නිවනේ නිවීම

පුස්තකාල මුද්‍රණය

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

නිවනේ නිවීම

(වෙළුම් අංක 1-11 දක්වා)

පුස්තකාල මුද්‍රණය

කතු හිමි ගැන........

පූජ්‍ය කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද හිමියෝ 1940 වසරේදී ගාලු දිස්ත්‍රික්කයේ බෞද්ධ පවුලක උපත ලැබූහ. ගාල්ලේ මහින්ද විද්‍යාලයේදී මූලික අධ්‍යාපනය ලැබූ උන්වහන්සේ 1962 වසරේදී පේරාදෙණි විශ්ව විද්‍යාලයෙන් උපාධිය ලබා වසර කිහිපයක් එහි සහකාර කථිකාචාර්යවරයකු වශයෙන් සේවය කළහ. එම තනතුර 1967 වසරේදී අත්හළේ දෙඩන්දූව පොල්ගස්දූව සෙනසුනෙහි පැවිද්ද ලැබීම උදෙසාය.

පොල්ගස්දූව සෙනසුනෙහි වැඩ විසූ අවධියෙහිදී පූජ්‍ය ඤාණනන්ද හිමියන් ඉංග්‍රීසි බසින් ලියූ,

1. Concept and Reality in Early Buddhist Thought
2. Samyutta Nikāya – An Anthology (Part II)
3. Ideal Solitude
4. The Magic of the Mind

යන ග්‍රන්ථ සතර මහනුවර බෞද්ධ ග්‍රන්ථ ප්‍රකාශන සමිතිය මගින් පළකරන ලදී.

1972 වසරේදී මීතිරිගල නිස්සරණ වන සෙනසුනට වැඩම කළ උන්වහන්සේ එහිදී ප්‍රවීණ විදර්ශනා කර්මස්ථානාචාර්ය අතිපූජ්‍ය මාතර ශ්‍රී ඥානාරාම මාහිමිපාණන් වහන්සේගේ ඇසුරට පත්වූහ. දශක දෙකක් පමණ කාලය තුළ පැවති ඒ ගුරු ගෝල සම්බන්ධතාවෙහි අග්‍රඵලය වූයේ අතිපූජ්‍ය ඥානාරාම මාහිමිපාණන් වහන්සේගේ සමාරාධනයෙන් පූජ්‍ය ඤාණනන්ද හිමියන් විසින් තම සබ්‍රහ්මචාරී නිස්සරණ වන සඟ පිරිස හමුවෙහි 1988.08.12 සිට 1991.01.30 දක්වා වූ කාල පරිච්ඡේදය තුළ "නිබ්බාන" යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වන ලද දේශනා 33 ය. මෙම ග්‍රන්ථයෙහි ඇතුළත් වනුයේ "නිවනේ නිවීම" නමින් ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය මගින් වෙළුම් එකොළොසකින් එළිදක්වන ලද එම දේශනා මාලාවයි.

නිවනේ නිවීම

(වෙළුම් අංක 1-11 දක්වා)

පුස්තකාල මුද්‍රණය

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

ප්‍රකාශනය
කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය

2019

ධර්මදානයකි

මුදලට විකිණීම සපුරා තහනම් වෙයි.

ප්‍රථම මුද්‍රණය - 2010 පෙබරවාරි
දෙවන මුද්‍රණය - 2011 පෙබරවාරි
තෙවන මුද්‍රණය - 2017 නොවැම්බර්
සිවුවන මුද්‍රණය - 2019 ජූනි

සියලුම හිමිකම් ඇවිරිණි

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

www.seeingthroughthenet.net

ISBN 978-955-3962-38-6

පරිගණක සැකස්ම 4.0, 2019 ජූනි

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

ධර්මදානයකි

මුදලට විකිණීම සපුරා තහනම් වෙයි.

කතු හිමියන්ගේ දහම් පොත් ලබාගත හැකි ස්ථාන:

1. කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන
   කිරිල්ලවලවත්ත, දම්මුල්ල, කරඳන.
2. සුනිල් විජේසිංහ මහතා – 39/10, ශාන්ත රීටා පාර, ගල්කිස්ස.
3. හේමමාලා ජයසිංහ මහත්මිය
   29/8, පැඟිරිවත්ත මාවත, මිරිහාන, නුගේගොඩ.
4. චන්දන විජේරත්න මහතා
   23/79A, 1 වන පටුමග, ධර්මපාල පෙදෙස, තලවතුගොඩ.
5. එස්. ඒ. සූරියාරච්චි මහතා
   මොරටු ලීබඩු වෙළඳසැල, කඩ වීදිය, දේවාලේගම.
6. එස්. ඒ. ලයනල් මහතා
   140/19, රුහුණුසිරි උද්‍යානය, හක්මන පාර, මාතර.
7. සිරිමා විජේරත්න මහත්මිය – 15, ඇලපාත, රත්නපුර.
8. මහාචාර්ය කේ. එම්. විජේරත්න මහතා, දන්ත විද්‍යා පීඨය,
   පේරාදෙණිය විශ්ව විද්‍යාලය, පේරාදෙණිය.
9. වෛද්‍ය පී. වීරසිංහ මහතා
   බණ්ඩාර බුලංකුලම, ලංකාරාම පාර, අනුරාධපුර.
10. ආර්. ඒ. චන්දි රණසිංහ මහත්මිය
    ස්ටුඩියෝ 'චායා', රෝහල හන්දිය, පොළොන්නරුව.
11. නේරා විජේසුන්දර මහත්මිය
    ඉඹුල්පිටිය බෙහෙත් ශාලාව, ඉඹුල්පිටිය, ගැටහැත්ත.
12. ඩී. සී. ඒ. නිශ්ශංක මහතා – 91A, වුඩ්වර්ඩ් පාර, ගාල්ල.
13. ඩබ්ලිව්. ඒ. සුමිත් ප්‍රියදර්ශන මහතා
    සුමිත් මෝටර්ස් (ස.තො.ස ඉදිරිපිට), 163G, වතුපිටිවල, නිට්ටඹුව.
14. Mr. Janitha Wijesinghe (janithasw@gmail.com)
    47 Putters Circuit, Blacktown, NSW 2148, Australia.
15. Mr. Siyuranga Koswatta (koswatta@gmail.com)
    11 Gleneida Ridge Rd, Carmel, NY 10512, USA.

www.seeingthroughthenet.net

මෙම දේශනාමාලාව පැවැත්වීමට ආරාධනාකොට

අප ධෛර්‍යවත් කළ

මීතිරිගල නිස්සරණ වන සේනාසනාධිපතිව වැඩවිසූ

අපවත් වී වදාළ

අතිපූජනීය, මහෝපාධ්‍යාය

මාතර ශ්‍රී ඥානාරාමාභිධාන

අප ගුරුදේවයන් වහන්සේගේ ශ්‍රී නාමයට

'නිවනේ නිවීම'

පූජෝපහාරයක්ම වේවා!

'එතං සන්තං

එතං පණීතං

යදිදං

සබ්බසංඛාරසමථො

සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො

තණ්හක්ඛයො

විරාගො

නිරොධො

නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය

මෙය ප්‍රණීතය

එනම්

සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම

සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම

තණ්හාව ක්ෂය කිරීම

නොඇල්ම නම් වූ විරාගය

නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය

නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

‘නිබ්බානං පරමං සුඛං’

(පුස්තකාල මුද්‍රණය)

‘නිබ්බාන’ යන මාතෘකාව යටතේ අප විසින් පවත්වන ලද දේශනා 33ක් වෙළුම් 11ක් තුළින් එළිදැක්වීමේ ධර්මදාන වැඩපිළිවෙල මෙයට වසර කීපයකට පෙර සාර්ථක ලෙස නිමවූ නමුත් වෙළුම් එකොළොසම පුස්තකාල මුද්‍රණයක් ලෙස ඉදිරිපත් කිරීම නොයෙකුත් දුෂ්කරතා නිසා ප්‍රමාද විය.

සීමිත පිටපත් සංඛ්‍යාවකින් යුත් මෙම පුස්තකාල මුද්‍රණය විශේෂයෙන්ම ධර්ම ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණ කටයුතුවල යෙදෙන විද්‍යාස්ථානවල මූලාශ්‍ර ග්‍රන්ථයක් මෙන් පරිහරණය කිරීමේ පහසුව තකා එළිදැක්වෙයි. එකොළොස්වන වෙළුම අගට යොදා ඇති අනුක්‍රමණිකාව දෙසුම් පෙළෙහි අර්ථසාරය ගොනුකර ගැනීමට යතුරක් වනු ඇත.

පුස්තකාල මුද්‍රණයේ මුද්‍රණ කටයුතු මැනවින් නිමකළ කොලිටි ප්‍රින්ටර්ස් සමාගමේ සී. ජයසෝම මහතා ඇතුළු සැමට අපගේ පුණ්‍යානුමෝදනාව හිමිවේ.

මෙම ධර්මදානය පර්යාප්ති, ප්‍රතිපත්ති, ප්‍රතිවේධ ත්‍රිවිධ ශාසනයේම චිරස්ථිතිය පිණිස හේතුවේවා!

මෙයට,
සසුන් ලැදි,

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

පොත්ගුල්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනය
‘පහන් කණුව’
කන්දේගෙදර
දේවාලේගම
(2553) 2009 මැයි

පටුන

හැඳින්වීම viii

ප්‍රකාශක නිවේදනය xiii

අමා ගඟ xiv

ග්‍රන්ථ සංකේත නිරූපණය xvii

නිවනේ නිවීම - 1 වෙළුම 1

නිවනේ නිවීම - 2 වෙළුම 62

නිවනේ නිවීම - 3 වෙළුම 126

නිවනේ නිවීම - 4 වෙළුම 200

නිවනේ නිවීම - 5 වෙළුම 269

නිවනේ නිවීම - 6 වෙළුම 335

නිවනේ නිවීම - 7 වෙළුම 403

නිවනේ නිවීම - 8 වෙළුම 475

නිවනේ නිවීම - 9 වෙළුම 552

නිවනේ නිවීම - 10 වෙළුම 623

නිවනේ නිවීම - 11 වෙළුම 695

අනුක්‍රමණිකාව 759

හැඳින්වීම

බුද්ධ දේශනාවෙහි දක්වෙන ප්‍රතිපත්ති මාර්ගයේ අවසාන පරමාර්ථය වන 'නිවන' පිළිබඳව ඈත අතීතයේ පටන්ම විවිධ මතිමතාන්තර ප්‍රකාශයට පත් වී ඇත. ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය 'සම්මා දිට්ඨි' නම් වූ 'හරි දැක්ම' පෙරටු කරගත් ප්‍රතිපදාවකි. එබැවින් ඒ මාර්ගයෙහි ගමන් කරන්නෙකුට ගමනෙහි ඉලක්කය ගැන නිරවුල් අවබෝධයක් ඇතිවිය යුතුමය. බුද්ධ වචනයට අනුකූලව එවැනි අවබෝධයකට මඟ හෙළි කිරීම මෙම දේශනා මාලාවේ පරමාර්ථය විය.

මීතිරිගල නිස්සරණ වන සෙනසුනෙහි ප්‍රධාන කර්මස්ථානාචාර්යයන් වහන්සේ වශයෙන් වැඩ විසූ, අපවත් වී වදාළ අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාතර ශ්‍රී ඥානාරාම මාහිමිපාණන් වහන්සේ විසින් අප වෙත කරන ලද සමාරාධනය මේ දේශනා පෙළට ආසන්න නිමිත්ත විය. අපගේ ගුරුදේවයන් වහන්සේ වූ උන්වහන්සේ, මෙයට වසර කීපයකට පෙර නිස්සරණ වන යෝගාවචර සඟ පිරිසට ඉදිරිපත්වූ එක්තරා ධර්ම ගැටළුවකදී 'නිවන' පිළිබඳව දේශනා පෙළක් පැවැත්වීම ප්‍රයෝජනවත් විය හැකි බවත්, ඒ දේශනා පටිගත කරගැනීමට කටයුතු යෙදිය හැකි බවත් පවසමින් අප වෙත කරන ලද දයාන්විත ආරාධනය පිළිගැනීමට මුලදී පසුබට වීමු. යළිත් එම ආරාධනාව කළ අවස්ථාවේදී, එසේ පසුබට වීමට එක් හේතුවක් වශයෙන් අප සඳහන් කළේ 'නිවන' සම්බන්ධයෙන් දැනට ප්‍රචලිතව ඇති ඇතැම් මතිමතාන්තර කෙරෙහි අප දක්වන වෙනස් ආකල්පය නිසා ඇතිවිය හැකි ප්‍රතිචාරයය. එවිට උන්වහන්සේ වදාළේ: "ඒකට කමක් නෑ ...... මා ආරාධනා කළ බව දේශනාවේදීම කියන්න" යනුවෙනි.

ඒ සා උදාර පැවරීමකින් උත්සාහවත්ව ආරම්භ කැරුණු මෙම දේශනා මාලාව දෙවසරකට වැඩි කාලයක් තිස්සේ (1988.08.12 - 1991.01.30) දෙපෝයකට වරක් බැගින් අප ගුරුදේවයන් වහන්සේගේ අතිපූජනීය පාදමූලයේදී නිස්සරණ වනයේ අප සබ්‍රහ්මචාරී ගරුතර යෝගාවචර සඟ පිරිස හමුවේ පවත්වන්නට යෙදුණි. ගිලන්වූ ඇතැම් අවස්ථාවලදී පවා මාහිමිපාණන් වහන්සේ යහන්ගතව දෙසුමට සවන් දුන්හ. උන්වහන්සේ බැහැර සෙනසුනෙක වැඩ විසූ එක් අවස්ථාවෙක, මාහිමිපාණන් වහන්සේ මුල'සුනෙහි නොමැතිව දේශනා පැවැත්වීම සම්බන්ධයෙන් පැන නැඟුනු ප්‍රශ්නයක් නිසා එක් දේශනා වාරයක් මඟ හැරුණි. ඒ බැව් සැළවූ විට, නොකඩවාම දේශනාමාලාව පැවැත්විය යුතු බවත්, තමන් වහන්සේට ඒ දෙසුම් පටිගත කළ පසුව වුවද ඇසිය හැකි බවත්, උන්වහන්සේ වදාළහ. අප ගුරු දේවයන් වහන්සේගේ ඒ උදාර මුදිතා ගුණයට හා ධර්මකාමී ශාසන දයාවට

නමස්කාර වේවා!දෙසුම් 33 කින් පරිමිත මෙම දේශනා මාලාව පැවැත්වීමේදී අප අනුගමනය කළ විවරණ මාර්ගය අනුව හේතුසාධක වශයෙන් පෙළ අටුවා ආදියෙන් කොතෙකුත් උද්ධෘත පාඨ ගෙනහැර දැක්වීමට සිදුවිය. ඒ අනුව එක්තරා බුද්ධිගෝචර රටාවක් මෙහි දැකිය හැකි නමුදු අප පරමාර්ථය වූයේ සද්ධර්මයේ සජීව ප්‍රායෝගික පක්ෂය ඉස්මතු කර දීමමය. ඇතැම් විට හුදු බුද්ධිවාදයක අතරමං වී සිටින උගතුන් කිසියම් ධර්මප්‍රබෝධයක් තුළින් ප්‍රතිපදාව වෙතට යොමුකරවා ගැනීමට මේ විවරණ මාර්ගය උපකාරවත් විය හැකිය. කෙසේ හෝ වේවා, යමෙකුට ධර්මරසය විඳිමින්ම දෙසුමකට සවන්දිය හැකිවන අයුරින් විවිධ උපමා, උපමා කථා, නිදර්ශන ආදියෙන් දෙසුම් පෙළ පණපෙවීමට උත්සාහවත් වීමු. බුදු පියාණන් වහන්සේ වදාළ පරිදිම, 'මෙහි ඇතැම් නුවණැති පුරුෂයෝ උපමාවෙකිනුදු දෙසුමෙක අරුත මැනැවින් වටහා ගනිත්'.

අසන්නවුන්ගේ අවධානය නොවිසිරෙන අයුරින් මුතු ඇට පෙළක් නූලක අවුණන්නාක් මෙන් ධර්ම කාරණා සාධක සහිතව ගොනු කර දැක්වීම දේශනාවක් තුළ දී කළ හැකි පහසු කාර්යයක් නොවේ. එබැවින් එවැනි ගැටමුසු තැන්වලදී හේතුසාධක කීපයක් පමණක් දැක්වීමෙන් සෑහීමකට පත්වීමට සිදුවිය. එහිලා වඩාත් සවිස්තර විවරණ විග්‍රහ අප අතින් ලියැවී පළවූ ග්‍රන්ථ කීපයක ඇතුළත් වී ඇත.[1]

දෙසුම් පෙළ නිමකොට සත්වසරකට පසු 'නිවනේ නිවීම' නමින් එළිදැක්වෙන මෙම ග්‍රන්ථයෙන් යම් ශාසනාර්ථයක් ඉටු වෙතොත් එයින් ජනිත කුශල සම්භාරය දෙසුම්පෙළට ඇරැයුම් කොට වදාළ අප ගුරුදේවයන් වහන්සේ වූ මීතිරිගල නිස්සරණ වන සේනාසනාධිපතිව වැඩවිසූ අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාතර ශ්‍රී ඥානාරාම මාහිමිපාණන් වහන්සේ අනුමෝදන් වන සේක්වා! ඒ දුර්ලභ ගුරු ඇසුර ලබාගැනීමට මඟපෑදූ ශ්‍රී කල්‍යාණී යෝගාශ්‍රම සංස්ථාවේ සමුත්පාදක අතිපූජනීය පණ්ඩිත කඩවැද්දුවේ ශ්‍රී ජිනවංශ

1

1. Concept and Reality in Early Buddhist Thought
2. Samyutta Nikaya – An Anthology
3. Ideal Solitude
4. උත්තරීතර හුදෙකලාව
5. The Magic of The Mind
6. Towards Calm and Insight

මාහිමිපාණන් වහන්සේටත් අතිපූජනීය නාඋයනේ අරියධම්ම මාහිමිපාණන් වහන්සේටත් මෙම ධර්මදානමය කුශලය හිමිවේවා!පටිගත වූ දෙසුම් 33 පිටපත් කිරීමේ භාරදූර කාර්‍ය මහත් පරිශ්‍රමයකින් ඉටුකළ හපුරුදෙණියේ පියදස්සන හිමියන්ටද, සමීක්ෂණ ශුද්ධි ආදියෙන් පසුව එම අත්පිටපත මුද්‍රණය සඳහා සකස් කර දුන් පූජ්‍ය උඩඊරියගම ධම්මජීව, පූජ්‍ය මහයායේ ධම්ම සුනෙත්ත යන හිමිවරුන්ටද දෙසුම් පටිගත කිරීම් පිටපත් කිරීම් ආදී කටයුතුවලට සහායවූ හැමදෙනා වහන්සේලාටද මෙම ධර්මදානමය පින පරම ශාන්ත නිර්වාණාවබෝධය පිණිසම වේවා! එමෙන්ම, අවශ්‍ය අවස්ථාවලදී කැසට් පටි සපයාදීමෙන් හා ලිපි ද්‍රව්‍ය, ඡායා පිටපත් ලබාදීමෙන් අනුග්‍රහය දැක්වූ ඩඩ්ලි ප්‍රනාන්දු මහතා ප්‍රධාන ඩී. එච්. පී. මුණවීර සහ සමාගමේ කාර්‍යමණ්ඩලයටද අපගේ පුණ්‍යානුමෝදනාව හිමිවේ.

අමිලවූ ධර්මය මිල කිරීමකින් නොපිරිහෙළා ධර්මකාමීන් අතට පත්කිරීම අපගේ අභිලාෂය විය. එහෙත් විශාල ග්‍රන්ථයක් බවට පත්වන මෙම දෙසුම් පෙළ එක්වරම බොහෝදෙනෙකුන් අතට පත් කිරීමේ දුෂ්කරතාව වැටහුණෙන් දෙසුම් 3 බැගින් වෙළුම් 11ක් වශයෙන් එළි දැක්වීමට අදහස් කළෙමු. මේ අනුව යටත් පිරිසෙයින් දෙසුම් කිහිපයක් හෝ කියවීමට වැඩිදෙනෙකුට අවකාශය සැලසෙන අතරම ධර්මදානමය පුණ්‍ය කර්මයට බොහෝදෙනාගේ සහභාගිත්වයද ලැබෙනු ඇතැයි හඟිමු. එබැවින්, ග්‍රන්ථය තවමත් ශුද්ධිපත්‍ර අවස්ථාවේ පවතින නමුදු මෙසේ පළමු වෙළුම නිකුත් කිරීමට තීරණය කළෙමු. යථා කාලයේදී සම්පූර්ණ ග්‍රන්ථය පුස්තකාල මුද්‍රණයක් වශයෙන් අංග සම්පූර්ණව මුද්‍රණය කෙරෙනු ඇත. කෙසේ වෙතත්, 'නිවනේ නිවීම' වෙළුම් එකොළොසම පිළිවෙළින් එකතු කරගන්නා පාඨකයින්ගේ පහසුව තකා අවසන් වෙළුම සමග උපමා ඉඟිවැලක් හා ගාථා ඉඟිවැලක් ද සහිත 'පදයතුරක්' (අනුක්‍රමණිකාවක්) නිකුත් කිරීමට බලාපොරොත්තු වෙමු. එම පදයතුර සකස් කිරීමේදී අපට සහාය වූ දේශීය ආදයම් දෙපාර්තමේන්තුවේ සහකාර කොමසාරිස් උපාලි ජයනෙත්ති මහතාට ඒ පින නිවන් දෙර ඇරෙන යතුරක්ම වේවායි පතමු.

ග්‍රන්ථ මුද්‍රණයෙහිලා මුද්‍රණාලය හා අවශ්‍ය සම්බන්ධීකරණය පිළිබඳ සම්පූර්ණ වගකීම භාරගෙන විශේෂ කැපවීමකින් ග්‍රන්ථය එළිදැක්වීමට කටයුතු කරන මහාභාරකාර තැන්පත් යූ. පී. මාපා මහතාට මෙම ධර්මදානමය කුශලය ස්වකීය ධර්ම ප්‍රාර්ථනා ඉෂ්ට කරගැනීම පිණිස හේතුවාසනා වේවා! එසේම, වෙළුම් එකොළොසකින් නිමාවන ග්‍රන්ථයෙහි බරපැන, 'බර පැනයක්' නොවනු පිණිස 'ධර්මග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය' නමින් විශේෂ අරමුදලක් පිහිටුවීමෙන්

පුරෝගාමීවූ පින්වත් ජී. ටී. බණ්ඩාර මහතාට එම ආදර්ශවත් පරිත්‍යාගයෙන් ජනිත කුශලය පරම ශාන්තවූ 'නිවනේ නිවීම' පසක් කරගැනීමට උපනිශ්‍රය වේවා! යි පතමු. මුද්‍රණ භාරයේ තීරණාත්මක අවසාන අදියර සඳහා පූර්ණ සහයෝගය දෙන කරුණාරත්න සහ පුත්‍ර සමාගමේ කාර්ය මණ්ඩලයට ද අපගේ පුණ්‍යානුමෝදනාව හිමි විය යුතුව ඇත.

මෙයට,
සසුන් ලැදි,
කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

පොත්ගුල්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනය
'පහන් කණුව'
කන්දෙගෙදර
දේවාලේගම
(2541) 1997 ජුලි 1

අනුක්‍රමණිකාව (පද යතුර)

'නිවනේ නිවීම' අත්පිටපත අවස්ථාවේදී සැලසුම් කරන ලද අනුක්‍රමණිකා මුල් පිටපත මුද්‍රිත වෙළුම්වල පිටු අංක සහිතව වඩාත් ක්‍රමවත්ව නිමාවට පත් කළ රඹුක්කන කීර්තිරත්න මාවතේ අංක 30 හි නිවැසි පින්වත් ඩබ්. එම්. සී. වික්‍රමසිංහ මහතාටද එම කුශලය නිර්වාණාවබෝධය පිණිස උපනිශ්‍රය වේවායි පතමු.

සම්පාදක
(2548) 2004 මැයි

සටහන

මුල් සංස්කරණයෙහි මුද්‍රණදෝෂ සහ අක්ෂර වින්‍යාසයෙහි සුළු අඩු ලුහුඬුකම් සකසා නව පරිඝණක සැකැසුමක් ලෙස ධර්මකාමී පාඨකයින් අතට පත් කැරේ. මෙම සත්කාර්යයට සහාය දීමට ඉදිරිපත් වූ නිස්සරණ වන සෙනසුනෙහි සහ කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුනෙහි ගිහි-පැවිදි පින්වත් පිරිසට අපගේ පුණ්‍යානුමෝදනාව හිමිවේ. ඒ සැමදෙනාටම මෙම ධර්මදානමය කුශලය පරම ශාන්ත උතුම් නිර්වාණාවබෝධය පිණිස උපනිශ්‍රය සම්පතක්ම වේවායි පතමු.

මෙයට,
සසුන් ලැදි,
අනුශාසක - මිල්ලතේ සුභූති භික්‍ෂු

කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන
කිරිල්ලවල වත්ත, දම්මුල්ල
කරඳන.
(2563) 2019 මැයි

සැ.යු: වෙළුම් පෙළ මුද්‍රණයේ ශෝධ්‍යපත්‍ර අවස්ථාවේ දී සිදුවූ ප්‍රමාද දෝෂයකින් ඇතැම් වෙළුම් අතර අනවශ්‍ය පිටු අංක පරතරයක් දක්නට ලැබේ. පිටු අඩු ලෙසක් පෙනෙතත් අන්තර්ගතයේ අඩුවීමක් සිදු වී නොමැති බව කරුණාවෙන් සලකත්වා!

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 ධර්මදානයක් 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 පවත්වාගෙන යාමත් කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරයේ වගකීම වනු ඇත.

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

මෙම ධර්මදාන 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. මැලවුණු 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 නෙළා ගනිමින් හද පුරා පිරි බැතියෙන් නන් අයුරින් සොම්නස පළකළහ.

'ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය' නමින් දියත් කළ මෙම ධර්මදාන වැඩපිළිවෙළ සඳහා අපගෙන් වැයවුණේ පිරිසිදු ධර්මදාන සංකල්පය පමණි. අමාගඟ 'උතුරට' හැරවූවෝ සසුන් ගුණ හඳුනන පරිත්‍යාගශීලී සැදැහැවත්හුමය. 'නිවනේ නිවීම' පොත් පෙළ එළිදැක්වීමෙන් නොනැවතී 'පහන් කණුව ධර්මදේශනා' පොත් පෙළෙහි 'බර පැන' දැරීමටත්, දෙස්-විදෙස්වල දහම් පිපාසිතයින් උදෙසා අප අතින් ලියැවෙන අනිකුත් පොත-පත ඒ අයුරින්ම එළිදැක්වීමටත් 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 මෙකළ බහුලව දක්නට ලැබෙන වාණිජ සංකල්පයට පිටුපා, තහංචි වලින් තොරව, තමන් අතට නොමිලයේම පත් කැරෙන 'දහම් පඬුර' තුළින් ධර්මදාන සංකල්පයෙහි අගය වටහාගත් බොහෝ පාඨක පින්වත්හු තමන් ලද රස අහරක්, නෑ-හිතවතුන් සමග බෙද-හදා ගන්නාක් මෙන් නොමසුරුව අන් දහම් ළැදියනටද දී ධර්මදානයට 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)

නිවනේ නිවීම

(පුස්තකාල මුද්‍රණය)

සිවුවන මුද්‍රණය

පිටපත් 1000 කින් යුත් මෙම සිවුවන මුද්‍රණය පාඨකයින් අතට පත්කරන පහත පුණ්‍යානුමෝදනාවේ සඳහන් ධර්මදානයට ලැදි පින්වතුන්ට, එම ධර්මදානමය කුශලය පරම ශාන්ත උතුම් නිර්වාණාවබෝධය පිණිස උපනිශ්‍රය සම්පතක්ම වේවායි පතමු.

– අනුශාසක
(2563) - 2019 ජූනි

පුණ්‍යානුමෝදනාව

ආරභථ නික්ඛමථ - යුඤ්ජථ බුද්ධසාසනෙ
ධුනාථ මච්චුනො සෙනං - නළාගාරං ව කුඤ්ජරො
යො ඉමස්මිං ධම්මවිනයෙ - අප්පමත්තො විහෙස්සති
පහාය ජාති සංසාරං - දුක්ඛස්සන්තං කරිස්සති

අරඹවු! නික්මෙවු! - යෙදෙවු බුදු සස්නෙහි!
නසවු මරුසෙන් හැම - බට ගෙය බිඳින ඇතු සේ
යමෙක් සස්නෙහි මෙම - වෙසෙයි නම් නොපමාවම
දුරැර සසරෙහි බැඳුම - කරනේය දුක් හැම නිම

සාසන පහන නිවීමට ආසන්න මෙවන් යුගයක සසර දුක් නිම කිරීමේ තිර අදිටනින් දිරිමත්ව, නිවන් මග යෙදෙන උතුමන්ගේ සසුන් බඹසර අසිරිමත්ය. මෙම ධර්මදානය සසුන් දයාදය උදෙසා වෙර දරන එවන් උතුමන්ගේ නිවන් ගමනට පිදෙන බැති පියුමක් වේවා! සසුන් දයාදය ළඟා කරගත් උතුමන්ගෙන් ගෞතම බුදු සසුන බැබලේවා!

- සසුන් ලැදි දයක යුවළක්

ග්‍රන්ථ සංකේත නිරූපණය

සංකේතය	ග්‍රන්ථය
මහා.	මහාවග්ග පාළි
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.	සුත්තනිපාත
ථෙර.	ථෙරගාථා
ථෙරී.	ථෙරීගාථා
මහානි.	මහා නිද්දෙස
චූ.නි.	චූල්ල නිද්දෙස
නෙත්ති.	නෙත්තිප්පකරණ
සු.වි.	සුමඞ්ගලවිලාසිනී (දීඝ නිකාය අටුවාව)
ප.සු.	පපඤ්චසූදනී (මජ්ඣිම නිකාය අටුවාව)
සා.ප	සාරත්ථප්පකාසිනී (සංයුත්ත නිකාය අටුවාව)
මනො.	මනොරථපූරණී (අංගුත්තර නිකාය අටුවාව)
ධ.අ.	ධම්මපදට්ඨ කථා
ප.ජෝ.	පරමත්ථජොතිකා
ජා.අ.	ජාතකට්ඨකථා
ප.දී.	පරමත්ථදීපනී
වි.ම.	විසුද්ධිමග්ග
බු.ජ.	බුද්ධ ජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා
හේ.මු.	සයිමන් හේවාවිතාරණ මුද්‍රණය

1 වන දේශනය

1 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රමුඛ ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි.

පසුගියදා අපට අසන්නට ලැබුණු පටිගත කළ ධර්මදේශනා කීපයක් නිසා අප යෝගාවචර පිරිස අතර, නිර්වාණය පිළිබඳව සඳහන් වන සමහර ගැඹුරු සූත්‍ර ගැන නොයෙකුත් අදහස් උදහස් ඇතිවුණු බවත්, ඒ නිසා ඒවා සම්බන්ධයෙන් යම්කිසි ධර්මදේශනා පෙළක් පැවැත්වුවහොත් පිරිසට ප්‍රයෝජනවත් වෙන්ට පුළුවන් බවත්, අතිගරු මාහිමිපාණන් වහන්සේ මට මේ මෑතකදී ආරාධනාවක් කළා.

මුලදී ඒ ගැන හේතු කීපයක් නිසා මා පසුබට වුණා. නමුත් මාහිමිපාණන් වහන්සේ මට ඒ ගැන නැවතත් උනන්දු කරවීම් වශයෙන් යම් යම් දේ කිවූ නිසා එය කළ හැකි ආකාරයක් ගැන මා ටිකක් කල්පනා කර බැලුවා. පෙර'පර දෙදිග උගතුන්ගේ විවාදයට භාජනය වුණු ගැඹුරු සූත්‍ර කීපයක් පිළිබඳව ශාස්ත්‍රීය වශයෙන් දේශනා පැවැත්වීමට වඩා, අප මේ නිස්සරණ වනයේ මේ කරගෙන යන වැඩ පිළිවෙළට උපකාර වන අන්දමින්, භාවනා මනසිකාරයට හසු කරගත හැකි අන්දමට, මේ දේශනා පැවැත්වීම සුදුසුය කියලා මට අදහස් වුණා. ඒ නිසාමයි, අර කොතෙකුත් ගැඹුරු සූත්‍රපාඨාදිය තිබුණත් මේ අවස්ථාවේ මේ දේශනා පෙළටම මාතෘකා වශයෙන් අර කලින් සඳහන් කළ පාඨය අප තබාගත්තෙ.

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධි-පටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම්, සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම, සියලු උපධීන් අත්හැර දැමීම, තෘෂ්ණාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය.'

මේ විදියේ භාවනා මනසිකාරයක්ම වන මේ පාඨය, අපේ සිත් තුළ ඉදිරිපත් කරගෙනම, මේක කර්මස්ථානයක් හැටියට, 'එතං සන්තං එතං පණීතං ....' ආදී වශයෙන් නිර්වාණයට සිත යොමු කරන, සිත නංවන අන්දමේ පාඨය මුල් තැන තබාගෙන, ඊට අදාළ වන අන්දමින් අපේ මනසිකාරය පැවැත්වුවොත් අර ධර්මයේ, ඒ ස්වාක්ඛාතවූ ධර්මයේ, සන්දිට්ඨික, අකාලික, එහිපස්සික, ඔපනයික, පච්චත්තං වෙදිතබ්බ විඤ්ඤූහි ගුණවල අගය අපට තේරුම්ගන්ට පුළුවනි. එහෙම ඒ ප්‍රතිඵලය සැලසුනොත් අපේ මේ දේශනා පෙළත් සාර්ථක වුණා කියලා සතුටු වෙන්ට අවස්ථාවක් ලැබෙනව කියල මා හිතනවා. මේ දේශනා පෙළට පසුබිම් වශයෙන් පළමුවෙන්ම කාරණා කීපයක් සඳහන් කරන්ට සිද්ධවෙනව. ඒ ගැන සමාධිය භජනය කරන්ට වෙනව, සමහර කාරණා පිළිබඳව කියන්ට තිබෙන දේවල් පිළිබඳව.

පසුබිම වශයෙන් විශේෂයෙන්ම නිර්වාණය සම්බන්ධ ගැඹුරු සූත්‍ර රාශියක අර්ථය පිළිබඳව යම් යම් ව්‍යාකූලතා ඇතිවීමට හේතුව ගැන යමක් කිවයුතුව තිබෙනව. සාමාන්‍යයෙන් අපි ප්‍රකීර්ණක දේශනා වශයෙන් අටුවා සාහිත්‍යය ගැන හඳුන්වන සිරිතක් තිබෙනව. නමුත් ඇත්ත වශයෙන් තිබෙන තත්ත්වය ගැන කල්පනා කරල බැලුවාම, අටුවාවල බොහෝ විට තිබෙනව මේ ගැඹුරු සූත්‍ර පිළිබඳව එක නිගමනයක් දෙන්ට බැරිව නොයෙකුත් අවස්ථාවල විකල්පාර්ථ දෙනව. 'මෙසේත් විය හැක,' 'මෙසේත් විය හැක' කියල විසඳීමක් නැතිව පාඨකයා අතරමං කරන තැනුත් තිබෙනවා. සමහර තැන්වල පැහැදිලිවම ඒ අර්ථමාර්ගයෙන් ඉවත්වුණු යම් යම් නිගමනත් දෙනව. ඒ වගේම, සමහර ගැඹුරු සූත්‍ර පිළිබඳව අටුවාවල් නිහඬ මක්නිසාද කියන එකත් උගතුන්ට මේ කාලෙ ගැටළුවක්. මේ විදියේ තත්ත්වයක් ඇති වීමට ප්‍රධාන වශයෙන්ම හේතු වුණ යම් යම් ඓතිහාසික කාරණාත් තිබෙනව.

බුදුපියාණන් වහන්සේම දේශනා කර තිබෙනව අනාගත භය වශයෙන්, අනාගතයේ ඇති විය හැකි ශාසන පරිහානිය පිළිබඳ යම් යම් ලක්ෂණ හැටියට සංයුත්ත සඟියේ නිදන වග්ගයේ ආණි සූත්‍රයේ[1] සඳහන් වෙනව අනාගතයේ ඇතිවන භික්ෂූන් තථාගත දේශිත ගම්භීර ගම්භීරාර්ථවත්, ලෝකෝත්තර, ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍ර පිළිබඳව, ඒවාට ඇහුම්කන් දෙන්න වැඩි කැමැත්තක් දක්වන්නෙ නැත. ඒවා ඉගෙන ගැනීමට, ඒවායේ ගැඹුර ගැන සැළකීමට උනන්දුවක් දක්වන්නේ නැත, කියල ඒ විදියට දක්වල තිබෙනව.

'..........යෙ තෙ සුත්තන්තා තථාගතභාසිතා ගම්භීරා ගම්භීරත්ථා ලොකුත්තරා සුඤ්ඤතා පටිසඤ්ඤුත්තා තෙසු භඤ්ඤමානෙසු න සුස්සුසිස්සන්ති, න සොතං ඔදහිස්සන්ති න අඤ්ඤචිත්තං උපට්ඨාපෙස්සන්ති, නච තෙ ධම්මෙ උග්ගහෙතබ්බං පරියාපුණිතබ්බං මඤ්ඤිස්සන්ති' ආදී වශයෙන්. අනාගතයේ ඇතැම් භික්ෂූන් අනාගත ශාසන පරිහානියේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ඒ ගැඹුරු ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍ර පිළිබඳව, ඒවා ඇසීමට, ඒවාට කන්යොමු කිරීමට, ඒවා ඉගෙන ගැනීමට උනන්දුවක්

දක්වන්නේ නැත කියල. ඒ වගේම තවත් ඓතිහාසික වශයෙන් දක්විය හැකි හේතුවක් තිබෙනව. මේ ශාසන ඉතිහාසයේ එක්තරා අවධියකදී මුල් බැසගත්තු අදහසක් තමයි, මේ සූත්‍ර පිටකයේ තිබෙන්නේ වොහාර දේශනාවය, ඒ නිසා එහි ඒ තරම් ගැඹුරක් නැත. ඒ තරමම ගැඹුරු ධර්මයක් එතන නැත, කියන හැඟීමකුත් මේ අතරේ මුල් බැසගත්ත. ඒකත් මේ සූත්‍ර පිළිබඳව සැලකිල්ල අඩුවීමට හේතු වුණා. ඒ වගේම, මනොරථපූරණී අඞ්ගුත්තර අටුවාවේ[2] සඳහන් වෙනව ශාසන ඉතිහාසයේ මුල් අවධියකදීම මේ ලංකාවෙ පරියත්තිවාදීනුත් පටිපත්තිවාදීනුත් අතර එක්තරා විවාදයක් තිබිල ඒකෙන් ජයග්‍රහණය කළේ පරියත්තිවාදීන්ය කියල. ඔවුන්ගේ අවසාන නිගමනය වුණේ කුමක්ද? ශාසනයේ පැවැත්මට ප්‍රතිපත්තිය නැතත් පර්යාප්තිය වුණත් ප්‍රමාණවත්ය කියන එක. ඇත්ත වශයෙන්ම නොයෙකුත් උපද්‍රව මධ්‍යයේ - නියං සායවල් ආදිය මධ්‍යයේ - අතීතයේ භාණක ස්වාමීන් වහන්සේලා එහෙම පර්‍යාප්තිය රැකගැනීමට දැරූ උත්සාහය ප්‍රශංසනීයයි. නමුත් අවාසනාවකට වගේ කිව යුත්තේ අඳුරේ කුඩයක් අතින් අත යවනකොට ඒ කුඩේ තිබෙන වැදගත් වටිනා දේ සමහර විට ගිළිහී යන්න ඉඩ තිබෙන බවයි. ඒ වගේම මේ අටුවා යුගයේදී අර්ථ විපරිණාමයකුත් සිද්ධ වුණ බව පෙනෙනව. ඒක හංගන්න පුළුවන් දෙයක් නොවෙයි. ධර්මය පිළිබඳ සත්‍යය සොයන කෙනෙකුට පැහැදිලි වන කාරණයක්. එනම් සූත්‍රයේ පැහැදිලිවම තියෙන සමහර වචනවලට, පැහැදිලි අර්ථ වලට අටුවා යුගයේ නොයෙකුත් විදියේ සංකීර්ණ අදහස් එකතු කරන බව පේනව සමහර අර්ථකථන ක්‍රම නිසා. නමුත් එයින් වෙන්නෙ මේ ධර්මයේ තිබෙන ඒ වටිනා ගැඹුරු අර්ථ මැකී යාමයි. සමහර අර්ථ විවරණවලින් අර්ථ ආවරණය වෙනව පේනව. අන්න එබඳු තත්ත්වයක් ක්‍රම ක්‍රමයෙන් ඇතිවුණා. ඒ වගේම විශේෂයෙන්ම කිව යුතුව තිබෙන්නේ මේ සද්ධර්මයේ ගැඹුර දැකිය යුත්තේ සරලත්වය තුළින්, නිර්මල ජලාශයක පතුල දකින්නා වගේ.

'ද්වෙ නාම කිං? නාමං ච රූපං ච' දෙක නම් කිම? නාමයයි රූපයයි. මේ බුදුපියාණන් වහන්සේ සත්හැවිරිදි වියේදීම මහ රහත් පදවිය ලබාගත් සෝපාක සාමණේරයන් වහන්සේගෙන් ඇසූ ප්‍රශ්න දහයෙන් දෙවැන්නයි. හරියට අර දහයට ගනින්න දන්නවද කියල දරුවෙකුගෙන් අහන්න වගේ බුදුපියාණන් වහන්සේ ඇසූ ඒ ප්‍රශ්න දහය එසේ මෙසේ ප්‍රශ්න නොවෙයි. අර්හත්වයෙන් කෙළවර වන ප්‍රශ්න මාලාවක්. බුදුපියාණන් වහන්සේ බලාපොරොත්තු වුණු, අපේක්ෂා කරපු පිළිතුරුම සෝපාක ස්වාමීන් වහන්සේ දුන්න.

මේ දෙවෙනි ප්‍රශ්නයයි අප මෙතැනදි සලකන්නෙ විශේෂයෙන්ම. 'නාමං ච රූපංච' විදර්ශනා පාඨමාලාවේ මූලික පාඩමක් හැටියට ගන්න පුළුවන්, නාමයත් රූපයත් කියන මේ කාරණා දෙක. මේ 'නාමයත් රූපයත්' කියල කියනකොට, 'නාමය' කියල කියන්නේ නම බව කියනකොටමත් කෙනෙකුට වැටහෙනවා. සූත්‍රවලත් සාමාන්‍යයෙන් 'නාම' කියන වචනය තනිව යෙදෙනකොට 'නම' කියන අදහසයි එන්නේ. නමුත් අටුවා යුගයේ අපට පෙනෙනව, වෙන එකක් තබා මේ සෝපාක ප්‍රශ්නය සඳහන් වෙන

පරමත්‍ථජෝතිකාවෙ[3] පවා මේ නාමය කියන එකට නම කියල කීමේ මොකක්දෝ අඩුවක්, මදිකමක්, වගේ පෙනුන බවත් හැඟෙනවා. ඒ වෙනුවට 'නැමීම' කියන අර්ථයක් එකතුකරගෙන තියෙනව.

'ආරම්මණාභිමුඛං නමනතො, චිත්තස්ස ච නති හෙතුතො' - අරමුණ අභිමුඛයට නැමෙන නිසා. සිතේ නැමෙන ස්‍වභාවය නිසා, - 'සබ්බම්පි අරූපං නාමන්ති වුච්චති' සියලුම අරූප ධර්‍ම නාම නමින් හැඳින්වෙනව ආදී වශයෙන්. අභිධර්‍මසංග්‍රහ ග්‍රන්ථවලත් අටුවාවලත් මේක බොහොම ප්‍රකට අර්ථ කථනයක් වුණා. මේ නාමය කියන්නේ අරමුණ දෙසට නැමෙන අර්‍ථයෙන්ය කියල. සමහර විට නාමය කියල ගත්තහම ඒක සරල වැඩියි කියල සැලකුව වෙන්න ඇති මෙතන මේ ගැඹුරු විදර්‍ශනාවට යන විදියෙ සංකල්පයක් නිසා, නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම කල්පනා කරල බලනව නම් සූත්‍රදේශනාවලට අනුව, මේ 'නාමය', 'නම' කියල ගත්තත් ඒකෙත් විශාල ගැඹුරක් තියෙන බව හෙළිවෙන සූත්‍ර තිබෙනව.

'නාමං සබ්බං අන්‍වභවි - නාමා භියෙ‍ය්‍යා න විජ්ජති
නාමස්ස එකධම්මස්ස - සබ්බෙව වසමන්‍වගූ'[4]

මේ සංයුත් සඟියෙ සගාථක වග්ගයේ තිබෙන ගාථාවක්. 'නාමං සබ්බං අන්‍වභවි' නාමය සියල්ල යටපත් කොට සිටියේය. 'නාමා භියෙ‍ය්‍යා න විජ්ජති' නමට වඩා වැඩියෙක්, නමට වඩා ලොකු දෙයක් නැත. 'නාමස්ස එකධම්මස්ස - සබ්බෙව වසමන්‍වගූ' නාමය කියන එකම දේට මුළු ලෝකයාම යටත් වෙයි. එහි වසඟයට යෙයි කියන අදහසක් මේ ගාථාවේ තිබෙනවා.

ඒ වගේම තවත් ගාථාවක් තිබෙනවා ඒකට මේ කාලයේදී අර්ථ දීමේදී පවා එහි තිබූ මූලික අර්ථය මැකිල ගිහින් තියෙන බව පේනව.

'අක්ඛෙය්‍යසඤ්ඤිනො සත්තා - අක්ඛෙය්‍යස්මිං පතිට්ඨිතා
අක්ඛෙය්‍යං අපරිඤ්ඤාය - යොගමායන්ති මච්චුනො'[5]

'අක්ඛෙය්‍ය සඤ්ඤිනො සත්තා' මේ ලෝකයේ සත්ත්‍වයෝ නම්කර කියන දෑ පිළිබඳව සංඥාව ඇත්තාහුය. 'අක්ඛෙය්‍යස්මිං පතිට්ඨිතා' නම්කර කියන දෑ කෙරෙහිම පිහිටියාහුය, එයින් ඔබ්බට යන්නෙ නැහැ කියන එකයි. 'අක්ඛෙය්‍යං අපරිඤ්ඤාය - යොගමායන්ති මච්චුනො' - ඒ නම්කර කියන දෑ පිළිබඳව පිරිසිඳ අවබෝධයක් නැතිකම නිසා, හොඳ පරිපූර්‍ණ අවබෝධයක් නැතිකම නිසා - මාරයාගේ වසයට යෙත්. මේ ගාථාවලිනුත් අපට පෙනෙන්නේ මේ නාමයේ යම්කිසි ගැඹුරු පැත්තක් තිබෙන බවයි. නමුත් මේ නාමයේ - මෙතන නාමරූප කියල ගත්තහම මේ නාමය කියන එකේ - අඩුවක් තියෙනවද කියලත් අපි හිතල බැලිය යුතුව තිබෙනව. දැන් නාම - රූප කියන එක අපි ගත්තොත්, දැන් මැදුම් සඟියේ සම්මාදිට්ඨි සූත්‍රයේ සැරියුත් ස්‍වාමීන් වහන්සේ නාම - රූප තෝරන ඒ විග්‍රහය ගත්තොත් ඉදිරියට - 'වෙදනා, සඤ්ඤා, චෙතනා, ඵස්සො, මනසිකාරො ඉදං වුච්චතාවුසො නාමං, චත්තාරිච මහාභූතානි චතුන්නඤ්ච මහාභූතානං උපාදය රූපං ඉදං වුච්චතාවුසො රූපං. ඉති ඉදංච නාමං ඉදංච රූපං ඉදං වුච්චතාවුසො නාමරූපං.'[6]

බොහොම පැහැදිලිව සරලව දක්වල තියෙනව සැරියුත් ස්‍වාමීන්වහන්සේ. වෙදනා, සඤ්ඤා, චෙතනා, ඵස්ස, මනසිකාර කියන්නෙ ඇවැත්නි, මෙන්න මේක නාමයයි. පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන මේ සතරමහාභූත ධර්‍මයනුත්, ඒ සතරමහාභූත ධර්‍මයන් නිසා පවත්නා රූපයත්, මෙය රූපයයි. මෙන්න මේ විදියට නාමයයි රූපයයි, මේකට තමයි නාමරූප කියන්නෙ කියල. එතකොට මෙතන මේ වෙදනා, සඤ්ඤා, චෙතනා, ඵස්ස, මනසිකාර කියන ධර්‍ම නාමය හැටියට - නමක් හැටියට සලකන්න හේතුවක් තියෙනවද කියල අපි හිතල බලමු.

අපි මේකට හොඳ උපමාවක් ගනිමු. කුඩා දරුවෙක් ඉන්නව බහතෝරන්න බැරි, ඒ දරුවාට පළමුවෙන්ම යම්කිසි කෙනෙක් රබර් බෝලයක් දෙනව. ළමයා මේක දක්කෙ පළමු වරටයි. යම්කිසි කෙනෙක් කිව්වොත් 'රබර් බෝලය වනාහි සෙල්ලම් බඩුවක්' කියල, ළමයට තේරෙන්නෙ නැහැ. බහතෝරන්න දන්නෙ නැති නිසා. කොහොමද ළමය මේක හඳුනගන්නෙ? රබර් බෝලෙ නැහැයට කිට්ටු කරල බලනව, දිවගාල බලනව, කන්න පුළුවන් දෙයක් ද කියල. දෙඩං වගේ. ඔබල බලනව. ටිකක් පෙරළල බලනව. මේක ඉතින් හොඳට ලස්සනට පෙරළෙන නිසා මේක සෙල්ලම් බඩුවක් කියල තේරුම්ගන්නව. එතකොට අර වෙදනා, සඤ්ඤා, චෙතනා, ඵස්ස, මනසිකාර කියන මෙන්න මේ නාමධර්‍ම මුල්කරගෙන තමයි අර දරුව රබර් බෝලෙ ඇඳින ගත්තෙ. ලෝකසම්මුතියෙ තියෙන 'රබර් බෝලය' කියන නමින් නොවෙයි. ඔන්න ඔය විදියට අපට කල්පනා කරල බැලුවම පේනව ඔතන තියෙන්නෙ නාමරූපයෙ කියන 'නාමය' - නාමයෙහි ප්‍රාථමික ස්‍වරූපයයි. මුල් ස්‍වරූපයයි, මුල් ආකෘතියයි. ලෝකයා වඩා පරිහරණය කරන්නෙ පහසුව සඳහා යම්කිසි නමක්. ඒක කීපදෙනෙක් සම්මත කරගත්තාම ඒක නමක් වෙනව. දැන් අර 'නාමා භියෙ‍ෙයා න විජ්ජති.' ආදි ගාථාවෙ, එතනදි නම් අටුවාචාරීන් වහන්සේත් හොඳ අදහසක් දක්වනව. නාමයෙහි ලෝකය මැඩපවත්වන ගතියක් තියෙනව කියල කියන්නෙ මොකද? යම්කිසි දෙයකට ලෝකයා එතෙක් නමක් දීල නැත්නම් - සමහර විට ගහකට, පැළයකට ආදියකට ප්‍රකට නමක් නැත්නම් - ඒක පිළිබඳව ව්‍යවහාර කරනකොට 'නමක් නැති එක' කියලවත් ව්‍යවහාර කරනව. එහෙම ස්‍වභාවයක් තිබෙනව. නමක් නැති එක 'අනාමකො'.[7] නමක් නැති ගහ කියල හරි කොහොම හරි නමක් දන ස්‍වභාවයක් තියෙනව. එතකොට ඒ විදියෙ කෘත්‍යයකුත් නැති අවස්ථාවේදි අර කුඩාදරුව යමක් හඳුනගන්නෙ මේ කියපු මූලික ධර්‍ම මාර්‍ගයෙන්. එතකොට මෙතනින් අපට තේරුම් ගන්න තියෙන්නේ, දැන් යෝගාවචරයට ඇත්තවශයෙන්ම ලෝකය පිළිබඳ කොයි තරම් අවබෝධයක් තිබුණත් ඇඳිනගතයුත්තෙ මේ නාම - රූප ලෝකයයි. මේ නාම-රූප ලෝකය හඳුනගන්න ඕනනම් අර කුඩා දරුවගෙ තත්ත්‍වයට එන්න ඕන, එක පැත්තකින්. නමුත් අඥාන උපේක්ෂාව වෙනුවට ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත උපේක්ෂාවකුත් ඇති කරගන්න වෙනව, ඒ යෝගාවචරයට. ඒ සඳහා තමයි සතිසම්පජඤ්ඤය උපකාර කරගෙන නාම ධර්‍ම තේරුම්ගන්නෙ. ලෝකයේ ප්‍රකට නාම ආශ්‍රයෙන් ඒ ඒ ද්‍රව්‍ය තමන් හඳුනාගෙන තිබුණත්, එතෙන්දි

නාම රූපය පිරිසිඳ දැනගැනීම සඳහා ඒ යෝගාවචරය පාවිච්චි කරන්නෙ අර කියාපු ධර්ම. වෙදනා - සඤ්ඤා - චෙතනා - ඵස්ස - මනසිකාර. මේවා එක් එක් පුද්ගලයාට විශේෂයි. අර 'පච්චත්තං වෙදිතබ්බො' කියල කියන්නෙත් ඒකයි. මේ ධර්මය තමන්ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත යුත්තක්. තමන්ගෙ නාම-රූප ලෝකය තමන්මයි හඳුනගන්න ඕන. වෙනකෙනෙකුට හඳුන්වන්න බෑ. වෙන ශාස්ත්‍රීය වචනවලින් ඒක පෙන්නුම් කරන්න බැහැ. එතකොට දුක තියෙන්නෙ මේ නාම - රූප ලෝකයෙයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ වදාළ මේ දුක තිබෙන්නෙ අර නොයෙකුත් දෘෂ්ටිගතිකයන් දක්වන විදියට ඒ සම්මත ලෝකයේ නොවෙයි. සම්මුති ලෝකයේ නොවෙයි, මේ නාම - රූප ලෝකයෙයි. 'අචෙච්ඡි තණ්හං ඉධ නාමරූපෙ'[8] කියල එහෙම තියෙනව. එතකොට යෝගාවචරය විසින් කළයුත්තෙ කුමක්ද? - අවසාන බලාපොරොත්තුව කුමක්ද? මේ නාම - රූපය පිළිබඳව තියෙන තණ්හාව කපා හැරීමයි.

මේක උපමාවකින් කියනවනම්, බුදුරජාණන් වහන්සේ හඳුන්වනව 'සල්ලකත්තො අනුත්තරො'[9] කියල. අනුත්තර වූ ශල්‍ය වෛද්‍යවරයා. ඒ වගේම 'තණ්හාසල්ලස්ස හන්තාරං' කියලත් යොදල තිබෙනව. තණ්හා නමැති උල - විෂ හීය - ඇදල දාන වෛද්‍යවරයා. එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සේගේ ධර්මය අනුව අපට පෙනෙනව මේ නාම - රූප කියන එක හරියට වණමුඛය වගෙයි. විෂ ඊතලයක් වැදුන කෙනෙක් බෙහෙත් බැඳිය යුත්තේ විද්ද එක්කෙනාටවත් දුනුමුඩාවටවත් නොවෙයි අර වණමුඛයටයි. ඉස්සෙල්ල වණමුඛය පාදගත යුතුයි. එතකොට නාම - රූපය පිළිබඳ පිරිසිඳ අවබෝධයෙන් බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ ඇත්තවශයෙන්ම අර තණ්හා උල, තණ්හා විෂ ඊය ඇනිල තිබෙන වණමුඛය පාද ගැනීමයි. අන්න ඒක සඳහා තමයි අර ලෝක සම්මුතියෙ තිබෙන ඒ වචන කොහොම වෙතත්, ඒ අවබෝධය කොයි අන්දමට තිබුණත්, අර වෙදනා - සඤ්ඤා -චෙතනා - ඵස්ස - මනසිකාර කියන ඒ ධර්මයන් මතු කරගන්න වෙන්නෙ. අර කුඩා දරුව වගෙයි, නමුත් අඥාන උපේක්ෂාව නොවෙයි. එතන ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත විදියෙ උපේක්ෂාවකටයි එයින් යොමුවන්නෙ.

රූපධර්ම පිළිබඳව කල්පනාකර බැලුවත් ඒ විදියෙම දෙයක්. මෙතන තිබෙනව එක්තරා ගැඹුරක්. බොහෝ දෙනෙක් කල්පනා කරන්නෙ - සමහර පරිවර්තන ආදියෙත් බොහෝ දෙනෙක් උපකාර කරගන්නෙ - නාමරූප කියන්නෙ සිතත් රූපයත් කියල. එහෙම නැත්නම් අර භෞතිකවාදීන් කියනව වගෙ සිතත් ද්‍රව්‍යයත්. නමුත් ඒ විදියෙ බෙදීමක් නොවෙයි මේ ධර්මයෙ තිබෙන්නෙ. ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්මය අනුව බලනව නම් මේ නාම - රූපයත් ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්මයේ සඳහන්වන එක්තරා කොටසක්. ඉතාමත්ම වැදගත් කාරණයක්. මෙතන කියන නාම-රූපය අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධතාවෙන් බැඳුණු දෙකක්. මේ නාමය හේතුකොටගෙනයි රූපය පවතින්නෙ. ඒ කියන්නෙ අර රූපය හඳුනගන්නෙ මේ නාමය මුල්කරගෙනයි. දැන් අර දරුව ඵස්ස - වෙදනා - සඤ්ඤා - චෙතනා - මනසිකාර යන ධර්ම ආශ්‍රයෙන් තමයි අර රූපය - අර බෝලයේ තද

ගතිය, බුරුල් ගතිය ආදිය තේරුම්ගන්නෙ. අන්න ඒ වගේ රූප ධර්ම පිළිබඳවත් මෙතන කියනව 'චත්තාරිච මහාභූතානි චතුන්නං ච මහාභූතානං උපාදය රූපං' කියල. ඒ සතරමහාභූතයින් පිළිබඳව වැදගත්කම මෙතැන දක්වල තියෙන්නෙ මක්නිසාද? සතරමහාභූතයින් තමයි රූපයේ ප්‍රාථමික අවස්ථාව. නාමයේ ප්‍රාථමික අවස්ථාව, ඒ කියන්නෙ සම්මුති වශයෙන් ගත්තු නාමයේ ප්‍රාථමික අවස්ථාව, වෙදනා - සඤ්ඤා - චෙතනා - ඵස්ස - මනසිකාර නම්, ලෝකසම්මත රූපය කියන එකේ ප්‍රාථමික අවස්ථාව තමයි සතරමහභූතයින්. මේ භූතයින් ඇත්ත වශයෙන් ලෙහෙසියෙන් හඳුනගන්න පුළුවන් අය නොවෙයි. ඒක නිසා මේ මහාභූතයින්ගෙ හොල්මන් ගොඩක් වගෙයි මේ රූපසඤ්ඤාව. මෙතන රූප කියල කියන්නෙ ඇත්තවශයෙන්ම රූපසඤ්ඤාව. ඒ බව හෙළි වන එක්තරා ගාථාවකුත් අපි පසුව සඳහන් කරනව. ලෝකයා රූප වශයෙන් ගන්නෙ, රූපය හඳුනගන්නෙ, හඳුන්වන්නෙ මේ සතරමහා භූතයින්ගෙ ගති ස්වරූපය අනුව. ඒකත් නාම ධර්මයන් මුල්කරගෙනයි ලබාගන්නෙ. තද-බුරුල් ගතිය ආශ්‍රයෙන් පඨවිය හඳුනගන්නව. ඝන-දියාරු ගතිය ආශ්‍රයෙන් ආපො ධාතුව හඳුනගන්නව. උණුසුම් - සිසිල් ගතිය ආශ්‍රයෙන් තේජෝ ධාතුව හඳුනගන්නව. සැලෙන - පිම්බෙන ගතිය ආශ්‍රයෙන් වායො ධාතුව හඳුනගන්නව. ඔය විදියට ප්‍රත්‍යක්ෂයටම ගොදුරුකරගන්නවා සතරමහාභූතයින්ගෙ ස්වභාවයන්. ඒ අනුව ඇති කරගත්තු රූපසඤ්ඤාව තමයි එතකොට මේ පුද්ගලයාගේ සිතේ තිබෙන්නේ, මේකයි පුද්ගලයාගේ ලෝකය. මේ කාරණය වඩාත් පැහැදිලි වෙන ගාථාවක් තිබෙනව.

'යත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
පටිඝං රූපසඤ්ඤා ච - එත්ථෙසා ඡිජ්ජතෙ ජටා'[10]

ජටා සූත්‍රය කියල වැදගත් සූත්‍රයක් සංයුත් සඟියේම එනවා. ඉතාමත් ප්‍රකට ගාථාවක් එතන තිබෙනව. දේවතාවෙක් බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් විමසනවා.

'අන්තො ජටා බහි ජටා - ජටාය ජටිතා පජා
තං තං ගොතම පුච්ඡාමි - කො ඉමං විජටයෙ ජටං' කියල.

මේ ලෝකය පිළිබඳව කියන්න තියෙන්නෙ 'අන්තො ජටා' - ඇතුළතත් අවුලක්, 'බහි ජටා' - පිටතත් අවුලක් 'ජටාය ජටිතා පජා' - මේ සත්ත්ව ප්‍රජාව එක්තරා විධියක වෙළුමකින් වෙළිලයි ඉන්නෙ. 'තං තං ගොතම පුච්ඡාමි' - මා අසනවා ගෞතමයෙනි ඔබගෙන්. 'කො ඉමං විජටයෙ ජටං' - මේ අවුල කවුද ලිහන්නෙ කියල. මේකට බුදුපියාණන් වහන්සේ පිළිතුරු දෙනව ගාථා තුනකින්. පළමුවෙනි ගාථාව ඉතාමත්ම ප්‍රකටයි විශුද්ධි මාර්ගයෙ මුලට ගත්තු නිසා.

'සීලෙ පතිට්ඨාය නරො සපඤ්ඤො - චිත්තං පඤ්ඤඤ්ච භාවයං
ආතාපි නිපකො භික්ඛු - සො ඉමං විජටයෙ ජටං' කියල.

ඒ කියන්නෙ යම්කිසි භික්ෂුවක් සීලයේ පිහිටල, සමාධිය - ප්‍රඥව වඩමින්, කෙලෙස් තවන වීර්‍ය්‍යයෙන් යුක්තව, ඥනවන්තව උත්සාහ දරනව නම්, එබඳු භික්ෂුවට - ඒ රහතන් වහන්සේට, පුළුවන් මේ අවුල ලිහන්න කියල. දෙවැනි ගාථාවෙන් කියැවෙන්නෙ

'යෙසං රාගො ච දොසො ච - අවිජ්ජා ච විරාජිතා
ඛීණාසවා අරහන්තො - තෙසං විජටිතා ජටා' කියල.

යම් රහතන් වහන්සේලාගේ රාගය - ද්වෙෂය සහ අවිද්‍යාව කියන මේ ධර්‍ම, 'විරාජිතා' මෙතන අමුතු වචනයක් යෙදෙනව. දිගින් දිගට නොකිව්වත්, එතන කියල තියෙන්නෙ සිතින් මකා දමන ලද්දේද, සිතින් සෝදල දමන ලද්දේද, එබඳු ඒ රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳවත් කියන්න තියෙන්නෙ, උන්වහන්සේලා විසින් ඒ ජටාව - අවුල - ලිහන ලදී, කියන එකයි. තුන්වැනි ගාථාවයි මෙතන අපේ ප්‍රස්තුතයට අදළ වන්නෙ.

'යත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
පටිඝං රූපසඤ්ඤා ච - එත්ථෙසා ඡිජ්ජතෙ ජටා'

මෙතැන කියවෙන්නෙ අර 'පුග්ගලාධිට්ඨාන' වශයෙන් පුද්ගලයන් පිළිබඳව නොවෙයි. ධර්‍මයක් හැටියට නිර්‍වාණය පිළිබඳවයි මෙතැන කියවෙන්නෙ. යම් තැනෙක නාමයත් රූපයත්, ඒ වගේම ප්‍රතිඝයත්, රූපසඤ්ඤාවත්, සම්පූර්‍ණයෙන්ම වළකා ලනු ලැබේද, උපරෝධනය වෙයිද, එතැනයි ඒ ජටාව - ඒ වෙළුම, ඒ අවුල - ලිහෙනු ලබන්නෙ කියන එකයි.

එතකොට මෙතනින් කියැවෙන්නෙත් අර නාමයත් රූපයත්. ඒ වගේම මෙතැන කියවෙන පටිඝය සාමාන්‍යයෙන් ව්‍යවහාරයේ තිබෙන හැටියට ද්වෙෂය නොවෙයි මෙතන පටිඝය කියල කියන්නෙ. වෙන සිංහල වචනයක් ගත්තොත් රූපධර්‍මයන් පිළිබඳව එක්තරා ගැටීමක් තිබෙනව. සමහරවිට නොදනුවත්වම වගේ යම්කිසි දෙයක හැපුණහම හැරිල බලනව ඒක හඳුනගන්න. ඒ වගේ දෙයක්. එතකොට ලෝකයාට ඇස් තිබුණට - බුදුපියාණන් වහන්සේගේ වචනයෙ හැටියට - ධර්‍ම චක්ෂුෂයවත් පෑදෙනකං ලෝකයා අන්ධයි. එතකොට මේ හැපෙන හැපෙන එක - හැපෙන හැපෙන දෙය - ඒ හැපීමෙන්මයි හඳුනගන්නෙ. 'පටිඝං රූපසඤ්ඤාව' ගැටීමකුත්, ඒ ගැටීම හඳුනාගැනීම් වශයෙන් ඇතිකරගන්න රූප සඤ්ඤාවත්, මේ ගැටුණේ යම්කිසි තද දෙයක, උණුසුම් දෙයක, බුරුල් දෙයක, ආදී වශයෙන් ඒක පිළිබඳව සඤ්ඤාවක් ඇතිකරගන්නව. මේක ඉතින් ඒ වගේම මෝඩයෝ ගණනක් සම්මත කරගත්තොත් ඒක ලෝක සම්මුතියක් - සත්‍යයක්, මේක තමයි වචනය. යම්කිසි කෙනෙක් යම්කිසි දෙයක 'නම' දන්නවනම්, ඒ තැනැත්තා ඒ දේ දනගත්ත කියන අවබෝධයකුත් එනව. ඔන්න ඔය විදියෙ පටලැවිල්ලක් තිබෙන නිසා තමයි ලෝකය අවුලක් වෙලා තියෙන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන්ම මේක පටලැවිල්ලක්, එහෙම නැත්නම්

වෙළුමක්, එහෙම නැත්නම් අවුලක් හැටියට බුදුපියාණන් වහන්සෙ වදාළෙ මේ නිසයි. මේ නාමයේ තිබෙනව ලෝකයා අවිද්‍යාව කරා ගෙනයන ස්‍වභාවයක්. අවිද්‍යාව සැඟවිල තිබෙන්නෙ මේ නාමපද තුළයි. එතකොට මේවායින් මිදීමේ මාර්ගයයි මේ විදර්ශනා මාර්ගය.

ඒක නිසා තමයි අර කුඩා දරුව වගේ, ලෙඩා වගේ, බොහොම හෙමින් සතිසම්පජඤ්ඤයෙන් තමන්ගෙ ඉරියව් පැවැත්වීම් ආදියෙන් බොහොම දුකසේ අර නාම රූප ධර්ම මතු කරගන්නෙ. නමුත් වෙනස තිබෙන්නෙ, ඒ විදියෙ ඒ ලෙඩා වගෙ හිටියට, ඇත්තවශයෙන්ම නිරෝගිවෙන්න ගන්න උත්සාහයක්. කුඩා දරුව වගෙ නොදන්නව වගෙ හිටියට ඇත්තවශයෙන්ම බහතෝරන්න දන්නව. බහතෝරන්න දන්න යෝගාවචරය විදර්ශනාව සඳහායි අර විදියෙ ප්‍රයත්නයක් කරන්නෙ. මේ විදියට අපට පෙනෙනව මේ නාම රූප ධර්ම පිළිබඳවත් යම්කිසි ගැඹුරක් තිබෙනව. විශේෂයෙන්ම අර සම්මුතියට සම්බන්‍ධතාවක් මෙතැන තිබෙනව, නාම කියන වචනයෙ. මෙන්න මේ නාමයෙ අර සම්මුතියට අදාළ සාමාන්‍ය නාම කියන එකට, නාම කියන වචනයටම තිබෙන සම්බන්ධතාව අටුවාවල දෙන අමුතු නිරුක්තියෙන් - අමුතු නැමීමෙන් - යටපත් වෙනව. මේ නිසා සද්ධර්මයේ ප්‍රගතිය ගැන කල්පනා කරල බලනවනම් සමහරවිට කෙනෙකුට සංවේගත් උපදිනව මෙන්න මේ අර්ථ කථන ගැන.

එතකොට අපි මෙතැන ගතයුත්තෙ, නාමංච රූපංච කියන්නෙ, කෙළින්ම කියනවනම් නාමයත් රූපයත්. ඒක තවදුරටත් තේරුම් ගන්නනම්, පිළිපැදලම තේරුම් ගන්න ඕන, ඵස්ස - වෙදනා ආදී ධර්ම මාර්ගයෙන්. ලෝකයා හඳුන්වන නාමයට වඩා ගැඹුරට යාමක් මෙතනින් කෙරෙන්නෙ. එතකොට ඒ නාම - රූපය ගැන එහෙමයි. මෙතෙක් සඳහන් කළ අදහස් සමූහයම, අපි වාක්‍ය දෙකකට හකුළුවල දැක්වුවහොත්, මෙන්න මේ විදියටයි කියන්න වෙන්න.

'නාමරූපයෙහි එන නාමය **නාමරූපයකි** - නාම **ස්‍වරූපයකි**. නාමරූපයෙහි එන රූපය **නාම** රූපයකි - **නාමමාත්‍ර** රූපයකි'

නැවත වරක් :

'නාමරූපයෙහි එන නාමය **නාමරූපයකි** - නාම **ස්‍වරූපයකි**. නාමරූපයෙහි එන රූපය **නාම** රූපයකි - **නාමමාත්‍ර** රූපයකි'

එතන අවධාරණය කරන පදය අනුව මෙහෙම කියන්නෙ. එතකොට නාමයේ තිබෙන්නෙ ලෝකසම්මත නාමයේ ප්‍රාථමික අවස්ථාව, සතරමහාභූතයින්ට සම්බන්ධ කරල ගත්තාම, රූපයේ තිබෙන්නෙ රූපයේ ප්‍රාථමික අවස්ථාව. ඒ නාම - රූපය පිළිබඳවයි.

ඒ විදියටම කියන්න සිද්ධවෙනව නිබ්බානය ගැනත්. නිවන ගැනත්. නිවන පිළිබඳවත් ඒ විදියෙම අර්ථකථන ආදියේදී යම්කිසි අමුත්තක් සිද්ධවෙච්ච බව පෙනෙනව. ඉතාමත්ම ප්‍රකටව මේ කාලයේ ව්‍යවහාරවන 'නිබ්බාන' කියන වචනයට දෙන නිරුක්තිය තමයි. 'වානසංඛාතාය තණ්හාය නික්ඛන්තත්තා' එහෙම නැත්නම් 'නික්ඛන්තන්ති'. ඔය ආදි

වශයෙන්. 'වාන නම් වූ තණ්හාවෙන් නික්මුණු නිසා නිවන නම්.' වාන කියල මෙතැන ගන්නෙ වියමනක් හැටියට. ටිකක් දිගට ගිය අර්ථයක්. කලින් අර කරපු නැවීම වගේම එකක්. මේ තණ්හාවේ තිබෙනවාය භවයෙන් භවය එකට ගළපන ස්වභාවයක්. ඒ නිසා තණ්හාවට 'වාන' කියනවා. නිර්වාණයේ තණ්හාව නැති නිසා 'නි වාන' නිබ්බාන. ඔය විදියටයි නිබ්බාන කියන පදයට වැඩියෙන්ම නිරුක්ති දෙන්න පුරුදුවෙල තිබෙන්නෙ. නමුත් අපි සූත්‍ර දේශනා බලනකොට මුල ඉඳල අගටම, මේ විදියෙ නිරුක්තියක් නම් අපට කොතනකවත් දකින්න ලැබෙන්නෙ නැහැ.

එපමණක් නොවෙයි, මේ 'නිබ්බාන' කියන වචනයෙ තිබෙන නිවීම කියන අර්ථයයි මෙතන ගතයුත්තෙ. ඇත්තවශයෙන්ම ධර්මයේ ජීවය තිබෙන්නෙ ඒ වචනයෙයි. නිතර දෙවේලෙ සජ්ඣායනා කරන රතන සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව 'නිබ්බන්ති ධීරා යථායම්පදීපො'[11] කියල. ඒ රහතන් වහන්සේලා මේ පහන වගෙ නිවී යනව. නිවී යන පහනක් පිළිබඳ උපමාව ධාතුවිභංග[12] ආදී කොතෙකුත් සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව. සමහර අවස්ථාවල සඳහන් වෙනව නිවී යන පන්දමක් ගැන. 'පජ්ජෝතස්සෙව නිබ්බානං විමොක්ඛො චෙතසො අහු'[13] කියල. පන්දමක නිවීම වගේ ඒ සිත නිවුනා කියල. තවත් සමහර තැන්වල ගින්නක නිවීම පිළිබඳව, අග්ගිවච්ඡගොත්ත[14] සූත්‍ර ආදියෙදි බුදුපියාණන් වහන්සෙ ගින්නක නිවීම පිළිබඳ උපමාවයි දක්වන්නෙ. ඉතාම ගැඹුරු අර්ථයක් කරාම ගෙනයනව ඒකෙන්.

ගින්නක් පවතින්නෙ ඒ දරකෝටු ආදිය මුල්කරගෙනයි. එතකොට, දැන් ගින්නක් දැල්වෙනකොට, කෙනෙක් ඇහුවොත් දැල්වෙන්නෙ කුමක්ද? කියල, අපි මෙයට දිය යුතු පිළිතුර කුමක්ද? දැල්වෙන්නෙ කුමක්ද? දරද දැල්වෙන්නෙ? ගින්නද? දර නිසා ගින්න දැල්වෙනව, ගින්න නිසා දර දැල්වෙනව. සමහර විට මේක විසඳගන්න බැරිනිසා වෙන්න ඇති 'ගින්දර' කියල වචනයක් තියෙන්නෙ. ඉතින් මෙතැනම තිබෙනව 'ඉදප්පච්චයතාව'.

මෙතැන ඉතාමත්ම ගැඹුරු අර්ථයක් තිබෙන බව අපට පේනව. මේ නිවීම කියන වචනයෙ ඉතාමත්ම ගැඹුරු අර්ථයක් තිබෙනව. ඒ නිසාම තමයි 'නිබ්බාන' කියන ඒ තත්ත්වය හැඳින්වීමට පද රාශියක් තියෙන්නෙ. 'අධිවචන' නමින් හැඳින්වෙනව පාළියේ. පෙළින් සොයාගන්න පුළුවන් පර්යාය පද රාශියක් තිබෙනව. ඒව තිස්තුනක් සංග්‍රහ කරල සංයුත් සඟියෙ අසංඛත සංයුත්තයෙ[15] දක්වල තිබෙනව. නමුත් මේවා අතරින් නිබ්බාන කියන පදය තමයි ප්‍රධාන. මුල් කාලයේදීම ඊට ප්‍රධාන තැනක් ලැබුණේත් මේ ගින්න පිළිබඳ උපමාව සිහිගන්වන නිසයි. එතැනම තියෙනව ලෝකයා අසන ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු රාශියක්.

වච්ඡගොත්ත පරිබ්‍රාජකයා බුදුපියාණන් වහන්සේට චෝදනා කළා. ඒ වගේම තවත් බොහෝ තැන්වල තිබෙනව උච්ඡෙදවාදයක්ය කියන චෝදනාව. මේ නිවන, බුදුපියාණන් වහන්සෙ දේශනා කරන ඒ උසස්

තත්ත්වය, ඇත්ත වශයෙන්ම උච්ඡේදයක්ය කියල. 'සතො සත්තස්ස උච්ඡේදං විනාසං විභවං පඤ්ඤපෙති'[16] කියල. ඇත්තාවූ - සත්‍ය වශයෙන්ම සිටිනා වූ - සත්ත්වයකුගේ උච්ඡේදයක් දක්වනව කියල. බුදුපියාණන් වහන්සෙ ඊට පිළිතුරු දුන්නෙ මේ ගින්න උපමාවට අරගෙන. දැන් නුඹ ඉදිරියේ ගින්නක් දැල්වෙනව මේ දර කෝටු නිසා. එතකොට දන්නව නේද මේ ගින්න දැල්වෙන්නෙ වෙන දෙයක් නිසා නොවෙයි. මේ දර කෝටු නිසා බව. මේව උපාදාන කරගෙනයි. ඒ ඇරෙන්න ගින්නක් කියල අමුතු දෙයක් නැහැ. එතකොට මෙතනම තිබෙනව ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මය. 'යං කිඤ්චි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරොධ ධම්මං' මේ විදියට දැල්වෙන ගින්න, අර හේතු ප්‍රත්‍ය - ඊට උපකාර වුණු දර - ඉවත් කළාම, එහෙම නැත්නම් දර අවසන් වුණාම ඒ ගින්න නිවෙනව. තව දුරටත් ඒකෙ ගැඹුර තේරුම්ගන්න පුළුවන්. දර පිළිබඳව මේ 'උපාදාන' වචනය යෙදෙනව සාමාන්‍යයෙන් ඉන්ධන ද්‍රව්‍ය වලට. ඉන්ධන ද්‍රව්‍ය කියන්නෙ ගින්නක් දැල්වීමට උපකාරී වන දර ආදී දේවල්. 'උපාදාන පච්චයා භවො' - මේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ ඉතාමත්ම වැදගත් අංග දෙකක්, සන්ධිස්ථානයක්. එතකොට මේ භවය - භවය කියන්නෙ - ලෝකයා සිතන භවයක් තිබෙනව. භවතෘෂ්ණාවට යටවුණු ශාස්වතවාදීන් මේ භවය සත්‍ය වූ දෙයක්, මේක යම්කිසි හරයක් තිබෙන දෙයක් හැටියට, නිත්‍ය දෙයක් හැටියට කල්පනා කරනව. බුදුපියාණන් වහන්සෙ මේ භවය පිළිබඳව දැක්වුවෙ කොහොමද? මේ භවය ගැන කියන්න තියෙන්නෙත් ගින්න ගැන කියන දේමයි, කියන එකයි. ඒ කියන්නෙ 'උපාදාන පච්චයා භවො' අල්ලාගන්න දෙයක් තියෙන තාක් පැවැත්මක් තියෙනව. මේ දරවලට උපාදාන කියන වචනය යොදන්නෙ ගින්න දර අල්ලගන්න නිසා. ගින්න දර අල්ලගන්නව, දර ගින්න අල්ලගන්නව. මෙතනම තමයි ඉදප්පච්චයතාව, ඒ විදියෙ පැවැත්මක් මෙතන තියෙන්නෙ. එතකොට පැවැත්ම කියල කියන්නෙ ඒකාන්ත සත්‍ය දෙයක් නොවෙයි. වෛදික යුගයෙ ඉඳලම තිබුණා 'සත්' - 'අසත්' කියල දෙකක් ගැන ගැටලුවක්. 'සත්' වලින් 'අසත්' ඇති වුණාද? 'අසත්' වලින් 'සත්' ඇති වුණාද? කියල 'කථං අසතො සත් ජායෙථ' අසත් වලින් සත් ඇති වන්නෙ කොහොමද? ඔය විදියෙ ගැටලු මුල් කාලයෙ ඉඳලම තිබුණා. 'නාසදසීත් නො සදසීත් තදානීම්'[17] ආදී වශයෙන් වෛදික ග්‍රන්ථ වලත් තියෙනව මුල්ම කාලයෙ සත් තිබුණෙත් නැත, අසත් තිබුණෙත් නැත, කියල. මේක සමහර විට මේක මැවූ එක්කෙනා දන්නව ඇති කියල. ඔය විදියෙ මහා පටලැවිල්ලක් හදාගෙන තිබුණ මේ 'සත්' - 'අසත්' කියන වචන දෙක මුල්කරගෙන.

බුදුපියාණන් වහන්සෙ විතරයි මේ සියලුම ධර්මවලට වෙනස් අන්දමේ, පුදුම අන්දමේ විග්‍රහයක් දුන්නෙ භවය පිළිබඳව. මේ භවය කියල කියන්නෙ අන්න අර ගින්න වගේම දෙයක්. උපාදානයක් ඇතිතාක් භවය පවතිනව. උපාදානය නැතිවුණ හැටියෙ භවය නිරුද්ධ වෙනව. එතකොට මෙතැනම තිබෙනව - මේ ගින්න පිළිබඳ උපමාවෙම - පිළිතුර, අර නිතර අහන ප්‍රශ්න වලට. 'අව්‍යාකත වත්ථු' වශයෙන් ධර්මයේ සඳහන් වෙනව ප්‍රශ්න දහයක්. එයින් අග ප්‍රශ්න හතර - තථාගතයන් වහන්සේ මරණින් මතු

සිටිනවාද? නැද්ද? ආදී වශයෙන්. ඒ ඇසූ සතරාකාර ප්‍රශ්නයට පිළිතුරුත් මෙතැන තිබෙනව. අර ගින්න කොහෙද ගියෙ කියල. මේක සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයක්. 'නිබ්බුතොති සඞ්ඛං ගච්ඡති' බුදුපියාණන් වහන්සේ අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රයේ ඒ ගින්න පිළිබඳ උපමාවේදී අවසාන වශයෙන් ප්‍රකාශ කළේ 'නිබ්බුතොති සඞ්ඛං ගච්ඡති' ගින්න නිවුනට පස්සෙ කියන්න තිබෙන්නෙ - ඒක ගණන්ගනු ලැබෙන්නෙ, සංඛ්‍යාවට වැටෙන්නෙ - 'නිබ්බුතො' (නිවුනා) කියලයි.

එතකොට 'නිවී ගියේය' කියන එකේ අර 'ගියේය' කියන වචනය තිබෙන නිසා, නිවිල කොහෙද ගියේ? කියන එකයි සාමාන්‍ය ලෝකයා අහන්නෙ. මේක නැගෙනහිරටද, දකුණටද, බටහිරටද, උතුරටද, උඩටද යටටද ගියේ? කියල අන්න අර වචනය අනුව යනව. අන්න අර නාම ධර්ම පිළිබඳ අවබෝධයක් නැතිකම නිසාමයි. ඒ 'නිවී ගියේය' කියන වචනය ඔස්සෙ යන අවස්ථාවේදී බුදුපියාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරනව, ඇත්ත වශයෙන්ම මේ ගින්න ගැන කල්පනා කළාම අර තමන් අසන ප්‍රශ්නයෙ මෝඩකම පේනව කියන එක. ගින්න නිවුණාම කොහෙද ගියෙ කියලා ඇහුවාම ඒකට පිළිතුරු දෙන්න බැරිවුණේ අර සංකල්පවල තිබෙන අඩුපාඩුව නිසයි. ඔන්න ඔය විදියට නිබ්බාන කියන එකේ ඉතාමත් ගැඹුරු අර්ථයක් තිබෙනව.

'අච්චී යථා වාතවෙගෙන ඛිත්තො - අත්ථං පලෙති න උපෙති සඞ්ඛං'[18] ගිනි සිල සුළඟින් නිවුනට පස්සෙ, ඒක අස්තයට ගියා කියල කියනව මිසක්, ඒ පිළිබඳ ප්‍රමාණ කිරීමක්, ප්‍රඥප්ති යෙදීමක් කළ හැක්කෙ නැහැයි කියල, ඔය විදියට එතකොට නිබ්බාන කියන වචනයෙ ඉතාමත්ම ගැඹුරු අර්ථයක් තිබෙනව. මේ ගැඹුරු අර්ථය ක්‍රමක්‍රමයෙන් යටපත් වුණු බවයි අපට පේන්නෙ. මේකට අමුතු නිරුක්තියක් දැමීමට යම්කිසි හේතුවක් - රහසක් - තිබෙන්න පුළුවනි. මේ නිබ්බාන කියන පදයෙ නිවීම කියන එක ගැන මදිකමක් ඇතිවෙන්න ඇති. ඒකට හේතුව හිතාගන්න පුළුවන්. බොහෝවිට අපේ අටුවාචාරීන් වහන්සේලාට ජීවත්වෙන්න සිදුඋනෙ බ්‍රාහ්මණයින්ගෙ මහා ගැඹුරු තර්ක මධ්‍යයේයි. ඔවුන් නිතරම මේ ධර්මයට එල්ල කළ ප්‍රහාරය තමයි මේක උච්ඡේද වාදයක් කියන එක. මේ උච්ඡේදවාද චෝදනාවෙන් ගැලවීමට නම්, මේ නිවන ටිකක් ලස්සන කරගන්න ඕන. මේක නිවීම කියන එක මදි. නිකම්ම නිවීමක් කිව්වාම ඒකේ මොකක්දෝ අඩුපාඩුවක් තිබෙනව. ඒක නිසා මේක ටිකක් කෙළින් කරල ගන්න ඕන.

'නිබ්බානං ආගම්ම රාගාදයො පහීයන්ති' ආදි වශයෙන් ඊළඟට අමුතු නිරුක්ති ක්‍රමයක් පටන්ගත්ත. 'නිවනට පැමිණ' - 'ආගම්ම' කියල එතන යොදගන්නෙ නිවනට අරමුණු කිරීම් වශයෙන් පැමිණුනාම - මේ කෙලෙස් නැති වෙනව කියලයි. ඔන්න ඔතන විශාල ගැටලුවක් තිබෙනව. අපට ඉදිරියට හමුවන ඒ සූත්‍ර පිළිබඳව දුරවබෝධයට හේතුවත් ඔතැනයි. අටුවා යුගයෙත් අනිකුත් ඒ උගතුනුත් කල්පනා කරන්නෙ මේ නිවන කියන එක සත්‍ය වශයෙන්ම ඇත තියෙනව. අපෙන් අහන්න එපා කොහේද කියල.

අසවල් තැනයි කියල කියන්නත් බැහැ. ඒ වගේම හැම තැනම තිබෙනව. මේ කියන මේ ගුඪ ධර්මය - ඇත්ත වශයෙන්ම 'නිවන' ගුඪ ධර්මයක් බවට පත්වුණා - මේ ගුඪ ධර්මය දැක්කාම කෙලෙස් ඉබේම නැතිවෙල යනව. ඔන්න ඔහොම තත්ත්වයකුයි මෙතැන දක්වන්න උත්සාහ කරන්නෙ.

ථෙර - ථෙරී ගාථා ආදී ග්‍රන්ථවල ඒ ධර්මය ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ තෙර - තෙරණියන් වැනූ උදානය මොකක්ද? 'සීතිභූතොස්මි නිබ්බුතො'[19] අහනකොටත් සිසිල් වන විදියෙ පද දෙකක්. 'සිසිල් වූයේ වෙමි - නිවුනේ වෙමි.' නමුත් මේ වචනයෙ මදිකමක් පසුකාලීන උගතුන්ට පෙනුන. මේ නිවීම සිදුවන්නෙ යම්කිසි සන්තානයක, අජටාකාශයේ නොවෙයි. ඒ සන්තානයෙ නිවීම වුණානම් එක මොහොතක් ජීවත් වුණත් අවුරුදු සියයක් ජීවත් වුණත් නිවීම පිළිබඳ ඒ සැපය, ඒ සන්සිඳීම, ඒ පුද්ගලයා විඳිනව. අන්න ඒක තමයි 'ලද්ධා මුධා නිබ්බුතිං භුඤ්ජමානා'[20] කියල රතන සූත්‍රයේ සඳහන් වෙන්නෙ. වියදම් කරන්නෙ නැතිව ලබාගන්න පුළුවන් ඒ නිබ්බුතිය, ඒක භුක්ති විඳින්න පුළුවන් නිබ්බුතියක්, නිවීමක්. වියදමක් නැතිව භුක්ති විඳින්න පුළුවන් නිවීමක් ලබාගත්තු අය තමයි රහතන් වහන්සේලා.

ලෝක සම්මත වශයෙන් බලනවනම් නිවීම කියනකොට උච්ඡේදයක්. එතැනින් එහාට මොකක්වත් නැහැ කියන හැඟීමකුත් එනව. ඔන්න ඕක නිසා තමයි අර 'නිබ්බානං පන ආගම්ම රාගාදයො පහීයන්ති' කියන්නෙ. එහෙම නැත්නම්, සමහර අවස්ථාවල තෝරනව නිවන දුටුවහම තමයි තණ්හාව ක්ෂය වන්නෙ කියල. නිවන කියන්නෙ මොකක්ද කියල ඇහුවාම - එක පැත්තකින් තෝරනව 'තණ්හාවෙන් නික්මුණු නිසා නිවනයි.' අනික් පැත්තට තෝරනව 'නිවන දැක්කාම තමයි තණ්හාව නැති වෙන්නෙ.' එතකොට මේ දෙකින් මොකක්ද ගන්නෙ ඉදිරියට, කියන එක අපට ප්‍රශ්නයක් වෙන්න පුළුවන්. පරස්පර විරෝධී බවක් මෙතැන තියෙනව. තණ්හාවෙන් නික්මුණු අර්ථයෙන් මේක නිවන වෙනව. ඊළඟට ඒ නිවන කියන එක ඇත දැක්කාම - හරියට අර එළියක් වගේ දැක්කහම - ඔන්න තණ්හාව නැති වෙනව. නමුත් බුදුරජාණන් වහන්සෙගෙ ධර්මයේ පැහැදිලිවමයි තියෙන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සේම බ්‍රාහ්මණාදීන්ට එල්ල කළ උපමාවක් තමයි, නොපෙනෙන ප්‍රාසාදයකට ඉණිමගක් තැනීම.[21] අන්න ඒ වගේ දේකට අපේ මේ ධර්මයත් යොමු වෙච්ච බව පේනව. ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රයෙම ඉතාමත් පැහැදිලිවම තිබෙනව තුන්වෙනි ආර්‍ය සත්‍යය. දෙවන ආර්‍ය සත්‍යය හැටියට තණ්හාව ගැන කියල, ඊළඟට 'තස්සායෙව තණ්හාය අසෙස විරාග නිරොධො චාගො පටිනිස්සග්ගො මුත්ති අනාලයො'[22] කියල ඔය විදියට පැහැදිලි වචනයෙන් සඳහන් කරනව, 'එම තණ්හාවගේම නිරවශේෂ ප්‍රහාණය, විරාගය, නිරෝධය, අත්හැරීම' ඔය ආදි වශයෙන් දක්වනව. එහෙම කියල තියෙන්නෙ මේ තියෙන දුඃඛස්කන්ධය නැති කිරීමමයි නිවන - 'තණ්හක්ඛයො'. නමුත් අටුවාව මේක පිළිගන්න මදිකමක් දක්වනව. අටුවාව කියනව 'න ඛයමත්තමෙව නිබ්බානං' - ක්ෂය මාත්‍රය නිර්වාණය නොවේ - නමුත් අපට පේනව

'තණ්හක්ඛය' කියන එකේ තිබෙන සැපත රහතන් වහන්සෙල පමණයි දන්නෙ. ඒක නිසා තමයි අර උදාන පාළියෙ සඳහන් වෙන්නෙ,

> **'යං ච කාමසුඛං ලොකෙ - යඤ්චිදං දිවියං සුඛං**
> **තණ්හක්ඛය සුඛස්සෙතෙ - කලං නාග්ඝන්ති සොළසිං.'**[23] කියල.

'ලෝකයේ යම්කිසි කාම සුඛයක් තිබෙනව නම්, යම් දිව්‍යමය සුඛයක් තිබෙනව නම්, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම කියන ඒ සැපයෙන් අර කියාපු සැප, දහසයෙන් පංගුවක්වත් වටින්නෙ නැහැ' කියල තියෙනව. ඒ වගේම උදාන පාළියෙ බොහෝ විට දක්වන ගාථා ඉතාමත්ම ගැඹුරුයි. ඒක හිතාගන්න පුළුවන්. උදාන කියල කියන්නෙ ප්‍රීති වාක්‍ය. සාමාන්‍යයෙන් ප්‍රීති වාක්‍ය එන්නෙ සැනසුම් හුස්ම වගෙ බොහොම ගැඹුරකින්. සාමාන්‍යයෙන් කථාන්තරයටත් වඩා ඈතට විහිදී යන අර්ථයක් තියෙනව උදාන පාළියෙ එන ගාථාවල. එබඳු එක ගාථාවක් බුදුපියාණන් වහන්සෙ ප්‍රකාශ කරනව ආනන්ද හාමුදුරුවන්ට,

> **'කිං කයිරා උදපානෙන - ආපා චෙ සබ්බදා සියුං**
> **තණ්හාය මූලතො ඡෙත්වා - කිස්ස පරියෙසනං චරෙ.'**[24]

මේක අපට තේරෙන භාෂාවෙන්ම පරිවර්තනය කළොත් 'කිං කයිරා උදපානෙන, ආපා චෙ සබ්බදා සියුං' හැමදාම වතුර තියෙනව නම් ළිඳක් මොකටද? 'තණ්හාය මූලතො ඡෙත්වා' තණ්හාව මුලින් සින්දට පස්සෙ, 'කිස්ස පරියෙසනං චරෙ' තවත් මොකක්ද සොය සොය ඇවිදින්න තියෙන්නෙ? එතකොට මේ තණ්හාව ක්ෂය කිරීම නිකම්ම 'ක්ෂයයක්' නොවෙන බව අපට මෙතැනින් පෙනෙනව. මේ තෘෂ්ණාව ක්ෂය කළානම් යම්කිසි සන්තානයක - මෙතන තණ්හාව කියන්නෙ මොකක්ද? පිපාසය. ඒකම තමයි නිවනට සමහර තැන්වල යොදල තියෙන්නෙ 'පිපාස විනයො' කියල - පිපාසය සන්සිඳවාගත්ත. පිපාසය සන්සිඳවාගත්ත කෙනෙකුට වතුර පොවන්න යාමක් වැනි වැඩක් මේ තණ්හාව ක්ෂය කිරීම මදියි කියන එක. ඒ විදියෙ අදහසකුයි දෙන්න යන්නෙ. නමුත් මේ තණ්හක්ඛයම ඉහළම සැපතයි. පිපාසය සන්සිඳුන නම් යම් පුද්ගලයකුගෙ, ඒ පුද්ගලයා ආවර්ජනය කරනකොට ලෝකයා පිපාසයෙන් දුවනව දකිනකොට, ඇතුළත බැලූවාම ප්‍රත්‍යවේක්ෂා මාත්‍රයෙන්ම පේනව අනේ මට පිපාසයක් - තිබහක් - නැහැ නේ. මේක නේද ලෝකෙ ඉහළම සැපත කියල.

මේවයේ මොකක්ද 'අභාව' බවක්, මදිකමක්, අපේ උගතුන්ට පෙනුන නිසා වෙන්න ඇති මේ තණ්හක්ඛය කියන වචනයට ටිකක් පසුබාන්නෙ. මෙබඳු වචන ගණනක් ඉදිරිපත් වන හැම අවස්ථාවකම අටුවාචාරීන් වහන්සේලා බොහොම උත්සාහවත් වෙලා අර 'ආගම්ම' පදේ යොදනව. 'තං ආගම්ම' 'නිබ්බානං ආගම්ම' - ඔය ආගම්ම කියන පදේ නිතර යෙදෙනව. මෙතැන ව්‍යාකරණානුකූලව එක්තරා ගැඹුරු හේතුවක් තිබෙනව. කෙටියෙන්, අපට තේරෙන භාෂාවෙන් - මෙතැන අප අවබෝධය මුල් කරගෙනයි දේශනා කරන්නෙ - ව්‍යාකරණානුකූලව බලනවනම් මේ 'ආගම්ම' කියන පදය උපකාරක අර්ථයේ යෙදෙන අවස්ථාවල් තිබෙනව.

අපේ සිංහල භාෂාවෙත් ඔය විදියෙ වචන තියෙනව. සමහර ප්‍රාදේශීය භාෂාවල තිබෙනව 'එයා ඇවිල්ල නුවර කෙනෙක් කියල.' මෙතනදි අපි අර 'ඇවිල්ල' කියන වචනය තේරුම්ගන්න උත්සාහ ගන්නෙ නැහැ. ඒක මේකට ආධාර කරගන්න යොදගත්ත වචනයක්. ඒ වගේ තමයි 'කියල හිටන්' කිව්වහම 'හිටන්' කියන වචනය තෝරන්න යන්නෙ නැහැ.

ඔන්න ඔය විදියට 'ආගම්ම' කියන පදය පාළිභාෂාවේ එක්තරා විදියක උපකාරක අර්ථයක් දනවනව පමණයි. නමුත් මේ වගේ එකක් උපකාර කරගෙන නිබ්බාන කියන එක වෙන්කළා - ඈත් කළා - අර තණ්හාවෙන්. ඔන්න ඔහොම දෙයක් සිද්ධ වුණා. ඇත්තවශයෙන්ම මෙතැන කියැවෙන්නෙ, රාගාදි ක්ලේශ. මේ හැම එකක්ම ගින්නක්. බුදුපියාණන් වහන්සෙ වදාළෙ 'භව නිරෝධය නිවන' බවයි. නිවන කියන්නෙ භව නිරෝධය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. භවයම එකළොස් ගින්නක්. එතකොට මුළු භවයමත් ගින්නක්. තණ්හා, රාග, දෝස, මෝහ, ඕවත් ගිනි. මේ හැම එකක්ම ගිනි. ඒ නිසා මේකට 'නිවීම' කියන වචනය තමයි හොඳටම ගැළපෙන වචනය. ඒ ගින්න නිවාගත්තට පස්සෙ තවත් මොකක්ද ඕන කරන්නෙ? නමුත් මේ කාරණය තෝරගන්න බැරුවදෝ, මොන හේතුවකින් හෝ, මොන අවාසනාවක් නිසාදෝ, අපේ බුද්ධඝෝෂ ස්වාමීන් වහන්සේ ඒ සාරත්ථප්පකාසිනී අටුවාවෙත්,[25] විසුද්ධි මාර්ගයෙත්,[26] ඔක්කෝටම වඩා සම්මෝහ විනෝදනියෙත්, ග්‍රන්ථනාමයටත් ගැළපෙන්නෙ නැති හැටියට විතණ්ඩවාදියෙක් ඉදිරිපත් කරගෙන නිවන පිළිබඳව දීර්ඝ විවරණයක් කරල තිබෙනව. එතැන අටුවාචාරීන් වහන්සේලාම ඉතාම ඕළාරික තර්කයකුත් ඉදිරිපත් කරල තිබෙනව. සමහර විට ඒක ධර්ම ගෞරවයටත් ඒතරම් හොඳ නැති වෙන්න පුළුවන්.

අර විතණ්ඩවාදියා ඉදිරිපත් කරන හැටියට කියනව, මේ 'නිවීම' කියන්නෙ රාගක්ඛය, දොසක්ඛය, මොහක්ඛයමය කියල. ඇත්ත වශයෙන්ම විතණ්ඩවාදිය කියන්නෙ බුද්ධ වචනයයි. සූත්‍ර දේශනාවල කොතෙකුත් සඳහන් වෙනව නිබ්බානයට අධිවචනයක් වශයෙන් 'රාගක්ඛයො දොසක්ඛයො මොහක්ඛයොති ඉදං වුච්චති නිබ්බානං'[27] කියල. මේ රාගක්ඛය, දොසක්ඛය, මොහක්ඛය කියන පද තුනම බොහෝ සූත්‍රවල යෙදිල තිබෙනව නිවනට අධිවචන වශයෙන්. නමුත් අටුවාචාරීන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම මේක අධිවචන තුනක් කරගන්නව. රාගක්ඛයො කියන්නෙ එක අධිවචනයක්, දොසක්ඛයො කියන්නෙ තව අධිවචනයක්, මොහක්ඛයො කියන්නෙ තවත් අධිවචනයක්. ඊළඟට අර කාල්පනික විතණ්ඩවාදිය ඉදිරියට අරගෙන ඒ පුද්ගලයාට පෙන්නුම් කරනව, නිවන කෙලෙස් නිවීම් මාත්‍රයක් නම් රාගාදිය නිවීම් මාත්‍රයක් නම් - මේක හරියට අර තිරිසන් සතුන්ගෙ කෙලෙස් නිවාගැනීම් වගේය කියල. තිරිසන් සතුන් හෝ කෙලෙස්වලට වසඟ වූ අය හෝ කෙලෙස් නිවාගැනීම සඳහා ඒවට උපකාර වන වස්තූන් ප්‍රතිසේවනය කරනවය, අන්න ඒ විදියෙ දෙයක්ය, මෙහෙම ගත්තොත් නිවන. මෙතැන ඉතාමත්ම ගැඹුරු ශාසනික අර්ථයක් යටපත් වෙලා තිබෙනව. බුදුපියාණන් වහන්සෙ වදාළ, මේ ලෝකයේ කෙලෙස් නිවාගන්න

ලෝකයා, තිරිසන් සතුන් පමණක් නොවෙයි මනුෂ්‍යයින් පවා, ඒ රාගාදි කෙලෙස් නිවාගැනීමට ගන්න උත්සාහය මාගන්දිය සූත්‍රයේ[28] දක්වල තිබෙන හැටියට අඟුරු වලක් ළඟ කුෂ්ට රෝගියෙක් ඉඳගෙන තමන්ගෙ වේදනාවල් නැති කරගන්න දරන උත්සාහයක් වගේය කියල. කුෂ්ට රෝගියා එතැන ඉඳගෙන මොකද කරන්නෙ? නිවාගන්න එක නොවෙයි කරන්නෙ තවාගන්න එක. රත්කර කර තවාගන්නව.

එතකොට මේ ලෝකයේ සත්ත්වයා, අර කියාපු සෝණ සිගාලාදි සතුනුත්, අනෙකුත් අයත් කරන්නෙ මොකක්ද? නිවාගැනීම වෙනුවට තවාගැනීමයි කරන්නෙ. ඒ තවාගැනීම උපමා කරන්න බැහැ රහතන් වහන්සේලාගෙ මේ නිවාගැනීමට, මේ නිවීමට. 'නිබ්බුතිං භුඤ්ජමානා' මේ නිබ්බුතිය ඒ විදියෙ තාවකාලික නිවීමක් නොවෙයි. මේ නිවීම තමා ළඟ හැමදම තියෙනව සන්තානය දිහා බැලුවාම. උපමාවට තියෙන්නෙ අතපය කපාපු කෙනෙක් ප්‍රත්‍යවේක්ෂා පමණින් තමාගේ අතපය නැති බව දන්නව වගෙ.[29] ආශ්‍රවයන් ක්ෂය කළ රහතන් වහන්සේ ඒ පිළිබඳ ප්‍රත්‍යවේක්ෂා මාත්‍රයෙන්ම තමන් ලබාපු විමුක්තිය පිළිබඳව 'අහො සුඛං' කියල කියන තරම් ප්‍රීතියකින් බලනව. අන්න ඒ විදියෙ නිබ්බුතියක්. ඒක නිසා තමයි 'නිබ්බුතිං භුඤ්ජමානා' - එතැන භුක්ති විඳින්න පුළුවන් නිබ්බුතියක්. මේ වගේ අදහස් රාශියක් යටපත් වුණා මේ විදියෙ තර්ක සමූහයකින්. ඇත්තවශයෙන්ම, මේ දේශනා මාලාවට මා යම්කිසි විදියකින් ඉදිරිපත් වෙන්න කැමැති වුණානම් කැමති වුණේ, එකක් අතිගරු මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ මට කළ ආරාධනාව නිසාත්, අනික අපේ ගරු සබ්‍රහ්මචාරීන් වහන්සේලාට මෙයින් යම්කිසි සේවයක්, ශාසනයට සේවයක් ඉටුවේවා කියන අදහස නිසාත්. ඊළඟට අනිත් කාරණය ඇත්ත වශයෙන්ම ධර්ම සංවේගයක් මේ විදියෙ විවරණ නිසා මට ඇති වුණු නිසාත්.

මෙතැන කියවුණේ 'නිබ්බාන' කියන වචනය පිළිබඳවයි. මේ නිවීම - නිවන - පිළිබඳව සඳහන් වන සූත්‍ර රාශියක් ඉදිරියටත් තියෙනව දක්වන්න. නමුත් ඒවා ඉදිරියට ගැනීමට කලින් මේ මූලික කරුණු ටික ප්‍රකාශ කළේ මෙතැන මේ නිබ්බාන කියන වචනයේ තිබෙන 'නිවීම්' අර්ථයෙහි ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයට සම්බන්ධ වූ ගැඹුරු අර්ථ රාශියක් තිබෙන බව පෙන්වාදීමට. අර වාන ආදී වචන ළං කරගැනීම නිසා වැදගත් අර්ථ රාශියක් යටපත් වුණා. බුදුපියාණන් වහන්සෙ දේශනා කළේ 'දුක්ඛ නිරොධො නිබ්බානං.' බොහෝ තැන්වල පෙන්නුම් කරන්නෙ මේ දුක නිරෝධ කිරීමම නිවන බවයි. එහෙම නැත්නම් 'තණ්හක්ඛයො.' මේකට නොයෙකුත් වචන යොදල තිබෙනව. ඒ හැම තැනකින්ම පෙන්නුම් කරන්නෙ, ඒව අධිවචන හැටියට දක්වනව නම්, ඒවට තවත් අමුතුවෙන් සක්ක පද අවශ්‍ය නැති බවයි. අධිවචන සමූහයක් දුන්නට පස්සෙ, ඒ අධිවචන වලින් එකක් වෙන් කරගෙන, අනිත් ඒව පැත්තකට කරල, ඒවා හමු වෙන හැම තැනකම 'ආගමම' ආදි සක්ක පදයක් යෙදීම අවශ්‍ය වෙන්නෙ නැහැ. අන්න එබඳු තත්ත්වයක් තිබෙන්නෙ. තවත් වැදගත් කාරණයක් තිබෙනව. මේ නිවන ඇත්තවශයෙන්ම බ්‍රහ්මචරියටම අයිති දෙයක්. ඒක නිසා තමයි

'බ්‍රහ්මචරියපරියොසානං' කියල කියන්නෙ. මේ ශාසන බ්‍රහ්මචර්‍යාව පුරල ඉවර වෙනකොට නිවන එතැනමයි. රාධ සංයුත්තයෙ - රාධ ස්වාමීන් වහන්සේ බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් එක්තරා අවස්ථාවක ප්‍රශ්න මාලාවක් ඇහුව.[30]

'සම්මාදස්සනං පන භන්තෙ කිමත්ථියං' මේ සම්‍යක් දර්ශනය කුමක් සඳහාද? 'සම්මාදස්සනං පන රාධ නිබ්බිදත්ථං' මේ සම්‍යක් දර්ශනය නිබ්බිදව සඳහායි. ඒ කියන්නෙ සම්‍යක් දර්ශනය උපකාර කරගන්නෙ සසර කලකිරීම කියල කියන නිබ්බිදව සඳහාය කියන එකයි. ඊළඟට විමසනව නිබ්බිදව කුමක් සඳහාද? 'විරාගය සඳහායි' කියල බුදුපියාණන් වහන්සෙ පිළිතුරු දෙනව. 'විරාගය කුමක් සඳහාද' කියල අහනව. 'විරාගය විමුක්තිය සඳහායි' කියල පිළිතුරු දෙනව. 'විමුක්තිය කුමක් සඳහාද' කියල අහනව. 'විමුක්තිය නිබ්බානය සඳහාය' කියල පිළිතුරු දෙනව. එතකොට රාධ ස්වාමීන් වහන්සෙ අහනව 'නිබ්බානං පන භන්තෙ කිමත්ථියං' නිවන කුමක් සඳහාද? ඊට බුදුපියාණන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර, 'අච්චසරා රාධ පඤ්හං නාසක්ඛි පඤ්හස්ස පරියන්තං ගහෙතුං නිබ්බානොගධං හි රාධ බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති, නිබ්බානපරායණං නිබ්බානපරියොසානං.' ඒ කියන්නෙ, 'රාධ, නුඹ මේ ප්‍රශ්නවල සීමාව ඉක්මෙව්ව. මේ ප්‍රශ්නවල කෙළවර අල්ලගන්න බැරි වුණා. ඒකයි ඔය විදියෙ ප්‍රශ්නයක් ඇහුවෙ.' මේ ශාසන බ්‍රහ්මචරියාව නිවනෙහිම ගැලී තිබෙනව. නිවනෙහිම ගිලිල වගේ තිබෙනව. එහෙම නැත්නම් 'නිවනෙහි බැසගත්' කියල කියන්නත් පුළුවන්, හරියට ගංගාව මුහුදට ගලායන්න වගේ. නිවනම අවසානය කරගෙන, පරම නිෂ්ඨාව කරගෙන තිබෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි අර දෙවඟනන් බලාපොරොත්තුවෙන් මහණ වුණ නන්ද හාමුදුරුවො දන්නෙම නැතුව වගේ රහත් වුණෙ. අන්තිමට ඇවිත් බුදුපියාණන් වහන්සෙ නිදහස් කළා ඒ පොරොන්දුවෙන්. මේ මක් නිසාද? සාසන බ්‍රහ්මචරිය සම්පූර්ණ වෙනකොට නිවන ලැබිල ඉවරයි. අඩාළව කළොත් තමයි දිව්‍යලෝකෙ යන්න පුළුවන් වෙන්නෙ. ඒක නිසා මේක නිසර්ග සිද්ධ විදියෙ ප්‍රතිඵලයක්. මේකට ආයිත් 'ආගමම' එකක් - ඇතින් දකින දෙයක් අවශ්‍ය නැහැ. මේ ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගය යම් අවස්ථාවකදී සම්පූර්ණ කළානම්, එතැනම නිවන.

දැන්, විභාගයකට උත්තර ලිව්වට පස්සෙ නම් ප්‍රතිඵල එනකං පාස් වෙනකං බලාගෙන ඉන්නව. ඒ විදියෙ දෙයක් නොවෙයි මෙතන තියෙන්නෙ. මෙතැන විභාගයට ලියපු හැටියෙ විභාගයෙන් පාස්, සහතිකයත් එතැනමයි. ඒක නිසා තමයි අර 'අඤ්ඤා' කියල යොදන වචනයක් තියෙන්නෙ. 'අඤ්ඤා' කියන්නෙ ඇත්තවශයෙන්ම අර නිවන පිළිබඳ සම්පූර්ණ සහතිකය - 'අඤ්ඤා එලො' රහතන් වහන්සේලාට ඒ සහතිකයත් ලැබිල ඉවරයි. ඒ නිසා තමයි නිවන සාක්ෂාත් කළ යුතු ධර්මයක් කියල කියන්නෙ. තමන්ටම ප්‍රත්‍යක්ෂයි. 'වුසිතං බ්‍රහ්මචරියං' බ්‍රහ්මචරියාව අවසානයි. 'ඛීණා ජාති' ජාති ජරා මරණ, ඒ හැම එකෙන්ම නිදහස් කියන ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂය - සහතිකය ලැබිල ඉවරයි. ඔන්න ඔය විදියෙ අර්ථ රාශියක් මෙතැන තිබෙනව. එතකොට දැන් සමහර කෙනෙක් අහන්න පුළුවනි, මොකටද නිවන් ලබන්නෙ? කියල. අන්න ඒ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු සොයාගන්නයි ඔය

විදියට උගතුන් අතර තර්ක රාශියක් ඇති වුණෙ. මොකටද නිවන් දකින්නෙ? ලෝකයා කරන හැම දෙයකම පරමාර්ථයක් තිබෙනව. දැන් වෙළහෙළඳමක්, ගොවිතැනක්, කරන්නෙ යම්කිසි ලාභයක් ලබන්නයි. හොරෙක් ගෙයක් බිඳින්නෙ යම්කිසි දෙයක් හොරකම් කරගන්නයි. ඔය විදියට නිවන් දැකීමෙත් යම්කිසි පරමාර්ථයක් ඇතෙයි කියල කෙනෙක් හිතනව. මොකටද නිවන් දකින්නෙ? නිවන් දැකීමෙන් ඇති වැඩේ මොකක්ද? කියල. ඉතින් ඔය ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු සොයන්න ගිහිල්ල තමයි 'නිබ්බානං පන ආගම්ම' නිවන් දකින්නෙ තණ්හාව රාගාදිය නැති කරගන්න කියල කියන්න වෙන්නෙ. ඔන්න ඔතන දැන් කියන්න තියෙන්නෙ අර නාමය ගැන කිව්ව වගේ, ටිකක් කල්පනා කළ යුතු වාක්‍යයක් හැටියට කියන්න තියෙන්නෙ - '**නිවනෙහි පරමාර්ථයක් ඇතොත් නිවන පරමාර්ථය වන්නෙ නැහැ**' කියලයි. එතකොට **නිවන** පරමාර්ථය වන්න නම් **නිවනෙහි** පරමාර්ථයක් නැති වන්න ඕන. ඒ කියන්නෙ, නිවනෙහි පරමාර්ථයක් ඇතෙයි කියල කිව්වොත් එතනිනුත් එහාට යම්කිසි දෙයක් තියෙනව. තණ්හාවේ ස්වභාවය, හැම තිස්සෙම ඉදිරියට නෙත්තියක් තියන එකයි. ඒ නිසා තමයි තණ්හාව පිළිබඳව 'භවනෙත්ති' කියල ප්‍රකාශ කරන්නෙ. භවය ඉදිරියට ගෙනයන නෙත්තියක්, නෙරායන ගතියක්, තිබෙනව. ඒක නිසා තමයි ලෝකයේ තණ්හාවෙන් ඉදිරිපත් වෙන හැම අරමුණකම, හැම දේකම, ඉදිරියට යම්කිසි නෙරා යාමක් තිබෙන්නෙ. නමුත් යම්කිසි විදියකින් **තණ්හාව ක්ෂය කිරීමම** අරමුණ කරගත්තොත්. තණ්හාවෙන් ඉදිරිපත් වෙන හැම දෙයකම ඉදිරියට නෙත්තියක්, නෙරා යාමක් තිබෙනව. මේක කරන්නෙ අනිත් එක සඳහා, මේක කරන්නෙ අනික් එක සඳහා, ඔය විදියට කෙළවරක් නැතිව ඉදිරියට යනව. නමුත් යම්කිසි කෙනෙක් **තණ්හාව ක්ෂය කිරීමම** අරමුණ කරගත්තොත්, ඒ තණ්හාව ක්ෂය කළ අවස්ථාවේ තවත් කරන්න දෙයක් නැහැ. ඒ පුද්ගලයාට තවත් වතුර පොවන්න යන්න අවශ්‍ය නැහැ. අන්න ඒක නිසා 'තණ්හක්ඛයො' කියන්නෙ වචනයේ පරිසමාප්ත අර්ථයෙන්ම නිවනයි.

එතකොට මෙපමණකින් අදට මේ දේශනය අවසාන කරන්න බලාපොරොත්තු වෙනව. තව ඉදිරියට අවස්ථාව තිබුණොත් - ජීවිතය රැකෙන පමණින් - මේ දේශනා මාලාව පවත්වන්ට අදහස් කරනව. අතිපූජනීය මාහිමිපාණන් වහන්සේ එක්තරා විදියක දරු සුරතලයක් දැකීමට දෝ මේ කළේ යම්කිසි ආරාධනාවක්. මගේ හොඳට හෝ නරකට හෝ ඒක පිළිගන්න සිද්ධ වුණා. හොඳද නරකද කියන එක ශාසනය පිළිබඳව නම් තව ඉදිරියටයි විසඳෙන්නේ.

අධෝලිපි

1. ආණි සූත්‍රය, ඔපම්ම සං., සං.නි. II - 412 පිට (බු.ජ. 14)
2. මනො. I - 52-53 පිටු (හේ.මු.)
3. ප.ජෝ. - 50 පිටු (හේ.මු.)
4. නාම සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 72 පිට (බු.ජ. 13)
5. සමිද්ධි සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 22 පිට (බු.ජ. 13)
6. සම්මාදිට්ඨි සූත්‍රය, ම.නි. I - 126 පිට (බු.ජ. 10)
7. සා.ප. I - 75 පිට (හේ.මු.)
8. සමිද්ධි සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 22 පිට (බු.ජ. 13)
9. සෙල සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 176 පිට (බු.ජ. 25)
10. ජටා සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 26 පිට (බු.ජ. 13)
11. රතන සූත්‍රය, ඛු.නි. I - 12 පිට (බු.ජ. 24)
12. ධාතුවිභංග සූත්‍රය, ම.නි. III - 506 පිට (බු.ජ. 12)
13. මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 246 පිට (බු.ජ. 8)
14. අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය, ම.නි. II - 262 පිට (බු.ජ. 11)
15. අසංඛත සං., සං.නි. IV - 656 පිට (බු.ජ. 16)
16. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 350 පිට (බු.ජ. 10)
17. නාසදීය සූක්ත, ඍග්වේද X 129
18. උපසීවමාණව පුච්ඡා, සු.නි., ඛු.නි. II - 328 පිට (බු.ජ. 25)
19. රාහුල ථේරගාථා, ඛු.නි. V - 98 පිට (බු.ජ. 28)
20. රතන සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 70 පිට (බු.ජ. 25)
21. පොට්ඨපාද සූත්‍රය, දී.නි. I - 422 පිට (බු.ජ. 7)
22. ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රය, සං.නි. V(2) - 270 පිට (බු.ජ. 17)
23. රාජ සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 150 පිට (බු.ජ. 24)
24. උදපාන සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 286 පිට (බු.ජ. 24)
25. සා.ප. III - 91 පිට (හේ.මු.)
26. වි.ම. 378-380 පිටු (හේ.මු.)
27. නිබ්බාන සූත්‍රය, අසංඛත සං, සං.නි. IV - 662 පිට (බු.ජ. 16)
28. මාගන්දිය සූත්‍රය, ම.නි. II - 288 පිට (බු.ජ. 11)
29. සන්දක සූත්‍රය, ම.නි. II - 328 පිට (බු.ජ. 11)
30. මාර සූත්‍රය, රාධ සං., සං.නි. III - 340 පිට (බු.ජ. 15)

2 වන දේශනය

2 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන්වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිවන යන මාතෘකාව යටතේ සැලසුම් කළ දේශනා මාලාවේ දෙවැනි දේශනයයි අද කරන්ට සිදුවෙල තිබෙන්නෙ.

අප පසුගිය දවසෙ දේශනාව අවසාන හරියෙදි කාරණයක් මතු කළා, නිවනෙහි පරමාර්ථය කුමක්ද? නිවන කුමක් සඳහාද? කියන ප්‍රශ්නය නොගැළපෙන්නේ මක්නිසාද කියන එක. ඒ කියන්නෙ සාසනබ්‍රහ්මචරියාව එනම්, ආර්‍යඅෂ්ටාංගික මාර්ගයම නිවන නිෂ්ඨාව කොටගෙන - නිවන පරමාර්ථය කොටගෙන - නිවනෙහිම බැසගෙන සිටින නිසා, නිවන කුමක් සඳහාද? නිවනෙහි පරමාර්ථය කුමක්ද? කියන ප්‍රශ්නය නුසුදුසු ප්‍රශ්නයක් බව අපි කලින් දවසෙ සාකච්ඡා කළා. ඇත්ත වශයෙන්ම සමහර තැන්වල නිවන හැඳින්වීමට යොදල තිබෙනව 'අනුත්තර බ්‍රහ්මචරියපරියොසාන' කියන පදය පවා.

නිතර දක්වෙන පාඨයක් තමයි සූත්‍රවල - 'යස්සත්ථාය කුලපුත්තා සම්මදෙව අගාරස්මා අනගාරියං පබ්බජන්ති තදනුත්තරං බ්‍රහ්මචරිය-පරියොසානං දිට්ඨෙව ධම්මෙ සයං අභිඤ්ඤා සච්ඡිකත්වා උපසම්පජ්ජ විහාසි'[1] කියන පාඨය. යම් අර්ථයක්, යම් කාරණයක් සඳහා කුලපුත්‍රයෝ මැනවින් ගිහිගෙන් නික්ම අනගාරික වූ ඒ පැවිද්දට ඇතුළු වෙත්ද, එම අර්ථය, එම අනුත්තර වූ බ්‍රහ්මචරියපරියෝසානය, බ්‍රහ්මචරිය අවසානය, දිටු දැම්යෙහිදීම - මේ ජීවිතයේදීම - ස්වකීය අභිඥාවෙන් සාක්‍ෂාත් කරගෙන - ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගෙන - ඊට එළඹ වාසය කළා කියන එකයි ඒ පාඨයේ අදහස. මේ විදියට මේ බ්‍රහ්මචරියාව අවසාන වෙනකොට නිවන ලැබෙනවයි කියන එකට හේතුව මොකක්ද? මේ ආර්‍යඅෂ්ටාංගික මාර්ගය ඍජු මාර්ගයක්. 'උජුකො නාම සො මග්ගො අභයා නාම සා දිසා'[2] ආදි වශයෙන් දැක්වෙනව. මේ මාර්ගය ඍජුයි, යන දිසාව නිර්භයයි කියල. ඒ

විදියටත් සමහර තැන්වල දක්වෙනව. විශේෂයෙන්ම හොඳ ගාථා ධර්මයක් සඳහන් වෙනව.

'සෙඛස්ස සික්ඛමානස්ස - උජුමග්ගානුසාරිනො

ඛයස්මිං පඨමං ඤාණං - තතො අඤ්ඤා අනන්තරා'[3]

කියල ඉතිවුත්තක පාළියේ සඳහන් වෙනව. 'ඍජු මාර්ගයට අනුව හැසිරෙන්නාවූ, ඒ අනුව හික්මෙන්නා වූ - ශෛක්ෂ පුද්ගලයාට ආශ්‍රව ක්ෂය කිරීමේ ඤාණය පළමුවෙන් ඇති වෙනව. ඊට අනතුරුවම 'අඤ්ඤා' නම් වූ ඒ අර්හත් ඵලයෙන් නිර්වාණය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂ සහතිකය, ප්‍රත්‍යක්ෂ අවබෝධය, ලැබෙනව.' මෙතනින් අපට පේනව 'අනන්තරා' කියන වචනය යෙදිල තිබෙන බව. 'ආනන්තරික සමාධි'[4] කියලත් කියනව මේ අර්හත්ඵල සමාධියට. අනන්තරවම ලැබෙනව කියන එකයි.

එතකොට රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව ඒ විදියට කිව්වත් ආනන්තරික වශයෙන්, කෙනෙකුට ප්‍රශ්නයක් නගන්න පුළුවනි. හොඳයි සෝවාන් පුද්ගලය පිළිබඳව කොහොමද? කියල. සාමාන්‍ය විශ්වාසයේ හැටියට සමහර කෙනෙක් හිතන හැටියට - සෝවාන් පුද්ගලය නිවන දකින්නෙ හරියට අර වංගු සහිත පාරක එක වංගුවකින් හැරෙනකොට ඈතින් පෙනෙන පොඩි පහන් එළියක් දකිනව වගෙ - එහෙම නිවනක් දක්මක්ය කියල හිතන්න ඉඩ තියනව. නමුත් ධර්මානුකූලව කල්පනා කරල බලනව නම්, අර ආනන්තරික ධර්මතාව මේ ප්‍රථම මාර්ග ඥානයට පවා පොදු දෙයක්. ඒක හොඳට දක්වෙනව. සමහර විට සෝවාන් ඵලය ලබන පුද්ගලයා ඉතාම දිළින්දෙක් වෙන්න පුළුවන්, නූගතෙක් වෙන්න පුළුවන්, සත් හැවිරිදි දරුවෙක් වෙන්න පුළුවන්. ඒ වගේම පළමු වරට ඒ ධර්මය අසන කෙනෙක් වුණත් ඒ තැනැත්තා සෝවාන් වුණාම, පුදුම අන්දමේ උපපද මාලාවක් ඒ ධර්මයේ යෙදිල තිබෙනව. උපපද මහ ගොඩක් යෙදිල තිබෙනව.

'දිට්ඨධම්මො, පත්තධම්මො, විදිතධම්මො, පරියොගාළ්හධම්මො තිණ්ණ-විචිකිච්ඡො විගතකථංකථො, වෙසාරජ්ජප්පත්තො, අපරප්පච්චයො සත්ථුසාසනෙ'[5] කියල ඔය විදියට දිග උපපද මාලාවක් යොදල තිබෙනව. එතන 'දිට්ඨධම්මො' කියල සඳහන් වෙනව. නිර්වාණධර්මය දුටුව. ඒ විදියටම විග්‍රහ කරනවනම් රතනසූත්‍රයෙ එහෙම තියෙනව. 'සහාවස්ස දස්සන සම්පදාය - තයස්සු ධම්මා ජහිතා භවන්ති' කියල. ඒ ප්‍රථම මාර්ග ඥානයෙන් ඒ දර්ශනය ලැබෙනවත් සමගම 'සක්කාය දිට්ඨි - විචිකිච්ඡා - සීලබ්බත පරාමාස' කියන ඒ සංයෝජන ධර්ම තුන ප්‍රහීන වෙනව කියල. සමහර කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් නිවන යන්තමින් දක්ක නිසා මෙහෙම වෙනව කියල. නමුත් මේ පාඨයෙන් පේනව දිට්ඨධම්ම පමණක් නොවෙයි, නිවන දුටුවා පමණක් නොවෙයි. 'පත්තධම්මො' නිවනට පැමිණියා. එපමණකුත් නොවෙයි, 'විදිතධම්මො' නිවන තේරුම් ගත්ත. 'පරියොගාළ්හධම්මො' නිවනට බැසගත්ත. නිවනට කිමිද ගත්ත. ඒ අනුවම තවත් වචන කීපයක් යෙදෙනව. 'තිණ්ණවිචිකිච්ඡො' දෙගිඩියාවෙන් එතෙර වුණා. 'විගතකථංකථො' සැකය පහවුණා. සැකය දුරු කරගත්ත.

'වෙසාරජ්ජප්පත්තො' විශාරද භාවයට පැමිණියා. 'අපරප්පච්චයො සත්ථුසාසනෙ' මේ ශාස්තෘ ශාසනයේ වෙන ගුරුපදේශයක් නැතිව පවා - සමහර විට ගුරුපදේශ ඇත්නම් ඉක්මන් කර ගන්න පුළුවන් - එහෙම නැති වුණත් නිවන් දකින්න පුළුවන් ඒ මාර්ගය ලැබූ පුද්ගලයකුට - කියන ඒ විදියෙ පද රාශියක් එතන යෙදිල තිබෙනව. මෙයින් අපට පෙනෙනව ප්‍රථම මාර්ග ඥානයෙදී ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂය පවා අර ඇතින් දකින නිවන් නිමිත්ත - එහෙම නිමිත්ත කරගත්තු දෙයක් නොවෙයි මේක. නිවනට පැමිණීමක්, බැස ගැනීමක්. උපමාවක් වශයෙන් කියනවනම් ඉතිහාස ප්‍රවෘත්තියකට සම්බන්ධ ජනප්‍රවාදයක් තිබෙනව. ගජබා රජ්ජුරුවන් දඹදිව ආක්‍රමණය කරන අවස්ථාවේදී නීලමහායෝධයා යගදාවක් අරගෙන, යගදා ප්‍රහාරයෙන් මුහුදුදිය දෙබෑ කරල, ඒ යන මාර්ගය පෑදුව කියල. එතකොට නීලමහායෝධයගෙ යගදා ප්‍රහාරය වගේ එකක් තමයි මේ ලෝකෝත්තර මාර්ග චිත්තය. ඒක ඒ තරම්ම ප්‍රබලයි. පළමුවැනිවර යගදාව ගහනකොටමත් මුහුදුදිය දෙබෑ වෙල මුහුදුපතුල පේනව. ඒ පුද්ගලය මුහුදුපතුල දුටුව. මුහුදුපත්ලට පැමිණිය, ඒකට කිමිද ගත්ත වගේ, අන්න එහෙම තත්ත්වයක් මෙතැන අපට හිතාගන්න තිබෙන්නේ. අර යගදා ප්‍රහාරයෙන් මුහුදුදිය දෙබෑ කරනව වගේ තමයි, මේ ආශ්‍රවයන් - ආශ්‍රවයන් ගලාගෙන එන ස්වභාවයක් තිබෙනවා - නමුත් ඒ මාර්ග චිත්තය කොයි තරම් බලවත්ද කිවුවොත්, මොහොතකට දකිනව නිවන. ඒ කියන්නෙ මොහොතකට ඒ සංස්කාර දෙබෑ කරගෙන සංස්කාර නිරෝධය දකිනව. මේ කාරණය දැන් අපි මේ උපමාවකින් කිව්වෙ. මේ උපමාවට කිට්ටු කරන්න පුළුවන් ධම්මපද ගාථාවකුත් තිබෙනව.

'ඡින්ද සොතං පරක්කම්ම - කාමෙ පනුද බ්‍රාහ්මණ
සංඛාරානං ඛයං ඤත්වා - අකතඤ්ඤූසි බ්‍රාහ්මණ'[6]

'බ්‍රාහ්මණය, මේ කෙලෙස් සැඩවතුර - තෘෂ්ණාව නමැති සැඩවතුර - ඉදිරියට පැනල පරාක්‍රමයෙන් යුක්තව කපාහරින්න. කාමයන් දුරුකරන්න. සංස්කාරයන්ගේ ක්ෂයවීම දැනගෙන බ්‍රාහ්මණය, ඔබ අකත නම් වූ, අසංඛත නම් වූ ඒ තත්ත්වය දැනගත් කෙනෙක් වෙන්න.' මේ ගාථාවෙන් ඉතින් හොඳටම පැහැදිලි වෙනව මේ මාර්ගඥානයෙන් කරන්නෙ කුමක්ද කියල. අර විදියට ඉදිරියට පැනල ඒ සැඩ වතුරපහර කපන්නා වගේ මේ තෘෂ්ණාවෙන් බැඳිල තිබෙන සංස්කාර සමූහය, මේ කෙලෙස් ගොඩ, මොහොතකට කපාහරිනවා. එහෙම කපාහරිනකොට තේරුම් ගන්නව, 'සංඛාරානං ඛයං ඤත්වා' සංස්කාරයන් ක්ෂයකරන්න පුළුවන් කියන ප්‍රත්‍යක්ෂ අවබෝධය ලැබෙනව. ඒ මොහොතකට සංස්කාරයන්, අර යගදාවෙන් ඉවත්වුණා වගේ, දෙබෑ වුණා වගේ - ඈත් වෙනව. 'අසංඛත' මුහුදුපත්ල දකිනව. 'අකත' කියල කියන්නෙත් 'අසංඛත' කියන්නෙත් එකයි. ඒ කියන්නෙ සංස්කාරයන්ගෙන් තොරවූ ඒ මුහුදුපත්ල මොහොතකට දුටුව. ඒ යගදාව ඉස්සුවාට පස්සෙ ආයිත් ගලාගෙන එනව. නමුත් අර දිට්ඨාසව කියල කියන එක් ආශ්‍රව පක්ෂයක් තවත් නොඑන්නම යනව. ඒ ක්ෂණයෙන් වගේ රහත් වුණ මහාප්‍රාඥයින් වහන්සේලා, බාහිය වැනි මහරහතන්

වහන්සේලා, මොකද කළේ, බුදුපියාණන් වහන්සේගේ ඒ දේශනාව අවසන් වෙනවත් එක්කම, එක පිට එක යගද ප්‍රහාර හතරක් ගහල ආශ්‍රවයන් ගලා ඒම සම්පූර්ණයෙන්ම නතර කළා. ආශ්‍රවක්ෂය කියන තත්ත්වයට සම්පූර්ණයෙන්ම පැමිණියා. එහෙම නැති පුද්ගලයා අර මාර්ගචිත්තයම පිහිට කරගෙන, අර යගදවම පිහිට කරගෙන 'අකත' - 'අසංඛත' - තත්ත්වය දකිනව. එතකොට මෙතනිනුත් අපට පෙනෙනව අකත - අසංඛත කියන දේවල් ඈත තිබෙන නිමිත්තක් හැටියට නිවන් දකින පුද්ගලයා අල්ලාගන්නව නොවෙයි කියන එක - මේ නිමිති අනුව සිතීම බොහෝ දුරට භාෂාව්‍යවහාරයේ ලක්ෂණයක්. ඒක බොහොම අවස්ථාවල අපට ඉවත්කරන්න බැරි විදියට පෙනෙනව. මේ කෙලෙස් සහිත ලෝකයාගෙ ව්‍යවහාරයටයි භාෂාව සකස් වෙලා තිබෙන්නෙ. ඒක නිසා මේ භාෂාවෙ එක ලක්ෂණයක් තමයි ග්‍රාහ්‍ය - ග්‍රාහක භේදය. 'ග්‍රාහ්‍ය - ග්‍රාහක' භේදය කියල කියන්නෙ, මේ භාෂාවේ අල්ලගන්න දෙයකුත් තිබෙනවය, අල්ලගන්න කෙනෙකුත් ඉන්නවය කියන ව්‍යවහාරයක් තියෙනව. 'විෂය - විෂයී' කියල කියනව. 'කර්තෘ - කර්ම'. ඔය කොයි විදියට බැලුවත් භාෂාව්‍යවහාරයෙ, කරන කෙනෙක් ඉන්නව, කරන දෙයක් තිබෙනව. අල්ලගන්න දෙයක් තිබෙනව - අල්ලගන්න කෙනෙක් ඉන්නව. ඔන්න ඔය විදියෙ ස්වභාවයක් තිබෙනව මේ භාෂාවෙ. ඒක නිසාම අපට සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයක් වශයෙන් වළක්වන්න බැරි විදියට කියන්න සිද්ධවෙනව 'මම නිවන් දකින්න කැමතියි' 'නිවන ලබාගන්න කැමතියි' කියල. ඔය විදියට ලැබීමක් ලබාගැනීමක් හැටියට අපට කථාකරන්න සිද්ධවෙනව.

නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේ සමහර අවස්ථාවල මතක් කරල දෙනව, මේක ව්‍යවහාර මාත්‍රයක් පමණයි, දැඩිව ගතයුතු දෙයක් නොවෙයි කියල. සමහර පිළිතුරු තිබෙනව 'ගත්කටටම කියන්න' වගේ. අන්න එහෙම පිළිතුරු දෙන තැනක් හමුවෙනව සංයුත් සඟියෙ සගාථක වග්ගයෙ.[7] කකුධ නමැති දේවපුත්‍රයා බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් අසනව 'නන්දසි සමණ?' 'මහණ ඔබ සතුටුවන්නෙහිද?' බුදුපියාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර 'කිං ලද්ධා ආවුසො?' 'කුමක් ලබාගත්තටද ඇවැත්නි?' ඊළඟට ඒ දේවපුත්‍රය අහනව 'තෙනහි සමණ සොචසි?' 'එහෙනම් මහණ ඔබ දුක් වෙන්නෙහිද?' 'කිං ජීයිත්ථ ආවුසො?' කුමක්ද ඇවැත්නි නැතිවුණේ?' 'තෙනහි සමණ නෙව නන්දසි න සොචසි' - 'හොඳයි එහෙම නම් මහණ ඔබ සතුටු වන්නෙත් නැත - දුක් වන්නෙත් නැත.' 'එසේය ඇවැත්නි' කියල පිළිතුරු දෙනව. මේ විදියට බලනකොට අන්තිමට නිවන් ලබනව කියල අපි කිව්වට මොකද, ලබා ගත්ත දේකුත් නැහැ නැති වුණ දේකුත් නැහැ. ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් තිබෙන්නෙ. **නැතිවුණා නම් නැතිවුණෙ යමක් ඇතෙයි කියල හිතාගත්තු අවිද්‍යාවකුත්, තව මදිය කියල හිතාගත්තු තණ්හාවකුත්. ඔච්චරයි නැති වුණේ.** මේ අදහස තවත් අපට මතුකරගන්න පුළුවන්.

දැන් නිවන හැඳින්වීමට අකත - අසංඛත ආදී පද රාශියක් තියෙනව. අපි එදා කිව්ව පද තිස්තුනක්ම එකතුකරල තියෙනව කියල එක

ලේඛණයක.[8] එයින් එකක් තමයි ඔය 'දීපං' කියන එක. 'දීප' කියල කියන්නෙ දිවයින. නිවන දිවයිනක් කිව්වහම අපට හිතෙනව මේක බොහොම ලක්ෂණ දිවයිනක්, දූපතක් වෙන්න පුළුවන් කියල. මේ අදහසට අනුව අපි සමහරවිට මේක දැඩිව හිතාගන්නව අනෙකුත් ලෝක වගෙ යම්කිසි භව තත්ත්වයක් කියල. නමුත් මේකටත් බුදුපියාණන් වහන්සෙ හොඳ පිළිතුරක් දීපු තැනක් අපට හමුවෙනව සුත්ත නිපාතයෙ පාරායණ වග්ගයෙ. කප්ප කියන බ්‍රාහ්මණ මාණවකයා - බාවාරි බ්‍රාහ්මණයගෙ ශෝලය - බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් ඉල්ලීමක් කරනව, බොහොම ලස්සන ගාථාවකින්,

'මජ්ඣෙ සරස්මිං තිට්ඨතං - ඔඝෙ ජාතෙ මහබ්භයෙ
ජරාමච්චුපරෙතානං - දීපං පබ්‍රෑහි මාරිස'[9]

කියල, 'මහත් භයානක ගංවතුර ගලාගෙන එද්දි විලක් මැද සිටින ජනයාට දිවයිනක් කියන්න වගේ, මේ ජරාවෙන් මරණයෙන් පෙළන්නාවූ, ජරා මරණ දෙකට භයේ පීඩිතව සිටින්නා වූ මේ ලෝකයාට දිවයිනක් කියනු මැනවි නිදුකාණෙනි', කියල බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් ඉල්ලා සිටිනව. බුදුපියාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර,

'මජ්ඣෙ සරස්මිං තිට්ඨතං - ඔඝෙ ජාතෙ මහබ්භයෙ
ජරාමච්චුපරෙතානං - දීපං පබ්‍රෑමි කප්ප තෙ'

කප්පය, මම නුඹට කියනව ඒ දිවයින කුමක්ද කියල. මෙන්න මේකයි දිවයින,

'අකිඤ්චනං අනාදානං - එතං දීපං අනාපරං
නිබ්බානමිති නං බ්‍රෑමි - ජරාමච්චුපරික්ඛයං'

'අකිඤ්චනං' කියන්නෙ කිසිවක් අයිති නැති බව. 'අනාදානං' කියන්නෙ කිසිවක් අල්ලගත්තෙ නැති බව. 'එතං දීපං අනාපරං' - මෙන්න මේකයි දිවයින, වෙන එකක් නොවෙයි. එතකොට කිසිවක් අයිති නැති බවත්, කිසිවක් අල්ලගත්තෙ නැති බවත් කියන එක තමයි මේ දිවයින කියන්නේ. 'එතං දීපං අනාපරං' - වෙන එකක් නොවෙයි.

'නිබ්බානමිති නං බ්‍රෑමි' - මම ඒකට කියනව 'නිවන' කියල. 'ජරාමච්චුපරික්ඛයං' ජරාව සහ මරණය නැතිකරන, එවා විනාශ කරන, තත්ත්වය ඒකයි. මෙයිනුත් අපට පේනව, 'අකත' 'අසංඛත' ඒ වගේම 'සබ්බසංඛාර සමථ' ආදී පද ඇත්ත වශයෙන්ම නිවනට යොදපු ගැළපෙන උපපද සමූහයක්. එයින් අන්‍යවූ වෙන ගුඪ ධර්මයක් නොවෙයි නිවන. වෙන ඈත තියෙන නිමිත්තක් වගේ දෙයක් නොවෙයි කියන එකයි. සංඛතය එක පැත්තකට දමල, අසංඛතය අනිත් පැත්තට දමල නිවන පිළිබඳ විග්‍රහවලට සමහර කෙනෙක් බහිනව. සංඛතය අනිත්‍යයි. අසංඛත ධාතු නම් වූ නිබ්බානය - ඒ වචනයේ හැටි බලල සංඛතය අනිත්‍ය නම්, අසංඛතය නිත්‍ය වෙන්න ඕනෑ. ඔය විදියට හිතල අසංඛතය නිත්‍යයි

කියනව. එතකොට, සංඛතය දුකයි. අසංඛතය සැප වෙන්න ඕන. ඊළඟට ඔය විදියට කියාගෙන ගිහිල්ල සංඛතය අනාත්මයි, එතකොට තමයි ඔන්න ටිකක් අමාරුවෙ වැටෙන්නෙ. අසංඛතය ආත්මයි කියල කියන්න වෙනව. ඉතින් එතෙන්දි සමහර විට නිවන වනාහි ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගත යුතු ධර්මයක් කියල නිහඬ වෙන්නත් සිද්ධ වෙනව. ඔය විදියෙ තත්ත්‍වයකට පත්වෙන්නෙ, ඇත්ත වශයෙන්ම මෙහි රහස තියෙන්නෙ, පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳ පැහැදිලි අවබෝධයක් නැතිකමයි. ඒක නිසා අපට යම්කිසි දෙයක් කියන්න සිද්ධ වෙනව පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳව. රසායන බෙහෙතක් ගන්න වුණත් පළමුවෙන්ම විරේකයක් අවශ්‍යවෙනව. ඒ වගේම නිර්වාණය පිළිබඳ ගැඹුරු සූත්‍ර දේශනාවලට ළංවෙන්න කලින් හුඟක් මග එළිකිරීමට සිද්ධ වෙනව. ඒ නිසා පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳව අපි මීළඟට යමක් කියන්න බලාපොරොත්තු වෙනව.

මැදුම් සඟියේ අරිය පරියේසන සූත්‍රයේ[10] දැක්වෙන හැටියට බුදුපියාණන් වහන්සේ සම්බෝධිය ලබාගත්තට පස්සෙ පළමුවෙන්ම වගේ මේ ධර්මගම්භීරතාව ගැන කල්පනාකරල බලල ධර්මය දේශනා කිරීමට අල්පෝත්සාහී වුණා. එතෙන්දි කාරණා දෙකක් - තැන් දෙකක් - ගැඹුරු හැටියට බුදුපියාණන් වහන්සේට පෙනී ගියා. 'දුද්දසං ඉදං ඨානං - යදිදං ඉදප්පච්චයතා පටිච්චසමුප්පාදො'. එක තැනක් - එක කාරණයක් තමයි 'ඉදප්පච්චයතා' කියල කියන පටිච්චසමුප්පාදය 'දුද්දසං' - දැකීම - තේරුම් ගැනීම ඉතාමත්ම අපහසුයි. දෙවෙනි කාරණය - 'ඉදම්පි ඛො ඨානං දුද්දසං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'. මෙන්න මෙතැනත්, මේ කාරණයත්, දැකීම අපහසුයි, තේරුම් ගැනීම අපහසුයි. කුමක්ද? - 'සබ්බසංඛාරසමථො' සියලු සංස්කාරයන්ගේ සමනය කිරීම, 'සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො' - සියලු උපධීන් අතහැරීම, 'තණ්හක්ඛයො' තෘෂ්ණාව ක්‍ෂය කිරීම විරාගය නිරොධය නිබ්බාන කියන මෙන්න මේ නිර්වාණ තත්ත්‍වයත් දැකීම අපහසුයි. ඉතින් අපට මෙතනින් පෙනෙනව පටිච්ච සමුප්පාදය හැඳින්වීමට යම් වචනයක් යොදනවනම් - ඒකටම ළංකළ හැකි වචනයක් යොදනවනම් - ඒකට ඉතාමත්ම ගැළපෙන වචනයක් තමයි '**ඉදප්පච්චයතාව**'. බුදුපියාණන් වහන්සේ එතැන 'ඉදප්පච්චයතා' කියල හඳුන්වල තියෙනව. ඇත්තවශයෙන්ම මේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ මූලධර්මය, මූලන්‍යායය - ආර්ය න්‍යාය - තමයි මේ ඉදප්පච්චයතාව, මේක මොකක්ද කියල තේරුම් ගන්න අපි ඊළඟට පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය ගැන විමසල බලමු.

බොහෝ තැන්වල, මේ අසවල් සූත්‍රයේ කියල කිවයුතු නැති තරමට, බහුධාතුක ආදී සූත්‍රවලත්[11] උදාන පාළියේ[12] ආදියෙත් පටිච්ච සමුප්පාදය දක්වන ආකාරය මෙන්න මේ විධියයි.

'ඉති ඉමස්මිං සති ඉදං හොති, ඉමස්සුප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති, ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති, ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති. යදිදං අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා, සංඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං, විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං, නාමරූප පච්චයා සළායතනං, සළායතන පච්චයා ඵස්සො, ඵස්ස පච්චයා

වෙදනා, වෙදනා පච්චයා තණ්හා, තණ්හා පච්චයා උපාදනං, උපාදන පච්චයා භවො, භව පච්චයා ජාති, ජාති පච්චයා ජරාමරණං සොකපරිදෙව-දුක්ඛදෙමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති. එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොති. අවිජ්ජායත්වෙව අසෙසවිරාගනිරොධා සංඛාරනිරොධො, සංඛාරනිරොධා විඤ්ඤාණනිරොධො, විඤ්ඤාණනිරොධා නාමරූපනිරොධො, නාමරූපනිරොධා සළායතනනිරොධො, සළායතනනිරොධා ඵස්සනිරොධො, ඵස්සනිරොධා වෙදනානිරොධො, වෙදනානිරොධා තණ්හානිරොධො, තණ්හානිරොධා උපාදනනිරොධො, උපාදනනිරොධා භවනිරොධො, භවනිරොධා ජාතිනිරොධො, ජාතිනිරොධා ජරාමරණං සොකපරිදෙවදුක්ඛ-දෙමනස්සුපායාසා නිරුජ්ඣන්ති. එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස නිරොධො හොති.'

ඔය විදියටයි දක්වෙන්නෙ. දැන් මෙතන 'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති' කියල කිව්වෙ - අපි සිංහලට නැගුවොත් මේක එක්තරා මූල සිද්ධාන්තයක් වගෙයි තියෙන්නේ. 'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති' - මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි - 'ඉමස්සුප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති' - මෙය හටගැනීමෙන් මෙය හටගනී. 'ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති' - මෙය නැති කල්හි මෙය නැත. 'ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති' - මෙය නිරුද්ධ වීමෙන් මෙය නිරුද්ධ වෙයි. මෙතන හරියට අර වීජගණිතමය සිද්ධාන්තයක් වගේ දක්වල තියෙන්නෙ. නමුත් ඊළඟට තියෙනව 'යදිදං' (එනම්) යදිදං කියන එකෙන් හැගෙනව, මුලින් දක්වූයේ සිද්ධාන්තයයි, ඊළඟට දක්වන්නෙ නිදර්ශනයයි කියල. ඒ නිදර්ශනය තමයි අර අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා ආදී ඒ ද්වාදසාංගය. අංග දොළහ. මේ අංග දොළහ මෙහෙම දක්වූවට මොකද, ඇත්ත වශයෙන්ම මෙතන සිද්ධාන්තය - ඉතාමත්ම වැදගත් දෙය - තමයි අර 'ඉමස්මිං සති' ආදි වශයෙන් මුලින් දක්වූ ඒ පද හතර. මේ බව හුඟක්ම පැහැදිලි වන තැනක් තියෙනව සංයුත් සඟියේ නිදන වග්ගයේ. බුදුපියාණන්වහන්සේම ප්‍රශ්නය නගල පිළිතුරු දෙනව 'පටිච්චසමුප්පාදඤ්ච වො භික්ඛවෙ දෙසෙස්සාමි, පටිච්චසමුප්පන්නෙ ච ධම්මෙ'[13] - මහණෙනි මම නුඹලාට පටිච්චසමුප්පාදයත් දේශනා කරනව. පටිච්ච සමුප්පන්න ධර්මයනුත් දේශනා කරනව කියල. ඔය විදියට පටන්ගෙන, මෙතන වෙනසක් පෙන්නුම් කරනව පටිච්ච සමුප්පාදයත්, පටිච්චසමුප්පන්න ධර්මත් අතර. ඒ කියන්නේ පටිච්ච සමුප්පාදය අනුව හටගත්ත ධර්ම කියන එකයි.

එතකොට පටිච්චසමුප්පාදය තෝරන්න මේ දොළහෙන්ම අග කෙළවරේ තියෙන අංග දෙකක් ඉදිරියට ගන්නව - 'ජාති පච්චයා භික්ඛවෙ ජරාමරණං.....' උප්පාද වා තථාගතානං අනුප්පාද වා තථාගතානං ඨිතාව සා ධාතු ධම්මට්ඨිතතා ධම්මනියාමතා ඉදප්පච්චයතා' ඒක තව දිගට යනව. අපට ඕනෑ කරන ටික - 'ජාති පච්චයා භික්ඛවෙ ජරාමරණං' - මහණෙනි ජරා මරණය ජාතිය ප්‍රත්‍යය කරගත් දෙයක් - ජාතිය ප්‍රත්‍යය කරගත් දෙයක් ජරා මරණය. 'උප්පාද වා තථාගතානං අනුප්පාද වා තථාගතානං' - තථාගතයන් වහන්සේලාගේ පහළවීම වූයේ හෝ වේවා නොවූයේ හෝ වේවා 'ඨිතාව සා ධාතු' ඒ ධර්ම ධාතුව, ඒ ධර්ම

සභාවය, ඒ අන්දමින්ම පවතිනව - 'ධම්මට්ඨිතතා' - ධර්මස්ථිතිය කියල දක්වන ධම්මනියාමතාව. 'ඉදප්පච්චයතා' මේ ඉදප්පච්චයතාව කියන ධර්මතාව. එතකොට මේ අංග දෙකක්ම වුණත් ඇති, අර සිද්ධාන්තය තේරුම් ගන්න. මේ කාරණය අටුවාවෙදි එහෙම ඒ තරම් සැලකිල්ලට ගත්තෙ නැති බව පේනව 'ඉමෙසං පච්චයා ඉදප්පච්චයතා' ආදී තේරීම් වලින්. ඒ කියන්නේ මේක සාමූහික අර්ථයකින් තේරුම් ගන්නව. නමුත් මේක අංග දෙකකින් වුණත් තේරුම් කරන්න පුළුවන් නිසා තමයි අර පටිච්චසමුප්පාදයේ මේ අංග දෙකට පස්සෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ වදරන්නෙ 'මේකයි පටිච්චසමුප්පාදය' කියල. ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව 'කතමෙ ච භික්ඛවෙ පටිච්චසමුප්පන්නා ධම්මා?' කියල. ඒකට ඉතින් දක්වන්නෙ - 'ජරාමරණං භික්ඛවෙ, අනිච්චං, සංඛතං, පටිච්චසමුප්පන්නං, ඛයධම්මං, වයධම්මං, විරාගධම්මං, නිරොධධම්මං' - මහණෙනි, ජරාමරණය - මේ අග තියෙන එක අංගයක් අරගෙන ප්‍රකාශ කරනව - ජරා මරණ කියන එක - අනිත්‍ය දෙයක්, සංඛතං - සකස් කරන ලද දෙයක්, පටිච්චසමුප්පන්නං - හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් උපන්නාවූ දෙයක්, ඛයධම්මං, වයධම්මං, විරාගධම්මං, නිරොධධම්මං - ඒ ජරාමරණය ක්ෂය වීමේ සභාවය ඇති දෙයක්, ගෙවී යාමේ සභාවය ඇති දෙයක්, 'විරාගධම්මං' - සාමාන්‍ය අදහස නොඇල්ම කියන එකයි. සමහර සූත්‍රවල යෙදිල තියෙනව 'අවිජ්ජා විරාගා' 'පීතියා විරාගා' ආදී වශයෙන්. ප්‍රධාන අර්ථයට වඩා එතැනදි ගන්න තියෙන්නෙ සායමක් මැකිල යාම වගේ, පාටක් මැකිල යාම වගේ අර්ථයක්. ඒ විදියට ගන්නත් පුළුවන්. කොහොම නමුත් අපි හිතමු ජරා මරණයෙ පාට මැකිල යනව වගේ - 'විරාගධම්මං, නිරොධධම්මං' මේ ජරා මරණය නිරුද්ධ වීමේ සභාවය ඇති දෙයක්. 'ඛයධම්මං වයධම්මං විරාගධම්මං නිරොධධම්මං' - ඔය විදියට එක අංගයක් ගැන දක්වනව. ඊළඟට 'ජාති' පිළිබඳවත් ඒ විධියට කියනව. ජාතියත් ඒ විධියමයි. අර කියාපු ලක්ෂණවලින් යුක්තයි. ඔය විධියට අවිද්‍යාව දක්වාම, ඒ එක එක අංගයක් පටිච්ච සමුප්පන්න වශයෙන් බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වනව. එතකොට මේ එක එක අංගයක්ම මෙතැන පටිච්චසමුප්පන්න වශයෙන් දැක්වීම - මේ ගැනත් ටිකක් කල්පනාකාරී විය යුතුව තිබෙනව. මේකෙ ටිකක් අමුත්තක් පෙනෙනව. මෙතන මේ ජරාමරණය - මේක අනිත්‍යය කියල ප්‍රකාශ කළේ මක්නිසාද?

'අනිච්චං සංඛතං' මේක එක්තරා විධියක සකස් කර ගත්තු දෙයක් - 'සංඛතං' පටිච්ච සමුප්පන්න දෙයක් - 'පටිච්චසමුප්පන්නං', 'ඛය ධම්මං' - මේක ක්ෂය වෙනව. දැන්, ජරාව කියල ගන්න කොටත් ක්ෂයවීමක්. නමුත් ජරා මරණයත් ක්ෂයවන්න පුළුවන්. ගෙවිල යන්නත් පුළුවන්. ඒ විදියෙ දෙයක් මෙතන දක්වනව. ඒ වගේම ජාතිය ගැනත් ඒ විදියටම කියැවෙනව. එතකොට මේ පදවල අමුත්තක් බැලූ බැල්මට පේනව. කලින් සඳහන් කළ ඉදප්පච්චයතා සිද්ධාන්තයෙත් සඳහන් වෙනව ඒ වගේම කියමනක්.

'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති' කියන ඒ වීජ ගණිතමය වගේ පෙනෙන සිද්ධාන්තයට අපි ඇතුල් කළොත් අර අංග දෙක, ඒ කියන්නෙ, ජාතියත්

ජරාමරණයත් ඇතුල් කළොත්, මේ විදියට අපට කියන්න සිද්ධ වෙනව. 'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති' කියනව වෙනුවට, 'ජාතියා සති ජරාමරණං හොති. ජාතියා උප්පාද ජරාමරණං උප්පජ්ජති, ජාතියා අසති ජරාමරණං න හොති, ජාතියා නිරෝධා ජරාමරණං නිරුජ්ඣති'. ඔය විදියට කියන්න සිද්ධ වෙනව. එතකොට මේක සිංහලට නැගුවොත්, බැලුබැල්මට ටිකක් අමුත්තක් පේනව. 'උපත' කියලයි සාමාන්‍යයෙන් ජාති කියන එක තෝරන්නෙ. 'උපත' ඇති කල්හි ජරා මරණය වෙයි. උපතෙහි 'ඉපදීමෙන්', එහෙම නැත්නම් හටගැනීමෙන්, ජරාමරණයද හටගනී. උපත නැති කල්හි ජරාමරණය නොවෙයි. උපතෙහි නිරුද්ධ වීමෙන් ජරාමරණය නිරුද්ධ වෙයි. මේ ජාති, ජරාමරණ, කියන අංග දෙක ගැන කල්පනා කරල බැලුවත් මෙතන මේ යෙදුන ආකාරය අමුතුයි. ජාතිය - උපත - උපදින්නෙ කොහොමද? මෙතන 'උපත' උපදිනව වගේ, මේ කියන හැටියට. ඒ වගේම ජරාමරණය මැරිල යනව. ජරාමරණයෙ පාට සේදිල යනව. එහෙම ගතියකුත් තියෙනව. මේක වෙන්නෙ කොහොමද කියන එකට පිළිතුරු ඉදිරියට එන දේශනාවලදී අපට ටික ටික හෙළිවෙන්නත් පුළුවනි. ප්‍රධාන වශයෙන්ම අපි මෙතැනදි ඉදිරියට ගනිමු දීඝ නිකායෙ මහා නිදාන සූත්‍රයෙ තිබෙන පටිච්ච සමුප්පාද විග්‍රහයෙ එන එක්තරා ඡේදයක්.

බුදුපියාණන් වහන්සෙ වදාරනවඃ 'එත්තාවතා ඛො ආනන්ද ජායෙථ වා ජීයෙථ වා මීයෙථ වා චවෙත වා උප්පජ්ජෙථ වා, එත්තාවතා අධිවචනපථො, එත්තාවතා නිරුත්තිපථො, එත්තාවතා පඤ්ඤත්තිපථො, එත්තාවතා පඤ්ඤාවචරං එත්තාවතා වට්ටං වට්ටති, ඉත්ථත්තං පඤ්ඤාපනාය, යදිදං නාමරූපං සහ විඤ්ඤාණෙන'[14] කියල. මේ විධියෙ ඡේදයක් එනව. 'ආනන්දය, මෙතෙකින්ම කෙනෙක් උපදනේ වෙයි. දිරන්නේ වෙයි. මැරෙන්නේ වෙයි. චුතවන්නේ වෙයි. යළි උපදනේ වෙයි. මෙතෙකින්ම - මේ තාක් දුරට - අධිවචන මාර්ගයක් වෙයි. මේතාක් දුරට නිරුක්ති මාර්ගයක් වෙයි. මේතාක් දුරට ප්‍රඥප්ති මාර්ගයක් වෙයි. මේ තාක් දුරට ප්‍රඥාවගේ බැසගැනීමක් වෙයි. ඉත්ථත්වයක් පෙන්නුම් කිරීම සඳහා මේ සංසාර වට්ටය, සංසාර නමැති මේ දියසුළිය, මෙතෙක් දුරට කරකැවෙනවය.'

මේ 'ඉත්ථත්ත' කියන වචනය දැනට අපි විග්‍රහ කරන්නෙ නැහැ. ඉදිරියෙදි ඒකෙ අර්ථයත් ටික ටික ලිහිල යන්න පුළුවනි. දැනට අපට හිතාගන්න තියෙන්නෙ, 'එත්තාවතා වට්ටං වට්ටති ඉත්ථත්තං පඤ්ඤාපනාය', 'මේතාක් දුරට ඉත්ථත්වයක් පෙන්නුම් කිරීම සඳහා සංසාර දියසුළිය කරකැවෙයි.' කොතෙක් දුරටද කියන එක තාම කියැවුණේ නැහැ. ඒක අගටයි කියැවෙන්නෙ. ඒක බුද්ධ දේශනා ශෛලියෙ එක්තරා ලක්ෂණයක්. 'යදිදං නාමරූපං සහ විඤ්ඤාණෙන' එනම්, නාමරූපය විඤ්ඤාණය සහිත වූ කල්හි. මීට අමතරව වචන කීපයකුත් සමහර සංශෝධනවල තියෙනව. ඒ, අටුවාවලින් එකතු කරගත්තු වචන. 'අඤ්ඤමඤ්ඤපච්චයතාය පවත්තති' කියල. ඒක බුද්ධ දේශනාවලට අදාළ එකක් නොවෙයි. ඒක හොඳටම තේරෙනව. ඒ වාක්‍යය සම්පූර්ණයි, 'යදිදං නාමරූපං සහ විඤ්ඤාණෙන'

කිච්චහම. ඒ කියන්නේ 'නාමරූපය යම්තාක් කල් විඤ්ඤාණය සහිතව තිබෙනවද, ඒ තාක් කල්, අන්න එතෙක් දුරට', කියන එකයි. කලින් අර මෙතෙකින් කියල කිව්වෙ, මේ අග පද දෙකට සම්බන්ධ කරලයි, ඒක ගන්න තියෙන්නෙ. යම්තාක් කල් නාමරූපය විඤ්ඤාණය සහිතව පවතිනවද ඒ තාක් කල් කෙනෙක් උපන්නයි කියල කියන්න පුළුවන්, චුතවෙනව කියල කියන්න පුළුවන්, යළි උපදිනව කියල කියන්න පුළුවන්. 'එත්තාවතා අධිවචනපථො' මෙන්න මේ තාක් දුරටයි අධිවචන මාර්ගයක් තියෙන්නෙ. සාමාන්‍යයෙන් භාෂාවල තියෙන අධිවචන, නිරුක්ති, ප්‍රඥප්ති, කියන ඒව භාෂාව පිළිබඳ අංගෝපාංග කියල දැනට හිතාගත්තාම ඇති - අධිවචනමාර්ග, නිරුක්තිමාර්ග, ප්‍රඥප්තිමාර්ග, මේ ඔක්කොම මෙන්න මේ තාක් දුරටයි තියෙන්නෙ. ඒ වගේම, 'එත්තාවතා පඤ්ඤාවචරං' ප්‍රඥාවගේ බැසගැනීමත් මේ තාක් දුරටයි. ඒ කියන්නෙ, විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් එකට තියෙනවා නම්, එතැන තියෙනව මේ ඔක්කොම. මුළුමහත් සංසාරයෙම රහස මෙන්න මේ දියසුළිය තුළ ගැබ්වෙල තිබෙනව. මේ 'වට්ට' 'ආවට්ට' ශබ්දය යෙදෙනව දියසුළියට. ඒක දියසුළිය සඳහා යෙදෙන බව, ඒකත් ඉදිරියෙදි හෙළිවෙන්න පුළුවනි. දැන් කාලයේ ඒ අර්ථත් හුඟක් දුරට මැකිල ගිහින්. අටුවාවල, නූතන පරිවර්තන ආදියෙ, 'වට්ටං වට්ටති' කියන එක තෝරගන්නෙ 'සසර වැහි' කියලයි. වැස්සට සම්බන්ධ කරල තෝරනව. එහෙම එකක් නොවෙයි. මෙතන කියැවෙන්නෙ මේ දෙක අතර තියෙන එක්තරා කරකැවිල්ලක්, 'වට්ට' කියල තියෙන්නෙ එක්තරා කරකැවිල්ලක්. දියසුළියක් වැනියි සංසාරවට්ටය. මෙතනින් අපට හෙළිකරගන්න පුළුවන් එක කාරණයක්. අපි අර මුලදිම, පළමු දේශනයේදීම, නාමරූපය ගැන කථා කිරීමෙදි 'නාම' කියන වචනය, නමට, නැත්නම් ප්‍රඥප්ති ආදියට සම්බන්ධ දෙයක් කියල විග්‍රහ කළෙත් මෙන්න මේ විදියෙ විවරණ ඉදිරියට තියෙන නිසයි. දැන් මෙතනින් පැහැදිලිවම පෙනෙනව, අධිවචන, නිරුක්ති, ප්‍රඥප්ති මාර්ග මේ ඔක්කොම නාමරූප - විඤ්ඤාණ දෙක අතරට සම්බන්ධ දේවල් කියන එක.

දැන් ඊළඟට අපි මේ දියසුළිය මේ තරම් වැදගත් හැටියට දක්වල තියෙන නිසා, දියසුළියක් හැදෙන හැටි, දියසුළියක් හැදීම පිළිබඳ ධර්මතාවට, හිත යොමුකරල බලමු. කොහොමද දියසුළියක් හැදෙන්නෙ? ගඟක, මුහුදක, ගැඹුරුම තැන තමයි දිය සුළිය. මේ දිය සුළිය හැදීමෙදී පළමුවෙන්ම හිතාගන්න තියෙන්නෙ මෙන්න මේ ආකාරයටයි සිද්ද වෙන්නෙ කියල. ඔන්න අපි හිතමු, ගඟක වතුර පහළට ගලාගෙන යනව. ඒක ගඟේ ස්වභාවයයි. ගඟේ ස්වභාවය පහළට ගලාගෙන යාමයි. නමුත් යම්කිසි දියවැලක් කල්පනා කරනව 'මට පුළුවන් ඉස්සරහට යන්න' කියල ඔය දියවැල ඉදිරියට උඩහට යනව. අර ගඟේ පහළට ගලාගෙන යන වතුරෙන් වෙන් වෙලා ඉදිරියට යනව. ටිකක් දුර ඉදිරියට ගියාට පස්සෙ අර මහ ජලකඳේ හැපිල, තෙරපිල, විසි වෙල, වටරවුමෙ ගිහිල්ල, ආයිමත් ඇවිල්ල අරකෙ තෙරපීම නිසාම සම්බන්ධවෙල ආයිමත් ඉදිරියට යන්න උත්සාහ කරනව. එතකොට, හිතට නඟාගන්න පුළුවනි අපි හැම

කෙනෙකුටම, ඔය විදියට දියවැල ඉදිරියට ගිහිල්ල, එක තැනකදි හැපිල විසිවෙල, වටරවුමෙ ගිහිල්ල, ආපසු කරකැවෙනව, ඔන්න ඔතැන දැන් කරකැවිල්ලක්, චක්‍රයක්. එතැන එක්තරා වටවළල්ලක යාමක් පටන් ගන්නව. ඔය විදියට මේ වටවළල්ලෙ යාම ක්‍රමක්‍රමයෙන් කාලයක් තිස්සෙ යන්න යන්න, දියවැල තේරුම් ගන්නව 'මට ඉස්සරහට යන්න බැහැ' කියල, එහෙනම් ඊළඟට මොකක්ද කරන්නෙ? පතුල දිසාවට යන්න බලනව, පාතාලය දෙසට, හරියට අර කිරිගොට්ටක හැඩේට, එහෙම නැත්නම් පුනීලයක හැඩේට, දියසුළිය යටට හාරගෙන හාරගෙන යනව. දැන් මේක පතුල නොපෙනෙන පාතාලයක් වෙන තරමට හාරගෙන හාරගෙන යනව. ඒ අතරෙ මොකක්ද වෙන්නෙ? අර පාතාලයෙ ඇති ඌනත්‍වය පිරවීමට නොයෙකුත් විදියෙ දේවල් ඇදගන්න ශක්තියකුත් - ආකර්ෂණ බලවේගයකුත් - මේ දියසුළියට ලැබෙනව. අවට තිබෙන අතුඉති, ගස්කොළං, මළකුණු හැම එකක්ම ඇදල ගන්න පුළුවන් එක්තරා විදියක උපාදනයකුත් ඇතිවෙනව. අර තණ්හාව පිරීමට 'සුරුසුරු' ගගා අරව ඔක්කොම ඇදල ගන්න ස්‍වභාවයක් මේ දියසුළියෙ ඇතිවෙනව. එතකොට මෙතැන මහා ජවයකින්, වේගයකින්, කරකැවෙන දියසුළියක්. ක්‍රමක්‍රමයෙන් නිම්වළල්ලත් විශාල වෙනව. මහා භයානක තත්ත්‍වයක් මෙතැන තියෙන්නෙ.

මේ ක්‍රියාකාරිත්‍වය මේ විදියට තියෙන කොට, මේකට අත දික්කරල අපට පෙන්නන්න පුළුවන්. දැන් ගඟක, මුහුදක, වතුරවල මේ වගෙ ක්‍රියාකාරිත්වයක් තියෙන කොට, අපට පෙන්නුම් කරන්න පුළුවන්. 'අතන' කියල කියන්න පුළුවන්, 'මෙතන' කියල කියන්න පුළුවන්. 'ඔන්න ඔතැන' කියල කියන්න පුළුවන්, ඔහොම තත්ත්‍වයක් එනව. මක්නිසාද? මෙතැන එක්තරා ක්‍රියාකාරිත්‍වයක් තියෙන නිසා. සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා ක්‍රියාකාරිත්වයක් තියෙන තැනකට තමයි 'ඒකකයක්' කියල කියන්නෙ. නූතනයෙ යෙදෙන වචනයක් 'ඒකකයක්' කියන එක. එහෙම නැත්නම් මධ්‍යස්ථානයක්. එහෙම නැත්නම් ආයතනයක්. ඔය ක්‍රියාකාරිත්‍වයක් ඇති තැනකට, 'ඒකක', 'මධ්‍යස්ථාන', 'ආයතන' ආදී පද යෙදෙනව. ඔන්න එතකොට අර දියසුළියත් දැන් මහ වැඩකොටසක් කෙරෙන තැනක්. ඒක නිසා මේකට නමකුත් දෙන්න පුළුවන්. 'අතන' කියල කියන්න පුළුවන්. එහෙම නැත්නම් 'අර තැන' කියන්න පුළුවන්. 'මෙතන', 'මේ තැන', 'මෙයා' කියන්න පුළුවන්. ඔය විදියට නොයෙකුත් ආකාරයෙන් පුරුෂත්‍වයක් ආරෝපණය කරල හරි, නැතිව හරි, මේක පෙන්නුම් කරල කියන්න පුළුවන්. 'අධිවචන පථ', 'නිරුත්ති පථ', 'පඤ්ඤත්ති පථ' විවෘත කරන්න පුළුවන්, මේ දියසුළිය අනුව. නමුත් මෙතන තිබෙන ක්‍රියාවලිය ගැන අපි හිත යොදල බැලුවොත්, මොකක්ද මෙතන මේ කෙරෙන්නෙ? මෙතැන මහ විපර්යාසයක්. අර දියවැල හිතාගන්නව - අවිද්‍යාවෙන්, මෝහයෙන් - 'මට පුළුවන් ඉදිරියට යන්න' කියල. එහෙම ගිහිල්ල හැපිල, වටරවුමෙ එක්තරා නිෂ්ඵල ගමනකයි මේ යෙදෙන්නෙ. පතුල දක්වාම හාරගෙන යන නිෂ්ඵල ගමනක යෙදෙන්නෙ. එතකොට ඒ එක්කම 'අවිද්‍යාව' එක පැත්තකින් තියෙනව, අනිත් පැත්තෙන් අර දියසුළියෙන් හැරුණ

මහාපාතාලය නිසා 'මහා තණ්හාවක්'. ඒ තණ්හාව පිරෙන්න ඊළඟට වටපිට තියෙන දේවල් හැම එකක්ම ඇදගන්න ස්වභාවයකුත් තියෙනව - මහ උපාදානයක්. ඔන්න ඔතන තමයි ඉතින් භවය තියෙන්නෙ. දැන් මෙතන එහෙම පිටින්ම ක්‍රියාකාරී මධ්‍යස්ථානයක්.

මේ දියසුළියෙ ස්වභාවය අපට දකින්න පුළුවන් අපේ මේ ශරීරයෙ පවා. මේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස - මෙතැනත් තියෙන්නෙ හිස්වීම් පිරවීම් ගොඩක්. අපි 'ප්‍රාණය' කියල කියන මේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාසයෙ තියෙන්නෙත් අර දිය සුළියෙ ක්‍රියාකාරිත්වය වගේ දෙයක්. මේ පෙනහළුවල ක්‍රියාකාරිත්වයත් අර විදියෙ දෙයක්. අපේ හෘදය වස්තුව - අපේ රුධිරධාවනය මේ කොයි එකක් ගත්තත් එක්තරා විදියක කරකැවිල්ලක් තිබෙන්නෙ. බැලූ බැල්මට මේක 'ස්වයංක්‍රියත්වයක්' වගේ. සාමාන්‍ය ලෝකයා 'ස්වයංක්‍රිය' කියල වචනයක් යොදනව මේ කාලයේ. තමන්ටම කරන්න පුළුවන් ස්වභාවයක් වගේ මෙතන තියෙන්නෙ. නමුත් බලනකොට මෙතන මහ විපර්‍යාසයක්. අර ආශ්වාස - ප්‍රශ්වාස ආදී හැම එකකම එකිනෙකට ප්‍රතිවිරුද්ධ ධර්ම දෙකක සටනයක්. අර දියසුළිය වගේම තමයි. දියවැල මහ ජලකඳත් එක්ක හැප්පිල තෙරපිල කරන මහා විපර්‍යාසය වගේම තමයි මේ මුළුමහත් පැවැත්මම. භවය පුරාම ඔය ලක්ෂණය තිබෙනව. අපේ ශරීරය පිළිබඳවත් ඒ වගෙයි. වැඩිදුරට නොකිව්වත් තේරුම්ගන්න පුළුවනි, සමාජයෙ පැවැත්මත් ඒ වගෙ එකක්. දැන් සමාජයෙ පැවැත්ම ගැන, සමාජ ජීවිතය ගැන, සමාජ ධර්ම ආදිය ගැන, කල්පනා කරල බලනකොට, අපට අයිතිවාසිකම් භුක්ති විඳින්න නම් අපි යුතුකම් ඉෂ්ට කරන්න ඕන. මෙතන 'අන්තොජටා බහිජටා' තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. අයිතිවාසිකම් භුක්ති විඳින්න යුතුකම් ඉෂ්ට කරන්න ඕන. ඒ වගේම බලතල පාවිච්චි කරන්න නිදහස තියෙනව, නමුත් වගකීම්වලින් බැඳිල. ඔන්න ඔතැනත් තියෙන්නෙ 'අන්තොජටා බහිජටා' වගේ තත්ත්වයක්. ඔය විදියට සමාජය පිළිබඳවත් එහෙමයි. ආර්ථික මූලධර්ම පිළිබඳව - අපි ඉතින් ඒව විස්තර වශයෙන් නොකිව්වත් කෙටියෙන් සඳහන් කළොත්, ඒ අර්ථ ක්‍රමය ගැන කල්පනා කරල බැලුවත් මහ පුදුම අන්දමේ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. දැන්, යම් යම් නිෂ්පාදන පිළිබඳව කල්පනා කරල බලන කොට, ඒ නිෂ්පාදනවලට වෙළඳ පොළක් ලැබෙන්නෙ ඉල්ලුමක් තිබුණොත්. සිංහලයෙන් කියනව නම් 'ඉල්ලුම - සැපයුම' කියල පද දෙකක් තියෙනව. පාරිභෝගිකයගෙ ඉල්ලුමක් තියෙනව නම් තමයි ඒකට අනුව සැපයුමක් තියෙන්නෙ. එතකොට ඉල්ලුමත් සැපයුමත් අතර මහ තෙරපීමක්, මහ පටලැවිල්ලක්, මේ ආර්ථිකය පිළිබඳව තියෙන්නෙ. ඒක නිසා තමයි අර සමහර ධනවත් රටවල්, වෙළඳ පොළේ මිල ගණන් පහත බහින නිසා අතිරික්ත ධාන්‍ය - වැඩිපුර නිපදවන ධාන්‍ය - මුහුදට ගිහිං දන්නෙ. මේක බැලුවහම විහිළුවක් වගේ. නමුත් අර ආර්ථික මූල ධර්මය නිසයි. පැවැත්මේ තියෙන භයානකත්වයත් මෙතැනින් හෙළි වෙනව. මේකට උපමාවක් කියතොත් - අපි ටිකකට හිතමු, එක ප්‍රමාණයෙ සර්පයින් දෙදෙනෙක් එකිනෙකා ගිලගන්න උත්සාහ කරනව. එකෙක් අනිකගෙ වල්ගෙ ඉඳන් ගිලගන්න පටන්ගන්නව. ඔය

විදියට දෙන්නම ගිලගෙන ගිහිල්ල, මැදට ආවම, අපට මොකක්ද දකින්න ලැබෙන්නෙ? 'සර්ප චක්‍රයක්'. ඔය සර්ප චක්‍රයෙ සර්පයින් දෙදෙනා එකිනෙකා ගිලගන්න ගන්න උත්සාහය ඉෂ්ට කරගන්න වෙට්ට, රවුමට, යනව, ඒක කවදාවත් විසඳෙන තත්ත්වයක් නොවෙයි. ලෝභ, දෙස, මෝහ වගේ. ඔය විධියෙ වටරවුමක් යනව. ඔය සර්ප චක්‍රයෙ තියෙනව වගේම එක්තරා අවදානම් තත්ත්වයක් අපේ ශරීරයේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස පිළිබඳව, ලේ ධාවනය පිළිබඳව, සමාජයේ පැවැත්ම පිළිබඳව, ආර්ථිකය පිළිබඳව, මේ හැම එකේම තියෙන්නෙ මහ පුදුම අඳුමේ - අවදානම් අඳුමේ - සමබරතාවක්. **අවදානම් අඳුමේ සමබරතාවක්.**

මේකම තමයි අර භවය පිළිබඳ ඒ පැවැත්මේ ඇති දුක. බුදුපියාණන් වහන්සේ දුටුව දුක. සමුදය පක්ෂය ගැන කල්පනා කරල බලනකොට, ලෝකයෙ තියෙන දුඃඛ ස්වභාවය. බැලූ බැල්මට මේ හැම එකකම ස්වයංක්‍රියත්වයක් වගේ පේනව. මේ ශරීරය පිළිබඳවත් එහෙමයි. මේ යන්ත්‍ර ගැන කල්පනා කරල බැලුවත්, සමහර විට ජල පොම්ප ආදිය, එහෙම නැත්නම් විදුලි උපකරණ ආදිය, හැම එකක්ම ප්‍රතිවිරුද්ධ ධර්ම දෙකක සංකලනයෙනුයි ක්‍රියා කෙරෙන්නෙ. ඔය විදියට බැලුවාම කිසිම දෙයක ස්වයංක්‍රියත්වයත් නැහැ. **'ඔටෝ මැටික්' දෙයකවත් 'ඔටෝ' බවක් නැහැ.** ඇත්තවශයෙන් තියෙන්නෙ '**දුකසේ දරා සිටීමක්**'. මේක තමයි 'දුඃඛ' කියන කෙටි වචනෙ තේරුම. 'දුඃ' කියන්නෙ දුකසේ, 'ඛ' කියන්නෙ දරා සිටීම. '**දුක සේ නමුත් දරා සිටිනව. දරා සිටින නමුත් දුකයි**'. එතකොට 'දුඃඛ' කියන එකේ අර්ථය ඔතනින් ගන්න පුළුවනි.

මේ එක්කම අපට තවත් කාරණයක් මෙතැනින් හෙළිවෙනව. මේ දියසුළියේ ක්‍රියාකාරිත්වය නිසාම 'මෙතන' කියල කියන්න පුළුවන් තත්ත්වයක් ඇති වුණා. අපි තේරුම් නොකළ වචනයක් තියෙනව 'ඉත්ථත්තං' කියල, කලින් සඳහන් කළ පාඨයේ. 'එත්තාවතා වට්ටං වට්ටති ඉත්ථත්තං පඤ්ඤාපනාය'. 'ඉත්ථත්වයක්' දැක්වීම සඳහා මේ සංසාර වට්ටය කරකැවෙයි කියල. ඔන්න දැන් 'ඉත්ථත්තං' කියල කියන්නෙ මොකක්ද බලමු. 'ඉත්ථං' කියල කියන්නෙ 'මෙසේ', 'ඉත්ථත්ත'කියන්නේ 'මෙසේ බව'. එතකොට, 'මෙසේ බවක්' දැක්වීමට පුළුවන් තත්ත්වයක් ඇතිවෙනව, අර දිය සුළිය නිසා. මේ කාරණය හොඳට පැහැදිලිවෙන ගාථා දෙකක් සුත්තනිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව.

> **'ජාතිමරණසංසාරං - යෙ වජන්ති පුනප්පුනං**
> **ඉත්ථභාවඤ්ඤථාභාවං - අවිජ්ජායෙව සා ගති**
> **තණ්හා දුතියො පුරිසො - දීඝමද්ධාන සංසරං**
> **ඉත්ථභාවඤ්ඤථාභාවං - සංසාරං නාතිවත්තති'**[15]

මේ ගාථා දෙකේම 'ඉත්ථභාව' 'අඤ්ඤථාභාව' යන පද දෙක සඳහන් වෙනව. බොහොම වැදගත් කාරණයක් බව මෙතැනින් හෙළිවෙනව. එතකොට පළමුවෙන් කියැවුණේ යම් කෙනෙක් ජාතිමරණ දෙක අතර මේ වටරවුමෙ කරකැවිල්ලක් වශයෙන් නැවත නැවත ගමන් කරත්ද,

'ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාවයක්' වන මේ සංසාර ගමන අවිද්‍යාවගේම ගමනය - 'අවිජ්ජාය + එව සා ගති' ඒ ගමන අවිද්‍යාවෙන්ම යැවෙන ගමනක් කියන එකයි. ඊළඟ ගාථාවෙ කියැවෙන්නෙ, තණ්හාව දෙවැන්නා කොටගත් - දෙවැන්නා කියල කියන්නෙ, දැන් ගමනක් යනකොට දෙවැන්නෙක් එක්කරගෙන යන සිරිතක් තියෙනවනේ සමහරුන්ගෙ - සගයෙක්, ඒ වගේ - 'තණ්හාදුතියො පුරිසො' මේ සංසාරගත පුද්ගලය තණ්හාව දෙවැන්න කොටගෙන, යහළුව කරගෙනයි යන්නෙ. දීර්ඝ කාලයක් සංසාරයේ ගමන් කරන්නේ, ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාව ස්වභාවය ඇති මේ සංසාරය නොඉක්මවයි. මෙයින් බේරෙන්නෙ නැතෙයි කියන එකයි.

අපි කලින් කිව්ව 'මෙතනක්' පහළවුණා කියල, අර දිය සුළිය නිසා. ඇත්ත වශයෙන්ම කෙනෙකුගේ උත්පත්තිය - කෙනෙක් උපන්න කියල කියන්නෙ - 'මෙතනක්' පහළවීම. මහා ආශ්චර්යවත් දෙයක් සිද්ධ වෙනව. කෙනෙක් උපන්නා කියල කියන කොට, එහෙම නැත්නම් ඉත්ථියක් ඇතිවෙනකොට, 'එතන' 'මෙතනක්' වෙනව. 'මෙතනක්' ලෝකෙට උපදිනව. මෙතන 'ඉත්ථභාව' කියන එක තව තේරුම් කළ යුතුව තිබෙනව - 'ඉත්ථභාව' 'අඤ්ඤථාභාව' කියන පද දෙකම. 'ඉත්ථත්ත' කියන්නෙ 'මෙසේ බව'. මේ යුගල හැටියට එතකොට යෙදෙන්නෙ 'ඉත්ථභාව - අඤ්ඤථාභාව' යයි. 'අඤ්ඤථාභාව' කියල කියන්නෙ 'මීට වෙනස් බව'. මෙසේ බවත්, මීට වෙනස් බවත්. ප්‍රතිවිරුද්ධ ධර්ම දෙකක සංඝට්ටනාව එතැනින් පේනව. අඤ්ඤථාභාව කියල කියන්නෙ මීට වෙනස් බව නිසා කෙටියෙන් අපට සළකගන්න පුළුවනි 'මෙසේ බව' හා 'අන්සේ බව' කියල. අපට වචනයක් හදන්නත් වෙනව. මේව ගැන වැඩිය සාකච්ඡා නොකරපු නිසා වචන හදන්නත් වෙන විදියයි පෙනෙන්නෙ. ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාව 'මෙසේ බවත්' 'අන්සේ බවත්' කියල දෙකක්. දැන් මේ කාරණය ගැන තව ටිකක් කියන්න ඕන සමහර කෙනෙකුට සැකයක් ඇතිවෙන්න පුළුවන් නිසා. අටුවාවල මේක තෝරන්නෙ ඉතාමත්ම ලිහිල් කරගෙන. සුත්තනිපාතයෙ මේ තරම් වැදගත් ගාථා දෙකටම අටුවාව සපයන අවස්ථාවෙදි, මේ ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාව කියන වචන දෙක තෝරන්නෙ මෙහෙමයි. ඉත්ථභාව කියන එක තෝරන්නෙ 'ඉමං මනුස්සභාවං' - 'මේ මනුෂ්‍යභාවය' කියල, අඤ්ඤථාභාව කියන එක තෝරන්නෙ 'ඉතො අවසෙස අඤ්ඤනිකායභාවං'[16] කියල. 'මේ මනුෂ්‍යභාවයෙන් අන්‍යවූ අනෙකුත් භව' කියන එකයි. නමුත් මේ 'ඉත්ථත්ත' කියන එකේ මූලික අර්ථය, ගැඹුරු අර්ථය, තේරුම් ගත්තෙ නැතිබව පේනව.

මේ අටුවාව දෙන අර්ථදීම වැරදි බව පෙන්නන්න හොඳ සාධකයක් දීඝ නිකායෙ පාථික සූත්‍රයෙන් හෙළිවෙනව. පාථික සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව - ඒක කෙටියෙන් කියතොත් - කල්ප විනාශ අවස්ථාවෙදි ශූන්‍යවූ බ්‍රහ්ම විමානයක් පහළ වෙනවය. ඒකෙ කවුරු හරි ගිහින් උපදිනවය. ඉපදිල කලක් එතන තනියම ඉන්නකොට, තනිකම වැඩි නිසා කල්පනා කරනවා 'අහො වත අඤ්ඤෙපි සත්තා ඉත්ථත්තං ආගච්ඡෙය්‍යුං'[17] - 'අනේ තවත්

සත්ත්වයින් මෙතනට - මේ ඉත්ථත්වයට එනවනම්', කියල. එතන ඉත්ථත්වය කිව්වෙ මනුෂ්‍ය ලෝකය නොවෙයි නේ. එතන කියන්නෙ බ්‍රහ්මලෝකය. බ්‍රහ්මලෝකයෙ ඉඳන් බලනකොට ඉත්ථත්වය බ්‍රහ්මලෝකයයි. මනුෂ්‍යලෝකයෙ ඉන්න අපටයි ඉත්ථත්වය මනුෂ්‍යලෝකය වෙන්නෙ. එතකොට, මේක සාමාන්‍ය පටු අර්ථයකින් ගත්තොත් මනුෂ්‍ය ලෝකය කියල ගන්න පුළුවන් වුණාට, මෙතන විශේෂයෙන්ම යෙදිල තියෙන්නෙ, මුළු මහත් සංසාරයම ගැන කියන කොට, මනුෂ්‍යලෝකෙ එක පැත්තකට දාල අනික් ඒව වෙන පැත්තකට දමීමක් නොවෙයි මෙතන තියෙන්නෙ. මෙතන ධර්මතාවක් දක්වන්නෙ - ඉත්ථත්ත අඤ්ඤථත්ත. අර දියසුළියෙ වගේ ඉත්ථභාවයත් එක්කම තියෙනව අඤ්ඤථාභාවයක්. පැවැත්මේ තිබෙන සටහනයි මෙතනින් පෙන්නුම් කරන්නෙ. යම් තැනක ඉත්ථත්වයක් ඇති වුණා නම් - 'මෙතන' කියල දෙයක් ඇති වුණානම්, ඒ එක්කම 'අන්‍යවූ තැනක්' ඇතිවීමේ ස්වභාවයකුත් තියෙනව. 'ඉත්ථත්ත' එක්කම 'අඤ්ඤථාභාව' කියල කියන වෙනස්වීම තිබෙනව. අනිත්‍යතාව තෝරනකොට යොදන පද තමයි 'විපරිනාම අඤ්ඤථාභාව'. එතනත් අඤ්ඤථාභාව කියල කියනව. විපරිනාමය වෙනව. 'පරිනත' කියල කියන්නෙ හොඳට මෝරපු අවස්ථාව. විපරිනාම කියන වචනයෙන්ම හැඟෙනව ඉස්සෙල්ලම පරිනතයක් ගැන අදහසක් තිබුණ බව. 'විපරිනාම අඤ්ඤථාභාව' කියල කියන්නෙ - ඔන්න හොඳ පරිනත තත්ත්වය, මෝරපු තත්ත්වය කියල හිතාගෙන ඉන්නව. නමුත් දන්නෙම නැතිව ඒක විපරිනාමයට හැරෙනව. වෙනස් බවට හැරෙනව. 'අඤ්ඤථාභාව' - වෙන දෙයක් බවට පත්වෙනව. මෙන්න මේක ලෝක ස්වභාවයක්. අනිත්‍යතා ධර්මයේම ස්වභාවයක් බව පේනව.

මුල් කාලයෙ අනිත්‍යතාව පිළිබඳව තේරීමේදී සංඛත ලක්ෂණ වශයෙන් දක්වන්නෙ 'උප්පාදො පඤ්ඤායති, වයො පඤ්ඤායති, ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං පඤ්ඤායති'[18] කියල. උපතක් පෙනෙනව, ගෙවී යාමක් පෙනෙනව, 'ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං' - 'ස්ථිත' - '**තිබෙනව**' කියල හිතන දෙයෙහි, වෙනස්වීමක්, අඤ්ඤථාභාවයක්, තිබෙනව. පහුකාලෙක මේක ශාස්ත්‍රීය වශයෙන් තෝරන්න ගිය අය මේක තුනක් හැටියට හදා ගත්ත, 'උප්පාද', 'ඨිති', 'භංග' කියල. නමුත් ධර්මතාව අනුව බලනකොට, වචන දෙකකින්ම, පද දෙකකින්ම, මේ තත්ත්වය අල්ල ගන්න පුළුවන්. ඉත්ථභාවයකුත් තියෙනව අඤ්ඤථාභාවයකුත් තියෙනව. ඒක නිසා තමයි අර සමුදය - වය ආදී වශයෙන් බොහෝ අවස්ථාවල වචන දෙකකින්ම බුදු පියාණන් වහන්සේ අනිත්‍යතාව දක්වන්නෙ. අර 'ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං' කීමෙ අදහස මොකක්ද? ලෝකයා සාමාන්‍යයෙන් 'ස්ථිති' කියල හිතන එක, ඇත්ත වශයෙන්ම ස්ථිතියක් නොවෙයි. ඒ ස්ථිතියෙ මුල ඉඳල අගටම තියෙන්නෙ අඤ්ඤථාභාවයක්. අපි මේක පටිච්චසමුප්පාදයෙ ජාතිජරාමරණ වලට සම්බන්ධ කරල බැලුවොත්, මෙතනින් අපට පෙනෙන්නෙ ජාති - ජරාමරණ අංග දෙකේ සම්බන්ධය කොයිතරම් ද කියතොත්, යම්කිසි කෙනෙක් උපදිනවත් එක්කම ඒ තැනැත්තගෙ අඤ්ඤථාභාවයත් පටන්ගන්න බවයි. මරණයත් එතනමයි.

අර පසුකාලීන ගාථාවක් නමුත් බොහොම අර්ථවත් ගාථාවක් තමයි, 'උප්පත්තියා සහෙවෙදං - මරණං ආගතං සද' ආදී ගාථාව. උපතත් සමගම හැම කල්හිම මරණය එනවා කියන එක. ඇඳුත්තකින් එකක් ඇදල ගන්න කොට අනිත් එකත් ඇදිල එන්න වගේ, ජාතිය ඇදල ගන්න කොට ජරාමරණයත් ඇදිල එනව. බුදුපියාණන් වහන්සේ පහළ වෙන තාක් ලෝකයා හිතුවෙ ජරාමරණයෙන් තොර ජාතියක් අපට ලබාගන්න පුළුවන් කියල. ජාතියෙන් තොර භවයක් අපට ලබාගන්න පුළුවන් කියල. භවයෙන් තොර උපාදනයක්. ඔය විදියට ඇඳුත්තේ ඇඳුතු ස්‍වභාවය - '**ඉදප්පච්චයතාව**' - නොතැකීම නිසා ලෝකයා අර විදියට මෝහයෙන් ප්‍රයත්නයක් යෙදුව. ඕක නිසා තමයි ගැටුමක් ඇති වුණෙත්. එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සෙගෙ ධර්මය අනුව අපට පෙනෙනව, උපතක් ඇතිවුණා කියල කියන්නෙ පළමුවෙන්ම 'මෙතනක්' ඇති වුණා. ඇත්ත වශයෙන් කියනව නම් ආයීව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකයක් මැනීමට, ලෝකයක් තැනීමට, කුඤ්ඤයක් ගැහුව වගෙයි, 'මෙතැනක්' ඇතිවීම. ඔය විදියට ජාතිය වශයෙන් කෙනෙක් උපදින කොටම, **ඉපදීමත් එක්කම ලබන පළමුවෙනිම 'උපන්දින තෑග්ග' තමයි මරණය.** ඒ තැනැත්තට හිමිවන මරණය. ඔය විදියට අපට හිතාගන්න පුළුවන් ඉත්‍ථභාව, අඤ්ඤථාභාව කියන වචන දෙක ඉතාමත්ම ගැඹුරින්.

මේ දියසුළිය පිළිබඳවත් තියෙන්නෙ ඒ විදියෙ දෙයක්. බැලුබැල්මට මෙතන 'වසවත්තන' ස්‍වභාවයක් තියෙනව. දැන් අර දියසුළිය දිහා ඈත ඉඳල බැලුවාම - 'වසවත්තන' කියල කියන්නෙ යම්කිසි දෙයක් තමන්ගෙ පාලනයෙහි පවත්වාගත හැකි ශක්තියයි. 'ආත්ම' කියන පදයෙ මූලික අර්ථයක් තමයි - ලෝකයා අතර තියෙන ආත්ම දෘෂ්ටියෙ මූලික හැඟීමක් තමයි - 'මට පුළුවන් මේව මගේ යටතෙ තබාගන්න' කියන එක. ඒක තමයි වසයෙ පවත්වනවයි කියන්නෙ. එතකොට දියසුළියක් දිහා බැලූ බැල්මට පේන්නෙ, ඒකෙ ස්‍වයංක්‍රියත්වයක් පෙනුන වගේම, වසවත්තන ස්‍වභාවයක්. දිය සුළිය අර හැම එකක්ම ඇදල ගන්නව වගේ පෙනෙනව නේ? නමුත් ඇත්තවශයෙන්ම මෙතන වසවත්තන ස්‍වභාවයක් නොවෙයි තියෙන්නෙ, අනාත්ම ස්‍වභාවයක්. ඒ කියන්නෙ, 'දියසුළිය' කියල හඳුන්වන්නෙ මොකක්ද කියල ගැඹුරින් විග්‍රහ කරල බැලුවාම, මෙතන තියෙන්නෙ දියවැලකුත් මහ ජල කඳකුත් අතර හැපීමක්. දෙකක් අතර හැපීමක් මිසක් එක් කෙනකුගෙ වැඩක් නොවෙයි. 'ඉදප්පච්චයතාව' එයින් පෙනෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි 'අත්තා හි අත්තනො නත්‍ථි'[19] තමාට තමාවත් අයත් නැත කියල කියන්නෙ. දිය සුළියට දියසුළියවත් අයත් නැත. ස්‍වයංක්‍රියත්වයක් නැත, 'ඔටෝ' බවක් නැත කීව වගේ මේ ලෝක ස්‍වභාවය ඕකයි. මේක තමයි ඉතින් දුක. මෙන්න මේ කාරණය තවදුරටත් බුදුපියාණන් වහන්සේ උදාන පාළියෙ දක්වනව, මේ ලෝකස්‍වභාවයම, මේ ලෝකයා, 'භවය' කියල අල්ලගෙන ඉන්න එක ඇත්තවශයෙන්ම 'අඤ්ඤථාභාවයක්' - වෙනස්වීමක් - අනිත්‍යතාව ඒකෙම ඇතුල්වෙල තියෙන්නෙ.

'අයං ලොකො සන්තාපජාතො ඵස්සපරෙතො රොගං වදති අත්තතො යෙන යෙනහි මඤ්ඤති තතො තං හොති අඤ්ඤථා අඤ්ඤථාභාවී භවසත්තො ලොකො භවපරෙතො භවමෙවාභිනන්දති යදභිනන්දති තං භයං යස්ස භායති තං දුක්ඛං භවවිප්පහානාය ඛො පනිදං බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති.'[20]

ඉතාම කෙටි පද කීපයක්. නමුත් බොහොම ගැඹුරක් තියෙනව. සන්තාපයට පත්වූ, ස්පර්ශයට ගැතිවූ මේ ලෝකයා රෝගයකට 'ආත්මය' යයි කියයි. 'යෙන යෙනහි මඤ්ඤති තතො තං හොති අඤ්ඤථා' - මේ 'මඤ්ඤති' කියන වචනයත් එක්තරා විදියක ගැඹුරක් ඇති වචනයක්. කෙටියෙන් සඳහන් කළොත්, මඤ්ඤනාවන් කියන්නෙ තෘෂ්ණා, මාන, දෘෂ්ටි වශයෙන් යම් යම් දේවල් පිළිබඳව ප්‍රකල්පනය කිරීම, සිතීම. තණ්හා මාන දිට්ඨි වශයෙන් යම්කිසි දෙයක් ගැන හිතන කොට, ඒකට මඤ්ඤනා කියල කියනව. 'යෙන යෙනහි මඤ්ඤති' - යම් යම් දෙයක් මුල්කරගෙන, යම් යම් දෙයක් වස්තු කරගෙන, මඤ්ඤනාවල් පවත්වනව නම්, තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් කෙනෙක් හිතනව නම් ඒ සිතිවිල්ලත් එක්කම, 'තතො තං හොති අඤ්ඤථා' - මොකද වෙන්නෙ, ඒකෙන් අඤ්ඤථාභාවයට මුලක් පැදෙනව. අර උපතත් එක්ක මරණය ආව වගේ. අන්න ඒක නිසා ඒ මඤ්ඤනාව නිසාම, ඒක අඤ්ඤථාභාවයට හැරෙන්න හේතුවක් ඇති වුණා. ඒක වෙනස් වීමට පටන්ගත්තා. යමක් මෙයට වඩා වෙනස් වෙන්න පටන්ගන්නව නම් ඒක 'මෙයක්' වෙන්න ඕන. ඒක 'මෙයක්' වෙන්නෙ ඒකට අවධානය යොමු වෙලා තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඒක මුළු මහත් ලෝකයෙන් වෙන් කරගෙන එකක් හැටියට අල්ල ගත්තහමයි. ඔන්න ඕක තමයි අර කියන්නෙඃ 'යං යං හි ලොකස්මිං උපාදියන්ති - තෙනෙව මාරො අන්වෙති ජන්තුං'[21] කියල. ලෝකයා යම් යම් දෙයක් උපාදන වශයෙන් අල්ලගන්නව නම් ඒ එක්කම මාරයත් පිටිපස්සෙන් එනව කියල.

මුලින් සඳහන් කළ ගාථාවෙ ඉතිරි හරියෙ තේරුම බලමු. බුදුපියාණන් වහන්සෙ මේ ලෝකයා ගැන සංවේගයෙන් වෙන්න ඇති මේ ප්‍රකාශය කරන්න ඇත්තෙ. 'අඤ්ඤථාභාවී භවසත්තො ලොකො භවපරෙතො' - මේ 'අඤ්ඤථාභාව' කියන වෙනස්වීම ස්වභාවය කොට ඇති, 'භවසත්තො ලොකො' - භවයෙහිම ඇලුණා වූ ලෝකයා, 'භවපරෙතො' - භවයටම ගැතිවූ, 'භවමෙවාභිනන්දති' භවය ගැනම සතුටු වෙනව. ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව ඒකෙ ප්‍රතිඵලයඃ 'යදභිනන්දති තං භයං' - යමක් පිළිබඳව සතුටු වෙනවනම් - ඒ කියන්නෙ, භවය පිළිබඳවයි සතුට දක්වන්නෙ 'තං භයං' එය අන්තරායක්, එය භයක්. 'යස්ස භායති තං දුක්ඛං' - යමකටද බියවෙන්නෙ එය දුකක්. මොකටද බිය වෙන්නෙ? අර භවය කියල අල්ලගෙන ඉන්න එක වෙනස් වීමටයි. එතකොට වෙනස්වීම තමයි දුක. අල්ලගෙන ඉන්න එක භයට හේතුවක්. යම්කිසි කෙනෙක් තමාගේ සාක්කුවල මැණික් පුරවාගෙන යනව නම් ඒ පුද්ගලයා බොහොම භයකින් කොළඹ වගේ නගරයක යන්නෙ. මක්නිසාද, තමන් ළඟ තියෙන වටිනා දේ පිළිබඳව ඇති උපාදනය නිසා. අන්න ඒ වගේ භවය තමයි භයට

හේතුව, මේ භවය පිළිබඳව ඇල්ම ඇතිකරගැනීම. 'යදභිනන්‍දති තං භයං - යස්‍ස භායති තං දුක්‍ඛං' බියවන්නෙ ඇලුම් කරන ඒව වෙනස් වෙයි කියල. ඒ නිසා, ඒකම දුකක්. අන්න ඒ නිසාම, 'භව විප්‍පහානාය බො පනිදං බ්‍රහ්මචරියං වුස්‍සති' ඒ භවයෙන් මිදීමට, භවය ප්‍රහීන කිරීම සඳහා, බ්‍රහ්මචරියෙහි හැසිරෙනව කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වා වදාළ. මෙතනිනුත් අපට පෙනෙනව භවය අඤ්ඤඤ්ඤාභාවයම ස්‍වභාව කොට ඇති බව. මෙන්න මේ ධර්‍මතාව දැකීම තමයි ඉදප්‍පච්චයතාවෙ මූලිකම අදහස. ධර්‍ම චක්‍ෂුෂය පහළ වුණා කියල කියන්නෙ මේ ලෝකයේ පැවැත්ම පිළිබඳ මේ තත්ත්‍වය අවබෝධ වීමයි. නමුත් මේකට විසඳුමත් එක්කමයි ඒ ධර්‍ම චක්‍ෂුෂය පහළවෙන්නෙ. '**යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරොධධම්මං.**' මේ සමුදය පක්‍ෂය අනුව කල්පනා කරල බලනකොට, තෘෂ්ණා, මාන, දෘෂ්ටි වශයෙන් අල්ලාගත්තාම තමයි මේ දියසුළිය හැදෙන්නෙ. මේ දියසුළිය හැදුනට පස්සෙ තමයි අර විදියට තණ්හා උපාදානාදි වශයෙන් ලෝකයෙ තිබෙන තාක් - අවට තිබෙන තාක් - දේ ඇද ගැනීම් ආදී ක්‍රියාවලියක් හට ගැනෙන්නෙ. නමුත් මේකෙ නිරොධයකුත් තියෙනව. මේක නවත්වන්නත් පුළුවන් දෙයක්. මක්නිසාද? මේක හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් ඇති වුණ දෙයක් නිසා. දෙකක් මුල්වෙලා ඇතිවුණ ක්‍රියාවලියක් නිසා - එතැන වසවත්තන ස්‍වභාවයක් නැති නිසා.

ඔන්න ඕක තමයි හැම එකටම අපි මුලදි සඳහන් කළේ 'අනිච්චං සංඛතං පටිච්ච සමුප්පන්නං' කියල. ඒ පද වලින් අපට තේරෙනව මේ ජාති ජරාමරණ ආදී අංග දෙළහම අවිජ්ජා දක්වාම - මේ හැම එකක්ම පටිච්ච සමුප්පන්න ධර්‍ම. ඒ කියන්නෙ, මේව හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් ඇතිවුණ දේවල්. නිත්‍ය දේවල් නොවෙයි, 'අනිච්චං' - මේව නිකං සකස්කරගත්තු දේවල් - 'සංඛතං', මේ 'සංඛතං' කියන එක නොයෙකුත් ආකාරයෙන් විග්‍රහ කරනව. කෙටිම අදහස, සකස් කරගත්තු, වාත්තු කරගත්තු දේවල්, චේතනා වශයෙන් හිතාගත්තු දේවල්. 'පටිච්ච සමුප්පන්නං' - හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් ඇති වුණා. 'ඛයධම්මං' - ඒක නිසාම ඒව ක්‍ෂය වෙන්නත් පුළුවන්. 'වයධම්මං' - ගෙවී යන්නත් පුළුවන්. මරණයෙ මරණ පාටත් මැකිල යන්න පුළුවන්. 'විරාග ධම්මං' - මේව මැකිල යන්න පුළුවන්. ජරාවෙ ජරා පාට මැකිල යන්නත් පුළුවන්. ඔය විදියෙ තත්ත්‍වයක් තියෙනව. අන්න ඒක තමයි අපි කිව්වෙ ප්‍රඥප්ති ආදියට මේවයෙ සම්බන්ධතාවක් තියෙනව කියල. මේවයෙ මැකීයන ස්‍වභාවයක් තියෙනව. අන්න ඒක තේරුම් ගන්නව 'සමුදය - නිරොධ' කියන ධර්‍මතාව දුටුව පුද්ගලයා. දැන් එතකොට මෙතෙක් අපි ප්‍රකාශ කළේ සාමාන්‍ය ලෝකයා ගැන කල්පනා කරනකොට, මේ සංසාරය වට්ටයක් වගේය, දිය සුළියක් වගේය කියල.

ඊළඟට රහතන් වහන්සේලා ගැන මේ දියසුළිය පිළිබඳ අදහස කොහොමද යෙදිල තියෙන්නෙ? රහතන් වහන්සේලා ගැන කෙටියෙන්මත් ප්‍රකාශ කරල තියෙනව, 'වට්ටං තෙසං නත්‍ථි පඤ්ඤාපනාය'[22] කියල. රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව - 'රහතන් වහන්සේලාට අත දික්කරල පෙන්නුම් කරන්න - දිය සුළියක් නැත.' මේක තමයි ගැඹුරුම තැන. ඒ කියන්නෙ,

දියසුළියටත් වඩා ගැඹුරු තත්ත්වයක් එතන තියෙන්නෙ. දියසුළිය නම් අපට පෙන්නුම් කරන්න පුළුවන් එතන යම්කිසි ක්‍රියා කාරිත්වයක් තියෙන නිසා. නමුත් රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව අපට තේරුම්ගන්න බැරි තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. 'තථාගත' - ඒක නිසා තමයි ඔය නොයෙකුත් ප්‍රශ්න පැනනැගිල තියෙන්නෙ. ඒ අය පිළිබඳව. ඒ උත්තමයන් පිළිබඳව දිය සුළියක් නැහැ පෙන්නුම් කරන්න. දිය සුළියක් තියෙනව නම් අපට 'අරය' 'මෙයා' කියල පෙන්නන්න පුළුවන්. එහෙම තත්ත්වයක් නැහැ. 'වට්ටං තෙසං නත්ථි පඤ්ඤාපනාය.' ඊටත් වඩා හොඳ ලස්සන ගාථාවක් උදාන පාළියෙ සඳහන් වෙනව.

'අච්ඡෙච්ඡි වට්ටං බ්‍යගා නිරාසං - විසුක්ඛා සරිතා න සන්දති
ඡින්නං වට්ටං න වට්ටති - එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස'[23]

රහතන් වහන්සේ කෙනෙක් කරපු දේ මොකක්ද? 'අච්ඡෙච්ඡි වට්ටං' - 'දිය සුළිය කපා දැම්ම. දිය සුළිය සිඳ දැමීය.' 'බ්‍යගා නිරාසං' - 'ආශා රහිත තත්ත්වයට පැමිණියේය.' 'විසුක්ඛා සරිතා න සන්දති' - 'වියළී ගිය දියවැල නොගලයි.' 'ඡින්නං වට්ටං න වට්ටති' - 'සිඳින ලද දිය සුළිය තවදුරටත් කරකැවෙන්නෙ නැත.' 'එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස' - 'මෙයමයි දුකේ කෙළවර'. එතකොට මෙතන කියන්නෙ රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව අන්න අර දියසුළිය සිඳ දැමීම තමයි අර්හත්වය. නිරෝධයයි. සමුදය පක්ෂයෙන් බලන කොට අර දියවැල උත්සාහ කරනව ඉදිරියට යන්න. ඒ උත්සාහය අතහැරියම ඉබේම අනිකුත් දේවල් ඔක්කොම සිදුවෙනව ඒ එක්කම.

මේ අදහස වඩාත් පැහැදිලිව දක්වෙන, ප්‍රශ්නෝත්තර වශයෙන් යොදන ගාථා දෙකක් සංයුත් සඟියෙ සඳහන් වෙනව, ඉතාමත්ම හොඳ ගැඹුරු අර්ථයක් පෙන්නුම් කරන ආකාරයෙන්. එක්තරා දේවතාවෙක් බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් ප්‍රශ්නයක් විමසනවා:

'කුතො සරා නිවත්තන්ති - කත්ථ වට්ටං න වට්ටති
කත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති'

'කුතො සරා නිවත්තන්ති' - කොතැනින් දියවැල් නවතිත්ද? 'කත්ථ වට්ටං න වට්ටති' - කොතැනක දිය සුළිය නොකරකැවෙයි ද? 'කත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච අසෙසං උපරුජ්ඣති' - කොතැනක නාමයත් රූපයත් සම්පූර්ණයෙන්ම නිරුද්ධ වේද?

බුදුපියාණන් වහන්සෙ මේකට පිළිතුරු දෙන ගාථාව මේ විදියටයි යන්නෙ:

'යත්ථ ආපො ච පඨවි - තෙජො වායො න ගාධති
අතො සරා නිවත්තන්ති - එත්ථ වට්ටං න වට්ටති
එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති'[24]

'යත්ථ අපොච පඨවි - තෙජො වායො න ගාධති' බුදුපියාණන් වහන්සේගේ පිළිතුරේ මුල් පද දෙකයි ඒ. යම් තැනක පඨවි, ආපො,

තෙජො, වායො යන සතර මහාභූතයෝ 'න ගාධති' - ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබත්ද? 'අතො සරා නිවත්තන්ති' - අන්න එතැනින් තමයි අර දියවැල් හැරෙන්නෙ. 'එත්ථ වට්ටං න වට්ටති' - අන්න එතැන තමයි දිය සුළිය නොකරකැවෙන්නෙ. 'එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච අසෙසං උපරුජ්ඣති' - අන්න එතනයි නාමයත් රූපයත් නිරවශේෂයෙන් නිරුද්ධ වෙන්නෙ. එතකොට මෙතනින් අපට පෙනෙනව, මේ 'යත්ථ' - 'එත්ථ' කියල කියන්නෙ අර නිර්වාණය බව. ඒක කොයි යම් ආකාරයෙන් හැඳින්වුවත් - 'සබ්බ සංඛාරසමථ' කිව්වත්, අසංඛත ධාතුව කිව්වත් - ඒ කොයි වචනයෙන් කිව්වත් - අර නිරෝධ තත්ත්වයයි. නිරෝධ තත්ත්වයයි මේ කියන්නෙ. ඒ නිරෝධ තත්ත්වයේ ලක්ෂණය කුමක්ද? 'යත්ථ ආපො ච පඨවි තෙජො වායො න ගාධති'. ඒ රහත් විඤ්ඤාණයෙහි, රහත් සිතෙහි, පඨවි, අපො, තෙජො, වායො කියන සතර මහා භූතයින් හොල්මන් කරන්නෙ නැහැ. ඒවා ප්‍රතිෂ්ඨාවක් ලබන්නෙ නැහැ. යම් අවස්ථාවක සතර මහා භූතයින් පිළිබඳ සම්පූර්ණ විරාගය ඇතිවුණා නම්, 'අතො' - අන්න එතැනින් අර දියවැල් ගලන්නෙ නැහැ. 'එත්ථ වට්ටං න වට්ටති' දියසුළිය කරකැවෙන්නෙ නැහැ. 'එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච අසෙසං උපරුජ්ඣති' නාමයත් රූපයත් සම්පූර්ණයෙන්ම එතන නිරුද්ධ වෙනව. ඔන්න ඔය විදියට මෙතනිනුත් තේරුම් ගන්න පුළුවනි.

අර නාමරූප කියන එකේ 'රූප' ගැන කල්පනා කරල බලනකොට, මේ රූපධර්මයන් විග්‍රහ කරන අවස්ථාවෙදි 'චත්තාරිච මහාභූතානි චතුන්නඤ්ච මහාභූතානං උපාදය රූපං' කියල දැක්වුවෙ මක්නිසාද? මේ රූපයට යටින් තිබෙන - මීට හේතුව වුණු අර සතර මහාභූතයින් පිළිබඳව සැලකිල්ල යොමු කිරීම තමයි බුද්ධ ධර්මයෙ තියෙන විශේෂත්වය. එතෙක් - බුදුපියාණන් වහන්සෙ පහළවෙන තෙක් - ලෝකයා හිතුව මේ රූපය ජය ගන්න නම් අපි අරූපය බදගන්න ඕන කියල. නමුත් අරූපයෙ තිබෙනව රූපය ඉතාමත්ම සියුම් අන්දමින්. දැන් ඔන්න අපි හිතමු කෙනෙක් රෑයේ යම්කිසි දෙයක් දැකල 'යකෙක්' කියල බයවෙල දුවනව. ඒ පුද්ගලයා දුවන්නෙ යකාගෙන් බේරෙන්න. නමුත් යකත් අරගෙනයි දුවන්නෙ. හිතේ යකා ඉන්නව. අන්න ඒ වගේ, මේ ලෝකයා එතෙක්, බුදුපියාණන් වහන්සේ පහළවෙනතාක්, මේ රූප ධර්මයෙන් මිදීම සඳහා අරූපය අල්ල ගත්ත. ඒක නිසා අර අරූප ලෝකයේ කෙළවරට ගියත් සංස්කාර බැම්මෙන් බැඳිලයි යන්නෙ. ඒ සංස්කාර බලය සංසිඳුණු හැටියෙ ආයිත් රූපයටම කරකැවිල එනව. ඔන්න ඔය '**ද්වයනිශ්‍රිතතාව**' එතනත් තියෙනව. මේ ද්වයනිශ්‍රිතතාව, ද්වයතාව, ඉදප්පච්චයතාව ආදි වචන කෙරෙහි සැළකිල්ලක් මේ දේශනයෙන් යම් පමණකට හෝ යොමුවුණා නම් අදට මේ දේශනය ප්‍රමාණවත් කියල හිතනව. අදට මෙතනින් නතර කරනව.

අධෝලිපි

1. රට්ඨපාල සූත්‍රය, ම.නි. II - 428 පිට (බු.ජ. 11)
2. අච්ඡරා සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 58 පිට (බු.ජ. 13)
3. ඉන්ද්‍රිය සූත්‍රය, ඉති., බු.නි. I - 390 පිට (බු.ජ. 24)
4. රතන සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 68 පිට (බු.ජ. 25)
5. දීඝනඛ සූත්‍රය, ම.නි. II - 286 පිට (බු.ජ. 11)
6. බ්‍රාහ්මණ වග්ග, ධ.ප., බු.නි. I - 118 පිට (බු.ජ. 24)
7. කකුධ සූත්‍රය, දෙවපුත්ත සං., සං.නි. I - 102 පිට (බු.ජ. 13)
8. අසංඛත සං., සං.නි. IV - 656 පිට (බු.ජ. 16)
9. කප්පමාණවපුච්ඡා, සු.නි., බු.නි. II - 336 පිට (බු.ජ. 25)
10. අරියපරියෙසන සූත්‍රය, ම.නි. I - 408 පිට (බු.ජ. 10)
11. බහුධාතුක සූත්‍රය, ම.නි. III - 194 පිට (බු.ජ. 12)
12. පඨමබොධි සූත්‍රය, උද., බු.නි. I - 130,132,134 පිටු (බු.ජ. 24)
13. පච්චය සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 40 පිට (බු.ජ. 14)
14. මහානිදාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 94 පිට (බු.ජ. 8)
15. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 228,232 පිටු (බු.ජ. 25)
16. ප.ජෝ. - 409 පිට (හේ.මු. 7)
17. පාථික සූත්‍රය, දී.නි. III - 46 පිට (බු.ජ. 9)
18. තික නිපාත, අං.නි. I - 274 පිට (බු.ජ. 18)
19. බාල වග්ග, ධ.ප., බු.නි. I - 38 පිට (බු.ජ. 24)
20. ලොකවොලොකන සූත්‍රය, උද., බු.නි. I - 192 පිට (බු.ජ. 24)
21. භද්‍රාවුධමාණවපුච්ඡා, සු.නි., බු.නි. II - 340 පිට (බු.ජ. 25)
22. සත්තට්ඨාන සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 110 පිට (බු.ජ. 15)
23. දුතියභද්දිය සූත්‍රය, උද., බු.නි. I - 278 පිට (බු.ජ. 24)
24. සර සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 30 පිට (බු.ජ. 13)

3 වන දේශනය

3 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රමුඛ ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පැවැත්වෙන දේශනා මාලාවේ තුන්වන දේශනයයි අදට යෙදිල තියෙන්නෙ.

කලින් දවසෙ දේශනයෙදි අපි දියසුළි උපමාවකින් සංසාරයත්, නිබ්බානයත් - සංසරණයත් නිස්සරණයත් - පිළිබඳ අදහස මතුවෙන ආකාරයකට එක්තරා විස්තරයක් කළා. ඒ වගේම, පටිච්ච සමුප්පාදයේ 'සමුදය - නිරොධ' කියන ඒ දෙපැත්තම තේරුම්ගැනීමට අදාළ වන සාධක සූත්‍ර එහෙමත් අපි ඉදිරිපත් කළා. මේ දියසුළිය ගැන කල්පනා කරල බලනව නම් - තව සමාන්තර ගැළපීමක් වශයෙන් මේ පටිච්ච සමුප්පාදධර්මයෙ අංගත් සමග - මේ දියසුළියේ අර අනිත්‍ය දුඃඛ අනාත්ම කියන ත්‍රිලක්‍ෂණයට අනුව ගලා බහින මහා ජලකඳට එරෙහිව යාහැකිය කියා හිතන ඒ අවිද්‍යාව තමයි දියසුළියෙ ආරම්භය. මේ අවිද්‍යාව නිසා උසිගැන්වෙන, අවිද්‍යාව මගින් උසිගැන්වෙන, යම්කිසි අරඇඳීම්, ප්‍රයත්න රාශියක් තියෙනව නම් අර දියවැල ඉදිරියට ගෙනයන, ඒව අපිට හිතාගන්න පුළුවන් 'සංස්කාර' හැටියට.

ඊළඟට ඒ විදියට දියවැල ඉදිරියට ගිහිල්ල, අර මහ ජල කඳෙහි හැපිල එය දියසුළියක් බවට පත්වෙන අවස්ථාවේදි අපට හිතාගන්න පුළුවනි, දියවැල පීරාගෙන ඉදිරියට ඇදීම තමයි 'විඤ්ඤාණය'. ඒක අර මහාජලකඳත් එක්ක හැපිල ඊළඟට නාමරූප හැටියට එක්තරා ස්වභාවයක් පෙන්නුම් කරනව. ඊළඟට ඒ නාමරූපයෙහිම වැඩුණු අවස්ථාව හැටියට සලකන්න පුළුවනි 'සළායතන' කියල පටිච්ච සමුප්පාදයෙ දක්වන අංගය. අපට ඒක මේ දියසුළිය ආශ්‍රයෙන් හිතාගන්න පුළුවනි. අර දියසුළිය කාලයක් තිබීමෙන්, පාතාලයක් හැරීමෙන් ඒ පාතාලයේ තිබෙන ක්‍රියාකාරීත්වය සළායතනය හැටියට ගන්න පුළුවනි. ඇත්ත වශයෙන්ම පාතාලය හැටියට සලකන්න පුළුවනි ශාරීරික වේදනා. බුදුපියාණන් වහන්සේගේ එක්තරා දේශනාවක් තියෙනව, සංයුත් සඟියෙ වෙදනා සංයුත්තයෙ, 'සාරීරිකානං ඛො එතං භික්ඛවෙ දුක්ඛානං වෙදනානං අධිවචනං යදිදං පාතාලොති'[1] කියල. 'මහණෙනි, පාතාලය කියල කියන්නෙ

ශාරීරික දුඃඛ වේදනාවලටම කියන වෙන නමක්ය' කියල. ඉතින් එහෙම බැලුවහම, මේ භවයෙ සත්ත්‍වයාට තණ්හා පිපාසයක් ඇති වෙන්නෙ අර වේදනාව නිසයි. ඒ සූත්‍රයෙම සඳහන් වෙනව, 'අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා දුක් වේදනාවලින් පීඩිත වූ අවස්ථාවෙහි සැප වේදනා සොයනවය, මක්නිසාද සැප වේදනා හැර දුක්වේදනාවලින් නික්මීමක් අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයාට පේන්නෙ නැත' කියල. එහෙම ගත්තොත්, අර පාතාලය නිමක් නැති වේදනා රාශියයි. ඒවා නිවා ගැනීමට තිබෙන පිපාසය වගෙයි පාතාලයෙන් නැගෙන ආකර්ෂණ වේගය. ඒ ආකර්ෂණ බලයම තමයි ඊළඟට එන උපාදානය. තණ්හාවෙම තිබෙන ඇදගන්නා ස්‍වභාවය, උපාදානයයි. ඊළඟට උපාදින්න වශයෙන් අවට ඇති කොළ අතු රොඩු ආදී හැම දෙයක්ම ඒකට ඇදගෙන භවයක් පෙන්නුම් කරනව. ඒ කියන්නෙ, අත දික්කරල පෙන්නන්න පුළුවන් විදියෙ තැනක්. උපාදින්න වශයෙන් ඒ දියසුළියෙ තිබෙන දේවල් ආශ්‍රයෙන් පෙන්නුම් කරන්න පුළුවනි. ඔන්න ඔය විදියට අපට හිතාගන්න පුළුවන් බොහෝදුරට. මේ දියසුළියෙ උපමාව ආශ්‍රයෙනුත්, පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය ගැන යම්කිසි අවබෝධයක් ලබාගන්න පුළුවනි.

මේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මතාව දැකීම ඇත්ත වශයෙන්ම ධර්ම චක්‍ෂුෂයක් හැටියට දක්වනව - ධර්ම චක්‍ෂුෂයක් පහළවීම හැටියට. ඒ කියන්නෙ සෝවාන් පුද්ගලය පිළිබඳව සඳහන් වෙනවා: 'විරජං වීතමලං ධම්මචක්ඛුං උදපාදි'[2] නික්ලේශීවූ, පිරිසිදු වූ, නිර්මල වූ ධර්ම චක්‍ෂුෂය පහළ වුණා කියල. ඒ ධර්ම චක්‍ෂුෂය හඳුන්වන පාඨයක් නිතරම වගේ සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව. 'යං කිඤ්චි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරොධ ධම්මං'[3] කියල. එහි තේරුම, හටගන්නා ස්‍වභාවය ඇති යම්කිසිවක් වේද, ඒ සියල්ලම නිරුද්ධ වන ස්‍වභාවයද ඇත්තේය, ඒක සමහර අවස්ථාවල කෙටියෙනුත් සඳහන් වෙනව 'සමුදයො සමුදයො - නිරොධො නිරොධො' කියන පද යුගලයෙන්. ඒ දකින ආකාරය හරියටම කිව්ව වගේමයි කියැවෙන්නෙ. 'හටගැනීමක්, හටගැනීමක් තියෙනව. නිරුද්ධවීමක්, නිරුද්ධවීමක් තියෙනව'. මේ දෙක අතර සම්බන්ධයයි, 'යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරොධ ධම්මං' හටගන්නා ස්‍වභාවය ඇති යම්කිසිවක් වේද ඒ හැම දෙයකම නිරුද්ධවන ස්‍වභාවයද ඇත්තේය. මේ කියමනෙන් අපට පෙනෙනව සංසාර ගැටලුව තුළම නිබ්බානය දැකීමේ ශක්තිය තමයි මේ ධර්මචක්‍ෂුෂය කියල කියන්නෙ. සංසාරයත් නිර්වාණයත් කියන දෙක බොහොම ඈතට දමාගෙන දෙපිලක් කරගෙන හිතන ආකාරයට අනුව බලනකොට නොයෙකුත් ගැටලු මතුවෙනව. නමුත් මෙතන අපට පේනව දුක්ඛයට සමුදය සොයාගෙන නිරෝධයට මාර්ගය පාදගත්තාම චතුරාර්‍ය සත්‍යයම අවබෝධයෙන් නිවන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගන්න පුළුවන් වගේ, මේ සංසාර දියසුළිය කරකැවෙන ආකාරය වටහාගෙන එය නැවැත්වීමට ක්‍රමයක් තියෙනව නම් ඒක අනුගමනය කිරීමෙන් මේ දියසුළිය නතරකරන්න පුළුවනි කියන එක.

කලින් අපි සඳහන් කළ ගාථාධර්මවල ආකාරයට රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව දියසුළියක් නැත කියල ප්‍රකාශ වුණා කලින් දේශනයේ. දියසුළිය සන්සිඳුනට පස්සෙ තත්ත්‍වය කල්පනා කරල බලනකොට, කෙනෙක් ඇහුවොත්

අර දිය සුළිය කොහේද ගියේ කියල, අපට මොකක්ද දෙන්න වෙන පිළිතුර? හරියට අර ගින්න කොහේටද ගියේ කියල අහපු ප්‍රශ්නෙට පිළිතුරු දෙන්න අමාරු වගේ තත්ත්‍වයක් එතන තියෙන්නෙ. මක් නිසාද? අපි දියසුළිය කියල කිව්වෙ අර දියවැලට. මහ ජලකඳ පීරාගෙන ඉදිරියට ඇදිල ගිය දියවැලේ තිබෙන්නෙත් අවට තිබෙනව වගේ ජලයමයි. එතකොට මේ දෙක එකතුවෙනව කියල කියන්නත් බැහැ. මේක වෙන කොහේවත් හැංගුනාය කියල කියන්නත් බැහැ. අමුතු විදියෙ තත්ත්‍වයක් මෙතන තියෙන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන් කියන්න වෙන්නෙ කුමක්ද? යම් යම් හේතුප්‍රත්‍ය නිසා යම්කිසි ක්‍රියාකාරීත්‍වයක් තිබුණා. ලෝක ව්‍යවහාරයට නගල 'අහවල් තැන' කියල, 'අතන' හරි 'මෙතන' හරි කියල කියන්න පුළුවන් ක්‍රමයක් තිබුණා. **ඒ ව්‍යවහාර මාත්‍රය නැතිවුණා.** අර ගින්න පිළිබඳ තත්ත්‍වයමයි මෙතන තියෙන්නෙ. 'ගින්න' කියල වචනයක් ද ගත්තෙ, සංකල්පයක් හදු ගත්තෙ, හේතුප්‍රත්‍යයන් නිසා, උපාදානයන් නිසා, ඇතිවුණ එක්තරා තත්ත්‍වයක් දැක්වීමට. ඔන්න ඔය විදියට ඔයිනුත් අපට පෙනෙනව, සංකල්ප තුළයි මේ අවිද්‍යාව සැඟවිල තියෙන්නෙ. ලෝකයා ඒක නොදැනයි සමහර විට සංකල්ප ගොඩගහගෙන ඒවා නිවනේදි දැකීමට බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ. සංකල්ප ලැයිස්තු නිවනෙදි පේනව කියල සමහර විට කෙනෙක් හිතනව. එහෙම එකක් නොවෙයි මෙතන තත්ත්‍වය. මේ සංකල්පවලම තිබෙනව අවිද්‍යාව ගැබ්වෙල. ඒවා බිඳීමේ ශක්තියයි, ඒවා විනිවිද දැකීමේ ශක්තියයි පළමුවෙන්ම පහළ වෙන්නෙ සෝවාන් මාර්ගඥානයෙදි. ඒක තමයි 'උදයත්‍ථගාමිනී පඤ්ඤා අරියා නිබ්බේධිකා'[4] කියල සඳහන් වෙන්නෙ. 'උදයත්‍ථගාමිනී' කියන්නෙ උදයව්‍යය දැකීමේ ශක්තිය. සමුදය නිරොධ කියන එකමයි. හටගැනීම් නැතිවීම් දකින ශක්තිය. ඒක දක්වල තියෙන්නෙ එක්තරා විධියක විනිවිද දැකීමේ ක්‍රමයක් හැටියටයි. 'යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරොධධම්මං' කියල කියනකොට හටගන්නා ස්‍වභාවය නිසාම එහි නිරෝධයත් තිබෙන බව දන්නව. ඒක නිසා තමයි අර සැරියුත් ස්‍වාමීන්වහන්සෙ, අස්සජි ස්‍වාමීන් වහන්සේ 'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ'[5] කියල කියනකොටම සෝවාන් වෙල ඉවරයි. ඒ කියන්නෙ, යමක් හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගන්නව නම්, ඒක හේතුප්‍රත්‍යය ඉවත් කළහම නිරුද්ධ වෙන්න පුළුවන් කියන එක ප්‍රඥාවන්ත කෙනෙකුට එක පාරටම වටහ ගන්න පුළුවන් අමුතුවෙන් නොකීවත්. ඔය විදියෙ තත්ත්‍වයක් අපට පේනව. සංසාර ගැටළුව තුළින්ම නිර්වාණය මතුකර ගැනීමේ ශක්තිය තමයි අර ධර්මචක්ෂුෂය.

ඊළඟට ඒ වගේම අපට පැහැදිලි වෙනව, අපි අර කලින් මහා නිදාන සූත්‍රයෙන් උපුටා දක්වූ පාඨයෙ කියැවුණා, අධිවචන මාර්ග නිරුක්ති මාර්ග ආදී භාෂා ව්‍යවහාරයෙ සියලු අංගෝපාංග තිබෙන්නෙ නාම රූපයත් විඤ්ඤාණයත් කියන මේ සංසාර වට්ටය ඇති තාක් පමණි, ඊට එහා නොවෙයි කියන එක. 'එත්තාවතා' කියල වචනයක් එහෙම කිව්වෙ, 'මෙතෙකින්ම මේ සංසාර වට්ටය කරකැවෙනවය', 'එත්තාවතා ජායෙථ වා ජීයෙථ වා මීයෙථ වා චවෙථ වා උප්පජ්ජෙථ වා' ආදී වශයෙන්, ජාති ජරාමරණ චුති උපපත්ති ආදී සියලුම

සංකල්පයන් අර්ථවත්ව යොදන්න පුළුවන් වන්නෙ අර දියසුළි තත්ත්වය තිබෙනතාක්. ඒ කියන්නෙ විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙක, එකට යනතාක් පමණයි කියන එකයි. යම්කිසි ක්‍රමයකින් ඒ තියන සම්බන්ධය බින්දෙත්, අර සංසාර වට්ටය - අර දියසුළිය - නතර කළොත්, ඊට එහාට **කියන්න දෙයක් නැහැ.** 'යෙන නං වජ්ජු තං තස්ස නත්ථි'[6] ඔය විදියට රහතන් වහන්සේල පිළිබඳව සඳහන් වෙනව. යම් ආකාරයකින් කියනව නම්, එහෙම කියන්න හැකි තත්ත්වයක් ඔහුට නැත කියල.

එතකොට මෙන්න මේ විදියට අපට හිතාගන්න පුළුවන් මේ කාරණයටම - මේ දියසුළි උපමාවටම - බොහෝ දුරට කිට්ටු කරන්න පුළුවන් සූත්‍ර කොටස් අපට තවත් තැන් වලින් හමුවෙනව. විශේෂයෙන්ම නිකායෙ මහාපදාන සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව, විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සෙ මේ දියසුළිය හඳුනා ගත්තු හැටි. ඒක හරියට, අර ඇස් ඇති කෙනෙක් ගඟක් ළඟ ගහක් යට ඉඳගෙන ඉන්නකොට එතනට වැටෙන කොළයක් දියවැලකට අහුවෙල ගහගෙන ගිහිල්ල දිය සුළියක් වටේ කරකැවිල නැතිවෙල යනව දැකල යම් කිසි නිගමනයක් ගන්න වගෙයි. අර පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳව යෝනිසෝමනසිකාරයෙන් වටහාගත්තු බවයි සඳහන් වෙන්නෙ. සමහරෙක් හිතන්න පුළුවන් පූර්වේනිවාසානුස්මෘතිය ඇතිකරගෙන අවබෝධ කරගන්න දෙයක් කියල. නමුත් මෙතන සඳහන් වෙනව විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සෙ පිළිබඳව, 'යොනිසො මනසිකාරා අහු පඤ්ඤාය අභිසමයො'[7] කියල. ඒ කියන්නෙ, යොනිසෝමනසිකාරයෙන්, ප්‍රඥාවෙන් අවබෝධ කරගත්ත කියල. 'යොනි' කියන්නෙ ප්‍රභව ස්ථානය, ඇතිවෙන ස්ථානය, හට ගන්න ස්ථානය. ඒ පැත්තට යොමු වෙමින් මෙනෙහි කිරීමයි 'යොනිසොමනසිකාර' කියල කියන්නෙ. එතකොට මෙතන සඳහන් වෙන හැටියට, විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සෙ පටිච්ච සමුප්පාදය හෙළි කරගන්න පටන්ගත්තෙ අග කොනේ ඉඳලා:

'කිම්හි නු ඛො සති ජරාමරණං හොති, කිම්පච්චයා ජරාමරණං?'

'කුමක් ඇති කල්හි ජරාමරණය වෙයිද? කුමක ප්‍රත්‍යයෙන්ද ජරාමරණය?' කියල ඔය විදියට උන්වහන්සෙ තමන්ම ප්‍රශ්නයක් නැඟුව. ඊළඟට ඊට පිළිතුර ඒ එක්කම උන්වහන්සෙට පහළ වුණා.

'ජාතියා ඛො සති ජරාමරණං හොති, ජාති පච්චයා ජරාමරණං'

'ජාතිය - උපත - ඇති කල්හි ජරාමරණය වෙයි, ජාතිප්‍රත්‍යයෙනි ජරාමරණය' කියල මේ විදියට දිගටම කලිනුත් අපි සඳහන් කළ ආකාරයට යුගල යුගල වශයෙන්, ජෝඩු ජෝඩු වශයෙන්, ඇඳුතු වශයෙන්, පටිච්ච සමුප්පාදය දෙක දෙක ඉදිරියට ගෙන ගියා. ඒ කියන්නෙ, ඊළඟට ඔන්න කියැවෙනවා: 'කිම්හි නු ඛො සති ජාති හොති, කිම්පච්චයා ජාති? භවෙ ඛො සති ජාති හොති, භව පච්චයා ජාති' - 'කුමක් ඇති කල්හිද ජාතිය ඇති වන්නෙ, කුමක ප්‍රත්‍යයෙන්ද ජාතිය? භවය ඇති කල්හිය ජාතිය (උපත) ඇතිවන්නෙ, භවය ප්‍රත්‍යය කොටගෙනය ජාතිය' කියල ඔය විදියට විමසමින් ගිහිල්ල. නාම රූපයත් පහුකරගෙන ගිහිල්ල විඤ්ඤාණයට හේතුව සොයන

කොට ආපහු හැරෙන්න සිද්ධ වුණා. විඤ්ඤාණයට හේතුව සෙව්ව හැටියේ පෙනුණා නාමරූපයමයි විඤ්ඤාණයට හේතුව. එතෙන්දි පෙනුණා මේ දෙකේ අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතාව. ඊළඟට විපස්සී බෝසතාණන් වහන්සෙ තමන්ටම කියාගත්තා: '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, සළායතන පච්චයා ඵස්සො, ඵස්ස පච්චයා වෙදනා, වෙදනා පච්චයා තණ්හා, තණ්හා පච්චයා උපාදානං, උපාදාන පච්චයා භවො, භව පච්චයා ජාති, ජාති පච්චයා ජරාමරණං, සොක පරිදෙව දුක්ඛ දොමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති. එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොතීති. සමුදයො සමුදයොති ඛො භික්ඛවෙ විපස්සිස්ස බොධිසත්තස්ස පුබ්බෙ අනනුස්සුතෙසු ධම්මෙසු චක්ඛුං උදපාදි' - කියල මේ විදියට එතන දක්වනව. ඒ ධර්ම චක්ෂුෂය පිළිබඳ මුල් අවස්ථාව. එතන කෙළින්ම සඳහන් වෙනව, ඒ යෝනිසෝමනසිකාරයෙන්ම විපස්සී බෝසතාණන් වහන්සෙ මතුකරගත්ත මේ ජාතිජරාමරණ ආදී සියලුම ප්‍රඥප්ති තියෙන්නෙ විඤ්ඤාණ - නාමරූප දෙක අතරෙයි කියල. මෙතන විශේෂ වචනයක් සඳහන් වෙනව 'පච්චුදාවත්තති', 'පච්චුදාවත්තති ඛො ඉදං විඤ්ඤාණං නාමරූපම්හා නාපරං ගච්ඡති' - මේ විඤ්ඤාණය නාමරූපය කෙරෙන් ආපසු කැරකිලා එනව 'පච්චුදාවත්තති' - සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයෙ එන වචනයක් තියෙනව 'පොළා පැනල එනව' කියල. ඒකෙ හැපිල එනව කියන තේරුමයි. 'නාපරං ගච්ඡති' ඉන් ඔබ්බට යන්නෙ නැහැ. වෙනින් එකකට යන්නෙ නැහැ කියල මෙන්න මේ විදියට, 'එත්තාවතා' - මෙතෙකින්ම කෙනෙක් උපදිනව, දිරනව, මැරෙනව, නැවත උපදිනව ආදී වශයෙන් පෙන්නුම් කරල, ඊළඟට කියනවා: 'විඤ්ඤාණපච්චයා නාමරූපං, නාමරූප පච්චයා විඤ්ඤාණං' - විඤ්ඤාණය ප්‍රත්‍යය කරගෙන නාමරූපය පවතිනව, නාමරූපය ප්‍රත්‍යය කරගෙන විඤ්ඤාණය පවතිනව. නමුත් ඊළඟට විශේෂ දෙයක් මෙතැන කියැවෙනව. 'නාමරූප පච්චයා සළායතනං, සළායතන පච්චයා ඵස්සො, ඵස්ස පච්චයා වෙදනා ....' දැන් අර සොයාගෙන ආපු මාර්ගය නැවතත් ආපසු ආවර්ජනා කරනව. අර දෙක අතරෙ අර විධියට අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව තිබුණේ වී නමුත්, ඒ නාමරූපයටම හේත්තු වෙච්ච තව ගොඩක් තියෙනව. නාමරූප ළඟට සළායතන ඵස්ස වේදනා තණ්හා ආදිය. ඒව අර නාමරූපය පැත්තෙයි තියෙන්නෙ. විඤ්ඤාණය තනිවම එහා පැත්තෙ. මේ විදියටයි අපට හිතාගන්න තියෙන්නෙ. මේ, සමුදය පැත්ත හෙළි කරගත්තු ආකාරයයි.

ඒ වගේම විපස්සී බෝසතාණන් වහන්සෙ නිරෝධ පැත්තත් අර විධියටම යෝනිසෝ මනසිකාරයෙන් හෙළි කරගත්ත. 'කිම්හි නු ඛො අසති, ජරාමරණං න හොති, කිස්ස නිරොධා ජරාමරණනිරොධො?' - කුමක් නැති කල්හිද ජරාමරණය නිරුද්ධ වන්නෙ, කුමක නිරෝධවීමෙන්ද ජරාමරණ නිරෝධය වන්නෙ? ඊළඟට ඒකට පිළිතුරු වශයෙන් වැටහුණේ, 'ජාතියා ඛො අසති ජරාමරණං න හොති, ජාති නිරොධා ජරාමරණනිරොධො' - ජාතිය නැතිකල්හිය ජරා මරණය නැතිවෙන්නෙ, ජාතියෙහි නිරෝධයෙන්ය ජරාමරණය නිරුද්ධ වෙන්නෙ. ඔය විදියට කලින් කළා වගේම ඉදිරියට සොයාගෙන

ගියා. එහෙම ගිහිල්ල නාමරූප විඤ්ඤාණ දෙකේදි තේරුම්ගත්තඃ 'නාමරූප නිරොධා විඤ්ඤාණ නිරොධො, විඤ්ඤාණ නිරොධා නාමරූප නිරොධො', අතන අර සන්ධිස්ථානය බින්ද හැටියෙ මොකද වෙන්නෙ, විඤ්ඤාණ නිරොධයෙන් නාමරූප නිරෝධය කරල එහෙම නැත්නම්, නාමරූප නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධය කළාම, ඊළඟට නාමරූපය ළඟ තියෙන අනිකුත් අංග සියල්ලම - සළායතනය, ඵස්ස, වෙදනා ආදී ජාති ජරා මරණ දක්වා නිරුද්ධ වෙනවයි කියන එකයි එතැනින් තේරෙන්නෙ. ඒ හෙළිකරගත්තු ධර්ම චක්ෂුෂය මුල් කරගෙන විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සේ ඊළඟට - ඒ සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව - 'පඤ්චසුපාදනක්ඛන්ධෙසු උදයබ්බයානුපස්සී විහාසි' ඒ කියන්නෙ පඤ්ච උපාදනස්කන්ධය පිළිබඳව හටගැනීම් නැතිවීම් දකිමින් වාසය කළාය. වැඩිකලක් යන්නට කලින්ම, හෙළිකරගත්ත විපස්සනා මාර්ගය අනුව පුහුණුවීමේදීම විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සේගේ සිත සම්පූර්ණයෙන්ම ආශ්‍රවයන්ගෙන් මිදුනය. සම්බෝධිය ලබා ගත්තයි කියන එකයි.

