පැරණි බෞද්ධ චින්තාවේ

සංකල්පය සහ යථාර්ථය

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

පැරණි බෞද්ධ චින්තාවේ සංකල්පය සහ යථාර්ථය

CONCEPT AND REALITY
IN EARLY BUDDHIST THOUGHT
නමැති ග්‍රන්ථයේ සිංහල අනුවාදයයි

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

ප්‍රකාශනය
කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය
2016

ධර්ම දානයකි

මුදලට විකිණීම සපුරා තහනම් වෙයි.

ප්‍රථම මුද්‍රණය - 2015 ඔක්තෝබර්
දෙවන මුද්‍රණය - 2016 මාර්තු

සියලුම හිමිකම් ඇවිරිණි

මුදලට විකිණීම සඳහා හෝ ලාභ ලැබීම පිණිස වන සියලු ආකාරයේ උපුටා ගැනීම්, නැවත පළ කිරීම් සපුරා තහනම්ය. මෙම දහම් පොත ධර්ම දානයක් ලෙස නැවත පළ කිරීමට කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය වෙත විමසීම් යොමු කරන්න. ධර්ම ග්‍රන්ථ සහ දේශනා සඳහා පිවිසෙන්න

www.seeingthroughthenet.net

ISBN 978-955-41497-2-4

විමසීම්

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය
කිරිල්ලවලවත්ත, දම්මුල්ල, කරඳන.
දුරකථනය: 0777127454
knssb@seeingthroughthenet.net

මුද්‍රණය

කොලිටි ප්‍රින්ටර්ස්
17/2, පැඟිරිවත්ත පාර, ගංගොඩවිල, නුගේගොඩ.
දුරකථනය: 0114870333

ධර්ම දානයකි
මුදලට විකිණීම සපුරා තහනම් වෙයි.

කතු හිමියන්ගේ දහම් පොත් ලබාගත හැකි ස්ථාන:

1. සුනිල් විජේසිංහ මහතා – 39/10, ශාන්ත රීටා පාර, ගල්කිස්ස.
2. හේමමාලා ජයසිංහ මහත්මිය
   29/8, පැඟිරිවත්ත මාවත, මිරිහාන, නුගේගොඩ.
3. චන්දන විජේරත්න මහතා
   23/79A, 1 වන පටුමග, ධර්මපාල පෙදෙස, තලවතුගොඩ.
4. ස්ටැන්ලි සූරියාරච්චි මහතා – 25, කඩ වීදිය, දේවාලේගම.
5. එස්. ඒ. ලයනල් මහතා
   140/19, රුහුණුසිරි උද්‍යානය, හක්මන පාර, මාතර.
6. සිරිමා විජේරත්න මහත්මිය – 15, ඇලපාත, රත්නපුර.
7. ඒ. ජී. සරත් චන්ද්‍රරත්න මහතා
   'සමන්', ඇරැවුල හංදිය, කන්ඩලම පාර, දඹුල්ල.
8. ජේ. ඒ. ඩී. ජයමාන්න මහතා
   ජයමාන්න වත්ත, ලබුයාය, කුරුණෑගල පාර, කුලියාපිටිය.
9. මහාචාර්ය කේ. එම්. විජේරත්න, දන්ත විද්‍යා පීඨය,
   පේරාදෙණි විශ්ව විද්‍යාලය, පේරාදෙණිය.
10. වෛද්‍ය පී. වීරසිංහ මහතා
    බණ්ඩාර බුලංකුලම, ලංකාරාම පාර, අනුරාධපුර.
11. ආර්. ඒ. චන්දි රණසිංහ මහත්මිය
    ස්ටුඩියෝ 'චායා', රෝහල හන්දිය, පොළොන්නරුව.
12. නේරා විජේසුන්දර මහත්මිය
    ඉළුක්පිටිය බෙහෙත් ශාලාව, ඉළුක්පිටිය, ගැටහැත්ත.
13. ඩී. සී. ඒ. නිශ්ශංක මහතා – 91A, වුඩ්වර්ඩ් පාර, ගාල්ල.
14. පියදස සමරකෝන් මහතා
    සුදුවැලි පැලැස්ස, කිරින්ද, තිස්සමහාරාමය.

www.seeingthroughthenet.net
www.facebook.com/seeingthrough

පටුන

හැඳින්වීම	v
අමා ගඟ	ix
දෘෂ්ටියෙන් - දර්ශනයට	xi
ග්‍රන්ථ සංකේත නිරූපනය	xiii
1. පපඤ්ච සහ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා	1
1. 'පපඤ්ච' - සූත්‍රාගත ශබ්ද මාලාවේ මූලපදයක්	1
2. පපඤ්ච සහ ඉන්ද්‍රියඥානය	3
3. සිතිවිලි වල ත්‍රිවිධ විහිදයාම	9
4. සංකල්පයන්ගේ බන්ධනය	14
5. නිෂ්ප්‍රපඤ්ච ප්‍රතිපදව	26
6. සංකල්පයන්ගේ සාපේක්ෂ සප්‍රමාණතාව සහ ප්‍රායෝගික අගය	38
7. පපඤ්චය සහ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය	66
8. සුඤ්ඤතා විහරණය	76
9. තාර්කික අපෝහවාදී ආකල්පයේ සීමාව	79
10. පියුම සහ ගින්න	97
2. පපඤ්ච සහ පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා පිළිබඳ අටුවා විවරණ	105
3. මහායාන බුදුසමයෙහි එන ප්‍රපඤ්ච ශබ්දය	111
4. වේදාන්තයෙහි එන ප්‍රපඤ්ච ශබ්දය	114
5. පපඤ්ච හා පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා පිළිබඳ නූතන විද්වත් මත	122
6. පාදක සටහන්	127
7. අනුක්‍රමණිකා	161

හැඳින්වීම

('Concept and Reality' පොතට ලියන ලද මුල් හැඳින්වීමෙහි සිංහල අනුවාදයයි.)

සංකල්පයන්ගේ සවභාවය පිළිබඳ විග්‍රහය බුදුදහමෙහි එන අනාත්ම ධර්මයෙහිම එක් වැදගත් අංශයකි. බුදුදහමට අනුව ආත්මයක් පිළිබඳ අදහස පැනනගිනුයේ අත්දැකීම් අවබෝධ කරගැනීමේදී මූලික වන වැරදි ආකල්පයක් හේතු කොටගෙනය. මේ අවිද්‍යාව බොහෝ දුරට ලෝක ව්‍යවහාරයට අයත් වචන හා සංකල්ප තුළ සියුම් ලෙස ගැබ් වී පවතී. ඒවායේ සීමාවන් හරිහැටි නොදැනීමෙන් මනුෂ්‍යයා ඒවා ආධානග්‍රාහීව ගැනීමට පුරුදුවී සිටීම ඔහුගේ බුද්ධිමය හා භාවමය ජීවිතය තුළ පැනනගින ව්‍යාකූලතා රැසකට හේතු වේ. එබැවින් සංකල්පයන්ගේ යථා සවභාවය තේරුම්ගැනීම බුදුදහමෙහි නිර්දිෂට ආධ්‍යාතමික ප්‍රයත්නයෙහි මූලික පියවරකි. අපගේ එදිනෙදා ජීවිතයේ සංසිද්ධීන් පිළිබඳ මේ සුවිශේෂ පැතිකඩට අදාළ බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් මැනැවින්ම අගය කළ හැක්කේ 'පපඤ්ච' සහ 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' යන මූලපද දෙක ඇසුරිනි. මෙම කෘතියෙහි පරමාර්ථය වනුයේද එවැනි අගැයුමකි.

'පපඤ්ච' සහ 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' යන දෙපදය සංකල්පයෙහි ගතික හා ස්ථිතික පැතිකඩ චිත්‍රණය කරමින් සංකල්පනයෙහි මානසික හා ආචාරධර්මී පදනම භාෂාවේ හා තර්කයේ උපරිව්‍යූහය සමග ගලපාලයි. එමගින් සංකල්පයේ ආත්මීය අංශයට ආවේණිකවූ අශුද්ධතා සහ එහි වාසතවික අංශයේ වන දුර්වලතා අතර පවතින හේතුප්‍රත්‍ය සම්බන්ධතාව මතුකර දෙයි. මේ නයින් බලන කල බුදුදහම සංකල්ප විග්‍රහයේදී භාෂාමය හා තාර්කික මට්ටමෙන් නොනැවතී එහි මනෝ විද්‍යාත්මක මූල හේතූන් දක්වා ගැඹුරට කිමිදී යෙයි. 'පපඤ්ච' සහ 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' යන දෙපදය ඇසුරින් බුදුදහමෙහි ඇතැම් මූලික ඉගැන්වීම් පිළිබඳ නවතම අගැයුමක් කිරීමට මෙයින් අවසථාව සැලසේ. මෙම කෘතිය සම්පාදනයෙහිදී එම අවසථාවද උපයෝගී කරගන්නා ලදී.

'පපඤ්ච' සහ 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' බෞද්ධ දර්ශනය තුළ විවාදපනන මූලපද දෙකක්ව පවතී. අටුවා සම්ප්‍රදාය හා නූතන විද්වත් පර්ෂදය මේ දෙපදය පිළිබඳව බොහෝ සෙයින් පරස්පර විරෝධී වූ අර්ථකථන ඉදිරිපත් කර ඇත. මේ ප්‍රශ්නය මුළුමනින්ම නැවත සලකා බැලීමට අප මෙහිදී යම් උත්සාහයක් දැරූ අතර ඒ අනුසාරයෙන් අප ගත් නිගමන හැමවිටම සාම්ප්‍රදායික හෝ දැනට සම්මත අර්ථ විවරණ සමග නොසැසඳුනු බව කිව යුතුය. එබැවින් මෙහිලා තමතමන්ගේ

විමංසන බුද්ධිය මෙහෙයා ගතයුත්ත ගැනීමට පාඨකයින්ට ආරාධනය කරමු.

අපගේ ඇතැම් අර්ථ විවරණ තුළ ඇති නවතාව දෙයාකාර අන්තගාමී ප්‍රතිචාරයකට තුඩුදිය හැකි බව දනිමු. එක් අතකින් ධර්මයේ ගැටලු තැන් පිළිබඳව අප මෙහිදී ඉදිරිපත් කළ විචාරාත්මක විග්‍රහ කෙරෙහි සම්පූර්ණයෙන්ම විරසකවූ ආකල්පයක් ගොඩනැගෙනු නොබැරිය. අනෙක් අතට අටුවා සම්ප්‍රදය සමස්තයක් වශයෙන් අවඥා සහිතව ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට පෙළඹෙන සීමාන්තික සැකයකට මෙහි එන විග්‍රහ සාධක කරගැනීමටද ඉඩ ඇත. අටුවා සාහිත්‍යයෙහි ඇතැම් තැනෙක අඩු ලුහුඬුකම් පිළිබඳ අපගේ විවේචනාත්මක විග්‍රහය ධර්මාවබෝධයෙහිලා අටුවාවන්ට ඇති ණයගැති බව අමතක කරවීමේ විෂම ප්‍රයත්නයක් ලෙස කිසිසේත් නොතැකිය යුතුය.

මේ කෘතියට මූලබීජයවූ රචනය අප අතින් ලියැවුණේ මෙයට මඳ කලකට පෙර පේරාදෙණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ සහකාර කථිකාචාර්යවරයකුව සිටියදීය. පැවිදි බිමට ඇතුළත්වන විටද මුද්‍රණය නොවී තිබූ එය ග්‍රන්ථයක් වශයෙන් එළිදැක්වීමට මූලික නිමිත්ත වූයේ ජර්මන් ජාතික අති පූජ්‍ය ඤාණපෝනික මාහිමිපාණන් වහන්සේගේ සමාරාධනයයි. මුල් අත්පිටපත මුද්‍රණය සඳහා සකස් කිරීමේදී අලුතින් කරුණු රැසක් අන්තර්ගත කළහැකි පරිදි එහි විෂය පථය බෙහෙවින් පුළුල් කරන්ට යෙදුණි. එසේ වැඩුණු මේ අපගේ කුළුඳුල් කෘතිය මුද්‍රණද්වාරයෙන් එළිදක්වනුයේ අපහට සිප්සතර ඉගැන්වූ ගුරුවරුන්හට ගුරුපූජාවක් වශයෙනි.

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු
පොල්ගස්දූව සෙනසුන
දෙඩන්දූව
1969 ජූලි

ප්‍රථම වරට 1971 වසරේදී මහනුවර බෞද්ධ ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශන සමිතිය මගින් එළි දක්වන ලද ‘Concept and Reality in Early Buddhist Thought’ නමැති එම කෘතිය 2011 වසරේදී කොළඹ ධර්මග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය යටතේ ධර්මදාන මුද්‍රණයක් වශයෙන් නිකුත්වූ අතර එහි නැවත මුද්‍රණයක් 2013 වසරේදී පොත්ගුල්ගල ධර්මග්‍රන්ථ ධර්මශ්‍රවණ මාධ්‍ය භාරය මගින් නිකුත් කැරුණි. මේ වන විට කොරියන් සහ ජර්මන් භාෂාවලට පරිවර්තනයවී ඇති මෙම ග්‍රන්ථයෙහි චීන පරිවර්තනයක්ද සකස් වෙමින් පවතී. මේ එහි සිංහල අනුවාදයයි.

සතළිස් වසරකට පසු එළිදකින මෙම සිංහල අනුවාදයද බොහෝ දුරට මුල් කෘතියට අනුරූපවම ඉදිරිපත් කිරීමට උත්සාහ කළෙමු. අන්තර්ගතයෙහි සැලකිය යුතු වෙනසක් නොකළ නමුදු මුල් කෘතියෙහි ඒ ඒ පිටුවල එන අධෝලිපි ඒකාබද්ධ අංක ක්‍රමයක් අනුව ‘සටහන්’ වශයෙන් පොත අගට යෙදුවෙමු. ගැඹුරු විෂයයක් සාකච්ඡා කිරීමට සිදුවූ ඇතැම් තැනක ඉංග්‍රීසි වචන සඳහා සම්මත පාරිභාෂික ශබ්ද උපයෝගී කරගැනීමෙන් පොතට ශාස්ත්‍රීය සවරූපයක් ආරෝපණය විය. එසේ වුවත් සාමාන්‍ය පාඨකයාටද විෂය වන සුගම ශෛලියකින් ධර්ම කාරණා ගොනුකර දක්වීමට තැත් කළෙමු. විශේෂයෙන්ම අපගේ නිවන දෙසුම් 33 සහ පටිච්චසමුප්පාද දෙසුම් 20 අසා හෝ කියවා ඇති සැදැහැවත් පාඨකයන්හට මේ කෘතිය අර්ථවත්වනු ඇතැයි හඟිමු.

මෙයට,
සසුන් ලැදි
කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

සංසෝපසථාන සුව සෙවන
කිරිල්ලවල වත්ත, දම්මුල්ල
කරඳන
(2559) 2015 අගෝස්තු

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය ප්‍රකාශක නිවේදනය

'කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය' පූජ්‍ය කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ විසින් සම්පාදිත සියලුම ධර්ම ග්‍රන්ථ හා දේශිත ධර්ම දේශනා පිරිසිදු ධර්ම දානයක් වශයෙන්ම ධර්ම පිපාසිත ලෝකයාහට ප්‍රදානය කිරීමේ උන්වහන්සේගේ අභිමතාර්ථය ඉටු කිරීමට ඇප කැප වී සිටියි. මේ අනුව ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණය සහ බෙදාහැරීම පිළිබඳ කාර්යභාරයත්, ධර්ම දේශනා සංයුක්ත තැටිගත කිරීම සහ www.seeingthroughthenet.net වෙබ් අඩවිය, www.facebook.com/seeingthrough සමාජ ජාල අඩවිය පවත්වා ගෙන යාමත් කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරයේ වගකීම වනු ඇත.

දෙස් විදෙස් වැසි ධර්මකාමී පාඨක ශ්‍රාවක විශාල පිරිසක් වෙනුවෙන් ක්‍රියාත්මක වන මෙම පුළුල් ධර්ම දාන වැඩ පිළිවෙලට දායකවීමට කැමති පින්වතුන් හට පහත සඳහන් බැංකු ගිණුමට තම ආධාර මුදල් යොමුකිරීමට අවස්ථාව ඇත.

මෙමෙ ධර්ම දාන වැඩපිළිවෙලට ආධාර එවීම පිළිබඳ සියලු විමසීම්:

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය
කිරිල්ලවල වත්ත, දම්මුල්ල, කරඳන.
දුරකථන අංක: 0777127454
ඊමේල් ලිපිනය: knssb@seeingthroughthenet.net

ආධාර මුදල් යොමු කිරීම:

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය (K.N.S.S.B)
ගිණුම් අංක: 007060000241
සම්පත් බැංකුව, SWIFT: BSAMLKLX
ශාඛා අංකය: 070
ශාඛාව: ආර්. ජී. සේනානායක මාවත, කොළඹ - 07.

අමා ගඟ

මහවැලි ගඟ උතුරට හැරවීමෙන් පසු එතෙක් නිසරු මුඩු බිම් ලෙස පැවති පෙදෙස්වල සිදුවූයේ ඉමහත් වෙනසෙකි. පිපාසයට පැන් බිඳක් නොලබා සිටි ගොවීහු පෙදෙස පුරා නිහඬව ගලා යන සිසිල් දිය දහරින් පිනා ගියහ. මැලවුනු ගොයම සරුව නිල්වන්ව කරලින් බර විය. මල් පලින් ගැවසීගත් තුරු-ලිය බලා සැනසෙන පෙදෙස් වැසියෝ තුටු කඳුළු වගුළහ.

දහම් අමා ගඟ 'උතුරට' හැරවීමේ වැඩ පිළිවෙළක් මෙයට තෙවසරකට පෙර ඇරඹුණි. දහම් පත-පොත තබා 'එදා-වේල' සඳහා වත් වියපැහැදම් කිරීමට වත්-කමක් නැත්තෝ, නිහඬව නොමිලයේ ගලායන අමිල දහම් අමා දිය දහරින් සදහම් පිපාසය සන්සිඳුවා ගත්හ. අරිටු මිසදිටු හැර, සැදැහැයෙන් සරුව, ගුණ නුවණින් බරව පිළිවෙත් මගට නැමී ගත්හ. ලොවී-ලොවුතුරු මල් පල නළා ගනිමින් හද පුරා පිරි බැතියෙන් නන් අයුරින් සොම්නස පළකළහ.

'ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය' නමින් දියත් කළ මෙම ධර්මදාන වැඩපිළිවෙළ සඳහා අපගෙන් වැයවුනේ පිරිසිදු ධර්මදාන සංකල්පය පමණි. අමාගඟ 'උතුරට' හැරවූවෝ සසුන් ගුණ හඳුනන පරිත්‍යාගශීලී සැදැහැවත්හුමය. 'නිවනේ නිවීම' පොත් පෙළ එළි දැක්වීමෙන් නොනැවතී 'පහන් කණුව ධර්මදේශනා' පොත් පෙළෙහි 'බර පැන' දැරීමටත්, දෙස්-විදෙස්වල දහම් පිපාසිතයින් උදෙසා අප අතින් ලියැවෙන අනිකුත් පොත-පත ඒ අයුරින්ම එළි දැක්වීමටත් ඔවුහු උත්සුක වූහ. 'දෙන දේ පිරිසිදුවම දීමේ' අදහසින් අමිල වූ දහම ඊට නිසි ශෝභන මුද්‍රණයකින්ම ධර්මකාමීන් අතට පත් කිරීමට පියවර ගත්හ. මුද්‍රිත පිටපත් සංඛ්‍යාව අවසන්වනු හා සමගම 'නැවත මුද්‍රණ' පළකිරීමෙන් දහම් අමා ගඟ වියළී යා නොදීමට දැඩි අදිටනකින් ඇප කැපවූහ.

'පොත් අලෙවිය' පිළිබඳව මෙකල බහුලව දක්නට ලැබෙන වාණිජ සංකල්පයට පිටුපා, තහංචිවලින් තොරව, තමන් අතට නොමිලයේම පත් කැරෙන 'දහම් පඬුර' තුළින් ධර්මදාන සංකල්පයෙහි අගය වටහාගත් බොහෝ පාඨක පින්වත්හු තමන් ලද රස අහරක්, නෑ-හිතවතුන් සමග බෙදා-හදා ගන්නාක් මෙන් නොමසුරුව අන් දහම් ලැදියනටද දී ධර්ම දානයට සහභාගී වූහ, ඉනුදු නොනැවතී, ශක්ති පමණින් 'ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණභාරයට' උරදීමටද ඉදිරිපත්වූහ, ඇතැමෙක් ලොකු කුඩා දහම් පොත් මුද්‍රණය කරවීමේ හා නැවත-නැවත මුද්‍රණය කරවීමේ බරපැන ඉසිලීමට පවා පසුබට නොවූහ.

සම්බුදු සසුන මේ ලක් පොළොවෙහි පවතින තාක් මේ දහම් අමාගඟ ලෝ සතුන් සිත් සනහමින් නොසිඳී ගලා යේවා යනු අපගේ පැතුමයි.

"සබ්බදානං ධම්මදානං ජිනාති"

මෙයට,
සසුන් ලැදි
කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

පොත්ගුල්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනය
'පහන් කණුව'
කන්දේගෙදර, දේවාලේගම
2000 ජුනි 05 (2544 පොසොන්)

දෘෂ්ටියෙන් - දර්ශනයට

(ප්‍රස්තාවනාවකි)

ගල්කුළ මත හිඳගත් දර්ශනකාමියා තමා අවට පරිසරය නරඹයි. ඔහුගේ නෙත් යොමු වී ඇත්තේ මීදුම් පටලය තුළින් යන්තමින් දිස්වන ඈත කඳුපෙළ වෙතටයි. ඔහුගේ හිසට ඉහළින් එල්ලෙන වැලක් හිමිදිරියේ මඳ පවනට පැද්දෙයි. ඈත කඳු පෙළ වෙතින් මෑත්වන ඔහුගේ දෙනෙත වැල අග රැඳුන පිනිබිඳුව වෙත යොමු වෙයි. නිසල නිහැඬියාව පරිසරය රජ කරයි.

මීදුම් පටලය දෑදුරු කරගෙන අරුණලු නැගී එයි. උදාවන හිරුගේ රැස් දහරක් පිනිබිඳුව මත පතිත වෙයි. දර්ශනකාමියා හරි-බරි ගැසී තම දෘෂ්ටිකෝණයට එය ඉලක්ක කරගනියි. **පිනිබිඳුව දේදුනු වර්ණාවලියක් බවට පරිවර්තනය වෙයි. දෘෂ්ටිය දර්ශනයක් බවට පෙරළෙයි.**

බුදුරදුන් පහළවීමට පෙර සෘෂිහු දෘෂ්ටි හැටදෙකක්ම දුටු නමුත් කිසිවෙක් දර්ශනය නුදුටුවේය. ඔවුන්ගේ අවධානය ඇදගැනීමට තරම් විසිතුරු නොවූ '**නාම-රූප**' පිනිබිඳුව තුළ එය ඇතැයි ඔවුහු කිසිසේත් නොසිතූහ. එහෙත් උදාවන **බුද්ධ-සූර්යයාගේ** රැස් දහරට එල්ලකර තම දෘෂ්ටිකෝණය ඒ පිනිබිඳුව මත පිහිටුවූ සැණින් ඔවුහු **දර්ශනය** දුටහ. **ඒ වූකලි දෘෂ්ටි ඉක්මවා ගිය දර්ශනයක්ම විය.**

('From Topsyturvydom to Wisdom' Vol.1 - p.1)

පැරණි බෞද්ධ චින්තාවේ සංකල්පය සහ යථාර්ථය

(දෙවන මුද්‍රණය)

පිටපත් 2000ක මෙම දෙවන මුද්‍රණයේ බරපැන සම්බන්ධයෙන් නිර්නාමිකත්වය අගය කරන මෙන් කරන ලද ඉල්ලීම අනුව විශේෂ පුණ්‍යානුමෝදනාවක් පොතට ඇතුළත් නොකළ බව මුදිතාවෙන් සලකත්වා!

– අනුශාසක

(2559) 2016 මාර්තු

උපකාරානුසමෘති

මෙම ග්‍රන්ථය මුද්‍රණය සඳහා සකස් කිරීමේදී උපකාරවත්වූ පහත නම් සඳහන් සැමදෙනාටම අපගේ පුණ්‍යානුමෝදනාව හිමිවේ.

1. පූජ්‍ය මාතර යසෝජ හිමි
2. චමත් අභයගුණවර්ධන මහතා සහ එම මහත්මිය
3. සිරිමා විජේරත්න මහත්මිය
4. කුසුමා විලේගොඩ මහත්මිය
5. මාලිනී ආරියරත්න මහත්මිය
6. භාමනී කුමාරසේන මහත්මිය
7. දිල්රුක්ෂි වීරරත්න මහත්මිය
8. එච්. ඒ. අමරතුංග මහතා

– අනුශාසක

(2559) 2015 අගෝස්තු

ග්‍රන්ථ සංකේත නිරූපණය

සංකේතය	**ග්‍රන්ථය**
දී . නි .	දීඝ නිකාය
ම . නි .	මජ්ඣිම නිකාය
සං . නි .	සංයුත්ත නිකාය
අං . නි .	අංගුත්තර නිකාය
ඛු . නි .	ඛුද්දක නිකාය
ධ . ප .	ධම්මපද
උදා .	උදාන
ඉති .	ඉතිවුත්තක
සු . නි .	සුත්ත නිපාත
ථෙර .	ථෙර ගාථා
ථෙරී .	ථෙරී ගාථා
මහා නි .	මහා නිද්දෙස
පටි .	පටිසම්භිදා මග්ග
මහා .	මහාවග්ග
චුල්ල .	චුල්ල වග්ග
නෙත්ති .	නෙත්තිප්පකරණය
වි . ම .	විසුද්ධි මග්ග
දී . අ .	දීඝ නිකාය අට්ඨ කථා (සුමඞ්ගල විලාසිනී)
ම . අ .	මජ්ඣිම නිකාය අට්ඨ කථා (පපඤ්චසූදනී)
සං . අ .	සංයුත්ත නිකාය අට්ඨ කථා (සාරත්ථප්පකාසිනී)
අං . අ .	අංගුත්තර නිකාය අට්ඨ කථා (මනොරථ පූරණී)
උදා . අ .	උදාන අටුවාව
ථෙර .	ථෙර ගාථා අට්ඨ කථා
ස . පා .	සමන්තපාසාදිකා
මා . උප .	මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂද්
ශ්වේ .	ශ්වේතාශ්වතර උපනිෂද්
මා . කා .	මාධ්‍යමික කාරිකා
ලං . සූ .	ලංකාවතාර සූත්‍ර
බු . ජ . ත්‍රි .	බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා
හේ . මු .	හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය
P.T.S.	Pali Text Society
S.B.E.	Sacred Books of the East

1. පපඤ්ච සහ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා

1. 'පපඤ්ච' - සූත්‍රාගත ශබ්ද මාලාවේ මූලපදයක්

පෙළ දහමෙහි එන **පපඤ්ච** ශබ්දයෙහි අර්ථ නිගමනය ගැටළුවක්ව පවතී. අටුවා ඇදුරන් මෙන්ම නූතන උගතුන් **පපඤ්ච** යන්නට දෙන නිර්වචන විවිධාකාරය. එසේද වුවත්, එහි නිවැරදි අර්ථ විනිශ්චය මුල් බුදුසමයෙහි ඇතුළත්වන දර්ශනය හරියාකාරව තේරුම්ගැනීමට ඉමහත් පිටුවහලක් වියහැකි බවට නම් විවාදයක් නැත.

සූත්‍ර ප්‍රදේශයන්හි '**පපඤ්ච**' ශබ්දය විවිධ වාග් පරිසරයන්හි විවිධ ස්වරූපයෙන් පෙනී සිටියි. විටෙක ක්‍රියාපදයක් හෝ ක්‍රියාරූපයක් ලෙසින්ද (**පපඤ්චෙති, පපඤ්චයන්ති, පපඤ්චිත**) විටෙක සමාස පදයක කොටසක් ලෙසින්ද (**පපඤ්චසඤ්ඤා, පපඤ්චසංඛා, පපඤ්චසඤ්ඤා-සංඛා, පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාසමුදාචරණ පඤ්ඤත්ති, පපඤ්චසංඛාපහාන, පපඤ්චවූපසම, පපඤ්චනිරොධ, ඣානපපඤ්ච, පපඤ්චාරාම, පපඤ්චරති**) එය දක්නට ලැබෙන අතර ඇතැම් සන්දර්භයක් තුළ එහි ප්‍රතිශබ්දයද ඒ හා සමගම යෙදී තිබෙනු පෙනෙයි (**නිප්පපඤ්ච, නිප්පපඤ්චපද, නිප්පපඤ්චපථ, නිප්පපඤ්චාරාම, නිප්පපඤ්චරති, අප්පපඤ්චං**). පපඤ්ච ශබ්දය යෙදී ඇති ආකාර පිළිබඳ මේ විවිධත්වය එක් අතකින් අපගේ නිර්වචනයක් සෙවීමේ ප්‍රයත්නයට පහසුවක් සලසන නමුදු අනෙක් අතට අප ඉදිරිපත්කරන කවර හෝ නිර්වචනයක උචිත බව උග්‍ර පිරික්සුමකට ලක් කරන්නකි.

පපඤ්ච යන්න යෙදී ඇති විවිධ සන්දර්භ සසඳා බලන විට අපට පළමුවෙන්ම පෙනීයන කරුණක් නම් ඒවා තුළ මේ පදයට ලැබී ඇති වැදගත් තැනයි. එකම මාතෘකාවකට අදාළ ධර්ම කාරණා ගොනුකර දක්වන විට සාමාන්‍යයෙන් සූත්‍රාගත න්‍යායය වනුයේ ඒවා අතුරෙන් වඩාත්ම වැදගත් කරුණ මුලටම හෝ අගටම යෙදීමයි. ඇත්ත වශයෙන්ම 'පපඤ්ච' පදය එවැනි සන්දර්භ සතකම අගට යෙදී තිබෙනු පෙනේ.[1]

කරුණු ගොනුකර දැක්වීම පිළිබඳ ඉහත සඳහන් තර්කය ප්‍රමාණවත් නොවෙතොත් එකී සන්දර්භ ගැඹුරින් විග්‍රහ කිරීමෙන් '**පපඤ්ච**' ශබ්දයට ලැබී ඇති වැදගත් තැන පැහැදිලි වනු ඇත. **සක්කපඤ්හ** සූත්‍රයත්, **මධුපිණ්ඩික** සූත්‍රයත්, **කලහවිවාද** සූත්‍රයත් පුද්ගලයා තුළ මෙන්ම සමාජය තුළද දක්නට ලැබෙන අනේකවිධ ගැටුම් සමුදාය '**පපඤ්චය**' මුල් කරගෙන පැනනගින බව දක්වා තිබීම එක් සාධකයකි. එසේම අංගුත්තර නිකායේ එන **අනුරුද්ධ සූත්‍රයට**

අනුව බුදුරදුන් **අනුරුද්ධ** හිමියන්ගේ **මහාපුරිසවිතක්ක** හතට එකතු කරන අටවන **මහාපුරිසවිතක්කය පපඤ්චය** ශබ්දයට අදාළ වූවකි.

"**අනුරුද්ධයනි**, මැනවි, මැනවි, **අනුරුද්ධය**, ඔබ යම් මහා පුරුෂ විතර්කයක් කළා නම් එය මැනවි. (එනම්,) 'මේ ධර්මය අල්පේච්ඡයාටය (ආශා අඩු තැනැත්තාටය), මහිච්ඡයාට නොවේ. මේ ධර්මය සන්තුෂ්ටයාටය (ලද දෙයින් සතුටු වන්නාටය.) අසන්තුෂ්ටයාට නොවේ. මේ ධර්මය ප්‍රවිවික්තයාටය (විවේකවාසයට ඇලුම් කරන්නාටය.) මේ ධර්මය **සඞ්ගණිකාරාමයාට** (පිරිස් මැද වාසය ප්‍රියකරන්නාට) නොවේ. මේ ධර්මය අරඹන ලද **වීර්යය** ඇත්තාටය. මේ ධර්මය කුසීතයාට නොවේ. මේ ධර්මය එළඹ සිටි **සිහිය** ඇත්තාටය. මේ ධර්මය මුළාවූ **සිහිය** ඇත්තාට නොවේ. මේ ධර්මය **සමාධිය** ඇත්තාටය. මේ ධර්මය සමාධිය නැත්තා හට නොවේ. මේ ධර්මය ප්‍රඥාවන්තයාටය. මේ ධර්මය **ප්‍රඥාව** නැත්තා හට නොවේ.' යනුවෙන් ඔබ කළ මහා පුරුෂ විතර්කය මැනවි.

එසේනම් අනුරුද්ධ ඔබ මේ අටවෙනි මහා පුරුෂ විතර්කයද විතර්කණය කරන්න (එනම්,)

"මේ ධර්මය **නිප්පපඤ්චයට** ඇලුම් කරන **නිප්පපඤ්චයෙහි** ඇලුනහුටය. මේ ධර්මය **පපඤ්චයට** ඇලුම් කරන **පපඤ්චයෙහි** ඇලුනහුට නොවේ."

මහාපුරිසවිතක්ක අට ඒවායේ වැදගත්කම අනුව ආරෝහණ ක්‍රමයට සංග්‍රහ වී ඇති බවක් පෙනෙයි. මේ සූත්‍රයෙහි සංග්‍රහ න්‍යායයත් සූත්‍රය අගට එන ගාථාවන්හි **පපඤ්ච** ශබ්දය සඳහන් වීමත් අපට නිසැකවම හෙළිකරන්නේ '**පපඤ්ච**' පදයට දී ඇති විශේෂ වැදගත් කමයි. එබැවින් එහි අර්ථ නිගමනයට දැන් පියවර ගත යුතුව ඇත.

2. පපඤ්ච සහ ඉන්ද්‍රියඥානය

'පපඤ්ච' ශබ්දය වැඩි වශයෙන්ම අපට හමුවන්නේ මනෝවිද්‍යාත්මක වටිනාකමක් ඇති සන්දර්භයන්හිය. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙන් හෙළිවන පරිදි පපඤ්ච යන්න ඉන්ද්‍රියඥානය හා සම්බන්ධ ක්‍රියාදාමයට අත්‍යන්තයෙන්ම අදාළ වූ පදයකි. කලහවිවාද සූත්‍රයද මෙහිලා සාධකයක් වන්නේ පපඤ්ච සංඛා ඉන්ද්‍රියඥානය තුළින් පැනනගින බව අවධාරණාත්මකව ප්‍රකාශ කිරීමෙනි (සඤ්ඤා නිදානාහි පපඤ්ච සංඛා).[2] මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි එන ඉන්ද්‍රියඥානයට අදාළ ධර්මතාව ප්‍රකාශ කැරෙන පහත සඳහන් ඡේදය 'පපඤ්ච' ශබ්දය පිළිබඳව වඩාත් පැහැදිලි දර්ශනයක් ඉදිරිපත් කරන බැවින් එය අපගේ අර්ථ විවරණයට පාදක කරගත හැකිය.

"චක්ඛුඤ්චාවුසො පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං. තිණ්ණං සංගති ඵස්සො. ඵස්සපච්චයා වෙදනා, යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති, යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති, යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති, යං පපඤ්චෙති තතොනිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති අතීතානාගත පච්චුප්පන්නෙසු චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍යෙසු රූපෙසු. සොතඤ්චාවුසො පටිච්ච සද්දෙච ...... ඝානඤ්චාවුසො පටිච්ච ගන්ධෙච ...... ජිව්හඤ්චාවුසො පටිච්ච රසෙච .... කායඤ්චාවුසො පටිච්ච ඵොට්ඨබ්බෙච ...... මනඤ්චාවුසො පටිච්ච ධම්මෙච ...... මනොවිඤ්ඤෙය්‍යෙසු ධම්මෙසු......"[3]

"ඇවැත්නි, ඇසත් රූපයනුත් නිසා චක්ඛුවිඤ්ඤාණය උපදී. තුනෙහි එක්වයාම ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යයෙන් වේදනාව. යමක් විඳීද එය හඳුනාගනියි. යමක්හඳුනා ගනියිද එය විතර්ක කරයි. යමක් විතර්ක කරයිද එය ප්‍රපඤ්ච කරයි. යමක් ප්‍රපඤ්ච කරයිද ඒ හේතු කොටගෙන පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවෝ අතීත අනාගත වර්තමාන ඇසින් දතයුතු රූප පිළිබඳව ඒ පුරුෂයා මැඩ පවත්වයි. ඇවැත්නි, කණත් ශබ්දයනුත් නිසා ...... ඇවැත්නි, නැහැයත් ගඳසුවඳත් නිසා...... ඇවැත්නි, දිවත් රසයනුත් නිසා...... ඇවැත්නි, කයත් පැහැසිය යුතු දේත් නිසා....... ඇවැත්නි, මනසත් ධර්මාරම්මණයනුත් නිසා...... මනසින් දතයුතු ධර්මාරම්මණයන් පිළිබඳව ඒ පුරුෂයා මැඩපවත්වයි."

ඉන්ද්‍රිය සංජානනයේ අවසන් අදියර 'පපඤ්ච' යන්නෙන් සූචිත බව මේ ඡේදයෙන් පෙන්නුම් කැරෙයි. එය භාෂා ව්‍යවහාරයට නෑසබඳකමක් දක්වන 'විතක්කයට' අනතුරුව එන චිත්ත තත්ත්වයක් බැවින් ඉන්ද්‍රිය සංජානනයේ ඕළාරික සංකල්පමය අවස්ථාවක් එයින් ගම්‍යවන බවට සැකයක් නැත.[4] එබැවින් අප දුන් 'පපඤ්ච' යන්න විතක්ක යන පදයෙන් වෙනස්වන අයුරු - නැතහොත් ඉන් ඔබ්බට

යන අරුතක් දනවන අයුරු - විමසා බැලිය යුතුය. 'පපඤ්ච' පදයෙහි නිරුක්තිය මෙහිදී අපට උපකාරී විය හැකිය. 'ප්‍ර' පූර්ව 'පඤ්ච්' ධාතුවෙන් නිපන් එය විස්තාරය, විහිදීයාම, පැතිරීයාම, විවිධත්වයට පත්වීම යන අරුත් දනවයි. සංකල්ප තුළ ඇති 'අතු-ඉති-විහිදීයාමේ' ප්‍රවණතාව යට කී අර්ථ සියල්ලටම පොදු වූ ලක්ෂණයකි. එබැවින් පපඤ්ච යන්නෙහි මූලික අර්ථය මේ අනුසාරයෙන් නිගමනය කළයුතු සේ පෙනෙයි.[5]

මේ අනුව සලකා බලන කල චින්තනයේ ආරම්භක පියවර 'විතක්ක' යන්නෙන් හැඟෙන අතර එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ඇතිවන සංකල්පනයේ විහිදීයාම හා විස්තාරය පපඤ්ච යන්නෙන් සූචිත බැව් හැඟේ. එනමුත් සූත්‍ර දේශනාගත 'විචාර' යන පදයෙන්මත් සෑහෙන පමණ එකී විහිදීයාම සහ විස්තාරය කියැවෙන බව කෙනකුට තර්ක කළ හැකිය.[6] මෙහිදී 'විචාර' සහ 'පපඤ්ච' යන දෙපදයෙහි අර්ථ භේද වෙන්කර දැක්වීම අවස්ථාවෝචිතය. බුද්ධියෙහි විහිදී යන පැත්තක් 'විචාර' යන්නෙන් ගම්‍ය වන නමුදු එහි විමසීම හා සිතා බැලීම වැනි සියුම් අර්ථභේද ගැබ්වී ඇත. එහි විතක්කයට අනුගතවම විතක්කය පවත්වා ගෙන යන ස්වරූපයක් ඇත. 'විචාර' යන්න තනිව යෙදී තිබෙන තැන් දක්නට ලැබෙන්නේ කලාතුරකිනි. එය බොහෝ විට 'විතක්ක විචාර' යනුවෙන් යුගල පදයක් ලෙසට යෙදෙයි.

අනෙක් අතට 'පපඤ්ච' යන පදය වඩා පුළුල් අරුතක් දනවමින් පුහුදුන් පුගුලාගේ කාල්පනික 'කුළුමීමා' ගාල කඩාගෙන දිව යන හැටි ඉඟිකරයි. සාපේක්ෂ අර්ථයකින් වුව 'විචාර' යන්න මානසික ලෝකයෙහි ක්‍රමික පාලන තන්ත්‍රයක් හඟවතැයි ගතහොත් 'පපඤ්ච' යන්නෙන් හැඟෙන්නේ පාලනයට නතු නොවන විප්ලවකාරී තත්ත්වයකි. එසේද වුවත්, 'විචාරයක්' වශයෙන් බොහෝ විට සලකනු ලබන යමක් වඩා ඉහළ දෘෂ්ටි කෝණයකින් බලන කල පපඤ්චයක් වීමටද ඉඩ නැත්තේ නොවේ. පපඤ්ච යන්නෙන් සූචිත විස්තාරය හා විහිදීයාම යථා තත්ත්වය ආවරණය කිරීමට තුඩු දෙන්නේ එමගින් ව්‍යාකූලත්වයක් ඇතිකරවන නොමග යාමකට ඉඩ සැලසෙන බැවිනි. 'පපඤ්ච' පදයේ ගැබ්ව ඇති මේ අර්ථච්ඡායාව එය වාග් ප්‍රපඤ්චය හෝ 'වටින්-ගොඩින් කීම' හඟවන අවස්ථා වලදී ප්‍රකට වෙයි. ඇත්ත වශයෙන් වාග් පරිසරයක් තුළ නිපන් මේ පසුව කී අර්ථච්ඡායාවම 'පපඤ්ච' පදය මානසික පරිසරයකට මාරුවීමේදී දර්ශනික ගැඹුරක් ගත් බව පෙනේ. අප කලින්ද සඳහන් කළ පරිදි කාල්පනික ක්‍රියාවලියට භාෂාව්‍යවහාරය කෙතෙක් දුරට අදාළද යත් විතර්කයම 'සිත තුළ කෙරෙන කතාවක්' ලෙස සැලකිය හැකි වෙයි. එබැවින් යට කී මාරුවීම යුක්තියුක්තය.

දැනට අප පපඤ්ච පදයට දී ඇති නිර්වචනය 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' යන ගැටලු පදය නිරාකරණය කරගැනීමටද යතුරක් වනු ඇත. පපඤ්චය සහ භාෂා මාධ්‍යය අතර ඇති සමීප සම්බන්ධතාව ගැන සලකා බලන විට 'සංඛා' ('සං' පූර්ව ඛ්‍යා ධාතුව) යන්න ගිණීම, සංකල්පය, ප්‍රඥප්තිය හෝ සම්මුතිය වැනි අරුත් දනවන්නක් ලෙස ගත හැකිය.[7] මේ අනුව 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' යන්නෙන් මනසෙහි ඇති සංකල්පයන්ගේ ලියලන ප්‍රවණතාව තුළින් ජනිත ගිණීම්, පැණවීම් හෝ සම්මුති අදහස් කෙරෙතැයි කිව යුතු වේ.

මේ නිර්වචන උපයෝගී කරගෙන අපි දැන් මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ එන ඉන්ද්‍රිය සංජානනය පිළිබඳ සූත්‍ර කොටස වඩා සවිස්තරව විග්‍රහ කිරීමට උත්සාහ කරමු. එය ආරම්භ වන්නේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය සිහිගන්වන නිෂ්පුද්ගල ස්වරූපයකිනි.

'චක්ඛුඤ්චාවුසො පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං. තිණ්ණං සංගති ඵස්සො. ඵස්සපච්චයා වෙදනා....'

'ඇවැත්නි ඇසත් රූපයනුත් නිසා ඇස පිළිබඳ විඤ්ඤාණය උපදී. ඒ තුනෙහි එක්ව යාම ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යයෙන් වේදනාව වෙයි....'

නිෂ්පුද්ගල වාක්‍ය ස්වරූපය 'වෙදනා' අවස්ථාව දක්වා විහිදෙයි. මෙතැන් සිට සිතාමතා කරන ක්‍රියාවලියක් හඟවන පුද්ගල වාචී ක්‍රියාපද පෙළක් එයි.

'යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති, යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති. යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති....'

'යමක් විඳීද එය හඳුනා ගනී. යමක් හඳුනා ගනීද එය විතර්ක කරයි. යමක් විතර්ක කරයිද එය පපඤ්ච කරයි.'

ප්‍රථම පුරුෂ ක්‍රියා පදයෙන් හඟවන සිතාමතා කරන මනෝමය ක්‍රියාවලිය 'පපඤ්චෙති' යන්නෙන් නතර වන බව පෙනේ. සංජානන ක්‍රියා සන්තතියේ ඉතාමත්ම සැලකිය යුතු අවස්ථාව ඉදිරිපත් වන්නේ මීළඟටය. බැලූ බැල්මට එය කලින් මෙන් හුදු අනිශ්චිත ක්‍රියාවලියක් හෝ සිතාමතා කරන්නක් හෝ නොව මගහැරිය නොහැකි කිසියම් වාස්තවික බලපෑමකට යටවීමකි. ඉන්ද්‍රිය සංජානනයේ මේ අවසාන අදියරේදී කලින් 'කර්තෘභූත' පුද්ගලයා 'කර්ම' ඉරණමකට යටත් වූවා වැන්න.

'යං පපඤ්චෙති තතො නිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති අතීතානාගත පච්චුප්පන්නෙසු චක්ඛු විඤ්ඤෙය්‍යෙසු රූපෙසු.'

'යමක් ප්‍රපඤ්චව කරයිද, ඒ නිදන කොට ගෙන (හේතුකොට ගෙන) පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවෝ අතීත අනාගත වර්තමානවූ ඇසින් දත යුතු රූපයන්හිලා පුරුෂයා අභිභවනය කරත්.[8] මන්ත්‍රකරුවන් විසින් ව්‍යාඝ්‍ර ඇටකටු එකතු කොට යළි පණගන්වන ලද ජනප්‍රවාදගත ව්‍යාඝ්‍රයා මන්ත්‍රකරුවන් කා දැමුවාක් මෙන් සංකල්ප සහ භාෂා ව්‍යවහාර ඒවා නිපදවූ පුහුදුන් පුග්ගලා අභිභවනය කරයි. ඉන්ද්‍රිය ඥානයේ තීරණාත්මක අවසාන අදියරේදී සංකල්පයනට වාස්තවිකත්වයක් ආරෝපණය කැරෙයි. මෙවැන්නක් සිදුවීමට ප්‍රධාන වශයෙන්ම හේතු වන්නේ භාෂා මාධ්‍යයට ආවේණිකවූ යම් යම් සුවිශේෂ ලක්ෂණය. සංකේතමය මාධ්‍යයක් වශයෙන් භාෂාව තුළ අවශ්‍යයෙන්ම පොදු බවක් ගැබ්වී ඇත. මේ පොදු බව නිසා සංකේත (වචන) මෙන්ම ඒවායේ පෙළගැස්වීමේ රටාවන් (ව්‍යාකරණය හා තර්කය) පිළිබඳ ප්‍රමිතිකරණයක් අවශ්‍ය විය. එහෙයින්ම ඒවාට කිසියම් ස්ථාවර බවක් ආරෝපණය වී ඇත. ඒ අනුව භාෂාවේ කුඩාම ඒකකය වන අකුර 'අක්ෂර' (ස්ථාවර, කල්පවතින) යනුවෙන් හැඳින්වූ පැරණි භාරතීය දර්ශනිකයෝ භාෂාව බ්‍රහ්මයා හා සනාතන බව පිළිබඳ විශ්වාසයන් සමග ඈඳගත්හ.

ඉන්ද්‍රිය ක්‍රියාකාරිත්වයට ආවේණික සීමාවන් නිසාම ස්ථාවර බවක් ආරෝපිතවූ අපැහැදිලි සංඥාමාත්‍ර සංකල්පන ක්ෂේත්‍රයේදී අංගසම්පූර්ණ නිශ්චිතාර්ථවත් සංකල්ප බවට පරිවර්තනය වේ. නාමපද, ක්‍රියානාම, නාම විශේෂණ, ක්‍රියාපද, ක්‍රියාවිශේෂණ ආදියෙන් සමන්විත සකලාංග සම්පූර්ණ භාෂා ව්‍යූහය එහි ඇති සීමිත ස්ථාවර බව නිසාම අර්ථවත් නිත්‍ය ස්වරූපයක් ගනියි. භාෂා රටාව තුළ ඇති මේ ලක්ෂණය වඩාත් ප්‍රකට වන්නේ තර්කයෙන් තළා ඔපමට්ටම් කළ ('තක්කපරියාහත') ආධානග්‍රාහී දෘෂ්ටිජාල තුළිනි. එවැනි දෘෂ්ටි පිළිබඳව බොහෝ විට සූත්‍රදේශනාවන්හි සඳහන් වන්නේ 'ථාමසා පරාමස්ස අභිනිවිස්ස වොහරති' (දැඩිව පරාමර්ශනය කොට එයට ඇතුළුව ව්‍යවහාර කරයි) යනුවෙනි. පුහුදුන් පුග්ගලාගේ විඤ්ඤාණයට අරක් ගත් ප්‍රපඤ්චව නම්‍යතාව කාලත්‍රය හා සම්බන්ධ සංජානන ප්‍රත්‍යක්ෂණ, සමපේක්ෂණ ක්‍රියාදාමයකින් සංකල්පමය 'වංකගිරි ජංජාලයක්' ඔහු වටා ගොතාලයි. වාස්තවිකත්වයක සේයාවක් ගත් ඒ සංකල්ප ජංජාලය පුහුදුන් පුග්ගලා ඒ තුළට පොළඹවාගෙන ඔහු ග්‍රහණයට ගෙන අභිභවනය කරයි.[9] බුදුරජාණන් වහන්සේ විඤ්ඤාණස්කන්ධය මායාකරුවකුගේ මායාවකට නැතහොත් 'විජ්ජාවකට' උපමා කර වදාළහ. ඒ උපමාව අප ඉහත දැක්වූ මන්ත්‍රකරුවන් විසින් පණ ගන්වන ලද ව්‍යාඝ්‍රයා පිළිබඳ කථාව සිහිගන්වන සුලුය.

මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ එන ඉන්ද්‍රිය ඥානය පිළිබඳ ඡේදයට අප දුන් ඉහත විග්‍රහය, බුදුගොස් හිමියන් දී ඇති අර්ථකථනයට වඩා තරමක්

වෙනස් බව කිව යුතු වේ. 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' යන්නට බුදුගොස් හිමියන් දෙන අර්ථය 'පපඤ්චකොට්ඨාසා' (පපඤ්ච කොටස්) යනුය. 'සංඛා' යන වචනයෙහි භාෂාවට ඇති සම්බන්ධතාව ගැන උන්වහන්සේ සැලකිලිමත් වී නැති බව පෙනේ. එමෙන්ම ප්‍රස්තුත සූත්‍ර පාඨයෙහි අප දක්වූ සුවිශේෂ ක්‍රියාකාරක පද සම්බන්ධතාවද උන්වහන්සේගේ අවධානයට යොමුවී නැත.[10] එකී සුවිශේෂ ලක්ෂණය වඩාත් ඉස්මතුවන්නේ ඉහත සඳහන් ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳ ඡේදය සංයුත්සඟියේ නිදාන සංයුත්තයේ එන එවැන්නක් හා සසඳන විටය.

'චක්ඛුඤ්ච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං. තිණ්ණං සංගති ඵස්සො. ඵස්සපච්චයා වෙදනා, වෙදනා පච්චයා තණ්හා, තණ්හා පච්චයා උපාදානං, උපාදාන පච්චයා භවො, භව පච්චයා ජාති, ජාති පච්චයා ජරාමරණං සොකපරිදෙව දුක්ඛදොමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති. අයං ඛො භික්ඛවෙ ලොකස්සසමුදයො.'[11]

ඇසත් රූපයනුත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදී. ඒ තුනෙහි එක්ව යෑම ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශය නිසා වේදනාව, වේදනාව නිසා තණ්හාව, තණ්හාව නිසා උපාදානය, උපාදානය නිසා භවය, භවය නිසා උපත, උපත නිසා ජරා මරණය ශෝක වැලපුම්, දුක් දොම්නස්, ආයාස හටගනී. මහණෙනි, මෙය ලෝකයෙහි හටගැන්මයි.

මෙහිදී ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳ ප්‍රස්තුත ඡේදය අතරමගදී පටිච්චසමුප්පාදය ඉදිරිපත් කැරෙන සම්මත සූත්‍රපාඨය දෙසට විහිදී යනු පෙනේ. පටිච්චසමුප්පාදයට නිදර්ශනයක් සැපයීම මෙහි පරමාර්ථයයි. එනමුත් මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි එන ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳ ඡේදයෙහි පරමාර්ථය අනෙකකි. ඒ බව නිසැක වශයෙන්ම හෙළිවන්නේ ඒ ඡේදයෙහි සන්දර්භය විමසා බැලීමෙනි. ප්‍රස්තුත ඡේදය ඇත්ත වශයෙන්ම බුදුරදුන් වදාළ පහත සඳහන් සංක්ෂිප්ත දේශනයට මහා කච්චාන හිමියන් දුන් අර්ථවිවරණයකි.

'යතො නිදානං භික්ඛු පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති එත්ථ චෙ නත්ථි අභිනන්දිතබ්බං අභිවදිතබ්බං අජ්ඣොසෙතබ්බං එසෙවන්තො රාගානුසයානං, එසෙවන්තො පටිඝානුසයානං, එසෙවන්තො දිට්ඨානුසයානං, එසෙවන්තො විචිකිච්ඡානුසයානං, එසෙවන්තො මානානුසයානං, එසෙවන්තො භවරාගානුසයානං, එසෙවන්තො අවිජ්ජානුසයානං, එසෙවන්තො දණ්ඩාදාන සත්ථාදාන කලහවිග්ගහ විවාද තුවන්තුව පෙසුඤ්ඤ මුසාවාදානං, එත්ථෙතෙ පාපකා අකුසලා ධම්මා අපරිසෙසා නිරුජ්ඣන්ති'.

'මහණ, යමක් නිදානකොටගෙන පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවෝ අභිභවනය කරත්ද, එහිලා වෙසෙසින් තුටුවීමක්, වෙසෙසින් කියා පෑමක්, වෙළී පැටලී සිටීමක් නැද්ද, මෙයම රාගානුසයන්ගේ

කෙළවරය, මෙයම පටිඝානුසයන්ගේ කෙළවරය, මෙයම දිට්ඨි අනුසයන්ගේ කෙළවරය, මෙයම විචිකිච්ඡා අනුසයන්ගේ කෙළවරය, මෙයම මානානුසයන්ගේ කෙළවරය, මෙයම භවරාග අනුසයන්ගේ කෙළවරය, මෙයම අවිජ්ජා අනුසයන්ගේ කෙළවරය, මෙය දඬු ගැනීම්, ආයුධ ගැනීම්, කලහ විග්‍රහ විවාද, දෙපිළ බෙදීම්, කේලාම්, මුසාවාද ආදියෙහි කෙළවරය. මෙතැන්දී මේ පාපක අකුශලධර්මයෝ ඉතිරි නැතිවම නිරුද්ධවී යෙත්.'

මේ කෙටි දේශනාවෙන් අන්දමන්ද වූ භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ ඉල්ලීම පිට මහා කච්චාන හිමියෝ එයට දීර්ඝ අටුවාවක් දුන්හ. එහිදී උන්වහන්සේ 'යතොනිදානං' ('යම් හෙයකින්') යන වචනය ගැන විශේෂ අවධානය යොමු කළහ. ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳ සූත්‍රයේ අග කොටස 'තතො නිදානං' ('එහෙයින්') යන සහබන්ධක පදයෙන් ආරම්භ වන්නේ මේ නිසාය. එබැවින් මේ සූත්‍රය 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවන්' පුහුදුන් පුඟුලා මැඩ පවත්වන ආකාරය ('කුමක් නිසාද යන්න') පෙන්වාදීමේ ප්‍රයත්නයක කොටසක් බව පෙනේ. මේ සූත්‍රයේ ක්‍රියාකාරක පද සම්බන්ධය පදනම් කරගත් අපගේ අනුමාන ඒ නිසා අසාධාරණ නොවේ. ඇත්තෙන්ම කිවහොත් මේ සූත්‍රය එහි ගැබ්වූ අර්ථ සමුදාය ගැන සලකා බුදුරදුන් විසින්ම ඉතා උචිත පරිදි 'මධුපිණ්ඩික' ('මී පිඬ') යනුවෙන් හඳුන්වන ලද නමුදු අටුවාචාරීන් වහන්සේලා එහි රසය මුළුමනින්ම උරා ගැනීමට අසමත් වී ඇති බව පෙනේ.[12]

3. සිතිවිලිවල ත්‍රිවිධ විහිදයාම

'පපඤ්ච' ශබ්දය තුළ ගැබ්ව ඇති ගැඹුරු මනෝවිද්‍යාත්මක මූල හේතූන් අනාවරණය කර ගැනීමට ඉහත උපුටා දක්වූ කෙටි බුද්ධභාෂිතය කෙරෙහි අපගේ අවධානය යොමු කළ යුතුවේ. ඒ බුද්ධවචනයෙන් කියැවෙන්නේ යමෙක් පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවන්ට යටත් වීමට හේතුවන දෙය පිළිබඳව තුටුවීමක්, කියාපෑමක් හෝ පැටලීගැනීමක් ඇතිකර නොගන්නේ නම් ඔහු සියලුම අකුශල ධර්මයන්ගේ අනුසයවලින් අත්මිදෙන බවය. අප දැනටමත් පෙන්වා දී ඇති පරිදි 'යතොනිදානං' යන්න නිසැක වශයෙන්ම සම්බන්ධ විය යුත්තේ ඉන්ද්‍රිය සංජානනය පිළිබඳ සූත්‍රයේ 'තතොනිදානං' යන පදයෙන් සූචිත මුල් කොටසටය. තුටුවීමක්, කියාපෑමක් හෝ පැටලී සිටීමක් නොකළ යුත්තේ මේ ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳ ක්‍රියාදාමය ගැනමය. ප්‍රජානන දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බලන කල ඒ තුළ මුළු පඤ්චුපාදානස්කන්ධයම අඩංගුවේ.[13]

තුටුවීමක්, කියාපෑමක් හෝ පැටලී සිටීමක් (අභිනන්දිතබ්බං, අභිවදිතබ්බං, අජ්ඣොසෙතබ්බං) ගැන කියවෙන වාග්ප්‍රයෝග පිළිවෙලින් සම්බන්ධ විය යුත්තේ 'මමය' 'මගේය' යන හැඟීම හා බැඳුනු තණ්හා, මාන, දිට්ඨි යන පද තුන සමගය. මෙය ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳ ක්ෂේත්‍රයට 'ආත්මයක්' රිංගා ගත්තාක් වැනිය. ඇත්ත වශයෙන් පුහුදුන් දෘෂ්ටිකෝණයට අනුව නම් එය කිසිසේත්ම 'රිංගාගැනීමක්' නොවේ. මන්ද? විෂය-විෂයී සම්බන්ධතාව පුහුදුන් පුද්ගලයා සලකන්නේ ඉන්ද්‍රියඥානයේ මූලික හරය ලෙසින්මය. මහා කච්චාන ස්වාමීන් වහන්සේගේ අටුවා පාඨයෙන් පැහැදිලි වන පරිදි ආත්මයක් පිළිබඳ මායාත්මක අනුසය ධර්ම වේදනා අවසථාවේදී මතු වේ. ඉන් පසු එය විෂය-විෂයී ද්වයතාව තුළින් වැඩීගොස් සංකල්ප මට්ටමේදී තහවුරු වී තර්කානුකූල ස්වරූපයක් ගනියි. මෙසේ සංකීර්ණවූ පටිච්චසමුප්පන්න ක්‍රියාවලියක් ආත්මයක් හා ඊට පරිබාහිරවූ යමක් අතර ඇති ඍජු සම්බන්ධතාවක් ලෙස ලිහිල්ව ගැනීමේ ප්‍රවණතාවක් මතුවේ. මේ වනාහි භාෂාව්‍යවහාරයට මෙන්ම අපගේ චින්තන රටාවටද ආවේණිකවූ යථාර්ථය අනියම් ලෙස සරල කොට ගැනීමේ නිදර්ශනයකි.

හේතුප්‍රත්‍යයන්ගෙන් නිපන් සංකීර්ණ ක්‍රියාදාමයක් මත ආරෝපිතවූ 'මම' යන ලේබලය ව්‍යවහාර පහසුව සඳහා යොදගත් මනඃකල්පිත ප්‍රබන්ධයක් හෝ ලඝු ලේඛන සංකේතයක් වැන්න. ඇත්ත වශයෙන්ම එය බොහෝ භාෂාවන්හි ඇති කෙටිම වචනයයි. එසේද නමුත් විරෝධාභාසයක් ලෙස පෙන්වාදිය යුත්තේ ඒ කෙටිම වචනය පවා ප්‍රපඤ්චයක ප්‍රතිඵලයක් බවය. මෙය කෙනකුගේ මවිතයට හේතුවිය හැකි ප්‍රකාශයකි. එහෙත් මේ විරෝධාභාසය - බැලූබැල්මට

පරස්පර විරෝධී ප්‍රකාශය - තේරුම්ගත හැක්කේ පුහුදුන් පුගුලාගේ මානසික අපේරණයක් වන මේ මමත්‍වය පිළිබඳ හැඟීම යථාර්ථය ඉක්මවායන චින්තනයක අතිධාවනයක් බව අවබෝධ කරගැනීමෙනි. මෙහිදී අපට පපඤ්ච ශබ්දය 'වාග් ලෝකය' තුළ දනවන අර්ථාන්තරයන් හා 'මනෝ ලෝකය' තුළ දනවන අර්ථාන්තරයන් අතර පුදුමාකාර විවිධත්‍වයක් දැකිය හැකිවේ. භාෂාවක එන ලඝුලේඛන ප්‍රයෝග වැනි පාරිභාෂික ශබ්ද හෝ ගුප්ත සංකේත පද අපට **වාග්ප්‍රපඤ්චයෙන්** වැළකී සිටීමට උපකාර වන නමුදු ඒවා සංකීර්ණ චෛතසික ක්‍රියා සන්තතියක් තුළින් නිපන් බැවින් සැලකිය යුතු ප්‍රමාණයක 'මනෝ ප්‍රපඤ්චයක්' ඒ තුළ ගැබ්වී ඇතැයි කිව යුතුය.

ආතම සඤ්ඤව පහළවනු හා සමගම විහිද පැතිරී යන සංකල්පන ක්‍රියාවලිය එහි සංකීර්ණ අතුපතර තුළින් දිගහැරෙයි. එක පැත්තකින් එය 'මම' යන හැඟීමත්, ඒ හා බැඳුනු 'මගේ', 'මා සතු' යන හැඟීමත් සමග තණ්හාව දෙසට විහිදී යයි. තවත් අංශයකින් බලන කල එය 'මගේ නොවන', 'අන් සතු' යන හැඟීම් සමග අනිවාර්යයෙන් බැඳී ඇති බැවින් ප්‍රමිතියක්, මානයක් ලෙසද සැලකිය හැකිවේ. තවත් පැතිකඩක් හැටියට සැලකිය හැක්කේ ආතම සංකල්පය ආධානග්‍රාහීව ගෙන දෘෂ්ටියක් වශයෙන් ඉදිරිපත් කිරීමය. මේ අනුව තණ්හා-මාන -දිට්ඨි යනු එකම ආතම සංඥවේ පැතිකඩ තුනක් බව පෙනේ. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි මේ පැතිකඩ තුන 'අභිනන්දිතබ්බං, අභිවදිතබ්බං, අජ්ඣොසෙතබ්බං' යන පද තුනෙන් සූචිතය . පිටක සාහිත්‍යයේ නිතර දක්නට ලැබෙන 'මමත්ත', 'අස්මිමාන', 'සක්කායදිට්ඨි' වැනි පද තුළින් ප්‍රකට වන්නේද ආතමසංඥවේ මේ ත්‍රිවිධ සම්භවයයි. පුහුදුන් පුගුලා පඤ්චුපාදනක්ඛන්ධයෙහි එක් එක් ස්කන්ධය 'මෙය මගේය' (එතං මම), 'මෙය මම වෙමි' (එසොහමස්මි), 'මෙය මගේ ආත්මයයි' (එසො මෙ අත්තා) යන දෘෂ්ටි කෝණ තුන අනුව බලතැයි කියනුයේද මේ නිසාමය.

මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි දැක්වෙන ඉන්ද්‍රියසංජානනය පිළිබඳ ක්‍රියාදමය තුළ පඤ්චුපාදනක්ඛන්ධයම අඩංගු වෙතැයි ගත් කල ඉහත කී සමීකරණය වඩාත් සහේතුක ලෙස පිළිගත හැකිය. බෞද්ධ මනෝ විද්‍යාවට අනුව පැතිකඩ වශයෙන් විවිධ වීම ධර්ම වශයෙන් විවිධ වීමක් ලෙස ගැණෙන හෙයින් තණ්හා, මාන, දිට්ඨි එකිනෙකට වෙනස් වූ ධර්ම වශයෙන් සැලකෙයි. එහෙත් තණ්හා, මාන, දිට්ඨි යන ඒ ධර්ම තුනම අනියම් ලෙස ආරෝපිත ආතම කල්පිතයක් තුළින්ම පැන නැගුන බැවින් ඒවා එකිනෙකට වෙන්කර දැක්විය නොහේ. 'පපඤ්ච' ශබ්දයෙන් හැඟෙන සංකල්පයන්ගේ විහිදීයාම ඉහත කී තණ්හා-මාන-දිට්ඨි යන නාළිකා තුන ඔස්සේ සිදුවන නිසාම අටුවා සම්ප්‍රදය තුළ පපඤ්ච ශබ්දය විග්‍රහ කැරෙන්නේ ඒ පද තුන ඇසුරෙනි. නිදසුනක්

වශයෙන් කිවහොත් මහානිද්දෙසයෙහි තණ්හා, මාන, දිට්ඨි යන පද තුනම පපඤ්චව ශබ්දය ඇසුරෙන් හඳුන්වා දී ඇත.[14]

'පපඤ්චායෙව පපඤ්චසංඛා, තණ්හා පපඤ්චසංඛා, දිට්ඨි පපඤ්චසංඛා, මාන පපඤ්චසංඛා' (පපඤ්චයෝම පපඤ්චසංඛා නම් වෙති. එනම් තණ්හා පපඤ්චසංඛා, දිට්ඨි පපඤ්චසංඛා, මාන පපඤ්චසංඛා)

බුදුගොස් හිමියෝද බොහෝවිට එබඳුම නිර්වචනයක් දෙති:[15]

'පපඤ්චසඤ්ඤසංඛා නිදානො තයො පපඤ්චා තණ්හාපපඤ්චා, දිට්ඨිපපඤ්චා, මානපපඤ්චා' ('පපඤ්චසඤ්ඤසංඛා නිදාන කොට ඇත යනු පපඤ්ච තුනය. එනම්, තණ්හාපපඤ්චය, මානපපඤ්චය, දිට්ඨිපපඤ්චය')

පපඤ්චසූදනී මැදුම්සඟි අටුවාවේ මෙසේ එයි:

'තණ්හාදිට්ඨිමානානං එතං අධිවචනං'[16]
('මෙය තණ්හා, මාන, දිට්ඨි' වලටම තවත් නමකි.')

මනොරථපූරණී අඞ්ගුත්තර අටුවාවෙහි -

'තණ්හාදිට්ඨිමානපපභෙදස්ස පපඤ්චස්ස ගති'[17]
('තණ්හා, දිට්ඨි, මාන යන ප්‍රභේද ඇති පපඤ්චයෙහි ගිය හැකි සීමාව')

විශේෂයෙන් අන්තිමට දැක්වූ උද්ධෘත පාඨයෙන් ගම්‍ය වන්නේ තණ්හා, දිට්ඨි, මාන යනු පපඤ්චයෙහි ප්‍රභේද බවය. පපඤ්ච ශබ්දයට දෙන ඉහත සඳහන් නිර්වචන අපට පපඤ්චය හඳුන්වාදීමට උත්සාහ ගන්නේ එහි වඩා කැපී පෙනෙන නිදර්ශන උපුටා දැක්වීමෙනි. මේ අනුව බලන කල අටුවා සම්ප්‍රදාය අප කලින් දැක්වූ පැතිකඩ පිළිබඳ ප්‍රශ්නය පිළිගෙන ඇති බව පෙනේ. 'තණ්හාව පපඤ්චයෙහි ප්‍රතිඵලය මිස පපඤ්චයම නොවේය' යනු ඊ.ආර්. සරච්චන්ද්‍ර මහතාගේ[18] මතයයි. එහෙත් අප ඉහත දැක්වූ උද්ධෘත පාඨවලින් පෙනීයන පරිදි තණ්හාව පමණක් නොව මාන, දිට්ඨි යන දෙකද පපඤ්චයට නිදර්ශනය. මේ අනුව පෙර පසු භේදයකට ඉඩක් නොමැත. එතකුදු වුවත්, පපඤ්ච යන්න තණ්හා, දිට්ඨි, මාන යන තුනටම පදනම් වූවක් ලෙස සැලකිය හැකිය. මින් එක එකකට පදනම වන අතරම පපඤ්චය එක එකක් පුරා පැතිර පවතී. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ සංඝයා වහන්සේලාට වදාළ දේශනාව දැන් අපි සම්පිණ්ඩනය කර දක්වමු. ඉන්ද්‍රියඥානයට අදාළ පටිච්චසමුප්පන්න ධර්ම පරම්පරාව පිළිබඳව ආත්ම පරිකල්පිතයක් මත පිහිටා තණ්හා, මාන, දිට්ඨි යමෙක් ඇති කර නොගන්නේ නම් ඔහු ඉහවහා පැතිර විහිද යන සංකල්පයන්ගෙන්

මිදෙනු ඇත. ඒ තුළින්ම ඔහු පුද්ගලයා තුළත් සමාජය තුළත් ගැටුම් ලියලවන සියලු අකුශල ධර්මයන්ගේ අනුසයද මුලිනුපුටා දැමුවා වෙයි. මේ තත්ත්වය බුදුදහමේ ආධ්‍යාත්මික ප්‍රයත්නයේ ඉලක්කය ලෙස හඳුන්වතොත් බුදුදහමේ පරමාර්ථය කුමක්ද යන්න ගැන ගැඹුරු අන්තර්ඥානයක් මේ තුළින්ම මතු කරගත හැකිය. මෙහිලා අප විසින් විශේෂයෙන් සැලකිය යුතු කරුණ නම් මධුපිණ්ඩික සූත්‍ර දේශනාවට ඇත්ත වශයෙන් හේතුභූතවූයේ දණ්ඩපාණි ශාක්‍යයා බුදුරදුන්ගෙන් ඇසූ පහත සඳහන් ප්‍රශ්නයම බවය.

"කිං වාදී සමණො කිමක්ඛායී?"

"ශ්‍රමණ තෙම කවර වාදයක් ඇත්තෙක්ද? කුමක් ප්‍රකාශ කරන්නේද?"

බුදුරදුන් ඒ ප්‍රශ්නයට දුන් පිළිතුර මෙසේය:

"යථාවාදී ඛො ආවුසො සදෙවකෙ ලොකෙ සමාරකෙ සබ්‍රහ්මකෙ සස්සමණබ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙවමනුස්සාය න කෙනචි ලොකෙ විග්ගය්හ තිට්ඨති. යථාච පන කාමෙහි විසංයුත්තං විහරන්තං තං බ්‍රාහ්මණං අකථංකථිං ඡින්නකුක්කුච්චං භවාභවෙ වීතතණ්හං සඤ්ඤා නානුසෙන්ති, එවං වාදී ඛො අහං ආවුසො එවමක්ඛායී."[19]

"ඇවැත්නි, යම් බඳු වාදයක් ඇත්තෙක්ව දෙවියන් මරුන් බඹුන් සහිත ලෝකයෙහි, මහණ බමුණන් දෙව් මිනිසුන් සහිත ප්‍රජාව තුළ, ලොව කිසිවකු සමගවත් කලහකාරීව නොසිටීද, යම් අයුරකින් කාමයන්ගෙන් වෙන්ව වෙසෙන, සැකමුසු විමසීම් නොමැති, කුකුස් සිඳගත්, භව තත්ත්ව පිළිබඳ තණ්හාව දුරුකළ ඒ බ්‍රාහ්මණයා[20] තුළ සංඥාවෝ අනුසය වශයෙන් ලැග නොගනිත්ද, ඇවැත්නි මම එබඳු වාදයක් ඇත්තෙක්මි. එබඳු (ධර්මයක්) ප්‍රකාශ කරන්නෙක්මි."

ඒ පිළිතුරෙන් බුදුරදුන්ගේ 'වාදයෙහි' කැපී පෙනෙන ලක්ෂණ දෙකක් අනාවරණය වේ. පළමුවෙන්ම, උන්වහන්සේගේ 'වාදය' කෙබඳුද යත් එයින් කිසිවකු සමග කලහ, විග්‍රහ, විවාදවලට පැටලීමක් ඇති නොවෙයි. දෙවනුව, ඉන්ද්‍රියසංජානනය තුළ සාමාන්‍යයෙන් අන්තර්ලීන අගති, අනුසය උන්වහන්සේ තුළ විද්‍යමාන නොවෙයි. එයට හේතුව උන්වහන්සේ කාමයන්ගෙන් මෙන්ම සැක කුකුස් තණ්හා බන්ධනයන්ගෙන් විනිර්මුක්ත වීමයි. මේ ලක්ෂණ දෙක උන්වහන්සේගේ වාදය පිළිබඳව ඒකීයත්වයක් ගන්නේ ලොව ඇති ආධානග්‍රාහී වාද එකී විෂම මනෝභාවයන්ට යටත් නිසාය. අප ඉහත විග්‍රහ කළ බුදුරදුන් භික්ෂූන් වහන්සේලාට දෙසූ කෙටි සූත්‍රය, උන්වහන්සේ දණ්ඩපාණි ශාක්‍යයාට දුන් පිළිතුරෙහි තදනන්තර අරුත් එළිදක්වීමක් පමණි. එමෙන්ම, පපඤ්ච ශබ්දාර්ථ විනිශ්චය සඳහා අප මූලාධාර කරගත් මහා

කච්චාන මහ රහතන් වහන්සේගේ ඉන්ද්‍රිය සංජානන සූත්‍රය එම කෙටි සූත්‍රයට සැපයූ අටුවාවකි. මෙයින් අපට පෙනී යන්නේ පපඤ්ච ප්‍රශ්නය බුදුරදුන් දණ්ඩපාණී ශාක්‍යයාට දුන් පිළිතුර තුළ සාරාංශයක් වශයෙන් අන්තර්ගතවූ බවය. මේ හැම කරුණකින්ම ඉඟිකැරෙන පරිදි පපඤ්ච ශබ්දය බුදුදහමෙහි මනෝ විද්‍යාත්මක, ආචාරධර්මී සහ දර්ශනික ක්ෂේත්‍රයන්හි ඉමහත් වැදගත් කමක් ඇති මූලපදයකි.

දැන් අපි මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙන් අපගේ පපඤ්ච ශබ්ද විනිශ්චයෙහිලා වඩාත් ආලෝකධාරා හෙළන අනෙකුත් සූත්‍රවලට මාරුවෙමු.

4. සංකල්පයන්ගේ බන්ධනය

සංයුක්ත නිකායේ සළායතන වගගයේ එන යව කළාපී සූත්‍රය[21] පපඤ්ච ශබ්දයෙන් ගම්‍ය වන සංකල්පනයෙහි අතු-ඉති විහිදු යාමේ ප්‍රවණතාවත් එයට වහල්වීමේ ආදීනවයත් විදහා දක්වයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ තමන් වහන්සේගේ දේශනාවට ප්‍රස්තාවනාවක් වශයෙන් ඉදිරිපත් කරන වේපචිත්ති අසුරේන්ද්‍රයා පිළිබඳ උපමා කථාව මෙහිලා විශේෂයෙන්ම වැදගත් වෙයි. එය සුරාසුර සංග්‍රාමය පිළිබඳ චිරාගත කථා පුවතකි. එහි දක්වෙන පරිදි සංග්‍රාමයෙන් ජයග්‍රාහීවූ දෙවියෝ වේපචිත්ති අසුරේන්ද්‍රයා දෙඅත් දෙපා ගෙල යන පස් තැනකින් බැඳ ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා ඉදිරියට ගෙන එති. වේපචිත්ති බැඳුන මේ පඤ්චවිධ බන්ධනයේ අමුතු විදියේ යාන්ත්‍රණයක් ඇත. 'දෙවියෝ ධාර්මිකය, අසුරයෝ අධාර්මිකය. මම දැන් මෙහිම දේව පුරයට යන්නෙමි'යි සිතූ විගස වේපචිත්ති පඤ්චවිධ බන්ධනයෙන් මිදී තමා දිව්‍යමය පඤ්චකාම සම්පත්තිය විඳින බවක් දැනගනියි. එහෙත් යම් විටෙක වේපචිත්ති අසුරේන්ද්‍රයාට 'අසුරයන් ධාර්මිකය. දෙවියෝ අධාර්මිකය. මම ඒ අසුර පුරයටම යන්නෙමි'යි සිතුනහොත්, තමා පඤ්ච බන්ධනයකින් බැඳී ඇති බව දකියි. දිව්‍යමය පඤ්චකාමයන්ගෙන්ද පිරිහෙයි.

"....එවං සුඛුමං ඛො භික්ඛවෙ වෙපචිත්තිබන්ධනං තතො සුඛුමතරං මාරබන්ධනං. මඤ්ඤමානො ඛො භික්ඛවෙ බද්ධො මාරස්ස. අමඤ්ඤමානො මුත්තො පාපිමතො. අස්මීති භික්ඛවෙ මඤ්ඤිතමෙතං. අයමහමස්මීති මඤ්ඤිතමෙතං, භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං. න භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං. රූපී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං. අරූපී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං. සඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං. අසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං. නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං. මඤ්ඤිතං භික්ඛවෙ රොගො. මඤ්ඤිතං ගණ්ඩො. මඤ්ඤිතං සල්ලං. තස්මාතිහ භික්ඛවෙ අමඤ්ඤමානෙන චෙතසා විහරිස්සාමාති එවඤ්හි වො භික්ඛවෙ සික්ඛිතබ්බං.

අස්මීති භික්ඛවෙ ඉඤ්ජිතමෙතං. අයමහමස්මීති ඉඤ්ජිතමෙතං. භවිස්සන්ති ඉඤ්ජිතමෙතං. න භවිස්සන්ති ඉඤ්ජිතමෙතං. රූපී භවිස්සන්ති ඉඤ්ජිතමෙතං. අරූපී භවිස්සන්ති ඉඤ්ජිතමෙතං. සඤ්ඤී භවිස්සන්ති ඉඤ්ජිතමෙතං. අසඤ්ඤී භවිස්සන්ති ඉඤ්ජිතමෙතං. නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී භවිස්සන්ති ඉඤ්ජිතමෙතං. ඉඤ්ජිතං භික්ඛවෙ රොගො. ඉඤ්ජිතං ගණ්ඩො. ඉඤ්ජිතං සල්ලං. තස්මාතිහ භික්ඛවෙ අනිඤ්ජමානෙන චෙතසා විහරිස්සාමාති එවඤ්හි වො භික්ඛවෙ සික්ඛිතබ්බං.

අස්මීති භික්ඛවෙ ඵන්දිතමෙතං. අයමහමස්මීති ඵන්දිතමෙතං. භවිස්සන්ති ඵන්දිතමෙතං. න භවිස්සන්ති ඵන්දිතමෙතං. රූපී භවිස්සන්ති

එජිතමෙතං. අරූපී භවිස්සන්ති එජිතමෙතං. සඤ්ඤී භවිස්සන්ති එජිතමෙතං. අසඤ්ඤී භවිස්සන්ති එජිතමෙතං. නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී භවිස්සන්ති එජිතමෙතං. එජිතං භික්ඛවෙ රොගො. එජිතං ගණ්ඩො. එජිතං සල්ලං. තස්මාතිහ භික්ඛවෙ අනෙජමානෙන චෙතසා විහරිස්සාමාති එවඤ්හි වො භික්ඛවෙ සික්ඛිතබ්බං.

අස්මීති භික්ඛවෙ පපඤ්චිතමෙතං. අයමහමස්මීති පපඤ්චිතමෙතං. භවිස්සන්ති පපඤ්චිතමෙතං. න භවිස්සන්ති පපඤ්චිතමෙතං. රූපී භවිස්සන්ති පපඤ්චිතමෙතං. අරූපී භවිස්සන්ති පපඤ්චිතමෙතං. සඤ්ඤී භවිස්සන්ති පපඤ්චිතමෙතං. අසඤ්ඤී භවිස්සන්ති පපඤ්චිතමෙතං. නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී භවිස්සන්ති පපඤ්චිතමෙතං. පපඤ්චිතං භික්ඛවෙ රොගො. පපඤ්චිතං ගණ්ඩො. පපඤ්චිතං සල්ලං. තස්මාතිහ භික්ඛවෙ නිප්පපඤ්චෙන චෙතසා විහරිස්සාමාති එවඤ්හි වො භික්ඛවෙ සික්ඛිතබ්බං.

අස්මීති භික්ඛවෙ මානගතමෙතං. අයමහමස්මීති මානගතමෙතං. භවිස්සන්ති මානගතමෙතං. න භවිස්සන්ති මානගතමෙතං. රූපී භවිස්සන්ති මානගතමෙතං. අරූපී භවිස්සන්ති මානගතමෙතං. සඤ්ඤී භවිස්සන්ති මානගතමෙතං. අසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මානගතමෙතං. නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මානගතමෙතං. මානගතං භික්ඛවෙ රොගො. මානගතං ගණ්ඩො. මානගතං සල්ලං. තස්මාතිහ භික්ඛවෙ නිහතමානෙන චෙතසා විහරිස්සාමාති එවඤ්හි වො භික්ඛවෙ සික්ඛිතබ්බං.”

