගත් පුද්ගලයාත් යන දෙදෙනා ය. මේ තිදෙනා අතරින්, ඕනෑ ම අයකුගේ දෘෂ්ටියට විරුද්ධ දෘෂ්ටි ගත් දෙදෙනකු සිටින බව තේරුම් ගන්නා නුවණැති පුද්ගලයා, ස්වකීය මතය දැඩිව ගෙන, "මෙය සත්‍යය, සෙස්ස හිස් ය" යනාදී ප්‍රකාශයන් නොකරයි. එයට හේතුව තමන්ගේ මතයට විරුද්ධ ව, කරුණු දක්වන දෙදෙනෙකු ම සිටින හෙයිනි. විරුද්ධවාදී දෘෂ්ටි ගත් දෙදෙනා සංවාද කිරීමට, විවාද කිරීමට හා කලහ කිරීමට පෙළැඹීමෙන් දුක හා වෙහෙස ඇති වේ. ඒ ඒ දෘෂ්ටීන්හි දැඩිව නොපිහිටි කල දුක හා වෙහෙස නොවන බව, නුවණැති පුද්ගලයා අවබෝධ කරයි. "කලහ ඇති කල්හි විවාද වෙයි. විවාද ඇති කල්හි දුක් වෙයි. දුක ඇති කල්හි වෙහෙස වේ. මෙසේ හෙයින් හේ කලහයත්, විවාදයත්, දුකත්, වෙහෙසත්, තමා කෙරෙහි දකිමින්, ඒ දෘෂ්ටීන් හැරපිය යි. අන්‍ය දෘෂ්ටියකුදු නොගනී. මෙසේ, ඒ දෘෂ්ටීන්ගේ ප්‍රහාණය වෙයි. එකී දෘෂ්ටීන්ගේ දුරලීම වේ." යනුවෙන් තථාගතයන් වහන්සේ දෘෂ්ටීන් ප්‍රහාණය කළ යුතු ආකාරය පැහැදිලි කළ හ.[210]

තථාගතයන් වහන්සේ, ලෝක ව්‍යවහාරය,[211] ලෝක සම්මුතිය[212] දැඩිව නොගැනීමෙන් මිදෙන ආකාරය බොහෝ සූත්‍රවල දී විවිධ පුද්ගලයන්ට පැහැදිලි කළේ පුද්ගල නානත්වය දැන සිටි බැවිනි.

"පැරණි බමුණන්ගේ පරම්පරාවෙහි පිටක සම්ප්‍රදායයෙහි යම් මන්ත්‍ර පදයක් වේ ද? බ්‍රාහ්මණයෝ 'එය ම සත්‍යය, අන් සියල්ල අසත්‍යය' යැයි තීරණය කරති. මෙහි ලා භවත් ගෞතමයෝ කුමක් කියත් ද" යි කාපටික මානවකයා[213] තථාගතයන් වහන්සේගෙන් ඇසී ය. "මම එම කරුණ දනිමි; මම එම

210 ම. නි. 1, පි.459 - 461 මහා හත්ථිපදොපම සූත්‍රය.

211 ම. නි. 2, පි.655 - 657; වඩ්කි සූත්‍රය.

212 ම. නි. 2, පි.719 - සුභ සූත්‍රය.

213 දී. නි. 1, පි.600.

කරුණ දකිමි; මෙය ම සත්‍යය; අන්‍යය හිස්ය, යයි කිව හැකි එක ද බමුණෙකුවත් නොවන බව පැවසූ තථාගතයන් වහන්සේ, තමන් නුදුටු, ප්‍රත්‍යක්ෂ නොකළ දෙයක් පවසන බ්‍රාහ්මණ පිරිස, එකිනෙකා පසුපස කණවැල අල්ලා ගෙන ගමන් කරන 'අන්ධවේණු' පරම්පරාවට[214] අයත් වූවෝ යයි වදාළ හ. එක එකා පසුපස ගමන් කිරීම මිස, වෙනත් කළ යුතු යමක් අන්ධයෝ නොදනිති. එසේ ම බ්‍රාහ්මණයෝ ද අසා ගැනීමෙන් මිස, ස්වකීය අත්දැකීමෙන් යමක් නොදනිති. එකල, ප්‍රසිද්ධ ව සිටි බමුණන් අතර වූ අට්ඨක, වාමක, වාම දේව, විශ්වාමිත්‍ර, යමදග්නි, අඞගීරස භාරද්වාජ, වාගිෂ්ට, කාශ්‍යප, භගු යන අය[215] අතර පවා, "මම ඒ කරුණ දකිමි, මම ඒ කරුණ දනිමි, මෙය ම සත්‍යය, අන්‍යය හිස්ය," යනුවෙන් කිව හැකි එක ම බමුණෙකු හෝ නොවී ය.

කාපටික මානවකයා, තථාගතයන් වහන්සේ හා සාකච්ඡා කිරීමට කැමති වූයේ පරම්පරාවෙන් එන බමුණු විශ්වාස ගැන වුව ද, ඔහු ද එකී විශ්වාස පිළිබඳ ව කිසිවක් පැහැදිලිව නොදන්නා අයකු බව තථාගතයන් වහන්සේ ඔහුට පැහැදිලි කළ හ.

"භාරද්වාජය, පළමු ශ්‍රද්ධාව ගැන කී ඔබ, දැන් අනුශ්‍රවය ගැන කියන්නෙහිය", යන්නෙන් ඔහු ප්‍රකාශ කළ කරුණ වුව තහවුරු කිරීමෙහි ලා ඔහුට ශක්තිය නොතිබූ බව පෙන්වා දුන් තථාගතයන් වහන්සේ; මේ ආත්මයෙහි දී ම (මෙහි ම) දෙවැදෑරුම් විපාක ගෙන දෙන ධර්ම පහක් ඇතැයි දැක්වූ හ. එකී ධර්ම පහ ශ්‍රද්ධාව, රුචිය, අනුශ්‍රවය, ආකාර පරිවිතර්කය හා දිට්ඨි නිජඣානක්ඛන්ති යන ඒවා ය.[216] එකී ධර්ම පහ දෙවැදෑරුම් විපාක ගෙන දෙන්නේ එකී ධර්ම පිළිබඳ ව, ඒ ඒ පුද්ගලයන්ගේ පිළිගැනීම අනුව ය. සත්‍යය සොයන්නා, මෙය ම සත්‍යය යි ආරම්භයේ දී ම යමක්

214 දී. නි. 1, පි.599 - 609; තෙවිජ්ජ සූත්‍රය. ම. නි. 2, පි.657.

215 ම. නි. 2, පි.657 වඞ්කි සූත්‍රය.

216 ම. නි. 2, පි.656 සු.නි., පි.286.

දැඩිව ගැනීමේ පවතින වරද වනුයේ, ඒවා වරෙක සත්‍යය ලෙස පෙනුණේ වී නමුත් පසු ව ඒ අසත්‍යය විය හැකි නිසා ය.

1. මොනවට අදහන ලද්දක් ශ්‍රද්ධා වුව ද, බොරු වෙයි. නොඅදහන ලද්දක් වුව ද සත්‍ය වෙයි.
2. මැනවින් රුස්නා ලද්දක්....
3. මොනවට අසන ලද්දක්...
4. මොනවට පරිවිතර්ක කරන ලද්දක්
5. මොනවට සිතින් බලන ලද්දක් වුව ද බොරු වෙයි. නොබලන ලද්දක් වුව ද සත්‍ය වෙයි.

එහෙයින් ඉහත ධර්ම පිළිබඳ ව සත්‍යය[217] රක්නා වූ නුවණැති පුරුෂයකු විසින් මෙය ම සත්‍ය ය, අනෙක බොරු යැයි ඒකාන්තයෙන් විනිශ්චයට බැසීම නුසුදුසු ය.

ඒ ඒ දෘෂ්ටිගතික පිරිස් මැනවැයි ගනු ලැබූ ඒවායේ පැවති, සාවද්‍ය නිරවද්‍යතාවන් තුලනය කර බැලීමත්, ඒ ඒ අදහස්, පුද්ගල නානත්වයට ගැළපෙන අයුරින් අර්ථ දක්වා, පුද්ගලයන්ට යහ මග කියා දීමත්, තථාගතයන් වහන්සේගේ අදහස විය. එහෙත් තථාගතයන් වහන්සේ පැවසූ සමහර අදහස්, වරදවා වටහා ගෙන අන්‍යයන්ට පැවසීමෙන් තථාගතයන් වහන්සේට ද චෝදනා කළ අවස්ථාවක් මතු කරයි.

පසේනදී කොසොල් රජතුමා, "ස්වාමීනි, 'සියල්ල නිරවශේෂයෙන් අවබෝධ කර ගත්, සියල්ල දකින, ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණ කෙනෙකු නැතැ'යි යම් කිසිවකුට ඔබ වහන්සේ පැවසූ බව කියන්නේ නම් ඒ සත්‍යයක්ද"යි විමසයි.[218] එහි සත්‍යයක් නොමැති බව දැක්වූ කළ, විඩූඪභ සෙන්පති අමතා, කී කතාව රාජ අන්තඃපුරයේ දී පැවසූයේ කවුරු දැයි විමසයි. ආකාශගෝත්‍ර

217 ම. නි. 2, පි.565 කණ්ණකත්ථල සූත්‍රය. ම. නි. 2, පි.253 - 255. ම. නි. 2, පි.252.

218 ම. නි. 2, පි.565 - 567; කණ්ණකත්ථල සූත්‍රය. ම. නි. 2, පි.566.

සඤ්ජය බමුණා යයි දැන, ඔහු වහාම ගෙන්වා ගැනීමට ද කටයුතු කරයි.

ඉක්බිතිව කොසොල් රජතුමා, "භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අන් කිසි දැයක් සඳහා වදාළ වචනයක්, වෙනත් ලෙසකින් වරදවා ගත්තාවත් දැ"යි ඔහුගෙන් විමසයි. තථාගතයන් වහන්සේ, "යමෙකු එක්වර ම හැමදා ම හැම දන්නේ නම්, එබඳු මහණෙකු හෝ බමුණෙකු හෝ නැත.[219] ඒ කරුණ විද්‍යමාන නොවේ", යයි සඳහන් කරන ලද බව ඔහු සිහිපත් කළ පසු කොසොල් රජතුමාගේ අදහස වූයේ, භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ ප්‍රකාශය කරුණු සහිත ය, හේතු සහිත ය," යනුවෙනි.

සත්‍යය තේරුම් ගැනීම සඳහා අවශ්‍ය වූයේ ලෝභ ධර්ම, ද්වේශ ධර්ම හා මෝහ ධර්මයන්ගෙන් ඈත්වීම බව තථාගතයන් වහන්සේ කාලාමයන්ට[220] දෙනු ලැබූ උපදෙස්වලින් පැහැදිලි ය. වැරදි නිගමනයන් කරා මිනිසුන් පොළඹවනුයේ එකී ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ ධර්ම විසිනි. ලෝභ ධර්මයකින් සිත් විපරීත වූ කල, නොදනිමියි හෝ දනිමි යි කියයි. 'නොදක්මියි හෝ දක්මි' යි කිය යි. යම් කරුණෙක්හි ලා අනුන්ට අහිත පිණිස, දුක් පිණිස වැටේ නම්, ලෝභ ධර්ම හේතුවෙන් ඔහු එහි සමාදන් කරවයි. ලෝභ නොවන සිතැතියකු, ඉහත ආකාරයෙන් නොහැසිරෙන බැවින්, ඒ පුද්ගලයා ලෝභ සහගත ද නැද්ද? යන්න අන්‍යයන්ට තීරණය කළ හැකි ය.[221] කාය සමාචාර, වාක් සමාචාර හා මනෝ සමාචාර යන ඉරියව්වල දී, නිගමනවලට එළැඹීම අපහසු නොවේ. ලෝභ සහගත නො වූ පුද්ගලයා දහමක් දෙසයි නම්, එය ගැඹුරු ය. දූරදර්ශීය, දුරනුබෝධය, ශාන්තය, ප්‍රණීතය, අතර්කාවචරය, නිපුණය, පණ්ඩිතයන් විසින් දැන ගන්නා ලදහ.[222] ආදී ආකාරයෙන් ඔහු තේරුම් ගත හැකි ය.

219 අ. නි. 1, පි.339, 357 - 365.

220 අ. නි. 1, පි.237, 285, 347, 357.

221 ම. නි. 2, පි.569; වඬ්කි සූත්‍රය.

222 ම. නි. 2, පි.721; සුභ සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.419.

ලෝභ සහගත පුද්ගලයා හැඳිනගත් ආකාරයෙන් ම ද්වේශ සහගත පුද්ගලයා හා මෝහ සහගත පුද්ගලයා ද හැඳින ගැනීමට, තථාගතයන් වහන්සේගේ දේශනාව මහත් සේ පිටුබලයක් විය. තථාගත ධර්මය හාස්‍යයට ලක් කිරීමට "මෙසේයින් ම ඇතැම් මහණ බමුණෝ, මනුෂ්‍ය ධර්මයෙන් මත්තෙහි ආර්යභාවකරණයට සමත් ඥාන දර්ශනය පිළිණ කරති.[223] උන්ගේ භාෂිතය හාස්‍ය උපදවයි. කෙසේ නම් මනුෂ්‍ය වූවෙක්, මනුෂ්‍ය ධර්මයෙක් මතුයෙහි, ආර්යභාවකරණය සමත් ඥාන දර්ශන ප්‍රත්‍යක්ෂ කෙරේ ද? දන්නේ හෝ නොදන්නේ හෝ වේ ද? එම කරුණ විද්‍යමාන නොවේ." යයි උපමාඤ්ඤ ගෝත්‍ර ඇති පොක්ඛරසාති ප්‍රකාශ කළ බව, තෝදෙය්‍යපුත්‍ර බ්‍රාහ්මණයා තථාගතයන් වහන්සේට දැක්වූහ.

තථාගතයන් වහන්සේ, "පොක්ඛරසාති බමුණා, හැම මහණ බමුණා ගේ සිත් කෙසේ වෙතත්, සිය පුණ්ණික දාස්සගේ සිතවත් දැනගත නොහැකි[224] බමුණකු ලෙස ජාත්‍යන්ධ පුරුෂයකුට ඔහු උපමා කළේ ය.

වෙඛනස්ස පරිබ්‍රාජකයා ද දිනක් තථාගතයන් වහන්සේට පරිභව කිරීමේ අදහසින්, උන්වහන්සේ දෙසූ මග විවේචනය කළේ ය. "මෙලොව ඇතැම් මහණ බමුණු කෙනෙක්, පූර්වාන්තය නොදක්නාහු අපරාන්තය[225] නොදක්නාහු, වුවත්; ජාතිය ක්ෂය වූය, බඹසර වැස නිමවන ලද, කරණී කරන ලද, මේ බවට කළ යුතු අන් කාර්යයක් නැතැයි ප්‍රතිඥා කෙරෙති. "ඔවුන්ගේ මේ වචනය, හාස්‍යයක් ම උපදවයි. ලාමකය, අර්ථ ශූන්‍යය, හිස්ය" යනුවෙන් වෙඛනස්ස දැක්වූ අදහසින් උරණ වූ තථාගතයන් වහන්සේ, "පූර්වාන්තය සිටීවා, අපරාන්තය සිටීවා", ශඨ නොවූ, මායා නැති, ඍජු ස්වභාව ඇති, නුවණැති පුරුෂයාට මම ඒ ගැන අනුශාසනා කරමි යි, වදාළ හ.

223 ම. නි. 2, පි.721; සුභ සූත්‍රය. ම. නි. 2, පි.723.

224 ම. නි. 2, පි.401; වෙඛනස්ස සූත්‍රය.

225 ම. නි. 2, පි.401.

"මම දහම් දෙසමි. එම අනුශාසනා එසේ පිළිපදනේ නොබෝ කලකින් ම මේ අවිද්‍යා බන්ධනයෙන් මෙසේ මොනවට මිදෙන්නේ තෙමේ ම දන්නේ ය.[226] තෙමේ ම දක්නේ යයි" තථාගතයන් වහන්සේ දහම් මග පැහැදිලි කළ හ. එසේ පුද්ගල නානත්වය උන්වහන්සේ දැන සිටිය හ.[227]

සතර වර්ණයන් පිළිබඳ ව කාලීන සමාජය පිළිගෙන තිබූ අදහස් අනුව ක්ෂත්‍රීය හා බ්‍රාහ්මණ වර්ණ අග්‍ර විය. එහෙයින්, ඒ ඒ කුලයන් එකිනෙක කුලයන් කෙරෙහි පිළිපැදිය යුතු ආකාරයන් දක්වන පරිචර්යා සතරක්[228] බමුණන් විසින් පනවනු ලැබිණ. මෙකී පරිචර්යා සතර පිළිබඳ ව තථාගතයන් වහන්සේගේ පිළිගැනීම වූයේ, ඒ පුද්ගල සංවර්ධනය කරා යොමු වූ, පුද්ගල නානත්වයකට ගැළපෙන, පැනවීම් ලෙස බව ඒසුකාරී සූත්‍රය පැහැදිලි කරයි. එය උපත නම් වූ ආත්මභාවය[229] අනුව යන්නත් නොවන බව එම සූත්‍රය අවධාරණය කරයි. සතර වර්ණයන්ගේ නානත්වය පිළිබඳ ව කණ්ණකත්ථල සූත්‍රය[230] අවධාරණය කරනුයේ, මෙහි ලෞකික වෙනස නොව, පාරලෞකික වෙනස ය. පුද්ගල නානත්වය අවධාරණය කරන, පඤ්චපධානියඞ්ග නම් වූ අංග පහක් තථාගතයන් වහන්සේ එම සූත්‍රයේ දී සඳහන් කළහ.

1. සැදැහැයෙන්, තථාගතයන් වහන්සේගේ සම්මා සම්බුදු බව හා නව ලොව්තුරා ගුණ හා චතුරාර්ය සත්‍යය ඇදහීම,
2. අල්පාබාධව, අල්පාකඩකව, ශීත නැති, උෂ්ණ නැති, මධ්‍යම වූ සම ශීතෝෂ්ණ පරිසරයක කය පැවැත්වීම

226 ම. නි. 1, පි.411; අරිය පරියේසන සූත්‍රය. දී. නි. 3, පි.529.

227 ම. නි. 2, පි.669 - 673 එසුකාරී සූත්‍රය. ම. නි. 2, පි.673. ම. නි. 2, පි.671 - 673.

228 ම. නි. 2, පි.673.

229 ම. නි. 2, පි.567 - 569;

230 ම. නි. 2, පි.568.

3. අශ්ඨවීම, අමායවීම, 'යථාභූත ආත්මය' නම් වූ තමා පිළිබඳ ව ශාස්තෘවරයාට විඤ්ඤූ පුරුෂයන්ට ද හෙළි කිරීම; සබ්‍රහ්මචාරීන්ට පැවසීම.
4. අකුසල ධර්මයන්ගේ ප්‍රහාණය සඳහා කුශල ධර්මයන්ගේ වැඩීම; බලවත් වූ දෘඪ පරාක්‍රම නම්, දැඩි උත්සාහය යොදා වීර්යවන්ත වීම,

යන අංග හතර පිළිබඳ ව නානත්වයක් විය හැක්කේ බ්‍රාහ්මණ, ක්ෂත්‍රිය, වෛශ්‍ය, ශූද්‍ර යන සතරාකාර වර්ණයන්ගේ ප්‍රධාන වීර්යය අනුව ය. යම් පරිදි, තරුණ හස්තීන් දෙදෙනෙක් හා තරුණ අශ්වයන් දෙදෙනෙක් ගත් කල, ඔවුන්ගේ ප්‍රධන් වීර්යයෙහි ලා වෙනසක් විය හැකි ය. එහෙත්, ඔවුන් හික්මවා ගැනීමෙන්, ශාන්ත දාන්ත කර ගැනීමෙන් පසු ව විනීතභාවයෙහි ලා නානත්වයක් දැකිය හැකි නොවේ. තථාගතයන් වහන්සේ "නන් වැදෑරුම් දර නිසා හටගත් ගින්නෙහි" වෙනසක් නො දැකිය හැකි බව පවසා, ප්‍රධන් වීර්යයෙහි ද නානත්වයක් නැතැ යි වදාළ හ. විමුක්තියෙන් විමුක්තිය අරබයා උන්වහන්සේ නානත්වය නොකියති.[231]

සත්‍යානුරක්ෂණය සඳහා සත්‍යාවබෝධය ලැබිය යුතු බැවින් එහි ලා, ශ්‍රද්ධාව, රුචිය, අනුශ්‍රවය, පරිවිතර්කය, දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති යන ධර්ම පහ ප්‍රමාණවත් නොවේ. ලෝභ ධර්ම, ද්වේෂ ධර්ම, මෝහ ධර්ම පිළිබඳ ව ස්වකීය සිත කෙසේ දැයි පරීක්ෂා කොට බලා, එකී ධර්මයන්ගෙන් පිරිසුදු ව විශුද්ධ ව, සිත පවත්නේ නම්, ඒ නුවණින් දැකිය යුතු වේ[232] එසේ නුවණින් දැකීමෙන් එළඹුණ නිගමනය අනුව ශාස්තෘවරයා කෙරෙහි ශ්‍රද්ධාව ඇති කර ගත යුතු ය. ලෝභ ධර්ම, ද්වේෂ, මෝහ ධර්මයන්ගෙන් කිලිටි සිතකින් ශාස්තෘවරයා කෙරෙහි දක්වන ශ්‍රද්ධාව හේතුවෙන් ශ්‍රාවකයා බලාපොරොත්තු වන ඵලය කරා ඔහුට යා නොහැකි බව, සහේතුක සකාරණ ස්වභාවය යි.

231 ම. නි. 2, පි.659 - 661. ම. නි. 2, පි.267; ම. නි. 1, පි.111.

232 ම. නි. 2, පි.661 වඞ්කි සූත්‍රය.

නුවණින් තම සිත පිරිසුදු බව සලකා ශ්‍රද්ධාවෙන් යුක්ත ව ශාස්තෲවරයා වෙත පැමිණෙන ශ්‍රාවකයා, පර්යුපාසනා කරයි. කන් නතු කරයි; දහම් අසයි; දහම් ධරයි; අරුත් පිරික්සයි. අරුත් පිරික්සීම නිසා දහම් වටහා ගනියි. දහම් වැටහීම ඇති කල්හි කර්තුකම්‍යතා ඡන්දය උපදවා ගනියි. හටගත් ඡන්දය උපදවා ගනියි. හටගත් ඡන්දය ඇතියේ, උත්සාහ කරයි. උත්සාහ කිරීමෙන්, අනිත්‍යාදී විසින් තුලනය කර බලයි. තුලනය කොට, ප්‍රධන් වීර්යය වඩයි. එසේ කිරීමෙන් නිවනට මෙහෙයූ සිත් ඇත්තෝ ම, නාම කයිනුදු සත්‍යය (නිවන) ප්‍රත්‍යක්ෂ කෙරෙයි.[233] ප්‍රඥායෙනුදු කෙලෙස් විනිවිද දකියි. මෙහි දැක් වූ ඒ ඒ අවස්ථාව, ඒ ඒ පියවරෙන් ඔබ්බට යැමෙන් කළ යුතු වූ සත්‍යානුබෝධය ය. එහෙත් සත්‍යය, අනුබෝධ කිරීම නම් වූ එයින්, සත්‍යානුප්‍රාප්ති නොවන බව වඞ්කි සූත්‍රයේ දැක්වේ. සත්‍යානුප්‍රාප්තියට පැමිණීම සඳහා ධර්මයන්ගේ ආසවෙය්‍යායෙන් හා භාවනාවෙන් සත්‍යානුප්‍රාප්තිය සම්පූර්ණ කළ යුතු වෙයි. සත්‍යානුප්‍රාප්තිය සඳහා ගත යුතු පියවර කීපයක් එම සූත්‍රයේ දැක්වෙන පරිදි සටහන් කරමු.

i. සත්‍යානුප්‍රාප්තියට මාර්ග ප්‍රදානය බහුකාර වේ.

ii. මාර්ග ප්‍රදානයට බහුකාර වන ධර්මය වනුයේ තුලනාවය, තුලනා නොකෙරේ නම් මාර්ග ප්‍රදානය නොවේ.

iii. තුලනාවට මුල් වනුයේ ව්‍යායාම කිරීමය.

iv. ව්‍යායාමයට බහුකාර වනුයේ, මුල් වනුයේ ඡන්දය ය.

v. ඡන්දයට බහුකාරය වනුයේ, මුල් වනුයේ දහම් වැටහීම නම් වූ ධම්මනිජ්ඣානක්ඛන්තිය ය.

vi. දහම් වැටහීමට බහුකාර වනුයේ, මුල් වනුයේ අරුත් පිරික්සීමය.

---

233 -එම- පි.665.

vii. අරුත් පිරික්සීමට බහුකාර වනුයේ දහම් දැරීමය. දහම් දැරීම නිසා අරුත් පිරික්සීමට සිත් වේ.[234]

viii. දහම් දැරීම නම් වූ ධර්ම ධාරණයට බහුකාර වනුයේ, මුල් වනුයේ ධර්ම ශ්‍රවණය ය.

ix. ධර්ම ශ්‍රවණයට බහුකාර වන්නේ, මුල් වන්නේ, කන් නතු කිරීම නම් වූ ශ්‍රෝතාවධානය ය.

x. කන් නතු කිරීමට බහුකාර වන්නේ, මුල් වන්නේ, ඇසුරු කිරීම නම් වූ පර්යුපාසානයය.

xi. පර්යුපාසනය නම් වූ ඇසුරට මුල් වන්නේ, බහුකාර වන්නේ එළැඹීමය.

xii. උපසංක්‍රමණය නම් වූ එළැඹීමට මුල් වන්නේ, බහුකාර වන්නේ, ශ්‍රද්ධාව ය. ශ්‍රද්ධාව නූපදී නම් උපසංක්‍රමණය නොවන්නේ ය. උපසංක්‍රමණයට ශ්‍රද්ධාව[235] බහුකාර වේ.

ඉහතින් දක්වනු ලැබූ ශ්‍රද්ධාව, සත්‍යාවබෝධයට හේතු වන්නේ පියවරෙන් පියවර සහේතුකව සකාරණ ස්වභාවයෙන් ඉදිරියට යාම හේතුවෙනි. තථාගතයන් වහන්සේ කෙරෙහි පවතින ශ්‍රද්ධා හේතුවෙන් එක්වර ම සත්‍යාවබෝධය බලාපොරොත්තු වීම, අඹ ඇටයක් වළලා, ඒ අඹ ඇටය වැළලූ විගස ම’ අඹ ඵල (ගෙඩි) බලාපොරොත්තු වීමකි. ධාන්‍ය වැපුරූ විගස ම අස්වැන්න බලාපොරොත්තු වීමකි. ඒ ඒ ධාන්‍ය සඳහා අඩු වැඩි වූ කල්ගත වන්නා සේ, පුද්ගල නානත්වය අනුව දහම් වැටහීම ද සිදු වේ.

තථාගතයන් වහන්සේ කාලාමයන්ට දැක් වූ, හොඳ, නරක, පින් පව් තේරුම් ගැනීමේ හැකියාව, එක්තරා ආකාරයක යහපත් දැකීමකි.[236] සම්මාදිට්ඨි ලෙස දැක්වූයේ, මේ යහපත් දැකීම පිළිබඳ යථාර්ථ ස්වභාවය ය. යහපත් දැකීම නිසා ආර්ය ශ්‍රාවකයා,

234 ම. නි. 2, පි.667; වඬ්කි සූත්‍රය.

235 ම. නි. 1, පි.111 - 113;

236 අ. නි. 1, පි.339.