එතකොට මෙතන කියැවෙනවඃ 'අධිගතො ඛො මයායං විපස්සනා මග්ගො බොධාය.' මෙතන තියෙන්නෙ ඉතාමත්ම වටිනා ධර්මයක්, බෝධිය සඳහා විපස්සනා මාර්ගයක්. විදර්ශනා මාර්ගයක්. ඒ විදර්ශනා මාර්ගයෙ ප්‍රධානම කාරණය තමයි, මේ කියාපු නාමරූප - විඤ්ඤාණ දෙක අතර සම්බන්ධතාව. අටුවාවෙ එහෙම පෙන්නුම් කරනව, විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සේ මේ 'අවිජ්ජා' 'සංඛාර' ගැන සඳහන් කරන්නෙ නැත්තෙ මොකද කියන ප්‍රශ්නය නගල, ඒව අතීතෙ තියන නිසාය ඒව පෙනුනෙ නැත්තෙ කියල. නමුත් ඒක නොවෙයි කාරණය. මේ නාමරූප - විඤ්ඤාණ යන දෙක අතර සම්බන්ධතාව නොදැනීමමයි අවිද්‍යාව. ඊළඟට මේ දෙක දිගට පැවතී යාමට උපකාර වන්නෙ සංස්කාර. මේ විඤ්ඤාණ - නාමරූප දෙකේ අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව නිරන්තරව පවතින්නෙ සංස්කාර නිසයි. එතන ඒ සූත්‍රයෙ සඳහන් නොවුන නිසා, අටුවාචාරීන් වහන්සේලා ඒක තෝරන්නෙ අර දෙක අතීතයට දල - එහෙම තේරුව නමුත් අපට පැහැදිලි වෙනව, විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සෙගෙ ධර්ම චක්ෂුෂය ඇතිවෙන්න බැහැනේ ඒ මුල් අංග දෙක නැතිනම්. එතකොට ඒ අංග දෙක විශේෂයෙන් සඳහන් නොකළෙ ඒව පසුබිමෙ තියෙන නිසයි. එක්තරා විවරණ ක්‍රමයක් අනුව අවිද්‍යාවෙන් පටන්ගෙන විවරණය කරන්න පුළුවන්. නමුත් මෙතනට ඇවිල්ල මේක නැවතුණේ මොකද, මේ දෙකේ සම්බන්ධතාවට හේතුව වෙන්නෙ අර දියවැල ගැන කිව්ව වගේ එකක්. දියසුළියට වඩා ඇතිනුයි අපට දකින්න ලැබෙන්නෙ දියවැල යන ආකාරය. දියවැල අර විදියට අනිත්‍ය දුඃඛ අනාත්ම තත්ත්වය අමතක කරල, නිත්‍ය සුඛ ආත්ම ස්වභාවයක් සොයාගෙන ඉදිරියට යන එක අවිද්‍යාව. ඊළඟට දියකඳ පීරාගෙන යන ඒ පටු දියවැල් විඤ්ඤාණයම තමයි විඤ්ඤාණ කියල කියන්නෙ. ඒ විදියටම දැන් මෙතනත්, අර පුද්ගලයා පිළිබඳව සලකල බලනකොට, විඤ්ඤාණ - නාමරූප දෙකේ සම්බන්ධතාවට පසුබිමින් සිටින්නෙ, මේක කෙළවර වෙන්නෙ දුකෙනුයි කියන අවබෝධය නැතිකම. එහෙම නැත්නම් වෙනත් විධියකින් කියනව නම්, අනිත්‍ය දුඃඛ අනාත්ම කියන ඒ ත්‍රිලක්ෂණය නොතකා නිත්‍ය සුඛ ආත්ම තත්ත්වයක් සොයාගෙන ඉදිරියට යාමයි. ඒක නිසාම ඇතිවන අර

ඇදීම්, ප්‍රයත්න රාශියමයි, අර සංස්කාර. සංස්කාර මතයි ඒ විඤ්ඤාණය රඳ පවතින්නෙ. ඊළඟට ඒ විඤ්ඤාණයටම සම්බන්ධයි නාමරූපය. නාමරූපය පැත්තෙන් අර ඉතිරි අංග ටික තියෙනව. ඔය විදියට දැන් අපට මානසික වශයෙන් චිත්‍රරූපයක් - මේ පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳව එක්තරා විවරණයක් - හිතේ ඇති කරගන්න පුළුවනි.

දැන් එතකොට මේ සූත්‍රයෙනුත් අපට මහා නිදාන සූත්‍රයෙ කියාපු කරුණු සනාථ වෙනව. තවත් ඒ වගේම වටිනා සූත්‍රයක් තිබෙනව - සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සෙ දේශනා කරන සූත්‍රයක් - සංයුත් සඟියේ නිදාන සංයුත්තයෙ. එතන ඒ සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සෙ දිය සුළියටත් වඩා හිතාගන්න පුළුවන් පහසු උපමාවක් දක්වන්නෙ. බටකෝටු මිටි දෙකකට සමාන කරනව මේ විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත්. විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් හරියට අර බටකෝටු මිටි දෙකක්, උඩින් එකකට එකක් හේත්තු වෙන ආකාරයට හිටවල, එයින් එකක් ඇද්දම -

'එකං ආකඩ්ඪෙය්‍ය එකා පපතෙය්‍ය
අපරං චෙ ආකඩ්ඪෙය්‍ය අපරා පපතෙය්‍ය'[8]

ඒ කියන්නෙ, එකක් ඇද්දහම අනික වැටෙනව. එහා එක ඇද්දම මෙහා එක වැටෙනව.

ඔය විදියට හිටවපු බටකෝටු මිටි දෙකක් හැටියට පෙන්නුම් කරනව මේ විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර ඇති අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව - අඤ්ඤමඤ්ඤ ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධතාව. එහෙම කියල ඉවර වෙලා, ඊළඟට කියාගෙන යනව, විපස්සී බෝසතාණන් වහන්සේගෙ අවබෝධය වගේම, 'නාමරූප පච්චයා සළායතනං, සළායතන පච්චයා ඵස්සො, ඵස්ස පච්චයා වෙදනා' ආදී වශයෙන් අනිකුත් අංග. ඊළඟට එහි නිරෝධය දැක්වීමේදී පෙන්නුම් කරන්නෙ - අපි හිතමු, දැන් වම්පැත්තෙ තියෙනව කියල විඤ්ඤාණ බටකෝටු මිටිය. දකුණු පැත්තෙ නාමරූප බටකෝටු මිටිය හිටවල තියෙනව කියල. මේ නාමරූප බටකෝටු මිටියටම හේත්තු කරල තියෙනව තව අංග රාශියක්. එහෙම හිතින් මවා ගත්තාම තේරුම් ගන්න වඩාත් පහසුයි. සළායතන, ඵස්ස, වෙදනා - ඔය විදියට බටකෝටු මිටි රාශියක් තියෙනව. ඒ ඔක්කොම නාමරූප බටකෝටු මිටියට හේත්තු වෙලයි තියෙන්නෙ. දැන් විඤ්ඤාණ බටකෝටු මිටිය ඇද්ද හැටියෙ අර ඔක්කොම එක සැරේටම ඇදගෙන වැටෙනව. ආයිත් මේකෙ අතරක් නැහැ. සන්දිට්ඨික අකාලික වශයෙන්, එහි පස්සික වශයෙන්, එහෙම පිටින්ම දුඃඛක්ෂය වෙනව, සංසාර දුක්ඛය සම්පූර්ණයෙන්ම එතැනම ඉවර වෙනව. එතකොට, මේ සූත්‍රය අනුවත් හිතාගන්න පුළුවනි, සාමාන්‍ය අවබෝධයට වඩා, සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුගෙ විශ්වාසයට වඩා, විශේෂ තත්ත්වයක් මෙතන තියෙනව. මේක නිසා තමයි අපි කලින් කිව්වෙ, ජාති ජරා මරණ ආදී සංකල්පවල ගෙවීයන ස්වභාවයක් තියෙනව කියල. මේ නිසා තමයි අර 'අනිච්චං සංඛතං පටිච්චසමුප්පන්නං ඛයධම්මං වයධම්මං විරාගධම්මං නිරොධධම්මං' කියල ජරාමරණය ගැන පවා කිව්වෙ. මේක ගැන කල්පනා කරල බලනකොට මොකද මේව

අනිත්‍යයයි කියන්නෙ, ක්‍ෂයවෙල යන්නෙ මොකද කියල හිතාගන්න ටිකක් අමාරු වෙන්න පුළුවනි. නමුත් මෙයින් පෙනෙන්නෙ මේ සියලුම සංකල්ප අර නාමරූපෙට හේත්තුවෙල තියෙන නිසා මේ දියසුළිය, මේ සංසාර වට්ටය - එහෙම නැත්නම් මේ බටකෝටු මිටි දෙකෙන් එකක් ඇද්ද හැටියෙ අනිත් එකට හේත්තු වෙල තියෙන මේ සියල්ලම, මේ දුක් ගොඩ - එහෙම පිටින්ම අකාලිකවම නැති වෙල යනව.

එතකොට ඔය විදියටයි දැන් අපි විවරණය කරගෙන ආපු මාර්ගයෙන් පෙනෙන්නෙ. 'යො පටිච්චසමුප්පාදං පස්සති සො ධම්මං පස්සති, යො ධම්මං පස්සති සො පටිච්චසමුප්පාදං පස්සති'. මේක බුද්ධ වචනයක් හැටියට සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ ගෙනහැර දක්වන පාඨයක්, මජ්ඣිම නිකායෙ මහාහත්ථිපදෙපම සූත්‍රයෙ.[9] ඒකේ තේරුම: 'යමෙක් පටිච්ච සමුප්පාදය දකීද හේ ධර්මය දකී, යමෙක් ධර්මය දකීද හේ පටිච්ච සමුප්පාදය දකී'. මෙයින් අපට පෙනෙනව මේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයමයි ඇත්තවශයෙන්ම 'ධර්මය' කියල කියන්නෙ. මේ ධර්මය ගැන හැම බෞද්ධයෙක්ම පිළිගන්න, කවුරුත් දන්න, ධර්මයෙ ගුණ කියැවෙන පාඨයක් තියෙනව. මේ ස්වාක්ඛාතවූ ධර්මය සන්දිට්ඨිකයි - අපේ ඇස්වලින් මෙලොවම දැකගන්න පුළුවන්, තමා විසින්ම දැකගන්න පුළුවන් - 'සන්දිට්ඨික අකාලික' - අකාලිකයි. එහි පස්සිකයි - ඇවිත් බලන්න කියල කියන්න පුළුවන්. 'ඔපනයික, පච්චත්තං වෙදිතබ්බ විඤ්ඤූහි' ආදී වශයෙන් තම තමන්ගේම සන්තානයෙ දැකිය හැකි විදියෙ ස්වභාවයක් මේ ධර්මයෙ තිබෙනව කියල අපි කවුරුත් පිළිගන්නව. නමුත් සම්මත පටිච්චසමුප්පාද විවරණ ක්‍රමයේ මේ කියාපු සන්දිට්ඨික අකාලික ලක්‍ෂණ තිබෙනවද කියල අපිට මධ්‍යස්ථව කල්පනා කරල බලන්න සිද්ධ වෙනව. මක්නිසාද, මේ අංග දොළහ දැනට පිළිගන්න විවරණ මාර්ගය අනුව, විසුද්ධිමග්ග කර්තෘන් වහන්සෙ තෝරන්නෙ මෙහෙමයි. මේ අංග දොළහෙන් දෙකක් අතීතයට දානව. මුල් දෙක අල්ලල අතීතයට දානව. අග දෙක අනාගතයට දානව. මැද අට වර්තමානය හැටියට තේරුම් කරනව. එතකොට කාල තුනක් මෙතන තියෙනව. අකාලික නොවෙයි. ඒක නිසා තමයි අර විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සේට අවිජ්ජා - සංඛාර දෙක පෙනුනෙ නැහැ කියල තේරුම් කළේ. ඒව අතීතයෙ නිසා ඒක සමහර විට පුබ්බෙ නිවාසානුස්මෘතියෙන් මතුකරගන්න එකක් හැටියටයි අවබෝධය තියෙන්නෙ.

නමුත් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳව සූත්‍රවල සඳහන් වෙන්නෙ, වෙන එකක් තබා සෝවාන් පුද්ගලයාට පවා පටිච්චසමුප්පාදය පැහැදිලියි කියන එකයි - 'අරියො චස්ස ඤායො පඤ්ඤාය සුදිට්ඨො හොති සුප්පටිවිද්ධො'[10] සෝවාන් පුද්ගලයා පිළිබඳව සඳහන් වෙන්නෙ - මේ 'අරියො ඤායො' කියන්නෙ ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්ම න්‍යායයයි - මේ ආර්ය න්‍යායය, පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය, ඒ සෝවාන් පුද්ගලයා විසින් 'පඤ්ඤාය සුදිට්ඨො' ප්‍රඥාවෙන් හොඳින් දැක්ක, 'සුප්පටිවිද්ධො' හොඳින් විනිවිද දැක්ක. එතකොට 'සු' යන්නකුත් දාලා තියෙන්නෙ මේක නිකම්ම එකක් නොවෙයි. පුබ්බෙ නිවාසානුස්මෘතිඥානය නැති සෝවාන් පුද්ගලයා පවා මේ ඥානය ලබාගත්තෙ කොහොමද කියන එකයි කෙනෙකුට ප්‍රශ්නය වෙන්නෙ. කොයිහැටි හෝ වේවා, සම්මත විවරණ ක්‍රමයට අනුව අර විධියට මුල් දෙක අතීතයට

දමනවා. ඒ කියන්නෙ අවිජ්ජා - සංඛාර දෙක අතීතයට දනවා. 'ජාති - ජරාමරණ' දෙක අනාගතයට. ඒ අතර තිබෙන ඉතිරි අට වර්තමානයට. ඔය හැටියට කාල තුනකට බෙදනවා. එපමණක් නොවෙයි, මේවා පුද්ගලයකුගෙ සංසාර ගමනෙ අවස්ථා තුනක් හැටියට විවරණය කරන්න යාමේදී තව අමුතුවෙනුත් කෑලි මේකට පුරුද්දන්න සිද්ධ වෙනවා. අන්න ඒක නිසා පහේ ගොඩවල් හතරකුත් දක්වනවා.[11] අවිජ්ජා, සංඛාර, තණ්හා, උපාදාන, භව අතීත හේතුය කියල. ඊළඟට ඒ අතීත හේතු නිසා විඤ්ඤාණ, නාමරූප, සළායතන, ඵස්ස වේදනා කියන වර්තමාන ඵල ඇතිවෙනවය. නැවතත්, අවිජ්ජා, සංඛාර, තණ්හා, උපාදාන, භව කියන වර්තමාන හේතු පහ නිසා විඤ්ඤාණ, නාමරූප, සළායතන, ඵස්ස, වේදනා යන අනාගත ඵල පහ ඇති වෙනවය කියල ඔය විදියට විවරණය කරන ක්‍රමයක් තියෙනවා. මේ පහේ ගොඩවල් හදාගෙන විවරණය කිරීමෙන් අර අංග අතර තිබෙන ඉදප්පච්චයතා සම්බන්ධය පලුදුවෙනවා. අපි කලින් පෙන්නුම් කළා යුගල වශයෙන් මේ අංග දෙකක් අතර තියෙන ඉදප්පච්චයතාව. ඒකමයි පටිච්ච සමුප්පාද ධර්ම න්‍යාය හැටියට ගතයුත්තෙ. ඒකමයි මූලධර්මය. එකක් නිසා අනික ඇතිවෙනවා. එකක් නිරුද්ධ වීමෙන් අනික නිරුද්ධ වෙනවා. ඔය විධියට විග්‍රහ කරන ක්‍රමයක් තියෙනවා. අන්න ඒක පලුදු වෙනවා, අමුතුවෙන් කෑලි මේකට එකතු කරන්න යාමෙන්. එපමණක් නොවෙයි, මේ සම්මත විවරණ ක්‍රමයේ භව කියන වචනය පවා තෝරනවා 'උප්පත්ති භව' 'කම්මභව' කියල. 'උපාදාන පච්චයා භවො' කියන තැන 'උප්පත්ති භව' හැටියට විග්‍රහ කරනවා. ඊළඟට, භව පච්චයා ජාති කියන එක තෝරන්න ගියාම එතැන තෝරන්නෙ කම්මභව හැටියට. මේ එකම පදය දෙයාකාරයකින් තෝරනවා. ඒ වගේම, 'ජාති' කියන පදය - සාමාන්‍යයෙන් 'ජාති' කියන වචනයෙ තේරුම 'උපත' කියන එකයි. නමුත් ඒකට 'මතු උපත' 'නැවත උපත' කියන අර්ථයයි, පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය තේරීමේදි දීල තියෙන්නෙ.

ඔය විධියෙ දුර්වලතා රාශියක්. ඒක බොහෝ විට උගතුන් මේ කාලෙ පෙන්වා දෙනවා, සාමාන්‍යයෙන් මේවා ගැන කියන්න පුළුවන් අය. එතකොට, මෙන්න මේ අඩුපාඩු කිසිවක් නැහැ අපි අර කලින් විස්තර කළ ආකාරයට මේ මුළු මහත් සංසාර වට්ටයෙ රහස විඤ්ඤාණ - නාමරූප දෙක අතර තියෙනවා කියල ගත්තහම. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය, ඇත්ත වශයෙන්ම, තනිකර දුක් ගොඩක - කේවල දුක්ඛ ස්කන්ධයක - සමුදය හා නිරෝධය පෙන්නුම් කරනවා මිසක්, සංසාරගත පුද්ගලයාගෙ සංසාර ගමනෙ අවස්ථා තුනක් පෙන්වන එකක් නොවෙයි. මේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයේ විශේෂත්වය තමයි, සන්දිට්ඨික අකාලික වශයෙන් - අර යෝනිසෝමනසිකාරයෙන්ම විපස්සි බෝසතාණන් වහන්සෙ මතු කරගත්ත වගේ - මේ ධර්මතාව වර්තමානයෙහි දකිය හැකි ස්වභාවය. බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ ධර්මයෙ තිබෙන විශිෂ්ටම ලක්ෂණය තමයි, මේ සන්දිට්ඨික අකාලික බව. ඒ බව හෙළිවෙනවා සුත්ත නිපාතයේ පාරායණ වග්ගයේ හේමක මාණව පුච්ඡාවෙන්. ඒ හේමක නමැති බ්‍රාහ්මණ මාණවකයා බුදුරජාණන් වහන්සේට ප්‍රශංසා මුඛයෙන් ප්‍රකාශ කරනවා මෙන්න මෙහෙම:

'යෙ මෙ පුබ්බෙ වියාකංසු - හුරං ගොතම සාසනා
ඉච්චාසි ඉති භවිස්සති - සබ්බං තං ඉතිහීතිහං
සබ්බං තං තක්කවඩ්ඪනං - නාහං තත්ථ අභිරමිං.
ත්වඤ්ච මෙ ධම්මං අක්ඛාහි - තණ්හානිඝාතනං මුනි
යං විදිත්වා සතො චරං - තරෙ ලොකෙ විසත්තිකං'[12]

ඒ කියන්නෙ, 'යෙ මෙ පුබ්බෙ වියාකංසු, හුරං ගොතම සාසනා' - ගෞතම ශාසනයෙන් පිටත යම් ශාස්තෘවරු මට ධර්ම කියල දුන්න නම්, ඒ හැම දෙනෙක්ම මෙන්න මේ විදියටයි විග්‍රහ කළේ. 'ඉච්චාසි ඉති භවිස්සති' 'මෙසේ විය, මෙසේ වන්නේය'. ඒ කියන්නෙ, අතීතයත් අනාගතයත් අල්ලලයි තේරුම් කරන්නෙ. 'සබ්බං තං ඉතිහීතිහං' - 'ඉතිහීතිහ' කියන පාරිභාෂික වචනයකුත් ඒක නිසාම හැදිල තිබුණා. 'ඉතිහ-ඉතිහ.' ඒ කියන්නෙ, 'එසේ මෙසේ'. එසේ මෙසේ ධර්ම ඒව ඔක්කොම. 'සබ්බං තං ඉතිහීතිහං' 'සබ්බං තං තක්කවඩ්ඪනං' - ඒ ධර්මවල ස්වභාවය, තර්ක වඩනව, තර්ක උපදවනව. මේක කොහොමද? - අර සබ්බාසව සූත්‍රයෙ[13] එහෙම තියෙන ආකාරයට පූර්වාන්ත අපරාන්තවලට දුවමින් - 'අපි එහෙම හිටියද නැද්ද' කියල, ඔය වගේ තර්ක ඇතිවෙන විදියෙ ධර්ම අනිත් ශාස්තෘවරු දේශනා කළේ. 'නාහං තත්ථ අභිරමිං' - ඒ ධර්මයන් පිළිබඳව මම සතුටට පත් වුණේ නැත'. නමුත් 'ත්වඤ්ච මෙ ධම්මං අක්ඛාහි, තණ්හානිඝාතනං මුනි' - නමුත්, මුනිවරයාණෙනි, ඔබ වහන්සේ තණ්හාව විනාශ කරන්නා වූ මේ ධර්මය මට දේශනා කළා. 'යං විදිත්වා සතො චරං' - යම් ඒ ධර්මය තේරුම් අරගෙන සතිමත්ව හැසිරෙන්නේ, 'තරෙ ලොකෙ විසත්තිකං' - 'මේ ලෝකයෙ ඇලෙන සුළු, අලවන සුළු, තණ්හාවෙන් එතර වන්නේය', කියල මේ විදියට ප්‍රශංසා මුඛයෙන් ඒ හේමක මාණවකය ප්‍රකාශ කළේ මේ ධර්මයේ තියෙන මේ විශිෂ්ට ලක්ෂණය නිසයි.

ධර්මය කියන්නෙ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය බව අපි කලිනුත් සඳහන් කළා. ඒ අනුවත් අපට හිතාගන්න පුළුවනි, මේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය අර විදියට අතීතයට දිවීමක් හෝ අනාගතයට පැනීමක් නැතිව මේ වර්තමානය තුළින්ම, පුද්ගලයාගේ සන්තානය තුළ නිරන්තරව පවතින විඤ්ඤාණ - නාමරූප සම්බන්ධතාව තුළින්ම මේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ රහස මතුකරගන්න පුළුවන් බව. දැන් අපි දන්නවා, කෙසෙල් කඳක හරයක් නැති බව සොයා ගන්න ඒක මුල ඉඳල අගට පට්ට ගහන්න ඕන නැහැ. හොඳට කැපෙන කඩුවක් අරගෙන, මැදින් කැපුවාම, ඒ හරස් කැපුම තුළින් අපට දකින්න පුළුවන් කෙසෙල් කඳක හරයක් නැති බව. ඒ වගේම මේ සංස්කාර කෙසෙල් කඳත් - 'පඤ්ඤාමයං තිඛිණමසිං ගහෙත්වා'[14] අර ප්‍රඥාමය වූ තීක්ෂණ වූ කඩුව අරගෙන, මැදින් කැපුවොත්, ඒකෙ අභ්‍යන්තර ව්‍යුහයෙන් - අභ්‍යන්තර සකැස්මෙන් - අපට අල්ලගන්න පුළුවනි, 'මේ සංස්කාර ස්කන්ධයේ කිසිම හරයක් නැහැ. අතීතයේ යම් භවයක් තිබුණ නම් ඒකෙත් මේ ධර්මතාවමයි. අනාගතයේ යම් භවයක් තියෙනව නම් ඒකෙත් මේ ධර්මතාවමයි, මේ කියන ධර්මතාව මගේ මේ සන්තානය තුළින් සන්දිට්ඨික අකාලික වශයෙන් මම දකිනව කියල අන්න ඒ විදියටයි ආර්යශ්‍රාවකයා පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳව අර 'සමුදයො සමුදයො' 'නිරොධො නිරොධො' කියන වචන ප්‍රකාශ කරන්නෙ. 'යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං

සබ්බං තං නිරොධධම්මං' කියන ඒ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ලබාගන්නෙ.

එතකොට මේ අනුවත් අපට පෙනෙනව මේ සම්මත විවරණ ක්‍රමයෙ යම් යම් අඩුපාඩු තිබෙන බව. ඒ වගේම, තවත් උපමාවක් අපි ගත්තොත්, බුදුරජාණන්වහන්සෙ ඇත්තවශයෙන්ම වෛද්‍යවරයෙක් හැටියට හඳුන්වන බව අපි කලිනුත් සඳහන් කළා. මේක සමහර විට මේ කාලෙ උපමාවක් හැටියට ගන්නත් පුළුවනි. නමුත් දැන් යම් කිසි රෝගියෙකුගෙ රෝග නිදානය, රෝග තත්ත්වය, වටහාගැනීමට මේ කාලයේ වෛද්‍ය විශේෂඥයෙකුට අවශ්‍ය වන්නෙ එක ලේ බිංදුවක්, එක රුධිර පටකයක්, පමණයි. ඒ ලේ බිංදුව, ඒ රුධිර පටකය, අණ්‍වීක්‍ෂයක් යටට දමල බලනකොට, ශරීරයේ තිබෙන සියලුම විෂබීජ තත්ත්වය, ලෙඩ රෝග තත්ත්වය, එතන පැහැදිලි වෙනව. රෝගියට ඇවිල්ල බලන්නෙයි කියල - 'එහි පස්සික' - පෙන්නන්න වුණත් පුළුවන්. ඊළඟට යම් යම් වමන විරේචන ආදියෙන් රෝගය සුව කළාට පස්සේ, ඔන්න දැන් ඇවිල්ල ලේ පරීක්‍ෂාකරල බලන්න විෂබීජ නැහැ කියල රෝගියාට කියන්න පුළුවන්. අන්න ඒ විදියෙ සන්දිට්ඨික අකාලික ධර්මයකුයි බුදුරජාණන්වහන්සේ දේශනා කළේ. ඒ ලක්‍ෂණය මේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයෙ තිබෙන බවයි විශේෂයෙන්ම සැලකිය යුත්තෙ.

ඊළඟට මේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය තුළින්ම එන තවත් ප්‍රශ්නයක් තමයි, 'අවිජ්ජා' 'සංඛාර' දෙක අතීතයට දැමීමට හේතුව. මහා නිදාන ආදී ඇතැම් සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව මවු කුසක විඤ්ඤාණයක් බැසගැනීම ගැන සාකච්ඡාවක්. එතකොට, එබඳු සාකච්ඡාවක් තියෙන නිසා කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් අපේ මේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයත් මවුකුසකට එහා ඉඳලයි එන්නේ කියල - නමුත් මේ සාකච්ඡාව දිහා සැලකිල්ලෙන් බැලුවොත් මේ සාකච්ඡාවෙ පරමාර්ථය මොකක්ද කියල විග්‍රහ කරල බැලුවොත් - ඒ විදියෙ නිගමනයකට ඉඩක් නැහැ. මහා නිදාන සූත්‍රයේ[15] බුදුපියාණන් වහන්සෙ ප්‍රශ්නෝත්තර වශයෙන් ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේට කරුණු පැහැදිලි කිරීමෙදි ඒ ස්වාමීන්වහන්සේට ඒත්තු ගන්වන්න උත්සාහ කරන්නෙ මේ විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර ඇති නිරන්තර සම්බන්ධතාව, වෙන එකක් තබා මවු කුසදී පවා පවතින බවයි. මේකෙ ප්‍රශ්නෝත්තර වශයෙන් කොටස් හතරක් තියෙනව. පළමුවෙනි ප්‍රශ්නයː

'විඤ්ඤාණං ච හි ආනන්ද මාතුකුච්ඡිස්මිං න ඔක්කමිස්සථ අපි නු ඛො නාමරූපං මාතුකුච්ඡිස්මිං සමුච්ඡිස්සථ?'

'නොහෙතං භන්තෙ' කියල ආනන්ද හාමුදුරුවෝ ඒකට පිළිතුරුත් දෙනව. ඒ කියන්නේ, බුදුරජාණන් වහන්සෙ විමසන පළමුවෙනි ප්‍රශ්නය කුමක්ද? 'විඤ්ඤාණං ච හි ආනන්ද මාතුකුච්ඡිස්මිං න ඔක්කමිස්සථ' - ආනන්දය, යම් හෙයකින් විඤ්ඤාණය මවු කුසට බැස ගත්තේ නැත්නම්, 'අපි නු ඛො නාමරූපං මාතුකුච්ඡිස්මිං සමුච්ඡිස්සථ' - නාමරූපය මවු කුසෙහි - 'සමුච්ඡිස්සථ' කියන ඒ වචනය පිළිබඳ නොයෙකුත් අර්ථභේද දක්වනවා, සමහර වචනවල අර්ථ පිළිබඳව නොයෙකුත් මතභේද තියෙනව - නමුත් මෙතන වඩා සහේතුකයි කියල ගන්න පුළුවන්, 'සමුච්ඡිස්සථ' කියන්නේ, අර

උච්ඡිට්ඨ ආදී වචනවල තියෙනව ශේෂවීම් අර්ථය. මෙතන, 'මවුකුසේ ශේෂවන්නේද? ඉතිරි වන්නේද?' කියන එකයි. ඒ කියන්නේ, විඤ්ඤාණය මවුකුසට බැස ගත්තෙ නැත්නම්, නාමරූපය මවුකුසෙහි ඉතිරි වන්නේද? ශේෂ වන්නේද? විඤ්ඤාණයේ ආධාරය ඇතිවයි නාමරූපය තියෙන්නෙ. නාමරූපය යම්කිසි තැනක තියෙනව නම් විඤ්ඤාණයටයි වැඩි බලය තියෙන්නේ. විඤ්ඤාණය වැටුණෙ නැත්නම් එතන නාමරූපය රැඳෙන්නෙ නැහැ. ඒකයි මේ. යම්කිසි මවුකුසක් පිළිබඳව, කෙනෙකුගෙ මරණ අවස්ථාවෙදි සිතිවිල්ලක් ආවත්, එතනට විඤ්ඤාණය හරියට බැසගත්තේ නැත්නම්, නාමරූපය එතන රඳන්නෙ නැහැ. විඤ්ඤාණයට සාපේක්ෂකවයි නාමරූපය වන්නේ. නාමරූපය කියන්නෙ නිකං ගස් ගල්වල තියෙන දෙයක් නොවෙයි. විඤ්ඤාණයත් එක්කමයි ඒක තියෙන්නෙ. විඤ්ඤාණයෙ ආධාරය නැත්නම් නාමරූපය එතන රැඳෙන්නෙ නැහැ කියන එකයි කියන්නෙ.

එතකොට ඒකට 'නොහෙතං භන්තෙ' - නැතමය, ස්වාමීනි, කියල ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සෙ පිළිතුරු දුන්න. පළමුවෙනි ප්‍රශ්නය ඒකයි. ඊළඟට, 'විඤ්ඤාණං ච හි ආනන්ද මාතුකුච්ඡිස්මිං ඔක්කමිත්වා වොක්කමිස්සථ, අපි නුඛො නාමරූපං ඉත්ථත්තාය අභිනිබ්බත්තිස්සථ' කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ විමසනව. ඊට දෙන පිළිතුරත් 'නැතමය ස්වාමීනි' කියන එකයි. මොකක්ද ප්‍රශ්නය? ආනන්දය, යම් කිසි විදියකින් විඤ්ඤාණය මවුකුසට බැසගෙන එයින් නික්ම ගියොත්, එයින් ගිළිහී ගියොත් - මවුකුසට බැස්ස, නමුත් එයින් පිටවුණා - එහෙම උනොත්, නාමරූපය ඉත්ථත්වයක් සඳහා උපදින්නේ වෙයිද? උපදිනවද? ඉත්ථත්වය කියන එක අපි කලිනුත් සඳහන් කළා, ඒකෙ විශේෂ අර්ථයක් තිබෙන බව. ඒ ඒ භවයට පුද්ගලයකු ඇතිවෙනකොට 'එතැන' 'මෙතැනක්' වන ආකාරය. ඒ කියන්නේ, කොටින්ම, ජාතියක්, උප්පත්තියක් ලබන බවයි, එතන භගවන්තෙ. එතකොට, විඤ්ඤාණය මවුකුසට බැසගෙන එයින් පිටවෙල ගියොත්, අර නාමරූපය 'ඉත්ථත්වයක්' වශයෙන් මෝරල, 'ඉත්ථත්වයක්' වශයෙන් බිහි වෙන්නෙ නැහැ කියන එකයි. ඒක ඉත්ථත්වයක් බවට පත්වෙන්නෙ නැහැ. ඉත්ථත්වයක් වෙන්න නම් අර දෙකම තියෙන්න ඕන - 'විඤ්ඤාණ' 'නාමරූප' දෙක. ඒකටත් 'නොහෙතං භන්තෙ' කියාපු එකේ හේතුව අපට හිතාගන්න පුළුවන්. 'එසේ නැත ස්වාමීනි.'

ඊළඟට බුදුපියාණන් වහන්සෙ අසන ප්‍රශ්නයː 'විඤ්ඤාණං ච හි ආනන්ද දහරස්සෙව සතො වොච්ඡිජ්ජිස්සථ කුමාරකස්ස වා කුමාරිකාය වා, අපි නු ඛො නාමරූපං වුඩ්ඪිං විරූළ්හිං වෙපුල්ලං ආපජ්ජිස්සථ.' ඒ කියන්නෙ, 'ආනන්දය යම්කිසි දරුවකුගේ හෝ දැරියකගේ ලාබාල කාලයේදීම විඤ්ඤාණය සිඳී ගියහොත්, අර නාමරූපය වැඩීමට, විපුල බවට, මහත් බවට පැමිණෙන්නේද? ඒකටත් ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සෙ දෙන පිළිතුර 'නැතමය, ස්වාමීනි' කියන එකයි. අන්න ඊළඟට අර ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු ලබාගත්තට පස්සෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ, දැන් ඒකට සාධක සම්පූර්ණ නිසා, නිගමනය දෙනවː

'තස්මාතිහානන්ද, එසෙව හෙතු එතං නිදානං එස සමුදයො එස පච්චයො නාමරූපස්ස යදිදං විඤ්ඤාණං' 'අන්න ඒක නිසා ආනන්ද, මේකමයි හේතුව, මේකමයි නිදානය, මේකමයි සමුදය, මේකමයි ප්‍රත්‍යය නාමරූපයට, එනම් විඤ්ඤාණය'. ඒ කියන්නෙ, මෙතන විශේෂයෙන් පෙන්නුම් කරන්නෙ විඤ්ඤාණයේ වැදගත්කම. විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙකෙන් වැඩි බර තිබෙන්නෙ විඤ්ඤාණයටයි, නාමරූප මාත්‍රයක් ඇති වුණාට මොකද - දැන් අපේ මේ සාකච්ඡාවෙ එක එක ප්‍රශ්නයෙන් හෙළි උනේ - විඤ්ඤාණය නිසයි යම් කිසි මවු කුසක නාමරූපයක් ඇතිවෙන්නෙ, නමුත් විඤ්ඤාණය හරියට බැහැගත්තෙ නැත්නම් නාමරූපය එතන රැඳෙන්නෙ නැහැ. ඊළඟට, විඤ්ඤාණය බැහැගෙන ඉන් නික්මිල ගියොත් නාමරූපය 'ඉත්ථත්වයකට' පත්වෙන්නෙ නැහැ. වෙන එකක් තබා දරුවෙක් හෝ දැරියක් හැටියට ඉපදුණාට පස්සෙ හෝ ළදරු කාලයේදීම අර විඤ්ඤාණය යම්කිසි ආකාරයකින් සිඳිල ගියොත් නාමරූපය වැඩීමට පත්වෙන්නෙ නැහැ. විපුල බවට පත්වෙන්නෙ නැහැ. ඉතින් එතනින් පැහැදිලි වෙනව විඤ්ඤාණයේ අත්‍යවශ්‍ය බව නාමරූපයේ පැවතීමට.

ඊළඟට බුදුපියාණන් වහන්සේ හතරවැනිව දක්වනවා: 'විඤ්ඤාණං ව හි, ආනන්ද, නාමරූපෙ පතිට්ඨං න ලභිස්සථ, අපි නු ඛො ආයතිං ජාතිජරාමරණං දුක්ඛසමුදයසම්භවො පඤ්ඤායෙථ' ආනන්දය, යම්කිසි විදියකින් - කොයි ආකාරයෙන් ද කියල මෙතන කියවෙන්නෙ නැහැ - යම්කිසි විදියකින් විඤ්ඤාණය නාමරූපයේ ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබන්නේ නම්, නැවත ජාතිජරාමරණාදි සංසාර දුඃඛයක් ඇතිවෙනවද? 'නැතමය ස්වාමීනි' අන්න එතකොට හතරවෙනිව දක්වන කාරණය ඉතාම වැදගත් වෙනව. එතනින් පෙන්නුම් කරන්නෙ, මේකයි සාංසාරික තත්ත්වය. ඒක නිසා යම්කිසි විදියකින් විඤ්ඤාණය නාමරූපයෙ ප්‍රතිෂ්ඨාවක් ලබාගත්තෙ නැත්නම්, නොපිහිටන ආකාරයක් යම් විදියකින් යොදගන්න පුළුවන් උනොත්, නැවත සංසාර දුඃඛයක් වන්නෙ නැහැ කියන එකයි. ඒකත් ඉතින් ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සෙ පිළිගන්නව.

ඔන්න එතකොට මේ සාකච්ඡාවෙනුත් අපට පෙනෙනව මවුකුසක් පිළිබඳ සාකච්ඡාව නිසාම අපට නිගමනය කරන්න බැරි බව අවිජ්ජා - සංඛාර දෙක අතීත කාරණයි කියල. මෙයිනුත් අපට පෙනෙනව විඤ්ඤාණ - නාමරූප දෙකේ ඇති අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව. දැන් එතකොට ඊළඟට ඇති ප්‍රශ්නය, විඤ්ඤාණය නාමරූපයෙ ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබන්නෙ කොහොමද? නොලබන ආකාරය කොහොමද? ඒක සිදුවන්නෙ කොහොමද කියන එකයි.

සංසාරගත පුද්ගලයාගේ විඤ්ඤාණය හැම තිස්සෙම 'පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයක්' මේ විඤ්ඤාණය නාමරූපයේ ප්‍රතිෂ්ඨාවක් ලබන ස්වභාවයක් තියෙනව. මේ දෙක එකටමයි යන්නෙ. ඒක නිසා තමයි අර දීඝනිකායෙ සම්පසාදනීය සූත්‍රයෙ[16] දක්වෙන්නෙ 'දස්සන සමාපත්ති' පිළිබඳ විස්තරයේදී, යම්කිසි දර්ශන සමාපත්තියක් ලබාගත්ත කෙනෙක් දකිනවය: 'පුරිසස්ස ච විඤ්ඤාණසොතං පජානාති, උභයතො අබ්බොච්ඡින්නං ඉධ ලොකෙ පතිට්ඨිතඤ්ච පරලොකෙ පතිට්ඨිතඤ්ච'. යම්කිසි පුරුෂයකුගේ විඥාන ශ්‍රොතය විඤ්ඤාණ

නමැති දියපහර - දකිනව දෙපසින්ම නොසිඳුණ පැවැත්මක් හැටියට. ඒක මෙලොවත් පිහිටල පරලොවත් පිහිටල. අර ප්‍රතිෂ්ඨිත භාවයයි එතනින් පෙන්නුම් කරන්නෙ. සංසාරගත සත්ත්වයාගේ විඤ්ඤාණය මෙලොවත් පරලොවත් පිහිටල. තවත් ඒ වගේම දස්සන සමාපත්තියක් පෙන්නුම් කරනවා: 'පුරිසස්ස ච විඤ්ඤාණසොතං පජානාති, උභයතො අබ්බොච්ඡින්නං ඉධලොකෙ අප්පතිට්ඨිතඤ්ච පරලොකෙ අප්පතිට්ඨිතඤ්ච' - පුරුෂයකුගේ විඥාන ශ්‍රොතය දෙපසින්ම නොසිඳුණු හැටියට, මෙලොවත් නොපිහිටි පරලොවත් නොපිහිටි හැටියට දැනගන්නව. ඒක රහත් විඤ්ඤාණයයි. එතකොට රහතන්වහන්සේගේ විඤ්ඤාණය අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයක්. සංසාරගත පුද්ගලයගෙ විඤ්ඤාණය පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයක්.

ඒක නිසාම තමයි අර සංයුත්සඟියෙ සගාථක වග්ගයෙ[17] ගොධික ස්වාමීන්වහන්සෙ පිළිබඳ ප්‍රවෘත්තියෙදි, ගොධික ස්වාමීන් වහන්සෙ දිවි නසාගත්ත කියල සඳහන් වෙනව. ගෙලකපා ගෙන දිවි නසා ගත්ත නමුත් ඒ මරණ වේදනාව මෙනෙහි කරල ඇත්ත වශයෙන්ම රහත් වෙලයි අපවත්වුණෙ - පිරිනිවන් පෑවෙ. නමුත් මාරය හිතුව මේ සාමාන්‍ය කෙනෙක් කියල. හිතල, විඤ්ඤාණය සොයමින් හැසුරුණ බව බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙනව. 'අප්පතිට්ඨිතෙන ච භික්ඛවෙ විඤ්ඤාණෙන ගොධිකො කුලපුත්තො පරිනිබ්බුතො' - ගොධික ස්වාමීන් වහන්සෙ අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයකින් පිරිනිවන් පෑව බවත් ප්‍රකාශ කළා. සාමාන්‍ය සංසාරගත පුද්ගලයගෙ විඤ්ඤාණය නිතරම පිහිටලයි තියෙන්නෙ. අර කියාපු සම්බන්ධතාව නිතරම තියෙනව. මෙන්න මේක නිසත් අපට හිතාගන්න පුළුවනි සංසාරගත පුද්ගලයගෙ විඤ්ඤාණයෙ නිතරම ගැටයක් වැටිල තිබෙන බව. මේ විදියට මෙලොවත් පරලොවත් සම්බන්ධ කරල වගේ එක්තරා විදියක සම්බන්ධතාවකින්මයි තියෙන්නෙ. මෙතන එතකොට වැටිච්ච ගැටයක් ලිහනව මිසක් අමුතුවෙන් ගැට ගහන්න දෙයක් නැහැ. නමුත්, විශේෂයෙන්ම, දැන් ඔය පටිසන්ධි චිත්තය ගැන කියනව නම්, මෙකල බොහෝ විට අපට ඒ වචනෙ පාවිච්චි නොකර බැරි තරමට බහුල ව්‍යවහාරයෙ තියෙනව. ඒ කියන්නෙ චුති චිත්තයකට පස්සෙ පටිසන්ධි චිත්තය ඇති වෙනව කියල. වෙන එකක් තබා ජාතක කථාවක්වත් විස්තර කරන්න බැහැ 'පටිසන්ධි' කියන වචනය නැතිව. නමුත් ඇතැමුන් ප්‍රශ්න කරනව මේ තරම් මේ වැදගත් හැටියට සලකන 'පටිසන්ධි' කියන වචනය සූත්‍ර දේශනාවල නැත්තෙ මක්නිසාද කියල. බුදුරජාණන් වහන්සේ කොතෙකුත් අවස්ථාවල මව්කුසට බැසගැනීම පිළිබඳ කාරණය සඳහන් කරනව, නමුත් ඒකට 'ඔක්කන්ති' 'ගබ්භස්ස අවක්කන්ති' 'උප්පත්ති' ආදී වචන යොදනව මිසක් 'පටිසන්ධි' කියල වචනයක් යොදන්නෙ නැහැ.

මේ 'පටිසන්ධි' කියන වචනයෙ තේරුම මොකක්ද? මේක භව දෙකක් ගැටගහනව වගේ, චුතියෙන් පස්සෙ පටිසන්ධියක්. දැන් අපි කිව්ව අර නළකලාප උපමාවෙදි, විඤ්ඤාණ බටකෝටු මිටිය ඇද්දහම නාමරූප බටකෝටු මිටිය වැටෙනව කියල. නාමරූප බටකෝටු මිටිය ඇද්දම විඤ්ඤාණ බටකෝටු මිටිය වැටෙනව කියල. ඔය විදියෙ අඤ්ඤමඤ්ඤ පච්චය සම්බන්ධතාවක්

තිබෙන බව. නමුත් මේ අඤ්ඤමඤ්ඤ පච්චය සම්බන්ධතාව පිළිගන්න අතරම, මේ ගැටගැහීමක් කරන්නෙ මොකද කියන ප්‍රශ්නයකුත් එනව. මක්නිසාද? අර උපමාව මෙතෙන්ට ගත්තොත්, චුති චිත්තය වැටෙනකොට පටිසන්ධි චිත්තය කෙළින් වෙනව. හරියට බට මිටි දෙකෙන් එකක් ඇද්දහම අනික කෙළින් වෙනව වගේ. මේක අඤ්ඤමඤ්ඤ පච්චය ධර්මතාවට විරුද්ධයි. මෙතන අකාලික බවක් නැහැ. අන්න ඒක නිසා මෙතන මේ පටිසන්ධි කියන වචනයත් කල්පනා කර බැලිය යුතු තැනක්. සංසාරගත සත්ත්වයාගේ සන්තානය නිතරම ගැටගැහිලයි තියෙන්නෙ. 'අන්තොජටා බහිජටා' වශයෙන්, විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙක අතර ඒ සම්බන්ධතාව. මරණ අවස්ථාවේදි සිදුවෙන්නෙ කුමක්ද කියන එක ගැඹුරු ප්‍රශ්නයක් හැටියට දක්වනව. නමුත් කල්පනාකාරීව සූත්‍ර දේශනා අනුව බලනව නම් අපට පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයම මේක තුළින් දකින්න පුළුවනි.

මේ පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයත් අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයත් පිළිබඳව කල්පනා කරල බලනකොට - දැන් අපි කලින්ම කිව්ව, එතනත් මෙතනත් අතර සම්බන්ධතාව ගැන. 'ඉත්ථත්වය' කියන වචනය අපට හම්බ වුණා. 'ඉත්ථත්ත' 'ඉත්ථභාව' කියන එක. 'මෙසේ බව' කියල අපි ඒකට වචනයක් යොදාගත්ත. ඊළඟට ඉත්ථභාවයත් සමගම අඤ්ඤථාභාවයක් තියෙනව කියල. ඒ කියන්නෙ, යම් කිසි තැනක ඉත්ථභාවයක් ඇති වුණානම්, ධර්මතා වශයෙන්ම, මෙන්න මේක අහවල් දෙයක් කියල කිව්ව නම්, එතන ඉඳලයි පටන්ගන්නෙ අර විපරිණාමය - වෙනස් වෙන්නට පටන් ගන්නෙ. 'ඉත්ථභාව - අඤ්ඤථාභාව' දෙක එතකොට ඇඳුතු පද. ඉත්ථභාවය යම්තැනකද, අඤ්ඤථාභාවයත් එතැනමයි. එතකොට මේ විදියට ඉත්ථභාවයක් නිසාම, ඉත්ථභාවයක් ඇති තැනක් වෙනකොට, ඒ එක්කම අඤ්ඤථාභාවයක් ඇතිවන නිසා, එතැනක් ඇති තැනක හැමතිස්සෙම මෙතැනකුත් තියෙනව. මෙතැනක් ඇති තැනක හැමතිස්සෙම එතැනකුත් තියෙනව. ඔන්න ඔය විදියයි සංසාරගත පුද්ගලයගේ විඤ්ඤාණයේ ක්‍රියා කාරීත්වය. දැන් එදිනෙදා ජීවිතය ගැන කල්පනා කරල බලනකොට, දැන් සවිඤ්ඤාණක කය කියල කියන්නෙ, විඤ්ඤාණය සහිත කයයි. මේ කය ඇත්ත වශයෙන්ම අපේ දෙයක් හැටියටයි අපි සාමාන්‍යයෙන් සලකන්නෙ. එපමණක් නොවෙයි, අපට අරමුණු කරගන්න පුළුවන් බාහිර තියෙන ඇහැට නොපෙනෙන දේවල්. හිතින් හිතල ගන්න දේවල් අරමුණු කරගන්නත් පුළුවනි. ඒක නිසා තමයි, 'ඉමස්මිං ච සවිඤ්ඤාණකෙ කායෙ බහිද්ධා ච සබ්බනිමිත්තෙසු අහංකාර මමංකාර මානානුසයා න හොන්ති'[18] ආදි වශයෙන් සඳහන් වෙන්නෙ. එයින් හැඟෙන්නෙ යම්කිසි කෙනෙකුට අහංකාර මමංකාර මානානුසයක් ඇතිකරගන්න පුළුවන් මේ සවිඤ්ඤාණක කය පිළිබඳවත් බැහැර සියලු නිමිති පිළිබඳවත්. මෙන්න මේ කාරණය පිළිබඳව අපි ටිකක් කල්පනා කරල බැලුවොත්, මේ විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර සම්බන්ධතාව ගැන යම්කිසි අමුතු දෙයක් අපට මතු කරගන්න පුළුවනි. දැන් මේ තමන් ළඟ නැති, ඉතාමත්ම ඈත සිටින යම් කිසි පුද්ගලයකු පිළිබඳ විශේෂ ඇල්මක් ඇතිව, කෙනෙක් බර කල්පනාවක යෙදිල ඉන්නකොට - ඒ කල්පනාව ටිකක් 'බර' එකක් වෙන්න ඕන - එතකොට සමහරවිට තමන්ගෙ ශරීරයට වේදනාවක් දැනුනත්, මැස්සෙක් මදුරුවෙක් වැහුවත්,

එහෙම නැත්නම් කවුරු හරි ඇවිල්ල ඇඟෙන් අල්ලල හෙල්ලුවත්, දැනෙන්නෙ නැති තරම් ඒ කල්පනාවෙ නිමග්න වෙලා ඉන්නෙ. ඒ මක්නිසාද? සාමාන්‍යයෙන් විඤ්ඤාණයට අයිති තැන මේ කයයි. නමුත් තාවකාලිකව ගිහිල්ල අර නාමරූප අරමුණේ - අර බැහැර අරමුණේ - එකතු වෙලයි තියෙන්නෙ. නමුත් අවදි කරල ගන්න පුළුවන්. මෙන්න මේ විදියට හිතේ ගතිය පිළිබඳව, ගමන් කිරීම පිළිබඳව - පැහැදිලි අවබෝධයක් නැති නිසයි මේ 'පටිසන්ධි' ගැටගැසීමක් අවශ්‍ය වෙල තියෙන්නෙ. සාමාන්‍යයෙන් මේ කයේ ගමන වගේ දෙයක් නොවෙයි මේ සිතේ ගමන. කයේ ගමන නම් එක තැනක් අතහැර තව තැනකට යාම. නමුත් සිතේ ගමන ඒ විදියෙ දෙයක් නොවෙයි. අර දියසුළියක වගේ එක්තරා ආවර්තයක් - පරාවර්තයක්. ඒ කියන්නෙ, හරියට අර රබර් පටියක වගේ, ඒක ඕන අතකට අදින්න පුළුවන්. දිගු ආකාරයට හරි, වෙනත් ආකාරයකට හරි. ඒ විදියෙ එක්තරා පරාවර්තයක් තියෙන්නෙ. නාමරූප - විඤ්ඤාණ දෙක අතර එක්තරා ආවර්තයක්. අන්න ඒ ආවර්තය නිසා තමයි, ඒ විදියෙ අර කවාකාර ස්වභාවය නිසා - එහෙම නැත්නම් ආරුක්කු ස්වභාවය වෙන්නත් පුළුවන් අවස්ථානුකූලව - අර විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙක එක්කො ඈතට යන්න පුළුවන්, එහෙම නැත්නම් මෑතට එන්න පුළුවන්.

එතකොට මේ කියාපු අවස්ථාවේදි අර පුද්ගලයට කලින් තිබුණ 'ඈත' දැන් 'මෑතක්', 'මෑත' 'ඈත' වෙලා. කලින් 'එතන' කියල පටන් ගත්තෙ කල්පනා කරන්න. ඊළඟට 'එතන' 'මෙතන' වුණා, 'මෙතන' 'එතන' වුණා. ඔන්න ඔතනින් පෙනෙනව සංකල්පවල තියෙන එක්තරා සියුම් වටිනාකමක්, මේ පටිච්චසමුප්පාදය ආදී ධර්ම තේරුම් ගැනීමේදී. මේ සංකල්පවල තියෙනව එක්තරා විධියක සාපේක්ෂ බවක්. මේ කාලයේ යොදන දර්ශනික ව්‍යවහාරයක් ගන්නව නම් - 'සාපේක්ෂ' එකක් අනික අපේක්ෂාකරන ස්වභාවයක් තියෙනව. අර 'ඉත්ථභාව' 'අඤ්ඤථාභාව' කියල කිව්වෙත් ඒකයි. ඉත්ථභාවයත් එක්කම අඤ්ඤථාභාවයත් එනව. ඇඳුත්තක්. එකක් ඇදල ගන්නකොට අනිත් එකත් එනව. අර ජාති - ජරාමරණ ගැන එහෙමත් කිව්වෙ ඒ කාරණයමයි. ඒ විධියටම මේ විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙකේ නිතරම කවාකාර ගමනක් තියෙන්නෙ. එතකොට ශරීරයේ ගමන වගේ දෙයක් නොවෙයි මෙතන තියෙන්නෙ. හිත යනව, හිත ගියාට මොකද ඒක රැඳෙන්නෙ විඤ්ඤාණයෙ. විඤ්ඤාණයට තමයි වැඩිබර තියෙන්නෙ. බර කල්පනාවක වැටුණ කියල කියන්නෙ විඤ්ඤාණයත් අතනට ගිය නිසයි. විඤ්ඤාණයටයි වැඩි බර තියෙන්නෙ. කලින් දැක්වූ, බුදුපියාණන් වහන්සේගෙ ධර්ම සාකච්ඡාවෙනුත් ඒක හෙළිවෙනව, මවුකුසක වුණත් විඤ්ඤාණය බැසගත්තෙ නැත්නම් නාමරූපය එතන රැඳෙන්නෙ නැහැ. විඤ්ඤාණය එකතු වෙලා ඉඩ දුන්නෙ නැත්නම් වැඩෙන්නෙ නැහැ. ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. සමහර කථාන්තර අහන්න ලැබෙනව, ඒවයේ සත්‍යාසත්‍යතාව කෙසේ වෙතත් ඇතැම් සිද්ධි පිළිබඳව අසන්ට ලැබෙනව, මරණාසන්න අවස්ථාවෙදි - අර 'පණ අදිනව' කියල කියන්නෙ - ඒ විධියෙ අවස්ථාවලදි ඒ මරණාසන්න පුද්ගලයට පිටත ඉඳල තමන්ගෙ ශරීරය දකින්න පුළුවන් තත්ත්වයක් ඇතිවුණ බව කියවෙනව. මේ ධර්මතාව අනුව බලනකොට ඒක හිතාගන්න පුළුවනි. ඒ

කියන්නෙ, ඒ විඤ්ඤාණය රැඳෙන්න පුළුවන් ශක්තියක් ඇති, සතරමහා භූතයින්ගෙන් තව ශරීරයක් හදන්න පුළුවන් ශක්තියත් ඇති, තැනක් නොවෙන්න පුළුවනි. නමුත් තාවකාලිකව බැහැර ගිහිල්ල, අතනට ගිහිල්ල, ආපසු ශරීරයට එන්දෝ නොඑන්දෝ කියල හිතහිතා ඉන්නව වගේ අවස්ථාවල තමයි තමාගේ ශරීරයම තමාට පේන්නෙ. ඒ විදියෙ අවස්ථාවලුත් තියෙනව. එතකොට සිත පිළිබඳ ධර්මතාවක් මෙතන තියෙන්නෙ. මේ විදියට ගත්තාම අමුතුවෙන් මෙතන ගැටගසන්න දෙයක් නෑ. මක්නිසාද, මේ දියසුළියමයි දිගට යන්නෙ.

මේ සංසාර දියසුළියෙ එතන මෙතන වෙනව, මෙතන එතන වෙනව. ඈත මෑත වෙනව, මෑත ඈත වෙනව. ඔය විදියෙ ස්වභාවයක් තියෙන නිසා තමයි සංසාරගත පුද්ගලයාගේ විඤ්ඤාණය නිතරම 'පතිට්ඨිතව' තිබෙනව කියන්නෙ. මේකෙ එක්තරා විදියක දෙබිඩි ස්වරූපයක් තියෙනව. යම් අවස්ථාවක විඤ්ඤාණය සම්පූර්ණයෙන්ම මේ ශරීරය අතහැර ගියානම් අන්න අර කලින් ගත්ත නාමරූප අරමුණෙමයි රැඳෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ, යම් කිසි මවුකුසක උත්පත්තියක් ලබනව කියනකොට බුදුපියාණන් වහන්සේට අමුතු වචනයක් ඕන උනෙ නැත්තෙ ඒකයි. විඤ්ඤාණයෙ අරමුණ නාමරූපයයි. එතකොට, විඤ්ඤාණය නිසාමයි ඒකට නාමරූප කියන නමක් දෙන්න පුළුවන් වන්නෙ. හරියට විඤ්ඤාණයෙ වැටෙන ඡායාව වගෙයි. නාමරූපය ඡායාව වගෙයි. දැන් ඡායාරූපයක් ගැනීමේදිත් ඒ විදියෙ ධර්මතාවක් තියෙන්නෙ. ඡායාරූපයට හැඩවැඩ දමල මූණ දුන්නත් නැතත්, ඒකට පිටුපෑවත්, ඒ රූපය කෙසේ වෙතත් ඡායාවවත් වැටෙනව. ඒ වගේම සංසාරගත පුද්ගලයගෙ, වෙන එකක් තබා චේතනා ප්‍රකල්පන වශයෙන් සිතිවිලි කල්පනා ආදිය නැති වුණත්, අනුසය මාත්‍රයවත් තියෙනව නම්, ඒ අනුසයම ප්‍රමාණවත් වෙනව යම්කිසි භවයක උත්පත්තියක් ලැබීමට. අන්න ඒක නිසා තමයි බුදුපියාණන් වහන්සෙ දේශනා කරල තියෙන්නෙ චේතනා සූත්‍රය කියන වැදගත් සූත්‍රය සංයුත් සඟියෙ, නිදාන සංයුත්තයෙ[19]:

'යඤ්ච භික්ඛවෙ චෙතෙති යඤ්ච පකප්පෙති යඤ්ච අනුසෙති, ආරම්මණං එතං හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා. ආරම්මණෙ සති පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස හොති. තස්මිං පතිට්ඨිතෙ විඤ්ඤාණෙ විරූළ්හෙ නාමරූපස්ස අවක්කන්ති හොති. නාමරූප පච්චයා සළායතනං, සළායතන පච්චයා ඵස්සො' ආදි වශයෙන් ඒ සූත්‍රයේ කොටස් තුනක් දැක්වෙනව.

පළමුවෙනි ඡේදයෙ තියෙන්නෙ: 'යඤ්ච භික්ඛවෙ චෙතෙති යඤ්ච පකප්පෙති යඤ්ච අනුසෙති' - මහණෙනි, යමෙක් යම් චේතනාවල් පවත්වනවද, චේතනාවල් ඇතිකරගන්නවද, යම් ප්‍රකල්පන - කල්පනා කියන එක අපට හිතාගන්න පුළුවන් - යම් කල්පනා ඇතිවෙනවද, 'යඤ්ච අනුසෙති' ඒ වගේම අනුසය වශයෙනුත්, ඒ කියන්නෙ අප්‍රහීණ වශයෙන් රූප වේදනා ආදී ඒ උපාදානස්කන්ධ පිළිබඳ ඇල්ම එහෙම පවතිනවද අනුසය වශයෙන්, එතකොට, චේතනා, ප්‍රකල්පන, අනුශය කියන ධර්ම ඇතිතාක්, 'ආරම්මණං එතං හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා' - ඒ තුනෙන් කවරක් හෝ විඤ්ඤාණයේ සිටගැනීමට - පැවැත්මට - අරමුණක් වෙනව. 'ආරම්මණෙ සති පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස

හොති' - අරමුණක් ඇති කල්හි විඤ්ඤාණයේ පිහිටීමක් වෙයි. 'තස්මිං පතිට්ඨිතෙ විඤ්ඤාණෙ විරූළ්හෙ' - එසේ ඒ පිහිටි විඤ්ඤාණය වැඩුණු කල්හි, 'නාමරූපස්ස අවක්කන්ති හොති' - නාමරූපයාගේ බැසගැන්ම වෙයි. 'නාමරූප පච්චයා සළායතනං ....' ඊළඟට නාමරූපය ඇති වුණාම අනිත් ඒව ඒ එක්කම යනව. පළමුවෙනි කොටසෙ ඒ විදියට සඳහන් වෙනව.

දෙවෙනි කොටසෙ සඳහන් වෙනවා: 'නො චෙ භික්ඛවෙ චෙතෙති, නො ච පකප්පෙති, අථ චෙ අනුසෙති, ආරම්මණං එතං හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා. ආරම්මණෙ සති පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස හොති, තස්මිං පතිට්ඨිතෙ විඤ්ඤාණෙ විරූළ්හෙ නාමරූපස්ස අවක්කන්ති හොති' ආදි වශයෙන්. මේ දෙවෙනි ඡේදයෙ විශේෂත්වය මොකක්ද? 'නො චෙ චෙතෙති' - යම්කිසි පුද්ගලයෙක් චේතනා පවත්වන්නෙ නැහැ. මරණ අවස්ථාව ගැන කියනකොට, චේතනා පවත්වන්නෙ නැහැ. අමුතු කල්පනාවල් නැහැ. නමුත් අනුශය තියෙනව. 'ආරම්මණං එතං හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා' යටත් පිරිසෙයින් අනුශය තිබුණත්, ඒත් ඇති. අන්න අපි කියපු ඡායාරූපයට පිටිපෑවත් එතන හිටිය නිසා ඡායාරූපයට වැටුණා වගේ, අනුශය තිබුණත් ඇති. එතකොට ඒක අරමුණක් වෙනව. ඒක නිසාම විඤ්ඤාණය පිහිටනව. ඊළඟට කියැවෙනවා: 'යතො ච ඛො භික්ඛවෙ නො චෙව චෙතෙති, නො ච පකප්පෙති, නො ච අනුසෙති, ආරම්මණං එතං න හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා, ආරම්මණෙ අසති පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස න හොති. තදප්පතිට්ඨිතෙ විඤ්ඤාණෙ අවිරූළ්හෙ නාමරූපස්ස අවක්කන්ති න හොති. නාමරූපනිරොධා සළායතන නිරොධො........ එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස නිරොධො හොති.'

මේ තුන්වෙනි එක විශේෂයි. මුලින් කියාපු අවස්ථා දෙකෙන් පළමු එකේ චේතනා, ප්‍රකල්පන, අනුශය තිබුණා. දෙවෙනි අවස්ථාවෙ චේතනා ප්‍රකල්පන දෙක නැහැ. ඒ පුද්ගලයට, නමුත් අනුශය තිබුණා. තුන්වෙනි අවස්ථාවෙදි චේතනාවකුත් නැහැ, ප්‍රකල්පනයකුත් නැහැ, අනුශයකුත් නැහැ. අන්න එබඳු අවස්ථාවක, 'ආරම්මණං එතං න හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා' - එතකොට අරමුණක් නැහැ විඤ්ඤාණයට සිටගැනීමට. 'ආරම්මණෙ අසති පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස න හොති' - අරමුණක් නැති කල්හි විඤ්ඤාණයේ පිහිටීමක් නොවේ. 'තදප්පතිට්ඨිතෙ විඤ්ඤාණෙ අවිරූළ්හෙ' - විඤ්ඤාණය නොපිහිටි කල්හි, නොවැඩුණු කල්හි, නාමරූපයාගේ බැසගැනීමක් නොවන්නේය. එහෙම නාමරූපයාගේ බැසගැනීමක් නැත්නම් අර 'නාමරූප නිරොධා සළායතන නිරොධො' ආදි වශයෙන් සියල්ලම නිරුද්ධ වෙල ගිහිල්ල සියලු සංසාර දුඃඛයම එතනම කෙළවර වෙනව.

අධෝලිපි

1. පාතාල සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 392 පිට (බු.ජ. 16)
2. ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රය, සච්ච සං., සං.නි. V(2) - 270 පිට (බු.ජ. 17-2)
3. - එම -
4. විභඞ්ග සූත්‍රය, ඉන්ද්‍රිය සං., සං.නි. V(1) - 352 පිට (බු.ජ. 17-1)
5. විනය පිටකය, මහා. - 84 පිට (බු.ජ. 3)
6. උපසීව සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 330 පිට (බු.ජ. 25)
7. මහාපදාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 46 පිට (බු.ජ. 8)
8. නළකලාප සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 180 පිට (බු.ජ. 14)
9. මහාහත්ථිපදොපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 462 පිට (බු.ජ. 10)
10. පඤ්චභයවෙර සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 106 පිට (බු.ජ. 14)
11. වි.ම. පඤ්ඤාභූමි නිද්දෙස - 436 පිට (හේ.මු.)
12. හෙමක සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 334 පිට (බු.ජ. 25)
13. සබ්බාසව සූත්‍රය, ම.නි. I - 18 පිට (බු.ජ. 10)
14. තාලපුටත්ථෙරගාථා, ථෙර., ඛු.නි. V - 250 පිට (බු.ජ. 28)
15. මහානිදාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 92 පිට (බු.ජ. 8)
16. සම්පසාදනීය සූත්‍රය, දී.නි. III - 176 පිට (බු.ජ. 9)
17. ගොධික සූත්‍රය, මාර සං., සං.නි. I - 222 පිට (බු.ජ. 13)
18. මහාපුණ්ණම සූත්‍රය, ම.නි. III - 120 පිට (බු.ජ. 12)
19. දුතිය චෙතනා සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 102 පිට (බු.ජ. 14)

4 වන දේශනය

4 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රමුඛ ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පැවැත්වෙන දේශනා මාලාවේ හතරවෙනි දේශනයයි මේ.

පසුගිය දේශනාව අග හරියේදී අපි තේරුම් කරන්න උත්සාහ කළේ, සත්ත්වයාගේ සංසාර ගමන 'ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාව' කියන වචන දෙක තුළින්ම තේරුම් ගතහැකි බවයි. කලින් අවස්ථාවක අපි උද්ධෘත කරල දැක්වුව සුත්ත නිපාතයෙ එන ගාථාවක්:

'තණ්හා දුතියො පුරිසො - දීඝමද්ධාන සංසරං
ඉත්ථභාවඤ්ඤථාභාවං - සංසාරං නාතිවත්තති'[1]

කියලා. තණ්හාව දෙවැන්නා කොටගත් පුරුෂයා දීඝ කාලයක් සැරිසරන්නේ 'ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාව' නම් වූ සංසාරය නොඉක්මවන්නේය කියන ඒ අදහසයි. එයිනුත් අපට පෙනෙනව 'ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාව' කියන්නේ මේ සංසරණයයි. සංසරණය කියන්නේ 'මෙතැනත්' 'එතැනත්' අතර, එහෙම නැත්නම්, 'මෙසේ බවත්' 'අන්සේ බවත්' අතර කරකැවීම, මාරුවීම, එහෙම නැත්නම් වට වළල්ලේ යාම. එක තැනම කරකැවීමක් වගෙයි මේක - 'මෙතැනත්' 'එතැනත්' අතර කියන එක.

මේ 'ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාව' දෙකේ සම්බන්ධය තමයි අපි අර නොයෙකුත් සූත්‍ර දේශනාවලින් එහෙමත් දක්වන්න උත්සාහ කළේ. විශේෂයෙන්ම, විඤ්ඤාණය මේ කයින් ගිළිහිලා, කලින්ම ගත්තු අරමුණක - නාමරූප අරමුණක - හරි හැටියට පිහිටියට පස්සේ එතන ඒ නාමරූපය වැඩෙන්න පටන් ගන්න බව සඳහන් කළා. එයින් අපට පෙනෙනව විඤ්ඤාණයට මවුකුසක රැඳීමටත් වැඩීමටත් ඒ හැම එකටම නාමරූපය අවශ්‍ය වන බව. මෙතැනින් ගිළිහිලා මවුකුසකට යාම, ශරීරයේ ගමන වගේ එක තැනකින් තව තැනකට යාමක් නොවන බව විශේෂයෙන් තේරුම් ගත යුතුව තිබෙනව. මේක ඇත්ත වශයෙන්ම දෘෂ්ටි කෝණයේ

වෙනසක් මිස යම්කිසි ආත්මයක සංක්‍රමණයක් නොවෙයි. ඒ කියන්නේ, විඤ්ඤාණය මේ කයින් ගිලිහිල මවුකුසක නැවතුනහම - මවුකුසක සම්පූර්ණයෙන්ම පිහිටියහම - එතැන මෙතැනක් වෙනව. ඒ විඤ්ඤාණයේ දෘෂ්ටි කෝණය අනුව එතැන මෙතැනක් වෙනව. ඊළඟට එතැනට, මෙතැන එතැනක් වෙනව. කලින් 'එතැන' වශයෙන් තිබුණ එක 'මෙතැනක්' වෙනව. එතැනට, 'මෙතැන' 'එතැනක්' වෙනව. අන්න ඒ විධියෙ එක්තරා දෘෂ්ටි කෝණයේ වෙනසක් මෙතන තියෙන්නේ. ඒක නිසා සම්පූර්ණයෙන්ම එක තැනකින් ගිලිහිලා අනික් තැනකට ගියා කියන අදහස නොවෙයි. සාමාන්‍යයෙන් පුද්ගලයෙකුගේ ගමන වගේ නොවෙයි.

මේක එක්තරා විධියක වටවළල්ලේ යාමක්. මේක වඩාත් පැහැදිලි වෙන්නේ විඤ්ඤාණය පවා පටිච්ච සමුප්පන්න බව බුදුපියාණන් වහන්සේ බොහෝ අවස්ථාවල දක්වල තියෙන නිසයි. 'තදෙවිදං විඤ්ඤාණං සන්ධාවති සංසරති අනඤ්ඤං'[2] කියල, ඒ මේ විඤ්ඤාණය තනිවම සංසාරයේ හැසිරෙනව කියන එක මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් වශයෙන් දක්වපු අවස්ථාවල් තියෙනව. එයිනුත් පෙනෙන්නෙ නාමරූපයේ මවුකුසේ රැඳීමටත් වැඩීමටත් විඤ්ඤාණය අවශ්‍ය බවයි.

අනෙක් අතට, විඤ්ඤාණයේ පිහිටීමටත් යම්කිසි අරමුණක් අවශ්‍යයි. ඒක සමහර විට චේතනාවක් වන්න පුළුවනි. එහෙම නැත්නම් ප්‍රකල්පන වශයෙන් දැක්වෙන කල්පනාවක්. එහෙමත් නැත්නම් යටත් පිරිසෙයින් අනුශය මාත්‍රයක්වත් අවශ්‍යයි. ඒ බව අපි පහුගිය දේශනාව අන්තිමට දැක්වූ ඒ සූත්‍ර පාඨවලින් පැහැදිලි වෙනව. යටත් පිරිසෙයින් අනුශය මාත්‍රයක්වත් ඒ විඤ්ඤාණයේ පැවැත්මට අවශ්‍ය බව කලින් අවස්ථාවක උපුටා දැක්වූ චේතනා සූත්‍රයෙන් පැහැදිලි කෙරෙනව. මේ අනුශය මාත්‍රයවත් ලබාගෙන විඤ්ඤාණය ඒ විදියට මවුකුසේ පිහිටියට පස්සේ නාමරූපය වැඩෙනව. අර සළායතන අතු පතර විහිදල අලුත්ම දුක් රැකක් - දුක් වෘක්ෂයක් - හටගන්නව. මේ අදහසමයි ධම්ම පදයේ තණ්හාවග්ගයේ ප්‍රකට ගාථාවක තිබෙන්නේ:

> **'යථාපි මූලෙ අනුපද්දවෙ දළ්හෙ**
> **ඡින්නොපි රුක්ඛො පුනරෙව රූහති**
> **එවම්පි තණ්හානුසයෙ අනූහතෙ**
> **නිබ්බත්තතී දුක්ඛමිදං පුනප්පුනං'**

'යම්සේ මුලට උපද්‍රවයක් නැතිව දැඩිව තිබෙනතාක්, සිඳින ලද්දේ වී නමුත් වෘක්ෂයක් නැවත නැවත වැඩෙයිද, ඒ විධියටම තණ්හා අනුසය මේ සන්තානයෙන් මුලිනුපුටා නොදමනතාක් මේ දුක්කඳ නැවත නැවත උපදියි' කියන එක ඒ ගාථාවෙන් කියැවෙනව. එයිනුත් අපට පේනව අර තණ්හා අනුසය ඉතාමත්ම වැදගත් තැනක් ගන්න බව මේ සත්ත්වයාගේ සංසාර ගමන පිළිබඳව. අංගුත්තර නිකායේ සඳහන් වෙනව. 'කම්මං ඛෙත්තං, විඤ්ඤාණං බීජං, තණ්හා සිනෙහො'[3] කියන බුද්ධ වචනයක් - එක්තරා දේශනා පාඨයක්. එයින් අපට පෙනෙනව මේ කර්මය කියන කෙතේ විඤ්ඤාණ බීජය පැළවෙන බව, තණ්හාව දිය සීරාව කරගෙන, තණ්හාව නමැති තෙතමනය පිහිට කරගෙන.

මෙන්න මේ අදහස අනුව - මේ උපමාව අනුව - තමයි තේරුම් ගත යුත්තේ අර සේලා තෙරණිය මාරයා ඇසූ ප්‍රශ්නයකට දුන් පිළිතුර. සංයුත් සඟියේ සගාථක වග්ගයේ සඳහන් වෙනව මාරයා සේලා රහත් මෙහෙණින් වහන්සේගෙන් ඇසූ ප්‍රශ්නයක්:

'කෙනිදං පකතං බිම්බං - කොනු බිම්බස්ස කාරකො
ක්වනු බිම්බං සමුප්පන්නං - ක්වනු බිම්බං නිරුජ්ඣති'[4]

'මේ බිම්බය' - බිම්බය කියල මෙතන කියන්නේ, මේ මූර්තිය වශයෙන් ගන්නෙ මේ ශරීර කූඩුවයි. ආත්ම භාවය කියන එකයි, එහෙම නැත්නම් නාමරූපය කියල සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා හඳුන්වන එකයි - 'මේ බිම්බය, මේ මූර්තිය, කවරකු විසින් කරන ලද්දක්ද? මේ බිම්බය තැනූ තැනැත්තා කවුද? මේ බිම්බය කොහිද හටගත්තෙ? කොතනද මේ බිම්බය නිරුද්ධ වන්නෙ? කියල. ඒකට සේලා තෙරණින් වහන්සේ දෙන පිළිතුර:

'නයිදං අත්තකතං බිම්බං - නයිදං පරකතං අඝං
හෙතුං පටිච්ච සම්භූතං - හෙතුභඞ්ගා නිරුජ්ඣති.
යථා අඤ්ඤතරං බීජං - ඛෙත්තෙ වුත්තං විරූහති
පඨවීරසඤ්චාගම්ම - සිනෙහඤ්ච තදූභයං.
එවං ඛන්ධා ච ධාතුයො - ඡ ච ආයතනා ඉමෙ
හෙතුං පටිච්ච සම්භූතා - හෙතුභඞ්ගා නිරුජ්ඣරෙ'

කියල ගාථා තුනකින් පිළිතුරු දෙනව. පළමු ගාථාවෙන් අදහස් වෙන්නෙ: 'නයිදං අත්තකතං බිම්බං' - මේ මූර්තිය තමා විසින්ම කරන ලද්දක් නොවෙයි. 'නයිදං පරකතං අඝං' - මේ ව්‍යසනය, මේ දුක්ගොඩ, අනුන් විසින් කරන ලද්දකුත් නොවෙයි. 'හෙතුං පටිච්ච සම්භූතං' - හේතුවක් නිසා ඇති වුණ දෙය, 'හෙතුභඞ්ගා නිරුජ්ඣති' - හේතුව බිඳී යාමෙන් නිරුද්ධ වෙනව.

ඊළඟට උපමාවක් දෙනවා: 'යථා අඤ්ඤතරං බීජං - ඛෙත්තෙ වුත්තං විරූහති' - යම්සේ යම්කිසි බීජයක් කෙතෙහි වපුරන ලද්දේ 'පඨවීරසඤ්චාගම්ම - සිනෙහඤ්ච තදූභයං', පෘථිවි රසයත් තෙතමනයත් පිහිට කරගෙන, 'විරූහති' - වැඩෙයිද? 'එවං ඛන්ධා ච ධාතුයො' - එසේම ස්කන්ධයෝද ධාතුහුද 'ඡ ච ආයතනා ඉමෙ' - මේ ආයතන හයද - ඒවා සියල්ල, 'හෙතුං පටිච්ච සම්භූතා' හේතුවක් නිසා ඇති වෙනව 'හේතු භංගා නිරුජ්ඣරෙ' හේතුව බිඳීයාමෙන් නිරුද්ධ වෙනව' කියල. මේ උපමාවත් සාමාන්‍ය උපමාවක් නොවන බව අපට කියන්න පුළුවනි. අර 'කම්මං ඛෙත්තං, විඤ්ඤාණං බීජං තණ්හා සිනෙහා' කියන ඒ බුද්ධ වචනය අනුව. එතකොට මෙතන කියැවෙන්නෙත් ඒකයි. මේ බිම්බය - ඒක නාමරූපය වශයෙන් සැලකුවොත් - මෙතන සේලා තෙරණිය ධර්මයේම පිහිටලයි පිළිතුරු දෙන්නෙ. එතකොට අර බාහිර වශයෙන් පෙනෙන මේ මූර්තියටම නොවෙයි නාමරූපය කියන්නෙ. ඊට වඩා චෛතසික වශයෙන් - සිත පිළිබඳ තත්ත්වයක් - මේ නාමරූපය, මේ බිම්බය, විඤ්ඤාණයේ වැටෙන මේ මූලික ඡායාව. මේක හටගැනීමට, එහෙම නැත්නම් මේක වැඩීමට උපකාර

වෙන්නෙ අර විඤ්ඤාණ බීජයයි. 'යථා අඤ්ඤතරං බීජං - ඛෙත්තෙ වුත්තං විරූහති'. ඒ බීජය මේ කර්මක්ෂේත්‍රයේ පැලවෙන්නෙ. 'තණ්හා සිනෙහො', 'පඨවි රසං සිනෙහං' ආදි වශයෙන් දක්වන්නෙ ඒ තෙතමනයයි. ඒ විධියටම මේ විඤ්ඤාණ බීජය වැඩෙනව ස්කන්ධ ධාතු ආයතන වශයෙන්. විඤ්ඤාණය යම්කිසි අවස්ථාවක නිරුද්ධ වුණානම්, ඒ විඤ්ඤාණ නිරෝධය කියන්නෙ නිවනටම නමක්. සමහර විට කෙනෙක් කල්පනා කරන්න පුළුවන් මේ විඤ්ඤාණ නිරෝධය සිදුවන්නෙ රහතන් වහන්සේගේ පරිනිර්වාණයේදීය කියල. ඒක වැරදි අදහසක්. බොහෝ විට වැදගත් සූත්‍ර දේශනාවල අර්ථය මැකී යාමට හේතුව, 'චරිමක විඤ්ඤාණ' කියල ඒක අවසාන විඤ්ඤාණය හැටියට දක්වීමයි. මෙතන විඤ්ඤාණ නිරෝධය කියන එකේ ගැඹුරු අර්ථය නොගැනීම නිසයි ඒ. මේ විඤ්ඤාණ නිරෝධය කියන්නෙ අභිසංඛත විඤ්ඤාණයාගේ නිරෝධයයි. රහතන් වහන්සේ ලබන විඤ්ඤාණ නිරෝධයේ ප්‍රත්‍යක්ෂයම තමයි නාමරූප නිරෝධයේ ප්‍රත්‍යක්ෂය. එතකොට මේ ගාථාවලත් එක්තරා වැදගත් ගැඹුරු අර්ථයක් තිබෙන බව අපට කියන්න පුළුවන්.

මේකට තවත් සාධක සූත්‍රයක් වශයෙන් අපට උපුටා දක්වන්න පුළුවනි, සුත්ත නිපාතයෙ මුනි සූත්‍රයේ සඳහන් වෙන මේ ගාථාවඃ

'සංඛාය වත්ථූනි පමාය බීජං,
සිනෙහමස්ස නානුප්පවෙච්ඡෙ;
ස වෙ මුනී ජාතිඛයන්තදස්සී,
තක්කං පහාය න උපෙති සංඛං'[5]

'සංඛාය වත්ථූනි පමාය බීජං' - 'වාස්තු' කියල කියන්නෙ ඉඩම්, විශේෂයෙන්ම මෙතන කියන්නේ බීජ පැළ වෙන ඉඩම්ය කියල ගන්න පුළුවනි. 'සංඛාය වත්ථූනි' - ඒ බීජ පැළ වෙන ඉඩම් නුවණින් සලකා, 'පමාය බීජං' - ඒ බීජයේ ස්වභාවය හරියාකාර තේරුම් අරගෙන, වටහාගෙන, 'සිනෙහමස්ස නානුප්පවෙච්ඡෙ - ඊට ජලය වත් නොකරන්නේය. ජලය වත් කරන්නෙ නැහැ. තෙතමනය දෙන්නෙ නැහැ. 'ස වෙ මුනී ජාතිඛයන්තදස්සී' - 'ජාති' කියන්නෙ 'උපත'. උපතෙහි කෙළවර දකින්නා වූ ඒ මුනිවරයා, 'තක්කං පහාය න උපෙති සංඛං' - 'තක්කං පහාය' - තර්කය අතහැරියේ, ඒ කියන්න ලෝකයාගේ භාෂා ව්‍යවහාරයට අසු නොවන තත්ත්වයකට පැමිණියා. 'සංඛා' කියල කියන්නෙ ගණන් ගැනීම, ගිණීම. මෙතන කියන්නෙ සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ කියැවෙන 'ගණන් ගැනීම' නොවෙයි. භාෂා ව්‍යවහාරය අනුව කියන්න බැරි විදියෙ තත්ත්වයකට එන බවයි. ලෝකයාගේ භාෂා ව්‍යවහාර බැම්මෙන් මිදුණා කියන එකයි - 'න උපෙති සංඛං'.

මෙයිනුත් අපට පැහැදිලි වෙන්නෙ මවුකුසට විඤ්ඤාණය බැසීම පිළිබඳව, මහා නිදාන සූත්‍රයේ දක්වෙන යම් යම් කාරණා පිළිබඳව, යම්කිසි ගැඹුරු අදහසක් යටපත් වෙලා තිබුණ බවයි. මෙතනින් අපට මතුවුණා අර 'අනුසය' කියන වචනය විශේෂ වැදගත්කමක් ඇති දෙයක්

හැටියට. පුනර්භවය ඇති කිරීමේ ශක්තිය තියෙන්නේ 'පොනොභවිකා' නමින් හඳුන්වන මේ තණ්හාවටයි. 'තණ්හා පොනොභවිකා' කියල නිතර සඳහන් වෙනව. තණ්හා අනුසය විශේෂයෙන්ම උපකාර වෙනව කෙනෙකුගේ උත්පත්තියට, සංසාර ගමනට. මේ තණ්හානුසයට පදනම වන අවිජ්ජා අනුසයකුත් තිබෙනව. ඒ කියන්නෙ, ලෝකයේ යෙදෙන මේ සංකල්ප පිළිබඳව, ඒවායේ යථා ස්‍වභාවය තේරුම් නොගැනීම නිසා ඒ සංකල්පවල ඇලී ගැලී සිටීමේ ස්‍වභාවය. ලෝකයා අතර තිබෙන අවිද්‍යාවෙන් ඇතිවන ඒ තත්ත්‍වය - ඒකත් එක්තරා අනුසයක්. ඒ තත්ත්‍වය දක්වීමට බොහෝවිට සූත්‍රවල යෙදෙනව 'නිස්සය' කියන වචනය. 'නිස්සිත' කියන වචනයත් ඒ එක්කම යෙදෙනව. 'නිස්සිත' කියන්නේ යමක් ඇසුරු කරගත්තු තැනැත්තා. 'නිස්සය' කියන්නෙ ඇසුරු කිරීම. 'නිස්සිත' කියන්නේ ඇසුරු කරගත් තැනැත්තා. මෙතන ඇත්ත වශයෙන්ම සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ තියෙන නිස්සය කියන අදහස නොවෙයි. යම්කිසි ගැඹුරු අර්ථයක් තියෙනව, යමකට හේත්තු වෙලා සිටීම කියන අර්ථය. හේත්තුවෙල සිටීම, ඇසුරු කිරීම, කියන අදහසයි. ලෝක ව්‍යවහාරයේ තිබෙන සංකල්ප දැඩිව අරගෙන, දෘෂ්ටිග්‍රාහයෙන් අරගෙන, ඒවාට හේත්තු වෙලා ඉන්න ස්‍වභාවයක් ලෝක සත්ත්‍වයා තුළ තිබෙනව. ඒ මොකද, තමන් ව්‍යවහාර කරන වචනවල ඇත්තවශයෙන්ම සත්‍යතාවක් ඇත, කොයි වචනයක් යෙදුවත් එහි එක්තරා විධියක බීජයක් වගේ තණ්හා මාන දිට්ඨි වශයෙන් ඒකාන්ත සත්‍යතාවක් ඇතැයි කියන අදහසක් ලෝකයා තුළ තිබෙනව. මෙන්න මේ 'නිස්සිත' කියන වචනය අපට දකින්න ලැබෙනව ඉතාමත්ම වැදගත් සූත්‍රවලත් - උදාන පාළියෙ වගේම තව කීප තැනකමත් - හරියට අර්හත්ත්‍වයට කර්මස්ථානයක් වගේ. මජ්ඣිම නිකායේ ඡන්නෝවාද ආදී සූත්‍රවල දැක්වෙන එක්තරා වටිනා ඡේදයක් තියෙනව, ඒක බැලූ බැල්මට ප්‍රහේලිකාවක් වගෙයි.

'නිස්සිතස්ස 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, නෙව ඉධ, න හුරං, න උභයමන්තරෙ. එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස'.[6]

බැලූ බැල්මට බොහොම ලේසියි වගේ දුක කෙළවර කිරීම. මෙතන මේ පාඨයේ මෙච්චරයි කියැවෙන්නේ. 'නිස්සිතස්ස චලිතං' - නිස්සිතයාට, යමක් ඇසුරු කරගත් තැනැත්තාට, යමකට හේත්තු වූ තැනැත්තාට, චලිතං - චලනයක්, කම්පනයක් තිබෙන්නේය. නිශ්‍රිතයාට චලිතයක් ඇත. එතනින් පටන්ගත්තට මොකද, ඊළඟට අනිශ්‍රිතයා ගැනයි කියැවෙන්නෙ. ඒ කියන්නේ විමුක්ත පුද්ගලයා ගැන. 'අනිස්සිතස්ස චලිතං නත්ථි' මේ දෙකේ වෙනස එතකොට පැහැදිලි වෙනව. නිශ්‍රිතයාට චලිතයක්, කම්පනයක් තියෙනව. අනිශ්‍රිතයාට - අර විධියට ඇසුරු කිරීම් හේත්තුවීම් නැති තැනැත්තාට - චලනයක්, චලිතයක්, කම්පනයක් නැත. 'චලිතෙ අසති පස්සද්ධි' ඒ විධියෙ චලනයක් කම්පනයක් නැති කල්හි, 'පස්සද්ධි', තැන්පත් බවක්, සන්සුන් බවක් ඇත. 'පස්සද්ධියා සති නති න හොති' - ඒ තැන්පත්

බව ඇති කල්හි 'නති' - 'නති' කියන එකේ සාමාන්‍ය වාච්‍යාර්ථය නැඹුරුවීමයි, නැමීම කියන අදහසයි. ඒ අනුව, පස්සද්ධිය ඇති කල්හි නැඹුරු වීමක් නැත. 'නතියා අසති ආගති ගති න හොති' - නැඹුරු වීමක් නැති කල්හි ඒමක් සහ යාමක් නැත. 'ආගතිගතියා අසති චුතූපපාතො න හොති' - ඒමක් සහ යාමක් නැති කල්හි චුතියක් සහ උප්පත්තියක්ද නැත. 'චුතූපපාතෙ අසති නෙව ඉධ න හුරං න උභයමන්තරෙ, එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස' - චුති උප්පත්ති දෙකක් නැති කල්හි, 'නෙව ඉධ' - 'මෙහි'ත් නැත. 'න හුරං' - 'එහි'ත් නැත. 'න උභයමන්තරෙ' - ඒ දෙක අතරත් නැත, 'එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස' - මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි.

එතකොට මේ සූත්‍රපාඨය ගත්තහම, එක පාරටම තේරුම්ගන්නත් අමාරු විධියේ මහ වචන පටලැවිල්ලක් වගෙයි පෙනෙන්නෙ. මෙතන නිශ්‍රිතයා ගැන පළමුවෙන් කියැවෙනව. එක වාක්‍යයකිනුයි ඒක කියැවෙන්නෙ. 'නිස්සිතස්ස චලිතං' කියල. නිශ්‍රිතයාට චලිතයක් ඇත. ඒ අනුව අපට සලකාගන්න පුළුවනි, නිශ්‍රිතයාට චලිතයක් තියෙන නිසාම, ඒ චලිතය නිසාම, ඒ උද්ධච්ච ආදිය නිසාම, 'නති' - නැඹුරු වීමක් තියෙනව. මෙතන තියෙන ප්‍රධාන වචනය 'නති'. ඒ නැඹුරු වීම නිසාම 'ඒමක්' සහ 'යාමක්' තියෙනව. 'ඒමක්' සහ 'යාමක්' කියන ඒ සංකල්ප දෙක තියෙන කොට, 'චුති - උප්පත්ති' චුතවීමක්, උත්පත්තියක් කියල දෙකක් තියෙනව. ඒ දෙක තිබෙන විට, 'මෙතනක්' කියල තියෙනව, 'එතනක්' කියල තියෙනව. 'ඒ දෙක අතරකුත්' තියෙනව. කොන් දෙකක් තියෙනවනම් මැදකුත් තියෙනව. එතකොට මෙතනින් පෙනෙනව අර 'නති' කියන එක මෙතන විශේෂ බව, අර විමුක්ත පුද්ගලයා වගේ නොවෙයි නිශ්‍රිතයා. විමුක්ත නැති නිසා නිතරම ඉදිරියට නැඹුරුවීමක් තියෙනව. තණ්හාවෙ ස්වභාවයක් ඒක. ඉදිරියට නැඹුරු කරල දනව. සමහර අවස්ථාවල තණ්හාවම උපාදන හැටියට දක්වනව, පුනර්භවය පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරන සමහර සූත්‍රවල, කුතුහලසාලා ආදී සූත්‍රවල.[7] එතකොට මේ නතිය, නැඹුරු වීම, නිසාම අර සංකල්ප දෙකට ඉඩ ලැබෙනව - 'ඒමක්' සහ 'යාමක්'. ඒකට අනුවම තමයි ඊළඟට චුතියක් උප්පත්තියක් කියල තියෙන්නෙ. ගමන පිළිබඳ අදහසම සාංසාරික වශයෙන් බැලුවහම 'චුතියක්' 'උප්පත්තියක්' වෙනව. යාම් ඊම් දෙක චුති - උප්පත්ති වගේ. එතකොට එතැන ස්ථාන දෙකක්. මෙතැන පෙන්නුම් කරන්නෙ නිශ්‍රිත බව. මෙතැනක් - එතැනක්, යාම් ඊම් ආදි වශයෙන් වචනවල එක්තරා දෙබිඩි ස්වරූපයක් තියෙනව. ඒ විධියෙ සංකල්පවල ස්වභාවය නිසාම, සත්ත්වයා ඒවා දැඩිව ගැනීම නිසාම, තණ්හාවට අනුරූපව සංසාරයේ අර ගමන සිදුවෙනව. අපි කලින් කිව්ව වගේ මාරුවීමක් වෙනව. විමුක්ත පුද්ගලයාගෙ සිත - මෙතන විශේෂයෙන් කියල තියෙන්නෙ විමුක්ත පුද්ගලයා ගැනයි - විමුක්ත පුද්ගලයා අර තත්ත්වවලින් සම්පූර්ණයෙන්ම නිදහස්. 'අනිස්සිතස්ස චලිතං නත්ථි'. අනිශ්‍රිතයාට චලිතයක් නැහැ. චලිතය නැති නිසා නැඹුරුවීමක් නැහැ. නැඹුරුවීමක් නැති නිසා ඒමක් සහ යාමක් නැහැ. ඒමක් සහ යාමක් නැති නිසා චුතියක් උප්පත්තියක් නැහැ. චුතියක් උප්පත්තියක් නැති නිසා මෙතැනකුත් නැහැ එතැනකුත් නැහැ. ඒ අතරකුත් නැහැ. දුක එතනම කෙළවරයි.

ඒ සූත්‍රයේ විශේෂත්වයක් තියෙනවා. මේ පාඨ කීපය පමණමයි ඒ සූත්‍රයට අඩංගුවෙල තියෙන්නෙ. නමුත් ආරම්භයේදීම කියවෙනව 'තෙන ඛො පන සමයෙන භගවා භික්ඛූ නිබ්බානපටිසංයුත්තාය ධම්මියා කථාය සන්දස්සෙති සමාදපෙති සමුත්තෙජෙති සම්පහංසෙති'. කියල. එයින් පෙන්නුම් කරනව බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ දේශනාව කළේ නිවන පිළිබඳවයි කියන එක. ඒ සමයෙහි වනාහි භාග්‍යවතුන්වහන්සේ භික්ෂූන් නිර්වාණප්‍රතිසංයුක්ත ධර්මකථාවෙන් කරුණු දක්වාලමින්, ඒත්තු ගන්වමින් උත්සාහවත් කරවමින්, සතුටු කරවමින් මෙන්න මේ විධියෙ පාඨයක් ප්‍රකාශ කළා කියන එකයි. එතකොට මේ නිවනෙහිදී නිශ්‍රිත තත්ත්වයෙන් සිත මුදගත් බව පෙන්නුම් කරනව රහතන් වහන්සේ. මේ පාඨයෙන් අපට විශේෂයෙන්ම පෙන්නුම් කෙරෙන්නෙ ඒ කාරණයයි.

මේ 'නිස්සය' කියන වචනය ගැන වඩාත් ගැඹුරු අවබෝධයක් ලබාගන්න උපකාර වන සූත්‍රයක් තියෙනව සංයුත්ත නිකායෙ නිදාන වග්ගයෙ, නිදාන සංයුත්තයෙ, කච්චානගොත්ත සූත්‍රයේ.[8] කච්චානගොත්ත සූත්‍රය ඉතාමත්ම වටිනා සූත්‍රයක්. සම්‍යක්දෘෂ්ටිය පිළිබඳවත් ගැඹුරු අවබෝධයක් ලබාදෙන එකක්. බුදුපියාණන් වහන්සෙ ඒ සූත්‍රය අරඹන්නෙ මෙහෙමයි:

'ද්වයනිස්සිතො ඛ්වායං, කච්චාන, ලොකො යෙභුය්‍යෙන අත්ථිතඤ්චෙව නත්ථිතඤ්ච. ලොකසමුදයං ඛො, කච්චාන, යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සතො යා ලොකෙ නත්ථිතා සා න හොති. ලොක නිරොධං ඛො, කච්චාන, යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සතො යා ලොකෙ අත්ථිතා සා න හොති' කියල ඒ සූත්‍රයේ මුල් කොටසින් කියැවෙන්නෙ, මේ ලෝකය, එහෙම නැත්නම් ලෝකයා, වැඩි වශයෙන්ම, බහුල වශයෙන්ම, ද්වයනිශ්‍රිතයි. දෙකක් ඇසුරුකොට සිටින ස්වභාවයක් තියෙනව. මොනවද දෙක? අස්තිත්වය සහ නාස්තිත්වය - 'ඇත' 'නැත' කියන දෙක. එක්කො තියෙන්න ඕන. එහෙම නැත්නම් නැත. අන්න ඒ විධියට අස්තිත්වය සහ නාස්තිත්වය කියන සංකල්ප දෙකක් ඇසුරු කරගෙන සිටිනව. නමුත් ඊළඟට කියැවෙන පාඨයෙන් ආර්‍ය ශ්‍රාවකයා පිළිබඳවයි කියැවෙන්නෙ - ආර්‍ය ශ්‍රාවකයාගේ සම්‍යක්දෘෂ්ටිය. දැන් මෙතන මේ සූත්‍රයට හේතුව, අර කච්චානගොත්ත බ්‍රාහ්මණය බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් විමසනව සම්‍යක්දෘෂ්ටිය කියල කියන්නෙ කුමක්ද කියල. 'සම්මාදිට්ඨි සම්මාදිට්ඨීති භන්තෙ වුච්චති කිත්තාවතා නු ඛො භන්තෙ සම්මාදිට්ඨි හොති'. සම්‍යක්දෘෂ්ටිය ඇත්තෙක් වන්නෙ කොහොමද කියන ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු වශයෙනුයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ දේශනාව කරන්නෙ. එතකොට ආර්‍ය ශ්‍රාවකයගෙ සම්‍යක්දෘෂ්ටිය මෙක හැටියට දක්වනවා: 'ලොක සමුදයං ඛො, කච්චාන, යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සතො යා ලොකෙ නත්ථිතා සා න හොති' - ලෝකයේ හටගැනීම තත්වූ පරිදි සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන්, මනා ප්‍රඥාවෙන් - දකින්නා වූ ඒ ආර්‍ය ශ්‍රාවකයාට, ඒ තැනැත්තාට, ලෝකයේ - යම් නාස්තිත්වය පිළිබඳ - නැත යන්න පිළිබඳ - යම් දෘෂ්ටියක් වෙයිද එය ඔහුට නොවන්නේය. ඊළඟට අනිත් පැත්තට කියනවා: 'ලොක නිරොධං

බො කච්චාන යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සතො යා ලොකෙ අත්ථිතා සා න හොති', ඒ කියන්නේ ලෝක නිරෝධය තත්වූ පරිදි සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දකින්නහුට ලෝකයේ අස්තිත්වය - 'ලෝකය ඇත' කියන ඒකාන්ත දෘෂ්ටියත් නැති වෙනව. එතකොට මෙතන මේ අන්ත දෙකෙන් සිත මිදීමයි කියැවෙන්නෙ. ලෝක සමුදය දැකීම නිසා - ලෝකයේ හටගැනීම දකින නිසා - ඒකාන්ත වශයෙන් ලෝකයේ කිසිවක් නැත කියන ඒ අදහස ගන්නෙ නැහැ. අනිත් පැත්තට, ලෝක නිරෝධය දකින නිසා ලෝකයේ සියල්ලම තිබෙනව කියන ඒ අස්තිත්ව දෘෂ්ටියට වැටෙන්නෙත් නැහැ. ඔන්න ඊළඟට කියනවඃ

'උපයුපාදනාභිනිවෙසවිනිබන්ධො ඛ්වායං, කච්චාන, ලොකො යෙභුය්‍යෙන. තඤ්චායං උපයුපාදනං චෙතසො අධිට්ඨානං අභිනිවෙසානුසයං න උපෙති න උපාදියති නාධිට්ඨාති 'අත්තා මෙ'ති. 'දුක්ඛමෙව උප්පජ්ජමානං උප්පජ්ජති, දුක්ඛං නිරුජ්ඣමානං නිරුජ්ඣතී'ති, න කඞ්ඛති න විචිකිච්ඡති අපරප්පච්චයා ඤාණමෙවස්ස එත්ථ හොති. එත්තාවතා බො, කච්චාන, සම්මාදිට්ඨි හොති'.

ඊළඟට සම්මාදිට්ඨිය ඇති කෙනෙක් වන්නෙ කොහොමද කියන එක වඩාත් විස්තර කරනව බුදුපියාණන් වහන්සේඃ 'උපයුපාදනාභිනිවෙස-විනිබන්ධො ඛ්වායං කච්චාන ලොකො යෙභුය්‍යෙන' - 'කච්චාන වැඩි වශයෙන්ම මේ ලෝකයේ ස්වභාවය - 'උපය' කියල කියන්නෙ 'ළංවීම', 'එළඹීම' කියන අර්ථයයි. එක්තරා විධියක දර්ශනික වගේ ගැඹුරු අර්ථයක් තියෙන වචන මාලාවක් ඊළඟට තිබෙන්නෙඃ 'උපය' කියන්නෙ ළංවීම, 'උපාදන' කියන්නෙ අල්වා ගැනීම, 'අභිනිවෙස' කියන්නෙ ඊට වැදගැනීම. එහෙම නැත්නම් 'රිංගාගැනීම'. සංකල්ප පිළිබඳව, දෘෂ්ටි පිළිබඳව යෙදෙන වචන මේව. එතකොට, ලෝකයේ ස්වභාවය, ළංවීම්, අල්ලාගැනීම්, වැදගැනීම් කියන මෙන්න මේවට බැඳිලයි ලෝකයා වැඩි වශයෙන් සිටින්නෙ. 'තඤ්චායං උපයුපාදනං චෙතසො අධිට්ඨානං අභිනිවෙසානුසයං න උපෙති න උපාදියති නාධිට්ඨාති අත්තා මෙ'ති - ඊළඟට ආර්යශ්‍රාවකයගේ සම්‍යක්දෘෂ්ටිය පිළිබඳවයි කියැවෙන්නෙ. මේ කියාපු සම්‍යක් දෘෂ්ටික පුද්ගලය අර එළඹීම් එහෙම නැත්නම් ළංවීම්, අල්වා ගැනීම්, සිතින් දැඩිව සිටීම්, වැදගැනීම් සහ 'අනුසය' කියන වචනයත් යෙදෙනව, ලැගගැනීම් කියල කියන්න පුළුවන්. මේ පදමාලාවෙම තියෙනව යම්කිසි ගැඹුරු අර්ථ ගොඩක් 'ලැගගැනීම්' එහෙම නැත්නම් අනුසය තත්ත්වයන්. මේ කියන එකක්වත් 'න උපෙති න උපාදියති, නාධිට්ඨාති අත්තා මෙ'ති' - ඒ ආර්යශ්‍රාවකය, මේ මගේ ආත්මයයයි කියල ඒ කිසිවක්ම උපය උපාදනාදි වශයෙන් දැඩිව ගන්නෙ නෑ. ඒ වෙනුවට ආර්යශ්‍රාවකයාගේ දර්ශනය කුමක්ද? 'දුක්ඛමෙව උප්පජ්ජමානං උප්පජ්ජති, දුක්ඛං නිරුජ්ඣමානං නිරුජ්ඣති' 'උපදින්නේ දුක් ගොඩක්ම උපදියි, නැති වන්නේ දුක් ගොඩක්ම නැතිවෙයි'. එතකොට මෙතන අස්තිත්වයක් නාස්තිත්වයක් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් එන්නෙ නැහැ. දුක් ගොඩක් හැටියටම දකිනව. 'එත්තාවතා බො, කච්චාන, සම්මාදිට්ඨි හොති' - 'මෙපමණකින්ම, කච්චාන, ආර්යශ්‍රාවකයා සම්‍යක්

දෘෂ්ටිය ඇත්තෙක් වෙයි'. ඊළඟට තව දුරටත් බුදුපියාණන් වහන්සේ එහි අර්ථ සාරය හකුළුවල දක්වනව. 'සබ්බං අත්‍ථීති ඛො, කච්චාන, අයං එකො අන්තො, සබ්බං නත්‍ථීති අයං දුතියො අන්තො. එතෙ තෙ, කච්චාන, උභො අන්තෙ අනුපගම්ම මජ්ඣෙන තථාගතො ධම්මං දෙසෙති. අවිජ්ජාපච්චයා සංඛාරා; සංඛාරපච්චයා විඤ්ඤාණං, විඤ්ඤාණපච්චයා නාමරූපං... (ආදි වශයෙන්)... එවමෙතස්‍ස කෙවලස්‍ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්‍ස නිරොධො හොති' කියල, ඒ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයයි ඉදිරිපත් කරන්නෙ. එතකොට මෙතන අපට පෙනෙනව පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයම මධ්‍යම මාර්ගයක් හැටියට දක්වන බව. ආර්ය ශ්‍රාවකයාගේ මධ්‍යම මාර්ගය මොකක්ද? 'සබ්බං අත්‍ථීති ඛො, කච්චාන, අයං එකො අන්තො' - 'සියල්ල ඇත' යන මෙය, කච්චාන එක අන්තයක්. 'සබ්බං නත්‍ථීති අයං දුතියො අන්තො' - සියල්ල නැත, කිසිවක් නැත, කියන එක අනිත් අන්තයයි. 'එතෙ තෙ, කච්චාන, උභො අන්තෙ අනුපගම්ම' - මේ අන්ත දෙකටම වැටෙන්නෙ නැතිව, අන්ත දෙකටම ළංවන්නෙ නැතිව, තථාගතයන් වහන්සේ මධ්‍යම මාර්ගයෙන් ධර්මය දේශනා කරනව. ඒ මධ්‍යම මාර්ගය හැටියට දක්වන්නෙ 'අවිජ්ජාපච්චයා සංඛාරා' ආදී වශයෙන් දක්වෙන ද්වාදසාංග පටිච්ච සමුප්පාදයයි.

මෙයිනුත් පෙනෙනව අපට බුදුපියාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරන දර්ශනය අනුව, ලෝකයේ තිබෙන ද්වයනිශ්‍රිත බව පිළිබඳ ගැටුම සමහන් කරන විධියෙ එක්තරා ප්‍රතිපදාවක් මේ ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මය තුළ සැඟවිලා තිබෙන බව. ඒකම තමයි අර ආර්ය ශ්‍රාවකයා පිළිබඳ මූලිකම වෙනස හැටියට දක්වන්නෙ 'සමුදයො' 'නිරොධො' කියල. ඒ කියන්නෙ, ලෝකයේ හට ගැනීමත්, ලෝකයේ නිරුද්ධ වීමත්, ඒ ආර්ය ශ්‍රාවකය ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන්ම දන්නව. දැන ගන්නව. ඒක නිසා තමයි අර සූත්‍ර පාඨයේ කියැවෙන්නෙඃ 'අපරප්පච්චයා ඤාණමෙවස්‍ස එත්‍ථ හොති' කියල. ඒ කියන්නෙ 'පරප්‍රත්‍ය නොවූ' - වෙන කෙනෙක් කියනවට විශ්වාස කරනව නොවෙයි. ආර්ය ශ්‍රාවකය ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයෙන්ම තේරුම් ගන්නව. 'දුක්ඛමෙව උප්පජ්ජමානං උප්පජ්ජති' ආදි වශයෙන් පරප්‍රත්‍යය රහිතව, වෙන කෙනෙක් කියනවට නොවෙයි ස්වකීය ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන්ම ලෝකයේ ඇතිවීමත් නැතිවීමත් ආර්ය ශ්‍රාවකය දකිනව. ඒ දකින්නෙ තමාගේම සළායතනය තුළින්. තමාගේ සළායතනයේ ඇතිවීම නැතිවීම ආශ්‍රයෙන් තමයි ඒ සමුදය නිරොධ ධර්මතාව ආර්යශ්‍රාවකයා ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගන්නෙ. මේ අදහස පෙන්නුම් කරන එක්තරා වැදගත් ගාථා ධර්මයක් තියෙනව සංයුත් සඟියෙමඃ

'ඡසු ලොකො සමුප්පන්නො
ඡසු කුබ්බති සන්‍ථවං
ඡන්නමෙව උපාදය
ඡසු ලොකො විහඤ්ඤති'[9]

'ඡසු ලොකො සමුප්පන්නො' - ලෝකය හයෙහිම උපන්නේය. 'ඡසු කුබ්බති සන්‍ථවං' - ලෝකය හයෙහිම ඇසුරු කරන්නේය. සන්‍ථවය කරන්නේය. ඇසුරු කිරීම, ආශ්‍රය, පවත්වන්නේය, කියන එකයි. 'ඡන්නමෙව උපාදය' - හයම දැඩිව අල්වාගෙන, 'ඡසු ලොකො විහඤ්ඤති' - ලෝකයා

මේ හයෙහිම වෙහෙසට පත් වෙයි. මේ දිගටම හය හය ගැනයි කියැවෙන්නෙ. අටුවාචාරීන් වහන්සේලා මේව තෝරන්න උත්සාහ කරනව, හැබැයි අර සූත්‍රයෙන් අවසරයක් නැතුව වගෙයි. ඇස්, කන්, නාසාදි වශයෙන් දක්වන අජ්ඣත්තික ආයතන හය මුල්පදයෙන් කියැවෙනවය. ඒ කියන්නෙ, 'ඡසු ලොකො සමුප්පන්නො' කියන්නෙ ඇස් කන් නාසාදී හයෙහි ලෝකය හටගන්නවය, 'ඡසු කුබ්බති සන්ථවං' කියන දෙවෙනි පදයෙන් රූප ශබ්ද ගන්ධ ආදී බාහිර ආයතන දක්වෙනවය කියල ඒ විදියට තෝරනව. ඒ වගේම තුන්වෙනි පදයෙන් නැවතත් අජ්ඣත්තික ආයතන හයත්, ඊළඟ පදයෙන්, අවසාන පදයෙන්, බාහිර ආයතන හයත්. ඒ කියන හැටියට ආධ්‍යාත්මික ආයතන හයෙහි ලෝකය හටගන්නව, බාහිර ආයතන හය එක්ක සන්ථවය පවත්වනව. ඊළඟට ආධ්‍යාත්මික ආයතන හය අල්ලාගෙන බාහිර ආයතන හය පිළිබඳව වෙහෙසට පත්වෙනව. නමුත් එබඳු විවරණයකට අවසර නැහැ. මක්නිසාද? හයත් **සමඟ** සන්ථවය කරනවනම් 'ඡහි' කියල යෙදෙන්න ඕන, ව්‍යාකරණ වශයෙනුත්, හයක් **සමඟ** නම්. මුල් හය වෙනම ගොඩක්, දෙවෙනි පදයෙන් කියවෙන්නෙ වෙනම ගොඩක්. නමුත් ඒ විදියේ දෙයක් නොවෙයි මෙතන තියෙන්නෙ. 'ඡසු' කියලමයි පද තුනේම තියෙන්නෙ. එකම අදහසමයි - ස්පර්ශායතන හය, අජ්ඣත්තික-බාහිර කියන දෙකම එකට අරගෙන තමයි ස්පර්ශායතන හය කියල කියන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන්ම පටිච්ච සමුප්පන්න වීමට දෙකක් අවශ්‍යයි. තනිව ඇස් කන් නාසාදිය ලෝකෙ ඇතිවෙන්නෙ නැහැ. ධර්මයෙ ගැඹුරුම අදහස එතනමයි. මේකම දක්වනව සංයුත් සඟියෙ සළායතන වග්ගයෙ සමුදය සූත්‍රයෙ.[10] 'චක්ඛුඤ්ච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං. තිණ්ණං සංගති ඵස්සො. ඵස්සපච්චයා වෙදනා, වෙදනාපච්චයා තණ්හා, තණ්හාපච්චයා උපාදානං...' ආදී වශයෙන්, එතන ඉඳල පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයට බහිනව. ආරම්භ කරන්නෙ, 'චක්ඛුඤ්ච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' - ඇසත් රූපයනුත් '**පටිච්ච**' ඒ දෙකක් මුල් කරගෙන, ඒ දෙකක් හේතු කරගෙනයි, ඇස පිළිබඳ විඤ්ඤාණය ඇති වෙන්නෙ. ඒ තුනේ එකතුව ස්පර්ශයයි, ඒ ආදි වශයෙන් දක්වනව. හට ගැනීමට නම් දෙකක් තිබිය යුතුයි. අන්න ඒක නිසා අපට ගන්න තියෙන්නෙ සූත්‍රයට අනුකූලව, මෙතන පද හතරෙම කියැවිල තියෙන්නෙ - අජ්ඣත්තික බාහිර දෙකම සහිතව ස්පර්ශ ආයතන හය හැටියට. ඒ කියන්නෙ, ඒව වෙන් කරල දක්වන්න බැහැ. මුල් පදයෙ එක හයක් ඊළඟට ඊළඟ පදයෙ වෙන හයක් කියල. ඒ විධියට දක්වන්න බැරි බව අපට කියන්න සිද්ධ වෙනව.

ඔන්න එතකොට මේ ගාථාවෙනුත් අපට පෙනෙනව ආර්‍ය ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය හටගන්නෙ මේ සළායතනයෙමයි. ඒක බොහෝ අවස්ථාවල දක්වල තියෙනව. 'අරියස්ස විනයෙ ලොකො'. මේ ආර්‍ය ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය හඳුන්වන්නෙ නිතරම සළායතනය ආශ්‍රය කරගෙන, මේ සළායතනයන්ගෙන්ම ලෝකය ඇතිවෙන හැටියට. මේක ඉතාමත්ම ගැඹුරු අදහසක්. ධර්මයේ අනිකුත් කාරණා එහෙම පිටින්ම ආවරණය වෙනව, මේ මූලික කාරණය තේරුම් ගත්තෙ නැත්නම්, ලෝකය

කියන එක ආර්ය ව්‍යවහාරයෙ හඳුන්වන්නෙ කොහොමද කියන එක. මෙයින් අපට පෙනෙන්නෙ අර 'උදයත්ථගාමිනී පඤ්ඤා' කියන කියමනයි. ආර්ය ශ්‍රාවකයා පිළිබඳව 'උදයත්ථගාමිනියා පඤ්ඤාය සමන්නාගතො අරියාය නිබ්බෙධිකාය' කියල කියැවෙනව. ඒ කියන්නෙ ආර්යවූ මේ ප්‍රඥාවෙ විනිවිද යන ගතියක් තියෙනව කියන එකයි. මේ විනිවිද යාම කෙරෙන්නෙ ලෝකයෙ තිබෙන 'අස්තිත්වය' 'නාස්තිත්වය' කියල අර දැඩිව ගත්, තද, බිඳින්න බැරි විදියෙ, ඒ දෘෂ්ටි තුළිනුයි. විනිවිද යන්නෙ කොහොමද? අර කච්චාන සූත්‍රයේ දක්වුව වගේ, ලෝකය හටගන්නව දකිනකොට ලෝකයේ කිසිවක් නැත කියල කියන්න බැරි තත්ත්වයක් එනව. ඒ දෘෂ්ටිය දැඩිව ගන්න බැරි තත්ත්වයක් එනව ඒ සිතේ. ඒ වගේම ලෝකයේ නිරෝධය දකිනකොට තමාගේ සළායතනය තුළින්ම, ලෝකයේ සියල්ලක්ම ඇත කියල කියන්න පුළුවන් කියන ඒ අන්තයටත් යන්න ඉඩක් ලැබෙන්නෙ නැහැ. පටිච්චසමුප්පාද ධර්ම න්‍යායයේ මූලිකම කාරණය තමයි - මේකෙ ඇති විනිවිද යන ගතිය තමයි - අර කියාපු සංකල්පවල බලය බිඳින එක. ඒවායේ ඒ දෘෂ්ටිග්‍රාහයෙන් ගන්න හැකියාවක් නැති නිසාම තමයි සක්කාය දිට්ඨිය බිඳෙනව කියල කියන්නෙ. මේව ඇත්තවශයෙන්ම තිබෙනව කියන අවබෝධයක් සාමාන්‍යයෙන් ලෝකය තුළ තියෙනව. නමුත් මේ සංකල්පවල හටගැනීම් - නැතිවීම් ස්වභාවය, නියම සාරයක් නැතිබව, අවබෝධ වෙනව ආර්ය ශ්‍රාවකයට සමුදය නිරොධ ධර්මතාව තේරුම් ගැනීමෙන්.

මෙන්න මේකෙම තවත් අංශයක් තමයි, අපි අර 'නිස්සය' ගැන කිව්ව කාරණා වගේම, පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ මේ ධර්මතාව තේරුම් ගැනීම - ඒ කියන්නෙ 'ඉදප්පච්චයතාව'. කලින්ම අපි මතුකරගත්තු වචනය 'ඉදප්පච්චයතාවයි'. 'මෙය නිසා මෙය වෙනව' කියන එක. ඒ මූලික ධර්ම න්‍යාය පටිච්චසමුප්පාදය හැඳින්වීමට බොහෝ විට යොදල තියෙනව - 'ඉදප්පච්චයතාව'. මෙය නිසා මෙය වෙනව. 'මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි. මෙය හටගැනීමෙන් මෙය හට ගනී. මෙය නැතිකල්හි මෙය නොවෙයි. මෙය නිරුද්ධ වීමෙන් මෙය නිරුද්ධ වෙයි.' කියන මේ ඉදප්පච්චයතාව. මේකෙන් කෙරෙන්නෙ අර දෘෂ්ටීන් විනිවිද යාමයි. අර භේද සමහන් කරන ස්වභාවයක් තියෙනව මේ දර්ශනයෙ. ලෝකයේ තිබෙන ගැටුම මේ සම්‍යක් දර්ශනයෙන් වළක්වන්නෙ කොහොමද? අර ගැටුමට හේතු වූ මූලික උපන්‍යාසයම ඉවත් කිරීමෙන්. මොකක්ද මූලික උපන්‍යාසය? මුලින්ම තබාගත්ත අදහස මොකක්ද? මෙතන දෙකක් තිබෙනව කියන එක. ඔය තර්ක කාරයො නම් නොයෙකුත් විධියට 'එක එකක් මිසක් දෙකක් නොවේ' ආදී වශයෙන් නොයෙකුත් පද මාලාවල් ඉදිරිපත් කරනව. නමුත් සම්‍යක් දර්ශනයට අනුව මෙතන දෙකක් පිළිබඳ මේ අදහසම එක්තරා විධියක මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් වෙනව. ඒ කියන්නෙ මේක ඇඳුත්තක්. ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මයට අනුව මේ ඝට්ටනය වළක්වන්නෙ මේ දෙක ඇඳුත්තක් හැටියට සැලකීමෙන්. මේක ටිකක් කල්පනාකරල බැලිය යුතු අදහසක්. ඒ කියන්නෙ, ලෝකයේ තිබෙන ධර්මතාව පිළිගැනීම මගිනුයි අර භේද සමහන් කරන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සේ සොයාගත්ත පටිච්ච සමුප්පාද ද්වාදසාංගයේම - අපි එයින් කීපයක් පමණයි එළියට අරගෙන නිදර්ශන

වශයෙන් දක්වුවෙ, 'ජාති' - 'ජරාමරණ' දෙක අතුරින් ජාතිය ඇති කල්හි ජරාමරණය වෙයි. ජාතිය ඇතිවීමෙන් ජරාමරණය ඇතිවෙයි ආදී වශයෙන් ඒ විධියට විග්‍රහ කරන්න පුළුවන් ස්‍වභාවයක්, 'ඉදප්පච්චයතාවක්' තිබෙනව. මේ ඉදප්පච්චයතාවම සනාතන ධර්මතාව බව වඩාත් හොඳට පැහැදිලි වෙනව සංයුත් සඟියෙම නිදන සංයුත්තයෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන පාඨයකින්: 'අවිජ්ජා පච්චයා භික්ඛවෙ සංඛාරා, යා තත්‍ර තථතා අවිතථතා අනඤ්ඤථතා ඉදප්පච්චයතා, අයං වුච්චති භික්ඛවෙ පටිච්ච සමුප්පාදෙ'.[11] මෙතනදි අර මුල් අංග දෙක අරගෙන, අවිජ්ජාව ප්‍රත්‍යය කරගෙන සංස්කාරයෝ ඇතිවෙත්, එහිලා - මේ කියපු අවිජ්ජා, සංඛාර කියන පද දෙක පිළිබඳව - 'යා තත්‍ර තථතා', ඒ පිළිබඳව යම් තථතාවක් වෙයිද, අවිතථතාවක් වෙයිද, අනඤ්ඤථතාවක් වෙයිද, ඉදප්පච්චයතාවක් වෙයිද, මෙයම පටිච්ච සමුප්පාදයයි.

මොනවද මේ කියාපු වචන? 'තථතා' කියන එක ඉතාමත්ම වැදගත් වචනයක්. 'තථා' කියල කියන්නෙ 'එසේ' කියන එකට. යථාභූතඤාණදස්සන කියන අදහස ඉබේටම මතුවෙනව මේක කියනකොට. ලෝකයේ ස්‍වභාවය යම් ආකාරයකද අන්න ඊට ගැළපෙන ආකාරය කියන එකයි, එතන 'තථා' කියල කියන්නෙ. එතකොට 'තථතා' කියන්නෙ එයින්ම හදගත්තු පදයක්. 'තථතා' - 'එසේ බව' අර කියාපු පටිච්ච සමුප්පාදය එසේ බව. 'අවිතථතා' - 'නො එසේ නොවන බව'. ඒ ඉදප්පච්චයතා අදහසම තහවුරු කිරීමක් මෙතනින් කෙරෙන්නෙ. ඒ ධර්මය එසේමයි. නොඑසේ නොවෙයි - තථතා, අවිතථතා. 'අනඤ්ඤථතා' කියන්නෙත් ඒකමයි. ඒ කියන්නෙ 'අන්සේ නොවන බව'. එතකොට ඒ 'ඉදප්පච්චයතාව' - ඒ කියන්නෙ 'මෙය නිසා මෙය වන බව' කියන යම්කිසි ධර්මතාවක් තියෙනව නම් ලෝකෙ, ඒක - එසේමයි, 'තථතා' 'අවිතථතා' කියන්නෙ 'නොඑසේ නොවේ' 'අනඤ්ඤථතා' කියන්නෙ 'අන්සේ නොවෙයි' - ඒක වෙනස් කරන්න බැහැ. ඒක ධර්මතාවක් හැටියට පිළිගන්නව. එතකොට මෙන්න මේ විධියේ ඇඳුත්ත, ඇඳුත්තක් හැටියට පිළිගත්තහම, එතන ගැටුමක් නැහැ. මේක ටිකක් ගැඹුරු අදහසක්. අපි පොඩි උපමාවක් ගත්තොත්:

අපි හිතමු, ගොනුන් දෙන්නෙක් - කළු ගොනයි, සුදු ගොනයි - ඇඳල තණ කවන්න යවනව. සමහරවිට එහෙම ඇඳන සිරිතකුත් තියෙනවනේ. එතකොට කළු ගොනා වෙලට අදින අතරෙ සුදු ගොනා දෙළට ඇද්දෙත් මෙතන තියෙන්නෙ ගැටුමක්. අර බන්ධනය නිසා නොවෙයි මෙතන මේ ගැටුම වෙන්නෙ. ඒ බන්ධනය තියන නිසාම නොවෙයි. අර ගොන්නු දෙන්න දෙපැත්තකට අදිනව. එහෙම නැතුව, අපි හිතමු මේ ගොන්නු දෙන්න කල්පනා කරනව - 'ගොන්නු වුණාට මොකද - අපි මේ එකට ඇඳපු බානක්' කියල. එහෙම කල්පනා කරල, ධර්මතාව පිළි අරගෙන, සුදු ගොනා දෙළට අදිනකොට කළු ගොනත් යනව ඒ එක්ක. වතුර බොන්නෙ නැතත් උපේක්ෂාවෙන් ඉන්නව. ඊළඟට කළු ගොනා තණකොළ කනකොට සුදු ගොනා උපේක්ෂාවෙන් ඉන්නව, තණකොළ

කන්න ඕන නැතත්. අන්න ඒ වගේ, එක්තරා විධියක භේද සමහන් කිරීමක් කරන්නෙ ඇඳුත්තක් බව පිළිගැනීමෙන්මයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නය විසඳන්නෙ එහෙමයි.

දැන් මේක සමහර විට එකපාරටම ඒත්තු යන්නෙ නැති වෙන්න පුළුවන්. අපි ගනිමු නිතරම වගේ අපි මුලට ගත්තු ජාති ජරාමරණ කියන ඒ අංග දෙක. ජාතියත් ජරාමරණයත් කියන දෙක මේ විධියේ ඇඳුත්තක් බව නොසලකන තාක් කෙනෙකුට පෙනෙන්නෙ මෙතන ගැටුමක්. ඇයි? උත්පත්තිය එක කොනක් හැටියට අල්ලගන්නව. ජරාමරණ කියන තමන් අකැමැති කොනක් තියෙනව, ඒක ඉවත් කරන්න බලනව. ජාතිය වෙන් කරගන්න බලනව ජරාමරණයෙන්. නමුත් මේ දෙක ඇඳුත්තක්. 'ජාති පච්චයා භික්ඛවෙ ජරාමරණං' කියන එක බුද්ධ වචනයයි. මේ 'ජාතියත්' (උපතත්) 'ජරාමරණයත්' කියන දෙක එකටම සම්බන්ධයි. මේක වඩාත් පැහැදිලි වෙනව අර 'ජරා' කියන වචනයෙන්. ඒක ඉතාමත්ම ප්‍රකට කාරණයක්. 'ජරා' කියන එක අපි සාමාන්‍යයෙන් තේරුම්ගන්නෙ මහලු වයස හැටියට, 'ජරා' කියන වචනෙ ඇහෙනකොට. නමුත් මේ ජරාවට යාම උපන් අවස්ථාවෙ ඉඳලම කෙරෙන දෙයක්. ඒක නිසා මේ 'ජරා' කියන වචනයෙ වැඩීමත් තියෙනව, දිරීමත් තියෙනව. මේක, ගන්න දෘෂ්ටි කෝණය අනුවයි වෙනස් වෙන්නෙ - මෙන්න මේ 'දෘෂ්ටි කෝණය' කියන වචනය මෙතෙන්දි ඉතාමත්ම වැදගත්. මේක භාවනාමය වශයෙන් මනසිකාරයට ගොදුරු කරගත යුතු විදියෙ තැනක්. මේකට උපමාවක් අපි දක්වුවොත්, දැන් ලෝකයේ ඇතැම් කෙනෙක් සිටිනව, යම්කිසි ගහක කොළ විකුණල ජීවිකාව කරගන්න. තව කෙනෙක්, ඒ ගහේම මල් විකුණල ජීවිකාව කරගන්නව. ඒ ගහේම ගෙඩි විකුණල ජීවිකාව කරගන්න කෙනෙකුත් ඉන්නව. ඒ ගහේම දැව විකුණල - ලී විකුණල - ජීවත් වෙන කෙනෙකුත් ඉන්නව. මේ හතරදෙනා පෙළ ගස්වල ඇහුවොත් 'මේ ගහ ලාද? මෝරලාද?' කියල, මේකට දෙන පිළිතුර සමහර විට වෙනස්වෙන්න ඉඩ තියෙනව. ඇයි? තමතමන්ගෙ සිතැඟි අනුව, දෘෂ්ටිකෝණය අනුව. තමන්ගෙ ජීවිකාවෙ දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බලනකොට මේ ගහ - ඒකෙ මල්හටගෙන ඉවර නම් - 'ඒක මෝරල වැඩියි' අන්න ඒ විධියට තේරුම්ගන්න පුළුවන් මේ නිදර්ශනය.

ඒ විධියටම ජරාව කියන එකත්, ගන්න දෘෂ්ටිකෝණය අනුවයි. මුල ඉඳලම තියෙන්නෙ ජරාවක්. නමුත් මේක තරුණ වයස මහලු වයස කියල එක්තරා විධියක කෘත්‍රිම බෙදීමක් ඇතිකරගන්නව. එතැනිනුත් අපට පේන්නෙ මේ දෙක එකකට එකක් සම්බන්ධ ඇඳුත්තක් බවයි. මේ ඇඳුත්ත වෙන් කරගන්නයි සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා උත්සාහ කරන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සේ පහළවෙන්ට කලින් ඒ සිටිය හැම දාර්ශනිකයෙක්ම උත්සාහ කළේ, හැම ආගම් කර්තෘවරයෙක්ම උත්සාහ කළේ, ජාතිය තබාගන්න ජරාමරණය නැතිව. මේ ගත්ත උත්සාහය නිෂ්ඵල එකක්. මේක හරියට, උපමාවකින් කියනව නම්, අර ධර්ම කථාවක් තිබෙනව මසුරු කෝසිය සිටාණන් තනියම කැවුම් කන්න ගිය හැටි දක්වෙන.[12]

ඒ කථාන්තරයෙ දැක්වෙනව - ඒ මසුරු කෝසිය සිටාණන් තමන්ගෙ සිටු දේවියත් එක්ක මතුමහල් තලයට නැගල, වෙන කාටවත් නොදී කැවුම් කන්න ඒ සිටු දේවිය ලවා කැවුම් උයවන්න ආරම්භ කරන අවස්ථාවෙ මහා ඍධිමත් මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ ඒ කවුළුව ළඟ පෙනී හිටිය කියල. එතකොට කොහොම හරි පොඩි කැවුමක් හරි දීල බේරෙන්න හිතාගෙන පිටි ටිකක් දැම්මහම ඒක විශාල කැවුමක් වුණා. උයන උයන කැවුම විශාල වෙන නිසා, වෙන ක්‍රමයක් නැති නිසා බේරෙන්න, එක කැවුමක් හරි දීල මුගලන් මහ රහතන් වහන්සේ එලවගන්න ඕන කියන කල්පනාවෙන් මේ දෙන්න උත්සාහ කළා එක කැවුමක් වෙන් කරගන්න. බලනකොට මේ ඔක්කොම කැවුම් වැලක්. එකකට එකක් බැඳිල. එකක්වත් වෙන් කරගන්න බැහැ. දඟඩිය දනකම් ඇද්ද නමුත් එකක් ගලවගන්න බැහැ. බැරිම තැන, '**මේක අපි දීල දමු**' කියල නිගමනයකට ආව.

ඔන්න ඔය විදියට '**දීල දැමීමක්**' තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ දෙන විසඳුමත්. මේක 'අතහැරීමක්' - 'සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ග'. මේ සියලු උපධීන් අපි අත හරිමු කියන අදහසයි බුදුපියාණන් වහන්සේ දෙන්නෙ. මේවා එකකින් එකක් වෙන් කරගන්න බැහැ. ජාතියත් ජරාමරණයත් එකට බැඳිල තියෙන්නෙ. මේක ඇඳුත්තක්. ඒ නිසා ඒක දීල දැමීමක් මෙතන කරන්නෙ. දෘෂ්ටිකෝණයක් ගැනීමෙනුයි අර විධියේ ප්‍රශ්න පැන නඟින්නෙ. ඒක නිසා මෙතනින් කියැවෙන්නෙ එක්තරා විධියක විරාගයට, එහෙම නැත්නම් නොඇල්මට, තුඩු දෙන, අල්ලා ගැනීමට විරුද්ධ දෘෂ්ටියක්. අල්ලාගැනීම නිසාමයි මේ විදියට මාරයාත් සමග ගැටුමකට එන්නෙ. එතකොට, බැලූ බැල්මට, අර කෝසිය සිටාණන්ගෙ කථාව නිසා කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවන් මෙතෙන්දි බුදුපියාණන් වහන්සේ මාරයට පරාජය වුණා කියල. නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම සිදුවුණේ කුමක්ද? මාරයයි පරාජය උනේ මේ 'දීල දැමීමෙන්', මේ අතහැරීමෙන්. ඒක ඉතාමත්ම සියුම් කාරණයක්. මාරයගෙ හපන්කම තියෙන්නෙ උදුරාගැනීම මතයි. මාරය නිතරම එන්නෙ තරගයටමයි. සමහරවිට හැංගිල, හයක් ලොමු දැහැගැන්මක්, තැතිගැන්මක් ඇති කරලයි, මාරයා විනෝදයක් ලබාගන්නෙ.

එතකොට, ඒ විධියට මාරය උදුරගන්න එන අවස්ථාවෙ, මාරයට කිසිම ආකාරයකින් උදුරගන්න බැරි විදියෙ විසඳුමක් දුන්නොත්, එතෙන්දි මාරය පරදිනව. දැන් බුදුපියාණන් වහන්සේ දුන්න විසඳුම ගැන අපි කල්පනා කරල බලමු. ලෝකයෙ යම් කිසි දෙයක් - අප සතුව තියෙන දෙයක් - උදුරා ගැනීම වැළැක්වීමට නොයෙකුත් ක්‍රම යොදගන්න පුළුවන්. ගන්න බැරිතැනක හංගන්න පුළුවන්. එහෙම නැත්නම් ආරක්ෂා සංවිධාන යොදන්න පුළුවන්. එහෙම නැත්නම් ගන්න සූදනම් වන හොරා සතුරා සමග යම්කිසි ගිවිසුමකට එළඹෙන්න පුළුවන්. මේ හැම ක්‍රමයක්ම අසාර්ථක වෙන්න ඉඩ තියෙනව. නමුත් අසාර්ථක නොවන, ධර්මතා වශයෙන්ම සාර්ථක වන, එකම ක්‍රමයක් තිබෙනව, උදුරාගැනීම වැළැක්වීමට. උදුරාගැනීම වළක්වන්න නම් කරන්න තියෙන්නෙ 'අත

හැරීමයි', 'දීල දැමීමයි'. අතහැරියට පස්සෙ උදුරාගන්න දෙයක් නැහැ. ලොකු කඹ ඇදිල්ලක, එක් කෙනෙක් මුළු වෙර දල අදිනකොට එක පැත්තකින්, අර අල්ලාගෙන ඉන්න කෙනා අතහැරියොත් හදිසියෙන්, දිනුම කොහොම වෙතත් අනිත් තැනැත්තාට වෙන දේ - අකරතැබ්බය - හිතාගන්න පුළුවන්. ඔන්න ඔය විධියෙ දෙයක් තමයි මාරයට සිද්ධ වුනෙ, මේ බුදුපියාණන් වහන්සෙ දුන්න මහ පුදුම විසඳුමෙන්.

මේ අනුවත් අපට හිතාගන්න පුළුවන් මෙතන මේ 'නිස්සය' ආදී වචනවල ඇති වටිනාකමත්, මේ ධර්මයේ තියෙන 'ඉදප්පච්චයතාව' කියන වචනයෙ ඇති වටිනාකමත්. 'නිස්සය' කියන වචනයක් අපි එළියට අරගත්ත. මේ 'නිස්සය' කියන වචනයෙ තවත් අංශයක් අපට පැහැදිලි වෙනව සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙන්. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ තිබෙන සමහර කොටස් නිතර ව්‍යවහාරයෙ යෙදුණත්, ඒවායේ පුදුම අඳුමේ ගැඹුරක් තියෙනව. දැන් සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ හැම තැනකම වගේ දැක්වෙන ඒකාකාර පාඨයක් තියෙනව, එක් එක් පර්වය අවසානයේදී. ඔන්න අපි නිදසුනක් වශයෙන් ගනිමු. කායානුපස්සනාවෙ තියෙනවා: 'ඉති අජ්ඣත්තං වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති, බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති, අජ්ඣත්ත බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති. සමුදය ධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති. වයධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති සමුදයවය ධම්මානුපස්සී වා කායසමිං විහරති අත්ථි කායොති වා පනස්ස සති පච්චුපට්ඨිතා හොති, යාවදෙව ඤාණමත්තාය පතිස්සතිමත්තාය, අනිස්සිතො ච විහරති න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' කියල. මෙන්න මේ විධියේ පාඨයක්. මීට සමාන පාඨයක් සතිපට්ඨාන සූත්‍රය පුරාම දැක්වෙනව. කායානුපස්සනා, වෙදනානුපස්සනා, චිත්තානුපස්සනා, ධම්මානුපස්සනා මේ හැම එකකම. ඇත්ත වශයෙන්ම ඒ ඡේදය තමයි 'සතිපට්ඨාන භාවනාව' වශයෙන් දැක්වෙන්නෙ. අර ඊට මුලින් දැක්වෙන හරිය සතිය පිහිටුවීමයි. සතිපට්ඨාන භාවනාවෙ විපස්සනාවට ගොදුරු වන, විපස්සනාවට අයත් කොටස තමයි, ඔය විධියට දැක්වෙන්නෙ, 'ඉති අජ්ඣත්තං වා කායෙ...' ආදි වශයෙන්.

දැන් අපි මෙතනත් බලමු. මෙතනත් තියෙනව එක්තරා ඇඳුතු පද රාශියක්. දෙබිඩි පද වගේ ඒව. 'ඉති අජ්ඣත්තං වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති' - 'මෙසේ තමාගේ කයෙහි හෝ කය අනුව බලන්නෙක්ව වෙසෙයි'. 'බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති' - 'අනුන්ගේ කයෙහි හෝ කය අනුව බලන්නෙක්ව වෙසෙයි'. 'අජ්ඣත්ත බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති' - 'තමාගේ කයෙහිත් අනුන්ගේ කයෙහිත් යන මේ දෙකෙහිම එකවිටම කය අනුව බලන්නෙක්ව වෙසෙයි'. ඒ වගේම, 'සමුදය ධම්මානුපසසී වා කායස්මිං විහරති' කය පිළිබඳව 'කයෙහි හටගැනීම අනුව හෝ බලන්නෙක්ව වෙසෙයි'. 'වයධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති' - 'කයෙහි ව්‍යයවීම, ගෙවීයාම අනුව හෝ බලන්නෙක්ව වෙසෙයි'. ඊළඟට කියනව මේ දෙකම ඈඳල. 'සමුදයවයධම්මානුපසසී වා කායස්මිං විහරති' - 'සමුදයවය දෙකම අනුව හෝ බලන්නෙක්ව වෙසෙයි.' 'අත්ථි කායොති

වා පනස්ස සති පච්චුපට්ඨිතා හොති, යාවදෙව ඤාණමත්තාය පතිස්සතිමත්තාය' - ඒ යෝගාවචරයාට 'කයක් ඇත' යන අදහස පවා - ඒ සිහිය පවා - ඔහු තුළ තිබෙන්නෙ හුදෙක් ඤාණයේ වැඩීම පිණිසත් සතියෙහි මතුමත්තෙහි වැඩීම පිණිසත්. 'අනිස්සිතො ච විහරති න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' - අන්න එතනත් අනිස්සිත කියන වචනය යෙදෙනව. ඒක විශේෂයි. අනිස්සිතව, අනිශ්‍රිතව, යමකට හේත්තු වෙන්නෙ නැතිව, 'න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' ලෝකයේ කිසිවක් දැඩිව අල්ලාගන්නේ නැත. අල්ලාගැනීමටත් වඩා විශේෂත්වයක් මේ නිස්සය කියන වචනෙ තියෙනව. හේත්තු වීම, ඇසුරු කිරීම කියන එකයි. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ මේ පාඨයෙ විශාල වටිනාකමක් තිබෙනව, විදර්ශනාව පිළිබඳව. මෙතනත් කියැවෙනව 'අජ්ඣත්ත' 'බහිද්ධා'. මෙතන මේ තමාගේ කයත් අනුන්ගේ කයත්, මේවා වෙන වෙනම විතරක් මනසිකාරයට යොමුකරන කොට, සමහර විට කෙනෙකුට මේ 'අජ්ඣත්ත' 'බහිද්ධා' කියන සංකල්ප දෙක දැඩිව දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් ගැනීමට ඉඩ තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන්ම 'මගෙයි' කියල, එහෙම නැත්නම් 'තමාගේය' කියල එකක් තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන්ම 'බහිද්ධා' 'අනුන්' - කියල දෙයක් තියෙනව. ඔය විදියට හිතෙනව. නමුත් ඊළඟ මනසිකාරයෙන් 'අජ්ඣත්ත බහිද්ධා' කියල මේ දෙකම සමහන් කරල, ඇඳල - අර ගොනුන් දෙන්න වගේ - මේ ඇඳල පෙන්නුම් කරන්නෙ කුමක්ද? මේ දෙකම දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් ගත යුතු දේවල් නොවෙයි. මේව එකකට එකක් සම්බන්ධ දේවල්.

දැන් අපි ටිකකට කල්පනා කර බලමු. අජ්ඣත්තයේ ඈත සීමාව බහිද්ධාවේ මෑත සීමාවයි. බහිද්ධාවේ ඈත සීමාව අජ්ඣත්තයේ මෑත සීමාවයි. 'අජ්ඣත්ත' කියන එක නියම විදියට පරිවර්තනය කළොත් 'ඇතුළත' කියන අදහසයි. 'බහිද්ධා' කියන එක නියම විදියට පරිවර්තනය කළොත් 'පිටත'. මෙතන ඇතුළතත් පිටතත් පිළිබඳව ද්වයනිශ්‍රිත බවක් තියෙන්නෙ. ඒ ප්‍රශ්නයයි මෙතන තියෙන්නෙ. 'අජ්ඣත්තික' කියල කියනකොට කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් මේක උපාදින්නක වශයෙන් ශරීරයට සම්බන්ධ දේවල් කියල. බොහොම දෙනෙකුට දැන් ඔය කෘත්‍රිම ශරීරාංග ඇතුළතට එකතු කරගත්තාම ඒකත් අජ්ඣත්තික වෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි මෙතන අජ්ඣත්තික කියන එකේ ඊටත් වඩා - තමාගේ කියනවටත් වඩා - එක්තරා ගැඹුරකට යන අදහසක් තියෙන්නෙ. එතකොට, කොයි හැටි හෝ වේවා, අජ්ඣත්තයේ ඈත සීමාව බහිද්ධාවේ මෑත සීමාවයි. 'තමාගේ' කියල යම්කිසි ප්‍රමාණයක් වෙන් කරල ගන්නව නම්, ඒ සීමාවෙ එහා කොනේ තියෙන්නෙ - ඒ කඩුල්ල ළඟ තියෙන්නෙ - අන්න 'බහිද්ධාව'. ඊළඟට බහිද්ධාවේ ඈත සීමාව, බහිද්ධාවෙ පැත්තෙන් බලනකොට ඒකෙ මෙහා පැත්තෙ වැට, මායිම, මේ 'අජ්ඣත්ත'යයි. ඔය දෙක ඇඳුත්තක්. ඔය දෙක එකකට එකක් සම්බන්ධයි. එතකොට මෙයින් පෙන්නුම් කෙරෙන්නෙ මේ දෙක එකිනෙකට විරුද්ධ දෙකක් නොවෙයි කියන එකයි. ඒක නිසා තමයි මේ දෙකම 'අජ්ඣත්තබහිද්ධා' වශයෙන් සැලකීමේදී අර දෘෂ්ටිග්‍රාහය ඉවත් වෙන්නෙ. භේද සමහන් වන ස්වභාවයක් මෙතන තියෙනව, දෘෂ්ටිග්‍රාහය වළක්වන විධියේ. ඒකෙන් තමයි අනිශ්‍රිතබව ඇතිවෙන්නෙ.

මේ අජ්ඣත්තයත් බහිද්ධාවත් කියන දෙක ඇත්ත වශයෙන්ම අසල්වාසීන්. ඇතුළතත් පිටතත් කියල කියන්නෙ අසල්වාසී සංකල්ප දෙකක්. ඒ වගේමයි අර 'සමුදයවය' ගැන ප්‍රකාශ කරපු එකත්. 'සමුදයවයධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති'. ඒක කලින්ම අර කච්චානගොත්ත සූත්‍රයෙනුත් තරමක් දුරට හෙළි වුණා. දැන් ඒකට අපි නිදසුනක් ගත්තොත් - 'සමුදය' 'උදය' කියන වචනය එතන තියෙනව. 'අත්‍ථගම' කියන එකත් බොහෝ විට යෙදෙනව ඒකට විරුද්ධ වචනය හැටියට, 'උදයත්‍ථගාමිනී පඤ්ඤා' ආදී වශයෙන්. 'උදය' - 'අත්‍ථගම' කියන වචන දෙක නිතර යෙදෙනව.

මේක එදිනෙදා ජීවිතයෙන් ගත්තු වචන දෙකක් හැටියට සලකන්න පුළුවන්. 'උදය' කියල කියන්නෙ හිරු උදාව. 'අත්‍ථගම' කියල කියන්නෙ හිරු බැසීම. අපි ඒකම නිදසුනක් වශයෙන් ගත්තොත්, උදය කාලයේ ඈත සීමාව සවස් කාලයේ මෑත සීමාවයි. සවස් කාලයේ ඈත සීමාව උදය කාලයේ මෑත සීමාවයි. එතනත් පෙනෙනව අර විධියේ අසල්වාසී බවක්. උදය - අත්‍ථගම. 'සමුදය - වය' කියන ඒ දෙකේ අසල්වාසී බව තේරුම් අරගෙන, ඒව එකිනෙකට ඉදප්පච්චයතාවෙන් බැඳුන දේවල් බව කල්පනා කරල, ඒ දෙකම එකට අල්ලල 'සමුදයවයධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති'. කයෙහි හටගැනීමත් නිරුද්ධවීමත් යන මේ දෙකම විනිවිද දකිමින් - මේ දෙකම එකට අල්ලල ගන්නකොට - ඒක විනිවිද දකින විධියේ විදර්ශනාවක්. ඒ විධියට බැලීමෙන් වෙන්නෙ මොකක්ද? එහි ප්‍රතිඵලය, එහි අග්‍රඵලය, තමයි ඊළඟට කියැවෙන්නෙ: 'අත්‍ථි කායොති වා පනස්ස සති පච්චුපට්ඨිතා හොති යාවදෙව ඤාණමත්තාය පතිස්සතිමත්තාය'. අර 'කය' කියන එකවත් දැඩිව ගන්නෙ නෑ ඒ අවස්ථාවෙ. 'අත්‍ථි කායොති වා පනස්ස සති පච්චුපට්ඨිතා හොති' - ඔහු වෙත, ඒ යෝගාවචරයා වෙත, 'කයක් ඇත' කියන සිහිය පවා එළඹ සිටින්නෙ කුමකටද? හුදෙක් - 'යාවදෙව' කියන වචනය තියෙනව - හුදෙක් මතුමත්තෙහි ඤාණය වැඩීමත් සතිය පිහිටුවාගැනීමත් සඳහා පමණයි, 'ඔහු කයක් ඇත' කියල කල්පනා කරන්නෙ. ඒ දර්ශනයේ අග්‍රඵලය තමයි ඊළඟට අවසාන වාක්‍යයෙන් දක්වෙන්නෙ. 'අනිස්සිතො ච විහරති න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' ඒ නිසාම ඔහු නිශ්‍රය වශයෙන් කිසිවකට හේත්තු වෙන්නෙ නැහැ. කිසිවක් අල්ලගන්නෙ නැහැ. කිසිවක් දැඩිව ඇසුරු කරන්නෙ නැහැ. 'න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' - ලොව කිසිවක්ම අල්ලාගන්නෙ නැහැ.

සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ කායානුපස්සනාව පිළිබඳව පමණක් නොවෙයි, වෙදනානුපස්සනාව, චිත්තානුපස්සනාව, ධම්මානුපස්සනාව පිළිබඳවත් මේ විධියටම දක්වෙනව ඒ එකක්වත් - එක සතිපට්ඨාන අරමුණක්වත් - දැඩිව ගන්නෙ නෑ. ඒවායේ හටගැනීම්, නැතිවීම් ස්‍වභාවය බලනව. මෙයින් අපට පෙනෙන්නෙ මේ සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ තිබෙන්නෙ සංකල්ප සමූහයක්. මේ සංකල්ප සමූහයම සතියත් ඤාණයත් මතුමත්තෙහි වඩා ගැනීම සඳහා යොදාගන්න එක්තරා පලංචියක් පමණක් බවයි. ධර්මය පිළිබඳව බුදුපියාණන් වහන්සේ බොහෝ විට දක්වනව පහුරේ උපමාව. 'නිත්‍ථරණත්‍ථාය නො ගහණත්‍ථාය'[13] එතරවීම සඳහායි, අල්ලා ගැනීම

සඳහා නොවෙයි. ඒ වගේම දැන් මෙතනත් පෙන්නුම් කරන්නෙ මේව පලංචි ගොඩක් වගෙයි, හරියට. මේ ඔක්කොම සංකල්ප පලංචි. මේ පලංචි වලින් තමයි සතිය, ඤාණය ගොඩ නගා ගන්නෙ. මෙන්න මේ ගැඹුරු දර්ශනය - සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ තියෙන මේ දර්ශනය - ගැන අවබෝධය නැති නිසාදෝ බොහෝවිට බෞද්ධ දර්ශන සම්ප්‍රදායවල මේ සංකල්ප දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් ගන්න යොමුවුණා බොහෝ දෙනෙක්. ඒ දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් ගැනීම හරියට අර පලංචි දඬුව අල්ලාගෙන එහි පදිංචිවීමට තැත්කිරීම වගෙයි. ඔන්න ඔය විදියට 'නිස්සය' කියන වචනයෙ ඇති වැදගත්කම මේ සතිපට්ඨාන සූත්‍රය අනුවත් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි.

අධෝලිපි

1. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 232 පිට (බු.ජ. 25)
2. මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රය, ම.නි. I - 602 පිට (බු.ජ. 10)
3. තික නිපාතය, අං.නි. I - 394 පිට (බු.ජ. 18)
4. සෙලා සූත්‍රය, භික්ඛුනි සං., සං.නි. I - 244 පිට (බු.ජ. 13)
5. මුනි සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 64 පිට (බු.ජ. 25)
6. ඡන්නොවාද සූත්‍රය, ම.නි. I - 542 පිට (බු.ජ. 12)
   චතුත්ථනිබ්බාන සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 294 පිට (බු.ජ. 24)
7. කුතුහලසාලා සූත්‍රය, සළායතන සං., සං.නි. VI - 702 පිට (බු.ජ. 16)
8. කච්චානගොත්ත සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 28 පිට (බු.ජ. 14)
9. ලොක සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 76 පිට (බු.ජ. 13)
10. ලොකසමුදය සූත්‍රය, සළායතන සං., සං.නි. IV - 184 පිට (බු.ජ. 16)
11. පච්චය සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 40 පිට (බු.ජ. 14)
12. මච්ඡරිය කොසිය වත්ථු, ධ.අ. I - 178 පිට (හේ.මු.)
13. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 338 පිට (බු.ජ. 10)

5 වන දේශනය

5 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ පස්වන දේශනයයි මේ.

සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ අරමුණු සතර - කාය, වෙදනා, චිත්ත, ධම්ම, කියන ඒ සතිපට්ඨාන අරමුණු සතර - පිළිබඳව එක්තරා විශේෂ මනසිකාර විධියක් ගැන අපි පසුගිය දේශනාවෙ අවසාන හරියෙදි තරමක් දුරට විග්‍රහකළා. බුදුපියාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරල තිබෙන එක්තරා මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවක් ඒ විවරණය මගින් සමහරවිට එළිවෙන්න ඇති. ඒ කියන්නෙ 'අනිස්සිතොච විහරති න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' - 'නොඇලුනෙක්ව වාසය කරයි. ලොව කිසිවක් අල්ලා නොගනියි' කියන ඒ පරමාර්ථය - ඒ ඉලක්කය - ඇතිව, සතිපට්ඨාන භාවනාවට පාවිච්චි කරන ඒ අරමුණු සංකල්ප, ප්‍රඥප්ති ආදිය දෘෂ්ටි ග්‍රාහයකින් තොරව පාවිච්චි කරන එක්තරා ක්‍රමයක් සතිපට්ඨාන සූත්‍රය පුරාම දක්වෙන ඡේදවලින් හෙළිවන බව අපි ප්‍රකාශකළා. විශේෂයෙන්ම අපි ඒකට උපමාවක් වශයෙන් දක්වූවෙ ඒ සංකල්ප පලංචිවලින්, සතියත්, ඤාණයත් නමැති ගොඩනැගිල්ලක් සාදගන්නව වගේ වැඩක්ය එතන, කියල. එතකොට මෙතන මේ පලංචි ගැන කථාකරනකොට අපට ආකල්ප දෙකක් සිහියට නැගෙනව. පලංචි දැඩිව අල්ලාගෙන ඒ පලංචිවල පදිංචිවීමේ ආකල්පයත්, පලංචිවලින් නියමාකාරයට ගොඩනැගිල්ලක් තනාගැනීමේ පරමාර්ථයත් කියන ඒ කාරණ දෙක.

මේක ගැන තවදුරටත් අපි විස්තර කළොත් වචන දෙකක් ඉදිරියට ගන්න පුළුවනි - පරාමර්ශනයත්, සම්මර්ශනයත් කියල. මේ පරාමර්ශන, සම්මර්ශන කියන වචන දෙක උපමාවක් ආශ්‍රයෙන්ම තේරුම්ගන්න එක වඩාත් හොඳ නිසා, අපේ යෝගාවචර ජීවිතයට නිතර උපකාරවන උපකරණයක් වන මේ දැලිපිහිය උපමාවක් හැටියට ගනිමු. දැලිපිහිය මුවහත් කිරීමේ එක්තරා ක්‍රමයක් තිබෙනව. මේ දැලිපිහිය මුවහත් කරන්න ඕන වුණාම මිටමොලවල

දැලිපිහිය අමෝරාගෙන කරගලේ ඒක ඇතිල්ලුවොත් තිබෙන මුවහතත් මොට්ටවෙලා යනව. අන්න ඒක පරාමර්ශනය වගේ වැඩක්. ඒ වෙනුවට කරන්න තියෙන්නෙ මොකක්ද? සම්මර්ශනය වගේ වැඩකුයි කරන්න තියෙන්නෙ. මේ දැලිපිහිය මදින එක්තරා ක්‍රමයක් තියෙනව. දැලිපිහිය අල්ලගන්නෙත්, හරියට නිකං වීසිකරන්න ලෑස්තිවෙලා වගේ. ඕනෑ වෙලාවක අතහරින්න පුළුවන් වගේ. බුරුලට අල්ලගන්නෙ. නමුත් සතියෙන්. ඒ වගේම මැණික් කටුවත් දැඩිව තබාගන්නේ නෑ. අතත් ලිහිල් කරගන්නව. සුඛනම්‍ය කරගන්නව, ඕන හැටියට නවන්න පුළුවන් විදියට. එහෙම ලෑස්ති කරගෙන තමයි අර දැලිපිහිය කරගලේ - ඉහළට, ඉහළට ඉහළට, ඊළඟට පහළට, පහළට පහළට, ඊළඟට ඉහළට පහළට, ඉහළට පහළට, කියල ඒ විදියටත් මදිනව. අර කලින් නොමැදුන පැතිත් හොඳට මැදිල එන්න. අන්න ඒ විදියටම තමයි මේ විදර්ශනා ප්‍රඥාව කියන ඒ දැලිපිහියත්, සතිපට්ඨාන සූත්‍රය නමැති කරගලේ පිරිමැදල - මැදල - මුවහත්කරගන්නෙ. 'අජ්ඣත්තං අජ්ඣත්තං අජ්ඣත්තං' - 'බහිද්ධා බහිද්ධා බහිද්ධා' - 'අජ්ඣත්ත-බහිද්ධා, අජ්ඣත්ත-බහිද්ධා'. ඒ වගේම 'සමුදය, සමුදය, සමුදය' - 'වය, වය, වය', 'සමුදය-වය සමුදය-වය'. ඔන්න ඔය විදියට අපට ඒ කාරණය අනුව පෙන්නුම් කරන්න පුළුවනි බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතන මතුකරල දුන්නෙ සම්මර්ශනයයි. මේ ප්‍රඥප්ති සංකල්ප වලින් ප්‍රයෝජන ගන්න වෙනව නිවන සඳහා. නමුත් ඒව ප්‍රයෝජනයට ගන්නෙ සතියත් ඤාණයත් ගොඩනැගීමේ ඒ පරමාර්ථය සඳහාම පමණයි. ඒ වැඩේ කළාට පස්සෙ ඒවා ඉවත් කරන්න පුළුවන්. ඒව හිතට කරදරයක් වන්නෙ නැහැ. අන්න එබඳු තත්ත්වයක් තමයි අර, 'අනිස්සිතොච විහරති - න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' කියල එයින් පෙන්නුම් කළේ.

මේ කාරණයම අපට බුදුපියාණන් වහන්සේ තවත් විශේෂ සූත්‍රයක දක්වල තිබෙනව. සංයුත්ත නිකායෙ සතිපට්ඨාන සංයුත්තය කියල වෙනම කොටසක් තියෙනව. ඒකෙ එක්තරා සූත්‍රයක් තියෙනව 'සමුදය' නමින් - 'සමුදය සූත්‍රය' ඒ සූත්‍රයේදී බුදුපියාණන් වහන්සේ සතරසතිපට්ඨානයෙහිම සමුදයත්, අත්ථගමයත් ප්‍රකාශකොට වදාළ. 'චතුන්නං භික්ඛවෙ සතිපට්ඨානානං සමුදයඤ්ච අත්ථගමඤ්ච දෙසිස්සාමි' කියල ආරම්භ කරල 'කො ච භික්ඛවෙ කායස්ස සමුදයො? ආහාරසමුදයා කායස්ස සමුදයො, ආහාරනිරොධා කායස්ස අත්ථගමො' - ඒ වගේම 'ඵස්සසමුදයා වෙදනානං සමුදයො, ඵස්සනිරොධා වෙදනානං අත්ථගමො. නාමරූපසමුදයා චිත්තස්ස සමුදයො, නාමරූපනිරොධා චිත්තස්ස අත්ථගමො. මනසිකාරසමුදයා ධම්මානං සමුදයො, මනසිකාරනිරොධා ධම්මානං අත්ථගමො.'[1] කියල. ඒකත් වටිනා සූත්‍රයක්. සිහියට ගතයුතු එකක්. මක්නිසාද? මෙතෙන්දි බුදුපියාණන් වහන්සේ ඒ සතරසතිපට්ඨාන අරමුණු වල සමුදයත් නිරෝධයත්, එහෙම නැත්නම් සමුදයත් අත්ථගමයත් ප්‍රකාශ කොට වදාළ. මේ කයෙහි සමුදය හැටියට එතන 'ආහාර' කියල යොදල තියෙනව. අපි දන්නව ධර්මයේ 'ආහාර' කියල යොදනකොට සාමාන්‍ය ලෝකයේ ආහාර කියන ප්‍රඥප්තියට වඩා පුළුල් අර්ථයක්. සාමාන්‍යයෙන්

කබලිංකාර ආහාර නමින් හැඳින්වෙන සාමාන්‍ය ආහාරය පමණක් නොවෙයි. ඵස්ස, මනොසඤ්චෙතනා, විඤ්ඤාණ කියන ඒවත් ඇතුළත් වෙනව ගැඹුරු අර්ථයකින් ගත්තාම. අර කය පිළිබඳව සිතිවිල්ලට පවා - ඒකට මුල් වෙන්නෙ මේ කාරණ හතරයි. ඒක නිසා ආහාර සමුදය, එතකොට ආහාර සමුදයෙන් කය ඇතිවෙනව. ආහාර නිරෝධයෙන් කය නැතිවෙනව කියන එකයි. ඒ වගේම තමයි වේදනාවත්. වේදනාවට ස්පර්ශය සමුදය බව අපි කවුරුත් දන්නව. ඒ වගේම මෙතන විශේෂයි - සමහරවිට අර නාමරූප ගැන තියෙන නොයෙකුත් විදියේ අදහස් නිසා, එකපාරටම අර්ථය පැහැදිලි නොවන්නත් ඉඩ තියෙනව - චිත්තයට, සිතට හේතුව හැටියට දක්වල තියෙන්නෙ 'නාමරූප'. නාමරූපය නිසා සිත ඇතිවෙනව නාමරූප නිරෝධයෙන් සිත නැතිවෙනව කියන එක. ඊළඟට 'මනසිකාර සමුදයා ධම්මානං සමුදයො' - ඒකත් මතක තබාගතයුතු කාරණයක් වෙනව. මෙතන මේ ධම්මානුපස්සනාවෙ කියැවෙන ධම්ම සියල්ලම - මනසට අරමුණු වන දේවල් හැටියට අරගෙන ඒවා අරමුණු වන්නෙ අරමුණු කිරීමෙන්. 'මනසිකාර' - මෙනෙහි කිරීම නිසයි ඒවා අරමුණු වෙන්නෙ. මෙනෙහි නොකිරීමෙන් ඒව නැතිවෙලා යනව.

ඔන්න ඔය විදියට මතක්කරල දෙන්නෙත් මේ සංකල්ප සමූහය, ප්‍රඥප්ති සමූහය, යම්කිසි විශේෂ කෘත්‍යයක් සඳහා - නිවන් කෘත්‍යය සඳහා - ගන්නව මිසක් උපාදාන වශයෙන් දෘෂ්ටිග්‍රාහයෙන් ගතයුතු දෙයක් මෙතන කොහෙත්ම නෑ කියන එකයි. එතකොට මේ ඉලක්කය අනුව යම්කිසි යෝගාවචරයෙක් කටයුතු කරනව නම් ඒ සූත්‍රයෙන් පොරොන්දු වෙන ආකාරයටම 'අනිස්සිත' 'අනුපාදාන' මනසක් ඇතිකරගන්න පුළුවනි. 'නොඇලුණු, නොඑල්බගත්'.

මෙතන තියෙන පුදුම අන්දමේ කාරණය තමයි - බුදුපියාණන් වහන්සේගේ ධර්මයේ - දැන් ආරම්මණ කියන වචනයෙ වාච්‍යාර්ථය මොකක්ද? ආරම්මණ, ආලම්බන කියන්නෙ එල්බගන්නව කියන අදහසයි වාච්‍යාර්ථය වශයෙන් තිබෙන්නේ. යමක එල්බගන්නවනම් ඒකට ආරම්මණය කියල කියනව. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙතන දක්වන විනිවිද යන විදර්ශනා ප්‍රඥා ක්‍රමය නිසා, මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව නිසා, අරමුණෙහි අර එල්බගෙන යන ඒ ගතිය පවා, ඉවත්කරල ඒකත් විනිවිද යනව. එල්බගන්නා ගතිය ආලම්බන කියන වචනයෙහි අර්ථය වශයෙන් තිබුණත්, මෙතන අරමුණ පවා සමතික්‍රමණය කරනව. ඉහළම අර්ථයෙන් සමතික්‍රමණය කිරීමක්. සාමාන්‍යයෙන් ඉක්මවා යනව කියනකොට වගේ ඒක පස්සට දාල යන එකක් නොවෙයි. මේක විනිවිද යෑමක්. විනිවිද යාමෙන්ම සමතික්‍රමණය කරන ක්‍රමයක් මෙතන පෙන්නුම්කරන බව පේනව.

එතකොට ඒ විධියට අපට මේ 'අනිස්සිත' 'අනුපාදන' කියන මේ වචන ඉතාමත්ම විශේෂයි. ඒවා පිළිබඳව තව සූත්‍ර රාශියකම ඉතාමත්ම වටිනා කාරණා සඳහන් වෙලා තියෙනව. විශේෂයෙන්ම සුත්තනිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයේ[2] ඉතාමත්ම වටිනා ගාථා දෙකක් සඳහන් වෙනව.

'අනිස්සිතො න චලති - නිස්සිතො ච උපාදියං
ඉත්ථභාවඤ්ඤථාභාවං - සංසාරං නාතිවත්තති
එතමාදීනවං ඤත්වා - නිස්සයෙසු මහබ්භයං
අනිස්සිතො අනුපාදනො - සතො භික්ඛු පරිබ්බජෙ'

කියල 'අනිස්සිතො න චලති' - නොඇලුණු තැනැත්තේ නොසැලෙයි. 'නිස්සිතො ච උපාදියං ඉත්ථභාවඤ්ඤථාභාවං, සංසාරං නාතිවත්තති' - යමක ඇලුණු තැනැත්තේ, දෘෂ්ටි ආදියෙහි ඇලුණු තැනැත්තේ, 'උපාදියං' - දැඩිව අල්වා ගන්නේ, 'ඉත්ථභාවඤ්ඤථාභාවං, සංසාරං නාතිවත්තති.'

'ඉත්ථභාව, අඤ්ඤථාභාව' කියන මේ විදියේ ස්වභාවය ඇති - අපි ඒකට යොදගත්තු වචන 'මෙසේ බවත්' 'අන්සේ බවත්' කියන එකයි. ඒ ඇඳුතු පද දෙකයි. 'මෙසේ බවත්' 'අන්සේ බවත්' කියන මේ දෙක අතර කරකැවීම වන සංසාරය ඉක්මවන්නේ නැත. අර විධියේ තත්ත්වයක් නම් 'එතං ආදීනවං ඤත්වා, නිස්සයෙසු මහබ්භයං' මේ හේත්තු වන, එහෙම නැත්නම් අල්ලාගන්නා දේවල් පිළිබඳව දැඩිව දෘෂ්ටි ආදිය ගැනීම් පිළිබඳවයි, මෙතන විශේෂයෙන්ම කියන්නෙ. මේ නිශ්‍රයයන් පිළිබඳව මහත් භයක් ඇතැයි කියන මේ කාරණය, මේ ආදීනවය දැනගෙන 'අනිස්සිතො අනුපාදනො - සතො භික්ඛු පරිබ්බජෙ' - ඒ නිශ්‍රය, උපාදන වලින් තොරව භික්ෂුව සතිමත්ව හැසිරෙන්නේය. තම තමන්ගේ කටයුතු කරන්නේය කියන එකයි. මෙයින් අපට විශේෂයෙන් මතක් කරගන්න පුළුවන්වෙනව රහතන්වහන්සේගෙ මනස කොයි විදියෙ තත්ත්වයකද කියල. යන්තම් ඡායාවක් වශයෙන් තේරුම් ගන්න පුළුවන් වෙනව. ලෝකයාගේ මනස, සිත, අවුරාගෙන සිටින සාපේක්ෂක ඇඳුතු සංකල්ප වලින් සම්පූර්ණයෙන්ම විමුක්තයි, රහතන් වහන්සේගෙ සිත. මෙන්න මේ කාරණය පෙන්නුම් කරන යම් යම් සූත්‍ර දේශනා තිබෙනව. ඒවා බැලු බැල්මට ප්‍රහේලිකා වගෙයි. සුත්ත නිපාතයෙ විශේෂයෙන්ම අට්ඨක පාරායණවග්ග ඉතාම ගැඹුරු ගාථාධර්ම සඳහන් වන කොටස්. අට්ඨක වග්ගයෙ නිතරම වගේ හමුවෙනව බැලුබැල්මට එකකට එකක් පටහැනි පරස්පර විරෝධී වගේ පද යුගල. රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව කියවෙනව 'නාදෙති න නිරස්සති'[3] - අල්ලගන්නෙත් නැහැ. අතහරින්නෙත් නැහැ. 'අත්තං නිරත්තං න හි තස්ස අත්ථි'[4] - 'අත්තං' කියන්නෙ එතන 'ආදත්ත' කියන එකයි. අල්ලගත්තු කියන එකයි. 'ආත්ම' කියන එක නොවෙයි. ඒවගේම 'නිරත්ත' කියල කියන්නෙ 'නිරස්ත' - විසිකරනලද, අතහරිනලද කියන එකයි. 'අත්තං නිරත්තං න හි තස්ස අත්ථි' - රහතන්වහන්සේ අල්ලගත්තු දේකුත් නැහැ. අතහැරිය දේකුත් නැහැ. ඔය විදියට හුඟක් පද සඳහන් වෙනව - 'න රාගරාගී න විරාගරත්තො'[5] රාගයට ඇලුණෙත් නැහැ. විරාගයට ඇලුණෙත් නැහැ. 'න හි සො රජ්ජති නො විරජ්ජතීති.'[6] ඇලෙන්නෙත් නැහැ නොඇලෙන්නෙත් නැහැ. මේ පද

යොදල තියෙන්නෙ මක්නිසාද කියන එක තේරුම් ගැනීමටයි අපි මේ 'නිඝසය' කියන පද එහෙම ඉදිරියට අරගෙන මේවා ගැන මේ තරම් විවරණයක් කළේ. ඒවා නොතේරීම නිසාදෝ සමහරවිට මෙබඳු සූත්‍ර දේශනාවල වටිනා ගැඹුරු අර්‍ථ යටපත්වෙනව විතරක් නොවෙයි, එබඳු සූත්‍රවල පාඨාන්තර පිළිබඳව පවා යම් යම් කිලිටිවීම් ඇතිවෙනව, සමහරවිට ඒවා ප්‍රහේලිකා විදියට පෙනෙන නිසා. නමුත් මේවායෙ මේ ගැඹුරු අර්‍ථය සමහර සූත්‍ර දේශනාවල පුදුම අන්දමට සඟහන් වෙලා තිබෙන බව අපට පේනව. එක නිදසුනක් තියෙනව ඛන්‍ධ සංයුත්තයේ ඛජ්ජනීය සූත්‍රයේ. රහතන් වහන්සේ පිළිබඳවයි එතනත් කියැවෙන්නෙ.

'අයං වුච්චති භික්ඛවෙ, භික්ඛු නෙව ආචිනාති න අපචිනාති. අපචිනිත්‍වා ඨිතො. නෙව පජහති න උපාදියති, පජහිත්‍වා ඨිතො. නෙව විසෙනෙති න උස්සෙනෙති. විසෙනෙත්‍වා ඨිතො. නෙව විධූපෙති න සන්‍ධූපෙති.'[7]

පාළි භාෂාව නොතේරෙන කෙනෙකුට වුණත් මෙතන මොකක්දෝ අමුත්තක් ප්‍රහේලිකා ස්‍වරූපයක් තිබෙන බව පේනව උච්චාරණයෙන් පවා. මෙතන කියන්නෙ මේ රහතන්වහන්සේ - 'අයං වුච්චති භික්ඛවෙ, භික්ඛු' මහණෙනි මෙබඳු වූ භික්‍ෂුවක් පිළිබඳව මෙහෙමයි කියන්න වෙන්නෙ. 'නෙව ආචිනාති න අපචිනාති' මේවට වචන සොයා ගැනීමත් පහසු නෑ. ඒ තරමට විශේෂ ගැඹුරු අර්‍ථ තියෙනව මේ වචනවල. 'නෙව ආචිනාති න අපචිනාති' - අපට සමහර විට කියන්න පුළුවන් මේ භික්‍ෂුව රැස් කරන්නෙත් නැහැ. අස්කරන්නෙත් නැහැ. ඊළඟට කියනව 'අපචිනිත්‍වා ඨිතො නෙව පජහති න උපාදියති' - 'අස්කරල සිටියේ' - මේ කියන්නෙ රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ, කියන පංචස්කන්‍ධ පිළිබඳවයි, ඒව අතහැරපු බව ප්‍රකාශ කරල ඉවරවෙලයි මේ ටික කියන්නෙ - එතකොට මේ භික්‍ෂුව අර විදියට අස්කර සිටියේ 'නෙව පජහති න උපාදියති' අතහරින්නෙත් නැහැ අල්ලගන්නෙත් නැහැ. ඊ ළඟට කියනව 'පජහිත්‍වා ඨිතො' අතහැර සිටියේ. අතහැරීම සම්පූර්ණයි. ඒක නිසා 'නෙව විසෙනෙති න උස්සෙනෙති' - මේ වචන දෙකෙත් විශේෂ අර්‍ථයක් තියෙනව. සේනා සංවිධානය කිරීමත්, සේනා විසුරුවා හැරීමත් කියන එක වගේ, එතන අදහස අපට කියන්න පුළුවන්. විසුරුවා හරින්නෙත් නැහැ. එකතු කරන්නෙත් නැහැ කියල. ඊළඟට කියනව 'විසෙනෙත්‍වා ඨිතො. නෙව විධූපෙති න සන්‍ධූපෙති' - අර විදියට විසුරුවා සිටියේ 'නෙව විධූපෙති' විධූපෙති කියල කියන්නෙ පිඹ හරිනව. සමහර වෙලාවට කියනව 'විධූපයං තිට්ඨති මාරසෙනං'[8] කියල. මාරසේනාව පිඹහරිනව කියලත් සමහර වෙලාවට යොදනව. මෙතන මේ පිඹහරිනව කියන අර්‍ථයයි. 'නෙව විධූපෙති න සන්‍ධූපෙති' පිඹහරින්නෙත් නැහැ දල්වන්නෙත් නැහැ. 'සන්‍ධූපෙති' කියන එකට දුම්ගස්සනව, දල්වනව කියන අර්ථය ගන්න පුළුවන්. මේ විදියට බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ පදමාලාව යොදල තියෙන්නෙත් රහතන්වහන්සේ අර කියාපු ඇඳුතු සංකල්ප වලින් මිදුන බව පෙන්නුම් කිරීමටයි.

ඒ වාගේම වෙනෙකක් තබා අපි නිතර පාවිච්චිකරන ධම්මපදයෙ පවා බ්‍රාහ්මණවග්ගයෙ තියෙනව ඒ විදියෙම ගාථාවක්.

'යස්ස පාරං අපාරං වා - පාරාපාරං න විජ්ජති
වීතද්දරං විසංයුත්තං - තමහං බ්‍රෑමි බ්‍රාහ්මණං'

රහතන්වහන්සේ පිළිබඳව සඳහන් වෙනව - 'බ්‍රාහ්මණ' කියල කියන්නෙ එතන රහතන්වහන්සේ පිළිබඳවයි. 'යස්ස පාරං අපාරංවා පාරාපාරං න විජ්ජති' - යමෙකුට එතෙරක් හෝ මෙතෙරක් හෝ එතෙර මෙතෙර දෙකම හෝ නැද්ද 'වීතද්දරං විසංයුත්තං' - පහවූ ශෝකය ඇති විසංයෝග වූ, ඒ කියන්නේ බැඳීම් වලින් මිදුණ - ඔහුට මම බ්‍රාහ්මණ යයි කියමි - කියන එකයි. මෙතනත් තියෙනව අර විදියට 'එතෙරත් නැහැ මෙතෙරත් නැහැ ඒ දෙකමත් නැහැ' කියල. මේක සමහර විට ගැටළුවක් වෙන්න පුළුවන්. රහතන්වහන්සේ පිළිබඳව අපි කල්පනා කරන්නෙ සංසාර සාගරයෙන් එතරවෙලා එතර ගිහිල්ලා ඉන්න හැටියට වගේ. නමුත් මෙතන මේ දක්වල තියෙන්නෙ ගැටලු විදියෙ ස්වරූපයකින්. ඔය විදියෙම ඉතාමත්ම වටිනා සූත්‍රයක් තියෙනව සුත්තනිපාතයෙ මුල්ම සූත්‍රය - උරග සූත්‍රය. මේ උරග සූත්‍රය මහ පුදුම සූත්‍රයක්. මේ සූත්‍රයේ ගාථා දහහතේම අගපද දෙක එකමයි. දැන් අර සමහර සංගීතාදියෙ තියෙන්නෙ ධ්‍රැව පදය කියල නොවෙනස්ව යෙදෙන පද තියෙන්නෙ. ඒ වගේම මේ සූත්‍රය පුරාම එකම පදදෙකක් ඒ ගාථා දහහතේම දකින්න ලැබෙනව. මොනවද ඒ පද දෙක. 'සො භික්ඛු ජහාති ඔරපාරං - උරගො ජිණ්ණමිව තචං පුරාණං' ඒ භික්ෂුව - මේ රහතන්වහන්සේ පිළිබඳවයි කියන්නෙ - ඒ භික්ෂුව එතරත් අතහරිනව. මෙතරත් අතහරිනව. කොහොමද උපමාව දක්වන්නෙ. 'උරගො ජිණ්ණමිව තචං පුරාණං' හරියට සර්පයෙක් තමාගේ දිරාගිය හැව අතහරින්න වගේ. මෙතන මේ හැව පිළිබඳ උපමාව ඉතාමත්ම විශේෂයි. මේකට නිදශීන වශයෙන් ඔන්න එක ගාථාවක් ගත්තොත් -

'යො නාජ්ඣගමා භවෙසු සාරං - විචිනං පුප්ඵමිව උදුම්බරෙසු
සො භික්ඛු ජහාති ඔරපාරං - උරගො ජිණ්ණමිව තචං පුරාණං.'[9]

යම්කිසි භික්ෂුවක් භවයෙහි සාරයක් නොදකිනව නම්, දිඹුල් රුකක මල් සොයාගෙන ගිහිල්ල ඒක නොලැබුනා වගේ, අන්න ඒ භික්ෂුව සර්පයෙක් හැව අතහරින්න වගේ මෙතෙරත් එතෙරත්, අතහරිනව කියල. ඒ විදියට හැම ගාථාවෙන්ම කියැවෙන්නෙ රහතන්වහන්සේ පිළිබඳවයි. රහතන්වහන්සෙ භවය පිළිබඳ රාග ආදි ඇල්ම අතහැරිය. මේ භවයෙම කොටසක් වන ලෝකව්‍යවහාරයේ තියෙන අර ඇඳුතු පදවලින් මිදිලයි කියන එකයි මෙතන කියන්නෙ. දැන් එතකොට රහතන් වහන්සේ ලෝකව්‍යවහාරය දිහා බලන්නෙ සර්පයෙක් තමා අතහැරපු හැව දිහා බලන්නා වගේ. සමහර වේලාවට අපට දකින්න ලැබෙනව සර්පයින්ගේ ඇඟේ හැව ඩිංගක් දැවටිලා තියෙනව. සමහරවිට අපට හිතෙන්න පුළුවන් මේ සර්පයා හැවක් අරගෙන යනව කියල. අන්න ඒ විදියට තමයි මේ රහතන්වහන්සේලත්. සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතු කියල වචනයක් තියෙනව. ඒ වචනය අනුව බලල සමහර කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් මේ රහතන්වහන්සේලාගේ උපාදනය ඉවර නැහැ. තව ඩිංගක් ඉතිරිවෙලා

තියෙනව කියල. 'සඋපාදිසෙස පරිනිබ්බානධාතු' කියල සඳහන් වෙනව රහතන්වහන්සේ තමන්ගේ විමුක්තිය ලැබුවටත් පස්සෙ නිවන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත්තටත් පස්සෙ, ලෝකයේ ජීවත් වන අතර ඒ පඤ්චෙන්ද්‍රියයන්ගෙන් බාහිර අරමුණු සම්බන්ධයෙන් යම්කිසි විදියකට ලෝකයේ ජීවත් වෙනව, ඒවායින් ප්‍රයෝජන ගනිමින්. ඒක දැකල සමහරවිට කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවන් මේක මේ යම්කිසි උපාදානයක් තියෙන නිසයි කියල. අන්න එතෙන්දිත් අපට ගන්න තියෙන්න අර සර්පයාගෙ උපමාවයි. අතහැරපු හැව මේ ශරීරයේ තවම එල්ලි එල්ලී තියෙනව වගේ. ඒ විදියේ තත්ත්වයක් රහතන්වහන්සේ පිළිබඳව තියෙන්නෙ. තවත් ඒකට හොඳ නිදසුනක් ලැබෙනව. සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ එක් අවස්ථාවක ප්‍රකාශ කරල තියෙනව - 'ඉමිනා පූතිකායෙන අට්ටියාමි හරායාමි ජිගුච්ඡාමි'[10] කියල. මේ කුණු කයෙන් පෙළෙමි, ලජ්ජා වෙමි, පිළිකුල් කෙරෙමි - මේක අතහැරපු දෙයක්. අන්න ඒ වගේ. එතකොට අපට ඒ අංශයත් තේරුම්ගන්න පුළුවන් වෙනව සර්පයාගේ හැව පිළිබඳ උපමාවෙන්. මෙයිනුත් අපට පැහැදිලි වෙනව මේ අනිස්සිත, අනුපාදන තත්ත්වයක් රහතන්වහන්සේලාගේ තිබෙන බව. භවයේම විශේෂ ලක්ෂණයක් වන වාග්ව්‍යවහාරය තුළ එහෙම නැත්නම් වචන තුළ, තියෙනව තෘෂ්ණා, මාන, දෘෂ්ටි වශයෙන් අල්වා ගැනීම නිසා, අර පරාමර්ශනය නිසා, අමුතු විදියේ ජීව ශක්තියක්. ලෝකයා ඒක උඩයි ජීවත් වෙන්නෙ. රහතන්වහන්සේ එයින් මිදිල. ඒ ලෝකව්‍යවහාරයෙන් මිදිල. අන්න ඒ බවයි මෙයින් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ. දැන් අපි අනුසය, නිස්සය වැනි පද ගැන බොහෝ දුරට සාකච්ඡා කළා.

ඒ වගේම ඉතාමත්ම වැදගත් පදයක් තමයි නිවන ගැන එහෙම සාකච්ඡාකරනකොට අවශ්‍යවෙන, 'ආසව' කියන පදය. මක්නිසාද? රහතන් වහන්සේට නිතර යෙදෙන පදයක් තමයි 'ඛීණාසව' - ආශ්‍රවයන් ක්ෂයකළ තැනැත්තා කියන එක. නිවනට යෙදෙන පදයක් තමයි 'ආසවක්ඛයො' 'ආශ්‍රව ක්ෂය කිරීම'. එතකොට රහතන්වහන්සේගේ විශේෂ ලක්ෂණයක් තමයි 'ආශ්‍රවයන් ක්ෂය කිරීම'. මේ 'ආසව' කියල කියන්නේ මොකක්ද කියල බැලුවොත් - සාමාන්‍ය ජීවිතයේදී මේ ආසව කියන වචනය යොදන්නෙ මද්‍යසාරයටයි. දීඝ කාලයක් පල්වුණු මත්වෙන ගතිය ඇති මද්‍යසාරය. මද්‍යසාරය යන්තම් හරි භාජනයක තියෙනවනම් තව ඒකට සුදුසු දෙයක් දැමුවාම නැවතත් පල්වෙන ගතියක් තියෙනව. ඒ වගේම ආශ්‍රව වලත්. සංසාරයේ දීඝ කාලයක් සත්ත්වයා තුළ උතුරමින් පැසුණු, පල්වුණු ඒ කෙලෙස් සමූහයේ ඉතිරිවෙච්ච කොටස් වගේ. මේවයේ තියෙනව එක්තරා මත්කරන ගතියක්. මේක මේ 'ආශ්‍රව' කියන පදයෙන් දැක්වෙනව. බොහෝවිට ආශ්‍රව තුනක් හැටියටයි දැකවෙන්නේ. 'කාමාසවා, භවාසවා, අවිජ්ජාසවා' කියල. ඒ කියන්නෙ කාමලෝකයක් මවන මත්වන ගතිය. ඒ වගේම භවයක් මවන ස්වභාවය, භවයක හැඟීමක් ගෙනදෙන්නාවූ ඒ ආශ්‍රවයන්, ඒ වගේම අවිජ්ජාසව. මේ ආශ්‍රවයන් සිතට ගලාගෙන එන ස්වභාවයක් දක්වල තියෙනව බොහෝ අවස්ථාවල. සමහර තැන්වල 'දිට්ඨාසව' කියලත් එකක් දක්වනව. දිට්ඨාසවයත් අපට පුළුවන්

අවිජ්ජාසවය තුළටම දන්න. මේ ආශ්‍රවයන් ක්‍ෂය කිරීම රහතන්වහන්සේගේ විශේෂ ලක්‍ෂණයක්. මක්නිසාද? ඒ ආශ්‍රවයන් ක්‍ෂය කිරීමෙන් තමයි පූර්ණ විමුක්තිය සහතික කෙරෙන්නෙ. සම්පූර්ණයෙන්ම විමුක්ත වුණා කියල කෙනෙකුට කියන්න පුළුවන් වන්නෙ, මේ ආශ්‍රවයන්ගෙන් සිත මිදුනානම් පමණයි. මක්නිසාද? නැවත මත් කරන ගතියක් තිබෙනව මේ ආශ්‍රව ධර්මවල. ඒ වගේම මේ ආශ්‍රව ක්‍ෂයකිරීමේ ඇති වටිනාකම, ආශ්‍රවයන් ක්‍ෂයකිරීම නිසා රහතන්වහන්සේගේ අර්හත්‍වයට ලැබෙන වටිනාකම, සමහර තැන්වල විශේෂයෙන් දක්වල තියෙනව. ඒ කියන්නෙ බුදුපියාණන් වහන්සේගේ ධර්මයෙ දක්වන පරමාර්ථය සාමාන්‍යයෙන් වෙන දර්ශනවල මරණින් මතු පෙන්නුම් කරන විදියේ තත්ත්‍වයකුයි. ඒ තත්ත්‍වය 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ' මෙලොවම ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගන්නයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මාර්ගය පෙන්නුවෙ.

සාමාන්‍යයෙන් අනිකුත් දර්ශන වල - ඒ කාලෙ බ්‍රාහ්මණයින් පවා ප්‍රකාශ කළා - 'කථං හි නාම මනුස්සභූතො උත්තරිමනුස්සධම්මා අලමරියඤාණදස්සනවිසෙසං ඤස්සති වා දක්ඛති වා සච්ඡි වා කරිස්සති.'[11] කියල - අර පොක්ඛරසාති ආදී බ්‍රාහ්මණයන් ප්‍රකාශකළා. කොහොමද මනුෂ්‍යයෙක් මේ ලෝකෙ ඉඳගෙන උත්තරීමනුෂ්‍යධර්ම සාක්ෂාත් කරන්නෙ. ඒවා සාමාන්‍යයෙන් මරණයෙන් මතු ලබන තත්ත්‍ව හැටියට පෙන්නුව. අමෘතත්‍වය වෙන දර්ශන වල තියෙන්නෙ මරණින් මතු ලබන තත්ත්‍වයක් හැටියට - 'අමතං'. ඒ වගේම සියළුම ආශ්‍රවයන් ක්‍ෂයකළ බව ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගැනීමෙන්, අනාගතය පිළිබඳ එක්තරා විදියක සහතිකයක් ලැබෙනව. ඒ කියන්නෙ 'ඛීණා ජාති' - උත්පත්තිය මෙතනින් කෙළවරයි කියන්න පුළුවන්. බය නැතිව කියන්න පුළුවන් සහතිකය ලැබෙන්නෙ මේ ආශ්‍රවයන් ක්‍ෂයකිරීමෙන්. එතකොට යමක් පිළිබඳව සහතිකය ලැබෙන්නේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගැනීමෙන්. 'ප්‍රත්‍යක්‍ෂ' කියන වචනයේ තේරුම 'ඇසින් දුටු' කියන එකයි. නමුත් හැමදෙයක්ම ඇසින් දැකලම ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගන්න බැහැ. බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වල තියෙනව ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කිරීමේ මාර්ග හතරක්.

'චත්තාරො මෙ භික්ඛවෙ, සච්ඡිකරණීයා ධම්මා' කියල අංගුත්තර නිකායේ චතුක්ක නිපාතයේ සඳහන් වෙනවා සූත්‍රයක් - 'අත්ථි භික්ඛවෙ ධම්මා කායෙන සච්ඡිකරණීයා, අත්ථි භික්ඛවෙ ධම්මා සතියා සච්ඡිකරණීයා, අත්ථි භික්ඛවෙ ධම්මා චක්ඛුනා සච්ඡිකරණීයා, අත්ථි භික්ඛවෙ ධම්මා පඤ්ඤාය සච්ඡිකරණීයා.'[12]

'මහණෙනි, ඇතැම් ධර්ම තියෙනව කයින් සාක්‍ෂාත් කරන, ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන. ඇතැම් ධර්ම තියෙනව සතියෙන් සාක්‍ෂාත් කරන, ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන. ඇතැම් ධර්ම තියෙනව ඇසින් සාක්‍ෂාත් කරන, ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන. ඇතැම් ධර්ම තියෙනව ප්‍රඥාවෙන් සාක්‍ෂාත් කරන, ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන. ඊළඟට විස්තර වශයෙන් බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වනව - කෙටිකරල ගත්තොත් ඒක - කයින් සාක්‍ෂාත් කරන ධර්ම හැටියට දක්වන්නෙ 'අට්ඨවිමොක්ඛා' - විමොක්‍ෂ අට. ඊළඟට සතියෙන් සාක්‍ෂාත් කළයුතු ධර්ම හැටියට දක්වන්නෙ

'පුබ්බෙනිවාසො' - පෙර විසුතැන් පිළිබඳ ඥානය. ඒක අතීතයට දුවල තමන්ගේ ඇසින් දකින්න බැහැ. දකින්න පුළුවන් වෙන්නෙ සතිය පිරිසිදු කරගෙන පස්සට ඇරල ඒ සතිය මගින් අතීත ජීවිත දකින්න පුළුවන් වෙනව. නමුත් ඒකත් ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක්. ඒ වගේම ඇසින් සාක්‍ෂාත් කළයුතු ධර්‍ම තමයි 'චුතූපපාතො' - සත්ත්වයන්ගේ චුතියත් උත්පත්තියත් පිළිබඳ කාරණය දිවැස දියුණු කරගත් අයට පුළුවන් වෙනව දිවැසින් දකින්න, සාමාන්‍ය ඇසින් දකින්නා වගේ. ඒ වගේම 'ආසවක්ඛයො පඤ්ඤාය සච්ඡිකරණීයො' ආශ්‍රවක්‍ෂය කිරීම ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ ප්‍රඥාවෙන්මයි. වෙන ක්‍රමයකින් නොවෙයි. මේ කාමාසාව තවත් ගලාගෙන එන්නේ නැහැ. භවාසව තවත් ගලාගෙන එන්නෙ නැහැ. අවිජ්ජාසව ගලාගෙන එන්නෙ නැහැ. දිට්ඨාසව ගලාගෙන එන්නෙ නැහැ කියල මේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ලබන්න පුළුවන් වන්නෙ ප්‍රඥාවෙන්මයි. අන්න ඒ නිසා මේ නිවන පිළිබඳව සඳහන් වන විශේෂම දේ තමයි 'සච්ඡිකාතබ්බ'.

සමහර කෙනෙක් හිතාගන්නව නිවන කියන්නෙ ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගතයුතු ධර්‍මයක් නිසා අපි මේ ගැන මුකුත් කථාකරන්නවත් හොඳ නැහැ කියල. සමහර කෙනෙක් එහෙමත් හිතනව. ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කළයුතු කියල විශේෂයෙන් කියන්නෙ මක්නිසාද? වෙන ආගම්වල ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගන්න බැරි දෙයක් බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වූයේ - 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ' - දිටුදැමියෙහිම මේක ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගන්න පුළුවන් කියල. මොකක්ද ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන්න බැරි දේ හැටියට සාමාන්‍ය අය හිතන්නෙ? භව නිරොධය. මේ භවය නිරුද්ධවුණා කියන එක මෙලොවදි කොහොමද දැනගන්නෙ කියන එක සමහරවිට ලොකු ගැටළුවක් වෙන්න පුළුවන්. නමුත් රහතන්වහන්සේ භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්‍ෂකරනව - 'භවනිරොධො නිබ්බානං' කියලත් ප්‍රකාශකරන්නෙ ඒකයි. ඒක කෙරෙන්නෙ මේ විදියට ආශ්‍රවක්‍ෂයෙන්. විශේෂයෙන් භවාශ්‍රව ගලාගෙන එන නිසා තමයි භවයක් පවතින්නෙ. මේ භවය කියන එක අනිත් අයට පෙනෙන භවය නොවෙයි. ඒ ඒ පුද්ගලයාගෙ සන්තානයට අනුව. දැන් කෙනෙක් කාම ලෝකයේ ඉන්නකොට - සමහරවිට කෙනෙක් හිතනව, වටේට තිබෙන කාමවස්තූන් අතරේ ඉඳීමයි කාමලෝකයෙ ඉඳීම කියල. ඒක නොවෙයි. සංකල්ප - සිතුවිලි වලින් සිටින කාමලෝකය. රූප, අරූප පිළිබඳවත් ඒ විදියටමයි. මේ ලෝකෙම ඉඳල ඒ තත්ත්ව ලබාගන්න පුළුවන්. ඒ ලෝකවලට ඇතුල්වෙන්න පුළුවන්. ඒ වගේම සමහරවිට මේ ලෝකෙම ඉඳගෙන මේ භවය සම්පූර්ණයෙන්ම ක්‍ෂයකළ බව ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගන්නත් පුළුවන්. ඒක කරගන්න පුළුවන් වන්නෙ අර කාමාසව, භවාසව, අවිජ්ජාසව ආදි ආශ්‍රවයන් තවත් තමාගේ සිතට ගලාගෙන එන්නෙ නැතිබව පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ලබාගැනීමෙනුයි.

ඔන්න ඔය විදියට මේ 'ආසව' කියන වචනය ඉතාමත්ම වැදගත්. මේ ආසව කියන වචනය පිළිබඳ එක්තරා ගැටලු විදියෙ සූත්‍රයක් වගෙයි බැලුවාම මජ්ඣිම නිකායෙ සම්මාදිට්ඨි සූත්‍රය. මේ සූත්‍රය පටිච්චසමුප්පාද ධර්‍මය පිළිබඳ වටිනා කරුණු රාශියක් ඉදිරිපත් කරන සූත්‍රයක්. මේකෙ එක තැනක සඳහන් වෙනව 'ආසවසමුදයා අවිජ්ජාසමුදයො

ආසවනිරොධා අවිජ්ජානිරොධො' කියල. ඒ කියන්නෙ ආශ්‍රවයන්ගේ හටගැනීමෙන් අවිද්‍යාවේ හටගැනීම වේ. ආශ්‍රවයන්ගේ නිරෝධයෙන් අවිද්‍යාවේ නිරොධය වේ කියල. ඒක විතරක් තියෙනවනම් අපට ගැටලුවක් නැහැ. බොහොම දෙනෙකුට මේ කාලෙ ගැටලුවක් වෙලා තියෙන්නෙ අවිද්‍යාව මුලින් කිව්වේ මොකද කියන එකයි. ඕකට නොයෙකුත් විදියේ තර්ක, විතර්ක ඉදිරිපත් කරනව, ද්වාදසාංග අතරින් අවිද්‍යාව මුලට කිව්වෙ මොකද කියන එකට. එතකොට මේකට ඉස්සරහින් එකක් තියෙන එක අපට ටිකක් හරි සැනසීමක් වෙන්න පුළුවන්. 'ආසවසමුදයා අවිජ්ජාසමුදයා' කියල. නමුත් ඒ සූත්‍රයේම තව ටිකක් එහාට ගියාම තියෙනව 'අවිජ්ජාසමුදයා ආසවසමුදයො කියල. 'අවිජ්ජාසමුදයා ආසවසමුදයො, අවිජ්ජානිරොධා ආසවනිරොධො' කියල. ඒක බැලූවාම පරස්පර විරෝධියි වගේ. ඒ කියන්නෙ අවිද්‍යාව හටගැනීමෙන් ආශ්‍රවයන් ඇතිවෙනව. අවිද්‍යාව නැතිවීමෙන් ආශ්‍රවයන් නැතිවෙනව. මේ එකම සූත්‍රයේයි මෙහෙම කියැවෙන්නේ. සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ එහෙම පරස්පර විරෝධී ප්‍රකාශන කරන කෙනෙක් නොවෙයි. නමුත් මෙතන යම්කිසි ගැඹුරක් තියෙනව. ඊටත් වඩා ප්‍රශ්නය වෙන්නෙ ආශ්‍රවයන් අතර අවිද්‍යාවත් ආශ්‍රවයක් වීමයි. ගැටලුව හුඟක්ම ගැඹුරු වෙනව එයින්.

නමුත් මේ තත්ත්වය නිදර්ශනයක් ආශ්‍රයෙන්ම තේරුම් ගතයුතු දෙයක්. මේක සිත පිළිබඳ එක්තරා විසිතුරු ධර්මතාවක් නිසයි, බැලූ බැල්මට පරස්පර විරෝධී වගේ ප්‍රකාශන මහාප්‍රාඥ රහතන්වහන්සේලාට පවා කරන්න සිද්ධ වුණේ. මේකට අපි කිට්ටුකරගන්න ඕන ඉතාමත් වටිනා සූත්‍රයක් තියෙනව - මහා ආශ්චර්යවත් විදියෙ සූත්‍රයක් කියලයි ඒකට කියන්න වෙන්නෙ - ඒත් සංයුත්ත නිකායෙ. ඛන්ධ සංයුත්තයෙ දෙවෙනි ගද්දුලසූත්‍රය. ඒක බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙන්න මේ විදියට ප්‍රකාශ කරනව.

'දිට්ඨං වො, භික්ඛවෙ, චරණං නාම චිත්තන්ති?' 'එවං, භන්තෙ.' 'තම්පි ඛො, භික්ඛවෙ, චරණං නාම චිත්තං චිත්තෙනෙව චින්තිතං. තෙනපි ඛො, භික්ඛවෙ, චරණෙන චිත්තෙන චිත්තඤ්ඤෙව චිත්තතරං. තස්මාතිහ, භික්ඛවෙ, අභික්ඛණං සකං චිත්තං පච්චවෙක්ඛිතබ්බං - දීඝරත්තං ඉදං චිත්තං සංකිලිට්ඨං රාගෙන දොසෙන මොහෙනා'ති. චිත්තසංකිලෙසා, භික්ඛවෙ, සත්තා සංකිලිස්සන්ති, චිත්තවොදානා සත්තා විසුජ්ඣන්ති. නාහං, භික්ඛවෙ, අඤ්ඤං එකනිකායම්පි සමනුපස්සාමි එවං චිත්තං, යථයිදං, භික්ඛවෙ, තිරච්ඡානගතා පාණා. තෙපි ඛො, භික්ඛවෙ, තිරච්ඡානගතා පාණා චිත්තෙනෙව චින්තිතා. තෙහිපි ඛො, භික්ඛවෙ, තිරච්ඡානගතෙහි පාණෙහි චිත්තඤ්ඤෙව චිත්තතරං.'[13] එතකොට මෙතන ඉතාමත්ම වටිනා නිදර්ශන දෙකක් බුදුපියාණන් වහන්සේ දෙනව. පළමුවෙන්ම අපි මේ සූත්‍රය පරිවර්තනය කරල බලමු. 'දිට්ඨං වො, භික්ඛවෙ, චරණං නාම චිත්තං?' - මහණෙනි නුඹලා චරණ නම් චිත්‍රයක් දුටුවාහුද? එහෙම නැත්නම් නුඹලා චරණ නම් චිත්‍රයක් දැකල තියෙනවද? 'එවං භන්තෙ' - 'එසේය ස්වාමීනි.' ඊළඟට බුදුපියාණන් වහන්සේ වදාරනව 'තම්පි ඛො, භික්ඛවෙ, චරණං නාම චිත්තං චිත්තෙනෙව චින්තිතං' - මහණෙනි, ඒ

චරණ නම් චිත්‍රයත් සිතින්ම සිතන ලද්දකි. 'තෙනපි ඛො, භික්ඛවෙ, චරණෙන චිත්තෙන චිත්තඤ්ඤෙව චිත්තතරං' - මහණෙනි ඒ චරණ නම් චිත්‍රයටත් වඩා මේ සිතම විසිතුරුය. එතන 'චිත්ත' කියන වචනය අර්ථ දෙකකින් යොදල තියෙනව. මෙතන බුදුපියාණන් වහන්සේ යොදන්නේ 'විචිත්‍ර' කියන අර්ථයෙන්, 'චිත්තතරං' කියන්නෙ 'වඩා විසිතුරුය' කියල අපට කියන්න පුළුවන්. චරණ නම් චිත්‍රය කියන්නේ ඒ කාලේ තිබුණු යම්කිසි චිත්‍රයක්. දැන් මේ කාලේ තිබෙන චලන චිත්‍ර වගේ නොවෙන්න පුළුවනි. නමුත් යම්කිසි විශේෂ විදියෙ චිත්‍ර වර්ගයක් කියල අපට හිතාගන්න පුළුවන්. අටුවාවෙ එහෙම තෝරන හැටියට තැනින් තැන ගෙනයාමෙන්, එහෙම නැත්නම් කරකැවීමෙන්, ස්ථාන මාරුකිරීමෙන් යම්කිසි විශේෂ වින්දනයක් ලබාදෙන ශක්තියක් ඇති විශේෂ චිත්‍රයක් වෙන්න ඕන, ඒ චරණ නම් චිත්‍රය. ඒ චරණ නම් චිත්‍රය කොයි ආකාරයෙන් නමුත් විශේෂ විසිතුරු චිත්‍රයක් වෙන්න ඕන. නමුත් ඒ විසිතුරු චිත්‍රයටත් වඩා සිත විචිත්‍රයි කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ වදාරනව. ඒකට හේතුව කියන්නෙ 'තම්පි ඛො, භික්ඛවෙ, චරණං නාම චිත්තං චිත්තෙනෙව චින්තිතං' මක්නිසාද? ඒ චරණ නම් චිත්‍රයත් සිතින්ම සිතන ලද්දක් නිසා. ඊළඟට බුදුපියාණන් වහන්සේ ඒ අනුවම භික්ෂූන් වහන්සේලාට අවවාදයක් හැටියට ප්‍රකාශ කරනව. 'තස්මාතිහ, භික්ඛවෙ, අභික්ඛණං සකං චිත්තං පච්චවෙක්ඛිතබ්බං' - එමනිසා මහණෙනි, ක්ෂණයක් පාසා, මොහොතක් පාසා, තමාගේම සිත පිළිබඳව ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කර බැලිය යුතුය. ආපසු හැරී බැලිය යුතුයි - 'දීඝරත්තමිදං චිත්තං සංකිලිට්ඨං රාගෙන දොසෙන මොහෙනා'ති - දීර්ඝ කාලයක් මේ සිත රාගයෙන් ද්වේශයෙන් මෝහයෙන් කිලිටි වෙලයි තියෙන්නෙ. 'චිත්තසංකිලෙසා, භික්ඛවෙ, සත්තා සංකිලිස්සන්ති, චිත්තවොදානා සත්තා විසුජ්ඣන්ති' - සිත කිලිටිවීමෙන් සත්ත්වයෝ කිලිටි වෙත්. සිත පිරිසිදුවීමෙන් සත්ත්වයෝ පිරිසිදු වෙත්. ඒ චිත්‍රය පිළිබඳ උපමාව.

ඊළඟට තවත් විශේෂ දෙයක් ප්‍රකාශ කරනව. 'නාහං, භික්ඛවෙ, අඤ්ඤං එක නිකායම්පි සමනුපස්සාමි එවං චිත්තං යථයිදං, භික්ඛවෙ, තිරච්ඡානගතා පාණා' - මහණෙනි මේ තිරිසන් සතුන් පමණ විචිත්‍ර වූ වෙන සත්ත්වසමූහයක්, වෙන සමූහයක් මට නම් පේන්නෙ නැත.' ඊළඟට උන්වහන්සේ දක්වනව 'තෙපි ඛො, භික්ඛවෙ, තිරච්ඡානගතා පාණා චිත්තෙනෙව චින්තිතා.' ඒ තිරිසන් සතුනුත් සිතින්ම සිතන ලද්දහුය. 'තෙහි පි ඛො, භික්ඛවෙ, තිරච්ඡානගතෙහි පාණෙහි චිත්තඤ්ඤෙව චිත්තතරං' - ඒ විසිතුරු වූ තිරිසන් සතුන්ටත් වඩා මේ සිතම විසිතුරුය. නැවතත් බුදුපියාණන් වහන්සේ අර කලින් ප්‍රකාශ කළා වගේ අවවාදයක් ඉදිරිපත් කරනව 'තස්මාතිහ, භික්ඛවෙ, අභික්ඛණං සකං චිත්තං පච්චවෙක්ඛිතබ්බං' - ආදිය. එමනිසා මහණෙනි මොහොතක් පාසා තමතමන්ගේ සිත ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කරගන්න ඕනැයි කියල.

එතකොට මේ සූත්‍රයේ බැලූබැල්මට පේන්නෙ - මෙතන මේ චිත්‍රය ගැන කියපු කාරණය එහෙම - කෙනෙකුට හිතෙන්නෙ මේ චිත්‍රය ඇන්ද තැනැත්තා ගැනය, බුදුපියාණන් වහන්සේ කතා කරන්නෙ කියල. නමුත් මෙතන ඊට වඩා ගැඹුරු අර්ථයක් තියෙන්නෙ. මේ චරණ නම් චිත්‍රය

සිතින්ම සිතන ලද්දේය, කියල ප්‍රකාශ කරන්නෙ චරණචිත්‍රය ඇන්ද කෙනා මේක හිතින් හිතල ඇන්ද නිසා නොවෙයි. මේ චිත්‍රය දකින කෙනා, මේ චිත්‍රය විචිත්‍ර හැටියට සලකනව. එහෙම නැත්නම්, මේ චිත්‍රය බලන පුද්ගලය මේ චිත්‍රය සිතින් මවා ගන්නව. ඇත්ත වශයෙන්ම මේ චිත්‍රය ඇන්ද තැනැත්ත ගැන නොවෙයි මෙතන කියන්නෙ. අර පුද්ගලයගේ සිතේ තිබෙන, දීර්ඝකාලයක සිට පවතින රාග, ද්වේශ, මෝහ කියන ඒ ක්ලේශ ධර්මවලට පිං සිද්ධවෙන්න තමයි අර චිත්‍රය ආස්වාදකරන්න පුළුවන් වෙන්නෙ. ඒකෙ රස විඳින්න පුළුවන් වෙන්නෙ.

ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් තියෙනව අර ආසවධර්මවල. ඒක නිසයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ සිතම විසිතුරුයි කියල ප්‍රකාශකොට වදාළෙ. අර චිත්‍රයටත් වඩා සිත විසිතුරුයි. ඒක නිසාම තමයි 'අභික්ඛණං සකං චිත්තං පච්චවෙක්ඛිතබ්බං' නිතරම තමන්ගේ සිත බලනවනම් ඒක අර චිත්‍රපටියක් බලන්න වගේ ඉතාමත්ම විසිතුරු දෙයක්. ඇයි? ලෝකයේ ඇති විසිතුරුම දේ බැලීම නේ ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කිරීම. ඒකට හැරිල බලන්න වෙන නිසා ඒක සාමාන්‍යයෙන් බලන්නේ නැහැ. ඉස්සරහින් තියෙන දේ නේ බලන්නෙ. නමුත් 'අභික්ඛණං සකං චිත්තං පච්චවෙක්ඛිතබ්බං' කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ විශේෂයෙන් අපට ප්‍රකාශකරනව මේ සිත දිහා හැරිල බලන්න. මක්නිසාද? මේ සිත අර චරණ චිත්‍රයටත් වඩා විසිතුරු නිසා. ඒ කාරණයම තමයි ඊළඟටත් ප්‍රකාශ කරන්නේ අර තිරිසන් සතුන් පිළිබඳව. ඒකත් අපි ටිකක් කල්පනා කරල බැලුවොත් එතන නම් අර චිත්‍රය ගැන කිව්ව විතරවත් කෙනෙකුට සැක හිතන්න ඉඩක් නැහැ. තිරිසන් සතුන් විසිතුරුයි කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම ප්‍රකාශ කරනව. තිරිසන් සතුන් තරම් විසිතුරු වූ වෙනත් සත්ත්ව නිකායක් මට නම් පේන්නේ නැහැ කියල. නමුත් ඒ එක්කම ඊළඟට උන්වහන්සේ වදාරනව 'තෙපි බො, භික්ඛවෙ, තිරච්ඡානගතා පාණා චිත්තෙනෙව චින්තිතා' නමුත් ඒ තිරිසන් සතුනුත් සිතින්ම සිතන ලද්දහුය. ඒ තිරිසන් සතුන්ටත් වඩා එම නිසා සිතම විසිතුරුය කියල ඔය විදියට ප්‍රකාශ කරනව.

මෙතෙන්දීත් අපට ගන්න තියෙන්නෙ - දැන් අපි සාමාන්‍යයෙන් හිතනව තිරිසන් සතුන්ය ඉතාමත්ම විසිතුරු කියල. සමහර විට අපි ඔය සමනලයෙකුට බොහොම ලස්සනයි කියනව. තිලමැස්සට අපි ඒක ප්‍රකාශ කරන්නේ නැහැ. කොටිය නපුරුයි කියනව. නමුත් බළල නපුරු නැහැ. ඔය විදියට බලන පුග්ගලයාගේ ආකල්පය අනුවයි සත්ත්වයින්ගේ නපුරු බව, අහිංසක බව, ලස්සන අවලස්සන බව, හුරතල් බව ආදී නොයෙකුත් සංකල්ප සිතින් මවන්නෙ. ඒ වගේම ලොකුකුඩා බව. අන්න ඒක නිසා තමයි මේ සිතේ තිබෙන මේ ධර්මතාව අවිජ්ජා ආසව ආදී ක්ලේශ ධර්ම නිසා තමයි මේ හැම එකක්ම විසිතුරු වෙන්නෙ. අප අවට තියෙන ලෝකෙ හැමදෙයක්ම විසිතුරු වෙලා තියෙන්නෙ. එතකොට මේ සූත්‍රය අනුසාරයෙන්ම අපි වර්තමානයට ටිකක් එබිල බැලුවොත් ඉතාමත්ම හොඳ උපමාවක් තියෙනව පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳවත්, නිර්වාණ ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍ර පිළිබඳවත්, යම්කිසි වැටහීමක් වඩා පහසු අන්දමකට -

එදිනෙදා ජීවිතයට ළංවූ අන්දමකට - තේරුම් ගන්න උපකාරවන කථාමාර්ගයක් අපට මතුකරගන්න පුළුවනි මේ චරණචිත්‍රය ආශ්‍රයෙන්. ඊළඟට අපට 'චරණචිත්‍ර' ගැන නොවෙයි 'චලනචිත්‍ර' ගැනයි කථා කරන්න වෙන්නෙ. ඒ කියන්නේ සිනමා ලෝකය - චිත්‍රපටි. චිත්‍රපටි, නාට්‍ය සංදර්ශන ආදිය මුල්කරගෙන අපි ටිකක් හිත යොමුකරල බැලුවොත් මෙතන පවතින ධර්මතාව, ලෝකයේ එලිපිට - චිත්‍රපට ශාලා වලින් නෘත්‍ය ශාලාවලින් පිටත - තිබෙන ඒ ජීවිතයේම කොටසක්. නමුත් පිටත තිබෙන ජීවිතය වටහාගැනීම සාමාන්‍යයෙන් අපහසු නිසා වඩා පහසු චිත්‍රපටිය පිළිබඳ කාරණය ගැන ඊළඟට අපි ටිකක් විවරණය කරන්න බලමු.

සාමාන්‍යයෙන් ඔය චිත්‍රපටියක්, නාට්‍යයක් එහෙම පැවැත්වෙන්නෙ රාත්‍රී කාලයෙයි. ඒකට හේතුව අන්ධකාරය තිබෙනව. මේ අඳුර අර සත්ත්වයාගේ සිත් තුළ තිබෙන අවිද්‍යාන්ධකාරය මතුකරල දෙනව. එතකොට චිත්‍රපටියක් නාට්‍යයක් ආදිය අඳුරු රාමුවක් තුළයි ප්‍රදර්ශනය කෙරෙන්නෙ. අවිද්‍යා අංගය අපට එතනම ඉදිරිපත් වෙලා තියෙනව. යම්කිසි විදියකින් දවල් කාලයෙ චිත්‍රපටි ආදියක් පෙන්වනවනම්, සිනමාශාලාවල ජනෙල් ආදිය වහල, කළුතිර දාලා, ආවරණය කරගෙනයි ඒක කරන්නෙ. ඔය විදියෙ මහ ආවරණයක් මැදයි මේ චිත්‍රපට, නාට්‍ය ආදිය පෙන්වන්නෙ. ඒ වගේ තවත් මහා පුදුම දෙයක් සිඬ වෙනව, නොයෙකුත් පුද්ගලයින් 'මම චිත්‍රපටි බලන්න යනව,' 'නාට්‍ය බලන්න යනව' කියල යනව. 'මම චිත්‍රපටි බැලුව කියල' එනව. නමුත් ඒ චිත්‍රපටි ශාලාවල, නෘත්‍යශාලාවල, චිත්‍රපටි නාට්‍ය පෙන්වන අවසථාවෙ, නෘත්‍ය පැවැත්වෙන අවසථාවෙ, මේ චිත්‍රපටියක්ද බලන්නෙ, නාට්‍යයක්ද බලන්නෙ කියන එක අමතක වෙනව. ඔන්න ඔය විදියෙ මහ පුදුම මෝහනයක්. මෙතනත් අර ආශ්‍රවයන්ගේ මත්වීම් ශක්තියක් තියෙන නිසා, යම්කිසි චිත්‍රපටයක, නාට්‍යයක ආස්වාදයක් විඳින්න ඕන නම්, ඒකට ලෑස්තිවෙලා ඉන්න ඕන මත්වෙන්න. මත්වෙන්න බැරිනම් ඒක ඒ තැනැත්තාට නාට්‍යයක් නොවෙයි. චිත්‍රපටියක් නොවෙයි. චිත්‍රපට නාට්‍ය නිෂ්පාදකයින් කරන්නෙ මොකක්ද? බලන්න එන ඒ නරඹන්නන්ගේ සිත් තුළ තිබෙන අවිද්‍යා ආශ්‍රව මතුකරල ගන්න පුළුවන් විදියට පසුබිම් සකස් කිරීමයි. ඒ නිසා තමයි රාත්‍රී කාලයේ පවත්වන්නෙ. එහෙම නැත්නම් කළුතිර ආදිය යොදන්නෙ. මේ නිෂ්පාදකයින්ට තවත් වැඩ රාශියක් තියෙනව. අර ඇතිකරගත්තු අඳුරු රාමුව තුළ එන නරඹන්නන්ගේ සිත්තුළ මෝහනයන් ඇතිකරල යම්කිසි කථාවස්තුවක් හරියට 'තාත්ත්වික' අන්දමින් පෙන්වන්න ඕන. 'තාත්ත්වික' කියන එක කලා ලෝකයේ තියෙන වචනයක් තමයි - දැන්, 'තත්ත්ව' කියල කියන්නෙ 'සත්‍යය' කියන එකයි. නමුත් 'තාත්ත්වික' කියන්නෙ 'සත්‍යය' නොවෙයි. 'සැබෑ ස්වරූපයක් ඇති', 'ඇත්ත වගේ පේන' කියන එකයි - 'තාත්ත්වික' - එතකොට චිත්‍රපටයක්, නාට්‍යයක් සාර්ථක වීමටනම් ඒක තාත්ත්වික වෙන්න ඕන. තාත්ත්වික කියන්නෙ බලනකෙනාට මේක සැබෑදෙයක් හැටියට පෙනෙන විදියට තියෙන්න ඕන. එක්තරා විදියක රැවටිල්ලක් මෙතන තියෙන්නෙ - මායාවක්. එහෙම

තාත්ත්වික විදියට ඉදිරිපත් කිරීමට නළුනිළියන්ගේ අඟපසඟ සැරසිලි ආදිය අවශ්‍යයි - ඇත්තවශයෙන්ම ඒ ඈත අතීතයේ භාරතීය සමාජයේ 'සංස්කාර' කියන වචනයේ මූලික අර්ථයක් තමයි ඒ නළුනිළියන් කළ අංගසංස්කාරාදිය. මේ අඟපසඟ සැරසිලි ආදිය. එපමණක් නොවෙයි. පසුබිම් සැරසිලි, අනිකුත් රඟපෑම් ආදිය පවා මේ හැම එකක්ම සංස්කාර හැටියට සලකන්න පුළුවන්. චරිත නිරූපන පසුබිම් සැරසිලි ආදීය. මෙන්න මේවා තමයි සංස්කාර, එතකොට අර අන්ධකාරයෙන් නරඹන්නන්ගේ සිතේ ඇති අවිද්‍යා ආශ්‍රව මතුකර ගන්න එක්තරා සුදුසු පරිසරයක් ඇතිකළා චිත්‍රපට නිෂ්පාදකයින්, නාට්‍ය නිෂ්පාදකයින්. ඒ වගේම අඟපසඟ සැරසිලි ආදියෙනුත් අර සංස්කාර ඇතිකළා. ඇත්තවශයෙන්ම මේ සංස්කරණය කරන්නෙනම් ඒ නරඹන්නයි. දැන් මෙතන මහපුදුම කියමනක් කියන්න සිද්ධ වෙනව. කලිනුත් අපට ඒ විදියෙ දේවල් කියන්න සිද්ධ වුණා. ඒ කියන්නෙ මෙතෙක් කිසිම සිනමාශාලාවක, සිනමා තිරයක චිත්‍රපටයක් පෙන්නල නැහැ. මෙතෙක් කිසිම නාට්‍යශාලාවක, නෘත්‍ය වේදිකාවක නාට්‍යයක් පෙන්නල නැහැ. නමුත් ඒ චිත්‍රපට ශාලාවලට, නාට්‍යශාලාවලට ගිය අය චිත්‍රපට නාට්‍ය දුටුව.

මේ කොහොමද සිද්ධවුනේ? සාමාන්‍යයෙන් අපි හිතන්නෙ මේ චිත්‍රපට නාට්‍ය නිෂ්පාදකයින්ය චිත්‍රපට නාට්‍ය හැදුවෙ කියල. නමුත් අවසාන වශයෙන් බුදුපියාණන් වහන්සේ චරණචිත්‍රය ගැන වදළ ඒ කාරණය අනුව අපි ගැඹුරින් කල්පනා කරල බලනව නම්, චිත්‍රපටයක්, නාට්‍යයක් - ඒ අවසාන පරිච්ඡේදයෙන් බලනකොට - නිෂ්පාදනය කරන්නෙ නරඹන්නමයි. ඒ නරඹන්නා ඒව නරඹන්න යනකොට ඒ චිත්‍රපට ආදියට දන්න ඕන ලුණු ඇඹුල් ආදියත් අරගෙනයි යන්නේ. ඒ කියන්නෙ ආශ්‍රව. ඒ ආශ්‍රවයන්ගෙන් චිත්‍රපටයේ යම්කිසි අඩුපාඩුවක් තිබුණත් වැහිල යනව. දැන් අපි දන්නව නාට්‍යාදියෙ එක ජවනිකාවක ඉඳල අනිත් ජවනිකාවට එන්න එක්තරා කාලසීමාවක් තියෙනව. නමුත් මෙබඳු නාට්‍යයක් පවා සාමාන්‍ය ජනයාට රසවිඳින්න පුළුවන් වන්නෙ කාමාසව, භවාසව, අවිජ්ජාසව කියන ඒව නිසයි. විද්‍යාත්මක වශයෙන් දියුණු වෙන්න දියුණු වෙන්න මේ ජවනිකා ඉතාමත්ම ශීඝ්‍රකරල තමයි චිත්‍රපට තිරයක වැටෙන්න සලස්වන්නෙ. නමුත් මෙතෙනත් කෙරෙන්නෙ මෝහනයයි. නරඹන්නන් තුළ මෝහනය ඇතිකිරීමට සුදුසු පරිසරයක් ඇතිකිරීමයි. ඒ වගේම කොයි විදියට සැරසිල සිටියත් සංස්කරණ කොයිවිදියට තිබුණත්, නරඹන්නන්ගේ සිතේ සංස්කරණ ඒකට හරියන්නෙ නැත්නම් අර නාට්‍යය සාර්ථක වෙන්නෙ නැහැ. එයට රුචවෙන්නෙ නැහැ. නමුත් ලෝක සත්ත්වයාගේ සිත් තුළ තියෙනව සංස්කරණය කිරීමේ ගතියක්. ඒක නිසා මදිපාඩුවට තමනුත් යමක් දමල ඒ චිත්‍රපටය, නාට්‍යය සම්පූර්ණ කරගෙන විනෝදවෙනව. ආස්වාදය ලබනව. ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ.

දැන් අපි ටිකක් කල්පනා කරල බලමු මේ අවිද්‍යා රාමුව තුළයි මේ චිත්‍රපට නාට්‍ය ආදිය පැවැත්වෙන්නෙ. එහෙම පැවැත්වෙන අවස්ථාවක් - දවල් කාලයේ පැවැත්වෙන චිත්‍රපටියක් ගැන කල්පනා කරනවනම් අර විදියට දොරවල් එහෙම වහගෙනයි චිත්‍රපටියක් පෙන්වන්නෙ. මේ විදියට

හොඳ විචිත්‍ර වෛවර්ණ චිත්‍රයක් තිරේ වැටෙන අවස්ථාවක හදිසියේම දෙරවල් ඇරුණා කියල හිතමු. එතකොට මොකක්ද වෙන්නෙ? අර ඒ නරඹන්නන් මවාගෙන හිටිය ලෝකයෙන්, ඔවුන්ගේ සිනමා ලෝකයෙන්, නාට්‍ය ලෝකයෙන් ඔවුන් එළියට විසිවුණා වගෙයි, හදිසියෙන්ම. මක්නිසාද? අර තිරයෙ වැටෙන වෛවර්ණ චිත්‍රයෙ පාට ගියා. පාට මැකිල ගියා. ඒකෙ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් ඊළඟට කළකිරීමයි එන්නෙ. මේකත් චිත්‍රපටියක්ද කියල හිතෙනව. මේක මොකක්ද කියල හිතෙනව. අර චිත්‍රපටිය, චිත්‍රපටියක් වුණේ, නාට්‍යය, නාට්‍යයක් වුනේ අවිද්‍යා අඳුරු රාමුවෙත් සංස්කාරවලත් බලයෙන්. නමුත් මේ අඳුරු රාමුව නැතිවීමෙන්ම අර විදියෙ විශාල වෙනසක් සිදු වුණා. ඒ එක්කම නරඹන්නන්ට කළකිරීමක් ඇතිවුණා. මක්නිසාද - රාග කියන වචනයෙ පාට කියන අර්ථයක් තියෙනව. මෙතන 'විරාග' කියන එකේ වාච්‍යාර්ථයකුත් තියෙනව 'පාට සේදීයාම', සායම මැකීයාම කියල. එතකොට 'නිබ්බිද - විරාගය' - එක්තරා විදියක පටු අර්ථයකින් 'නිබ්බිද - විරාගයක්' වගේ දෙයක් ඇතිවෙනව, අර විදියට හදිසියෙන්වත් දෙරක් ඇරුණොත්. ඒ තිබුණ මෝහනය එතැනින් තාවකාලිකව හරි නැතිවෙනව. නමුත් අපි ටිකකට හිතමු. මේ පිටතින් එන ආලෝකධාරාවකිනුයි මේ චිත්‍රපටිය, චිත්‍රපටයක් නොවන තත්ත්වයක් ඇති වුණේ. මේ ආලෝකධාරාව සිතින්, සිත ඇතුළතින් ආවොත් එහෙම මොකද වෙන්නෙ. ඒත් ඒ හා සමාන දෙයක් සිද්ධ වෙන්නෙ. සිත ඇතුළතින්ම යම්කිසි කෙනෙකුට ප්‍රඥා ආලෝකය පහළ වුණොත්, චිත්‍රපටයක් නාට්‍යයක් බලන අවස්ථාවක, අනිත් අය චිත්‍රපටිය, නාට්‍යය බල බලා ඉඳීවි. නමුත් ඒ තැනැත්තාට මේකත් චිත්‍රපටියක්ද, මේකත් නාට්‍යයක්ද කියල හිතෙනව. අපි ඒ චිත්‍රපටය ගැන කියනකොට කිව්ව ඒ අවස්ථාවෙ නරඹන්නා ඉන්නෙ එක්තරා ලෝකයකට ඇතුළු වෙලයි කියල. ඒකට අපට කියන්න පුළුවන් තවදුරටත් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අනුවම විග්‍රහ කරනවනම්, නරඹන්නන් ඇත්තවශයෙන්ම අවිද්‍යාඅන්ධකාරය මැද සංස්කාර මුල්කරගෙන ඒ චිත්‍රපටි කථාවට සුදුසු අන්දමේ විඤ්ඤාණයකුත් ඊට නිසි නාමරූපයකුත් ඇතිව ඒ සම්පූර්ණ විඳන සමූහයෙන් පඤ්චස්කන්ධයක් සකස් කරගත්ත කියල. අන්න ඒ විදියෙ වැඩක් මෙතන තියෙන්නෙ. එතකොට අර ප්‍රඥා ආලෝකය ඇවිල්ල, අවිද්‍යා අන්ධකාරය නැති වුණත් ඒ විදියෙම දෙයක් සිද්ධ වෙන්නෙ. ඒ භවයෙන් ඉවතට එනව. ඒ කාමලෝකයෙන්, ඒ භවයෙන් තාවකාලිකව හරි එළියට එනව.

දැන් එතකොට රහතන්වහන්සේල පිළිබඳවත් මේ විදියෙ දෙයක් සිද්ධ වෙන්නෙ. රහතන් වහන්සේලාගේ අර තිබුණු 'අවිද්‍යාව' - 'අවිජ්ජායත්වේව අසෙස විරාගනිරෝධා' ආශ්‍රව ටිකක්හරි ඉතුරුකරල නොවෙයි. සම්පූර්ණයෙන්ම ඒ අවිද්‍යාව නිරුද්ධ වෙනකොට ඒ එක්කම සංස්කාරත් නිරුද්ධයි. මක්නිසාද? සංස්කාරයන් සංස්කාරයන් බවට පත් වුණේ අවිද්‍යාවෙ පිහිටෙන්. අවිද්‍යාව ඇතිතාක් තමයි ඒව සංස්කාර වෙන්නෙ. සංස්කාර කියල කියන්නෙ සාමාන්‍යයෙන් සකස් කිරීම්. මවාපෑම් කියන එකයි. එතකොට මේ සකස් කිරීම්, අරඅැඳීම් සියල්ලෙන් යම්කිසි මෝහනයක් ඇතිකිරීමයි කළේ. ඒකට නිසි පරිසරයයි අවිද්‍යා

අන්ධකාරයෙන් සැපයුනේ. යම්කිසි විදියකින් ප්‍රඥා ආලෝකය ආවොත් අර සංස්කාර විසංස්කාර වෙනව. සංඛතය, අසංඛතය වෙනව. එතකොට ඔය චිත්‍රපටය පිළිබඳව දක්වූ ධර්මතාවම ඊට වඩා ගැඹුරු අර්ථයකින් ගන්න පුළුවන් මේ රහතන්වහන්සේලා පිළිබඳව වන පරිවර්තනයේදී. ඒ ප්‍රඥා ආලෝකය පහළවීමත් සමඟම සංස්කාර විසංස්කාර වෙනව. බාහිර ලෝකයාට ඒව සංස්කාර හැටියට පෙනුනට, රහතන් වහන්සේට ඒවා සංස්කාර නොවෙයි. මක්නිසාද? භවයක් මැවෙන්නෙ නැහැ. භවයක් මවන්න බැහැ. ඒ වගේම අර සංඛතය සකස් කරන ලද්දක්ව තිබෙන එක සකස් කරන ලද බව තේරුම් ගත්තාම, ඒක නොසකස් වෙනව. අසංඛතයක් වෙනව. සියුම් ධර්මතාවක් එතන තියෙන්නෙ. අන්න එතකොට ඒක අසංඛතයක් වෙනව.

මේ පිළිබඳව සමහරවිට නූතන විදියට ඉදිරිපත් කළ මතයක් කියල හිතන්න පුළුවන්. නමුත් මේකට අපට නිදර්ශන කොතෙකුත් තියෙනව, සෙව්වොත්, සූත්‍ර දේශනා වල.

'නිවුතානං තමො හොති - අන්‍ධකාරො අපස්‍සතං
සතංච විවටං හොති - ආලොකො පස්‍සතාමිව
සන්‍තිකෙ න විජානන්‍ති - මගා ධම්මස්‍ස අකොවිද.'[14]

මේ සූත්‍රනිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයේ තියෙන එක්තරා ගාථාවක්. 'නිවුතානං තමො හොති' - අවිජ්ජා නීවරණයෙන් වැසුණු අයට කලුවරක්ම වෙයි. හරියට ඒක 'අන්‍ධකාරො අපස්‍සතං' - නොපෙනෙන අයට අන්‍ධකාරය වගෙයි. නමුත්, 'සතංච විවටං හොති' - බුද්ධාදි සත්පුරුෂයින්ට මේ ඔක්කොම විවෘතයි. 'ආලොකො පස්‍සතාමිව' - ඇස්පෙනෙන අයට, දකින්න පුළුවන් අයට, ආලෝකය වගෙයි. 'සන්‍තිකෙ න විජානන්‍ති, මගා ධම්මස්‍ස අකොවිද' - ධර්මය නොදත් මේ මෝඩ සත්ත්වයෝ - මේ මෘගයෝ - මේ ළඟම තිබෙන නිවන නොදකිත්. ඒතරම් ලස්සනට බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙනව. ඒ වගේම තවත් ඒ විදියෙම ගාථාවක් උදාන පාළියේදී හමුවෙනව.

'මොහසම්බන්‍ධනො ලොකො - භබ්බරූපොව දිස්‍සති
උපධිසම්බන්‍ධනො බාලො - තමසා පරිවාරිතො
සස්‍සතො විය ඛායති - පස්‍සතො නත්‍ථි කිඤ්චනං.'[15]

'මොහ සම්බන්‍ධනො ලොකො භබ්බරූපොව දිස්‍සති' - මේ මෝහයට සම්බන්‍ධවූ තැනැත්තාට ලෝකය බොහොම භව්‍යදෙයක්. 'ඇත්ත වෙන්න පුළුවන්' කියන අදහසයි භව්‍ය කියන වචනයේ තියෙන්නෙ. මේ ලෝකය භව්‍ය දෙයක් හැටියට, සත්‍ය දෙයක් - හොඳට විශ්වාස තියන්න පුළුවන් විදියෙ දෙයක් - කියල ඒ විදියටයි මෝහයට බැඳුණු පුද්ගලයට පේන්නෙ. 'මොහ සම්බන්‍ධනො ලොකො භබ්බරූපොව දිස්‍සති' - භව්‍ය වශයෙන් පෙනෙනව. 'උපධි සම්බන්‍ධනො බාලො තමසා පරිවාරිතො' - මේ උපධීන්ට බැඳුනාවූ බාලයා - මෝඩයා - අඥාන පුද්ගලයා 'තමසා පරිවාරිතො'

මහා අන්ධකාරයකින්, කළුවරකින් පිරිවරන ලදුවයි සිටින්නෙ. වැහිලයි හිටින්නෙ. 'සස්සතො විය ඛායති' - හරියට බැලුබැල්මට මේක සදකාලික වගේ - ශාස්වත වගේ පෙනෙනව. 'පස්සතො නත්ථි කිඤ්චනං' - දකින්නෙකුට මෙතන ඇතිදෙයක් නෑ. 'දෙයක් නෑ' කියල කියන්ට වෙනව. අන්න ඒ විදියට ඉතාමත්ම ගැඹුරු අර්ථයක් ප්‍රකාශ කරනව සුත්තනිපාතයේ මේ ගාථා වලිනුත්.

මෙයින් අපට පේනව චිත්‍රපටියක් පිළිබඳවත්, නාට්‍යයක් පිළිබඳවත්, ඇත්ත වශයෙන්ම අර නාට්‍යලෝකයේ ජවනිකා රාශියකින්, අඩු වැඩි වශයෙන් ශීඝ්‍රව ධාවනය කෙරෙන ජවනිකා රාශියකින්, යම්කිසි කථාන්තරයක් මවාගෙන විනෝද වෙන්න වගේ ඒ සත්ත්වයින්ට, පුද්ගලයින්ට, නළුනිළියන්ට තාවකාලිකව දගත්තු ඇඳුම් ආදිය නිසා මෝහනයක් ඇති කරගෙන මේ අහවලාය, මේ අහවලාය ඒ සමඟම තමනුත් ඒ මොහොතේ ජීවත් වෙන්න වගේ, නෘත්‍යශාලාවලින් චිත්‍රපටශාලාවලින්, පිටත ජීවිතයත් ඒ විදියෙ එකක්, ධර්මානුකූලව කල්පනාකර බලනකොට. නමුත් පිටත තියෙන අන්ධකාරයට වඩා ඇතුළත තියෙන අන්ධකාරය ඉතාමත්ම ඝන බහල එකක්. පිටත තියෙන අන්ධකාරය නම් අර විදියට දෙරක් ඇරුණ හැටියෙම නැතිවෙලා යන්න පුළුවනි. නමුත් ඇතුළත තියෙන අන්ධකාරය එහෙම ලෙහෙසියෙන් කැඩෙන්නෙ නැහැ. ඒක නිසා තමයි අර ථෙරථෙරී ගාථා ආදියෙ තියෙන්නෙ 'තමොක්ඛන්ධං පදාලෙත්වා, තමොක්ඛන්ධං පදාලිය'[16] - මේ අඳුරුකඳ පැලුව කියල. ඒ තරම් පලන්න පුළුවන් - කැලිකපන්න පුළුවන් - විදියෙ අවිද්‍යා අඳුරක් තමයි ලෝකයෙ තියෙන්නෙ. අන්න ඒ නිසා අර 'තමොක්ඛන්ධං පදාලිය' ආදි වචනවලින් තේරෙනව මේ ඇතුළත තියෙන අන්ධකාරය ඉතාමත්ම ඝන බහල එකක්.

නමුත් ඇතුළත තියෙන අන්ධකාරයෙ පළමු විවරය ඇතිවෙන්නෙ සෝවාන්මාර්ගඥානයෙන්. අන්න ඒක නිසා අපට හිතාගන්න පුළුවනි, අර ධර්මකථාවක් තියෙනව සැරියුත් මුගලන් මහරහතන්වහන්සේලා පිළිබඳව. මේ සැරියුත් මුගලන් ස්වාමීන්වහන්සේලා දෙනම පරිබ්‍රාජක කාලයේදී - ඒ කාලයේදී නම් තිබුනේ උපතිස්ස, කෝලිත කියල - උපතිස්ස, කෝලිත කියන මේ බ්‍රාහමණ තරුණයො දෙන්න එක දවසක්ද ගියා 'ගිරග්ග සමජ්ජ' කියන කඳුමුදුනක පැවැත්වෙන එක්තරා සමාජ උත්සවයක් බලන්න. අපට හිතන්න පුළුවන් නොයෙකුත් නාට්‍යාදිය පෙන්වන විවිධප්‍රසංගයක් වෙන්න ඇති. ඒ අවස්ථාව නුවණ හොඳට මෝරල තිබුණ අවස්ථාවක් නිසා මේ දෙන්නටම හිටිගමන්ම අර ගිරග්ගසමජ්ජයෙ, 'ගිරග්ගසමජ්ජ - බව' නැතිවෙලා ගියා. කළකිරීමක් ඇති වුණා. වෙනද වගේ හිනාවක් සන්තෝෂයක් නැහැ. ඒ කථාවෙ එතන කියවිලා නැතත් අපට හිතාගන්න පුළුවනි. මේ ඇතුළත තියෙන දේම නේද පිටත තියෙන්නෙ කියල වැටහෙන්න ඇති. නමුත් මේ කියන මෝහය සම්පූර්ණයෙන්ම වැටහුණේ නැහැ - ඒ ධර්මතාව. ඊ ළඟට අස්සජි ස්වාමීන්වහන්සේ උපතිස්ස පරිබ්‍රාජකයට හදිසියෙ හමුවුණාම උන්වහන්සේට ආරාධනා කළා 'මට ටිකක් කිව්වාම ඇති, මට තේරුම් ගන්න පුළුවන්' කියල. අස්සජි ස්වාමීන්වහන්සේත් බොහොම නිහතමානීව 'මමත් බොහොම

ටිකයි දන්නෙ' කියල ඒ ටික කිව්වා. ටිකයි කිව්වෙ. උපතිස්ස මාණවකයත් ටිකයි අහගත්තෙ. නමුත් එතන හැම දෙයක්ම තිබුණ නිසා තමයි සෝවාන් වුණේ. ඒක නිසා තමයි

'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා - තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ

තෙසඤ්ච යො නිරොධො - එවං වාදී මහා සමණො'[17]

කියන ඒ පිළිතුරු ගාථාව තුළම තියෙන්නෙ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය පිඬුකරල. 'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා' - යම් හේතු ප්‍රභව ධර්මයෝ වෙත්ද, 'තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ - 'ඒවායේ හේතුව තථාගතයන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. ඒවායේ නිරෝධයත් ප්‍රකාශ කළා. මෙන්න මෙච්චරයි උන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ කියල.

ඉතින් මෙතනින් අර ඉතුරු කොටස - ජීවිත ගැටළුවට අවශ්‍ය ඉතිරි සාධකය - උපතිස්ස පරිබ්‍රාජකයට ලැබෙන්න ඇති. මක්නිසාද? මෙතන මේ හේතු කියල කියන්නෙ - සමහර කෙනෙක් තෝරනව - අවිද්‍යාව කියල. නමුත් හේතු කියල කියන්නෙ ඒක නොවෙයි. මෙතන හේතු කියන්නෙ අර අපි 'ඉදප්පච්චයතා' නමින් හඳුන්වපු ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්ම න්‍යායයමයි. 'හෙතුප්පභවා ධම්මා' කියන්නෙ පටිච්චසමුප්පන්න ධර්ම. ඒක නිසා තමයි සෝවාන් පුද්ගලයා පිළිබඳව සඳහන් වෙන්නෙ - 'හෙතුච සුදිට්ඨො හොති හෙතුසමුප්පන්නා ච ධම්මා' - හේතුවත් දුටුව, හෙතුසමුප්පන්න ධම්මත් දුටුව. ඒ කියන්නෙ පටිච්චසමුප්පාදයත් දුටුව. පටිච්චසමුප්පන්න ධර්මත් දුටුව. අපි දැන් හුඟක් දුරට ඒව සාකච්ඡා කරලයි තියෙන්නෙ. පටිච්චසමුප්පාදය කියල කියන්නෙ අර ඉදප්පච්චයතාව නමැති මූලධර්මයයි. ඒ මූලධර්මය පිළිබඳ ඒ කොටස ඇහෙනවත් එක්කම උපතිස්ස පරිබ්‍රාජකයාට සෝවාන් මාර්ගය පහළ වුණා කියල සඳහන් වෙනව. එතකොට එතන 'තෙසං' කියල බහු වචනයෙන් තියෙන නිසා අපට වැඩියත් හොඳින් පේනව අවිද්‍යාවත් සහිතවම අවිද්‍යාවත් ඇතුළුව - ද්වාදසාංගයම - අර අංග දොළහම, පටිච්චසමුප්පන්න ධර්මයන්. අර 'ඛයං පච්චයානං අවෙදී' කියල කියන්නෙ ප්‍රත්‍යවශයෙන් දක්වන දොළහම නිරුද්ධවීම, ක්ෂයවීමයි.

ඊළඟ පදයෙන් කියවෙන්නෙ - '**තෙසංච යො නිරොධො - එවං වාදී මහා සමණො.**' එතකොට මුලින් ප්‍රකාශ කළේ - 'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා. තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ' - හේතුන්ගෙන් හට ගන්නා යම් ධර්මයන් තිබෙනවනම්, ඒවායේ හේතුව අර ඉදප්පච්චයතාව - 'මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි. මෙය හටගැනීමෙන් මෙය හටගනී, මෙය නැති කල්හි මෙය නොවෙයි. මෙය නිරුද්ධ වීමෙන් මෙය නිරුද්ධ වෙයි' කියන අන්න ඒ අදහසයි. ඊළඟට හේතුසමුප්පන්න ධර්මයන්ගේ ක්ෂයකිරීම තමයි අවසානයේ නිවන.

'අවිජ්ජායත්වෙව අසෙස විරාගනිරොධා' කියල ප්‍රකාශ වෙන්නෙ ඒකයි. අන්න එතකොට මෙතනිනුත් අපට හෙළිවෙනව ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්මයට ඉතාමත්ම අදාල දෙයක් තමයි සිනමා චිත්‍රපටි ආදියෙන් අපි මේ ගත්තු නිදර්ශනයෙ සඳහන් වෙන්නෙ. අදට අපි මෙතනින් නවත්වමු.

අධෝලිපි

1. සමුදය සූත්‍රය, සතිපට්ඨාන සං., සං.නි. V(1) - 330 පිට (බු.ජ. 17-1)
2. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 234-235 පිටු (බු.ජ. 25)
3. අත්තදණ්ඩ සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 298 පිට (බු.ජ. 25)
4. දුට්ඨට්ඨක සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 248 පිට (බු.ජ. 25)
5. සුද්ධට්ඨක සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 252 පිට (බු.ජ. 25)
6. ජරා සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 258 පිට (බු.ජ. 25)
7. බජ්ජනීය සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 154 පිට (බු.ජ. 15)
8. තතියබොධි සූත්‍රය, උදා., බු.නි. I - 134 පිට (බු.ජ. 24)
9. උරග සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 2 පිට (බු.ජ. 25)
10. සාරිපුත්තසීහනාද සූත්‍රය, නවක නිපාතය, අං.නි. IV - 406 පිට (බු.ජ. 22)
11. සුභ සූත්‍රය, ම.නි. II - 718 පිට (බු.ජ. 11)
12. සච්ඡිකරණීය සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 354 පිට (බු.ජ. 19)
13. දුතිය ගද්දුලබද්ධ සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 260 පිට (බු.ජ. 15)
14. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 240 පිට (බු.ජ. 25)
15. උදෙන සූත්‍රය, උදා. බු.නි. I - 288 පිට (බු.ජ. 24)
16. චිත්තාථෙරීගාථා, ථෙරී., බු.නි. IX - 12 පිට (බු.ජ. 29)
17. විනය පිටකය, මහා. - 84 පිට (බු.ජ. 3)

6 වන දේශනය

6 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ හයවන දේශනයයි මේ.

පසුගිය වර අපි පැවැත්වූ දේශනයේදී සඳහන් කළා අවිද්‍යාවත්, ආශ්‍රවයනුත් පිහිටකරගෙන ගොඩනගා ගත්තු, සකස්කර ගත්තු භවය අවිද්‍යාවේත් ආශ්‍රවයන්ගේත් නිරෝධයෙන් නිරුද්ධ වෙන හැටි. ඒක අපි විස්තර කළේ චිත්‍රපටි නාට්‍ය ආදී උපමා කථාවක් ආශ්‍රයෙන්. ඒකට මුල හැටියට අපි ගත්තේ බුදුපියාණන් වහන්සේ සංයුත්ත නිකායේ ගද්දුල සූත්‍රයේ සඳහන් කරන එක්තරා 'චරණ' චිත්‍ර උපමාවක්.[1] ඒ කියන්නෙ ඒ කාලෙ දඹදිව තිබුණු 'චරණ' නමැති චිත්‍ර වර්ගයක් ආශ්‍රය කරගෙන බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශකරල තියෙනව - මේ චරණ චිත්‍රයටත් වඩා සිත විසිතුරුය කියල. විචිත්‍රයි කියල. අන්න ඒ චරණ චිත්‍ර කථාව මේ කාලයට ගැලපෙන විදියට චලන හැටියට අපි චිත්‍රයට සම්බන්ධකරල මේ චලන චිත්‍ර ආශ්‍රයෙන් - චිත්‍රපට නාට්‍ය ආදියෙන් මේ සංස්කාරයන් ගැන විශේෂයෙන්ම, ඒ වගේම පටිච්චසමුප්පාදයට අදාළ අනිකුත් කරුණුත් සාකච්ඡා කළා. අද ඒ විවරණ මාර්ගයෙම තවත් ටිකක් ඉදිරියට යන්න බලමු.