“...මහණෙනි, වේපචිත්ති බන්ධනය මෙසේ සියුම්ය. මාර බන්ධනය එයටද වඩා සියුම්ය. මඤ්ඤනා කරන්නේ (මමත්වයෙන් හඟින්නේ) මාරයාට බැඳුනේ වේ. මඤ්ඤනා නොකරන්නේ පාපීවූ මාරයාගෙන් මිදුනේ වේ. මහණෙනි, ‘වෙමි’ යන මෙය **මඤ්ඤිතයකි** (මමත්වයෙන් හඟින ලද්දකි). ‘මේ මම වෙමි’ යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. ‘වන්නෙමි’ යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. ‘නොවන්නෙමි’ යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. ‘රූපී වන්නෙමි’ යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. ‘අරූපී වන්නෙමි’ යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. ‘සඤ්ඤී වන්නෙමි’ යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. ‘අසඤ්ඤී වන්නෙමි’ යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. ‘නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී වන්නෙමි’ යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. මහණෙනි, මඤ්ඤිතය රෝගයකි. මඤ්ඤිතය ගඩුවකි. මඤ්ඤිතය උලකි. එම නිසා මහණෙනි, මඤ්ඤනා නොකරන සිතින් වෙසෙන්නෙමුයි මෙසේය මහණෙනි, තොප විසින් හික්මිය යුත්තේ.

මහණෙනි, ‘වෙමි’ යන මෙය **ඉඤ්ජිතයකි** (සලිතයකි). ‘මේ මම වෙමි’ යන මෙය ඉඤ්ජිතයකි. ‘වන්නෙමි’ යන මෙය ඉඤ්ජිතයකි.

'නොවන්නෙමි' යන මෙය ඉඤ්ජිතයකි. 'රූපී වන්නෙමි' යන මෙය ඉඤ්ජිතයකි. 'අරූපී වන්නෙමි' යන මෙය ඉඤ්ජිතයකි. 'සඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය ඉඤ්ජිතයකි. 'අසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය ඉඤ්ජිතයකි. 'නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය ඉඤ්ජිතයකි. මහණෙනි, ඉඤ්ජිතය රෝගයකි. ඉඤ්ජිතය ගඩුවකි. ඉඤ්ජිතය උලකි. එම නිසා මහණෙනි, ඉඤ්ජනා නොකරන සිතින් වෙසෙන්නෙමුයි මෙසේය මහණෙනි, තොප විසින් හික්මිය යුත්තේ.

මහණෙනි, 'වෙමි' යන මෙය **ඵන්දිතයකි** (ගැස්මකි). 'මේ මම වෙමි' යන මෙය ඵන්දිතයකි. 'වන්නෙමි' යන මෙය ඵන්දිතයකි. 'නොවන්නෙමි' යන මෙය ඵන්දිතයකි. 'රූපී වන්නෙමි' යන මෙය ඵන්දිතයකි. 'අරූපී වන්නෙමි' යන මෙය ඵන්දිතයකි. 'සඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය ඵන්දිතයකි. 'අසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය ඵන්දිතයකි. 'නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය ඵන්දිතයකි. මහණෙනි, ඵන්දිතය රෝගයකි. ඵන්දිතය ගඩුවකි. ඵන්දිතය උලකි. එම නිසා මහණෙනි, ඵන්දනය නොවන සිතකින් වෙසෙන්නෙමුයි මෙසේය මහණෙනි, තොප විසින් හික්මිය යුත්තේ.

මහණෙනි, 'වෙමි' යන මෙය **පපඤ්චිතයකි** (විහිද යාමකි). 'මේ මම වෙමි' යන මෙය පපඤ්චිතයකි. 'වන්නෙමි' යන මෙය පපඤ්චිතයකි. 'නොවන්නෙමි' යන මෙය පපඤ්චිතයකි. 'රූපී වන්නෙමි' යන මෙය පපඤ්චිතයකි. 'අරූපී වන්නෙමි' යන මෙය පපඤ්චිතයකි. 'සඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය පපඤ්චිතයකි. 'අසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය පපඤ්චිතයකි. 'නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය පපඤ්චිතයකි. මහණෙනි, පපඤ්චිතය රෝගයකි. පපඤ්චිතය ගඩුවකි. පපඤ්චිතය උලකි. එම නිසා මහණෙනි, පපඤ්ච රහිත සිතින් වෙසෙන්නෙමුයි මෙසේය මහණෙනි, තොප විසින් හික්මිය යුත්තේ.

මහණෙනි, 'වෙමි' යන මෙය **මානගතයකි** (මමත්‍වයෙන් මනින ලද්දකි). 'මේ මම වෙමි' යන මෙය මානගතයකි. 'වන්නෙමි' යන මෙය මානගතයකි. 'නොවන්නෙමි' යන මෙය මානගතයකි. 'රූපී වන්නෙමි' යන මෙය මානගතයකි. 'අරූපී වන්නෙමි' යන මෙය මානගතයකි. 'සඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය මානගතයකි. 'අසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය මානගතයකි. 'නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය මානගතයකි. මහණෙනි, මානගතය රෝගයකි. මානගතය ගඩුවකි. මානගතය උලකි. එම නිසා මහණෙනි, නිහතමානී සිතින් වෙසෙන්නෙමුයි මෙසේය මහණෙනි, තොප විසින් හික්මිය යුත්තේ."

ඉහත දැක්වූ ප්‍රස්තුත නවයෙන් එක එකක්ම විශේෂණ පද පහකින් වෙසෙසා දැක්වුන බව පෙනේ.[22] **මඤ්ඤිතං, ඉඤ්ජිතං, ඵන්දිතං, පපඤ්චිතං, මානගතං** යන මේ විශේෂණ පද 'බෞද්ධ මනෝ විද්‍යාවට

අනුව පැතිකඩ වශයෙන් විවිධ වීම ධර්ම වශයෙන් විවිධ වීමක් ලෙස ගිණිය හැකිය', යන යට කී න්‍යාය අනුව දැන් පිරික්සා බලමු. 'මඤ්ඤිත' (√මන් - සිතීමෙහි) යන්නෙන් ඉහත කී ප්‍රස්තුතයන් හට ගැනීමට හේතුවූ චින්තනය හෝ හැඟීම අදහස් කැරෙයි. 'ඉඤ්ජිත' (√ඉඤ්ජ් - සෙලවීමෙහි) යන්න තණ්හාවට අධිවචනයක් වූ 'එජා' යන්න සිහිපත් කරදෙන බැවින් ප්‍රස්තුතය යටින් ඇති චිත්තවේගී ආකර්ෂණීය හඟවයි. 'ඵන්දිතං' (√ස්පන්ද් - ගැස්මෙහි) යන්න ප්‍රස්තුත තුළ ඇති නොසන්සුන් මානසික ක්‍රියාවලිය මතුකර දක්වයි. 'මානගතං' (√මා - මිනීමෙහි) ප්‍රස්තුතයන්ට ප්‍රභවයවූ මැනීම් හා ගිණීම් සමූහයක්ම වන සංකල්පනය නිරන්තර අගැයීම් සන්තතියක් ලෙස හඳුන්වා දෙයි. එමෙන්ම 'පපඤ්චිතං' (ප්‍ර+√පඤ්ච් - විහිදීයාමෙහි, විස්තාරයෙහි) යන්නෙන් ඒ ප්‍රස්තුතයන් හටගැනීමට හේතු වූ සංකල්පනයෙහි අන්තර්ලීන ලියලවන ප්‍රවණතාව ගම්‍ය වෙතැයි කිව හැකිය. 'අස්මි' ('වෙමි') යන ප්‍රස්තුතය වනාහි මුලින්ම ලා ගැනෙන පපඤ්චිතයයි. එය පපඤ්චය තුළින් නිෂ්පාදිත ලෙස සැලකිය යුත්තේ මක්නිසාද යනු මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය දැනටමත් අපට පෙන්වා දී ඇත. අනෙක් ප්‍රස්තුත අට වඩාත් විශද ලෙස සංකල්පනයෙහි ලියලවන විහිදයන සවභාවය විදහාපායි. ඒ තුළින් පෞද්ගලීකරණ, සාධාරණීකරණ, විශේෂීකරණ හා ද්විධාකරණ ප්‍රවණතා, මතවාද නමැති තට්ටු ගොඩනැගිලිවලට පලංචි බඳින අයුරු හෙළිවේ. මේ සූත්‍රයෙහි පපඤ්චිත යන්න යෙදී ඇති සන්දර්භයත් පපඤ්චය සංකල්පනා ලෝකය තුළ ලියලවන-විහිදයන ප්‍රවණතාව හඟවතැයි යන නිගමනයට තුඩු දෙයි.

අඞ්ගුත්තර නිකායේ සත්තක නිපාතයේ අව්‍යාකත වත්ථු සූත්‍රයේ එන ඡේදයක්ද ඉහත දැක්වූ යවකලාපී සූත්‍රයට සමාන්තරයක් දක්වයි.[23] චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නයේ අන්තර්ගත විකල්ප සතරින් එක එකක්ම පැතිකඩ හතක් හඟවන අන්දමින් විශේෂණ ස්වරූපයෙන් හඳුන්වා දී ඇත. චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නය තථාගතවරයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට අදාළ වන අතර එය දස අව්‍යාකත වත්ථු නමින් සම්මත ප්‍රශ්නකර ප්‍රස්තුත අතුරෙන් අවසාන සතර ඉදිරිපත් කරයි. මේ ප්‍රස්තුත දහයෙන් සමන්විත ප්‍රශ්නාවලිය පැරණි භාරතීයයෝ විවිධ සමයපපවාදක ශාස්තෘවරුන් වෙත අභියෝගාකාරයෙන් ඉදිරිපත් කිරීමට පුරුදුව සිටියහ. උභතෝකෝටික සහ චතුෂ්කෝටික ප්‍රශ්න පෙළක් ලෙස සකස්වූ මේ ප්‍රශ්නාවලිය ඕනෑම සමයවාදයක් අගැයීමට ප්‍රමාණවත් සරල මිනුම් දණ්ඩක් ලෙස සමාජ සම්මතව පැවති බව පෙනේ. ඒ මිනුම් දණ්ඩ එහි ගැඹුර නොදැන හුරුබුහුටි ලෙස ඉදිරියට ගැනීමට ඔවුන් පෙළඹුණේද ඒ නිසාය. බුදුරජාණන් වහන්සේට පවා කිහිප විටකදීම මේ ප්‍රශ්නාවලිය අභියෝගාකාරයෙන් ඉදිරිපත් කරන ලද අතර, ඒ හැම විටකම උන්වහන්සේ එය සහමුලින්ම

ප්‍රතික්ෂේප කළේ ප්‍රශ්නකරුවන් මවිත කරවමිනි. මේ ප්‍රශ්න දහය අයෝනිසෝ මනසිකාරයෙන් හටගත් ලෙස සැලකූ බුදුරජාණන් වහන්සේ එනිසාම ඒවාට ඒකාන්ත වශයෙන් පිළිතුරු දිය නොහැකි බැව් පෙන්වා දුන්හ. ඒවා හුදෙක් මනෝ විචාර තුළින් බිහිවූ මිසදිටු වන ලැහැබක් බවත් දුක, වෙහෙස, ආයාස, දැවිල්ල ගෙන එන සංයෝජන බවත් ප්‍රකාශ කළහ. එනිසාම ඒ ප්‍රශ්න විසඳීමට ගන්නා ප්‍රයත්නය නිර්වාණාවබෝධය පිණිස හේතු නොවන බවද වදාළහ.[24] චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නය ඇතුළත් ඉහත කී ඡේදයද මනෝ විචාර තුළින් බිහිවූ මේ දෘෂ්ටිවල ආදීනව විදහාපාන තවත් විවරණයකි. එහිදී බුදුරජාණන් වහන්සේ ශ්‍රැතවත් ආර්ය ශ්‍රාවකයකු අව්‍යාකත වස්තු පිළිබඳව සැක ඇතිකර නොගන්නේ මක්නිසාද යන්න එක්තරා භික්ෂුවකට පැහැදිලි කර දෙති.

'දිට්ඨිනිරොධා ඛො භික්ඛු සුතවතො අරියසාවකස්ස විචිකිච්ඡා නුප්පජ්ජති අව්‍යාකත වත්ථුසු. හොති තථාගතො පරම්මරණාති ඛො භික්ඛු දිට්ඨිගතමෙතං. න හොති තථාගතො පරම්මරණාති...... හොති ච න හොති ච තථාගතො පරම්මරණාති...... නෙව හොති න න හොති තථාගතො පරම්මරණාති ඛො භික්ඛු දිට්ඨිගතමෙතං. අස්සුතවා භික්ඛු පුථුජ්ජනො දිට්ඨිං නප්පජානාති, දිට්ඨිසමුදයං නප්පජානාති, දිට්ඨිනිරොධං නප්පජානාති, දිට්ඨිනිරොධගාමිනීපටිපදං නප්පජානාති, තස්ස සා දිට්ඨි පවඩ්ඪති. සො න පරිමුච්චති ජාතියා ජරාමරණෙන සොකෙහි පරිදෙවෙහි දුක්ඛෙහි දෙමනස්සෙහි උපායාසෙහි. න පරිමුච්චති දුක්ඛස්මාති වදාමි. සුතවා ච ඛො භික්ඛු අරියසාවකො දිට්ඨිං පජානාති, දිට්ඨිසමුදයං පජානාති, දිට්ඨිනිරොධං පජානාති, දිට්ඨිනිරොධගාමිනීපටිපදං පජානාති තස්ස සා දිට්ඨි නිරුජ්ඣති. සො පරිමුච්චති ජාතියා....... පරිමුච්චති දුක්ඛස්මාති වදාමි. එවං ජානං ඛො භික්ඛු සුතවා අරියසාවකො එවං පස්සං හොති තථාගතො පරම්මරණාති පි න ව්‍යාකරොති. න හොති....... හොතිච න හොතිච...... නෙව හොති න නහොති තථාගතො පරම්මරණාති න ව්‍යාකරොති. එවං ජානං ඛො භික්ඛු සුතවා අරියසාවකො එවං පස්සං එවං අව්‍යාකරණධම්මො හොති අව්‍යාකත වත්ථුසු. එවං ජානං ඛො භික්ඛු සුතවා අරියසාවකො එවං පස්සං න ඡම්භති න කම්පති න චලති න වෙධති න සන්තාසං ආපජ්ජති අව්‍යාකත වත්ථුසු. හොති තථාගතො පරම්මරණාති ඛො භික්ඛු තණ්හාගතමෙතං, සඤ්ඤාගතමෙතං, මඤ්ඤිතමෙතං, පපඤ්චිතමෙතං, උපාදානගතමෙතං විප්පටිසාරො එසො. න හොති තථාගතො පරම්මරණාති ඛො භික්ඛු....... විප්පටිසාරො එසො, හොතිච න හොතිච තථාගතො පරම්මරණාති ඛො භික්ඛු....... විප්පටිසාරො එසො, නෙව හොති න න හොති තථාගතො පරම්මරණාති ඛො භික්ඛු....... විප්පටිසාරො එසො'.

"මහණෙ දිට්ඨි නිරෝධ හේතුවෙන් ශ්‍රැතවත් ආර්‍යශ්‍රාවකයාහට අව්‍යාකත වස්තූන් කෙරෙහි විචිකිච්ඡා නූපදනේය. මහණෙ, මරණින් මතු තථාගත තෙම වෙයි යන මෙය දිට්ඨිගතයකි. මහණෙ, මරණින් මතු තථාගත තෙම නොවෙයි යන මෙය දිට්ඨිගතයකි. මහණෙ, මරණින් මතු තථාගත තෙම වෙයි සහ නොවෙයි යන මෙය දිට්ඨිගතයකි. මහණෙ, මරණින් මතු තථාගත තෙම වෙයිත් නොවෙයි නොවෙයිත් නොවෙයි යන මෙය දිට්ඨිගතයකි.

මහණෙ, අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා දිට්ඨිය නොදන්නේය. දිට්ඨිසමුදය නොදන්නේය. දිට්ඨිනිරොධය නොදන්නේය. දිට්ඨිනිරොධගාමිනී පටිපදාව නොදන්නේය. ඔහුගේ ඒ දිට්ඨිය වඩාත් වැඩෙයි. හේ ජාතියෙන්, ජරාමරණයෙන්, ශෝකයෙන් වැලපීමෙන්, දුකෙන්, දොම්නසෙන්, උපායාසයෙන් නොමිදෙයි. (සසර) දුකෙන් නොමිදේ යයි කියමි.

මහණෙ, ශ්‍රැතවත් ආර්‍යශ්‍රාවකයා දිට්ඨිය දන්නේය. දිට්ඨි සමුදය දන්නේය. දිට්ඨි නිරෝධය දන්නේය. දිට්ඨිනිරොධගාමිනී පටිපදාව දන්නේය. ඔහුගේ ඒ දිට්ඨිය නිරුද්ධ වෙයි. හේ ජාතියෙන්, ජරාමරණයෙන්, ශෝකයෙන් වැලපීමෙන්, දුකෙන්, දොම්නසින්, උපායාසයෙන් මිදෙයි. (සසර) දුකෙන් මිදේ යයි කියමි.

මහණෙ, මෙසේ දන්නා දක්නා ශ්‍රැතවත් ආර්‍යශ්‍රාවක තෙම 'මරණින් මතු තථාගත තෙම වෙයි' යයිද විවරණය නොකරයි. මරණින් මතු තථාගත තෙම නොවෙයි යයිද විවරණය නොකරයි. මරණින් මතු තථාගත තෙම වෙයි සහ නොවෙයි යයිද විවරණය නොකරයි. මරණින් මතු තථාගත තෙම වෙයිත් නොවෙයි, නොවෙයිත් නොවෙයි යයිද විවරණය නොකරයි. මහණෙ, මෙසේ දන්නා දක්නා ආර්‍යශ්‍රාවකයා අව්‍යාකත වස්තූන් පිළිබඳව විවරණය නොකරන ස්වභාව ඇත්තේ වෙයි.

මහණෙ, මෙසේ දන්නා දක්නා ආර්‍යශ්‍රාවක තෙම අව්‍යාකත වස්තූන් පිළිබඳව තැති නොගන්නේය. කම්පා නොවන්නේය. නොසැලෙන්නේය. නොවෙව්ලන්නේය. සන්ත්‍රාසයට නොපැමිණෙන්නේය.

මහණෙ, තථාගත තෙම මරණින් මතු 'වෙයි' යන මෙය තණ්හාගතයකි, මෙය සඤ්ඤාගතයකි, මෙය මඤ්ඤිතයකි, මෙය පපඤ්චිතයකි, මෙය උපාදානයකි, මෙය විපිළිසර වීමකි. මහණෙ, තථාගත තෙම මරණින් මතු නොවෙයි යන මෙය...... විපිළිසර වීමකි. මහණෙ, තථාගත තෙම මරණින් මතු වෙයි සහ නොවෙයි යන මෙය...... විපිළිසර වීමකි. මහණෙ, තථාගත තෙම මරණින් මතු වෙයිත් නොවෙයි, නොවෙයිත් නොවෙයි යන මෙය...... විපිළිසර වීමකි.

චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නය පිළිබඳ විවේචනය එය දෙස බලන දෘෂටිකෝණ හත තුළින්ම පැහැදිලිවේ. 'දිට්ඨිගතං' යන්න දිට්ඨියෙහි මනොවිචාරී සවභාව හඟවයි. 'තණ්හාගතං' යන්න මේ දෘෂටි ගැනීමට ඇති තණ්හාව හඟවනවා විය හැකිය. 'සඤ්ඤාගතං යන්නෙන් ඒවා සඤ්ඤාවෙන් නිපන්බව සිහිගැන්වෙයි. 'මඤ්ඤිතං' යනු ඒ දෘෂටි ප්‍රකල්පනයට මුල්වූ මමත්‍වයෙන් මතුවුන සිතිවිල්ල හෝ හැඟීම පෙන්නුම් කරන්නකි. 'උපාදනගතං' යන්න ඒ දෘෂටි ආධානග්‍රාහීව ගැනීමට හේතුවූ උපාදන පැතිකඩ කෙරෙහි අවධානය යොමු කරවයි. 'විප්පටිසාරො' යන්නෙහි ඒවා තුළින් ඇතිවන මුළාව සහ දෙගිඩියාව අවධාරණය කැරෙයි. 'පපඤ්චිතං' යන්න ගැන නම් අපට අනුමාන කළ හැක්කේ ප්‍රසතුත දිට්ඨී තුළ ඇති ලියලවන විහිදෙන, විසිරෙන ලක්‍ෂණ විදහාපාන්නක් බවය. ඉහත කී චතුෂ්කෝටිකය ඇත්තවශයෙන්ම එකී ලක්‍ෂණ නිදර්‍ශනය කරන්නේ එය ලෝකෝත්තර තත්ත්ව දෙසට අනියම් ලෙස භාෂා ව්‍යවහාරයට අයත් සම්මුති විහිදුවා ලීමක් බැවිනි.

අංගුත්තර නිකායේ චතුක්ක නිපාතයේ එන මහා කොට්ඨිත සූත්‍රයේදී[25] මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන් වහන්සේත් සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේත් අතර කෙරෙන සංවාදයෙන්ද පපඤ්ච පදයෙන් හැඟෙන සංකල්පනයෙහි ලියලවන, විහිදෙන, සවභාවය පිළිබඳ ගැඹුරු දැක්මක් මතුකරගත හැකිය. මෙහිදීද මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන් වහන්සේ සැරියුත් මාහිමියන් වෙත ඉදිරිපත් කරන ප්‍රශ්න සතර ලොවුතුරු තත්ත්‍වයක් චතුෂ්කෝටිය තුළින් විසඳගැනීමට දරූ ප්‍රයත්නයක් බඳුය.

"ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා අත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති"

"මා හෙවං ආවුසො"

"ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා නත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති"

"මා හෙවං ආවුසො"

"ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා අත්ථීච නත්ථීචඤ්ඤං කිඤ්චීති"

"මා හෙවං ආවුසො"

"ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා නෙවත්ථි නො නත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති"

"මා හෙවං ආවුසො"

"ඡනනං ආවුසො ඵසසායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා අත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති ඉති පුට්ඨො සමානො "මා හෙවං ආවුසො" ති වදෙසි." "ඡනනං....... නත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති ඉති පුට්ඨො සමානො "මා හෙවං ආවුසො"ති වදෙසි." "ඡනනං....... අත්ථි ච නත්ථි චඤ්ඤං කිඤ්චීති ඉති පුට්ඨො සමානො "මා හෙවං ආවුසො" ති වදෙසි." "ඡනනං....... නෙවත්ථි නො නත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති ඉති පුට්ඨො සමානො "මා හෙවං ආවුසො" ති වදෙසි." යථාකථම්පනාවුසො ඉමසස භාසිතසස අත්ථො දට්ඨබ්බො"ති.

"ඡනනං ආවුසො ....අත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති ඉතිවදං අපපපඤ්චං පපඤ්චෙති."

"ඡනනං ආවුසො ....නත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති ඉතිවදං අපපපඤ්චං පපඤ්චෙති."

"ඡනනං ආවුසො .... අත්ථි ච නත්ථි චඤ්ඤං කිඤ්චීති ඉතිවදං අපපපඤ්චං පපඤ්චෙති."

"ඡනනං ආවුසො .... නෙවත්ථි නො නත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති ඉතිවදං අපපපඤ්චං පපඤ්චෙති."

"යාවතා ආවුසො ඡනනං ඵසසායතනානං ගති තාවතා පපඤ්චසස ගති. යාවතා පපඤ්චසස ගති තාවතා ඡනනං ඵසසායතනානං ගති. ඡනනං ආවුසො ඵසසායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධො පපඤ්චනිරොධො පපඤ්චවූපසමොති."

"ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන් කිසිවක් ඇද්ද?"

"ඇවැත්නි, එසේ නොකියව"

"ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන් කිසිවක් නැද්ද?"

"ඇවැත්නි, එසේ නොකියව"

"ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන් කිසිවක් ඇත්තේත් සහ නැත්තේත් වේද?"

"ඇවැත්නි, එසේ නොකියව"

"ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන් කිසිවක් ඇත්තේත් නැති නැත්තේත් නැති වේද?"

"ඇවැත්නි, එසේ නොකියව"

"ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන්කිසිවක් ඇද්දයි ප්‍රශ්න කරන ලදුව 'ඇවැත්නි, එසේ නොකියව'යි කියහි. ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන්කිසිවක් නැද්දයි ප්‍රශ්න කරන ලදුව 'ඇවැත්නි, එසේ නොකියව'යි කියහි. ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන්කිසිවක් ඇත්තේත් සහ නැත්තේත් වේදැයි ප්‍රශ්න කරන ලදුව 'ඇවැත්නි, එසේ නොකියව'යි කියහි. ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන්කිසිවක් ඇත්තේත් නැති නැත්තේත් නැති වේදැයි ප්‍රශ්න කරන ලදුව 'ඇවැත්නි, එසේ නොකියව'යි කියහි. ඇවැත්නි, කෙසේ නම් මේ භාෂිතයේ අර්ථය දත යුතු වේද?"

ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන්කිසිවක් ඇතැයි මෙසේ කියනුයේ ප්‍රපඤ්චව නොකළ යුත්තක් ගැන ප්‍රපඤ්චව කරයි.

ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන්කිසිවක් නැතැයි මෙසේ කියනුයේ ප්‍රපඤ්චව නොකළ යුත්තක් ගැන ප්‍රපඤ්චව කරයි.

ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන්කිසිවක් ඇත සහ නැතැයි මෙසේ කියනුයේ ප්‍රපඤ්චව නොකළ යුත්තක් ගැන ප්‍රපඤ්චව කරයි.

ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් පසු අන්කිසිවක් ඇත්තේත් නැත නැත්තේත් නැතැයි මෙසේ කියනුයේ ප්‍රපඤ්චව නොකළ යුත්තක් ගැන ප්‍රපඤ්චව කරයි.

ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි ගතිය (විෂය, යා හැකි දුර) යම්තාක් වේද, ඒ තාක් ප්‍රපඤ්චයෙහි ගතියද වෙයි. යම්තාක් ප්‍රපඤ්චයෙහි ගතිය වේද, ඒ තාක් ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි ගතියද වෙයි. ඇවැත්නි, ස්පර්ශ ආයතන සයෙහි නිරවශේෂ විරාගය හා නිරෝධයෙන් ප්‍රපඤ්චව නිරෝධය වෙයි, ප්‍රපඤ්චව සංසිඳීම වෙයි."

සැරියුත් මාහිමියන් චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නයෙහි විකල්ප සතරම ප්‍රතික්ෂේප කරන්නේ ප්‍රපඤ්චව නොකළ යුත්තක් (සකුඃ 'අප්‍රපඤ්චය' - උපන්‍යාසීය) ගැන ප්‍රපඤ්චව කිරීමක් ඒ තුළින් පිළිබිඹු වෙතැයි කියමිනි. ප්‍රපඤ්චයෙහි විහිදීයාම ෂඩින්ද්‍රිය ගොචර විෂය පථය නොඉක්මවා පවතින බවත් ස්පර්ශ ආයතන සයේ නිරවශේෂ විරාග නිරෝධයේ ප්‍රතිඵලය පපඤ්චව නිරෝධය නොහොත් පපඤ්චවූපසමයම බවත් උන්වහන්සේ පෙන්වා දෙති. මේ අනුව මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන්වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නය, ප්‍රපඤ්චයට ගැතිවූ

විඤ්ඤාණය එහි නියම සීමාව වන සංසිද්ධි ඉක්මවා යන අතිධාවනයකින් ලෝකෝත්තර අනුභූතිය මනෝ විචාරයට හසුකර ගැනීමටගත් තවත් ප්‍රයත්නයක් බව පෙනීයයි. මනෝ විචාරය තුළින් ගොඩනගාගත් ආධානග්‍රාහී දෘෂ්ටි වනාහි සංකල්පනය තුළ ඇති විහිදයන සවභාවය විදහාපාන අර්ථයෙන් පපඤ්චයෙහි උග්‍රතම මෙන්ම ප්‍රකටතම නිදර්ශන වේ.

සැරියුත් මාහිමියන්ගේ පිළිතුරෙහි එන පපඤ්චයෙහි ගතිය (පපඤ්චස්ස ගති) බෞද්ධ මනෝ විද්‍යාව තුළ පපඤ්ච ශබ්දයේ ගතික ලක්ෂණයට හිමිතැන ඉස්මතු කර දෙයි. මෙම සුවිශේෂ පැතිකඩ තවත් සන්දර්භ කිහිපයකම දක්නට ලැබේ. නිදසුනක් වශයෙන් කිවහොත් උදාන පාළියේ චුල්ලවග්ගයේ සත්වෙනි සූත්‍රයෙහි බුදුරජාණන් වහන්සේ තමන්වහන්සේ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවන්ගෙන් සිත මුදාගත් බව ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කරමින් වදාළ පහත දැක්වෙන උදාන ගාථාව[26] සඳහන් කළ හැක.

(.... අත්තනො පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා පහානං පච්චවෙක්ඛමානො....)

යස්ස පපඤ්චා ඨිති ච නත්ථි
සන්දානං පළිඝඤ්ච වීතිවත්තො
තං නිත්තණ්හං මුනිං චරන්තං
නාව ජානාති සදෙවකො පි ලොකො

'යමෙකුට වටරවුමේ යාම්ද, සිටීමද නැද්ද, යමෙක් බන්ධනයද බාධකයද ඉක්මවා ඇද්ද, දෙවියන් සහිත ලෝකයා තණ්හාව නැතිව හැසිරෙන ඒ මුනිවරයා හෙළා නොදකියි.'

මෙහිදී පපඤ්ච යන්න 'ඨිති' (එකතැන සිටීම) යන පදය සමග ඈඳා යෙදීම තුළින් පපඤ්ච ශබ්දයෙහි ඇති මූලික ගතික ලක්ෂණය ඉඟි කැරෙයි. රූපකාර්ථයකින් ගත් කල පපඤ්ච යන්නෙන් සංකල්ප ලෝකය තුළ වටරවුමේ යාම හැඟෙන අතර 'ඨිති' යන්නෙන් ඒ වටරවුමේ යාමට තුඩුදෙන අනුසය ධර්ම[27] අදහස් කැරෙයි.

සංයුත් සඟියේ සළායතන සංයුත්තයේ සළ වග්ගයේ ප්‍රථම සංගය්හ සූත්‍රයේ එන ගාථාවකින්ද පපඤ්ච ශබ්දයෙහි ඉහත කී මූලික අර්ථය ප්‍රකටවන අතර එය අවශ්‍යයෙන්ම ඉන්ද්‍රියඥානය හා සම්බන්ධ ක්‍රියාවලියට ඇතුළත්වන බව පෙන්නුම් කැරෙයි.

පපඤ්ච සඤ්ඤා ඉතරීතරා නරා
පපඤ්චයන්තා උපයන්ති සඤ්ඤිනො
මනොමයං ගෙහසිතඤ්ච සබ්බං
පනුජ්ජ නෙක්ඛම්මසිතං ඉරීයති[28]

සංඥව ඇති ඒ ඒ මනුෂ්‍යයෝ ප්‍රපඤ්ච සංඥවෙන් ප්‍රපඤ්ච කරන්නාහු අරමුණු වෙතට (මනසින්) ළඟාවෙත්. මනසින්ම නිර්මිත ගෘහ ආශ්‍රිත සිතිවිලි සියල්ල දුරුකොට නෙක්ඛම්මය ආශ්‍රිත දෙයට (මහණ තෙම) ගමන් කරන්නේය.

මෙහි කියැවෙන 'ළඟාවීම' මානසික ළඟාවීමක් බව 'මනොමයං' යන පදයෙන් හැඟෙයි. එය මානසික වටරවුම් ගැසීමේදී වන්නකි. 'උපයන්ති' යන වචනයෙන් හැඟෙන 'කීම' හෝ 'ගිණීම' යන අර්ථාන්තරයන් කෙරෙහිද අවධානය යොමු කරනු වටී.

අංගුත්තර නිකායේ ඡක්ක නිපාතයේ සාරාණීය වග්ගයේ එන සූත්‍රයකින්[29] 'පපඤ්ච' යනු පුහුදුන් ලෝකයා නිතර යෙදී සිටින කිසියම් මානසික ක්‍රියාකාරකමක් බව හෙළිවේ. ඒ සූත්‍රයේදී සැරියුත් මාහිමියෝ භික්ෂුවකගේ ආධ්‍යාත්මික ප්‍රගතියට බාධා විය හැකි පුරුදු බවට පත්වූ ක්‍රියාකාරකම් සයක් ගෙනහැර දක්වති.

'ඉධාවුසො භික්ඛු, කම්මාරාමො හොති කම්මරතො කම්මාරාමතං අනුයුත්තො, භස්සාරාමො හොති භස්සරතො භස්සාරාමතං අනුයුත්තො, නිද්දාරාමො හොති නිද්දාරතො නිද්දාරාමතං අනුයුත්තො, සංගණිකාරාමො හොති සංගණිකරතො සංගණිකාරාමතං අනුයුත්තො, සංසග්ගරාමො හොති සංසග්ගරතො සංසග්ගාරාමතං අනුයුත්තො, **පපඤ්චාරාමො හොති පපඤ්චරතො පපඤ්චාරාමතං අනුයුත්තො**. එවං ඛො ආවුසො භික්ඛු තථා තථා විහාරං කප්පෙති, යථා යථා විහාරං කප්පයතො න භද්දිකං මරණං හොති න භද්දිකා කාලකිරියා. අයං වුච්චතාවුසො භික්ඛු සක්කායාභිරතො, න පහාසි සක්කායං සම්මා දුක්ඛස්ස අන්තකිරියායා'ති.'

"මෙහිලා ඇවැත්නි, භික්ෂුවක් වැඩට ඇලුම් කරයි, වැඩෙහි ඇලුනේ වේ, වැඩෙහි ඇලුන බවෙහිම යෙදුනේ වෙයි. දෙඩමලු බවට ඇලුම් කරයි, දෙඩමලුවෙහි ඇලුනේ වේ, දෙඩමලුවෙහිම යෙදුනේ වෙයි. නින්ද ඇලුම් කරයි, නින්දෙහි ඇලුනේ වේ, නින්දෙහි ඇලුන බවෙහිම යෙදුනේ වෙයි. පිරිස් පිරිවර ගැනීමට ඇලුම් කරයි, පිරිස් පිරිවර ගැන්මේ ඇලුනේ වේ, පිරිස් පිරිවර ගැන්මේ ඇලුන බවෙහිම යෙදුනේ වෙයි. ගිහියන් හා එක්ව විසීම ඇලුම් කරයි, ගිහියන් හා එක්ව විසීමෙහි ඇලුනේ වේ, ගිහියන් හා එක්ව විසීමෙහිම යෙදුනේ වෙයි. ප්‍රපඤ්චය ඇලුම් කරයි, ප්‍රපඤ්චයෙහි ඇලුනේ වේ, ප්‍රපඤ්චයෙහි ඇලුන බවෙහිම යෙදුනේ වෙයි. ඇවැත්නි, යම් යම් පරිද්දෙකින් වාසය කරන්නකුට යහපත් මරණයක් නොවෙයිද, යහපත් කාලක්‍රියාවක් නොවෙයිද, ඒ ඒ පරිද්දෙන් මෙසේ ඒ මහණ වාසය කෙරෙයි. ඇවැත්නි මේ මහණ සක්කායයෙහි ඇලුනේ යයිද, මැනවින් දුක් කෙළවර කිරීම පිණිස සක්කායය අත්නොහළේ යයිද කියනු ලැබේ."

මේ පෙළගැස්වීම තුළ පපඤ්චව යන්න අගටම සඳහන් කර ඇත්තේ එය ඉතාමත්ම වැදගත් නිසා බව පෙනේ. එහි වැදගත්කම කොතෙක්ද යත්, ඒ තුළ ඇති ආචාරධර්මී සුවිශේෂතාව ගාථා යුගලයකින් පිඬුකර දක්වා ඇත.

යො පපඤ්චං අනුයුත්තො
පපඤ්චාභිරතො මගො
විරාධයී සො නිබ්බානං
යොගක්ඛෙමං අනුත්තරං

යො ච පපඤ්චං හිත්වාන
නිප්පපඤ්චපථෙ රතො
ආරාධයී සො නිබ්බානං
යොගක්ඛෙමං අනුත්තරං[30]

'යම් අඥාන පුද්ගලයෙක් ප්‍රපඤ්චයෙහි යෙදුනේ වේද, ප්‍රපඤ්චයෙහි ඇලුනේ වේද, ඔහු උත්තරීතර බන්ධන විමුක්තියවූ නිවනින් ඈත්වෙයි.

යමෙක් ප්‍රපඤ්චය හැරදමා නිෂ්ප්‍රපඤ්ච මාර්ගයෙහි ඇලුනේ වේද, ඔහු උත්තරීතර බන්ධන විමුක්තියවූ නිවනට ආරාධනය කරයි. (නිවනට ළඟාවෙයි).

5. නිෂ්ප්‍රපඤ්ච ප්‍රතිපදාව

මේ අනුව බලන කල තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ඔස්සේ සංකල්පයන් විහිදුවාලීමේ ප්‍රවණතාවට නතු වීම තුළින් භික්ෂුවක් නිවනින් ඈත්වන බව පෙනේ. එසේම ආධ්‍යාත්මික ප්‍රයත්නයන්ගේ ඉලක්කය නිප්පපඤ්චය දිශාවට යොමුවී ඇති බවද මෙයින් කියැවෙයි. නිප්පපඤ්ච තත්ත්වය කරා යන මාර්ගය දීඝ නිකායේ සක්කපඤ්හ සූත්‍රයේ ක්‍රමවත්ව ඉදිරිපත් කර ඇත. මෙහිදී ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා බුදුරදුන්ගෙන් අසන ප්‍රශ්නය, දිව්‍ය, මනුෂ්‍ය, අසුර, නාග, ගන්ධබ්බ ආදී විවිධ සත්ත්ව කොට්ඨාස අවෛරීව, අවිරුද්ධව, නොසතුරුව වෙසෙමුයි සිතන නමුත් වෛරීව, විරුද්ධව, සතුරුව වෙසෙන්නේ කවර බන්ධනයක් නිසාද යන්නය. හේතුඵල සම්බන්ධතාවෙන් බැඳුන ධර්ම පරම්පරාවක් තුළින් බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ අවාසනාවන්ත තත්ත්වයට මූල හේතුව 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා'[31] බව පැහැදිලි කර දෙති. එකී ධර්ම පරම්පරාව අනුපිළිවෙලින් දක්වතොත් මෙසේ ඉදිරිපත් කළ හැකියඃ

ඉස්සා-මච්ඡරිය < පියප්පිය < ඡන්ද < විතක්ක < පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා

ඊර්ෂ්‍යාව සහ මසුරුකම < ප්‍රිය අප්‍රිය දෑ < ඡන්දය < විතර්ක < පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා

විතක්ක සහ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා අතර හේතුඵල සම්බන්ධතාව බැලූ බැල්මට ගැටලුවක් සේ පෙනීයා හැකිය. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි එන ඉන්ද්‍රිය සංජානනය පිළිබඳ සූත්‍ර පාඨයෙහි විතක්කයෙන් පපඤ්චය ඇතිවන බව කියවුනෙන් පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවෙන් විතක්ක හටගන්නා බව කීම පිළිවෙල වරදවා ගැනීමක්දැයි කෙනකුට සැක සිතීමට ඉඩ තිබේ. එනමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම මෙහි පරස්පර විරෝධී බවක් නොමැත. සක්කපඤ්හ සූත්‍රයේදී පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා තුළින් විතක්ක හටගනිතැයි දැක්වීමට හේතුව පෘථග්ජන පුද්ගලයා විතර්කණය සඳහා අරමුණු කරගන්නා වචනය හෝ සංකල්පය පපඤ්චය තුළින්ම නිෂ්පාදිත වූවක් වීමය. ප්‍රපඤ්චයෙහි යෙදීමෙන් පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා තව තවත් බිහිවෙයි. පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා (පපඤ්චසඤ්ඤාවෙන් නිෂ්පාදිත ගිණීම්) මේ නිෂ්පාදනයට 'අමුද්‍රව්‍ය' වන අතරම නිෂ්පාදිතයද එබඳුම වූවකි. එහෙත් එසේ නිෂ්පන්නවූ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවෝ පෙරටත් වඩා පුහුදුන් පුගුලා මුළාවට මෝහනයට පත්කොට ඔහු අභිභවා සිටීමට සමත් වෙති. මේ අනුව බලන කල 'විතක්ක' සහ 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' අතර අපූරු අන්‍යොන්‍ය සම්බන්ධතාවක් - විෂම චක්‍රයක් - පවත්නා බව පෙනෙයි. 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' ඇති කල විතක්ක ඇතිවේ. විතක්ක ඇති කල පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා වඩ වඩාත්

පැනනැගී ඒවාට යටත් වීමක්ද සිදුවේ.[32] මේ එකිනෙකට තුඩුදෙන සවභාවය නිසාම සක්කපඤ්හ සූත්‍රයේ දැක්වෙන පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිරොධගාමිනී ප්‍රතිපදව විතක්ක සහ විචාර ක්‍රමානුකූලව ප්‍රහීන කිරීම ඉලක්කය කොටගත් ශික්ෂාමාර්ගයකින් සමන්විත වෙයි.

"කථං පටිපන්නො පන මාරිස, භික්ඛු පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිරොධ සාරුප්පගාමිනීපටිපදං පටිපන්නො හොති?

සොමනස්සම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පි. දොමනස්සම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පි. උපෙක්ඛම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පි.

සොමනස්සම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි. සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පී'ති. ඉතිඛො පනෙතං වුත්තං, කිඤ්චෙතං පටිච්ච වුත්තං? තත්ථ යං ජඤ්ඤා සොමනස්සං ඉමං ඛො මෙ සොමනස්සං සෙවතො අකුසලා ධම්මා අභිවඩ්ඪන්ති කුසලා ධම්මා පරිහායන්තීති එවරූපං සොමනස්සං න සෙවිතබ්බං. තත්ථ යං ජඤ්ඤා සොමනස්සං ඉමං ඛො මෙ සොමනස්සං සෙවතො අකුසලා ධම්මා පරිහායන්ති කුසලා ධම්මා අභිවඩ්ඪන්තීති. එවරූපං සොමනස්සං සෙවිතබ්බං. **තත්ථයඤ්චෙ සවිතක්කං සවිචාරං යඤ්චෙ අවිතක්කං අවිචාරං යෙ අවිතක්කෙ අවිචාරෙ සෙ පණීත තරෙ.**

සොමනස්සම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි. සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පී'ති. ඉති යන්තං වුත්තං ඉද මෙතං පටිච්ච වුත්තං

දොමනස්සම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි. සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පී'ති. ඉතිඛො පනෙතං වුත්තං, කිඤ්චෙතං පටිච්ච වුත්තං? තත්ථ යං ජඤ්ඤා දොමනස්සං ඉමං ඛො මෙ දොමනස්සං සෙවතො අකුසලා ධම්මා අභිවඩ්ඪන්ති කුසලා ධම්මා පරිහායන්තීති එවරූපං දොමනස්සං න සෙවිතබ්බං. තත්ථ යං ජඤ්ඤා දොමනස්සං. ඉමං ඛො මෙ දොමනස්සං සෙවතො අකුසලා ධම්මා පරිහායන්ති. කුසලා ධම්මා අභිවඩ්ඪන්තීති. එවරූපං දොමනස්සං සෙවිතබ්බං. **තත්ථයඤ්චෙ සවිතක්කං සවිචාරං යඤ්චෙ අවිතක්කං අවිචාරං යෙ අවිතක්කෙ අවිචාරෙ සෙ පණීතතරෙ.**

දොමනස්සම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි. සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පී'ති. ඉති යන්තං වුත්තං ඉද මෙතං පටිච්ච වුත්තං

උපෙඛම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි. සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පී'ති. ඉතිඛො පනෙතං වුත්තං, කිඤ්චෙතං පටිච්ච වුත්තං? තත්ථ යං ජඤ්ඤා උපෙඛං ඉමං මෙ උපෙඛං සෙවතො අකුසලා ධම්මා අභිවඩ්ඪන්ති කුසලා ධම්මා පරිහායන්තීති එවරූපං උපෙඛං න

සෙවිතබ්බං. තත්‍ථ යං ජඤ්ඤා උපෙඛං. ඉමං ඛො මෙ උපෙඛං සෙවතො අකුසලා ධම්මා පරිහායන්ති. කුසලා ධම්මා අභිවඩ්ඪන්තීති. එවරූපං උපෙඛං සෙවිතබ්බං. **තත්‍ථයඤ්චෙ සවිතක්කං සවිචාරං යඤ්චෙ අවිතක්කං අවිචාරං යෙ අවිතක්කෙ අවිචාරෙ සෙ පණීතතරෙ.**

උපෙඛම්පහං දෙවානමින්ද දුවිධෙන වදාමි. සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පී'ති. ඉති යන්තං වුත්තං ඉද මෙතං පටිච්ච වුත්තං

එවං පටිපන්නො ඛො දෙවානමින්ද භික්ඛු පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිරොධ සාරූප්පගාමිනී පටිපදං පටිපන්නො හොතී'ති."

"නිදුකාණන් වහන්ස කෙසේ පිළිපන් මහණෙක්ද පපඤ්චසඤ්ඤාවෙන් හටගත් ගිණීම් නිරුද්ධ කිරීමට සරිලන ගමන් මාර්ගයට පිළිපන්නෙක් වන්නේ?

දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළ යුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් සොම්නසද දෙයාකාර යයි කියමි. දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළ යුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් දොම්නසද දෙයාකාර යයි කියමි. දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළ යුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් උපේක්ෂාවද දෙයාකාර යයි කියමි.

දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළයුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් සොම්නසද දෙයාකාර යයි කියමියි මෙසේ මෙය කියන ලදී. මෙය කුමක් නිසා කියන ලදද යත් එහිලා මේ සොම්නස සේවනය කරන කල්හි මාගේ අකුශල ධර්මයෝ වැඩෙත්, කුශල ධර්මයෝ පිරිහෙත් යයි යම් සොම්නසක් පිළිබඳව දකීද, මෙබඳුවූ සොම්නස සේවනය නොකළ යුතුය. එහිලා මේ සොම්නස සේවනය කරන කල්හි මගේ අකුශල ධර්මයෝ පිරිහෙත්, කුශල ධර්මයෝ වැඩෙත් යයි යම් සොම්නසක් පිළිබඳව දකීද, මෙබඳුවූ සොම්නස සේවනය කළ යුතුය. **එහිද යම් සොම්නසක් විතක්ක විචාර සහිතද යම් සොම්නසක් විතක්ක විචාර රහිතද (ඒ දෙක අතුරෙන්) යමක් විතක්ක විචාර රහිතද එයම වඩා ප්‍රණීතය.**

දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළයුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් සොම්නසද දෙයාකාරයයි යන යමක් කියන ලදද, එය මේ නිසා කියන ලදී.

දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළයුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් දොම්නසද දෙයාකාර යයි කියමියි මෙසේ මෙය කියන ලදී. මෙය කුමක් නිසා කියන ලදද යත්, එහිලා මේ දොම්නස සේවනය කරන කල්හි මාගේ අකුශල ධර්මයෝ වැඩෙත්, කුශල ධර්මයෝ පිරිහෙත් යයි යම් දොම්නසක් පිළිබඳව දකීද, මෙබඳුවූ දොම්නස සේවනය නොකළ යුතුය. එහිලා මේ දොම්නස සේවනය කරන කල්හි මගේ

අකුශල ධර්මයෝ පිරිහෙත්, කුශල ධර්මයෝ වැඩෙත් යයි යම් දොම්නසක් පිළිබඳව දකීද, මෙබඳුවූ දොම්නස සේවනය කළ යුතුය. **එහිද යම් දොම්නසක් විතක්ක විචාර සහිතද යම් දොම්නසක් විතක්ක විචාර රහිතද (ඒ දෙක අතුරෙන්) යමක් විතක්ක විචාර රහිතද එයම වඩා ප්‍රණීතය.**

දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළ යුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් දොම්නසද දෙයාකාර යයි යන යමක් කියන ලදද, එය මේ නිසා කියන ලදී.

දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළ යුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් උපේක්ෂාවද දෙයාකාර යයි කියමියි මෙසේ මෙය කියන ලදී. මෙය කුමක් නිසා කියන ලදද යත් එහිලා මේ උපේක්ෂාව සේවනය කරන කල්හි මාගේ අකුශල ධර්මයෝ වැඩෙත්, කුශල ධර්මයෝ පිරිහෙත් යයි යම් උපේක්ෂාවක් පිළිබඳව දකීද, මෙබඳුවූ උපේක්ෂාව සේවනය නොකළ යුතුය. එහිලා මේ උපේක්ෂාව සේවනය කරන කල්හි මගේ අකුශල ධර්මයෝ පිරිහෙත්, කුශල ධර්මයෝ වැඩෙත් යයි යම් උපේක්ෂාවක් පිළිබඳව දකීද, මෙබඳුවූ උපේක්ෂාව සේවනය කළ යුතුය. **එහිද යම් උපේක්ෂාවක් විතක්ක විචාර සහිතද යම් උපේක්ෂාවක් විතක්ක විචාර රහිතද (ඒ දෙක අතුරෙන්) යමක් විතක්ක විචාර රහිතද එයම වඩා ප්‍රණීතය.**

දේවේන්ද්‍රය මම සේවනය කළයුතු සේවනය නොකළ යුතු වශයෙන් උපේක්ෂාවද දෙයාකාරයයි යන යමක් කියන ලදද, එය මේ නිසා කියන ලදී.

දේවේන්ද්‍රය මෙසේ පිළිපන් මහණ පපඤ්චසඤ්ඤාවෙන් හටගත් ගිණීම් නිරුද්ධ කිරීමට සරිලන ගමන්මාර්ගයට පිළිපන්නෙක් වෙයි."

වඩුවෙක් රළු ඇණයක් ගලවා දැමීමට සියුම් ඇණයක් උපකාර කරගන්නාක්[33] මෙන් අකුශල ධර්මයන්ට තුඩුදෙන විතක්ක විචාර ප්‍රහීන කිරීමට කුශල ධර්මයන්ට තුඩුදෙන විතක්ක විචාර උපයෝගී කරගන්නා නමුදු ඒවායේද හුදු සාපේක්ෂ වටිනාකමක් ඇති බැව් දක්වා තිබීම සැලකිය යුත්තකි. ඒවාටද අවසානයේදී ඉවත්ව යාමට සිදුවන්නේ අමාධ්‍යමය නිබ්බෙධිකා (විනිවිද යන) පඤ්ඤාවට ඉඩ සැලසීම් වශයෙනි. ඉහත ඡේදයෙහි පුන පුනා සඳහන් වෙන සිද්ධාන්තමය පාඨය එහිලා වැදගත් වෙයි.

දීඝ නිකායේ පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙහි සංකල්පයන්ගේ අනුපූර්ව ප්‍රහානය පිළිබඳ සවිස්තර විවරණයක් ඇතුළත් වෙයි. යට කී වඩු උපමාවට අනුව මනස සංකල්පයන්ගේ ග්‍රහණයෙන් මුදාගැනීමේ ක්‍රමික ක්‍රියාදාමය එහි දක්වේ. ඒ අනුව එක් එක් ඇණය එයට වඩා සියුම් ඇණයකින් පන්නා දමමින් ඉදිරියට යන යෝගාවචරයා අන්තිමේදී

ඉතාමත්ම සියුම් ඇණය පහසුවෙන්ම උගුලා දමනු පෙනෙයි. එක් එක් ඇණය යනුවෙන් අප මෙහිදී අදහස් කරන්නේ ඒ ඒ සඤ්ඤා මට්ටම්ය. සියුම්ම සඤ්ඤා මට්ටම 'පන්නා දැමීමට' තුඩුදෙන නිශ්චිතාර්ථවත් නිගමනය 'පපඤ්ච' ශබ්දය තුළින් වඩාත් හොඳින් අගැයිය හැකිවේ.

"යතො බො පොට්ඨපාද භික්ඛු ඉධ සකසඤ්ඤී හොති සො තතො අමුත්‍ර තතො අමුත්‍ර අනුපුබ්බෙන සඤ්ඤග්ගං ඵුසති. තස්ස සඤ්ඤග්ගෙ ඨිතස්ස එවං හොති: චෙතයමානස්ස මෙ පාපියො අචෙතයමානස්ස මෙ සෙය්‍යො. අහඤ්චෙව ඛො පන චෙතෙය්‍යං අභිසංඛරෙය්‍යං ඉමා ච මෙ සඤ්ඤා නිරුජ්ඣෙය්‍යුං අඤ්ඤා ච ඔළාරිකා සඤ්ඤා උප්පජ්ජෙය්‍යුං. යන්නූනාහං න චෙතෙය්‍යං න අභිසංඛරෙය්‍යන්ති. සො න චෙව චෙතෙති න අභිසංඛරොති. තස්ස අචෙතයතො අනභිසංඛරොතො තා චෙව සඤ්ඤා නිරුජ්ඣන්ති අඤ්ඤා ච ඔළාරිකා සඤ්ඤා න උප්පජ්ජන්ති. සො නිරොධං ඵුසති එවං ඛො පොට්ඨපාද අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤානිරොධ සම්පජාන සමාපත්ති හොති."[34]

"පොට්ඨපාද යම් විටෙක මහණෙක් මෙහි තම සංඥාව ඇත්තේ වේද, හේ එයින් ඔබ්බෙහි සහ එයිනුත් ඔබ්බෙහි අනුපිළිවෙලින් (ධ්‍යානයෙන් ධ්‍යානයට ගොස්) සංඥග්‍රය (ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය) ස්පර්ශ කෙරෙයි. සංඥග්‍රයෙහිවූ ඔහුට මෙසේ සිතෙයි: 'සිතන්නාවූ මාගේ ඒ ක්‍රියාව ළාමකය. නොසිතන්නාවූ මට (ඒ නොසිතීම) වඩා හොඳය. ඉදින් මා සිතන්නෙම් නම් අභිසංස්කරණය කරන්නෙම් නම් මාගේ මේ සංඥාවෝ නිරුද්ධ වන්නාහ. අනෙක් ඖදරික (රළු) සංඥාවෝ උපදින්නාහුය. මම චේතනා අභිසංස්කාර ඇතිකර නොගන්නෙම් නම් යෙහෙකි'යි සිතා හේ චේතනා අභිසංස්කාර ඇතිකර නොගනියි. චේතනා අභිසංස්කාර ඇතිකර නොගන්නා වූ ඔහුගේ ඒ සංඥාවෝද නිරුද්ධ වෙත්. අන් ඖදරික සංඥාවෝද නූපදිත්. හේ නිරෝධය ස්පර්ශ කෙරෙයි. මෙසේය පොට්ඨපාද අනුපිළිවෙලින් අභිසඤ්ඤා නිරෝධයට දැනුවත්ව සමවැදීම සිදුවනුයේ.

කේන්ද්‍රානුසාරී සංකීර්ණ පපඤ්චසඤ්ඤා දැලෙහි ප්‍රවේග ක්‍රියාකාරිත්වයෙන් අනුක්‍රමයෙන් මිදෙමින් ගොස් එහි පිටතින් ඇති අවම වේගයකින් භ්‍රමණය වන දැල් හිසකින් බැහැරට නික්මෙන අයුරු පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙන් විචිත්‍ර ලෙස නිරූපණය වෙයි.

'විතක්ක' සහ 'පපඤ්ච' අතර ඇති සමීප සබඳතාව මෙන්ම ඒවා සන්සිඳවීමේ අවශ්‍යතාව සුත්ත නිපාතයේ උරග සූත්‍රයෙන්ද[35] ඉඟි කැරෙයි. මේ සූත්‍රයේ එන ගාථා දහහතටම පොදුවූ ධ්‍රැව පද දෙකෙහි විශේෂත්වය වනුයේ සර්පයකු දිරා ගිය හැව ලන්නාක් මෙන් භික්ෂුවක් විසින් එතෙරත් මෙතෙරත් පිළිබඳ සියලු බන්ධන අතහළ යුතු

බව අවධාරණය කිරීමයි. අතහළ යුතු වශයෙන් මේ සූත්‍රයෙන් නිර්දිෂ්ට අකුශල ධර්ම දෙකක් වනුයේ විතක්ක සහ පපඤ්චය. එක ළඟ ඇති ගාථා දෙකකින් ඒබව ප්‍රකාශිතය.

යස්ස විතක්කා විධූපිතා
අජ්ඣත්තං සුවිකප්පිතා අසෙසා[36]
සො භික්ඛු ජහාති ඔරපාරං
උරගො ජිණ්ණමිව තචං පුරාණං

යම් මහණකුගේ ඇතුළතින් මැනවින් කල්පිතවූ විතර්ක නිරවශේෂව පිඹහරින ලදද, ඒ මහණ සර්පයකු දිරාගිය පැරණි හැව හැරදමන්නාක් මෙන් මෙතෙරත් එතෙරත් අතහරියි.

යො නාච්චසාරී න පච්චසාරී
සබ්බං අච්චගමා ඉමං පපඤ්චං
සො භික්ඛු ජහාති ඔරපාරං
උරගො ජිණ්ණමිව තචං පුරාණං

අතිසැරුම් නැති, පසුසැරුම් නැති, යම් මහණෙක් මේ මුළුමහත් පපඤ්චය ඉක්මවා ගියේද, ඒ මහණ සර්පයකු දිරාගිය පැරණි හැව හැර දමන්නාක් මෙන් මෙතෙරත් එතෙරත් අතහරියි.

පපඤ්ච යන පදයෙහි ගැබ්වූ අර්ථ සමුදය 'නාච්චසාරී න පච්චසාරී' යන යෙදුම සහ ධ්‍රැවපදයෙහි ධවනිතාර්ථය සමග සැසඳෙන අයුරු සැලකිය යුතුය.

විතක්ක-විචාර නමැති දෙරටු පාලනය කර ගැනීමෙන් පපඤ්චය දුරලීමට දෙනලද සුවිශේෂ උපදෙස් බුදුදහමෙහි ඉතාමත්ම මූලික ආචාරාත්මක ඉගැන්වීම් තුළද දක්නට ලැබේ. නිදසුනක් වශයෙන් කිවහොත් භික්ෂුවකට නියමිත ඉන්ද්‍රිය සංවරය පිළිබඳ ශික්ෂණ මට්ටමේදී පාපක අකුසල ධම්ම ගලාඒම් වැළැක්වීම සඳහා ඉන්ද්‍රියාරම්මණයන්ගේ නිමිති අනුව්‍යඤ්ජන නොගත යුතු බව කියැවෙයි.

"මහරජ, මහණ තෙම ඉඳුරන්හි රක්නා ලද දෙර ඇත්තෙක් වන්නේ කෙසේද? මහරජ, මේ සස්නෙහි මහණ තෙමේ ඇසින් රූපයක් දැක (ශුභාදී වශයෙන්) එහි නිමිති නොගන්නේ වේ. නිමිති අනුව ගිය ලකුණු නොගන්නේ වේ. යම් කරුණකින් චක්ඛු ඉන්ද්‍රිය අසංවරව වසන්නහුගේ චිත්ත සන්තානයට විෂම ලෝභ දොම්නස් ආදී පාපක අකුසල ධම්ම ගලා එන්නේද ඒ නිසා ඒ ඉන්ද්‍රියයාගේ සංවර පිණිස හේ පිළිපදී. චක්ෂුඉන්ද්‍රිය රකියි. චක්ෂුඉන්ද්‍රිය පිළිබඳව සංවරයට පැමිණෙයි. කණින් ශබ්දයක් අසා........ නැහැයෙන් ගඳක් ආඝ්‍රාණය කොට........ දිවෙන් රසක් ආස්වාදනය කොට........කයින් ස්ප්‍රෂ්ටව්‍යයක්

(ඇඟට හැපෙන දෙයක්) ස්පර්ශකොට........ මනසින් ධර්මාරම්මණයක් දැන (ශුභාදී වශයෙන්) එහි නිමිති ගන්නෙක් නොවේ. නිමිති අනුව අමතර ලකුණු ගන්නෙක්ද නොවේ."[37]

ඉහත ඡේදයෙහි පිළිබිඹු වන්නේ මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳව දර්ශනික දෘෂ්ටිකෝණයකින් ඉදිරිපත් කරන ලද සිද්ධාන්තමය පාඨයෙහිම ආචාරධර්මානුකූල සාරාර්ථයයි. ඉන්ද්‍රිය සංවරයෙහිලා ප්‍රමාදයට වැටෙන භික්ෂුව ගලා එන පාපක අකුශල ධර්මයන්ට යටවීමෙන් පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවන් විසින් මැඩලනු ලැබෙයි.

සරල ආචාරධර්මී සදුපදේශයක් මෙන් පෙනෙන ඉහත දැක්වූ ඉන්ද්‍රිය සංවරය පිළිබඳ සූත්‍ර කොටසෙහි ගැඹුරු අර්ථ සමුදායක් ඇති බව එය උදාන පාළියෙහි බෝධි වග්ගයේ බුදුරදුන් බාහිය දරුචීරිය තවුසාණන්ට දෙසූ සාරාර්ථවත් කෙටි උපදේශය හා සසඳනවිට පැහැදිලි වනු ඇත. බුදුරදුන් වදාළ මේ දෙසුමෙහි දර්ශනික අර්ථසාරය කෙතෙක් ගැඹුරුද යත් බාහිය තවුසාණෝ එකෙණෙහිම අර්හත්වයෙන් විමුක්තිය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත්හ. පුදුමාකාර සංක්ෂිප්ත බවකින් යුත් ඒ දෙසුම මෙසේය.

'තස්මාතිහ බාහිය එවං සික්ඛිතබ්බං. දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති. සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති. මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති. විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති. එවංහි තෙ බාහිය සික්ඛිතබ්බං. යතො බො තෙ බාහිය දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති. සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති. මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති. විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති. තතො ත්වං බාහිය න තෙන. යතො ත්වං බාහිය න තෙන, තතො ත්වං බාහිය න තත්ථ, යතො ත්වං බාහිය න තත්ථ. තතො ත්වං බාහිය නෙවිධ න හුරං න උභයමන්තරෙන. එසෙවන්තො දුක්ඛස්සාති.'[38]

"එසේ නම් බාහිය ඔබ මෙසේ හික්මිය යුතුය. දුටුවෙහි දුටු බව පමණක්ම වන්නේය. ඇසුනෙහි ඇසුන බව පමණක්ම වන්නේය. දැනුනෙහි දැනුන බව[39] පමණක්ම වන්නේය. දතුයෙහි දත් බව පමණක්ම වන්නේය. මෙසේය බාහිය ඔබ විසින් හික්මිය යුත්තේ. යම් විටෙක බාහිය ඔබට දුටුවෙහි දුටු බව පමණක්ම වන්නේද, ඇසුනෙහි ඇසුන බව පමණක්ම වන්නේද, දැනුනෙහි දැනුන බව පමණක්ම වන්නේද, දතුයෙහි දත් බව පමණක්ම වන්නේද, එවිට ඔබ බාහිය 'එයින්' නොවේ. යම් විටෙක බාහිය ඔබ 'එයින්' නොවන්නේද එවිට බාහිය ඔබ 'එහි' නොවන්නේය. යම් විටෙක බාහිය ඔබ 'එහි' නොවන්නේද එවිට බාහිය ඔබ මෙහිත් නැත. 'එහිත්' නැත. ඒ දෙක අතරත් නැත. මෙයම දුකෙහි කෙළවරය."[40]

මෙම දේශනාවෙහි මුල් කොටස ඉන්ද්‍රිය සංවරයෙහි සාරාර්ථය පිඩුකර දක්වන අතර ඉතිරි කොටස ඒ යටින් ඇති දර්ශනය විවරණය කරයි. මෙම ඉන්ද්‍රිය සංවරයෙන් අදහස් කැරෙනුයේ ඉන්ද්‍රියාරම්මණයන්ගෙන් ලැබෙන දත්තය තුළ එපමණකින්ම නතර වී ඒ ඔස්සේ ඇදී යාමෙන් වැළකී සිටීමයි. ඒ ශික්ෂණය සපුරාලන්නා ඉන්ද්‍රිය දත්තයෙහි යථාර්ථය පිළිබඳ පූර්ණාවබෝධය ලබාගැනීමෙන් ඒ ඔස්සේ මඤ්ඤනා කිරීමට නොපෙළඹෙයි ('න තෙන'- 'එයින්' නොවේ, 'න තත්ථ' - 'එහි' නොවේ). ඒ තුළින් ඔහු ව්‍යාකරණයේ ව්‍යූහය තුළ ගැබ්වූ විලබ්ධීන් මෙන්ම භාෂා ව්‍යවහාරයට ආවේණික ද්විධාකරණයත් සමතික්‍රමණය කළේ වෙයි. සැකෙවින් කියතොත්, ඔහු නිවනට පැමිණියේ වෙයි. බාහිය තාපස තුමාද මේ කෙටි දෙසුම අසා එකෙණෙහිම මෙන් නිවන ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත්තේ සූත්‍රයෙහිම සඳහන් පරිදි බුදුරදුන් හමුවීමට කලින්ම තමා රහත්ය යන අධිමානය ඇති කර ගැනීමට තරම් කිසියම් ආධ්‍යාත්මික දියුණුවක් ලබා තිබුනු බැවිනි.

මේ අනුව බලන කල ඉන්ද්‍රියසංවරය පිළිබඳ ශික්ෂණය කුළුගැන්වෙනුයේ ඉන්ද්‍රියානුභූතියට අදාළ දත්තයන් අරමුණුකර මඤ්ඤනා කිරීමෙන් වැළකී සිටීමේ හැකියාව ඇතිකර ගැනීමෙනි. ඉන්ද්‍රියානුසාරයෙන් ලත් දත්තයන්ගේ මායාත්මක වඤ්චක සවභාවය කෙබඳුද යත් මඤ්ඤනා කරනු හා සමගම ඒවායේ යථා තත්ත්වය කෙනකුට ආවරණය වේ. සුත්තනිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයෙහි එන පහත සඳහන් ගාථාවෙන් ඒ බව පැහැදිලි වෙයි.

> යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති
> තතො තං හොති අඤ්ඤථා
> තං හි තස්ස මුසා හොති
> මොස ධම්මං හි ඉත්තරං[41]

"යම් යම් ඉන්ද්‍රියාරම්මණයකින් මඤ්ඤනා කරත්ද (මමත්වයෙන් හඟිත්ද) එයින්ම එය 'අන්සේ බවකට' පත් වෙයි. එයම එහි මුසාව වෙයි. ඒ ළාමක වූ දෙය මුළා කරවන සුලු බැවිනි."

අප ඉහත විවරණය කළ වේපචිත්ති උපමා කථාවෙන් මතුකර දෙනුයේද ආනුභවික විඥප්ති තුළ ඇති නිර්දය පීඩාකාරී සවභාවයයි. ආත්මයක් කේන්ද්‍ර කොටගත් ත්‍රිවිධ ප්‍රපඤ්චය තුළින් නිපන් මඤ්ඤනාවෝ අප කලින්ද පෙන්වා දුන් පරිදි පපඤ්ච නාමයෙනුදු හැඳින්වෙත්. එබැවින් මඤ්ඤනා කිරීමට පෙළඹීම ඉන්ද්‍රිය දත්තයන් හා තමා අතර අනන්‍යතාවක් ඇති ලෙස ගැනීමකි. ඒ බව 'තම්මයො'[42] යන පදයෙන්ද සූචිතය. මේ දත්තයන් මඤ්ඤනාවෙන් ග්‍රහණය කරනු හා සමගම ඒවා අසත්‍ය බවට - විතථ බවට - පත්වෙයි . බුදුරදුන් සඤ්ඤාස්කන්ධය මිරිඟුවකට උපමා කිරීමට තුඩුදුන් දාර්ශනික අර්ථාන්තරය

මෙය විය හැකිය. මිරිඟුව වනාහි ග්‍රහණයකට හසුනොවී නැවත නැවත ගිලිහී යන වඤ්චනික දර්ශනයකි. මෙසේ ගත් කල සඤ්ඤාව ගිලිහී යන සුලුය. අප ඒවා ග්‍රහණය කිරීමට යොදාගන්නා සංකල්ප මුළා කරවන සුලුය. ඉන්ද්‍රිය දත්තයන් අනන්‍යතාවෙන් ගැනීමෙහි ප්‍රතිඵලය නිරර්ථක පපඤ්ච දිවිල්ලක්ම බැවින් එයින් වැළකී සිට (අතම්මයො) එකී දත්තයන් යථාභූත වශයෙන් දැකීමට උත්සාහ කළයුතු වෙයි. මැදුම් සඟියේ සප්පුරිස සූත්‍රයෙන් සවිස්තරව පැහැදිලි කරදී ඇති පරිදි මේ ශික්ෂණය අවසානයේදී මඤ්ඤනා කිරීමට තුඩුදෙන අනුසයෙන් පවා මිදී සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධ සමාපත්තියට පත්වීමට මග සලසයි.

"සප්පුරිසො ච බො භික්ඛවෙ ඉති පටිසංචික්ඛති: නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තියාපි බො අතම්මයතා වුත්තා භගවතා: යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථාති. සො අතම්මයතං යෙව අන්තරං කරිත්වා තාය නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තියා නෙව අත්තානුක්කංසෙති න පරං වම්භෙති. අයම්පි බො භික්ඛවෙ සප්පුරිස ධම්මො.

පුනචපරං භික්ඛවෙ සප්පුරිසො සබ්බසො නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං සමතික්කම්ම සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධං උපසම්පජ්ජ විහරති. පඤ්ඤායචස්ස දිස්වා ආසවා පරික්ඛයාපෙන්ති. අයම්පි භික්ඛවෙ භික්ඛු න කිඤ්චි මඤ්ඤති න කුහිඤ්චි මඤ්ඤති න කෙනචි මඤ්ඤතීති."[43]

"එහෙත් සත්පුරුෂයා මෙසේ සලකා බලයි. නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤාසමාපත්තිය පිළිබඳව පවා අතම්මයතාව භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් වදාරන ලදී. 'යම් යම් දැයකින්' මඤ්ඤනා කරත්ද එයින්ම එය 'අන්සේ' වෙයි යනුවෙනි. හෙතෙම අතම්මයතාවම ඇතුළුකොට ඒ නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤා සමාපත්තියෙන් තමා හුවාද නොදක්වයි. අනුන් හෙළාද නොදක්වයි. මෙයද මහණෙනි, සත්පුරුෂ ධර්මයකි.

නැවතද මහණෙනි, සත්පුරුෂයා හැම අයුරකින්ම නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය ඉක්මවා ගොස් සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධයට එළඹ වාසය කරයි. ප්‍රඥාවෙන් දැක ඔහුගේ ආශ්‍රවයෝ ක්ෂයවීමට පැමිණෙත්. මහණෙනි, මේ මහණද කිසිවක් නොහඟියි (මඤ්ඤනා නොකරයි). කොහිවත් නොහඟියි. කිසිවකිනුත් නොහඟියි."

මඤ්ඤනාවන් කෙළවර කිරීමෙන් තවදුරටත් කිසිදු ඉන්ද්‍රිය දත්තයක් අනන්‍යතාවෙන් නොහඟින මුනිවරයා 'අතම්මයො' යනුවෙන් හැඳින්වෙයි.

පසය්හ මාරං අභිභුය්‍ය අන්තකං
යො ච ඵුසී ජාතික්ඛයං පධානවා
සො තාදිසො[44] ලොකවිදූ සුමෙධො
සබ්බෙසු ධම්මෙසු අතම්මයො මුනි[45]

පධන් වීර්‍යවත් යමෙක් මාරයා මැඬ, අන්තකයා ජයගෙන, උපතෙහි ක්‍ෂයවීම ස්පර්‍ශ කළේද, ලෝකය දැනගත් ඒ 'තාදී'වූ ('එහෙවු' වූ) නුවණැති මුනිවරයා හැම දෙයක් පිළිබඳවම 'අතම්මයය'.

සාමාන්‍ය පෘථග්ජනයාගේ දෘෂ්ටි කෝණයට අනුව සමස්ත ඉන්ද්‍රියානුභූතියට පිටුපසින් සිට නිරීක්‍ෂකයකු වශයෙන් එය මෙහෙයවන ('කර්‍තෘ') ආත්මයක් ඇත. විවිධාකාර ආත්මදෘෂ්ටීන් පදනම් කරගෙන එහි අස්තිත්වය උපග්‍රහණය කෙරෙන අතර අවිවාදයෙන් පිළිගත යුතු ස්වයං ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් ලෙස එහි සත්‍යතාව තහවුරු කරනු ලැබේ. සුපරීක්‍ෂාකාරී අන්තරීක්‍ෂණයකින් පසුව වුවද පුහුදුන් පුගුලා 'මම සිතමි, එනිසා මම වෙමි' ('Cogito, ergo sum') යනුවෙන් ඩේකාට්ස් (Descartes) නමැති දර්‍ශනිකයා ගත් නිගමනය අනුමත කිරීමට පෙළඹෙයි. හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත් ඉන්ද්‍රියානුසාරයෙන් ලත් අනුභූතියට අදළ දත්තයන්ට මුවාවී 'අහංකාරයක' සේයාවෙන් ආත්මයක් දිස්වේ. පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවන්ගේ මුල එයයි. බුදුදහමේ ශික්‍ෂණ මාර්‍ගයේ ඉලක්කය වනුයේ ඒ මුල උදුරා දැමීමය. සුත්ත නිපාතයේ තුවටක සූත්‍රයේ එන පහත සඳහන් ගාථා දෙකෙන් ඒ බව පැහැදිලිවේ.[46]

පුච්ඡාමි තං ආදිච්චබන්ධුං
විවෙකං සන්තිපදඤ්ච මහෙසිං
කථං දිස්වා නිබ්බාති භික්ඛු
අනුපාදියානො ලොකස්මිං කිඤ්චි

ආදිත්‍ය බන්ධුවූ මහාර්ෂී වූ ඔබවහන්සේගෙන් මම ශාන්තිපදය වන විවේකය ගැන අසමි. කෙසේ දැකීමෙන්ද මහණෙක් ලොව කිසිවක් අල්ලා නොගෙන නිවීයන්නේ?

මූලං පපඤ්චසංඛායාති භගවා
මන්තා[47] අස්මීති සබ්බං උපරුන්ධෙ
යා කාචි තණ්හා අජ්ඣත්තං
තාසං විනයා සදා සතො සික්ඛෙ

පපඤ්චසඤ්ඤාවෙන් හටගත් ගිණීම්වල මුල වන 'සිතන්නා මම වෙමි' යන සියල්ල සිඳලන්නේය (යනුවෙන් භාග්‍යවත්හු කීහ). ඇතුළත යම් කිසි තණ්හා වේද, ඒවා පාලනය කිරීමට හැමකල්හි සතිමත්ව හික්මෙන්නේය.

ආත්මයක් පිළිබඳ මායාව මුලිනුපුටා දැමිය හැක්කේ තම ස්වීයත්වය වෙත යොමුකළ විනිවිද යන ප්‍රඥාවෙනි. තම පුද්ගල භාවය සකස් කරදෙන කායික හා මානසික කොටස් විශ්ලේෂණය කර ඒවා අනිත්‍ය ලෙස, දුක්ඛදායක ලෙස, අනාත්ම ලෙස, යථාභූත වශයෙන් දැකිය යුතුවේ. ප්‍රපඤ්චයෙන් නිපන් තම පුද්ගලභාවය පිළිබඳ සංකල්පය පූර්ණ ප්‍රතිසංවිධානයකට භාජනය කිරීමට සිදුවෙයි. මෙහිලා සුත්තනිපාතයේ සභිය සූත්‍රයේ එන ගාථාවක් අර්ථවත් වන බව පෙන්වාදිය හැකිය.

අනුවිච්ච පපඤ්ච නාමරූපං
අජ්ඣත්තං බහිද්ධාච රොගමූලං
සබ්බරොගමූලබන්ධනා පමුත්තො
අනුවිදිතො තාදී පවුච්චතෙ තථත්තා (ගා.533)

ඇතුළතත් පිටතත් ඇති රෝගයට මුලවූ ප්‍රපඤ්චයක්ම වූ නාමරූපය අවබෝධ කරගෙන සියලු රෝග මූලයට ඇති බැම්මෙන් මැනවින් විමුක්ත වූ පුද්ගලයා, අවබෝධ කරගත්, තාදී (එහෙවු) කෙනෙකැයි සත්‍ය වශයෙන්ම කියනු ලැබේ. පුහුදුන් පුගුලාගේ පුද්ගලභාවය පිළිබඳ සංකල්පය කිලිටිකරන 'පපඤ්චය' අනිකක් නොව 'වෙමි' යන හැඟීමමය ('අස්මීති භික්ඛවෙ පපඤ්චිතං'). මේ වැරදි හැඟීම පුද්ගලයා තුළ හා බැහැර සමාජය තුළ ඇති සියලු රෝගයන්ට මුල යයි කියනු ලැබේ. පුද්ගලයා තුළ ඇති රෝග රාග, ද්වේෂ, මෝහ වන අතර, සමාජය තුළ ඇති රෝගයන්ගේ ලක්ෂණ කීපයක් නම් කලහ, විග්‍රහ, විවාද, මානාතිමාන, කේලාම් කීම, ඊර්ෂ්‍යාව සහ මසුරු බවය. ඉහත කී පෞද්ගලික හා සාමාජික රෝග විග්‍රහයට 'පපඤ්ච' ශබ්දය අදාළ වන අයුරු මධුපිණ්ඩික, සක්කපඤ්හ, කලහවිවාද වැනි සූත්‍රවලින් මැනවින් විදහා දක්වේ.

ආචාර්ය සරච්චන්ද්‍ර මහතා ඉහත දැක්වූ ගාථාවට මෙයට වෙනස් අන්දමේ අර්ථකථනයක් ඉදිරිපත් කරයි.

'.........මෙහිදීද නාමරූප යන්නෙන් කායික හා මානසික අංගයන්ගෙන් සැදුම්ලත් ආනුභවික පුද්ගලයා මෙන්ම ඔහුත් ඇතුළු මුළුමහත් ලෝකයම - එනම් සිතත් ද්‍රව්‍යයත් සකස් කරදෙන සියල්ල - අදහස් කෙරෙන බව අප විසින් සැලකිය යුතු වෙයි. සාමාන්‍ය චින්තන ශක්තිය ඇති විඤ්ඤාණයම ඇත්ත වශයෙන් පුද්ගලයා ලෙස ගැනීම, ඇතුළත ('අජ්ඣත්තං') රෝගයයි. බාහිර ලෝකයක් ඇතැයි වැටහෙන්නේද මේ සිතීමේ හැකියාව ඇති විඤ්ඤාණයටය. එමනිසා බාහිර ලෝකයක් පිළිබඳ අදහස බාහිර ('බහිද්ධා') රෝගයයි. මේ තිරය විනිවිද දුටු ('අනුවිච්ච') අවබෝධ කරගත් තැනැත්තා ('අනුවිදිතො') ලෙස හැඳින්වෙයි.[48]

ගාථාවට දුන් මේ අර්ථවිවරණය පදනම් කරගෙන සරච්චන්ද්‍ර මහතා 'පපඤ්ච' ශබ්දයට නිර්වචනයක් දීමට තැත් දරයි.

'........මේ අනුව ඉන්ද්‍රිය ඥනයෙන් ද්විවිධ සම්බන්ධතාවක් ගම්‍ය වේ. එනම් ඉන්ද්‍රිය ඥනය මෙහෙයවන පුද්ගලයා සහ ඉන්ද්‍රිය ඥනයට විෂය වන ලෝකය අතර සම්බන්ධතාවයි. එහි ආත්මීය පැතිකඩ විඥනයයි. වාස්තවික පැතිකඩ ඉන්ද්‍රිය විෂය ලෝකයයි. පපඤ්ච යනු මේ දෙඅර්ථයම හඟවන පදයකි.'