සාමාන්‍ය පෘථග්ජනයන්ගෙන් වෙන් කොට හඳුනාගත හැකිය. ආර්ය ශ්‍රාවකයා සත්ත්ව පුද්ගලයන් දකින්නේ, සාමාන්‍ය පෘථග ජනයා දකින ආකාරයෙන් නොවේ. ආර්ය ශ්‍රාවකයා අකුසල් සිතට පිහිට වූ, නිවාස ස්ථානය වූ උපාය, උපාදාන යයි කියන ලද තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි දෙකෙන් (සත්ත්ව පුද්ගලාදීන් පිළිබඳ ව) 'මෙය මගේ ආත්මය'යි නිගමනයකට නොපැමිණෙයි. 'තමා' සත්ත්ව පුද්ගලාදීන් ලෙස නොගනියි. 'තමා' සත්ත්ව පුද්ගල යයි නො පිහිටයි." යනුවෙන් තථාගතයන් වහන්සේ කච්චානගොත්ත මහණ හට 'සම්මා දිට්ඨිය' පැහැදිලි කිරීමෙහි දී කරුණු දැක්වූහ.[237] 'සත්ත්ව පුද්ගලාදීන්ගේ උපත' යනුවෙන් සඳහන් කිරීමේ දී සම්මාදිට්ඨිකයා ඉන් වටහා ගනුයේ දුක ය. එනම් පංචස්කන්ධය පිළිබඳ ව දැක්වූ දුක ය. එනම් පංචස්කන්ධ දුකින් අන්‍ය වූ, සත්ත්ව පුද්ගලයෙකු පිළිබඳ අදහසක් ඔහුට නොවේ. ඒ පිළිබඳ ව සැක කිරීමක් හෝ දෙයාකාරයකින් සිතීමක් හෝ නොකරන ඔහුට, එහි ලා පවතින්නේ ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයක් හෙයිනි.

සත්ත්ව පුද්ගල උපත පඤ්චස්කන්ධ දුක පිළිබඳ උපත ලෙස සලකන සම්මාදිට්ඨිකයා, සත්ත්ව පුද්ගල නිරෝධය, පඤ්චස්කන්ධ දුක්ඛයාගේ නිරුද්ධවීමක් ලෙස ම දකින බව, තථාගතයන් වහන්සේ, කච්චායනගොත්ත මහණ හට 'සම්මාදිට්ඨිය' පැහැදිලි කළ ආකාරයෙන් තේරුම් ගත යුතු වේ.

සම්මාදිට්ඨියට විපක්ෂ වූයේ, හුල් වැනි වූයේ මිථ්‍යා දෘෂ්ටිය ය.[238] මිථ්‍යා දෘෂ්ටිය යනු එක්තරා ආකාරයක වැරදි දැකීමකි, විපරීත දැකීමකි. **'අවිද්‍යාව නිසා සංස්කාර ඇතිවේ,'** ආදී වශයෙන්, හේතු ප්‍රත්‍යයන් නිසා ඉපදීම, ජරා මරණාදී වශයෙන් පවතින දුක් ගොඩ, සත්ත්ව පුද්ගල ආත්ම වශයෙන් නොසැලකීම, යහපත් නිවැරදි දැකීමකි. ඒ පටිච්චසමුප්පාදය හා පටිච්චසමුප්පන්න ධර්මයන් දැකීමකි.[239]

---

237 ස. නි. 2, පි. 29 කච්චාන ගොත්ත සූත්‍රය. බු.ආ.වි.ස, පි.232 - 239.

238 ම. නි. 3, පි.213 මහා චත්තාරිසක සූත්‍රය. ම. නි. 3, පි.215 - 219.

239 ස. නි. 2, පි.43; එම, පි.71. ස. නි. 2, පි.91, එම, පි.149. පු.පු.සං. පි.347.

"ජාතිය කවරෙක් ද? මේ ජාතිය කවරකුගේ ද?.... ජාතිය අනෙකක, මේ ජාතිය අනෙකකුගේ ය," වශයෙන් කියන කීම් දෙකෙහි ම ඇත්තේ එක ම අර්ථය ය. ව්‍යඤ්ජනය පමණක් වෙනස් වන්නේ ය. භවය, සංඛාර යන සෙසු තන්හි ද එසේ ම ය. ඒ අයුරින් ම, "ජරා මරණය කවරේ ද? මේ ජරා මරණය කාගේ ද?" යනුවෙන් කරනු ලබන ප්‍රකාශයක් හා "ජරා මරණය අනිකකි, මේ ජරා මරණය අනිකකුගේ ය," යනුවෙන් කරනු ලබන ප්‍රකාශයක් යන දෙකෙහි, ප්‍රකාශයේ ස්වභාවය වෙනස් වන නමුත් අර්ථය ඒකාකාර වේ. කීම් දෙකෙහි ම ඇත්තේ එක ම අර්ථය ය. ව්‍යඤ්ජනය පමණක් වෙනස් වේ. 'එය ජීවය, එය ශරීරය' යන දෘෂ්ටිය හෝ 'ජීවය අනෙකක, ශරීරය අනෙකක' යන දෘෂ්ටිය හෝ පවතින කල්හි බ්‍රහ්මචරිය[240] වාසය නොවේ. එහි පුද්ගල ස්වභාවය, 'මම මගේ ආත්මය' ලෙස පිළිගෙන පැවතීම ම බාධකය වේ. ආත්මවාදීන්ගේ ගැටලුව වූයේ ද මේ පිළිගැනීම් ස්වභාවයේ[241] වරද වටහා ගැනීමට අපහසු වීම ය. භූත (හටගන්නා) නම් වූ ආහාරයෙන් හටගත් ස්කන්ධ පඤ්චකය (මම මගේ ලෙස සලකා) ස්පර්ශ ප්‍රත්‍යයෙන් ගෙන, දුක තේරුම් ගැනීමට ඔවුහු උත්සාහ කළ හ. සත්ත්ව පුද්ගල ආත්ම වැනි පිළිගැනීම් හේතුවෙන් දුක් විඳින්නා කවුරු ද? දුක කරන්නා කවුරු ද? විමුක්තිය ලබන්නා කවුරු ද? විමුක්තිය ලැබීමෙන් පසු උපදින්නේ ද? වැනි ප්‍රශ්න ඔවුන්ගේ සිත් වෙහෙස කර වූ බව පැහැදිලි ය. තථාගතයන් වහන්සේ එසේ 'දුක් විඳින්නා' 'දුක දුරුකරන්නා' ආදී වශයෙන් පුද්ගලයන් ලෙස පිළිගෙන, නොවෙනස් වන ආත්ම සංඥාවෙන් යුක්ත ව, ධර්ම දේශනා කළේ නැත. විමුක්තියක් මිස, එය ලැබූ පුද්ගලයෙකු පිළිබඳ ව දේශනා කළේ නැත. එහෙත් 'දුක පවතී', 'විමුක්තිය පවතී', යන්න උන්වහන්සේගේ දේශනාවේ සාරය විය.

240 ස. නි. 2, පි.95 - 99 අවිජ්ජාදි පච්චය සූත්‍රය.

241 ස. නි. 2, පි.75 භූත සූත්‍රය. ම. නි. 2, පි.261 - 265 ස. නි. 2, පි.101 - 103.

සාමාන්‍ය ව්‍යවහාර කථාවේ දී, උන්වහන්සේගෙන්, ඔබවහන්සේ අවබෝධ කළ, දහම ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ භික්ෂූන් ඇද්ද? භික්ෂුණීන් ඇද්ද? යනුවෙන් කරනු ලබන විමසීමක දී ඇතැයි පිළිතුරු දෙනුයේ, කථා ව්‍යවහාරය[242] අනුව යමින් එසේ ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ පිරිසක් සම්මුති වශයෙන් ම සිටි හෙයිනි. එහෙත්, දුක තිබේ ද? දුක කරන්නෙක් සිටී ද? දුක විඳින්නෙක් සිටී ද? වැනි ප්‍රශ්නවල දී එසේ ප්‍රශ්න කරනු ලබන්නා තුළ පවතින පුද්ගලභාවය, ආත්මවාදී අදහසින් බැඳුනක් හෙයින් දුක තිබේ. දුක කරන්නෙත් නැත. දුක විඳින්නෙක් නැත, යනුවෙන් උන්වහන්සේ පිළිතුරු දෙන සේක.

දුක තිබේ නම්, දුක විඳින්නෙක් (පුද්ගලයෙක්) නැති විය හැක්කේ කෙසේ ද? අකුසල් හා කුසල් ඇත්නම්, ඒ කරන්නෙක් (පුද්ගලයෙක්) නැතැයි පවසන්නේ කෙසේ ද? යන්න ආත්මවාදීන්ගේ ඊළඟ ගැටලුව වූ බව පෙනේ.[243]

තිම්බරුක පරිබ්‍රාජක, "සැප දුක් තමා විසින් කරන ලද්දේ ද? නැතහොත් අනුන් විසින් කරන ලද්දේ ද?" යනුවෙන් ඇසූ ප්‍රශ්නවල දී තථාගතයන් වහන්සේ, "එසේ නොකියව" යි පිළිතුරු දෙනු ලැබූයේ ආත්මවාදී ශාස්තෘවරුන්ගේ දේශනාවන් දැන සිටි පුද්ගලයන්[244] ඉන් මුලා විය හැකි බැවිනි.

"සැප දුක් තමන් විසින් හෝ අනුන් විසින් හෝ නොකරන ලද්දේ නම්, ඉබේ ඇති වූයේ ද?" යනුවෙන් තිම්බරුක ඇසුවේ, එසේ "ඉබේ සිදුවන්නේ ය" යි දේශනා කළ ශාස්තෘවරුන්ගේ දේශනාව නිවැරදි යයි සිතූ නිසා විය හැකි ය. එසේත් නොවන බව තථාගතයන් වහන්සේ දක් වූ කල්හි, සැප දුක් තිබේ ද? ඒ තථාගතයන් වහන්සේ නොදනී ද? නොදකී ද? වැනි ප්‍රශ්න තිම්බරුක[245] උන්වහන්සේට ඉදිරිපත් කළේ අවුල් වූ

242 ම. නි. 2, පි.269 - 273; මහා වච්ඡගොත්ත සූත්‍රය.

243 ස. නි. 2, පි.37 - 39 තිම්බරුක සූත්‍රය.

244 ම. නි. 3, පි.223. ස. නි. 4, පි.177 - 179 උද්දක සූත්‍රය, අ. නි. 1, පි.311 - 315. (කථා., පි.185 - 187) (වු.ව.2, පි.289) - එම- පි.291.

245 ස. නි. 2, පි.37 - ස. නි. 4, පි.188.

ස්වකීය මනස නිසා ම ය. තථාගතයන් වහන්සේ සැප දුක් දැන සිටිය හ. "තිම්බරුක ය, මම වනාහි, සැප දුක් නොදෙන්නෙම් නොවෙමි. මම සැප දුක් දනිමි" යි තිම්බරුකට තථාගතයෝ පැවසූ හ.

"එසේ නම්, මට සැප දුක් කියා දෙන සේක්වා" යි තිම්බරුක ආයාචනා කරන්නේ ඔහු පිළිගෙන තිබූ ආකාරයේ යම්කිසි වරදක් ඇති බව වටහා ගත් හෙයිනි. "තිම්බරුක ය, 'ඒ වේදනා ඔහු විඳීය' යි පිළිගැනීමක් ඇති කල්හි, සැප දුක්, තමා විසින් කරන ලද්දේ යයි මම නොකියමි. අන්‍ය වූ වේදනා අනිකෙකු විඳී යයි පිළිගැනීමක් ඇති කල්හි සැප දුක්[246] අනුන් විසින් කරන ලද්දේ යයි මම නොකියමි," යි උන්වහන්සේ පැවසූ හ.

ඒ මේ අන්ත දෙකට නොපැමිණි මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවෙන්[247] ධර්මය දේශනා කිරීම, තථාගතයන් වහන්සේට අභිමත විය. තිම්බරුක වැනියන් පහළ වූයේ, එකල පැවති දාර්ශනික වාදවල ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. එකල ගිනි පිදීම, වේදත්‍රය, ත්‍රිදණ්ඩය, අළු තැවරීම යන මේවා බුද්ධිය හා පුරුෂ වීර්යය රහිත වූවන්ගේ ජීවිකාව පිණිස ඇති කරගත් දේය, යුවෙන් චාර්වාක[248] නම් දාර්ශනිකයා මිථ්‍යාවාදයෙන් දෝෂාරෝපණය කරන්නට වීම නිසා, ඊශ්වර නිර්මාණ වාදයට එරෙහි ව භෞතික දර්ශනයක් පහළ වී පැවැතිණ. ලෝකායතවාදය නම් වූ මෙකී දර්ශනය, " දානය, යාගය, කුශල, කර්මය යන මොවුන්ගේ විපාකයක් නැත. මෙලොව පරලොව නැත. මව්පියෝ නැත.[249] සියලු මෝඩයෝත්, සියලු පණ්ඩිතයෝත් මරණයෙන් පසු විනාශ වෙති. මරණින් මතු කිසිවක් ඉතිරි නොවේ." වැනි අදහස් ඉදිරිපත් කළහ. මෙකී

246 ස. නි. 2, පි.65.

247 ස. නි. 2, පි.67 පච්චය සූත්‍රය.

248 ඉ.ද.1, පි.226 - 234, C.B.C., p.27; P.I.P., pp.287. 290 -291. ඉ.ද.1, පි.227.

249 ම. නි. 3, පි.11 සෙවිතබ්බා සූත්‍රය. මා.ද., පි.194.

අදහස්, දර්ශන ලෙස ඉදිරිපත් කළවුන් අතර අජිත කේසකම්බල, පූර්ණ කාශ්‍යප, පකුධකාත්‍යායන[250] යන ශාස්තෘවරු වූහ.

මක්ඛලීගෝසාල, සියල්ල වන්නේ භාග්‍යයෙන් බව පැවසූ අතර, සංජය බෙල්ලට්ඨපුත්ත පින් පව්වල විපාක ඇතැයි හෝ නැතැයි හෝ යන්නත්, මරණින් මතු සත්ත්ව පුද්ගලාදීන් ඇතැයි හෝ නැතැයි හෝ යන්නත් නොපැවසූහ.[251] ස්ථිර ලෙස ම යමක් දැඩිව ප්‍රකාශ නොකළ ඔහුගේ අනෙකාන්තවාදී දර්ශනය අලුත් මගක් ගත් බව පෙනේ. නිගණ්ඨනාතපුත්ත ජෛන ශාස්තෘන්ගේ දේශනයන් නිසා, භෞතිකවාදී දර්ශනය බොහෝ දුරට වෙනස් වූවත්, ආත්මවාදී අදහස්වලින් ඉවත් වීමට එතුමා මග පෑදූයේ නොවේ.[252]

ඒ ශාස්තෘන්ගේ අදහස අනුව කෛවල්‍ය නම් වූ ආත්මයෙන් මිදීමේ සැපය ලැබීමට, ශරීරයට දුක් දීමේ පිළිවෙතක් අනුගමනය කළ යුතු විය. එහෙයින් එකී දර්ශනය අත්තකිලමථානුයෝග යට බර වූ, ශාස්වත දෘෂ්ටිවාදයක් ලෙස හැඳින්විය හැකි ය. 'සුවෙන් සුව ලැබිය නොහැකි ද?'[253] යන්න සිද්ධාර්ථ ගෞතම තාපසතුමාණන්ට ගැටලුවක් ලෙස ඉදිරිපත් වූයේ අත්තකිලමථානුයෝග දර්ශනයෙන් කිසිත් ප්‍රයෝජනයක් නොවන බව සිය අත්දැකීම් තුළින් වටහා ගැනීමෙන් අනතුරුව ය.

නිත්‍ය ආත්මයක් ඇතැයි විශ්වාස කළ සමාජයක, එකී අදහස තහවුරු කෙරෙන පරිද්දෙන් විවිධ දාර්ශනිකයන් ඉදිරිපත් කළ දර්ශන එම සමාජයේ බොහෝ දෙනාට ප්‍රිය වූවාට සැක නැත. තථාගතයන් වහන්සේ එකී ආත්මවාදී අදහස් හේතු කොට

---

250 ම. නි. 2, පි.311 - 315 සන්දක සූත්‍රය. ඉ.ද.1, පි.224. පිටු. 275-80 පි.281-6 පි.287 - 96, පි. 437. - 251. පි. 325 - 232 පි.278, 285, 290, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය, පි.279, මිලින්ද ප්‍රශ්න, පි.281.

251 ම. නි. 2, පි.325 සන්දක සූත්‍රය.

252 ඉ.ද1, පි.240 - 242. සන්දක සූත්‍රය, ම. නි. 2, පි.323. P.I.P., PP.362 - 404. ඉ.ද.1, පි.235 - 440.

253 ම. නි. 2, පි.499 බෝධිරාජ කුමාර සූත්‍රය. ම. නි. 2, පි.498.

බ්‍රහ්චරිය වාසය නොවන්නේ යයි දැක් වූ හෙයින් ඒ එතෙක් තහවුරු වී පැවති ආත්මවාදී අදහස්වලට, පටහැනි විය. ආත්මවාදී අදහස්වලට අලුත් අර්ථකථනයක් දීමෙන් උන්වහන්සේ 'ඒකපුග්ගලො'[254] නම් වූහ. මේ 'පුග්ගල' අර්ථය කලින් තමන් දැන සිටි අර්ථයන් හා සමාන කොට ගැනීමෙන් පුද්ගලවාදය[255] තහවුරු කිරීමට ඇතැමුන් උත්සාහ කළ බව පෙනේ.

තථාගතයන් වහන්සේ, 'ආත්මය, පුද්ගල' යන වචනය භාවිත කළේ 'මම, 'තමා' යන අර්ථයෙන් ම බව පැහැදිලි ය. රහතන් වහන්සේ ද, කතා ව්‍යවහාරයේ දී 'මම', 'තමා' යන වචන භාවිත කරති. එහි දී 'පුග්ගල' යන වචනය යෙදෙන්නේ කථාව ව්‍යවහාරයේ දී යෙදෙන පුද්ගලයකු හඳුනා ගැනීමේ අර්ථයෙන් මිස, ('මම' නම් වූ) නිත්‍ය සත්ත්ව පුද්ගලයෙක් යන අදහසින් නොවන බව පැහැදලි ව ම පෙනේ. රහතන් වහන්සේලා දෙනමක් අතර හඳුනා ගැනීමට අවශ්‍ය වීමේ දී, පුද්ගලයන් දෙදෙනෙකු ලෙස හැඳින ගැනීම අවශ්‍ය ය. එහෙත් ඒ හැඳින ගැනීම සම්මත ව්‍යවහාරයේ දී මිස. 'සත්‍යාර්ථ පරමාර්ථ වශයෙන් සත්ත්ව පුද්ගලයෙක් ඇත.,'[256] යන අර්ථයෙන් නොවේ. උන්වහන්සේලා දෙනම 'පිරිසිදු ස්කන්ධ' සමූහ දෙකකි. එකී ස්කන්ධවල, 'ආශ්‍රව' නම් වූ ඇලෙන, පල්වන ස්වභාවය ඉවත් කරන ලද හෙයින් ඒ පිරිසිදු ස්කන්ධ කොටස් ලෙස හඳුන්වනු ලබති.

"ඉදුණු කොළයක් මෙන්, නටුවෙන් ගැල වී වැටෙන තුරු," උන්වහන්සේගේ ශරීරය පවතී. එකී ශරීරය බිඳී යාමෙන් විඤ්ඤාණය ද උත්පත්ති වශයෙන් නැවත බැස නොගනී.[257] එහෙයින් පුග්ගල හෝ ආත්මය යන වචන ඇසුරින් සම්මත 'මම', 'තමා' යන අදහස විනා නිත්‍ය, ශුභ, සුබ ලක්ෂණයෙන්

---

254 අ. නි. 1, පි.43 - 35 ඒක පුග්ගල වර්ගය. කථා, පි.179. මා.ද., පි.248 - 250 - එම - පි. 134 - 136. C.P.B., මු.මා.කා. පි. 191 - 195.

255 කථා, පි.123 - 133; මු.මා.කා., පි.221 ගාථා අංක 10.

256 ස. නි. 2, පි.103 චේතනා සූත්‍රය. දී. නි. 1, පි.81 බු.ආ.වි.ස., පි.283, 313.

257 මා.ද., පි. 134 - 135, 159 - 163.

යුත් පුද්ගල ආත්මවාදයකට ඇති ඉඩකඩ; සම්පූර්ණයෙන් ම වැසී ඇතැයි නිගමනය කළ යුතු වේ.

එහෙත්, පුද්ගලාත්මවාදයකට[258] බැසගත් සමහර බෞද්ධ නිකායිකයින් ආත්මවාදය ප්‍රතික්ෂේප කරන අතර ම, තථාගතයන් වහන්සේගේ දේශනා පාඨ අනුව යමින් පුද්ගලවාදය සනාථ කිරීමට උත්සාහ කරන ලද්දේ මන්දැයි සොයා බැලීම වැදගත් ය.

ජෛන දර්ශනයට අනුව 'පුද්ගල'[259] ශබ්දයෙන් දැක්වෙන්නේ භෞතික ද්‍රව්‍යය යි. එය පරමාණුන්ගෙන් නිර්මිත පදාර්ථයකි.

'පුද්ගලයා' තුළ වර්ණ, ගන්ධ, රස ආදී ගුණ විද්‍යමාන වෙයි.[260] ඒවා ඉන්ද්‍රියයන්ට ද ගොදුරු වේ.

පරමාණුන්ගෙන් නිර්මිත 'පුද්ගල' කිහිපයක් එකතු වී, 'ස්කන්ධ' සෑදෙයි.

ජෛන ශාස්තෘන් දක්වන මේ 'පුද්ගල ස්කන්ධ' හා තථාගතයන් වහන්සේ සඳහන් කරනු ලැබූ රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ නම් වූ ස්කන්ධ පඤ්චකය හා සමානත්වයෙන් ගත යුතු නොවේ.[261]

වචන සමාන ලෙස පෙනෙතත් ඒවායින් අදහස් කරනු ලබන අර්ථය වෙනස් ය. ජෛන ශාස්තෘවරයා, සකල විශ්වය **මහා ස්කන්ධය** ලෙස සැලකී ය. පුද්ගල හා ජීව යන පදාර්ථ, ජෛන ශාස්තෘන්ට අනුව ප්‍රධාන ද්‍රව්‍ය වන අතර 'සක්‍රීය ද්‍රව්‍ය' වශයෙන් ද හඳුන්වනු ලැබේ. '**නිෂ්ක්‍රීය ද්‍රව්‍ය**' වනුයේ ධර්ම, අධර්ම, ආකාශ හා කාල යන ඒවා ය. අජීවී 'පුද්ගල' අනෙකුත් ද්‍රව්‍යයන් හා සංයෝගවීමෙන්, ශාරීරික තත්ත්වයන් ගොඩ නගා ගනී. එකී ශාරීරික තත්ත්වය හා යෙදෙන ජීවය, නිර්මල වූ අශාරීරික ජීවය හා සමාන තත්ත්වයෙන් නොසැලකේ. කායික බන්ධනය නම්

258 ඉ.ද.1, පි.262 - 271.

259 ඉ.ද.1, පි.264 - 265.

260 ඉ.ද.1, පි.265, 324 - 328.

261 මා.ද, පි.250; ඉ.ද.1, පි.134.

වූ සිරුරක් තුළ බැඳුණ ජීවය, සංසාර ජීව නම් වේ. කායික බන්ධනයෙන් මිදුණු ජීවය[262] (නොබැඳුණ - මුක්ත) ශාරීරික ජීවය හෙවත් ආත්ම ජීවය ලෙස හැඳින්වෙයි. ආත්ම ජීවය ජීවාත්ම නම් වේ. "සංසාර ජීවය කිසියම් දිනක කර්ම බන්ධනයෙන් මිදීමෙන් අනතුරු ව, අශාරීරික ජීව නම් වූ ජීවාත්මය බවට පත්වෙයි," යන්න ජෛන දාර්ශනික මතය වේ.

ජෛන දර්ශනයේ දී, ධර්ම හා අධර්ම[263] වචන දෙක අපට (බෞද්ධයන්ට) හුරු පුරුදු අර්ථයෙන් ගත යුතු නොවේ. ජෛන දර්ශනයට අනුව 'ධර්ම' යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ, ජීවමාන තත්ත්වය පවත්වා ගැනීමට අවශ්‍ය වූ ශක්තියකි. එය ජලය මෙනි. මත්ස්‍යයාට පිහිනීමට ජලය අවශ්‍ය ය. ජලය නොමැති විට පිහිනීමත්, ජීවත් වීමත්, ගමනත් අපහසු ය. අධර්ම යන්නෙන් ගමන නවතන, ගිමන් හරින, ස්ථිති වැනි අරුතක් දෙයි. පක්ෂියා, පියාපත් ගසමින්, ගමනේ යෙදෙයි. නැවතීම අවශ්‍ය වූ විට පියාපත් ගැසීම නවතයි. ගමන නවතයි. එසේම අහසේ රැඳී සිටිය නොහැක. රැඳී සිටීමට තැනක් අවශ්‍ය ය. අත්තක හෝ බිම නැවතිය යුතු ය. පක්ෂියාගේ නැවතීම නම් ස්ථිත්වයට ආධාර වන්නේ, මේ අධර්ම ද්‍රව්‍යය ය. ආකාශය, අනන්ත තත්ත්වයක් නියෝජනය කරයි. ජීවීන් හා වෘක්ෂලතාදිය ද අන්‍ය විෂය වස්තූන් ද පවතින්නේ මේ ආකාශ ද්‍රව්‍යය තුළ ය.

ෂඩ් ද්‍රව්‍යයන් අතර සවැනි ද්‍රව්‍යය කාලය වේ.[264] ජීව ලෝකයෙහි වැඩීම හා පරිණාමය ද ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ හැක්කේ, මේ කාල ද්‍රව්‍යය නිසා ය. කාල ද්‍රව්‍යයට, ස්වරූපයක්, ආරම්භයක් හෝ අවසානයක් හෝ නොමැත. එය පවතින්නේ, ක්ෂණ පරම්පරාවක් තුළ ය. පෙනෙන්නට තිබෙන ප්‍රත්‍යක්ෂ ලෝකය, මිරිඟුවක් හෝ මායාවක් ලෙස ජෛන දර්ශනය විස්තර නොකරයි. එහෙත්,

262 ඉ.ද.1, පි.270; එම - පි.267.

263 ඉ.ද.1, පි.263.

264 ඉ.ද.1, පි.263 - 264.

තථාගත ධර්මය ප්‍රත්‍යක්ෂ ලෝකය මිරිඟුවක්, මායාවක් හා දිය බුබුළක් ලෙස දක්වයි.[265]

ජෛන දර්ශනය සත්ත්ව ජීවිතය ඇති වූ ආකාරය දැක්වීම සඳහා 'ආශ්‍රව' නම් වූ කර්ම[266] ප්‍රවාහයක් ඉදිරිපත් කරයි. තථාගත දේශනාව අනුව, උපතේ හේතුව තෘෂ්ණාවය. චූලකම්මවිභඩග සූත්‍රයේ දී, සත්ත්වයාගේ නානාත්වයට ප්‍රධාන හේතුව කර්මය[267] බව සඳහන් කරති. ඒ අනුව පුද්ගලයා උසස්, පහත් තත්ත්වයට පත් කිරීමේ බලයක් කර්මය සතුව තිබෙන බව පැහැදිලි වේ.[268] ජෛන දර්ශනය අනුව ජීවය, ස්වකීය වූ ආධ්‍යාත්මික ශක්තියෙන් කර්ම ස්කන්ධ රැස් කරයි.