ඒ චරණ චිත්‍ර කථාව ඇතුළත්වන සංයුත්ත නිකායෙ ඛන්ධ සංයුත්තයේ දෙවෙනි ගද්දුල සූත්‍රයේම අග කොටසේ සඳහන් වෙනව බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වන එක්තරා සිත්තරෙකුගේ උපමාවක්. ඒ කියන්නේ බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව - පරිවර්තනය වශයෙන් බැලුවොත් -

'යම්සේ රජකයෙක් හෝ සිත්තරෙක් - රජකයෙක් කියන්නේ රෙදි සායම් පොවන්නෙක්, රදවෙක් - ලෑල්ලක හෝ බිත්තියක හෝ රෙදිපටක හෝ රතු, කහ, මදටිය, නිල්, ආදී යම් සායමකින් සියලු අඟපසඟ සහිත ස්ත්‍රී රූපයක් හෝ පුරුෂ රූපයක් හෝ නිර්මාණය කරන්නේද, එසේම අශ්‍රුතවත් පෘථග්ජනයාත් රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ කියන මේ ස්කන්ධ පහම නිපදවයි' - කියන එකයි බුදුපියාණන් වහන්සේ එතන ඒ දේශනාව

අවසානයේදී ප්‍රකාශ කරන්නෙ. මේ පඤ්චඋපාදානස්කන්ධය සිත්තරෙකුගේ නිර්මාණයකට උපමා කිරීම මගින් බුදුපියාණන් වහන්සේ අපට පෙන්නුම් කරන්නෙ මේ පඤ්චස්කන්ධයේ ඇති නිස්සාරත්වයයි. මෙහි ඇති හිස් බවයි. මෙය එක්තරා විදියක සකස්කරන ලද්දක් බවයි, නිර්මාණය කරන ලද්දක් බවයි, පෙන්නුම් කරන්නෙ. මේ නිස්සාරත්වය, මේ ශූන්‍යත්වය, වඩාත් පැහැදිලිව හෙළිකරන බුද්ධ දේශනාවක්, ඉතාමත්ම ප්‍රකට දේශනාවක්, සඳහන් වෙනව ඛන්ධ සංයුත්තයෙම 'ඵෙණ' සූත්‍රය නමින්. ඒ සූත්‍රයේ අග එන සංග්‍රහ ගාථාව විතරක් ප්‍රාමාණවත් මේ අවස්ථාවට.

'ඵෙණ පිණ්ඩූපමං රූපං - වේදනා බුබ්බුළූපමා
මරීචිකූපමා සඤ්ඤා - සංඛාරා කදලූපමා
මායූපමඤ්ච විඤ්ඤාණං - දීපිතාදිච්ච බන්ධුනා'[2]

ආදිත්‍ය බන්ධු වූ - සූර්ය බන්ධු වූ - බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් රූපය පෙණ පිඩකට උපමාකොට, වේදනාව දියබුබුලකට උපමාකොට, සඤ්ඤාව මිරිඟුවකට උපමාකොට, සංස්කාරයන් කෙසෙල් කඳකට උපමාකොට, විඤ්ඤාණය මායාවකට උපමාකොට දක්වන ලදී, දේශනා කරන ලදී, කියන එකයි. එතකොට මෙයිනුත් අපට පේනව පඤ්චස්කන්ධය පිළිබඳ නිස්සාරත්වය. විශේෂයෙන්ම මේ 'ඵෙණ' සූත්‍රයේ එන මේ උපමා පහෙන්, ඒ කියන්නේ රූපය පෙණ පිඩකට උපමා කිරීම, වේදනාව දියබුබුලකට උපමාකිරීම, සඤ්ඤාව මිරිඟුවකට, සංස්කාර කෙසෙල් කඳකට, විඤ්ඤාණය මායාවකට උපමා කිරීමෙන්, පෙන්නුම් කරන්නෙ එක්තරා විදියක රැවටිලි ස්වරූපයක්. මායාව පමණක් නොවෙයි, 'පෙණපිඩ' ආදියෙත් පෙනුමක් තියෙනව එක්තරා ඝන සංඥුවකට තුඩුදෙන විදියෙ. ඒ වගේම වේදනා - දියබුබුල ආදී ඔය හැම එකකින්ම නිස්සාරත්වයක්, ශූන්‍යත්වයක් ප්‍රකාශ කරනව. ඒ වගේම රැවටිලි ස්වරූපයකුත් හඟවනව. එක්තරා මායාත්මක ස්වභාවයක්. විඤ්ඤාණය ගැන විශේෂයෙන්ම කියැවෙනව විජ්ජාකාරයෙකුගේ විජ්ජාවක්, මායාකාරයෙකුගේ මායාවක් හැටියට. බුදුපියාණන් වහන්සේ එතන විඤ්ඤාණය පිළිබඳව විස්තර කරනව. එතකොට අපි අර යොදාගෙන ආපු කථා මාර්ගයේ සඳහන් කළා, සංස්කාර ගැන. ඒ සංස්කාර වල - එහෙම නැත්නම් සංස්කාර මගින් - චිත්‍රපට, නාට්‍ය ආදියෙ පෙන්නුම් කරන නාට්‍යමය ජවනිකාවල තිබෙනවය කියනව තාත්ත්විකත්වයක්. කලාලෝකයේ යෙදෙන වචනයක් තමයි තාත්ත්විකත්වය. තාත්ත්විකත්වය කියල කියන්නෙත් මේ රැවටිලි ස්වරූපයටයි. ඒ නරඹන්නන් මුලාකරවන්න හැකියාව ඇති තරම් සැබෑ ස්වරූපයක් - සැබෑ පෙනුමක් ඇති එකයි 'තාත්ත්වික' කියල කියන්නෙ. නාට්‍යයක් සාර්ථක වෙනව කියල කියන්නෙ නරඹන්නන් මුලා කරන්න ඒක සමත්නම්. අන්න ඒක නිසා සැබෑ ස්වරූපයක් රැවටිලිබවක් කියන එකයි එතන හැඟෙන්නෙ.

එතකොට මේ සංස්කාරයන්ගේ රැවටිලි ස්වරූපයට - මුලාකරන ස්වරූපයට - හේතුව, ඒකට උපකාර වෙන්නෙ, අවිද්‍යාව. මෙයින් අපට පේනව අර අවිද්‍යාවත්, සංස්කාරත් පසුබිමේ ඉඳගෙන තමයි මේ සියලුම ලෝක ජවනිකාවල් රඟදක්වන්නෙ. මේ විදියට නාට්‍යවල එහෙම ඇඳුම්

පැළඳුම් වලින් වෙස් මාරුකිරීම් වලින් නළුනිළියන්ගේ වෙස්වලාගැනීම් වලින්, වේදිකා සැරසිලි ආදියෙන්, ඒ සංස්කාරවලින් කරන රවටීම් වගේ තමයි මේ සංස්කාරයන් මඟින් මේ පංචස්කන්ධය ගොඩනගා ගැනීම. එතකොට 'සංඛාර' කියන වචනයේ සකස් කරන, නිපදවන, කියන අර්ථය තිබෙන බව අපට මෙයින් පෙනෙනව. දැන් චිත්‍රපටයක නාට්‍යයක ඇති ඒ තාත්ත්වික ස්වරූපයෙන් - සැබෑ ස්වරූපයෙන් - නරඹන්නන් මුලාවන්නාක් මෙන් මේ ලෝකයේ තිබෙන සජීව, අජීව වස්තූන්ගේ සැබෑ ස්වරූපයෙන්, බැලුබැල්මට ඇත්තෙයි කියල හිතෙන විදියෙ සැබෑ ස්වරූපය නිසා, කෙලෙස් සහිත ලෝකයා මුලාවන බවයි අපට මේ ධර්මයේ දක්වල තියෙන්නෙ.

අපි කලිනුත් දේශනාවක සඳහන් කළ ගාථාවක පද දෙකක් මේ අවස්ථාවෙ මතක් කරගත්තොත් - 'මොහසම්බන්ධිනො ලොකො - භබ්බරූපොව දිස්සති' - ඒකෙන් කියවෙන්නෙ මෝහයට සම්බන්ධවූ තැනැත්තාට, මෝහයෙන් යුක්ත තැනැත්තාට - මේ ලෝකය භව්‍ය වශයෙන් පෙනෙනව. භව්‍ය කියල කියන්නෙ 'වෙන්න පුළුවන්' කියල හිතෙන විදියෙ' - ඒ කියන්නේ 'මේක ඇත්තක්ය' කියල හිතෙන විදියට ලෝකය පෙනෙනව කියන එකයි බුදුපියාණන් වහන්සේ එතනත් දේශනාකරල තියෙන්නෙ.

එතකොට මෙතෙක් කී දේවල්වලින් පෙනෙන්නෙ සංස්කාරයන්ගෙන් එක්තරා විදියක සකස් කිරීමක් කෙරෙනව. ඒ සකස් කිරීමට පසුබිම් වන්නෙ අර අවිද්‍යා අන්ධකාරයයි. අවිද්‍යාවෙ මුවාවෙන් තමයි සංස්කාරයන් මගින් යම්කිසි සකස්කිරීමක් කෙරෙන්නෙ. මේ සංඛාර කියන වචනයෙ මේ මූලික අර්ථය - සකස් කිරීම කියන අර්ථය - වඩාත් ප්‍රකට වන සූත්‍රයක් අපට හමුවෙනව 'ඛන්ධ' සංයුත්තයෙම ඛජ්ජනීය සූත්‍රය නමින්.[3] ඒ සූත්‍රයේ එක් එක් ස්කන්ධය පිළිබඳව මූලික පද විග්‍රහ කෙරෙන අතර සංඛාරා කියන පදය තෝරන්නෙ මෙන්න මේ විදියටයි.

'කිඤ්ච, භික්ඛවෙ, සංඛාරෙ වදෙථ? සංඛතං අභිසංඛරොන්තීති, භික්ඛවෙ, තස්මා සංඛාරාති වුච්චන්ති. කිඤ්ච සංඛතං අභිසංඛරොන්ති? රූපං රූපත්තාය සංඛතං අභිසංඛරොන්ති, වෙදනං වෙදනත්තාය සංඛතං අභිසංඛරොන්ති, සඤ්ඤං සඤ්ඤත්තාය සංඛතං අභිසංඛරොන්ති, සංඛාරෙ සංඛාරත්තාය සංඛතං අභිසංඛරොන්ති, විඤ්ඤාණං විඤ්ඤාණත්තාය සංඛතං අභිසංඛරොන්ති.' මෙයින් කියැවෙන්නෙ - 'මහණෙනි, කුමකට සංස්කාරයන් යයි කියවුද? සංස්කාර කියල කියන්නෙ මොනවටද? මොන අර්ථයෙන්ද කියන එකයි එතනින් පෙන්නුම් කරන්නෙ - 'සංඛතං අභිසංඛරොන්තීති භික්ඛවෙ තස්මා සංඛාරාති වුච්චනති' - සංඛතයක්, ඒ කියන්නෙ සකස් කරන ලද්දක් සකස්කරන ලද දේක ස්වරූපයකට පත්කරන්නෙ යමකින්ද, ඊට සංස්කාරයයි කියනු ලැබේ. කුමක්ද මේ සකස් කරනු ලබන දෙය? 'රූපං රූපත්තාය සංඛතං අභිසංඛරොන්ති' - රූපය, රූපබවට, රූපත්තාය කියල කියන්නෙ රූපත්වයට. රූපස්කන්ධය, රූපස්කන්ධයක් බවට පත්කරන්නේ යමකින්ද, එය සංස්කාරයි. ඒ විදියටම වේදනාව, වේදනාවක් බවට, සඤ්ඤාව සඤ්ඤාවක් බවට, සංස්කාර, සංස්කාර බවට, විඤ්ඤාණය විඤ්ඤාණය බවට - මේ හැම එකක්ම කරන්නේ එතකොට සංස්කාර. මෙතන ගැඹුරුම තැන සංස්කාර පවා සංස්කාර

බවට පත්කරන්නෙ සංස්කාරවලින් කියන එකයි. ඒ තරම්ම සියුම් අර්ථයක් මෙතන තියෙනව. එතකොට මෙයිනුත් අපට පෙනෙන්නෙ, අර සංස්කාරවලින් කෙරෙන එක්තරා විදියක සකස්කිරීමක්. එක්තරා මවාපෑමක් වැනි දෙයක්. සංඛාරවල තියෙනව මේ අර්ථය. චේතනා වලින් නිපදවන ලද කියන අර්ථයට සම්බන්ධයි. 'සංඛතං' කියන්නෙ සංස්කාරයන්ගෙන් නිපදවන ලද කියන එකයි. බොහෝවිට යෙදෙනව 'අභිසංඛතං අභිසංචෙතයිතං' කියන පද දෙක සමානාර්ථවත් ලෙසට. 'අභිසංඛත' කියල කියන්නෙ - 'විශේෂ වශයෙන් සකස්කරන ලද' කියන එකයි. 'අභිසංචෙතයිතං' කියල කියන්නෙ චේතනාවන්ගෙන් නිපදවූ කියන එකයි. එතකොට මෙතන පෙනෙනව චේතනා වලට තියෙන සම්බන්ධය. චේතනාවලින්ම සකස් කරන ලද්දක්. 'චෙතෙති පකප්පෙති' කියන වචන දෙකත් එකට සඳහන් වෙනව. චේතනා ප්‍රකල්පනා ආදියෙන් - කල්පනා වලින් චේතනාවලින් සකස් කරන ලද දෙයක්. එතකොට සිතින්ම ගොඩනඟාගත් දෙයක් කියන එකයි අවසාන වශයෙන් කියැවෙන්නේ. මේ පඤ්චස්කන්ධයම සිතින්ම ගොඩනඟාගත් දෙයක්. මේ පඤ්චස්කන්ධයම, අන්තිම පරිච්ඡේදයෙන් ගත්තාම - අවසාන වශයෙන් සලකල බලනකොට - සිතින්ම ගොඩනගා ගත් ගොඩවල් පහක්. අර චිත්‍ර උපමා ආදියෙන් පෙන්නුම් කරන්නෙත් ඒකයි.

මේ සංස්කාරයන්ගේ ස්වභාවය ගැන කල්පනාකරල බලනකොට විශේෂයෙන්ම අපට සිහිපත් කරගන්න පුළුවනි 'කායසංඛාරා, වචීසංඛාරා, මනොසංඛාරා' කියල සංස්කාර තුන් වර්ගයක් ධර්මයෙහි දක්වනව. විශේෂයෙන්ම පින්පව් ආදියට, කර්මයට සම්බන්ධ පද තුනක් ඒ. සත්ත්වයා කර්ම රැස්කරගන්නෙ මේ විදියට කයින් වචනයෙන් මනසින් කියල. එතකොට මේ සංස්කාර රැස්කිරීමට උපකාර වන්නෙ එක්තරා විදියක අවිද්‍යාවක්. පසුබිමේ තිබෙන්නෙ අවිද්‍යාවක්, නාට්‍ය චිත්‍රපට ආදිය ගැන කිව්ව වගේ. මෙන්න මේ අවිද්‍යාවත් සංස්කාරත් අතර ඇති සම්බන්ධතාව ඉතාමත් හොඳින් පැහැදිලි වෙන එක්තරා වටිනා ධර්ම කොට්ඨාශයක් තියෙනව 'අංගුත්තර නිකායෙ' චතුක්ක නිපාතයෙ සඤ්චෙතනිය වග්ගයෙ සංචෙතනා සූත්‍රයේ.[4] ඒ සූත්‍රයේ සඳහන් වෙන හැටියට යම්කිසි දේකට ක්‍රියාකාරිත්වයක් ලෝකයේ ආරෝපණය කරන්නෙ ඒ දෙය ඒකකයක් හැටියට සැලකීමෙන්. ඒකඝන සංඥාවෙන් ඒකකයක් හැටියට සැලකීමෙන්. අනික් අතට බලනකොට යම්කිසි ක්‍රියාකාරීත්වයක සේයාවක් පෙනෙන තැනකට යම්කිසි ඒකත්වයක්, එහෙම නැත්නම් කර්තෘත්වයක් ආරොපණය කරන සිරිතකුත් ලෝකයේ තියෙනව. අපි අර දියසුළි උපමාව ගැන කියනකොටත් කිව්වේ දියසුළිය ඇතින් ඉඳන් බලනකොට එකම මධ්‍යස්ථානයක් වගේ. ආයතනයක් වගේ. ඒ වගේ යම්කිසි ක්‍රියාකාරීත්වයක සේයාවක් පෙනෙන යම්කිසි තැනකට ඒකකයක් කියල කියනව. එතකොට මේ අවිද්‍යාවයි උපකාර වන්නේ මේ සංස්කාර හටගැනීමට. අවිද්‍යාවෙ මූලික ප්‍රස්තුතයක් - මූලිකම කාරණයක් - තමයි, මේකට මධ්‍යස්ථානයක් වශයෙන් ඒකකයක් තියෙන්න ඕන. මේ කායසංස්කාර, වචීසංස්කාර, මනොසංස්කාර කියන ඒව ඇතිවීමට හේතුව හැටියට දක්වන්නෙත් බුදුපියාණන් වහන්සේ අර සංචෙතනිය සූත්‍රයේ, අවිද්‍යාවමයි. මේ සූත්‍රය තරමක් දිගයි. නමුත් අපි කොටස් තුනකට කඩල

අර්ථය තේරුම්ගන්න පහසු හැටියට විග්‍රහකරන්නයි බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ.

'කායෙ වා භික්ඛවෙ සති කායසඤ්චෙතනාහෙතු උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං. වාචාය වා භික්ඛවෙ සති වචීසඤ්චෙතනාහෙතු උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං. මනෙ වා භික්ඛවෙ සති මනොසඤ්චෙතනාහෙතු උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං අවිජ්ජාපච්චයාව.'

එතකොට මේ පළමුවැනි කොටස හැටියට අරගෙන මේකෙ අර්ථය බලමු. 'කායෙ වා භික්ඛවෙ සති කායසඤ්චෙතනාහෙතු' - මහණෙනි, කයක් ඇතිකල්හි, 'කායසඤ්චෙතනාහෙතු' කියන්නෙ. කයක් අරමුණු කරගත් චේතනාවන් නිසා කය අරමුණුකරගත් සිතුවිලි නිසා 'උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං' - කෙනෙකුට ආධ්‍යාත්මික වශයෙන්, ඒ කියන්නෙ ඇතුළතින්, චෛතසික වශයෙන් සැපදුක් හටගනී. කය කියල දෙයක් තියෙනව කියල හිතාගත්තාම ඒ කය අරමුණු කරගත්තු සිතිවිලි නිසා කෙනෙකුට සැපදුක් ඇතිවෙනව. මේ කය කියන්නෙ මහා වැඩ ගොඩක්. මහා කර්මාන්ත ශාලාවක් වගේ දෙයක්. නමුත් අවිද්‍යාව නිසා යම්කිසි කෙනෙකුට හිතෙනවනම් මේක එකක් කියල ඒකකයක් හැටියට, අන්න එතකොට කායසඤ්චෙතනා වලට ඉඩ තියෙනව. ඒ කය අරමුණු කරගෙන සිතිවිලි ඇතිකර ගන්න පුළුවන්. එහෙම ඇතිකරගෙන කෙනෙක් සැපදුක් විඳිනව. ඒකයි මෙතනින් කියැවෙන්නෙ. ඒ විදියටම 'වාචාය වා භික්ඛවෙ සති වචීසඤ්චෙතනාහෙතු' -වචනය, භාෂාව - ඒ වගේම අකුරු පද රාශියකින් හැදුණු දෙයක්. නමුත් වචනය හෝ ඇතෙයි කියල ඒකකයක් හැටියට ගත්තු කල්හි - 'වචීසඤ්චෙතනාහෙතු' ඒ වචනය පිළිබඳ චේතනා හේතුකරගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් හට ගනී. ඒ වගේම මනස. මනස කියන්නෙත් අමුතු දෙයක් නොවෙයි, වෙන ආගම්වල තිබුණට ආත්මයක් හැටියට. අර විදියෙම සිතුවිලි රාශියක් වගේ. නමුත් මෙතන 'මනෙ වා සති' - කෙනෙක් හිතනව මනස කියල දෙයක් තියෙනව කියල. එහෙම හිතාගත්තු නිසාම, මනස අරමුණු කරගෙන අර සැපදුක් ආදිය ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් ඇතුළතින් විඳිනව කියන එකයි කියන්නෙ. ඒ ඡේදය අවසාන වන පදය විශේෂයෙන්ම වැදගත් වෙනව. 'අවිජ්ජාපච්චයාව' - මේ හැම එකක්ම වෙන්නෙ අවිද්‍යාව ප්‍රත්‍යය කරගෙනය කියන එකයි කියන්නෙ. ඊළඟට අපි දෙවෙනි කොටස ගනිමු.

'සාමං වා තං භික්ඛවෙ කායසංඛාරං අභිසංඛරොති, යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං. පරෙ වාස්ස තං භික්ඛවෙ කායසංඛාරං අභිසංඛරොන්ති, යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං. සම්පජානො වා තං භික්ඛවෙ කායසංඛාරං අභිසංඛරොති, යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං. අසම්පජානො වා තං භික්ඛවෙ කායසංඛාරං අභිසංඛරොති, යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං.'

ඔය ටිකේ අදහස - 'මහණෙනි, තෙමේම හෝ කායසංස්කාරයන් ඇති කරගන්නව, සකස් කරගන්නව 'යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං

සුඛදුක්ඛං' - එය ප්‍රත්‍යය කොටගෙනම ඔහු ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් සැපදුක් විඳිනව. ඒ කියන්නෙ යමක් හේතු කරගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් විඳනය කරයිද? එබඳු වූ කායසංස්කාරයන් තෙමේම හෝ නිපදවා ගනී. ඒ වගේම 'පරෙ වාසස' - අනුනුත් ඒ වගේම කායසංස්කාරයන් නිපදවා දෙනව ඔහුට, සැපදුක් වලට හේතුවෙන. ඊළඟ වාක්‍යයෙන් කියැවෙන්නෙ 'සම්පජානො වා තං භික්ඛවෙ කායසංඛාරං අභිසංඛරොති' - එය දැනුවත්වත් කෙරෙනව 'අසම්පජානො වා' - නොදැනුවත්වත් කෙරෙනව. අර්ථසාරය වශයෙන් ගත්තොත්. මේ දෙවෙනි ඡේදයෙන් කියැවෙන්නෙ අර කායසංස්කාරයන් තමන්ටත් ඇතිකරගන්න පුළුවන්. ඒ වගේම අනුනුත් ඇතිකර දෙනව. ඊළඟට මේවා දැනුවත්වත් වෙන්න පුළුවනි, නොදැනුවත්වත් වෙන්න පුළුවන්. එතකොට මේ කායසංස්කාරයන් ගැන කිව්ව වගේම - අමුතුවෙන් පාළියෙන් නොකිව්වත් - වචීසංස්කාර පිළිබඳවත් ඒ විදියටම කියනව දෙයාකාරයකට - තමනුත් අනුනුත් වශයෙන්, ඊළඟට දැනුවත්ව, නොදැනුවත්ව වශයෙන්. වචීසංස්කාර ගැනත් කියනව. මනෝ සංස්කාර ගැනත් කියනව. ඒක එතකොට අපි දෙවන කොටස හැටියට ඉදිරිපත්කරනව. අවසාන කොටස ඉතාමත්ම වැදගත් වෙනව. බුදුපියාණන් වහන්සේ ඊළඟට ප්‍රකාශ කරන්නේ, 'ඉමෙසු භික්ඛවෙ ධම්මෙසු අවිජ්ජා අනුපතිතා. අවිජ්ජායත්වෙව අසෙසවිරාගනිරොධා සො කායො න හොති යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, සා වාචා න හොති යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, සො මනො න හොති යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, ඛෙත්තං තං න හොති, වත්ථුං තං න හොති, ආයතනං තං න හොති, අධිකරණං තං න හොති, යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං.' එතකොට මේකෙ අර්ථය 'ඉමෙසු භික්ඛවෙ ධම්මෙසු අවිජ්ජා අනුපතිතා' - මහණෙනි, මේ කලින් කියාපු අවස්ථාවල. 'මේ ධර්මයන්හි' කියල කියන්නෙ අර කලින් කියාපු අවස්ථා කීපයේදීම 'අවිජ්ජා අනුපතිතා' අවිද්‍යාව ලුහුබඳින ලදී. ඒකෙ අර්ථය, අවිද්‍යාවට ඇඳිලයි මේ හැම එකක්ම එන්නෙ. අවිද්‍යාවට ඇඳුනු අවස්ථා ගොඩක් අපි අර කලින් සඳහන් කළේ කියන එකයි එතන කියැවෙන්නෙ. අන්න එමනිසා 'අවිජ්ජායත්වෙව අසෙසවිරාගනිරොධා' - නමුත් අවිද්‍යාවගේම නිරවශේෂ විරාගයෙන් නිරෝධයෙන් මොකක්ද සිද්ධ වෙන්නෙ - 'සො කායො න හොති යංපච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං' - යමක් හේතු කොටගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් වින්දනය කරයිද? එබඳු වූ ඒ කය ඔහුට නොවන්නේය. ඒ වගේම - 'සා වාචා න හොති යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං' - යමක් හේතු කොටගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් ඇතිවන්නේද? එබඳු වූ වචනය ඔහුට නොවන්නේය - 'සො මනො න හොති' ඒ වගේම යමක් හේතුකොටගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් හටගන්නේද, එබඳු වූ මනසද ඔහුට නොවන්නේය. ඊළඟට ප්‍රකාශ වෙනවා:

'ඛෙත්තං තං න හොති, වත්ථුං තං න හොති, ආයතනං තං න හොති, අධිකරණං තං න හොති, යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං - චෛතසික වශයෙන් ඇතුළතින් සැපදුක් ඉපදීමට හේතු වූ කෙත, ඉඩම, ආයතනය, කාරණය, අහෝසි වෙනව. නැතෙයි කියන එකයි කියන්නෙ.

මෙන්න මෙයින් අපට පෙනෙනව, 'කයක් ඇතෙයි' කියල ගත්තහම කය අරමුණු කරගෙන කායසංස්කාර ගොඩනැගෙනව. වෙන විදියකට කියනව නම්, තවදුරටත් පැහැදිලි කරනව නම්, අර මුල් කොටසින් කියැවුණෙ - 'කායෙ වා භික්ඛවෙ සති කායසංචෙතනාහෙතු' කියල ප්‍රකාශ කළේ - කයක් ඇතැයි ගත් කල්හි එහෙම නැත්නම් කය ඇත්ත වශයෙන්ම ඒකකයක් හැටියට සලකන තාක් කය අරමුණු කරගත් සිතිවිලි නිසා ඇතුළතින් සැපදුක් විඳිනව. ඒ වගේම වචනය පිළිබඳවත් මනස පිළිබඳවත්, අවධාරණයෙන් කියැවෙනව මේ හැම එකක්ම අවිද්‍යාව නිසයි සිදුවන්නෙ කියල. මේවාට ඒකක තත්ත්වයක් දෙන්නේ - ඝනසංඥාවෙන් - මේ අවිද්‍යාවයි.

ඊළඟට කියන්නේ, අර දෙවෙනි ඡේදය ගැන කල්පනා කරල බලනවනම්, එතන කියැවෙන්නෙ අමුත්තක් නොවෙයි. ඒක තමාගෙනුත් කෙරෙන්න පුළුවන්. අනුන්ගෙනුත් කෙරෙන්න පුළුවන් කියන එකයි. ඒ කායසංස්කාර ආදිය ඒ විදියට ඇතිවීම තමාගෙනුත් කෙරෙන්න පුළුවන්, අනුන්ගෙනුත් කෙරෙන්න පුළුවන්. දැනුවත්වත් කෙරෙන්න පුළුවන්. නොදැනුවත්වත් කෙරෙන්න පුළුවන්. ඊළඟට අවසාන වශයෙන් කියන්නේ මේ හැම එකක්ම අවිද්‍යාවට සම්බන්ධයි. ඒක නිසා අවිද්‍යාව නිරුද්ධ වුණේ යම් අවස්ථාවකද - සම්පූර්ණයෙන්ම - ඒ අවස්ථාවේදී බාහිරව බැලුවාම මේ පුද්ගලයට කයක් තියෙනව. නමුත් හිතට වැටහෙන්නෙ නැහැ කයක්. බාහිර වශයෙන් වචන පාවිච්චි කරන්න පුළුවන්. කථාකරන්න පුළුවන්. නමුත් වචනය සැබෑ දෙයක් හැටියට ඒ පුද්ගලයා පිළිගන්නෙ නැහැ. වචනය කියන්නෙ භාෂාව්‍යවහාරය. ඊළඟට මනස. මනස කියන එක සාමාන්‍යයෙන් පාවිච්චි කරනව වගේ පේනව, මනසට ගැනෙන අරමුණු ආදිය එනව. නමුත් මනස ඒකකයක් හැටියට ගන්නෙ නැහැ. අන්න ඒක නිසා ඇතුළතින් සැපදුක් හටගන්නෙ නැහැ. අවිද්‍යා නිරොධයෙන්, සංස්කාර නිරෝධයත් ඒ නිසාම සියලුම සැපදුක් නිරුඬ වීමත් කියන මේක නිවන් තත්ත්වයයි. මේ නිවන් තත්ත්වය පිළිබඳව රහසක් මෙන්න මේ සූත්‍රයේ ගැබ්වෙලා තිබෙන බවයි අපට මෙයින් පෙනෙන්නෙ. කායසංඛාර, වචීසංඛාර, මනොසංඛාර ගැනයි මේ සූත්‍රයේ ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. ඒක තවදුරටත් අපි අර කලින් සඳහන්කළ චිත්‍රපට, නාට්‍ය ආදියට සම්බන්ධ කරල තේරුම්ගන්න උත්සාහ කළොත් මෙන්න මෙහෙම කියන්න පුළුවනි.

දැන් චිත්‍රපටයක, නාට්‍යයක ඇති ඒ සංස්කාරයන්, සංස්කාර වන්නේ අවිද්‍යාව ඇතිතාක්, ඒ අඳුර ඇතිතාක්. නළු නිළියන්ගේ වෙස්වලාගැනීම්, ඇඳුම් පැළඳුම්, ඇඬුම් - දෙඬුම්, ඒ හැම එකකම සත්‍යතාව - සැබෑ ස්වරූපය - පවතින්නෙ ඒවා මුවහකරන අවිද්‍යාව නිසයි. අන්න ඒ නිසා මේ සංස්කාරවලට සත්‍යතාවක්, සැබෑ ස්වරූපයක්, ගන්වන්නේ අර අවිද්‍යාවෙන් බවයි මෙතනින් පේන්නෙ. යම්කිසි අවස්ථාවක ඒ අවිද්‍යාව නැති වුණොත් ඒ කොයි අන්දමේ සැරසිලි වෙස්වලා ගැනීම් තිබුණත් නරඹන්නන්ට සැප දුක් ඇතිවන්නේ නැහැ. ආස්වාදයක් ඇතිවෙන්නෙ නෑ. මේ ආස්වාදයක් ඇති නොවන අවස්ථාව තමයි අපි කලින් දේශනාවක සඳහන් කළේ. අර කෝලිත උපතිස්ස දෙදෙනාට ගිරග්ග සමජ්ජය දකින අවස්ථාවෙ, අන්න අර ප්‍රඥා ආලෝකය - පිටතින් එන ආලෝකයක් නොවෙයි ඇතුළතින් එන

ආලෝකය - මතුවුණ නිසා අර විදියට එක්තරා වැටහීමක් ආව. ඒක නිසා අර සංස්කාරයන්ගේ සංස්කාර ස්‌වභාවය නැතිවෙලා ගියා. එතකොට මෙයින් අපට පේනව සංස්කාර කියන වචනය ඇත්ත වශයෙන්ම අර්‍ථවත් වෙන්නෙ අවිද්‍යා පසුබිමේ.

ඊළඟට බලනකොට අවිද්‍යාවත් සංස්කාරත් දෙක පසුබිම් කරගෙනයි අර අනිකුත් සියලුම රඟුම් සිදුවෙන්නෙ. අපි අර විඤ්ඤාණ - නාමරූප පිළිබඳව දක්වූ කරුණු ගැන කල්පනාකරල බලනවනම් මේ හැම එකක්ම - ඒ කියන්නෙ, විඤ්ඤාණයේ ඒ නාමරූප පිළිබිඹුවීම ආදිය සිදුවන්නෙ - මෙන්න මේ සංස්කාරයන්ගේ සත්‍යතාව, සංස්කාරවල රැවටිලි ස්‌වරූපය, තිබෙන තාක් පමණයි, ඒ රැවටිලි ස්‌වරූපය තියෙන්නේ අවිද්‍යාව නිසයි. අවිද්‍යාව තිබෙනතාක්. මේ විදියට අපට හිතාගන්න පුළුවන් සංස්කාර කියන වචනය පිළිබඳව එක්තරා අර්‍ථසාරයක්. ඊළඟට තවත් කල්පනා කළයුත්තක් තියෙනව. මේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්‍මයේ දෙවනුව සඳහන්වන 'සංඛාරා' කියන පදය නිදාන සංයුත්තයේ 'විභංග' කියන ඒ සූත්‍ර කොටසේ,[5] බුදුපියාණන් වහන්සේ විග්‍රහකරන්නේ මේ කියාපු කායසංඛාරා, වචීසංඛාරා, මනොසංඛාරා කියන වචන වලින් නොවෙයි. කායසංඛාරො, වචීසංඛාරො, චිත්තසංඛාරො කියල. ඒක සමහර විට ටිකක් ගැටලු විදියෙ අවස්‌ථාවක් වගෙයි පෙනෙන්නෙ.

'කතමෙ ච භික්ඛවෙ සංඛාරා - තයො 'මෙ භික්ඛවෙ සංඛාරා කායසංඛාරො, වචීසංඛාරො, චිත්තසංඛාරො' කියල.

ඊළඟට මෙතන තියෙන්නෙ ඒකවචනයෙන්. සාමාන්‍යයෙන් සංඛාර කියන වචනය බොහෝ තැන්වල දකින්න ලැබෙන්නෙ බහුවචනයෙන්. නමුත් මෙතන කියැවෙන්නෙ සංඛාරා පදේ විග්‍රහයේදී ඒක වචනය හැටියට - කායසංඛාරො, වචීසංඛාරො, චිත්තසංඛාරො කියල. මනොසංඛාරො නොවෙයි, චිත්තසංඛාරො. මෙතනින් අදහස් කරපු දේ අපට වඩාත් විස්තර වෙනව 'චූල වෙදල්ල' සූත්‍රයේ[6] ධම්මදින්නා රහත් මෙහෙණින්වහන්සේ විසාඛ උපාසක තුමා සමඟ කරන ධර්‍ම සාකච්ඡාවේදී ඒ උපාසකතුමා අසන ප්‍රශ්නයකට පිළිතුරු වශයෙන් ධම්මදින්නා තෙරණිය ප්‍රකාශ කරනව මෙන්න මේ පද තුනේ අර්‍ථය - 'අස්සාස පස්සාසා ඛො ආවුසො විසාඛ, කායිකා එතෙ ධම්මා, කායප්පටිබද්ධා තස්මා අස්සාස පස්සාසා කායසංඛාරො.' ඇවැත් විසාඛය, ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස කියන දේවල් - හුස්ම ගැනීම හුස්ම හෙළීම - මේවා කායික දේවල් - 'එතෙ ධම්මා කායපටිබද්ධා' - මේ කියන දේවල් කය පිළිබඳ දේවල් - 'තස්මා අස්සාසපස්සාසා කායසංඛාරො' මෙතන කියන හැටියට 'කායසංඛාරො' ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස දෙකයි. කර්‍ම පිළිබඳ කථාවක් මෙතන නැහැ. ඊළඟට වචීසංඛාරය පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරන්නෙ, මේ විදියටයි. 'පුබ්බෙ ඛො ආවුසො විසාඛ, විතක්කෙත්වා විචාරෙත්වා පච්ඡා වාචං භින්දති. තස්මා විතක්කවිචාරා වචීසංඛාරො.' - ඇවැත් විසාඛය, පළමුවෙන් විතර්කකොට විචාරකොට පසුව වචනයක් පිටකරයි. එම නිසා විතක්ක විචාර වචීසංඛාරයි. එතකොට වචීසංඛාර කියන ඒකේ විග්‍රහය මොකක්ද? විතක්ක විචාර. අර ඇනුම් බැනුම් දෙඩුම් ආදියක් නොවෙයි මෙතන

කියන්නෙ. කර්මයට සම්බන්ධ දෙයක් නොවෙයි බැලුබැල්මට. ඊළඟට තුන්වෙනි කාරණය 'චිත්ත සංඛාරො' ඒක තේරුම් කරන්නෙ 'සඤ්ඤා ච වෙදනා ච චෙතසිකා එතෙ ධම්මා චිත්තපටිබද්ධා, තස්මා සඤ්ඤා ච වෙදනා ච චිත්තසංඛාරො' සඤ්ඤා, වෙදනා කියන ධර්ම දෙක චෛතසික දේවල්. මේව 'චිත්තපටිබද්ධා' - සිතට සම්බන්ධ දේවල්. එමනිසා සඤ්ඤාව සහ වේදනාව චිත්තසංඛාරය. මේ අනුව බලනකොට පටිච්චසමුප්පාදයෙහි දෙවෙනි අංගය හැටියට බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වල තියෙන්නෙ මෙතන ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස දෙකත්, ඊළඟට විතර්ක විචාර දෙක වචීසංඛාර හැටියට, ඊළඟට සඤ්ඤාව වේදනාව. අපි දැන් මෙතෙක් විග්‍රහ කරගෙන ආපු ක්‍රමයට අර සංස්කාරවල නාට්‍ය ආදිය ගැන කියනකොට සැරසීම් කියන අර්ථයක් අපි මතුකර ගත්ත. 'අරඇඳීම්' 'සැරසීම්' කියන අර්ථයක්, තියෙනව. යමක් සකස්කරන අර්ථයක් තියෙනව. ඒ විදියට මෙතන බැලුවොත් මෙතන කියනව ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස ගැන. මේක ගැනත් අපට හිතාගන්න තියෙන්නෙ කායිකව කරන හැම ක්‍රියාවකදීම, විශේෂයෙන් බරක් ඉසිලීම් ආදියේදී, එහෙම නැත්නම් වෙහෙසවෙන අවස්ථාවල. අපට නොදැනුවත්වම වගේ, අපි සමහර විට හොඳින් හුස්මක් ගන්නව. ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස කරනව. ඒ කියන්නේ කයේ තියෙන මූලික ක්‍රියාකාරීත්වය මේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාසයයි. ඒ වගේම කෙලින්ම කියැවෙන වචීසංඛාර ගැන විග්‍රහයේදී 'පුබ්බෙ ඛො ආවුසො විසාඛ, විතක්කෙත්වා, විචාරෙත්වා පච්ඡා වාචං භින්දති' - කියල. කලින් විතර්ක, විචාර කරලයි වචනයක් පිට කරන්නෙ. මෙයින් පෙනෙනව හොඳටම, මේක එක්තරා විදියක සංස්කාරවල අරඇඳීමක් බව. දැන් මේ කාලෙ යෙදෙන වචනයක් තමයි 'පෙරහුරුවක්' කියන එක. නාට්‍යයක් සමාජයට පෙන්වන්න කලින් දවසේ සමහර විට එක්තරා 'පෙරහුරුවක්' කරනව එහෙම නැත්නම් අරඇඳීමක් සකස්වීමක් වෙනව. අන්න ඒ වගේ, වචනයක් පිට කරන්න කලින් විතර්ක, විචාර කරනව. ඒක නිසා තමයි සමහර විට අපට නොදැනුවත්වම ඉබේමත් වචන පිටවෙනව හිතන අතරේ. විතර්ක, විචාර වචීසංඛාර වෙන්න කලින් විතර්ක කරල විචාර කරල තමයි වචන පිටකරන්නෙ. අන්න ඒක නිසා තමයි ඒකට සංස්කාර අර්ථය ගැලපෙන්නෙ.

ඊළඟට සඤ්ඤාවත්, වේදනාවත්. ඒකට මෙතන 'චිත්ත' කියන වචනයයි යොදල තියෙන්නෙ. 'මනොසංඛාර' නොවෙයි, ඒකට හේතුව ඇත්ත වශයෙන්ම අපි මනොසංඛාර කියල ගන්නෙත් ප්‍රකට වශයෙන් පෙනෙන චේතනා ආදිය. මනොසංචේතනා කියල දැක්වෙනව සමහර විට. අන්න ඒ චේතනාවලට පසුබිම් වන්නේ, ඒකට මූලික 'අරඇඳීම්' වශයෙන් යටින් පවතින්නෙ, මේ සඤ්ඤාවත්, වේදනාවත්. සඤ්ඤාවලින් වේදනාවලින් යොමු වුණාම තමයි චේතනා කියන ඒ අර වඩා ප්‍රකට අවස්ථාව පැන නගින්නෙ, පාපකර්ම හෝ කුසලකර්ම කිරීමට පවා සුදුසු මානසික තත්ත්වයක් ඇතිවෙන්නෙ. මෙන්න මේ අර්ථයෙන් බලනකොට අපට පේනව සංඛාර පදයෙ මේ සියුම් කොටස - යටින් තිබෙන කොටස - මේක හරියට අර මූදෙ පාවෙන හිම කන්දක වැඩිම කොටසක් තියෙන්නෙ වතුර යටයි. උඩින් ටිකයි පේන්නෙ. අපි මේ කරන කායික ක්‍රියා සමූහයටත්, වචනයෙන් කරන ක්‍රියා සමූහයටත්, මනසින් කරන ඒ චේතනා සමූහයටත් යටින්

තිබෙනව මහා කන්දක්, මහා කඳුගොඩක්. ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස කියන එකයි ජීවිතයක මූලික ක්‍රියාකාරීත්වය. කෙනෙකුගේ ජීවිතයක් ගැන කල්පනා කරල බලනකොට. ජීවමාන පුද්ගලයෙක් හැටියට බලනකොට, දැන් අපි කවුරු හරි මූර්ඡාවෙලා, කලන්තවෙලා වැටුණාම බලනව හුස්ම වැටෙනවද කියල. මූලික ක්‍රියාකාරීත්වය මේ පුද්ගලය තුළ තිබෙනවද කියල. ඒවගේම කෙනෙක් ක්ලාන්තවෙලා වැටුනාම එහෙම සමහර විට කථාකරවන්න බලනව. වචීසංඛාර. එහෙම නැත්නම් දැනෙනවද කියල බලනව. සඤ්ඤව. වේදනාව.

ඔන්න ඔය විදියට අපට හිතාගන්න පුළුවනි, කෙනෙකු ජීවමාන කෙනෙක්ද, නැද්ද කියල බලාගන්න පාවිච්චි කරන්නෙත් මෙන්න මේ ක්‍රියාකාරීත්වයයි. ඇතුළත තිබෙන ක්‍රියාකාරීත්වයයි. නමුත් මෙන්න මේ ක්‍රියාකාරීත්වයෙ පවා කෙලෙස් සැඟවිලා තියෙනව. අර අවිද්‍යාව සැඟවිල තියෙනව. ඒක නිසා තමයි මේව සංස්කාරවෙන්නෙ. සාමාන්‍යයෙන් පුද්ගලයෙක් කල්පනා කරන්නෙ 'මම හුස්ම ගන්නව, මම කථාකරනව' 'මට දැනෙනව, මා විඳිනව' ආදී වශයෙනුයි කල්පනා කරන්නෙ. එතකොට අර හිමකන්දෙ යටතට්ටුව වගේ සංස්කාර වල මේ සියුම් පක්ෂයේත් අවිද්‍යාව සැඟවිලා තිබෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේට කලින් සිටිය තාපසවරු මේ සංසාර ගැටලුව විසඳීමට දැරූ උත්සාහය - සමථයෙන් පමණක් කළ උත්සාහය - නිරර්ථක උනේ. බුදුපියාණන් වහන්සේට කලින් සිටිය තාපසවරු - ආලාරකාලාම උද්දකරාමපුත්ත ආදීන් ගැන එහෙමත් සඳහන් වෙනව. ඒ වගේම තව නොයෙකුත් තාපසවරු - ඒ අය කල්පනා කළා මේ කයේ ක්‍රියාකාරීත්වය, වචනයේ ක්‍රියාකාරීත්වය, සිතේ ක්‍රියාකාරීත්වය, හැකිතාක් දුරට මේවා සමනය කළාම මේ සංසාරයෙන් ගැලවෙන්න පුළුවන් කියල. නමුත් මේවා සංස්කාර බවවත් ඔවුන් තේරුම්ගත්තෙ නැහැ. ඒක නිසා ඔවුන්ට එක්තරා විදියක උභතෝකෝටික ප්‍රශ්නයකට මුහුණ දෙන්න සිදුවුණා. මේවා සියුම් කරගෙන, සියුම් කරගෙන ගියා. කායසංස්කාර. ඒ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස සංසිඳවා ගත්ත. වචීසංස්කාර හැටියට තියෙන විතර්ක විචාර ඒවා නොදැනම ධ්‍යාන කමටහන් මගින් යටපත් කරගත්ත. තාවකාලිකව සංසිඳවා ගත්ත. නමුත් ඔවුන්ට එක්තරා ප්‍රශ්නයක් ආව. අර නෙවසඤ්ඤා-නාසඤ්ඤායතන තත්ත්වයේදී. ඒ වචනයෙන්මත් අපට පෙනෙනව එක්තරා විදියක උභතෝකෝටික තත්ත්වයක්. නෙවසඤ්ඤා - නාසඤ්ඤායතන - මෙතන සඤ්ඤාවක් තියෙනවයි කියන්නත් බැහැ නැතෙයි කියන්නත් බැහැ. මේ කාරණය ඉතාමත්ම හොඳින් පැහැදිලි වෙනව මජ්ඣිම නිකායෙ පඤ්චත්තය සූත්‍රයෙන්. ඒ සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව මේ නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය පිළිබඳව ඒ තාපස වරුන්ට ඇති වුණ ගැටළුව. මෙන්න මේ විදියටයි සඳහන් වෙන්නෙ -

'සඤ්ඤා රොගො සඤ්ඤා ගණ්ඩො සඤ්ඤා සල්ලං, අසඤ්ඤා සම්මොහො, එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං.'[7]

ඒ කියන්නෙ, ඔවුන්ට වැටහුණා එක්තරා ප්‍රාමාණයකට මේ සඤ්ඤාව රෝගයක්. මහ කරදරයක්. ලෙඩක් තුවාලයක්. එහෙම නැත්නම් උලක්.

මේ සඤ්ඤාවෙන් මිදෙන්නයි ඕනකම තියෙන්නෙ. නමුත් මේ අයට අනිත් පැත්තට බලනකොට 'අසඤ්ඤා සම්මොහො' සඤ්ඤාව එහෙම පිටින්ම නැතිකරගත්තොත් එතන තියෙන්නෙ මුලාවක්. මෝහයක්. ඒක නිසා 'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං නෙවසඤ්ඤා - නාසඤ්ඤායතනං.' ඒ නිසා මෙන්න මේක ශාන්තයි මේක ප්‍රණීතයි, එනම් අර සඤ්ඤාව ඇතිත් නැති, නැතිත් නැති විදියෙ තත්ත්‍වයක් කියල එතනිනුයි ඔවුන් නැවතුනේ. මෙන්න මේ නිසා තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ අර ආලාරකාලාම, උද්දක රාමපුත්ත වැනි ඒ අය පවා ප්‍රතික්ෂේප කරල 'සබ්බ සංඛාර සමථය' ම හොයාගෙන ගියේ. එතකොට මේ සමථයෙන් - බුද්ධකාලයට කලින් හිටිය තාපසවරුන් නොයෙකුත් අභිඥාවලින්, ධ්‍යානවලින් කළ සමථයෙන් - කවදාවත් 'සබ්බ සංඛාර සමථයක්' සිද්ධ වෙන්නෙ නෑ. ඒ මක්නිසාද? අර සංස්කාරවලට යටින් තිබෙන අවිද්‍යාව ඔවුන්ගේ නුවණැසට නොපෙනුන නිසයි. යටත් පිරිසෙයින් ඒවා සංස්කාර බවවත් ඔවුන් වටහා ගත්තේ නැහැ. ඔවුන් කල්පනා කළා මේව ආත්මයේ තත්ත්‍ව කියල. ඒක නිසා දැනටත් හින්දුයෝගීන් අතරත්, ඒ වගේම ඔය උපනිෂද් දර්ශනයේත් පිළිගෙන ඇති හැටියට ඔවුන් කල්පනා කළා ප්‍රාණය ආත්මයේ කොටසක් කියල. ආත්මයේ එක පොත්තක් කියල - පිටපොත්ත. ඒ වගේම අන්නමය ප්‍රාණමය ආදී වශයෙන් ප්‍රාණමය ආත්මයක් තියෙනව. ඒක ඇතුළෙ සංඥමය ආත්මයක් තියෙනව, විඤ්ඤාණමය ආත්මයක් තියෙනව. ඔය විදියට ආත්මයේ තත්ත්‍ව හැටියට කල්පනා කළා මිසක්, මේ ක්‍රියාකාරීත්‍වය සංස්කාර බවවත් ඒ සංස්කාරවලට පසුබිම් වන්නෙ අවිද්‍යාව බවවත්, ඒ කිසිවක් ඔවුන් තේරුම් ගත්තෙ නැහැ. අන්න ඒක නිසා 'සබ්බ සංඛාර සමථො'. නිවන ගැන කල්පනා කරනකොට කෙනෙක් සමහර විට කල්පනා කරන්න පුළුවන් 'සඤ්ඤාවෙදයිත නිරොධය' නිවන කියල. මේක මේ අනිත් පැත්තට ගියාම. සමථයෙන් ලැබිය හැකි යම් තාවකාලික සුවයක් තියෙනවනම් ඒකෙ උපරිම මට්ටම තමයි 'සඤ්ඤාවෙදයිත නිරොධය'. හත්දවසක් හරියට අර අයිස් පෙට්ටියකට දැම්මවගේ, එහෙම පිටින්ම එක්තරා විදියක සමථ සුවයක් ලබන්න පුළුවන්. නමුත් ඒකම නොවෙයි නිවන. ඒකෙන් නැගිට්ටට පස්සෙ අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත වශයෙන් දැකීමෙනුයි මේ සබ්බසංඛාර සමථය. මෙන්න මේ කාරණය සමහර විට අප අතරත් නොයෙකුත් මතභේද ඇතිවන විදියෙ කාරණයක්. නමුත් ප්‍රඥාවෙනුයි විමුක්තිය ලැබෙන්නෙ, බුද්ධ ධර්මයට අනුව. ඒක නිසා මේ සංස්කාරවල, සංස්කාර ස්‌වභාවය නැතිවෙන්නෙ, ඒ සංස්කාරවලින් නිමිති ගැනීමේ තත්ත්‍වය සිතින් දුරුවුණාමයි. අනිමිත්ත තත්ත්‍වයෙන්මයි. මේ නිමිති නිසාම ඒ කියන්නෙ නිත්‍ය නිමිත්ත - නිත්‍ය හැටියට සැලකීම - වෙස්වලාගත් කෙනෙකුගේ ඇඳුම් පැළඳුම් වලට රැවටෙන්න වගේ, එහෙම නැත්නම් අර පසුබිම් සැරසිලිවලට රැවටෙන්න වගේ.

ඒ නිත්‍ය නිමිත්ත නිසා තමයි ප්‍රණිධි - යමකට යොමුවීම - ආශාවල් ප්‍රාර්ථනා ඇතිවෙන්නෙ. එතකොට නිමිත්ත නැතිවෙන්න ඕන, ප්‍රණිධිය නැතිවෙන්න ඕන, අප්පණිහිත විමොක්ඛයට. ඊළඟට මේව නිස්සාර හැටියට, ශූන්‍ය හැටියට වැටහෙන්න ඕන. ආශාව නිසාමයි අපි දෙයක හරයක් ඇතෙයි කියල කියන්නෙ. මේකෙ මොකක්ද හරය, පරමාර්ථය කියල අහන්නෙ

අපට ඕනකමක් තියෙනකොට. අන්න ඒ විදියෙ අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත කියන මේ උත්කෘෂ්ට දර්ශනයෙනුයි බුදුපියාණන් වහන්සේ 'සබ්බ සංඛාර සමථ' තත්ත්වයට පැමිණියේ. අන්න එතකොට අපි චිත්‍රපටි පිළිබඳ උපමාවල් ගන්නෙ මේකෙ අර 'නච්චගීත වාදිත' ආදියට අදාල බව පිළිබඳ යම්කිසි නොතැකීමකින් නෙවෙයි. ඇත්ත වශයෙන්ම බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වල තියෙනව 'උම්මත්තකමිදං භික්ඛවෙ අරියස්ස විනයෙ යදිදං නච්චං'[8] කියල. මේ ආර්‍ය ව්‍යවහාරයට අනුව මේ නාට්‍ය කියල කියන්නෙ උමතුවීමක්. මොකක්ද උමතුවූවෙක් කරන්නෙ - දඟලන එක. එතකොට මේ නාට්‍යය කියන එක ධර්මයට අනුව බලනකොටත් සංස්කාර කියන පදයටම අනුව කල්පනාකර බලනකොටත්, මෙතන තියෙන්නෙ එක්තරා විදියක **දඟලීම්** සහ **දෑඟලීම්** සමූහයක්. මේ සංසාර ප්‍රශ්නය විසඳන්න බැරි මක්නිසාද? අපි කර්ම කරල ඊළඟට විපාක විඳින අවස්ථාවේදී කල්පනා කරනව - ඒව කර්ම විපාක හැටියට සලකන්නෙ නැතුව - 'ඒත් මමය' විඳින්නෙ කියල. එතකොට 'මමය' කියල හිතාගෙන කරනව, 'මමය' කියල හිතාගෙන විඳිනව. ඒ විඳීම නිසා, එතන මමත්වය තිබෙන නිසා, තවත් එකතු කෙරෙනව. මෙතන තියෙන්නෙ **දඟ-ලන දඟලන** ස්වභාවයක්. එහෙම නැත්නම් **දඟ-ලීමක්** සහ **දෑඟලීමක්**. මේක නූල්බෝලයක් අවුල් වුණා වගේ. සමහරවිට අවුල් වෙච්ච නූල්බෝලයක් නොදන්න කෙනෙක් ලිහන්න ගියොත්, එක කොණක් ලිහාගෙන යනකොට අනික් කොණ පටලැවෙනව. අන්න ඒ වගේ මේ සංසාර නූල් බෝලය පිළිබඳව තියෙන්නෙත් කර්ම කරන අවස්ථාවේදීත් 'මමය' කියල හිතාගෙන කරනව. විපාක විඳින අවස්ථාවේදි මේ කර්මයේ විපාකය කියල කල්පනා කරන්නෙ නැහැ. ඒ නිසා ඇතිවන නොයෙකුත් ඇලුම්, ගැටුම් ආදිය නිසා තවත් කර්ම එකතු වෙනව. මෙතන පෙනෙන්නෙත් අපට නාට්‍යයක්. නාට්‍යයක පෙරහුරුවක්, අර ඇඳීමක් දිහා කෙනෙක් බලනවනම් - ඒව සාමාන්‍යයෙන් පසුබිමේදී නරඹන්නන්ට බලන්න බැරි විදියටයි සැරසිලි ආදිය කරන්නෙ - නමුත් කෙනෙකුට හොරෙන් හරි ගිහිල්ල බලන්න පුළුවන් නම්, නාට්‍යශාලාවක වේදිකාවට පිටිපස්සෙ නළුනිළියන් හැඩ ගැසෙන හැටි. නොයෙකුත් වර්ණවර්ග දමල, විරූපී අය සුරූපී වන හැටි, හිඟන්නන් වගේ අය රජවරුන් වන හැටි. ඒව දකිනවනම්, මේකත් නාට්‍යයක් නේද කියල කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවන්. මේක මහ නාට්‍යයක්.

ඔන්න ඔය වගේ, මේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස, විතර්ක විචාර, සඤ්ඤා වේදනා ආදි මේ යට තට්ටුවෙ පවා එක්තරා නාට්‍යයක ස්වරූපයක් තියෙනව. කෙනෙක් මේක නුවණින් දකිනව නම් කළකිරෙනව. සමථයෙන් කරන්නෙ මේව තාවකාලිකව සන්සිඳවල - ඒකත් අවශ්‍යයි සමාධිය වශයෙන් අර උද්ධච්ච ආදිය නැතිවීම සඳහා - එක්තරා සුවයක් ලබාගන්නව. නමුත් අවිද්‍යාව නැති වෙන්නෙ නැහැ. ඒක නිසා තමයි විදර්ශනාවේදී අර සංස්කාර සංස්කාර හැටියට තේරුම් ගන්න බලන්නෙ අවිද්‍යාව තුරන් කරල. **සංස්කාර හැටියට වැටහෙන්න වැටහෙන්න, අවිද්‍යාව තුරන් වෙනව. අවිද්‍යාව ඉවත්වෙන්න, ඉවත්වෙන්න මේවයෙ සංස්කාර ස්වභාවය නැතිවෙනව.** එකතොට අන්න ඒ සංස්කාර ස්වභාවය ප්‍රඥාවෙන් අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත වශයෙන්

දකල, ඇත්ත වශයෙන්ම සංස්කාර, සංස්කාර නොවන තත්ත්වයකට එනව. මෙතන මහ පුදුම වැඩක් සිද්ධ වෙන්නෙ. අර දඟලීම් දෑගලීම් කියන වචන දෙක තවදුරටත් කල්පනා කරනවනම්, මුළු ලෝකයේම තියෙන්නෙ, සංසාරයෙම තියෙන්නෙ, **දඟ-ලන දඟලන** ස්වභාවයක්. මේ දඟලීම් කොතනින් කෙළවරවෙලා දෑගලීම් කොතනින් පටන් ගන්නවද කියල කියන්න බැරි තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. නමුත් මේ හැම එකක්ම නැතිවෙන්නෙ මේක පිළිබඳව තියෙන තණ්හාව, උපාදානය, අතහැරිය අවස්ථාවෙයි. අන්න ඒ විදියෙ දෙයකට තමයි සංස්කාර හඳුනා ගැනීමෙන් අපේ හිත් යොමු කෙරෙන්නෙ - ඒ සංස්කාර පිළිබඳ ගැඹුරු විග්‍රහයක් යම් කෙනෙක් කළොත්. මෙන්න මේ සංස්කාර යට තිබෙන අවිද්‍යාවට ඇති සම්බන්ධතාව හරියට අර චිත්‍රපටයක, නාට්‍යයක පසුබිමේ කෙරෙන අරඇඳීම් රාශිය වගෙයි. ඒ විදියට අපි කල්පනා කරල බැලුවොත්, මෙන්න මේ සංස්කාරයන්ගේම සකස්වීම් වලින් නාට්‍යයක් හැදෙන්නා වගේ මේ මුළු මහත් සංසාරයම එක්තරා විදියක අභිසංඛත චේතනාවලින් නිපදවුණු, එහෙම නැත්නම්, ගොඩනගන ලද දෙයක් බවයි ධර්මානුකූලව පෙන්නුම් කරන්න පුළුවන් වන්නෙ.

දැන් ඔන්න අපි ආයිත් සිනමා උපමාවට ළං වුණොත් අපට හිතාගන්න පුළුවනි. සාමාන්‍ය ලෝකයා චිත්‍රපටියක් දැක්කයි කියල කිව්වට මොකද ඇත්ත වශයෙන් පෙනෙන්නෙ අර සිනමා තිරයෙ ඒ බලන අවස්ථාවෙ එක්තරා දර්ශනයක් පමණයි. අපි කලින් දේශනයකදි කිව්ව හැටියට 'අපි චිත්‍රපට බලන්න නාට්‍ය බලන්න යනව' කියල යනව, 'අපි බැලුව' කියල එනව. නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම ඔවුන් චිත්‍රපටියක් දුටුවෙ නැහැ. සම්පූර්ණ නාට්‍යයක් දුටුවේ නැහැ. මොකක්ද සිද්ධ වුණේ? කොහොමද චිත්‍රපටියක් දකින්න ලැබුනේ? අර සංස්කාර සන්තතියෙන් විඤ්ඤාණ තිරයෙ නාමරූපයක් මවාගන්නව වගේ, සිනමා තිරයෙ වැටෙන ජවනිකා සමූහය එකතුකරගෙන ඒකෙන් කථාන්තරයක් හද ගන්නව, ගොඩනගා ගන්නව, අර නරඹන්නා. ඒ කියන්නෙ, දැන් සමහරවිට චිත්‍රපට ශාලාවක, කවුරුත් නරඹන්නෙ නැති අවස්ථාවක චිත්‍රපටි සේයාරූ පටක් තිරයෙ වැටෙන්න සැලැස්වුවොත් මේක චිත්‍රපටියක් වෙනවද? ඒ විදියට ඒ චිත්‍රපටිය පෙන්වන්න පටන් අරගෙන, ඒක මැදහරියෙදි, කෙනෙක් ආවොත් ඒ ශාලාවට, අර චිත්‍රපටියෙ තමන්ට දක්නට නොලැබුණ හරිය කෙසේවත් සලකාගන්න බැහැ. ඒක ගියා ගියාමයි. ඒ සංස්කාර ගියා ගියාමයි. එතකොට මේක චිත්‍රපටියක් වෙන්නෙ මේකට අර නරඹන්නන් පාවිච්චි කරන එක්තරා ලාටුවක් නිසා - තණ්හාව නිසා. මේ තණ්හාව පිළිබඳව බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනාකරල තියෙනව ලක්ෂණ තුනක්. 'පොනොභවිකා, නන්දිරාග සහගතා තත්‍රතත්‍රාභිනන්දිනී' කියල. එතකොට තණ්හාවෙ තියෙනව එක ලක්ෂණයක් පොනොභවිකා. ඒ කියන්නේ ඒක පුළුල් අර්ථයෙන් ගත්තොත් පුනර්භවයක් ඇති කරනව කියල කියනකොට කෙනෙක් කල්පනාකරනව සංසාරයේ එක භවයක් තව භවයක් හා ගැලපීම පමණයි කියල මේකෙන් කෙරෙන්නෙ. නෑ. මේ හැම මොහොතක් පාසාම එකකට එකක් ගලපන්නෙ මේකෙනුයි. දැන් චිත්‍රපටයක් බලන කෙනෙක්, පළමු ජවනිකාව ඊළඟ ජවනිකාවත් එක්ක සම්බන්ධකරලයි දෙවන එක තේරුම් ගන්නෙ. අන්න ඒ විදියට තමයි අර

චිත්‍රපටිය බලල ඇවිල්ල කියන්නෙ, අපි චිත්‍රපටියක් දුටුවා කියල. ඇත්ත වශයෙන් ඒ සමූහයම එකපාරටම ඒ තිරයෙ වැටෙනව නෙවෙයි. නමුත් එකකට එකක් ගලපගන්නව. අන්න 'පොනොභවිකා'. කලින් ජවනිකාව, ඊළඟ ජවනිකාවට සම්බන්ධකරනව. පුනර්භව වශයෙන්, නැවත හටගන්වන කියන අදහස තියෙනව 'පුනබ්භව'. 'නන්දිරාගසහගතා' - ඊළඟට තියෙනව, මේ චිත්‍රපටිය රස විඳින්න ඕනෑ කරන අනික් බෙහෙත 'නන්දිරාගසහගතා'. මේක පිළිබඳව සතුටුවන ස්වභාවයක් සහ ඇලෙන බවක්. තණ්හාව විශේෂයෙන්ම ලාටුවක් වගේ - තණ්හාවට යෙදෙන පර්යාය පදයක් තමයි 'ලේප'. 'විසත්තිකා' කියලත් යොදනව. යමක් අලවන කියන අර්ථය. ඇලෙනසුලු බව, 'මේ 'රාග' කියල කියන්නෙ, මේකෙත් තියෙනව අලවන අර්ථය. එතකොට තණ්හාව මගින්, ආශාව මගින්, මේ ජවනිකා සමූහය අලවනව. ඊළඟට 'තත්‍රතත්‍රාභිනන්දිනී' විශේෂයෙන් සතුටුවෙනව ඒ ඒ තැන. ඒ ඒ තැන සතුටුවෙනව කියන්නෙ අර එක් එක් ජවනිකාව එකකට එකක් සම්බන්ධකරනව. මෙයින් තමයි කථාන්තරයක් ගොඩනගා ගන්නෙ. මෙන්න මේ නිසා තමයි අපි කිව්වෙ - 'එකම සිනමා ශාලාවකවත් මෙතෙක් චිත්‍රපටයක් පෙන්වල නැත', 'එකම නාට්‍යශාලාවකවත් නාට්‍යයක් පෙන්වල නැත' කියල. නමුත් මේ ගිය අය දුටුවා එක්තරා ආකාරයකින්. දුටුවෙ කොහොමද? තම තමන්ගේම මේ කෙලෙස් ලාටුවලින් මේවා අලවාගෙන නිපදවා ගත්ත. සංස්කරණය කරගත්ත.

එතකොට මෙන්න මේ විදියටම ලෝකසත්ත්වයා විඤ්ඤාණ තිරයේ සංස්කාර සන්තතියෙන් නාමරූප චිත්‍රපටයක් මවාගන්නව. නාමරූපයක් මවාගන්නව. 'නාමරූප සංස්කාරයන් සම්මර්ශනය කිරීම්', ආදී වශයෙන් විදර්ශනායෝගීන් නිතර පාවිච්චි කරන වචන ඔය විදියටයි තේරුම් ගන්නෙ. මේ නාමරූපය කියන එක මේක සැබෑ දෙයක්ද? මේ ගැන අපි කලිනුත්, පළමුවෙනි දේශනයෙදීමත්, යම්කිසි දෙයක් ප්‍රකාශ කළා. බුදුපියාණන් වහන්සේ සුත්තනිපාතයෙ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයේ එක්තරා ගාථාවක් ප්‍රකාශ කරනව.

'අනත්තනි අත්තමානිං - පස්ස ලොකං සදෙවකං
නිවිට්ඨං නාමරූපස්මිං - ඉදං සච්චන්ති මඤ්ඤති.'[9]

'අනත්තනි අත්තමානිං - පස්ස ලොකං සදෙවකං' - අනාත්ම වූ දෙයෙහි ආත්මයක් දකින දෙවියන් සහිත ලෝකයා දෙස බලව. 'නිවිට්ඨං නාමරූපස්මිං', නාමරූපයෙහි බැසගෙන, නාමරූපය තුළට රිංගාගෙන - 'ඉදං සච්චන්ති මඤ්ඤති' - මේක ඇත්තයයි, මේක සත්‍යයයි හඟියි.

ඔන්න ඕකයි ඔය ගාථාවෙ අදහස. බුදුපියාණන් වහන්සේ ඇඟිල්ල දික්කරල කියන්න වගේ දෙයක්. මෙයින් පෙන්නුම් කෙරෙනව නාමරූපයෙ ව්‍යාජ ස්වරූපය. අපි කලින් කීව වගේ අර සිනමා තිරයෙ ඇත්ත වශයෙන් වැටෙන්නෙ එක දර්ශනයයි එක අවස්ථාවක. සිනමා තිරවල ඉතාම ශීඝ්‍රයෙන් මේක කෙරෙන නිසා කෙනෙකුට හිතාගන්න අමාරුයි මේක එක දර්ශනයක් කියල. අපි හිතමු, දැන් නාට්‍යයක නම් එක ජවනිකාවක් ඉවරවුණාට පස්සේ අනිත් ජවනිකාව එනකං තිරය පහතට යනව. ආයිත් ඉස්සෙනකං

බලාගෙන ඉන්නවා නරඹන්නන්. නමුත් බලාගෙන ඉන්නෙ අර ලාටුටික ලැස්ති කරගෙන, ඒ ජවනිකාවත්, අර ජවනිකාවත් එකතුකරල නාට්‍යය හදාගන්න. සිනමා තිරයෙ අන්තිමට කිසිවක් ඉතිරිවෙන්නෙ නැහැ. යම්කිසි ජවනිකාවක් සිනමා තිරයෙ වැටුනනම් කලින් වැටුන ජවනිකාව ගියා ගියාමයි. ඊළඟට එන්න තියෙන ඒව තාම ආවෙත් නැහැ. ඒ වැටෙන දේත් එතන රැඳෙන්නෙ නැහැ. ඉතින් මෙතන තියෙන්නෙ එහෙම පිටින්ම ව්‍යාජ ස්වරූපයක්, රැවටිලි ස්වරූපයක්. දැන් අපි කල්පනා කරල බලමු, සමහර වෙලාවට අපිට දකින්න ලැබෙනව ඒදණ්ඩක් උඩින් යන බල්ලෙක්. සමහර විට හිටිගමන් මැදදි නැවතිලා වතුරට එබිල බලල, සමහරවිට වල්ගෙ වනනව, ගොරවනව, එහෙම නැත්නම් සැරෙන් සැරේ ආයිත් අර වතුර දිහා බලනව. මොකක්ද මේ කරන්නෙ? වතුරෙ පෙනුන තමාගේ ඡායාව දැකල, බල්ල හිතනව මේ වෙන බල්ලෙක් කියල. සමහරවිට මිත්‍රලීලාවකින් වල්ගෙ වනන්නෙ. සමහර විට ගොරවනව. එහෙම නැත්නම් එබිල බලනව, කුතුහලය නිසා. ඇලීම්, ගැටීම්, මෝහ. එතකොට බල්ල කල්පනා කරන්නෙ **පෙනෙන නිසා** - බල්ලෙක් පෙනෙන නිසා - බලනවයි කියල. නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම සිදුවෙන්නෙ මොකක්ද? **බලන නිසයි** පෙනෙන්නෙ. බල්ලා බලන නිසයි පෙනෙන්නෙ. නොබල හිටියනම් පෙනෙන්නෙ නැහැ. නමුත් බල්ලා කල්පනා කරන්නෙ පෙනෙන නිසා බලනව කියල. මෙන්න මේ විදියෙ දෙයක් මේ නාමරූපය පිළිබඳව, මේ සංස්කාරයන් පිළිබඳව මේ ලෝකයේ මේ අපේ ඉන්ද්‍රිය විඥ්ඥාණය පිළිබඳව සිද්ධවෙනව. පටිච්චසමුප්පාදයේ රහස මෙතනයි තියෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ අර චිත්‍රපටිය ගැන නැවතත් කිව්වොත් නරඹන්නෙක් නැති අවස්ථාවක අර සේයාරූපටය යැව්ව නම් චිත්‍රපටියක් කොතැනකවත් සටහන් වන්නෙ නැහැ. සිතක් නැහැනෙ මෙතන. ඒක නිකං වැටුන විතරයි. නමුත් කවුරුවත් හිටියනම් මෙක ස්පර්ශ කළානම්, ස්පර්ශායතනවලින් ස්පර්ශ කළානම් - ඇහින් දැකල, කනෙන් අහල සිතෙන් ස්පර්ශ කළා නම් මේ චිත්‍රපටිය, ආශාවෙන් යුක්තව - අන්න චිත්‍රපටියක් එතන ඇතිවුණා. නාට්‍යයක් ඇතිවුණා. නිෂ්පාදකයින් හිතනව ඔවුන්ය කියල මේව හැදුවෙ. අවසාන වශයෙන් බලනකොට අර නරඹන්නන් තමයි නාට්‍යයක් චිත්‍රපටියක් නිපදවන්නෙ. ඒ වගේම මේ ලෝකෙ ඇති දේවලුත් මේ හැම එකක්ම තියෙනව කියල අපි හිතනව. **සක්කාය දිට්ඨිය කියල කියන්නෙ ඕකයි.** බල්ලගෙ තියෙන සක්කාය දිට්ඨිය නිසා තමයි කල්පනා කළේ වතුරෙ බල්ලෙක් ඉන්නව කියල. මා නොබැලුවත්, බැලුවත්, බල්ලෙක් ඉන්නව. ඒ බල්ල පෙනෙන නිසයි මා බලන්නෙ කියල. නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම බල්ල **එබිල බලන නිසයි පේන්නෙ.**

එතකොට ඔන්න ඔතන තියෙනව පටිච්චසමුප්පාදය. දැන්, පටිච්චසමුප්පාදය කියන පදයෙ, පටිච්ච කියන වචනය ඉතාමත්ම ගැඹුරු අර්ථයක්. දඹදිව තිබුණ දර්ශනික පරම්පරාවෙ නොයෙකුත් වචන බුදුපියාණන්වහනසේ තමන් වහන්සේගේ ධර්මයට ඇදගත්ත. ලංකරගත්ත. සමහරවිට අර්ථය වෙනස්කරගෙන ඒව පාවිච්චි කළා. නමුත් 'පටිච්චසමුප්පාද' කියන වචනය නම් වෙන කිසිම දර්ශනයක නැහැ. ඒකේ විශේෂත්වය තියෙන්නෙ මෙන්න මේ 'පටිච්ච' කියන වචනයෙයි. 'පටිච්චසමුප්පාද' කියන වචනයෙ

අර්ථය බුදුපියාණන් වහන්සේම එක්තරා අවස්ථාවකදී විග්‍රහ කරනව. දැන් කවුරුත් දන්න කාරණයක් තමයි - බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා, මේ දුක, මේ සියලුම දුක, පටිච්චසමුප්පන්නයි කියල. ඊළඟට දුක කියල කියන්නෙ මොකක්ද? ඒක විග්‍රහ කරනව 'සංඛිත්තෙන පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා දුක්ඛා' - සැකෙවින් සැලකුවාම පංච උපාදානස්කන්ධයම දුකක්. එතකොට දුක හෙවත් මේ පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධය පටිච්චසමුප්පන්නයි.

බුදුපියාණන් වහන්සේ උපවාන කියන භික්ෂූන්වහන්සේට සංයුත් සඟියෙ නිදාන සංයුත්තයෙ සූත්‍රයක ප්‍රකාශ කරනව. 'පටිච්චසමුප්පන්නං ඛො, උපවාණ, දුක්ඛං වුත්තං මයා. කිං පටිච්ච? ඵස්සං පටිච්ච.'[10] උපවාණ මවිසින් දුක පටිච්චසමුප්පන්නයයි දේශනාකරන ලදී. කුමක් ප්‍රත්‍යය කරගෙනද? කිං පටිච්ච? ඵස්සං පටිච්ච - ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය කරගෙනයි. එතකොට මෙයිනුත් පෙනෙන්නෙ අර ස්පර්ශය නිසා තමයි, සළායතනයන්ගෙන් ස්පර්ශකිරීම නිසා තමයි මේ පඤ්චුපාදානස්කන්ධය ඇති වෙන්නෙ. මෙන්න මේ විදියට අපි කල්පනාකරල බැලුවාම, යමක් පටිච්චසමුප්පන්න කියල කියන්නෙ මේ විදියට සළායතනයන්ගෙන් සපර්ශ කිරීම නිසයි. 'අනිච්ච' කියල කියන්නෙත් ඒකයි. දැන් අර චිත්‍රපටියක් හදල තිබුණ නොවෙයි. මේ ස්පර්ශ කිරීම නිසා මේක ඇතිවුණා මේ විදියට. ඒවගේම 'සංඛතං පටිච්චසමුප්පන්නං' මේකෙ සංඛත ස්වභාවය, සකස් කරන ලද ස්වභාවය, එන්නෙත් ඔන්න ඔය ස්පර්ශය නිසයි. මේ විදියට බලනකොට විඤ්ඤාණය 'අභිසංඛතයි' කියල කියන්නෙ, අභිසංඛත විඤ්ඤාණය කියල කියන්නෙ, අන්න අර නාමරූපයෙ බැඳෙන විඤ්ඤාණය. චිත්‍රපටියක් නරඹන අවස්ථාවෙ ඒ තිරයෙ වැටෙන ජවනිකාවත් ඒ බලන පුද්ගලය හඳුනගන්නව තමාගේ රුචිඅරුචිකම් අනුව. ඒව වින්දනය කරනව. ඒවගේ අර නාමරූපය ආත්මත්වයෙන් ගැනීම නිසා, නාමරූපයෙහි විඤ්ඤාණය බැඳෙනව. එබඳු ඒ විඤ්ඤාණයට තමයි, නාමරූපයෙහි පිහිටි විඤ්ඤාණයට තමයි 'අභිසංඛත විඤ්ඤාණය' කියල කියන්නෙ. එතකොට නාමරූපයක් නැති නාමරූපයක් පිළිබිඹු නොවන විඤ්ඤාණයකුත් තියෙන්න පුළුවන්ද? පුළුවනි. ඒකට තමයි 'අනිදස්සන විඤ්ඤාණය' කියන්නෙ. ඔන්න දැන් ඊළඟට අපි එන්නෙ ඉතාමත්ම ගැඹුරු ධර්මකොට්ඨාශයකට. ඒ කියන්නෙ, පෙර'අපර දෙදිග පඬිවරු නොයෙක් විදියට විග්‍රහකරන්න උත්සාහ කරන ඉතාමත්ම ගැඹුරු ගාථාධර්මයක් දීඝනිකායේ කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයේ අගට සඳහන් වෙනව -

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතො පභං
එත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති
එත්ථ දීඝඤ්ච රස්සඤ්ච - අණුං ථූලං සුභාසුභං
එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති'[11]

කියල. මේ ගාථාවට නොයෙකුත් විදියෙ අර්ථ අටුවාවෙන් දීල තියෙනව. එක අර්ථයක් නොවෙයි. නිශ්චිත අර්ථයක් නැතිව අර්ථ රාශියක් දීල තියෙනව. කෙසේ වෙතත් අපි මෙතෙක් කරගෙන ආපු මේ කථාමාර්ගයට මුල්තැන දීම් වශයෙන් අපි බලමු අටුවාවෙ විවරණයට කලින්, මේ විවරණ මාර්ගයෙන්

මේ ගාථාවට අර්ථයක් සොයාගන්න පුළුවන්ද කියල. ඊට කලින් මේ අනිදස්සන විඤ්ඤාණය පිළිබඳ ගාථාවට පසුබිම් වන කාරණා ඒ සූත්‍රයෙන්ම මතුකරගන්න ඕන. බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව කෙවඩ්ඩ නමැති ගෘහපති පුත්‍රයාට මේ 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' ආදී ගාථාව ප්‍රකාශ කරන්නට යෙදුන අවස්ථාව. ඒ කියන්නෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව භික්ෂු සංඝයා අතරේ එක්තරා භික්ෂුවකට මීට කලින් අවස්ථාවක ඇතිවුණා යම්කිසි ප්‍රශ්නයක්. මොකක්ද? - 'කත්ථ ඉමෙ චත්තාරො මහාභූතා අපරිසෙසා නිරුජ්ඣන්ති සෙය්‍යථීදං පඨවිධාතු ආපොධාතු තෙජොධාතු වායොධාතු' - මේ සතර මහා භූතයෝ - පඨවි, අපො, තෙජො, වායො කියන සතර මහාභූතයෝ - කොතැනක නම් නිරුඬ වෙත්ද? කියල. මේ ප්‍රශ්නය භික්ෂුවට ඇතිවෙලා බුදුපියාණන් වහන්සේ ළඟට නොවෙයි ගියෙ. ඒ භික්ෂුව කල්පනාකරන්න ඇති කොතැනක හරි වෙනම තැනක මේ සක්වලේ - ඒක නැතිවෙනව කියල. එහෙම හිතාගෙන කළේ මොකක්ද? ඒ භික්ෂුවට අභිඤ්ඤා තිබුණ නිසා, ඍද්ධිබල උපදවාගෙන දිව්‍යලෝකයෙන්, දිව්‍යලෝකයට, බ්‍රහ්මලෝකයෙන් බ්‍රහ්මලෝකයට ගිහිල්ල දෙවියන්ගෙන් බ්‍රහ්මයින්ගෙන් ඇසුව, කොතැනද මේ මහාභූත ධර්ම නිරුඬ වෙන්නෙ කියල. ඒ දෙවියන්ටවත්, බ්‍රහ්මයින්ටවත් කාටවත් කියාගන්න බැරි වුණා. අන්තිමේදි මහා බ්‍රහ්මයාම කිව්ව 'ඇයි බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් අහන්නෙ නැතිව මා ළඟට ආවේ' කියල. එහෙම කිව්ව නිසා අන්තිමට ඒ භික්ෂුව බුදුපියාණන් වහන්සේ ළඟට ඇවිල්ල ඒ ප්‍රශ්නය විමසුව. එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සේ ඒ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දීමට කලින් එක්තරා විශේෂ සකස් කිරීමක් කළා ඒ ප්‍රශ්නයෙම - 'මහණ ඔය විදියට නොවෙයි ඔය ප්‍රශ්නය ඇසිය යුත්තෙ, මෙන්න මේ විදියටයි.' ඒ කියන්නෙ ඒ ප්‍රශ්නය වැරදියි. කොතැනක සතර මහාභූතයින් නිරුද්ධ වෙනවද කියල අහන ප්‍රශ්නයම වැරදියි. ඒ ප්‍රශ්නය නැගිය යුතු එක්තරා ආකාරයක් තියෙනව. ඒක බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ මෙන්න මේ විදියටයි.

'කත්ථ ආපොච පඨවී තෙජො වායො න ගාධති
කත්ථ දීඝඤ්ච රස්සඤ්ච අණුං ථූලං සුභාසුභං
කත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච අසෙසං උපරුජ්ඣති'

'කත්ථ ආපොච පඨවී තෙජො වායො න ගාධති' එතන විශේෂ වචනයක් සඳහන් වෙනව. 'න ගාධති' කියන්නෙ මේ සතරමහා භූතයින් පිහිටන්නෙ නැත්තෙ කොතනද? නිරුද්ධ වීමක් ගැන නොවෙයි එතන බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ. ලෝකයේ යම්කිසි තැනක සක්වලේ යම්කිසි තැනක, සතර මහාභූතයන් නිරුද්ධ වෙනව කියන එක නොවෙයි. කොතැනක නම් මේ සතර මහා භූතයින් ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබත්ද? මේ විදියටයි අහන්න ඕන. ඊළඟට 'කත්ථ දීඝඤ්ච රස්සඤ්ච' - එපමණක් නොවෙයි. 'දීඝං රස්සං' කියන්නෙ දිග කොට, 'අණුං ථූලං' - කුඩා මහත්, 'සුභාසුභං' - සුභ අසුභ. මේ දිග-කොට, කුඩා-මහත්, සුභ-අසුභ ආදී දේවල් මේව කොතනද නැති වෙන්නෙ? ඊළඟට - 'කත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච අසෙසං උපරුජ්ඣති' - ඒ වගේම නාමයත් රූපයත් කොතැනක උපරෝධනය

වෙයිද? උපරෝධනය වෙනව කියල කියන්නෙ වළක්වාලනු ලැබේද? කියන එකයි. බුදුපියාණන් වහන්සේම ඒ ප්‍රශ්නය නැගිය යුතු ආකාරය පෙන්නල ඊළඟට තමයි අර කලින් අපි ප්‍රකාශ කළ ගාථාවෙන් බුදුපියාණන් වහන්සේ පිළිතුරු දුන්නෙ.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' - අර කියාපු තත්ත්වය ඇතිවෙන්නෙ - විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතො පභං' - ඒ ගාථාවෙ අර්ථය අපි ඊළඟට බලමු. ඒකෙ මුල් පදේ අර්ථය අපි එකපාරටම කියන්නෙ නැහැ. මොකද, එක එක පදයකම තියෙනව මහා ගැඹුරු අර්ථ රාශියක්. ඒ නිසා ඒ පදය එහෙමම අරගෙන - 'අනිදස්සන වූ අනන්ත වූ සබ්බතොපභ වූ විඤ්ඤාණයෙහි' එත්ථ - මෙන්න මෙතනයි - පඨවි ආපො තෙජෝ වායො කියන ඒව ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබන්නෙ - 'එත්ථ දීඝංච රස්සංච අණුං ථූලං සුභාසුභං' ඒ වගේම මෙන්න මෙතන දිග-කොට, කුඩා-මහත්, සුභ-අසුභ, ඒ වගේම නාමයත් රූපයත් මෙතනයි උපරෝධනය වන්නේ. වළක්වනු ලබන්නේ. 'විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති' - විඤ්ඤාණයාගේ නිරෝධයෙන් මෙය වළක්වාලනු ලබනව.

අධෝලිපි

1. ගද්දුලබද්ධ සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 260 පිට (බු.ජ. 15)
2. ඵේණපිණ්ඩූපම සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 244 පිට (බු.ජ. 15)
3. ඛජ්ජනීය සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 150 පිට (බු.ජ. 15)
4. සංචෙතනා සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 306 පිට (බු.ජ. 19)
5. විභඞ්ග සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 6 පිට (බු.ජ. 14)
6. චූලවෙදල්ල සූත්‍රය, ම.නි. I - 708 පිට (බු.ජ. 10)
7. පඤ්චත්තය සූත්‍රය, ම.නි. III - 34 පිට (බු.ජ. 12)
8. තික නිපාතය, අං.නි. I - 464 පිට (බු.ජ. 18)
9. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 236 පිට (බු.ජ. 25)
10. උපවාණ සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 64 පිට (බු.ජ. 14)
11. කෙවඩ්ඩ සූත්‍රය, දී.නි. I - 538 පිට (බු.ජ. 7)

7 වන දේශනය

7 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ හත්වන දේශනයයි මේ.

අනිදස්සන විඤ්ඤාණයක් ගැන කියැවෙන එක්තරා ගාථා ධර්මයක් අපි පසුගිය දේශනයේ අග හරියේදි උපුටා දැක්වූවා දීඝනිකායේ කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයෙන්. ඒ ගාථාව -

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතොපභං
එත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති
එත්ථ දීඝඤ්ච රස්සඤ්ච - අණුං ථූලං සුභාසුභං
එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣතී'

කියන මේ ගාථා ධර්මයයි. මේ ගාථාවේ සාමාන්‍ය අදහස ඉතාම සැකෙවින් විතරයි අපිට එද සඳහන් කරන්න පුළුවන් වුණේ, කාල වේලා මදිවුණ නිසා. අද සවිස්තරව ඒ ගැන විවරණයක් කිරීමටයි බලාපොරොත්තු වන්නේ.

මේකෙ සාමාන්‍ය අදහස - අපි මුල් පදය පරිවර්තනය කළේ නැහැ. මුල් පදේ තිබෙන වචන කීපය තමයි ඉතාමත්ම ගැටළු සහිත බව පෙනෙන්නේ කාටත්. ඒක නිසා ඒ පදය එහෙමම අරගෙන, අනිදස්සන වූ, අනන්ත වූ, සබ්බතො පභ වූ විඤ්ඤාණයක පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො යන මහාභූත ධර්ම සතරත්, දිග-කොට, අණු-ස්ථූල - ඒ කියන්නේ කුඩා-මහත්, සුභ-අසුභ කියන ඒ ප්‍රඥප්තිත් ඒ වගේම නාමයත් සහ රූපයත් කියන මේ හැම එකක්ම 'උපරෝධනය' වෙනවයි, නැතිවෙනවයි, විඤ්ඤාණයේ

නිරොධයෙන් මේ සියල්ලම උපරෝධනය වෙනවයි, වළක්වනු ලබනවයි කියන එකයි සාමාන්‍ය අදහස. දැන් අපි ක්‍රමානුකූලව මුල් පදයේ තිබෙන ඒ වචනවල අර්ථය විමසන්න බලමු. පළමුවෙන්ම 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' කියන තැන අනිදස්සනං කියන වචනය. අනිදස්සනං කියන වචනයේ අර්ථය - 'නිදස්සන' කියන වචනයේ සාමාන්‍ය අර්ථය කාටත් ප්‍රකටයි. නිදර්ශනය කියල පාවිච්චි වෙනව. යමක් පෙන්නුම් කරන, යමක් විදහා දක්වන දෙයට නිදර්ශනය කියල කියනව. මේකයි මූලික අර්ථය.

මේ මූලික අර්ථය පවා එක්තරා විධියකට යමකට විශේෂණ වශයෙන් යෙදුන අවස්ථාවක් අපට දකින්ට ලැබෙනව අංගුත්තර නිකායෙ දසක නිපාතයෙ පඨමකොසල සූත්‍රයෙ අභිභායතන පිළිබඳව සඳහන් වන, ඒ කියන්නේ කසිණ නිමිති වගේ දේ ගැන සඳහන් වන සූත්‍රයක. කසිණ නිමිත්තක් වශයෙන් පාවිච්චි කරන්න පුළුවන් සමහර විට දියබෙරලිය මල. ඒ දියබෙරලිය මල පිළිබඳව මෙන්න මෙහෙම පාඨයක් සඳහන් වෙනව. 'උම්මාපුප්ඵං නීලං, නීලවණ්ණං නීලනිදස්සනං නීලනිභාසං'[1] මේ දියබෙරලිය මල පිළිබඳව සඳහන් වෙනව 'නිල් වූ, නිල්වණී වූ, නිලක් පෙන්නුම් කරන - 'නීලනිදස්සනං' කියල කියන්නේ නිලක් පෙන්නුම් කරන, එහෙම නැත්නම් නිලට නිදර්ශනයක් වන - 'නීල නිභාසං' කියන්නේ නිල් දිස්නයක් ඇති, නිල් දීප්තියක් ඇති. මෙතන නීල නිදස්සනං කියල යොදල තියෙනව. නිලට නිදර්ශනයක් වන, එහෙම නැත්නම් නිලක් විදහා දක්වන කියන එකයි. එතකොට මේ විදියට ගත්තහම 'අනිදස්සන' කියන එක අපට හිතාගන්න පුළුවන් යමක් විදහා නොදක්වන 'යමක් පෙන්නුම් නොකරන' කියන අර්ථයයි.

අනිදස්සන කියන වචනයෙ මේ අර්ථය ඇති බවට ඉතාමත්ම හොඳ සාධකයක් අපට ලැබෙනව මජ්ඣිම නිකායෙ කකචූපම සූත්‍රයෙන්. ඒක නිකම් අහම්බෙන් වගෙයි ඒ උපමාව යෙදෙන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සේ එක අවස්ථාවක සංඝයා වහන්සේලාට යම්කිසි උපමාවක් ඉදිරිපත් කිරීම සඳහා පළමුවෙන්ම ප්‍රශ්නයක් අසනවා ඒ භික්ෂූන් වහන්සේලාගෙන් 'මහණෙනි, යම් සේ පුරුෂයෙක් එන්නේද? - 'සෙය්‍යථාපි, භික්ඛවෙ, පුරිසො ආගච්ඡෙය්‍ය ලාඛං වා හලිද්දිං වා නීලං වා මඤ්ජිට්ඨං වා ආදය.' ඒ කියන්නේ යම්කිසි සායම් වර්ගයක් අරගෙන යම්කිසි පුරුෂයෙක් එනව. රතු හෝ කහ හෝ නිල් හෝ මදටිය හෝ ඔය විදියේ පාටක් අරගෙන. ඇවිල්ල මෙන්න මෙහෙම කියනව - 'සො එවං වදෙය්‍ය - අහං ඉමස්මිං ආකාසෙ රූපානි ලිඛිස්සාමි, රූපපාතුභාවං කරිස්සාමී.'[2]

'මම මේ අහසෙහි රූප අඳිනව, රූප පහළ කරනව' කියල. යම්කිසි පුරුෂයෙක් එහෙම කිව්වොත් ඒක කරන්න පුලුවන් වැඩක්ද? කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම සංඝයා වහන්සේලාගෙන් විමසනව. සංඝයා වහන්සේලා පිළිතුරු දෙනව 'ඒක කරන්න බැරි දෙයක්, ස්වාමීනි.'

මක්නිසාද? ඒකට හේතුව මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශ කරනව 'අයඤ්හි, භන්තෙ, ආකාසො අරූපී අනිදස්සනො, තත්‍ථ න සුකරං රූපං ලිඛිතුං රූපපාතුභාවං කාතුං' මක්නිසාද? ස්වාමීනි මේ අහස අරූපී දෙයක්, රූප ධර්මයක් නොවෙයි. රූප ස්වභාවයක් නැති දෙයක්. 'අනිදස්සනො' - ඔන්න අපිට ඕනැ කරන වචනෙ එතන තියෙනව. 'අරූපී අනිදස්සනො'. යමක් විදහා දක්වන්ට හැකියාවක් නැහැ අහසෙ. අන්න ඒක නිසා තමයි 'තත්‍ථ න සුකරං රූපං ලිඛිතුං' - ඒක නිසා රූපයක් ඇඳීම හෝ රූපයක් අහසෙහි පහළ කිරීම හෝ කළ හැක්කක් නොවේ. එහෙම නැත්නම් පහසු දෙයක් නොවේ. මෙන්න මෙතන යෙදිල තියෙනව අහසෙහි රූපයක් අඳින්න ගියාම සායමකින් ඇඟිල්ලකින් ඇන්දට ඒක හිටින්නේ නැහැ. ඒක පෙන්නුම් කරන්නේ නැහැ. විදහා දක්වන ස්වභාවයක් අහසෙහි නැහැ. අන්න ඒ වගේ එතන 'අනිදස්සනො' කියල යෙදිල තියෙනව. දැන් එතකොට අපි මේ අනිදස්සන කියන වචනය විඤ්ඤාණයට ගැලපෙනවද කියල බලමු. 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' විඤ්ඤාණය 'අනිදස්සන' වෙන්නේ කොහොමද? අහස 'අනිදස්සන' බව අර උපමාවෙන් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන්. නමුත් විඤ්ඤාණයක් 'අනිදස්සන' වෙන්නෙ කොහොමද? මෙතැනදී පළමුවෙන්ම අපට මතක් කර ගන්න හොඳ කාරණයක් තමයි, සිත පිළිබඳව පොදුවේ, මේ සිතේ එක්තරා කෘත්‍යයක් තිබෙනව 'ප්‍රත්‍යවේක්ෂාව' කියල 'ආපසු හැරී බැලීම'. ආපසු හැරී බැලීමේ හැකියාවක් තියෙනව අපේ සිත්වල, මේ 'පච්චවෙක්ඛණය' පිළිබඳව සමහර අවස්ථාවල බුදුරජාණන් වහන්සේ, ආපසු හැරී බැලීම ගැන යෙදෙන අවස්ථාවලදී එහෙම, කන්නාඩියක් ගැන සඳහන් කරල තියෙනව. 'අම්බලට්ඨිකා රාහුලොවාද' සූත්‍රයෙත්[3] යොදල තියෙනව. තව සංයුත් සඟියෙ ඛන්ධ සංයුත්තයෙත්[4] වෙන විදියකට යොදල තියෙනවා. අපට එක නිදසුනක් වුණත් ප්‍රමාණවත් නිසා දැන් අර අම්බලට්ඨිකා රාහුලෝවාද සූත්‍රයෙදී බුදුපියාණන් වහන්සේ රාහුල හාමුදුරුවන්ට 'පච්චවෙක්ඛිත්වා පච්චවෙක්ඛිත්වා කායෙන කම්මං කාතබ්බං' ආදී වශයෙන් ඒ විදියට ප්‍රත්‍යවේක්ෂාවේ අගය දක්වන තැන්වල කන්නාඩියකට උපමා කරල තියෙනව.

පසුගියවර දේශනයේදී සඳහන් කරන්ට යෙදුන ඒදණ්ඩ උඩ බල්ල ගැන. ඒදණ්ඩක් උඩින් යන බල්ලෙක්, අර වතුර දිහා බලල තමාගේ ඡායාව දිහා බලනව කියල. ඒකත් එක්තරා ප්‍රත්‍යවේක්ෂාවක් තමයි. මෙයින් අපට එක්තරා ධර්මතාවක් පේනව. මේ ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කියන වචනයෙ තියෙනව මුලාව ඇතිවීමටත් මුලාවෙන් මිදීමටත් උපකාරවන යම්කිසි ක්‍රමයක්. මුලාව ඇතිවෙන්නේ අර බල්ල ඒදණ්ඩ උඩ ඉඳගෙන බලන බලන වාරයට තමාගෙ රූපය දකින්න වාගෙ. ඒ ප්‍රත්‍යවේක්ෂාව 'අයොනිසො' - ඒ කියන්නේ නුනුවණින්. එහෙම නැත්නම් නුවණ මදිකමින්. සත්කාය දෘෂ්ටියට යටවෙලා මුලාවෙන් බලනකොට ඒක දිගටම ඒ විදියට බල බලා නගුට සොලවමින්, ගොරවමින් ඉන්න පුළුවනි. ඒ,

ප්‍රත්‍යවේක්ෂාව 'අයොනිසො' කරන නිසා. නමුත් 'යොනිසො' - 'පච්චවෙක්ඛිත්වා පච්චවෙක්ඛිත්වා' කියල දෙසැරයක්ම යොදල තියෙන්නේ අම්බලට්ඨිකා රාහුලොවාද සූත්‍රයෙ. අන්න - යොනිසො නුවණින් කරනවා. එතකොට නුවණින් කරන්න පටන් ගත්තොත් ප්‍රත්‍යවේක්ෂාව, එතනදී ධර්ම පිළිබඳවයි අවබෝධය එන්නෙ. සම්‍යක් දෘෂ්ටියේ පිහිටල කරනව නම් විමුක්තිය හදාගන්න පුළුවන්. එතකොට, සිතේ තිබෙනව මේ විදියෙ කාරණා දෙකක්ම. ප්‍රත්‍යවේක්ෂාවේ අංග දෙකක් තිබෙනව. මේක අපි අමතරවයි සඳහන් කළේ. නමුත් අපට ඕන කාරණය, යම් කිසිවක් පිළිබිඹු කරන - අර කන්නාඩියක වගේ - යම්කිසි අමුතු ස්වභාවයක් විඤ්ඤාණයේ, සිතේ තියෙනව. 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' කියල කියන්නේ, මෙතන මේ රහතන් වහන්සේගේ විමුක්ත සිත පිළිබඳ ලක්ෂණයක්. යමක් පිළිබිඹු කරන්නේ නැහැ. මොකක්ද පිළිබිඹු නොකරන්නේ? නාමරූපයක්.

දැන් අර සාමාන්‍ය පුද්ගලයා ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කරල බලනකොට නාමරූපයක් ඒ පුද්ගලයාට පෙනෙනව, 'මමය' 'මගේය' කියල කියන්න පුළුවන් විදියෙ. බල්ලට අර තමාගේ ඡායාව පෙනුනා වගේ. ප්‍රත්‍යවේක්ෂණයේදී නොරහත් කෙනෙකුට නාමරූපයක් දකින්නට ලැබෙනව. මේ නාමරූපය තමයි කෙනෙක් ආත්මත්වයෙන් ගන්නෙ. 'මමය' 'මගේය' කියන හැඟීමෙන් අරගෙන මුළාවෙ වැටෙන්නෙ. නමුත් රහතන් වහන්සේගේ විඤ්ඤාණය 'අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයක්'. අපි කලින් දේශනාවලත් සඳහන් කළා පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයත්, අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයත් ගැන. නාමරූපයක පිහිටි විඤ්ඤාණය තමයි නොරහත් විඤ්ඤාණය. නාමරූපයෙන් මිදුණු, නාමරූපයක නොපිහිටි විඤ්ඤාණය අපතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයයි. එතකොට පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණය එහි පිහිටියා වූ නාමරූපය පිළිබිඹු කරනව, ආපසු හැරී බැලීමේදී. අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයට ඒ විධියට ප්‍රත්‍යවේක්ෂාවවෙදී හමුවන්නේ නැහැ නාමරූපයක්. නාමරූපයක ඇලීම් බැඳීම් ආදී ඒ කිසිවක් නැහැ ඒ රහතන් වහන්සේට. මමය, මාගේය කියන හැඟීමක් නැහැ. කොටින්ම කිව්වොත් නාමරූපයේ බැඳෙන්නේ නැතිව ඒක විනිවිද යෑමක් වගේ දෙයක් වෙනව. 'අනිදස්සන විඤ්ඤාණං' කියන එකේ අර්ථය ගන්න තියෙන්නෙ අන්න ඒ විදියටයි. 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං'.

අපිට තවත් මේකට එකතු කරන්න පුළුවන්, 'අනිදස්සන' කියල ප්‍රකාශ කළ අදහසට, මේක අනිදස්සන වෙන්නේ මක්නිසාද? අර රූප ධර්මයන් අවශ්‍ය බව පෙන්නුව. අර කලින් කියාපු අහම්බෙන් ගත්තු උපමාවෙ පවා රූප ධර්මයන් අවශ්‍යයි යමක් පිළිබිඹු කිරීමට, රහතන් වහන්සේගේ විඤ්ඤාණය පිළිබඳව මේ ගාථාවෙම සඳහන් වෙනව - 'එත්ථ ආපොච පඨවි තෙජො වායො න ගාධති'. පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන ඒ සතර මහාභූත ධර්මයන් නිසා තමයි කෙනෙකුට රූප සංඥාව ඇතිවෙන්නෙ.

රූපයට හේතු වශයෙන් දක්වෙන්නේ ඒවායි - 'චත්තාරො ඛො භික්ඛු මහාභූතා හෙතු, චත්තාරො මහාභූතා පච්චයො රූපක්ඛන්ධස්ස පඤ්ඤාපනාය'[5] කියල ඔය විදියට දක්වල තියෙනව. එතකොට රහතන් වහන්සේ මේ සතර මහා භූතයින් ගෙන් සිත මුදාගෙනයි සිටින්නේ. 'පඨවි ධාතුයා චිත්තං විරාජෙති ආපො ධාතුයා චිත්තං විරාජෙති'[6] ආදි වශයෙන් 'ධාතු විභංග' සූත්‍රයේ එහෙම සඳහන් වෙනව. රහතන් වහන්සේ සතර මහා භූතයින්ගෙන් සිත මුදාගෙන සිටින නිසා ප්‍රත්‍යවේක්ෂාවේදී රූප සංඥාවක් අහුවෙන්නේ නැහැ. 'එත්ථ ආපොච පඨවි, තෙජො වායො න ගාධති' මෙතන 'ගාධති' කියන වචනයත් ඉතාමත්ම වැදගත්. දැන් අපි ගැඹුරු වතුරකට - මේ වතුර කොච්චර ගැඹුරුද එහෙම නැත්නම් මේකෙ පතුළ කොතැනද කියල දැනගන්න - ලඹයක් වගේ දෙයක් දනව. මොකක් හරි ඒකේ පටලවල දනව. ඒක ගිය දුර අනුව අපි ගැඹුර මනිනවා. එහෙම නැතිනම් ඒක ගිහිල්ල නැවතුණු තැන අන්න අහවල් තැන පතුළයි කියල හිතාගන්නව. මේකට උපකාර වෙන්නේ යම්කිසි රූප ධර්මයක්. රහතන් වහන්සේගේ ඒ විඤ්ඤාණය ඒ විදියේ රූප ධර්මවල බැඳෙන්නේ නැහැ. රැඳෙන්නේ නැහැ. ඇලෙන්නේ නැහැ. අන්න ඒක නිසා තමයි මේක අනිදස්සන වෙන්නෙ. ඒ අර්ථයෙනුයි.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතො පභං
එත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති.'

ඒ රූප ධර්මවල ගැටීමක් නැති නිසාම තමයි මේක අනිදස්සන වෙන්නේ. ඊළඟට ඒකටම අයිතියි, මෙතනදීම අපට සඳහන් කරන්න පුළුවන්, අර රූප ධර්මයන් පිළිබඳවම වූ මිම් විශේෂ, මිනුම් විශේෂ තමයි - දීඝං රස්සං, දිග කොට - අණුං ථූලං, කුඩා මහත් - සුභං අසුභං, ලක්ෂණ අවලක්ෂණ ආදී වශයෙන්. මේ සියල්ලම අර විඤ්ඤාණයේ සටහන් නොවන්නෙ, පෙන්නුම් නොකරන්නෙ, විදහා නොදක්වන්නෙ මක් නිසාද? රූපයට, රූප සංඥාවට හේතුවූ සතර මහා භූතයින්ගෙන්, තථාගතයන් වහන්සේත් අනෙකුත් රහතන් වහන්සේලාත් සිත මුදාගත් නිසයි.

ඊළඟට අපි 'අනන්තං' කියන වචනය ගැනත් හිතා බලමු. අර ගැඹුරු දිය ගැන අපි ප්‍රකාශ කරනකොට, එතන කිව්ව ලඹයක් වැනි දෙයක් දමල තමයි මේකෙ ගැඹුර මනින්නේ කියල. රහතන් වහන්සේලාගේ විඤ්ඤාණය පිළිබඳව අර රූප ධර්මයන් නැති නිසා - ඒකට සූචකයක් වශයෙන් පෙන්නුම් කරන රූප ධර්මයන් නැති නිසාම - ඒ විඤ්ඤාණය අනන්තයි. තවත් අර්ථයකින් එය අනන්තයි. අපි දන්නව දිග-කොට ආදී භේද ගැන අපි කලින් සඳහන් කළා සාපේක්ෂක කියල වචනයක්. සාපේක්ෂක ප්‍රඥප්ති කියල. තේරුම් ගැනීම පහසු වීමට අපි මේවාට ඈඳුතුපද කියල කිව්ව. 'ඈඳුතු' කියන පදයෙ වෙන නොයෙකුත් අර්ථ තියෙන්න පුළුවනි. නමුත් මේ දේශනා මාලාවට උපකාර කර ගැනීම සඳහා ඒ වචනය යොදගත්ත. මේවා ලෝක ව්‍යාවහාරයේ සාමාන්‍යයෙන් පවතින්නේ ඈඳුතු

හැටියට නිසා. දිග-කොට, සුභ-අසුභ, කුඩා-මහත් ආදී මේ ප්‍රඥප්ති තියෙනව ලෝකෙ. මේ ප්‍රඥප්තිවල ද්වයනිශ්‍රිත ස්‌වභාවයක් තියෙනව. දෙකක් අතරෙයි පවතින්නෙ. හරියට යම්කිසි රාමුවක් ඇතුළේ දපුව වගෙයි.

දැන් අපි යම්කිසි වැඩකට ලී කෑල්ලක් ඕනැ වෙලා සොයනකොට මේ ලී කෑල්ල දිග වැඩියි කියල කියන්නේ මක් නිසාද? අපිට ඕනෑ කරන්නේ ඊට වඩා කොට එකක්. කොට මදියි කියන්න ඕන එකට අපි දිග වැඩියි කියල කියනව. මේක 'කොට වැඩිය' කියල කීවොත්? ඒකේ අදහස 'දිග මදි' කියන එකයි. ඔන්න එතකොට දිග කොට කියන එක එක්තරා රාමුවක් ඇතුළෙ. ඇත්ත වශයෙන්ම කියනවනම් හැම මානයක්ම - හැම මිනුමක්ම - යම්කිසි පරිමානයක් තුළයි කෙරෙන්නෙ. එක රාමුවක් තුළයි කෙරෙන්නේ. අන්න ඒ අර්ථයෙනුත් එතකොට සාමාන්‍ය ලෝකයාගේ සිතුම් පැතුම් වල කොන් තිබෙනව. අන්තවාදියි. ඒ කොනයි මේ කොනයි. අපි අර මුල ඉඳලම අත්ථි-නාත්ථි, ඇත-නැත ආදි වශයෙන් ලෝකයා අන්ත දෙකක් ඇසුරු කරනව කියල ප්‍රකාශ කළේ ඉතාමත්ම පුළුල් අර්ථයකින්. ලෝකයා හැම තිස්සේම යම්කිසි රාමුවක් ඇතුළෙයි කල්පනා කරන්නේ. අර දිග කොට ආදි ප්‍රඥප්ති වල රැඳිල බැඳිලයි තියෙන්නෙ. ඔන්න එතකොට 'අනන්තං' කියන වචනයේ අර්ථය අපට ඒ අතින් ගන්න පුළුවන්. රහතන් වහන්සේගේ ඒ විඤ්ඤාණය පුදුම අන්දමට අර විදියේ සීමාවක් නැතිව, ගිහිල්ල බැඳෙන්නෙ නැතිව, රැඳෙන්නෙ නැතිව - අනන්ත ස්‌වභාවයක් දරනව. මේ කාරණය පැහැදිලි වන ඉතාමත්ම වටිනා ගාථා ධර්මයක් තියෙනව උදාන පාළියේ පාටලිගාමිය වග්ගයෙ. ඒ වග්ගයෙ තියෙන සූත්‍ර බොහොමයක් 'නිබ්බාන පටිසංයුත්ත' සූත්‍රයි. ඒ එක් නිබ්බාන පටිසංයුත්ත සූත්‍රයක සඳහන් වෙනව ගැඹුරු ගාථා ධර්මයක්.

'දුද්දසං අනන්තං නාම - න හි සච්චං සුදස්සනං
පටිවිද්ධා තණ්හා ජානතො - පස්සතො නත්ථි කිඤ්චනං'[7]

මේ ගාථාව - අනික් බොහෝ ගැඹුරු ගාථා වගේම - අටුවාචාරීන් වහන්සේලාට ප්‍රශ්නයක් වූ එකක්. වෙන එකක් තබා පාඨාන්තර පිළිබඳවත් ශුද්ධියක් ඉදිරිපත් කරන්න බැරිව 'මෙන්න මේකත් වෙන්න පුළුවන්' කියල අන්න එහෙම දක්වන අවස්ථාවක් මෙතැනත්, 'දුද්දසං අනන්තං නාම - න හි සච්චං සුදස්සනං' මෙහි සාමාන්‍ය අර්ථය ඉස්සෙල්ල ගනිමු. 'අනන්තය' - අනන්තය කුමක් හෝ වේවා - මේ අනන්තය 'දුද්දසං' මේ කියන අනන්තය දැකීමට පහසු දෙයක් නොවේ. 'දුද්දසං අනන්තං නාම' අනන්තය නම් තේරුම් ගැනීම, දැකීම, පහසු වැඩක් නොවේ. 'න හි සච්චං සුදස්සනං' - ඒකම අවධාරණයෙන් තවත් වරක් කියනවා. 'සත්‍යය පහසුවෙන් දැකිය හැක්කක් නොවේ.' මේ අනන්තය කියන එක සත්‍යය බව, නිර්වාණය බව, එතනින් හැඟෙනව.

මෙතන 'ජානතො පස්සතො' කියන්නෙ ඥානදර්ශනය ඇති රහතන් වහන්සේ, බුදුරජාණන් වහන්සේ එහෙම. එබඳු උත්තමයින් විසින් පටිවිද්ධා තණ්හා - තණ්හාව විනිවිද දැකල තියෙනව - පටිවිද්ධා තණ්හා, ජානතො පස්සතො - අන්න ඒ අවස්ථාවෙ මොකක්ද වැටහෙන්නේ 'නත්ථි කිඤ්චනං' - ලෝකේ කිසිවක් නැත, අනිමිත්ත වශයෙන් ලෝකය අරමුණු වෙනව කියන එකයි. මෙතන මේ නිර්වාණය ගැනයි මේ ගාථාවෙ කියවෙන්නෙ.

මේ 'අනන්තං' කියන වචනය පිළිබඳව පරමත්ථදීපනී අටුවාවෙදී'[8] අටුවාචාරීන් වහන්සේ මේක ඇත්ත වශයෙන් අනතංද, අනන්තංද, කියලත් තේරුම් ගන්න බැරිව ඒ මත දෙකටම ඉඩ සලසල තියෙනව. 'අනතං' කියල එක අර්ථයක් දෙනව. ඒක සහේතුක බව පෙන්නුම් කරන්න නිරුක්තියක් දක්වනව. 'නතා' කියල කියන්නෙ තණ්හාවට නමක්ය කියල කියනව. සාමාන්‍යයෙන් තණ්හාවට යොදන්නෙ 'නති' කියන වචනය. 'නතා' කියල නම් යොදන්නෙ නැහැ. කොයි හැටි හෝ වේවා, 'නතා' කියන්නේ තණ්හාවය. 'අනතං' කියන්නේ ඒ තණ්හාව නැති නිසා නිර්වාණය කියල. ඔය 'අනතං' කියන පාඨයත් සනාථ කරනව. මේකත් හේතු සහිතයි කියල ඉස්සෙල්ල අටුවාචාරීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල, ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව 'අනන්තන්තිපි පඨන්ති' සමහරු මේක 'අනන්තං' කියලත් දක්වනවාය. ඊළඟට ඒකටත් අර්ථ දෙනව. එක අර්ථයක් දෙනව, නිර්වාණය නිත්‍ය නිසා - අර සඳකාලික අර්ථය අරගෙන - ඒකේ කෙළවරක් නැහැ කියල. කෙළවරක් නැතෙයි කියන අර්ථයෙන් එතන 'අනන්තං' කියල කියනවය. තවත් අර්ථයක් දෙනව, සමහර කෙනෙක් කියනවය 'අප්පමාණන්ති' මේක ප්‍රමාණ කරන්න බැරි නිසා අප්‍රමාණ නිසා නිවනට 'අනන්තං' කියනවය කියල. අපි මේ දැක්වූ විවරණය අනුව, තරමක් දුරට ඊට කිට්ටු වෙන්නෙ 'අප්පමාණ' කියන එකයි.

මේ 'අප්පමාණ' කියන වචනයෙත් නොයෙකුත් අර්ථ භේද තියෙනව. ඒක පිළිබඳවත්, ප්‍රශ්න කීපයක් ඉදිරියට එන්න පුළුවනි. 'අප්පමාණ' කියන අර්ථයට ළංවයි, අපි මේ 'අනන්තං' කියන පදය මෙතෙන්දී තේරුවේ. අර 'සඳකාලික' අර්ථයක්වත්, නිත්‍ය අර්ථයක්වත් නොවෙයි. ඔය නිශ්‍රිත පද අතර - සාපේක්ෂක, ඇඳුතු පද අතර - බැඳිල රැඳිල නැති නිසාත්, ඊළඟට අර සතර මහා භූතයින් වැනි ලඹයකින් මනින්න බැරි තරම් කෙළවරක් නොපෙනෙන මහා ගැඹුරක් මේ විඤ්ඤාණයේ තිබෙන නිසාත් අනන්තයි. මේ 'අනන්ත' කියන පදයේ ඉතාමත්ම වටිනා වැදගත් සංකල්පයක් ගැබ්වෙල තියෙන්නෙ. මේකට තවදුරටත් අපිට අවබෝධයක් ලබා දෙන වටිනා ගාථා ධර්මයක් අපට හමුවෙනව ධම්මපදයේ බුද්ධවග්ගයෙ.

'යස්ස ජාලිනී විසත්තිකා - තණ්හා නත්ථි කුහිඤ්චි නෙතවෙ
තං බුද්ධමනන්තගොචරං - අපදං කෙන පදෙන නෙස්සථ'

මේ ගාථාව පරිවර්තනය කරන්න කලින් මේකෙ තියෙන වචන කීපයක් ගැන පළමුවෙන්ම සඳහන් කරන්න වෙනව.

'යස්ස ජාලිනී විසත්තිකා' - 'ජාලිනී' කියල වචනයක් යොදනව තණ්හාවට නමක් හැටියට. තණ්හාවට හුඟක් නම් යොදල තියෙනව. 'ජාලිනී' කියල කියන්නේ දැලක් ඇති තැනැත්තිය. අපට කියන්න පුළුවන් 'දැල්කාරී' කියල. 'විසත්තිකා' කියල කියන්නේ 'අලවනසුලු' කියන එක. තණ්හාවේ තවත් කෘත්‍යයක් තමයි ලෝක සත්ත්වයා ඒ ඒ කාමවස්තූන්හි අලවන එක. එතකොට තණ්හාවට පද දෙකක් මෙතන යොදල තියෙනව - 'ජාලිනී', 'විසත්තිකා'. 'යස්ස ජාලිනී විසත්තිකා, තණ්හා නත්ථි කුහිඤ්චි නෙතවෙ - තං බුද්ධං අනන්තගොචරං, අපදං කෙන පදෙන නෙස්සථ.' යම් කිසිවෙක් යම්කිසි තැනක් කරා ගෙනයාමට සමත්, අලවන සුළු ස්වභාවය ඇති, තණ්හා නමැති දැල්කාරිය යමෙකුට නොවන්නේද, යම් විමුක්ත පුද්ගලයෙකුට නොවන්නේද - ඒකයි දැන් සාමාන්‍ය අදහස ගලපල ගත්තොත්. 'යස්ස ජාලිනී විසත්තිකා - තණ්හා නත්ථි කුහිඤ්චි නෙතවෙ'. මෙතන බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිබඳවයි කියන්නෙ. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ සිත කොහේවත් ඇදගෙන යන්න සමත් නැහැ අර අලවන සුළු ස්වභාවය ඇති තණ්හා නමැති දැල්කාරිය. තණ්හාවට තියෙන දැල තමයි නාමරූප දැල. ඒ නාමරූප දැලත් අරගෙනයි ගොදුරු සොයන්නෙ, මේ ගොදුරු අල්ලන්න යන්නෙ තණ්හාව - මේ දැල්කාරිය නැත්තේද? 'තං බුද්ධං අනන්තගොචරං - අපදං කෙන පදෙන නෙස්සථ' - අනන්තගෝචර වූ ඒ බුදුරජාණන් වහන්සේට, 'අපදං' - මාර්ගයක් නැහැ. ඒ කියන්නෙ, ගිය මාර්ගයක් සොයා ගන්න බැහැ. පස්සෙන් ගිහිල්ල එපායැ, දැලක් දල අල්ලගන්න. එහෙම මාර්ගයක් පේන්න නැහැ - 'අපදං කෙන පදෙන නෙස්සථ' කවර නම් මාර්ගයකින් අරගෙන යන්නේද? තණ්හාවට කරගන්න දෙයක් නැතිවෙනවයි කියන එකයි එතන කියන්නේ. පසුපසින් එලවගෙන යන්න මාර්ගයකුත් නැහැ. අල්ලගන්න ක්‍රමයකුත් නැහැ. 'අනන්තගොචරං' මේ කියන්නෙ කෙළවරක් නොපෙනෙන ගොදුරු බිමක් - 'අනන්තගොචරං' කියල කියන්නේ කෙළවරක් නොපෙනෙන ගොදුරු බිමක්.

දැන් සාමාන්‍යයෙන් මුවෙක් එහෙම අල්ලගන්න ඕනෑ නම් එලවගෙන ගිහිල්ල අන්තිමට ඒ ගොදුරු බිම කෙළවරදිවත් අල්ලගන්නව. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේගේ සිත පිළිබඳව බලනකොට තණ්හාවට ඒ විදියේ සොයල දැලින් අල්ලගන්න පුළුවන් කෙළවරක් පේන්නෙ නැහැ. මේ ගාථාවෙ අර්ථය සමහර ධම්මපද විවරණ ආදියෙ දක්වනකොට මේ කාලෙ 'අනන්ත' කියන එකේ මතුපිට අර්ථයයි අරගෙන තියෙන්නෙ. එතන 'අනන්තගොචරං' කියන එක බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිබඳව යෙදීම ගැන

සමහර අර්ථ විවරණකාරයන් දක්වන්නේ කෙළවරක් නැති දෑ අරමුණු කරගෙන සිටින නිසා ඒක අනන්ත ගොචරයි කියල. බුදුරජාණන් වහන්සේ කෙළවරක් නැතිදෑ දත් බව - සබ්බඤ්ඤුත ඤාණය - ගැන හිතාගෙනයි ඒ කියන්නේ. බුදුපියාණන් වහන්සේට හැම එකක්ම පෙනෙන නිසා, කෙළවරක් නැති අරමුණු තිබෙන නිසා 'අනන්තගොචර' ලු. ඒ අර්ථය නොවෙයි අපි ගන්නේ මෙතන, 'අනන්ත' වෙන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම අරමුණක් නැති නිසාමයි. අරමුණක් තිබුණනම් අල්ල ගන්න පුළුවන්. අරමුණක් නැති බවමයි මෙතන කියන්නේ. මේ 'අනන්තගොචර' කියන වචනයේ අර්ථය තේරුම් ගැනීමට උපකාර වන ගාථා දෙකක් අපට හමුවෙනව ධම්මපදයේ අරහන්ත වග්ගයේ, ඉතාම වටිනා ගාථා දෙකක්. බොහෝ දුරට සමානයි එකිනෙකට. ගාථා යුගලයක් වගේ.

'යෙසං සන්නිචයො නත්ථි - යෙ පරිඤ්ඤාත භොජනා
සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො යෙස ගොචරො
ආකාසෙ ව සකුන්තානං - ගති තෙසං දුරන්නයා'

ඒ පළමුවෙනි ගාථාව. ඊට තරමක් සමානයි. ඊළඟ ගාථාවත්.

'යස්සාසවා පරික්ඛීණා - ආහාරෙ ච අනිස්සිතො
සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො යස්ස ගොචරො
ආකාසෙ ව සකුන්තානං - පදං තස්ස දුරන්නයං'

මේ ගාථා දෙකේම සමාන අර්ථයි තියෙන්නේ. අපි බලමු මුල් ගාථාව. 'යෙසං සන්නිචයො නත්ථි - යෙ පරිඤ්ඤාත භොජනා' යම් කෙනකුන්ට එකතු කර ගත් දෙයක් නැද්ද? මේ වචන යොදල තියෙන්නේ බොහොම ගැඹුරු අර්ථයෙන්. ධම්මපදයෙ තියෙන ගාථාවල බොහෝවිට රූපකාර්ථයක් තියෙනව. බුදුපියාණන් වහන්සේ ගැඹුරු ධර්මයක් ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නේ ඊට නිසි භාෂාවකින්. බොහෝ විට ගැඹුරු රූපක තියෙනව. ඒවායේ අර්ථය හරියට වටහා ගත්තේ නැත්නම් ඒ ධර්මය සාමාන්‍ය දෙයක් හැටියට කෙනෙක් සලකන්නත් ඉඩ තියෙනව. දැන් මෙතන 'යෙසං සන්නිචයො නත්ථි' - යම් කෙනෙකුට ගොඩ ගහගත්ත දෙයක් නැද්ද? නැත්තේ වේද? - මේ ගොඩ ගහගන්නේ මොනවාද? මේ පඤ්චුපාදනක්ඛන්ධය මොහොතක් පාසා ලෝකයා ගොඩ ගහගන්නව. කර්ම රැස්කරනව පමණක් නොවෙයි. මේ උපාදනස්කන්ධය, භවය කියන එක මොහොතක් පාසා ගොඩ නැගෙන දෙයක්. 'උපචය' කියල කියනව ඒකට. රහතන් වහන්සේලාට 'උපචයක්' නැහැ. එතකොට 'සන්නිචයක්' එහෙම නැත්නම් කර්ම රැස් කිරීමකුත් නැහැ. ඒ එක්කම 'යෙ පරිඤ්ඤාත භොජනා' ආහාරය හොඳට තේරුම් අරගෙන තියෙනව. සාමාන්‍ය ප්‍රත්‍යවේක්ෂාව වශයෙන් පමණක් නොවෙයි. ධාතු වශයෙන් ආහාරයේ යථා ස්වභාවය, එක ආහාරයක් පමණක් නොවෙයි. ආහාර හතරම. කබලිංකාරාහාර, ඵස්ස, මනොසඤ්චෙතනා,

විඤ්ඤාණ යන ඒ හතර ආහාරයම ගන්න පුළුවන්. ඔය විදියේ ගැඹුරු අර්ථයක් මෙතන තියෙන්නෙ. යම් කෙනෙකුන්ට අර විදියේ ගොඩගහගත්තු දෙයක් නැද්ද? භෝජන හොඳට තේරුම් අරන් තියෙනවද? මෙතන භෝජන කියන වචනය යොදල තියෙන්නෙත් අර ගෝචර කියන වචනයට ගැලපෙන ආකාරයෙන්. 'සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො යෙස ගොචරො' ඒ රහතන් වහන්සේලාගේ ගොදුරු බිම - ඔන්න මෙතෙනදී අහුවෙනව මොකක්ද ගොදුරුබිම කියල. 'සුඤ්ඤත, අනිමිත්ත' කියන විමොක්ඛ දෙකයි.

සුඤ්ඤතයත්, අනිමිත්තයත්. එතකොට රහතන් වහන්සේලා ගොදුරු ගන්න වෙලාවට, අරහත් ඵල සමාධියෙ වැඩ ඉන්න වෙලාවට - සිත යන්නේ සුඤ්ඤත පැත්තට, අනිමිත්ත පැත්තට. ඉතින් මාරයාටවත්, තණ්හාවටවත් දලක් දලා අල්ලන්න බැරි අවස්ථාවක්, ඒ ගොදුරු ගන්න අවස්ථාව. අන්න ඒකයි මෙතන 'සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච විමොක්ඛො' සුඤ්ඤත, අනිමිත්ත, විමොක්ඛය - ඒ ගෝචරය. 'ආකාසෙ ව සකුන්තානං, ගති තෙසං දුරන්නයා' හරියට අහසෙ පක්ෂීන් පියාඹල ගියාම ඒ මාර්ගය සොයා ගන්න බැරුව වගේ - මෙතන 'ගති' කියන එක අටුවා ආදියෙ සාමාන්‍යයෙන් තෝරන්නෙ රහතන් වහන්සේ පිරිනිවන්පෑවට පස්සෙ ගිහිල්ල උපන්න තැන, එහෙම නැත්නම් ගියේ කොහේද කියල. ඒක නොවෙයි මෙතන 'ගති' කියන්නේ. මේ චිත්ත ප්‍රවෘත්තියයි. රහතන් වහන්සේලාගේ සිත පිළිබඳව ඒ සිත කොහෙද යන්නෙ කියල බලාගන්න බැහැ කියන එකයි මෙතන කියන්නෙ. ඊළඟ ගාථාවෙනුත් ඒ අදහසයි කියැවෙන්නේ.

'යස්සාසවා පරික්ඛීණා - ආහාරෙ ච අනිස්සිතො' - යම් කෙනකුගේ හෝ ඒ රහතන් වහන්සේගේ - එතන ඒක වචනයෙන් යොදල තියෙන්නේ - 'ආසවා පරික්ඛීණා' ආශ්‍රවයන් ක්ෂය වී ඇද්ද 'ආහාරෙච අනිස්සිතො' ආහාරයෙහි නොඇලී සිටියේද, 'සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො යස්ස ගොචරො' යමෙකුගේ ගොදුර සුඤ්ඤත සහ අනිමිත්ත විමොක්ඛයද, 'ආකාසෙ ව සකුන්තානං පදං තස්ස දුරන්නයං' අහසේ පක්ෂීන්ගේ මෙන් ඒ රහතන් වහන්සේගේ 'පදං' කියන්නේ මාර්ගය. 'අපදං කෙන පදෙන නෙස්සථ' කියන ගාථා පදයත් මතක් කරගන්න පුළුවන්. ඒ අනුව 'පදං තස්ස දුරන්නයං' ඒ මාර්ගය සොයා ගන්න බැහැ කියන එකයි. එතකොට මේ 'අනන්ත' කියන පදයෙ අර්ථ රාශියක් තිබෙන බව අපට පේනව. 'අනන්ත ගොචරං' කියන පදයේ අර්ථය අපට තේරුම් ගන්න වෙන්නේ මේ ගාථා ආශ්‍රයෙනුයි.

ඊළඟට 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතො පභං' - දැන් අපි 'සබ්බතො පභං' කියන වචනය තේරුම් ගන්න බලමු. අපි අර නාට්‍යය ගැන, එහෙම නැත්නම් සිනමාව ගැන, කථා කරනකොට

ප්‍රකාශ කළා, ඒ සිනමා තිරයෙ වැටෙන චිත්‍රයක, යම් කිසි ජවනිකාවක, ඒ නරඹන්නා - ප්‍රේක්ෂකයා - ඇලෙන්නෙ, ඒක 'මමය' කියල හඳුනාගන්නේ, ඒ චරිත එක්ක තමන් හඳුනාගන්නේ මක්නිසාද? අර අඳුරු පසුබිම නිසයි. අඳුරු පසුබිම නිසා මෝහනයට වැටෙනව. එක්තරා විධියක මෝහනයකට වැටෙනව. ආස්වාදය කියන්නේ ඒකයි. ඇත්ත වශයෙන්ම එක්තරා ආලෝකයක් තියෙනව සිනමා ශාලාවේ, ඒ ආලෝකය ඉතාමත්ම සීමිතයි. ඒක සමහර විට තිරයට විතරක් වැටෙන ආලෝකයක්.

අපි අර කලින් දේශනයක සඳහන් කළා දවල් කාලයේ චිත්‍රපටියක් පෙන්වනකොට දොරවල් ආදියත් වහල, කළුතිර ආදියත් දලයි ඒක පෙන්වන්නෙ කියල. දැන් මෙතන කියැවෙන්නේ 'සබ්බතො පභං' යම්කිසි විදියකින් අර චිත්‍රපටිය පෙන්වන අවස්ථාවක - අපි කලිනුත් සඳහන් කළා උපමාව පමණක් නම් - දවල් කාලයේ අර විදියට චිත්‍රපටියක් බලන අතරේ, කෙනෙක් හොඳට ඒකටම යොමු වෙලා, ඒකට මුළාවෙලා - හිටිගමන්ම දොර ජනෙල් එහෙම විවෘත වුණොත්, අර තිර ආදිය ඉවත් වුණොත්, මොකක්ද සිද්ධ වෙන්නෙ. එහෙම පිටින්ම අර හිටිය සිනමා ලෝකයෙන් එළියට එනවා. චිත්‍රපටිය නතර වුණෙ නැති වෙන්න පුළුවනි. නමුත් හාත්පසින්ම ආලෝකය ආව නිසා, ඒ සම්පූර්ණ ආලෝකයෙන් තිරයෙ තිබුණු සීමිත ආලෝකය මැකිල ගියා. ඒ චිත්‍රපටියේ තිබුණු ආස්වාද පක්ෂය නැතිවෙලා ගියා. මෙන්න මේ විඤ්ඤාණය පිළිබඳවත්, ඇත්ත වශයෙන්ම විඤ්ඤාණය ගැන කියනවනම්, විඤ්ඤාණයත් පඤ්ඤාවත් අතර වෙනස බලනකොට මේවා එහෙම පිටින්ම එකිනෙකට සම්බන්ධ නැති දේවලුත් නොවෙයි. ඒක අර මහා වෙදල්ල සූත්‍රයෙ එහෙම දක්වල තියෙනව. ඒ වගේම මේ දෙකේ වෙනසකුත් තියෙනව.

'පඤ්ඤා භාවෙතබ්බා - විඤ්ඤාණං පරිඤ්ඤෙය්‍යං'[9]

විඤ්ඤාණය පිරිසිඳ දතයුත්තක්. විඤ්ඤාණයේ ස්වභාවය තේරුම් ගත යුත්තක්. එතකොට කෙනෙක් අහන්න පුළුවන් කොහොමද මේ විඤ්ඤාණයෙන් නේ අපි හැමදෙයක්ම කරන්නෙ. කොහොමද විඤ්ඤාණය තේරුම් ගන්නෙ? කියල. නමුත් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒකට මාර්ගයක් පෙන්නුම් කරල තියෙනව. 'පඤ්ඤා භාවෙතබ්බා - විඤ්ඤාණං පරිඤ්ඤෙය්‍යං' භාවිත වූ ප්‍රඥාවෙන් - ප්‍රඥාව භාවිත වෙනකොට, විඤ්ඤාණය පිරිසිඳ දැනගන්න පුළුවන් වෙනව. කොටින්ම කියනව නම්, විඤ්ඤාණය අර සීමිත ආලෝකය වගේ පටුයි. අභිසංඛත විඤ්ඤාණය. සාමාන්‍ය නොරහත් විඤ්ඤාණයට අපි යෙදූ වචනය තමයි 'අභිසංඛත විඤ්ඤාණය' - නාමරූපයේ හිරවෙලා තියෙන විඤ්ඤාණය. තිරයෙ බැඳිල තියෙන නරඹන්නන්ගේ ඇස් දෙක වගේ. ඔන්න ඔය විදියට සීමිත පටු ස්වභාවයක් තියෙනව සාමාන්‍ය ලෝකයාගේ විඤ්ඤාණයේ. මේක ප්‍රඥාවෙන් එහෙම පිටින්ම ආලෝකවත්

වූ හැටියෙ සිද්ධ වෙන්නෙ කුමක්ද? 'සබ්බතො පහං', හැම පැත්තෙන්ම ප්‍රභාව ආවාම අර ඉස්සෙල්ල තිබුණ අවිද්‍යා අඳුරු රාමුව ඉවත් වෙනව. ඒ අවිද්‍යා අඳුරු රාමුවෙන් මිදුන විමුක්ත විඤ්ඤාණයයි මෙතන 'සබ්බතොපහ විඤ්ඤාණය' කියල කියන්නෙ.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතොපහං' මේ ප්‍රභාවෙ, මේ ප්‍රඥාව පිළිබඳ ප්‍රභාවෙ, විශේෂ අර්ථයක් තියෙනව සූත්‍ර දේශනාවල. '**චතස්සො ඉමා, භික්ඛවෙ, පභා. කතමා චතස්සො? චන්දප්පභා, සූරියප්පභා, අග්ගිප්පභා, පඤ්ඤාප්පභා - ඉමා ඛො, භික්ඛවෙ, චතස්සො පභා. එතදග්ගං, භික්ඛවෙ, ඉමාසං චතස්සන්නං පභානං යදිදං පඤ්ඤාප්පභා.**'[10]

අංගුත්තර නිකායෙ චතුක්ක නිපාතයේ සූත්‍රයකයි මෙහෙම සඳහන් වෙන්නෙ. 'චතස්සො ඉමා භික්ඛවෙ, පභා.' මහණෙනි මේ ප්‍රභාවෝ හතර දෙනෙක් ඇත. මේ ආලෝක හතරක් ඇත. 'කතමා චතස්සො' - මොනවද හතර, චන්දප්පභා - චන්ද්‍රප්‍රභාව, සුරියප්පභා - සූර්ය ප්‍රභාව, අග්ගිප්පභා - අග්නි ප්‍රභාව, පඤ්ඤාප්පභා - ප්‍රඥා ප්‍රභාව, 'ඉමා ඛො, භික්ඛවෙ, චතස්සො පභා' - මේවායි මහණෙනි ප්‍රභා හතර, 'එතදග්ගං, භික්ඛවෙ, ඉමාසං චතස්සන්නං පභානං යදිදං පඤ්ඤාප්පභා.' මහණෙනි මේ ප්‍රභා හතර අතුරින් ප්‍රඥා ප්‍රභාවම අග්‍රයි. ඒ වගේම වටිනා සූත්‍රයක් නිතර උද්ධෘත වශයෙන් දක්වනව අර්ථය තේරුම් ගත්තත්, නැතත් - '**පභස්සරමිදං, භික්ඛවෙ, චිත්තං. තඤ්ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි උපක්කිලිට්ඨං. තං අස්සුතවා පුථුජ්ජනො යථාභූතං නප්පජානාති. තස්මා අස්සුතවතො පුථුජ්ජනස්ස චිත්තභාවනා නත්ථී'ති වදාමී. පභස්සරමිදං, භික්ඛවෙ, චිත්තං. තඤ්ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි විප්පමුත්තං. තං සුතවා අරියසාවකො යථාභූතං පජානාති. තස්මා සුතවතො අරියසාවකස්ස චිත්තභාවනා අත්ථී'ති වදාමී.**' 'පභස්සරමිදං, භික්ඛවෙ, චිත්තං' - මහණෙනි මේ සිත ප්‍රභාස්වරය, 'තඤ්ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි උපක්කිලිට්ඨං' - නමුත් ඒ සිත පිටතින් ආපු උපක්ලේශ වලින් කිලිටි වෙලයි තියෙන්නේ, 'තං අස්සුතවා පුථුජ්ජනො යථාභූතං නප්පජානාති' - මේ කාරණය ධර්මය නොදත් පෘථග්ජනයා තත්වූ පරිදි නොදනී, 'තස්මා අස්සුතවතො පුථුජ්ජනස්ස චිත්තභාවනා නත්ථී'ති වදාමී' - එම නිසා අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයාට චිත්ත භාවනාවක් නැතැයි කියමි.

'පභස්සරමිදං, භික්ඛවෙ, චිත්තං. තඤ්ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි විප්පමුත්තං' - මහණෙනි මේ සිත ප්‍රභාස්වරය. එය ආගන්තුක උපක්ලේශ වලින් මිදී ඇත. 'තං සුතවා අරියසාවකො යථාභූතං පජානාති' මේ කාරණය ධර්මය අසා ඇති ශ්‍රැතවත් ආර්‍යශ්‍රාවකයා තත්වූ පරිදි දනී, 'තස්මා සුතවතො අරියසාවකස්ස චිත්තභාවනා අත්ථී'ති වදාමී'[11] - එම නිසා ශ්‍රැතවත් ආර්‍යශ්‍රාවකයාට චිත්තභාවනාවක් ඇතැයි කියමි.

මෙන්න මේ විදියට එතකොට අපට පෙනෙනවා ප්‍රභාස්වර සිත පිළිබඳවයි මේ ප්‍රකාශ කරන්නේ. අර 'අනිදස්සන, අනන්ත සබ්බතොපහ විඤ්ඤාණය'. රහතන් වහන්සේගේ සිත පිළිබඳවයි මෙතන මේ කියවෙන්නේ. දැන් මේක ගැඹුරුම, එහෙම නැත්නම් පුළුල්ම, අර්ථයෙන් නැතත් අපි කාරණය තේරුම් ගැනීමට ගත්ත සිනමා උපමාව නැවතත් මතක් කරගත්තොත්, අර විදියට දවල් කාලයේ පෙන්වන චිත්‍රපටියෙ, කෙනෙක් සම්පූර්ණයෙන්ම අර චිත්‍රපටියේ නිමග්න වෙලා, එහෙම පිටින්ම සිනමා ලෝකයෙ ගැලිල ගතකරන අවස්ථාවෙ, හදිසියෙන්ම විශාල ආලෝකයක් ඇවිත් සම්පූර්ණ ශාලාවම ඒකාලෝක වුණා නම් මොකද වෙන්නේ? අපි මේ සූත්‍රයේ නිර්වාණය අරමුණු කරගෙන යොදාගත්ත වචන එක්තරා සීමිත අර්ථයකින් නැවතත් මතක් කරගත්තොත් 'සබ්බ සංඛාර සමථයක්' - ගැන අපි සඳහන් කළා. අර චිත්‍රපටිය පිළිබඳ සංස්කාරයන් සමථය වෙනව. ඒ කියන්නේ අර නළු නිළියන්ගේ ඇඳුම් පැළඳුම් ඒව ඔක්කොම, එහෙම පිටින්ම, සමහර විට ඒක වෛවර්ණ චිත්‍රපටියක් වෙන්න පුළුවන්. වෛවර්ණ චිත්‍රපටිය විවර්ණ වෙනවා, අර ආලෝකය ආවාම. තිරයෙ තියෙන දර්ශනය, පිටතින් පැමිණි ආලෝකයෙන් එහෙම මැකිලා යනව. ඒකෙ ප්‍රතිඵලය මොකක්ද? අර පුද්ගලයාගේ සිතේ තිබුණ සංස්කාරයන්, චිත්‍රපටි නිෂ්පාදකයන් විසිනුත්, තමාගේ සිතිනුත්, ඇතිකර ගත්තු අර සංස්කාර සමූහය තාවකාලිකව හරි සංසිඳෙනව. 'සබ්බසංඛාර සමථො' කියන එක සීමිත අර්ථයකින් එතැනත් ගන්න පුළුවන්.

ඊළඟට 'සබ්බූපධි පටිනිස්සග්ගො' කියල කියන්නෙ ඒ පුද්ගලය මමය, මගේය කියල එකතු කරගෙන තිබුණ යම්තාක් අත්දැකීම් තිබුණනම් ඒ චිත්‍රපටිය ආශ්‍රයෙන් - කෙනෙක් චිත්‍රපටියක් බලනකොට අමුතු ලෝකයක ඉන්නෙ. අත්දැකීම් රාශියක් එකතු කරගන්නව - ඒ අත්දැකීම් පොදිය ගිලිහිල යනව, ඒ මොහොතට. 'තණ්හක්ඛයො' - හොඳට ආශාවෙන් බලාගෙන හිටිය වෛවර්ණ දර්ශනයට තිබුණ තණ්හාව නැතිවෙලා යනව මොහොතකට හරි. 'විරාගො' - විරාග යන වචනයෙ අර්ථ දෙකක් තිබෙන බව අපි කිව්වා. නොඇල්ම පමණක් නොවෙයි. නොඇල්මට හේතුවන සායම සේදී යාම - පාට සේදී යාම. එතකොට අර පාට සේදිලා ගියෙ අමුතු දේකින් නොවෙයි. විඤ්ඤාණයේ සීමිත ආලෝකය ප්‍රඥාවේ අසීමිත ආලෝකයෙන් වැහිල ගියා මැකිල ගියා. 'නිරොධො' - 'නිරොධ' කියන්නේ නැවතීම. චිත්‍රපටිය එතැනම නතර වුණා. සමහර විට අර යන්ත්‍ර ක්‍රියා කරනව වෙන්න පුළුවන්. නමුත් අපි කලින් සඳහන් කළා, චිත්‍රපටියක් අවසාන වශයෙන් නිෂ්පාදනය කරන්නේ නරඹන්නාමයි, ප්‍රේක්ෂකයාමයි. එතකොට නිෂ්පාදනය කළ එක්කෙනාටම තමයි චිත්‍රපටිය නවත්තන්න පුළුවන්. අන්න නිරෝධය එතනමයි. චිත්‍රපටිය එතනම නතර වුණා. 'නිබ්බාන' - නිවීම. යම්කිසි ආවේග, උද්වේග, සංවේග ඇති වෙලා තිබුණ නම් චිත්‍රපටිය නිසා, ඒව එහෙම පිටින්ම මොහොතකට හරි සංසිඳෙනව අර ආලෝකය ආවහම. ඔන්න එතකොට අපට දන්නා දෙයින්

නොදන්නා දේ පිළිබඳව - සමහර විට - යම්කිසි අවබෝධයක් මේ චිත්‍රපටි උපමාවෙන් ඇතිකරගන්න පුළුවනි. 'සබ්බතො පභං' කියන එක ඔය අර්ථයයි. දැන් එතකොට ගාථාව හුඟක් දුරට අපි විග්‍රහ කරල ඉවරයි. ඇත්ත වශයෙන්ම මුල් පදේ තියෙන වචන කීපය තමයි පෙර අපර දෙදිග උගතුන්ට මහ ලොකු ගැටලුවක් වෙලා තියෙන්නේ. අපි තවම අටුවාචාරීන් වහන්සේලාගේ මතය ඉදිරිපත් නොකළේ උන්වහන්සේලාට අගෞරවයක් නිසා නොවෙයි. ඒකත් අවිනිශ්චිතව අර්ථ කීපයක් දී ඇති නිසයි. ඒක අපි අගදී සඳහන් කරනව මේ ඉදිරිපත් කළ විවරණයත් එක්ක සංසන්දනය කිරීමට අවස්ථාවක් ලබා දීමට.

නමුත් දැනට, මේ ගාථාවේ අවසාන පදය ගැනත් යමක් කියන්න වෙනව. අවසාන පදේ තියෙන්නේ 'විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති.' දැන් අර නාමයත් රූපයත් නිරුද්ධ වුණා. ඇත්ත වශයෙන්ම නාමරූප නිරෝධය වගේ තමයි. සිනමා තිරේ තිබුණ ඔක්කොම දේවල් මැකිල ගියා කියන එක වගේ නාමරූපය නැති වුණා. 'විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන' මෙතන විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන කියන්නේ මක් නිසාද? අර අභිසංඛත විඤ්ඤාණයයි මෙතැන කියවෙන්නේ, අර කලින් තිබුණ අභිසංඛත විඤ්ඤාණයෙ නිරෝධයයි. 'විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති.' ඒ අභිසංඛත විඤ්ඤාණයාගේ නිරොධයෙන් මේ සියල්ල උපරෝධනය වෙනවා. දැන් මෙතනත් පොඩි ගැටළුවක් තියෙනව. සාමාන්‍යයෙන් 'නිරුජ්ඣති' 'උපරුජ්ඣති' කියන වචන සමානාර්ථවත් වචන හැටියටයි සැලකෙන්නෙ. බොහෝ සූත්‍රවල සමානාර්ථවත් හැටියට සමහර විට පිළිගන්නත් පුළුවන් විදියට පෙනෙනව. වෙන එකක් තබා මහා නිද්දේස ආදී පැරණි අටුවාවලත් 'උපරුජ්ඣතීති, නිරුජ්ඣති' කියල ඒ විදියටත් අර්ථ විග්‍රහ කරල තියෙනව. නමුත් මේ ගාථාවෙ ඊට වඩා යම් කිසි ගැඹුරක් තියෙන බව අපට පේනව, මේ එක ගාථා පදයෙන් පවා. 'විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති' - එතකොට විඤ්ඤාණය නිරුඬ වීමකුත් නාමරූපය ගැන 'උපරුජ්ඣති' කියල වචනයකුත් කියවිල තියෙනව.

මෙතන යම්කිසි විශේෂයක් තියෙනව. එපමණක් නොවෙයි. අපි එදා යන්තමින් සඳහන් කළා, මේ ගාථා ධර්මය දේශනා කිරීමට බුදුපියාණන් වහන්සේ අරමුණු කළ අවස්ථාව පිළිබඳව, යම්කිසි පසුබිමක් හැටියට. මේකට හේතුවුණේ එක්තරා භික්ෂුවකට ඇතිවුණ ගැටළුවක්. ඒ ගැටළුව කුමක්ද? නිකං ඉන්න වෙලාවට හිතිච්ච අදහසක්, ප්‍රශ්නයක්, මොකක්ද? 'කත්ථ ඉමෙ චත්තාරො මහාභූතා අපරිසෙසා නිරුජ්ඣන්ති.' එතන තියෙන්නේ 'නිරුජ්ඣන්ති' කියන වචනයයි. පළමුවෙන්ම මේ භික්ෂුවට ඇති වුණේ 'නිරුජ්ඣන්ති' කියන වචනයත් සම්බන්ධ ප්‍රශ්නයක්, ඒ කියන්නේ 'කොතැනක නම් මේ සතර මහා භූතයෝ නිරුඬ වෙත්ද?' කියන ප්‍රශ්නයයි

මේ භික්ෂුවට ඇති වුණේ. ඉතින් මේක නිරුද්ධ වෙච්ච තැන හොයාගන්න දිව්‍යලෝක බ්‍රහ්මලෝක ඔස්සේ මේ භික්ෂුව ගියා. අපි ඒ කාරණය කලින් සඳහන් කළා. අන්තිමේදී මහා බ්‍රහ්මයා 'ඇයි මෙච්චර දුර ආවේ, බුදුපියාණන් වහන්සේ ඉන්දෙද්දී' කියල, බුදුපියාණන් වහන්සේ ළඟට යැව්වහම බුදුපියාණන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම කළේ ඒ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දීම නොවෙයි. 'මහණ මේ ප්‍රශ්නය ඇසූ හැටිම වැරදියි. මේකෙ පොඩි සංස්කරණයක් - ශුද්ධ කිරීමක් - කරන්න ඕන' කියල කලින්ම ප්‍රශ්නය ශුද්ධ කරල දුන්න. කොහොමද ශුද්ධ කළේ?

'කත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති
කත්ථ දීඝඤ්ච රස්සඤ්ච - අණුං ථූලං සුභාසුභං
කත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති.'

මෙන්න මේ විදියටයි අහන්න ඕන කියල එතන බුදුරජාණන් වහන්සේ යෙදුවෙ 'නිරුජ්ඣති' කියන වචනය නොවෙයි 'උපරුජ්ඣති' කියන වචනයයි. අන්න එතනත් විශේෂත්වයක් තියෙනව. 'කත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති', එතන අමුතුම වචනයක් තියෙනව - 'න ගාධති' - කොතැනක නම්, පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන මහාභූතධර්ම 'න ගාධති' - ගාධති කියන්නේ ප්‍රතිෂ්ඨාවක් - පිහිටීමක්, නොලබයිද? කොටින්ම කියනව නම් ගාධති කියන වචනය යොදනව සමහර විට ජලාශයක ගැඹුර මැනීමට. අපි අර කලින් කියාපු උපමාවත් සිහි ගන්වගන්න පුළුවන්, රූප සංඥාව මගින් විඤ්ඤාණයේ ගැඹුර මනිනව කියල කිව්ව එක. මේ ධාතු හතර ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබන්නෙ කොතැනද? 'කත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති.' ඒ වගේම 'කත්ථ දීඝඤ්ච රස්සඤ්ච - අණුං ථූලං සුභාසුභං' - දිග-කොට, අණු-ස්ථූල, සුභ-අසුභ, ඒ වගේම 'කත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති.' ඒ නාමයත් රූපයත් - අසෙසං - සම්පූර්ණයෙන්ම - **'උපරුජ්ඣති'** - මෙතන 'නිරුජ්ඣති' කියන වචනය කිට්ටු කරගත්තේවත් නැහැ බුදුපියාණන් වහන්සේ. මෙතනදී අමුතු පද යොදල තියෙනව 'න ගාධති'. ඒ වගේම 'උපරුජ්ඣති'. ඔන්න ඔතනිනුත් අපට පෙනෙනව 'නිරුජ්ඣති' ත් 'උපරුජ්ඣති' ත් අතර යම්කිසි සියුම් අර්ථ භේදයක් තියෙනව කියල.

මේකෙ රහස කුමක්ද? මේ භික්ෂුවට ඇතිවුණ ප්‍රශ්නය ඇත්ත වශයෙන්ම මේ කාලයේ භෞතිකවාදීන්ට එහෙම ඇති වෙන විදියෙ ප්‍රශ්නයක්. මේක මිථ්‍යා ප්‍රශ්නයක්. සතර මහාභූතයින් ලෝකයේ, එහෙම නැත්නම් විශ්වයේ, යම්කිසි තැනක නිරුද්ධ වෙනව කියන එක. එක්තරා විදියක න්‍යාය විරෝධී කියමනක්, ඒ මොකද? 'කොතැනක නිරුද්ධ වෙනවද?' කියල ඇහුවම ඒ 'තැන' ගැනත් සඳහන් කරන්න වෙන්නෙ සමහර විට ධාතු මුල් කරගෙන. අන්න අභවල් තැනය කියල. මේක එක්තරා විදියක ඕළාරික, භෞතිකවාදී සාමාන්‍ය ලෝකයා අහන විදියේ ප්‍රශ්නයක්. ඒක නිසා තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ ඒ ප්‍රශ්නය සංශෝධනය

කළේ. එහෙම නොවෙයි, මහණ අහන්න තියෙන්නේ - සතර මහාභූතයන් කොතැනක නිරුද්ධ වෙනවද කියල නොවෙයි අහන්න තියෙන්නේ, සතර මහාභූතයිනුත්, එපමණක් නොවෙයි අර දිග-කොට, අණු-ස්ථූල, සුභ-අසුභ ආදී ප්‍රඥප්තිත් නාමයත්, රූපයත් මේව **උපරෝධනය** වන්නේ කොහේද? සතරමහා භූතයින් නොපිහිටන්නේ කොහේද? අරව උපරෝධනය වන්නේ කොහේද? අන්න එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සේ ලෝකයා සාමාන්‍ය දෙයක් හැටියට සලකන සතර මහා භූතයන්ගෙන් ඇතිවෙන රූප සංඥව පිළිබඳ ප්‍රශ්නය සිතට සම්බන්ධකරල දක්වනවා. සතර මහාභූතයින්ගේ හොල්මන් තියෙන්නේ සිතේමයි. මේ ලෝක සත්ත්වගේ සිතේ තමයි මේ සතර මහා භූතයින් හොල්මන් කරන්නේ. එතකොට හොල්මන් කරන තැනින්මයි පන්නන්න ඕනෑ. මේක ලෝකයේ හෝ දිව්‍ය ලෝක බ්‍රහ්ම ලෝක අතර තැනක හෝ සක්වළ කෙළවරක හෝ ඒ විදියේ තැනක නොවෙයි. එතකොට සතර මහාභූතයිනුත්, ඔවුන්ගේ හොල්මනුත් නතර කළ හැක්කෙ මේ විඤ්ඤාණයේමයි. මේ සිතේමයි. ප්‍රඥ ප්‍රභාව ගෙනල්ලා. ආලෝකය ගෙනාවම අර භූතයින් එහෙමම නැතිවෙලා යනව වගේ සතර මහා භූතයින් ගේ බලපෑම නැතිවෙලා යනව. ඒ හොල්මන් නැතිවෙලා යනවා ප්‍රඥ ප්‍රභාව හමුවේ. අඳුරෙ තමයි සතර මහා භූතයින් රූප සංඥවෙන් ලෝකයා පොළඹවන්නේ. ලෝකයාගේ සිත බැඳල, අලවල, කොටුකරල, පටුකරල තබාගන්නේ. එතකොට කලින් ඇලී, බැඳී, කොටුවී, පටුවී තිබුණ විඤ්ඤාණය - අභිසංඛත විඤ්ඤාණය - අර ප්‍රඥ ප්‍රභාව නිසා අනිදස්සන, අනන්ත, සබ්බතොපභ විඤ්ඤාණයේදී සම්පූර්ණ විමුක්තිය ලබනව. ඔන්න ඔය විදියට අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන් මේ 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' ආදී ගාථාව. හැබැයි අපි තවම අටුවාව ගැන යමක් කීවේ නැහැ. ඒක සමහර විට දෝෂයක් වෙන්න පුළුවනි. ඒක නිසා අපි දැන් අටුවාව මේ පිළිබඳව කරන විවරණයත් ඉදිරිපත් කරමු.

බුද්ධඝෝෂ අටුවාචාරීන් වහන්සේ සුමංගල විලාසිනී දීඝනිකාය අටුවාවෙදී මේ කෙවඩ්ඪ සූත්‍රය පිළිබඳව එක් එක් වචනය අරගෙන විග්‍රහ කරනව. ඊට කලින් - මේ මූලික ගාථාවට කලින් - අපට කියන්න වෙනව, බුදුපියාණන් වහන්සේ අර භික්ෂුව ඇසූ ප්‍රශ්නය සංශෝධනය කළා නේ. ශුද්ධ කළා නේ. අන්න ඊට හේතුව පිළිබඳවත් අටුවාචාරීන් වහන්සේ එක්තරා අදහසක් දක්වනවා. ඒ කියන්නේ, අර භික්ෂුව කොතැනක මේ සතර මහාභූතයින් නිරුද්ධ වෙනවද? කියන ප්‍රශ්නය ඇසුවෙ උපාදින්න අනුපාදින්න වශයෙන් කියන දෙඅංශයම අල්ලලාය. බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රශ්නය අර විධියට සංස්කරණය කළේ උපාදින්නයට සීමා කිරීමටය. ඒ කියන්නේ මේ මනුෂ්‍ය ශරීරයට සීමා කරල මේ ප්‍රශ්නය තේරුම් කරන්න ඕන නිසාය, බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රශ්නය සංශෝධනය කළේ කියල. එහෙම හිතාගෙන අර දීඝං, රස්සං ආදී පද - ඒ ප්‍රශ්න, ගාථාවේ තියෙන

'කත්ථ ආපොච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති. කත්ථ දීඝංච රස්සංච' ආදී වශයෙන් එතන සඳහන් වෙන වචන, අටුවාචාරීන් වහන්සේ තෝරන්නේ උපාදින්න වූ ශරීරයට සීමා කරගෙනයි.

ඒ අනුව තෝරනව - මේක කියනකොටත් සමහර විට කෙනෙකුට හිතා ගන්න පුළුවනි මේක කොයිතරම් ගැලපෙනවද කියල - තෝරන්නෙ මෙහෙමයි. 'උපාදින්නං යෙව සන්ධාය පුච්ඡා'[12] ප්‍රශ්නය උපාදින්නය ඇසුරු කරගෙනයි. 'දීඝං රස්සං' කියල කියන්නේ, දිග-කොට කියල කියන්නෙ, යම්කිසි පුද්ගලයකුගේ ශරීරයේ උස්බව, මිටිබව පිළිබඳවය. 'අණුං-ථූලං' කියන්නෙත් කුඩා බව, මහත් බව, ශරීරය පිළිබඳව - 'උපාදින්නං යෙව සන්ධාය' ඒ විදියටමයි එතනත් තෝරන්නේ. 'සුභාසුභ' කියල කියන්නේ පුද්ගලයකුගේ ශරීරයේ ලක්ෂණ අවලක්ෂණ ස්වභාවය ගැනය. ඊළඟට 'නාමං ච රූපං ච' කියන එක ඒ ඔක්කෝටම වඩා පුදුම විදියට තෝරනව. එතන 'නාමං' කියල කියන්නෙ අර පුද්ගලයගේ නමය. 'රූපං' කියල කියන්නෙ අර පුද්ගලයාගේ රූපයය.

දැන් මෙතන පෙනෙනව අර තරම් ගැඹුරු, නිවන පිළිබඳව වූ ගැඹුරු ගාථා ධර්මයකට ආමුඛය ප්‍රස්තාවනාව වන මේ ගාථාවේදීම අටුවාචාරීන් වහන්සේට වැරදිල තියෙනව. මුලදීම වැරදීමක් කරගෙන තියෙනව. ඒ කියන්නේ මේ මනුෂ්‍ය ශරීරයට සීමාකරල, අර තරම් ගැඹුරු ගාථාවේ අර්ථය යටපත් වන අන්දමටයි මෙතන තෝරල තියෙන්නේ. 'දීඝං රස්සං අණුං ථූලං' ආදි පදවල තිබෙන සාපේක්ෂක ධර්මතාව - ඒ කියන්නේ මේ පදවල ශබ්ද ධර්මය පිළිබඳව, භාෂා ව්‍යවහාරය පිළිබඳව ඇති ධර්මතාව මෙතන යටපත් වෙලා තියෙනව. දිග කොට අණු ස්ථූල කියල කියන්නේ අර පුද්ගලයාගේ උස මහත නොවෙයි. මේ අර ප්‍රඥප්ති පිළිබඳව, සංකල්ප පිළිබඳව, ලෝකයේ තියෙන ද්වයනිශ්‍රිත ස්වභාවයයි, මෙයින් හැඟෙන්නෙ. ඒ ඔක්කොම යටපත් වෙනව මේක පුද්ගලයකුගෙ හැඩරුව හැටියට ගත්තම. 'සණ්ඨාන වසෙන' කියල ඔය විදියටයි තෝරන්නේ. ඉතින් අර ඔක්කොටම වඩා 'නාමඤ්ච රූපඤ්ච' කීම නමත් රූපයත් හැටියට ගැනීමෙන් ඇත්ත වශයෙන්ම විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං කියන ගාථාව ඉදිරිපත් කරන්නත් කලින්ම අර්ථය ඉතාමත්ම ලිහිල් බවට පත් කරගෙන තියෙනව. එතකොට මේ විධියෙ ලිහිල් පදනමක ඉඳගෙනයි ඊළඟට අර 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' ආදි ගාථාව තෝරන්නෙ. ඒ අර්ථ විවරණයත් අපට පුළුවන් තරමින් - ශක්ති ප්‍රමාණයෙන් - ඉදිරිපත් කරන්න බලමු. මේ හැම එකකටම පාළි පාඨත් කියන්න වෙනවා. ඉඳහිටල සමහර විට අතහැරෙන්නත් පුළුවනි.

එතන 'විඤ්ඤාණං' කියන වචනෙ ඉඳලම පටන් ගන්නව අටුවාචාරීන් වහන්සේ 'විඤ්ඤාණන්ති තත්ථ විඤ්ඤාතබ්බන්ති විඤ්ඤාණං නිබ්බානස්ස නාමං' මෙතන විඤ්ඤාණ කියන පදයට නිරුක්තිය හැටියට දක්වන්නේ

'විඤ්ඤාතබ්බන්ති' දතයුතුය කියන අර්ථයෙන් විඤ්ඤාණ කියන එක නිවනටම නමක්ය. ඒ කියන්නේ, නිවනට නමක්ය මෙතන මේ 'විඤ්ඤාණය' කියන වචනය. ඒක නිවන බව හඳුනන්නේ කොහොමද? 'විඤ්ඤාතබ්බං' - 'දතයුතු දෙයක්' කියන අර්ථයෙන්. එතන විඤ්ඤාණයට දෙන මේ නිරුක්තියත් ගැලපෙන්නෙ නැහැ. දත යුතුය කියන අර්ථයෙන් 'විඤ්ඤාණං' කියල යෙදෙන්නෙ නැහැ, සාමාන්‍යයෙන්. එපමණක් නොවෙයි, නිවනට යොදන පද රාශියක්, අසංඛත සංයුක්තයේ පද තිස්තුනක්ම දක්වල තියෙනව, පෙලගස්වල. එක තැනකවත් 'නිවන' 'විඤ්ඤාණ' නමින් හඳුන්වල නැහැ. ඇත්ත වශයෙන් සූත්‍රපිටකයේ කිසිම තැනක නිවන 'විඤ්ඤාණ' නමින් හඳුන්වල නැහැ. එතකොට මෙතන මුල් වචනයම පිළිගන්න අමාරුයි. 'විඤ්ඤාතබ්බන්ති විඤ්ඤාණං නිබ්බානස්ස නාමං' මේ නිබ්බානයටම නමක්ය විඤ්ඤාණය කියන එක. 'අනිදස්සන' කියන එක ඊළඟට තෝරන්නෙ 'තදෙතං නිදස්සන අභාවතො අනිදස්සනං' ඒ නිවනට නිදර්ශනයක් නැති නිසා ඒකට සම කළහැකි දෙයක් නැති නිසා ඒක 'අනිදස්සන' වෙනව කියල. අපි අර කලින් ඉදිරිපත් කළ මතත් එක්ක මේව සන්සන්දනය කරල බලන එකයි තියෙන්නේ, අපි එකක්වත් ඒකාන්ත වශයෙන් කියනව නොවෙයි. එතකොට මෙතන 'අනිදස්සනං' කියන එක තෝරන්නේ නිදර්ශනයක් නැති නිසා, ඒකට උපමා කළහැකි දෙයක් නැති නිසා ඒක 'අනිදස්සනං' නිවනම අනිදස්සන හැටියට හඳුන්වනවය. ඊළඟට 'අනන්තං' කියන එක තෝරන්න ගියාම ඒක තෝරන්නෙ නිවන පිළිබඳව 'උප්පාදන්තයක්' 'වයාන්තයක්' සහ 'ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්ත අන්තයක්' කියල එතන අන්ත තුනක්ම දක්වනව. අටුවාචාරීන් වහන්සේ කියනව මේ නිවනට උප්පාදන්තයකුත් නැත. වයාන්තයකුත් නැත. 'ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්ත' කියල කියන අනිත් මැද අවස්ථාව - ඒ කියන 'අන්තයත්' නැත. අන්න ඒ අර්ථයෙන්ය නිවන 'අනන්ත' වන්නේ. ඒ විදියට අනන්ත කියන පදයත් තෝරනවා - 'විඤ්ඤාණං, අනිදස්සනං, අනන්තං'.

ඊළඟට මේ ඔක්කොටම වඩා ව්‍යාකූල වෙන්නේ ඇත්ත වශයෙන්ම 'සබ්බතොපභං' කියන පදය තෝරන්න ගියාමයි. මේ 'සබ්බතො පභං' කියන එක තේරීමේදී අටුවාචාරීන් වහන්සේ මේ 'පභං' කියන වචනය තෝරන්නේ 'පභන්ති පන එතං කිර තිත්ථස්ස නාමං' පැන් තොටක් හැඳින්වීමට යොදන වචනයක් හැටියටයි මේ 'පභං' කියන වචනය තෝරන්නේ. සාමාන්‍යයෙන් පැන්තොටට යොදන්නේ 'පපා' - 'ප' යන්නයි එතන තියෙන්නෙ. මෙතන අටුවාචාරීන් තෝරන්නේ 'පකාරස්ස පන භකාරො කතො' ඒ කියන්නේ 'ප' යන්නට 'භ' යන්න ආදේශවෙලා. 'පපං' කියන එක වෙනුවට 'පභං' කියල යෙදිල තියෙනවය. ඇත්ත වශයෙන් එතකොට වචනය 'සබ්බතො පපං' - 'හැම පැත්තෙන්ම පැන්තොටවල් තිබෙන නිසා'. මේකට අමුතු විදියට විවරණයක් දෙන්නෙ. 'නිවන නමැති මහ මුහුදට බැස ගැනීමට හැම පැත්තෙන්ම කමටහන් පැන් තොටවල් තියෙන නිසා' නිවනට 'සබ්බතො පභං' කියනවය. 'සබ්බතො පභං' කිව්වට ඇත්ත

වශයෙන්ම 'සබ්බතො පපං' ය. ඔන්න ඔය විදියටයි තෝරන්නේ. මේක කොයිතරම් දුරට පිළිගත හැකිද කියල නුවණින් කල්පනාකර බැලිය යුතුව තිබෙනව. මෙතනට 'පැන් තොටක කථාවක්' අවශ්‍ය නැහැ. මේ 'පභා' කියන වචනය යොදන්නෙ 'ආලෝකය' පිළිබඳවයි. ඊට වඩා ප්‍රකටව සූත්‍ර ධර්මයේ 'පභා' කියන වචනය යෙදිල තියෙනව නිවන පිළිබඳව. ඔන්න ඔය විදියට 'සබ්බතොපභං' කියන වචනය තෝරනව. ඒ සුමංගල විලාසිනී අටුවාවෙදී. අපට විශේෂයෙන් තවත් කාරණයක් කියන්න සිද්ධවෙනව. මැදුම් සඟියේ 'බ්‍රහ්ම නිමන්තනික' සූත්‍රයෙත් 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' ආදි මේ ගාථාවෙ මුල්පදය පමණක් සඳහන් වෙනව එක්තරා සූත්‍ර ප්‍රදේශයක. 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතොපභං' ආදී වශයෙන් බ්‍රහ්ම නිමන්තනික සූත්‍රයෙත් සඳහන් වෙනව. මෙතන මහ පුදුම දෙයක් සිද්ධ වෙනව. පපඤ්චසූදනී අටුවාව කළෙත් බුද්ධඝෝෂ ස්වාමින් වහන්සේමයි. නමුත් එතනදී අර දුන්න විවරණය වෙනස් කරල තියෙනව.

ඒ විවරණය අමුතුම මාර්ගයක් අරන් තියෙනව - බ්‍රහ්ම නිමන්තනික සූත්‍ර අටුවාවෙදී. එතනදී 'අනිදස්සනං' කියන එක තෝරන්නෙ අර කලින් වගේ නිවනට නිදර්ශනයක් නැතෙයි කියන විදියට නොවෙයි. 'චක්ඛුවිඤ්ඤාණස්ස ආපාථං අනුපගමනතො අනිදස්සනං නාම.'[13] ඒ කියන්නේ, 'ඇසට හමුවෙන්නෙ නැත' කියන එක. චක්ඛු විඤ්ඤාණ ආපාථයට නොපැමිණෙන නිසා, ඇහැට පෙනෙන දෙයක් නොවන නිසා, නිවනට 'අනිදස්සන' කියල කියනව කියල එතනදී තෝරනවා. නිවන ඇහෙන් බලල බලාගන්න පුළුවන් දෙයක් නොවන නිසා. 'අනිදස්සනං' කියන එක ඒ විදියට තෝරල, ඊළඟට 'සබ්බතො පභං' කියන පදය තේරීමේදී විකල්ප අර්ථ කීපයක්ම දෙනව. මෙහෙමත් වෙන්න පුළුවන්, මෙහෙමත් වෙන්න පුළුවන් කියල අර්ථ ගණනාවක්ම දක්වනව. පළමුවෙන්ම වගේ දක්වනව 'සබ්බතොපභන්ති සබ්බතො පභාසම්පන්නං. නිබ්බානතො හි අඤ්ඤො ධම්මො සප්පභතරො වා ජොතිමන්තතරො වා පරිසුද්ධතරො වා පණ්ඩරතරො වා නත්ථි' ඒ විදියට පළමුවෙනි අර්ථකථනය කරනව. 'සබ්බතො පභාසම්පන්නං' හැම දේකටම වඩා ආලෝකවත්. ඒ අර්ථයෙන් නිවන 'සබ්බතො පභං' ය. ඊළඟට ඒකට හේතුව දක්වන්නේ නිවනට වඩා ආලෝකවත් වූ හෝ ජෝතිමත් වූ හෝ ඒ කියන්නේ දීප්තිමත් වූ හෝ පිරිසිදු වූ හෝ සුදු වූ හෝ වෙන ධර්මයක් නැත. නිවන සුදුපාටයි කියන එකත් මෙතන කියැවෙනව. එතකොට මේ කියන හැටියට නිවනට වඩා ආලෝකවත්, දීප්තිමත්, සුදු වූ, පිරිසිදු වූ, දෙයක් නැති නිසා ඒකට 'සබ්බතො පභං' කියල කියනව. මෙතන මේ නිරුක්ති දැක්වීමේදී 'සබ්බ තො' කියල වෙන් කරල ගැනීමත් තුල්‍යාර්ථ - සමාන කිරීමේ අර්ථය - ගැනීමත් සුදුසු නැහැ. ඇත්ත වශයෙන් 'සබ්බතො පභං' කියන එකේ දිසා අර්ථයයි ගත යුත්තේ. 'හැමපැත්තෙන්ම' කියන එකයි. මෙතන අරගෙන තියෙන්නේ 'සබ්බතො' හැමදෙයටම වඩා - අන්න එහෙමයි අටුවාවෙදී විග්‍රහ කරල

තියෙන්නෙ. ඔන්න ඔය විදියට පළමුවෙනි අර්ථ කථනය දීල ඊළඟට තවත් එකක් දෙනව. 'සබ්බතො වා පහු' එහෙම ගන්නෙ නැත්නම්, තවත් ක්‍රමයක් දෙනව ඕන කෙනෙකුට ඒකත් පිළිගන්න. 'සබ්බතො වා පහු' - හැම දෙයටම වඩා ප්‍රභූය. ප්‍රභූ කියල කියන්නේ ප්‍රධානය. ශ්‍රෙෂ්ඨය කියන අර්ථයෙන්. අර 'පහා' කියන වචනයට කිට්ටු නිසා ඒකත් අරගෙන තියෙනව. 'සබ්බතො වා පහු'. හැමදෙයටම වඩා ප්‍රභූ, එතනත් කියනව 'අසුකාදිසාය නාම නිබ්බානං නත්‍ථීති න වත්‍තබ්බං' - අසවල් දිසාවෙහි නිවන නැතෙයි කියල නොකිය යුතු නිසාත්, පෙරදිග ආදී කිසිම දිසාවක නිවන නැත්තේයයි නොකිය යුතුය, යන අර්ථයෙන් ඒ හැම පැත්තේම තිබෙන නිසා ඒකට 'ප්‍රභූ' කියල කියනව. ඔය විදියට තවත් අර්ථයක් දීල. ඊළඟට තුන්වැනිව තමයි නිවන පිළිබඳව සුමංගල විලාසිනියෙ දක්වූ අර පැන්තොට පිළිබඳ කථාවත් ඒ විදියටම උපුටා දක්වන්නේ.

එතකොට මෙහෙම උපමා විවරණ කීපයක් දීමට හේතුව කුමක්ද? මේ තරම් වටිනා ගාථාවකට? බුදුපියාණන් වහන්සේ එකිනෙකට නොගැලපෙන අර්ථ සහිතව නොවෙයි මේ දේශනාව කරල තියෙන්නෙ. අටුවාචාරීන් වහන්සේලා මේ ධර්මය රැකගන්න ලොකු උත්සාහයක් දරල තියෙනව. නමුත් අවාසනාවකට වගේ යම්කිසි ඓතිහාසික හේතුවක් නිසා මේ ගැඹුරු නිර්වාණ ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍ර රාශියකම - වෙන එකක් තබා පාඨාන්තර පිළිබඳවවත් ශුද්ධියක් නැතිව අටුවාචාරීන් වහන්සේලාට කරකියා ගත හැකි දෙයක් නොමැතිව, මෙහෙමත් වෙන්න පුළුවන් මෙහෙමත් වෙන්න පුළුවන්, මෙහෙම ගන්නවා නම් මේක මේ විදියට පෙන්වන්න පුළුවන් කියල, ඔහොම අනියත වශයෙන්ම කියනව. මේව මේ විදියට තියෙන නිසාම අපත් ඒ විදියට පිළිගත යුතුද? එහෙම නැතිනම් මේවා තේරුම් ගතයුතු යම්කිසි ක්‍රමයක් තියෙනව නම් තේරුම් ගන්න උත්සාහ කළ යුතුද? කියල අපි නුවණින් කල්පනාකර බැලිය යුතුව තිබෙනවා. මුල්ම දේශනාවෙදී අපි සඳහන් කළා තථාගත සාසනයේ තිබෙණ ශුන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත දේශනා කල්යාමේදී අභාවයට යනවය, මේවායේ ගැඹුරු අර්ථ යටපත් වෙනවය කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනාකොට වදාළ බව. ඒ අනාගත වාක්‍යයත් බොහෝ දුරට - සම්පූර්ණයෙන්ම නොවුණත් බොහෝදුරට - සත්‍යවෙලා තිබෙන බවයි අපට මේ විවරණ වලින් පෙනෙන්නේ.

බ්‍රහ්මනිමන්තනික සූත්‍රයෙන් අපි දක්වූ ඒ පාඨය - අනිදස්සන විඤ්ඤාණය පිළිබඳ ඒ පාඨය - සඳහන් වෙන්නේ එක්තරා විශේෂ ඡේදයකයි.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්‍තං සබ්බතො පහං, තං පඨවියා පඨවිත්තෙන අනනුභූතං, ආපස්ස ආපත්තෙන අනනුභූතං, තෙජස්ස තෙජත්තෙන අනනුභූතං, වායස්ස වායත්තෙන අනනුභූතං, භූතානං භූතත්තෙන අනනුභූතං, දෙවානං

දෙවත්තෙන අනනුභූතං, පජාපතිස්ස පජාපතිත්තෙන අනනුභූතං, බ්‍රහ්මානං බ්‍රහ්මත්තෙන අනනුභූතං, ආභස්සරානං ආභස්සරත්තෙන අනනුභූතං, සුභකිණ්හානං සුභකිණ්හත්තෙන අනනුභූතං, වෙහප්ඵලානං වෙහප්ඵලත්තෙන අනනුභූතං, අභිභුස්ස අභිභුත්තෙන අනනුභූතං, සබ්බස්ස සබ්බත්තෙන අනනුභූතං.'[14]

මේ විදියෙ අමුතු ඡේදයකයි 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං' පාඨය බ්‍රහ්ම නිමන්තනික සූත්‍රයේ සඳහන් වෙන්නේ. ඒ සූත්‍රය ගැනත් අපේ සැළකිල්ල යොමුකරන්න වටිනව. මක් නිසාද? එතනින් අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණයේ ස්වභාවය පිළිබඳව යම්කිසි ගැඹුරු කාරණා රාශියක් මතුකරගන්න පුළුවන් නිසා. මෙතන මේ සංකල්ප දහතුනක් යෙදිල තියෙනව.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතො පහං' අනිදස්සන අනන්ත සබ්බතොපහ වූ මේ විඤ්ඤාණය - 'තං පඨවියා පඨවිත්තෙන අනනුභූතං' - පෘථිවියේ පෘථිවිත්වයට යටත් නොවූවක්. ඒ විදියටම තෙජො ධාතුවේ තෙජො ස්වභාවයට, වායො ධාතුවේ වායො ස්වභාවයට භූතයින්ගේ භූතත්වයට, දෙවියන්ගේ දේවත්වයට, බ්‍රහ්මයින්ගේ බ්‍රහ්මත්වයට, ප්‍රාජාපතීන්ගේ ප්‍රාජාපතීත්වයට, ආභස්සර කායික බ්‍රහ්මයින්ගේ ආභස්සරත්වයට ආදී වශයෙන් ඔය විදියට අපි පාඨය ප්‍රකාශ කරනකොටම දැනෙන්න ඇති අර පඨවිත්ත, දෙවත්ත, බ්‍රහ්මත්ත වැනි පද යෙදුන කීප වරක්ම. එයින් කියවෙන්නේ මේ කියන සංකල්පවලට ලෝකයා දෙන යම්කිසි ස්වභාවයක් සත්‍යතාවක් තිබෙනවනම් - පඨවියේ පඨවිත්වයක් තියෙනව කියල ලෝකයා විශ්වාස කරනව. පොළොවෙහි පොළෝබවක් තිබෙනව. පොළෝ ස්වභාවයක්, ආපො - දියෙහි දිය ස්වභාවයක් තියෙනව. මේව දැඩිව ගන්නව ලෝකයා. එපමණක් නොවෙයි දෙවියන්ට දේව ස්වභාවයක් තියෙනව. බ්‍රහ්මයට බ්‍රහ්ම ස්වභාවයක් තියෙනව කියල හිතනවා. ඔන්න ඔය විදියට මේ කියපු ස්වභාවත් අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණයට බලනොපාන බවයි මෙතනින් කියවෙන්නේ. මේ බ්‍රහ්ම නිමන්තනික සූත්‍ර පාඨයේ දළ අර්ථය, සාමාන්‍ය අර්ථය. අනිදස්සන විඤ්ඤාණය අර කියාපු පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො ධාතුන්ගේත්, අර දේව බ්‍රහ්ම ආදි සංකල්පවලත් තිබෙන ඒ ස්වභාවයට යටත් නොවූවක්, කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ එතනදී ප්‍රකාශ කරන්නේ. ඇත්ත වශයෙන්ම එතන ඒ කථාන්තරය පිළිබඳ පරිසරයත් පසුබිමත් සමහර විට උපකාරවන්න පුලුවනි - අර බ්‍රහ්මයාට ඇතිවුණ එක්තරා මිථ්‍යාදෘෂ්ටියක් නිසා - මම නිත්‍යය, සදාකාලිකය, අජරාමරය කියල ඔය විදියට බක බ්‍රහ්මයට ඇතිවුණ මානය බිඳීමටයි බුදුපියාණන් වහන්සේ බ්‍රහ්මලෝකයට වැඩම කරල මෙන්න මේ සූත්‍රදේශනා පාඨයත්, තවත් ඒ විදියේ දෙශනා කීපයකුත් කළේ. දැන් මෙතන කියවෙන්නේ රහතන් වහන්සේගේ විඤ්ඤාණය - විමුක්ත පුද්ගලයාගේ අනිදස්සන විඤ්ඤාණය - මේ කියාපු සතරමහා භූතයින්ට අයත් ස්වභාවයන්ටවත්, ඒ වගේම දේවත්වය, බ්‍රහ්මත්වය ආදි ඒ සංකල්ප වලට ලෝකයා ආරෝපණය කරන සත්‍යතාවටවත් යටත් වෙලා නැත. ඒවා මේ විඤ්ඤාණයේ නොපිහිටයි කියන අදහසයි මෙතන කියවෙන්නේ.

අධෝලිපි

1. පඨමකොසල සූත්‍රය, දසක නිපාතය, අං.නි. VI - 110 පිට (බු.ජ. 23)
2. කකචූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 320 පිට (බු.ජ. 10)
3. අම්බලට්ඨිකා රාහුලොවාද සූත්‍රය, ම.නි. II - 132 පිට (බු.ජ. 11)
4. ආනන්‍ද සූත්‍රය, ඛන්‍ධ සං., සං.නි. III - 180 පිට (බු.ජ. 15)
5. මහාපුණ්ණම සූත්‍රය, ම.නි. III - 118 පිට (බු.ජ. 12)
6. ධාතුවිභංග සූත්‍රය, ම.නි. III - 500 පිට (බු.ජ. 12)
7. දුතිය නිබ්බාන සූත්‍රය, උද. බු.නි. I - 290 පිට (බු.ජ. 24)
8. ප.දී. - 261 පිට (හේ.මු.)
9. මහාවෙදල්ල සූත්‍රය, ම.නි. I - 686 පිට (බු.ජ. 10)
10. පභා සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 268 පිට (බු.ජ. 19)
11. පභස්සර වග්ග 1-2, ඒකක නිපාතය, අං.නි. I - 20 පිට (බු.ජ. 18)
12. සු.වි. - 258 පිට (හේ.මු.)
13. ප.සූ. II - 343 පිට (හේ.මු.)
14. බ්‍රහ්මනිමන්තනික සූත්‍රය, ම.නි. I - 770 පිට (බු.ජ. 10)

8 වන දේශනය

8 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රමුඛ ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පැවැත්වෙන දේශනා මාලාවේ අටවන දේශනයයි මේ.

ගියවර දේශනය අවසාන හරියේදී අපි අනිදස්සන විඤ්ඤාණය කෙබඳු එකක්ද යන්න තේරුම් ගැනීමට මැදුම් සඟියේ බ්‍රහ්ම නිමන්තනික සූත්‍රයෙන් ගත හැකි සාධක උපකාර කරගතහැකි අන්දම තරමක් දුරට සාකච්ඡා කළා. එතැනදී අපි පළමුවෙන්ම එක්තරා ඡේදයක් ඉදිරිපත් කර ගත්තා. ඒ ඡේදය නැවත මතක් කර ගැනීම් වශයෙන් සඳහන් කරන්න පුළුවනි.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතො පභං, තං පඨවියා පඨවිත්තෙන අනනුභූතං - පෙ - සබ්බස්ස සබ්බත්තෙන අනනුභූතං' මේ ඡේදයෙන් ප්‍රකාශ කළේ අදහස වශයෙන් ගත්තොත් අනන්ත වූ 'සබ්බතො පභ' හැම පැත්තෙන්ම ප්‍රභාවත් වූ - ඒ අනිදස්සන විඤ්ඤාණය පඨවි ධාතුවේ පඨවි සභාවයෙනුත්, ආපො ධාතුවේ ආපො සභාවයෙනුත් ආදී වශයෙන් ඒ කියන එක් එක් සංකල්පයට අදාල වූ සභාවයෙනුත් විනිර්මුක්තයි. ඒ කියන්නෙ ඒවට යටත් වුනේ නැහැ. 'අනනුභූතං' එකී සංකල්ප වලට ලෝකයා ආරෝපනය කරන යම් සභාවයක් ඇතොත්, යම් සත්‍ය සභාවයක් හැටියට සලකන දෙයක් ඇතොත්, ඒක මේ අනිදස්සන විඤ්ඤාණයේ සටහන් වෙන්නෙ නැහැ. ඒකයි ඒ විඤ්ඤාණය ඊට යටත් නොවෙනවයි කියන්නෙ.

සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා එදිනෙදා ව්‍යවහාරයේ පාවිච්චි කරන සංකල්ප වලට එක්තරා සත්‍ය සවරූපයක් දෙනව. මේව ගන්න පුළුවන් ධම්මාරම්මණ හැටියට, සිතට අරමුණු වන ධර්මී. 'ධම්ම' කියල කියන්නේ, සිංහල වචනයකින් කීවොත් 'දේවල්'. එතකොට ලෝකයා හිතන්නේ මේ කියාපු මේ සංකල්ප

සමූහයේ යම්කිසි 'දෙයක්' තියෙනව කියල. මේ එක එකක් ගත්තාම හැම එකකම යම්කිසි දෙයක් තියෙනව කියල. මේ ධම්මාරම්මණ වල, එහෙම නැත්නම් මනසට අරමුණු වන දේවල, යම්කිසි ස්‍වභාවයක්, 'දෙයක්', හරයක් තිබෙනවය කියන විශ්වාසය ලෝකයා තුළ තිබෙනව. නමුත් මේ රහතන්වහන්සේගෙ විමුක්ත සිතේ ඒ කියන ඒ ස්‍වභාවය සටහන් නොවන බවයි මෙතනින් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. මේ ධම්මාරම්මණවල සත්‍ය ස්‍වභාවයක් තියෙනව කියල සිතීම ලෝකයාට ඉතාමත්ම අවශ්‍ය කාරණයක්. මක්නිසාද? ආරම්මණ වශයෙන් ඒවයෙ එල්බගන්න නම් ඒවායේ යම්කිසි හරයක් තියෙන්න ඕන. හරයක් ඒවාට ආරෝපනය කරන්නවත් ඕන. එතකොට ලෝකයා ආරෝපනය කරනව ඒවාට යම්කිසි හරයක්. ඒක තමයි පෘථිවියෙහි පෘථිවි ස්‍වභාවයක් තියෙනව. ආපො ධාතුවෙහි ආපො ස්‍වභාවයක් තියෙනව. ජලයේ ජලස්‍වභාවයක් තියෙනව ආදී වශයෙන්. ඒ විධියට භූතයින්ට අදාල වූ භූතත්‍වයක් තියෙනව. දේවත්‍වයක් තියෙනව. ප්‍රජාපතිත්‍වයක් තියෙනව. බ්‍රහ්මත්‍වයක් ආදී වශයෙන් වෙන එකක් තබා, 'සබ්බස්ස සබ්බත්තෙන' මේ හැම දේකටම ඒ 'සබ්බත්ත' කියන ස්‍වභාවයකුත් තියෙනව කියල ලෝකයා විශ්වාස කරනව.

යම්කිසි සංකල්පයක් ගත්තාම ඒ හැම එකකටම මේ විධියට සත්‍ය ස්‍වභාවයක් දීම නිසා ලෝකයා ඒවා පිළිබඳව නිත්‍ය සංඥාවල් ඇතිකර ගන්නව. ශුභ සංඥාවල් ඇති කරගන්නව. ආත්ම සංඥාවල් ඇතිකර ගන්නවා. වෙන විධියකින් කියනවනම්, තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වලට මේ සංකල්ප අරමුණු කරගන්නව. ඒ අරමුණු කරගන්නෙ ඔන්න ඔය කියපු පඨවිත්ත, දෙවත්ත ආදී ඒවාට ආරෝපනය කරන ස්‍වභාවයෙන්. නමුත් 'අනිදස්සන විඤ්ඤාණය' මේ කියන ස්‍වභාවවලින්, ලෝකයා මෝහනය වන ස්‍වභාවවලින්, මිදිලයි තියෙන්නෙ. මේ භවනාටකය ගෙතීමට ලෝකයා සත්‍යවශයෙන් සලකන මේ සංකල්ප සමූහය පිළිබඳව මෝහනයක් රහතන්වහන්සේගේ විඤ්ඤාණයේ ඇති වන්නේ නැහැ. ඒක තවදුරටත් පැහැදිලි වෙනව මේ බ්‍රහ්මනිමන්තනික සූත්‍රයෙම සඳහන් වන තවත් පාඨයකින්. බක බ්‍රහ්මයා ඒ නිත්‍ය සංඥාව නිසා ඇති කරගත්තු මානය - තමාගේ 'බ්‍රහ්මත්‍වය' පිළිබඳව ඇති කරගත්තු නිත්‍ය සංඥාව නිසා හටගත් මානය - බිඳීමට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව මෙන්න මෙහෙම.

'පඨවිං ඛො අහං බ්‍රහ්මෙ, පඨවිතො අභිඤ්ඤාය යාවතා පඨවියා පඨවිත්තෙන අනනුභූතං තදභිඤ්ඤාය, පඨවිං නාහොසිං, පඨවියා නාහොසිං, පඨවිතො නාහොසිං, පඨවිං මෙති නාහොසිං, පඨවිං නාභිවදිං.' මෙතැනින් කියැවෙන්නෙ බ්‍රහ්මය, මම පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් 'අභිඤ්ඤාය' - ඒ කියන්නේ විශිෂ්ට නුවණින් තේරුම් අරගෙන, ලෝකයා තේරුම් ගන්න

සාමාන්‍ය සංඥාවෙන් නොවෙයි, විශිෂ්ට නුවණින් ප්‍රඥාවෙන් තේරුම් අරගෙන, 'පඨවිං පඨවිතො අභිඤ්ඤාය, යාවතා පඨවියා පඨවිත්තෙන අනනුභූතං තදභිඤ්ඤාය' - පෘථිවියෙහි පෘථිවි ස්‍වභාවයෙන් අනනුභූත වූ, ඒ කියන්නේ පෘථිවි ස්‍වභාවයට යටත් නොවූ යම් දෙයක් ඇත්නම් - එතන යම්දෙයක් කියල සඳහන් කරන දේ පසුවයි තේරුම් කරන්නෙ - ඒක තමයි අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණය. අපි අර කලින් සඳහන් කළ අනිදස්සන විඤ්ඤාණය ගැන කියන ඡේදයට කලිනුයි මේ පාඨය සඳහන් වෙන්නෙ. එයින් අපට හැඟෙනව, පෘථිවි ස්‍වභාවයෙනුත් අනනුභූත වූ යම් දෙයක් ඇත්ද, යම්තාක් දෙයක් ඇත්ද, ඒ කියන්නෙ යම් අනිදස්සන විඤ්ඤාණයක් ඇත්ද 'තදභිඤ්ඤාය' ඒ අනිදස්සන විඤ්ඤාණය හරිහැටි තේරුම් අරගෙන, ඔන්න ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව බුදුපියාණන් වහන්සේගේ දර්ශනය - 'පඨවිං නාහොසිං' මම පෘථිවිය නොවීමි, 'පඨවියා නාහොසිං' පෘථිවියෙහි නොවීමි, 'පඨවිතො නාහොසිං' මම පෘථිවිය නොවීමි, 'පඨවිං මෙති නාහොසිං', පෘථිවිය මගේ යයි නොගතිමි, 'පඨවිං නාභිවදිං' පෘථිවිය පිළිබඳව මානයෙන් කියාපෑමක් නොකෙළෙමි.

මෙතනින් කියැවෙන විභක්ති රූපවලිනුත්, අපට හැඟෙනව, ලෝකයා අර සංකල්පවලට ස්‍වභාවයක් දීල ඒවාට - 'ඝනයක්' දීල, ඒ විධියට ඒ සංකල්පය තමන්ගේ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වලට අරමුණු කරගැනීමට සුදුසු තත්ත්වයකට පත්කර ගත්තට පස්සෙ ඊළඟට විභක්තිරූප මතුවෙනව. ඒ විභක්තිරූප කීපයක් තමයි මෙතනින් මේ කියැවුණේ. එතකොට මේ කියන පෘථිවිය - පෘථිවිය - දැන් කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් 'මගේ පෘථිවිය' එහෙම නැත්නම් 'මම පෘථිවියෙහි සිටිනව' ඒ වගේම 'පෘථිවියෙහි සිටි මම' ඒ වගේම 'පෘථිවිය' 'පෘථිවියෙන්' කියන අන්න ඒ විදියෙ සංකල්පය අනුව හදාගත්තු විභක්තිරූප දැඩිව ගැනීමෙන් කරන්නෙ අර තමාගේ 'මමත්වය' තහවුරු කර ගැනීමයි.

දැන් අපි කවුරුත් දන්නව 'මල' කියන එක පරවෙන්න පුළුවන් බව. නමුත් 'මා-දුටු-මල' කියල ගත්තහම, ඒක මා කියන සංකල්පයට ඇතුල්වුණාට පස්සෙ, එය නැවත සිහිගන්වන්න පුළුවන් නිසා ඒකෙ යම්කිසි නිත්‍ය ස්‍වභාවයක් තියෙනවා. නැවත ඒ ගැන හිතන්න පුළුවන් විධියේ හිතට යොමුවන නිත්‍ය සංඥාවක් එයින් එනවා. ඔන්න ඔය අදහසයි මෙතන සඳහන් වෙන්නෙ.

විමුක්ත සිතක ස්‍වභාවය අර සංකල්ප දැඩිව ගැනීමක් නැති එකයි. ලෝකයා යොදන විභක්තිරූප දැඩිව ගැනීමක් නැහැ. ඒවා සාමාන්‍ය ව්‍යවහාර බව දන්නව. දැන ගැනීම නිසාම ඒවට යටත් වෙන්නේ නැහැ. 'පඨවිං නාහොසිං' - මම පෘථිවිය නොවීමි. 'පඨවියා නාහොසිං' - මම පෘථිවියෙහි නොවීමි, පෘථිවියෙන් නොවීමි, පෘථිවිය මගේ යයි නොගතිමි.

'පඨවිං නාභිවදිං' මෙතන 'අභිවදිං' කියන වචනය යෙදිල තියෙන්නෙ මානය පිළිබඳව. නිතර එක ළඟ යොදන පද තුනක් තියෙනව. 'අභිනන්‍දති' 'අභිවදති' 'අජ්ඣොසාය තිට්ඨති' කියල නිතර සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව. 'අභිනන්‍දති' කියල කියන්නෙ තණ්හා වශයෙන් සතුටු වීම. විශේෂ වශයෙන් සතුටු වෙනව කියන එකයි 'අභිනන්‍දති' කියන්නේ. 'අභිවදති' කියල කියන්නේ මානය පිළිබඳව කියාපෑමක්, යමක් පිළිඅරගෙන කියා පෑමක්. 'අජ්ඣොසාය තිට්ඨති' කියන්නේ දෘෂ්ටි වශයෙන් පැටලී සිටීමක්. එතකොට තණ්හා, මාන, දිට්ඨි කියන පද තුනට සමාන්තරව යෙදෙන පද තමයි අභිනන්‍දති, අභිවදති, අජ්ඣොසාය තිට්ඨති කියන්නේ.

එතකොට ඒ පද අතුරින්, මෙතන තියෙන්නේ 'අභිවදති' කියන පදයයි. 'පඨවිං නාභිවදිං' - පෘථිවිය පිළිබඳව මාන වශයෙන් කියාපෑමක් නොකෙළෙමි. මෙතනිනුත් අපට පෙනෙනව පෘථිවියෙහි, පෘථිවි සංඥාව සාමාන්‍ය ලෝකයා දැඩිව අරගෙන අර විධියට පෘථිවිය මගේ, මගේ පෘථිවිය, මම පෘථිවියෙහි සිටිනවා ආදි වශයෙන් ඒ සංකල්ප වලට නිත්‍ය ස්‍වභාවයක් ආරෝපනය කරනව. මේක මේ ලෝකයාගේ භව නාටකය ගෙන යෑම සඳහා යොදගන්නා එක්තරා උපක්‍රමයක්. නමුත් මේ ධාතුන්ගේ පවා, මේ හැම එකකම, ශූන්‍යත්‍වයක් තියෙනව. මෙතන මුලින්ම සඳහන් වෙන්නෙ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො, කියන ධාතු හතරයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ ධාතුන්ගේ ශූන්‍යත්‍වය, මේවායේ අනිත්‍ය ස්‍වභාවය තේරුම් අරගෙන, ඒ නිසාම මේව දැඩිව ගැනීමක් කරන්නේ නැහැ. සාමාන්‍ය ලෝකයා හිම කැටයක පෙනෙන තද ගතිය නිසා හිමකැටය පිළිබඳව පඨවි සංඥාව දැඩිව ගන්නව. නමුත් අපි දන්නව ඒකෙ තියෙන අනිත්‍ය ස්‍වභාවය. හිමකැටය තරමක් දුරට රත්කරනකොට ඒකෙ ආපො ලක්‍ෂණය, වැගිරෙන ස්‍වභාවය මතුවෙනවා. තවදුරටත් රත් කරනකොට ඒකෙ තේජෝ ස්‍වභාවය මතුවෙනවා. තවදුරටත් රත්කරනකොට, ඒක වාෂ්ප බවට පත් වෙලා වායො ලක්‍ෂණය ඉස්මතු වෙනව.

ඔය විධියට ලෝකයා දැඩිව ගන්නා මහාභූත ධර්මවල පවා තිබෙන්නෙ අනිත්‍ය ස්‍වභාවයක්. මෙන්න මේ අනිත්‍ය ස්‍වභාවය ගැන හිතේ හරි වැටහීමක් ඇති, අභිඥා වශයෙන් වැටහීමක් ඇති, විමුක්ත පුද්ගලයා මේ මහාභූත ධර්මයන්ගේ හොල්මන් වලින් කැළඹෙන්නේ නැහැ. මහාභූත ධර්මයන්ගේ හොල්මන් වලට ඒ විඥානය යටත් වෙන්නෙ නැහැ. අන්න ඒ බවයි මෙතනින් කියැවෙන්නේ. ඒ වගේම තමයි අනිකුත් සංකල්ප පිළිබඳව. සංසාරගත සත්ත්‍වයින්ගේ ව්‍යවහාර තියෙනව. දෙවියන් අතර මම දෙවියෙක් කියල හිතනව. අර බක බ්‍රහ්මය 'මම බ්‍රහ්මයෙක්' කියල ඒ මාන්නය ගත්ත. ඒවත් හරියටම අර හිමකැටය වගේම කල්ප ගණනක් පහුවෙලා හරි, දියවෙලා යන විදියෙ ඒවා. හිමකැටයක් වගේම දියවෙලා යන විදියෙ දෙයක් තමයි බ්‍රහ්මත්‍වයත්. අන්න ඒ විදියට ලෝකයාගේ භවනාටකයේ

නිත්‍යවශයෙන් ගන්න සංකල්ප වල නිත්‍ය සංඥවක් රහතන් වහන්සෙගේ විමුක්ත විඤ්ඤාණයේ සටහන් වන්නේ නැහැ. අන්න ඒකයි 'අනිදස්සන' විඤ්ඤාණය කියන්නේ. අනිදස්සන විඤ්ඤාණය ඒවායින් විමුක්තයි.

මෙන්න මේ කාරණය අපට තව දුරටත් තේරුම් ගන්න පුළුවන් - විමුක්ත තත්ත්වය තේරුම් ගැනීමට එක්තරා ඉඟියක් ලබා ගන්න පුළුවන් - මෙතෙක් අපි ව්‍යවහාර කළ චිත්‍රපටි, නාට්‍යාදිය පිළිබඳ උපමාවෙන්. ඒක නැවතත් අපි සිහිපත් කර ගත්තොත්, ඒ චිත්‍රපටි, නාට්‍ය ආදියේ සාමාන්‍යයෙන් ඔය නිෂ්පාදකයින් සමහර ත්‍රාසජනක දර්ශන මවාපෑමට යොදගන්න උපක්‍රම ඉතාමත්ම සියුම්. සමහරවිට චිත්‍රපටියක් නරඹන්නන් - ප්‍රේක්ෂකයින් - ත්‍රාසයෙන් මුසපත් කරවන අන්දමේ මහා ගිනිගැනීම්, මන්දිර ගිනි ගැනීම්, හැටියට පෙන්වන්න ඒ අය පාවිච්චි කරන්නෙ මොනවද? සමහරවිට කඩදසි ගෙවල්. කඩදසි ගෙවල් වලට ගිනි තියනවා. නමුත් ඒ දර්ශනය නරඹන තැනැත්ත රැවටෙනව, මහා මන්දිරයක් ගිනි ගන්නව කියල. ඒ වගේම මහා භයානක වාහන අනතුරු දැක්වීමට සෙල්ලම් බඩු පාවිච්චි කරන්නෙ. මේ භවනාටකයෙත් තියෙනව ඔන්න ඔය විදියේ ත්‍රාසජනක දර්ශන. ඒවායේ ත්‍රාසජනක ස්වභාවයක් තිබුණට මොකද, නියම තත්ත්වය, නරඹන්නන් ඇත්ත වශයෙන්ම තේරුම් ගන්නවනම්, නරඹන්නාට ඒ අවස්ථාවෙ වැටහෙනවනම්, මේව කඩදසි ගෙවල්, මේ සෙල්ලම් බඩු වගයක් කඳුමුදුන් වලින් පෙරලෙන්නේ කියල, එහෙම වැටහීමක් එනවනම් ඒ අයට ත්‍රාසය වෙනුවට ඇතිවෙන්නේ හාස්‍යයක්. අන්න ඒ වගේම මේ භවනාටකයෙත් තිබෙනව ත්‍රාසජනක පැත්තකුත්, හාස්‍යජනක පැත්තකුත්.

මේ වචන දෙකම අඩංගු වෙනව 'සංවේග' කියන වචනයෙ. සංස්කාරයන් පිළිබඳව සංවේගය ඇතිකර ගැනීමේදී, මේ තත්ත්ව දෙකම අපට කිට්ටුකර ගන්න පුළුවනි. සාමාන්‍ය ලෝකයාට පෙනෙන්නෙ මේ භවනාටකයෙ අර ත්‍රාසජනක පැත්තයි. මක්නිසාද - අවිද්‍යාව නිසා. නමුත් රහතන් වහන්සේට - විමුක්ත පුද්ගලයාට - මේ භවනාටකයේ හාස්‍යජනක පැත්තකුත් පෙනෙනව. ඒකට එක්තරා නිදර්ශනයක් හැටියට දක්වන්න පුළුවනි බුදුපියාණන් වහන්සේ, ඒ වගේම සමහර විට මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ වැනි ඍද්ධිමතුන් වහන්සේලා, මේ සංසාරයේ නොයෙකුත් සත්ත්වයින් රූකඩ රැඟුමක් වගේ කර්මානුරූපව ඒ ඒ භවවල උපදින ආකාරය දැකල සමහර අවස්ථාවල 'සිතුප්පාදයක්' - මද සිනහවක් - පහළ කළා කියල සඳහන් වෙනව. මේක ඇත්ත වශයෙන්ම උපහාසයක් වශයෙන් හෝ අකරුණාවකින් හෝ කෙරෙන දෙයක් නොවෙයි. නමුත් මේකෙ එක්තරා ඉඟියක් තියෙනව. මේ හසිතුප්පාදයක් ඇතිවීම, මේ භවනාටකයේ හාස්‍යජනක පැත්ත දැකීම වගේ. සමහරවිට මහ උසස් තත්ත්ව වල වැජඹුණු අය ප්‍රේතයින් හැටියට, එහෙම නැත්නම් ඊටත් වඩා පහත් තත්ත්ව වල උපදිනව දැකල, මේ භවනාටකයේ

නිස්සාර බව වටහාගැනීමෙනුයි මඳ සිනහවක් පහළ වෙන්නෙ. ඒකත් හරියට චිත්‍රපටියක පෙන්නුම් කරන දේවල්වල අනිත්‍ය ස්‌වභාවය, මවාපෑම් ස්‌වභාවය, හරියට අවබෝධ වුණ කෙනෙකුට ඇතිවන තත්ත්‌වය වගේ. මේ භවනාටකය ගැන කල්පනා කරල බැලුවාම මේ සංසාරගත සත්ත්‌වයා හරියට අර උද්ධංභාගිය සංයෝජන වලින් ඉහළට ඇදෙන, ඔරම්භාගිය සංයෝජන වලින් පහළට ඇදෙන රූකඩ ගොඩක් වගේ. නූල් වලින් ඉහළට පහළට ඇදෙන රූකඩ ගොඩක් වගේ. මෙන්න මේ රූකඩ රැඟුම් දැකල තමයි රහතන් වහන්සේලාට මේකෙ මේ නිසාරත්‌වය අනුව එක්තරා විධියෙ හසිතුප්පාදයක් ඇතිවන්නේ.

ඒ විධියට කල්පනා කරල බලනකොට මේ භවනාටකයේ රඟ දැක්වීමට යොදන ප්‍රධාන මූලද්‍රව්‍ය තමයි සතර මහා භූතයින් - පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො. අර චිත්‍රපටියක, නාට්‍යයක පවා ඒ දර්‍ශන මවාපෑමට සමහර විට එකම දේ යොදාගන්න පුළුවන් කීප ආකාරයකින්. චිත්‍රපටියක එක ජවනිකාවක පුටුවක් හැටියට යොදාගන්නා එක, තව ජවනිකාවක පාපුටුවක් හැටියට යොදාගන්න පුළුවන්. තවත් ජවනිකාවක ඒක මේසයක් වෙන්න පුළුවන්. ඒ වගේම දැන් චිත්‍රපටි වල තියෙනව දෙබිඩිචරිත රඟපෑමක්. එකම පුද්ගලයා, එකම නළුවා, සමහර විට ජවනිකා කීපයක දෙදෙනෙක් හැටියට පෙනී හිටිනව. මේ භවනාටකයෙත් ඒ විදියේ තත්ත්‌වයක් තියෙන්නෙ.

ඇත්ත වශයෙන් කල්පනා කරල බලනකොට ඥාතීන් වශයෙන් එකිනෙකාට නෑයන් නොවූ කෙනෙකු මේ සංසාරයේ නැතෙයි කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. අපේ මේ ලෝක චිත්‍රයේ, අපේ සමාජධර්‍ම ආදිය පිළිබඳව යම්කිසි විප්ලවයක් ඇතිවීම වැළැක්වීම සඳහා අපි කල්පනා කරනව මේ නෑසබඳකම් ඉතාමත්ම ඈත කාලයකට අයිති දේවල් හැටියට. නමුත් ධර්‍මානුකූලව කල්පනා කරනව නම් සමහරවිට සත්‍ය සිද්ධි ආශ්‍රයෙන් වුණත් - මවකගෙන් කිරිබොන ළදරුවා හෝ ළදැරිය ඒ තැනැත්තියගේම මියගිය පියා හෝ මව හෝ වෙන්න පුළුවන්. අන්න ඒ තරම් පුදුම හාස්‍යජනක තත්ත්‌වයක් මේ භවනාටකයෙ ජවනිකා වල තියෙනව. මේක ලෝකයාට සාමාන්‍යයෙන් වැටහෙන්නේ නැහැ. හාස්‍යජනක තත්ත්‌වය නිසා ලෝකයා හිනාවීම නොවෙයි කරන්නෙ, සංවේගය ඇති කරගැනීමයි. මේ විදියේ දේකට හසුවෙලා සිටිනව නේද කියල. ආශ්‍රව අනුශය ශක්තිය නිසා මේව වැටහෙන්නේ නැහැ නොවේද? ඒ නිසා ක්ලේශ ආදිය අපි ඇති කරගන්නව නේද කියල. ඒ විධියටත් සංවේගය ඇතිවෙනව. මේ හැම එකකම ශූන්‍යතාව. අනිමිත්ත වශයෙන්, ඒ වගේම දුක්ඛ වශයෙන්, සුඤ්ඤතා වශයෙන් යම්කිසි අවබෝධයක් ලබන්න පුළුවන් මෙන්න මේ කාරණා අනුව. පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන මහාභූත ධර්මයන් පවා ලෝක ආරම්භයේදී

ඒවායේ තත්ත්වය ලෝක විනාශයේදී, කල්ප විනාශයේදී, ඒවා විනාශවී යන ආකාරය - ඒවා ගැන කල්පනා කරන්න පුළුවන්. අන්න ඒ විධියට පුද්ගලයින් පිළිබඳව, සත්ත්වයින් ගැන කල්පනා කරල බැලුවොත් ඥාතිසම්බන්ධය අනුව, අර තරම් සංවේගජනක තත්ත්වයක් තියෙනව.

මෙන්න මේ අනුව තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ සමහර විට 'සත්තසුරියුග්ගමන' සූත්‍රය ආදියේදී 'අලමෙව සබ්බසංඛාරෙසු නිබ්බින්දිතුං අලං විරජ්ජිතුං අලං විමුච්චිතුං' කියල ප්‍රකාශ කළේ. සංස්කාර කියන එකට අපි දිගටම යොදගන්න අර්ථය තමයි, නාට්‍යයක එක් එක් ජවනිකා මවා පෑමට තාවකාලිකව යොදගන්න, වෙලාව පිරිමහගන්න යොදගන්න, උපකරණ වගේය කියන එක. මේ පුද්ගලයනුත් එහෙමයි. අර නළුවන් වගේ. කර්මානුරූපව උපදින සත්ත්වයින් හිතාගන්නව 'මම දෙවියෙක්' 'මම බ්‍රහ්මයෙක්' කියල. ඒ කර්ම ටික ඉවර වුණාට පස්සෙ එහෙමම විනාශවෙලා කොහේ යනවද දන්නේ නැහැ. ඒ වගේම තමයි උපකරණත්. අර පා පුටුව, පුටුව, ආදිය වගේ. නමුත් මේකෙ රහස මොකක්ද? අර ජවනිකා නරඹන ප්‍රේක්ෂකයින් එක් එක් ජවනිකාවක දකින දේ ඒ ඒ හැටියෙන්ම අරගෙන තමයි නාට්‍ය නිෂ්පාදනය කරන්නේ. අපි මුලදීම කිව්ව නාට්‍ය නිෂ්පාදනයේ අවසාන කොටස අයිති නිෂ්පාදකයින්ට නොවෙයි නරඹන්නන්ටෙයි කියල. ප්‍රේක්ෂකයා තමයි හිතේ නාට්‍යයක් මවාගන්නේ. එතකොට නාට්‍යයක් මවා ගැනීමට මේ එක් එක් සංස්කාර ගොඩ ගහගන්නව. අර එක ජවනිකාවක පුටුව සමහර විට ඒකම පා පුටුව වෙන්නත් පුළුවන්. ඒක පුටුව හැටියට හිතේ තැන්පත් වෙනව. ඊළඟ ජවනිකාවෙ ඒක පාපුටුවක් හැටියට යොදගත්තු නිසා, ඒ විදියට හිතේ එකතු වෙනව. අන්න ඒ වගේම තමයි සත්වයින් පිළිබඳවත්. මගේ අසවලා කියල.

ඔය විදියට භවනාටකයේ එක්තරා විධියක සංවේගජනක තත්ත්වයක් තිබෙන නිසා වෙන්න ඕන බුදුපියාණන් වහන්සේ අර අනිත්‍යතාව විදහාදක්වන බොහෝ සූත්‍රවල සමහර විට කල්ප විනාශය ගැන කියවෙන සූත්‍රවල පවා 'අලමෙව සබ්බසංඛාරෙසු නිබ්බින්දිතුං අලං විරජ්ජිතුං අලං විමුච්චිතුං' කියල 'ඔයත් ඇති මහණෙනි, සියලු සංස්කාරයන් පිළිබඳව කලකිරෙන්න, නොඇලෙන්න, ඒවායින් මිදීමට ඔයත් ඇති, මා මේ ප්‍රකාශ කළ කරුණු ටිකත් ඇති' කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ. මෙන්න මේ සංස්කාර කියන එක මේ මිහිපිට ජීවත්වන සත්ත්වයාගේ විඤ්ඤාණයේ දක්වෙන මේ නාමරූප චිත්‍රපටියට - එහෙම නැත්නම් විඤ්ඤාණයේ ගෙතෙන මේ චිත්‍රපටිවලට - මූලිකවන සේයාරූ පටක් වගේ. ලෝකයත් එක්තරා විධියක වේදිකාවක් හැටියට ගත්තොත්, මේ ලෝකය අවට තියෙන මේ ගස්කොළං, ඒ වගේම මේ සත්ත්වයින් මේ හැමදෙයක්ම ඇත්ත වශයෙන් බලනකොට සිනමා තිරයක දක්වෙන දේවල් වගේ. නමුත්

මෙතන රහස මොකක්ද? මේවායේ සංඛත ස්‍වභාවය සාමාන්‍ය ලෝකයාට වැටහෙන්නේ නැහැ - මේවායේ තියෙන 'රාමුව'. චිත්‍රපටියක් බලනකොට මේක මේ තිරයේ දක්වෙන දෙයක් කියන ඒ හැඟීම නැහැ. ඒ අවස්ථාවෙ මේක සත්‍ය දෙයක්, සැබෑ දෙයක් හැටියට පේනව. අන්න ඒ ලෝකයේ සැබෑ ස්‍වරූපය පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ 'ජාතං භූතං සමුප්පන්නං, කතං සංඛතමද්ධුවං.' මේ ලෝකයේ, හට ගත්තු, ඇත්ත දේ හැටියට පෙනෙන දේවල් ඇත්ත වශයෙන්ම කතං සංඛතං - කරන ලද, ගොඩනගන ලද, සංස්කාරවලින් සකස් කරන ලද දේවල්ය කියල මේවායේ අසත්‍ය ස්‍වභාවය අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම ස්‍වභාවය මෙයිනුත් මතුකරල දෙන්නෙ. අන්න ඒක නිසා මේ සංස්කාර කියන වචනය ගැන විශේෂයෙන්ම අපට හිතාගන්න පුළුවනි. එයින් අපට හැගෙන්නෙ මේ ලෝකයේ ඇති කෘත්‍රිම ස්‍වභාවය. මේ ලෝකය කෘත්‍රිම දෙයක් බවට පත් කරන මේ පඨවි ආදි හැම දෙයක්ම සංස්කාර. අන්න ඒ නිසා ඒවායේ අනිත්‍ය ස්‍වභාවය පිළිබඳ අවබෝධයක් ඇති අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණය ඒවායින් විමුක්තයි. ලෝකයා දැඩිව ගන්නා මේ සංකල්පවලින් විමුක්තයි. ඒවායේ හොල්මන්වලින් සැලෙන තත්ත්වයක් නැහැ.

රහතන් වහන්සේගේ මේ විමුක්ත තත්ත්වය හොඳට තේරුම් ගැනීමට ඉතාමත්ම සරල, ඒ වගේම ගැඹුරු, පුදුම අන්දමේ ගාථා හතරක් අපට සොයාගන්න පුළුවනි අධිමුත්ත ථෙරගාථාවෙන්. මේ අධිමුත්ත ස්‍වාමීන්වහන්සේ පිළිබඳ ප්‍රවෘත්තිය ඉතාමත්ම පුදුම විධියේ සිද්ධියක්. අධිමුත්ත රහතන් වහන්සේ මහ වනයක් මැදින් වැඩම කරන අවස්ථාවේ පල්හොරු මුලකට අසුවුණා. ඔවුන් සූදනම් වෙනව මිනිස් බිලියක් දීල දේවපූජාවක් පවත්වන්න. මේ රහතන් වහන්සේ අල්ලා ගත්ත මරන්න. රහතන් වහන්සේ කිසිම කැළඹීමක් නැහැ. මුහුණේ කිසි භයක් සන්ත්‍රාසයක් නැහැ. හොරදෙටුව ඇසුව මේකට හේතුව. අන්න එතකොට ඒ අධිමුත්ත රහතන් වහන්සේ පිළිතුරු දුන්න, ගාථා කීපයකින්. එයින් විශේෂයෙන් හතරක් අපට තෝරගන්න පුළුවනි.

1. **නත්ථි චෙතසිකං දුක්ඛං - අනපෙක්ඛස්ස ගාමණි**
   අතික්කන්තා භයා සබ්බෙ - ඛීණසංයොජනස්ස වෙ
2. **න මෙ හොති අහොසින්ති - භවිස්සන්ති න හොති මෙ**
   සංඛාරා විභවිස්සන්ති - තත්ථ කා පරිදෙවනා
3. **සුද්ධං ධම්මසමුප්පාදං - සුද්ධං සංඛාරසන්තතිං**
   පස්සන්තස්ස යථාභූතං - න භයං හොති ගාමණි
4. **තිණකට්ඨසමං ලොකං - යදා පඤ්ඤාය පස්සති**
   මමත්තං සො අසංවින්දං - නත්ථි මෙති න සොචති

එක අතකින් බලනකොට මේ ගාථා හතරෙ අඩංගුවන අර්ථයෙන් කොටසක් හරි, අල්පමාත්‍රයක් හරි, අප මේ කලින් ප්‍රකාශ කළ දේශනාවල ඒ ඒ තැන්වල සඳහන් වෙලා තියෙනව. දැන් මුල් ගාථාව ගත්තොත් 'නත්‍ථි චෙතසිකං දුක්ඛං අනපෙක්ඛස්ස ගාමණි' - 'ගාමණී' කියල අමතන්නෙ සොරදෙටුවටයි. 'ගම්දෙටුව - 'අනපෙක්ඛස්ස' කියන්නෙ අපේක්ෂාව, තණ්හාව, ආශාව, ආදියක් නැති තැනැත්තාට - චෛතසික වශයෙන් ඇතුළත දුකක් නැත. 'අතික්කන්තා භයා සබ්බේ ඛීණසංයොජනස්ස වෙ' සියලුම භව සංයෝජන ක්ෂය කළ තැනැත්තා විසින් සියලුම භය ඉක්මවන ලද්දේ වෙයි. දැන් මේ ගාථාව ගැන විතරක් අපි මුලින්ම කල්පනා කරල බලමු.

දැන් මෙතන කියවෙන 'නත්‍ථි චෙතසිකං දුකඛං' අපි කලින් දේශනයකදී අර 'සංචෙතනීය' සූත්‍රය මුල් තැන තියාගෙන දේශනා කළ එක්තරා දේශනයකදී අපි ප්‍රකාශ කළා කය, වචනය, මනස කියන ඒවා සත්‍ය වශයෙන් නොගත්තු තැනැත්තාට ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් සැපදුක් නැත කියල - 'අජ්ඣත්තං සුඛ දුකඛං' ඒ කියන්නේ 'අවිජ්ජායත්වෙව අසෙසවිරාගනිරොධා සො කායො න හොති. යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, සා වාචා න හොති. යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, සො මනො න හොති. යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, ඛෙත්තං තං න හොති. වත්‍ථුං තං න හොති, ආයතනං තං න හොති, අධිකරණං තං න හොති, යං පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං' කියල ඒ ආකාරයෙන් අපි ප්‍රකාශ කළා.

ඒ කියන්නෙ අවිද්‍යාවගේ අසෙස විරාග නිරෝධයෙන්, ඒ රහතන් වහන්සේට කයකැයි කියන හැඟීමකුත් නැහැ. ලෝකයා සාමාන්‍යයෙන් කයය කියල හිතන ඝන සංඥවෙන් ගත්තු කාය සංඥවකුත් නැහැ. ඒ වගේම 'සා වාචා න හොති' ලෝකයාගේ මේ වචනය - වචනයෙන් රැස්කරන සංස්කාර ආදියට මූලික හේතුව, වචනයට සත්‍යතාවක් දීම, භාෂා ආදි ව්‍යවහාරයන්ට දෙන සත්‍යතාව - ඒක නැහැ. 'සා වාචා න හොති' දැන් අපට කෙනෙක් බැන්නහම හිත නරක් වෙන්නෙ ඒ වචන වලට දීපු සත්‍යතාව අනුව. ඒ වගේම 'සො මනො න හොති' සිතත් ඒ විදියටම. ඇතිව නැතිවන මේ සංස්කාර සමූහය මගේ සිත කියල ගන්නව. අන්න ඒ නිසා 'ඛෙත්තං තං න හොති, වත්‍ථුං තං න හොති, ආයතනනං න හොති, අධිකරණං තං න හොති, යං පච්චයාස්ස උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුඛං' ඇතුළතින් සුව දුක් ඇතිවීමට, සැපදුක් ආදිය ඇතිවීමට හේතු වූ යම් කෙතක්, ඉඩමක්, ආයතනයක්, කාරණයක්, තිබුණ නම් ඒව නැහැ. අන්න ඒ අදහසයි මෙතන මේ කෙටියෙන් කියවෙන්නේ. 'නත්‍ථි චෙතසිකං දුක්ඛං' - සොරමුල විසින් ඇත්ත වශයෙන්ම මේ ස්වාමීන් වහන්සේ මරණයට පත් කළත් එයින් චෛතසික වශයෙන් දුකක් නැහැ. මගේ

ශරීරය කියල නැහැ. මක්නිසාද මාරයා උදුරගන්න එන්න කලින් අතහැරල ඉවරයි. ඒ අදහස පළමුවෙනි ගාථාවෙ සඳහන් වෙනව.

ඊළඟ ගාථාව පිළිබඳව කල්පනා කරල බැලුවම ඒකෙනුත් ශූන්‍යතාව පිළිබඳ හොඳ හැඟීමක් එනව. 'න මෙ හොති අහොසින්ති භවිස්සන්ති න හොති මෙ, සංඛාරා විභවිස්සන්ති තත්‍ථ කා පරිදෙවනා' - මට වැටහෙන්නේ නෑ 'මා හිටියා' කියල. 'මම වීමි' යන අදහසක් මට ඇතිවන්නේ නැහැ. 'මම වන්නෙමි' යන අදහසකුත් මට ඇති වන්නෙ නැහැ. ඒ කියන්නේ මට අතීතයක් තිබුණයි අනාගතයක් තිබෙනවයි කියන හැඟීමක් මට එන්නෙ නැහැ. 'සංඛාරා විභවිස්සන්ති' - මට වැටහෙන්නේ මෙන්න මෙච්චරයි. සංස්කාරයන් විනාශවෙලා යනව. අතීතයේ වුණේත් ඒකයි. අනාගතයේ වෙන්න තියෙන්නෙත් එච්චරයි. 'තත්‍ථ කා පරිදෙවනා' - ඒ නිසා එහිලා කවර වැලපීමක්ද?

මෙතන ඉතාමත්ම වැදගත් අදහසක් සඳහන් වෙනව. මේක අපි තවදුරටත් විස්තර කළොත්, දැන් නිවන පිළිබඳවයි මේ දේශනා මාලාව යන්නෙ. නිවන පිළිබඳ මේ දේශනාමාලාව පවත්වන්න සිද්ධ වුණෙත් මේ පිළිබඳ නොයෙකුත් විධියේ මතිමතාන්තර තිබෙන නිසා. අපි ගන්න ඉලක්කය කුමක්ද කියන එක පිළිබඳවවත් වැටහීමක් නැහැ. අබෞද්ධයින් අතර පමණක් නොවෙයි බෞද්ධයින් අතරත්. දැන් මෙතනින් හොඳ කාරණා කීපයක් මතුකරගන්න පුළුවන්. මේ භවය පිළිබඳවයි මෙතන කථා කරන්නේ. මේ රහතන් වහන්සේ අතීත භව වල කොතෙකුත් ආත්ම භාව ලබන්න ඇති, ප්‍රේතයින් බ්‍රහ්මයින් හැටියට දෙවියන් හැටියට මනුෂ්‍යයින් හැටියට. එතකොට මෙතන මේ කියන්නෙ බොරුවක් නොවෙයි. 'න මෙ හොති අහොසින්ති' මම හිටියා කියල හැඟීමක් ඇතිවන්නේ නෑ කියල කීමෙන් අදහස් කරන්නේ මොකක්ද? අර සාමාන්‍ය ලෝකයා අතීතභව දැකල, එහෙම නැත්නම් අභිඥලාභීන් එහෙම අතීතභව දැකල, කල්පනා කරන්නේ මම අසවල් ආත්මයේ අසවලා වෙලා හිටිය කියල, මම දෙවියෙක් වෙලා හිටියා, බ්‍රහ්මයෙක් වෙලා හිටිය කියල, සමහර විට මාන්නය ඇතිකර ගන්නව. තිරිසනෙක්, ප්‍රේතයෙක් වෙලා හිටියනම් ඒ අනුව යම්කිසි හිත දුර්වල කරගැනීමක් ඇතිවෙනව. අන්න ඒ විධියේ තත්ත්වයක් මේ රහතන් වහන්සේට නැහැ. පෙනෙනව අතීතයේ තිබුණෙත් සංස්කාර ගොඩක්, අනාගතයෙත් ඇතිවන්නෙත් සංස්කාර ගොඩක්. චිත්‍රපටියෙ තිබුණ දේවල් ඔක්කොම මවාපෑම් ගොඩක් කියල වැටහීම ඇතිකරගත්තු නරඹන්නා වගේ, ප්‍රේක්ෂකයා වගේ, ප්‍රඥව නිසා ඇතිවන තත්ත්වයක්. 'තත්‍ථ කා පරිදෙවනා' - ඒක නිසා මෙතන ඇත්ත වශයෙන්ම වැලපෙන්න දෙයක් නැහැ කියන එක. සංස්කාර කියන එකට, අපි එක අවස්ථාවකදි කිව්වා ඇත්ත වශයෙන්ම

භවයෙ තියෙන දඟලීම් රැසක් සහ දූඟලීම් රැසක් කියල. මේ දඟලීම් - දූඟලීම් ගැන කියනකොට අපට හිතාගන්න පුළුවන් කඹයක්, වරපටක් ආදිය ගෙතීමේදී කෙරෙන දෙයක්, මේ දඟවැටෙන එක. දඟවැටෙනව, දඟ ලිහෙනව. පොඩි සරල උපමාවක් ආශ්‍රයෙන් අපට මේ භවය පිළිබඳව යම්කිසි වැටහීමක් ඇතිකරගන්න පුළුවනි. භවයත්, භවනිරෝධයත් කියන මේ කාරණා දෙකයි වැදගත් වන්නෙ. නිවන හඳුන්වල තියෙනව භවනිරෝධය හැටියට. බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'මම මේ භවනිරෝධය ගැන දේශනා කරනකොට ඇතැම් අය මට චෝදනා කරනවය උච්ඡෙද වාදියයි කියලා' - විශේෂයෙන්ම ආත්මවාදය ගත්තු බමුණන්. නමුත් ආත්මවාදය ගත්තු බමුණන්, තීර්ථකයන් පමණක් නොවෙයි, සමහර විට බෞද්ධ පඬිවරුන් පවා භයයි නිවන අභාවමාත්‍රයක් කියල. භවනිරෝධය කියන වචනයට බයයි. ඒක නිසා තමයි නොයෙකුත් විදියට ගූඪත්වයක් ආරෝපනය කරන්නෙ නිවනට. මොකක්දෝ අමුතු එකක් මේක කියල.

එතකොට මෙතන රහස කුමක්ද? භවය පිළිබඳ බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වන විශේෂ දර්ශනය ගැන අවබෝධයක් නැතිකම. බුදුපියාණන් වහන්සේ පහළවීමට කලින්, භවය පිළිබඳව ලෝකයා කල්පනා කළේ යම්කිසි 'සත් පදාර්ථයක්' හැටියට. භවය කියන්නේ සදාකාලික නිත්‍ය පදාර්ථයක් කියල. ඔවුන්ට මේ 'සත් පදාර්ථය' විනාශකිරීම උච්ඡෙදයක් වුණා. 'මමය' 'මාගේය' කියල ගත්තු ආත්ම තත්ත්වයක්. බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයට අනුව මේ භවය විස්තර කෙරෙන්නෙ 'උපාදාන පච්චයා භවො' - උපාදානය නිසයි, මෙතන භවයක් පවතින්නෙ. අන්න එතන ඉතාමත්ම වැදගත් කාරණයක්, අල්ලා ගැනීම නිසයි භවයක් වන්නේ. අපි අර කලින් කියූ පාපුටුව, පාපුටුවක් වුණේ පා පුටුවක් හැටියට පාවිච්චි කිරීම නිසා. ඒක පුටුවක් හැටියට අල්ලගත්තොත් ඒ ජවනිකාවෙ ඒක පුටුවක්, ඒක මේසයක් හැටියට අල්ලගත්තොත් ඒක මේසයක්. ඊළඟට ඒ වගේම අපිට හිතාගන්න පුළුවන්, දැන් නාට්‍ය ජවනිකාවක එකම ලී කෑල්ල - ඒකෙ එල්බගත්තොත් ඒක හැරමිටියක්, ඒක අමෝරා ගත්තොත් ඒක මුගුරක්, අවියක්.

ඔන්න ඔය විදියට ලෝකයා සත්‍ය හැටියට ගන්න දේවල් වල 'දෙයක්' නැහැ. ඒව දේවල් හැටියට පෙනෙන්නෙ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන්. චෛතසික හේතුනුයි මෙතන තියෙන්නෙ. චෛතසික හේතුන් ගොඩක්, ලෝකයා අමතක කරනව ඒවට සංකල්ප, ප්‍රඥප්ති ආරෝපනය වුණාට පස්සෙ. ඒවා සත්‍ය දේවල් හැටියට හිතාගෙන, ඒවා විභක්ති අනුව හොඳට බෙදා හදාගෙන අර විධියට පුටුවෙහි, පුටුව උඩ, පුටුව තුළ, පුටුව මගේ ආදී වශයෙන් නොයෙකුත් විධියේ සංකල්ප, මඤ්ඤනාවන් ඇති කරගන්නව. ඔය විධියේ තත්ත්වයක් රහතන් වහන්සේගේ විමුක්ත සිතේ නැහැ. අන්න ඒකයි මෙතන තියෙන්නෙ.

'උපාදාන පච්චයා භවො' - තේරුම් ගන්නවා මේක උපාදානය නිසයි කියල. සාමාන්‍යයෙන් 'පටිච්චසමුප්පාදය' විස්තර කරනකොට 'උපාදානපච්චයා භවො' කියන එක ගැන හිතන්නෙ මේ භවයේ උපාදාන නිසා ඊළඟ භවයක් ඇති වුණා කියල. නමුත් මේක මොහොතක් පාසා වෙන දෙයක්. දැන් මම අතින් අල්ලගෙන ඉන්න මේ වටඅත්ත වටඅත්තක් වුණේ මේකෙන් ගත්ත ප්‍රායෝජනයක් නිසා. මේක වෙන දේකින් හැදුවත් මේකට වටඅත්තක් කියනව, නමුත් මේක වෙන දෙයකට යොදනවනම් වෙන දෙයක් හැටියට ගන්න පුළුවනි. ඔය විදියට 'උපාදාන පච්චයා භවො' මේ උපාදාන කියන වචනය ආශ්‍රයෙන් අපට මේ 'භවය' තවදුරටත් තේරුම් ගන්න පුළුවනි.

අපි පටන් ගත්තෙ මේ භවය 'දඟලීම් සහ දැඟලීම්' සමූහයක් කියල. පොඩි නිදර්ශනයක් වශයෙන් අපට සිහියට නඟාගන්න පුළුවන් නම් - දැන් අපි දන්නව කඹයක්, වරපටක් ඇඹරීම් ආදියෙදී කෙරෙන දෙයක් තමයි දෙදෙනෙක් දෙපැත්තක ඉඳගෙන මේක දඟ-ලනව. දඟලෑමකින් තමයි කඹයක් අඹරන්න පුළුවන්. එහෙම නැත්නම් වරපටක් අඹරන්න පුළුවන්. අපි යම්කිසි හේතුවක් නිසා වරපටක් මෙතනදි ගන්නව. වැල් තුන හතරක් අරන් දෙදෙනෙක් අඹරන්න පටන් ගන්නව. අරඹනව. සාමාන්‍යයෙන් ඇඹරීමේදී කරන්නෙ එක්කෙනෙක් එක පැත්තකට අඹරද්දී අනික් කෙනා අනික් අතට අඹරන්න ඕන. එතකොටයි ඇත්ත වශයෙන්ම ඒක වරපටක් වෙන්නෙ. නමුත් මෙතනදි අපි හිතාගනිමු, නිදර්ශනයක් සඳහා, මේ විධියට අඹරන්න සූදානම් වන අවස්ථාවෙදිම මැදින් කවුරුහරි මේක අල්ලගන්නව, අර දෙන්නා දැක්ක හෝ නොදැක්ක හෝ - යම්කිසි හේතුවකින්, මේ දෙන්නත් අඹරගෙන යනව, හැබැයි පොඩි වැරදීමක් වෙනව. සාමාන්‍යයෙන් මේ වරපට අඹරන්න නම් දෙපැත්තේ දෙන්න දෙපැත්තට අඹරන්න ඕන. නමුත් මේ දෙන්නම එක පැත්තටයි අඹරන්නෙ. මේක මේ දෙන්නටම වැටහෙන්නෙ නෑ. මැද එක්කෙනාට වැටහෙන්නෙත් නෑ. මක්නිසාද? මැදින් අල්ලගෙන ඉන්න නිසා. අර උපාදානය නිසා. මේ කෙරෙන දඟ-ලීම ඇත්ත වශයෙන්ම දඟලීමක් නොවන බව වැටහීමක් නෑ. හැබැයි අර උපාදානය නිසාම මේක දඟලීමකුත් වෙනව. මැදින් අල්ලගෙන ඉන්න නිසා වරපටක් වගේ දෙයක් ඇඹරෙනව. වරපටක් වගේ දේකුයි ඇඹරෙන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන්ම වරපටවල් දෙකක් කියල කියන්නත් පුළුවන්. එක පුද්ගලයෙක් අල්ලගෙන ඉන්න තැන ඉඳල මැද ඉන්න කෙනා ළඟට එක වරපටක්, එතන ඉඳල අනික් පැත්තට තවත් වරපටක්. නමුත් ඈතින් ඉඳන් බලනකොට බැලූ බැල්මට පේන්නෙ දෙන්නෙක් වරපටක් අඹරනව. තියෙන්නෙ ඇත්ත වරපටක්. අපි දැන් හිතමු මොහොතකට, හිටිගමන්ම, අර මැදින් අල්ලගෙන ඉන්න පුද්ගලය අතහැරිය කියල.

මොකක්ද වෙන්නෙ එතකොට? එක පැත්තටම දඟ-ලමින් සිටිය මේ වරපටට එක මොහොතකින්ම අර 'සබ්බ සංඛර සමථ' 'සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ග' වගේ දෙයක් වෙනව. ඒව එහෙම පිටින්ම ලිහිල ඇත්ත වශයෙන්ම මෙතන වරපටක් නැහැ කියන අවබෝධය කෙනෙකුට එනව ඒ එක්කම. අන්න ඒ විධියෙ දෙයක් තමයි මේ ලෝකයත්.

මේ ලෝකයේ තියෙන අනිත්‍යතාව, බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ, මේක අල්ලනොගන්නා තාක්, උපාදනයක් නැතිතාක් - මේ අනිත්‍යතාවෙන් අපට කිසිම පීඩාවක් නෑ. ලෝකයේ හැම 'දඟ-ලීමක්ම' ඒ ක්‍ෂණයෙන්ම 'දඟලීමකින්' ඉවරවෙනව, එකයි ලෝකස්වභාවය. මේ 'උදයබ්බය' කියල කියන්නෙ ඒකයි. එතකොට අර කොන් දෙකෙන්ම එක පැත්තට අඹරනකොට මැදින් අල්ලගෙන නැත්නම් මොකද වෙන්නෙ? අනන්ත කාලයක් කල්පකෝටි ගණනක් අර දෙන්න එකතු වෙලා 'වරපට' එක පැත්තකට ඇඹරුවත් කවදවත් වරපට හැදෙන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද? දෙන්නම එකපැත්තටයි කරකවන්නෙ. ඔන්න ඔය විධියේ තත්ත්වයක් ලෝකෙ තියෙන්නෙ. ලෝකෙ බලන හැම දෙයකම තිබෙන අනිත්‍ය සභාවයෙන් අපට පීඩාවක් වෙන්නෙ නැහැ. පීඩාවක් වන්නෙ අන්න මැදින් අල්ලගත්තු හැටියේ. මැදින් අල්ලගත්තු හැටියේ අන්න **වරපටක් වගේ දෙයක්** ඇඹරෙනව, ඕකටයි ලෝකයා 'ලෝකය' කියල කියන්නෙ. මේකයි ලෝකයා 'සත්‍ය' හැටියට ගන්නෙ. එහෙම සත්‍ය හැටියට ගැනීමේ ප්‍රතිඵලය මොකක්ද? මේක සත්‍ය වූ දෙයක් නම්, නිත්‍ය දෙයක් නම්, මේකෙ අනිත් පැත්ත, සත්‍ය වූ ලෝකය විනාශ කිරීමක් වෙන්න ඕන, උච්ඡේදයක් වෙන්න ඕන. මේ තත්ත්වය පිළිබඳව බුදුපියාණන් වහන්සේගේ 'උපාදන පච්චයා භවො' කියන වචනයෙ අර්‍ථය අනුව කල්පනා කළොත් මේ පොඩි නිදර්‍ශනය මාර්ගයෙන් ඇත්ත වශයෙන් මෙතන නැතිවෙන්න දෙයක් නැහැ. නැතිවෙන්න විනාශවෙන්න ආත්මයක් නැහැ.

ඇත්ත වශයෙන්ම ලෝකයේ තිබෙන අනිත්‍යතාව උදයබ්බය වශයෙන් මොහොතක් පාසා ඇතිවීමක් සහ නැතිවීමක්. මේක මැදින් ග්‍රහණයක් ඇත්නම් - 'උපාදන පච්චයා භවො' ඊළඟට තියෙන්නෙ මොකක්ද? 'භව පච්චයා ජාති, ජාති පච්චයා ජරාමරණ සොක පරිදෙව දුක්ඛ දොමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති' - දුක් දොම්නස් උපායාසාදිය හරියට අර මැදින් අල්ලගෙන හිටිය තැනැත්තට ඇඹරීම නිසා වෙන පීඩා වගේ. ඒ විධියේ දෙයක්. එතකොට සෝවාන් ආදී මගඵල ලබන පුද්ගලයන් ලෝකය පිළිබඳව ලබාගන්නා වැටහීම ඉතාමත් කෙටියෙන් දක්වන පාඨයක් තමයි අපි කලිනුත් සඳහන් කළේ. 'යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරොධ ධම්මං.' බැලුවම කිසි දෙයක් ඒකේ නැහැ වගේ. යම්තාක් දෙයක් හටගන්නා සභාවය ඇත්තේද? ඒ තාක් හැම දෙයක්ම නිරුද්ධ වන සභාවයක්ද

ඇත්තේය. අන්න අර ලෝකයේ අභිංසක ඇතිවීමත් නැතිවීමත් පිළිබඳව ඉතාමත්ම සරල වැටහීමක් ඇතිවෙනව ඒ සෝවාන් පුද්ගලයාට. අර මැදින් අල්ලගෙන හිටිය පුද්ගලය මොහොතකට - මාර්ග චිත්ත බලයෙන් - අතහැරියාම වගේ. සාමාන්‍ය ලෝකයාගේ ස්වභාවය අල්ලාගෙන ඉඳීම. එල්ලීගෙන ඉඳීම. ඒක නිසා තමයි අර මැදින් අල්ලගෙන ඉන්න පුද්ගලයා අර දඟලිම්, දැඟලීම් මධ්‍යයේ කොපමණ පීඩා ඇති වුණත්, 'සොකපරිදෙව දුක්ඛ දොමනස්ස උපායාස' ඇති වුණත් අතහරින්නෙ නැහැ. ඒක බොහොම අමාරුයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ කෙනෙක් පහළවෙලා ධර්මය ප්‍රකාශ කරනතාක් ලෝකයා ඒක අතහරින්නෙ නැහැ.

එතකොට කොයි ආකාරයකින් හරි අර ඒ උපාදාන ස්වභාවය මොහොතකට හරි ඉවත් කරල ආර්යඅෂ්ටාඨාංගික මාර්ගය පුහුණු කරල - ලෝකෝත්තර වශයෙන් පුහුණු කරල - මොහොතකට අතහැරිය නම් පුද්ගලයෙක්, අන්න ඊළඟට ආයිත් අල්ල ගන්නකොට තේරෙනව අර දඟ අඩුයි. 'සක්කායදිට්ඨි විචිකිච්ඡා සීලබ්බතපරාමාස' ඒව නැතිවෙලා ගිහිල්ල. අර දඟය තරමක් දුරට ලිහිල. වරපට තරමක් දුරට ලිහිල. ඒ වගේම භවයට නැවත එන මොහොතෙදී තේරෙනව මේ භවයට එන්නෙ උපාදානය නිසයි කියල. මේ අල්ලගැනීම නිසයි කියල. ඒ අල්ලාගැනීම තියෙන්නෙ අර ආශ්‍රව අනුසය නිසා - අප්‍රහීන ක්ලේශ නිසා - කියල ඔය විධියේ වැටහීමක් එනවා. පටිච්චසමුප්පාදධර්මය එතනම තේරෙනව, ඔන්න ඔය විධියේ තත්ත්වයක් අපට මේ වරපට ආශ්‍රයෙන් තේරුම් ගන්න පුළුවන්. මේ භවය පිළිබඳව වටහාගන්න, මේ උපමාව තරමක් දුරට උපකාර වෙනවය කියල හිතනවා. මක්නිසාද? ලෝකයා භවය ගැන කල්පනා කරන්නෙ - බෞද්ධ අබෞද්ධ හැම දෙනෙක්ම - අර සත් පදාර්ථය පිළිබඳව සාමාන්‍ය මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයින් ගත්තු දෘෂ්ටිය අනුවමයි. දෘෂ්ටිය පිළිබඳව පිරිසිදු වීමක් නැතිතාක් 'නිවන' ලෝකයා තුළ බියදනවන දෙයක්. භව නිරෝධය කියන එකට බොහොම බයයි. අටුවාචාරීන්වහන්සේලා පවා සමහර විට නිවන හඳුන්වන විට අර 'ධුව' කියන පදය වැරදියට තෝරනව.

ඒ කියන්නෙ 'නිවන' කියන වචනය හැඳින්වීමට සමහරවිට යොදනව 'සස්සත' කියන වචනය. කිසිසේත් කිට්ටු නොකළ යුතු වචනයක් නිවන හැඳින්වීමට යොදනව. නිත්‍ය ශාස්වත තත්ත්වයක් තමයි නිවන. අපෙන් අහන්න එපා මොකක්ද කියල. ඒක ප්‍රකාශ කළොත් ඒක අර බ්‍රහ්මත්වයට ළංවන නිසා, බ්‍රහ්මනිර්වාණ ආදියට ළංවන නිසා. නමුත් මේ විධියේ තත්ත්වයක් ඇති වුණේ මක්නිසාද? අර 'ධුව' කියන වචනය නිසා. බුදුපියාණන් වහන්සේ නිවන හඳුන්වන එක වචනයක් තමයි 'ධුව'. ඒ වචනයෙ අර්ථය හරියට තේරුම් අරන් නැහැ. මේ 'ධුව' කියල කියන්නෙ ස්ථිර, අචල කියන අදහසයි. සමහර අවස්ථාවල මේ සමගම බ්‍රහ්මය

එහෙම යොදනව 'නිච්චං ධුවං සස්සතං අචවනධම්මං.'[1] ඔය විදියේ පද සමූහයක් යෙදෙනව තමයි. ඒ කියන්නෙ ඒව එක ළඟින් යන පද නිසා. නමුත් මෙතන නිවන 'ධුව' වශයෙන් හැඳින්වූයේ මක්නිසාද? නිවනින් ලැබෙන ප්‍රත්‍යක්‍ෂය කවදාවත් වෙනස්වන්නේ නැහැ. 'අචලං සුඛං' කියල ප්‍රකාශ කරන්නෙ ඒකයි. ඒ අදහසමයි, 'අකුප්පාචෙතොවිමුත්ති' කියන පදයෙන් හැඟෙන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සේ නිවන හඳුන්වනව සමහර අවස්ථාවල 'අකුප්පාචෙතොවිමුත්ති' - අකෝප්‍යවූ චෙතෝවිමුක්තිය කියල. අනෙක් හැම චෙතොවිමුත්තියක්ම කුප්පයි - කුප්ප පටිච්ච සන්ති[2] - කෝප්‍යයි, කුපිත වෙනව, චලනය වෙනව, සමහරවිට ජීවිතකාලය තුළදී චලනය නොවුණත් මරණ වේදනාව හමුවේ චලනය වෙනව. අවසාන දිනුම් කණුව තමයි මේ මරණ වේදනාව. යමෙකුගේ දිනුම හෝ නොදිනුම වැටහෙන අවස්ථාව තමයි මරණ වේදනාව. ඒ මරණ වේදනාව හමුවේ අනෙකුත් චෙතොවිමුත්ති හැම එකක්ම පරාදවෙනව. නමුත් මේ කියන චෙතොවිමුත්තිය - මාරයා එන්න කලින් අතහරින මේ නිවන, අකුප්පා චෙතොවිමුත්තිය - කවදාවත් හෙලවෙන්නෙ නැහැ. ඒක අචලයි. 'අචලං සුඛං' කියල කියන්නෙ ඒකයි. 'ධුවං' කියල කියන්නෙ ඒකයි ඔය විදියට බුදුපියාණන් වහන්සේ නිවන හැඳින්වීමට යෙදූ පදවල අර්ථය සමහරවිට හරිහැටි තේරුම් නොගත් බව පේනවා.