ඉහත ගාථාවට අර්ථ දීමේදී ඒ මහතා ගත් විවරණ ක්‍රමය අනුව ආධ්‍යාත්මික සහ බාහිර රෝගය 'පපඤ්ච නාමරූපය' ලෙස හඳුනා ගෙන ඇති බව පෙනේ. පපඤ්ච පදයට නිර්වචනයක් සැපයීමේදී 'ඉන්ද්‍රිය ඥනය මෙහෙයවන පුද්ගලයා' සහ 'ඉන්ද්‍රිය ඥනයට විෂය වන ලෝකය' යනුවෙන් ද්විධාකරණයක් උපයෝගී කරගැනීම එකී හඳුනාගැනීමෙහි තර්කානුකූල ප්‍රතිඵලයයි. එපමණක් නොව 'පපඤ්ච' සහ 'නාමරූප' යන දෙපදයට දෙන නිර්වචන එකිනෙක සම්මිශ්‍රණය වීමෙන් පුනරුක්ති දෝෂයක්ද මතුවී පෙනෙයි. යථෝක්ත ගාථාව සඳහන්වන සූත්‍රයෙහිම එන තවත් ගාථා පහක් සමග සැසඳීමේදී එම ගාථාවෙහි පද පිළිවෙල සහ අර්ථය මෙයට වඩා වෙනස් විධියකින් විග්‍රහ කළ යුතු බව පෙනී යයි.[49] 'අජ්ඣත්තං බහිද්ධාච' යන යෙදුම ඒ ගාථා පහේම දක්නට ලැබෙන අතර එයින් ගාථා හතරකම සඳහන් වන 'සබ්බ' ('සියලු') යන වචනයත් සමග සම්බන්ධකර බැලීමේදී පෙනී යන්නේ ඒ යෙදුම එක් එක් ගාථාවට විෂය වූ කරුණ පිළිබඳ සමස්තයක අදහස දෙන අන්දමින් 'පෞද්ගලික' සහ 'සාමාජික' අංශ හැඟවීමට යොදන ලද්දක් බවයි. එනමුදු ගාථා අංක 535 අපගේ සැලකිල්ල යොමුවී ඇති මේ ගාථාවට වඩාත් සමාන ස්වරූපයක් ගන්නේ එය ඇතුළත හා පිටත සියලු බන්ධනයන්ගේ මුල (සබ්බසඞ්ගමූල) ගැන සඳහන් කරන බැවිනි. එහෙයින් මේ ගාථා දෙකේම මුල් පදයෙන් කියැවෙන්නේ යම් කිසිවක මූලක් පිළිබඳ අදහසය. පුද්ගලයා සහ සමාජය තුළ විද්‍යමාන කිසියම් බන්ධනයක හෝ රෝගයක මූලක් පිළිබඳවය. එම නිසා ආචාර්ය සරච්චන්ද්‍රයන් කළාක් මෙන් ගාථාවේ මුල් පදයේ එන 'පපඤ්ච නාමරූප' යන්න රෝගය ලෙස හඳුන්වා දීම නුවණට හුරු නොවේ. එසේම අජ්ඣත්ත බහිද්ධා යන පද යුගලය රෝග මූලයට නොව රෝගයට අදාළ වූවක් බැවින් 'පපඤ්ච නාමරූප' ආධ්‍යාත්මික බාහිර වශයෙන් ද්විවිධ කොට දැක්වීමද අනවශ්‍යය. මධුපිණ්ඩික, සක්කපඤ්හ සහ කලහවිවාද සූත්‍ර ගැන විශේෂ අවධානය යොමු කරමින් පුද්ගලයා හා සමාජය තුළ විද්‍යමාන මේ රෝගයේ සවභාවය අප විසින් දැනටමත් පෙන්වා දී ඇත. ගාථාවේ පද පිළිවෙල මේ අන්දමින් විග්‍රහ කළ විට පපඤ්ච ශබ්දයට ආචාර්ය සරච්චන්ද්‍රයන් ඉදිරිපත් කළ නිර්වචනය සහේතුකයයි පිළිගැනීම උගහටය.

6. සංකල්පයන්ගේ සාපේක්ෂ සප්‍රමාණතාව සහ ප්‍රායෝගික අගය

සියලු ආධ්‍යාත්මික සහ බාහිර රෝගයන්ගේ මූලයෙන් සපුරා විමුක්තවූ ඒ 'අනුවිදිත' (අවබෝධය ලත්) පුද්ගලයා 'නිප්පපඤ්චො' නැතහොත් 'නිප්පපඤ්චරතො' නමින් හැඳින්වේ. ත්‍රිවිධ ප්‍රපඤ්චයට ඇති ප්‍රවණතා කපා හැරිය බැවින් ('ඡින්නපපඤ්චො') ඔහු එහි සන්සිඳීම ('පපඤ්චවූපසම') එහි නිරෝධය ('පපඤ්ච නිරොධ') ප්‍රත්‍යක්ෂ කොට ඇත. ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් පපඤ්චයෙන් මලිනවූ සංකල්පයන්ගෙන් ඔහු මිදී ඇත ('පපඤ්චසංඛාපහාන'). ඉන්ද්‍රියඥනයට අදාළ දත්ත වන සඤ්ඤ සහ සංකල්ප ඔහුගේ සිතට ඇතුළුවුවද ඉහත බාහිය සූත්‍රයේ එන උපදේශයට අනුව ඒවා සැකෙවින්ම ගොනුකොට ඉවතලනු ලැබේ. විතක්කද්වාරයෙන් ඒවා මනස තුළට ඇතුළු වුවද තණ්හා - දිට්ඨි - මාන වශයෙන් මනස තුළ රැව් පිළිරැව් දීමට ඒවාට ඉඩ නොලැබේ. ඔහුගේ මනස නමැති මැදුරෙහි ඇතුළු ගැබ තුළ රජයන අකලංක නිහැඬියාවට ඒවායින් බාධාවක් නොමැත. කෙතරම් 'විතක්ක', 'පරිවිතක්ක' 'මහාපුරිසවිතක්ක' ඇතිවූ බව කියතත් පපඤ්චයෙන් විමුක්ත බව විමුක්ත පුද්ගලයාගේ සුවිශේෂ ලක්ෂණයකි. මේ වනාහි මුනිවරයා තුළ ඇති නිහඬබව හඳුනාගැනීමේ ඉඟියකි. මුනිවරයා නිහඬව සිටින්නේ කථා නොකරනවිට පමණක් නොවේ. කතාකරන විට පවා මුනිවරයා නිහඬය. "මහණෙනි, මම ලෝකයා සමග විවාද නොකරමි. ලෝකයා මා සමග විවාද කරයි"[50] යන විරෝධාභාසයක් වැනි බුදු වදන අර්ථවත් වන්නේ මේ නිසාය. බුදුරජාණන් වහන්සේ පමණක් නොව විමුක්ත භික්ෂුවද ලෝකයා සමග විවාද නොකරයි. උපාදනයෙන් තොරව ලෝක ව්‍යවහාරය උපයෝගී කරගනු පමණි.

මධුපිණ්ඩික සහ සක්කපඤ්හ සූත්‍ර පමණක් නොව සුත්තනිපාතයේ අට්ඨක වග්ගයේ එන කලහවිවාද, චූලවියුහ, මහා වියුහ වැනි සූත්‍රද මුනිවරයාගේ මේ අපූර්ව ගුණාංගය විශේෂයෙන් අවධාරණය කරනු පෙනේ. මෙහිලා අමුත්තක් ලෙස පෙනිය හැක්කේ බොහෝ සූත්‍රවල බුදුරදුන් මෙන්ම රහතන් වහන්සේලාද අන්‍ය තීර්ථකයින් සමග උග්‍ර ලෙස විවාද කරමින් ඔවුන්ගේ දෘෂ්ටි නිෂ්ප්‍රභා කිරීමය. එසේද වුවත් විවාදයේ උච්චතම අවස්ථාවේ පවා මුනිවරයා ඇතුළතින් නිහඬය, අනාසක්තය. මක්නිසාද යත් එයින් හිමිකර ගැනීමට හෝ අභිමිවීමට කිසිවක් ඔහුට නැති බැවිනි. මේ තර්ක විතර්ක පිළිබඳ තණ්හාවක් හෝ රැකගැනීමට මානයක් හෝ ආධානග්‍රාහීව අල්ලාගෙන සිටීමට දෘෂ්ටියක් ඔහුට නොමැත.[51] ඇතැම්විට තෙවනුව දක්වූ කරුණ වඩාත්ම සුවිශේෂ ලෙස සැලකිය හැකිය. මුනිවරයා සියලු දෘෂ්ටීන් ප්‍රහීන කොට ඇති බව බොහෝ සූත්‍රප්‍රදේශවල සඳහන්

වෙයි.[52] ඔහුට දෘෂ්ටි නොමැතිවීමට හේතුව ඔහු දෘෂ්ටිකෝණයෙන් මිදිමය, එනම් අහංකාර - මමංකාර - මානානුසයෙන් මිදීමය. එබැවින් ඔහු දෘෂ්ටි ප්‍රකල්පනයක් හෝ ඉදිරිපත් කිරීමක් නොකරයි.[53]

දිට්ඨි යන වචනය සඳහන් සන්දර්භයන්හිදී එම වචනයෙන් හුදෙක් බ්‍රහමජාල සූත්‍රයෙහි සඳහන් දෙසැටක් මිසදිටුම අදහස් කෙරෙතැයි හඳුන්වාදීමේ ප්‍රවණතාවක් බහුල වශයෙන් පවතී. මේ ප්‍රවණතාව අටුවාවන්හි ප්‍රකටව පවතින බව කිවයුත්තේ ඒවා 'තණ්හා', 'මාන' යන වචනවලට වඩා පරිපූර්ණව නිරවශේෂ නිර්වචන දක්වන අතර 'දිට්ඨි' යන්න හැඳින්වීමේදී සීමිත සුවිශේෂ අර්ථයක් දීමට පරෙස්සම් වන බව පෙනෙන හෙයිනි. මේ ප්‍රවණතාවට එක් හේතුවක් විය හැක්කේ දෙසැටක් මිසදිටු පිළිබඳ ලේඛනයෙන් දිට්ඨි සංකල්පය සකලාංග සම්පූර්ණව ප්‍රකාශිත යයි විශ්වාස කිරීමයි. අනෙක් හේතුව සම්මාදිට්ඨිය රැකගැනීමට ඇති කැමැත්තයි. එනමුත් අටුවාවන්හි එන මේ නිර්වචනය තුළින් අලුත් ප්‍රශ්න මතුවී ඇතිබව පෙනේ. පුහුදුන් පුගුලාගේ සිතෙහි ගැඹුරට තැන්පත්වී ඇති සංකල්පයනට මුළාවීමේ ප්‍රවණතාව හඟවන 'දිට්ඨි' යන වචනයෙහි එම මූලික අර්ථය මේ අර්ථකථනවලින් යටපත් වෙයි.[54] දිට්ඨි පපඤ්ච යන්නෙන් දෙසැටක් මිසදිටු පමණක්ම අදහස් කැරෙතොත් හුදෙක් මිසදිටු අත්හැරීම් පමණකින්ම බුද්ධශ්‍රාවකයාට දිට්ඨිපපඤ්චයෙන් මිදීමට හැකිවිය යුතුය. එනමුත් අප ඉහත දක්වූ පරිදි එම ශ්‍රාවකයා තුළ පවා නිවන ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන තෙක් මමත්වය පිළිබඳ හැඟීමක ස්වරූපයෙන් එම ප්‍රවණතාව තවදුරටත් පවතී. ඒ හැරුණු විට සංකල්ප ආධානග්‍රාහීව ගැනීමේ අර්ථයෙන් දෘෂ්ටි නැඹුරුව සම්මා දිට්ඨිය තුළිනුදු ප්‍රකටවිය හැක්කේ එය මතවාදයක් ලෙස ගැනීමෙනි. බුදුරජාණන් වහන්සේ අලගද්දූපම සූත්‍රයේදී[55] පහුරේ උපමාවෙන් අනතුරු ඇඟවීමක් කරනුයේ මේ ප්‍රවණතාවටම අවධානය යොමුකරවනු පිණිසය. එහිදී බුදුරදුන් පැහැදිලිවම ප්‍රකාශ කරන පරිදි උන්වහන්සේ මේ ධර්මය පහුරකට උපමාකොට දේශනා කරන්නේ හුදෙක් (සසර සයුරෙන්) එතෙරවීම සඳහාම මිස ආධානග්‍රාහීව අල්ලාගැනීමට නොවේ. එතෙර වීමෙන් පසු ධර්මයෝද අතහළ යුත්තෝය. අධර්මයන් ගැන කියනුම කවරේද? විග්‍රහයකට භාජනය කළයුතු තරම් වැදගත් වන එම උපදේශාත්මක උපමාකථාව මෙසේය.

"මහණෙනි, යම්සේ දිගුමගකට පිළිපන් පුරුෂයෙක් සැක සහිතවූ බිය සහිතවූ මෙතෙර ඇති, උවදුරු රහිත බිය රහිත එතෙර ඇති මහත් ජලාශයක් දකින්නේය. ඔහුට මෙතෙරින් එතෙරට යාමට තරණය කරවන නැවක් හෝ උඩින් බැඳි පාලමක් හෝ නොවන්නේය. ඔහුට මෙසේ අදහස් වෙයිඃ මේ මහා ජලාශයෙකි. මෙතෙර සැක සහිතය, බිය සහිතය. එතෙර උවදුරු රහිතය, බිය රහිතය. මෙතෙරෙන්

එතෙර යාම සඳහා එතර කරවන නැවක් හෝ උඩින් බැඳි පාලමක් හෝ නැත. මම තණ ලී දඬු අතු කොළ කඩා එකතු කොට පහුරක් බැඳ ඒ පහුර උපකාර කරගෙන අත්වලින් හා පාවලින් වෑයම් කරමින් සුවසේ එතෙර වන්නෙම් නම් මැනවි.

ඉක්බිති මහණෙනි, ඒ පුරුෂයා තණ ලීදඬු අතුකොළ කඩා එකතු කොට පහුරක් බැඳ ඒ පහුර උපකාර කරගෙන අත්වලින් හා පාවලින් වෑයම් කරමින් සුවසේ එතෙරට යන්නේය. එතෙරට පරතෙරට ගිය ඒ පුරුෂයාට මෙබඳු අදහසක් වන්නේයඃ මට මේ පහුර බොහෝ උපකාර විය. මම මේ පහුර උපකාර කරගෙන අත්වලින් හා පාවලින් වෑයම් කරමින් සුවසේ එතෙර වීමි. මම මේ පහුර හිසතබාගෙන හෝ කරතබාගෙන හෝ කැමති මගකින් යන්නෙම් නම් මැනවි. "මහණෙනි, ඒ කිමැයි හඟින්නහුද? මෙසේ කරන්නාවූ ඒ පුරුෂයා පහුර පිළිබඳව කළයුතු දෑ කරන්නෙක් වන්නේද? "මෙය නොවේමය සවාමීනි."

"මහණෙනි, කෙසේ කරන්නාවූ ඒ පුරුෂයා ඒ පහුර පිළිබඳව කළයුතු දෑ කරන්නෙක් වන්නේද? මහණෙනි, මෙහිලා එතෙරවූ පරතෙරට ගිය ඒ පුරුෂයාට මෙබඳු අදහසෙක් වන්නේය. "මට මේ පහුර බොහෝ උපකාර ඇත්තේ විය. මම මේ පහුර නිසා අත්වලින්ද පාවලින්ද වෑයම් කරමින් සුවසේ එතෙර වූයෙමි. මම මේ පහුර ගොඩට ඔසවා තබා හෝ දියෙහි පා කොට යවා කැමති මගෙකින් යන්නෙම් නම් මැනවි." මහණෙනි, මෙසේ කරන්නාවූ ඒ පුරුෂයා ඒ පහුර පිළිබඳව කළයුතු දෑ කරන්නෙක් වන්නේය. එපරිද්දෙන්ම මහණෙනි, මා විසින් පහුරකට උපමා කොට ධර්මය දේශනා කරන ලද්දේ (සසරින්) එතෙරවීම පිණිසය. ග්‍රහණය පිණිස නොවේ. මහණෙනි, පහුරකට උපමා කොට නුඹලාට දෙසන ලද ධර්මය මැනවින් දැනගන්නාවූ නුඹලා විසින් ධර්මයෝද අතහළ යුත්තාහ. අධර්මයන් ගැන කියනුම කවරේද?

(එවමෙව බො භිකඛවෙ කුලලූපමො මයා ධමෙමා දෙසිතො. නිත්‍ථරණත්‍ථාය නො ගහණත්‍ථාය. කුලලූපමං වො භිකඛවෙ ධමමං දෙසිතං ආජානනෙතහි ධමමාපි වො පහාතබබා පගෙව අධමමා.)

මේ අනුව බලන කල පහුරේ උපමා කථාව ධර්මයේ සාපේක්ෂ සහ ප්‍රායෝගික අගය විදහාපාන කදිම නිදර්ශනයකි. වැඩේට පිරිමැහෙන පමණින් පහුර සකස් කරගන්නා ලද්දේ, මෙතෙර වැඩෙන අතුරිකිලි ආදියෙනි. පහුරට ගොඩවී එය අල්ලාගත් පමණින්, තව තවත් අතුරිකිලිවලින් එය සරසාගත් පමණින් එතෙරට යා නොහැකිය. එතෙර බලා පිටත්වී අතින් පයින් වෑයම් කරමින් පහුර පිහිට කරගෙන ක්‍රමක්‍රමයෙන් එගොඩ විය යුතුවේ. එතෙරට ළඟාවූ තැනැත්තා පහුරෙන් බැස එය අත්හළ යුතුවේ. එනමුත් මෙතෙර වෙසෙන අය

ගැන කරුණාවෙන් තමතමන්ටම එවැනි පහුරු තනාගැනීමට උපදෙස් දීමට ඔහු ඉදිරිපත් විය හැකිය. එහෙත් ඔහුට නම් තවදුරටත් පහුරක් අනවශ්‍යය. මෙතෙර වැඩෙන අතුරිකිලිවලින් සකස් කරගත් බැවින් පහුර ප්‍රයෝජනවත් වන්නේත් අර්ථවත් වන්නේත් මෙතෙරදීය. එමෙන්ම සම්මාදිට්ඨියෙහි සිද්ධාන්තමය අන්තර්ගතය වන ධර්මයද ලෝකව්‍යවහාරය අනුව ගිය භාෂාව හා තර්කය මාධ්‍යය කොටගෙන ඉදිරිපත් කරන ලද්දකි. එය හැදෑරීම් පමණකින්, එය ආධානග්‍රාහීව ග්‍රහණය කිරීමෙන්, එය තව තවත් සංකල්ප තුළ දවටීමෙන්, කෙනකුට පරමාර්ථයට ළඟාවීමට නොහැකිය.[56] නිවනට ළඟාවීමට නම් ධර්මය හැදෑරීමෙන් පසු ආධ්‍යාත්මික ප්‍රයත්නයෙහි යෙදිය යුතුය. නිවනට ළඟාවූවහුට තවදුරටත් ධර්මයෙහි ප්‍රායෝගික අගයක් නොමැත. එහෙත් දුකට වැටී සිටින පුහුදුනන්හට එහි ඇති අගය ඔහුට දැන් ප්‍රත්‍යක්ෂවී ඇති බැවින් හුදු කරුණාවෙන්ම ඒ ධර්මය ඔවුන්හට දේශනා කිරීමට ඉදිරිපත් විය හැකිය.

ධර්මයෙහි සත්‍යමය අගය ගිණිය යුත්තේ පෘථග්ජනයාගේ දෘෂ්ටි කෝණයට අනුවය. එය ඔහුට සුපුරුදු මාධ්‍ය තුළින් ඉදිරිපත් කරන ලද බැවිනි. එසේ ගත් කල ධර්මයෙහි - නැතහොත් සම්මාදිට්ඨියෙහි - සත්‍යමය අගය රඳාපවතින්නේ ප්‍රතිපදාවට සාපේක්ෂකවය. එය ඇත්ත වශයෙන්ම පරම නිෂ්ඨාව පිළිබඳ දෘෂ්ටියක් මිස පරම නිෂ්ඨාවම නොවේ. වෙනත් විදියකින් කිවහොත් පහුරක් එතෙරට යම් පමණට අදාළ වේද, එපමණටම ධර්මය නැතහොත් සම්මාදිට්ඨිය පරම නිෂ්ඨාවට අදාළව සත්‍යවේ. දෘෂ්ටි විශේෂයක් බැවින් එයින්ද කිසියම් දෘෂ්ටිකෝණයක් නිතැතින්ම අධ්‍යාහාරය. එය වනාහි ආර්ය ශ්‍රාවකයාගේ දෘෂ්ටි කෝණයය. අප කලින් පෙන්වා දුන් පරිදි විමුක්ත පුද්ගලයාට දෘෂ්ටි කෝණයක් නොමැත. ඇත්තෙන්ම ඔහුට දෘෂ්ටි කෝණයක අවශ්‍යතාවක්ද නැත. ඒ ඔහු පරම නිෂ්ඨාවට සම්ප්‍රාප්තවී ඇති බැවිනි. සත්‍යය පිළිබඳ සියලු දෘෂ්ටි සමතික්‍රමණය කොට සත්‍ය දර්ශනය ඔහු ලබාගෙන ඇත.[57] මේ අනුව මුනිවරයාගේ නිශ්ශබ්දතාව පිළිබඳ ප්‍රශ්නයේදී මෙන් මෙහිදීද අපට විසංවාදයක් ඉදිරිපත් වෙයි. මිථ්‍යාදෘෂ්ටි ඛණ්ඩනය කරනවිට පමණක් නොව සම්මාදිට්ඨිය දේශනා කරනවිට පවා මුනිවරයා තුළ කිසිදු දෘෂ්ටියක් නැත. සම්මාදිට්ඨිය තුළම එහි සමතික්‍රමණයට තුඩුදෙන බීජය ගැබ්ව ඇතැයි කිවහැක්කේ, එහි පරමාර්ථය එයත් ඇතුළු සියලුම දෘෂ්ටීන්ගෙන් සිත විමුක්ත කිරීමම බැවිනි. ධර්මයෙහි මේ විසංවාදී ලක්ෂණය ප්‍රථම වරට ධර්මය ඇසූ සමාජය තුළ ආන්දෝලනයක් ඇති කරන ලද බව බුදුරජාණන් වහන්සේම අලගද්දූපම සූත්‍රයෙහිදී මෙසේ ප්‍රකාශකරති.

"ඉධ භික්ඛු එකච්චස්ස එවං දිට්ඨි හොති: සො ලොකො සො අත්තා සො පෙච්ච භවිස්සාමි, නිච්චො ධුවො සස්සතො

අවිපරිණාමධම්මො සස්සතිසමං තථෙව ඨස්සාමීති. සො සුණාති තථාගතස්ස වා තථාගතසාවකස්ස වා සබ්බෙසං දිට්ඨිට්ඨානාධිට්ඨාන පරියුට්ඨානාභිනිවෙසානුසයානං සමූගඝාතාය සබ්බ සංඛාර සමථාය සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගාය තණ්හක්ඛයාය විරාගාය නිරොධාය ධම්මං දෙසෙන්තස්ස. තස්ස එවං හොති: උච්ඡිජ්ජිස්සාමි නාම සු, විනස්සිස්සාමි නාම සු, න සු නාම භවිස්සාමි. සො සොචති කිලමති, පරිදෙවති උරත්තාළිං කන්දති සම්මොහං ආපජ්ජති. එවං ඛො භික්ඛු අජ්ඣත්තං අසති පරිතස්සනා හොතී ති."[58]

"මහණ මේ ලෝකයෙහි ඇතැම් එකකුට 'ඒ ලෝකයයි, ඒ ආත්මයයි. ඒ මම පරලොව ගොස් නිත්‍ය වන්නෙමි, ස්ථිර වන්නෙමි, සදාකාලික වන්නෙමි, වෙනස් නොවන ස්වභාව ඇත්තෙම් වන්නෙමි, ශාස්වතයක් මෙන් එසේම සිටින්නෙමි'යි මෙබඳු දෘෂටිය වේද, හෙතෙම සියලු දෘෂටි, දෘෂටි ඇතිවන තැන්, දෘෂටි පිහිටන තැන්, දෘෂටි නැගී සිටීම්, දෘෂටි බැසගැනීම් දෘෂ්ටීන් සිතෙහි ලැගගැනීම් මුලසුන් කිරීමටද, සියලු සංස්කාරයන් සංසිඳවීම් පිණිසද, සියලු උපධීන් අතහැරීම පිණිසද, තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීම පිණිසද, විරාගය පිණිසද, නිරෝධය පිණිසද නිර්වාණය පිණිසද දහම් දෙසන තථාගතයන් වහන්සේගේ හෝ තථාගතශ්‍රාවකයකුගේ හෝ දේශනාව අසයි. ඔහුට මෙවැනි අදහසක් වෙයි: (අනුත්පත්ති වශයෙන්) උච්ඡේද වන්නෙම්ල, විනාශ වන්නෙම්ල, (උත්පත්ති වශයෙන්) නොවන්නෙම්ල (යනුවෙනි). හෙතෙමේ ශෝක කරයි, ක්ලාන්ත වෙයි, වැලපෙයි, ළෙහි අත්ගසා ගෙන හඬයි, මුළාවට වැටෙයි. මහණ, මෙසේ තමා පිළිබඳ වූවක් නැති කල්හි තැතිගැන්ම වෙයි."

මෙයින් පෙනීයන පරිදි සම්මාදිට්ඨියෙහි ඉලක්කය සියලුම දෘෂටි මෙන්ම ඒවාට ඇති ප්‍රවණතාවන්ද මුලිනුපුටා දැමීමයි. ක්‍රමක්‍රමයෙන් නමුත් මුළු මහත් සංකල්ප ගොඩනැගිල්ලම ඉවත් විය යුතුවේ. අන්තිම පරිච්ඡේදයන් බලන කල අපගේ ආධ්‍යාත්මික ප්‍රයත්නයට ඉතාමත්ම උපකාරීවූ සංකල්පයෝද අප වෙතින් සමුගත යුත්තාහ. එබැවින් සම්මාදිට්ඨියට අදාළ සංකල්ප හෝ පපඤ්ච පිළිබඳව සුපරීක්ෂාකාරීවීමට සිදුවේ. සාපේක්ෂකව ගත් කල දෘෂටි සත්‍ය හෝ අසත්‍ය වශයෙන් වර්ගීකළ හැකිය. පදමාලාවක් පැහැදිලි හෝ අපැහැදිලි වශයෙන් වෙන්කර දැක්විය හැකිය. වාග් රටාවක් ශාස්ත්‍රීය හෝ අශාස්ත්‍රීය ලෙස හැඳින්විය හැකිය. එතකුදු වුවත් ප්‍රඥප්ති වශයෙන් ඒ සියල්ලම එකම ගණයකට අයත් බව අප විසින් මතක තබාගත යුතුය. ඇතැම් ප්‍රඥප්ති අනෙක්වා මෙන් නොව ඒකාන්ත වශයෙන්ම සත්‍ය යයි ගෙන 'පරමත්ථ' ලේබලය ඇලවූ සුපිරි සුරැකුම් දවටනයක අසුරා තැබිය යුතු නොවේ. අනෙක් ප්‍රඥප්තීන්ට වඩා පරමාර්ථයට හිතකර ලෙස - වඩා සත්‍ය ලෙස - වඩාත් පැහැදිලි ලෙස - වඩාත්ම ශාස්ත්‍රීය

ලෙස සලකා ඒවා 'පරමත්‍ථ' නමින් හැඳින්වීමෙහි වරදක් නැත. මෙහිලා අපට පෙන්වා දිය හැකි විශේෂ කරුණක් නම් මුල් යුගයේ පාරිභාෂික නොවන ව්‍යවහාරය තුළ ඇත්ත වශයෙන්ම 'පරමත්‍ථ' යන වචනයෙන් සූචිත වූයේ සාක්‍ෂාත් කරගතයුතු පරම-අර්‍ථය වන නිවනයි. ඒ පරමාර්‍ථයට අදාළවූ වචන 'පරමත්‍ථසංහිත'[59] ලෙස හඳුන්වන ලද්දේ සුවිශේෂ පාරිභාෂික අර්‍ථයකින් නොවේ. බුදුරජාණන් වහන්සේ නම් ඒ සියලු ප්‍රඥප්ති සැලකුවේ 'සම්මුති' ලෙසටමය. ලෝකසමඤ්ඤා, ලෝකනිරුත්ති ලෝකවොහාර, ලෝකපඤ්ඤත්ති වශයෙන් හැඳින්වූ ඒ සියල්ල උන්වහන්සේ ව්‍යවහාර කළ නමුත් ඒ කිසිවක් පරාමර්‍ශනය නොකළහ. දැඩිව නොගත්හ.

බුදුරදුන් ප්‍රඥප්තීන් පිළිබඳව දක්වූ මේ සරල නමුත් ගැඹුරුවූ ආකල්පය බෞද්ධ චින්තන පරම්පරාව තුළ නිසිලෙස පවත්වා ගෙන ආවේදැයි කෙනකුට සැක සිතෙන්නේ මැදුම් සඟියේ එන අනඞ්ගණ සූත්‍රයට බුදුගොස් හිමියන් සැපයූ අටුවාවෙහි පහත සඳහන් (අඥාතකර්තෘක) ගාථා දකින්නට ලැබෙන විටය.[60]

දුවෙ සච්චානි අක්ඛාසි - සම්බුද්ධො වදතං වරො
සම්මුතිං පරමත්‍ථඤ්ච - තතියං නූපලබ්භති
සංකෙත වචනං සච්චං - ලොක සම්මුතිකාරණා
පරමත්‍ථවචනං සච්චං - ධම්මානං භූතකාරණා
තස්මා වොහාර කුසලස්ස - ලොකනාථස්ස සත්‍ථුනො
සම්මුතිං වොහරන්තස්ස - මුසාවාදො නජායති

වාදීන් අතර උතුම් වූ සම්බුදුරජාණන් වහන්සේ සත්‍ය දෙකක් වදාළ සේක. සම්මුති සහ පරමත්ථ යනුවෙනි. තෙවැන්නක් නොමැත.

සංකේත වචනය සත්‍යවනුයේ ලෝක සම්මුතිය හේතුවෙනි. පරමත්‍ථ වචනය සත්‍ය වනුයේ ධර්‍මයන්ගේ ඇති බව නිසාය.

එබැවින් ව්‍යවහාරයෙහි දක්‍ෂවූ, ලෝකනාථවූ ශාස්තෘන් වහන්සේට සම්මුතිය ව්‍යවහාර කිරීමෙන් මුසාවාදයක් ඇති නොවේ.

'නිප්පපඤ්ච' යන පදයෙහි අරුත කෙනකුට අගය කළ හැකිනම් සිවුවෙනි සිකපදය කැඩීමේ චෝදනාවට එරෙහිව ඉහත දක්වූ තර්ක කිසිවක් බුදුරදුන්හට අනවශ්‍ය බව වැටහී යනු ඇත.

අටුවා යුගයෙහිදී මුල් ස්ථාවරය වෙනස්වූ අයුරු පැහැදිලි වන තවත් අවස්ථාවක් විනයචුල්ලවග්ගයෙහි එන[61] එක්තරා ඡේදයක බුදුරදුන් භාෂාව කෙරෙහි දක්වූ ආකල්පය පිළිබඳව බුදුගොස් හිමියන් දෙන විවරණය තුළින් දැකිය හැකිය. පෙළෙහි එන පරිදි යමේළු සහ තේකුල නම්වූ කල්‍යාණවචන ඇති කල්‍යාණවාග්ශක්තිය ඇති (කල්‍යාණවාචා, කල්‍යාණවාක්කරණා) බ්‍රාහමණ ජාතික සහෝදර භික්‍ෂූන්

දෙදෙනෙක්, විවිධ නාමගෝත්‍ර ඇතිව, විවිධ ජාති වලින් කුලවලින් නික්ම පැවිදිවූ භික්ෂූන් තම තමන්ගේ ව්‍යවහාර විධිවලින් බුද්ධ වචනය දූෂණය කරන බව කියමින් බුද්ධ වචනය ඡන්දසට නැගීමට අවසර පැතූහ.

("එතරහි භන්තෙ භික්ඛු නානානාමා නානාගොත්තා නානාජච්චා නානාකුලා පබ්බජිතා තෙ සකාය නිරුත්තියා බුද්ධ වචනං දූසෙන්ති. හන්ද මයං භන්තෙ බුද්ධවචනං ඡන්දසො ආරොපෙමාති.")

එහෙත් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ ඉල්ලීම ප්‍රතික්ෂේප කළේ ගැරහීමකිනි.

"විගරහි බුද්ධො භගවා. කථංහි නාම තුම්හෙ මොඝපුරිසා එවං වක්ඛථ: හන්දමයං භන්තෙ බුද්ධවචනං ඡන්දසො ආරොපෙමාති. නෙතං මොඝපුරිසා අප්පසන්නානං වා පසාදය පසන්නානං වා භියොභාවාය අථඛ්වෙතං භික්ඛවෙ අප්පසන්නානං චෙව අප්පසාදය පසන්නානඤ්ච එකච්චානං අඤ්ඤථත්තායාති."

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ, "හිස් පුරුෂයෙනි තොපි 'වහන්ස අපි බුද්ධවචනය ඡන්දසට නගම්හ'යි කෙසේ නම් මෙබන්දක් කියවුද? හිස් පුරුෂයිනි, මෙය නොපහන් වූවන්ගේ පැහැදීම පිණිසද පැහැදුනවුන්ගේ වැඩීම පිණිසද නොවේ. අනෙක් අතට මහණෙනි, මෙය නොපැහැදුනවුන්ගේ නොපැහැදීම පිණිසද, පැහැදුන ඇතැම් කෙනකුන්ගේ වෙනස් වීම පිණිසද වේය"යි වෙසෙසින් ගැරහූ සේක.

මෙසේ ගරහා දැහැමිකතා කොට එසේ ඡන්දසට නගතොත් දුකුලා ඇවැතක් වන බවද වදරා ස්වකීය භාෂාවෙන් බුද්ධවචනය ඉගෙනීම අනුදැන වදළහ.

"න භික්ඛවෙ බුද්ධ වචනං ඡන්දසො ආරොපෙතබ්බං යො ආරොපෙය්‍ය ආපත්ති දුක්කටස්ස, අනුජානාමි භික්ඛවෙ සකාය නිරුත්තියා බුද්ධවචනං පරියාපුණිතුං"

"මහණෙනි, බුද්ධ වචනය ඡන්දසට නොනැගිය යුතු. යමෙක් නගන්නේ නම් ඔහුට දුකුලා ඇවැත් වන්නේය. මහණෙනි, සවකීය භාෂාවෙන් බුද්ධවචනය හැදෑරීමට අනුදනිමි"

'සකාය **නිරුත්තියාති** එත්ථ සකා **නිරුත්ති** නාම සම්මාසම්බුද්ධෙන වුත්තප්පකාරො මාගධික වොහාරො'[62]

('සකාය නිරුත්තියා' යනු මෙහිදී සකානිරුත්ති නම් සම්මාසම්බුදුන් දෙසූ ප්‍රකාර මාගධික ව්‍යවහාරයයි.)

'**පපඤ්ච**' පිළිබඳ ප්‍රශ්නය තිබියේවා! ඉහත උද්ධෘත ඡේදයෙහි සඳහනිය අනුව වුවද පෙනීයන්නේ බුදුරදුන් කිසිසේත් අටුවාවෙහි දක්වෙන අදහස අනුමත නොකළ බවකි. යට කී භික්ෂූන් දෙනමගේ ඉල්ලීම ගැරහීමකින් ප්‍රතික්ෂේප කිරීමෙනුත් 'සකාය **නිරුත්තියා**' යන දෙපදයෙන් පැහැදිලිවම ගම්‍යවනුයේ ('තමාගේම **නිරුක්තියෙන්**' - මෙම යෙදුම එකී දෙනම විසිනුදු යොද ඇති බව සැලකිය යුතුය) බුදුරදුන් සියල්ලන්ටම තම තමන්ගේ භාෂාවෙන් ධර්මය හැදෑරීමට අනුදැන වදාළ බවයි. එය ධර්මයේ ප්‍රචලිත වීමට අනුබලයක් හෙයිනි.[63] බුදුරජාණන් වහන්සේ බැවහර බස පිළිබඳව කෙතරම් සහනශීලීද යනු **මැදුම් සඟියේ අරණ විභඞ්ග** සූත්‍රයේ එන පහත සඳහන් ඡේදයෙන් පැහැදිලි වනු ඇත.

"ජනපද **නිරුත්තිං** නාභිනිවෙසෙය්‍ය සමඤ්ඤං නාතිධාවෙය්‍යාති' ඉති ඛො පනෙතං වුත්තං. කිඤ්චෙතං පටිච්ච වුත්තං? කථඤ්ච භික්ඛවෙ **ජනපදනිරුත්තියාච** අභිනිවෙසො හොති. සමඤ්ඤායච අතිසාරො? ඉධ භික්ඛවෙ තදෙවෙකච්චෙසු ජනපදෙසු 'පාතී' ති සඤ්ජානන්ති, 'පත්තන්ති' සඤ්ජානන්ති, විත්ථන්ති සඤ්ජානන්ති, සරාවන්ති සඤ්ජානන්ති, ධාරොපන්ති සඤ්ජානන්ති, පොණන්ති සඤ්ජානන්ති. පිසීලන්ති සඤ්ජානන්ති. ඉති යථා යථා නං තෙසු තෙසු ජනපදෙසු සඤ්ජානන්ති තථා තථා ථාමසා පරාමස්ස අභිනිවිස්ස වොහරති: 'ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤන්ති. එවං ඛො භික්ඛවෙ ජනපදනිරුත්තියා ච අභිනිවෙසො හොති සමඤ්ඤායච අතිසාරො. කථඤ්ච භික්ඛවෙ ජනපදනිරුත්තියාච අනභිනිවෙසො හොති සමඤ්ඤායච අනතිසාරො? ඉධ භික්ඛවෙ තදෙවෙකච්චෙසු ජනපදෙසු 'පාතී' ති සඤ්ජානන්ති, පත්තන්ති සඤ්ජානන්ති, විත්ථන්ති සඤ්ජානන්ති, සරාවන්ති සඤ්ජානන්ති, ධාරොපන්ති සඤ්ජානන්ති, පොණන්ති සඤ්ජානන්ති පිසීලන්ති සඤ්ජානන්ති. ඉති යථා යථා නං තෙසු තෙසු ජනපදෙසු සඤ්ජානන්ති. ඉදං කිරමෙ ආයස්මන්තො සන්ධාය වොහරන්තීති, තථා තථා වොහරති අපරාමසං. එවං ඛො භික්ඛවෙ ජනපදනිරුත්තියා ච අනභිනිවෙසො හොති. සමඤ්ඤාය ච අනතිසාරො ..."

ජනපද නිරුක්තියෙහි දැඩිව ඇතුළු නොවන්නේය. සම්මුතිය නොඉක්මවන්නේයයි යන මෙය කියන ලදී. කුමක් සඳහා මෙය කියන ලදද? කෙසේද මහණෙනි ජනපදනිරුක්තියෙහි දැඩිව ඇතුළු වන්නේ, සම්මුතිය ඉක්මවීමක් වන්නේ? මහණෙනි, මෙම එකම බඳුන ඇතැම් ජනපදයන්හි 'පාති' යයි හඳුනති. 'පත්ත' යයි හඳුනති. 'විත්ථ' යයි හඳුනති. 'සරාව' යයි හඳුනති. 'ධාරොප' යයි හඳුනති. 'පොණ' යයි හඳුනති. 'පිසීල' යයි හඳුනති.[64] මෙසේ ඒ බඳුන ඒ ඒ ජනපදයන්හි යම් යම් පරිද්දෙකින් හඳුනත්ද, ඒ ඒ පරිද්දෙන් දැඩිව පරාමර්ශ කොට, එයට

ඇතුළුව 'මෙයම සත්‍යයය අනෙක්වා හිස්ය'යි ව්‍යවහාර කරයි. මෙසේය මහණෙනි ජනපද නිරුක්තියෙහි දැඩිව ඇතුළු වන්නේ, සම්මුතිය ඉක්මවන්නේ. කෙසේද මහණෙනි, ජනපද නිරුක්තියෙහි දැඩිව ඇතුළු නොවන්නේ, සම්මුතිය නොඉක්මවන්නේ? මහණෙනි, මෙහි එකම බඳුන ඇතැම් ජනපදයන්හි 'පාති' යයි හඳුනති. 'පත්ත' යයි හඳුනති. 'විත්ථ' යයි හඳුනති. 'සරාව' යයි හඳුනති. 'ධාරොප' යයි හඳුනති. 'පොණ' යයි හඳුනති. 'පිසීල' යයි හඳුනති. මෙසේ ඒ බඳුන ඒ ඒ ජනපදයන්හි යම් යම් පරිද්දෙකින් හඳුනත්ද 'මෙය ආයුෂ්මත්හු මේ සඳහා ව්‍යවහාර කෙරෙති'යි ඒ ඒ පරිද්දෙන් ව්‍යවහාර කෙරෙයි. දැඩිකොට නොගනී. මහණෙනි, මෙසේ ජනපද නිරුත්තියෙහි දැඩිව ඇතුළු නොවීමද සම්මුතිය නොඉක්මවීමද වෙයි.

ඉහත අනුශාසනාවෙහි අගය වඩාත් ඉස්මතුවී පෙනෙන්නේ මෙහිදී බුදුරජාණන් වහන්සේ භික්ෂූන් වහන්සේලා සඳහා අනුදැන වදාළ සාමකාමී ප්‍රතිපදාවේ (අරණ පටිපදා) එක් පියවරක් විස්තර කිරීමේදී ප්‍රකාශ කරන්නක් බැවිනි. මේ ප්‍රතිපදාව සටන්කාමී ප්‍රතිපදාවෙන් (සරණ පටිපදා) හාත්පසින්ම වෙන්කොට දක්වා ඇති අතර පසුව කී ප්‍රතිපදාවට එක් නිදසුනක් ඉහත ඡේදයෙහිම සඳහන් වන ජනපද නිරුක්තිය පිළිබඳ ආධානග්‍රාහී අන්තගාමී ආකල්පය තුළින්ම ප්‍රකට වෙයි. ආර්යශ්‍රාවකයා විසින් මේ පසුව කී ආකල්පය දුරලා ජනපද නිරුක්ති සම්බන්ධයෙන් මධ්‍යස්ථ සහනශීලී ආකල්පයක් වැඩිය යුතුව ඇත. ඔහු තුළ එවැනි සහනදායක චිත්තතත්ත්වයක් පැලපදියම් කරනුයේ පහුරේ උපමාවට පිටුපසින් ඇති අපෝහක අර්ථ සමුදායමය.

දෘෂ්ටීන් අතර 'සම්මාදිට්ඨිය' අද්විතීය ලෙස සැලකිය හැක්කේ ඒ තුළ ඇති සුවිශේෂ අපෝහක මූලධර්මය නිසාය. මේ අද්විතීය ලක්ෂණය නාට්‍යාකාරයෙන් නිරූපණය වන එක් අවස්ථාවක් නම් මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි බැලූ බැල්මට රළුවූත් චිත්තාකර්ෂණීය නොවූත් ආරම්භයයි. එහිදී අපට දණ්ඩපාණී ශාක්‍යයා බුදුරදුන්ගෙන් උන්වහන්සේ දෙසන වාදය නිශ්චය කරගැනීමේ අටියෙන් ප්‍රශ්න කරනු දකින්ට ලැබුනි. එයට බුදුරදුන් අප කලින් විවරණය කළ අන්දමේ වැල්වටාරම් විදියේ පිළිතුරක් දුන් ලෙසක් පෙනුනි. අප සාමාන්‍යයෙන් බලාපොරොත්තු වන පරිදිම දණ්ඩපාණී බලාපොරොත්තුවන්ට ඇත්තේ කිසියම් වාදයක් හෝ ලබ්ධියක් හඟවන කෙටි වචනයකි. එනමුත් බුදුරදුන්ගේ පිළිතුර වාග් ප්‍රපඤ්චයක් ලෙස හැඟුන නිසාදෝ දණ්ඩපාණී එයින් සෑහීමකට පත් නොවීය. ඔහු තම ව්‍යාකූල හිසසලා ගැටමුසු නළල රැළිගන්වා නික්ම ගියේ ඒ නිසාය. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පිළිතුර තුළ ගැබ්ව ඇති ගැඹුරු අර්ථාන්තරයන් අගය කළ නොහැකි කවරකු වුවද එවැනි ප්‍රතිචාරයක් දක්වීමට පෙළඹෙනු ඇත. සියලු වාදයන් මෙන්ම වාදයන්ට තුඩුදෙන සියලු අනුසයද ප්‍රහීන කළ

බවම මිස ප්‍රකාශකිරීමට වාදයක් බුදුරදුනට නොවීය. ශාස්තෘවරයකු වශයෙන් උන්වහන්සේගේ පරමාර්ථය වූයේ තමන්වහන්සේ සම්ප්‍රාප්තවූ නිෂ්ඨාව කරා යන ප්‍රතිපදාව අන්‍යයන්ට පෙන්වාදීමය.

සංකල්පයන් කෙරෙහි දක්විය යුතු ප්‍රබුද්ධ ආකල්පය පිළිබඳව වඩාත් ගැඹුරු දර්ශනයක් අප වෙත ඉදිරිපත් කරන සූත්‍ර දේශනා අතර ඉතාමත්ම වැදගත් සූත්‍රයක් වනුයේ එහි වැදගත්කම නිසාම මැදුම්සඟියෙහි මුලටම තබා ඇති මූලපරියාය සූත්‍රයයි. ඒ සූත්‍රයෙහි පහත සඳහන් පුද්ගලයින් හතරදෙනාගේ ලෝක දර්ශනය නිරූපණය කෙරෙයි.

1. අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා

ආර්යයන් නොදුටු, ආර්යධර්මයෙහි නොහසළ, ආර්ය ධර්මයෙහි අවිනීත, සත්පුරුෂයන් නොදුටු, සත්පුරුෂ ධර්මයෙහි නොහසළ, සත්පුරුෂ ධර්මයෙහි අවිනීත, අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා (අස්සුතවා පුථුජ්ජනො අරියානං අදස්සාවී, අරිය ධම්මස්ස අකොවිදො, අරියධම්මෙ අවිනීතො, සප්පුරිසානං අදස්සාවී, සප්පුරිසධම්මස්ස අකොවිදො, සප්පුරිස ධම්මෙ අවිනීතො.)

2. සෙඛ භික්ෂුව

ශෛක්ෂවූ, අර්හත්වයට නොපැමිණි, අනුත්තර යෝගක්ෂේම නම්වූ රහත්බව පතමින් වෙසෙන භික්ෂුව (භික්ඛු සෙඛො, අප්පත්තමානසො, අනුත්තරං යොගක්ඛෙමං පත්ථයමානො විහරති).

3. රහත් භික්ෂුව

රහත්වූ, ක්ෂය කළ ආශ්‍රව ඇති, වැස නිමකළ බඹසර ඇති, කළයුත්ත කොට ඇති, බහා තැබූ පඤ්චස්කන්ධ බර ඇති, පැමිණි සවාර්ථ ඇති, මුළුමනින් ක්ෂය කළ භව බන්ධන ඇති. මැනවින් දැන විමුක්තවූ රහත් භික්ෂුව (භික්ඛු අරහං, ඛීණාසවො, වුසිතවා, කතකරණීයො, ඔහිතභාරො, අනුප්පත්තසදත්ථො, පරික්ඛීණභවසංයොජනො සම්මදඤ්ඤා විමුත්තො)

4. සම්මා සම්බුද්ධවූ තථාගතයන් වහන්සේ

අර්හත්වූ සම්‍යක් සම්බුද්ධවූ තථාගතයන් වහන්සේ (.... තථාගතො අරහං සම්මාසම්බුද්ධො)

මේ පුද්ගල සතර කොට්ඨාසයෙන් අවසන් කොටස් දෙක එකක් වශයෙන් ගිණිය හැක්කේ ඒ දෙකොටසගේම ලෝක දර්ශනය එකම බැවිනි. ඒ අනුව මූලික වශයෙන් මෙහි පුද්ගල කොට්ඨාස තුනකි. මේ සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ සියලු ධර්මයන්ගේ 'මූලපරියාය' දේශනා කරති ('සබ්බධම්ම මූලපරියායං වො භික්ඛවෙ

දෙසිස්සාමි.') උන්වහන්සේ සංකල්ප විසිහතරක ලේඛනයක් ඉදිරිපත් කොට, ඉහත කී පුද්ගල කොට්ඨාස ඒ සංකල්ප පිළිබඳව දක්වන ආකල්පය පැහැදිලි කරදෙති. ඒ ලේඛනයට පහත සඳහන් සංකල්ප ඇතුළත් වේ. පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො, භූතා, දෙවා, පජාපති, බ්‍රහ්මා, ආභස්සරා, සුභකිණ්හා, වෙහප්ඵලා, අභිභූ, ආකාසානඤ්චායතනං, විඤ්ඤාණඤ්චායතනං, ආකිඤ්චඤ්ඤායතනං, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං, දිට්ඨං, සුතං, මුතං, විඤ්ඤාතං, එකත්තං, නානත්තං, සබ්බං, නිබ්බානං.

මේ පද අතර පෙනෙන විවිධත්වය කෙසේ වෙතත් ඒ හැම එකක්ම සංකල්ප ලෙස ගත් කල ඒකාකාරය. ඒ සංකල්ප පිළිබඳව අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයාගේ ආකල්පය මෙසේ විස්තර කැරෙයි.

"ඉධ භික්ඛවෙ අස්සුතවා පුථුජ්ජනො ..... පඨවිං පඨවිතො සඤ්ජානාති. පඨවිං පඨවිතො සඤ්ඤත්වා පඨවිං මඤ්ඤති, පඨවියා මඤ්ඤති, පඨවිතො මඤ්ඤති, පඨවිං මෙති, මඤ්ඤති, පඨවිං අභිනන්දති, තං කිස්ස හෙතු? අපරිඤ්ඤාතං තස්සාති වදාමි.

"…. ආපං ආපතො .... නිබ්බානං නිබ්බානතො...."

මහණෙනි, මේ ලෝකයෙහි අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජන තෙමේ .... පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් හඳුනාගනියි. පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් හඳුනාගෙන පෘථිවිය යයි හඟියි. පෘථිවියෙහි යයි හඟියි. පෘථිවියෙන් යයි හඟියි. පෘථිවිය මගේ යයි හඟියි. පෘථිවිය පිළිබඳව සතුටුවෙයි. ඒ කවර හෙයින්ද? ඔහු විසින් පෘථිවිය පිරිසිඳ නොදන්නාලදැයි කියමි. (මේ අන්දමින්ම 'ආපො' සිට 'නිබ්බාන' දක්වා.)

ශෛක්‍ෂ භික්‍ෂුවගේ ආකල්පය මෙසේ දැක්වේ.

"යො පි සො භික්ඛවෙ භික්ඛු සෙඛො ..... සො පි පඨවිං පඨවිතො අභිජානාති. පඨවිං පඨවිතො අභිඤ්ඤාය පඨවිං මා මඤ්ඤි, පඨවියා මා මඤ්ඤි, පඨවිතො මා මඤ්ඤි පඨවිං මෙති මා මඤ්ඤි, පඨවිං මා අභිනන්දි. තං කිස්ස හෙතු? පරිඤ්ඤෙය්‍යං තස්සාති වදාමි.

මහණෙනි, ශෛක්‍ෂවූ යම් මහණෙක් .... පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැනගනියි. පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැනගෙන පෘථිවිය වශයෙන් නොහඟුව, පෘථිවියෙහි යයි නොහඟුව, පෘථිවියෙන් යයි නොහඟුව, පෘථිවිය මගේ යයි නොහඟුව, පෘථිවිය පිළිබඳව සතුටු නොවෙව. ඒ කවර හෙයින්ද? ඔහු විසින් පිරිසිඳ දතයුතු හෙයිනැයි කියමි.

රහත් භික්ෂුවගේ සහ තථාගතයන් වහන්සේගේ ආකල්පය මේ ඡේදය ඇසුරෙන් දත හැකිය.

"යො පි සො භික්ඛවෙ භික්ඛු අරහං ඛීණාසවො .... සො පි පඨවිං පඨවිතො අභිජානාති. පඨවිං පඨවිතො අභිඤ්ඤාය පඨවිං න මඤ්ඤති, පඨවියා න මඤ්ඤති. පඨවිතො න මඤ්ඤති. පඨවිං මෙති න මඤ්ඤති. පඨවිං නාභිනන්දති. තං කිස්සහෙතු? පරිඤ්ඤාතං තස්සාති වදාමි.

ආපං ආපතො .... නිබ්බානං නිබ්බානතො ....

"මහණෙනි, යම් ඒ මහණෙක් රහත්වූයේ ක්‍ෂය කළ ආශ්‍රව ඇත්තේ .... හෙතෙමේත් පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දනී. පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැන පෘථිවිය යයි නොහඟියි, පෘථිවියෙහි යයි නොහඟියි, පෘථිවියෙන් යයි නොහඟියි, පෘථිවිය මාගේ යයි නොහඟියි, පෘථිවිය පිළිබඳව සතුටු නොවෙයි. ඒ කවර හෙයින්ද යත්, ඔහු විසින් පිරිසිඳ දන්නා ලද හෙයිනැයි කියමි.

සංඥාව පමණක් පිහිට කොට ඇති අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා ඉහත කී සංකල්ප විසිහතර සිතට එන අරමුණු වශයෙන් හඳුනාගනියි. එසේ හඳුනාගෙන විභක්ති රටාව අනුව ඒවා පිළිබඳව මඤ්ඤනා කරමින් ඒවා ගැන සතුටු වෙයි. පිරිසිඳ දැනුමක් ඔහුට නොමැති බැවිනි. හුදු ඉන්ද්‍රිය අනුභූතියේ වසඟයට ගිය ඔහු තණ්හා, මාන, දිට්ඨි, පපඤ්චයනට අවනතවේ. සංකල්පයක් මතු කරගත් පසු එය පරිහරණයේ පහසුව තකා සුඛනම්‍ය කරගැනීමට ඔහු පෙළඹෙයි. භාෂාවක මූලික ලක්‍ෂණ වන විභක්ති හා වරනැගිලි උපයෝගී කර ගනියි. භාෂාවේ ව්‍යාකරණයත් සවභාව ධර්මයේ ව්‍යාකරණයත් අතර සම්බන්ධීකරණයක් මතුකර ගෙන පපඤ්ච ජාලයන් ගෙතීමට ඔහු පටන්ගනියි. නිවන් පිළිවෙතෙහි අප්‍රමාදීව යෙදෙන භික්ෂුවට යට කී සංකල්ප පිළිබඳව ධර්මානුකූලවූ පිරිසිදු උත්කෘෂ්ට දැනුමක් ඇති බැවින්[65] ඔහු විභක්ති රටාව අනුව ගිය මඤ්ඤනාවන්ගෙන් වැළකී සිටීමට යත්න දරයි. ඔහු පිළිබඳව කියැවෙන්නේ ඒ ශික්‍ෂණය තුළින් ඔහු පිරිසිඳ දැනගැනීමට ළංවන බවයි. රහතන් වහන්සේලා සහ තථාගතයන් වහන්සේ ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන්ම අභිඥා ලබාගෙන පිරිසිඳ දත් බැවින් මඤ්ඤනාවලට ඇදීයාමට තරම් විභක්ති - ව්‍යාකරණ ආදී සංකල්ප රටාවනට මුළා නොවෙති. පරිඤ්ඤාව නම්වූ පූර්ණාවබෝධය ඔවුන් සතුව ඇත.

සූත්‍රයෙහි පපඤ්ච යන පදය සඳහන් නොවෙතත් බුදුගොස් හිමියෝ සූත්‍රයට ඒ පදය අදාළ වන බව හරිහැටි වටහාගෙන මෙසේ එයට අවධානය යොමුකරවති.

'පඨවිං පඨවිතො සඤ්ඤත්වාති සො තං පඨවිං එවං විපරීත සඤ්ඤාය සඤ්ජානිත්වා 'සඤ්ඤා නිදානාහි පපඤ්චසංඛාති' වචනතො අපරභාගෙ ථාමප්පත්තෙහි තණ්හා මාන දිට්ඨි පපඤ්චෙහි ඉධ මඤ්ඤනානාමෙන වුත්තෙහි මඤ්ඤති, කප්පෙති, විකප්පෙති, නානප්පකාරතො අඤ්ඤථා ගණ්හාති. තෙන වුත්තං පඨවිං මඤ්ඤතීති.'

'පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් හැඳින' යනු ඔහු (අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා) ඒ පෘථිවිය මෙසේ විපරීත සඤ්ඤාවෙන් හැඳිනගෙන 'පපඤ්චසංඛාවෝ සඤ්ඤාව නිදාන කොට ඇත්තාහ' යනු කී හෙයින් පසු කලෙක මෙහි මඤ්ඤනා නමින් කියන ලද දෘඩ බවට පත් තණ්හාමානදිට්ඨි ප්‍රපඤ්චවලින් හඟියි, කල්පනය කරයි, විකල්පනය කරයි, නානාප්‍රකාරයෙන් අන්‍යාකාරයෙන් ගනියි. එයින් කියන ලදී 'පඨවිං මඤ්ඤති' යනුවෙන්.'

බුදුගොස් හිමියෝ සූත්‍රයෙහි කියැවුන විවිධාකාර මඤ්ඤනාවලින් එක එකක් ප්‍රපඤ්චයන්ගෙන් එකක් හෝ කිහිපයක් ඇසුරින් විවරණය කරති. එබැවින් උන්වහන්සේට අවසානයට සඳහන්වන 'පඨවිං අභිනන්දති' යන පාඨය ප්‍රහේලිකාවක් ලෙස පෙනී ගියෙන් එය පුනරුක්තියක් ලෙස සලකති. මේ 'පුනරුක්තියට' හේතුව පොරණ ඇදුරන් ('පොරාණා') නොදක්වතියි පවසන උන්වහන්සේ මෙසේ එයට හේතුවක් ඉදිරිපත් කරති.

'පඨවිං අභිනන්දතීති වුත්තප්පකාරමෙව පඨවිං තණ්හා දිට්ඨීහි අභිනන්දති, අස්සාදෙති, පරාමසති චාති වුත්තං හොති. පඨවිං මඤ්ඤතීති එතෙනෙව එතස්මිං අත්ථෙ සිද්ධෙ කස්මා එවං වුත්තන්ති චෙ? අවිචාරිතමෙතං පොරාණෙහි. අයං පන මෙ අත්තනො මති. දෙසනා විලාසතොවා ආදීනව දස්සනතොවා.'

'පෘථිවිය ගැන සතුටුවෙයි' - යනු කියන ලද පරිදි තණ්හා දිට්ඨි වශයෙන් පෘථිවිය ගැන සතුටු වෙයි. ආස්වාද කරයි, පරාමර්ශනය කරයි කීයේම වෙයි. 'පෘථිවිය යයි හඟියි' යන මේ පාඨයෙන්ම මෙම අර්ථය ඉටුවෙන කල්හි කවර හෙයින් මෙසේ කියන ලද්දේද? මේ කාරණය පැරැන්නන් විසින් විසඳා දී නැත. මේ වනාහි මාගේ මතයයිඃ (හේතුව) දේශනා විලාසයක් වශයෙන් හෝ (මඤ්ඤනාවෙහි) ආදීනව දැක්වීම් වශයෙනි.'

අවසන් පාඨය පුනරුක්තියක් ලෙස පෙනීගියේ බුදුගොස් හිමියන්ම මුලින් සඳහන් මඤ්ඤනා විධි තණ්හා, මාන, දිට්ඨි, පපඤ්ච වශයෙන් ගෙන විවරණය කරන ලද බැවිනි. එනමුත් අප ඉහත පෙන්වාදුන් පරිදි මුලින් කී මඤ්ඤනා විධි සතර පුහුදුන් පුගුලා ව්‍යාකරණ ව්‍යුහයට ගැතිව සිටීමේ නිදර්ශනයක් ලෙස ගත් කල

පුනරුක්තියක් හෝ අතිරික්තයක් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් පැන නොනගී. අනෙක් අතට ඒ තුළින් සූත්‍රයෙහි ගැඹුර හා වැදගත්කම වැඩිවෙනු ඇත. බුදුරදුන් මේ සූත්‍රය දේශනා කිරීමේ පරමාර්ථය වූයේ පුද්ගලයින් සතරදෙනාගේ මනසට සියලු ධර්මයන් ඉදිරිපත් වන මූලික ආකෘතිය (සබ්බධම්මමූලපරියාය) පෙන්වාදීමය. භාෂාවේ ව්‍යාකරණ ව්‍යූහය ඉතාමත්ම මූලිකවූ ඉදිරිපත් කිරීම් ප්‍රකාරයයි. සංකල්පයන්ට අවශ්‍යවන සුඛනම්‍ය බව ගන්වා තණ්හා-මාන-දිට්ඨි ඔස්සේ ලියලා වැඩීමට මුද හරිනුයේ මෙහිදීය. අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා මේ ව්‍යාකරණ ව්‍යූහයට ගැතිවෙයි. ආර්ය මාර්ගයෙහි හික්මෙන සේඛ පුද්ගලයා එයට ප්‍රතිරෝධය දක්වයි. විමුක්ත පුද්ගලයා එය සමතික්‍රමණය කරයි.

අටුවාව දක්වන පරිදි බුදුරදුන් මේ සූත්‍රය දේශනා කිරීමේ ආසන්න හේතුව පර්යාප්තිය නිසා මානය උපදවාගත් භික්ෂූන් පන්සිය නමකගේ මානය දුරුකිරීමය. ඔවුන්ගේ මානයට විශේෂයෙන් තුඩුදුන් කරුණ හැටියට අටුවාව සඳහන් කරන්නේ ඔවුන් පැවිද්දට පෙර ත්‍රිවේද පාරගත බමුණන්ව සිටීමය. සූත්‍රයෙන් එවැනි මතයකට පැහැදිලි ඉඟියක් නොලැබෙන නමුදු එවැන්නකට ඉඩ ඇති බවක් සූත්‍රය අවසාන වන පහත සඳහන් වැකියේ අමුතු ස්වරූපයෙන් හැඟීයයි.

'ඉදමවොච භගවා, න තෙ භික්ඛු භගවතො භාසිතං අභිනන්‍දුන්ති'

'භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මෙය වදාළහ. ඒ භික්ෂූහු භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ භාෂිතය ගැන සතුටු නොවූහ.'

මේ තරම් දිගු සූත්‍ර දේශනාවක් එය දෙසීමට විශේෂයෙන් අරමුණුවූ භික්ෂූන්ගේ සතුටට හේතු නොවීයයි සඳහන් වන අන් තැනක් නැති තරම් ය. මේ නිසා ඇතැම්විට අටුවා මතය සහේතුක විය හැකිය. අප ඉහත දැක්වූ පරිදි මේ සූත්‍රය සමස්තයක් වශයෙන් සංකල්පයන්ගේ මෙන්ම ඒවායේ ක්‍රියාකාරක පද සම්බන්ධයේ යථා තත්ත්වය හෙළිදරව් කරයි. සංකල්ප භෞතික හෝ වේවා ආධ්‍යාත්මික හෝ වේවා, ලෞකික හෝ වේවා ලෝකෝත්තර හෝ වේවා, ආධානග්‍රාහීව දෘෂ්ටිග්‍රාහයෙන් නොගත යුතුය. ඒවා පරමාර්ථ වශයෙන් නොගතයුතු අතර, ආධ්‍යාත්මික ප්‍රයත්නය තුළදීම අවස්ථානුකූලව ඒවා අතහැර දැමිය යුතුවේ. සූත්‍රයේ සැබෑ අර්ථසාරය මෙය නම් එය ඇසූ ඒ මානස්ථද්ධ භික්ෂූන් දුර්මුඛ වීමෙහි පුදුමයක් නැත. අටුවා මතයට අනුව නම් ඔවුන් දුර්මුඛ වූයේ මේ ගැඹුරු සූත්‍ර දේශනාව ඔවුන්ට තේරුම් නොගිය නිසාය. එහෙත් ඒ වෙනුවට අපට පෙන්වාදිය හැක්කේ ඔවුන් දුර්මුඛවූයේ සූත්‍රය තේරුම් ගත් නිසාම බවය. ඔවුන්ගේ මානය දුරුවූයේ (අටුවාව කියන පරිදි) සූත්‍රයේ ගැඹුරු බව නිසා නොවේ. සූත්‍රය තුළින් ඉස්මතු කෙරෙන භාෂාවේ අන්තර්ලීන අපෝහක බවම ඔවුන්ගේ මානය මර්දනය කළබව

කිව හැකිය.[66] ඇත්තෙන්ම මේ සූත්‍ර දේශනාවෙන් කැරෙන 'අනාවරණය' අප බොහෝ දෙනෙකුන් නොසන්සුන් කරවන සුලුය. බුදුගොස් හිමියන් පවා මේ සූත්‍රය යටින් දිවෙන අර්ථච්ඡායාවන් මුළුමනින්ම අගය කිරීමට පසුබට වූ බව පෙනේ. මෙයට සාධක වන කදිම ඉඟියක් සංකල්ප විසිහතරේ ලේඛනයේ අගට එන 'නිබ්බාන' යන වචනය පිළිබඳව බුදුගොස් හිමියන් දෙන විවරණය තුළින් මතුවෙයි. මේ විවරණයේදී උන්වහන්සේ 'නිබ්බාන' යන්නෙන් මෙහිදී අදහස් කැරෙන්නේ අන්‍යතීර්ථකයන්ගේ 'නිබ්බාන' සංකල්ප පහ පමණක් බව පෙන්වා දීමට යුහුසුළු වෙති. මෙසේ පටු අර්ථයකින් ගැනීම සූත්‍රයේ ගැඹුරු අන්තර්ගතය හා කිසිසේත් නොසැසඳෙන්නකි. අටුවා සම්ප්‍රදාය, බොදු හද බැඳගත් විරාගත 'නිබ්බාන' සංකල්පය බේරා ගැනීමට ගත් අනිසි ප්‍රයත්නයක් ඒ තුළින් ප්‍රකට වේ.[67] විමුක්ත මුනිවරයා 'නිබ්බාන' හෝ 'විරාග' වැනි සංකල්ප පවා ග්‍රහණය කර නොගන්නා බව සුත්තනිපාතයේ සුද්ධට්ඨක සූත්‍රයේ එන පහත සඳහන් ගාථාවෙන් පැහැදිලිවේ.

'සීමාතිගො බ්‍රාහමණො තස්ස නත්‍ථි
ඤත්‍වා ච දිස්වා ච සමුග්ගහීතං
න රාගරාගී න විරාගරත්තො
තස්සීධ නත්‍ථි පරමුග්ගහීතං'

'බ්‍රාහමණයා (මුනිවරයා) සීමාවන් ඉක්මවා ගියේ වෙයි. ඔහුට දැන හෝ දැක දැඩිව ගත් කිසිවක් නොමැත. ඔහු රාගයට ඇලුනේද නොවේ. විරාගයට ඇලුනේද නොවේ.[68] ඔහුට උතුම්යයි ග්‍රහණය කළ කිසිවක් මෙහි නැත.'

අවසථාව පැමිණිවිට කනස්සල්ලෙන් තොරව සංකල්ප අතහැරීමට හැකිවන පරිදි සංකල්ප පිළිබඳව විරාගී ආකල්පයක් ඇති කරගැනීමේ අගය අවධාරණය කැරෙන්නේ මූලපරියාය සූත්‍රයෙන් පමණක්ම නොවේ. අප කලින් සාකච්ඡා කළ අලගද්දූපම සූත්‍රයේ මූලික තේමාවද එයයි. 'සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය'[69] ('කිසිම දෙයක් වැද-ගැන්මකට ගත යුතු නැත.') යන පාඨය තුළින් ධ්වනිත වන්නේද එම උපදේශයමය. පහත සඳහන් ධම්මපද ගාථාව තුළින්ද ඒ තේමාවම මතුවෙයි.

'සබ්බෙ ධම්මා අනත්තාති
යදා පඤ්ඤාය පස්සති
අථ නිබ්බින්දති දුක්ඛෙ
එස මග්ගො විසුද්ධියා'

'හැම දෙයක්ම අනාත්ම යයි යම් විටෙක ප්‍රඥාවෙන් දකීද, එවිට දුක ගැන කලකිරෙයි. මෙය විසුද්ධියට මාර්ගයයි.'

මේ අනුව අපට අනිවාර්යයෙන් ඉදිරිපත්වන නිගමනය නම් සංකල්පයක් වශයෙන් 'නිබ්බාන' යන්න අනෙක් සංකල්පයන්ට වඩා පරමාර්ථ වශයෙන් සත්‍යවූවක් නොවන බවය. එය හුදෙක් ලෝකෝත්තර අනුභූතිය නිෂේධක පදයකින් සංකේතවත් කිරීමකි. නිවන පිළිබඳ සියලුම නිර්වචනවල සප්‍රමාණතාව ඇත්තේ පුහුදුන් දෘෂ්ටිකෝණයට අනුවය. ලෞකික පැවැත්මේ විවිධ පැතිකඩ ඒවා තුළින් ප්‍රකටවම හෝ ව්‍යංගයෙන් නිෂේධිතවේ.[70] නිදසුනක් වශයෙන් කිවහොත් ලෝකයේ ඉතාමත්ම ඉස්මතුව ව්‍යාපතව පෙනෙන ලක්ෂණය ප්‍රපඤ්චය නම් නිවන පිළිබඳ ලෝකෝත්තර අනුභූතිය 'නිප්පපඤ්ච' යන නිර්වචනයෙන් හෝ 'පපඤ්ච නිරොධ', 'පපඤ්චවූපසම' වැනි පදයකින් හෝ හැඳින්විය හැකිවෙයි. රහතන් වහන්සේලාගේ විඤ්ඤාණය පිළිබඳව සඳහන් වන සූත්‍රවල බොහෝ විට අප මවිතයට පත් කරවන අන්දමේ කිසියම් නිෂේධාර්ථවත් පදමාලාවක් දකින්ට ලැබෙන්නේ මේ නිසාය. රහතන් වහන්සේගේ විඤ්ඤාණය කෙතෙක් අවාච්‍යද කිවහොත් දෙවියන්ට බ්‍රහ්මයින්ට පවා එහි පදනම හෝ අරමුණ සොයාගත නොහැකි බව කියා ඇත.[71] සාමාන්‍යයෙන් ධ්‍යානයකට හෝ සමාධියකට අත්‍යවශ්‍ය සේ සැලකෙන කිසිදු ඉන්ද්‍රිය ගෝචර දත්තයක් පදනම් කර නොගත් අසමසම සමාධියකට සමවැදීමේ හැකියාවක් රහතන් වහන්සේ තුළ ඇත.[72]

'සො නෙව පඨවිං නිස්සාය ඣායති. න ආපං නිස්සාය ඣායති. න තෙජං නිස්සාය .... න වායං .... න ආකාසානඤ්චායතනං .... න විඤ්ඤාණඤ්චායතනං .... න ආකිඤ්චඤ්ඤායතනං .... න නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං .... න ඉධලොකං .... න පරලොකං .... යම්පිදං දිට්ඨං සුතං, මුතං, විඤ්ඤාතං, පත්තං, පරියෙසිතං, අනුවිචරිතං, මනසා තම්පි නිස්සාය න ඣායති. ඣායතිච පන. එවං ඣායිඤ්ච පන සන්ධ භද්‍රං පුරිසාජානීයං ස ඉන්දා දෙවා සබ්‍රහ්මකා සපජාපතිකා ආරකාව නමස්සන්ති.'

'නමො තෙ පුරිසාජඤ්ඤ
නමො තෙ පුරිසුත්තම
යස්ස තෙ නාභිජානාම
යම්පි නිස්සාය ඣායති.'[73]

'හෙතෙම පෘථිවිය ඇසුරු කොට ධ්‍යාන නොවඩයි. ජලය ඇසුරු කොට ධ්‍යාන නොවඩයි. ගින්න .... වායුව .... ආකාසානඤ්චායතනය .... විඤ්ඤාණඤ්චායතනය .... ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය .... නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය .... මෙලොව .... පරලොව ඇසුරු කොට ධ්‍යාන නොවඩයි. යම් දුටු - ඇසූ - දැනුන - දැනගත් - මනසින් පැමිණි සොයා බැලූ හෝ විචාරා බැලූ හෝ කිසිවක් වේද, එද ඇසුරු කොට ධ්‍යාන නොවඩයි. එහෙත්

ධ්‍යානයක්ද වඩයි. සභ්‍ය, මෙසේ ධ්‍යාන වඩන්නාවූ භද්‍රවූ ආජානෙය්‍ය පුරුෂයාට ඉන්ද්‍ර, බ්‍රහ්ම, පජාපති ඇතුළු දෙවියෝ ඈතින් සිටගෙනම නමස්කාර කරත්.'

> "ආජානීය පුරුෂය, ඔබට නමස්කාර වේවා!
> පුරුෂෝත්තමය ඔබට නමස්කාර වේවා!
> ඔබ යමක් ඇසුරු කොට ධ්‍යාන වඩන්නෙහිද
> එය අපි නොදන්නෙමු.'

රහතන් වහන්සේ ධ්‍යානයක් වැඩීමට අරමුණු කරගත හැකි තාක් සියල්ල මනසින් බැහැර කළ මුත්, ධ්‍යානයක් නම් වඩන බව අවධාරණය කර ඇති ආකාරය විශේෂයෙන් සැලකිය යුතු වෙයි. එකම තේමාවක් අනුව යන සූත්‍ර ගණනකදීම[74] භික්ෂූන් වහන්සේලා - අනඳ හිමියන්ද ඇතුළුව - එබඳු සමාධියක් තිබිය හැකිද යන්න ගැන බුදුරදුන්ගෙන් හා සැරියුත් මාහිමියන්ගෙන් විචාරණ අවසථා අපට හමුවේ. හැම විටම වාගේ ප්‍රශ්නය තුළින් සැකය හා මවිතය ධ්වනිත වේ. "මෙබඳු සමාධියක් තිබිය හැකිද? යම්බඳු සමාධියකදී භික්ෂුවක් පෘථිවියෙහි පෘථිවි සංඥවක් හෝ ජලයෙහි ජලසංඥවක් නොමැතිද .... එසේද නමුත් සංඥීද වෙයි.[75] සාමාන්‍ය රීතියක් මෙන් එවැනි තැන්වල ඊට අනතුරුව නැඟෙන ප්‍රති ප්‍රශ්නයක්ද වෙයි. "කෙසේද සවාමීනි (එබඳු සමාධියක්) තිබිය හැක්කේ?" යනු විසිනි. එයට පිළිතුරු වශයෙන් එම සමාධියෙහි සවභාවය හඟවන කිසියම් ඉඟියක් දෙනු ලැබෙයි. නිදසුනක් වශයෙන් කිවහොත් අනඳ හිමියන්ගේ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු වශයෙන් සැරියුත් මාහිමියෝ තමන්වහන්සේ අන්ධවනයෙහි වැඩ වෙසෙන විටක එවැනි සමාධියකට සමවන් බව ප්‍රකාශ කරමින් එය මෙසේ විස්තර කරතිඃ

'භව නිරොධො නිබ්බානං භවනිරොධො නිබ්බානන්ති' බො මෙ ආවුසො අඤ්ඤාව සඤ්ඤා උප්පජ්ජති අඤ්ඤාව සඤ්ඤා නිරුජ්ඣති. සෙය්‍යථාපි ආවුසො සකලිකග්ගිස්ස ඣායමානස්ස අඤ්ඤා ව අච්චි උප්පජ්ජති අඤ්ඤාව අච්චි නිරුජ්ඣති. එවමෙව බො මෙ ආවුසො භවනිරොධො නිබ්බානං භවනිරොධො නිබ්බානන්ති අඤ්ඤාව සඤ්ඤා උප්පජ්ජති, අඤ්ඤාව සඤ්ඤා නිරුජ්ඣති, භව නිරොධො නිබ්බානං සඤ්ඤීච පනාහං ආවුසො තස්මිං සමයෙ අහොසින්ති'.

භවනිරෝධය නිවනයි, භවනිරෝධය නිවනයි යනුවෙන් ඇවැත්නි, එක් සඤ්ඤාවක් උපදී අනෙක් සඤ්ඤාවක්ම නිරුද්ධවේ. යම්සේ ඇවැත්නි, කැබැලිත්තක් දැල්වෙන කල්හි එක් ගිනි සිලක් උපදීද අනෙක් ගිනි සිලක්ම නිරුද්ධ වේද, එසේම ඇවැත්නි, භව නිරෝධය නිවනයි. භව නිරෝධය නිවනයි. එක් සඤ්ඤාවක් උපදී. අනෙක්

සඤ්ඤාවක්ම නිරුද්ධ වේ. ඇවැත්නි, මේ අවස්ථාවෙහි මම 'භව නිරොධො නිබ්බානං' යන සඤ්ඤාවම ඇතිව සිටියෙමි.

මේ සමාධියෙහි අද්විතීය ලක්ෂණය වනුයේ එහි ඇති සන්තති (ගලායන) ස්වභාවයය. ඒ තුළ යමක් ඇසුරු කොට (නිස්සාය), යමක් අරමුණු කොට (ආරම්මණ) පවතිතැයි කිව හැකි අන්දමේ ස්ථිතියක් නොමැත. තථාගතයන් වහන්සේගේ විඤ්ඤාණයේ අරමුණ සොයන දෙවිමිනිසුන්ගේ බලාපොරොත්තු කඩවීම ඒ අනුව තේරුම් ගත හැකිය. සාමාන්‍යයෙන් ධ්‍යානයක ලක්ෂණය වනුයේ විඤ්ඤාණයට රැඳී පැවතීමට හෝ නිසලව සිටීමට ආධාර වන ස්ථිති අංශුවක් සහිත වීමය. ආත්මයක් පිළිබඳ මායාව සරුලෙස වැඩෙන්නේ මේ 'ස්ථිතියම' උපකාර කරගෙනය. එසේද වුවත් විමුක්ත පුද්ගලයාගේ ඉහත කී ධ්‍යානයේදී නම් විශ්වව්‍යාපී සමුදය-නිරොධ ක්‍රියා සන්තතිය දකින ප්‍රඥා අග්නියෙන් 'ආත්මය' දැවී උණුවී ගොසිනි. සූක්ෂමතම පපඤ්චය වන 'මම' සංකල්පය පමණක් නොව ඒ හා සමගම ඉන්ද්‍රිය අනුභූතියට අදාළ දත්තයන් සමස්තයක් වශයෙන්ම දැවී වියැකී ගොස් ඇත. මෙසේ ඒ රහතන්වහන්සේගේ මෙකී ධ්‍යානය තුළ විශ්වව්‍යාපී අනිත්‍යතාව නමැති ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානාග්නියට හසුවී මුළු මහත් සංකල්ප ලෝකයම කල්පාන්ත වහ්නියට හසුවූ කලක මෙන් උණුවී දියවී වියැකී යයි.[76]

මෙය අප සිහියට නගන්නේ බුදුරදුන්ගේ ප්‍රඥාධිගමය ආලෝකය පහළවීමක් හැටියට හඳුන්වන ප්‍රකට සූත්‍ර පාඨයයි.[77] ඒ ආලෝක උදාව තුළ මොහාන්ධකාරය වැනසී ගිය බවද බොහෝ විට කියවේ. අප තුළින් ප්‍රකල්පිතව විවිධ මට්ටමේ සාරාර්ථයක් හා ස්ථාවරත්වයක් ගැන්වුන සංකල්පයනට ප්‍රඥා ආලෝකය හමුවේ සිටගැනීමට ශක්තියක් නොමැත. එබැවින් නැඟී එන චන්ද්‍රයා හමුවේ තාරකාවන් මෙන්, උදාවන සූර්යයා හමුවේ චන්ද්‍රයා මෙන් ඒ සංකල්පයෝ ප්‍රඥා උදාව හමුවේ මැකී වියැකී යෙත්.

යත්ථ ආපොච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති
න තත්ථ සුක්කා ජොතන්ති - ආදිච්චො නප්පකාසති
න තත්ථ චන්දිමා භාති - තමො තත්ථ න විජ්ජති
යදාච අත්තනා වෙදි - මුනි මොනෙන බ්‍රාහ්මණො
අථ රූපා අරූපාච - සුඛදුක්ඛා පමුච්චති

ජලද පොළොවද ගිනි-වා - යම් තැනෙක නොරැඳේ නම්
නොබැබලේ එහි තරු කැල - නොවිහිදවනු ඇත හිරු එළි
නැත එහි සඳුද සොබමන් - අඳුර නැත එහි විදුමන්
පැණැසින් දුටු කල තමන් - මුනිවර බමුණු උතුමන්
රූ අරූතල සමගින් - සැපදුක් දෙකිනුදු මිදේ.

බාහිය සූත්‍රය අගට එන ඉහත සඳහන් ගාථාව බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ අර්හත්වය ලැබීමෙන් පසුව හදිසි මරණයට ගොදුරුවූ බාහිය තවුසාණන් පිළිබඳවය. අප කලින් දක්වූ පරිදි බුදුරදුන් දුන් උපදෙස් අනුව ඒ තවුසාණන්ගේ මළසිරුර දවා බුහුමන් වශයෙන් ස්ථූපයක්ද ඉදිකොට භික්ෂූන් වහන්සේලා ඉන් අනතුරුව බාහිය උපන් තැන ගැන බුදුරදුන්ගෙන් විමසූහ. මුහුකුරා ගිය ප්‍රඥවක් ඇති බාහිය තවුසාණන් ඉතා කෙටි ධර්මෝපදේශයකින්ම රහත්වූ බව බුදුරදහු අනාවරණය කළහ. මේ අවස්ථාවේදී බුදුරදුන් වදාළ ගාථාවය අප ඉහත උපුටා දක්වූයේ. ඒ ගාථාව ඇත්ත වශයෙන්ම බාහිය තවුසාණන්ගේ අද්විතීය අර්හත්ව ප්‍රතිලාභය අගය කරමින් වදාළ උදන ගාථාවක් මිස භික්ෂූන් වහන්සේලා ඇසූ ප්‍රශ්නයට දුන් පිළිතුරෙහිම කොටසක් නොවේ. භික්ෂූන් වහන්සේලා ඒ ප්‍රශ්නය නගන විට බාහිය තවුසාණන් රහතන් වහන්සේ කෙනකු හැටියට ජීවිතක්ෂයට පත්වූ බව දන නොසිටියහ. එබැවින් ඉහත සඳහන් පිළිතුරෙන්ම උන්වහන්සේලා සෑහීමකට පත්වන්ට ඇත. අටුවාචාරී ධම්මපාල හිමියන් මේ කරුණ ගැන නොතැකූ නිසාදෝ ඉහත කී ගාථාව තවුසාණන් මරණින් මතු සැපත්වූ අනුපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතුව පිළිබඳ හැඳින්වීමක් ලෙස ගත් බව පෙනේ.