කර්ම ප්‍රවාහයන් නිසා කර්ම ස්කන්ධ සංග්‍රහ වී, සංසාර ජීවයේ පැවැත්මට, කාර්මික ශරීරය නිර්මාණය වෙයි. පවිත්‍ර වූ ජීවය, සම්‍යග් දර්ශනය නොලබන්නේ, ලෞකික විෂය වස්තූන්ට හසුවීම නිසා වෙනි. මේ කර්ම ස්කන්ධයෙන් පරම පවිත්‍ර ජීවය මුදා ගැනීම, 'නිර්ජරා' විශුද්ධි නම් වේ. 'තපස්', 'සංවර' නිර්ජරා තත්ත්වයන්ගෙන් කර්ම පවිත්‍ර කළ විට ජීවාත්මය තනි වීමෙන්, කේවලින්[269] නම් තත්ත්වයට පත් වේ.

තථාගතයන් වහන්සේගේ දේශනාව අනුව, පුද්ගලයාගේ පිරිසිදු බව සඳහා අවශ්‍ය වන්නේ රාගය නැසීම, ද්වේෂය හා මෝහය නැසීම නම් වූ තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි ස්වභාවයන් නොගැනීම ය. එසේ රාග, ද්වේෂ, මෝහ නැසීම ම දුක නැති කිරීම ය.[270] ඒ පරම ක්ෂාන්තිය නම් වූ නිවන ය.

---

265 ධ.ප., ලෝක වග්ග 3.

266 ඉ.ද.1, පි.266. දිනමිණ; 1981.07.07, විද්‍යා සංග්‍රහය - පි.7.

267 ම. නි. 3, පි. 433; චූලකම්ම විභංග සූත්‍රය. ම. නි. 3, පි.383 සහ මී.ප., පි.371. ම. නි. 3, පි.432.

268 ම. නි. 3, පි.457; ම. නි. 3, පි.445 - 456. ඉ.ද.1, පි.376 - 383.

269 අ. නි. 2, පි.382; අ. නි. 1, පි.391 - 393 ස. නි. 4, පි.609.

270 ඉ.ද.1, පි.258 සංයුත්ත නිකායේ සඞ්ඛධම්ම සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.577 - 585. අ. නි. 1, පි.443 - 451.

දුක හා දුක කරන්නා පිළිබඳ ව අචෙල කාශ්‍යප වෙත පැවතියේ අවුල් සහිත දැනුමකි. විවිධ ශාස්තෘන් විසින් දක්වනු ලැබූ පුද්ගල සංකල්ප නිසා, ඔහුට නිවැරදි දැනුමක් අවශ්‍ය ව තිබිණ. දිනක් පෙරවරුවේ පිඬු පිණිස වඩින තථාගතයන් වහන්සේ ඔහු දුර දී ම දුටුවේ ය. අචෙල කාශ්‍යප හා තථාගතයන් අතර සංවාදයක් විය.

අචෙල කාශ්‍යප	:	ස්වාමීනි, පැනයක් ඇසීමට අවසර.
තථාගතයන් වහන්සේ	:	ඇතුළු ගමට පිවිසියෙමි, මේ වෙලාවේ නොවේ.
අචෙල කාශ්‍යප	:	වැඩි යමක් නො අසමි, ස්වාමීනි.
තථාගතයන්වහන්සේ	:	(තෙවරක් ප්‍රතික්ෂේප කොට) හොඳයි, කැමති නම්අසන්න.
අචෙල කාශ්‍යප	:	දුක තමා විසින් කරන ලද්දේ ද?
තථාගතයන් වහන්සේ	:	එසේ නොකියන්න.
අචෙල කාශ්‍යප	:	දුක තමා විසින් හා අනුන් විසින් කරන ලද්දේ ද?
තථාගතයන් වහන්සේ	:	එසේ නොකියන්න.
අචෙල කාශ්‍යප	:	දුක තමා විසින් සහ අනුන් විසින් නොකොට, ඉබේ ඇති වූයේ ද?[271]
තථාගතයන් වහන්සේ	:	එසේ නොකියන්න.

271 අ. නි. 1, පි.250.

අචෙල කාශ්‍යප : දුකක් නැද්ද?

තථාගතයන් වහන්සේ: දුක නැත්තේ නොවේ. දුක ඇත.

අචෙල කාශ්‍යප : භවත් ගෞතම තෙමේ, දුක නොදනියි ද? දුක නොදකියි ද?

තථාගතයන් වහන්සේ: දුක නොදන්නෙම් නොවෙමි. දුක නොදක්නෙම් නොවෙමි. මම දුක දනිමි. මම දුක දකිමි.

අචෙල කාශ්‍යප : මා ඇසූ සෑම පැනයකට ම ඔබ වහන්සේ දුන් කෙටි පිළිතුරුවලින් මට දුක නොතේරුණි. මගේ සිත අවුල් විය. මට දුක කියා දෙන්න.[272] (තථාගතයන් වහන්සේ ඊට කැමැත්ත ප්‍රකාශ කළහ.)

අචෙල කාශ්‍යප, යම් යම් ශාස්තෘවරුන් විසින් දේශනා කරන ලද අදහස් අනුව, මවාගත් සත්ත්ව පුද්ගල සංකල්පය මත සිට, ඉහත සඳහන් කළ කෙටි ප්‍රශ්නවලින් පිළිතුරු පැතී ය. තථාගතයන් වහන්සේ ද ඊට කෙටියෙන් පිළිතුරු දුන්නේ නම්, එකල ශාස්තෘවරුන් විසින් දේශනා කරන ලද කුමක් හෝ මතයක්, තථාගතයන් වහන්සේ අනුමත කළා වන්නේ ය. එය වැරදිසහගත ය. තථාගතයන් වහන්සේ, ඔහුට 'ඇත', 'නැත' ආදී ලෙස දුන් පිළිතුරුවලින් ඔහු තුළ කලින් පැවති විවිධ සංකල්ප, අවුල් ස්වභාවයකට පත් විය. එය විය යුත්තකි. ඔහු ස්වකීය සිත තුළ පැවති සංකල්ප ඉවතලා, දුක පැහැදිලි කරන්නැයි ඉල්ලා සිටියේ, ඉතා නිහතමානී ශිෂ්‍යයකු ලෙසිනි. ඒ ඉල්ලීම අනුව, තථාගතයන් වහන්සේ, ඔහුගේ චරිතයට හා සිතිවිලිවලට ගැළපෙන අයුරින් දුක පිළිබඳ කියා දුන් සේක.

තථාගතයන් වහන්සේගේ දේශනාව අනුව, **'හෙතෙම කෙරෙයි, හෙතෙම විඳියි'** යනුවෙන් මුල දී ම ගෙන, දුක තමා

---

272 ස. නි. 2, පි.61.

විසින් කරන ලද්දේ යයි කියන තැනැත්තේ, 'නිත්‍ය ආත්මයක් ඇත' යන ශාස්වත දෘෂ්ටියට පැමිණේ.

'අනිකෙක් කෙරෙයි, අනිකෙක් විඳියි', යනුවෙන් මුල දී ම ගෙන, දුක් අනුන් විසින් කරන ලදැයි කියන තැනැත්තෙක්, 'කරන්නා මෙතැනින් කෙළවර වෙයි.' යන උච්ඡේද දෘෂ්ටියට පැමිණෙයි. තථාගතයන් වහන්සේ, මේ අන්ත දෙකට නො පැමිණ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවෙහි පිහිටා ධර්මය දේශනා කරන සේක.[273]

ශාස්වත දෘෂ්ටිය හා උච්ඡේද දෘෂ්ටිය, ආත්මය[274] පිළිබඳ ව වූවක් බව ඉහත කී විස්තරයෙන් පෙනේ. සංයුක්ත නිකායේ (කච්චාන ගොත්ත) කාත්‍යායන ගෝත්‍ර සූත්‍රය, සම්‍යක් දෘෂ්ටිය කුමක් දැයි විස්තර කරන තන්හි දී, තථාගතයන් වහන්සේ මේ පිළිබඳ ව පැහැදිලි කළ හ.

කච්චායනය, මේ ලෝවැසි තෙම, බොහෝ සෙයින් 'ඇත' හෝ 'නැත' යන දෘෂ්ටියක පිහිටියේ වෙයි. 'සියල්ල ඇත යන්න එක් අන්තයෙකි. 'සියල්ල නැත' යන්න අනෙක් අන්තය ය.[275] මේ අන්ත දෙකට නොපැමිණීම, මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව ලෙස තථාගතයන් වහන්සේ පැහැදිලි කරති. ලෝකයේ ඇතිවීම් පක්ෂය ඇති සැටියෙන්, මනා නුවණින් දකින්නාට ලෝකයෙහි 'නැත්තේ' ය යන යම් දෘෂ්ටියක් වේ නම්, එය නොවෙයි. ලෝකයේ නැතිවීම් පක්ෂය ඇති සැටියෙන්, මනා නුවණින් දකින්නාට, ලෝකයෙහි 'ඇත්තේය,' යන යම් දෘෂ්ටියක් වේ නම් එය නොවෙයි, යනුවෙන් දෘෂ්ටිය ගනු ලබන ආකාරය උන්වහන්සේ පැහැදිලි කළ හ.[276]

එසේ 'ඇත', 'නැත' යනුවෙන් ගනු ලබන්නේ; උපාය, උපාදාන නම් වූ තෘෂ්ණා දෘෂ්ටීන්වලට අනුව යැමෙනි. තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි වශයෙන් නොගන්නේ නම්, එහි දී මගේ ආත්මය යයි

273 ස. නි. 2, පි.33; අචෙල කස්සප සූත්‍රය.

274 ස. නි. 2, පි.35 අචෙල කස්සප සූත්‍රය.

275 ස. නි. 4, පි.697 - 701.

276 ස. නි. 2, පි.29; කච්චානගොත්ත සූත්‍රය.

දෘෂ්ටියට නොපැමිණෙයි, නොගනියි, නොපිහිටයි. 'ආත්මය' යි නොගන්නේ නම් එහි දී උපදිනුයේ පඤ්චස්කන්ධ දුක ම ය.

නිරුද්ධ වන්නේ ද පඤ්චස්කන්ධ දුක ම ය, යන අවබෝධය ලැබේ.[277] එයින් අන්‍ය වූ සත්ත්වයෙකු, පුද්ගලයෙකු පිළිබඳ ව සැකයක්වත් තබා ගත නො හැකි ය. වෙනත් ආකාරයකින් සිතන්නට ද නො හැකි ය[278] ඇතිවීම හා නැතිවීම පැහැදිලි ලෙස ම දන්නා, ප්‍රත්‍යක්ෂ වූ ම ඥානය පවතින හෙයින් හරි දැකීම නම් වූ සම්මාදිට්ඨියෙහි ම පිහිට යි.

අංගුත්තර නිකායේ, දුක නිපාතයට අයත් බාල වර්ගය, තථාගතයන් වහන්සේට අභූතයෙන් දොස් නගන, දෙදෙනකු[279] ගැන සඳහන් කරන, කෙටි සූත්‍ර කිහිපයක් එයි.

එයින් නීතත්ථ නෙයයත්ථ අදහස දෙන සූත්‍රය[280] තථාගතයන් වහන්සේ විසින් යම්කිසි අර්ථයක් එළවා ගත යුතු, පමුණුවා ගත යුතු ලෙසට දේශනා කරන ලද ධර්මය හෝ සූත්‍රය හෝ හෙළි කළ අරුත් ඇති ධර්මයක් හෝ සූත්‍රයක් හෝ ලෙස ගැනීමේ වරද දක්වයි.

නෙයයත්ථ නම් අදහස පමුණුවා ගත යුතු ධර්මයෝ ය.[281] (නෙයයාර්ථ = නෙයය+අර්ථ) තථාගතයන් වහන්සේ, රහතන් වහන්සේ, යනුවෙන් පුද්ගල ස්වභාවයෙන් කතා කරන අවස්ථාවේ දී පිරිසිදු ස්කන්ධ පරම්පරාවක් ඉන් හැඟෙන්නේ යයි, අර්ථ පමුණුවා ගත යුත්තේ ය. එයට හේතුව උන්වහන්සේ, සත්‍යාර්ථ පරමාර්ථ ධර්ම වශයෙන් සලකනු ලැබූයේ ස්කන්ධ

277 ස. නි. 2, පි.115; ලොක සූත්‍රය. ලොක සමුදය සූත්‍රය, ස. නි. 4, පි.185 - 187.

278 ම. නි. 3, පි.279; මහා සුඤ්ඤත සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.449.

279 ම. නි. 1, පි.610, ම. නි. 1, පි.339 - 345.

280 අ. නි. 1, පි.117 - 119; බාල වර්ගය.

281 අ. නි. 1, පි. 119, මා.ද., පි.205 - 206, 251 අ. නි. 1, පි.118.

ධාතු ආයතන මිස, සත්ත්ව පුද්ගලයන් නොවීම ය.[282] සත්ත්ව පුද්ගලයන් තුළ ඇතැයි සැලකෙන ආත්මයේ ස්වභාවය, අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම, නම් වූ ත්‍රිලක්ෂණයෙන් යුක්ත වීමත්, සත්ත්වයා නම් වූ දුක් ගොඩ නැති වන්නේ චතුරාර්ය සත්‍යය අවබෝධ කිරීමෙන් වීමත් යන අදහස් ද නෙය්‍යාර්ථ, නිතාර්ථ ලෙස වර්ග කොට හැඳින්විය යුත්තේ ය.

නිතාර්ථ (නිත + අර්ථ = නිතාර්ථ) යනුවෙන් ගත යුත්තේ, එළි කරන ලද, පැහැදිලි කරන ලද අර්ථයෙන් යුත් ධර්මතා ය. සත්ත්වයෙකු, පුද්ගලයෙකු සිටී යයි දක්වීමේ දී එහි අර්ථය පැහැදිලි ය. එය නිතාර්ථයකි. එකී සත්ත්ව පුද්ගල ස්වභාවය පෙනෙන්නට, දකින්නට තිබේ, හැඳිනීමට හැකි ය. සම්මුති ව්‍යවහාරයේ පවති යි. ප්‍රඥප්ති ස්වරූපයෙන්[283] ගැනීමෙන් ඒ පිළිබඳ ව වාද, විවාදයක් ද නො පවතී. එකී සත්ත්ව පුද්ගල ව්‍යවහාරය තුළ සැඟවුණ අර්ථය වනුයේ, එවැනි සත්ත්ව පුද්ගලයෙකු නොවීම ය. එහෙයින් නොපමුණුවනු ලැබූ අර්ථය පමුණුවා ගත යුතු ය. ඒ නෙය්‍යාර්ථ නම් වේ. පමුණුවා ගත යුතු අර්ථය වනුයේ ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන යන්න ය.[284] සත්ත්වයෙකු, පුද්ගලයෙකු වෙනුවට 'පවත්නේ දුකය,'[285] යන්න පමුණුවා ගත යුතු අර්ථය ය.

අඞ්ග ප්‍රත්‍යඞ්ගයන් එකතුවීමෙන් 'රථය' යයි ව්‍යවහාරයේ එයි. එහෙත් එහි රථය ලෙස ගත හැකි කිසියම් එක් කොටසක් හෝ ඒ රියෙහි නො වේ. ඒ අයුරින් ම කය අනුව බලන්නාට සත්ත්ව[286] පුද්ගල යනුවෙන් ගත හැකි කිසිත් සේස නො වේ.

---

282 ම. නි. 1, පි.359 - 361; වම්මික සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.298.

283 ම. නි. 1, පි.349; අලගද්දූපම සූත්‍රය. අ. නි. 1, පි.315 - 319 ස. නි. 4, පි.142.

284 කථා, පි.113 - 117.

285 ස. නි. 4, පි.147.

286 කථා, පි.181.

තථාගතයන් වහන්සේ දේශනා නොකළ **පුද්ගලාත්මවාදයක්** පනවන්නේ නෙයාාර්ථ, (අර්ථ පමුණුවන) පිරිස නො වේ. උන්වහන්සේ ආත්මය[287] ප්‍රතික්ෂේප කොට නිතාර්ථ (එළි කළ අර්ථ) දක්වූ හෙයිනි. යමෙකු තථාගතයන් වහන්සේ නොදෙසන ලද්ද, නොතෙපලන ලද්ද, තථාගතයන් වහන්සේ දෙසන ලදැයි ද, තෙපලන ලදැයි ද, පවසන්නේ නම් ඔහු ද තථාගතයන් වහන්සේට අභූතයෙන්, බොරුවෙන් චෝදනා කරන්නේ ය.[288]

තථාගතයන් වහන්සේ නොදෙසූ, පුද්ගල ආත්ම ස්වභාවය ප්‍රකට කරන්නෝ, උන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවකයන් ලෙස ගැනීම සුදුසු නො වේ. තථාගතයන් වහන්සේ වෙත පැමිණ, උන්වහන්සේ කෙබඳු වාද ඇතියෙක් දැයි ඇසූ එක්තරා බ්‍රාහ්මණයකුට, "මම ක්‍රියාවාදීන් වෙමි, අකිරියවාදීන් වෙමි,"යි යනුවෙන් උන්වහන්සේ පැවසූ බස ඔහුට අදහා ගත නොහැකි විය. කාලීන ව විසූ ශාස්තෘවරු, එක්කෝ ක්‍රියාවාදී වූහ. නැතහොත් අක්‍රියවාදී වූහ. ඔහුට තේරුම් ගත නොහැකි වූයේ එක්වර ම ක්‍රියාවාදීත්, අක්‍රියාවාදීත් වන ආකාරය ය.[289] "කාය සුචරිත, වාක් සුචරිත, මනස් සුචරිත නම් වූ කයින්, වචනයෙන් හා සිතින් හොඳ දේ කිරීම කියමි. ඒ නිසා ක්‍රියාවාදී වෙමි. කාය දුශ්චරිත, වාග් දුශ්චරිත, මනෝ දුශ්චරිත නම් වූ නරක දේ කිරීම නොකියමි. ඒ නිසා අක්‍රියාවාදී වෙමි," යනුවෙන් උන්වහන්සේ සිය ප්‍රකාශයෙහි අර්ථය එළි කළ හ.

අංගුත්තර නිකායේ, චතුක්ක නිපාතයේ එන කේසී[290] සූත්‍රයේ දී, කේසි නම් වූ අශ්වයන් හික්මවන අයකු හා කළ සාකච්ඡාවෙන් තමන් වහන්සේ මිනිසුන් හික්මවන ආකාරය මෙසේ පැහැදිලි කළ හ.

---

287 මි.ප., පි.34 - 35 ප්‍රථම වර්ගය. ස. නි. 4, පි.375 - 379 විණොපම සූත්‍රය.

288 ම. නි. 1, පි.345; අලගද්දූපම සූත්‍රය. ම. නි. 1, 352.

289 අ. නි. 1, පි.118.

290 අ. නි. 1, පි.123; අ. නි. 1, පි.311.

කේසීය, මගේ පුරුෂයින් සිනිඳු බැවින් විනයට පමුණුවමි. එසේ විනයට නොපැමිණියේ නම්, රළු බැවින් විනයට පමුණුවමි. එසේ ද නොපැමිණියේ නම් සිනිඳු බැවින් හා රළු බැවින් විනයට පමුණුවමි. මේ ක්‍රම තුනෙන් ම විනයට නොපැමිණියේ නම්, කේසිය, මම ඔහු නසා දමමි."

කේසී ඉහත ප්‍රකාශයෙන් වික්ෂිප්ත සිත් ඇත්තකු වූ බව, " ස්වාමීනි, භාග්‍යවතුන් වහන්ස, පර පණ නැසීම නො කැප ම ය. එතකුදු වුව, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ 'කේසීය, මම ඔහු නසා දමමි' යයි වදාරති" යි ඔහු දුන් පිළිතුරෙන් පැහැදිලි ය.[291] මෙහි දී 'නසා දමමි' යන්න කේසී පිළිගත්තේ තමා අනුගමනය කළ මැරීමේ අර්ථයෙන් ය. හික්මවන්නට බැරිවන අශ්වයින් ඔහු මරා දමන්නේ, ඒ අශ්වයා පුහුණු කළ නොහැකි හෙයිනි. තමන්ට හෝ සමාජයට හෝ ප්‍රයෝජනවත් නොවූ බැවිනි.

තථාගතයන් වහන්සේගේ හික්මවීමේ ක්‍රියා පටිපාටියට කේසීගේ ක්‍රියා මාර්ගයෙන් ඉඳුරා ම වෙනස් වූ බව ඔහුට තථාගතයන් වහ්සේ පැහැදිලි කළ හ. ඒ අනුව සිනිඳු බව නම් වූයේ, කාය සුචරිතය මෙසේ ය, එහි විපාක මෙසේ යයි දැක්වීම යි. රළු බව නම්, කාය දුශ්චරිතය මෙසේ ය. එහි විපාක මෙසේ ය, යනුවෙන් දැක්වීම යි. සිනිඳු බවින් හා රළු බවින් හික්මවීම යනු කාය සුචරිත හා කාය දුශ්චරිත යන දෙක හා ඒවායේ විපාක පැහැදිලි කිරීම යන දෙයාකාරයෙන් ම හික්මවීම ය. සිනිඳු, රළු යන දෙපරිද්දේ ම, විනයට ගත නොහැකි අය කිය යුතු අනුශාසනා කටයුතු, පුද්ගලයන් වශයෙන්, තථාගතයන් වහන්සේ නොසිතති. යමෙකුට අවවාද කිරීම නිරර්ථ යයි අනුශාසනා කිරීමෙන් ඉවත් කරනු ලබන්නේ නම්, ඔහු නසන ලද්දකු වශයෙන් ආර්ය විනයෙහි දී පිළිගනු ලැබේ.[292] ආර්ය විනයෙහි 'නැසීම' නම් වන්නේ අවවාද නොකොට නොසලකා හැරීම යි.

291 අ. නි. 2, පි.219. ථෙර., පි.7.

292 අ. නි. 2, පි.221 චතුක්ක නිපාත.

සඟවන ලද අර්ථය කේසීට අවබෝධ කළේ ය. එය ඔහු කලින් අදහස් කළාට වඩා හාත්පසින් ම වෙනස් තේරුමක් විය.

තථාගතයන් වහන්සේගේ ධර්මය, හරිහැටි දැකීමෙන් තොර ව ගැනීම නිසා ම, පුද්ගලවාදය බිහි වූ බව ඉතා පැහැදිලි ව ම දැකිය හැක්කේ, උන්වහන්සේ ඉදිරිපිට දී ම, උන්වහන්සේ දේශනා කළ ධර්ම කොටස් වරදවා ගෙන ප්‍රශ්න ඇසූවන් පිළිබඳ ව සොයා බැලීමෙනි. සංයුත්ත නිකායේ එග්ගුන සූත්‍රය[293] එවැනි සිද්ධියක් මතු කරයි.

"උපන් සත්ත්වයන්ගේ පැවැත්ම පිණිස ද, උපදිමින් සිටින සත්ත්වයන්ට උපකාර පිණිස ද, පවත්නා වූ මේ ආහාරයෝ සතරක් වෙත්. කවර සතරක් ද යත්, මහත් වූ හෝ සියුම් වූ හෝ කබලිකාර ආහාරය, දෙවැනි වූ ස්පර්ශාහාරය, තුන් වැනි වූ මනෝසංචෙතනාහාරය, සතර වැනි වූ විඤ්ඤාණාහාරය යන මොහු ය," යනුවෙන් තථාගතයන් වහන්සේ ආහාර[294] වශයෙන් සඳහන් කළේ 'හේතුව' යන අර්ථය හැඳින්වීමට ය. එහෙත්, ආහාර වශයෙන් සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ පවතින්නේ සත්ත්ව පුද්ගලයන්ගේ අනුභවය 'කෑම' නිසාවෙන්. මෝළිය එග්ගුණ භික්ෂූන් වහන්සේ, "ස්වාමීනි, කවරෙක් වනාහි විඤ්ඤාණ ආහාරය අනුභව කෙරේ ද?" යනුවෙන් ප්‍රශ්න කළේ ය. තථාගතයන් වහන්සේ, එකී ප්‍රශ්නය නුසුදුසු බව පවසා, එය නුසුදුසු වන්නේ මන්ද යන්නත් පැහැදිලි කළ සේක. "අනුභව කෙරේ යයි මම නොකියමි. ඉඳින් මම අනුභව කෙරේ යයි කියමි නම් "ස්වාමීනී, කවරෙකු වනාහි අනුභව කෙරේ ද?" යන ප්‍රශ්නය සුදුසු වන්නේ ය. ප්‍රශ්නය ඇසිය යුතු වන්නේ, විඤ්ඤාණ ආහාරය කුමකට උපකාර වන්නේ ද යනුවෙනි. එසේ අසනු ලබන ප්‍රශ්නයට පිළිතුරක් ද දිය හැකි ය. විඤ්ඤාණ ආහාරය උපකාර වන්නේ, සසර නැවත ඉපදීමට ය. ඒ සසර ඉපදීම හේතුවෙන් සළායතන

293 අ. නි. 2, පි.221. පු.පු.සං. පි.654.

294 ස. නි. 2, පි.23 - 25 මෝළිය එග්ගුණ සූත්‍රය.

බිහි වේ. සළායතන නිසා ස්පර්ශය ඇති වේ." යයි පැනය විසඳිය හැකි ය.

මෝළිය ඵග්ගුණ භික්ෂුව, සත්ත්ව පුද්ගල අදහස දැඩි ලෙස ගත් අයකු ලෙස පෙනේ.[295] 'සළායතනය නිසා ස්පර්ශය ඇති වේ' යයි සඳහන් කළ විට, ඊළඟ පැනය වූයේ, "**ස්වාමීනි, කවරෙකු වනාහි ස්පර්ශය කෙරේ ද?** යන්න ය. ප්‍රශ්නයේ නුසුදුසු ස්වභාවය පැහැදිලි කොට දී, නැවතත් ස්පර්ශය, වේදනාවට හේතුවන බව දැක්වූ කල්හි, ඉහත කී ආකාරයෙන් ම කවරෙක් වනාහි විඳී ද? යනුවෙන් නැවත ප්‍රශ්නය මතු කළේ ය. මේ ආකාරයෙන් කවරෙකු වනාහි ආශා කරයි ද? කවරෙකු වනාහි උපාදානය[296] කෙරේ ද? ආදී සෑම තන්හි දී ම කවරෙක් ද? යනුවෙන් ප්‍රශ්න කිරීම වෙනුවට ඒ, **එක් එක් හේතුව නිසා තවෙකෙකු පවතින ආකාරය තේරුම් ගත යුතු** බවට, ස්පර්ශය නැතිවීමෙන් වේදනාව නැති වේ, වේදනාව නැතිවීමෙන් තණ්හාව නැති වේ, තණ්හාව නැති වීමෙන් උපාදානය නැති වේ, යනුවෙන් ඒ එකිනෙක අනුපිළිවෙළ අනුව යමින් උන්වහන්සේ එම කරුණ පැහැදිලි කළ සේක.

ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණ යයි සම්මත පුද්ගලයන් විසින් ජරා මරණාදී වශයෙන් පටන් ගෙන අනුපිළිවෙළ අනුව යමින් ඒ එක් එක් තන්හි දී විමසිය යුතු වේ. එසේ විමසීමෙන් ම, "මම යම්තාක් කල් **ලෝකයාගේ ආස්වාදයත්, ආස්වාද මගින් ආදීනවයත්, ආදීනව මගින් නිස්සාරණයත්, නිස්සාරණ මගින් තත් වූ පරිදිත් නොදකිම් ද?** ඒ තාක් කල් මම, දෙවියන් සහිත, මරුන් සහිත, බඹුන් සහිත ලෝකයෙහි මහණ බමුණන්, දෙව් මිනිසුන් සහිත සත්ත්ව ප්‍රජාවෙහි අනුත්තර සම්‍යක් සම්බෝධිය[297] අවබෝධ කළෙමි'යි, පිළිණ නොකළෙමි", යනුවෙන් කරන ලද දේශනාව

295 ම. නි. 1, පි.661 මහා තණ්හාසඞ්ඛය සූත්‍රය. ස. නි. 2, පි.21.

296 සු. නි, පි.256.