සමහරවිට බුදුපියාණන් වහන්සේ තීර්ථකයින් එහෙම යෙදූ වචනම යොදනව වෙන අර්ථයකින්. එබඳු තැන් බොහොමයි. නමුත් ඒ තීර්ථකයින් යෙදූ අර්ථයෙන් ගත්තොත් ධර්මය විකෘත වෙනව. ඒ විදියෙ අවස්ථාවක් නිසා තමයි අටුවාචාරීන්වහන්සේලා ඉතාමත් අවාසනාවන්ත අන්දමට 'සස්සත' කියන වචනය පවා නිවන හැඳින්වීමට යොදාගෙන තියෙන්නෙ, ශාශ්වත නිත්‍ය දෙයක් හැටියට. මූලිකම හේතුව අර භවය පිළිබඳ තියෙන වැරදි වැටහීම, මෙතන ඇත්ත වශයෙන්ම භවයක් තියෙනව කියල. 'අස්මිමානය' කියල වචනයක් තියෙනව. ඒකෙන් හැඟෙන්නේ 'වෙමි' කියල මානයක් ලෝකයේ තියෙන බව. වෙන ශාස්තෘවරුන් බැලුවේ මේ සත්‍ය වූ 'මම' බේරාගන්න. එහෙම නැත්නම් 'මම' ට අමෘත තත්ත්වයක් ලබාදෙන්න. බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ මෙතන ඇත්ත වශයෙන් තියෙන්නෙ අස්මි මානයක්, 'වෙමි' කියල කියන මානයක් පමණයි. මේ මානය ඉවත් කිරීමයි අවශ්‍යවන්නේ. අන්න ඒ නිසා තමයි නිවන පිළිබඳව සමහර විට සඳහන් වෙන්නෙ, 'සම්මාමානාභිසමයා අන්තමකාසි දුක්ඛස්ස' 'අස්මිමානසමුග්ඝාතං පාපුණාති දිට්ඨෙව ධම්මෙ නිබ්බානං' - රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව සඳහන් වෙනව අස්මිමානය විනාශ කිරීමක් කියන තත්ත්වයට පැමිණෙනව කියල. ඒක 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ නිබ්බානං' ඒකමයි දිටු දැමියෙහිම නිවන. සමහර කෙනෙක් කල්පනා කරනව අස්මිමාන සමුග්ඝාතය වෙනමයි, නිවන වෙනමයි

කියල. නමුත් අස්මිමාන සමුග්ඝාතයත් එක්කම නිවීම එතනමයි. මක්නිසාද? මේක මේ ඇත්ත වරපටක්, ඇත්ත කඹයක්, කියල හිතාගෙනයි මෙච්චර කාලයක් අඹර අඹර හිටියෙ. මේක තේරෙන්නෙ නැත්තෙ අර උපාදනය - මැදින් අල්ලා ගැනීම - නිසයි. නමුත් අතහැරිය මොහොතෙ තේරෙනව. ඒ රහස වැටහීම නිසා තමයි ආර්ය පුද්ගලයා හැඳින්වීමට යොදන පද මේ සංසාරයේ උපදින උත්පත්ති සංඛ්‍යාව අනුව නම් කරල තියෙන්නෙත්. අර වැටහීම එනව. 'සත්තක්ඛත්තුපරම' කියන සෝවාන් පුද්ගලය තව හත්වරයි උපදින්නෙ. අර 'දඟය' ලිහිල. ඒ නිසා රහසක් වටහගත්ත, ආයර්‍ෂ්ටාඨාංගික මාර්‍ගයෙම ගියොත් මේක ලිහාගන්න හැකිය කියල. අතහරින්න බයේනේ එල්ලිල ඉන්නෙ. අතහරින්නෙ නැත්තෙ මක්නිසාද? අතහැරියොත් විනාශයක් වෙයි කියල.

බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ මහ බරක් හැටියට පේන මේ බර, උපාදනය නිසාම ඇතිවන බරක් බවයි. **යමක එල්ලී ගෙන ඉන්න වේගයමයි මෙතන තියන බර.** ඒ කාරණය ලෝකයාට තේරෙන්නෙ නැහැ. මා විනාශවෙයි කියන හැඟීම නිසා අර කඹයෙ එල්ලිල ඉන්නව. නමුත් මොහොතකට හරි අත හැරිය නම් තේරෙනව අර දඟ-ලීම් දැගලීම් සමූහය ඒ මොහොතට නැතිවෙලා යන බව. ලිහෙන බව. ඒ ලිහීම පිළිබඳව සම්පූර්‍ණ අවබෝධය එන්නෙ සම්පූර්‍ණයෙන්ම අතහැරියාමයි. ඒ අවස්ථාවේ ආශ්‍රව අනුශය එහෙම පිටින්ම ක්‍ෂය කළා. එතකොට මේ පොඩි ගාථාව ආශ්‍රයෙන් අපට හිතාගන්න පුළුවන් 'තත්‍ථ කා පරිදෙවනා' මොකක්ද මේකට අඬන්න තියෙන්නෙ? මක්නිසාද? මම හිටිය කියල අවබෝධයක් එන්නෙ නැහැ. මම ඉන්නව කියල අවබෝධයක් එන්නෙත් නැහැ. මෙතන වෙන්නෙ සංස්කාරයන්ගේ විනාශයයි. 'විභව' කියල මෙතන යොදල තියෙන්නෙ වෙන අර්‍ථයකින්. **සංස්කාර පිළිබඳ විභවයක්.** 'භව-විභව' කියන වචන දෙක පිළිබඳව කථාකරනකොට සමහර කෙනෙක් හිතනව 'මේ භවය සත්‍ය ධ්‍රැව ආත්ම පදර්‍ථයක්, විභව කියන්නෙ ඒකෙ විනාශය. නමුත් මෙතන - විභවිස්සන්ති - විභව කියන පදය යොදන්නෙ සංස්කාරයන්ගේ විනාශයට. ඒකට කවුරුවත් අඬන්න ඕන නැහැ. නාට්‍යයක භවයක තියෙන අර තාවකාලික, වෙලාව පිරිමහන - පුටුව, පාපුටුව, ආදිය වගේ යොදගන්න දේවල්. පුද්ගලයින් පිළිබඳව කල්පනා කරල බැලුවොත්, කර්‍මානුරූපව භවසංයෝජන නූල්වලින් එහාට මෙහාට වෙන රූකඩ ගොඩක්. මේ රූකඩ ගොඩ මුල්කරගෙන තමයි දැන් අපි මේ දේශනාව පවත්වන්නෙත්, පිරිසක් නැත්නම් දේශනාවක් නැහැ. මෙතන මේ දේශනාව කියල කියන නාටකයට උපකාරවන අනිකුත් - මා ඒ වචනෙ නොකීවත් - අපි හැමදෙනාම එක්තරා නාට්‍යජවනිකාවක යෙදිල ඉන්නෙ. දැන් මේක ලොකුවට පෙනුනට මේ වගේම තවත් ජවනිකා සමහර විට බඹ කීපයක් එහායින්

කැලේ එහෙම සිද්ධ වෙනව ඇති. කඩියො රැලක් සමහරවිට බොහොම කඩිසරව වේදනාවෙන් පෙලෙන ගැඩවිල්ලෙක් උස්සාගෙන යනව ඇති. ඒක ඔවුන්ගේ ජීවිතයේ, ඔවුන්ගේ භවනාටකයේ, එක්තරා ජවනිකාවක්. ඒ වගේම තමයි මේ හැම එකක්ම. **එතකොට මෙන්න මේ රාමුව අපට නොපෙනීම තමයි අවිද්‍යාව.** මේ අවිද්‍යා රාමුව යම්කිසි අවස්ථාවක අර ආශ්‍රව, අනුසය වලින් විමුක්තව පෙනුනොත්, ඒ තැනනැත්තට අන්න ලෝකය එහෙම පිටින්ම විවෘතයි. හරියට අර චිත්‍රපටි ශාලාවේ දෙරවල් හදිසියේ ඇරුණා වගේ. ඒ තිරයෙ තියෙන ජවනිකාව එහෙම පිටින්ම 'සබ්බසංඛාරසමථ' 'සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ග' ආදි අපි කලින් ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට එතනින්ම ඉවරයි. ඒ දෙවෙනි ගාථාවයි.

ඊළඟට අපි එමු තුන්වෙනි ගාථාවට.

'සුද්ධං ධම්මසමුප්පාදං - සුද්ධං සංඛාරසන්තතිං
පස්සන්තස්ස යථාභූතං - න භයං හොති ගාමණි'

ඒ කියන්නේ 'සුද්ධං ධම්මසමුප්පාදං' - ශුද්ධ ධර්මයන්ගේ හටගැනීමත්, 'සුද්ධං සංඛාරසන්තතිං' ශුද්ධ සංස්කාර සන්තතියත් 'පස්සන්තස්ස යථාභූතං' - ඇති තතු හැටියෙන් දකින්නාට, 'න භයං හොති ගාමණි' - ගම්දෙටුව භයක් නම් ඇතිවන්නෙ නැත. දැන් මේකත් අපට පුළුවන් ලිහල හුඟක් ගැඹුරු අර්ථ මතුකර ගන්න. මේකෙ නැති දේවල් නොවෙයි. තියෙන දේවල්. මේ ගාථාවෙ තියෙන දේවල්. අපේ ශක්ති ප්‍රමාණයෙන් මතුකර ගන්නයි බලන්නෙ. මේ 'සුද්ධ ධම්ම' කියල කියන්නෙ මොනවද? ලෝකයා 'ධම්ම' හැටියට සලකන දේවල් මනසට අරමුණු වන ඒ ධර්මවල අශුද්ධ ස්වභාවයක් තියෙන නිසා. අශුද්ධ වන්නෙ මක්නිසාද? ආශ්‍රව සහිතයි. මෙතන තියෙන්නෙ අනාශ්‍රව ධර්මයන්. රහතන් වහන්සේට ලෝකයේ දේවල් අරමුණු වන්නේ අනාශ්‍රව වශයෙන්. ඒවායෙන් සංඛතයක් ගොඩනැගෙන්නෙ නැහැ. ඒව **'නමට'** සංස්කාර. ඒවායින් චිත්‍රපටියක් ගොඩ නැගෙන්නෙ නැහැ. අර චිත්‍රපටියේ පෙන්වන දර්ශනවල බිය ජනක දර්ශන මේ මේ ආකාරයට හැදිල තියෙනව කියන වැටහීම යටපත් නොවී - අවිද්‍යානුසයෙන් යටපත් නොවී - තියෙනව නම් කෙනෙකුට චිත්‍රපටියක් රසවිඳින්න බැහැ ඇත්ත වශයෙන්. ඒ තැනැත්තාට චිත්‍රපටියක් නැහැ. චිත්‍රපටිය එතනින්ම ඉවරයි. අන්න ඒවාගේ මේව සුද්ධ ධම්ම වශයෙන් රහතන් වහන්සේට වැටහෙනව. මේ ධර්ම ඇතිවෙනව, නැති වෙනව එච්චරයි. 'සුද්ධං සංඛාරසන්තතිං' මේව අර සංස්කාර පෙළක් විතරයි. සේයා රූපටක් ඔහේ කැරකැවෙනව කියල අන්න ඒ වගේ හැඟීමක් එනව, මේක දකින තැනැත්තාට. 'ගම්දෙටුව, බයක් නම් ඇතිවන්නෙ නැහැ.'

අපි මේකටත් අපේ ශක්ති ප්‍රමාණයෙන් උපමාවක් කිට්ටුකළොත් මේ විදියට අපට දක්වන්න පුළුවන්. මහන මැසිමක මහගෙන, මහගෙන යනකොට - අපි දන්නව මැසිමක මහනකොට රෙදි දෙපටක් එකතු කරල මහන්නෙ - **හදිසියෙම ඒ මැසිමෙ යටිනූල ඉවරවුණා** කියල හිතමු. එතකොට මොකක්ද වෙන්නෙ? යටිනූල ඉවර වුණ බව දන්නෙ නැත්නම් මේක මැහිච්ච මැහුමක් වගේ පේන්නත් පුළුවන්. නමුත් බලනකොට මැහිල නැහැ. මොකද වෙලා තියෙන්නෙ. මැහීමක් සම්පූර්ණ වෙන්නනම්, මෙතන තියෙන්න ඕන කාරණා කීපයක්. ඉඳිකටුව පහළට යනවත් එක්කම යටින් නූල එකතුවෙලා මේකට ගැටයක් වැටෙන්න ඕන. රහතන් වහන්සේට මේ ගැටේ වැටෙන්නෙ නැහැ. සංස්කාර නිසා සංඛතයක් ගොඩනැගෙන්නෙ නැහැ. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි නැහැ. තණ්හා වශයෙන් ඇලීමකුත් මාන වශයෙන් වෙළීමකුත් දිට්ඨි වශයෙන් පැටලීමකුත් අවශ්‍යයි මේ 'භව' ගැට ගැහෙන්න. **රහතන් වහන්සේගේ හිත වැඩකරන්නේ යටිනූල ඉවරවුණ මහන මැසිමක් වගේ.** මේවාට ඉතින් නොයෙකුත් වචන වලින් 'ක්‍රියා සිත්' වැනි දේ කිව්වත් මේ හැම එකකින්ම ඇඟවෙන්නෙ අනාශ්‍රව ධර්ම. ඒවායින් සංඛතයක් ගොඩනැගෙන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද? මේව ඇතිවෙනව නැතිවෙනව. ස්‍වභාවධර්ම වශයෙන්. **පටිච්චසමුප්පාදයෙ මුලින් අවිද්‍යාව දල තියෙන්නෙ මොකද? මේ අවිද්‍යාව නිසා ඇතිවන ධර්ම පරම්පරාවක් - ඒ ක්‍ෂණයෙන්ම -** මේකට කාලයක් නැහැ. අකාලිකවමයි. **ධර්මය අකාලිකයි කියල කියන්නෙ ඔය නිසයි.** මේ පටිච්ච සමුප්පාදය භවත්‍රයකට බෙදල සංස්ථාගත විදියට තේරුම් කරන්නට යාමෙන් තමයි මේ ධර්මයේ සන්දිට්ඨික අකාලික ගුණය යටපත් වෙලා තිබෙන්නෙ. අවිද්‍යාව නිසා අර තරම් ධර්ම පරම්පරාවක් ඇති වෙනවනම්, භව ජාති, ජරා, මරණ, ආදියක් ඇතිවෙන ඒ තත්ත්‍වය ඒ **ක්‍ෂණයෙන්ම** ඉවර වෙනව අවිද්‍යා ප්‍රහාණයෙන්. ඒක නිසා තමයි 'න භයං හොති ගාමණි.'

අමෘත කියල කියන්නෙ මරණ භය නැතිවීමයි. එතකොට මරණය පිළිබඳව ලෝකයා තුළ තිබෙන්නෙ එක්තරා '**හුඹස් බියක්**'. 'වම්මික සූත්‍රයේ'[3] හුඹහක උපමාවක් ප්‍රකාශ කරල තියෙනව, මේ ශරීර කූඩුව සතර මහාභූතයන් නිසාත් මව්පියන් නිසාත් ආහාරපාන ආදිය නිසාත් එකතු වෙලා ගොඩනැගුණු හුඹහක් හැටියට. ඒ සූත්‍රයේම ප්‍රකාශ කරනව 'අභික්ඛණ සුමෙධ සත්ථං ආදය' නුවණැති පුද්ගලය, ආයුධයක් අරගෙන මේ හුඹහ බිඳින්න කියල. මේ හුඹහේ සත්‍යය වූ ආත්ම නාගයෙක් ඉන්නව කියන හැඟීමයි ලෝකයා තුළ තිබෙන්නෙ. මේක බිඳල බැලුවම අන්තිමට වෙන්නෙ කුමක්ද? හමුවෙන්නෙ කවුද? අර ලෝකයාගෙන් වැඳුම් පිදුම් ලැබියයුතු අනාත්ම රහතන්වහන්සේ කෙනෙක්. **අනාත්මය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කළ නාගයෙක්.** වම්මික සූත්‍රයට නොයෙකුත් විධියට අපට අර්ථ එකතු

කරගන්න පුළුවනි, ධර්මානුකූලවම. අන්න ඒ විදියෙ තත්ත්වයක් මෙතන. එතකොට මේ චාතුම්මහාභූතික කය පිළිබඳව, එහෙම නැත්නම් ඝන සංඥවෙන් ලෝකයා ගන්නා කය පිළිබඳව, ඒ ඝන සංඥව නිසාමයි මරණභයක් ඇතිවෙන්නෙ. භවය නිසාම එතන ජාතිය තියෙනව. පටිච්චසමුප්පාදය පිළිබඳව හොඳ වැටහීමක් මේ අනුව කෙනෙකුට ඇති කරගන්න පුළුවන්. ජාති කියන වචනය කියනකොටම සමහරවිට සිහියට නැගෙන්නෙ මව්කුසින් බිහිවන පොඩි දරුවෙක්. ඒ විධියෙ දෙයක්. නමුත් මෙතන බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන **ජාතිය අර භවයත් එක්කම සම්බන්ධයි. අර උපාදානයත් එක්කම සම්බන්ධයි.** අපි යම්කිසි දෙයක් පාපුටුවක් හැටියට පාවිච්චි කරන අවස්ථාවේ අන්න පාපුටුව උපන්න. පාපුටුවෙ ප්‍රයෝජනය නැති වුණ අවස්ථාවෙ පාපුටුව මැරුණ. අන්න ඒ අදහසින්ම තමයි අරියපරියෙසන සූත්‍රයෙ[4] ජාතිධම්මං ජරාධම්මං කියල ප්‍රකාශ කරන තැන්වල 'ජාති ධම්මා හෙතෙ භික්ඛවෙ උපධයො' මේ උපධි හැම එකක්ම ජාති ස්වභාවයයි කියල එහෙම ප්‍රකාශ කරන්නෙ. පුත්තභරියං දාසිදාසං වගේ පණ ඇති දේවල් පමණක් නොවෙයි එතනම සඳහන් වෙනව 'ජාතරූපරජතං ජාතිධම්මං'.

අපි දැන් කල්පනා කර බලමු මිල මුදල් ආදිය කොහොමද උපදින්නෙ? කොහොමද ඒවා 'ජරාධම්ම' වෙන්නෙ? ඒ උපදින්නෙ අර තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ආදිය නිසයි. ඒවාට භවයක් ලැබුන. ඒවට උත්පත්තියක් ලැබුනා. ඊළඟට උත්පත්තිය නිසාම ඒ උත්පත්තියත් එක්කම අරගෙන එන එක තමයි ජරාමරණ ආදිය. ඒක නිසාම සෝක පරිදේව ආදියට ඒව අරමුණු වෙනව. උපකාර වෙනව. ඔන්න ඔය විදියට මේව තනිකර සංස්කාර වශයෙන් දකින තැනැත්තාට අර දේවල් හැදෙන්නෙ නැහැ. අනිදස්සන විඤ්ඤාණය පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරන අවස්ථාවල තේරුම්ගැනීමට අපහසුයි වගේ. මක්නිසාද මෙතන මහ වචන ගොඩක් විතරයි තියෙන්නෙ. 'පඨවිං නාහොසිං පඨවියා නාහොසිං පඨවිතො නාහොසිං' ඔය විදියට මෙතනින් කියවෙන්නෙ කුමක්ද? මේ ලෝකයා භවයක් ගොතාගන්න, භවනාටකය සත්‍ය දෙයක් හැටියට සැබෑ දෙයක් හැටියට තහවුරු කරගන්න, එකිනෙකා අතර ව්‍යවහාර කරගන්න උපකාර කරගන්නාවූ සංකල්ප සමූහයම රහතන්වහන්සේ දකිනව එහෙම පිටින්ම මවාපෑම් ගොඩක් හැටියට. මේවායේ නියම හරයක් නැහැ කියන ඒ වැටහීම, 'අවබෝධය' රහතන් වහන්සේට තියෙනව.

එතකොට අපි මහන මැසිමෙ උපමාවෙනුත් ප්‍රකාශ කළේ - භවයක් ගෙතෙන්නෙ නැහැ. භවනිරෝධය එතනමයි. සමහර කෙනෙක් කල්පනා කරනව රහතන් වහන්සේ **මැරුණට පස්සෙ** තමයි - අපි ඒ වචනය යොදන්නෙ ලෝකයා පාවිච්චි කරන වචනයෙන් - නිවන්සුව විඳින්නෙ කියල - නමුත් භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරනව 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ'. වෙන කිසිම ආගමක

නැති විදියේ පුදුම දෙයක්. භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්‍ෂවෙන්නෙ අර මහන මැසිමෙ යටිනූල ඉවරවුණු අවස්ථාවෙයි - '**අනුසය සමුග්ඝාතය**'. ඒ එක්කම ආශ්‍රව කිසිවක් නැහැ. තණ්හා මාන දිට්ඨි කිසිවක් නැහැ. ඒ නිසා මේව එනව, යනව. අමෘතය එතනයි. 'අමතං පරිභුඤ්ජන්ති' - **රහතන් වහන්සේල අමෘතය පරිභෝග කරනව.**

දැන් අර අධිමුත්ත රහතන්වහන්සේ පිළිබඳව ඇත්ත වශයෙන් සිද්ධ වුණේ සොර දෙටුව ධර්මය තේරුම් අරගෙන රහතන්වහන්සේ මරණයට පත්කරනව වෙනුවට නිදහස් කරල මහණ වුණා කියල සඳහන් වෙනව. නමුත් රහතන්වහන්සේ මරණයට පත්කළත් උන්වහන්සේ **පිරිනිවන් පාන්නෙ අමෘතය පරිභෝග කරමින්**. මක්නිසාද? මාරයා උදුරාගන්න කලින් අතහැරීම නිසා. ඒක නිසා තමයි භයක් නැත්තෙ. හුඹස්බිය නැති වුණා. මරණය පිළිබඳ ලෝකයා තුළ ඇති හුඹස් බිය නැති වුණා. ඕකයි අමෘතය කියල කියන්නෙ. අමෘතය කියල කියන්නෙ අර දෙවියන් අසුරයින් සටන් කරල ලබාගන්න අමුතු බෙහෙතක්, අමුතු පානයක්, රසවත් පානයක් නොවෙයි. ඔය කියපු අමෘතත්වය - අමෘතත්වය පිළිබඳ හැඟීම, ඒ නිදහස, ඒ විමුක්ති සුවය අන්න ඒක තමයි අමෘත නම් වූ නිර්වාණය. ඉතින් මේකට සදාකාලිකත්වයක් අවශ්‍යවන්නේ නැති බව අමුතුවෙන් කියන්න ඕනෙ නැහැ. අපි අර 'කිං කයිරා උදපානෙන ආපා චෙ සබ්බදා සියුං' කියන ගාථාවෙනුත් ප්‍රකාශ කළා. පිපාසය නිවාගත්තට පස්සෙ තවත් මොකටද ළිං? තවත් මොකටද වතුර? ඊළඟ ගාථාවත් අපි ගනිමු.

'තිණකට්ඨසමං ලොකං - යදා පඤ්ඤාය පස්සති
මමත්තං සො අසංවින්දං - නත්ථි මෙති න සොචති'

මේ ඔක්කොම ශූන්‍යතාව පිළිබඳ වටිනා ගාථා. යම් අවස්ථාවක කෙනෙක් ප්‍රඥාවෙන් මේ මුළු ලෝකයම - අභ්‍යන්තර බාහිර මේ මුළු ලෝකයම - 'තිණකට්ඨසමං' තණකොළ, ලීකැබලි හා සමාන කර, ඒ කියන්නෙ නිසරු කියන එකයි - නිසරු ස්වභාවයෙන් 'පඤ්ඤාය පස්සති' ප්‍රඥාවෙන් දුටුවනම්, 'මමත්තං සො අසංවින්දං' - මමත්වයක් පිළිබඳ හැඟීමක් නැතිවන්නේ, මමත්වයක් අල්ලාගන්නෙ නැතිව, 'නත්ථි මෙති න සොචති' මට යමක් නැති වුණා කියල අඬන්නෙ නැහැ. අර භවනිරෝධය කියන වචනයට භයවන්නෙ නැහැ. මක් නිසාද? මේ ඔක්කොම නිසරු දේවල්. මෙතෙන්දිත් අපට යම්කිසි දෙයක් ප්‍රකාශ කරන්න වෙනවා. සමහරවිට මේව අමුතුවෙන් විස්තර කළයුතු දේවල් නොවෙයි කියලත් හිතෙන්න පුළුවනි. මේ ලෝකයේ තියෙන දේවල්, 'දේවල්' වන්නෙ කොහොමද කියන එක. අපි දැන් හිතමු නාට්‍ය ගැන කල්පනා කළ නිසා ඒකට සමාන එක්තරා ජවනිකාවක් ලෝකයෙන් ගන්න බලමු.

දැන් ඔන්න යම්කිසි කෙනෙක් කැලෑ පාරක ගමන් කරනව. හදිසි ගමනක් යන අතරෙ එක කකුලක් හැපෙනව ගලක. බොහොම වේදනයි. අර ගලට සාප කරල ගල අහකට තල්ලුකරල දනව. තව ටිකක් එහාට යනකොට තවත් ගලක් කකුලෙ හැපෙනව. ඒක අරිටත් වඩා බොහොම වේදනා සහිතයි. ආයිත් හැරිල බලල අර ගල හෙමිහිට අහුලගෙන වටපිට බලල ඒක පිහදල, ඒක ලේන්සුවකින් ඔතල ඉනේ සඟවගන්නව. ඉස්සෙල්ල හැපුණෙත් ගලක්, පස්සෙ හැපුණෙත් ගලක්, මොකද මේ වෙනස? **ඉස්සෙල්ල හැපුණෙ තිරිවාන ගලක්. පස්සෙ හැපුණෙ මැණික් ගලක්.** එතකොට ලෝකයා තුළ මේ මැණික් ගල නිසා ඇතිවන තණ්හා, මාන, දිට්ඨි නිසා ලෝකයා මැණික වටිනා දෙයක් හැටියට සලකනව. ඉස්සෙල්ල කකුලෙ හැපුනේ අවාසනාවට, පස්සෙ හැපුණෙ වාසනාවට. දැන් මේ කියන සිද්ධිය ඇත්ත වශයෙන්ම අපි චිත්‍රපටි කැමරාගත කරතොත් එක්තරා විදියක හාස්‍යජනක නාට්‍යයක්. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් ලෝකයේ හැම එකක්ම පිළිබඳව තියෙන්නෙ.

ලෝකයේ අවට තිබෙන දේවල් රන් රිදී මුතු මැණික් මේ හැම එකක්ම අපි පාවිච්චිකරන හැම දෙයක්ම රහතන් වහන්සේට පේන්නෙ නාට්‍යවේදිකාවක ඇති උපකරණ ගොඩක් වගේ. ඒ වේදිකාවෙ පසුබිමේ තිබිල වේදිකාවට ගත්තට පස්සෙ ඒව ඇත්ත දේවල් හැටියට පේනව. ඒ ඒ ජවනිකාවට අදාල හැටියට ඇත්ත දේවල් හැටියට පෙනෙනව පමණක් නොවෙයි ඒව අපේ සිතේ තැන්පත් වෙනව. ඒව එසේ තැන්පත් වෙලා තමයි උපාදානස්කන්ධ හැටියට අපි මේ දීර්ඝ සංසාරයෙ අරගෙන යන්නෙ ඇලුම්, බැඳුම්, ගැටුම් ආදිය. සංසාරයෙ අර කියාපු විදියට සමහර විට අතීතයේ ඇති කර ගත්තු ද්වේශ, අතීතයේ ඇතිකර ගත්තු ඇලුම් මේව අනුව තමයි - යටි හිතේ වගේ - හැසිරීම් පවතින්නෙ. වෙන එකක් තබා කර්මානුරූපව ඒවා අනුව තමයි සමහරවිට පලිගැනීම්, ඇලුම්, බැඳුම් ආදිය ඇතිවන්නෙ.

මේව ගැන කල්පනා කරල බලනකොට හරියට අර එක ජවනිකාවක යමක් පාපුටුවක් හැටියට ගන්නකොට ඒක ඇත්ත වශයෙන්ම පාපුටුවක්. ඊළඟ ජවනිකාවට ඒක ගන්නකොට ඒ බඩුවමයි කියල හැඟීමක් නැහැ. මේක මවාපෑමක් කියන හැඟීමක් නැහැ, අන්න ඒ විදියෙ තත්ත්වයක් තමයි අර 'සංස්කාර' බව - මේව තනිකර 'සංස්කාර' බව - නොදැනීමෙන්, ලෝකයා මේ සංකල්ප දැඩිව ගැනීම නිසා අසුවල් ජාතියෙ මම අසුවලා කියල ඔය විදියට ලෝකයේ තියෙන සචේතනික අචේතනික වස්තු සමුදායම ගන්නව. ඇත්ත වශයෙන්ම පෙන්නුම් කරන්න පුළුවන් අපි අර නාට්‍යයක, චිත්‍රපටියක යොදගන්න තාවකාලිකව වෙලාව පිරිමහගන්න යොදගන්න දේවල් වගේ. මේ සතර මහාභූතයින්ගේ හොල්මන් කියල ප්‍රකාශ කළේ ඒකයි. සතරමහා භූතයින් තමයි ඒ අතින් පෙන්නුම් කරන මහපුදුම හොල්මන් කාරයින්. මේ

හොල්මන් වලටයි ලෝකයා මුලාවෙලා අර රූප සඤ්ඤාව ඇති කරගන්නෙ. ඔය විදියට භවනාටකයෙ තිබෙන එක්තරා ස්වභාවයක් මෙතනින් ප්‍රකාශ කරනව.

මේ කියන භවනාටකයෙ ශූන්‍යත්වය නිස්සාරත්වය පිළිබඳ එක්තරා අංශුමාත්‍ර අවබෝධයක් හරි යෝගාවචරයකුට ලබාගන්න පුළුවනි. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයට අනුව, සති සම්පජඤ්ඤයෙන් ඉරියවු පැවැත්වීමේදී. **සම්පජඤ්ඤය පුරුදුකිරීමේදී මේ යෝගාවචරයට නොමිලයේම ඒකපුද්ගල නාට්‍යයක් නරඹන්න අවස්ථාව ලැබෙනව.** මෙන්න මේ විදියෙ නාට්‍යයක්, 'ගච්ඡන්තො වා ගච්ඡාමීති පජානාති' යන්නේ හෝ යෙමියි දැනගනියි. 'ඨිතො වා ඨිතොම්හීති පජානාති' සිටියේ හෝ සිටියෙමියි දැනගනියි. 'නිසින්නොවා නිසින්නොම්හිති පජානාති' හුන්නේ හෝ හුන්නෙමියි දැනගනියි. 'සයානො වා සයානොම්හිති පජානාති' හෝනේ හෝ හෝනෙමියි දැනගනියි. ඔය විදියට ඉරියවු පැවැත්වීමේදී තමතමන්ගේ ස්වරූපය තමතමන්ටම පේනව, හරියට ඒකපුද්ගල නාට්‍යයක් වගේ. ඒ වගේම අර **රූප ධර්මයන්ගේ පදනම ඉවත්වනවිට නාමධර්මයන් එක්තරා විදියක අතිශූන්‍ය හොල්මන් බවට පත්වෙනව.** රූපධර්මයන්ගේ පදනම තමයි පඨවි ආපො, තෙජො, වායො කියන ඒවා. මේ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො පිළිබඳව යම්කිසි විරාගයක් සිතේ ඇති වෙනකොට, ඒ යෝගාවචරයට පෙනෙනව මේ නාමධර්මයනුත් නිකං හොල්මන් ගොඩක් වගේ. සමහර විට නැති දේවල් ගොඩක් එක්කයි මේ රඟපෑමක් කරන්නෙ කියල. 'නැති දෙරක් අරින්නෙ' 'නැති පුටුවක්' - ඔය විදියට දූන් මේකත් අපි නිතර යොදගන්න නාට්‍ය චිත්‍රපටි උපමා අනුව කල්පනා කරල බැලුවොත් ලෝකයේ තියෙනව එක්තරා නාට්‍ය සම්ප්‍රාදයක්. ඒක මේ කාලයේ හැඳින්වෙන්නෙ **අභිරූපන නාට්‍ය** නමින්. ඒ නාට්‍ය විශේෂය එක්තරා විදියක **ගොළු නාට්‍ය** වගයක්. ඒ නාට්‍යවල සමහරවිට මෙන්න මේ වගේ ජවනිකා දකින්න පුළුවන්. **නැති** පා පැදියකින් **නැති** කන්දක් නැගල, **නැති** කෙනෙක් හමුවෙලා, **නැති** සාකච්ඡාවක් කරනව, එහෙම නැත්නම්, **නැති** පුටුවක හිඳගෙන, **නැති** මේසයක් උඩ, **නැති** පොතක, **නැති** පැනකින්, **නැති** ලිපියක් ලියනව. මේ 'නැති', 'නැති' කියල අපි ප්‍රකාශ කළේ මොකද? වේදිකාවෙ පාපැදියක්වත්, කන්දක්වත්, වෙන පුද්ගලයෙක්වත් නෑ. වෙන දෙයක්වත් නෑ. කිසිම භාණ්ඩයක් නැහැ. නමුත් අර අභිනයෙන්, අංග චලනයෙන්, මුද්‍රා ආදියෙන්, යම්කිසි දෙයක් පෙන්නුම් කරනව. මේ විදියෙ නාට්‍ය නරඹන ප්‍රේක්ෂකයින්ට බොහෝ විට ඇතිවන්නෙ **හාස්‍ය රසයක්.** මේක විහිළුවක් වගේ. ඔන්න ඔය විදියෙ ස්වභාවයක් අර යෝගාවචරයටත් වැටහෙන්න පටන්ගන්නව. අර රූපධර්මයන්, ධාතූන්, ශූන්‍ය වශයෙන් බලමින් සතර මහා භූතයින් ශූන්‍ය වශයෙන් සලකමින්, නාමරූප සම්මර්ශනය කරන අවස්ථාවෙ කෙනෙකුට වැටෙහෙන්න පුළුවන් මේ භවනාටකයේ ඇති ශූන්‍යතවය, නිස්සාරත්වය, අංශුමාත්‍රයක්වත් නැතිදේවල්

එක්ක නේද මේ වැඩේ ගෙනියන්නෙ කියල. හරියට අර වේදිකාවෙ නැති පාපැදියකින්, නැති කන්දක් නගින්න වගේ එහෙම නැත්නම් නැති මේසයක් උඩ, නැති පොතක යමක් ලියන්න වගේ, නැති දේවල් සමග. ඒ එක්කම වැටහෙන්නෙ මොකක්ද? **මේ නාමධර්ම තියෙන්නෙ අර රූපධර්ම මුල්කරගෙනයි, රූපධර්මයන්ටත් මේ නාමධර්ම උපකාරීවෙනව** කියල එක්තරා වැටහීමක්. මේ දෙක තුළින් මතුවෙන්නෙ මොකක්ද? මේ එකක්වත් සඤ්ඤා ගොඩවල් හැටියට අරගෙන යම්කිසි වට්ටෝරු වෙදකමක් කිරීමට අවස්ථාවක් නොවෙයි මේ. **නාමය නිසා රූපය පවතිනව නම්, රූපය නිසා නාමය පවතිනව නම්, දෙකම ශූන්‍යයි.** ඒ ශූන්‍යතාව පිළිබඳ වැටහීමයි මෙතන කියන්නෙ. මේව කැලිවලට කඩල ගොඩගසාගෙන එක්තරා විදියක වට්ටෝරු වෙදකමක් ආරම්භ කළොත් අර සංඥා හිතේ එකතු වෙනව. මෙයින් මිදෙනව වෙනුවට බැඳෙනවා. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් ඇතිවෙන්න ඉඩ තියෙනව.

අධෝලිපි

1. බ්‍රහ්මනිමන්තනික සූත්‍රය, ම.නි. I - 764 පිට (බු.ජ. 10)
2. දුට්ඨට්ඨක සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 248 පිට (බු.ජ. 25)
3. වම්මික සූත්‍රය, ම.නි. I - 356 පිට (බු.ජ. 10)
4. අරියපරියෙසන සූත්‍රය, ම.නි. I - 396 පිට (බු.ජ. 10)

9 වන දේශනය

9 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පැවැත්වෙන දේශනාමාලාවේ නවවන දේශනයයි මේ.

සංසාරගත සත්ත්වයා මේ භවනාටකයේ දක්වන නිස්සාර, ශූන්‍ය, විකට රැඟුම සම්බන්ධයෙන් - ඒ විකට රැඟුම සතිපට්ඨාන සූත්‍රයට අනුව ඉරියවු පවත්වන යෝගාවචරයාට ක්‍රමක්‍රමයෙන් ප්‍රකට වන ආකාරය ගැන අපි තරමක් දුරට පසුගිය දේශනයේදී විස්තර කළා. නාමය රූපයෙහි සෙවනැල්ලක් පමණක් බව හෙළිවන්නේ රූපයේ පදනම වන ධාතූන් ශූන්‍ය වශයෙන් බලමින් ඒ යෝගාවචරයා ඉරියවු පැවැත්වීම් ආදිය කරන අවස්ථාවේදී බවත් අපි සඳහන් කළා. අභිරූපන නාට්‍ය නමැති එක්තරා නාට්‍යයක් උපමා වශයෙන් සඳහන් කළා. ඒ නාට්‍යයේ විශේෂත්වය වේදිකාවේ අන් කිසිවෙකු නොමැතිව, යම්කිසි දෙයක් නොමැතිව, කෙනෙකු සිටින හැටියට, දෙයක් ඇති හැටියට දක්වමින්, නිරූපණය කරමින් එක්තරා විධියක හාස්‍යජනක ජවනිකා මවන නාට්‍ය විශේෂයක් නිසා. ගොලු නාට්‍ය විශේෂයක්. අන්න ඒ ගොලු නාට්‍ය පිළිබඳ ඒ ධර්මතාව වගෙයි කෙනෙකුට වැටහෙන්නෙ, ඒ යෝගාවචරයට වැටහෙන්නෙ, ඉරියවු පැවැත්වීමේදී. අර නාමධර්මයන් රූපය ඇසුරුකොට තිබෙන බව වැටහෙන්න පටන්ගන්නව, සතර මහාභූතයන් ශූන්‍ය වශයෙන් වැටහීමේදී.

ඉරියවු පැවැත්වීම සම්බන්ධයෙන් විශේෂයෙන්ම සඳහන්වෙනව සාමාන්‍ය උපදේශයක් වශයෙන් - 'යථා යථා වා පනස්ස කායො පණිහිතො හොති තථා තථා නං පජානාති'[1] කියල එක්තරා පාඨයක්, සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ. යම් යම් ආකාරයකින් යෝගාවචරයාගේ කය පිහිටා තිබේද? ඒ ඒ ආකාරයෙන්

මනා නුවණින් දැනගනී කියන එකයි. මෙන්න මෙතනිනුත් අපට පේනව හරියට අර යම්කිසි නාට්‍යයක් රඟ දක්වන නළුවකුගේ හෝ නිළියකගේ අංග චලනය - හස්ත මුද්‍රා ආදිය - දෙස බලාසිටිමින් ඒ කරන දේවල් තේරුම් ගන්න උත්සාහ ගන්නව වගේ, තමාගේ ශරීරය ඒ ඒ ඉරියවු පැවැත්වීමේදී පිහිටා තිබෙන ආකාරය මෙනෙහි කරනකොට මේකත් හරියට ඒකපුද්ගල නාට්‍යයක් නරඹනවා වගේ, නාට්‍ය ආකාරයක් තියෙනව. ඊටත් වඩා සියුම්ව ඒ නාට්‍ය නැරඹීම සම්පජඤ්ඤ පබ්බයේ එන 'ඛුද්දක ඉරියාපථ' - එහෙම නැත්නම් කුඩා ඉරියවු මෙනෙහි කිරීමේදී සිදුවෙනව, ඉතාමත්ම සියුම් අඳුමින්.

ලෝක සත්ත්වයා සාමාන්‍යයෙන් සක්කාය දිට්ඨිය අනුව, සක්කාය දෘෂ්ටිය, දෘෂ්ටි කෝණය කරගෙන සතර මහා භූතයින් උපාදන හැටියට අරගෙන නාමධර්මයන්ට නිසි රූපාරම්මණ මවාගන්න සිරිතක් තියෙනව. අප අවට තියෙන දේවල් ඒ ඒ රූපධර්මයන් හැටියට හඳුනාගන්නෙ අර සතරමහාභූතයින් උපාදන හැටියට අරගැනීමෙන්. රූපය හැඳින්වීමෙදී යොදන පාඨයෙන් ඒ වගක් හැඟෙන්නෙ - 'චත්තාරොච මහාභූතා චතුන්නඤ්ච මහාභූතා උපාදය රූපං' - සතරමහාභූතයිනුත්, සතරමහාභූතයින් උපාදනකරගෙනයි රූපය. මෙතන උපාදය කියන එකේ එක්තරා විශේෂ **සාපේක්ෂක** අර්ථයක් තියෙනව. එතකොට මෙන්න මේ විදියට මේ රූපධර්මයන් මවාගන්නෙ නාමධර්මයන් පිහිටකරගෙන. මෙන්න මෙයින් එක්තරා සාපේක්ෂතාවකුයි අපට හෙළි වෙන්නෙ. **මේ සාපේක්ෂතාව තුළින් කෙනෙකු දකින්නෙ ඒ දෙකේම ශූන්‍යත්වයයි.** මේ නාමයේත් රූපයේත් ඒ දෙකේම ශූන්‍යත්වයයි. මෙන්න මේ සාපේක්ෂතා මූලධර්මය බුද්ධ දේශනාවෙ සමහර තැන්වල එක්තරා අනියම් ආකාරයකින් ප්‍රකට වෙනව. ඒ සූත්‍ර ඒ තරම් ප්‍රකට නැති නිසා, ඒව ගැන සැලකිල්ලක් යොමුවන්නෙ නැහැ. හොඳ වටින සූත්‍රයක් තියෙනව, සංයුත්තනිකායෙ සළායතන වග්ගයෙ හත්ථපාදූපම සූත්‍රය කියල. ඒ සූත්‍රයෙ උපමා වශයෙන් එක්තරා බුද්ධදේශිත පාඨයක් සඳහන් වෙනව. එක්තරා උපමාවක් හැටියට පාවිච්චි කරල තියෙනව. නමුත් එතන සාපේක්ෂතා මූලධර්මයයි එයින් ප්‍රකට වන්නෙ. මෙන්න මේ විදියටයි ඒ සූත්‍රයෙ කියැවෙන්නෙ.

> **'හත්ථේසු භික්ඛවෙ සති - ආදාන නික්ඛෙපනං පඤ්ඤායති**
> **පාදෙසු සති - අභික්කමපටික්කමො පඤ්ඤායති**
> **පබ්බෙසු සති - සමිඤ්ජනපසාරණං පඤ්ඤායති**
> **කුච්ඡිස්මිං සති - ජිඝච්ඡා පිපාසා පඤ්ඤායති.'**

'හත්ථේසු භික්ඛවෙ සති' - මහණෙනි අත් ඇති කල්හි, 'ආදාන නික්ඛෙපනං පඤ්ඤායති' - ගැනීමක් තැබීමක් දක්නා ලැබේ. 'පාදෙසු සති' - පා ඇති කල්හි 'අභික්කමපටික්කමො පඤ්ඤායති' - ඉදිරියට යාමක්, ඒමක් දක්නා ලැබේ. 'පබ්බෙසු සති සමිඤ්ජනපසාරණං පඤ්ඤායති' - ඇඟිලි පුරුක්

කියල දෙයක් තිබෙන කල්හි නැමීමක් දිග හැරීමක් කියල දෙයක් තියෙනව. 'කුච්ඡිස්මිං සති ජිඝච්ඡා පිපාසා පඤ්ඤායති' - කුසක් ඇති කල්හි කුසගින්නක් සහ පිපාසාවක් දක්නා ලැබෙයි. ඒකෙම අනිත් පැත්තම ඊළඟට කියනව.

'හත්ථේසු භික්ඛවෙ අසති - ආදාන නික්ඛෙපනං න පඤ්ඤායති
පාදෙසු අසති - අභික්කමපටික්කමො න පඤ්ඤායති
පබ්බෙසු අසති - සමිඤ්ජනපසාරණං න පඤ්ඤායති
කුච්ඡිස්මිං අසති - ජිඝච්ඡා පිපාසා න පඤ්ඤායති.'[2]

ඒකෙ අර්ථ තේරුම් ගන්න පුළුවන් පහසුවෙන්ම, අත් නැති කල්හි අර කියාපු විදියට ගැනීමක්, තැබීමක් දකින්ට ලැබෙන්නෙ නැහැ. පා නැති කල්හි ඉදිරියට යාමක් ඒමක් කියල දෙයක් දකින්ට නැහැ. ඇඟිලි පුරුක් කියල නැති කල්හි හැකිළීමක් දිග හැරීමක් දකින්ට ලැබෙන්නෙ නැහැ. කුසක් නැති කල්හි කුසගින්නක් පිපාසයක් නැහැ. මෙතනදි කියවෙන්නෙ සාපේක්ෂතා මූලධර්මයයි. සතිපට්ඨාන භාවනාවෙන් යෝගකර්මයෙ යෙදෙන ඇතැම් කෙනෙක් සමහරවිට හිතන්න පුළුවනි රූපධර්මයන් නැහැ. නමුත් නාමධර්මයන් තියෙනව. වෙන විදියකින් කියනවනම් අත් නැහැ. නමුත් ගැනීමක් තැබීමක් තිබෙනව. පා නැහැ. නමුත් යාමක් ඊමක් තියෙනව, කියල මේ විදියට **ක්‍රියාමාත්‍ර පමණක් දෘෂ්ටිග්‍රාහයෙන් ගන්නත් ඉඩ තියෙනව. ඒව එහෙම අරගෙන කෑලි වලට කඩන්නත් ඉඩ තියෙනව. නමුත් මෙතන වැදගත් වෙන්නෙ මේ දෙකම සාපේක්ෂක බව අවබෝධ කරගැනීමයි.** ඒ සාපේක්ෂකත්වය තුළින් දකින්නෙ ඒ දෙකේම **ශූන්‍යත්වයයි.** එහෙම නැතුව එකක් පමණක් දැඩිව ගත්තොත් එතන දෘෂ්ටියක්, එතන ගැඹුරට යන්නෙ නැහැ. නාමරූපයෙ ශූන්‍යත්වය වටහාගන්න බැරිවෙනව. හරියට අර අපි සඳහන් කළ අභිරූපන නාට්‍යයේ ජවනිකාවක් නරඹන ප්‍රෙක්ෂකයකු විසින් ඒ වේදිකාවෙ නැති අය, නැතිදේ ඇතෙයි කියල හිතාගන්න ඕන ඒ රඟපෑම් තේරුම් ගැනීමට නම්. ඒව තියෙන හැටියට හිතාගෙනයි ඒ රඟපෑම් තේරුම් ගන්නෙ. අන්න ඒ විදියෙ දෙයක් මේ. නාමයත් රූපයත් එකිනෙකට සාපේක්ෂක වශයෙනුයි පවතින්නෙ. මෙන්න **මේ සාපේක්ෂකතාව තුළින් කෙනෙක් දකින්නෙ අර ශූන්‍යතාවයි.**

දැන් අපි මේ නාට්‍ය චිත්‍රපට උපමා ආදිය දැක්වූයේ ඇත්ත වශයෙන්ම සංස්කාරයන්ගේ අනිත්‍යතාව පිළිබඳව යම්කිසි හැඟීමක් දීමටයි. සංස්කාර කියන එක, මේ නාට්‍ය චිත්‍රපට ආදිය ගැන කල්පනා කරනකොට බොහොම ගැලපෙනම වචනයක්. එක්තරා ප්‍රයත්නයකින් කරන එක්තරා මවාපෑමක් හඟවනව. ඒවායේ අසත්‍ය බව ඉබේටම වැටහෙනව. එතනම තියෙනව අසත්‍යබව. මේ භවනාටකයේ අනිත්‍ය සංඥව මගින් කරන්නෙ මේ භවනාටකයේ ඇති දේවල් පිළිබඳව නිත්‍ය සංඥව පහකරන එකයි. නිත්‍ය සංඥව ඉවත්කිරීමෙන් කෙරෙන්නෙ කුමක්ද? **ඒ නිත්‍ය සංඥව**

ඉවත්වෙනකොට නිමිති ගැනීමක් නැහැ. නිත්‍ය සංඥව නිසා තමයි ඒ ලැබෙන සංඥ මාත්‍ර අනුව කෙනෙක් නිමිති ගන්නෙ. නිමිති අනුව්‍යඤ්ජන ගැනීමක් නැහැ. නිමිති අනුව්‍යඤ්ජන ගැනීමක් නැතිවෙනකොට ඒවා පිළිබඳව තණ්හාවශයෙන් ප්‍රණිධියක්, ප්‍රාර්ථනාවක්, එහෙම නැත්නම් හිත යම්කිසි දේකට යොමුකිරීමක්, නැතිවෙනව. ප්‍රණිධියක් නැති වෙනව. ඊළඟට ප්‍රණිධියක් නැතිවෙනකොට ඒවාට ඉලක්කය වන සාරයක්, හරයක් දකින්න නැතිවෙනව. ඔය විදියට **අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත කියන විමොක්ඛ තුන ඔස්සේ තමයි මේ භවනාටකයෙ නිරෝධය වන්නෙ.** මේ භවනාටකයෙ නිරෝධය සැලසෙන්නෙ ඒකෙන්. අන්න ඒකට ප්‍රධාන වශයෙන් උපකාරවන එක තමයි අනිත්‍යසංඥව. අනිමිත්ත විමොක්ඛයට උපකාරවන - ඒ අනිත්‍ය සංඥවට උපකාරවන - හැටියට මේ කරපු විවරණයට අනුව අපට පුළුවන් මුළුමහත් ලෝකය පිළිබඳව බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වන සමහර සූත්‍ර ඇත්තවශයෙන්ම මේ භවනාටක අදහසින් අරගෙන මේවායේ අනිත්‍යතා භාවය දකින්න.

අපි කලිනුත් සඳහන් කළා සත්තසුරියුග්ගමන සූත්‍රය ගැන. ඉරවල් හතක් පායනකොට මේ ලෝකධාතුව, මේ තරම් සත්රුවන්වලින් පිරුණ, මේ තරම් වටිනා දෙයින් පිරුණ හැටියට සලකන මුළුමහත් ලෝකධාතුව, එකම ගිනිජාලාවක්වෙලා දැවිල ගිහිල්ල - අන්තිමට ඒ සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව - ගිතෙල් දැවුණ තැනක, එහෙම නැත්නම් තෙල් දැවුණ තැනක, අළුවත් දැළිවත් ඉතුරුවන්නෙ නැතිව වගේ මේ මුළුමහත් ලෝකධාතුව ගිනිබත් වෙලා කිසිම දෙයක් ඉතිරිවන්නේ නැහැ කියල. එතකොට **අනිත්‍ය සංඥව ඔස්සේ ශූන්‍යතාවට යොමුවෙනව ඉබේටම.** මේ ලෝක වේදිකාවේ සිටින නළුනිළියන් පමණක් නොවෙයි තිබෙන සියළුම සැරසිලි ලෝක වේදිකාවත් සමඟම යම්කිසි අවස්ථාවක මෙන්න මේ විදියට විනාශවෙලා යනවය කිසිම දෙයක් ඉතිරි වෙන්නෙ නැත කියල ඒ සංඥව දැඩිව වැටුණොත් මනසකට - **අර කාමාසව භවාසව අවිජ්ජාසව කියන ආශ්‍රව ධර්ම වියලවන තරමට දැඩිව වැටුණොත් සිතකට - අන්න එතනම විමුක්තිය තියෙනව.** ඒක නිසා වෙන්න පුළුවනි සත්තසුරියුග්ගමන ආදී ඒ සූත්‍ර අහල ඒක්ෂණයෙන් ඇතැම් කෙනෙක් රහත් වුණේ. අනිත්‍ය සංඥව ඒ අතින් බැලුවාම ඉතාමත් ප්‍රබල දෙයක් බව දක්වනව.

'අනිච්චසඤ්ඤා, භික්ඛවෙ, භාවිතා බහුලීකතා සබ්බං කාමරාගං පරියාදියති, සබ්බං රූපරාගං පරියාදියති, සබ්බං භවරාගං පරියාදියති, සබ්බං අවිජ්ජං පරියාදියති, සබ්බං අස්මිමානං පරියාදියති සමූහනති.'[3]

මේ අනිත්‍ය සංඥවෙ තියෙන ශක්තිය, ප්‍රබලත්වය, බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'මහණෙනි අනිත්‍ය සංඥව වඩන ලද කල්හි, බහුල වශයෙන් පුරුදුකරන ලද කල්හි, සියළුම කාමරාගය අවසන්වෙනව - කෙළවර

කරනව, රූපරාගය කෙළවර කරනව, භවරාගය කෙළවර කරනව, අවිද්‍යාව කෙළවර කරනව. අස්මිමානය කෙළවර කරනවා. නසනව, විනාශ කරනව.' අන්න ඒ විදියට අනිත්‍යතාව ඔස්සෙ ශූන්‍යතාවට නැඹුරු වීමයි ඊළඟට තියෙන්නෙ.

'අනිච්චසඤ්ඤිනො භික්ඛවෙ භික්ඛුනො අනත්තසඤ්ඤා සණ්ඨාති. අනත්තසඤ්ඤී අස්මිමාන සමුග්ඝාතං පාපුණාති දිට්ඨෙව ධම්මෙ නිබ්බානං'[4]

කියල සමහර තැනක සඳහන් වෙනව. අනිත්‍ය සංඥව ඇති භික්ෂුවට අනත්ත සංඥව පිහිටනවයි. අනත්ත සංඥව ඇත්තේ දිට්ඨදම්මියෙහිම 'නිවන' වන අස්මිමාන සමුග්ඝාතයට - අස්මිමානය උගුළුවා හැරීමට - විනාශ කිරීමට, පැමිණෙනව - කියන ඒ පාඨයෙනුත් හැඟෙනව මේ අනිත්‍ය සංඥවෙ තියෙන වටිනාකම.

එතකොට මේ ඔස්සේ කල්පනාකරල බලනකොට තමයි අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ අර ධම්මපද ගාථාවල සමහර විට පරස්පර විරෝධී හැටියට පෙනෙන සමහර ගාථා -

**'පුත්තමත්ථි ධනමත්ථි
ඉති බාලො විහඤ්ඤති
අත්තාපි අත්තනො නත්ථි
කුතො පුත්තා කුතො ධනං'**[5]

කියල එහෙම සඳහන් වෙන්නෙ - මට පුතුන් ඇත. ධනය ඇත කියා බාලයා වෙහෙසෙයි. තමාට තමාවත් නැත. කොයින්ද පුතුන්, කොයින් ද ධනය - කියල එහෙම ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. 'තමාට තමාවත් නැත' කියන අදහස - දැඩි අනාත්ම සංඥව අර ශූන්‍යතාවට නැඹුරුවෙන පැත්තයි මෙතන තියෙන්නෙ. 'සුඤ්ඤමිදං අත්තෙන වා අත්තනියෙන වා' - ආත්ම වශයෙන් ගතයුතු දෙයක්වත් ආත්මයට අයිති දෙයක්වත් මෙතන නැත කියන අදහසයි. **සමහර කෙනෙක් මේ 'සුඤ්ඤතා' කියන වචනයට බයයි.** යම් යම් හේතූන් නිසා. ඒ නිසාම තමයි අපි පළමුවැනි දේශනයේදීම සඳහන් කළේ 'ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍ර' ගැන කල්යාමේදී සංඝයාවහන්සේලාගෙම සැලකිල්ල අඩුවෙන බව. ඒවාට කන් යොමුනොකරන බව, ඒවා ගැන තේරුම්ගන්න උත්සාහ නොකරන බව, බුදුපියාණන් වහන්සේ කල්තබාම අනාගතභය හැටියට දක්වල තියෙනව. අන්න එතකොට මේ සුඤ්ඤතා කියන වචනයෙ ඇති වැදගත්කම අපට පෙනෙනව, සමහර සූත්‍ර දේශනාවලින්. විශේෂයෙන්ම සුත්ත නිපාතයෙ පාරායණවග්ගයෙ - ඉතාමත්ම ගැඹුරු ධර්මකොටස් තියෙන ග්‍රන්ථයක් තමයි සුත්තනිපාතය. එයිනුත් පාරායණවග්ගය විශේෂයි, අට්ඨක පාරායණ වග්ග දෙක. මේ පාරායණවග්ගයෙ තියෙනව මොඝරාජ මාණව පුච්ඡා කියල සූත්‍රයක්. මොඝරාජ නමැති බ්‍රාහ්මණ මාණවකයෙක් බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් අසනව

මෙන්න මෙහෙම ප්‍රශ්නයක්.

'කථං ලොකං අවෙක්ඛන්තං - මච්චුරාජා න පස්සති?' ලෝකය දෙස කවර ආකාරයකින් බලන්නෙකුව මාරයා නොදකීද? මාරයාගේ ඇසට හමුනොවෙයිද? කියන එකයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර -

'සුඤ්ඤතො ලොකං අවෙක්ඛස්සු - මොඝරාජ සදා සතො
අත්තානුදිට්ඨිං ඌහච්ච - එවං මච්චුතරො සියා
එවං ලොකං අවෙක්ඛන්තං - මච්චුරාජා න පස්සති.'[6]

'මෝඝරාජය, හැමකල්හිම සතිමත්ව ලෝකය ශූන්‍ය වශයෙන් බලව. ආත්මය පිළිබඳ සියුම් වූ ඒ දෘෂ්ටිය මුලිනුපුටා දමා මෙන්න මේ ආකාරයෙන් මාරයාගෙන් - මරණයෙන් එතර වූවෙක් වන්නේය. ලෝකය දෙස මේ විදියට ශූන්‍යවශයෙන් බලන තැනැත්තාව මාරයා නොදකී.' මෙතනිනුත් අපට පේනව ශූන්‍යතාව පිළිබඳව. අවසානයෙ මුළුමහත් ධර්මයම අර ලෝකධාතුව වගේම ශූන්‍යත්වයටයි නැඹුරු වන්නේ. මෙන්න මේ ශූන්‍යතාව නිසාම තමයි ඉතාමත්ම වටිනා පාඨයක් සඳහන් වෙන්නෙ චූලතණ්හාසංඛය සූත්‍රයෙ. මැදුම් සඟියෙ චූලතණ්හාසංඛය සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව බුද්ධදේශනාවක් හැටියටම. ශක්‍රයයි ඒක කියන්නෙ. ශක්‍රයාට දෙසූ එක්තරා විශේෂ දේශනාවක සඳහන් පාඨයක් හැටියට.

'සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය'[7] - ඉතාම කෙටි පාඨයක් නමුත් ගැඹුරු අර්ථයක් තියෙනව. මේක සිංහලට නගනකොට 'සබ්බෙ' කියන්නෙ නම් 'හැම දෙයක්ම', නමුත් අපට මෙතන පරිවර්තනය කරන්න වෙන්නෙ 'කිසිම දෙයක් දෘෂ්ටිපරාමර්ශනයෙන් නොගත යුතුය' කියලයි. 'අභිනිවෙස' කියල කියනව - අපි සමහර අවස්ථාවල පරිවර්තනය කළා 'රිංගා ගැනීම' කියල. දෘෂ්ටි පිළිබඳව විශේෂයෙන්ම 'අභිනිවෙස' කියන වචනය යොදනව. දෘෂ්ටිවලට රිංගා ගන්නව. අන්න එහෙම ස්වභාවයක් ලෝකයාගේ සිත් වල තිබෙනවා. යම්කිසි දෙයක් මැව්වට පස්සෙ ඒක ඇතුළට රිංග ගන්නව. මේ අභිනිවෙස කියන වචනයෙ ඒ රිංගා ගැනීමේ අදහස තියෙනව - 'සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය' කියන්නෙ ආරක්ෂාව පතාගෙන, ආත්ම වශයෙන් අරගෙන, කිසිම දේකට ඇතුල්වෙන්න සුදුසු නැහැ. කිසිම දෙයක් දෘෂ්ටි වශයෙන් පරාමර්ශනය කරන්න, අල්ලගන්න සුදුසු නැහැ කියන එකයි තේරුම. 'සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය.'

මෙන්න මේ වටිනා ධර්මය ගැන කල්පනා කරල බලනකොට - මේ 'සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය' කියන ධර්මය - මෙතනින් අපට පෙනෙන්නෙ හැමදෙයකම ඇති ශූන්‍යත්වයයි. මේ පිළිබඳව කල්පනාකරල බලනකොට අපට එක්තරා වටිනා සූත්‍රයක් සොයාගන්න පුළුවන් වෙනව අඞ්ගුත්තරනිකායෙ අට්ඨක නිපාතයෙ. 'කිංමූලක සූත්‍රය'[8] කියල වටිනා

සූත්‍රයක් තියෙනව. ඒ සූත්‍රයෙහි බුදුපියාණන් වහන්සේ සංඝයා වහන්සේලාගෙන් අහනව - 'දැන් මහණෙනි, නුඹලගෙන් අන්‍යතීර්ථක පරිබ්‍රාජකයින් ඇසුවොත් මෙන්න මෙහෙම ප්‍රශ්නමාලාවක්, නුඹලා කොහොමද පිළිතුරු දෙන්නෙ. මොනවද ප්‍රශ්න?'

'කිං මූලකා, ආවුසො, සබ්බෙ ධම්මා? කිං සම්භවා සබ්බෙ ධම්මා? කිං සමුදයා සබ්බෙ ධම්මා? කිං සමොසරණා සබ්බෙ ධම්මා? කිං පමුඛා සබ්බෙ ධම්මා? කිං අධිපතෙය්‍යා සබ්බෙ ධම්මා? කිං උත්තරා සබ්බෙ ධම්මා? කිං සාරා සබ්බෙ ධම්මා?'

කියල මේ ප්‍රශ්න අටක් අහනව. ඒ ප්‍රශ්න අටේ අර්ථය අපි ඉස්සෙල්ල ගනිමු. අන්‍යතීර්ථක පරිබ්‍රාජකයින් නුඹලගෙන් ඇසුවොත් මෙන්න මෙහෙම ප්‍රශ්න, මොනවද? 'සබ්බෙ ධම්මා' - අර කලින් කියාපු 'සබ්බෙ ධම්මා' මයි මෙතන හැගෙන්නෙ. සියළු ධර්මයන් එහෙම නැත්නම් හැමදෙයක්ම, හැම දේකම මුල කුමක්ද? - 'කිං මූලකා, ආවුසො, සබ්බෙ ධම්මා?' 'කිං සම්භවා සබ්බෙ ධම්මා?' - හැම දෙයකම හටගැන්ම, ප්‍රභවය කුමක්ද? 'කිං සමුදයා සබ්බෙ ධම්මා?' - හැම දේකම පැනනැගීම - සමුදය කියන එක අර පටිච්චසමුපාදය හැඟවෙන වචනයක්. හැම දේකම පැනනැගීම, උදව කුමක්ද? 'කිං සමොසරණා සබ්බෙ ධම්මා?' හැමදෙයක්ම ගිහිල්ල කොතැනටද එකතු වෙන්නෙ? හැමදෙයකම එක්රැස්වීම කොතනද? 'කිං පමුඛා සබ්බෙ ධම්මා?' හැමදෙයක්ම කුමක් පුමුඛ කොට ඇත්තේද? කුමක් පෙරටුකරගෙන ඇත්තේද? 'කිං ආධිපතෙය්‍යා සබ්බෙ ධම්මා?' හැමදෙයක්ම කුමක් අධිපති කොටගෙන ඇත්තේද? 'කිං උත්තරා සබ්බෙ ධම්මා?' - උත්තර කියන එකේ විශේෂ අර්ථ රාශියක් තියෙනව. ලොකොත්තර කියන එකේ එතෙරවීම කියන අර්ථය තියෙනව. මෙතන උත්තර කියන්නෙ ඉහළම තැන. ශ්‍රේෂ්ඨම දෙය. මුදුන කියන අදහසත් තියෙනව. එතරවීම කියන අදහසටත් මේක ලඟයි. බොහොම ගැඹුරු අර්ථ රාශියක් තියෙනව උත්තර කියන වචනයේ. 'කිං උත්තරා සබ්බෙ ධම්මා?' හැම දෙයකම උත්තර අවස්ථාව එහෙම නැත්නම් ඉහළම තැන කොතනද? මුදුන කොතනද? 'කිං සාරා සබ්බෙ ධම්මා?' හැම දෙයකම සාරය කුමක්ද? මේ ප්‍රශ්න අට ඇහුවාම මේ සංඝයාවහන්සේලා කියනව 'අපට නම් මේකට උත්තර හොයාගන්න බැහැ' කියල. ඒ විදියෙ අවස්ථාවල සංඝයාවහන්සේල ප්‍රකාශ කරන විශේෂ වාක්‍යයක් තියෙනව 'භගවම්මූලකා නො භන්තෙ ධම්මා භගවංනෙත්තිකා භගවංපටිසරණා' කියල ඔය විදියට භාග්‍යවතුන්වහන්සේගෙන්මයි අපට මේ ධර්මය ලැබුනෙ. භාග්‍යවතුන්වහන්සේමයි අපේ ශාස්තෲන්වහන්සේ. අපේ පිළිසරණ භාග්‍යවතුන්වහන්සේමයි. 'භගවතො සුත්වා භික්ඛූ ධාරෙස්සන්ති' කියල භාග්‍යවතුන් වහන්සේටම මේ කාරණය වැටහේවා. අපට කියල දෙන්න. අපට නම් තේරෙන්නෙ නැහැ කියල ප්‍රකාශ කළා, ඒ අවස්ථාවෙ බුදුපියාණන් වහන්සේට මේකට පිළිතුරු දෙන්න සිද්ධ වුණා. ඇහුවොත්

මෙන්න මේ විදියට කියපල්ලා කියන එකයි ඊළඟට කියන්නෙ. අන්‍ය තීර්ථක පරිබ්‍රාජකයින් නුඹලාගෙන් ප්‍රශ්න අට ඇහුවොත් මෙන්න මේ විදියට පිළිතුරු දෙන්න කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ පිළිතුරු අටක් දෙනව.

'ඡන්දමූලකා ආවුසො සබ්බෙ ධම්මා' - ඇවැත්නි හැමදෙයක්ම ඡන්දය මුල්කරගෙන ඇත්තේය. 'මනසිකාර සම්භවා සබ්බෙ ධම්මා' - හැමදෙයක්ම මනසිකාරය, මෙනෙහි කිරීම, සම්භවස්ථානය එහෙම නැත්නම් ප්‍රභවය, ප්‍රභවස්ථානය කොට ඇත. හටගැන්ම කොට ඇත. ඊළඟට 'ඵස්ස සමුදයා සබ්බෙ ධම්මා' - හැම දෙයක්ම සපර්ශය සමුදය ස්ථානය කොටගෙන ඇත. පැනනගින ස්ථානය හැටියට අරගෙන ඇත. 'වෙදනා සමොසරණා සබ්බෙ ධම්මා' - හැම දෙයක්ම ගිහිල්ල එකතුවෙන්නෙ, එක්රැස්වීම, හරියට පරාල ටික ගිහිල්ල මුදුන්වහලට එකතුවෙන්න වගේ, ඒව ගිහිල්ල එකතුවෙන්නෙ වෙදනාවට. 'වෙදනා සමොසරණා සබ්බෙ ධම්මා.' 'සමාධි පමුඛා සබ්බෙ ධම්මා' - 'කිං පමුඛා?' කියන ප්‍රශ්නයට පිළිතුර මොකක්ද? කුමක්ද ප්‍රමුඛ කරගෙන තියෙන්නෙ? හැම දෙයක්ම සමාධිය ප්‍රමුඛකරගෙනයි තියෙන්නෙ. 'කිං ආධිපතෙය්‍යා සබ්බෙ ධම්මා?' කියන එකට පිළිතුර, 'සතාධිපතෙය්‍යා සබ්බෙ ධම්මා' හැම ධර්මයක්ම, හැම දෙයක්ම සතිය අධිපති කොටගෙන තිබෙනව. 'පඤ්ඤුත්තරා සබ්බෙ ධම්මා' - හැම දෙයකම උත්තර තැන, එහෙම නැත්නම් එතෙරවීමේ ස්ථානය, මුදුන්තැන, ඉහළම තැන ප්‍රඥාවයි. 'විමුත්ති සාරා සබ්බෙ ධම්මා' - **හැමදෙයකම සාරය, හරය විමුක්තියයි.**

බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළ මේ සූත්‍රයේ මූලික අර්ථය විග්‍රහ කිරීමට කලින් අපි ටිකක් කල්පනා කළයුතුව තිබෙනව ඇයි බුදුපියාණන් වහන්සේ ඇසුවෙවත් නැති ප්‍රශ්නයකට සංඝයාවහන්සේලාගේ මනස සූදනම් කළේ. මේ විදියට නුඹලගෙන් ඇහුවොත් මේ විදියට කියපල්ලා කියල. එහෙම ප්‍රශ්නයක් පැන නැගුනෙවත් නැහැ. මේකට හේතුව අපට හිතාගන්න පුළුවන්. බුද්ධකාලයේ හිටිය නොයෙකුත් අන්‍යතීර්ථකයින් අතර, බ්‍රාහ්මණාදීන් අතර, නොයෙකුත් මතභේද තිබුණ **යමක් දෙයක් වන්නේ කොහොමද? දෙයක හරය කුමක්ද?** ඔයවිදියෙ ප්‍රශ්න ඒගොල්ලොම හදාගෙන ඒගොල්ලොම ඒකට හොඳට උත්තර හදාගෙනයි හිටියෙ. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ අනාත්ම ධර්මයට තමයි මේකට උත්තර දෙන්න අමාරු. ඒක නිසයි අර සංඝයාවහන්සේලට අන්තිමට කියන්න සිද්ධ වුණේ අපට නම් තේරෙන්නෙ නැහැ. භාග්‍යවතුන්වහන්සේම කියන්න කියල. අන්‍යතීර්ථකයින් යොදාගෙන තිබුණ පිළිතුරු මොනවද? ආත්මවාදය, ඊශ්වර නිර්මාණවාදය, අනුව මේ හැම දෙයක්ම එක්කො බ්‍රහ්මයාගෙන් පටන්ගත්ත. එහෙම නැත්නම් මේවයෙ සාරය, හරය තමයි ආත්මය - ආත්ම සාරය. ඔය විදියට ඒගොල්ලන්ට තිබුණ හොඳ පිළිතුරු රාශියක්, මේ හැම දෙයක්ම පිළිබඳව. දර්ශනිකයන්

අතර ලොකුම ප්‍රශ්නයක් තමයි, යමක් දෙයක් වන්නෙ කොහොමද? යමක් දෙයක් නොවන්නෙ කොහොමද? කියන එක. මේ කාලයෙත් මේ ප්‍රශ්නය හැමදෙනෙක්ම අහන ප්‍රශ්නයක්. ඒ තරම් ගැඹුරු කාරණයක්. එතකොට මේ සූත්‍රයේ අවාසනාවකට වගේ, අටුවා ආදී විවරණවලදී මේ ගැඹුරු අංශය ගැන ඒතරම් තැකීමක් නැතිව මෙතන දෙන්න උත්සාහ කරලා තියෙනව කුසල්ධර්මවලට පමණක් සීමාවූ අර්ථයක්. මොකද? 'ඡන්ද' කියන වචනය තියෙනව මෙතන, බුදුපියාණන් වහන්සේ දුන්න පිළිතුරේ. 'සති' කියල වචනයක් තියෙනවා. 'සමාධි' කියල තියෙනව. 'පඤ්ඤා' කියල තියෙනවා. ඉතින් හිතල තියෙනව මේ අහන්නෙ කුසල් ධර්ම ගැන කියල. මේ ධර්මයේ තියෙන කුසල් ධර්මවල මුල මොකක්ද? කුසල් ධර්ම හටගන්නෙ කොහෙද? ඕක ගැනයි කියල මේ ප්‍රශ්න ටික.

ඊට වඩා ගැඹුරු දෙයක් මෙතන තියෙන්නෙ. **කුසලාකුසල දෙකටම බලපාන එක්තරා මූලධර්මතාවක් මෙතන ප්‍රකාශවෙන්නෙ. ධම්මපදයෙ මුල්ගාථා දෙක දිහා බැලුවාම ඒ ගාථා දෙකේම කුසල් අකුසල් දෙකටම උපකාර වන එක්තරා මූලික ධර්මනියාමතාවක් තමයි ප්‍රකාශ වෙන්නෙ.** 'මනො පුබ්බඞ්ගමා ධම්මා - මනොසෙට්ඨා මනොමයා' - කියන පද දෙකෙන්, ඒ ගාථා දෙකේම එතන සඳහන් වෙන්නෙ, යම්කිසි පොදු ධර්මතාවක්. ඒ පද දෙක මේ කාලයේ කොයි ආකාරයට තේරුවත්, ඒකෙ මූලික අදහස ගත්තොත් එතන ගන්න තියෙන්නෙ හැමදෙයක්ම මනස පූර්වාංගම කොට ඇත්තේය. මනස මුල්කරගෙන, මනස ශ්‍රේෂ්ඨ කොට ඇත්තේය. මනසින්ම සකස් වූ දේවල්. මේක කුසලුත් වෙන්න පුළුවන්, මේක අකුසලුත් වෙන්න පුළුවන්. අන්න ඒ විදියට මේ දෙපැත්තටම අරගෙනයි සූත්‍රය තෝරාගත යුත්තේ. එතන විශේෂයෙන්ම තවත් කිවයුතු දෙයක් තියෙනව. ඡන්ද ආදී වචන - පසුකාලයක මේවා ඒකාන්ත කුසල් ධර්ම හැටියට තෝරන ක්‍රමයකුත් ඇතිවුණා. දැන් 'සති' කියන වචනය දුටුව හැටියෙම 'සම්මාසති' කියල සමහර කෙනෙක් හිතාගන්නව. එහෙම නැත්නම් ඡන්ද කියල තිබුනොත්, ඒක 'කුසලච්ඡන්දය' 'කත්තුකම්‍යතාඡන්දය' ඔය විදියටයි පරිවර්තනය කරන්නෙ. නමුත් මේ බුද්ධ දේශනාවෙ විශේෂත්වයක් තියෙනව. බුදුපියාණන් වහන්සේගේ දේශනා, ඒ ඒ ශ්‍රෝතෘන්ගේ අවබෝධ ශක්තිය අනුව ක්‍රමක්‍රමයෙන් 'ඔපනයික' වශයෙන් ශ්‍රෝතෘන්ගේ අවබෝධ ශක්තිය දියුණුකිරීම සඳහායි. සමහරවිට දේශනාව ආරම්භයේදී පදයක යොදන අර්ථය නොවෙයි දේශනාව අවසාන වෙනකොට තිබෙන්නෙ. අන්න ඒ විදියෙ ක්‍රමයක් තියෙනව.

'ඡන්ද' කියන වචනයෙ හොඳ අර්ථයකුත් තියෙනව, නරක අර්ථයකුත් තියෙනව. 'ඡන්දරාග' කියන තැන, 'ඡන්දජං අඝං' කියල මේ මුළුමහත් ලෝකයම ඡන්දයෙන් හටගත්තු දුක්ගොඩක් කියල කියනකොට අන්න එතන ඡන්ද කියල කියන්නෙ තණ්හාව. ඒකාන්ත වශයෙන්ම තණ්හාව

වශයෙන් ලෝකයා ගන්න ඒ ක්ලේශ ධර්මය පිළිබඳවයි එතන අඟවන්නෙ - ඡන්ද - ඡන්දරාග වශයෙන්. ඊළඟට ඡන්ද ඉද්ධිපාද කියන තැන, ඒක කුසලධර්මයක් හැටියට සලකනවා. නමුත් ඒක කුසලධර්මයක් වුණු පමණින් අර ඡන්ද පවුලට අයිති නැති දෙයක් හැටියට සලකන්න නරකයි. ඒ බව අපට හොඳට හෙළිවන වටිනා සූත්‍රයක් තියෙනව - අතුරු සූත්‍රත් සමහරවිට විස්තර කරන්න සිද්ධවෙනව පදයක අර්ථය තේරුම් කිරීමේදී - සංයුත්ත සඟියෙ සූත්‍රයක් තියෙනව ඉද්ධිපාද සංයුත්තයෙ. උණ්ණාභ නමැති බ්‍රාහ්මණයෙක් ආනන්ද හාමුදුරුවො දකින්න ඇවිල්ල මෙන්න මෙහෙම ප්‍රශ්නයක් අහනව. මේ 'ඡන්ද' කියන වචනය පිළිබඳ කාරණයක් මෙතන. බ්‍රාහ්මණය අහන ප්‍රශ්නය. 'කිමත්ථියං නු ඛො, භො ආනන්ද, සමණෙ ගොතමෙ බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති'[9] භවත් ආනන්දය, ශ්‍රමණ ගෞතමයන් වෙත බඹසර වාසය කරන්නෙ කුමක් සඳහාද? කුමක් පිණිසද? එකපාරටම ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ පිළිතුරු දෙනව. 'ඡන්දප්පහානත්ථං ඛො, බ්‍රාහ්මණ, භගවති බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති' - බ්‍රාහ්මණය භාග්‍යවතුන්වහන්සේ වෙත බඹසර වසන්නෙ ඡන්දය ප්‍රහාණය කිරීම සඳහායි. ඊළඟට අහනව මේ බ්‍රාහ්මණය 'අත්ථි පන, භො ආනන්ද, මග්ගො අත්ථි පටිපදා එතස්ස ඡන්දස්ස පහානාය?' මේකට, ඡන්ද ප්‍රහානය සඳහා, යම්කිසි ප්‍රතිපදාවක්, යම්කිසි මාර්ගයක් තියෙනවද කියල. 'එසේය' කියල ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ පිළිතුරු දෙනව. මාර්ගය හැටියට ඉදිරිපත් කරන්නෙ කුමක්ද? අන්න එතනයි වැදගත් කාරණය තිබෙන්නෙ, ඉදිරිපත් කරන්නෙ අර ඉද්ධිපාද හතර.

'ඡන්දසමාධි පධාන සංඛාරසමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති
වීරියසමාධි පධාන සංඛාරසමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති
චිත්තසමාධි පධාන සංඛාරසමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති
වීමංසාසමාධි පධාන සංඛාරසමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති.'

ඡන්ද, විරිය, චිත්ත, වීමංසා කියන මේ ඉද්ධිපාද හතරයි ඡන්ද නැතිකිරීම සඳහා ගතයුතු ප්‍රතිපදාව, කියල ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ පිළිතුරු දෙනව. ඒ අවස්ථාවෙ බ්‍රාහ්මණයට මේක ගැටලුවක්. එහෙමනම් මේක නැතිවෙන්නෙ නැහැ නේ. තිබෙනවනේ. ඡන්දය ඉතිරිවෙනවනේ.

'ඡන්දෙනෙව ඡන්දං පජහිස්සතීති - නෙතං ඨානං විජ්ජති'

ඡන්දයෙන්ම ඡන්දය නැති කරනව කියන එක කරන්න බැරි දෙයක් කියල බ්‍රාහ්මණය ප්‍රකාශ කරනව. ඒ අවස්ථාවෙ ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ උපමාවක් හැටියට දක්වන්නේ බ්‍රාහ්මණය නුඹ දැන් මේ ආරාමයට එනකොට යම් ඡන්දයක් තිබුණා ආරාමයට ඒම සඳහා, මෙතෙන්ට ආවට පස්සේ ඒ ඡන්දය 'පටිපස්සද්ධො' - ඒ ඡන්දය සංසිඳුන.

අන්න ඒ වගේ මේ ඡන්දය නැතිකිරීම කියල කියන - මෙතන ඡන්දය කියන්නෙ තණ්හාව - 'තණ්හාව නැතිකිරීම' කියන එකට ඇති තණ්හාව සඳහායි මෙතන මුලින් යොදල තියෙන්නෙ, ඡන්ද කියන වචනය. ඡන්දය නැතිකිරීම සඳහාමයි, මේ ඡන්ද ඉද්ධිපාදය භාවිතා කරන්නේ. එතකොට වචන පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් නැහැ මෙතන. ඡන්ද ඉද්ධිපාදයත් අර ඡන්ද පවුලටම අයිති එකක්. **ඡන්ද ප්‍රහාණය සඳහාත් ඡන්දයක් ඕන වෙනව. මේක මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවෙ විශේෂ මූලධර්මයක්.** මේ ඡන්දය කියන වචනයට සමහර කෙනෙක් බොහොම කැමතියි. තණ්හාව කියන වචනයට අකමැතියි. ඒක නිසා සමහරවිට නිවන් දැකීමට තියෙන තණ්හාව කියල කිව්වොත් සමහර කෙනෙක් ඒක ධර්මයට විරුද්ධ හැටියටත් හිතන්න ඉඩ තියෙනව.

ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේගේම තවත් දේශනාවක - එක්තරා ගිලන් භික්ෂුණියකට කළ දේශනාවක - තිබෙනව 'තණ්හං නිස්සාය තණ්හා පහාතබ්බා'[10] - කියල. ඒත් මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව පිළිබඳ විශේෂ කාරණයක් එතනින් ඇඟවෙන්නෙ. තණ්හාව උපකාර කරගෙන තණ්හාව නැති කරන්න කියල. හැබැයි එතන තණ්හාව කියන්නෙ ඕළාරික තණ්හාව නොවෙයි. යම්කිසි කෙනෙක්, 'අහවලා රහත් වුණා' කියල අහන්න ලැබුනාම, එයා රහත් වුණා නම් මාත් රහත් වෙන්න ඕන කියල එක්තරා විදියක තණ්හාවක් එතන තියෙන්නෙ. ඉතාම සියුම් තණ්හාවක්. නමුත් ඒ තණ්හාව උපකාර වෙනව අර තණ්හාව ක්ෂය කිරීම සඳහා. ඒක නිසා මේ වචන ඔස්සේ ගිහිල්ල ඒවට බයවෙන්න දෙයක් නැහැ. ඇත්ත වශයෙන් නිවන පිළිබඳව 'රති' කියන වචනය පවා සමහරවිට යොදනව. 'තණ්හක්ඛයරතො හොති' කියනකොට මහපුදුම වචනයක්. 'තණ්හක්ඛයරතො හොති සම්මා සම්බුද්ධසාවකො'[11] - සම්මා සම්බුද්ධ ශ්‍රාවකයා තණ්හාව ක්ෂය කිරීමට ඇලිල, 'රති' කියන එක සමහරවිට නරක වචනයක් හැටියට සලකනව. නමුත් ඔන්න ඔය විදියට සූත්‍ර දේශනාවල සඳහන් වෙනව. **අර යමක් උපකාර කරගෙන තවත් එකක් ඉවත්කිරීමේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාත්මක මූලධර්මය අනුව** 'ඡන්ද' කියන වචනය 'තණ්හා' කියන වචනය, සමහරවිට 'නෙක්ඛම්මසිත දෙමනස්ස' ඔය ආදී නොයෙකුත් පද යොදල තියෙනව නිවන් දැකීමට තිබෙන ආශාව පිළිබඳව. ඒක නිසා මෙතන මේ 'ඡන්දමූලකා සබ්බෙ ධම්මා' කියන එක අවශ්‍යයෙන්ම ගතයුතු නැහැ. මේක කුසල් ධර්ම පිළිබඳ කාරණයක් කියල. සති, සමාධි පිළිබඳවත් කෙටියෙන් කියතොත් කියන්න තියෙන්නෙ මිච්ඡාසති මිච්ඡාසමාධි ආදී පද සූත්‍ර දේශනාවල ඇතැම් විට යෙදිල තියෙනව.

එතකොට අපි දැන් මේ මෙතන තියෙන ධර්ම කොට්ඨාශවල එකිනෙකට ඇති සම්බන්ධතාවත් ඒ පිළිබඳ යම්කිසි ගැඹුරු අර්ථයකුත් ඇද්ද කියන එකත් විමසල බලමු. 'ඡන්දමූලකා ආවුසො සබ්බෙ ධම්මා', අපි උපමාවකුත් මුල්කරගෙනම මේක තෝරන්න බලමු. දැන් ඔන්න යම්කිසි කෙනෙක්

කුඩයක් අරගෙන කිට්ටුවෙනව අහක දන්න තියෙන කසල ගොඩක් මේ කුඩයට එකතුකරල විසිකරන්න. එතකොට මේ කසල ගොඩ පිළිබඳව මේ පුද්ගලයා තුළ තිබෙන්නෙ ඒකඝ සංඥවක්. ඒකඝ කියල කියන්නෙ මේක කසල ගොඩක්, එකක්, හැටියට අරගෙන තියෙන්නෙ. පහත්වෙලා මේ කුඩයට කසල ගොඩ පුරවනකොට, ඔන්න එකපාරටම දකිනව මැණිකක්. 'කසල ගොඩේ තිබුණත් මැණික මැණිකමයි' කියල ඔන්න ඊළඟට මැණිකටයි ඡන්දය දෙන්නෙ. මැණික පිළිබඳව ඊළඟට ඡන්දය ඇතිවෙනව. අන්න 'ඡන්දමූලකා ආවුසො සබ්බෙ ධම්මා' අර කසල ගොඩක් හැටියට තිබුණ එකෙන්, අන්න මැණිකක් උපන්න. 'ඡන්දමූලකා' ඡන්දය තමයි මුල් වුණේ ඒකට.

ඊළඟට, 'මනසිකාර සම්භවා' මෙනෙහි කිරීම නිසයි ඒකේ ප්‍රභවය හටගැනීම සිදුවුණේ. සමහරවිට හිතන්න පුළුවන් මැණික උපන්නෙ අර මැණික් පතලෙ හරි, තව කොතැනක හරි කියල. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේගේ 'මනො පුබ්බංගමා ධම්මා' කියන ධර්මතාවට අනුව උපදින තැනයි ඊළඟට කියන්නෙ. මුල් වුණේ ඡන්දයයි. ඊළඟට සම්භවය හටගන්නා ස්ථානය මනසිකාරයයි. මෙනෙහි කිරීමයි. 'ඵස්ස සමුදයා සබ්බෙ ධම්මා' - ඇසට ස්පර්ශ වුණා මැණික විශේෂ දෙයක් හැටියට, අර කසල ගොඩේ තියෙන අනිත් දේවල් අතරින්. මේක පිළිබඳව ස්පර්ශයක් ඇතිවුණා. ඇහේ ගැටුන මේක. අන්න 'ඵස්ස සමුදයා', 'වෙදනා සමොසරණා' - මේ මැණික දැක්කත් එක්කම ඒ පිළිබඳ සැප වෙදනා රාශියක් - සිත පිළිබඳව - සිතේ ඇතිවුණා. 'වෙදනා සමොසරණා' - ඒ ඔක්කොම ගිහිල්ල එකතුවෙන්නෙ වෙදනාවටයි. ඊළඟට 'සමාධි පමුඛා' - එතකොට මෙතන මේ කියන්නෙ මිථ්‍යාසමාධියක් වෙන්න පුළුවන්. නමුත් අර මැණිකටයි හිත ගිහිල්ල තියෙන්නෙ. මැණිකටම යොමුවුණ සමාධියක් දැන් තියෙන්නෙ. මිථ්‍යාසමාධියක් වෙන්න පුළුවන්. නමුත් සමාධියක් ඒක. ධර්මතාවක් වශයෙන් බලනකොට ඒක දෙයක් හැටියට වෙන්කරගත්ත. කසලගොඩ ගැන නොවෙයි දැන් එහෙම පිටින්ම **මෙයාගේ භාවනාව - අර මැණික ගැන.**

ඊළඟට 'සතාධිපතෙය්‍යා සබ්බෙ ධම්මා' - මේ අධිපතිකම, යම්කිසි දෙයක් තව දෙයකින් වෙන්කරල ඒක ඒ ආකාරයෙන්ම පවත්වා ගැනීමට නොවිසුරුණු සතියක් අවශ්‍යයි. වික්ෂිප්ත බව තියෙනවනම් වෙන දේවලටත් ඒක ඇදිල යනව. ඒ අවධානය, ඒ මනසිකාරය, ඇදිල යනව. අන්න ඒක නිසා තමයි මේකෙ අධිපතිකම කරන්නෙ සතියයි. මිථ්‍යාසතිය වෙන්න පුළුවන්. නමුත් මැණිකටයි දැන් සතිය යෙදිල තියෙන්නෙ. තීරණාත්මක කොටස ඔන්න ඊළඟටයි තියෙන්නෙ. 'පඤ්ඤුත්තරා' දැන් මේ මැණික පිළිබඳව කොයි කොයි ආකාරයෙන් හරි මිථ්‍යාවශයෙන් හෝ සතියත් සමාධියත්

හැදුන. දැන් යම්කිසි විදියකින් ධර්මානුකූලව මේකෙන් එතෙර වෙන්න ඕන නම්, මේ මැණිකම කර්මස්ථානයක් කරගෙන නිවන් දකින්න ඕන නම්, කරගතයුතු දෙයයි ඊළඟට තියෙන්නෙ. 'පඤ්ඤුත්තරා සබ්බෙ ධම්මා' අනිත්‍ය දුඃඛ අනාත්ම වශයෙන් මැණික විනිවිද දැකල, ආයිත් මේක කසල ගොඩටම අයිති දෙයක් බව වටහාගැනීමයි කරන්න තියෙන්නෙ. 'පඤ්ඤුත්තරා' ඒ පිළිබඳව ප්‍රඥාව - මේ මුළුමහත් ලෝක කසල ගොඩේම එක දෙයක් මැණික. ලෝක විනාශයේදී විනාශවන සාමාන්‍ය අඟුරු ගුලියක් වගේ දෙයක් කියල අන්න එහෙම ප්‍රඥාව පහළ වුණොත් අන්න එතකොට අර මැණිකෙන් එතෙර වුණා. 'පඤ්ඤුත්තරා සබ්බෙ ධම්මා' - එතකොට මේවයෙ සාරය අර අනිකුත් බ්‍රාහ්මණයන් කියන්න වගේ ආත්මසාරයක් නොවෙයි මෙතන තියෙන්නෙ. **විමුක්තියයි සාරය.**

මහාසාරොපම ආදී සූත්‍රවලත් සාරය හැටියට දක්වන්නෙ මුළුමහත් ධර්මයෙම, මෙන්න මේ විමුක්තියයි. මේවායින් මිදීමමයි සාරය. සමහර කෙනෙක් හිතාගන්නව සංකල්ප ගොඩක් එකතු කරගෙන කරගහ ගැනීමයි කියල. නමුත් ඒක නොවෙයි, මේ සංකල්ප විනිවිද දැකල ඒවායින් එතර වීමයි. එතෙරවීමෙන් ලබන විමුත්තියමයි සාරය. 'විමුත්තිසාරා සබ්බෙ ධම්මා' - මේ සංකල්පය, මැණික පිළිබඳ ඇතිකරගත්තු සංකල්පය, මේක ලෝකයෙන් වෙන්කරල - අමුතු දෙයක් වටිනා දෙයක් කියල තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඇතිකරගත්තු ඒ සංකල්ප රාශිය නැතිවීමෙන් මැණික අහෝසි වුණා. අන්න ඒක තමයි විමුක්තිය - එයින් මිදුන. මැණිකෙන් මිදුන. 'විමුත්තිසාරා සබ්බෙ ධම්මා' - ඔය විදියට මෙතන මේ ඉතාම වටිනා සූත්‍රයක් විදර්ශනා කර්මස්ථානයක් කරගත හැකි තරම් වටිනා සූත්‍රයක් මෙතන තියෙන්නෙ. මේ විදියට ප්‍රඥාවෙන් දැකල එයින් මිදුනාම, අන්න ඒකම තමයි මනසට අරමුණුවන ධර්මයක ඇති හරය හැටියට ගතයුත්තෙ. සාරය හැටියට ගතයුත්තෙ.

මේ විදියට කල්පනා කරල බලනකොට, ලෝකයේ ඇති හැමදෙයක්ම කර්මස්ථාන අරමුණු වෙනව. ඒ නිසාම තමයි අතීතයේ සිටි රහතන් වහන්සේලා, රහත් මෙහෙණින්වහන්සේලා පිළිබඳව අපට හිතාගන්න බැරිතරම් අමුතු අමුතු පුදුම කර්මස්ථාන තියෙන්නෙ. මේ ආකාරයට බලනකොට සමහරවිට විසභාග ආරම්මණ පවා කර්මස්ථාන වෙලා තියෙනව. සාමාන්‍යයෙන් කර්මස්ථානාචාර්යයන් වහන්සේල හේතු සහිතව ආදිකර්මිකයට සමහර කර්මස්ථාන තහනම් කරනව - විසභාග ආරම්මණ - පුරුෂයෙකුට නම් ස්ත්‍රී රූප. ස්ත්‍රියකට නම් පුරුෂරූප - ඒක හේතුසහිතයි. මක්නිසාද? සමහර විට අමුසොහොනෙ තිබුණු කුණුවී ගිය මළසිරුර දැකලත් සමහර සංඝයාවහන්සේලාට රාගය උපන්න බව ථෙරගාථාවල සඳහන් වෙනව. නමුත් ඒ ථෙරගාථාවලම තවත් වටිනා ථෙරගාථාවක් සඳහන් වෙනව, නාගසමාල ථෙරගාථා කියල. නාගසමාල ස්වාමීන්වහන්සේ විසභාග ආරම්මණයක් මුල්කරගෙනයි රහත් උනේ. ඒ ස්වාමීන්වහන්සේගේ වචනයෙන් වගේ සඳහන්

වෙනව 'මම එක දවසක්ද පිණ්ඩපාතෙ වැඩිය. මහාමාර්ගයට බැස්ස හැටියෙම මෙන්න තූර්යනාද මධ්‍යයේ එක්තරා නාටිකාංගනාවක් බොහොම ලස්සනට සැරසිල නටනව.' දැක්ක හැටියෙ මොකද වුණේ?

'තතො මෙ මනසිකාරො - යොනිසො උදපජ්ජථ
ආදීනවො පාතුරහු - නිබ්බිද සමතිට්ඨථ
තතො චිත්තං විමුච්චි මෙ - පස්ස ධම්මසුධම්මතං'[12]

ඒ නාටිකාංගනාව දිහා බැලුව. මොකක්ද මේ සද්දේ කියල ඔලුව උස්සල බැලුව හැටියෙ මොකද වුනේ - 'තතො මෙ මනසිකාරො යොනිසො උදපජ්ජථ' - ඒ අවස්ථාවෙ මට යොනිසොමනසිකාරය - 'අයොනිසො' නොවෙයි - යොනිසොමනසිකාරය හටගත්ත. 'ආදීනවො පාතුරහු' - මේකෙ ආදීනව පක්ෂය මට වැටහුණා. 'නිබ්බිද සමතිට්ඨථ' නිබ්බිදව නිර්වේදය, මට හොඳට පිහිටිය. 'තතො චිත්තං විමුච්චි මෙ' - ඒ මොහොතෙම මගේ සිත විමුක්ත වුණා. 'පස්ස ධම්මසුධම්මතං' මේ ධර්මයෙ සුධර්මතාව බලව. ඔන්න ඔය 'ධර්ම සුධර්මතාව' හෙළිකර ගන්න නම් මේ සූත්‍රය තෝරන්න වෙන්නෙ අර කුසල් ධර්මවලට විතරක් සීමා කරල නොවෙයි. මිථ්‍යා සමාධියෙන් හෝ අර මැණික පිළිබඳව සිතිවිලි ධාරාවක් ගිහිල්ල, සතියක් සමාධියක්, මිථ්‍යා වශයෙන් හෝ ඇති වුණා නම්, යම්කිසි අවස්ථාවක යෝනිසොමනසිකාරය ආවාම ඒක පිළිබඳව, ඒ ක්ෂණයෙන්ම - අර සන්දිට්ඨික, අකාලික, එහිපස්සික කියන ධර්මනියාමතාව අනුව - ඒ ක්ෂණයෙන්ම විශාල වෙනසක් සිදුවෙනව.

ඒක නිසාමයි අර අතීතයේ නොයෙකුත් බ්‍රාහ්මණයින් තමතමන්ගේ ධ්‍යාන භාවනා එහෙම කරල බුදුපියාණන් වහන්සේ ළඟට එනවා. එක ගාථා පදයක් අහල කොහොමද රහත් වෙන්නෙ කියල සමහර කෙනෙක් කල්පනා කරනව. මේක බුදුපියාණන් වහන්සේගේ ප්‍රාතිහාර්යය නිසාය වුණේ එහෙම නැත්නම් ඒ කාලෙ හිටියේ පින් ඇති අය කියල ඒ විදියට තෝරනවා. නමුත් මෙතන තියෙන 'ධර්මප්‍රාතිහාර්යය' ගැන කල්පනා කරල බැලුවොත් අපට කියන්න පුළුවන්, සමහර කෙනෙක් දේදුන්නක් පායනකං අහස දිහා බලාගෙන ඉන්න පුළුවන්, මේක ඉතින් කොච්චර කාලයක් බලන් ඉන්න වෙනවද දන්නෙ නැහැ. නමුත් ඥානවන්තව - උදෑසන අර වැලක කොලයක එල්ලෙන පිණිබිඳක් ඔස්සේ ඉර පායනකොට හරියට ඉලක්කය අල්ලල බැලුවොත් සූර්යරශ්මියේ තියෙන සියළුම වර්ණ සංකලන ඒ පිණිබිංදුව තුළින් දකින්න පුළුවන් වෙනව. ඒකම කර්මස්ථානයක් කරගත්තොත්. අන්න ඒ විදියට මේ මුළුමහත් ධර්මයම, අර සත්තිස් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම ආදී හැම එකක්ම, සමහරවිට විසභාග ආරම්මණයෙ පවා දකින්න පුළුවන්. යොනිසෝමනසිකාර, අයොනිසොමනසිකාර කියන වචන දෙක දිහා

බැලුවාම, ශාස්ත්‍රීය වශයෙන් බැලුවාම, අහසට පොළොව වගේ පරතරය. සම්මාදිට්ඨි, මිච්ඡාදිට්ඨි කියන වචන දෙක බැලුවාම අහසට පොළොව වගේ පරතරය. ඇතයි. නමුත් ප්‍රත්‍යක්‍ෂවශයෙන් කල්පනා කරල බලනකොට, ඉතාම සුළු වෙනසයි තියෙන්නෙ. දැන් අර පිණිබිඳ - ඒක කෙනෙකුට ඉතාමත්ම පහසුවෙන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂකරගත හැකි දෙයක්. සමහරවිට අපිට ඉබේමත් පේනව ඉර පායාගෙන එනකොට. ඉතාමත්ම සුළු වෙනසක් කළ හැටියෙ අර පිණිබිඳේ තියෙන වර්ණසංකලනය නොපෙනී යනව. ඒක පෙනෙන්නෙ එක්තරා ඉලක්කයකට බැලුවාම පමණයි. ඔන්න ඔය විදියෙ දෙයක් තියෙන්නෙ මේ ධර්මය පිළිබඳවත්. සන්දිට්ඨික, අකාලික, එහි පස්සික, ඔපනයික, පච්චත්තං වෙදිතබ්බ විඤ්ඤූහි ධර්මයේ ස්වභාවය ඕකයි.

එතකොට, මේ සූත්‍රය පිළිබඳව අපි දුන්න විග්‍රහය - 'සබ්බෙ ධම්මා' කියන එක 'හැමදෙයක්ම' කියන අර්ථයෙන් අරගෙන කළ විග්‍රහය, තවදුරටත් සනාථවන වටිනා සූත්‍රයක් අපට හොයාගන්න පුළුවන් වෙනව අඞ්ගුත්තර නිකායෙ නවක නිපාතයෙ සමිද්ධි සූත්‍රය. ඒක සාරිපුත්ත ස්වාමීන්වහන්සේ දේශනා කළ සූත්‍රයක්. ඒ සමිද්ධි සූත්‍රය බොහෝ දුරට අපි කලින් සඳහන් කළ සූත්‍රයට සමාන්තරවයි ගමන්කරන්නෙ. සුළුකාරණා කීපයක විතරක් වෙනසක් තියෙනව. ඒ සූත්‍රයේදී සමිද්ධි ස්වාමීන්වහන්සේ, හරියට අර ගුරුවරයෙක් ළඟ පාඩම් දෙන ගෝලයෙක් වගේ සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ අහන ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු දෙනව. මෙන්න මේවායි සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ අහන ප්‍රශ්න -

> **'කිං ආරම්මණා සමිද්ධි, පුරිසස්ස සංකප්පවිතක්කා උප්පජ්ජන්ති? නාමරූපාරම්මණා භන්තෙ.**
> **තෙ පන සමිද්ධි, ක්ව නානත්තං ගච්ඡන්ති? ධාතුසු භන්තෙ.**
> **තෙ පන සමිද්ධි, කිං සමුදයාති? ඵස්සසමුදයා භන්තෙ.**
> **තෙ පන සමිද්ධි, කිං සමොසරණාති? වෙදනාසමොසරණා භන්තෙ.**
> **තෙ පන සමිද්ධි, කිං පමුඛාති? සමාධිපමුඛා භන්තෙ.**
> **තෙ පන සමිද්ධි, කිං අධිපතෙය්‍යාති? සතාධිපතෙය්‍යා භන්තෙ.**
> **තෙ පන සමිද්ධි, කිං උත්තරාති? පඤ්ඤුත්තරා භන්තෙ.**
> **තෙ පන සමිද්ධි, කිං සාරාති? විමුත්තිසාරා භන්තෙ.**
> **තෙ පන සමිද්ධි, කිං ඔගධාති? අමතොගධා භන්තෙ.'**[13]

ඔය විදියටයි තියෙන්නෙ. මෙතන අමුත්තකට තියෙන්නෙ මුල් ප්‍රශ්න දෙකත් අග ප්‍රශ්නයත් පමණයි. අනිත් හරිය අර බුද්ධ දේශනාවෙ තියෙන කාරණා විදියමයි. නමුත් මෙතනින් ඉතාමත්ම පැහැදිලිව හෙළිවෙනව සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ අහන්නෙ සංකල්ප විතර්ක පිළිබඳවයි. ඒක පැහැදිලිවම තියෙනව. අතන අර 'සබ්බෙ ධම්මා' කියල කියනකොට සමහරවිට කෙනෙකුට සැක හිතෙන්න පුළුවන් මේ කුසල් ධර්මද, අකුසල් ධර්මද කියල ඔය විදියට. නමුත් මෙතන පැහැදිලිවම පෙනෙනව සැරියුත් සවාමීන්වහන්සේ අහන්නෙ සංකල්ප, විතර්ක ගැන. දැන් අපි පරිවර්තනය කරමු මේ ප්‍රකාශ කළ ටික. 'කිං ආරම්මණා සමිද්ධි, පුරිසස්ස සංකප්ප

විතක්කා උප්පජ්ජන්ති' - සමිද්ධි, කුමක් අරමුණු කරගෙන පුරුෂයෙකුට සංකල්ප විතර්කයෝ උපදිද්ද? පිළිතුර 'නාමරූපාරම්මණා භන්තෙ' - 'නාමරූපය' අරමුණු කරගෙනයි කෙනෙකුට සංකල්ප විතර්ක ඇතිවෙන්නෙ. ඇතිවෙනතාක් සංකල්ප, විතර්ක නාමරූපය මුල්කරගෙනයි. ඊළඟට, 'තෙ පන සමිද්ධි, ක්ව නානත්තං ගච්ඡන්ති' - ඒවා නානත්වයට යන්නෙ කොතැනද? එතන දෙන පිළිතුර - 'ධාතූසු, භන්තෙ' අටළොස් ධාතූන් පිළිබඳවයි ඒවා නානත්වයට යන්නෙ. ඒ කියන දේවල් නානත්වය හැටියට සලකන්නෙ අර අටළොස් ධාතූන් අනුවයි. ඊළඟට අනිත් හරිය. අර කලින් කියාපු විදියටමයි දිගටම තියෙන්නෙ. 'තෙ පන' - කියල කියන්නෙ අර සංකල්ප විතර්ක පිළිබඳව. කෙලින්ම අහන්නෙ මේ සංකල්ප විතර්ක කුමක් අරමුණු කරගෙනද හටගන්නෙ. නාම රූපය අරමුණු කරගෙන. සංකල්ප විතර්ක කොතැනද නානත්වයට යන්නෙ? අටළොස් ධාතූන් පිළිබඳවයි. මේ සංකල්ප විතර්කවල සමුදය කුමක්ද? ස්පර්ශයයි. සමොසරණය - එක්රැස්වීම කොතැනද? වෙදනාවෙයි. පුමුඛ වන්නෙ? සමාධියයි. අධිපතිවන්නෙ? සතියයි. එතරවන තැන, මුදුන්ම තැන, ඉහළම තැන? ප්‍රඥවයි. සාරය? විමුක්තියයි. අවසාන ප්‍රශ්නය. ඒකත් නිවනටම අදාල දෙයක් - 'කිං ඔගධා?' - මේව ගිහිල්ල කොතැනටද ගලා බහින්නෙ? එහෙම නැත්නම් මේක බැසගන්නෙ කොතැනටද? 'අමතොගධා', අමෘතත්වයට. නිවන පිළිබඳවම විශේෂ වචනයක් එතන තියෙන්නෙ. අමෘතත්වයටයි ගලාබසින්නෙ හැමදෙයක්ම.

කලින් කිව්ව වගේ, හැම දෙයකම තියෙනව අමෘතත්වය, නිවන ලබාදෙන ශක්තිය. හැබැයි යොනිසොමනසිකාරය යෙදුවොත් පමණයි. මෙතනිනුත් පැහැදිලිවම හෙළිවෙනව, මේ ප්‍රකාශ වෙන්නෙ සංකල්ප විතර්ක පිළිබඳවයි. මනසට අරමුණු වන දේවල් හැමදෙයක්ම සංකල්ප විතර්ක. ඔය කියාපු ධර්මතාවලට අනුවයි මනසට අරමුණුවන දේවල් අගය කළයුත්තෙ. එහෙම නැතිව අර ආත්මවාදීන් ප්‍රකාශ කළා වගේ ආත්මසාරයක්, බ්‍රහ්මනිර්මිත දේවල් හැටියට නොවෙයි බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ. 'මනො පුබ්බංගමා ධම්මා' කියන ඒ ධර්ම නියාමතාව අනුව මෙයින් පෙනෙනව මේ නාමරූප අරමුණම - මේ නාමරූපය ගැනමයි අපි දිගටම කථා කළේ, හුඟක් දේශනාවල - දැන් මෙතනින් පැහැදිලි වෙනව බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වා වදාළ මේ ප්‍රතිපදාවෙන් කෙරෙන්නෙ කුමක්ද කියල. අර නාමරූපය අරමුණු කරගෙන පටන්ගන්න ප්‍රතිපදාව අවසන් වෙන්නෙ නාමරූපය විනිවිද දැකීමෙන්. නාමරූපය අනිච්ච දුක්ඛ, අනත්ත, වශයෙන් විනිවිද දැකල එයින් එතරවීමෙන් තමයි අවසාන වන්නෙ. ඒ කාරණයයි මේ සූත්‍රවලිනුත් පැහැදිලි වෙන්නෙ. නාමරූපයෙන් මිදීමමයි සාරය හැටියට ගන්න ඕන. එතකොට මෙතනින් ප්‍රකාශ කළේත් නාමයත් රූපයත් අතර

සම්බන්‍ධතාව වගේම මේ නාමරූපය පිළිබඳව ඇති ශූන්‍යත්‍වය හරියාකාර තේරුම් ගත්ත නම් යම්කිසි අවස්ථාවක, ඒ නාමරූපය විනිවිද යාමට හැකියාවක් ඇතිවෙනව. ඒක ප්‍රඥාවෙන් කෙරෙන දෙයක්. ප්‍රඥාව නැතිතාක් මේ නාමරූපයෙ, විඤ්ඤාණය පටලැවෙන ස්‌වභාවයක් තියෙනව. හිත පටලැවෙන ස්‌වභාවයක් තියෙනව. ඒක තමයි අර ධම්මපද ගාථාවක සඳහන් වෙන්නෙ, රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව.

'කොධං ජහෙ විප්පජහෙය්‍ය මානං
සංයොජනං සබ්බමතික්කමෙය්‍ය
තං නාමරූපස්මිං අසජ්ජමානං
අකිඤ්චනං නානුපතන්ති දුක්ඛා'[14]

කියල රහතන්වහන්සේ පිළිබඳව සඳහන් කරනව. 'කොධං ජහෙ' - ක්‍රෝධය ඉවත් කරන්නේය. 'විප්පජහෙය්‍ය මානං' මානය සම්පූර්ණයෙන්ම ඉවත්කරන්නේය. 'සංයොජනං සබ්බමතික්කමෙය්‍ය' - සියලුම සංයෝජන ඉක්මවාලන්නේය. 'තං නාමරූපස්මිං අසජ්ජමානං' - නාමරූපයෙහි නොරැඳෙන නොඇලෙන, නොබැඳෙන, ඒ පුද්ගලයාව - 'අකිඤ්චනං' - ඒ අකිඤ්චන පුද්ගලයාව, කිසිවක් අයත් නැති ඒ පුද්ගලයාව - 'නානුපතන්ති දුක්ඛා' - දුක්ඛයෝ ඒ පුද්ගලයාව යටපත් නොකරත්, ඒ පුද්ගලයා මත කඩා නොවදිත්, කියන එක වගේ. ඔන්න ඔයිනුත් අපට පෙනෙනව එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සේගේ ප්‍රතිපදාව අනුව මේ නාමරූපය ඉක්මවීමේ - නාමරූපයේ ඇති ශූන්‍යත්‍වය වටහාගෙන ඒක ඉක්මවීමේ - ක්‍රමයකුයි මෙයින් දක්වන්නෙ.

ඉතාමත්ම වටිනා කාරණයක් අපට හෙළිවෙනව බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය ටිකක් විග්‍රහ කරල බැලුවොත්. දීඝනිකායෙ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙ තිබෙන්නෙ බුදුපියාණන් වහන්සේගේ ඒ 'සබ්බතොපභ' අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙ, ඒ කියන්නෙ හැම පැත්තෙන්ම ආලෝකවත් වූ අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙ, ප්‍රඥා ප්‍රභාවෙන් අර දෙසැටක් මිථ්‍යාදෘෂ්ටි නිෂ්ප්‍රභා වන ආකාරය. යමක් නිෂ්ප්‍රභා වෙනව කියන එක අපි චිත්‍රපටි ගැන කථා කරනකොට අර චිත්‍රපටිය නිෂ්ප්‍රභා වුණේ දොරවල් ඇරීමෙන්. දොරවල් ඇරීම නිසා විශාල ආලෝකයක් ආවාම අර සිනමා තිරයට වැටිල තිබුණ සුළු ආලෝකය එහෙම පිටින්ම නිෂ්ප්‍රභා වුණා. අන්න ඒ වගේ බුදුපියාණන් වහන්සේගේ මේ ප්‍රඥා ප්‍රභාවෙන් - අනිදස්සන විඤ්ඤාණයේ ප්‍රඥාප්‍රභාවෙන් - දෙසැටක් මිථ්‍යාදෘෂ්ටි නිෂ්ප්‍රභාවෙන ආකාරය අපට බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙන් දකින්නට ලැබෙනව. අර පුළුල් ප්‍රඥා ප්‍රභාවයෙන් පටු මිථ්‍යාදෘෂ්ටි හැට දෙකක් නිෂ්ප්‍රභා වුණේ කොහොමද? අනෙකුත් තීර්ථකයින්, ඒ මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයින් ඒ දෘෂ්ටි තනාගත්තෙ නාමරූපයම අල්ලාගැනීමෙන්. නාමරූපයේ රැඳීමෙන්. නාමරූපයේ බැඳිල ඒව පිළිබඳව තර්ක කරල නාමරූපයෙන්ම නිපදවා ගත්තු දෘෂ්ටි සමූහයක්. අන්න ඒක නිසයි. ඒ කාරණය

සුත්තනිපාතයේ මහාවියූහ සූත්‍රයෙත් සඳහන් වෙනව. අනෙකුත් දෘෂ්ටි වාදීන් නාමරූපයෙන් නොමිදුන බව මෙහෙම ප්‍රකාශකරනව.

'පස්සං නරො දක්ඛිති නාමරූපං
දිස්වාන වා ඤස්සති තානිමෙව
කාමං බහුං පස්සතු අප්පකං වා
න හි තෙන සුද්ධිං කුසලා වදන්ති.'[15]

ඒ කියන්නෙ, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙමත් තියෙනව සමහර දෘෂ්ටි, අභිඥලාභීන් විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද දෘෂ්ටි, ඔවුන් ලෞකික අභිඥ ලබාගෙන පෙර විසූ කඳ පිළිවෙල පිළිබඳව, සමහර විට ලක්‍ෂ කෝටි ගණන් ඈතට දැකල තමතමන්ගේ ජීවිත, සමහරවිට පරචිත්ත විජානනයෙන් තවත් දේවල් සොයාගෙන, ඒවා උඩ ගොඩනගාගත් දෘෂ්ටි සමූහයකුත් මේ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙ තියෙනව. නමුත් ඒවත් ප්‍රතික්‍ෂෙප වෙනව. නිෂ්ප්‍රභා වෙනව. මක්නිසාද? හේතුව මොකක්ද? අන්න ඒක කියැවෙනව මේ ගාථාවෙන් 'පස්සං නරො දක්ඛිති නාමරූපං' අර කියන අභිඥ වලින් දකින්නා වූ ඒ මනුෂ්‍යයා 'දක්ඛිති නාමරූපං' - දකින්නේ නාමරූපයමයි. 'දිස්වාන වා ඤස්සති තානිමෙව' - ඒ නාමරූපය දැකල ඒකම නිත්‍ය වශයෙන් අල්ලගන්නව. හරියට අර අඳුරු වීදුරු සහිත අඳුරු කාමරයක - අඳුරු වීදුරුවක් සහිත ජනේලයක් ඇති කාමරයක - ඉන්න කෙනෙකුට, ඒ වීදුරුවෙ වැටෙන දේ මිසක්, පිළිබිඹු වන දේ මිසක්, ඉන් ඈතට නොපෙනෙනව වගේ, අර නාමරූපයේ ගිහිල්ල රැඳෙන බැඳෙන ස්වභාවයක් නිසා අර දෘෂ්ටිවාදීන් ඒ තමන් දැක්ක අතීත ජාති අනුව යම් යම් දෘෂ්ටි නිපදවා ගත්ත. අන්න ඒකයි මෙතන කියන්නෙ. 'දිස්වාන වා ඤස්සති තානිමෙව' - ඒ නාමරූපයමයි සත්‍ය වශයෙන් ගන්නෙ. 'කාමං බහුං පස්සතු අප්පකං වා' - ඕන නම් බොහෝකොට හෝ දකීවා සුළුකොට හෝ දකීවා. ඒ කියන්නෙ, බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, ඒ ගොල්ල හුඟක් දැක්කත් ටිකක් දැක්කත් ඒකෙන් ඇති වැඩක් නැහැ. 'න හි තෙන සුද්ධිං කුසලා වදන්ති' - බුද්ධාදී කුසලයෝ, නියම දක්‍ෂයෝ, එයින් සුද්ධියක් ඇතිවේයයි නොකියත්. දැන් මෙතන පැහැදිලිව පෙනෙනව අර පටු මිථ්‍යාදෘෂ්ටි පිළිබඳව, ඒවා නාමරූපය දැඩිව අරගෙන, ඒ මත ගොඩනගාගත් දෘෂ්ටි.

බුදුපියාණන් වහන්සේගේ දර්ශනය නාමරූපය ඉක්මවා යන සමතික්‍රමණය කරන, ලෝකෝත්තර දර්ශනයක්. ඒක ඉතාමත්ම පැහැදිලි වෙනව, දැන් මේ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයට බ්‍රහ්මජාල කියන නම දීල තියෙන්නෙ මොකද? මේක බඹ දැලක් හැටියට උපමාව දීල තියෙනව. බුදුපියාණන් වහන්සේම ප්‍රකාශ කරනව. සූත්‍රය අවසානයේදී මේක බ්‍රහ්මජාලයක්, උපමාව දක්වන්නෙ හරියට අර මස්මරන්නෙක්, ඉතාම සියුම් දැලකින් යම්කිසි ජලාශයක ඉන්න සියලුම මත්ස්‍යයින් අල්ලගන්නව වගේ, ඔවුන්ට කෙසේවත් බේරෙන්න බැරි විදියට

ඉතාමත් සියුම් දැලක් වියල දම්මොත් ඒකට ඔක්කොම අහුවෙනව වගේ, මේ බ්‍රහ්මජාලයට, ලෝකයේ ඇතිතාක් සියලුම දෘෂ්ටි අහුවෙනව කියල. එතකොට දැලක, දැල්ඇස කුමක්ද කියලත් අපි ටිකක් කල්පනා කරල බලන්න ඕන. මේ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය දැලක් හැටියට ගත්තොත් ඒ දැලේ තිබෙන සියුම් දැල් ඇස කුමක්ද? සිදුර කුමක්ද? ඒක ඉතාමත්ම පැහැදිලිව පෙනෙන සූත්‍රය පුරාම යෙදෙන එක්තරා වචනයක් තියෙනව. ඒ එක් එක් දෘෂ්ටි නිෂ්ප්‍රභා කරනකොට බුදුපියාණන් වහන්සේ යොදන වචනය, මොකක්ද? 'තදපි ඵස්ස පච්චයා'. 'තදපි ඵස්ස පච්චයා' - ඒකත් ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය කරගෙන', ඒකත් ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය කරගෙන' - ඔය විදියට එතකොට අපට පේනව මේ ස්පර්ශය - මේ ස්පර්ශය තමයි අර දැල් ඇස. මේ ස්පර්ශය මුල් කරගෙන සළායතනය මගින් ගොඩනගා ගත් දෘෂ්ටි සමූහයක්, අනිකුත් මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයින් අතර තියෙන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සේගේ දර්ශනය **සළායතන නිරෝධයෙන්** - සළායතන නිරෝධය කියල කියන ඒ නිර්වාණය දර්ශනයෙන් - ලැබුනු එක්තරා අංගසම්පූර්ණ ප්‍රඥාප්‍රභාවක් එතනින් පේන්නෙ. මේ කාරණය තවදුරටත් පැහැදිලි වෙනව ඒ සූත්‍රයෙ නාමරූපය අනුව ගිහිල්ල ඒ මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයින් නිපදවාගත්තු දෘෂ්ටි නිසා, ඇත්ත වශයෙන්ම ඔවුන් සංසාරයේම කරකැවෙන බව බුදුපියාණන් වහන්සේ ඒ සූත්‍රයෙ ප්‍රකාශකරනව. එතන සඳහන් වෙන්නෙ -

'සබ්බෙ තෙ ඡහි ඵස්සායතනෙහි ඵුස්ස ඵුස්ස පටිසංවෙදෙන්ති, තෙසං ඵස්සපච්චයා වෙදනා, වෙදනාපච්චයා තණ්හා, තණ්හාපච්චයා උපාදානං, උපාදානපච්චයා භවො, භවපච්චයා ජාති, ජාතිපච්චයා ජරාමරණං සොකපරිදෙවදුක්ඛදොමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති. යතො ඛො භික්ඛවෙ, භික්ඛු, ඡන්නං ඵස්සායතනානං සමුදයංච අත්ථගමංච අස්සාදංච ආදීනවංච නිස්සරණංච යථාභූතං පජානාති, අයං ඉමෙහි සබ්බෙහෙව උත්තරිතරං පජානාති.'[16]

ඒ කියන්නෙ ඔන්න වෙනස පෙන්නුව හොඳටම, ඒ දෘෂ්ටිවාදීනුත් මේ බෞද්ධ දර්ශනයත් අතර ඇති වෙනස. ඒ දෘෂ්ටිවාදීන් අර විදියට, අර ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය කරගෙන - ඉන්ද්‍රිය ස්පර්ශය - සමහර විට අභිඥා ලැබුවත්, ඒත් අර සාමාන්‍ය ඉන්ද්‍රිය වලින්මයි. සළායතනය මුල්කරගෙන ඇතිකරගත්තු ඒ ස්පර්ශ නිසා ඔවුන්ට වෙදනා ඇතිවෙනව. වෙදනාව නිසා තණ්හාව, උපාදාන ආදී වශයෙන් සංසාරයේම කරකැවෙනව. නමුත් සම්‍යක් ප්‍රතිපදාවෙ යන විමුක්ත භික්ෂුව පිළිබඳව කියැවෙන්නෙ අර සළායතනයන්ගේම, සළායතනයන් පිළිබඳවම, එක්තරා අංග සම්පූර්ණ - අංශපහකින් සම්පූර්ණ - අවබෝධයක් ලබනව, ඒක තමයි අර ප්‍රඥා ආලෝකය කියල කියන්නෙ. සළායතනය පිළිබඳව - 'සමුදයංච අත්ථගමංච අස්සාදංච ආදීනවංච

නිස්සරණංච' කියන පැති පහම ප්‍රකට වෙනව, ඒ ප්‍රඥා ප්‍රභාවට. සළායතනයන්ගේ හටගැන්ම, සළායතනයන්ගේ අස්තගමනය - අස්තයට යාම - ඒවායේ ආස්වාද පක්ෂය. ඒවායේ ආදීනව පක්ෂය, ඒවායේ නිස්සරණය ඒවායින් නික්මීම - කියන මේ අංග පහම ප්‍රකටවෙන නිසා තමයි ඒක උත්තරීතර ඥානයක් හැටියට ගතහැක්කෙ. මෙතන පටිච්චසමුප්පාදය ගැන සඳහන්වීමත් ඉතාමත්ම වැදගත් කාරණයක්. මක්නිසාද? මෙයින් පෙනෙනව පටිච්චසමුප්පාදය අතීතයට දල තේරුම් කළහැකි දෙයක් නොවන බව. මේක මේ වර්තමානයටම අදල දෙයක්. මේ නාමරූපය පිළිබිඹු වෙන්නෙ විඤ්ඤාණයේ.

මේ විඤ්ඤාණය පිළිබඳව සංයුත්තනිකායෙ ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මය ගැන විශේෂයෙන් සඳහන් වෙන නිදාන සංයුක්තයේම ඒ පටිච්චසමුප්පාදය විස්තර කරන අවස්ථාවෙ, විඤ්ඤාණය තෝරන්නෙ මේ විඤ්ඤාණ හයම අහුවෙන හැටියට[17] - 'චක්ඛු විඤ්ඤාණං, සොත විඤ්ඤාණං, ඝාණ විඤ්ඤාණං' ආදී වශයෙන් විඤ්ඤාණ හයම අහුවෙන හැටියටයි. එයින් අපට පෙනෙනව මේ ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්මයෙ විඤ්ඤාණය පටිසන්ධි විඤ්ඤාණයක් වැනි එකක් නොවන බව. එකක් නොවෙයි මෙතන කියන්නෙ. මේ විඤ්ඤාණ හයෙහිම පිළිබිඹුවන නාමරූප ආශ්‍රයෙන් තමයි සළායතනයක් ගොඩනැගෙන්නෙ. ආයතන හයක්. අජ්ඣත්ත බහිද්ධා වශයෙන් භේදයක් ඇතිකර ගන්නෙ අර නාමරූපය විනිවිද යාමට නොහැකිවීම නිසා. එතන පෙනෙනව දෙකක්. 'මේ මම' 'මේ නාමරූපය' - 'මේ බලන මම', 'මේ අරමුණ වන නාමරූපය' කියල ඔය දෙක අතරේ ඊළඟට හදගන්නව අජ්ඣත්ත-බහිද්ධා භේදයක්. ඒක උඩ තමයි සළායතනයක් ගොඩනැගෙන්නෙ. ඒක උඩ තමයි ඊළඟට වෙදනා ආදී ධර්ම ගොඩනැගෙන්නෙ. ඒකෙන් තමයි තණ්හා උපාදන වශයෙන් ඔය විදියට පටිච්ච සමුප්පාදයටම අහුවෙලා ඔවුන් සංසාරයෙම කරකැවෙන බව බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ. එතකොට බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙන් අපට පැහැදිලි වෙනව, මේ විඤ්ඤාණයේ පිළිබිඹුවන නාමරූපයේ ඒ පිළිබිඹුව දැඩිව ගැනීම නිසා - ඒ පිළිබිඹුව ආත්ම වශයෙන් සැලකීම නිසා - කොටින් කියනවනම් සක්කාය දිට්ඨිය නිසා - මේ විදියේ මිථ්‍යාදෘෂ්ටි රාශියක් ලෝකයේ පවතින බව. මේකට අපි පොඩි උපමාවක් ගනිමු. මෙතෙක් ප්‍රකාශ කළ මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයන්ගේ දර්ශනයත්, සම්‍යක් දෘෂ්ටියත් අතර වෙනස තේරුම් ගැනීමට හොඳ උපමාවක් අපට සොයාගන්න පුළුවනි උම්මග්ග ජාතකයෙන්.

උම්මග්ගජාතකයෙ තියෙනව මණි ප්‍රශ්නයක්,[18] එක්තරා මැණිකක් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක්. මැණික් පිළිබඳ ප්‍රශ්න කීපයක් තියෙනව. එකක් අපි උපමාවට ගන්නෙ. මියුළුනුවර වාසල දොරටුවට ටිකක් ඈතින් පොකුණක මැණිකක් තියෙනව කියල නගරවාසීන් ඇවිල්ල වෛදේහ රජ්ජුරුවන්ට දැන්වුව, වෛදේහ රජ්ජුරුවො තමන්ගේ සේනක පණ්ඩිතයට පැවරුව ඒ

මැණික ලබාගැනීම. සේනක පණ්ඩිතය ගිහිල්ල මිනිසුන්ට කියල පොකුණෙ දිය ඉස්සවල බැලුවා. නැහැ මැණික. ඊළඟට මඩත් හාරල බැලුව ඒත් නැහැ සොයාගන්න. පස්සෙ බිමත් හාරල බැලුව. ඒත් මැණික සොයාගන්න බැරුව ඇවිල්ල වෛදේහ රජ්ජුරුවන්ට දැන්වුව. ඉතින් රජ්ජුරුවො බෝසත් මහෝසධ පඬිතුමාට කිව්ව. මහෝසධ පණ්ඩිතයා ගිහිල්ල බැලුව විතරයි තේරුම් ගත්ත. මේ මැණික තියෙන්නෙ පොකුණු ඉවුරෙ තියෙන තල් ගහක කවුඩු කැදැල්ලක කියල. පොකුණෙ තියෙන්නෙ ඡායාව විතරයි, පිළිබිඹුව විතරයි, කියල රජ්ජුරුවන්ට පෙන්නුව - මිනිසකුට කියල දියතලියක් දල, ඔන්න බලන්නෙයි දියතලියෙත් මැණික පේනව කියල. එහෙම රජ්ජුරුවන්ට කාරණය පැහැදිලි කරල, අන්න තල්ගහෙයි මැණික තියෙන්නෙ, මිනිහෙක් ඇරල ගන්න කියල ප්‍රකාශ කළා. දැන් මේ උපමාවෙන් අපට හිතාගන්න පුළුවනි, අර මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයින්ගෙ දර්‍ශනය වගේ තමයි සේනකගෙ දර්‍ශනය. බුදුපියාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ මේ නාමරූපය පිළිබඳව 'මේක පිළිබිඹුවක්' කියන අවබෝධය තමයි මේ මහෝසධ පණ්ඩිතය, බොධිසත්ත්වයන් වහන්සේ, ඉදිරිපත් කළ පිළිබිඹුව පිළිබඳ විසඳුම.

එතකොට සක්කාය දෘෂ්ටියෙන් කෙරෙන්නෙ මොකක්ද? තව ටිකක් කල්පනා කරල බැලුවොත්, අන්ත දෙකක් මැදිනුයි බුදුපියාණන් වහන්සේ ධර්‍මය දේශනා කළා කියන්නෙ. අන්ත දෙක කුමක්ද? ශාස්වත දෘෂ්ටියත්, උච්ඡේද දෘෂ්ටියත්. මේ ශාස්වත දෘෂ්ටිය හරියට අර පිළිබිඹුවෙහි ඇලීම වගෙයි. යම්කිසි ඡායාවක් දැක්කහම සමහර කෙනෙක් වතුරක එහෙම තමන්ගෙ රූපය දැකල ඒකට ඇල්මක් උපදවා ගන්නව, මේ වෙන කෙනෙක් කියල. අර ඒ දණ්ඩ උඩ බල්ල ගැන අපි ප්‍රකාශ කළේ කලින් දේශනයකදී, ඒ වගේ. තවත් සමහර විට ඒ පිළිබඳ ද්වේෂයක් ඇතිවෙනව. ඔන්න ඔය විදියට ආත්ම ස්නේහයයි, ආත්ම ද්වේෂයයි, කියන ආකල්ප දෙකට නැඹුරුව අර සක්කාය දෘෂ්ටිය නිසාම ඇතිවුණ අන්ත දෙකක් තමයි අර සස්සත දිට්ඨි, උච්ඡේද දිට්ඨි කියන දෙක. හරියට අර සේනක පොකුණෙ දිය ඉවත් කරල, හාරල බැලුව වගේ වැඩක් මෙතන තියෙන්නෙ. ඔය දෙකට මැද එකක් තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ. තේරුම් ගන්නව මේ නාමරූපය, අර පොකුණේ යමක් පිළිබිඹු වන ස්වභාවය නිසාම පොකුණෙහි දක්වෙන පිළිබිඹුවක්, මේකෙ හරයක් නැහැ. මෙතන තියෙන නාමරූපයේ නාමය - අපි කලින්ම දේශනයක සදහන් කළා වගේ - 'නාම මාත්‍රයක්', 'නාමස්වරූපයක්' පමණයි. මෙතන තියෙන රූපය, 'නාමරූපයක්', 'නාමමාත්‍ර රූපයක්' පමණයි. මේක නියම නාමයකුත් නොවෙයි, නියම රූපයකුත් නොවෙයි - නාම ස්වරූපයකුත්, නාමමාත්‍ර රූපයකුත් පමණයි, කියල එහෙම තේරුම් අරගෙන ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්‍මයට අනුව ඒ නාමරූපය විනිවිද දැකීමේ ශක්තිය අභ්‍යන්තරයෙන්

ගොඩනගා ගැනීමෙන් තමයි, ඒ ප්‍රඥාව උදකරගැනීමෙන් තමයි, මේ නාමරූපයෙන් කෙනෙකුට විමුක්ත වන්න පුළුවන් වන්නෙ. මෙතෙක් මේ දේශනයෙන් අපි නාමරූපය ගැනයි විශේෂයෙන් ප්‍රකාශ කළේ. නාමරූපයත් විඤ්ඤාණයත් අතර සම්බන්ධතාව විශේෂයෙන්ම මේ 'අනිදස්සන සබ්බතොපභ' - 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතොපභං' කියල කියන අපි මුලින්ම සඳහන් කළ ගාථාධර්මයේ මුල් පදයෙ ඇති වටිනාකමයි මේ හැම එකකින්ම අපට හෙළිවෙන්නෙ.

බුදුපියාණන් වහන්සේගේ මේ දර්ශනයට අනුව මේ අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙ, අර නාමරූපය පිළිබිඹුවක් බව සම්පූර්ණයෙන් අවබෝධවීම නිසාම, ඒක විනිවිද දකීමේ ශක්තියක් ඇතිවෙනව. අනෙකුත් අයට මේක පිළිබිඹුව බව නොතේරීම නිසා ආත්ම ස්නේහය, ආත්ම ද්වේශය ඇතිකරගන්නව. ඒක හරියට එක්කෙනෙක් හෙවනැල්ලට, ඡායාවට ඇල්ම උපදවා ගන්නව. තවකෙනෙක් හෙවනැල්ලට බයේ දුවනවා. ඔන්න ඔය විදියේ අන්ත දෙකක් ලෝකයේ තියෙන්නෙ.

'ද්වීහි, භික්ඛවෙ, දිට්ඨිගතෙහි පරියුට්ඨිතා දෙවමනුස්සා ඔලීයන්ති එකෙ, අතිධාවන්ති එකෙ, චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති'[19]

කියල ඉතිවුත්තකයෙ සඳහන් වෙන්නෙ, ඒ කාරණයයි. ඒ කියන්නෙ දෙවිමිනිසුන් දෘෂ්ටිදෙකකින් මඩනා ලදුව ඇතැම් කෙනෙක් පසුබසිනව, ඇතැම් කෙනෙක් ඉක්මවා දුවනව. 'චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති' - **ඇස් ඇත්තෝමැ දකිත්.**

අධෝලිපි

1. සතිපට්ඨාන සූත්‍රය, ම.නි. I - 136 පිට (බු.ජ. 10)
2. හත්ථපාදූපම සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 336 පිට (බු.ජ. 16)
3. අනිච්ච සඤ්ඤා සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 266 පිට (බු.ජ. 15)
4. සම්බෝධි පක්ඛිය සූත්‍රය, නවක නිපාතය, අං.නි. V - 370 (බු.ජ. 22)
5. බාල වග්ග, ධ.ප., ඛු.නි. I - 38 පිට (බු.ජ. 24)
6. මොඝරාජ සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 344 පිට (බු.ජ. 25)
7. චූලතණ්හාසංඛය සූත්‍රය, ම.නි. I - 598 පිට (බු.ජ. 10)
8. කිංමූලක සූත්‍රය, අට්ඨක නිපාතය, අං.නි. V - 344 පිට (බු.ජ. 22)
9. බ්‍රාහ්මණ සූත්‍රය, ඉද්ධිපාද සං., සං.නි. V(2) - 30 පිට (බු.ජ. 17-2)
10. භික්ඛුනී සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 280 පිට (බු.ජ. 19)
11. බුද්ධ වග්ග, ධ.ප., ඛු.නි. I - 72 පිට (බු.ජ. 24)
12. නාගසමාලථෙරගථා, ථෙර. - 94 පිට (බු.ජ. 28)
13. සමිද්ධි සූත්‍රය, නවක නිපාතය, අං.නි. V - 422 පිට (බු.ජ. 22)
14. කොධ වග්ග, ධ.ප., ඛු.නි. I - 80 පිට (බු.ජ. 24)
15. මහාවියූහ සූත්‍රය, සු.නි. - 286 පිට (බු.ජ. 25)
16. බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය, දී.නි. I - 78 පිට (බු.ජ. 7)
17. විභඞ්ග සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 6 පිට (බු.ජ. 14)
18. ජා.අ. VII - 311 පිට (හේ.මු.)
19. දිට්ඨිගත සූත්‍රය, ඉති., ඛු.නි. I - 374 පිට (බු.ජ. 24)

10 වන දේශනය

10 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ දහවන දේශනයයි මේ.

විඤ්ඤාණයෙහි පිළිබිඹුවන නාමරූපය, පිළිබිඹුවක් පමණක් බව තේරුම් නොගැනීම නිසා, සක්කාය දිට්ඨිය ඇතිවන හැටි අප ගියවර දෙසුම අවසානයේදී උම්මග්ගජාතකයෙන් ගත්තු 'මණි' ප්‍රශ්නය පිළිබඳ උපමා කථාවක් ආශ්‍රයෙන් තරමක් දුරට පැහැදිලි කරන්න උත්සාහ කළා. පොකුණෙහි දියේ පෙනෙන මැණිකක් දැකල පොකුණේ මැණිකක් ඇත්ත වශයෙන්ම තියෙනවයි කියල හිතාගෙන එක්තරා පඬිවරයෙක්, පොකුණෙහි දියත් ඉවත්කරල, මඩත් ඉවත්කරල වෙහෙසට පත් වුණහැටි ඒ කථාවෙන් අපි සැකෙවින් සඳහන් කළා.

ඒ වගේම මේ නාමරූප පිළිබිඹුව සත්‍ය වශයෙන් ගැනීම නිසා ඇති වුණ සක්කායදිට්ඨිය නිසා ශාස්වත, උච්ඡේද යන ඒ දෘෂ්ටි දෙක, එහෙම නැත්නම් භව, විභව වශයෙන් ගත්ත දෘෂ්ටි දෙක, අන්ත දෙකක් ඔස්සේ ගමන්කළා. ශාස්වතදෘෂ්ටිය ආත්ම ස්නේහය අනුව 'ආත්මයක් ඇත' කියන හැඟීම අරගෙන, මේ ආත්මය දිගටම ගෙනයාමට බලාපොරොත්තු වුණා. විභව දෘෂ්ටිය, එහෙම නැත්නම් උච්ඡේද දෘෂ්ටිය, ආත්ම ද්වේශය ඇතිකරගෙන මේ ආත්මයෙන් මිදීම මරණයෙන් මතු සිදුවේය කියන බලාපොරොත්තුව ඇතිකරගත්ත. මේ විදියට මේ අන්ත දෙකම, අර පිළිබිඹුව, පිළිබිඹුවක් බව තේරුම් නොගැනීම නිසයි මේ විදියේ අවුලකට පත් වුණේ. බුදුපියාණන් වහන්සේ ලෝකයට හඳුන්වා දුන්න මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව මේ අන්ත දෙකෙන් මිදුනෙ කොහොමද? අර භව විභව දෘෂ්ටි දෙක වෙනුවට යථාභූත ඥානදර්ශනයක් ඉදිරිපත්කිරීමෙන්. ඒ කියන්නෙ අර නාමරූප පිළිබිඹුව පිළිබිඹුවක් පමණක්ය යන ඒ යථාභූත ඥානදර්ශනය උන්වහන්සේ ලෝකයට හඳුන්වා දුන්න.

මේ 'යථාභූත' කියන වචනයේ විශේෂ වැදගත් කමක් තියෙනව. භව, විභව කියන වචන දෙකත් එක්ක සසඳල බලනකොට 'භූත' කියන වචනයේ අමුත්තක් තියෙනව - 'යථාභූත'. මේ යථාභූත කියන වචනයේ අර්ථය පැහැදිලි කරගැනීමට අපට උපකාරවෙනව, අපි පසුගිය දේශනාවේ අවසානයේදී යන්තමින් සඳහන් කළ ඉතිවුත්තකයේ එක්තරා සූත්‍ර පාඨයක්. ඒක සවිස්තරව ගත්තොත් අපට මේ අදහස වඩාත් පැහැදිලි කරගන්න පුළුවන්. 'භූත' කියන වචනය බුදුපියාණන් වහන්සේ ඉදිරියට ගත්තෙ මක්නිසාද? භව, විභව ව්‍යවහාරය වෙනුවට 'භූත' යන වචනයක් ඉදිරිපත් කළේ මක්නිසාද? කියන එක. ඉතිවුත්තකයේ ඒ සූත්‍රයේ මේ විදියටයි සඳහන් වෙන්නෙ.

'ද්වීහි භික්ඛවෙ දිට්ඨිගතෙහි පරියුට්ඨිතා දෙවමනුස්සා ඔලීයන්ති එකෙ. අතිධාවන්ති එකෙ. චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති. කථඤ්ච භික්ඛවෙ ඔලීයන්ති එකෙ? භවාරාමා භික්ඛවෙ දෙවමනුස්සා භවරතා භවසම්මුදිතා. තෙසං භවනිරොධාය ධම්මෙ දෙසියමානෙ න චිත්තං පක්ඛන්දති න පසීදති න සන්තිට්ඨති නාධිමුච්චති. එවං ඛො භික්ඛවෙ ඔලීයන්ති එකෙ. කථඤ්ච භික්ඛවෙ අතිධාවන්ති එකෙ? භවෙනෙව ඛො පන එකෙ අට්ටීයමානා හරායමානා ජිගුච්ඡමානා විභවං අභිනන්දන්ති. යතො කිර භො අයං අත්තා කායස්ස භෙදා පරම්මරණා උච්ඡිජ්ජති විනස්සති න හොති පරම්මරණා, එතං සන්තං එතං පණීතං එතං යාථාවන්ති. එවං ඛො භික්ඛවෙ අතිධාවන්ති එකෙ. කථඤ්ච භික්ඛවෙ චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති? ඉධ භික්ඛු භූතං භූතතො පස්සති, භූතං භූතතො දිස්වා භූතස්ස නිබ්බිදාය විරාගාය නිරොධාය පටිපන්නො හොති. එවං ඛො භික්ඛවෙ චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති.'[1]

දැන් මෙතැන අර භව විභව දෘෂ්ටි දෙකේ ඒ අන්ත දෙකත් බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ භූත කියන වචනය ආශ්‍රයෙන් ඉදිරිපත්කළ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවත් ඉතාමත්ම පැහැදිලිව ප්‍රකාශ වෙනව. මේ සූත්‍රයේ අදහස අපි දැන් තේරුම් ගන්න බලමු. 'ද්වීහි භික්ඛවෙ දිට්ඨිගතෙහි පරියුට්ඨිතා දෙවමනුස්සා ඔලීයන්ති එකෙ. අතිධාවන්ති එකෙ' - දෘෂ්ටි දෙකකින් මඩනාලද සිත් ඇති දෙවිමිනිසුන්ගෙන් ඇතැමෙක් පසුබසිත්, ඇතැමෙක් ඉක්මවා දිවයත්. 'චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති' - ඇස් ඇත්තෝමැ දකිත්. 'කථංච භික්ඛවෙ ඔලීයන්ති එකෙ?' - කෙසේද ඇතැමෙක් පසුබසින්නේ? 'භවාරාමා භික්ඛවෙ දෙවමනුස්සා භවරතා භවසම්මුදිතා. තෙසං භවනිරොධාය ධම්මෙ දෙසියමානෙ න චිත්තං පක්ඛන්දති න පසීදති න සන්තිට්ඨති නාධිමුච්චති' - මහණෙනි දෙවිමිනිස්සු භවයට ඇලුම් කරන්නාහ. භවයෙහි ඇලුනාහුය. භවයෙන් සතුටු වූවාහු ය. ඔවුණට භව නිරෝධය පිණිස ධර්මය දේශනා කරන කල්හි, ඔවුන්ගේ සිත ඒ දෙසට නොපනී. එහි නො පැහැදෙයි. එහි නොසිටියි. එහි නොමිදෙයි. මේ අන්දමින් ඇතැමෙක් පසුබසිත්. 'කථං ච භික්ඛවෙ අතිධාවන්ති එකෙ?' - ඇතැම් කෙනෙක් ඉක්මවා දුවන්නේ කෙසේද?

'භවෙනෙව බො පන එකෙ අට්ටීයමානා හරායමානා ජිගුච්ඡමානා විභවං අභිනන්‍දන්ති' - ඇතැම් කෙනෙක් මේ භවයෙන්ම පීඩා විඳින්නාහු, පීඩාවට පත්වුවාහු, භවය නිසා ලැජ්ජාවට පත්වුවාහු, භවය පිළිකුල් කරන්නාහු, භව විනාශය පිළිබඳව සතුටු වෙත්. භව විනාශයක් ලබාගැනීමට උනන්දුවෙත් - මෙන්න මේ විදියට හිතල - 'යතො කිර භො අයං අත්‍තා කායස්‍ස භෙදා පරම්මරණා උච්ඡිජ්ජති විනස්‍සති න හොති පරම්මරණා, එතං සන්‍තං එතං පණීතං එතං යාථාවන්ති - යම්හෙයකින් මේ ආත්මය කයෙහි බිඳීමෙන් මරණයෙන් පසුව උච්ඡේද වේද විනාශ වේද, මරණින් මතු නොවේද, මෙන්න මේ තත්‍වය ශාන්තය ප්‍රණීතය, මෙයම යථාතත්ත්‍වයය. මෙන්න මේ අන්‍දමින් - 'එවං බො භික්ඛවෙ අතිධාවන්ති එකෙ' - මේ අන්‍දමින් ඇතැම් කෙනෙක් ඉක්මවා දිවයන්නට තැත්කෙරෙත්. ඉක්මවා දිවයෙත්. 'කථංච භික්ඛවෙ චක්ඛුමන්‍තොව පස්‍සන්ති' - ඇස් ඇත්තන් කෙසේද මහණෙනි දකින්නෙ? - 'ඉධ භික්ඛු' - මෙහිලා යම්කිසි භික්‍ෂුවක් - 'භූතංභූතතො පස්‍සති' - හටගත්දෙය හටගත් වශයෙන්ම දකී - 'භූතං භූතතො දිස්‍වා භූතස්‍ස නිබ්බිදය විරාගාය නිරොධාය පටිපන්‍නො හොති' - හටගත් දෙය හටගත් හැටියටම තේරුම් අරගෙන, ඒ හටගත් දෙය පිළිබඳව නිර්වේදය - කලකිරීම පිණිස - විරාගය පිණිස නිරෝධය පිණිස පිළිපන්නේ වෙයි. 'එවං බො භික්ඛවෙ චක්ඛුමන්‍තොව පස්‍සන්ති' - මෙන්න මේ අන්‍දමින් ඇස් ඇත්තෝ දකිත්. ඊ ළඟට මේ සූත්‍රය අගදී හොඳ ගාථා දෙකකුත් එනව. ඒ ගාථා දෙකෙනුත් ඒ අදහස වඩා ප්‍රකටව ඉදිරිපත් වෙනව.

'යෙ භූතං භූතතො දිස්‍වා - භූතස්‍ස ච අතික්කමං
යථාභූතෙ විමුච්චන්ති - භවතණ්හා පරික්ඛයා.
සවෙ භූතපරිඤ්ඤො සො - වීතතණ්හො භවාභවෙ
භූතස්‍ස විභවා භික්ඛු - නාගච්ඡති පුනබ්භවං.'

'යෙ භූතං භූතතො දිස්‍වා භූතස්‍ස ච අතික්කමං' - යම් කෙනෙක් හටගත් දෙය හටගත් දෙය වශයෙන් දැක එසේම හටගත් දෙය ඉක්මවන ආකාරයද දැක - 'යථාභූතෙ විමුච්චන්ති' - යථාභූත ස්‍වභාවය වූ නිර්වාණයෙහි මිදෙද්ද, නිවනෙහි මිදෙද්ද? මිදෙන්නෙ කොහොමද - 'භවතණ්හා පරික්ඛයා' - භවතණ්හාව සම්පූර්ණයෙන්ම ක්‍ෂයකිරීම හේතු කොටගෙන, ඒ විදියට යථාභූත තත්ත්‍වය වූ නිවනින් මිදෙත්ද? 'ස වෙ භූතපරිඤ්ඤො සො වීතතණ්හො භවාභවෙ' - ඒ භූත තත්ත්‍වය පිළිබඳව ඉතාමත්ම පුළුල් ඥනයක් ඇති, පැහැදිලි ඥනයක් ඇති, තේරුම් ගැනීමක් ඇති, ඒ පුද්ගලයා මේ භව-විභව පිළිබඳව තෘෂ්ණාව නැත්තේ, තෘෂ්ණාව පහකළේ - 'භූතස්‍ස විභවා භික්ඛු' - භූත තත්ත්‍වය කෙළවර කිරීමෙන්, භූත තත්ත්‍වය නැති කරගැනීමෙන් 'නාගච්ඡති පුනබ්භවං' - නැවත භවයකට නොඑයි.

මෙතන ඉතින් හොඳටම පැහැදිලිව පේනව අර භව විභව දෙක අතරට බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ භූත යන වචනයක් ඉදිරිපත්කළ බව. නමුත් මේක තවදුරට විස්තර කරන්න වෙනවා. මේ භව විභව කියන වචන දෙක, බුදුපියාණන් වහන්සේගේ කාලය වනවිට ව්‍යවහාර වුණේ යම්කිසි ආත්මයක පැවැත්මක් සහ යම්කිසි ආත්මයක විනාශයක්, හැඳින්වීම සඳහායි. සමහර සූත්‍රවලින් ඒක හොඳට පැහැදිලි වෙනව. ඒ දෘෂ්ටිය ගත් අය කතා කරනව 'භවිස්සාමි, න භවිස්සාමි' කියල. 'මම වන්නෙමි, මම නොවන්නෙමි'.

මේ 'වන්නෙමි', 'නොවන්නෙමි' කියන වචන, යම්කිසි පුද්ගලයෙක්, යම්කිසි ආත්මයක් අඟවන පදයි. මේ 'භූත' කියන වචනය ඒ විදියට පාවිච්චි කරන්න බැහැ. ඒක එහෙම පිටින්ම භාවකාරක වශයෙන් සිදුවුණ දෙයක් හැටියට - 'වූ දෙයක්' හැටියට පෙන්වනව. මේ 'භූත' කියන වචනය අර පිළිබිඹු වගේ හේතුප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත්තු බවක් හඟවන පදයක්. කලින් කියපු පිළිබිඹු ගැන තවදුරටත් කල්පනාකරල බලනවනම්, ශාස්වත දෘෂ්ටිය ගත්තු කෙනා ආත්මස්නේහය ඇතිකරගෙන. අර තමන්ගේම ඡායාව - වතුරට වැටුණු ඡායාවක් දැකල සමහර කෙනෙක් ඇලුම්කරගෙන ඒකට නැඹුරුවෙනව - අන්න ඒ වගේ 'ඔලීයන්ති එකෙ' - පසුබැසීම. ආත්මදෘෂ්ටිය ගත්තු අය, ආත්මය භවයෙහි දීර්ඝකාලයක් පැවැත්වීම සඳහා, ආත්මයක පැවැත්ම තහවුරු කරගැනීම සඳහා, අර විදියට පසුබසිනව. බුදුපියාණන් වහන්සේගේ භවනිරෝධය ගැන ධර්මය ඇසෙනකොට පසුබසිනව. මක්නිසාද? මේ විදියට කළොත් අපේ ආත්මය නැතිවේය යන හැඟීමෙන්. අන්න ඒ විදියට ආත්මස්නේහය නිසා තමන්ගේ ඡායාව වැළඳගැනීමට තැත්කිරීමක් වගෙයි ඒක.

ඊළඟට අර විභව දෘෂ්ටියේ තියෙන්නෙ තමන්ගේ සෙවනැල්ලට භයවෙලා, සෙවනැල්ලෙන් පලායාමට තැත්කිරීමක්. දැන් සමහර කෙනෙක් සෙවනැල්ල තමාගෙ ඉදිරිපිට වැටිල තියෙනකොට ඒකෙන් මිදෙන්න දුවන්න පටන් ගන්නව. කොයිතරම් දිව්වත් ඒ සෙවනැල්ල ඉස්සරහමයි. ඒක ඉක්මවා දුවන්න බැහැ. ඒක උත්සාහයක් පමණයි. ඒ වගේ තමයි උච්ඡේද දෘෂ්ටිය. ඒ දෘෂ්ටිමාත්‍රයෙන් කෙනෙකුට බෑ සසරින් මිදෙන්න. අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා ආදී ඒ ක්ලේශ ධර්ම තිබෙනතාක්, 'මම මරණින් මතු නැති වෙනව' කියල හිතාගත්තු පලියට එයින් මිදෙන්නෙ නැහැ. ඔන්න ඔය විදියට අන්ත දෙකකට නැඹුරු වුණ බවයි ඔතනින් පේන්නෙ. ඔය අන්ත දෙක ඔස්සේ ගමන් කළා අර ශාස්වත දෘෂ්ටියත්, උච්ඡේද දෘෂ්ටියත්. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ 'භූත' කියන වචනය ඉදිරිපත් කිරීමෙන් කළේ, මේ පඤ්චස්කන්ධය හටගත්තු දෙයක් බව, මේක හේතු ප්‍රත්‍යයන් නිසා හටගත්තු දෙයක් බව, දැක්වීමයි. ඉතිවුත්තකයේම සඳහන් වෙනව - 'ජාතං

භූතං සමුප්පන්නං කතං සංඛතමද්ධුවං'[2] කියල. 'ජාතං භූතං සමුප්පන්නං' - මේ පඤ්චුපාදනක්ඛන්ධය ගැනයි කියැවෙන්නෙ. 'ජාතං' - උපන්, 'භූතං' - හටගත්, 'සමුප්පන්නං' - පැනනැඟුණු - ප්‍රතීත්‍යසමුත්පන්න කියන එකයි, හේතුප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත් කියන එකයි. 'කතං' - මේක කරන ලද දෙයක්, සංඛතං - සකස් කරන ලද දෙයක්. කෘත්‍රිම ස්වභාවයක් මෙයින් හැඟෙන්නෙ. ඒ වගේම 'අද්ධුවං'. මේක අස්ථිර දෙයක්. අර 'සත් පදාර්ථයක්' වගේ, සදාකාලික දෙයක් නොවෙයි කියන එකයි. පිළිබිඹුවක් පමණයි එතකොට 'භූත' කියන වචනයේ තියෙනව හේතුප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත් කියන ඒ අදහස. ඒක නිසා ඇත්ත වශයෙන් ආත්මදෘෂ්ටිය ගත්තු අය භය වුණාට මොකද, මේ නිවනින් කෙරෙන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම තිබෙන දෙයක් විනාශ කිරීමක් නොවෙයි. මෙතන නිවනට භවනිරොධ කියල ඒ නමින් හැඳින්වුවාට මොකද බුදුපියාණන් වහන්සේගේ දර්ශනයට අනුව කෙනෙකුට තියෙන්නෙ 'භව' තෘෂ්ණාවක් පමණයි. ඇත්ත වශයෙන්ම පැවැත්මක් නොවෙයි තියෙන්නෙ. සිටිනව කියල මාන්නයක් - අස්මිමානයක් - පමණයි. පැවැත්මක් පිළිබඳ එක්තරා මානයක් පමණයි, තියෙන්නෙ. සත්‍යවශයෙන් බලනකොට තියෙන්නෙ පැවත්මකට තිබෙන තෘෂ්ණාවක්. ඒක නිසා තමයි 'තණ්හා පොනොභවිකා' - නිතරම ඉදිරියට නැඹුරුවුණු භවනෙත්ති වශයෙන් තිබෙන ඒ තෘෂ්ණාව නිසා - ඒ භවතෘෂ්ණාව නිසා - ලෝක සත්ත්වයා සංසාරෙ දුවනව. නමුත් එක් එක් අවස්ථාවක් අරගෙන බැලුවාම, ඒ හැම අවස්ථාවකම 'භූත' තත්ත්වයක් - හේතු ප්‍රත්‍යයන් නිසා හටගත්තු දෙයක්. අර බූරුවෙක් සමහරවිට වාහනයක් ඇදගෙන යනව ඉදිරියෙන් කැරට් අලයක් පෙන්වනකොට. අන්න ඒ වගේ දෙයක්, මේ භවය ඔස්සේ දුවන සත්ත්වයා කරන ගමන. අන්න ඒක නිසා මෙතන තිබෙන්නෙ යම්කිසි සත්පදාර්ථයක්, එහෙම නැත්නම් ආත්මයක්, විනාශ කිරීමක් නොවෙයි. ධර්මානුකූලව බලනකොට භවනිරොධය කියල කියන්නෙ භවයක් හටගැනීමට හේතුවන අවිද්‍යා තෘෂ්ණා ආදිය ඉවත්කිරීමෙන්, ඒ හේතුව නැති කිරීමෙන්ම භවය නැති කිරීමක්, දුක නැතිකිරීමක්.

අර උච්ඡෙද දෘෂ්ටි ගත් අය බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ දෘෂ්ටි මාත්‍රයෙන්ම තමන් නැතිවේය කියල. නමුත් එහෙම කෙරෙන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද, ඔවුන්ගේ ඇතුළත තිබෙන අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා, උපාදන නිසා මරණින් මතු සිටින්නෙ නැහැ කියල කොයි විදියේ දෘෂ්ටියක් ගත්තත්, ඇත්ත වශයෙන්ම අවිද්‍යාව තිබෙනතාක්, තෘෂ්ණාව තිබෙනතාක්, යම්කිසි ධර්මපරම්පරාවක් අනුව පඤ්චුපාදනක්ඛන්ධය - 'උප්පජ්ජති දුක්ඛමිදං පුනප්පුනං'[3], මේ දුක්ගොඩ නැවත නැවත හටගන්නව. අන්න ඒ නිසා මෙතන තියෙන්නෙ, යථාභූත තත්ත්වය පිළිබඳ ගැඹුරු දර්ශනයක්. එවැන්නක් උඩ ඉඳගෙනයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදව ඉදිරිපත් කළේ. අර විදියට

කාමසුඛල්ලිකානුයොගයටත්, අත්තකිලමථානුයොගයටත් නැඹුරු නොවන අන්දමට, මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවක් පෙන්වූයේ යථාභූත ඥාන දර්ශනය මත ඉඳගෙනයි. ඊළඟට අපි බලමු දැන් මෙතන භවය පිළිබඳව. මේ 'භව-විභව' කියන වචන සිහිපත් වෙනකොට සමහර කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවන් ලෝකයේ පැවැත්ම පිළිබඳව. සමහර කෙනෙක් කල්පනා කරනව 'අත්ථි', එහෙම නැත්නම් 'ඇත' කියන වචනය මේ ව්‍යාකරණයේ ප්‍රධාන වචනය කියල. බොහෝ විට ඔය දෘෂ්ටිවාදීනුත් 'සියල්ල ඇත' - 'සියල්ල නැත' 'සබ්බං අත්ථි' 'සබ්බං නත්ථි' - ආදී වශයෙන් නොයෙකුත් දෘෂ්ටිවාද ඉදිරිපත් කරගෙන බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් ඒවාට යම්කිසි පිළිතුරක් බලාපොරොත්තු වුණා. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේ පෙන්නුව 'ඇත' 'නැත' කියන ව්‍යවහාරයට වඩා ප්‍රාථමික ස්වරූපය තමයි, මූලික වචනය තමයි 'අස්මි' කියන එක. 'අස්මිමාන' කියල කියන්නෙ. අපි ව්‍යාකරණයක් අරගෙන කල්පනා කරල බලනකොට ව්‍යාකරණයේ ප්‍රධාන තැන ගත යුත්තේ මේ 'අස්මි' කියන වචනයයි. අපි සමහරවිට කල්පනා කරනව 'ඇත' කියන එකයි පළමුවන වචනය කියල, 'අත්ථි' කියන එකයි කියල. නමුත් 'අස්මි' කියන එකයි මුල්වචනය, ව්‍යාකරණයේ ආරම්භය. හරියට අර කුඤ්ඤ වගේ. ලෝකය මැනීමට උපකාරවන කුඤ්ඤය වගෙයි, මේ අස්මිමානය. 'අස්මි' කියන වචනය ඇති වුණාට පස්සෙ තමයි අනිත් දේවල් ඇතිවෙන්නෙ.

දැන් නිදසුනක් වශයෙන් අපි කිව්වොත් යම්කිසි දෙයක් තිබෙනව කියලා, ඊළඟට අහන ප්‍රශ්නය 'ඒක කොතැනද තියෙන්නෙ?' කියලයි. ඒක තියෙන්නෙ කොතැනද? ඒක තියෙන්නෙ එක්කො 'මෙතැන' එහෙම නැත්නම් 'එතැන' එහෙම නැත්නම් 'ඔතැන'. ඔය තුන් තැනින් එකක වෙන්න ඕන. එතකොට 'මෙතැන' නම් ඒක මෙතැනක් වෙන්නෙ කොහොමද? මා ඉන්න තැන. 'එතැන' වෙන්නෙ ඔහු ඉන්න තැන. 'ඔතන' වෙන්නෙ ඔබ ඉන්න තැන. ඔන්න එතකොට අර 'පුරිස' තුන එනව. උත්තම පුරුෂ, ප්‍රථම පුරුෂ, මධ්‍යම පුරුෂ. සමහර ව්‍යාකරණවල ප්‍රථම පුරුෂය තමයි ඈත ඉන්න එක්කෙනා. 'මම' තමයි උත්තම පුරුෂයා. 'ඔබ' තමයි මධ්‍යම පුරුෂයා. ව්‍යාකරණයේ සැකිල්ල ඔතනයි. ව්‍යාකරණයේ මූලික ව්‍යූහය, මූලික රටාව, ඔතනයි තියෙන්නෙ. එතකොට 'මම වෙමි' 'ඔබ වෙහි' 'ඔහුවෙයි'. ඒ විදියට 'අස්මි' කියන, එහෙම නැත්නම් 'මම' කියන, දෘෂ්ටිකෝණය අනුවයි යම්කිසි දෙයක පැවැත්ම පිළිබඳව කථාකරන්න වෙන්නෙ. අර 'අත්ථි' 'නත්ථි' කියන ඒකාන්ත අස්තිත්වයක් හෝ ඒකාන්ත නාස්තිත්වයක් නැතෙයි කියලා බුදුපියාණන් වහන්සේ දැක්වූයේ - ඒවා අන්තදෘෂ්ටි හැටියට දැක්වූයේ - මෙන්න මේ නිසයි. 'මමෙක්' ඇති වුණාට පස්සෙ තමයි යම්කිසි දෙයක් තිබෙනව කියල එන්නෙ. ඒ තිබෙන එක, තිබෙන තැන, එතැන නම් ඒ මම නැති තැන. එහෙම නැත්නම් මට වඩා ඈත තැන.

ඔතැන නම් මා ඉදිරියෙ ඉන්න ඔබ ළඟ. මෙතැන නම් ඒක මා ළඟ. මෙයින් අපට පේනව මේ අස්මිමානය මුළුමහත් ලෝකයේම මුළුමහත් ව්‍යාකරණයේම, ආරම්භය වගෙයි - මේ 'අස්මි' කියන එක.

අපි කලින් අවස්ථාවක 'ඉත්ථභාව' 'අඤ්ඤථාභාව' කියන වචන දෙක ගැන කථා කරනකොටත්, ඔය විදියේ දෙයක් කියන්න සිද්ධවුණා. බුදුපියාණන් වහන්සේ තවත් විශේෂ කාරණයක් පෙන්නුම් කරනව. මේ 'අස්මි' කියන එක, මේ 'අස්මි' කියන හැඟීම, 'අස්මිමානය', අහේතු අප්‍රත්‍යව සිදුවන දෙයක් නොවෙයි. ඒ කියන්නෙ හේතුවක් ප්‍රත්‍යයක් නැතිව ඇතිවන දෙයක් නොවෙයි. එහෙම ඇතිවන අස්මිමානයක් නම්, ඒක කවදාවත් නැතිකරන්න බැහැ. නමුත් යම්කිසි හේතුප්‍රත්‍ය නිසයි මේ 'අස්මි' කියන එක වෙන්නෙ. ඒ හේතුප්‍රත්‍ය නිසා තියෙන බව අඟවන වචනයක් තියෙනව. 'උපාදය' කියන එක. දැන් අපි 'පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ' කියල වචනයත් යොදනව. සාමාන්‍යයෙන් අපි කියනව 'උපාදානක්ඛන්ධ පහ', කියල මේ 'උපාදාන' කියන වචනය බොහෝවිට පරිවර්තනය කරන්නෙ දැඩිව අල්වාගැනීම කියල. මේ දැඩිව අල්වාගැනීම කියල පාවිච්චි වන නිසා සමහර කෙනෙක් අහනව, එහෙම නම් ටිකක් බුරුලෙන් අල්ලාගත්තට වරදක් නැහැ නේද කියල. එහෙමත් සමහර කෙනෙක් අහනව. අන්න ඒ උපාදාන කියන වචනයේ පරිවර්තනය ඒ තරම්ම හරිය කියල කියන්න අමාරුයි. මෙතන 'උප' කියල කියන්නෙ සමීපාර්ථයෙන්. ඒ බව පේනව, දැන් සමහර තැන්වල තියෙනව, 'උපෙති උපාදියති' කියල. ඒ වචන දෙක එකට සඳහන් වෙනව. 'උපෙති' කියන්නෙ 'උප+ඉ' කියන ධාතුවෙ 'යාම' කියන අදහස තියෙනව - 'උපෙති' කියන්නෙ 'ළං වෙනව' උපාදියති කියන්නෙ 'ළං වෙලා අල්ලාගන්නව'. මෙතන අල්වාගැනීමක් පමණක් නොවෙයි. අල්වාගෙන ඉදීමක්. එතකොට මේ මුළුමහත් පැවැත්ම තියෙන්නෙ ධර්මානුකූලව කල්පනා කරනකොට 'අල්ලාගෙන ඉදීමක්' මතයි. එහෙම නැත්නම් අල්ලාගැනීමක් මතයි. අහේතු අප්‍රත්‍යකව නොවෙයි.

දැන් මේකෙදි අපට මතක් කරන්න පුළුවන් අපි අර කලින් දේශනයෙදී කඹයක් වරපටක් ඇඹරෙන ආකාරය ගැන යම්කිසි උපමාවක් කළා. මේ එක් එක් උපමාවක් අපට නැවත නැවත මතක් කරගන්න වෙනව, ධර්මය පිළිබඳ යම්කිසි ගැඹුරු අවබෝධයක් ලබාගැනීමට. ඒ උපමාව අපි ඉදිරිපත් කළේ, දැන් කෙටියෙන් කියතොත්, දෙදෙනෙක් යම්කිසි කඹයක් හෝ වරපටක් අඹරන්න පටවල් ගණනාවක් දඟ ගහනව. හැබැයි දඟ ගහන්නෙ දෙන්නම එකපැත්තටයි. එක දිසාවකටයි මේ දඟ ගහගෙන යන්නෙ. එහෙම දඟ ගහනකොට කොයිතරම් කාලයක් දඟ ගැහුවත් ඒක දඟ වැටෙන්නෙ නැහැ,

එක පැත්තකින් වැටෙන දඟේ අනික්පැත්තෙන් ලිහෙන නිසා. නමුත් යම්කිසි කෙනෙක් මැදින් අල්ලගත්තොත් මොකද වෙන්නෙ? මැදින් අල්ලාගෙන ඉන්නව නම්, අන්න කඹයක් වගේ දෙයක් ඇඹරෙනව. ඔන්න 'භවයත්' ඔය විදියෙ දෙයක්. අර උපාදානය නිසයි, අර අල්වාගෙන ඉඳීම නිසයි, මේ කඹය ඇඹරෙන්නෙ. වෙන පිටින් කෙනෙක් බලාගෙන ඉන්නකොට හිතෙනව මේ තැනැත්තා කඹයක් අල්ලාගෙන ඉන්නවයි කියල. නමුත් සිදුවන්නෙ මොකක්ද? අල්වාගෙන ඉඳීම **නිසා** කඹයක් වැනි දෙයක් ඇති වෙනව. එහෙම නැත්නම්, මේකයි ලෝකස්වභාවය - 'යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං, සබ්බං තං නිරොධධම්මං' - යමක් හටගන්නව නම් ඒ සියල්ල නිරුද්ධවෙනව. හැම දඟලීමක්ම දඟලීමකින් කෙළවර වෙනව, ස්වාභාවිකව. හැම '**දඟලීමක්ම**' '**දඟලීමකින්**' ඉබේම ඉවරවෙනව. නමුත් අර මැදින් උපාදානය නිසා අන්න ඒව එකතුවෙලා. අර පුද්ගලයගේ අත කිටි කිටියෙ තදවන තරමට - උපාදානය නිසා - මහ ගැට රාශියක් වැටෙනව, දඟරාශියක් එකතුවෙනව. අන්න ඒ විදියේ දෙයක් තමයි මේ. 'උපාදාන පච්චයාභවො' උපාදානය නිසයි භවය තියෙන්නෙ.

මේක මේ අපි උපමාවකට කිව්ව පමණක් නොවෙයි. මේකට අපට හේතු සාධක ඉදිරිපත් කරන්නත් පුළුවන් සූත්‍ර ආශ්‍රයෙන්ම. මේ 'උපාදය' කියන වචනය විශේෂයෙන්ම මතක තබාගත යුතු එකක්. උපාදාන කියන්නෙ අල්ලාගැනීම පමණක් **නොවෙයි**. දැඩිව අල්ලාගැනීම කියන අදහසම නොවෙයි. ඇත්තවශයෙන්ම '**ලංවී** අල්ලාගැනීමක්'. මේ අල්වා ගැනීම නිසා එක්තරා විදියක සම්බන්ධතාවක් ඇතිවෙනව. අපි ඒකට තමයි දර්ශනික ව්‍යවහාර වශයෙන් 'සාපේක්ෂක' කියන වචනය යෙදුවෙ. 'සාපේක්ෂතාව' කියන එක, අපට බොහෝ අවස්ථාවල යොදන්න සිද්ධ වුණා. සාපේක්ෂක කියන්නෙ එකකට එකක් අතර ඇති සම්බන්ධතාව. 'ඒක මේකට සාපේක්ෂකව පවතිනව' - අන්න එහෙම. දැන් අර පුද්ගලයගේ ග්‍රහණයට - අල්වාගෙන සිටීමට - සාපේක්ෂකවයි අර කඹය තියෙන්නෙ. එතකොට 'උපාදය' කියන්නෙ 'උපාදාන' කියන වචනයේ පූර්වක්‍රියාරූපය. මෙතන මේ සාපේක්ෂක කියන අදහස තියෙනව. ඒක ඉතාමත්ම පැහැදිලිවන වටිනා සූත්‍රයක් තියෙනව. ඛන්ධ සංයුත්තයෙ ථෙර වග්ගයෙ පුණ්ණමන්තානිපුත්ත ස්වාමින් වහන්සේ ආනන්ද සවාමීන් වහන්සේට දේශනාකරන සූත්‍රයක් තියෙනව. මෙන්න මේ විදියටයි ඒකෙ සඳහන් වෙන්නෙ -

'උපාදය ආවුසො ආනන්ද, අස්මීති හොති, නො අනුපාදය. කිඤ්ච උපාදය අස්මීති හොති, නො අනුපාදය? රූපං උපාදය අස්මීති හොති, නො අනුපාදය. වෙදනං උපාදය අස්මීති හොති, නො අනුපාදය. සඤ්ඤං උපාදය අස්මීති හොති, නො අනුපාදය. සංඛාරෙ උපාදය අස්මීති හොති, නො අනුපාදය. විඤ්ඤාණං උපාදය අස්මීති හොති, නො අනුපාදය. උපාදය ආවුසො

ආනන්ද අස්මීති හොති නො අනුපාදය. සෙය්‍යථාපි ආවුසො ආනන්ද, ඉත්ථී වා පුරිසො වා දහරො යුවා මණ්ඩනජාතිකො ආදාසෙ වා පරිසුද්ධෙ පරියොදාතෙ අච්ඡෙ වා උදකපත්තෙ සකං මුඛනිමිත්තං පච්චවෙක්ඛමානො උපාදාය පස්සෙය්‍ය, නො අනුපාදාය. එවමෙව ඛො ආවුසො ආනන්ද, උපාදාය අස්මීති හොති, නො අනුපාදාය'[4] ආදි වශයෙන් එතන සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙන්නෙ. දැන් අපි මේක පරිවර්තනය කරල බලමු. ඉතාම වටිනා සූත්‍රයක්. අපි මෙතෙක් අර නොයෙකුත් උපමාවලින් දක්වපු කාරණා මේ සූත්‍රයෙන් පැහැදිලි වෙනව. ඇවැත්නි ආනන්දය, 'උපාදාය අස්මීති හොති' - මේ උපාදාය කියන වචනය පරිවර්තනය කිරීමත් ටිකක් අපහසුයි. ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ පරිවර්තනයේදී - ඒක වරදක් නැහැ - උපාදාය කියන එකට යොදල තියෙන්නෙ 'නිසා' කියල. අනුපාදාය කියන එකට යොදල තියෙන්නෙ 'නො නිසා' කියල. බොහොම අමාරුයි ඒක ප්‍රකාශ කරන්න. ඒ කියන්නෙ අර සාපේක්ෂතාව ඇඟවීමයි. හේතුප්‍රත්‍යයක් නිසා කියන එකයි ඒකෙ අදහස. 'උපාදාය ආවුසො ආනන්ද අස්මීති හොති' - අපි ඒක පරිවර්තනය කළොත් - යම් කිසිවක් නිසා ඇවැත්නි ආනන්ද 'අස්මි' යන අදහසක් - 'වෙමි' - යන අදහසක් වෙයි. යම් කිසිවක් නිසා 'වෙමි' යන අදහසක් වෙයි. 'නො අනුපාදාය' 'නොනිසා නොවෙයි'. ඒ කියන්නෙ, යම්කිසිවකට 'සාපේක්ෂතාවක් නැතිව නොවෙයි' කියන එකයි. 'නොනිසා නොවේ'.

ඊළඟට 'කිඤ්ච උපාදාය අස්මීති හොති නො අනුපාදාය?' - කුමක් නිසා 'අස්මි' යන්නක් වෙයිද? කුමක් නොනිසාද? 'රූපං උපාදාය අස්මීති හොති නොඅනුපාදාය' - පාළියේ වාක්‍ය ක්‍රමය අනුවයි දිගට දිගට යන්නෙ. නමුත් අපි අදහස ගත්තොත් රූපය නිසා, රූපය අල්ලාගැනීම නිසා, මෙතන සාපේක්ෂතාවයි කියන්නෙ - රූපය අල්ලාගැනීම නිසා, එහෙම නැත්නම් රූපය නිසා, 'අස්මි' යන්නක් වෙයි. ඒ වගේම, වෙදනාව නිසා, සඤ්ඤාව නිසා, සංඛාර නිසා, විඤ්ඤාණය නිසා. මේ කියන පහෙන් කොයි එකක් හෝ අල්වා ගැනීම නිසා අස්මි යන අදහසක් වෙයි කියන එකයි මෙතන කියන්නෙ. ඊළඟට දෙනව හොඳ උපමාවක්.

ඇවැත්නි ආනන්දය යම් සේ - 'ඉත්ථී වා පුරිසො වා දහරො යුවා මණ්ඩනජාතිකො' - හොඳට අලංකාර වී සිටීමට කැමති තරුණ ස්ත්‍රියක් හෝ පුරුෂයෙක් හෝ - 'ආදාසෙ වා පරිසුද්ධෙ පරියොදාතෙ' - එක්කෝ හොඳට සේදූ හොඳ පිරිසිදු කන්නාඩියක හෝ - 'අච්ඡෙ වා උදකපත්තෙ' පැහැදිලි දියබඳුනක හෝ - 'සකං මුඛනිමිත්තං පච්චවෙක්ඛමානො' - තමාගේ මුහුණ බලන්නේ - 'උපාදාය පස්සෙය්‍ය, නො අනුපාදාය' - අර උපාදාය කියන වචනයේ අදහස පැහැදිලි කිරීමටයි මේ උපමාව අරගෙන තියෙන්නෙ. 'උපාදාය පස්සෙය්‍ය, නො අනුපාදාය' - එහෙම බැලීමේ දී ඒ පෙනීම ඇතිවෙන්නෙ යම්කිසිවක් නිසයි - 'නො අනුපාදාය' - නොනිසා

නොවේ. අන්න ඒ විදියට ඒ උපමාව අරගෙන පුණ්ණ මන්තානිපුත්ත ස්වාමීන්වහන්සේ පෙන්නුම් කරනව, ඒ විදියටම රූපයක් අල්ලාගැනීම නිසා, වෙදනාවක් අල්ලාගැනීම නිසා, සඤ්ඤාවක් අල්ලාගැනීම නිසා, සංස්කාර අල්ලාගැනීම නිසා, විඤ්ඤාණය අල්ලාගැනීම නිසා, අර විදියට 'අස්මි' කියන හැඟීමක් එනව. කන්නාඩියක් දිහා බැලුවාම තමයි කෙනෙකුට එකපාරටම තමා ගැන සිහිවන්නෙ. සමහර අවස්ථාවල ඒකට ඇල්මක් ඇති වුණත් නොඇල්මක් ඇති වුණත් මේ මමෙයි කියන හැඟීමක් එනව. අන්න එතකොට කන්නාඩියෙ තියෙන මුඛ නිමිත්ත මුල්කරගෙන ඒක ළංකර ගැනීම නිසා - අපට අර උපාදය කියන වචනය හොඳටම කිට්ටු කරගන්න පුළුවන් 'ළං වී අල්ලා ගැනීම' කියන අදහසට - ඒක නිසා ඇතිවන සම්බන්ධතාවක් නිසා අර හැඟීම ඇති වෙන්නෙ. 'වෙමි' කියන හැඟීමක් නොතිබුණත් කන්නාඩියක් ඉදිරියට ගිය හැටියෙ එකපාරටම මතක්වෙනව 'ආ මේ ඉන්නෙ මම නේද' කියලා. ඔන්න ඔය අදහසයි, එතකොට පුණ්ණ මන්තානිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ඒ සූත්‍රයෙන් ඉදිරිපත් කළේ.

මේ විදියට බලනකොට මේ අස්මිමානය ඇතිවන්නෙ අර උපාදනස්කන්ධය නිසායි. 'උපාදන කියන' වචනයේම එක්තරා ක්‍රියාරූපයක්, පූර්වක්‍රියා රූපයක්, තමයි 'උපාදය' කියන එක. ඒකෙ තියෙනව ඊට වඩා ගැඹුරු අර්ථයක්. ඒක සම්බන්ධතාවක් අඟවන පදයක්. නිකම්ම අල්ලාගෙන ඉඳීම පමණක් නොවෙයි. අල්ලාගැනීම නිසා යම්කිසි ධර්මතාවක් බලපානව. අර විදියට ඒක පිළිබිඹු වෙන්න පටන් ගන්නව. කන්නාඩියෙ වගේ. එහෙම නැත්නම් දිය බඳුනෙ වගේ. පිළිබිඹුවීම නිසා අන්න මෝහනයක් ඇති වෙනව 'මේ ඉන්නෙ මමයි' කියලා හැඟීමක් ඇතිවෙනව. 'මේ ඉන්නේ මමය' කියල ගත්තනම්, 'මගේ **දේකුත්**' තියෙන්න ඕන. ඉතින් '**මම**' වෙනමයි, '**මගේ දේ**' වෙනමයි. ඔය දෙක බෙදගන්න බැරිව තමයි ඊළඟට ලොකු ප්‍රශ්න ඇති වෙන්නෙ. 'මම' මොකක්ද? 'මගේ දේ' මොකක්ද? ඒ මහගැටලුව විසඳගන්න බැරුව තමයි අර සක්කායදිට්ඨිය විසි ආකාරයකට ගිහිල්ල තියෙන්නෙ.

විසි ආකාර සක්කාය දිට්ඨිය හැදෙන හැටි, රූපය පිළිබඳව ගත්තොත් - 'රූපං අත්තතො සමනුපස්සති, රූපවන්තං වා අත්තානං, අත්තනි වා රූපං, රූපස්මිං වා අත්තානං' - එක එකක් හතර ආකාරයකට බෙදිල යනව. ඒ කියන්නෙ, 'රූපං අත්තතො සමනුපස්සති' - අර දැකපු රූපය - අපි හිතමු මූණ දැක්ක කියල - මේක මගේ ආත්මය කියල හිතාගන්නව. එහෙම නැත්නම් 'රූපවන්තං වා අත්තානං' - මම මේ රූපය සහිත කෙනෙක්. 'රූපවන්ත' කෙනෙක් මම. එහෙමත් නැත්නම් - 'අත්තනි වා රූපං' - මගේ ආත්මය තුළ මේ රූපය තියෙනව. එහෙම නැත්නම් - 'රූපස්මිං වා අත්තානං' - මේ රූපය තුළ මා සිටිනව. ඔන්න ඔය ආකාරයට විසි විදියකට බෙදිල යනව අර සක්කාය දිට්ඨිය. මේ ඔක්කොම සිද්ධ වෙන්නෙ අන්න අර නාමරූප පිළිබිඹුව 'පිළිබිඹුවක් බව' තේරුම් නොගැනීම නිසයි.

එතකොට මේ නාමරූපය - 'පෙනෙන දෙය' - අල්ලාගැනීමේදී, අහුවෙන්නෙ ඔන්න ඔය පස් ආකාරයටයි. දැන් බොහොම දෙනෙකුට ලොකු ගැටලුවක් තියෙනව මේ නාමරූපයත් මේ උපාදානස්කන්ධයත් කියන මේව කිට්ටු කරගන්නෙ කොහොමද කියල - මේ සංකල්ප දෙක. දැන් මෙතන, බලන බලන පැත්තෙ පේන්නෙ නාමරූපයයි. ඊළඟට ඒව අල්ලගන්න ගියාම අහුවෙන්නෙ මොකක්ද? රූප ගොඩක් අහුවෙනව. වෙදනා ගොඩකුත් අහුවෙනව. සඤ්ඤා ගොඩක්, සංස්කාර ගොඩක් අහුවෙනව. විඤ්ඤාණ ගොඩකුත් අහුවෙනව. මේ විඤ්ඤාණයෙ තිබෙන මායාකාර ස්වභාවය ඒකයි. විඤ්ඤාණය හරියට දෙබිඩි චරිතයක් රඟපාන කෙනෙක් වගෙයි. දෙබිඩි චරිතයක් එතන තියෙන්නෙ. එතන අර පිළිබිඹුවන ස්වභාවය නිසාම, විඤ්ඤාණයේ පිළිබිඹුවන ස්වභාවය නිසාම, ඒ 'කන්නාඩියත්' අල්ලගන්නව. අන්තිමට කන්නාඩියෙ පේන රූපය පමණක් නොවෙයි, කන්නාඩියත් බදගන්නව. ඔන්න ඔය විදියෙ දෙයක් මෙතන තියෙන්නෙ. විඤ්ඤාණ ගොඩක් අල්ලගන්නව. දැන් නාමරූපයත් විඤ්ඤාණයත් ගැන සෑහෙන විග්‍රහයක් මේ සූත්‍රය ආශ්‍රයෙන් කෙනෙකුට ඇතිකරගන්න පුළුවන්. තවදුරටත් මේ ගැන හිතනකොට කරුණු මතුකරගන්න පුළුවන්.

ඊළඟට අපි බලමු බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ නාමයත් රූපයත් අතර ඇති අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව විග්‍රහකිරීමේදී ඉතාමත්ම වටිනා වචන දෙකක් ප්‍රයෝජනයට ගත්ත. '**අධිවචනසම්ඵස්ස**' '**පටිඝසම්ඵස්ස**' කියල. නාමයත් රූපයත් නිසා ස්පර්ශය ඇතිවන්නෙ කොහොමද කියන එක විග්‍රහ කිරීමේදී බුදුපියාණන් වහන්සේ දීඝනිකායෙ මහා නිදාන සූත්‍රයේ විශේෂ ධර්ම සාකච්ඡාවක් වගේ දක්වනව.[5] බුදුපියාණන් වහන්සේ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේට ප්‍රශ්නෝත්තර මගින් කරුණු පැහැදිලිකර දෙනව. අධිවචනසම්ඵස්සයත්, පටිඝසම්ඵස්සයත් කියන මෙන්න මේ දෙකම 'ඵස්ස' කියන වචනය තුළ තියෙනව. ඒ කියන්නෙ, නාමය අනුව ගිය අධිවචන සම්ඵස්සයකුත්, රූපය අනුව ගිය පටිඝසම්ඵස්සයකුත්. මේ කාරණය පාළියෙන් කියන්න ගියොත් ලොකු පටලැවිල්ලක් වගේ වෙනව. නිතර, නිතර පුනරුක්ති වශයෙන් යෙදෙන වචන මාලාවක් නිසා. ඒක නිසා අපි ඒක සිංහලයෙන්ම සරල වශයෙන් - බුදුපියාණන් වහන්සේ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේට ඒත්තු ගන්වන නිගමන හතර පමණක්, සිංහල වචනයෙන් ඉදිරිපත් කරන්න බලාපොරොත්තු වෙනව. කලින්ම කියන්න වෙන්නෙ ඒ සූත්‍රයෙ නිතර නිතර එන වචන හතරක් තියෙනව 'ආකාර', 'ලිංග', 'නිමිත්ත', 'උද්දෙස' කියල.

'ආකාර' කියන එක කාටත් පැහැදිලියි. ආකාරය කියන එක. අමුතුවෙන් සිංහල වචනයක් ඒකට ඕන නැහැ. 'ලිංග' කියල යොදන්නෙ එතන 'ලකුණ' කියන එකටයි. 'නිමිත්ත' කියල කියන්නෙ නිමිති. ඒකත් අර ලකුණ කියන අදහසමයි. 'උද්දෙස' කියල කියන්නෙ, සාමාන්‍යයෙන් උද්දෙස කියන එක මාතෘකා කියන වචනයෙන් පරිවර්තන ග්‍රන්ථ වල

තියෙනව. නමුත් ඒකෙ මූලික අදහස 'යම්කිසි දෙයක් මතුකොට දැක්වීම'. කියන්න හුඟක් දේවල් තිබෙන්න පුළුවනි. නමුත් ඒකෙ මුල් මාතෘකා වශයෙන් ටිකක් මතුකරල දීම තමයි 'උද්දෙස' කියල කියන්නෙ. දැන් සමහර සූත්‍රවල තියෙනව නිතර දකින්නට ලැබෙනව - 'උද්දෙස, නිද්දෙස, පටිනිද්දෙස' කියල. සූත්‍රයෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ කෙටියෙන් යම්කිසි දෙයක් ප්‍රකාශ කරල, ඒක ඊළඟට 'නිද්දෙස' කරල, ඊළඟට 'පටිනිද්දෙස' වශයෙන් තවත් දීඝ විස්තර දෙනව. ඒ විදියට බලනකොට 'උද්දෙස' කියන්නෙ - අර මාතෘකා කියන වචනය යෙදුවට වරදක් නැහැ - යම්කිසි කාරණයක් කෙටියෙන් මතුකොට දැක්වීම. එතකොට මේ පද හතරෙම සමීප අර්ථ තියෙන්නෙ. සමීපාර්ථවත් පද හතරක් - ආකාරය, ලකුණ, නිමිත්ත, මාතෘකාව. දැන් මේ වචන හතර අනුව, මේ වචන හතර ප්‍රායෝජනයට අරගෙන, අපි නිගමන හතර ගැන කල්පනා කරල බලමු. බුදුපියාණන් වහන්සේ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේට ප්‍රශ්නෝත්තර මගින් ඒත්තු ගන්වන නිගමන හතර මෙන්න මේවයි.

පළමු නිගමනය - 'යම් ආකාරවලින්, යම් ලකුණුවලින්, යම් නිමිතිවලින්, යම් මාතෘකාවලින් නාම කායයක් - නාම ගොඩක් - පැනවිය හැකිවේද, පැනවෙයිද, එකී ආකාර ඒ ලකුණු, ඒ නිමිති, ඒ මාතෘකා නැතිකල්හි, රූප කායයෙහි, අධිවචනසම්ඵස්සයක් නොපැනවිය හැකිය.' ඒ පළමු නිගමනය.

දෙවෙනි නිගමනය - 'යම් ආකාරවලින්, යම් ලකුණුවලින්, යම් නිමිතිවලින් යම් මාතෘකාවලින් රූපකායයක් පැනවෙයිද - පෙන්නුම් කළ හැකිවෙයිද - ඒ ආකාර, ඒ ලකුණු, ඒ නිමිති, ඒ මාතෘකා නැතිකල්හි, නාමකායය පිළිබඳව පටිඝසම්ඵස්සයක් පෙන්නුම් කළ නොහැකි වෙයි.' ඒ දෙවෙනි නිගමනය.

තුන්වෙනි නිගමනය - 'යම් ආකාරවලින්, යම් ලකුණුවලින්, යම් නිමිතිවලින්, යම් මාතෘකාවලින්, නාමකායයක් හෝ රූපකායයක් හෝ පෙන්නුම්කළ හැක්කේද, ඒ ආකාර, ඒ ලකුණු, ඒ නිමිති, ඒ මාතෘකා නැතිකල්හි අධිවචනසම්ඵස්සයක්වත් පටිඝසම්ඵස්සයක්වත් පෙන්වාලිය නොහැක.'

හතරවැනි නිගමනය - 'යම් ආකාරවලින්, යම් ලකුණුවලින්, යම් නිමිතිවලින්, යම් මාතෘකාවලින් නාමරූපයක් පෙන්නුම් කරනු ලැබෙයිද, ඒ ආකාර, ඒ ලකුණු, ඒ නිමිති, ඒ මාතෘකා නැතිකල්හි ඵස්සයක් පෙන්නුම් කළ නොහැකිය.'

දැන් අපි කෙටියෙන් නැවත මතක්කර ගත්තොත්, මුල් නිගමනයෙන් කියැවෙන්නේ - අර ආකාර ලකුණු නිමිති මාතෘකා කියල කියන්නෙ බොහෝදුරට සමීපාර්ථවත් පද - යම් යම් ලකුණු නිසා, යම් යම් ලකුණු මුල්කරගෙන නාමකායයක් - නාමරූප දෙකෙන් නාමගොඩක් - 'නාම'

කියන අංශය, පෙන්නුම් කරනු ලැබේද? ඒ ආකාර, ඒ ලකුණු ආදියක් නැත්නම් රූපකාය පිළිබඳව අධිවචනසම්ඵස්සයක් ගැන කථා කරන්න බැහැ.

දෙවෙනි නිගමනයෙන් කිව්වෙ යම් ආකාර, ලකුණු ආදියෙන් රූපකායයක් පෙන්නුම් කරනු ලැබේද? ඒ ආකාර ලකුණු නැත්නම් නාමකායය පිළිබඳව පටිඝසම්ඵස්සයක් දක්වන්න බැහැ.

තුන්වැනි කාරණයේදී දෙකම එකතු කරල දක්වනව. තුන්වෙනි නිගමනය - යම් ආකාර, ලකුණු, නිමිති ආදියෙන් නාමකායයක් හෝ රූපකායයක් හෝ දක්වනු ලැබේද? ඒ දෙකම නැත්නම්, අධිවචනසම්ඵස්සයක්වත්, පටිඝසම්ඵස්සයක්වත් දක්වන්න බැහැ.

හතරවෙනි නිගමනය - යම් ලකුණු නිමිති ආදියකින් නාමරූපයක් දක්වනව නම්, ඒ ලකුණු නිමිති ආදියක් නැත්නම් ඝස්සියකුත් දක්වන්න බැහැ. ඒ ලකුණු නිමිති ආදිය නැත්නම් ඝස්සිය ගැන කථාකරන්න බැහැ.

එතකොට මේක බැලුවාම ප්‍රෙහේලිකාවක් වගේ, ගැටලුවක් වගේ. නමුත් මෙතෙන්දි අපි පළමුවෙන්ම කල්පනාකර බැලිය යුතුව තිබෙනව නාමරූප දෙක ගැන. අපි මුල්ම දේශනයේදී කළ විග්‍රහයෙන් නාම කියන වචනය හැඳින්වූයේ, සාමාන්‍යයෙන් මෙකල බොහෝවිට හඳුන්වනව වගේ නැමීමක් කියන අර්ථයෙන් නොවෙයි. නාම කියල කියන්නෙ නම්කිරීමක් කියන අදහසයි අපි දුන්නෙ. මේ අධිවචන කියන වචනයේ තියෙන්නෙත් මේ නම් කිරීම කියන අදහසයි. අධිවචන, නිරුත්ති, පඤ්ඤත්ති කියන්නෙ භාෂා ව්‍යවහාරයෙ අංගෝපාංග. ඛන්ධසංයුත්තයේ නිරුත්තිපථ සූත්‍රයේ[6] එහෙම සඳහන් වෙනව. නිරුත්තිපථා අධිවචනපථා පඤ්ඤත්තිපථා ආදී වශයෙන්.

නිරුත්ති, අධිවචන, පඤ්ඤත්ති කියන පද බොහෝ දුරට සමානාර්ථවත් ඒවායි. අර්ථ එකිනෙකට ළඟින් යන්නෙ. ඒව අර භාෂා ව්‍යවහාරය පිළිබඳ අංගෝපාංග හඳුන්වන දේවල්. අධිවචන කියල කියන්නෙ, ආරූඪ කරනලද ව්‍යවහාර විධි. නිරුත්ති කියල කියන්නෙ යම්කිසි වචනයක් හැදිච්ච ආකාරය පෙන්නුම් කරනකොට එහෙම නිරුත්ති දෙනව කියනව. ඒ කියන්නෙ, හේතු කාරණා දක්වීමේදී යොදගන්නා එක්තරා ව්‍යවහාර විධියක්. පඤ්ඤත්ති කියල කියන්නෙ, ප්‍රකට කොට දක්වීම සඳහා - පඤ්ඤපෙති, පඤ්ඤපෙති - පැණවීම් වශයෙන්. එතකොට, අරූඪකරල දක්වන සමහර ව්‍යවහාරවලට, වාග් ව්‍යවහාරවලට අධිවචන නාමය යොදනව. හේතු කාරණා දක්වීමේදී නිරුත්ති යොදගන්නව. ඊළඟට යම් යම් දේ පැනවීමේදී - 'මෙන්න මෙතැන සිට මේ විදියට හඳුන්වනු ලැබේ' කියල - අන්න පඤ්ඤත්ති. මේව බොහෝ දුරට එකිනෙකට සමානයි. එතකොට මෙතන 'අධිවචන සම්ඵස්සය' තියෙන්නෙ. අපි 'නාම' කියන

එකට දීපු හැඳින්වීමට සමානයි. 'නාම' කියල කියන්නෙ 'නම්' කිරීමක් කියල අපි ගත්ත. මේ නම්කිරීමට අදාළ දෙයක් තමයි අධිවචන කියල කියන්නෙ. එතකොට මේ නාමකායය හා සම්බන්ධව තියෙනව එක්තරා විදියක - අර භාෂා ව්‍යවහාරයට කිට්ටුවන අන්දමේ - හැඳින්වීම පිළිබඳ, හැඳින්වීමට උපකාරවන, නම් කිරීමට උපකාර වන, එක්තරා මූලධර්ම වගයක් මෙතන මේ නාම කොටසෙ. ඊළඟට රූප කොටසෙ තියෙනව - අර 'පටිඝසම්ඵස්ස' කියල හැඳින්වූවේ - 'පටිඝ' කියල කියන්නෙ 'හැපීම' 'ගැටීම' කියන එකයි. රූපයෙ තියෙනව ගැටෙන ලක්ෂණයක්. නාමයෙ තියෙනව හැඳින්වීමේ ලක්ෂණයක්. ඔය දෙකම එකතු වෙලයි 'ඵස්ස' කියන එක හැදෙන්නෙ. ඒකයි එතන වඩාත් ගැඹුරු තැන. අර ස්පර්ශය කියන ප්‍රඥප්තියට අර දෙපැත්තම ඕනය කියන එකයි බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ. ඒ කියන්නෙ, වෙන විදියකට කියනව නම් නාමයත් රූපයත් අතර අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව නිසා ස්පර්ශයක් ඇතිවෙනවා. ඒක අවශ්‍ය දෙයක් හැටියටයි එතන දක්වන්නෙ. මක්නිසාද? අර කලින් කියවුණා - නාමයක් පෙන්නුම් කරන යම්කිසි ලකුණු නිමිති ආදියක් නැත්නම් රූපකාය පිළිබඳව අධිවචනසම්ඵස්සයක් ඇතිවෙන්නෙ නැහැ. ඊළඟට රූපයක් පෙන්නුම් කරන - රූප ගොඩක් පෙන්නුම් කිරීමට උපකාර කරගන්න - ලකුණු ආදියක් නැත්නම් නාමකාය පිළිබඳව පටිඝසම්ඵස්සයක් පෙන්නුම් කරන්න බැහැ. මෙතන බැලුවාම එකකට එකක් පටහැනි දේවල් වගේ නමුත් අන්‍යෝන්‍යසම්බන්ධයක් මෙතන තියෙන්නෙ. නාම කය පිළිබඳ අධිවචනය රූපයට උපකාරවෙනව. රූප කය පිළිබඳව - රූප කය කියනකොට එකපාරටම හිතට නැගෙන්නෙ අර ගැටීම කියන එක - ඒ පටිඝය නාම කයටත් උපකාර වෙනව. දැන් මෙතන මේ ගැඹුරු තැනක් නිසා එක්තරා විදියක උපමාවකින් අපි මේක තේරුම් කරන්න බලමු.

මුලින්ම මේ රූප කය පිළිබඳව. දැන් රූපකාය පිළිබඳව අපි මෙතන ප්‍රකාශ කළා, අධිවචන සම්ඵස්සයක් ඇතිවෙන්නෙ නාම කයට අදාළ යම්කිසි අංගෝපාංග නිසයි කියල.

ඒක ඉතාමත්ම පහසුවෙන් තේරුම් කරන්න පුළුවනි. රූප කයට අදාළ දේවල් වශයෙන් දක්වන්නේ මහාභූතධර්ම - පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො - මේ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො හඳුනාගන්නෙ කොහොමද? මේක තදද, බුරුල්ද කියල බලනව. ඊළඟට මේක සිසිල්ද උණුසුම්ද කියල බලනව. මේ හැම එකටම එතකොට අර වෙදනා, සඤ්ඤා, චෙතනා, ඵස්ස, මනසිකාර කියන ධර්ම උපකාර වෙනව. මේ රූපයට අදාළ මහාභූතධර්ම හඳුනාගැනීමේදීත් අර නාමධර්ම උපකාර වෙනව.

අපි තවත් විදියකට මේක කල්පනාකරල බැලුවොත්, දැන් ඔය වඩුවන් මේසන්වරුන් එහෙම වැඩකරන තැනක අපි හොඳට කන්දීගෙන අහගෙන හිටියොත්, සමහරවිට ඒ අය යොදන භාෂාව්‍යවහාර නුහුරු වගේ පේනව. හරි අමුතු විදියෙ ව්‍යවහාර යොදනව. ඒ කියන්නෙ, තමන් භාවිතා කරන

උපකරණවලට, තමන් කරන වැඩවලට උපකාර කරගන්න දේවල් වලට, පණ තියෙන හැටියට සලකල ඔවුන් කථා කරනව සමහර අවස්ථාවල. ප්‍රාණත්වාරෝපනයක් කරනව. දැන් ඔන්න උළුවස්සක දොරක් හයි කරනකොට සමහරවිට කියන්න පුළුවන්, ඒ දොර බර වැඩිනම් එහෙම, 'මේ දොරට ගායක් තියෙනව' කියල. දොරට නොවෙයි ගාය වඩුවටයි තියෙන්නෙ. නමුත් ඒක වඩුව දොරට බාර දෙනව. මේ හිත්පිත් නැති දොර. 'දොරට ගායක් තියෙනව.' එහෙමත් නැත්නම් කියන්න පුළුවන්, 'දොරේ හේත්තුව හොඳයි.' දොර කොහේවත් ගිහිල්ල හේත්තු වෙන්නෙ නැහැ. නමුත් මේ 'හේත්තුව' 'ගාය' ආදී වචන අර තනිකර රූපධර්ම වලට ආරෝපනය කිරීමක් තිබෙනව. ඔන්න ඔය ආරෝපනය කරන ගතිය අර 'අධිවචන' වචනයේ තිබෙනව. අපි කලින්ම කීව අධිවචන ගැන කියනකොට 'ආරූඪ කරන' කියල. 'රූඪී' වශයෙන්. 'රූළ්හි' වශයෙන්, 'ආරූඪ' කරනව. නාම ධර්මයෙන් 'ණයට' ගත්තු නාම කොටසින්, ණයට ගත්තු යම් යම් ලකුණු උපකාර කරගෙනයි, එතකොට රූපධර්මවල 'දොරේ හේත්තුවක්' 'දොරේ ගායක්' ගැන එහෙම කථා කරන්නෙ.

අපි ඒ ගැනම තව ටිකක් හිතනවනම්, දොරපලු දෙකක ඒ ලෑලි දෙක එකකට එකක් 'හේත්තු වෙනව' කියල අපි කියනව. මේ හේත්තුව වෙන්නෙ කොහොමද? බැලුවහම ඊළඟට ප්‍රශ්නෙ අහන්න පුළුවන් වම් පැත්තෙ එකද දකුණු පැත්තෙ එකට හේත්තු වෙන්නෙ. දකුණු පැත්තෙ එකද වම් පැත්තෙ එකට හේත්තු වෙන්නෙ කියල. මෙතන එහෙම පිටින්ම තියෙන්නෙ අර නාම ධර්මයන් පිළිබඳ, ඒ කියන්නෙ හිත පිළිබඳ කාරණයක්. යම් තැනකට අවධානය යොමුවෙනව නම් - මෙතනදි අපට ආයෙත් මතක් කරගන්න පුළුවන් 'කිංමූලක සූත්‍රය', 'සමිද්ධි සූත්‍රය' ආදියෙදී අපි ප්‍රකාශ කළා, යමක් 'දෙයක්' වන්නෙ කොහොමද කියන ඒ කාරණය. බුදුපියාණන් වහන්සේගේ 'මනො පුබ්බංගමා ධම්මා' කියන ධර්මනියාමතාව අනුව 'ඡන්දමූලකා ආවුසො සබ්බෙ ධම්මා මනසිකාරසම්භවා. ඵස්ස සමුදයා' ආදී වශයෙන් එක්තරා සූත්‍රයක සඳහන් වන බව ප්‍රකාශ කළා.

ඒ වඩුවගේ 'ඡන්දය' යම්කිසි තැනකට ගියාද, මනසිකාරය යම්කිසි තැනකට ගියාද අන්න ඒ මනසිකාරයට තමයි 'හම්බ වුණෙ'. අර දොරයි උළුවස්සයි වෙන්කර ගත්ත. එහෙම නැත්නම් දොරේම ලෑලිදෙක වෙන්කරගෙන එකකට තව එකක් හේත්තු වෙනව කියල ව්‍යවහාරයක් පාවිච්චි කරනව. දොරට 'ගායක්' ගැන කථා කරනව. මේ ඔක්කොම අන්න අර ඡන්ද, මනසිකාර, ඵස්ස ආදී 'නාම' පැත්තට ගැණෙන ඒ ධර්මයන් මුල්කරගෙන. මෙතන ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාදය පිළිබඳව එක්තරා ගැඹුරු ධර්මතාවක් පෙනෙන්නෙ. බාහිර සිත්පිත් නැති දේවල් පිළිබඳව පමණක් නොවෙයි. මේ ජීවශක්තිය ඇති අපේ ශරීරය ගැන කල්පනාකරල බැලුවත්,

දැන් මා ස්පර්ශකරන්නෙ මොකක්ද කියල ඇහුවාම - සාමාන්‍යයෙන් අපි ස්පර්ශය ගැන කල්පනා කරනකොට පළමුවෙන්ම අතගෑම ගැනයි හිතන්නෙ. ඒ කියන්නෙ අතයි. ඉතින් මම ස්පර්ශ කරන්නෙ අල්ලාගෙන ඉන්න වටාපතය කියල කියන්න පුළුවන්. ස්පර්ශවීමේ වඩා ඖළාරික අවස්ථාව තමයි අල්ලාගැනීම. අල්ලාගැනීමට පාවිච්චි කරන්නෙ 'අත්ල'. 'අත්ලා' ගන්නව. අත්ල තමයි ප්‍රධාන වශයෙන් අපි යමක් අල්ලගන්න පාවිච්චි කරන්නෙ. ඒක නිසා මොකක්ද අල්ලගෙන ඉන්නෙ? මොකක්ද ස්පර්ශ කරන්නෙ? කියල ඇහුවාම එකපාරටම මේ වටඅත්ත අල්ලාගෙන ඉන්නව කියන්න පුළුවන්. නමුත් මේක අතහැරියාම කෙනෙකුට සැක හිතෙන්න පුළුවන් ආයෙත් ඇහුවොත් මම මොකක්ද ස්පර්ශ කරන්නෙ කියල. ඒක සමහරවිට බාහිර කෙනෙකුට හිතාගන්නවත් බැහැ මොකක්ද ස්පර්ශ කරන්නෙ කියල. ඒක තමන්ගේ මනසිකාරය යම් තැනකට යොමුවෙනව නම් ඒ අනුවයි. මේ සිවුර ශරීරය ස්පර්ශ කරනව කියන හැඟීම එන්න පුළුවන්. අන්න එතකොට කලින් මේ සිවුරයි මායි එකයි කියල හිතාගත්තු එක, ඊළඟට සිවුර වෙනමයි මා වෙනමයි - ශරීරය වෙනමයි. අන්න එතෙන්දී වෙන්නෙ අර විඤ්ඤාණයයි. විඤ්ඤාණය කියල කියන්නෙ මෙතන මේ ඉන්ද්‍රිය ඥානය පිළිබඳ එක්තරා අවස්ථාවක්.

දැන් ඉදිරිපිට තිබෙන මේ දේවල් වලට මගේ ඇස් යොමුවෙලා තිබුණත්, අවධානය යොමුවනතාක් චක්ඛු විඤ්ඤාණය හටගන්නෙ නැහැ. මේ ඇසයි, මේ රූපයයි කියල වෙන්කරල දැක්වීම තමයි මේ විඤ්ඤාණයෙන් කරන්නෙ. වෙන්කර දැක්වීම. ඒ වෙන්කර දැක්වීමෙන් පස්සෙ තමයි අනිත් ඔක්කොම පටන්ගන්නෙ. ඊළඟට අර දෙකක් හැටියට වෙන්කර ගත්තු දෙකත්, ඒ වෙන්කර දැක්වීමත්, කියන කාරණා තුන එකතු වුණාම තමයි, 'චක්ඛුඤ්ච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං තිණ්ණං සංගති ඵස්සො'[7] ආදී වශයෙන් අන්න ස්පර්ශයක් ඇති වුණා. අර දෙර ආදී දේවල් පිළිබඳවත් ඒ වගෙයි. එතකොට, මෙතන අර නාම ධර්මයන්ගේ - සිත පිළිබඳ - මනසිකාර, ඡන්ද, ඵස්ස ආදී ඒ සංකල්ප මුල්කරගෙනයි ඒ ද්‍රව්‍ය ධර්ම, සිත්පිත් නැති දේවල් පිළිබඳව හෝ අපි 'රූඪි' වශයෙන් ආරූඪ වශයෙන් - හැපීමක් ගැන ඝට්ටනයක් ගැන කථාකරන්නෙ. සම්ඵස්සය කියල කියන්නෙ, එකට හැපීම. මේ එකට හැපීමක් ගැන කථාකරන්න පුළුවන් වෙන්නෙ අන්න අර නාම ධර්මයනුත් උපකාර කරගෙන. ඊළඟට දැන් අපි බලමු පටිඝසම්ඵස්සයක් වෙන්නෙ කොහොමද? දැන් මෙතන කියන විදියට අර රූප ධර්මයන්ගේ පිහිටෙන් නාම ධර්මයන් පිළිබඳ පටිඝසම්ඵස්සයක් ඇතිවෙන්නෙ කොහොමද? දැන් නාම ධර්මයන් පිළිබඳව, අපි සමහරවිට හිතේ අදහසක් ගැටුන කියල කියනව. ව්‍යවහාර කරනව. ස්පර්ශයේ ඉතාමත්ම ප්‍රකට අවස්ථාව තමයි ද්‍රව්‍ය පිළිබඳව අපට දකින්න ලැබෙන දේ. ඒ කියන්නෙ යම්කිසි දෙයක් තවත් දෙයක ගැටීම කියන අදහසයි, ස්පර්ශයේ පටිඝ අංශයෙන් හැඟෙන්නෙ. අන්න ඒ නිසාම තමයි - ඉතාමත්ම සැකෙවින්

මේ කාරණය පෙන්නුම් කරතොත් - ධාතු විභංග සූත්‍රයෙත්,[8] සංයුත්ත නිකායෙ ඵස්සමූලික සූත්‍රයෙත්[9] බුදුපියාණන් වහන්සේ උපමාවක් යොදනව - 'ද්වින්නං කට්ඨානං සංඝට්ටනසමොධානා' - කියන ඒ විදියට කෝටුකෑලි දෙකක් එකට ගැටීම, ස්පර්ශයට නිදසුනක් හැටියට දක්වනව. අන්න එතකොට ස්පර්ශය කියන එකේ මූලික අර්ථය අර විදියට කෝටුකෑලි දෙකක් එකට ගැටීම වගේ එක්තරා ඕළාරිකව පෙනෙන අවස්ථාවක්. නමුත් මේ ස්පර්ශයේ අර නාම පැත්තට සම්බන්ධයකුත් තිබෙන බවයි අපි අර වඩුවා පිළිබඳ උපමාවෙන් දැක්වුයේ. මේ දෙකම එකතු වෙන්න ඕන. මේ පටිඝසම්ඵස්සයත්, අධිවචන සම්ඵස්සයත් එකතු වුණාට පස්සෙ තමයි අර 'නාමරූප පච්චයා ඵස්සො' - නාමරූපය නිසා ස්පර්ශය ඇති වෙන්නෙ. ඔන්න ඔය විදියට එතකොට මෙතන මේ නාමයත් රූපයත් අතර ස්පර්ශය කියන සංකල්පය එහෙම පිටින්ම නාමය ඇසුරු කරගත්තු අධිවචන පක්ෂයත්, රූපය ඇසුරු කරගත්තු ඒ ගැටීම පිළිබඳ සංකල්පයත් ඒ දෙකම එකතුවෙලා තමයි මේ ස්පර්ශය ඇතිවෙන්නෙ.

මේකෙදිම අපට තවත් මතක්කරගන්න පුළුවන් කාරණයක් තියෙනව. මේ රූපය කියන එක. මේ 'රූප' කියන වචනය බෞද්ධ නිකායවල නොයෙකුත් ආකාරයට විග්‍රහකරන්න යෙදිල තියෙනව. බුදුපියාණන් වහන්සේ රූපය හැඳින්වුයේ කොහොමද? දැන් 'රූප' කියල කියනකොට නොයෙකුත් අර්ථ එන්න පුළුවන්. ඇසට පෙනෙන රූපය වෙන්න පුළුවන් එහෙම නැත්නම් ද්‍රව්‍ය හැටියට අපි සලකන ද්‍රව්‍ය ලෝකයේ භෞතික වශයෙන් සලකන රූපය වෙන්න පුළුවන්. මේක මහ ගැටලුවක් බවටත් පත්වෙලා තියෙනව. මේ රූප කියන එකෙන් අපි මොකක්ද අදහස් කරන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ රූප කියන එකට එක්තරා නිරුක්තියක් දෙනව. ඛන්ධ සංයුත්තයේ ඛජ්ජනීය සූත්‍රයේ[10] රූපය හඳුන්වන්නෙ මේ විදියටයි. එතන ඒ උපාදානස්කන්ධ අතුරින් රූපස්කන්ධය තෝරන්නෙ -

'කිඤ්ච භික්ඛවෙ රූපං වදෙථ? රුප්පතීති ඛො භික්ඛවෙ තස්මා රූපන්ති වුච්චති, කෙන රුප්පති? සීතෙනපි රුප්පති, උණ්හෙනපි රුප්පති, ජිඝච්ඡායපි රුප්පති, පිපාසායපි රුප්පති, ඩංසමකසවාතාතප සිරිංසපසම්ඵස්සෙනපි රුප්පති, රුප්පතීති ඛො භික්ඛවෙ තස්මා රූපන්ති වුච්චති.' 'කිඤ්ච භික්ඛවෙ රූපං වදෙථ' - කුමක්ද මහණෙනි රූපය කියන්නෙ? 'රුප්පතීති ඛො භික්ඛවෙ තස්මා රූපන්ති වුච්චති.' 'රුප්පනයවේ' යන අදහසින් එයට රූපයයි කියනු ලැබේ - 'කෙන රුප්පති' කුමකින්ද රුප්පනය වෙන්නෙ? සීතලෙන්, උෂ්ණයෙන්, කුසගින්නෙන්, පිපාසයෙන්, මැසි, මදුරු, සර්ප ආදීන්ගේ ස්පර්ශයෙන්, අවු, වැසි, සුළං, ආදී ස්පර්ශ වලින් - ඔය කියන දේවල් වලින් රුප්පනය වෙනව. මේ රුප්පනය වන අර්ථයෙන්, රුප්පනය වන නිසා, ඒකට රූපය කියල කියනව.

මෙතන ඉතාමත්ම ගැඹුරු ධර්මයක් අඩංගුවෙලා තියෙනව. ඒ නිසාම නොයෙකුත් බෞද්ධ නිකායවල මේ සූත්‍ර පාඨයම නොයෙකුත් ආකාරයට විග්‍රහ කරනව. අර ලෝකයේ තිබෙන භෞතිකවාදී දර්ශනවලට වඩා වෙනස් මගක ගමන් කරලයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙතන මේ 'රුප්පති' කියන වචනයක් යොදල තියෙන්නෙ. මේ සීත, උෂ්ණ ආදියෙන් රුප්පනය වන්නෙ ලෝකයේ සිත්පිත් නැති ගස් ගල් ආදිය නොවෙයි. මේ ශරීරය. එතකොට මේ ශරීරය තේරුම් කරල තියෙන්නෙ ජීවිතින්ද්‍රියක් ඇතුල්කරල පණගැන්වියයුතු පරමාණු මිටියක් හැටියට නොවෙයි. යෝගාවචරයාට ප්‍රත්‍යක්ෂ මේ රූපයයි. මේ රූපකායයි. ශාස්ත්‍රීය අංශයෙන් මේවා විග්‍රහ කරන්න ගියාම මහ පටලැවිලි රාශියක් ඇතිවුණා. නමුත් මෙතන ඉතාමත්ම පැහැදිලියි. ප්‍රත්‍යක්ෂයට ළංකරගන්න පුළුවන්. මේ මුළු මහත් ධර්මය බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනා කළේ මේවා පිළිබඳ වචන රාශියක් එකතු කරගෙන නොයෙකුත් විදියේ ශාස්ත්‍රීය දර්ශන නිපදවා ගැනීමට නොවෙයි. 'එකන්ත නිබ්බිදාය විරාගාය නිරොධාය' - ඒකාන්ත වූ නිර්වේදය විරාගය නිරෝධය සඳහායි. ඒක නිසා මේ 'රුප්පති' කියන වචනය මෙතන හඳුන්වපු ආකාරයත් හරියටම ගැලපෙනව. මැසිමදුරුවන්ගෙන් සීතලෙන් උෂ්ණයෙන් මේවයෙන් රුප්පනය වන නිසයි මේකට රූපය කියල කියන්නෙ. වෙන මේකෙ තියෙන පරමාණුවක් නිසා නොවෙයි.

දැන් අපි තවදුරටත් මේ රුප්පන කියන වචනයේ තේරුම බලනව නම්, මේ අදහස තවත් තැනක සඳහන් වෙනව. සුත්තනිපාතයෙ පාරායණ වග්ගයෙ පිංගිය සුත්‍රයෙ එක්තරා වටිනා ගාථාවක මෙන්න මෙහෙම සඳහන් වෙනව - 'රුප්පන්ති රූපෙසු ජනා පමත්තා'[11], ප්‍රමාදයට පත් ජනයා රූපයන්හි රුප්පනය වෙති. එතනත් රුප්පනය කියන වචනය යෙදෙනව. අපි තාම හරියට මේ රුප්පනය කියන එකට අර්ථයක් සොයාගත්තෙ නැහැ. ඒකට නිද්දෙසයේ දෙන අටුවාව මෙහෙමයි, රුප්පනය කියන එක තෝරනව. 'රුප්පන්තීති කුප්පන්ති පීළයන්ති ඝට්ටයන්ති බ්‍යාධිතා දොමනස්සිතා හොන්ති'[12] - ඔය විදියටයි ඒක තෝරන්නෙ. 'කුප්පන්ති' කියන්නෙ කිපෙනව, කෝපවෙනව. 'පීළයන්ති' - පීඩාවෙනව, 'ඝට්ටයන්ති' - ගැටෙනව. 'බ්‍යාධිතා' - ඒ කියන්නෙ ලෙඩවෙනව. 'දොමනස්සිතා හොන්ති' - දොම්නස් වෙනව. අර රුප්පනය කියන එකට දෙන්න පුළුවන් අර්ථ රාශියක් මෙතන ඉදිරිපත් කරල තියෙනව. කිපෙන, පෙළෙන, ගැටෙන, ලෙඩවෙන, දොම්නස්වෙන, මේ කියන අර්ථ රාශියක්. මේව ගස්, ගල් වලට වෙන දේවල් නොවෙයි. ජීවමාන ශරීරයකට වෙන දේවල්. ඒකාන්ත නිර්වේදය සඳහා බුදුපියාණන් වහන්සේ ධර්මය දේශනා කළ බව අපි මතක් කර ගත්ත. දැන් මේ වචන රාශියටම ගැලපෙන සිංහල වචනයක් - මේ කාලයේ යෙදෙන සිංහල වචනයක් - අපි ළංකරගත්තොත්, සමහරවිට '**ඉද්දෙනව**' කියන වචනය කියන්න පුළුවන්. ශාස්ත්‍රීය වචනයක් නොවන්න පුළුවන්. පාරිභාෂික ශබ්දයක් නොවන්න පුළුවන්.

නමුත් මෙතෙන්ට ගැලපෙනව. '**ඉද්දෙනව**'. මේ රූපස්කන්ධය ඉද්දෙනව මේ කියාපු දේවල්වලින්. මේ රූපස්කන්ධය කියන්නෙ නවදෙරක් ඇති මහ වණයක්. මේ මහවණය තුනී සම් වෙලුමකින් වෙළල තියෙනව. මේකට මැසිමදුරුවො පාත් වුණත් සීතලක් උෂ්ණයක් ආවත් මේක ඉද්දෙනව. මේ තුවාලෙ ඉද්දෙනව. මේ මහවණය ඉද්දෙනව. එතකොට මේ ඉද්දෙන අර්ථයයි රුප්පනය වෙන කියන එකේ තියෙන්නෙ. ඒක තවත් අපට පැහැදිලි වෙනව සුත්තනිපාතයේ එන උට්ඨාන සූත්‍රයෙන්. උට්ඨාන සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව 'ආතුරානඤ්හි කා නිද්දා, සල්ලවිද්ධාන රුප්පතං'[13], ඒ කියන්නෙ කෙලෙස් ආතුර වූ, තණ්හා නමැති ඊතලයෙන් විදිනු ලැබ රුප්පනය වන්නවුන්ට - පීඩා විඳින්නවුන්ට, කවර නම් නින්දෙක්ද? ඒ අර උත්සාහවන්ත වීම, අප්‍රමාද වීම, පිළිබඳව උට්ඨාන සූත්‍රයේ දක්වෙන ගාථාවක පදයක්. ඊතල වලින් විදිනු ලැබ රුප්පනය වන්නන්ට, පීඩා විඳින්නන්ට, කවර නම් නින්දෙක්ද? අන්න එතනත් රුප්පනය කියන එකේ මේ ඉද්දෙන ගතියයි තියෙන්නෙ. තුවාලවෙලා එයින් පීඩා විඳිනව.

ඔන්න ඔය විදියට මේ 'රූප' කියන වචනයේ අර්ථය අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවන් මුල් කාලයේ ඉතාමත්ම සරලයි. අපි මුලදීම මුල්ම දේශනාවල ප්‍රකාශ කළා මේ සූත්‍රාගත ධර්මය ඉතාමත්ම සරලයි. මේ සරලත්වය තුළ තියෙනව යම්කිසි ගැඹුරක්. නිර්මල ජලාශයකයි පතුල බලන්න පුළුවන් වන්නෙ. මේ සරලත්වය නිසාම මේ සූත්‍ර දේශනා ගැන එක්තරා උදාසීනත්වයක් පසුකාලෙක ඇතිවුණා. මක්නිසාද? සාමාන්‍ය ජනයා කැමතියි සංකල්ප රාශියකට. සමහරවිට ඒක සිදුවුණා භෞතිකවාදී දර්ශන රාශියකට. විශේෂයෙන්ම හින්දු දර්ශනිකයන්ටත් ඔවුන් අනුව ගිය සමහර බෞද්ධ දර්ශනිකයන්ටත්, ඒක සිද්ධවුණා. නවීන විද්‍යාවටත් ඒක සිද්ධවුණා. ඒ කියන්නෙ 'රූප' කියන වචනයේ භෞතික පැත්තෙන් එළවගෙන ගියා. මේක මිරිඟුවක් ඔස්සේ දිවීමක් බව ඒ අය තේරුම් ගත්තෙ නැහැ. මේ රූපය විග්‍රහකරගෙන විග්‍රහකරගෙන ගිහින් අන්තිමට පරමාණු ගොඩක්, මහා සංකල්ප ගොඩක්, බැඳ ගත්ත. රූපය බෙදගෙන බෙදගෙන ගිහින් අන්තිමට සංකල්ප ගොඩක් **බැඳගන්න** සිද්ධ වුණා. '**කණුවක්** බැඳ ගත්තත්', '**අණුවක්** බැඳ ගත්තත්', උපාදානය උපාදානයමයි. අන්න ඒක නිසා මෙතන මේ බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වා වදාළෙ මොකක්ද? මේ රූපයෙ තිබෙන ගැහැට්න්, පීඩාවෙන් මිදීමට නම් කළ යුත්තේ මොකක්ද? රූප සඤ්ඤාවෙන් මිදීමයි. 'රූප සඤ්ඤා' කියන වචනයයි මෙතන වැදගත් වන්නෙ. ධර්මානුකූලව කල්පනා කරනකොට රූපය කියන එක භෞතික වශයෙන් සංකල්ප ගොඩකට නගල හෝ අණුදක්න ආදියෙන් පරීක්ෂා කරන්න ගියොත් වෙන්නෙ මිරිඟුවක් ඔස්සෙ යාමයි. ඒක නවීන විද්‍යාඥයා මෑතකදී තේරුම් ගත්ත - තමා යන්නෙ මිරිඟුවක් ඔස්සේ බව. මක්නිසාද තමා ඒ

රූපය විග්‍රහ කිරීමේදී පාවිච්චි කරන සිතෙන්ම ඒක එක්තරා විදියකට වෙනස් වෙන නිසා. ඒ කියන්නෙ නාමරූප ධර්මයන්ගේ අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව තේරුම් නොගෙනයි මිරිඟුවක් ඔස්සෙ එලෙව්වෙ.

ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයකට වැටෙන්නෙ නැහැ, මෙතන තිබෙන ප්‍රශ්නය රූපය නොවෙයි, රූප සඤ්ඤාව බව තේරුම් ගත්තොත්. ඒ කාරණය හොඳට පැහැදිලි වෙන ගාථාවක් අපි මුලින් අවස්ථාවක ප්‍රකාශ කළා එක්තරා දේශනයකදී. ඒක නැවතත් මතක්කරගැනීම හොඳයි. සංයුත්තනිකායෙ ජටා සූත්‍රයෙ අඩංගු ගාථාවක්.

'යත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
පටිඝං රූපසඤ්ඤා ච - එත්ථෙසා ඡිජ්ජතෙ ජටා.'[14]

යම්තැනක නාමයත්, රූපයත්, පටිඝයත්, රූප සඤ්ඤාවත් සම්පූර්ණයෙන්ම උපරෝධනය වෙයිද, එතන මේ මුළුමහත් සංසාර ගැටලුව - අන්තො ජටා, බහි ජටා අවුල - විසඳනු ලැබේ. මුළුමහත් ධර්මයම එතන තියෙනව. යම්තැනක නාමයත්, රූපයත්, පටිඝයත්, රූප සඤ්ඤාවත් - 'පටිඝ' කිව්වෙ ද්වේෂය නොවෙයි. මෙතෙන්දි දිගටම පාවිච්චි කළේ 'ගැටීම' කියන අර්ථයෙන් - ඊළඟට රූප සඤ්ඤාව - පටිඝයත් රූපසඤ්ඤාවත් කියන මෙන්න මේව සම්පූර්ණයෙන්ම උපරෝධනය කරනු ලැබේද? ඒ කොතැනද කියන එකත්, අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණය ගැන සඳහන් කළ දේශනාවලදී පැහැදිලිවෙන්න ඇති. ඒ අනිදස්සන විඤ්ඤාණය එහෙම නැත්නම් නිර්වාණ තත්ත්වය - අන්න එතැන තමයි මුළුමහත් අන්තො ජටා බහිජටාව විසඳෙන්නෙ. අපි දිගටම පටිච්ච සමුප්පාදයට අදාළ කාරණා ප්‍රකාශ කරනකොට පැහැදිලිවෙන්න ඇති, එක පැත්තකින් බලනකොට නාමරූපයයි විඤ්ඤාණයයි අතර අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව, අනිත් පැත්තෙන් බලනකොට නාමයයි රූපයයි අතර මහා පටලැවිල්ලක්, අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාවක්. එතන තියෙන්නෙ 'අන්තො ජටා බහි ජටා' වක්.

එතකොට මුළුමහත් පටිච්චසමුප්පාදයේ - හරියට අර මහා ජලාශයක දියසුළියක කේන්ද්‍රස්ථානය වගේම - මෙන්න මෙතනයි, නාමයත් රූපයත් ඊළඟට නාමරූපයත්, විඤ්ඤාණයත් කියන මෙන්න මෙතනයි, මුළුමහත් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ ගැඹුරුම තැන. එතකොට මේ රූපසඤ්ඤාව ගැන අපි තව ටිකක් කල්පනා කරල බලනවනම් බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වූ හැටියට රූපසඤ්ඤාවෙන් සිත මුදා ගැනීමයි කෙනෙකුගේ පරමාර්ථය විය යුත්තෙ. මේ රූපසඤ්ඤාව ඇතිවෙන්නෙ කොහොමද? අර ගැටීම නිසයි. හැපීම නිසයි රූප සඤ්ඤාවක් ඇතිවෙන්නෙ. දැන් අර මැසිමදුරු ආදීන් ඇවිල්ල පාත්වුණාම තමයි අර රූපසඤ්ඤාව ඇතිවෙන්නෙ. වෙන එකක් තබා අපි කලින් සඳහන් කළා පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො, ධාතු පිළිබඳ තද බව, මොළොක් බව ආදිය තේරුම් ගන්නෙ අතින් අල්ලල. අපි

මේ මනුෂ්‍ය ශරීරය මිනුමක් හැටියට යොදගෙන එක්තරා විදියක මිනුම් සමුහයක් කරගන්නව ඒ සතරමහා භූතයින් පිළිබඳව. මහාභූතයින්ගේ හොල්මන් අපට කවදවත් සම්පූර්ණයෙන් අවබෝධ කරගන්න බැහැ. නමුත් අපේ ජීවිතේට ගැලපෙන ආකාරයට මනුෂ්‍ය ශරීරයෙන්, මහාභූත ධර්ම තේරුම් ගන්න උත්සාහ ගන්නව. ඒ ඒ සතුන් තමතමන්ගේ ස්පර්ශය ඒ ඒ මහාභූත ධර්ම ආශ්‍රයෙන් සකස්කර ගන්නව. එතකොට මෙතන එහෙමපිටින්ම තියෙන්නෙ රූප සඤ්ඤාවක්. මේ රූප සඤ්ඤාවෙන් හිත මුදගැනීමයි එතකොට පරමාර්ථය. අර පටිඝයත් රූපසඤ්ඤාවත් ඒ එක්කම නාමයත් රූපයත් - මේවායින් සිත මුදගත්තොත් අන්න ඒ අවස්ථාවෙදි තමයි අන්තොජටිත, බහිජටිත මේ සංසාර ගැටලුවෙන් මිදෙන්න පුළුවන් වන්නෙ. ඒ එක්කම අපි තව කාරණයක් කල්පනා කරල බැලුවොත්, ලෝකයේ භව-විභව කියන දෘෂ්ටිදෙක - ඒ කියන්නෙ, ලෝකයේ ඒකාන්ත අස්තිත්වයක් හෝ ඒකාන්ත නාස්තිත්වයක් පිළිබඳ ඒ දර්ශන - බොහොම දර්ශනිකයින්ගේ හිත්වලට මහ ගැටළුවක් වේච්ච දේවල්. අපි කලිනුත් සඳහන් කළා. 'සත්' 'අසත්' කියල. මේ මුළු මහත් ලෝකයම ඇතිවුණේ 'සත්' කියන සදකාලික පදර්ථයකින්ද? එහෙම නැත්නම් 'අසත්' කියල දෙයක් තිබිල ඊළඟට 'සත්' කියල දෙයක් ඇති වුණාද? ඔය විදියෙ මහ ගැටළු රාශියක් ඇතිවුණා. මේ ඔක්කොම ඇතිවීමට හේතුවත් මෙන්න මේ රූපධර්මයන් පිළිබඳ එක්තරා වැරදි වැටහීමක්. ඒක අපට හැඟෙනව කලහ විවාද සූත්‍රයෙ එන එක්තරා ගාථා පාඨයකින්.

'රූපෙසු දිස්වා විභවං භවඤ්ච - විනිච්ඡයං කුරුතෙ ජන්තු ලොකෙ'[15]

රූපයන් පිළිබඳ ඇතිවීමත් නැතිවීමත් දකල, මනුෂ්‍යයෙක් ලෝකයේ එක්තරා විනිශ්චයකට පැමිණෙනව. මොකක්ද මේ 'විනිශ්චය'? ඒකාන්ත පැවැත්මක් සහ ඒකාන්ත විනාශයක් තියෙනව කියල, කෙනෙක් තීරණය කරන්නෙ අපට ඇසට පෙනෙන මේ රූප අනුවයි. මේ ඉදිරිපිට තිබෙන යන්ත්‍රය දැන් තියෙනව කියල අපි ඒකාන්ත වශයෙන් ගන්නව, මේකෙ හේතුප්‍රත්‍යයන් සළකන්නෙ නැතිව. ඊළඟට මේක විනාශ වුණු දවසට අන්න 'තිබුණ' දැන් 'නෑ'. ඔන්න ඔය විදියට ඒකාන්ත දෘෂ්ටියක් ඇති වෙන්නෙ මේ රූපය පිළිබඳ වැරදි අවබෝධයක් නිසා බව බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙනව. එතකොට මෙතන ගැටලුව තිබෙන්නෙ රූපසඤ්ඤාව උඩ. ලෝකයා ගත්ත රූප සඤ්ඤාව පිළිබඳ එක්තරා මිථ්‍යාවක් නිසා, ලෝකය අන්තගාමී දෘෂ්ටි දෙකකට නැඹුරු වෙලා තියෙනව. ඒකාන්ත අස්තිත්වයත්, ඒකාන්ත නාස්තිත්වයත්, භව විභව, කියල ඔය විදියට අන්ත දෙකකට පත්වෙලා තිබෙනව. අපි මෙතෙක් ප්‍රකාශ කළේ විශේෂයෙන් නාම රූප දෙකේ අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාවත්, ඊට අනුව ඒක විඤ්ඤාණයේ පිළිබිඹුවන ඡායාවක් සෙවනැල්ලක් පමණක් බවත්, වැටහීයන විදියෙ එක්තරා ධර්ම විවරණයක්.

අධෝලිපි

1. දිට්ඨිගත සූත්‍රය, ඉති., ඛු.නි. I - 374 පිට (බු.ජ. 24)
2. අජාත සූත්‍රය, ඉති., ඛු.නි. I - 366 පිට (බු.ජ. 24)
3. තණ්හා වග්ග, ධ.ප., ඛු.නි. I - (බු.ජ. 24)
4. ආනන්ද සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 180 පිට (බු.ජ. 15)
5. මහානිදාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 90 පිට (බු.ජ. 8)
6. නිරුත්තිපථ සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 122 පිට (බු.ජ. 15)
7. ලොක සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 114 පිට (බු.ජ. 14)
8. ධාතුවිභංග සූත්‍රය, ම.නි. III - 504 පිට (බු.ජ. 12)
9. ඵස්සමූලික සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 410 පිට (බු.ජ. 16)
10. ඛජ්ජනීය සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 148 පිට (බු.ජ. 15)
11. පිංගිය සුත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 344 පිට (බු.ජ. 25)
12. පිංගිය සුත්‍රනිර්දේශය, චු.නි., ඛු.නි. XII - 402 පිට (බු.ජ. 34)
13. උට්ඨාන සුත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 98 පිට (බු.ජ. 25)
14. ජටා සුත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 26 පිට (බු.ජ. 13)
15. කලහවිවාද සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 274 පිට (බු.ජ. 25)

11 වන දේශනය

11 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ එකොළොස් වන දේශනයයි මේ.

නාමයත් රූපයත් ප්‍රත්‍යය කරගෙන, ඵස්සය හටගන්නේ නාමයෙන් කෙරෙන නම්කිරීමෙන්, රූපයට අධිවචනසම්ඵස්සයකුත්, රූපයෙන් ලැබෙන ගැටීමෙන්, නාමයට පටිඝසම්ඵස්සයකුත් සැලසෙන නිසා බව පසුගිය දේශනයේදී විස්තර කරන්නට යෙදුනා. ඵස්ස කියන වචනය ධර්මයේ යෙදිල තියෙන ආකාරයට ඒ ඵස්සය සම්පූර්ණ වන්නෙ මේ අධිවචනසම්ඵස්ස, පටිඝසම්ඵස්ස කියන අංග දෙක එකතු වෙලයි. ඒ වගේම රූප කියන වචනයට බුදුපියාණන් වහන්සේ දුන්න විශේෂ නිරුක්තියකුත්, අප පසුගිය දවසේ සඳහන් කළා - සංයුත්ත නිකායෙ ඛන්ධ සංයුත්තයේ ඛජ්ජනීය සූත්‍රයෙ සඳහන්වන නිරුක්තියක්. 'රුප්පතීති ඛො, භික්ඛවෙ, තස්මා රූපන්ති වුච්චති' යනුවෙන් මේ රූපස්කන්ධය හඳුන්වල තියෙන්නෙ මෙය රුප්පනය වන නිසයි. මොනවයින්ද රුප්පනය වන්නෙ? සීතලෙන්, උෂ්ණයෙන්, කුසගින්නෙන්, පිපාසාවෙන්, මැසි මදුරු ආදීන්ගේ ස්පර්ශයෙන් - ඒ විදියේ දේවලින් රුප්පනය වන නිසා ඊට රූපය කියනව කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙනවා. මෙන්න මේ රුප්පන අර්ථය විග්‍රහ කිරීමේදී අපි මේ රූපස්කන්ධය තුවාලයකට සමාන කළ හැකි බවත් සඳහන් කළා.

අටුවා ආදියෙ තෝරල තිබෙන ආකාරයටත් මේ රුප්පන කියන වචනයට දෙන අර්ථය, කිපෙන, පෙළෙන, ගැටෙන, ලෙඩවෙන, දෙම්නස් වෙන කියන ඒ අදහසුයි. ඒ අර්ථය දීල තියෙන්නෙ, මේ කිපෙන, පෙළෙන, ගැටෙන, දෙම්නස්වන ගති සාමාන්‍යයෙන් පහසුවෙන් ඉද්දෙන තුවාලයක් ඇති කෙනෙකු තුළ පහළවන ප්‍රතික්‍රියා සිහිගන්වන දේවල් නිසායි. මේ ඉද්දෙන ගතිය

නිසා පටිඝසම්ඵස්සයක් ඇතිවෙනැයි කීම ඒ නිසා ඉතාමත්ම අර්ථවත්. පටිඝ කියන වචනයේ මූලික අර්ථය නම් ගැටීමයි. රූප සඤ්ඤාවක් හටගන්නේ තුවාලය ඉද්දීමක් වැනි මේ ගැටීම, නාම ධර්මයන්ගේ පිහිටෙන් තේරුම් ගැනීමට උත්සාහ කිරීමෙනුයි. රූපයෙහි යමක් ගැටුණු විට, හටගන්නා, දැනෙන - වෙදනාව ඔස්සේ ඇති කරගන්නා රූපසඤ්ඤාව, එනම් රූපය හඳුනාගැනීම, අඳුරෙහි අන්ධයකුගේ අතපත ගෑමක් වගෙයි. අතට හසුවන රූපයේ නියම තත්ත්වය සැකහැර දැනගැනීමට සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා ඇස හැර බලනව. ඒ වගේම ඇසට පෙනෙන රූපයේ නියම තත්ත්වය දැනගැනීමට අතගාල බලනව. මේ දෙකම අන්ධයෙකුගේ වැඩ වගෙයි. නමුත් මේ එක ක්‍රමයකින්වත් මුළාව සම්පූර්ණයෙන් ඉවත් කරගැනීමට ලෝකයා අසමත් වෙනව. ඊට හේතුව ඝන සංඥාව අනුව නිගමනයකට බැසීමට පුරුදුවෙලා සිටින නිසයි. භව දිට්ඨියත් විභව දිට්ඨියත් යන අන්තදෙකට තුඩු දෙන්නේත් මේ රූපය පිළිබඳව ගත්තු ඝන සංඥාව බව අපට කලහවිවාද සූත්‍රයේ සඳහන් වන එක්තරා ගාථා ධර්මයකින් පෙන්නුම් කරන්න පුළුවනි. අපි ගියවර ඒ ගාථා ධර්මයත් උපුටා දැක්වුවා. 'රූපෙසු දිස්වා විභවං භවඤ්ච - විනිච්ඡයං කුරුතෙ ජන්තු ලොකෙ' රූපයන් පිළිබඳව විනාශයක් සහ පැවැත්මක් කියන මේ කාරණා දෙක දැකල ලෝකයේ මනුෂ්‍යයෙක් යම්කිසි නිගමනයකට එළඹෙනව. ඒකාන්ත වශයෙන් රූපධර්ම තියෙනව කියන හැඟීමක් ඇති කරගන්නව සාමාන්‍ය ලෝකයා. මේ ඇති කරගත්තු අදහස රූප සංඥාවක්. අර ගැටීම නිසා ඇතිකරගත්තු එක්තරා සංඥාවක්. මේ රූප සංඥාව කොයි මට්ටමකින් ගත්තත් මේක එක්තරා විදියක අන්ධයෙකුගේ නිගමනයක් වැනි දෙයක්. මෙන්න මේ අනුව තමයි ලෝකයේ භව විභව කියල අන්තගාමි දෘෂ්ටි දෙකක් තහවුරු වෙලා තියෙන්නෙ.

මේ රූප ධර්මයන් - ද්‍රව්‍යය - පිළිබඳව නොයෙකුත් විදියෙ මතිමතාන්තර එහෙමත් ලෝකයේ පවතින්නෙ ඒවා ඒකාන්ත වශයෙන් සත්‍ය දේවල් හැටියට ගැනීමෙන්. අතට අසුවන ඇසට පෙනෙන දේවල් ඒකාන්ත වශයෙන් පවතිනව කියන හැඟීමක් ලෝකයේ තියෙනව. එතකොට යම්කිසි දෙයක් යම්කිසි කාලසීමාවක් පවතිනව. ඊළඟට ඒක නැති වෙලා යනව. මේ අනුව ලෝකයේ හැම දෙයක්ම ඒකාන්ත වශයෙන් පවතිනවයි, ඒ වගේම එක්තරා අවස්ථාවකදී ඒව විනාශ වෙලා යනවයි කියල මේ විදියට භව විභව වශයෙන් අන්තගාමී දෘෂ්ටි දෙකක් ලෝකයේ පැනනැගිල තියෙනව. මේකත් රූපසඤ්ඤාවක්. මිරිඟුවක් පස්සෙ දිවීමක් වැනි දෙයක්. එක්තරා විදියක මුළාවක්. බුදුපියාණන් වහන්සේ ජටා සූත්‍රයේදි දක්වල තියෙන්නෙ නාමයත් රූපයත් පටිඝයත් රූපසඤ්ඤාවත් යම් තැනක නැති වෙනව නම්, උපරෝධනය වෙනව නම්, සම්පූර්ණයෙන්ම නවත්වනු ලබනව නම්, අන්න එතන අන්තොජටා බහිජටා ඝටරූපී මුළු

මහත් සංසාර ගැටලුවම විසඳෙන බවයි. කපාහරිනු ලබන බවයි. ඒක අපි කළ මේ විග්‍රහය අනුවත් තරමක් දුරට තේරුම් ගන්න පුළුවන්. මේ නාමයත් රූපයත්, ඒ වගේම පටිඝයත් රූපසඤ්ඤාවත්, මේ පද හතරම වැදගත් වෙනව. පටිඝ සහ රූපසඤ්ඤා, පටිඝසම්ඵස්ස සහ අධිවචනසම්ඵස්ස කියන වචන දෙකට සමානයි.

එතකොට රූප සංඥාව ගැන විශේෂයෙන් යමක් කියනව නම්, මේ රූප සංඥාවට මූලික හේතුව වන්නේ ස්පර්ශයයි. ඒ නිසාම කලහවිවාද සූත්‍රයේ දක්වල තිබෙනව භව විභව දෘෂ්ටිදෙක පැනනැගීමට හේතු වන්නෙත් ස්පර්ශයයි කියල. ස්පර්ශය නිසා භව විභව දෘෂ්ටි ඇති වෙනව කියල. ස්පර්ශය පිළිබඳ විග්‍රහය ක්‍රමක්‍රමයෙන් ගැඹුරට ගෙන යන විදියෙ ප්‍රශ්නෝත්තර මාලාවක් සුත්තනිපාතයෙ ඒ කලහවිවාද සූත්‍රයෙම දකින්නට ලැබෙනව.