මේ ගාථාවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ බාහිය තවුසාණන්ගේ මරණින් මතු තත්ත්වය ඒ භික්ෂූන් වහන්සේලාට සවිස්තරව පැහැදිලි කරදෙන බවක් ධම්මපාල ස්වාමීන් වහන්සේ නිගමනය කළා විය හැකිය. එනිසා දෝ උන්වහන්සේ මේ ගාථාවට දෙන විවරණයෙහි ජලය, පොළොව, ගින්න, වායුව, තරු, හිරු, සඳු, අඳුර යන වචනවලට සුලභ ඖළාරික අර්ථ ඉදිරිපත් කර ඇත. ඒ විවරණයට අනුව, ඒ නිර්වාණ ධාතුවෙහි ජලය, පොළොව, ගින්න, වායුව ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබයි. තරුද, හිරුද, සඳුද එහි නොමැති නිසා ආලෝකය පැතිරවීමක්ද නැත. 'තමො තත්‍ථ න විජ්ජති' (අඳුරක් එහි විද්‍යමාන නොවේ) යන පාඨය ධම්මපාල හිමියන් විවරණය කරන ආකාරයෙන්ම උන්වහන්සේගේ අර්ථකථනයෙහි දුර්වලතාව හෙළිවේ. සඳු, හිරු ආදී එළිය විහිදුවන වස්තූන් නැති 'නිර්වාණ ධාතුව' ලෝකාන්තරික නරකය මෙන් නිත්‍යාන්ධකාර තැනකැයි සැක සිතීමට ඇති ඉඩකඩ වැසීමේ අදහසින් ඒ පාඨය යොදා ඇතැයි පෙන්වාදීමට උන්වහන්සේ යුහුසුළු වෙති. අවිද්‍යා අන්ධකාරය සහ ප්‍රඥා ආලෝකය පිළිබඳව අප ඉහත යොදා ඇති උපමා රූපක අනුව කිව යුත්තේ ඒ විමුක්ත සිත තුළ අන්ධකාරයක් නොමැති නිසාම ඉර හඳ තාරකා නොබැබලෙන බවය.[78] ඒ හැම අභිභවා යන විඥානමය ආලෝකය තුළින් ඒවායේ ප්‍රභාව නිෂ්ප්‍රභාවී ඇත.[79] තරු, හිරු, සඳු පිළිබඳව ගාථාවෙහි යොදා ඇති ක්‍රියාපද තුන තුළින් හැඟෙන්නේ ඒවා නොබැබලෙන බව මිස කිසියම් ගූඪ භවයක ඒ ආකාශ වස්තු භෞතික අර්ථයෙන්ම නැති බව නොවේ. උදන

ගාථාවන්හි නිතර දක්නට ලැබෙන ඉතා උචිත ලක්ෂණයක් වන රූපකාර්ථ ගැන්වීම අනුව මෙහි යොද ඇති පදවලිනුත් හඟවන්නේ ජීවමාන රහතන් වහන්සේගේ ලෝකෝත්තර විඤ්ඤාණය තුළ පොළොව, ජලය, ගින්න, වායුව, තරු, හිරු, සඳු, අඳුර රූපාරූපභව සැප දුක් යන සංකල්පවල 'ස්ථාවරත්වය' හැම අතින්ම මැකී ගොස් ඇති බවය.

ඉහත කී කරුණු පසුතල කොටගෙන අප දැන් සැරසෙන්නේ දීඝනිකායේ කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයෙහි එන පහත සඳහන් අතිශය විවාදපනන ගාථාව විග්‍රහ කිරීමටය.

විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතොපභං
එත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති
එත්ථ දීඝංච රස්සඤ්ච - අණුං ථූලං සුභාසුභං
එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන[80] - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති.
විදහා නොදක්වන සුලු
විනැණෙකි නිම් නොහඳුනන
හැම'තින් පබාවත් මෙහි
දිය පොළෝ-වා-ගිනි හෝ
දිගු-කෙටි මිනුම් නොරඳයි
දළ හෝ සියුම් බව හෝ
සුබ හෝ අසුබ බේ නැති
නම්-රූ දෙක නැත ඉතිරි
සිඳලූ මෙනි එහැම මෙහි
නතරවූ කල විනැණම
අතර සිඳි වැනි මේ හැම.

මෙහිදීද සඳැහිය පිළිබඳ යම් අවබෝධයක් උපකාරවත් විය හැකිය. එක්තරා භික්ෂුවකට මෙවැනි විතර්කයක් ඇතිවිය. පොළොව, ජලය, ගින්න, වායුව යන මේ මහා භූත ධර්ම සතර කොතැනක නම් නිරුද්ධ වේද?[81] මේ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු ලබාගැනීමට ඒ භික්ෂුව තමා ලබාගෙන තිබූ අභිඥා ශක්තිය උපකාර කරගෙන දෙව්ලොවින් දෙව්ලොවට, බඹලොවින් බඹලොවට ගිය මුත් ඒ ප්‍රයත්නය ව්‍යර්ථ විය. අන්තිමේදී ඒ භික්ෂුව බුදුරජාණන් වහන්සේ වෙත පැමිණ ඒ ප්‍රශ්නය ඉදිරිපත් කළවිට උන්වහන්සේ ඒ ප්‍රශ්නය නිවැරදිව ගලපා නැති බව වදරා ඉහත දැක්වූ ගාථාවෙන් විසඳුමක් දීමට පෙරාතුව පහත සඳහන් පරිදි ප්‍රශ්නය නැවත නිසිලෙස ගලපා වදළහ.

කත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති
කත්ථ දීඝඤ්ච රස්සඤ්ච - අණුං ථූලං සුභාසුභං

කත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති.

කොතැනක නම් ජලය, පොළොව, ගින්න, වායුව ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබාද, දිගු-කෙටි, අණු-ස්ථූල, සුභ-අසුභ භේද සහ නාමයත් රූපයත් කොතැනක නිරවශේෂව උපරෝධනය වේද?

බුදුරදුන් දෙන පිළිතුර අනුව පොළොව, ජලය, ගින්න සහ වායුව ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබනුයේද දිගු, කෙටි, අණු-ස්ථූල, සුභ-අසුභ සහ නාමයත් රූපයත් නිරවශේෂ වශයෙන් උපරෝධනය වන්නේද, අනන්තවූත්, හැම අතින්ම ප්‍රභාවත්වූත්, කිසිවක් විදහා නොදක්වන[82] අනිදස්සන විඤ්ඤාණයකය.[83] මෙයද රහතන් වහන්සේගේ අඤ්ඤාඵල සමාධිය පිළිබඳ හැඳින්වීමක් බව පෙනේ. එතරම්ම පැහැදිලි නැති නමුත් මෙහි ඇති ප්‍රතිෂේධ පෙළගැස්වීම එවැනි සඳහියන්හි දක්නට ලැබෙන ප්‍රතිෂේධ මාලාවට සමානත්වයක් දක්වයි. දිග-කොට අණු-ස්ථූල සුභ-අසුභ යන පද මෙන්ම නාමරූප යන්නත්, දුටු, ඇසූ, දැනුන, දැනගත් මනසින් පැමිණි, සොයා බැලූ, සිතා බැලූ යන ඒකාකාරී තේමාවක් මෙන් සඳහන් පාඨය ඇසුරෙන් පහසුවෙන් තේරුම් ගත හැකිය. ගාථාවේ අවසාන පද දෙකෙන් අවධාරණය කැරෙනුයේ මහා භූත ධර්ම සතර රහතන් වහන්සේගේ අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙහි ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබන්නේත් ඒ සියල්ල පර්‍ය්‍යාපන්නවූ නාමරූප දෙක නිරවශේෂව උපරෝධනය වන්නේත් ඉන්ද්‍රියානුභූතියට අදාළ දත්තයන් මත පිහිටා සිටින විඤ්ඤාණයෙහි නිරෝධයෙන්ම බවය.

යට කී භික්ෂුවට ඇතිවූ විතර්කයට තුඩු දුන් හැඟීම වූයේ මහා භූත ධර්ම සතර කොතැනක හෝ නිරවශේෂයෙන් නිරුද්ධ විය යුතු බවය. මේ ගාථාවෙන් ඒ මතය සාවද්‍ය බව අවධාරණයෙන් කියැවේ. ඒ මිථ්‍යා මතයට පදනම් වී ඇත්තේ තනිව පවත්නා භෞතික මූලධාතු ඇතැයි යන පුහුදුන් සංකල්පයයි.[84] ඒ භික්ෂුව ඇසූ ප්‍රශ්නය බුදුරදුන් සංශෝධනය කිරීමෙනුත් මේ ගාථාවේ අවසාන දෙපදයෙනුත් ඒ මිථ්‍යා මතය ප්‍රතික්ෂේප වේ. ගාථාවේ මුල් දෙපදය සහ අවසාන දෙපදය (ප්‍රශ්නය සහ පිළිතුර සසඳ බලන්න) ඉතාමත්ම වැදගත් වන්නේ අර භික්ෂුව ඇසූ ප්‍රශ්නයෙන් බලාපොරොත්තු වන අන්දමේ (එහෙත් ඊට සාකල්‍යයෙන්ම සමාන නොවූ) තත්ත්වයක් ලැබිය හැක්කේ අනිදස්සන විඤ්ඤාණයේම බව එමගින් අවධාරණය කැරෙන බැවිනි. රහතන් වහන්සේගේ මෙම විඤ්ඤාණය වූකලී අපගේ සංකල්ප ලෝකයේ කිසිවක් විදහා නොදක්වන සුලු එකකි. එය හැමතින්ම ප්‍රභාවත් නිසාම අවිදු ගනඳුරෙහි නියෝජිතයන්වූ සංකල්පයෝ ඒ තුළ නිෂ්ප්‍රභා වෙත්.[85] රහතන් වහන්සේ තම විනිවිද යන නිබ්බෙධිකා ප්‍රඥාවෙන්[86] සංකල්ප විනිවිද දකිත්. සංඥාවෙහි අරමුණ පෘථග්ජනයාගේ මනසිකාරයට ගොදුරකි. 'මනැසින්' බලා සිටිය හැකි දෙයකි. එතකුදු වුවත් රහතන් වහන්සේගේ 'සබ්බතොපභ' දර්ශනය තුළ ඒ සංකල්ප කෙතෙක් විනිවිද

යේද කිවහොත් නිම්වළලු හා සෙවනැලි සේයා සියල්ල ප්‍රඥා ප්‍රභාව තුළ වියැකී මැකී යේ.[87] අනන්ත (නිම් නැති) යන වචනයෙහි නියම අරුත එයයි. එබැවින් සංකල්ප විනිවිද දකින දැහැන්ගත ඒ මුනිවරයාගේ විරුද්ධාභාසයක් බඳු විරාගී බැල්මට කේන්ද්‍රගත වන අරමුණක් පුහුදුන් පුගුලකුට සොයාගත නොහැකිය. ඒ වනාහි සංඥීද නොවන, අසංඥීද නොවන,[88] මනසිකාරයක්ද නොවන, අමනසිකාරයක්ද නොවන,[89] ඣායීද නොවන අජ්ඣායීද නොවන[90] ක්ෂිතිජයක් නොහඳුනන බැල්මකි.[91]

බුදුගොස් හිමියන් ඉදිරිපත් කරන දනට සම්මත විවරණය මෙයට හාත්පසින්ම වෙනස් මගක් ගනී. පළමුවෙන්ම බුදුගොස් හිමියන් පරිකල්පනය කරන පරිදි යට කී භික්ෂුවගේ ප්‍රශ්නය බුදුරදුන් සංශෝධනය කළේ එම ප්‍රශ්නය තුළින් පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො යන මහා භූත ධර්මයන්ගේ උපාදින්න අනුපාදින්න යන දෙඅංශයක්ම ගම්‍ය වන බැවිනි. උන්වහන්සේගේ අදහසට අනුව ප්‍රශ්නය උපාදින්නයට පමණක් සීමා විය යුතුව තිබුණි. ඒ අනුව උන්වහන්සේ නිගමනය කරන්නේ බුදුරදුන් විසින් සංශෝධිත පරිදි ප්‍රශ්නය උපාදින්නයට පමණක් සීමා වූවක් බවය. (.......උපාදින්නං යෙව සන්ධාය පුච්ඡා.) මේ විවරණය අභව්‍ය ලෙස පෙනෙන්නේ, සූත්‍ර දේශනාවන්හිදී බුදුරදුන් මෙන්ම උන්වහන්සේගේ ශ්‍රාවකයින් නැවත නැවතත් භෞතිකයෙහි උපාදින්න-අනුපාදින්න ද්වයතාව සමහන් කරන බව සලකා බැලීමෙහිදීය.[92] බුදුගොස් හිමියන්ගේ මතිභ්‍රමය පිළිගතහොත් සංශෝධිත ප්‍රශ්නය කෙතෙක් ඕළාරික වේද යන්න උන්වහන්සේගේ විවරණය උපුටා දැක්වීමෙන්ම පෙන්වා දිය හැකිය.

'දීඝරස්සන්ති සණ්ඨානවසෙන උපාදරූපං වුත්තං අණුං ථූලන්තිඃ ඛුද්දකංවා මහන්තං වා ඉමිනාපි උපාදරූපෙ වණ්ණමත්තමෙව කථිතං. සුභාසුභන්තිඃ සුභඤ්ච අසුභඤ්ච උපාදරූපමෙව; කිම්පන උපාදරූපං සුභං අසුභන්ති අත්ථි? නත්ථි. ඉට්ඨානිට්ඨාරම්මණං පනෙව කථිතං. නාමඤ්ච රූපඤ්චාතිඃ නාමඤ්ච දීඝාදිභෙදං රූපඤ්ච ....

'**දිග-කොටඃ** උපාදරූපයෙහි හැඩරුව වශයෙන් කියන ලදී. **අණුංථූලං** යනු කුඩා හෝ මහත්. මෙයිනුදු උපාද රූපයෙහි පෙනුම පමණක්ම කියැවේ. **සුභාසුභං** යනු සුභ සහ අසුභ උපාද රූපය මැයි. කිමෙක්ද උපාද රූපයෙහි සුභ අසුභ බවක් ඇද්ද? නැත. ඉෂ්ටානිෂ්ට අරමුණම කියන ලදී. **නාමඤ්ච රූපඤ්ච** යනු නාමයත් දීඝාදි ප්‍රභේද ඇති රූපයත්ය.'

මේ විවරණයට අනුව දිග-කොට, සුභ-අසුභ යන පද පුද්ගලයකුගේ ශාරීරික ලක්ෂණ සඳහා යෙදුණි. නාම යනු ඔහුගේ නමයි. රූප යනු ඉහත කී ලක්ෂණ ඇති ඔහුගේ රූපයයි. ප්‍රශ්නයෙහි

නියම අරුත මේ විවරණය තුළින් මතුවී නැති බව අමුතුවෙන් පෙන්වා දිය යුතු නොවේ. එහෙත් මේ අර්ථකථනය කලින්ම බැසගත් නිගමනයක් තහවුරු කිරීමට අටවාගත් අටුවාවක් බව යථා කාලයේදී පෙනී යනු ඇත. බුදුරදුන් වදළ විවරණාත්මක ගාථාව රහතන් වහන්සේ ඇත්ත වශයෙන්ම මරණින් මතු පත්වෙන නිවන් තත්ත්වයකට ඉඟියකැයි ගෙනහැර දක්වීමට බුදුගොස් හිමියෝ තැත් දරති. 'විඤ්ඤාණය' යන්නෙන් නිබ්බානය අදහස් කෙරෙන බවට දෙන අපූරු නිරුක්තිය: 'විඤ්ඤාතබ්බන්ති විඤ්ඤාණං' 'දැනගත යුත්තකැයි' යන අර්ථයෙන් නිවන විඤ්ඤාණය නමින්ද හැඳින්වෙන බවකි. 'අනිදස්සනං' යන්න 'නිදර්ශන නොමැති නිසා' (නිදස්සනාභාවතො) නිවන අනිදස්සන ලෙස හැඳින්වෙතැයි කියා ඇත. 'පභං' යන්නෙන් 'පැන්තොටක්' (පපං) අදහස් කෙරෙන බවත් 'සබ්බතොපපං' යනු නිවනට අටතිස් කමටහනෙන් ඕනෑම භාවනා කමටහනකින් ළං විය හැකි බව හඟවන පදයක් බවත් බුදුගොස් හිමියෝ විවරණය කරති. මේ කියන නිබ්බානයට පැමිණීමෙන් (ඉදං නිබ්බානංආගම්ම) උපාදින්නයට අදාළ ඉහත කී සියලු භෞතික ධර්ම නිරවශේෂව නිරුද්ධවන බවද කියා ඇත.[93] උපාදින්නයට සීමා කොට භෞතික මූලධර්ම පිළිබඳ පටු නිර්වචනයක් දීම තුළින් මේ ගාථාවට මෙබඳු විවරණයක් සැපයීමට බුදුගොස් හිමියන් සමත්වී ඇති බව දුන් පෙනී යා යුතුය.

ඉහත කී විවරණාත්මක ගාථාවේ මුල් පදය මැදුම් සඟියේ බ්‍රහ්මනිමන්තනික සූත්‍රයෙහිද දක්නට ලැබෙන්නේ අප ඉදිරිපත් කළ අර්ථකථනය සනාථ කරන අයුරිනි.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතො පභං තං පඨවියා පඨවිත්තෙන අනනුභූතං, ආපස්ස ආපත්තෙන අනනුභූතං, තෙජස්ස තෙජත්තෙන .... වායස්ස වායත්තෙන .... භූතානං භූතත්තෙන .... දෙවානං දෙවත්තෙන .... පජාපතිස්ස පජාපතිත්තෙන .... බ්‍රහ්මානං බ්‍රහ්මත්තෙන .... ආභස්සරානං ආභස්සරත්තෙන .... සුභකිණ්ණානං සුභකිණ්ණත්තෙන .... වෙහප්ඵලානං වෙහප්ඵලත්තෙන අභිභුස්ස අභිභුත්තෙන .... සබ්බස්ස සබ්බත්තෙන අනනුභූතං.'

'කිසිවක් විදහා නොදක්වන විඤ්ඤාණය අනන්තය. හැම අතින්ම ප්‍රභාවත්ය. එය පෘථිවියෙහි පෘථිවි භාවයට යටත් නැත. ජලයෙහි ජල භාවයට යටත් නැත. ගින්නෙහි ගිනි භාවයට .... වායුවෙහි වායු භාවයට .... භූතයින්ගේ භූත භාවයට .... දෙවියන්ගේ දෙව් භාවයට .... පජාපතිගේ පජාපති භාවයට .... බ්‍රහ්මයින්ගේ බ්‍රහ්ම භාවයට .... ආභස්සරයින්ගේ ආභස්සර භාවයට .... සුභකිණ්ණයන්ගේ සුභකිණ්ණ භාවයට .... වෙහප්ඵලයින්ගේ වෙහප්ඵල භාවයට .... අභිභූගේ අභිභූ භාවයට .... සියල්ලේ සියලු බවට යටත් නැත.'

මේ සූත්‍රයෙහිදදීිර් නම් පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො යනාදි පද වියුක්ත සංකල්ප වශයෙන් සැලකිය යුතු බවට සැකයක් නැත.[94] මේ සූත්‍රයට දෙන අටුවාවෙහිදී බුදුගොස් හිමියන් තම අර්ථකථන තරමක් දුරට වෙනස් කර ඇති බව පෙනේ. කලින් 'විඤ්ඤාණ' යන්නට දුන් නිර්වචනය එසේම පිළිගෙන ඇතත් 'අනිදස්සන' යන්න මඳක් වෙනස් අන්දමින් තේරුම් කර ඇත. විඤ්ඤාණ නම්වූ නිබ්බානය 'අනිදස්සන' වනුයේ චක්ඛු විඤ්ඤාණයේ ආපාථයට නොපැමිණෙන හෙයිනැයි කියා ඇත (චක්ඛුවිඤ්ඤාණස්ස ආපාථං අනුපගමනතො අනිදස්සනං නාම). 'අනන්තං' යන්න කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයෙහි අටුවාවට අනුවම විවරණය කර ඇති නමුත් 'සබ්බතොපහං' යන යෙදුමට මෙහිදී වඩා සවිස්තර අර්ථවිවරණයක් ලැබේ. 'පහා' යන වචනයෙහි අරුත් දක්වීමට වැඩි තැනක් දී ඇත. නිවනට වඩා ප්‍රභාවත් හෝ පිරිසිදු හෝ සුදු අන්කිසිවක් නැත[95] යන අරුතෙන් 'හැම දේකටම වඩා ප්‍රභාසම්පන්න බැවින් 'සබ්බතොපහං' යනුවෙන් හඳුන්වා ඇතැයි කියා ඇත. දෙවැනි විකල්ප අර්ථකථනයට අනුව 'නිවන හැම දේකටම වඩා 'ප්‍රභූය'. නැතහොත් නැගෙනහිර ආදී දිශා අතුරෙන් අසුවල් දිශාවෙහි නිවන නැතැයිද කිසිදු තැනක නොමැත්තේ යයිද නොකිවයුතු නිසාත් 'සබ්බතො පහං'ය. එසේත් නැතහොත් 'පප' යනු තොටට නමි. හැම පැත්තෙන්ම තොටක් ඇතැයි යනු 'සබ්බතො පපං'ය. යම් සේ මහාසමුද්‍රයට යම් යම් තැනකින් බැසගනු කැමතිවෙත්ද, ඒ ඒ තැනම තොට වේද, නොතොටක් නම් නැතිද එමෙන්ම අටතිස් කමටහන් අතුරෙන් යම් යම් කමටහනක් පෙරටු කොට නිවනට බැසගනු කැමැත්තන්හට ඒ ඒ කමටහනම තොටක් වේද, නොතොටක් වන කමටහනක් නැද්ද, එහෙයින් 'සබ්බතොපපං' යයි කියන ලදී. කෙවඩ්ඪ සූත්‍ර අටුවාවෙහිදී මුල්තැන ලැබුන තොටක් පිළිබඳ විවරණයට මෙහිදී තෙවැනි තැන ලැබී ඇත. බුදුගොස් හිමියන් 'සබ්බතොපහ' යන්නට විකල්ප අර්ථ දීමෙන්ම උන්වහන්සේ එහි නියම අර්ථය ගැන සැක ඇතිව සිටිබව පෙනී යයි. අර්ථ විවරණයෙහිලා තම ස්ථාවරය වෙනස් කිරීම මෙන්ම ඒ විවරණයන්හි ඇති සාවද්‍ය බවද උන්වහන්සේ තුළවූ සැක දෙගිඩියා හෙළිකරයි.

උදාන පාළියෙහි එන උගතුන් නිතර උද්ධෘත කොට දක්වන්නාවූත් විවාදපන්න අර්ථකථන සහිතවූත් ඡේද දෙකක් දැන් ඉදිරියට ගනිමු.

'අත්ථි භික්ඛවෙ තදායතනං යත්ථ නෙව පඨවී න ආපො, න තෙජො, න වායො, න ආකාසානඤ්චායතනං, න විඤ්ඤාණඤ්චායතනං, න ආකිඤ්චඤ්ඤායතනං, න නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං, නායං ලොකො, න පරලොකො, න උභො චන්දිමසුරියා, තත්‍ර පාහං භික්ඛවෙ නෙව ආගතිං වදාමි න ගතිං

න ඨිතිං න චුතිං න උපපත්තිං අප්පතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණං එවෙතං එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.'[96]

'මහණෙනි, ඒ ආයතනය ඇත, යම් තැනක පෘථිවියත් නැද්ද, ජලයත් නැද්ද, ගින්නත් නැද්ද, වායුවත් නැද්ද, ආකාසානඤ්චායතනයත් නැද්ද, විඤ්ඤාණඤ්චායතනයත් නැද්ද, ආකිඤ්චඤ්ඤායතනයත් නැද්ද, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනයත් නැද්ද, මෙලොවත් නැද්ද, පරලොවත් නැද්ද, සඳහිරු දෙකත් නැද්ද, මහණෙනි, එහි මම ඒමක්ද නැතැයි කියමි. යාමක්ද නැතැයි කියමි, සිටීමක්ද නැතැයි කියමි, චුතියක්ද නැතැයි කියමි, උත්පත්තියක්ද නැතැයි කියමි. මෙය නොපිහිටියක්මය. නොපවතින්නක්මය. මෙහි අරමුණක්ද නැත. මෙයම දුකෙහි කෙළවරය.'

'අත්ථි භික්ඛවෙ අජාතං අභූතං අකතං අසංඛතං නොචෙතං භික්ඛවෙ අභවිස්ස අජාතං අභූතං අකතං අසංඛතං, නයිධ ජාතස්ස භූතස්ස කතස්ස සංඛතස්ස නිස්සරණං පඤ්ඤායෙථ. යස්මා ච ඛො භික්ඛවෙ අත්ථි අජාතං අභූතං අකතං අසංඛතං, තස්මා ජාතස්ස භූතස්ස කතස්ස සංඛතස්ස නිස්සරණං පඤ්ඤායෙථාති.'[97]

'මහණෙනි, නූපන්, නොහටගත්, නොකළ, සකස් නොකළ තත්ත්වයක් ඇත. මහණෙනි, මෙම නූපන්, නොහටගත්, නොකළ, සකස් නොකළ තත්ත්වයක් නොමැති නම්, මෙහි උපන්, හටගත්, කළ, සකස්කළ[98] දෙයින් නික්මීමක් පෙන්වාලිය නොහැක. යම් හෙයකින් මහණෙනි, නූපන්, නොහටගත්, නොකළ, සකස් නොකළ තත්ත්වයක් ඇද්ද, එහෙයින් උපන් හටගත් කළ සකස්කළ දෙයින් නික්මීමක් පෙන්වාලිය හැක.'

මේ ඡේද දෙකම උදන පාළියෙහි ඉදිරිපත් කර ඇත්තේ බුදුරදුන් සඟපිරිස උත්සාහවත් කිරීමට දෙසූ නිර්වාණ ප්‍රතිසංයුක්ත ධර්ම කථා ලෙසිනි. ඡේද දෙකම 'ඇත' (අත්ථි) යන අස්ත්‍යර්ථවත් අවධාරණාත්මක පදයෙන් ඇරඹී නස්ත්‍යර්ථවත් පදසමූහයක් ගෙනහැර දක්වයි. එකම තේමාවක් අනුව යන සූත්‍ර දේශනා ගණනක් අතුරෙන් එක් සූත්‍රයක් නිදර්ශනයක් ලෙස ගෙන 'අඤ්ඤාඵල සමාධිය' පිළිබඳව කළ විවරණයේදී අපි ඒවායේ එන ප්‍රශ්නාර්ථවත් පද තුළින් දිවෙන අවිනිශ්චිත බව හා විස්මය සාකච්ඡා කළෙමු. ඒවාට දෙන පිළිතුරු තුළ ඇති අවධාරණාත්මක ස්වරූපයද අපේ සැලකිල්ලට යොමුවුනි. රහතන් වහන්සේගේ ඒ අරුම පුදුම සමාධියෙන් මතුවන විසංවාදී බවද සාකච්ඡාවට භාජන විය. මේ වාතාවරණය තුළ ඉහත සඳහන් සූත්‍ර ඡේද දෙකට මුලපුරන අවධාරණාත්මක 'අත්ථි' යන පදය අපට අමුත්තක් විය නොහැක. ප්‍රස්තුත ඡේද දෙක්හි එන නස්ත්‍යර්ථවත්

පදමාලා දෙක අතර බැලූ බැල්මට ද්විප්‍රකාර බවක් පෙනේ. එබැවින් අපි එක් එක් ඡේදය වෙනම ගෙන විග්‍රහකිරීමට උත්සාහ කරමු.

පළමු ඡේදයේ කියැවෙන්නේ යම්කිසි ආයතනයක[99] මහා භූත ධර්ම සතරත්, අරූපභව සතරත්, මෙලොව හා පරලොවත්, සඳහිරු දෙකත් නැති බවකි. මේ වනවිට අපට මෙවැනි වාග් ප්‍රදේශ සෑහෙන පමණ හමුවී තිබෙන බැවින් ඒ වාංමාලාව හුදු සංකල්ප හඟවන බව තේරුම්ගැනීමටත් ඒ තුළින් ඕළාරික භෞතධර්මයන් මතුකර නොගැනීමටත් සමත් වෙමු. එසේම මේ ආයතනයෙහි ඒමක්, යාමක්, සිටීමක්, චුතියක් හෝ උත්පත්තියක් නැතැයිද කියා ඇත. මෙහිදීද අපට හමුවනුයේ වියුක්ත සංකල්ප මිස ඒවායින් ගම්‍යවන සැබෑ සංසිද්ධි නොවේ. මේ සියල්ල සාපේක්ෂ ප්‍රඥප්තිවලින් සැදුනු අපේ කල්පිත ලෝකයට අයත් සංකල්ප වන අතර, ඒවා 'දුටු-ඇසූ-දැනුන-දැනගත් පැමිණ සොයාබැලූ මනසින් සිසාරා ගිය (දිට්ඨං, සුතං, මුතං, විඤ්ඤාතං, පත්තං, පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා) යන සූත්‍රාගත පාඨය තුළටම වැටේ. ඡේදයෙහි එන සුවිශේෂ අර්ථවත් පද තුන, එනම් 'අප්පතිට්ඨං' (නොපිහිටි) 'අප්පවත්තං' (නොපවතින) හා 'අනාරම්මණං' (අරමුණක් නැති) රහතන් වහන්සේගේ ලොවුතුරු සිතෙහි කම්පිතජයක් නැති විසංවාදී බැල්ම අපට සිහිපත් කරදෙයි. මේ පද තුන පිළිවෙලින් අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත, අනිමිත්ත යන විමොක්ඛ තුන හා සැසඳෙයි.[100] නිබ්බේධිකා ප්‍රඥාව හමුවේ සංකල්ප විනිවිද ගොස් (අනිමිත්ත) ආසා ප්‍රණිධි නොමැති විරාගී බවක් (අප්පණිහිත) ඇතිවීමෙන් මුනිවරයා ලොවෙහි ශූන්‍යත්වය (සුඤ්ඤත) ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගනියි. මේ ලොව ආත්මයකින් හෝ ආත්මීය දෙයකින් ශූන්‍ය යයි (සුඤ්ඤං අත්තේන වා අත්තනියෙනවා)[101] බුදුරදුන් මෙන්ම රහතන් වහන්සේලාද ප්‍රකාශ කරන්නේ මේ ලෝකෝත්තර දර්ශනයේ 'ආලෝකය' තුළිනි.

දෙවැනි ඡේදය අවධාරණාත්මකව පවසන්නේ නූපන්, නොහටගත්, නොකළ, සකස් නොකළ තත්ත්වයක් ඇති බවත්, එවැන්නක් නැතහොත් උපන් හටගත්, කළ, සකස්කළ තත්ත්වයෙන් නිස්සරණයක් නොමැති බවත්ය. මේ නිස්සරණය (නික්මීම) - දිටුදැම්යේදීම - 'මෙහිදීම' (සැ.යුඃ ඡේදයෙහි 'ඉධ') සිදුවන්නකි. එය රහතන් වහන්සේගේ විමුක්ත සිත තුළ[102] සිදුවන්නේ උපන්, හටගත්, කළ, සකස්කළ සියල්ල දුටු, ඇසූ, දැනුන, දැනගත් පැමිණි සොයාබැලූ මනසින් සිසාරා ගිය, යන පාඨය තුළින්ම ඒ සියල්ල ගම්‍ය වන බැවිනි. මේ ඡේදයෙහි ඇති අවධාරණාත්මක ස්වරූපය වඩා හොඳින් අගැයීමට බුදුරදුන් පහළවන සමයෙහි දඹදිව පැවති ආධ්‍යාත්මික වාතාවරණය කෙරෙහි අපගේ අවධානය යොමුකළ යුතුවේ. යෝගී චින්තාවන්ගෙන් පරිපෝෂිත තත්කාලීන මනස සඤ්ඤී බවත් අසඤ්ඤී බවත් අතර උභතෝකොටික 'සී-සෝ පැදිල්ලක' අතරමං වී තිබිණ. සඤ්ඤාව සහිත

ඉතාමත්ම සියුම් භව තත්ත්‍වයන් කෙරෙහි පවා විශ්වාසයක් තැබිය නොහැකි බව ඇතැම් යෝගීන්හට වැටහුණි. එනිසාම පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙන් හෙළිවන පරිදි සඤ්ඤා දලෙන් මිදීමේ හැකියාවක් ගැන සාකච්ඡා කිරීම මහණ බමුණන්ගේ රැස්වීම්වල ජනප්‍රිය මාතෘකාවක් විය. මැදුම් සඟියේ එන සුභ සූත්‍රයට අනුව[103] පොක්ඛරසාති වැනි ඇතැම් නම් දරූ අන්‍යතීර්ථක ආචාර්යවරුන් එවැනි හැකියාවක් මනුෂ්‍යයින්ට ඇතැයි යන අදහස පවා සාවද්‍ය ලෙස බැහැර කළ බව පෙනේ. එබැවින් දිටු දැමියෙහිම සඤ්ඤා දලෙන් මිදීමේ මගක් ඇති බව දැඩිලෙස අවධාරණය කිරීම යුක්ති යුක්තය.[104]

නිවන හැඳින්වීමට බොහෝවිට යොදා ඇති නඤත්‍යර්ථවත් පදවලින් සූචිත වන්නේ සියලුම ලෞකික හා සංඛත දැයින් වෙන්වූ බවකි. පඤ්චුපාදනස්කන්ධය අනාත්ම ලෙස දැකිය යුතුයයි සඳහන් කෙරෙන හැම තැනකදීම ගම්‍ය වන්නේ කිසියම් පුද්ගලයකුට සම්මර්ශනය සඳහා ලැබෙන ස්කන්ධය. නිරවශේෂ විරාගය දියුණු කරගැනීම සඳහා යම්කිසි පුද්ගලයකු අරමුණු කරගන්නා ස්කන්ධයන්ගේ තත්ත්‍වය පිළිබඳ විවිධත්‍වයක් තිබිය හැකිය.[105] නිදසුනක් වශයෙන් කිවහොත් ප්‍රථමධ්‍යානය පාදක කරගෙන සසරින් මිදෙන අයකු අරමුණු කරගන්නා ස්කන්ධයන්ගේ තත්ත්‍වය දෙවෙනි ධ්‍යානය පාදක කරගන්නා අයකුගේ ස්කන්ධ තත්ත්‍වයට වඩා වෙනස් වෙයි. සූත්‍රාගත උපමාවට අනුව[106] යම්සේ දුනුවායකු හෝ ඔහුගේ අතවැසියකු හෝ පළමුව පඹයකුට හෝ මැටි රවුමකට විදීමෙන් ලද අභ්‍යාසය ඇතිව දුනුශිල්පයෙහි නිපුණවූ පසු අකුණු එළියෙන් විද දුර ඇති විශාල කයක් පවා දෙපලු කිරීමට සමත් වන්නේද, එසේම යෝගාවචරයා තමාට දැනට අරමුණු කරගත හැකි ස්කන්ධ අනිත්‍ය දුඃඛ අනාත්ම වශයෙන් සම්මර්ශනය කොට පසුව 'අමෘත ධාතු' නම්වූ (අමතාධාතු) නිවන තම වර්තමාන තත්ත්‍වයට හාත්පසින්ම වෙනස් තත්ත්‍වයක් හඟවන උචිත පාඨයකින් අරමුණු කරයි. නිවන හඟවන පර්යාය පද විවෘතව හෝ පර්යායයෙන් හෝ ලෞකික කෙලෙස්මල සියල්ලෙහි ප්‍රතිරෝධය හඟවන්නේ එහෙයිනි. යෝගාවචරයා උපයෝගී කරගන්නා ඒ වචන හා පද හුදෙක් ඔහුගේ නිරවශේෂ විරාගය උදෙසා ඉලක්කයක් පමණි. ඒ වනාහි ඔහු ග්‍රහණය නොකරන ඉලක්කයකි. හුදෙක් ප්‍රඥාව නමැති හීයෙන් විද දෙපලු කරන්නකි.

පඤ්චුපාදනස්කන්ධයෙන් සිත මුදගෙන අත්‍යන්ත විරාගය හඟවන අමෘත ධාතු නම්වූ නිවන අරමුණු කරගන්නා භික්ෂුවට ඉතාමත්ම සියුම්වූ උපාදනයකින්ද මිදීමට සිදුවේ. පහුරේ උපමාවෙන් ඉගැන්වෙන පාඩම හරිහැටියට වටහාගැනීමට අසමත් වෙතොත් නිවන් පසක් කරගැනීමට උපයෝගී කරගන්නා දහම් පද කෙරෙහිද ඇල්මක් (ධම්මරාග ධම්මනන්දි) ඔහු තුළ ඇතිවීමට ඉඩ ඇත. දෙළපහරකින්

එතරවීමට මෙතෙර ගසක එල්ලෙන වැලක් අල්ලාගෙන පැද්දෙන කෙනකු එතෙරට පහත්වූ පසුද වැල අත නොහැර ඉන්නාක් මෙනි. වැල අල්ලාගත් දැඩි ග්‍රහණය අතහැරියොත් මිස ඔහු ආපසු මෙතෙරට පැද්දී එන බැවිනි.[107] කෙසේ වෙතත් අනාගාමී (ආපසු නොඑන) පුද්ගලයා නමට අනුවර්තවම ආපසු නොඑන පමණට භාවිත සිතක් ඇති හෙයින් සංස්කාර සංසිඳෙන තුරු මඳක් පැකිළෙන නමුදු මෙතෙරට පැද්දී ඒමට කලින් වැල අතහරියි. ආනෙඤ්ජ සප්පාය සූත්‍රයේ අනඳ හිමියන් උදන් අනන වැකිය ප්‍රතිරාවයට නඟතොත්: "ආශ්චර්යයි ස්වාමීනි, අද්භූතයි ස්වාමීනි, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එකිනෙක ඇසුරු කරමින් සැඩපහරින් එතරවීම වදාළ අයුරු!" (අච්ඡරියං භන්තෙ! අබ්භුතං භන්තෙ! නිස්සාය නිස්සාය කිර නො භගවතා ඔඝස්ස නිත්ථරණා අක්ඛාතා!)[108]

අරිඅටැඟි මගෙහි ගමන් ගන්නා ආර්ය ශ්‍රාවකයාගේ නිහතමානී අභිප්‍රාය වනුයේ 'මේ තනිකර දුක් කඳෙහි කෙළවරක් දැකීමට ලැබේවි' යන්නයි.[109] 'තනිකර දුක්කඳ' යයි කියන විට හේ එය 'තනිකර දුක්කඳක්ම' බව දනියි. තමා සාපේක්ෂ වශයෙන් අල්ලාගන්නා සංකල්පය හෝ සංකල්ප - හැම පහුරක්ම, ඉලක්ක පුවරුවක්ම, එල්ලෙන වැලක්ම - ඒවායින් ඉටුකැරෙන අර්ථය ඉටුවූ පසු ග්‍රහණය නොකළ යුතු බවද මැනවින් දනී. එහෙයින් කෙතරම් සියුම් අන්දමේ නමුදු සනාතන පැවැත්මක් පිළිබඳ මතිභ්‍රමයක් ඔහු තුළ නැත. ඕළාරිකවූ හෝ සියුම් වූ හෝ සියලුම ඇලුම් බැඳුම් සිඳ දැමීමෙන් ඔහු මේ මුළු මහත් දුක් ගොඩෙහි කෙළවර දකියි (අනුපාද පරිනිබ්බානං).[110] එය කළ කල්හි 'කළයුත්ත කළේම'වේ (කතං කරණීයං).

7. පපඤ්චය සහ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය

බැඳීම සහ මිදීම පිළිබඳ ප්‍රශ්නය සංකල්ප ශීර්ෂයෙන් විග්‍රහකිරීම සප්‍රමාණ වන්නේ දිට්ඨධම්මයෙහිම විමුක්තිය ලබාගැනීමේ හැකියාව අවශ්‍යයෙන්ම රඳා පවතිනුයේ විඤ්ඤාණය හා නාමරූපය අතර වන අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යතාව තුළ ඇති ආත්මස්නේහය නමැති දැඩි බන්ධනය බිඳ දැමීමෙහිලා අප තුළ ඇති හැකියාව මත බැවිනි. ඒ අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යතාව (අඤ්ඤමඤ්ඤ පච්චයතා) ඉහළින් එකිනෙකට හේත්තුවී තිබෙන, එනිසාම එකක් ඇද්ද විට අනෙක වැටෙන බටකෝටු මිටි දෙකකට සමාන බව කියා ඇත. විඤ්ඤාණ-නාමරූප දෙක අතර ඇති මෙම අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යතාව මෙන්ම සංකල්ප ප්‍රශ්නයට ඒ දෙක අදාළවන අයුරු පහත සඳහන් සූත්‍ර ඡේද තුළින් පැහැදිලි වනු ඇත.

"සෙය්‍යථාපි ආවුසො ද්වෙ නළකලාපියො අඤ්ඤමඤ්ඤං නිස්සාය තිට්ඨෙය්‍යුං, එවමෙව ඛො ආවුසො නාමරූප පච්චයා විඤ්ඤාණං, විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං, නාමරූප පච්චයා සළායතනං, සළායතන පච්චයා ඵස්සො, ඵස්සපච්චයා වෙදනා, වෙදනා පච්චයා තණ්හා, තණ්හා පච්චයා උපාදානං, උපාදාන පච්චයා භවො, භව පච්චයා ජාති, ජාති පච්චයා ජරාමරණං සොක පරිදෙව දුක්ඛදොමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති. එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොති. තෙසංච ආවුසො නළකලාපීනං එකං ආකඩ්ඪෙය්‍ය එකා පපතෙය්‍ය, අපරඤ්චෙ ආකඩ්ඪෙය්‍ය අපරා පාපතෙය්‍ය. එවමෙව ඛො ආවුසො නාමරූප නිරොධා විඤ්ඤාණ නිරොධො, විඤ්ඤාණ නිරොධා නාමරූප නිරොධො, නාමරූප නිරොධා සළායතන නිරොධො .... එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස නිරොධො හොති".[111]

"යම්සේ ඇවැත්නි, බට කෝටු මිටි දෙකක් එකිනෙක නිසා සිටගෙන සිටීද, එසේම ඇවැත්නි නාමරූප ප්‍රත්‍යයෙන් විඤ්ඤාණය, විඤ්ඤාණ ප්‍රත්‍යයෙන් නාමරූප, නාමරූප ප්‍රත්‍යයෙන් සළායතනය, සළායතන ප්‍රත්‍යයෙන් ස්පර්ශය, ස්පර්ශ ප්‍රත්‍යයෙන් වේදනාව, වේදනා ප්‍රත්‍යයෙන් තණ්හාව, තණ්හා ප්‍රත්‍යයෙන් උපාදානය, උපාදාන ප්‍රත්‍යයෙන් භවය, භව ප්‍රත්‍යයෙන් ජාතිය (උපත) ජාති ප්‍රත්‍යයෙන් ජරා මරණ සෝක වැළපීම් දුක් දොම්නස් දැඩි ආයාස හටගනී. මෙසේ මේ තනිකර දුක් ගොඩෙහි හටගැන්ම වෙයි. ඇවැත්නි, ඒ බටකෝටු මිටිවලින් එකක් ඇද්දහොත් අනික වැටෙන්නේය. අනික ඇද්දහොත් මෙය වැටෙන්නේය. එසේම ඇවැත්නි, නාමරූප නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධය වෙයි. විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන් නාමරූප නිරෝධය වෙයි. නාමරූප නිරෝධයෙන් සළායතන නිරෝධය .... මෙසේ මේ තනිකර දුක් ගොඩෙහි නිරෝධය වේ.

"පච්චුදාවත්තති ඛො ඉදං විඤ්ඤාණං නාමරූපම්හා නාපරං ගච්ඡති. එත්තාවතා ජායෙථ වා ජීයෙථ වා මීයෙථ වා චවෙථ වා උපපජ්ජෙථ වා, යදිදං නාමරූප පච්චයා විඤ්ඤාණං, විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං, නාමරූප පච්චයා සළායතනං .... එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොති."[112]

"මේ විඤ්ඤාණය නාමරූපය කෙරෙන් ආපසු කැරකී එයි. අනිකකට නොයයි. මෙතෙකින්ය උපදනේ හෝ දිරනේ හෝ මියයන්නේ හෝ චුතවන්නේ හෝ යළි උපදනේ හෝ එනම් නාමරූප ප්‍රත්‍යයෙන් විඤ්ඤාණය, විඤ්ඤාණ ප්‍රත්‍යයෙන් නාමරූපය, නාමරූප ප්‍රත්‍යයෙන් සළායතනය .... මෙසේ මේ තනිකර දුක් ගොඩෙහි හටගැන්ම වෙයි."

"එත්තාවතා ඛො ආනන්ද ජායෙථ වා ජීයෙථ වා මීයෙථ වා චවෙථ වා උපපජ්ජෙථ වා එත්තාවතා අධිවචනපථො, එත්තාවතා නිරුත්තිපථො එත්තාවතා පඤ්ඤත්තිපථො එත්තාවතා පඤ්ඤාවචරං එත්තාවතා වට්ටං වට්ටති ඉත්ථත්තං පඤ්ඤාපනාය යදිදං නාමරූපං සහ විඤ්ඤාණෙන."[113]

"මෙතෙකින්මය ආනන්ද උපදනේ හෝ දිරනේ හෝ මියයන්නේ හෝ චුතවන්නේ හෝ යළිඋපදනේ හෝ මෙතෙකින්මය අධිවචන මාර්ගයක් ඇත්තේ, මෙතෙකින්මය නිරුක්ති මාර්ගයක් ඇත්තේ, මෙතෙකින්මය ප්‍රඥප්ති මාර්ගයක් ඇත්තේ, මෙතෙකින්මය ප්‍රඥාවට බැසගැන්මක් ඇත්තේ, මෙතෙකින්මය මේ භවතත්ත්වයක් පෙන්නුම් කිරීමට වට්ටයක් කරකැවෙනුයේ එනම් නාමරූපය විඤ්ඤාණය සමගින්."[114]

පුහුදුන් පුගුලාගේ විඤ්ඤාණය හා නාමරූපය අතර ඇති අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යතාව කෙබඳුද යත්, විඤ්ඤාණය නාමරූපය දෙසට ආපසු කැරකී එනු මිස (පච්චුදාවත්තති) ඉන් ඔබ්බට නොයේ (නාපරං ගච්ඡති). සියලුම සාංසාරික දියවැල්වලට 'දියසුළිය' වන්නේ මෙයයි. චතුරෝඝයෙන්[115] (සැඩවතුර සතරින්) එතෙරවීමට දුරු සියලුම ප්‍රාග් බෞද්ධ ප්‍රයත්න ගිලගත්තේ මේ දියසුළියයි. එබැවින් නිත්‍ය විසඳුමක් දැකිය හැක්කේ මේ දියසුළිය තුළින්මය. තෙරපෙන කැරකෙන මේ ජලප්‍රවාහයට ළංවිය හැක්කේ සියලු අධිවචන මාර්ග, නිරුක්ති මාර්ග, ප්‍රඥප්ති මාර්ග ඒ දෙසට ඇදීයන බැවින් ඒ තුළින් ප්‍රඥාවට බැසගැනීමට ඉඩක් මතුවීමෙනි (එත්තාවතා පඤ්ඤාවචරං). කෙසේ වෙතත් අවිද්‍යාවෙන් පෝෂණය වන සංස්කාර වැල් කිනිති සියල්ල සිඳ දමනතුරු ප්‍රඥාවට එහි පිවිසීමට නොහැකි වේ. බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ අතිදුෂ්කර කර්තව්‍යය ඉටුකරගැනීමෙන් තෘෂ්ණාව නිරවශේෂව ප්‍රහීන කළහ.[116] නිමක් නැති මේ සංසාර චක්‍රයට අවිජ්ජා - සංඛාර

ප්‍රත්‍ය දෙක බලපාන අයුරු උන්වහන්සේගේ ප්‍රබුද්ධ සන්තානයට වැටහුණි. සිඳලිය නොහැකි සේ පෙනෙන විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙක අතර ඇති ස්නේහ බන්ධනය එයින් සිඳලන ලදින්[117] මුනිවරයා දියවැල් ආපසු හරවා යවන, දියසුළියට ළංවිය නොහෙන, අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙහි ඇති ක්ෂේම භූමියෙහි විමුක්තවිය.[118]

විඤ්ඤාණය හා නාමරූපය අතර ඇතැයි ඉහත සඳහන් කළ අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යතා සම්බන්ධතාව බුදුදහමට අනුකූල අර්ථයෙන් ගත් කල 'නාමය හා රූපය' අතර ඇති අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාවෙහිම උපප්‍රමේයයකි.[119] රූපයට විඤ්ඤාණයෙහි ප්‍රතිෂ්ඨාවක් ලැබිය හැක්කේ නාමය හවුල්කරගැනීමෙන් මය.[120] සංකල්පයට තැනක් ලැබෙන්නේ මෙහිදීය. භෞතික ශරීරය ඇති තාක් රූපය එහි ඕළාරික සම්මත අර්ථයෙන් සම්පූර්ණයෙන්ම සමතික්‍රමණය කළ නොහැකි නමුදු 'නාමරූපය' ද්‍රව්‍යයෙහි සංකල්පාර්ථයක් ලෙස ප්‍රඥාවෙන් 'දියකර' හෝ 'දවාලිය' හැකියි. බුදු රහතුන් වහන්සේලා කළේද එයයි. සංකල්පය තුළ කිසියම් සකස් කළ, කල්පිත ස්වරූපයක් ඇත. එය ආශ්‍රවයන්ගේ (ආසවා) බලපෑමෙන් සිදුවූවකි. අවිද්‍යා අන්ධකාරය ආශ්‍රව තුළ පල්වී, පැසවා යයි.[121] සූත්‍ර දේශනාවන්හි අර්හත් ඵල විමුක්තිය ප්‍රකාශයට පත් කෙරෙන ඉතාමත්ම සුලභ පාඨය: 'පඤ්ඤායසස දිසවා ආසවා පරික්ඛීණා හොනති' (ප්‍රඥාවෙන් දැක ඔහුගේ ආශ්‍රවයෝ මුළුමනින්ම ක්ෂය වූහ') යනුයි.

පැසවාලන ආශ්‍රව සීරාව එසේ ක්ෂය කළ පසු විමුක්ත සිතෙහි වචනයේ පරිසමාප්ත අර්ථයෙන්ම 'සංකල්ප' ඇතිවිය නොහැකි නමුදු ඔහුට ලෝක ව්‍යවහාරයේ ඇති සංකල්ප උපයෝගී කරගෙන සිතීමට හෝ කථා කිරීමට බාධාවක් නොමැත. සංකල්පය සංලග්නනය කරන ආශ්‍රව සීරාව නොමැති හෙයින් රහතන් වහන්සේට තම ධ්‍යාන සිතෙහි ඒවා 'අනිදස්සන' තත්ත්වයට කෙතෙක් පහසුවෙන් පත් කළ හැකිද යන්න සූත්‍රාගත උපමාවක් අනුව කිවහොත්, අත් පා සිඳින ලද මිනිසෙක් තමාට අත්පා නොමැති බව ප්‍රත්‍යවේක්ෂා මාත්‍රයෙන්ම දැනගන්නාක් මෙනි.[122] මේ ආශ්‍රව සංස්කාර වශයෙන් ගතික ස්වරූපයෙන් පෙනී සිට මියැදෙන පුග්ගලකුගේ විඤ්ඤාණයට ඔහුගේ පුනර්භවයට පදනම වන සංකල්පය හෝ සංඥාව[123] ඉදිරිපත් කරයි. ඉන් පසුව සිදුවන සංස්කරණ ක්‍රියා සන්තතිය වනාහි භාණ්ඩ නිෂ්පාදකයකු තුළ පහළවූ අදහසක් ග්‍රහණය හා හැඩගැස්වීම තුළින් නිෂ්පාදිත භාණ්ඩයක් බවට පත්වීම වැන්න. මැටි වළඳක් තනන කුඹල්කරුවා පිළිබඳ චිරාගත උපමාව තවම 'යල්පැන' නැත.[124] ඔහු අමුද්‍රව්‍ය වන මැටිපිඩ අල්ලා ගැනීම සහ එය හැඩගැන්වීම ඔහු කලයක් පිළිබඳ සංකල්පය 'අල්ලාගැනීමෙහි' ආවිර්භාවයක් පමණි. යම් හෙයකින් ඔහු තුළවූ ඒ සංකල්පය පිළිබඳ ග්‍රහණය අතහැරෙතොත් - නො එසේනම්

සංකල්පය පිළිබඳ 'සත්තාව' ඔහු තුළින් ගිලිහී යතහොත් - අදහස මැටි කලයක් බවට පත්කිරීමේ 'ඡන්දය' ඉබේම සන්සිඳී මැටි කලයක් 'බිහි නොවනු' ඇත. එමෙන්ම සංකල්ප තුළ ඇති 'දරුපලදව' කිසියම් පුද්ගලයකු තුළ ක්ෂයවී නම් ඒවා කිසිදු පුනර්භවයකට තුඩුදෙන පරිදි 'සංසේචනය' නොවනු ඇත. 'දරුපල' නොදරනු ඇත. අප ඉහත සඳහන් කළ පරිදි බුදුරජාණන් වහන්සේගේ සහ රහතන් වහන්සේලාගේ විඤ්ඤාණය අනිදස්සනය. ආශ්‍රව ක්ෂයව විසංස්කාරවී ඇත. ('ඛීණබීජා' - 'විසංඛාරගතං චිත්තං') එබැවින් උන්වහන්සේලා 'නොපිහිටි විඤ්ඤාණයකින්' පිරිනිවන් පාති (අප්පතිට්ඨිතෙන විඤ්ඤාණෙන).[125] වෙනත් වචනයකින් කිවහොත්, උන්වහන්සේලාගේ විඤ්ඤාණය අසතයට ගියේ වේ. (විඤ්ඤාණං අත්ථං අගමා).[126]

සසර දුක පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට බුදුරදුන් දුන් විසඳුම වඩාත් හොඳින් අගැයීමට අපි විමුක්තිය උදෙසා යොමුවුන ප්‍රාග් බෞද්ධ ප්‍රයත්න පිළිබඳව සැකෙවින් සලකා බලමු. 'මනසත්' 'ද්‍රව්‍යයත්' අතර සාවද්‍යවූ ද්විධාකරණයක් පරිකල්පනය කිරීම මේ ප්‍රයත්න තුළවූ පොදු ලක්ෂණයකි. දුකෙන් මිදීමේ මගක් සෙවූ ඔවුන්ගෙන් ඇතැමෙක් මනස ද්‍රව්‍යයට එරෙහිව තබාගත් පිළිවෙතක් (අත්තකිලමථානුයෝගය) අනුගමනය කළ අතර තවත් කෙනෙක් 'ද්‍රව්‍යය මනසට එරෙහි කළ පිළිවෙතක්' (කාමසුඛල්ලිකානුයෝගය) ගත්හ. මුලින් කී පිරිසට අයත්වූ යෝගීහු කෙළවර වසා ඇති ආධ්‍යාත්මික වීදියක අතරමං වූවාහු 'සංඥී වෙමුද - අසංඥී වෙමුද' යන උභතෝකෝටික ප්‍රශ්නයකට මුහුණ පෑහ. ඔවුන්ගේ බවුන් මගෙහි කෙළවර 'නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන' නම් වූ අරූප ධ්‍යානය විය. පසුව කී පිරිස පැවැත්ම හා නොපැවැත්ම පිළිබඳ 'භව-විභව' ප්‍රශ්නය තුළ හිරවූහ. මුලින් කී යෝගී පිරිසට ලෞකික ධ්‍යාන අතුරෙන් ඉතාමත්ම සියුම් ධ්‍යාන තත්ත්වයෙන් සිත මුදගැනීමට නොහැකි වූයේ ඒ අනුභූතිය පිළිබඳ ඇල්මක් ඇතිකරගත් බැවිනි. එහෙයින්ම ඔවුහු අරූප ලෝකවල උපත ලැබූහ. පසුව කී පිරිස ඔවුන්ගේ ඕළාරික කම්සැප වින්දනය තුළින් භෞතිකවාදීව සියලු ආචාරධර්ම නොතකාහැරීම කරණකොට ගෙන නැවත නැවතත් කාමලෝක තුළම හිර වූහ. පළමුවැන්නා පාරභෞතිකවූ ආත්මයක් පිළිබඳ සංකල්පයකට නතුවී '**පසුබැස්ස**' අතර දෙවැන්නා තම සිරුරට ඇති ආත්ම ස්නේහය නිසා **ඉක්මවා ගියේය**.[127] ඒ දෙදෙනාම තම තමන් නැඹුරුවූ ('නති') දෙසටම වැටුන නමුත් 'සෙවූදේ' ලබා ගැනීමෙහි අසමත්වූහ. එයට හේතුව වූයේ ඔවුන් තම කාය - වචී - මනෝ සංස්කාරයනට නතුව පුඤ්ඤ - අපුඤ්ඤ - ආනෙඤ්ජ අභිසංස්කාර රැස් කරගැනීමයි. තණ්හා - මාන - දිට්ඨි, පපඤ්චව මගින් ඔවුහු තම තමන්ගේ 'ලෝක' මවාගෙන ඒ තුළටම වැටුනාහ.

මේ පසුබිම තුළ බුදුරජාණන් වහන්සේ දුකෙන් පිරි ලෝකයෙන් මිදීම පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට විසඳුමක් ඉදිරිපත් කළේ මුළු ප්‍රශ්නයම සමස්තයක් වශයෙන් ප්‍රතිසංවිධානය කිරීමෙන් අනතුරුවය. විශ්වමය නියාමතාවක් වන පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳ උන්වහන්සේගේ ඥානදර්ශනයත් එහිම උපප්‍රමේය වන අනිත්‍ය - දුඃඛ - අනාත්ම ලක්ෂණත්‍රයත් මනස හා ද්‍රව්‍ය අතර තැබූ අනම්‍ය ද්විධාකරණයේ අසත්‍යතාව අනාවරණය කළේය. උන්වහන්සේට ලෝකයෙහි ප්‍රත්‍යයෝත්පන්න ප්‍රපංච ස්වරූපය ප්‍රත්‍යක්ෂ වූයෙන් 'ලෝක' යන ප්‍රඥප්තියට නව නිර්වචනයක් දීමේ අවශ්‍යතාව පෙනී ගියේය. එබැවින් බුදුන් වහන්සේ ආර්ය ව්‍යවහාරයට අනුව ('අරියසස විනයෙ') 'ලෝකය' ඒ පිළිබඳ ප්‍රඥප්තියෙන් වෙන්කර දැක්විය නොහැකි බව වදාළහ. බුද්ධ වචනයට අනුකූලව විටෙක අනඳ හිමියෝ මෙසේ විවරණය කරති.

"ඇවැත්නි, යමකින් ලෝකය පිළිබඳ සංඥාවක් (ලොක සඤ්ඤී) ලෝකය පිළිබඳ මානයක් (ලොක මානී) ඇතිකරගනීද, එය ආර්ය ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය නම්. කුමකින්ද ඇවැත්නි, ලෝකයෙහි ලෝක සංඥාවක්, ලෝක මානයක් ඇතිකරගන්නේ? ඇවැත්නි, ඇසින් ලෝකයෙහි ලෝක සංඥාවක්, ලෝක මානයක් ඇතිකර ගනී. කණින් .... නැහැයෙන් .... දිවෙන් .... කයෙන් .... මනසින් ලෝකයෙහි ලෝක සංඥාවක්, ලෝක මානයක් ඇතිකරගනී."[128]

"ඇවැත්නි, යම් තැනෙක නොදිරයිද නොමියේද, චුත නොවේද, යළි නූපදීද, ඒ ලෝකාන්තය මම ගමන් කිරීමෙන් දත හැකැයි දැකිය හැකැයි, පැමිණිය හැකැයි නොකියමි. තවද ඇවැත, ඒ ලෝකාන්තයට නොපැමිණ දුක් කෙළවර කිරීමක් ඇතැයිද නොකියමි. එසේද වුවත් ඇවැත, සඤ්ඤාවත් මනසත් සහිත බඹයක් පමණවූ මේ ශරීරයෙහිම ලෝකයත් පෙන්වාලමි. ලෝක සමුදයත් පෙන්වාලමි. ලෝක නිරෝධයත් පෙන්වාලමි. ලෝක නිරෝධය කරා යන ප්‍රතිපදාවත් පෙන්වාලමි."[129]

"ස්වාමීනි, 'ලෝකය' 'ලෝකය' යයි කියනු ලැබේ. ස්වාමීනි, කෙතෙකින්ද ලෝකයක් හෝ ලෝක ප්‍රඥප්තියක් වන්නේ?"

"සමිද්ධි, යම් තැනෙක ඇස ඇද්ද රූප ඇද්ද, චක්ඛු විඤ්ඤාණය ඇද්ද චක්ඛු විඤ්ඤාණයෙන් දතයුතු දේ ඇද්ද, එතැන ලෝකයක් හෝ ලෝක ප්‍රඥප්තියක් හෝ ඇත. කණ ..... නැහැය .... දිව .... කය .... මනස ඇද්ද, ධර්ම ඇද්ද මනෝ විඤ්ඤාණය ඇද්ද, මනෝ විඤ්ඤාණයෙන් දතයුතු දේ ඇද්ද, එතැන ලෝකයක් හෝ ලෝක ප්‍රඥප්තියක් හෝ ඇත.

නමුත්, සමිද්ධි, යම් තැනෙක ඇස නැද්ද, රූප නැද්ද, චක්ඛු විඤ්ඤාණය නැද්ද, චක්ඛු විඤ්ඤාණයෙන් දතයුතු දේ නැද්ද, එතැන ලෝකයක් හෝ ලෝක ප්‍රඥප්තියක් හෝ නැත. කණ නැද්ද ..... නැහැය නැද්ද .... දිව නැද්ද .... කය නැද්ද .... මනස නැද්ද, ධර්ම නැද්ද, මනෝ විඤ්ඤාණය නැද්ද, මනෝ විඤ්ඤාණයෙන් දතයුතු දේ නැද්ද එතැන ලෝකයක් හෝ ලෝක ප්‍රඥප්තියක් හෝ නැත."[130]

මේ නයින් බලන කල, ලෝකය යනු අපගේ ඉන්ද්‍රියයන් අපට ඉදිරිපත් කරන ලෝකයමය. එසේද වුව ලෝකය ඒකාන්ත විඥානවාදයක මෙන් හුදෙක් මනසෙහිම ප්‍රක්ෂේපණයක් නොවේ.[131] එය වූ කලී ආනුභවික විඤ්ඤාණයට හෙළි කරගත නොහැකි සංසිද්ධියකි. මක්නිසාද යත් ආනුභවික විඤ්ඤාණය ලෝකයටම හසුවී ඇති බැවිනි. කෙනකුට ආනුභවික විඤ්ඤාණය සමතික්‍රමණය කර ප්‍රඥා ආලෝකයෙන් ලෝකය වාස්තවිකව දැකීමට නොහැක්කේ නොවේ. එහෙත් එවිට මෙතෙක් තමාට එය ලෝකයක්වූ ලක්ෂණයන්ගෙන්ම දැන් එය ශූන්‍ය බව අවබෝධ වනු ඇත.

ලෝකය පිළිබඳව තමන්ට සුවපහසු ලෙස සංකල්ප ව්‍යුහයන් අටවාගෙන ඒ මත නිසැකව හිඳගත් ලෝකයා හට අන් කිසිවකටත් වඩා තැතිගන්වන හෙළිදරව්ව ලෝකය ශූන්‍ය බව අසන්ට ලැබීමය. සංකල්ප ශූන්‍යවූ පාතාලයක් බඳු ප්‍රපාතයකට තල්ලු කරනු ලැබීම පිළිබඳ සිතිවිල්ලම ඔවුන් තුළ චකිතයක් ඇති කරවන්නකි. එහෙත් එසේ බියගත යුත්තක් මෙහි නැත. මක්නිසාද යත් ඒ ගැඹුරින් ගැඹුරට යාම අනුක්‍රමිකවූත් හිතකර අත්දැකීම් ලබාදෙන්නාවූත් බැස්මක් හෙයිනි. බෞද්ධ ආචාරධර්ම පද්ධතිය තුළ 'අනුපුබ්බසික්ඛා' 'අනුපුබ්බකිරියා' 'අනුපුබ්බපටිපදා'[132] යන පද තුන අර්ථවත් වන්නේද මේ හේතු කොටගෙනය. එබැවින් සැකමුසු පැකිළීමකින් තොරව තමා වෙත ඇති සංකල්ප මෙවලම් තම ආධ්‍යාත්මික ප්‍රයත්න තුළදී උපයෝගී කරගත හැකිය. ඔහු විසින් කළ යුතුව ඇත්තේ ඒවා මුවහත් කරමින්, නැවත නැවතත් මුවහත් කරමින් පාවිච්චිය තුළින්ම ඒවා ගෙවා දැමීමයි.[133] සාපේක්ෂ ප්‍රායෝගික මූලධර්ම දෙකට ඔහු අනුගත විය යුතුය. බුදු දහමෙහි ඉගැන්වෙන ආධ්‍යාත්මික ශික්ෂණය 'දුක්ඛ' නම්වූ ඉතාමත්ම මූලික අත්දැකීම පදනම් කොට ගත්තකි. ඒ ශික්ෂණය ක්‍රම ක්‍රමයෙන් ඉදිරියට යන්නේත් අත්දැකීම් තුළින්මය. අවසන් වන්නේත් අත්දැකීමකින්මය. සත්‍යයේ පරම නිර්ණායකය - අවසාන මිනුම්දණ්ඩ - අනුභූතියම මිස එහි වාච්‍ය බව නොවේ. එනමුත් ලෝකයාගේ දෘෂ්ටි කෝණයට අනුව වාච්‍ය බව සත්‍යයෙහි අත්‍යවශ්‍යම ලක්ෂණයයි.

'අක්ඛෙය්‍යසඤ්ඤිනො සත්තා
අක්ඛෙය්‍යස්මිං පතිට්ඨිතා
අක්ඛෙය්‍යං අපරිඤ්ඤාය

යොගමායනති මච්චුනො
අකෙඛය්‍යඤ්ච පරිඤ්ඤාය
අකඛාතාරං න මඤ්ඤති
තං හි තසස න හොතීති
යෙන නං වජජා න තසස අත්‍ථි'[134]

'සත්ත්වයෝ වචනයෙන් නම්කර කිවයුතු දෑ පිළිබඳ සංඥාව ඇත්තාහුය. නම්කර කිවයුතු දේ මතම පිහිටියාහුය. නම්කර කිවයුතු දේ පිළිබඳව පිරිසිදු අවබෝධයක් නැති බැවින් මාරයාගේ වියගහ යටට එත්.

නම්කර කිවයුතු දේ පිළිබඳ පිරිසිදු අවබෝධය ලබාගෙන 'කියන්නෙක්' කියන හැඟීමක් ඇති කරගන්නේ නැත. ඔහුට ඒ සිතිවිල්ල එන්නේ නැත. යමකින් ඔහු ගැන කියන්නේද, එය ඔහුට නැත.'

මෙසේ බලන කල පුහුදුන් පුගුලා සංකල්පයට ගැතිවී සිටින්නෙකි.[135] එහෙත් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඔහුට තමා සිටින තත්ත්වයේ ඇති බන්ධනය තුළින්ම නැඟී සිටීමට මගක් දැක්වූහ. සංකල්පයන්ගේ ශූන්‍යතාව වැඩීමට සංකල්පයම උපයෝගී කරගත හැකි ආකාරය පෙන්වා දුන්හ. අවශ්‍යව ඇත්තේ අන්තගාමී භව-විභව දෘෂටි දෙක අතර මැදුම් පිළිවෙතකි. බුදධ මතයට අනුව ලෝකය වැඩි වශයෙන්ම භව-විභව පිළිබඳ වාචික ද්විධාකරණයක් මත රඳා සිටියි. ප්‍රඥා ප්‍රභාව තුළ මේ අන්ත දෙකෙහිම අසත්‍යතාව හෙළිවේ.

'ද්වයනිසසිතො ඛවායං කච්චාන ලොකො යෙභුය්‍යෙන අත්‍ථිතඤ්චෙව නත්‍ථිතඤ්ච. ලොක සමුදයං ඛො කච්චාන යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පසසතො යා ලොකෙ නත්‍ථිතා සා න හොති. ලොක නිරොධං ඛො කච්චාන යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පසසතො යා ලොකෙ අත්‍ථිතා සා න හොති.

උපයුපාදනාභිනිවෙස විනිබන්ධො ඛවායං කච්චාන ලොකො. තඤ්චායං උපයුපාදනං චෙතසො අධිට්ඨානං අභිනිවෙසානුසයං න උපෙති. න උපාදියති. නාධිට්ඨාති අත්තා මෙති. දුකඛමෙව උප්පජ්ජමානං උප්පජ්ජති, දුකඛං නිරුජ්ඣමානං නිරුජ්ජතීති න කඞ්ඛති න විචිකිච්ඡති, අපරප්පච්චයා ඤාණමෙවසස එත්‍ථ හොති. එත්තාවතා ඛො කච්චාන සම්මා දිට්ඨි හොති.

සබ්බං අත්‍ථීති ඛො කච්චාන අයං එකො අන්තො සබ්බං නත්‍ථීති අයං දුතියො අන්තො. එතෙ තෙ උභො අන්තෙ අනුපගම්ම මජ්ඣෙන තථාගතො ධම්මං දෙසෙති. අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා, සංඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං .... එවමෙතසස කෙවලසස

දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොති. අවිජ්ජායත්වෙව අසෙස විරාග නිරොධා සංඛාර නිරොධො, සංඛාර නිරොධා, විඤ්ඤාණ නිරොධො, ... එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස නිරොධො හොති.'[136]

'කච්චාන මේ ලෝකයා බෙහෙවින්ම අස්තිත්වයද නාස්තිත්වයද යන දෙක ඇසුරු කළේ වේ. කච්චාන ලෝක සමුදය තත්වූ පරිද්දෙන් මනා නුවණින් දකින්නාහට ලෝකයෙහි යම් නාස්තිත්වයක් ඇද්ද එය නොවේ. ලෝක නිරෝධය තත්වූ පරිද්දෙන් මනා නුවණින් දකින්නාහට ලෝකයෙහි යම් අස්තිත්වයක් ඇද්ද එය නොවේ.

කච්චාන මේ ලෝකයා ළංවීම්, අල්ලාගැනීම්, ඇතුළුවීම්වලින් බැඳුනේ වේ. යමෙක් ඒ ළංවීම්, අල්ලාගැනීම්, ඇතුළුවීම්වල අනුසයට ළං නොවේද, එය ඇලුම් නොකරයිද 'මේ මගේ ආත්මය' යයි එහි අධිෂ්ඨාන වශයෙන් පිහිටා නොසිටීද, හේ 'උපදින්නේ දුකක්ම උපදියි. නිරුද්ධවන්නේ දුකක්ම නිරුද්ධ වෙයි' දැන, සැක නොකරයි. දෙගිඩියා නූපදවයි. අනුන් ප්‍රත්‍ය කර නොගත් ස්වප්‍රත්‍යක්ෂයෙන්ම මෙහිලා ඥානය වෙයි. කච්චාන මෙතෙකින්ම සම්‍යක් දෘෂ්ටිය ඇත්තෙක් වෙයි.

කච්චාන සියල්ල ඇත යන මෙය එක අන්තයකි. සියල්ල නැත යන මෙය දෙවන අන්තයයි.

ඒ මේ අන්ත දෙකට නොපැමිණ තථාගත තෙම මැදුම් මඟකින් ධර්මය දෙසයි. අවිද්‍යා ප්‍රත්‍යයෙන් සංස්කාර වෙයි. සංස්කාර ප්‍රත්‍යයෙන් විඤ්ඤාණ වෙයි. .... මෙසේ මේ තනිකර දුක්ගොඩෙහි හටගැන්ම වෙයි. අවිද්‍යාවගේම නිරවශේෂ විරාග නිරෝධයෙන් සංස්කාර නිරෝධය වේ. සංස්කාර නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධය වේ. .... මෙසේ මේ තනිකර දුක් ගොඩෙහි නිරෝධය වෙයි.

සංකල්පීය ව්‍යවහාරයට අනුව කිවහොත් මෙම මැදුම් මගින් අදහස් කෙරෙනුයේ සංසිද්ධි තුළ උත්පාදයක් (උප්පාදො) ගෙවීයාමක් (වයො) සහ ස්ථිතියෙහි අන්‍යාකාරයකට පත්වීමක් (ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං) ඇති බවය. විසංවාදී පදවලින් එය හකුළා දක්විය හැක්කේ ශීඝ්‍රයෙන් ඇතිව - නැතිව යාමේ ප්‍රවාහයක් ඇතිව - නැති වන 'දෙයක්' නොමැතිව සිදුවන භවස්‍රෝතයක් - පමණක් බවයි. නමුත් මේ සංකල්පයෙන් යා හැකි දුර පමණි. ඉතිරි මඟ ප්‍රඥා ප්‍රතිභානය තුළින් අවබෝධ කරගත යුතු වෙයි. පටිච්ච සමුප්පාද සූත්‍රයෙහි මූලිකම අදහස මේ තුළ ගැබ්ව ඇත. මානසික හා භෞතික සංසිද්ධි ලේබන 'පච්චය' යන්නෙන් හෝ එවැනි අන් ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතාව හැඟවෙන පදයකින්[137] ඈඳන ලදුව ඒවායේ ප්‍රත්‍යයෝත්පන්න බව හා නිස්සාර බව විශ්ලේෂණය හා සංශ්ලේෂණය තුළින් අවධාරණය කර ඇත. ඒ ඒ ලේබන තුළ ඇති සුවිශේෂ පරමාර්ථය ඉටුකරන අතරම මේ සූත්‍ර අපට අපේ සිත් සතන් ප්‍රඥාව ලබාගැනීම දෙසට යොමුකරවාගැනීමට

උපකාරී වෙයි. මේ සූත්‍ර සකස් වී ඇති වචන හෝ මේ සූත්‍රම හෝ පරමාර්ථ වශයෙන් නොගත යුතුවේ. අප ඇත්ත වශයෙන් බැලිය යුත්තේ ඒවා '**දෙස**' නොව ඒවා '**තුළිනි**'.

මේ පටිච්ච සමුප්පාද සූත්‍රයන්හි එන වචන පරමාර්ථ වශයෙන් ආධානග්‍රාහීව ගැනීම, 'කැලය' හඳුනාගැනීමට ගොස් එක් එක් ගස අල්ලාගැනීම වැන්න. සංකල්ප වශයෙන් සලකා බලන කල, ඒවා හුදෙක් භෞතික හා මානසික ජීව ස්‍රෝතය කල්පනා ලෝකය තුළ සිරකොට කැබලි බවට පත් කරගත් 'කිරි' 'දීකිරි' 'වෙඬරු' 'ගිතෙල්' වැනි ප්‍රකාර රැසක් පමණි.[138] පුහුදුන් පුගුලාගේ දෘෂ්ටිකෝණයට අනුව ඒ සංකල්පයෝ අනන්‍යතාව හා අන්‍යතාව පිළිබඳ ප්‍රශ්නවලට භාජනව ඒකාන්ත අස්තිත්වය හා ඒකාන්ත නාස්තිත්වය අනුව ගිය අන්තගාමී විසඳුම් දෙසට යොමුවෙති. පටිච්ච සමුප්පාද සූත්‍රයෙහි මූලික පරමාර්ථය වනුයේ පහත සඳහන් වියුක්ත මූල සිද්ධාන්තයෙන් හකුළුවා දක්වන පරිදි ප්‍රත්‍යයෝත්පන්නතාව පිළිබඳ මැදුම් මගට මං සලකුණු දක්වීමය.

'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති
ඉමස්සුප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති
ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති
ඉමස්ස නිරෝධා ඉදං නිරුජ්ඣති.'[139]

'මෙය ඇතිකල්හි මෙය වෙයි
මෙය ඇති වීමෙන් මෙය ඇති වෙයි
මෙය නැති කල්හි මෙය නොවෙයි
මෙය නැති වීමෙන් මෙය නැති වෙයි.'

සියලුම පටිච්චසමුප්පාද සූත්‍ර මේ සිද්ධාන්තයෙහි සුවිශේෂ ප්‍රයෝගයෝය. අපගේ එදිනෙදා අත්දැකීම් හා සම්බන්ධ සංසිද්ධිවලට මේ සිද්ධාන්තය ප්‍රයුක්ත කරගැනීම තුළින් අපට අපගේ සිත් අස්තිත්වය හා නාස්තිත්වය පිළිබඳ සංකල්ප මත රැඳී සිටීමේ ප්‍රවණතාවෙන් මුදා ගැනීමේ හැකියාව ලැබේ. මෙම ඉලක්කය දෙසට තබන පළමු පියවර වශයෙන් යට කී අන්තගාමී සංකල්ප දෙක වෙනුවට 'උප්පාද' (ඇති වීම) හා වය (ගෙවීයාම) යන දෙපදය ඉදිරිපත් කැරෙයි. මේ දෙපදය අනුව අපට අන්ත දෙක 'නිවැරදි ලෙස දැකීමට' (සම්මාදිට්ඨි) උපකාර වන්නේ ඒවා ප්‍රත්‍යයෝත්පන්න බව හඟවන හෙයිනි. සමථ විපස්සනා වැඩීමේදී මනස මේ දෙපදය අතර ක්‍රමක්‍රමයෙන් ශීඝ්‍ර වෙන ජවයකින් පැද්දීමට සලස්වනුයේ අනිත්‍ය - දුඃඛ - අනාත්ම ත්‍රිලක්ෂණයේ ප්‍රවේගකාරිත්වයෙනි. මේ පැද්දීම් ජවයේ උපරිම අවස්ථාව තුළදී අස්තිත්වය හා නාස්තිත්වය පිළිබඳ ශේෂව ඇති හැඟීම් මාත්‍ර පවා මැකීයනුයේ මනස දැන් ඒවා මත රැඳී සිටීමට ඉඩක් නොලබන හෙයිනි. මෙම පැද්දීමට අදාළ ත්‍රිලක්ෂණය මේ වනවිට ප්‍රබල විරාගී අභිප්‍රේරණ

වේගයක් ගොඩනගාගෙන ඇත. ඒ තුළින් මනස යට කී අනන්ත දෙක පිළිබඳව කලකිරීමක් (නිබ්බිද) ඇතිකරගෙන මේ ක්‍රියා දමයෙන් නික්මීමට (නිස්සරණය) තීරණය කරයි. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් යෝගාවචරයා - නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤ අවස්ථාවෙහිදී මෙන් - මේ වනවිට ඉතාමත්ම සියුම් වී ඇති ආත්මය පිළිබඳ හැඟීමේ 'නූල' කපා හරියි. සංකල්ප නමැති කෘත්‍රිම උපරිව්‍යුහය යට ඔහුගේ මනස මෙතෙක් දෝලනය වූයේ මේ නූලේ පිහිටෙනි. ආත්මයක් පිළිබඳ හැඟීම් මාත්‍රයද 'අතහරිනු' හා සමගම ඔහු නිරෝධය ස්පර්ශ කරයි. (සො නිරොධං ඵුසති). මෙසේ ඔහු තුළවූ පීඩාකාරී ආතතිය සන්සිඳෙයි (දුක්ඛවූපසම). මානසික සංශක්තීන් සන්සුන් වෙයි (සංඛාරූපසම). ත්‍රිවිධාකාර සංකල්පන ක්‍රියාදමය ව්‍යුපසමනය වෙයි (පපඤ්චවූපසම). 'අනන්ත දෙක' පිළිබඳ සංකල්ප හා සමගම 'මැදක්' පිළිබඳ සංකල්පයද ගෙවී යයි. සැකෙවින් කිවහොත් සියලුම සංකල්පවල සංකේතාත්මක බව ඔහුට නැතිවී යයි (පපඤ්චසංඛාපහාන). අප මෙහිදී යොදගත් (පැද්දෙන) 'මනෝ-බට්ටාගේ' උපමාවෙහි උචිත බව දක්වීමට නිවන පිළිබඳ ප්‍රශ්නයටම අදාළව දේශිත පහත සඳහන් උදන පාළි ඡේදය දැන් ඉදිරියට ගනිමු.[140]

"නිස්සිතස්ස ච චලිතං, අනිස්සිතස්ස චලිතං නත්ථි. චලිතෙ අසති පස්සද්ධි. පස්සද්ධියා සති නති න හොති. නතියා අසති ආගති ගති න හොති. ආගතිගතියා අසති චුතූපපාතො න හොති චුතූපපාතෙ අසති නෙවිධ න හුරං න උභයමන්තරෙන. එසෙවන්තො දුක්ඛස්සති."[141]

'යමක් ඇසුරු කරන්නාට සලිතයක් (සැලීමක්) ඇත. යමක් ඇසුරු නොකරන්නාට සලිතයක් නැත. සලිතයක් නැති කල්හි සන්සුන් බවක් ඇත. සන්හුන් බවක් ඇති කල්හි නැඹුරුවක් නැත. නැඹුරුවක් නැති කල්හි ඒමක්-යාමක් නැත. ඒමක්-යාමක් නැති කල්හි චුති-උත්පත්ති නැත. චුති- උත්පත්ති නැති කල්හි මෙහිත් නැත. එහිත් නැත. ඒ දෙක අතරත් නැත. මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි.'