297 ස. නි. 2, පි.25; මෝළිය ඵග්ගුණ සූත්‍රය.

(සසර ගමන් කරන සත්ත්වයකු ඇතැයි මුලා නොවීමෙන්) වටහා ගත යුතු ය.

තථාගතයන් වහන්සේ දැක් වූ පරිදි, පූර්වේනිවාසානුස්මෘති ඥානයෙන් සංසාර ප්‍රවෘත්තිය[298] දකින ඕනෑම පුද්ගලයකු, නොකඩවා භවයෙන් භවයට ගමන් කරන සත්ත්වයෙකු, පුද්ගලයෙකු ඇතැයි මුළාවනු ඇත. උන්වහන්සේ විසින් "එකල ඒ රියකරු වූයේ මම ම වේදැ"යි[299] ආදී වශයෙන් කෙළින් ම දැක් වූ දේශනා පාඨ හේතු කොට ගෙන ද, එසේ මුලාවීමට හේතු කාරණා පැවතිය හැකි ය.

පුද්ගලයා පිළිබඳ ව, තථාගතයන් වහන්සේට පෙර සිටි, දාර්ශනිකයන් දැක් වූ විවිධ අදහස් හා සමකාලීන යයි සැලකූ ප්‍රසිද්ධ ශාස්තෘන්ගේ අදහස් ද සංකලනයෙන්, විපරීත දැකීම් හේතුවෙන්, පුද්ගලවාදය ස්ථිර කිරීමට දෘෂ්ටිවාදීහු උත්සාහ කළ බව ඉහතින් දැක්වීමු. මජ්ඣිම නිකායේ. මහා තණ්හා සඞ්ඛය සූත්‍රයේ එන සාති[300] භික්ෂුව පිළිබඳ කතාව එසේ විපරීත කොට ගත් දැකීම් හේතුවෙන් **'විඤ්ඤාණය භවයෙන් භවයට යන්නේ'** යයි යන අදහස තථාගතයන් වහන්සේ ඉදිරිපිට දී ම පැවසූ බව පෙනේ. එසේ වරදවා කරුණු වටහා **ගැනීම පමණක් නො ව, එයට විස්තර සපයන්නන් විසින් ද, ධර්මය වරදවා ගැනීමෙන් සද්ධර්මය විනාශ වන බවට උන්වහන්සේ කරුණු දැක්වූහ.**[301] ගැඹුරු ධර්ම කොටස්, තේරුම් ගැනීමේ අපහසුව නිසා ලිහිල් ලෙස අර්ථ දැක්වීමට යාමත්, නුවණින් ම කළ යුතු වෙයි. සංයුක්ත නිකායේ අවිජ්ජා[302] සූත්‍රයෙහි දී පටිච්ච සමුප්පාදයට අයත්, ඒ ඒ අංග කාලීනව පැවති මිථ්‍යා විපරීත දෘෂ්ටීන්ට නොවැටී අන්තගාමීත්වයෙන් තොර ව අර්ථ දැක්විය යුතු බව විස්තර කර ඇත.

298 අ. නි. 1, පි.461 - 465; සම්බෝධි වර්ගය.

299 ම. නි. 1, පි.587; මහා සච්චක සූත්‍රය. ථේර., පි.66, ගාථා අංක 172.

300 අ. නි. 1, පි.215. -එම- පි.453. අ. නි. 1, පි.214.

301 ම. නි. 1, පි.605 - 607; මහා තණ්හාසඞ්ඛය සූත්‍රය.

302 අ. නි. 2, පි.285 -287; සුගත විනය සූත්‍රය.

අර්ථ වටහා ගත යුතු බව ද දක්වා ඇත. ඒ බව විඤ්ඤාණය[303] පිළිබඳ ව කරුණු දක් වූ තන්හි දී, තථාගතයන් වහන්සේ පැහැදිලි කළ හ. "විඤ්ඤාණය කවරේ ද? යනුවෙන් ප්‍රශ්න කිරීම සත්ත්ව පුද්ගල ස්වභාවය අනුව යමින් කරනු ලබන ප්‍රකාශයකි. යම්කිසි පුද්ගලයකුට අයත් ය, යන අදහස එයින් ප්‍රකාශ වේ. "විඤ්ඤාණය අනිකකි, විඤ්ඤාණය වනාහි අනිකකුගේය"යි දක්වීමේ දී ද පුද්ගල ස්වභාවය ම ප්‍රකාශ වේ. ඉහත සඳහන් කීම් දෙක, ව්‍යඤ්ජන පමණක් වෙනස් වූ එක ම අර්ථයකින් යුක්ත ඒවා ය. කාලීනව පැවති සත්ත්ව පුද්ගල සංඥාවෙන් යුත් දෘෂ්ටි අනුව යමින්, එසේ විඤ්ඤාණය පිළිබඳ ව සැලකීමෙන්, බ්‍රහ්ම චර්යාවෙන් බලාපොරොත්තු වන අරමුණු ඉටු නො වේ. **සවැදෑරුම් විඤ්ඤාණයේ ම පටිච්චසමුප්පන්නයහ. (හේතුව නැති විට, විඤ්ඤාණයේ හට ගැනීමක් නොවේ.)** සාති භික්ෂුව, එක ම අවිනිශ්වර විඤ්ඤාණයක් සැරිසරන බවට දෘෂ්ටි ගත් විට, තථාගතයන් වහන්සේ තමන් වහන්සේ විසින් නොයෙක් ක්‍රමයෙන් පටිච්චසමුප්පන්න විඤ්ඤාණය දේශනා කරන ලද බව[304] පැහැදිලි කළ හ.

හේතුව ඇති විට ම, විඤ්ඤාණය ඇතිවන අයුරු හා හේතුව නැති විට ම විඤ්ඤාණය නැතිවන අයුරු, මේ ශරීරය ම ප්‍රත්‍යක්ෂයෙහි තබා දේශනා කරනුයේ 'චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං' ආදී වශයෙන් ඇස නිසා ද, රූපයක් නිසා ද, චක්ඛු විඤ්ඤාණය ඇතිවීම ලෙස ය. ඇස නැති විට, රූප නොදකීමේ හේතුවෙන් චක්ඛු විඤ්ඤාණය නැති වන බවත් නොයෙක් අයුරින් දේශනා කළ හ. ඇස හා රූප නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය පහළ වන්නේ යම් සේ ද, ඒ හේතුවෙන් විඤ්ඤාණය හැඳින් වූ අයුරින් ම අනෙකුත් හේතුන් අනුව අනෙකුත් විඤ්ඤාණයෝ ද පහළ වෙති. සවැදෑරුම් විඤ්ඤාණයන් ම පටිච්චසමුප්පන්න බව හෙවත් හේතුව[305] නිසා

303 ස. නි. 2, පි.95 - 99; අවිජ්ජාදිපච්චය සූත්‍රය.

304 -එම- 2, පි.99. ස.2, පි.388;

305 ම. නි. 1, පි.606; මහා තණ්හා සඞ්ඛය සූත්‍රය.

පවතින බව තථාගතයන් වහන්සේ දක්වූහ. නාම රූප ධර්මයන් ඇති වන්නේ විඤ්ඤාණය හේතුවෙනි. විඤ්ඤාණයේ පැවැත්ම නැවැත්වීම, සත්ත්ව පුද්ගල නම් වූ නාම රූප ධර්මයන්ගේ ද නැවැත්වීම ය.[306] ජීවයත් එය ය. ශරීරයත් එය ය, කියා හෝ දෘෂ්ටිය ඇති කල්හි ද බ්‍රහ්මචරිය (බ්‍රහ්මචර්යා) වාසය නො වේ. 'ජීවය අනිකකි, ශරීරය අනිකකි'යි කියා දෘෂ්ටිය ඇති කල්හි ද. බ්‍රහ්චරිය වාසය නො වේ. මේ අන්ත දෙකට නොපැමිණ විඤ්ඤාණය නිසා සංඛාර ඇති වේ යයි තථාගතයන් වහන්සේ ධර්මය දේශනා කළ හ.

සත්ත්ව පුද්ගලයන් වශයෙන් නොගෙන, පඤ්චස්කන්ධය වශයෙන්, සත්ත්ව පුද්ගලයන් පිළිබඳ ව සැඟවුණු අර්ථ එළවා ගත යුතු යයි දක්වන තථාගතයන් වහන්සේගේ 'නෙයයාර්ථ' දේශනාව දැකිය යුතු බවට[307] තථාගතයන් වහන්සේ උපදෙස් දුන්හ.

පඤ්චස්කන්ධයන් හේතුන් නිසා හටගත් බව, ඇති හැටියට විදර්ශනා සහිත මාර්ග ඥානයෙන් මනා කොට දකියි. "එසේ දැකීමෙන් කළකිරෙයි. නොඇලෙයි. නැති කිරීම පිණිස පිළිපදියි", යනුවෙන් තථාගතයන් වහන්සේ උපදෙස් දුන් හ.

පුද්ගලවාදීන්ට අභිමත වූයේ, එවන් ගැඹුරු දහමෙක් ගැඹුරු ලෙස ගැනීම නො වේ. එහෙයින් ඔවුන් විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද තර්ක, පොදු ජන අදහස් හෙවත් සම්මත ව්‍යවහාරයන්ට ගැළපෙන, බැලූ බැල්මට සත්‍ය ලෙස පෙනෙන ඒවා විය.[308] දිගු කලක් පෙරුම් පුරමින් අවසානයේ සසරින් මිදෙන පුද්ගලයා, ඒ කාලාන්තරයෙහි සිටි එක ම පුද්ගයා ම ය, යනුවෙන් පුද්ගල අනන්‍යථාභාවය පෙන්වීම පුද්ගලවාදීන්ට අවශ්‍ය විය.[309] ජාතක

306 ම. නි. 1, පි.609; මහා තණ්හා සඞ්ඛය සූත්‍රය.

307 ස. නි. 2, පි. 97; අවිජ්ජාජාදි පච්චය සූත්‍රය.

308 ම. නි. 1, පි.759 - 763 කොසම්බිය සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.733 - 743.

309 ම. නි. 1, පි.609 - 611 කථා, පි.181 - 183. මා.ද. පි. 252. ම. නි. 1 පි.608.

ධර්ම දේශනා කරන විට ඒ ඒ ජාතකවල පෙරුම්පිරූයේ තමන් වහන්සේ[310] බව දක්වමින් කළ දේශනා ඇසුවෝ බෝධිසත්ත්ව, බුද්ධ දෙදෙනාගේ අනන්‍යතාව සැලකූහ. "පෙරුම් පුරන කාලයේ දී පැවති නාම රූප වෙනස් වන බව පිළිගන්නා නමුත් පුද්ගලයා (සිත හෙවත් විඤ්ඤාණය)[311] වෙනස් නොවේය යන්න, ඔවුන්ගේ අදහස විය. නිස්සත්ත නිජ්ජීව ධර්මයට අනුව. "පෙරුම් පිරුවේ වෙන පුද්ගලයෙකි; සසරින් මිදුණේ අන්‍ය පුද්ගලයෙකි" යන අදහසට වැටෙන හෙයින්, එක ම පුද්ගලයා බව දැක්වීමට[312] ඔවුහු උත්සාහ දැරූ හ. එහෙත් තථාගත දේශනාව අනුව, පෙරුම් පිරුවේ එක් පුද්ගලයෙකි. එම පුද්ගලයා ම සසරින් මිදුණේ යයි දැක්වීම ද අන්තගාමී වීමකි. නිවැරදි ව තථාගත දේශනාව වටහා ගන්නේ නම්[313] ඒ අන්ත දෙකින් ම වෙන්විය යුතු ය.

යමකු විසින්, යම් විෂයයක් පිළිබඳ ව ලබන අනුභූතිය රඳා පැවැත්මට, පුද්ගලයකු අවශ්‍ය බවට, පුද්ගලවාදීහු කරුණු ඉදිරිපත් කළහ.[314] මොහොතක් තුළ පවතින සිත නිසා, (ස්මෘතිය) අනුභූතිය ද පවතින්නේ මොහොතක් පමණක් නම්, පුද්ගලයකු නොමැතිව එම අනුභූතිය ස්මරණය කරන්නේ කවරෙක් ද, යන්න පුද්ගලවාදීන්ගේ තවත් තර්කයක් විය. විඤ්ඤාණය, එහි ලා එකී අනුභූතීන් රැස්කර පවත්වා ගත යුතු යයි ඔවුහු කියා සිටියහ. තථාගත දේශනාව අනුව, එසේ නොවෙනස් ව, සසර දිගින් දිගට පවතින විඤ්ඤාණයක් හෝ වෙනත් නාම ධර්මයක් නැත.[315] එහි ඇත්තේ අවිච්ඡින්න සන්තතියක් පමණකි. 'එකක් කෙරේ' යයි අනුමාන කරන. අනුභූතීන් පිළිබඳ ප්‍රවාහය පවත්වා ගෙන යෑම මේ සන්තතියෙන් සිදු වේ.

---

310 මා.ද.පි. 249.

311 කථා, පි.87 - 91.

312 ම. නි. 2, පි.419. අ. නි. 1, පි.215.

313 ම. නි. 1, පි.604.

314 කථා, පි.166.

315 ම. නි. 1, පි.606.

මේ අනුව බෞද්ධ කර්මවාදය පිළිබඳ ව දක්වන ලද අදහස්වලට අනුව, පුද්ගල සංකල්පය නොමැති ව, එකී කර්මවාදය[316] ඉදිරිපත් කළ කරුණු තේරුම් කිරීම අපහසු යයි පුද්ගලවාදීහු තර්ක කළහ. එහෙයින්, මෙලොව යන[317] පුද්ගල ස්වභාවය පැහැදිලි කිරීමට, පුද්ගලවාදය අවශ්‍ය බව, පුද්ගලවාදීන්ගේ අදහස විය. කර්මය කළ පුද්ගලයා හා විපාක විඳින පුද්ගලයා ද,[318] වෙන වෙන පුද්ගලයන් වන්නේ නම්, ස්වඡන්දතාව අනුව වගකීම පැවරීමේ ගැටලුව[319] මතුවන බවට ද ඔවුහු තර්ක කළහ.

කැඩපතින් පෙනෙන මුහුණත්, කැඩපත අතේ ඇති අයගේ මුහුණත් දෙකක් ද, එකක් ද? යන්නට දෙන පිළිතුර මෙහි දී වැදගත් වේ. ඒ මුහුණ අනෙකකුගේ නොවේ. එය පුද්ගලයාගේ මුහුණ ම ද නො වේ. මේ අනුව 'නච සො නච අඤ්ඤො', යන්න වටහා ගත යුතු ය. කර්මය කරන පුද්ගලයා හා කර්මය විඳින පුද්ගලයාගේ සාපේක්ෂක සම්බන්ධයත්, අනන්‍යතාව හා අන්‍යතාත්වය මේ අයුරින් වටහා[320] ගත යුතු ය.

සත්ත්ව පුද්ගලයන්ට ලැබෙන සැප දුක් සියල්ල පූර්ව කර්මයෙන් ම[321] ලැබෙන්නේ ද යන ප්‍රශ්නය මෝළිය පරිබ්‍රාජකයා තථාගතයන් වහන්සේගෙන් අසනු ලැබූවකි. එහි ලා තථාගතයන් වහන්සේගේ දේශනාව වූයේ, "සීවකය, මේ ලෝකයෙහි පිත හේතු කොට ම ඇතැම් වේදනා උපදින්නේ ය. ඒ බව තමාට ද දත හැකි ය. ලෝකයා විසින් ද සත්‍ය යයි පිළිගන්නා ලද්දේ ය. සීවකය, මේ ලෝකයෙහි පිත හේතු කොට ඇතැම් වේදනා උපදින්නේ ය. ඒ බව තමාට ද දත හැකි ය. ලෝකයා විසින් ද සත්‍ය යයි පිළිගන්නා ලද්දේ ය. සීවකය, යම් බ්‍රාහ්මණ කෙනෙක්

316 මා.ද., පි.143, 248.

317 ස. නි. 4, පි.329 - 331 උදායි සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.149 - 151.

318 කථා, පි.146. සු.නි., පි.200.

319 කථා, පි.95 - 99. කථා, පි.98.

320 මා.ද, පි.144, 199, 223 බු.ආ.වි.ස., පි.194 - 198.

321 ම. නි. 3, පි.433 චූලකම්ම විභඞ්ග සූත්‍රය.

සත්ත්වයන් ලබන වේදනා සියල්ල, පූර්ව කර්මයෙන් ම ලබා'ග න්නේයයි කියත් ද, තමන්ට ම දැනෙන කාරණයෙහිත්, ලෝකයා විසින් සත්‍ය යයි පිළිගත් කාරණයෙහිත් ඉක්මයෑමක් සිදු කරති. ඒ හේතුවෙන් ඔවුන්ගේ දෘෂ්ටිය මිථ්‍යාවකි."

"සීවකය, සෙමෙන්, වාතයෙන්, සන්නිපාතයෙන්, ඍතු විපර්යාසයෙන්, නුසුදුසු සේ ශරීරය පරිහරණය කිරීමෙන් හා පරෝපක්‍රමයෙන් ආදී බොහෝ කරුණු හේතුවෙන්, වේදනා හට ගනී. එසේ ම, කර්ම විපාක වශයෙන් හටගන්නා වේදනා ද ඇත. ඒ බව තමාට ද දත හැකි ය. ලෝකයා විසින් ද සත්‍ය යයි පිළිග න්නා ලද්දේ ය"යි තථාගතයන් වහන්සේ වදාළහ. මෙහි වේදනා ලෙස දැක්වූයේ; සුව, දුක්, උපේක්ෂා යන ත්‍රිවිධ වේදනාවන් ය.[322] කර්මය සුව දුක් විඳීමේ හේතු අටෙන් එකක් පමණක් බව මෙම සූත්‍රයෙන්, සීවකට දේශනා කළහ.

පුද්ගලයන් විසින් පව් රැස් කරන ආකාරය, කරුණු සතරකින් සිදුවන බවත්, පින් රැස් කිරීම ද, එසේ ම කරුණු සතරකින් සිදුවන බවත්, බාල පණ්ඩිත සූත්‍රවලින් පැහැදිලි වේ. කාය දුශ්චරිත, වාග් දුශ්චරිත, මනෝ දුශ්චරිත හා මිථ්‍යා දෘෂ්ටිය, බාලයා[323] පව් රැස් කරන ආකාර සතර වේ. පණ්ඩිතයා[324] පින් රැස් කෙරෙන ආකාර සතර වන්නේ කාය සුචරිත, වාග් සුචරිත, මනෝ සුචරිත හා සම්‍යක් දෘෂ්ටිය යන ඒවා ය. අංගුත්තර නිකායේ චතුක්ක නිපාත කර්ම[325] වර්ගයේ එන කර්ම සූත්‍රවලින් ද, කර්ම වර්ග සතරක් හා ඒවායේ විපාක ද පැහැදිලි කර ඇත.

"ලෝකය, කර්ම හේතුවෙන් පවතින නිසා, ලෝකයේ පැවැත්මට කර්ම රැස් කිරීම උපකාර වන්නේ ය. එහෙයින් කර්ම

---

322 පි.88 මා.ද. පි.328.

323 ස. නි. 4, පි.437 මෝළිය සීවක සූත්‍රය. අ. නි. 1, පි.311. ම. නි. 3, පි.9 - 29. පි.175 - 181.

324 ස. නි. 4, පි.395; දිට්ඨබ්බ සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.413 - 435. ස. නි. 4, පි.435.

325 අ. නි. 1, පි.203. අංගුත්තර නිකායේ, බාල වර්ගය අ. නි. 1, පි.197 - 203, සුචරිත වර්ගය; අ. නි. 2, පි.439 - 445; ම. නි. 3, පි.361 - 371.

රැස් නොකිරීමට උපදෙස් දීමෙන්, තථාගතයන් වහන්සේ කර්ම අක්‍රියා හේතුවෙන් ලොව උච්ඡේදය පනවන්නේ ය."[326] යන මතය දූරු සොණකායන, ඒ බව සිලූ මුගලන් නම් අයකු හට පවසන ලද බවත්, එය සත්‍යය දැයි සිලූ මුගලන්, තථාගතයන් වහන්සේගෙන් විමසූ බවත් පෙනේ. ඒ කරුණු සාවද්‍ය වූවා පමණක් නොව, සොණකායන තමන් වහන්සේ නොදුටු බවත් තථාගතයන් වහන්සේගේ පිළිතුර විය.

සත්ත්වයන් විසින් කරනු ලබන, පින් පව් රැස් වී පවතින්නේ කොහේද? යන්න, පුද්ගලවාදීන් නැගූ තවත් ප්‍රශ්නයක් විය. එහි ලා ඒකාන්ත කොට දැක්වීම පහසු නොවේ.[327] ණය ගත් නිසා, ණය ගත්තා වූ තැනැත්තා කෙරෙහි ණය ගෙවිය යුතු වූ ස්වභාවයක් පවතී. ණය ගත් තැනැත්තා ණය ගෙවන තුරු ණයකාරයකු ලෙස සිටී. ඔහුට හිමි වූ ණයකාර ස්වභාවය හමාර වන්නේ, ණය ගෙවූ පසුව ය. කර්මය නිරුද්ධ වුව ද, අනාගත විපාක ඇතිවීමේ ස්වභාවය කර්මය තුළ පැවතිය යුතු ය.[328] මතු විපාක දිය හැකි අවස්ථා වෙත, ඒ ඉතිරි ව පවතින ස්වභාවය නිසා, ඒ ඒ කර්ම ම විපාක ඇති කරයි. ඒ විපාක කර්මයන් **සංඛාර** නමින් හැඳින් වේ. කර්මයක් කරන අවස්ථාවේ දී එය කර්මයකි.[329] එය ඵල දෙන තෙක් පවතින තත්ත්වය සංඛාර නම් වේ. ඵලදුන් විට විපාකයකි. එය ණයක් ගැනීම, ණයගැතිව සිටීම, ණය ගෙවා නිදහස්වීම වැන්නකි. විපාක දීමේ ශක්තිය, අසුවල් තැන රැස් වී පවතින්නේ යයි දැක්විය නොහැකි ය.[330] ණය ගැතිකම පවතින්නේ කොතනක දැයි ඇසුවහොත් ණයගැතිකම පවතින තැනක් දැක්විය නොහැකි වන්නාක් මෙනි. එහෙත් ණයගැති ස්වභාවය පවතින්නාක් මෙන්, කර්ම ස්වභාවය විපාක දීමේ අවස්ථාව එනතුරු පවතී. අසුවල්

326 ම. නි. 3, පි.373 - 383; අ. නි. 2, පි.438 - 445.

327 ස. නි. 2, පි.447 - 461; කර්ම වර්ගය.

328 අ. නි. 2, පි.449; තෙවන කර්ම සූත්‍රය.

329 අ. නි. 2, පි.448.

330 බෞද්ධ දර්ශනය, පි.65 -75, 90-100.

තැන, අසුවල් ආකාරයෙන් පවතී යයි නොදැක්විය හැකි නිසා, ඒ නැතැයි නොකිව යුතු වේ. පසුව විපාක දෙන හෙයිනි.[331]

කර්ම විපාකය, ඉතා ගැඹුරු ලෙස තේරුම් ගත යුතු ධර්මතාවකි. කර්ම විපාකය සිතන්නට යාම උමතු බවටත්, චිත්ත පීඩාවටත් ලක් කෙරෙන සියුම් දෙයක් බව අංගුත්තර චතුක්ක නිපාතයේ දැක්වේ.[332] එහෙත් ඒ නොසිතිය යුතු කර්ම විපාකය, ත්‍රිවිද්‍යා නුවණින් ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ යුතු වූවකි. කර්ම විපාකය ඇතැම් ශ්‍රාවකයන් වහන්සේට ද විෂය නොවූවකි. පුද්ගලවාදය පෙරට ඇද, සත්ත්වයෙකු, පුද්ගලයෙකු ඇතැයි විවිධ තර්ක ඉදිරිපත් කළ පුද්ගලවාදීන්[333] අතර දෙවන ධර්ම සංගායනාවෙන් පසු බිහි වූ බෞද්ධ නිකාය දෙකක් ද විය. පුද්ගලවාදීන් පිළිබඳ ව දැක්වෙන විස්තරවලට අනුව, එහි ලා මුල් වූ වාත්සි පුත්‍ර (වජ්ජී පුත්තක) නිකායිකයෝ, සත්ත්වයාගේ මේ භවයෙන් මතු භවයට සංක්‍රමණය වවන කිසිම ධර්මයක් නැතැයි කියති. නිර්මාණය එක ම සත්‍යය තත්ත්වය බව, ඔවුන්ගේ පිළිගැනීම ය. ආත්මවාදී දෘෂ්ටිය ප්‍රතික්ෂේප කරන ථේරවාද සම්ප්‍රදාය, සම්මිතිය නිකාය[334] විසින් ඉහතින් දැක් වූ කරුණුවලට පිළිතුරු දීම සඳහා තුන්වැනි ධර්ම සංගායනාවෙන් පසු කථාවත්ථුප්පකරණය හා මිලින්ද පඤ්හය සම්පාදනය කළ හ. එහි මුලින් ම පුද්ගලවාදය ඛණ්ඩනය[335] සඳහා කරුණු ඉදිරිපත් කෙරිණ.

පුද්ගලවාදීහු පුද්ගලාත්මය තහවුරු කිරීමෙහි ලා දක්වනු ලැබූ හේතූන් අතර බෞද්ධ ආචාර ධර්ම පිළිබඳ ගැටලුවක් ද ඉදිරිපත් කළ හ. ඒ මෛත්‍රී කරන්නා[336] හා මෛත්‍රී කරනු ලබන්නා පිළිබඳව

---

331 ම. නි. 3, පි.457 මහා කම්ම විභඞ්ග සූත්‍රය.

332 සාසනරතන හිමි, මොරටුවේ මාධ්‍යමිත දර්ශනය, පි.143, 199.

333 සාසනරතන හිමි, මොරටුවේ, මාධ්‍යමික දර්ශනය, පි.55 - 57, 60, 82 - 83.

334 අ. නි. 1, පි.446 - 449 අ. නි. 2, පි.453 - 455.

335 අ. නි. 2, පි.151 අචින්තෙය්‍ය සූත්‍රය.

336 කථා, පි.XV: සංලක්ෂණය. මි.ප., පි.33 - 35. මා.ද., පි.248 - 252.

ය. මෙත්තා, කරුණා, මුදිතා, උපේක්ඛා වැනි උසස් ගුණ ධර්ම පුරන්නන් හා ඒවාට අරමුණු වන්නවුන් ද පුද්ගලත්වයෙන් සැලකීමේ හේතුවෙන් මෙවන් ගැටලු පැනනැගෙන බව කිව යුතු වේ. 'දුක ඇති බව' මිස, 'දුක කරන්නෙකු ඇති බව'[337] තථාගත දේශනාව අනුව ගත නොහැකි යයි ඉහතින් දැක්වීමු. 'දුක කරන්නෙකු' නොමැති විටෙක, 'දුක විඳින්නෙකු' ද සිටිය නොහැකි ය. ඒ ආකාරයෙන් ම මෛත්‍රිය වඩන්නෙකු හෝ මෛත්‍රිය ලබන්නෙකු හෝ විය නොහැකි ය. සම්මුති වශයෙන් මිස, පරමාර්ථ වශයෙන් සත්ත්ව පුද්ගලයෙකු ගැනීම විපරීත දැකීමකි. එහෙයින් එවන් ගැටලුවකට දිය හැකි පිළිතුර වන්නේ:

දුකක් ඇත, දුක විඳින්නෙකු නැත;

ක්‍රියාවක් ඇත, කරන්නෙකු නැත;

මාර්ගයක් ඇත, මඟ යන්නෙකු නැත;

නිවීමක් ඇත, නිවුණු කෙනෙකු නැත;

යනුවෙන් සත්ත්ව පුද්ගල ආත්ම[338] කල්පිතයන් බැහැර කිරීම ය. සත්ත්ව පුද්ගල ව්‍යවහාර සම්මුතියක් ලෙස ගැනීම ප්‍රමාණවත් ය. මිලින්ද ප්‍රශ්නයේ (මිලින්ද පඤ්හ) එන පරිදි, "මම නාගසේන වෙමි, එහෙත් නාගසේන නම් පුද්ගලයෙකු නැතැ"යි නාගසේන හිමි මිලිඳු රජුට පවසයි. නාගසේන යන නම ව්‍යවහාර සම්මුතියකි. ප්‍රඥප්තියකි.[339] යන්න එම ප්‍රකාශයෙන් පැහැදිලි කෙරිණ.