'ඵස්සො නු ලොකස්මිං කුතොනිදානො' - ප්‍රශ්නය අහනව ලෝකයේ ස්පර්ශය කුමක් නිදානකොටද පවතින්නෙ, කුමක් හේතුකොටගෙනද පවතින්නෙ, කියල. ඒකට දෙන පිළිතුර 'නාමඤ්ච රූපඤ්ච පටිච්ච ඵස්සො' නාමයත් රූපයත් නිසා ස්පර්ශය ඇති වෙනව කියල. ඊළඟට අසන ප්‍රශ්නය 'කිස්මිං විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා' - කුමක් නැතිවූ කල්හි ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ නොකෙරෙත්ද? ඊට දෙන පිළිතුර - 'රූපෙ විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා' රූපය නැතිවූ කල්හි ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ නොකෙරෙත්. ඊළඟට අසන ප්‍රශ්නයත් පිළිතුරත් ඉතාමත්ම වැදගත්, ඒ වගේම ගැඹුරු විදියෙ ධර්ම විග්‍රහයක්. ඒනිසා අපි ඒ ගාථා දෙකම සම්පූර්ණයෙන්ම උපුටා දක්වන්න උත්සාහ කරනව. ප්‍රශ්නය මේකයි.

'කථං සමෙතස්ස විභොති රූපං - සුඛං දුඛං වාපි කථං විභොති
එතං මෙ පබ්‍රෑහි යථා විභොති - තං ජානියාම ඉති මෙ මනො අහු'

'කථං සමෙතස්ස විභොති රූපං' - කෙසේ සමන්විත වූවහුට රූපය නැති වෙයිද? 'සුඛං දුඛං වාපි කථං විභොති' - සැපදුක් දෙකද කෙසේ නම්, කොයි ආකාරයකින් නැතිවෙයිද? 'එතං මෙ පබ්‍රෑහි යථා විභොති' - මේව නැතිවෙන ආකාරය මට කියනු මැනව. 'තං ජානියාම ඉති මෙ මනො අහු' මේ කාරණාව දැනගනිමු යන අදහස මට ඇතිවිය. ඊළඟට ඒකට දෙන පිළිතුර මේකයි. මහා ආශ්චර්යවත් පිළිතුරක්.

'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී - නොපි අසඤ්ඤී න විභූතසඤ්ඤී
එවං සමෙතස්ස විභොති රූපං - සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා'

ඒ කියන්නෙ, අර රූපය විභූතවූ, එහෙම නැත්නම් රූපය නැතිවූ තත්ත්වයක් ලැබූ, ඒ වගේම සැපදුක් දෙක නැතිකර ගත් තත්ත්වයක් ලැබූ,

පුද්ගලයකු පිළිබඳවයි මේ විස්තරය කෙරෙන්නෙ. 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' ඒ තැනැත්තා සාමාන්‍ය ප්‍රකෘති සංඥවෙන් සඤ්ඤී වුයේ නොවෙයි. ප්‍රකෘති සංඥවෙන් සඤ්ඤී වුයේ නොවෙයි. ප්‍රකෘති සංඥවෙන් යුක්ත තැනැත්තෙක් නොවෙයි. ඒ වගේම 'න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' - විකෘති සංඥවෙන් යුතු, විසංඥ වු පුද්ගලයෙකුත් නොවෙයි. සිහි නැති වුණ පුද්ගලයෙකුත් නොවෙයි. 'නොපි අසඤ්ඤී' - එ වගේම සංඥවෙන් තොර තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. නිරෝධ සමාපත්තියෙ, නැත්නම් අසඤ්ඤසත්ත ආදී ස්ථානවල සිටිනව වගේ, සංඥව කොහෙත්ම නැති තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. 'න විභූතසඤ්ඤී' - සංඥව ඉක්මවූ තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. 'එවංසමෙතස්ස විභොති රූපං' - මේ ඔක්කොම නොවේ නොවේ කියන ඒවයි මුල්පද දෙකේම තියෙන්නෙ. තුන්වෙනි පදේ තියෙනව මෙන්න මෙසේ සමන්විත වූවහුව, රූපය නැතිවෙයි. 'සඤ්ඤනිදනා හි පපඤ්චසංඛා' - මක්නිසාද යත් - 'හි' කියල යොදල තියෙන්නෙ හේතුව දක්විමටයි, පපඤ්චසඛාවෝ සංඥව නිදනකොට ඇති හෙයිනි.

එතකොට මෙන්න මේ ගාථාවෙ අර්ථවිග්‍රහය පිළිබඳ විශේෂයෙන් යමක් කියන්නට සිදුධ වෙනව. මක්නිසාද, මහානිද්දෙසයේ[1] මේක තෝරල තියෙන්නෙ - මේ ගාථාව තෝරල තියෙන්නෙ - චතුර්ථධ්‍යානය ලබාගත් කෙනෙක් ප්‍රථම අරූපධ්‍යානය වන ආකාසානඤ්චායතනය දෙසට සිත යොමුකරන අතුරු අවස්ථාව හැටියටයි. එහෙම තෝරන්න හේතුව මොකද අර 'න විභූතසඤ්ඤී' කියන එක එතන අරගෙන තිබෙන්නෙ අරූප සමාපත්තියත් නොවෙයි කියන අදහසින්. එතකොට, සාමාන්‍ය චිත්තතත්ත්වයක් නොවෙයි. විසංඥ වු තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. අසඤ්ඤසත්ත නිරොධ ආදී තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. අරූපසමාපත්තියකුත් නොවෙයි. එතකොට ඉතින් ඉතුරු වෙන්නෙ මෙන්න මේ විදියේ අතුරු අවස්ථාවක් පමණයි. ඒක නිසා වෙන්න ඇති මහානිද්දෙසයෙ මේක තෝරන්නෙ 'ආරූප්පමග්ගසමඞ්ගී' කියල. අරූපධ්‍යාන වලට යන මාර්ගයේ සිටිය තැනැත්තෙකුගේ චිත්ත තත්ත්වය හැටියටයි ඒක තෝරන්නෙ. ඒ වගේම අනෙකුත් අටුවාවලත් ඒ විදියට තෝරනව. නමුත් මේ සූත්‍රයේ සැකැස්ම අනුවත්, ධර්මවිග්‍රහය ඉදිරිපත් කරල තිබෙන ආකාරය අනුවත් කල්පනා කරල බලනකොට මෙතන තියෙන්නෙ ඊට වඩා ගැඹුරු තත්ත්වයක්. ලෝකෝත්තර තත්ත්වයක් මෙතන තිබෙන්නෙ. රූපය සමතික්‍රමණය වශයෙන් ඔය අරූපධ්‍යාන ආදියෙදී කෙරෙන විදියෙ එහෙම නැතිකිරීමක් නොවෙයි මෙතන. ලෝකෝත්තර වශයෙන්, ප්‍රහාණ වශයෙන්ම, ඉක්මවීමක් මෙතනින් හැඟෙන්නෙ. විශේෂයෙන්ම මේ අවසාන පදයෙන් කියැවෙනව 'සඤ්ඤනිධාන හි පපංච සංඛා'. මේ පපඤ්චසංඛා කියන එක විදර්ශනාවට අයිති පදයක්. ඒ වගේම අර ඒ සූත්‍රයේ මුල ඉඳලම එන්නෙ විදර්ශනාවට හුරු ගැඹුරු අන්දමේ ප්‍රශ්නමාලාවක්. ඒක

අපට දක්වන්න පුළුවන්. කලහවිවාද සූත්‍රය ගාථා දහසයකින් සමන්විත සූත්‍රයක්. ඒකෙ පළමුවෙනිම ගාථාව - ගාථාවෙන් නගන ප්‍රශ්නයඃ

'කුතො පහූතා කලහවිවාදා - පරිදෙවසොකා සහමච්ඡරා ච
මානාතිමානා සහ පෙසුනා ච - කුතො පහූතා තෙ තදිඞ්ඝ බ්‍රෑහි'

'කුතො පහූතා කලහා විවාද' - කලහ විවාදයෝ කොතනින් හටගත්තාහුද? ඒ වගේම 'පරිදෙවසොකා සහමච්ඡරා ච' - සෝක පරිදේව හැඬීම් වැළපීම් මච්ඡරිය ඒ වගේම මාන අතිමාන කියන ක්ලේශධර්ම, කේලාම් කීම ආදිය මේ හැම කෙලෙස් ධර්මයන්ම ඇතිවෙන්නෙ කොතනින්ද කියන එකයි මූලික ප්‍රශ්නය. ඒ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරුදීම් වශයෙන් තමයි, මේ සූත්‍රය, ගාථා දහසයකින් සමන්විත මේ සූත්‍රය, ක්‍රමක්‍රමයෙන් විකාශනය වන්නෙ. ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද න්‍යායයට අනුව කලහවිවාද වලට හේතුව හැටියට දක්වනව - 'පියා පහුතා කලහා විවාද' යම් යම් දෙවල් ප්‍රිය වශයෙන් සැලකීම නිසා කලහ විවාද ආදිය ඇතිවෙන බව දක්වනව. හරියට දම්වැලක පුරුක් වගේ විකාශනය වන්නේ මේ සූත්‍රය. ඊළඟට ප්‍රශ්නකරු අහන ප්‍රශ්නය ඒ 'පිය' කියන අදහස ඇතිවන්නෙ කොහොමද? ඒකට හේතුව හැටියට දක්වන්නෙ ඡන්දය - 'ඡන්දනිදානානි පියානි ලොකෙ'. ලෝකයේ ප්‍රිය හැටියට සලකන දේවල් ඡන්දය, කැමැත්ත, ඕනෑකම, ආසාව ආදිය මුල්කරගෙනයි. ඒ ඡන්දය මුල්කරගෙනයි ප්‍රිය කියන අදහස ඇති වන්නෙ. ඊළඟට ඡන්දය ඇතිවන්නෙ මොකක් නිසාද? කියන ප්‍රශ්නය අහනව. ඒකට හේතු වශයෙන් දක්වන්නෙ 'සාතං අසාතං' සාත අසාත කියල කියන්නෙ, සාමාන්‍ය වශයෙන් දක්වන්න පුළුවන්, සැප දුක් වෙදනා කියල. මනාප අමනාප වෙදනා කියලත් ගන්න පුළුවන්. සැපදුක් වෙදනා තමයි අර ඡන්දයට හේතුව හැටියට දක්වන්නෙ. ඊළඟට මේ සාතං අසාතං කියන භේදයට හේතුව අහනව. ඒකට තමයි ප්‍රකාශ කරන්නෙ 'ඵස්ස' හේතුවයි කියල. ස්පර්ශය නිසයි අර සැපදුක් වෙදනා ඇතිවෙන්නෙ.

ඊළඟට අහනව ස්පර්ශයට හේතුව කුමක්ද කියල. ඒක අපි දැනටමත් සඳහන් කරලයි තියෙන්නෙ 'ඵස්සො නු ලොකස්මිං කුතොනිදානො' කියල අහපු ප්‍රශ්නය. අපි මේ විවරණය ආරම්භ කළෙත් එතැනින්, ඒකට දුන්න පිළිතුර 'නාමංච රූපංච'. එතකොට ඵස්ස කියන දම්වැලේ මෙහායින් තියෙන්නෙ නාමරූපය. ඔන්න ඊළඟට නාමරූපයටත් මෙහායින්, ඊටත් වඩා ගැඹුරට යන තැන තමයි මෙතන දැන් අපි ඇවිල්ල තියන තැන, 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදී ගාථාව. මක්නිසාද? 'රූපෙ විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා' මෙතන අහන ප්‍රශ්නයත් හරි අමුතු විදියයි. ස්පර්ශය නිකම්ම නිරුද්ධවීමක් නොවෙයි මෙතන කියන්නෙ. 'ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ' නොකරන්නේ කෙසේද? කියන එක. කවර අවස්ථාවකද කියන එක. එතකොට 'රූපෙ විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා' රූපය නැති වූ කල්හි ස්පර්ශයෝ

ස්පර්ශ නොකෙරෙත්. ඊට පිළිතුරු වශයෙන් තමයි 'නසඤ්ඤසඤ්ඤී සඤ්ඤී' ආදී ගාථාව දේශනා කරල තියෙන්නෙ. ඊට වඩා ගැඹුරු ලෝකොත්තර වශයෙන් විමුක්ත තත්ත්වයක්. සුඛදුක්ඛ ඒ වගේම රූප-අරූප සංඥාවයි මෙතන කියවෙන්නෙ. මෙතන සංඥාව පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක්. මේ මුළු මහත් විග්‍රහයම කුළුගැන්වෙන අවස්ථාව තමයි මේ කියන 'නසඤ්ඤසඤ්ඤී සඤ්ඤී' ආදී ගාථාව. ඒක දහතුන්වෙනි ගාථාව හැටියටයි තියෙන්නෙ. සාමාන්‍යයෙන් එබඳු ධර්ම විග්‍රහයක් කෙළවර වන්නෙ නිර්වාණයෙන්. නිවනින් කුළුගන්වන්නෙ. ඒක නිසා නිවන් සිතක් පිළිබඳ තත්ත්වයයි මෙතනින් කියැවෙන්නෙ. ප්‍රතිෂේධ හතරක් මෙතන තියෙනව. නෑ, නෑ, නෑ, නෑ කියල හතරක් මෙතන තිබෙනව.

'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී
නොපි අසඤ්ඤී න විභූතසඤ්ඤී'

මේ 'නෑ, නෑ' හතරම අර ලෝකෝත්තර විදියේ එක්තරා 'සඤ්ඤ' මට්ටමක්. පුදුම විදියේ සඤ්ඤ මට්ටමක් මේක. එතකොට මේ සඤ්ඤ ශීර්ෂයෙන් මේ ධර්මයෙ ගැඹුරුම අංශයක් පිළිබඳ විග්‍රහයක් මෙතන කියන්නෙ.

මක්නිසාද? බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා මෙතන 'රූපයෙන් ගැලවීමට නම් රූප සංඥාවෙන් ගැලවෙන්න ඕන. ඒක ඉතාමත්ම ගැඹුරු දෙයක්. අර අන්තොජටා බහිජටා සූත්‍රයේ සඳහන් කළ 'නාමං ච රූපං ච, පටිඝං රූපසඤ්ඤ ච' - එතන රූපසඤ්ඤ කියල කීම විශේෂයි. සාමාන්‍ය ලෝකයා එතෙක් හිතුවෙ - බුදුපියාණන් වහන්සේ පහළවනතාක් - වෙන එකක් තබා තාපසවරු පවා හිතුවෙ, රූපයෙන් මිදීමට නම් අරූපය අල්ලගන්න ඕන කියල. අපි කලින් දේශනාවක සඳහන් කළා අරූපය බදගැනීම හරියට අර රාත්‍රියේ හොල්මනක් දැකල බය වෙලා යකෙක්ය කියල හිතාගෙන යකාගෙන් බේරීමට දිවීම වගේ. යකත් අරගෙනයි දුවන්නෙ. අන්න ඒ වගේ අර අරූපයෙත් තියෙනව රූප සඤ්ඤවක්, රූපසඤ්ඤව සංස්කාර මගින් ඇත්කරනව. ධ්‍යාන බලයෙන් රූපය කියන අදහස යටපත් කරනව. නමුත් රූපසඤ්ඤව නැති වුණේ නැහැ.

එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ සමුච්ඡේද ප්‍රහානය පිළිබඳව ලෝකයට දුන්න පණිවිඩය මොකක්ද? සඤ්ඤව පිළිබඳ එක්තරා ගැඹුරු ධර්මතාවක් අවබෝධකර ගැනීමෙන් තමයි රූපයෙන් මිදෙන්න පිළිවන්වන්නෙ. එතෙක් සංසාරයෙම කරකැවෙනව. එතෙක් අරූප ලෝකවල කොයිතරම් කල්ප ගණනක් ඇත්වෙලා හිටියත් ආපසු රූපයට කැරකිලා එනව. මක්නිසාද? අර රූපයෙ හොල්මන තියෙනව අරූපය තුළ. අන්න ඒක නිසා තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේට කලින් සිටි තාපසවරුන්ට බැරිවුණේ මේ සංසාරෙන්, භවයෙන් මිදෙන්න. මේ භව විභව දෘෂ්ටි පිළිබඳ

මහා ගැඹුරු විග්‍රහයක් මේ කලහවිවාද සූත්‍රයෙ සම්පූර්ණයෙන්ම තියෙන්නෙ. මෙතන මහා නිද්දෙසයට වඩා වෙනස් විවරණයක් දීම, සමහර විට කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන්, ධර්මයට ගහන පහරක් කියල. නුවණැති කෙනෙකුට විමසා බැලීමටයි මේ කාරණා ප්‍රකාශ කරන්නේ. මේ දහතුන්වැනි ගාථාවෙන් කියැවෙන්නෙ එතකොට නිවනින් කුළුගැන්වුණු අවස්ථාවයි. ඒක වඩාත් පැහැදිලි වෙනව දහහතරවෙනි ගාථාවෙන්. ඒ ප්‍රශ්නකරු ප්‍රකාශකරනව - 'යං තං අපුච්ඡිම්හ අකිත්තයී නො - අඤ්ඤං තං පුච්ඡාම තදිඞ්ඝ බ්‍රෑහි' අපි යමක් ඇසුව නම් ඒක ප්‍රකාශකළා. ඒ කියන්නේ මුලදි අහපු ප්‍රශ්නය දූන් විසඳිල ඉවරයි කියන එක. දහතුන්වෙනි ගාථාව වෙනකොට අපි යමක් ඇසුවමෝද එය අපට ප්‍රකාශ කර තිබේ. 'අඤ්ඤං තං පුච්ඡාම' 'අපි වෙන දෙයක් දූන් අසමු' කියල වෙන දෙයකුයි ඊළඟට අසන්නෙ. මොකක්ද ඒ අසන්නෙ.

'එත්තාවතග්ගම්පි වදන්ති හෙකෙ
යක්ඛස්ස සුද්ධිං ඉධ පණ්ඩිතාසෙ
උදාහු අඤ්ඤම්පි වදන්ති එත්තො'

ඒ කියන්නෙ අර ප්‍රශ්නකරු ඊළඟට මේ තත්ත්වය තේරුම් ගන්න බලනව, භව විභව දෘෂ්ටි ආශ්‍රයෙන්, 'යක්ඛ' කියන වචනය යොදන්නෙ 'ආත්ම' කියන අදහසින්. ආත්ම, සත්ත්ව, කියන අදහසින්. එතන තියෙනව එක්තරා විදියක මිථ්‍යාදෘෂ්ටියක්, 'යක්ඛස්ස සුද්ධිං' කියන්නෙ මේ ආත්මයේ සුද්ධි අවස්ථාව හැටියට සලකලයි, මේ ප්‍රශ්නය අහන්නෙ. ඒ කියන්නෙ මෙය ආත්මයේ ඉහළම ශුද්ධ අවස්ථාව හැටියට ලෝකයේ සිටින පණ්ඩිතයින් ප්‍රකාශකරනවද? කියල ඒ ප්‍රශ්නකරු අහනව. ප්‍රශ්නයට උත්තර දුන්නටත් පස්සේ ඒක තේරුම්ගන්න කරන උත්සාහයක් මේ. එතකොට ඒකට දෙන පිළිතුර කුමක්ද?

'එත්තාවතග්ගම්පි වදන්ති හෙකෙ - යක්ඛස්ස සුද්ධිං ඉධ පණ්ඩිතාසෙ
තෙසං පනෙකෙ සමයං වදන්ති - අනුපාදිසෙසෙ කුසලා වදානා'

'ඇතැම් පණ්ඩිත කෙනෙක්, මෙයත් මේ ආත්මයක ශුද්ධ අවස්ථාව හැටියට දක්වනව. ඒ පණ්ඩිතයින්ගෙන්ම තවත් කොටසක් මේක උච්ඡේදය හැටියටත් තේරුම් කරනව' කියල ඔන්න අවසාන ගාථාවෙන් භව විභව දෘෂ්ටි පිළිබඳ මේ විපරීත අදහස එහෙම පිටින්ම ප්‍රතික්ෂේප කරනව.

'එතෙ ච ඤත්වා උපනිස්සිතාති - ඤත්වා මුනී නිස්සයෙ සො විමංසී
ඤත්වා විමුත්තො න විවාදමෙති - භවාභවාය න සමෙති ධීරො'

'එතෙ ච ඤත්වා උපනිස්සිතාති' මේ කියාපු පණ්ඩිත මත දෙකම 'උපනිස්සිත' යයි දූනගෙන - 'උපනිස්සිත' කියන්නෙ දෘෂ්ටි උපනිශ්‍රය කරගෙන,

දෘෂ්ටිවලට හේත්තුවෙලා ඇතිකරගත්තු අන්ත දෙකක් බව තේරුම් අරගෙන. 'ඤත්‍වා' කියන වචනය තුන් තැනකම සඳහන් වෙනව. 'ඤත්‍වා මුනී' මේ මුනිවරයා, මේ රහතන්වහන්සේ 'නිස්සයෙ සො විමංසී' ලෝකයේ තිබෙන නිශ්‍රයයන් - නිස්සය කියන වචනය ගැන අපි බොහොම දේ ප්‍රකාශ කළා පසුගිය දේශනාවල. ලෝකයා හේත්තු වී සිටින යම් යම් දෘෂ්ටි ආදී දේවල් - ඒ නිශ්‍රය පිළිබඳ වීමංසන බුද්ධියක් ඇති ඒ මුනිවරයා 'ඤත්‍වා විමුත්තො' ඒ අවබෝධය නිසාම විමුක්තව - 'න විවාදමෙති' ලෝකයා සමඟ විවාදයට එන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද? 'භවාභවාය න සමෙති ධීරො' භව විභව දෙපැත්තටම වැටෙන්නෙ නැහැ. ඒ කියන්නෙ, මේ නිවන - භව විභව දෙපැත්තටම - ශාස්වත උච්ඡේද දෙපැත්තටම වැටෙන්නෙ නැහැ කියලයි ඒ සූත්‍රය කෙළවර වන්නෙ.

අප කළ මේ විග්‍රහයේ යුක්තියුක්ත භාවය තවදුරටත් කෙනෙකුට විමසා බලන්න පුළුවනි. සුත්ත නිපාතයෙම පාරායණ වග්ගයේ එනව උපසීව සූත්‍රය කියල සූත්‍රයක්,[2] අපි කලිනුත් සමහර අවස්ථාවල ඒකෙන් උධෘත කරල දැක්වුවා. එතන නිවන සඳහන් වෙනව එක්තරා උපමාවකින්. ඒ කියන්නෙ රහතන් වහන්සේගේ විඤ්ඤාණ නිරෝධය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂ අවස්ථාව සඳහන් කළාට පස්සෙ - ඒක සඳහන් කරන්නෙ එක්තරා උපමාවකිනුයි, 'අච්චී යථා වාතවෙගෙන ඛිත්තො - අත්‍ථං පලෙති න උපෙති සංඛං' හරියට, ගිනිසිල වාතයෙන්, සුළඟින්, විසිකරනු ලැබ, 'අත්‍ථං පලෙති' අස්තයට ගියා, නැති වුණා කියන එකයි. ගිනිසිල නිවිල ගියා. 'න උපෙති සංඛං' - නිවිල ගියාට පස්සෙ ඒකට කියන්න වචනයක් නැහැ. නිවිල කොහේද ගියේ? උතුරටද? නැගෙනහිරටද? ආදී වශයෙන් ඒ විදියට දිශා වශයෙන්වත් ප්‍රකාශ කරන්න බැහැ. නිවිල ගියා කියනව මිසක්, ඊට වැඩි දෙයක් කියන්න බැහැ. එහෙම ප්‍රකාශ කළාට පස්සෙ එතෙන්දි උපසීව මාණවකයා - ඒ අර බ්‍රාහ්මණ මාණවකයෙක් - ශාස්වත දෘෂ්ටියෙහි පිහිටාගෙන සිටින නිසා අසනව, මේ සූත්‍රයේ ඇසුවා වගේම ප්‍රශ්නයක්. පිළිතුරු දුන්නටත් පස්සේ, අරක තෝරගන්න බලනව භව විභව දෘෂ්ටි වශයෙන්. මෙන්න මේ විදියයි උපසීව සූත්‍රයෙ අසන ප්‍රශ්නය -

'අත්‍ථංගතො සො උද වා සො නත්‍ථි - උදාහු වෙ සස්සතියා අරොගො
තං මෙ මුනී සාධු වියාකරොහි - තථා හි තෙ විදිතො එස ධම්මො'

'අත්‍ථංගතො සො උදවා සො නත්‍ථි' ඒ මුනිවරයා අස්තයට ගියාද එහෙම නැත්නම් උච්ඡේද වශයෙන් නැති වුණාද? එහෙමත් නැතිනම් 'උදාහු වෙ සස්සතියා අරොගො' නිරෝගීව යම්කිසි ශාස්වත තත්ත්වයක් ලැබුවාද? ඔන්න ඔය විදියට බෙහෝ තැන්වල අපට පේනව සූත්‍රවල, බුදුපියාණන් වහන්සේ නිවනින් කුළුගන්වල යම්කිසි දේශනාවක් දේශනා කළාම, අසාගෙන සිටින සාමාන්‍ය ජනයා, අර දෘෂ්ටියෙන් මිදුන නැති පුද්ගලයින්, ඒක තේරුම් ගන්න උත්සාහ කරනව භව විභව දෙක ඔස්සෙ. අන්න ඒ විදියේ අවස්ථාවක් උපසීව සූත්‍රයෙ තියෙන්නෙ. කෙනෙකුට තවත්

නිදර්ශනයක් අවශ්‍ය නම් සොයාගන්න පුළුවනි පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙන්, දීඝ නිකායෙ පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙන්.[3] එතනදි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ මුළුමහත් නිර්වාණ ප්‍රතිපදාවම දක්වන්නෙ සංඥා ශීර්ෂයෙන්. ඒකත් මේ සඤ්ඤා කියන වචනයෙ වැදගත්කම පෙන්නුම් කරන සූත්‍රයක්.

'අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤා නිරොධසම්පජානසමාපත්ති' කියන මහ දිග වචනයකින් එතන දක්වනව ඒ නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාව. විශේෂයෙන්ම එතන අන්‍ය තීර්ථකයින්ම බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් ඉල්ලා සිටිනව අපට මේ අභිසඤ්ඤා නිරෝධය පිළිබඳව කියා දෙන්න කියල. ඒ විදියට බුදුපියාණන් වහන්සේ අභිසඤ්ඤානිරොධය පිළිබඳව මහා දීර්ඝ විස්තරයක්, ගැඹුරු විස්තරයක්, ඉදිරිපත් කළාට පස්සෙ පොට්ඨපාද පරිබ්‍රාජකය අසනව මෙන්න මෙහෙම ප්‍රශ්නයක්.

'සඤ්ඤා නු ඛො පුරිසස්ස අත්තා උදහු අඤ්ඤාසඤ්ඤා අඤ්ඤා අත්තා' ඔක්කොමත් කිව්වට පස්සෙ අසනව සංඥාව කියන එක පුරුෂයෙකුගේ ආත්මයද? එහෙම නැතිනම් සංඥාව එකක්ය ආත්මය වෙන එකක්ය, කියන එකද තත්ත්වය කියල. අන්න ඒ විදියට ආත්ම අදහසින් තොරව ආත්මදෘෂ්ටියෙන් තොරව මේ ධර්මය තේරුම් ගැනීමට හැකියාවක් ඒ බ්‍රාහ්මණයින් තුළ තිබුණෙ නැහැ. ඒකයි මේ විදියේ ප්‍රශ්න අසන්නෙ. එතකොට මෙච්චර දුර අපි ගියේ මේක විශේෂ කාරණයක් නිසා. මහානිද්දෙසයේ පවා මේක තෝරල තිබුණත් අඩාල නිගමනයක් දීල තියෙන්නෙ මේ න සඤ්ඤසඤ්ඤී ආදි ගාථාවට. කිසිම විදියකින් අන්‍යතීර්ථකයින්වත් ඒ චතුර්ථධ්‍යානයේ ඉඳල අරූපධ්‍යානයට යොමුවන විදියෙ අතුරු අවස්ථාවකට ආත්මයේ ශුද්ධ අවස්ථාවය කියල ප්‍රකාශ කරල නැහැ. ප්‍රකාශ කරන්නෙ නැහැ. එහෙම එකක්. ඒ අතුරු අවස්ථාව කියන එක විශේෂයෙන් සැලකිය යුතු දෙයක් නොවෙයි.

එතකොට මේ ප්‍රකාශ කළ අදහස් කීපයම තව දුරටත් සනාථවන නිබ්බාන පටිසංයුත්ත සූත්‍ර ගණනාවක්ම සමහර විට අපේ මේ දේශනා මාලාවේ ඉදිරියට හමුවෙන්න පුළුවනි. 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදී ගාථාව සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුට අමතක කරන්න අපහසුයි ඒකෙ අමුතු ස්වභාවය නිසාම. අන්න ඒ ගාථාව අපට නිතර සඳහන් කරන්න සිද්ධවෙනව. ඒකට සමාන නිබ්බානපටිසංයුත්ත සූත්‍ර රාශියක් අපට ඉදිරියට හමුවන්න පුළුවනි. එතෙක්, එක්තරා සුළු ඉඟියක් දීමක් වශයෙන් අපි කලිනුත් සඳහන් කළ උපමා දෙකක් නැවතත් මතක් කරන්න කැමතියි. එකක් තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේගෙම උපමාවක් ඵෙණපිණ්ඩූපම සූත්‍රයෙන්[4] අප දැක්වූ 'මායූපමඤ්ච විඤ්ඤාණං' විඤ්ඤාණය මායාවක් හැටියට. මේ කාලයේ වචනයක් යොදනව නම් විජ්ජාවක්. විජ්ජා දක්මක්. බුදුපියාණන්වහන්සේ

ඒක හොඳ උපමාවකින් දක්වල තියෙනව. අර සකන්ධ පහම ගැන සඳහන් කරන අවස්ථාවෙ විඤ්ඤාණය පිළිබඳව හරියට මායාකාරයෙක් හරි මායාකාරයෙකුගේ අතවැසියෙක් හරි මහාමාර්ගයේ යම්කිසි මායාවක් විජ්ජාවක් දක්වනව. යම් කිසි නුවණැති පුද්ගලයෙක් යොනිසොමනසිකාරයෙන් යුක්තව මේක නරඹන අතර තේරුම් ගන්නව මේක හිස් දෙයක් 'රිත්තකං තුච්ඡකං අසාරකං' - එහෙම තේරුම් ගන්නව කියල ප්‍රකාශ කරනව. එතකොට විඤ්ඤාණයේ ඒ හිස් ස්වභාවය තේරුම් ගත්තනම් යම් කෙනෙක්, ඒක හරියට අර විජ්ජාදක්මක තිබෙන සියලුම සූත්තර, කපටි සූත්තර, තේරුම් ගත්ත වගේ තත්ත්වයක්. දැන් අපි ටිකක් හිත යොමු කරල බලමු මේ විජ්ජාදක්මක් නරඹන පිරිසක් දිහා. විජ්ජාදක්මක් නරඹනකොට සමහරුන්ගෙ කටවල් ඇරිල. පුදුමය නිසා ත්‍රාසය නිසා නොයෙකුත් වචනත් කියවෙනව. නමුත් යොනිසොමනසිකාරයෙන් යුත් යම්කිසි පුද්ගලයෙක්, විනිවිද දකින ප්‍රඥාවෙන් යුක්ත පුද්ගලයෙක්, මේ විජ්ජාදක්ම දිහා බලාගෙන ඉන්න අතරෙ මේකෙ ඇති රහස සම්පූර්ණයෙන්ම වටහාගත්තනම්, ඒ පුද්ගලයා කොහොමද මේ විජ්ජාව දිහා බලාගෙන ඉන්නෙ. අපි ටිකක් කල්පනා කරල බලමු.

බලං ඉන්නෙ හිස් බැල්මකින්. හිස් බැල්මකින් බලාගෙන ඉන්නෙ. ඒකටම තමයි - මතක් කරගන්න පුළුවනි 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං, අනන්තං සබ්බතොපභං', 'අනන්ත' - ඒ විජ්ජාවෙ ඇලිල නැහැ. ඒ විජ්ජාව අන්තකරගෙන නැහැ, අරමුණු කරගෙන නැහැ ඒ බැල්ම. ඒ වගේම 'අනිදස්සනං' - විජ්ජාව පෙනෙන්නෙ නැහැ ඒ බැල්මට, විජ්ජාවෙන් මිදිල තියෙන්නෙ ප්‍රඥාවෙන්. 'සබ්බතොපභං' - ආලෝකයක් තියෙනව. ප්‍රඥා ආලෝකය නිසා විජ්ජාවෙ තියෙන කළුපාට රහස් ඔක්කොම ප්‍රඥා ආලෝකයට යටයි. එතකොට මේ පුද්ගලයා බලාගෙන ඉන්නෙ හිස් බැල්මකින්. මේ පුද්ගලයා දිහා යම්කිසි කෙනෙක් - අර විදියට මෝහයෙන් කටත් ඇරගෙන බලාගෙන ඉන්න කෙනෙක් - බැලුවොත් මේ පුද්ගලය ගැන හිතන්නෙ කොහොමද? මේ පුද්ගලයගෙ තත්ත්වය කොහොමද? අර අයත් එක්ක සංසන්දනය කරහම, සමහරවිට හිතන්න පුළුවන් මේ පුද්ගලයා විජ්ජාව දකින්නෙ නැහැ කියල. බලන්නෙ නැහැ කියල. එහෙම නැතිනම් සිහිසන් නැතිව ඉන්නව කියල. එහෙම නැත්නම් සංඥාවෙන් එහෙම පිටින්ම මිදිල කියල. අන්න ඒ විදියේ මේ හිස්බැල්ම පිළිබඳ අදහසක් තමයි ඔය 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදියෙන් ප්‍රකාශවෙන්නෙ. 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' කියන්නෙ සාමාන්‍ය ලෝකයාගේ ඒ මෝහයෙන් යුක්ත සංඥා වලට රැවටෙන විදියෙ සංඥාව තමාගේ සංඥාව කරගත්තු කෙනෙකුත් නොවෙයි. 'න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' කියන්නෙ ලෝකයාගේ ඒ සංඥාව නැතිවුණයි කියල හිතන කලාන්ත වූ පුද්ගලයෙකුත් නොවෙයි මේ.

'නො පි අසඤ්ඤී' - සංඥාව නැතිවූ යම්කිසි ධ්‍යානයකට සමවැදිල ඉන්න කෙනෙකුත් නොවෙයි. 'න විභූතසඤ්ඤී' - ඒ විදියටම සංඥාව ඉක්මවූ

තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. ඔන්න ඔය විදියේ ප්‍රතිෂේධ හතරකින් දක්වල තිබෙන්නෙ අන්න අර ප්‍රඥාවෙන් විමුක්ත පුද්ගලයාගේ හිස් බැල්මයි. ඒකයි ලෝකයාට තේරුම් ගන්න අමාරු.

දැන් මේ බුදුපියාණන්ගේ උපමාවටම තරමක් දුරට හෝ අනුරූපව - අනවශ්‍ය නවීකරණයක් හැටියට සමහරවිට කෙනෙක් හිතන්න පුළුවනි - නමුත් අපි කීප අවස්ථාවක සඳහන් කරන්න යෙදුන අර චිත්‍රපටි ලෝකය, කාටත් අවබෝධ කරගන්න පහසු උපමාවක් ඒක. සිනමා ලෝකය පිළිබඳව දවල් කාලයේ චිත්‍රපටියක් පෙන්වන අවස්ථාවේ ජනෙල් දෙරවල් ආදිය වසාගෙන යම්කිසි වෛවර්ණ චිත්‍රපටියක් ප්‍රදර්ශනය කරනව. හදිසියේම අර දෙරවල් ආදිය යම්කිසි ප්‍රමාදයකින් ඇරුණා. ඇරිල ගියා. ඒ අවස්ථාවේ සිනමාව නැරඹූ පුද්ගලයා තුළ ඇතිවන වෙනස කොහොමද? එතැනදීත්, ඒ පුද්ගලයාට ඇතිවෙන්නෙ හිස් බැල්මකුයි, ඒ චිත්‍රපටිය තවදුරටත් පෙන්වනව වෙන්න පුළුවනි. නමුත් අර පුද්ගලයට ඒ චිත්‍රපටිය පෙනෙන්නෙ නැහැ දැන්. අපි අර කිව්ව තදංග නිරෝධයක් සිද්ධවෙනව ඒ පුද්ගලයා තුළ. මේ දේශනා හැම එකකම පරමාර්ථය හැටියට දක්වන්නෙ 'එතං සන්තං එතං පණීතං' ආදී පාඨයයි. ඒ පාඨය අනුව එක්තරා විදියක තදංග නිරෝධයක් අර පුද්ගලයා තුළත් සිද්ධවෙනව. 'සබ්බසංඛාර' කෙසේ වෙතත් ඒ චිත්‍රපටිය හා සම්බන්ධ සිනමා දර්ශනය හා ඇතිවුණ සංස්කාරයන් ඒ අවස්ථාවට සමනය වෙනව. උපධි වශයෙන් සලකනවනම් යම්කිසි අත්දැකීම් රාශියක් - යම්කිසි අත්දැකීම් රාශියක් මත පිහිටලයි කෙනෙක් චිත්‍රපටියෙ ඉදිරි දර්ශන දෙස බලන්නෙ - ඒ අත්දැකීම් රාශියත් ගිලිහිල ගිහිල්ල. උපධිපටිනිස්සග්ගයත් වෙලා. 'තණ්හක්ඛයො' ඒ චිත්‍රපටිය පිළිබඳ තිබුණු තණ්හාව, ආසාව, සිඳිල ගිහිල්ල. 'විරාගො' අර චිත්‍රපටයෙ තිබුණු වෛවර්ණභාවය විවර්ණ වෙලා හේදිලා ගිහිල්ල. 'නිරොධො' චිත්‍රපටය දැන් ඒ පුද්ගලයාට නැවතිල. 'නිබ්බානං' ඒ පුද්ගලයාගේ සන්තානය දැන් නිවිල. ඔන්න ඔය විදියට බලනකොට, ඒ පුද්ගලයගේ හිස් බැල්මත්, අර විජ්ජාව බලන යොනිසොමනසිකාරයෙන් යුක්ත ප්‍රඥාවන්තයගෙ හිස් බැල්මත් තේරුම් කිරීමටයි මේ පද හතර යොදල තියෙන්නෙ.

එතකොට මේ ගාථාවෙ විශේෂත්වයක් හැටියට අපට කියන්න තියෙන්නෙ අර අග පදය - 'සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා' ඒක ඉතාමත්ම වැදගත්. 'මක්නිසාද යත් පපඤ්ච සංඛාවෝ සඤ්ඤාව නිදානය කොට ඇති හෙයිනි.' මේ පපඤ්ච කියන වචනය බුද්ධ ධර්මයේ අතිශයින්ම ගැඹුරු අංශයක් පෙන්නුම් කරන වචනයක්. මේ වචනය ගැන සෑහෙන තැකීමක් නැති නිසා තමයි බෞද්ධ නිකායයන් රාශියක් පැන නැගුණෙත්. අපේම බෞද්ධදර්ශනයේ පවා නොයෙකුත් ව්‍යාකූල විදියේ අදහස් මේ නිවන පිළිබඳව පැන නැගුණෙත් මේ 'පපඤ්ච' කියන වචනය ගැන සෑහෙන

තැකීමක් නැති නිසයි. ඒක නිසා අපි මෙතන ඉඳල මේ 'පපඤ්ච' යන්න තේරුම්ගැනීමට සෑහෙන කාලයක් යොදවන්න බලාපොරොත්තු වෙනව. මේ පපඤ්ච කියන වචනය සූත්‍රධර්මයේ යම්කිසි ගැඹුරු අර්ථයකින් යෙදී ඇති බවට ඉතාමත්ම පැහැදිලි සාධකයක් වශයෙන් අපට ඉදිරිපත් කරන්න පුළුවනි එක්තරා කාරණයක්.

සාමාන්‍යයෙන් බුදුපියාණන් වහන්සේ එකම කාරණයකට, එකම ප්‍රස්තුතයකට, අදාළ ධර්ම සමූහයක් පෙළගස්වනකොට, ඒ ධර්මවලින් ඉතාමත්ම ගැඹුරු, ඉතාමත්ම වටිනා දෙය අගටයි සඳහන් කරන්නෙ, දේශනාව කුළුගැන්වීම වශයෙන්. අඞ්ගුත්තර නිකායෙ ඒක බොහෝ විට දක්නට ලැබෙනව. අංක වශයෙන් දක්වනව කාරණා රාශියක්, එහෙම දක්වල අගට දක්වන්නෙ වැදගත්ම දේ. ඒක සාමාන්‍ය රීතියක් වශයෙන් අප සලකනවා නම්, අපට සොයාගන්න පුළුවනි පපඤ්ච ශබ්දය ඇතුළත් සූත්‍ර හතක්ම ඒ විදියේ රටාවක් ඇතිව. ඒ කියන්නෙ අවසානයට සඳහන් වන්නෙ පපඤ්ච කියන පදය. පපඤ්ච පදයෙ වැදගත්කම එයින් පේනව. අපට ඉතාමත්ම පැහැදිලි නිදර්ශනයක් දූන් සොයාගන්න පුළුවන් අඞ්ගුත්තර නිකායෙ අට්ඨක නිපාතයෙ තිබෙනව අනුරුද්ධ සූත්‍රය කියල සූත්‍රයක්.

අනුරුද්ධ සවාමීන්වහන්සේ පාචීනවංසදයේ භාවනානුයෝගීව සිටින අවස්ථාවක ධර්මානුකූල විතර්ක හතක් ඇතිවුණා.

'අප්පිච්ඡස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො මහිච්ඡස්ස. සන්තුට්ඨස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො අසන්තුට්ඨස්ස. පවිවිත්තස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො සංගණිකාරාමස්ස. ආරද්ධවිරියස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො කුසීතස්ස. උපට්ඨිතසතිස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො මුට්ඨස්සතිස්ස. සමාහිතස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො අසමාහිතස්ස. පඤ්ඤවතො අයං ධම්මො නායං ධම්මො දුප්පඤ්ඤස්ස.'[5]

ඒ විදියේ විතර්ක හතක් ඇති වුණා. මේ ගැන හිත හිතා හුඟක්වෙලා අනුරුද්ධ ස්වාමීන්වහන්සේ එක්තරා විදියක ධර්ම ප්‍රීතියකින් වෙන්න ඇති, කල්පනා කරමින් හිටියෙ. ගණන හත නිසාත්, පඤ්ඤව අගට එන නිසාත් මෙච්චරයි හිතන්න පුළුවන් විතර්ක කියල හිතුව වෙන්න පුළුවනි. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේ ඊට යොදුන් ගණන් ඈත භෙසකලා වනයේ වැඩ වෙසෙමින් අනුරුද්ධ ස්වාමීන්වහන්සේගේ හිත වැඩකරන ආකාරය බලාගෙන හිටිය. දැකල තේරුම් ගත්ත මේ හතෙන් සම්පූර්ණ නැහැ. වැඩේ සම්පූර්ණ නැහැ. අඩුවක් තියෙනව කියල මනෝමය කයකින් අනුරුද්ධ ස්වාමීන්වහන්සේ ඉදිරියෙ පෙනීසිටල 'සාධු සාධු' කියල ඒ විතර්ක හතටත් ප්‍රාශංසා කළා, ඒවා මහාපුරුෂ විතර්ක හැටියට. ඒවත් හිතන්න, හැබැයි මෙන්න අටවැන්නකුත් මේකට එකතුකරගන්න කියල අටවෙනුවත් අමුතු එකක්

බුදුපියාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළා. මොකක්ද ඒ?

> '**නිප්පපඤ්චාරාමස්සායං ධම්මො නිප්පපඤ්චරතිනො, නායං ධම්මො පපඤ්චාරාමස්ස පපඤ්චරතිනො.**'

එතකොට මේක විග්‍රහකරන්න කලින් අපට මේ සඳහන් කළ දේවල්වල අර්ථයත් ප්‍රකාශ කරන්න සිද්ධ වෙනව. මේ මුල් හත අපි ගත්තොත් -

- **අප්පිච්ඡස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො මහිච්ඡස්ස** - ඒ කියන්නෙ මේ ධර්මය අල්පේච්ඡ පුද්ගලයාටය. ඉච්ඡාවන්, ආසාවන්, වැඩි පුද්ගලයාට නොවේ.
- **සන්තුට්ඨස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො අසන්තුට්ඨස්ස** - මේ ධර්මය ලද දෙයින් සතුටු වන ගුණය ඇති පුද්ගලයාටය. ලද දෙයින් සතුටු නොවන පුද්ගලයාට නොවේ.
- **පවිවිත්තස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො සංගණිකාරාමස්ස** - මේ ධර්මය විවේකයට කැමති තැනැත්තාටය. පිරිස් මැද ජීවත්වීමට කැමති පුද්ගලයාට නොවෙයි.
- **ආරද්ධවිරියස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො කුසීතස්ස** - මේ ධර්මය අරඹනලද වීර්යය ඇති පුද්ගලයාටය. කුසීතයාට නොවෙයි.
- **උපට්ඨිතසතිස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො මුට්ඨස්සතිස්ස** - මේ ධර්මය එළඹ සිටි සිහි ඇත්තාටය. මුළාවූ සිහිඇත්තාට නොවේ.
- **සමාහිතස්සායං ධම්මො නායං ධම්මො අසමාහිතස්ස** - මේ ධර්මය සමාධිය සහිත තැනැත්තාටය. අසමාහිත පුද්ගලයාට නොවෙයි.
- **පඤ්ඤවතො අයං ධම්මො නායං ධම්මො දුප්පඤ්ඤස්ස** - මේ ධර්මය ප්‍රඥාවන්තයාටය. ප්‍රඥාව නැති පුද්ගලයාට නොවේ.

ඒකට එකතු කළා අටවැනි එක එතකොට අපි පපඤ්ච කියන වචනයේ අර්ථය තවම නිගමනය නොකළ නිසා ඒ විදියටමයි පරිවර්තනය කරන්න වෙන්නෙ.

- **නිප්පපඤ්චාරාමස්සායං ධම්මො නිප්පපඤ්චරතිනො නායං ධම්මො පපඤ්චාරාමස්ස පපඤ්චරතිනො** - මේ ධර්මය නිෂ්ප්‍රපඤ්චයෙන් සතුටුවන්නාවූ නිෂ්ප්‍රපඤ්චයෙහි ඇලුනු තැනැත්තාටය. මේ ධර්මය පපඤ්චයෙන් සතුටුවන පපඤ්චයෙහි ඇලුනු පුද්ගලයාට නොවේ. බුදුපියාණන් වහන්සේ එකතු කළ අටවෙනි එක මේකයි.

මෙන්න මේ අටවෙනි මහාපුරිස විතක්කයත් එකතුකරගෙන අනුරුද්ධ ස්වාමීන්වහන්සේ භාවනා කරල රහත්වුණා. රහත්වෙලා එක්තරා ප්‍රීති වාක්‍යයක්, උදනයක් ප්‍රකාශකළා. ඒ උදන ගාථාදෙකෙන් හෙළිවෙනව මේ නිෂ්ප්‍රපඤ්චය පිළිබඳ පණිවිඩය - බුදුපියාණන් වහන්සේ දුන්න

අටවැනි එක - විශේෂයෙන් උන්වහන්සේට රහත්වීමට උපකාරී වූ බව. ඒ බව ප්‍රකාශවෙන්නෙ -

'යථා මෙ අහු සංකප්පො - තතො උත්තරි දෙසයි
නිප්පපඤ්චරතො බුද්ධො - නිප්පපඤ්චං අදෙසයි
තස්සාහං ධම්මමඤ්ඤාය - විහාසිං සාසනෙ රතො
තිස්සො විජ්ජා අනුප්පත්තා - කතං බුද්ධස්ස සාසනං'

'යථා මෙ අහු සංකප්පො' - මගේ සිතිවිලි කොයි ආකාරයටද තිබුනෙ, මම හිත හිතා හිටියෙ යමක්ද, 'තතො උත්තරි දෙසයි' - ඊට වඩා ඉහළ යම්කිසි දෙයක් දේශනා කළා බුදුරජාණන් වහන්සේ. 'නිප්පපඤ්චරතො බුද්ධො, නිප්පපඤ්චං අදෙසයි' - නිෂ්පපඤ්චයට ඇලුනාවූ ඒ බුදුපියාණන් වහන්සේ නිෂ්පපඤ්ච තත්ත්වයක් මට දේශනා කළා. 'තස්සාහං ධම්මමඤ්ඤාය, විහාසිං සාසනෙ රතො' - උන්වහන්සේගේ ධර්මය තේරුම් අරගෙන මම සාසනයෙහි ඇලුම්ව වාසය කළා. 'තිස්සො විජ්ජා අනුප්පත්තා, කතං බුද්ධස්ස සාසනං' - ත්‍රිවිද්‍යාවට මා පැමිණියා, බුදුපියාණන් වහන්සේගේ අනුසාසනය මා කරල නිම කළා. මෙයින් අපට පෙනෙනව පපඤ්ච කියන වචනය කොයිතරම් වැදගත් එකක්ද කියල. අපේ නිවනට උපකාරවන ඉතාමත්ම වැදගත් අදහසක් මෙතන තිබෙන්නෙ. පපඤ්ච පදේට මුල්තැන දුන්න සූත්‍ර හැටියට අපට සඳහන් කරන්න පුළුවන්, නම් වශයෙන්, කලහවිවාද සූත්‍රය, සක්කපඤ්හ සූත්‍රය,[6] චූලසීහනාද සූත්‍රය,[7] මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය[8]. ඒ සූත්‍ර ගණනාවකම තිබෙනව මේ පපඤ්ච කියන වචනය අගතැනට යෙදීමෙන් වැදගත් තැනක් දීල. මේ පපඤ්ච කියන වචනයේ අර්ථය තේරුම් ගැනීමට උපකාරවන සූත්‍ර අතුරින් ඉතාමත්ම වටිනා සූත්‍රයක් තමයි මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය. ඒක නිසා අපි මෙතන ඉඳල මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය ගැනත් ප්‍රමාණවත් විග්‍රහයක් කරමු.

මේ මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය ඇත්ත වශයෙන්ම අවස්ථා තුනකින් විකාශනය වන සූත්‍රයක්. හරියට ජවනිකා තුනක් වගෙයි. මේ සූත්‍ර විග්‍රහයට බසින්න කලින්, මේ මධුපිණ්ඩික කියන සූත්‍ර නාමය ගැනත් පොඩි හැඳින්වීමක් කිරීම සමහරවිට සුදුසු වෙන්න පුළුවනි. මේ සූත්‍රදේශනාව අවසානයේදී ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ බුදුපියාණන් වහන්සේට ප්‍රකාශ කරනව, 'ස්වාමීනි හරියට අර කුසගින්නෙන් පෙළෙන පුදගලයෙකුට මී පිඬක් ලැබුනහම ඒ පුද්ගලය මේ මී පිඩ යම් යම් පැත්තකින් රස බලයිද, ඒ ඒ පැත්තෙන්ම කෙළවර නොවන නිමක් නැති මිහිරි මී පැණි ගලාගෙන එන්නේද, ඒ අන්දමින්ම මේ ධර්ම පර්යාය, මේ සූත්‍රය, යම්කිසි නුවණැති භික්ෂුවක් ප්‍රඥාවෙන් පරීක්ෂාකරතොත් එයින් සතුටක්, චිත්තප්‍රසාදයක් ලබනව. ස්වාමීනි මේ සූත්‍රදේශනාවට දියයුතු නම මොකක්ද?' කියල බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන්

විමසනව. අන්න ඒ අවස්ථාවෙ තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ සූත්‍රයට නම දී වදාළෙ. එහෙම නම් ආනන්ද මේ සූත්‍රයට මධුපිණ්ඩික කියල කියන්න.'මී පිඬ' කියල ප්‍රකාශ කරන්න. මේ 'මී පිඬේ' සම්පූර්ණ රසය උරාගන්න අපට ශක්තිය මදි, ඒ වගේම සමහරවිට කාලවේලාවත් මදිවෙන්න පුළුවනි අද.

නමුත් ටිකක් හරි මේ ගැන ප්‍රකාශ කරනව නම්, මේ සූත්‍රයේ පළමුවැනි ජවනිකාව - පළමුවැනි අවස්ථාව - හැටියට තියෙන්නෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ කිඹුල්වත්පුර මහාවනයේ දිවාවිහරණයෙහි වැඩ සිටිනව. ඒ අවස්ථාවේ දණ්ඩපාණි නමැති ශාක්‍යයා - ඒ කියන්නෙ හැරමිටියක් බස්තමක් වැනි දේකුත් අරගෙනයි ඒ පුද්ගලයා ඇවිදින්නෙ - බුදුපියාණන් වහන්සේ ළඟට ඇවිත් ඉතාම කෙටි ප්‍රශ්නයක් ඇසුව. 'කිංවාදී සමණො කිමක්ඛායී?' - ශ්‍රමණය, ඔබේ වාදය කුමක්ද? ඔබ කුමක්ද ප්‍රකාශ කරන්නෙ? ඒකට බුදුපියාණන් වහන්සේ දුන්න පිළිතුර ඉතාම දිග පිළිතුරක්.

'යථාවාදී ඛො ආවුසො සදෙවකෙ ලොකෙ සමාරකෙ සබ්‍රහ්මකෙ සස්සමණබ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙවමනුස්සාය න කෙනචි ලොකෙ විග්ගය්හ තිට්ඨති යථා ච පන කාමෙහි විසංයුත්තං විහරන්තං තං බ්‍රාහ්මණං අකථංකථිං ඡින්නකුක්කුච්චං භවාභවෙ වීතතණ්හං සඤ්ඤා නානුසෙන්ති, එවංවාදී ඛො අහං ආවුසො එවං අක්ඛායී'

මේ පිළිතුර පරිවර්තනය කිරීමත් ලේසි වැඩක් නොවෙයි.

'ඇවැත්නි දෙවියන් සහිත, මරුන් සහිත බඹුන් සහිත මේ ලෝකයෙහි මහණබමුණන් සහිත දෙවිමිනිසුන් සහිත ප්‍රජාවෙහි, යම්බඳු දෘෂ්ටි ඇත්තෙක් කිසිවකු සමගත් වාදනොකර සිටීද, එසේම කාමයන්ගෙන් වෙන්ව, සිඳින ලද කුකුස් විචිකිච්ඡා ඇතිව, භවය විභවය පිළිබඳ තෘෂ්ණාවද පහකොට වාසය කරන්නාවූ ඒ බ්‍රාහ්මණයා - බ්‍රාහ්මණය කියල කියන්නෙ රහතන්වහන්සේ පිළිබඳවයි - ඒ බ්‍රාහ්මණයා වෙත සංඥාවෝ ලැග නොගනිද්ද, සංඥාවන් අනුසය වශයෙන් ලැග ගන්නේ නැත්ද, අන්න එබඳු වාදයක්, අන්න එබඳු ධර්මයක් මම ප්‍රකාශ කරනව' කියලයි බුදුපියාණන් වහන්සේ පිළිතුරු දුන්නෙ. මේ පිළිතුරේ මහ පුදුම ගැඹුරක් තියෙනව. ඒ කියන්නෙ සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයේ යම්කිසි වාදයක් ප්‍රකාශ කරනව නම්, ඒ වාදය අනිත් වාදත් එක්ක ගැටෙන එක ස්වාභාවික දෙයක්. ඒ වගේම යම්කිසිවක් ප්‍රකාශ කරනව නම් ඒ ප්‍රකාශ කරන දේ පිළිබඳ සංඥාවල් ඒ පුද්ගලය තුළ තිබෙනව. නමුත් මේ බුදුපියාණන් වහන්සේ දීල තියෙන පිළිතුර පරස්පර විරෝධී කියමනක් වගෙයි.

කෙටියෙන් ගත්තොත් අපට සලකාගන්න පුළුවනි, විශේෂ ලක්ෂණ දෙකක් තියෙනව මේ බුදුපියාණන් වහන්සේ දුන්නු පිළිතුරේ. එකක් තමයි

බුදුපියාණන් වහන්සේගේ වාදය යම් බඳුද ඒ වාදය අනිකුත් වාද සමඟ ගැටෙන්නේ නැහැ. ඒ වගේම බුදුපියාණන් තුළ සංඥාවල් අනුසය වශයෙන් නැහැ. 'සඤ්ඤා' කියන වචනය එතන යෙදීමත් විශේෂයි. අපි දැන් සඤ්ඤා ගැන විශේෂ අවධාරණයකුත් කළා. බුදුපියාණන් වහන්සේ තුළ සඤ්ඤා අනුසය වශයෙන් නැහැ - එහෙම නැත්නම් - බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වන ඒ වාදයෙ. මේක ඇහුවහම මේ දණ්ඩපාණී ශාක්‍යයා කළදේත් දක්වල තියෙනව. අපි මේකට ජවනිකා කියල කිව්වෙත් නිකං නොවෙයි. ඊළඟට මේ දණ්ඩපාණී ශාක්‍යයා මොකද කළේ? ඒක සූත්‍රයෙ දක්වන්නෙ - හිස සලල, දිව හොලවල, නලළෙහි රැළි ගන්වාගෙන, දණ්ඩපාණී ශාක්‍යයා පිටත්වෙලා ගියා. බුදුපියාණන් වහන්සේගෙ පිළිතුරෙන් සද්ධාවක්වත් කිසිම වෙනසක්වත් සිදුවුණේ නැහැ ඒ පුද්ගලයා තුළ. එතකොට එතනින් ඒ අවස්ථාව ඉවරයි.

ඊළඟට අපට දක්නට ලැබෙන්නෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ හැන්දෑයාමෙ සංඝයා වහන්සේලා මැද - දම්සභා මණ්ඩපයේ කියල අපට කියන්න පුළුවන් - වැඩ ඉන්නව. ඒ අවස්ථාවෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශකළා මම මෙහෙම දිවාවිහාරයෙන් වැඩ ඉන්නකොට, මෙහෙම කෙනෙක් ආව, මෙහෙම ප්‍රශ්නයක් ඇසුවා, මම ඊට මෙහෙම පිළිතුරක් දුන්න කියල. එතකොට ඒ පිරිසගෙන් එක් සංඝයාවහන්සේ නමක් බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් ඇසුව බුදුපියාණන් වහන්සේ කළ ප්‍රකාශයේ අදහස කුමක්ද? මොකක්ද මේකෙ තේරුම කියල. ඔන්න එතකොට අරකටත් වඩා දීඝී එක්තරා පාඨයක් බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව.

'යතොනිදානං භික්ඛු පුරිසං 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 කලහ විග්ගහ විවාද තුවංතුවං පෙසුඤ්ඤමුසාවාදානං එත්ථෙතෙ පාපකා අකුසලා ධම්මා අපරිසෙසා නිරුජ්ඣන්ති.'

මේක ප්‍රකාශ කරල - මේකටත් ජවනිකාව කියල කියන්නෙ හේතු සහිතවයි - මේ තරම් දිග ප්‍රකාශයක් කරල බුදුපියාණන් වහන්සේ එහෙමම හුනස්නෙන් නැගිටල විහාරගෙට පිවිසියා. අර භික්ෂූන්වහන්සේලට මොකක්ද සිද්ධ වුණේ කියල අපට හිතාගන්න පුළුවනි. ඇසුව පාඨයටත් වඩා දිග පාඨයක් ප්‍රකාශ කළා. ඒකත් සම්පූර්ණ නැහැ. ඒකෙ අසම්පූර්ණභාවය ඇත්තවශයෙන්ම මේක පරිවර්තනය කරනකොටයි තේරෙන්නෙ.

අර මුල් පාඨයත් ගැටලුවක් හැටියට - ප්‍රහේලිකාවක් තුළ ප්‍රහේලිකාවක් වගේ - ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ. 'යතොනිදානං භික්ඛු පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති' - මහණ යම් හේතුවක්, යම් කරුණක් නිසා පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවෝ, පුරුෂයකු අභිභවනය කරත්ද, මැඩලත්ද, 'එත්ථ චෙ නත්ථි අභිනන්දිතබ්බං' - අන්න ඒ කාරණය පිළිබඳව අභිනන්දිතබ්බං අභිවදිතබ්බං අජ්ඣොසෙතබ්බං' කියන පදතුනේ අදහස අපට ගන්න පුළුවනි, ඒ කාරණය පිළිබඳව සතුටු විය යුත්තක් හෝ කියාපෑ යුත්තක් හෝ බැඳීසිටිය යුත්තක් හෝ නැත්නම්, 'එසෙවන්තො රාගානුසයානං' - එයම රාග අනුසයන්ගේ කෙළවරය. එයම පටිඝ අනුසයන්ගේ කෙළවරය. එයම දිට්ඨි අනුසයන්ගේ කෙළවරය. එයම විචිකිච්ඡා අනුසයන්ගේ කෙළවරය. එයම මාන අනුසයන්ගේ කෙළවරය. එයම භවරාග අනුසයන්ගේ කෙළවරය. එයම අවිජ්ජා අනුසයන්ගේ කෙළවරය. එයම දඬුගැනීම්, ආයුධ ගැනීම්, කලහ, විග්‍රහ විවාද, බහින් බස්වීම්, කේලාම් කීම් ආදී මේ සියලු අකුසල් වලද කෙළවරය. 'එත්ථෙතෙ පාපකා අකුසලා ධම්මා අපරිසෙසා නිරුජ්ඣන්ති' - මේ සියලු පාපී අකුසල ධර්ම සම්පූර්ණයෙන්ම, නිරවශේෂයෙන්ම නිරුද්ධවේ.

මෙතන වඩාත් ගැටළුව වන්නෙ අර මුල කියාපු වචන ටිකයි. 'යතො නිදානං' - යම් කාරණයක් නිසා පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාවෝ පුරුෂයකු මැඩලත්ද එහිලා සතුටු වියයුත්තක්, කියාපෑ යුත්තක්, බැඳීසිටිය යුත්තක් නැත්නම් තමයි ඔය කියාපු විදියට අනුසය ආදී සියලු කෙලෙස් සම්පූර්ණයෙන්ම, නිරවශේෂ වශයෙන්ම ප්‍රහීන වන්නෙ. එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සේ නැගිට ගියාට පස්සෙ මේ සංඝයා වහන්සේලාට කර කියාගන්න දෙයක් නැහැ. වටපිට බලනකොට මහාකච්චාන ස්වාමීන්වහන්සේ ඉන්නව. ඉතින් මහාකච්චාන ස්වාමීන්වහන්සේට ආරාධනා කළා 'ස්වාමීනී, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසිනුත් බොහෝ අවස්ථාවල ඔබවහන්සේට ප්‍රශංසා කරල තියෙනව කෙටියෙන් දේශනා කළ දෙවල් දීර්ඝවශයෙන් විවරණය කිරීමට දක්ෂයෙකු හැටියට. කරුණාකරල අපට මේක විග්‍රහ කරන්න'යි කියල. මහා කච්චාන ස්වාමීන් වහන්සේත් ටිකක් අදිමදි කළා. නමුත් පසුව මේ බලවත් ඇවිටිල්ල නිසා ඔන්න ඊළඟට දෙනව විවරණයක්.

දැන් අපි එන්නෙ සූත්‍රයේ තුන්වෙනි අවස්ථාවටයි. මහාකච්චාන ස්වාමීන් වහන්සේ දෙන විවරණයයි ඊළඟට අපි ප්‍රකාශ කරන්නෙ. 'චක්ඛුඤ්චාවුසො පටිච්ච රූපෙ ච 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 අතීතානාගතපච්චුප්පන්නෙසු චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍යෙසු රූපෙසු.' ඇත්ත වශයෙන්ම ඇසත් රූපයත් පිළිබඳව පමණක් නොවෙයි ඉන්ද්‍රිය හය පිළිබඳවමත් ඒ විදියට ඒ සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව. ඒ එක එකක් නොකිව්වට තේරුම් ගැනීම පහසුයි.

පරිවර්තනය වශයෙන් ගත්තොත් මෙහෙමයි ගන්න තියෙන්නෙ 'චක්ඛුඤ්චාවුසො පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' - ඇවැත්නි ඇසද රූපද නිසා චක්ඛුවිඤ්ඤාණය උපදී. 'තිණ්ණං සංගති ඵස්සො' - මේ තුනෙහිම එකතුවීම, එක්තැන් වීම ස්පර්ශයයි. 'ඵස්ස පච්චයා වෙදනා' - ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය කරගෙන වෙදනාව ඇතිවෙයි. ඊළඟට 'යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති' - යමක් විඳියිද එය හඳුනා ගනියි. 'යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති' - යමක් හඳුනාගනීද එය පිළිබඳව විතර්ක කරයි. 'යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති' - යමක් පිළිබඳව විතර්ක කරයිද ඒ පිළිබඳව ප්‍රපඤ්ච කරයි. 'යං පපඤ්චෙති තතොනිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති' - යමක් පිළිබඳව පපඤ්ච කරයිද 'තතොනිදානං' අන්න දනුයි විස්තර වුණෙ. අර 'යතොනිදානං' එකට අවශ්‍ය අතිකූත් වචනය ආවෙ දනුයි. 'තතොනිදානං' එම නිසා එය නිදාන කරගෙන 'පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති' - පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාවෝ පුරුෂයකු - අර කියාපු ඉන්ද්‍රියඥානය මෙහෙයවූ පුද්ගලයාව මැඩපත්වනව, අභිභවනය කරනව. කුමක් පිළිබඳවද? 'අතීතානාගතපච්චුප්පන්නෙසු චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍යෙසු රූපෙසු' - අතීත, අනාගත, ප්‍රත්‍යුත්පන්න - වර්තමාන - කියන කාලත්‍රයටම අයත්, ඇසින් බලා දතයුතු රූපයන් පිළිබඳව, අතීතයේ බලපු රූපත් අනාගතයේ බලන්න තියෙන රූපත් මේ දැන් පෙනෙන රූපත් පිළිබඳව, පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාවන් අභිභවනය කරනව කියල. ඒ විදියටම තමයි කනත් ශබ්දයත් ආදියෙදි. අවසාන වශයෙන් සිතත් ධර්මයනුත් පිළිබඳවත් මේ ආකාරයටම සඳහන් කෙරෙනව මහාකච්චාන ස්වාමීන් වහන්සේගේ විග්‍රහයේ. මෙතනදිත් අපට යම්කිසිවක් කියන්න සිද්ධවෙනව - අටුවාවෙ මේක විග්‍රහකරල තිබෙන ආකාරය.[9] මේ සූත්‍රයේ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා පදයෙ ගැඹුරු අර්ථය හෙළිවෙන ආකාරයටම නොවෙයි මේක විග්‍රහකරල තියෙන්නෙ.

ඒකට විශේෂ හේතුවක් වන්නෙ මුලින් කියාපු පාඨය තේරුම් කිරීමේදී අටුවාව මෙතන තියෙන කාරකය පිළිබඳ විශේෂත්වය නොතකා හරිනව. ඒ කියන්නෙ මේක ආරම්භ කෙරෙන්නෙ කොහොමද? භාව කාරකයෙන් 'චක්ඛුඤ්චාවුසො පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං' - ඇසත් - 'පටිච්ච' කියන වචනය එතනත් ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද න්‍යායට එකඟව - ඇසත් රූපයනුත් ප්‍රත්‍යකරගෙන චක්ඛුවිඤ්ඤාණය උපදිනව. 'තිණ්ණං සංගති ඵස්සො' - මේ තුනෙහිම එකතුවීම ස්පර්ශයයි. 'ඵස්ස පච්චයා වෙදනා' - ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය කරගෙන වෙදනාව. අන්න එතන ඉඳල විශේෂත්වයක් තියෙනව. 'යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති, යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති, යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති' ඔය විදියට ඇත්ත වශයෙන්ම අවස්ථා තුනකට බෙදන්න පුළුවන් ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳව දක්වල තිබෙන මේ විස්තරය, මහාකච්චාන සවාමීන්වහන්සේ කළ විස්තරය. භාවකාරකයෙන් ආරම්භ

වෙන්නෙ. වෙදනා අවස්ථාවට පත් වුණාට පස්සෙ තියෙන්නෙ 'යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති' - යමක් විඳීද එය හඳුනාගනී. යමක් හඳුනාගනීද ඒ පිළිබඳව විතර්ක කරයි. අපි මෙහෙම පරිවර්තනය කළාට මොකද අටුවාව මේක තෝරන්නෙ 'සඤ්ඤා සඤ්ජානාති, විතක්කො විතක්කෙති.' ඔන්න ඔය විදියට - අර පුද්ගලයෙකු කරන දෙයක් හැටියට නොවෙයි එතන දක්වල තිබෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ, ඔන්න වෙදනාව ඇති වෙනව. ඒ වෙලාවට සඤ්ඤාව ඉදිරිපත් වෙලා. ඒ වෙදනාව හඳුනාගන්නව. ඊළඟට විතර්ක ඉදිරිපත්වෙලා සඤ්ඤාව පිළිබඳව විතර්ක කරනව. ඊළඟට පපඤ්චය නැගී හිටල විතර්කය පිළිබඳව ප්‍රපඤ්ච කරනව. ඔය විදියටයි අටුවාව තෝරන්නෙ. එයින් අර මහාකච්චාන ස්වාමීන්වහන්සේ මේ විග්‍රහයේදී මේ විදියට කර්තෘ කාරකයක් දැමීමේ අදහස අමතක වෙලා තිබෙනව.

යම්කිසි විශේෂ අර්ථයකිනුයි මෙතන ඒක යොදල තියෙන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සේ අර 'යතො නිදානං භික්ඛු පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති' ආදී වශයෙන් දැක්වූ 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' පුද්ගලයෙකු මැඩලන ආකාරය විග්‍රහ කිරීමටයි මහාකච්චාන ස්වාමීන්වහන්සේ මේ විදියට මේ ධර්ම සමූහය තුන් ආකාරකින් දක්වල තියෙන්නෙ. ආරම්භය භාවකාරක වශයෙන්. ඊළඟට තිබෙන්නෙ කර්තෘකාරක වශයෙන්. අර පුද්ගලයා වෙදනාවෙන් පස්සෙ තමා අතට ගන්නව වැඩිටික. 'යං වෙදෙති තං සඤ්ඤාජානාති' - අර වෙදනාවෙන් පස්සෙ එය හඳුනා ගන්නව. ඒ හැඳිනීම පිළිබඳව ඊළඟට විතර්ක කරනව. ඒ විතර්ක පිළිබඳව ප්‍රපංච කරනව. ඔන්න තුන්වෙනි අවස්ථාව ඒ හැමටම වඩා ඕළාරිකයි. ක්‍රමක්‍රමයෙන් ඉන්ද්‍රිය ඥානය ඕළාරික වන ආකාරයයි මහාකච්චාන ස්වාමීන්වහන්සේ පෙන්නුම් කරන්නෙ. තුන්වෙනි අවස්ථාව ඉතාමත්ම ඕළාරිකයි. ඒක කුමක්ද? 'යං පපඤ්චෙති තතො නිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති' - එතන 'පුරිසං' කියල කියන්නෙ. කර්ම විභක්ති රූපය එයින් හැඟෙන්නෙ. අර ඉන්ද්‍රියඥානය මෙහෙයවූ පුද්ගලයාව මැඩ පවත්වනව අර පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවන්. ඒ 'සංඛා' කියන වචනය පවා දීර්ඝ විස්තරයකින් විවරණය කළයුත්තක්. කුමක් හෝ වේවා පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාවෝ අර ඉන්ද්‍රිය ඥානය මෙහෙයවූ පුද්ගලයාව මැඩලනවා. අභිභවනය කරනව. අන්න ඒ විදියෙ දෙයක් මෙතනින් කියවෙන්නෙ. අන්න ඒ මැඩලීම නිසා තමයි අර කියාපු විදියට අර ක්ලේශ රාශිය ලෝකයේ ඇතිවෙන්නෙ. පපඤ්ච කියන වචනයේ වැදගත්කම එතනිනුත් අපට පේනව.

මේක අපි පොඩි උපමාවක් වශයෙන් දක්වතොත් - මෙතන මේ වන සිද්ධිය - සාමාන්‍ය ජන කථාවක් තියෙනව මන්ත්‍රකරුවන් තුන්දෙනෙක් කැලයක් මැදින් යනකොට ව්‍යාඝ්‍රයකුගේ ඇටසැකිලි දැකල ඒ තුන්දෙනාම එකතුවෙලා ඒ ව්‍යාඝ්‍රයා යථාතත්ත්වයට පත්කරන්න කථාකරගත්ත.

එක්කෙනෙක් ඇට ටික එකතු කරල ව්‍යාඝ්‍රයාගේ රූපය මැව්ව. තව කෙනෙක් මසුත් එකතු කළා. තුන්වෙන්නා පණ දුන්නා. පණ දුන්නට පස්සෙ මොකද වුණේ? ව්‍යාඝ්‍රයට ගොදුරු වුණා අර මන්ත්‍රකාරයො. අන්න ඒ වගේ දෙයක්. සංකල්ප පිළිබඳ විතර්ක පිළිබඳ ගැඹුරු දර්ශනයක්, මේ සූත්‍රයේ සඳහන් වෙන්නෙ. මේක මීපිඬක් කියල බුදුපියාණන් වහන්සෙ ප්‍රකාශකළේ, ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශකළේ, නිකං නොවෙයි. මෙතන තියෙනව සම්පූර්ණ රහස, සියලුම දෘෂ්ටිවාද පිළිබඳ සංඥවල් අනුසය වශයෙන් ලැගගැනීම පිළිබඳ රහස මෙතන තියෙනව. සංකල්ප විතර්ක පිළිබඳව බෞද්ධ දර්ශනයේ එන, ඒ වගේම වාග්විෂය පිළිබඳව, අපි එදිනෙද ව්‍යවහාර කරන වචන පිළිබඳව, ප්‍රඥප්ති පිළිබඳව යම්කිසි ගැඹුරු දර්ශනයක් මෙතැනින් හෙළිවෙනව.

අපි තවම 'පපඤ්ච' පිළිබඳව අර්ථ වශයෙන් ප්‍රකාශ කළේ නැහැ. කෙටියෙන් සඳහන් කරනව නම් මේ 'පපඤ්ච' කියන වචනයේ නිරුක්තිය සලකා බැලුවොත් - 'වාග් ප්‍රපංචය' කියන වචනය සාමාන්‍යයෙන් ව්‍යවහාරයේ යෙදෙනව. ඒ කියන්නෙ 'වාග් බාහුල්‍යය' වචන වැඩිපුර යෙදීම, එහෙම නැත්නම් පමණට වඩා විස්තාර කිරීම - කියල ඒ අදහස කියැවෙනව ප්‍ර පූර්ව-පඤ්ච ධාතුවෙන් එන වචනයක් තියෙනව. ඒකෙ අදහස විහිදීයාම. විස්තාරකිරීම. ඒ අර්ථ තියෙනව. ප්‍රපංචයෙන් බොහෝවිට සිදුවන්නෙ එක්තරා විදියක මෝහනයක්, අවුල් වීමක්. ඒ අර්ථයත් තියෙනව. තවත් සමහර තැන්වල මේ පපඤ්ච වචනය යොදනව කෙටියෙන් ප්‍රකාශ කළ දෙයක් වඩා සවිස්තරව දක්වීමට. අර පුද්ගලයින් හතර දෙනෙක් ගැන සඳහන් වෙනව - 'උග්ඝටිතඤ්ඤූ, විපඤ්චිතඤ්ඤූ, නෙය්‍යො, පදපරමෝ'[10] කියල. එතන තියෙනව විපඤ්චිතඤ්ඤූ කියන එක. ඒකත් මේ පපඤ්චපදයට ටිකක් සමානයි. කෙසේ හෝ මේ පපඤ්චපදය සාමාන්‍යයෙන් වාග්ව්‍යවහාරය වශයෙන් බලනකොට එක අර්ථයක් තියෙනව. එක්තරා විදියක අනවශ්‍ය වාග් බාහුල්‍යයක්. වචන වැඩිවීමක් නිසා ඇතිවන මෝහනයක්. නමුත් මෙතන ඊට වඩා ගැඹුරක් දකින්න පුළුවනි. ඒ කියන්නෙ මේක සාමාන්‍ය කථා ව්‍යවහාරය පිළිබඳ දෙයක් නොවෙයි, සිත පිළිබඳවයි. ඉන්ද්‍රියඥනය පිළිබඳවයි. ඇත්ත වශයෙන්ම විතර්ක වලට පස්සෙ එන අවස්ථාවක් හැටියට මේ පපඤ්චය දක්වල තියෙන්නෙ. විතක්ක විචාර කියන වචන දෙකෙනුත් අපට පේනව විතර්කයට පසුව විචාරය යොදල තියෙන්නෙ - අර විතර්කයෙම තියෙන සිත දුවවන ස්වභාවයක්. 'දූරඞ්ගමං එකචරං'[11] ආදී වශයෙන් සිතේ තිබෙන දුවන ස්වභාවය මේ විතර්ක උඩයි යන්නෙ. විතර්ක, සංකල්ප - අන්න ඒ දිවීමෙන් ඇතිවන බරපතලම මෝහනයක්, මෝහයක්, හෙළිවෙනව මේ පපඤ්ච කියන වචනයෙන්.

අධෝලිපි

1. මහානි. - 380-382 පිටු (බු.ජ. 33)
2. උපසීව සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 328-330 පිටු (බු.ජ. 25)
3. පොට්ඨපාද සූත්‍රය, දී.නි. I - 390 පිට (බු.ජ. 7)
4. ඵේණපිණ්ඩූපම සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 244 පිට (බු.ජ. 15)
5. අනුරුද්ධ සූත්‍රය, අට්ඨක නිපාතය, අං.නි. V - 136 පිට (බු.ජ. 22)
6. සක්කපඤ්හ සූත්‍රය, දී.නි. II - 416 පිට (බු.ජ. 8)
7. චූලසීහනාද සූත්‍රය, ම.නි. I - 158 පිට (බු.ජ. 10)
8. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය, ම.නි. I - 276 පිට (බු.ජ. 10)
9. ප.සූ. II - 63 පිට (හේ.මු.)
10. නෙයාපුග්ගල සූත්‍රය, අං.නි. II - 260 පිට (බු.ජ. 19)
11. චිත්ත වග්ග, ධ.ප., බු.නි. I - 34 පිට (බු.ජ. 24)

12 වන දේශනය

12 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ දෙළොස්වන දේශනයයි මේ.

කාලයේ වැල්ලෙන් වැසීගිය බෞද්ධදර්ශනයේ ඉතා ගැඹුරු අංශයක් හෙළිකර ගැනීමට උපකාර වන පපඤ්ච නිෂ්පපඤ්ච යන පද දෙක, පසුගිය දේශනය ආරම්භයේදී අපි මතුකර ගත්තා. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙන් ආරම්භ කළ අර්ථවිවරණයේදී අපට මෙතෙක් මතු වුණේ, මෙතෙක් අපට පැහැදිලි වුණේ, මේ පපඤ්ච යන්න ඉන්ද්‍රියඥානයේ එක්තරා ඖළාරික අවස්ථාවක්, මෝරාගිය අවස්ථාවක්, පෙන්නුම් කරන වචනයක් බවයි. සාමාන්‍යයෙන් භාෂා ව්‍යවහාරයේදී දිග්ගැස්සීම, විස්තර කිරීම, වචන වැඩිපුර යෙදීම, යන අර්ථ ඇති පපඤ්ච යන පදය, ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳව යෙදෙනකොට ඊට වඩා විශේෂ අර්ථයක් පෙන්නුම්කරන බව, අපට මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙන් පෙනීගියා. ඉන්ද්‍රියඥානය පිළිබඳව කල්පනා කරල බලනකොට, මේ පපඤ්චයෙන් කෙරෙන්නෙ, සංඥා මත පිහිටල විතර්ක කරල ඒ විතර්ක උඩ පපඤ්ච කිරීම නිසා අතීත, වර්තමාන, අනාගත කියන කාලත්‍රයට අයත් ඒ ඒ ඉන්ද්‍රිය ආරම්මණයන් පිළිබඳව ඇතිවන පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා නමැති දෙයක් ඒ ඉන්ද්‍රියඥානය මෙහෙයවූ පුද්ගලයාව මැඩපවත්වන බව, යටපත්කරන බව, මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙන් අපට පෙනීගියා.

මෙයින් අපට තේරෙනව ඉන්ද්‍රියඥානය නිසා මනුෂ්‍යයකු තුළ ඇතිවන යම්කිසි මෝහනයක්, ඉහවහායාමක්, ව්‍යාකූල තත්ත්වයක්, මේ පපඤ්ච යන වචනයෙන් හැඳින්වෙන බව. අටුවාචාරීන්වහන්සේලා මේ වචනයට අර්ථ කීමේදී බොහෝ විට උපකාර කරගත්තේ 'මත්ත' 'පමත්ත' 'පමාද' 'මදන' යන වචනයි. 'කෙනට්ඨෙන පපඤ්චො? මත්තපමත්තාකාර පාපනට්ඨෙන'[1] මේ

එක තැනක දෙන විවරණයක්, කවර අර්ථයකින් පපඤ්ච වේද? මත්වූ, අතිශයින් මත්වූ, ආකාරයකට පමුණුවන අර්ථයෙන්ය කියල ඒ විදියට විවරණය කරනව. තවත් තැනක කියනව 'පපඤ්චිතා ච හොන්ති පමත්තාකාරප්පත්තා'[2] ප්‍රපංච වූවාහු වෙති. එනම් ප්‍රමත්ත තත්ත්වයට, අතිශයින් මත්වූ තත්ත්වයට, පත්වූවාහු වෙති. එහෙම නැත්නම් සමහර අවස්ථාවල කියනව 'මදනාකාර සණ්ඨිතො කිලෙස පපඤ්චො'[3] කියල. මත් කරවන ආකාරයෙන් පිහිටි කෙලෙස් පපංචය කියල. ඔය විදියටත් තේරුම් කරනව. බැලු බැල්මට මේ පපඤ්ච කියන පදය පමාද කියන වචනයට සමානයි. සමානාර්ථවත් හැටියට සලකන්න පුළුවන්. නමුත් එක්තරා සියුම් අර්ථභේදයක් තියෙනව. පමාද කියන වචනයෙන් හැඟෙන්නෙ, මූලිකනිරුක්ති වශයෙන් බැලුවත්, අතිශයින් මත්වීම කියන අදහසයි, මූලිකව තිබෙන්නෙ. එයින් අපට හැඟෙන්නෙ මත්වීම නිසා ඇතිවන නිෂ්ක්‍රියත්වයක්, එහෙම නැත්නම් අකර්මණ්‍ය භාවයක්. වැඩ කරගන්න බැරි බවක් වගේ හැඟෙනව මේ ප්‍රමාදය කියන වචනයෙන්. ඒ නිසා සාමාන්‍යයෙන් සිදුවෙන්නේ කළයුතු වැඩය පැහැරහැරීමක්. එහෙම නැත්නම් අතපසුවීමක්. ඒ ප්‍රමාදයෙන් වනදේ. නමුත් අපි කලින් දැක්වුවා පපඤ්ච කියන වචන නිරුක්ති වශයෙන් බලනකොට, විහිදීයාම, විස්තාරය, වචන වැඩිපුර යෙදීම, කියන අදහස තියෙන නිසා ඒ වචනයේ එයින් අපට හැඟෙන්නෙ නැහැ නිෂ්ක්‍රියත්වයක්, ඒ කියන්නෙ අකර්මණ්‍ය බවක් හැඟෙන්නෙ නැහැ. ඒ වෙනුවට අපට හිතාගන්න තියෙන්නෙ යම්කිසි අනිසි මගක යාමක් නිසා, නිසිමඟ අතහැරල අනිසිමග යාමක් නිසා, නොමග යාමක් නිසා බලාපොරොත්තුවන අර්ථයට නොපැමිණීම කියන එකයි.

අපි මේක පොඩි උපමාවකින් තේරුම් කරන්න බලමු. පමාද - පපඤ්ච කියන දෙකේ අර්ථ වෙනස. දැන් අපි කොළඹ යන කෙනෙකුට හදිසි පණිවිඩයක් ගෙනයන්න දුන්නාම ඒ තැනැත්තා ළඟම ඇති මත්පැන්හලට ගිහිල්ල මත්පැන් බීල පැත්තකට වෙලා නිදගත්තොත් අන්න පමාදය. එහෙම නැතිව මේ තැනැත්තා කොළඹට යන කෙටිපාර තියෙද්දි වෙන වංකගිරි මාර්ගයකින් මහ වටරවුම් මාර්ගයකින් ගිහිල්ල අන්තිමට නුවරට ගියොත් අන්න පපඤ්චය. ඔන්න ඔය විදියට පමාද පපඤ්ච කියන වචන දෙකේ සියුම් අර්ථ භේදයක් තියෙනව. මේ අපි දැක්වූ උපමාවට තරමක් කිට්ටු කරන්න පුළුවන් නිදර්ශන වශයෙන් දැක්විය හැකි ගාථා යුගලයක් අපට හමුවෙනව අංගුත්තර නිකායෙ ඡක්ක නිපාතයෙ -

'යො පපඤ්චං අනුයුත්තො - පපඤ්චාභිරතො මගො
විරාධයී සො නිබ්බානං - යොගක්ඛෙමං අනුත්තරං
යො ච පපඤ්චං හිත්වාන - නිප්පපඤ්චපදෙ රතො
ආරාධයී සො නිබ්බානං - යොගක්ඛෙමං අනුත්තරං.'[4]

මේ පළමුවෙනි ගාථවෙ අදහස - 'යො පපඤ්චං අනුයුත්තො, පපඤ්චාභිරතො මගො' - යම් මෝඩ පුද්ගලයෙක් ප්‍රපංචයෙහි යෙදුනේද, ප්‍රපංචයෙහි ඇලුනේවේද හෙතෙම අනුත්තර යොගක්ඛෙම නම්වූ නිවනින් ඈත්වෙයි. දෙවෙනි ගාථාව - 'යො ච පපඤ්චං හිත්වාන, නිප්පපඤ්චපදෙ රතො' - නමුත් යම් කෙනෙක් පපඤ්චය අතහැරල නිප්පපඤ්ච මාර්ගයෙහි ඇලුනේවේද, ඒතැනැත්තා අනුත්තර යොගක්ඛෙම නම් වු නිවනට පැමිණෙනව, ළං වෙනව. මෙන්න මේ විදියට අපට තේරුම්ගන්න පුළුවනි මේ 'පපඤ්ච' 'පමාද' කියන වචන දෙකේ යම්කිසි විශේෂ වෙනසක් තිබෙන බව. ඒ වගේම අටුවාවල බොහෝවිට මේ පපඤ්ච කියන එක ඉතාම සරල අඳුමින් තෝරන්නෙ - තණ්හාමානදිට්ඨි වලට කියන වෙනත් නමක් හැටියටයි. 'තණ්හාදිට්ඨිමානානං එතං අධිවචනං'[5] ඔය විදියට දක්වනව. පපඤ්ච කියන එක තෘෂ්ණා මාන දෘෂ්ටි කියන ඒ ප්‍රධාන කෙලෙස් තුනට අධිවචනයක් - වෙනත් වචනයක් හැටියට තෝරනව. නමුත් එයින්ම පපඤ්ච කියන වචනයේ අර්ථය තේරුනා නොවේ. ඒවා නිදසුන් තමයි. කාරණයත් ඇත්ත. මක්නිසාද මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙන්ම අපට පෙනී ගියා, ඒ සූත්‍රයේ සඳහන් වුණා 'අභිනන්දිතබ්බං අභිවදිතබ්බං අජ්ඣොසෙතබ්බං' කියල වචන තුනක්. 'අභිනන්දිතබ්බං' කියන්නෙ සතුටුවිය යුත්තක්, 'අභිවදිතබ්බං' කියන්නෙ කියාපෑ යුත්තක්, 'අජ්ඣොසෙතබ්බං' කියන්නෙ බැඳී රැඳී සිටිය යුත්තක්. මේ වචන තුන යොදන්නෙ සූත්‍රවල බොහෝවිට තණ්හාමාන දිට්ඨි කියන කෙලෙස් තුන හැඳින්වීමටයි. 'එතං මම' කියල තණ්හා වශයෙන් සතුටුවීම - 'අභිනන්දිතබ්බං' 'එසො අහං අස්මි' මේ මම වෙමි කියල මාන වශයෙන් කියාපෑමක් - අභිවදිතබ්බං, 'එසො මෙ අත්තා' - මේ මගේ ආත්මයයි කියල දෘෂ්ටි වශයෙන් බැඳී සිටීමක් - 'අජ්ඣොසෙතබ්බං'.

එතකොට මේ අටුවාවෙ තණ්හා මාන දිට්ඨි ආශ්‍රයෙන් පපඤ්ච යන වචනය තෝරන එක බොහෝ දුරට සහේතුකයි. නමුත් මෙතන විශේෂත්වයක් හැටියට දක්වන්න තිබෙන්නෙ මේ පපඤ්ච කියන වචනයේ අර මූලික අර්ථය අනුවම සංකල්ප විතර්ක මගින් කෙනෙකුගේ සිතුවිලි ලියලා අතුඉති විහිදු පැතිරී ආකුල ව්‍යාකුල වන බවක් මේ පපඤ්ච කියන වචනයෙන් හැඟෙනව. ඒක තමයි අර පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාවලට අර පුද්ගලය යටත් වෙනව කියල කියන්නෙ. මෙතනදි අපට උපකාරවෙනව මේ 'සංඛා' කියන වචනයෙ අර්ථය තේරුම් ගැනීමත්. මේ සංඛා කියන වචනය අටුවාවෙ තෝරන්නෙ 'පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාති එත්ථ කොට්ඨාසා' කියල. සංඛා කියන වචනය තෝරන්නෙ 'කොටස' කියන එකෙන් - 'කොට්ඨාසා'.[6] එහෙම ගත්තොත් 'පපඤ්චසංඛා' කියල කියන්නෙ පපඤ්ච කොටස්, අමුතු තේරුමක් නැහැ ඒ 'සංඛා' කියන වචනයෙ එහෙම ගත්තොත්. නමුත් මේ 'පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා' 'පපඤ්ච සංඛා' ආදී පද සූත්‍රවල යෙදෙන ආකාරය ගැන හොඳට පරීක්ෂා කරල බැලුවොත්, මේ කොටස් කියන අර්ථයට වඩා යම්කිසි ගැඹුරු අර්ථයක් මෙතන තියෙනව. අපි දන්නව 'සංඛා,

සමඤ්ඤා, පඤ්ඤත්ති' කියන්නෙ පර්යාය පද, සමානාර්ථවත් පද. 'සංඛා, සමඤ්ඤා, පඤ්ඤත්ති' - මේ වචන තුනෙන් පඤ්ඤත්ති කියන වචනය කාටත් පැහැදිලි වචනයක්, ප්‍රඥප්තිය - යමක් හැඳින්වීමට දෙන නම. ඒ ප්‍රඥප්ති කියන වචනය ආශ්‍රයෙන්ම ගතහැකි තව පද දෙකක් තමයි සංඛා, සමඤ්ඤා කියන්නෙ. 'සංඛා' කියල කියන්නෙ ගණන්ගනු ලැබීම, ගිණීම. 'සමඤ්ඤා' කියන්නෙ, එකමුතුව හැඳින්වීම. 'ගිණීම' 'හැඳින්වීම' 'පැනවීම' ඔය වචන තුන බොහෝදුරට ලෝකව්‍යවහාර පිළිබඳව යෙදෙන වචන තුනක් - 'සංඛා, සමඤ්ඤා, පඤ්ඤත්ති'.

එතකොට අපට මේ පපඤ්ච පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට කෙලින්ම අදාල කරගතහැකි අන්දමේ වටිනා උද්ධෘත පාඨයක් ලැබෙනව සංයුත් සඟියේ ඛන්ධ සංයුත්තයේ නිරුත්තිපථ සූත්‍රයෙන්. ඉතාම වටිනා සූත්‍රයක්.

'තයොමෙ භික්ඛවෙ නිරුත්තිපථා අධිවචනපථා පඤ්ඤත්තිපථා අසංකිණ්ණා අසංකිණ්ණපුබ්බා න සංකීයන්ති න සංකීයිස්සන්ති අප්පටිකුට්ඨා සමණෙහි බ්‍රාහ්මණෙහි විඤ්ඤූහි. කතමෙ තයො? යං භික්ඛවෙ රූපං අතීතං නිරුද්ධං විපරිණතං අහොසීති තස්ස සංඛා අහොසීති තස්ස සමඤ්ඤා අහොසීති තස්ස පඤ්ඤත්ති න තස්ස සංඛා අත්ථීති න තස්ස සංඛා භවිස්සතීති'[7]

ඔය විදියට සූත්‍රය යන්නෙ. අපි දැනට මේ ප්‍රකාශ කළ ටික පරිවර්තනය කරන්න බලමු. 'තයොමෙ භික්ඛවෙ නිරුත්තිපථා අධිවචනපථා පඤ්ඤත්තිපථා' - මහණෙනි මේ නිරුක්ති මාර්ග තුනක්, අධිවචන මාර්ග තුනක්, ප්‍රඥප්ති මාර්ග තුනක් තිබෙනව. ඒවා ගැන විශේෂයෙන් කියල තියෙන්නෙ මොකක්ද? 'අසංකිණ්ණා අසංකිණ්ණපුබ්බා න සංකීයන්ති න සංකීයිස්සන්ති අප්පටිකුට්ඨා සමණෙහි බ්‍රාහ්මණෙහි විඤ්ඤූහි.' නුවණැති - මහණ බමුණන් කවදවත් මිශ්‍ර කරන්නෙ නැති, කවලම් කරන්නෙ නැති, අතීතයේ කවලම් කරනොගත්, දැන් කවලම් කර නොගන්නා, අනාගතයේත් කවලම් කරගන්නෙ නැති, ඒ වගේම පිළිකුල් වශයෙන් ඉවත නොදැමිය යුතු විදියේ ව්‍යවහාර මාර්ග තුනක් තිබෙනව. මොනවද මේ ව්‍යවහාර මාර්ග තුන? 'යං භික්ඛවෙ රූපං අතීතං නිරුද්ධං විපරිණතං අහොසීති තස්ස සංඛා අහොසීති තස්ස සමඤ්ඤා අහොසීති තස්ස පඤ්ඤත්ති' - මහණෙනි යම් රූපයක් ඉක්ම ගියේද, නිරුද්ධ වුයේද, වෙනස් වුයේද, එය ගණන් ගනු ලැබෙන්නෙ 'අහොසි' කියන ක්‍රියා පදයෙන් - 'විය'. අහොසි කියල පාළියෙන් කියන්නෙ 'විය' කියන එකයි. 'අහොසීති තස්ස සංඛා අහොසීති තස්ස සමඤ්ඤා අහොසීති තස්ස පඤ්ඤත්ති න තස්ස සංඛා අත්ථීති න තස්ස සංඛා භවිස්සතීති' - එයට ව්‍යවහාර කරන්නෙ නැහැ 'අත්ථි' කියල, එයට ව්‍යවහාර කරන්නෙ නැහැ 'භවිස්සති' කියල. ඒ කියන්නෙ යම් රූපයක් ඉක්ම ගියාද, ඊට දෙන ව්‍යවහාරය 'අහොසි' කියන එකයි. ඉක්ම ගියා කියල කියනව මිසක් 'ඒක තියෙනව' කියල කියන්නෙ නැහැ. 'ඒක වන්නේය' කියල කියන්නෙ නැහැ.

මේ කියන්නෙ කාලත්‍රය පටලවා නොගත යුතු බවයි. මේ විදියට දිගටම මේ සූත්‍රය යනව. ඒ අතීත වූ රූපයට අතීත ක්‍රියා පදයයි යොදන්නෙ. අතීත දෙයක් තියෙනව කියල හිතාගන්නෙ නැහැ. අනාගත දෙය තියෙනව කියල හිතාගන්නෙත් නැහැ, ගියදේ ගියා. තිබුණ දේ තිබුණ. තිබෙන දේ තිබෙනව. බොහෝවිට සිදුවන දෙයක් තමයි, වර්තමාන අර්ථයෙන් ගන්නව අනාගත දේත්. අතීත දේත් වර්තමාන අර්ථයෙන් ගන්නව. මේකයි ලෝකයාට තියෙන ලොකුම පටලැවිල්ල. ඒක නිසා තමයි අර නුවණැති ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයින් මේවා කවලම් කරගන්නෙ නැත්තෙ. අතීතය පිළිබඳව ඒ විදියට කිව්ව. වර්තමානය පිළිබඳවත් ඒ විදියට ප්‍රකාශ කරනව. රූප වෙදනාදී පඤ්චස්කන්ධය ගැනම කියැවෙනව. යම් රූපයක් හෝ වෙදනාවක් හෝ සඤ්ඤාවක් හෝ අතීතනම් ඊට අහොසි කියන ක්‍රියාපදයයි යොදන්නෙ. 'අත්ථි' 'භවිස්සති' ආදියක් යොදන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම යම් රූපවෙදනා ආදියක් දූන් තිබෙනවද වර්තමාන වශයෙන් තිබෙනවද - පච්චුප්පන්න වශයෙන් - ඊට තිබුණයි කියල ප්‍රකාශ කරන්නෙ නැහැ. අනාගතයෙ වෙනවයි කියල ප්‍රකාශ කරන්නෙ නැහැ. ඔය විදියට මෙන්න මේ කාලත්‍රය පිළිබඳ ව්‍යවහාර විධි නිරවුල්ව, කවලම් කර නොගෙන පාවිච්චි කිරීම පිළිබඳවයි මේ නිරුත්ති පථ සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙන්නෙ. මෙතෙනදි අපට පෙනෙනව මේ 'සංඛා' කියන වචනය කොයිතරම් දුරට යෙදිල තියෙනවද කියල. මේ සූත්‍රය පුරාම 'සංඛා' 'සංඛ්‍යා' 'ගිණීම' කියන අර්ථයෙන් යෙදිල තියෙනව. මේ වචන තුන ගැන අපි තව දුරටත් කල්පනා කරල බලමු. 'සංඛා, සමඤ්ඤා, පඤ්ඤත්ති' කියන එක. මෙතන විශේෂයෙන් අධිවචන පඤ්ඤත්ති නිරුත්ති කියලත් යොදල තියෙනව. ඊළඟට 'සංඛා, සමඤ්ඤා, පඤ්ඤත්ති' - මේ වචන ඔක්කොම එක පවුලෙ අය වගේ. බොහොම එකිනෙකට සමානයි. ලෝකව්‍යවහාර පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට අදාළ දෙයක්. භාෂාව පිළිබඳ, භාෂා ව්‍යවහාරය පිළිබඳ, ප්‍රඥප්තිය පිළිබඳ, ප්‍රශ්නයට මේ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා කියන පදය ළං වන බව අපට මේ අනුව හිතාගන්න පුළුවනි. ප්‍රපංච සංඥාවෙන් ඇති කරගන්නා ගිණීම්.

මේ 'සංඛා' කියන වචනය ගැන අපි විශේෂයෙන් කල්පනා කරල බැලුවොත් ඇත්ත වශයෙන්ම භාෂා ව්‍යවහාරයේදී 'සංඛා' කියන්නෙ ගණන්ගනු ලැබීමයි. සමහරවිට අකුරටත් වැඩිය ප්‍රාථමික ස්වරූපයක් දරනව ඉලක්කම, භාෂා ව්‍යවහාරය ගැන කල්පනා කරල බලනකොට. සංඥාව කියල කියන්නෙ යම්කිසි දෙයක් පිළිබඳව නිත්‍යවශයෙන් එක්තරා නිමිත්තක් ගැනීමයි. මේ සංඥාවෙ ලක්ෂණයක් තමයි නිමිති ගැනීම. නිමිති ගැනීම් මගින් තමයි කෙනෙක් හඳුනාගන්නෙ. 'රූපසඤ්ඤා, සද්දසඤ්ඤා, ගන්ධසඤ්ඤා, රසසඤ්ඤා' ආදී වශයෙන් සංඥා වලින් කෙරෙන්නෙ නිමිති ගැනීමක්. අපි දන්නව කැලයක් මැදින් පිරිසක් යනව නම් යම්කිසි ගමනක් යාමට, ආපසු ඒමට මග සොයා ගැනීමට පොරවක් අරගෙන අර දෙපස ගස්වල හොඳට පෙනෙන සළකුණක් යොදනවා. ඔන්න

ඔය විදියෙ දෙයක් තමයි මේ සංඥා ගැනීමත්. අඳුරේ අන්ධයෙකුගේ අතපත ගැමක් වගේ කියල අපි සඳහන් කළා. ඒ වගේ මේ සිතිවිලිවල තියනව ස්වභාවයක් අර වෙදනාව දැනුනට පස්සේ සංඥාවක් ගන්නව. ඉතින් ඒක රූප සඤ්ඤාවක් වෙනව. සද්ද සඤ්ඤාවක් වෙනව. මේ සංඥාවත් එක්කම බැඳිල තියෙනව නිත්‍ය සංඥාව. සංඥාව කියන්නෙම කොටින්ම නිත්‍ය සංඥාවක්. නිත්‍ය බවක්, ගොනුකර ගැනීමක්, මේ සංඥාව පිළිබඳව තියෙනව. ඒ මොකද, ආයිත් එනකොට අඳුනගන්න විදියට ඒක නොවෙනස්ව තියෙන්නෙ ඕන. සංඥාවම ඒ තරම් මිරිඟු ස්වභාවයක් ගන්නෙත් ඔය ප්‍රශ්නය නිසයි. සඤ්ඤාවෙ නිමිති ගැනීම් ස්වභාවය තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන් සඤ්ඤා කියල කියන්නෙත් - නිමිත්ත, සංකේතය, සළකුණ, කියන ඔය අදහස්මයි සඤ්ඤා කියන වචනයෙ තියෙන්නෙ. එතකොට, ඒ සඤ්ඤාවෙන් කරන්නෙ හඳුනා ගැනීමයි. හඳුනා ගත්තට මදි. මේක ලෝකයා අතර, සමාජයේ, හඳුන්වා දෙන්නත් සිද්ධවෙනව. හඳුනාගැනීමත්, හඳුන්වාදීමත් කියල දෙකක් තියෙනව. අන්න ඒක තමයි අර 'සඤ්ඤා' කියන එක ළඟට තියෙන්නෙ - 'සංඛා' - හැඳින්වීම, ව්‍යවහාර කිරීම. ඒ දෙක එකටයි යන්නෙ.

එතකොට සංඛා - සමඤ්ඤා පඤ්ඤත්ති වලින් අපි සිංහලට ගත්තොත් 'සංඛා' කියන එකට ගන්න පුළුවන් 'ගිණීම' කියල. ගණන් ගැනීම, ගොණුකර ගැනීම, එහෙම නැත්නම් එකතුකර දීම කියන අදහසයි. දැන් සංඛ්‍යාව කියල කියන්නෙ - පහේ ගොඩවල්, හයේ ගොඩවල් කියල කියන්නෙ - එකතු කරල ගන්නව. එකින් එක වෙන් කරල ගන්නෙ නැතිව. ඒක ලෙහෙසියි අපේ වැඩවලට පහසුවීම සඳහා. ව්‍යවහාර වැඩවලට, පොදු වැඩවලට පහසුයි, මේ සංඛ්‍යාවක් තිබීම. ඒක නිසා භාෂාවෙ මූලිකම, ප්‍රාථමිකම ලකුණ තමයි සංඛ්‍යාව - ඉලක්කම. එතකොට සමඤ්ඤා කියල කියන්නෙ එකතු වෙලා හැඳින්වීම්. 'අපි මේකට මෙහෙම කියමු' කියල පොදු සම්මුතියක් ඇති කරගන්නව. එක එක්කෙනා එක එක විදියට කියන්න ගියොත් බැහැ අදහස් හුවමාරු කරගන්න. 'පඤ්ඤත්ති' කියල කියන්නෙත් ඒ විදියට නමක් ආරූඪ කිරීම. එක්කො අඬබෙර ගහල හරි, වෙන ක්‍රමයකින් හරි, 'මෙතැන් සිට මෙයට මෙසේ ව්‍යවහාර කළ යුතුයි' කියල පනවනව. ඔන්න ඔය විදියට 'සංඛා සමඤ්ඤා පඤ්ඤත්ති' බොහෝ දුරට එකිනෙකට සමාන අදහසක් ගෙන දෙනව. එයිනුත් අර සංඛා කියන එක ඉතාම ප්‍රාථමික ස්වරූපයක් දරනව - ගොනුකරදීම. මේ ගොනුකිරීම, මේ එකතුකරකීම, ඉලක්කම් වලට පමණක් නොවෙයි භාෂාවටත් පොදු දෙයක් බව බොහෝ සූත්‍රවලින් පෙනී යනව 'සඞ්ඛං ගච්ඡති' කියන පාඨයෙන්. 'සඞ්ඛං ගච්ඡති' කියල කියන්නෙ ව්‍යවහාරයට යෙයි කියන අදහසටයි. ගණන්ගනු ලැබේ කියන එකයි. හොඳ නිදර්ශනයක් අපට සොයා ගන්නට පුළුවනි. මහා හත්ථිපදෙපම සූත්‍රයෙන්. සාරිපුත්‍ර මහාස්වාමීන් වහන්සේ භික්ෂූන් වහන්සේලාට කරන දේශනාවක තියෙනව මෙන්න මෙහෙම.

'සෙය්‍යථාපි ආවුසො කට්ඨඤ්ච පටිච්ච වල්ලිඤ්ච පටිච්ච තිණඤ්ච පටිච්ච මත්තිකඤ්ච පටිච්ච ආකාසො පරිවාරිතො අගාරන්තෙව සංඛං ගච්ඡති එවමෙව බො ආවුසො අට්ඨිඤ්ච පටිච්ච නහාරුඤ්ච පටිච්ච මංසඤ්ච පටිච්ච චම්මඤ්ච පටිච්ච ආකාසො පරිවාරිතො රූපන්තෙව සංඛං ගච්ඡති.'[8]

යම් සේ ඇවැත්නි, ලීද, වැල්ද, තණකොළද, මැටිද, නිසා - ඒවා උපකාර කරගෙන ඒවා පිහිට කරගෙන - අවකාශයේ යම්කිසි කොටසක් අවුරණු ලැබුයේ එයට 'ගෙය' කියල ව්‍යවහාරය වේද - අගාර කියල කියන්නෙ 'ගෙය' - ගෙය කියල නමක් වැටෙනව අරව ටික එකතු කරල එක්තරා රටාවකට, එක්තරා සැලැස්මකට, හැදුවාම. අන්න ඒ විදියටම ඇටත් නහරත් සමත් මසුත් එකතු කරල - ඒ විදියෙ උපකරණ ටික එකතු කරල - එක විදියකට තැබුවාම ඕකට 'රූප' කියල කියනව. ඉතින් මෙයින් අපට පෙනෙනව 'අගාර' කියල කියන ගෙයත් ඒ වගේම රූපයත් පඤ්ඤත්ති හැටියටමයි සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ මෙතන මේ දක්වල තියෙන්නෙ. ගෙය කියල කිව්වත් එක්තරා විදියක ප්‍රඥප්තියක්. අන්න එතකොට පඤ්ඤත්ති අර්ථයෙන් මේ සංඛා කියන එක එතන යෙදිල තියෙනව. 'අගාරන්තෙව සංඛං ගච්ඡති.'

අපි තවත් නිදර්ශනයක් ගනිමු, බුදුපියාණන් වහන්සේගේම වචන වලින්, ඒ නිදර්ශනය ඉතාමත්ම වැදගත් වෙනව, භාෂාව, ව්‍යාකරණය, තර්කය, පිළිබඳව. මේ බෞද්ධ දර්ශනයෙ තිබෙන ඉතාම ගැඹුරු අංශයක්. ඒක ඇත්ත වශයෙන් පපඤ්ච ශබ්දයට හුඟක්ම කිට්ටුයි. පපඤ්ච පදය තේරුම් කරගැනීමට ඉතාමත්ම උපකාරවන දෙයක්. දීඝනිකායෙ පොට්ඨපාද සූත්‍රයේ ඒක එන්නෙ. එතැනදි බුදුපියාණන් වහන්සේ චිත්ත හත්ථිසාරිපුත්ත නමැති පරිබ්‍රාජකයා අමතලයි මේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ.

'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 සංඛං ගච්ඡති, න සප්පිමණ්ඩොති සංඛං ගච්ඡති, ඛීරං ත්වෙව තස්මිං සමයෙ සංඛං ගච්ඡති.'[9]

අපි මේ සූත්‍රය කොටස් තුනකට බෙදලයි තේරුම් කරන්න බලන්නෙ. පළමුවෙන්ම දෙන්නෙ මේ උපමාවයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම ඉදිරිපත් කරනව උපමාව. චිත්ත කියල කියන්නෙ සිත නොවෙයි අර පුද්ගලයගෙ නමයි. චිත්ත යම් සේ එළදෙනගෙන් කිරිත්, කිරෙන් දීකිරිත්, දීකිරෙන් වෙඬරුත්, වෙඬරුවෙන් ගිතෙලුත්, ගිතෙලින් ගිතෙල් මණ්ඩයත් ලැබෙයිද, යම් අවස්ථාවක කිරි හැටියට තියෙනවද ඒ අවස්ථාවට දීකිරි කියල කියන්නෙ නැහැ, වෙඬරු කියල කියන්නෙ නෑ, ගිතෙල් කියල කියන්නෙ නෑ, ගිතෙල් මණ්ඩය කියල කියන්නෙ නෑ. 'ඛීරං ත්වෙව තස්මිං සමයෙ සංඛං ගච්ඡති' - එය ගණන් ගනු ලබන්නේ, එයට දෙන ව්‍යවහාරය, 'කිරි'

කියලමයි. ඒ වගේම ඒ උපමාව දිගටම යනව. ඊළඟට දීකිරි ගැන කියනව. යම්කිසි අවස්ථාවක දීකිරි හැටියට තියෙනව නම් ඊට වෙඬරු කියල කියන්නෙ නැහැ, ගිතෙල් කියල කියන්නෙ නැහැ, ගිතෙල් මණ්ඩය කියල කියන්නෙ නැහැ, ඊට කියන්නෙ දීකිරි කියල. ඔන්න ඔය විදියට ඒක 'සංඛා'. ඔන්න එතකොට උපමාවයි අපි දුන්නෙ ඉස්සෙල්ල. ඒ උපමාවෙමත් පේනව එක්තරා ගැඹුරක්. මෙතන මේ කියන්නෙ අපි කවුරුත් දන්න කිරි දීකිරි ගැන තමයි. නමුත් යම්කිසි ගැඹුරු දෙයක් මෙතන ප්‍රකාශ කරන්නෙ, බුදුපියාණන් වහන්සේ. ඊළඟට ඔන්න උපමේය එනව.

'එවමෙව ඛො චිත්ත යස්මිං සමයෙ ඔළාරිකො අත්තපටිලාභො හොති, නෙව තස්මිං සමයෙ මනොමයො අත්තපටිලාභොති සංඛං ගච්ඡති, න අරූපො අත්තපටිලාභොති සංඛං ගච්ඡති, ඔළාරිකො අත්තපටිලාභො ත්වෙව තස්මිං සමයෙ සංඛං ගච්ඡති.'

එසේම චිත්ත, යම් අවස්ථාවක ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභය වේද - මේ කියන්නෙ, ඕළාරික කියල කියන්නෙ රළු ගොරෝසු කියන අදහසයි. මෙතන මේ කියන්නෙ කාමලොක, රූපලොක, අරූපලොක - එහෙම නැත්නම් කාමභව, රූපභව, අරූපභව වශයෙන් දක්වන අවස්ථා පිළිබඳවයි. මුල් එක නම් මේ සාමාන්‍ය මනුෂ්‍ය ශරීරය පිළිබඳ පඤ්චකාම සම්පත්තියෙන් යුතු රළු අවස්ථාවයි. 'කබලිංකාරාහාර භක්ඛො' ආදී වශයෙන් දක්වනව රළු ආහාර වලින් යැපෙන්නාවූ ආත්ම ප්‍රතිලාභය. මේ ආත්ම තත්ත්වය - ආත්මය කියලම නොවෙයි මෙතන ප්‍රකාශ කරන්නෙ - ආත්ම ප්‍රතිලාභයක්, එක්තරා තත්ත්වයක් කියන එකයි.

මේ අවස්ථාවක කෙනෙක් අර කාමභව තත්ත්වයේ සිටිනව නම්, ඒ ආත්ම ප්‍රතිලාභය ඒ පුද්ගලයට තියෙනව නම්, ඒ අවස්ථාවෙ ඊට ව්‍යවහාර කරන්නෙ නැහැ මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභය කියල. ඔහුගේ ඇතුළේ මනොමය ආත්ම ප්‍රතිලාභයක් හැංගිල තියෙනව කියල ප්‍රකාශ කරන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම අරූප ආත්ම තත්ත්වයක් ඔහු තුළ හැංගිල තියෙනව කියල කියන්නෙ නැහැ. ඒ අවස්ථාවෙ ප්‍රකාශ කරන්නෙ ඒ තැනැත්තට තියෙන්නෙ ඒ ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභයක්ය කියලයි. ඊළඟට කියනව මනොමය ආත්ම ප්‍රතිලාභයක් ගැන, ඒ අර රූපධ්‍යාන තත්ත්වය ලබාගැනීම. මේ ඒ කාලෙ හිටිය ආත්මවාදය ගිලගත්ත තවුසන්ට වුණ පටලැවිල්ලක් - එකිනෙකක් ඇතුළෙ තියෙන කොපු පහක් වගේ මේ ආත්මය ගැන කල්පනා කළේ භාරතීය දර්ශනිකයින්. පංචකෝෂ මතය කියල එකක් තියෙනව තෛත්තිරිය උපනිෂද් ග්‍රන්ථයේ. ඒකෙ මුල් අවස්ථාවක් බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතන දක්වන්නෙ. ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභ මනොමය ආත්ම ප්‍රතිලාභ, අරූප ආත්ම ප්‍රතිලාභ, කියල ධ්‍යානලාභී පුද්ගලයින් පිළිබඳව සඳහන් වෙනව. මුල්ම එක සාමාන්‍ය කාමලෝකයේ භව තත්ත්වය. ඊළඟට රූප. ඊළඟට අරූප.

මේවා උපනිෂද් දර්ශනයෙ දක්වෙන්නෙ අන්නමය, ප්‍රාණමය, සංඥමය, විඥනමය, ආනන්දමය, කියල, කොපු පහකින් යුක්ත ආත්මයක් හැටියට. මෙතන තියෙන්නෙ එයින් තුනයි. පළමුවැනි එක ආහාරයෙන් යැපෙන අන්නමය ආත්මයට සමානයි. ඊළඟ එක මනොමය ආත්මය. මේක සංඥමය හැටියට උපනිෂද්වල දක්වනව. ඊළඟට අරූප ආත්ම ප්‍රතිලාභය. මේක තේරුම් ගන්න තියෙන්නෙ කිරි උපමාව මතක තියාගෙනයි. යම් කෙනෙක් ධ්‍යාන අවස්ථාවකට පත්වුණානම්, එහෙම නැතිනම් අපි හිතමු මනොමය ආත්ම ප්‍රතිලාභයක් ලබාගත්ත කියල. රූප ධ්‍යානය ලබාගත්ත කියල. ඒ පුද්ගලය හිතන්න නරකයි මගේ ආත්මයේ අරූප තත්ත්වයක් සැඟවිලා තියෙනව කියල. ඒ වගේම කලින් තිබුණ ඖළාරික තත්ත්වයක් සැඟවිලා තියෙනව කියල. ඒවා එක් එක් අවස්ථා පමණයි. අර කිරි, දී කිරි වගේ. අන්න ඒකයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙතෙන්දි අර පරිබ්‍රාජකයට දක්වන්නෙ. එහෙම කියල ඔන්න ඊළඟට අපිට තුන්වෙනි කොටස හැටියට දක්වන්න තිබෙන්නෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ දෙන නිගමනය. ඒක ඉතාමත්ම වැදගත්.

'ඉමා ඛො චිත්ත, ලොකසමඤ්ඤා ලොකනිරුත්තියො ලොකවොහාරා ලොකපඤ්ඤත්තියො, යාහි තථාගතො වොහරති අපරාමසං.'

චිත්ත, මේ ඔක්කොම 'ලොක සමඤ්ඤා' - ලෝකයා එකමුතුවෙලා ඇතිකරගත්තු හැඳින්වීම් ගොඩක් පමණයි. 'ලොක නිරුත්තියො' - ලෝකයා ඇතිකරගත්තු නිරුත්ති. නිරුත්ති කියල කියන්නෙ යමක් තේරුම් කරන විධි. 'ලොකවොහාරා' - ලෝකයා වහරන විධි, ව්‍යවහාර කරන විධි. 'ලොකපඤ්ඤත්තියො' - ලෝකයා පනවාගෙන තිබෙන සංකල්ප ප්‍රඥප්ති ගොඩවල්. 'යාහි තථාගතො වොහරති' - ඒවායින් තථාගතයන් වහන්සේ ව්‍යවහාර කරනව. අවසාන වචනය තමයි ඔක්කොටම වඩා වැදගත් 'අපරාමසං' - නමුත් පරාමර්ශනයක් නැහැ, දැඩිව අල්වාගැනීමක් නැහැ. පොඩි දරුවන් ඉන්න ගෙදරක පොඩිදරුවන්ගෙ බාසාවෙන් මවුපියන් කතා කරන්න වගේ බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ මුළු මහත් භාෂා ව්‍යවහාරයම යොදන්නෙ. ලෝකයා කෙලෙස් අදහස් පිළිබඳව ගනුදෙනු කරන්න යොදගත්තු භාෂාවක් මගිනුයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ පටිසොතගාමී ධර්මය ඉදිරිපත් කරන්නෙ. අන්න ඒක නිසාම වෙන්න ඕන බුදුපියාණන් වහන්සේ මුලදි මේ ධර්මය දේශනා කරන්න පවා මන්දෝත්සාහී වුණේ. කොහොමද මේ වගේ ධර්මයක් දේශනා කරන්නෙ මේ ලෝකයාගේ වචනවලින්, ලෝකයාගේ ව්‍යාකරණයෙන්, ලෝකයාගේ තර්කයෙන්, කියල.

එතකොට මෙයින් අපට පෙනෙනව, මෙන්න මේ පොට්ඨපාද සූත්‍රය ඉතාම වැදගත්. මෙතනින් පෙන්නුම් කරන්නෙ මොකක්ද? දැන් සාමාන්‍ය ලෝකයා යම්කිසි විදියකින් හිතාගත්තොත් අර එළදෙනගෙන් දෙවා ගත්තු කිරිවලම ගිතෙල් අඩංගු වෙලා තියෙනව කියල, සමහරවිට තර්ක කරන්න පුළුවන් ඇයි

ගිතෙල් වෙන්නෙ කිරිනේ. කිරි ගිතෙල් වෙනව නම් කිරි වල ගිතෙල් තියෙන්න ඕන. ඊළඟට ඒක ගිතෙල් වුණාට පස්සෙ කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවන් කිරිවලින් මේක ගිතෙල් වුණේ. ඒක නිසා මේ ගිතෙල් ඇතුළේ කිරි තියෙන්න ඕන සැඟවිලා. මේක සාමාන්‍යයෙන් කියනකොට කෙනෙකුට විහිළුවක් හැටියට හිතෙන්න පුළුවනි. නමුත් මහාදර්ශනිකයන්ට මේක පෙනුනෙ නැහැ. ඒක නිසා තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ කිරි උපමාවෙන් දීල මේ වැරද්ද පෙන්නුම් කරන්නෙ. ආත්මවාදයෙ තියෙන්නෙ මෙන්න මේ රහසයි - අතීතයත් තිබෙනව, අනාගතයත් තිබෙනව. වර්තමානයට පමණයි බුදුපියාණන් වහන්සේ 'අත්ථි' කියල යොදන්නෙ. 'ඇත' කියල යොදන්නෙ. අතීතයට 'අහොසි' කියල කියන්න ඕන, අනාගතයට 'භවිස්සති' කියල කියන්න ඕන. අර නිරුත්තිපථ සූත්‍රයෙන් කිව්වෙත් මේ අදහසමයි. එහෙම නොකියගත්තොත් තමයි අර පටලැවිල්ල වෙන්නෙ. කිරි, දීකිරි, වෙඬරු, මේව එක්තරා සන්තතියක අවස්ථා පමණයි. ලෝකයා මේව පනවාගෙන, කඩුලු බැඳගෙන, කොටු කරගෙන, මේවා ප්‍රඥප්ති හැටියට ඉදිරිපත් කරගෙන තිබෙනව. හඳුගෙන තිබෙනව. ඒ අයම හඳගත්තු මේ පටලැවිල්ල ඊළඟට තමන්ටම බලපානව. දර්ශනිකයින් හේතුඵලවාදය අනුව තර්ක කරන්න ගිහිල්ල මේ වචන දෙක එහෙම පිටින්ම එකිනෙකට සම්බන්ධ නැති දේවල් හැටියට කල්පනා කරගෙනයි මේ හේතුඵල සම්බන්ධතාව විග්‍රහ කරන්න යන්නෙ. කිරි, දීකිරි වෙන නිසා එක්කො කිරි, දීකිරිත් එක්ක කොහෙත්ම සම්බන්ධයක් නැති දෙයක් වෙන්න ඕන. එහෙම නැත්නම් දීකිරි කිරි ඇතුළේ තියෙන්න ඕන. ඔය විදියට නොයෙකුත් තර්ක ඇතිකරගත්ත. මෙන්න මේ තර්ක න්‍යායයන් අපට පෙනෙනව භාරතීය දර්ශනවාද වල, මේ හේතුවත් ඵලයත් අතර සම්බන්ධතාව පිළිබඳව, නොයෙකුත් අන්තගාමී දෘෂ්ටි ඇතිකරගත්ත.

'ආරම්භවාද' කියල එක්තරා දර්ශන ක්‍රමයක මේ හේතුවත් ඵලයත් පිළිබඳව, ඵලය අමුතුවෙන්ම ඇතිවුණ දෙයක් හැටියට දක්වනව, හේතුවට සම්බන්ධයක් නැතිව. ඊළඟට තවත් ඔය සත්කාර්යවාද, සත්කාරණවාද කියල ඔය විදියට නොයෙකුත් දර්ශන ඇතිවුණා මේ පොඩි කාරණය පටලවා ගැනීමෙන්. ඒ අය හිතාගත්ත, හේතුව තුළම ඵලය හැංගිලා තිබෙනව, ඒක හැංගිල තිබිල එළියට එනව - ඔය විදියට. ඊළඟට තවත් සමහර කෙනෙක් කල්පනා කළා ඵලය බොරුයි, හේතුව විතරයි සත්‍ය. ඔය විදියට නොයෙකුත් අන්තවාදී නිගමන ඇතිකරගත්තා, මෙන්න මේ සංකල්ප ප්‍රඥප්තිවල ලෝකව්‍යවහාර බව අමතක කිරීම නිසා. තමන්ම ඇතිකරගත්තු ප්‍රඥප්ති වලින් අමාරුවෙ වැටීමක් මෙතන තියෙන්නෙ. දැන් මේ කාලත්‍රය පටලවා ගැනීමේ අවුලට - මේ දර්ශනිකයින්ට ඇතිවෙච්ච අවුලට - අපට නිදසුනක් දෙන්න පුළුවනි. ජනකථා, ළමාකථා, ආදියෙ මේ ගැඹුරු කාරණය ඉතාම ලිහිල්ව, ඉතාම සරල අන්දමින් ඉදිරිපත් කරල තියෙනව.

අර රත්තරන් බිත්තර දන තාරාවිය ගැන කථාවක් තියෙනව. ඒක බටහිර සාහිත්‍යයේ වැඩිපුරම තියෙන්නෙ. එක්තරා තාරාවියක් දිනකට එකක් බැගින් රත්තරන් බිත්තර දැම්ම. තාරාවිය අයිති මනුෂ්‍යයා කල්පනා කළා ලෝභකම වැඩි නිසා එක දවසටම බඩ ඇතුළෙ තියන බිත්තර ටික ලබාගන්න ඕන කියල තාරාවි මැරුව. බඩ පැලුව. කල්පනා කළා අනාගතයත් තියෙනව කියල. ඒ විදියේ පටලැවිල්ලක් මේ ආත්මවාදීන්ටත් සිද්ධවුණේ. එතකොට මේ දර්ශනක්ෂේත්‍රයේ මේ විදියේ සියුම් පටලැවිලි ඇතිවුණෙත් මේ පපඤ්චය නිසා. එදිනෙද ජීවිතයේ සාමාන්‍ය ලෝකයාට වෙන ප්‍රපංචත් ඒ විදියයි.

අර පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා වලට යටවෙනව කියල කියන්නෙ අන්න ඒ නිසයි. පපඤ්ච සඤ්ඤාවෙන් ඇතිකරගන්න 'සංඛා' - ගිණීම්, ගණන්ගනුලැබීම් වලට යටවෙනව. භාරතීය කවියෙක් හඳඑළියෙ දිලිසෙන රතුකැටයක් දැකල බොහොම චමත්කාර ජනක හැඟීම් ඇතිකරගෙන බොහොම ආශාවෙන් කිට්ටු වුණා. අපොයි බලුත් කෙළ පිඩක්. මේ විදියේ පටලැවිලි ගැන හාස්‍යජනක කථාන්තරත් අපට දක්නට ලැබෙනව, පාළි සාහිත්‍යයේ, සිංහල සාහිත්‍යයේ පවා. දිගට කතන්දර කීමට නොවෙයි යන්තම් මතක් කර දීම පමණක් ප්‍රමාණවත්. ධර්ම සාහිත්‍යයේ ඉතාමත් ප්‍රකට කථාවක් තමයි - ධම්මපදයේ 'දූරඞ්ගමං එකචරං අසරීරං ගුහාසයං' ආදී ගාථාවක් තියෙනව. මේ සිතේ තනිව, දුරගමන් කරන, ශරීරයක් නැති, ස්‌වභාවය පිළිබඳව බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනා කරල තිබෙනව චිත්තවග්ගයෙ. සිතේ ස්‌වභාවයක්.

ඒකට තියෙන නිදන කථාව භාගිනෙය්‍ය සංඝරක්ඛිත වස්තුව[10] ඉතාම ප්‍රකට කථාවක්, යන්තමින් මතක් කිරීම සෑහෙනව. සංඝරක්ඛිත මහරහතන් වහන්සේගේ ගෝලයා වන භාගිනෙය්‍ය සංඝරක්ඛිත ස්වාමීන් වහන්සේ එක දවසක් ගුරුන්නාන්සේට පවන් සලමින් සිටින අතරෙ ඇතිකර ගත්තු ප්‍රපංචය කොයි තරම් දුර ගියාද කිව්වොත් ගිහිවෙල, විවාහවෙලා, දරුවෙකු ඇතිව අතදරුවත් එක්ක රථයකින් ගුරුතුමා බලන්න එන අතරෙ භාර්යාවගේ ප්‍රමාද දෝෂයකින් දරුව වැටිල රථයට යටවුණා. ඉතින් භාර්යාවට කරන දඬුවම හැටියට ගැසුවෙ මහ රහතන්වහන්සේගේ හිසටයි. රහතන්වහන්සේට ආවර්ජනා කරල බලනකොට මේ කාරණය පෙනුන. මේ නිසා අර භික්ෂුව ලොකු විපිළිසර බවකට පත්වුණා. ඒ කථාව පාළි සාහිත්‍යයෙ. ඔය විදියේ කොතෙකුත් කථාන්තර තියෙනව. සංස්කෘත සාහිත්‍යයේ වළං වෙළෙන්දෙක්, ඒ වගේම ඇති කරගත්ත ප්‍රපංචයකින් වළං ටික බිඳල දැම්ම. සිංහල සාහිත්‍යයේ තියෙනව ළමා කථාවක් මුරුංගා ගහ කැපූ මිනිහ පිළිබඳව. බටහිර සාහිත්‍යයේ තියෙනව 'ආඩම්බර කිරි වෙළෙන්දි'. ඔය විදියේ නොයෙකුත් කථාන්තර තියෙනව එදිනෙද ජීවිතයෙ වෙන ප්‍රපංච පිළිබඳව. අර කාලත්‍රය පටලවාගැනීම නිසයි මේ. අනාගත වශයෙන් තවම නොවුණ දෙයක් වූ හැටියට කල්පනා කරනව, තිබෙන දෙයක් හැටියට. මෙන්න මේ විදියට සංකල්පයේ

තියෙනව මහ පුදුම දෙයක්. අර නිත්‍ය සංඥව අනුව ගිය මේ සංකල්පමාත්‍රයෙන් හුගක් දුරට ගිහිල්ල අන්තිමට ඒ පුද්ගලයා හැබෑ ජීවිතයෙන් ඉවත්වෙනව. ඉහවහා යාමකට, මහා මෝහනයකට පත්වෙනව. ඔන්න ඔය තත්ත්වයයි එතකොට 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරණය' කියල කියන්නේ. පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාවන්ට යටවෙන්නෙ අන්න ඒ ආකාරයටයි. මේ 'සංඛා' කියන එක දැන් අපි තේරුම් කළ හැටියට අර කොට්ඨාස කියන අදහසට වඩා 'සංඛා' කියල ගත්තම මෙතන මේ ප්‍රඥප්ති, ගණන්ගනු ලැබීම් කියන අර්ථය සහේතුක හැටියට දක්වන්න පුළුවන්, වඩා ධර්මයට එකඟ හැටියට.

තථාගතයන් වහන්සේලා මේ පපඤ්චසංඛාවලින් විමුක්තයි. මක්නිසාද අර ලෝක නිරුත්ති, ලෝක වොහාර, ලෝක පඤ්ඤත්ති බව නිතරම තේරුම් අරගෙන බබාගේ ව්‍යවහාර හැටියට හිතාගෙනයි ඒවා පාවිච්චි කරන්නෙ. වැඩිහිටියන් බබාගේ ව්‍යවහාර පාවිච්චි කළාට ඒවායින් බැඳී සිටින්නෙ නැහැ. අන්න ඒවගේ බුදුපියාණන් වහන්සේලා, රහතන් වහන්සේල, ඒවා ලෝක නිරුක්ති බව අමතක කරන්නෙ නැහැ. මේව කොටස් කරල මේව විතරක් ප්‍රඥප්ති මේව විතරක් පරමාර්ථ කියල එහෙම ගැනීමකුත් නැහැ. මේ ඔක්කොම ප්‍රඥප්ති ගොඩවල් බව දන්නව. ඒක නිසා තමයි තථාගතයන් වහන්සේලා නිෂ්ප්‍රපංච. ලෝකයා ප්‍රපංචයේ බැඳිල සිටිනව. ධම්මපදයේ හොඳ ගාථාවක් තියෙනව.

> **'ආකාසෙ පදං නත්ථි - සමණො නත්ථි බාහිරෙ**
> **පපඤ්චාභිරතා පජා - නිප්පපඤ්චා තථාගතා.'**[11]

අහසෙහි පාරක් නැහැ. නියම ශ්‍රමණයින් මේ ශාසනයෙන් පිට නැහැ. ඒක සාමාන්‍ය කාරණා වශයෙන් ප්‍රකාශ කරල. අවසාන පදවලිනුයි ප්‍රධාන දේ දෙන්නෙ. 'පපඤ්චාභිරතා පජා - නිප්පපඤ්චා තථාගතා' - සාමාන්‍ය ප්‍රජාව ප්‍රපංචයෙහි ඇලිලයි සිටින්නෙ. තථාගතයන් වහන්සේලා නිෂ්ප්‍රපංචයි. අන්න ඒ නිසාම තමයි නිවන හඳුන්වන පද තිස්තුන අතරෙ 'නිප්පපඤ්ච' කියන එකත් නිවනට නමක්. 'දුක්ඛූපසම' කියල කියන්නා වගේ 'පපඤ්චවූපසම'[12] කියන්නෙත් නිවන හඳුන්වන පදයක් බව දක්වල තියෙනව. 'පපඤ්චවූපසම' - ප්‍රපංචයන් සංසිඳවීම 'පපඤ්ච නිරොධ' කියලත් කියනව. ඔන්න ඔය විදියට මේ පපඤ්ච යන පදය ආශ්‍රය කරගෙන නිවන් තත්ත්වය හඳුන්වපු ස්ථාන බොහෝවිට අපට දකින්නට ලැබෙනව. ඒ වගේම තථාගතයන් වහන්සේලා අර 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' වලින් මිදිල ලෝකව්‍යවහාර පාවිච්චි කරනව, ප්‍රඥප්ති පාවිච්චි කරනව. නමුත් උන්වහන්සේලාට 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' වක් නැහැ. ඉස්සෙල්ල කලහවිවාද සූත්‍රයෙත් අපට හමුවුණා 'සඤ්ඤා නිදානා හි පපඤ්චසංඛා' කියල - සඤ්ඤා හේතු කරගෙනයි පපඤ්චසංඛාවල් ඇතිවෙන්නෙ. තථාගතයන් වහන්සේල සංඥවෙන් මිදිල, ප්‍රඥව ලබාගෙනයි සිටින්නෙ. අන්න ඒක නිසා තමයි අර පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා තථාගතයන් වහන්සේලාට නැත්තෙ. සංඥවට යට වුණු, අඳුරේ අතපත

ගාන අයටයි මේ පපඤ්චසංඛාවල් ඇතිවන්නේ. රහතන් වහන්සේලාට, බුදුරජාණන් වහන්සේලාට, ප්‍රඥා ආලෝකය තිබෙන නිසා, සංඥාවෙන් මිදිල තියෙන නිසා, ලෝක ව්‍යවහාරය පාවිච්චි කළාට මොකද පපඤ්චසඤ්ඤා-සංඛාවල් නැහැ. ඒක නිසා තමයි උදාන පාළියේ චූලවග්ග කොටසේ සඳහන් වෙන්නෙ -

'තෙන ඛො පන සමයෙන භගවා අත්තනො පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා පහානං පච්චවෙක්ඛමානො නිසින්නො හොති'[13]

කියල. ඒ අවස්ථාවේ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ, තමන් වහන්සේගේ පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා ප්‍රහානය කිරීම ගැන ප්‍රත්‍යවෙක්ෂා කරමින් සිටියහ. විමුක්ති සුවය කියන එකයි. එතැන සඳහන් වෙනව වටිනා ගාථාවකුත්.

'යස්ස පපඤ්චා ඨිති ච නත්ථි - සන්දානං පළිඝං ච වීතිවත්තො
තං තං නිත්තණ්හං මුනිං චරන්තං - නාවජානාති සදෙවකො පි ලොකො.'

'යස්ස පපඤ්චා ඨිති ච නත්ථි' - යමෙකුට ප්‍රපංචවීම් සහ, ඨිති කියල කියන්නෙ සිටගෙන සිටීම්, ව්‍යාප්ති වශයෙන් බැලුවොත්. පපඤ්ච කියල කියන්නෙ අපි කිව්වෙ, කොළඹට වටරවුම් පාරවලින් යන්න වගේ ඒ විදියෙ මහ රවුම් ගමනක්. එතකොට මෙතන යොදල තිබෙන වචන දෙකෙන් අර්ථය උද්දීපනය වෙනව. අර්ථය වඩාත් පැහැදිලි වෙනව. 'පපඤ්ච ඨිති' කියන වචන දෙක එකට යෙදීම නිසා. 'යස්ස පපඤ්චා ඨිති ච නත්ථි' - යමෙකුට ප්‍රපංච වීමක්වත් ඨිති - 'ඨිති' කියන වචනය නෙත්තිප්පකරණයෙ තෝරන්නෙ 'අනුසය'[14] කියල. එතකොට සිතේ තිබෙන රැඳීසිටීම් ස්වභාවය තමයි අනුසය කියල කියන්නෙ. පපඤ්ච කියල කියන්නෙ රවුම් ගැසීම, වටරවුම් යාම. ඒ වටරවුම් ගැහීමක්වත් අනුසය වශයෙන් ඨිතියක්වත් යමෙකුට නැද්ද, 'සන්දානං' කියන එකත් ඒ වගේම ධර්මානුකූල විශේෂ වචනයක්. සන්දාන කියල කියන දෘෂ්ටි නමැති මහ දම්වැලක් නැද්ද, 'පළිඝං' කියල කියන අවිද්‍යාව නමැති දොර අගුලත් ඉක්මවලද, 'තං තං නිත්තණ්හං මුනිං චරන්තං' - තණ්හාව නැතිව හැසිරෙන්නාවූ ඒ මුනිවරයාව, 'නාවජානාති සදෙවකො පි ලොකො' - දෙවියන් සහිත ලෝකයා අවඥාවට පාත්‍රකරන්නෙ නැහැ - කියල ඔය විදියට ප්‍රකාශ කරනව.

ඉතින් ඒ වගේ අපට කොතෙකුත් සූත්‍ර දේශනාවලින් මේවාට නිදසුන් දක්වන්න පුළුවන්. හැම එකක්ම දක්වනවාට නොවෙයි නමුත් සමහර විට වැදගත් උදධෘතපාඨ තිබෙනව. තවත් ඒ විදියෙ එකක් දක්වන්න පුළුවනි. මේ පපඤ්චයේ ස්වභාවය විශේෂයෙන් ප්‍රකාශ කරන, ඒවා ගෙහසිත සිතිවිලිවලට සම්බන්ධ බව පෙන්නුම් කරන, හොඳ වටිනා ගාථාවක් තියෙනව සංයුත්ත නිකායෙ සළායතන සංයුත්තයේ.

'පපඤ්චසඤ්ඤා ඉතරීතරා නරා - පපඤ්චයන්තා උපයන්ති සඤ්ඤිනො
මනොමයං ගෙහසිතඤ්ච සබ්බං - පනුජ්ජ නෙක්ඛම්මසිතං ඉරීයති.'[15]

'පපඤ්චසඤ්ඤා ඉතරීතරා නරා' - 'ඉතරීතරා නරා' කියන්නෙ සාමාන්‍ය ජනයා, ලාමක මනුෂ්‍යයින්, 'පපඤ්චසඤ්ඤා' - ප්‍රපංච සංඥාව නිසා 'සඤ්ඤිනො' සංඥාවට වහල්වුවාහු. සංඥාවට නතුවුවාහු, 'පපඤ්චයන්තා උපයන්ති' - ප්‍රපංච කරමින් ඒ අරමුණුවලට ළං වෙත්. අර රතුකැටය සොයාගන්නට බුලත් කෙළ පිඬට ළං වුණ පුද්ගලයා වගේ ප්‍රපංච කරමින් අරමුණු වලට ළං වෙනව, අර සංඥාවට මුළා වෙලා. 'පපඤ්චසඤ්ඤා ඉතරීතරා නරා පපඤ්චයන්තා උපයන්ති සඤ්ඤිනො' - ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව 'මනොමයං ගෙහසිතඤ්ච සබ්බං - පනුජ්ජ නෙක්ඛම්මසිතං ඉරීයති' - ඊළඟ පද දෙකෙන් කියන්නෙ නුවණැති භික්ෂුවගේ ක්‍රියාකළාපයයි.

'මනොමයං ගෙහසිතංච සබ්බං - පනුජ්ජ නෙක්ඛම්මසිතං ඉරීයති' නුවණැති භික්ෂුව - එතැන අධ්‍යාහාරයි - මනොමයවූ ගෙහසිතවූ - ගෙහසිත සිතිවිලි කියන්නෙ ගෘහජීවිතය ආශ්‍රය කරගත්තු ඒවා, ගෘහජීවිතය ඇසුරුකළ සිතිවිලි, අර භාගිනෙය්‍ය සංඝරක්ඛිත වසතුවෙ කිව්ව වගේ. එතකොට ගෙහසිතවූ - 'මනොමය' - සිතින්ම උපදවාගත්තාවූ ඒ සියල්ලම අතහැරල, 'පනුජ්ජ' 'නෙක්ඛම්මසිතං ඉරීයති' - නෙක්ඛම්මයට අදාළවූ දෙය පැත්තට ගමන් කරනව කියන එකයි. ඔන්න ඔය විදියට එතකොට පපඤ්ච කියන වචනයෙ එන්න එන්නම ගැඹුරු අංශයක් අපට පැහැදිලි වෙනව. ඊළඟට අපට කියන්න තියෙන්නෙ ලෝකයාගේ සාමාන්‍ය ස්වභාවය භාෂා ව්‍යවහාරයත් ව්‍යාකරණයත් - මේ ලෝකයේ ව්‍යවහාර කරන ව්‍යාකරණයත් - ඒවාටම ගැතිවෙලා, ඒවට යටවෙලා යම් යම් දෘෂ්ටි ඇතිකර ගැනීමයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ පහළවන තාක් හිටිය දර්ශනිකයින් කළෙත් ඒකයි. අර කිරි-දීකිරි පටලවගත්ත වගේ වැඩක්. එතකොට අන්න ඒක සිදුවන්නෙ එකක් සංඥා අනුශය වශයෙන් තිබීම නිසා, අනික, දෘෂ්ටි අල්ලාගැනීම නිසා. මේ කාරණා දෙක තමයි අපි මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේදී පළමුවෙන්ම පෙන්නුම් කළ පාඨයෙන් සඳහන් වෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ, බුදුපියාණන් වහන්සේ දණ්ඩපාණි ශාක්‍යයට දුන්න කෙටි පිළිතුර, ඒක මහා ප්‍රෙහේලිකාවක් වුණ නිසා තමයි දණ්ඩපාණි ශාක්‍යයා නළල රැළි ගන්වල දිව හොලවල, ඔලුව වනල ගියේ. ඒකෙ කියැවෙන හැටියට 'කිංවාදී සමණො කිමක්ඛායී' - මොකක්ද ශ්‍රමණයාගෙ වාදය, මොකක්ද ශ්‍රමණය කියන්නෙ ඇහුවහම බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ - 'යම් බඳු වාදයකින් ලෝකයේ කිසිවෙකු සමඟ නොගැටෙයිද, වාද නොකරයිද අන්න එබඳු වාදයකුයි මගේ වාදය. යම්බඳු කියමනක් නිසා සංඥාවල් අනුශය වශයෙන් සිතේ ලැගගන්නෙ නැද්ද අන්න එබඳු දේකුයි මා කියන්නෙ.' මේක මහ පුදුම ගැටලුවක් වගේ. මෙතන කියැවෙන අදහස මොකක්ද? අපි අර 'සඤ්ඤා' 'පඤ්ඤා' කියන වචන දෙක දැනටමත් සඳහන් කරල තියෙන නිසා, අපිට තව හොඳ නිදසුන් ගාථාවක් ගන්න පුළුවනි. සුත්ත නිපාතයේ මාගන්දිය සූත්‍රයේ අග එන වටිනා ගාථාවක් තියෙනව මේ සඤ්ඤාවත්

පඤ්ඤාවත් අතර වෙනස පෙන්නුම් කරන -

'සඤ්ඤාවිරත්තස්ස න සන්ති ගන්ථා - පඤ්ඤාවිමුත්තස්ස න සන්ති මොහා සඤ්ඤඤ්ච දිට්ඨිඤ්ච යෙ අග්ගහෙසුං - තෙ ඝට්ටයන්තා විචරන්ති ලොකෙ.'[16]

'සඤ්ඤාවිරත්තස්ස න සන්ති ගන්ථා' - සංඥාවෙහි නොඇලුනු තැනැත්තාට ගැට නැත. 'පඤ්ඤාවිමුත්තස්ස න සන්ති මොහා' - ප්‍රඥාවෙන් විමුක්ත වූ තැනැත්තාට මෝහයෝ නැත. 'සඤ්ඤඤ්ච දිට්ඨිඤ්ච යෙ අග්ගහෙසුං' - නමුත් යම් කෙනෙක් සංඥාවත් දෘෂ්ටියත් අල්ලා ගත්තනම්, 'තෙ ඝට්ටයන්තා විචරන්ති ලොක' - ඒ අය ගැටෙමින් ලෝකයේ හැසිරෙනව අර අන්‍ය තීර්ථකයින් වගේ. ඒ වගේම සමහර අවස්ථාවල බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව මහ පුදුම පරස්පරවිරෝධී වගේ කියමනක්.

ඛන්ධ සංයුත්තයේ 'පුප්ඵ' සූත්‍රයේ ප්‍රකාශ කරනව. 'නාහං භික්ඛවෙ ලොකෙන විවදාමි, ලොකො ච මයා විවදති'[17] - මහණෙනි මම ලෝකයත් එක්ක විවාද කරන්නෙ නැහැ. ලෝකයා මා එක්ක විවාද කරනව. බැලුවාම මේක මහ පුදුම කියමනක් හරියට 'එයා මා එක්ක රණ්ඩු වෙනව මම එයා එක්ක රණ්ඩු වෙන්නෙ නැහැ' කිව්ව වගේ. නමුත් මෙතන තිබෙන ගැඹුර මොකක්ද? බුදුරජාණන් වහන්සේට කිසිම දෘෂ්ටියක් නැහැ. සමහර කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් බුදුරජාණන් වහන්සේටත් මොකක් හරි දෘෂ්ටියක් තියෙනව කියල. බුදුරජාණන් වහන්සේ පාවිච්චි කරන්නෙ බබාගේ භාෂාවයි. බුදුරජාණන් වහන්සේට දෘෂ්ටියක් ගන්න තැනක් නැහැ. මේක අපට පැහැදිලිවෙන හොඳ කථාන්තරයක් තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන්ම බුදුපියාණන් වහන්සේ යම්තාක් වාද විවාද පැවැත්වුවනම් තීර්ථකයන් එක්ක, එයින් ඉතාමත්ම ප්‍රකට වාදයක් තමයි සච්චක එක්ක පැවැත්වූ වාදය. සච්චක නිගණ්ඨ පුත්‍රය එක්ක කළ මේ වාදය මජ්ඣිම නිකායේ චූල සච්චක සූත්‍රයෙ[18] සඳහන් වෙනව.

මහා උග්‍ර විදියට වාදය පැවැත්වුණා. වාදය අවසාන හරියේදි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ සච්චක නිගණ්ඨයට ප්‍රකාශකරනව - 'මට පෙනෙනව දැන් නුඹේ නළලින් ගැලූ ඩාදිය උතුරු සළුවත් විනිවිද ගිහිල්ල ඔන්න බිම වැගිරෙනව. ඒ උඹට වෙච්චදේ. මේ බලන්න මා දිහා, මගේ නැහැ ඇගේ ඩාදිය බිඳුවක්', කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ රන්වන්වූ කය ඒ පිරිස මැද විවෘතකරල දැක්වුව කියල කියනව. 'ඉති භගවා තස්මිං පරිසතිං සුවණ්ණවණ්ණං කායං විවරි'[19] බුදුපියාණන් වහන්සේ අර මහා වාදයක් කළාට මොකද එයින් කිසිම කැළඹීමක් නැතිව තමන්ගෙ රන්වන් කය පෙන්නුව. ඒ මක්නිසාද උන්වහන්සේට හිතේ දෘෂ්ටි පරාමර්ශනයක් නැහැ. තණ්හාමාන දිට්ඨි වශයෙන් ඒවායේ බැඳීමක් නැහැ. ඒක නිසා තමයි කොයිතරම් වාදයක මැදදි වුණත් බුදුපියාණන් වහන්සේල එක විදියටම තිවිල. ඔන්න ඔය

විදියේ තත්ත්වයකුයි තියෙන්නෙ විවාද පිළිබඳව. ඒ වගේම තමයි සඤ්ඤාව පිළිබඳවත්. සංඥා අනුශය වශයෙන් නැහැ. බුදුපියාණන් වහන්සේලාත් එහෙමයි රහතන්වහන්සේලාත් එහෙමයි. අපි බොහෝවිට කථා කළා නාම රූපය ගැන. නාමරූප පිළිබිඹුවක් හැටියට අපි ප්‍රකාශ කළා. බුදුපියාණන් වහන්සේලාට මේ නාම රූපය නිසා ඇතිවන මුළාව නැහැ. මේක පිළිබිඹුවක් බව තේරුම් ගත්ත. ඒකටත් හොඳ ගාථාවක් අපට සොයාගන්න පුළුවනි සුත්ත නිපාතයෙ සභිය සූත්‍රයෙන්.

'අනුවිච්ච පපඤ්චං නාමරූපං - අජ්ඣත්තං බහිද්ධා ච රොගමූලං

සබ්බරොගමූලබන්ධනා පමුත්තො - අනුවිදිතො තාදි පවුච්චතෙ තථත්තා.'[20]

'අනුවිච්ච පපඤ්ච නාමරූපං' - මේ නාමරූපය පපඤ්චයක්, ලෝකයාගේ පපඤ්චයක්, අර මැණිකේ පිළිබිඹුව ගැන එහෙම අපි කථාකළා. ඒදණ්ඩ උඩින් යන බල්ලාගේ පිළිබිඹුව ගැන කථා කළා. එයින් පෙනෙනව මේ නාමරූපය පිළිබඳ ලෝකය අල්ලගෙන සිටීම පපඤ්චයක්. අනුවිච්ච පපඤ්ච නාමරූපං - බුදුපියාණන් වහන්සේ ඒ පපඤ්ච නාමරූපය හරියට තේරුම් ගත්ත. 'අජ්ඣත්තං බහිද්ධාච රොගමූලං' - පුද්ගල සන්තානයේත් බාහිර ලෝකයේත් යම්තාක් ව්‍යාකූල තත්ත්වයක්, ගැටලු තත්ත්වයක්, අහිතකර තත්ත්වයක් තියෙනව නම්, ඒ හැම එකකටම - ඒ රෝගයට - මුල තමයි මේ පපඤ්ච නාමරූපය. 'සබ්බරොගමූලබන්ධනා පමුත්තො' - ඒ සියලු රෝගමූලයන්ගේ බන්ධනයෙන් මිදුනාවූ ඒ තැනැත්තා 'අනුවිදිතො තාදි' - 'අනුවිදිතයයි', 'තාදි' යයි හැඳින්වේ කියන එකයි ඒ ගාථාවෙන් කියැවෙන්නෙ.

එතකොට මේ සඤ්ඤා අනුසය ගැන විශේෂයෙන් යමක් කියනව නම් මෙතෙන්දි අපට ඉදිරියට ගන්න සිද්ධවෙනව මජ්ඣිම නිකායෙ පළමුවෙනිම සූත්‍රය. ඇත්ත වශයෙන් මේ කාලෙ මැදුම් සඟිය කියවනව නම් සාමාන්‍යයෙන් ලැබෙන උපදේශය මොකක්ද? පළමුවෙනි සූත්‍රය අතහැරල අනිත් ඒවා කියවන්න. ඒක තේරුම් ගන්න බැහැ. ඒක අහගෙන හිටිය හාමුදුරුවරුන්ටවත් තේරුනේ නැහැ. ඒක නිසා නොසතුටු වුණා. මේක ගැඹුරු සූත්‍රයක් මේක අවශ්‍ය නැහැ. ඒක හරියට අර හෝඩිය ඉගෙන ගන්නෙ නැතිව අනිත් ඒව කියවන්න කියනව වගේ. මක්නිසාද මුළුමහත් බෞද්ධදර්ශනය පිළිබඳව ඉතාමත්ම වැදගත් මූලධර්මයක් මේ මජ්ඣිම නිකායෙ මූලපරියාය සූත්‍රයෙ ඇතුළත් වෙනව. දෘෂ්ටි පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට දීඝනිකායේ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය යම් පමණ වැදගත්ද, එපමණටම සංඥා පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට මජ්ඣිම නිකායේ මූලපරියාය සූත්‍රයත් වැදගත්. මේ මූලපරියාය සූත්‍රයෙන් පෙන්නුම් කරන්නෙ මොකක්ද? මූලපරියාය කියල කියන්නෙ සිතට අරමුණු වන හැම දෙයක්ම, හැම ධර්මාරම්මණයක්ම, එක්තරා ආකෘතියකට අනුවයි ලෝකයා තේරුම් ගන්නෙ. ලෝකයා ව්‍යවහාර කරන්නෙ. අන්න ඒ ආකෘතිය හඳුන්වාදීමයි මෙතෙන්දි කරන්නෙ. 'සබ්බධම්ම

මූලපරියායං වො භික්ඛවෙ දෙසිස්සාමි', කියලයි බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනාව ආරම්භ කරන්නෙ. 'මහණෙනි මම නුඹලාට සියලු ධර්මයන්ගේ - සියලු ධර්මයන් කියන්නෙ සිතට අරමුණු වන දේවල් කිව්වට වරදක් නැහැ - හැම දේකම මූලපරියාය, මුල් ආකෘතිය, මුල් රටාව මම දේශනා කරනව.' එතකොට මේ සූත්‍රයේ අඩංගුවන කාරණා අපට පුළුවන් කෙටියෙන් සම්පිණ්ඩනය කරල දක්වන්න වෙලාව ඇති පරිදි. මේ සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව සංකල්ප විසිහතරක්. සංකල්ප කිව්වත් කමක් නැහැ, ප්‍රඥප්ති කිව්වත් කමක් නැහැ. ඒව නිදසුන් හැටියටයි බුදුපියාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරන්නෙ. ලෝකයේ ඇතිතාක් ප්‍රඥප්ති නොවෙයි - ඒවායේ නියෝජිතයින් හැටියට ඉදිරිපත් කරන ප්‍රඥප්ති, සංකල්ප විසිහතරක්. සංකල්ප විසිහතරකුත් ඊළඟට ඒ සංකල්ප පිළිබඳව පුද්ගලයින් හතර දෙනෙක් දක්වන ආකල්පත්. පුද්ගලයින් හතර දෙනෙකු ඒ සංකල්ප දිහා බලන ආකාරය. ඒවා ගැන හිතන ආකාරය. ඔන්න ඔය ටිකයි මේ මූලපරියාය සූත්‍රයේ දක්වන්නෙ. වෙනදෙයක් නොවෙයි. එතකොට මොනවද මේ සංකල්ප.

පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො, භූතා, දෙවා, ප්‍රජාපති, බ්‍රහ්මා, ආභස්සරා, සුභකිණ්හා, වෙහප්ඵලා, අභිභූ, ආකාසානඤ්චායතනං, විඤ්ඤාණඤ්චායතනං, ආකිඤ්චඤ්ඤායතනං, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං, දිට්ඨං, සුතං, මුතං, විඤ්ඤාතං, එකත්තං, නානත්තං, සබ්බං, නිබ්බානං'[21] කියල ඔය විසිහතර. බැලුවහම මේව කීප පැත්තක්ම නියෝජනය කරන සංකල්ප විසිහතරක්. ඔය එක් එක් සංකල්පය පිළිබඳව පුද්ගලයින් හතර දෙනෙකු බලන ආකාරයයි පෙන්නුම් කරන්නෙ. කවුද මේ පුද්ගලයින් හතර දෙනා? පළමුවන පුද්ගල කොට්ඨාශය 'අස්සුතවා පුථුජ්ජනො' තව දිගටම විශේෂණ පද තිබුණත් අපට කියන්න පුළුවනි 'අස්සුතවා පුථුජ්ජනො' - අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය. 'අරියානං අදස්සාවී අරියධම්මෙ අකොවිදෙ' ආදී වශයෙන් දක්වනව ධර්මය නොඇසූ ධර්මයෙහි නොහසල අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා පළමුවන කොට්ඨාසය. දෙවෙනි කොට්ඨාසය 'සෙඛො අප්පත්තමානසො' - ශෛක්ෂ පුද්ගලය, නිවනට තාම පැමිණියෙ නැහැ. නමුත් සෝවාන්, ඒ කියන්නෙ සෝවාන් ඉඳල ඉහළට. තාම රහත් වුණේ නැහැ. ශෛක්ෂ පුද්ගලය කියන්නෙ හික්මෙන්නා. දෙවෙනි කොටස සෝවාන් ඉඳල ඉහළට ශෛක්ෂ පුද්ගලයා. තුන්වෙනි පුද්ගලය 'භික්ඛු අරහං ඛීණාසවො' - ක්ෂීණාශ්‍රව රහතන් වහන්සේ. හතරවෙනි පුද්ගලය 'තථාගතො අරහං සම්මාසම්බුද්ධො' - තථාගතයන් වහන්සේ. එතකොට, 1. අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය 2. ශෛක්ෂ පුද්ගලය 3. රහතන් වහන්සේ 4. බුදුපියාණන් වහන්සේ - නමුත් මෙතන දීල තියෙන ආකල්ප විග්‍රහය අනුව ඇත්ත වශයෙන් පුද්ගලයින් තුන්දෙනෙක් හැටියට කෙටිකරල දක්වන්න පුළුවන්. මක්නිසාද, රහතන් වහන්සේගේ ආකල්පයත්, තථාගතයන් වහන්සේගේ ආකල්පයත් එකක් හැටියටයි මෙතන පෙන්නුම් කරල තියෙන්නෙ. පුද්ගලයින් දෙකොටසක්

හැටියට දැක්වුවට මොකද ආකල්ප වශයෙන් බලනකොට, ප්‍රඥප්ති දිහා බලන ආකාරය අනුව සලකනකොට, එක විදියටමයි බලන්නෙ. ඒක නිසා අපට පුළුවන් දැන් මේ හතර, තුනක් කරගන්න. දැන් අපි මේ එකින් එක සූත්‍රයේ දක්වල තියෙන ආකාරය බලමු.

මේ අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයගේ ලෝක දර්‍ශනය කුමක්ද? කෙටියෙන් කියතොත් ලෝක දර්‍ශනය කුමක්ද? 'පඨවි' කියන වචනය ගැන බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙන්න මේ විදියටයි ප්‍රකාශ කරන්නෙ. අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා 'පඨවිං පඨවිතො සඤ්ජානාති, පඨවිං පඨවිතො සඤ්ඤත්වා පඨවිං මඤ්ඤති, පඨවියා මඤ්ඤති, පඨවිතො මඤ්ඤති, පඨවිං මෙති මඤ්ඤති, පඨවිං අභිනන්දති, තං කිස්ස හෙතු? අපරිඤ්ඤාතං තස්සාති වදාමි' - ඒ පුද්ගලයා ගැන කියන්නෙ මේ ටිකයි. ඒ තැනැත්තා 'පඨවිං සඤ්ජානාති' - පෘථිවිය හඳුනගන්නව. ඊට වැඩිය ඉහළ දෙයක් ඒ තැනැත්තට කරන්න බැරි නිසා හඳුනගන්නව. අර අඳුරෙ අතපතගාන්න වගේ. පෘථිවිය, පෘථිවිය හැටියට හඳුනගන්නව. 'පඨවිං පඨවිතො සඤ්ඤත්වා පඨවිං මඤ්ඤති' - අන්න ඊළඟට මඤ්ඤනා කියල දෙයක් ඇති කර ගන්නව. මඤ්ඤනා කියන එකට අපි සිංහල වචනයක් කිට්ටු කර ගන්නව නම්, සමහර විට කියන්න පුළුවන් 'හිතා ගැනීමක්' කියල. හිතාගැනීම කියන එක, අපි සාමාන්‍යයෙන් උපමාවක් දෙනකොටත් එක්තරා හිතාගැනීමක් කරනව. නමුත් මෙතන මේ කියන හිතාගැනීම මුළු හිතෙන්ම කරන හිතාගැනීමක් - රැවටීම් අනුව හිතාගැනීමක් - මඤ්ඤනාවක්. ඒක තණ්හා මාන දිට්ඨි අනුව මුළාවෙන් කෙරෙන එක්තරා සිතිවිලි ක්‍රමයක්. එතකොට 'පඨවිං පඨවිතො සඤ්ඤත්වා' - පෘථිවිය පෘථිවිය හැටියට තමාගේ සංඥාවෙන් තේරුම් අරගෙන, පෘථිවිය පිළිබඳව මඤ්ඤනාවක් ඇතිකර ගන්නව. 'පඨවිං මඤ්ඤති' - පෘථිවිය පෘථිවිය යයි කියල මඤ්ඤනා කරනව. ඊළඟට 'පඨවියා මඤ්ඤති' - පඨවියා කියල කියන්නෙ පෘථිවියෙහි. ආධාර විභක්තියෙ - සත්තමී - 'පෘථිවියෙහි' කියලත් කල්පනාකරනව. ඊළඟට 'පඨවිතො මඤ්ඤති' - පෘථිවියෙන් කියන ඒ සංකල්පයකුත් හදගන්නව. 'පඨවිං මෙති මඤ්ඤති' - 'පෘථිවිය මගේ ය' කියලත් කල්පනාකරනව. අන්තිමට කියනව 'පඨවිං අභිනන්දති' - පඨවි කියන සංකල්පය පිළිබඳව සතුටුවෙනව. 'තං කිස්ස හෙතු?' - ඊට හේතුව කුමක්ද? 'අපරිඤ්ඤාතං තස්සාති' - ඒ තැනැත්තා කාරණය හරියට පිරිසිඳ දැනගත්තෙ නැති නිසයි, එහෙම වෙන්නෙ. අපි මේ විදියට එකින් එක දක්වල විස්තර කරමු.

දෙවෙනි පුද්ගලයා පිළිබඳව ඊළඟට කියනව - ඒ කියන්නෙ 'සෙඛ' ශෛක්‍ෂ පුද්ගලයා, සෝවාන් ඉඳල ඉහළට. ඒ පුද්ගලයා ගැන විශේෂයෙන් සඳහන් වෙනව මෙහෙම - 'පඨවිං පඨවිතො අභිජානාති. පඨවිං පඨවිතො අභිඤ්ඤාය පඨවිං මා මඤ්ඤි, පඨවියා මා මඤ්ඤි, පඨවිතො මා මඤ්ඤි, පඨවිං මෙති මා මඤ්ඤි, පඨවිං මාභිනන්දි. තං කිස්ස හෙතු? පරිඤ්ඤෙය්‍යං තස්සා'ති වදාමි.'

මේ ශෛක්ෂ පුද්ගලය පිළිබඳව සඳහන් වෙන්නෙ. ඒ තැනැත්තා සඤ්ඤා වශයෙන් නොවෙයි දැනගන්නෙ. 'පඨවිං අභිජානාති' - පෘථිවිය, පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැනගෙන, 'පඨවිං මා මඤ්ඤි' - එතැන අමුතුම ප්‍රයෝගයක් තියෙනව. 'මා මඤ්ඤි' කියන එක අටුවාවෙ තෝරන්නෙ එක්තරා විදියකට. නමුත් අපට එතෙන්දිත් යම්කිසි දෙයක් කියන්න සිද්ධවෙනව. අටුවාවෙ ඒක තෝරන්නෙ 'මඤ්ඤතී ති මඤ්ඤි' - මඤ්ඤති කියන එකට දෙන වෙන වචනයක් හැටියටයි. නමුත් මෙතන මේ 'මා මඤ්ඤි' කියල කියන්නෙ නිෂේධාර්ථයෙන් වැළැක්වීම් අර්ථයක් මෙතන තිබෙනව. 'මඤ්ඤනා' කරන්න එපා කියන එකක් මෙතනින් හැඟෙන්නෙ. එහෙම නැතිව මේක අටුවාවෙ කියන්න වගේ අඩාල තත්ත්වයක් නොවෙයි. අටුවාවෙ කියන්නෙ මේ ශෛක්ෂ පුද්ගලය තුළ පඨවියේ තත්ත්වය පිළිබඳ විශිෂ්ට ඥානයක් තිබෙන නිසා ඒ තැනැත්ත තුළ දෘෂ්ටි මඤ්ඤනා නැත. තණ්හා මාන මඤ්ඤනා තිබෙන නිසා ඒ තැනැත්තා පිළිබඳව මඤ්ඤනා තිබෙනවයි කියා හෝ නැතෙයි කියා හෝ කියන්න බැරි විදියේ තත්ත්වයක් තිබෙනවයි, අන්න ඒ නිසා මෙතන 'මා මඤ්ඤි' කියල පදයක් යොදල තිබෙනවය කියල. නමුත් මෙතන 'මා මඤ්ඤි' කියන එකෙන් අපට ගන්න තියෙන්නෙ 'මඤ්ඤනා නොකළ යුතුයි' කියන එකයි. මඤ්ඤනා නොපැවැත්විය යුතුයි කියන එකයි.

මේ 'මා මඤ්ඤි' කියන එක මේ අර්ථයෙන්ම යෙදෙන තවත් තැනක් තියෙනව. අපි අර කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළ සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ සමිද්ධි ස්වාමීන්වහන්සේ සමඟ කළ ප්‍රශ්නෝත්තර ධර්ම සාකච්ඡාවක් අවසන් වෙන්නෙ, ඒ සාකච්ඡාවෙ පිළිතුරු වලට 'සාධු සාධු' කියල සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ අනුමත කරල ඉවරවෙල කියනව. 'තෙන ච මා මඤ්ඤි' කියල. 'මේ ඔක්කොම හරි, හැබැයි මඤ්ඤනා ඇතිකර ගන්න එපා' කියල. අන්න ඒ විදියට මඤ්ඤනා ඇති කරගන්න එපා කියන අදහසයි මෙතනින් ගන්න තියෙන්නෙ. එතකොට 'පඨවිං මා මඤ්ඤි' - පෘථිවිය යයි මඤ්ඤනා ඇතිකරගැනීමෙන් වැළකීමට යම්කිසි හික්මීමක් උත්සාහයක් ඒ තැනැත්ත කරනව. ඒ බවයි මේ සූත්‍රයෙන් හඟවන්නෙ. ඒ වගේම 'පඨවියා මා මඤ්ඤි' - පෘථිවියෙහි කියන ඒ අදහස පිළිබඳවත් මඤ්ඤනා ඇතිකර නොගැනීමට ඒ තැනැත්ත උත්සාහයක් දරනව. පෘථිවියෙන් කියන අදහස ඒ පුද්ගලයට ඇති වෙන්න පුළුවනි. නමුත් ඒ පිළිබඳ මඤ්ඤනා නොකරන්න හික්මෙනව. පෘථිවිය මගේය කියන හැඟීමක් ඇති වෙන්න පුළුවනි. නමුත් ඒ නිසා ඇතිවෙන මඤ්ඤනාවෙන් වැළකීමට උත්සාහ කරනව. පෘථිවිය පිළිබඳව 'මා අභිනන්දි' ඒ ඇතිවන සතුටත් නැති කිරීමට ඒ තැනැත්ත උත්සාහ කරනව. මක්නිසාද, ඒකට හේතුව කියන්නෙ - 'පරිඤ්ඤෙය්‍යං තස්සාති වදාමි.' ඒ තැනැත්තා විසින් පිරිසිඳ දත යුතු නිසා. පිරිසිඳ දැනීමක් තව ඉදිරියට තියෙනව, ඒ වෙනුවෙන් හික්මෙනව - අන්න ඒ නිසයි.

අධෝලිපි

1. සු.වි. II - 516 පිට (හේ.මු.)
2. සා.ප. III - 82 පිට (හේ.මු.)
3. මනො. II - 657 පිට (හේ.මු.)
4. භද්දක සූත්‍රය, ඡක්ක නිපාතය, අං.නි. IV - 26 පිට (බු.ජ. 21)
5. ප.සූ. II - 9 පිට (හේ.මු.)
6. ප.සූ. II - 61 පිට (හේ.මු.)
7. නිරුත්තිපථ සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 122 පිට (බු.ජ. 15)
8. මහාහත්ථිපදෙපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 458 පිට (බු.ජ. 10)
9. පොට්ඨපාද සූත්‍රය, දී.නි. I - 434 පිට (බු.ජ. 7)
10. ධ.අ. I - 149 පිට (හේ.මු.)
11. මලවග්ග, ධ.ප., ඛු.නි. I - 88 පිට (බු.ජ. 24)
12. මහාකොට්ඨිත සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 312 පිට (බු.ජ. 19)
13. පපඤ්චක්ඛය සූත්‍රය, උද. ඛු.නි. I - 284 පිට (බු.ජ. 24)
14. නෙත්ති. - 60 පිට (බු.ජ. 39)
15. ඡඵස්සායතන සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 154 පිට (බු.ජ. 16)
16. මාගන්දිය සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 268 පිට (බු.ජ. 25)
17. පුප්ඵ සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 238 පිට (බු.ජ. 15)
18. චූලසච්චක සූත්‍රය, ම.නි. I - 540 පිට (බු.ජ. 10)
19. චූලසච්චක සූත්‍රය, ම.නි. I - 554 පිට (බු.ජ. 10)
20. සභිය සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 160 පිට (බු.ජ. 25)
21. මූලපරියාය සූත්‍රය, ම.නි. I - 2 පිට (බු.ජ. 10)

13 වන දේශනය

13 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ දහතුන් වන දේශනයයි මේ.

මජ්ඣිම නිකායේ පළමුවන සූත්‍රය වන මූලපරියාය සූත්‍රයේ අඩංගු වන 'සබ්බධම්ම මූලපරියාය' කියන මාතෘකාව - හැම දේකම මූලික ආකාරය, මූලික ආකෘතිය කියන මාතෘකාව - යටතේ අපි යම්කිසි විග්‍රහයක් ගියවර දේශනයේදී කළා. ඒ සූත්‍රයේ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො ආදී සංකල්ප විසිහතරක් පිළිබඳව ආකල්ප තුනක් ඇතුළත් වන බව එද අපි සඳහන් කළා. නමුත් එයින් ආකල්ප දෙකක් පමණයි අපට එද විග්‍රහ කරන්නට ලැබුනේ. එනම්, අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයාගේ ලෝක දර්ශනයත්, එහෙම නැත්නම් ආකල්පයත්, සෙඛ තත්ත්වයේ සිටින ආර්ය පුද්ගලයාගේ ආකල්පයත් පමණයි අපට එද සඳහන් කරන්න පුළුවන් වුණේ.

අද පළමුවෙන්ම තුන්වෙනි ආකල්පය වශයෙන් සූත්‍රයේ දක්වෙන රහතන් වහන්සේගේත්, තථාගතයන් වහන්සේගේත් - ඒ දර්ශන දෙකම එකයි - ඒ ආකල්පය පළමුවෙන්ම මතුකර ගනිමු. ඒ සූත්‍රයේ අවශ්‍ය පාළි වචන ටික, ඒ විශේෂ ආකල්පය පෙන්නුම් කරන වචන ටික, තියෙන්නෙ මෙන්න මෙහෙමයි. 'පඨවිං පඨවිතො අභිජානාති, පඨවිං පඨවිතො අභිඤ්ඤාය, පඨවිං න මඤ්ඤති, පඨවියා න මඤ්ඤති, පඨවිතො න මඤ්ඤති, පඨවිං මෙති න මඤ්ඤති, පඨවිං නාභිනන්දති, තං කිස්ස හෙතු? පරිඤ්ඤාතං තස්සාති වදාමි.' ඒ ටිකේ අර්ථය - තථාගතයන් වහන්සේත්, රහතන් වහන්සේත්, 'පඨවිං පඨවිතො අභිජානාති' - පෘථිවිය, පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැනගනියි. 'පඨවිං පඨවිතො අභිඤ්ඤාය' - පෘථිවිය, පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් තේරුම් අරගෙන,

'පඨවිං න මඤ්ඤති' - පෘථිවිය යයි නොහඟී. කල්පනා නොකරයි. 'පඨවියා න මඤ්ඤති' - පෘථිවියෙහි යයි නොහඟී. 'පඨවිතො න මඤ්ඤති' - පෘථිවියෙන් යයි නොහඟී. 'පඨවිං මෙති න මඤ්ඤති' - පෘථිවිය මගේ යයි නොහඟී.' 'පඨවිං නාභිනන්‍දති' - පෘථිවිය පිළිබඳ සතුටක් ඇතිකර නොගනී. 'තං කිස්‍ස හෙතු?' ඒ කවර හෙයින්ද? 'පරිඤ්ඤාතං තස්‍සාති' - උන්වහන්සේ විසින් එය පිරිසිඳ දැන ගන්නා ලද නිසාය.

දැන් අපි මේ ආකල්ප තුන සංසන්‍දනය කරන්න බලමු. ඒ එක්කම මේ එක එකක් තවදුරටත් අපට සවිස්තරව තේරුම් ගන්නත් පුළුවන් වෙනව. අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය අර පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො ආදී ඒ සංකල්ප විසිහතරත් - ඒව විසිහතරක් දක්වල තියෙන්නෙ නිදර්ශන වශයෙනුයි - එබඳු ඒ මනසට අරමුණුවන යම්කිසි ධර්මයක් පිළිබඳව, දැන් පෘථිවිය කියල ගත්තොත්, පඨවිය පඨවිත්තවයෙන් හඳුන ගන්නව. පඨවිය පඨවියක් හැටියටම හඳුනගන්නව. සමහර විට හිම කැටයක් වෙන්න පුළුවනි. ඒක තදට දැනෙන නිසා ඒක පඨවිය කියල අල්ලගන්නව. ඔන්න ඔය විදියට ඒ සංඥව විතරයි, පෘථග්ජන පුද්ගලයට අවබෝධය පිළිබඳව උපකාර වෙන්නෙ. පෘථිවිය පෘථිවිය වශයෙන් හඳුනගෙන ඊළඟට 'පඨවිං මඤ්ඤති' අන්න අර මඤ්ඤනා කියන වචනයේ විශේෂත්වය තියෙන්නෙ මමත්වයක් මුල්කරගෙන හඟින එකයි. 'පෘථිවිය යයි හඟියි. ඊළඟට 'පඨවියා මඤ්ඤති' - පෘථිවියෙහි යයි හඟියි. පෘථිවියෙන් යයි හඟියි. පෘථිවිය මගේ යයි හඟියි. පෘථිවිය පිළිබඳව සතුට ඇති කරගනී. මෙතන අපට දකින්නට ලැබෙනව ව්‍යාකරණයෙ තිබෙන විභක්ති රූප. ව්‍යාකරණය කියන එක ලෝකයා ඇති කරගන්නෙ, අපි කලිනුත් සඳහන් කළා, කෙලෙස් සහිත පුද්ගලයින්ගේ අදහස් හුවමාරු කිරීමට. සක්කාය දිට්ඨියට යටවෙලා සිටින ඒ සත්ත්වයින් අතර තමන්ට ඇතිවන සංකල්ප තමා හා සමාන අදහස් ඇති පුද්ගලයින් සමඟ හුවමාරු කර ගැනීමටයි. ඒක නිසා ඒකට ගැලපෙන එකක් තමයි මේ ව්‍යාකරණය කියන එක. මේ ව්‍යාකරණය තුළ දක්නට ලැබෙනව යම් යම් මිථ්‍යාවල්. දැන් මෙතැන ඒවයින් කීපයක් එළියට අරගෙන තියෙන්නෙ. 'පඨවිං මඤ්ඤති' - මේක දුතියා විභක්තිය හැටියට ගන්නත් පුළුවන්. විභක්ති රූප වශයෙන් ගන්න පුළුවනි. නාම පදයක් හැටියට සලකා ගන්නව. ඇත්ත වශයෙන්ම නාම පදයක් හැටියට. ඊළඟට 'පඨවියා මඤ්ඤති' - පෘථිවියෙහි යයි හඟී - සත්තමී - සමහරවිට ඒක ආධාර විභක්තිය හැටියට ගන්න පුළුවනි. ඊළඟට 'පඨවිං මෙති මඤ්ඤති' පෘථිවිය මගෙයි, ඒ කියන්නෙ මාත් පෘථිවියත් අතර සම්බන්ධතාවක් තියෙනව, ආදී වශයෙන් කල්පනා කරන්න පුළුවන්. එහෙම කල්පනා කරනකොට අර මඤ්ඤනාවන් නිසාම පෘථිවිය ඇත්ත වශයෙන්ම තිබෙන දෙයක්. ඒකට 'සද්' භාවයක් ආරෝපනය කෙරෙනව. සත්තාවක්, සත්භාවයක්, ඇති බවක්, සැබෑ බවක්, ඒ පෘථිවියට ආරෝපනය

කෙරෙනව. ඒක නිසා මඤ්ඤනා වලින් කෙරෙන්නෙ ඒක තහවුරු වීමක්. පඨවිය පිළිබඳව ගත්තු අදහස තහවුරු වෙනව. ඒ තහවුරු වුණාට පස්සේ ඒ පිළිබඳව අභිනන්දනය, ඒ පිළිබඳව සතුටු වෙනවා. ඔන්න ඕකයි එතකොට අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයගේ ලෝක දර්ශනය. ශේඛ පුද්ගලය පිළිබඳව අපි එද සඳහන් කළා. 'පඨවිං පඨවිතො අභිජානාති' - පෘථිවිය, පෘථිවිය වශයෙන් විශිෂ්ට ඥනයකින් - සංඥවෙන් නොවෙයි - විශිෂ්ට ඥනයකින්, එක්තරා අවබෝධයක් ලබාගන්නව. නමුත් සම්පූර්ණයෙන්ම මඤ්ඤනාවලින් මිදිල නැහැ. ඒක නිසා තමයි අපි එද සඳහන් කළා - ඒ ශේඛ පුද්ගලය පිළිබඳව අමුතු විදියෙ වචන කීපයක් සඳහන් වෙනවා. 'පඨවිං මා මඤ්ඤි, පඨවියා මා මඤ්ඤි, පඨවිතො මා මඤ්ඤි, පඨවිං මෙති මා මඤ්ඤි, පඨවිං මාභිනන්දි' කියල. මෙතෙන්දි අපිට අටුවාවෙ දක්වපු විවරණයට වඩා වෙනස් යමක් කියන්න සිද්ධ වුණා. මක්නිසාද, අටුවාවෙ මේ 'මා මඤ්ඤි' කියන එක තේරුම් කරන්නෙ අර ශේඛ පුද්ගලයාට 'මඤ්ඤති' කියලවත් 'න මඤ්ඤති' කියලවත් කියන්න බැරි නිසා අඩාල බවක් හැඟවීමට මේ 'මා මඤ්ඤි' කියන එක යෙදුව කියල. නමුත් මෙතන පැහැදිලිවම පෙනෙනව 'මා' නිපාතය යොදන්නෙ වැළැක්වීම් අර්ථයෙන්, ප්‍රතිෂේධාර්ථයෙන්. 'මා අභිනන්දි' කියන්නෙ මඤ්ඤනා නොකරව. එහෙම නැත්නම්, 'මා අභිනන්දි' කියන්නෙ සතුටු නොවව. මේ ශේඛ පුද්ගලයා පිළිබඳව විශේෂයෙන් කියන්නෙ ස්‍වයංශික්‍ෂණයක හැසිරෙනව ඒ පුද්ගලය.

ශේඛ කියන වචනයෙන් කියන්නෙත් ශික්‍ෂණයක් ලබන කියන එකයි. ඒ කියන්නෙ අභිඤ්ඤ වශයෙන් යම්කිසි අවබෝධයක් ලබා ගත්ත. පරිඤ්ඤව තාම නැහැ. පිරිසිඳ දනගත්තෙ නැහැ. ඒකට තමයි අර ශේඛ පුද්ගලය පිළිබඳව අවසාන කෙරෙන්නෙ 'තං කිස්ස හෙතු? පරිඤ්ඤෙය්‍යං තස්සාති වදමි' - මක්නිසාද යත් ඒ ශේඛ පුද්ගලයා විසින් 'පරිඤ්ඤෙය්‍යං තස්ස' - පිරිසිඳ දතයුතු නිසයි. දතයුතු නිසා ඒ ශික්ෂා මාර්ගයේ හැසිරෙනව. ඒ හැසිරෙන බව පෙන්නුම් කිරීමටයි. 'මා' කියල යොදල තියෙන්නෙ, 'මා මඤ්ඤි' 'මා අභිනන්දි' වශයෙන්. ඒ කියන්නෙ ලෝකයා යොදගෙන තියෙන මේ ව්‍යාකරණ රටාව ඒ සෙඛ පුද්ගලයටත් පාවිච්චි කරන්න සිද්ධවෙනව. ඒ නිසාම තවම අර අනුසය ආදිය ඉවර නැති නිසා ශේඛ තත්ත්‍වයේ සිටින පුද්ගලය ඒ පිළිබඳව එක්තරා හික්මීමක් කරනවා. නිතරම සතිය, ප්‍රඥව, යොදල අර ලෝකයාගේ ව්‍යාකරණ රටාවට අසුනොවෙන්ට උත්සාහ කරනව. අන්න ඒක හැඟවීමටයි 'මා මඤ්ඤි, මා අභිනන්දි' ආදී වශයෙන් දක්වල තියෙන්නෙ. පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො, ආදී ඒ සංකල්ප ගැන ලෝකයා එක්ක කථා කරනකොට, ව්‍යවහාර කරනකොට, ඒවාට යට වෙන්ට ඉඩ තියෙනව. ඒක නිසා සතිය, ප්‍රඥව මුල්කරගෙන අර ලබාගත්තු අභිඤ්ඤවෙ - විශිෂ්ට ඥනයෙ - පිහිටෙන් පරිඤ්ඤව දක්වා ගමන් කිරීමට උත්සාහ කරනවා. අන්න ඒකයි මෙතන මේ 'ස්වයංශික්‍ෂණය'. ඒ ශේඛ පුද්ගලයා

පිළිබඳව කියනව 'අත්තගුත්තො' තමාම ආරක්ෂා වෙන්න උත්සාහ කරන පුද්ගලයෙක්. ඒක නිසා ඒ ඝාවයංශික්ෂණය දක්වීමටයි 'මා මඤ්ඤී' ආදිය යෙදුනෙ. අටුවාවෙ දක්වපු විවරණයට වඩා යමක් අපට එතෙන්දි කියන්න සිද්ධවුණා. එතකොට ඒ සෙඛ පුද්ගලයා පිළිබඳව ඒ විදියේ තත්ත්වයක් තියෙනව.

ඊළඟට රහතන් වහන්සේත්, තථාගතයන් වහන්සේත්, උන්වහන්සේලා දෙනමගේම ලෝක දර්ශනය එකයි. ඒ කියන්නෙ අර පඨවිය පිළිබඳව අභිඤ්ඤ වශයෙනුත්, දැනීමක් තියෙනව. පරිඤ්ඤ වශයෙනුත් තියෙනව. 'පරිඤ්ඤතං තස්සාති වදාමි' - සම්පූර්ණයෙන්ම පිරිසිඳ දැනගෙන - ඒක නිසා කිසිසේත් ලෝකයාගේ ව්‍යාකරණ රටාවට යට වෙන්නෙ නැහැ. ලෝකයාගේ ව්‍යවහාරය පාවිච්චි කරනව. අර බබාගේ භාෂාව කථා කරන දෙමව්පියන් වගේ. නමුත් ඒකට යටවෙන්නේ නැහැ. 'මඤ්ඤනා' වශයෙන් ඇතුළත බැඳීමක් ඇති වෙන්නෙ නැහැ. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඇලී වෙළී පැටලීමක් නැහැ. කෙටියෙන් කියතොත් තණ්හාවෙන් ඇලීමක්, මානයෙන් වෙළීමක්, දිට්ඨියෙන් පැටලීමක් නැහැ, අර සංකල්ප පිළිබඳව. අන්න එතකොට අපට හිතාගන්න පුළුවනි මේ මූලපරියාය සූත්‍රයේ ඇති වැදගත්කම. මේක මජ්ඣිම නිකායෙ මුලට යෙදුවෙ මක්නිසාද කියලත් හිතාගන්න පුළුවනි. බෞද්ධ දර්ශනයෙ - බුදුපියාණන් වහන්සේගේ පරියාය දේශනාවෙ - තිබෙන වචන එහෙම තේරුම් ගතයුතු ආකාරය හැඳින්වීමට අර හෝඩිය වගේ මේ මුල්ම සූත්‍රය ඉදිරිපත් කරල තිබෙනව. ම.නි. විශේෂයෙන්ම ගැඹුරු සූත්‍ර අඩංගු ග්‍රන්ථයක්.

අපි ඒ විදියට කල්පනා කරනකොට හිතාගන්න පුළුවනි අභිඤ්ඤවත් පරිඤ්ඤවත් දෙකම අවශ්‍ය බව. අපි මෙතනදී දැක්වුවා, ව්‍යාකරණ රටාවට සම්බන්ධයක් තිබෙන බව මේ සූත්‍රයෙ. මේ ව්‍යාකරණ රටාවත් මඤ්ඤනා විධියත් අතර සම්බන්ධතාව නොතැකීම නිසාදෝ අටුවාචාරීන්වහන්සේට එක්තරා ගැටලුවක් ඉදිරිපත් වුණා, මේ විවරණය කරගෙන යද්දී. ඒ කියන්නෙ, හැමතැනම සඳහන් වෙනව 'පඨවිං මඤ්ඤති' 'පඨවියා මඤ්ඤති' ආදී වශයෙන්. එහෙම මඤ්ඤනා විධි කීපයක් සඳහන් වෙනව. ඒ හැම මඤ්ඤනා විධියක්ම අටුවාව තෝරන්නෙ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් මඤ්ඤනා කරයි කියල. එහෙම තේරුම් කළාට පස්සෙ අර 'මා අභිනන්දි' කියන පාඨය අනවශ්‍ය එකක් හැටියට බුද්ධඝෝෂ ස්වාමීන්වහන්සේට පෙනී ගියා. ඒක පුනරුක්තියක් - කී දේ නැවත කීමක්. ඒක ඉතින් ප්‍රශ්නයක් හැටියට ඊළඟට ඉදිරිපත් කරනව, අටුවාවෙම. 'පඨවිං මඤ්ඤතීති එතෙනෙව එතස්මිං අත්ථෙ සිද්ධෙ කස්මා එවං වුත්තන්තිචෙ අවිචාරිතමෙතං පොරාණෙහි. අයං පන මෙ අත්තනො මති දෙසනාවිලාසතො වා ආදීනවදස්සනතො වා.'[1] ඒ කියන්නෙ අටුවාචාරීන්වහන්සේ මේ විදියටයි තමන්ගෙ ගැටලුව ඉදිපත් කරන්නෙ 'පඨවිං මඤ්ඤති' කියන මේ එක කියමනෙන්ම

අවශ්‍ය කාරණය ඉටුවෙලා තිබෙද්දී මක්නිසාද මේ නැවතත් පඨවිං අභිනන්දති කියල කිව්වේ? ඒ කියන්නෙ, තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් මඤ්ඤනා කරනව නම්, තණ්හා කියල කියන්නෙ අභිනන්දනය. එතකොට එතන කියවිලත් ඉවරයි. ඇයි මේ අගට ආයිමත් 'පඨවිං අභිනන්දති' කියල යෙදුවේ? ඉතින් ඒක පුනරුක්තියක් හැටියට - නැවත කීමක් හැටියට - අරගෙන මේක නැවත කීමක් වශයෙන් මේ සූත්‍රයෙ දක්වල තියෙන්නෙ මක්නිසාද කියල ප්‍රශ්නයක් නගනව. 'අවිචාරිතං එතං පොරාණෙහි' - මේ කාරණය මෙතන අපට විසඳල දීල නැහැ පැරණි ඇදුරන්. 'අයං පන මෙ අත්තනො මති' - මේ මගේම මතයයි, කියල බුද්ධඝොෂ සවාමීන්වහන්සේ තමන්ගෙ මතය දක්වනවා. මොකක්ද විසඳුම? 'දෙසනා විලාසතො වා ආදීනවදස්සනතො වා' බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දේශනා විලාසයක් පමණයි ඒක. එහෙම නැතිනම් අර මඤ්ඤනාවල තියෙන ආදීනව තවදුරටත් දක්වීමට පමණයි. නමුත් අපි දන් දුන්නු මේ විවරණය අනුව, මේ ව්‍යාකරණ රටාවට සම්බන්ධ කරල දක්වූ විවරණය අනුව, සමහරවිට අපට හිතාගන්න පුළුවනි 'මා අභිනන්දි' කියන එක යෙදුවෙ මක්නිසාද කියල. ඒ කියන්නෙ අර ව්‍යාකරණ රටාව මගින්, අර මඤ්ඤනා මගින්, එක් එක් සංකල්පය ඇත්ත වශයෙන්ම 'දෙයක්' බවට පත්වුණා. සිතිවිලි ලෝකයේ ඇත්ත වශයෙන්ම ඒක 'දෙයක්' හැටියට තහවුරුවුණා. තහවුරුවුණාට පස්සේ ඉතින් ඒ පිළිබඳව සතුටු වෙන්න පුළුවනි. ඇත්ත වශයෙන්ම ඒක 'දෙයක්' වුණා. මේ මඤ්ඤනා වලින් කෙරෙන්නෙ 'දෙයක්' බවට පත්වීමයි.

මෙතන අපි තවදුරටත් විමසල බැලුවොත්, දන්, ඔන්න ඉන්ද්‍රිය සංවරය පිළිබඳව නිතර සූත්‍රවල සඳහන් වන කොටසක් තියෙනව. ඒකෙ සාමාන්‍ය අර්ථය සැලකුවහම මෙන්න මෙහෙමයි. කෙලෙස් සහිත පුද්ගලයා මනසත් ඇතුළු ඉන්ද්‍රියයන් හයෙන්ම නිමිති සහ අනුව්‍යංජන ගන්නව කියල සඳහන් වෙනව. ඒ නිමිති අනුව්‍යංජන ගැනීම නිසා ඒ පුද්ගලයා තුළට නොයෙකුත් විදියේ ආශ්‍රවයන් ගලාගෙන එනවයි කියලත් සඳහන් වෙනව, ඔය ඉන්ද්‍රිය සංවරය පිළිබඳව සඳහන් වෙන ඡේදවල. එතකොට අපට හිතාගන්න පුළුවනි දන් මනසට අරමුණු වන ධම්මාරම්මණ පිළිබඳව නිමිති ගැනීම තමයි මෙන්න මේ මඤ්ඤනාවෙන් කෙරෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ මනසට අරමුණුවන 'ධම්ම සඤ්ඤා'. යම්කිසි දෙයක් හැටියට - 'දෙයක්' කියන අදහසයි මේ 'ධම්මා' කියන වචනයෙන් හැගෙන්නෙ. සබ්බධම්ම මූලපරියාය - හැම දෙයක්ම අවසානයෙ මනසටයි අරමුණු වන්නෙ. ඒ මනසට අරමුණු වන දෙය පිළිබඳව නිමිති ගැනීමක් තමයි මේ 'පඨවිං මඤ්ඤති' යන්නෙන් හැගෙන්නෙ. ඊළඟට ඒ ගත්තු නිමිත්ත තවදුරටත් තහවුරු කෙරෙන අනුව්‍යංජන වගේ තමයි 'පඨවියා මඤ්ඤති' 'පඨවිතො මඤ්ඤති' 'පඨවිං මෙති මඤ්ඤති' ආදී වශයෙන් ප්‍රකල්පනය

කිරීම, හිතීම. 'පෘථිවියෙහි' යයි හඟී. 'පෘථිවියෙන්' යයි හඟී. 'පෘථිවිය මගේ' යයි හඟී. මෙයින් තවදුරටත් තහවුරු වෙනව. නිමිති අනුව්‍යංජන කියන වචන දෙක ඉන්ද්‍රිය සංවරය පිළිබඳව සඳහන් වෙනකොට අපට තේරුම් ගන්න වෙන්නෙ මෙහෙමයි. දන්, නිමිත්තෙන් කෙරෙන්නෙ යම්කිසි ඡායාමාත්‍රයක් වශයෙන් 'මේක මෙහෙම වෙන්න ඇති' කියල හිතාගැනීමක්. ඒක තහවුරුවෙනව අනුව්‍යංජන වලින් - ඒ නිමිත්ත අනුව ගන්න අවශේෂ ලක්‍ෂණ වලින්. 'මේක මේකට ගැලපෙනව', 'මේක මේකට ගැලපෙනව, ඒක නිසා මං ගත්තු නිමිත්ත හරි' - අන්න ඒ විදියට. අපිට ඔය අන්දමට තේරුම්ගන්න පුළුවනි අර ඉන්ද්‍රිය සංවරය පිළිබඳ ඡේදය ආශ්‍රයෙනුත්, මෙතන මඤ්ඤනාවල ඇති විශේෂත්වය, මේ මඤ්ඤනා යෙදිල තියෙන්නෙ මක්නිසාද කියල. ඒ එක්කම අපට පෙනෙනව, මේ ව්‍යාකරණ රටාව පිළිබඳව එක්තරා වැදගත් දර්ශනයක් බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙතෙන්දි ඉදිරිපත් කරල තියෙනව මේ සූත්‍රයෙන්. මේ ව්‍යාකරණ රටාව ලෝක සත්ත්වයාගේ නිත්‍ය සංඥුව අනුව සිතිවිලි පරම්පරාව ගෙනයාමට, අදහස් හුවමාරුකර ගැනීමට, උපකාරවන හැටියට තනාගත්තු එකක්. මේ වචනවලට එක්තරා විදියක 'පණක්' එනව මෙයින් - මේ ව්‍යාකරණ රටාවෙන්. මේ පණගැන්වෙන ආකාරය අර නාමපද ආදී වශයෙන් 'ඒක ඇතුළේ' 'එයින්' කියල එහෙම ගත්තාම ඒ අනුවත් තේරුම් ගන්න පුළුවනි. සමහරවිට ව්‍යාකරණයෙ අගටම යෙදෙන ආලපන විභක්තියෙන් තේරුම්ගන්න පුළුවනි. 'හෙ පඨවි' කිව්ව හැටියෙ 'එම්බා පඨවිය'. අර පඨවියට පණදීල අන්තිමට නැගිට්ටවන තරමට 'එම්බා පඨවිය' කියල කියන්නත් ඉඩක් තියෙනව ව්‍යාකරණයෙ. අපි කලින් සඳහන් කළා ව්‍යාඝ්‍රයකුගේ ඇටකටු එකතු කරල සම්බන්ධ කරල මස්වලින් සම්පූර්ණ කරල පණගැන්වුව කථාවක්. ඔන්න ඔහොම දෙයක් මේ ව්‍යාකරණ රටාවෙ තිබෙනව. මේ තත්ත්වය අපට මේ මූලපරියාය සූත්‍රය ආශ්‍රයෙන් එක්තරා විදියකට තේරුම් ගන්න පුළුවන්.

එතකොට මේ මඤ්ඤනාවල තිබෙන, සිත අල්ලා ගන්න ස්වභාවයක් නිසා, බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ මූලපරියාය සූත්‍රය, සියලු ධර්මයන්ගේ මූලික ආකාරය එහෙම නැත්නම් මූලික ආකෘතිය වශයෙන් ලෝකයාට ඉදිරිපත් කරල තියෙනව, තුන් ආකාර ලෝකදර්ශනයක් හැටියට. එහෙම නැත්නම් පුද්ගලයන් තුන්දෙනෙකුගේ ලෝකදර්ශනයක් හැටියට. ඒ ව්‍යාකරණ රටාවට යටත්වන අශ්‍රුතවත් පෘථග්ජනයත්, ඒ ව්‍යාකරණ රටාවෙන්, ඒ ග්‍රහණයෙන්, මිදීමට උත්සාහ කරන 'ශෛක්‍ෂ' පුද්ගලයත්, එයින් සම්පූර්ණයෙන්ම මිදුන විමුක්ත පුද්ගලයත්, ලෝකදර්ශනයත්, මූලපරියාය සූත්‍රයෙ සඳහන් වුණා. කලින් දවසෙ ඒ ලැයිස්තුවම දුන්න. සංකල්ප විසිහතරක්. මේ විසිහතරෙන් අපි විශේෂයෙන් සඳහන් කරන්න ඕන, අපේ මාතෘකාව අනුව, 'නිබ්බාන' කියන වචනයකුත් අගට යෙදිල තියෙනව.

මේ 'නිබ්බාන' කියන වචනය පිළිබඳවත් ලෝකයා සාමාන්‍යයෙන් එක්තරා විදියක මඤ්ඤනාවක් ඇතිකරගැනීමට පෙළඹෙනව, සමහර දාර්ශනිකයින් පවා. 'නිවනෙහි' 'නිවනින්' 'නිවනට ආවාම' ආදී වශයෙන්. 'නිවන මගේ' - ඔය ආදී වශයෙන් එක්තරා විදියක ප්‍රපඤ්චව මඤ්ඤනා ඇතිකරගන්න පෙළඹෙනව. මක්නිසාද, නිවන යම්කිසි පදාර්ථයක් හැටියට ගැනීමෙන් නිවන පිළිබඳවත් පදාර්ථ සංඥවක් ඇතිකරගන්නව. අර පඨවිය පිළිබඳව වගේ. මේක යුක්තියුක්තද කියලයි දැන් ඉතින් අපට විසඳන්න වෙන්නෙ. මේ නිබ්බාන කියන වචනයෙ මූලික අර්ථය **නිවීමයි**. අපි අර අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍ර ආදියෙදි කලින් අවස්ථාවකත් සාකච්ඡා කරල තියෙනව. ඒ අවස්ථාවෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ නිබ්බාන කියන වචනය වච්ඡගොත්ත පරිබ්‍රාජකයට තේරුම් කළේ ගින්නක නිවීම පිළිබඳ කාරණය අරගෙනයි. 'නිවීගියා' කිව්වාම කොහේ ගියාද කියල දන්නෙ නැතිව වගේ. ඒ ක්‍රියා පදයයි එතන තියෙන්නෙ. නිවීම කියන එක. එතන තියෙනව ඒ වගේම 'නිබ්බුතොති සංඛං ගච්ඡති' කියල. 'නිවුණේය යන සංඛ්‍යාවට වැටේ'. මේ 'සංඛං' කියන වචනය අපි කලින් අවසථාවක සඳහන් කළා සංඛා කියල යොදන්නෙ - 'සංඛා සමඤ්ඤා පඤ්ඤත්ති' - ගණන් ගනු ලැබේ කියල කියන්නෙ ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ, හඳුන්වනු ලැබේ කියන අර්ථයමයි. එතකොට 'නිවීම' කියන එක එක්තරා විදියක සංඛාවක්, සමඤ්ඤවක්, පඤ්ඤත්තියක්. ඒ අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය අනුව බලනකොටනම් නිබ්බාන කියන වචනය පඤ්ඤත්තියක් හැටියටයි අපට ගන්ට වෙන්නෙ. නමුත් මේ අටුවාචාරීන්වහන්සේ, විශේෂයෙන් ඒ ගැන සැලකිලිමත්වෙලා මූලපරියාය සූත්‍රයෙ අගට සඳහන් වන නිබ්බානය, අපේ නිබ්බානය නොවේය, අන්‍යතීර්ථකයන් අතර ප්‍රකට නිබ්බානයක්ය මේ සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙන්නෙ කියල විස්තර කරනව.

මොකද ඒකට හේතුව? මේ 'අපේ නිබ්බානය' බේරාගන්න. නමුත් ඒ විවරණය ගැලපෙන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද? ශෛඛ පුද්ගලයා කිසිසේත් අන්‍යතීර්ථකයන්ගේ නිබ්බානයක් පිළිබඳව මඤ්ඤනාවලින් වැළකී සිටීමට උත්සාහයක් දැරිය යුතු නැහැ. ඒ අන්‍යතීර්ථකයන්ගේ නිබ්බානය පිළිබඳ සතුටක් ඇතිවීමෙන් වැළකීමට අවශ්‍යය වන්නෙ නැහැ. මෙතන තියෙන්නෙ මේ 'අපේ නිබ්බානය' ගැනම තමයි. නමුත් මේ 'අපේ නිබ්බානය' පිළිබඳව රහතන් වහන්සේලා මොකද සතුටුවෙන්නෙ නැත්තෙ කියන එක මේ අටුවාචාරීන් වහන්සේට තේරුම්ගන්න බැරිවෙන්න ඇති. තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව කියන ඒ කොටසේ සඳහන් වෙනව මෙන්න මෙහෙම - 'නිබ්බානං නාභිනන්දති තං කිස්ස හෙතු? නන්දි දුක්ඛස්ස මූලන්ති ඉති විදිත්වා භවා ජාතිභූතස්ස ජරාමරණං' - නිබ්බානය පිළිබඳව සතුටු වෙන්නෙ නැහැ තථාගතයන් වහන්සේ. මක්නිසාද? 'නන්දි දුක්ඛස්ස මූලන්ති ඉති විදිත්වා' - සතුටුවීම දුකට මුලයි. මොකද

'නන්දි' කියල කියන්නෙ තණ්හාවෙන් ඇතිකරගන්න උපාදනයක්. සමහරවිට උපාදන නමිනුත් සඳහන් වෙනව. 'යා වෙදනාසු නන්දි තදුපාදනං'[2] කියල. 'නන්දි' කියන්නෙ සතුටුවීමයි. සතුටුවීම එක්කම යනව උපාදනය. උපාදනය යම් තැනකද, එතන භවය, ඒක නිසා තමයි 'භවා ජාතිභූතස්ස ජරාමරණං'. අර නිබ්බාන සංකල්පය පවා, ඒ ප්‍රඥප්තිය පවා සාමාන්‍යයෙන් අපේ මේ ශික්ෂණයට අරමුණක් හැටියට ඇතින් තියාගන්නව. නමුත් ඒක අල්ලගත්තොත්, පඨවි සංකල්පය වගේ, ඒ පිළිබඳව මඤ්ඤනා කරන්න ගියොත්, කවදවත් නිර්වාණය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගන්න බැහැ. මක්නිසාද? මෙතන තියෙන්නෙ මේ හැම සංකල්ප වලින්ම මිදීමේ පුදුම ප්‍රතිපදවක්. 'නිස්සාය නිස්සාය ඔඝස්ස නිත්ථරණා'[3] හැම එකක්ම උපකාර කරගන්නව. නමුත් අල්ලගන්නෙ නැහැ, බඳගන්නෙ නැහැ. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් අල්ලාගැනීමක් නැහැ. අන්න ඒක නිසා තමයි තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව සඳහන් වෙනකොටත් 'නිබ්බානං නාභිනන්දති' කියල තියෙන්නෙ. නිවන පිළිබඳව සතුටුවන්නෙ නැහැ. එතකොට නිවන පිළිබඳව සතුටුවුණාම නරකද කියල අපට අහන්න පුළුවන්. ඒ නරක බව වෙන්න ඕන - කලින් දේශනයක අපි සඳහන් කළා සගාථ වග්ගයේ තියෙන එක්තරා කෙටි සංවාදයක්, බොහොම ලස්සන සංවාදයක්.[4] දේවතාවෙක් ඇවිල්ල බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් අහනව හිටිගමන්ම ගත්කටටම වගේ, 'නන්දසි සමණ?' - මහණ ඔබ සතුටු වන්නෙහිද? 'කිං ලද්ධා ආවුසො?' - බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒකට දෙන පිළිතුර 'කුමක් ලබාගත්තටද ඇවැත්නි?' ඊළඟට අහනව මේ දේවතාව, 'තෙනහි සමණ සොචසි?' - එහෙනම් මහණ ඔබ දුක්වන්නෙහිද? බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒකටත් දෙන කෙටි පිළිතුර මොකක්ද? 'කිං ජීයිත්ථාවුසො?' - මොකක්ද ඇවැත්නි නැති වුණේ? 'තෙනහි සමණ නෙව නන්දසි න සොචසි?' - ඔන්න ඊළඟට දේවතාව අහනව 'එහෙමනම් මහණ ඔබ සතුටුවන්නෙත් නැහැ දුක්වන්නෙත් නැහැ.' 'එවං ආවුසො' - එසේය ඇවැත්නි. ඔන්න ඔතනින් තේරෙනව නිවන පිළිබඳවත්, නිබ්බාන ප්‍රඥප්තිය පිළිබඳවත්, තථාගතයන් වහන්සේල, රහතන් වහන්සේලා සතුටුවෙන්නෙ නැහැ. සතුටුවෙන්න දෙයක් නැහැ. උපේක්ෂාව තියෙන්නෙ එතන.

ඔන්න ඔය විදියට ගත්තොත් මේ මූලපරියාය සූත්‍රයෙ තියෙන නිබ්බානය අර අන්‍යතීර්ථකයන්ගෙ නිබ්බානයක් හැටියට ගතයුතු නැහැ. මෙතන තියෙන්නෙ මේ 'අපේ නිබ්බානය'ම තමයි. නමුත් මේක පිළිබඳව ආකල්පය ඇත්ත වශයෙන්ම වෙනස් විය යුතුයි, මේ මාර්ගයෙ යන අතරේ. එහෙම නැතිව ඒක බඳගත්තොත්, පදර්ථයක් කරගත්තොත්, නිබ්බාන කියන වචනය අංගසම්පූර්ණ නාම පදයක් හැටියට අරගෙන, අල්ලගෙන, ඒ පිළිබඳව නොයෙකුත් විදියේ තර්ක විතර්ක ප්‍රපඤ්ච කරන්ට පටන්ගත්තොත්, ඒක 'අපේ නිබ්බානය' බවට හැරෙන්නෙ නැහැ. එතැන මිථ්‍යාදෘෂ්ටියට නැඹුරු වෙනව. ඒ දෘෂ්ටියෙන් මිදීමට හැකියාවක්

ලැබෙන්නෙ නැහැ ඒකෙන්. අන්න ඒක නිසා මෙතන ඉතාම වැදගත් කාරණයක්. බොහොම දශීනිකයින් භාවසාධනයෙන් ධර්මවිවරණය කරන්නට පටන්ගන්නව. නමුත් නිබ්බානය ළඟට එනකොට කරණසාධනයක පිහිට සොයනවා. එතෙන්දි කරණසාධනයක් නැතුව බැරි වෙනව. 'නිබ්බානං ආගම්ම රාගාදයො පහීනා' ආදිය අපි කලින් අවස්ථාවකත් සඳහන් කළා. ඔය විදියට අටුවාචාරීන් වහන්සේලා විග්‍රහ කරන්නෙ ඔය මඤ්ඤනා වලට යටවීම නිසා. 'නිවනට ආවාම රාගාදිය නැති වෙනව.' එහෙම නැත්නම් තෝරනව - 'නිවන කරණකොටගෙන කෙලෙස් ගිනි නිවෙනව.' නිවන කරණකොටගෙන කෙලෙස් ගිනි නිවෙනවයි කීම එක්තරා විදියක වටරවුම් තර්ක න්‍යායයක්, ප්‍රපඤ්චයක්. ක්‍රියාකාරක පද සම්බන්ධයට වහල් වීමක්. 'ගඟ ගලයි' කීවහම ගැලීමෙන් තොර ගඟක්වත්, වැස්ස වහිනවයි කීවාම වැහීමෙන් තොර වැස්සක්වත් නැහැ. මේක මේ ව්‍යාකරණ රටාවෙ එක්තරා අංගයක්. අපි අර කලින් අවස්ථාවකදී පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙ ඉතාමත් වැදගත් කොටස් කීපයක් සාකච්ඡා කළා. එයිනුත් පෙනුනා බුදුපියාණන් වහන්සේ භාෂාව පිළිබඳව මේ කාලයේ පවා කෙනෙකුට පුදුම වියහැකි අන්දමේ පුදුම දශීනයක් ඉදිරිපත් කරල තියෙනබව. මේ මූලපරියාය සූත්‍රයෙ තියෙන්නෙත් ඒ විදියෙම කාරණයක්.

එතකොට භාෂාවක නාමපද ක්‍රියාපද ආදිය ගැන කල්පනා කරල බලනකොට ලෝකයා සිතන ආකාරයයි මේ. අර බබාගේ සිතිවිලි වගේ නාමපදයක් අවශ්‍යමයි. ඒක නිසා අර 'දෙවො වස්සති' කියල කියනව. නාමපදයක තියෙන ක්‍රියා අර්ථය වසන් කරනව. එහෙම නැත්නම් අමතක කරනව. ඉතින් අර කී දේ නැවත කීමක් වගේ. ගඟ ගලනව, වැස්ස වැහිනව, එහෙම නැත්නම් 'දෙවො වස්සති'. ඒකට ශුද්ධත්‍වයක් ආරෝපණය කරනව. ප්‍රාණත්‍වයක් ආරෝපණය කරනව. ආදිකල්පික මනුෂ්‍යයින් හැම දේකටම පණ තියෙනව කියල හිතුව. යම්කිසි ක්‍රියාවලියක් කෙරෙනව නම් එතන පණ තියෙනව. ඔන්න ඔය විදියට ඒ ප්‍රකල්පන මාධ්‍යයමයි මෙතන තියෙන්නෙ, නාමපදයයි ක්‍රියාපදයයි අතරෙ. ඊළඟට නාමපදයට නාම විශේෂණ තියෙනව. ක්‍රියාපදයට ක්‍රියා විශේෂණ තියෙනව. අතරතුර නිපාත පද දගන්නව. ඔය විදියට ව්‍යාකරණයක් හදා ගන්නව. ව්‍යාකරණයේ හැටියටම ලෝකය තියෙනව කියල හිතුවොත් අන්න වැරදීම එතනයි. එතකොට මේ නිබ්බාන කියන ප්‍රඥප්තිය පිළිබඳවත් මහා තර්ක රාශියක් අටුවාචාරීන්වහන්සේල දක්වන්නෙ ඔන්න ඔය කාරණය ගැන සෑහෙන අවබෝධයක් නැතිකම නිසයි. ඒක නිසාම තමයි මේ මූලපරියාය සූත්‍රය 'කොන්වෙලා' තියෙන්නෙ. මූලපරියාය සූත්‍රය මජ්ඣිම නිකායෙ මුලටම තිබුණට මොකද 'කොන්වෙලයි' තියෙන්නෙ. එතකොට ඔය විදියට කල්පනා කරල බලනකොට විශේෂයෙන්ම මේ සංකල්ප ගැන, මේ භාෂාවෙ ඇති නාමපද ක්‍රියාපද ආදියෙ එක්තරා නිත්‍ය සංඥවක් තියෙනව. නාමපදයක් හදගත්තම ඒකට නිත්‍ය සංඥවක් ආරොපණය කරනව. 'ගඟ ගලයි' කීවම ගඟේ අර

ගැලීම් ස්‍වභාවය අමතක වෙනව, ඉබේටම. මේ නිත්‍ය සංඥාව ගැන අපි කලිනුත් අවස්ථාවක සඳහන් කළා. ඇත්තවශයෙන් සංඥාවම නිත්‍යයි. සංඥාව කියල කියන්නෙ නිමිති ගැනීමයි. නිමිත්තක් ගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ එතන නිත්‍ය බවක් ඇතෙයි කියල හිතා ගැනීමෙන්මයි. එතකොට ඒ සංඥාව ගන්නෙ හඳුනාගැනීමට පමණක් නොවෙයි. හඳුන්වාදීමට. හඳුනාගැනීමත් හඳුන්වාදීමත් අතර ඉතාම සමීප සම්බන්ධතාවක් තිබෙන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ අංගුත්තර නිකායෙ ඡක්ක නිපාතයෙ එක්තරා වටිනා පාඨයකිනුත් සඳහන් කරල තියෙනව.

'වොහාරවෙපක්කාහං භික්ඛවෙ සඤ්ඤං වදාමි. යථා යථා නං සඤ්ජානාති තථා තථා වොහරති එවං සඤ්ඤී අහොසින්ති.'[5]

මහණෙනි, මම ව්‍යවහාරය සංඥාවේ විපාකය යයි කියමි. මක්නිසාද, 'යථා යථා නං සඤ්ජානාති' - යම් යම් ආකාරයකින් හඳුනාගනීද, ඒ ඒ ආකාරයෙන් ව්‍යවහාර කරනව, මෙබඳු සංඥාවක් ඇතිව සිටියෙමැයි ආදී වශයෙන්. දැන් මෙතන මේ විපාක කියල යොදල තියෙන වචනය අර කර්‍ම විපාක කියන ඒ වචනය අනුව කෙනෙක් හිතන්න පුළුවනි. නමුත් විපාක කියන වචනයෙ සාමාන්‍ය අර්‍ථය පැසීම, මේරූ අවස්ථාව. එතකොට තමා හඳුනාගැනීම සඳහා ගන්නා ඒ සංඥාවේ, තමාගේ ප්‍රයෝජනය සඳහා ගන්නා සංඥාවේ විපාකය, මේරූ අවස්ථාව තමයි ව්‍යවහාරය. අන්න එතනින් පේනව එතකොට 'සඤ්ඤාව' සහ 'සංඛාව' අතර ඇති සම්බන්ධතාව. ඒක නිසා තමයි අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළ කලහ විවාද සූත්‍රයේ 'සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා' කියල කිවුවෙ. ප්‍රපඤ්චයෙන් ඇතිකරගන්නා හැඳින්වීම්, සංඛාවන්, ඒ ප්‍රඥප්ති හැම එකක්ම, සංඥාව නිදානකොට තියෙනව කියන එක දැන් තේරුම්ගන්න පුළුවනි. මක්නිසාද, සංඥාවෙ පැසුණු මේරූ අවස්ථාව තමයි අර ව්‍යවහාරය. ඔය විදියට කල්පනා කරල බලනකොට අපට පේනව භාෂාව පිළිබඳ දර්‍ශනය ඉතාමත්ම වැදගත් මේ ධර්‍මය තේරුම් ගැනීමට. ඒකයි මේ මූලපරියාය සූත්‍ර ආදියෙන් මතුකරගත යුත්තේ. එතකොට මෙන්න මේ 'සංඛා, සමඤ්ඤා, පඤ්ඤත්ති' ආදී වශයෙන් ඇතිවුණ ලෝකව්‍යවහාර වලට සාමාන්‍යයෙන් සත්ත්වයා යටත් වෙන්නෙ මේවා තුළ නිත්‍ය සංඥාව තැන්පත් වෙලා තිබෙන නිසා. මේකෙන් මිදීම ඉතාමත් අමාරුයි. අර කිරි, දී කිරි, වෙඬරු කියල ඒ වචන ටික හඳගත්තට පස්සෙ ඒව අතර ඇති සම්බන්ධතාව මහා ගැටලුවක්, මහා දර්‍ශනිකයින්ට පවා තේරුම් ගන්ට බැරි විදියෙ ගැටලුවක්, බවට පත්වෙනව.

දැන් අපි අර නිබ්බානය ගැන කථා කළා - ඒ නිබ්බානය, මේ කාලයේ සමහර විට කෙනෙක් අහන්න පුළුවන්, අපොයි එහෙනම් නිබ්බානය

පරමාර්ථ ධර්මයක් නොවෙයිද කියල, පරමාර්ථයක් නොවෙයිද කියල. නිබ්බානය 'පරමාර්ථයක්' නොවෙයි. නිබ්බානය තමයි 'පරම අර්ථය'. සූත්‍ර දේශනාවලට අනුව බලනකොට නිබ්බානය තමයි පරමාර්ථය. නමුත් ඒ වෙනත් අර්ථයකින්. මේ කාලයේ පරමාර්ථ හැටියට ගන්න අර්ථයෙන් නොවෙයි. උතුම්ම යහපත, ප්‍රත්‍යක්ෂ කර ගතයුතු ඉහළම උතුම්ම යහපත කියන අර්ථයෙනුයි, සූත්‍ර දේශනාවල නම් නිබ්බානය පරමාර්ථයක් හැටියට හඳුන්වල තියෙන්නෙ. 'ආරද්ධ විරියො පරමත්ථපත්තියා'[6] - ඉහළම, උතුම්ම, යහපතට පැමිණීම සඳහා අරඹන ලද වීර්‍ය්‍ය ඇත්තේ - ඔය විදියේ පාඨ සඳහන් වෙනව. ඒ හැරෙන්න වෙන පරමාර්ථ කථාවක් නම් පේන්න නැහැ සූත්‍රවල. නමුත් කල්යාමේදී නොයෙකුත් නොයෙකුත් අර්ථවලින් නොයෙකුත් නොයෙකුත් පරමාර්ථ මේ ධර්මයට එකතුවෙන්න පටන්ගත්ත. එහෙම එකතුවෙන්න පටන්ගැනීම නිසා බුදුරජාණන් වහන්සේ 'ලොක සමඤ්ඤා, ලොක නිරුත්ති, ලොක පඤ්ඤත්ති' පිළිබඳව දේශනාකොට වදාළ වැදගත් සූත්‍ර දේශනා ටිකෙන් ටික පසුබැස ගියා. ඒ වෙනුවට සිදුවුණේ ගොඩනැගිල්ලක් තනාගැනීමට උපකාර කරගන්න පලංචිවල පදිංචිවෙන්න පටන් ගැනීමයි.

ඊළඟට අපට මූලපරියාය සූත්‍රයෙ තවත් ටිකක් කියන්න තියෙනව. විශේෂ කාරණයක් - මේ සූත්‍ර දේශනාව අනෙකුත් හැම සූත්‍රදේශනාවන්ට වඩා විශේෂයෙන් සැලකිය හැකි තවත් විශේෂ කාරණාවක් තියෙනව. ඒ කියන්නෙ, මේ සූත්‍රදේශනාව අවසානයේදී ඒකට සවන්දුන් භික්ෂූන් වහන්සේලා ඒකට සතුටු නොවුණු බව සඳහන් වීමයි. සාමාන්‍යයෙන් සූත්‍රදේශනාවක් යම්කිසි භික්ෂු පිරිසක් අරමුණුකරගෙන බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනා කළානම් අවසානයෙ තියෙන්නෙ. 'අත්තමනා තෙ භික්ඛූ භගවතො භාසිතං අභිනන්දුං' කියල. ඒ භික්ෂූන් වහන්සේලා භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ දේශනාව පිළිබඳව සතුට දක්වූව කියන එක. නමුත් මෙතන තියෙන්නෙ කොහොමද? 'ඉදමවොච භගවා, න තෙ භික්ඛූ භගවතො භාසිතං අභිනන්දුං' - ඒ භික්ෂූන් වහන්සේලා භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ භාෂිතය ගැන සතුටු වුණේ නැත. මේකත් උපකාර කරගන්නව අටුවාචාරීන්වහන්සේල - මේ සූත්‍රය බොහොම ගැඹුරුයි, අසාගෙන සිටි ස්වාමීන් වහන්සේලාටත් තේරුණේ නැහැ, අපි කොහොමද මේක තේරුම්ගන්නේ කියන අදහසක් දීමට. ඒ නිසාදෝ මේ සූත්‍රය මුළුගැන්විල තියෙනව. නමුත් මේ කළ විවරණය අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවනි මේ සංසයා වහන්සේලාගේ නොසතුටට වෙන හේතුවක් තිබුණ කියල. මොකක්ද ඒ? නිබ්බානයත් ඇතුළු සියලුම ප්‍රඥප්ති පිළිබඳව, එහෙම නැත්නම් කිසිම ප්‍රඥප්තියක් පිළිබඳව මඤ්ඤනා නොකළ යුතු බව ප්‍රකාශ කිරීම එදත් අදත්, එකලත් මෙකලත්, සංසයා වහන්සේලා වැඩිදෙනාගේ නොසතුටට හේතුවී ඇති කාරණයක්. එතකොට මූලපරියාය සූත්‍රය ගැන එච්චරයි කියන්න තියෙන්නෙ.

බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ මඤ්ඤනාව ඉතාමත්ම සියුම් මාරබන්ධනයක් හැටියට දක්වල තිබෙනවා. ඉතාමත්ම වටිනා සූත්‍රයක් සළායතන සංයුත්තයේ 'යවකලාපි සූත්‍රය'[7] නමින් සඳහන් වෙනවා. ඒ යවකලාපි සූත්‍රයේදි බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉතාම හොඳ උපමාවකින්, වටිනා ධර්ම කාරණයක් එනම් මේ මඤ්ඤනාවල තිබෙන සියුම්බව - ප්‍රකාශ කරනව. මොකක්ද උපමාව? සුරාසුර යුද්ධය ගැන නිතර සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව. මෙතනත් බුදුරජාණන් වහන්සේ සුරාසුර යුද්ධයයි උපමාවට ගන්නෙ. දෙවියනුත් අසුරයනුත් අතර මහා සංග්‍රාමයක් පැවතිලා දෙවියන් දිනනව. අසුරයන් පරදිනව. අසුරයන් පැරදුනාට පස්සෙ දෙවියන් මොකද කරන්නෙ, වේපචිත්ති අසුරේන්ද්‍රය බැඳුම් පහකින් බැඳගෙන, ඒ කියන්නෙ, දෙඅත්, දෙපා, ගෙල කියන පස්තැනකින් බැඳල, අරගෙන එනව ශක්‍රදේවේන්ද්‍රය ඉදිරියට. මේ බන්ධනය මහ පුදුම අද්භූත විදියෙ බන්ධනයක්. මොකක්ද මේ බන්ධනයෙ ඇති විශේෂත්වය? ඒක බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙහෙමයි ප්‍රකාශ කරන්නෙ. මේ වේපචිත්ති අසුරේන්ද්‍රය යම් අවසථාවක සිතුවොත් 'දෙවියෝ ධාර්මිකයි. අසුරයෝ අධාර්මිකයි. මම දිව්‍යලෝකයට යනව' කියල, හිතුව හැටියෙම අර බන්ධනයෙන් මිදිල දිව්‍යමය පඤ්ච කාමසම්පත්තියත් භුක්ති විඳින්න හැකියාවක් ලබනව වේපචිත්ති අසුරේන්ද්‍රය. නමුත් බැරිවෙලාවත් හිතුණොත් 'අසුරයින් ධාර්මිකයි. දෙවියන් අධාර්මිකයි. මම ආපසු අසුරලෝකයට යනව' කියල, හිතුව හැටියෙ අර දිව්‍යමය පඤ්චකාම සම්පත්තියෙනුත් පිරිහිලා බන්ධන පහෙන් බැඳෙනව ආයෙත්. ඔන්න ඔහොම ඔය උපමාව ඉදිරිපත් කරල උපමේය වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ වටිනා ධර්ම කාරණයක් මතු කරනව.

'එවං සුඛුමං බො භික්ඛවෙ වෙපචිත්තිබන්ධනං, තතො සුඛුමතරං මාරබන්ධනං, මඤ්ඤමානො බො භික්ඛවෙ බද්ධො මාරස්ස, අමඤ්ඤමානො මුත්තො පාපිමතො. අස්මීති භික්ඛවෙ මඤ්ඤිතමෙතං, අයමහමස්මීති මඤ්ඤිතමෙතං, භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, න භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, රූපීභවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, අරූපීභවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, සඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, අසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤතිමෙතං, මඤ්ඤිතං භික්ඛවෙ රොගො, මඤ්ඤිතං ගණ්ඩො, මඤ්ඤිතං සල්ලං, තස්මාතිහ භික්ඛවෙ අමඤ්ඤමානෙන චෙතසා විහරිස්සාමාති, එවං හි වො භික්ඛවෙ සික්ඛිතබ්බං.'

මේකෙ අදහස අපි ඉස්සෙල්ල තේරුම් ගන්න බලමු. උපමාවට සම්බන්ධ කිරීම් වශයෙනුයි අර පළමුවෙනි පාඨය බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ. 'එවං සුඛුමං බො භික්ඛවෙ වෙපචිත්ති බන්ධනං' - මහණෙනි වේපචිත්තිව බැඳල

හිටිය ඒ බන්ධනය ඔන්න ඔය තරම් සියුම් දෙයක්. ඒ කියන්නෙ අර සිතුවිල්ලට යා කළ බන්ධනයක්. සිතත් එක්කමයි ඒ බන්ධනය ක්‍රියා කරන්නෙ. ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව - 'තතො සුඛුමතරං මාරබන්ධනං' - නමුත් ඊට වඩා සියුම්, මාරබන්ධනය. මොකක්ද මේ මාරබන්ධනය? 'මඤ්ඤමානො භික්ඛවෙ බද්ධො මාරස්ස, අමඤ්ඤමානො මුත්තො පාපිමතො' - මහණෙනි මඤ්ඤනා කරන්නේ මාරයාට බැඳෙයි. මඤ්ඤනා නොකරන්නේ ඒ පාපී වූ මාරයාගෙන් මිදෙයි. ඊළඟට කියනව මොනවද මේ මඤ්ඤනා - 'අස්මීති භික්ඛවෙ මඤ්ඤිතමෙතං' - 'අස්මි' - 'වෙමි' යන්න පවා මඤ්ඤිතයක් - මහණෙනි 'වෙමි' යන්නද මඤ්ඤිතයෙකි. 'අයං අහං අස්මීති මඤ්ඤිතමෙතං' - 'මෙය මම වෙමි' යනුද මඤ්ඤිතයෙකි. 'භවිස්සන්ති' යනුද මඤ්ඤිතයෙකි. ඒ කියන්නෙ 'වන්නෙමි' කියල හිතුවත් මඤ්ඤිතයක්. 'නොවන්නෙමි' කියල හිතුවත් ඒකත් මඤ්ඤිතයක්. 'රූපී වන්නෙමි' කියල හිතුවත් මඤ්ඤිතයක්. 'අරූපී වන්නෙමි' කියල හිතුවත් මඤ්ඤිතයක්. 'සඤ්ඤී' වන්නෙමි කියල හිතුවත් ඒකත් මඤ්ඤිතයක්. 'අසඤ්ඤී වන්නෙමි' කියල හිතුවත් ඒකත් මඤ්ඤිතයක්. නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී වන්නෙමි කියල හිතුවත් ඒකත් මඤ්ඤිතයක්. ඔන්න ඔය විදියට මඤ්ඤනා නවයක් මේ සූත්‍රයෙ දක්වනව බුදුරජාණන් වහන්සේ. එපමණක් නොවෙයි මේ සුත්‍රයෙම, මේ කොටසෙම, නැවතත් පුනරුක්ති වශයෙන් දක්වල ඒ එක එකක් තවත් විශේෂණ පද හතරකින් හඳුන්වනව. මේ එක එකක්ම මඤ්ඤිතයක් වගේම ඉඤ්ජිතයක්. මඤ්ඤිතයක් වගේම ඵන්දිතයක්. මඤ්ඤිතයක් වගේම පපඤ්චිතයක්. ඒ වගේම මානගතයක්. එතකොට මේ එක් එක් වචනයේ විශේෂත්වය කෙටියෙන් සඳහන් කරන්න පුළුවනි.

'ඉඤ්ජිතං' කියල කියන්නෙ - 'එජා' කියන්නෙ තණ්හාවට නමක්. තණ්හාවෙන් උපන්න දෙයක් කියන එක දැක්වීමටයි. තණ්හාව නිසයි මේ 'අස්මි' ආදි මඤ්ඤනා ඇතිවෙන්නෙ, කියන එකයි එතනින් කියැවෙන්නෙ. 'ඵන්දිතං' කියල කියන්නෙ 'ඵන්දනං චපල චිත්තං'[8] - ආදී වශයෙන් දැක්වෙනව. අර සිතේ තිබෙන සසල වන ස්වභාවය, ස්පන්දනය, චපල ස්වභාවයයි එතන කියන්නෙ. සිතේ තිබෙන චපල ස්වභාවය නිසා ඇතිවන සිතිවිල්ලක් ඒක. ඒ වගේම පපඤ්චිතං - ඒක ප්‍රපංචිතයක්. පපඤ්ච කියන වචනය ගැන අපි සෑහෙන දුරට ප්‍රකාශ කරල තියෙනව. ඒක නියම මාර්ගයෙන් ඉවත්ව වටරවුම් ගමනක් යාමක් වගෙයි. ඒ වගේම 'මානගතං' කියන්නෙ ඒ මානය නිසා, මැනීමක් නිසා - මූලික අර්ථය බැලුවොත් මැනීමක් - එක්තරා මැනීමක්. 'අස්මි' කියන එකම මැනීමක්. අස්මි මානය කියන්නෙ ඒකයි. 'අස්මි' කියන කුඤ්ඤය. අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළා මුළුමහත් භාෂාවේ ව්‍යාකරණයම රඳා පවතින්නෙ 'අස්මි' කියන කුඤ්ඤය උඩය කියල. අර උත්තම පුරුෂ, ප්‍රථම පුරුෂ, මධ්‍යම පුරුෂ ආදි ඒවා ගැන සඳහන් කරන අවස්ථාවෙත් 'මම වෙමි'

කියල ගත්තු හැටියෙ මෙතනක් ඇතිවෙනව. 'මෙතන' ඇතිවුණාට පස්සෙ තමයි 'එතනකුත්', 'ඔතැනකුත්' ඇතිවෙන්නේ. උත්තම පුරුෂයා වූ මම ඇතිවුණාට පස්සෙ තමයි ප්‍රථම පුරුෂයෙක් මධ්‍යම පුරුෂයෙක් ඇතිවෙන්නෙ. ඔන්න එතකොට ව්‍යාකරණය සම්පූර්ණයි. ව්‍යාකරණයට අවශ්‍ය කොටස් තියෙනව. ඔන්න ඔය විදියට අපට මෙතනින් පෙනෙනව 'අස්මි' කියන එකම මඤ්ඤිතයක් වගේම පපංචිතයකුත් බව. ඇත්ත වශයෙන්ම මේ පපඤ්චයෙන් කෙරෙන නොමගයාම - නිසිමග හැර අනිසිමග යාම - මේ මඤ්ඤනා වලින්ම, විවිධ මඤ්ඤනා වලින්ම, සිදුවන දෙයක්.

මේ මඤ්ඤනාවල ඇති ස්‌වභාවය කුමක්ද? යම්කිසි දෙයක් ගැන මේ මඤ්ඤනාව ඇතිකරනවත් එක්කම, ඒ මඤ්ඤනාව නිසාම ඒක 'දෙයක්' බවට පත්වෙනව. මේ 'දෙයක්' බවට පත්වීම නිසා - යම්කිසි 'දෙයක්' ඇති වුණානම්, ඒ එක්කම, ඒක 'දෙයක්' වෙනවත් එක්කම - අනිත්‍යතා ධර්මය ඒකට අරක්ගන්නව. ඒ වශයට යටත් වෙනව. මේක මහ පුදුම ධර්මතාවක්. **'දෙයක්' වෙලයි 'අන්දෙයක්' වන්නෙ.** අන්‍යථාභාවය කියල කියන්නෙ අනෙක් ආකාරයකට පෙරලීම. අනෙක් ආකාරයකට පෙරළෙන්න නම් යම්කිසි ආකාරයකට තියෙන්න ඕන. ඒ තියෙන ආකාරය තමයි අන්න 'දෙයක්' කියල කියන්නෙ. යම්කිසි 'දෙයක්' උපදින්නෙ කොහෙද? හිතේ. හිතේ යම්කිසි දෙයක් හැටියට තහවුරු වුණානම්, ඒ එක්කම ඒකට අරක් ගන්නව, ඇතුල් වෙනව, අර අනිත්‍යතා ධර්මය කියන විෂබීජය. දැන් අර මඤ්ඤනාවලමත් අපට පෙනෙනව, අර වේපචිත්තිගේ බන්ධනය වගේ දෙපැත්තට බැඳිල. නිදහසක් නෑ කොයි විදියට හිතුවත්, රූපී කියල හිතුවත්, අරූපී කියල හිතුවත්, සඤ්ඤී කියල හිතුවත්, අසඤ්ඤී කියල හිතුවත් ඔන්න ඔය ද්වයතාව අනුව ගියා. අපි සූත්‍ර රාශියකදිම ඔය ද්වයතාව ගැන සඳහන් කරන්න යෙදුන. ඒකම තමයි මෙතනත් තියෙන්නෙ - ද්වයතාවක්. රූපී-අරූපී, සඤ්ඤී-අසඤ්ඤී වශයෙන්. ඒ හැම එකකටම මුල 'අස්මි' කියන එකයි. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයෙන් වටිනා ගාථා යුගලයක් සොයාගන්න පුළුවනි, මේ මඤ්ඤනා පිළිබඳව යම්කිසි සියුම් කාරණයක් හෙළිකර ගැනීමට. මේකයි ඒ ගාථා යුගලය.

'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති - තතො තං හොති අඤ්ඤථා
තං හි තස්ස මුසා හොති - මොසධම්මං හි ඉත්තරං
අමොසධම්මං නිබ්බානං - තදරියා සච්චතො විදූ
තෙ වෙ සච්චාභිසමයා - නිච්ඡාතා පරිනිබ්බුතා.'[9]

'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථා' - යම් යම් ආකාරයකට ලෝකයා මඤ්ඤනා කරත්ද, සිතා ගනිත්ද, හගිත්ද, ඒ මඤ්ඤනාව නිසාම එය

අනන්‍යථාභාවයකට පෙරළෙයි. අනික් බවකට පෙරළෙයි. එහෙම අනෙක් බවට පෙරළෙන නිසාම - 'තං හි තස්ස මුසා හොති' එයම, ඒ අනික් බවට පෙරළීම නිසාම - එයම එහි මුසාව වෙයි. 'මොසධම්මං හි ඉත්තරං' මක්නිසාද, එය ඉතාමත්ම ළාමක වූ මුළා කරන සවරූපයක් ඇති දෙයක් නිසාය. ඔන්න දැන් තේරෙනව සිතේ බිහිවුණ ඒ ධර්ම, ධර්ම හැටියට තදින් ගත්තු මඤ්ඤනාව නිසා දෙයක් ඇතිවුණා නම්, හිතේ බිහිවුණානම්, ඒ එක්කම අඤ්ඤථාභාවය කියන විෂබීජය ඒකට ඇතුල් වෙනව. 'දෙයක්' වුණානම් 'දෙයක්' වුණාට පස්සෙ තමයි අන් දෙයක් වෙන්නෙ. එතකොට ඒ අදහස එහෙම කියල, ඒක නිසා ලෝකයේ - සිතේ - බිහිවන මේ ධර්මය අර විදියට පරාමර්ශනය කළ හැටියේ, දැඩිව ගත්තු හැටියේ, එතනට අනිත්‍යතාව එකතු වෙනව. ජාති, ජරා, මරණ ඔක්කොම පෙළ ගැහිල එනවා. ඊළඟ ගාථාවේ කියැවෙන්නෙ කුමක්ද?

'අමොසධම්මං නිබ්බානං - තදරියා සච්චතො විදූ
තෙ වෙ සච්චාභිසමයා - නිච්ඡාතා පරිනිබ්බුතා.'

'අමොසධම්මං නිබ්බානං' - නිවන වනාහි මුළා නොකරන ස්වභාවය ඇති දෙයකි. අපට 'දෙයක්' කියන වචනය යොදන්න වෙනව මෙතනදී. කරන්න දෙයක් නැහැ. නිවන මුළා නොකරන ස්වභාවය ඇති දෙයකි. 'තදරියා සච්චතො විදූ' - ආර්යයෝ එය සත්‍යය වශයෙන් - පරමාර්ථ සත්‍යය කියල මොකක්වත් මෙතන යොදල නැහැ - නමුත් සත්‍ය වශයෙන් දනිත්. 'තෙ වෙ සච්චාභිසමයා නිච්ඡාතා පරිනිබ්බුතා' - ඒ ආර්ය පුද්ගලයෝ සත්‍යය තේරුම් ගත්තාහු, 'නිච්ඡාතා පරිනිබ්බුතා' - තණ්හාව නැමැති කුසගින්නෙන් මිදුනාහු. 'පරිනිබ්බුතා' කියන්නෙ - පරිනිබ්බාන කියන වචනය ඇහෙනවත් එක්කම අමුතු අදහසක් එන්නෙ. ඒක නිසා අපි මෙතනදි කියමු - පූර්ණ නිවීමට පත්වෙත් කියල. මේ වචනවලත් යම් යම් අර්ථ ගැබ්වෙලා තිබෙන නිසා වචනත් පාවිච්චි කරන්න අමාරු තත්ත්වයක් දැන් තියෙන්නෙ.

පරිනිබ්බුතා කියන්නෙ ඒ අවබෝධය එනවත් එක්කම ඒ රහතන් වහන්සේ මෙලොවින් තුරන් වුණා නොවෙයි. 'පරිනිබ්බුතා' කියන්නෙ සම්පූර්ණ නිවීමට පත්වෙනව අර තණ්හා කුසගින්න නිවුණ නිසා. එතකොට මේ නිවන 'අමොසධම්මං' වන්නෙ, මුළා නොකරන ස්වභාවයක් වෙන්නෙ මක්නිසාද කියල ටිකක් කල්පනා කරන්න සිද්ධවෙනවා. නිවනේ '**දෙයක්**' නැති නිසා. 'දෙයක්' තියෙන නිසා තමයි මේ ඔක්කොම කරදර. නිවනෙහි දෙයක් නැති නිසා තමයි ඒක 'අනිමිත්ත' කියල කියන්නෙ. ඒක 'අනිමිත්ත' නිසා තමයි ඒක 'අප්පණිහිත' වෙන්නෙ. එතන ප්‍රණිධියක් පිහිටීමක් නැහැ. ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නැහැ. ප්‍රතිෂ්ඨාවක් තියෙනව නම් තමයි ඒක තල්ලු කරන්න පුළුවන් වෙන්නෙ, චංචල වෙන්නෙ, කොප්‍ය වෙන්නෙ. 'අකුප්පාචෙතොවිමුත්ති' කියන්නෙ කුපිත නොවෙන,

කෝප්‍ය නොවන, චංචල නොවන, ස්‍වභාවය නිසයි. තණ්හාවක් නැති නිසා ප්‍රණිධියක් නැහැ. ඒ වගේම 'සුසඤ්ඤත' කියල කියන්නෙ ලෝකයා හිතන විදියෙ සාරයක් නැහැ. අර මහාසාරොපම සූත්‍රයෙ[10] කිව්ව වගේ විමුක්තියම තමයි සාරය. වෙන සාරයක් නැහැ. ලෝකයා හිතන විදියෙ පදාර්ථයක් නැහැ මෙතන නිබ්බානෙ. ඔන්න ඔය විදියට එතකොට දෙයක් නැති නිසාමයි වෙනස්වෙන්නෙ නැත්තෙ.

අපි කලිනුත් අවස්ථාවක සදහන් කළා කොයිතරම් ව්‍යාකූල තත්ත්වයකට මේව පිළිබඳ අදහස් යොමුවෙලා තියෙනවද කියල. සංඛතයත් දෙයක්, අසංඛතයත් දෙයක්, සංඛතය අනිත්‍ය දෙයක්, අසංඛතය නිත්‍ය දෙයක්. සංඛතය දුක්ඛදෙයක්. අසංඛතය සුඛදෙයක්. සංඛතය අනාත්මයි. අසංඛතය? - කියල නවතින්ට සිද්ධවෙනව. ඔන්න ඔය විදියේ තත්ත්වයකට මේ දාර්ශනිකයින් පත්වුණේ මේ කාරණා ගැන අවබෝධයක් නැති නිසා වෙන්ට ඕන. එතකොට 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤති' කියන මේ ගාථාවලින් ඉතාමත්ම වටිනා අදහසක් ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ.

මේ මඤ්ඤනාව නිසා මේ ලෝකයේ සිතට අරමුණුවන දේවල් පිළිබඳව එක්තරා උපාදානයක්, එක්තරා ග්‍රහණයක්, පරාමර්ශනයක්, ලෝකයා තුළින් සිද්ධ වෙනව. බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ සංකල්ප ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ ඒවා උපකාර කරගෙන සැඩ වතුරෙන් එතරවීම සඳහායි. 'දෙසිතා නිස්සාය නිස්සාය ඔඝස්ස නිත්ථරණා.'[11] මේ හැම එකක්ම, මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව අනුව සංකල්පවල ඇති ආදීනව පක්ෂයත් තේරුම් අරගෙන, මේ අර රථවිනීත ප්‍රතිපදාවෙත්, අලගද්දූපම සූත්‍රාදියෙත් දක්වෙන ආකාරයට එකක් එකකට උපකාරවන හැටියට මේ ධර්ම පාවිච්චි කරනව මිසක්, මේ එකක්වත් බදගැනීමට නොවෙයි. වෙන එකක් තබා නිවනවත් බදගන්නේ නැහැ. 'නිබ්බාන' කියන ප්‍රඥප්තිය බදගත්තොත් ඒත් අමාරුවෙ වැටෙන තැනක්. ඔන්න ඔය විදියට එතකොට 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති' ආදි ගාථාවෙන් අපට තවදුරටත් තේරුම් ගන්න පුළුවනි, අර මඤ්ඤනා වල තිබෙන සියුම් ස්‍වභාවය - මේක ඉතාමත්ම සියුම් මාරබන්ධනයක් කියල ප්‍රකාශ කළේ මක්නිසාද කියන එක.

මෙතෙන්දි අපට මතක්කරගන්න පුළුවනි. බ්‍රහ්මනිමන්තනික සූත්‍රය විග්‍රහ කරන අවස්ථාවේදී, අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණය ගැන කථාකරන අවස්ථාවේදී, අපි ප්‍රකාශ කළා ඒ අනිදස්සන විඤ්ඤාණය 'පඨවියේ පඨවිත්තයෙන් අනනුභූතයි' කියල. ඒ කියන්නෙ 'පෘථිවියෙහි පෘථිවිබවෙන්, පෘථිවි ස්‍වභාවයට යටත්වෙලා නැහැ' කියල. ඇත්ත වශයෙන්ම කලින් සඳහන් කළ මූලපරියාය සූත්‍රයෙ සංකල්ප විසිහතරෙන් දහතුනක්ම බ්‍රහ්මනිමන්තනික සූත්‍රයෙත් සඳහන් වෙනව. ඒ කියන්නෙ,

අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණය අර කියාපු එක සංකල්පයකටවත් යටත් නැහැ. යටත් නැහැ කියල කියන්නෙ ඒ එකක්වත් වස්තුභාවයෙන්, පදාර්ථභාවයෙන් ගන්නෙ නැහැ. ඒක නිසා තමයි 'අනිදස්සන' වෙන්නෙ. විඤ්ඤාණය 'අනිදස්සන' වෙන්නෙ. සාමාන්‍යයෙන් විඤ්ඤාණය අරමුණක් අල්ලගෙනයි තිබෙන්නෙ. ඒ අල්ලනොගත් ස්වභාවය පෙන්නීමටයි මේකට අනිදස්සන කියල කියන්නෙ. අර විදියට අල්ලගන්න දෙයක් නැහැ. ඒ වගේම මෙතනදි අපි මේ ප්‍රකාශ කළ කාරණා තවදුරටත් පැහැදිලි කරගන්න උපකාර වන වටිනා සූත්‍රයක් තිබෙනව මජ්ඣිමනිකායෙම - චූලතණ්හාසංඛය සූත්‍රය. මේකෙ සඳහන් වෙනව පාඨයක්, වටිනා පාඨයක්.