මේ 'නිස්සිත' යන වචනය බුදුරදුන් කච්චාන හිමියන්ට දුන් අවවාදය සිහිගන්වන සුලුය. මේ නිසා ඡේදයේ ඉතිරි හරිය 'මනෝ බට්ටා'ගේ උපමාව හා හොඳින්ම සැසඳෙයි. මනොමය ද්විධාකරණය තුළ රැඳී සිටින්නහුට මානසික අස්ථාවර බව නැතහොත් උත්කූප්‍යතාව ඇත. එහෙයින් එහි රඳා නොසිටින්නහුට එවැනි උත්කූප්‍යතාවක් නැත. උත්කූප්‍යතාව නැති වීම තුළින් චිත්ත පස්සද්ධිය (සන්සිඳීම) ඇති වෙයි. සන්සුන් මනසෙහි අනන්තද්වය පිළිබඳ සංකල්පමය විශේෂතාවකට හෝ මධ්‍යස්ථානීයත්වයකට හෝ නම්‍යතාවක් නැත. සංකල්ප බන්ධනයෙන් ලබන මේ විමුක්තියම දුකෙහි කෙළවරයි.[142]

8. සුඤ්ඤතා විහරණය

ශූන්‍යතාවට බැසගැනීම අනුපිළිවෙලින් සිදුවන්නක් බවත් එය අනුභූතිය හා සමගාමී බවත් හෙළි කෙරෙන වඩාත් පැහැදිලි නිදර්ශනයක් මැදුම් සඟියේ චූල සුඤ්ඤත සුත්‍රයෙහි දකිය හැකිය. මෙහිදී අනඳ හිමියන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් වැඩිකාලයක් සුඤ්ඤතා විහරණයෙන් වෙසෙන බවට නගරක නමැති නුවරදී කරන ලද ප්‍රකාශයෙහි සහේතුක බව පිළිබඳව තරමක සැකමුසු ස්වරයකින් විමසනු අපට දකින්ට ලැබේ. බුදුරජාණන්වහන්සේ එය එසේම බව ඒත්තු ගන්වමින් අතීතයේ පමණක් නොව දැනුදු තමන් වහන්සේ සිරිත් වශයෙන් සුඤ්ඤත විහරණයෙන් වැඩ වෙසෙන බව වදරති. අනතුරුව උන්වහන්සේ සත්‍යවූත් අවිපරීතවූත් පරිශුද්ධවූත් සුඤ්ඤත බවට බැස ගැනීමේ ක්‍රමවේදය පැහැදිලි කර දෙති (යථාභූච්චා අවිපල්ලත්‍ථා පරිසුද්ධා සුඤ්ඤතාවක්කන්ති). අනුභූතියට මුල් තැන දෙන තමන් වහන්සේගේ විවරණ මාර්ගයට අනුරූපවම මෙහිදී බුදුන් වහන්සේ වැඩ වෙසෙන පරිසරය වන පූර්වාරාමය තුළින්ම විවරණ මාර්ගය පාද ගනිති.

'සෙය්‍යථාපි ආනන්ද, අයං මිගාරමාතු පාසාදෙ සුඤ්ඤො හත්‍ථිගවාස්සවළවෙන, සුඤ්ඤො ජාත රූප රජතෙන, සුඤ්ඤො ඉත්‍ථිපුරිසසන්නිපාතෙන අත්‍ථි චෙවිදං අසුඤ්ඤතං යදිදං භික්ඛු සංඝං පටිච්ච එකත්තං, එවමෙව ඛො ආනන්ද භික්ඛු අමනසිකරිත්‍වා ගාමසඤ්ඤං අමනසිකරිත්‍වා මනුස්සසඤ්ඤං අරඤ්ඤසඤ්ඤං පටිච්ච මනසිකරොති එකත්තං. තස්ස අරඤ්ඤ සඤ්ඤාය චිත්තං පක්ඛන්දති පසීදති සන්තිට්ඨති අධිමුච්චති. සො එවං පජානාතිඃ යෙ අස්සු දරථා ගාමසඤ්ඤං පටිච්ච තෙධ න සන්ති. යෙ අස්සු දරථා මනුස්සසඤ්ඤං පටිච්ච තෙධ න සන්ති. අත්‍ථි චෙවිදං දරථමත්තා යදිදං අරඤ්ඤසඤ්ඤං පටිච්ච එකත්තන්ති. සො සුඤ්ඤමිදං සඤ්ඤගතං ගාමසඤ්ඤායාති පජානාති. සුඤ්ඤමිදං සඤ්ඤගතං මනුස්ස සඤ්ඤායාති පජානාති. අත්‍ථි චෙවිදං අසුඤ්ඤතං යදිදං අරඤ්ඤසඤ්ඤං පටිච්ච එකත්තන්ති. ඉති යං ඛො තත්‍ථ න හොති තෙන තං සුඤ්ඤං සමනුපස්සති. යං පන තත්‍ථ අවසිට්ඨං හොති. තං සන්තං ඉදං අත්‍ථීති පජානාති. එවමපිස්සසා ආනන්ද යථාභූච්චා අවිපල්ලත්‍ථා පරිසුද්ධා සුඤ්ඤතාවක්කන්ති භවති.'[143]

'යම්සේ ආනන්ද මේ මිගාරමාතු ප්‍රාසාදය ඇත් - ගව - අස් - වෙළඹුන්ගෙන් ශූන්‍යද, රන්රිදීවලින් ශූන්‍යද, ස්ත්‍රී පුරුෂ රැස්වීමෙන් ශූන්‍යද, මේ අශූන්‍යතාවම ඇද්ද - එනම් භික්ෂු සංඝයා නිසාවූ ඒකත්‍වය, එසේම ආනන්ද මහණෙක් ග්‍රාම සංඥාව මෙනෙහි නොකොට, මනුෂ්‍ය සංඥාව මෙනෙහි නොකොට, අරණ්‍ය සංඥාව නිසා ඒකත්‍වයක් මෙනෙහි කරයි. ඔහුගේ සිත අරණ්‍ය සංඥාව දෙසට පනියි. එහි

පැහැදෙයි. එහි සිටියි. එහි වෙසෙසින් මිදෙයි. හේ මෙසේ නුවණින් දැනගනියි. 'ග්‍රාම සංඥව' නිසා යම් කායික පීඩා වේද, ඒවා මෙහි නැත. මනුෂ්‍ය සංඥව නිසා යම් කායික පීඩා වේද, ඒවා මෙහි නැත. මේ කායික පීඩා මාත්‍රය පමණක් මෙහි ඇත. එනම් අරණ්‍ය සංඥව නිසාවූ ඒකත්වය. හෙතෙම මේ සඤ්ඤගතය ග්‍රාම සඤ්ඤවෙන් ශූන්‍ය යයි නුවණින් දැනගනියි. මේ සඤ්ඤගතය මනුෂ්‍ය සඤ්ඤවෙන් ශූන්‍ය යයි නුවණින් දැනගනියි. මේ අශූන්‍යතාව පමණක් ඇත. එනම් අරණ්‍ය සංඥව නිසාවූ ඒකත්වය. මෙසේ යමක් වනාහි එහි නොමැතිද, එයින් එය ශූන්‍ය යයි දැනගනියි. යමක් වනාහි එහි ඉතිරිව ඇද්ද, ඇත්තාවූ එය 'මෙය ඇතැයි' නුවණින් දැනගනියි. මෙසේද ආනන්ද ඔහුට මේ තත්වූ පරිදිම අවිපරීතවූ පිරිසිදුවූ ශූන්‍යතාවට බැසගැනීම වෙයි.'

මේ නයින්ම බුදුහුරදුහු අනුපිළිවෙලින් අවසථා වශයෙන් මහණෙක් ධ්‍යාන භාවනා අරමුණු ලෙස පඨවි සඤ්ඤව, ආකාසානඤ්චායතන සඤ්ඤව, විඤ්ඤණඤ්චායතන සඤ්ඤව, ආකිඤ්චඤ්ඤයතන සඤ්ඤව, නෙවසඤ්ඤනාසඤ්ඤයතන සඤ්ඤව සහ අනිමිත්ත චෙතොසමාධිය ලබාගන්නා අයුරු විස්තර කරති. අවසන් වශයෙන් සඳහන් කළ අනිමිත්ත චෙතොසමාධි අවසථාවේදී තමා අත් විඳින්නේ සළායතනිකවූ මේ කය නිසා ජීවිතය හේතු කොටගෙන ඇතිවන කායික පීඩා පමණක් බව භික්ෂුවක් නුවණින් දැකගනියි. මෙසේ යමක් එහි නොමැතිද එයින් එය ශූන්‍යයයි දැනගනියි. යමක් වනාහි එහි ඉතිරිව ඇද්ද ඇත්තාවූ එය 'මෙය ඇතැයි' නුවණින් දැනගනියි. නැවතද ඔහු ආකිඤ්චඤ්ඤයතනයත් නෙවසඤ්ඤනාසඤ්ඤයතනයත් මෙනෙහි නොකොට අනිමිත්ත චෙතොසමාධිය ඒකත්වයක් කොට මෙනෙහි කරයි. ඔහුගේ සිත අනිමිත්ත චෙතො සමාධිය දෙසට පනියි. එහි පැහැදෙයි. එහි සිටියි. එහි විමුක්ත වෙයි. ඔහු මෙසේ නුවණින් දැනගනියි.

"අයමපි බො අනිමිත්තො චෙතොසමාධි අභිසංඛතො අභිසඞ්ඛෙතයිතො. යං බො පන කිඤ්චි අභිසංඛතං අභිසඞ්ඛෙතයිතං තදනිච්චං නිරොධ ධම්මං"

"මේ අනිමිත්ත චෙතො සමාධිය වෙසෙසින් සකස් කරගන්නා ලද්දකි. වෙසෙසින් චේතනා තුළින් ඇති කරගත් එකකි. යමක් වනාහි වෙසෙසින් සකස් කරගන්නා ලදද, වෙසෙසින් චේතනා තුළින් ඇතිකරගන්නා ලදද එය අනිත්‍යය. නිරුදධ වන සුලුය. මෙසේ දන්නාවූ දක්නාවූ ඔහුගේ සිත කාමාශ්‍රවයන්ගෙන්ද විමුක්ත වෙයි. භවාශ්‍රවයන්ගෙන්ද විමුක්ත වෙයි. අවිද්‍යාශ්‍රවයන්ගෙන්ද විමුක්ත වෙයි. විමුක්ත වූවෙහි විමුක්තයයි ඥනය වෙයි. උපත ක්ෂය විය. බඹසර වැස නිම විය. කළයුත්ත කරන ලදී. නැවත මේ භව තත්ත්වයට ඒමක් නැතැයි දැනගනියි.'

කාමාශ්‍රව නිසා යම් කායික දැවිලි වේද, භවාශ්‍රව නිසා යම් කායික දැවිලි වේද, අවිද්‍යාශ්‍රව නිසා යම් කායික දැවිලි වේද, ඒවා තමා තුළ නොමැති බවත්, සළායතනිකව මේ කය නිසා ජීවත්වීම හේතු කොටගෙන ඇති වන කායික පීඩා ටික පමණක් ඇති බවත් ඒ භික්ෂුව දැනගනියි. එසේම මේ සඤ්ඤගතය කාමාශ්‍රව, භවාශ්‍රව හා අවිද්‍යාශ්‍රව වලින් ශුන්‍ය බවත් මේ අශුන්‍යතාව පමණක් - එනම් මේ සළායතනිකවූ කය නිසා ජීවත්වීම හේතුකොටගෙන තිබෙන අශුන්‍යතාව පමණක් - ඇති බවද දැනගනියි. මෙසේ යමක් එහි නොමැතිද එයින් එය ශුන්‍ය යයි දැනගන්නා අතර යමක් එහි ඉතිරිව ඇද්ද ඇත්තාවූ එය මෙය ඇතැයිද නුවණින් දැනගනියි. බුදුරදුන් මේ විවරණය හකුළුවා දක්වන්නේ මේ පාඨයෙනි.

"එවමස්ස එසා ආනන්ද යථාභූච්චා අවිපල්ලත්‍ථා පරිසුද්ධා පරමානුත්තරා සුඤ්ඤතාවක්කන්ති භවති."

"මෙසේය, ආනන්ද මොහුගේ තත්වූ පරිදි අවිපරීත පරිශුද්ධ පරමානුත්තර ශූන්‍යතා අවක්‍රාන්තිය (ශූන්‍යතාවට බැසගැන්ම) සිදු වන්නේ."

9. තාර්කික අපෝහවාදී ආකල්පයේ සීමාව

මුල් බුදුසමය තුළ ශූන්‍යතාව පිළිබඳව දක්වන ලද ආකල්පය හෙළි කරන චූල සුඤ්ඤත සූත්‍රය ඇසුරෙන් අපෝහවාදියාටද පාඩමක් උගත හැකිය. බෞද්ධ චින්තාවේ ඉතිහාසය විමසන්නකුට සංකල්ප පුපුරුවා හැරීමේ අපෝහවාදී නිපුණතාව තුළ අනතුරක්ද සැඟවී තිබිය හැකි බවට සාධක ඇත. අපෝහවාදියකු ඇතැම් විට බුද්ධියේ අතිධාවනයෙන් තමා අවට ඇති සියලු සංකල්ප සහ මතවාද අවඥ සහිතව සිඳ බිඳ දැමීමට පෙළඹිය හැකිය. සියලු ආචාරධර්ම තර්කය තුළින්ම ප්‍රතික්ෂේප කර තමා සත්‍යය වෙත ළඟාවී ඇතැයි මතිභ්‍රමයක අතරමං වීමටද ඉඩ ඇත. අපෝහක වාංමාලා ගොන්නක තම සංශයවාදී 'පැස්බර හිස' සඟවාගෙන මඳ බුද්ධික පුහුදුනන්ගේ සංකල්පවලින් මිදී යාමේ අසාර්ථක ප්‍රයත්නයක්ද දැරිය හැකිය. එවැනි පණ්ඩිතමානීහු තම හිස මැත් කරගත් විගස හෝ ඊට කලින්ම ඒ සංකල්පවල හොල්මන්වලට ගොදුරු වෙති. ඒ මක්නිසාද යත්, විමුක්ත මුනිවරයා පිළිබඳව සැකෙවින් ඉහත දක්වූ විරුද්ධාභාස ඒ බුද්ධිවාදීන් පිළිබඳව සත්‍ය නොවන හෙයිනි. සත්‍යාන්වේෂණයෙහිලා හුදෙක් භාෂාව හා තර්කයම නොපොහොනාබව අවබෝධ කරගත යුත්තේ බුද්ධිවාදී 'හැංගිමුත්තං' ක්‍රීඩාවක් සඳහා නොව, තමා තුළ හා තමා අවට ඇති අත්දැකීම් රටාවේ දුර්වල තැන් ගැන දැනුවත් වීමටය. එබැවින් සංකල්ප පුපුරුවා හැරීමේ තම ප්‍රයත්නයේදී අපෝහවාදියාට ඒ සංකල්පයම උපයෝගී කර ගැනීමට සිදුවන බව වටහාගත යුතුව ඇත. මේ සිතිවිල්ලම නිහතමානීව තමා අත ළඟම ඇති උපකරණ වලින් සංකල්ප සමතික්‍රමණය කිරීමට ඔහුව උනන්දු කරවිය යුතුය. සිහිනයකින් අවදිවූ පසු එහි අසත්‍ය බව අවබෝධ වන නමුදු අත්දැකීමක් වශයෙන් එහි සාපේක්ෂ සත්‍යතාවක් ඇත. එමෙන්ම සංකල්ප තුළ ඇති මුළා කරවන සවභාවයම අත්දැකීමක් බැවින් එය නොතකා හැරිය නොහැකිය. අප මුළා කරවීමේ විෂම ශක්තියක් සංකල්ප තුළ ගැබ්ව ඇතත් ඒවා වෙත දෙස් පැවරිය නොහැක්කේ ඒ සංකල්ප හුදෙක් අප තුළ ඇති තණ්හා-මාන-දිට්ඨිවල වාස්තවික ප්‍රක්ෂේපණ පමණක්ම බැවිනි. මේ නිසා අන්තිම පරිච්ඡේදයෙන් සලකන කල සංකල්ප ඒවා ඇති වන තැනින්ම පලවා හැරීමට සිදුවේ. තවද බිඳ දැමීම වෙනුවට ඒවා පූර්ණ අවබෝධය තුළින් සමතික්‍රමණය කළ යුතුව ඇත. හුදු බුද්ධිමය මට්ටමෙන්ම සංකල්ප දුරු කිරීමේ තැත නිමක් නැති චින්තන ප්‍රතිගමනයකට මඟ පාදන අයුරු බුදුරදුන් හා දීඝනඛ පරිබ්‍රාජකයා අතර ඇතිවූ පහත සඳහන් සංවාදයෙන් හෙළිවේ.[144]

"භවත් ගෞතමයෙනි, සියල්ල මට නොරුස්නේය යන මෙවැනි වාදයක් මෙවැනි දෘෂ්ටියක් ඇත්තෙක් වෙමි".

"අග්ගිවෙසසන, ඔබගේ යම් ඒ සියල්ල මට නොරුස්නේය යන දෘෂටියක් ඇද්ද, ඒ දෘෂටියත් ඔබට නොරුස්නේද?"

"ඉදිනි භවත් ගෞතමයෙනි, ඒ දෘෂටිය මට රුස්නේ වේ නම් එයද එසේම වන්නේය. එයද එසේම වන්නේය."

"අග්ගිවෙසසන, ලෝකයේ යම් කෙනෙක් එයද එසේම වන්නේය, එයද එසේම වන්නේය කියත් නමුත් ඒ දෘෂටිය නොහරිත්ද අනෙක් දෘෂටියක් අල්ලා ගනිත්ද එබඳු අයම ඉතාමත්ම වැඩිය. එහෙත් ලෝකයේ යම් කෙනෙක් එයද එසේම වන්නේය, එයද එසේම වන්නේය කියමින් ඒ දෘෂටියද අතහරිත්ද අනෙක් දෘෂටියක් අල්ලා නොගනිත්ද එබඳු අය ඉතාමත්ම අඩුය".

"අග්ගිවෙසසන, සියල්ල මට රුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගත් ඇතැම් මහණ බමුණෙක් ඇත. අග්ගිවෙසසන සියල්ල මට නොරුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගත් මහණ බමුණෝද ඇත.

එහිලා අග්ගිවෙසසන, සියල්ල මට රුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගත් යම් මහණ බමුණෝ වෙත්ද ඔවුන්ගේ මේ දෘෂටිය, ඇලීමට සමීපය. බැඳීමට සමීපය. වෙසෙසින් තුටුවීමට සමීපය. වෙළී සිටීමට සමීපය. අල්ලාගැනීමට සමීපය.

එහිලා අග්ගිවෙසසන, සියල්ල මට නොරුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගත් යම් මහණ බමුණෝ වෙත්ද ඔවුන්ගේ මේ දෘෂටිය නොඇලීමට සමීපය. නොබැඳීමට සමීපය. වෙසෙසින් තුටු නොවීමට සමීපය. නොවෙළී සිටීමට සමීපය. අල්ලා නොගැනීමට සමීපය.

බුදුරදුන් මෙසේ වදාළ කල්හි දීඝනඛ පරිබ්‍රාජකයා මෙසේ කීය. "භවත් ගෞතමයෝ මගේ දෘෂටිය හුවා දක්වති. භවත් ගෞතමයෝ මගේ දෘෂටිය ඉහළින්ම හුවා දක්වති." එහෙත් එසේ නොවන බව ඔහුට ඒත්තු ගියේ බුදුරදුන් අනතුරුව වදාළ පහත සඳහන් විග්‍රහයෙන් පසුවය.

එහිලා අග්ගිවෙසසන, යම් මහණ බමුණු කෙනෙක් මට ඇතැම් දෘෂටියක් රුස්නේය. ඇතැම් දෘෂටියක් නොරුස්නේ යයි මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගත්තහුද ඔවුන්ගේ රුස්නේය යන යම් දෘෂටියක් වේද එය ඇලීමට සමීපය. බැඳීමට සමීපය. වෙසෙසින් තුටු වීමට සමීපය. වෙලී සිටීමට සමීපය. ඔවුන්ගේ නොරුස්නේය යන යම් දෘෂටියක් වේද නොඇලීමට සමීපය. නොබැඳීමට සමීපය. වෙසෙසින් තුටු නොවීමට සමීපය. නොවෙළී සිටීමට සමීපය.

එහිලා අග්ගිවෙසසන, යම් ඒ මහණ බමුණු කෙනෙක් 'සියල්ල මට රුස්නේය' යන මේ වාදය, මේ දෘෂටිය ගත්තහුද ඔවුනතුරෙන් නුවණැති පුද්ගලයක් මෙසේ සලකා බලයි. 'මාගේ යම් සියල්ල මට රුස්නේය යන ඒ දෘෂටියක් වේද ඉදින් මම මේ දෘෂටිය දැඩිව පරාමශීනය කොට එයට ඇතුළුව මෙයම සත්‍යයය. අන් සියල්ල හිස් යයි ව්‍යවහාර කරන්නෙම් නම්, යම් ඒ මහණ බමුණෙක් සියල්ල මට නොරුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගෙන ඇද්ද යම් මහණ බමුණෙක් ඇතැම් දෘෂටියක් මට රුස්නේය. ඇතැම් දෘෂටියක් මට නොරුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගෙන ඇද්ද මේ දෙදෙනාම සමග කලහයක් වන්නේය. මෙසේ කලහයක් ඇති කල්හි විවාදයක් වෙයි. විවාදයක් ඇති කල්හි බලාපොරොත්තු කඩ වීමක් වෙයි. බලාපොරොත්තු කඩ වීමක් ඇති කල්හි වෙහෙසක් වෙයි. මෙසේ ඔහු කලහයද, විවාදයද, බලාපොරොත්තු කඩවීමද, වෙහෙසද තමා තුළින් දකිමින් ඒ දෘෂටියද අතහරියි. අනෙක් දෘෂටියක් අල්ලා නොගනියි. මෙසේ මේ දෘෂ්ටීන්ගේ ප්‍රහානය වෙයි. මෙසේ මේ දෘෂ්ටීන්ගේ හැරදැමීම වෙයි.

එහිලා අග්ගිවෙසසන, යම් ඒ මහණ බමුණු කෙනෙක් 'සියල්ල මට නොරුස්නේය' යන මේ වාදය, මේ දෘෂටිය ගත්තහුද ඔවුනතුරෙන් නුවණැති පුරුෂයෙක් මෙසේ සලකා බලයි. 'මාගේ යම් සියල්ල මට නොරුස්නේය යන ඒ දෘෂටියක් වේද ඉදින් මා ඒ දෘෂටිය දැඩිව පරාමශීනය කොට එයට ඇතුළුව 'මෙයම සත්‍යයය, අන් සියල්ල හිස් යයි ව්‍යවහාර කරන්නෙම් නම්, මට දෙදෙනකු සමග කලහයක් වන්නේය. යම් මේ මහණ බමුණෙක් සියල්ල මට රුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගෙන ඇද්ද, යම් මේ මහණ බමුණෙක් ඇතැම් දෘෂටියක් මට රුස්නේය ඇතැම් දෘෂටියක් නොරුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක් මෙබඳු දෘෂටියක් ගෙන ඇද්ද, මේ දෙදෙනා සමගම මට කලහයක් වන්නේය. මෙසේ කලහයක් ඇති කල්හි විවාදයක් වෙයි. විවාදයක් ඇති කල්හි බලාපොරොත්තු කඩවීම වෙයි. බලාපොරොත්තු කඩ වීම ඇති කල්හි වෙහෙස වෙයි. මෙසේ හේ කලහයද, විවාදයද, බලාපොරොත්තු කඩ වීමද, වෙහෙසද තමා තුළින්ම දකිමින් ඒ දෘෂටියද අතහරියි. අනෙක් දෘෂටියක්ද අල්ලා නොගනියි. මෙසේ මේ දෘෂ්ටීන්ගේ ප්‍රහානය වෙයි. මෙසේ මේ දෘෂ්ටීන්ගේ හැරදැමීම වෙයි.

එහිලා අග්ගිවෙසසන, යම් ඒ මහණ බමුණු කෙනෙක් 'ඇතැම් දෘෂටියක් මට රුස්නේය, ඇතැම් දෘෂටියක් මට නොරුස්නේය යන මේ දෘෂටිය ගත්තහුද, ඔවුනතුරෙන් නුවණැති පුරුෂයෙක් මෙසේ සලකා බලයි. මාගේ යම් ඇතැම් දෘෂටියක් මට රුස්නේය ඇතැම් දෘෂටියක් මට නොරුස්නේය යන ඒ දෘෂටියක් වේද ඉදින් මා ඒ දෘෂටිය දැඩිව

පරාමර්ශනය කොට එයට ඇතුළුව මෙයම සත්‍යය. අන් සියල්ල හිස්ය'යි ව්‍යවහාර කරන්නේ නම් මට දෙදෙනකු සමග කලහයක් වන්නේය. යම් මේ මහණ බමුණෙක් සියල්ල මට රුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක්, මෙබඳු දෘෂ්ටියක් ගෙන ඇද්ද, යම් මේ මහණ බමුණෙක් සියල්ල මට නොරුස්නේය යන මෙබඳු වාදයක්, මෙබඳු දෘෂ්ටියක් ගෙන ඇද්ද මේ දෙදෙනා සමගම මට කලහයක් වන්නේය. මෙසේ කලහයක් ඇති කල්හි විවාදයක් වෙයි. විවාදයක් ඇති කල්හි බලාපොරොත්තු කඩවීම් වෙයි. බලාපොරොත්තු කඩ වීම් ඇති කල්හි වෙහෙස වෙයි. මෙසේ හේ කලහයද, විවාදයද, බලාපොරොත්තු කඩවීමද, වෙහෙසද තමා තුළින්ම දකිමින් ඒ දෘෂ්ටියද අතහරියි. අනෙක් දෘෂ්ටියක්ද අල්ලා නොගනියි. මෙසේ මේ දෘෂ්ටීන්ගේ ප්‍රහානය වෙයි. මෙසේ මේ දෘෂ්ටීන්ගේ හැරදැමීම වෙයි.[145]

මේ සංවාදය තුළ කාලීන වටිනාකමක්ද ඇතැයි කිවයුත්තේ අපෝහන්‍යාය සීමාන්තිකව අගය කරන නූතන දර්ශනිකයින්ගේ ඇතැම් මිථ්‍යා සංකල්පයන් ගැන සලකා බැලීමේදීය. ආචාර්ය ටී. ආර්. වී. මූර්ති මහතා මාධ්‍යමික දර්ශනය නිරවද්‍ය බව පෙන්වීමට ඉදිරිපත් කරන පහත සඳහන් අදහස් ඒ සංවාදය හා සසඳා බලනු වටී.[146]

ශූන්‍යතා නම්වූ අපෝහ න්‍යාය අපගේ සංකල්ප තුළ ඇති ප්‍රායෝගික නැතහොත් ඡන්දනුගත අභිනතිය මගින් සත්‍යය මුවහ කරන්නාවූ අවරෝධයන් ඉවත් කරන්නකි. එය වනාහි සත්‍යයේ ප්‍රතිෂේධනයක් නොව හුදෙක් සත්‍යය ආවරණය කරන කෘත්‍රිම හා ආනුසංගික අවරෝධයන්ගෙන් මුදාලීමයි. ශූන්‍යතා යනු නිෂේධන නිෂේධ කිරීමකි. එබැවින් එය සත්‍යයෙහි අනන්ත අවාචක ප්‍රතිජානක බව තහවුරු කරන්නකි. (160 පිට)

සිද්ධාන්ත විවේචනය තවත් සිද්ධාන්තයක් ඉදිරිපත් කිරීමක් නොවේ. විවේචනය හුදෙක් සිද්ධාන්තයක යථා තත්ත්වය හා එහි සැකැස්ම පිළිබඳ දැනුවත් වීමක් මිස අලුත් සිද්ධාන්තයක් ඉදිරිපත් කිරීමක් නොවේ. ස්ථාවරයන්ගේ ප්‍රතිෂේධනය තවත් ස්ථාවරයක් නොවේ. විශ්ලේෂණයක්ම වන අපෝහකය අලුතෙන් යමක් නොපනවයි. එය නිරාවරණය කිරීමක් මිස විකෘත කිරීමක් නොවේ (161 පිට).

මාධ්‍යමික දර්ශනය එකිනෙකට පටහැණි සිද්ධාන්තමය දෘෂ්ටිකෝණ අතර ගැටුම විසඳලන්නේ හැම සිද්ධාන්තයක්ම විශ්ලේෂණය කර ඒ තුළ ඇති දුර්වලතාව ගෙන හැර පෑමෙනි. අපෝහකය සිද්ධාන්ත නිරවශේෂව දිය කර හරියි. වෙනත් සිද්ධාන්තයක් මතු වීමට ඉඩ නොතබයි (305 පිට)

විවේචනය යනු මිනිස්මනස සියලුම බැඳුම්වලින් හා ඇලුම්වලින් මුදගැනීමකි. එයම විමුක්තියයි. මෙයයි නියම මාධ්‍යමික ස්ථාවරය. (41 පිට)

අපට නම් පෙනෙන හැටියට අපෝහකය පිළිබඳ මේ චිත්‍රණය කර ඇති සිතුවම විචිත්‍ර වැඩිය. අපෝහකයේ සර්වබලධාරීත්වය ගැන මෙවැනි නිසැක ආකල්පයක් ඇති කරගැනීම තුළින් අනතුරු ඇති විය නොහැක්කේ නොවේ. මේ බව මාධ්‍යමික සම්ප්‍රදය තුළම ඇතිවූ යම් යම් චින්තාවලීන්ගෙන් ප්‍රකට වේ. චින්තන ප්‍රතික්‍රමණයට පැහැදිලි නිදර්ශනයක් ලෙස දක්විය හැක්කේ අත්‍යන්ත ශූන්‍යතාවෙන් කෙළවර වෙතැයි හඟින නිෂේධක පෙළයි. වියුක්ත ශූන්‍යතා සංකල්පය උපස්ථාපනය කර එය කේවලත්වයට නැංවීමේ ප්‍රවණතාවක්ද විය. එය ශාස්වත මූලධර්මයක් ලෙස ගෙන හැම දෙයක්ම ඒ තුළින් නිකුත්වී අවසානයේ ඒ තුළටම පැමිණෙතැයි සැලකූ බවක්ද පෙනුණි. මේ පසුව කී නැඹුරුව ගැන සලකා බැලීමේදී චූල සුඤ්ඤත සූත්‍රය තුළින් බුදුරදුන් 'සුඤ්ඤතා' යන්න අනෙකුත් පද මෙන්ම සාපේක්ෂ බව ඉතාමත් සරල සුගම අන්දමින් අවධාරණය කළ ආකාරය වැදගත් වෙයි. ඒ නිසාම ද්විප්‍රකාර අනතරාවලෝකන විග්‍රහයක් තුළින් තම සිත කවර ආනුභාවික දත්තයන්ගෙන් ශූන්‍යද, කවර දත්තයන්ගෙන් අශූන්‍යදැයි නිසැකව නිගමනය කිරීම එක් ශූන්‍යතා මට්ටමක් නිර්ණය කිරීමට පෙරටු වනු දක්නට ලැබුණි. යළි යළිත් කියැවෙන 'මෙසේ යමක් වනාහි එහි නොමැතිද එයින් එය ශූන්‍යයයි දකියි. යමක් වනාහි එහි ඉතිරිව ඇද්ද, ඇත්තාවූ එය 'මෙය ඇතැයි' නුවණින් දැන ගනියි' යන වැකිය මෙකී නිර්ණායකය සරලව ඉදිරිපත් කරයි. මෙම නිර්ණායකය සූත්‍රයෙහි විස්තර කැරෙන ඉහළම ශූන්‍යතා අත්දැකීමට පවා (පරමානුත්තරා සුඤ්ඤතාවක්කන්ති) අදාළ වෙයි. මෙම අවස්ථාවේදී සිත කාමාශ්‍රවයන්ගෙන් භවාශ්‍රවයන්ගෙන් හා අවිද්‍යාශ්‍රවයන්ගෙන් ශූන්‍යය. එනමුත් අත්දැකීමක් වශයෙන් සත්‍ය වන අශූන්‍ය වූවක්ද ඇත. එනම් සළායතනිකව මේ කය නිසා ජීවත්වීම හේතු කොටගෙන ඇතිවන කායික පීඩාය. මේ අනුව සලකා බලන කල හුදු ශූන්‍යතා සංකල්පය උපස්ථාපනය කිරීමේ අවශ්‍යතාවක් නොපෙනේ. කාලාර්ථවාචී ව්‍යවහාර මාර්ග තුන පටලවාගැනීමෙන් කේවල පරම ශූන්‍යතාවක් ප්‍රකල්පනය කරනු වෙනුවට වර්තමානය වර්තමානය වශයෙනුත් අතීතය අතීතය වශයෙනුත් අනාගතය අනාගතය වශයෙනුත් පිළිගැනීමට තරම් යථාර්ථවාදී විය යුතුය. ශූන්‍යතාවේ අවස්ථා අත්දැකීම් මට්ටම් හා එවිට සැසඳෙනු ඇත.

"මහණෙනි, සම්මිශ්‍රණය නොවූ පෙර සම්මිශ්‍රණය කර නොගත්, සම්මිශ්‍රණය නොකර ගන්නාවූ නුවණැති මහණ බමුණන් විසින් ප්‍රතික්ෂේප නොකළ මේ නිරුක්ති මාර්ග අධිවචන මාර්ග ප්‍රඥප්ති මාර්ග

තුනක් ඇත. කවර තුනෙක්ද? මහණෙනි, යම් රූපයක් අනිත්‍යද නිරුද්ධද වෙනස්වී ගොස්ද එයට 'වීය' යන ගිණීම වෙයි. වීය යන හැඳින්වීම වෙයි. වීය යන පැණවීම වෙයි. එයට 'ඇත' යන ගිණීම නොවෙයි. යම් වේදනාවක් .... යම් සංඥවක් .... යම් සංස්කාර .... යම් විඤ්ඤණයක් අතීතද නිරුද්ධද වෙනස්වී ගොස්ද එයට 'වීය' යන ගිණීම වෙයි. වීය යන හැඳින්වීම වෙයි. වීය යන පැණවීම වෙයි. එයට 'ඇත' යන ගිණීම නොවෙයි. එයට වන්නේය යන ගිණීම නොවෙයි.

මහණෙනි, යම් රූපයක් හටගෙන නැද්ද පහළවී නැද්ද එයට 'වන්නේය' යන ගිණීම වෙයි. වන්නේය යන හැඳින්වීම වෙයි. වන්නේය යන පැණවීම වෙයි. එයට 'ඇත' යන ගිණීම නොවෙයි. එයට වූයේය යන ගිණීම නොවෙයි. යම් වේදනාවක් .... යම් සංඥවක් .... යම් සංස්කාර .... යම් විඤ්ඤණයක් හටගෙන නැද්ද පහළවී නැද්ද එයට වන්නේය යන ගිණීම වෙයි. වන්නේය යන හැඳින්වීම වෙයි. වන්නේය යන පැණවීම වෙයි. එයට 'ඇත' යන ගිණීම නොවෙයි. එයට වූයේය යන ගිණීම නොවෙයි.

මහණෙනි, යම් රූපයක් හටගෙන ඇත්ද පහළවී ඇත්ද එයට ඇත යන ගිණීම වෙයි. ඇත යන හැඳින්වීම වෙයි. ඇත යන පැණවීම වෙයි. එයට වූයේය යන ගිණීම නොවෙයි. එයට වන්නේය යන ගිණීම නොවෙයි. යම් වේදනාවක් .... යම් සංඥවක් .... යම් සංස්කාර .... යම් විඤ්ඤණයක් හටගෙන ඇද්ද පහළවී ඇද්ද එයට 'ඇත' යන ගිණීම වෙයි. 'ඇත' යන හැඳින්වීම වෙයි. 'ඇත' යන පැණවීම වෙයි. එයට වූයේය යන ගිණීම නොවෙයි. එයට වන්නේය යන ගිණීම නොවෙයි."[147]

චූල සුඤ්ඤත සූත්‍රයෙන් නැවත නැවතත් මතුවෙන වචන දෙකක් හරිහැටි තේරුම් ගතහොත් අපෝහවාදියා තමාට නිසි තැනම රැඳී සිටිනු ඇත. ඉන් පළමුවැන්න 'දරථා' (දැවිලි) යන්නයි. එය ඔහුට තම අපෝහවාදී නිපුණත්වය මගින් යටපත් කළ නොහැකි අනුභූතිය පිළිබඳ අප්‍රසන්න යථාතත්ත්වය මතක් කර දෙයි. දෙවැන්න අවිපලලත්ථා (අවිපරීතාථිවත්) යන්නයි. පිරිසිදුව නියත වශයෙන්ම සුඤ්ඤතයට බැසගැනීම හඟවන ඒ වචනය සුඤ්ඤතාවට බැසීමේ අපෝහවාදී ක්‍රමය වැනි අන් හැම ක්‍රමයක්ම විපරීත බව ව්‍යංගයෙන් හඟවන්නකි. ඇත්තෙන්ම යමෙක් එතරට යාමට පිටත් වීමටත් පෙර පහුර බිඳ දමා තුටු පහටු වන්නේ නම් එය විපරීත පිළිවෙතකි. එවැනි විපරීත ක්‍රියා මාර්ගයක් පිළිබඳ වඩාත් හොඳ නිදර්ශනයක් අලගද්දූපම සූත්‍රයට ඒ නාමය හිමි කර දුන් සර්පයා පිළිබඳ උපමා කථාව තුළින්ම හෙළි වෙයි.[148]

"මහණෙනි, යම්සේ අලගද්ද නම් සර්පයකුගෙන් වැඩක් ඇති, අලගද්දයකු හොයන, අලගද්දයකු සොයමින් හැසිරෙන පුරුෂයෙක් මහත් අලගද්දයකු දක්නේද හෙතෙම ඒ සර්පයාගේ ශරීරයෙන් හෝ නගුටෙන් හෝ අල්ලා ගන්නේද ඒ සර්පයා ආපසු හැරී ඔහුගේ අත හෝ බාහුව හෝ අන් අඟපසඟක් හෝ දෂ්ට කරන්නේය. ඒ හේතු කොට ගෙන මරණයට හෝ මරණය පමණවූ දුකකට පැමිණෙන්නේය. ඒ කවර හෙයින්ද යත් සර්පයා වැරදි ලෙසින් අල්ලාගත් හෙයිනි. එසේම මේ ශාසනයෙහි ඇතැම් හිස් පුරුෂයෝ සුත්ත, ගෙය්‍ය, වෙය්‍යාකරණ, ගාථා, උදාන, ඉතිවුත්තක, ජාතක, අබ්භූතධම්ම, වෙදල්ල යන ධර්ම හදාරත්. ඔවුහු ඒ ධර්ම හදාරා ඒ ධර්මයන්ගේ අර්ථය නුවණින් පරීක්ෂා නොකරති. නුවණින් අර්ථය පරීක්ෂා නොකරන ඔවුන්ට ධර්මයෝ මැනවින් නොවැටහෙත්. ඔවුහු පරවාදයෙහි දෙස් දැක්වීම අනුසස් කොට ඇත්තාහුද, මෙසේ වාදයෙන් මිදෙමු යන අනුසසම දකිමින්ද ධර්මය උගනිත්. යමක් සඳහා ධර්මය හදාරත්ද ඒ අර්ථය නොලබත්. වරදවා ගත් ධර්මයෝ ඔවුන්ට බොහෝ කලක් අහිත පිණිස දුක් පිණිස පවතිත්. ඒ කවර හෙයින්ද යත් මහණෙනි, ධර්මය වරදවා උගත් බැවිනි."

කෘතඥතාව තුළින් ඇතිවූ ළාමක හැඟීම නිසා එතෙරවූ පසු පහුර කරගහගෙන ගිය මිනිසාගේ හාස්‍යජනක කථාව සර්පයාගේ වල්ගයෙන් ඇල්ලූ ත්‍රාසජනක කථාව සමග සැසඳිය හැකිය. පළමුවැන්නාගේ ස්ථාවරය තුළින් විහිළුවක් මතු වෙතොත්, දෙවැන්නාගේ ස්ථාවරය තුළින් අවදානමක්, දිවි හානි කරගැනීමක් මතුවෙයි.

අලගද්දයාගේ උපමා කථාව ඇත්ත වශයෙන්ම එල්ල කරන ලද්දේ බුදුරදුන් කම්සැප විඳීමෙහි ආදීනව වශයෙන් දැක්වූ කරුණු විකෘත ලෙස ඉදිරිපත් කළ දඩබ්බර අරිට්ඨ භික්ෂුව වෙතටය. අරිට්ඨ භික්ෂුවගේ පාප දෘෂ්ටිය පහත සඳහන් වැකිවල ගැබ්ව ඇත.

"තථාහං භගවතා ධම්මං දෙසිතං ආජානාමි යථා යෙ මෙ අන්තරායිකා ධම්මා වුත්තා භගවතා තෙ පටිසෙවතො නාලං අන්තරායාය"

"භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් දේශිත ධර්මය මා තේරුම් ගෙන ඇති හැටියට නම් යම් අන්තරායකර ධර්මයන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කොට ඇද්ද ඒවා සේවනය කිරීම අන්තරාය පිණිස නොවන්නේය.

කවර අපෝහවාදී තර්ක ක්‍රමයකින් අරිට්ඨ මේ විරුද්ධාභාසය ඉදිරිපත් කළේද යන්නට පැහැදිලි ඉඟියක් සූත්‍රය තුළින් නොලැබේ.[149] එහෙත් තම සබ්‍රහ්මචාරීන් වහන්සේලාගේ උග්‍ර විවේචන හමුවේ අරිට්ඨ භික්ෂුව ස්වමතයෙහි දැඩිව එල්බගෙන සිටි අයුරින් ඔහු තුළ යම්

අපෝහවාදී ආකල්පයක් තිබූ බව සිතිය හැකිය. ඉහත දැක්වූ බුදුරදුන්ගේ වදන් තුළින්ද එවැන්නක් ඉඟිවේ. ඇතැම් විට මෙය අපෝහවාදයේ විපරීත අතිධාවනයෙන් ආචාරධර්ම බිඳවැටීමේ මුල් අවස්ථාවක් විය හැකිය. නිවන් පරමාර්ථයට ආසන්න වීමේදී ඉදිරිපත්වන සියුම් පාරභෞතික ගැටලු හුදු බුද්ධිමය ව්‍යාපාරයකින් තේරුම්ගැනීමට උත්සාහ කිරීමේදි මනෝවිද්‍යාත්මක හා ආචාරාත්මක අවශ්‍යතාවන් නොතකාහැරීම නයකු දමනය කිරීමට පෙර උගේ වලිගයෙන් ඇල්ලීම වැන්න. ආචාර ධර්මයන්ගේ වැදගත්කම ඉස්මතු කිරීමේ යම් යම් ප්‍රයත්න ඒ තුළ තිබුන නමුදු මාධ්‍යමික දර්ශනය සංකල්පය වෙත එල්ල කළ නිර්දය ප්‍රහාර එහි අපෝහවාදී අතිධාවනයෙන් ඉලක්කය ඉක්මවා ගිය ලෙසක් පෙනේ. හීනයාන දර්ශනවාද සංකල්ප තුළම පැලපදියම් වී සිටීමේ නිරර්ථක බව හෙළි කිරීමෙන් මාධ්‍යමික දර්ශනය සැලකියයුතු සේවයක් ඉටු කළ නමුදු ඒ දර්ශන වාදයෙහිවූ යම් යම් සීමාන්තික ලක්‍ෂණ එම සේවය නිසිලෙස අගැයීමට බාධාවක් විය. ශූන්‍යතාවද ඇතුළු සියලුම දෘෂ්ටීන්ගේ ප්‍රහානය බුදුරදුන් අනුදත් බව මාධ්‍යමික දර්ශනය නිවැරදිව පෙන්වා දී ඇතත්[150] එම දර්ශන සම්ප්‍රදය තුළම ඒ නිගමනය විපරීත ලෙස ගැනීමට ඇති ඉඩකඩ අවුරාලීමට පියවර ගත් ලෙසක් නොපෙනේ. මෙහිලා පාළි නිකායාගත මූලික බෞද්ධ දර්ශනය එවැනි විපරීත ගැන්මකට ඉඩ නොලැබෙන පරිදි ක්‍රමවත්ව සංග්‍රහ වී ඇත. පැරණි බෞද්ධ චින්තාව අනුව ගිය ස්ථාවරය වූයේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව යනු හැම ප්‍රවාදයකටම ප්‍රතිවාදයක් ඉදිරිපත් කිරීම හෝ ඒවායේ සංශ්ලේෂණය හෝ නිරවශේෂ ඛණ්ඩනය කිරීම හෝ නොව සංකල්පයන්ගේ සාපේක්ෂ හා ප්‍රායෝගික අගය පිළිබඳ තුලනාත්මක අවබෝධයක්ම බවය. බුද්ධිමය මට්ටමෙන් සංකල්පයන්ගේ අත්‍යන්ත නිස්සාරත්‍වය වටහාගැනීමක් වශයෙන් අපෝහවාදී ආකල්පයක අවශ්‍යතාව පිළිගතහැකි නමුත් එය පරමාර්ථයට ළඟා වීමට කිසිසේත් ප්‍රමාණවත් නොවේ. එය සර්වප්‍රකාර දුඃඛ නිවාරණයට 'කෝකටත් තෛලයක්ද' නොවේ. ඇත්තෙන්ම එය ප්‍රතිපදාවෙහි මුල්පියවර වන සම්මාදිට්ඨියෙහි අත්‍යවශ්‍ය උපාංගයක් බවට සැකයක් නැත. එනමුත් ආචාරධර්මී මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව යෝනිසෝ මනසිකාරයෙන් හා විරාගී ආකල්පයකින් උපයෝගී කරගතයුතු සංකල්පීය ශික්ෂාපද පෙළක් ඔස්සේ ඉදිරියට යන්නකි. තර්කානුකුල සංගත භාවයට නතුවූ අපෝහවාදියාට ඇතැම් විට මෙකී ස්ථාවරය පරස්පර විරෝධී ලෙස පෙනීයා හැකිය. සුත්ත නිපාතයේ මාගන්දිය සූත්‍රයේද,[151] මාගන්දිය බ්‍රාහ්මණයාගේ වචන තුළින් එබඳු ආකල්පයක් ප්‍රකට වේ.

න දිට්ඨියා න සුතියා න ඤාණෙන (මාගන්දියාති භගවා)
සීලබ්බතෙනාපි විසුද්ධිමාහ
අදිට්ඨියා අස්සුතියා අඤාණා
අසීලතා අබ්බතා නොපි තෙන

එතෙච නිසස්සජ්ජ අනුගගහාය
සනෙතා අනිසසාය භවං න ජපෙප

දෘෂ්ටියෙන් ශ්‍රැතියෙන් ඥනයෙන් ශීලව්‍රතයෙනුදු විශුද්ධිය වේයයි නොකියයි. දෘෂ්ටියෙන් තොරවද, ශ්‍රැතියෙන් තොරවද, ඥනයෙන් තොරවද, ශීලයෙන් ව්‍රතයෙන් තොරවද විශුද්ධිය නොවේ. මේවාද අතහැර මේවාද ග්‍රහණය කර නොගෙන ශාන්ත පුද්ගලයා නිශ්‍රයක් නොමැතිවූයේ භවය නොපතන්නේය.

නොචෙ කිර දිට්ඨියා න සුතියා න ඤාණෙන
සීලබ්බතෙනාපි විසුද්ධිමාහ
අදිට්ඨියා අස්සුතියා අඤාඤාණා
අසීලතා අබ්බතා නොපි තෙන
මඤ්ඤමහං මොමුහමෙව ධම්මං
දිට්ඨියා එකෙ පචෙචනති සුද්ධිං

ඉදින් දෘෂ්ටියෙන් ශ්‍රැතියෙන් ඥනයෙන් ශීලව්‍රතයෙන් විශුද්ධිය වේයයි නොකියයි නම් දෘෂ්ටියෙන් තොරවද ශ්‍රැතියෙන් තොරවද ශීල ව්‍රතයෙන් තොරවද විශුද්ධිය වේයයි නොකියයි නම් එම ධර්මය මුළාවක්ම යයි හඟිමි. ඇතැමෙක් දෘෂ්ටියෙන් ශුද්ධිය වේ යයි කියත්.

බැලූ බැල්මට පරස්පර විරෝධී ලෙස පෙනෙන මේ ස්ථාවරයේ සප්‍රමාණතාව විදහා දක්වන දීඝ විවරණයක් මැදුම් සඟියේ රථවිනීත සූත්‍රයෙහි[152] සාරිපුත්ත පුණ්ණමන්තානිපුත්ත යන මහ රහතන් වහන්සේලා දෙනමගේ සංවාදයක ස්වරූපයෙන් එයි. විසුද්ධි අවස්ථා හත අතර එකිනෙකට ඇති සම්බන්ධතාවට නිදර්ශනයක් වශයෙන් පුණ්ණමාහිමියන් ගෙනහැර දක්වන රථවිනීත උපමාව සාපේක්ෂ ප්‍රායෝගික මූලධර්ම යුගලය අර්ථවත් කරයි.

'....ඇවැත්නි යම්සේ සැවැත් නුවර වසන පසේනදි කොසොල් රජු හට සාකේත නුවර කිසියම් ඉක්මන් කටයුත්තක් ඇතිවන්නේය. ඔහුට සැවැතටත් සාකේතයටත් අතර හික්මුණ අසුන් යෙදූ රිය හතක් පිළියෙල කර තබන්නාහ. ඇවැත්නි, ඉක්බිති පසේනදී කොසොල් රජ සැවැත් නුවරින් නික්ම ඇතුළු පුර දෙරින් පළමුවැනි විනීත රථයට නඟින්නේය. පළමුවැනි විනීත රථයෙන් දෙවැනි විනීත රථයට පැමිණෙන්නේය. පළමුවැනි විනීත රථය අතහරින්නේය. දෙවැනි විනීත රථයට නඟින්නේය. දෙවැනි විනීත රථයෙන් තුන්වැනි විනීත රථයට පැමිණෙන්නේය. දෙවැනි විනීත රථය අතහරින්නේය. තුන්වැනි විනීත රථයට නඟින්නේය. .... සතරවැනි .... පස්වැනි .... සයවැනි .... සත්වැනි විනීත රථයෙන් සාකේතයෙහි ඇතුළු නුවර දෙරටුව කරා පැමිණෙන්නේය.

ඇවැත්නි, මෙපරිද්දෙන්ම සීල විසුද්ධිය හුදෙක් චිත්ත විසුද්ධිය සඳහාම වෙයි. චිත්ත විසුද්ධිය හුදෙක් දිට්ඨි විසුද්ධිය සඳහාමය. දිට්ඨි විසුද්ධිය හුදෙක් කඞ්ඛාවිතරණ විසුද්ධිය සඳහාම වෙයි. කඞ්ඛාවිතරණ විසුද්ධිය හුදෙක් මග්ගාමග්ගඤාණදස්සන විසුද්ධිය සඳහාමය. මග්ගාමග්ගඤාණදස්සන විසුද්ධිය හුදෙක් පටිපදාඤාණදස්සන විසුද්ධිය සඳහාමය. පටිපදාඤාණදස්සන විසුද්ධිය හුදෙක් ඤාණදස්සන විසුද්ධිය සඳහාමය. ඤාණදස්සන විසුද්ධිය හුදෙක් අනුපාද පරිනිබ්බානය සඳහාමය.

ඇවැත්නි, අනුපාද පරිනිබ්බානය (අල්ලා නොගෙන පිරිනිවීම) සඳහාය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වෙත බ්‍රහමචරිය වසනු ලබන්නේ.'

සංකල්ප පිළිබඳ ප්‍රශ්නය කෙරෙහි මුල් බුදු සමයෙන් අනුමත කෙරෙන ආකල්පයත් මාධ්‍යමික දර්ශන සම්ප්‍රදයෙන් අනුමත කෙරෙන ආකල්පයත් අතර ඇති වෙනස 'සුඤ්ඤ' සහ 'අත්ත' යන පද දෙකෙහි විවරණය සම්බන්ධයෙන් කැරෙන අවධාරණයෙහි කිසියම් සියුම් අන්දමේ අර්ථභේදයකැයි කිවයුතු සේය. පාළි නිකායයන්හි අනඳ හිමියන්ගේ ප්‍රශ්නයකට පිළිතුරු වශයෙන් බුදුරදුන් විසින් දෙනලද පහත සඳහන් නිර්වචනය දක්නට ලැබේ.

"සුඤ්ඤො ලොකො සුඤ්ඤො ලොකොති භන්තෙ වුච්චති. කිත්තාවතානු ඛො භන්තෙ සුඤ්ඤො ලොකොති වුච්චති".

යස්මාච ඛො ආනන්ද සුඤ්ඤං අත්තෙන වා අත්තනියෙනවා තස්මා සුඤ්ඤො ලොකොති වුච්චති. කිඤ්ච ආනන්ද සුඤ්ඤං අත්තෙන වා අත්තනියෙනවා?

චක්ඛුං ඛො ආනන්ද සුඤ්ඤං අත්තෙන වා අත්තනියෙනවා. රූපං .... චක්ඛු විඤ්ඤාණං .... චක්ඛු සම්ඵස්සො .... සුඤ්ඤො අත්තෙන වා අත්තනියෙනවා, යම්පිදං චක්ඛු සම්ඵස්සපච්චයා උප්පජ්ජති වෙදයිතං සුඛංවා දුක්ඛංවා අදුක්ඛමසුඛංවා තම්පි සුඤ්ඤං අත්තෙන වා අත්තනියෙනවා.[153]

ස්වාමීනි, ලෝකය ශූන්‍යය, ලෝකය ශූන්‍ය යයි කියනු ලැබෙයි. ස්වාමීනි, කෙතෙකින් ලෝකය ශූන්‍ය යයි කියනු ලැබේද?

"යම් හෙයකින් ආනන්දය, ආත්මයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් හෝ ශූන්‍ය වේද එහෙයින් ලෝකය ශූන්‍ය යයි කියනු ලැබෙයි. ආනන්දයෙනි, කුමක් ආත්මයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් හෝ ශූන්‍ය වේද?

චක්ඛුව ආත්මයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් හෝ ශූන්‍යය. රූප ආත්මයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් හෝ ශූන්‍යය. චක්ඛු

විඤ්ඤාණය ආතමයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් හෝ ශූන්‍යය. චක්ඛු සම්ඵස්සය ආතමයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් හෝ ශූන්‍යය. චක්ඛු සම්ඵස්ස ප්‍රත්‍යයෙන් උපදනා සැප හෝ දුක් හෝ නොදුක් නොසුව හෝ යම් වේදයිතයක් ඇද්ද එයද ආතමයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් ශූන්‍යය. කණ .... නාසය .... දිව .... කය .... මන .... මනෝ සම්ඵස්සය ප්‍රත්‍යයෙන් උපදනා සැප හෝ දුක් හෝ නොදුක් නොසුව හෝ වේදයිතයක් ඇද්ද එයද ආතමයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් හෝ ශූන්‍යය. යම් හෙයකින් ආනන්දයෙනි, ආතමයෙන් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයින් හෝ ශූන්‍ය වේද එහෙයින් ලෝකය ශූන්‍ය යයි කියනු ලැබේ.”

ලෝකය ශූන්‍ය යයි කියනු ලබන්නේ එය ආත්මයකින් හෝ ආත්මයකට අයත් දෙයින් ශූන්‍යය යන අදහසිනි. මේ නිර්වචනයෙහි ලෝකය යන්නෙන් සළායතනය අනුසාරයෙන් ලබන සමස්ත ඉන්ද්‍රියානුබද්ධ අනුභූතියම අදහස් කැරෙයි. එයින් හැඟෙන්නේ අනුභූතියෙහි කිසිදු කොටසක් තමාගේ ආත්මය ලෙසින් හෝ ආත්මයට අයත් දෙයක් ලෙස හෝ සැලකිය නොහැකි බවයි. ‘අත්තා’ යන්න ‘මම’ යන හැඟීම ගෙන දෙන ආත්මයක් පිළිබඳ ආත්මීය අර්ථයෙන්ම මෙහිදී යෙදී ඇත. එහි ලක්ෂණය, ‘වශයෙහි පවත්වන බව’ හා පාලනය කිරීමේ ශක්තියයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ කාරණය අනාත්මයෙහි ලක්ෂණ පිළිබඳව දේශනා කළ ප්‍රථම සූත්‍රයේදීම පැහැදිලි කළහ.[154]

“මහණෙනි, රූපය අනාත්මය. මහණෙනි, යම් හෙයකින් මේ රූපය ආතම වී නම් මේ රූපය පීඩා පිණිස නොවන්නේය. මාගේ රූපය මෙසේ වේවා, මෙසේ නොවේවා යනු ලැබිය හැකි වන්නේය. මහණෙනි, යම් හේතුවකින් රූපය ආතම නොවේද, ඒ හේතුවෙන් රූපය පීඩාව පිණිස පවතී. මාගේ රූපය මෙසේ වේවා මෙසේ නොවේවා යන්නක් රූපයෙහි නොලැබේ.

මහණෙනි, වේදනාව අනාත්මයි ....
මහණෙනි, සංඥාව අනාත්මයි ....
මහණෙනි, සංස්කාරයෝ අනාත්ම වෙත් ....
මහණෙනි, විඤ්ඤාණය අනාත්මයි ....

මෙයින් පෙනීයන්නේ ආතම සංකල්පය හා බැඳුනු වසවත්තන භාවය (වශයෙහි පැවැත්වීමේ හැකියාව) පිළිබඳ විශ්වාසය කෙළින්ම විවේචනයට ලක්වී ඇති බවයි. සුඛාස්වාදය වසවත්තන භාවයටම අයත් වන අතර එය පරම සුඛයක් වීමට නම් නිත්‍ය බව අත්‍යවශ්‍ය වේ. පරම සුඛය පිළිබඳ හැඟීමට තුඩු දෙනුයේ නිත්‍ය සංඥාව බව සැබෑය. එහෙත් ඒ නිත්‍ය බව, හරවත් බව, ‘නිච්ච. යන වචනය තුළින් සෑහෙන පමණ ප්‍රකට වේ. හරවත් බව පිළිබඳ භ්‍රාන්තිය සමග සුඛාන්වේෂණ

ප්‍රවණතාව බැඳී ඇති අතර ඒ තුළින් විපරීත ආත්ම සංඥාව පෝෂණය වේ. මාධ්‍යමික දර්ශනය බොහෝ විට මායා ස්වරූපී ආත්ම සංකල්පය යටින් ඇති මේ හරවත් බව පිළිබඳ හැඟීම අවධාරණය කරනු පෙනේ. එමගින් ආත්ම සංකල්පයට කිසියම් වාස්තවික බවක් ආරෝපණය කැරෙයි.

අප ඉහත දක්වූ පරිදි සංඥා මට්ටමේදී පැන නඟින මේ හරවත් බව පිළිබඳ මූලික හැඟීම 'නිච්ච' යන වචනයෙන්මත් සෑහෙන පමණ ප්‍රකාශවේ. 'සුඛ' සහ 'අත්තා' යන දෙපදයෙන් විපරීත නිත්‍ය සංඥාවේ අනුවේදනීය හා සංචේතනික ප්‍රතික්‍රියා ඉදිරිපත් කැරෙයි. කරුණු මෙසේ හෙයින් සුඛ සංකල්පයේ මූල බීජය ගැබ්ව ඇත්තේ මනසෙහි සංචේතනාත්මක ආවේග තුළය. එය බැහැර භෞතික වස්තූන්හි සංකල්පයන්හි ගැබ්ව ඇති දෙයක් නොවේ. හුදෙක් අපම ඒවාට ආරෝපණය කරන්නක් පමණි. එබැවින් සංකල්ප හෝ දෘෂ්ටි සිඳ බිඳ දැමීමෙන්ම ඒවා සමතික්‍රමණය කළ හැකි යයි විශ්වාස කිරීම ප්‍රශ්නයේ මුවදෙර ළඟ නතරවීමකි. පුද්ගල නෛරාත්ම්‍ය, ධර්ම නෛරාත්ම්‍ය, යන ව්‍යවහාර විධි දෙකක් ඉදිරියට ගැනීමෙන් මාධ්‍යමිකයින් අනත්තා යන පදයෙහි මූලික අර්ථය නොතකා හැරිය බව පෙනේ. මුල් බුදුසමයේ දෘෂ්ටිකෝණයට අනුව එසේ එකිනෙක වෙන්කර දැක්වීමට පදනමක් නැත්තේ ධර්මය යමෙකුගේ ආත්මය සේ හෝ ආත්මයට අයත් සේ හෝ ගත් කල ඒවා ඔහුගේ මනසට අරමුණු වී ඔහුගේ පඤ්චුපාදානස්කන්ධයට ඇතුළත් වන බැවිනි. හැම ධර්මයක්ම අනාත්ම ලෙස දැකිය යුතු යයි (සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා) කීමෙන් අදහස් කැරෙනුයේ ඒවා තමාගේ ආත්මය ලෙස හෝ ආත්මයට අයත් ලෙස හෝ නොසැලකිය යුතු බවයි. මේ කියන පුදගල නෛරාත්ම්‍යය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත් පසු අමුතුවෙන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත යුතු ධර්ම නෛරාත්ම්‍යයක් ඉතිරිව තිබේද යන ප්‍රශ්නය නැඟීමෙන් මේ අප නඟන තර්කයේ අර්ථය මතුකර දිය හැකිය.

හීනයානිකයින් ධර්මය පිළිබඳව දක්වූ ආධානග්‍රාහී ආකල්පය නිසා යට කී දෙවැදෑරුම් නෛරාත්ම්‍යය ඉදිරිපත් කිරීමට සිදුවී යැයි ඇතැම්විට නිදහසට කරුණක් වශයෙන් ගෙනහැර පෑමට ඉඩ ඇත. එහෙත් එපමණකින් එය සහේතුක නොවන්නේ, හීනයානිකයින්ගේ ඒ ආධානග්‍රාහී ආකල්පය ඔවුන් තුළ නෛරාත්ම්‍ය ධර්මය ගැන යථාවබෝධයක් නැති බවට සාධකයක් පමණක් බැවිනි. යථාවබෝධයක් තිබුණි නම් ඔවුන් සවැනි ඉන්ද්‍රියට අරමුණු වන ධර්මයන් ආධානග්‍රාහීව නොගනු ඇත. කෙසේ හෝ වේවා මේ මූලික කරුණු පිළිබඳ ව්‍යාකූලත්වය මාධ්‍යමික ශූන්‍යතා සංකල්පය කෙරෙහි බලපෑ බව පෙනේ. අනෙක් අතට බලන කල පාළි නිකායාගත ශූන්‍යතා සංකල්පය නිතරම අනුභූතියට සාපේක්ෂව විවරණය විය.

'හැම කල්හි සතිමත්ව ලෝකය ශූන්‍ය ලෙස දකින්න' (සුඤ්ඤතො ලොකං අවෙක්ඛස්සු) කී විට පවා එය තේරුම් ගත යුත්තේ විරාගය දක්වා යන ශික්ෂණ මාර්ගයේ එක් පියවරක් ලෙසිනි.[155] ඒ කෙසේ වෙතත් ශූන්‍යතාව පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂය ගැන සලකා බලන විට චූල සුඤ්ඤත සූත්‍රයෙහි විස්තර කැරෙන ශූන්‍යතා මට්ටම් ප්‍රමාණ කරගත යුතුවේ.

පටිසම්භිදා මග්ගයේ සුඤ්ඤකථා තුළින් මේ විවරණ මාර්ගය තව දුරටත් ඉදිරියට ගෙන යන බව පෙනේ. එහිදී පස්විධ ආකාර සුඤ්ඤතාවක් විග්‍රහ කැරෙයි. එහි එන සුඤ්ඤ සුඤ්ඤ සංකල්පය පවා බැලූ බැල්මට මාධ්‍යමික ' ශූන්‍යතා ශූන්‍යතා' සංකල්පයට සමාන ලෙසක් දක්වන නමුදු එය හුදෙක් ෂඩින්ද්‍රිය පිළිබඳ ආත්ම ශූන්‍යතාව හඟවන යෙදුමක් පමණි. ශූන්‍යතාව නිගමනය කිරීමෙහිලා යොදාගත් සාපේක්ෂතා මූල ධර්මය ශූන්‍යතා ලේඛනයේ මුල සිට අග දක්වාම ඉස්මතුවී පෙනෙයි. අවසානයට ඇති 'පරමත්ථසුඤ්ඤ' යන්න හඳුන්වා දි ඇති ආකාරයෙහි සුවිශේෂ වැදගත්කමක් ඇත. ඉහළම ශූන්‍යතාව වශයෙන් සාමාන්‍යයෙන් කෙනකු බලාපොරොත්තු වන්නේ අන් කිසිවකට සම්බන්ධතාවක් නැති නිරපේක්ෂක තත්ත්වයකි. එහෙත් එය එවැන්නක් නොවේ. එය තවමත් සම්පජඤ්ඤයට සාපේක්ෂ වූවක් බව 'සම්පජානස්ස පවත්තපරියාදානං සබ්බ සුඤ්ඤතානං පරමත්ථසුඤ්ඤං'[156] (දැනුවත්ව පැවැත්ම කෙළවර කරන හැම ශූන්‍යතා අතරින් පරමාර්ථ ශූන්‍යතාව) යන හැඳින්වීමෙන් පෙනේ. මේ පාඨයෙන් විමුක්ත පුද්ගලයාගේ අවසාන පරිනිර්වාණය සූචිත බැවින් මුල් බුදුසමයෙහි ශූන්‍යතාව නිතරම සාපේක්ෂවූත්, අනුභූතිය හා සමාන්තරවූත් සංකල්පයක් වූ බවට මෙයද පැහැදිලි සාධකයක් ලෙස ගත හැකිය.

ශූන්‍යතාව පිළිබඳ ඉහත දැක්වූ විග්‍රහය තුළින් පැහැදිලිව මතුවන එක් කරුණක් ඇත. එනම් අපෝහවාදියා ඇත්ත වශයෙන්ම සියලුම දෘෂ්ටීන්ගෙන් හා සංකල්පයන්ගෙන් අත්මිදෙනු කැමති නම් කළයුත්තේ ඒවා සිඳ බිඳලීම නොව ඒවා අතහැරීමෙන්ම සමතික්‍රමණය කිරීමයි. සවැනි ඉන්ද්‍රියයට අයත් අරමුණු ලෙස සංකල්ප අනෙකුත් ඉන්ද්‍රියාරම්මණයන් මෙන් අනුභූතියට ගොදුරු වේ. එබැවින් ඒ සියල්ල ඒවාට ආවේණික ඌනතා විසංවාදිතා සහිතවම ලෝකව්‍යවහාර ලෙස තව දුරටත් ලොවෙහි පවතිනු ඇත. මැදුම් පිළිවෙතට අදාළ කාර්යභාරය වනුයේ ප්‍රායෝගික දෘෂ්ටිකෝණයකින් අවශ්‍යතාවට සරිලන දේ තෝරාගෙන උපාදානයෙන් තොරව ඒවා උපයෝගී කරගැනීමකි. බුදුරදුන් නිතර සූත්‍ර දේශනාවල විදහා දක්වන එක්තරා මිනුම් දණ්ඩක් තුළින් මේ ප්‍රායෝගික දෘෂ්ටිකෝණය පැහැදිලි කැරෙයි. ප්‍රස්තුත සාකච්ඡාවට අතිශයින්ම ගැළපෙන පහත සඳහන් ඡේදය මෙහිලා නිදර්ශනයක් වශයෙන් උද්ධෘත කොට දැක්විය හැකිය.

"ඒකාංශිකවද පොට්ඨපාද මවිසින් ධර්ම දෙශිතය, ප්‍රඥප්තය, අනේකාංශිකවද පොට්ඨපාද මවිසින් ධර්ම දේශිතය. ප්‍රඥප්තය පොට්ඨපාද මවිසින් අනේකාංශිකව දේශිත ප්‍රඥප්ත ධර්ම කවරේද? 'ලෝකය ශාස්වතය' යනුවෙන් හෝ පොට්ඨපාද මවිසින් අනේකාංශිකව ධර්මය දේශිතය. ප්‍රඥප්තය. 'ලෝකය අශාස්වතය' යනුවෙන් හෝ පොට්ඨපාද මවිසින් අනේකාංශිකව ධර්මය දේශිතය ප්‍රඥප්තය. ලෝකය අන්තවත්ය .... ලෝකය අනන්තවත්ය .... ජීවයත් ශරීරයත් එකමය .... ජීවය එකකි, ශරීරය අනෙකකි .... තථාගත තෙම මරණින් මතු වෙයි .... තථාගත තෙම මරණින් මතු නොවෙයි .... තථාගත තෙම මරණින් මතු වෙයි සහ නොවෙයි .... තථාගත තෙම මරණින් මතු වෙයිත් නොවෙයි නොවෙයිත් නොවෙයි .... යනුවෙන් හෝ පොට්ඨපාද මවිසින් අනේකාංශිකව ධර්මය දේශිතය. ප්‍රඥප්තය.

කවර හෙයින්ද පොට්ඨපාද මවිසින් අනේකාංශිකව ධර්මය දේශිත ප්‍රඥප්ත වනුයේ? පොට්ඨපාද, ඒවා අර්ථසංහිත නොවේ. ධර්ම සංහිත නොවේ. ආදිබ්‍රහමචරියික නොවේ. නිර්වේදය පිණිස, විරාගය පිණිස, නිරෝධය පිණිස, උපසමය පිණිස, අභිඥාඥව පිණිස, සම්බෝධිය පිණිස, නිබ්බානය පිණිස නොපවතී. එනිසා ඒ ධර්ම අනේකාංශිකව මවිසින් දේශිතය ප්‍රඥප්තය.

පොට්ඨපාද මවිසින් ඒකාංශිකව දේශිත ප්‍රඥප්ත ධර්ම කවරේද? මෙය දුක යයි පොට්ඨපාද මවිසින් එකාංශිකව ධර්මය දේශිතය ප්‍රඥප්තය. මේ දුකෙහි හටගැනීම යයි පොට්ඨපාද මවිසින් ඒකාංශිකව ධර්මය දේශිතය ප්‍රඥප්තය. මෙය දුකෙහි නිරුද්ධවීම යයි පොට්ඨපාද මවිසින් ඒකාංශිකව ධර්මය දේශිතය ප්‍රඥප්තය. මෙය දුක්ඛ නිරෝධය කරා යන ප්‍රතිපදාව යයි පොට්ඨපාද මවිසින් ඒකාංශිකව ධර්මය දේශිතය ප්‍රඥප්තය.

කවර හෙයින්ද පොට්ඨපාද මවිසින් ඒ ධර්ම ඒකාංශිකව දේශිත ප්‍රඥප්ත වූයේ? පොට්ඨපාද මේ ධර්ම අර්ථසංහිතය. ධර්මසංහිතය. ආදි බ්‍රහමචරියිකය. මේ ධර්ම නිර්වේදය පිණිස, විරාගය පිණිස, නිරෝධය පිණිස, උපසමය පිණිස, අභිඥාඥව පිණිස, සම්බෝධිය පිණිස, නිබ්බානය පිණිස පවතී. එනිසා ඒ ධර්ම මවිසින් ඒකාංශිකව දේශිතය ප්‍රඥප්තය."[157]

දේශනා කිරීමේදී හෝ ප්‍රශ්න විසර්ජනයේදී බුදු රදුන් විටෙක ඒකාංශිකවූ බවත් විටෙක අනේකාංශිකවූ බවත් මෙයින් පෙනීයයි. එහිලා ප්‍රායෝගික හා ආචාරධර්ම නිර්ණායකයක් ලෙස ගෙන ඇති බවක්ද ප්‍රකාශිතය. දස අව්‍යාකත වස්තූන් පිළිබඳව ඒකාංශිකව පිළිතුරු නොදීමේ බුදුරදුන්ගේ පිළිවෙත සම්බන්ධයෙන් මෙම මිනුම් දණ්ඩෙහි සප්‍රමාණතාව එකලත් මෙකලත් උගතුන්ගේ විවාදයට භාජනය වී ඇත.

මහාචාර්ය බැරිඩේල් කීත් වැන්නෝ[158] ඒ තුළින් බුදුරදුන්ගේ දර්ශනික චින්තනයේ දරිද්‍රතාවක් දැක බුදුරදුන් නියම අඥෙයවාදියකු ලෙස සැලකූහ. තවත් කෙනෙක් එකී මිනුම් දණ්ඩෙහි ගැඹුරක් හෝ සහේතුක බවක් නොදැක අව්‍යාකත ප්‍රශ්න පිළිබඳව බුදුරදුන්ගේ නිශ්ශබ්දතාවෙහි රහස හුදු අපෝහක න්‍යායයන් ඔස්සේ හෙළිකරගැනීමට තැත් දැරූහ. මේ අංශයෙන් මුල් යුගයේදීම දරණ ලද ප්‍රයත්නයක් මාධ්‍යමික දර්ශනය තුළ දැකිය හැකිය. එම රහස හෙළිකර ගැනීමෙහි ලා ඔවුන් තරමක් දුරට සමත්වූ බව පෙනේ. එනමුත් බුදුරදුන්ගේ නිහැඬියාවෙහි රහස හෙළිකරගැනීමේ සීමාන්තික උද්යෝගය තුළින් ඔවුනට එම රහසෙහි අගය අමතක වූ බව කිව යුතුය. රහසක අගය සෙවිය යුත්තේ ඒ රහස තුළම නොව එය රහසක් වීමට තුඩුදුන් හේතූන් තුළය. මේ හේතූන් හෙළිකරගැනීමට අප ආපහු පියනැඟිය යුත්තේ බුදුරදුන් විසින්ම මතුකර දුන් ඉහත කී ප්‍රායෝගික මිනුම්දණ්ඩ වෙතටය. ඒ මිනුම්දණ්ඩ වඩාත් ගැඹුරින් අගය කිරීමට අවසථාවක් මැදුම්සඟියේ චූල මාලුඞක්‍ය සූත්‍රයෙන් හමුවේ.[159]

කුහුලින් රත්වූ හිසැති මාලුඞක්‍ය පුත්ත තෙරණුවෝ අව්‍යාකත වස්තූන් පිළිබඳ ප්‍රශ්නය සදහටම විසඳ ගැනීමට ඉටාගනිති. උන්වහන්සේ බුදුරදුන් වෙතට ගොස් අව්‍යාකත ප්‍රශ්න දහයට ඒකාංශික පිළිතුරු නොදුනහොත් තමන් සිවුරු හැර යන බව අභියෝගයක් වශයෙන් කියාපායි. උන්වහන්සේ කෙතරම් ප්‍රගල්භ වීද යත් ප්‍රශ්න වලට පිළිතුරු නොදී මඟහරිනු වෙනුවට බුදුරදුන් තමන් වහන්සේගේ අඥනකම පිළිගත යුතු යයිද චෝදනා කළහ. බුදුරදුන්ගේ දැඩි ආකල්පය සඟ පිරිස තුළම විප්ලවයක් ඇති කළ ලෙසක් මෙයින් පෙනේ. එහෙත් එයට යටත් වූයේ බුදුරදුන් නොවේ. උන්වහන්සේද මාලුඞක්‍ය පුත්ත තෙරුන් මෝඝ පුරුෂයකු ලෙස හඳුන්වමින් අව්‍යාකත ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු දීමේ පොරොන්දුව පිට පැවිදිවුනේදැයි අසා තරවටු කළහ.

මේ තරවටුව මහාකාරුණික සම්මා සම්බුද්ධ කෙනකුන්ගේ අකාරුණික අඥෙයවාදී ආකල්පයක් ලෙස ඇතැමෙකුට පෙනෙනු නොබැරිය. එහෙත් බුදුරජාණන් වහන්සේ එයින් නොනැවතී ගැඹුරු සත්‍යයක් ගැබ්වූ උපමා කථාවක් ඉදිරිපත් කරති. විෂ පෙවූ හීයකින් විදිනු ලැබූ එක්තරා පුරුෂයෙක් ඔහුගේ නෑ හිතවතුන් විසින් භිෂග් වෛද්‍ය ශල්‍ය වෛද්‍යවරයකු වෙත ගෙන යන ලදී. ඔහු ඒ හීය විදි තැනැත්තාත් හීයෙහි හා දුන්නෙහි සැකැස්මත් පිළිබඳ ප්‍රශ්න මාලාවකට පිළිතුරු ලබාගන්නා තුරු හීය ඇද දැමීමට වෛද්‍යවරයාට ඉඩ නොදෙයි. හේ ඒ සීමාන්තික කුතුහලය වෙනුවෙන්, හිතුවක්කාර ලෙස, තම දිවි රැකගැනීමට ඇති අවසථාව පිරිහෙළා ගනියි. මේ උපදේශාත්මක උපමා කථාව ඇසුරෙන් බුදුරදුන් මාලුඞක්‍ය පුත්ත භික්ෂුවට ඒත්තුගන්වන කරුණ වනුයේ තමන් වහන්සේ අව්‍යාකත

වස්තූන් පසෙක තැබීමට හේතුව ඒවා විමුක්තියට අදාළ නොවන නිසාය යන්නය. අව්‍යාකත දස වස්තූන් අව්‍යාකත ලෙසත් ව්‍යාකත චතුරාර්‍ය සත්‍යය ව්‍යාකත හැටියටත් දරාගන්නා ලෙස බුදුරදුන් දුන් ඔවදන මාලුඞ්ක්‍ය පුත්ත තෙරහු පිළිගත්හ. එහෙත් විචාර බුද්ධිය අන් සියල්ලටම වඩා අගය කළ අපෝහවාදියා එයින් සෑහීමට පත් නොවූ බව පෙනේ. අනුත්තර ශල්‍ය වෛද්‍යවරයාගේ නිහැඬියාව හා ඊට තුඩුදුන් ප්‍රායෝගික හේතු ගැන ඔහු තැකීමක් නොකෙළේය. විචාර බුද්ධිය ඔස්සේම එළවාගෙන ගිය ඔහු දුනුවායාත්, දුන්නත් ඊතලයත් පිළිබඳ ලිපිගොනුවත් රැගෙන අනුත්තර ශල්‍ය වෛද්‍යවරයා වෙත ළඟා වෙන විට ඔහුගේ තත්ත්වය අසාධ්‍ය විය. කෙතරම් දැඩිව ඔහු අපෝහ න්‍යායය යොදගත්තේද කිවහොත් එයින් බුදුදහමෙහි ප්‍රායෝගික හා ආචාරධර්මී පදනම දෙදරා ගියේය. බුදුරදුන්ගේ නිහැඬියාවේ අගයත් ඊට තුඩුදුන් ප්‍රඥවත් ඒ තුළින් ප්‍රකට විය.

අනිච්ච - අනත්තා ලක්‍ෂණ දෙක සම්බන්ධ කරන අත්‍යවශ්‍ය පුරුක වන දුක්ඛ ලක්‍ෂණය ගැන මේ විචාරාත්මක ආකල්පය එතරම් සැලකිලිමත් නුවූ බව පෙනේ. මුල් බුදුසමයට හුරු ආකල්පය වූයේ භාෂාවේ හා තර්කයේ අඩු ලුහුඬු කම් ඒ මගින් පුද්ගලයා හා සමාජය තුළ ආධ්‍යාත්මික හා බාහිර වශයෙන් ඇතිවූ සංඝට්ටන කෙරෙහි අවධානය යොමු කිරීමෙන්ම අවබෝධ කර ගැනීමයි. සුත්ත නිපාතයේ අට්ඨක වග්ගයෙන් මේ බව මැනවින් හෙළිවේ.[160] හැම ප්‍රවාදයකටම ප්‍රතිවාදයක් ඉදිරිපත් කිරීමෙන් හෝ හුදු අපෝහවාදී අභ්‍යාසයක් වශයෙන් ප්‍රසංග සාධනයෙන් වාද ප්‍රවාද ඛණ්ඩනය කිරීම හෝ අවශ්‍ය නොවීය. ඒ තුළින් කලහ විග්‍රහ විවාද වැඩෙන බැවිනි. මුල් බුදු සමයෙන් අනුමත කැරුණු ආකල්පය වූයේ දුක නමැති සාර්වත්‍රික සිද්ධාන්තය අවබෝධ කරගැනීමයි. අස්මි මානය මුලිනුපුටා සියලු වාද ප්‍රවාද සමතික්‍රමණය කිරීමේ ආධ්‍යාත්මික ප්‍රයත්නයට නියම ජවය සැපයෙනුයේ ඒ අවබෝධයෙන්ම බැවිනි.

ඉහත දැක්වූ විවරණයෙන් පැහැදිලි වන පරිදි මුල් බුදු සමයෙන් ප්‍රකට වන අද්විතීය සංසිද්ධිය වූ කලී ප්‍රබුද්ධ අපෝහක දැනුවත් බවක් සරල ආචාර ධර්මී පදනමකට මග පෑදීමයි. ගූඪ විතණ්ඩවාදී තර්ක විතර්කවලින් ආධ්‍යාත්මික වටිනාකම් යටපත් කරනු වෙනුවට න්‍යායවාදයට ඉහළින් අනුභූතිය තැබීමෙන් මුල් බුදුසමය ඒ වටිනාකම් වඩාත් ඉස්මතු කර දැක්වීය. චතුරාර්‍ය සත්‍යය ඒකාංශික වශයෙන් දේශනා කිරීමේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ ගෙනහැර දැක්වූ ප්‍රායෝගික හේතූන් හුදෙක් ධර්මය පිළිපැදීමට සැදැහැතියන්ට කළ අනුශාසනාවක්ම නොවේ. සමස්තයක් වශයෙන් සංකල්ප පිළිබඳ බුදුරදුන්ගේ ආකල්පය ගැන සලකා බලන කල කිවයුතු වන්නේ ප්‍රායෝගිකත්වයම චතුරාර්‍ය සත්‍ය දේශනාවට එකම සාධාරණ හේතුව බවයි. වචනවල වටිනාකමක්

ඇත්තේ ඒවා අනුභූතියෙහි අංශු මාත්‍රයක් හෝ ඉඟි කරන පමණකටය. එසේද වුවත් වචනයට ළං විය නොහැකි තත්හි පවා අනුභූතිය ජයගනී. සුඤ්ඤතාව අනුභූතියක් - අත්දකීමක් - වශයෙන් ඉදිරිපත් කිරීමෙන් මුල් බුදුසමය සංකල්පයන්ගෙන් ශූන්‍යවූ පමණින් සුඛය ප්‍රතික්ෂේප නොවන බව පෙන්වා දෙයි. බුදුදහමේ ආධ්‍යාත්මික ප්‍රයත්නයන්ගේ පරම නිෂ්ඨාව සංකල්ප ලෝකයේ අත්‍යන්ත නිරෝධයක් ලෙස දර්ශනික වාංමාලාවක් තුළින් ගෙනහැර දක්වීම ඇතැම් විට මානසික හිස් බවක් පිළිබඳව බියකරු හැඟීමක් කෙනකු තුළ දනවීමට හේතු විය හැකිය. බුදුරජාණන් වහන්සේ අනුපිළිවෙලින් සඤ්ඤාවන් හා වේදයිතයන් නිරුද්ධ කිරීමේ සමවත (අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤානිරොධ සම්පජාන සමාපත්ති) පිළිබඳ දර්ශනික අඳමේ දෙසුමක් අවසානයේදී පොට්ඨපාද විසින් නැගිය හැකි විරුද්ධ වාදයක් තමන් වහන්සේම මතුකර එම සමවතෙහි ඇති සුවදායක බව ඒත්තු ගන්වති.