සත්‍යාර්ථ පරමාර්ථ වශයෙන් නොපවතින සත්ත්ව (ආත්ම) පුද්ගල ස්වභාව[340] ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන්නෙමැ'යි දරන උත්සාහය (මිරිඟුවක් පසුපස යාමේ දී මෙන්) අර්ථ ශූන්‍ය වූවකි. මිරිඟුවේ

337 මා.ද., පි.248 - 252.

338 ම.ද., පි.144 -එම- පි.223.

339 මි.ප., පි.55; ස.2, පි.30 - 35; අචෙල කස්සප සූත්‍රය.

340 මු.මා.කා., පි.177 - 179. ම. නි. 1, පි.341 - 345; මා.ද., පි.78 - 79 රෛ. බෞ.ද., පි.42 - 45. පු.පු.සං. පි.171.

ස්වභාවය තේරුම් ගැනීම වෙනුවට, 'ජලය ඇත, ජලය නැත.", යනුවෙන් කෙරෙන ප්‍රකාශ අර්ථ ශූන්‍ය වේ.

මිරිඟුවක් ඇති දෙයක් වශයෙන් ගැනීම වරදකි. එහෙත් මිරිඟුවක් සාවෙකුගේ අඟ මෙන් කිසි දිනක දැකිය නොහැක්කක් ද නො වේ. එය දැකිය හැකි ය. එහෙයින් නැතැයි ද කිව හැකි නොවේ. 'ඇත හා නැත' යනු අන්ත දෙකකි. බුදුදහම මේ අන්ත දෙකට නොයන මධ්‍යම දර්ශනයකි.[341]

පූර්වෝක්ත විග්‍රහයට අනුරූපව නිගමනය කළ හැක්කේ මෙවැනි සංකල්ප ලෞකික භාෂා මාධ්‍යයකින් විග්‍රහ කළ නොහැකි බවත් ඒ වූ කලී අවබෝධය හා සබැඳෙන භාෂා විෂයාතික්‍රාන්ත අවාච්‍යත්වයක් නියෝජනය කෙරෙන ප්‍රපංච ධර්ම වන බවයි.

4-III පුද්ගලත්වය පිළිබඳ හේතු - ඵලවාදී විවරණය

සත්ත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක්, ආත්මයක් සේ ව්‍යවහාර ලෝකයේ දී අභිනන්දනය කරනු ලබන ස්ත්‍රී පුරුෂාදීන් පිළිබඳ ව වන සියලු සංකල්පනා ස්කන්ධ සන්තතිය මමත්වයෙන්[342] ගැනීමේ වරද නිසා සිදුවූවක් බව තථාගතයන් වහන්සේ අවබෝධ කළ විද්‍යාවට පෙනිණ.

මමත්වයෙන් ගනු ලැබූ එක් එක් ස්කන්ධය, උපාදානයක් වන ආකාරයත්, ඒ උපාදාන හේතුවෙන් භවය නම් වූ පැවැත්ම නොහොත් එලොව, මෙලොව ගමන සිදුවන ආකාරයත් තේරුම් ගත් කල්හි එකී ගමන නැවැත්විය හැකි ය. සත්ත්ව පුද්ගලයන් යනු දුක ම[343] බවත්, එකී දුක් සමූහයේ පහළවීම සිදුවන්නේ සත්ත්ව පුද්ගලයන් පිළිබඳ ව පැනවුණ ඉපදීම, ජරාව හා මරණය ආදීන් නිසා බවත් පැහැදිලි කළ තථාගතයන් වහන්සේ දුක

341 ම්.පෙ., පි.33; ප්‍රථම වර්ගය.

342 යු.නි., පි.257, ජරා සූත්‍රය, යු.නි., පි.299 එන ගාථා 952-958.

343 ස. නි. 2, පි.167-175; ම. නි. 1, පි.115. ස. නි. 2, පි.215. ස. නි. 2, පි.115, 125, ම. නි. 1, පි.759-763.

තේරුම් ගැනීම සඳහා ඉපදීම, ජරාව හා මරණය නම් වූ සිද්ධීන් තේරුම් ගත යුතු බව අවධාරණය කළහ.

දුක් සමූහයේ පහළවීම සිදුවන්නේ ඉපදීම, ජරාව හා මරණය නිසා නම් දුක් සංසිඳුවීම සඳහා ඉපදීම, ජරා, මරණ සංසිඳවිය යුතු ය. ඒ කළ හැක්කේ ඉතා නිවැරදි වූ ආර්ය ආෂ්ටාංගික මාර්ගයෙහි ගමන් කොට චතුරාර්ය සත්‍යය නම් වූ විද්‍යාව අවබෝධ කිරීමෙනි.[344] ප්‍රඥාව හා ආලෝකය ලැබීමට කැමති සියලුදෙනා විසින් ම පෙර නො ඇසූ විරූ මේ ධර්මතා ප්‍රත්‍යක්ෂ කොට සත්ත්ව පුද්ගලයන්ගේ පැවැත්ම හා නැවැත්ම[345] පිළිබඳ යථාවබෝධය ලැබිය යුතු ය.

මේ යථාවබෝධය ලැබීම සඳහා සත්ත්ව පුද්ගලයන් විසින් බුදුදහමේ මූලික සිද්ධාන්තය ලෙස දක් විය හැකි ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදය වටහා ගත යුතු ය.

i. **ඉමස්මිං සති ඉදං හොති** - මේ ඇති කල මෙය ඇති වෙයි,

ii. **ඉමස්සුප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති** - මේ ඇතිවීමේ හේතුවෙන් මෙය උපදියි,

iii. **ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති** - මෙය නැති කල මේ නැති වෙයි,

iv. **ඉමස්ස නිරෝධා ඉදං නිරුජ්ඣති** - මෙය නැති වී මේ හේතුවෙන් මෙය නැති වෙයි,

යන්න ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පාදයේ[346] මූලික නිර්දේශය යි.

---

344 ස. නි. 5.2, පි.303: ඉන්ද්‍රඛීල සූත්‍රය.

345 ඛු.නි, පි.225-241; ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය. 1, පි.609-623; මහා තණ්හාසඞ්ඛය සූත්‍රය, මහාචාර්ය ඩබ්.ඇස්. කරුණාරත්න මහතා - ප්‍රඥාසාර ප්‍රස්සති කලාපයට සැපයූ 'පටිච්චසමුප්පාද' ය පිළිබඳ ලිපිය කියවන්න. (ප්‍රඥාසාර ප්‍රස්සති, විද්‍යාලංකාර මුද්‍රණාලයය, 1966; පිටු314-321.)

346 ස. නි. 2, පි.121-123; පඨම අරියසාවත සූත්‍රය.

මේ අනුව සත්ත්ව පුද්ගලයන් පිළිබඳ වන සියලු ම කායික, චෛතසික ධර්මයන්ගේ විග්‍රහය වන අඛණ්ඩ ප්‍රවෘත්තිය හා අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධය පටිච්ච සමුප්පාදයෙන් පැහැදිලි කරණු ලැබේ.

එකී පටිච්ච සමුප්පාදයඃ

I. පටිච්ච සමුප්පාද (හේතු ධර්ම) හා

II. පටිච්ච සමුප්පන්න (ඵල ධර්ම)

වශයෙන් දෙපරිද්දකින්[347] දේශනා කළ තථාගතයන් වහන්සේ ඒ දෙකොටස ම පටිච්චසමුප්පා ද නමැති පොදු නාමයෙන් හැඳින් වූහ.

මේ ආත්ම භාවය තමා විසින් කරන ලද්දක් නොවේ.

මේ ආත්ම භාවය මෙරමා විසින් කරන ලද්දක් ද නො වේ.

හේතුන් නිසා හට ගත්තේය.

හේතුන් බිඳීමෙන් නිරුද්ධ වේ.[348] යනුවෙන්, සත්ත්ව පුද්ගල ආත්ම දෘෂ්ටීන් බිඳ දැමීම සඳහා වදාළ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය තථාගතයන් වහන්සේ කොතරම් වැදගත් කොට සලකන ලද්දේ ද යන්නඃ

"යමෙක් පටිච්ච සමුප්පාදය දක්නේ නම් හේ ධර්මය දකී

යමෙක් ධර්මය දක්නේ නම් හේ පටිච්ච සමුප්පාදය දකී."

යන ප්‍රකාශවලින් පැහැදිලිය.

පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාව ගැඹුරු ය. ගැඹුරු සේ ම වැටහේ.[349] අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජන පුද්ගල නම් වූ සාමාන්‍ය මිනිසාටත්, ආත්මවාදී දෘෂ්ටි ගත් ආත්ම වාදියාටත්, ආත්ම පුද්ගල

347 ස. නි. 2 පි.41-43; පච්චය සූත්‍රය, ම. නි. 1, පි.461. - ස. නි. 2, පි.40. ස. නි. 2, පි.41. ස. නි. 2, පි.43, වී හා, පි.109-126.

348 ස. නි. 2, පි.177-181, මා.ද., පි.69-71, තථා, පි.181; ස. නි. 4, පි.183-185.

349 ම. නි. 1, පි.462. ම. නි. 1, පි.463.

ස්වභාවය තේරුම් ගැනීමට අපහසු වන්නේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය දැකීමේ අපහසු බව නිසා ම ය. එහෙයින් ඔවුහු සත්ත්ව පුද්ගල ආත්ම දෘෂ්ටි දැඩි ලෙස ගෙන ආත්ම වාදය හා පුද්ගල වාදය ප්‍රකාශ කරති. එවැන්නන්ගේ වැරදි සිතුවිලි වටහා දීම පිණිස, "මේ කය ඔබලාගේ නොවේ, අනුන්ගේ ද නො වේ.[350] මේ කය පුරාණ වූ කර්මයෙන් උපන්නේ ය. ප්‍රත්‍ය යන්ගෙන් කරන ලද්දේ ය. චේතනාව මුල්කොට ඇත්තේ ය. චේතනාව ම වස්තු වූයේ ය" යනුවෙන් කරුණු දක්වන තථාගතයන් වහන්සේ ඒ වටහා ගත යුතු ආකාරය, "මේ හේතුව ඇති කල්හි මේ ඵලය ඇති වෙයි; මේ හේතුව ඇති වීමෙන් මේ ඵලය ඇති වේ."[351] " මේ හේතුව නැති කල්හි මේ ඵලය නැති වේ. මේ හේතුව නැති වීමෙන් මේ ඵලය නැති වෙයි" යනුවෙන් පටිච්ච සමුප්පාදය අනුව යමින් දක් වූහ.

තථාගතයන් වහන්සේ අවබෝධ කර ගත් පටිච්ච සමුප්පාදය ධර්ම මාර්ගය කලින් නොපැවති එකක් නො වේ. ඒ පැරැණි සම්මා සම්බුදුවරුන් ද දැන සිටි, කාලය නමැති වැලි තලාවෙන් යට වී, මුවා වී, අන්‍යයන්ට නොපෙනෙන පරිදි වැසී ගිය එකකි. ඒ උන්වහන්සේ මතුකොට ගෙන අන්‍යයන්ට ද කියා දෙන හෙයින් පමණක් ම එහි විශේෂතාවක් පවතී.

බුදුන් වහන්සේලා ඒ පටිච්ච සමුප්පාදය හඳුනා ගන්නා බව; "මහණෙනි, පටිච්ච සමුප්පාදය නම් කවරේ ද?" "මහණෙනි, තථාගතවරයන් වහන්සේ උපන් කල්හි ද,[352] තථාගතවරයන් වහන්සේ නූපන් කල්හි ද, ඉපදීම නිසා ජරාව සහ මරණය ඇති වේ. මේ ප්‍රත්‍යය ස්වභාව හා ප්‍රත්‍යයන් හේතු කොට ගෙන ඵලයන්ගේ පැවැත්ම හැම කල්හි ම පවතී. එය තථාගතයන් වහන්සේ අවබෝධ කරගෙන පහදා දෙති," යන්නෙන් පැහැදිලි ය.

350 ස. නි. 2, පි.145; නිදාන (පටිච්චසමුප්පාද) සූත්‍රය, ප.ව., පි.130-140, ස. නි. 2, පි.144.

351 ස. නි. 2, පි.101; නතුමග සූත්‍රය ස.සො.2, පි.510-518. ම. නි. 1, පි.351.

352 ස. නි. 2, පි.122. ස. නි. 2, පි.153.

තථාගතයන් වහන්සේගේ ආර්ය පර්යේෂණ ප්‍රතිඵල පැහැදිලි කිරීම සඳහා ස්වකීය ශ්‍රාවකයන් ඇමතූ උන්වහන්සේ, ඉපදීම කවරේ ද? ඒ ඒ සත්ත්ව නිකායයෙහි, ඒ ඒ සත්ත්වයන්ගේ යම් ඇති වී මක්, හටගැනීමක්, බැස ගැනීමක්, ඉපදීමක් (සත්ත්වයින්ගේ) ආයතනයන්ගේ පහළ වීමක් වේ ද? මහණෙනි, මෙය ජාතී යයි කියනු ලැබේ. (කර්මය) භවය ඇති වීමෙන් ඉපදීම ඇති වේ. (කර්ම) භවය නැති වීමෙන් ඉපදීම නැති වේ. මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ම ප්‍රතිලෝම වශයෙන් ගත් විට ඉපදීම නැති කරන මාර්ගය වෙයි."[353]

"මහණෙනි, ජරා මරණය කවරේ ද? ඒ ඒ සත්ත්ව නිකායයෙහි වූ, ඒ ඒ සත්ත්වයන්ගේ යම් ජරාවක්, දිරා යාමක්, දත් වැටීමක්, කෙස් සුදු වීමක්, ඇඟ රැලි වැටීමක්, ආයුෂයාගේ ගෙවී යාමක්, ඉන්ද්‍රියයන්ගේ මේරීමක් වෙයි ද, මෙය ජරාව යයි කියනු ලැබේ. ඒ ඒ සත්ත්ව නිකායයන්ගේ යම් චුතවීමක්, පහව යාමක්, බිඳී යාමක්, අතුරුදන් වීමක්, මෘත්‍යු නම් මරණයක්, කාල ක්‍රියාවක්, ස්කන්ධයන්ගේ බිඳීමක්, මෘත ශරීර අත්හැර දැමීමක් වේ ද, මෙය මරණය යි කියනු ලැබේ. ඒ දිරීම ද, මේ මැරීම ද මෙසේය. මහණෙනි, මෙය ජරා මරණය යයි කියනු ලැබේ. ජාතිය (ඉපදීම) ඇති වීමෙන් ජරා මරණය ඇති වේ. ජාතිය නැති වීමෙන් ජරා මරණය නැති වේ. මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ම ජරා මරණය නැති කරන මාර්ගය වේ," යනුවෙන් වදාළ හ.

උපතට හේතුව වූ (කර්ම) භවය පිළිබඳ අවබෝධය ලැබීම සඳහා තථාගතයන් වහන්සේ බුද්ධත්වයට පෙර සිට ඒ ගැන අවධානය යොමු කරන ලදි.[354] "බුද්ධත්වයට පෙර ම බුදු නො වූ, බෝසත් වූ මට මේ සිත පහළ විය. මේ සත්ත්ව ලෝකයා දුකට පැමිණියේ උපදියි; ජරාවට පත් වෙයි; මැරෙයි; චුත වෙයි; පිළිසිඳ ගනියි. එතකුදු වුවත් ජරා මරණයෙන් යුත් මේ දුක නැති කිරීම කවර කලෙක වනාහි පෙනේ ද කියා නොදනී," යනුවෙන්

353 ස. නි. 2, පි.41; පච්චය සූත්‍රය. ස. නි. 2, පි.165-167. ස. නි. 2, පි.40.

354 ස. නි. 2, පි.5-5 විභංග සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.119.

නුවණින් සිතා බැලූ හ. එසේ සිතා බැලීමේ දී "කුමක් ඇති කල්හි ජරා මරණ වේ ද, කවර ප්‍රත්‍යයකින් ජරා මරණ වේ ද?" යන පැනය තමන් වහන්සේ ම නගා, "ජාතිය ඇති කල්හි ජරා මරණ වෙයි. ජාති ප්‍රත්‍යයෙන් ජරා මරණ වේ." යන්න ප්‍රඥාවෙන් අවබෝධ කළ හ.[355]

"මහණෙනි, ඒ මට කරුණු අනුව මෙනෙහි කිරීමෙන් ඉපදීම ඇති කල්හි, වනාහි ජරාව සහ මරණය ඇති වෙයි... කියා නුවණින් අවබෝධ විය."[356]

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි ඉපදීම ඇති වේ ද?

භවය ඇති කල්හි වනාහි ඉපදීම ඇති වෙයි.

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි භවය ඇති වේ ද?

උපාදානය ඇති කල්හි වනාහි භවය ඇති වෙයි.

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි උපාදානය ඇති වේ ද?

තණ්හාව ඇති කල්හි වනාහි උපාදානය ඇති වෙයි.

කුමක් ඇති කල්හි තණ්හාව ඇති වේ ද?

වේදනාව ඇති කල්හි වනාහි තණ්හාව ඇති වෙයි.

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි වේදනාව ඇති වේ ද?

ස්පර්ශය ඇති කල්හි වනාහි වේදනාව ඇති වෙයි.

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි ස්පර්ශය ඇති වේ ද?

සළායතනය ඇති කල්හි වනාහි ස්පර්ශය ඇති වෙයි.

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි සළායතනය ඇති වේ ද?

නාම රූප ඇති කල්හි වනාහි සළායතනය ඇති වෙයි.

---

355 ම. නි. 1, පි.397-409; අරිය පරියෙසන සූත්‍රය. එම පි.691; මහා වෙදල්ල සූත්‍රය.

356 ස. නි. 2, පි.163; නගර සූත්‍රය.

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි නාම රූප ඇති වේ ද?

විඤ්ඤාණය ඇති කල්හි වනාහි නාම රූප ඇති වෙයි.

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි විඤ්ඤාණය ඇති වේ ද?

සංඛාර ඇති කල්හි වනාහි විඤ්ඤාණය ඇති වෙයි.

කුමක් ඇති කල්හි වනාහි සංඛාරය ඇති වේ ද?

අවිජ්ජා ඇති කල්හි වනාහි සංඛාර ඇති වෙයි.[356]

නාමරූපයන් නිසා විඤ්ඤාණය ඇති වේ.

විඤ්ඤාණය නිසා නාමරූප ඇති වේ.

නාමරූප නිසා සළායතන ඇති වේ.

සළායතන නිසා ස්පර්ශය ඇති වේ.

වේදනාව නිසා තණ්හාව ඇති වේ.

තණ්හාව නිසා උපාදානය ඇති වේ.

උපාදානය නිසා භවය ඇති වේ.

භවය නිසා ඉපදීම ඇති වේ.

ඉපදීම නිසා ජරා, මරණ ද ශෝකවීම්, හැඬීම්, දුක්වීම්, දොම්නස්වීම් සහ වැළපීම් ඇති වෙත්. මෙසේ මේ සැපයෙන් අමිශ්‍ර දුක් සමූහයාගේ පහළවීම[357] වෙයි. ඒ ලෝකයේ ඇතිවීම ය.

ඉහතින් සඳහන් කරන ලද්දේ පටිච්ච සමුප්පාදයෙහි[358] අනුලෝම (මුල සිට අගට) හා පටිලෝම (අග සිට මුලට) ක්‍රම දෙකයි. සසර ඇතිවන ආකාරය අනුලෝම පටිච්ච සමුප්පාදයෙන් ද, සසරින් මිදීම පටිලෝම පටිච්ච සමුප්පාදයෙන් ප්‍රකාශ වේ.

"විඤ්ඤාණය ඇති කල්හි නාමරූප ඇති වෙයි. විඤ්ඤාණය නිසා නාමරූප ඇති වෙයි," යනුවෙන් නාම රූපයන්ගේ ස්වභාවය

357 ස. නි. 2, පි.127-133 වි.භාග, පි.123-125.

358 ස. නි. 2, පි.163 - නගර සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.115.

අවබෝධ කළ තථාගතයන් වහන්සේ, විඤ්ඤාණයේ ස්වභාවය තේරුම් ගත්තේ, "නාමරූප ඇති කල්හි විඤ්ඤාණය ඇති වෙයි; නාමරූප නිසා විඤ්ඤාණය ඇති වෙයි," යන ආකාරයෙනි.

"නාම රූපයන් නිසා විඤ්ඤාණය වේ. විඤ්ඤාණය නිසා නාම රූපයන් වේ." යන අන්‍යෝන්‍ය ආධාරක ස්වභාවය නාමරූප හා විඤ්ඤාණය අතර පවතින හෙයින් විඤ්ඤාණය නාම රූපයන්ගෙන් ඔබ්බට නොගොස්,[359] ආපසු හැරෙන බව තථාගතයන් වහන්සේ පැහැදිලි කළ හ.

නාමරූප නිසා සළායතන ඇති වී, ඉන් අනතුරු ව ඵස්ස, වේදනා ආදී එකක් නිසා එකක් ලෙස හට ගන්නා වූ ධර්ම සමූහයේ හටගැනීම දුටු තථාගතයන් වහන්සේ එකී ධර්මයන්ගේ හට ගැනීම නවත්වාලිය හැක්කේ කෙසේ දැයි සිතා බැලූ හ. කුමක් නැති කල්හි ජරා මරණ නොවේ ද? කුමක් නිරුද්ධ වීමෙන් ජරා මරණ නිරෝධය වේ ද?[360] යනුවෙන් අවබෝධ විය. කුමක් නැති කල්හි ජාතිය නොවේ ද?... භවය නොවේ ද?.. උපාදාන නොවේ ද?... තණ්හාව නොවේ ද? යන ආකාරයෙන් බැලීමෙන්, "විඤ්ඤාණය නැති කල්හි නාමරූප නොවේ. විඤ්ඤාණය නිරෝධයෙන් නාමරූප නිරෝධය වේ," යයි ප්‍රඥාවෙන් අවබෝධ කළ හ.

වනාන්තරයේ දී පුරාණ පාරක්, පුරාණ මාර්ගයක් දැක, ඒ ඔස්සේ ගමන් ගන්නා යම්කිසි පුරුෂයෙක් පෙර මිනිසුන් වාසය කරන ලද මල් උයන් හා වන උයන්වලින් යුක්ත වූ පොකුණු හා ප්‍රාකාරවලින් යුක්ත වූ රමණීය පුරාණ රාජධානියක් දැක මැති ඇමතිවරුන් මගින් මහ රජුට දන්වා නගරය නැවත සකස් කරන්නේ ය.[361]

359 ප.වි., පි.24-27.

360 ස. නි. 2, පි.163; නගර සූත්‍රය.

361 එම - පි.165, ස. නි. 2, පි.169.

ඒ පුරාණ මාර්ගය නම් වූ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය[362] බුදුවරුන් විසින් ද ගමන් කළ මාර්ගය ය. එය ආත්ම, සත්ත්ව, පුද්ගල දෘෂ්ටිය[363] නැති කිරීම සඳහා අවශ්‍ය ය.

උපන් සත්ත්වයින්ගේ පැවැත්ම පිණිස ද, නූපන් සත්ත්වයන්ට (ඉපදීම බලාපොරොත්තු වන සත්ත්වයින්ට) උපකාර පිණිස ද පවත්නා වූ මේ ආහාරයෝ සතරක් වෙත්. ඉන් දළ වූ හෝ සියුම් වූ හෝ කබලීකාරාහාරය (පිඬුකොට කෑ යුතු ආහාරය) පළමුවැන්න ය. ඵස්ස ආහාරය දෙවැන්නා ය. මනො සංචේතනාහාරය තුන්වැන්න ය. විඤ්ඤාණ ආහාරය සිව්වැන්න ය. 'මේ සතරාහාරයෝ උපන් සත්ත්වයින්ගේ පැවැත්ම පිණිස ද,[364] නූපන් සත්ත්වයින්ට උපකාර පිණිස ද වෙත්,' යනුවෙන් තථාගතයන් වහන්සේ කරුණු දක්වති.[365]

කාන්තාරයකින් එතර වනු සඳහා අඹු සැමි දෙදෙනෙකු සිය දරුවා මරා, එම මස් අනුභව කොට, එම කතරින් එතර වන්නේ යම් සේ ද, කබළිංකාරාහාරය එවැන්නක් කොට දත යුතු යයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වදාළ හ. කබළිංකාරාහාරය පිරිසිඳ දත් කල්හි, පංච කාමගුණ පිළිබඳ වූ රාගය පිරිසිදුව දැන ගන්නා ලද්දේ වෙයි.

පංච කාමගුණය පිළිබඳ රාගය පිරිසිඳ දත් කල්හි, යම් සංයෝජනයකින් (බැඳුමකින්) බැඳුණු ආර්ය ශ්‍රාවක තෙම නැවත මේ ලෝකයට එන්නේ ද, ඒ සංයෝජනය නැති වේ.

සත්ත්ව පුද්ගලයන්ගේ උපතට හා පැවැත්මට ආධාර වන, ස්පර්ශාහාරය කෙබඳු ද? යම් සේ හම නැති එළදෙනෙක් බිත්තියක් ඇසුරු කොට සිටින්නේ නම්, ඒ බිත්තිය ඇසුරු කොට සිටින

---

362 එම - පි.167, පු.ප.පි.-349.

363 ස. නි. 2, පි.167; නගර සූත්‍රය

364 ම. නි. 1, පි.339-345; අලගද්දූපම සූත්‍රය වි.හා, පී.66-107, ම. නි. 1, පි.338.

365 ස. නි. 2, පි.153-157; පුත්තමාංස සූත්‍රය, ම. නි. 1, පි.611. ස. නි. 2, පි.152, ම. නි. 1, පි.610.

සත්තු ඇය කන්නා හ. ගසක් ඇසුරු කොට සිටින්නේ නම් ඒ ගස ඇසුරු කොට සිටින සත්තු ඇය කන්නා හ. ජලය හෝ අහස ඇසුරු කොට සිටින්නේ නම්, ඒ ජලය හෝ අහස ඇසුරු කොට සිටින සත්තු ඇය කන්නා හ. යමක් ඇසුරු කොට ඒ හම නැති එළදෙන සිටින්නී නම් ඒ ඒ දේ අසුරු කොට සිටින සත්තු ඇය කන්නා හ. ස්පර්ශාහාරය වනාහි එසේ දත යුතු ය. ස්පර්ශාහාරය පිරිසිඳ දත් කල්හි ත්‍රිවිධ වේදනාවෝ පිරිසිඳ දැන ගන්නා ලද්දාහු වෙත්. වේදනා තුන පිරිසිඳ දැනගත් කල්හි, ආර්ය ශ්‍රාවකයාට මතු කළ යුත්තක් නැතැයි කියමි'යි උපත හා පැවැත්ම වළක්වන මාර්ගය තථාගතයන් වහන්සේ දක්වන ලදි.