'**සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය**'[12]- සාමාන්‍ය අර්ථයෙන් ගත්තොත් ඒකෙ අදහස 'කිසිම දෙයකට දෘෂ්ටි වශයෙන් රිංගා නොගත යුතුයි' කියන එකයි. 'අභිනිවෙස' කියල කියන්නේ දෘෂ්ටි වශයෙන් ඇතුල්වීම කියන එකයි, පරාමර්ශනය කිරීම. දැන් මෙතෙනදි අපට වැදගත් උපමාවක් මතුකරගන්න පුළුවනි. දැන් අර සංකල්ප පිළිබඳව, කිසිම සංකල්පයක් පිළිබඳව, දැඩිව ගැනීමක් රහතන්වහන්සේට නැතිබව අපි ප්‍රකාශ කළා. අපි ටිකකට කල්පනා කරමු 'ගෙයක්' කියන ප්‍රඥප්තිය. රහතන් වහන්සේලත් ගෙවල් ඇතුළට යනව. නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම රහතන් වහන්සේල ගෙවල් ඇතුළට යාමක් නෑ. මේක විතර්කයක් ඇතිවෙන්න පුළුවන් අදහසක්. විතර්කයක් ඇතිවෙන කාරණයක් වෙන්න පුළුවනි. නමුත් රහතන්වහන්සේ 'ගෙයක්' කියන ප්‍රඥප්තියට ඇතුල් වුණේ නැහැ.

ගෙයකට ඇතුල්වෙන්න පුළුවනි ගෙයක් කියන ප්‍රඥප්තියට ඇතුල් නොවී. සමහරවිට ගෙයකට ඇතුල් නොවුණත් ගෙය කියන ප්‍රඥපතියට ඇතුල්වෙන්න පුළුවනි. මේක ප්‍රහේලිකාවක් හැටියට මෙහෙම තියෙද්දී අපි චූලතණ්හාසංඛය සූත්‍රයේ එන සුරංගනා කථාවක් වැනි පොඩි කථාන්තරයක් ඉස්සෙල්ල විග්‍රහකරන්න බලමු.

මේ චූලතණ්හාසංඛය සූත්‍රයේ මූලිකව සඳහන් වෙන්නෙ මේකයි. ශක්‍රයා එක් අවස්ථාවක, බුදුරජාණන් වහන්සේ පුබ්බාරාමයේ වැඩවසන අවස්ථාවක ඇවිල්ල ප්‍රශ්නයක් ඇසුව. යම්කිසි භික්ෂුවක් සම්පූර්ණයෙන්ම තණ්හාව ක්ෂය කරල විමුක්තිය ලබන්නෙ කොහොමද කියල. ඒකට බුදුරජුන් දුන්න කෙටි දේශනයේ අඩංගුවන වටිනා පාඨය තමයි මේ 'සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය' කියන එක. කිසිම දෙයකට දෘෂ්ටි වශයෙන් ඇතුල් නොවිය යුතුයි කියන එක. මේ සූත්‍ර දේශනාව අහල, ශක්‍රය ගියා. කලකට පස්සේ මුගලන් මහරහතන් වහන්සේට නිකමට හිතුන මේ ශක්‍රය 'සාධු, සාධු' කියල මේක අනුමෝදන් වෙලා ගියා.

හැබැයි ශක්‍රය මේක තේරුම් ගත්තද? මේ විදියට ජීවත් වෙනවද කියල බලන්න ඕන කියල මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ දික්කල අතක් වක්කල සැණින් පුබ්බාරාමයෙන් අතුරුදහන් වෙලා තව්තිසා දෙව්ලොවේ පහළවුණා. ශක්‍රයා ඒ වෙලාවෙ හොඳට සංගීතයෙන් විනෝදවෙන අවස්ථාවක්, තූර්‍ය භාණ්ඩ තියාගෙන. ඈතදීම දක්ක මුහලන් මහරහතන් වහන්සේ. දැකල, ඒව හෙමිහිට නවත්වල මුගලන් මහරහතන් වහන්සේට ආරාධනා කළා 'ස්වාගතං ස්වාගතං' කියල. 'බොහොම හොඳයි කාලෙකට පස්සේ වැඩම කළේ, වැඩ හිඳින්න' කියල උස් ආසනයක් පිළිගන්වල තමා පහත් ආසනයක ඉඳගත්තහම මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ අහනව ශක්‍රයගෙන්, ඔබ බුදුරජාණන් වහන්සේ ළඟට ගිහිල්ල යම්කිසි ධර්‍ම දේශනාවක් ශ්‍රවණය කළා නේද? අපිත් කැමතියි ඒක අහන්න කියල. ශක්‍රය කියනව අපට බොහොම වැඩ කටයුතු බහුලයි. අපේ වැඩ විතරක් නොවෙයි. මේ අනෙකුත් තව්තිසා වැසි දෙවියන්ගෙ වැඩ නිසා. ඒක නිසා මේ වගේ ධර්‍ම කොට්ඨාස අපට මතක තියාගන්න බොහොම අමාරුයි කියල. ඊළඟට ඊට වඩා වැදගත් හැටියට ශක්‍රය හිතන කාරණයක් කියනවා. මම මේ සුරාසුර යුද්ධය දිනල ඉවරවෙලා වේජයන්ත කියල හොඳ ප්‍රාසාදයක් මැව්ව. මුගලන් නිදුකාණෙනි ඔබ කැමතිද ඒක දකින්න කියල. ඉතින් ආගන්තුකයෙක් නිසා බැහැයි කියන්න බැරි නිසාදෝ මුගලන් මහරහතන් වහන්සේත් කැමති වුණා.

ඊළඟට ශක්‍රයා තමාගේ මිත්‍ර වෛශ්‍රවණ දිව්‍යරාජයත් එක්ක, මුගලන් මහරහතන් වහන්සේත් එක්කගෙන ප්‍රාසාදය බලන්න යනව. මේ ප්‍රාසාදය මහා කූටාගාර සියගණනක් ඇති මහ පුදුම අන්දමේ එකක්. ඈතදීම දක්ක ශක්‍රයාගේ පාරිචාරිකාවන් - දිව්‍යාප්සරාවන් - මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ වඩිනව. දැකල ගෞරවය නිසා හිරිඔතප් පිහිටුවාගෙන තම තමන්ගේ කාමර තුළට 'රිංග ගත්ත'. ශක්‍රය මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ ප්‍රාසාදය වටේ වඩම්මවමින්, 'බලන්න නිදුකාණෙනි මොග්ගල්ලාන මේ ප්‍රාසාදයේ රමණීයත්වය' කියල පෙන්නන්න පටන් ගත්ත ප්‍රාසාදයෙ රමණීය ස්වභාවය. මුගලන් මහරහතන් වහන්සේත් එහෙම තමයි ඔබේ පින්බලය නිසා තමයි මේවා පහළවෙලා තියෙන්නෙ කියලා ප්‍රකාශ කරල, ඊළඟට කල්පනා කළා මේ ශක්‍රය - මේ 'යක්ෂයා' කියන වචනයයි එතන යෙදිල තියෙන්නෙ - යක්ෂ කියල යොදනව දෙවියන්ටත්. මේ 'යක්ෂය' ප්‍රමාදයට වැටිලයි ඉන්නේ. සංවේගයට පත් කරන්න ඕන කියල, උන්වහන්සේ ඊළඟට මොකද කළේ. පයේ ඇඟිල්ලෙන් අර වේජයන්ත ප්‍රාසාදය හෙල්ලුව. එතකොට ශක්‍රය මේකට තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඇතුල්වෙලා හිටිය නිසා ශක්‍රයත් හෙල්ලුනා ඒ එක්කම, ශක්‍රයට සංවේගය පහළ වුණා. අන්න ඒ අවස්ථාවේ තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ ධර්‍මදේශනාවත් මතක් වුණේ ශක්‍රයට. ඕන්න එතකොට මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයගෙන් ඇහුව 'මොකක්ද අර දේශනාව' කියල. එතකොට හොඳට ඉදිරිපත් කළා දේශනාව. 'සබ්බෙ ධම්මා නාලං

අභිනිවෙසාය' - කිසිම දෙයකට '**රිංගා නොගතයුතුය**' කියන පාඩම උගන්වන්නයි මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ මෙච්චර වෙහෙසුනෙ.

දැන් මේ සූත්‍ර දේශනාවෙ ගැඹුරු ධර්ම ගැන සැලකීමක් නැතිව, කථා රසයට කියවනව නම් මේක නිකම්ම නිකං සුරංගනා කථාවක්. මෙතන මේ දිව්‍ය අප්සරාවන් රිංග ගත්ත වගේ, ශක්‍රය බොහොම ආඩම්බරයෙන් තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් අර තමන් මවාගත්තු මේ වේජයන්ත ප්‍රාසාදය පිළිබඳව මානයක් ඇතිකරගෙනයි ආගන්තුකයට පෙන්නුවෙ. හරියට අර යම්කිසි ධනවතෙක් මේ කාලේ මන්දිරයක් හැදුවාම අමුත්තන්ට පෙන්වන්න වගේ, ඒ විදියට පෙන්වගෙන ගියා. එතකොට මෙයින් අපට පේනව මේ ලෝකයාගේ ප්‍රඥප්ති හැම එකකම ස්‍වභාවය - දැන් ගෙයක් කියන ප්‍රඥප්තිය ගත්තාම, මේ ගෙට ඇතුල්වූ පමණින්ම ගෙට ඇතුල් වුණා නොවෙයි. වෙන විදියකට කියනවනම්, ගෙයක් කියන **ප්‍රඥප්තියට** ඇතුල් වුණොත් තමයි ඒක සිද්ධ වෙන්නෙ.

ඊළඟට අපි ගනිමු පොඩි උපමාවක්, එදිනෙදා උපමාවක්. දැන් කුඩා දරුවන් සමහරවිට සෙල්ලම් ගෙවල් හදනව. සමහරවිට ගෙවදින අවස්ථාවට මෑණියන්ටත් ආරාධනා කරනව. මෑණියනුත් 'රිංග ගන්නව' මේ සෙල්ලං ගෙට. රිංගන අවස්ථාවේ අර කුඩා දරුවන්ට තියෙන චමත්කාර ජනක සුන්දර හැඟීමක් නෑ, ගෙයක් කියන හැඟීමක් නෑ, මෑණියන්ට. අන්න ඒ මෑණියන්ට කුඩා දරුවන්ගේ සෙල්ලම් ගෙය ගැන තිබෙන හැඟීම වගේ තමයි තථාගතයන් වහන්සේලාට, රහතන් වහන්සේලාට - අභිඤ්ඤා, පරිඤ්ඤා වශයෙන් මේ 'ගෙය', 'මන්දිරය', 'ප්‍රාසාදය' ආදී මේ වචනවල අර්ථය හරියට තේරුම් ගත්තු ඒ විමුක්ත පුද්ගලයින්ට - මෙන්න මේ **වැඩිහිටියන්ගෙ ගෙවල්** පිළිබඳව හිතෙන්නෙත් ඒ ආකාරයටයි. එතකොට මෙයින් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි මේ ප්‍රඥප්ති - ලෝකයේ තිබෙන ප්‍රඥප්ති තමයි තථාගතයන් වහන්සේලාට පාවිච්චි කරන්න වෙන්නේ. වෙන එකක් තබා එක්තරා අවස්ථාවකදී දේවතාවෙක් අහනව ප්‍රශ්නයක්. විමුක්ත රහතන් වහන්සේල මොකද 'අහං වදාමි' 'මමං වදන්ති' කියල කියන්නේ? රහතන් වහන්සේල මොකද 'මම කියනව' 'මට කියනව' කියල මෙහෙම ප්‍රකාශ කරන්නේ? මානයක් නිසාද එහෙම කියන්නේ? කියල. බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒකට දෙන පිළිතුර මොකක්ද?

> **'යො හොති භික්ඛු අරහං කතාවී - ඛීණාසවො අන්තිමදෙහධාරී**
> **අහං වදාමීතිපි සො වදෙය්‍ය - මමං වදන්තීතිපි සො වදෙය්‍ය**
> **ලොකෙ සමඤ්ඤං කුසලො විදිත්වා - වොහාරමත්තෙන සො වොහරෙය්‍ය'**[13]

'යො හොති භික්ඛු අරහං කතාවී' - කෘතකෘත්‍යවූ, සියලු වැඩ කටයුතු අවසාන කළ, රහතන් වහන්සේ, 'ඛීණාසවො' - **ක්ෂීණාශ්‍රවයන්** වහන්සේ,

උන්වහන්සේට අර විදියට ආශ්‍රවයන් ගලාගෙන එන්නේ නෑ. සංකල්පයක් හිතට වැටුණු හැටියේ ආශ්‍රවයන් ගලාගෙන එන්නේ නැහැ. 'ගෙයක්' 'මන්දිරයක්' 'ප්‍රාසාදයක්' කියල ඇහුණ හැටියෙ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ආදියක් ගලාගෙන එන්නේ නැහැ. ඒ විදියටම 'අන්තිමදෙහධාරී' - අවසාන ශරීරය දරන්නාවූ, 'අහං වදාමීතිපි සො වදෙය්‍ය' - 'මම කියනව' 'මම බණ දෙසනව' කියල ප්‍රකාශ කරනව, 'මමං වදන්තීතිපි සො වදෙය්‍ය' - 'මට කියනව' කියලත් පාවිච්චි කරනව. නමුත් 'ලොකෙ සමඤ්ඤං කුසලො විදිත්වා, වොහාරමත්තෙන සො වොහරෙය්‍ය' - ලෝක සමඤ්ඤාවන් පිළිබඳව, 'කුසල' කියල කියන්නේ ඒ පිළිබඳව කෞශල්‍යය, කාරණා කාරණා හරියට නුවණින් තේරුම් අරගෙන, ලෝකයේ තිබෙන සමඤ්ඤාව, ලෝකයේ තිබෙන ප්‍රඥප්ති, ව්‍යවහාර ආදිය තේරුම් අරගෙන, 'වොහාරමත්තෙන සො වොහරෙය්‍ය' - ව්‍යවහාරමාත්‍ර වශයෙන් පමණක් ව්‍යවහාර කරනව. අන්න ඒක නිසා තථාගතයන් වහන්සේල, රහතන් වහන්සේල කොයිතරම් මන්දිරයකට, ගෙයකට ඇතුල්වුණත් ඇත්ත වශයෙන්ම ගේකට නොවෙයි ඇතුල්වුණේ. ගේකට ඇතුල්වුණා කියන ඒ සංඥාව නැහැ. ගෙයක් කියල කියනකොට සමහරවිට හිතෙන්න පුළුවන්, ගෙයක් කියන මේ ප්‍රඥප්තිය කඩාදැමීමට නම් අපි කරන්න ඕන මොකද්ද? ගෙයි තියෙන උළුකැට, ගඩොල්කැට ඕව පරමාණුවලට බෙදල බලල තේරුම් ගන්න ඕන කියල, ඔහොමයි කෙනෙක් හිතන්නෙ මේ 'ගෙය' කියන ප්‍රඥප්තියෙන් මිදෙන්න. නමුත් එතන නොවෙයි රහස. පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අනුව තේරුම් ගන්න ඕන මේ ගෙය ඇති වුණේ උළු ගඩොල් ආදියෙන් පමණක් නොවෙයි. උළු ගඩොල් ඇතිවුණේ ගේ නිසා. එතන තියෙන ඒ සාපේක්ෂකතාව බොහෝවිට අමතක කරනව, මේ දර්ශනිකයින්.

උළු ගඩොල් ඇති වුණේත් ගේ නිසා. මේක ටිකක් අර විදියටම කල්පනා කළයුතු කාරණයක්. කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් උළු ගඩොල් ආදියෙන්ය ගෙයක් හදන්නෙ කියල. නමුත් උළු ගඩොල් බිහිවන්නෙත් ගේ නිසා. මේ දෙක එකිනෙකට සම්බන්ධයි. උළුකැටය කුමක්ද කියල කෙනෙක් ඇහුවාම ඒක හඳුන්වන්නේ කොහොමද? උළුකැටය වනාහි ගෙයක වහල තැනීමට ගන්නා උපකරණයකි. ගඩොල් කැටය වනාහි ගෙයක බිත්තියක් සෑදීමට ගන්නා දෙයකි. එයින් පෙනෙනව ගෙයත් - උළු කැටයත්, ගෙයත් - ගඩොල් කැටයත්, අතර සාපේක්ෂකතාවක් තියෙන බව. එතකොට මේව පිළිබඳව අර පරමාණු විද්‍යාඥයන් කරන්න වගේ කෑලිවලට කඩන්න ඕන නැහැ. මේ ධර්මතාව ඒ තිබෙන තැනම විනිවිද දැකීමයි ප්‍රඥාව කියල කියන්නේ. අද අපි ගැඹුරු ධර්ම කොට්ඨාස පිළිබඳව සඳහන් කළා, යම් යම් කාරණා මඤ්ඤනා ගැන විශේෂයෙන් සඳහන් කළා. මේ මඤ්ඤනා වලින් සිතේ ඇතිවන ව්‍යාකූලත්වය ඉවත්කර ගැනීමට උපකාර වෙනව, බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් දේශනා කළ

පරියාය දේශනා හැටියට, වොහාර දේශනා හැටියට මේ කාලේ කොන් වී තිබෙන සමහර සූත්‍ර දේශනාවල ගැඹුරු අර්ථ මතුකර ගැනීම. මූලපරියාය සූත්‍රාදියෙන් දක්වූ මඤ්ඤනා ගැන කියාපු කාරණා විශේෂයෙන් උපකාරවෙනව. බුදුරජාණන් වහන්සේ ඇත්ත වශයෙන්ම ලෝකයා කථාකරන භාෂාව හැර වෙන භාෂාවකින් කථාකරනව නොවෙයි.

දැන් සමහර විට රසායන විද්‍යාඥයින් රසායනාගාරවල නොයෙකුත් විදියෙ වීජගණිතමය වගේ සංකේත පාවිච්චි කරනව. ගෙදර ආවට පස්සේ වෙන සංකේත පාවිච්චි කරන්නේ. නමුත් දෙකම සංකේත. එතකොට අමුතුවෙන් ඒක වෙනම ගොඩකට දන්න බැහැ. මේව විශිෂ්ටයි කියල. තමන්ගේ ඒ වැඩේට ගැලපෙන හැටියට සංකේත යොදනව. අන්න ඒ නිසා මේවා පරියාය දේසනා කියල කොන් කරන්න බැහැ. ලෝකයා පාවිච්චි කරන වචන තමයි කොතැනදීත් උපකාර කරගන්නෙ. එතකොට අර රසායනගාරෙදි එක විදියක සංකේත පාවිච්චි කරනව. ගෙදරදි වෙන සංකේත පාවිච්චි කරනව. ඒ වගේ මේ හැම එකක්ම, මේව කොටස් කරල, මලු බැඳල, වෙන් කරල, ගන්න බැහැ මේ සංකල්ප විතරක් වෙනස් වෙන්නෙ නැහැ කියල. මේ ඔක්කොම 'ලොකසමඤ්ඤා, ලොකනිරුත්තියො, ලොකවොහාරා, ලොකපඤ්ඤත්තියො' - අර පොට්ඨපාද සූත්‍රයේ සඳහන් කළා වගේ, 'යාහි තථාගතො වොහරති අපරාමසං' - ඒ සංකල්ප, ඒ වචන කොයිතරම් දර්ශනික වුණත් කොයිතරම් ශාස්ත්‍රීය වුණත් ඒවා උපකාර කරගන්නව **පරාමර්ශනය නොකර** ඒ රහතන් වහන්සේල.

එතකොට මේවයින් කෙරෙන්න ඕන කෘත්‍යයයි අපට වැදගත් වන්නෙ. අර සංකල්ප 'පලංචි' අපි පාවිච්චි කරන්න ඕනෙ ගොඩනැගිල්ල තනා ගැනීමට පමණයි. ගොඩනැගිල්ල තැනෙනකොට මේ පලංචියත් ඉවරයි. පලංචිය අහක්කර ගන්න ඕන. පලංචිය 'අල්ලගෙන' හිටියොත් කවදාවත් ගොඩනැගිල්ල තැනෙන්නෙ නැහැ.

අධෝලිපි

1. ප.සූ. I - 26 පිට (හේ.මු.)
2. සමාධි භාවනා සූත්‍රය, ඛන්‍ධ සං., සං.නි. III - 22 පිට (බු.ජ. 15)
3. ආනෙඤ්ජසප්පාය සූත්‍රය, ම.නි. III - 88 පිට (බු.ජ. 12)
4. කකුධ සූත්‍රය, දෙවපුත්ත සං., සං.නි. I - 102 පිට (බු.ජ. 13)
5. නිබ්බේධික සූත්‍රය, ඡක්ක නිපාත, අං.නි. IV - 206 පිට (බු.ජ. 21)
6. ඛග්ගවිසාණ සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 20 පිට (බු.ජ. 25)
7. යවකලාපී සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 384 පිට (බු.ජ. 16)
8. චිත්ත වග්ග, ධ.ප., ඛු.නි. I - 34 පිට (බු.ජ. 24)
9. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි. ඛු.නි. II - 236-237 පිටු (බු.ජ. 25)
10. මහාසාරෝපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 476 පිට (බු.ජ. 10)
11. ආනෙඤ්ජසප්පාය සූත්‍රය, ම.නි. III - 88 පිට (බු.ජ. 12)
12. චූලතණ්හාසංඛය සූත්‍රය, ම.නි. I - 598 පිට (බු.ජ. 10)
13. අරහන්ත සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 28 පිට (බු.ජ. 13)

14 වන දේශනය

14 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ දහහතර වන දේශනයයි මේ.

බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් ඉතාමත්ම සියුම් මාර බන්ධනයක් හැටියට හඳුන්වා දෙන ලද මඤ්ඤිතයන් ගැන පසුගිය දේශනයේදී අප විස්තර කළා. අස්මිමානය අනුව භවය පිළිබඳව ඇතිකරගන්නා විවිධාකාර කල්පනා සියල්ලක්ම මඤ්ඤිතයන් බවත්, ඒ මඤ්ඤිතයන් මාරබන්ධන වන්නේ ඒ කල්පනා තුළම සත්ත්වයා භවයෙහි බැඳ තැබීමේ ශක්තිය ඇතිනිසා බවත් අපට ඒ සළායතන සංයුක්තයේ යවකලාපීය සූත්‍රයෙන් හෙළිවුණා. වෙපචිත්ති අසුරේන්ද්‍රයාගේ පංචවිධ බන්ධනය වගේම උභතෝකෝටික තත්ත්වයක් මේ මඤ්ඤිතයන් පිළිබඳවත් තිබෙන බව අපට පෙනී ගියා.

'භවිස්සං', 'න භවිස්සං' - 'වන්නෙමි', 'නොවන්නෙමි' - 'වන්නෙමි' කියල හිතුවත්, 'නොවන්නෙමි' කියල හිතුවත් මාරයට අහුවෙලා. රූපී කියල හිතුවත්, අරූපී කියල හිතුවත් මාරයට අහුවෙලා. 'සඤ්ඤී වන්නෙමි', 'අසඤ්ඤී වන්නෙමි', 'නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී වන්නෙමි' කියල හිතුවත් මාරයට අහුවෙලා. මෙතන එක්තරා උභතෝකෝටික තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. උභතෝකෝටික තත්ත්වයක් සහිත මේ මඤ්ඤිතයන් සම්පූර්ණයෙන්ම ඉක්මවිය යුතු බවත් ඉක්මවීමේ මාර්ගයත් බුදුරජාණන් වහන්සේ පුක්කුසාති ස්වාමීන් වහන්සේට මැදුම් සඟියේ එන ධාතුවිභංග සූත්‍රයේදී දේශනා කරල තියෙනව.[1] ඒ ධාතුවිභංග සූත්‍රදේශනාව අවසාන කරමින් බුදුපියාණන් වහන්සේ, ඒ දේශනාව කුළුගන්වමින්, ප්‍රකාශ කළ එක්තරා සාරගර්භ ඡේදයක් තියෙනව. ඒකෙ ධර්ම තේජසකුත් තියෙන බව පේනව. ඒක නිසා අපි ඒක උද්ධෘත වශයෙන් දක්වන්න කල්පනා කළා.

'යත්ථට්ඨිතං මඤ්ඤස්සවා නප්පවත්තන්ති මඤ්ඤස්සවෙ ඛො පන නප්පවත්තමානෙ මුනි සන්තොති වුච්චතීති. ඉති ඛො පනෙතං වුත්තං කිඤ්චෙතං පටිච්ච වුත්තං. අස්මීති භික්ඛු මඤ්ඤිතමෙතං, අයමහමස්මීති මඤ්ඤිතමෙතං, භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, න භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, රූපී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, අරූපී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, සඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, අසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං, මඤ්ඤිතං භික්ඛු රොගො, මඤ්ඤිතං ගණ්ඩො, මඤ්ඤිතං සල්ලං සබ්බමඤ්ඤිතානං ත්වෙව භික්ඛු, සමතික්කමා මුනි සන්තොති වුච්චති. මුනි ඛො පන භික්ඛු සන්තො න ජායති, න ජීයති, න මීයති, න කුප්පති, න පිහෙති. තම්පිස්ස භික්ඛු නත්ථි යෙන ජායෙථ, අජායමානො කිං ජියිස්සති, අජීයමානො කිං මීයිස්සති, අමීයමානො කිං කුප්පිස්සති, අකුප්පමානො කිස්ස පිහෙස්සති? යත්ථට්ඨිතං මඤ්ඤස්සවා නප්පවත්තන්ති, මඤ්ඤස්සවෙ ඛො පන නප්පවත්තමානෙ මුනි සන්තො ති වුච්චති, ඉති යං තං වුත්තං ඉදමෙතං පටිච්ච වුත්තං.'

ධාතුවිභංග සූත්‍රයේදී බුදුපියාණන් වහන්සේ උද්දෙස පාඨය වශයෙන්, මාතෘකා පාඨය වශයෙන්, යම්කිසි කාරණා කීපයක් ඉදිරිපත් කරල, ඒවාම ක්‍රමක්‍රමයෙන් විග්‍රහ කරල, පැහැදිලි කරල, විස්තර කරල, තමයි සූත්‍ර දේශනාව අවසාන කරන්නෙ. මුලින්ම කියාපු පාඨය බුදුපියාණන් වහන්සේ අර මුලදි ප්‍රකාශ කළ ඒ මාතෘකා වශයෙන් තැබූ පාඨයයි. ඒකෙ අදහස - 'යම්තැනක සිටියේ මඤ්ඤනා ධාරාවෝ ගලා නොඑත්ද, මඤ්ඤනා ධාරාවන් ගලා නොඑන කල්හි මුනිවරයා ශාන්ත යයි කියනු ලැබේ, යනුවෙන් ඉහත කියන ලදී.' මාතෘකා පාඨයෙන් කියාපු විස්තරයයි ඒ සඳහන් කළේ.

ඊළඟට, 'කිඤ්චෙතං පටිච්ච වුත්තං' - කුමක් නිසා එසේ කියන ලද්දේද? බුදුපියාණන් වහන්සේම 'කථෙතුකම්‍යතා' වශයෙන් ප්‍රශ්න කරල ඒක තව විග්‍රහ කරනව. 'අස්මීති භික්ඛු මඤ්ඤිතමෙතං' මෙතන 'භික්ඛු' කියල අමතන්නෙ පුක්කුසාති ස්වාමීන් වහන්සේටයි. මහණ, 'වෙමි' යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. 'අයමහමස්මීති මඤ්ඤිතමෙතං' - 'මේ මම වෙමි' යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. 'භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං' - 'වන්නෙමි' යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. 'න භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං' - 'නොවන්නෙමි' යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. 'රූපී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං' - 'රූපී වන්නෙමි' යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. 'අරූපී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං' - 'අරූපී වන්නෙමි' යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. 'සඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං - 'සඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. 'අසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං' - 'අසඤ්ඤී වන්නෙමි' යන මෙය මඤ්ඤිතයකි. 'නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී භවිස්සන්ති මඤ්ඤිතමෙතං' - 'සඤ්ඤීත්

නොවන අසඞ්ඛදීත් නොවන තත්ත්‍වයට පත්වන්නෙමි' යනුවෙන් සිතීමත් මඤ්ඤිතයකි. 'මඤ්ඤිතං භික්ඛු රොගො, මඤ්ඤිතං ගණ්ඩො, මඤ්ඤිතං සල්ලං' - මහණ, මඤ්ඤිතය රෝගයකි, මඤ්ඤිතය ගඩකි, මඤ්ඤිතය උලකි. 'සබ්බමඤ්ඤිතානං ත්වෙව භික්ඛු සමතික්කමා මුනි සන්තොති වුච්චති' - සියලු මඤ්ඤිතයන්ගේම ඉක්මවීමෙන් මුනිවරයා ශාන්තයයි කියනු ලැබේ.

'මුනි බො පන භික්ඛු සන්තො න ජායති' - මහණ, ශාන්ත වූ මුනිවරයා නූපදී, 'න ජීරති' - නොදිරයි, 'න මීයති' - නොමියෙයි, 'න කුප්පති' - සසල නොවෙයි, චංචල නොවෙයි, 'න පිහෙති' - ආශා නොකරයි. 'තම්පිස්ස භික්ඛු නත්ථි යෙන ජායෙථ' - යමකින් උපත වේද, ඒද ඔහුට නැත. 'අජායමානො කිං ජීයිස්සති' - නූපදනේ කෙසේ නම් දිරන්නේද? 'අජීයමානො කිං මීයිස්සති' - නොදිරන්නේ කෙසේ නම් මැරෙන්නේද? 'අමීයමානො කිං කුප්පිස්සති' - නොමැරෙන්නේ කෙසේ නම් සසල වන්නේද? චංචල වන්නේද? 'අකුප්පමානො කිස්ස පිහෙස්සති' - චංචල නොවන්නේ කුමකට නම් ආශා කරන්නේද? 'යත්‍ථට්ඨිතං මඤ්ඤුස්සවා නප්පවත්තන්ති මඤ්ඤුස්සවෙ බො පන නප්පවත්තමානෙ මුනි සන්තොති වුච්චති ඉති යං තං වුත්තං ඉදමෙතං පටිච්ච වුත්තං.' අර කියාපු පාඨය දැන් එතකොට විග්‍රහ කරල ඉවරයි. ඒ විග්‍රහ කළ බවයි අවසාන වශයෙන් බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ. 'යත්‍ථට්ඨිතං' ආදී පාඨයෙන් යම් අදහසක් ප්‍රකාශ කළාද, ඒ මෙන්න මේ අදහස නිසයි, කියල මේ ඡේදයෙන් සම්පූර්ණයෙන්ම විග්‍රහ කරනව. එතකොට මෙයින් අපට පේනව, මේ නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාවට මේ මඤ්ඤිතයන් පිළිබඳ ප්‍රශ්නය කොයිතරම් වැදගත්ද කියන එකත්. මේ සූත්‍ර දේශනාව අගට එන බොහොම සාරගර්භ ඡේදයක් තමයි මේ.

මෙයින් පෙනීයනව අපට, මඤ්ඤනා ගලා නොඑන විමුක්ත තත්ත්‍වයට පත් වූ සිතක් ඇති ඒ මුනිවරයා ශාන්ත බව, ශාන්ත තත්ත්‍වයකට පත්වෙනව. ඒ මුනිවරයා ජාති, ජරා, මරණ ආදියෙන් මෙලොවදීම මිදෙන්නෙ භවනිරෝධය මෙලොවදීම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත්ත නිසයි. අන්න ඒක නිසා තමයි අතන අර කියවුණේ 'තම්පිස්ස භික්ඛු නත්ථි යෙන ජායෙථ' - යමක් නිසා උපත වේද, ඒද ඔහුහට නැත. යම් භවයක් නිසා - 'භව පච්චයා ජාති' - යම් භවයක් නිසා උපතක් ගැන කථා කරන්න පුළුවන්ද, ඒ භවය පවා ඔහුට නැත. 'අජායමානො කිං ජීයිස්සති' - නූපදනේ කෙසේ නම් දිරන්නේ වේද? ඒවායේ ප්‍රත්‍යසම්බන්ධතාව නිසයි ඒක වෙන්නෙ. මෙතනදී අපට මතක් කරගන්න පුළුවන් තවදුරටත් මේ කාරණය පැහැදිලි කරගැනීම සඳහා, අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළ ගසක් පිළිබඳ උපමාව. ජාති, ජරා, මරණ ආදී සංකල්ප එකිනෙකට සාපේක්ෂක බව තේරුම් කිරීමට අපි එක්තරා උපමාවක්,

සූත්‍රවල තියෙන උපමාවක් නොවෙයි - ඉදිරියට ගත්තා. ඒ කිව්වෙ, දැන් යම්කිසි ගසක් තියෙනව, ඒ ගසේ දලුත් කොළත් මලුත් ගෙඩිත් දැවත් විකුණල යම් ජීවිකාවක් කරගන්න පුළුවනි. අන්න ඒ ගසේම දලු විකුණා ජීවත්වෙන මිනිසෙකුත්, කොළ විකුණා ජීවත්වෙන මිනිසෙකුත්, මල් විකුණා ජීවත්වෙන මිනිසෙකුත්, ගෙඩි විකුණා ජීවත්වෙන මිනිසෙකුත්, දැව විකුණා ජීවත්වෙන මිනිසෙකුත්, පෙළගස්වල, ඒ ගසේ වැඩීමේ යම්කිසි අවස්ථාවකදී ඒ ගස පෙන්වල ඇහුවොත් මේ ගස ලා ද, මෝරලා ද කියල, ඒ පස්දෙනා දෙන පිළිතුරු වෙනස් වෙන්න පුළුවන් එක් එක්කෙනාගෙ උපාදානය අනුව. ඒ ඒ අය ගස දිහා බලන දෘෂ්ටිකෝණය වෙනස් නිසයි. දැන් අපි නිදසුන් හැටියට ගත්තොත්, දලු විකුණා ජීවත්වෙන මිනිහ, ඒ දලු කොළ බවට හැරෙනකොට කියාවි 'මේක මෝරල වැඩියි' කියල. ඊළඟට කොළ හැලිල මල් පිපෙන කාලෙට, කොළ විකුණල ජීවත්වෙන පුද්ගලය කියන්න පුළුවනි සමහර විට 'මේ ගහ මෝරල වැඩියි' කියල. මල් විකුණල ජීවත්වෙන පුද්ගලය ඒ මල්, ගෙඩි බවට හැරෙනකොට කියාවි 'මේ ගහ මෝරල වැඩියි' කියල.

ඔන්න ඔය විදියට කල්පනා කරල තේරුම් ගන්න පුළුවනි, මේ සංකල්පය ඒ ඒ පුද්ගලය ගන්න උපාදානය, අල්ලගන්න දෙය, අනුව වෙනස් වෙන බව. මේවායේ සාපේක්ෂක බවක් තිබෙනව. අන්න ඒ නිසා තමයි, දැන් මේ මුනිවරයා අල්ලගෙන සිටි හැම එකක්ම අතහැරියෙ. සම්පූර්ණයෙන්ම උපාදානයත් අතහැරිය. මඤ්ඤිතයත් අතහැරිය. අන්න ඒක නිසා තමයි 'අජායමානො කිං ජීයිස්සති'. ඒ මුනිවරයාට භවයක් නැහැ. භවය නැති නිසාම ජාතියක් නැහැ. ජාතිය නැති නිසාම දිරීමක් නැහැ. ඒක ඉතාමත්ම ප්‍රකට කාරණයක්. 'ජරා' කියන වචනෙ වැඩීමත් දිරීමත් කියන දෙකම තියෙනව. යම්කිසි සීමාවක් තියලයි අපි වැඩීම ඉවර වෙලා දිරීම පටන් ගන්නව කියල කියන්නෙ. ඒ සීමාව අප අපට, අපගේ උපාදානය අනුව, අප ඒ දිහා බලන දෘෂ්ටි කෝණය අනුව වෙනස් වෙනව. ඒකයි අපි මේ ගහේ උපමාවකින් පෙන්නුම් කළේ. එතකොට ඊළඟට කියැවෙනව 'අජීයමානො කිං මීයිස්සති' - එතකොට ජරාවක් නැත්නම්, ජරාව කියල කියන්නෙ මරණයට ළංවීමක්, දිරායාමක්. එතකොට ජරාවක් නැත්නම් මරණයකුත් නැහැ එතන. මරණයක් නැති බව අපි කලින් අවස්ථාවක උධෘත වශයෙන් දැක්වූ අධිමුත්ත ථෙරගාථා වලිනුත් පෙනී ගියා.

අධිමුත්ත තේරුන්වහන්සේව පල්හොරුන් එකතුවෙලා මරන්න සූදානම් වෙනකොට උන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ,

'න මෙ හොති අභොසින්ති - භවිස්සන්ති න හොති මෙ

සංඛාරා විභවිස්සන්ති - තත්‍ථ කා පරිදෙවනා.'[2]

'මට හිතෙන්නෙ නැහැ මම ඉස්සර හිටිය කියල. මට හිතෙන්නෙ නැහැ අනාගතයෙ ඉන්නව කියල. සංස්කාරයන් පමණක් නැති වෙනව. ඉතින් මොකක්ද මෙතන වැලපෙන්න තියෙන්නෙ.' ඔන්න ඔය විදියට ප්‍රකාශ කළෙත් අර කාරණය නිසයි. දැන් දිරීමක් නැහැ, තමන් ඔක්කොම උපාදානයන් අතහැරල නිසා, ඒ නිසාම මරණයත් නැහැ.

'අමීයමානො කිං කුප්පිස්සති' - මෙතන කුප්පති කියල කියන්නේ කෝප්‍ය වීම, කෝප වීම නොවෙයි මෙතන හැඟෙන්නෙ. සසල වීම, චංචල වීම කියන අදහසයි. යමක් අල්ලගෙන ඉන්නව නම්, එතනින් තල්ලු කරල දනකොට ඇතිවන එක්තරා විදියක කම්පනයක්. කොටින්ම, කම්පනයක් කියල ගන්නත් පුළුවන්. එතකොට 'අමීයමානො කිං කුප්පිස්සති', නිවනට යොදන වචනයක්, අපි කලිනුත් සඳහන් කළා - 'අකුප්පා චෙතොවිමුත්ති'. ලෝකයේ ඇතිතාක් අනෙක් හැම චෙතොවිමුක්තියක්ම කුප්පයි. 'කුප්ප' කියල කියන්නෙ කෝප්‍යයි. චංචල වෙනව. මරණය ඉදිරියෙ සසල වෙනව. මරණ වෙදනාව ඉදිරියෙ සසල වෙනව. නිවන පමණක් 'අකුප්පා චෙතොවිමුත්ති'. එතකොට රහතන් වහන්සේ, මේ ශාන්තවූ මුනිවරය, 'අනාසවං, චෙතොවිමුත්තිං, පඤ්ඤාවිමුත්තිං' යනුවෙන් හැඳින්වෙන, ඒ ආශ්‍රවයන්ගේ ගලා ඒමක් නැති අරහත් ඵලසමාධියේ, අරහත් ඵල ප්‍රඥාවේ, පිහිටි ඒ ශාන්ත මුනිවරයා මරණය ඉදිරියේ කම්පනයකට පත්වන්නේ නැහැ. සසලවීමක් නැහැ. සිත පිළිබඳව සසලවීමක් නැහැ. ඒකම තමයි අර අධිමුත්ත තෙරුන්වහන්සේ පල්හොරුන්ට නිර්භයව ප්‍රකාශ කළේ.

'අමීයමානො කිං කුප්පිස්සති - අකුප්පමානො කිස්ස පිහෙස්සති.'[3]

එහෙම කෝප්‍ය වෙන්නෙ නැත්නම්, සසල වීමක්, තැති ගැන්මක් නැත්නම්, කුමකට ආශා කරන්නේද? 'පිහා' කියල කියන්නෙ ආශාව, යම් යම් දේවල් වලට ආශාකිරීම. විශේෂයෙන්ම මෙතන යෙදිල තියෙන්නෙ අර මරණය නිසාම, තෘෂ්ණාව ක්ෂය නොකළ පුද්ගලයා තුළ යම්කිසි ආශාවක් ඇතිවෙනව. ඒ ආශාවට පිළිතුරු වශයෙන් තමයි කර්මානුරූපව යම්කිසි භවයකට ඒ තැනැත්තා එළඹෙන්නෙ. එතකොට ඒ ආශාව නැහැ, මේ මුනිවරයා තුළ. මක්නිසාද, එයින් චංචලවීමක් නැති නිසාම. තවත් '**බලාපොරොත්තු**' නැහැ ඉච්ඡා, බලාපොරොත්තු, මේ කිසිවක් නැහැ. 'අකුප්පමානො කිස්ස පිහෙස්සති' - චංචල වීමක් නැති නිසාම කුමකට නම් ආශා කරන්නේද? මෙයින් අපට පේනව එතකොට, අර ජාති, ජරා, මරණ ආදි ඒ සංකල්ප සියල්ලම අර්ථශූන්‍ය වෙනව මේ මුනිවරයට. ඒ නිසාමයි උන්වහන්සේ ශාන්ත වන්නෙ. අර මඤ්ඤිතයන් සියල්ලම ඉක්මවීම නිසා. එතකොට මෙයින් අපට පැහැදිලි වෙනවා මේ නිවන අජරාමර තත්ත්වයක්. මෙලොවදී ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත හැකි අජරාමර තත්ත්වයක්

හැටියට හඳුන්වන්නේ මක්නිසාද කියන එක මේ සූත්‍ර දේශනාවෙනුත් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි. මෙලොව වශයෙනුත් ජරාවත් මරණයත් ජයගෙන, ඒ මුනිවරයා. මක්නිසාද? භවනිරෝධය මෙලොවදීම ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ නිසා. මේක මහ පුදුම කාරණයක්. භවනිරෝධය ඵලසමාපත්තියේදී ප්‍රත්‍යක්ෂ කරනව. භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන්නෙ කොහොමද? තණ්හාව ක්ෂය කළා. ඊළඟට උපාදානය නැහැ. ඒක නිසා භවය නැහැ. භවය නැති නිසාම ජාති, ජරා, මරණ ඒ එක්කම අර සෝක, පරිදේව ආදී ඒ සියල්ලම නැහැ.

එතකොට මේ අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවනි, මේ ජාති, ජරා, මරණ, සොක, පරිදෙව, දුක්ඛ, දොමනස්ස, උපායාස කියන මේ සංකල්ප සියල්ලක්ම පැවැත්මක් පිළිබඳ මානය - අස්මි මානය - පදනම්කරගත් සඤ්ඤ විපල්ලාස, චිත්ත විපල්ලාස, දිට්ඨි විපල්ලාස සමූහයක ප්‍රතිඵලයයි. මේව එහෙම පිටින්ම විපර්යාස ගොඩක්. සඤ්ඤ විපල්ලාස, චිත්ත විපල්ලාස, දිට්ඨි විපල්ලාස වශයෙන් සිතින්ම මවාගත්තු සංකල්ප ගොඩක් මෙතන තියෙන්නෙ. ජාති, ජරා, මරණ, සෝක, පරිදේව, දුක්ඛ, දොමනස්ස, උපායාස ආදී මේ දුක් කඳ, සම්පූර්ණයෙන්ම මේ දුඃඛස්කන්ධය සිතින්ම මවාගත්තු එකක්. මෙතෙන්දි තවදුරටත් මේ කාරණය පැහැදිලි කරගැනීමට අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළ, වරපටක, කඹයක, උපමාව ගැනත් හිත යොදල බලමු.

අපි සඳහන් කළා එකම පැත්තට කරකැවෙමින් තිබෙන වරපටවල් කීපයක්, එහෙම නැත්නම් ලනුපොටවල් කීපයක්, වරපටක් හෝ කඹයක් බවට පත්වෙන්නෙ, කවුරුහරි මැදින් අල්ලගත්තු අවස්ථාවෙදියි. එතෙක් ඒක ඔහේ කරකැවෙමින් තියෙනව. ගැට වැටීමක්, දඟ වැටීමක් මුකුත් නැහැ. මැදින් කවුරුහරි අල්ලගත්තු හැටියෙ ඔන්න පටන්ගන්නව දඟලීම්, දඟලීම් ගොඩක්. ගැට වැටෙන්නත් පටන් ගන්නව අන්න ඒ උපාදානය නිසා, මැදින් අල්ලාගැනීම නිසා. අන්න ඒ විදියෙ දෙයක් තමයි මේ භවය පිළිබඳවත් තියෙන්නෙ. අනිත්‍යතා වශයෙන් ලෝකයේ හැම දෙයක්ම වෙනස්වෙනව. නමුත් මේ වෙනස්වන දෙය ඉතාමත්ම අහිංසක විදියටයි වෙනස්වෙන්නෙ. මේ අනිත්‍යතාව අහිංසකයි. 'අහිංසක' කියන වචනය අපි මෙතන යොදන්නෙ එයින් කාටවත් පීඩාවක් නැහැ. ඒක ලෝකස්වභාවය. තථතාව, ධර්මතාව. මේකෙන් පීඩාවක් වෙන්නෙ මැදින් අල්ලගත්තු හැටියෙ. කඹයේ දඟවැටෙන්න පටන්ගත්ත වගේ. මේ දඟලීම් දඟලීම් සියල්ලම භවය පිළිබඳව - අපට හිතාගන්න පුළුවන් - භව සංස්කාර හැටියට සලකන්නෙ ඒවයි. මේ සංස්කාර ගොඩක් පටන්ගන්නෙ එතනිනුයි. අවිද්‍යාව නිසා සංස්කාර ඇතිවෙනව කියන එක අපිට ඒ අනුව හිතාගන්න පුළුවනි. එතකොට කඹය අල්ලාගැනීම ගැන කල්පනා කරනකොට තවත් අංශයක් මෙතන තිබෙනව. මේ මැදින් අල්ලාගැනීම නිසා දෙකොණක් ඇතිවෙනව. මෙතනත් තිබෙනව එක්තරා 'උභතෝකෝටික' තත්ත්වයක්. සිත

යොදනකොටයි මේක හොඳට පැහැදිලිවන්නෙ. දෙකොණක් සහ මැදක් කියන අදහස පැනනගින්නෙ අර මැදින් අල්ලාගැනීම නිසා. එතකොට අල්ලාගැනීම නිසා දෙකොණක් ඇතිවෙනව මේ හවයෙ. ඒ වගේම 'දෙයක්' බවට පත්වීම නිසාම 'අන්දෙයක්' බවට පත්වෙනව. මඤ්ඤනා ගැන කලින් අවස්ථාවක අපි සඳහන් කළා. 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථා' ආදී ගාථාවෙන්. මේ මඤ්ඤනා පිළිබඳ මහ පුදුම විදියෙ උභතෝකෝටික තත්ත්වයක් තමයි මඤ්ඤනා නිසාම දෙයක් බිහිවන බව. මඤ්ඤනා කිරීම නිසයි යම්කිසි දෙයක් 'දෙයක්' බවට පත්වෙන්නෙ. එතකොට ඒ 'දෙයක්' බවට පත්වීම හා සමගම අඤ්ඤථා භාවයට පත්වෙනව. 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථා' - මෙතන තියෙන්නෙ මහ පුදුම විදියෙ උභතෝකෝටික ප්‍රශ්නයක්. එක තැනකින් අල්ලාගැනීම නිසා දෙකොණක් ඇතිවෙනව. ඒ වගේම 'දෙයක්' බවට පත් වුණ හැටියෙ ඒක අන්දෙයක් බවට පත්වෙන්න පටන් ගන්නව. අනිත්‍යතා ධර්මයට යට වෙනව.

මේ ධර්මතාව පෙන්නුම් කරන සූත්‍රදේශනා කොතෙකුත් අපට සූත්‍ර පිටකයෙ හමුවෙනව. ඒව සමහර විට පැහැදිලිව විග්‍රහ කෙරිල නැති බව පමණයි කියන්න තියෙන්නෙ. මේ දෙකොනක් සහ මැද කියන අදහස සමහර විට යෙදිල තියෙනව 'උඩ' 'යට' 'සරස' 'මැද' කියල - 'උද්ධං අධො තිරියං මජ්ඣෙ'. තවත් සමහර විට යෙදිල තියෙනව 'පෙර' 'පසු' 'මැද' කියල - 'පුරෙ පච්ඡා මජ්ඣෙ'. ඔය විදියට නිවන පිළිබඳවම ප්‍රකාශවෙන ගැඹුරු අදහස් යම් යම් සූත්‍ර දේශනාවල යෙදිල තියෙනව. අපි ඒකට හොඳ නිදසුනක් හැටියට සුත්ත නිපාතයෙ පාරායණ වග්ගයෙ මෙත්තගුමාණව පුච්ඡාවේ එන ගාථා යුගලයක් ඉස්සරහට ගනිමු.

1. **'යං කිඤ්චි සම්පජානාසි - උද්ධං අධො තිරියඤ්චාපි මජ්ඣෙ**
   එතෙසු නන්දිං ච නිවෙසනං ච - පනුජ්ජ විඤ්ඤාණං භවෙ න තිට්ඨෙ.'
2. **'එවං විහාරී සතො අප්පමත්තො - භික්ඛු චරං හිත්වා මමායිතානි**
   ජාති ජරං සොක පරිද්දවං ච - ඉධෙව විද්වා පජහෙය්‍ය දුක්ඛං.'[4]

'යං කිඤ්චි සම්පජානාසි උද්ධං අධො තිරියඤ්චාපි මජ්ඣෙ' - උඩත් යටත් මැද සරසත් යමක් ඇතැයි දන්නෙහිද, යම්තාක් දෑයක් ඇතැයි දන්නෙහිද, 'එතෙසු නන්දිං ච නිවෙසනං ච' - ඒ හැම දෙයක්ම පිළිබඳව 'නන්දි' නම් වූ සතුටු වීමත්, 'නිවෙසනං' නම් වූ පැලපදියම් වීමත්, 'පනුජ්ජ' - අතහරින්නේය. එවිට විඤ්ඤාණය භවයෙහි නොරඳන්නේය.

'එවං විහාරී සතො අප්පමත්තො - භික්ඛු චරං හිත්වා මමායිතානි' - මෙසේ සතිමත්ව අප්‍රමාදීව වාසය කරන්නාවූ භික්ෂුව 'මමායිතයන්' නම් වූ මමය

මාගේය යයි කියාගත් දේ අතහැර හැසිරෙන්නේ, 'ජාති ජරා සොක පරිද්දවං ච - ඉධෙව විද්වා පජහෙය්‍ය දුක්ඛං', 'ඉධෙව' - මෙහිදීම ජාති, ජරං, සොක, පරිදෙව, දුක්ඛක්ඛ ආදී මේ සියල්ලම තේරුම් අරගෙන අතහරින්නේය. මේ 'ඉධෙව' කියන වචනය ඉතාම වැදගත්. මෙහිදීම ඒ සියල්ල අතහරිනවා, නැවත භවයක් එනකන් ඉන්නෙ නැතිව. එතකොට, මෙන්න මේ අදහසට, 'ඉධෙව' කියන අවධාරණය යෙදිල තියෙනව සුත්තනිපාතයෙ අට්ඨක වග්ගයෙ මහාවියූහ සූත්‍රයෙත්. 'චුතූපපාතො ඉධ යස්ස නත්ථි' රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව යෙදෙනව. රහතන් වහන්සේට මෙහිදීම, මෙලොවම චුතූපපාතයක් නැහැ. චුතියක්, උත්පත්තියක් නැහැ. ඒ සංකල්ප අර්ථශූන්‍යයි. මේ දෙවෙනි ගාථාවෙ යෙදිල තිබෙන වැදගත් වචනයක් තමයි 'නිවෙසනං' කියන එක. 'නන්දිංච නිවෙසනං ච' කියල අපි සඳහන් කළා. 'නිවෙසනං' කියල කියන්නෙ පැලපදියම් වීම.

විඤ්ඤාණයේ තිබෙනව එක්තරා පැලපදියම් වීමේ ස්වභාවයක්. ඒක නිසා තමයි සමහර තැන්වල තියෙන්නෙ 'රූප ධාතු ඛො ගහපති විඤ්ඤාණස්ස ඔකො.'[5] රූප, වෙදනා ආදී ඒ එක එකක් අරගෙන කියනව රූපධාතුව විඤ්ඤාණයෙ ගෙදරයි, විඤ්ඤාණයේ වාසස්ථානයයි. 'ඔක' 'නිකෙත' 'නිවෙසන' කියන පද සමානාර්ථවත්. ගෙදර, නිවෙස, කියන අදහසයි. ඒව නිතරම යෙදිල තියෙනව. විඤ්ඤාණයේ තියෙනව එක්තරා පැලපදියම් වීමේ ස්වභාවයක්, ගෙවදින ස්වභාවයක්, පදිංචිවන ස්වභාවයක්. එතකොට පදිංචි නොවන ස්වභාවය ඇති විඤ්ඤාණය තමයි අනිදස්සන විඤ්ඤාණය. විඤ්ඤාණයේ පැලපදියම් වන ස්වභාවය අතහැරියාම එතෙන්දි තිබෙන්නෙ 'අනිදස්සන විඤ්ඤාණයක්'. ඊළඟට අපට ධාතුවිභංග සූත්‍රයේ අපි සඳහන් කළ ඡේදයත් මතුකර ගන්න පුළුවනි. මෙතන කියැවුණා මඤ්ඤනා ධාරාවන් ගලා ඒමක් ගැන. 'යම් තැනක සිටියේද, සිටි විට, මඤ්ඤනා ධාරාවෝ ගලා නොඑත්ද', කියලයි මේ ඡේදය පටන් ගන්නෙ. මේ මඤ්ඤනා ධාරාවන් ගලා ඒම පිළිබඳ අදහස ඇත්ත වශයෙන්ම තේරුම් කරන්නෙ 'ආසවා' කියන වචනයෙන්. මේ 'ආසවා' කියන වචනය ප්‍රකට වචනයක්. ආශ්‍රවයන්, ඕඝයන් වශයෙන් දැක්වෙනව, කාම, භව, දිට්ඨි, අවිජ්ජා කියන ඒ ධර්ම හතර. මේ කියන්නෙ සාංසාරික පුරුදු ප්‍රවාහ හතරක් සත්ත්වයාගේ සිත් තුළට ගලාගෙන එන. නිරන්තරව ගලාගෙන එන සාංසාරික පුරුදු ප්‍රවාහ හතරක්. 'කාම, භව, දිට්ඨි, අවිජ්ජා' - මේව ආශ්‍රව වශයෙනුත් දක්වනවා. 'ඕඝ' කියලත් දැක්වෙනව. 'ඕඝ' කියල කියන්නෙ සැඩවතුරු. එතකොට මේ යම් තැනක සිටියේ, කියල කිව්වෙ ඒ සැඩවතුරු ගලාගෙන ආවාම, ඒ ගලාගෙන එන මඤ්ඤුස්සවා වලින් පීඩාවක් නැති තැනක්. ඒ නිසාම තමයි නිවනට 'දීපං' කියන පදය යොදල තියෙන්නෙ. නිවන පිළිබඳ පර්යාය පද අතර 'දීපං' කියන පදය තියෙන නිසා, සමහර කෙනෙක් හිතන්න

පුළුවනි, මේක මේ ලෝකයේ යම්කිසි තැනක තියන 'තැනක්' කියල. ඇත්ත වශයෙන්ම ඒ වගේ සංකල්පයකට තමයි නිබ්බානය තේරීමේදී ඇතැම් කෙනෙක් බර වෙන්නෙ. නමුත් මේ නිවනම දිවයිනක් කියල කිව්වෙ මක්නිසාද කියන එක ඉතාමත්ම හොඳින් පැහැදිලිවෙන සූත්‍රයක් තමයි පාරායණ වග්ගයෙම එන කප්පමාණවපුච්ඡාව. කප්ප කියන බ්‍රාහ්මණ මාණවකයා බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන් ඇසූ ප්‍රශ්නය මොකක්ද?

'මජ්ඣෙ සරස්මිං තිට්ඨතං - ඔඝෙ ජාතෙ මහබ්භයෙ
ජරා මච්චු පරෙතානං - දීපං පබ්‍රෑහි මාරිස
ත්වඤ්ච මෙ දීපං අක්ඛාහි - යථයිදං නාපරං සියා.'[6]

'මජ්ඣෙ සරස්මිං තිට්ඨතං - ඔඝෙ ජාතෙ මහබ්භයෙ' - මහත් භයානක වූ සැඩවතුර ගලාගෙන එන කල්හි, 'ජරා මච්චු පරෙතානං - දීපං පබ්‍රෑහි මාරිස' - ජරා මරණයට කැපව, විල මැද සිටින සත්ත්වයාට දිවයිනක් කියනු මැන නිදුකාණෙනි. ත්වඤ්ච මෙ දීපං අක්ඛාහි - යථයිදං නාපරං සියා' - ඔබ මට මේ දුක්කඳ නැවත ඇති නොවන පරිදි දිවයිනක් කියනු මැනව කියල ඒ විදියට ඉල්ලා සිටිය බුදුපියාණන් වහන්සේගෙන්. බුදුපියාණන් වහන්සේ ඊට දුන්න පිළිතුර මොකක්ද?

'අකිඤ්චනං අනාදානං - එතං දීපං අනාපරං
නිබ්බානමිති නං බ්‍රෑමි - ජරාමච්චුපරික්ඛයං.'

'අකිඤ්චනං අනාදානං - එතං දීපං අනාපරං' - 'අකිඤ්චනං' කියල කියන්නෙ කිසිවක් අයත් නැතිබව. 'අනාදානං' - කිසිවක් අල්ලා ගත්තෙ නැතිබව. මේ පද දෙකෙනුයි බුදුපියාණන් වහන්සේ නිවන හඳුන්වන්නෙ. කිසිවක් අයත් නැතිබවත්, කිසිවක් අල්ලානොගත් බවත්. තණ්හාව ක්ෂය වීමත්, උපාදානය ක්ෂය වීමත්. මේ පද දෙකට තමයි මම 'නිවන' කියල කියන්නෙ. 'එතං දීපං අනාපරං' - වෙන දිවයිනක් තිබුණනම් බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙතන ප්‍රකාශ කරනව. එතකොට මෙතන ගැඹුරු අර්ථයක් බවයි 'දීපං' කියන වචනයෙන් පෙනී යන්නෙ. 'අකිඤ්චන අනාදාන' තත්ත්වය - මෙයමයි දිවයින. 'අනාපරං' - වෙන එකක් නොවෙයි. 'නිබ්බානමිති නං බ්‍රෑමි' - මම එයට නිබ්බාන කියල කියනවා. නිබ්බාන කියන වචනය මම යොදන්නෙ ඔය වචන දෙකටයි. 'අකිඤ්චන අනාදාන' තත්ත්වයටමයි. ඒ තත්ත්වයට මම 'නිවන' යයි කියමි. 'ජරාමච්චුපරික්ඛයං' - ඒ තත්ත්වය කෙබඳු එකක්ද? ජරාවත් මරණයත් ක්ෂය කරන ස්වභාවය ඇති දෙයක් - 'ජරාමච්චුපරික්ඛයං'.

එතකොට මේ අවස්ථාවෙදීම අපිට දැන් ඉතින් සෑහෙන පමණ ඒකට පසුබිම සූදානම් වුණු නිසා - ධාතුවිභංග සූත්‍රයෙ තවත් කොටසක් තිබුණත්,

ඉදිරියට ගන්න පුළුවනි, නිතර නිබ්බානය ගැන සාකච්ඡා කිරීමේදී ඉදිරිපත් කරන උදාන පාළියේ පාටලීගාමියවග්ගයේ එන කෙටි සූත්‍රයක්. ඒ සූත්‍රය තේරුම් ගැනීම පහසුයි දැනට අපි කළ මේ විග්‍රහය අනුව. ඒ නිසයි මේ අවස්ථාවෙ ඒක ඉදිරිපත් කරන්නේ.

'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 පඤ්ඤායති.'[7]

මෙතන කියැවෙන්නෙ, මහණෙනි, නූපන් හටනොගත්, නොකළ, සකස් නොකළ තත්ත්වයක් ඇත. 'අත්ථි භික්ඛවෙ අජාතං අභූතං අකතං අසංඛතං' - මේ හැම එකක්ම නිවනට නම්. 'නොචෙතං, භික්ඛවෙ, අභවිස්ස අජාතං අභූතං අකතං අසංඛතං, නයිධ ජාතස්ස භූතස්ස කතස්ස සංඛතස්ස නිස්සරණං පඤ්ඤායෙථ' - යම් හෙයකින් මේ කියාපු අජාත, අභූත, අකත, අසංඛත තත්ත්වයක් නැතිවූයේ නම් 'න ඉධ' - ඔන්න තියෙනව මෙතනත් 'ඉධ' කියන වචනය - මෙහිදීම. 'නයිධ ජාතස්ස භූතස්ස කතස්ස සංඛතස්ස නිස්සරණං පඤ්ඤායෙථ' - මේ ලෝකයේදීම, මෙහිදීම, උපන්, හටගත්, කළ, සකස් කළ දෙයෙහි නිස්සරණයක්, ඒ දෙයින් නික්මීමක් දක්වාලිය නොහැක. ඒකම අවධාරණය කරනව ඊළඟට. 'යස්මා ච ඛො භික්ඛවෙ, අත්ථි අජාතං අභූතං අකතං අසංඛතං, තස්මා ජාතස්ස භූතස්ස කතස්ස සංඛතස්ස නිස්සරණං පඤ්ඤායති' - යම් හෙයකින් ඒ අජාත, අභූත අකත, අසංඛත තත්ත්වයක් තිබේද, ඒ නිසාම, ජාත භූත කත සංඛත තත්ත්වයෙන් නික්මීමක් ඇත.

මේ ඡේදයෙ අදහස - අජාත, අභූත, අකත, අසංඛත වචනවලින් පෙන්නුම් කරන්නෙ රහතන් වහන්සේගේ සිත, ජාති භව සංස්කාර ආදියෙන් විමුක්තවීමයි. ඒ රහතන් වහන්සේගේ ජාති නිරොධය, භවනිරොධය, සංස්කාර නිරොධය ප්‍රකාශ කරන වචනයි අජාතං, අභූතං, අකතං, ආදී වචනවලින් මෙතන දක්වල තියෙන්නෙ. එතකොට මේ හැම එකක්ම මේ සිතේම ඇතිවන එක්තරා තත්ත්වයක් හැටියටයි මෙතන ගතයුත්තෙ. නමුත් අටුවාවේ පවා ධම්මපාල ස්වාමීන්වහන්සේ තෝරන්නෙ මේ සූත්‍රයේ අවශ්‍යයෙන්ම අවධාරණය කළයුතු 'ඉධෙව' කියන වචනය, 'ඉධ' කියන වචනය, ගැන වැඩි තැකීමක් නැතිවයි. 'න ඉධ ජාතස්ස භූතස්ස කතස්ස සංඛතස්ස නිස්සරණං' - මෙහිදීම මේ කියාපු ජාත, භූත, කත, සංඛත තත්ත්වයෙන් නිස්සරණයක් ඇතිවීම ඇත්ත වශයෙන්ම අවධාරණය කළයුතු කාරණයක්. මක්නිසාද එතෙක් ලෝකයා සිතාසිටියේ මේ ජරා මරණාදියෙන් මිදෙන්න පුළුවන් වන්නෙ මෙයින් මියගියාට පස්සෙයි.

අමෘතය දෙවියන්ගෙන් ලබාගත යුතු දෙයක් හැටියට එහෙම කල්පනා කරන්න පටන්ගත්ත. මේ ජරාමරණ ආදියෙන් මිදීම කරන්න පුළුවන් වන්නේ මෙතනින් මිය ගිහිල්ල යන තැනකදියි කියල. එතකොට මෙලොවදීම, දිටුදැමියෙහිම ජරාමරණ ආදියෙන්, ජාත, භූත ආදියෙන් මිදෙනව කියන කාරණය අවශ්‍යයෙන්ම අවධාරණය කළයුතු දෙයක්. අන්න ඒක නිසා තමයි මෙතන මේ 'අත්‍ථි භික්ඛවෙ අජාතං අභූතං' ආදී වශයෙන් දක්වල තියෙන්නෙ. නමුත් මේ 'ඉධ' කියන වචනය අවධාරණය කරනු වෙනුවට, සාමාන්‍යයෙන් මේ නිර්වාණය ගැන සාකච්ඡා කරන බොහෝදෙනා 'අත්‍ථි' කියන වචනය පමණක් අවධාරණය කරගෙන 'නිවන' පරමාර්‍ථ වශයෙන් තියෙන දෙයක් හැටියට, දක්වන්න උත්සාහ කරනවා. නමුත් මේ ධාතුවිභංග සූත්‍රයේ අපි පෙන්නුම් කළ මඤ්ඤනා පිළිබඳ ඡේදයෙනුත් පැහැදිලි වෙනව, ගැඹුරින් ගතයුතු අර්‍ථවත් වචන කීපයක් මෙතන තියෙන්නෙ. 'අජාතං අභූතං අකතං අසංඛතං'. සිතින්ම මවාගත්තු භවයක්. සිතින්ම ඇතිකරගත්තු විපර්යාස ගොඩක්, මෙතන තියෙන්නෙ. එතකොට ඒවා නැතිකළ යුත්තෙත් මේ සිතේදීමයි. මේ සිතෙන්මයි. ඒ බවයි මෙතන කියැවුණේ.

දැන් අපි ආයෙත් ධාතුවිභංග සූත්‍රයෙ තවත් අංශයකට සිත යොමු කරමු. මේ ධාතුවිභංග සූත්‍රයෙ අග කෙළවරිනුයි අපි විග්‍රහය පටන් ගත්තෙ. මක්නිසාද, මඤ්ඤනා ගැන බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන ඒ පාඨය වැදගත් නිසයි. නමුත් මේ සූත්‍රයේදී පුක්කුසාති ස්වාමීන්වහන්සේට ඇත්ත වශයෙන්ම බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ මඤ්ඤනාවන්ගෙන් සිත මුදගැනීමේ එක්තරා ක්‍රමානුකූල ප්‍රතිපදාවක්. 'ඡ ධාතුරො අයං භික්ඛු පුරිසො' - මහණ මේ පුරුෂයා කියන එක්කෙනා ධාතුන් හයකින් සමන්විත කෙනෙක් කියලයි බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනාව අරඹන්නෙ. සත්ත්වයා කියල කියන්නෙ, මේ අනිත් දේටත් වඩා ඇත්ත වශයෙන්ම සිටින තැනැත්තා හැටියට වගෙයි මේ ලෝකයා හිතන්නෙ.

එතකොට මේ සත්ත්ව සංකල්පය බිඳීමට බුදුපියාණන් වහන්සේ පුක්කුසාති ස්වාමීන්වහන්සේට වදාළ මේ දේශනාවේදී කළේ මොකක්ද? මේ පුරුෂයා කියන කෙනා ධාතු හයකින් සමන්විත හැටියට - මොනවද, පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො, ආකාස, විඤ්ඤාණ කියන මේ ධාතු හයෙන් සමන්විත කෙනෙක් හැටියට - අරගෙන ඒ එක් එක් ධාතුවෙන්, සිත නිබ්බිද විරාග වශයෙන් මෑත්කර ගැනීමේ ක්‍රමය ඉතාමත් සරල අන්දමින් මේ සූත්‍රයෙ දක්වල තිබෙනව. අපි මේ දේශනා මාලාව ආරම්භයේදීම ප්‍රකාශ කළා මේ ධර්මයේ ගැඹුර දැකිය හැක්කේ නිර්මල වූ සරලත්වය තුළින් කියල. සංකීර්ණත්වය තුළින් නොවෙයි. ඇත්ත වශයෙන්ම මේ සූත්‍රයෙත් තිබෙන්නෙ එබඳු සරල ස්වරූපයක්. පසුකාලයක බෞද්ධ දර්‍ශනිකයින් එක්තරා කාල්පනික පරමාණුවාදයක් ඔස්සේ යමින් සංකීර්ණ

බවට පත්කරගත්තු ධාතුකර්මස්ථානය මේ ධාතුවිභංග සූත්‍රයෙ දක්වෙන්නෙ ඉතාමත් සරල අන්දමින්, කෙනෙකුට කෙලින්ම ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට ළං කරගත හැකි අන්දමින්. නිදසුනක් වශයෙන් ගතහොත් පඨවි ධාතුව ගැන විස්තර කරද්දී, බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ, ආධ්‍යාත්මික පඨවි ධාතුව පිළිබඳව නිදසුනක් හැටියට දෙන්නෙ, කාටත් පහසුවෙන් තේරුම් ගතහැකි මේ ශරීරයේ උපාදින්න වූ කෙස්, ලොම්, නිය, දත් ආදී ඒ කොටස්. බාහිර පඨවි ධාතුවට අමුතු නිදසුන් අවශ්‍ය නැති නිසා ඒව දීලවත් නැහැ. ඒව කෙනෙකුට හිතාගන්න පුළුවනි. අමුතු පරමාණු වාදයක් ඔස්සේ ගිහිල්ල නැහැ. නමුත් එක්තරා විශේෂ වැදගත් මූලධර්මයක් බුදුපියාණන් වහන්සේ මතුකරල දෙනව.

'යා චෙව ඛො පන අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු, යා ච බාහිරා පඨවි ධාතු, පඨවිධාතුරෙවෙසා තං නෙතං මම නෙසොහමස්මි, නමෙසො අත්තාති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං. එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දිස්වා පඨවිධාතුයා නිබ්බින්දති, පඨවිධාතුයා චිත්තං විරාජෙති.'

මේ පාඨයේ තේරුම 'යා චෙව ඛො පන අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු, යා ච බාහිරා පඨවිධාතු, පඨවිධාතුරෙවෙසා' - යම් ආධ්‍යාත්මික පඨවිධාතුවක් වේද, යම් බාහිර පඨවිධාතුවක් වේද, ඒ මේ දෙකම හුදු පඨවි ධාතුව මැයි. 'තං නෙතං මම නෙසොහමස්මි, නමෙසො අත්තාති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං' - මෙය මගේ නොවෙයි, මෙය මම නොවෙමි, මෙය මගේ ආත්මය නොවෙයි, යනුවෙන් එය යථාභූත වශයෙන්, තත්වූ පරිදි සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් මනා නුවණින් දැකිය යුත්තේය.

'එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දිස්වා' - මෙසේ යථාභූත වශයෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දැක, 'පඨවිධාතුයා නිබ්බින්දති, පඨවිධාතුයා චිත්තං විරාජෙති' - පඨවි ධාතුව පිළිබඳව කලකිරෙයි. පඨවි ධාතුවෙන් සිත මෑත් කරගනියි. විරාග වශයෙන් සිත මෑත් කරගනියි.

එතකොට මෙන්න මේ මූලධර්මයයි ඉතාමත්ම වැදගත් වන්නේ මේ සූත්‍රයෙ. අර විධියෙ පරමාණුවාදයක් නොවෙයි. සංසාරවට්ටය කියල කියන, අපි කලින් සඳහන් කළ අර දියසුළිය නතර කිරීමේ රහස තමයි මේ අජ්ඣත්තික බාහිර භේදය බිඳලීම. මේ අජ්ඣත්තික බාහිර භේදය උඩයි මේ සංසාර දියසුළිය ක්‍රියා කරන්නෙ. දැන් දියසුළියක ඇත්ත වශයෙන්ම ඇතුළතත් පිටතත් තියෙන්නෙ වතුරමයි. නමුත් මෙතන මහා ජවයක්, මහා ක්‍රියාකාරිත්වයක්, විපර්යාස ගොඩක්, තියෙනව. ඒ වගේම මේ පුද්ගලය පිළිබඳවත් - මේ අපේ ශරීරයෙ තියෙන්නෙත් පඨවි ධාතුව, බාහිරව තිබෙන්නෙත් පඨවි ධාතුව. නමුත්

මේ දෙක අතර මහා පරතරයක් තියෙන බවක් සාමාන්‍ය පුද්ගලයට පෙනෙනව. මක්නිසාද මේ? අර විඤ්ඤාණයෙ තිබෙන මායාත්මක සවරූපය නිසයි. අපි දේශනා කීපයක්ම කැපකළා මේ විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර සම්බන්ධය පෙන්නුම් කිරීමේදී. ඒ නාමරූප පිළිබිඹුව ගැන ප්‍රකාශ කළා. දැන් මේ අවස්ථාවෙ තවදුරටත් ඕනනම් හිතාගන්න පුළුවනි, හරියට කන්නාඩියක් ඉදිරිපිටට ආපු කෙනෙක් තමාගේ ඡායාව දැකල 'එතං මම' - මෙය මගෙයි, 'එසො අහං අස්මි' - මේ මමයි, 'එසො මෙ අත්තා' - මේ මගේ ආත්මයයි කියල කියන්න වගේ ලෝකයා අර තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ඇති කර ගන්නව. ඇත්ත වශයෙන්ම තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වලින් කෙරෙන්නෙ අර අජ්ඣත්තික බාහිර භේදය තහවුරු කිරීමයි. 'එතං මම' කියල කියනකොට 'මෙය මගෙයි' - මෙය වෙනමයි, මම වෙනමයි. 'එසො අහං අස්මි' - මෙය මම වෙමි, 'එසො මෙ අත්තා' - මෙය මගේ ආත්මයයි. හරියට අර කණ්ණනාඩියෙ තිබෙන ප්‍රතිබිම්බය, පිළිබිඹුව, දිහා බලල ඊට ඇලුම් කිරීම, එහෙම නැත්නම් ඒ සමග ගැටීම් ආදී වශයෙන් ඇතිකරගන්නා විපර්යාස රාශිය වගෙයි මෙතන හිතාගන්න තියෙන්නෙ. ඔන්න ඔය ඔක්කොම තියෙන්නෙ මේ අජ්ඣත්තික බාහිර භේදය බිඳලීමක් නැති නිසයි මේ සාමාන්‍ය පුද්ගලයගේ සන්තානයෙ. එතකොට, තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වලින් ඒ අජ්ඣත්තික බාහිර භේදය තවදුරටත් තහවුරු වෙනව. ඒක බිඳලීම සඳහා තමයි මේ ධාතුකර්මස්ථාන මූලධර්මය බුදුපියාණන් වහන්සේ මතුකරල දීල තියෙන්නෙ. මේ කාරණය, එනම් පඨවි ධාතුව පිළිබඳව, ඒ වගේම අනෙකුත් ධාතූන් පිළිබඳව අර අජ්ඣත්තික බාහිර භේදය බිඳලූ හැටියෙ ඒ සිත විමුක්ත වන බව, තාලපුට ථෙරගාථාවේ එන එක්තරා වටිනා ගාථාවකිනුත් අපට තවදුරටත් පැහැදිලි වෙනව. තාලපුට තෙරුන්වහන්සෙ අර්හත්ත්වය පිළිබඳව තමාගේ ප්‍රාර්ථනා - 'මම කවද නම් රහත්වන්නෙම් ද' කියන අදහස කවියට නංවමින් මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශ කරනව.

'කදා නු කට්ඨෙ ච තිණෙ ලතා ච
ඛන්ධෙ ඉමෙහං අමිතෙ ච ධම්මෙ
අජ්ඣත්තිකානෙව ච බාහිරානිච
සමං තුලෙය්‍යං තදිදං කදා මෙ.'[8]

'කදා නු කට්ඨෙ ච තිණෙ ලතා ච' - ලී කැබලිද තණකොළද වැල්ද, 'ඛන්ධෙ ඉමෙ' - මේ ස්කන්ධයන්ද ආධ්‍යාත්මික හා බාහිර වූ, ඇතුළත හා පිටත ඇති 'අමිතෙ ච ධම්මෙ' - හැම දෙයක්ම, අප්‍රමාණ ධර්මයන් ද, මේ හැම දෙයක්ම කවද නම් 'සමං තුලෙය්‍යං තදිදං කදා මෙ' - සමකොට තුලනය කරම්ද, සමකොට කිරා බලම්ද, එය මට කවද වන්නේද? මේ කියන්නේ මේව සම හැටියට - ඇතුළතත් පිටතත් සම හැටියට පෙනෙන්නෙ අර රහත් අවස්ථාවේදී. ඒකම තමයි අපි අර අධිමුත්ත ථෙර ගාථාවෙදී ප්‍රකාශ කළේ. 'තිණකට්ඨසමං

ලොකං යද පඤ්ඤදය පසසති' ආදී වශයෙන්, ලෝකය තණකොළ හා ලී කැබලි වලට සමාන කළා. මේ පඤ්චස්කන්ධ ලෝකයත් - ශරීරයත් - බාහිරව තිබෙන දේවලුත් සම හැටියට සැළකීමේ අවස්ථාවයි. එතකොට පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො පිළිබඳව අර විදියේ ඉතාමත්ම සරල නිදසුන් ආශ්‍රයෙන් බුදුපියාණන් වහන්සේ ඒවායින් සිත මුදගන්නා ආකාරය පෙන්නුව වගේම ආකාශ ධාතුව ගැනත් දක්වීමේදි බුදුපියාණන් වහන්සේ නිදසුන් හැටියට ඉදිරිපත් කරන්නෙ කාටත් ප්‍රකට ශරීරයේ විවර ස්ථාන කීපයක්. කන්සිදුරු, නාස්සිදුරු, මුවසිදුරු ආදිය ආධ්‍යාත්මික ආකාශ ධාතුව දක්වීමට දෙන නිදසුන්. ඒ මිසක් භෞතික විද්‍යායාඥයින් වගේ අණුදක්නවලට හසුවන යම්කිසි සියුම් ආකාශ ධාතුවක් නොවෙයි. එහෙම දක්වුවෙ නැත්තෙ ඒව අනවශ්‍ය නිසා වෙන්ට ඕන. මේ සම්මශීන විදිය සඳහා ඒව අනවශ්‍යයි. මෙතෙන්දි අපි මතක්කර ගතයුතු කාරණයක් තමයි, මේ සංඥව මිරිඟුවක්. කොයි තරම් ඈතට බෙදගෙන ගියත් රූපයත් ආකාශයත් හරියට චිත්‍රයත් පසුබිමත් වගේ එකිනෙකට සාපේක්ෂකයි. චිත්‍රයයි පසුබිමයි වගේ එකිනෙකට සාපේක්ෂකයි මේ රූපය සහ අවකාශය කියන ප්‍රඥප්ති දෙක. මේ චිත්‍රය තිබෙන්නෙ විඤ්ඤාණ රාමුව ඇතුළෙයි. අන්න ඒ කාරණය වඩාත් පැහැදිලි කිරීම් වශයෙන් අපට මතක්කරන්න පුළුවනි, විදශීනා වශයෙන් මේ ප්‍රශ්නය විසඳන්න කලින්, මෙය විසඳීමට උත්සාහ කළ අතීත යෝගීන් පිළිබඳව.

සමථ මාගීයෙන්ම මේ ප්‍රශ්නය විසඳීමේදී ඔවුන් ඉස්සෙල්ලම කළේ රූපය, රූප සංකල්පය, යටපත් කළා පළමුව එන රූප ධ්‍යාන වලින්. ඊළඟට අරූපයට යාමේදී, ඒ රූපය ඉවත්කළාට පස්සෙ ඊළඟට පළමුවෙන්ම එන්නෙ ආකාශය. දැන් මෙතනට ඉතාමත්ම පැහැදිලි නිදසුනක් තමයි කසිණ නිමිත්ත උගුලුවල එතන පෙනෙන ආකාශය අරමුණු කරගෙනයි 'ආකාසං අනන්තං' කියල ආකාසානඤ්චායතනය ඒ කාලෙ නිපදවා ගත්තෙ. එයින්ම අපට පෙනෙනව රූපය ඉවත්කළාට පස්සෙ එතන පෙනෙන අවකාශය, ඒක අනන්ත හැටියට සිහිපත් කරනව. මේ සිහිපත් කිරීම නිසාම අපට පෙනෙනව ආකාසයත් සංඛතයක්. 'සංඛතං' කියල කියන්නෙ 'අභිසංඛතං', 'අභිසංචෙතයිතං' - සිතින්ම මවාගත්තු දෙයක්. බුදුපියාණන් වහන්සේ නම් දක්වූයේ එකම අසංඛතයක් - 'නිවන'. නමුත් පසුකාලීන දශීනිකයින් කොයිතරම් ව්‍යාකූලත්වයට පැමිණියාද කියතොත් ආකාසයත් අසංඛතයක් හැටියට හඳුන්වන්න පටන්ගත්ත. මේවායේ මේ සිතට තිබෙන සම්බන්ධය ගැන තැකීමක් නැතිව හේතු ප්‍රත්‍ය කියන ඒව නිකම් පිටත තිබෙන දේවල් හැටියට සැලකීමෙන් වෙන්න ඕන, ආකාශය අසංඛතයක් හැටියට දක්වූවෙ. දැන් මෙතනින් පෙනෙනව ඒවායේ සාපේක්ෂකත්වය. චිත්‍රයත් පසුබිමත් වගේ රූපයත් ආකාශයත් සාපේක්ෂකයි. මේ හැම එකක්ම ඉදිරිපත් කෙරෙන්නෙ මනසිකාරයෙන්. 'මනසිකාරසම්භවා සබ්බෙ ධම්මා.' මනසිකාරයටයි මේ හැම දෙයක්ම 'හම්බ වෙන්නෙ'. අපි

පොඩි නිදසුනක් හැටියට කල්පනා කළොත්, කොඩි වැලක ඉතාමත්ම කැපී පෙනෙන අංග දෙකක් තමයි ධජයයි පතාකයයි. ධජය කැපිල ඉවරවෙනකොට පතාකයත් කැපිල පේනව. පතාකය කපල ඉවර වෙනකොට ධජයත් කැපිල පේනව. නමුත් මේ දෙකම කැපිල පේන්නෙ මනසිකාරය නිසයි. 'මනසිකාර සම්භවා සබ්බෙ ධම්මා.' අර ධජයෙන් ඉවත්කරපු කෑල්ලයි පතාකය හැටියට සැලකෙන්නෙ. ඔය විධියටම තමයි රූපයයි, අවකාශයයි. මේව එකිනෙකට සාපේක්ෂක ධර්ම. එතකොට මෙන්න මේ අනුවත් අපට හිතාගන්න පුළුවනි ආකාශධාතුව. ආකාශධාතුව ගැන පසුකාලීන සංකල්ප බොහෝවිට ධර්මයේ දැක්වෙන මූලික සිද්ධාන්ත වලට විරුද්ධයි. අසංඛතය ගැන පැහැදිලි අවබෝධයක් නැතිවීම නිසාම වෙන්න ඕන මේ විදියට ව්‍යාකුලත්වයක් පැනනැගුනේ.

ඊළඟට අපි මේ සූත්‍ර දේශනාව ගැන තවදුරටත් යමක් ප්‍රකාශ කරනව නම්, අර පඨවි, අපො, තෙජො, වායො, ආකාශ කියන ඒ ධාතු පහෙන් සිත මැත්කරගත්තට පස්සේ ඉතිරිවන විඤ්ඤාණය ඉතාමත්ම පිරිසිදු එකක්. විඤ්ඤාණයේ සාමාන්‍ය කෘත්‍යය තමයි යමක් වෙන්කර දැනගැනීම. මේක තිත්තයි, මේක පැණිරසයි ආදී වශයෙන් වෙන්කර ගන්නව. එහෙම නැත්නම් මේක සැපයි, මේක දුකයි - දුක්සහිත වෙදනාවක්, මේක උපේක්ෂා වෙදනාවක් ආදී වශයෙන් වෙන්කර ගන්නව. දැන් එතකොට අර බාහිරව විඤ්ඤාණයෙ කෘත්‍ය හැටියට පෙනෙන දේවල් දැක්වීමට උපකාරවන, නානත්ත සඤ්ඤාවට උපකාරවන, අර පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො යන සියල්ලම ඉවත්කළ නිසා දැන් විඤ්ඤාණයට ඉතිරිවෙලා තියෙන කෘත්‍යය කුමක්ද? සුඛ, දුක්ඛ, අදුක්ඛමසුඛ කියල කියන අර වෙදනාවේ තුන් ආකාරය පිළිබඳව වෙන්කර දැනගැනීම පමණයි. එතකොට එතනට පැමිණි මුනිවරයා, නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාවේ මෙතාක් දුරට පැමිණි මුනිවරයා, ඊළඟට කරන්නෙ මොකක්ද? අර සැප, දුක්, අදුක්ඛමසුඛ කියන ඒ ත්‍රිවිධ වෙදනාවල් ඒ ඒ ප්‍රත්‍යයන්ගෙන්, ඒ ඒ ස්පර්ශයන්ගෙන් ඇතිවන හැටිත් නැතිවන හැටිත් බලමින් ඊළඟට ක්‍රමක්‍රමයෙන් සිත උපේක්ෂාවට ගේනවා. ඉතාමත්ම ප්‍රභාස්වර උපේක්ෂාවකට ගේනවා. ඊළඟට ඒ උපේක්ෂාව පවා මඤ්ඤනා වශයෙන් අල්ලා නොගැනීම නිසා ඒ වෙදනාවන් පිළිබඳව ඇති ඇල්ම පවා දුරලීමයි. ඒකට කියන්නේ 'විසංයුත්තො තං න වෙදෙති'. සුඛ, දුක්ඛ ආදි ඒ වෙදනා විඳීමේදී ඒවා පිළිබඳ එක්තරා විසංයෝගයක්, වෙන්වීමක්, ඇතිකරගන්නවා. එතන වඩාත් පැහැදිලිව සඳහන් වෙනවා - සුඛ වෙදනාවක් නම් එතකොට ඒ ගැන හිතනව, 'අනිච්චාති පජානාති, අනජ්ඣොසිතාති පජානාති, අනභිනන්දිතාති පජානාති'. මේ සැප වෙදනාව අනිත්‍යයි. එයින් මානය දුරුවීම හැඟෙනව. අනජ්ඣොසිතයි - අනජ්ඣොසිත කියල කියන්නෙ 'මෙහි මා බැඳී නැහැ' කියන අදහසයි. එතනින් දෘෂ්ටිය දුරුවීම හැඟෙනව.

'අනභිනන්දිතා' කියල කියන්නෙ මේ පිළිබඳව මා තුළ සතුටක් නැහැ. එයින් තෘෂ්ණාව දුරුවීම හැඟෙනව. ඔන්න ඔය විදියට රහත් තත්ත්වයට පත්වීමේදී වෙන්නෙ අර විඤ්ඤාණයත් නිරුද්ධවීමයි. අර සැප දුක් අදුක්ඛමසුඛ කියන වේදනා තුන වෙන්කර දැනගැනීම සඳහා උපයෝගීවන විඤ්ඤාණයේ පවා කෘත්‍යය නැති කරනව. 'විසංයුත්තො' කියල කියන්නෙ ඒ පිළිබඳව විරාගය ඇතිකරගැනීම. එතකොට මේ ධාතුවිභංග සූත්‍රයෙන් අපට ඉතාමත්ම හොඳින් පැහැදිලි වෙනව මේ මඤ්ඤනා පිළිබඳ ප්‍රශ්නය, නිවන පිළිබඳ ප්‍රතිපදාවට කොයිතරම් බලපානවද කියන එක.

ඒ වගේම සමහර තැනක මේ මඤ්ඤනා නොකිරීමේ පිළිවෙත හඳුන්වල තියෙන්නෙ 'අතම්මයතා' නමින්. මැදුම් සඟියෙ සප්පුරිස සූත්‍රයේදී බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ මඤ්ඤනා නොකිරීමේ පිළිවෙත හැඳින්වීමට යොදල තියෙන්නෙ 'අතම්මයතා' කියන වචනයයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, නියම සත්පුරුෂ පුද්ගලයා - ඒ කියන්නෙ සාමාන්‍ය ලෝකයේ සත්පුරුෂ කියන අර්ථයෙන් නොවෙයි. ආර්ය පුද්ගලයා කියන ඒ අදහසින් - 'සප්පුරිසො ච ඛො භික්ඛවෙ ඉති පටිසංචික්ඛති නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තියාපි ඛො අතම්මයතා වුත්තා භගවතා. යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථාති.'[9] ඒ කියන්නෙ, සත්පුරුෂයා කල්පනා කරන්නෙ නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තිය ලබාගත්තත්, මෙන්න මේ විදියටයි - භාග්‍යවතුන්වහන්සේ විසින් නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තිය වැනි ඒ තරම් දියුණු සමාපත්තියක් පිළිබඳව පවා 'අතම්මයතාව' ප්‍රකාශකොට තිබේ. 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති' ආදී පාඨයෙන්. යමක් උපකාර කරගෙන මඤ්ඤනා කරත්ද ඒ නිසාම එය අඤ්ඤථාභාවයකට - වෙනස් බවකට පැමිණෙයි කියල මෙන්න මේ අවවාදය ඇතිව.

මේ 'අතම්මය' කියන වචනය අපි විග්‍රහකරනතාක් මේක සමහරවිට පැහැදිලි වෙන්නෙ නැහැ. 'තම්මය' කියල කියන්නෙ 'තද්+මය'. අපට ඉතාමත්ම පැහැදිලි වචන තමයි 'රන්මය', 'රිදීමය' ආදී වචන. පාළියෙන් කියනව නම් 'සොවණ්ණමය', 'රජතමය'. අන්න ඒ වගේ වචනයක් තමයි මෙතන 'තම්මය' කියල කියන්නෙ, 'තම්මය' කියල කියන්නෙ එතකොට 'තද්+මය'. යම්කිසි දෙයක් පිළිබඳ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඇල්මක් ඇතිකරගත්ත නම්, ඒ දේ හා ඒ ඇල්ම ඇතිකරගත් පුද්ගලයා එකක් බවට පත්වෙනව, අල්ල ගැනීම නිසාම. අන්න ඒක නිසා තමයි නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තිය පිළිබඳව මඤ්ඤනාව ඇතිකරගත්තු කෙනෙක් ඒ පිළිබඳව හිතන්නෙ මම නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන ලාභියෙක් කියල. ඒ පිළිබඳව මානය ආදී ක්ලෙශධර්ම ඇතිකරගන්නව. එතකොට නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන

සමාපත්තියෙන් පිරිහුණ හැටියෙ ඒ තැනැත්තාට විපර්යාස රාශියකට මුහුණපාන්න සිදුවෙනව. ඒක නිසා තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නෙ නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තිය පිළිබඳව පවා 'අතම්මයතාව' පුරුදුකළ යුතු බව. එතකොට, 'අතම්මයො' කියන පදය යෙදෙනව රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව. ඒත් අර අර්ථයෙන්. කිසිවක් පිළිබඳ 'තම්මයතාවක්' නැහැ. කිසිම දෙයක් පිළිබඳව අල්ලා ගැනීමක් නැති නිසාම ඒ අල්ලා ගන්න දෙයට සම්බන්ධයක් නැහැ. අල්ලා ගන්න දෙය ඔස්සේ රහතන් වහන්සේ හඳුනාගන්ට බැහැ. මේ බව ප්‍රකාශ කරන එක්තරා ගාථා ධර්මයක් සඳහන් වෙනව අංගුත්තර නිකායෙ තික නිපාතයෙ දෙවදූත වග්ගයෙ.

> **'පසය්හ මාරං අභිභුය්‍ය අන්තකං - යො ච ඵුසී ජාතික්ඛයං පධානවා**
> **සො තාදිසො ලොකවිදූ සුමෙධො - සබ්බෙසු ධම්මෙසු අතම්මයො මුනි.'**[10]

යම් වීර්යවන්ත මුනිවරයෙක්, ජීවිතය කෙළවර කරන අර්ථයෙන්, අන්තක නම් වූ මාරයා මැඩගෙන, ජයගෙන, අභිභවා, ජාතික්ෂය නම්වූ උපත ක්ෂය කිරීමේ තත්ත්වය මෙලොවදීම සපර්ශ කළේ ද - 'ඵුසී' වැදගත් වචනයක් එතනත් - 'යොච ඵුසී ජාතික්ඛයං පධානවා' - ජාතික්ෂය තත්ත්වය සපර්ශකළා. ඒ තාදිගුණ ඇති, ලෝකය අවබෝධකරගත් ප්‍රඥවන්ත මුනිවරයා, 'සබ්බෙසු ධම්මෙසු අතම්මයො' - හැම දෙයක් පිළිබඳවම අතම්මයයි.

මෙන්න මේ අතම්මයතා කියන අදහසම තවත් ආකාරයකින් අපට ඉදිරිපත් කරන්න පුළුවනි - අර දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත පිළිබඳව නොඇල්ම. මෙහිදී මතුකරගන්න පුළුවන් වටිනා සූත්‍රයක් තියෙනව. ඉතාමත්ම ගැඹුරු සූත්‍රයක් හැටියට සැලකෙනව උදාන පාළියේ බොධිවග්ගයෙ එන බාහිය සූත්‍රය. බාහියදරුචීරිය තාපසතුමා සුප්පාරක පටුනෙ ඉඳල, බොහොම ඈත ඉඳල, බුදුපියාණන් වහන්සේ සොයාගෙන ජේතවනාරාමයට පැමිණියා. එනකොට බුදුපියාණන් වහන්සේ පිණ්ඩපාතෙ වැඩල. ඒ තමන්ගේ නොඉවසිලිමත්කම නිසා දුවගෙන ගිහිල්ල බුදුපියාණන් වහන්සේ හමුවුණ හැටියෙ වැඳවැටිල ඉල්ලා සිටිය 'අනේ මට ධර්මය දේශනා කරන්න' කියල. ඒ අවස්ථාවෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම 'මේක අවස්ථාව නොවෙයි. අපි මේ පිණ්ඩපාතෙ වඩිනව' කියල ඒ විදියේ වාක්‍යයක් ප්‍රකාශ කළා. මේක සමහර විට කෙනෙකුට හිතාගන්න බැරිවෙන්න පුළුවන්. මේක බුද්ධඥනය. මහාකරුණාවත් ප්‍රඥවත් අනුව කරපු එක්තරා විශේෂ උපක්‍රමයක් වෙන්න ඕන. ඒ කියන්නේ අර බාහිය දරුචීරිය තාපසයාගේ ඒ ඉක්මන්කම වැළැක්වීමට හෝ එහෙමත් නැත්නම් ධර්මගෞරවය ඇතිකිරීමට, ධර්මගෞරවය ඇති කරල සංවේගය ඇතිකිරීමටයි බුදුපියාණන් වහන්සේ අර ප්‍රතික්ෂේප කළේ පළමුවෙනි වරට.

ඊළඟට දෙවෙනි වරටත් ඔහු ඉල්ලා සිටිය - බාහියදාරුචීරිය තාපසයා - මට ධර්මය දේශනා කරන්නය කියල. ඒ අවස්ථාවෙ ඉල්ලා සිටියෙ 'මම දන්නේ නැහැ මගේ ජීවිතය කොයි වෙලාවෙ නැතිවෙයිද කියල. මම දන්නෙ නැහැ භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ ජීවිතය කොයි වේලාවෙ නැතිවෙයිද කියල. ඒක නිසා මට කොහොමහරි ධර්මය ටිකක් කියන්න' කියල ඇවිටිලිකළා. ඒ අවස්ථාවෙත් බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කළා. තුන්වෙනි වරට කළ ඉල්ලීම අනුවයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ කෙටි දේශනාව කළේ. පුදුම අන්දමේ ධර්ම උපදේශයක් ඒක. 'සංඛිත්ත ධම්මදෙසනා' කියල එතන සඳහන් වෙනව. මේ බාහියදාරුචීරිය ඛිප්පාභිඤ්ඤ ගණයට ගැනෙන ඉතාමත්ම ඉක්මනින් යමක් වටහාගැනීමේ ශක්තිය ඇති කෙනෙක් නිසා බුදුපියාණන් වහන්සේ කෙටි දේශනාවක් ප්‍රකාශ කළා.

'තස්මාතිහ තෙ බාහිය එවං සික්ඛිතබ්බං දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති, සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති, මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති, විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති. එවං හි තෙ බාහිය සික්ඛිතබ්බං. යතො ඛො 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 උභයමන්තරෙ. එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.'[11]

ඔච්චරයි දේශනාව. මේ දේශනාව අහල ඉවර වෙනවත් එකක්ම බාහිය දරුචීරිය තාපසතුමා එහෙමම රහත්වුණා. එතකොට මේ දේශනාවෙ ගැඹුර අපිට යන්තම් හිතාගන්න පුළුවන් කොයි තරම්ද කියල. ඉස්සෙල්ලම අපි මේක සිංහලෙන් තේරුම් ගන්න උත්සාහ කරමු. අර විදියට ඇවිටිලි කරල බේරෙන්න බැරි වුණාම බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව හරියට අර 'ඔන්න එහෙනම් අහගන්න' කියන්න වගේ 'තස්මාතිහ තෙ බාහිය එවං සික්ඛිතබ්බං' - එහෙනම් බාහිය ඔබ මෙහෙම හික්මෙන්න. 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති' - දුටුයෙහි, ඇත්ත වශයෙන්ම, මෙතන 'දුටුදෙයෙහි' කියනවට වඩා මෙතන 'දුටුයෙහි' කියලයි කියන්න වෙන්නෙ. 'දුටුයෙහි' - දුටුබව පමණක්ම වන්නේය. ඒ කියන්නෙ දක්නා ලද්දෙහි දක්නා ලද බවම වන්නේය කියන එකයි. අසන ලද්දෙහි අසන ලද බව පමණක්ම වන්නේය. 'මුතෙ මුතමත්තං' - 'මුත' කියල කියන්නෙ දිවෙන්, නැහැයෙන්, කයින් ලබන ස්පර්ශය පිළිබඳව, ඒ තුනටම අල්ලල තමයි 'මුත' කියල කියන්නෙ. දැනුන බව. එතකොට දැනුන දෙයෙහි දැනුන බව පමණක්ම වන්නේය. එහෙම නැත්නම් 'දැනුනෙහි' දැනුනු බව පමණක්ම වන්නේය.

'විඤ්ඤාතෙ' - දැනගත් දෙයෙහි, 'දැනුයෙහි', කියල කියමු අපි ඒකට. දැනුයෙහි දැන් බව පමණක්ම වන්නේයි. 'එවං හි තෙ බාහිය සික්ඛිතබ්බං' - මෙන්න මේ අන්දමටයි බාහිය ඔබ හික්මිය යුත්තෙ. ඔය විදියට එතකොට ආර්ය ව්‍යවහාර වශයෙන්ම - ආර්ය ව්‍යවහාරයෙන්ම - බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ බාහිය තාපසතුමාට ආමන්ත්‍රණය කරල නිර්වාණ ප්‍රතිපදාවෙ තැබුව, මේ පාඨයෙන්. ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව, ඒ ශික්ෂා මාර්ගය. ඇත්ත වශයෙන්ම මෙතන තියෙනව ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවම. ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවෙම ආශ්චර්යවත් සම්පිණ්ඩනයක් මේ සූත්‍රය. ඊළඟට බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව අර ප්‍රතිපදාව කරගෙන ගියොත් ඔබට මෙහෙමයි වෙන්නෙ කියන එක.

'යතො ඛො 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 උභයමන්තරෙ. එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.'

යම් විටෙක බාහිය ඔබට දුටුයෙහි දුටු බව පමණක්ම වන්නේද, ඇසුණෙහි ඇසුණබව පමණක්ම වන්නේද, දැනුනෙහි දැනුන බව පමණක්ම වන්නේද, දැනුයෙහි දැන්බව පමණක්ම වන්නේද, එවිට බාහිය ඔබ 'එයින්' නොවේ. මෙතන අපට කියන්න වෙන්නෙ අමුතු ප්‍රහේළිකා වචනවලින්. ඒ විදියටමයි පරිවර්තනය කරන්න වෙන්නෙ.

'තතො ත්වං බාහිය න තෙන' - ඒ කියන්නෙ 'එවිට ඔබ එයින් නොවන්නේය'. ඊළඟට 'යතො ත්වං බාහිය න තෙන' - යම් විටෙක ඔබ එයින් නොවන්නේද, 'තතො ත්වං බාහිය න තත්ථ' - එවිට ඔබ එහි නොවන්නේය. 'යතො ත්වං බාහිය න තත්ථ, තතො ත්වං බාහිය නෙවිධ න හුරං න උභයමන්තරෙ' - යම් විටෙක බාහිය ඔබ එහි නොවන්නේද, එවිට බාහිය ඔබ මෙතනත් නොවෙයි, එතනත් නොවෙයි, දෙතැන අතරත් නොවෙයි. 'එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස' - මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි. මෙතන ටිකක් ඉඟියක් වගේ අපට දෙන්න සිද්ධවෙනව මේ 'තෙන', 'තත්ථ' කියන වචන පිළිබඳව. මෙතන මේ 'තෙන' කියල කිව්වෙ, ඒ අදහස පැහැදිලි වෙන කාරණයක් තමයි දැන් අපි 'තම්මයො' ආදී වචන වලින් ප්‍රකාශ කළේ. යම්කිසි දෙයක් තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වලින් අල්ලාගත්තා නම්, ඒ දෙය හෙල්ලෙනකොට මේ පුද්ගලයත් හෙල්ලෙනව. ඒ දේ අනුවමයි මඤ්ඤනා කෙරෙන්නෙ. අන්න ඒ අදහස සඳහා තමයි 'තෙන මඤ්ඤති' කියල තියෙන්නෙ. සුත්තනිපාතයෙ අට්ඨක වග්ගයෙ ජරාසූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව - 'ධොනො න හි තෙන මඤ්ඤති - යයිදං දිට්ඨසුතම්මුතෙසු වා'[12] ඔන්න හොඳ නිදර්ශනයක්. 'ධොනො' කියල කියන්නෙ රහතන් වහන්සේට නමක්.

අධෝලිපි

1. ධාතුවිභංග සූත්‍රය, ම.නි. III - 508 පිට (බු.ජ. 12)
2. අධිමුත්ත ථෙරගාථා, ථෙර., ඛු.නි. V - 186 පිට (බු.ජ. 28)
3. අධිමුත්ත ථෙරගාථා, ථෙර., ඛු.නි. V - 186 පිට (බු.ජ. 28)
4. මෙත්තගූ සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 322 පිට (බු.ජ. 25)
5. හාලිද්දිකානි සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 16 පිට (බු.ජ. 15)
6. කප්ප සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 336 පිට (බු.ජ. 25)
7. තතියනිබ්බාන සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 292 පිට (බු.ජ. 24)
8. තාලපුට ථෙරගාථා, ථෙර., ඛු.නි. V - 252 පිට (බු.ජ. 28)
9. සප්පුරිස සූත්‍රය, ම.නි. III - 164 පිට (බු.ජ. 12)
10. තික නිපාත, අං.නි. I - 270 පිට (බු.ජ. 18)
11. බාහිය සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 144 පිට (බු.ජ. 24)
12. ජරා සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 258 පිට (බු.ජ. 25)

15 වන දේශනය

15 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ පසළොස්වන දේශනයයි මේ.

බාහිය දරුචීරිය තවුසාණන් මඥ්ඥනාවලින් මිදුනු අතමමය තත්ත්වයට - රහත්බවට - පත්කිරීමට සමත්වූ කෙටි ධර්මෝපදේශයක් අප ගියවර දේශනය අගහරියේදී උදාන පාළියෙන් දැක්වුව. ඇසූ කෙණෙහිම - 'තාවදෙව' - රහත්බව ලබාදීමට, නිවන ලබාදීමට, තරම් සාරවත්වූ ඒ බුද්ධ දේශනාව ගැන සෑහෙන විවරණයක් කිරීමට අද අපි නැවතත් ඒ බාහිය සූත්‍රදේශනාව මතක්කර ගනිමු.

'තස්මාතිහ තෙ බාහිය එවං සික්ඛිතබ්බං දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති, සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති, මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති, විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති. එවං හි තෙ බාහිය සික්ඛිතබ්බං. යතො ඛො 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 උභයමන්තරෙ. එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.'

'තස්මාතිහ තෙ බාහිය එවං සික්ඛිතබ්බං' - එහෙනම් බාහිය ඔබ මෙසේ හික්මිය යුතුය. 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති' - දුටුයෙහි, දුටුබව පමණක්ම, දුටු මාත්‍රයම වන්නේය. 'සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති' - ඇසුණෙහි, ඇසුණු දෙයෙහි, ඇසුණු බව පමණක්ම, එහෙම නැත්නම් ඇසුණුමාත්‍රයම වන්නේය. 'මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති' - 'මුත' කියල කිව්වෙ අර දිවෙන්, ශරීරයෙන්,

නැහැයෙන් දැනෙන ස්පර්ශයටයි. ඒ මුතයෙහි, එහෙම නැත්නම් දැනුනෙහි, දැනුන දෙයෙහි, දැනුන බව පමණක්ම වන්නේය. 'විඤ්ඤාත' කියල කියන්නෙ හිතින් හිතූ විඤ්ඤාණයෙන් දැනගත්, කියන එකයි. 'විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති' - අපි එකට ලේසියට පාවිච්චි කළොත් - 'දැනගතුයෙහි', එහෙම නැත්නම් 'දතුයෙහි', දත්බව පමණක්ම වන්නේය. මෙසේය බාහිය ඔබ විසින් හික්මිය යුත්තේ. ඊළඟ කොටස -

'යතො ඛො තෙ බාහිය දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති, සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති, මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති, විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති' - බාහිය යම්විටෙක ඔබට දිට්ඨයෙහි දිට්ඨ මාත්‍රයම වන්නේද, සුතයෙහි සුත මාත්‍රයම වන්නේද, මුතයෙහි මුත මාත්‍රයම වන්නේද, විඤ්ඤාතයෙහි විඤ්ඤාත මාත්‍රයම වන්නේද, 'තතො ත්වං බාහිය න තෙන' - එවිට බාහිය ඔබ 'එයින්' නොවේ. අපි හිතාගන්න ඕන මෙතන ක්‍රියා පදේ, 'එයින් නොවන්නේය' කියන එක වෙන්න ඕන අදහස. ඊළඟට 'යතො ත්වං බාහිය න තෙන' - යම් විටක බාහිය ඔබ 'එයින්' නොවෙයි නම්, 'තතො ත්වං බාහිය න තත්ථ' - එවිට බාහිය ඔබ 'එහි' නොවේ. ඊළඟට 'යතො ත්වං බාහිය න තත්ථ' - යම් විටක බාහිය ඔබ 'එහි' නොවේ නම්, 'තතො ත්වං බාහිය නෙවිධ න හුරං න උභයමන්තරෙ' - එවිට ඔබ මෙතනත් නැත, එතනත් නැත, දෙතැන අතරත් නැත. 'එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස' - මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි.

මේ සූත්‍රදේශනාවට සැහෙන අර්ථවිවරණයක් කිරීමට යතුරක් හැටියට අපි පළමුවෙන්ම මේකෙ තිබෙන ප්‍රහේලිකා පද දෙක තෝරාගන්න එද තරමක් දුරට උත්සාහ කළා. මේ ප්‍රහේලිකා විදියේ පද දෙක තමයි 'න තෙන' 'න තත්ථ' කියන පද දෙක. 'ඔබ එයින් නොවේ', 'ඔබ එහි නොවේ' කිසි සම්බන්ධයක් නැති වචන දෙකක් වගේ. මේකට සාධක වශයෙන් ගැනීමට අපි සුත්තනිපාතයේ අට්ඨකවග්ගයෙ ජරා සූත්‍රයෙන් ගාථා දෙපදයක් උපුටා දැක්වුව.

'ධොනො න හි තෙන මඤ්ඤති - යදිදං දිට්ඨසුතම්මුතෙසු වා'

'ධොන' කියන්නෙ රහතන්වහන්සේටම යොදන පදයක්. කෙලෙස් දූලි පිසහැරිය, පිඹහැරිය කෙනා කියන අදහසයි. එතකොට ධොන කියන රහත්තෙම 'න තෙන මඤ්ඤති' එයින් මඤ්ඤනා නොකරයි. 'යදිදං' - එනම්, 'දිට්ඨසුතම්මුතෙසු වා' - දිට්ඨය හෝ සුතය හෝ මුතය හෝ පිළිබඳව. මේ ගාථා දෙපදය හරියට අපට ඉබේම ලැබුනු, අහම්බෙන් ලැබුනු, අටුවාවක් වගෙයි, මේ බාහිය සූත්‍රයෙ ප්‍රහේලිකා පදයට. මක්නිසාද, 'න තෙන' කියන වචනයේ එතනින් හැඟෙන අදහස අර, ක්‍රියා පදයකුත් නැති ඒ පද කීපයෙ අදහස,

මොකක්ද කියල හිතාගන්න පුළුවනි, මේ මුල් පදයෙන්ම. 'ධොනො න හි තෙන මඤ්ඤති' - 'ධොනො' තෙම එයින් මඤ්ඤනා නොකරයි. එතකොට බාහිය සූත්‍රයේ මඤ්ඤනා කියන වචනය කොතැනකවත් සඳහන් නැතත්, මෙතන මේ කියන්නෙ මඤ්ඤනා කිරීමක් බව අපට හිතාගන්න පුළුවන්. 'තෙන මඤ්ඤති' - මේ 'තෙන මඤ්ඤති' කියන එකට අපට තවදුරටත් සාධක හැටියට දක්වන්න පුළුවන් අපි කීපවරක්ම උපුටා දැක්වූ 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථා' - යම් යම් දෙයකින් මඤ්ඤනා කරත්ද, ඒ නිසාම, එය නිසාම, එය අනිකක් බවට පත්වෙයි. මේක කීපවරක්ම ප්‍රකාශ කළා. ඒ වගේම තවත් පදයක් අපට කලින් හමුවුණා. 'තෙන ච මා මඤ්ඤි' - එයින් මඤ්ඤනා නොකරව. එතකොට මෙතන බාහිය සූත්‍රයෙත් 'න තෙන' කියන එකේ අදහස අර මඤ්ඤනාව පිළිබඳවයි 'න තෙන මඤ්ඤති' කියන එක බව - ඒ පළමුවන කරුණයි, මේ සාධක දෙපදයෙන් ලබාගන්න පුළුවන් පිහිට. ඊළඟට දෙවෙනි කාරණය හැටියට අපට ගන්න පුළුවනි, මේ 'න තෙන මඤ්ඤති' කියන එකෙන් 'න තෙන' - 'එයින් නොවේ' - මෙතන 'එයින්' කියල කියන්නෙ කුමක් සඳහාද, එයින් කියල කීමෙන් හැගෙන්නෙ මොකක්ද කියන එක. ඒකත් පැහැදිලි වෙනව අර ගාථාවෙ දෙවන පදයෙන්. '**යදිදං**' කියන එක අටුවා ස්වරූපය හැටියටත් හිතාගන්න පුළුවනි - '**එනම්**'. ධොන තෙම එයින් මඤ්ඤනා නොකරයි, **එනම්** දිට්ඨ සුත මුත පිළිබඳව.

මේ පදයෙ යෙදිල තියෙන්නෙ දිට්ඨ, සුත, මුත කියන වචන තුන පමණයි. අපේ මේ බාහිය සූත්‍රයෙ මූලික සැකිල්ල දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියන පද හතරයි. එතකොට 'න තෙන කියන එකට කලින් තියෙන්නෙ අර 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති' ආදී පද හතර නිසා, හිතාගන්න පුළුවනි අපට 'න තෙන' කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ අර දිට්ඨය හෝ සුතය හෝ මුතය හෝ විඤ්ඤාතය හෝ පිළිබඳව 'එයින් නොවන්නේය' කියන එකයි. ඊළඟට මේ '**එයින් නොවන**' මේ අදහසම, මේ මඤ්ඤනාව පිළිබඳ අදහසම, තවදුරටත් අපට මතුකරගන්න පුළුවනි. කලින් අවස්ථාවක දීර්ඝ විස්තරයක් කළ ඒ මූලපරියාය සූත්‍රයෙ 'පඨවි' කියන මුල්පදය මුල්කරගෙනයි අපි මඤ්ඤනා කියන වචනය තේරුවේ. ඇත්ත වශයෙන්ම මූලපරියාය සූත්‍රයේ පද විසිහතරක්ම තිබෙනව. ඒ විසිහතරෙන්, හතරක් තමයි දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියන පද. එතකොට මූල පරියාය සූත්‍රයෙ ඒ රටාව දැන් අපට පුරුදුයි. එතන කියපු පුද්ගලයන් තුන්දෙනා පිළිබඳව, එතනින් සෙඛ පුද්ගලය පිළිබඳව අපි ගනිමු. 'පඨවිං, පඨවිතො අභිඤ්ඤාය, පඨවිං මා මඤ්ඤි, පඨවියා මා මඤ්ඤි, පඨවිතො මා මඤ්ඤි, පඨවිං මෙ ති මා මඤ්ඤි, පඨවිං මා අභිනන්දි' සෙඛ පුද්ගලයා පිළිබඳව පඨවිය ගැන කියනකොට ප්‍රකාශ වෙන්නෙ, කියන්නෙ, ඔහොමයි. ඒ වෙනුවට අපි යෙදුවොත් 'දිට්ඨ' කියන එක - 'දිට්ඨං දිට්ඨතො අභිඤ්ඤාය, දිට්ඨං මා මඤ්ඤි, දිට්ඨස්මිං මා මඤ්ඤි, දිට්ඨතො මා මඤ්ඤි, දිට්ඨං

මෙති මා මඤ්ඤී, දිට්ඨං මා අභිනන්දි' - එතකොට සෙඛ පුද්ගලයට තියෙන්නෙ ශික්ෂණයක්. සෙඛ පුද්ගලයට මේ කියාපු දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියන හතර පිළිබඳව මඤ්ඤනා නොකරව කියල කියන්නෙ අන්න අර කියාපු විදියට නොහිතව. දිට්ඨය, දිට්ඨ වශයෙන් අභිඤ්ඤාය. සඤ්ඤත්වා නොවෙයි, අභිඤ්ඤාය. සාමාන්‍ය පුහුදුන් සඤ්ඤාවෙන් නොවෙයි, අභිඤ්ඤා වශයෙන් ගැඹුරු වැටහීමක් ලබාගන්නව දිට්ඨය පිළිබඳව. එහෙම ලබාගෙන 'දිට්ඨං මා මඤ්ඤී' - දිට්ඨය වස්තුත්වයෙන්, වස්තුවක් හැටියට, දෙයක් හැටියට නොහඟුව. 'දිට්ඨං මා මඤ්ඤී' කියල කියන්නේ ඒකයි. දිට්ඨය පිළිබඳව ඒ විදියට මඤ්ඤනා නොකරව. ඊළඟට 'දිට්ඨස්මිං මා මඤ්ඤී' - 'දිට්ඨයෙහි' යයි නොහඟුව. 'දිට්ඨයෙන්' යයි නොහඟුව. මේවායේ ව්‍යාකරණ රටාවට තියෙන සම්බන්ධය අපි කලින් අවස්ථාවක පෙන්නුම් කරල තියෙනව. 'දිට්ඨං මෙති මා මඤ්ඤී' - ඒ විදියට කළාට පස්සේ ඊළඟට 'දිට්ඨං මෙති' - 'දිට්ඨය මගේ' යයි නොහඟුව. ඊළඟට 'දිට්ඨං මා අභිනන්දි' - ඒ විදියට දිට්ඨය තමාගෙ දෙයක් කරගත්තට පස්සේ ඒ පිළිබඳව සතුටක් ඇතිවෙනව, තණ්හාවක් ඇතිවෙනව - ඒව ඇතිකරගන්න එපා කියන එකයි. මේ මොකද බුදුපියාණන් වහන්සේ 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති' කියල ප්‍රකාශ කළේ? මේ උන්වහන්සේ පළමුවෙන්ම දුන්නු උපදේශයයි. ආර්ය ව්‍යවහාරයෙන්මයි බුදුපියාණන් වහන්සේ බාහිය දරුචීරිය තාපසතුමාට ආමන්ත්‍රණය කරන්නෙ. ඒ තරම් නුවණ දියුණු පුද්ගලයෙක් නිසා. 'ඔබට දිට්ඨයෙහි දිට්ඨ මාත්‍රයම වන්නේය' - දුටුයෙහි දුටුමතින්ම නැවතීමක්.

එතකොට මඤ්ඤනා නොකිරීම, දුටුයෙහි දුටුමතින්ම නතරවීමක්. දුටුයෙහි දුටුමතින් නතර නොවී, අර කියාපු විදියට දිට්ඨයෙහි දිට්ඨයෙන් දිට්ඨය මගේ ආදී වශයෙන් සිතුවොත් එතනින් සිදුවෙන්නෙ 'තම්මයතාව'ක්, තම්මයතා කියන වචනයත් අපි ගියවර දේශනයේදී හැඳින්වුව. 'තම්මයො' කියන්නෙ අර 'රන්මය' 'රිදීමය' කිව්ව වගේ අර විදියට මඤ්ඤනා කරන්න පටන්ගත්තට පස්සෙ, ඒ දේත් තමාත් එක්කෙනක් බවට පත්වෙනව. මැණිකක් අල්ලගත්තු කෙනා මැණික් අයිතිකාරයා වුණා වගේ - දිට්ඨයෙ, තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඇලී වෙලී පැටලී ගත්තාම, අර විදියට මඤ්ඤනා කරල, මමත්වයෙන් හිතල - එතකොට ඔන්න තම්මයතාවක් ඇතිවෙනව. දැන් මෙතන බුදුපියාණන් වහන්සේ අතම්මයතා ප්‍රතිපදාවට දනව බාහිය දරුචීරියව. ඒ කියන්නෙ මේ පිළිබඳව මඤ්ඤනා කරන්න එපා. එතකොට එයින් ඇතිවෙන්නෙ 'අතම්මයතාව' - එයින් වෙන්වීම. විරාග ප්‍රතිපදාවයි එතනින් හැඟෙන්නෙ. එතකොට දිට්ඨය පිළිබඳව මඤ්ඤනා නොකරතොත්, ඒ පිළිබඳව තම්මයතාවක් නැහැ - 'අතම්මයො'. ඒකේ ඇලී වෙලී පැටලී ගත්තෙ නැත්නම් ඒ පුද්ගලයට තමා දිට්ඨය තුළ ඉන්නව කියල හැඟීමක් එන්නේ නැහැ. අපි අර සෙල්ලම් ගෙය ඇතුළෙ ඉන්නව කියල වරක් සඳහන් කළා. මැණියන් තමන් සෙල්ලම් ගෙය තුළ ඉන්නව කියල හිතන්නෙ

නැතුව වගේ මේ පුද්ගලය අර විදියට මඤ්ඤනා කරන්නෙ නැත්නම් තමා දිට්ඨිය තුළය කියල හැඟීමක් නැහැ. 'න තත්ථ' කියන එකත් ඔන්න අපට එතකොට තේරුම් ගන්න පුළුවන්. 'යතො ත්වං බාහිය න තෙන, තතො ත්වං බාහිය න තත්ථ' - යම් අවස්ථාවක ඔබ 'එයින්' නොවේද, ඔබ 'එයින්' මඤ්ඤනා නොකරයිද, එවිට ඔබ 'එහි' ද නොවන්නේය. ඔබ 'දිට්ඨය' තුළ වන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම සුත, මුත, විඤ්ඤාත ආදිය තුළ වන්නෙ නැහැ. ඊළඟට ඒ අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවනි 'යතො ත්වං බාහිය න තත්ථ, තතො ත්වං බාහිය නෙව ඉධ, න හුරං, න උභයමන්තරෙ' - යම් අවස්ථාවක ඔබ අර විදියට දිට්ඨයෙන් මඤ්ඤනා නොකරනව නම්, දිට්ඨය තුළ යයි නොහඟියි නම් - දිට්ඨය තුළ ඉන්නව කියන්නෙ, දිට්ඨය තුළ 'මමෙක්' ඉන්නව කියන එක වගේ - දිට්ඨය තුළ 'මම ඉන්නව' - එහෙම හිතන්නෙ නැත්නම්, එවිට ඔබ 'නෙව ඉධ' - මෙතනත් නැත, 'නහුරං' - එතනත් නැත, 'න උභයමන්තරෙ' - ඒ දෙතැන අතරත් නැත.

මේ දෙකොනක් සහ මැදක්, උඩත් යටත් මැද සරසත් ආදිය ගැන දේශනා කීපයකදීම අපි සෑහෙන පමණ සාකච්ඡා කරල තියෙනව. එතකොට මෙයින් හැගෙන්නේ කුමක්ද? අර කලින් අවස්ථාවක අපි ප්‍රකාශ කළා, අස්මිමාන කූඤ්ඤය ගැසීමෙන් තමයි ලෝකයක් මනින්නෙ, ලෝකයක් පැන නගින්නෙ, ලෝකයක් හටගන්නෙ කියල. ඒ එක්කම ව්‍යාකරණ රටාව බිහිවෙන ආකාරයත් අපි ප්‍රකාශ කළා. ඒ කියන්නෙ 'අස්මි' - 'වෙමි' කියන අදහසත් එක්කම 'මෙතනක්' ඇතිවෙනව. මෙතැන මම, එතැන ඔහු, ඔතැන ඔබ. එතකොට ව්‍යාකරණ රටාවෙ මූලික පදනමත් ඒකයි. ප්‍රථම පුරුෂ, මධ්‍යම පුරුෂ, උත්තම පුරුෂ ආදී වශයෙන්. එතකොට මනින්න ලෝකයක් පැන නගිනව. ව්‍යාකරණ රටාවක් පැන නගිනව. එතැනම තමයි ප්‍රපංචය. ඒ ප්‍රපංචයෙන් මිදීමයි මෙතන එතකොට 'නෙව ඉධ නහුරං න උභයමන්තරෙ' කියල ප්‍රකාශ කළේ. තමා ලෝකයක ඉන්නව කියන හැඟීම නැහැ. තමාත් ලෝකයත් කියල දෙකක් බෙදගැනීමක් නැහැ. 'එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස' - ඔන්න මේකම තමයි දුකෙහි කෙළවර - නිවන. එතකොට තරමක් දුරට අපට හිතාගන්න පුළුවනි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ කෙටි සූත්‍රදේශනාවෙන් ඉදිරිපත් කළ මූලික කාරණා.

ඊළඟට අපට මෙතන තියෙන පද හතර ගැනත් තවදුරටත් යමක් කියන්න පුළුවනි. අංගුත්තර නිකායෙ චතුක්ක නිපාතයෙ සඳහන් වෙනව 'චත්තාරො අරියවොහාරා' කියල ආර්‍ය ව්‍යවහාර හතරක්. තවත් තැන්වල ඒ විදියටම සඳහන් වෙනව. ඒ ආර්‍ය ව්‍යවහාර හතර මොනවද? 1. දිට්ඨෙ දිට්ඨවාදිතා 2. සුතෙ සුතවාදිතා 3. මුතෙ මුතවාදිතා 4. විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතවාදිතා. දිට්ඨය පිළිබඳව, දුටුදෙය පිළිබඳව, දුටුබව කියනව. ඇසුදේ පිළිබඳව ඇසුබව

කියනව, ඇසුවයි කියල කියනව. දැනුන දේ පිළිබඳව දැනුනු බව කියනව. ඇත්ත ඇති හැටියට කියනව කියන එකයි මේ. විඤ්ඤාතය පිළිබඳව දැනගත්තු බව කියනව. මේක සාමාන්‍ය අර්ථයෙන් ගත්තොත් මේ කියන ආර්ය ව්‍යවහාර සත්‍යවාදී ප්‍රතිපත්තිය අඟවන පද හතරක්. ඒ අර්ථයෙන් සමහර සූත්‍රවල වගේම විනය පිටකයෙත් යෙදිල තියෙනව. සාමාන්‍යයෙන් සත්‍යවාදී බව හඟවනව. ගැඹුරු අදහසකින් නොවෙයි. නමුත් මේ සත්‍යය පිළිබඳ විවිධ මට්ටම් තියෙනව. මේ සත්‍යවාදී බව ඇත්ත වශයෙන්ම ප්‍රත්‍යක්ෂයත් එක්ක සමාන්තරව යන සාක්ෂිදීමක්. ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂය ඉහළට යන්න යන්න ඒ එක්කම අර සාක්ෂියත් වෙනස්වෙනව.

ඉතාමත් ප්‍රකට කථාන්තරයක් පිණ්ඩපාතික තිස්ස ස්වාමීන් වහන්සේ පිළිබඳ කථාව. කවුරුත් වගේ අහල තියෙන නිසා අතුරු විස්තර අවශ්‍ය නැහැ. අර පිණ්ඩපාතික තිස්ස ස්වාමීන්වහන්සේට ස්ත්‍රියක් මගදී හමුවෙලා හිනාවුණාම දත්ටිකේ නිමිත්ත විතරයි ගත්තෙ. නිමිත්ත නොගෙනම හිටියෙ නැහැ. තමන්ගෙ කමටහන් නිමිත්ත අල්ල ගත්ත, ඒ දත් ඇට ටිකෙන්. ඒක නිසා ඊළඟට ඒ ස්ත්‍රියගේ ස්වාමි පුරුෂය ඇවිල්ල ඇහුවාම දැක්කද ස්ත්‍රියක් කියල, 'නැහැ මම ඇටසැකිල්ලක් දැක්ක' කිව්ව. ඒක එක්තරා මට්ටමක්. ඔන්න ඔය විදියට සත්‍යවාදීබව ප්‍රත්‍යක්ෂයත් එක්ක යන, වෙනස්වන, එක්තරා තරාතිරම් ඇති දෙයක්. මේකෙ ඉහළම මට්ටම තමයි පරම සත්‍යය. පරමාර්ථ සත්‍ය නොවෙයි. ඒ පරම සත්‍යය කුමක්ද කියන එකත් බුදුපියාණන් වහන්සේ ධාතුවිභඞ්ග සූත්‍රයෙම එක තැනක සඳහන් කරනව.

'එතං හි, භික්ඛු, පරමං අරියසච්චං යදිදං අමොසධම්මං නිබ්බානං' - මහණ මෙයයි පරම සත්‍යය එනම්, 'අමොසධම්මං නිබ්බානං' - මුසාවක් නොවන, මුසා ස්‍වභාවයක් නැති, නිවන. අනිකුත් හැම සත්‍යයක්ම මුසාවක් වෙනව ඊට ඉහළ එකට ගියාම. නමුත් නිවන පරම සත්‍යය වන්නෙ කිසිසේත් මුසාවක් බොරුවක් බවට හැරෙන්නෙ නැති නිසයි.

එතකොට මෙන්න මේ කියාපු ඉහළ මට්ටමෙන් සාක්ෂි දෙන්න පුළුවන්කමක් තිබෙන බව අපට හෙළිවෙනව මජ්ඣිම නිකායෙ ඡබ්බිසොධන සූත්‍රයෙන්. මේ ඡබ්බිසොධන සූත්‍රයෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව යම්කිසි කෙනෙක් අර්හත්වය සැලකළහම, ඒ භික්ෂූන් වහන්සේගෙන් අනිකුත් භික්ෂූන් වහන්සේල යම් යම් ප්‍රශ්න ඇසියයුතු බව. යම් යම් ධර්ම න්‍යායයන් මුල්කරගෙන ප්‍රශ්න ඇසියයුතු බව. එක ධර්ම නයාායයක් තමයි අර දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත යන හතර පිළිබඳව. ඇත්ත වශයෙන්ම රහත් කෙනෙක් නම් ඒ ස්වාමීන්වහන්සේ දියයුතු පිළිතුර බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව. මෙන්න මේ විදියටයි.

'දිට්ඨෙ ඛො අහං, ආවුසො, අනුපායො අනපායො අනිස්සිතො අප්පටිබද්ධො විප්පමුත්තො විසංයුත්තො විමරියාදිකතෙන චෙතසා විහරාමි.'[1]

අන්න ඉහළම අර්ථයෙන් සාක්ෂි දුන්න දිට්ඨය පිළිබඳව රහත් කෙනෙක් හැටියට. ඒ කියන්නෙ, ඇවැත්නි මම දිට්ඨය පිළිබඳව, 'අනුපායො' - අනුපායො කියන්නෙ රාග වශයෙන් ළං නොවී, 'අනපායො' - ද්වේෂ වශයෙන් ඉවත් නොවී, 'අනිස්සිතො' - තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් එහි නොරැඳී, 'අප්පටිබද්ධො' - ඡන්දරාග වශයෙන් එහි නොබැඳී, 'විප්පමුත්තො' - කෙලෙස් ආදීන් ගෙන් මිදිල, 'විසංයුත්තො' - සංයෝජන වලින් මිදිල, සංයෝජන වලින් ගැලවිලා, 'විමරියාදිකතෙන චෙතසා' - මරියාද කියල කියන්නෙ මායිම. මායිම්කර නොගත් සිතකින් වාසය කරනව. මේ මායිම් අපට හිතාගන්න පුළුවනි. අර අජ්ඣත්ත බහිද්ධා ආදී මායිම්. ඒවායින්නෙ මේ මුළුමහත් භවයම ගොඩනැගෙන්නෙ. මායිමක් ඇති තැන තියෙනව අර විදියෙ ඇලුම්, බැඳුම්, ගැටුම්. ඒ හැම එකක්ම වැටකඩුලු තිබෙන තැනක තිබෙනව. එතකොට 'විමරියාදිකතෙන චෙතසා' - ඒ විදියෙ වැටකඩුලු මායිම් නැති සිතකින් යුක්තව මම වාසය කරනව, දිට්ඨය පිළිබඳව. අන්න ඒ විදියට ප්‍රකාශ කරන්න පුළුවන්කම තමයි ඉහළම සාක්ෂිදීම. 'චත්තාරො අරිය වොහාරා' - ආර්‍ය ව්‍යවහාරවලින් දෙන්න පුළුවන් ඉහළම සාක්ෂිය තමයි රහත්බව. එතකොට අපි දැන් මේ සතර ආර්‍ය ව්‍යවහාර පිළිබඳවත් සෑහෙන යමක් ප්‍රකාශ කළා.

ඊළඟට ප්‍රධාන කාරණයක් තමයි, බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ බාහිය දරුචීරිය තවුසාණන්ට අධිසීල, අධිචිත්ත, අධිපඤ්ඤ කියන ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවම ඉදිරිපත් කළේ මේ ආර්‍යව්‍යවහාර හතර තුළින්. ඒක නම් අටුවාවත් පිළිගන්නව. නමුත් මෙතෙන්දි අපට විස්තරයකුත් කරන්න සිද්ධවෙනව. කොහොමද මේ සීල, සමාධි, පඤ්ඤ බේරගන්නෙ මේ කෙටි උපදේශය තුළින්. බාහිය සූත්‍රයේ ඒ මුල්කොටස මොකක්ද? අපි කලින් ප්‍රකාශ කළේ, 'තස්මාතිහ තෙ බාහිය එවං සික්ඛිතබ්බං' - මෙතන හැඟවෙනව ශික්ෂාවට දැමීම බව මුලදීම. 'බාහිය එසේනම් ඔබ මේ විදියට හික්මිය යුතුයි. 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති' - දිට්ඨයෙහි දිට්ඨය පමණක්ම වන්නේය. අපි මේ පහසුවට පාවිච්චි කරනව පාළි වචනම දැන් අර්ථ තේරෙන නිසා. දිට්ඨයෙහි දිට්ඨමාත්‍රයම වන්නේය. සුතයෙහි සුතමාත්‍රයම වන්නේය. මුතයෙහි මුතමාත්‍රයම වන්නේය. විඤ්ඤතයෙහි විඤ්ඤතමාත්‍රයම වන්නේය. මෙතනින් මේ කියැවෙන්නෙ අධිශීල ශික්ෂාව. දැන් අධිශීල ශික්ෂාවට අයිති ප්‍රධානම කාරණයක් තමයි, ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය.

ඒ ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලයේ මූලධර්ම අඩංගුවෙනව මේ කියාපු කෙටි උපදේශයේ. මක්නිසාද? දුටුවෙහි දුටුමතින් නතරවෙනව නම් ඒ පිළිබඳව නිමිති අනුව්‍යඤ්ජන

ගැනීමක් නැහැ. මේ දුටුදෙය පිළිබඳව මේක හොඳයි මේක නරකයි ආදී වශයෙන්, නිමිති අනුව්‍යඤ්ජන ගැනීමක් නැහැ. ඒකෙන්ම ඉන්ද්‍රිය සංවරය සැලසෙනව. එතකොට ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලයට ඒක අදල වෙන්නෙ අර නිමිති අනුව්‍යඤ්ජන නොගැනීමෙන් කියන එක අපට හිතාගන්න පුළුවන්. මෙතන අධිසීල සික්ඛාවත් තිබෙනවා. ඊළඟට අධිචිත්ත සික්ඛාවට මේක උපකාර වෙන්නෙ, දුටුයෙහි දුටුමතින් නතර වෙනව නම්, ඒ පිළිබඳ විතර්ක කරන්න යන්නෙ නැතිව නීවරණ ප්‍රහානයට මඟ සලසගන්නව. මක්නිසාද? නීවරණ අරගෙන එන්නෙ මේ විතර්කයි. එතකොට අධිචිත්ත සික්ඛාවට - සමාධියට - අදාළ කොටසත් මෙතනම තිබෙනවා. සීල, සමාධි - ඊළඟට අධිපඤ්ඤා.

මේක ගැන විශේෂයෙන් යමක් කියන්න සිද්ධ වෙනව. මෙතන අධිපඤ්ඤා හැටියට ගතයුත්තේ කුමක්ද? ඇත්ත වශයෙන්ම, අර මඤ්ඤනා ප්‍රපඤ්ච වලින් මිදීමයි. දුටුවෙහි දුටුමතින් නතර වුණොත් මූලපරියාය සූත්‍ර ආදියෙහි අපි දක්වූ අර අතු ඉති ආදියට යාම වළකිනවා. දිට්ඨය වස්තුත්වයෙන් අරගෙන, 'දෙයක්' හැටියට අරගෙන, 'එය තුළ', 'එයින්', 'එය මගේ' ආදී වශයෙන් ප්‍රපඤ්ච කිරීම් නතරවෙනව. මඤ්ඤනා ප්‍රපඤ්ච ආදියෙන් සිත මුදා ගැනීමට උපකාරීවෙනව. ඒ වගේම බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙනව, ඇස් කන් නාසාදී ආයතන හයම පාළු ගම් වගේ කියල. 'සුඤ්ඤමිදං අත්තෙන වා අත්තනියෙන වා' - මේ ඇස් කන් නාසාදී හැම එකක්ම ආත්මයකින් හෝ ආත්මයකට අයිති දෙයකින් ශුන්‍යයි. ආත්මයකුත් නෑ මෙතන, ආත්මයට අයිති දේකුත් නෑ. ඒ නිසා හරියට පාලු ගම් වගේ - ඔක්කොම මිනිස්සු පලා ගිහිච්ච නිකම් පාලු ගම් වගේ. අන්න ඒ පාලු ගම් තත්ත්වයෙන් සළායතනයම සැලකීමට උපකාරවන උපදේශයක් තමයි 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති' දුටුයෙහි දුටු මාත්‍රයම පමණයි. ඇසුවෙහි ඇසු මාත්‍රයම පමණයි. අන්න ඒ අනුවත් අපට හිතාගන්න පුළුවන් මෙතන කියන මේ අධිපඤ්ඤාව - පඤ්ඤාව - දියුණුවීමට උපකාරවන කොටස් මොනවද කියල.

ඒ විදියට ගත්තොත් සාමාන්‍යයෙන් ප්‍රපඤ්චයෙන් කෙරෙන්නෙ එක්තරා විදියක දිගින් දිගට ගනුදෙනු කිරීමක්. දිට්ඨ, සුත, මුත ආදියෙන් දිගින් දිගට ගනුදෙනු කිරීමක් මෙතන නෑ එතකොට. ඒ වගේම 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති, සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති, මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති, විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති' - ආදී වශයෙන් ගැනීම නිසා අර තමමයතාවත්, එය මගේය කියන හැඟීමත්, නැතිවෙලා යනව. ඒ එක්කම මමත්වය, අස්මිමානය, ඊළඟට අර ප්‍රපඤ්චයට, උපකාරවන දේවල්, සියල්ලම ඒ එක්කම නැතිවෙලා යනව. ප්‍රපඤ්ච නිරෝධය, භවනිරෝධය, දුක්ඛ නිරෝධය, ඒ හැම එකකටම උපකාරවන අර අස්මිමාන කුඤ්ඤය ගැලවීම සිදුවෙනව මේ ශික්ෂණය නිසා. එතකොට ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවම මේ දේශනාවෙ අඩංගු බව අපට මේ අනුව හිතාගන්න පුළුවනි.

මේ විදියට බුදුපියාණන් වහන්සේ ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවම ඉදිරිපත් කළාට පස්සෙ සිද්ධවන දේ තමයි අර 'න තෙන, න තත්‍ථ, නෙවිධ, නහුරං, න උභයමන්තරෙ' කියල ප්‍රකාශ කරල පෙන්නුවෙ. මේ ත්‍රිවිධ ශික්ෂා මාර්ගයෙ ගමන් කරල බාහිය දරුචීරිය තාපසයාණන්ගෙ නුවණ මුහුකුරා ගියාට පස්සෙ තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ 'එවිට ඔබ එයින් නොවන්නේය, එයින් නොවන්නේ නම් ඔබ එහි නොවන්නේය. ඔබ එහි නොවන්නේ නම් ඔබ මෙතනත් නැත, එතැනත් නැත, ඒ දෙක අතරත් නැත. මෙයම දුකේ කෙළවරයි' කියල අර භවනිරෝධයවූ නිර්වාණය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයයි එතනින් ප්‍රකාශ කරන්නෙ. මුළු මහත් සද්ධර්මයම එක්තරා විදියකට හකුලුවල දක්වන වටිනා සූත්‍රයක් හැටියට මේ සූත්‍රය දක්වන්න පුළුවනි. බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ උපදේශය දෙනවත් එක්කම බාහිය දරුචීරිය තාපසයාණන්ගේ සිත එකෙණෙහිම සියලුම ආශ්‍රවයන්ගෙන් මිදුන බව සඳහන් වෙනව. 'තාවදෙව' කියල තියෙනව. එකෙණෙහිම සිත මිදුන ආශ්‍රවයන්ගෙන්.

ඊළඟට අපි ආයෙත් උදානපාළියෙ එන මේ කථා ප්‍රවෘත්තියට යමු. අර විදියට බුදුපියාණන් වහන්සේ පිණ්ඩපාතයේ වඩින්න සූදානම් වෙලා ඉන්න අවස්ථාවෙ බොහොම ඇවිටිලි කරල නේ මේ ධර්මදේශනාව ලබාගත්තෙ. ඒකෙන් නියම ප්‍රතිඵලත් නෙළාගත්තට පස්සෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ ආයිමත් පිණ්ඩපාත චාරිකාවෙ වැඩමකළා. ඒ එක්කම වාගේ වැඩිවෙලාවක් යන්න කලින් කුඩා වසුපැටියෙක් ඇති එළදෙනක්, මේ බාහිය දරුචීරිය රහතන්වහන්සේට ඇනල ජීවිතක්ෂයට පත්කළා. බුදුපියාණන් වහන්සේත් පිණ්ඩපාතය වළඳල භික්ෂූන්වහන්සේලා පිරිසකුත් එක්ක ආයෙමත් ඒ පැත්තෙන් වඩින අතරෙ දැක්ක මේ බාහිය දරුචීරිය රහතන් වහන්සේගේ මෘතදේහය. දැකල සංඝයා වහන්සෙලාට ප්‍රකාශ කළා මේ සිරුර ඇඳක තබල ගෙනිහිල්ල ආදාහනය කරන්න. ආදාහනය කරල එතන ස්ථූපයක් ගොඩනගන්න කියල. මේ කාලක්‍රියා කරල ඉන්නෙ නුඹලගෙ සබ්‍රහ්මචාරීන්-වහන්සේ නමක් කියලත් ප්‍රකාශ කළා.

එතකොට සංඝයා වහන්සේලාත් ඒ අනුව බාහිය දරුචීරිය රහතන් වහන්සේගේ ශරීරය අරගෙන ගිහිල්ල අර විදියට ආදාහනය කරල බුදුපියාණන් වහන්සේ ළඟට ඇවිල්ල ඒ කාරණය ප්‍රකාශ කළා. අපි දැන් ඒ කටයුතු නිමකරලයි ආවේ කියල. ඊළඟට ප්‍රශ්නයක් ඇහුව මේ බාහිය දරුචීරිය මියගියාට පස්සෙ කොහාටද ගියෙ - 'කා ගති කො අභිසම්පරායො' කියලයි ප්‍රශ්න කළේ. බාහිය දරුචීරියගේ 'ගතිය' කුමක්ද? ගතිය කියල කියන්නෙ ගියතැන කුමක්ද? 'අභිසම්පරායො' පරලොව තත්‍වය කුමක්ද? මරණින් මතු තත්‍වය කුමක්ද? කියල ඔය විධියට ප්‍රශ්නකළා. එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, මහණෙනි බාහිය දරුචීරිය පණ්ඩිතයි. මට මේ ධර්මය

උගන්වන්න කියල වැඩි කරදර කළේ නැහැ. ඒ ධර්මය අනුව පිළිපැද්ද. බාහිය පිරිනිවන් පෑව, කියල ප්‍රකාශ කරල ඊ ළඟට උදානගාථාවකුත් වදාළ.

'යත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති
න තත්ථ සුක්කා ජොතන්ති - ආදිච්චො නප්පකාසති
න තත්ථ චන්දිමා භාති - තමො තත්ථ න විජ්ජති
යදා ච අත්තනා වෙදි - මුනි මොනෙන බ්‍රාහ්මණො
අථ රූපා අරූපා ච - සුඛදුක්ඛා පමුච්චති.'

මේ ගාථාව ගැන පරමත්ථදීපනී උදාන අටුවාව පුදුම විදියෙ අර්ථ විවරණයක් දෙන්නෙ. මේ ගාථාවෙ අදහස ඉස්සෙල්ල අපි සලකල බලමු, සාමාන්‍ය වශයෙන්. 'යත්ථ ආපො ච පඨවී, තෙජො වායො න ගාධති' - යම් තැනක පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො, කියන මේ සතර මහාභූතයෝ ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබත්ද, 'න තත්ථ සුක්කා ජොතන්ති' - එතැන තරු නොදිලෙයි. 'ආදිච්චො නප්පකාසති' - සූර්යයා අප්‍රකටය. සූර්යයා එළිය නොවිහිදුවයි කියන එකයි. 'න තත්ථ චන්දිමා භාති' - එතැන හඳ ශෝභමානවන්නෙ නැහැ. සඳ එළිය විහිදුවන්නෙ නැහැ. 'තමො තත්ථ න විජ්ජති' - එතැන අන්ධකාරයත් නැහැ, 'යදා ච අත්තනා වෙදි, මුනි මොනෙන බ්‍රාහ්මණො' - ක්ෂීණාශ්‍රව බ්‍රාහ්මණ නම්වූ ඒ රහතන්වහන්සේ, ඒ මුනිවරයා, යම් අවස්ථාවක චතුරාර්ය සත්‍යය පිළිබඳව මොන නම් වූ ප්‍රඥාවෙන් තමාම ප්‍රත්‍යක්ෂකරගත්තේ වේද, 'අථ රූපා, අරූපා ච සුඛ දුක්ඛා පමුච්චති' - එවිට රූපයෙනුත්, අරූපයෙනුත්, සැපයෙනුත්, දුකෙනුත් මිදෙනව. ඔය විදියටයි ගාථාවේ අර්ථය.

මේ ගැන දීර්ඝ විග්‍රහයක් කරන අටුවාව - අපට අවශ්‍ය කොටස විතරක් ප්‍රකාශ කරමු - පුදුම විදියේ අදහසක් ප්‍රකාශ කරනව කියල අපි කිව්වේ අටුවාව මේ ගාථාව තෝරන්නෙ හරියට අර බාහියදාරුචීරිය රහතන්වහන්සේ පිරිනිවන් පෑමෙන් පසු ගියතැන පිළිබඳ විස්තරයක් හැටියටයි. වෙන එකක් තබා 'නිබ්බාන ගති' කියන වචනය පවා යොදනව. අපි සිංහල කරල කිව්වොත්, බාහිය රහතන්වහන්සේ පිරිනිවන්පෑමෙන් පසු 'නිවන් ගියතැන' පිළිබඳ විස්තරයක් හැටියට. ඒ තැන, 'පුථුජ්ජනෙහි දුබ්බිඤ්ඤෙය්‍යා' - පෘථග්ජනයින්ට තේරුම් ගන්න බැරි තැනක්. ඊළඟට ඒකෙ ලක්ෂණ හැටියට දක්වනව - පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො එතැන නැහැ. ඉරත් නෑ, හඳක් නෑ, තරුත් නෑ. ඒ වගේම එතැන පඨවි, ආපො, තෙජො වායො නැත්තෙ මක්නිසාද? අසංඛතවූ ඒ අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවේ සංඛත ධර්ම කිසිවක් නැති නිසයි ඒ පඨවි, ආපො ආදිය නැතෙයි කියල තියෙන්නෙ. ඊළඟට එතැන - ඒ කියාපු අද්භූත තැන - ඉරකුත් නැහැ, හඳකුත් නැහැ, තරුත් නැහැ. ඊළඟට අර

'තමො තත්‍ථ න විජ්ජති' - එතැන අඳුරක් නැත කියල කිව්වේ මක්නිසාද කියන ප්‍රශ්නය නගල, ඒකට උත්තරේකුත් දෙනව. මක්නිසාද එතැන අන්‍ධකාරයක් නැහැයි කියල ප්‍රකාශ කළේ? එහෙම කියල තියෙන්නෙ, අටුවාව කියන හැටියට, දූන් කෙනෙකුට සැකයක් ඇතිවෙන්න පුළුවන් ඉරත්, හඳත්, තරු ආදියත් නැත්නම් එතැන අන්‍ධකාරයක් තිබෙන්න ඕනය කියල. නමුත් කොයිතරම් පුදුමද කියතොත් මේ අනුපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතුව, අර විදියට ඉරත් හඳත් නැතිවුණාට මොකද එතැන අඳුරකුත් නැහැ. ඉර, හඳ, තරු ආදිය නැත්නම් කෙනෙකුට සැක හිතෙන්න පුළුවනි මේ අනුපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතුව ලෝකාන්තරය වගේ මහා අන්‍ධකාර තැනක්ය කියල. ඒ සැකය වැළැක්වීමටය මෙතන මේ බුදුපියාණන් වහන්සේ එහි අඳුරක් නැත කියල විශේෂයෙන් ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නෙ.

ඉතින් ඔය විදියට අටුවාව කරන විස්තරයට අනුව අපට නිගමනය කරන්න ඉඩදීල තියෙන්නෙ අර ඉර, හඳ, තරු නැති **නමුත්** - මෙතන '**නමුත්**' කියන වචනය අපි අවධාරණය කරනව, යම්කිසි හේතුවක් නිසා - ඉර හඳ තරු ආදිය නැති '**නමුත්**' එහි අන්‍ධකාරයක්ද නැත කියල. ඔය විදියටයි අටුවාව තෝරන්නෙ.

මේ දේශනාමාලාවෙ මෙතෙක් අපි ඉදිරිපත් කළ විවරණ මාර්ගය අනුව, මේ අටුවා මගින් ටිකක් ඉවත්වෙන්න සිද්ධ වෙනව අපට. මේ ගාථාවේ 'යත්‍ථ ආපො ච පඨවී' ආදී වශයෙන් මෙතන මේ කියන 'යම්තැන' බාහිය දරුචීරිය රහතන්වහන්සේ 'ගියතැන' නොවෙයි. මරණින් පස්සෙ 'ගියතැනක්' නොවෙයි. අටුවාව හිතාගන්නෙ මේ බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ ගාථාව ප්‍රකාශ කළේ අර භික්ෂූන්වහන්සේලා අහපු ප්‍රශ්නෙට පිළිතුරක් දීමටය කියල. අර භික්ෂූන්වහන්සේලා ඇහුවෙ 'බාහිය දරුචීරිය ගියතැන කුමක්ද?' 'මරණින් මතු තත්ත්වය කුමක්ද? කියලයි. නමුත් මේක හොඳට සැළකිල්ලෙන් කියවල බැලුවාම තේරෙනව, ඒ භික්ෂූන් ඒ ප්‍රශ්නය ඇසුවේ, තමන් ඒ ගෙනිහිල්ල දැවුවෙ රහතන්වහන්සේ කෙනෙකුගෙ ශරීරයක් බව නොදත් නිසා. එහෙම දැනගත්තා නම් ඒ ප්‍රශ්නය අහන්නෙ නැහැ. ඒ නිසා තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ එතෙන්දී ප්‍රකාශ කළේ - කලින් ප්‍රකාශ නොකොට එතැන්දි ප්‍රකාශ කළේ - 'බාහිය පිරිනිවන් පෑව' කියල. 'මට කරදර නොකර බාහිය බොහොම ඉක්මනින්ම පිරිනිවන් පෑව' කියල. ඉතින් ඒකයි පිළිතුර. අර සංඝයා වහන්සේලා අහපු ප්‍රශ්නෙට පිළිතුර බාහිය පිරිනිවන් පෑව කියන එකයි. පිරිනිවන් පෑවය කිව්වට පස්සෙ ඉතින් තේරුම් ගන්නව. ඒ ස්වාමීන්වහන්සේල ධර්මඥනය ඇති නිසා, අපි අහපු ප්‍රශ්නයම වැරදියි කියල. එතකොට මේ ගාථාව ඊට අමතරව බුදුපියාණන් වහන්සේ වදළ එක්තරා ප්‍රීතිවාක්‍යයක්. ඒ විදියෙ

උදානගාථා කොතෙකුත් තියෙනව. අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කළා, උදානපාළියෙ එන ගාථා බොහොම ප්‍රවේශමෙන් ඕන විග්‍රහ කරන්න. මක්නිසාද? කථාන්තරයට වඩා හුඟාක් ඈතට විහිදිල යනව. මුළුමහත් ධර්මසාගරයෙම කිමිදෙනව. ඒ එක ගාථාවක් ඇති. පොත නම් බොහොම පොඩියි. ලොකු පොතක් නොවෙයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශකළ ප්‍රීති වාක්‍යයක් මේක. මේක පිළිතුර නොවෙයි කොහේ ගියාද කියන එකට.

එහෙම නම් කොහොමද අපි මේ 'යත්‍ථ' කියන එක තේරුම් ගන්නේ? ඒකට දැනටමත් අපි සාධකයක් ඉදිරිපත් කරල තියෙනව, අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණය පිළිබඳව අපි හත්වෙනි දේශනයේදී පමණ විග්‍රහයක් කළා. බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ මොකක්ද? බාහිය දරුචීරිය රහතන්වහන්සේ ගියතැන නොවෙයි, බාහිය දරුචීරිය රහතන් වහන්සේ මෙලොවදීම - 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ' - ප්‍රත්‍යක්ෂකරගත්, අර්හත්ඵල සමාධියෙන් ප්‍රත්‍යක්ෂකරගත්, 'අනිදස්සන විඤ්ඤාණ' තත්ත්වයයි.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතොපභං
එත්‍ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති'

යන ගාථාපද අපි මතක්කර ගනිමු. කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයෙන්. ඒකෙ තුන්වෙනි පදයෙන් අපට පිළිතුරු ලැබෙනව, මෙන්න මේ 'යත්‍ථ' කියන එකට. බාහිය සූත්‍රයෙ මුල් පදයෙ තියෙන්නෙ - 'යත්‍ථ ආපො පඨවී තෙජො වායො න ගාධති' කියල. කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයෙ ගාථාවෙ මේ පදයෙන් පිළිතුරු ලැබෙනව ඒකට. 'එත්‍ථ ආපො ච පඨවී, තෙජො වායො න ගාධති.' ඒ කියන්නෙ අර මුල්පදයෙන් කියාපු අනිදස්සන විඤ්ඤාණය ගැනයි.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතොපභං
එත්‍ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති'

කියලයි කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයෙ ගාථාවෙ සඳහන් වෙන්නෙ. එතකොට අපිට හිතාගන්න පුළුවන් මේ තැන කුමක්ද කියල. අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණයයි. අපි දැනටමත් බොහොම විස්තර කරල තියෙනව - අර සතර මහා භූතයින් - පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො, ප්‍රතිෂ්ඨාවක් ලබන්නෙ නෑ. ඒ විඤ්ඤාණයෙ හොල්මන් කරන්නෙ නෑ. එතකොට ඒ ටික අපි තේරුම්ගත්ත නම්, ඊළඟට තියෙන ලොකුම ප්‍රශ්නය තමයි ඉරත් හඳත් තරුත් ගැන මේ මොකක්ද ප්‍රකාශ කරන්නෙ. ඒ කියාපු අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙ 'න තත්‍ථ සුක්කා ජොතන්ති' - තරු දිළිසෙන්නෙ නැත. ඉරත් ප්‍රකටව බබලන්නෙ නැත. හඳත් එළිය විහිදුවන්නෙ

නැත. ඒ වගේම අන්ධකාරයකුත් එතැන නැත. මේව අපි කොහොමද තෝරගන්නෙ?

මෙතන අපි කෙටියෙන් සඳහන් කළොත් මුලදීම, බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ අනන්තවූ, හැමපැත්තෙන්ම ප්‍රභාවත්වූ, හැම පැත්තෙන්ම ආලෝකය ඇති - 'අනන්තං සබ්බතො පභං' - අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙ ප්‍රභාවයෙන්, ඒ ප්‍රභාව නිසාම, අර කියාපු ඉර හඳ තරු ආදිය **නිෂ්ප්‍රභා** වන බවයි. 'නිෂ්ප්‍රභා' කියන වචනය සමාජයෙ නම් තියෙන්නෙ ඉහළ උසාවියෙ තීන්දුවකින් පහළ උසාවියෙ තීන්දුවක් නිෂ්ප්‍රභාවෙනව වගේ එකක්. එහෙම එකක් නොවෙයි මෙතන. ආලෝකයෙන්මත් නිෂ්ප්‍රභාවෙන ස්වභාවයක් තියෙනව. අපි ඒක අර දේශනා කීපයකදීම එළියට ගත්තු සිනමා දර්ශනයෙන් පැහැදිලිකළා. කෙටියෙන් ආයෙත් සලකල බැලුවොත්, සිනමා දර්ශනයක් නරඹන්නන්ගේ අවධානය යොමුවෙලා තිබෙන්නෙ ඒ තිරය මත වැටෙන පටු ආලෝකධාරාව කෙරෙහියි. ඒ නරඹන්නන් අර සිනමාදර්ශනය හැටියට සලකන චිත්‍ර දකින්නෙ ඒ පටු ආලෝකධාරාවත් අවට ඇති ඝන අන්ධකාරයත් පිහිට කරගෙනයි. මේ දෙවෙනි කාරණයත් ඉතා වැදගත්. ඒ රූප පෙනෙන්නෙ අර ආලෝකධාරාව නිසාම පමණක් නොවෙයි. අවට ඇති ඝන අන්ධකාරයත් උපකාර කරගෙනයි. ඒ බව හෙලිවෙන්නෙ අර ශාලාව ඒකාලෝක වුණ විටයි. ඒ ශාලාව ඒකාලෝක වුණොත් - හදිසියෙ දොරකවුළු හැරීමෙන් හෝ වෙන කිසි ආලෝක ක්‍රමයකින් හෝ හිටිගමන් ආලෝකවත් වුණ හැටියෙ - අර තිරේ මත වැටෙන චිත්‍ර විවර්ණවෙලා මැකිල යනව. අර කලින් වැටුන ආලෝකධාරාව නිෂ්ප්‍රභාවෙනවා. ලොකු ප්‍රභාවකින් ඊට අඩු ප්‍රභාවක් නැතිවී යාමයි මේ නිෂ්ප්‍රභා කියන වචනයේ අර්ථය. දැන් එතකොට ඒ සිනමා දර්ශනය සමහරවිට රුචි නොවන්න පුළුවනි.

හැමතිස්සෙම සිනමාව ගැන කථා කිරීම 'නච්ච ගීතවාදිත' හැටියට හිතන්න පුළුවනි. ඒ නිසා අපි කල්පනාකරල බලමු මේ සිනමා දර්ශනය ශාලාවකට සීමාවුණ දෙයක්ද කියල. අප ඇස් ඉදිරිපිට තියෙන ලෝකසිනමාවෙත් මේ විදියෙම දෙයක් සිද්ධවෙනව. මේ විදියෙම නිෂ්ප්‍රභා වීමක් සිද්ධ වෙනව. හැන්දෑ අහසේ තරු පායාගෙන එනකොට අපි ඒ සඳහන් එළියෙන් යන්තමින් රූප දකින්න පටන් ගන්නව. අර අන්ධකාරය එන අතරෙ හොඳට තරු පායල තියෙනකොට යන්තමින් අපට රූප පෙනෙන්න පටන් ගන්නව. ටික වෙලාවකින් හඳ පායනවා. එතකොට තරුවලට යන කලදසාව මොකක්ද? තරුවල දීප්තිය මැකිලයනව. තරු නිෂ්ප්‍රභා වෙනව. ඊළඟට අපි රාත්‍රී කාලයේ හඳේ සෞම්‍ය එළියෙන් සුන්දර ලෝකයක රූප දකිමින් සිටිනවා. රැය ගෙවීයනව, ඉර උදාවෙනවා. එතකොට මොකද වෙන්නෙ? හඳේ කාන්තිය මැකිල යනව අර සූර්යාගේ තේජසින්, හඳ නිෂ්ප්‍රභා වෙනව. ඊළඟට අපි දවල්කාලයේ නිසැක අන්දමින්ම - ඉර එළිය තියෙනව නම්, අපට සැකයක් නෑ පෙනෙන රූප

පිළිබඳව - නිසැක අන්දමින්ම, ප්‍රකට ලෙසම අප අවට තියෙන නොයෙකුත් විචිත්‍ර වෛවර්ණ රූප මේ ලෝක සිනමාවෙ නරඹමින් සිටිනව, දවල් කාලයේ. බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ ආර්යඅෂ්ටාංගික මාර්ගය පුරුදු කරන ආර්යශ්‍රාවක කෙනෙකුගේ චිත්තසන්තානයේ ආගන්තුක උපක්ලේශ ඉවත්වෙලා, නෛසර්ගික ප්‍රභාස්වරබව මතුවුණා කියල හිතමු. එතකොට මොකද වෙන්නෙ? තරුත් නිෂ්ප්‍රභා වෙනව. හඳත් නිෂ්ප්‍රභා වෙනව. ඉරත් නිෂ්ප්‍රභා වෙනව. තරු එළියෙන්, හඳඑළියෙන්, ඉර එළියෙන් පෙනුන රූපත් විවර්ණ වෙලා මැකිල යනවා. ඒ රූපවලම සෙවනැල්ලක් වන අරූපයත් මැකිල යනව. අපි ගියවර දේශනයේදී ප්‍රකාශ කළා. මේ රූපයත් ආකාශයත්, චිත්‍රයත් පසුබිමත් වගේ. එතකොට මේ ඔක්කොම සිද්ධ වෙන්නෙ මේ ආකාශයේ - අර පසුබිමේ. අර සිනමා දර්ශනය අපට ලස්සනට පෙනුනෙ අන්ධකාරය නිසා. ඒ අන්ධකාරයෙ එක එක මට්ටම් තමයි අපි අර තරු එළිය, හඳඑළිය, හිරු එළිය, කියල ප්‍රකාශ කළේ. ලෝකයා හිතන්නෙ හිරුඑළිය ලැබුනහම ඇස් තියෙනව නම් පෙනෙන්ට ඕන කියලයි. ඊට එහාට හිතන්න ශක්තියක් නැහැ. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙනව හිරුඑළියටත් වැඩිය ප්‍රභාවත් දෙයක් ලෝකයේ තියෙනව කියලා. 'නත්ථි පඤ්ඤා සමා ආභා'[2] - ප්‍රඥාව හා සමාන ආභාවක් නැත. අපි කලින් අවස්ථාවක දේශනයක ප්‍රකාශ කළ සූත්‍ර පාඨයක්, බුද්ධ දේශනාවක්, අපි නැවතත් සිහියට නගා ගනිමු.

'චතස්සො ඉමා, භික්ඛවෙ, පභා. කතමා චතස්සො? චන්දප්පභා, සූරියප්පභා, අග්ගිප්පභා, පඤ්ඤාප්පභා, ඉමා ඛො, භික්ඛවෙ, චතස්සො පභා. එතදග්ගං, භික්ඛවෙ, ඉමාසං චතුන්නං පභානං යදිදං පඤ්ඤාප්පභා.'[3]

මහණෙනි මේ ප්‍රභාවෝ හතර දෙනෙකි. කවර සතර දෙනෙක්ද? චන්ද්‍ර ප්‍රභාව, සූර්යප්‍රභාව, අග්නිප්‍රභාව, ප්‍රඥාප්‍රභාව. මේවාය මහණෙනි ඒ ප්‍රභා හතර. මහණෙනි මේ ප්‍රභා හතර අතුරින් මෙයම ශ්‍රේෂ්ඨය, එනම් 'ප්‍රඥාප්‍රභාව'. දැන් එතකොට අපිට පේනව අර රූප අරූප මැකිල යන්නෙ මක්නිසාද කියල. මේ ප්‍රඥාවෙ තියෙනව 'නිබ්බෙධිකා පඤ්ඤා' කියල කියන විනිවිද යන ස්වභාවයක්. රූප පෙනෙනකොට රූපයත් එක්කම එතන හෙවනැලිත් පෙනෙනව. හෙවනැලි පෙනීමෙන්ම පේනව එතැන සම්පූර්ණයෙන්ම අන්ධකාරය දුරුවෙලා නැතිබව. හැම පැත්තෙන්ම ආලෝකයක් වැටෙනව නම් හෙවනැල්ලක් නෑ එතන. ඒ ආලෝකය විනිවිද යන ස්වභාවයක් ඇති එකක් නම් එතන රූපයක් නැහැ. එතකොට රූපයත් අරූපයත් මුල්කරගෙනයි ලෝකයා සැපදුක් කියල දෙයක් තියෙන ලෝකයක සැපදුක් විඳින්නෙ. එතකොට අපිට දැන් බාහිය සූත්‍රයෙ ගාථාව, අටුවා මඟින් ඉවත්වුණාට මොකද, ඊට වඩා, සමහරවිට, අර්ථවත් විදියට තේරුම් කරන්න පුළුවන්. අපි නැවතත් ඒ ගාථාව ඒ නිසාම ප්‍රකාශ කරමු.

'යත්ථ ආපො ච පඨවී - තෙජො වායො න ගාධති
න තත්ථ සුක්කා ජොතන්ති - ආදිච්චො නප්පකාසති
න තත්ථ චන්දිමා භාති - තමො තත්ථ න විජ්ජති
යදා ච අත්තනා වෙදී - මුනි මොනෙන බ්‍රාහ්මණො
අථ රූපා අරූපා ච - සුඛදුක්ඛා පමුච්චතී.'

සම්පූර්ණයෙන්ම ගාථාවෙ අර්ථය අපට දක්වන්න පුළුවනි මේ විවරණ ක්‍රමය අනුව. ඒ වගේම අපි සාධක වශයෙන් ප්‍රකාශ කරන්න ඕන, දැන් අටුවාවෙ ඉර, හඳ, තරු පිළිබඳව කරන විවරණයෙ අඩුපාඩුව වැඩියත් පෙනෙන්න සාධක කීපයක් අපට මේ ගාථාවෙන්ම උපුටල දක්වන්න පුළුවන්. අටුවාවෙ ප්‍රකාශ කළේ අර 'අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතු' නම් යම්කිසි ගුප්ත තැනක, පෘථග්ජනයින්ට තේරුම් ගන්න බැරි යම්කිසි ගුප්ත තැනක, ඉර හඳ තාරකා ආදිය නැති බවයි මේ ගාථාවෙන් කියන්නෙ කියල. නමුත් මේ ගාථාවෙ ඇත්ත වශයෙන්ම යෙදිල තියෙන පද, ඒ ක්‍රියාපද - ඉර, හඳ, තාරකා නැතිබව කියනව නොවෙයි. ඊට වැඩිය යමක් කියනවා. 'න තත්ථ සුක්කා ජොතන්ති' තරු දිලිසෙන්නෙ නැහැ. තරු දිලෙන්නෙ නෑ. තරු ඇත්ත වශයෙන්ම නැත්නම්, ඒකට වෙන පාළි වචනයක් යොදන්න පුළුවන් - 'න දිස්සන්ති' එහෙම නැත්නම් 'න විජ්ජන්ති' ආදී වශයෙන් - පෙනෙන්නේ නෑ, විද්‍යාමාන වෙන්නෙ නෑ. ඉරහඳ ආදිය පිළිබඳවත් ඒ විදියට යොදන්න පුළුවන්. නමුත් මෙතෙන්දි යෙදිල තියෙන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම ආලෝකය, එළිය විහිදීම, බැබලීම, දීප්තිය අඟවන ක්‍රියාපද කීපයක්. 'න තත්ථ සුක්කා ජොතන්ති' - එහි තරු දිලිසෙන්නෙ නෑ. 'ආදිච්චො නප්පකාසති' - සූර්යා ප්‍රකට වන්නෙ නැහැ. ප්‍රකටව ආලෝකය විහිදුවන්නෙ නැහැ. 'න තත්ථ චන්දිමා භාති' - චන්ද්‍රයා ශෝභමානව එළිය විහිදුවන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද? මේව නිකමට ප්‍රකාශ කරපු දේවල් නොවෙයි. මේක ප්‍රීතිවාක්‍යයක්. මේ කියාපු උදාන ගාථාව ගැඹුරු ප්‍රීති වාක්‍යයක්. අර ගුප්ත ධර්මයක් ප්‍රකාශ කරන දෙයක් නොවෙයි.

අපි කලින් '**නමුත්**' කියන වචනයක් ගැන විශේෂ අවධාරණයක් කළා, අර අටුවා විග්‍රහයෙදී. දැන් ඒකෙ වැදගත්කමයි අපි ඊළඟට ප්‍රකාශ කරන්න බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ. මේ ගාථාවේ තියෙන ඊළඟ ප්‍රහේලිකා පදයක් හැටියට අටුවාව ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ 'තමො තත්ථ න විජ්ජති' කියන පදය - අන්ධකාරයක් එහි නැත. මේක අටුවාවට ලොකු ගැලුවක්. අර විදියට ඉර හඳ තාරකාත් නැත. ඉර හඳ තාරකා නැති නමුත් එතැන අන්ධකාරයක්ද නැත. අපි මේ ප්‍රකාශ කළ නිෂ්ප්‍රභා වන ධර්මතාවට අනුව කල්පනා කරල බැලුවහම කියන්න වෙන්නෙ හාත්පසින්ම වෙනස් විවරණයක්. ඒ සබ්බතොපහ අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙ ආලෝකය තිබෙන **නිසාම** ඉර හඳ තාරකා අප්‍රකටයි. '**නමුත්**' කියන එක නොවෙයි දැන්, '**නිසා**' කියන එකයි යොදන්න වෙන්නෙ. අර සබ්බතොපහ ස්වභාවය නිසාමයි එතැන අන්ධකාරයක් නැත්තෙ. අර තරු ආදිය දිලිසෙන්නෙත් නැත්තෙ.

ඔන්න ඔය විදියට අපට එතකොට මේ උදන ගාථාවෙනුත් ඉතාමත්ම වටිනා කාරණා රාශියක් හෙළිවෙනව. ඒ ධර්‍ම උපදේශයෙන් පමණක් නොවෙයි මේ ගාථාවෙනුත් අපේ මාතෘකාව වන නිබ්බානය පිළිබඳව ලොකු එළියක් ලැබෙනව. මේ 'නිබ්බාන' කියන එක, මේ 'අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතු' කියල අටුවාව බොහෝවිට තෝරන මේ අරුම පුදුම තැන, ඇත්තවශයෙන්ම මේ අපේ සිතයි. මේ සිතේ ප්‍රභාස්වර බව දැක්වීමට බුදුපියාණන් වහන්සේ දුන් වචන කීපයක් මේ ඇත්ත වශයෙන්ම ඒ එලසමවතේදී සිදුවෙන්නෙ කුමක්ද? ලෝකයා මේ අවට තියෙන දේ දකින්නෙ පටු ආලෝකධාරා හයක් මගින්. ඇස් කන් නාසාදී ඒ ආයතන හයෙන්. ඒවායින් පෙන්වන දේවල් ලෝකයා දකින්නෙ. මේ ප්‍රඥා ප්‍රභාව උදා වුණාම යම්කිසි සන්තානයක, අර සළායතනය නිරුද්ධ වෙනව. ඒ සළායතන නිරෝධය දැන් අපි කියාපු වචන කීපයකින්ම ප්‍රකාශ කරන්න පුළුවන්. නාමරූප නිරෝධය, විඤ්ඤාණ නිරෝධය, සළායතන නිරෝධය, මේ කොයි වචනවලින් කීවත් අර ප්‍රත්‍යක්ෂයමයි. මේ සළායතනය නිරුද්ධ වුණාට මොකද යම්කිසිවක් නොදකිනව නොවෙයි එතන. ඒ දකින දේ තමයි ඔය ශූන්‍යත්වය. ලෝකය පිළිබඳ ශූන්‍යතවය. 'සුඤ්ඤො ලොකො' කියල ඇත්ත වශයෙන්ම ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ අර කියාපු, ලෝකයා ඇතෙයි කියල හිතාගන්න රූප ආදිය ඒ හැම එකක්ම ප්‍රඥාව හමුවේදී විනිවිද යනව. ඒව අප්‍රකට වෙනව. අන්න ඒ විදියට ගත්තාම අපට මේ බාහිය සූත්‍රයෙන් ධර්‍ම කාරණා රාශියක් මතුකරගන්න පුළුවන්.

ඊළඟට තවත් මේකට සමාලෝචනාත්මක වශයෙනුත් යම්කිසිවක් ප්‍රකාශ කළොත්, මේ සූත්‍රයෙ අපට පෙනෙනව ඇත්තවශයෙන්ම අර ධර්මයේ 'ස්වාක්ඛාත, සන්දිට්ඨික, අකාලික, එහිපස්සික, ඔපනයික, පච්චත්තං වෙදිතබ්බ විඤ්ඤූහි' කියන ඒ ෂඩ් ගුණය. අපි ඒකට ෂඩ් ගුණය කියල කියමු. ඒ ගුණ හය ඉතාමත්ම පුදුම අන්දමින් විදහාපාන සූත්‍රයක් තමයි මේ බාහිය සූත්‍රය. මීට කලින් දේශනයකදී අපි උපමාවක් හැටියට දැක්වුව 'උදෑසන හිරු රැසේ දිලෙන දිලිසෙන පිණි බින්දුවක්'. බොහොම පොඩි උපමාවක්. වැලක හෝ කොළයක හෝ එල්ලෙන ඉතා කුඩා පිණිබින්දුවක් තුළින් සූර්යයාගේ දේදුනු වර්ණ සංකලනය දැකීම ඉතාමත්ම සීරුවෙන් කළ යුත්තක්. සූර්යයාට මූන දල හිටගත්තු පමණින්, එහෙම නැත්නම් ඉඳගත්තු පමණින්, ඒ පිණි බිඳුව තුළින් සූර්යයාගේ ෂඩ්වර්ණය, ඒ දේදුනුවර්ණ සංකලනය, දකින්න බැහැ. ඒ සඳහා යම්කිසි දෘෂ්ටිකෝණයක් ඕන. නියම දෘෂ්ටිකෝණය අනුව හරියට නිසි එල්ලය අල්ලල බැලුවොත් තමයි අර පිණිබිඳුව තුළින් දේදුනු වර්ණ දකින්න පුළුවන් වෙන්නෙ. දේදුන්නක් පායනකම් ඉන්න ඕනෙත් නැහැ. ඒක තුළින් දකින්න පුළුවන් දේදුනු වර්ණය. හැබැයි හරි දෘෂ්ටිකෝණයක් තිබෙනවා. ඒක තමයි සම්මාදිට්ඨිය. එතකොට මේ සම්මාදිට්ඨිය සෘජුකරගැනීමට මේ ගැඹුරු

සූත්‍රවල අර්ථ ප්‍රත්‍යවේක්ෂාවත් උපකාර වෙනවා. ගම්භීර සූත්‍රාර්ථ ප්‍රත්‍යවේක්ෂාව මේ සම්මාදිඨිය හරිගස්සගන්න උපකාර වෙනවා. සම්මාදිට්ඨිය නැති තැන ශීලය සීලබ්බතයට නැඹුරු වෙනවා. සමාධිය මිච්ඡා සමාධියට ඇදිල යනව. ඇත්ත වශයෙන්ම සමහරවිට කෙනෙක් අර හිරුදෙසට මූනලා ඉඳගත්ත වගේ, බුදුපියාණන් වහන්සේගේ ධර්මය දිහාවටම හැරිල හිටියත්, සරණගමන මාත්‍රයෙන් ලැබෙන දයාදයක් නොවෙයි සම්මාදිට්ඨිය. උත්සාහයෙන්, සැළකිල්ලෙන් දියුණු කරගතයුතු දෙයක්. කෙළින් කරගතයුතු දෘෂ්ටියක්. 'දිට්ඨුජ්ජුකම්ම' කියල එහෙමත් කියන්නෙ. එතකොට කොයිතරම් කාලයක් බද්ධ පර්යංකයෙන්ම මේ බුද්ධ සූර්යයා දෙස බලාගෙන හිටියත් සමහරවිට කෙනෙකුට අර ධර්මයේ ෂඩ්වර්ණය දකින්න බැහැ. නියම දෘෂ්ටිකෝණය සමහරවිට අඟලකින් සියයකින් කොටසක් වෙන්න පුළුවන්. නමුත් ඒක අත්‍යවශ්‍ය දෙයක්. අත්‍යවශ්‍ය වෙනසක්. ඒ වෙනස කළා නම් එකෙණෙහිම 'තාවදෙව' - අර බාහිය රහතන්වහන්සේ වගේ - බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනා කළ ධර්මයෙ ෂඩ්වර්ණය දකිනවා. එතකොට මෙන්න මේකයි ධර්මතාව. අර සම්මාදිට්ඨියෙ වැදගත්කම විශේෂයෙන් ප්‍රකාශ කළේ මක්නිසාද, මෙකල බොහොම දෙනෙක් අතර යම්කිසි විදියක පටලැවිල්ලක් තියෙනව. හදගත්තු පටලැවිල්ලක් තිබෙනව. ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවත් මේ ආර්යාෂ්ටාංගික මාර්ගයේ සම්මාදිට්ඨියත් කොහොමද ගලපන්නේ කියල. බොහොම දෙනෙක් අහන ප්‍රශ්නයක් මේක.

ත්‍රිවිධ ශික්ෂාව කියල ගත්තාම සීල, සමාධි, පඤ්ඤා. ප්‍රඥාව අගටයි තියෙන්නෙ. ඉස්සෙල්ල ශීලය පුරාගෙන පුරාගෙන ගිහිල්ල, ඊළඟට සමාධිය වඩනව, සමාධිය වඩාගෙන වඩාගෙන ගිහිල්ල, අන්තිමට තමයි ප්‍රඥාව. එතකන් හිතන්න ඕන නැහැ ප්‍රඥාවක් ගැන. නමුත් ආර්යාෂ්ටාංගික මාර්ගයෙ එහෙම නොවෙයි කියල තියෙන්නෙ. සම්මාදිට්ඨිය මුලටම. වෙන එකක් තබා බුදුපියාණන් වහන්සේ මජ්ඣමනිකායෙ මහාචත්තාරීසක සූත්‍රයෙ, පුන පුනා, නැවත නැවතත්, අවධාරණාත්මකව ප්‍රකාශ කරනව 'තත්‍ර භික්ඛවෙ සම්මාදිට්ඨි පුබ්බංගමා'[4] - මහණෙනි එහිලා සම්මාදිට්ඨියම පූර්වාංගමය, පෙරටුවෙනව කියල. වෙන එකක් තබා ශීලාදී ගුණධර්ම පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරන ඡේදවලත් තියෙනව 'සම්මාදිට්ඨි පුබ්බංගමා'. සීලාදි දේවල් පිළිබඳව පවා හොඳට බැලුවොත් මහාචත්තාරීසක සූත්‍රයෙ ප්‍රකාශ වෙනව සම්මාදිට්ඨිය පූර්වාංගමයි.

එතකොට අපි කොහොමද මේක ගලපන්නෙ. ආර්යාෂ්ටාංගික මාර්ගයේ මුලටම දල තියෙන්නෙ පඤ්ඤා කොටසට අයිති මේ සම්මාදිට්ඨිය. ඒක බොහොම ප්‍රකට කාරණයක්, සම්මාදිට්ඨි, සම්මා සංකප්ප දෙක ප්‍රඥා ස්කන්ධයට ගැනෙනවයි, සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව කියන අංග තුන ශීලස්කන්ධයට හසු වෙනවය. සම්මා වායාම, සම්මා සති, සම්මා සමාධි කියන

ඒව සමාධි ස්කන්ධයට අයිතිය කියල. ඉතින් ඔය විදියට ඉස්සෙල්ලම ප්‍රඥව, ඊළඟට ශීලය, ඊළඟට සමාධිය, ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගයෙ. නමුත් මේ ස්කන්ධ තුන ගැන බලනකොට ශීලය මුලට, සමාධිය දෙවෙනියට, ප්‍රඥව අගට. මෙතෙන්දිත් අපට උපකාර වෙනව මැදුම් සඟියෙ චූලවෙදල්ල සූත්‍රයෙ ධම්මදින්නා රහත් මෙහෙණින්වහන්සේ විසාඛ උපාසකතුමාට දෙන පිළිතුර. විසාඛ උපාසකතුමා ධම්මදින්නා රහත් මෙහෙණින්වහන්සේගෙන් විමසනවා 'ආර්‍යාවෙනි මේ ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගයෙන් මේ ත්‍රිවිධ ස්කන්ධය - සීල, සමාධි, පඤ්ඤා - සංගෘහිත වුණාද, එහෙම නැත්නම් ත්‍රිවිධ ස්කන්ධයෙන් ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගය සම්පූර්ණ වුණාද?' ඒ කාලෙත් මේ විදියේ ප්‍රශ්නකරපු අය ඉන්න ඇති. ඒකයි එහෙම අහල තියෙන්නෙ. ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගයෙන් ත්‍රිවිධ ස්කන්ධය සම්පූර්ණ වුණාද? එහෙම නැත්නම් සීල, සමාධි, පඤ්ඤාවලින් ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගය සම්පූර්ණ වෙනවද? එතකොට ධම්මදින්නා රහත් මෙහෙණින්වහන්සේ දෙන පිළිතුර, 'ඇවැත් විසාඛය, ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගයෙන් ත්‍රිවිධ ශික්ෂාව සංගෘහිත වුණා නොවෙයි. සකස් වුණා නොවෙයි. ත්‍රිවිධ ශික්ෂාවෙනුයි ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගය සංගෘහිත වෙලා තියෙන්නෙ. සමහරවිට මේකෙ තවමත් පටලැවිල්ලක් තිබෙන්න පුළුවන්. අපි ඒක නිසා, මේ පටලැවිල්ල අවබෝධයෙන්ම තේරුම් ගතයුතු එකක් නිසා, මේකට තවත් පටලැවිල්ලක් එකතු කරමු.

පටවල් තුනකින් අඹරපු කඹයක් දිගේ ඉහළට නගින්නට උත්සාහ කරන කෙනෙකුගේ ඇඟිලි තුඩු සමහරවිට පළමුවැනි පට, සමහර විට, දෙවෙනි පට, සමහරවිට තුන්වෙනි පට අල්ලනව. ඒ නගින උත්සාහයේදි මේ පටවල්වල 1,2,3, කියන මේ අංක පිළිවෙල ගැන, මේ ගැන පටලැවිල්ලක් නැහැ අර කඹය දිගේ නගින තැනැත්තට - මේ පළමුවෙනි පටද අහුවුණේ, දෙවෙනි පටද අහුවුණේ, තුන්වෙනි පටද කියල. මේව හොඳට ඇඹරිලා තියෙන්න ඕන කඹය දිගේ නගින්න. එතකොට මේ ප්‍රශ්න රාශියක්ම පැන නැගිල තියෙන්නෙ ඉලක්කම් අනුව හිතන්න, සංඛ්‍යාලේඛන අනුව හිතන්න, පුරුදුවුණු එක්තරා විදියක ආකල්පයක් නිසයි. මේ වගේම බුදුපියාණන් වහන්සේගේ මේ ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගය කියන කඹය දිගේ ඉහළට නගින ආර්‍යශ්‍රාවකයට අර සීල, සමාධි, පඤ්ඤාවලත් ඒ වගේම අර අටඟිමගේ කියන ඒ අංක පිළිවෙල පිළිබඳවත් කිසිම පටලැවිල්ලක් නැහැ. නමුත් යම්කිසි කෙනෙක් සීල, සමාධි, පඤ්ඤාවල තිබෙන අංක පිළිවෙල බලල, ඒ අනුව සම්මාදිට්ඨිය ගැන උදාසීන වෙතොත්, ඒක පස්සට දැම්මොත්, අන්න එතෙන්දි නම් සමහරවිට පටලැවිල්ලක් සිද්ධ වෙන්න ඉඩ තියෙනව. එතකොට මේ අනුව අපට බාහිය සූත්‍රයේ වැදගත්කම හිතාගන්න පුළුවනි. ඉතාමත්ම ගැඹුරින්, මේ මුළුමහත් සද්ධර්මයෙම අර්ථසමුදය කෙටියෙන් ඉදිරිපත් කරල තියෙනව. මේ කාලෙ හිතන්න වගේ නිවන්පුරයට ඇතුල්වෙන්න අවශ්‍ය සංඥ ගොඩවල් කිසිවක් මෙතන නැහැ. සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා හිතන්නෙ නිවන්පුරයට ඇතුල්වීමට සුදුසුකමක් වශයෙන් සංඥ ගොඩක් එකතුකරගෙන

යන්න ඕන කියල. නමුත් මෙතන තියෙන්නෙ ඇත්තවශයෙන්ම සංඥ අනුසයෙනුත් සිත මුදා ගැනීමක්, 'සඤ්ඤා නානුසෙන්ති'[5] කියල කියන්නෙ. ඒ විදියට සංඥා අනුසයෙන් සිත මුදාගැනීමේ ප්‍රතිපදාවකුයි මේ බාහිය සූත්‍රයෙ අඩංගුවෙලා තියෙන්නෙ. 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං' ආදියෙන් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ අමුතුවෙන් ගොඩගහගන්න දෙයක් නොවෙයි. ආගන්තුක උපක්ලේශ කියල කියන්නෙ සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයේ උපක්ලේශ කියන ටික පමණක් නොවෙයි. මේ අපේ සිත්වල, මේ දීර්ඝ සංසාරයේ ආශ්‍රව ශක්තිය නිසා ඇලිල බැඳිල තියෙන මේ මලකඩ රාශිය. ඒවාට ලෝකයා දැනුම කියල කියන, ඥානය කියල කියන, මේ සංඥා ගොඩත් ඇතුළත්. ඉලක්කම් පවා ඒකට අයිතියි. මේ හැමදෙයක්ම ගැලවිල යන ඒ ධර්මතාව තමයි බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ කෙටියෙන් ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නෙ. ඒක නිසා මේක වොහාර දේසනා කියල හෝ මේව සාමාන්‍ය සම්මුති දේසනා කියල හෝ ඒ විදියට නොතකා හැරීමට, සුළුකොට තැකීමට, කිසිම හේතුවක් නෑ. මේ උදාන සූත්‍රය, කෙනෙකුට ඇත්තවශයෙන්ම උදානයක් අනන්න තරම් වටිනා සූත්‍රදේශනාවක්.

අධෝලිපි

1. ඡබ්බිසොධන සූත්‍රය, ම.නි. III - 142 පිට (බු.ජ. 12)
2. නාතිපුත්ත සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 12 පිට (බු.ජ. 13)
3. ආභා සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 268 පිට (බු.ජ. 19)
4. මහාචත්තාරීසක සූත්‍රය, ම.නි. III - 212 පිට (බු.ජ. 12)
5. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය, ම.නි. I - 274 පිට (බු.ජ. 10)

16 වන දේශනය

16 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ දහසය වන දේශනයයි මේ.

ඉන්ද්‍රියානුසාරයෙන් පුහුදුන් ලෝකයා ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයත් ප්‍රඥා චක්ෂුෂයෙන් රහතන් වහන්සේ ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයත් අතර ඇති මහා පරතරය ගියවර දේශනයේදී අප බාහිය සූත්‍රය පිළිබඳ විවරණයෙන් මතුකරගත්තා. 'පපඤ්ච, නිප්පපඤ්ච' යන දෙපදය අතර ඇත්තේත් මේ පරතරයමයි. ලෝක නිරුක්ති, ලෝක ව්‍යවහාර, ලෝක ප්‍රඥප්ති උඩ ගොඩනැගුණු ඉන්ද්‍රිය ඥානයේ ග්‍රාහ්‍ය - ග්‍රාහක භේදයක් තියෙනව. ඒ කියන්නේ අල්ලාගැනීමට දෙයක්, අල්ලාගන්නා කෙනෙක්, කර්තෘ-කර්ම සංකල්පනයක් තියෙනව. නිතරම ද්වයනිශ්‍රිත බවක්, දෙකක් ඇසුරු කරගත්තු බවක් තිබෙනව ඒ ඉන්ද්‍රියඥානයේ. දුටු බවක් ඇතොත් දුටු දෙයක්ද ඇත, දුටු කෙනෙක්ද ඇත. ඒකයි තර්ක ක්‍රමය.

මේ පටු දෘෂ්ටිකෝණය ඉක්මවල නිප්පපඤ්ච තත්වයට පත්වීමේ කෙටි ධර්මෝපදේශයක් බුදුරජාණන් වහන්සේ බාහිය තවුසාණන්ට 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති' - ආදී ඒ සූත්‍රයෙන් ප්‍රකාශ කළා. දුටු දෙයක් නෑ, දුටු කෙනෙක් නෑ, දුටු බවක් විතරයි. ලෝකයේ තිබෙන මේ ප්‍රපංච තත්වයට හේතුව මේ ස්පර්ශයයි. ඒ කාරණය රහතන් වහන්සේල තේරුම්ගත්තෙ මේ දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියන හතරම ස්පර්ශය නිසා මොහොතකට එක්වෙලා සිදිල බිඳිලා විසිරිල යන ප්‍රත්‍ය සමවායයක් හැටියට දැකීමෙන්. දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියල කියන්නේ ලෝකයා දේවල් හැටියට සලකන දේ. ප්‍රඥාචක්ෂුෂයෙන් රහතන් වහන්සේලාට පේන්නේ ස්පර්ශය නිසා - 'ඵස්සං පටිච්ච' පටිච්චසමුප්පාදයේ හරය එතනයි - 'ඵස්සං පටිච්ච' - ස්පර්ශය නිසා මොහොතකට එක්වෙලා සිදිල බිඳිල විසිරිලා යන ප්‍රත්‍යය සමවායයක් පමණයි.

ඒකම පටිච්චසමුප්පාදය දැකීම වෙනව. ස්පර්ශායතනවලට සීමාවුණු, එහෙම නැත්නම් සළායතනයට සීමාවුණු මේ පටු දෘෂ්ටිකෝණය ඉක්මවල, 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතොපභං' යන පදවලින් හඳුන්වන ඒ නිවනට - නිෂ්ප්‍රපඤ්ච තත්ත්වයට - පත්වීමට නම් ස්පර්ශනිරෝධය දැකිය යුතුයි. යමක් නිසා ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශකරත්ද, ඒ දේ නැති කිරීමෙන්ම ස්පර්ශනිරෝධය සැලසෙන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ උදාන පාළියේ මුචලින්දවග්ගයේ එන එක්තරා සූත්‍රයක ප්‍රකාශ කරල තියෙනව උදානගාථාවකින්. සැවැත් නුවර අන්‍යතීර්ථක පරිබ්‍රාජකයින් තමන් ලාභ සත්කාර වලින් පිරිහීම නිසා බුදුරජාණන් වහන්සේ කෙරෙහිත් සංඝයා වහන්සේලා කෙරෙහිත් ඊර්ෂ්‍යාව ඇති කරගෙන, සංඝයා වහන්සේලාට ගමේදීත්, වනයේදීත් බනින්න පටන් ගත්ත, අසභ්‍ය පරුෂ වචන වලින්. සංඝයා වහන්සේලා පිරිසක් ඇවිල්ල බුදුරජාණන් වහන්සේට මේක පැමිණිලි කළා. ඒ අවස්ථාවේ බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ප්‍රතිචාරය වුණේ එක්තරා උදාන ගාථාවක් පමණයි. උදාන ගාථා කියන්නේ ප්‍රීතිවාක්‍යනෙ. ප්‍රීතිවිදියේ ගාථාවක් ප්‍රකාශ කළා. නමුත් ඒකේ තියෙනව ධර්මෝපදේශයකුත්.

'ගාමෙ අරඤ්ඤෙ සුඛදුක්ඛඵුට්ඨො - නෙවත්තතො නො පරතො දහෙථ,
ඵුසන්ති ඵස්සා උපධිං පටිච්ච - නිරූපධිං කෙන ඵුසෙය්‍යුං ඵස්සා.'[1]

මුල්පද දෙකේ තියෙන්නේ උපදේශයක්. 'ගාමෙ අරඤ්ඤෙ සුඛදුක්ඛඵුට්ඨො' - ගමෙහි හෝ වේවා ආරණ්‍යයෙහි හෝ වේවා සැපදුක් වලින් ස්පර්ශකරන ලද්දේ, 'නෙවත්තතො නො පරතො දහෙථ' - 'තමාය' කියල හිතන්නත් නරකයි, 'අනුන්ය' කියල හිතන්නත් නරකයි. තමා කියා හෝ නොතැකිය යුතුයි, අනුන් කියා හෝ නොතැකිය යුතුයි. මක්නිසාද, ධර්ම න්‍යායය ඊළඟට ඉදිරිපත් කරනව. මේක අනුන්ගේ වැරැද්දක්වත් තමන්ගේ වැරැද්දක්වත් නොවෙයි. මෙතන තිබෙන්නේ - 'ඵුසන්ති ඵස්සා උපධිං පටිච්ච - නිරූපධිං කෙන ඵුසෙය්‍යුං ඵස්සා' - උපධීන් නිසා ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ කරත්, 'නිරූපධිවූ' තැනැත්තාව, උපධීන්ගෙන් මිදුනු තැනැත්තාව, කෙසේ නම් ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ කරත්ද? ඔච්චරයි බුදුපියාණන් වහන්සේ වදාළෙ. මෙයින් අපට නිවන 'සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො, නිරූපධි' යන නම්වලින් හැඳින්වීමේ තවත් වැදගත්කමක් හෙළිවෙනව. අපි කලිනුත් දේශනා කීපයකදීම මේ 'උපධි, පටිනිස්සග්ග' වචන එහෙම හමුවන අවස්ථාවේදී, මේ උපධි කියන සංකල්පය පිළිබඳව තරමක් දුරට විස්තර කළා. දැන් මෙතනදීත් යන්තම් මතක් කර ගැනීම් වශයෙන්, සැකෙවින් කියනවනම් ලෝකයේ සම්මත උපධි සංකල්පය මොකක්ද? කෙනෙකුගේ මමත්වය රඳාපවතින්නට උපකාර වන, රන් රිදී මුතු මැණික් මිල මුදල් ගේ දොර ඉඩකඩම් වස්තු සම්භාරය, දේපොල සමූහය, තැන්පතු සමූහය, ඒ හැම එකක්ම උපධි හැටියට සලකනව සාමාන්‍ය අර්ථයෙන්.[2] ශාසනික අර්ථයෙන්, ධර්මානුකූලව ගැඹුරින් සලකල බැලුවොත් 'උපධි' කියල කියන්නෙ මේ පඤ්චුපාදානස්කන්ධයට.

උපාදානසක්ඛන්ධ - උපාදානසක්ඛන්ධ කියල කියන්නේ අල්ලාගැනීම් ගොඩක්. අල්ලාගැනීම් ගොඩක් කියනකොට මෙතන ද්‍රව්‍ය වශයෙන්, වස්තු වශයෙන් සලකන්න දෙයක් නැහැ. නමුත් මේ අල්ලාගැනීම් ගොඩම, අර තණ්හා මාන දිට්ඨි පපඤ්චවලට යටවුණු, ලෝක ව්‍යවහාර වලට යටවුණු, පෘථග්ජනය කල්පනා කරනව ඒ අල්ලාගැනීම් ගොඩ, අල්ලාගත්තු **දෙයක්** හැටියට, තැන්පතු හැටියට. අල්ලාගෙන තැන්පත් කරගත්තු දේවල් හැටියට සැලකීමෙන් තමයි උපධි සංකල්පය ඇතිවෙන්නෙ. එතකොට මේ එකම දේ පිළිබඳව බලන දෘෂ්ටි කෝණයක වෙනසයි. මේ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි මගින් කල්පනා කරගන්නව මෙතෙක් අල්ලගත්තු දේවල්, අල්ලගන්න තිබෙන දේවල් දැන් මේ අවස්ථාවේ අල්ලාගන්න දේවල් වගේ. ඒ හැම එකක්ම හරියට අර සේප්පුවක දල තැන්පත් කරගත්තු දේවල් වගේ හිතාගන්නව. අන්න එහෙම එකතුවෙච්ච උපධි ගොඩක් තමයි මේ ලෝකයා බඳගෙන සිටින්නෙ. එතකොට ඒ උපධීන් අතහැරීම තමයි මේ නිවන කියල කියන්නෙ. ඒ විදියට එකතු කරගත්තු උපධි අතහැරීම. මේ උපධි අතහැරීමට එක්තරා විදියක අවබෝධයක් අවශ්‍යයි. ප්‍රඥා ආලෝකයෙන් මේ උපධිවල නිස්සාරත්ත්වය දකින්න ඕන. උපධිවල නිස්සාරත්ත්වය දැකීමෙන්මයි උපධි අතහරින්නෙ. අතහරිනව නොවෙයි, ඇත්ත වශයෙන්ම අතහැරෙන විදියෙ තත්ත්වයක් එනව. මේක අපි තරමක් දුරට උපමාවක් වශයෙන් අර කලින් දේශනයකදී සඳහන් කළා. නැවතත් ඒක මතුකරගනිමු. අපට හුඟක් උපකාර වුණා සිනමා දර්ශනය.

සිනමා දර්ශනය ආශ්‍රයෙන් උපධිපටිනිස්සග්ගය ඒ අවස්ථාවෙ විස්තර කළේ හදිසියේම අර ශාලාව ඒකාලෝක වුණාම එතෙක් චිත්‍රපටිය නරඹමින් සිටිය ඒ නරඹන්නා තුළ එකතුවෙලා තිබුනු - එතනදී ඒ පුද්ගලයට උපධි හැටියට සැලකෙන්නෙ අර කථාන්තරයට සම්බන්ධ, ඒ සිනමා ලෝකයට අදාළ තැන්පතු ගොඩයි - අන්න ඒ තැන්පතු සමූහය ඉබේම අතහැරෙනව. ඒ කියන්නේ, අර ආලෝකය ආවාම තේරුම් ගන්නව මේක මායාවක්, මැවීම් ගොඩක්, කියන ඒ අවබෝධය එනව. අන්න ඒ විදියට තමයි උපධීන් අතහැරෙන්නෙ. එහෙමත් නැත්නම් තව ටිකක් විස්තර වශයෙන් සලකනව නම්, ඒ ශාලාව ඒකාලෝක වෙනවත් එක්කම ඒ චිත්‍රපටිය හා සම්බන්ධ සංස්කාර - සංස්කාර කියන වචනය ඇත්ත වශයෙන්ම නාට්‍යවලට අයිති වචනයක්, ඒ නළුනිළියන් ආදීන් එහෙම නැත්නම් නොයෙකුත් කෘත්‍රිම ක්‍රමවලින් කරන මවාපෑම් රාශිය - ඒ සංස්කාර වල යථාස්වභාවය අවබෝධ වෙනව. ශාලාව හදිසියෙන් ඒකාලෝක වුණාම ඒ නරඹන්න සිනමා ලෝකයෙන් ගිලිහෙන්නෙ කොහොමද? අර සංස්කාර සමනය වෙනව 'සබ්බසංඛාර සමථො' - ඊළඟට ඒ නිසාම එතෙක් සැබෑ හැටියට, තාත්ත්වික හැටියට හිතාගෙන එකතු කරගෙන තිබුන අත්දැකීම් රාශිය නැතිවෙල යනව. 'සබ්බූපධි

පටිනිස්සග්ගො' - ඒක නැතිවුණාට පස්සේ ඉදිරියට එන ජවනිකා රසවිඳීමට අවශ්‍යවන, ආස්වාද කිරීමට අවශ්‍යවන, තණ්හාව නැතිවෙනව - තණ්හක්ඛයො - ඒ තණ්හාව නැතිවීම නිසා ඊට පස්සෙ එන ජවනිකාවල විචිත්‍රත්වය මැකිල යනව - 'විරාග' - එහෙම මැකිල යනකොට අර චිත්‍රපටිය යන්ත්‍ර වශයෙන් නොනැවැත්වුවත් ඒ තැනැත්තාට චිත්‍රපටිය නැවතිලා - 'නිරොධ' - ඒ නිරෝධය නිසාම ඒ තැනැත්තා අර සිනමා ලොවේ නොයෙක් විදියේ කෙලෙස්වලින් රත්වෙලා හිටපු ඒ රත්වීම් ඔක්කෝම නිවිල යනව - 'නිබ්බාන'. එතකොට එතනම තියෙනව අපි මේ නිවනට ගත්තු සිනමාවේ කතන්දරය. ඔන්න සිනමා ලොවේ අවදිවීමෙන් අපට තේරුම්ගන්න පුළුවන් ඒ උපධි අතහැරෙන්නෙ යම්කිසි අවබෝධයකින්. ප්‍රඥා ආලෝකයකින්. මේක ඇත්ත වශයෙන්ම අපේ හිතේම තහවුරු විය යුතු කාරණයක් නිසා අපි තව ටිකක් නිදසුන් දෙන්න බලමු.

එදිනෙදා ජීවිතයෙත් මේ විදියෙ සමහර අවස්ථාවල්වල අවබෝධය නිසා උපධි අතහැරෙන බව අපට අහන්ට දකින්ට ලැබෙනව. යම්කිසි කෙනෙක් ලොකුම මුදල් නෝට්ටුවකින්, ලොකුම මුදල් ගොඩක් එකතු කරගෙන සේප්පුවක තැන්පත් කරගෙන රෑ තිස්සේ නිදි නැතිව ඒක ආරක්ෂා කරමින් සිටිනව. එක දවසක්දා උදේ පාන්දර නැගිට්ට හැටියෙ ප්‍රවෘත්ති මාධ්‍යයෙන් දැනගන්ට ලැබෙනව කලින් දවසේ රෑම යම්කිසි හේතුවක් නිසා අර මුදල් නෝට්ටුව සම්පූර්ණයෙන්ම අවලංගු කළ බව. එතකොට අර පුද්ගලය ඊට පස්සේ අර නොට්ටු ගොඩ දිහා බලන්නේ කොහොමද? නිකම්ම කඩදාසි ගොඩක්. ඒ නෝට්ටු හා සම්බන්ධව තිබුන තණ්හාව, මානය, දෘෂ්ටිය එහෙම පිටින්ම නැති වුණා. නෝට්ටුව අවලංගු වුණා. ඊට පස්සේ සමහර විට ඒ නෝට්ටුවලින් ගිනිතපිනව අර පුද්ගලය. ගිනිබත් කරනව. ඔන්න ඒකත් එක්තරා විදියක උපධිපටිනිස්සග්ගයක්, තාවකාලික නමුත් උපධි-පටිනිස්සග්ගයක් ලෝකයේ සිදුවන.

අපි හිතල බලමු තවත් කෙනෙක් හදිසි ස්ථාන මාරුවක් ලැබිල සියලුම බඩුබාහිරාදිය, චංචල දේපොල - නිශ්චල දේපොල ගෙන යන්න බැරි නිසා දල යනව - නමුත් චංචල දේපොල ටික එකතුකර ගන්නව. උපධි ටික එකතු කර ගන්නව. අලුත් ස්ථානයට අරගෙන යන්න වාහනයත් ඇවිල්ල ප්‍රමාදය අඟවන නලාහඬ නගනව. වෙලාවත් පහුවෙන්න ගිහිල්ල, නමුත් මේ තැනැත්තගෙ සූදානම්වීම අවසාන නැහැ. ලොකු රත්වීමකින්, නොසන්සුන්කමකින්, එහාට මෙහාට දුවනව, නමුත් තාම ඉවර නැහැ, ඒ සූදානම් වීම. බැරිම තැන, මීට වඩා ප්‍රමාදවීම හොඳ නැහැ කියල හැඟෙන අවස්ථාවේදී, අතට අහුවුණ දෙයක් අරගෙන ඉහින් කනින් එල්ලගෙන දොරකඩ ළඟට පුළුවන් වේගෙන් දුවගෙන යනව. ඒ එක්කම ඇහැ ඇරෙනව. මේ දැක්කෙ **හීනයක්**, සථාන මාරුව ලැබුනෙ **හීනෙන්**. ආපු වාහනේකුත් නැහැ.

කළ සුදනමකුත් නැහැ. අන්තිමට ඉතුරු වෙන්නෙ හතිය විතරයි. ඔන්න එතකොට ඔතනත් එක්තරා විදියක සිහින ලෝකෙන් අවදිවීමක්. මෙයින් අපට පේනව ඒ සිහිනය හා සම්බන්ධ උපධි ගිලිහීමේ අවස්ථාව. මේ අපි නිතර අත්දකින කාරණයක්. අපි කිව්ව දැන් මේ සිහිනලෝකයෙන් සැබෑලෝකයට මාරුවෙනකොට සිහින ලෝකය හා සම්බන්ධ උපධි ගිලිහෙන බව. නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම සිහිනයෙන් මේ ඇතුල්වෙන්නෙ සැබෑලෝකයකටද? සිහිනෙන් අවදිවෙනව කියල කියන්නේ නියම අවදිවීමක්ද? නියම ඇස් ඇරීමක්ද? කියන එකත් ප්‍රශ්නයක්. ධර්මානුකූලව කල්පනා කරල බලනකොට සිහිනයෙන් අවදිවීම නියම අවදිවීමක්ද? 'බුද්ධ' 'බෝධි' 'සම්බෝධි' ආදී පද වල තියෙනව අවබෝධය පමණක් නොවෙයි, 'අවදිවීම' කියන අර්ථයත්. සමහර අවස්ථාවල්වල ඒක මතුකරල දීලත් තියෙනව ධර්මයෙ. මේක එක්තරා අවදිවීමක්. ඊළඟට 'ධම්මචක්ඛු', 'පඤ්ඤාචක්ඛු', 'චක්ඛුං උදපාදි' ආදී ඒ ධර්මයෙ යෙදිල තියෙන පදවලින් ඇසක් පහළවීම ගැන කියවෙනව. අපි කාටත් ඇස් තියෙනව, නමුත් ඇසක් පහළවීම ගැන කියවෙනව. ඉතින් මෙයින් අපට හැඟෙන්නෙ මේ නිවන පිළිබඳව කථාකරනකොට, ධර්මයෙ ගැඹුරු පක්ෂය ගැන කථා කරනකොට, අර සිහිනයෙන් අවදිවීම නියම අවදිවීමක් නොවෙයි. තවත් සිහින ලෝකයකට ඇතුල් වුණා වගේ වැඩක්. නමුත් ඊළඟට අපි බලමු මේ උපධි සංකල්පය ගැඹුරට යන හැටි.

මේ සංසාර සිහිනය - දැන් එතකොට සංසාර සිහිනයයි අප ඉදිරියෙ තිබෙන්නෙ - මේ සංසාර සිහිනෙන් මිදීමට නම්, මේ සංසාර සිහිනයට අදාළ සියලුම උපධීන් නිස්සාර බව යම්කිසි ආකාරයකින් වැටහෙන්න ඕන. ඒක වැටහෙන්නෙත් එක්තරා ආලෝකයකින් බව කලින් දවසෙ සාකච්ඡා කළ බාහිය සූත්‍රයෙ උදාන ගාථාවෙන්ම පෙනී ගියා. අපි ඒ අවස්ථාවෙ ප්‍රකාශ කළා ලෝකයා ලෝකය හැටියට සලකන මේ 'සළායතන ලෝකය' - ස්පර්ශායතන සම්බන්ධ ලෝකය - අර බාහිය සූත්‍ර උදාන ගාථාව පසුබිම් කරගෙන විමසල බලනකොට, හරියට, පළාදැමීමට තරම් ඝනවූ මෝහාන්ධකාර පටලයක් තුළ ක්‍රියාත්මක වන පටු ආලෝකධාරා හයක් පමණයි. ඒ අන්ධකාරය නිසාම අර ඉරත් හඳත් තරුත් බැබලෙන බවයි එද අපි ප්‍රකාශ කළේ. 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතො පභං' කියල කියන ඒ 'සබ්බතො පභ' - හැම පැත්තෙන්ම ප්‍රභාවත්වූ - අනිදස්සන විඤ්ඤාණයේ ඉරත් හඳත් තරුත් නැතෙයි කියල කිව්වෙ ඒවාට බැබලීමට අවශ්‍ය අන්ධකාරයක් එතන කොහෙත්ම නැති නිසයි. රූප අරූප නැතිවෙන්නෙත් - අරූපය රූපයේ සෙවනැල්ලක්. සෙවනැල්ලක්වත් ඉතිරි වන්නේ නැහැ - මක්නිසාද? අර විනිවිද යන ප්‍රඥාව නිසා. ඒ කාරණා අපි එද ප්‍රකාශ කළා. එතකොට දැන් මෙයින් තේරෙනව මේ නිවනින් කියවෙන 'සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගය' අර අනික් තාවකාලික අවදිවීම් වගේ නොවෙයි.

කලින් අපි උපමා වශයෙන් ගත්තු අවදිවීම් තුනම තාවකාලික අවදිවීම්. සිනමා ලොවේ අවදිය ඉතාමත්ම තාවකාලිකයි. ඒ සිනමා ලෝලය හදිසියේ බලාපොරොත්තු නැති ආකාරයට ශාලාව ඒකාලෝක වීම නිසා ඒ දර්‍ශන ගැන කළකිරුණට මොකද නැවතත් ශාලාව අඳුරු වෙලා චිත්‍රපටය ඇරඹෙනකොට, එහෙම නැත්නම් ශාලාව අඳුරු වුණ හැටියේ තමන් දන්නෙවත් නැතිව කාමාශ්‍රව, භවාශ්‍රව, අවිජ්ජාශ්‍රව ගලාගෙන ඇවිල්ල අර පුද්ගලය ආයෙත් අර සිනමාලෝකයෙ අතරමං වෙනව. ඊළඟට අර නෝට්ටුව ගැන කියාපු කාරණයත් එහෙමයි. ඒ අවලංගුවුණු නෝට්ටු පිළිබඳ තණ්හා මාන දිට්ඨි නැති වුණාට මොකද වලංගු නෝට්ටු සොයාගෙන යනව ඊට පස්සේ. ඊළඟට සිහිනලොවේ අවදිවීමත් තාවකාලික බව අපි කවුරුත් දන්නව. ඊළඟට නින්දට ගියාට පස්සේ ආයෙත් සිහින දකිනව. මේ විදියේ තාවකාලිකත්වයක් නොවෙයි මේ නිවන පිළිබඳව අවදිවීම. ඊට හේතුව සංසාරයේ ඒ නින්දට අදින, සිහින වලට අදින, සංසාර සිහිනයට අදින, සියලුම ආශ්‍රවයන් ඒ ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ඥානයෙන්, පූර්ණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ඥානයෙන්, එහෙම පිටින්ම විනාශවෙනව. වියලිල යනව. ක්‍ෂය වෙනව. 'ආසවක්ඛය' කියන පදය නිවන හැඳින්වීමට මූලික පදයක් හැටියට සූත්‍රවල යෙදිල තියෙන්නෙත් ඒ නිසයි. රහතන් වහන්සේල මේ හපන්කම කරන්නේ අර්හත්ඵල සමාධියෙදි.

මේ අර්හත්ඵල සමාධිය පිළිබඳව සෑහෙන පමණ සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව. නමුත් ඒව ගැන කියැවෙන සූත්‍ර වෙන ආකාරයකටයි තේරුම් කරන්නේ. මෙතන යම්කිසි අභිරහසක් තියෙනව. ඒක නිසා අපට ටිකක් සවිස්තරව මේ ගැන කියන්නත් සිද්දවෙනව. අර බාහිය සූත්‍ර උදාන ගාථාවෙනුත් අපට පෙනීගියා, රහත් සිතක සැටි දක්වන සමහර සූත්‍රදේශනා, වරදවා විපරිත අන්දමින් තේරුම් කිරීම නිසා, මේ නිබ්බානය පිළිබඳ මහා අවුලක් ඇති වෙලා තියෙන බව. ඒකට හේතුව ඇත්ත වශයෙන්ම අර්හත්ඵල සමාධිය මහ ආශ්චර්‍යවත් එකක්. ලෝකයාට හිතන්නත් බැරිතරම් මහ පුදුම විදියෙ දෙයක්. ඔය කාරණයම තමයි රතන සූත්‍රයෙම බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නෙ පැහැදිලිවම.

> **'යං බුද්ධසෙට්ඨො පරිවණ්ණයී සුචිං**
> **සමාධිමානන්තරිකඤ්ඤමාහු**
> **සමාධිනා තෙන සමො න විජ්ජති**
> **ඉදම්පි ධම්මෙ රතනං පණීතං**
> **එතෙන සච්චෙන සුවත්ථිහොතු.'**[3]

යම්බඳු පිරිසිදුවූ සමාධියක් බුද්ධශ්‍රේෂ්ඨයාණන් වහන්සේ නිතර නිතර වර්‍ණනාකර ඇත්ද, යම් සමාධියකට ආර්‍යයන් වහන්සේලා ආනන්තරිකයයි කියත්ද, ආනන්තරික යන නම දෙත්ද, 'සමාධිනා තෙන සමො න විජ්ජති' - ඒ සමාධිය හා සමවූ අනික් සමාධියක් නම් නැත. 'ඉදම්පි ධම්මෙ රතනං

පණීතං', නිර්වාණ ධර්මය පිළිබඳ මේකත් ප්‍රණීත රතන සභාවයක්. මේ සත්‍යයෙන් ඔබට යහපතක් වේවා - කියන එකයි මේ ගාථාවෙ අදහස. එතකොට මේ අසමසම සමාධිය, මේ අසමසම අරුම පුදුම සමාධිය, ඇත්ත වශයෙන්ම නිවන පිළිබඳව ගැටලු ඇතිවීමට එක හේතුවක්වී තිබෙනව. මේ අර්හත්ඵල සමාධිය පුදුම දෙයක් වන්නේ මෙතැන කියවෙනව විශේෂයෙන්ම 'ආනන්තරික' කියල වචනයක්. අපි ඒ වචනය ඔස්සේ ටිකක් විමසල බලමු, මෙතන කියවෙනව අර්හත්ඵල සමාධිය 'ආනන්තරික' නමිනුත් හඳුන්වන බව.

මේ 'ආනන්තරික' කියල කියන්නේ මේ නිවන පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයේ එක්තරා විශේෂත්වයක් අඟවන පදයක්. අරහත් මාර්ග ඥානයෙන් කෙලෙස් ක්ෂය කළාට අනතුරුවම, ඒ එක්කම නිවන පිළිබඳ - නිවන කියල කියන්නෙ භව නිරොධය, සළායතන නිරොධය - ප්‍රත්‍යක්ෂයකුත් ලැබෙනව. අපි අර කලින් අවස්ථාවක කිව්වෙ විභාගෙට ලියල ඉවර වෙනකොටම ප්‍රතිඵල ආව කියල. ආයිත් ප්‍රතිඵල එනකං බලාපොරොත්තුවක් අවශ්‍ය නැහැ කියල. අන්න ඒ වගේ. අන්න ඒ 'අනන්තරා' - අනතුරුවම පූර්ණ ප්‍රත්‍යක්ෂයක් ලැබෙනව. ඒ පූර්ණ ප්‍රත්‍යක්ෂය අඟවන විශේෂ වචනයක් තියෙනව. 'අඤ්ඤා' කියන එක. ඒ වචනය ඉතාමත්ම වැදගත්. 'අඤ්ඤා' කියල කියන්නෙ - 'ආජානාති' කියන පදයෙන් එන්නෙ - පූර්ණ වශයෙන් අවබෝධ කරගැනීම. අර්හත්ඵල සමාධිය හඳුන්වනව 'අඤ්ඤාඵල සමාධි', 'අඤ්ඤා විමොක්ඛ' ආදි නම්වලිනුත්. මේ අඤ්ඤා කියන වචනය ඉතාමත්ම වැදගත් වචනයක්. දැනීම දැනගැනීම හඟවන 'ඤා' කියන ධාතුවෙන් නිෂ්පන්න පද රාශියක් අපට මේ සූත්‍රදේශනාවල හමුවෙනව. 'සඤ්ඤා, විඤ්ඤාණ, පඤ්ඤා, ඤාණ, අභිඤ්ඤා, පරිඤ්ඤා, අඤ්ඤා' - සඤ්ඤා කියන්නෙ හඳුනා ගැනීම. විඤ්ඤාණ කියන්නෙ වෙන්කොට දැනගැනීම. අපි කෙටියෙන් සැලකුවොත් - පඤ්ඤා කියන්නේ ප්‍රකට වශයෙන් දැන ගැනීම. ඤාණ කියල කියන්නෙ දැනීම. අභිඤ්ඤා කියන්නෙ විශේෂ වශයෙන්, විශිෂ්ට වශයෙන් දැනගැනීම. පරිඤ්ඤා කියන්නෙ පිරිසිඳ දැනගැනීම. අඤ්ඤා කියල කියන්නෙ 'ආජානාති' සම්පූර්ණ වශයෙන්ම සහතිකවීමට පුළුවන් තරම් ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන්ම දැනගැනීමයි. මේ 'අඤ්ඤා' කියන වචනයට ලැබුනු වැදගත් තැන හෙළිවන තවත් ගාථා යුගලයක් අපට ඉතිවුත්තකයෙ තිකනිපාතයෙන් හමුවෙනව.

'සෙඛස්ස සික්ඛමානස්ස - උජුමග්ගානුසාරිනො
ඛයස්මිං පඨමං ඤාණං - තතො අඤ්ඤා අනන්තරා
තතො අඤ්ඤාවිමුත්තස්ස - ඤාණං වෙ හොති තාදිනො
අකුප්පා මෙ විමුත්තීති - භවසංයොජනක්ඛයෙ.'[4]

'සෙඛස්ස සික්ඛමානස්ස උජුමග්ගානුසාරිනො' - ඍජුවූ ආර්‍යඅෂ්ටාංගික මාර්ගය අනුව යමින් හික්මෙන්නාවූ සෙඛ පුද්ගලයාට, 'ඛයස්මිං පඨමං ඤාණං' - ක්ලේශක්ෂය පිළිබඳව පළමුවෙන්ම ඤාණය උපදිනව. 'තතො අඤ්ඤා අනන්තරා' ඊට අනතුරුවම අඤ්ඤා නම්වූ අර්හත්ඵලය, ඒ නිර්වාණ ප්‍රත්‍යක්ෂය ලැබෙනව. 'තතො අඤ්ඤාවිමුත්තස්ස - ඤාණං වෙ හොති තාදිනො' - ඒ විදියට පූර්ණ ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන්, පූර්ණ අවබෝධයෙන්, නිවන් දුටු පුද්ගලයාට, ඒ 'තාදී' පුද්ගලයාට, 'එහෙවු' පුද්ගලයාට, ස්ථිරසාර පුද්ගලයාට, ඥානයක් ඇතිවෙනව. 'අකුප්පා මෙ විමුත්තී'ති - මගේ මේ විමුත්තිය, මගේ මේ චෙතො විමුත්තිය අකොප්‍යයි. 'අකම්ප්‍යයි', අචලයි. මක්නිසාද, 'භවසඤ්ඤොජනක්ඛයෙ' - භව සංයෝජන ඔක්කොම ක්ෂය වෙලා කැඩිල ගිහිල්ල නිසා. ඔන්න එතකොට මේක කීප අතකින්ම බොහොම ස්ථිරසාර ප්‍රත්‍යක්ෂයක් බව මේ ගාථාවලිනුත් අපට පැහැදිලි වෙනව. දැන් ඇත්ත වශයෙන්ම මේ ගාථා දෙක ඒ සූත්‍රයේ ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ, මේ නිර්වාණාවබෝධය පිළිබඳව වැදගත්වන ධර්ම තුනක් හැඳින්වීම් වශයෙන්. ඒ ධර්ම තුන හඳුන්වල තියෙන්නේ ඉන්ද්‍රිය නාමයෙන් - 1. අනඤ්ඤාතං ඤස්සාමීතින්ද්‍රිය 2. අඤ්ඤින්ද්‍රිය 3. අඤ්ඤාතාවින්ද්‍රිය කියන ඉන්ද්‍රිය තුන හැඳින්වීම් වශයෙනුයි, මේ ගාථා දෙක ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නේ. 'අනඤ්ඤාතං ඤස්සාමීතින්ද්‍රිය' කියන වචනෙත් තියෙනව මේ 'අඤ්ඤා' කියන වචනය. 'අඤ්ඤා' වශයෙන්, සම්පූර්ණ වශයෙන්, එතෙක් අවබෝධ නොකළාවූ යමක් අවබෝධ කරන්නෙමි යන - එතන කියන්නේ 'ඛයස්මිං පඨමංඤාණං' කියන එකේ හැඳින්වීමමයි. පළමුවෙන් ලැබෙන ක්ලේශක්ෂය පිළිබඳ ඒ ඥානය හඳුන්වල තියෙන්නෙ එතන 'අනඤ්ඤාතං ඤස්සාමීතින්ද්‍රිය' කියල.

ඊළඟට 'තතො අඤ්ඤා අනන්තරා' කියල ප්‍රකාශ කළේ අන්න අර අඤ්ඤින්ද්‍රිය. ඒක ඉතාම පැහැදිලියි. 'අඤ්ඤා' නමැති ඉන්ද්‍රිය, අඤ්ඤින්ද්‍රිය.

ඊළඟට 'අකුප්පා මෙ විමුත්තීති' කියල ඒ විදියට එන ඥානය, තුන්වෙනුව කියාපු ඒ ඥානය අකෝප්‍ය බව විමුක්ති ඥාන දර්ශනයයි. ඇත්ත වශයෙන්ම ඒක තමයි අර 'අඤ්ඤාතාවින්ද්‍රිය' කියල කියන්නෙ. ඒ අඤ්ඤාව ලබාගෙන සම්පූර්ණ කරගත්තු තැනැත්තා. මේ දෙක අතරෙ බොහොම සියුම් වෙනසක් තියෙන්නෙ. උදාහරණයක් හැටියට ගත්තොත්, 'භුත්තාවී පවාරිතො' කිව්වොත් 'භුත්ත' කියල කියන්නෙ කාල ඉවරකළ. 'භුත්තාවී පවාරිතො' කිව්වොත්, කාල ඉවරකළා පමණක් නොවෙයි, ආහාර වළඳල ඉවර කළා විතරක් නෙවෙයි, අතත් වසනව, තවත් එපා කියල. හොඳටම ඒක ස්ථිරයි. මගේ මේ විමුත්තිය අකෝප්‍යයි කියල කිව්වෙ අන්න අර අඤ්ඤාතාවින්ද්‍රියෙන්. ඒක එහෙම පිටින්ම ස්ථිරයි. විමුක්ති ඥාන දර්ශයෙනුත් තහවුරු වෙලා තියෙනව. ඔන්න ඔය විදියට අපට හිතාගන්න පුළුවන්, මේ අර්හත්ඵල සමාධියෙ එක අංශයක් අපි මේ ආනන්තරික කියන වචනය ඔස්සේ ගිහිල්ල දැක්වුයෙ.

ඊළඟට අර රතන සූත්‍ර ගාථාවෙ දක්වල තියෙන ආකාරයට, ඇත්ත වශයෙන්ම බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් මේ අසමසම අරුමපුදුම සමාධිය නොයෙකුත් සූත්‍රදේශනාවල වර්ණනා කරල තියෙනව. යම්කිසි හේතුවක් නිසා ඒවා පිළිබඳව අටුවාචාරීන් වහන්සේල - සමහරවිට නිපාත පද ගැන පිටු ගණන් දක්වුවත් - ඒවා පිළිබඳව සමහරවිට වචන දෙක තුනක අටුවාවකින් ඉවරකරල තියෙනව. අපි අන්න එබඳු සූත්‍ර කීපයක් ඉදිරියට ගනිමු. අඞ්ගුත්තර නිකායෙ ඒකාදසක නිපාතයෙ - ඒකාදසක නිපාතය කියනකොට අගකෙළවර - එනව සූත්‍රයක් සන්ධ සූත්‍රය කියල. ඒ සන්ධ සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ සන්ධ ස්වාමීන් වහන්සේට ප්‍රකාශ කරනව එක්තරා භද්‍ර වූ ආජානීය පුරුෂයකු වඩන අරුම පුදුම සමාධියක් ගැන. මහ පුදුම විදියේ සමාධියක් ඒ විස්තර කරන්නෙ. ඒ සමාධියේ ලක්ෂණ මෙන්න මෙහෙමයි කියැවෙන්නේ. ඒ පුද්ගලය ඒ සමාධියේදී -

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

'නමො තෙ පුරිසාජඤ්ඤ - නමො තෙ පුරිසුත්තම
යස්ස තෙ නාභිජානාම - යම්පි නිස්සාය ඣායසී.'[5]

මේ සූත්‍රයෙ අදහස අපි කියමු ඊළඟට. මේ කියන ධ්‍යානයේදී මේ භද්‍ර වූ ආජානීය - ආජානීය අශ්වයා කියලයි කියන්නේ, ඒ අශ්වයෙකු පිළිබඳ උපමාවකටත් සම්බන්ධ කරලයි මේක දක්වන්නෙ. ඒ උපමා දිග කතන්දර අපි කියන්න යන්නෙ නෑ - මේ ආජානීය භද්‍ර වූ පුරුෂයා වඩන මේ පුදුම සමාධියෙ කොහොමද ලක්ෂණ - 'සො නෙව පඨවිං නිස්සාය ඣායති' - හෙතෙම පෘථිවිය ඇසුරු කරගෙන ධ්‍යානය වඩන්නේ නැහැ. පෘථිවිය අරමුණු කරගෙනත් ධ්‍යානය වඩන්නෙ නැහැ. පොළොව අරමුණු කරගෙන කියලම අපි කියමු. පොළොව අරමුණු කරගෙන ධ්‍යානය වඩන්නෙත් නැහැ. ජලය අරමුණු කරගෙන ධ්‍යානය වඩන්නෙත් නැහැ. ගින්න අරමුණු කරගෙනත් නොවෙයි. වායුව අරමුණු කරගෙනත් නොවෙයි. ආකාසානඤ්චායතනය, විඤ්ඤාණඤ්චායතනය, ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය, ඒ එකක්වත් අරමුණු කරගෙන නොවෙයි. රූප අරූප දෙකම ඉවරයි එතකොට. ඊළඟට 'න ඉධ ලොකං නිස්සාය' - මේ ලෝකය මුල්කරගෙනත් නොවෙයි.

පරලෝකෙ පිළිබඳවත් නොවෙයි. ඊළඟට ඔන්න ඔක්කොම අහුවෙන හැටියට පාඨයක් තිබෙනව - 'යම්පිදං දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං, පත්තං, පරියෙසිතං, අනුවිචරිතං මනසා තම්පි නිස්සාය න ඣායති' යම්තාක් දුටු ඇසූ දැනුන, සිතින් දැනගත්, සිතින් පැමිණියාවූ, පර්යේෂණ වශයෙන් සොයා බැලූ, විචාරා බැලූ ඒ කිසිවක් පිළිබඳවත් නොවෙයි මේ ධ්‍යානය වඩන්නෙ. එතකොට කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවන් ධ්‍යානයක් වඩන්නෙ නැහැ කියල. ඊළඟට ඒක අවධාරණය කිරීමටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ, ප්‍රකාශ කරන්නෙ - 'ඣායති ච පන' - එසේ වී නමුත් ධ්‍යානයක්ද වඩයි. ඊළඟට - 'එවං ඣායිංච පන සන්ධ' - එබඳුවූ ධ්‍යානය වඩන්නාවූ ඒ භද්‍ර වූ ආජානීය පුරුෂයා වෙත ඉන්ද්‍ර ප්‍රාජාපතී ඇතුළු දෙවියන් ඇවිල්ල ඈතින් ඉඳගෙනම - කොයිතරම් ගෞරවයකින්ද - නමස්කාර කරනව මෙන්න මෙහෙම ගාථාවක් කියල.

'නමො තෙ පුරිසාජඤ්ඤ - නමො තෙ පුරිසුත්තම
යස්ස තෙ නාභිජානාම - යම්පි නිස්සාය ඣායසී.'

'ආජානීය පුරුෂය, ඔබට නමස්කාර වේවා! පුරුෂෝත්තමය, ඔබට නමස්කාර වේවා! යම් බඳු වූ ඔබ යමක් ඇසුරු කොට ගෙන ධ්‍යානය වඩන්නෙහිද, එය අපි නොදනිමු.' මෙයින් පෙනෙනව මේකෙ අරුම පුදුම ස්වභාවය.

ඊළඟට සන්ධ ස්වාමීන් වහන්සේ විමසනව බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් 'කථං ඣායිං?' - කොයි විදියට ධ්‍යාන වඩනකොටද මෙහෙම වෙන්නෙ කියල. ඒකට පොඩි පැහැදිලි කිරීමක් වශයෙන් බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව ඒ ධ්‍යානය වඩන අවස්ථාවේදී ඒ භද්‍ර වූ ආජානීය පුරුෂයාට 'පඨවියං පඨවිසඤ්ඤා විභූතා' - පෘථිවියෙහි, පෘථිවි සඤ්ඤාව විභූත වෙලා. ඒ වචන ගැන අපට ටිකක් කියන්න වෙනව පහුවෙලා. ඒ වගේම 'ආපස්මිං ආපො සඤ්ඤා විභූතා හොති' ඔය කියාපු එක එක අරමුණක් පිළිබඳව දිගටම නොකිව්වට තේරුම් ගන්න පුළුවන්. ඒ ආපො ආදී ඒ හැම එකක් පිළිබඳව තියෙන සඤ්ඤා 'විභූතයි'. ඒ වගේම දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත ආදිය පිළිබඳවත් - ඒවා පිළිබඳ සංඥාවත් විභූතයි.

මේ 'විභූත' කියන වචනය අටුවාවෙ තෝරන්නෙ 'ප්‍රකටවීම' කියන අර්ථයෙන්. මෙතන එහෙම පිටින්ම සූත්‍රයෙ අර්ථය විකෘත වෙන විදියේ අර්ථ කථනයක් තිබෙන්නෙ. ඇත්තවශයෙන්ම මේ විභූත අවිභූත කියන පද දෙක ප්‍රකටවීම අප්‍රකට වීම කියන අර්ථවලිනුත් යෙදෙන තැන් තිබෙනව. මක්නිසාද, මේ විභව කියන වචනය එක්තරා අර්ථපරිනාමයක් ඇති වචනයක්. නමුත් මූලික අර්ථය සූත්‍රවල නිතර හමුවෙනව. දැන් භව විභව කිව්වහම පැවැත්මත් විනාශයත්, පැවැත්මත් නැතිවීමත් - එතකොට මෙතන ගන්න

තියෙන්නෙ ප්‍රකටවීම් අර්ථය නොවෙයි නැතිවීම් අර්ථය. නැති වුණා කියන අදහසයි, මෙතනට ගැලපෙන්නෙ. ඒ බව වැඩියත් පැහැදිලි වෙනව සූත්‍රයෙ මුල්කොටසෙන්. දිගටම තියෙන්නෙ 'න' කාරය. 'නෙව පඨවිං නිස්සාය ඣායති න ආපං නිස්සාය ඣායති.' ඔය ආදි වශයෙන් අර කියාපු එක සඤ්ඤාවක්වත් නැති බවයි ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. ඒවා ප්‍රකට බවක් නොවෙයි. නමුත් මේ සූත්‍රයේ අර්ථය පිළිබඳ නොතැකීමෙන් දෝ අටුවාව අර ප්‍රකටවීම කියන අර්ථය මෙතන දීල තියෙනව. තවදුරටත් කෙනෙකුට මේක ගැන සැකයක් උපදිනවනම්, සූත්‍රවල 'විභූත' වචනය ඇත්ත වශයෙන්ම 'නැති වූ' 'පහ වූ' 'ඉක්ම ගියා වූ' කියන අර්ථයෙන් යෙදිල තිබෙන බවට අපට සාධක දක්වන්න පුළුවනි. කලින් අවස්ථාවක අර කලහවිවාද සූත්‍රයෙන් අපි ගාථා ප්‍රකාශ කරනකොටත් එක ගාථාවක කියැවුණා - 'කිස්මිං විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා?' - කුමක් නැතිවූ කල්හිද ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ නොකරන්නෙ? ඊළඟට ඒකට පිළිතුරු වශයෙන් ඊළඟ ගාථාවෙ කියැවුණා 'රූපෙ විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා' - 'රූපය නැති වූ කල්හි ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ නොකරත්. එතනත් විභූත කියන එක යෙදිල තියෙන්නෙ නැති වූ කියන අර්ථයෙන්. තවත් ඊටත් වඩා පැහැදිලි සාධකයක් තියෙනව සුත්තනිපාතයෙ පාරායණ වග්ගයෙ පොසාලමාණව පුච්ඡාවෙ එන ගාථා පදයක් තේරුම් කිරීමේදී අටුවාව නිතර උපකාර කරගන්නා චූලනිද්දෙසයෙම ඒ ගාථාවෙ සඳහන් වෙන 'විභූතරූප සඤ්ඤිස්ස' කියන පදය විග්‍රහ කිරීමේදී, එතන 'විභූත' කියන පදය තෝරන්නෙ 'විගතා අතික්කන්තා සමතික්කන්තා වීතිවත්තා' ආදී පදවලින් 'විගතා' කියන්නෙ පහවූ, ඉක්ම ගියාවූ, හොඳින්ම ඉක්ම ගියාවූ, ඒ වගේම නොපවතින කියන අදහස දෙන විදියටයි තෝරන්නෙ. එයිනුත් අපට පේනව මෙතන 'විභූත' කියන වචනයයි ගන්න තියෙන්නෙ. අර කියාපු එකම සංඥාවක්වත් අර සමාධියෙ නැහැ. එයින් අපට පෙනෙන්නෙ මේක මහ අමුතු විදියෙ සමාධියක්. ලෝකයා සාමාන්‍යයෙන් සමාධියකට, ධ්‍යානයකට, අරමුණු කරගන්නා කිසිම අරමුණක් මේ සමාධිය තුළ නැති බවයි.

මේ අරුම පුදුම සමාධිය ගැන බුදුරජාණන් වහන්සේගෙනුත් අනෙකුත් සංඝයා වහන්සේලාගෙනුත් විටින් විට, යම් යම් අවස්ථාවල්වල, විමසුතැන්, සූත්‍රදේශනාවල කොතෙකුත් හමුවෙනව. බොහෝවිට ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේමත් ප්‍රශ්නයක් ඉදිරිපත් කරල තියෙනව. ඒ විදියෙ එක තැනක් තියෙනව අංගුත්තර නිකායෙ එකාදසක නිපාතයෙ එන සූත්‍රයක ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ, බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් මේ ධ්‍යානය ගැන විමසන්නෙ හරියට - අපි සිංහලට නැගුවොත් ඒ මුල් පාඨය - 'සියා නුඛො භන්තෙ, භික්ඛුනො තථාරූපො සමාධි පටිලාභො' - ස්වාමීනි, භික්ෂුවකට මෙහෙමත් සමාධි ප්‍රතිලාභයක් තිබිය හැකිද? මෙහෙමත් සමාධි ලැබීමක් තිබිය හැකිද? අරුම පුදුම බව අඟවන විදියට ප්‍රශ්න කරන්නෙත්. 'සියා නුඛො භන්තෙ

තථාරූපො සමාධිපටිලාභො යථා….' කියල ඒ විදියට පටන් ගන්නව, 'ස්වාමීනි භික්ෂුවකට මෙහෙමත් සමාධි ලැබීමක් තිබිය හැකිද, කෙබඳුද - 'යථා නෙව පඨවියං පඨවිසඤ්ඤී අස්ස, න ආපස්මිං ආපොසඤ්ඤී අස්ස, න තෙජස්මිං තෙජොසඤ්ඤී අස්ස, න වායස්මිං වායොසඤ්ඤී අස්ස, න ආකාසානඤ්චායතනෙ ආකාසානඤ්චායතනසඤ්ඤී අස්ස, න විඤ්ඤාණඤ්චායතනෙ විඤ්ඤාණඤ්චායතනසඤ්ඤී අස්ස, න ආකිඤ්චඤ්ඤායතනෙ ආකිඤ්චඤ්ඤායතනසඤ්ඤී අස්ස, න නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනෙ නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනසඤ්ඤී අස්ස, න ඉධලොකෙ ඉධලොකසඤ්ඤී අස්ස, න පරලොකෙ පරලොකසඤ්ඤී අස්ස, යම්පිදං දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා තත්‍රාපි න සඤ්ඤී අස්ස, සඤ්ඤී ච පන අස්ස?'[6] ඒ කියන්නෙ මෙන්න මෙහෙමත් සමාධි ලැබීමක් තිබිය හැකිද? ඒ කියන්නෙ කලින් අසාපු කාරණයක් පැහැදිලි කරගැනීමට අහන්න වගේ. ඒ භික්ෂුවට පෘථිවියෙහි පෘථිවි සංඥවත්, ජලයෙහි ජලසංඥවත් නැහැ, ඔය විදියට හිතාගන්න පුළුවන් - අතිත් ඒව පිළිබඳවත් එහෙමයි. නමුත් අගදී කියැවෙනව 'සඤ්ඤීච පන අස්ස' - එසේද වුවත්, අර කියන ලද කිසිම සංඥවක් නැතත් 'සඤ්ඤී' ද වෙයි. අර ඉස්සෙල්ල කියැවුණා ඒ විදියෙම පාඨයක් 'නෙව පඨවිං නිස්සාය ඣායති' කියල. නමුත් ඉවර වුණේ අවධාරණාත්මකව 'ඣායති ච පන' - එහෙම වුණත් ධ්‍යාන කරනව. දැන් මෙතන කියැවෙන්නෙ ඒ වගේම සඤ්ඤාවකුත් තියෙනව. අර කිසිම සඤ්ඤාවක් ගත්තෙ නැති වුණාට සඤ්ඤීද වෙනව. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒකට පිළිතුරු දෙන්නෙ 'එහෙම තිබෙන්න පුළුවන් ආනන්ද' කියල.

'සියා ආනන්ද' - එහෙම සමාධියකුත් තිබෙන්න පුළුවන් කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ ඒක ස්ථිර කරනව. ඊළඟට ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ 'කොහොමද එහෙම තියෙන්න පුළුවන්' කියල, තවදුරටත් අහනව. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'ඉධානන්ද භික්ඛු එවං සඤ්ඤී හොති එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාර සමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානන්ති එවංසඤ්ඤීච' - කියල ඔය විදියට සම්බන්ධ කරනව. ඒ කියන්නෙ මෙහිලා ආනන්ද යම්කිසි භික්ෂුවක් මෙන්න මෙබඳු සඤ්ඤාවක් ඇතිව වෙසේද - මොකක්ද, අපි මේ නිතර මාතෘකා වශයෙන් ඉදිරිපත් කරන පාඨයයි එතනදී ඉදිරිපත් කරන්නෙ. 'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම, සියලු උපධීන් අතහැරීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම්වූ විරාගය, නැවැත්ම නම්වූ නිරෝධය, නිවීම නම්වූ නිබ්බානය.' ඔන්න ඔකයි සඤ්ඤාව එතකොට. ඊළඟට ඕක ප්‍රකාශ කළාට පස්සෙ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ ඒක අනුමත කළා, හොඳට අනුමෝදන් වුණා, සතුට ප්‍රකාශ කළා. නමුත් ඊළඟට සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ ළඟටත් ගියා. ගිහිල්ල අර ප්‍රශ්නයම විමසුව. බුදුරජාණන් වහන්සේ ළඟට ගිය බවක් කියන්නෙ නැතිව. සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සෙත්

හරියටම වචනෙන් වචනෙ ගැලපෙන ආකාරයට ඒ විදියටම පිළිතුරු දුන්න. එතකොට ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ එක්තරා ප්‍රීතිවාක්‍යයක් වැනි ප්‍රකාශයක් කළා. 'අච්ඡරියං ආවුසො, අබ්භුතං ආවුසො, යත්‍ර හි නාම සත්ථු ච සාවකස්ස ච අත්ථෙන අත්ථං ව්‍යංජනෙන ව්‍යංජනං සංසන්දිස්සති සමෙස්සති න විග්ගහිස්සති, යදිදං අග්ගපදස්මිං.' ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ පළකළ ප්‍රීතිවාක්‍යය පරිවර්තනය කළොත් මෙහෙමයි - ඇවැත්නි, මේක ආශ්චර්ය කාරණයක්. මේක අද්භූත කාරණයක්. කුමක්ද යම් කරුණක් පිළිබඳව ශාස්තෘන් වහන්සේගේත් ශ්‍රාවකයාගේත් ප්‍රකාශන අර්ථයෙන් අර්ථය, ව්‍යංජනයෙන් ව්‍යංජනය සමවෙනව. එකිනෙකට විරුද්ධ වෙන්නෙ නැහැ. කුමක් පිළිබඳවද - '**යදිදං අග්ගපදස්මිං**' - අග්‍රපදය, නිර්වාණය පිළිබඳව. දැන් එතකොට අපට හොඳටම පැහැදිලියි මේ කියන මේ සමාධිය, අර්හත්ඵල සමාධියයි. නිවන් සමාධියයි. මේක එසේ මෙසේ දෙයක් නොවෙයි, සුළුපටුදෙයක් නොවෙයි. මේ සමාධිය ගැනම සූත්‍ර රාශියක් තියෙනව. අපි ඒව ඔක්කොම ගන්නව නොවෙයි, නමුත් වැදගත් හැටියට සැලකෙන කීපයක් ඉදිරියට ගන්නව.

තවත් අවස්ථාවක ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නයම වෙනත් ආකාරයකින් විමසනවා. ඒත් අංගුත්තර නිකායෙ එකාදසක නිපාතයෙ එන සූත්‍රයකයි. 'සියා නු ඛො භන්තෙ, තථාරූපො සමාධිපටිලාභො යථා න චක්ඛුං මනසිකරෙය්‍ය, න රූපං මනසිකරෙය්‍ය, න සොතං මනසිකරෙය්‍ය, න සද්දං මනසිකරෙය්‍ය, න ඝානං මනසිකරෙය්‍ය, න ගන්ධං මනසිකරෙය්‍ය, න ජිව්හං මනසිකරෙය්‍ය, න රසං මනසිකරෙය්‍ය, න කායං මනසිකරෙය්‍ය, න ඵොට්ඨබ්බං මනසිකරෙය්‍ය, න පඨවිං මනසිකරෙය්‍ය, න ආපං මනසිකරෙය්‍ය, න තෙජං මනසිකරෙය්‍ය, න වායං මනසිකරෙය්‍ය, න ආකාසානඤ්චායතනං මනසිකරෙය්‍ය, න විඤ්ඤාණඤ්චායතනං මනසිකරෙය්‍ය, න ආකිඤ්චඤ්ඤායතනං මනසිකරෙය්‍ය, න නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං මනසිකරෙය්‍ය, න ඉධලොකං මනසිකරෙය්‍ය, න පරලොකං මනසිකරෙය්‍ය, යම්පිදං දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා තම්පි න මනසිකරෙය්‍ය, මනසි ච පන කරෙය්‍ය?'[7]

'ස්වාමීනි, මෙහෙමත් සමාධියක් තිබෙන්ට හැකිද භික්ෂුවකට, කෙබඳුද - මෙතන වෙනස්වෙන්නෙ - 'මනසිකරෙය්‍ය' පදයයි. ඒ වාගේම මුලින් එන පද කීපයෙත් යම්කිසි වෙනසක් තියෙනව. 'න චක්ඛුං මනසිකරෙය්‍ය' - ඇස මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. රූපය මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. කණ මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. ශබ්දය මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. නැහැය මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. ගඳසුවඳ මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. දිව මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. රස මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. කය මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. ඵොට්ඨබ්බ මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. ආකාසානඤ්චායතනය, විඤ්ඤාණඤ්චායතනය, ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය - ඒ එකක්වත් මෙනෙහි කරන්නෙ නැහැ. මෙලොව මෙනෙහි කරන්නෙ නැහැ. පරලොව, අර 'දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා'

කියාපු ඒ සියල්ලම - ඒ කිසිවක්ම - මෙනෙහි කරන්නෙ නැහැ, නමුත් මෙනෙහි කිරීමකුත් කරනව. එතකොටත් බුදුපියාණන් වහන්සේ ස්ථිර වශයෙන් ප්‍රකාශ කරනව 'එහෙම තිබිය හැකියි'. ඊළඟට අහනව ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ 'කොහොමද එහෙම තිබෙන්නෙ' කියල. එතකොට නැවතත් බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'මෙන්න මෙහෙම මනසිකාරයක් ඇතැම් භික්ෂුවකට තියෙනව.' මොකක්ද, 'එතං සන්තං එතං පණීතං' - අර නිවන පිළිබඳ කාරණය. 'මෙය ශාන්තය මෙය ප්‍රණීතය එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සන්සිඳීම' ආදි වශයෙන් ඒ පාඨයම නැවතත් ප්‍රකාශ කරනව. දැන් එතකොට අපට මේ ඉදිරිපත් වුණ සාධක අනුව මේක හොඳ අවස්ථාවක් - අපි අර කලින් මීට දේශනා කීපයකට උඩදී කලහවිවාද සූත්‍රයෙ එන මහපුදුම විදියෙ, අමුතු විදියෙ, ගාථාවක් තේරුම් ගැනීමට සුළු ඉඟියක් විතරක් දීල, උපමාවකින් සුළු ඉඟියක් විතරක් දීල, තේරුම් නොකර ඉස්සරහට තල්ලු කළා. දැන් අන්න ඒක තේරුම් ගන්න සුදුසු සූත්‍ර ප්‍රදේශවලටයි අපි මේ ඇවිල්ල තිබෙන්නෙ. මොකක්ද ඒ ගාථාව?