"පොට්ඨපාද ඔබට මෙවැනි අදහසක් ඇතිවිය හැකිය. සංකිලේසික ධර්මයෝ ප්‍රහීන වන්නා හ. වෝදනීය ධර්මයෝ වැඩෙන්නාහ. ප්‍රඥ පරිපූර්ණත්වය විපුලත්වය දිට්ඨධම්මයෙහිම ස්වකීය අභිඥවෙන් සාක්ෂාත් කොට ඊට එළඹ වාසය කරන්නේය. එහෙත් විහරණය දුක් සහගතය. පොට්ඨපාද එය වනාහි මෙසේ නොදත යුතුය. සංකිලේසික ධර්මයෝ ප්‍රහීන වන්නාහුය. වෝදනීය ධර්මයෝ වැඩෙන්නාහ. ප්‍රඥ පරිපූර්ණත්වය විපුලත්වය දිට්ඨධම්මයෙහිම ස්වකීය අභිඥවෙන් සාක්ෂාත් කොට ඊට එළඹ වාසය කරන්නේය. ප්‍රමෝදයද වන්නේය. ප්‍රීතියද, ප්‍රශ්‍රබ්ධියද, සතියද, සම්පජඤ්ඤයද, සුඛ විහරණයද වන්නේය."[161]

චූල සුඤ්ඤත සූත්‍රය මේ අදහසම නිෂේධක පදවලින් 'දරථ' යන වචනය උපයෝගී කරගෙන ඉදිරිපත් කළ ආකාරය ඉහත දුටුවෙමු. අනුභූතියක් වශයෙන් නිවනෙහි ධනාත්මක බව හැඟවීමේ ප්‍රයත්න අතුරෙන් වඩාත් චිත්තාකර්ෂණීය වන්නේ පියුමෙහි රූපකාර්ථය යොදා ගැනීමයි. අප කලින් විරුද්ධාභාස තුළින් ඉදිරිපත් කළ ලෝකෝත්තර දර්ශනය සකලාංග සම්පූර්ණව ප්‍රකාශයට පත් කෙරෙන්නේ පියුමේ කලාත්මක ආකෘතිය තුළිනි.

උදබින්දු යථාපි පොක්ඛරෙ
පදුමෙ වාරි යථා න ලිප්පති
එවං මුනි නොපලිප්පති
යදිදං දිට්ඨ සුතමමුතෙසු වා.[162]

'යම්සේ දියබිඳු පියුම් පතෙහි නොතැවරේද යම්සේ පියුමෙහි ජලය නොඇලේද එසේම මුනිවරයා දුටු ඇසූ දැනුන දෙයෙහි නොඇලෙයි.'

යෙහි විවිත්තො විචරෙය්‍ය ලොකෙ
න තානි උග්ගය්හ වදෙය්‍ය නාගො
එලම්බුජං කණ්ටකං වාරිජං යථා
ජලෙන පඞ්කෙන අනූපලිත්තං
එවං මුනී සන්තිවදෙ අගිද්ධො
කාමෙච ලොකෙච අනූපලිත්තො.[163]

'යම් දෘෂ්ටීන්ගෙන් වෙන්ව පුරුෂනාගයා ලොවෙහි හැසිරෙයිද ඔහු ඒවා දැඩි ලෙස ග්‍රහණය කොට වාදයට නොයන්නේය. දියෙහි උපන් කටු සහිත නටුවක් ඇති හෙළපියුම යම්සේ දියෙනුත් මඩෙනුත් නොතැවරී තිබේද එසේම ශාන්තිවාදීවූ ගිජු නොවූ මුනිවරයා කාමයෙනුත් ලෝකයෙනුත් නොතැවරී වෙසෙයි.'

10. පියුම සහ ගින්න

මේ වනාහි පපඤ්චවූපසම නම්වූ පපඤ්චයන්ගේ සන්සිඳීමෙහි දීප්තිමත් පැත්තයි. උපාදානසකන්ධ පසෙහි එකතුවක් වන පුද්ගල පෞරුෂයෙහි පුෂ්පෝද්භවය මෙයයි. විරාගය තුළින් සිදුවන පරිවර්තනය කෙතෙක් උත්කර්ෂවත්ද යත් එය මුනිවරයාට ලොවින් එතර වූවෙක්ව ලොවෙහි විසීමට හැකියාව ලබාදෙයි. ඔහු චිත්තාවේගවලින් නොසැලෙන (අනෙජෝ), බුද්ධිමය වශයෙන් නොමඟට ඇදී නොයන (නිපපපඤ්චෝ) අයෙකි. ෂඩින්ද්‍රිය ගෝචර ඉෂ්ටානිෂ්ට ආරම්මණයෝ අෂ්ටලෝකධර්ම ලෙස ඔහු මත පතිතව පියුම් පෙත්තෙහි හෝ පියුම් පතෙහි වැටෙන දියබිඳු මෙන් සිතෙහි නොතැවරීම පෙරළී යෙත්.[164] පියුමෙහි රූපකාර්ය තුළින් ධ්වනිත වන ඒ මලෙහි සුන්දරත්වය හා සුගන්ධයද අර්ථවත් වන්නේ එහි යට ඇති මඩට හෝ අවට ඇති දියට හෝ නෙළුම් පඳුරේ මුල් කොළ ආදියට හෝ කෙළින්ම සම්බන්ධ කළ නොහැකි බැවිනි.[165] එනමුත් ඒවායින් තොරව පියුමෙහි සුන්දරත්වය හෝ සුගන්ධය ඇති නොවිය හැකිය. මෙයත් ඇත්තෙන්ම භාෂාව හා තර්කය ඉක්ම ගිය දුරවබෝධ තත්ත්වයකි. එහෙත් පියුමක පවිත්‍රබව, සුන්දර බව හා සුගන්ධවත් බව මෙන්ම එහි අනාසක්ත බව ඒ අවට වෙසෙන්නන්ට ප්‍රතික්ෂේප කළ නොහැකි ප්‍රත්‍යක්ෂ කරුණුය. මුනිවරයාගේ ප්‍රඥාව හා කරුණාවත් ගැඹුරු උපශාන්ත බවත් අපගේ බුද්ධි විෂය හා ප්‍රකාශන ශක්තිය ඉක්මවා සිටියි.

විමුක්ත මුනිවරයාගේ ජීවිතය අපට ප්‍රහේලිකාවක් නම් ඔහුගේ මරණය ඊටත් වඩා ප්‍රහේලිකාවකි. මියගිය පසු ඔහුට කුමක් වේද? මරණින් මතු ඔහු වෙයිද? නොවෙයිද? වෙයි හා නොවෙයි යන දෙකමද? වෙයිත් නොවෙයි නොවෙයිත් නොවෙයිද? අප ඉහත දැක්වූ පරිදි දස අව්‍යාකත වස්තූන්ගෙන් හතරක් තුළින් ප්‍රකාශ වූයේද මේ ප්‍රශ්නයමය. ප්‍රශ්නයට අදාළ විකල්ප හතරම බුදුරජාණන් වහන්සේ පසෙක තැබූහ. මෙය උගතුන් අන්දමන්ද කරන ප්‍රහේලිකාවකි. මේ ප්‍රශ්න හමුවේ බුදුරදුන්ගේ ස්ථාවරය පිළිබඳව විවිධ අර්ථකථන හුවමාරුවී ඇත. එනමුත් ඒ විකල්ප සතර පසෙක තැබීමේ හේතු ඇතැම් සූත්‍ර දේශනා වල ඒ ඒ ප්‍රශ්නකරුවන් සෑහීමකට පත්වන අන්දමින් පැහැදිලි කරදී තිබේ. 'තථාගත' යන පදය උත්තම පුරුෂයා (උත්තම පුරිසො පරමපුරිසො පරම පත්තිපත්තො)[166] යන පෘථුලාර්ථය අනුව බුදුරදුන්ට මෙන්ම විමුක්ත භික්ෂුවටද යෙදී ඇත (විමුත්ත චිත්තො භික්ඛු).[167] විකල්ප සතර තුළින් ඒ උත්තම පුරුෂයා 'අස්තිත්ව නාස්තිත්ව' සංකල්ප ඔස්සේ ඒකාංශිකව තේරුම්ගැනීමට උත්සාහ කැරෙයි. අංගුත්තර නිකායේ සත්තක නිපාතයේ අව්‍යාකත වත්‍ථු සූත්‍රයේදී මේ විකල්ප සතරම තණ්හාවෙන් (තණ්හාගතං), සඤ්ඤාවෙන් (සඤ්ඤාගතං),

මඤ්ඤනාවෙන් (මඤ්ඤිතං), ප්‍රපඤ්චයෙන් (පපඤ්චිතං) මුළාවෙන් (විප්පටිසාරො) නිපදවාගත් විතර්ක ලෙස හඳුන්වන ලදී. මේ සතරකොන් ප්‍රශ්නය සාවද්‍ය බවත්, නොමග යවනසුලු බවත් එයින් ගම්‍ය වෙයි. මැදුම් සඟියේ අගගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රයෙන් මේ බව පැහැදිලිව ප්‍රකාශ වෙයි. එහිදී බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නවල මිථ්‍යා සවරූපය[168] වච්ඡගොත්ත පරිබ්‍රාජකයාට ගින්නේ උපමාව තුළින් විදහා දක්වයි.

"ඒ කිමැයි භගිවුද වච්ඡ, ඉදින් ඔබ ඉදිරියෙහි ගින්නක් දැල්වෙන්නේ නම් මා ඉදිරියෙහි මේ ගින්න දැල්වේයයි දන්නෙහිද?"

"ඉදින් භවත් ගෞතමය, මා ඉදිරියෙහි ගින්නක් දැල්වෙයි නම් මා ඉදිරියෙහි මේ ගින්න දැල්වේයයි දන්නෙමි."

"ඉදින් වච්ඡ, යමෙක් 'ඔබ ඉදිරියෙහි යම් ගින්නක් දැල්වේද, ඒ ගින්න කුමක් නිසා දැල්වේදැයි අසන්නේද, එසේ ප්‍රශ්න කරනු ලැබූ ඔබ කිමෙකැයි පිළිතුරු දෙන්නෙහිද?"

"භවත් ගෞතමය, ඉදින් යමෙක් මගෙන් 'ඔබ ඉදිරියේ යම් මේ ගින්නක් දැල්වෙයිද එය කුමක් නිසා දැල්වේදැයි අසන්නේ නම් එසේ ප්‍රශ්නකරනු ලැබූ මම භවත් ගෞතමය මෙසේ පිළිතුරු දෙන්නෙමි. 'මා ඉදිරියේ යම් මේ ගින්නක් දැල්වේද එය තණකොළ ලී කැබලි යන ඉන්ධන නිසා දැල්වෙයි."

"ඉදින් වච්ඡ, ඔබ ඉදිරියේ ඒ ගින්න නිවෙන්නේ නම් 'මා ඉදිරියේ මේ ගින්න නිවුනේ යයි දන්නෙහිද?"

"භවත් ගෞතමය, ඉදින් මා ඉදිරියෙහි ඒ ගින්න නිවුනේ නම් 'මා ඉදිරියෙහි මේ ගින්න නිවුනේ යයි දන්නෙමි.

"ඉදින් වච්ඡ, යමෙක් ඔබගෙන් 'ඔබ ඉදිරියෙහි යම් මේ ගින්නක් තිබුනේද, ඒ ගින්න මෙතැනින් කවර දිසාවකට ගියේද පෙරදිගටද, අවරදිගටද, උතුරටද, දකුණටද? වච්ඡ මෙසේ ප්‍රශ්න කරනු ලැබූ ඔබ කුමකැයි පිළිතුරු දෙන්නේද?"

"නොගැළපෙයි, භවත් ගෞතමය. මක් නිසාද යත්, භවත් ගෞතමය තණකොළ ලීකැබලි ඉන්ධන කොට දැල්වුන ඒ ගින්න ඒ ඉන්ධනයන්ගේ නිමවීමෙන් හා අනෙක් ආහාර නොලැබීමෙන් ආහාර නොමැතිව නිවුනේය යන ගිණීමට යෙයි (නිබ්බුතො ත්වෙව සංඛං ගච්ඡති)."

'නිවී - **ගිය**' ගින්න කොහි ගියේදැයි සෙවීම බැවහර වදනකට වහල් වීමෙන් ඇතිවූ හාස්‍යජනක අතිධාවනයක් බව වච්ඡට ඒත්තු ගැන්වින. වහා ඇවිලෙන වහා නිවෙන ගින්න හේතු ප්‍රත්‍යයන් ඇති

කල ඇතිවීමත් හේතුප්‍රත්‍යය නැති තැන නැතිවීමත් නිදර්ශනය කරන සරල සුගම සංසිද්ධියකි. වච්ඡ මේ බව මැනවින් වටහාගත් පසු බුදුරදහු තථාගත පදය පිළිබඳ සාදෘශ්‍යය ඉදිරිපත් කරති.

'එවමෙව බො වච්ඡ යෙන රූපෙන තථාගතං පඤ්ඤපයමානො පඤ්ඤපෙය්‍ය තං රූපං තථාගතස්ස පහීනං උච්ඡින්නමූලං තාලාවත්ථුකතං අනභාවකතං ආයතිං අනුප්පාද ධම්මං. රූපසංඛාවිමුත්තො බො වච්ඡ තථාගතො ගම්භීරො අප්පමෙය්‍යො දුප්පරියොගාහො සෙය්‍යථාපි මහාසමුද්දො. උප්පජ්ජතීති න උපෙති. න උප්පජ්ජතීති න උපෙති. උප්පජ්ජති ච නච උප්පජ්ජතීතිපි න උපෙති. නෙව උප්පජ්ජති න නුප්පජ්ජතීතිපි න උපෙති. යාය වෙදනාය .... යාය සඤ්ඤාය .... යෙහි සංඛාරෙහි .... යෙන විඤ්ඤාණෙන .... නඋපෙතීති.'

'එසේම වච්ඡ යම් රූපයකින් තථාගත තෙම පණවාලන්නේ පණවන්නේද, ඒ රූපය තථාගතවරයාට ප්‍රහීනය. මුලිනුපුටා දමන ලද්දේය, උගුලා තබන ලද තල් ගසක් මෙන් කරන ලද්දේය. නැවත නූපදනා බවට පත්කරන ලද්දේය. වච්ඡ තථාගත තෙම රූප සංඛ්‍යාවෙන් (රූපයයි ගිණීමෙන්) විමුක්තය. ගම්භීරය, අප්‍රමේයය, මහා සමුද්‍රය මෙන් ගැඹුර දත නොහැකිය. උපදියි යනු නොයෙදෙයි. නූපදී යනු නොයෙදෙයි. උපදී සහ නූපදී යනු නොයෙදෙයි. නූපදී සහ නූපදීත් නොවේ යනුද නොයෙදෙයි. යම් වේදනාවකින් .... යම් සඤ්ඤාවකින් .... යම් සංස්කාරවලින් .... යම් විඤ්ඤාණයකින් තථාගත තෙම පණවාලන්නේ පණවන්නේද .... නොයෙදෙයි.'

යම් උපාදානස්කන්ධ පහක් නිසා තථාගතවරයකු ලෙස හඳුන්වනු ලැබේද, ඒ එක් එක් ස්කන්ධයට ඇති ඇල්ම අතහැරීමෙන් අර්ථාන්විතව තථාගතවරයකු ගැන කථා කිරීමට ඉඩක් නැති බව බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දෙති. ඒ අනුව තථාගතවරයා රූප සංඛාවෙන්[169] (රූපයක් ලෙස ගිණීමෙන්) වෙදනා සංඛාවෙන්, සඤ්ඤා සංඛාවෙන්, සංඛාර සංඛාවෙන්, විඤ්ඤාණ සංඛාවෙන් විමුක්තය. ඒ සංකල්ප අර්ථවත් කිරීමට අවශ්‍ය මමායනය ඔහු තුළ ප්‍රහීනය. තථාගතවරයා එකද උපාදානස්කන්ධයක්වත් මමත්වයෙන් නොගන්නා බැවින් තථාගතවරයාගේ යළි උපතක් ගැන කථා කිරීම ඉන්ධනයන්ගෙන් 'මිදී' නිවී 'ගිය' ගින්නක් සෙවීම මෙන් අර්ථ ශූන්‍යය.

අව්‍යාකත සංයුත්තයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ වච්ඡගොත්තට පුහුදුන් පුඟුලා හා විමුක්ත පුද්ගලයා අතර වෙනස ගින්නක උපමාවෙන් පැහැදිලි කරදෙති.[170]

"යම්සේ වච්ඡ, ගින්න උපාදන සහිත වූයේම දැල්වේද, උපාදන රහිතවූයේ නොදැල්වේද, එසේම වච්ඡ මම උපාදන සහිත වූවහුට උපතක් පෙන්වා ලමි. උපාදන රහිත වූවහුට නොවේ."

"යම් අවස්ථාවක භවත් ගෞතමය, ගිනිසිලක් වාතයෙන් විසිකරනු ලැබ දුරකට පවා යේද, මෙයට භවත් ගෞතමයෝ කවරක් උපාදන වශයෙන් තිබේදැයි පනවත්ද?"

"යම් අවස්ථාවක වච්ඡ ගිනිසිලක් වාතයෙන් විසිකරනු ලැබ දුරකට පවා යේද, එය මම වාතය උපාදනය කොට ඇතැයි කියමි. වාතයම වච්ඡ ඒ අවස්ථාවෙහි උපාදන වෙයි".

"යම් අවස්ථාවක් වනාහි, භවත් ගෞතමය මේ කය බහා තබන්නේද සත්ත්වයා එක්තරා කයකට පැමිණියේ වෙයිද මොහුට භවත් ගෞතමයෝ කුමක් උපාදන වශයෙන් පෙන්වාලත්ද?"

"යම් අවස්ථාවක වච්ඡ මේ කය බහා තබන්නේද සත්ත්වයා එක්තරා කයකට පැමිණියේ වෙයිද මම ඔහු තණ්හාව උපාදනය කොට ඇතැයි කියමි. තණ්හාවම වච්ඡ ඒ අවස්ථාවෙහි ඔහුට උපාදනය වෙයි".

'නිබ්බාන' යන පදය ගින්නක නිවීයාම පිළිබඳ රූපකාර්ථයට ඇති සබඳකම් නිසා ඉහත සඳහන් චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නය 'ලත් තැනම ලොප්කරන' අන්දමේ පදයක් බව කිව යුතුය. ගින්න ගැන කීමේදී මෙන් එය අතිධාවනය නොකළ යුතු, වරදවා නොගත යුතු ව්‍යවහාර මාත්‍රයකි. ('නිබ්බුතොති සංඛං ගච්ඡති' - නිවුනේ යයි ගිණීමට යෙයි). රාග, දෝස, මෝහ යන ගිනි තුනෙහි නිවීම පිළිබඳ මනෝවිද්‍යාත්මක වැදගත්කම හැරුණු විට නිබ්බාන යන්නෙහි සසරදුක නමැති ගිනිජාලාව මුළුමනින්ම නිවීම (දුක්ඛ නිරොධ) යන අර්ථයෙන් පරමමරණ තත්ත්වය හඟවන අර්ථයක්ද ගැබ්ව ඇත. එසේද නමුත් නිබ්බාන යන පදයෙහි ගැබ්වූ මේ රූපකාර්ථ කාලයාගේ ඇවෑමෙන් ඉහවහා ගිය අටුවා විවරණ වලින් ආවරණය වූ බැව් පෙනේ.[171]

අනුරාධ සූත්‍රයෙහි අනුරාධ තෙරුන් තථාගතවරයා පිළිබඳ මේ චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නය නඟන අන්‍ය තීර්ථකයින්ට පිළිතුරු දිය යුතු ආකාරය ගැන බුදුරදුන්ගෙන් විමසති.[172] තමන් වහන්සේට එවැනි අප්‍රසන්න අවස්ථාවකට මුහුණ පෑමට සිදුවූ බවත් තථාගතවරයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය එකී විකල්ප සතරෙන් පිට අන් ක්‍රමයකින් දැක්විය හැකිය යන ස්ථාවරයෙහි පිහිටා තමන් පිළිතුරු දුන් බවත් හෙළි කළහ. එවිට ඒ අන්‍ය තීර්ථකයින් තමාට මේ නවක පැවිද්දකු හෝ බාල අව්‍යක්ත තෙර කෙනකු විය යුතුයයි නිග්‍රහ කළ බැවින් ඉදිරියේදී එවැනි වාදයකදි කවර ස්ථාවරයක් ගත යුතුදැයි බුදුරදුන්ගෙන් විමසූහ. එකෙණෙහිම බුදුරජාණන් වහන්සේ පඤ්චුපාදනස්කන්ධයෙහි අනිත්‍ය,

දුක්ඛ, අනාත්ම ත්‍රිලක්ෂණය අනුරාධ භික්ෂුවගේ සිතට කාවද්දන අන්දමින් ප්‍රශ්න මාලාවක් ඉදිරිපත් කළහ. එමගින් අනාත්ම ලක්ෂණය ඒත්තු ගැන්වූ පසු[173] තථාගත යන්න එකද ස්කන්ධයක් හා සමග හෝ ඉන් පිටත අන් කිසිවක් සමග හෝ හඳුනාගත නොහැකි බව ප්‍රකාශ කළහ. තර්කයේ හා ව්‍යවහාරයේ සීමාවන් චතුෂ්කෝටියෙන් පිට නොයන හෙයින් එයින් බැහැර අන් ක්‍රමයකින් තථාගතවරයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය දැක්විය හැකිය යන අනුරාධගේ මතය බුදුහු ප්‍රතික්ෂේප කළහ. අනතුරුව උන්වහන්සේ කෙනකු පුදුමයට පත්කරවන ප්‍රකාශයක් කළහ. තථාගතවරයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය තිබියේවා! දිට්ඨධම්මයෙහිම සත්‍ය වශයෙන් තථාගතවරයකු සොයාගත නොහැකිය යනු ඒ අරුම පුදුම අනාවරණයයි.

"එත්ථ තෙ අනුරාධ දිට්ඨෙව ධම්මෙ සච්චතො ථෙතතො තථාගතෙ අනුපලබ්භියමානෙ කල්ලංනු තං වෙය්‍යාකරණං යො සො ආවුසො තථාගතො උත්තම පුරිසො පරමපුරිසො පරම පත්තිපත්තො තං තථාගතො අඤ්ඤත්‍රිමෙහි චතුහි ඨානෙහි පඤ්ඤපයමානො පඤ්ඤපෙති 'හොති තථාගතො පරම්මරණාතිවා ...."

"මෙහිලා අනුරාධ දිට්ඨධම්මයෙහිම සත්‍ය වශයෙන් ස්ථිර වශයෙන් තථාගත කෙනෙක් නොලැබිය හැකි කල්හි, ඇවැත්නි, යම් ඒ තථාගතවූ උත්තම පුරුෂ පරම පුරුෂ පරම ප්‍රාප්තියට පැමිණියෙක් වේද ඔහු 'තථාගත තෙම මරණින් මතු වෙයි' යනාදී මේ සතර ක්‍රමයෙන් හැර අන් ක්‍රමයකින් පෙන්වා ලයි යනුවෙන් විවරණය කිරීම සුදුසුද?"

"නැතමය ස්වාමීනි" යනුවෙන් අනුරාධ හිමියෝ පිළිතුරු දෙති.

අවසානයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ නිවැරදි ස්ථාවරය පහත සඳහන් වචනවලින් ඉදිරිපත් කරති.

"පුබ්බෙ චාහං එතරහිච අනුරාධ දුක්ඛඤ්චෙව පඤ්ඤපෙමි. දුක්ඛස්ස ච නිරොධං."

"පෙරත් දැනුත් අනුරාධ මම දුකක් සහ දුකෙහි නිරෝධයක්ම පෙන්වාලමි."

මේ සූත්‍රයෙනුදු සැහෙන පමණ පැහැදිලි වන්නේ චතුෂ්කෝටි විකල්ප සතර පසෙක තබන ලද්දේ ඒවා ධර්මයෙන් අනුමත කැරෙන ස්ථාවරයට අනුව අර්ථශූන්‍ය නිසා බවය. චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නයට පදනම්වූ මිථ්‍යා සංකල්ප විශ්ලේෂණය කර දැක්වූ පසු චතුෂ්කෝටි විකල්ප සතර ඉබේම දියවී විසඳී යයි. විසඳුම ඇත්තේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මතාව තුළමය. 'තථාගත' යන පදය අන් හැම සංකල්පයක් මෙන්ම සංකීර්ණ මානසික හා කායික ප්‍රත්‍යයෝත්පන්න සංසිද්ධි සන්තතියක් ගොනු කර

දක්වීමට ව්‍යවහාර පහසුව සඳහා යොදගත් භාෂාමය සංකේතයකි. එය ස්කන්‍ධ පඤ්චකයෙහි හෝ ඉන් පිට ඇති දෙයක් නොවේ. තථාගතයන් වහන්සේටද පඤ්චස්කන්‍ධයක් ඇති නමුත් පුහුදුන් පුගුලන්ගේ ස්කන්‍ධ මිටිවලට වඩා එහි ඇති වෙනස අහංකාර මමංකාර මානානුසයන් නොමැති නිසා ඒ ස්කන්‍ධයන්හි නොඇලීමයි. අප ඉහත දක්වූ පරිදි මේ නිසා තථාගතයන් වහන්සේ කෙතෙක් දුරවබෝධද යත්, පුහුදුනන්ගේ දෘෂ්ටි කෝණයට අනුව උන්වහන්සේ මහා සමුද්‍රය මෙන් ගම්භීරය, අප්පමෙය්‍යය, දුප්පරියොගාහය.

උපාදනය නොමැති නිසා යළි උපතක් නැත. එහෙත් මේ බව දෙවෙනි විකල්පය තුළින් දක්විය නොහැක්කේ එහි තථාගත පදය තුළින් ආත්මයක් පිළිබඳ ප්‍රාග්විනිශ්චයක් ගම්‍ය වන බැවිනි. දෙවැනි විකල්පය පිළිගතහොත් ('තථාගත තෙම මරණින් මතු නොවෙයි') උච්ඡේදවාදී චෝදනාවට එයින් ඉඩ සැලසෙනු ඇත. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය වටහාගෙන බුදුරදුන් දුකක් හා දුකෙහි නිරෝධයක් පමණක්ම දේශනා කළබව තේරුම්ගත්විට උච්ඡේදවාද චෝදනාව මතුවිය නොහේ. උච්ඡේදයකට ඉඩක් නැත්තේ උච්ඡින්න වීමට ආත්මයක් නැති හෙයින්මය. එබැවින් නිවනෙන් අදහස් කැරෙන නිරෝධය පිළිබඳ පරම නිෂ්ඨාව නූපන් දරුවකුගේ මරණය මෙන් ශෝක වැලපීම් ඇති නොකරන්නකි. තථාගතවරු පවා සදකාලික නොවෙත්. ඔවුහු හුදෙක් පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය අවබෝධ කරගෙන ලොවට හෙළි කරන අය පමණි. එහෙත් පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය වූකලි තථාගතවරු උපදනේ හෝ වේවා නූපදනේ හෝ වේවා ලොව කවදත් පවතින ධර්ම නියාමතාවකි.[174] 'තථාගත' නමින් හැඳින්වෙනුයේද තව දුරටත් ඉන්ධන (උපාදන) නොපතා අවසාන උද්දීප්තිමත් ආලෝක විහිදුවීමකින් පසු **නිවීයන** සුවිශේෂ දුක්ගිනි ජාලාවෝය. බුදුදහමේ ස්ථාවරය මේ තරම් පැහැදිලිව ප්‍රකාශිත නමුදු බහුතරය තුළ ගින්නේ උපමාව ගැන අරුචියක් පවත්නේ උච්ඡේදවාදී අන්තයට වැටීමේ බිය නිසාය.[175] එහෙත් ඒ බිය මුළුමනින්ම අස්ථාන භීතියක් බව කිව යුතුය. අනෙක් අතට මේ ගින්නේ උපමාවම අනිසි ලෙස උපයෝගී කරගනිමින් සත්ත්වයින්ට ප්‍රභව ස්ථානය වශයෙනුත් පරම නිෂ්ඨාව වශයෙනුත් පවත්නා කිසියම් සනාතන විශ්වධර්මතාවක් පිළිබඳ ගූඪ මතයක් ගෙනහැර දක්වන උගත්තුද ඇත. භාරතීයයන් අතර පැවති ගින්නේ සංකල්පය එවැනි අන්තර්ලීන සනාතන පදාර්ථයකට ඉඩ සලසන්නකැයි බැරිඩේල් කීත් අනුමාන කරයි.[176] තමා තුළ පැලපදියම්වූ ආත්ම දෘෂ්ටිය මේ තරම් මුරගා කියාපෑමට අකමැති ඇතැම් කෙනෙක් ශාස්වත උච්ඡේද දෘෂ්ටි දෙක අතර දෙගිඩියාවක හිරවී සිටිනු පෙනේ. නියම ස්ථාවරය සම්බන්ධයෙන් ප්‍රශ්නකරුට පිළිතුරක් නොදී අවලම්බන තත්ත්වයකම තබාගැනීමේ තැතත් දක්නා ලැබේ. ගින්නේ උපමාවට මුහුණ දීමට ඇති මේ පසුබටට බව මිනිසා

තුළ ඇති සක්කාය දිට්ඨියෙහි කෙඳිරීමක් වැන්න. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ආකල්පය මෙයට හාත්පසින්ම වෙනස් වූවකි. උන්වහන්සේ සතරකොන් ප්‍රශ්නයට ඒකාංශික පිළිතුරක් නොදුන් නමුත් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය තුළින් නිවැරදි ස්ථාවරය පැහැදිලි කර දුන්නේ ගින්නේ උපමාව නිදර්ශනයක් වශයෙන් ඉදිරිපත් කිරීමෙනි.

'අච්චි යථා වාතවෙගෙන ඛිත්තො (උපසීවාති භගවා)
අත්‍ථං පලෙති න උපෙති සංඛං
එවං මුනි නාමකායා විමුත්තො
අත්‍ථං පලෙති න උපෙති සංඛං'

'යම්සේ වාතවේගයෙන් විසිකරනු ලැබූ ගිනිසිල අස්තයට යේද, ගිණීමට නොඑයිද, එමෙන්ම නාමකයින් විමුක්තවූ මුනිවරයා අස්තයට යෙයි. ගිණීමට නොඑයි.'

'අත්‍ථං ගතො සො උදවා සො නත්‍ථි
උදාහුවෙ සස්සතියා අරොගො
තං මෙ මුනි සාධු වියාකරොහි
තථාහි තෙ විදිතො එස ධම්මො'

'ඔහු අස්තයට ගියේද, නොඑසේ නම් නැතිද, එසේද නැතොත් සදාකල්හි නිරෝගී වේද, මුනිවරයාණෙනි එය මට හොඳින් පහදා දෙනු මැනව. ඔබ විසින් මේ ධර්මය තේරුම්ගෙන ඇති හෙයිනි.'

'අත්‍ථංගතස්ස න පමාණමත්‍ථි
යෙන නං වජ්ජු තං තස්ස නත්‍ථි
සබ්බෙසු ධම්මෙසු සමූහතෙසු
සමූහතා වාදපථාපි සබ්බෙ'[177]

'අස්තයට ගියහුගේ ප්‍රමාණ කිරීමක් නැත. යමකින් ඔහු ගැන කියත්ද එය ඔහුට නැත. සියලුම ධර්මයන් මුලිනුපුටා දමන ලද කල්හි සියලු වාද පථයෝද මුලිනුපුටා දමන ලද්දාහු වෙත්.'[178]

මේ තාක් කළ සාකච්ඡාවෙන් හෙළිවන පරිදි පපඤ්චව හා පපඤ්චසඤ්ඤා සංඛා යන දෙපදයෙහි අර්ථ නිගමනය බුදුදහමේ මූලික ඉගැන්වීම් කිහිපයක්ම ගැඹුරින් අගය කිරීමට බෙහෙවින් උපකාරී වන්නකැයි කීම අතිශයෝක්තියක් නොවනු ඇත. මනෝ විද්‍යාව හා ආචාරවිද්‍යාව අතරත් ආචාරවිද්‍යාව හා දර්ශනය අතරත් ඇති සබඳතාව නිරවුල්ව නිරාකරණය කරගැනීමට ඒ තුළින් මග පෑදෙයි. පියුමේ රූපකාර්ථය මූර්තිමත් කරන ප්‍රහේලිකාවක් බඳු මුනිවරයාගේ ජීවන දර්ශනයටද එයින් ඉඟියක් සැපයෙයි. භාෂාව හා තර්කය පිළිබඳ ප්‍රශ්න කෙරෙහි මුල් බුදුසමය දක්වන ආකල්පය මෙන්ම සිද්ධාන්තය හා

ප්‍රතිපත්තිය අතර ඇති සබඳතාව එමඟින් බොහෝ දුරට හෙළි කරගත හැකිය. මේ නයින් බලන කල පාළි නිකායාගත සූත්‍ර ප්‍රදේශ රාශියක සැඟවුණු අරුත් එළිදක්වන නවතම විවරණ මාර්ගයක් මේ තුළින් විවෘත වේ.

2. පපඤ්ච සහ පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා පිළිබඳ අටුවා විවරණ

පපඤ්ච සහ පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා යන දෙපදයෙහි අර්ථ නිගමනයේදී සහ අගැයීමේදී අපට පැරණි සහ නූතන උගතුන් ඉදිරිපත් කළ ඇතැම් වෛකල්පික අර්ථ විවරණ අවස්ථානුකූලව ගෙනහැර දැක්වීමට සිදුවිය. එහෙත් එහිදී අප සවිස්තර හෝ තුලනාත්මක විග්‍රහයක් ඒ පිළිබඳව නොකළේ තේමාවේ නිරවුල් ගලා යාමට එයින් බාධා පැමිණිය හැකි බැවිනි. එමනිසා දැන් අපි ඒ අර්ථකථන අවස්ථානුකූල විවරණ සමග ඉදිරිපත් කරන්නෙමු. ප්‍රස්තුත මාතෘකාව පිළිබඳව අප කළ අගැයීමෙන් සෑහීමකට පත් නොවන පාඨකයාට අටුවා විවරණ තුළින් යම්කිසි අත්වැලක් ලද හැකිවේය යන බලාපොරොත්තුවෙනි.

පපඤ්ච සහ පපඤ්චසංඛා පිළිබඳ පැරණිම අටුවා විවරණ අපට ලැබෙන්නේ පිටකාගත අටුවාවක් වන මහා නිද්දෙසයෙනි. එහිදී අපට පහත සඳහන් අර්ථකථන හමුවේ.

i. 'පපඤ්චා යෙව පපඤ්චසංඛා, තණ්හා පපඤ්චසංඛා, දිට්ඨි පපඤ්චසංඛා, මාන පපඤ්චසංඛා.'[179]

'පපඤ්චයෝම පපඤ්චසංඛා නම් වෙති. (එනම්) තණ්හා පපඤ්චසංඛා, දිට්ඨි පපඤ්චසංඛා, මාන පපඤ්චසංඛා.'

ii. 'පපඤ්චා යෙව පපඤ්ච සංඛා තණ්හා පපඤ්චසංඛා දිට්ඨි පපඤ්චසංඛා. කතමං තණ්හා පපඤ්චස්ස මූලං? අවිජ්ජා මූලං, අයොනිසො මනසිකාරො මූලං, අස්මිමානො මූලං, අහිරිකං මූලං, අනොත්තප්පං මූලං, උද්ධච්චං මූලං. කතමං දිට්ඨි පපඤ්චස්ස මූලං, අවිජ්ජා මූලං, උද්ධච්චං මූලං.'[180]

'පපඤ්චයෝම පපඤ්චසංඛාවෝය. තණ්හා පපඤ්චසංඛා, දිට්ඨි පපඤ්චසංඛා, තණ්හා පපඤ්චයෙහි මුල කුමක්ද? අවිජ්ජාව මුලය. අයෝනිසෝ මනසිකාරය මුලය. අස්මිමානය මුලය. අහිරිකය මුලය. අනොත්තප්පය මුලය. උද්ධච්චය මුලය. දිට්ඨි පපඤ්චයෙහි මුල කුමක්ද? අවිජ්ජාව මුලය. උද්ධච්චය මුලය.'

ඉහත කී දෙපදය පර්යාය පද හැටියට මෙහි සලකා තිබේ. ඒ පද ඒවායේ නිරුක්ති අනුව විග්‍රහ කර නැත. ඒ වෙනුවට අපට පපඤ්චයෙහි ප්‍රභේද තුනක් දැක්වීමෙන් නිර්වචනයක් සපයා ඇත. පපඤ්චයෙහි මුල් සෙවීමට කිසියම් උත්සාහයක් දරා ඇති නමුදු එය පපඤ්ච යන්නෙහි මූලික අර්ථය එළිදැක්වීමට සමත්වී නැත.

නෙත්තිප්පකරණයෙහි පපඤ්ච පදයෙහි අර්ථය එළිදැක්වීමට වඩාත් ප්‍රකට ලෙස උත්සාහ දරා තිබෙනු දක්නට ලැබේ.

i. 'පපඤ්චා නාම තණ්හාදිට්ඨිමානා තදභිසංඛතාච සංඛාරා.'[181]

පපඤ්චයෝ නම් තණ්හා දිට්ඨි මාන සහ ඒවායින් සකස්කැරුණු සංස්කාරයෝය.

ii. 'යො චාපි පපඤ්චො යෙ ච සංඛාරා යාච අතීතානාගත පච්චුප්පන්නස්ස අභිනන්දනා ඉදං එකත්තං.'

'යම් පපඤ්චයක් වේද, යම් සංස්කාරයෝ වෙත්ද අතීතානාගත වර්තමාන පිළිබඳ යම් සතුටු වීමක් වේද, මෙය ඒකත්වයකි (මේ සියල්ල එකමයි).'

iii. 'පපඤ්චා නාම වුච්චති අනුබන්ධො'

'පපඤ්ච යයි කියනු ලබන්නේ ලුහුබැඳීමකි.'

පපඤ්ච යන්නෙන් ගම්‍යවන සංකල්පයන්ගේ ලියලා යාම ඉහත නිර්වචන තුනෙන් යන්තමින් මතුවී එයි. ප්‍රථමයෙන්ම පපඤ්ච යනු තණ්හා මාන දිට්ඨි පමණක් නොව ඒවායින් සකස් කැරුණු සංස්කාර ලෙස සැලකීම සැලකිය යුතු ඉදිරි පියවරකි. දෙවනුව පපඤ්ච, සංස්කාර සහ අතීතානාගත වර්තමාන කාලත්‍රයෙහි සතුටුවීම එකක්ම ලෙස සැලකීමේ ප්‍රවණතාව දක්නට ඇත. මේ පසුව කී සතුටු වීම් විශේෂය මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ එන ඉන්ද්‍රිය ඥානය පිළිබඳ ඡේදය සිහිගන්වන අතර සිතිවිලි වල ලියලායාම එයින්ද ධ්වනිත වේ. තෙවනුව පපඤ්චය ලුහුබැඳීමකැයි කීමද ඉහත කී අර්ථාන්තරවලටම ඉඟියක් දෙයි.

මිලින්ද ප්‍රශ්නයෙහි දැක්වෙන පරිදි මිලිඳු රජුද දැන් අපගේ අවධානය යොමුවී ඇති ප්‍රශ්නයට පිළිතුරක් ලබාගැනීමේ අපේක්ෂාවෙන් සිටි බව පෙනේ. ඒ අදහසින් ඔහු නාගසේන හිමියන්ගෙන් මෙසේ ප්‍රශ්න කරයි.

"භන්තෙ නාගසෙන භාසිතමෙපතං භගවතා නිප්පපඤ්චාරාමා භික්ඛවෙ විහරථ නිප්පපඤ්චරතිනොති කතමං තං නිප්පපඤ්චන්ති"

"ස්වාමීනි, නාගසේනයිනි, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් මෙවැන්නක් ප්‍රකාශ කරන ලදී. 'මහණෙනි, නුඹලා නිප්පපඤ්චයට ඇලුම් කරමින් වාසය කරවු. නිප්පපඤ්චයෙහි ඇල්ම ඇතිව වාසය කරවු.' කුමක්ද ඒ නිප්පපඤ්චය?"

එහෙත් නාගසේන හිමියන් ඊට දුන් පිළිතුර නම් ලිහිල්ය. අපැහැදිලිය.

"සොතාපත්තිඵලං මහාරාජ නිප්පපඤ්චං සකදාගාමි ඵලං නිප්පපඤ්චං අනාගාමි ඵලං නිප්පපඤ්චං අරහත්තඵලං නිප්පපඤ්චං."

"මහරජ, සෝවාන් ඵලය නිප්පපඤ්චය, සකදාගාමි ඵලය නිප්පපඤ්චය, අනාගාමි ඵලය නිප්පපඤ්චය, අරහත් ඵලය නිප්පපඤ්චය."

මේ අනුව අපගේ ප්‍රශ්නයට මිලින්ද ප්‍රශ්නය අදාළ වන්නේ හුදෙක් එවැනි ප්‍රශ්නයක් ගැන දැනුවත්ව සිටීම් මාත්‍රයෙනි.

බුදුගොස් හිමියන්ගේ කාලයට ළං වන විට අපට පපඤ්ච හා පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා දෙපදය පිළිබඳව විවරණයවූ තැන් කිහිපයක්ම හමුවේ. මේ උන්වහන්සේගේ අර්ථකථන කිහිපයකි.

i. 'පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා නිදානොති තයො පපඤ්චා තණ්හාපපඤ්චො මානපපඤ්චො දිට්ඨිපපඤ්චොති. තත්ථ අට්ඨසත තණ්හා විචරිතං තණ්හාපපඤ්චො නාම, නවවිධො මානො මාන පපඤ්චො නාම, ද්වාසට්ඨිදිට්ඨියො දිට්ඨිපපඤ්චො නාම. තෙසු ඉධ තණ්හාපපඤ්චො අධිප්පෙතො. කෙනට්ඨෙන පපඤ්චො? මත්තපමත්තාකාරපාපනට්ඨෙන.'[182]

'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා යනු පපඤ්ච තුනෙකි. තණ්හා පපඤ්චය, මාන පපඤ්චය, දිට්ඨි පපඤ්චය. එහිදු එකසිය අටක් තණ්හාවන්ගේ හැසිරීම් තණ්හා පපඤ්චයයි. නවවිධ මානය මාන පපඤ්ච නම්, දෙසැටක් දෘෂ්ටි දිට්ඨි පපඤ්ච නම්. ඒවා අතුරෙන් තණ්හා පපඤ්චය මෙහි අදහස් කැරෙයි. කවර අර්ථයකින්ද පපඤ්ච නම් වනුයේ? මත්තප්‍රමත්ත ආකාරයට පමුණුවන අර්ථයෙනි.'

ii. 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාති එත්ථ සංඛාති කොට්ඨාසා. පපඤ්චසඤ්ඤාති තණ්හාදිට්ඨි පපඤ්ච සම්පයුත්තා සඤ්ඤා සඤ්ඤානාමෙනවා පපඤ්චා යෙවා වුත්තා තස්මා පපඤ්ච කොට්ඨාසාති අයමෙත්ථ අත්ථො.'[183]

'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' මෙහි සංඛා යනු කොටස්ය. පපඤ්ච සඤ්ඤා යනු තණ්හාදිට්ඨි පපඤ්ච හා යෙදුනු සඤ්ඤා. සඤ්ඤා නමින් පපඤ්චම කියැවුණි. එබැවින් පපඤ්ච කොටස් යන මෙය අර්ථයය.

iii. 'පපඤ්චොතිච මත්තපමත්තාකාරභාවෙන පවත්තානං තණ්හාදිට්ඨිමානානං එතං අධිවචනං.'[184]

'පපඤ්ච' යන මෙය මත්තප්‍රමත්තාකාරභාවයෙන් පවත්නාවූ තණ්හාදිට්ඨි මානයන්ට අධිවචනයකි.'

iv. 'ඉඤ්ජිතානි ආදීනි යස්මා ඉමෙහි කිලෙසෙහි සත්තා ඉඤ්ජන්ති. චෙව ඵන්දන්තිච පපඤ්චිතාච හොන්ති පමත්තාකාරපත්තා.'

'ඉඤ්ජිතානි ආදිය යම් හෙයකින් මේ කෙලෙස්වලින් සත්ත්වයෝ සැලෙත්ද සලිත වෙද්ද පපඤ්චිතව ප්‍රමත්තාකාරයට පැමිණෙත්ද.'

v. 'පපඤ්චොති තණ්හාදිට්ඨිමානවසෙන පවත්තො මදනාකාර සණ්ඨිතො කිලෙස පපඤ්චො.'[185]

'පපඤ්ච යනු තණ්හාදිට්ඨිමාන වශයෙන් පවත්නාවූ මදනාකාරයෙන් පිහිටි කෙලෙස් පපඤ්චය.'

බුදුගොස් හිමියන් පපඤ්චය ත්‍රිවිධාකාර බව පිළිගෙන ඇති නමුත් දිට්ඨි යන්නට උන්වහන්සේ දෙන නිර්වචනය අප කලින් දක්වා ඇති හේතු අනුව ප්‍රශ්නකරය. පපඤ්ච සහ පපඤ්ච සංඛා සාමානාර්ථවත් ලෙස දක්වීමත්, සංඛා යන්නට කොටස් යන්නෙන් අරුත් දක්වීමත්, අප ඉහතින් සෑහෙන පමණ සාකච්ඡා කර ඇති පරිදි තවත් ප්‍රශ්න දෙකකි. මේ හැරුණු විට පපඤ්ච යන්න 'පමත්ත' යන වචනය හෝ එහි අර්ථාන්තරයන් ඔස්සේ විග්‍රහ කිරීම ප්‍රස්තුත පදයේ අර්ථ විකාශනයේ වැදගත් සන්ධිස්ථානයක් පෙන්නුම් කරන්නකි. මෙකී ශබ්දාර්ථ විකාශනයට අපූර්ව ඓතිහාසික පසුබිමක් ඇති බැව් පෙනේ. පපඤ්ච පදයෙහි නිරුක්තියට අනුව ගිය මූලික අර්ථය විග්‍රහ කිරීමේදී ඒ පදයෙන් හැඟෙන විස්තාරය හා විහිදීයාම වාග්විෂයට අදාළ අන්දමින් ගත් කල වාග් පපඤ්චය හෝ 'වටින්-ගොඩින්-කීම' හඟවන බව කීවෙමු. මේ පසුව කී අර්ථාන්තරයන් තුළත් ප්‍රස්තුත කාරණය එකහෙළා ප්‍රකාශ කිරීමේ ප්‍රමාදයක් ගම්‍ය වේ. කථාවේ ප්‍රමාදයේ සිට ක්‍රියාවේ ප්‍රමාදයට ඇත්තේ එක් පියවරක දුරකි. එනිසාම ජනවහරෙහි පපඤ්ච යන්න සාදෘශ්‍යය අනුව මෙකී දෙඅරුත්හිම අවිශේෂයෙන් යෙදෙන්ට විය. සූත්‍රාර්ථ නිවැරදිව එළිදක්වීමට බාධාවක් නොවෙතහොත් අටුවාවන්හිද ජනවහරේ මෙන් එසේ අවිශේෂයෙන් අරුත් කීමෙහි දෙසක් දක්විය යුතු නැත. එහෙත් අපට නම් හැඟෙන හැටියට දෝෂ දර්ශනයකට ඉඩක් ඇත. මක්නිසාද යත් පපඤ්ච යන්න 'පමාද' යන්නට සමානාර්ථවත් ලෙස සැලකීමෙන් එම පපඤ්ච පදය තුළ ගැබ්වූ ගැඹුරු මනෝවිද්‍යාත්මක සහ දර්ශනික අර්ථාන්තරයන් ආවරණය විය. අප දැනටමත් පෙන්වාදී ඇති පරිදි 'වාග් විෂයෙන්' 'මනෝවිෂයට' මාරු වීමේදී පපඤ්ච ශබ්දයට හිමිවූ දර්ශනික ගැඹුර කෙතෙක්ද යත් 'වාග් ප්‍රපංචය' දුරලීමට යොදගන්නා ඉතාම කෙටි සංකේත පදය (නිදා: 'මම') 'මනො පපඤ්චයක්' වීමට හොඳටම ඉඩ ඇත. එකිනෙකට සමීප

මනෝ විෂය හා වාග් විෂය අතරත් ඒ සා පරතරයක් ඇති කල සිතිවිල්ල පිළිබඳ ප්‍රපඤ්චයත් ක්‍රියාව පිළිබඳ ප්‍රපඤ්චයත් අතර ඇති පරතරය කෙනකුට සිතාගත හැකිය. සිතිවිල්ලෙහි විස්තාරය ක්‍රියාවේ අවසථිතිය හා හඳුනාගැනීම තුළින් පපඤ්චයට ආවේණිකවූ ගැඹුරු අර්ථච්ඡායා මුළු ගැන්වින. මේ හඳුනාගැනීමට තුඩුදුන් මනොමය අභිනතිය වන්ට ඇත්තේ ආචාරධර්මී අගයකින් යුත් 'පමාද' යන පදයෙහි ආකර්ෂණයයි. නිවන් පසක් කිරීමේ උත්සාහයේ හීන බව යන සුවිශේෂ අර්ථයෙන් පමාද පදය බහුලව යෙදී ඇත. අනෙක් අතට 'පපඤ්ච' යන්න යෙදී ඇති තැන් විරලය. එහෙත් මේ විරල බවම අටුවාචාරීන් වහන්සේලාට දූනමුතු වීමට, වඩාත් කල්පනාකාරී වීමට, හේතුවක් විය යුතුව තිබුණි. එසේද වුවත් අටුවාචාරීන් වහන්සේලා ආචාරධර්මී ශබ්ද මාලාවකට දක්වූ අභිරුචිය නිසා 'ප්‍රමාද' පදය මේ 'අරුත් තරගයෙන්' ජයලබා සූත්‍රාර්ථ විවරණයට අත්‍යන්තයෙන්ම අදළවූ සූක්ෂම ගම්භීර අර්ථච්ඡායා සමුදය පපඤ්ච ශබ්දයට අහිමි කළේය.

ධම්මපාල හිමියන්ගේ අටුවාවන්හිද පපඤ්ච ශබ්දයට ලැබී ඇත්තේ මෙවැනිම තැනකි. නැතහොත් මීටත් වඩා ලිහිල් තැනකි. පපඤ්ච ශබ්දය දූන් 'කිලෙස' යන්නට සමානාර්ථවත් ලෙස පිළිගැනීමෙන් වඩාත් ලිහිල්වූ විවරණ මාර්ගයකට ඉඩ ලැබෙයි.

i. 'පපඤ්ච සංඛා පහානන්ති පපඤ්චෙන්ති යත්ථ සයං උප්පන්නා තං සන්තානං විත්ථාරෙන්ති චිරං ඨපෙන්තීති පපඤ්චා - කිලෙසා විසෙසතො රාග දොස මොහ දිට්ඨි මානා තථාහි වුත්තං රාගපපඤ්චො, දොසපපඤ්චො, මොහපපඤ්චො, දිට්ඨිපපඤ්චො, තණ්හාපපඤ්චො, මානාපපඤ්චොති. අපිච සංකිලෙසට්ඨො පපඤ්චට්ඨො කචවරට්ඨො පපඤ්චට්ඨො. තත්ථ රාගපපඤ්චස්ස සුභ සඤ්ඤා නිමිත්තං දොසපපඤ්චස්ස ආඝාතවත්ථු මොහපපඤ්චස්ස ආසවා තණ්හාපපඤ්චස්ස වෙදනා, දිට්ඨිපපඤ්චස්ස සඤ්ඤා මානපපඤ්චස්ස විතක්කො නිමිත්තං. තෙහි පපඤ්චෙහි සහගතා සඤ්ඤා පපඤ්චසඤ්ඤා, පපඤ්චසඤ්ඤානං සංඛාභාගාකොට්ඨාසා පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා.'[186]

පපඤ්චසංඛාපහානඃ පපඤ්චා යනු යම් තැනෙක උපදිත්ද ඒ සන්තානය දිග්ගස්සවත්, බොහෝ කල් පවත්වත්. කිලේසයඃ විශේෂයෙන් රාග දොස මොහ දිට්ඨි මාන. එබැවින් කියන ලදී. රාග පපඤ්චො දොස පපඤ්චො මොහපපඤ්චො දිට්ඨිපපඤ්චො මානපපඤ්චො තවද, පපඤ්ච යන්නෙහි සංකිලෙස අර්ථයක් ඇත. පපඤ්ච යන්නෙහි 'කසළ' යන අර්ථය ඇත. එහිලා රාගපපඤ්චයට සුභසඤ්ඤාව නිමිත්තය, දොසපපඤ්චයට ආඝාත වස්තුව නිමිත්තය, මොහපපඤ්චයට

ආශ්‍රවයෝ නිමිත්තය. තණ්හා පපඤ්චයට වෙදනාව නිමිත්තය. දිට්ඨි පපඤ්චයට සඤ්ඤාව නිමිත්තය. මාන පපඤ්චයට විතක්කය නිමිත්තය. ඒ පපඤ්චයන්ගෙන් සහගතවූ සඤ්ඤාව පපඤ්ච සඤ්ඤාය. පපඤ්ච සඤ්ඤාවන්ගේ ගණන භාග; කොටස් පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා නම්.

ii. '........ සත්ත සන්තානං සංසාරෙ පපඤ්චයන්ති විත්ථාරෙන්තීති පපඤ්චා.'[187]

'පපඤ්ච යයි කියනුයේ සත්ත්වසන්තානය සංසාරයේ දිග්ගස්සවයි යන අර්ථයෙනි.'

iii. 'පපඤ්චානාම රාගාදයො කිලෙසා තෙසං වූපසමත්තාය තදභාවතොච ලොකුත්තරා ධම්මා නිප්පපඤ්චා නාම.'[188]

පපඤ්ච යනු රාගාදී කෙලෙස්ය. ඒවා සන්සිඳුවන අර්ථයෙන්ද ඒවා නැති අර්ථයෙන්ද ලෝකෝත්තර ධර්ම නිප්පපඤ්ච නම්.

පපඤ්ච ශබ්දයෙහි ඇති ගතික අර්ථයෙහි ලේශ මාත්‍රයක් 'විත්ථාරෙන්ති' (දිග්ගස්සවත්) යන වචනයෙන් ධම්මපාල හිමියන්ගේ නිර්වචනය තුළින් මතුවේ. එනමුත් උන්වහන්සේ එයට සසර දිග්ගැස්සීමේ අදහස ඇඳීමෙන් එයින් ආචාරධර්මී අර්ථාන්තරයක්ම මතුකර දී ඇත.

අටුවා අර්ථකථන අතර දක්නට ලැබෙන ඉහත කී විෂමතා නිසා 'පපඤ්ච' සහ 'පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා' යන දෙපදයෙහි මුල් අර්ථය සෙවිය යුත්තේ සූත්‍ර දේශනාවල සඳැහීය පිළිබඳ විශ්ලේෂණය පදනම් කරගෙනය. ප්‍රසතුත මාතෘකාවට අටුවා තුළින් යම් ආලෝකයක් ලැබෙන නමුදු ඒවාද ශබ්දාර්ථ විකාශනයේ ග්‍රහණයට හසුවී ඇති බව පෙනේ. එබැවින් අරුත් ප්‍රකාශ කිරීම සූත්‍ර දේශනාවලටම පැවරීමට සිදුවේ.

3. මහායාන බුදුසමයෙහි එන ප්‍රපඤ්චව ශබ්දය

මහායානය තුළ ප්‍රපඤ්ච පදයට ආවේණික ගැඹුරු දර්ශනික අර්ථ රැසක් ආරක්‍ෂාවී ඇති අතර මාධ්‍යමික අපෝහවාදයේත් විඥනවාදීන්ගේ විඥනවාදයේත් වැදගත් තැනක් එයට හිමි විය. ඒ දර්ශනවාද දෙකම සියලුම සංකල්ප දෙසට ප්‍රබල ප්‍රහාරයක් එල්ල කළ අතර ප්‍රපඤ්ච මුළුමනින්ම සන්සිඳුවීමෙහි (ප්‍රපඤ්චෝපශම) අවශ්‍යතාව අවධාරණය කළේය. මාධ්‍යමිකයින්ට පරම සත්‍යය සියලු වාග් ව්‍යවහාර ඉක්මවූවක්ම විය. ඒ බව මාධ්‍යමික කාරිකාවෙහි මෙසේ ප්‍රකාශ කෙරෙයි.

අපරප්‍රත්‍යයං ශාන්තං - ප්‍රපඤ්චෛරප්‍රපඤ්චිතම්
නිර්විකල්පං අනානාර්ථම් - එතත් තත්ත්වස්‍ය ලක්ෂණම්[189]

පරප්‍රත්‍යයෙන් නොවූවකි. ශාන්තය. ප්‍රපඤ්චයන්ගෙන් ප්‍රපඤ්චිත නොවූවකි. විකල්ප රහිතය. අනානාර්ථය - මේය සත්‍යයෙහි ලක්ෂණය.

ප්‍රපඤ්චයන්ති යෙ බුද්ධං - ප්‍රපඤ්චාතීත මව්‍යයම්
තෙ ප්‍රපඤ්චහතාඃ සර්වේ - න පශ්‍යන්ති තථාගතම්[190]

යම් කෙනෙක් ප්‍රපඤ්චය ඉක්මවූ අව්‍යයවූ බුදුන්වහන්සේ පිළිබඳව ප්‍රපඤ්ච කරත්ද, ප්‍රපඤ්චයෙන්ම නැසුනා වූ ඔවුහු තථාගතයන්වහන්සේ නොදකිත්.

සුඤ්ඤතා යන පදය ගැන විශේෂයෙන් සාකච්ඡා කළ අවස්ථාවේදී මාධ්‍යමික අපෝහවාදයෙහි ඇතැම් සීමාවන් අපි පෙන්වා දුනිමු. අපෝහවාදී මැදුම් පිළිවෙත පිළිබඳ ඔවුන්ගේ සංකල්පය, ස්ථාවරයක් නැති බවම තම ස්ථාවරය බව ප්‍රකාශ කිරීමට පවා තුඩුදුන් නමුදු ප්‍රායෝගික දෘෂ්ටිකෝණයක අගය සැහෙන පමණ අවබෝධ කර නොගැනීමෙන් මාධ්‍යමික දර්ශනයට අවසානයේදී දුෂ්කරතාවනට මුහුණපෑමට සිදුවිය. ථෙරවාදීන්ට නම් මේ දෘෂ්ටිකෝණය කෙතරම් අභිමත වූයේද යත් එනිසාම පපඤ්ච පදයෙහි අපෝහවාදී වැදගත්කම ඔවුන්ගේ අවධානයට ලක් නොවීය. කරුණු මෙසේ හෙයින් පපඤ්ච ශබ්දය යටතේ මහායාන - ථෙරවාද දෙපක්ෂය අතර සුහද අදහස් හුවමාරුවක් වෙතොත් එය දෙපක්ෂයටම වැඩදායී වනු ඇත. ඔවුනොවුන් අතර 'සටහන්' සසඳ බැලීම තුළින් දෙපක්ෂයටම 'ගත යුතු' සහ 'හළ යුතු' දේ නිශ්චය කරගත හැකි හෙයිනි.

නෛසර්ගික පාරිශුද්ධියකින් යුතු අද්වයවූ ආලය විඥනයක් පිළිබඳ මතයක් ඉදිරිපත් කළ විඥනවාදීහු එහි යථා තත්ත්වය ආවරණය වන්නේද, කිලිටි වන්නේද, සංකල්ප විතර්කවලින්යයි කීහ. ඒ

නිසා ඔවුහුද 'පපඤ්ච' යන්න තම දර්ශනික සම්ප්‍රදය තුළ මූලපදයක් කරගත්හ. මේ අනුව ලංකාවතාර සූත්‍රයෙහි මෙසේ සඳහන් වෙයි.

'ජල්ප ප්‍රපඤ්චාභිරතාහි බාලාඃ
තත්වෙ න කුර්වන්ති මතිං විශාලාං
ජල්පොහි ත්‍රෛධාතුක දුඃඛහෙතුඃ
තත්වං හි දුඃඛස්‍ය විනාශහෙතුඃ'[191]

'බාලයෝ දෙඩමලුව ප්‍රපඤ්චයෙහි ඇලුනාහුය. ඔවුහු සත්‍යය පිළිබඳ මහා ප්‍රඥාවට ළං නොවෙත්. දෙඩවිලි භවත්‍රයෙහි දුකට හේතුවය. සත්‍යය දුක නැසීමෙහි හේතුවය.'

'එවමනාගතොධ්වනාපි ධර්මතයා නිර්විකල්පඃ තථාගතඃ සර්වවිකල්පප්‍රපඤ්චාතීතඃ'[192]

'මෙසේ අනාගතයේද දූන්ද ධර්මතාවෙන්ම තථාගතවරු නිර්විකල්පය. සියලු විකල්ප ප්‍රපඤ්ච ඉක්මවා ගියාහුය.'

නෛසර්ගික ප්‍රභාවකින් යුතු නමුත් ආගන්තුක උපක්ලේශයන්ගෙන් කිලිටු වූ සිතක් ගැන අංගුත්තර නිකායෙහි සඳහන් වෙයි. එමෙන්ම විමුක්ත පුද්ගලයාගේ විඤ්ඤාණය සංකල්පවලින්ද නොකිලිටි බව කියා ඇත. එහෙත් විඥානවාදයෙහි මෙන් පාළි නිකායයන්හි විඥානය පරමාර්ථ සත්‍යයක් ලෙස හඳුන්වා නැත. විමුක්ත පුද්ගලයාගේ ජීවිතය අවසානයේදී විඤ්ඤාණයද අවසන් වන්නේ එය ස්කන්ධ පඤ්චකයෙන් එකක් බැවිනි.

'අභෙදි කායො නිරොධි සඤ්ඤා, වෙදනා සීතිරහංසු සබ්බා, වූපසමිංසු සංඛාරා, විඤ්ඤාණමත්ථමගමා'[193]

'කය බිඳී ගියේය. සඤ්ඤාව නිරුද්ධවිය. සියලු වේදනාවෝ සිසිල් වූවාහුය. සංස්කාරයෝ සන්සිඳුනාහ. විඤ්ඤාණය අස්තයට ගියේය.'

නෛසර්ගික ප්‍රභාවකින් යුතු සිතක් ගැන සඳහන් වීම ආත්මයක් මෙන් හැම සත්ත්වයකු තුළම තැන්පත්ව ඇති පරමාර්ථ ධර්මයක් ලෙස නොගත යුතුය. සිතෙහි ප්‍රභාස්වර බව භව්‍යතාවක් පමණි. එය සත්තාවක් බවට පත් වන්නේ අවශ්‍ය හේතුප්‍රත්‍යයන්ගෙන් සම්පූර්ණවූ විටය. සාමූහිකව ගත් කල මේ හේතු ප්‍රත්‍ය 'භාවනා' නමින් හැඳින්වේ. 'භාවනා' යන්නෙහි වාච්‍යාර්ථය පවා 'වැඩීම' යන්නය. අංගුත්තර නිකායේ ඉහත සඳහන් ඡේදය ඇත්ත වශයෙන්ම භාවනාවෙහි වැදගත්කම අවධාරණය කරන්නකි. මේ අනුව බලන කල පාළි නිකායාගත දර්ශනයට අනුව සිතෙහි ප්‍රභාස්වර බව භාවනාවෙන් ළංවිය යුතු තත්ත්වයකි. එය කිසියම් පාරභෞතික අර්ථයකින් මුල

පටන්ම පවතින අපෝහමය හෝ අන් ක්‍රමයකින් හෝ නිරාවරණය කර ගත යුතු ගූඪ චිත්ත තත්ත්‍වයක් නොවේ. පියුම වනාහි පාරභෞතික අර්ථයකින් බීජයෙහි පැලයෙහි ගැබ්වූවක් නොවේ. එය පියුමක් වන්නේ පිපී විකසිත වීමෙන්මය.

විඥානවාදීන්ගේ තවත් නවීකරණයක් ලෙස පෙනෙන්නේ විඥාන අටක පෙළගැස්මක් තුළින් ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කරන උග්‍ර විඥානවාදයයි. මෙහිදීද අපට අනන්තගාමී ප්‍රවණතාවක් හමුවේ. සංසිද්ධීන්ගේ ප්‍රතීත්‍යසමුත්පන්න බවත් ඉන්ද්‍රිය පද්ධතියේ, භාෂාවේ හා තර්කයේ සීමිත බවත් පිළිබඳ අදහස් හැරුණු විට මුල් බුදුසමයෙහි සියලු භෞතික හා චෛතසික සංසිද්ධීන් නිකුත් කරන 'ආලය විඥානයක්' ගැන සඳහනක් නොමැත.

පාළි නිකායයන්හිදී අපට හමු වූ 'පපඤ්ච සංඛා' සහ 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' යන අමුතු යෙදුම් මහායාන ග්‍රන්ථවල දකින්ට නොලැබීම කැපී පෙනෙන විශේෂතාවකි. ඇතැම් විට 'ප්‍රපඤ්ච' යන පදය ක්‍රියා අර්ථ මෙන්ම නාම අර්ථද ප්‍රකාශ කිරීමට සමත් ලෙස සැලකුවා විය හැකිය. එනමුත් පාළි නිකායයන්හි පපඤ්ච එක පසෙකටත්, 'පපඤ්චසංඛා' 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' තව පසෙකටත් දමා විග්‍රහ කිරීම අර්ථවත් කැරෙන යම්කිසි පදනමක් දුටිමු. 'පපඤ්ච' යන්නෙන් ගතික අර්ථයකින් සංකල්පනයෙහි ත්‍රිවිධ ලියලවන ප්‍රවණතාව සූචිතවූ අතර 'පපඤ්චසංඛා' පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' යන දෙපදයෙන් එකී ප්‍රවණතාව ලක්ෂණය කොට ගත් ස්ථිතික ස්වරූපය ඇති සංකල්ප ප්‍රඥප්ති අදහස් කැරුණි. මේ නිසා 'ප්‍රපඤ්ච' ශබ්දයෙන් අවධාරණය කැරුණේ ආත්ම හැඟීම කේන්ද්‍ර කොටගත් ගැඹුරට කාවැදුන මානසික ප්‍රවණතාවම මිස එහි බාහිර ප්‍රතිපූරණ වන සංකල්ප භාෂා ව්‍යවහාර ආදිය නොවේ. පපඤ්චය එහි ප්‍රභවස්ථානයෙන්ම මුලිනුපුටා දැමීමෙන් මුනිවරයා 'පපඤ්චසංඛා' සහ 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' ප්‍රහානය කරන නමුත් ලෞකික සංකල්ප (ලොක සමඤ්ඤා, ලොක නිරුත්තියො, ලොකවොහාරා, ලොකපඤ්ඤත්තියො) ඒවාට යටවීමේ බියකින් තොරව ව්‍යවහාර කිරීමට ඔහු සමත් වෙයි. එබැවින් නියම සටන් බිම අධ්‍යාත්මයම මිස වාද භූමිය නොවීය. පද කිහිපයක් තුළින් ඉදිරිපත් කරන ලද මේ සුවිශේෂ අර්ථය 'ප්‍රපඤ්ච' යන තනි පදයෙන්ම ප්‍රකාශ වේද යනු සැක සහිතය.

4. වේදාන්තයෙහි එන ප්‍රපඤ්චය ශබ්දය

පාළි නිකායාගත පපඤ්ච ශබ්දයත්, වේදාන්තයෙහි එන ප්‍රපඤ්ච ශබ්දයත් අතර ඇති කාල වකවානු පරතරය විවාදපන්නය. මෙයට හේතුව, සාමාන්‍යයෙන් ප්‍රග්බෞද්ධ හැටියට සම්මත බෘහදාරණ්‍යක, ඡාන්දෝග්‍ය ආදී ප්‍රධාන උපනිෂද් ග්‍රන්ථවල ප්‍රපඤ්ච ශබ්දය දාර්ශනික අර්ථයකින් සඳහන් නොවීමයි. එය සඳහන්ව තිබෙනු දක්නට ලැබෙන්නේ මාණ්ඩුක්‍ය සහ ශ්වේතාශ්වතර වැනි පසුකාලීන උපනිෂද් ග්‍රන්ථයන්හිය. ඇත්ත වශයෙන්ම මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂද්හි 'ප්‍රපඤ්ච' ගැන සඳහන් වන ඡේදය බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂද්හි සැකෙවින් එන ඇතැම් ඉගැන්වීම් විස්තරාත්මකව ඉදිරිපත් කරන ස්වරූපයක් ගනියි. මේ අනුව කාලනිර්ණය එතරම් පැහැදිලි නැතත් වේදාන්තයෙහි එන ප්‍රපඤ්ච ශබ්දයත්, මුල් බුදුසමයෙහි එන ප්‍රපඤ්ච ශබ්දයත් අතර කිසියම් සමාන්තර බවක සේයාවක් දැකිය හැකිය.

'ඕම්' යන්නෙහි ගූඪාර්ථ විවරණය සඳහාම කැපවුන මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂදය ආත්මයේ අවස්ථා (පාද) සතර පිළිබඳ දීර්ඝ විග්‍රහයක් කරයි. ආත්මයේ මුල් අවස්ථා තුන 'අවදි අවස්ථාව' (ජාගරිතස්ථාන) 'සිහින අවස්ථාව' (ස්වපනස්ථාන) සහ 'ගැඹුරට නිදිගත් අවස්ථාව' (සුෂුප්තස්ථාන) 'ඕම්' සෑදී ඇති 'අ' 'උ' 'ම්' යන මාත්‍රා තුන හැටියට හඳුන්වා දී ඇත. මාත්‍රාවක් නැති සිවුවන ස්ථානය ව්‍යවහාර ඉක්ම වූ (අව්‍යවහාර්‍යඃ), පැතිරීම් සන්සිඳුන (ප්‍රපඤ්චෝපශමඃ), යහපත් (ශිවඃ), දෙවැන්නෙක් නැති (අද්වෛතඃ) අවස්ථාවක් ලෙස දක්වා ඇත. මේ අනුව මුල් අවස්ථා තුන සමස්තයක් වශයෙන් 'ප්‍රපඤ්ච' නාමයෙන් හැඳින් වේ. මෙකී ස්ථාන තුන ප්‍රථමයෙන්ම 'පාද' සතරක් ඇසුරෙන් විග්‍රහ කර තිබේ.

'ජාගරිතස්ථානො බහිස්ප්‍රඥඃ සප්තාංග ඒකොනවිංශති මුඛඃ ස්ථූලභුග්වෛශ්වානරඃ ප්‍රථමඃ පාදඃ'[194]

'වෛශ්වානර නම් වූ ප්‍රථම අවස්ථාව අවදි බව තුළ ක්‍රියාත්මක වන අතර බාහිර අරමුණු පිළිබඳ දැනුම ඇතිව අංග සතක් සහ මුඛ දහනවයක් සහිතව ස්ථූල අරමුණු අනුභව කරන්නකි.'

'ස්වපනස්ථානො'න්තඃප්‍රඥඃ සප්තාංගඃ ඒකොනවිංශතිමුඛඃ ප්‍රවිවික්තභුක්තෛජසො ද්විතීයඃ පාදඃ'[195]

'දෙවැනි අවස්ථාව තෛජස නම්. එහි ක්‍රියාත්මක ස්ථානය ස්වපනයයි. එය ඇතුළත අරමුණු ගැන දැනුම ඇතිව, අංග සතක් මුඛ දහනවයක් සහිතව සියුම් අරමුණු අනුභවකරන්නකි.'

'යත්‍ර සුප්තො න කඤ්චන කාමං කාමයතෙ, න කංචන ස්වප්නං පශ්‍යති තත්සුෂුප්තං, සුෂුප්තස්ථාන ඒකීභූතඃ ප්‍රඥානඝන එවානන්දමයො හ්‍යානන්දභුක් චෙතොමුඛම් ප්‍රාඥස්තෘතීයඃ පාදඃ'[196]

'යම් තැනක නිදිගත්තේ කිසිම කාම වස්තුවකට ආශා නො කරයිද, කිසිම සිහිනයක් නොදකීද, එතැන ගැඹුරු නින්දේ අවස්ථාවකි. එහිදී සියලු අත්දැකීම් ඒකීභූත වූයේ, ඒකඝන ප්‍රඥාවක් වූයේ, ආනන්දමය, ආනන්දය අනුභව කරනුයේ (අනෙක් අවස්ථා දෙකම අවබෝධයට මාර්ගවූ) තෘතීය ප්‍රාඥ අවස්ථාවයි.'

මීළඟට ඒ අවස්ථා තුනට මාත්‍රා තුන ඇසුරෙන්ද නිර්වචන දී ඇත.

'ජාගරිතස්ථානො වෛශ්වානරො'කාරඃ ප්‍රථමා මාත්‍රාප්තෙරාදිමත්වාද්වාප්නොති හ වෛ සර්වාන්කාමානාදිශ්ච භවති ය එවං වෙද'[197]

'අවදි බව තුළ ක්‍රියාත්මක වන වෛශ්වානර ප්‍රථම මාත්‍රය 'අ'කාරය වන්නේ සියල්ලෙහි පැතිරුන සහ සියල්ලට මුල් වන අර්ථයෙනි. යමෙක් මෙය දනීද, හේ සියලු කාමයන් සපුරාගෙන පළමුවැන්නා වෙයි.'

'ස්වප්නස්ථානස්තෛජස 'උ'කාරො ද්විතීයා මාත්‍රොත්කර්ෂාදුභයත්වාද්වොත්කර්ෂති හ වෛ ඥානසංතතිං සමානශ්ච භවති නාස්‍යාබ්‍රහ්මවිත්කුලෙ භවති ය එවං වෙද.'[198]

'ස්වප්නය ක්‍රියාකාරී ස්ථානය කරගත් තෛජස දෙවැනි මාත්‍රාව වන 'උ'කාරය වන්නේ උත්කර්ෂ භාවය නිසා හෝ අතරමැදි බව නිසාය. යමෙක් මෙය දන්නේද, හේ උත්කෘෂ්ට ඥානයකට පැමිණෙයි. සියල්ලන්ගෙන් එක සමානව සැලකුම් ලබයි. බ්‍රහ්ම නොදන්නා කිසිවෙක් ඔහුගේ කුලයෙහි නොවේ.'

'සුෂුප්තස්ථානඃ ප්‍රාඥො මකාරස්තෘතීයා මාත්‍රා මිතෙරපීතෙර්වා මිනොති හ වා ඉදං සර්වමපීතිශ්ච භවති ය එවං වෙද'[199]

'සුෂුප්ත නම් වූ ගැඹුරු නින්ද ක්‍රියාකාරී ස්ථානය කරගත් ප්‍රාඥ නම් වූ තුන්වෙනි මාත්‍රාව 'ම්'කාරයය. මිතිය හා සියල්ල එක්වන තැනය. මෙය යමෙක් දනීද, හේ සියල්ල මැනීමට සමත් වෙයි. සියල්ල තමා තුළ තැන්පත් කරගනියි.'

මුල් අවස්ථා තුනට අදළ මාත්‍රා සංකේත ක්‍රමය හුරුපුරුදු යමක් අපේ සිහියට නගයි. ජාගරිත ස්ථානය සංකේතවත් කරන 'අ'කාරය සියලු කාමයන් ලබාගැනීම (ආප්ති) සහ පළමුවැන්නා වීම (ආදිමත්ව)

පිළිබඳ අදහස් සමග සම්බන්ධකර තිබේ. මෙය අපට මුල් බුදුසමයෙහි 'පපඤ්ච' ශබ්දයට අදාළ 'තණ්හා' පැතිකඩ සිහිගන්වයි.

'උ'කාරය සමග හඳුනාගෙන ඇති ස්වප්නස්ථානය උසස් බව හෝ උත්කර්ෂයත් (උත්කර්ෂ) අතරමැදි බවත් (උභයත්ව) හඟවන බව කියා ඇත. මෙය දන්නා තැනැත්තා උත්කෘෂ්ට ඥානයට පැමිණීමට හා සමානවීමට (සමාන) සමත් බවද කියා ඇත. මේ අවස්ථාව පපඤ්චයෙහි මාන පැතිකඩට සබඳතාවක් දක්වයි.

'ම්'කාරයෙන් සංකේතවත් වන සුෂුප්ත ස්ථානය ලෝකය මැනීමෙහි (මිති) හෝ ගොඩනැගීමේ අදහසත්, ඒ තුළ තැන්පත් වීමේ (අපීති) අදහසත් සමග ඈඳ තිබේ. මෙය 'පපඤ්ච' ශබ්දයේ දිට්ඨි අංශය සිහියට නගයි.

මේ අර්ථකථනය අනුමිතියක් පමණක් බවත්, වේදාන්ත සම්ප්‍රදාය තුළ මේ අවස්ථා තුන අන්‍යාකාරයකින් විවරණය කර ඇති බවත් මෙහිලා සඳහන් කරමු. එතකුදු වුවත් ඉහත දක්වූ සමාන්තර බව නො තකා හැරිය නොහැකි පමණට කැපී පෙනෙයි.

චතුර්ථස්ථානය පිළිබඳ නිර්වචනය නම් දැනටමත් ආචාර්ය සරච්චන්ද්‍ර මහතාගේ අවධානයට ලක් වී ඇත්තේ සුත්ත නිපාතයේ අංක 878 ගාථාවට එහි ඇති සමානත්වය නිසාය.[200] පපඤ්ච ප්‍රශ්නය සාකච්ඡා කිරීමේදී ඒ මහතා උපනිෂද් ඡේදය වැඩි විග්‍රහයක් නොමැතිව උපුටා දක්වයි. දැන් අපි එකී ඡේදය හා අදාළ ගාථාව තවත් සවිස්තරව සසඳා බලමු.

'නාන්තඃප්‍රඥම් න බහිඃ ප්‍රඥම් නොභයතඃප්‍රඥං න ප්‍රඥං නාප්‍රඥං. අදෘෂ්ටමව්‍යවහාර්යම ලක්ෂණමචින්ත්‍යමව්‍යපදෙශ්‍යමෙකාත්මප්‍රත්‍යයසාරම් ප්‍රපඤ්චොපශමං ශාන්තං ශිවමද්වෛතං චතුර්ථං මන්‍යන්තෙ ස ආත්මා ස විඥෙයඃ'[201]

තුරීයස්ථානය ආධ්‍යාත්මික ලෝකය ගැන ප්‍රඥාවක් (දැනුමක්) නැති, බාහිර ලෝකය ගැන ප්‍රඥාවක් නැති, ඒ දෙකම ගැන ප්‍රඥාවක් නැති, තනිකර ප්‍රඥාවම නොවන, ප්‍රඥාව නැත්තේත් නැති, (ඉන්ද්‍රියයන් මගින්) අදෘෂ්ට, කිසිවකට සබඳතාවක් නැති, (අඳුනාගැන්මට) ලකුණක් නැති, අචින්ත්‍ය, විස්තර කළ නොහැකි, ආත්මය පමණක් ප්‍රත්‍යය කරගත්, විඥාන සාරයක්මවූ, ප්‍රපඤ්ච සන්සිඳීමවූ, ශාන්තවූ, යහපත්වූ, අද්වෛතවූ, සිවුවැන්න නම්වූ, මේ ආත්මය දත යුතුය.

'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී
නොපි අසඤ්ඤී න විභූතසඤ්ඤී
එවං සමෙතස්ස විභොති රූපං

සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා'[202]

'සාමාන්‍ය සංඥව ඇත්තෙක්ද නොවේ. විසංඥ වූවෙක්ද නොවේ. අසඤ්ඤී වූවෙක්ද නොවේ. සඤ්ඤව මුළුමනින්ම නැති කළේද නොවේ. මෙබඳු තත්ත්වයක සිටියහුට රූපය නැතිවෙයි. පපඤ්චයෙන් ඇතිකරගත් ගිණීම් සඤ්ඤව නිදානකොට ඇති බැවිනි.'

කලහවිවාද සූත්‍රයෙහි ඉහත ගාථාව සඳහන් වන සන්දර්භය විමසීමේදී පැහැදිලි වන්නේ ඒ සූත්‍රයේ ප්‍රථම ගාථාවෙන් නගන ප්‍රශ්නයට මෙම ගාථාව අවසන් පිළිතුර සපයන බවයි. ප්‍රශ්නයː

''කලහවිවාද, වැලපීම්, ශෝක, මසුරුබව, මාන, අතිමාන, කේළාම් කීම යන මේවා කොතැනින් හටගනීද? එය මට කියනු මැනව."[203]

ඇතුළත හා පිටත ඇති මේ ගැටුමෙහි මූල හේතුව, දෙබසක ස්වරූපයෙන් විකාශනය වන මේ සූත්‍රයෙහි ක්‍රමක්‍රමයෙන් නිරාවරණය වෙයි. මෙම හේතු ප්‍රත්‍ය දම්වැලෙහි පුරුක් පහත සඳහන් පරිදි ගොනු කර දක්විය හැකිය.

කලහා විවාදා – පරිදෙව, සොක, මච්ඡර, මානාතිමාන, පෙසුනා.

පියා – ආසා, නිට්ඨා.

ඡන්ද – විනිච්ඡයා, කොධ, මොසවජ්ජ, කථංකථා.

සාතං – අසාතං - විභව, භව.

ඵස්ස – පරිග්ගහා, මමත්ත.

නාමරූප – ඉච්ඡා, සුඛ, දුක්ඛ.[204]

ප්‍රස්තුත ගාථාව අංක 875 වෙනි ගාථාවෙන් නඟන ලද ප්‍රශ්නයට අවසන් පිළිතුර දෙන නමුදු ඒ පිළිතුර වඩාත් එල්ල වනුයේ 877 ගාථාවෙන් නඟන පහත සඳහන් ප්‍රශ්නයටයː 'කෙසේ සමන්විත වූවහුටද, රූපයත් (රූපං) එසේම සැපදුක් දෙකත් නැතිව යනුයේ (විභොති). 'එය දනිමු' යන මේ සිතිවිල්ල මට ඇති විය.'