සැප වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නිසා සැප වේදනාව උපදින්නේ ය. ඒ සැප වේදනාව උපදින්නේ ස්පර්ශය නිසා. ඒ සැප වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නැසීමෙන් ම උපන් යම් සැප වේදනාවක්[366] විඳී ද, එය ද නැති වේ, සංසිඳේ. දුක් වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නිසා, දුක් වේදනාව තොමෝ උපදින්නේ ය. ඒ දුක් වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නැසීමෙන් ම (එයින් උපන් දුක් වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නිසා උපන් යම් දුක් වේදනාවක් වී ද, උපන් නොදුක්, නොසැප වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නිසා උපන් යම් නොදුක්, නොසැප වේදනාවක් වී ද) එය ද නැති වේ. සංසිඳේ.

යම් සේ දර ලී දෙකක් එක්කොට ඇතිල්ලීමෙන් ගින්නක් ඇති වෙයි ද? ඒ දර ලී දෙක ම වෙන් කිරීමෙන් එයින් උපන් යම් ගින්නක් වී ද? එය නිවේ. එසේ ම සැප වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නිසා උපන් යම් සැප වේදනාවක් වී ද, දුක් වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නිසා දුක් වේදනාවක් වී ද, නොදුක් නොසැප වේදනාවට හේතු වූ ස්පර්ශය නිසා නොදුක්, නොසැප වේදනාවක් වී ද, එය ස්පර්ශය දුරු කිරීමෙන් නැති වේ.

366 ස. නි. 2, පි.157;

සත්ත්ව පුද්ගල උපත හා පැවැත්ම සඳහා ආධාර වන ආහාර වර්ග තවත් දෙකක් පැහැදිලි කළ යුතු ය. ඒ වූ කලී මනෝ සඤ්චේතනාහාර සහ විඤ්ඤාණාහාර යන දෙක ය.[367]

මනෝ සඤ්චේතනාහාරය මෙසේ දත යුතු ය. යම් සේ මිනිසෙකුගේ උසට ද වැඩි වූ ගිනිදැල් නැති, දුම් නැති, අඟුරින් පිරුණු ගිනි වළක් වේ ද, එහි එන අයකු බලසම්පන්න පුරුෂයින් දෙදෙනකු විසින් දැක, වෙන වෙන ම දෙ අතින් අල්ලා ගෙන ඒ අඟුරු වළට අදී නම්, එවිට ඒ පුරුෂයාට ජීවත් වීමේ ආශාව නැති වේ. මක් නිසා ද, යත් මේ අඟුරු වළේ වැටීමෙන් මරණයට හෝ මරණය සමාන දුකකට පත්වන නිසා ය. මනෝ සඤ්චේතනාහාරය පිරිසිඳ දත් කල්හි තෙවැදෑරුම් තණ්හාව පිරිසිඳ දැන ගත්තා නම් වෙයි. පුද්ගලයා එක් කරන, එකට බැඳ තබන තණ්හාව, උපතේ හා පැවැත්මේ හේතුව ය. ඒ අරමුණු රස විඳ ගැනීම ය. තෙවැදෑරුම්[368] තණ්හාව පිරිසිඳ දත් ආර්ය ශ්‍රාවකයා සසරින් මිදේ.

විඤ්ඤානාහාරය කෙසේ දත යුතු වන්නේ ද? යම් සේ වැරදි කළ සොරෙකු අල්ලා ගෙන රජුට දැක් වූ විට, රජු ඔහුට මෙබඳු දඬුවමක් නියම කරයි. එනම්; පෙරවරුවෙහි ද, පස්වරුවෙහි ද, රැයෙහි ද, ආයුධ සියය බැගින් ගෙන තෙවරක් දඬුවම් කළ යුතුය කියා ය. එක් ආයුධයකින් දවසට තෙවරක් දඬුවම් කළහොත්, මරණයට සමාන දුකක් විඳීමට සිදු වේ. ආයුධ සියය බැගින් ගෙන තෙවරක් ආයුධ තුන් සියයකින් වධ කරන්නේ නම් විඤ්ඤාණාහාරය නිසා සිදුවන වේදනාව ද එබඳු ය. විඤ්ඤාණහාරය පිරිසිඳ දැනගත් කල්හි නාමරූප පිරිසිඳ දැනගන්නා ලද්දේ වෙයි.[369] නාමරූප පිරිසිඳ දත් කල්හි ආර්ය ශ්‍රාවකයා මතු කළ යුත්තක් නැති රහත් බවට පැමිණේ.

---

367 ස. නි. 2, පි.157; පුත්තමාංස සූත්‍රය. බු.ආ.වි.ස., පි.185-193.

368 දී. නි. 2, පි.91-93; මහානිදාන සූත්‍රය, ස. නි. 2, පි.157. ස. නි. 2, පි.163, බු.ආ.වි.ස., පි.169-183.

369 ස. නි. 4, පි.409-413; අනිච්ච සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.408

මහණෙනි, ඉදින් කබලිංකාර ආහාරයෙහි[370] රාගය (ඇලෙන ආශාව) ඇත්තේ ද, නන්දිය (සතුටුවන ආශාව) ඇත්තේ ද, තණ්හාව ඇත්තේ ද, එහි විඤ්ඤාණය පිහිටියේ ද, වැඩුණේ ද, එහි නාම රූපයාගේ බැස ගැනීම ඇත්තේ ය. යම් තැනක නාම රූපයාගේ බැස ගැනීම ඇත්තේ ද, එහි සංස්කාරයන්ගේ වැඩීම ඇත්තේ ය. යම් තැනක සංස්කාර යන්ගේ වැඩීම ඇත්තේ ද, එහි මතු භවයෙහි නැවත ඉපදීම ඇත්තේ ය. යම් තැනක, මතු භවයක නැවත ඉපදීම ඇත්තේ ද, ජරාව සහ මරණය ඇත්තේ ද එතැන ශෝකසහිත ය. රජස් (කෙලෙස්) සහිත ය. වැලපීම් සහිත යයි තථාගත දේශනාවෙහි සඳහන් වෙයි.

ස්පර්ශාහාරයෙහි රාගය ඇත්තේ ද....

මනෝ සඤ්චේතනාහාරයෙහි රාගය ඇත්තේ ද,.....

විඤ්ඤාණාහාරයෙහි රාගය ඇත්තේ ද,....

යනුවෙන් සිව් තන්හි දී ම, විඤ්ඤාණයේ පිහිටීමත්, නාම රූපයන් තුළ වැද ගැනීමත්, නුවණින් විමසා බැලීම සුදුසු ය. රාගය, නන්දිය හා තණ්හාව ඉහත සිවු ආකාරයන්හි නැති වූ කල එහි විඤ්ඤාණය නොවෙයි.[371] නොවැඩෙයි. විඤ්ඤාණය නො පිහිටන්නේ නම් නාම රූපයන්ගේ බැස ගැනීමක් නොවේ. විඤ්ඤාණය එසේ නො පිහිටන බව තථාගතයන් වහන්සේ අර්ථරාග සූත්‍රයේ දී විස්තර කරන්නේ මෙසේ යඃ

තථාගතයන් වහන්සේ : යම් ආකාරයක (තනි කොතක් හෝ දෙකක් ඇති) ගෙයක් වෙයි නම් ඒ ගෙයි නැගෙනහිර කවුළුවෙන් වැටෙන හිරු රැස් ගේ තුළට වැටී පිහිටන්නේ කොහි ද?

370 ස. නි. 4, පි.411, ඵස්සමූලක සූත්‍රය, ම. නි. 1, පි.565. ස. නි. 4, පි.399. ස. නි. 4, පි.393. ස. නි. 2, පි.159. ස. නි. 2, පි.143-144. ම. නි. 1, පි.463, 609.

371 ස. නි. 2, පි.159; අත්ථරාග සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.113. ස. නි. 4, පි.375.

භික්ෂූන් : ස්වාමීනි, බටහිර දිග බිත්තියේ ය.

තථාගතයන් වහන්සේ : බටහිර දිග බිත්තිය නො වූයෙහි නම් පිහිටන්නේ කොහේ ද?

භික්ෂූන් : ස්වාමීනි, පොළවෙහි ය.

තථාගතයන් වහන්සේ : පොළොවෙහි නොවේ නම් පිහිටන්නේ කොහේ ද?

භික්ෂූන් : ස්වාමීනි, එවිට නො පිහිටන්නේ වෙයි.[372]

හිරු රැස් ගෙය තුළට පිවිසි විට ඒ හෙවණැල්ල වැද ගැනීමට, හැප්පීමට තැනක් වේ නම්, එහි වැදී පෙනී යයි. එබඳු තැනක් නැති වූ විට හෙවණැල්ල අතුරුදන් වේ. ඒ ආකාරයෙන් ම කබලිංකාර ආහාරයෙහි, රාගය, නන්දිය, තණ්හාව නොමැති කල විඤ්ඤාණය නො පිහිටයි. යම් තැනක විඤ්ඤාණය නො පිහිටියේ ද, එහි නාම රූපයාගේ බැස ගැනීම නො වේ.

'මම', 'මගේ' සිතුවිලි හේතුවෙන් කාමයෙන් මූල කාරණය කොටගෙන සියලු දුක් රැසෙහි හටගැනීම දක්වන මහා දුක්ඛකබන්ධ සූත්‍රය, පස්කම් ගුණ නිසා යම් සැපයක්, සොම්නසක් ඉපදීම කාමයන්ගේ ආස්වාදය ලෙස විස්තර කරයි.[373] රූපයන්ගේ යහපත් පැහැය නිසා සැපයක්, සොම්නසක් උපදී ද, ඒ රූපයන්ගේ ආස්වාදය යි. 'අල්ලා ගැනීම නිසා තැවුලත්, නො අල්ලා ගැනීම නිසා නො තැවුලත් වන්නේය' යයි තථාගතයන් වහන්සේ දක්වනුයේ එසේ අල්ලා ගනු ලබන දෑයෙහි පවත්නා අස්ථිර ස්වභාවය හේතුවෙනි. 'යමක් මට වී ද, එය නැති වූයේය'යි ද,

372 ස. නි. 2, පි.159. ස. නි. 4, පි.235. බු.ආ.වි.ස, පි.152-156.

373 ම. නි. 1, පි.203-211; මහාදුක්ඛඛන්ධ සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.341-347. ම. නි. 1, පි.219. ස. නි. 4, පි.203. ස. නි. 4, පි.379.

ශෝක කිරීම, වැළපීම, සිහිමුලා බවට පැමිණීම, 'මම' 'මගේ' නිසා වූයේය.

රූපය..., වේදනාව...., සංඥාව..., සංඛාර හා විඤ්ඤාණය යන පහ, 'මම', 'මගේ' යන සිතින් අල්ලා ගෙන තිබිය දී ඒවා වෙනස්වීම පුද්ගලයාට දුක උපදවයි. යමකට ඇල්මක් ඇති වන්නේ ඒ දේ, මාගේ හෝ මා හට සම්බන්ධයක් ඇති හෙයිනි. මිනිසා විසින් 'මාගේ' ලෙස සලකනු ලබන බොහෝ දෑ මූල පර්යාය සූත්‍රය[374] හෙළි කරයි. එහි දැක්වෙන විස්තරයට අනුව 'මාගේ' ලෙස සලකන සතර මහා භූත වුවද, පුද්ගල භේදය අනුව වෙනස් වන අයුරු වටහා ගත හැකි ය. එහි දැක්වෙන පුද්ගල භේදය අනුව අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා, ශ්‍රැතවත් ආර්ය ශ්‍රාවක නම් වූ ශෛක්‍ෂ පුද්ගලයා, රහතන් වහන්සේ හා තථාගතයන් වහන්සේ යන සතරාකාර පුද්ගලයන් පෘථිවිය හඳුනා ගන්නා ආකාරය වෙනස් වේ.[375]

ආර්යයන් නොදන්නාසුලු, ආර්ය ධර්මයෙහි අදක්ෂ වූ, ආර්ය ධර්මයෙහි නො හික්මුණා වූ, බුද්ධා දී සත්පුරුෂයන් නොදන්නාසුලු අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජන පුද්ගලයා පෘථිවිය, පෘථිවිය වශයෙන් (සංඥා විපර්යාසයෙන්) හඳුනා ගනියි.

පෘථිවිය; පෘථිවිය වශයෙන් තණ්හා මඤ්ඤනා වශයෙන් හැඟීම් ඇති කර ගනී.

'මම' පෘථිවියෙහි 'පිහිටියෙමි' යි හැඟෙයි.

'මම' පෘථිවියෙන් 'බැහැර වෙමි' යි හැඟෙයි.

පෘථිවිය 'මාගේ' යි හැඟෙයි.

පෘථිවිය අභිනන්දනය කරයි.[376]

---

374 ම. නි. 1, පි.3-9; මූලපර්යාය සූත්‍රය

375 එම - පි.3-17

376 ම. නි. 1, පි.2.

ඒ අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා එසේ පෘථිවිය (ආපෝ, තේජෝ, වායෝ) පිළිබඳ ව ක්‍රියා කරනුයේ ඒ පිළිබඳ ව පිරිසිඳ නො දැනීම නිසා ය.

භූත දේව ප්‍රජාපතී බ්‍රහ්මාදීන් පිළිබඳවත්, රූපායතන, ශබ්දායතන ආදී ආයතන පිළිබඳවත්, වෙනකක් තබා නිර්වාණය පිළිබඳවත්, අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා අභිනන්දනය කරන්නේ පිරිසිඳ නොදැනීමේ හේතුවෙනි. අර්හත්වයට නො පැමිණි ශෛක්‍ෂ්‍ය පුද්ගලයා ද පෘථිවිය, පෘථිවිය බව වෙසෙසින් දැන ගනියි.[377] එහෙත් ඔහුට 'මම පෘථිවි ධාතුව වෙමි', යන දෘෂ්ටි වශයෙන් හැඟීමක් නැත. තෘෂ්ණා මාන වශයෙන් පමණක් ඔහුට මඤ්ඤනා (හැඟීම්) පවතී. පෘථිවි ධාතුව, 'මගේය' ආදී ඉහත දක් වූ ආකාරයෙන් අභිනන්දනය නො කරන්නේ දෘෂ්ටි වශයෙන් පමණි. පෘථිවි ධාතුව රහත් මගින් දතයුතු වන නිසා තෘෂ්ණා මාන වශයෙන් ශෛක්‍ෂ්‍ය පුද්ගලයා මඤ්ඤනා කෙරේ.

රහත් වූ මහණ කෙලෙසුන් කෙරෙන් මිදී ඇති හෙයින් පෘථිවිය, පෘථිවි වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැන සිටියි. එහෙයින් 'පෘථිවිය ආත්මය' යි තෘෂ්ණා මාන ආදී ලෙසින් නො හඟියි. 'පෘථිවිය මාගේ' යයි නො හඟියි. පෘථිවිය අභිනන්දනය නො කරයි. එසේ වෙනසකට හේතුව රහතන් වහන්සේ ඒ පිළිබඳ ව දැන ගැනීම නිසා ය.[378]

අර්හත් වූ සම්‍යක් සම්බුද්ධ වූ තථාගතයන් වහන්සේ ද, පෘථිවිය, පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැන, පෘථිවිය ආදී දෑ තණ්හා මාන වශයෙන් මඤ්ඤනා නො කෙරෙත්. පෘථිවි ධාතුවෙහි ආත්මය පිහිටියේ යයි හෝ පෘථිවි ධාතුවෙන් බැහැර ආත්මය පිහිටියේ යයි හෝ මඤ්ඤනා නො කරති. තථාගතයන් වහන්සේ පෘථිවිය පිරිසිඳ දත් හෙයිනි. 'නන්දි සංඛ්‍යාත තෘෂ්ණාව දුකට මුල ය. භව හේතුවෙන් උපදී, උපන්නහුට ජරා මරණ වේ.' යනුවෙන් දැනීම අභිනන්දනය නො කිරීමේ හේතුව ය.[379]

---

377 සු.නි., පි.279-283; චූල ව්‍යූහ සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.23. සු.නි., පි.283.

378 ම. නි. 1, පි.3 හා - එම - පි.11.

379 ම. නි. 3, පි.623.

රූප ශබ්දාදී බාහිර අරමුණු ස්ත්‍රී, පුරුෂාදී නිමිති වශයෙන් බැලීමෙන් සිත තුළ ඇතිවන විවිධ මඤ්ඤනාවන් නිත්‍යය, සුඛය, ශුභය වශයෙන් පිළිගන්නා අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා ස්කන්ධ මාරයා විසින් ලුහුබඳිනු ලැබේ.[380] හිස මත තබාගෙන සිටින කුණු වූ, දුගඳ හමන මළ සිරුරක් නිසා, ළතවෙන පුද්ගලයෙකුට එය ඉවත් කිරීමට ලැබීම ම සැපයෙකි. අවුරුදු ගණනක් හිස රුදාවෙන් පෙළෙන්නා සියලු වස්තුව ම වුව දී හිස රුදාවෙන් බේරීමට ප්‍රයෝග කරන්නේ සැප කැමති නිසා ය. සසර පැවැත්ම ද කුණු වූ මළ සිරුරක් ගෙන යෑම වැනි ය. දරුණු හිස රුදාවකින් පෙළීමක් වැනි ය. එයින් නිදහස්වීම ම සැපයෙකි.[381]

"මහණෙනි, යමකට වනාහි සිත යයි කියනු ලැබේ ද? මනස යයි කියනු ලැබේ ද? විඤ්ඤාණය යයි කියනු ලැබේ ද? ආශ්‍රැතවත් පෘථග්ජන තෙමේ එහි කලකිරීමෙහි සමර්ථ නො වේ.[382] නො ඇලීමෙහි සමර්ථ නො වේ. මිදීමෙහි සමර්ථ නො වේ."

"මහණෙනි, ආශ්‍රැතවත් පෘථග්ජන තෙමේ සිත 'මම' යයි ගන්නවාට වඩා මේ සතර මහා ධාතුවෙන් හටගත් කය,[383] 'මම' යයි ගැනීම හොඳයි. ඊට හේතු කවරේ ද? මහණෙනි, සතර මහා ධාතුවෙන් හටගත්තා වූ, අවුරුද්දක් සිටින්නා වූ ද, දෑවුරුද්දක් සිටින්නා වූ ද, තුන් අවුරුද්දක් සිටින්නා වූ ද, සතර අවුරුද්දක්, පස් අවුරුද්දක්, දස අවුරුද්දක්, හැත්තෑ අවුරුද්දක්, අසූ අවුරුද්දක්, අනූ අවුරුද්දක්, අවුරුදු සියයක් සිටින්නා වූ ද, ඊට වැඩිය සිටින්නා වූ මේ කය දක්නා ලැබේ."

"මහණෙනි, යමකට වනාහි සිත යයි කියනු ලැබේ ද, මනස යයි කියනු ලැබේ ද, ඒ සිත රෑ ද, දහවල් ද, අනිකක් ම උපදියි. අනිකක් ම නිරුද්ධ වෙයි. මහණෙනි, මහ වනයෙහි හැසිරෙන වඳුරා යම් සේ අත්තක් අල්වා ගනී ද, එය හැර තව අත්තක්

380 ම. නි. 1, පි.17; මූලපර්යාය සූත්‍රය. සු.නි., පි.319.

381 සු.නි., පි.341-343. ම.1, පි.625; ස.4, පි.231. සු.නි., පි.343.

382 ම.ව, 2, පි.579, 687.

383 ස. නි. 2, පි.149; අස්සුතවත්තු සූත්‍රය

අල්ලා ගනී ද, මහණෙනි, එසේ ම, මේ යමක් වනාහි සිත යයි කියනු ලැබේ ද, මනස යයි කියනු ලැබේ ද, විඤ්ඤාණය යයි කියනු ලැබේ ද, ඒ සිත රෑ ද, දහවල් ද අනිකක් උපදියි. අනිකක් නිරුද්ධ වෙයි."

"මහණෙනි, එහි දී ශ්‍රැතවත් (බොහෝ ඇසූ පිරූ තැන් ඇති) ආර්ය ශ්‍රාවක තෙම 'පටිච්ච සමුප්පාදය' ම මනා කොට නුවණින් කල්පනා කරයි. කෙසේ ද? මේ හේතුව ඇති කල මේ ඵලය ඇති වෙයි. මේ හේතුව පහළවීමෙන් මේ ඵලය පහළ වේ. මෙය නැති කල,, මෙය නැති වේ. මෙය නූපන් කල්හි මෙය නූපදී." යනුවෙනි.[384]

අවිජ්ජාව නිසා සංස්කාර ඇති වෙයි.

සංස්කාර නිසා විඤ්ඤාණ ඇති වෙයි.

විඤ්ඤාණ නිසා නාමරූප ඇති වෙයි.

නාමරූප නිසා සළායතන ඇති වෙයි.

සළායතන නිසා ස්පර්ශ ඇති වෙයි.

ස්පර්ශ නිසා වේදනාව ඇති වෙයි.

වේදනාව නිසා තණ්හාව ඇති වෙයි.

උපාදාන නිසා භවය ඇති වෙයි.

භවය නිසා ඉපදීම ඇති වෙයි.

ඉපදීම (ජාතිය) නිසා ජරා මරණ ඇති වෙයි.

ජරා මරණ නිසා ශෝකවීම්, හැඬීම්, දුක්වීම්, දොම්නස්වීම් සහ වැලපීම් ඇති වෙත්. මෙසේ මේ සියලු දුක් ගොඩ ඇති වේ.[385] සියලු දුක් ගොඩ ඇති වීමත්, සියලු දුක් ගොඩ නැතිවීමත් අතර විඤ්ඤාණයට හිමිවන තත්ත්වය කුමක් විය හැකි දැයි විමසා බැලීම වටී.

384 එම - පි.149

385 ස. නි. 2, පි.101; නතුමහ සූත්‍රය. බලන්න, ස. නි. 4, පි.173-175.

අවිජ්ජා නිරෝධයෙන් සංඛාර නිරෝධයත්,

සංඛාර නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධයත්,

විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන් නාමරූප නිරෝධයත්,

දක්වන ලද හෙයින්, සංඛාර හා නාමරූප අතරතුර විඤ්ඤාණය ලබන තත්ත්වය ද[386] පුද්ගලයාට වැදගත් ය. විඤ්ඤාණය යනු කවරේ දැයි වටහා ගැනීමට පුද්ගලයාට පවතින අපහසුව වන්නේ ඒ වෙනත් දෙයක මාර්ගයෙන් පැහැදිලි කරගත නොහැකිවීම ය. 'යම් දෙයක් දැනගන්නා' ලෙස ඉතා පැරණි දාර්ශනිකයන් පවා අර්ථ දක්වනු ලැබූ නමුත් විඤ්ඤාණය හැඳින්වීම පිණිස එහි අර්ථ දැක්වීම ප්‍රමාණවත් නො වේ. විඤ්ඤාණය යනු 'දැන ගන්නා' හෝ 'දැනගනු ලබන දෙය' වශයෙන් අර්ථ දැක්වීමේ දී එහි අර්ථය වෙනස් ස්වරූප ගන්නා බව පෙනේ. 'දැනීම' යන්න අද බොහෝ ක්ෂේත්‍රවල යොදනු ලැබීම නිසා විඤ්ඤාණය හැඳින්වීමට ඒ සුදුසු නො වේ.

විඤ්ඤාණය පවතින බව දැනගත හැකි වන්නේ ඒ, ඇස රූපය හා ගැටීමෙන්, ඇස පිළිබඳ විඤ්ඤාණය ඇතිවන විට ය.[387] මේසය බාහිර රූපයකි. ඒ බාහිර රූපය ලී කැබලිවල එකතුවක් වුව, එය පුටුවක් හෝ අල්මාරියක් ලෙස හැඳින නොගෙන මේසයක් ලෙස ම මා දැන ගනු ලබන්නේ මාගේ විඤ්ඤාණය වෙත ඒ ඉදිරිපත් වන ආකාරය අනුව විඤ්ඤාණය විසින් ගත හැකි, විඤ්ඤාණය විසින් තීරණය කළ හැකිවීම නිසා ය. විඤ්ඤාණයක් මා තුළ පවතින හෙයින් මේසය හා මා අතර බැඳීමක් ඇතිකර ගත හැකි විය. එහෙයින් බාහිර හෝ අභ්‍යන්තර හෝ පදාර්ථ අවබෝධයෙහි ලා[388] විඤ්ඤාණය ප්‍රයෝජනවත් වේ.

---

386 ස. නි. 2, පි.3-5; පටිච්චසමුප්පාද සූත්‍රය, ම. නි. 1, පි.611-617. ම. නි. 1, පි.616.

387 දී. නි. 2, පි.93; ම. නි. 1, පි.617. ම. නි. 1, පි.687.

388 ම. නි. 3, පි.591 ඡක්ක සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.167-171.

එහෙත් විඤ්ඤාණය කවරක් දැයි අවබෝධ කරගැනීමෙහිලා මට විඤ්ඤාණය ප්‍රයෝජනවත් නො වේ. විඤ්ඤාණය පිළිබඳව විඤ්ඤාණයක් ඇතිකර ගැනීමට මට නො හැකි ය. එසේ උත්සාහ කරන සෑම විට ම පහළ වන්නේ විඤ්ඤාණය[389] පිළිබඳ වෙනත් අවස්ථාවකි.

සියලු දැනුම් හා සියලු හැඟීම් ඉක්මවා පවතින්නක් ලෙස විඤ්ඤාණය අර්ථ දැක්වීම ද ගැළපෙන යෙදුමක් නො වේ. යම් කිසිවක් 'ඇති බව' හෝ 'තිබෙන බව' විඤ්ඤාණය ලෙස පැවසීම වඩාත් සාධාරණ ය

අවස්ථානුකූල ව විඤ්ඤාණය මට 'ඇති වෙයි' මේ ඇති බව විඤ්ඤාණයේ[390] ස්වභාවය ය. රසවත් කෑමක් කන විට දිව හා රස ගැනීමෙන් ජිව්හා විඤ්ඤාණය නම් වූ විඤ්ඤාණය පහළ වේ. කෑමෙහි රසය දැනෙන්නේ ජිව්හා විඤ්ඤාණය ඇතිවීම නිසා ය.

ඒ කෑමේ රසය ලෙස හඳුනාගත හැකිවීම සඤ්ඤාවය. ජිව්හා සඤ්ඤාව ඇතිවීම නිසා කෑම හඳුනා ගත හැකි විය. පැණි රස හඳුනා ගැනෙන්නේ හෝ තිත්ත රස හඳුනා ගැනෙන්නේ හෝ එකී සඤ්ඤාවේ ආධාරයෙනි.

කෑමේ රසය නිසා මිහිරි වේදනාවක් හෝ අමිහිරි වේදනාවක් හෝ මධ්‍යස්ථ වූ වේදනාවක් හෝ ලැබෙන්නේ ජිව්හා වේදනා අනුව යන හෙයිනි. එකී වේදනාව අනුව යන රසය පිළිබඳ සිතුවිලි හේතුවෙන් චේතනා පහළ වේ. ඒ විශේෂ චේතනා කබලිංකාර ආහාරය හා පහළ වූ රසය පිළිබඳ චේතනාවෝ ය. එකී චේතනාවන් නිසා අරමුණු රස විඳ ගැනීම් වශයෙන් රාගය, තණ්හාව හෝ නන්දිය පහළ විය හැකි ය. එසේ රස විඳ ගැනීම් නිසා සංයෝජන ධර්මවලට අරමුණු වන විඤ්ඤාණය පහළ වීමෙන් නාම රූපයන්හි බැස ගැනීම වූ කර්මභවය හට ගනී.

---

389 ස. නි. 4, පි.157 ස. නි. 4, පි.159.

390 බු.ආ.වි.ස., පි.159-168.