> **'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී**
> **නොපි අසඤ්ඤී න විභූතසඤ්ඤී**
> **එවං සමෙතස්ස විභොති රූපං**
> **සඤ්ඤා නිදානා හි පපඤ්චසංඛා.'**[8]

ඒකෙ අර්ථය සාමාන්‍ය වශයෙන් ආයිත් සැලකුවොත් - ලෝකයා හිතන්නෙ කෙනෙක් සඤ්ඤාව ඇතිව සිටින්න ඕන කියල. ඒ යම්කිසි සඤ්ඤාවකින් යුක්තව සිටිය යුතුයි කියල හිතනවනම්, මේ කියන තැනැත්තා 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' එබඳු ඒ සඤ්ඤාවෙන් සඤ්ඤී වුණු පුද්ගලයෙකුත් නොවෙයි. 'න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' ඊළඟට අහන්න පුළුවන් එහෙනම් ක්ලාන්ත වෙලාද, විසංඥවෙලාද. එහෙමත් නොවෙයි. 'න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' - ඊළඟට අහන්න පුළුවන් එහෙනම් සඤ්ඤාව කොහෙත්ම නැද්ද - ඔය අසඤ්ඤ තලය වගේ. ඒකත් නොවෙයි. 'නොපි අසඤ්ඤී' - ඊළඟට අහන්න පුළුවන් එහෙනම් සඤ්ඤා ඉක්මවලද, ඒක නැති කරලද, විනාශ කරලද. එහෙමත් නොවෙයි. 'න විභූතසඤ්ඤී, එවං සමෙතස්ස විභොති රූපං' - අන්න එබඳු තත්වයකින් සමන්විත වූවහුටයි රූපය නැති වෙන්නෙ. මක්නිසාද අවසාන පදයෙන් කියැවෙන්නෙ - 'සඤ්ඤා නිදානා හි පපඤ්චසංඛා' පපඤ්ච සංඛාවන් - අපි ඒව ගැන කලින් විස්තර කරල තියෙනව - පපඤ්ච සංඛාවන් සඤ්ඤාව නිදානකොට ඇති හෙයිනි, ඇති නිසාය.

දැන් එතකොට මෙතෙක් මේ ඉදිරිපත් කළ සූත්‍රවලින් කියැවෙන්නෙත් මේ විදියේ තත්වයක්. අපි ඒක කෙටියෙන් සැලකුවොත් මේ සූත්‍රවල සඳහන් වුණ අවධාරණාත්මක පාඨයම, ඒකට නිදසුන්. අර මුල්ම සූත්‍රයේ කියැවුණු අර එක එකක් පිළිබඳවත් 'න ඣායති න ඣායති' කියල කියාගෙන ගිහිල්ල

අන්තිමට කියැවෙනව - 'ඣායති ච පන' එසේද වුවත් ධ්‍යානයකුත් වඩනව. ඊළඟට අර සඤ්ඤා ගැනත් කියැවුණා. 'නෙව පඨවියා පඨවිසඤ්ඤී' ඔය විදියට කියාගෙන ගිහිල්ල අන්තිමට කියනව 'සඤ්ඤී ච පන අස්ස' - නමුත් සඤ්ඤීද වෙනව. ඊළඟට අර මනසිකාර ගැන, මෙනෙහි කිරීම ගැන කියාපු එකත්, ඒ විදියටමයි - 'මනසි ච පන කරෙය්‍ය' - මෙනෙහිද කරනව. ඔන්න ඔයින් අපට තේරෙනව එතකොට මෙතන 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදී වශයෙන් දැක්වූ මේ අවස්ථාව - මහ ගැටලු විදියට පෙනෙන, පරස්පර විරෝධී වගේ අවස්ථාව - තෝරගන්න ඕන ඔන්න ඔය අභීත්ඵල සමාධිය ආශ්‍රයෙනුයි. එතකොට මෙතන මේ කියවිල තිබෙන්නෙ, කලහවිවාද සූත්‍රයෙ අර ගාථාවෙන් ප්‍රකාශවෙලා තියෙන්නෙ, අභීත්ඵල සමාධියයි. අපිට ඒක නිසැකවම වගේ හිතාගන්න පුළුවනි එතකොට.

ඒක නිසාම තමයි අර අවසාන පදයෙ එන්නෙ 'පපඤ්ච සංඛා' කියල කියන ඒ ගැඹුරු අර්ථවත් පදය. පපඤ්චයෙන් ඇතිකරගන්නා ලෝක ප්‍රඥප්ති. ඒව ඇතිවෙන්නෙ සංඥවන් මුල්කොටගෙනයි. ඒක නිසා තමයි මේ සඤ්ඤාව සමතික්‍රමණය කරන්න ඕන. අපි අර සළායතනයෙන් මිදෙන්න ඕන, ඵස්සයෙන් මිදෙන්න ඕන, ආදී වශයෙන් ප්‍රකාශ කළෙත් ඒකයි. ඒ පපඤ්ච සංඛා ප්‍රහාණය සැලසෙනව මෙන්න මේ කියපු අවස්ථාවේදී.

එතකොට මෙන්න මේ විදියට ඒ ඡේද ආශ්‍රයෙන් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි, මේ අභීත්ඵල සමාධියෙ ඇති වැදගත්කම. මේක බුදුරජාණන් වහන්සේ නොයෙකුත් ආකාරයෙන් වර්ණනා කරල තිබෙන බව මේ සූත්‍රවලිනුත් අපට පැහැදිලි වුණා, විශේෂයෙන්ම දැන් මෙතන කියවුණ 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදී ගාථාවෙන්. අපි ඒකෙ මුල්පද දෙක කලින් අවස්ථාවක පොඩි නිදසුනකින් විතරයි - අර සිනමාවෙන්මයි - අපි යන්තම් තේරුම් ගන්න උත්සාහ කළේ. ඒ කියන්නෙ අර සිනමා දර්ශනය නරඹමින් සිටින අවස්ථාවේදි හිටිගමන්ම සම්පූර්ණයෙන්ම ශාලාව ආලෝක වුණාම අර තැනැත්තාට ඇතුළත සිදුවන වෙනස්වීම නිසා කෙනෙක් ඇසුවොත් මේ තැනැත්තා දැන් මේ චිත්‍රපටය බලනවද කියල, අන්න එතන ලොකු ප්‍රශ්නයක් තියෙනව. මක්නිසාද අර චිත්‍රපටි සංඥව ඔහු කෙරෙන් ඈත්වෙලා. දැන් ඒ සංඥව නෑ. නැතිකරලත් නෑ. මහපුදුම විදියෙ තත්වයක් තියෙන්නෙ. ඒ තැනැත්ත ඇත්ත වශයෙන්ම බලාගෙන සිටින්නෙ එක්තරා විදියක '**හිස්බැල්මකින්**'. අන්න ඒ විදියෙ 'හිස්බැල්මක්' ප්‍රකාශ කරන ගාථාවක් තමයි මෙතනත්. රහතන් වහන්සේත් සළායතන නිරෝධයෙන් අර ප්‍රඥ ප්‍රභාව මතුවෙල, අර විදියට ලෝකයේ සියලුම උපධීන් ශූන්‍ය බව වටහා ගත්තාම ඒ අභීත්ඵල සමාධියෙ තිබෙන ඒ බැල්ම - ඒක '**හිස්බැල්මක්**', අර සිනමා දර්ශනය බලාගෙන ඉන්න පුද්ගලයාගෙ වගේ. ඒක සංඥවය කියල කියන්නත් බැහැ, විසංඥීය කියල කියන්නත් බැහැ, අසංඥී කියලත් කියන්න බැහැ,

'විභූත සංඥී' කියලත් කියන්න බැහැ. අන්න එබඳු අවස්ථාවේදී වෙන එකක් තබා මේ රූපකය පවා අතහැරෙනව. 'අථ රූපා අරූපාච සුඛදුක්ඛා පමුච්චති' කියල කලින් දවසක බාහිය සූත්‍රයෙ උදාන ගාථාවෙදී අපට හමුවුණු ඒවත් තවදුරටත් පැහැදිලි වෙනව මේ විස්තර වලින්. අර උපධීන් ආදිය අතහැරීම නිසා. වෙන එකක් තබා මේ කය, රූප, අරූප මේ සියල්ලම නැතිවෙනව. ඒ වගේම සැපදුක් පවා නැතිවෙනව, ස්පර්ශ නිරෝධයෙන්. නිවන 'අවෙදයිත සුඛයක්' කියල කියන්නෙත් ඔන්න ඕක නිසයි.

එතකොට දැන් අපි ඒ හිස්බැල්ම ගැන - 'හිස්බැල්ම' සමහරවිට කථා කරන්න තරම්වත් දෙයක් නොවෙයි කියල හිතන්න පුළුවනි - නමුත් ඒක ගැන තමයි හුඟක් කියන්න වෙන්නෙ. හිස්බැල්මෙන් බලා ඉන්න කෙනෙක් කුමක් දිහාද බලාගෙන ඉන්නෙ? එහෙම ඇහුවොත් අප මොකක්ද කියන්නෙ? හිස්බැල්ම ඇත්ත වශයෙන්ම කොතැනකවත් පිහිටල නැහැ - 'අප්පතිට්ඨං'. ඒකේ පැවැත්මක් නැහැ - 'අප්පවත්තං'. ඒකට අරමුණක් නැහැ. කොතනකවත් පිහිටල නැහැ. අරමුණක් නැහැ. 'අප්පතිට්ඨං, අප්පවත්තං, අනාරම්මණං' - දැන් මේ වචන කියැවෙනකොටත් කෙනෙකුට සිහිවෙන්න පුළුවන් ඔය 'නිබ්බාන' කියන එක ගැන ලොකුවට තර්ක විතර්ක වලට හේතුවන සූත්‍ර. මේ රහතන් වහන්සේගේ බැල්ම හිස්බැල්මක් වන්නේ මක්නිසාද? අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත කියන විමොක්ඛ - අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම කියන ත්‍රිලක්ෂණයම ඉහළම කෙළවරට දියුණු කිරීමෙන්, අරමුණ කෙරෙහි විනිවිද දකින බැල්මකින් දැන් බලාගෙන ඉන්නෙ. රහතන් වහන්සේල කොතැනද බලාගෙන ඉන්නෙ කියල කියන්න බැරි ඒකයි. අරමුණේ නිරෝධය දකින, අරමුණ විනිවිද දකින, බැල්මකින්. හරියට අර සිනමාවෙ - පූර්ණ ආලෝකය ආ වෙලාවෙ හිස්බැල්මෙන් බලා ඉන්න පුද්ගලයාට චිත්‍රපටියක් එකතු වෙන්නෙ නෑ. මක්නිසාද අර සිනමා සංස්කාර සමනය වෙලා සිනමා උපධීන් අතහැරිල ගිහිල්ල. සිනමාව පිළිබඳ තණ්හාව ක්ෂයවෙලා ගිහිල්ල. සිනමාව පිළිබඳ ඒ විරාගය ඇතිවෙලා. සිනමාව නතරවෙලා. ඊළඟට නිවිල, ඇතුළ නිවිල. අන්න ඒක නිසා තමයි අර හිස්බැල්මකින් බලාගෙන ඉන්නෙ. ඒක අනුසාරයෙන් අපට හිතාගන්න පුළුවනි. ඇත්ත වශයෙන්ම මේ යෝගාවචරයන් වහන්සේල ආරම්භ කරන්නෙත් සංස්කාර වලින්නෙ. ඒක නිසාම තමයි සබ්බසංඛාරසමථ කියල කියන්නෙ. මුලට දාලා තියෙන්නෙ ඒකයි. සංස්කාර වලින්මයි පටන් ගන්නෙ. සංස්කාරවල සමුදය පක්ෂය අතහැරල නිරෝධ පක්ෂය බලන්න පටන් ගන්නව. මේ සංස්කාර නිරෝධයෙ කෙළවර තමයි නිවන කියල කියන්නේ. ඒක තමයි නිරෝධ කියන වචනය කෙලින්ම නිවනට යොදල තියෙන්නෙ. එතකොට මෙතන කියැවෙන පද සමූහය, මෙතැන කියැවුණ නිසා මේ සූත්‍රවල නිවන අරමුණු කරගන්නව කියල, කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන්, මේකත් ඖළාරික අරමුණක් කියල. දැන් ඇත්ත වශයෙන්ම ඒකයි වෙලා තියෙන්නෙ. නමුත්

'එතං සන්තං එතං පණීතං' ආදී පාඨයක් සංඥාව හැටියට, මනසිකාරය හැටියට, ධ්‍යානය හැටියට, යොදාගෙන තියෙනව කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ ඒක අපි මේ දේශනා වලදී හැමදම කරන 'එතං සන්තං එතං පණීතං' සජ්ඣායනාව වගේ එකක් නොවෙයි. අපි ඒකෙන් හිතන්න නරකයි අර්හත්ඵල සමාධියේදී රහතන් වහන්සේලා වෙන මොකුත් කියන්නෙ නැතුව 'එතං සන්තං එතං පණීතං' කිය කියා ඉන්නව කියල. එහෙම නොවෙයි මේක. මේක තමන් ලැබූ, අර ප්‍රඥා ආලෝකයෙන් ලැබූ, සියලු සංස්කාරයන්ගේ සන්සිඳීම පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයට, සියලු උපධීන් අතහැරීම, සම්පූර්ණයෙන්ම පංචස්කන්ධය අතහැරීම පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයට, තණ්හාව ක්ෂයකිරීම පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයට, විරාගයට, නිරෝධයට, නිවීමට - ඒකට සිත පමුණුවාගන්න බවයි එතනින් කියැවෙන්නේ. නිවන් අරමුණු කරගන්නව කියන්නේ ඒකයි - නිරෝධය අරමුණු කිරීම. මේක මාරයට අල්ල ගන්න බැරි විදියෙ මහ පුදුම තත්ත්වයක්. ඒක නිසා තමයි අර නන්දිය ථෙරගාථාවෙ - ථෙරගාථා වල හොඳ ගාථාවක් - නන්දිය ථෙරගාථාවේ නන්දිය ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ. එකම ගාථාවයි එතන තියෙන්නේ ඒකක නිපාතයෙ.

'ඕභාසජාතං ඵලගං - චිත්තං යස්ස අභිණ්හසො
තාදිසං භික්ඛුං ආසජ්ජ - කණ්හ දුක්ඛං නිගච්ඡසි.'[9]

යම්කිසි භික්ෂුවකගේ සිත නිතරම 'ඕභාසජාත'ද, ආලෝකවත්ද, 'ඵලගං' - ඵලගං කියල කියන්නේ අර්හත්ඵලයට ගිහිල්ල. නිතරම අර්හත්ඵල සමාධියේම වැඩ සිටිනවද 'තාදිසං භික්ඛුං ආසජ්ජ' එබඳු භික්ෂුවකට විරුද්ධකම් කරන්න ගිහිල්ල, 'කණ්හ දුක්ඛං නිගච්ඡසි' කණ්හ කියල කියන්නේ මාරය. 'කලුව, ඔබ අමාරුවේ වැටෙයි.' මාරයාටවත් සොයාගන්නට බැරි තත්ත්වයක්. දෙවියන්ට බ්‍රහ්මයන්ටවත් සොයා ගන්න බැහැ අරමුණ. මාරයාට කොහෙත්ම බැහැ. ඕක නිසා තමයි 'මාරසෙනං පමොහනං' කියල ප්‍රකාශ කළේ. මේ ඔක්කොම අර්හත්ඵල සමාධියෙ තියෙන ආශ්චර්යය. 'අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත' කියන මේ විමොක්ඛවල තියෙන ආශ්චර්යවත් ස්වභාවය. එතකොට මෙයින් අපට පෙනෙනව අර නිමිත්තක් නැති, අරමුණක් නැති, පිහිටීමක් නැති, පැවැත්මක් නැති මේ අර්හත්ඵල සමාධිය ගැනයි ඔය 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදී වශයෙන් දක්වුයේ. ඒක අර රහතන් වහන්සේලාගේ හිස්බැල්ම. වෙනත් විදියකට තේරුම් කරනව නම්, සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුගේ බැල්මක් ගිහින් පතිත වෙන තැනක්, අරමුණක් තිබෙනව. නමුත් මේක ඒ විදියට කල්පනා කරලා බලනවනම් ඇත්ත වශයෙන්ම හරියට කියන්න පුළුවන් 'ක්ෂිතිජයක් නැති දර්ශනපථයක්' කියල. සාමාන්‍යයෙන් දර්ශනපථයෙ කෙළවර තියෙන්නේ ක්ෂිතිජයයි. මුහුදක් ළඟට ගිහිල්ල බලනකොට, තැනිතලාවක් ළඟට ගිහින් බලනකොට අහසත් පොළොවත් එකතුවෙන තැන තමයි ක්ෂිතිජය කියල කියන්නේ. ලෝකයාගේ දර්ශන

පථයෙ සාමාන්‍යයෙන් හැම තිස්සෙම ක්ෂිතිජයක් තියෙනව. රහතන් වහන්සේගේ මේ දශීන පථයෙ ක්ෂිතිජයක් නැහැ. ඒක නිසා තමයි අනන්තං කියන්නෙ. 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතො පභං' මේ හිස්බැල්ම අන්ත එබඳුවූ අනන්ත සංඥවක්. ඉතින් මේකෙ ඉන්නකොට සඤ්ඤී කියන්නත් බැහැ. ලෝක සංඥවෙන් මේකට විසඤ්ඤී කියන්නත් බෑ. අසඤ්ඤී කියල කියන්නත් බෑ. විභූතසඤ්ඤී කියල කියන්නත් බෑ.

අපි ප්‍රකාශ කළ කාරණාවලට තවදුරටත් එළිය වැටෙන, ඒවගේම තෝරන්න බලාපොරොත්තු වන යම් සූත්‍ර කොටස් තියෙනවනම් ඒවාටත් එළිය වැටෙන විදියේ ගාථා දෙකක් අපි ඉදිරියට ගනිමු. ධම්මපදයෙ අරහන්ත වග්ගයෙ එන වටිනා ගාථා දෙකක්.

'යෙසං සන්නිචයො නත්ථි - යෙ පරිඤ්ඤාතභොජනා
සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො යෙස ගොචරො
ආකාසෙ ච සකුන්තානං - ගති තෙසං දුරන්නයා.'

ඊළඟ ගාථාව,

'යස්සාසවා පරික්ඛීණා - ආහාරෙ ච අනිස්සිතො
සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො යස්ස ගොචරො
ආකාසෙ ච සකුන්තානං - පදං තස්ස දුරන්නයං.'[10]

බොහෝ දුරට එක සමාන ගාථා දෙකක්. මුල් ගාථාවෙන් කියැවෙන්නේ 'යෙසං සන්නිචයො නත්ථි - යෙ පරිඤ්ඤාතභොජනා' - මේ ගාථා දෙකටම නිදන වශයෙන් දක්වෙන්නේ ඉතාම සුලභ සිද්ධියක්. ආහාර වැඩිපුර අහක යන විදියට රැස්කිරීම් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක්. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේ මේකෙන් මතුකරන ධර්මය ඉතාම ගැඹුරු දෙයක්. 'යෙසං සන්නිචයො නත්ථි' - මේ කියන්නේ රහතන් වහන්සේලාට - යම් රහතන් වහන්සේලාට 'සන්නිචයො නත්ථි' - රැස් කිරීමක් නැත්ද, මෙතන රැස් කිරීම කියල කියන්නේ බඩු බාහිරාදිය ආහාර රැස්කිරීමක් නොවෙයි. එක පැත්තකින් කියනකොට කර්ම රැස් කිරීමක් කියල කියන්න පුළුවන්. එහෙම නැත්නම් උපධි, උපාදන රැස්කිරීමක්. උපචයක්, සන්නිචයක් නැහැ. 'යෙ පරිඤ්ඤාතභොජනා' - ඒකත් සීමිත අර්ථයකින් සැලකුවොත් භෝජනය හොඳට අවබෝධ කරගෙන තිබෙනව. 'භෝජන' කියනව වෙනුවට ආහාර කියන අර්ථයෙන් ගත්තොත් වඩාත් පුලුල්. සතර ආකාරයේම ආහාර - කබලිංකාර, ඵස්ස මනොසංචෙතනා, විඤ්ඤාණ කියල කියන ආහාරයන් පිළිබඳව ගැඹුරින් අවබෝධ කරගෙන තිබෙනව. 'සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො යෙස ගොචරො.' යම්බඳු ඒ රහතන් වහන්සේලාගේ ගොදුරු බිම, නියම ගොදුරුබිම කුමක්ද? සුඤ්ඤත අනිමිත්ත - සුඤ්ඤතයත්, අනිමිත්තයත්. 'ආකාසෙච සකුන්තානං - ගති තෙසං දුරන්නයා' - ඔවුන්ගේ 'ගතිය' අහසෙහි කුරුල්ලන් ගිය පාරවගේ සොයා ගන්න අමාරුයි. මෙතන මේ 'ගති' කියන එක

ගැනත් අපට විශේෂයෙන් කියන්න සිද්ධවෙනව. අටුවාව මේව තෝරන්නෙ - 'ගති' කියන එක තෝරන්නේ රහතන් වහන්සේ - අපි කියමු, 'මැරුණ' කියල - මැරණට පස්සේ ගිහිල්ල උපදින තැන, නැවත ඉපදුන තැන හැටියටයි මේක විග්‍රහ කරන්නේ. නමුත් මෙතන තියෙන්නෙ 'ගිය පාර' - කුරුල්ලන් ගිය පාරයි පෙනෙන්නෙ නැත්තෙ. කුරුල්ලා ගිහිල්ල නැවතුන තැනනම් සමහර විට සොයාගන්න පුළුවන් ටිකක් මහන්සි වුණොත්. ගිහිල්ල කූඩුවක නවතින්න ඇති. නමුත් මෙතන කියවෙන්නේ 'ගති' - 'ගති' කියල කියන්නේ ගිය මාර්ගය, ගිය පාර. එතකොට අහසෙහි කුරුල්ලන් යනකොට පාරක් ඉතුරු කරන්නෙ නැතුව වගේ, රහතන් වහන්සේගේ මේ සමාධියේදී අරුම පුදුම සමාධියේදී, අරමුණක් නෑ. පැවැත්මක් පෙන්නෙ නැහැ. ඉතින් මෙතන ගිය පාරක් නැහැ, කුරුල්ලන් ගියා වගේ තමයි.

ඊළඟට අනිත් ගාථාවෙ කියන අදහසත් ඊට සමානයි. 'යස්සාසවා පරික්ඛීණා - ආහාරෙ ච අනිස්සිතො' - එතන ඒක වචනයෙන් තියෙන්නෙ. යම් රහතන් වහන්සේ කෙනෙකුගේ ආශ්‍රවයන් ක්ෂයවීද, ක්ෂය වී තිබේද, ආහාරය පිළිබඳ නොඇල්මක් වේද, ආහාරයේ ඇලිල නෑ. තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි වශයෙන් ඇලිල නෑ. ඒකත් අපට ගන්න පුළුවන් සතර ආහාරය පිළිබඳවම හැටියට. 'සුඤ්ඤතො අනිමිත්තො ච - විමොක්ඛො, යස්ස ගොචරො' - යම් රහතන් වහන්සේගේ නියම ගොදුරුබිම සුඤ්ඤත අනිමිත්තයවේද 'ආකාසෙව සකුන්තානං - පදං තස්ස දුරන්නයං' - අහසෙහි කුරුල්ලන්ගේ පාසටහන් වගේ සොයාගන්න අමාරුයි. එතන පදං කියන එකේ මාර්ගය කියන අදහසක් තියෙනව. පාසටහන් කියල ගන්නත් පුළුවන්. එයිනුත් අපට පැහැදිලි වෙනව මෙතන කියවෙන්නෙ රහතන් වහන්සේ ගිහිල්ල නැවතුන තැන නොවන බව.

මේ ගාථා දෙකේදී අටුවාව තෝරන්නෙ - 'ගති' කියන වචනයත් 'පදං' කියන වචනයත් තෝරන්නෙ - රහතන් වහන්සේල ගිහිල්ල නැවත උපන්න තැන. මේවායින් ඉතුරු කරගන්නෙ මොකක්ද? රහතන් වහන්සේගේ අනුපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතුව පිළිබඳ ප්‍රශ්නයකට ඉඩක් ඉතුරු කරගැනීමක් මේ කරන්නෙ. නමුත් මේ ගාථාවෙ තියෙන්නේ ඉතාම ගැඹුරු රූපකාර්ථයක්. මෙතන මේ කියැවෙන්නේ අර සමාධිය පිළිබඳවයි. මෙතන මේ ගමන කියන්නේ සාමාන්‍ය ලෝකයා හිතන ගමනක් නොවෙයි, මේ අර සිතේ ගමනයි. වෙන අයගෙ නම් සිතේ ගමන අල්ලගන්න පුළුවන්, ඒ අරමුණ ඔස්සේ, නිමිත්ත ඔස්සේ. නමුත් මෙතන එහෙම කරන්න බැහැ. මේ ගාථාවෙ වටිනා අර්ථය මතුකරගන්න හොඳම මූලික පදය තමයි - යතුරු පදය තමයි - 'ගොචර' කියන එක. 'ගොචර' කියල කියන්නේ ගොදුරු බිම. අපි හිතමු ගවයින් ගොදුරුබිමක හැසිරෙනකොට ඒ ගවයින් ගියාද නැද්ද කියල දැනගන්න පුළුවන් වෙන්නේ උන් ගිය අඩිපාරෙන්. අන්න ඒ වගෙ

දැන් ඒ 'ගොචර' කියන පදය ගත්තොත්, ඒකත් එක්ක හොඳට ගැලපෙනව. රහතන් වහන්සේගෙ ගොදුරු බිම. රහතන් වහන්සේල ආහාර භුක්ති වින්දේ ශරීරයේ පැවැත්මට. උන්වහන්සේලගේ නියම ගොදුරු බිම අර්හත්ඵල සමාධියයි. යන්තම් ඉඩක් ලැබුනු හැටියෙ ඒ ගොදුරුබිමටයි වදින්නේ. අන්න ඒ ගොදුරු බිමට වැදුනාම දෙවියන්ට බ්‍රහ්මයන්ට තබා මාරයාටවත් සොයාගන්න බැහැ. අන්න ඒ නිසා තමයි අහසේ කුරුල්ලන් ගිය මාර්ගය වගේ අර්හත්ඵල සමාධියට සම වැදුන රහතන් වහන්සේගේ ගිය මාර්ගය අල්ල ගන්න බැරි. අනුපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතු, සඋපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතු ගැන අපට තව ඉදිරියට කථා කරන්න තියෙනව. නමුත් මෙතනදී වුණත් බොහෝදුරට කරුණු පැහැදිලි වෙන්න ඉඩ තියෙනව. මක්නිසාද? අපි කියමු රහතන් වහන්සේ මැරෙනව කියල. මැරෙන අවස්ථාවේදී කෙරෙන්නෙ, ආයුක්ෂය වෙන මොහොතෙදි, මෙන්න මේ අර්හත්ඵල සමාධියට හිත දමනව. ඒ දැම්මට පස්සේ මාරයාටවත් සොයාගන්න බැහැ. නැවත ඉපදීමකට ඉඩක් ඉතුරු වෙන්නේ නැහැ. සියල්ලම අවසානයි එතනම. මෙන්න මේ නිවීමයි එතකොට මෙතන මේ කියැවෙන්නෙ. මේ නිවීම - මේක පරලොවදී ලැබෙන දෙයක් නොවෙයි. මොලොවදීම ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් ලැබෙන නිවීමක්. රහතන් වහන්සේ එදිනෙදා දිට්ඨධම්ම සුඛවිහාර වශයෙන් 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ' - අර්හත්ඵල සමාධියට සමවැදිල ඒ ලබාගත්තු අනුත්තර විමෝක්ෂය මගින් ලබාගත්තු - ඒ උතුම් පරම ශාන්ත නිර්වාණ සුඛය භුක්ති විඳිනව.

අධෝලිපි

1. සක්කාර සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 152 පිට (ඛු.ජ. 24)
2. අරියපරියෙසන සූත්‍රය, ම.නි. I - 396 පිට (ඛු.ජ. 10)
3. රතන සූත්‍රය, ඛු.නි. I - 8 පිට (ඛු.ජ. 24)
4. ඉන්ද්‍රිය සූත්‍රය, ඉති., ඛු.නි. I - 390 පිට (ඛු.ජ. 24)
5. සන්ධ සූත්‍රය, එකාදසක නිපාත, අං.නි. VI - 610 පිට (ඛු.ජ. 23)
6. පඨම සඤ්ඤා සූත්‍රය, එකාදසක නිපාත, අං.නි. VI - 600 පිට (ඛු.ජ. 23)
7. මනසිකාර සූත්‍රය, එකාදසක නිපාත, අං.නි. VI - 604 පිට (ඛු.ජ. 23)
8. කලහවිවාද සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 276 පිට (ඛු.ජ. 25)
9. නන්දියත්ථෙරගාථා, ථෙර., ඛු.නි. V - 12 පිට (ඛු.ජ. 28)
10. අරහන්ත වග්ගය, ධ.ප., ඛු.නි. I - 44 පිට (ඛු.ජ. 24)

17 වන දේශනය

17 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ දහහත් වන දේශනයයි මේ.

අර්හත්ඵල සමාධියේදී රහතන් වහන්සේ ලබන භවනිරෝධය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂය කෙබඳු එකක්ද කියල වටහාගන්න උපකාරවන සූත්‍ර කීපයක් පසුගිය දේශනයේදී අප විග්‍රහ කළා. ක්ෂිතිජයක් නැති දර්ශනපථයක් වැනි විනිවිද යන ගැඹුරු හිස්බැල්මකින් රහතන් වහන්සේ ඒ භවනිරෝධය දකින බවත්, ඒ කාරණයම අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළ 'අනන්ත සබ්බතොපභ, අනිදස්සන විඤ්ඤාණය' කියන ඒ වචන වලිනුත් පැහැදිලි වන බවත් අපි එදා යන්තමින් සඳහන් කළා. අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත යන විමෝක්ෂ ගොදුරුබිම් කරගත් රහතන් වහන්සේ සඤ්ඤා අනුසයෙන් මිදිල, රූප-අරූප ධ්‍රැවයතාව ඉක්මවල, මේ භව සාගරයෙන්, මේ භවයෙන් එතෙරවන හැටි - මාරයාට හසු නොවී, මේ භවයෙන් එතෙරවන හැටි - නොයෙකුත් සූත්‍රදේශනාවල නොයෙකුත් ආකාරයෙන් විස්තර කරල තිබෙනව. ඉතිවුත්තක පාළියෙ ඉතාමත්ම වටිනා ගාථා තුනක් තිබෙනව. අපි ඒව ඉදිරියට ගනිමු මේ අවස්ථාවෙ.[1]

1. **යෙ ච රූපූපගා සත්තා - යෙ ච අරූපට්ඨායිනො**
   නිරොධං අප්පජානන්තා - ආගන්තාරො පුනබ්භවං.
2. **යෙ ච රූපෙ පරිඤ්ඤාය - අරූපෙසු අසණ්ඨිතා**
   නිරොධෙ යෙ විමුච්චන්ති - තෙ ජනා මච්චුහායිනො.
3. **කායෙන අමතං ධාතුං - ඵුසයිත්වා නිරූපධිං**
   උපධිපටිනිස්සග්ගං - සච්ඡිකත්වා අනාසවො

දෙසෙති සම්මාසම්බුද්ධො - අසොකං විරජං පදං.

'යෙ ච රූපූපගා සත්තා - යෙ ච අරූපට්ඨායිනො' - රූප භවයන්ට එළඹෙන යම්තාක් සත්ත්වයෝ වෙත්ද, අරූප භවයන්හි ස්ථාවරව සිටින යම්තාක් සත්ත්වයෝ වෙත්ද, ඒ හැම කෙනෙක්ම 'නිරොධං අප්පජානන්තා' - නිරෝධය, භවනිරෝධය තේරුම් නොගැනීම නිසා, 'ආගන්තාරො පුනබ්භවං' - නැවත නැවත භවයට එනව. 'යෙ ච රූපෙ පරිඤ්ඤාය අරූපෙසු අසණ්ඨිතා' - නමුත් යම් කෙනෙක් රූපය පිරිසිඳ දැනගෙන, හරියාකාර අවබෝධ කරගෙන, 'අරූපෙසු අසණ්ඨිතා' - අරූප භවයන්හිද නොරඳා, නොපිහිටා, 'නිරොධෙ යෙ විමුච්චන්ති' - නිරොධයෙහි විමුක්ත වෙත්ද, 'තෙ ජනා මච්චුහායිනො' - ඔවුහු මාරයා පලවා හරින්නෝය. 'කායෙන අමතං ධාතුං ඵුසයිත්වා නිරූපධිං - උපධිපටිනිස්සග්ගං සච්ඡිකත්වා අනාසවො' - නිරුපධි නම් වූ අමෘත ධාතුව කයින් ස්පර්ශ කොට, උපධීන් අතහැරීම සාක්ෂාත් කොට, ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගෙන, අනාශ්‍රව, ආශ්‍රවයන්ගෙන් මිදී, 'දෙසෙති සම්මාසම්බුද්ධො අසොකං විරජං පදං' - සම්මා සම්බුදුරජාණන් වහන්සේ නිඃශෝකී වූ, නික්ලේශී වූ අමෘතපදය දේශනා කරති.

මේ ගාථා තුනෙන් මුල් ගාථාවෙන් කියැවෙන අදහස ඉතාමත් පැහැදිලියි. ඒ කියන්නෙ රූප භවයන්හි සිටින සත්ත්වයෝත් අරූප භවයන්හි ස්ථාවරව සිටින සත්ත්වයෝත් - රූප භවයන්ට එළඹෙන සහ අරූපභවයන්හි සිටින සත්ත්වයෝත් - නිරෝධය තේරුම් නොගැනීම නිසා, භවනිරෝධය ගැන නොදැනීම නිසා, නැවත නැවත භවයට එනව.

ඊළඟට දෙවන ගාථාව. මේ ගාථාවෙ එක්තරා පොඩි පටලැවිල්ලක් තියෙනව. ඒ කියන්නෙ, අපි කලිනුත් සඳහන් කළා ගැඹුරු සූත්‍රවල පාඨාන්තර නිගමනය පවා ලොකු ප්‍රශ්නයක්. ඒ තරමටම පැහැදිලිව ඇවිල්ල නෑ. ඒවායේ අර්ථය පැහැදිලි වෙන්නෙ නැති වෙනකොට, ඒ එක්කම කටින් කට එන ධර්මයත් දූෂ්‍යවෙන ස්වභාවයක් නිසා වෙන්න ඕන මෙතන 'අසණ්ඨිතා' කියන පාඨයයි අපි පිළිගත්තෙ. ඒ කියන්නෙ 'යෙ ච රූපෙ පරිඤ්ඤාය අරූපෙසු අසණ්ඨිතා' - ඒ කියන්නෙ රූප භවයන් පිරිසිඳ දැනගෙන, රූපය හරියට තේරුම් අරගෙන, ඒ වගේම අරූපයන්හි ද නොරඳා, නොපිහිටා. තව පාඨයක් තියෙනව 'සුසණ්ඨිතා' කියල - 'සුපිහිටි'. එතකොට මේ එහෙම පිටින්ම පරස්පරවිරෝධී පද දෙකක්. මෙයින් මොකක් තෝරගන්නවද කියන එකයි ප්‍රශ්නය. අටුවාව පිළිඅරගෙන තියෙන්නෙ 'අසණ්ඨිතා'. අපිත් දැන් මෙතන හේතු ඇතිවයි 'අසණ්ඨිතා' කියන පාඨය ගත්තෙ. අටුවාව කියන නිසාම නොවෙයි. නමුත් නවීන සංස්කරණ ගණනාවකම අසණ්ඨිතා කියන පාඨය ඉවත් කරල 'සුසණ්ඨිතා' කියල අරගෙන තියෙනව. ඒක සමහරවිට මතුපිට අර්ථය ගැන හිතල වෙන්න ඇති.

අරූපයන්හි හොඳින් පිහිටා, සුපිහිටා. නමුත් මෙතන ගන්න තියෙන්නෙ, අපි මේ දේශනා මාලාවෙම දැක්වුව මේ රූප-අරූප දෙකේ ද්වයතාව. රූපයේ හෙවනැල්ලක් වගේ අරූපය. ඒක නිසා රූපය පිරිසිඳ දන ගැනීම නිසාම කෙනෙක් තේරුම් ගන්නව අරූපයෙවත් රඳන්න වටින්නෙ නැහැ කියල. අන්න ඒ අර්ථයෙනුයි අපි 'අසණ්ඨිතා' කියන පාඨය මෙතෙන්ට ගත්තෙ. රූපය හරියට තේරුම් ගත්ත නම් යම්කිසි කෙනෙක්, ඒ තැනැත්ත අරූපයෙවත් පිහිටන්නෙ නැහැ. අන්න එබඳු පුද්ගලයින් නිරෝධයේ විමුක්ත වෙනව. එතකොට 'අසණ්ඨිතා' කියන පාඨයයි අපි එතෙන්දි පිළිගත්තෙ. රූප-අරූප ද්වයතාව ඉක්මවල භවනිරෝධයට සිත එලවීම නිසා ඒ අය විමුක්ත වෙනව කියන එකයි.

අවසාන ගාථාවෙන් කියැවෙනව බුදුරජාණන් වහන්සේ නිරුපධි නම් වූ උපධිපටිනිස්සග්ගය ප්‍රත්‍යක්ෂ කළා කියල. ප්‍රත්‍යක්ෂ කරල කයින් අමෘතධාතුව ස්පර්ශ කළ බවකුත් කියැවෙනව. කලින් දවසේ දේශනයක අපි සඳහන් කළ එක්තරා උදන ගාථාවක 'ඵුසන්ති ඵස්සා උපධිං පටිච්ච - නිරූපධිං කෙන ඵුසෙය්‍යුං ඵස්සා' කියල තියෙනව. අපි ඒක තේරුම් කළේ 'උපධි තියෙන තාක් ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ කරත්, නිරූපධි තැනැත්තා කෙසේ නම් ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ කෙරෙත්ද' කියල. එතකොට එහෙම බලනකොට එතන ස්පර්ශයක් නැහැ. දන් මෙතන කියාපු එක පරස්පර විරෝධී හැටියට යම්කිසි කෙනෙකුට පේන්න පුළුවන්. මෙතන කියනව කයින් අමෘත ධාතුව ස්පර්ශ කළා කියල. ස්පර්ශය නැත්නම් කොහොමද ස්පර්ශ කරන්නේ කියලත් අහන්න පුළුවන්. නමුත් මෙතන ඇත්ත වශයෙන්ම මහා ගැඹුරු අදහසක් තියෙන්නෙ. **ස්පර්ශයෙන් මිදීමමයි මේ අමෘත ධාතුව ස්පර්ශ කිරීම**. ඒ කියන්නෙ, මරණ භය පිළිබඳව කල්පනාකර බලනකොට, මරණ වේදනාවෙන් මිදීම, මරණය පිළිබඳ සංකල්පයෙන් මිදීම. රහතන් වහන්සේ, බුදුරජාණන් වහන්සේ එහෙම ඒ ප්‍රඥාවෙන්ම අර කියාපු 'අනාසවං චෙතොවිමුත්තිං පඤ්ඤාවිමුත්තිං' ආදී වශයෙන් දක්වන, 'අකුප්පා චෙතොවිමුත්ති' ආදී වශයෙන් දක්වන, ඒ අර්හත්ඵල සමාධියේදී මුළු ශරීරයම අතහැරල, අර භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරනකොට, ස්පර්ශයෙනුත් මිදෙනව, වෙදනාවෙනුත් මිදෙනව. ඒක නිසා තමයි නිවන අවෙදයිත සුඛයක් කියල කියන්නෙ. ඒක ඉතාම සියුම් කාරණයක්. මාරය උදුරගන්න එනකොට අතහැරීම. ඒ අතහැරීම, අමෘතත්වය ස්පර්ශ කිරීමක් වෙන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම අර ස්පර්ශවලින්, වේදනා වලින් මිදීමයි. මේක බැලුබැල්මට පරස්පර විරෝධියි වගේ. ඒ තරම් සියුම් ධර්මයක් මෙතන. එතකොට නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන්නේ කොහොමද? සංස්කාර නිරෝධය අරමුණු කිරීමෙන්. සංස්කාරවල ස්වභාවය හටගැනීම්, නැතිවීම් දෙක බව කලිනුත් සඳහන් කළා - එයින් නිරෝධය. සාමාන්‍ය ලෝකයා සමුදය පක්ෂයටයි හිත යොමු කරන්නෙ. ඒක විතරයි පේන්නෙ. බුදුරජාණන් වහන්සේලා සියුම් අන්දමින් දක්ක භව

නිරෝධය, සංස්කාරයන්ගේ නිරෝධය, අරමුණු කරගෙන ඒකේ කෙළවරට ගියාම අන්න භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ වෙනව. භවයයි මාරයාට අයිති. මාරයගේ ග්‍රහණයෙන් මිදෙන්නෙ කොහොමද? මාරයාට දකින්න බැරි තැනකට යනව. ඒ කියන්නෙ 'භවනිරෝධයට' සිත දමනව. 'භවයෙ ඉන්න තාක් තමයි අර සියලු සැප දුක් විඳීන ආදිය. අපි කලිනුත් අවස්ථාවල සඳහන් කළ ගාථාවක් - 'අථ රූපා අරූපා ච සුඛදුක්ඛා පමුච්චති' - සැප දුක්වලිනුත් රූප අරූප වලිනුත් මිදෙනව ඒ රහතන් වහන්සේ. අභීත්ඵල සමාධිය හැටියටයි අපි ඒක තේරුම් කළේ. දැන් මෙතනත් ඒකමයි. එතකොට මේ භවනිරෝධය කියන අදහස ඉතාම ගැඹුරු සංකල්පයක්, ගැඹුරුම අදහසක් මෙතන තියෙන්නෙ. දැන් භවනිරෝධය නිර්වාණයයි කිව්වාම මෙතන මොකක්ද තියෙන්නෙ කියලත් සමහර විට කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවනි.

නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම නිවන භවනිරෝධ නාමයෙන් හඳුන්වපු වටිනා සූත්‍රයක් අපට ලැබෙනව අංගුත්තර නිකායෙ දසක නිපාතයෙන්. ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේත් සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේත් අතර ධර්ම සංවාදයක සවරූපයෙනුයි ඒ සූත්‍රය විකාශනය වෙන්නෙ. අර සුපුරුදු ආකාරයටම ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ අහනව අර අරුම පුදුම සමාධිය ගැන.

'සියා නුඛො ආවුසො සාරිපුත්ත, භික්ඛුනො තථාරූපො සමාධිපටිලාභො යථා නෙව පඨවියං පඨවිසඤ්ඤී අස්ස, න ආපස්මිං ආපොසඤ්ඤී අස්ස, න තෙජස්මිං තෙජොසඤ්ඤී අස්ස, න වායස්මිං වායොසඤ්ඤී අස්ස, න ආකාසානඤ්චායතනෙ ආකාසානඤ්චායතනසඤ්ඤී අස්ස, න විඤ්ඤාණඤ්චායතනෙ විඤ්ඤාණඤ්චායතනසඤ්ඤී අස්ස, න ආකිඤ්චඤ්ඤායතනෙ ආකිඤ්චඤ්ඤායතනසඤ්ඤී අස්ස, න නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනෙ නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනසඤ්ඤී අස්ස, න ඉධලොකෙ ඉධලොකසඤ්ඤී අස්ස, න පරලොකෙ පරලොකසඤ්ඤී අස්ස, සඤ්ඤී ච පන අස්ස.'[2]

මේකෙ අදහස, 'ඇවැත්නි සාරිපුත්‍රය මෙබඳු සමාධියක් භික්ෂුවකට තිබිය හැකිද? ඒ සමාධියේදී අර පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො පිළිබඳවත් සඤ්ඤාවක් නැහැ. ඒ වගේම ආකාසානඤ්චායතන ආදී අරූප භව පිළිබඳව සඤ්ඤාවකුත් නැහැ. ඉතින් මෙහෙම වුණාට මොකද 'සඤ්ඤී ච පන අස්ස' - එසේ නමුත් සඤ්ඤාවකුත් තිබෙනව. එතකොට සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'සියා ආවුසො ආනන්ද' - එහෙම වෙන්න පුළුවන් ආනන්ද. ඊළඟට ආයෙත් ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ අහනව 'යථා කථං පන ආවුසො සාරිපුත්ත සියා?' - කොහොමද එහෙම වෙන්නෙ? එතකොට සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනවා - 'මම මෙබඳු සමාධියකට ඇත්ත වශයෙන්ම සමවැදිල හිටිය මේ සැවැත් නුවර අන්ධවනයේ වාසය කළ එක්

අවස්ථාවක. ඒ අවස්ථාවෙ මෙන්න මේ කියාපු ආකාරයටයි මගේ සිත පැවතුනේ' කියල. එතකොට ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ අහනව ඒ අවස්ථාවේ ඔබ වහන්සේ කවර සඤ්ඤාවකින් යුක්තවද සිටියෙ. ඔන්න ඒකට දෙන පිළිතුර තමයි ඉතාමත්ම වැදගත් වෙන්නෙ.

'භවනිරොධො නිබ්බානං, භවනිරොධො නිබ්බානන්ති ඛො මෙ ආවුසො, අඤ්ඤාව සඤ්ඤා උප්පජ්ජති අඤ්ඤාව සඤ්ඤා නිරුජ්ඣති. සෙය්‍යථාපි ආවුසො, සකලිකග්ගිස්ස ඣායමානස්ස අඤ්ඤාව අච්චි උප්පජ්ජති, අඤ්ඤාව අච්චි නිරුජ්ඣති, එවමෙව ඛො මෙ ආවුසො භවනිරොධො නිබ්බානං, භවනිරොධො නිබ්බානන්ති අඤ්ඤාව සඤ්ඤා උප්පජ්ජති අඤ්ඤාව සඤ්ඤා නිරුජ්ඣති, භවනිරොධො නිබ්බානන්ති සඤ්ඤී ච පනාහං ආවුසො, තස්මිං සමයෙ අහොසින්ති.'

ඒකෙ අදහස - භවනිරොධො නිබ්බානං, භවනිරොධො නිබ්බානං කියල මට ඒ අවස්ථාවෙ එක් සංඥාවක් හටගන්නව. වෙන සංඥාවක් නිරුද්ධ වෙනව කියල ඊළඟට ඒකට උපමාවක් දෙනව. යම් සේ ඇවැත්නි කෝටු කැබැල්ලක් දැල්වෙන කල්හි එහි ගිනිදැල්ල, එහි ගිනි සිල, පිළිබඳව හිතනවා නම් එක ගිනිසිලක් හට ගන්නව. වෙන ගිනිසිලක් නැතිවෙලා යනව, නිරුද්ධ වෙනව. අන්න ඒ විදියටම මට භවනිරෝධය නිර්වාණයයි කියල එක සංඥාවක් ඇතිවෙනව, වෙන සංඥාවක් නැතිවෙනව. දැන් මෙතනත් අපට කියන්න තියෙන්නෙ අර 'එතං සන්තං එතං පණීතං' කිව්ව වගේ ඕක කිය කිය හිටිය නොවෙයි සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ. අර සංස්කාර නිරෝධයට සිත යොමු කරල සිටිය. මෙතන විදර්ශකයින්ට ඉතාම පහසුවෙන් තේරුම් ගන්න පුළුවන් කාරණයක් මේ ගිනිදැල්ල. ගිනිදැල්ලක් දිහා සාමාන්‍ය ලෝකයා බලනකොට, එතන දකින්නෙ දැල්ලක්, දැල්වීමක්. ඒ වෙනුවට යෝගාවචරයා දකින්නෙ එතන නිවීමක්, නිරෝධය. මේක ඉතාම සියුම් ගිනිදැල්ලේ පැවැත්ම විනිවිද දැකීමක්. අර විනිවිද යන බැල්මක් කිව්වෙ ඒකයි. මේ දැල්ල තුළින් නිවීම අරමුණු කළා ඉතාමත්ම ක්ෂණිකව. ඇත්ත වශයෙන්ම ගිනිදැල්ල පිළිබඳව තියෙන්නෙ උපමාව පමණයි. මෙතන භවනිරෝධයයි. භවනිරෝධය කියල කියන්නෙ - අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කළා - සිතිවිලි වලිනුයි, සංස්කාරවලිනුයි, භවය ගොඩනැගෙන්නෙ මොහොතක් මොහොතක් පාසා. ඒකෙ සමුදය පක්ෂය විතරයි ලෝකයාට පෙනෙන්නෙ. ඒක නිසා ඝන සංඥාවෙන් මේ භවය දේවල් හැටියට හිතනව, කල්පනා කරනව.

නමුත් මේ හිතෙන් මේව හදන හැටි 'ඨිතං චිත්තං විප්පමුත්තං වයංචස්සානුපස්සති'[3] ආදී වශයෙන් අංගුත්තර ඡක්ක නිපාතයේ සූත්‍රයක සඳහන් වෙනව. නැවතුන සිත ඇති රහතන් වහන්සේ දකිනව - ඇත්ත

වශයෙන්ම හිත නවත්වාගත්තාමයි පේන්නෙ මේක - අර සංස්කාරයන්ගේ නිරෝධය. ඒ නිරෝධය ඊළඟට අරමුණු කරනව. ඒ නිරෝධය අරමුණු කරනකොට තමයි, ඒකේ කෙළවර තමයි ඉතින්, අර මුළු භවය හැදිල තියෙන්නෙ සංස්කාරවලින් නම් සංස්කාර නිරෝධය අරමුණු කරනකොට, අර ගිනි දැල්ල තුළින් ඒක විනිවිද දැක්ක වගේ මාරයාගේ ග්‍රහණයෙනුත් මිදෙනව. ගින්න පිළිබඳ උපමාව ඉතාම පහසුවෙන් ගන්න පුළුවන් මේ භවය පිළිබඳ කාරණයට. මක්නිසාද? උපාදන කියන වචනයට අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කළ හැටියට පාළියෙ අර්ථ දෙකක් දක්වනවා. උපාදන කියන්නේ අල්ලා ගැනීම පමණක් නොවෙයි. ඉන්ධන ද්‍රව්‍ය. ගින්නක් දැල්වීමට උපකාර වන දර ආදියටත් උපාදන කියනව. ඒ වගේම භවයත් එකොළොස් ගින්නක් වශයෙන් දක්වනව. ගින්නක් හැටියට. එතකොට භව නමැති ගින්න පවතින්නෙ උපාදනය නිසයි. මේ තත්ත්වය අරමුණු කරගෙනයි එතකොට මේ ධ්‍යානය තියෙන්නෙ. භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරන්නෙ ඒ ආකාරයෙන්. එතකොට 'භව නිරොධො නිබ්බානං' කියන එකෙන් නිබ්බානය භවනිරෝධයය කියලයි තේරුම්ගතයුත්තෙ. මෙතන නිරෝධ කියන වචනය බොහෝදුරට යෙදිල තියෙන්නෙත් ඒ අර්ථයෙන්. සමහර විට මේව කවලම්වන ස්‍වභාවයකුත් තියෙනව සඤ්ඤාවෙදයිතනිරොධ ආදී වශයෙන්.

ඊළඟට තවත් ඒ වගේම වැදගත් සූත්‍රයක් තියෙනව අපට. අර සළායතන නිරෝධය නිර්වාණයයි කියන එක. මේ කොයි නාමයෙන් හැඳින්වුවත් එකම ප්‍රත්‍යක්‍ෂය තමයි කොයි පැත්තෙන් බැලුවත්. අපි කලිනුත් සඳහන් කළා මේ සළායතන නිරෝධයමයි නිර්වාණය කියල. ඒක හොඳට පැහැදිලි වන වටිනා සූත්‍රයක් එනව සංයුත්ත නිකායෙ සළායතන සංයුත්තයෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ එක්තරා අවස්ථාවක සංඝයා වහන්සේල අමතල - ඒකට හේතුවන කිසිම ප්‍රශ්නයක් ඇතිව නොවෙයි, තමන් වහන්සේම එබඳු බොහොම ගැඹුරු සූත්‍රදේශනා කරනව පශ්චිම ජනතාව ගැන හිතල වෙන්න ඇති - මෙන්න මෙහෙම දේශනාවක් කළා. ඒකත් ටිකක් ප්‍රහේලිකා විදියේ දේශනාවක්.

'තස්මාතිහ භික්ඛවෙ සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ යත්‍ථ චක්ඛුඤ්ච නිරුජ්ඣති රූපසඤ්ඤා ච විරජ්ජති, සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ යත්‍ථ සොතඤ්ච නිරුජ්ඣති සද්දසඤ්ඤා ච විරජ්ජති, සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ යත්‍ථ ඝානඤ්ච නිරුජ්ඣති ගන්‍ධසඤ්ඤා ච විරජ්ජති, සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ යත්‍ථ ජිව්හා ච නිරුජ්ඣති රසසඤ්ඤා ච විරජ්ජති, සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ යත්‍ථ කායො ච නිරුජ්ඣති ඵොට්ඨබ්බසඤ්ඤා ච විරජ්ජති, සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ යත්‍ථ මනො ච නිරුජ්ඣති ධම්මසඤ්ඤා ච විරජ්ජති, සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ, සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ.'[4]

එතකොට මේකෙ අදහස මොකක්ද? එම නිසා මහණෙනි ඒ ආයතනය තේරුම් ගත යුතුයි. යම් තැනක ඇස නිරුද්ධ වේද රූප සඤ්ඤාව 'විරජ්ජ'වේද - මෙතන ඔන්න හොඳට ගැලපෙනව, අපි අර කලින් සඳහන් කළ විරාග කියන වචනයෙ එක්තරා අර්ථ භේදයක් තිබෙනව කියල. සාමාන්‍යයෙන්, විරාග කියන්නෙ නොඇල්ම. ඒ එක්කම - අර සායමක්, පාටක් හේදීයාම - ඒ අර්ථයත් මෙතන තියෙනව - විරාග. රාග කියන්නෙ පාටක් නම්, විශේෂයෙන් රතුපාට ආදිය, විරාග කියන්නෙ ගෙවීයාම මැකීයාම. අන්න දැන් මෙතන ඒ අර්ථය ඉතාමත්ම ප්‍රකටව තිබෙනව. චක්ඛුංච නිරුජ්ඣති - ඇස නිරුඬ වෙනවා. ඇස නිරුඬවීම නිසාම රූප සඤ්ඤාව මැකිලා වගේ යනව. 'විරජ්ජති' ඒ වගේම අනිත් ඒව ගැනත් කියනව. ඇස වගේම කණත්, යම්කිසි ආයතනයක - ආයතන කියන වචනය මොකක්ද කියල තෝරලවත් නැහැ - යම්කිසි තැනක, ආයතනයක අර කියාපු විදියට ඇසත් නිරුද්ධ වෙනව. රූප සඤ්ඤාවලුත් මැකීයනව. ගෙවී යනව. ඒ වගේම කණත් නිරුද්ධ වෙනව. ශබ්ද සඤ්ඤාවලුත් මැකීයනව. ඒ ආකාරයට අනිත් ඒවත් හිතාගන්න පුළුවන්, ඇස, කණ, නාසය, ගන්ධ සඤ්ඤාවත් මැකී යනව. ඊළඟට දිව නිරුද්ධ වෙනව. රස සඤ්ඤාව මැකී යනව. කය නිරුද්ධ වෙනව. ඵොට්ඨබ්බ සඤ්ඤාව මැකිල යනව. **සිතත් නිරුද්ධ වෙනව. ධම්ම සඤ්ඤාවනුත් මැකිල යනව.** මේකත් මතක තබා ගත යුතු විශේෂ කාරණයක් බවයි අපට පෙන්නේ. සිතත් නිරුඬවෙනව, ධම්ම සඤ්ඤාත් මැකිල යනව. ධම්මසඤ්ඤා කියන්නෙ සිතිවිලි පිළිබඳව, සිතට අරමුණු වන ධර්ම පිළිබඳව, සඤ්ඤාවත් නැතිවෙල යනව. අන්න එබඳු ඒ ආයතනය තේරුම් ගත යුතුයි කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ මේක දේශනා කරල - බුදුරජාණන් වහන්සේගේ විශේෂ උපායක් තමයි - මේක දේශනා කරල ආසනෙන් නැගිටල විහාරෙට ඇතුල් වුණා.

භික්ෂු සංඝයා වහන්සේලා මහා වික්ෂිප්ත තත්ත්වයකට පත්වුණා. දැන් බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ඉතාමත් කෙටි මාතෘකා උද්දෙස වගේ පාඨයක් දේශනා කළේ සවිසතරව විවරණය නොකර. දැන් අපි කොහොමද මේකෙ අර්ථය දැනගන්නෙ කියල සංඝයා වහන්සේල කථා කරල ඊළඟට 'ආයුෂ්මත් ආනන්ද තෙරුන් වහන්සේ ඉන්නව. සමහරවිට උන්වහන්සේට පුළුවන් මේව තේරුම් ගන්න' කියල ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ ළඟට ගිහිල්ල ආරාධනා කළා බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් කෙටියෙන් උද්දෙස වශයෙන් දේශනා කරන ලද දේශනාවෙ අර්ථය සවිස්තරව අපට කියල දෙන්න කියල. ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ මුලින්ම මැලි වුණා, 'ඒ අවසථාවෙමයි ඔබ වහන්සෙලට මේක අහගන්න තිබුනෙ. ඇයි මා ළඟට ආවෙ' කියල. නමුත් අවසානයේදී ඒ ඇවිටිල්ල නිසා ඊට එකඟවෙලා ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා 'ඔන්න එහෙනම් මට තේරෙන හැටියට කියන්නම්. පස්සෙ බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් අහල සම්මත කරගන්න. මට තේරෙන හැටියට බුදුරජාණන්

වහන්සේ අර 'තස්මාතිහ භික්ඛවෙ සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ' ආදී වශයෙන් ප්‍රකාශ කළේ මෙන්න මේක නිසයි කියල එක පාඨයයි, එකම වාක්‍යයයි, ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ අටුවාව හැටියට ප්‍රකාශ කළේ. දැන් මේ කාලේ අටුවාව කියනකොට නම් එකපාරටම හිතට නැගෙන්නෙ මහ දිග අටුවාවක්. නමුත් මෙතන ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ දුන්නෙ එකම එක පාඨයයි අටුවාව හැටියට, මොකක්ද? 'සළායතන නිරොධං බො ආවුසො භගවතා සන්ධාය භාසිතං' - ඇවැත්නි සළායතන නිරෝධය සඳහා, සළායතන නිරෝධය සම්බන්ධයෙන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මේ කියාපු පාඨය දේශනා කළා. ඒ කියන්නෙ මේ පාඨය දේශනා කළේ සළායතන නිරෝධය පිළිබඳවයි කියන එක. ඉතින් මෙතනින් හැඟෙනව අර ආයතන නමින් හඳුන්වල තියෙන්නෙ, බුදුරජාණන් වහන්සේ ආයතන කියල කිව්වෙ, අර එක් එක් ආයතනය නොවෙයි. මේ සළායතන නිරෝධනම් වූ නිවනයි. සාරත්ථප්පකාසිනී අටුවාවෙදි බුද්ධඝෝසාචාර්යයන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, මෙතෙන්දිත් පිළිගන්නව සළායතන නිරෝධය නිබ්බානය බව අටුවාචාරීන් වහන්සේ පවා.

අටුවාවෙ සඳහන්වෙන්නෙ 'සළායතන නිරොධන්ති සළායතන නිරොධො වුච්චති නිබ්බානං තං සන්ධාය භාසිතන්ති අත්‍ථො'[5] - සළායතන නිරෝධය කියල මෙතන දේශනාවෙ තියෙන්නෙ, සළායතන නිරෝධ යයි කියනුයේ නිවනටය. ඒ සඳහා දේශනා කළා කියන එකයි මේකෙ අර්ථය. අටුටවාචාරීන් වහන්සේත් මෙතෙන්දි පිළිගන්නව සළායතන නිරෝධයම තමයි නිර්වාණය කියල. දැන් මෙතනදිත් අපට වැදගත් කාරණා දෙකක්ම හෙළි වුණා. එකක් අපි කලිනුත් සඳහන් කළ ආකාරයට නිවන සළායතන නිරෝධය වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ හඳුන්වා දෙන ලද බව. ඊළඟට ඒ වගේම බුදුරජාණන් වහන්සේ ළඟට සංඝයා වහන්සේල ගිහිල්ල මේ කාරණය ප්‍රකාශ කළා, ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ අපට මෙහෙම අටුවාවක් දුන්න කියල. 'ආනන්ද පණ්ඩිතයි, මහා ප්‍රාඥයි. මගෙන් ඇහැව්වත් මටත් කියන්න තියෙන්නෙ එච්චරයි' කියල අර අටුවාව සම්මත කළා. එතකොට මෙයින් අපට තේරෙනව සළායතන නිරෝධයම නිර්වාණයයි. ඒ වගේම දෙවෙනි කාරණය සමහර තැන්වල බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ කියාපු තත්ත්වය ආයතන යන නාමයෙනුත් හඳුන්වල තියෙන බව.

ඊළඟට මේ සළායතන නිරෝධය 'ආයතන' නමින් හඳුන්වපු තවත් අවස්ථාවක්, එහෙම නැත්නම් නිවන 'ආයතන' නමින් හඳුන්වපු තවත් අවස්ථාවක්, අපට හමුවෙනව සළායතනවිභංග සූත්‍රදේශනාවෙ. බුදුරජාණන් වහන්සේ 'නෙක්ඛම්මසිත දෙමනස්ස' නමැති ධර්ම කාරණය විස්තර කිරීමේදිත් ආයතන කියන නාමය යොදල තියෙනව. ඒ සූත්‍රයේ ගැඹුරු ධර්ම කොට්ඨාස රාශියක් සඳහන් වෙනව. 'නෙක්ඛම්මසිත දෙමනස්ස' කියන වචන විතරක් තේරුම් ගන්න උපකාර වන සුළු විස්තරයක්

කළොත් - මේ කියන්නෙ ඉන්ද්‍රිය ආරම්මණ - ඇස් කන් නාසාදියට අරමුණු වන රූප ශබ්ද ආදී ඉන්ද්‍රි ආරම්මණයන් - අනිත්‍ය, දුක්ඛ, විපරිණාම ධර්ම, බව නුවණින් සලකල, යම්කිසි කෙනෙක් විදර්ශනා ප්‍රඥාවෙන් කල්පනා කරල නිවන පිළිබඳව යම්කිසි බලාපොරොත්තුවක්, ආශාවක් - ආශාව කියන වචනය යෙදුවත් වරදක් නැහැ, 'රති' කියන වචනය සමහර විට ධර්මයේ යෙදිල තියෙනව 'නිබ්බානරතො' ආදී වශයෙන් - ආශාවක් ඇතිකරගත්තොත් ඒ ආශාව නිසා සමහර විට දොම්නසක් ඇතිවෙනව. අන්න එබඳු දොම්නසටයි 'නෙක්ඛම්මසිත දොමනස්ස' කියන්නෙ. 'ගෙහසිත දොමනස්සය' තරම් නරක නැහැ - ඒක සම්පූර්ණයෙන්ම හොඳවට නොවෙයි. නමුත් නෙක්ඛම්මසිත දොමනස්සය හොඳ එකක් හැටියට - අරිට වඩා හොඳ එකක් හැටියට - බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ සූත්‍රයේ දක්වල තියෙනව. ඒ දොම්නස ඇතිවෙන ආකාරය උද්ධෘත පාඨයක් වශයෙන් ගත්තොත් මෙන්න මෙහෙමයි සඳහන් වෙන්නෙ. යම්කිසි භික්ෂුවක් කල්පනා කරනව,

'කුදස්සු නාමාහං තදායතනං උපසම්පජ්ජ විහරිස්සාමි යදරියා එතරහි ආයතනං උපසම්පජ්ජ විහරන්තීති. ඉති අනුත්තරෙසු විමොක්ඛෙසු පිහං උපට්ඨාපයතො උප්පජ්ජති පිහා පච්චයා දොමනස්සං. යං එවරූපං දොමනස්සං ඉදං වුච්චති නෙක්ඛම්මසිතදොමනස්සං.'[6]

ඒ කියන්නෙ, 'කවදනම් මම ඒ ආයතනයට එළඹ වාසය කරන්නෙම්ද?', කවර ආයතනයකටද? - දැන් ආර්යයන් වහන්සේලා එළඹ වාසය කරන ආයතනයටය කියල ඊළඟට ඒ ආයතනය කියන්නේ මොකක්ද කියල හෙළි වෙන වචන කීපයකුත් කියැවෙනව. 'ඉති අනුත්තරෙසු විමොක්ඛෙසු පිහං උපට්ඨාපයතො' යන මේ විදියේ සිතිවිල්ලක්, අනුත්තර විමෝක්ෂයන් පිළිබඳව - අනුත්තර විමෝක්ෂ කියන්නෙ අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත කියන විමෝක්ෂ තුනයි. එතකොට 'අනුත්තරෙසු විමොක්ඛෙසු පිහං උපට්ඨාපයතො' - ඒ අනුත්තර විමෝක්ෂයන් පිළිබඳව 'පිහා' කියල කියන ආසාව - බලාපොරොත්තුව - පිහිටුවන්නහුට 'උප්පජ්ජති පිහා පච්චයා දොමනස්සං' - ඒ ආශාව, බලාපොරොත්තුව, නිසා එක්තරා දොම්නසක් ඇතිවෙනව. 'යං එවරූපං දොමනස්සං' - යම් එබඳු ඒ දොම්නසක් වේද 'ඉදං වුච්චති නෙක්ඛම්මසිතදොමනස්සං' - ඊට 'නෙක්ඛම්මසිත දොමනස්ස' යයි කියල කියනව. එතකොට අපට මෙතනින් ඕන කරන කාරණය, අර අනුත්තර විමෝක්ෂවලින් හඳුන්වල තියෙන්නෙත් මේ නිවනමයි. මේ විමෝක්ෂ තුන පිළිබඳව ආශාව ඇතිකරගැනීම ගැන කියැවෙන්නෙ කවද නම් මම ඒ ආයතනයට එළඹ වාසය කරන්නෙම්ද, කියල. එතකොට මෙයින් අපට 'ආයතන' නාමයෙන් හඳුන්වපු අවස්ථා දෙකක්ම හමුවුණා. අපි තුන්වන අවස්ථාවකුත් ගනිමු මේ නිවන ආයතන නමින් හඳුන්වන.

'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 චන්දිමසූරියා. තත්‍රාපාහං භික්ඛවෙ, නෙව ආගතිං වදාමි, න ගතිං, න ඨිතිං, න චුතිං, න උපපත්තිං, අප්පතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණමෙවෙතං. එසෙවන්තො දුක්ඛස්සාති.'[7]

අපි මේ ප්‍රකාශ කළේ ඇත්තවශයෙන්ම නිර්වාණය පිළිබඳව ලොකු උගතුන් කවුරුත් - අටුවාචාරීන් වහන්සේලාත් ඇතුළු හැමකෙනෙක්ම - නිර්වාණය ගැන කරන හැම සාකච්ඡාවකම ඉදිරියට ගන්න ප්‍රබලතම සාධකයක් ඔවුන්ගේ යම් යම් නිගමන වලට.

අපි ඉස්සෙල්ල මේකෙ සාමාන්‍ය අර්ථය බලමු. 'අත්ථි භික්ඛවෙ තදායතනං' බුදුරජාණන් වහන්සේගේ බුද්ධ වචනයක් හැටියට මෙතන මේ උදානයේ පාටලිගාමීය වග්ගයේ එන නිබ්බාන පටිසංයුත්ත සූත්‍රයක් මේක. 'මහණෙනි එම ආයතනය ඇත. යම්බඳු ආයතනයක 'නෙව පඨවී' - පොලොවක් නැත, පඨවි ධාතුවක් නැත. ආපො, තෙජො, වායො ඒ වගේම ආකාසානඤ්චායතනයත් නැත. විඤ්ඤාණඤ්චායතනයත් නැත. ආකිඤ්චඤ්ඤායතනයත් නැත. නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනයත් නැත. මෙලොවත් නැත. පරලොවත් නැත. සඳහිරු දෙකත් නැත. මහණෙනි, එහි මම 'නෙව ආගතිං වදාමි' - ඒමක් නැතැයි කියමි. 'න ගතිං' - යාමක් නැතැයි කියමි. 'න ඨිතිං' - සිටීමක් නැතැයි කියමි. 'න චුතිං' - චුතවීමක් නැතැයි කියමි. 'න උපපත්තිං' - උත්පත්තියක් නැතැයි කියමි. 'අප්පතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණං' - ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නැති, පැවැත්මක් නැති, අරමුණක් නැති එබඳු තත්ත්වයක් ඇති දෙයක්ය එය. 'එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස' - මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි.

එතකොට මේ සූත්‍රදේශනාව තමයි නිර්වාණය ගැන හැම ප්‍රශ්නයකදීම බොහෝ දෙනෙක් ඉදිරියට ගන්නෙ. වැඩිදෙනෙක්ම නිර්වාණය පිළිබඳ සම්මත නිගමනය හැටියට සැලකෙන ඒ විවරණය තහවුරු කරගැනීමට උපකාර කරගන්න ප්‍රබලම සාධකය තමයි මේක. අටුවා විවරණයත් අපි පසුවට දාල, මෙතෙක් අපි දියුණු කරගෙන ආපු යම්කිසි විවරණ මාර්ගයක් තුළින් මුලින්ම බලමු මේක තේරුම්ගන්න පුළුවන්ද කියල. මේ ආයතනය - ආයතන දෙකක් ගැන අපි ඉස්සෙල්ල සූත්‍රවල සඳහන් කළා. ඒ 'ආයතන' නිවන පිළිබඳවයි - දැන් මෙතනත් ඒ විදියෙ එකක් බවයි අපට කියන්න සිද්ධවෙන්නෙ. මේ කියන ආයතනය අර කියාපු අර සිත පිළිබඳ තත්ත්වයක්. අර්හත්ඵල සමාධිය පිළිබඳවයි මේ කියන්නෙ. ඒක අර්හත්ඵල සමාධිය පිළිබඳ විස්තරයක් නම්, දැන් මෙතන පළමුවෙන්ම කියනව පඨවි, ආපො,

තෙජො, වායො ආදිය නැතිබව. මෙතෙක් අපි ඉදිරියට ගත්තු සූත්‍ර රාශියකම අර්හත්ඵල සමාධිය, අනිදස්සන විඤ්ඤාණය ආදී ඒවා විග්‍රහ කරන අවස්ථා වල නිතරම ඉදිරිපත් වුණ කියමන තමයි, එක්කො අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො පිහිටීමක් ලබන්නේ නැහැ කියනව. එහෙමත් නැතිනම් ඒ අර්හත්ඵල සමාධියේදී පඨවිය පිළිබඳ පඨවි සඤ්ඤාවත්, ආපො පිළිබඳ ආපො සඤ්ඤාවත්, මනසිකාරයත්, ඒ කිසිවක් නැත කියල සඳහන් වෙනව. එයින්ම එතකොට පැහැදිලි වෙනව ඒ අර්හත්ඵල සමාධියේදී පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන ඒව ඒ සිතේ බලනොපාන බව හැඟවීමටයි මෙතන මේව නැතෙයි කියල තියෙන්නෙ. සාමාන්‍යයෙන් විස්තර කරන විදියට ඒව නැති තැනක්, අමුතු ලෝකයක්, හැටියට නොවෙයි. විශේෂයෙන්ම පිළිගත් විවරණය හැටියට තියෙන්නෙ රහතන් වහන්සේ මේ ජීවිතෙන් පස්සෙ, මරණයෙන් මතු - ඉතාම රහසිගතව වගෙයි ප්‍රකාශ කරන්නෙ, කෙළින් ප්‍රකාශ කිරීමෙන් සමහර විට වෙන දෘෂ්ටිවලට වැටෙන නිසාදෝ - ගිහිල්ල එකතුවෙන 'ආයතනය' හැටියටයි සාමාන්‍යයෙන් මේක තේරුම් ගන්නෙ. නමුත් මෙතන මේ කියැවෙන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම ජීවමාන රහතන් වහන්සේ මේ ජීවිතයේදීම අත්දකින එක්තරා භවනිරෝධ තත්ත්වයක්. අර පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො ආදිය ඒකෙ නැහැ. ඒ වගේම අර ආකාසානඤ්චායතනය, විඤ්ඤාණඤ්චායතනය ආදිය නැති බවත් අපි මෙතෙක් ඉදිරියට ගත්තු ඒ සූත්‍ර රාශියකම ප්‍රකාශ වුණා. එතකොට රූපත් නැහැ, අරූපත් නැහැ. රූප-අරූප දෙකෙන්ම මිදිල. ඊළඟට කියවෙනව 'නායං ලොකො න පරලොකො' - මීට ටිකකට කලින් අපි සඳහන් කළ සූත්‍රයෙත් කියවුණා 'න ඉධලොකෙ ඉධලොකසඤ්ඤී න පරලොකෙ පරලොක සඤ්ඤී' කියල. මෙලොව පිළිබඳ සඤ්ඤාවකුත් නැහැ, පරලොව පිළිබඳ සඤ්ඤාවකුත් නැහැ කියල. ඒකයි මේ සූත්‍රයේ මෙතන කියල තියෙන්නෙ 'මෙලොවත් නැහැ, පරලොවත් නැහැ' කියල.

ඊළඟට කියනවා, 'න උභො චන්දිමසූරියා' - සඳහිරු නැතිවීම. මේක තමයි හුඟක්ම ප්‍රබල සාධකයක් හැටියට දක්වන්නෙ නිවන යම්කිසි තැනක් කියල. තැනක්ය කියල නොකිය, යම්කිසි තැනක් හැටියට හිතාගන්නව. මක්නිසාද, ඉරහඳ නැති තැනක්. නමුත් අපි කලින් ප්‍රකාශ කළා, අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණ ගැන කියනකොට අර සිතේ ඇති සබ්බතොපභ ස්වභාවය නිසාම සළායතන නිරෝධය සැලසිලා ඇස් කන් ආදිය තිබුනට මොකද ඇත්ත වශයෙන්ම ඉරහඳ නිෂ්ප්‍රභා වෙන බව. ඒවායේ ආලෝකය මැකිල යනව. එතකොට 'න උභො චන්දිමසූරියා' - සඳහිරු නැත කියල තියෙන්නෙ ඒ අර්ථයෙන්. ඊළඟට 'තත්‍රාපාහං භික්ඛවෙ නෙව ආගතිං වදාමි න ගතිං' ආදී වශයෙන් ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නෙ 'ආගති', 'ගති', 'ඨිති', 'චුති', 'උප්පත්ති' ආදී පද මීට කලින් දේශනාවල අපි ප්‍රකාශ කළා - මේව අර ලෝකයේ තියෙන සංඛත සාපේක්ෂක ධර්ම. ද්වයතාව හැටියට දක්වූ ලෝකයේ තිබෙන සංඛත සංකල්ප, බොහෝ විට ද්වයතාවක් අනුවයි යන්නෙ. හැම එකක්ම දෙබිඩි හැටියට,

රූප-අරූප ආදී වශයෙන්, ඒ වගේම යාම්-ඊම්, යාමක් තියෙනව නම් ඊමකුත් තියෙනව. දිග-කොට ආදී වශයෙන්. දැන් එතකොට 'නෙව ආගතිං වදාමි' - එතන ආගති, ගිති ආදී ඒ කිසි සංකල්පයක් නැහැ, රහතන් වහන්සේගේ සිතේ ඒ අවස්ථාවෙ. යාම් ඊම් සිටීම් චුතවීම් ඉපදීම් ආදී කිසිම සංකල්පයකින් කිලිටිවෙලා නැහැ ඒ තත්ත්වය. ඊළඟට 'අප්පතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණං' - 'අප්පතිට්ඨං' කියල කියන්නෙ අප්පණිහිත කියන අදහසමයි එතන, තෘෂ්ණාව ක්ෂය කිරීමෙන්, අප්පතිට්ඨං යන වචනයෙන් ඇඟවෙන්නෙ අප්පණිහිත විමොක්ඛයයි. ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නැති බවයි. අප්පණිහිත කියන වචනයෙ තියෙන්නෙත් ඒ අර්ථයයි. ඒ විමෝක්ෂය ගැන කෙරුන සඳහනක් එතන. 'අප්පවත්තං' - කියල කියන්නෙ සුඤ්ඤත විමොක්ඛයයි. පැවැත්මක් නැති. ඊළඟට 'අනාරම්මණං' - ඒක ඉතාම පැහැදිලි නිසා තේරුම්ගන්න පුළුවන්. අනිමිත්ත ස්වභාවයයි. අරමුණක් නැති ස්වභාවය, අනිමිත්ත ස්වභාවයයි. මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි. එතකොට දුකෙහි කෙළවර මෙලොවම 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ'. රහතන් වහන්සේ මරණින් මතු ලබන ලොකු නිවනක් නොවෙයි. මෙතන නිවනෙ භාගයක් ලබල එතන සම්පූර්ණ කරගන්න එකක් නොවෙයි. අන්න ඒ අදහසයි එතකොට මේ විවරණ මාර්ගය අනුව තේරුම් ගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ. එහි යම් අඩුපාඩුවක් ඇතොත් හරිගස්සගන්න අටුවාවෙත් පිහිට සොයමු.

පරමත්ථදීපනී උදාන අටුවාවෙහි[8] අපි මෙතෙක් තෝරපු කාරණාව තෝරන්නෙ මෙන්න මේ විදියටයි. මෙක ආයතනයක්ය කියල හඳුන්වල තියෙන්නෙ 'කාරණ' කියන අර්ථයෙන්ය. ඇසට රූප අරමුණු වෙන්න වගේ මේ කියාපු අසංඛත ධාතුව රහතන් වහන්සේගේ සිතට අරමුණු වෙනවය. ඒ අරමුණටයි මේ ආයතන නාමය යොදල තියෙන්නෙ. ඒ කියාපු ඒ යම්කිසි ස්ථානයක පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො නැත්තෙ මක්නිසාද, මේ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන ඒව සංඛත ධර්ම. එතකොට අපි මේ කථා කරන්න යන්නෙ අසංඛතය ගැනයි. සංඛත අසංඛත ධර්ම මිශ්‍රවීමක් නැහැ. එකට එක, එක ළඟ පැවතීමක් නැහැ. අන්න ඒ නිසයි මේ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො ආදිය නැතිබව ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නෙ. එහෙම තෝරල, ඊළඟට කියනව ආකාසානඤ්චායතන, විඤ්ඤාණඤ්චායතන, ආකිඤ්චඤ්ඤායතන, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන කියන අරූප තත්ත්ව නැත්තේ මක්නිසාද කියන එක තෝරන්නෙ කොහොමද? නිවන අරූපී ස්වභාවයක් නමුත් යම්කිසි හේතුවක් නිසා - මොකක්දෝ අවාසනාවක් නිසා - එතනත් නැහැ අර කියාපු අරූප භව. අරූපභවයේ තත්ත්වයක් එතන නැහැ. ඊළඟට 'නායං ලොකො න පරලොකො' ඒ කියන්නෙ නිවනෙහි කාමභවයත් නැහැ. කාමභවයක් නැත්නම් මෙලොවක් පරලොවකුත් නැහැ. ඒක නිසා අර කියාපු විදියට නිවනෙහි මෙලොවකුත් නැහැ. පරලොවකුත් නැහැ. ඊළඟට

ඉරහඳ නැත්තෙ මක්නිසාද? ඒක තෝරන්නෙ, රූප භවයක් තියෙනව නම්, රූප භවයක සාමාන්‍යයෙන් අඳුරක් තියෙන්න ඕන. අඳුර නැති කරන්න ඉරක් හඳක් තියෙන්න ඕන. නිවනෙ රූප භවයක් නැහැ. එහෙනම් කොහෙද ඉරක් හඳක්? ඔන්න ඔය විදියටයි ඒක තෝරන්නෙ. ඊළඟට එහි යාමක්, ඒමක්, සිටීමක්, චුතියක්, උප්පත්තියක් නැතෙයි කියන එක තෝරන්නෙ නිවනට කොතනකින්වත් කවුරුවත් එන්නෙ නැහැ. එතන ඉඳල කොහේටවත් යන්නෙත් නැහැ. එතන යන්න තැනකුත් නැහැ. එන්න තැනකුත් නැහැ. ඒ වගේම චුතවීමක්, ඉපදීමක් මොකක්වත් එතන නැහැ. එතන සිටීමකුත් නැහැ. ඔන්න ඔහොම තත්ත්‍වයක්, ගූඪ දෙයක්, කියල හිතාගන්න එකයි, ඊට එහාට අපට තේරුම්ගන්න බැහැ කියන එකයි කියන්නෙ. ඊළඟට 'අප්පතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණං' කියන එක තෝරන්නෙ නිවන අරූපී ස්‍වභාව නිසා කොතනකවත් පිහිටල නැහැ. රූපී දෙයක් නම් තමයි පිහිටන්නෙ. එතකොට අරූපී නිසා නිවන කොහේවත් පිහිටල නැහැ. 'අප්පවත්තං' කියන්නෙ නිවන පවතින්නෙත් නැහැ. 'අනාරම්මණං' කියන්නෙ නිවන කොහේවත් එල්බගන්නෙ නැහැ. සමහරවිට අපට හිතුනොත්, නිවනෙ එල්බ ගන්න පුළුවන්. නමුත් නිවන කොහේවත් එල්බගන්නෙ නැහැ. අන්න එතකොට නිවනටමයි මේ ඔක්කොම බාරදීල තියෙන්නෙ. ඔන්න ඔය විදියටයි සම්මත විවරණය හැටියට තියෙන්නෙ අටුවාවෙ.

එතකොට අපි අර ප්‍රකාශ කළ අදහස් වල යම් අඩුපාඩුවක් තියෙනව නම් මේකෙන් හරිගස්සගන්න ඇහැකි. නමුත් අපට සාමාන්‍ය නුවණින් කල්පනා කරල බලනකොට පේනව මෙතන මහව්‍යාකූලත්‍වයක්. අපි අර කලින් සඳහන් කළ භවනිරෝධය පිළිබඳ සංකල්පය, ඒ ගැඹුරු අදහස, ඒක තේරුම් ගැනීමට අපහසුවීම නිසාදෝ මේ තරම් ව්‍යාකූලත්‍වයක් ඇතිවෙලා තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන්ම භව තෘෂ්ණාවකට ඉඩදෙන විදියේ විග්‍රහයකින් මේ නිවන පිළිබඳ විවරණය අවසානවෙන්නෙ. අටුවාචාරීන් වහන්සේලා ඉදිරිපත් කරන විවරණ ඉතා සියුම් භවතෘෂ්ණාවකට ඉඩ තබනව. ඒ කියන්නෙ රහතන් වහන්සේලාගේ කය නැතිවුණාට පස්සෙ කොහේදෝ ගිහිල්ල රහතන් වහන්සේල එකතුවෙනව යම්කිසි ආයතනයක. ඒක කෙලින්ම කියන්නෙ නැහැ, සමහර තැන්වල ඇඟෙන්න ඉඩ අරිනව. එබඳු තැනක විස්තර තමයි ඔය කියන්නෙ. ඉර හඳ නැති අමුතු විදියෙ **තැනක් නොවන තැනක්**. මේ වාගේ ව්‍යාකූලත්‍ව රාශියකට මූලික හේතුව හැටියට ගන්න තියෙන්නෙ මේ ධර්මයෙ තියෙන ගම්භීරත්‍වයමයි. ධර්මගම්භීර්යයමයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ එක්තරා අවස්ථාවක සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේට දේශනා කළ සූත්‍රයක් සඳහන් වෙනව අංගුත්තර නිකායෙ තික නිපාතයෙ. උන්වහන්සේ එක්තරා විදියක ධර්ම සංවේගයකින් ප්‍රකාශ කරන කාරණයක් වෙන්නත් පිළිවන්.

'සංඛිත්තෙනපි ඛො අහං සාරිපුත්ත ධම්මං දෙසෙය්‍යං විත්ථාරෙන පි ඛො අහං සාරිපුත්ත ධම්මං දෙසෙය්‍යං සංඛිත්තවිත්ථාරෙනපි ඛො අහං සාරිපුත්ත ධම්මං දෙසෙය්‍යං අඤ්ඤාතාරොච දුල්ලභා.'[9]

'සාරිපුත්‍රය මම සැකෙවින් මේ ධර්මය දේශනා කළත්, සවිස්තරව ධර්මය දේශනා කළත්, සැකවින් සහ සවිස්තරව ධර්මය දේශනා කළත්, තේරුම් ගන්න අය තමයි දුර්ලභ.' එතකොට සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ එතනින් නවතින්නෙ නැතිව ආරාධනා කරනව බුදුරජාණන් වහන්සේට 'එතස්ස භගවා කාලො එතස්ස සුගත කාලො' ආදී වශයෙන් මෙන්න මේකයි කාලය, මේ දැන් කාලය ඇවිල්ල තියෙනව, භාග්‍යවතුන් වහන්ස, සුගතයන් වහන්ස සැකෙවින් හෝ ධර්මය දේශනාකරන්න. සවිස්තරව හෝ දේශනාකරන්න. සැකෙවින් හා සවිස්තරව කියන දෙයාකාරයෙන්ම දේශනාකරන්න. 'භවිස්සන්ති ධම්මස්ස අඤ්ඤාතාරො' - ධර්මය තේරුම් ගන්න අය ඉන්න පුළුවන් කියල සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ ආරාධනා කළා. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව -

'තස්මාතිහ සාරිපුත්ත එවං සික්ඛිතබ්බං, ඉමස්මිං ච සවිඤ්ඤාණකෙ කායෙ අහිංකාරමමිංකාරමානානුසයා න භවිස්සන්ති, බහිද්ධා ච සබ්බනිමිත්තෙසු අහිංකාරමමිංකාරමානානුසයා න භවිස්සන්ති, යං ච චෙතොවිමුත්තිං පඤ්ඤාවිමුත්තිං උපසම්පජ්ජ විහරතො අහිංකාරමමිංකාරමානානුසයා න හොන්ති, තං ච චෙතොවිමුත්තිං පඤ්ඤාවිමුත්තිං උපසම්පජ්ජ විහරිස්සාමාති. එවං හි වො සාරිපුත්ත සික්ඛිතබ්බං.'

'හොඳයි එහෙනම් සාරිපුත්ත මෙන්න මේ ආකාරයට හික්මිය යුතුයි. කොයි ආකාරයටද, මේ සවිඤ්ඤාණක කය - විඤ්ඤාණ සහිත මේ කය - පිළිබඳව අහංකාර මමංකාර මානානුසයන් නොවන්නේය. බැහැර සියලු නිමිති පිළිබඳවත් අහංකාර මමංකාර මානානුසයන් නොවන්නේය. යම් චෙතොවිමුත්තියකට පඤ්ඤාවිමුත්තියකට එළඹ වාසය කරන්නහුට අර කියාපු විදියට දෙආකාරයට අහංකාර මමංකාර මානානුසයො නොවෙත්ද, අන්න එබඳු ඒ චෙතොවිමුත්තියට පඤ්ඤාවිමුත්තියට එළඹ වාසය කළ යුතුය. මෙසේය සාරිපුත්ත නුඹලා විසින් හික්මිය යුත්තේ' කියල ඒ විදියට ප්‍රකාශ කරල බුදුපියාණන් වහන්සේ ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව මෙහෙම හික්මෙන භික්ෂුව අවසානයේ ලබන තත්ත්වය - 'අයං වුච්චති සාරිපුත්ත භික්ඛු අච්ඡෙච්ඡි තණ්හං වාවත්තයි සඤ්ඤෝජනං සම්මාමානාභිසමයා අන්තමකාසි දුක්ඛස්ස' - එබඳු භික්ෂුව තණ්හාව සිඳ දැම්ම, සංයෝජන බැම්වල කොකු අනිත් පැත්තට හැරෙව්ව, මානයේ යථාස්වභාවය අවබෝධ කරගෙන දුක් කෙළවර කළා, කියල ඊළඟට ඒ දේශනාව අවසානයේ බුදුපියාණන් වහන්සේ තමන්වහන්සේම සුත්තනිපාතයේ පාරායණ වග්ගයේ දේශනා කළ, එක්තරා උදයපඤ්හ කියන සූත්‍රයක දේශනා කළ, ගාථාවක් තමන් වහන්සේම උපුටා

දක්වනව. මේ සුත්තනිපාතයට කොයිතරම් වැදගත් තැනක් දුන්නද කියල අපට හෙළිවෙනව. සූත්‍ර පිටකයෙ බොහෝ තැන්වල බුදුරජාණන් වහන්සේ තමන් වහන්සේගේම දේශනාව උධෘත වශයෙන් දක්වනවා. මම අන්න පාරායණ වග්ගයෙ අහවල් සූත්‍රයෙ මෙහෙම කියල තියෙනව. මම අට්ඨකවග්ගයෙ අහවල් තැන මෙහෙම දේශනා කරල තියෙනව. එයින් තේරුම් ගන්න පුළුවනි ඇත්ත වශයෙන්ම දැන් මේ කාලයේ උධෘතපාඨ දක්වනකොට වෙන වෙන ග්‍රන්ථ සොයාගෙන යනව. නමුත් සුත්තනිපාතය බුදුරජාණන් වහන්සේ පවා උධෘතපාඨ දක්වපු වටිනා ග්‍රන්ථයක්. ඒ ටික අමතරවයි කිව්වෙ. පාරායණවග්ගයේ උදයපඤ්හ සූත්‍රයෙන් දක්වපු ඒ ගාථාව මෙන්න මෙහෙමයි.

'පහාණං කාමසඤ්ඤානං දොමනස්සාන චූභයං
ථිනස්ස ච පනූදනං කුක්කුච්චානං නිවාරණං
උපෙක්ඛා සති සංසුද්ධං ධම්මතක්කපුරෙජවං
අඤ්ඤා විමොක්ඛං පබ්‍රෑමි අවිජ්ජායප්පභෙදනං.'

'පහාණං කාමසඤ්ඤානං දොමනස්සාන චූභයං' - කාමසඤ්ඤාවන් සහ දොම්නස් කියන - දොම්නස් කියල කියන්නෙ අර ව්‍යාපාදයට ළඟ අදහසයි, නීවරණ ගැනයි මේ ප්‍රකාශය - කාමසඤ්ඤා සහ දොම්නස් කියන මේ දෙකේම ප්‍රහාණයෙන් යුක්තවූ, ප්‍රහාණය ඇති, 'ථිනස්ස ච පනූදනං' - ථීන මිද්ධය දුරලන, ථීන කියන වචනයෙන් ඒ අදහස් දෙකම ගන්න පුළුවන්. ථීනමිද්ධ කියන ඒ නීවරණය ඉවත්කරන්නාවූ, 'කුක්කුච්චානං නිවාරණං' - කුකුස් ආදිය නිවාරණය කරන්නා වූ, 'උපෙක්ඛාසති සංසුද්ධං' - උපේක්ෂාවෙන් හා සතියෙන් පිරිසිදු වූ, මේ ඔක්කොම විශේෂණ පද - 'ධම්මතක්කපුරෙජවං' - ධම්මතක්ක - සම්මාදිට්ඨිය අනුව යන සම්මා සංකල්ප. මේ මාර්ගචිත්තයේ තත්ත්වයක් මේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ. 'සම්මාදිට්ඨිපුරෙක්ඛාර' කියල ගන්නත් පුළුවන්. සම්මා සංකප්ප කියල ගන්නත් පුළුවන්. එය පෙරටුකොට ඇත්තා වූ, ඒ අවිද්‍යාව බිඳින්නාවූ ඒ තත්ත්වයට - ඒ සමාධියට - මම 'අඤ්ඤාවිමොක්ඛය'යයි කියමි. එතකොට මේ අර්හත්ඵල සමාධිය අඤ්ඤාවිමොක්ඛ නමින් හැඳින්වූ බවටත් මෙතන හොඳ සාධකයක් - 'අඤ්ඤාවිමොක්ඛං පබ්‍රෑමි අවිජ්ජායප්පභෙදනං'. ඊළඟට මේ සමාධිය පිළිබඳ තවත් දෘෂ්ටිකෝණයකින්, තවත් පැත්තකින්, අපට තව විස්තර හෙළිවෙන සූත්‍රයක් තියෙනව අංගුත්තර නිකායෙ නවක නිපාතයෙ. ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ භික්ෂූන් වහන්සේලාට දේශනා කරන එක්තරා සූත්‍රයක් කොසඹෑනුවර ඝෝසිතාරාමයේදී.

'අච්ඡරියං ආවුසො, අබ්භුතං ආවුසො, යාවඤ්චිදං තෙන භගවතා ජානතා පස්සතා අරහතා සම්මාසම්බුද්ධෙන සම්බාධෙ ඔකාසාධිගමො අනුබුද්ධො සත්තානං විසුද්ධියා සොකපරිද්දවානං සමතික්කමාය

දුක්ඛදෙමනස්සානං අත්ථංගමාය ඤායස්ස අධිගමාය නිබ්බානස්ස සච්ඡිකිරියාය. තදෙව නාම චක්ඛුං භවිස්සති තෙ රූපා තඤ්චායතනං නො පටිසංවෙදිස්සති. තදෙව නාම සොතං භවිස්සති තෙ සද්දා තඤ්චායතනං නො පටිසංවෙදිස්සති. තදෙව නාම ඝානං භවිස්සති තෙ ගන්ධා තඤ්චායතනං නො පටිසංවෙදිස්සති. සා එව නාම ජිව්හා භවිස්සති තෙ රසා තඤ්චායතනං නො පටිසංවෙදිස්සති. සො යෙව නාම කායො භවිස්සති තෙ ඵොට්ඨබ්බා තඤ්චායතනං නො පටිසංවෙදිස්සති'[10]

කියල ඔහොම දේශනාවක් ප්‍රකාශ කරනව. ඒ කියන්නෙ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිබඳව වර්ණනාත්මකව ප්‍රකාශ කරනව - 'ඇවැත්නි මේ කාරණය මහ ආශ්චර්යවත් දෙයක්, මේක අද්භූත දෙයක්, මොකක්ද, ඒ දතයුතුවූ සියල්ල දත් භාග්‍යවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් 'සම්බාධෙ ඔකාසාධිගමො අනුබුද්ධො' - සම්බාධ කියල කියන්නෙ ඉඩකඩ නැති තැනක්. ඉඩකඩ නැති තැනක යම්කිසි ඉඩක් සොයාගත්ත. සම්බාධ වූ තැනක, කොහෙත්ම ඉඩක් නැති මහ ගැටලුතැනක, යම්කිසි ඉඩක් හොයාගත්ත. කුමක් සඳහාද? සත්ත්වයින්ගේ විසුද්ධිය පිණිස - 'සත්තානං විසුද්ධියා', සෝක වැළපුම් ඉක්මවීම පිණිස, දුක් දොම්නස් කෙළවර කිරීම පිණිස, ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ලබාගැනීම පිණිස, නිවන ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගැනීම පිණිස, මෙන්න මෙබඳු ඕකාසයක් ඇතිකරගත්ත. ඒ ඕකාසය පිළිබඳ විස්තරයයි ඊළඟට කියැවෙන්නෙ.

'තදෙව නාම චක්ඛුං භවිස්සති තෙ රූපා තඤ්චායතනං නො පටිසංවෙදිස්සති' - ඒ ඇහැම තියෙනව, ඒ රූපයනුත් තියෙනව නමුත් ඒ ආයතනයක් විඳින්නෙ නැහැ, දැනෙන්නෙ නැහැ. ඇහැක් තියෙනව නම් රූප තියෙනව නම් පේන්ට ඕන. නමුත් මෙතන තත්ත්වය කුමක්ද? එම ඇහැම තියෙනව, එම රූපම තියෙනව - නමුත් ආයතනයක් හැදෙන්නෙ නැතෙයි කියන එකයි මෙතන කියන්නෙ. ආයතනයක් හටගන්නෙ නැහැ. චක්ඛුසම්ඵස්සායතනය හට ගන්නෙ නැහැ මේ දෙක තිබුනට. ඒ වාගේම කණත් තිබෙනව, ශබ්දත් තියෙනව නමුත් ඇහෙන්නෙ නැහැ. ඒ ආයතනය පිළිබඳ පටිසංවෙදනාවක් නැහැ. නැහැයත් ගන්ධ සඤ්ඤාවත් පිළිබඳව වුණත් එහෙමයි. දිවත් රසත් පිළිබඳවත් එහෙමයි. කයත් ස්පර්ශයත් පිළිබඳවත් එහෙමයි කියල ඔහොම ප්‍රකාශ කළාම, උදායි ස්වාමීන් වහන්සේ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් අහනව - 'සඤ්ඤී යෙව නුඛො ආවුසො තදායතනං නො පටිසංවෙදිස්සති උදාහු අසඤ්ඤී?' - ඇවැත්නි එහෙම ආයතනයක ප්‍රතිසංවේදනයක් නැත්තෙ, විඳින්නෙ නැත්තෙ, සඤ්ඤාව තිබෙද්දිද? සඤ්ඤාව නැති නිසාද? කෙනෙකුට ඇතිවන ගැටළුවක් ඒ අහන්නෙ. සඤ්ඤාව නැති නිසාද ඒක වෙන්නෙ සඤ්ඤාව තිබෙද්දිද? එතකොට ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව. 'සඤ්ඤීයෙව ආවුසො' - සඤ්ඤාවක් තිබෙද්දීය අරම තත්ත්වයක් ඇතිවෙන්නෙ. දැන් අපට හිතාගන්න පුළුවන් අර කලින්

අවස්ථාවක 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදී ප්‍රහේලිකා ගාථාවත් මෙන්න මේ ප්‍රශ්න නිසාමය ඇති වෙලා තියෙන්නෙ කියල. අර විදියෙ තත්ත්වයක් වුණත්, සඤ්ඤාව තිබුනත්, අර ආයතනය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂ වෙදනාවක් නැහැ. එහෙම ප්‍රකාශ කරල, තවදුරටත් පොඩි විස්තරයක් හැටියට මේකටම අදාළ කාරණයක් - තවත් කාරණා ප්‍රකාශ කරනවා අනෙකුත් සමාධි පිළිබඳව - නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම අපට අදාළවන නිවන පිළිබඳ කාරණය අවසානයේ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සෙ ප්‍රකාශ කරනව. එක් අවසථාවක සාකේතයෙ අඤ්ජනවනයෙ මිගදායේ මා සිටින අවස්ථාවක ජටිලාගාහියා භික්ෂුණිය මා ළඟට ඇවිල්ල මෙන්න මෙහෙම ප්‍රශ්නයක් මගෙන් ඇසුව.

'යායං භන්තෙ ආනන්ද, සමාධි නචාභිනතො නචාපනතො න ච සසංඛාරනිග්ගය්හවාරිතවතො, විමුත්තත්තා ඨිතො, ඨිතත්තා සන්තුසිතො සන්තුසිතත්තා නො පරිතස්සති. අයං භන්තෙ, සමාධි කිංඵලො වුත්තො භගවතා?'

ඒ කියන්නෙ - ස්වාමීනි ආනන්ද, ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්ස, යම් සමාධියක් මේ ලක්ෂණවලින් යුක්තද - 'න ච අභිනතො' - අභිනතො කියන්නෙ යමක් දෙසට හැරුනු, 'අපනතො' කියන්නෙ එයින් ඉවතට හැරුනු. මේ වචන දෙක යොදන්නෙ රාග ද්වෙෂ කියන දෙකටයි. අභිනත කියන්නෙ රාග වශයෙන් ඉදිරියට නැමුනු, නැත්නම් වෙතට නැමුනු. 'අපනත' කියන්නෙ ඉවතට නැමුනු - ද්වෙෂයෙන්. ඒ රාග ද්වෙෂ තත්ත්ව මෙතන නෑ. ඒ වගේම 'න සසංඛාර නිග්ගය්හවාරිතවතො' -සංස්කාර බලයෙන් නිග්‍රහ කරල යටපත් කරල බලහත්කාරයෙන් නවත්වල ඇතිකරගත්තු ව්‍රත ස්වභාව තත්ත්වයකුත් නොවෙයි මේක. සාමාන්‍ය ධ්‍යාන සමාධි ආදිය හැම එකක්ම සංඛත දේවල් නම්, සංස්කාර බලයෙන් පවතින දේවල් නම්, ඒ හැම එකකම අර කියාපු ලක්ෂණය තියෙනව. මොකක්ද? සංස්කාර බලයෙන් ඒව මැඩපවත්වල, ගලාගෙන එන දේවල් තාවකාලිකව නවත්වල. ඒක තමයි 'වික්ඛම්භන' කියල කියන්නෙ.

එතකොට සාමාන්‍ය සමාධියක්, ධ්‍යානයක්, නම් විෂ්කම්භන අවසථාවක්. නමුත් මෙතන තියෙන්නේ 'න සසංඛාරනිග්ගය්හවාරිතවතො' - නමුත් මේක නම් සංස්කාර බලයෙන් නිග්‍රහ කරල නවත්වපු තත්ත්වයක් නොවෙයි. 'විමුත්තත්තා ඨිතො' - එය ඨිතයි. එය ඨිත ස්වභාවයි. සාමාන්‍යයෙන් සමාධියක ඨිත, ස්ථිත, ස්ථිර, ස්වභාවය තියෙන්නෙ, උපමාවක් කියනව නම් - ධර්මයෙ එන උපමාවක් නොවෙයි ගොඩේ උපමාවක් - බමරයක් එහෙම ගහනකොට ඒක කරකැවි කරකැවි තිබීමම කෙළින් සිටීමට උපකාර වෙනව. අන්න ඒ වගේ සංස්කාර බලය නිසයි සමාධිය පවතින්නෙ, සමාධියෙ ඨිත තත්ත්වය තියෙන්නේ. නමුත් මෙතන කියන ඨිත තත්ත්වය සංස්කාර බලයෙන් නොවෙයි. 'විමුත්තත්තා

ධීතො' - සංස්කාරවලින් විමුක්ත නිසාම ධීත ස්‍වභාවය. ඒක අරිට වඩා ස්ථාවර ස්ථිතියක්. ඊළඟට - 'ධීතත්තා සන්තුසිතො' එහි ධීත ස්‍වභාවය නිසාම සන්තුසිත - සන්තොෂ ස්‍වභාවය තිබෙනව. සාමාන්‍ය ධ්‍යාන සමාධි තත්ත්‍වය හඳුන්වල තියෙන්නෙ සූත්‍රවල, 'කුප්පාපටිච්ච සන්ති' හැටියට. ඒක කොපාංයි, කුපිතවෙනව, සැලෙනව. මේක 'අකුප්පා' - ඒකයි මෙතනින් හැඟෙන්නෙ. 'අකුප්පාචෙතොවිමුත්ති', ගැන කියන බව මෙතනින් හිතාගන්න පුළුවන්. 'විමුත්තත්තා ධීතො, ධීතත්තා සන්තුසිතො' - ස්‍ථිත නිසාම සන්තුෂ්ට, සතුටු ස්‍වභාවයක්. ඊළඟට 'සන්තුසිතත්තා න පරිතස්සති' - එහි සතුටු ස්‍වභාවය තිබෙන නිසාම උද්ධච්ච ආදී කිසිවක් නැහැ. ඒක නිසා පරිතස්සනාවක්, පරිතෘෂ්ණාවක් (ඒ වචනයත් බොහොම අර්ථ රාශියක් ඇති එකක්) අපට කියන්න පුළුවන් තැති ගැනීම් ආදියක් නැහැ. අන්න එබඳු සමාධිය - 'අයං සමාධි කිංඵලො වුත්තො භගවතා?' - එබඳු සමාධිය කුමක් ඵලය කොට ඇත්දැයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් දේශනා කරන ලදද? කියල ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් මේ ජටිලාගාහියා භික්ෂුණිය ඇසුවාම - ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ තාම භික්ෂූන් වහන්සේලාටයි මේ කියන්නෙ අතීත සිද්ධියක් ගැන - මම එතකොට මෙන්න මේ විදියට ප්‍රකාශ කළයි, කොහොමද - 'යායං භගිනි, සමාධි නචාභිනතො නචාපනතො න ච සසංඛාරනිග්ගය්හවාරිතවතො, විමුත්තත්තා ධීතො, ධීතත්තා සන්තුසිතො, සන්තුසිතත්තා නො පරිතස්සති. අයං භගිනි සමාධි අඤ්ඤාඵලො වුත්තො භගවතා.'

අර කියාපු ලක්ෂණවලින් යුක්ත සමාධියට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ 'අඤ්ඤාඵලො' කියල. අඤ්ඤාව ඵලය කොට ඇති සමාධිය. අඤ්ඤාව කියන වචනය ගැන අපි කලින් ප්‍රකාශ කළා පූර්ණ අවබෝධය, ප්‍රත්‍යක්ෂ අවබෝධය, සහතිකව දැනගැනීම. ඒ අතීත ප්‍රවෘත්තිය කියල ඊළඟට නැවතත් සංසයා වහන්සේලා අමතල ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව - 'එවං සඤ්ඤීපි ඛො ආවුසො තදායතනං නො පටිසංවෙදෙති.' ඉහළම අර්ථයෙන් ගත්තොත් අන්න එබඳු අර්හත්ඵල සමාධියෙත් අර විදියටම ආයතන පිළිබඳව විඳීමක් නැත. 'තදායතනං නො පටිසංවෙදෙති.' දැන් එතකොට අර්හත්ඵල සමාධිය ගැන පුළුල් අවබෝධයක් ලබාගැනීමට ඒ ඒ අංශවලින් අපට කාරණා දැනගන්නට ලැබුනා. ඒ වගේම සමහර තැන්වල දක්වල තියෙන 'අනාසවං චෙතොවිමුත්තිං පඤ්ඤාවිමුත්තිං දිට්ඨෙව ධම්මෙ සයං අභිඤ්ඤා සච්ඡිකත්වා උපසම්පජ්ජ පවෙදෙති' ආදි වාක්‍ය වලින් අනාසව චෙතොවිමුත්ති පඤ්ඤාවිමුත්ති කියන පද දෙකමත් යොදල තියෙනව මේ රහතන් වහන්සේ ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳව.

ඒ වගේම තවත් වැදගත් සූත්‍රයක් අපට හමුවෙනව. රහතන් වහන්සේ මේ අර්හත්ඵල සමාධියට සමවැදිල ඉන්නකොට ඒ ලෝකොත්තර තත්ත්‍වය

කොයි ආකාරයටද වටහාගත යුත්තෙ කියන එක පිළිබඳව යම්කිසි අදහසක් දෙන සූත්‍රයක් එනව අංගුත්තරනිකායෙ චතුක්කනිපාතයෙ භණ්ඩගාම වග්ගයෙ.[11] හතරෙ ඒව එන සූත්‍රයක්, ඒකෙ සඳහන් වෙනව පුද්ගලයින් හතර දෙනෙක් ගැන. අනුසොතගාමී පුද්ගලයෙක්, පටිසොතගාමී පුද්ගලයෙක්, ඨිතත්ත පුද්ගලයෙක්, හතරවෙනි පුද්ගලය 'තිණ්ණො පාරගතො ථලෙ තිට්ඨති බ්‍රාහ්මණො' කියල. පළමුවෙනි අනුසෝතගාමී පුද්ගලය හඳුන්වන්නෙ, ඒ පුද්ගලය 'කාමෙ ච පටිසෙවති පාපඤ්ච කම්මං කරොති' - කාමයන් සේවනය කරනව, පාපකර්ම කරනව. අන්න එබඳු පුද්ගලය අර සංසාරසොතයට අනුවම ඔහේ ඇදිල යනව.

පටිසෝතගාමී පුද්ගලය ගැන දක්වන්නෙ, කාමයන් සේවනය කරන්නෙ නැහැ, පාපකර්ම කරන්නෙ නැහැ. ඊළඟට තවත් විශේෂයෙන් ප්‍රකාශ කරනව, 'සහාපි දුක්ඛෙන, සහාපිදෙමනස්සෙන අස්සුමුඛො රුදමානො පරිපුණ්ණං පරිසුද්ධං බ්‍රහ්මචරියං චරති.' භික්ෂුන් වහන්සේ පිළිබඳවයි එතන සඳහන් වෙන්නෙ. දුක්දෞර්මනස් සහිතව හෝ ඇඬූ කඳුලින් යුක්තව, අඬමින් හෝ කඳුලු වැකි මුහුණින් හෝ යුක්තව පිරිපුන් පිරිසිදු බ්‍රහ්මචරිය වාසය කරනව. එතකොට එතන අර පටිසෝතගාමී පුද්ගලයයි. 'ඨිතත්තො' පුද්ගලය හඳුන්වල තියෙන්නෙ අනාගාමි පුද්ගලය හැටියට. අනාගාමි පුද්ගලය බ්‍රහ්මලෝකේ ඉපදිලා ආයිත් මෙලොවට එන්නෙ නැහැ. එහෙදිම කෙළවර කරනව. හතරවෙනි පුද්ගලය තමයි හඳුන්වන්නෙ 'තිණ්ණො' එතරව, 'පාරගතො' පරතෙරට ගොස්, එගොඩට ගොස්, 'ථලෙ තිට්ඨති බ්‍රාහ්මණො' එගොඩට ගිහිල්ල එගොඩ හිටගෙන ඉන්නව. බ්‍රාහ්මණ කියන පදය යොදන්නෙ රහතන් වහන්සේටයි. එතකොට ඒක තෝරන්නෙ 'ආසවානං ඛයා අනාසවං චෙතොවිමුත්තිං පඤ්ඤාවිමුත්තිං උපසම්පජ්ජ විහරති' - යම්කිසි භික්ෂුවක් ආශ්‍රවයන් ක්ෂයකිරීමෙන් අනාශ්‍රව වූ චෙතොවිමුත්තියට, පඤ්ඤාවිමුත්තියට, ඒ අරහත්ඵල සමාධියට සමවැදිල ඉන්නවනම් එබඳු පුද්ගලය හැඳින්විය යුත්තේ එගොඩට ගිහිල්ල එගොඩ හිටගෙන ඉන්න තැනැත්තා හැටියටයි.

එතකොට අපි දන් ඇවිල්ල තියෙන්නෙ නිර්වාණය පිළිබඳ සාකච්ඡාවෙ ඉතාම ගැඹුරු තැනකටයි. රහතන්වහන්සේ ඒ අර්හත්ඵල සමාධියේදි එගොඩ ගිහිල්ල එගොඩ හිටගෙන ඉන්නවනම්, එදිනෙදා ජීවිතයේ රහතන් වහන්සේ ආහාර ගැනීම් ධර්ම දේශනා කිරීම් ආදියෙ තත්ත්වය කුමක්ද? ඉඳහිටල තාවකාලිකව මෙගොඩට එනවද? ඒක ලොකු ප්‍රශ්නයක් - එගොඩට ගිහිල්ල එනවද නැද්ද කියන එක. ඉඳහිටල ඇවිල්ල ඉන්න ඉදීමක්ද මේක? අන්න ඒ ප්‍රශ්නය ඇත්ත වශයෙන්ම ගැඹුරු ප්‍රශ්නයක් බව හෙළිවෙනව ඒකට අදාළවන යම් යම් සූත්‍රදේශනාවලින්. සුත්ත නිපාතයේ පරමට්ඨක සූත්‍රයේ අග ගාථාවෙ මෙහෙම සඳහන් වෙනව.

'න කප්පයන්ති න පුරෙක්ඛරොන්ති - ධම්මාපි තෙසං න පටිච්ඡිතාසෙ
න බ්‍රාහ්මණො සීලවතෙන නෙය්‍යො - පාරංගතො න පච්චෙති තාදී.'[12]

මෙතන මුල් පද කීපය තියෙන්නෙ බහුවචනයෙන්. රහතන් වහන්සේලාගේ ස්වභාවය කුමක්ද? දෘෂ්ටි ප්‍රකල්පනය කරන්නෙ නැහැ, දෘෂ්ටි ගොතන්නෙ නෑ, තනන්නෙ නෑ. 'න පුරෙක්ඛරොන්ති' දෘෂ්ටි ඉදිරිපත් කරන්නෙ නැහැ අනෙකුත් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයින් වගේ. 'ධම්මාපි තෙසං න පටිච්ඡිතාසෙ' - ලෝකයේ පිළිගත් යම් යම් දෘෂ්ටි ආදිය, ඒ කිසිවක් පිළිගන්නෙත් නැහැ. 'න බ්‍රාහ්මණො සීලවතෙන නෙය්‍යො' - සීලව්‍රත ආදියට ඇදිල යන්නෙ නැහැ. අවසාන පදයයි අපට අවශ්‍ය. 'පාරං ගතො න පච්චෙති තාදී' - පරතෙරට ගිය ඒ තාදී පුද්ගලයා ආපසු එන්නෙ නැහැ. මෙතන අපි ඉතාමත් වැදගත් වචනයක් හැටියට සැළකිය යුත්තේ 'තාදී' කියන වචනයයි. මේ තාදී කියන වචනය අපට කලිනුත් අහුවෙලා තියෙනව. මේකට ඇත්තවශයෙන්ම හොඳම සිංහල වචනය 'එහෙවු පුද්ගලයා'. එහෙවු පුද්ගලයා කියන එක දැන් කාලෙ යොදන්නෙ නරක පුද්ගලයින් පිළිබඳවයි. නමුත් රහතන් වහන්සේ තමයි නියම අර්ථයෙන් 'එහෙවු පුද්ගලයා'. 'එහෙවු' කියල කියන්නෙ අර ස්ථිරසාර ගුණය. 'එසේමෙසේ' නොවෙයි. 'එසේ-මෙසේ' පුද්ගලයෙක් තමයි ගියොත් ආපහු එන්නෙ. මේ රහතන් වහන්සේ ගියොත් ගියාමයි. ඒකයි, 'පාරංගතො න පච්චෙති තාදී' කියන්නෙ. අර ඒක නිසාම තමයි ධම්මපද ගාථාවල තාදී කියන පදයත් එක්කම අල්ලල දක්වල තියෙන්නෙ 'ඉන්දඛීලූපමො තාදි සුබ්බතො' ආදි වශයෙන්, ඉන්ද්‍රඛීලයක් වගේ රහතන් වහන්සේ. ඒ ලෝකෝත්තර විමුක්තිය ලැබුවට පස්සෙ ඒ තාදී පුද්ගලයා ආපසු එන්නෙ නැහැ.

අධෝලිපි

1. සන්තර සූත්‍රය, ඉති., ඛු.නි. I - 402 පිට (ඛු.ජ. 24)
2. සමාධි සූත්‍රය, දසක නිපාත, අං.නි. VI - 14 පිට (ඛු.ජ. 23)
3. සොණ සූත්‍රය, ඡක්ක නිපාතය, අං.නි. IV - 158 පිට (ඛු.ජ. 21)
4. කාමගුණ සූත්‍රය, සළායතන සං., සං.නි. IV - 206 පිට (ඛු.ජ. 16)
5. සා.ප. III - 25 පිට (හේ.මු.)
6. සළායතනවිභංග සූත්‍රය, ම.නි. III - 462 පිට (ඛු.ජ. 12)
7. පඨමනිබ්බාන සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 290 පිට (ඛු.ජ. 24)
8. ප.දී. - 272 පිට (හේ.මු.)
9. තික නිපාතය, අං.නි. I - 246 පිට (ඛු.ජ. 18)
10. ආනන්ද සූත්‍රය, නවක නිපාතය, අං.නි. V - 494 පිට (ඛු.ජ. 22)
11. අනුසොත සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 12 පිට (ඛු.ජ. 19)
12. පරමට්ඨක සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 254 පිට (ඛු.ජ. 25)

18 වන දේශනය

18 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රමුඛ ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ දහඅටවන දේශනයයි මේ.

ලෝකයෙන් එතෙරවීම, භවයෙන් එතෙරවීම, සිත පිළිබඳම තත්ත්වයක් බව වටහානොගැනීම නිසා නිර්වාණ ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍ර රාශියක්ම විපරීත අන්දමින් විවරණය කර ඇති බව පසුගිය දේශනයේදී අපි ප්‍රකාශ කළා. රහතන් වහන්සේගේ ජීවිතය අවසන්වීමෙන් පසුව පරමාර්ථ වශයෙන් ඇති යම්කිසි අසංඛත ධාතුවකට පත්වෙන බව පිළිබඳ මතයක් අටුවායුගයේදී මුල්බැසගෙන තිබෙන බව පේනව. ඒ මතය සනාථ කිරීමට, ඔප්පුකිරීමට, අටුවාවල් ගෙනහැර දක්වන සූත්‍රදේශනා කීපයක්ම ඇත්තවශයෙන්ම භවනිරෝධය පිළිබඳව, සළායතන නිරෝධය පිළිබඳව, මෙලොවදීම, මේ ජීවිතයේදීම රහතන් වහන්සේ ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂයක් පිළිබඳ සූත්‍ර බව පසුගිය දේශනාවේදි අප පැහැදිලි කළා. වෙනෙකක් තබා, එතෙරට ගොස්, මෙගොඩින් එගොඩට ගොස්, එහෙම නැත්නම් පරතෙරට ගොස්, එගොඩට වී සිටින බ්‍රාහ්මණයා හැටියට බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වුයෙත්, ආශ්‍රවයන් ක්ෂය කරල අනාශ්‍රව වූ චෙතොවිමුත්තිය පඤ්ඤාවිමුත්තිය මේ ජීවිතයේදීම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගෙන ඉන්න රහතන් වහන්සේ - ඵලසමාපත්තියෙන් ඒ තත්ත්වයට පත්වුන රහතන් වහන්සේ - පිළිබඳවයි.

එතකොට මේ නිදසුන් අනුව, මේ කාරණා අනුව, අපට සිදුවෙනව එගොඩත් මෙගොඩත්, එතෙරත් මෙතෙරත්, පිළිබඳ ලෝකසම්මත මතයට වඩා සියුම් අදහසක් මේ නිර්වාණ ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍ර තුළින් මතුකර ගැනීමට. අද මේ දේශනාව විශේෂයෙන්ම ඒ සඳහායි. අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කළා මේ නිර්වාණය පිළිබඳව, ඒ ප්‍රශ්නය පිළිබඳව, යම්කිසි විසඳුමක් බලාපොරොත්තු වෙනව නම්, ඒ විසඳුමේ ඉතාම සියුම් කොටසයි ඉදිරියට එන සූත්‍රවල තියෙන්නෙ.

පසුගිය දේශනය අවසාන වන විට අප සුත්තනිපාතයේ පරමට්ඨක සූත්‍රයේ අවසාන ගාථාවෙ අවසාන පදය වන 'පාරංගතො න පච්චෙති තාදී' - කියන පදය විග්‍රහ කරමිනුයි සිටියෙ. 'තාදී පුද්ගලය' පරතෙරට ගියේ නැවත නොඑන්ට බව ඒ ගාථාපදය අනුව අප තේරුම් කළා. ඒ කියන්නෙ, ස්ථිරසාරවූ, 'එහෙවු' කෙනෙක් වූ, ඒ රහතන් වහන්සේ එගොඩට ගියෙ ආපහු මෙගොඩට නොඑන්ට බව. අපි එහෙම ප්‍රකාශ කළාට මොකද සුත්තනිපාතයේම නාලක සූත්‍රයේ එන එක්තරා ගාථාවක - පැරැන්නන්ගේ නොයෙකුත් වාද විවාදවලට භාජනය වූ එක්තරා ගාථාවක - මීට වඩා තරමක් වෙනස් අදහසක් ප්‍රකාශ වෙනව.

'උච්චාවචා හි පටිපදා - සමණෙන පකාසිතා
න පාරං දිගුණං යන්ති - න ඉදං එකගුණං මුතං.'[1]

ඒ ගාථාවෙ අදහස ඉස්සෙල්ල බලමු. 'උච්චාවචා හි පටිපදා සමණෙන පකාසිතා' - බුද්ධ ශ්‍රමණයන්වහන්සේ විසින් උත්කෘෂ්ට සහ හීන ප්‍රතිපදා ප්‍රකාශ කරල තිබෙනව. 'න පාරං දිගුණං යන්ති' - ඒ කියන්නෙ විමුක්ත පුද්ගලයෝ දෙවරක් පරතෙරට නොයත්. 'න ඉදං එකගුණං මුතං' - මෙය එක්වරක් හැටියටද සලකනු නොලැබේ. මෙතන පරස්පර විරෝධී කියමනක් වගේ පෙනෙන්නෙ මේ අග දෙපදයෙන්. 'න පාරං දිගුණං යන්ති' - එතෙරට දෙවරක් නොයත්. එක් වරක් වශයෙන්ද සලකනු නොලැබේ. මේ ගාථාවේ 'උච්චාවචා පටිපදා' කියන පද දෙක අපි කෙටියෙන් සලකා ගත්තොත්, උත්කෘෂ්ට හීන ප්‍රතිපදා කියල ප්‍රකාශ කළේ ඒ ඒ පුද්ගලයගේ ශක්තිය අනුව බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රතිපදාවෙ විවිධ ප්‍රභේද දක්වල තියෙනව. දැන් නිදසුනක් හැටියට ගත්තොත් 'සුඛාපටිපදා ඛිප්පාභිඤ්ඤා' කියල ඉහළම ගණයේ, උත්කෘෂ්ටම ගණයේ, පුද්ගලයින් ඉතාමත්ම පහසුවෙන් කෙලෙස් සමනය කරල වහා වැටහීම් ඇති මාර්ගයකින් නිවනට කිට්ටු වෙනව.

ඊළඟට හීන ප්‍රතිපදාවට අපි නිදසුනක් හැටියට දැක්වුවොත් 'දුක්ඛාපටිපදා දන්ධාභිඤ්ඤා' වශයෙන් ඉතාමත්ම දුකසේ කෙලෙස් ජයගෙන ඉතාමත්ම හෙමින් අවබෝධය ලබන පුද්ගලයිනුත් නිවනට ළං වෙනව. අන්න ඒකයි ඒ පද දෙකේ අර්ථය. නමුත් අපට මෙතන ගැටලු වශයෙන් තියෙන්නෙ අග දෙපදයයි. 'න පාරං දිගුණං යන්ති - න ඉදං එකගුණං මුතං', අටුවාව මේ ගැටලුව විසඳන්න උත්සාහ කරන්නෙ මෙහෙමයි. 'න පාරං දිගුණං යන්ති' කියන එක තෝරන්නෙ 'එකමග්ගෙන ද්වික්ඛත්තුං නිබ්බානං න යන්ති'[2] - ඒ කියන්නෙ සෝවාන්, සකදාගාමි, අනාගාමි ආදී එක් එක් මාර්ගයකින් එකවරක්මයි යැවෙන්නෙ, දෙවරක් යන්නෙ නැත කියන අදහසයි, තුන්වෙනි පදයට අර්ථය හැටියට දෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ 'න පාරං දිගුණං යන්ති' කියන්නෙ සෝවාන් සකදාගාමී ආදී එක් එක් මාර්ගයකින් යන්නෙ එක සැරයයි, එක මාර්ගයකින් දෙවරක් යන්නෙ නැහැ. ඊළඟට 'න ඉදං

එකගුණං මුතං' කියන එක තෝරන්නෙ - 'එක මාර්ගයකින්ම සියලුම කෙලෙස් නැති කරන්න බැහැ, සියලුම කෙලෙස් නැති කරල රහත් වෙන්න බැහැ' කියන අදහසයි. ඒ කියන්නෙ රහත්වීම සඳහා මාර්ග හතරක්ම ඕන වෙනව. එක්වරටම රහත්වෙන්න බැරිය කියන අදහසයි අටුවාව ඉදිරිපත්කරන්නෙ.

නමුත් ඇත්තවශයෙන්ම අපි මේ ගාථාව ගැන ගැඹුරින් සලකල බැලුවොත් මෙතන දක්වල තියෙන්නෙ පරස්පරවිරෝධි කියමනක් විදියෙ ප්‍රකාශයක්. අටුවාව මෙතන ගැටලු දෙකක් මතුකර ගැනීමෙනුයි මේ එක ගැටලුව විසඳන්නෙ. එකම ගැටලුවෙ දෙපැත්තක් මේ ගාථා දෙපදයෙ තියෙන්නෙ. එකම ගැටලුවක දෙපැත්තක්. ඒ කියන්නෙ 'න පාරං දිගුණං යන්ති' - දෙවරක් එගොඩට නොයෙත්. 'න ඉදං' කියල කිව්වෙ මේ දෙවරක් නොයාමම. අටුවාව තෝරන හැටියට එතන 'ඉදං' කියන්නෙ, මෙය කියල කියන්නෙ, පරතෙරට. නමුත් මෙතන ගන්න තියෙන්නෙ අර මුල් පදයෙන් කියන මුළු අදහසම, 'න ඉදං එක ගුණං මුතං' ඒ දෙවරක් නොයාමම එක වරක් හැටියටද ගණන් ගන්නෙ නැත. එතකොටයි ඒ පරස්පරවිරෝධී බව හොඳට සම්පූර්ණ වෙන්නෙත්. එකම මාතෘකාවට අදාළ කියමනක්. මෙයින් එතකොට අපට තේරුම් ගන්න වෙන්නෙ, මේ ගාථාවෙන් කියැවෙන්නෙ, සෝවාන්, සකදාගාමී, අනාගාමි යන සෙඛ පුද්ගලයින් පිළිබඳව නොවෙයි. මේ ගාථාව ඇත්ත වශයෙන්ම රහතන් වහන්සේ - තාදී පුද්ගලයා පිළිබඳවයි. පරමට්ඨක සූත්‍රයෙන් අපි දැක්වූ 'පාරංගතො න පච්චෙති තාදී' කියන ඒ ගාථා පදයෙම ප්‍රතිරාවයක් - දෝංකාරයක් - තමයි මේ ගාථාවෙ තිබෙන්නෙ. 'පාරංගතො න පච්චෙති තාදී' කියන එකේ තේරුම් පරතෙරට ගිය තාදි පුද්ගලය, විමුක්ත පුද්ගලය නැවත නොඑයි. ඒ කියමනමයි මේ තුන්වෙනි පදයෙන් කියන්නෙ. 'න පාරං දිගුණං යන්ති' පරතරෙට දෙවරක් නොයෙත්. රහත් පුද්ගලයෝ පරතෙරට දෙවරක් නොයෙත්. නමුත් අවසාන පදයයි මෙතන ප්‍රශ්නය වෙන්නෙ. 'මේ දෙවරක් නොයාමම එක්වරක් හැටියටද සැලකෙන්නෙ නැත'. මොකක් නමුත් සැඟවුණ අර්ථයක් මෙතන තිබෙනව.

මේක එතකොට අපට තේරුම්ගන්න වෙන්නෙ, දැන් සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයේ යම්කිසි කෙනෙක් කිව්වොත් 'මම අහවල් තැනට දෙවරක් යන්නෙ නැහැ' කියල, ඒකෙන් අධ්‍යාහාර නිගමනය මොකක්ද? ඉබේම හැඟෙන නිගමනය මොකක්ද? යන්නෙ එකවරයි. 'මම දෙවරක් කියන්නෙ නැහැ' කිව්වොත් ඒකෙ තේරුම 'මම එකවරයි කියන්නෙ'. නමුත් මෙතන මේ අවසාන පදයෙන් ප්‍රතික්ෂේප කරනව. දෙවරක් යන්නෙත් නැහැ. එක්වරක් කියල කියන්නෙත් නැහැ. මෙතනින් කියවෙන අදහස ආශ්‍රවයන් ක්ෂය කරල නියම විදියටම එගොඩට ගිය, නියම විදියටම ලොකෝත්තර වූ, රහතන් වහන්සේ, 'තාදී පුද්ගලය', නැවත මෙගොඩට එන්නෙ නැහැ. එන්නෙ

නැතත් මෙගොඩට ආවාක් මෙන් - මෙගොඩට ආවාක් මෙන් - ඒ අර්හත්ඵල සමාධියෙන් නැගිටල පඤ්චේන්ද්‍රියයන්ගෙන් ලැබෙන අරමුණු අනුව මනාප අමනාප දේ භුක්ති විඳිනව. සැපදුක් විඳිනව ලෝකයාට පෙනෙනව. ලෝකයාගේ දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බලනකොට මේ රහතන් වහන්සේ ඒ අර්හත්ඵල සමාධියෙන් මිදිල දැන් ඔන්න ලෝකෙට ඇවිල්ල ඉන්නව. මෙන්න මෙතනයි මේ ගැටලුව තියෙන්නෙ. එතකොට 'න ඉදං එකගුණං මුතං' - එකවරක් පමණක් හැටියට සලකන්නෙ නැත්තෙ මක්නිසාද? අර ලෝකෙට ආව වගේ ඉඳල නැවත නැවතත් අර්හත්ඵල සමාධියට කැමති විටෙක සමවදින්න පුළුවන් රහතන් වහන්සේට. බාහිර ඉන්ද්‍රියන්ගෙන් ලැබෙන අරමුණු භුක්තිවිඳිනව. නමුත් විටින්විට අර එගොඩටම වී සිටින තත්ත්වය වන අර්හත්ඵල සමාධියටත් සමවැදිල තමන් ඒ ලබාගත්තු ප්‍රත්‍යක්ෂයට සිත පමුණුවාගෙන නිර්වාණ සුඛයත් භුක්ති විඳිනව. මෙන්න මේක ඉතාමත්ම සියුම් ගැටලුවක්. ලෝකයට ඇවිල්ල ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් ආරම්මණ ගන්නකොට කෙනෙකුට හිතෙනව ඇත්තවශයෙන්ම මේ පුද්ගලය දැන් ලෝකයේය ඉන්නෙ කියල. නමුත් බැලුබැල්මට මේ ගැටලු විදියෙ අවස්ථාව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉතාමත්ම ස්වාභාවික උපමාවක් - කෙනෙකුට තේරුම් ගන්න පුළුවන් විදියෙ උපමාවක් - ආශ්‍රයෙන් මේ මහා ගැටලුව, ඒ කියන්නෙ ලෝකෝත්තර පුද්ගලයන් ආශ්‍රවයන් ක්ෂයකරල, එහෙම පිටින්ම ලෝකෝත්තර තත්ත්වයට පත්වෙලා, එගොඩට ගිහිල්ල, එගොඩට වී සිටින පුද්ගලය, මෙගොඩට ඇවිල්ල කොහොමද මේ ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් අරමුණු ගන්නෙ කියන ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු සපයනව එක්තරා උපමාවකින්. එක නිදසුනක් අපි ගත්තොත් සුත්තනිපාතයේ ජරා සූත්‍රයෙන්,

> **'උදබින්දු යථාපි පොක්ඛරෙ - පදුමෙ වාරි යථා න ලිප්පති**
> **එවං මුනි නොපලිප්පති - යදිදං දිට්ඨසුතමුතෙසු වා.'**[3]

'යම්සේ පියුම් පතෙහි දිය බින්දුව නොඇලෙන්නේද, යම්සේ පියුම් පෙත්තෙහි ජලය නොඇලෙන්නේද, එසේම මේ විමුක්ත මුනිවරයා දිට්ඨසුතමුත - දුටු දෙයෙහි, ඇසුනු දෙයෙහි, දැනුන දෙයෙහි, ඉන්ද්‍රියාරම්මණවල නොඇලෙයි.' අන්න එතන කියන හැටියට එතකොට මේ නෙලුම් මලේත් නෙලුම් කොළේත් උපමාවයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ඉතාමත්ම ගැඹුරු ලෝකෝත්තර ලෞකික තත්ත්ව පිළිබඳ ප්‍රශ්නය තෝරන්න ඉදිරිපත් කරගන්නෙ. අපි තවත් නිදසුනක් ගනිමු. සුත්තනිපාතයෙ මාගන්දිය සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව ගාථාවක්.

> **'යෙහි විවිත්තො විචරෙය්‍ය ලොකෙ - න තානි උග්ගය්හ වදෙය්‍ය නාගො**
> **එලම්බුජං කණ්ටකං වාරිජං යථා - ජලෙන පඞ්කෙන අනූපලිත්තං**
> **එවං මුනී සන්තිවදෙ අගිද්ධො - කාමෙ ච ලොකෙ ච අනූපලිත්තො.'**[4]

'යෙහි විවිත්තො විචරෙය්‍ය ලොකෙ, න තානි උග්ගය්හ වදෙය්‍ය නාගො.' නාගො කියල කියන්නෙ රහතන් වහන්සේටමයි. මේ ශ්‍රේෂ්ඨ විමුක්ත පුද්ගලයා යම් දෘෂ්ටි ආදියකින් වෙන්ව ලෝකයෙහි හැසිරෙන්නේද, 'න තානි උග්ගය්හ වදෙය්‍ය' - ඒවා දැඩිව ගෙන ව්‍යවහාර නොකරන්නේය. 'එලම්බුජං කණ්ටකං වාරිජං යථා, ජලෙන පඞ්කෙන අනූපලිත්තං' - යම්සේ ජලයෙහි හටගත් කටු සහිත නටුවක් ඇති, හෙළපියුම, ජලයෙන්ද මඩින්ද නොකිලිටිව නොකැලැල්ව පවතීද, 'එවං මුනී සන්තිවදෙ අගිද්ධො' - එසේම අධ්‍යාත්ම ශාන්තිය ප්‍රකාශ කරන ගිජු නොවූ මුනිවරය 'කාමෙ ච ලොකෙ ච අනූපලිත්තො' - කාමයෙහිත් ලෝකයේත් නොඇලී වාසයකරයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ චම්පා නුවර ගග්ගරා පොකුණු තෙර වාසය කරන අවස්ථාවක බාහුන ස්වාමීන්වහන්සේ උන්වහන්සේගෙන් ඇසූ ප්‍රශ්නයකුත් ඊට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්න පිළිතුරත් අංගුත්තර නිකායෙ දසක නිපාතයේ සඳහන් වෙනව. බාහුන ස්වාමීන් වහන්සේ ඇසූ ප්‍රශ්නයː

'කති හි නු බො, භන්තෙ, ධම්මෙහි තථාගතො නිස්සටො, විසංයුත්තො, විප්පමුත්තො, විමරියාදීකතෙන චෙතසා විහරති?' - ස්වාමීනි තථාගතයන් වහන්සේ කවර ධර්‍මයන්ගෙන් ඉවත්ව, නොබැඳී, මිදී, විමුක්තව මායිම්කර නොගත් සිතකින් යුක්තව වැඩ වාසය කරත්ද? ඒකට බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිතුරු දෙන්නෙ ඒ පොකුණෙන්ම ගත්තු හැටියෙ උපමාවකින්.

'දසහි බො, බාහුන, ධම්මෙහි තථාගතො නිස්සටො විසංයුත්තො විප්පමුත්තො විමරියාදීකතෙන චෙතසා විහරති. කතමෙහි දසහි? රූපෙන බො, බාහුන, තථාගතො නිස්සටො විසංයුත්තො විප්පමුත්තො විමරියාදීකතෙන චෙතසා විහරති, වෙදනාය ..., සඤ්ඤාය ..., සංඛාරෙහි ..., විඤ්ඤාණෙන ..., ජාතියා ..., ජරාය ..., මරණෙන ..., දුක්ඛෙහි ..., කිලෙසෙහි බො, බාහුන, තථාගතො නිස්සටො විසංයුත්තො විප්පමුත්තො විමරියාදීකතෙන චෙතසා විහරති. සෙය්‍යථාපි, බාහුන, උප්පලං වා පදුමං වා පුණ්ඩරීකං වා උදකෙ ජාතං උදකෙ සංවඩ්ඪං උදකා අච්චුග්ගම්ම තිට්ඨති අනුපලිත්තං උදකෙන, එවමෙව බො බාහුන තථාගතො ඉමෙහි දසහි ධම්මෙහි නිස්සටො විසංයුත්තො විප්පමුත්තො විමරියාදීකතෙන චෙතසා විහරති.'[5]

බුදුරජාණන් වහන්සේගේ පිළිතුර එතකොට, 'බාහුන ධර්‍ම දහයකින් තථාගතතෙම ඉවත්ව, නොබැඳී, මිදී, මායිම් කරනොගත් සිතකින් යුක්තව වාසය කරයි. කවර දසයකින්ද? රූපයෙන් - රූපස්කන්ධයෙන්, වෙදනාවෙන්, සඤ්ඤාවෙන්, සංස්කාරයන්ගෙන්, විඤ්ඤාණයෙන්, ජාතියෙන්, ජරාවෙන්, මරණයෙන්, දුක්වලින්, කෙලෙස්වලින්, කියන මේ දහයෙන්ම වෙන්වෙලා තථාගතයන් වහන්සේ ලෝකයෙහි වාසය කරන්නෙ.' ඊළඟට උපමාව. 'යම්සේ

බාහුන නිලුපුලක් හෝ රත්පියුමක් හෝ හෙළපියුමක් හෝ ජලයෙහි හටගත්තේ ජලයෙහි වැඩුණේ, ජලයෙන් පැන නැගී, ජලයෙන් නොතෙත්ව, නොකිලිටිව පවතීද, එසේම තථාගතතෙම මේ දසධර්මයන්ගෙන් ඉවත්ව නොබැඳී, මිදී, මායිම් කරනොගත් සිතකින් වාසය කරයි.' එතකොට මේ සූත්‍රයෙන් විශේෂයෙන්ම අපට පේනව තථාගතයන් වහන්සේ සර්වප්‍රාකාරයෙන්ම ලෝකෝත්තර බව, ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් ලෝකයේ අරමුණු ගත්තත්. වෙනෙකක් තබා මේ ස්කන්ධයන්ගෙන් ලැබුනු මිදීම, ඒක එහෙමමයි. රූපයෙන්, වෙදනාවෙන් ඒවායින් සිත මැත්කරගෙනයි වැඩ වාසය කරන්නෙ. එපමණක් නොවෙයි දැන් මේ කාලෙ අර්ථවිවරණ අනුව කෙනෙකුට පුදුම හිතෙන්න පුළුවන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ජරාවට පත්වුනා නේද, මරණයට පත්වුනා නේද කියල. ඔහොම හිතනකොට මෙතන කියනව 'ජාතියා, ජරාය, මරණෙන' - උපතින්, ජරාවෙන්, මරණයෙන් මේ කියන්නෙ අනාගත භවයක් පිළිබඳව නොවෙයි. මේ ජීවිතයේදීම මේ සංකල්පවලින් මිදිල. අපි කලින් මේ පිළිබඳව ප්‍රපංච ගැන කථාකරන අවස්ථාවල ප්‍රකාශ කරල තියෙනව. ලෝකයාට ඒ ජාති ජරා මරණ ආදිය පිළිබඳව සංකල්ප වලින් යම් භීතියක් උපදිනව නම් තථාගතයන් වහන්සේට ඒ කිසිවක් නැහැ කියන එකයි මේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ. ඒ වගේම කෙලෙස්වලින්. මේ කියාපු දසධර්මයන්ගෙන්ම තථාගතයන් වහන්සේ විමුක්තව වැඩ වාසය කරන බවයි මේ සූත්‍රයෙන් එතකොට අපට පෙනීයන්නෙ. මේ එක්කම අපට පෙනීයනවා තථාගතයන් වහන්සේගේ එදිනෙදා ජීවිතයේ මේ ඉන්ද්‍රිය ක්‍රියාකාරිත්වය පිළිබඳවත් යම්කිසි පුදුම අන්දමේ විමුක්ත බවක්, නොබැඳුනු බවක්, තිබෙන්ට ඕනෙයි කියල. ඒක සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව සංයුත්ත නිකායෙ සළායතන සංයුත්තයෙ.

'පස්සති භගවා චක්ඛුනා රූපං, ඡන්දරාගො භගවතො නත්ථි, සුවිමුත්තචිත්තො භගවා.'[6] භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ඇසින් රූප දකිනව. නමුත් ඒ පිළිබඳව ඡන්දරාගයක් නැහැ, සිත විමුක්තයි. ඒ වගේම අර බ්‍රහ්මායු සූත්‍රයෙ මජ්ඣිම නිකායෙ, උත්තර නමැති බ්‍රාහ්මණ මාණවකයා බුදුරජාණන් වහන්සේ පස්සෙන් ගිහිල්ලම බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ශ්‍රේෂ්ඨත්වය පරීක්ෂා කරල කාලයක් තිස්සෙ, ප්‍රකාශ කළ වාක්‍යයක් තියෙනව.

'රසපටිසංවෙදී ඛො පන සො භවං ගොතමො ආහාරං ආහාරෙති නො ච රසරාග පටිසංවෙදී'[7] - ඒ භවත් ගෞතමයන් රසය විඳිමින් ආහාර ගන්නව, නමුත් රස රාගයක් විඳීනය කරන්නෙ නැහැ. ඒක මහ පුදුම වැඩක්. දිවට දැනෙන දේවල් පිළිබඳව ඒ තරම් විමුක්ත බවක් ඒ ඉන්ද්‍රියවලින් අරමුණු ගන්න අවස්ථාවලත් පවතිනවාය කියන එකයි එයින් ප්‍රකාශ කරන්නෙ. 'රසපටිසංවෙදී' 'රසරාගපටිසංවෙදි' කියන දෙක අතරෙ ඇති වෙනස කල්පනා කරන විටත් ලෞකික ලෝකෝත්තර දෙක අතර ඇති

වෙනස තේරුම් ගන්න පුළුවනි. ඒ වගේම මේ පඤ්චෙන්ද්‍රියයන් පිළිබඳව පමණක් නොවෙයි. සිතට එන අරමුණු - ධම්මාරම්මණ - පිළිබඳවත් ඒ විමුක්ත පුද්ගලය එදිනෙද ජීවිතයේදි සිත මැත් කරගෙනයි ජීවත් වෙන්නෙ. මේවායේ විතථ ස්‌වභාවය, අසත්‍ය ස්‌වභාවය, රහතන් වහන්සේට ප්‍රත්‍යක්ෂ නිසා. සිතට අරමුණු එනව. සිතට ගන්නව සංකල්ප. මමය කියලත් පාවිච්චිකරනව. නමුත් ඒ සංකල්පවල අසත්‍ය ස්‌වභාවය දන්නව. ව්‍යවහාර - අර බබාගෙ භාෂාව පාවිච්චිකරන්න වගේ. ඒ කාරණයත් පැහැදිලි වෙන හොඳ සූත්‍රයක් තියෙනව අංගුත්තර නිකායෙ නවක නිපාතයෙ.

සැරියුත් ස්වාමීන්වහන්සේ චන්ද්‍රිකාපුත්ත කියන ස්වාමීන්වහන්සේ කෙනෙකුගෙ වැරදි මතයක් ඉවත් කරන්න දේශනා කළ සූත්‍රයක් ඒක. එතන සඳහන් වෙනව,

'එවං සම්මා විමුත්තචිත්තස්ස ඛො, ආවුසො, භික්ඛුනො භුසා චෙපි චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍යා රූපා චක්ඛුස්ස ආපාථං ආගච්ඡන්ති. නෙවස්ස චිත්තං පරියාදියන්ති, අමිස්සීකතමෙවස්ස චිත්තං හොති ඨිතං ආනෙඤ්ජප්පත්තං, වයඤ්චස්සානුපස්සති. භුසා චෙපි සොතවිඤ්ඤෙය්‍යා සද්ද ... භුසා චෙපි ඝාන විඤ්ඤෙය්‍යා ගන්ධා ... භුසා චෙපි ජිව්හා විඤ්ඤෙය්‍යා රසා ... භුසා චෙපි කාය විඤ්ඤෙය්‍යා ඵොට්ඨබ්බා ... භුසා චෙපි මනොවිඤ්ඤෙය්‍යා ධම්මා මනස්ස ආපාථං ආගච්ඡන්ති, නෙවස්ස චිත්තං පරියාදියන්ති, අමිස්සීකතමෙවස්ස චිත්තං හොති ඨිතං ආනෙඤ්ජප්පත්තං, වයඤ්චස්සානුපස්සති.'[8]

'ඇවැත්නි, මෙසේ හොඳින්ම විමුක්තවූ ඒ භික්ෂුවගේ දර්‍ශනපථයට බොහෝ ඇසින් දැකියයුතු රූප ආවේ වී නමුත් ඒ රූප ඒ භික්ෂුවගේ සිත දැඩිකොට ග්‍රහණය නොකරත්. ඒ සිත ඒවායින් අමිශ්‍රව පවතිනව, ස්ථාවරව, නොකැළඹෙන අන්දමින් පවතිනව කියන එකයි ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. ඇස පිළිබඳව වගේ තමයි ඊළඟට කන පිළිබඳවත්, කනට ඇසෙන ශබ්ද පිළිබඳවත්, නැහැයට දැනෙන ගඳ සුවඳ පිළිබඳවත්, දිවට දැනෙන රස පිළිබඳවත්, කයට දැනෙන ස්පර්ශ පිළිබඳවත් ඊළඟට මනසට දැනෙන ධර්ම පිළිබඳවත්, මනසට හැඟෙන ධර්ම, ධම්මාරම්මණ, ඒව පිළිබඳවත් එතන ප්‍රකාශ වෙනව. ඒ එකකින්වත් ඒ සිත දැඩිව ග්‍රහණය කරන්නෙ නැහැ - 'න පරියාදියන්ති'. ඒ වගේම 'අමිස්සීකත' - ඒවා සමග මිශ්‍ර වන්නෙ නැහැ සිත. අර ලෝකෝත්තර බව මිශ්‍ර වන්නෙ නැහැ ලෞකිකයට ආවට පස්සෙ, නෙළුම් කොළේ තිබෙන පිනිබින්දුව වගේ තමයි. ඒ වගේම 'ඨිතං ආනෙඤ්ජප්පත්තං' - ස්ථිරසාර ස්‌වභාවයයි කියන එකයි.

එතකොට මේ සූත්‍ර හැම එකකින්ම අපට පෙනෙනව මේ විමුක්ත පුද්ගලයා පිළිබඳ සංකල්පයයි මෙතන තියෙන්නෙ. සාමාන්‍යයෙන් නෙලුම් කොළයක ස්‌වභාවය තේරුම් නොගත්ත කෙනෙකුට, ඒ නෙලුම් කොළයක හෝ නෙලුම්

පෙත්තක වතුර බින්දුවක් තියෙනකොට කල්පනා වෙනව මේ නෙලුම් කොළය මේ නෙලුම් පෙත්ත තෙමෙන්න ඕන කියල. අපි කලින් ප්‍රකාශ කළා ලෞකික තත්ත්වයත් ලෝකෝත්තර තත්ත්වයත් අතර විශාල පරතරයක්, මහා පරතරයක්, තියෙනව කියල. එහෙම ප්‍රකාශ කළාම සමහරවිට කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවන් මේක මේ කාලය පිළිබඳ පරතරයක් එහෙම නැත්නම් අවකාශය පිළිබඳ පරතරයක් කියල. ඇත්තවශයෙන්ම බොහෝවිට නිවන පිළිබඳ විවරණ මාර්ග නොපිටට ගියෙත් ඒ අදහස උඩයි. 'ලෞකික' කියන එකට ඉතාමත්ම ඈතයි 'ලෝකෝත්තර', ඉතින් මේක කාලය අනුව වෙන්න ඕන. එක්කො මේ මරණයෙන් මතු සිදුවන දෙයක්. එහෙම නැත්නම් අවකාශය අනුව. මේක බොහොම ඈතයි. රහතන් වහන්සේට කිට්ටු කරන්න බැහැ. අන්න ඒ විදියේ දෙයක්. නමුත් මේ පරතරයට උපමාව වශයෙන් ගත්තොත් අර නෙලුම් කොළේ තියෙන දියබිඳුව වගේ, **නෙලුම් කොළේ ඉඳල දියබින්දුවට තිබෙන දුරමයි මෙතන තියෙන්නෙ - ලෞකිකයෙ ඉඳල ලෝකෝත්තරයට තියෙන්නෙ.** ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් එතකොට මෙතනින් හෙළිවෙන්නෙ.

එගොඩ මෙගොඩ පිළිබඳ ප්‍රශ්නයමයි. මේ තාම යන්නෙ. ලෞකික ලෝකෝත්තර පිළිබඳ මේ කාරණයෙදිත් අපට පැහැදිලිවෙන්නෙ එගොඩ මෙගොඩ පිළිබඳ ප්‍රශ්නයමයි. එතෙරත් මෙතෙරත් පිළිබඳව සාමාන්‍ය ලෝකයා හිතන ආකාරයට නොවෙයි රහතන් වහන්සේ කල්පනා කරන්නෙ. දැන් මේ රටේ ඉන්න කෙනෙක් පිටරටකට ගියා නම්, ඒ පිටරට පදිංචි වුණාට පස්සෙ සමහරවිට මේ රට ගැන හිතන්නෙ එගොඩයි කියල. එතෙරයි කියල. ඒ වගේ මේ විමුක්ත පුද්ගලය පිළිබඳවත් සමහරවිට කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවනි, එතෙරට ගිහිල්ල එගොඩම සිටිනව නම් ඒ තැනැත්තා එගොඩ හැටියට කල්පනා කරන්න ඕන මෙතෙරයි, මේ ලෝකයයි කියල. නමුත් රහතන් වහන්සේට ඒ දෙකම නෑ. ඇත්ත වශයෙන්ම මෙතෙරක් එතෙරක් කියන දෙකම නැති බවක් ධම්මපදයෙ එක්තරා ගාථාවක සඳහන් වෙනව.

> **'යස්ස පාරං අපාරං වා - පාරාපාරං න විජ්ජති**
> **වීතද්දරං විසංයුත්තං - තමහං බ්‍රෑමි බ්‍රාහ්මණං.'**[9]

මේ ගාථාව අපි කලිනුත් සඳහන් කළා අර ධ්‍යයතාව ගැන ප්‍රකාශ කරන අවස්ථාවෙදී. 'යස්ස පාරං අපාරං වා, පාරාපාරං න විජ්ජති' - යම් කෙනෙකුට පරතෙරක් හෝ මෙතෙරක් හෝ පරතෙරක් හා මෙතෙරක් කියන දෙකම හෝ නැත්තේද - දෙවෙනිවර මේක සඳහන් වෙලා තියෙන්නෙ පරතෙර මෙතෙර කියන භේදයක්වත් නෑ. පරතෙරක්වත් නෑ, මෙතෙරක්වත් නෑ. පරතෙර-මෙතෙර කියන භේදයක්වත් නෑ කොටින්ම. 'වීතද්දරං විසංයුත්තං'

සෝකයන් ඉවත්කළ නොබැඳී වාසය කරන, 'තමහං බ්‍රෑමි බ්‍රාහ්මණං' - එබඳු ඒ පුද්ගලයාට මම බ්‍රාහ්මණයෙකැයි කියමි. ඒ ධම්මපදයෙ බ්‍රාහ්මණ වග්ගයෙ ගාථාවක්. මේ කියන්නෙ රහතන් වහන්සේ අර ඬයතාව අනුව ගිය ප්‍රඥප්තිවලින් එහෙම පිටින්ම මිදිලයි ඉන්නෙ. එතෙර-මෙතෙර කියන එක ඬයතාවයක්. මේ ඬයතාව තියෙන්නෙ ලෝකයාට පමණයි. රහතන් වහන්සේට එගොඩට ගියාට පස්සෙ මේ සංකල්ප අවශ්‍යය නැහැ. මෙන්න මෙතන තමයි අර අලගද්දූපම සූත්‍රයෙ අර පහුරෙ උපමාව පිළිබඳ බුදුරජාණන් වහන්සේගේ උපදේශය හොඳටම අර්ථවත්වෙන තැන. ඒ කියන්නෙ එතෙරවීම සඳහා පමණයි අපි මේ එගොඩත් මෙගොඩත් කියන ව්‍යවහාරය පවා ප්‍රයෝජනයට ගන්නෙ. දැන් යම්කිසි විදියකින් රහතන් වහන්සේ එතෙර වුණාට පස්සෙ කල්පනා කරනව නම් 'ආ දැන් මගේ ඉඩම මේකයි' කියල එතෙන්දි වෙන්නෙ ඒක අල්ලාගැනීමක්. එතන 'අතම්මයතාව' නොවෙයි, 'තම්මයතාව'ක් වෙනව.

අපි මේ වචනය කලින් ප්‍රකාශ කළා 'අතම්මයතා' කියන පුදුම ගුණයක් රහතන් වහන්සේට තියෙනව. අර මැණිකක් ගැන එහෙම උපමාවක් දක්වපු අවස්ථාවල අපි ප්‍රකාශ කළා, ලෝකයේ තියෙන සාමාන්‍ය ධර්මතාව, **අපි යමක් අයත්කර ගත්තොත් අප ඊට අයත්වෙනව. අපි යමක් අල්ලගත්තොත් අප ඊට අහුවෙනව.** අර මැණික ගැන උපමාවෙත් කියවෙනව. අන්න ඒ ධර්මතාව හරියට වටහාගත්තු නිසා තමයි රහතන් වහන්සේ එගොඩට ගියත් එගොඩ අල්ලගන්නෙත් නැහැ, එහොඩට වෙලා හිටියත්. අන්න ඒක නිසා තමයි දැන් මේක තෝරන්න වෙන්නෙ. 'යස්ස පාරං ...' රහත්වුනාට පස්සෙ මෙතෙරත් නෑ, එතෙරත් නෑ. මේව සංකල්ප, හුදු සංකල්ප පමණයි. මේවායේ යම්කිසි ප්‍රායෝගික වටිනාකමක් තියෙනව, මෙගොඩ ඉන්න අයට. ඒක නිසා තමයි අර අලගද්දූපම සූත්‍රයෙත් - මෙතෙර ඉඳල එතෙරට යන්න නැවක්වත් පාලමක්වත් නැහැ. නමුත් මෙගොඩම තිබෙන ලී කැබලි දරකෝටු කෑලි එකතු කරල තව වැල්වලින් එහෙම බැඳල තමයි පහුරක් හදාගන්නෙ. ඊළඟට ඒ පහුරෙන් එතරවුණාට පස්සෙ පහුර කරගහගෙන යන්නෙ නැහැ. 'කුල්ලූපමො මයා ධම්මො දෙසිතො' ඊළඟට 'ආජානන්තෙහි ධම්මාපි වො පහාතබ්බා පගෙව අධම්මා'[10] - ආදී වශයෙන් අන්න ඒ අදහසයි මෙතන තියෙන්නෙ. 'මේ ධර්මය මම පහුරකට උපමා කරමි. ධර්මය අභිත්වයෙන් තේරුම් ගත්තට පස්සෙ මේ ධර්මයන්වත් අල්ලන්නෙ නැත, අධර්මයන් පමණක් නොවේ', කියල ඔය විදියට ප්‍රකාශ වන්නෙත් මේ කාරණයමයි. මෙයින් අපට වැඩියත් පැහැදිලි වෙන්නෙ රහතන් වහන්සේ කාමලෝකයට එන්නෙත් නැහැ. දැන් කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් ඒ ආහාර ගැනීම් ආදියෙදි රහතන් වහන්සේ කාමලෝකයෙයි ඉන්නෙ කියල. ඒකත් නොවෙයි. ඒ වගේ තමයි රූප අරූප ධ්‍යානවලට සමවැදුනත් රූප අරූප ලෝකවලට අයිති නැහැ. රහතන් වහන්සේටත් පුළුවන් රූප අරූප

ධ්‍යානවලට සමවදින්න. නමුත් ඒ භවයට අයිති වෙන්නෙ නැහැ. අර 'අතම්මයතාව' නිසා. ඒවා දැඩිව අල්ලගන්නෙ නැහැ, මමය මාගේය කියල. මමත්‍වයක් නැතිනිසා. මේක පුදුම ධර්මතාවක්. අර භාෂාව පිළිබඳව ලෝකයා දැඩිව ගන්න මත දෘෂ්ටි එහෙම පිටින්ම නැතිවෙල යනව රහතන් වහන්සේට. මේක වඩාත් අපට ප්‍රකට වෙනව කලිනුත් අපි බොහොම අවධාරණය කළ සූත්‍රයකින්. සුත්තනිපාතයෙ උරග සූත්‍රයෙන්. ඒ සූත්‍රයෙ ගාථා දහහතකම ධ්‍රැව පද වශයෙන් අවසාන පද දෙකක් සඳහන් වෙන බව අපි ප්‍රකාශ කළා කලින් අවස්ථාවෙ. සර්පයෙකුගෙ හැව පිළිබඳව. හැම ගාථාවක්ම ඉවරවෙන්නෙ, ඒ ගාථා දහහතම ඉවරවෙන්නෙ, 'සො භික්ඛු ජහාති ඔරපාරං උරගො ජිණ්ණමිව තචං පුරාණං' කියල, එබඳු ඒ භික්‍ෂුව 'ඔරපාරං' අන්න මෙතෙන්දි හොඳටම අර්ථවත් ඒ ඔරපාරං කියන එක. 'ඔරං' කියල කියන්නෙ මෙගොඩ. 'පාරං' කියන්නෙ එගොඩ. ඒ භික්‍ෂුව මෙගොඩත් අතහරිනව. එගොඩත් අතහරිනව. යම්සේ සර්පයෙක් දිරාගිය හැවක් අතහරිනවද ඒ වගේ. ඒ හැවෙන් වැඩගත්ත. ඊළඟට ඉතින් අතහරිනව.

දැන් මේ ගාථා දෙපදයම අඩංගු උරග සූත්‍රයෙ. තව එක ගාථාවක් අපි මේ අවස්ථාවෙ ඉදිරියට ගනිමු. මක්නිසාද, අර ප්‍රපංච පදයටත් සම්බන්ධ නිසා ඒක. රහතන් වහන්සේ ඇත්තවශයෙන්ම මේ කියාපු තත්ත්වයට පැමිණෙන්නෙ අර ද්වයතාව අනුව ගිය - එතෙර මෙතෙර ආදි වශයෙන්, හොඳ නරක, පව් පින් ආදී වශයෙන් ගන්න ද්වයතාව අනුව ගිය - ලෞකික සංකල්ප පිළිබඳ ද්වයතාවෙන් මිදුනු නිසයි. ඒ වගේම සාපේක්‍ෂතාවෙන් මිදිල. දෙකක් හැටියට ගත්තාම මේවයෙ තියෙන්නෙ සාපේක්‍ෂක බවක්. පරස්පරාපේක්‍ෂක - එකක් අනිකට සම්බන්ධ - එගොඩක් තියෙනවනම් මෙගොඩක් තියෙන්න ඕන. මෙගොඩක් තියෙනවනම් එගොඩක් තියෙන්න ඕන. ඔන්න ඔය විදියෙ සාපේක්‍ෂතාවක් තියෙනව. ද්වයතාව අනුව, සාපේක්‍ෂතාව අනුව, ගිය ඒ ලෞකික ප්‍රපංචයන්ගෙන්, සංකල්පයන්ගෙන්, මිදුන බවයි මෙතෙක් ප්‍රකාශ කළ කරුණු වලින් පැහැදිලි වෙන්නෙ. විශේෂ ගාථාවක් හැටියට අප ඉදිරියට ගන්න බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ ඒ උරග සූත්‍රයෙම එන -

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

'යො නාච්චසාරී න පච්චසාරී' - යමෙක් අතිධාවනයද නොකරන්නේ වේද, පසුබැස්මක්ද නොකරන්නේ වේද - ඒ කියන්නේ ඉස්සරහට දුවන්නෙත් නැහැ පස්සට දුවන්නෙත් නැහැ, 'සබ්බං අච්චගමා ඉමං පපඤ්චං' - මේ සියලු ප්‍රපංචය ඉක්මවා ගියේද, 'සමතික්‍රමණය' කළේද, 'සො භික්ඛු ජහාති ඔරපාරං' - ඒ භික්‍ෂුව මෙතෙරත් අතහරිනව, එතෙරත් අතහරිනව, හරියට අර සර්පයා දිරාගිය හැව අතහරින්න වගේ.

එතකොට මේ ගාථාව විශේෂයෙන්ම එළියට ගත්තෙ මේකෙ වටිනා අදහස් කීපයක්ම තිබෙන නිසා. අර 'යො නාච්චසාරී න පච්චසාරී' කියල කෙටියෙන් සඳහන් කළ ඒ පද දෙක වඩාත් තේරුම් කළාට වරදක් නැහැ. මෙතන අතිධාවනයත් පසුබැසීමත් කියන එකත් අර ද්වයතාව අනුව ගිය සංකල්ප පෙන්නුම් කරන එකක්. නිදසුන් වශයෙන් කිව්වොත් උච්ඡේද දෘෂ්ටිය අතිධාවනයක්, ශාශ්වත දෘෂ්ටිය පසුබැසීමක්. ඊළඟට තවත් විදියකට වඩාත් පහසුවෙන් තේරුම් ගන්න නිදසුනක් කිව්වොත් අනාගතය ගැන හිතීම අතිධාවනයක්, අතීතය ගැන දුක්වීම පසුබැසීමක්. ලෝකයෙ තියෙන සංකල්ප ඔය විදියෙ රටාවක් අනුවත් යනව. අන්න ඒක නිසා රහතන් වහන්සේට ඒ විදියට අතිධාවනයකුත් නැහැ, පසුබැසීමකුත් නැහැ. 'සබ්බං අච්චගමා ඉමං පපඤ්චං' - මේ පපඤ්ච කියන වචනය අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළා. වෙන කාරණයක් සම්බන්ධයෙනුයි ඒක සඳහන් කළේ. අර මුදල් නෝට්ටු අවලංගු වුණ අවස්ථාවක්. ඇත්ත වශයෙන්ම මේ මුළුමහත් ලෝකයේම තියෙන ලෞකික ව්‍යවහාර එහෙම පිටින්ම මුදල්නෝට්ටු ගොඩක් කාසි ගොඩක්, ඒව හුවමාරු කරගෙන ඒවායින් ප්‍රයෝජන ගන්නා අය අතරෙයි ඒවායේ වටිනාකම තියෙන්නෙ. යම්කිසි අවස්ථාවක මුදල් නෝට්ටුවක් අවලංගු වුණොත් ඒක පිළිබඳව තිබුණු තණ්හාවත් නැහැ, මාන්නයත් නැහැ, දෘෂ්ටියත් නැහැ.

එතකොට මේ පපඤ්ච කියන එක අපි තේරුවෙ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ආශ්‍රයෙන්. අටුවාවල පවා ඒ වචන ඒ විදියට තෝරනව - 'තණ්හාපපඤ්ච, දිට්ඨිපපඤ්ච, මානපපඤ්ච'. එක මුදල් නෝට්ටුවකම තියෙනව මේව. රහතන් වහන්සේට තණ්හාව නැතිකරල නිසා ඔක්කොම කෙලෙස්වලින් මිදිල නිසා මේ මුදල් නෝට්ටු අවලංගුවෙලා. අන්න ඒක නිසා තමයි 'සබ්බං අච්චගමා ඉමං පපඤ්චං' - මේ මුළු පපඤ්චයම එහෙම පිටින්ම ඉක්මවලා ගියා, සමතික්‍රමණය කළා, රහතන් වහන්සේ. 'සො භික්ඛු ජහාති ඕරපාරං' මේ 'ඕරපාරං' කියන එකත් පුළුල් අර්ථ තියෙන වචනයක්. අපි කලින් අවස්ථාවල ඒ පුළුල් අර්ථ දැක්වුව. 'ඇතුළත-පිටත', 'තමා-අනුන්' ආදි වශයෙන්. මේ ද්වයතාවත් තේරුම් ගන්න පුළුවන්. නමුත් මෙතන විශේෂයෙන්ම 'ඕරපාරං' - මෙතෙරත් එතෙරත්. මෙතෙර-එතෙර පිළිබඳ සංකල්ප පැහැදිලිවම පෙනෙනව මේ දක්වපු උපමාවලින්. 'උරගො ජිණ්ණමිව තචං පුරාණං' - දිරාගිය හැව තමයි එහෙම පිටින්ම මේ භාෂා ව්‍යවහාරය. මේ භාෂා ව්‍යවහාරයේ තිබුන එතෙර-මෙතෙර ව්‍යවහාරය රහත්වහන්සේට නිරර්ථකයි. ලෝකයාට මේ ධර්මය තේරුම් කරන්න අමාරුකම නිසාම වෙන්න ඇති - මේ විදියේ මේ වාග්ව්‍යවහාර පාවිච්චි කරලම තෝරන්න ගියොත් මුළාවෙ වැටෙන්න ඉඩ තියෙනව කියන අදහසින් වෙන්න ඇති - සමහරවිට බුදුරජාණන් වහන්සේ ධර්මය දේශනා කිරීමට මන්දෝත්සාහී වුණෙත්. ඒ තරමම සියුම් කාරණයක් මේ ධර්මය පිළිබඳව මෙතන තියෙන්නෙ. මේ හැම එකක්ම අපි ප්‍රකාශ කළේ

අපි තවම යන්නෙ 'එගොඩ-මෙගොඩ' 'එතෙර-මෙතෙර' කියන පද දෙක ඔස්සෙ නිසයි. ඒ දෙකේ තියෙන සාපේක්ෂතාවත්, ඒ දෙක යටින් තිබෙන මේ නිවන පිළිබඳ යම්කිසි ගැඹුරු අදහසකුත් මතුකර දීමටයි.

එතකොට මේකටම අදාළ - මේ එතෙර මෙතෙර ප්‍රශ්නයටම අදාළ තවත් එක්තරා ගැටලු සහිත සූත්‍රයක් තමයි ඉතිවුත්තක දුක නිපාතයේ සඳහන් වෙන 'සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු අනුපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු' කියන මාතෘකාව ඉදිරිපත් කරන එක්තරා සූත්‍රයක්. මෙන්න මේ විදියටයි ඉතිවුත්තකයෙ ඒ කාරණය සඳහන් වෙන්නෙ. අපි උඬෘතවශයෙන් ඒ කොටස එහෙම පිටින්ම දක්වන්න බලාපොරොත්තු වෙනව. මක්නිසාද, කාරණා ගණනාවක්ම ඒකෙන් මතුකර ගන්න තිබෙන නිසා. ඒ ප්‍රශ්න පිළිබඳව සාවධානව කල්පනාකරල බැලුවොත් සමහරවිට කෙනෙකුට ඒ පිළිබඳව පැහැදිලි නිගමනයකට එන්න පුළුවන්.

'වුත්තං හෙතං භගවතා, වුත්තං අරහතාති මෙ සුතං ද්වෙමා, භික්ඛවෙ, නිබ්බානධාතුයො. කතමා ද්වෙ? සඋපාදිසෙසා ච නිබ්බානධාතු, අනුපාදිසෙසා ච නිබ්බානධාතු. කතමා ච, භික්ඛවෙ, සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු? ඉධ, භික්ඛවෙ, භික්ඛු අරහං හොති ඛීණාසවො වුසිතවා කතකරණීයො ඔහිතභාරො අනුප්පත්තසදත්ථො පරික්ඛීණභවසඤ්ඤොජනො සම්මදඤ්ඤාවිමුත්තො. තස්ස තිට්ඨන්තෙව පඤ්චින්ද්‍රියානි යෙසං අවිඝාතත්තා මනාපාමනාපං පච්චනුභොති, සුඛදුක්ඛං පටිසංවෙදෙති. තස්ස යො රාගක්ඛයො දොසක්ඛයො මොහක්ඛයො අයං වුච්චති, භික්ඛවෙ, සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු.

කතමා ච, භික්ඛවෙ, අනුපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු? ඉධ, භික්ඛවෙ, භික්ඛු අරහං හොති ඛීණාසවො වුසිතවා කතකරණීයො ඔහිතභාරො අනුප්පත්තසදත්ථො පරික්ඛීණභවසඤ්ඤොජනො සම්මදඤ්ඤාවිමුත්තො. තස්ස ඉධෙව, සබ්බවෙදයිතානි අනභිනන්දිතානි සීතිභවිස්සන්ති අයං වුච්චති, භික්ඛවෙ, අනුපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු.

එතමත්ථං භගවා අවොච තත්ථෙතං ඉති වුච්චති.
දුවෙ ඉමා චක්ඛුමතා පකාසිතා,
නිබ්බානධාතු අනිස්සිතෙන තාදිනා,
එකා හි ධාතු ඉධ දිට්ඨධම්මිකා,
සඋපාදිසෙසා භවනෙත්තිසඞ්ඛයා,
අනුපාදිසෙසා පන සම්පරායිකා,
යම්හි නිරුජ්ඣන්ති භවානි සබ්බසො.
යෙ එතදඤ්ඤාය පදං අසඞ්ඛතං,
විමුත්තචිත්තා භවනෙත්තිසඞ්ඛයා,
තෙ ධම්මසාරාධිගමා ඛයෙ රතා,
පහංසු තෙ සබ්බභවානි තාදිනො.
අයම්පි අත්ථො වුත්තො භගවතා, ඉති මෙ සුතං.'[11]

මේ සම්පූර්ණ සූත්‍රයයි. මේකෙ අදහස ඉස්සෙල්ල ප්‍රකාශ කරන්ට සිද්ධ වෙනව - 'වුත්තං හෙතං භගවතා, වුත්තං අරහතාති මෙ සුතං' - ඉතිවුත්තක සූත්‍ර සාමාන්‍යයෙන් ඉදිරිපත් කරන්නෙ ඒ ආකාරයටයි ඉතිවුත්තක පාළියෙ - මෙන්න මේ කාරණය අර්හත් වූ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් ප්‍රකාශ කරන ලද්දේ යයි මා විසින් අසන ලදී. 'ද්වෙමා, භික්ඛවෙ, නිබ්බානධාතුයො' - මහණෙනි මේ නිබ්බානධාතු දෙකක් ඇත. 'සඋපාදිසෙසා ච නිබ්බානධාතු අනුපාදිසෙසා ච නිබ්බානධාතු' - සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවයි, අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවයි. 'කතමාච භික්ඛවෙ සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු?' - කුමක්ද මහණෙනි සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව? 'ඉධ, භික්ඛවෙ, භික්ඛු අරහං හොති ඛීණාසවො වුසිතවා කතකරණීයො ඔහිතභාරො අනුප්පත්තසදත්ථො පරික්ඛීණභවසංයොජනො සම්මදඤ්ඤා විමුත්තො' - මෙහිලා මහණෙනි යම්කිසි භික්ෂුවක් අර්හත්ය. සියලු ආශ්‍රවයන් ක්ෂය කරලය. බ්‍රහ්මචර්යාව වැස නිමකරලය. කළයුතුදේ කර නිමවා තිබෙනවය. පඤ්චස්කන්ධභාරය බහා තබලය. තමා බලාපොරොත්තුවන අර්ථයට පැමිණිලය. සියලු භව බැඳුම් ක්ෂය කරලය. නියම 'අඤ්ඤා විමුත්තිය' ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයෙන් විමුත්තිය, ලබාගෙනයි සිටින්නෙ. 'තස්ස තිට්ඨන්තෙව පඤ්චින්ද්‍රියානි යෙසං අවිඝාතත්තා මනාපාමනාපං පච්චනුභොති, සුඛදුක්ඛං පටිසංවෙදෙති' - ඒ භික්ෂුවගේ ඒ පඤ්චෙන්ද්‍රියයන් තවම තිබෙනව. ඒවා විනාශ නොකර තිබෙන නිසා මනාප අමනාප දේ භුක්ති විඳිනව. සැපදුක් ආදියත් විඳිනව. 'තස්ස යො රාගක්ඛයො දොසක්ඛයො මොහක්ඛයො අයං වුච්චති භික්ඛවෙ සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු' - එබඳු ඒ භික්ෂුවගේ යම් රාග, ද්වෙෂ, මොහ, ක්ෂය කිරීමක්වේද, අන්න එයටයි සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවය කියන්නෙ.

'කතමාච භික්ඛවෙ අනුපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු?' - ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, මොකක්ද මේ අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව? එතෙන්දිත් අර කලින් කියාපු විදියටම ඒ භික්ෂුවගේ අර්හත්වය සම්පූර්ණයි. ඒ කියන්නේ 'ඉධ, භික්ඛවෙ, භික්ඛු අරහං හොති ඛීණාසවො වුසිතවා කතකරණීයො ඔහිතභාරො අනුප්පත්තසදත්ථො පරික්ඛීණභවසංයොජනො සම්මදඤ්ඤා විමුත්තො' කියල ඒ අර කලින් දක්වපු අර්හත්වය පිළිබඳ සම්පූර්ණ පාඨය මෙතනත් දක්වනව අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව පිළිබඳව. දක්වල, මෙන්න මෙච්චරයි එතකොට අනුපාදිසෙසනිබ්බානධාතුවට ආවේණික කොටස හැටියට දක්වන්නේ. එක වාක්‍යයයි එතන බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වන්නෙ. 'තස්ස ඉධෙව, සබ්බවෙදයිතානි අනභිනන්දිතානි සීතිභවිස්සන්ති.' මහණෙනි ඒ භික්ෂුවගේ වේදයිතයෝ **මෙහිදීම** - මෙලොවදීම - සතුටු නොවීම නිසා, අභිනන්දනයක්, සතුටක්, ඇතිකර නොගැනීම නිසා - 'සීතිභවිස්සන්ති' - සිසිල් වන්නාහ. අනාගතකාලිකවයි තියෙන්නෙ. 'අයං වුච්චති භික්ඛවෙ අනුපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු' - මෙන්න මේකයි මහණෙනි අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව. අපි අර

සාමාන්‍යයෙන් බලාපොරොත්තුවන විදියෙ අසංඛත ධාතු ලෝකයක් නොවෙයි. ඉර හඳ තාරකා නැති ලෝකයක් නොවෙයි. මේ වාක්‍යය විතරයි තියෙන්න. එහෙම ප්‍රකාශ කරල ඊළඟට 'තතෝතං ඉති වුච්චති' කියල ඒකෙම අදහස ඉදිරිපත් කරනව ගාථා වලින්.

'ද්වෙ ඉමා චක්ඛුමතා පකාසිතා, නිබ්බානධාතු අනිස්සිතෙන තාදිනා' - ඒ තාදී ගුණ ඇති, ඇලුම් බැඳුම් නැති, ඒ බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් මෙන්න මේ නිර්වාණ ධාතු දෙක ප්‍රකාශ කරල තියෙනව. 'එකා හි ධාතු ඉධ දිට්ඨධම්මිකා, සඋපාදිසෙසා භවනෙත්තිසඞ්ඛයා' - ඒ දෙක අතුරෙන් එකක් 'දිට්ඨධම්මිකයි', මේ ජීවිතය පිළිබඳව. 'සඋපාදිසෙසා භවනෙත්තිසඞ්ඛයා' - එය සඋපාදිසෙස නමින් හැඳින්වෙනව. එහි විශේෂ කාරණය මොකක්ද? 'භවනෙත්තිසඞ්ඛයා' - භවනෙත්ති කියල කියන්නෙ තෘෂ්ණාව. තෘෂ්ණාව ක්ෂයකිරීම හා සම්බන්ධ වූ ඒ සඋපාදිසෙස තත්ත්වයයි සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව. 'අනුපාදිසෙසා පන සම්පරායිකා යම්හි නිරුජ්ඣන්ති භවානි සබ්බසො' - අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව වනාහි සම්පරායිකය. සම්පරායික කියන්නෙ මරණින්මතු කියන අදහසයි. දිට්ඨධම්මික, සම්පරායික කියන ඔය වචන යෙදෙනව මෙලොවත් පරලොවත් පිළිබඳව. ඒ තත්ත්වයේදී සියලුම භව සර්වප්‍රකාරයෙන්ම නිරුද්ධ වෙනව. ඒකයි අනුපාදිසේසයේ විශේෂ ලක්ෂණය. 'යෙ එතදඤ්ඤාය පදං අසඞ්ඛතං, විමුත්තචිත්තා භවනෙත්තිසඞ්ඛයා' - යම් කෙනෙක් මේ අසංඛත පදය මැනැවින් තේරුම් අරගෙන භවනෙත්ති නම් වු ඒ තෘෂ්ණාව ක්ෂයකිරීමෙන් විමුක්ත වු සිත් ඇත්තාහු ද, 'තෙ ධම්මසාරාධිගමා ඛයෙ රතා' - ඔවුහු - ධම්මසාර නමින් හැඳින්වෙන්නෙ අකුප්පා චෙතොවිමුත්තියයි, අර්හත්ඵල සමාධියයි. අපි මේ ගැන කලින් ප්‍රකාශ කරල තිබෙනව. ඒකටමයි ධම්මසාරය කියල කියන්නෙ. ධර්මය විමුත්තිසාරයි කියල කියන්නෙ. මේ මුළු මහත් ධර්මයෙ සාරයම ඒකයි. ඒ රහතන් වහන්සේලා 'ධම්මසාර' නම් වු 'අකුප්පාචෙතොවිමුත්තිය' ලබාගෙන 'ඛයෙ රතා' මෙතන මේ ක්ෂයකිරීමක් ගැන කියනව. ක්ෂය කියන වචනය නිකම් තියෙනකොට නොයෙකුත් අර්ථ දෙන්න පුළුවන්. නමුත් මෙතන විශේෂයෙන්ම කියැවෙන්නෙ වෙදනා ක්ෂයයි. අපි ඒකට හේතුව පසුව දක්වනව. මෙතන ගත යුත්තෙ වෙදනාවන්ගේ ක්ෂය කිරීමයි. 'ඛයෙ රතා' - වෙදනාවන්ගේ ක්ෂය කිරීම පිළිබඳව ඇල්ම ඇත්තාහු, 'පහංසු තෙ සබ්බභවානි තාදිනො' - ඒ විමුක්ත පුද්ගලයෝ සියලුම භවයන් අතහැරියාහ.

දැන් එතකොට මේ සූත්‍රයෙන් පැන නගින ගැටලු එකින් එක අරගෙන අපට ටිකක් විස්තර කරන්න සිද්දවෙනව. පළමුවෙන්ම අපි මේ 'දිට්ඨධම්මික' 'සම්පරායික' කියන පද දෙකයි ඉස්සරහට ගන්න ඕන. මේ පද දෙක නිසා තමයි මහ අවුල්ජාලයක් ඇතිවෙලා තිබෙන්නෙ. 'දිට්ඨධම්මික' කියන එක

අටුවාවෙ සාමාන්‍යයෙන් තෝරන්නෙ 'ඉමස්මිං අත්තභාවෙ භවා වත්තමානා' - මේ ආත්ම භාවයට අදාළ, වර්තමාන කියන එකයි. ඒක හරි. ඊළඟට 'සම්පරායික' කියන්නෙ 'සම්පරායෙති ඛන්ධභෙදතො පරභාගෙ' - රහතන් වහන්සේගේ පඤ්චස්කන්ධය බිඳිල ගියාට පස්සෙ, මරණින් මතු කියන අදහසයි එතන. 'දිට්ඨධම්මික', 'සම්පරායික' කියන පද දෙක මේ විදියට තේරුම් ගත්තොත් අපට මේ සූත්‍රය තෝරන්න වෙන්නෙ රහතන් වහන්සේ මෙලොවදී නිවනෙ කොටසක් ලබනව. පරලොවදී, මරණින් මතු, තව කොටසක් ලබනව. එහෙම හිතන්නත් පුළුවනි. නමුත් හැමතැනම වගේ මේ ධර්මය ගැන කියනකොට, මේ ධර්මයේ විශේෂත්වය, බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ධර්මයේ විශේෂත්වය - අනන්‍යලබ්ධිකයින් පවා මේ ධර්මය වැළඳගත්තට පස්සෙ ඒක ප්‍රකාශ කරනව - දිට්ඨෙව ධම්මෙ කියන වචනයට සම්බන්ධයි. එහෙමත් නැත්නම් 'සන්දිට්ඨිකං අකාලිකං'. ධර්මගුණ කියවෙන තැන්වල දක්වෙන්නෙ 'සන්දිට්ඨිකයි'. ඒ කියන්නෙ මේ නිර්වාණ ධර්මය, මේ ශාසනයේ පරමාර්ථය මෙලොවදීම, මේ ජීවිතය තුළදීම කල්නොයවාම සම්පූර්ණයෙන්ම අංග සම්පූර්ණ වශයෙන් ප්‍රත්‍යක්ෂකරගන්න පුළුවන්. 'මේකෙ කොටසක් දැන්, අනික් කොටස පසුව' නොවෙයි. එහෙම දෙයක් මේ 'සන්දිට්ඨික අකාලික, දිට්ඨෙව ධම්මෙ' ආදී පදවලින් දක්වෙන්නෙ. එහෙම නැත්නම් මේ සූත්‍රය ඊට විරුද්ධව යනවද කියන එකයි ඊළඟට ගැටළුව. මෙතන මේ කියන 'දිට්ඨධම්ම සම්පරායික' කියන එක මොකක්ද? මේක තෝරාගන්නෙ කොහොමද?

කර්මය පිළිබඳව කථාකරනකොට නම් මේ වචන දෙක බොහොම ලේසියෙන් තේරුම්ගන්න පුළුවන්. 'දිට්ඨධර්ම වෙදනීය කම්ම' කියල කියන්නෙ මේ ජීවිතයේදීම ඒවායේ විපාක විඳින්න වෙන සමහර කර්මවලට. 'සම්පරායික' කියන එකත් ඉතින් 'සම්පරායෙව දුග්ගති' කිව්වොත් කියන්නෙ මරණින් මතු දුගතියට යනව කියන එකයි. කර්මය පිළිබඳව නම් මේ කාරණය හරි. ඒ කියන්නෙ මෙලොව විඳින දේත්, පරලොව මරණින් මතු විඳින දේත්. නමුත් නිවන්සුව පිළිබඳවත් ඒ වගේ එකක් කියන්න පුළුවන්ද? රහතන් වහන්සේල නිවන් සුවය මෙහෙත් කොටසක් විඳිනව. පරලොවත් විඳිනව කියල. දැන් මේක තව ටිකක් මතුකරගන්න මෙතන මේ දිට්ඨධම්මික, සම්පරායික කියන පද දෙකත් එක්කම සම්බන්ධ වෙච්ච සඋපාදිසෙස, අනුපාදිසෙස කියන පද දෙකත් මෙතෙන්ට කිට්ටු කරගන්න සිද්දවෙනව. ඒ එක්කම තවත් මතක තබා ගතයුතු කාරණයක් තමයි 'භව නිරොධො නිබ්බානං' කියල නිවන හඳුන්වපු බවත් අපි කලින් අවස්ථාවල ප්‍රකාශ කළා. එතකොට නිවන කියන්නෙ භවනිරෝධයම නම් රහතන් වහන්සේගේ මරණින් මත්තෙ විඳින්න දෙයක් ඉතුරුවෙන්නෙ නැහැ. භවනිරෝධය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයමයි නිවන කියන්නෙ. එතකොට රහතන් වහන්සේගේ මරණින් මත්තෙ මොකක්වත් නැහැ. ශරීරයක් තිබුන, නැති වුණා එච්චරයි. එතකොට මේ කාරණය තේරුම් ගැනීමට නිබ්බාන කියන පදයෙ මූලික අර්ථය ඉදිරියට ගන්න සිද්ද වෙනව. 'නිබ්බාන' කියල කියන්නෙ, අපි ප්‍රකාශ කළා

- අර 'වාණසංඛාත තණ්හා' කථාවල් මොකක්වත් නැහැ - නිවීමයි. '**නිබ්බාන' කියන්නෙ නිවීමයි.** එතකොට මේ නිවීම කියන අර්ථය ඉදිරියට ගත්තොත් මේ සූත්‍රයෙ තිබෙන මහා ගැටලුව විසඳගන්න පුළුවන්. මහ ගින්නක් දල්වෙමින් තිබුන තැනකට අමුතුවෙන් දර ආදිය දම්මෙ නැත්නම් ඒ ගින්නේ අර ගිනිදැල් එහෙම සංසිඳිල අර කලින් දල්වුන දරකොටන් පමණක් නිවෙමින් පවතිනවා. ගිනිඅඟුරු හැටියට නිවෙමින් පවතිනව. ඒකයි සාමාන්‍ය ධර්මතාව. මේක අපේම උපමාවක් නොවෙයි. අඞ්ගුත්තර නිකායෙ ඡක්ක නිපාතයෙ නාගසූත්‍රයෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ ඇතෙකුට උපමා කරපු ගාථා මාලාවක් තියෙනව. ඒ ගාථාම උදායි ථෙරගාථාවෙත් සඳහන්වෙනව. අන්න ඒව අතරෙ තියෙන එක්තරා වටිනා ගාථාවක් අපි මේ අවස්ථාවෙ ඉදිරියට ගනිමු.

'මහා ගිනි පජ්ජලිතො - අනාහාරොපසම්මති
අඞ්ගාරෙසු ච සන්තෙසු - නිබ්බුතොති පවුච්චති.'[12]

මහා ගින්නක් දල්වෙමින් තිබිල ආහාර නොලබා - දර නොලබා සංසිඳෙනව. 'අඞ්ගාරෙසු ච සන්තෙසු' - ගිනිඅඟුරු ඇති කල්හිම, 'නිබ්බුතොති පවුච්චති' - නිවුනේය යන ව්‍යවහාරය යෙදෙනව. නිවුනේයයි කියනව. අපි මේ විදියට මේ ගාථාව තේරුවට මොකද මේ ගාථාවෙත් තියෙනව පාඨාන්තර තරඟයක්. අපි කිව්ව අර ගැඹුරු සූත්‍ර කොටස් පිළිබඳව තව අමතර ප්‍රශ්නයකුත් විසඳන්න සිද්දවෙනව කියල. මේවයෙ නිරුක්ති සොයන්නත් සිද්දවෙනව. ඒ වගේ මෙතන කියවෙන තුන්වෙනි පදය පිළිබඳ පාඨාන්තර නොපැහැදිලි-කමක් තියෙනව. ඒ කියන්නෙ සමහර සංස්කරණවල, අපි මේ 'අඞ්ගාරෙසු ච සන්තෙසු' කිව්ව වෙනුවට සමහර ඒවයි තියෙන්නෙ 'සංඛාරෙසු උපසන්තෙසු' කියල. බොහොම සංස්කරණවල ඇත්තවශයෙන් ඒ පාඨාන්තර තරඟයෙන් ජයගෙන තිබෙන හැටියට පෙන්නෙ අර 'සංඛාරෙසු උපසන්තෙසු' කියන එකයි. ඒකේ වෙනමම අර්ථයක්. එහෙමපිටින්ම වෙනස් අර්ථයක්. එහෙම ගත්තොත් අපට ඒ ගාථාව තෝරන්න වෙන්නෙ 'මහ ගින්නක් දල්වෙමින් තිබිල දර නොලබා නිවීයනව. සංස්කාරයන් සංසිඳුනු කල්හි නිවුනේයයි කියනව' කියලයි. දැන් මේ ටිකක් කල්පනා කරනකොට පේනව අර මුල්පද දෙකේ කියාපු උපමාවට ගැලපෙනවද මේ සංස්කාර කථාවක් මෙතනට කිට්ටු කිරීම කියල. මේ විදියෙ පාඨාන්තර දෝෂ ඇතිවීම ස්වාභාවිකයි. පුස්කොළ පොත් ලිවීමේදී ලේඛ්‍ය දෝෂත් ඇතිවෙනව. ඒ කියන්නෙ එක්කෙනෙක් ලියාපු අකුරු වැරදියට කියවීමෙන් නොයෙක් විදියෙ පාඨාන්තර සම්මිශ්‍රණතාවල් ඇතිවෙනව. ඒ වගේම සමහර අවස්ථාවල පුස්කොල පොත් ලියනකොට වෙන කෙනෙක් කියවනවනෙ. ඒ කියවන එක්කෙනා කියන දේ, අහන එක්කෙනා වෙන අදහසකින් ඇහුවොත් ඔන්න එතනත් පටලැවිල්ලක්.

මේක එහෙම එකක් වෙන්න ඉඩ තිබෙනව. දැන් ශබ්ද වශයෙන් බැලුවත් 'අඞ්ගාරෙසු ච සන්තෙසු' කියන එක 'සංඛාරෙසු උපසන්තෙසු' වගේ. අන්න එහෙම වුණ පටලැවිල්ලක්ද දන්නෙ නැහැ. කොයිහැටි හෝ වේවා අපට මෙතන අර්ථාන්විත හැටියට ගන්න වෙන්නෙ මෙන්න මේ 'අඞ්ගාරෙසු ච සන්තෙසු' කියන පාඨයයි. ඒ පාඨය අරගෙනයි අපි ඉදිරියට මේ විග්‍රහය කරන්න බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ.

'අඞ්ගාරෙසු ච සන්තෙසු නිබ්බුතොති පවුච්චති' - එතකොට ගිනිඅඟුරු තිබුනත් ඒ ගින්න නිවුණයි කියලයි කියන්නෙ. අර මහ ගින්නක් දැල්වෙමින්නේ තිබුනෙ. එතකොට ගිනිඅඟුරු තිබුනට ඒක නිවුණයි කියල කියන්න පුළුවන්. මක්නිසාද, අමුතුවෙන් දර එකතුවීමක් නෑ. ගිනිදැල් නැඟීමක් නෑ. එතකොට සාමාන්‍යයෙන් ඒකට නිවුණයි කියල කිව්වට වරදක් නැහැ. දැන් මේ සූත්‍රයේ ප්‍රකාශ කෙරුන අදහස් ඔන්න මතුකරගන්න පුළුවන්. සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව පිළිබඳව ප්‍රකාශ වුණා අර කියාපු අභීක්‍ෂ්ණය අතින් සම්පූර්ණ වූ ඒ භික්‍ෂුවගේ - 'තස්ස තිට්ඨන්තෙව පඤ්චින්ද්‍රියානි යෙසං අවිඝාතත්තා මනාපාමනාපං පච්චනුභොති, සුඛදුක්ඛං පටිසංවෙදෙති' කියල ඒ භික්‍ෂුවගේ පඤ්ච ඉන්ද්‍රියයන් තාම තිබෙනව. 'තිට්ඨන්ති එව' කියන්නෙ තවමත් තිබෙනව, ඉතිරිවෙලා තියෙනව. හරියට අර දර කොටන් තවම දැල්වෙනව වගේ. 'යෙසං අවිඝාතත්තා' ඒව තවම අළු වුණේ නැති නිසා, ඒව තවම ඉතිරිවෙලා තිබෙන නිසා - මනාප අමනාප දේ භුක්ති විඳිනව සැපදුක් විඳිනව. ඔන්න එතකොට අර ගිනිදැල් නොනැගෙන දරකොටන් වගේ. තවත් ඒක පැහැදිලිවෙනව, ඒ භික්‍ෂුවගේ සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව නියම අන්දමින් ප්‍රකාශ කෙරෙන පාඨය ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරන විදියෙන්. 'තස්ස යො රාගක්ඛයො, දොසක්ඛයො, මොහක්ඛයො - අයං වුච්චති, භික්ඛවෙ, සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු' - ඒ භික්‍ෂුවගේ යම් රාගක්‍ෂයක් වෙයිද, ද්වේෂක්‍ෂයක් වෙයිද, මෝහක්‍ෂයක් වෙයිද, මෙයයි මහණෙනි සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව. දැන් එතකොට මේ ගිනිඅඟුරු අමුතු දර පතන්නෙ නැහැ. අමුතු උපාදන දර පතන්නෙ නැහැ. මේ උපාදන කියන වචනයෙ දර කියන අර්ථයත් තියෙනව. අල්ලාගැනීම කියන අර්ථයත් තියෙනව. එතකොට රහතන් වහන්සේගේ එදිනෙදා ජීවිතයේදී ඉන්ද්‍රියාරම්මණ ගන්නව අපි දැන් ප්‍රකාශ කරපු කාරණා අනුව. නමුත් ඒව දර හැටියට වැටහෙන්නෙ නැහැ. 'ආහාර' හැටියට වැටහෙන්නෙ නැහැ. වෙන එකක් තබා ආහාර පවා වැළඳුවත් ඒව ආහාර නොවෙයි රහතන් වහන්සේට. ඒව ආහාර නොවෙයි. වචනය පිළිබඳ මහා පරිවර්තනයක් සිද්ද වෙලයි තියෙන්නෙ. රහතන් වහන්සේගේ පඤ්චෙන්ද්‍රියයන්ට ආරම්මණ ආවත් ඒව අමුතු දර නොවෙයි. ඒව උපාදන නොවෙයි, 'ආහාර' නොවෙයි. ඒක නිසා හරියටම දැන් ගිනිඅඟුරු ගොඩක්. රහතන් වහන්සේගෙ සඋපාදිසෙස නිබ්බාන

ධාතුව හරියට අර ගිනිදැල් නිවිල ගිය ගිනිඅඟුරු වගේ. මේ ගිනිදැල් හටගැනීම තමයි රාග, ද්‍වෙෂ, මෝහ ඇතිවීම. සාමාන්‍ය පුද්ගලයින් ඉන්‍ද්‍රියාරම්මණ ගන්නකොට රාග ගිනිදැල් බුර බුරා නගිනවා. ද්‍වෙෂ ගිනිදැල්, මෝහ ගිනිදැල් බුර බුරා නගිනවා. රහතන් වහන්සේගේ ඒ ගිනිදැල් නගින්නෙ නැහැ. මක්නිසාද, ලෝකසම්මත ඉන්‍ද්‍රියාරම්මණ ගත්තට මොකද ඒවා 'ආහාර' වශයෙන් 'උපාදාන' බවට පත්වෙන්නෙ නැහැ. තවත් දර පතන්නෙ නැති ගිනිඅඟුරු ගොඩක්. 'භවනෙත්තිසඞ්ඛයා' කියලත් අර ගාථාවල සඳහන් වෙන්නෙ සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව පිළිබඳව. 'භවනෙත්ති' නම්වූ තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීමයි සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව - ඒකත් මේකට ගැලපෙනව. අර රාග ද්‍වෙෂ මෝහ පැනනොනගිනව කියන එක එකවචනයකින් කියනව නම් තණ්හාව නැති කිරීමයි. තණ්හාව ක්‍ෂයයි. තණ්හාව ක්‍ෂයකරගෙන ජීවත්වෙනව ලෝකයෙ. අර ඉන්‍ද්‍රියයන් ඒ විදියටම ක්‍රියාකරනව. තවම අළුවෙලා නැහැ.

දැන් එතකොට මේක ආශ්‍රයෙන් අපට පුළුවන් අනුපාදිසෙස කියන එකත් තෝරගන්න. අනුපාදිසෙසයේදී මොකද වෙන්නෙ. මෙතෙන්දි අපට ඉදිරියට ගන්න සිද්ද වෙනව මේ උපාදි කියන වචනය. මේකත් මහ ගැටලු විදියෙ වචනයක්. අනාගාමි පුද්ගලයා පිළිබඳව ගත්තොත් සතිපට්ඨාන සූත්‍ර ආදියෙ එහෙම සඳහන් වෙනව. සතිපට්ඨානය යම්කිසි කෙනෙක් යම් කාලසීමාවක් පුරුදුකළොත් ඒ පුද්ගලයා පිළිබඳව මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශ කරනව. 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ අඤ්ඤා, සති වා උපාදිසෙසෙ අනාගාමිතා'[13] කියල. ඒ පුද්ගලය එක්කො මේ ජීවිතයේදීම 'අඤ්ඤා' නම් වූ අර්හත්ඵලය ලබනවා. එහෙම නැත්නම් 'සති වා උපාදිසෙසෙ' - තවත් මොකක් නමුත් අල්ලගත්තු දෙයක් ඉතිරිව තිබෙනවනම් අනාගාමි වෙනව. එතන නම් 'උපාදි' කියන එක උපාදාන කියන වචනයට ඉතාමත් ළඟයි. නමුත් මෙතෙනදි සඋපාදිසෙස අනුපාදිසෙස පිළිබඳ ප්‍රශ්නයේදී රහතන් වහන්සේට කිසිසේත් උපාදානයක් නැහැ. ඒ මොකද කලින් අපි දක්ක සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවත්, අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවත් දෙකම විග්‍රහ කරන්ට කලින් බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වන පාඨයෙන් රහතන් වහන්සේගේ සම්පූර්ණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ප්‍රකාශ වෙනව. 'සම්මදඤ්ඤා විමුත්තො' කියලත් කියනව. එහෙම පිටින්ම 'අඤ්ඤාවත්' එතන තියෙනව. අර්හත්ව ප්‍රතිලාභයත් ලබාගෙන උපාදානයක් කොහෙත්ම නැහැ.

එතකොට මෙතන මේ 'උපාදි' කියන වචනය අපට ගන්ට සිද්දවෙන්නෙ 'උපාදාන' කියන වචනයට කිට්ටුකරල නොවෙයි. 'උපාදින්න' කියන වචනයට ළංකරලයි. සඋපාදිසෙස, අනුපාදිසෙස ගැන කථාකරනකොට 'උපාදි' කියන වචනය තෝරන්න වෙන්නෙ 'උපාදින්න' කියන වචනය ආශ්‍රය කරගෙනයි. මේ උපාදින්නය ගිනිඅඟුරු වගේ. අතීතකර්ම නිසා දැල්වුන දර කොටන්

තාම තියෙනව. මේ දරකොටන් වලට කොහොම කොහොම හරි වාත්තුකරගෙන රහතන් වහන්සේ ඒව ඉදිරියට ගෙන යනවා. මක්නිසාද, මේකට පටිසයක් නැහැ. ඕනකමින් ජීවිතය නැතිකරන්න අවශ්‍යතාවක් නෑ. සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා වගේ 'නාභිනන්‍දාමි මරණං - නාභිනන්‍දාමි ජීවිතං'[14] - මම ජීවිතය පතන්නෙත් නැහැ, මරණය පතන්නෙත් නැහැ. අන්න ඒ වගේ කලින්ම ගිනි ගත්තු දරකොටන් ටික තවම දැවෙනව. ඔන්න ඔහොම ගත්තොත් අපට මේ සූත්‍රය අර්ථවත් කරගන්න පුළුවන්. එතකොට අනුපාදිසෙස තත්ත්වයෙ තියෙන්නෙ මොකක්ද? අර උපාදින්න ගිනිඅඟුරුත් එහෙම පිටින්ම නිවිල යනව. ආයුෂය ක්‍ෂයයි. ජීවිතය අවසානයේදී ඒ උපාදින්න ගිනිඅඟුරුත් නිවෙනව. අන්න ඒ ගිනිඅඟුරු නිවීම පිළිබඳව ඊළඟට මේ සූත්‍රයෙ තිබෙන තවත් වටිනා අදහසක් තමයි මේ වෙදනාව පිළිබඳ ප්‍රශ්නය. සාමාන්‍යයෙන් මේ සූත්‍රයෙන් කෙනෙක් බලාපොරොත්තුවෙනව අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව හෝ අසංඛතධාතු නම්වූ යම්කිසි පරමාර්ථ ධර්මයක් තියෙනවය රහතන් වහන්සේ ගිහිල්ල ඇතුල්වෙන, බුදුරජාණන් වහන්සේ ගැනත් සමහර කෙනෙක් කල්පනා කරනවනේ - පරිනිර්වාණ ධාතුවට ඇතුල්වුණා, අවුරුදු පන්දහසකට පස්සෙ එළියට ඇවිල්ල ධර්මය දේශනා කරනව. ඔය විදියටත් ජනප්‍රවාද තියෙනව. මක්නිසාද, මරණින් මත්තෙ කොහේහරි ගිහිල්ල ඇතුල්වෙනවා.

දැන් මෙතන අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව තෝරන්නෙ 'තස්ස ඉධෙව, භික්ඛවෙ, සබ්බවෙදයිතානි අනභිනන්දිතානි සීතිභවිස්සන්ති.' එකම වාක්‍යයකින් අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව තෝරල තියෙන්නෙ. 'ඉධෙව' - මෙහිදීම - මෙහිදීම කියන එකෙන් තේරෙනව මේ ජීවිතයේදීම, මරණයට කලින්ම, 'සබ්බවෙදයිතානි' - සියලුම වේදයිතයෝ, 'අනභිනන්දිතානි' - ඒවා පිළිබඳ සතුටුවීමක් නැති නිසාම, 'සීතිභවිස්සන්ති' - සිසිල් වන්නාහ. එතකොට වේදයිතයන්ගේ සිසිල්වීමයි, මේ අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව. මරණයට කලින් කෙරෙන එකක් ඒක. ඒ කියන්නෙ කලින් ප්‍රකාශ කළ අදහසමයි. මාරයා උදුරාගන්ට එනකොට අතහරිනව. මාරයා උදුරාගන්න එන්නෙ බරපතල ශාරීරික දුකකුත් දීල. මරණ වෙදනාව කාටවත් හිතාගන්න බැරිතරම්, කවුරුත් බයවෙන විදියෙ වෙදනාවක්. ඒ උදුරගන්න එන අවස්ථාවේදී රහතන් වහන්සේ කලින්ම පුරුදුකරල තියෙන අර්හත්ඵල සමාධිය මගින්, අර අනාශ්‍රව චෙතොවිමුක්තිය මගින්, අනාශ්‍රව ප්‍රඥාවිමුක්තිය මගින්, අර සියලුම වේදයිතයන් සීතිභාවයට, සිසිල් භාවයට පමුණුවා ගන්නව. එතකොට මාරයට කරකියාගන්න දෙයක් නැතිවෙනව. එතකොට ඊට පස්සෙ මොකක්ද වෙන්නෙ, ඒ ශරීරය අතහැරියට පස්සෙ? හරියට වෙන කෙනෙකුගෙ ශරීරයක් ආදහනය කරන්න වගේ ආදහනය කරගන්න වුණත් පුළුවන්, දබ්බමල්ලපුත්ත රහතන් වහන්සේ වගේ. සමහර රහතන් වහන්සේල අහසට පැන නැගිල තේජොධාතු

සමාපත්තියට සමවැදිල අළුවත් ඉතිරිවෙන්නෙ නැති අන්දමට තමන්ගෙ ශරීරය දවාගත්ත කියල සඳහන් වෙනව. එතකොට කෙනෙකුට හිතෙන්න පුළුවන් ඇයි මෙහෙම ගිනිතියාගත්තම වෙදනාවක් දැනෙන්නෙ නැද්ද කියල. ඒ වෙදනාව නැති කරගත්තෙ ඔන්න ඔය අභීත්ඵල සමාධියෙන්. එතන සඳහන්වෙන්නෙ අර තෙජො ධ්‍යානය පිළිබඳව. නමුත් ඇත්තවශයෙන්ම කාරණය මොකක්ද? මාරය උදුරාගන්න කලින් මේ ශරීරය අතහරිනව. අතහැරල වෙන අයට කරදර වෙන්න ඉඩනොදී තමන්ම ආදහනය කරගන්නව. එහෙම පිටින්ම මාරයට තේරුම් ගන්න බැරි විදියේ විසඳුමක් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළේ.

අධෝලිපි

1. නාලක සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 222 පිට (බු.ජ. 25)
2. ප.ජො. - 404 පිට (හේ.මු.)
3. ජරා සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 258 පිට (බු.ජ. 25)
4. මාගන්දිය සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 268 පිට (බු.ජ. 25)
5. බාහුන සූත්‍රය, දසක නිපාතය, අං.නි. VI - 268 පිට (බු.ජ. 23)
6. කොට්ඨිත සූත්‍රය, සළායතන සං., සං.නි. IV - 326 පිට (බු.ජ. 16)
7. බ්‍රහ්මායු සූත්‍රය, ම.නි. II - 584 පිට (බු.ජ. 11)
8. සිලායූපොම සූත්‍රය, නවක නිපාතය, අං.නි. V - 456 පිට (බු.ජ. 22)
9. බ්‍රාහ්මණ වග්ග, ධ.ප., බු.නි. I - 120 පිට (බු.ජ. 24)
10. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 350 පිට (බු.ජ. 10)
11. නිබ්බානධාතු සූත්‍රය, ඉති., බු.නි. I - 368 පිට (බු.ජ. 24)
12. උදායි ථෙරගාථා, ථෙර., බු.නි. V - 184 පිට (බු.ජ. 28)
13. මහාසතිපට්ඨාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 498 පිට (බු.ජ. 8)
14. සාරිපුත්ත ථෙරගාථා, ථෙර., බු.නි. V - 232 පිට (බු.ජ. 28)

19 වන දේශනය

19 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ දහනව වෙනි දේශනයයි මේ.

'සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු', 'අනුපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු' යන පද දෙක පිළිබඳ විවරණයක් අප පසුගිය දේශනය අගහරියේදී ආරම්භ කළා. ඉතිවුත්තක පාළියේ දුක නිපාතයෙන් උපුටා දක්වූ සූත්‍රයකුයි අපි ඒකට මූලාශ්‍රය කරගත්තේ. ඒ එක්කම, සූත්‍රවලින්ම මතුකරගත් එක්තරා උපමාවක් ආශ්‍රයෙන් අපි පැහැදිලි කළා මේ කියන නිබ්බානධාතු දෙක ඇත්තවශයෙන්ම 'නිබ්බාන' යන පදයෙන් කියැවෙන නිවීමෙහි අවස්ථා දෙකක් පෙන්නුම් කරන බව. බොහොම බලවත්ව දැල්වෙමින් තිබුන ගින්නකට අමුතුවෙන් දර එකතු කිරීම නතර කළාම, ගිනිදැල් සංසිඳිලා, කලින් ගිනි ඇල්ලු දර කෑලි පමණක් ගිනි අඟුරු වශයෙන් නිවෙමින් පවතිනව. යම්කිසි වෙලාවක් ගතවුණාට පස්සේ, ඒවත් නිවිල අඟුරු බවට පත්වෙනව.

දැන් මේ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳ තත්ත්වයෙදිත් අපට කියන්න වෙන්නෙ ඒ උපමාවයි. මේ උපමාව අනුවයි අපට තෝරගන්න වෙන්නෙ. 'සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු', 'අනුපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු' කියන පද දෙක. රහතන් වහන්සේ ජීවමානව සිටියදී උපාදානයෙන් සිත මුදගත් නිසා - උපාදාන කියල කියන්නෙ දරටමයි - මේ අමුතු උපාදානයන්ට හිත නොයොදන නිසා, රාග, ද්වෙෂ, මෝහ ගිනිදැල් හටගන්නෙ නැහැ ඒ සන්තානයෙ. නමුත් අර උපාදින්නවූ කය පරිහරණය කරන තාක්, මේ ශරීර කුඩුව පරිහරණය කරන තාක්, යම් යම් කායික දැවිලි - තැවිලි, මනාප-අමනාප, සැප-දුක් වින්දන ආදියට රහතන් වහන්සේ භාජනය වෙනව. ඒ කොයි අන්දමේ දේවල් ආවත් ඒ රහත් සිත නිවුණ සිතක් රාග, ද්වේෂ, මෝහ ගිනිදැල් හට නොගන්න නිසා. අන්න ඒ අර්ථයෙන් රහතන් වහන්සේ ජීවමානව සිටියදී ඒ

තිබෙන තත්ත්වය - එදිනෙද ජීවිතයේදී පඤ්චෙන්ද්‍රියන්ගෙන් අරමුණු ගන්නා අවස්ථාවල සිටින තත්ත්වය - සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවයි.

රහතන් වහන්සේගේ ජීවිතය කෙළවර වන අවස්ථාවෙදි මේ උපාදින්න කයත් අතහරින්න වෙනව. අන්න ඒ අවස්ථාවෙදි මේ කයෙන් ඒ සිත මුදගැනීම් වශයෙන් තිබෙන අවස්ථාව තමයි, අනුපාදිසෙස පරිනිබ්බානධාතුවෙන් පිරිනිවන් පාන අවස්ථාව. ඒ උපාදින්න වූ කයත් අතහරිනවා. මේ කාරණය කෙටියෙන් සඳහන් වන ගාථාවක් අර අපි කලිනුත් උපුටා දැක්වූ, අඞ්ගුත්තර නිකායෙ ඡක්ක නිපාතයෙ නාග සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙනව.

'වීතරාගො වීතදොසො - වීතමොහො අනාසවො
සරීරං විජහං නාගො - පරිනිබ්බිස්සති අනාසවො.'[1]

පහකළ රාගය, ද්වේෂය හා මෝහය ඇති, අනාශ්‍රව වූ රහතන් වහන්සේ (නාගො) '**සරීරං විජහං**' - ශරීරය අතහරිමින් අනාශ්‍රවව පිරිනිවන් පාන්නාහ. එතකොට සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතු, අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතු කියන පද දෙක ඒ විදියට සැකෙවින් සලකාගත්තොත්, ඊට වඩා අමාරු ප්‍රශ්නයක් අපට ඉදිරිපත් වෙනව - මේ කියන නිබ්බානධාතු දෙක 'දිට්ඨධම්මික' වශයෙනුත් 'සම්පරායික' වශයෙනුත් හැඳින්වීමේ අර්ථය කුමක්ද කියන එක. 'දිට්ඨධම්මික' කියල කියන්නෙ 'මේ ජීවිතයට අදාළ', 'සම්පරායික' කියන්නේ 'මරණින් මතු'. සඋපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතුව 'දිට්ඨධම්මික' හැටියටත්, අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව 'සම්පරායික' - මරණින් මතු දෙයක් හැටියටත් දැක්වීමේ අදහස කුමක්ද? දැන් සාමාන්‍යයෙන් කර්මය ගැන කථා කරනකොට නම් දිට්ඨධම්මික, සම්පරායික කියන පද දෙක බොහොම පහසුයි තේරුම් ගන්න. ඒ කියන්නෙ, මේ ජීවිතයේදී විඳින විඳීම්. ඒ කර්මවිපාක සම්බන්ධයෙන් එහෙමත් කියවෙනවා. ඊළඟට මරණින් මතු විඳීම්. නමුත් මේ විධියටම තේරුම් ගත්තොත් නිබ්බානය පිළිබඳව, අපට නිගමනය කරන්ට වෙනව, ජීවත්ව සිටින අවස්ථාවෙ විඳින නිවන් සැපයකුත් මරණින් මතු විඳින නිවන් සැපයකුත්. නමුත් එහෙම නිගමනයක් ධර්මානුකූල වන්නෙ නැත්තෙ මක්නිසාද? බුදුරජාණන් වහන්සේ නිතරම අවධාරණය කරනව මේ නිවන පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂය මේ ජීවිතයේදීම ලබන අංග සම්පූර්ණ ප්‍රත්‍යක්ෂයක් කියල. ආයි මරණින් මත්තට ඉතිරිවන්නේ නැහැ යමක් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගන්න. මේ ජීවිතයේදීම ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂයක් හැටියටයි 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ', 'සන්දිට්ඨික', 'අකාලික', ආදී පදවලින් නිතර අවධාරණය කෙරෙන්නෙ. මෙතෙන්දි අපට කියන්න වෙන්නෙ, මේ නිබ්බානය පිළිබඳව කථා කරනකොට දිට්ඨධම්මික, සම්පරායික කියන පද තේරුම්

ගන්න වෙන්නෙ මේ ජීවිතයේදීම ලබන යම්කිසි අංගසම්පූර්ණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක දෙඅංශයක් දක්වීමට මේ පද දෙක යොදගෙන තිබෙන බවයි. මේ කාරණය අපට සැකෙවින් හඳුන්වන්න පුළුවන්. මේ ජීවිතයෙදි රහතන් වහන්සේ අත්දකින නිවීම මරණින් මත්තටත් තහවුරු බව නිසැකව දැනගැනීම තමයි - කල්තබාම නිසැකව දැනගැනීම තමයි - මේ අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතුව කියන එකෙන් හැඟෙන්නෙ. අපි දැන් කිව්ව, මරණින් මතු තත්ත්වයක් කොහොමද කල් තබාම ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගන්නෙ? එහෙම ප්‍රශ්නයක් කෙනෙකුට ඉබේම පැන නගිනව. අන්න ඒකට හොඳ පිළිතුරක් අපට හමුවෙනව මජ්ඣිම නිකායෙ ධාතුවිභංග සූත්‍රයේ එක්තරා ඡේදයක. බුදුරජාණන් වහන්සේ පුක්කුසාති සවාමීන් වහන්සේට ප්‍රකාශ කරන ඒ ධර්ම විග්‍රහවලින් එක කොටසක තිබෙනව මෙන්න මෙහෙම.

'සෙය්‍යථාපි භික්ඛු, තෙලඤ්ච පටිච්ච වට්ටිඤ්ච පටිච්ච තෙලප්පදීපො ඣායති, තස්සෙව තෙලස්සච වට්ටියාච පරියාදනා අඤ්ඤස්ස ච අනුපාහාරා අනාහාරො නිබ්බායති, එවමෙව ඛො භික්ඛු, කායපරියන්තිකං වෙදනං වෙදියමානො කායපරියන්තිකං වෙදනං වෙදියාමීති පජානාති, ජීවිතපරියන්තිකං වෙදනං වෙදියමානො ජීවිතපරියන්තිකං වෙදනං වෙදියාමීති පජානාති, කායස්ස භෙදා පරම්මරණා උද්ධං ජීවිතපරියාදනා **ඉධෙව** සබ්බවෙදයිතානි අනභිනන්දිතානි **සීතිභවිස්සන්තීති පජානාති**.'[2]

මේ ඡේදයේ තේරුම - මේ පුක්කුසාති සවාමීන් වහන්සේටයි ආමන්ත්‍රණය කෙරෙන්නෙ 'මහණ' කියල - යම්සේ මහණ, තෙල්ද පහන්වැටියද නිසා තෙල් පහනක් දල්වෙයිද, ඒ තෙලෙහිද වැටියෙහිද අවසන් වීමෙන්, අනෙක් තෙල් වැටි ආදියක් නොලැබීම නිසා, ආහාර නැතිව ඒ තෙල් පහන නිවීයේද, එසේම යම්කිසි භික්‍ෂුවක් (විමුක්ත වූ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳවයි මේ කියන්නෙ) 'කායපරියන්තිකං වෙදනං වෙදියමානො' කය කෙළවර කොටගත් වෙදනාවක් විඳින්නේ, කය කෙළවර කොටගත් වෙදනාවක් විඳිමියි දැනගනියි. දිවි කෙළවර කොටගත් වෙදනාවක් විඳින්නේ (ජීවිතාන්තය පිළිබඳ මරණ වෙදනාවක් විඳින්නේ) එබඳු වෙදනාවක් විඳිමියි දැනගනියි. කය බිඳීයාමෙන් ජීවිතය කෙළවර වීමෙන් මත්තෙහි '**මෙහිදීම**' සියලු වේදයිතයෝ තෘෂ්ණා වශයෙන් සතුටු නොවන ලද්දාහු **සිසිල් භාවයට පැමිණෙන්නාහයි දැනගනී**. මෙන්න මෙතන 'දැනගනී' කියන වචනයෙ විශේෂයක් තියෙනව. ඒ වගේම අනාගත කාලික සිදුවීමකුයි මෙතන කියැවෙන්නෙ. අනාගත කාලික ක්‍රියා පදයක් එක්ක යොදල තියෙන්නෙ, මේක කලින්ම නිසැකව දැනගත්තු කාරණයක් නිසා. රහතන් වහන්සේ

මරණ අවස්ථාව එළඹෙන්නට කලින්ම දන්නව මේ සියලුම වේදයිතයන් සිසිල් වෙනව කියල. ඒ පිළිබඳව නිසැකයි. මේ නිසැක බව ලැබීමට හේතුව රහතන් වහන්සේ අර්හත්ඵල සමාධියේදීම මේ කියාපු සියලු වේදයිතයන්ගේ සිසිල්වීම පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂය ලබන නිසයි. ඒක නිසා තමයි ඔය ථෙරගාථා ආදියෙ නිතර සඳහන් වෙන්නෙ, රහතන් වහන්සේ ඒ අර්හත්ඵල සමාධියේදි ලැබූ නිවන් සුවය පිළිබඳව 'සීතිභූතොස්මි නිබ්බුතො'[3] - සිසිල්වූයේ වෙමි, නිවුණේ වෙමි. එතකොට සියලු වේදයිතයන්ගේ සිසිල්භාවය, සිසිල්වීම පිළිබඳ ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂය, මේ ජීවිතයේදීම ඒ රහතන් වහන්සේ ලබාගන්නව. අන්න ඒක නිසාම තමයි ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂය සූත්‍රවල හඳුන්වල තියෙන්නෙ 'අනුපාද පරිනිබ්බාන'[4] කියන නමින්.

දැන් මෙතන එක පාරටම වෙනසක් පෙනෙනව. අපි කථාකරන්ට පටන් ගත්තෙ '**අනුපාදිසෙස**' පරිනිබ්බානය ගැන, දැන් මෙතන කියැවෙනව 'අනුපාද පරිනිබ්බාන'. අනුපාදිසෙස පරිනිබ්බානය තියෙන්නෙ රහතන් වහන්සෙගෙ ජීවිතය කෙළවරවන අවස්ථාවෙදි, අර උපාදින්නවූ කය සම්පූර්ණයෙන්ම අතහරින අවස්ථාවෙදි. නමුත්, අනුපාද පරිනිබ්බානය කියන්නෙ අර්හත්ඵල සමාධියමයි. ඒකට නොයෙකුත් වචන අපට පහුගිය දේශනවලදි හමුවුණා. 'අනුපාද විමොක්ඛා' කියලත් කියනව. ඉතින් මෙතන 'අනුපාද පරිනිබ්බාන'. එතකොට 'පරිනිබ්බාන' යන වචනයම මෙතන 'අනුපාද' යන්නට ඇඳල තියෙනව. ඒ කියන්නෙ උපාදානයන්ගෙන් තොර පිරිනිවීම මේ ජීවිතයෙදිම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගන්නව රහතන්වහන්සේ, ඒ අරහත්ඵල සමාධියේදි. ඒ නිසා තමයි ඔය රථවිනීත සූත්‍රයෙ[5] එහෙම සැරියුත් සවාමීන්වහන්සෙ පුණ්ණමන්තානිපුත්ත සවාමීන් වහන්සේගෙන් අහන්නෙ, 'කුමක් සඳහාද භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වෙත බඹසර වසන්නෙ?' කියල. ඒ අවස්ථාවෙ පුණ්ණ මන්තානිපුත්ත සවාමීන්වහන්සේ දෙන පිළිතුර 'අනුපාද පරිනිබ්බානය' සඳහායි මේ බ්‍රහ්මචර්යාව වාසය කරන්නෙ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වෙත. එයින් හැඟෙන්නෙ නැහැ ජීවිතය කෙළවර කරගන්නව කියන එක. මෙතන කියන්නෙ නිර්වාණ අවබෝධයමයයි, නිර්වාණ ප්‍රත්‍යක්ෂයමයි. එතකොට මේ 'අනුපාද පරිනිබ්බාන' කියන්නෙ ජීවිත කාලය තුළදීම රහතන්වහන්සේ ලබන අර්හත්ඵල සමාධියෙන් අර වේදයිතයන් සිසිල්කරගැනීම පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. ඒකම හඳුන්වනව සමහර තැන්වල 'නිරුපධි' කියන වචනයෙනුත්.

මෙන්න මෙතනත් තිබෙනව පොඩි ගැටළුවක්. මොකක්ද? පසුකාලයකදි ව්‍යවහාරයට ඇවිල්ල තියෙනව 'නිරුපධිසෙස' කියන පදයක්. ඒක අර 'අනුපාදිසෙස' කියන වචනය බලාගෙන හදාගත්තු එකක් වගෙයි පේන්නේ. මක්නිසාද? සූත්‍රවල කොතැනකවත් සඳහන් වෙන්නෙ නැහැ, 'නිරුපධිසෙස පරිනිබ්බාන' කියල එකක්. සඳහන් වෙන්නෙ 'නිරුපධි'

'නිරූපධිං'[6] 'නිරූපධි ධම්මං'[7] ආදි වශයෙනුයි, ඒ අර කියාපු අර්හත්ඵල සමාධියමයි. කලින් අවස්ථාවකත් අපට හමුවුණා ගාථාවක්,

'කායෙන අමතං ධාතුං - ඵුසයිත්වා නිරූපධිං
උපධි පටිනිස්සග්ගං - සච්ඡිකත්වා අනාසවො
දෙසෙති සම්මාසම්බුද්ධො - අසොකං විරජං පදං.'[8]

'කයින් මේ නිරුපධි නම් වූ අමෘත ධාතුව ස්පර්ශ කරල, සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගෙන, බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ නිශ්ශෝකීවූ නිර්වාණය පිළිබඳව දේශනා කරනව, කියල. එතකොට එහෙම දේශනා කරන්න නම් ජීවත්ව ඉන්න ඕන නේ. එයින් පේනව මේ 'නිරුපධි' කියන එක යොදල තියෙන්නෙ සූත්‍රවල, අර්හත්ඵල සමාධියටම බව. 'අනුපාද පරිනිබ්බාන' 'අනුපාද විමොක්ඛ' 'නිරුපධි' ආදි පදවලින් හැඳින්වෙන්නෙ ඒ කියාපු වේදයිතයන්ගේ සිසිල්භාවය පිළිබඳ පැහැදිලි ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. ඒක තවත් හොඳට පැහැදිලි වෙනව සංයුත්ත නිකායෙ වෙදනා සංයුත්තයෙ. බොහෝ අවස්ථාවල නිබ්බානය එක් එක් ශීර්ෂය යටතේ ඉදිරිපත් කරනව. වෙදනා ශීර්ෂයෙන් ඉදිරිපත් කරනව අර වෙදනා සංයුත්තයෙ. එතනත් කියැවෙනව මෙහෙම,

'සමාහිතො සම්පජානො - සතො බුද්ධස්ස සාවකො
වෙදනා ච පජානාති - වෙදනානඤ්ච සම්භවං
යත්ථ චෙතා නිරුජ්ඣන්ති - මග්ගඤ්ච ඛයගාමිනං
වෙදනානං ඛයා භික්ඛු - නිච්ඡාතො පරිනිබ්බුතො.'[9]

ඒ කියන්නෙ, රහතන් වහන්සේගේ ඒ අර්හත්වය සම්බන්ධ අවබෝධය වෙදනා ශීර්ෂයෙන් ඉදිරිපත් කරනව. වෙදනා ශීර්ෂයෙන් ඉදිරිපත් කරනව කියන්නෙ වෙදනාවට මුල්තැන දීලයි ඒ අර්හත් ඵල සමාධිය මෙතෙන්දි විස්තර කෙරෙන්නෙ. 'සමාහිතො සම්පජානො සතො බුද්ධස්ස සාවකො' සමාධිමත් වූ සති සම්පජඤ්ඤයෙන් යුක්ත වූ, ඒ බුද්ධශ්‍රාවක තෙම, 'වෙදනා ච පජානාති' - වෙදනාවන් දැනගන්නව, වෙදනාවන්ගේ ස්වභාවය පිළිබඳ සම්පූර්ණ පරිඤ්ඤාව ලබාගන්නව. 'වෙදනානඤ්ච සම්භවං' - වෙදනාවන්ගේ ප්‍රභවයත් තේරුම් ගන්නව - ඒව හටගන්න ආකාරය. ඊළඟට, 'යත්ථ චෙතා නිරුජ්ඣන්ති', යම් තැනක වෙදනාවන් නිරුද්ධ වෙනවද - ඒ කියන්නෙ අර අවේදයිත සුඛය වන නිර්වාණය - එතනින් කියැවෙන්නෙ නිබ්බානයයි. 'මග්ගඤ්ච ඛයගාමිනං' - ඒ වෙදනාවන්ගේ ක්ෂයවීම පිළිබඳ,

ඒ ක්ෂයවීම කරා යන - මාර්ගයත්, මෙන්න මේ හැම එකක්ම අවබෝධ කරගන්නවයි කියන එකයි. ඊළඟට 'වෙදනානං ඛයා භික්ඛු නිච්ඡාතො පරිනිබ්බුතො' - ඒ වෙදනාවන්ගේ ක්ෂය කිරීම නිසා ඒ රහතන් වහන්සේ, 'නිච්ඡාතො' - තෘෂ්ණාව කියන කුසගින්න නැතිව, 'පරිනිබ්බුතො' - පිරිනිවීමට පත්වෙනව. මෙතන පරිනිබ්බුතො කියන්නෙ මරණය නොවෙයි. ඉතින් මෙයින් අපට පෙනෙනව 'පරිනිබ්බුත' කියන වචනය සූත්‍රවල යෙදිල තියෙන බව ජීවමාන රහතන් වහන්සේ පිළිබඳවත්. පසුකාලීන අටුවාවල යම්කිසි විශේෂයක් පෙන්නුම් කරනව ජීවමානව සිටියදී රහතන් වහන්සේට සිදුවන්නේ කිලෙස පරිනිබ්බානයයි, මරණ අවස්ථාවෙදි - පිරිනිවන් පානව කියන එක දැන් කාලේ යොදන අවස්ථාවෙදි - සිදුවන්නෙ ඛන්ධ පරිනිබ්බානයයි කියල. නමුත් එහෙම වෙනසක් සූත්‍රවල යෙදිල නැහැ.

අර විධියට වෙනසක් කරන්න සිද්ධ වුණේ 'පරිනිබ්බාන' කියන වචනයෙ මූලික අර්ථය ටික ටික ගෙවීයන්න පටන්ගත්තු නිසයි. මේක සිත පිළිබඳ තත්ත්වයක් බව - පිරිනිවීම කියන එක සිත පිළිබඳ තත්ත්වයක් බව - කල්යාමේදී යටපත්වුන බවයි පෙනෙන්නෙ. ඒක නිසා දැන් මේ කාලයේ 'පරිනිබ්බාන' කියන වචනය ඇහෙනවත් එක්කම, එකපාරටම මතක් වෙන්නෙ බුදුරජාණන් වහන්සේගේ හෝ රහතන් වහන්සේගේ අවසාන අවස්ථාවයි. ඔන්න ඔහොම තත්ත්වයක් තියෙනව. නමුත් සූත්‍රවල අර පිරිනිවීම රහතන් වහන්සේ අර්හත්ඵල සමාධියෙදි පැහැදිලිවම ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂයක්.

අන්න ඒක නිසා තමයි, අපි අර ධාතුවිභංග සූත්‍රයෙන් උපුටා දැක්වූ ඡේදයේ සඳහන් වෙන්නෙ 'තස්ස ඉධෙව සබ්බවෙදයිතානි සීතිභවිස්සන්තීති **පජානාති**' - සියලු වේදයිතයෝ මෙහිදීම සිසිල්වන්නාහ කියල **දැනගන්නව**. ඒ ඥානය තිබෙනව. **ඒ දැනගැනීමම තමයි** එතන වැදගත් වන්නෙ. ඒ කියන්නෙ, නිසැක වෙනව '**මරණ අවස්ථාවෙදි මට පුළුවන් මෙන්න මේ විධියට වෙදනාවන්ගේ සීතිභාවය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයක් මගින් මාරයා පරද්දන්න**' කියල. ඒ වගේම, 'ජීවිත පරියන්තිකං වෙදනං' කියල අර ඡේදයෙ සඳහන් වුණෙ මේ කියාපු මේ මරණ වේදනාවෙදි මේක ඉදිරිපත් කරගන්න පුළුවන් බවයි. 'ජීවිත පරියන්තික' වේදනාව ආවත් - ජීවිතය කෙළවර වන අවස්ථාවෙ මරණ වේදනාව ආවත් - ඒ අවස්ථාවෙදි රහතන් වහන්සෙ ඉදිරිපත් කරගන්නෙ මෙන්න මේ අරහත්ඵල සමාධියයි. අන්න ඒ අර්ථයෙන් තමයි මේකට, 'අකුප්පා චෙතොවිමුත්ති' කියන්නෙ. අපට කීප අවස්ථාවක මේක ගැන විස්තර කරන්න සිද්ධ වුණා. 'අකුප්පා චෙතොවිමුත්ති' කියන්නෙ චංචල නොවන, සසල නොවන, කම්පා නොවන විදියෙ චෙතොවිමුත්තියක්. අනෙකුත් ලෞකික චෙතොවිමුත්ති හැම එකක්ම කම්පා වෙනව මරණ වේදනාව හමුවෙ - බරපතලම වේදනාව. නමුත් මේ 'අකුප්පා චෙතොවිමුත්තිය'

අර්හත්ඵල සමාධියෙදි ලබන ඒ නිර්වාණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය, වෙදනාවන්ගේ සීතිභාවය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය, ඒක කම්පාවෙන්නෙ නැහැ. ඒ අකුප්පා චෙතොවිමුත්තිය තමයි, රහතන් වහන්සේලා, බුදුරජාණන් වහන්සෙ එහෙම, ජීවිතය කෙළවර වන අවස්ථාවෙදි ඉදිරිපත් කරගන්නෙ. මාරයා උදුරගන්න එන අවස්ථාවෙදි ඉදිරිපත් කරගන්නෙ ඒකයි. දැන් එතකොට අපට මතක් කරගන්න පුළුවනි, අපි අර ඉතිවුත්තකයෙන් උපුටා දැක් වූ ඒ දීඝ සූත්‍රයේ අග ගාථාව.

'යෙ එතදඤ්ඤාය පදං අසඞ්ඛතං
විමුත්තචිත්තා භවනෙත්තිසඞ්ඛයා
තෙ ධම්මසාරාධිගමා ඛයෙ රතා
පහංසු තෙ සබ්බභවානි තාදිනො.'

ඒ ගාථාවෙ අර්ථය - මේක සමහර කෙනෙකුට ටිකක් ගැටලුවක් වෙන්න පුලුවන් විධියෙ ගාථාවක්, ඒ මොකද නිර්වාණධාතු දෙක පිළිබඳව සඳහන් ඡේදයක අගටම එන ගාථාව මේකයි. 'යෙ එතදඤ්ඤාය පදං අසඞ්ඛතං' - යම් කෙනෙක් මේ අසංඛත පදය පිළිබඳව හරියට තේරුම් අරගෙන, 'විමුත්තචිත්තා භවනෙත්තිසඞ්ඛයා' - 'භවනෙත්ති' නම් වූ තෘෂ්ණාව ක්‍ෂය කිරීමෙන් විමුක්ත සිත් ඇත්තාහු. අන්න එතනින් ඒ කියැවෙන්නෙ සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවයි. එකම ගාථාවෙ දෙවන පදයෙන් කියැවෙන්නෙ සඋපාදිසෙස නිබ්බානධාතුවයි.

ඊළඟ පද දෙකේ තියෙන්නෙ 'තෙ ධම්මසාරාධිගමා ඛයෙ රතා' - 'ධම්මසාර' කියන එක - අටුවාවෙ පවා ඒක පිළිගන්නව - 'ධම්මසාර' කියල කියන්නෙ අකුප්පා චෙතොවිමුත්තියයි. අපි මේ කථා කළ අකුප්පා චෙතොවිමුත්තිය තමයි, මුළු මහත් ධර්මයේම සාරය, හරය. ඒ නිසා ඒකට 'ධම්මසාර' කියල කියනව. 'තෙ ධම්මසාරාධිගමා' - මේ ධර්මසාරය ලබාගැනීම නිසාම, මේ අකුප්පාචෙතො විමුත්තිය ලබාගැනීම නිසාම - 'ඛයෙ රතා', මෙතන මේ ක්‍ෂය කියල කියන්නේ, වෙදනාක්‍ෂය. 'වෙදනානං ඛයා භික්ඛු නිච්ඡාතො පරිනිබ්බුතො' කියල අපි දැන් ටිකකට කලින් ප්‍රකාශ කළ ඒ වේදනාවන්ගේ ක්‍ෂයයයි මෙතන මේ 'ඛය' කියන වචනයෙන් තේරුම් ගන්න ඕනෙ. එතකොට අර අකුප්පා චෙතොවිමුත්තිය ලබා ගැනීම නිසා, ඒ වගේම, 'ඛයෙ රතා' වේදනාවන්ගේ ක්‍ෂය පිළිබඳව ඇල්ම ඇත්තාහු, 'පහංසු තෙ සබ්බභවානි තාදිනො' ඒ පදයෙන් තමයි ඒ සූත්‍රය ඉවර වෙන්නෙ - ඒ තාදී වූ ස්ථිරසාර ගුණ ඇති රහතන් වහන්සේලා, 'පහංසු තෙ සබ්බභවානි' - සියලුම භවයන් අතහැරියාහ. ඒ කියන්නෙ භවනිරෝධයයි. ඒ කියන්නෙ රහතන්වහන්සේ භවනිරෝධ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය මෙලොවදීම ලබාගත්තා කියන එකයි. අර්හත්ඵල සමාධිය නොයෙකුත් නම් වලින් හඳුන්වන්න පුළුවන්. 'භව නිරොධො

නිබ්බානං' කියන ඒ හැඳින්වීම අනුව, භවනිරෝධය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. ඒ භවනිරෝධයම තමයි 'අසංඛත' ධාතුව. අසංඛත කියල කියන්නෙත් ඒකමයි. **භවය 'සංඛත' නම් භවනිරෝධය අසංඛතයි.** ඔතැනයි ඕකෙ වෙනස තියෙන්නෙ. එතකොට මේ එකම අසංඛත ධාතුවෙ දෙපැත්තක්. මෙතනින් අපට පේනව මේ එකම අසංඛත ධාතුවෙ දෙපැත්තක් තමයි 'සඋපාදිසෙස පරිනිබ්බානධාතු', 'අනුපාදිසෙස පරිනිබ්බානධාතු' කියල කිව්වෙ. සඋපාදිසෙස අවස්ථාවෙදි සිත විමුක්තයි. විමුක්ත සිත නිසා රාග, ද්වේෂ, මෝහ ගිනිදැල් පැන නගින්නෙ නැහැ. ගිනිඅඟුරු තිබුනට ගිනිදැල් පැන නගින්නෙ නැහැ. මක්නිසාද? අමුතු උපාදාන - දර - එකතුවීමක් නැති නිසා. ඊළඟට, මේව එහෙම පිටින්ම නිවුණ අවස්ථාව ගැන කියනකොට තමයි අර අනුපාදිසෙස කියල කියන්නෙ. නමුත් ඒ අවස්ථාව ගැනත් - එතන 'පරිනිබ්බාන' කියන වචනයෙදි ගන්න තියෙන්නෙ, ඒ මරණ අවස්ථාව එනවිට රහතන් වහන්සේල - මාරයා එනකොටම - මේ දිවයිනටයි ගොඩ බහින්නෙ. මේ අකුප්පා චෙතොවිමුත්තියට හිත යොමු කරනව.

මේකට හොඳම නිදසුන - අපි ඉස්සෙල්ලම පටන් ගනිමු බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන්ම - බුදුරජාණන් වහන්සේ මරණයට මුහුණ දුන් ආකාරය හොඳ ලස්සනට ප්‍රකාශ කරනව අනුරුද්ධ සවාමීන්වහන්සේ, මහා පරිනිබ්බාන සූත්‍රයෙ.

1. **නාහු අස්සාස පස්සාසො - ඨිතචිත්තස්ස තාදිනො**
   අනෙජො සන්තිමාරබ්භ - යං කාලමකරී මුනි.
2. **අසල්ලීනෙන චිත්තෙන - වෙදනං අජ්ඣවාසයි**
   පජ්ජොතස්සෙව නිබ්බානං - විමොක්ඛො චෙතසො අහු.[10]

අනුරුද්ධ සවාමීන් වහන්සේ බුදුරජාණන් වහන්සේ පිරිනිවන් පෑ ආකාරය මේ ගාථා දෙකෙන් ප්‍රකාශ කරනව. 'නාහු අස්සාස පස්සාසො, ඨිතචිත්තස්ස තාදිනො - අනෙජො සන්තිමාරබ්භ, යං කාලමකරී මුනි' - 'එජා' නම් වූ තෘෂ්ණාවෙන් තොරවූ ඒ බුද්ධ මුනිවරයා යම් ශාන්තියක් මුල්කොට ගෙන කාලක්‍රියා කළේද, ඒ තාදීවූ, සථිර සිත් ඇති ඒ බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස නතර විය. ඒකයි මුල් ගාථාවෙ අදහස.

ඊළඟට දෙවෙනි ගාථාවෙ අදහස, 'අසල්ලීනෙන චිත්තෙන වෙදනං අජ්ඣවාසයි' - 'අසල්ලීනෙන' කියන්නෙ 'නොසැඟවුණ' - නොසැඟවුණ සිතින් වේදනාව දරාගත් සේක. 'පජ්ජොතස්සෙව නිබ්බානං - විමොක්ඛො

චෙතසො අහු.' පන්දමක නිවීයාම මෙන් සිතෙහි විමුක්තිය විය. මෙතන කියැවෙන්නෙ **සිතෙහි විමුක්තිය**. මෙතනින් එතකොට පෙන්නුම් කරන්නෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ පිරිනිවන් පෑ හැටි. දැන්, මේ ගාථාවෙ තිබෙන ගැඹුර ඇත්තවශයෙන්ම ඉතාමත්ම විශාලයි. නමුත් මේ පිළිබඳව අටුවාවෙ දෙන විග්‍රහයෙදි එක්තරා පටලැවිල්ලක්, ව්‍යාකූලත්වයක්, සිදුවුණ බවයි පෙනෙන්නෙ. මක්නිසාද, අර පළමුවෙනි ගාථාවේ සඳහන් වෙනවනෙ 'අනෙජො සන්තිමාරබ්භ යං කාලමකරී මුනි', කියන එක. එතන 'යං සන්තිං ආරබ්භ බුද්ධ මුනි කාලං අකරී' කියන එකක් කියැවෙනව. ඒ කියන්නෙ, 'යම් ශාන්තියක් අරභයා බුද්ධමුනිවරයා කාලක්‍රියා කළේද' යන්නයි.

මේකෙදි අටුවාවෙ තෝරන්නෙ 'බුද්ධ මුනි සන්තිං ගමිස්සාමීති සන්තිං ආරබ්භ කාලමකරි' කියල. ඒ කියන්නෙ, බුද්ධ මුනිවරයා ශාන්තියට යන්නෙමියි යන අදහසින්, ශාන්තිය අරභයා කාලක්‍රියා කළේය. දැන් මෙතන එක්තරා ක්‍රම විරෝධී බවක් පෙනෙනව. මක්නිසාද? මේ 'ආරබ්භ' කියන වචනය අටුවාචාරීන් වහන්සේලම යොදල තියෙන්නෙ 'සඳහා' කියන අර්ථයෙන් නොවෙයි. දැන් මෙතන මේ අටුවාව අරගෙන තියෙන හැටියට ශාන්තියට යෑම සඳහායි බුදුරජාණන් වහන්සේ කාලක්‍රියා කළේ. එහෙම ගත්තොත් අර 'ආරබ්භ' කියන එක යොදල තියෙන්නෙ 'සඳහා' කියන අර්ථයෙන්. නමුත් අටුවාචාරීන් වහන්සේලාම ජාතකට්ඨකථා ධම්මපදට්ඨකථා ආදී අටුවාවල, ඔය 'ආරබ්භ' කියන පද බොහෝවිට යොදන්නෙ - නිදානකථා පිළිබඳව - යම්කිසි කෙනෙකු 'අරභයා' කියල කීමෙදි, යම්කිසි කෙනෙකු සඳහා නොවෙයි. දැන් අපි හිතමු දෙව්දත් තෙරුන් අරභයා බුදුරජාණන් වහන්සේ ධර්ම දේශනාවක් කළයි කියල, එහෙම සඳහන් වෙන තැනක් ගැන. ඒ කියන්නෙ ඒක දෙව්දත් තෙරුන් **සඳහා** දේශනා කළ එකක් නොවෙයි. දෙව්දත් තෙරුන් ඒ පිරිසෙවත් නැහැ. සමහරවිට දෙව්දත් තෙරුන්වහන්සේ අපවත් වෙලත් ඉවරයි. එතැනින් කියැවෙන්නෙ දෙව්දත් තෙරුන් **මුල්කොට**, එහෙම නැත්නම් යම්කිසි කෙනෙකු හෝ යම්කිසි කාරණයක් **මුල්කොට** දේශනා කළා, කියන එකයි.