රූපය විභූත වන තත්ත්වය 878 වෙනි ගාථාවෙහි දක්වා ඇත්තේ කෙනකු අන්දුන්කුන්දුන් වන අන්දමේ විසංවාදයකිනි. ඒ තත්ත්වයේදී යමෙක් සාමාන්‍ය සංඥවෙන් යුක්තද නොවේ. විසංඥ වූයේද නොවේ. අසංඥීද නොවේ. සංඥව මුළුමනින්ම නැතිකළේද නොවේ. මේ ප්‍රහේලිකාවක් වැනි ප්‍රකාශය අප මේ කෘතියේ මුල් කොටසේදී සාකච්ඡා කළ අඤ්ඤඵල සමාධිය සිහියට නඟන්නකි. රහතන් වහන්සේගේ අනිදස්සන විඤ්ඤණය නාමරූපය පිළිබිඹු නොකරන බැවින් රූප සංකල්පය ක්‍රියාත්මක වීමට ඉඩක් නොමැති අතර ඒ හා සමගම ස්පර්ශද නිරුද්ධවේ.[205] ගලා එන ස්පර්ශ දියවැල මැද

මේ අනිදස්සන විඤ්ඤාණය රහතන් වහන්සේට ලෙනක් හෝ දිවයිනක් වන සැටි අප ඉහත සාකච්ඡා කර ඇත. ගාථාවෙහි අවසාන උපදේශාත්මක පදය ('සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා' - පපඤ්චයෙන් කළ ගිණීම් සඤ්ඤාව නිදානය කොට ඇතිවූ හෙයිනි) විශේෂයෙන් සඳහන් කළයුතු වන්නේ එය මුළු මහත් ප්‍රශ්නයෙහිම අර්ථසාරය කුළුගන්වන බැවිනි.

ඊළඟ ගාථාවෙහිදී ප්‍රශ්නකරු තමාගේ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු ලැබී ඇති බව පිළිගන්නා නමුත් තවත් ප්‍රශ්නයකට පිළිතුරු ලබාගැනීමට බලාපොරොත්තු වෙයි.

'යන්තං අපුච්ඡිමහ අකිත්තයී නො
අඤ්ඤං තං පුච්ඡාම තදිඞ්ඝ බ්‍රෑහි
එත්තාවතග්ගම්පි වදන්ති හෙකෙ
යක්ඛස්ස[206] සුද්ධිං ඉධ පණ්ඩිතාසෙ
උදාහු අඤ්ඤම්පි වදන්ති එතො'

'අපි යමක් ඇසුවෙමුද, එය ඔබ අපට කියා දුන්නෙහිය. අපි අනිකක් අසමු. එය කියා දෙනු මැනව. මෙහි පණ්ඩිතයන් හැටියට සැලකෙන ඇතැමෙක් මෙපමණකින්ම ආත්මයෙහි ශුද්ධිය වේයයි කියත්ද, නැතහොත් මෙයින් අන්‍ය වූ තත්ත්වයක් කියාපාත්ද?

මෙහිදී ප්‍රශ්නකරුගේ බලාපොරොත්තුව ඉහත ගාථාවෙන් දක්වූ සුවිශේෂ තත්ත්වය පුද්ගල ආත්මයේ පරම පාරිශුද්ධියදැයි දැනගැනීම බව පෙනේ. විශ්වව්‍යාපත සටටනය පිළිබඳ තමාගේ ප්‍රශ්නය දැන් විසඳී ඇතැයි පිළිගන්නා නමුදු ආත්ම වාදයට අනුරූප ලෙස ඒ පිළිතුර ගළපා ගන්නා තෙක් ප්‍රශ්නකරු සෑහීමකට පත් නොවන සේය.[207] සූත්‍රයේ අවසාන ගාථා දෙකෙන් ඔහුගේ ස්ථාවරය වැරදි බව පෙන්වා දී ඇත.

'එත්තාවතග්ගම්පි වදන්ති එකෙ
යක්ඛස්ස සුද්ධිං ඉධ පණ්ඩිතාසෙ
තෙසං පුනෙකෙ සමයං වදන්ති
අනුපාදිසෙසෙ කුසලා වදනා.'[208]

'මෙහි පණ්ඩිතයින් හැටියට සැලකෙන ඇතැමෙක් මෙපමණකින්ම ආත්මයෙහි ශුද්ධිය වේයයි කියත්. එහෙත් ඔවුන්ගෙන් ඇතැමෙක් අනුපාදිසෙසයෙහි දක්ෂ යයි කියමින් උච්ඡේදයක් කියා පාති.'

'එතෙච ඤත්වා උපනිස්සිතාති
ඤත්වා මුනී නිස්සයෙ සො විමංසී
ඤත්වා විමුත්තො න විවාදමෙති

භවාභවාය න සමෙති ධීරො.'[209]

මොවුහු දෘෂ්ටි ඇසුරු කරගෙන සිටින්නෝ යයි දන ඒ දෘෂ්ටි පිළිබඳ වීමංසන බුද්ධියක් ඇති මුනිවරයා අවබෝධය තුළින් විමුක්තවූයේ විවාදයට නොඑයි. ධීර වූ ඒ මුනිවරයා කිසිදු භවයකට නොපැමිණෙයි.

ඇතැම් 'පණ්ඩිතයින්' ඉහත කී විසංවාදයක් බඳු තත්ත්වය ආත්මයෙහි පරම විශුද්ධිය යයි කියන අතර ඔවුන්ගෙන්ම ඇතැමෙක් එය උච්ඡේදය යයි කියත්. මේ දෘෂ්ටිකෝණ දෙකම ආත්මයක් පිළිබඳ මුළාව පදනම්කරගත් දෘෂ්ටි ප්‍රකල්පනයෙහි ප්‍රතිඵලය. එබැවින් ඒවායේ නිසරු බව දත් මුනිවරයා අවබෝධය තුළින් විමුක්තවූයේ කිසිදු භවයක් නොපණවන්නේ භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ බැවිනි (භවනිරොධො නිබ්බානං).

880 වෙනි ගාථාවේ ධ්වනියට අනුව හැඟෙන්නේ 'පණ්ඩිතා' යන වචනය මෙහි යෙදී ඇත්තේ උපහාසාර්ථයකින් බවයි. මේ 'පණ්ඩිතයින්' දෙපිළ ආත්මය නමැති එකම පලිහේ දෙපැත්ත ගැන වාද කරමින් 'වෙම්දෝ - නොවෙම්දෝ' විකල්ප දෙක අතර නිරතුරුවම දෝලනය වෙමින් සිටියහ. මේ දෙපිලෙන් පළමු පිල උග්‍ර ලෙස නියෝජනය කළේ උපනිෂද් සම්ප්‍රදායය. මාණ්ඩුක්‍ය උපනිෂදයෙහි එන ආත්මයෙහි මුල් ස්ථාන තුන සංකේතවත් කරන මාත්‍රා තුනත් බුදුදහමෙහි ප්‍රපඤ්ච විග්‍රහයත් අතර සමාන්තර බවක සේයාවක් දක්වීමට අපි උත්සාහ දරුවෙමු. මේ උත්සාහය පිළිගත හැකි නම් අඤ්ඤඵල සමාධිය මෙන් විසංවාද ස්වරූපයක් ගත්තාවූත් ප්‍රපඤ්ච සන්සිඳීමක් ('ප්‍රපඤ්චොපශම') ගැන විශේෂයෙන් සඳහන් වන්නාවූත් 'තුරීය' නමැති සතරවෙනි ස්ථානය පිළිබඳ විග්‍රහය බුදුදහමෙහි 'පපඤ්ච' ගැන ඇති ඉගැන්වීම වෙනත් මුහුණුවරකින් ඉදිරිපත් කිරීමකැයි අනුමාන කළ හැකිය. 'ප්‍රපඤ්චොපශම' යන යෙදුම 'අද්වෛත' යයි ගැණෙන ආත්මයෙහි තුරීය ස්ථානයට විශේෂණයක් වශයෙන් අනියම් ලෙස උපයුක්ත බව මාණ්ඩුක්‍ය ඡේදයෙන් පැහැදිලි වේ. මෙසේ ආත්මයක සත්භාව පිළිබඳ පූර්ව අභ්‍යුපගමයක් යළි ස්ථාපනය කිරීමට ඉහත යෙදුම උපයෝගී කරගෙන ඇත. 'පපඤ්ච' පදය හා සම්බන්ධ බෞද්ධ ඉගැන්වීම් උපනිෂද් සම්ප්‍රදායට ආවේණික වූ ආත්මවාදයේ අයෝමය රාමුව තුළට පිරිද්දීමේ ප්‍රයත්නයක් මේ තුළින් දැකිය හැකිය.[210]

226 ගාථාවේ කියැවෙන විසංවාදයක් බඳු අඤ්ඤඵල සමාධිය ආත්මයේ පරම විශුද්ධිය යැයි ගන්නා 880 වෙනි ගාථාවේ සඳහන් පණ්ඩිතයින් පළමු පිල මෙහිදී අප සිහියට නැඟෙයි.

ශ්වේතාශ්වතර උපනිෂදය නානත්වයකින් යුතු ඉන්ද්‍රිය ගෝචර ලෝකය හැඳින්වීමට ප්‍රපඤ්ච යන පදය යොදාගෙන ඇත. එයට අනුව ලෝකය එකම නිර්මාතෘ වූ බ්‍රහමයාගෙන් නිකුත්වන සෘෂ්ටියකි.

'ස වෘක්ෂකාලාකෘතිභිඃ පරෝන්‍යො
යස්මාත් ප්‍රපඤ්චඃ පරිවර්තතෙයං
ධර්මාවහං පාපනුදං භගෙෂම්
ඥාත්වාත්මස්ථං අමෘතං විශ්වධාම.'[211]

'ලෝකවෘක්ෂය, කාලය හා ආකෘති සියල්ලටම ඉහළින් අන්‍ය වූ ඔහුගෙනි මේ ප්‍රපඤ්චය පෙරළී ආයේ. ධර්මය ගෙන එන්නාවූ, පාප දුරු කරන්නාවූ, භාග්‍යයට ඊශ්වර වූ ඔහු තම ආත්මය තුළ පිහිටි අමෘත වූ විශ්වමය නිවාසය ලෙස දනිවු.'

'යස්තනතුනාභ ඉව තනතුභිඃ ප්‍රධානජෛඃ
ස්වභාවතඃ දෙව එකඃ ස්වමාවෘණොති ස නො දධාද්
බ්‍රහ්මාප්‍යයම්.'[212]

'එකම දෙවිවරයා තම ස්වභාවයෙන් මකුළුවකු ඇතුළත වූ ද්‍රව්‍යයෙන් කළ දැලෙන් තමා ආවරණය කර ගන්නාක් මෙන් ආවරණය කරගනියි. ඔහු අප බ්‍රහම තුළට ප්‍රවේශ කරගනීවා!'

'එකො වශී නිෂ්ක්‍රියානාං බහූනාං
එකං බීජං බහුධා යඃ කරොති
තමාත්මස්ථං යෙනුපශ්‍යන්ති ධීරාඃ
තෙෂාං සුඛං ශාස්වතං නෙතරෙෂාං.'[213]

යමෙක් එක බීජයක් බහුවිධ කරයිද, නිෂ්ක්‍රියවූ බොහෝ දෙනාට එකම පාලකයා වන ඔහු යම් නුවණැති කෙනෙක් තමන්ගේ ආත්මයෙහි පිහිටිසේ දකියිද, සදාකාලික සැපය ඔවුන්ගේය. අන්‍යයන්ගේ නොවේ.'

'පපඤ්ච' යන්නෙන් හැඟෙන බහුවිධ බව මෙහි ඥානවිභාගී අර්ථයෙන් ඔබ්බට ගොස් ඇත. එහි පූර්ව අභ්‍යුපගමයක් වන්නේ බහුවිධ වූ ලෝකය තමා තුළ ඇති අනාවිර්භූත ද්‍රව්‍යයකින් ('ප්‍රධාන') මවන නිර්මාතෘවරයකු පිළිබඳ හැඟීමකි. ඒ මැවීම මකුළුවකු තමා තුළ ඇති ඓන්ද්‍රීය ද්‍රව්‍යයකින් තැනූ දැල්වලින් තමා ආවරණය කර ගැනීමට සමාන කර ඇත. ලෝක නිර්මාණය සත්‍ය වශයෙන් දෙවි කෙනකුගේ සෘෂ්ටි නිර්මාණයක් ලෙස ප්‍රකල්පනය වී ඇති අතර ඔහු ලෝකයේ අනේකතාවට පිටුපසින් සිටින එකම පාලකයා ලෙස සැලකේ. එකම බීජය ඔහු 'අනේක' බවට පත් කරයි.

ප්‍රපඤ්චය පිළිබඳ මෙවැනි සර්වේශ්වර වාදයක් පාළි ත්‍රිපිටකයෙහි දක්නට නැත. එහිදී අපට හමු වූ අනේකවිධ භාවය සත්‍ය වූ එකකු ප්‍රභවකොට ඇති වූ සෘෂ්ටි නිර්මාණයක් නොවේ. එහි එන පරිදි ගුණික ලක්ෂණයකින් යුතු තණ්හා - මාන - දිට්ඨි තුළින් ක්‍රියාත්මක වන ආත්ම සම්මෝහයම අපරිශුද්ධ ඉන්ද්‍රියයන් හා හවුල්ව අප ඉදිරිපිට සත්‍ය ස්වරූපී අනේකවිධ ලෝකයක් මවා පායි. මේ ක්‍රියාකාරීත්වයෙහි 'අග්‍රඵලය' අප වෙත ගෙන එන්නේ සංකල්පයයි. එනිසාම 'පපඤ්චසංඛා' 'පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා' යන දෙපදය වැදගත් තැනක් ගනී. ඒ කෙසේ වෙතත්, ප්‍රඥා ආලෝකය තුළින් දුටු විට ලෝකය ඒකත්වයක්ද (එකත්තං) නොවේ, නානත්වයක්ද (නානත්තං) නොවේ. පපඤ්ච නිරෝධය හා සමගම මේ සංකල්පිත භේද සියල්ල අහෝසි වෙයි.

5. පපඤ්ච හා පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා පිළිබඳ නූතන විද්වත් මත

පාළි ත්‍රිපිටකයෙහි එන 'පපඤ්ච' සහ 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' යන දෙපදයෙහි අර්ථ නිගමනය සහ සුවිශේෂතාව පිළිබඳව නූතන විද්වතුන් අතර ඒකමතිකත්වයක් නොමැත. පාළි පොත් සමාගමේ (P.T.S) පාළි-ඉංග්‍රීසි ශබ්ද කෝෂයේද 'පපඤ්ච' ශබ්දයේ අර්ථ කථනය ඇරඹෙනුයේ අවිනිශ්චිත බව හඟවන පද මාලාවකිනි.

එයට පාළියෙහි එන අර්ථය සංස්කෘත ප්‍රපඤ්ච යන්නෙහි අර්ථයමද යන්න අවිනිශ්චිතය. (ප්‍ර + √පඤ්ච් - පැතිරී යාම, පුළුල් වීම, විසිරීම , බහුවිධ භාවය) ; නිරුක්තිය හා අර්ථය අනුව වඩාත් ඉඩ ඇත්තේ 'පද' යන වචනය හා සම්බන්ධ ලෙස සැලකීමටයි. ඇතැම් විට මුල් ස්වරූපය 'ප + පද් + ය', එනම් පාදයට බාධාවක් ලෙස ඉදිරියෙන් ඇති.

> බාධකය, උවදුර, ප්‍රමාදයට හේතුවන බර, අවහිරය, ප්‍රමාදය
> මුළාව, ග්‍රස්තිය, ආධ්‍යාත්මික ප්‍රගතියට අවහිරය
> විසරණය, බාහුල්‍යය.
> 'පපඤ්ච සංඛා' - ග්‍රස්තියේ ලක්ෂණය,
> 'පපඤ්ච සඤ්ඤා' (සංඛා) - ග්‍රස්තිය පිළිබඳ අදහස, දැඩිව ගත් අදහස, මුළාව.

සංස්කෘත 'පපඤ්ච' යන්නෙහි අර්ථය පාළි අටුවාවන්හි පපඤ්ච ශබ්දයට දී ඇති අර්ථකථන හා ගළපාලීමෙහි අසීරුතාව නිසා ශබ්දකෝෂ කර්තෘවරුන් 'ප + පද් + ය' යන අලුත් නිරුක්තියක් ඉදිරිපත් කළා විය හැකිය. එහෙත් මේ ඉඟියක් වශයෙන් දී ඇති නිරුක්තිය අති ධාවනයක් සේ පෙනේ. එහි පරමාර්ථය දැනට පිළිගෙන ඇති අර්ථ වන බාධකය, උවදුර, ප්‍රමාදය හෝ අවහිරය වැනි අර්ථ සහේතුක බව දැක්වීම නම් එය කොහෙත්ම අවශ්‍ය නොවන්නේ අප කලින් පෙන්වාදී ඇති පරිදි මේවා වාග් විෂයට අදාළ පපඤ්චයෙහි ද්විතීයික අර්ථ බැවිනි. ක්‍රියා විෂයේදී ඒවා මූලික අර්ථ බවට පත් වේ. අටුවාචාරීහු ආචාරධර්මී වටිනාකමක් ඇති 'පමාද' යන පදයට දුන් වැදගත් කම නිසා 'පපඤ්ච' පදයත් ක්‍රියා විෂයට අදාළ අන්දමින් විවරණය කළ අයුරු ඉහත දැක්වූවෙමු. ශබ්ද කෝෂය 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' යන්න ග්‍රස්තියේ සලකුණ හෝ ලක්ෂණය ලෙස අර්ථ දක්වා ඇත. 'සංඛා' යන්නෙහි ප්‍රඥප්තියට ඇති සබඳතාව අවධානයට ලක්වී නැත.

අති පූජ්‍ය ඤාණතිලෝක මහ තෙරුන් වහන්සේගේ බෞද්ධ ශබ්දකෝෂයෙහි (Buddhist Dictionary) පපඤ්ච ශබ්දයට පහත සඳහන් අර්ථ දී ඇත: පුළුල් වීම, විසිරීම, සවිස්තර විවරණය, වර්ධනය,

නානත්වය, බාහුල්‍යය, (ලෝකයේ) විභේදනය, උපාලම්බනය. උන්වහන්සේ මධුපිණ්ඩික සුත්‍රයෙහි එන ඉන්ද්‍රිය ඥානය පිළිබඳ ඡේදය ගැන අවධානය යොමු කරවමින් ඉන් කොටසක් උපුටා දක්වා (ඉංග්‍රීසි බසට) පරිවර්තනය කරති.

'... යං පපඤ්චෙති තතොනිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති ...'

'... යමක් ඔහු විභේදනය කරයිද ඒ හේතු කොටගෙන විභේදනය පිළිබඳ අදහස් හා විමර්ශන (පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා) ඔහු තුළ හටගනියි.'

'පපඤ්ච' යන්නට 'විභේදනය' (වෙන් කර දැක්වීම) යන අරුත දීමෙන් සංකල්පයන්ගේ ලියලවන ස්වභාවය ඉඟි කළ බවක් පෙනේ. 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' යන්න විවරණය කර ඇති ආකාරයද තරමක් දුරට අප දුන් අර්ථකථනයට සමීපය. එහෙත් 'සමුදාචරන්ති' යන්න මෙහිදී 'හටගැනීම්' අර්ථයෙන් ගෙන ඇති නමුත් අපි එයට 'යටත් වීමේ' අර්ථය දුනිමු.

කේ.ඊ. නොයිමන් (K.E. Neumann) මහතා තම ජර්මන් පරිවර්තනයේදී 'පපඤ්ච' යන්නට 'නානත්වය' (Vielheit) හෝ විවිධත්වය (Sonderheit) යන අර්ථ දෙයි. මේ අර්ථය එහි තාර්කික සහ සත්භාව ප්‍රතිග්‍රාහීතය වන 'ඒකත්වය' සමග ඇති සබැඳියාව නිසා එතරම් උචිත නොවේ. ඒ අර්ථකථනය වේදාන්ත චින්තනය හා ගැළපෙන නමුත් පැරණි බෞද්ධ චින්තාව හා නොසැසඳෙයි.

ටී. ඩබ්ලිව්. රීස් ඩේවිඩ්ස් මහතා සහ එම මැතිණිය දීඝ නිකායට කළ ඉංග්‍රීසි පරිවර්තනයේදී[214] 'පපඤ්ච සඤ්ඤා' යන්නට 'දැඩිව ගත් අදහස' යන අරුත දෙති. ඔවුහු බුදුගොස් හිමියන් 'මත්තපමත්තාකාරපාපන'යන යෙදුමෙන් ඉදිරිපත් කළ ආචාරධර්ම අර්ථාන්තරයත් අවධාරණය කරති. පරිවර්තකයෝ පපඤ්ච පදයෙහි වැදගත්කම පිළිබඳව පහත සඳහන් සටහන තබති.

'මෙය ආර්ය මාර්ගයට අදාළව ගැඹුරු බුදුදහමෙහි නිතර සඳහන් වන සංකල්පයකි. අවිද්‍යාව පිළිබඳ භාරතීය සංකල්පයට වඩා නිවැරදිවූත් ආචාරධර්මීවූත් අර්ථයක් ගැන්වීමට පැරණි බෞද්ධයින් දැරූ උපාය මාර්ග වලින් එකකි. එසේම එය බොහෝ විට වරදවා වටහාගන්නා පාරිභාෂික ශබ්දයකි ...'

රීස් ඩේවිඩ්ස් මැතිණිය[215] 'දුෂ්කර වචනයක්' ලෙස හඳුන්වන 'පපඤ්ච' යන්නට 'ග්‍රස්තිය' (obsession) යන අරුත දෙයි. ඇය නොයිමන් මහතාගේ අර්ථකථනය විවේචනය කරමින් 'ඒකත්ත'

යන්නෙහි විරුද්ධාර්ථය 'නානත්ත' මිස 'පපඤ්ච' නොවන බව පෙන්වා දෙයි. මෙය 'පපඤ්ච' ශබ්දයෙහි මූලික අර්ථය සොයායාමට ඉඟියකි.

අයි.බී. හෝනර් මැතිණිය 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' යන පදයට දක්වන අර්ථය 'ග්‍රස්ති සහ සඤ්ඤා ගණනාවක්' යනුයි. 'පපඤ්ච' 'සඤ්ඤා' දෙකක් ලෙස වෙන් කර දැක්වීම ප්‍රශ්නකරය. ඇය 'සංඛා' යන්නට 'ගණන' යන පර්යාය පදය දීම සැලකිය යුතුය. අපි එය 'ගිණීම' යන අර්ථයෙන් ප්‍රඥප්තියට පර්යාය ලෙස ගත්තෙමු.

පූජ්‍ය ඤාණමෝලි තෙරුන්වහන්සේ 'පපඤ්ච' ශබ්දයට පහත සඳහන් විවරණය දෙති.[216]

"... සූත්‍රයන්හි මේ වචනය යෙදී ඇත්තේ 'විවිධත්වයට පත්කිරීම' යන අර්ථයෙනි. ඒ බවට හොඳම නිදර්ශනය මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ එයිඃ

"ඇවැත්නි, අසත් රූපයනුත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදී. තුනෙහි එක්වයාම ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය කරගෙන වේදනාව ඇති වේ. යමක් විඳීද එය හේ හඳුනා ගනියි. යමක් හඳුනාගනියිද හේ එය ගැන විතර්ක කරයි. යමක් ගැන විතර්ක කරයිද එය ඔහු 'විවිධත්වයට පත්කරයි' (පපඤ්චෙති). ඔහු එය විවිධත්වයට පත් කිරීම නිසා විවිධත්වකරණසංඥාවන්ගේ ඇගැයීම අතීත අනාගත වර්තමාන රූපයන් පිළිබඳව ඔහු මැඬ පවත්වයි... ආදී වශයෙනි. අටුවාව මේ අනදමේ 'පපඤ්ච' තේරුම් කරන්නේ තණ්හා මාන දිට්ඨි නිසා ඇති වන බවයි. මේ විවරණය අනුව, සඤ්ඤාව හා සිතිවිල්ල ගෙන එන දළ අරමුණ මත තණ්හා ආදියෙන් තෝරාගැනීම්, ප්‍රතික්ෂේප කිරීම්, අනුමත කිරීම්, අනුමත නොකිරීම් ආදී වශයෙන් කෙරෙන විවිධත්වයට පත්කිරීම අදහස් කෙරෙන බව පෙනේ.

මෙහිදී මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ එන ප්‍රස්තුත ඡේදයේ නිවැරදි අර්ථය බොහෝ දුරට මතුවී ඇත. විවිධත්වකරණ ගුණය ඇත්තෙන්ම පපඤ්චයෙන් අදහස් කෙරෙන සංකල්පයන්ගේ ලියලායාමට උපකාරීවේ. 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' යන පදයට ඤාණමෝලි හිමියන් 'විවිධත්වකරණසංඥාවන්ගේ ඇගැයීම' යන අර්ථය දෙන නමුත් 'සංඛා' යන්න මෙහි බහුවචනයෙන් යෙදී ඇති නිසා 'ගිණීම්' 'ප්‍රඥප්ති' යන අර්ථ වඩා ගැළපෙයි.

ඊ. එම්. හෙයා මහතා අංගුත්තර නිකාය ඉංග්‍රීසි පරිවර්තනයේදී මෙසේ සඳහන් කරයි.[217]

"පපඤ්ච' වාච්‍යාර්ථයෙන් ගත් විට 'විසිරීම' 'මුළාව' සමහරවිට 'අබිරහස් පිරික්සුම්' යන අරුත් දෙයි. මෙකී සන්දර්භයේදී ඒ මහතා පපඤ්ච යන්නට 'විසිරීම' යන අර්ථය දෙන අතර 'නිප්පපඤ්ච' යන්නට 'නියමිත බව', 'නිවැරදි බව'යන අදහස දෙන පදවලින් පරිවර්තනය

කරයි. එහෙත් මෙහිදී ඒ මහතා මනෝ විෂයට වඩා වාග් විෂය ගැන අවධානය යොමු කළ බව පෙනේ. කෙසේ වෙතත් සුත්ත නිපාත පරිවර්තනයේදී හෙයා මහතා 'අවහිරය' යන අරුත පපඤ්ච පදයට දෙයි.[218]

කලහවිවාද සූත්‍රයෙහි එන 'සඤ්ඤා නිදානාහි පපඤ්ච සංඛා' යන ගාථා පදයට 'සඤ්ඤාවෙහි නිදානය අවහිරයක් ලෙස ගණන් ගනු ලැබෙයි' යන අර්ථකථනය දෙයි. ප්‍රස්තුත යෙදුමෙහි පද සම්බන්ධය නුහුරට ගෙන 'සඤ්ඤා නිදානා' යන වචනවලට මුල් තැන දී ඇත. එසේද වුවත් ඒ මහතාගේ විවරණයෙහි 'සංඛා' යන්නෙහි ඇති 'ගිණීම' යන අර්ථයෙහි සේයාවක් මතුවී ඇති බව පෙනේ.

ජී. සී. පාණ්ඩේ මහතා පපඤ්ච යන්නෙහි බෞද්ධ සංස්කෘත සහ වේදාන්තික මූලාශ්‍රවල එන පපඤ්ච ශබ්දයට ඇති සම්බන්ධතාව අවධානයට ලක් කරයි.[219] 'සබ්බං අච්චගමා ඉමං පපඤ්චං' (සු.නි.ගා. 8) සහ 'අනුවිච්ච පපඤ්ච නාමරූපං' (සු.නි.ගා. 533) වැනි යෙදුම් ගැන සලකා බලා ඒ මහතා පහත සඳහන් නිගමනයට එළඹෙයි. 'පපඤ්ච මේ අනුව නාම රූප හා සමානාර්ථවත්ය. එය අවසන් කිරීම ඉහළම අධිගමයට පැමිණීමයි.'

ඉහත උද්ධෘත පාඨ දෙක මෙන්ම පාළි ත්‍රිපිටකයෙහි පපඤ්ච ගැන සඳහන්වන අන් බොහෝ වාක්‍ය ප්‍රදේශත් විමසා බැලීමේදී පපඤ්ච යන්න වඩා ගතික අර්ථයකින් ගෙන 'ලියලවන සංකල්පනය' හෝ සංකල්පයන්ගේ විහිද යාම යනුවෙන් විවරණය කිරීම වඩා උචිත බව අපි පෙන්වා දුනිමු. අනෙකුත් චින්තන සම්ප්‍රදායයන්හි ප්‍රපංච පදයෙන් ගම්‍ය වන අර්ථ අනුසාරයෙන් පපඤ්ච යන්න නාමරූපයට සමානාර්ථවත් ලෙස ගැනීම මුලික බුදු සමයේ එන දර්ශනයේ වැදගත් අංශයක් ආවරණය කිරීමකි.

ඊ. ආර්. සරච්චන්ද්‍ර මහතා[220] පපඤ්ච ශබ්දයෙහි මුලික අර්ථය සොයායාමේදී වේදාන්තයෙහි එන පපඤ්ච ශබ්දයට දී ඇති අර්ථමාර්ගය තරමක් දුරට අනුගමනය කර ඇති බව පෙනේ. ඒ මහතාද 'පපඤ්ච' යන්න නාමරූප හා සමානාර්ථවත් ලෙස ගෙන ඇත. එකී අර්ථකථනයට අනුව 'අනුවිච්ච පපඤ්ච නාමරූපං' යන ගාථා පදය තේරීමට යාමේදී ඇතිවන පුනරුක්ති දෝෂයද නොතකා ඒ මහතා එම අර්ථකථනය ස්ථාපනය කිරීමට තැත් දරා ඇත. කෙසේ වෙතත් ඒ මහතා ඉන්ද්‍රිය ඥානයට පපඤ්චයෙහි ඇති සම්බන්ධය හා එහි සුවිශේෂ දාර්ශනික අගය තරමක් දුරට සාකච්ඡා කර තිබේ. චින්තනය පිළිබඳ මමායනය තුළින් පපඤ්ච සංඛා ඇති වන බවද පිළිගෙන ඇත. එහෙත් පපඤ්ච සංඛා යන්න ඒ මහතා තේරුම් කර ඇත්තේ පපඤ්ච නමැති ග්‍රස්තිය (සංඛා) යනුවෙනි. ඇතැම්විට මෙහිදී සැකය යන අරුත ඇති 'සංකා' (සං:

ශංකා) සහ 'කංඛා' (සං: කාංක්‍ෂා) යන දෙපදයෙහි සංකලනයක් තුළින් 'සංඛා' යන්නට අරුත් දක්වූවා විය හැකිය.

නූතන විද්වතුන් විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද අර්ථකථන රැසකින් අතළොස්සක් පමණි මේ. ඒ සියල්ල මෙහිලා ගොනු කර දක්වීමට අපහට බලාපොරොත්තුවක් හෝ හැකියාවක් හෝ නොමැත. එනමුත් මේ එකිනෙක ගැටෙන විද්වත් මත අතළොස්ස තුළින්, 'පපඤ්ච' හා 'පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා' දෙපදයෙහි අර්ථනිගමනය පිළිබඳව ඇති අවිනිශ්චිත භාවය වටහාගත හැකිවෙතැයි හඟිමු. මේ විෂය පිළිබඳව වඩාත් ගැඹුරුවුත් පුළුල්වුත් විග්‍රහයකට අප මේ දුර්‍ද ප්‍රයත්නය ආරාධනාවක්ම වනු ඇතැයි හඟිමු.

6. පාදක සටහන්

(පොත අගට එන සටහන්වලටද අදාළය)

1

i. සක්කපඤ්හ සු. දී.නි. 2- 416-420 (බු.ජ.ත්‍රි. 8)
ii. මධුපිණ්ඩික සු. ම.නි. 1-276-284 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)
iii. චූලසීහනාද සු. ම.නි. 1-160 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)
iv. කලහවිවාද සු. සු.නි. 272-276 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)
v. භද්දක සු. අං.නි. 4-24 (බු.ජ.ත්‍රි. 21)
vi. අනුරුද්ධ සු. අං.නි. 5-138 (බු.ජ.ත්‍රි. 22)
vii. පපඤ්චක්ඛය සු. උද. බු.නි. 1-284 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

2 කලහවිවාද සු. සු.නි. ගා 878 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

3 මධුපිණ්ඩික සු. ම.නි. 1-280 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

4 'පුබ්බෙ ඛො ආවුසො විසාඛ විතක්කෙත්වා විචාරෙත්වා පච්ඡා වාචං භින්දති. තස්මා විතක්ක විචාරා වචී සංඛාරා.'
- චූලවෙදල්ල සු. ම.නි. 1-128 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'ඇවැත, විසාඛයෙනි, ප්‍රථමයෙන් විතර්ක කර විචාර කර පසුව වචනය පිට කරයි. එම නිසා විතක්ක විචාර වචී සංස්කාරය.'

5

i. සසඳන්නඃ විපඤ්චිතඤ්ඤු අං.නි. 2-260 (බු.ජ.ත්‍රි. 19)
'කතමො ච පුග්ගලො විපඤ්චිතඤ්ඤු? යස්ස පුග්ගලස්ස සංඛිත්තෙන භාසිතස්ස විත්ථාරෙන අත්ථෙ විභජියමානෙ ධම්මාභිසමයො හොති. අයං වුච්චති පුග්ගලො විපඤ්චිතඤ්ඤු.'
- පුග්ගල පඤ්ඤත්ති - 332 (බු.ජ.ත්‍රි. 47)

'කවර පුද්ගලයෙක්ද 'විපඤ්චිතඤ්ඤු?' යම් පුද්ගලයකුට සැකෙවින් කියූ දෙයක අර්ථය සවිස්තරව විභාගකර දක්වන කල්හි ධර්මාවබෝධය වේද? මේ පුද්ගලයාට 'විපඤ්චිතඤ්ඤු' යයි කියනු ලැබේ.'

ii. විපඤ්චයති, විපඤ්චනා, විපඤ්චිතඤ්ඤු. - නෙත්ති. 20 (බු.ජ.ත්‍රි. 39)

6 'විතක්ක' සහ 'විචාර' පිළිබඳ විස්තරාත්මක හැඳින්වීමක් විසුද්ධිමග්ගයේ පඨවි කසිණ නිද්දෙසයේ එයි. - වි.ම. 105 (හේ.මු.)

7 'යං භික්ඛවේ රූපං අතීතං නිරුද්ධං විපරිණතං අහොසීති තස්ස සංඛා, අහොසීති තස්ස සමඤ්ඤා, අහොසීති තස්ස පඤ්ඤත්ති .…..'
- නිරුත්තිපථ සු. සං.නි. 3-122 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)

'මහණෙනි, යම් රූපයක් අතීතද, නිරුද්ධද වෙනස් වී ඇත්ද, 'වීය' යනු එහි ගිණීමයි. 'වීය' යනු එහි හැඳින්වීමයි. 'වීය' යනු එහි පැණවීමයි…..'

8 පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාවන්ගේ විෂම ලක්‍ෂණ හෙළි කෙරෙන තරමක් හාස්‍යජනක පුවතක් ධම්මපදට්ඨකථාවෙහි භාගිනෙය්‍ය සංඝරක්ඛිත වස්තුවෙහි එයි.

9 ඵේණ පිණ්ඩූපමං රූපං - වෙදනා බුබ්බුලූපමා
මරීචිකූපමා සඤ්ඤා - සංඛාරා කදලූපමා
මායූපමඤ්ච විඤ්ඤාණං - දීපිතාදිච්ච බන්ධුනා
- ඵේණ පිණ්ඩූපම සු. සං.නි. 3-244 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)

'ආදිත්‍ය බන්ධු වූ බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් රූපය පෙණ පිඬුවකටත්, වේදනාව දිය බුබුලකටත්, සඤ්ඤාව මිරිඟුවකටත්, සංස්කාර කෙසෙල් කඳකටත්, විඤ්ඤාණය මායාවකටත් උපමා කරන ලදී.'

10 'චක්ඛුඤ්චාවුසොති ආදිසු අයමත්ථො: ආවුසො නිස්සය භාවෙන චක්ඛුප්පසාදඤ්ච ආරම්මණභාවෙන චතුසමුට්ඨානික රූපෙච පටිච්ච චක්ඛුවිඤ්ඤාණං නාම උප්පජ්ජති. තිණ්ණං සංගති ඵස්සොති තෙසං තිණ්ණං සංගතියා ඵස්සො නාම උප්පජ්ජති. තං ඵස්සං පටිච්ච සහජාතාදිවසෙන ඵස්ස පච්චයා වෙදනා උප්පජ්ජති. තාය වෙදනාය යං ආරම්මණං වෙදෙති, තදෙව **සඤ්ඤා** සඤ්ජානාති, යං සඤ්ඤා සඤ්ජානාති තදෙව ආරම්මණං **විතක්කො** විතක්කෙති, යං විතක්කො විතක්කෙති තදෙවාරම්මණං **පපඤ්චො** පපඤ්චෙති, තතො නිදානං **එතෙහි චක්ඛුරූපාදීහි කාරණෙහි.** පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්තීති තං අපරිඤ්ඤාතකාරණං පුරිසං පපඤ්ච**කොට්ඨාසා** අභිභවන්ති තස්ස පවත්තන්තීති අත්ථො.'
- ම.අ. - 63 (හේ.මු)

'චක්ඛුඤ්චාවුසො ආදියෙහි මේ අර්ථයයි: ඇවැත්නි, නිස්සය භාවයෙන් චක්ඛුප්පසාදයත් ආරම්මණ භාවයෙන් චතුසමුට්ඨානික රූපත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණ නම් දෙයක් උපදී. 'තිණ්ණං සංගති ඵස්සො' යනු ඒ තුනෙහි එක් වීමෙන් ස්පර්ශ නම් දෙයක් උපදී. ඒ ස්පර්ශය නිසා සහජාත ආදී වශයෙන් ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යයෙන් වේදනාව උපදී. ඒ වේදනාවෙන් යම් අරමුණක් විඳීද එයම **සඤ්ඤාව** හඳුනා ගනියි. සඤ්ඤාව යමක් හඳුනාගනීද එම අරමුණම **විතර්කය** විතර්ක කරයි. යමක් විතර්කය විතර්ක කරයිද එම අරමුණම **පපඤ්චය** පපඤ්ච කරයි. තතොනිදානං යනු මේ **චක්ඛුරූපාදී කරුණුවලින්** පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති යන කරුණු හරි හැටි තේරුම් නොගත් ඒ පුරුෂයා පපඤ්ච කොටස් විසින් අභිභවනය කරනු ලැබේ. ඔහුට පවතිත් යන අර්ථයයි.'

11 ලොක සු. සං.නි. 2-114 (බු.ජ.ත්‍රි. 14)

12 'මෙසේ කී කල්හි ආයුෂ්මත් ආනන්ද හිමියෝ භාග්‍යවතුන් වහන්සේට මෙය කීහ: 'යම් සේ ස්වාමීනි, කුසගිනි පීඩාවෙන් දුබලවූ පුරුෂයෙක් මී පිඬක් ලබන්නේද, ඔහු යම් යම් පැත්තකින් එහි රස බලන්නේද, නොසිඳෙන රසයක් ඔහු එයින් ලබන්නේද, එසේම ස්වාමීනි සහජයෙන්ම වැටහෙන නුවණක් ඇති භික්ෂුවක් මේ පර්යායයෙහි අර්ථය යම් යම් පැත්තකින් පිරික්සයිද, ඔහු සතුටක්ම ලැබගන්නේය. චිත්ත ප්‍රසාදයක්ම ලැබගන්නේය. ස්වාමීනි, මේ ධර්ම පර්යායයෙහි නම කුමක්ද?'

'එසේනම් ආනන්ද, මේ ධර්ම පර්යායය මධුපිණ්ඩික ධර්ම පර්යාය යයි දරාගනුව.' - මධුපිණ්ඩික සු. ම.නි. 1-286

13 කෙසේ වෙතත් බුදුගොස් හිමියන් නිගමනය කරන්නේ කෙනකු තුටුවීමක්, කියා පෑමක් හෝ පැටලී සිටීමක් හෝ නොකළ යුත්තේ ආයතන දොළස පිළිබඳව කියාය. ('එත්ථ මෙ නත්ථි අභිනන්දිතබ්බන්ති තස්මිං ද්වාදසායතනෙ කාරණෙ සති ..... ම.අ. 2-61) මෙසේ නිගමනය කිරීමට හේතුව උන්වහන්සේම 'තතො නිදානං' යන්නෙන් ඉන්ද්‍රියයන් හා ඒවායේ අරමුණු පමණක් ගම්‍ය වෙතැයි විවරණය කිරීමය. ප්‍රස්තුත පාඨයෙහි එන 'පටිච්ච' යන වචනය පමණට වඩා අවධාරණය කිරීමෙන් මෙසේ විවරණය කර ඇත.

14 මහා නිද්දෙස - 382 (බු.ජ.ත්‍රි. 33)

15 දී.අ. 2-516 (හේ.මු.)

16 ම.අ. 2-6 (හේ.මු.)

17 අ.අ. 2-546 (හේ.මු.)

18 Buddhist Psychology of Perception - p.5

19 ම.නි. 1-274 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

20 ' බ්‍රාහමණ' යන්නෙන් මෙහිදී රහතන් වහන්සේ අදහස් කැරෙයි.

21 සං.නි. 4-384 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

22 විභඞග 2-260. මේ කරුණු නවය ඉඤ්ජිත, ඵන්දිත, පපඤ්චිත, සංඛත යන පදවලින් හැඳින්වේ.

23 අව්‍යාකත වත්‍ථු සු. අං.නි. 4-380 (බු.ජ.ත්‍රි. 21)

24 'සස්සතො ලොකොති ඛො වච්ඡ, දිට්ඨිගතමෙතං, දිට්ඨිගහණං, දිට්ඨිකන්තාරං, දිට්ඨිවිසූකං, දිට්ඨිවිප්ඵන්දිතං, දිට්ඨිසඤ්ඤොජනං, සදුක්ඛං, සවිඝාතං, සඋපායාසං, සපරිළාහං, න නිබ්බිදාය, න විරාගාය, න නිරොධාය, න උපසමාය, න අභිඤ්ඤාය, න සම්බොධාය, න නිබ්බානාය සංවත්තති.'

- අග්ගිවච්ඡගොත්ත සු. ම.නි. 2-260 (බු.ජ.ත්‍රි. 11)

'වච්ඡ, 'ලෝකය ශාස්වතය' යන මෙය දිට්ඨිගතයකි, දිට්ඨිගහණයකි, දිට්ඨිකාන්තාරයකි, දිට්ඨි විහිළුවකි, දිට්ඨි තිගැස්මකි, දිට්ඨි හැකිල්ලකි, දුක් සහිත, බලාපොරොත්තු කඩවීම් සහිත, දැඩි වෙහෙස සහිත, දැවිලි සහිත වූවකි. කලකිරීම පිණිස, නොඇල්ම පිණිස, නිරෝධය පිණිස, සංසිඳීම පිණිස, අභිඥාව පිණිස, සම්බෝධිය පිණිස, නිබ්බානය පිණිස නොපවතින්නකි.'

25 මහා කොට්ඨිත සු. අං.නි. 2-312 (බු.ජ.ත්‍රි. 19)

26 පපඤ්චක්ඛය සු. උද.ඛු.නි. 284 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

27 'ඨිති නාම අනුසයා' - නෙත්ති 60 (බු.ජ.ත්‍රි. 39)

28 ඡ ඵස්සායතන සු. සං. නි. 4-154 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

29 අනුතප්ප සු. අං.නි. 4-26 (බු.ජ.ත්‍රි. 21)

30 මේ ගාථා ථෙරගාථාවේද එයි. සාරිපුත්ත ථෙරගාථා

- ථෙර - 989-990 (බු.ජ.ත්‍රි. 28)

31 සුත්ත නිපාතයේ කලහවිවාද සූත්‍රයද කලහවිවාදයන්ගේ ප්‍රභවය සෙවීම පපඤ්චසංඛා දක්වා විහිදුවාලීමේදී බොහෝ දුරට මෙවැනිමවූ ධර්ම පරම්පරාවක් ගෙනහැර දක්වයි (පපඤ්චසංඛා යන්න පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා යන අරුතම ගෙන දෙන්නකි).

32 සසඳන්නඃ '...විතක්ක පඤ්ඤත්තියා සති. පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරණ පඤ්ඤත්තිං පඤ්ඤපෙස්සතීති ඨානං එතං විජ්ජති.'

- මධුපිණ්ඩික සු. ම.නි. 1-280 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'විතක්ක' යන ප්‍රඥප්තිය ඇති කල්හි පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරණය පිළිබඳ ප්‍රඥප්තියක් පණවන්නේය යන මෙවැන්නකටද අවකාශ ඇත.

33 මේ උපමාව මැදුම් සඟියේ විතක්කසණ්ඨාන සූත්‍රයෙහි දක්නට ලැබෙන්නකි.

- ම.නි. 1-300 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

34 දී.නි. 1-404 (බු.ජ.ත්‍රි. 7)

35 සු.නි. ගා. 7,8 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

36 අටුවාව මේ ගාථාවේ මුල්පද දෙක තෝරන්නේ රාග, ද්වේෂ, විහිංසා වැනි අකුසල විතර්ක රහත් වීමේදී භික්ෂුවක් තුළ 'මුළුමනින්ම කපා හරිනු ලබන' (සුවිකප්පිතා) බව හැඟෙන අයුරිනුයි. එනමුත් වඩා ගැළපෙන්නේ සුවිකප්පිතා යන්න 'විධූපිතා' යන පදය මෙන් ක්‍රියාපදයක් ලෙස ගැනීම වෙනුවට 'විතක්කා' යන්නට විශේෂණයක් වශයෙන් ගැනීමයි. එසේ ගත්විට 'අජ්ඣත්තං සුවිකප්පිතා' යන යෙදුමෙහි අර්ථය 'ඇතුළතින් මැනවින් කල්පනය කළ' යනුයි. මේ අර්ථවිවරණයට සාධක වශයෙන් 'විකල්ප' යන පදයෙන් ගම්‍යවන අර්ථාන්තර කෙරෙහි අවධානය යොමු කැරවිය හැකිය.

බලන්නඃ සුභූති සු. උදා. බු.නි. 1-272 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

සං.නි. 1-230 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)

37 සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය. දී.නි. 1-122 (බු.ජ.ත්‍රි.7)

38 අටුවාව මේ ප්‍රහේලිකා සවරූපී ඡේදයට එකිනෙක ගැටෙන විවරණ කිහිපයක් දෙයි.

39 'මුත' යන්නෙන් ගඳ-සුවඳ බැලීමෙන්, රස බැලීමෙන් සහ ස්පර්ශ කිරීමෙන් ලැබෙන දැනීම අදහස් කැරෙයි.

40 බාහිය සු. උද. ඛු.නි. 1-142 (බු.ජ.ත්‍රි. 14)

41 ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය. සු.නි.ගා.760 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)

42 තම්මය = තද්+මය (වාච්‍යාර්ථය) 'එයින්ම නිපන්'

'නහි තම්මයො සොති න තණ්හාවසෙන න දිට්ඨිවසෙන තම්මයො හොති, තප්පරමො තප්පරායණො' - මහානිද්දෙස 280 (බු.ජ.ත්‍රි. 33)

'ඔහු තම්මය නොවේය' යනු තණ්හා වශයෙන් දිට්ඨි වශයෙන් එයින්ම නිපන් එයම පරම කොට එයම පරායණ කොට ගත්තේ නොවේ.

මේ වචනය හා එහි විරුද්ධාර්ථවත් පදය පහත සඳහන් තැන්වල යෙදී ඇත.

i. සප්පුරිස සු. ම.නි. 3-160 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)
ii. මාගන්දිය සු. සු.නි. ගා. 850 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)
iii. අං.නි. 1-270 (බු.ජ.ත්‍රි. 18)

43 සප්පුරිස සු. ම.නි. 3-164 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

44 විමුක්ත පුද්ගලයාට උපපදයක් වශයෙන් යෙදී ඇති 'තාදී' (හෝ තාදිසො) යන පදය තම්මය යන වචනය හා සබඳකමක් දක්වතැයි සිතිය හැක. තාදෘශ් (තද්+දෘෂ්) යන වචනයෙන් බිඳී ආ හෙයින් එහි තේරුම 'එබඳු', 'එසේවූ', 'එහෙවු' යනුයි. අප මුනිවරයා හා සම්බන්ධ කරන කිසිවක් සමග මුනිවරයා තමා හඳුනා නොගනී. එහෙත් බැලූ බැල්මට එසේ හඳුනාගන්නා බවක - අනන්‍යතාවක - සේයාවක් පෙනේ. ඒ අනුව ඔහු 'එබඳු' (තාදිසො) නමුත් 'එයින් නිපන්' (තම්මයො) නොවේ. මුනිවරයාගේ ස්ථිර බවට, අකම්ප්‍ය බවට, හේතුව මෙය විය හැක.

සසඳන්නඃ කාළකාරාම සු. අං.නි. 2-50 (බු.ජ.ත්‍රි. 19)

45 අං.නි. 1-270 (බු.ජ.ත්‍රි. 18)

46 සු.නි. ගා. 919, 920 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

47 නිද්දෙසය 'මන්තා' යන්න පඤ්ඤාවට පර්‍යාය පදයක් ලෙස දක්වයි ('මන්තා වුච්චති පඤ්ඤා' - 474 බු.ජ.ත්‍රි. 33). එහෙත් ප්‍රාථමික අර්ථය (P.T.S. ශබ්ද කෝෂයේ දක්වා ඇති පරිදි) (සං. මන්තෘ) 'සිතන්නා' ලෙස ගත හැකිය. මේ වචනය යෙදෙන බොහෝ සඳහන්වලද එය 'පඤ්ඤා' යන ද්විතීයික අර්ථයෙන් ගත හැකි නමුත් මෙකී සඳහනය තුළ 'සිතන්නා' යන ප්‍රාථමික අර්ථයම වඩා ගැළපෙයි.

බලන්නː Buddhist Psychology of Perception p.5; අං.නි. 4-432 (බු.ජ.ත්‍රි. 21), හේමවත සු. සු.නි. ගා.159 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

48 Buddhist Psychology of Perception p.8

49 යස්සින්ද්‍රියානි භාවිතානි - අජ්ඣත්තං බහිද්ධා ච සබ්බලොකෙ
නිබ්බිජ්ඣ ඉමං පරඤ්ච ලොකං - කාලං කංඛති භාවිතො ස දන්තො.
- ගා. 519

නින්හාය සබ්බපාපකානි - අජ්ඣත්තං බහිද්ධා ච සබ්බලොකෙ
දෙවමනුස්සෙසු කප්පියෙසු - කප්පනෙනති තමාහු නහාතකොති
- ගා. 524

දුභයානි විචෙය්‍ය පණ්ඩරානි - අජ්ඣත්තං බහිද්ධා ච සුද්ධිපඤ්ඤො
කණ්හ සුක්කං උපාතිවත්තො - පණ්ඩිතො තාදි පවුච්චතෙ තථත්තා
- ගා. 529

අසතඤ්ච සතඤ්ච ඤත්වා ධම්මං - අජ්ඣත්තං බහිද්ධා ච සබ්බලොකෙ
දෙවමනුස්සෙසු පූජියො සො - සඞ්ගං ජාලං අතිච්ච සො මුනි
- ගා. 530

යස්සස්සු ලුතානි බන්ධනානි - අජ්ඣත්තං බහිද්ධා ච සඞ්ගමූලං
සබ්බසඞ්ගමූලබන්ධනා පමුත්තො - ආජානියො තාදි පවුච්චතෙ තථත්තා
- ගා. 535

50 'නාහං භික්ඛවෙ ලොකෙන විවදාමි, ලොකො ච මයා විවදති'
- පුප්ඵ සු. සං.නි. 3-238 (බු.ජ.ත්‍රි.15)

51 පහීනමානස්ස න සන්ති ගන්ථා
විධූපිතා මානගන්ථස්ස සබ්බෙ
සවීතිවත්තො මඤ්ඤනං සුමෙධො
අහං වදාමීති පි සො වදෙය්‍ය
මමං වදන්තීතිපි සො වදෙය්‍ය

ලොකෙ සමඤ්ඤං කුසලො විදිත්වා
වොහාරමත්තෙන සො වොහරෙය්‍ය
- සං.නි.1-28 (බු.ජ.ත්‍රි.13)

'මානය ප්‍රහීන කළහුට ගැට නැත. ඔහුගේ මානගැට සියල්ල පිඹහරින ලදී. මඤ්ඤනා ඉක්මවූ ඒ නුවණැත්තා 'මම කියමි'යි කියන්නේද 'මට කියති'යි කියන්නේද, ලෝක සම්මුතිය දක්ෂයෙක්ව දැන, ව්‍යවහාර මාත්‍රයක් වශයෙන් ව්‍යවහාර කරන්නේය.'

52 උපයොහි ධම්මෙසු උපෙති වාදං
අනූපයං කෙන කථං වදෙය්‍ය
අත්තං නිරත්තං න හි තස්ස අත්ථි
අධොසි සො දිට්ඨිමිධෙව සබ්බා
- දුට්ඨට්ඨක සු. සු.නි. ගා.791 (බු.ජ.ත්‍රි.25)

'තණ්හා වශයෙන් ළංවන්නා ධර්මයන් පිළිබඳ වාදයට එළඹෙයි. එසේ ළං නොවන්නේ කුමකින් කෙසේ නම් කියන්නේද? ඔහුට අල්ලාගත් දෙයක්වත් විසිකළ දෙයක්වත් නැත. ඔහු මෙහිදීම සියලු දෘෂ්ටි පිඹ හැරියේ වෙයි.'

53 න කප්පයන්ති න පුරෙක්ඛරොන්ති
අච්චන්ත සුද්ධීති න තෙ වදන්ති
ආදාන ගන්ථං ගථිතං විසජ්ජ
ආසං න කුබ්බන්ති කුහිඤ්චි ලොකෙ
- සුද්ධට්ඨක සුත්‍රය. සු.නි. ගා. 798 (බු.ජ.ත්‍රි.25)

'ඔවුහු දෘෂ්ටි ප්‍රකල්පනය නොකරත්. දෘෂ්ටි පෙරටු කර නොගනිත්. මෙය අත්‍යන්ත ශුද්ධියකැයි ඔවුහු නොකියත්. ගැට ගැසුන ඇදගැනීම් ගැටය හැරදමා ලොව කොතැනකවත් ආශාවක් නොකරත්.'

54 දිට්ඨි, දිට්ඨි සමුදය, දිට්ඨි නිරොධ, දිට්ඨි නිරොධගාමිනී පටිපද - අං.නි. 4-380 (බු.ජ.ත්‍රි.21)

55 ම.නි. 1-336 (බු.ජ.ත්‍රි.10)

56 'ඉමඤ්චෙ තුමෙහ භික්ඛවෙ දිට්ඨිං එවං පරිසුද්ධං එවං පරියොදතං අල්ලීයෙථ කෙලායෙථ ධනායෙථ මමායෙථ අපිනු තුමෙහ

භික්ඛවෙ කුල්ලූපමං ධම්මං දෙසිතං ආජානෙය්‍යාථ නිත්ථරණත්ථාය නො ගහණත්ථායාති.' 'නො හෙතං භන්තෙ.'

"මහණෙනි, ඉදින් නුඹලා මෙසේ පරිශුද්ධවූ පයීවදාතවූ දෘෂ්ටියෙහි ඇලෙන්නහු නම්, එහි ලොල් වන්නහු නම් එය ධනයක් කොට ගන්නාහු නම්, මගේ යයි කියන්නහු නම්, නුඹලා එතරවීම පිණිස මිස ග්‍රහණය කිරීම සඳහා නොවන පහුරකට උපමා කොට ධර්මය දේශනා කරන ලදැයි තේරුම්ගත් බව කිව හැකිද?" "නැතමය ස්වාමීනි."

57 'දිට්ඨිඤ්ච අනුපගම්ම සීලවා - දස්සනෙන සම්පන්නො'
- මෙත්ත සු. සු.නි. ගා.152 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

'සිල්වත් වූයේ දෘෂ්ටියට නොපැමිණ දර්ශනයෙන් යුක්ත වූයේ.'

58 ම.නි. 1-342 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

59 උළාරං වත මෙ මාතා - පතොදං සමවස්සරි
පරමත්ථ සංහිතා ගාථා - යථා පි අනුකම්පිකා
- ථෙරී ගා. 210 (බු.ජ.ත්‍රි. 28)

'මාගේ මව අනුකම්පා ඇත්තියක ලෙසින් පරමාර්ථ සංහිතවූ ගාථාවකින් උදර කෙවිටක්මය මා මත්තෙහි හෙළූයේ.'

60 ම.අ. 1-124 (හේ.මූ.)

61 චුල්ල 2-100 (බු.ජ.ත්‍රි. 5(2))

62 ස.පා. 897 (හේ.මූ.)

63 විනය චුල්ලවග්ගයෙහි එන මේ ඡේදය නූතන විද්වතුන් විසින් විවිධාකාරයෙන් විවරණය කර ඇත. විනය පිටකයේ ඉංග්‍රිසි පරිවර්තනයේදී (Vin. Texts S.B.E XX p. 150fn) රීස් ඩේවිඩ්ස් හා ඕල්ඩන්බර්ග් මහතුන් 'ඡන්දසො ආරොපෙම' යන වචන මූලික සංස්කෘත භාෂාව ගැන සඳහනක් ලෙස ගනිමින් එහිලා බුදුගොස් හිමියන්ගේ මතයට එකඟ වෙති. ('ඡන්දසො ආරොපෙමාති වෙදං විය සක්කත භාසාය වාචනා මග්ගං ආරොපෙම' - ස.පා. 897). එහෙත් ඔවුන් 'ඡන්දසො' යන වචනය පරිවර්තනය කරන්නේ 'සංස්කෘත ශ්ලෝක' යන අදහස දෙමිනි. බුදුරදුන් භික්ෂූන් වහන්සේලාට අනුදන වදාළ බව කියැවෙන 'සකාය නිරුත්තියා' යන වචන තේරීමේදී ඔවුන් වඩාත් පැහැදිලිව අටුවා මඟින්

ඉවත්වූ බව පෙනේ. එනම් 'මහණෙනි, මම නුඹලාට **තම තමන්ගේ භාෂාවෙන්** බුදධ වචනය ඉගෙනීම අනුදනිමි.'

ඔල්ඩන්බර්ග් මහතාද මේ ඡේදයෙන් හැමදෙනාටම තම තමන්ගේ බසින් බුදධ වචනය හැදෑරීමට අනුමතිය ලැබෙතැයි පිළිගන්නා නමුදු ඒ ඡේදයේ ඓතිහාසිකත්‍වය ගැන සැක කරමින් මෙසේ පවසයි. 'මෙවැනි අනුදැන්මක් බුදුරදුන්ගෙන් ප්‍රකාශවී යයි මේ කථාව අනුව විශ්වාස කිරීම අසීරුය.'

අනෙක් අතට, අපට නම් වැටහෙන්නේ මේ අනුදැන්ම බුදුරදුන් භාෂා පිළිබඳව දැක්වූ ආකල්පය හා හැම අතින්ම සැසඳෙන බවයි.

ගෛගර් මහතාද 'ඡන්දස්' යන්නෙන් සංස්කෘත භාෂාව හෝ සංස්කෘත ශ්ලෝක අදහස් කෙරෙතැයි පිළිගනිමින් බුදුගොස් හිමියන් 'සකාය නිරුත්තියා' යන්නට දුන් අමුතු අන්දමේ අර්ථ කථනය සම්පූර්ණයෙන්ම අනුමත කරයි. ඒ මහතා තව දුරටත් මේ අනුව නිගමනය කරන්නේ බුදුරදුන් ජීවමාන කල්හි පවා බුදධ වචනය එහි අන්තර්ගතය වශයෙන් මෙන්ම එහි බාහිර ස්වරූපයෙන්ද වෙනස් නොකොට තබාගැනීමට ප්‍රබල ප්‍රවණතාවක් තුබූ බවත් එයට මේ ඡේදයෙන් අනුබල ලැබෙන බවත්ය. ඒ මහතා මෙසේද පවසයි. 'ඒ භික්ෂූන් දෙනම මෙන්ම බුදුරජාණන් වහන්සේද ඒ ඒ තන්හිදී ඒ ඒ භාෂාවලින් දහම් දෙසීමට සිතන්ට ඇතැයි විශ්වාස කළ නොහැකිය.'

හෝනර් මහත්මියද ඡන්දස යන්නෙන් සංස්කෘත භාෂාව අදහස් කෙරෙතැයි පිළිගන්නා අතර භික්ෂූන් වහන්සේලා දෙනමගේ බලාපොරොත්තුව බුදධවචනය ඡන්දසට නැගීම යයි අදහස් කරයි. ප්‍රස්තුත ඡේදයෙහි 'සකාය නිරුත්තියා' යන්න දෙවැනි වර සඳහන් වීමේදී එයින් අදහස් කෙරෙන්නේ බුදුරදුන්ගේම භාෂාව වන මාගධී භාෂාව යයි බුදුගොස් හිමියන් ඉදිරිපත් කරන මතය හෝනර් මහත්මිය තවත් පටලවාගෙන ඇති බව භික්ෂූන් වහන්සේලා දෙනමගේ ඉල්ලීම ඉංග්‍රීසියට නගා ඇති ආකාරයෙන් ගම්‍යවේ. 'ස්වාමීනි, දැන් නොයෙක් නම් ඇති නොයෙක් ගෝත්‍රවලින්, ජාතිවලින්, කුලවලින් නික්ම පැවිදිවූ භික්ෂූහු **උන්වහන්සේගේම** භාෂාවෙන් ඉගෙනීමෙන් බුදධවචනය දූෂණය කරත්.' ප්‍රශ්නය අවුලෙන් අවුලට ගොස් ඇති බව මෙයින් පෙනේ.

යමෙළු-තෙකුළ දෙනමගේ චේතනාව වන්ට ඇත්තේ ප්‍රාදේශීය ව්‍යවහාර විධි හා උච්චාරණ දෝෂආදියෙන් බුද්ධවචනය දූෂණය වීම වැළැක්වීමයි. එසේ නම් බුදධ වචනය සංසකෘත භාෂාවට නැගීම එයට පිළියම විය නොහැකිය. මේ භික්ෂූන් වහන්සේලා දෙනමට භාෂාව්‍යවහාරයේ නිදෙස් බව, මටසිලිටි බව ගැන සීමාන්තික උද්යෝගයක් තුබූබව උන්වහන්සේලා පිළිබඳව යොදු ඇති 'කල්‍යාණවාචා කල්‍යාණවාකකරණා' යන විශේෂණ පද දෙකෙන් හැඟේ. එබැවින් උන්වහන්සේලා බුද්ධවචනය ඡන්දසට නැගීමෙන් වෘත්තය හා උච්චාරණ විධි තුළින් යම් පාලනයක් කිරීමට අදහස් කරන්ට ඇත. මෙය වෛදික ග්‍රන්ථවල මෙන් බුදධ වචනයටද බාහිර ස්වරූපය අතින් යම් දැඩි උච්චාරණ විධි සහිත ගුඪ බවක් ගැන්වීමේ ප්‍රයත්නයක් විය හැකිය.

64 මේ සියල්ල පාත්‍රය හඳුන්වන විවිධ ප්‍රාදේශීය ව්‍යවහාරය.

65 මේ සන්දර්භය තුළ 'අභිජානාති' සහ 'පරිජානාති' යන දෙපදයෙහි අර්ථ විවිධත්වය තේරුම්ගැනීමට මැඳුම් සඟියේ මහාවෙදල්ල සූත්‍රයෙහි 'පඤ්ඤා' 'විඤ්ඤාණ' යන පද දෙකට දී ඇති නිර්වචන ගැන අවධානය යොමු කිරීම මැනවි.

'යා චාවුසො පඤ්ඤා යඤ්ච විඤ්ඤාණං ඉමෙසං ධම්මානං සංසට්ඨානං නො විසංසට්ඨානං පඤ්ඤා භාවෙතබ්බා විඤ්ඤාණං පරිඤ්ඤෙය්‍යං, ඉදං නෙසං නානාකරණං.'

- ම.නි. 1-686 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'ඇවැත්නි, පඤ්ඤා යයි යමක් වේද විඤ්ඤාණ යයි යමක් වේද එකිනෙක සම්බන්ධවූ අසම්බන්ධ නොවූ මේ ධර්ම අතුරෙන් පඤ්ඤාව වැඩිය යුතුය. විඤ්ඤාණය පිරිසිඳ දත යුතුය. මේ දෙක අතර වෙනස මෙයයි.'

66 උපනිෂද් ආතමවාද සම්ප්‍රදය මේ විභක්ති රටාව කෙතෙක් දැඩිව ග්‍රහණය කළේද යන්න බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයෙහි (3.7.3) එන මේ රටාවට අනුව අමරණීය වූ අන්තර්ලීන ආතමයක සත්තාව අවධාරණය කිරීමට සංගෘහීතවූ සංකල්ප ලේඛනයෙන් පැහැදිලි වෙයි.

'යඃ පෘථිව්‍යාං තිෂ්ඨන් පෘථිව්‍යා අන්තරඃ යං පෘථිවී න වෙද් යස්‍යපෘථිවී ශරීරම්. යඃ පෘථිවිං අන්තරො යමයති එස ත ආතමාන්තර්යාමෘතඃ'

යමෙක් පෘථිවියෙහි සිටියේ නමුත් පෘථිවියෙහි ඇතුළත්ද, පෘථිවිය යමෙක් ගැන නොදනීද, යමකුගේ ශරීරය පෘථිවිය වේද, යමෙක් ඇතුළතින් පෘථිවිය පාලනය කරන්නේද, ඒ නුඹගේ ආත්මයයි. ඇතුළත අමෘතවූ පාලකයායි.'

මේ ලේඛනයෙහි එන අනෙක් සංකල්ප නම්ඃ ජලය, ගින්න, වාතය, දිව්‍යලෝකය, සූර්‍ය්‍යයා, දිශා, චන්ද්‍රයා, තාරකා, අවකාශය, අන්ධකාරය, ආලෝකය, ප්‍රාණීන්, ආශ්වාස, ප්‍රශ්වාස, වචනය, ඇස, කණ, මන, සම, බුද්ධිය, ජනනෙන්ද්‍රිය.

මූලපරියාය සූත්‍රයෙහි එන බොහෝ දුරට මේ හා සමාන්තරව යන සංකල්ප ලේඛනය විශේෂයෙන්ම උපනිෂද් දර්ශනයට බුදුරදුන් එල්ල කළ අභියෝගයක් නම්, දේශනාව ඇසීමෙන් ඒ භික්ෂූන් වහන්සේලා පන්සිය නම තුළ ඇතිවූ කම්පනය වඩාත් තේරුම් ගතහැකිය.

මේ සමාන්තර බව කෙරෙහි අපගේ අවධානය යොමු කරවන ලද්දේ අතිපූජ්‍ය ඤාණපොනික මාහිමිපාණන් විසිනි.

බලන්නඃ සාරුප්ප පටිපද සු. සං.නි. 4-44 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

67 බලන්නඃ අමතාරම්මණකථා, කථාවත්ථු 2-456 (බු.ජ.ත්‍රි. 45)

68 කෙසේ වෙතත් මහානිද්දෙසය 'රාගරත්තා' යන්න පඤ්චකාමගුණයෙහි ඇලුනු අය යනුවෙන් තේරුම් කරන අතර 'විරාග රත්තා' යන්න 'රූප අරූප සමාපත්තිවලට ඇලුම් කරන අය' හැටියට තේරුම් කරයි.

- මහා නිද්දෙසය - 140 පිට (බු.ජ.ත්‍රි. 33)

බලන්නඃ බජ්ජනීය සු. සං.නි. 3-154 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)

69 චූල තණ්හා සංඛය සු. ම.නි. 1-598 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

70 පර්‍ය්‍යාය පද 33ක් සංයුත් සඟියේ අසංඛත සංයුත්තයේ එයි. 'නිබ්බාන' ඉන් එකකි.

- සං.නි. 4-656-666 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

71 'එවං විමුත්තචිත්තං ඛො භික්ඛවෙ භික්ඛුං සඉන්ද දෙවා සබ්‍රහ්මකා සපජාපතිකා අන්වෙසං නාධිගච්ඡන්ති. 'ඉදං නිස්සිතං තථාගතස්ස විඤ්ඤාණන්ති. තං කිස්ස හෙතු? දිට්ඨෙවාහං භික්ඛවෙ ධම්මෙ තථාගතං අනනුවෙජ්ජොති වදාමි.'

- අලගද්දූපම සු. ම.නි. 1-348 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'මහණෙනි, මෙසේ විමුක්තවූ සිත් ඇති භික්ෂුව ගැන ඉන්ද්‍ර, බ්‍රහම පජාපති ඇතුළු දෙවියෝ 'මේ තථාගතවරයාගේ විඤ්ඤාණය මෙය ඇසුරු කොට ඇතැ'යි සොයන්නාහු සොයාගත නොහැකි වෙත්. ඒ මක්නිසාද යත් මහණෙනි, දිටු දැමියෙහිම තථාගතවරයා තේරුම්ගත නොහැක්කෙකැයි කියමි.

72 බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ සමාධිය 'අඤ්ඤඵල' (ප්‍රත්‍යක්ෂාවබෝධය ඵලය කොට ඇති) අං.නි. 5-496 (බු.ජ.ත්‍රි. 22) නමින්ද 'ආනන්තරික' (අතරක් නැතිවම ලැබෙන) රතන සු. නි. ගා. 228 (බු.ජ.ත්‍රි. 25) නමින්ද හැඳින්වූහ. අටුවාවන්හි බොහෝ විට මෙය අරහත්තඵල සමාධි යනුවෙන් හඳුන්වා ඇත.

සසඳන්නː 'සමාධිනා තෙන සමො න විජ්ජති' - ඒ හා සමාන සමාධියක් නැත.

- රතන සු. සු.නි. ගාථා 228

බලන්නː එම ගා. 227

73 යෙසං සන්නිචයො නත්ථි - යෙ පරිඤ්ඤාත භොජනා
සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො යෙස ගොචරො
ආකාසෙව සකුන්තානං - ගති තෙසං දුරන්නයා

- ධ.ප. ගා. 92 අරහන්තවග්ග බු.නි. 1-44 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

'යම් කෙනකුන්ට රැස් කිරීමක් නැද්ද, යම් කෙනකු භෝජනය පිරිසිඳ දැන ඇද්ද, සුඤ්ඤත සහ අනිමිත්ත විමෝක්ෂය යම් කෙනකුන්ගේ ගොදුරු බිමද, අහසේ කුරුල්ලන් ගිය මග මෙන් ඔවුන් ගිය මගද සොයාගත නොහැකිය.'

අටුවාව 'ගති' යන වචනය තේරුම් කරන්නේ නැවත ඉපදිය හැකිතැන් නම් කිරීමෙනි. එහෙත් 'ගති' යන්නෙන් අවශ්‍යයෙන්ම උපදින තැන අදහස් නොකෙරෙයි. මෙහිදී කියැවෙන්නේ බොහෝ දෙනා සිතන පරිදි රහතන් වහන්සේලාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය නොවේ. මෙහි අදහස රහතන් වහන්සේලාගේ ගොදුරු බිම (ගොචර) වන සුඤ්ඤත, අනිමිත්ත විමෝක්ෂයි. රහතන් වහන්සේලාගේ මේ අසාමාන්‍ය 'මනොගතිය' උපමා විෂයාතික්‍රාන්තය.

මේ ලෝකෝත්තර සිත පිළිබඳව අංක 93, 179, 180 යන ධම්මපද ගාථාවලද සඳහන් වේ.

74 අං.නි. 5-494, අං.නි. 6-14, 16, 598~602, 666~674

75 මේ ඡේදවල 'සඤ්ඤී' (සඤ්ඤාව ඇති) ඣායති (ධ්‍යාන වඩයි) මනසිකරොති (මෙනෙහි කරයි) යන වචන බොහෝ දුරට සමානාර්ථවත්ව යෙදී ඇත.

76 සසඳන්නඃ
'අවිතක්ක සමාධි' - සුභූති සු. උදාන, ඛු.නි. 1-272 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)
'අවිතක්ක ඣායී' - සං.නි. 1-230 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)
'අවිතක්කං සමාපන්නො' - සාරිපුත්ත ථෙර ගාථා ථෙර. 230 (බු.ජ.ත්‍රි. 28)
'ඣායති අනුපාදනො' - භද්දිය ථෙර ගාථා ථෙර. 208 (බු.ජ.ත්‍රි. 28)
'යස්ස විතක්කා විධූපිතා' - උරග සු. සු.නි. ගා.7 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

77

i. 'ඉදං දුක්ඛං අරියසච්චන්ති මෙ භික්ඛවෙ පුබ්බෙ අනනුස්සුතෙසු ධම්මෙසු චක්ඛුං උදපාදි ඤාණං උදපාදි පඤ්ඤා උදපාදි විජ්ජා උදපාදි ආලොකො උදපාදි.'
- සං.නි. 5(2) - 272 (බු.ජ.ත්‍රි. 17 (2))

'මේ දුක්ඛ ආර්‍ය්‍ය සත්‍යයයි යනුවෙන් මහණෙනි, මා හට පෙර නොඇසූවිරූ ධර්මයන් පිළිබඳව ඇස පහළවිය, ඥාණය පහළ විය, ප්‍රඥාව පහළ විය, විද්‍යාව පහළ විය. **ආලෝකය පහළ විය**.'

ii. 'ඔභාසජාතං ඵලගං චිත්තං'
- නන්දිය ථෙරගාථා, ථෙර. 12 (බු.ජ.ත්‍රි. 28)

'ආලෝකවත්වූ ඵලයට ගිය සිත'

78 'විරාග' යන පදයෙහි 'මැකීයාම', 'පාට සේදීයාම' යන අරුත්ද ඇත. බලන්නඃ
i. ධාතුවිභංග සු. ම.නි. 3-500-502 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)
ii. සං.නි. 1-418 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)
iii. සං.නි. 3-48 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)
iv. ඉති. ඛු.නි. 1 - 396 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

79

i. 'චතස්සො ඉමා භික්ඛවෙ පභා. කතමා චතස්සො? 'චන්දප්පභා, සුරියප්පභා, අග්ගිප්පභා, පඤ්ඤාප්පභා - ඉමා බො භික්ඛවෙ චතස්සො පභා, එතදග්ගං භික්ඛවෙ ඉමාසං චතස්සන්නං පභානං යදිදං පඤ්ඤාප්පභා.'

'මහණෙනි මේ ප්‍රභා සතරක් ඇත. කවර සතරක්ද, චන්ද්‍රප්‍රභාව, සූර්‍යප්‍රභාව, අග්නිප්‍රභාව, ප්‍රඥාප්‍රභාව. මේය මහණෙනි ප්‍රභා සතර. මහණෙනි මේ ප්‍රභා සතරෙන් මෙයම අග්‍රය. එනම් ප්‍රඥාප්‍රභාව.'

- පභා සු. අං.නි. 2-268 (බු.ජ.ත්‍රි. 19)

ii. 'නත්ථි පඤ්ඤාසමා ආභා.'
'ප්‍රඥාව හා සමාන ආලෝකයක් නැත.'

- නත්ථි පුත්ත සු. සං.නි. 1-12 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)

80 සසඳන්නː

i. අං.නි. 1-420 (බු.ජ.ත්‍රි. 18)
ii. සං.නි. 2-64 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)
iii. සු.නි. ගා. 1041 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

81 'කත්ථ නු ඛො ඉමෙ චත්තාරො මහාභූතා අපරිසෙසා **නිරුජ්ඣන්ති**, සෙය්‍යථීදං පඨවි ධාතු, අපො ධාතු, තෙජො ධාතු, වායො ධාතූති.'

82 'අනිදස්සන' යන වචනයෙහි මේ සුවිශේෂ අර්ථය සඳහා බලන්න කකචූපම සු. ම.නි. 1-320 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)ː

'අයං හි භන්තෙ ආකාසො අරූපී අනිදස්සනො තත්‍ථ න සුකරං රූපං ලිඛිතුං රූප පාතුභාවං කාතුං.'

'ස්වාමීනි, මේ අහස අරූපීය. යමක් විදහා නොදක්වන්නේය. එහි රූප ඇඳීම, **රූප පහළ කිරීම** පහසුවෙන් කළ හැක්කක් නොවේ.'

'නිදස්සන' යන්නෙහි සාමාන්‍ය අර්ථය වන '**නිදර්ශනය**'ද නොපැහැදිලි දෙයක් පැහැදිලි කිරීමට දෙනු ලබන්නකි.

බලන්නː අං.නි. 6-110ː

'.... උම්මා පුප්ඵං නීලං නීලවණ්ණං නීලනිදස්සනං නීලනිභාසං ...'

'.... නිල්වූ, නීල වර්ණවූ , නීල නිදර්ශනවූ, නිලෙන් දිලෙන්නාවූ දිය බෙරලිය මල.'

83 සර්වත්‍ර ව්‍යාපී විනිවිද යන සවභාවය නිසාම දෘෂ්ටියක් නොවන, දර්ශනයක්ම වන ප්‍රඥා ප්‍රභාව අදහස් කැරෙයි.

ප්‍රභාසවර සිතක් ගැන අංගුත්තර නිකායේ ඒකක නිපාතයේ සඳහන් වෙයි.

'පභස්සරමිදං භික්ඛවෙ චිත්තං. තඤ්ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි උපක්කිලිට්ඨං. තං අස්සුතවා පුථුජ්ජනො යථාභූතං නප්පජානාති. තස්මා අස්සුතවතො පුථුජ්ජනස්ස චිත්තභාවනා නත්ථීති වදාමි. පභස්සරමිදං භික්ඛවෙ චිත්තං තඤ්ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි විප්පමුත්තං. තං සුතවා අරියසාවකො යථාභූතං පජානාති. තස්මා සුතවතො අරියසාවකස්ස චිත්තභාවනා අත්ථීති වදාමි.'

- අං.නි. 1-20 (බු.ජ.ත්‍රි. 18)

'මහණෙනි, මේ සිත ප්‍රභාස්වරය. එහෙත් එය ආගන්තුක උපක්ලේශවලින් කිලිටිවී ඇත. මේ බව අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා තතු ඇති පරිදි නොදනියි. එබැවින් අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයාට චිත්ත භාවනාවක් නැතැයි කියමි.'

'මහණෙනි, මේ සිත ප්‍රභාස්වරය. එය ආගන්තුක උපක්ලේශවලින් මිදී ඇත. මේ බව ශ්‍රැතවත් ආර්යශ්‍රාවකයා තතු ඇති පරිදි දනියි. එනිසා ශ්‍රැතවත් ආර්යශ්‍රාවකයාට චිත්තභාවනාවක් ඇතැයි කියමි.'

84 මුල් ප්‍රශ්නයෙහි එන 'නිරුජ්ඣති' යන ක්‍රියාපදය වෙනුවට බුදුන්වහන්සේ 'උපරුජ්ඣති' යන ක්‍රියාපදය යොදති. එබැවින් මේ පද දෙකෙහි අර්ථ විභේදනය කළයුතුව ඇත. නිරුජ්ඣති යන්නෙන් පූර්ණනිරෝධය (සඤ්ඤාවේදයිත නිරෝධයෙහි මෙන්) අදහස් කෙරෙන අතර උපරුජ්ඣති යන්නෙන් 'වළක්වාලීමක්' 'කපාහැරීමක්' හැඟෙන බව කිව හැකිය. එසේ ගත්විට රහතන් වහන්සේගේ ධ්‍යාන සිතෙහි මහා භූත ධර්ම ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබයි (න ගාධති) යන ප්‍රකාශය සමග මේ වචන මැනවින් ගැලපෙයි.

උපරුජ්ඣති යන්නට මේ ඉදිරිපත් කළ අර්ථයට සාධකයක් මහා සච්චක සූත්‍රයෙහි එයි.

'සො ඛො අහං අග්ගිවෙස්සන මුඛතො ච නාසතො ච අස්සාසපස්සාසෙ උපරුන්ධිං.'

- ම.නි. 1-576 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'අගගිවෙසසන මම මුඛයෙන්ද නාසයෙන්ද ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස වළක්වා ලීමි.'

85 අං.නි. 2-50 (බු.ජ.ත්‍රි. 19)

86 නිබෙබධිකා පඤ්ඤා, පඤ්ඤාපටිවෙධ, අඤ්ඤාපටිවෙධ
(පටි + √ ව්‍යධ් - සිදුරු කිරීම)

87 මෙයින් කාම-රූප-අරූප භවයන් හැඟෙන සේ ගත හැක.

88 න සඤ්ඤී අසස, සඤ්ඤී ච පන අසස.

89 න මනසිකරෙය්‍ය, මනසිච පන කරෙය්‍ය.

90 න ඣායති, ඣායති ච පන.

91

i. 'යසස ජාලිනී විසත්තිකා - තණ්හා නත්ථි කුහිඤ්චි නෙතවෙ
තං බුද්ධමනන්තගොචරං - අපදං කෙනපදෙන නෙසසථ.'
- ධ.ප. බුද්ධවගග ගා. 180 - බු.නි. 1 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

'යමකුට කොතැනකටවත් ඇදගෙන යාමට තණ්හා නමැති ඇලෙනසුලු දැල නැද්ද, කෙළවරක් නැති ගොදුරු බිමක් ඇති ගියමඟක් නැති ඒ බුදුවරයා කවර මගකින් ගෙනයන්නෙහිද?'

ii. 'දුද්දසං අනන්තං* නාම - න හි සච්චං සුදසසනං
පටිවිද්ධා තණ්හා ජානතො - පසසතො නත්ථි කිඤ්චනං'
- උද. බු.නි.290 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

'අනන්තය දුර්දශය. සත්‍යය දැකීම පහසු නැත. තණ්හාව විනිවිද දක්නා ලදී. දන්නහුට දකින්නහුට 'කිසිවක් නැත' යන දැක්ම වෙයි.'