විඤ්ඤාණය පහළ වූයේ යම්කිසි හේතුවක් හෝ හේතුන් සමූහයක් හෝ ඉදිරිපත් වීම නිසා ය. හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් තොර ව විඤ්ඤාණය පහළ නොවන බව තථාගතයන් වහන්සේ පැහැදිලි කරන ලද හ.[391]

විඤ්ඤාණය ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් තොර ව නූපුදින නිසා යම්කිසි ප්‍රත්‍යයකින් උපන් විඤ්ඤාණයක් හඳුන්වනු ලබන්නේ එකී ප්‍රත්‍යයන්ගේ නාමය සමඟ ය. ඇස නිසා රූපය උපදින චක්ඛු විඤ්ඤාණය එහි ලා දිය හැකි උදාහරණයකි. කන නිසා, ශබ්දය නිසා උපදින විඤ්ඤාණය ඒ ප්‍රත්‍යයන්ගේ නාමය[392] සහිත ව හඳුන්වනු ලබන්නේ සොත විඤ්ඤාණය යනුවෙනි. ඝාණ විඤ්ඤාණය, ජිව්හා විඤ්ඤාණය, කාය විඤ්ඤාණය, මනෝ විඤ්ඤාණය ආදී සෙයින් ඉහතින් එකී විඤ්ඤාණයන් දක්වන ලද හ.

යම් යම් දර යොදා දල්වනු ලබන ගින්න හැඳින්වීම සඳහා ඒ ඒ දරවල නමින් ගින්න හඳුන්වනු ලබන අයුරින් ම, විඤ්ඤාණය ද හඳුන්වනු ලබන බව වටහා ගත හැකි ය. එහෙයින් විඤ්ඤාණය හඳුන්වනු ලබන්නේ ඒ ඒ ප්‍රත්‍යයන් අනුව බව, අවධාරණය වේ. ගින්න පවතින්නේ දර පවතින තාක් පමණි. පැරණි දර පිළිස්සී යාමෙන් හා අලුතින් දර නොලැබීමෙන් ගින්න නිවේ. ප්‍රත්‍යයන් පවතින තාක් විඤ්ඤාණය පවතී. ප්‍රත්‍යයන්ගේ නිමාවෙන් විඤ්ඤාණය ද නිමාවට යයි. ක්ෂණයක්, ක්ෂණයක් පාසා, බිඳි බිඳී වෙනස් වෙවී යන විඤ්ඤාණය නිත්‍යයයි ගෙන, ආත්ම වාදීන්ට නිත්‍ය ආත්මයක් ඇතැයි දැක්වීම පහසු වුව ද, එහි සත්‍යයක් නොමැත්තේ ඒ ඒ ප්‍රත්‍යයන් අනුව විඤ්ඤාණයාගේ ස්වරූපය ද වෙනස් වන බැවිනි.[393] ශරීරය නැසෙතත්, ආත්මය නො නැසේ යයි ඇතැම් ආගමිකයන් දක්වන්නේ වී නමුත්, විඤ්ඤාණයේ

391 ස. නි. 2, පි.105, 361. ස. නි. 2, පි.103. ස. නි. 4, පි.331.

392 ස. නි. 4, පි.331; උදායි සූත්‍රය, පු.පු.සං, පි.190. ස. නි. 4, පි.331.

393 ම. නි. 1, පි.609; මහා තණ්හා සඩඛය සූත්‍රය, ම. නි. 1, පි.281-283.

ස්වභාවය ව්‍යවහාර මාත්‍ර වූවක් ම බව ඉහත විස්තරයෙන් පැහැදිලි විය යුතු ය.

විඤ්ඤාණයාගේ පැවැත්මට ආධාර වන ප්‍රත්‍යයන් කවරේ දැයි බීජ උපමාවෙන් දත හැකි ය.[394] බීජ වර්ග පහකි. ඒ බීජ වර්ග පහ විවිධ හේතූන් නිසා විනාශ නොවූ ඒවා ය. එහෙත් විනාශ නො වූ එකී බීජ, පැළ නො වේ. පැළවීමට පස (පොළොව) හා ජලය අවශ්‍ය බැවිනි. ඉන් පස පමණක් හෝ ජලය පමණක් හෝ ලැබීම ද ප්‍රමාණවත් නො වේ. පස හා ජලය පවතින විට බීජ විනාශ වූ කල්හි ද පැළ නො වේ. එහෙයින් යහපත් පොළොවක (පස) විනාශ නො වූ බීජ සිටුවා ජලය වත් කළ විට ම පමණක් පැළ දැකිය හැකි ය. මෙහි පොළොව (පස) වන්නේ විඤ්ඤාණයේ පැවැත්මට ආධාර වන රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංස්කාර නම් වූ පා සතර ය. ඉහතින් සඳහන් කළ පරිදි ඇස හා රූපය නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදින බවත්, එකී රූපයේ මිහිරි - අමිහිරි බව අනුව වේදනා නම් වූ විඳීමත්, ඒ හැඳින ගන්නා වූ සඤ්ඤාවත්, එහි ලා ඇතිවන චේතනාත්මක සිතුවිලි නම් වූ සංඛාරත් ඇතිවන බව පැහැදිලි විය යුතු ය. ඉහත බීජ උපමාවේ දී චක්ඛු විඤ්ඤාණයේ ආධාරක සතර ලෙස පොළොව සඳහන් කෙරිණි. බීජ වර්ග පහ ලෙස දැක්වූයේ විඤ්ඤාණය ය.[395] ජලය ලෙස දක්වනු ලැබූයේ නන්දිරාගය නම් වූ තණ්හාව ය.

මෙහි දී අවධාරණය කළ යුතු වන්නේ, රූපයෙන් තොරව, වේදනාවෙන් තොරව, සඤ්ඤාවෙන් තොරව, සංඛාරයන්ගෙන් තොරව, විඤ්ඤාණයේ ඒමක් හෝ යාමක් හෝ චුතියක් හෝ උත්පත්තියක් හෝ වැඩීමක් හේ දියුණුවක් හෝ පනවන්නේ ය, යන කරුණු සිදු නොවන බව ය. ස්කන්ධ සතර ම විඤ්ඤාණයට ආධාරක ලෙස දක් වූ හෙයින්, විඤ්ඤාණයට උපකාරී වන අභ්‍යන්තරික බාහිර ආයතන ගැන නොසලකා හරින ලද්දේ යයි

394 ස. නි. 4, පි.333-337; ආදිත්ත පරියා සූත්‍රය.

395 ස.සො.3, පි.1311-1313; බීජ සූත්‍රය.

සිතිය යුතු නො වේ.[396] ඇස, කණ, නහය, දිව, ශරීරය සහ මනස යන ඒවා අභ්‍යන්තරික ආයතන ලෙසත්, රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, පොට්ඨබ්බ හා ධම්ම යන ඒවා බාහිර ආයතන ලෙසත්, කලින් ද දක්වන ලද්දේ ය. විඤ්ඤාණයෙහි පිහිටීමට උපකාරී වන එකී ආයතන, රූප වේදනාදී ස්කන්ධ පසෙහි ම ඇතුළත් කළ හැකි ය.[397]

තථාගත දේශනාව අනුව නාම රූප ධර්මයන් යනු විඤ්ඤාණය හැර ඉතිරි ස්කන්ධ සතර බව ඉහතින් දක්වන ලදි. රූප යනුවෙන් රූප ස්කන්ධය ම ගැනේ. යම්කිසි රූපයක් ලෙස දැනෙන 'කය' සතර මහා භූතයන්ගෙන් හටගත් බව කලින් ද සඳහන් කෙරිණ. ඒ 'කය' හා සම්බන්ධ ක්‍රියා විධි රැස පෙනෙන්නේ, එක්තරා ආකාරයක හැසිරීම් රටාවක් ලෙසිනි. ඒ බව සය වැදෑරුම් අභ්‍යන්තර (ඉන්ද්‍රියයන්) ආයතනයන්ට ද දැනේ. එහෙයින් එකී කය නම් වූ රූපය ස්වාධීන ව පවතින්නක් බවට අදහස් වේ. මේ අදහස එක් පුද්ගලයෙකුට දැනෙන ආකාරයෙන් ම අනිත් පුද්ගලයෙකු හට දැනෙන හෙයින් සියල්ලෝ ම ද්‍රව්‍ය ලෝකයක්[398] ඇතැයි පිළිගනිති. රූප පිළිබඳ විඤ්ඤාණයට දැනෙන සියලු ක්‍රියා විධි, සියලු හැසිරීම්, සියලු භූතයෝ පඨවි, ආපො, තේජෝ, වායෝ වශයෙන් කොටස් හතරකි.[399]

එකී භූතයන්ගේ පිහිටීම වැදගත් වන්නේ විඤ්ඤාණය පවතින තාක් පමණි. ඒ ඒ භූතයන්ගේ වෙනස්කම් ඇත්තේ ද විඤ්ඤාණය පවතින තාක් පමණි. විඤ්ඤාණය ඒ ඒ භූතයන් අනාවරණය කරයි. **පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො යන ධාතු නො ඉතිරි ව නිරුද්ධ වන්නේ ද යන ප්‍රශ්නය**[400] තථාගතයන් වහන්සේගෙන් විමසූ කල, උන්වහන්සේ පිළිතුරු දුන් ආකාරය කලින් සඳහන් කළෙමු.

---

396 ස.සො.3, පි.1312; බීජ සූත්‍රය

397 ම. නි. 3, පි.475

398 ම. නි. 1, පි.461 මහාහත්ථිපදෝපම සූත්‍රය.

399 ස. නි. 2, පි.115. ස. නි. 4, පි.87.

400 ස. නි. 2, පි.75; භූත සූත්‍රය. ම. නි. 1, පි.609-611.

රූපවල පවතින ස්වභාවික ලක්ෂණය 'පටිඝ' නම් වූ වෙනස්වීමකට දක්වන ප්‍රතිරෝධය බව පෙනේ. භෞතික විද්‍යාව මේ ලක්ෂණය හඳුන්වන්නේ අවස්ථිති (Inertia) නම් වූ වචනයෙනි. භෞතික විද්‍යාවට අනුව යම්කිසි වස්තුවක් නිශ්චලව තිබීමට හෝ එයට අයත් චලිත ක්‍රමයක් වෙනස් නොවී පවත්වාගෙන යාමට හෝ දක්වන ලක්ෂණය අවස්ථිතිය[401] වේ. යම්කිසි වස්තුවක් ඇති ගති පවත්වාගෙන යාමේ ස්වභාවය පෙන්වන නිසා ඒ වස්තුවේ පෙනීම එසේ ම පැවතීමේ ස්වභාවයක් ඇත. එකී රූපය විඤ්ඤාණය මත රඳා නො පවතියි. මා සිටියත්, නොසිටියත් එකී රූපයේ පැවැත්ම ඇත. ඒ රූපය මට 'ඇති බව' වන්නේ **මගේ විඤ්ඤාණය ඒ අනාවරණය[402] කරන්නේ නම් පමණි.** විඤ්ඤාණයෙන් වෙන් ව ස්වාධීන ව රූපය පවතින නමුත් විඤ්ඤාණය නොමැතිව රූපයේ 'ඇති බව' නො වේ. විඤ්ඤාණය රූපය අනාවරණය කිරීමේ දී ඇතිවන හැඩය, වර්ණය, ශබ්දය, ගන්ධය යනාදිය **නාම** වේ. **නාම** යනු රූප ඇතිවන ආකාරය ය. එහෙත් විඤ්ඤාණය යනු රූප 'ඇතිවන බව ය.' රූප ඇතිවන ආකාරයට හැම විට ම නමක් දෙනු ලැබේ. එය රූපයට දෙන නම ය. නම මගින් රූපය හඳුන යි. රූපය හඳුනා ගැනීමට දෙන නම වනාහි රූපය පිළිබඳ වූ අධි වචනය යි.

වේදනා, සඤ්ඤා හා සංඛාර යන ස්කන්ධ තුන එක්වන් ව ගැනීමේ දී නාම යයි කියති. එවිට 'නාම රූප විඤ්ඤාණ' යන්න ස්කන්ධ පහට ම යෙදෙන බව පෙනේ.

නාම අර්ථ දක්වනු ලබන සංයුත්ත නිකායේ ඇතැම් සූත්‍රවලට අනුව වේදනා, සඤ්ඤා, චේතනා, මනසිකාර යන ඒවා නාම ලෙස ගෙන ඇත. එතැන **නාම** යනු 'සිත' යයි දක්වා නැත. සිත යනු මනො හෙවත් චිත්තය යයි කිව යුතු ය. රූප, වේදනා,

401 දී. නි. 1, පි.537-539; කේවට්ට සූත්‍රය.

402 බු.ආ.වි.ස., පි.175.

සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ අතුරින් සංඛාර[403] යන්නෙන් අදහස් වන්නේ චේතනාත්මක සිතුවිලි ය. එහි චේතනා, ඵස්ස, මනසිකාර යන තුන ඇතුළත් විය යුතු ය. දැනුවත් ව කෙරෙන සියලු ම ක්‍රියා චේතනාත්මක ය.

කෙතෙහි බීජය පැළ වී වැඩෙන්නාක් මෙන් චේතනාත්මක ක්‍රියාවෙන් විඤ්ඤාණය නම් අලුත් තත්ත්වය පැන නගියි.[404] මෙම චේතනාත්මක ක්‍රියාව කෙරෙහි අවධානය යොමු කිරීම මනසිකාර වන හෙයින් චේතනා වෙන් තොර ව මනසිකාර නොවෙන්නේ යයි කියති. 'ඵස්ස' යනු පෘථග්ජනයා 'මම', 'මගේ' ලෙසින් සලකන යමක් අරමුණ හා ගැටීම ය. ස වැදෑරුම් ඵස්සායතනයන්ගේ සමුදය, අත්ථගමය, ආදීනවය, නිස්සරණය තතු සේ නොදැනීම නිසා එසේ 'මම', 'මගේ' ලෙසින් ව්‍යවහාර කරයි.[405] ඵස්සායතන මතු නූපදනා ලෙස ප්‍රහීණ කිරීම සඳහා ඒ ඒ ඒ ඵස්සායතන ගෙන, 'මෙය මගේ නොවෙයි', 'මේ මම නොවෙමි', 'මේ මගේ ආත්මය නොවේ' යයි දැකිය යුතු ය. ඇස මාගේ නොවෙයි. ඇස මම නොවෙමි. ඇසෙහි මගේ ආත්මය නො වේ, ආදී වශයෙන් ඇස, කන, නාසය, දිව, කය, මනස ආදී ආයතන සැලකීමෙන් දුකෙහි කෙළවර දැකිය හැකි ය. එහෙත් අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයාට අපහසු දැකීම ද එය ය.[406] නාම, රූප, විඤ්ඤාණ යන සංයෝගය පවතින තාක් ලෝකය පවතින බව තේරුම් ගන්නා ආර්ය ශ්‍රාවකයා එකී සංයෝගය නැති කිරීමේ ක්‍රම උපක්‍රම ගැන සිතයි. නාමරූප සහ විඤ්ඤාණ එක් වන් ව හටගන්නා බවත්, ඉදිරිපසු නො වී, එක්විට ම උපදින එම සංයෝගය, ඉදිරිපත් නො වී එක් විට ම නැසෙන බවත්[407] ඔහුට වැටහෙයි. ඔහු පටිච්ච සමුප්පාද ක්‍රමය කෙරෙහි විශ්වාසය තබයි.

---

403 ස. නි. 4, පි.157-159 මාලුඞ්ක පුත්ත සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.159.

404 ම. නි. 1, පි.707-709; චූල වෙදල්ල සූත්‍රය.

405 ම. නි. 1, පි.707-709; චූල වෙදල්ල සූත්‍රය.

406 බු.ආ.වි.ස., පි.182-183. ස. නි. 4, පි.31.

407 සු.නි. පි.316. කියවන්න බු.ආ.වි.ස., පි.302-314.

නාමරූප පච්චයා සළායතනං, සළායතන පච්චයා ඵස්සො, පස්ස පච්චයා වේදනා, .. යන ක්‍රමය අනුව පටිච්ච සමුප්පාදය මනා ලෙස දැන ගන්නේ නම් එකී දැන ගැනීම් හේතුවෙන් දුක නැති කිරීම පිණිස, වේදනාව නැති කිරීම පිණිස ක්‍රියා කළ හැකි ය. වේදනාවට නිධාන වූයේ ඵස්ස ය. ඵස්සයට (ස්පර්ශයට) නිධානය වූයේ, හේතුව වූයේ සළායතන ය. සළායතන ඉපදීම් හේතුවෙන් ඵස්ස ඇති විය. සළායතන එහි මුල හෙවත් ප්‍රභවය යයි (ඵස්ස) විස්තර ලෙස දැන ගනියි.[408]

ස්පර්ශය, ස්පර්ශය ඇතිවීමට හේතුව, නැති කිරීම, ස්පර්ශය නැති කිරීමට සුදුසු මාර්ගයක් වේ නම් එකී මාර්ගය පිළිබඳ ව කරුණු වටහා ගනියි. ඉහත දක් වූ ආකාරයෙන් ම සළායතනයට නිධානය නාමරූප වන බවත්, සළායතන නැති කිරීම සඳහා මාර්ගයන් විමර්ශනය කළ හැකි ය. නාමරූප නිධානය, විඤ්ඤාණය බවත්, විඤ්ඤාණ නිධානය, සංඛාර බවත්, සංඛාර නිධානය, අවිජ්ජාව බවත්, පරිවිමංසන සූත්‍රයෙහි දී[409] දක්වන ලද ආකාරයෙන් විමර්ශනය කළ හැකි ය.

'අවිජ්ජාව ඇති කල සංඛාරයෝ ඇති වෙයි. අවිජ්ජාව නැති කල සංඛාරයෝ ඇති නොවෙයි,' යනුවෙන් සංඛාර පිළිබඳවත්, අවිජ්ජාව පිළිබඳවත් වැටහීම ලැබූ කල, සංඛාර, සංඛාර හේතු, සංඛාර නැති කිරීම, සංඛාර නැති කිරීමේ මාර්ගයක් වෙතොත් එකී මාර්ගය අවබෝධ කර ගැනීම වේ. එවන් පුද්ගලයා සියලු ආකාරයෙන් ම දුක් නැතිකර ගැනීමේ ප්‍රතිපදාවට පිළිපන් අයෙකි.

සංඛාර පිළිබඳ ව අවබෝධය ලැබීම හේතුවෙන් අවිජ්ජාව දුරු වේ. අවිජ්ජාව දුරු කර ගැනීම නිසා පුද්ගලයා තුළ සිදුවන වෙනස කුමක් විය හැකි ද? යන්න සඳහා සංයුත්ත නිකායේ, දුක්ඛ වර්ගයේ පරිවීමංසමාන සූත්‍රය, උපාදාන සූත්‍රය, සංයෝජන සූත්‍රය, විඤ්ඤාණ සූත්‍රය, නිධාන සූත්‍රය ආදියෙන් කරුණු

408 ම. නි. 3, පි.503-505; ධාතු විභංග සූත්‍රය. ම.නි. 3, පි.461-467; ස. නි. 4, පි.15-19. ස. නි. 4, පි.19.

409 ස. නි. 2, පි.127-133; පරිවීමංසන සූත්‍රය.

පැහැදිලි කර ඇත. එකී වෙනස විඤ්ඤාණය පිළිබඳ ව වූවක් බව පෙනේ.[410]

"මහණෙනි, අවිජ්ජාවෙන් යුක්ත වූ පුද්ගල තෙම ඉදින් කුශල කර්ම රැස් කෙරෙයි ද, ඔහුගේ විඤ්ඤාණය කුශල සහගත වෙයි. ඉදින් අකුශල කර්ම රැස් කෙරෙයි ද, ඔහුගේ විඤ්ඤාණය අකුශල සහගත වෙයි. ඉදින් අරූපාවචර කර්ම රැස් කෙරෙයි ද, ඔහුගේ විඤ්ඤාණය අරූපාවචර කුශල සහගත වෙයි.[411]

අවිද්‍යාව නැති වූ කල සිදුවන්නේ මීට වෙනස් වූ වැඩපිළිවෙළකි. අවිද්‍යාව දුරුවීමත්, මාර්ග ඥානය ලැබීමත් නිසා සිදුවන වෙනස, රැස් කිරීම පිළිබඳ වෙනසකි.[412] අවිද්‍යාව මාර්ග ඥානය ලැබීම නිසා කුශල කර්ම ද රැස් නොකෙරෙයි. අරූපාවචර කර්ම ද රැස් නො කෙරෙයි. රැස් නො කරන්නේ, සිත නො මෙහෙය වන්නේ ලෝකයෙහි කිසිවක් තණ්හාදී වශයෙන් නො ගනියි. තණ්හාදී වශයෙන් නො ගැනීම නිසා භවය නොවෙයි. භවය නො වන්නේ තෙමේ ම පිරිනිවන්පායි.[413] ඉපදීම ක්ෂය වෙයි.

පටිච්ච සමුප්පාද සාම්ප්‍රදායික ව දක්වනු ලබන විස්තරවලට අනුව පටිච්ච සමුප්පාද අංග දොළොස; අතීත, වර්තමාන, අනාගත යනුවෙන් බෙදා දැක්වීමට වැඩි කැමැත්තක් දක්වනු ලබන බව පෙනේ.[414]

1. අවිජ්ජා
2. සංඛාර
3. විඤ්ඤාණ
4. නාමරූප

---

410 එම. පි.127-147. ම. නි. 1, පි.613.

411 එම. පි.131.

412 ස. නි. 2, පි.131; සරිවිමංසන සූත්‍රය, බලන්න, ස. නි. 4, පි.115.

413 ස. නි. 2, පි.131.

414 බු.ආ.වි.ස., පි.293-297.

5. සළායතන අතීත

6. ඵස්ස

7. වේදනා

8. තණ්හා වර්තමාන

9. උපාදාන

10. භව

11. ජාති

12. ජරා, මරණ, ශෝක අනාගත

පුද්ගලයාගේ අත් දැකීමට හසුවන අයුරින් වර්තමාන වින්දනයන් පිළිබඳ වර්තමාන වගකීමක් පුද්ගලයාට පැවරිය හැකි වන අයුරින් තථාගතයන් වහන්සේ වදාළ ධර්මය ගැළපිය යුත්තේ තථාගතයන් වහන්සේගේ ධර්මය අකාලික[415] ගුණයෙන් යුක්ත යයි උන්වහන්සේ විසින් ම වදාරන ලද හෙයිනි. අනෙක් අතට 'වර්තමානයේ දී ගනු ලබන උත්සාහයන්ට, වර්තමාන ජීවිතයේ දී ම ප්‍රතිඵල නො ලැබේ ය', යන්න යම්කිසි සැක සහිත අතීතයකට හෝ සැක සහිත අනාගතයකට හෝ පුද්ගලයා යොමු කරවනු ලබන හෙයින් එසේ සැක සහිත බවින් මුදවා ලීමට තථාගතයන් වහන්සේ විසින් ම ධර්මය ගැළපිය යුතු ආකාරය පිළිබඳ සියලු උපදෙස් දෙනු ලැබූ හෙයිනි.[416] තථාගතයන් වහන්සේට විචිකිච්ඡා ඇති කිසිවෙකුත් මිදිය නො හැකි ය.[417] උන්වහන්සේ ඒ සඳහා උත්සාහ කරන්නේ ද නැත. උන්වහන්සේ වදාළ ධර්මය; ධර්මය අසා සිටි මොහොතෙහි එම අසුනෙහි සිටිය දී ම, තේරුම් ගෙන, මේ ආත්ම භවයේ දී ම ප්‍රතිඵල ලැබිය හැකි වූ පුද්ගල නානාත්වය ද උන්වහන්සේ දැන සිටිය හ.

415 ස. නි. 4, පි.93; උපවාණ සූත්‍රය.

416 ම. නි. 2, පි.379; චූල සකුලුදායි සූත්‍රය. බු.ආ.වි.ස, පි.297-300.

417 සු.නි., පි.327. ම. නි. 1, පි.609.

අතීත ජීවිත (භව) හේතුවෙන් සංඛාර සිදු වී මෙ වර්තමානයේ දී පහළ වූ විඤ්ඤාණය දක්වීමත්, වර්තමාන ජීවිතයේ භව හේතුවෙන් අනාගත ජීවිතයේ උත්පත්තිය දක්වීමත්, පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය මෙහි දී ම දැකිය හැකි ධර්මයක් වන බව පෙන්වයි. එහෙත් දුක හට ගැනීම හා දුක නැති කිරීම යන ලක්ෂණ හේතුවෙන් පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය මෙහි දී ම අත්දැකිය හැකි විය යුතු ය.[418]

සංඛාර නම් වූ චේතනා හේතුවෙන් සංයෝජන ධර්මයන්හි අරමුණු රස විඳ ගැනීම සිදු වේ. එසේ අරමුණ රස විඳ ගනු ලබන්නේ 'මම', 'මගේ' වශයෙන් සලකා බැලෙන අවිද්‍යා හේතුවෙනි. අරමුණු රස විඳ ගැනීම නිසා විඤ්ඤාණය නාම රූපයන්හි බැස ගැනීම සිදු කරයි. විඤ්ඤාණයට එක පසෙකින් සංඛාර ද, අනෙක් පසින් නාම රූප ද වීමෙන් විඤ්ඤාණයේ පැවැත්ම හෝ නිරෝධයට කරන බලපෑම වටහා ගත් කල වර්තමානයේ දී ම අරමුණු රස විඳ ගැනීමේ ස්වභාවයෙන් ඈත් වීමටත්, 'මම', 'මගේ' ලෙස දක්වෙන දිට්ඨි, තණ්හා, මාන, මඤ්ඤනාවන්ගෙන් ඈත් වීමට වීර්යය කිරීමටත් පුද්ගලයාට හැකි ය.[419] ඒ පිළිබඳ ව, "අතීත කාලයෙහි ශ්‍රමණ බමුණන් දැනගත් ආකාරයෙන් වර්තමානයේ දී තමන් වහන්සේ ද ජරා මරණ පිළිබඳ ව සම්පූර්ණයෙන් දැන ගත් බව" තථාගතයන් වහන්සේ පැවසූ හ. වර්තමානයේ දී තමන් වහන්සේ දැන ගත් අයුරින් ම මේ පටිච්ච සමුප්පාද දේශනාව අනාගත ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයින් විසින් දැන ගන්නා බව ද දක් වූ හ.

පුනරුත්පත්තිය පිළිබඳ ව තථාගතයන් වහන්සේ කරුණු සාකච්ඡා කිරීමට කැමැති වූයේ පූර්ව නිවාස (ජීවිත) සිහියට නංවාගත හැක්කවුන් සමඟ ය.[420] පූර්වය අරහයා ප්‍රශ්න ඇසීම

418 අ. නි. 1, පි.311-321. ස. නි. 4, පි.267. ස. නි. 4, පි.267.

419 ස. නි. 4, පි.387-389; යවතලාපි සූත්‍රය, ස. නි. 4, පි.609. අ. නි. 1, පි.311-313. ම. නි. 2, පි.285.

420 ම.2, පි.277; මහා වච්ඡගොත්ත සූත්‍රය.

හා පිළිතුරු දීම කළ හැක්කේ එවිට ය. අනාගතය අරහයා ප්‍රශ්න ඇසීම හා පිළිතුරු ලැබීම කළ හැක්කේ ද, එවන් මනුෂ්‍යභාවය ඉක්ම වූ පිරිසිදු නුවණ ඇත්තවුන් හා සමඟ ය.

"සංඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං" යන්න ගතානුගතික විවරණයට අනුව, '**පෙර ජීවිතයේ සංඛාර හෙවත් වේදනා හේතුවෙන්, වර්තමානයේ විඤ්ඤාණය පහළ වේ**', යනුවෙන් තේරුම් කළ යුතු ය.

එහෙත් 'කර්මය (වේදනා) ක්ෂේත්‍ර වේ. විඤ්ඤාණය බීජය වේ. තණ්හාව උදකය (ජලය) වේ.' යනුවෙන් දක්වන ලද හෙයින් පස, බීජ හා ජලය යන සියල්ල වර්තමානය හා සම්බන්ධ විය යුතු ම ය.[421]

"තණ්හා පච්චයා උපාදානං." යයි කී කල තණ්හා නිරෝධය වීමෙන් උපාදානය ද නිරෝධ විය යුතු ය. එවිට ඒ අකාලික ස්වභාවයෙන් යුක්ත වන්නේ ය. ඒ වර්තමානය හා සම්බන්ධ කළ හැකි ය. "සියල්ල හා සියල්ලෙහි 'මගේ' හැඟීමෙන් තොර වීමෙන්, තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි වශයෙන් නොගැනීමෙන් නොතැති ගනී. තෙමේ ම පිරිනිවෙයි." යන සංයුත්ත නිකායේ එජා සූත්‍ර පාඨයෙන් පැහැදිලි වේ.[422]

"උපාදාන පච්චයා භව, භව පච්චයා ජාති" යන දෙතන්හි දී පටිච්ච සමුප්පාදයේ වර්තමාන ස්වභාවය වඩාත් හොඳින් පැහැදිලි කළ හැකි වේ. කලින් දක් වූ විස්තර අනුව පෘථග ජනයාට ජීවිත පැවැත්ම 'භව' වන්නේ ඒ 'මගේ' ජීවිත පැවැත්ම ලෙස ඔහු සලකන හෙයිනි. 'මම' ඉපැදුණෙමි, 'මම' ජරාවට යන්නෙමි, 'මම මැරෙන්නෙමි, යනුවෙන් 'මම', 'මගේ, ස්වභාවය නිසා දුකට පත්වන ඔහුට භවය ඇත. අනෙක් අතට ශ්‍රැතවත් ආර්ය ශ්‍රාවකයාට 'මම', 'මගේ' දැනීම නොමැති බැවින් (දෘෂ්ටි පහවී යාමෙන්) පෘථග්ජනයාට මෙන් භව දුක නො පවතී.

421 ස.සො.3, පි.131-1313. බු.ආ.වි.ස. පි.194-198. ස.සො.3, පි.1313.

422 ස. නි. 4, පි.145; එ.ජා සූත්‍රය.

රහතන් වහන්සේට 'මගේ පැවැත්ම' යන්නක් නොමැති හෙයින් මම ඉපැදුණෙමි, යන හැඟීම කිසි විටකත්[423] නූපදී. 'මම ඉපැදුණෙමි' යන්න රහතන් වහන්සේට නිරෝධ වී පවතින හෙයින් ජරා හා මරණ ද, 'මම ජරාවට යන්නෙමි', 'මම මැරෙන්නෙමි', යන ආකාරයෙන් නිරෝධ වී පවතී.[424] ඉපැදුණේ ය කියන්නට යමක් නැතහොත්, 'ජරාවට යන්නේය', 'මැරෙන්නේය' යනුවෙන් ගත හැකි කිසිවක් ඉතිරි නො වේ. එහෙයින් රහතන් වහන්සේට වර්තමාන ජීවිතයේ දී ම 'භව නිරෝධො, ජාති නිරෝධො', 'සහ ජාති නිරෝධො, ජරා මරණ නිරෝධො' යන්න ස්කන්ධ නිරෝධ විය යුතු ය. භව නිරෝධයට පත්වන රහතන් වහන්සේ ජාති නිරෝධයට ද පත් වූ සේක. 'මම' වශයෙන් හෝ 'ආත්ම' වශයෙන් හෝ නොවීමෙන් ජාති ජරා මරණ නො වේ.

'මම', 'මාගේ', 'ආත්ම' යනුවෙන් අල්ලා ගැනීමේ දී පෘථග ජනයාට ඇතිවන උපාදාන 'පච්චයා භවො' යනුවෙන් සඳහන් කරන නාමරූප ධර්මයන් දැඩිව අල්ලා ගැනීමෙන් තොරවීම නිසා රහතන් වහන්සේට 'උපාදාන නිරෝධො, භව නිරෝධො' නම් වූ ස්වභාවය[425] වේ. උපාදාන නිරෝධො, භව නිරෝධො යයි පැහැදිලි කළ ආකාරයෙන් ම 'තණ්හා නිරෝධො, භව නිරෝධො' යයි රහතන් වහන්සේ අරහයා කිව යුතු ය.

වේදනා, ඵස්ස, සළායතන, නාමරූප, විඤ්ඤාණ හා සංඛාර යන තන්හි දී පෘථග්ජනයාට ඇතිවන වේදනාදිය, ආත්මීය හැඟීම්වලින් යුක්ත වන අතර, රහතන් වහන්සේට එම වේදනාදිය (ඇතිවන නමුත්) 'මම', 'මගේ', 'ආත්ම' යන හැඟීම්වලින් තොරවීම නිසා ඒවා නිරෝධ වී පවතී.[426] මාගේ සළායතන, මාගේ නාමරූප, මාගේ විඤ්ඤාණ, මාගේ සංඛාර

423 ම. නි. 1, පි.461, 623.

424 ස. නි. 4, පි.221-223 රාහුලෝවාද සූත්‍රය. ස. නි. 4, පි.687-691. ස. 4, පි.223. ස. නි. 4, පි.689-691.

425 ස. නි. 4, පි.123-125; සංඛිත්ත ධම්ම සූත්‍රය, ස. නි. 4, පි.179. ස. නි. 4, පි.125. ස. නි. 4, පි.130.

426 සු. නි., පි.157-165; සභිය සූත්‍රය. ස. නි. 2, පි.133, ම. නි. 1, පි.651.

ලෙස නොපැවතීමෙන් ඒවා නිරෝධ වී පවතී. 'මාගේ' යන හැඟීම පහවීම් හේතුවෙන් රහතන් වහන්සේට[427] අවිද්‍යාව නැත. අවිජ්ජාව සහමුලින් නැති කිරීමෙන් සංස්කාර නැති වේ.

සංස්කාර සහමුලින් නැති කිරීමෙන් විඤ්ඤාණ නැති වේ.

විඤ්ඤාණ සහමුලින් නැති කිරීමෙන් නාමරූප නැති වේ.

නාමරූප සහමුලින් නැති කිරීමෙන් සළායතන නැති වේ.

සළායතන සහමුලින් නැති කිරීමෙන් ස්පර්ශ නැති වේ.

ස්පර්ශ සහමුලින් නැති කිරීමෙන් වේදනා නැති වේ.

වේදනාව සහමුලින් නැති කිරීමෙන් තණ්හා නැති වේ.

තණ්හා සහමුලින් නැති කිරීමෙන් උපාදාන නැති වේ.

උපාදාන සහමුලින් නැති කිරීමෙන් ජාති නැති වේ.

ජාති සහමුලින් නැති කිරීමෙන් ජරා මරණ, දුක්වීම් දොම්නස්වීම් සහ වැලපීම්, හැඬීම් නැති වේ.[428]

ශ්‍රැතවත් ආර්ය ශ්‍රාවක තෙම චක්ෂුසෙහි ද කලකිරෙයි. රූපයෙහි ද කලකිරෙයි. වේදනාවෙහි ද කලකිරෙයි. සංඥාවෙහි ද කලකිරෙයි. විඤ්ඤාණයෙහි ද කලකිරෙයි.

කලකිරුණේ නෑලෙයි. නෑලීමෙන් නිවන ලබයි.[429] රහත් ඵලයට පැමිණුනු කල්හි නිවන[430] ලැබුවේ යයි නුවණ ඇති වේ. ඉපදීම අවසාන වූයේ ය. බ්‍රහ්මචාරියාවෙහි හැසිර[431] නිමවන ලද්දේ ය. කළ යුතු දේ කළේ ය. මේ ආත්මයෙහි කළ යුතු තවත් දෙයක් නැතැයි දැන ගනී. "එවිට ආත්ම, සත්ත්ව, පුද්ගල යන සංකල්ප ද, 'මම' හා 'මගේ' යන සංකල්ප ද ඇතිවන හා ඇතිවිය හැකි පරිදි, මනසින් වටහා ගනී.[432]

427 ස. නි. 4, පි.131.

428 ම. නි. 1, පි.617 මහා තණ්හා සඞ්ඛය සූත්‍රය.

429 ස. නි. 4, පි.125 සක්ඛිත්ත ධම්ම සූත්‍රය.

430 ස. නි. 4, පි.635-665. ස. නි. 4, පි.634

431 ස. නි. 4, පි.275-277; තිමත්‍ථය සූත්‍රය.

432 ස. නි. 4, පි.677-681; අනුරාධ සූත්‍රය.

බුදුසමයෙහි සත්ත්ව, පුද්ගල යන ඒකකයක් සම්මුති[433] වශයෙන් පිළිගෙන ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ. එහෙත් ආත්මයක්[434] සම්මුති වශයෙන් ද නො පිළිගැනේ. 'තමා' යන අර්ථයෙන් 'අත්ත' යන්න යෙදී ඇතත්, එය ආත්ම භාවයක් හෙවත් පුද්ගලයෙකුගේ ජීවිතයක් ප්‍රකාශ කිරීම සඳහා ම යෙදේ.[435] අන් සියලු ම ආගම්වල හා දර්ශනවල පිළිගන්නා 'ආත්මය' නමැති සත්ත්වයන්ගේ සාරය බුදුසමය නො පිළි ගනී. මෙලොව ජීවත් වන සත්ත්වයාගේ ජීවිතයෙහි මුල සිට අග දක්වා දිවෙන, මරණයෙන් පසුව පරලොව කරා යන ආත්මයක් බුදුසමය අනුව නැත. එසේ ම දෙවියන් විසින් මිනිසාට හෝ සත්ත්වයාට ඇතුළු කරන ලද 'සාරය' වූ ආත්මයක් බුදුසමය[436] නූගන්වයි. සෑම සත්ත්වයෙකුගේ ම, පුද්ගලයෙකුගේ ම පැවැත්ම හා එකී හේතුව පිළිගන්නා අතර, ඒ සඳහා ආත්මයක් අවශ්‍ය යයි පිළිගැනීම බුදුදහමෙහි නැත.[437]

පැවැත්ම නමැති ඒකාබද්ධ සන්තතිය එකක් නො ව, විවිධ ධර්මයන් ගේ අවිච්ඡින්න ප්‍රවාහයක්[438] බව බුදුසමය කියයි. එම ප්‍රවාහය හේතු ප්‍රත්‍යයන් නිසා ඇති ඵලයන්ගේ සන්තතියක් පමණකි. එහි ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න බවක් පමණක් පවතී. එහි ආත්මයක් නැත. ඒ නිසා සත්‍ය වශයෙන් ගත යුතු සත්ත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක් ද නැත. ආත්මවාදයට බුදුසමය දෙන පිළිතුර පටිච්ච සමුප්පාදය යි.[439] මෙම විග්‍රහයෙන් පැහැදිලි වනුයේ පුද්ගලත්වය වූ කලී මුල්බුදුසමයේ එන පරිදි හේතු-ඵලවාදී විවරණයට යටත් ව විවරණය වූවක් බවයි.

---

433 ස. නි. 4, පි.256.

434 ස. නි. 4, පි.259, 221-223. ස. නි. 4-පි.258.

435 අ. නි. 2, පි.189; අත්තහිත සූත්‍රය. අ. නි. 2, පි.188, ස. නි. 5-1, පි.305.

436 ම. නි. 1, පි.339. ම. නි. 1, පි.477-693. බ.ද, පි.378-379, 385-397.

437 ස. නි. 4, පි.97.

438 ම. නි. 1, පි.607-613, ස. නි. 4, පි.705. ම. නි. 1, පි 607.

439 ම. නි. 2, පි.710. (බු.ආ.වි.ස. පි.318). (මා.ද, පි.172).

නිගමනය

පුද්ගලයා සකස්වීමේ මූලධර්මය හෙවත් 'සාරය' ආත්මය වශයෙන් ආත්මවාදී ආගම්වලින් ප්‍රකාශ වේ. භෞතික විශ්වයෙහි නැති, පුද්ගලයෙකු තුළ පමණක් පවත්නා විශේෂ ලක්ෂණය 'ආත්මය' යනුවෙන් බෞද්ධ නොවන සියලු ම ආගම් පිළිගනී. ඇතැම් ආගම් පිළිගන්නේ මිනිසාට පමණක් ආත්මය ඇති බව ය. වෛදික චින්තකයන් අතරින් ඇතැමුන් තුළ ද ඒ අදහස පැවති බව පෙනේ. ආත්මය යනු මැවුම්කරුගෙන් හෙවත් ලෝකමාපක දෙවියන් වහන්සේගෙන් මිනිසාට ලැබෙන කොටස යයි නිර්මාණවාදී ආගම් විශ්වාස කරයි. සියලු ම බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන් 'ආත්මය' වශයෙන් වෙන් කොට හඳුනා ගත හැකි 'මූලධර්මයක්' හෝ 'සාරයක්' පුද්ගලයා තුළ ඇතැයි යන මතය ප්‍රතික්ෂේප කොට ඇත.

බුදුසමය මූලික වශයෙන් ම අදේවවාදී ය. ලෝකයේ හා සත්ත්වයා ගේ ආරම්භය, පැවැත්ම හා අවසානය (විමුක්තිය) යන කවර අවස්ථාවක දී හෝ ඊශ්වරයෙකු ගේ (මවන්නෙකු ගේ) සම්බන්ධයක් බුදුසමය නොපිළිගනී. භෞතික හා මානසික ලෞකික ධර්මයන් ගේ පැවැත්ම පටිච්චසමුප්පන්න ව සිදුවන බව බෞද්ධ ඉගැන්වීම යි. 'අප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න, ධර්ම ඃ කශ්චිත්න විද්‍යාමත', යන නාගාර්ජුන පාදයන් ගේ ප්‍රකාශය ථේරවාද මතයට සම්පූර්ණයෙන් ම එකඟ ය.

පුද්ගලයා වූ කලී ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න ගලා යන ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන යන ධර්මයන් ගේ සන්තතියකි, යනු බෞද්ධ මතය යි. නිත්‍ය, සුභ හෝ සුඛ යන මේ ලක්ෂණයන් අතුරෙන් එකක් හෝ

පුද්ගලයා වශයෙන් හැඳින්වෙන ධර්ම සන්තතියට ආරෝපණය කළ හැකි නොවේ. නිත්‍ය, සුභ, සුඛ ලක්ෂණයන්ගෙන් තොර වූ ආත්මයක් ඇතැයි ආත්මවාදීහු නොපිළිගනිති. බුදුසමය අනුව 'පුද්ගලයා' නමින් සම්මුති වශයෙන් පිළිගන්නා ස්කන්ධ සන්තතිය තුළ 'ආත්මය' වශයෙන් හැඳින්විය හැකි තත්ත්වයක් නැත. ආත්මවාදීන් ආත්මයට ආරෝපණය කරනු ලබන ලක්ෂණ කිහිපයක් ඇත. එයින් 'නිත්‍ය' ලක්ෂණය මුල් තැනක් ගනී. මුල් බුදුසමයෙහි දර්ශනය ආරම්භ වන්නේ අනිත්‍ය සංකල්පයෙනි. යමක් අනිත්‍ය නම් එය දුකකි. යමක් අනිත්‍ය නම් යමක් දුක් නම් එය 'ආත්මය' වශයෙන් පිළිගැනීම සුදුසු ද යනු දෙවනුව නැගෙන ප්‍රශ්නය යි. 'නැත' යනු සූත්‍ර දේශනාවන්හි එන පිළිතුරයි.

බෞද්ධ දර්ශනයෙහි පදනම ත්‍රිලක්ෂණය යි. අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම යන මේ ත්‍රිලක්ෂණය සියලු ම සූත්‍ර දේශනාවල යටින් දිවෙන රේඛාවක් මෙන් දක්නට ඇත. මෙය ලක්ෂණත්‍රය විග්‍රහ කර ඇති ආකාරය විමසීමෙන් පුද්ගල සංකල්පය නිවැරදිව වටහා ගත හැකි ය.

ආත්මය; සත්‍යය, නිත්‍යය, වෙනස් නොවේ යයි (බෞද්ධ නොවන) දාර්ශනිකයෝ සිතූ හ. එහෙයින් සත්ත්වයා පිළිබඳ සත්‍යය සොයා ගිය චින්තකයෝ සත්ත්වයකු, පුද්ගලයකු තුළ වෙනස් නොවන පදාර්ථයක් ඇතැයි සිතා එය සෙවීමෙහි නිරත වූහ. ඔවුහු සත්ත්වයෙකු, පුද්ගලයෙකු තුළ පවතින නිත්‍ය පදාර්ථය 'ආත්මය' යැයි සිතූ හ. බෞද්ධ විග්‍රහය අනුව වෙනසකට භාජන නොවන කිසි ම ස්වභාවයක් සත්ත්වයා (පුද්ගලයා) තුළින් මතුකර දැක්වීමට ආත්මවාදීහු සමත් නොවූ හ. ඔවුන් ආත්මය යැයි ඉදිරිපත් කළ පංචස්කන්ධයට අයත් හැම ස්කන්ධයක් ම වෙනස් වන හැටි සූත්‍ර දේශනාවල පැහැදිලි කර ඇත. එහෙයින් අනාත්ම යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ පුද්ගලයා තුළ පවතින හැම ස්වභාවයක් ම ආත්මයට ආරෝපණය කරනු ලබන නිත්‍ය, සුභ, සුඛ යන ස්වභාවයන්ගෙන් තොර බව ය. ස්කන්ධ පංචකය හෝ පඤ්චස්කන්ධයන් අතුරෙන් එකක් හෝ ආත්මය නොවේ යයි බුදුදහම පෙන්වා දෙයි. අනාත්ම ලක්ෂණය යනු එය යි.

පුද්ගලයා යනු, ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන ආදී ධර්මයන් ගේ එකතුවකි. එකී එකමුතුව හේතු ප්‍රත්‍ය ධර්මයන් නිසා සිදුවන්නකි. හේතු ප්‍රත්‍ය ධර්මයන් නිසා ම මේ ධර්ම සමූහය සන්තතියක් වශයෙන් ගලා යයි. එකී සන්තතිය ප්‍රවාහයකි. මේ ප්‍රවාහය තුළ විවිධ විචිත්‍ර වෙනස්කම් ඇතිවෙමින් අඛණ්ඩව සිදුවන ගලායාමක් දක්නට ඇත. එකී ගලායාම ව්‍යවහාරය අනුව කොටස් කළ හැකි ය. නාම, රූප, අරූප වශයෙන් මේ ප්‍රවාහය ගමන් ගන්නා මාර්ගය වෙන් කොට දක්වා ඇත. කාම ධාතු නැවතත් සුගති හා දුගති වශයෙන් කොටස් දෙකකට බෙදේ. එය තවදුරටත් සතර අපාය, මිනිස් ලොව, සදෙව් ලොව යයි බෙදේ. සූත්‍ර දේශනාවන්හි වැඩි කොටසක් සාකච්ඡා කරන්නේ මෙකී කාම භවයන් අතුරින් මනුෂ්‍ය ආත්මභාවය පිළිබඳ ව යි.

පුද්ගලයා යන්නට පර්යාය වචනයක් වශයෙන් 'මිනිසා' යන්න ද යෙදිය හැකි ය. එහෙයින් පුද්ගල සංකල්පය ප්‍රධාන වශයෙන් මනුෂ්‍ය සංකල්පයට සම්බන්ධ ය. එහෙත් පුද්ගලයා යනු හුදෙක් මිනිසෙකු පමණක් නොවන බව බුදුදහම අනුව සඳහන් කළ යුතු ය.

බුද්ධිය හා ස්වච්ඡන්දතාව පදනම් කරගත් ආත්ම ශික්ෂණයක ප්‍රධාන ස්ථානයක් බුදුසමයෙහි එන පුද්ගලයා පිළිබඳ ඉගැන්වීම්වල දී දක්නට ඇත. පුද්ගලයෙකුට තමා පාලනය කර ගැනීමේ වගකීම පැවරේ. එකී වගකීම මැනවින් සම්පූර්ණ කිරීමට නම්, බුද්ධිය හා වීමංසනය අවශ්‍ය වේ. මෙකී ලක්ෂණයන් පරිපූර්ණ වශයෙන් පිහිටා ඇත්තේ මනුෂ්‍ය ආත්මභාවයක් ලැබූ පුද්ගලයකු තුළ ය.

සංයුත්ත නිකායේ 'භාර' සූත්‍රයෙහි පංචස්කන්ධය බරක් වශයෙනුත්, බර ගෙන යන්නා 'භාර' පුද්ගලයා වශයෙනුත් සඳහන් කර ඇත. මේ සූත්‍රය ඇසුරින් පසු කාලයක පුද්ගලවාදී බෞද්ධ සම්ප්‍රදාය ඇති වූ බව පෙනේ. සත්ත්ව පුද්ගල ව්‍යවහාරයන් 'ප්‍රඥප්ති' වශයෙන් මිස සත්‍ය වශයෙන් මුල් බුදුසමයෙහි උගන්වා නැත. 'සත්ත්වයෙක්', 'පුද්ගලයෙක්' යනු ස්කන්ධ ධාතු ආයතනයන් ගේ එකමුතුවක් පමණකි. රථයෙහි විවිධ අංගයන්

එකතුවීමෙන් 'රථය' යන ව්‍යවහාරය ඇතිවන්නාක් මෙන් ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතනයන් ගේ, එකමුතුවෙන් සත්ත්ව, පුද්ගල ව්‍යවහාරයන් ද සිදු වේ. විවිධ අංගයන් ගේ එකතුවෙන් සැදෙන රථයක ක්‍රියාකාරීත්වය හා ප්‍රායෝගික අගයක් ඇත. එකී හරය වන්නේ පරමාර්ථ වශයෙන් ගතයුතු හරයක් නොව, ව්‍යවහාර වශයෙන් හා ප්‍රායෝගික වශයෙන් ගතයුතු හරයක් පමණකි.

මේ සම්බන්ධයෙන් මිලින්ද පඤ්හයෙහි හා කථාවත්ථුප්පකරණයේ දීර්ඝ වශයෙන් කරුණු සාකච්ඡා කොට ඇත. සත්ත්ව පුද්ගල ප්‍රඥප්තිය වටහා ගැනීමට ආධාර වන සත්ත්වයා හා පුද්ගලයා විවිධ කොටස්වලට බෙදීමේ ක්‍රමයක් සූත්‍ර පිටකයෙහි හා අභිධර්ම පිටකයෙහි දී දක්නට ඇත. පුද්ගලයා එකකු වශයෙන් ගැනීමේ දී ආත්මවාදයක් පැන නගී. එහෙත් පුද්ගලයා එකමුතුවක් වශයෙන් ගැනීමේ දී ආත්මවාදයක් පහළ නොවේ. පංචස්කන්ධ, ද්වාදසායතන, අෂ්ටාදශ ධාතු යනාදී බෙදීම්වලින් සිදුකර ඇත්තේ පුද්ගලයා තුළ ආත්මයක් ඇතැයි යන වැරදි හැඟීම ඉවත් කිරීම යි.

සූත්‍රපිටකයෙහි වන මේ බෙදීම්වලට අතිරේක ව අභිධර්ම පිටකයෙහි එම බෙදීම් තව දුරටත් සූක්ෂ්ම ලෙස බෙදා වෙන් කොට ඇත. විශේෂයෙන් චිත්ත, මනෝ, විඤ්ඤාණ යන නම් තුනකින් හැඳින්වෙන 'සිතීමේ ස්වභාවය' චිත්ත වශයෙන් ද, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර යන ස්කන්ධ තුන චෛතසික වශයෙන් ද කොටස් කර බෙදීමෙන් ආත්මය පිළිබඳ හැඟීම සම්පූර්ණයෙන් විසුරුවා හැර ඇත. අභිධර්මය විසින් සිදුකර ඇති විශේෂ කාර්යය නම් පුද්ගලයා තුළ ඇති හැම ධර්මතාවක් ම බෙදා විසුරුවා හැරීම යි. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයෙන් වෙන් වී ඇති මේ ධර්ම සන්තතියක් වශයෙන් ගලා යන්නේ කෙසේදැයි පෙන්වා දී ඇත. පටිච්ච සමුප්පාදයට අයත් පට්ඨාන ක්‍රමයෙන් විවිධ ප්‍රත්‍යයන් නිසා එකී වියුක්ත ධර්මයන් සංයුත්ත වශයෙන් අනුලෝම ක්‍රමයෙන් එකතු වන ආකාරයත් පටිලෝම ක්‍රමයෙන් විසිරී යන ආකාරයත් පෙන්වා දී ඇත.

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 - හින්දුසමය 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.

18. THE BASIC FACTS OF EXISTENCE - Impermanence, Published by the Buddhist Publication Society, Kandy, Ceylon, 1973.

19. THE SEA - Life Nature Library, Leonard Engel and the Editors of Life, Nederland (NC), 1963.

20. THE UNIVERSE - Life Nature Library, David Bergamani and the Editors of Life, Nederland (NV), 1964.

බුදුදහමෙහි එන පුද්ගල සංකල්පය (සූත්‍රපිටකාගත අධ්‍යයනයක්)

ආචාර්ය ගාමිණී රත්න ශ්‍රී

මිනිසා පිළිබඳ සංකල්පය දාර්ශනික සංකල්පයක් පමණක් නොවන්නේ ඒ පිළිබඳ අර්ථ නිරූපණයන් චිත්‍ර කරුවා, සාහිත්‍ය කරුවා හා සාමාන්‍ය මිනිසා අතින් ද සිදු කෙරී ඇති නිසාය. සමහර විට දාර්ශනිකයාට නොපෙනෙන දෙයක් ඔවුන්ට මැනවින් පෙනෙන්නට හා හැඟෙන්නට පුළුවන. නමුත් එවැනි අර්ථ නිරූපණයන් සාමාන්‍ය මනුෂ්‍ය ස්වභාවය ගැන පමණක් කියවෙන ඒවාය.

අතීතයේ සිට මේ දක්වා සමහර දාර්ශනිකයින් ගේ මිනිසා පිළිබඳ සංකල්පීය විග්‍රහයන් දෙස බලන විට ද ඒවා සාමාන්‍ය මනුෂ්‍ය ගුණයන් පිළිබඳ මතවලට සීමා වී තිබෙන බවක් දකින්නට පුළුවන. ඒවා පෙරදිග මත සමඟ සංසන්දනය කර බලන විට පෙරදිග විග්‍රහයන්ගේ සුවිශේෂී බවක් දකින්නට තිබේ. ඒවා මෙලොව හා පරලොව වශයෙන් මෙන් ම සම්මුති හා පරමාර්ථ වශයෙන් ද ව්‍යාප්ත වී තිබීම එයට හේතුවයි. ඒ සඳහා පෙරදිගට සුවිශේෂී වන අතීන්ද්‍රිය ඥානය ද හේතු වන්නට ඇත.

සාමාන්‍ය මිනිසා සේ ම දාර්ශනිකයා ද මිනිසා තේරුම් කිරීමට උත්සාහ කරන නමුත් දාර්ශනිකයාගේ කාර්යය වෙනස් වන්නේ ඔහු සාමාන්‍ය මිනිසා මෙන් එක් එක් මිනිසාගේ සාමාන්‍ය ලක්ෂණ අනුව ඔහුව විග්‍රහ නො කොට සමස්ත වශයෙන් ගෙන මිනිසා පිළිබඳ සංකල්පය විවරණය කිරීමයි. එයිනුත් මිනිසා පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය කේන්ද්‍ර කොට ගනිමින් පෙරදිග හා අපරදිග ද දර්ශනවාද ඇසුරින් සිදු කෙරී ඇති සංසන්දනාත්මක විග්‍රහයක් වශයෙන් ආචාර්ය ගාමිණී රත්න ශ්‍රී සූරීන්ගේ මෙම කෘතිය හඳුන්වා දිය හැකිය.

මහාචාර්ය යාපාරත්න වීරසේකර, (PhD)
දර්ශනය හා මනෝවිද්‍යා අධ්‍යයනාංශය,
ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලය.

ISBN 978-955-85998-4-6

මිල රු.250