* අටුවාව මේ පාඨාන්තරය පිළිගනී. 'අනතං' යන පාඨයද යෙදී ඇත.

92 'යා චෙව ඛො පන අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු යා ච බාහිරා පඨවිධාතු, පඨවිධාතුරෙවෙසා ......'
- මහා හත්ථිපදොපම සු. ම.නි. 1-450 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'ඇතුළත යම් පඨවිධාතුවක් වේද, බැහැර යම් පඨවිධාතුවක් වේද, ඒ මේ පඨවිධාතුවමයි.'

93 බුදුගොස් හිමියෝ 'නිරුජ්ඣති' සහ 'උපරුජ්ඣති' යන දෙකෙහි අර්ථ විශේෂයක් නොදකිති. එහෙයින් උන්වහන්සේ 'උපරුජ්ඣතීති නිරුජ්ඣති' යනුවෙන් විවරණය කරති (උපරුජ්ඣති යනු නිරුජ්ඣතිමය).

බලන්නः අංක 84 සටහන

94 මේ ලේඛනය මූලපරියාය සූත්‍රයෙහි එන ලේඛනයට සමාන බව සැලකිය යුතුය.

මෙහි 'පඨවිත්ත' - 'ආපත්ත' යනාදී පදවලින් කියැවෙන ගුණය ('ත්වය') මූලපරියාය සූත්‍රයෙහි එන ප්‍රථම මඤ්ඤනා විධිය වන 'පඨවිං මඤ්ඤති' ('පෘථිවිය යයි හඟියි') සිහිගන්වයි.

95 'සබ්බතො පහාසම්පන්නං' - 'සබ්බතො පහං' යන මේ සමාස පදය තුළින් තුලනාර්ථයක් මතුකරගන්නා මේ විග්‍රහය නොගැලපෙයි.

96 පඨම නිබ්බාන සු. උද. ඛු.නි. 1-290 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

97 තතිය නිබ්බාන සු. උද. ඛු.නි. 1-292; අජාත සු. ඉති. ඛු.නි. 2-366 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

98 'සංඛත' යන්නෙන් 'සකස් කළ, එක්රැස් කර තනාගත්' යන අරුත් ලැබේ. අන්තිම පරිච්ඡේදයෙන් ගත් කල මේ සකස් කිරීම කරන්නේ **මනසයි**. ආත්ම සම්මෝහනයෙන් උසිගැන්වුන චේතනා තුළින් මේ 'සකස් කිරීම' සිදුවේ (අභිසංඛතං, අභිසඤ්චෙතයිතං). රහතන් වහන්සේ මේ සකස් කිරීමේ, එක්රැස් කිරීමේ ප්‍රවණතාව මුළුමනින්ම සන්සිඳුවති (සබ්බ සංඛාර සමථ). මෙහිලා සකස් කරන්නා, තනන්නා මනසම බැවින් 'කළ දෙය' (කතං) **කළ හැටියටම** විනිවිද දැක්මෙන් එය '**නොකළ**'වේ ('අකතං'). සකස් කළ දෙය (සංඛතං) **සකස් කළ හැටියටම** විනිවිද දැකීමෙන් නොසකස්කළ (අසංඛතං) වෙයි. අමුතුවෙන් එක්රැස්කරගැනීමක්, සකස් කිරීමක් නැති තැන විසිරයාමක් බිඳවැටීමක් නැත. ඒ තුළින් රහතන් වහන්සේ 'අසංඛත ධාතු' නම්වූ අමෘතත්වය (අමතං) පසක් කොට වැඩ වෙසෙති.

සසඳන්නඃ 'සංඛාරානං ඛයං ඤත්වා - **අකතඤ්ඤූසි** බ්‍රාහමණ'
- ධ.ප. ගා. 383 බ්‍රාහමණවගග ඛු.නි.1-118 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

'සංස්කාරයන්ගේ ක්ෂයවීම දැන, බ්‍රාහමණය, ඔබ '**අකතය දන්නෙක්**' වන්න.

99 සසඳන්නඃ 'කවදා නම් මම, යම් ආයතනයකට දැන් ආර්‍යයෝ එළඹ වාසය කරත්ද, ඒ ආයතනයට (තදායතනං) එළඹ වාසය කරන්නෙම්'ද යනුවෙන් අනුත්තර විමෝක්ෂයන් පිළිබඳ බලාපොරොත්තුවක් ඇති කරගන්නාවූ ඔහුට ඒ බලාපොරොත්තුව නිසා දොම්නසක් හටගනී.....'
- සළායතන විභංග සු. ම.නි. 3-462 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

100 සසඳන්නඃ ධ.ප. අරහන්තවගග ගා. 92 ඛු.නි. 1-44 (බු.ජ.ත්‍රි. 24) පටි. 1-490 (බු.ජ.ත්‍රි. 35)

101 සං.නි. 4-122 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

102 ප්‍රස්තුත උදාන ඡේද දෙකින් එකකින්වත් සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධ සමාපත්තිය අදහස් කැරෙන බවක් නොපෙනේ. එහෙත් ඒ සමාපත්තිය හා අඤ්ඤාඵල සමාධිය අතර යම් සබඳතාවක්ද ඇත. සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධ සමාපත්තියෙහිදී සඤ්ඤාව කොහෙත්ම නොමැති බැවින් මුල් ඡේදයෙහි එන නාසත්‍යර්ථවත් පදමාලාව අනුචිතය. එනමුත් ඒ සමවත අඤ්ඤාඵල සමාධියට අදාළ වන්නේ එය ප්‍රඥාවෙන් කෙරෙන නිස්සරණයට ප්‍රස්තාවනාවක් වන බැවිනි. මේ බව පහත සඳහන් උද්ධෘත පාඨයෙන් පැහැදිලි වනු ඇත.

'සඤ්ඤාවෙදයිත නිරොධ සමාපත්තියා වුට්ඨිතං ඛො ආවුසො විසාඛ භික්ඛුං තයො ඵස්සා ඵුසන්තිඃ සුඤ්ඤතො ඵස්සො අනිමිත්තො ඵස්සො අප්පණිහිතො ඵස්සො ති.'
- චූල වෙදල්ල සු. ම.නි. 1-710 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'ඇවැත්නි විසාඛයෙනි, සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධ සමාපත්තියෙන් නැගී සිටි භික්ෂුවට ස්පර්ශ තුනක් ස්පර්ශ වේ. සුඤ්ඤත ස්පර්ශය, අනිමිත්ත ස්පර්ශය, අප්පණිහිත ස්පර්ශය.'

103 '......... සඤ්ඤා රොගො, සඤ්ඤා ගණ්ඩො, සඤ්ඤා සල්ලං, අසඤ්ඤා සම්මොහො, එතං සන්තං, එතං පණීතං, යදිදං නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤන්ති.'
- පඤ්චත්තය සු. ම.නි. 3-34 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

'සඤ්ඤාව රෝගයකි. සඤ්ඤාව ගඩුවකි. සඤ්ඤාව උලකි. සඤ්ඤාව නැති බව මුළාවකි. මෙය ශාන්තය. මෙය ප්‍රණීතය. එනම් සඤ්ඤාව ඇතිත් නැති නැතිත් නැති බව.'

104 '...... කාමානං එතං නිස්සරණං යදිදං නෙක්ඛම්මං, රූපානං එතං නිස්සරණං යදිදං ආරුප්පං, යං ඛො පන කිඤ්චි භූතං සංඛතං පටිච්චසමුප්පන්නං, නිරොධො තස්ස නිස්සරණං. ඉමා ඛො භික්ඛවෙ තිස්සො නිස්සරණියා ධාතුයො.'

- ඉති. ඛු.නි. 1-402 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

'කාමයන්ගෙන් නික්මීම මෙයයි, එනම් නෙක්ඛම්මය. රූපයන්ගෙන් නික්මීම මෙයයි. එනම් ආරුප්පය. යම් කිසිවක් හටගෙන ඇද්ද සකස්වී ඇද්ද පටිච්චසමුප්පන්නද (ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගෙන ඇද්ද) නිරෝධය එයින් නික්මීමයි.'

105 එකොළොස් විධියක් අට්ඨකනාගර සූත්‍රයේ සඳහන් වේ.

- ම.නි. 2-26 (බු.ජ.ත්‍රි. 11), අං.නි. 6-654

මැදුම් සඟියේ ආනෙඤ්ජසප්පාය සූත්‍රයද බලන්න.

- ම.නි. 3-82~89 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

106 අං.නි. 5-490 (බු.ජ.ත්‍රි. 22)

107 මේ උපමාව බුදුගොස් හිමියන් විශුද්ධිමාර්ගයෙහි (505 පිටුව හේ.මු.) යොදගෙන ඇති නමුදු එහි නියම අර්ථය මතුවී නැති බව පෙනේ.

අනාගාමී පුද්ගලයාගේ සියුම් ඇල්ම පිළිබඳ නිදර්ශනයක් ඛෙමක සූත්‍රයෙහි එයි.

- සං.නි. 3-218 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)

108 ම.නි. 3-88 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

109 'අප්පෙව නාම ඉමස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස අන්තකිරියා පඤ්ඤායෙථ'

- ජීවිකා සු. ඉති. ඛු.නි. 1-440 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

110 'නාඤ්ඤත්‍ර සබ්බනිස්සග්ගා - සොත්ථිං පස්සාමි පාණිනං.'

- සං.නි. 1-102 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)

සියල්ල අතහැරීමෙන් මිස ප්‍රාණීන්ට සෙතක් නොදකිමි.

111 නළකලාප සු. සං.නි. 2-180 (බු.ජ.ත්‍රි. 14)

112 මහා පදන සු. දී.නි. 2-48 (බු.ජ.ත්‍රි. 8)

113 මහා නිදන සු. දී.නි. 2-94 (බු.ජ.ත්‍රි. 8)

114 අටුවාව මේ ඡේදයෙහි එන මූලපදවලට කෙටි අරුත් දෙන නමුත් ඒවායේ ගැඹුරු අර්ථ එළිදක්වීමට උත්සාහ නොකරයි.

කෙසේ වෙතත් ටී.ඩබ්. සහ සී.ඒ.එf්ප්. රීස් ඩේවිඩ්ස් යුවළ දීඝ නිකාය ඉංග්‍රීසි පරිවර්තනයේදී මේ ඡේදයෙහි වැදගත්කම ගැන යම් හැඟීමක් ඇතිව මෙසේ පළකරති:

'මේ කුඩා ඡේදය තුළ නූතන මනෝ විද්‍යාවේ විශාල කොටසක් බීජ ස්වරූපයෙන් ගැබ්ව ඇත.'

115 කාම, භව, දිට්ඨි, අවිජ්ජා.

116 'විසංඛාරගතං චිත්තං - තණ්හානං ඛයමජ්ඣගා'
- ජරාවග්ග - ධ.ප. ගා. 154 ඛු.නි. 1-64 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

'සිත විසංස්කාර තත්ත්වයට ගියේය. තණ්හාවන්ගේ ක්ෂයවීමට පැමිණියෙමි.'

117 පහාසි සංඛං - නච මානමජ්ඣගා
අච්ඡෙච්ඡි තණ්හං - ඉධ නාමරූපෙ
තං ඡින්නගන්ථං - අනීඝං නිරාසං
පරියෙසමානා - නාජ්ඣගමුං
දෙවා මනුස්සා ඉධ වා හුරං වා
සග්ගෙසු වා සබ්බ නිවෙසනෙසු
- සං.නි. 1-22 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)

'ගිණිම හැරදමීය. මානයට නොගියේය. මෙහි නාමරූපයෙහි තණ්හාව කපා හැරියේය. ගැට සිඳලූ, නිදෙස්වූ, ආශාව නැති ඔහුව දෙවියෝද, මනුෂ්‍යයෝද මෙහි හෝ මෙයින් බැහැර හෝ ස්වර්ගයන්හි හෝ සියලු නිවේසයන්හි හෝ සොයන්නාහු සොයාගත නොහැකි වෙත්.'

118 කුතො සරා නිවත්තන්ති - කත්ථ වට්ටං න වට්ටති
කත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
යත්ථ ආපොච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති

අතො සරා නිවත්තන්ති - එත්ථ වට්ටං න වට්ටති
එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
- සර.සු. සං.නි. 1-30 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)

'කොතැනින් දියවැල් නවතීද? කොතැනක දියසුළිය නොකරකැවේද? නාමයත් රූපයත් කොතැනක නිරවශේෂව වළක්වාලනු ලැබේද?'

'යම් තැනෙක ජලය, පොළොව, ගින්න හා වායුව පිහිටීමක් නොලබයිද මෙතැනින්ය දියවැල් නවතිනුයේ. මෙතැනය දියසුළිය නොකරකැවෙනුයේ. මෙතැනය නාමයත් රූපයත් නිරවශේෂව වළක්වාලනු ලැබෙනුයේ.'

සසඳන්නः

i. උද. දුතිය භද්දිය සු. ඛු.නි. 1-278 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)
ii. ධ.ප. ගා. 25 - එම -
iii. ම.නි. 3-508 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

119 'යෙහි ආනන්ද ආකාරෙහි යෙහි ලිඞ්ගෙහි යෙහි නිමිත්තෙහි නාම කායස්ස පඤ්ඤත්ති හොති, තෙසු ආකාරෙසු තෙසු ලිඞ්ගෙසු තෙසු නිමිත්තෙසු තෙසු උද්දෙසෙසු අසති, අපි නු ඛො රූප කායෙ අධිවචන සම්ඵස්සො පඤ්ඤායෙථාති. නොහෙතං භන්තෙ. යෙහි ආනන්ද ආකාරෙහි .... රූපකායස්ස පඤ්ඤත්ති හොති. තෙසු ආකාරෙසු .... අසති අපි නු ඛො නාමකායෙ පටිඝසම්ඵස්සො පඤ්ඤායෙථාති. නො හෙතං භන්තෙ. යෙහි ආනන්ද ආකාරෙහි ...... නාමකායස්සච රූපකායස්සච පඤ්ඤත්ති හොති, තෙසු ආකාරෙසු .... අසති. අපි නු ඛො අධිවචන සම්ඵස්සොවා පටිඝසම්ඵස්සොවා පඤ්ඤායෙථාති. නො හෙතං භන්තෙ.
- මහා නිදාන සු. දී.නි. 2-90-92 (බු.ජ.ත්‍රි. 8)

'ආනන්දය යම් ආකාරවලින්, යම් ලකුණුවලින්, යම් නිමිතිවලින්, යම් මාතෘකාවලින්, නාමකායයාගේ පැණවීමක් වේද, ඒ ආකාර, ඒ ලකුණු, ඒ නිමිති, ඒ මාතෘකා නැති කල්හි රූපකායයෙහි අධිවචන සම්ඵස්සයක් පැණවිය හැකිද? නැතමය ස්වාමීනි. ආනන්දය, යම් ආකාරවලින්, යම් ලකුණුවලින්, යම් නිමිතිවලින්, යම් මාතෘකාවලින්, රූපකායයාගේ පැණවීමක් වේද, ඒ ආකාර ඒ ලකුණු ඒ නිමිති, ඒ මාතෘකා නැතිකල්හි නාමකායයෙහි පටිඝසම්ඵස්සයක් පැණවිය හැකිද? නැතමය ස්වාමීනි. ආනන්ද යම්

ආකාරවලින්, යම් ලකුණුවලින්, යම් නිමිතිවලින්, යම් මාතෘකාවලින් නාමකායයාගේ හා රූපකායයාගේ පැණවීම වේද, ඒ ආකාර, ඒ ලකුණු, ඒ නිමිති, ඒ මාතෘකා නැති කල්හි අධිවචන සම්ඵස්සයක් හෝ පටිඝසම්ඵස්සයක් හෝ පැණවිය හැකිවන්නේද? නැතමය ස්වාමීනි.'

120 'වෙදනා, සඤ්ඤා, චෙතනා, ඵස්සො, මනසිකාරො ඉදං වුච්චතාවුසො නාමං. චත්තාරිච මහාභූතානි චතුන්නඤ්ච මහාභූතානං උපාදාය රූපං ඉදං වුච්චතාවුසො රූපං.'
- සම්මාදිට්ඨි සු. ම.නි. 1-126 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'වේදනා, සඤ්ඤා, චේතනා, ඵස්ස, මනසිකාර. මේය ඇවැත්නි නාමයයි කියනු ලබන්නේ. සතර මහා භූතයන් හා සතරමහා භූතයන් නිසා පවතින රූපය. මේය ඇවැත්නි රූපය.'

121 'ආසව සමුදයා අවිජ්ජා සමුදයො, ආසව නිරොධා අවිජ්ජා නිරොධො'
- සම්මාදිට්ඨි සු. ම.නි.1-130 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

'ආශ්‍රව හටගැනීමෙන් අවිද්‍යාවේ හටගැන්ම වේ. ආශ්‍රව නිරෝධයෙන් අවිද්‍යාවේ නිරෝධය වේ.'

122 මැදුම් සඟියේ සන්දක සූත්‍රයේ එන උපමාවකි.
- ම.නි. 2-238 (බු.ජ.ත්‍රි.. 11)

123 ඕනෑම සලකුණක් හෝ සංකේතයක්. භාෂාමය වූවක්ම නොවේ. අනුසය මාත්‍රය වුව ප්‍රමාණවත්ය.

බලන්නඃ සං.නි. 2-104 (බු.ජ.ත්‍රි. 14)

124 සංයුත් සඟියෙහි එන චිත්‍රකාරයාගේ උපමාව හා සසඳන්න.

සං.නි. 3-260 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)

125 සං.නි. 1-222 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)

126 උද. ඛු.නි. 1-316 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

127 'මහණෙනි, දෘෂ්ටි දෙකකින් මඩනා ලද සිත් ඇති ඇතැම් දෙවියෝ හා මනුෂ්‍යයෝ පසුබසිත් (ඔලීයන්ති), ඇතැමෙක් ඉක්මවා දිව යෙත්. (අතිධාවන්ති). ඇස් ඇත්තෝමැ දකිත්.'
- ඉති. ඛු.නි. 1-374 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

128 සං.නි. 4-200~201 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

129 අං.නි. 2-94 (බු.ජ.ත්‍රි. 19)

130 සං.නි. 4-88~90 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

සසඳන්නඃ මධුපිණ්ඩික සු. ම.නි. 1-282 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

131 ඉහත සම්ද්ධි සූත්‍රයේම එවැනි නිගමනයක් වැළැක්වීමට අවශ්‍ය පියවර ගෙන ඇති බව පෙනේ. ඇසත්, රූපයනුත්, චක්ඛුවිඤ්ඤාණයත් යන කරුණු තුනට අමතරව එහි සිවුවැන්නක් වශයෙන් චක්ඛු විඤ්ඤාණයෙන් දත යුතු දේ ගැනද සඳහන් වේ.

132 ම.නි. 2-246 (බු.ජ.ත්‍රි. 11); ම.නි. 3-90 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

133 බලන්නඃ අපණ්ණක සු. ම.නි.2-124 (බු.ජ.ත්‍රි. 11)

134 සං.නි. 1-22 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)

135 'නාමං සබ්බං අන්වභවි - නාමා භියෙය්‍යා න විජ්ජති.
නාමස්ස එක ධම්මස්ස - සබ්බේව වසමන්වගූ'
- සං.නි. 1-72 (බු.ජ.ත්‍රි. 13)

'නාමය සියල්ල යටත් කොට සිටියේය. නාමයට වඩා දෙයක් නැත. නාමය නම්වූ එකම දෙයෙහි වසයට සියල්ලෝම ඇදී යෙත්.'

136 සං.නි. 2-28 (බු.ජ.ත්‍රි. 14)

137 හෙතු, නිදන, සමුදය, පභව, උපනිසා වැනි පදයකින්.

138 'සෙය්‍යථාපි චිත්ත ගවා ඛීරං, ඛීරම්හා දධි, දධිම්හා නවනීතං, නවනීතම්හා සප්පි, සප්පිම්හා, සප්පිමණ්ඩො, යස්මිං සමයෙ ඛීරං හොති, නෙව තස්මිං සමයෙ දධීති සංඛං ගච්ඡති, න නවනීතන්ති සංඛං ගච්ඡති, න සප්පීති .... න සප්පිමණ්ඩොති .... ඛීරන්තෙව තස්මිං සමයෙ සංඛං ගච්ඡති. යස්මිං සමයෙ දධි හොති ..... නවනීතං හොති .... සප්පි හොති .... සප්පිමණ්ඩො හොති නෙව තස්මිං සමයෙ ඛීරන්ති සංඛං ගච්ඡති, න දධීති ... න නවනීතන්ති .... න සප්පීති ... සප්පිමණ්ඩොත්වෙව තස්මිං සමයෙ සංඛං ගච්ඡති. එව මෙව ඛො චිත්ත යස්මිං සමයෙ ඔළාරිකො අත්තපටිලාභො හොති, නෙව තස්මිං සමයෙ මනොමයො අත්තපටිලාභොති සංඛං ගච්ඡති, න අරූපො අත්තපටිලාභොති

සංඛං ගචඡති. ඔළාරිකො අත්තපටිලාභොත්වෙව තස්මිං සමයෙ සංඛං ගචඡති. යස්මිං චිත්ත සමයෙ මනොමයො අත්තපටිලාභො හොති .... යස්මිං චිත්ත සමයෙ අරූපො අත්තපටිලාභො හොති නෙව තස්මිං සමයෙ ඔළාරිකො අත්තපටිලාභොති සංඛං ගච්ඡති. න මනොමයො අත්තපටිලාභොති සංඛං ගචඡති අරූපො අත්තපටිලාභොත්වෙව තස්මිං සමයෙ සංඛං ගචඡති.

ඉමා ඛො චිත්ත ලොකසමඤ්ඤා ලොකනිරුත්තියො ලොකවොහාරා ලොකපඤ්ඤත්තියො යාහි තථාගතො වොහරති අපරාමසනති.

- පොට්ඨපාද සු. දී.නි. 1-434~436 (බු.ජ.ත්‍රි. 7)

'යම්සේ චිත්ත, ගවදෙනගෙන් කිරිද, කිරෙන් දීකිරිද, දී කිරෙන් වෙඬරුද, වෙඬරුවලින් ගිතෙල්ද, ගිතෙලින් ගිතෙල් මණ්ඩයද ලැබේද, යම් අවස්ථාවෙක කිරි වේද, ඒ අවස්ථාවෙහිදී කිරි යයි ගිණීමට නොයෙයි, වෙඬරු යයි ගිණීමට නොයෙයි. ගිතෙල් යයි ගිණීමට නොයෙයි, ගිතෙල් මණ්ඩ යයි ගිණීමට නොයෙයි. කිරිය යනුවෙන්ම ඒ අවස්ථාවෙහි ගිණීමට යෙයි. යම් අවස්ථාවෙක දී කිරි වේද ..... වෙඬරු වේද ...... ගිතෙල් වේද ..... ගිතෙල් මණ්ඩය වේද ඒ අවස්ථාවෙහි කිරි යයි ගිණීමට නොයෙයි, දී කිරි යයි ගිණීමට නොයෙයි, වෙඬරු යයි ගිණීමට නොයෙයි, ගිතෙල් යයි ගිණීමට නොයෙයි, ගිතෙල් මණ්ඩය යනුවෙන්ම ගිණීමට යයි. එමෙන්ම චිත්ත, යම් අවස්ථාවෙක ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය වේද, ඒ අවස්ථාවෙහි මනොමය ආත්ම ප්‍රතිලාභයයි ගිණීමට නොයෙයි. අරූප ආත්ම ප්‍රතිලාභයයි ගිණීමට නොයෙයි. ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභයයි යනුවෙන්ම ගිණීමට යෙයි.

චිත්ත, මේවා ලෝක සමමුතිය, ලෝක නිරුක්තිය, ලෝක ව්‍යවහාරය, ලෝක ප්‍රඥප්තිය. තථාගත තෙම මේවායින් ව්‍යවහාර කරයි - පරාමශීනය නොකර.'

139 බහුධාතුක සු. ම.නි. 3-198 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

140 මේ ඡේදය ඡනෙනාවාද සූත්‍රයෙහිද එයි.
- ම.නි. 3-542 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

141 උද. ඛු.නි. 1-294 (බු.ජ.ත්‍රි. 24) නෙත්ති. 98 (බු.ජ.ත්‍රි. 39)

142 මේ ඡේදයෙහි එන ද්විධාකරණ ස්වරූපී පදවලට නිශ්චිත අර්ථ දීමට අටුවාචාරීහු උත්සාහ දරති. එහෙත් මෙහි එන පරිදි 'ආගති-ගති', 'චුතූපපාත' වැනි යුගල පද ඇත්ත වශයෙන්ම මරණය හා උපත දක්වන පද නොව හුදෙක් ඒ හැඟීම් දෙන වියුක්ත සංකල්ප මාත්‍ර පමණි. මේ බව පහත සඳහන් ඡේදයෙහි චුතූපපාත යන පදය 'ආයතිං ජාති ජරා මරණ' (අනාගත උපත හා ජරා මරණ) යන්නට පූර්වහේතුව වශයෙන් දැක්වීමෙන් පැහැදිලි වේ.

'යතොච ඛො භික්ඛවෙ නො චෙ චෙතෙති. නොච පකප්පෙති. නොච අනුසෙති, ආරම්මණං එතං න හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා. ආරම්මණෙ අසති පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස න හොති. තදප්පතිට්ඨිතෙ විඤ්ඤාණෙ අවිරූළ්හෙ, නති න හොති, නතියා අසති ආගතිගති න හොති, ආගතිගතියා අසති චුතූපපාතො න හොති. චුතූපපාතෙ අසති ආයතිං ජාති ජරාමරණං සොක පරිදෙව දුක්ඛ දොමනස්සුපායාසා නිරුජ්ඣන්ති. එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස නිරොධො හොතී ති.'
- සං.නි. 2-104 (බු.ජ.ත්‍රි. 14)

'එනමුත් මහණෙනි, යමකු චේතනාවක් ඇතිකර නොගනීද, ප්‍රකල්පනයක් නොකරයිද, (යමකු තුළ) අනුසයක්ද නැද්ද, විඤ්ඤාණයේ සිටගැනීමට මෙය අරමුණක් නොවේ. අරමුණක් නැති කල්හි විඤ්ඤාණයෙහි පිහිටීමක් නොමැත. එසේ විඤ්ඤාණය නොපිහිටා නොවැඩුන කල්හි, නැඹුරුවක් නොවෙයි. නැඹුරුවක් නැති කල්හි **ඒමක්-යාමක්** නැත. ඒමක්-යාමක් නැති කල්හි **චුතියක්-උත්පත්තියක්** නැත. චුතියක්-උත්පත්තියක් නැති කල්හි අනාගතයේ උපතක්, දිරීමක්, මරණයක්, ශෝක වැලපීම් දුක් දොම්නස් උපායාස නිරුද්ධ වේ. මෙසේ මේ තනිකර දුක් කඳෙහි නිරෝධය වෙයි.'

143 ම.නි. 3-264 (බු.ජ.ත්‍රි. 12)

144 ම.නි. 2-280 (බු.ජ.ත්‍රි. 11)

145 දීඝනඛ සූත්‍රයට අනුව සැරියුත් මහතෙරණුවෝ මේ දෙබස අසා අර්හත්වයට පැමිණියහ.

146 The Central Philosophy of Buddhism - T.R.V. Murti

147 'තයො මෙ භිකඛවෙ නිරුත්තිපථා අධිවචනපථා පඤ්ඤත්තිපථා අසංකිණ්ණා අසංකිණ්ණපුබබා, න සංකීයනති අපපතිකුටඨා සමණෙහි බ්‍රාහමණෙහි විඤ්ඤූහි. කතමෙ තයො?

යං භිකඛවෙ රූපං අතීතං නිරුද්ධං විපරිණතං, අහොසීති තසස සංඛා අහොසීති තසස සමඤ්ඤා අහොසීති තසස පඤ්ඤත්ති. න තසස සංඛා අත්ථීති න තසස සංඛා භවිසසතීති.

යා වෙදනා .... යා සඤ්ඤා ...... යෙ සංඛාරා .... යං විඤ්ඤාණං අතීතං නිරුද්ධං විපරිණතං, අහොසීති තසස සංඛා අහොසීති තසස සමඤ්ඤා අහොසීති තසස පඤ්ඤත්ති. න තසස සංඛා අත්ථීති න තසස සංඛා භවිසසතීති.

යං භිකඛවෙ රූපං අජාතං අපාතුභූතං, භවිසසතීති තසස සංඛා භවිසසතීති තසස සමඤ්ඤා භවිසසතීති තසස පඤ්ඤත්ති. න තසස සංඛා අත්ථීති න තසස සංඛා අහොසීති. යා වෙදනා ...... යා සඤ්ඤා ......යෙ සංඛාරා ...... යං විඤ්ඤාණං අජාතං අපාතුභූතං, භවිසසතීති තසස සංඛා භවිසසතීති තසස සමඤ්ඤා භවිසසතීති තසස පඤ්ඤත්ති. න තසස සංඛා අත්ථීති න තසස සංඛා අහොසීති.

යං භිකඛවෙ රූපං ජාතං පාතුභූතං, අත්ථීති තසස සංඛා, අත්ථීති තසස සමඤ්ඤා, අත්ථීති තසස පඤ්ඤත්ති. න තසස සංඛා අහොසීති න තසස සංඛා භවිසසතීති. යා වෙදනා ...... යා සඤ්ඤා ......යෙ සංඛාරා .... යං විඤ්ඤාණං ජාතං පාතුභූතං, අත්ථීති තසස සංඛා, අත්ථීති තසස සමඤ්ඤා අත්ථීති තසස පඤ්ඤත්ති. න තසස සංඛා අහොසීති න තසස සංඛා භවිසසතීති.'

- නිරුත්තිපථ සු. සං.නි. 3-122 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)

148 ම.නි. 1-336 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

149 අටුවාවට අනුව අරිට්ඨගේ තර්ක න්‍යාය පහත සඳහන් අන්දමේ එකකි:

'මේ ගිහිගෙවල වැසියෝ පස්කම් සැප විඳිමින්ම සෝවාන්, සකදගාමී, අනාගාමී තත්ත්ව ලබාගනිති. භික්ෂූහුද ඇසින් මනාප රූප දකිති .... කයින් මනාප ස්පර්ශ විඳිති. මෘදු ඇතිරිලි පෙරවිලි පරිභෝග කරති. මේ හැම භික්ෂූන්ට වටී. එසේනම් ස්ත්‍රීන්ගේ රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්පර්ශ කවර හෙයින් නොවටීද? මේවාද වටී.'

- ම.අ. 2-85 (හේ.මු.)

150 ශූන්‍යතා සර්‍වදෘෂ්ටීනං - ප්‍රෝක්තා නිඃසරණං ජිනෛඃ
යේෂාං තු ශූන්‍යතා දෘෂ්ටිඃ - තානසාධ්‍යාන් බභාෂිරෙ
- මාධ්‍යමික කාරිකා XIII - 8

හැම දෘෂ්ටීන්ගෙන්ම නික්මීම ශූන්‍යතාව හැටියට බුදුවරුන් විසින් වදරනු ලැබ ඇත. එනමුත් යම් කෙනකුන්ට ශූන්‍යතාවම දෘෂ්ටියක් වේද, ඔවුහු අසාධ්‍ය යයි කියනු ලැබේ.

151 සු.නි. ගා. 843,844 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

152 ම.නි. 1-368 (බු.ජ.ත්‍රි. 10)

153 සං.නි. 4-120 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

154 අනත්ත ලක්ඛණ සු. මහා. 1-28 (බු.ජ.ත්‍රි. 3), සං.නි. 3-114 (බු.ජ.ත්‍රි. 15)

155 සුඤ්ඤතො ලොකං අවෙක්ඛස්සු - මොඝරාජ සදා සතො
අත්තානුදිට්ඨිං ඌහච්ච - එවං මච්චුතරො සියා
එවං ලොකං අවෙක්ඛන්තං - මච්චුරාජා න පස්සති.
- මොඝරාජ සු. සු.නි. ගා. 1124 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

'මොඝරාජ, හැම කල්හිම සතිමත්ව ලෝකය ශූන්‍ය වශයෙන් දකිවු. ආත්මානුදෘෂ්ටිය මුලිනුපුටා දමා මෙසේ මාරයාගෙන් එතර වූවෙක් වන්නේය. මෙසේ ලෝකය දෙස බලන්නකුව මෘත්‍යු රාජයා නොදකියි.'

156 '......... අථවා පන සම්පජානස්ස අනුපාදිසෙසාය නිබ්බානධාතුයා පරිනිබ්බායන්තස්ස ඉදඤ්චෙව චක්ඛුප්පවත්තං පරියාදියති අඤ්ඤඤ්ච චක්ඛුප්පවත්තං න උප්පජ්ජති ඉදඤ්චෙව සොතප්පවත්තං .... ඝානප්පවත්තං .... ජිව්හාපවත්තං .... කායප්පවත්තං .... මනොපවත්තං පරියාදියති අඤ්ඤඤ්ච මනො පවත්තං න උප්පජ්ජති. ඉදං සම්පජානස්ස පවත්ත පරියාදානං සබ්බසුඤ්ඤතානං පරමත්ථසුඤ්ඤන්ති.'
- පටි. 2-152 (බු.ජ.ත්‍රි. 35)

'...... එසේත් නැතහොත් සම්පජඤ්ඤයෙන් යුක්තව අනුපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතුවෙන් පිරිනිවෙන්නහුගේ මේ ඇසෙහි පැවැත්ම කෙළවර වෙයි. අනෙක් ඇසක පැවැත්මක් නූපදී. මේ කණෙහි

පැවැත්ම .... මේ නැහැයෙහි පැවැත්ම .... මේ දිවෙහි පැවැත්ම .... මේ කයෙහි පැවැත්ම .... මේ මනසෙහි පැවැත්ම කෙළවර වෙයි. අන් මනසක පැවැත්මක් නූපදී. මේ සමපජඤ්ඤයෙන් යුක්තව පැවැත්ම කෙළවර කිරීම නම්වූ සියලුම ශූන්යතාවන් අතුරෙන් පරමාර්ථවූ ශූන්‍යතාවයි.'

157 පොට්ඨපාද සු. දී.නි. 1-418 (බු.ජ.ත්‍රි. 7)

158 Buddhist Philosophy. p.63

159 ම.නි. 2-152 (බු.ජ.ත්‍රි. 11)

160 බලන්නː ගුහට්ඨක, දුට්ඨට්ඨක, සුද්ධට්ඨක, පරමට්ඨක, පසූර, මාගන්දිය, කලහවිවාද සූත්‍ර.

161 දී.නි. 1-426 (බු.ජ.ත්‍රි. 7)

162 සු.නි. ගා. 816 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

163 සු.නි. ගා. 849 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

164 ලාභය සහ අලාභය, යසස සහ අයස, නින්දව සහ ප්‍රශංසාව, සුඛය සහ දුඃඛය.

165 බලන්නː පුප්ඵවග්ග ධ.ප. ගා. 58,59

166 සං.නි. 4-702 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

167 ම.නි. 1-348 (බු.ජ.ත්‍රි. 10); ම.නි. 2-262 (බු.ජ.ත්‍රි. 11)

168 ම.නි. 2-262 (බු.ජ.ත්‍රි. 11)

169 'පපඤ්චසංඛාපහාන' යන යෙදුම 'රූපසංඛා විමුත්තො' සහ ඒ හා සමානාර්ථවත් අනෙක් ස්කන්ධ පිළිබඳ පද සමග සසඳන්න. 'පපඤ්ච' ශබ්දය සමග යෙදෙන විට 'සංඛා' යන වචනයෙහි අර්ථය 'ගිණීම', ප්‍රඥප්තිය හෝ වාග් ව්‍යවහාරය බවට මෙයද සාධකයකි.

170 සං.නි. 4-702 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

171 බලන්නː වි.ම. 378-380 (හේ.මු.) විභඞ්ග අ. 36-38 (හේ.මු.)

172 සං.නි. 4-676~680 (බු.ජ.ත්‍රි. 16)

173 යමක සූත්‍රයේදී (සං.නි. 3-188, බු.ජ.ත්‍රි. 15) සැරියුත් මාහිමියෝ යමක භික්ෂුවගේ උච්ඡේදවාදී මතය දුරලීමට මේ ප්‍රශ්නෝත්තර විධියම අනුගමනය කරති.

174 'කතමො ච භික්ඛවෙ පටිච්චසමුප්පාදො? ජාති පච්චයා භික්ඛවෙ ජරාමරණං උප්පාදා වා තථාගතානං අනුප්පාදා වා තථාගතානං ඨිතා ව සා ධාතු ධම්මට්ඨිතතා, ධම්මනියාමතා ඉදප්පච්චයතා.'
- සං.නි. 2-40 (බු.ජ.ත්‍රි. 14)

'කුමක්ද මහණෙනි පටිච්චසමුප්පාදය? මහණෙනි, ජාති ප්‍රත්‍යයෙන් ජරාමරණය. තථාගතවරු උපදනේ හෝ වේවා නූපදනේ හෝ වේවා ඒ ධර්මධාතුව, ඒ ධර්මස්ථිතිතාව, ඒ ධර්මනියාමතාව ඉදප්‍රත්‍යතාව සිටියේමය.'

175 සසඳන්නඃ '......... නිර්වාණ යන්නෙහි ව්‍යාප්‍යර්ථය අපට මෙහිදී උපකාරවත් නොවේ. එහි අර්ථය පහනක් මෙන් නිවී යාමය. මේ ක්‍රියාපදය ආලෝකයක් නිවාදැමීම යන ව්‍යාප්‍යර්ථයෙන් යෙදෙන නමුදු මේ විෂය ගැන සලකා බලන කල මෙය මූලික අදහස නොවේ. මේ අර්ථය තවත් ක්‍රියාපදයක් හා සම්බන්ධ කිරීමෙන් නව්‍ය ස්වරූපයක් ගන්වා ඇත. 'නිර්-වා' යන නිරුක්තිය අනුව සන්හුන් බව, සතුටු වීම, නිරුද්ධ වීම යන අරුත් දක්විය හැකි අතර 'පරිනිර්වෘත' යන පාරිභාෂික අර්ථයෙන් 'නිර්වාණයට පත්වූ' යන්න අදහස් කැරෙයි. කෙසේ වෙතත් මෙයින් පුද්ගලයාගේ උච්ඡේදය ප්‍රකාශ නොවේ.'

- E.J. Thomas, The History of Buddhist Thought, pp.123ff.

176 Buddhist Philosophy, pp.65f.

177 උපසීව මාණව පුච්ඡා සු.නි. ගා. 1078-1080 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

178 උත්ප්‍රාසයක් වශයෙන් දක්වාලිය හැක්කේ මේ ගාථා පෙළම ඇතැම් විද්වතුන් මරණින් මතු තථාගතයන් වහන්සේගේ තත්ත්වය අව්‍යාකත නමුත් උන්වහන්සේ නිරුද්ධ නොවේය යන තම මතය සනාථ කිරීමට සාධක කරගන්නා බවය. මේ ප්‍රකාශය පරස්පර විරෝධී වන්නේ තථාගතයන් වහන්සේගේ පැවැත්ම කිසියම් ආකාරයකින් තහවුරු කිරීමෙන් ඔවුන් උන්වහන්සේගේ පැවැත්ම ගැන විවරණය කරන බැවිනි. එපමණක් නොව මේ ස්ථාවරය අනුරාධ හිමියන් ගත් ස්ථාවරයමය. එය පළමුව අන්‍ය

තීර්ථකයින්ගේද පසුව බුදුරජාණන් වහන්සේගේද ගර්හාවට ලක් වූවකි.

අංක 1079 ගාථාවෙන් උපසීව නඟන ප්‍රශ්න, වච්ඡ නැගූ ප්‍රශ්න වලටම සමානය. උපසීවද මෙහිදී නිවීගිය ගින්න සොයාගැනීමට වෙහෙසෙයි.

179 මහා නිදෙදස - 382 (බු.ජ.ත්‍රි. 33)

180 එම - 474

181 නෙත්ති - 60 (හේ.මු.)

182 දී. අ. 2-516 (හේ.මු.)

183 ම.අ. 2-61 (හේ.මු.)

184 ම.අ. 2-9 (හේ.මු.)

185 අ.අ. 2-657 (හේ.මු.)

186 උද.අ. 248 (හේ.මු.)

187 ථෙර.අ. 1-496 (හේ.මු.)

188 ථෙර.අ. 2-71~72 (හේ.මු.)

189 මා.කා. XVIII - 9

190 මා.කා. XXIII - 15

191 ලං.සු. III -73

192 එම - 19 පිට

193 උද. බු.නි. 1-316 (බු.ජ.ත්‍රි. 24)

194 මා.උප. III

195 එම IV

196 එම V

197 එම IX

198 එම X

199 එම XI

200 Buddhist Psychology of Perception, p.9 n.19.

201 මා. උප. VII

202 කලහ විවාද සු. සු.නි. ගා. 878 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

203 එම ගා. 866

204 හේතු 'වැලෙහි' තැන තැන අතු ඉති ඇති බැවින් ප්‍රධාන හේතූන් යටින් ඉරි ඇඳ ඇත.

205 අටුවාවන්ට අනුව (මහා නිද්දෙසය හා පරමත්ථජෝතිකා) 878 වෙනි ගාථාවේ සඳහන් වන්නේ අරූප ලෝකවලට යන මාර්ගයෙහි (අරූපමග්ග සමඞ්ගී) සිටින කෙනකු ගැනය. ගාථාවේ එන නසත්‍යපීවත් (නිෂේධ) පද සතර තේරුම් කිරීමේදි ඒ සඳහන අරූප සමාපත්තිලාභියකු පිළිබඳව විය හැකිය යන්න නිද්දෙසයේ ප්‍රතික්ෂේප කර ඇත.

(..... විභූත සඤ්ඤිනො වුච්චන්ති චතුන්නං අරූප සමාපත්තීනං ලාභී). එය නිරෝධ සමාපත්තිය ගැන සඳහනක් විය හැකිය යන්නත් 'නොපි අසඤ්ඤී' යන්නට දෙන අර්ථකථනයෙන් ප්‍රතික්ෂිප්ත වේ. එබැවින් මේ සංකට අවස්ථාවෙන් මිදීමට ඇති එකම මග හැටියට පෙනීගොස් ඇත්තේ මේ ප්‍රහේලිකා ස්වරූපී පදමාලාවෙන් කිසියම් අරූප සමාධියකට සිත නැඹුරු කරන (චිත්තං අභිනීහරති අභිනින්නාමෙති) **අතරමැදි අවස්ථාවක්** අදහස් කෙරෙතැයි තේරුම් කිරීමයි. ගාථාවෙන් අරූප සමාපත්තියකට යම් ඉඟියක් ලැබෙතැයි සිතාගැනීම ඇතැම් විට ගාථාවෙහි එන 'විභොති රූපං' යන යෙදුම අනවශ්‍ය ලෙස අවධාරණය කිරීමෙන් වූවක් විය හැකිය. නිද්දෙසයෙහිම සඳහන් වන පරිදි අරූපභවයන්හි සිදුවන රූපය සමතික්‍රමණය කිරීම රූපය ඉක්මවීමේ ක්‍රම සතරෙන් එකක් පමණි. එමනිසා වඩාත් සහේතුක වන්නේ මේ සන්දර්භය තුළින් අදහස් කැරෙන සමතික්‍රමණය රහතන් වහන්සේගේ අඤ්ඤාඵල සමාධියට අදාළවූ ඉතාමත්ම මූලික අන්දමේ රූප සමතික්‍රමණය ලෙස ගැනීමයි. මේ ප්‍රශ්නය පිළිබඳව තවදුරටත් සාධක හෙළි කරගැනීමට පහත සඳහන් ඉඟි ඉවහල් වනු ඇත.

i. යත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති

පටිසං රූපසඤ්ඤඤ්ච - එත්ථ සා ඡිජ්ජතෙ ජටා

'යම් තැනෙක නාමයත් රූපයත් පටිඝය සහ රූප සඤ්ඤවත් නිරවශේෂව උපරෝධනය වේද, මෙතැනය ඇතුළත වෙළුම කපාහරිනු ලබන්නේ.'

ii. යස්ස විතක්කා විධූපිතා - අජ්ඣත්තං සුවිකප්පිතා අසෙසා තං සඞ්ගං අතිච්ච අරූපසඤ්ඤී - චතුයොගාතිගො න ජාතිමෙති.

'යමකුගේ ඇතුළතින් මැනවින් විකල්පනය කරන ලද විතර්ක දුමවා හරින ලදද, ඒ බැඳීම ඉක්මවා රූප සඤ්ඤවෙන් මිදී (අ-රූප-සඤ්ඤී මිස 'අරූප-සඤ්ඤී **නොවේ**) යෝග සතර ඉක්මවූ ඔහු උපතකට නොඑයි.'

206 'කලාතුරකින් 'යක්ඛ' යන පදය පුද්ගල ආත්මය හඳුන්වන දාර්ශනික පදයක් ලෙස යෙදේ.'

- P.E.D. (P.T.S.) 'Yakkha' 7.

207 අභිසඤ්ඤ නිරෝධය පිළිබඳ බුදුරදුන්ගේ දේශනාව පොට්ඨපාද ආතමවාදය ඔස්සේ තේරුම්ගැනීමට තැත් කිරීමේදී මෙවැනිම අවස්ථාවක් පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙහි පැන නඟී. ඔහුගේ ප්‍රයත්නය බුදුරදුන්ගේ නොදැඩි විවේචනයකට ලක්වූ අතර ඔහුට බුදුගොස් හිමියන්ගෙන් ඌරකුගේ උපමාවකින් තියුණු උපහාසයක් එල්ල විය.

- දී.නි. 1-408 (බු.ජ.ත්‍රි. 7); දී.අ. 1-246 (හේ.මු.)

බලන්නඃ සටහන අංක 178

208 සු.නි. ගා. 880 (බු.ජ.ත්‍රි. 25)

209 සු.නි. ගා. 881 (එම)

210 සර්වං හ්‍යෙතද් බ්‍රහ්මායමාත්මා බ්‍රහ්ම සො යමාත්මා චතුෂ්පාත් (මා.උප. II) 'මේ සියල්ල බ්‍රහ්මමය. මේ ආත්මය බ්‍රහ්මය. ඒ මේ ආත්මයට කොටස් සතරකි.

211 ශ්වෙ. VI 6.

212 එම VI 10.

213 එම VI 12.

214 Dialogues of the Buddha II, S.B.B. III p.312fn.

215 Psalms of the Early Buddhists, p.343.

216 The Path of Purification, p.578fn. 17; The Guide, p.60.fn.203-2

217 Gradual Sayings, IV 155fn.4

218 Woven Cadences of Early Buddhists, pp.2, 129

219 Studies in the Origins of Buddhism, p.474fn.

220 Buddhist Psychology of Perception, pp.4ff

7. අනුක්‍රමණිකා

(පොත අගට එන සටහන්වලටද අදාළය.)

පාලි - සංස්කෘත පද යතුර

අ

අක්ෂර, 6
අඤ්ඤාපටිවෙධ, 143
අඤ්ඤාඵල, 58, 62, 117, 119, 139, 145, 158
අත්තා, 10, 41, 72, 88, 89, 90
අතම්මයතාව, 34
අතම්මයො, 34, 35
අදෛවත, 116, 119
අධිවචන, 67, 83, 148
අනත්තා, 90, 94
අනන්තං, 57, 60, 61, 143
අනාගාමි, 107
අනාරම්මණං, 62, 63
අනිච්ච, 94
අනිදස්සන, 58, 60, 61, 68, 117
අනිමිත්ත, 63, 77, 139, 145
අනුපාදිසෙස, 56, 154
අනුපුබ්බසික්ඛා, 71
අනුසය, 8, 9, 12, 23, 46, 149, 152
අනෙජො, 97
අප්පණිහිත, 63, 145
අප්පතිට්ඨං, 62, 63
අප්පපඤ්චං, 1, 21
අප්පවත්තං, 62, 63
අප්‍රපඤ්චය, 22
අරණ පටිපදා, 46
අරහත්තඵල සමාධි, 139
අරියසාවකො, 18, 142
අරූප, 69, 138, 143, 151, 158, 159
අව්‍යාකත, 17, 18, 19, 92, 93, 94, 97, 99, 130, 156
අවිජ්ජා, 67, 72, 105, 147, 149
අවිතක්ක, 140
අසංඛත, 138, 144

ආ

ආකාසානඤ්චායතන, 77
ආකිඤ්චඤ්ඤායතන, 77
ආනන්තරික, 139
ආනෙඤ්ජ අභිසංස්කාර, 69
ආයතන, 21, 22, 129
ආරම්මණ, 55, 129
ආලය විඥානය, 111, 113
ආසව, 149

උ

උපාදාන, 7, 20, 66, 100, 102

ක

කිලෙස, 108, 109

ඛ

ඛීණබීජා, 69

ච

චිත්ත, 3, 75, 88, 113, 142, 150, 151
චුතූපපාත, 152

ඡ

ඡන්දස, 136
ඡින්නපපඤ්ච, 1

ජ

ජාගරිත ස්ථානය, 115
ජාති, 7, 44, 66, 152, 156

ත

තක්කපරියාහත, 6
තණ්හා, 7, 9, 10, 11, 12, 26, 35, 38, 39, 49, 50, 66, 69, 79, 105, 106, 107, 110, 116, 121, 124, 132, 134, 138, 143
තථාගත, 19, 73, 92, 97, 99, 101, 102, 139, 151
තම්මය, 132
තාදි, 36, 133
තාදිසො, 35, 132
තෙජස, 114, 115

ද

දරථා, 76, 84, 95
දිට්ඨි, 8, 9, 10, 11, 18, 19, 20, 38, 39, 41, 49, 50, 69, 72, 79, 88, 105, 106, 107, 108, 109, 116, 121, 124, 130, 132, 134, 147
දුක්ඛ, 71, 92, 94, 100, 117, 140, 152
දෙව, 66, 120
දෙස, 109

ධ

ධර්ම නෛරාත්ම්‍ය, 90

න

නානත්ත, 124
නාම, xi, 6, 42, 44, 59, 61, 106, 107, 110, 113, 125, 128, 130, 143, 146, 148
නිදස්සන, 141
නිප්පපඤ්ච, 1, 26, 43, 53, 110, 124
නිබ්බාන, 48, 52, 53, 56, 100, 138, 144
නිබ්බිද, 75
නිර්වාණ, 56, 156
නිරුත්ති, 44
නිරොධ, 19, 27, 28, 34, 38, 53, 55, 77, 100, 134, 145
නිස්සරණය, 63, 75
නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන, 34, 69, 77
නෛරාත්ම්‍යය, 90

ප

පඤ්ඤත්ති, 1, 43, 127, 128, 148, 153
පඤ්ඤා, 133, 137, 140, 143
පටිච්ච සමුප්පාද, 73, 74, 101, 102
පපඤ්ච, iv, xiii, 1, 2, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 20, 22, 23, 24, 25, 30, 31, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 42, 45, 49, 50, 53, 69, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 155
පපඤ්චනිරොධ, 1
පපඤ්චවූපසම, 1, 38, 75, 97
පපඤ්චසංඛා, 1, 11, 105, 113, 117, 118, 121, 131
පපඤ්චසඤ්ඤා, 1, 30, 103, 109
පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා, 1, 3, 5, 7, 11, 23, 26, 27, 28, 107, 109, 113, 128, 129, 131
පපඤ්චිත, 1, 17, 130
පපඤ්චෙති, 1, 3, 5, 21, 123, 124, 128
පභා, 61, 141
පමත්ත, 108
පමාද, 108, 122
ප්‍රධාන, 6, 114, 120, 158
ප්‍රපඤ්ච, 3, 6, 22, 24, 50, 111, 112, 113, 114, 116, 119, 120, 122

ප්‍රපඤ්චොපශම, 111
පරමත්ථ, 42, 43
පරමත්ථසුඤ්ඤ, 91
ප්‍රාඥ, 115
පොරාණා, 50

ඵ

ඵස්ස, 66, 117, 128, 149

බ

බ්‍රහ්මා, 48

භ

භව, 7, 12, 47, 54, 64, 66, 69, 72, 77, 117, 147
භව නිරෝධය, 54
භාවනා, 60, 77, 112

ම

මඤ්ඤනා, 15, 33, 34, 49, 50, 134, 144
මඤ්ඤිත, 17
මන්තා, 35, 133
මනොමය, 75, 109, 151
මමත්ත, 10, 117
මහා භූත, 57, 59, 63, 142
මහාපුරිසවිතක්ක, 2, 38
මාගධික, 44
මාත්‍රා, 114, 115, 119
මාන, 9, 10, 11, 26, 38, 39, 49, 50, 69, 79, 105, 106, 107, 109, 116, 117, 121, 124
මායා, 6, 90
මාර, 15
මුනි, 35, 55, 95, 103, 133
මොහ, 109

ය

යථාභූතං, 72, 142

ර

රාග, 36, 100, 109, 131, 138
රූප, xi, 3, 59, 70, 71, 76, 88, 99, 117, 125, 138, 141, 143, 148, 153, 158, 159

ව

වය, 74
විකල්ප, 131
විචාර, 4, 27, 28, 29, 31, 94, 127, 128
විඤ්ඤාණ, 61, 66, 67, 68, 73, 99, 129, 137
විතක්ක, 3, 4, 26, 28, 29, 30, 31, 38, 127, 128, 131
විතක්ක විචාර, 4, 28, 29
විපඤ්චනා, 127
විපඤ්චිතඤ්ඤූ, 127
විපස්සනා, 74
විභව, 69, 72, 117
විමොක්ඛ, 63
විරාග, 22, 52, 73, 138, 140
විවාද, 7, 8, 12, 36, 38, 94, 158
විසංඛාරගතං, 69, 147
වෙදනා, 3, 5, 7, 66, 99, 109, 112, 128, 149, 153
වෛශ්වානර, 114, 115
වොහාර, 43

ශ

ශූන්‍යතා, 72, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 90, 91, 154, 155

ස

සංඛත, 64, 130, 144

සංඛා, 3, 5, 7, 103, 105, 107, 108, 109, 110, 113, 121, 122, 124, 125, 128, 153, 155
සංඛාර, 42, 67, 72, 99, 144
සංසාර, 67
සක්කායදිට්ඨි, 10
සඤ්ඤා, 3, 12, 23, 30, 38, 50, 54, 64, 99, 105, 107, 109, 110, 112, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 145, 149, 153
සමඤ්ඤා, 43, 113, 128, 153
සම්මාදිට්ඨි, 74, 149
සම්මුති, 5, 20, 43
සමාධි, 140
සරණ පටිපදා, 46
සුඛ, 90, 95, 117
සුඤ්ඤ, 88, 91
සුඤ්ඤතා, 76, 83, 111
සුඵුපතසඨාන, 114, 115

විශේෂ පද යතුර

අ

අක්ෂර, 6
අකුශල ධර්ම, 31
අග්ගිවච්ඡගොත්ත, 98, 130
අඥෙයවාදී, 93
අට්ඨකනාගර, 146
අටුවා, iv, v, 1, 9, 10, 11, 43, 51, 100, 105, 110, 135
අත්තකිලමථානුයෝගය, 69
අත්තපටිලාභො, 150
අතිධාවනය, 100
අධිවචන මාර්ග, 67
අනඞ්ගණ සූත්‍රය, 43
අන්ත දෙක, 74, 75
අනත්ත ලක්ඛණ සු, 154
අන්තර්ඥානය, 12
අන්තරීක්ෂණය, 35
අනන්‍යතාව, 74
අනඳ හිමියන්, 76
අන්‍ය තීර්ථක, 38, 100
අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යතා, 68
අනාගාමී, 65, 146, 153
අනාත්ම, 36, 64, 100
අනිත්‍යතාව, 55
අනිදස්සන විඤ්ඤාණය, 118
අනුතප්ප සු., 130
අනුපාදින්න, 59
අනුපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතුව, 56, 154
අනුපුබ්බකිරියා, 71
අනුපුබ්බපටිපදා, 71
අනුපුබ්බසික්ඛා, 71
අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤානිරොධ සම්පජාන සමාපත්ති, 30
අනුපූර්ව ප්‍රහානය, 29
අනුභූතිය, 23, 35, 53, 55, 76, 84, 90, 91, 94
අනුරාධ, 100, 101, 156
අනුරුද්ධ සු, 127
අනුව්‍යඤ්ජන, 31
අනුසය, 8, 9, 12, 23, 46, 73, 149, 152
අනේකාංශිකව, 92
අපණ්ණක සු., 150
අප්පණිහිත, 63, 145
අප්පතිට්ඨං, 62, 63
අප්පතිට්ඨිතෙන විඤ්ඤාණෙන, 69
අපෝහක, 46, 51, 79, 93, 94
අපෝහක න්‍යාය, 93
අපෝහවාදී, 79, 84, 85, 94, 111
අභිඥා, 49, 57, 95
අභිප්‍රේරණ වේගය, 75
අභිසංස්කරණය, 30
අභිසඤ්ඤා නිරෝධය, 30, 159
අමෘත ධාතු, 64
අයෝනිසෝ මනසිකාරය, 18, 105
අරණ විභඞ්ග සූත්‍රය, 45
අරණ්‍ය සංඥාව, 76, 77
අරිට්ඨ, 153
අරූපී, 14, 15, 16, 141
අලගද්දූපම සු., 52
අව්‍යාකත වත්ථු, 17, 18, 97, 130
අවිජ්ජා, 8, 67, 72, 105, 147, 149
අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා, 19, 47, 49, 50, 51, 142
අසංඛත, 144
අසඤ්ඤී, 14, 15, 16, 63, 116, 158
අසත්‍යජීවත්, 62
අස්මිමාන, 105
අසුර, 14, 26
අහංකාර මමංකාර මානානුසය, 102

ආ

ආකාසානඤ්චායතනය, 53, 62
ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය, 30, 53, 62, 77
ආචාර ධර්ම, 86
ආජානෙය්‍ය පුරුෂයා, 54
ආත්ම සංඥාව, 90

ආත්මය, 116
ආධ්‍යාත්මික, iv, 12, 26, 37, 38, 41, 42, 51, 69, 71, 94, 95, 116
ආධානග්‍රාහී, 6, 12, 23, 90
ආනෙඤ්ජ සප්පාය සු., 65
ආර්ය ව්‍යවහාරය, 70
ආර්ය ශ්‍රාවක, 18, 41, 65
ආලය විඥානය, 111, 113
ආලෝකය, 55, 56, 63, 121, 138, 140
ආශ්‍රව, 47, 49, 68, 69, 149

ඇ

ඇතුළත, 35, 36, 37, 114, 117, 120, 138, 144, 159

ඉ

ඉඤ්ජිතය, 16
ඉන්ද්‍රිය ක්‍රියාකාරිත්වය, 6
ඉන්ද්‍රිය ගෝචර, 53, 120
ඉන්ද්‍රිය ගෝචර දත්ත, 53
ඉන්ද්‍රිය ඥානය, 6, 37, 106, 123, 125
ඉන්ද්‍රිය සංජානනය, 5, 9, 26

උ

උච්ඡේදය, 102, 118, 119, 156
උපක්ලේශ, 112, 142
උපත, 7, 66, 69, 77, 99, 100, 102, 152, 159
උපනිෂද්, xiii, 114, 116, 119, 137, 138
උපප්‍රමේය, 68, 70
උප්පාද-වය, 73
උපමා
අත්-පා සිඳි මිනිසා, 68
ඉර හඳ තාරකා, 56
කාල්පනික කුළුමීමා, 4
කැබලිති ගින්න, 98
කැලය හඳුනා ගැනීම, 74
කිරි දීකිරි වෙඬරු, 74
කුඹල්කරුවා, 68
ගිනිසිල/ගින්න, 100, 103
චිත්‍රකාරයා, 149
දිය බුබුල, 128
දියසුළිය, 67, 68, 148
දුනුවායා, 94
දෙළපහරින් එතරවීම, 65
පලංචි, 17
පහුර, 40, 41, 84, 85
පැස්බර හිස, 79
පියුම් පතෙහි දියබිඳු, 97
පෙණ පිඬුව, 128
බටකෝටු මිටි දෙක, 66
මකුළුවා හා දැල, 120
මන්ත්‍රකරුවන් හා ව්‍යාඝ්‍රයා, 6
මනෝ බට්ටා, 75
මහා සමුද්‍රය, 99, 102
මායා කරු හා විජ්ජාව, 6
මිරිඟුව, 33
මී පිඬ, 8, 129
රථවිනීත, 87
වංකගිරි ජංජාලය, 6
වඩුවා සහ ඇණය, 29
විෂපෙවූ හීය, 93
සර්පයා හැව දැමීම, 30
සර්පයාගේ වල්ගෙන් ඇල්ලීම, 84
සී-සෝ පැදිල්ල, 63
උපරිව්‍යුහය, iv
උපරෝධනය, 58, 159
උපසීව මාණව පුච්ඡා, 156
උපාද රූප, 59
උපාදනය, 7, 66, 100, 102
උපාදනස්කන්ධ, 97, 99
උපාදින්න, 59
උපේක්ෂාව, 28, 29
උරග සු., 30

එ

එජා, 17

ඒ

ඒකත්වය, 76, 77, 106, 123
ඒකාංශික, 92, 93, 94, 97, 103

ක

කච්චාන හිමි, 75
ක්‍රියාකාරක පද සම්බන්ධය, 8
කල්පිත ලෝකය, 63
කලහ-විග්‍රහ-විවාද, 8, 12, 94
කලහවිවාද සු., 1, 3, 37, 117, 125, 127, 131, 155
කාමසුඛල්ලිකානුයෝගය, 69
කාලත්‍රය, 6
කාළකාරාම සු., 132
කීත්, බැරිඩේල්, 93, 102
කෙලෙස්, 64, 108, 110
කේන්ද්‍රානුසාරී, 30

ඛ

ඛජ්ජනීය සු, 138
ඛේමක සු., 146

ග

ගතික ලක්ෂණය, 23
ග්‍රස්තිය, 122, 123, 125
ගිණීම, 5, 24, 84, 125, 147, 155
ගෛගර්, 136

ච

චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නය, 17, 18, 20, 22, 100, 101
චිත්ත සන්තානය, 31
චූල මාලුඞ්ක්‍ය සු., 93
චූල වෙදල්ල සු., 145
චූල සුඤ්ඤත සු., 76, 79, 83, 84, 91, 95

ඡ

ඡන්දය, 26, 69
ඡන්දස, 44
ඡන්නොවාද සු., 151
ඡාන්දොග්‍ය, 114
ඡින්නපපඤ්චව, 1, 38

ජ

ජනපද නිරුක්තිය, 46
ජීව ස්‍රෝතය, 74
ජීවිකා සු., 146

ඩ

ඩේකාට්ස්, 35

ත

තණ්හා-මාන-දිට්ඨි, 10, 51
තණ්හාව, 7, 10, 11, 12, 17, 20, 23, 42, 66, 100, 107, 143, 147
තථාගත, 19, 73, 92, 97, 99, 101, 102
තමමයො, 33, 132
තර්කය, 1, 6, 41, 79, 97, 103
ත්‍රිලක්ෂණය, 74, 101
තාදිසො, 35, 132
තාදී, 35, 132
තුවටක සු., 35
තෙකුළ, 137

ද

දණ්ඩපාණී ශාක්‍යයා, 46
දර්ශනය, iv, xi, 1, 33, 41, 58, 82, 86, 90, 93, 95, 103
ද්වයතානුපස්සනා සු., 33
ද්වයතාව, 9, 59
ද්විධාකරණ, 17, 33, 37, 69, 70, 72, 152
දීඝනඛ, 79, 80
දුක්ඛ, 71, 92, 94, 100, 117, 140, 152
දුතිය භද්දිය සු., 148
දෘෂ්ටි, xi, 4, 6, 10, 20, 23, 35, 38, 39, 41, 42, 71, 72, 80, 90, 102, 107, 119, 134, 149
දෘෂ්ටිකෝණ, 20, 82, 119

ධ

ධම්මපාල හිමි, 56, 109, 110
ධ්‍යානය, 30, 54, 55, 64, 69
ධර්ම නෛරාත්ම්‍යය, 90

න

නක්ඛත්තජීවත්, 62, 64
නළකලාප සු., 147
නාගසේන හිමි, 106
නානත්වය, 123
නාමරූපය, 36, 37, 66, 67, 68, 117, 125
නාසතිත්වය, 74
නිප්පපඤ්ච, 1, 2, 26, 38, 43, 53, 106, 107, 110, 124
නිප්පපඤ්චපථ, 1
නිප්පපඤ්චපද, 1
නිප්පපඤ්චරති, 1
නිප්පපඤ්චාරාම, 1
නිබ්බාන, 52, 53, 54, 56, 60, 100
නිබ්බිදා, 75, 130
නිබ්බේධිකා පඤ්ඤා, 143
නිමිති, 31, 148
නිර්වාණ, 56, 156
නිර්වාණ ප්‍රතිසංයුක්ත, 62
නිරුක්ති මාර්ග, 67
නිරෝධය, 19, 22, 30, 38, 42, 54, 66, 70, 73, 75, 92, 102, 121, 130, 146, 149, 152
නිෂ්ප්‍රභා, 38, 56, 58
නිෂ්පුද්ගල, 5
නිස්සරණය, 63, 75, 145
නෙක්ඛම්මය, 24, 146
නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය, 34, 53, 62, 77
නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී, 14, 15, 16
නොයිමන්, කේ.ඊ., 123

ප

පච්චය, 73
පඤ්චකාම, 14
පඤ්චත්තය සු., 145
පඤ්චුපාදානස්කන්ධය, 64
පටිච්චසමුප්පන්න, 9, 11
පටිච්චසමුප්පාදය, 7, 156
පඨවි කසිණ නිද්දෙස, 128
පපඤ්ච, 1, 2, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 20, 22, 23, 25, 30, 31, 33, 35, 36, 37, 42, 45, 50, 69
පපඤ්ච සංඛා, 3, 108, 125
පපඤ්ච සඤ්ඤා, iv, 105, 107, 110
පපඤ්ච සඤ්ඤාසංඛා, iv, 122, 123, 126
පපඤ්චක්ඛය, 127, 130
පපඤ්චනිරෝධ, 1
පපඤ්චයන්තා, 1, 23
පපඤ්චරති, 1
පපඤ්චවූපසම, 1, 22, 38, 53, 75, 97
පපඤ්චසංඛාපහාන, 1, 38, 75, 109, 155
පපඤ්චාරාම, 24
පපඤ්චිත, 1, 15, 16, 17, 19, 108, 130
පපඤ්චේති, 1, 3, 5, 21, 123, 124, 128
පමාද, 108, 122
ප්‍රක්ෂේපනය, 71
ප්‍රඥප්තිය, 5, 70, 71, 122, 124, 131, 151, 155
ප්‍රඥාව, 2, 63, 64, 73, 97, 116, 140, 141
ප්‍රතිෂේධ, 58, 82
ප්‍රපඤ්ච, 4, 6, 9, 22, 24, 25, 26, 33, 36, 38, 50, 98, 109, 111, 112, 113, 114, 116, 119, 120, 121, 122
ප්‍රභා, 58, 60, 61, 72, 141, 142
පරම නිෂ්ඨාව, 41, 102
පරමත්ථ, 42, 43, 91
පරස්පර විරෝධී, iv, 10, 26, 86, 87, 156
පරාමර්ශනය, 6, 43, 50, 81, 82, 151
පසේනදී කෝසල, 87
පාණ්ඩේ, ජී. සී., 125

පාරභෞතික, 86, 112
පාරිභාෂික ශබ්ද, vi, 10, 123
පාරිශුද්ධිය, 111, 118
පැවැත්ම, 69, 91, 154, 156
පිටත, 37, 101, 117
පුඤ්ඤ - අපුඤ්ඤ - ආනෙඤ්ජ අභිසංස්කාර, 69
පුණ්ණමන්තානිපුත්ත, 87
පුද්ගල නෛරාත්ම්‍යය, 90
පුනර්භවය, 68, 69
පුප්ඵ සු., 133
පුහුදුන් පුද්ගලයා, 9
පොක්ඛරසාති, 64
පොට්ඨපාද සු., 151, 155
පෞද්ගලික, 36, 37
පෞද්ගලීකරණ, 17

ඵ

ඵන්දිතය, 16
ඵස්සායතන සු., 130
ඵේණ පිණ්ඩූපම සු., 128

බ

බන්ධනය, 14, 15, 66, 68, 72
බ්‍රහ්මජාල සු., 39
බ්‍රහ්මනිමන්තනික සු., 60
බ්‍රහ්මයා, 6, 120
බ්‍රාහ්මණයා, 12, 52, 86
බහුධාතුක සු., 151
බාහිය දරුචීරිය, 32
බුදුගොස් හිමි, 6, 7, 11, 43, 49, 50, 52, 59, 60, 61, 107, 108, 123, 129, 135, 136, 144, 146, 159
බුදුරජාණන් වහන්සේ, 6, 11, 14, 18, 23, 26, 38, 39, 43, 44, 45, 46, 47, 56, 57, 67, 70, 72, 93, 94, 97, 99, 100, 101, 128, 139
බුදුසමය, 79, 94, 103
බෘහදරණ්‍යක, 114, 137

භ

භද්දක සු., 127
භද්දිය ථේර ගාථා, 140
භවය, 7, 66, 87, 119
භවස්‍රෝතය, 73
භාවනා, 60, 77, 112
භාෂා මාධ්‍යය, 5, 6
භාෂා රටාව, 6
භාෂා ව්‍යවහාරය, 3, 20, 33
භාෂා ව්‍යුහය, 51
භෞතික, 51, 56, 58, 60, 68, 73, 74, 90, 113

ම

මඤ්ඤනා, 15, 33, 34, 49, 50
මඤ්ඤිත, 14, 15, 17, 18, 19
මධ්‍යම ප්‍රතිපදව, 86
මධුපිණ්ඩික සු., 1, 3, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 17, 26, 32, 36, 37, 38, 46, 106, 123, 124, 127, 129, 131, 150
මනසිකාරය, 58, 59
මනෝ ප්‍රපඤ්චය, 10
මනෝ ලෝකය, 10
මනෝ විචාර, 18, 23
මනෝ විද්‍යාව, 10, 16, 23, 103
මනෝමය ක්‍රියාවලිය, 5
මමත්වය, 10, 39
මමායනය, 99, 125
මහා කච්චාන හිමි, 7, 8, 9, 13
මහා කොට්ඨිත සු., 130
මහා කොට්ඨිත හිමි, 20, 22
මහා නිදාන සු., 147, 148
මහා භූත ධර්ම, 57, 58, 59, 142
මහා සච්චක සු., 142
මහා හත්ථිපදෝපම සු., 143
මහාපුරිසවිතක්ක, 2, 38
මහායාන, 111, 113
මාගධික ව්‍යවහාරය, 44
මාගන්දිය සු., 86, 132, 155

මාන, 9, 10, 11, 26, 38, 39, 49, 50, 69, 79, 105, 106, 107, 109, 116, 117, 121, 124
මානගතය, 16
මානසික අපේරණය, 10
මායාව, 6, 36, 55, 128
මාර, 14, 15, 35, 72, 154
මිනුම් දණ්ඩ, 17, 91
මිරිඟුව, 128
මිලිඳු රජු, 106
මිසදිටු, 39
මුනිවරයා, 23, 34, 35, 38, 41, 52, 59, 63, 68, 79, 96, 97, 103, 113, 119, 132
මූර්ති, ටී. ආර්. වී., 82
මූලපරියාය සු., 47, 52, 138, 144
මෙත්ත සු., 135
මොසරාජ සු., 154

ය

යමක සු., 156
යමෙළු, 137
යවකලාපී සු., 17
යෝනිසෝ මනසිකාරය, 86

ර

රථවිනීත සු., 87
රහතන් වහන්සේ, 13, 38, 49, 53, 54, 56, 57, 58, 60, 62, 63, 69, 117, 118, 130, 144
රාගය, 52
රීස් ඩේවිඩ්ස් මැතිණිය, සී. ඒ. එෆ්., 123, 147
රීස් ඩේවිඩ්ස්, ටී. ඩබ්ලිව්., 123, 135, 147
රූපකාථිය, 23, 95, 97, 100, 103
රූපී, 14, 15, 16

ල

ලංකාවතාර සු., xiii, 112
ලොක සු, 129
ලෝක දර්ශනය, 47
ලෝක නිර්මාණය, 120
ලෝක ප්‍රඥප්ති, 70, 71, 151
ලෝක මානය, 70
ලෝක සංඥා, 70
ලෝකෝත්තර විඤ්ඤාණය, 57

ව

වච්ඡගොත්ත, 98, 99, 130
වට්ටය, 67, 147
ව්‍යාකරණ, 6, 33, 49, 50, 51
වසවත්තන භාවය, 89
වාග් ප්‍රපඤ්චය, 46
වාග් ලෝකය, 10
වාස්තවික, iv, 5, 6
විකල්ප, 17, 22, 61, 97, 100, 101, 102, 111, 112, 119
විචිකිච්ඡා, 8, 18, 19
විඤ්ඤාණඤ්චායතනය, 53, 62
විඤ්ඤාණය, 5, 7, 23, 53, 57, 58, 60, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 89, 112, 117, 124, 128, 137, 139, 152
විඤ්ඤාණස්කන්ධය, 6
විඥානවාදය, 71, 113
විතක්කසණ්ඨාන සු., 131
විතර්ක, 2, 3, 4, 5, 26, 31, 38, 57, 98, 111, 124, 127, 129, 131, 159
විතර්කණය, 2, 26
විපස්සනා, 74
විමුක්ත පුද්ගලයා, 38, 41, 51, 55, 91, 99, 112
විමොක්ඛ, 63
විරාගය, 21, 22, 42, 64, 91, 92, 97
විරෝධාභාසය, 9, 38
විශ්ලේෂණය, 36, 73, 82, 101, 110
විෂම චක්‍රය, 26
විෂය පථය, v, 22
විෂය-විෂයී සම්බන්ධතාව, 9
විසංවාද, 41, 117, 119
විසංවාදිතා, 91
විසංස්කාර, 69, 147

විසුද්ධි හත, 87, 88
වේදනාව, 3, 5, 7, 66, 84, 89, 99, 124, 128, 129
වේදන්ත, 114, 116
වේපචිත්ති, 14, 15, 33

ශ

ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා, 14, 26

ස

සංකල්ප, iv, 4, 6, 9, 23, 34, 38, 39, 41, 42, 48, 49, 51, 52, 55, 58, 61, 63, 65, 66, 68, 71, 74, 75, 79, 82, 86, 88, 90, 91, 94, 97, 99, 101, 111, 113, 137, 138, 152
සංකල්පනය, 17, 23, 125
සංකිලේස ධර්ම, 95
සංකේත, 6, 10, 43, 102, 108, 115
සංඛත, 62, 64
සංඛා, iv, 99, 107, 108, 109, 110, 121, 122, 124, 125
සංගය්හ සු., 23
සංයෝජන, 18
සංශ්ලේෂණය, 73, 86
සංස්කාර, 42, 65, 67, 68, 69, 73, 84, 89, 99, 106, 112, 128
සංසාර චක්‍රය, 67
සංසිද්ධි, 23, 63, 73, 101
සක්කපඤ්හ සු., 1, 26, 36, 37, 38, 127
සක්කාය, 24
සක්කායදිට්ඨි, 10, 102
සඤ්ඤා, 3, 10, 12, 20, 30, 34, 38, 50, 54, 55, 64, 70, 76, 77, 95, 99, 107, 110, 112, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 129, 140, 142, 145, 149, 153, 159
සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධ සමාපත්ති, 34, 145
සඤ්ඤාගත, 18, 19, 77, 78
සඤ්ඤී, 14, 15, 16, 63, 70, 140, 143, 159
සත්තාව, 69, 112, 137
සත්පුරුෂයා, 34
සථිතිය, 55
සන්තති ස්වභාවය, 55
සන්දක සු., 149
සප්පුරිස සු., 34, 132
ස්පර්ශ ආයතන, 21, 22
ස්පර්ශය, 3, 5, 7, 66, 124, 129, 145
සබ්බතොපභ දර්ශනය, 58
සභිය සු., 36
සමතික්‍රමණය, 33, 41, 51, 71, 79, 90, 91, 158
සමථ, 74, 144
සම්බෝධිය, 92, 130
සම්මාදිට්ඨි සු., 149
සම්මාදිට්ඨිය, 39, 41, 46
සම්මුතිය, 5, 43, 45, 134, 151
සමාධිය, 2, 58, 62, 77, 117, 119, 139, 145
සමිද්ධි සු., 150
සමිද්ධි හිමි, 70, 71
සමුදය, 19, 55, 70, 73, 134, 150
සරච්චන්ද්‍ර, ඊ.ආර්., 36, 37
සරණ පටිපදා, 46
සර්වේශ්වර වාදය, 121
සලිතය, 15, 75
සාධාරණීකරණ, 17
සාපේක්ෂ, 4, 29, 40, 41, 42, 63, 65, 71, 79, 83, 86, 90, 91
සාපේක්ෂ ප්‍රායෝගික, 40, 71, 86, 87
සාමඤ්ඤඵල සු., 131
සාමාජික, 36, 37
සාරිපුත්ත හිමි, 20, 87, 130, 140
සැඩපහර, 65
සිද්ධාන්තය, 74, 82, 94, 103
සුඤ්ඤකථා, 91
සුඤ්ඤත, 63, 76, 84, 139, 145
සුද්ධට්ඨක සු., 52, 134, 155
සුභ සු., 64
සුභූති සු., 131, 140
සෘෂ්ටි නිර්මාණය, 120, 121

සෙඛ භික්ෂුව, 47

හ

හීනයාන දර්ශනය, 86

හෙයා, ර්.එම්., 124, 125
හෝනර් මිය, අයි. බී., 124, 136

කතු හිමියන්ගේ සිංහල කෘති

1. උත්තරීතර හුදකලාව
2. පින් රුකෙක මහිම
3. විදසුන් උපදෙස්
4. නිවනේ නිවීම – පළමු වෙළුම
5. නිවනේ නිවීම – දෙවන වෙළුම
6. නිවනේ නිවීම – තෙවන වෙළුම
7. නිවනේ නිවීම – සිවුවන වෙළුම
8. නිවනේ නිවීම – පස්වන වෙළුම
9. නිවනේ නිවීම – සයවන වෙළුම
10. නිවනේ නිවීම – සත්වන වෙළුම
11. නිවනේ නිවීම – අටවන වෙළුම
12. නිවනේ නිවීම – නවවන වෙළුම
13. නිවනේ නිවීම – දසවන වෙළුම
14. නිවනේ නිවීම – එකොළොස්වන වෙළුම
15. නිවනේ නිවීම – පුස්තකාල මුද්‍රණය, ප්‍රථම භාගය (1-6 වෙළුම්)
16. නිවනේ නිවීම – පුස්තකාල මුද්‍රණය, (1-11 වෙළුම්)
17. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 1 වෙළුම
18. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 2 වෙළුම
19. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 3 වෙළුම
20. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 4 වෙළුම
21. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 5 වෙළුම
22. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 6 වෙළුම
23. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 7 වෙළුම
24. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 8 වෙළුම
25. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 9 වෙළුම
26. හිතක මහිම – 1
27. හිතක මහිම – 2
28. හිතක මහිම – 3
29. හිත තැනීම
30. පැවැත්ම හා නැවැත්ම
31. ඇති හැටි දැක්ම
32. දිවි කතරේ සැඳෑ අඳුර
33. කය අනුව ගිය සිහිය

34. මා-පිය උවැටන
35. ප්‍රතිපත්ති පූජාව
36. චලන චිත්‍රය
37. දිය සුළිය
38. අබිනික්මන
39. බුදු සමය පුද්ගලයා හා සමාජය
40. මනසේ මායාව
41. භාවනා මාර්ගය
42. සසුන් පිළිවෙත
43. පිළිවෙතින් පිළිවෙතට
44. තිසරණ මහිම
45. කයේ කතාව
46. මෙත් සිතේ විමුක්තිය
47. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – 1 වෙළුම
48. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – 2 වෙළුම
49. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – 3 වෙළුම
50. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – 4 වෙළුම
51. සක්මනේ නිවන
52. තපෝ ගුණ මහිම
53. කර්ම චක්‍රයෙන් ධර්ම චක්‍රයට
54. පැරණි බෞද්ධ චින්තාවේ සංකල්පය සහ යථාර්ථය

නැවත මුද්‍රණය කරවීම පිළිබඳ විමසීම්

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන
කිරිල්ලවලවත්ත, දම්මුල්ල, කරඳන

දුරකථනය: 0777127454
knssb@seeingthroughthenet.net

By The Same Author

1. Concept and Reality in Early Buddhist Thought
2. Saṁyutta Nikaya – An Anthology
3. Ideal Solitude
4. The Magic of the Mind
5. Towards Calm and Insight
6. From Topsy-turvydom to Wisdom, Volume I
7. From Topsy-turvydom to Wisdom, Volume II
8. Seeing Through
9. Towards A Better World
10. Nibbāna – The Mind Stilled, Volume I
11. Nibbāna – The Mind Stilled, Volume II
12. Nibbāna – The Mind Stilled, Volume III
13. Nibbāna – The Mind Stilled, Volume IV
14. Nibbāna – The Mind Stilled, Volume V
15. Nibbāna – The Mind Stilled, Volume VI
16. Nibbāna – The Mind Stilled, Volume VII
17. Nibbāna – The Mind Stilled, Library Edition
18. Nibbāna and The Fire Simile
19. A Majestic Tree of Merit
20. The End of the World in Buddhist Perspective
21. The Law of Dependent Arising, Volume I
22. The Law of Dependent Arising, Volume II
23. Walk to Nibbāna
24. Deliverance of the Heart through Universal Love

All enquiries should be addressed to:

Kaṭukurunde Ñāṇananda Sadaham Senasun Bhāraya

Kirillawala Watta, Dammulla, Karandana

Phone: 0777127454
knssb@seeingthroughthenet.net