ඉතින් එහෙම ගත්තොත් අපට මේ ගාථාව තෝරන්න වෙන්නෙ, සූත්‍රයේ අර්ථයට අනුකූල වෙන්න නම්, 'බුද්ධ මුනිවරයා ශාන්තියට යන්නෙමියි කාලක්‍රියා කළේය', කියන එක නොවෙයි 'බුද්ධ මුනිවරයා කාලක්‍රියා කරන්නෙමියි ශාන්තියට සිත යෙදීය' කියලයි අපට ගන්න වෙන්නෙ. අටුවාවට අනුව **කාලක්‍රියාව මුලට ශාන්තිය පසුවට**, නමුත් සූත්‍රාර්ථයට අනුව අපට පෙනෙන්නෙ **ශාන්තිය මුලට කාලක්‍රියාව පසුවට**. මෙතන ලොකු ගැඹුරු වෙනසක් පෙනෙනව. මක්නිසාද? අටුවාව තෝරන ආකාරයෙන් ගත්තොත්, බුදුරජාණන් වහන්සේ කාලක්‍රියා කළේ අර නිර්වාණ ධාතුවට එකතු වෙන්න. ඒ අර්ථය තමයි

අටුවාවල බොහෝ තැන්වල මතුවෙන්නෙ. ධර්මානුකූලව නොකිය බැරි තැන්වල කියනව, නමුත් බොහෝ අවස්ථාවල එක්තරා විධියක ශාස්වත-වාදයකට නැඹුරුවන අන්දමේ සදාකාලික නිර්වාණයක් පිළිබඳ අදහසක් මතුවන විදියෙ ප්‍රකාශන අටුවාවල සඳහන් වෙනව. දැන් මෙතනත් ඒ විධියටයි 'ආරබ්භ' කියන එක තෝරල තියෙන්නෙ. 'ශාන්තියට යන්නෙමියි කාලක්‍රියා කළේය.' නමුත් අපි මෙතෙක් තේරුවේ 'කාලක්‍රියා කරන්නෙමියි ශාන්තියට සිත යෙදීය' කියල. කාලක්‍රියා කරන අවස්ථාව එනකොට අර ශාන්තිය **ඉදිරිපත් කරගන්නව**, ශාන්තිය **මුල් කරගන්නව. පෙරටු කරගන්නව.** ඒක පෙරටු කළාම මාරයගේ බල බිඳිල. මක්නිසාද? අර වෙදනාවන්ගේ සීතිභාවය ලබා ගන්න නිසා. මෙයින් අපට පේනව අකුප්පා චෙතොවිමුත්තියෙ වටිනාකම. අර්හත්ඵල සමාධිය ඇත්තවශයෙන්ම මෙලොවදීම නිසැකවම ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂයක්. මෙන්න මේ ප්‍රත්‍යක්ෂය තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ, ඒ වගේම රහතන් වහන්සේල, ඉදිරිපත් කරගන්නෙ මාරය පරද්දන්න. ඒක නිසාම තමයි, '**තාණං**', '**ලෙනං**' '**දීපං**' '**සරණං**' '**පරායණං**' '**ඛෙමං**' '**අමතං**' ආදි පද රාශියක්ම මේ නිර්වාණයට යොදල තියෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ, මරණ වෙදනාව හමුවෙ, මරණය හමුවෙ, කෙනෙකුට, 'තාණං' - ආරක්ෂාව වශයෙන් හිටින්නෙ, 'දීපං' - ගොඩවෙන්නෙ පුළුවන් දිවයින, 'ලෙනං' - ඇතුල් වෙන්න පුළුවන් ලෙන, 'සරණං' - 'පරායණං' - පිහිට, 'ඛෙමං' - ආරක්ෂා සහිත තැන. 'අමතං' - අමෘතත්වය කියල කියන්නෙත් මෙන්න මේ අර්ථයෙන්. මේ **අමෘතත්වය** බුදුරජාණන් වහන්සේල, රහතන් වහන්සේල, **මෙලොවදීම ලබන ප්‍රත්‍යක්ෂයක්.** ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂයම තමයි අර මරණ අවස්ථාවෙ ඉදිරිපත් කරගන්නෙ.

දැන් මේ බුදුරජාණන් වහන්සේගෙ පිරිනිවන් පෑම පිළිබඳව ප්‍රකාශ කළ ගාථාවක අනුරුද්ධ ස්වාමීන් වහන්සේ මේ කාලක්‍රියා කිරීම කියන වචනයක් යොදාගත්තෙ මොකද කියන එකත් අපට කල්පනා කරන්න සිද්ධ වෙනව. 'කාලං අකරි'. මේක මේ සාමාන්‍ය ජනයා පිළිබඳව යොදන වචනයක්, කාලක්‍රියා කළයි කියන එක. ඇයි මේ වචනය මෙතන යෙදිල තියෙන්නෙ? අර **සිත පිළිබඳ විමුක්තිය** - 'විමොක්ඛො චෙතසො අහු' කියල කියන සිත පිළිබඳ විමුක්තිය - **මේ මරණය පිළිබඳ අදහසින් වෙන්කර දැක්වීමටයි.** අනිත් අයට වගේම මේ ශරීරයෙන් වෙන් වීමක් සිද්ධ වෙනව රහතන් වහන්සේලාට. අන්න ඒ අදහසට තමයි මේ 'කාලං අකරි' - 'කාලක්‍රියා කළා' කියල යොදල තියෙන්නෙ. ඇත්තවශයෙන්ම බුදුරජාණන් වහන්සේයි රහතන් වහන්සේලායි පමණයි මේ කාලක්‍රියාව කාල ක්‍රියාවක් හැටියට කරන්නෙ. හරියට කාලය ආවම ඒකට කළයුතු ක්‍රියාවක් හැටියට කරන්නෙ. අනිත් අය ඒකට බයයි, ඒකට කැමති නැහැ, එයින් ගැලවෙන්න බලනව. බුදුරජාණන්

වහන්සේත් රහතන් වහන්සේලත් පමණමයි කාලක්‍රියාව කාලක්‍රියාව හැටියටම කරන්නෙ. මක්නිසාද? වෙලාව එනකොටම ඊට සූදනම් මේ 'අකුප්පා චෙතොවිමුත්තිය' ඉදිරිපත් කරගෙන. අන්න ඒක නිසා මෙතනින් ගතයුතු වැදගත්ම කාරණය තමයි 'අනෙජො සන්තිමාරබ්භ යං කාලමකරී මුනි' යන පදයෙන් කියැවෙන්නෙ. ඒ පදයෙන් කියැවෙන්නෙ 'යම් ශාන්තියක් මුල්කරගෙන ඒ බුද්ධමුනිවරයා කාලක්‍රියා කළේද' යන්නයි. අන්න ඒ කාලක්‍රියාව පිළිබඳ අනිත් විස්තර තමයි අනිත් පදවල සඳහන් වෙන්නෙ.

එතකොට මෙයින් අපට පැහැදිලි වෙනව මේ ජීවිතයෙදිම **'දිට්ඨධම්මිකවම'** අර සම්පරායික තත්ත්වය - ඇත්තවශයෙන්ම සම්පරායික තත්ත්වය කියල කියන්නෙ මරණින් මතු තවත් උත්පත්තියක් නැත, භවයක් නැත, කියන ඒ භවනිරෝධය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂය - මෙලොවදීම රහතන් වහන්සෙලා ලබාගන්නව මේ අභීත්ඵල සමාධියෙන්. ඒ වගේම අර අමෘතත්වය. **අනිකුත් හැම ආගමකම අමෘතත්වය මරණින් මත්තටයි තියෙන්නෙ.** මේ බුද්ධ ධර්‍මයත් ඒවට සමාන කළොත් සදාකාලික නිර්වාණයක් පිළිබඳ අදහසක් එකතු කරගෙන, ඒකටත් අනික් ආගම්වලට යන කලමයි යන්නෙ. එතකොට අනිත්‍යතා ධර්‍මයට විරුද්ධ වෙනව, අනාත්ම ධර්‍මයට විරුද්ධ වෙනව. **දැන් මෙතන තිබෙන්නෙ එහෙම පිටින්ම වෙනස් සංකල්පයක්, අදහසක්. මාරයගේ බල බිඳින සමාධියකට සිත යොමු කිරීමෙන් මරණ අවස්ථාව ජය ගැනීමක්.** එතකොට මෙයින් අපට පේනව මේ අසංඛත ධාතුවෙම අංශ දෙකක් දැක්වීමටයි 'සඋපාදිසෙස පරිනිබ්බානධාතු' 'අනුපාදිසෙස පරිනිබ්බානධාතු' කියල පද දෙකක් යොදල තියෙන්නෙ. ඇත්තවශයෙන්ම කියනව නම්, වෙන එකක් තබා මරණින් මතු තත්ත්වය පවා - මෙලොවම ලබන ඒ නිවීම පමණක් නොවෙයි, මරණින් මතු ඒ නිවීම තහවුරු බව, මරණින් මතු භවය නිරුද්ධ බව - ඒ හැම එකක්ම රහතන් වහන්සේල කලින්ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගෙන තිබෙනව. කල්තබාම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගෙන තිබෙනව.

මෙතන තියෙන වැදගත්කම කොයිතරම්ද කියතොත් මේ ලෝකයේ තියෙන අනෙකුත් සාමාන්‍ය 'සන්දිට්ඨික - සම්පරායික' පද පිළිබඳ විග්‍රහයන්ට වඩා එහෙම පිටින්ම වෙනස් මාර්ගයකිනුයි බුදුරජාණන් වහන්සේ ධර්‍මය ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ. මක්නිසාද? සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා සලකන්නෙ කෙනෙකුට නිසැකවම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත හැක්කේ සන්දිට්ඨික දේ පමණයි කියල. 'සන්දිට්ඨික' කියන වචනයෙ තේරුමත් 'මේ ජීවිතයට අදාළ දේවල්'. එහෙම නම් යමෙකුට නිසැක වශයෙන්, ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන්, තේරුම් ගන්න පුළුවන් වන්නෙ සන්දිට්ඨික දේ පමණයි. සාමාන්‍ය ලෝකයේ සිරිත එයයි. 'සම්පරායික' දේ - මරණින් මතු තත්ත්වය - පිළිබඳව ඒ විදියට නිසැක වෙන්න බැරි නිසාම ලෝකයාගේ සිරිත යම්කිසි ශාස්තෘ කෙනෙකු කෙරෙහි

හෝ දෙවිකෙනෙකු කෙරෙහි හෝ ශ්‍රද්ධාවෙන් ඒ ගැන විශ්වාස කිරීමයි. ටිකක් කල්පනා කරල බැලුවහම මේ කාරණය පැහැදිලි වෙනව. මේ මූලධර්මය තව ටිකක් පැහැදිලි කරගන්න අපි අංගුත්තර නිකායෙ පඤ්චක නිපාතයෙ සුමනා වග්ගයේ එන සීහ සේනාපතිගේ පොඩි කතා පුවතක් ඉදිරියට ගනිමු.[11] මේ ගැඹුරු සූත්‍ර අතරට 'දන කථාවකුත්' එකතු වුණාම ටිකක් සහනයකුත් වෙනව.

මේක මේ 'දන කථා' පිළිබඳ බොහොම සැහැල්ලු කථාන්තරයක් - අපි මේ නිදසුනක් හැටියට ඉදිරිපත් කරන්නෙ. මේ සීහ සේනාපතිය බොහොම ශ්‍රද්ධාවන්ත දනපති කෙනෙක්. එක දවසක් බුදුරජාණන් වහන්සේ ළඟට ඇවිල්ල විමසනව, 'සක්කා නු බො භන්තෙ සන්දිට්ඨිකං දනඵලං පඤ්ඤපෙතුං? - සවාමීනි, සන්දිට්ඨික දනඵලයක් දක්වන්න පුළුවන්ද? කියල. සාමාන්‍යයෙන් දනඵල, දනානිසංස, ගැන කියනකොට පරලොව පිළිබඳව නේ කියන්නෙ. ඒක නිසා වෙන්න ඇති සීහ සේනාපතිය මේ විශේෂයෙන් අහන්නෙ. සන්දිට්ඨික වශයෙන්, මේ ජීවිතයේදීම අත්දකින්න පුළුවන්, දනානිසංසයකුත් තිබෙනවද කියල බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් ප්‍රශ්න කළා. බුදුරජාණන් වහන්සෙ ඒ අවස්ථාවෙ 'සන්දිට්ඨික' දනඵල හතරකුයි '**සම්පරායික**' - **මරණින් මතු** - දනඵලයකුයි කියන දනඵල පහක්ම ප්‍රකාශ කළා. ඒ සන්දිට්ඨික දනඵල හතර - 'දායකො සීහ දනපති බහුනො ජනස්ස පියො හොති මනාපො' - සීහ, දනපති දායකයා බොහෝ දෙනාට ප්‍රිය මනාප කෙනෙක් වෙනව. ඒක පළමුවෙනි සන්දිට්ඨික දනඵලය. මේ ජීවිතයේදීම අත්දකින්න පුළුවන් දනානිසංසය. 'දායකං දනපතිං සන්තො සප්පුරිසා භජන්ති' - යහපත් සත්පුරුෂයෝ මේ දායක දනපතියාව ඇසුරු කරනව. මේ දෙවෙනි දනඵලය. 'දායකස්ස දනපතිනො කල්‍යාණො කිත්තිසද්දො අබ්භුග්ගච්ඡති' - තුන්වෙනි කාරණය, දායක දනපතියා පිළිබඳව හොඳ යහපත් කීර්ති රාවයක් පැතිරෙනව. හතරවෙනි ආනිසංසය, හතරවෙනි දනඵලය, 'දායකො දනපති යඤ්ඤදෙව පරිසං උපසංකමති යදි ඛත්තියපරිසං යදි බ්‍රාහ්මණ පරිසං යදි ගහපතිපරිසං යදි සමණපරිසං විසාරදෙව උපසඞ්කමති අමඞ්කුභූතො' - දායක දනපතියා, යම්කිසි පිරිසක් ක්ෂත්‍රිය හෝ වේවා, බ්‍රාහ්මණ හෝ වේවා, ගෘහපති හෝ වේවා, ශ්‍රමණ හෝ වේවා යම්කිසි පිරිසක්, සභාවක්, වෙත එළඹෙනකොට, විශාරදවම, භයනැතිවම, නොමකුවම, එළඹෙනව.

මෙන්න මේ කියාපු දනානිසංස හතර, දනඵල හතර, අත්දකින්න පුළුවන් කෙනෙකුට. ඒ නිසා ඒව සන්දිට්ඨිකයි. ඊළඟට පස්වෙනුව - නො ඇසූ ප්‍රශ්නයක් නමුත් තව පස්වෙනුවත් - බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා, තවත් ඒ සීහ සේනාපතියගෙ සිත සතුටු කරන්න වෙන්න ඇති, 'දායකො දනපති

කායස්ස භෙදා පරම්මරණා සුගතිං සග්ගං ලොකං උපපජ්ජති' - ඒ දායක දානපතියා කය බිඳීමෙන් පසු, මරණින් මත්තෙහි, සුගතියෙහි උත්පත්තිය ලබයි කියල. අන්න ඒ අවස්ථාවෙ මේ සීහ සේනාපතිය ප්‍රකාශ කරනව - අන්න ඒ ප්‍රකාශයයි අපට මෙතෙන්දි වැදගත් වන්නෙ - 'යානිමානි භන්තෙ භගවතා චත්තාරි සන්දිට්ඨිකානි දානඵලානි අක්ඛාතානි, නාහං එත්ථ භගවතො සද්ධාය ගච්ඡාමි. අහමෙපතානි ජානාමි.... යඤ්ච ඛො මං භන්තෙ, භගවා එවමාහ 'දායකො සීහ, දානපති කායස්ස භෙදා පරම්මරණා සුගතිං සග්ගං ලොකං උපපජ්ජතී'ති, එතාහං න ජානාමි, එත්ථච පනාහං භගවතො සද්ධාය ගච්ඡාමි.' ඒ කියන්නෙ, සීහ සේනාපතිය ප්‍රකාශ කරනව, ස්වාමීනි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් යම් සන්දිට්ඨිකවූ දානඵල හතරක් ප්‍රකාශ කළාද, ඒවා පිළිබඳව - 'නාහං එත්ථ භගවතො සද්ධාය ගච්ඡාමි' - භාග්‍යවතුන් වහන්සේ කෙරෙහි ශ්‍රද්ධාවෙන් මම ඒව විශ්වාස කරන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද? 'අහමෙපතානි ජානාමි' - ඒව ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් දන්න නිසා. එතකොට, ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් දන්න නිසාමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ කෙරෙහි ශ්‍රද්ධාවෙන් විශ්වාස නොකරන්නෙ. මේක ටිකක් ගැඹුරින් හිතිය යුතු කාරණයක්.

ඊළඟට අන්තිම එක ගැන කියන්නෙ: නමුත් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ 'සම්පරායික' - මරණින් මතු - දානඵලයක් ගැන ප්‍රකාශයක් කළාද, 'එතාහං න ජානාමි' - ඒක මම දන්නෙ නැහැ, 'එත්ථච පන භගවතො සද්ධාය ගච්ඡාමි' - **එය මම දන්නෙ නැති නිසා** භාග්‍යවතුන් වහන්සේ කෙරෙහි ශ්‍රද්ධාවෙන් ඒ ගැන විශ්වාස කරනව. ඔන්න ඔතනින් පෙනෙනව, එතකොට, අපි අර කලින් කියාපු මූල ධර්මය. යම්කිසිවක් පිළිබඳව ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය ඇද්ද, එතැනට සද්ධාවක් අනවශ්‍යයි. සද්ධාවක් අනවශ්‍යයි එතෙන්ට. මක්නිසාද? ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය තිබෙන නිසා. **දන්නෙ නැති නිසයි සද්ධාවක් ඇති කරගන්නෙ.** විශ්වාසයක් ඇති කරගන්නෙ. දන්නව නම් දන්නව. එබඳු ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයක් නැති තැන තමයි සද්ධාවට ඉඩ ලැබෙන්නෙ. ඒක නිසා තමයි අර පස්වෙනි කාරණය පිළිබඳ සද්ධාව. මුල් කාරණා පිළිබඳව සද්ධාවක් අවශ්‍ය නැහැ. ඔන්න මේ මූලධර්මය දැන් අපි හෙළි කරගත්ත නම්, මේකෙන් ප්‍රයෝජනය ගන්න හොඳ දහම් ගැට ගාථාවක් තියෙනව ධම්මපදයේ. මේ දහම් ගැට තියෙන පලියට ලිහනව නොවෙයි, මේක අපේ මාතෘකාවට අදාළ ගාථාවක් නිසයි.

'අස්සද්ධො අකතඤ්ඤූ ච
සන්ධිච්ඡෙදො ච යො නරො
හතාවකාසො වන්තාසො
ස වෙ උත්තමපොරිසො.'

මේ අරහන්ත වග්ගයේ එන ගාථාවක්. මේ විදියෙ ගාථාවලට කියන්නෙ ශ්ලේෂාර්ථවත් ගාථා කියල. ශ්ලේෂාර්ථ කියල කියන්නෙ සමහර වචන තියෙනව දැරුත්, එහෙම නැත්නම් දෙබිඩි අරුත්. අර්ථ කීපයක් ඇති පද තියෙනව. කාව්‍යාලංකාරයක් වශයෙන් යොදනව මේ දහම් ගැට ගාථා ආදිය. දහම් ගැට කවි එහෙමත් තියෙනව. බැලූ බැල්මටම, මේක කියවනකොට එහෙම පිටින්ම ධර්ම විරෝධී අදහසක් තියෙන්නෙ. ඒක එක්තරා උපායක් - අසන්නාගේ, කියවන්නාගේ, අවධානය යොමු කරවීමට, කුතුහලය ඇති කිරීමට. මොකක්ද මේ කියන්නෙ කියල බලනකොට ධර්ම විරෝධී අදහසක් මුලින්ම කියැවෙන්නෙ. මේ ගාථාවෙත් එහෙමයි.

අපි ගනිමු ඉස්සෙල්ල ධර්ම විරෝධී අදහස. මොකක්ද මතුපිට පෙනෙන අර්ථය? 'අස්සද්ධො' කියන්නෙ - සද්ධාවක් නැති, 'අකතඤ්ඤූ' කියන්නෙ - කළගුණ නොදන්නා, 'සන්ධිච්ඡෙදෙ' - ගෙවල් බිඳින, 'හතාවකාසො' - සියලුම ඉඩකඩ අහුරාගත්තු, 'වන්තාසො' - වැමෑරූ දෙයට ආසා කරන, 'යො නරො' - යම් මනුෂ්‍යයෙක් වේද, 'ස වෙ උත්තම පොරිසො' - ඒ තැනැත්ත තමයි උතුම්ම පුරුෂයා. සමහරවිට මේ කාලෙ හැටියට ඒක ඇත්තත් වෙන්න පුළුවනි. කොහොම නමුත් ඇත්තවශයෙන්ම මේ ගාථාව රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳ ගාථාවක්. නමුත් බැලූ බැල්මට මෙතන කියැවෙන්නෙ ගෙවල් බිඳින හොරෙක් පිළිබඳවයි. මේ එක අර්ථයක් - දැන් මේකෙ ගැඹුරු අර්ථය අපි බලමු, ධර්මානුකූල අර්ථය.

'අකතඤ්ඤූ' කියල කියන්නෙ - 'අකත' කියන්නෙ 'අසංඛතයටයි'. නිවනට නමක්. 'අකතං අසංඛතං' කියල එහෙම කියන්නෙ. 'අකතඤ්ඤූ' කියන්නෙ, ඒ නිවන, ඒ අසංඛත තත්ත්වය දැනගත්, ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයෙන් දැනගත්. 'අස්සද්ධො' ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයෙන් දැනගත්තු නිසාම සද්ධාවක් නැති. වැඩි තේරුම පස්සට දමල ඉස්සෙල්ල ගාථාවෙ ගැඹුරු අර්ථය ගත්තොත්, මෙහෙමයි. 'අස්සද්ධො' කියන්නෙ ශ්‍රද්ධාව අනවශ්‍ය. මෙතන පරිවර්තනය කරන්න වෙන්නෙ ශ්‍රද්ධාව නැති හැටියට නොවෙයි - 'ශ්‍රද්ධාව අනවශ්‍ය'. දැන් අපි අර සීහ සේනාපතිගෙ කථාවෙන් මතු කරගත්තු ධර්ම න්‍යාය අනුව, ඇත්තවශයෙන්ම අකතඤ්ඤූ කියන දෙවන පදය තමයි අපට ඉස්සරහට ගන්න වෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ, 'අකතඤ්ඤූ' නිසාමයි 'අස්සද්ධො' වෙන්නෙ. අසංඛත ස්වභාවය, අසංඛත ධර්මය, කල්තබාම ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් දැනගත්තු නිසාමයි රහතන් වහන්සෙට ශ්‍රද්ධාවක් අනවශ්‍ය. අන්න ඒ අර්ථයෙන් රහතන් වහන්සේට මෙතන 'අස්සද්ධො' කියන පදය යොදල තියෙනව. එතකොට, 'අකත' නම් වූ ඒ නිර්වාණය දැනගත්, ඒ නිසාම ශ්‍රද්ධාව අනවශ්‍ය වූ, ශ්‍රද්ධාවෙන් වැඩක් නැති. අනිත් පදත් ඒ විධියට තව ගැඹුරු අර්ථවලින් දක්වනව. 'සන්ධිච්ඡෙදෙ' කියල කියන්නෙ ගෙවල් බිඳින අදහස

නොවෙයි - 'සංසාර සන්ධිය සිඳ දැමූ'. මෙතන අර 'වට්ටුපච්ඡෙදෙ' ආදී වශයෙන් දක්වන ඒ සංසාර සන්ධිය සිඳ දැමූ. 'හතාවකාසො' - නැවත උත්පත්තියකට ඇති ඉඩකඩ අහුරාගත්. 'තෙ ඛීණබීජා අවිරූළ්හිච්ඡන්‍දා' ආදි වශයෙන් කියැවෙන විදියට කර්මබීජ නැති කළාවූ. 'වන්තාසො' - වමාරා දැමූ ආසාව ඇති. ඒ කියන්නෙ ආසාව වමාරා දැමූ. අන්න එබඳු ඒ පුද්ගලයා ඇත්තවශයෙන්ම උතුම් පුරුෂයෙක්. ඔන්න එතකොට ඒ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳවයි.

දැන් මෙතන අපට පැහැදිලි වෙනව 'අස්සද්ධො' කියන පදය රහතන් වහන්සෙට යොදල තියෙන්නෙ අර 'අසෙඛො' කියන පදය වගේ. රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව යෙදෙනව 'අසෙඛො' කියල පදයක්. 'සෙඛ' කියල කියන්නෙ, 'හික්මෙන' කියන අර්ථයෙන්. සෝවාන් ආදී වූ ඒ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයට හරිහැටි වැටිල රහත්වීම දක්වා උත්සාහ කරන ආර්ය පුද්ගලයා හඳුන්වන පදයක් තමයි 'සෙඛො'. 'සෙඛ' කියන පදය බලාගෙන 'අසෙඛ' කියන පදය එහෙමම පරිවර්තනය කළොත් කියන්න වෙන්නෙ 'නොහික්මෙන තැනැත්තා'. නමුත් රහතන් වහන්සේ 'නොහික්මෙන තැනැත්තා' නොවෙයි, 'හික්මීම අවසාන කළ', 'හික්මීමෙන් වැඩක් නැති', 'අමුතුවෙන් හික්මෙන්ට අවශ්‍යතාවක් නැති' තැනැත්තා. අන්න ඒ අර්ථයෙන් 'අසෙඛො' කියන පදය යොදනව රහතන් වහන්සේට. අන්න ඒ වගේම තමයි මෙතනත් මේ 'අස්සද්ධො' කියල යොදල තියෙන්නෙ. 'අස්සද්ධො අකතඤ්ඤූ ච'.

මෙතන මේ 'අකතඤ්ඤූ' කියන පදයෙනුත් අපි අර කලින් සඳහන් කළා වගේ අසංඛතය පිළිබඳව මේ ජීවිතයේදීම රහතන් වහන්සේ - කල්තබාම - අර්හත්ඵල සමාධියේදී ඒ භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කර ගැනීමෙන් දැන ගත්ත. ඒ අසංඛතය දැනගත්තු නිසාම තමයි - අන්න ඒක නිසාම තමයි - අපි ප්‍රකාශ කළේ මේක මහා ආශ්චර්යවත් දෙයක්ය මේ ධර්මය පිළිබඳව කියල. මේ නිර්වාණ ප්‍රත්‍යක්ෂය පිළිබඳ මහා ආශ්චර්යවත් ධර්මතාව කුමක්ද? සන්දිට්ඨික වූ - මේ ජීවිතය හා සම්බන්ධ - දේවල් පමණක් නොවෙයි, 'සම්පරායික' තත්ත්වයක් පිළිබඳවත් - මරණින් මතු තත්ත්වයක් පිළිබඳවත් - නිසැක ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයක් ලබාගැනීමේ ක්‍රමයක් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරල තියෙනව මේ 'නිබ්බාන' නාමයෙන්. භවනිරෝධය පිළිබඳ ප්‍රත්‍යක්ෂයක්. මරණින් මතු භවයක් නැති බව මෙලොවදීම දකින තත්ත්වයක් මේ කියන්නෙ. 'භවනිරොධො නිබ්බානං.' එතකොට මේ එකම අසංඛතධාතුවයි තිබෙන්නෙ. ඒ නිසා තමයි අර ගාථාව ඉවර වෙන්නෙ, 'පහංසු තෙ සබ්බභවානි තාදිනො' කියල. ඒ රහතන් වහන්සේල සියලුම භවයන්ගෙන් මිදුන. දැන් අපට මෙයින් පැහැදිලි වෙනව, 'සඋපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු', 'අනුපාදිසෙසා නිබ්බානධාතු' කියල මේ දෙකක් තිබුනට, 'අනුපාදිසෙස නිබ්බානධාතු' කියල කියන්නෙ රහතන්

වහන්සේ මරණින් මතු ගිහිල්ල පදිංචි වෙන 'සදාකාලික' තත්ත්වයක් නොවෙයි. ඒ වගේම 'අමරණීය' තත්ත්වයක් නොවෙයි. **නිර්වාණයෙ අමෘතත්වය මෙලොවදීම අත්දකිනව.** ඒක නිසා තමයි 'අමතං පරිභුඤ්ජන්ති' කියල කියන්නෙ. රහතන් වහන්සේල අමෘතය අනුභව කරනව, අර්හත්ඵල සමාධියට සමවැදිල. ඒ වගේම, අර මරණ අවස්ථාව ආවාම ඒක ඉදිරිපත් කරගෙන අමෘතය වළඳන අතරෙයි මාරයා හෙමිහිට ශරීරය අහක් කරගන්නෙ. එතකොට, ඕන නම් මේකට ගිනි තියාගන්නත් පුළුවන්, හරියට වෙන කෙනෙකුගෙ ශරීරයට ගිනි තියන්න වගේ. අපි දැන් ධර්මයෙ ඉතාමත්ම ගැඹුරු කොටසකටයි මේ ඇවිල්ල තියෙන්නෙ.

මේ 'සංඛත' 'අසංඛත' කියන පද දෙක ගැනත් යමක් කියන්ට සිද්ධවෙනව. අපි ගියවර දේශනයෙදි ප්‍රකාශ කළා ලෝකයා සාමාන්‍යයෙන් මහා පරතරයක් ඇතැයි සලකන එතෙර-මෙතෙර කියන පද දෙකත්, ලෞකික-ලෝකෝත්තර කියන පද දෙකත් පිළිබඳ එක්තරා අමුතු විදියෙ විවරණයක්. සාමාන්‍යයෙන් 'එතෙර-මෙතෙර' 'ලෞකික-ලෝකෝත්තර' යන පද පිළිබඳව 'පරතරය' කියන වචනය ඇහෙනකොටම කෙනෙකුට කාලයත් අවකාශයත් අතින් යම්කිසි විශාල පරිච්ඡේදයක් හැඟෙනව. නමුත් අපි මේ එතෙර-මෙතෙර අතර පරතරයත් ලෞකික-ලෝකෝත්තර අතර පරතරයත් උපමා කළේ බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් අවසර ලැබුණු ඒ නෙළුම් උපමාව - පියුම් උපමාව - මාර්ගයෙන්. අර නෙළුම් කොළේ ඉඳල පිණි බින්දුවට යම් දුරක් වේද අන්න එපමණම දුරක් තමයි එතෙරත් මෙතෙරත් අතර තියෙන්නෙ, ලෞකිකයත් ලෝකෝත්තරයත් අතර තියෙන්නෙ. මේව සමහරවිට නිකං තර්ක කියල හිතන්න පුළුවන්. නමුත් ගැඹුරින් කල්පනා කිරීමට හොඳ අවස්ථාවක්. 'යස්ස පාරං අපාරං වා පාරාපාරං න විජ්ජති' කියන ඒ අර ධම්මපද ගාථාව බැලූ බැල්මට මහ අවුල් විදියෙ ගාථාවක්. රහතන් වහන්සේට එතෙරත් නෑ මෙතෙරත් නෑ එතෙර-මෙතෙර දෙකමත් නෑ.

අන්න එබඳු ගාථාවලින් පෙනෙන හැටියට රහතන් වහන්සේ මෙතෙරින් පමණක් නොවෙයි එතෙරවුණේ. මෙතෙර-එතෙර දෙකින්ම එතෙර වුණා. ඒ කියන්නෙ ආයතනාව ඉක්මෙව්ව. සංඛතය-අසංඛතය දෙක ගැනත් ඒ විදියෙ දෙයක් කියන්න සිද්ධ වෙනව. 'සංඛතය' හරියට මල් රටාවක් වගෙයි. භවය නමැති මේ සංඛතය සකස් වෙල තියෙන්නෙ තණ්හා ලාටුවෙනුයි, දිට්ඨි පටලැවිලි වලිනුයි, මාන ගැට වලිනුයි. තණ්හා ලාටුව ඉවත් කරල, දිට්ඨි පටලැවිලි බේරල, මාන ගැට ලිහා දැම්මොත්, අන්න ඒ අවස්ථාවෙ සංඛතයම අසංඛතය බවට පත්වෙනව. එකම මල් රටාව. මේකෙ තියෙන තණ්හා ලාටුව හෝදල ඇරල, දිට්ඨි පටලැවිලි බේරල දමල, මාන ගැටත් ලිහා දැම්මහම 'සංඛත' මල් රටාව 'අසංඛත' වෙනව.

ඒකම තමයි භවනිරෝධය. 'නිබ්බාන' කියන වචනයෙන් හැඟෙන නිවීම ගැන කල්පනා කරල බැලුවාම බුදුරජාණන් වහන්සේ 'පරිනිබ්බාන' යන්නෙන් දක්වන්නෙත් අර විධියෙම නිවීමක් බව පේනව. බුදුරජාණන් වහන්සේම උදන් ඇනූ, ප්‍රීති වාක්‍ය ප්‍රකාශ කළ, එක් අවස්ථාවක් හැටියට සඳහන් වෙනව උදාන පාළියෙ අගටම එන දබ්බමල්ලපුත්ත මහරහතන් වහන්සෙගෙ පරිනිබ්බාන අවස්ථාව.[12]

මේ දබ්බමල්ලපුත්ත මහරහතන් වහන්සේ මහත් සෘධිමත් රහත් කෙනෙක්. විශේෂයෙන්ම තෙජොධාතු සමාපත්තියෙන් යම් යම් හපන්කම් කළ ආශ්චර්යවත් රහතන් වහන්සේ නමක්. ඒ රහතන් වහන්සෙගෙ පරිනිබ්බානයත් එක්තරා විදියක ආශ්චර්යවත් සිද්ධියක්. උන්වහන්සේ පිරිනිවන් පෑමට සුදුසු කාලය - ඒ කියන්නෙ ජීවිතය අවසාන වන කාලය - ආවාම, බුදුරජාණන් වහන්සේ ළඟට වැඩල 'පරිනිබ්බාන කාලො දනිමෙ සුගත' - මගේ පරිනිබ්බාන කාලය දැන් ඇවිල්ල තියෙනව සුගතයන් වහන්ස, කියල ප්‍රකාශ කළා. බුදුරජාණන් වහන්සෙ ඊට දුන් පිළිතුර 'යස්ස දනි ත්වං දබ්බ කාලං මඤ්ඤසි' - යම් වැඩකට දැන් සුදුසු කාලය නම් දබ්බ ඒ වැඩේ කරන එකයි තියෙන්නෙ. ඒ කිව්ව විතරයි දබ්බමල්ලපුත්ත රහතන් වහන්සෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ පැදකුණු කරලා අහසට පැන නැඟිල, තෙජොධාතු සමාපත්තියට සමවැදිල එයින් නැගිටල පිරිනිවන් පෑව. ගිනි දැල්වුනු උන්වහන්සෙගේ ශරීරයෙන් අළු ඉතිරි වුණේත් නැහැ, දැලි ඉතිරි වුණේත් නැහැ. ඒකයි විශේෂත්වය. අළුත් ඉතිරි වුණේ නැහැ. දැලිත් ඉතිරි වුණේ නැහැ. මේක එතකොට 'නිබ්බානය' පිළිබඳව අපි මේ ප්‍රකාශ කළ අදහස්වලට හොඳ නිදසුනක්. ඒ නිසාම වෙන්ට ඕන බුදුරජාණන් වහන්සෙ ඒ අවස්ථාවෙදි හොඳ වටිනා උදාන ගාථාවක් ප්‍රකාශ කළේ.

'අභෙදි කායො නිරොධි සඤ්ඤා - වෙදනා සීති භවිංසු සබ්බා
සංඛාරා වූපසමිංසු - විඤ්ඤාණං අත්ථං අගමා.'

'කය බිඳී ගියේය, සඤ්ඤාව නිරුද්ධ විය. සියලු වෙදනාවෝ සිසිල් භාවයට පත්වූවාහ, සංස්කාරයෝ සංසිඳුනාහ. විඤ්ඤාණය අස්තයට ගියේය (කෙළවර විය).' තවත් ඉතිරි දෙයක් නැහැ මෙතන. මේ සිද්ධිය කොයිතරම් වැදගත්ද කියතොත්, මේක සිද්ධ වුණේ රජගහනුවර වේළුවනාරාමෙ. ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ සැවැත් නුවරට වැඩිය අවස්ථාවෙදි සංඝයා වහන්සේ කෙනෙක් අහපු ප්‍රශ්නයකට පිළිතුරු වශයෙන් නොවෙයි, තමන් වහන්සේම ඒ සංඝයා වහන්සේල අමතල 'අපේ දබ්බමල්ලපුත්ත මේ විදියට පිරිනිවන් පෑව. අළුත් ඉතිරි වුණේ නැහැ, දැලිත් ඉතිරි වුණේ නැහැ' කියල ප්‍රකාශ

කරල අන්තිමට තවත් උදන ගාථා දෙකක් - තවත් ප්‍රීති වාක්‍ය දෙකක් ප්‍රකාශ කළා.

1. අයොඝනහතස්සෙව - ජලතො ජාතවෙදසො
අනුපුබ්බූපසන්තස්ස - යථා න ඤායතෙ ගති.

2. එවං සම්මාවිමුත්තානං - කාමබන්ධොඝතාරිනං
පඤ්ඤාපෙතුං ගති නත්ථි - පත්තානං අචලං සුඛං.'[13]

'අයොඝනහතස්සෙව - ජලතො ජාතවෙදසො' - මේ මුල් පද දෙක ගැන පොඩි ගැටලුවක් තියෙනව. අටුවාවල එහෙම තෝරනකොට අර්ථ දෙකක් දීල තියෙනව. නමුත් ඉස්සෙල්ලම අපට මෙතන ගතයුතු අර්ථය කියන්න සිද්ධ වෙනව. අපට අභිමත අර්ථය මුලින්ම ඉදිරිපත් කරනව. 'අයොඝනහතස්සෙව ජලතො ජාතවෙදසො' - ගිනි ගත්තු යකඩ ගුලියක්, යකඩ පිඩක්, මෙන් දැල්වෙන්නා වූ ගින්නක්, 'අනුපුබ්බූපසන්තස්ස' - අනුපිළිවෙලින්, අනුක්‍රමයෙන්, නිවී ගියවිට, 'යථා න ඤායතෙ ගති' - යම්සේ එය ගිය තැන දැනගත නොහැකිවේද, 'එවං සම්මාවිමුත්තානං' - එසේම, මැනවින් විමුක්ත වූ, 'කාම බන්ධොඝතාරිනං' - කාමබන්ධන නම් වූ සැඩ පහරින් එතෙර වූ ඒ රහතන් වහන්සේලාගේ, 'පඤ්ඤාපෙතුං ගති නත්ථි - පත්තානං අචලං සුඛං' - නොසෙල්වෙන නිවන් සැපයට පත්වූ ඒ රහතන් වහන්සේලා පෙන්නුම් කිරීමට ගිය මගක් නැත, ගිය මගක් දැකගත නොහැක.

එතකොට මෙතන ප්‍රශ්නයක් හැටියට අපි ප්‍රකාශ කළේ මුල් ගාථාපද දෙක පිළිබඳවයි. අටුවාව විවරණ දෙකක් දෙනව. එක විවරණයක් තමයි - කම්මලක කිණිහිරෙනුත් යකඩ මිටියෙනුත් තලනු ලබන යම්කිසි ලෝහ භාජනයකින් පැන නගින ගින්නක් හෝ එහෙම නැත්නම් ඒ ශබ්දය හෝ ක්‍රම ක්‍රමයෙන් සන්සිඳී ගියාම ඒක කොහේ ගියාද, කොයි පැත්තට ගියාද, කියල දැන ගන්න බැරි වෙන්නෙ යම්සේද - කියල අන්න ඒ විධියටයි අටුවාචාරීන් වහන්සේ තෝරන්නෙ. ඊළඟට - ඇතැම් කෙනෙක් මෙසේද කියත් - කියල (සමහර විට අටුවාවෙ වෙන අයගෙ අදහසුත් දනව, 'කෙචිවාද' වශයෙන්) තවත් තේරුමක් දෙනව. 'තලනු ලබන යකඩ ගුලියක්' කියන අදහසකුත් දෙනව. අපි මේ අර්ථ දෙකටම වඩා වෙනස් ආකාරයකිනුයි මෙතෙන්දි තේරුවෙ. කම්මලක තලනු ලබන යකඩයක් ගැන නොවෙයි මේ කියන්නෙ, යකඩයක් නිවීයාම ගැන නොවෙයි. 'අයොඝන හතස්ස' කියන එක උපමාවක්. 'ඉව' (- හතසස + ඉව) කියලයි මෙතන ගන්න තියෙන්නෙ, අටුවාව අරන් තියෙන්නෙ 'එව' කියලයි. 'අයොඝන හතස්සෙව ජලතො ජාතවෙදසො' - මේ කියන්නෙ අර ගිනිදැල්ල ගැනයි.

දැල්වෙන්නාවූ ගින්නක් දකිනකොට ඒ ගිනිදැල්ල පිළිබඳ යම්කිසි ඝන සඤ්ඤාවක් ඇතිවෙනව. ලොකු ගිනි දැල්ලක් දිහා බැලුවාම පෙනෙන්නෙ ඇත්තවශයෙන්ම ද්‍රව්‍යමය දෙයක් හැටියටයි. අන්න ඒ අදහසයි මේ 'අයොඝනහතස්ස' කියන එකෙන් පෙන්නුම් කරන්නෙ. ඒ කියන්නෙ, රත්වූ යකඩ ගුලියක් වගේ දැල්වෙන්නාවූ ගිනි මැලයක්. 'සෙය්‍යො අයොගුළො භුත්තො - තත්තො අග්ගිසිඛූපමො'[14] ආදි ධම්මපද ගාථාවෙ ඒ උපමාව සඳහන් වෙනව වෙනත් ආකාරයකින්. 'ගිනි දැල්ලක් **වගේ** ගිනිගෙන දිලිසෙන යකඩ ගුලියක් ගිලීම මැනවි' කියල අර දුශ්ශීලත්වය ගැන ප්‍රකාශ කරනකොට දක්වෙනව. අන්න ඒ ගාථාවෙ, එතන ඒ ගිනි ගත්තු යකඩ ගුලිය ගිනිදැල්ලකට උපමා කරල. මෙතන ගිනිදැල්ල යකඩ ගුලියකට උපමා කරල. මේ ගැන සැකයක් තියෙනවනම් එතකොට ඒක අනුව විසඳ ගන්න පුළුවන්. මෙතන කියැවෙන්නෙ 'ජලතො ජාතවෙදසො' - දැල්වෙන්නා වූ ගිනිදැල්ල. ඒ පිළිබඳව ඇතිවෙන ඝන සංඥාව අන්න අර වගෙයි.

එතකොට මෙයින්ම අපට පේනව - බුදුරජාණන් වහන්සෙ උදන ගාථා තුනක්ම මේ දබ්බමල්ලපුත්ත මහරහතන් වහන්සේගේ පරිනිබ්බානය පිළිබඳව ප්‍රකාශ කළේ මක්නිසාද? **මේ 'නිබ්බාන' කියන එක 'නිවීමක්'**. නිවුනට පස්සේ මේක යන තැනක් නෑ. අනෙකුත් අයගෙ ශරීරවල අළු එහෙම ඉතිරිවෙනව. එතකොට ටිකක් හරි කෙනෙක් හිතාගන්නව මෙන්න මෙහෙම යම්කිසි දෙයක් ඉතිරි වෙනව කියල. නමුත් මේ දබ්බමල්ලපුත්ත මහරහතන් වහන්සේ නියම විධියට අර තෙජො ධාතු සමාපත්තියෙනුත් පාඩමක් උගන්වන්න වගේ අන්තිමට අළුත් ඉතිරි කළෙ නැහැ, දැලිත් ඉතිරි කළෙ නැහැ. අන්න ඒ නිසා තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රීතිවාක්‍ය ප්‍රකාශ කළේ. **මේ භවනිරෝධයමයි නිබ්බානය.** අමුතුවෙන් එකතු කරගන්න සදාකාලික 'නිබ්බානයක්' මෙතන නැහැ. අමරණීය නිබ්බානයක් මෙතන නැහැ.

අටුවාවලත් සමහර විට ඉඳහිටල නොයෙකුත් ආකාරයෙන් මතුකරන තර්ක මේ කාලයෙත් අහන්ට ලැබෙනව. නිවන ගැන ලියන ලේඛකයින්, නිවන ගැන දෙසන දේශකයින් බොහෝවිට උපකාර කරගන්නව මේ මෑතදී ඇතිකරගත්තු යම් යම් උපමා. විශේෂයෙන්ම, උපමා දෙකක් නිතර අහන්ට ලැබෙනව, කියවන්ට ලැබෙනව. ඉබි උපමාවයි, ගෙඹි උපමාවයි. මේ ඉබි උපමාවෙ තියෙන්නෙ - ඔන්න ඉබ්බෙක් වතුරට බහිනව. මාලුවො අහනව 'කොහේ ඉඳලද යාලුවෙ ආවෙ?' කියල ඉබ්බ කියනව 'මම ගොඩබිම ඉඳලයි ආවෙ' කියල. 'ගොඩබිම කොහොම එකක්ද? මෙන්න

මෙහෙමද, මෙහෙමද, කියල මාලුවො අහනව, දියේ ස්‍වභාවය අනුව. එතකොට ඉතින් ඒ හැම ප්‍රශ්නෙටම 'නෑ නෑ' කියන්න වෙනව. අර ගෙඹි උපමාවත් ඒ වගේ. මැඩිදෙන වතුරට බැස්සාම වතුරෙම ඉන්න ඉස්ගෙඩියට ගොඩබිම තේරුම් කරන්න ගියොත් 'නැහැ නැහැ' කියන්න වෙනව. එතකොට මේ 'නැහැ නැහැ' කියන එක නිබ්බානයට සම්බන්‍ධ කරන්නෙ කොහොමද? අපි අර අර්හත්ඵල සමාධිය පිළිබඳව දක්වූ ඡේද ටිකයි නිදර්ශන හැටියට දක්වන්නෙ, ඒ දේශකයින්, ඒ ලේඛකයින්.

අපි සඳහන් කළා 'අත්‍ථි භික්ඛවෙ තදායතනං යත්‍ථ නෙව පඨවී න ආපො' ආදි වශයෙන් - 'මෙන්න මෙහෙම ආයතනයක් තිබෙනව පඨවි ආපො ආදි කිසිවක් නැති' කියල. නමුත් අපි සාධක සහිතව පෙන්නුම් කළා ඒ සඳහන් වෙන්නෙ රහතන් වහන්සෙ මරණින් මතු ගිහිල්ල ඇතුල් වෙන, කියන්න බැරි - අර ඉබ්බට කියාගන්න බැරි, මැඩිදෙනට කියාගන්න බැරි - අමුතු ලෝකයක් නොවන බව. මේ නිසා අර වගේ විවරණවලින් මේ ධර්‍මයෙ තිබෙන භවනිරෝධය පිළිබඳ ගැඹුරු අදහසත්, පටිච්චසමුප්පාද ධර්‍මයත් ප්‍රතික්ෂේප වෙනව. අනාත්ම දේශනාව ප්‍රතික්ෂේප වෙනව. එබඳු ඒ දේශනාවලින් බොහෝවිට නිර්‍වාණය පිළිබඳ ඉලක්කය ගැන වැරදි අවබෝධ ඇතිවෙනව. බලවත් අනවබෝධයකින් එබඳු දේශනා කෙරෙන බවයි කියන්න වෙන්නෙ.

එබඳු තර්‍ක ඉදිරිපත් කරන්නෙ, මේ නිර්‍වාණය උච්ඡේදයක් නොවෙයි කියල කීමටයි. උච්ඡේදවීමක් ගැන අදහසක් වැළැක්වීමටයි ඒ විදියෙ සදාකාලික නිර්‍වාණයක් මවා පෙන්වන්න උත්සාහ කරන්නෙ. නමුත් බුදුරජාණන් වහන්සේම ප්‍රකාශ කරල තියෙනව 'මම මේ භවනිරෝධය පිළිබඳව දේශනාකරන අවස්ථාවලදි මට නොයෙකුත් අය - ශාස්‍වත දෘෂ්ටි ගත්තු අය - මට 'අභූත අබ්භාචික්ඛණයක්' - ඒ කියන්නෙ අසත්‍ය චෝදනාවක් - කරනවය, 'වෙනයිකො සමණො ගොතමො' 'ශ්‍රමණ ගෞතමයෝ උච්ඡේද වාදියෙක්ය' - 'සතොසත්තස්ස උච්ඡෙදං විනාසං විභවං පඤ්ඤපෙති' - 'ඇත්ත වශයෙන් තිබෙන්නා වූ ආත්මයක උච්ඡේදයක් ප්‍රකාශ කරනවය' කියල.

ඒ අවස්ථාවලදි බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ උච්ඡේදවාදය පිළිබඳ චෝදනාවෙන් ගැලවීමට කවදාවත් කිසිම ආකාරයකින් ශාස්‍වතවාදයට හේත්තු වුණෙ නැහැ. සදාකාලික නිබ්බානයක් පිළිබඳ අදහසක් ඉදිරිපත් කරගෙන ඒ චෝදනාවෙන් බේරෙන්න ගියෙ නෑ. ඒ වෙනුවට කළේ මොකක්ද? ධර්‍මයට අනුව ත්‍රිලක්ෂණ දේශනාවට සිත යොමු කරවලා, චතුරාර්‍ය සත්‍ය දේශනාවට සිත යොමු කරවලා, ඒ ප්‍රශ්නය විසඳුව, 'මට මෙහෙම අභූත චෝදනාවක් කරනව. මා නොකියන දේකටයි මේ චෝදනාව

කරන්නෙ' කියල අවසාන කරන්නෙ කොහොමද? **'පුබ්බෙචාහං එතරහි ච දුක්ඛඤ්චෙව පඤ්ඤපෙමි දුක්ඛස්ස ච නිරොධං'**[15] - මම එදත් කළේ, අදත් කරන්නෙ මෙච්චරයි, දුකත් දුක්ඛ නිරෝධයත් පමණයි මා දේශනා කරන්නෙ. 'තථාගත' කියල ගන්න ආත්ම වශයෙන් ගතයුතු පුද්ගලයෙක්වත් ඇතෙයි කියල නොවෙයි මම ප්‍රකාශ කරන්නෙ. මේ දුක් ගොඩක්, සංසාරයෙ අවිද්‍යාව අනුව ආපු දුක් ගොඩක්, උපාදනය නිසා ඇතිවෙලා - උපාදනය නිසාමයි 'භවයක්' ඇතිවෙන්නෙ - උපාදනය නැතිවුණ හැටියෙ කෙළවර වෙනව. භවනිරෝධය එතනමයි. 'අනුපාද පරිනිබ්බාන' වශයෙන් ඒ භවනිරෝධ අවස්ථාවෙදි රහතන් වහන්සෙ අර කිසිවක් අල්ලගන්නෙ නෑ. යමක් අල්ලගෙන ඉන්නවනම් තමයි හඳුන්වන්න පුළුවන් වන්නෙ. ඒ හැම එකක්ම අතහැරියම ඒකට නමක් දෙන්න බැහැ. සමහර අවස්ථාවල අටුවාවලත් තෝරනව අර විධියට 'අපඤ්ඤත්තිකභාවං ගතා' කියල. එහෙම පනවන්ට බැරි වුණාට මොකද කොහේ නමුත් ගියා. අර කුරුල්ලන් ගිය මාර්ගය වගේ කොහේ නමුත් ගියා. අපට ඒක කියාගන්න බැරි දෝසය විතරයි. අන්න ඒ විදියෙ දුර්වල තර්ක නගනව. මේ හැම එකකින්ම ධර්මයේ තිබෙන 'පටිච්චසමුප්පාද', 'අනත්ත' ආදී ගැඹුරු අංශ යටපත් වෙනව. ක්‍රම ක්‍රමයෙන් ඒ එක්කම සක්කාය දිට්ඨිය වැඩෙනව. ශාස්වත දෘෂ්ටි,යට බරවෙනව. නිබ්බානය පිළිබඳ ඉතාමත්ම ගැඹුරු අංශයක් දක්වීමටයි අපි මේ දේශනාවෙ මේ විස්තර ටික ඉදිරිපත් කළේ.

අධෝලිපි

1. නාග සූත්‍රය, ඡක්ක නිපාත, අං.නි. IV - 110 පිට (බු.ජ. 21)
2. ධාතුවිභංග සූත්‍රය, ම.නි. III - 506 පිට (බු.ජ. 12)
3. රක්ඛිතත්ථේරගාථා, ථෙර., ඛු.නි. V - 34 පිට (බු.ජ. 28)
4. රථවිනීත සූත්‍රය, ම.නි. I - 368 පිට (බු.ජ. 10)
5. රථවිනීත සූත්‍රය, ම.නි. I - 366 පිට (බු.ජ. 10)
6. සක්කාර සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 152 පිට (බු.ජ. 24)
7. සොණ සූත්‍රය උද., ඛු.නි. I - 244 පිට (බු.ජ. 24)
8. ධාතු සූත්‍රය, ඉති., ඛු.නි. I - 378 පිට (බු.ජ. 24)
9. සමාධි සූත්‍රය, වෙදනා සං, සං.නි. IV - 390 පිට (බු.ජ. 16)
10. මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 246 පිට (බු.ජ. 8)
11. සීහසෙනාපති සූත්‍රය, පඤ්චක නිපාතය, අං.නි. III - 60 පිට (බු.ජ. 20)
12. පඨමදබ්බ සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 316 පිට (බු.ජ. 24)
13. දුතියදබ්බ සූත්‍රය, උද., ඛු.නි. I - 316 පිට (බු.ජ. 24)
14. නිරය වග්ග, ධ.ප., ඛු.නි. I - 102 පිට (බු.ජ. 24)
15. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 350 පිට (බු.ජ. 10)

20 වන දේශනය

20 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ විසිවෙනි දේශනයයි මේ.

'සම්පරායික' නම් වූ මරණින් මතු තත්ත්වය පිළිබඳව 'දිට්ඨධම්මික' වශයෙන් මේ ජීවිතයේදීම ප්‍රත්‍යක්ෂ දැනුමක් ලබාගතහැකි වීම නිර්වාණාවබෝධය පිළිබඳ ආශ්චර්යවත් ධර්මතාවක් හැටියට අපි පසුගිය දේශනයේදී විස්තර කළා. 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ සයං අභිඤ්ඤා සච්ඡිකත්වා' - 'දිටු දැමියෙහිම ස්වකීය අභිඥාවෙන් සාක්ෂාත් කොට' යන පාඨය නිතරම සූත්‍රදේශනාවල සඳහන් වෙන්නෙ මේ මරණින් මතු තත්ත්වය ගැන සියැසින් දුටුවාක් මෙන් විමුක්ත පුද්ගලයාට සහතික විය හැකි නිසයි. 'නත්ථිදානි පුනබ්භවො' - 'දැන් ඉතින් නැවත භවයක් නැත', 'ඛීණා ජාති' - 'උපත ක්ෂය විය', වැනි උදාන පාඨ - ප්‍රීති වාක්‍ය - ප්‍රකාශ කිරීමට බුදුරජාණන් වහන්සේටත් රහතන් වහන්සේලාටත් හැකි වුණේ භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන්ම මේ ජීවිතයේදී දැනගතහැකිවීම නිසයි. ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂය තුළින්ම උන්වහන්සේලා සියලු වේදයිතයන්ගේ සිසිල්වීම නම් වූ එක්තරා අවේදයිත සුඛයක් අත්දකිනවා. ඒක නිසා තමයි නිවන 'අවේදයිත සුඛයක්' හැටියට හඳුන්වන්නෙ. ජීවිතය කෙළවර මරණ අවස්ථාව එළඹෙන විට මේ රහතන් වහන්සේලා, මේ විමුක්ත පුද්ගලයින්, මරණ වේදනාව හමුවේ පවා නොසැලෙන 'අකුප්පා චෙතො විමුත්තිය' ඉදිරිපත් කරගැනීමෙන් **මරණයට කලින්ම අමරණීය වෙනව, මරණින් පසුව නොවෙයි.**

මේ අකුප්පා චෙතොවිමුත්තිය ගැන බොහෝ අවස්ථාවල බුදුපියාණන් වහන්සේ ඉතාමත්ම උත්කෘෂ්ට අන්දමින් වර්ණනා කරල තියෙනව. ඉතාමත් උතුම් සැපය හැටියට, උතුම්ම ඥානය හැටියට, උතුම්ම 'ණය නැති බව' හැටියට, විස්තර කරල තියෙනව. නිදසුන් වශයෙන් කියතොත්, අඞ්ගුත්තර නිකායෙ ඡක්ක නිපාතයෙ ධම්මික වග්ගයෙ එන ගාථා දෙකක්,

1. 'තස්ස සම්මා විමුත්තස්ස - ඤාණං වෙ හොති තාදිනො
අකුප්පා මෙ විමුත්තී'ති - භවසඤ්ඤොජනක්ඛයෙ.'

2. 'එතං ඛො පරමං ඤාණං - එතං සුඛමනුත්තරං
අසොකං විරජං ඛෙමං - එතං ආණණ්‍යමුත්තමං.'[1]

මැනවින් විමුක්ත වූ ඒ තාදී පුද්ගලයාට - 'එහෙවු' ස්ථිර සාර පුද්ගලයාට - භවසංයෝජන ක්‍ෂය වීමෙන් 'මගේ විමුක්තිය අකෝප්‍යයි, අචලයි' යන ඥානය ඒකාන්තයෙන්ම වෙයි. '**එතං ඛො පරමං ඤාණං**' - මෙය පරම ඥානයයි. මෙය උතුම්ම ඥානයයි. '**එතං සුඛමනුත්තරං**' - මෙය අනුත්තර සැපයයි. 'අසොකං විරජං ඛෙමං' - නිශ්ශෝකීවූ, කෙලෙස් රජස් රහිතවූ, ආරක්‍ෂා සහිතවූ, මේ තත්ත්වය, '**එතං ආණණ්‍යමුත්තමං**' - උතුම්ම වූ 'ණය නැති' බවයි. මේ ණය නැති බව කියන්නෙ - සාමාන්‍යයෙන් රහතන් වහන්සේලා ණය නැති බව ප්‍රකාශ කරනව සමහර අවස්ථාවල සිවුපස පරිභෝගය සම්බන්ධයෙන්. සිවුපස පරිභෝගය සම්බන්ධයෙන් ණය නැති බවකුත් තියෙනව, නමුත් ඒක නොවෙයි මෙතන කියවෙන්නෙ.

බොහෝ තැන්වල නිවනටම උප පදයක් හැටියට, නිවනම හඳුන්වන වචනයක් හැටියට යොදනව 'ආණණ්‍ය' කියන වචනය. ඒකට හේතුව, මුළු මහත් සංසාරයම එකම ණයක්. කවදාවත් ගෙවල නිමකරන්න බැරි විදියෙ ණයක්. පොලී සහිතව - ගිනි පොලී සහිතව - ගෙවන්ට වෙන විදියෙ ණයක්. ඒ කියන්නෙ, කර්මයත් කර්ම විපාකයත් ගැන සලකල බලනකොට කවදාවත් ගෙවල ඉවර කරන්න බැරි ණයක් වගේ. ඒ ණයෙන් පවා මේ රහතන් වහන්සෙලා විමුක්ත වෙනව, කර්මක්‍ෂය කිරීමෙන්, කර්ම බීජ ක්‍ෂය කිරීමෙන්. ඒ වගේම මේ ජීවිතයෙන් එහාට කර්ම විපාක පලදීමට ඉඩ නොතැබීමෙන්. අර රතන සූත්‍රයෙ එහෙම කියවෙන '**ඛීණං පුරාණං නවං නත්‍ථි සම්භවං**' කියන පාඨයත් මේ අනුව තේරුම්ගන්න පුළුවනි. පරණ ණය ඔක්කොම ගෙවල ඉවරයි, තවත් ණය වෙන්නෙත් නැහැ. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක්. එතකොට මෙන්න මේ අකුප්පා චෙතොවිමුත්තියෙ විශිෂ්ටත්වයයි මෙයිනුත් ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ.

සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයේ කෙනෙකුට හිතන්න බැරි විදියේ ඥානයක් - මරණින් මතු තත්ත්වය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ වශයෙන් දැකීම. නිවන පිළිබඳ සාකච්ඡා හැම එකකදීම වගේ ඉතාම සියුම් ප්‍රශ්නයක්, ගැටළුවක්, හැටියට ඉදිරිපත් කෙරෙන්නෙ විමුක්ත පුද්ගලයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය පිළිබඳ ප්‍රශ්නයයි. මේ ප්‍රශ්නයට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්න කෙටි පිළිතුරක් අපි ගියවර දේශනයේදීත් දැක්වුව, උදාන පාළියෙ අවසාන වන අවසාන ගාථා දෙකෙන්. ඉතාමත්ම විශිෂ්ට අන්දමින්මයි ඒ උදාන ගාථා, ප්‍රීතිවාක්‍ය පිළිබඳ සංග්‍රහය, ඒ

ධර්මග්‍රන්ථය කෙළවර වෙන්නෙ. ඒ අවසාන ගාථා දෙක අපි නැවතත් මතක් කරගනිමු.

'අයොඝනහතස්සෙව - ජලතො ජාතවෙදසො
අනුපුබ්බූපසන්තස්ස - යථා න ඤායතෙ ගති.'

'එවං සම්මා විමුත්තානං - කාම බන්ධොඝතාරිනං
පඤ්ඤාපෙතුං ගති නත්ථි - පත්තානං අචලං සුඛං.'

රත් වූ ඝන යකඩ පිඩක් මෙන් දැල්වෙන ගින්නක් ක්‍රමයෙන් නිවීගිය පසු එය ගිය අතක් දැනගත නොහැකිවේද, එසේම කාමබන්ධන නමැති සැඩ පහරින් එතෙරව, මැනවින් විමුක්ත වූ අචල සුඛයට පත්වූවන් ගිය අතක් පෙන්නුම් කළ නොහැකිය.

මේ අවසාන පද දෙක විශේෂයෙන්ම වැදගත්. '**පඤ්ඤාපෙතුං ගති නත්ථි, පත්තානං අචලං සුඛං**' - අචල සුඛයට පත්වුවන්ගේ 'ගතිය' - ගියමග, ගියපාර - පැනවිය නොහැකිය. අචල සුඛය හැටියට මෙතන හඳුන්වල තියෙන්නෙත් අර කියාපු අකුප්පා චෙතොවිමුත්තියමයි. 'අකුප්ප' කියන්නෙ 'අකෝප්‍ය' - කුපිත නොවන, නොසෙල්වෙන. එතකොට මේ පදයෙන් හොඳටම පැහැදිලිව කියැවෙන්නෙ, ඒකෙ නියම අර්ථය, මරණින් මතු, එසේ විමුක්ත වූ රහතන් වහන්සේලාගේ ගිය අතක් දක්වන්ට බැහැ. හරියට අර ගින්නක්, ගිනිදැල්ලක් වගේ. ගිනිදැල්ලක් හැටියට ජේනකොට මේක ඝන සංඥාව අනුව හරියටම ඇති දෙයක් හැටියටයි හැඟෙන්නෙ. නමුත් එබඳු ඒ ගිනිදැල්ල පවා දර නැතිවීමෙන් නිවීගියාට පස්සේ ගිය දිසාවක් - අහවල් දිසාවට ගියයි කියල - කියන්න බැහැ. අන්න ඒ වගේම, ගිය දිසාවක්, ගිය අතක්, දැක්විය නොහැකිය කියන එකයි මෙන්න මේ 'පඤ්ඤාපෙතුං ගති නත්ථි' කියන එකේ අදහස. අර්ථය මෙහෙම වුණත්, බොහොම දෙනෙක් උත්සාහ කරනව මීට වඩා වෙනස් අර්ථයක් මෙයින් මතු කරගන්න. 'පඤ්ඤාපෙතුං ගති නත්ථි' කියන එකේ මෙ 'ගති' කියන වචනය අනුව සමහර කෙනෙක් කල්පනා කරනව - අටුවාචාරීන් වහන්සේලා පවා ඇතැම් අවස්ථාවල - පෙන්නුම් කළ හැකි ගති විශේෂයකට, උත්පත්ති විශේෂයකට නොපැමිණෙන නමුත්, විස්තර කරන්න බැරි, කියල දෙන්න බැරි, යම්කිසි තැනකට රහතන් වහන්සේලා යනවයි කියල. උච්ඡේදවාදයට භයෙනුයි ඒ විදියෙ අදහසක් ඉදිරිපත් කරන්නෙ. මේක මේ අටුවාවලත් තිබෙන බවට හොඳ නිදසුනක් තමයි ධම්මපදට්ඨකථාවෙ[2] කොධ වග්ගයේ එක්තරා ගාථාවකට අටුවා දීමෙදිත් ඒ වගෙ අදහසක් දීම.

'අහිංසකා යෙ මුනයො - නිච්චං කායෙන සංවුතා
තෙ යන්ති අච්චුතං ඨානං - යත්ථ ගන්ත්වා න සොචරෙ.'

කයින් නිතර සංවර වූ ඒ අහිංසක මුනිවරු, යම් තැනකට ගොස් ශෝක නොකෙරෙත්ද එබඳුවූ ඒ 'අච්චුත' තැනට - ඒ කියන්නෙ ගිලිහී නොයන තැනට - යෙත්, පත්වෙත්, කියන එකයි. මෙතෙන්දි මේ 'අච්චුතං' කියන වචනය තෝරන්නෙ 'සස්සතං' කියල. 'ශාස්වත තත්ත්වයට යනවා.' 'යන්ති' කියල යන බවක් මෙතන කියැවෙන නිසා කල්පනා කරන්ට ඇති මේ කියන 'අච්චුත' තත්ත්වය, අචල තත්ත්වය, මරණින් මතු ලබන එකක් හැටියට. නමුත් අපි දැන් ප්‍රකාශ කළ කාරණයට තවත් සාධකයක් අපට දක්වන්ට පුළුවන් සුත්තනිපාතයෙ පාරායණ වග්ගයෙ හෙමක මාණව පුච්ඡාවෙන්. එතන කියැවෙනව මොකක්ද මේ අච්චුත පදය කියන එක පැහැදිලිවම.

'ඉධ දිට්ඨසුතමුතවිඤ්ඤාතෙසු - පියරූපෙසු හෙමක
ඡන්දරාගවිනොදනං - නිබ්බාන පදමච්චුතං.'[3]

හෙමක, මෙලොවම මේ 'දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත' - දුටු, ඇසූ, දැනුන, දැනගත් - කියන ඒ ඉන්ද්‍රියාරම්මණ පිළිබඳව, ප්‍රිය ස්වරූප වූ එබඳු දේවල් පිළිබඳව, 'ඡන්දරාගවිනොදනං' - **ඡන්දරාගය පහකිරීමම** 'අච්චුත' නම් වූ ඒ නිර්වාණපදයයි. එතකොට මෙයිනුත් අපට පැහැදිලි වෙනව, මරණින් මතු යම්කිසි ශාස්වත වූ, අමරණීය වූ, තැනකට යනව නොවෙයි කියන එක. ඒ විධියට එහෙම නොයෙකුත් දෙනා තර්කයක් ඉදිරිපත් කරන්නෙ ඇත්තවශයෙන්ම උච්ඡේද දෘෂ්ටියකට වැටෙයි කියන භය නිසයි. එහෙම භයක් ඇතිවෙන්ට හේතුව මොකක්ද? **භව තෘෂ්ණාවෙන් මැඩුණු ලෝකයාට භවනිරෝධය පිළිබඳ දේශනාව බොහොම භය ගෙනදෙන විධියෙ දෙයක්.**

මේ නිසාම තමයි ඒ අටුවාචාරීන් වහන්සේල වගේම මේ කාලෙත් ඔය අලුතෙන් හදගත්තු උපමා දෙකක් දක්වන්නෙ. අපි එද දවසෙ මතක් කළා 'ඉබි උපමා', 'ගෙඹි උපමා' ගැන. අර ජලයෙ වසන මාලුවට හෝ ඉස්ගෙඩියට, ගොඩබිම කුමක්ද කියල තේරුම්ගැනීමට අවශ්‍ය වුණාම ඉබ්බගෙන් හරි ගෙම්බගෙන් හරි ඒ ගොඩබිම ගැන අසන අසන ප්‍රශ්නයට ඉබ්බටත් ගෙම්බටත් සිද්ද වෙන්නෙ 'නැත, නැත, නැත, නැත' කියන්නයි. ඒ විදියටම බුදුරජාණන් වහන්සේත් මේ නිර්වාණ ප්‍රතිසංයුක්ත දේශනාවල 'නැත, නැත' යන වචන රාශියක් දක්වල තියෙනවයි කියන එකයි ඒ අයගෙ තර්කය. නමුත් අපි ප්‍රකාශ කළා ඒ විධියට නොවෙයි ඒව තේරුම් ගත යුත්තෙ කියන එක. මේ භවනිරෝධය කියන කාරණයමයි මෙයින් පෙන්නුම් කරන්නෙ. බුදුරජාණන්

වහන්සේ මජ්ඣිම නිකායේ අලගද්දූපම සූත්‍රයේ[4] පැහැදිලිවම ප්‍රකාශ කරනව 'මා මේ භවනිරෝධය පිළිබඳව දේශනා කරන ධර්මය අහල ඇතැම් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයින්, ඇතැම් මහණ බමුණන්, මට අභූත චෝදනාවක් නගනවයි මා උච්ඡේද වාදියෙක්ය කියල', '**සතො සත්තස්ස උච්ඡෙදං විනාසං විභවං පඤ්ඤාපෙති**' කියල. ඇත්තාවූ සත්ත්වයකුගේ - ඇත්තවශයෙන් සිටින්නා වූ සත්ත්වයකුගේ - උච්ඡේදය, විනාශය, නැතිවීම, පෙන්නුම් කරනවය කියල. ඒ වගේම, මේ ධර්මය අහල ඇතැම් කෙනෙක් බොහොම ශෝකයට, ක්ලාන්ත බවට, පත්වෙනවයි, වැලපෙනවයි '**උච්ඡිජ්ජිස්සාමි නාම සු, විනස්සිස්සාමි නාම සු, න සු නාම භවිස්සාමි**' ආදි වශයෙන් කියමින් - 'මා උච්ඡේද වෙනවලු, මා විනාශ වෙනවලු, මා තවත් ඇතිවන්නෙ නැතිලු.' ඒ විධියට ශෝක කරන බව බුදුරාජාණන් වහන්සෙ පැහැදිලිවම ප්‍රකාශ කරල තියෙනව.

විමුක්ත පුද්ගලයගේ මරණින් මතු තත්ත්වය ගැන බුද්ධකාලයෙත් මහණ බමුණන් අතර නොයෙකුත් තර්ක විතර්ක පැවතුනා. ඒ අය අතර මතයක් පැවතුනා යම්කිසි ශාසනයක විමුක්ත පුද්ගලයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය ගැන විවරණයක් කළ යුත්තේ සතර කොන් තර්කයක් අනුවය කියල. 'සතරකොන් තර්කය' කියන මේ සිංහල වචනය අපි යොදා ගත්තේ 'චතුෂ්කෝටි' කියන එකට. 'චතුෂ්කෝටි' - කොන් හතරක් ඇති ප්‍රශ්නයක්. ඒ ප්‍රශ්නය සූත්‍රදේශනාවල නිතරම සඳහන් වෙනව මොකක්ද?

'හොති තථාගතො පරම්මරණා
න හොති තථාගතො පරම්මරණා
හොති ච න ච හොති තථාගතො පරම්මරණා
නෙව හොති න න හොති තථාගතො පරම්මරණා.'[5]

'මරණින් මතු තථාගත තෙම **වෙයි**' - ඉන්නවයි කියන එකයි ඒ. දෙවෙනි එක, 'මරණින් මතු තථාගත තෙම **නොවෙයි.**' තුන්වෙනි එක, 'මරණින් මතු තථාගත තෙම **වෙයි සහ නොවෙයි**' - ඒ දෙකේම සම්බන්ධයක්. හතරවෙනි එක, 'මරණින් මතු තථාගත තෙම **වෙයිත් නොවෙයි, නොවෙයිත් නොවෙයි.**' ඒ කියන්නෙ, අපි මේක තේරුම් ගතහැකි ආකාරයට කිව්වොත්, ඔන්න, යම්කිසි ප්‍රශ්නයකට දිය හැකි පිළිතුරු සමූහයමයි මේ හතර ඇතුළට කොටු කරල තියෙන්නෙ. 'හතරකොන්' කියල කිව්වෙ ඒකයි. දැන් 'උභතෝකෝටික' කියන එක අපි කවුරුත් දන්නව. ඒ දෙකෙන් එකකට අහුවෙනව කියන එක. ඒ වගේ මෙතන හතරක් හැටියටයි, හතරකොන් ප්‍රශ්නයක් හැටියටයි, ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ. යම්කිසි දෙයකට එක්කො 'ඔව්' කියන්න වෙනව, එහෙම නැත්නම් 'නෑ' කියන්න වෙනව, එහෙම නැත්නම් 'ඔව්' සහ 'නෑ' එකට එකතු කරල කියන්න වෙනව, එහෙමත්

නැත්නම් 'ඔවුත් නෑ, නැත් නෑ' කියන්න වෙනව. ඔන්න ඔය විධියට චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නයක් අනුවයි තථාගතවරයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය ගැන විවරණය කළ යුත්තේ කියන අදහස ඒ කාලයේ මහණ බමුණන්, පරිබ්‍රාජකයන් අතර තිබුන. මෙතන මේ 'තථාගත' යන වචනෙ යොදන්නෙ - අපට දන් හුරු පුරුදු හැටියට 'තථාගත' කියල කියනකොටම මතක් වෙන්නෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ - නමුත් ඒ කාලෙ මේ 'තථාගත' කියන වචනය එක්තරා පාරිභාෂික ශබ්දයක් තිබුන බවයි පේන්නෙ. ඒ මහණ බමුණන් 'තථාගත' කියන වචනය යෙදුවෙ ඕනෑම ශාස්තෘවරයෙකුගෙ ශාසනයක, 'උත්තමපුරිසො, පරමපුරිසො, පරමපත්තිපත්තො' යනුවෙන් හැඳින්විය හැකි පුද්ගලයා පිළිබඳවයි. ඒ කියන්නෙ, ඒ ශාසනයෙ ඉගැන්වීම සම්පූර්ණ කළ, එය කෙළවර කළ, උත්තම පුරුෂයා, පරම තත්ත්වයට ගිය තැනැත්තා, පරමප්‍රාප්තියට - උතුම් හැටියට සැලකෙන තත්ත්වයට ගිය තැනැත්තා.

මේ කාරණය අපට හොඳට පැහැදිලි වෙනව සංයුත්ත නිකායෙ අව්‍යාකත සංයුත්තයෙ කුතුහලසාලා සූත්‍රයෙන්.[6] ඒ සූත්‍රයෙදි වච්ඡගොත්ත කියන පරිබ්‍රාජකයා බුදුරජාණන් වහන්සෙ දකීමට ඇවිල්ල, මෙන්න මෙහෙම කාරණයක් සැලකර සිටිනව. 'භවත් ගෞතමය, පහුගිය දවස්වල කුතුහල ශාලාවේ ලොකු රැස්වීමක් තිබුන මහණ බමුණන් පරිබ්‍රාජකයන් එකතු වෙලා. ඒ රැස්වීම පැවැත්වෙන අතරතුර එක්තරා අතුරු කථාවක් ඔවුන් අතර පැන නැගුන. මොකක්ද අතුරු කථාව? ඔවුන් මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශ කළා. මේ පූරණ කස්සප කියල ඉන්නව බොහොම ලොකු ශ්‍රාවක පිරිසක් ඇති, ලොකු ශ්‍රාවක පිරිසකගේ ආචාර්යවරයෙක් හැටියට සිටින, ප්‍රසිද්ධ, බොහෝ දෙනා විසින් හොඳයයි පිළිගත්තු, ශාස්තෘවරයෙක්. ඒ ශාස්තෘවරයා තමන්ගේ සාමාන්‍ය ශ්‍රාවකයා මිය පරලොව ගියාම, ඒ තැනැත්තා අසවල් තැන උපන්න, අහවලා අහවල් තැන උපන්න කියල විවරණය කරනව. ඒ වගේම, තමාගේ ශාසනයෙ ඉහළම තත්ත්වයට පත්වූ, විමුක්තිය හැටියට සැලකෙන තත්ත්වයට පත්වූ පුද්ගලයා මියගියාම, ඔහු පිළිබඳවත් අර විධියෙ ප්‍රකාශයක් කරනව. අසුවල් තැන, අන්න අතන උපන්න කියල. පූරණ කස්සප කියන ශාස්තෘවරය එහෙමයි. 'මක්ඛලී ගෝසාල' කියන ශාස්තෘවරයත් එහෙමයි. 'නිගණ්ඨනාතපුත්ත' කියන ශාස්තෘවරයත් එහෙමයි. 'සඤ්ජය බෙලට්ඨිපුත්ත' කියන ශාස්තෘවරයත් එහෙමයි. 'පකුධ කච්චායන' කියන ශාස්තෘවරයත් එහෙමයි. 'අජිත කෙසකම්බල' කියන ශාස්තෘවරයත් එහෙමයි. ඒ දෙදෙනා ගැනම පැහැදිලි ප්‍රකාශයක් කරනව. නමුත්, 'සමණ ගොතම' කියල මේ ඉන්න ශාස්තෘවරය - ඒත් ලොකු ගෝල පිරිසක් ඇති, බොහෝ දෙනා විසින් හොඳයයි පිළිගත්තු

තැනැත්තෙක් - ඒ ශ්‍රමණ ගෞතමයන් අර පළමුවෙනි ප්‍රශ්නයට නම් පිළිතුරක් දෙනව. ඒ කියන්නෙ, සාමාන්‍ය ශ්‍රාවකයෙක් මිය ගියාම, 'අසුවලා අසුවල් තැන උපන්නා' කියල පැහැදිලිව ප්‍රකාශයක් කරනව. නමුත් '**යොපිඛවස්ස සාවකො උත්තමපුරිසො පරමපුරිසො පරමපත්තිපත්තො, තම්පි සාවකං අබ්භතීතං කාලකතං උපපත්තීසු න ව්‍යාකරොති**' - නමුත් තමන්ගේ ශාසනයේ අර උත්තම තත්ත්වයට, පරම තත්ත්වයට ගිය ශ්‍රාවකයා මිය ගියාම, ඒ පිළිබඳව යම්කිසි විවරණයක්, ප්‍රකාශයක්, අර කියාපු චතුෂ්කෝටික න්‍යාය අනුව කෙරෙන්නෙ නැහැ. 'අපි ච බො නං එවං ව්‍යාකරොති' - නමුත් ඒ වෙනුවෙන් මේ විධියෙ විවරණයක් කරනව. '**අච්ඡෙච්ඡි තණ්හං, වාවත්තයි සංයොජනං, සම්මා මානාභිසමයා අන්තමකාසි දුක්ඛස්ස.**' '**අච්ඡෙච්ඡි තණ්හං**' - තණ්හාව කපා හැරිය. '**වාවත්තයි සංයොජනං**' - සංයෝජන බැමි හරවල දැම්ම. මේක හරියට කියනව නම්, 'වාවත්තයි' කියන වචනෙ තියෙන්නෙ - දැන් අපට හිතාගන්න පුළුවන් - කොක්කකින් යමක් අවුණල තියෙනව නම්, ඒ කොක්ක අනිත් පැත්තට හැරෙව්ව. අන්න ඒ වගේ දෙයක්. '**සම්මා මානාභිසමයා**' - හොඳින්ම මානය තේරුම්ගැනීමෙන්, මානයේ ස්වභාවය හොඳින් තේරුම්ගැනීමෙන්, '**අන්තමකාසි දුක්ඛස්ස**' - දුක කෙළවර කළා - කියන ඔන්න ඔය විදියෙ විවරණයකුයි දෙන්නෙ. 'අර අපට ඕන අන්දමේ උත්තරයක් නොවෙයි' කියල මෙන්න මෙහෙම අතුරු කථාවක් ඒ සභාවෙ පැවතුනාය. මේක අහලා - මේ වච්ඡගොත්ත තාම මේ විස්තරයයි කියන්නෙ - මේක අහල, මට සැකයක්, විචිකිච්ඡාවක් ඇතිවුණා කොහොමද මේ ශ්‍රමණ ගෞතමයන්ගෙ ධර්මය තේරුම් ගන්නෙ කියල.

එහෙම ප්‍රකාශ කළාම, බුදුරජාණන් වහන්සෙ වදළා - '**අලං හි තෙ, වච්ඡ, කඞ්ඛිතුං, අලං විචිකිච්ඡිතුං, කඞ්ඛනීයෙ පන තෙ ඨානෙ කඞ්ඛා උප්පන්නා**' - ඒක හොඳයි වච්ඡ, එහෙම සැක කළ එක, විචිකිච්ඡාවක් ඇතිකරගත්තු එක. සැකයක් ඇතිවිය යුතු තැනකයි නුඹට සැකයක් ඇති වුණේ. එහෙම ප්‍රකාශ කරල ඔන්න ඊළඟට අර වච්ඡගෙ සැකය දුරු කිරීමට නියම විධියටම හේතු දක්වනවා. '**සඋපාදානස්ස ඛ්වාහං, වච්ඡ, උපපත්තිං පඤ්ඤපෙමි නො අනුපාදානස්ස**' - වච්ඡය, මම උපතක් දක්වාලන්නේ උපාදාන සහිත වූවහුටයි. උපාදාන රහිතවූවහුට නොවේ. උපාදානය නැති තැනැත්තා පිළිබඳව මම උපතක් පෙන්නුම් කරන්නෙ නැහැ. උපාදාන ඇති එක්කෙනා පිළිබඳව විතරයි මා උපතක් පෙන්නුම් කරන්නෙ. ඊළඟට උපමාව දෙනව, '**සෙය්‍යථාපි, වච්ඡ, අග්ගි සඋපාදානො ජලති නො අනුපාදානො, එවමෙව ඛ්වාහං, වච්ඡ, සඋපාදානස්ස උපපත්තිං පඤ්ඤපෙමි, නො අනුපාදානස්ස**' - යම් සේ, වච්ඡ උපාදාන සහිත වූ, ඒ කියන්නෙ, දර ඉන්ධන ද්‍රව්‍ය -

ගින්නක් අල්ලගන්න යම්කිසි ද්‍රව්‍යයක් තියෙනව නම් එය - එවැන්නක් ඇති කල්හිම, 'සඋපාදනො ජලති' ගින්න දැල්වෙනව. ඒ දර ආදියක් නැතිකල්හි එය දල්වෙන්නෙ නැහැ. අන්න ඒ විදියටම - මේ 'උපාදන' කියන වචනයට අර්ථ දෙකක් තිබෙන බවයි අපි කලිනුත් සඳහන් කළේ. ගින්නට දර වගේ අර පුද්ගලයාට උත්පත්තිය පිළිබඳව උපාදනය උපකාර වෙනව. එහෙම ප්‍රකාශ කළාම වච්ඡ තවත් ප්‍රශ්නයක් අහනව. යම්කිසි ගැඹුරු අදහසක් දෙන ප්‍රශ්නයක් අහන්නෙ. 'යස්මිඤ්ච පන, භො ගොතම, සමයෙ අච්චි වාතෙන ඛිත්තා දූරම්පි ගච්ඡති, ඉමස්ස පන භවං ගොතමො කිං උපාදනස්මිං පඤ්ඤපෙති' - 'යම් අවස්ථාවක ගිනි සිලක් සුළඟින් විසිකරනු ලැබ, දුරට පවා විහිදී යන්නේද ඒ පිළිබඳව, ඊට, කුමක් උපාදනය වේයයි ශ්‍රමණ ගෞතමයෝ පෙන්නුම් කරත්ද? කුමක්ද ඒ ගින්නට ඒ අවස්ථාවෙ උපාදන වන්නෙ කියන එකයි. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊට පිළිතුරු දෙනව, 'යස්මිං ඛො, වච්ඡ, සමයෙ අච්චි වාතෙන ඛිත්තා දූරම්පි ගච්ඡති, තමහං වාතූපාදනං වදමි. වාතො හිස්ස, වච්ඡ, තස්මිං සමයෙ උපාදනං හොති.' - යම් අවස්ථාවක ගිනිසිලක් සුළඟින් විසිකරනු ලැබ ඈතට විහිදී යේද, ඒ අවස්ථාවෙ වාතයම උපාදනය යයි මම කියමි. ඒ අවස්ථාවෙ වාතයයි ඊට උපාදනය වන්නෙ කියල පිළිතුරු දෙනව.

එතකොට මේ දුන්නෙ උපමාවක්. ඊළඟටයි ඔන්න වච්ඡ නියම ප්‍රශ්නෙ අහන්නෙ. '**යස්මිඤ්ච පන, භො ගොතම, සමයෙ ඉමඤ්ච කායං නික්ඛිපති, සත්තො ච අඤ්ඤතරං කායං අනුප්පත්තො හොති, ඉමස්ස පන භවං ගොතමො කිං උපාදනස්මිං පඤ්ඤපෙති?**' - යම් අවස්ථාවක සත්ත්වයෙක් මේ කය අතහැරල එක්තරා කයකට පැමිණියේ වෙයිද, ඒ අවස්ථාවෙ කුමක් උපාදනය හැටියට ශ්‍රමණ ගෞතමයෝ දක්වත්ද? එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර, '**යස්මිං ඛො, වච්ඡ, සමයෙ ඉමඤ්ච කායං නික්ඛිපති, සත්තො ච අඤ්ඤතරං කායං අනුප්පත්තො හොති. තමහං තණ්හූපාදනං වදමි. තණ්හා හිස්ස, වච්ඡ, තස්මිං සමයෙ උපාදනං හොතී**' - යම් අවස්ථාවක සත්ත්වයෙක් මේ කය අතහැරල එක්තරා කයකට පැමිණියේ වෙයිද, ඒ අවස්ථාවෙ තණ්හාවම උපාදනය වෙනවය. තණ්හාවයි උපාදනය වන්නෙ. ඒ අවස්ථාවෙ තණ්හාවම ඔහුට උපාදනය වශයෙන් සිටිනවය. එතනින්ම සූත්‍රය කෙළවර වෙනව. නමුත් මෙන්න මේ අවසානයට කියාපු කොටස් දෙකේ එක්තරා ගැටමුසු තැනක් තියෙනව. අපි මේ පාඨවලට යොදගත්තෙ 'අනුප්පත්තො' කියන වචනයයි. 'පැමිණියේය' කියන එකයි. සත්ත්වයා මේ කය අතහැරිය, '**අඤ්ඤතරං කායං අනුප්පත්තො**' - එක්තරා කයකට පැමිණිය. මේ කයද අතහැරියේ වෙයිද එක්තරා කයකට පැමිණියේ

වෙයිද. නමුත් අටුවාව එහෙම, පිළිඅරගෙන විවරණය කරන්නෙ 'අනුප්පන්නො' කියන පාඨයක්. 'අනුප්පන්නො' කිව්වොත් මෙතන විරුද්ධාර්ථයයි තියෙන්නෙ. 'නූපන්නේ වෙයිද'. 'අනුප්පන්නො හොතීති චුතික්ඛණෙ යෙව පටිසන්ධි-චිත්තස්ස අනුප්පන්නත්තා අනුප්පන්නො හොති'[7] කියල විවරණයකුත් දෙනව. ඒ 'අනුප්පන්න' කියන එක එතන යොදල තියෙන්නෙ මක්නිසාද කියල අටුවාචාරීන් වහන්සේ තොරන්නෙ සාරත්ථප්පකාසිනී සංයුත්ත අටුවාවෙ - චුතික්ෂණයෙහිම පටිසන්ධි සිත නූපදින නිසා 'අනුප්පන්නය'. මේ කය අතහැරිය නමුත් කොහෙවත් උපන්නෙත් නැහැ. එතකොට මේකට ප්‍රතිවිරුද්ධ අර්ථයක් තියෙන්නෙ. ඇතැම් ත්‍රිපිටක සංස්කාරකයින් මේ ගැන සැක කරනව. මෙතන ශුද්ධ විය යුතු පාඨයක්ය කියල. ඇත්ත වශයෙන්ම ඒ සැකය සාධාරණ හැටියට හැඟෙන නිසා තමයි අපි මෙතන '**අනුප්පන්නො**' යන වචනය වෙනුවට '**අනුප්පත්තො**' යන්න යෙදුවෙ. ඒ කියන්නෙ, සත්ත්වයා **මේ කය අතහැරිය එක්තරා කයකට පැමිණිය.**

මේ පාඨය යොදගැනීමට හේතුව මොකද, '**අඤ්ඤතරං**' කියන වචනය නිතරම යෙදෙන්නෙ යම්කිසි ඇතිබවක් හැඟවීමටයි. '**එක්තරා**' කියල යොදන්නෙ යම්කිසිවකින් තෝරල, ඇතිබවක් ඇඟවීමටයි. එහෙම නැත්නම්, '**අඤ්ඤං**' කියල යොදන්න තිබුන. මේ කයද අතහැරිය **අනෙක්** කයකට පැමිණියෙ නැහැයි කියලයි කියන්න තිබුනෙ. නමුත් 'එක්තරා' කියල යෙදුවෙ, මේක ඇතිබවක් හඟවන නිසයි. 'එක්තරා කයකට පැමිණියේ වේද'. එතකොට නිරුක්ති අනුව බැලුවත් මේ '**අඤ්ඤතරං**' කියන වචනය අනුව අපට ගන්න වෙන්නෙ 'අනුප්පන්නො' කියන පාඨය නොවෙයි '**අනුප්පත්තො**' කියන පාඨයයි. සත්ත්වයා මේ කය බහා තබනව, අතහරිනව, එක්තරා කයකට පැමිණෙනව.

ඒ වගේම උපමාව අනුව කල්පනා කරල බැලුවත්, මෙතන පෙනෙන්නෙ - වච්ඡ අහන ප්‍රශ්නය ගැන ටිකක් කල්පනා කරල බැලුවහම - ඉස්සෙල්ලම අහන ප්‍රශ්නය, 'ගිනිසිලක් හුළඟින් විසිකරනු ලැබ ඈතට විහිදෙනව' කියල. මේ කියන්නෙ ලැව් ගින්නක් එහෙම පැතිරෙන ආකාරය පිලිබඳවයි. දන්, ලැව් ගින්නක් පැතිරීමේදී, එක ගහක ඉඳල තව ඈත තියන ගහකට ගින්න පැතිරෙන්නෙ හුළඟින් ඒක තල්ලු කරහමයි. අන්න ඒ කාරණය උපමා කරගෙනයි වච්ඡ අහන්නෙ. නමුත් අටුවාව තේරුම් කරල තියෙන්නෙ මේ කයත් අතහැරිය තව කොහෙවත් උපන්නෙත් නැහැ කියල. එතකොටයි අරහෙම තණ්හාව උපාදනය වෙන්නෙ. මේ විදියෙ විවරණයක් මුල් කරගෙන තමයි ඇතැම් කෙනෙක් අන්තරාභව වාදයකුත් මේකෙන් මතුකරගන්න බලන්නෙ. එතකොට, **අන්තරාභව වාදයකට කොහෙත්ම ඉඩක් නැහැ අර 'අනුප්පත්තො' කියන පාඨය ගත්තොත්.** වච්ඡ අහන්නෙ මෙතන ඉතාම සරල ප්‍රශ්නයක්. කෙනෙක්

මේ කය අතහැරල තව කයක උපදිනකොට ඒ පරතරය කොහොමද පියැවෙන්නෙ කියන එක. බුදුරජාණන් වහන්සේ අර දෙන උපමාවත්, ගින්නක් එක ගහකින් අනිත් ගහකට පැතිරීමෙදී වාතය උපාදානය වෙන්නා වාගේ මේ තණ්හාව මරණ අවස්ථාවෙදී ඉදිරිපත් වුණාම, එක කයක් අනික් කයක් එක්ක සම්බන්ධ වෙනව. අන්න ඒ නිසාම තමයි තණ්හාවට '**භවනෙත්ති**' කියල කියන්නෙ. '**භවනෙත්ති**'. '**නෙත්ති**' කියල කියන්නෙ 'නෙරායාම' - ඉදිරියට නෙරා යන ගතියක් මේ තණ්හාවෙ තියෙනව. '**නති**' කියන වචනය යොදනව තණ්හාවට. '**භවනෙත්ති**' කියල යොදනව.

එතකොට මෙතන මේ කියැවෙන්නෙ, නැවත ඉපදීමෙදී, මේ කයත් ඊළඟ කයත් අතර පරතරය පියැවෙන්නෙ මෙන්න මේ තණ්හාවෙන් බවයි. තණ්හාවම උපාදාන වශයෙන් සිටිනව. තණ්හාවම දර - ඉන්ධන ද්‍රව්‍ය - වශයෙන් සිටිනවයි එක තැනකින් තව තැනක ඉපදීමෙදී කියන එක. ඒ කාරණයයි අපට මෙතනින් තේරුම්ගන්න වෙන්නෙ. කොයිහැටි හෝ වේවා, මෙන්න මේ කුතුහල සාලාවෙ කෙරුණු සාකච්ඡාවෙන් අපට පෙනෙනව, මේ ශාසනයේ විමුක්ත පුද්ගලයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය සම්බන්ධයෙන් අනෙකුත් ශාස්තෘවරු වගේ බුදුරජාණන් වහන්සේ පැහැදිලි ප්‍රකාශයක් නොකිරීම මේ මහණ බමුණන්ගේ කුතුහලයට හේතුවුණ බව. ඒ නිසායි ඔවුන් මේ ගැන දිගින් දිගටම කථා කළේ. බුදුරජාණන් වහන්සෙ මෙතෙන්දි කිසිවක් නොකිය හිටිය නොවෙයි. යම්කිසි අමුතු විදියෙ විවරණයක් දුන්න. ඒකයි අර වච්ඡ කියාපු ප්‍රවෘත්තියෙත් සඳහන් වෙන්නෙ. බුදුරජාණන් වහන්සෙ දුන්න විවරණය අර සතරකොන් ප්‍රශ්නය අනුව ගිය විවරණයක් නොවෙයි. අමුතුම විවරණයක්. '**අච්ඡෙච්ඡි තණ්හං, වාවත්තයි සංයොජනං, සම්මා මානාභිසමයා අන්තමකාසි දුක්ඛස්ස**' - තණ්හාව කපා හැරිය, 'භව කොකු' - භවයට සම්බන්ධවුණු කොකු - අනිත් පැත්තට හැරෙව්ව, මානය හරියට තේරුම්ගැනීමෙන් දුක කෙළවර කළා කියන අන්න ඒ විවරණයයි දුන්නෙ.

ඒකයි එතකොට නියම උත්තරය. අර හතර කොනෙන් එකක්වත් නොවෙයි. මෙන්න මේ කාරණය ඉතාමත්ම වැදගත් දෙයක් වෙනව. මක්නිසාද? '**භවනෙත්ති**' කියන මේ තණ්හාව කපා හැරීම, සිඳ දැමීම. තණ්හාව කපා හැරීමෙන් වෙන්නෙ භවය යා කරන සංයෝජන ක්‍රියාවිරහිත වීමක්. කොකු ආ පස්සට හැරෙව්ව වගේ. 'භව සංයෝජන ක්ෂය' කියල කියන්නෙත් ඒකයි. ඊළඟට තවත් හොඳ අදහසක් කියැවෙනව මෙතන - '**සම්මා මානාභිසමයා**' මේ අස්මිමානයේ යථා ස්වභාවය තේරෙන්නෙ අවිද්‍යාව ඉවත්වීම හා සමගයි. මානය හරියට තේරුම් ගත්තාම මානය එතනම ඉවරයි. හරියට අඳුර තියන තැනකට ලාම්පුවක් අරං ගියා වගේ. එතකොට 'සම්මා මානාභිසමයා' - මානය හරියට තේරුම්ගැනීමෙන්ම, 'අන්තමකාසි

දුක්ඛස්ස' - දුක පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් නේ තිබුණේ, දුකයි කෙළවර වුණෙ. 'එච්චරයි කියන්න තියෙන්නෙ' - කියන එකයි. මෙයිනුත් අපට වැදගත් කාරණා රාශියක් හෙළිවෙනව. නමුත් මීටත් වඩා හේතු සාධක සහිතව බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දීල තියෙනව අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රයෙ - මජ්ඣිම නිකායෙ.[8]

අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රයෙ පැහැදිලිවම මේ ප්‍රශ්නය ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ 'හොති තථාගතො පරම්මරණා' ආදී චතුෂ්කෝටික රටාවට අනුවයි. අනිත් මහණ බමුණන් නම් කල්පනා කළේ දිය යුතු පිළිතුර මේ හතරෙන් එකක් විය යුතුයි කියල. අවශ්‍යයෙන්ම මේ හතරෙන් එකක් විය යුතුයි කියල. මෙයින් පිට පිළිතුරක් දෙන්න බැහැ කියන අදහසක් ඔවුන් තුළ තිබුණ. මරණින් මතු තත්ත්වය පිළිබඳව වූ මේ සතරකොන් ප්‍රශ්නයට බුදුරජාණන් වහන්සෙ පිළිතුරු නොදී ඒක පැත්තකට කළා - 'ඨපිතානි'. ඒව ප්‍රතික්ෂේප කළා - '**පටික්ඛිත්තානි**'. ඒ විදියට විවරණය කළේ නැහැ - '**අව්‍යාකතානි**', කියන කාරණයයි මේ සූත්‍රවල නිතරම සඳහන් වෙන්නෙ.

එතකොට මෙන්න මේක ලොකු ගැටලුවක් වුණා, මේ හතරට මොකද පිළිතුරු නොදෙන්නෙ කියන එක. අන්‍යතීර්ථකයින් පමණක් නොවෙයි, මේ ශාසනයේ භික්ෂූන් වහන්සේලා පවා - මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත කියන භික්ෂූන් වහන්සේ නමක් බුදුරජාණන් වහන්සෙට අභියෝග කළා. බොහොම තදින්ම අභියෝග කළා, 'මේ ප්‍රශ්න හතරෙන් එකකට පිළිතුරු දෙන්න. එහෙම නැත්නම් දන්නෙ නැති බව කියන්න'[9] කියල. එතරම් උග්‍ර විධියට අභියෝග කළේ මක්නිසාද? මේ හතරෙන් එකක් සත්‍ය විය යුතුය යන හැඟීමක් ඒ අය තුළ තිබුන නිසයි. මේ හතරත් එක්කම ඇඳල තිබෙන තවත් ප්‍රශ්න හයක් තිබෙනව. ඒ කියන්නෙ, කොටින්ම ප්‍රශ්න දහයක්ම තිබෙනව බුදුරජාණන් වහන්සේ 'අව්‍යාකත' වශයෙන් පිළිතුරු නොදී පැත්තකට කළ.

දැන් ඒ හයත් යන්තමින් නමුත් මෙතෙන්දි කිට්ටු කරගන්න ඕන. ඒ මොකද? වැදගත් කාරණා රාශියක් එයිනුත් මතුකරගන්න පුළුවන් නිසා. ඒ හය මොනවද? ඒ හය ඇත්ත වශයෙන්ම උභතෝකෝටික යුගල තුනක්. අවසානයෙ තියෙන්නෙ 'චතුෂ්කෝටික' සතරකොන් ප්‍රශ්නයක්. මුලින් තියෙන උභතෝකෝටික ප්‍රශ්න යුගල තුනෙන් පළමුවෙනි යුගලය තමයි '**සස්සතො ලොකො**', '**අසස්සතො ලොකො**' - ලෝකය සදාකාලිකය, ලෝකය සදාකාලික නොවේය. දෙවෙනි යුගලය, '**අන්තවා ලොකො**', '**අනන්තවා ලොකො**' - ලෝකය කෙළවරක් සහිතය, ලෝකය කෙළවරක් රහිතය. ඊළඟ යුගලය, '**තං ජීවං තං සරීරං**', '**අඤ්ඤං ජීවං අඤ්ඤං සරීරං**' - ජීවයත් ශරීරයත් එකක්මය, ජීවය එකක්ය ශරීරය අනිකක්ය. මෙතන ජීව කියල

යොදල තියෙන්නෙ 'ආත්මය' කියන අදහසින්. එතකොට වඩා තේරෙන භාෂාවෙන් කීවොත්, 'ආත්මයත් ශරීරයත් එකක්ය' 'ආත්මය එකකි, ශරීරය අනිකකි'. ඒ කියන්නෙ ඒ දෙක එකිනෙකට වෙනස්ය කියන එකයි. ඔන්න ඔය විධියෙ උභතෝකෝටික ප්‍රශ්න හයකුත් චතුෂ්කෝටික ප්‍රශ්න හතරකුත් අව්‍යාකත ප්‍රශ්න නමින් හැඳින්වෙනව. සමහරවිට පසේනදි කොසොල් රජු වැනි රජවරුත්, ඒ වගේම අන්‍යතීර්ථක ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයිනුත් අසනව මේ ප්‍රශ්න දහය. මේ ප්‍රශ්න දහයට පිළිතුරු ලබාගන්න හුඟක් දෙනෙක් උත්සාහ කරනව. එතකොට, මේවට පිළිතුරු නොදීමට හේතු - නොදුන්නෙ මක්නිසාද කියන එක - මේ කාරණාව යට බොහොම වටිනා ගැඹුරු ධර්මකාරණා රාශියක් සැඟවිල තිබෙනව.

බුදුරජාණන් වහන්සේ මේවට පිළිතුරු දීම ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට එක හේතුවක් හැටියට බොහොම දෙනෙක් කියන්නෙ - අර මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සෙ වගේ - 'නොදන්න නිසා'. මේවට උත්තර දෙන්න බැරි නිසා උත්තර නොදී පැත්තකට කළා කියන එක. ඊළඟට තවත් හේතුවක් සමහර කෙනෙක් දක්වනවා. 'ඒ නොදන්න නිසා නොවෙයි, මේ ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු බුදුරජාණන් වහන්සේ දැනගෙන හිටිය, නමුත් අපට දේශනා කළේ නැත්තෙ ඒව නිවනට අවශ්‍ය නැති නිසයි.' දන්නව, නමුත් නිවනට අවශ්‍ය නැති නිසා අපට දේශනා කළේ නැත. ඒකට සාධක වශයෙන් සමහර කෙනෙක් ප්‍රකාශ කරනව, කිට්ටු කරගන්නව මේකට, අර සංයුත්ත නිකායෙ සච්ච සංයුත්තයෙ තියෙන සිංසපා සූත්‍රය.[10] 'ඇට්ටේරිය වනයක බුදුරජාණන් වහන්සේ වැඩවාසය කරන අවස්ථාවක තමන් වහන්සෙගෙ අතට ඇට්ටේරිය කොළ අහුරක් අරගෙන සංඝයා වහන්සේලාගෙන් ඇහුව 'මේ අතේ තිබෙන කොළ ප්‍රමාණයද වැඩි, උඩ ගස්වල තිබෙන කොළද වැඩි?' කියල. සංඝයා වහන්සේල ප්‍රකාශ කළා, 'අතේ තියෙන්නෙ කොළ බොහොම ටිකයි. ඉහළ ගස්වලයි වැඩිපුර කොළ තියෙන්නෙ.' ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශයක් කළා, '**එවමෙව බො, භික්ඛවෙ, එතදෙව බහුතරං යං වො මයා අභිඤ්ඤාය අනක්ඛාතං අප්පමත්තකං අක්ඛාතං**' - එසේම මහණෙනි, මෙයම වැඩිදෙයය, මොකක්ද? මා අභිඥාවෙන් දැනගත් නමුත් ප්‍රකාශ නොකළ කරුණුය වැඩි, අර ගස්වල තියෙන කොළ වගේ. 'අප්පමත්තකං අක්ඛාතං' - අභිඥාවෙන් දැනගෙන ප්‍රකාශ කළේ ඉතාම ටිකයි, අතේ තියෙන කොළ වගේ.

මේ උපමාව අනුව අපි තේරුම්ගන්න ගියොත්, අපට කියන්න වෙනව, 'මේ ප්‍රශ්න දහයට පිළිතුරු දෙන්න පුළුවන්. මේ ප්‍රශ්න හරි. ඒව අපට නොකිව්වෙ - අර වැඩිහිටියෙක් කුඩා දරුවකුට නොකියන දේවල් වගේ - යම්කිසි රහසක් නිසයි' කියල. නමුත් මේකත් නොවෙයි හේතුව. මේ දහය

නිවනට අදාළ නොවන බව නම් ඇත්ත. නමුත් තවත් හේතුවක් තියෙනව, මේ ප්‍රශ්න දහයම යම්කිසි මිථ්‍යා පදනමක් උඩයි ගොඩනැගිල තියෙන්නෙ. යම්කිසි මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් අනුව ඇතිවුණු නිගමන දහයක් මෙතන තියෙන්නෙ. මේවට උත්තර දුන්නොත් ඒ මිථ්‍යා පදනම පිළිගත්ත වෙනව. මිථ්‍යා දෘෂ්ටියට අහුවුණා වෙනවා. උත්තර දෙන තැනැත්තා කොටු කරන විදියෙ ක්‍රමයක් මේ ප්‍රශ්නවල තිබෙන්නෙ. ඒක නිසා තමයි අර උභතෝකෝටික, චතුෂ්කෝටික වශයෙන් - දෙකොන්, සතරකොන් වශයෙන් - මේ ප්‍රශ්න, ඉදිරිපත්වෙලා තියෙන්නෙ. මේවට බුදුරජාණන් වහන්සේ 'අහුවුණේ' නැහැ. ඒකයි හේතුව.

මේක අපි තවත් ටිකක් විමසලා බැලුවොත්, පළමුවෙනි ප්‍රශ්න යුගලය, '**සස්සතො ලොකො**', '**අසස්සතො ලොකො**' - ලෝකය සදාකාලිකය, එහෙම නැත්නම් ලෝකය සදාකාලික නොවේය. මෙතනින් කියැවෙන්නෙ ලෝකය, කාලය අනුව විග්‍රහ කිරීමක්. ඊළඟ යුගලය, 'අන්තවා ලොකො', 'අනන්තවා ලොකො' - ලෝකයේ කෙළවරක් ඇත, ලෝකයේ කෙළවක් නැත. මේ ප්‍රශ්න යුගල දෙක, ඒ කියන්නෙ, මේ මුල් ප්‍රශ්න හතර, ලෝකය පිළිබඳවයි. මේවට බුදුරජාණන් වහන්සෙ පිළිතුරු නොදුන්නෙ මක්නිසාද කියල අපි ටිකක් විමසල බලමු. මේ ශාසනයේ 'ලෝකය' කියන වචනයට අමුතුම හැඳින්වීමක් දීල තියෙනව. '**අරියස්ස විනයෙ**' - දැන් බොහෝ අවස්ථාවල මේ බුද්ධශාසනයට අදාළ හැටියට යම්කිසි වචනයකට නිර්වචනය සපයනකොට - එය හඳුන්වන ආකාරය ඉදිරිපත් කරනකොට - බුදුරජාණන් වහන්සෙ 'අරියස්ස විනයෙ' කියල දක්වනව. 'අරියස්ස විනයෙ ලොකො'. එතකොට ආර්‍ය ව්‍යවහාරයට අනුව, එහෙම නැත්නම් ආර්‍ය ශික්ෂණයට අනුව, ලෝකය හඳුන්වන්නෙ අර සාමාන්‍ය ලෝකයා ලෝකය හඳුන්වන විධියට නොවෙයි. ආර්‍ය ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය හටගත්තෙ සළායතනයේ බව අපි කලින් අවස්ථාවකත් ප්‍රකාශ කළා. '**ඡසු ලොකො සමුප්පන්නො**.'[11] මේ සළායතනය තුළයි ලෝකය හටගෙන තිබෙන්නෙ. මේ සළායතනයම ලෝකයයි.

මේ කාරණය කොයිතරම් වැදගත්ද කියතොත්, සළායතන සංයුත්තයෙ සූත්‍ර රාශියක් තිබෙනව, භික්ෂූන් වහන්සෙල ඉදිරිපත් වෙලා බුදුරජාණන් වහන්සෙගෙන් අහනව, මේ 'ලෝකය', 'ලෝකය' කියල හැමෝම කියනව, මොකක්ද මේ ලෝකය කියල කියන්නෙ? අපි කීපයක් විතරක් මෙතෙන්දි එළියට ගනිමු. සමිද්ධි සූත්‍රයෙ, සමිද්ධි ස්වාමීන් වහන්සෙ අහනව, 'ලොකො, ලොකො'ති, භන්තෙ, වුච්චති. කිත්තාවතා නුඛො, භන්තෙ, ලොකො වා අස්ස ලොක පඤ්ඤත්ති වා'[12] - ස්වාමීනි, 'ලෝකය', 'ලෝකය' කියල කියනව, කෙතෙකින් ලෝකයක් හෝ ලෝක ප්‍රඥප්තියක් හෝ වේද? මෙහෙම ඇසුවාම බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊට පිළිතුරු දෙනව, '**යත්ථ ච ඛො, සමිද්ධි, අත්ථි චක්ඛු, අත්ථි** රූපා, **අත්ථි චක්ඛුවිඤ්ඤාණං**,

අත්ථි චක්ඛුවිඤ්ඤාතබ්බා ධම්මා, අත්ථි තත්‍ථ ලොකො වා ලොකපඤ්ඤත්ති වා.' සමිද්ධි, යම්තැනක ඇසක් වේද, රූපයෝ වෙත්ද, ඇස පිළිබඳ විඤ්ඤාණයක් වේද (චක්ඛු විඤ්ඤාණයක් වේද), චක්ඛු විඤ්ඤාණයෙන් දතහැකි ධර්මයෝ වෙත්ද, අන්න එතන ලෝකයක් තිබෙනව, ලෝක ප්‍රඥප්තියක් තිබෙනව. ඒ විදියටම, කණ, නාසය, ආදී අනිකුත් ආයතන පිළිබඳවත් ප්‍රකාශ කරනව. එතකොට ඒ ලෝකය තිබෙන තැනයි බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ. ඊළඟට, ඒකෙම අනිත් පැත්ත ප්‍රකාශ කරනව බුදුරජාණන් වහන්සෙ. '**යත්‍ථ ඛො, සමිද්ධි, නත්ථි චක්ඛු, නත්ථි රූපා, නත්ථි චක්ඛුවිඤ්ඤාණං, නත්ථි චක්ඛුවිඤ්ඤාතබ්බා ධම්මා, නත්ථි තත්‍ථ ලොකො වා ලොකපඤ්ඤත්ති වා**' - සමිද්ධි, යම් තැනක ඇස හෝ රූප හෝ චක්ඛු විඤ්ඤාණය හෝ චක්ඛු විඤ්ඤාණයෙන් දතයුතු ධර්මයෝ හෝ විද්‍යාමාන නොවෙත්ද, එතැන ලෝකයක් හෝ ලෝක ප්‍රඥප්තියක් හෝ නැත.

මෙයින් අපට තේරුම්ගන්න පුළුවනි, අර ලෝකය සදකාලිකද කියල කාලය අනුව කෙළවරක් සෙවීමත්, එහි අන්තයක් තියෙනවද කියල දේශ වශයෙන් - අවකාශ වශයෙන් - එහි කෙළවරක් සෙවීමත් එහෙම පිටින්ම මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් පමණයි. මක්නිසාද? සළායතනය තිබෙනතාක් ලෝකයක් තිබෙනව. අන්න ඒක නිසයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ලෝකය පිළිබඳ ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු නොදුන්නෙ. තවදුරටත් මේ ලෝකය පිළිබඳව දීපු විග්‍රහ තිබෙනව කීපයක්ම. අපි ඒ හැම එකක්ම නැතත්, වැදගත් දෙකක් ඉදිරිපත් කරමු. එක්තරා භික්ෂුවක් බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් ඉල්ලනව ලෝකය පිළිබඳව නිර්වචනයක්, හැඳින්වීමක්. '**ලොකො, ලොකො'ති, භන්තෙ, වුච්චති. කිත්තාවතා නු ඛො, භන්තෙ, ලොකොති වුච්චති?**' ස්වාමීනි, 'ලෝකය', 'ලෝකය' කියල කියනව, කෙතෙකින්ද ලෝකයක් වන්නෙ? බුදුරජාණන් වහන්සෙ ප්‍රකාශ කරනව, '**ලුජ්ජතී'ති ඛො, භික්ඛු, තස්මා ලොකොති වුච්චති. කිඤ්ච ලුජ්ජති? චක්ඛුං ඛො, භික්ඛු, ලුජ්ජති, රූපා ලුජ්ජන්ති, චක්ඛුවිඤ්ඤාණං ලුජ්ජති, චක්ඛුසම්ඵස්සො ලුජ්ජති, යම්පිදං චක්ඛුසම්ඵස්සපච්චයා උප්පජ්ජති වෙදයිතං සුඛං වා දුක්ඛං වා අදුක්ඛමසුඛං වා තම්පි ලුජ්ජති.**'[13]

'ලෝක' කියල කියන්නෙ 'ලුජ්ජති' කියන අර්ථයෙන්. '**ලුජ්ජති**' කියන්නෙ 'ලුදු' වෙනව. ඒක මේ කාලෙ ව්‍යවහාරයේ නැති වචනයක්. 'පලුදු වෙනව' කියන වචනය නම් තියෙනව. නමුත් 'ලුදුවෙනව' කියන වචනය ව්‍යවහාරයෙන් ඈත්වෙල වගෙයි පෙනෙන්නෙ. 'ලුදු' වෙනව කියල කියන්නෙ බිඳිල යනව. බුදුරජාණන් වහන්සේ සමහර අවස්ථාවලදී අලුත් නිරුක්ති දෙනව වචන වලට, පරණ නිරුක්ති අතහැරල. මොකද, ධර්මානුකූල නිසා. එතකොට, 'බිඳී යනව' කියන අර්ථයෙනුයි 'ලෝකය' කියල කියන්නෙ. 'ලුජ්ජතීති ලොකො' කුමක්ද බිඳී යන්නෙ? ඇස, රූපයන්, චකඛු විඤ්ඤාණය, චක්ඛු

සම්ඵස්සය, චක්ඛු සම්ඵස්සය නිසා හටගන්නා සැපදුක් ආදී සියලු වේදයිතයන්. මෙන්න මේ නිසා 'ලුජ්ජති' කියන අර්ථයෙන්, 'ලුජ්ජති' කියන නිරුක්තිය අනුවයි, මේ ශාසනයේ ලෝකය හඳුන්වන්නෙ. ඊළඟට, ආනන්ද ස්වාමීන්වහන්සේත් අහනව මේ ප්‍රශ්නයම, 'ස්වාමීනි, 'ලෝකය', 'ලෝකය' කියල කියනව කෙතෙකින්ද ලෝකයක් වන්නෙ?' කියල. එතකොට, බුදුරජාණන් වහන්සෙ ප්‍රකාශ කරනව '**යං ඛො ආනන්ද පලොකධම්මං අයං වුච්චති අරියස්ස විනයෙ ලොකො**' - ආනන්ද, යමක් 'පලොකධම්මං', අන්න එතන කියවෙනව 'පලුදු' කියන වචනය, යමක් පලුදුවන ස්වභාවය ඇත්තේද, එය මේ ආර්ය ශික්ෂණයෙහි, ආර්ය ව්‍යවහාරයට අනුව, 'ලෝකය' යයි කියනු ලැබේ. '**කිඤ්ච ආනන්ද පලොකධම්මං?**' - කුමක්ද, ආනන්ද, මේ පලුදුවන ස්වභාවය ඇත්තේ? '**චක්ඛුං ඛො, ආනන්ද, පලොකධම්මං, රූපා පලොකධම්මා, චක්ඛුවිඤ්ඤාණං පලොකධම්මං, චක්ඛුසම්ඵස්සො පලොකධම්මො, යම්පිදං චක්ඛුසම්ඵස්සපච්චයා උප්පජ්ජති වෙදයිතං සුඛං වා දුක්ඛං වා අදුක්ඛමසුඛං වා තම්පි පලොකධම්මං.**'[14] - ඇසත් පලුදු වෙනව, රූපයනුත් පලුදු වෙනව, චක්ඛු විඤ්ඤාණයත් පලුදු වෙනවා, චක්ඛු සම්ඵස්සයත් පලුදු වෙනව, චක්ඛු සම්ඵස්සය නිසා ඇතිවන සැපදුක්, නොදුක්-නොසුව වේදයිතයනුත් පලුදු වෙනව.

එතකොට මෙයින් අපට තේරුම්ගන්න පුළුවන්, යමක් නිතර පලුදු වෙනව නම්, මොහොතක් පාසා බිඳී බිඳී යනව නම්, එය ඒකකයක් නොවෙයි. එහෙම ඒකකයක් නොවන දෙයක, සදාකාලිකත්වයක් හෝ කෙළවරක් ඇති බවක් හෝ කියන්න බැහැ. නිතරම පලුදු වෙනව නම්, හැදි-හැදී, බිඳි-බිඳී යනව නම්, ඒක එකක් හැටියට ගන්නෙ කොහොමද? ඒ ප්‍රශ්නවලට බුදුරජාණන් වහන්සෙ පිළිතුරු දුන්න නම්, අර අන්‍යාගමිකයන් අතර තිබුන ලෝකය කියන ප්‍රඥප්තිය තහවුරු වෙනව. ඒ දෘෂ්ටිය පිළිගත්ත වෙනව. එතකොට මේ අනුව අපට මේ මුල් ප්‍රශ්න හතරට බුදුරජාණන් වහන්සෙ පිළිතුරු නොදීමේ හේතුව තේරුම්ගන්න පුළුවන්.

අපි ඊළඟට බලමු ඊළඟ උභතෝකෝටික ප්‍රශ්නය ගැන. '**තං ජීවං තං සරීරං - අඤ්ඤං ජීවං අඤ්ඤං සරීරං**' - ආත්මයත් ශරීරයත් එකකි, ආත්මය එකකි ශරීරය අනිකකි. මේ ප්‍රශ්න යුගලටත් 'ඔව්' හෝ 'නෑ' හෝ කිය යුතුමයි කියන එකයි අන්‍යාගමිකයන් අතර තිබුන මතය වුණේ. බුදුරජාණන් වහන්සෙ මේවට පිළිතුරු දුන්න නම් ඒත් අහුවෙනව. ඇත්ත වශයෙන්ම මේ ප්‍රශ්නය උපමා කරන්න පුළුවන් දැන් මේ කාලෙ උසාවිවල එහෙම දක්ෂ නීතිඥයින් අහන ප්‍රශ්නවලට. ඒ අය සමහර විත්තිකරුවන්ගෙන්, එහෙම නැත්නම් සාක්ෂි කරුවන්ගෙන්, කටට වචනෙ දීල යම්කිසි ප්‍රශ්නයක් අහනව, තමන්ට ඕන කරන උත්තරේ ලබාගැනීමට. සමහර වෙලාවට

කියනව 'උසාවියෙ කාලය කා දමන්නෙ නැතිව, 'ඔව්' හෝ 'නෑ' හෝ යන කෙටි පිළිතුරක් දෙන්න' කියල. මෙන්න මේ විධියෙ ප්‍රශ්නයක් අහනව විත්තිකරුවකුගෙන්, 'ඔබ දැන් මත්පැන් බීම නතර කරලද?' ඇත්ත වශයෙන්ම විත්තිකරු කවදාවත් මත්පැන් නොබිව් කෙනෙක් නම්, මෙයා 'ඔව්' කිව්වත් 'නෑ' කිව්වත් මේ තැනැත්තා ඉස්සෙල්ල බේබද්දෙක් වෙලා හිටියයි කියන එක උසාවිය ඉදිරියෙ ඔප්පු වෙනව. ඒක නිසා මේකට උත්තර දෙන්න බැහැ. ඔන්න ඔය විදියෙ දෙයක් තමයි මේ ප්‍රශ්නවලත් තියෙන්නෙ.

ආත්මයත් ශරීරයත් එකක්මද? ආත්මය එකක්ද? ශරීරය වෙන එකක්ද? කියල ඇහුවොත් බුදුරජාණන් වහන්සෙ නොපිළිගන්න ආත්මයක්, පිළිගන්ට සිද්ධවෙනව. මේ ආත්මය කියන එක පෘථග්ජනයන් අතර තිබෙන එහෙම පිටින්ම මෝඩ සංකල්පයක් කියලයි බුදුරජාණන් වහන්සෙ ප්‍රකාශ කරන්නෙ.[15] ඒක නිසා ආත්මයත් ශරීරයත් එකගොඩකට දාල හෝ වෙන්කරල හෝ දැක්වීම පිළිබඳ මේ ප්‍රශ්නවලට බුදුරජාණන් වහන්සෙ පිළිතුරු දුන්නෙ නැහැ. ඔන්න ඔය විදියෙම 'හොරයක්', ඔය විධියෙම අඩුපාඩුවක්, මිථ්‍යා පදනමක්, මේ තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳ ප්‍රශ්නවලත් තියෙනව. ඒක දැනටමත් හුඟක් දුරට අපි ප්‍රකාශ කළ කරුණුවලින් පෙනුන. මේ 'තථාගත' කියන වචනයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සෙ අදහස් කළේ අන්‍යාගමිකයන් අදහස් කළ කාරණාව නොවෙයි. අන්‍යාගමිකයන් නම් අර සාමාන්‍ය ශ්‍රාවකයාත්, මේ 'තථාගත' කියන 'උත්තම පුරුෂ, පරම පුරුෂ' පුද්ගලයත් යන දෙන්නාම තුළ ආත්මයක් ඇති හැටියට කල්පනා කළා. බුදුරජාණන් වහන්සෙ ඒ විග්‍රහය පිළිගත්තෙ නැහැ. 'තථාගත' කියන වචනයට මහපුදුම විදියෙ ගැඹුරු, සියුම් අන්දමේ අර්ථයක් බුදුරජාණන් වහන්සෙ ඉදිරිපත් කරල තියෙනව. අපට මේක තවදුරටත් පැහැදිලි වෙන්නෙ අපි මේ විවරණය කරන්න බලාපොරොත්තුවන, අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රයෙන්මයි.

මේ සූත්‍රයෙදි පළමුවෙන්ම වච්ඡගොත්ත පරිබ්‍රාජකයා උත්සාහ කරනව බුදුරජාණන් වහන්සෙගෙන් අර කියාපු ප්‍රශ්න ලැයිස්තුවට - අර දහයට - තමාට ඕන කරන උත්තරය ලබාගන්න. හරියට අර උසාවියෙ කටට වචනෙ දීල අහන ප්‍රශ්න වගේ, මෙන්න මෙහෙම අහනව. 'කිං නු ඛො, භො ගොතම, සස්සතො ලොකො, ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤන්ති එවං දිට්ඨි භවං ගොතමො?' - කිමෙක්ද, භවත් ගෞතමය, 'ලෝකය ශාශ්වතය. මෙයම සත්‍යය. අනෙක් සියල්ල බොරුය' යන මේ දෘෂ්ටියද භවත් ගෞතමයන්ගෙ තියෙන්නෙ? '**නඛො අහං වච්ඡ එවං දිට්ඨී**' - නැහැ, වච්ඡ, මගේ එහෙම දෘෂ්ටියක් නැහැ. ඊළඟට අහනව ඒකට ප්‍රතිවිරුද්ධ එක. ඒකටත් නැහැයි කියනව. ඔහොම දහයටම බුදුරජාණන් වහන්සෙ 'නැත', 'නැත' කියල පිළිතුරු දෙනව. මේවට මම උත්තර දෙන්නෙ නැහැ කියල පැත්තකින්

තබනව. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සෙගෙන් අහනව වච්ඡගොත්ත පරිබ්‍රාජකය, 'කවර ආදීනවයක් දැකලද මේ ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු නොදෙන්නෙ?' කියල. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සෙ මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශයක් කරනව.

'සස්සතො ලොකොති ඛො, වච්ඡ, දිට්ඨිගතමෙතං දිට්ඨිගහණං දිට්ඨිකන්තාරං දිට්ඨිවිසූකං දිට්ඨිවිප්ඵන්දිතං දිට්ඨිසඤ්ඤොජනං සදුක්ඛං සවිඝාතං සඋපායාසං සපරිළාහං, න නිබ්බිදය න විරාගාය න නිරොධාය න උපසමාය න අභිඤ්ඤාය න සම්බොධාය න නිබ්බානාය සංවත්තති.'[16]

මෙතන තිබෙනව අර කියාපු හේතු දෙකම. මේ ප්‍රශ්න නිවනට අදාල නැති බව පමණක් නොවෙයි, මේ ප්‍රශ්නවල යම්කිසි අඩුවක් තිබෙන බවත් මේ පළමුවෙන් කියාපු කොටසෙන් පේනව.

බුදුරජාණන් වහන්සෙ ආදීනව හැටියට දක්වන්නෙ මොකක්ද? වච්ඡට ප්‍රකාශ කරනව 'මම මේ සස්සතො ලොකො ආදී ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු නොදුන්නෙ මේකයි. මේක 'දිට්ඨිගතං' - දෘෂ්ටියක් පමණයි, සත්‍යානුකූල නොවූ යම්කිසි දෘෂ්ටියක් පමණයි. 'දිට්ඨිගහණං' - දෘෂ්ටි වනාන්තරයක්, 'දිට්ඨිකන්තාරං' - දෘෂ්ටි කාන්තාරයක්, ශුෂ්ක දෙයක්, හිස් දෙයක්. 'දිට්ඨි විසූකං' - දෘෂ්ටි විහිලුවක්, විහිලු දැක්මක්. 'දිට්ඨි විප්ඵන්දිතං' - දෘෂ්ටි තිගැස්සීමක්, 'දිට්ඨිසඤ්ඤොජනං' - දෘෂ්ටි සංයෝජනයක්, හැකිල්ලක්, බැම්මක්. 'සදුක්ඛං' - ඊළඟට, ඒ වගේම, ඒව ගැන හිතන්න ගියාම දුක් ගෙන දෙනව. 'විඝාතං' - වෙහෙස ගෙන දෙනව. 'උපායාසං' - දැඩි වෙහෙස ගෙන දෙනව. 'පරිළාහං' - දැවිල්ල ඇතිකරන විදියෙ ප්‍රශ්න රාශියක්. ඒ වගේම ඒ එකක්වත් නිර්වේදය පිණිස, විරාගය පිණිස, නිරෝධය පිණිස, උපසමය පිණිස, අභිඤ්ඤාව පිණිස, සම්බෝධිය පිණිස, නිර්වාණය පිණිස, හේතුවන්නෙ නැහැ.'

එතකොට අපිට පෙනෙනව මේ ප්‍රශ්නවල මිථ්‍යාපදනමක් තිබෙන බව. මේවා මිථ්‍යාදෘෂ්ටි ගොඩක්. වෙන එකක් තබා, බොහෝ අවස්ථාවල බුදුරජාණන් වහන්සෙ ප්‍රකාශ කරනව, ශ්‍රැතවත් ආර්‍යශ්‍රාවකයාට මේ ප්‍රශ්න, ප්‍රශ්නවත් නොවෙයි කියල. අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයටයි මේ ප්‍රශ්න පැනනගින්නෙ ලොකු ප්‍රශ්න හැටියට. මක්නිසාද? චතුරාර්‍යසත්‍යය පිළිබඳව අවබෝධයක් තිබෙනව නම් මේ ප්‍රශ්න අහන්නෙත් නැහැ. මෙන්න මෙයින් අපට පැහැදිලි වෙනව මේ ප්‍රශ්න දහයට බුදුරජාණන් වහන්සෙ පිළිතුරු නොදීමට හේතුව.

එහෙම ප්‍රකාශ කරල, බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊළඟට තේරුම් කරනව 'මෙන්න මේ ආදීනව දැකලයි මම මේ ප්‍රශ්න දහයට පිළිතුරු නොදුන්නෙ.' ඒ වගේම තවදුරටත් ප්‍රකාශ කරනව, 'මේ ආදීනව දැකල මම ඒ වෙනුවට කළේ මොකක්ද? රූප වෙදනාදී පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයේ උදයව්‍යය - හටගැනීම, නැතිවීම දෙක - දැකීමෙන්, අහිංකාර, මමිංකාර මානානුසයන් දුරුකිරීමෙන්, මේ දුක් කෙළවර කළා, විමුක්ත වුණා.' එහෙම තේරුම් කළාට පස්සෙත් වච්ඡගොත්ත අර සතරකොන් ප්‍රශ්නය අනුවම මේ ශාසනයේ විමුක්ත පුද්ගලයා ගැන තේරුම්ගන්න උත්සහා කරනව.

'එවං විමුත්තචිත්තො පන භො ගොතම භික්ඛු කුහිං උපපජ්ජති?' - භවත් ගෞතමයෙනි, ඔය කියාපු විධියට ඔය විමුක්ත වෙන භික්ෂුව කොහේද උපදින්නෙ? එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සෙ දෙන පිළිතුර 'උපපජ්ජතීති ඛො වච්ඡ න උපෙති' - උපදියි යනු වච්ඡ, නොයෙදෙයි. ඒ ප්‍රශ්නයම ගැලපෙන්නෙ නැහැයි කියන එකයි. ඊළඟට අහනව 'තෙන හි භො ගොතම න උපපජ්ජති?' - එහෙනම් භවත් ගෞතමයෙනි නූපදීද? ඒකටත් බුදුරජාණන් වහන්සෙ පිළිතුරු දෙන්නෙ ඒ ප්‍රශ්නයත් ගැලපෙන්නෙ නැහැ කියලයි. ඔය විධියටම, උපදනේත් වෙයි නූපදනේත් වෙයි කියන ඒ තත්ත්වයද? ඒකටත් මේ ප්‍රශ්නය නොගැලපෙයි කියල වදාළ. 'එහෙමනම් උපදනේත් නොවෙයි, නූපදනේත් නොවෙයි කියන එකද තත්ත්වය?' ඒකත් නොගැලපෙයි කියල වදාළ. එතකොට ඔන්න වච්ඡගොත්තට මේක මහ ප්‍රහේළිකාවක්. මේ හතරෙන් එකකට පිළිතුරු ලබාගැනීමට තේ බලාපොරොත්තු වුණේ.

මේ ප්‍රහේළිකාව විසඳ දීමට බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙන්න මෙහෙම අහනව. 'හොඳයි එහෙනම් වච්ඡ මම නුඹගෙන්ම යම්කිසි ප්‍රශ්නයක් අහන්නම් ඒකට පුළුවන් හැටියට පිළිතුරු දෙන්න. දැන් නුඹ ඉදිරියෙහි ගින්නක් දැල්වුනොත්, නුඹ දන්නවද තමා ඉදිරියෙහි ගින්නක් දැල්වෙනව කියල?' 'ඔව්, මම දන්නව.' 'කවුරුවත් ඇහුවොත් මේ ගින්න කුමක් නිසාද දැල්වෙන්නෙ කියල, මොකද කියන්නෙ?' 'තණකොළ ලී කැබලි උපාදානයක් නිසා මේ ගින්න දැල්වෙනව කියල මම ප්‍රකාශ කරනව.' 'හොඳයි අපි හිතමු මේ ගින්න නිවී ගියා කියල නුඹ ඉදිරියෙ. එතකොට නුඹ දන්නවද මේ ගින්න නිවුණා කියල?' 'ඔව්, මම දන්නව මේ ගින්න මා ඉදිරියෙ නිවුණා කියල.' 'මේ නිවුණු ගින්න මෙතනින් කොයි දිසාවටද ගියෙ? නැගෙනහිරටද, බටහිරටද, උතුරටද, දකුණටද කියල ඇහුවොත් නුඹ මොකක්ද කියන්නෙ?' අන්න ඒ අවස්ථාවෙ වච්ඡටත් කියන්න සිද්ධවුණා අර 'න උපෙති' කියන වචනය, 'නොයෙදේ' කියන වචනය. 'න උපෙති භො ගොතම' - ගැලපෙන්නෙ නැහැ, භවත් ගෞතමය. මක්නිසාද? 'යං හි

සො, භො ගොතම, අග්ගි තිණකට්ඨුපාදානං පටිච්ච අජලි. තස්ස ච පරියාදානා අඤ්ඤස්ස ච අනුපාහාරා අනාහාරො නිබ්බුතො ත්වෙව සඞ්ඛං ගච්ඡති' - මක්නිසාද, භවත් ගෞතමය, ඒ ගින්න යම් තණකොළ ලී කැබලි උපාදානයක් නිසා දැල්වුනේද, ඒවායේ අවසන්වීමෙනුත් අනෙක් දරක් නොලැබීමෙනුත් නිවුණේය යන ගණයට වැටෙයි. '**නිබ්බුතොති සඞ්ඛං ගච්ඡති**' - ආහාර නැතිව, දර නැතිව, නිවුණේය යන සංඛ්‍යාවට වැටේ.

'සඞ්ඛං ගච්ඡති' කියන වැදගත් වචනයක් එතෙන්දි මතු වෙනව. අපි මේක කලිනුත් සාකච්ඡා කළා. 'සඞ්ඛං ගච්ඡති' කියන්නෙ ගණන් ගනු ලැබේ කියන එකයි. ගිණීමට හසුවෙයි කියන එකයි. ප්‍රඥප්තියට හසුවෙයි කියන එකයි. එතකොට, 'නිවුණේය යන සංඛ්‍යාවට වැටේ' කියල කීමට සුදුසු වෙනව. ඒ මිසක්, නිවිල කොහේ ගියාද කියල කියන්න බැහැ. මක්නිසාද? 'නිවීගියේය' කියල කිවූ පමණින්, එය නිවුණට පස්සෙ තවත් කොහේවත් ගියයි කියල හිතුවොත්, ඒක අර භාෂා ව්‍යවහාරය පිළිබඳ එක්තරා විධියක මිථ්‍යා අදහසක් වෙනව. මිථ්‍යා නිගමනයක් වෙනව. භාෂා ව්‍යවහාරය හරියාකාරව තේරුම් නොගැනීමක් වෙනව. 'නිබ්බුතො ත්වෙව සඞ්ඛං ගච්ඡති' - එතකොට කියන්න වෙන්නෙ නිවුණයි කියන ඒ වචනය පමණයි. ඔන්න ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සෙ ප්‍රකාශ කරනවා,

'එවමෙව ඛො, වච්ඡ, යෙන රූපෙන තථාගතං පඤ්ඤාපයමානො පඤ්ඤාපෙය්‍ය, තං රූපං තථාගතස්ස පහීනං උච්ඡින්නමූලං තාලාවත්ථුකතං අනභාවංකතං ආයතිං අනුප්පාදධම්මං. රූපසංඛාවිමුත්තො ඛො, වච්ඡ, තථාගතො ගම්භීරො අප්පමෙය්‍යො දුප්පරියොගාහො, සෙය්‍යථාපි මහාසමුද්දො. උප්පජ්ජතීති න උපෙති, න උප්පජ්ජතීති න උපෙති, උප්පජ්ජති ච න ච උප්පජ්ජතීති න උපෙති, නෙව උප්පජ්ජති න නුප්පජ්ජතීති න උපෙති.'

මෙන්න මේ ප්‍රකාශයේ තියෙනව මහා වටිනා, ගැඹුරු ධර්ම කාරණා රාශියක් අඩංගු වෙලා. වච්ඡගොත්ත අර කාරණය පිළිගත්තට පස්සෙ - අර, ගින්න නිවුණහම නිවී ගියේය කියන ව්‍යවහාරය මිසක් ඒක කොහේ ගියාද කියල කීම නුසුදුසු බව ප්‍රකාශ කළාම - බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊටම සම්බන්ධ කරල කියනව, 'එසේම වච්ඡ, යම් රූපයකින් යම් කෙනෙක් තථාගත කෙනෙකුන් පනවාලන්නේද තථාගත කෙනෙකුන් පිළිබඳව යම්කිසි රූපයක් මෙන්න මේ රූපය තථාගතයන්ගේ යයි පනවන්නේද, එබඳු ඒ රූපය තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව, 'පහීනං' - ප්‍රහීනය. අතහරින ලද්දේය. '**උච්ඡින්නමූලං**' - මුලින් සිඳින ලද්දේය. '**තාලාවත්ථුකතං**' 'වාස්තු'

වත්‍ථු, කියල කියන්නෙ ඉඩමට. 'තාල+අවත්‍ථු+කතං' කියන්නෙ තල්ගහ උගුල්ලල කෙලින් හිටවල තියෙනව, හරියට නිකං, හැදෙන ගහක් වගේ පිටට පේන්නෙ. **'අනභාවකතං'** - 'නැති' බවට පමුණුවන ලද, **'ආයතිං අනුප්පාදධම්මං'** නැවත නූපදනා බවට පත්කළ. අන්න එබඳු ඒ තත්ත්වයට පත්කළාම, **'රූපසංඛාවිමුත්තො බො තථාගතො'** - එතකොට තථාගතයන් වහන්සේ රූපය වශයෙන් ගණන්ගන්න බැරි වෙනව. රූප සංඛ්‍යාවෙන් මිදෙනව. රූප යන ප්‍රඥප්තියෙන් මිදෙනව. ඒ මිදීම නිසාම, **'තථාගතො ගම්භීරො අප්පමෙය්‍යො දුප්පරියොගාහො සෙය්‍යථාපි මහාසමුද්දො'** - ඒ තථාගතයන් වහන්සේ 'ගම්භීරො' - ගැඹුරු කෙනෙක් වෙනව, **'අප්පමෙය්‍යො'** - ප්‍රමාණ කළ නොහැකි, මිනිය නොහැකි, **'දුප්පරියොගාහො'** - ගැඹුරු මනින්න බැරි, **'සෙය්‍යථාපි මහාසමුද්දො'** - හරියට මහා සමුද්‍රය වගේ. එම නිසාම තථාගතයන් වහන්සේ උපදියි කියල හෝ නූපදියි කියල හෝ උපදනේත් වෙයි නූපදනේත් වෙයි කියල හෝ ඒ දෙකම නොවන්නේය කියල හෝ කියන්න බැහැ.

මෙතන මේ රූපය ප්‍රහීන වෙන්නෙ මරණයෙන් නොවෙයි. රූපය විනාශවීමක් නොවෙයි මෙයින් හැඟෙන්නෙ. තණ්හාව නැති කිරීමයි. ඒ බව අපට පැහැදිලි වෙනව - තණ්හාව නැති කිරීමෙන්ම රූපය මුලින් සිඳෙන බව ප්‍රකාශ වෙනව - ඛන්ධ සංයුත්තයේ එන රාධ සංයුත්තයෙන්. බුදුරජාණන් වහන්සෙ ප්‍රකාශ කරනව, 'රූපෙ බො රාධ යො ඡන්දො යො රාගො, යා නන්දි, යා තණ්හා, තං පජහථ. එවං තං රූපං පහීනං භවිස්සති උච්ඡින්නමූලං තාලාවත්‍ථුකතං අනභාවකතං ආයතිං අනුප්පාදධම්මං'[17] - රාධ, රූපය පිළිබඳව යම් ඡන්දයක්, රාගයක්, නන්දි නම් වූ සතුටක්, තණ්හාවක් වෙයිද, එය දුරලන්න. මෙන්න මේ විධියටයි රූපය ප්‍රහීන වෙන්නෙ, මුලින් සිඳින ලද්දක් වෙන්නෙ, උගුලා තැබූ තල් ගහක් වගේ වෙන්නෙ, නැති බවට පත්වෙන්නෙ, නැවත නූපදනා බවට පත්වෙන්නෙ.

එතකොට, මේ පඤ්චුපාදනක්ඛන්ධය රහතන් වහන්සේගේ මරණයෙන් නැතිවෙන දෙයක් හැටියටයි සාමාන්‍ය ලෝකයා කල්පනා කරන්නෙ. නමුත් රහතන් වහන්සේ කියල අපි ව්‍යවහාර කළාට, හරියට උගුල්ලල තැබූ තල්ගහක් වගේ. ඒක ඈතට පෙනෙන නිසා තල්ගහක් හැටියට, කෙනෙක් හිතාගන්නව ඇත්තටම තල්ගහක්ය කියල. ඒ වගේම, 'තථාගත' කියන වචනයට ගැලපෙන සත්ත්වයෙක්, තැනැත්තෙක් ඇත්ත වශයෙන්ම සිටිනව කියල හිතාගන්නව. මෙන්න මේකයි, එතකොට, මේ කොටසින් අපට වැටහෙන්නෙ. මේකටම අදාළ වටිනා ගැඹුරු කාරණා රාශියක් මේ පාඨය තුළින් අපට මතුකරගන්නට පුළුවන්. නමුත් කාලය මදි නිසා අදට මෙතනින් නතර කරනව.

අධෝලිපි

1. ඉණ සූත්‍රය, ඡක්ක නිපාතය, අං.නි. IV - 122 පිට (බු.ජ. 21)
2. කොධ වග්ග, ධ.අ. 2 - 503 පිට (හේ.මු.)
3. හෙමක සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 334 පිට (බු.ජ. 25)
4. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 350 පිට (බු.ජ. 10)
5. චූලමාලුඞ්ක්‍ය සූත්‍රය, ම.නි. II - 152 පිට (බු.ජ. 11)
   අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය, ම.නි. II - 256 පිට (බු.ජ. 11)
6. කුතුහලසාලා සූත්‍රය, අබ්‍යාකත සං., සං.නි. IV - 700 පිට (බු.ජ. 16)
7. සා.ප. III - 107 පිට (හේ.මු.)
8. අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය, ම.නි. II - 256,264 පිටු (බු.ජ. 11)
9. චූලමාලුඞ්ක්‍ය සූත්‍රය, ම.නි. II - 152,154 පිටු (බු.ජ. 11)
10. සිංසපා සූත්‍රය, සච්ච සං., සං.නි. V-2 - 294 පිට (බු.ජ. 17-2)
11. ලොක සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 76 පිට (බු.ජ. 13)
12. සමිද්ධි-ලොකපඤ්හ සූත්‍රය, සං.නි. IV - 88 පිට (බු.ජ. 16)
13. ලොක සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 118 පිට (බු.ජ. 16)
14. පලොකධම්ම සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 120 පිට (බු.ජ. 16)
15. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 344 පිට (බු.ජ. 10)
16. අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය, ම.නි. II - 260 පිට (බු.ජ. 11)
17. ඡන්දරාග සූත්‍රය, රාධ සං., සං.නි. III - 348 පිට (බු.ජ. 15)

21 වන දේශනය

21 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ විසිඑක් වන දේශනයයි මේ.

බුදුරජාණන් වහන්සේ 'ඔව්' හෝ 'නැහැ' හෝ යනුවෙන් ඒකාන්ත වශයෙන් පිළිතුරක් නොදුන්, පසෙකින් තැබූ, අව්‍යාකෘත ප්‍රශ්න දහය - විවරණය නොකළ ප්‍රශ්න දහය - ගැන පසුගිය දේශනයේදී අපි තරමක් දුරට සාකච්ඡා කළා. ඒ ප්‍රශ්නවලට බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිතුරු නොදීමට හේතුව වශයෙන් අපි දක්වුයේ ඒ ප්‍රශ්න යම්කිසි මිථ්‍යා දෘෂ්ටි - මිථ්‍යා මත - උඩ පදනම් වී තිබීමයි. ඒ මිථ්‍යා දෘෂ්ටි වලට තුඩු දෙන නිසා ඒ ප්‍රශ්නවලට අර විධියේ නිශ්චිත පිළිතුරක් දීම ඒ දෘෂ්ටි තහවුරු කිරීමක් වෙනව. අන්න ඒක නිසා බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒවා කිසිවකට ඒකාන්ත පිළිතුරක් දුන්නෙ නැහැ. ශාශ්වත දෘෂ්ටියත් උච්ඡේද දෘෂ්ටියත් මේ ප්‍රශ්න තුළින් එබිකම් කරන හැටි ගියවර දේශනයෙන්මත් තරමක් දුරට පැහැදිලි වෙන්ට ඇති. අපේ මාතෘකාවට කෙළින්ම අදාළවන 'තථාගතවරයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය' පිළිබඳ චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නය - ඒ කියන්නෙ සතරකොන් ප්‍රශ්නය - තුළිනුත් එබිකම් පාන්නෙ මේ කියාපු ශාශ්වත දෘෂ්ටියත් උච්ඡේද දෘෂ්ටියත්. ඒවාට ඒකාන්ත පිළිතුරක් දුන්න නම් බුදුරජාණන් වහන්සේත් ඒ දෘෂ්ටි වලට අහු වෙනව.

බුදුරජාණන් වහන්සේ ලෝකයාට හෙළිකොට වදාළ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව මේ අන්ත දෙක ඉක්මවූවක්. මේ අන්ත දෙකෙන් කොටස් අරගෙන පුරුද්ද සාදගත් මැදුම් මඟක් නොවෙයි. ඒ විධියේ මැදුම් මඟක් නම්, බුදුරජාණන් වහන්සේට අර ප්‍රශ්න හතරෙන් පසුව සඳහන් වන ප්‍රශ්න දෙකට 'තථාගතයන් වහන්සේ මරණින් මතු වෙයි සහ නොවෙයි' නැත්නම්, 'වෙයිත් නොවෙයි නොවෙයිත් නොවෙයි' වැනි අඩාල විසඳුමක් ඉදිරිපත් කරන්න තිබුන. නමුත් බුදුරජාණන් වහන්සේ එහෙම නොකර ඒ ප්‍රශ්න සම්පූර්ණයෙන්ම ප්‍රතික්ෂේප කළා. ඒ වෙනුවට

බුදුරජාණන් වහන්සේ කළේ චතුරාර්‍ය සත්‍ය දේශනාවට පදනම් වූ පටිච්චසමුප්පාද ධර්ම න්‍යාය මතුකර දෙන අමුතුම විවරණ මාර්ගයකින් ඒ ප්‍රශ්නවල මිථ්‍යා ස්වරූපය හෙළිකර දීමයි.

මජ්ඣිම නිකායේ අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ වච්ඡගොත්ත පරිබ්‍රාජකය තථාගතවරයාගේ මරණින් මතු තත්ත්වය ගැන ඇසූ ප්‍රශ්නයට දුන්න අවසාන නිගමනය අපි එද සඳහන් කළා - ඒ නිගමන පාඨය. නමුත් ඒ ගැන සෑහෙන පමණ සාකච්ඡා කරන්න කාලය මදි වුණා. ඒක නිසා අපි නැවතත් ඒ ඡේදය ඉදිරිපත් කරගනිමු. ඒ අර වච්ඡගොත්ත පරිබ්‍රාජකය පිළිගත්තහම අර නිවුණ ගින්න අහවල් දිසාවට යනව කියල කීම නොගැලපෙන කියමනක් කියල, 'න උපෙති' කියල පිළිගත්තහම, ඒ වගේම 'නිබ්බුතො' කියන වචනය ඒක හුදෙක් සංඛාවක්, ගිණීමක් පමණක් බව පිළිගත්තහම, බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒකටම අල්ලල ඊළඟට දෙනව විසඳුම. 'එවමෙව ඛො, වච්ඡ, යෙන රූපෙන තථාගතං පඤ්ඤපයමානො පඤ්ඤපෙය්‍ය තං රූපං තථාගතස්ස පහීනං උච්ඡින්නමූලං තාලාවත්ථුකතං අනභාවකතං ආයතිං අනුප්පාදධම්මං. රූපසංඛාවිමුත්තො ඛො, වච්ඡ, තථාගතො ගම්භීරො අප්පමෙය්‍යො දුප්පරියොගාහො, සෙය්‍යථාපි මහාසමුද්දො. උප්පජ්ජතීති න උපෙති, න උප්පජ්ජතීති න උපෙති, උප්පජ්ජති ච න ච උප්පජ්ජතීති න උපෙති, නෙව උප්පජ්ජති න නඋප්පජ්ජතීති න උපෙති' - අරකටම සම්බන්ධ කරල - එසේම වච්ඡ, යම් රූපයකින්, තථාගත කෙනෙකුන් පණවන්නේ, පණවාලිය හැක්කේද එබඳු ඒ රූපය, තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව ප්‍රහීනය - ප්‍රහානය කරන ලද්දේය. 'උච්ඡින්නමූලං' - මුලින් සිඳින ලද්දේය. මුලින් සිඳින ලද ගසක් මෙන් කරන ලද්දේය. 'තාලාවත්ථුකතං' - උගුලා තබන ලද තල් ගසක් බවට පත් කරන ලද්දේය. 'අනභාවකතං' - නොපවත්නා බවට පත් කරන ලද්දේය.

'රූපසංඛාවිමුත්තො ඛො, වච්ඡ, තථාගතො ගම්භීරො අප්පමෙය්‍යො දුප්පරියොගාහො - සෙය්‍යථාපි මහාසමුද්දො' - වච්ච තථාගත තෙම රූප සංඛ්‍යාවෙන් විමුක්තය රූපය කියල ගණන් ගැනීම් වශයෙන් - ගිණීමක් කිරීමෙන් - විමුක්තය. 'ගම්භීරො අප්පමෙය්‍යො දුප්පරියොගාහො - සෙය්‍යථාපි මහාසමුද්දො' - මහා සමුද්‍රය මෙන් ගැඹුරුය, ප්‍රමාණ කළ නොහැකිය, ගැඹුර මිනිය නොහැකිය. එම නිසා 'උප්පජ්ජතීති න උපෙති' - එම නිසා අර කියාපු හතර විධියටම - අර සතර කොන් ප්‍රශ්නයට - ගැලපෙන්නෙ නැහැ, කියන එකයි. උපදීය කියල කියන්නත් බැහැ. නූපදීය කියල කියන්නත් බැහැ. උපදින්නේත් වෙයි නූපදින්නේත් වෙයි කියල කියන්නත් බැහැ. උපදින්නේත් නොවෙයි නූපදින්නේත් නොවෙයි කියල කියන්නත් බැහැ.

ඒ විධියටම, ඒ රූපය ගැන කිව්ව වගේම, රූපස්කන්ධය ගැන කිව්ව වගේම, වේදනාව ගැනත් සඤ්ඤාව ගැනත් සංස්කාර ගැනත් විඤ්ඤාණය ගැනත් මේ පඤ්චස්කන්ධය - පඤ්ච උපාදන ස්කන්ධය - පිළිබඳවම බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ විධියට දක්වූවා. එතකොට මෙතෙන්දි අපට පැහැදිලි වෙනව මේ ශාසනයේ තථාගතවරයා රූප, වේදනා ආදී ඒ කිසිම ස්කන්ධයක් අනුව ගණන්ගැනීමට නොහැකි බව. මේ උපමා වලින් හොඳට පැහැදිලි වෙනව තථාගතවරයාගේ තත්ත්වය - හරියට අර ගස පිළිබඳ උපමාවමයි - මුලින් සිඳින ලද ගසක් වගෙයි. මුලින් සිඳින ලදුව, කෙලින් තියෙනව නම් ගහක්, ඒක දැක්කහම කෙනෙක් හිතනවා, ඒකට ඇත්ත වශයෙන්ම රැවටෙනව, සාමාන්‍ය ගහක් කියල. ඒ වගේම උගුලන ලද තල් ගහක් තවමත් කෙලින් තියෙනව නම් ඒකටත් සමහර විටක මේ වැඩෙන තල් ගසක් කියල හිතනව. අන්න ඒ විධියට මේ තථාගතවරය පිළිබඳව ලෝකයා හිතන්නෙත් ඒ ආකාරයටයි.

මෙන්න මේ ගස පිළිබඳ උපමාව අපට නැවතත් මතක් කරල දෙනව ඉසිදත්ත ථෙර ගාථාව. මේ කාරණය හෙළිවෙන වටිනා ගාථාවක්.

'පඤ්චක්ඛන්ධා පරිඤ්ඤාතා - තිට්ඨන්ති ඡින්නමූලකා

දුක්ඛක්ඛයො අනුප්පත්තො - පත්තො මෙ ආසවක්ඛයො.'[1]

ඒකෙ තේරුම, 'පඤ්චක්ඛන්ධා පරිඤ්ඤාතා' - පිරිසිඳ දැනගන්නා ලද පඤ්චස්කන්ධයෝ, ස්කන්ධ පහ, 'තිට්ඨන්ති ඡින්නමූලකා' - මුලින් සිඳින ලදුව කෙලින් සිටිත් කියන එකයි. 'දුක්ඛක්ඛයො අනුප්පත්තො' - දුක් කෙළවර කිරීමට ළඟාවීමි. 'පත්තො මෙ ආසවක්ඛයො' - ආශ්‍රවක්‍ෂය නම් වූ නිවනට පැමිණියෙමි. එයිනුත් හැඟෙනව රහත් වුණාම ඔන්න ඔය විධියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ - මහ පුදුම විධියෙ තත්ත්වයක්.

දැන් මෙතන මේ 'සංඛා' කියන වචනය විශේෂයෙන් වැදගත් වෙනව. අපි අර පපඤ්ච කියන වචනය ගැන සාකච්ඡා කළ අවස්ථාවෙ 'පපඤ්ච සංඛා' කියන වචනයක් ඉදිරිපත් වුණා. 'පපඤ්ච සංඛා' - 'පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා'. එතෙන්දි අපි මේ සංඛා කියන වචනය ගැන හුඟක් දුරට විස්තර කළා. සංඛා කියන එකට සමානයි සමඤ්ඤා, පඤ්ඤත්ති කියන පදත්. සංඛා, සමඤ්ඤා, පඤ්ඤත්ති කියන්නෙ සමානාර්ථවත් - බොහෝ දුරට කිට්ටු, කිට්ටු අර්ථ ඇති - පදයි. ගිණීම, හැඳින්වීම්, පැණවීම්, ගණන් ගැනීම්, හඳුන්වා දීම්, පැණවීම්. එතකොට අර බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන් නිගමන පාඨයෙන් පැහැදිලි වෙනව මේ සාසනයේ තථාගතවරය රූප වශයෙන් ගණන්ගන්නත් බැහැ, රූප ස්කන්ධය තිබුනත්. වේදනා වශයෙන් ගණන්ගන්නත් බැහැ, වේදනා

වින්දත්. සඤ්ඤා ස්කන්ධය වශයෙන් ගණන්ගන්නත් බැහැ, මේ තථාගතයන් වහන්සෙය කියල සඤ්ඤාවෙන් අඳුනගන්නත් බැහැ, සංස්කාර වලින්වත්, විඤ්ඤාණයෙන්වත් බැහැ. එතකොට මෙන්න මේ විධියෙ පැණවීම්, ගණන් ගැනීම් කියන ඒව කිරීමට නම් යම්කිසි ද්වයතාවක් අවශ්‍ය වෙනව - ද්වයතාවක් - දෙකක් පිළිබඳව - ඒක අපි කලින් අවස්ථාවක ප්‍රකාශ කළා මේ ද්වයතා පිළිබඳ යම්කිසි ධර්මතාවක්.

දැන් ඔන්න ඉතාමත් සුළු නිදසුනක් වශයෙන් කිව්වොත් සාමාන්‍යයෙන් බඩුවක් පවා මිළ කරන්න පුළුවන් වෙන්නෙ සැපයුමත් ඉල්ලුමත් අතර වට්ටයක් කරකැවෙනව නම් තමයි. ඔන්න ඔය විධියෙ එක්තරා වට්ටයක් තියෙනව - දෙකක් අතර කරකැවෙන වට්ටයක් තියෙනව - වට්ටය කියන්නෙ කරකැවීමක්. ඒ විධියෙ කරකැවීමක් තියෙන තාක් තමයි ප්‍රඥප්තියකට ඉඩ තිබෙන්නෙ.

එතකොට මෙන්න මේ ද්වයතාවෙන් මිදිල තථාගතයන් වහන්සේ. විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර තියෙන ද්වයතාව මේ සංසාරික දියසුළිය බව අපි ප්‍රකාශ කළා. දැන් මෙතෙන්දි අපට මේ දියසුළිය ගැන තවත් වරක් මතක් කරගන්න පුළුවන්. කලින් අවස්ථාවකත් අපි ඉදිරිපත් කළ උධෘත පාඨයක් - උදාන පාළියෙන් ඉදිරිපත් කළ උධෘත පාඨයක් - 'ඡින්නං වට්ටං න වත්තති එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.' ඒ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව සඳහන් වෙනව සිඳින ලද වට්ටය - 'සිඳින ලද ඒ සුළිය නොකැරකැවෙයි මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි' කියල. එතකොට මේ විඤ්ඤාණ නාමරූප අතර දියසුළිය, නාමරූපය අතහැරීමෙන්, අනිදස්සන විඤ්ඤාණ තත්ත්වය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගැනීමෙන් සිඳ දමල, රහතන් වහන්සේ මේ ජීවිතයේදීම භවනිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත්ත. දුක්ඛ නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත්ත. ඒක නිසා ඉන්පසු ජීවත්වුණාට මොකද, අර ස්කන්ධ එකක්වත් උපාදාන වශයෙන් අල්ල ගන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම අර නාම රූපයේ ඇලෙන්නෙ නැහැ විඤ්ඤාණය. අන්න ඒක නිසා තමයි වට්ටයක් කරකැවෙන්නෙ නැහැ කියල කියන්නෙ. එතකොට මේ වට්ටය පිළිබඳ අදහසට තවත් අපට එකතුකරගන්න පුළුවන් වටිනා උධෘත පාඨයක් සංයුක්ත නිකායේ උපාදානපරිවට්ට සූත්‍රයේත් සත්තට්ඨාන සූත්‍රයේත් සඳහන් වෙනව.

'යෙ සුවිමුත්තා තෙ කෙවලිනො, යෙ කෙවලිනො වට්ටං තෙසං නත්ථි පඤ්ඤාපනාය.'[2]

යම් කෙනෙක් මැනවින් විමුක්තද ඔවුහු කේවලීය. යම් කෙනෙක් කේවලීද, ඔවුන් පිළිබඳව පැනවීමක් කිරීමට වට්ටයක් නැත. අර විධියෙ කරකැවීමක් නැත. මේක අමුතු විධියක කියමනක්. මේ කේවලී කියන

වචනය සංයුක්ත නිකායෙ පමණක් නෙවෙයි, සුත්තනිපාතයෙ එහෙමත් බොහෝ තැන්වල සඳහන් වෙනව, රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව.

සුත්තනිපාත අටුවාව, පරමත්ථජෝතිකාව, කසීභාරද්වාජ සූත්‍රයේ ඒ වචනය සඳහන් වන තැනදි දෙන අර්ථ විවරණය - කේවලී කියන වචනයට දෙන අර්ථ විවරණය - 'සබ්බගුණ පරිපුණ්ණං සබ්බයොග විසංයුත්තං වා'[3] - සියලු ගුණයන්ගෙන් පිරිපුන් නිසා හෝ සියලු බැමි වලින් මිදුන නිසා හෝ මේ ශාසනයේ විමුක්ත පුද්ගලයාට - රහතන් වහන්සේට - කේවලී යන වචනය යොදනවයි කියල අටුවාචාරීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව.

නමුත් ඊට වඩා යම්කිසි විශේෂ ගැඹුරු අර්ථයක් තිබෙන බවයි අපට පෙන්නෙ, මේ වට්ටය කියන අදහසත් මේකට කිට්ටු කළාම. මේ කේවලී කියන වචනය නිරුක්ති වශයෙන් බැලුවාම - 'කේවල' කියන වචනය නිතර යෙදෙනව - එතනින් හැඟෙන්නෙ තනි, තනිකර, හුදු, හුදෙකලා කියන මේ අර්ථ. තනි බවක්, හුදු බවක්, හුදෙකලා බවක් අඟවනව. දැන් අපි සඳහන් කළා නාමරූපයෙන් මිදුන කියල. නාම රූපයෙන් මිදුනු අනිදස්සන විඤ්ඤාණය ඇත්ත වශයෙන්ම රහතන් වහන්සේගේ හුදෙකලා බව, තනිබව, පෙන්නුම් කරන කාරණයක්. කලින් අවස්ථාවකත් අපි උපුටා දක්වපු ධම්මපදයෙ කොධ වග්ගයෙ එන ගාථාවක් මෙම නාම රූපයෙන් මිදීම පිළිබඳ අදහස හොඳට ඉදිරිපත් කරනව.

'කොධං ජහෙ විප්පජහෙය්‍ය මානං
සඤ්ඤොජනං සබ්බමතික්කමෙය්‍ය
තං නාමරූපස්මිං අසජ්ජමානං
අකිඤ්චනං නානුපතන්ති දුක්ඛා.'

ක්‍රෝධය හැරලන්නේය, මානය දුරලන්නේය. සියලු සංයෝජන, සියලු බැමි ඉක්මවා යන්නේය. 'තං නාමරූපස්මිං අසජ්ජමානං' - නාමරූපයෙහි නොඇලෙන - නාම රූප දැලෙහි අහු නොවන කියන වගේ අදහසක් තියෙනව - නාමරූපයෙහි නොඇලෙන්නා වූ. නාමරූපය අතහැරියාම අකිඤ්චන බවයි එන්නෙ, කිසිවක් අයිති නැහැ. අකිඤ්චන කියල කියන්නෙ කිසිවක් අයත් නැති. අකිඤ්චන තත්ත්වයට පත් වූ ඒ තැනැත්තා මත - ඒ රහතන් වහන්සේ මත - දුක් කඩා නොවැටේ - 'නානුපතන්ති දුක්ඛා'.

ඊළඟට ඒ වගේම තවත් වැදගත් ගාථාවක් තියෙනව සුත්තනිපාතයෙ මාඝ සූත්‍රයෙ.

'යෙ වෙ අසත්තා විචරන්ති ලොකෙ - අකිඤ්චනා කෙවලිනො යතත්තා කාලෙන තෙසු හව්‍යං පවෙච්ඡෙ - යො බ්‍රාහ්මණො පුඤ්ඤපෙඛො යජෙථ.'[4]

යම් සංයත වූ සිත් ඇති, කේවලී පුද්ගලයෝ, ලෝකයේ නොඇලී අකිඤ්චනව, කිසිවක් අයත් නැති අන්දමින්, අයිති කරගත් කිසිවක් නැතිව, හැසිරෙත්ද, පින් බලාපොරොත්තු වන බ්‍රාහ්මණයා විසින් එබඳු වූ උත්තමයන් කෙරෙහි හෝම පූජාව පූජා කළ යුතුය' කියල ඔය විදියටයි ඒ ගාථාවෙ අදහස.

ඉතින් මෙයිනුත් අපට පේනව අර අකිඤ්චන බව - කිසිවක් අයත් නැති බව - නොඇලුනු බව - මේ කේවලී වචනය හා සම්බන්ධයි. ඒ වගේම ඒ වචනයෙ අර්ථය හුදු බව, හුදෙකලා බව, බව හැඟෙනව. එතකොට මේ අනුව මේ කේවල ශබ්දයෙන් අපට හෙළි වෙන්නෙ අර දියසුළියෙන් මිදුන තත්ත්වයයි. දැන් දියසුළියක් නතර වුණාම මහ මුහුදෙ, ඒ දියසුළිය කොහේ ගියාද කියල අහන්න පුළුවන්ද? ඒකත් අර නිවුණු ගින්න කොහේ ගියාද කියල අහන්න වගේ කියමනක්. සමහර විට හිතන්න පුළුවන් දියසුළිය මහ මුහුදට එකතු වුණා කියල. ඒ කියමනත් වැරදියි. මුල ඉඳලම තිබුනෙ මහ මුහුදයි. එතකොට දියසුළිය අහවල් තැනකට ගියයි කියල කියන්නත් බැහැ. නොගියයි කියල කියන්නත් බැහැ. මහ මුහුදට එකතු වුණා කියල කියන්නත් බැහැ. ඔන්න ඔය විධියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ අර වට්ටය නතර වුණාම. අන්න එහෙම තමයි කේවලී බව.

එතකොට කෙවලී කියන්නෙ මොකක්ද? **දියසුළිය දැන් මහ මුහුදමයි.** අන්න ඒක නිසා තමයි දැන් ඇත්ත වශයෙන්ම අපි අර ඉදිරිපත් කළ උධෘත පාඨයෙ 'සෙය්‍යථාපි මහා සමුද්දො' - මහා සමුද්‍රයට ඒ විමුක්ත පුද්ගලයා උපමා කරල තිබෙනව. මේ උපමාව ගැන අටුවාචාරීන් වහන්සේල ඒ තරම් සැලකිල්ලක් දක්වල නැති හැඩයි. නමුත් දියසුළියත් මහ මුහුදත් අතර සම්බන්ධතාව ගැන කල්පනා කරල බලනකොට ඇත්ත වශයෙන්ම රහතන් වහන්සේ හරියට අර මහ මුහුදට එකතු වුණා වගේ. එකතු වුණා කියල අපි නිකමටයි කියන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන්ම දියසුළිය මහ මුහුදෙ ඇතිවුණ එක්තරා විකෘත විපරීත තත්ත්වයක්. ඒ විපරීත තත්ත්වය අතහැරුන. ඒක ඉවර වුණා. ඒ විපරීත තත්ත්වය නිසා තමයි දුකක් හැටියට පෙනුනෙ. එතකොට දුක්ඛ නිරෝධයට අන්න අර දියසුළිය නතර වෙලා නැවත මහ මුහුදම විතරක් පෙනෙන තත්ත්වයක් ආවයි කියල කියන්න පුළුවන්. දියසුළියක් කරකැවෙනව නම් තමයි අපට පුළුවන් වෙන්නෙ ඒකට අත දිගු කරල 'අතන', 'මෙතන' කියල කියන්න. මහ මුහුදේ, ඉමක් කොනක් නොපෙනෙන මහා සමුද්‍රයේ, දියසුළියක් තියෙනව නම් අපට පුළුවන්

එතැනට අත දික්කරල 'අතන' 'මෙතන' කියල කියන්න. ඒ වගේම මේ සංසාරික පුද්ගලය පිළිබඳවත්, අර දියසුළිය කරකැවෙන තාක් ඇත්ත වශයෙන්ම 'මේ තැන' - මේ තැන - ඇත්තා, 'මේ තැනැත්තා', 'අර තැනැත්තා', 'අර තැන' ආදී වශයෙන් ව්‍යවහාර කරන්න ඉඩක් තිබෙනව. නමුත් දියසුළිය නතර වුණාට පස්සෙ ඒ විධියෙ තැනක් වශයෙන් හඳුන්වන්න බැහැ. ඇත්ත වශයෙන්ම හඳුන්වන්න බැහැ. කියනව නම් කියන්න තියෙන්නෙ දියසුළිය නතර වුණ තැන කියලයි. අන්න ඒ විධියෙ තත්ත්වයක් මේ තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව තියෙන්නෙ. මක්නිසාද, ඩයතාවෙන් මිදීම නිසා, අර වට්ටයෙන් මිදුන.

මේ දියසුළිය ගැන අපි කලින් අවස්ථාවකත් සඳහන් කළා, දියසුළියක් ඇතිවන ආකාරය. මහ මුහුදේ මහ ජලකඳට එරෙහිව එයින් පලායාමට තැත්කරන යම්කිසි දිය වැලක්, තව දුරටත් එහාට යාමට බැරි වුණාම ඒ මහ ජලකඳේ හැපිල විසිවෙල, තෙරපිල, කරකැවිල ඇතිකරගන්න එක්තරා වටරවුමේ යැමක් තමයි අපි දියසුළිය හැටියට හඳුන්වන්නෙ. එතකොට මේක යථා තත්ත්වයක් නොවෙයි එක්තරා අයථා තත්ත්වයක්. විපරීත තත්ත්වයක්. කරන්නට බැරි වැඩක් කරන්ට උත්සාහ කිරීම නිසා මේ විධියෙ විපරීත තත්ත්වයක් ඇති වුණා. දියසුළිය කියල දෙයක් ඇති වුණා. සංසාරගත සත්ත්වයාගේ තත්ත්වයත් ඒ වගෙ. විපල්ලාස හතරක් කියල ධර්මයේ උගන්වන්නේ මෙන්න මේ විපරීත චිත්ත තත්ත්ව හතරයි. 'අනිච්චෙ නිච්චසඤ්ඤා, දුක්ඛෙ සුඛසඤ්ඤා, අසුභෙ සුභසඤ්ඤා අනත්තනි අත්තසඤ්ඤා'.

අනිත්‍යයෙහි නිත්‍ය සංඥාව ඇතිකරගෙන - ඒ විපල්ලාසය, ඒ විපරිත හැඟීම ඇතිකරගෙන - අසුභයෙහි සුභ සංඥාව ඇතිකරගෙන, දුක්ඛයෙහි සුඛ සංඥාව ඇතිකරගෙන, අනාත්ම වූ දෙයෙහි ආත්ම සංඥාව ඇතිකරගෙන, භවයේ ඉදිරියට යෑමට සංසාරගත පුදගලයා යම්කිසි උත්සාහයක් දරනව. ඒ උත්සාහයේ ප්‍රතිඵලයක් තමයි ඔය විඤ්ඤාණ-නාමරූප අතරෙ නිරන්තර වශයෙන් කරකැවෙන දියසුළිය. එතකොට මෙන්න මේ දියසුළියේ කරකැවීම නිසාම මේ ලෝකය පිළිබඳව යම්කිසි අසත්‍ය ස්වභාවයක් තියෙනව. මේ ලෝකය පිළිබඳව අපි යථා ස්වභාවය හැටියට හිතන එක ඇත්ත වශයෙන්ම අසත්‍ය දෙයක් හැටියටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ හඳුන්වන්නේ. ඒකට හොඳ නිදසුනක් අපි කලින් අවස්ථාවකත් සුත්තනිපාතයේ ඩයතානුපස්සනා සූත්‍රයෙන් උධෘත කරල දැක්වුව.

'අනත්තනි අත්තමානිං - පස්ස ලොකං සදෙවකං

නිවිට්ඨං නාමරූපස්මිං - ඉදං සච්චන්ති මඤ්ඤති.'[5]

'අනත්තනි අත්තමානිං පස්ස ලොකං සදෙවකං' - අනාත්ම වූ දෙයෙහි ආත්මය යන මානය ඇතිකරගත්තු මේ දෙවියන් සහිත ලෝකයා දෙස බලව. 'නිවිට්ඨං නාමරූපස්මිං' - නාමරූපයට රිංගාගෙන, නාමරූපයට ඇතුල්වෙලා, 'ඉදං සච්චන්ති මඤ්ඤති' - මෙය සත්‍යයයි හඟියි. ඒක හැඟීමක් පමණයි, සත්‍ය කාරණයක් නොවෙයි. මේ ලෝකයේ සත්‍යයයි කියල ඇත්ත වශයෙන්ම හිතන දේ අසත්‍ය ස්වභාවයක් හැටියටයි මෙයින් හැඟෙන්නේ.

ඒකම තවත් හොඳට පැහැදිලි වෙනව සුත්තනිපාතයෙ උරග සූත්‍රයේ කීප තැනකමත් සඳහන් වෙන එක සමාන පාඨයකින්. විශේෂයෙන්ම මෙන්න මේ පාඨය සඳහන් වෙනව, '**සබ්බං විතථමිදන්ති ඤත්වා ලොකෙ**'[6] - මේ ලෝකයේ සියල්ලම විතථයි කියල දැනගෙන - ඒ උරග සූත්‍රයේ විශේෂත්වය අපි කලිනුත් සඳහන් කළා නොයෙකුත් අවස්ථාවල. සර්පයා හැව දමන්න වගේ මේ සියල්ලම අතහැරීම ගැනයි ඒ සූත්‍රයේ කියැවෙන්නෙ. එතකොට මේ සර්පයා හැවදැමීම - හැව දූන් අසත්‍ය දෙයක් බව තේරුම්ගැනීමෙනුයි හැව අතහරින්නෙ. ඒ වගේ 'සබ්බං විතථං ඉදංති ඤත්වා ලොකෙ' - ලෝකයේ හැම දෙයක්ම විතථයි කියල තේරුම්ගැනීම, එය 'තථා' නොවෙයි බව තේරුම්ගැනීමයි. තථා කියන්නෙ එසේ බව. යමක් යථාභූත නම්, එයට තථා කියල කියන්න පුළුවන්, ඒ යථාභූත විධියටම. එය යථාභූත නොවෙයි නම් ඊට යොදන වචනය අයථා, එහෙම නැත්නම් විතථ - සත්‍ය නොවන, කියන හැඟීම. එතකොට මේ කියන හැටියට අර වට්ටය - අර දියසුළිය, විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර මේ සත්ත්වයාගේ චිත්ත සන්තානයේ කරකැවෙන මේ දියසුළිය - ඇත්ත වශයෙන්ම විතථ තත්ත්වයක් - අසත්‍ය තත්ත්වයක්. මෙන්න මේ අසත්‍ය තත්ත්වයෙන් මිදීමම තමයි - මේ ධ්‍රැවයතාවෙන් මිදීමම තමයි - අරහත්වය කියල කියන්නෙ.

මේ ධ්‍රැවයතාව නිසාමයි ලෝභ, දෝස, මෝහ, කියන තත්ත්ව තුන ඇති වෙන්නෙ. අර වටවළල්ලෙ කරකැවෙන තාක් ඒ හැපෙන හැපිලි සමහරවිට ලෝභය නිසා, සමහර විට ද්වේෂය නිසා, ඊළඟට ඒ දෙකටම හේතු වෙන්නෙ මුළාවීම. මේ එකම වතුර පාරක් වටරවුමේ හැපි හැපි යන්නෙ. අන්න ඒ වගේ - විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර තියෙන මේ විපරීත තත්ත්වය ඇත්ත වශයෙන්ම විතථ, විපරීත අසත්‍ය තත්ත්වයක්. මේ අසත්‍ය තත්ත්වයෙන් සත්‍ය තත්ත්වයට පැමිණීම තමයි තථාගත බව. අපි කලින් සඳහන් කළා තථාගත කියන පදය අන්‍ය තීර්ථකයන් අතරත් භාවිත වූ බව. නමුත්, ඒ අර්ථයෙන්ම නොවෙයි බුදුරජාණන් වහන්සේ තථාගත කියල පාවිච්චි කරන්නේ. ඒ අන්‍ය තීර්ථකයින් නම් තථාගත කියන ඒ වචනයෙන් අදහස් කළේ අර සත්ත්ව පුද්ගල සංඥාව ගෙනදෙන, විමුක්ත කියල කිව්වට ඇත්ත වශයෙන් සත්ත්ව පුද්ගල සංඥාවක් ඇති කෙනෙක්. නමුත් මේ ශාසනයේ,

තථාගතයන් වහන්සේ එහෙම නොවෙයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ සමහර අවස්ථාවල නිරුක්තියකුත් දක්වල තියනව 'තථාගත' පදයට. යථා කියන වචනයට සමානයි තථා කියන එක. යථා - තථා - මහා සමුද්‍රය 'යථා' - **යම්සේද, එසේ** බවට පත් වුණා නම් අර දියසුළිය යම් අවස්ථාවක, අන්න තථාගත බව. මහා සමුද්‍රයේ ආකාරයටම ගියා. මහා සමුද්‍රයට එකඟ නොවී යාම නිසයි අර දියසුළිය හටගත්තෙ. මහා සමුද්‍රයට අනුව ගියා නම්, 'අනිච්චෙ නිච්ච සඤ්ඤා' ආදී අර විපරීත දර්ශනය ඉවත් කළා නම්, යථාභූත ඥාන දර්ශනයෙන් - අවිපරීත වූ යථාභූත ඥාන දර්ශනයෙන් විපරීත වූ විපල්ලාස හතර ඉවත් කරගෙන ලෝකයේ යථා ස්‍වභාවයට අනුව තමන් සකස් වුණා නම් - අන්න එබඳු පුද්ගලයයි '**තථාගත**'. ඒ 'තථා' විධියටම ගියා.

එහෙම නැත්නම් අපට තවත් විධියකට කියන්න පුළුවන්. 'තථතා' කියල කියන්නෙ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයටමයි. තථා බව කියන එකයි 'තථතා' කියල කියන්නෙ. පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ වැදගත්කම හෙළිවන ඉතාම වටිනා වචනයක් - බොහෝ දුරට කොන්වෙලයි තියෙන්නෙ මේ වචනය - 'තථතා' කියල කියන්නෙ අර තථාබව. එතකොට ඒ තථතාව තේරුම් අරගෙන - තථතාවට නැවත පැමිණීමක් වගෙයි - අනික් අතට බලනව නම් 'තථ+ආගත' බව - තථාගත බව. සමහර අවස්ථාවල අටුවාචාරීන් වහන්සෙලාත් 'තථ+ආගත' නිරුක්තිය දක්වනවා. නමුත් මේ අර්ථය නොවෙයි දෙන්නෙ. ඒ විධියට අපට 'තථ+ආගත' කියලත් කියන්න පුළුවන්. සත්‍ය තත්ත්‍වයට නැවත පැමිණි. ඒ සත්‍ය තත්ත්‍වයට නැවත පැමිණීම නිසා **මහා සමුද්‍රයට අමුතුවෙන් එකතුවීමකුත් නැහැ, අඩුවීමකුත් නැහැ**. මක්නිසාද? අර මුලින් දියසුළියෙ ඇතුළෙ තිබුනෙත් වතුර, පිටත තිබුනෙත් වතුර. එතකොට ඒ විධියටම තමයි මේ සංසාරගත සත්ත්‍වයාගෙ තත්ත්‍වයත්.

දැන් මෙතන ඉඳල කියන ටික - අපි ඒ සංසාරගත පුද්ගලයා ගැන කියන ටික - ඇත්ත වශයෙන්ම භාවනාවටත් උපකාරවන කාරණයක්. මක්නිසාද, අපි කලිනුත් සඳහන් කළා - පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන ධාතු හතර ආධ්‍යාත්මික වශයෙනුත් බාහිර වශයෙනුත් ලැබෙනව. මහාහත්ථිපදෙපම සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව විදර්ශනාවට උපකාරවන එක්තරා සම්මර්ශන විධියක්. 'යා චෙව ඛො පන අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු, යා ච බාහිරා පඨවිධාතු, පඨවිධාතුරෙවෙසා, තං නෙතං මම, නෙසොහමස්මි, න මෙසො අත්තාති - එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං'[7] - යම් ආධ්‍යාත්මික වූ පඨවි ධාතුවක් වෙයිද යම් බාහිර වූ පඨවි ධාතුවක් වෙයිද ඒ දෙකම හුදු පඨවි ධාතුවමයි. එය 'මෙය මගේ නොවෙයි', 'මෙය මම නොවෙමි', 'මෙය මගේ ආත්මය නොවෙයි', යනුවෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන්

දකිය යුත්තේය. ඉතින් මෙතනින් හැඟෙන්නේ මේ අපි පුද්ගලයා සත්ත්වයා හැටියට හඳුන්වන මේ දියසුළිය හැදිල තියෙන්නෙත් මේ මහාභූත ධර්මයන්ගෙන්, අවට තියෙන්නේත් ඒවමයි. එතකොට මේ ඇතිකරගෙන තියෙන්නේ එක්තරා විපරීත අදහසක් පමණයි. 'මමය මාගේය' යනුවෙන් මේ සංසාරගත සත්ත්වයා තුළ තිබෙන පෞද්ගලිකත්වය පිළිබඳ හැඟීම, අර දියසුළියක පෞද්ගලිකත්වය පිළිබඳ හැඟීම වගෙයි. පුද්ගලිකත්වයක් මවාපාන දෙයක්. ඒකයි 'අස්මි මාන' කියල කියන්නේ. එතකොට එය මානයක් පමණයි.

අපට වඩාත් පැහැදිලිව පේනව අවට තිබෙන පිරිසිදු වාතය දියසුළියට අහු වෙනව ආශ්වාසය හැටියට. ටික වේලාවකින් අපිරිසිදුව ප්‍රශ්වාසය වශයෙන් පිට වෙනව. බාහිර ලෝකයේ පඨවි, ආපො, ධාතු ප්‍රධාන යම් යම් කොටස් පිරිසිදු ආහාර පාන නමින් දියසුළියට අහුවෙලා, වටරවුම් කීපයක් කරකැවිලා අපවිත්‍ර මල මූත්‍ර හැටියට පිටවෙනවා. ඔන්න ඔය විධියට මෙතන තියෙන්නේ අර ඇතුළතත් පිටතත් පිළිබඳව ඇතිකරගත්තු එක්තරා මානයක්, මැනීමක්. මේ මැනීම්, ගිණීම් ආදී හැම එකකටම උපකාරවන දෙයක් තමයි මේ 'ද්වයතාව', දෙකක්ය කියන හැඟීම. දෙකක්ය කියල ඇතිකරගත්තු හැඟීම. අන්න එතකොට ද්වයතාවෙන් මිදීම නිසාම ලෝභ ද්වේෂ වශයෙන් තියෙන ඇලීම් ගැටීම් දෙකෙනුත් මිදෙනවා. පටපැනීම වගේ වටරවුමෙ යන ගමනක්, අවිද්‍යාව කියල කියන්නේ. ඇත්ත වශයෙන්ම වටරවුමෙ ගියාට අඳුනගන්න බැහැ ඊළඟ රවුම කරකැවිල එනකොට. අන්න ඒ විධියෙ මහ පුදුම පටපැනීමක් තිබෙනව. අවිද්‍යාවෙ අමතක වන ස්වභාවයක් තියෙනව. එක ජීවිතයක කොයිතරම් දුක් වින්දත් ඊළඟ ජීවිතයෙ නැවත උපදිනකොට අලුත් ලෝකයක්, අලුත් භවයක්. අරව මුකුත් මතක නැහැ. ඔන්න ඔය විධියටම වටරවුමක් තමයි කාලයත් අවකාශයත් මුල්කර ගත්තු මේ මහා සංසාරය හැටියට තියන සංසරණය.

සංසාරය කියන්නෙත් අර වගේ වටරවුමෙ යාමක්. ඒ වට්ටය වුණත් මේ වගේමයි. එහිම බීජය වගෙයි මේක. ලෙඩක් තියෙනව නම් විෂබීජයෙන්ම අහුවෙනව ලෙඩේ. ඒ වගේ බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්න විඤ්ඤාණ-නාමරූප කියන මේ අපේ සිත තුළ කරකැවෙන වට්ටයේ තිබෙන්නෙත් ඔය ධර්මතාව බව. කාලය අවකාශය පැත්තට අහුවෙන්නෙ නැති ඉතාම සියුම් එකක් ඒ විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර වට්ටය. ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයෙ තිබෙන අකාලික වූ ධර්මතාවත් මේකමයි. එතකොට මේක පටිච්චසමුප්පාදය වටහාගැනීමෙන්ම විසඳෙන ප්‍රශ්නයක්. අපි කලින් අවස්ථාවකත් ප්‍රකාශ කළා සංඛතය, අසංඛතය වෙන්නෙ සංඛතයේ සංඛත ස්වභාවය වටහාගැනීමෙන් බව. මක්නිසාද, සංඛතය, සංඛතය හැටියට තියෙන්නෙ සංඛතය, සංඛතය බව තේරුම් නොගැනීමෙන්. මේක

බැලුවාම මහ ප්‍රහේලිකාවක් වගේ. නොදැනීම නිසාමයි මේ වටවළල්ලේ යන්නෙ. ඒක නිසා තමයි ප්‍රඥාවෙන් අවසාන වශයෙන් විමුක්තිය ලැබෙන බව මේ සාසනයේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ.

කොහොම නමුත් දැන් අපට මෙතනින් ඉතාම වැදගත් කාරණයක් හෙළි වෙනව. මේ 'තථාගත' කියන පදයට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්න මේ නිරුක්තිය ඉතාමත්ම අර්ථවත් නිරුක්තියක්. අර ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු නොදීමට හේතුව මෙතනින්මත් හෙළි වෙනව. අර දියසුළිය නතර වුණාම කොයි පැත්තට ගියාද, මහ මුදට එකතු වුණාදවත් කියල කියන්න බැරුව වගේ, ඒ තථාගතවරයා ජීවමානව සිටියදීම හඳුනගන්න බැහැ. අන්න එහෙම තත්ත්වයක් තිබෙනව - මේ මහා සමුද්‍රය පිළිබඳ උපමාව ආශ්‍රයෙන් නිර්වාණය පිළිබඳව ඉතාම ගැටලු හැටියට සැලකෙන එක්තරා සූත්‍රදේශනාවක අර්ථය අපට මතුකරගන්න පුළුවන්. බොහෝවිට නිර්වාණය පිළිබඳව ශාශ්වත දෘෂ්ටියට නැඹුරුවන විවරණයක් ඉදිරිපත් කරන අපේ බෞද්ධ උගතුන් උධෘත කරල දක්වන සූත්‍රයක් තමයි අඞ්ගුත්තර නිකායේ අට්ඨක නිපාතයේ එන පහාරාද සූත්‍රය.[8] ඒ සූත්‍රය කීප තැනකම සඳහන් වෙනව විනය චුල්ල වග්ගය, උදාන පාළිය, ආදී කීප තැනක. ඒ සූත්‍රයේදී, ඒ පහාරාද සූත්‍රයේදී, බුදුරජාණන් වහන්සේ පහාරාද අසුරේන්ද්‍රයාට මහා සමුද්‍රයේ ආශ්චර්යාද්භූත ධර්ම අටකට මේ ධර්ම විනයේ - මේ ශාසනයේ - ආශ්චර්යාද්භූත ධර්ම අටක් සංසන්දනය කරමින් එක්තරා දේශනාවක් ප්‍රකාශ කළා. එයින් පස්වැනි ආශ්චර්යාද්භූත ධර්මය හැටියට සඳහන් වෙන්නෙ මේකයි,

'සෙය්‍යථාපි, පහාරාද, යා ච ලොකෙ සවන්තියො මහාසමුද්දං අප්පෙන්ති යා ච අන්තලික්ඛා ධාරා පපතන්ති, න තෙන මහාසමුද්දස්ස ඌනත්තං වා පූරත්තං වා පඤ්ඤායති. එවමෙව ඛො, පහාරාද, බහූ චෙපි භික්ඛූ අනුපාදිසෙසාය නිබ්බානධාතුයා පරිනිබ්බායන්ති. න තෙන නිබ්බානධාතුයා ඌනත්තං වා පූරත්තං වා පඤ්ඤායිස්සති.'

එහි අදහස 'යම් සේ, පහාරාද, ලෝකයේ යම් ගලායන ගංගාවෝ මහා සමුද්‍රයට ගලා බසිද්ද, ඒවගේම අහසින් වැටෙන යම් ජල ධාරාවෝ වෙත්ද, ඒ කිසිවකින් මහා සමුද්‍රයේ අඩුවක් හෝ වැඩියක් හෝ නොපැනෙයිද? එසේම බොහෝ භික්ෂූහු අනුපාදිසේස නිබ්බානධාතුවෙන් පිරිනිවියාහු නමුත් අනුපාදිසේස නිබ්බානධාතුවේ අඩුවක් හෝ වැඩියක් හෝ නොපෙනේ.'

මෙන්න මේ සූත්‍ර පාඨය උපකාර කරගන්නව බොහොම දෙනෙක් 'මේ රහතන් වහන්සේලා මරණින් මත්තෙ ගිහිල්ලා කොහේ හරි තැනකට

එකතු වෙනව, ඒ තැන පිරෙන්නෙ නැහැ' කියල ඔය විධියෙ අදහසක් දෙන්න. ඉතාම ඕළාරික අදහසක් - පුදුම හිතෙනව මේ විධියෙ අදහස් ඉදිරිපත් කිරීම පවා. මක්නිසාද, අර ශාශ්වත දෘෂ්ටියත් උච්ඡෙද දෘෂ්ටියත් සම්පූර්ණයෙන්ම ප්‍රතික්ෂේප වන ධර්මයක් නිසා මේක. මේ සූත්‍රදේශනාවේ රූපකාර්ථය අමතක කිරීම නිසාත්, රහතන් වහන්සේ මහා සමුද්‍රය හා සම්බන්ධ කිරීමෙන් ඉදිරිපත් කරන්ට බලාපොරොත්තු වෙන අර කේවල බව 'තථතා' බව, ගැන නොතැකීම නිසාත් ඔය විධියෙ මත ඉදිරිපත් කරන බවයි පේන්නෙ. අන්න ඒක නිසා අපට හිතාගන්න තියෙන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම නිර්වාණය කියන එකයි නියම සත්‍යය. ලෝකයා සංසාරයයි කියන එක විපරීත තත්ත්වයක්. ඒක නිසාම තමයි අර අපි කලින් අවස්ථාවකත් කෙටියෙන් ප්‍රකාශ කළ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය ඉතාම වටිනා සූත්‍රයක් වන්නෙ. එතන සඳහන් වෙනව, 'ලෝකයා සත්‍යයයි කියන දේ ආර්යයන් වහන්සේලාට අසත්‍යයි. ලෝකයා සුඛ හැටියට හිතන දේ ආර්යයන් වහන්සේලා දුක හැටියට සලකනවා' කියල. 'පස්ස ධම්මං දුරාජානං - සම්පමූළ්හෙත්ථ අවිද්දසු' කියලයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ එතෙන්දි ප්‍රකාශ කරන්නෙ, මේ තරම් තේරුම්ගැනීමට අපහසු ධර්මයක් දිහා බලන්න - මේ ධර්මය පිළිබඳව බොහෝ දෙනෙක් මුළා වෙනව කියල. මුළා වෙන බවත් ඇත්තයි. ඔන්න එතකොට ඔයින් පෙනෙනව මේ 'තථතා' කියන වචනයේ ඇති ගම්භීරාර්ථය.

ඒ වගේම තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව මේ දක්වූ අදහස් කීපය තවදුරටත් පැහැදිලි කරනව නම් - මේ විමුක්ත පුද්ගලය මරණින් මතු වෙයිද නොවෙයිද ආදී ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු දිය යුතු ආකාරය ගැන - හොඳ වටිනා සූත්‍රයක් එනව සංයුක්ත නිකායේ අව්‍යාකත සංයුක්තයේ, අනුරාධ සූත්‍රය හැටියට. මේ සූත්‍රයේ සඳහන් වන ආකාරයට බුදුරජාණන් වහන්සේ එක්තරා අවස්ථාවක විශාලා නුවර කූටාගාර ශාලාවේ වැඩ වාසය කළා. ඒ කාලයේ බුදුරජාණන් වහන්සේ වැඩ විසූ තැනට නුදුරින්, ආරණ්‍ය කුටියක අනුරාධ කියල ස්වාමීන් වහන්සේ නමක් වැඩ වාසය කළා. ආරණ්‍ය කුටියක හිටියට මොකද, මේ වගේ ප්‍රශ්නවලින් බේරිල ඉන්න අමාරු බව පැහැදිලි වෙන කාරණයක් අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේට එක දවසක්දු සිද්ධවුණා. අන්‍යතීර්ථක පරිබ්‍රාජකයින් පිරිසක් ඇවිල්ල අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේ ඉස්සරහ ඉඳගෙන මෙන්න මේ විධියෙ ප්‍රකාශයක් කළා - මොනවද කියන්නේ කියල දැනගන්න වෙන්න ඇති.

'යො සො, ආවුසො අනුරාධ, තථාගතො උත්තමපුරිසො පරමපුරිසො පරමපත්තිපත්තො, තං තථාගතං ඉමෙසු චතුසු ඨානෙසු පඤ්ඤාපයමානො

පඤ්ඤපෙති 'හොති තථාගතො පරම්මරණා'ති වා, 'න හොති තථාගතො පරම්මරණා'ති වා, 'හොති ච න ච හොති තථාගතො පරම්මරණා'ති වා, 'නෙව හොති න න හොති තථාගතො පරම්මරණා'ති වා.'[9]

ඇවැත්නි ඔය උත්තමපුරිස, පරමපුරිස, පරමපත්තිප්පත්ත නමින් හැඳින්වෙන, ඒ කියන්නේ, උත්තම පුරුෂයා - යම්කිසි ශාසනයක උත්තම පුරුෂයා - පරම පුරුෂයා පරම තත්ත්වයට පත් වූ පුද්ගලයා හැටියට සැලකෙන ඒ තථාගත වරයා, එබඳු පුද්ගලයා පිළිබඳ මරණින් මතු තත්ත්වය පනවන කෙනෙක් පැනවිය යුත්තේ මෙන්න මේ හතරෙන් එකකටයි. එම තථාගතවරයා පිළිබඳව යම්කිසි කෙනෙක් පැනවීමක් කරනව නම් එය කරන්න පුළුවන් වෙන්නෙ මේ සතරකොන් තර්කයෙන් පමණයි කියන එක. ඒකයි ප්‍රකාශය, මේ පිරිවැජියන්ගෙ. එතකොට මේ අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'යො සො ආවුසො, තථාගතො උත්තමපුරිසො, පරමපුරිසො පරමපත්තිප්පත්තො තං තථාගතං අඤ්ඤත්‍රිමෙහි චතූහි ඨානෙහි පඤ්ඤපයමානො පඤ්ඤපෙති.' ඒ කියන්නෙ අර උත්තමපුරිස, පරමපුරිස, පරමපත්තිපත්ත වශයෙන් හැඳින්වුන තථාගතවරයා පිළිබඳව යම්කිසි කෙනෙක් පනවනව නම් ඒ පැනවීමක් කළ හැක්කේ මේ හතරෙන් පිටතය - මේ හතරෙන් පිටතය ඒ තථාගතවරය පිළිබඳ යම්කිසි පැනවීමක් කළ හැක්කේ කියල. මේක කිව්ව හැටියෙ අන්‍ය තීර්ථක පරිබ්‍රාජකයෝ මෙන්න මෙහෙම දෙයක් කිව්ව, එක්තරා නිග්‍රහයක් හැටියට වගේ. 'එක්කො මේ ළඟදී පැවිදි වෙච්ච නවක භික්ෂුවක්, එහෙම නැත්නම් මෝඩ අව්‍යක්ත කෙනෙක්' කියල නැගිටල යන්න ගියා.

එතකොට මේ අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේ ටිකක් කල්පනාවේ වැටුන. 'මින් එහාටත් මගෙන් ප්‍රශ්න කළා නම් එහෙම, මේ අන්‍යතීර්ථක පරිබ්‍රාජකයින්, මං කොයි විධියටද පිළිතුරු දිය යුත්තෙ. කොයි අන්දමින් පිළිතුරු දුන්නහමද ධර්මයට එකඟව - ධර්මානුකූලව - පිළිතුරු දුන්නා වෙන්නෙ. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ වචනයෙ නොකී දෙයක් කී හැටියට ඉදිරිපත් කිරීමේ දෝෂයෙන් ඉවත්ව, ඒ වගේම ගර්හාවට ලක්වන්නේ නැතිව මං කොහොමද මේකට පිළිතුරු දෙන්නෙ කියල. ඔය කුකුස නිසා අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේ වැඩම කළා බුදුරජාණන් වහන්සේ ළඟට. වැඩම කරල මෙන්න මෙහෙම මේ කාරණය ප්‍රකාශ කළාම, බුදුරජාණන් වහන්සේ එකපාරටම ඊට පිළිතුරු නොදී ධර්මානුකූලවම ඉතාම පුදුම අන්දමේ ක්‍රමානුකූලත්වයකින් අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේට ඒ ධර්මාවබෝධය ලබා දුන්න. මෙන්න මේ විදියටයි ඉස්සෙල්ලාම කළේ. ඉස්සෙල්ලාම ත්‍රිලක්ෂණ දේශනාවෙන් 'තං කිං මඤ්ඤසි අනුරාධ රූපං නිච්චං වා අනිච්චං වා' - කුමක්ද අනුරාධ නුඹ හිතන්නේ රූපය නිත්‍යද, අනිත්‍යද? ඉතින් ඊට දෙන පිළිතුර 'අනිච්චං භන්තෙ' - එය

අනිත්‍යයි ස්වාමීනි. 'යං පන අනිච්චං දුක්ඛං වා තං සුඛං වා' - යමක් අනිත්‍ය නම් එය දුකක්ද සැපක්ද? 'දුක්ඛං භන්තෙ' - එය දුකයි ස්වාමීනි. 'යං පන අනිච්චං දුක්ඛං විපරිණාමධම්මං කල්ලං නු තං සමනුපස්සිතුං - 'එතං මම, එසොහමස්මි, එසො මෙ අත්තාති' - යමක් අනිත්‍යද, දුක් සහිතද ඒ වගේම වෙනස්වන ස්වභාවය ඇත්තේද, එය පිළිබඳව මෙය මගේය, මෙය මම වෙමි, මෙය මගේ ආත්මය යයි දැකීම - කල්පනා කිරීම - සුදුසුද? සුදුසුද කියලයි අහන්නෙ. 'නො හෙතං භන්තෙ' - නැත කියල ඒ කාරණය පිළිගත්ත.

එතකොට පියවර තුනකිනුයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ධර්මාවබෝධය ලබාදෙන්නෙ - මේ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දෙන්නෙ. මේ පළමු වැනි පියවර. පළමු වැනි පියවර වශයෙන් කළේ තථාගත ප්‍රශ්නය පැත්තකින් තියල එකපාරටම ත්‍රිලක්ෂණ දේශනාවේ අනාත්ම ලක්ෂණය මතුකරල දුන්න. 'කල්ලං නු තං සමනුපස්සිතුං' - මේක සුදුසුද කියල අහනව - අනිත්‍යයි නම්, දුක් නම් මේක ආත්ම හැටියට සැලකීම සුදුසු නැහැ. ඒක පිළිගත්තට පස්සේ ඔන්න ඊළඟට දෙවෙනි පියවර. දෙවෙනි පියවර ඇත්ත වශයෙන්ම සම්මර්ශනයක් වගේ විදර්ශනා පැත්තටම යොමුවෙන එකක්.

'තස්මාතිහ, අනුරාධ, යං කිඤ්චි රූපං අතීතානාගතපච්චුප්පන්නං අජ්ඣත්තං වා බහිද්ධා වා ඔළාරිකං වා සුඛුමං වා හීනං වා පණීතං වා යං දූරෙ සන්තිකෙ වා, සබ්බං රූපං 'නෙතං මම, නෙසොහමස්මි, න මෙසො අත්තා'ති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දිස්වා, රූපස්මිම්පි නිබ්බින්දති, වෙදනායපි නිබ්බින්දති, සඤ්ඤායපි නිබ්බින්දති, සඞ්ඛාරෙසුපි නිබ්බින්දති, විඤ්ඤාණස්මිම්පි නිබ්බින්දති නිබ්බින්දං විරජ්ජති, විරාගා විමුච්චති' ආදී වශයෙන් අන්න අර්හත්වය දක්වාම ප්‍රකාශ වෙන සම්මර්ශන විධියක් බුදුරජාණන් වහන්සේ එතෙන්දි ඉදිරිපත් කරනව. අනාත්ම බව පිළිගත්ත නම්, එහෙම නම් කරන්න තියෙන්නේ, යම් රූපයක් - අර ස්කන්ධ පහ ගැනම කියනව, ඉස්සෙල්ලාම රූපස්කන්ධය - අතීත වූ හෝ වේවා අනාගත හෝ වේවා වර්තමාන වූ හෝ වේවා ආධ්‍යාත්මික හෝ බාහිර හෝ ඕළාරික හෝ සියුම් හෝ දුර හෝ ළඟ හෝ හීන හෝ ප්‍රණීත හෝ ඒ සියලුම රූපය, මෙය මගේ නොවෙයි, මෙය මම නොවෙමි, මෙය මගේ ආත්මය නොවෙයි යනුවෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දැකිය යුතුයි. එහෙම දැකල ඊළඟට ඒ පිළිබඳව නිබ්බිදාව ඇති වෙනව, ඊළඟට විරාගය, ඊළඟට විමුක්තිය. අර්හත්වය දක්වාම ප්‍රකාශ කරනව - ඒ දෙවෙනි පියවර.

ඔන්න ඊළඟට තුන්වන පියවර වශයෙන් ප්‍රශ්න මාලාවක් ඉදිරිපත් කරනව අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේට. දැන් මේ විධියට විමුක්ත වූ පුද්ගලයා

පිළිබඳව කල්පනා කරල බලනකොට - 'තං කිං මඤ්ඤසි රූපං තථාගතො ති සමනුපස්සසි.' ඊළඟට අහනව දැන් මේ විධියට විමුක්ත පුද්ගලය පිළිබඳව - ඒ පුද්ගලය දැන් තථාගත නමින් හැඳින්වෙන්නෙ - ඒ විමුක්ත පුද්ගලයාට තථාගත වශයෙන් ව්‍යවහාර කරන්නේ රූපයටද 'රූපං තථාගතො ති'. නැත කියල පිළිතුරු දෙන්න සිද්ධවෙනව, ඒ වගේම වේදනාවටත් නොවෙයි, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ ආදී එක ස්කන්ධයකටත් නොවෙයි තථාගත කියල කියන්නෙ. ඊළඟට අහනව බුදුරජාණන් වහන්සේ 'රූපස්මිං තථාගතො ති සමනුපස්සති' - ඒ වගේම වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ වශයෙන් - රූපය තථාගත හැටියට නුඹ බලන එක හරි නැත්නම්, රූපය තුළ තථාගතයන් ඉන්නව කියල කල්පනා කරනවද? 'නැත' කියල ඒකටත් පිළිතුරු දෙනව. එහෙම නම්, ඊළඟට අහන ප්‍රශ්නය 'අඤ්ඤත්‍ර රූපා තථාගතො ති සමනුපස්සති' - රූපයෙන් පිට තථාගත කෙනෙක් ඉන්නව කියල හිතනවද? ඒත් නැත. රූපය ගැන කියනව වගේම වේදනා, සඤ්ඤා ආදී අනික් ස්කන්ධ ගැනත් කියැවෙන බව හිතාගන්නට ඕනෑ. එතකොට දැන් තුන් ආකාරයකට කිව්ව විදියටම හතරවෙනි ආකාරයට ප්‍රශ්න කරනව තථාගතයන් වහන්සේ 'අරූපී, අවෙදනො, අසඤ්ඤී, අසංඛාරො, අවිඤ්ඤාණො' තැනැත්තෙක්ද? ඒ කියන්නේ රූපය නැති, වේදනාව නැති, සංඥාව නැති, සංස්කාර නැති, විඥාණයක් නැති කෙනෙක්ද, මේ තථාගතයන් වහන්සේ? ඒකත් නොවෙයි කියන්නේ. ඒ ප්‍රශ්න හතරටම 'නැත' 'නැත' කියල පිළිතුරු දෙන්ට සිද්ධවුණා. ඔන්න ඊළඟටයි නිගමන පාඨය බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරන්නෙ - නියම ධර්මානුකූල විවරණ පාඨය.

'එත්ථ තෙ, අනුරාධ, දිට්ඨෙව ධම්මෙ සච්චතො ථෙතතො තථාගතෙ අනුපලබ්භියමානෙ, කල්ලන්නු තං වෙය්‍යාකරණං - යො සො, ආවුසො, තථාගතො උත්තමපුරිසො පරමපුරිසො පරමපත්තිපත්තො, තං තථාගතං අඤ්ඤත්‍රිමෙහි චතූහි ඨානෙහි පඤ්ඤපයමානො පඤ්ඤපෙතී'ති.'

අනුරාධය මෙහිදී, මේ කාරණයෙහි ලා, දිට්ඨ දැම්යෙහිදීම - මෙලොවදීම - මේ ජීවිතයේදීම සත්‍ය වශයෙන්, ඇත්තවශයෙන්ම, තථාගත කෙනෙකුන් නොලැබෙන කල්හි 'අනුපලබ්භියමානෙ', හුඟ දෙනෙකුට භය හිතෙන කියමනක්. අනික් කොයි එක නැතත් තථාගතයන් වහන්සේ නැතැයි කිව්වොත් මහා භයක් ඇතිවෙනව. නමුත් මෙතන කියවෙන්නේ නම් ඒක වගෙයි. ඇත්ත වශයෙන්ම තථාගත කෙනෙකු නොලැබෙන කල්හි 'කල්ලන්නු තං වෙය්‍යාකරණං' - නුඹ අර අන්‍ය තීර්ථකයන්ට දුන්නු පිළිතුර හරිද කියලයි මේ අහන්නෙ. අර විධියට විවරණය කිරීම හරිද කියල. අනුරාධ

ස්වාමීන් වහන්සේ දුන්න පිළිතුරයි බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊළඟට කියන්නෙ. අර කියාපු 'හොති තථාගතො පරම්මරණා' ආදී සතර ආකාරයෙන් පිට යම්කිසි ආකාරයකින් පිළිතුරක් දිය හැකිය කියල. තීර්ථකයන් අර විධියට උපහාසය නගල නැගිටල ගිනාවෙල ගියෙ යම්කිසි හේතුවක් ඇතිවයි. මක්නිසාද? අර චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්නයේ ස්‌වභාවය කොයි තරම්ද කියතොත් එයින් පිට තථාගත කෙනෙක් පිළිබඳ විවරණයක් කරන්න ඉඩක් නැහැ. ඒක අර කොන් හතරින් ඉවරයි. ඒ නිසයි ඒ තීර්ථකයින් 'මෙච්චරවත් කාරණයක් දන්නෙ නැහැ' කියල කියන්න වගේ නැගිටල ගියෙ.

එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ අර තීර්ථකයින්ගේ උපහාසය සහේතුක බවයි අනුරාධ සවාමීන් වහන්සේට ඒත්තු ගන්වන්නෙ. 'නුඹ දුන්න පිළිතුර හරි නැහැ.' හතර ආකාරයෙන් පිට තථාගත කියන වචනය උපකාර කරගෙන විවරණයක් දෙන්න බැහැ. මක්නිසාද මරණින් මත්තෙහි තථාගතයන් වහන්සේ වෙයි නොවෙයි කියල කියන්ට කලින් **දිටු දමියෙහිදීම තථාගත කෙනෙක් නැහැ.** 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ සච්චතො ථෙතතො ...' එතකොට අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේත් පිළිගන්නව - බුදුරජාණන් වහන්සේ අහන්නෙ නුඹ කලින් දුන්නු පිළිතුර හරිද කියලනෙ. 'නොහෙතං භන්තෙ' - මම කලින් දුන්නු විවරණය වැරදියි ස්වාමීනි කියල පිළිගත්ත. අන්න එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ '**සාධු සාධු, අනුරාධ, පුබ්බෙ චාහං අනුරාධ, එතරහි ච දුක්ඛං චෙව පඤ්ඤපෙමි දුක්ඛස්ස ච නිරොධං.**' සාධු කියල ඒක අනුමත කරල, අනුරාධ ඉස්සරත් දැනුත් මම දේශනා කරන්නෙ මෙච්චරයි - දුකත් දුක්ඛ නිරෝධයත් පමණයි මා පනවාලන්නෙ. මගේ සත්‍ය දේශනාව මෙච්චරයි. චතුරාර්‍ය සත්‍ය දේශනාවයි. ඒ තථාගත සත්ත්ව පුද්ගල ආදී ඒව ප්‍රඥප්ති පමණයි.

එතකොට මෙන්න මේක සමහර විට කෙනෙකුට මහ භය හිතෙන කියමනක්. අපි ඉස්සෙල්ල බලමු ටිකක් හරි ඉඩ තියෙනවද මේ තථාගතයන් වහන්සේ බේරගන්න කියල. 'උපලබ්භති' කියන එකේ අර්ථය සමහර අය ඇත්ත වශයෙන් පරිවර්තනය කරනව, මේ 'උපලබ්භති' කියන එක මෙහෙම - 'ඉන්නව, නමුත් හොයාගන්න බැහැ'. උපලබ්භති කියන වචනයේ අර්ථය, 'ඇත්ත වශයෙන්ම තථාගත කෙනෙක් ඉන්නව නමුත් සොයාගන්න අමාරුකමයි තියෙන්නෙ', ඔය විධියේ අර්ථයකුත් දෙනව. මේ උපලබ්භති කියන වචනයෙ අර්ථය අපි පළමුවෙන් විමසල බලමු. ඒකට හොඳ නිදර්ශනයක් තමයි සංයුක්ත නිකායේ සගාථක වග්ගයෙ එන වජිරා සූත්‍රය. වජිරා රහත් මෙහෙණිය මාරයාට ප්‍රකාශ කරන එක්තරා ගාථාවක්, එක්තරා අභියෝග ගාථාවක්.

'කින්නු සත්තො ති පච්චෙසි - මාර දිට්ඨි ගතන්නු තෙ

සුද්ධසංඛාරපුඤ්ජොයං - න ඉධ සත්තුපලබ්භති.'[10]

'මාරය, නුඹ කුමක් සත්ත්වයා හැටියට සලකන්නෙහිද? මේක නුඹගේ දෘෂ්ටිගතයක් පමණක් නොවේද? මෙය හුදු සංස්කාර ගොඩක් පමණයි. 'න ඉධ සත්තූපලබ්භති' - මෙහි සත්ත්වයෙක් නොලැබේ. එතන 'නූපලබ්භති' කියන එක හොඳටම පැහැදිලියි 'නොලැබෙයි' කියන එක. 'සත්ත්වයෙක් ඉන්නව සොයාගන්න බැහැ' නොවෙයි. ඒ වගේම තවත් ඕන නම් නිදසුනක් අපට හමුවෙනව සුත්තනිපාතයේ පුරාභෙද සූත්‍රයෙන්, රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව.

'න තස්ස පුත්තා පසවො වා - ඛෙත්තං වත්ථුං න විජ්ජති
අත්තං වාපි නිරත්තං වා - න තස්මිං උපලබ්භති.'[11]

ඒ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරනව, ඒ රහතන් වහන්සේට, උපශාන්ත මුනිවරයාට, පුත්‍රයෝ හෝ ගෙරි හරක් හෝ නැත. ඒ වගේම කෙත් වතු ආදියක් නැත. 'අත්තං වාපි නිරත්තං වා - න තස්මිං උපලබ්භති' - උන්වහන්සේ පිළිබඳව අල්ලාගත් දෙයක් හෝ අතහැරිය දෙයක් හෝ නැත. ඩයතාවෙන් මිදීමයි එතනින් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. එතකොට මෙයිනුත් අපට පැහැදිලි වෙනව මේ 'න උපලබ්භති' කියන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම නැතැයි කියන අර්ථය. නොමැත කියන අදහසයි. එයින් අපට පැහැදිලි වෙනව මේ සතරකොන් ප්‍රශ්නය, බුදුරජාණන් වහන්සේ මේකට පිළිතුරු නොදී පැත්තකට කළේ, පිළිතුරු දෙන්න පුළුවන් අවබෝධයක් තිබෙද්දිත් ඒක නිවනට අනවශ්‍ය නිසා නොවෙයි. කාටද කියන්න පුළුවන් මරණින් මතු රහතන් වහන්සේ පිළිබඳ තත්ත්වය නිවනට අදාල නොවෙයි කියල. ඒක නිසා නොවෙයි - මේ ප්‍රශ්නවලම තිබෙන යම්කිසි මිථ්‍යා ස්වරූපයක් නිසයි.

මේ ප්‍රශ්නකරුවන් තථාගත වචනයෙන් අදහස් කළේ සත්ත්වයෙක් පුද්ගලයෙක් කියන අදහසයි. නමුත් බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කළා මේ සත්ත්ව පුද්ගල සංඥාව එහෙම පිටින්ම මිථ්‍යාවක් බව. ඒ මිථ්‍යාව වුණාට මොකද ලෝකයා මිථ්‍යා ලෝකයක, අසත්‍ය ලෝකයක ජීවත් වන නිසා ඒකට ඉඩ තිබෙනව. අල්ලගත්තු එක නිසාම ඒ පිළිබඳ යම්කිසි බැඳීමක් තියෙනව. ඒක නිසා ලෝකයා, මමය මාගේය, එහෙම නැත්නම් සත්ත්ව පුද්ගල ආදී වශයෙන් වචන පාවිච්චි කරනකොට ඒක තනිකර ව්‍යවහාර මාත්‍රයක්ම නොවෙයි. **ඒක ලෝකයාගේ සත්‍ය මට්ටමින් සත්‍යයක්.** නමුත් රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව - අර තථ තත්ත්වයට පැමිණි රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව - ඇත්ත වශයෙන්ම ඒක නිකම්ම ප්‍රඥප්තියක් පමණයි. ඒක ප්‍රඥප්ති තත්ත්වයට පත් වෙනව අර උපමාව ගැන අපි තවදුරටත් කල්පනා කරල බැලුවොත්. අපට හිතාගන්න පුළුවන් - මහා සමුද්‍රයත් දියසුළියත් පිළිබඳ උපමාව - දැන් රහතන් වහන්සේලාගේ

තත්ත්වය හරියට, යටින් නතර වුණ දියසුළියක් මතුපිට වටේ නිදැල්ලේ පාවෙමින් තිබෙන අතු ඉති කොළ රොඩු ආදියක් වගෙයි, රහතන් වහන්සේලාගේ පඤ්චස්කන්ධය. නිදැල්ලේ ඔහේ පාවෙමින් තිබෙනව. මේක දකින කෙනෙක් අත දික්කරල කියනව, අන්න රහතන් වහන්සේ, අන්න බුදු කෙනෙක් කියල. අන්න තථාගත කෙනෙක් කියල ඔන්න ඔය විධියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. එතකොට අර සත්ත්ව ප්‍රඥප්තිය මුල ඉඳල අගටම - ඒක එහෙම පිටින්ම බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිනොගන්නා දෙයක්. ඒ නොපිළිගන්නා නමුත් මේ සත්ත්ව පුද්ගල කියන අදහස් ඇත්ත වශයෙන් සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව බොහෝ තැන්වල. දූන් අට්ඨ අරිය පුග්ගල වචනය යෙදිල තියෙනව, ඒ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳවත්. ඒ වගේම සත්ත්ව කියන වචනයත් සමහර තැන්වල ව්‍යවහාර වශයෙන් යොදල තියෙනව. අග්ගප්පසාද සූත්‍ර ආදියේ.[12] 'යාවතා, භික්ඛවෙ, සත්තා අපදා වා දිපදා වා චතුප්පදා වා බහුප්පදා වා' - යම්තාක් ලෝකයේ සත්ත්වයෝ වෙත්ද අපා, දෙපා, සිව්පා, බහුපා, 'රූපිනො වා අරූපිනො වා සඤ්ඤිනො වා අසඤ්ඤිනො වා නෙවසඤ්ඤි-නාසඤ්ඤිනො වා තථාගතො තෙසං අග්ගමක්ඛායති අරහං සම්මාසම්බුද්ධො' රූපී, අරූපී, සඤ්ඤී, අසඤ්ඤී, නෙවසඤ්ඤීනාසඤ්ඤී වූ ඒ සත්ත්වයින් අතර අභීත් වූ සම්මා සම්බුද්ධ වූ තථාගතයන් වහන්සේම ශ්‍රේෂ්ඨය. අන්න එබඳු තැන්වල සත්ත්ව කියන එකත් යොදල තියෙනව. ඒ කොයි විදියට යෙදූ නමුත් ඒ ලෝකයාගේ වචනයයි මේ ප්‍රකාශ කරන්නේ. **ඇත්ත වශයෙන්ම සත්ත්වයෙක් මෙතන නැහැ.**

ලෝක කියන වචනයට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්නු අළුත්ම නිරුක්තියක් ගැන අපි කලින් දේශනයේදී සඳහන් කළා. ඒ වගේම මේ සත්ත්ව කියන වචනයටත් බුදුරජාණන් වහන්සේ අමුතු නිරුක්තියක් දීල තියෙනව. සංයුක්ත නිකායෙ රාධ සංයුක්තයේ රාධ ස්වාමීන් වහන්සේ අහනව ප්‍රශ්නයක්, 'සත්තො, සත්තො'ති, භන්තෙ, වුච්චති. කිත්තාවතා නු ඛො, භන්තෙ, සත්තො ති වුච්චති?'[13] - ස්වාමීනි, මේ 'සත්ත්වයා' කියල කියනව, කෙතෙකින්ද කෙනෙක් සත්ත්වයෙක් වෙන්නෙ? සත්ත්වයා කියල කියන්නෙ මක්නිසාද? මේ, නිරුක්තියක් අහන්නෙ. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, **'රූපෙ ඛො, රාධ, යො ඡන්දො යො රාගො යා නන්දී යා තණ්හා, තත්‍ර සත්තො, තත්‍ර විසත්තො, තස්මා සත්තො ති වුච්චති.'** - රාධ රූපය පිළිබඳව යම් ඡන්දයක්, යම් රාගයක්, යම් නන්දියක්, යම් තණ්හාවක් වේද ඒ රූපය පිළිබඳව ඇලුනේ, වෙසෙසින් ඇලුනේ, එහෙයින් සත්ත්වයායි කියනු ලැබේ. එතන එක්තරා විධියක ප්‍රාසයක් සහිතව අර වචනයට ගැලපෙන හැටියටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ නිරුක්තිය දෙන්නෙ. විසත්ත - සත්ත - කියල කියන වචනයේ අර්ථ දෙකක් තිබෙනව - සත්ත්වයා කියල අපි සාමාන්‍යයෙන්

ප්‍රකාශ කරන අදහස වගේම 'ඇලුනු' කියන අදහස පාළියෙ ඒ සත්ත කියන වචනයෙ තියෙනව, ඇලෙන - සජ්ජති කියන්නෙ ඇලෙනව, එහෙයින් සත්ත්වයා යැයි කියනු ලැබේ. එතකොට සජ්ජති කියන - ඇලීම කියන - අර්ථය අනුවයි බුදුරජාණන් වහන්සේ නිරුක්තිය දෙන්නෙ. අර 'ලුජ්ජති පලුජ්ජති'ති - ලුදු, පලුදු වේනුයි 'ලෝකය' නම්, කිව්ව වගේ මෙතන ඇලුනේ යයි 'සත්ත්ව' වෙයි. 'ඇලුනේ යයි, වෙසෙසින් ඇලුනේයයි යනු සත්ත්වයා වෙයි.' 'සත්තො විසත්තො, තස්මා සත්තො ති වුච්චති'.

එහෙම ප්‍රකාශ කරල ඊළඟට පුදුම විධියේ උපමාවකුත් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව. යම්සේ රාධ, කුඩා දරුවන්, දැරියන් සෙල්ලම් ගෙවල් - පස් වලින් ගෙවල් - හදාගෙන, ඒවා පිළිබඳව සතුට, රාගය, ඇල්ම, පිපාසය, ආශාව, ඇතිතාක් ඒ සෙල්ලම් ගෙවල් එක්ක සෙල්ලම් කරනව. සෙල්ලම් ගෙවල් ඇත්ත හැටියට සලකනව. 'ආලයන්ති කෙළායන්ති ධනායන්ති මමායන්ති' - ඒවා පිළිබඳ ඇලුමක් ඇතිකරගන්නව, ඒවා සමග ක්‍රීඩා කරනව, ඒවා ධනය හැටියට, වටිනා දෙයක් හැටියට, සලකනවා. මමායනය කරනව, මගේය කියල කියාගන්නව. නමුත් යම් අවස්ථාවක අර රාග නන්දි ආදිය ඉවත් වුණා නම්, අන්න එබඳු අවස්ථාවෙ අර දරුවන් මොකද කරන්නෙ? ඒ නුවණ මුහුකුරා ගියහම අතින් පයින් අර පස් ගෙවල්වලට ගහල ඒවා විසුරුවල විනාශ කරනව. ඊළඟට ඒක අනුව බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, **'එවමෙව ඛො, රාධ, තුම්හෙ රූපං විකිරථ විධමථ විද්ධංසෙථ විකීළනිකං කරොථ තණ්හාක්ඛයාය පටිපජ්ජථ'** ඒ වගේම වේදනාව, සංඥව, සංස්කාර, විඥන කියන පඤ්චස්කන්ධය පිළිබඳව ... - 'එසේම රාධ නුඹලා රූපය විසුරුව, විනාශ කරව. - 'විධමථ විද්ධංසෙථ' - නැවත ක්‍රීඩා නොකළහැකි තත්ත්වයට පත්කරව. - 'විකීළනිකං කරොථ තණ්හාක්ඛයාය පටිපජ්ජථ' - තණ්හාව ක්ෂය කිරීම පිණිස පිළිපදුව. ඒ වගේම වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ කියන ස්කන්ධ පිළිබඳවත් පිළිපදුව. **ඊළඟට අවසාන වශයෙන් ප්‍රකාශ කරනව, 'තණ්හක්ඛයො හි රාධ නිබ්බානං' - මක්නිසාද රාධ, තණ්හාව ක්ෂය කිරීමම නිවනය.**

අධෝලිපි

1. ඉසිදත්තත්ථේර ගාථා, ථේර., ඛු.නි. V - 50 පිට (බු.ජ. 28)
2. උපාදානපරිවත්ත සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 106,108 පිටු (බු.ජ. 15)
 සත්තට්ඨාන සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 110 පිට (බු.ජ. 15)
3. ප.ජෝ. - 105 පිට (හේ.මු.)
4. මාඝ සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 146 පිට (බු.ජ. 25)
5. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 236 පිට (බු.ජ. 25)
6. උරග සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 4 පිට (බු.ජ. 25)
7. මහාහත්ථිපදෝපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 450 පිට (බු.ජ. 10)
8. පහාරාද සූත්‍රය, අට්ඨක නිපාතය, අං.නි. V - 90 පිට (බු.ජ. 22)
9. අනුරාධ සූත්‍රය, අබ්‍යාකත සං., සං.නි. IV - 676 පිට (බු.ජ. 16)
10. වජිරා සූත්‍රය, භික්ඛුනි සං., සං.නි. I - 246 පිට (බු.ජ. 13)
11. පුරාභෙද සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 270 පිට (බු.ජ. 25)
12. අග්ගප්පසාද සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 70 පිට (බු.ජ. 19)
13. සත්ත සූත්‍රය, රාධ සං., සං.නි. III - 342 පිට (බු.ජ. 15)

22 වන දේශනය

22 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පැවැත්වෙන දේශනා මාලාවේ විසිදෙවන දේශනයයි මේ.

මේ ශාසනයේ විමුක්ත පුද්ගලයා මහා සමුද්‍රයට උපමා කරන ලද්දේ යම්කිසි ගැඹුරු අර්ථයකින් බව තේරුම් කරන්නට අපි ගියවර දේශනයේදී උත්සාහ කළා. දියසුළියක උපමාව අපි ඒකට ඉදිරියට ගත්තා. සංසාර වට්ටයෙන් මිදීම, එහෙම නැත්නම් සංසාර වට්ටය සිඳීම, හරියට දියසුළියක නතරවීම හා සමානයි. සාංසාරික දියසුළිය නතරවීම හා සමානයි. සාමාන්‍යයෙන් දියසුළිය කියල කියන්නෙ හැරෙන, පැරෙන, පාතාලයක් කේන්ද්‍රස්ථානය කරගෙන මහ මුහුද තුළ පෞද්ගලික පැවැත්මක් මවාපාන යම්කිසි විපරීත, අයථා, විතථ, තත්ත්වයක්. දියසුළිය නිතරම දෙකක් පිළිබඳ හැඟීම ඉස්මතු කරදෙන, ද්වයතාවක් අනුව ක්‍රියාත්මක වන, විපර්යාසයක්. එය ඇතිතාක්, අතනක්, මෙතනක් තිබෙනව. මමෙක්, පරෙක් සිටිනවා. ඇතුළත පිටත භේදයක්, අන්තො ජටා බහි ජටා, අවුල් තත්ත්වයක් දියසුළියකින් පිළිබිඹු කෙරෙනව.

දියසුළියක නතරවීම ද්වයතාවෙන් මිදුන හුදකලා 'කේවලී' තත්ත්වයක්. 'කේවලී' කියන වචනය ගැනත් අපි ගියවර සාකච්ඡා කළා. දියසුළියක නතර වීමත් හා සමගම, අර කලින් කියාපු ඇතුළත පිටත භේද - අන්තො ජටා බහි ජටා අවුල් ආදිය - ඒ සියල්ල නිරවුල් වෙනව. ඒ සියල්ල නිරවුල් වූ ශාන්ත තත්ත්වයක් දියසුළියක නතරවීම. එතැනක්, මෙතැනක් කියල දක්වන්නට බැරි මහ මුහුද විතරයි ඉතුරු වෙන්නේ. මහ මුහුද යම්සේද, දූන් දියසුළියත් එසේමයි. මේ, එසේ වූ බව දිය සුළියෙහිම නතරවීමමයි, නිරෝධයයි, සංසිඳීමයි. මේ නතර වූ දියසුළිය පිළිබඳ කිසියම් ආකාරයකින් පෙන්නුම් කිරීමක් කරන්න බැහැ, අර කලින් පෙන්නුවා වගේ අතන, මෙතන ආදී වශයෙන්. මහ

මුහුදේ 'යථාබව' පිළිගත් 'තථාබව' එයයි. මේ තථාබව අනුව ගිය, එහෙම නැත්නම් තථබවට පැමිණි, ඒ දියසුළිය දූන් තථාගත නමින් හැඳින්වීමට හැම අතින්ම සුදුසුයි. මේ තථාබවට තාදී කියන වචනයත් සම්බන්ධයි, ඊට සමානයි. තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව 'තාදී' යන වචනය යොදනව. 'තාදිසො' යන වචනය යොදනව. එහි තේරුම අපි සිංහල හෝ 'හිංගල' වචනයෙන් කිව්වොත් 'එහෙව්' බව. මේ තථාගතවරයාගේ එහෙව් බව, අර අෂ්ට ලෝක ධර්මයෙන් කම්පා නොවන, අකුප්පා චෙතො විමුක්තියයි, නිවනයි.

තථාගතවරයා මරණින් මත්තෙහි වෙයිද නොවෙයිද ආදී චතුෂ්කෝටි ප්‍රශ්න වලට, සතරකොන් ප්‍රශ්න වලට, බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිතුරු නොදුන්නේ මක්නිසාද යන්න අපි ගියවර දේශනයේ දී ඉදිරිපත් කළ සූත්‍ර කොටස් වලිනුත්, බොහෝ දුරට පැහැදිලි වෙන්න ඇති. 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ සච්චතො ථෙතතො තථාගතෙ අනුපලබ්භියමානෙ' - 'දිටු දැමියෙහිදිම ඇත්ත වශයෙන්ම, ස්ථිර වශයෙන්ම තථාගත කෙනෙකුන් නොලැබෙන කල්හි' යන දේශනා පාඨයෙන් හැඟෙන ආකාරයට ජීවමානව සිටියදීත්, ඇත්ත වශයෙන්ම තථාගත කෙනෙකුන් නැති නිසා මරණින් මතු තථාගතවරයාට කුමක් වේද යන ප්‍රශ්නය පවා අර්ථශූන්‍ය බව නිගමනය කරන්නට අපට සිද්ධවුණා. ඒ වගේම 'පුබ්බෙචාහං එතරහිච දුක්ඛඤ්චෙව පඤ්ඤපෙමි දුක්ඛස්ස ච නිරොධං' - 'කලිනුත් දැනුත් මම දුකක් සහ දුකෙහි නිරෝධය පමණක්ම පෙන්වාලමි' කියන ඒ බුද්ධ වචනය අනුව, ඒ තීරණාත්මක බුද්ධ වචනය අනුව, අපට පෙනෙන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නයට උත්තර දීමේදී සත්ත්ව පුද්ගල ව්‍යවහාරය එහෙම පිටින්ම ඉවත් කරල ඒ වෙනුවට ධර්මස්වභාවය පමණක්ම, හුදු ධර්මස්වභාවය පමණක්ම, මතුකර දෙන චතුරාර්ය සත්‍ය දේශනාව උපකාර කරගෙන මේ ප්‍රශ්නය විසඳූ බවයි.

මේ සත්ත්ව පුද්ගල ව්‍යවහාරය පිළිබඳව අපට ටිකක් ගැඹුරින් සලකා බලන්න සිද්ධවෙනව. මක්නිසාද, තථාගතවරයා නැතෙයි කීවාම බොහෝ දෙනෙකුට භීතියකුත් ඇති වෙනව, මේ කුමන අර්ථයකින්ද මේක කියන්නේ කියන එක තේරුම්ගැනීමට. මේ සත්ත්ව කියන වචනයට බුදුරජාණන් වහන්සේ දී වදාළ අලුත් නිරුක්තියක්, අමුතුම නිරුක්තියක්, ගියවර රාධ සංයුක්තයෙන් උපුටා දැක්වූවා. 'රූපෙ ඛො රාධ යො ඡන්දො යො රාගො යා නන්දි යා තණ්හා තත්‍ර සත්තො තත්‍ර විසත්තො තස්මා සත්තොති වුච්චති' - රාධ, රූපයෙහි යම් ඡන්දයක්, යම් රාගයක් යම් නන්දියක්, යම් තණ්හාවක් වෙයිද, ඒ රූපයෙහි ඇලුනේ, වෙසෙසින්ම ඇලුනේ, එහෙයින් එබඳු ඒ ඇලුනු පුද්ගලයාට සත්ත්වයා යයි ව්‍යවහාර කරනු ලැබෙයි. මෙතන අර 'සත්ත' කියන වචනයට සම්බන්ධ කරල, මේ අර ප්‍රාසයක් අනුව - එක සමාන

විදියට ශබ්ද වෙන නිසා, ඒ අනුවයි බුදුරජාණන් වහන්සේ නිරුක්තිය දීල තියෙන්නේ. 'රූපෙ සත්තො විසත්තො' - රූපෙ සත්තො විසත්තො කියල කියන්නේ රූපයෙහි ඇලුනු - එතනත් තියනව සත්ත කියන වචනයක්. 'සත්ත' කියන වචනයට විශේෂ නිරුක්තියක් මේ බුදුරජාණන් වහන්සේ දී වදාළේ.

මේ සත්ත කියන වචනයෙ නිරුක්ති ගැන කල්පනා කරල බලනව නම්, මානව ඉතිහාසයේ මුල් කාලයේ ඉඳලම මේ සත්ත කියන වචනයට විශේෂ තැනක් ලැබුන, 'සත්-අසත්' ආදි පදාර්ථ වශයෙන්. ලෝකයේ යම්කිසි නිත්‍ය දෙයක් තිබෙනවා කියන හැඟීම දෙන වචනයක් මේ සත්ත කියන වචනය. සත්ත කියන වචනයට සත්ත්ව කියල සංස්කෘතයෙන් එහෙම කියනව. තිබෙනව කියන අර්ථය හඟවන 'සන්ත්' 'සත්' යන කෘදන්ත රූප ආශ්‍රයෙන් පද දෙකක් හැදෙනව. සත්‍ය, සත්ව කියල. දැන් 'සත්‍ය' කියන්නේ ඇත්ත. ඇත්ත දෙය කියන එකයි. ඒ වගේම සත්ත්ව කියන්නේ 'ඇත්තා', 'ඇති බව' කියන එකයි. ඒ වගේම සත්ත්ව කියන්නේ 'ඇත්තා' ඇති බවට ප්‍රතිචාරයක් නඟන තැන කියල ගන්න පුළුවන් අපිට. එතකොට 'සත්ත්ව' - මේ අර සත්ත්වයාගේත් සත්‍ය බවක් තියනව කියල, ඒකාන්ත සත්‍යතාවක් 'සත්ත්ව' කියන වචනයට කාලාන්තරයක් තිස්සේ ආරෝපනය වෙලා තිබුන. නමුත් බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ දී වදළ අලුත් නිරුක්තියට අනුව සත්ත්ව කියන වචනයට ලැබෙන්නේ එක්තරා සීමිත සාපේක්ෂ වටිනාකමක් පමණයි. **සීමිත සාපේක්ෂ වටිනාකමක් පමණයි.**

දැන් අර රාධ සංයුක්තයේ ඒ පාඨයෙන් අපට හැඟෙනව ඒ රූප ආදී එක් එක් ස්කන්ධ පිළිබඳව ඡන්දයක්, රාගයක්, නන්දි කියල කියන සතුටු වීමක්, තණ්හාවක් ඇති තාක් - ඒ තණ්හා වශයෙන් ඇලීමක් ඇතිතාක් - සත්ත්වයෙක් ඇත. එබඳු ඇලීමක් නැති වූ විට සත්ත්වයෙක් නැත. ඒකයි අර සීමිත සාපේක්ෂ වටිනාකමක් කිව්වේ. යම්කිසි දෙයක් තවත් දෙයක් උඩ රඳාපවතිනකොටයි සාපේක්ෂක කියල කියන්නෙ. ඒක නිසාම ඒක සීමිතයි. ඒකාන්ත නොවෙයි. එතකොට කුමක් උඩද එය රඳා පවතින්නේ? අර ඇලීම උඩයි. රූප ආදී එක් එක් ස්කන්ධය පිළිබඳව ඇලීමක් තිබෙනතාක් සත්ත්වයෙක් ඇත. එබඳු ඇලීමක් නැති වූ විට සත්ත්වයෙක් නැත. එතකොට මේක නම් තත්ත්වය, මෙයින් අපට තේරුම්ගන්න පුළුවනි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ සත්ත්ව කියන වචනයට දුන්න නිරුක්තිය අනුවම තථාගතයන් වහන්සේ සත්ත්වයෙක් නොවන්නේ මක්නිසාද කියල. අපි එද යන්තමින් උපුටා දැක්වූවා රාධ සූත්‍රයේම එක්තරා උපමාවක්. අපට ඒක වැඩිය විස්තර කරන්න බැරි වුණා. අර කියාපු නිර්වචනයට, එහෙම නැත්තම් - විග්‍රහයට - පසුවයි බුදුරජාණන් වහන්සේ උපමාවක් ඉදිරිපත් කරන්නේ.

'සෙය්‍යථාපි රාධ කුමාරකා වා කුමාරිකා වා පංසු අගාරෙහි කීළන්ති' ආදී වශයෙන්. ඔය සෙල්ලම් ගෙවල් වලින්, වැලි ගෙවල් වලින්, සෙල්ලම් කරන දරු දැරියන් ගැන උපමාවක් බුදුපියාණන් වහන්සේ දෙන්නේ. ඒ දරු දැරියන් තුළ අර ගෙවල් පිළිබඳව ඡන්දයක්, රාගයක්, නන්දියක්, තණ්හාවක් පරිළාහ නම් වූ දැවිල්ලක්, පිපාසයක්, ආසාවක් ඇතිතාක් ඔවුන් ඒ සෙල්ලම් ගෙවල් වලට ඇතුල් වෙනවා ඒවා සමග ක්‍රීඩා කරනව. ඒවා ධනය හැටියට සලකනවා. ඒවා මගේ කියාගන්නවා. 'අල්ලීයන්ති, කෙලායන්ති, ධනායන්ති, මමායන්ති'. නමුත් යම්කිසි අවස්ථාවක නුවණ මුහුකුරා ගිහිල්ලා තණ්හාවත් ඉවත් වූවා නම් අර සෙල්ලම් ගෙවල් පිළිබඳව, ඔවුන් මොකද කරන්නේ? 'හත්ථෙහි ච පාදෙහි ච' - අත් පා වලින්, 'විකිරන්ති විධමන්ති විද්ධංසෙන්ති විකීලනිකං කරොන්ති' - ඒවා විසුරුවා හරිනව, බිඳ දමනව, විනාස කරනව, තවත් සෙල්ලම් කරන්න බැරි තත්ත්වයකට පත්කරනව.

එතකොට අපි ධර්මානුකූලව කල්පනා කරල බලනව නම් මේ උපමාවේ අර්ථය, අවිද්‍යාවත් තෘෂ්ණාවත් ඇතිතාක්, අර කුඩා දරුවන්ට අර සෙල්ලම් ගෙවල් ඇත්තයි, සත්‍යයි. සත්‍ය දේවල්. ප්‍රඥාව උදාවෙලා තෘෂ්ණාව ක්ෂය වුණ හැටියේ ඒව අසත්‍යයි. ඒක නිසා තමයි ඔවුන් ඒව බිඳ දම්මේ. ඔන්න ඔය වගේ තත්ත්වයක් තමයි සාමාන්‍ය අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා පිළිබඳව තිබෙන්නෙ. අර රූප ආදී එක් එක් ස්කන්ධය පිළිබඳව ඇල්මක් ඇතිතාක්, ඒවායේ ඇති යථා තත්ත්වය අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම වශයෙන් පිරිසිඳ නොදන්නා තාක්, ඔවුන්ට ඒවා සත්‍යයි. **ඔවුන් ඒවා අල්ලගෙන ඉන්න නිසාම, ඔවුන් ඒවායින් බැඳිල.** ඒක නිසා තමයි කර්ම ආදී වශයෙන්, පින් පව් ආදී වශයෙන් - ඒ හැම එකක්ම සත්‍ය වෙන්නේ එතැන ඉඳල. ඒකට ඇලීම නිසාමයි හැම එකක්ම සත්‍ය වෙන්නේ. 'උපාදාන පච්චයා භවො' කියන අදහසමයි මෙතන කියැවෙන්නේ. **අල්ලාගැනීමක් නිසාමයි පැවැත්මක් පවතින්නේ.**

එතකොට මේ ඇලීම කියන වචනයේ තියෙන්නේ ඔන්න ඔය ගැඹුරු අදහසයි, තේරුමයි. නමුත් යම්කිසි අවස්ථාවක ප්‍රඥාව පහළ වෙලා අර කියාපු තෘෂ්ණාව ක්ෂය වුණා නම්, ඒ අවස්ථාවේ ඒවා සියල්ලම අසත්‍යයි. සත්ත්වයෙකුත් නැහැ. සත්‍ය බවක් නැති නිසා සත්ත්වයෙකුත් නැහැ. එතකොට මේ විවරණ මාර්ගය අපට තවදුරටත් පැහැදිලි කරදෙන හොඳ වටිනා සූත්‍රයක් තමයි නිදාන සංයුක්තයේ කච්චායනගොත්ත සූත්‍රය. ඒ සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ සම්මාදිට්ඨිය විවරණය කරපු ආකාරය වැදගත්. ඒ දීර්ඝ සූත්‍රය අපි කලින් අවස්ථාවක දැක්වූවා. දැනට ඕන ටික අපි ගත්තොත් එලියට, 'දුක්ඛමෙව උප්පජ්ජමානං උප්පජ්ජති දුක්ඛං නිරුජ්ඣමානං නිරුජ්ඣතී ති න කංඛති න විචිකිච්ඡති, අපරප්පච්චයා ඤාණමෙවස්ස එත්ථ හොති එත්තාවතා ඛො කච්චායන සම්මාදිට්ඨි හොති.'[1]

උපදනේ දුකක්ම උපදියි, නිරුද්ධ වන්නේ දුකක්ම නිරුද්ධ වෙයි යනුවෙන් දැනගෙන සැක නොකරයි. දෙගිඩියා පහළ කර නොගනියි. 'අපරප්පච්චයා ඤාණමෙව අස්ස එත්ථ හොති' - අපරප්පච්චයා ඤාණ කියල කියන්නේ අනුන් නිසා, අනුන් කියනවට ගද්දෙන්, පිළිගන්න එකක් නොවෙයි. 'පරප්‍රත්‍ය' නැතිව 'ආත්ම ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන්' තමාම ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් දැනගන්න විදියෙ ඤාණයක් ආර්‍ය පුද්ගලයාට ඇති වෙනවා. 'අපරප්පච්චයා ඤාණමෙවස්ස එත්ථ හොති' - මේ කාරණය පිළිබඳව, දුකත් දුක්ඛ නිරෝධයත් පමණක්මයි මෙතන තියෙන්නේ කියන කාරණය පිළිබඳව, ඥානයක් ඇති වෙනවා. 'එත්තාවතා ඛො කච්චායන සම්මාදිට්ඨි හොති' - මෙපමණකින්ය කෙනෙක් සම්මා දිට්ඨි ඇත්තෙක් වන්නේ. මේකයි, සම්මාදිට්ඨිය කියන එක, මොකද, මෙතන මේ කියවෙන්නේ ලෝකෝත්තර මාර්‍ග සම්මා දිට්ඨියයි. 'කම්මස්සකතා සම්මාදිට්ඨි'ය නොවෙයි. මමය මාගේය ආදී වශයෙන් කියැවෙන 'කම්මස්සකතා' සම්මාදිට්ඨිය නොවෙයි. මේක ලෝකෝත්තර සම්මාදිට්ඨියයි ධර්‍මස්වභාවය හෙළිකරන සම්මාදිට්ඨියයි. එතකොට මෙන්න මේ ධර්‍මතාව තේරුම් නොගැනීම නිසා ඒ බුද්ධ කාලයේ සිටි මහණ බමුණන් - වෙන එකක් තබා මේ ශාසනයේ භික්ෂූන් වහන්සේලා පවා - බුදුරජාණන් වහන්සේට උච්ඡේද වාදියෙක් හැටියට චෝදනා කළා. අභූත චෝදනා එල්ල කළා. එහෙම නැත්නම්, අනිත් ප්‍රතික්‍රියාව කුමක්ද - මේක උච්ඡේදවාදයක්ය කියල බයේ ශාශ්වතවාදයක් බදා ගත්ත. එතකොට බුදුපියාණන් වහන්සේ සමහර අවස්ථාවල මේ චෝදනාවලට පිළිතුරු දුන්න. අලගද්දූපම සූත්‍රයේ[2] එබඳු අවස්ථාවක් සඳහන් වෙනව.

පළමුවෙන්ම බුදුපියාණන් වහන්සේ මේ ශාසනයේ විමුක්ත පුද්ගලය හඳුන්වනව පද කීපයකින්. 'අරියො පන්නද්ධජො පන්නභාරො විසංයුත්තො' කියල. ඒ කියන්නේ අස්මිමානය ප්‍රහීන කළාට පස්සේ ඒ පුද්ගලය හඳුන්වන්නේ 'අරියො පන්නද්ධජො' - මාන ධජය බිම හෙලා, 'පන්නභාරො' - පඤ්චස්කන්ධභාරය බිම තැබූ, 'විසංයුත්තො' - භව සංයෝජන වලින් මිදුණු, බැමි වලින් මිදුණු, තැනැත්තා හැටියට හඳුන්වනව. එබඳු ඒ පුද්ගලයා පිළිබඳව ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'එවං විමුත්තචිත්තං ඛො භික්ඛවෙ භික්ඛුං සඉන්ද දෙවා, සපජාපතිකා, සබ්‍රහ්මකා, අන්වෙසං නාධිගච්ඡන්ති ඉදං නිස්සිතං තථාගතස්ස විඤ්ඤාණන්ති තං කිස්සහෙතු, දිට්ඨෙවාහං භික්ඛවෙ ධම්මෙ තථාගතො අනනුවෙජ්ජොති වදාමි. එවං වාදිං ඛො මං භික්ඛවෙ එවමක්ඛායිං එකෙ සමණබ්‍රාහ්මණා අසතා තුච්ඡා මුසා අභූතෙන, අබ්භාචික්ඛන්ති වෙනයිකො සමණො ගොතමො සතො සත්තස්ස උච්ඡේදං විනාසං විභවං පඤ්ඤපෙතී ති.' ඒ ටිකේ තේරුම, 'මෙසේ විමුක්ත සිත් ඇති ඒ භික්ෂුව පිළිබඳව ඉන්ද්‍ර, දේව, බ්‍රහ්ම, ප්‍රජාපතී සහිත දෙවිවරු

මේ විමුක්ත පුද්ගලයාගේ, මේ තථාගතවරයාගේ - මෙතන තථාගත වචනය යොදනව විමුක්ත පුද්ගලයාට අවිශේෂයෙන් පොදු වශයෙන් - තථාගතවරයාගේ සිත මෙනම් දෙයක් අරමුණු කරගෙන තියෙනවා කියල දැනගැනීමට, සොයා බලන්නාහු සොයාගත නොහැකිවෙත්. මේ කුමක් නිසාද කියල මා විස්තර කරනවා නම් 'දිට්ඨෙ වාහං භික්ඛවෙ ධම්මෙ තථාගතං අනනුවෙජ්ජොති වදාමි.' දිටු දැමියෙහිම තථාගතවරයා සොයාගත නොහැක්කෙක්, දැනගත නොහැක්කෙක්, කියන මේ නිසයි එබඳු ඒ තත්ත්වයක් තියෙන්නේ දෙවියන්ට එහෙම සොයාගන්න බැරි - මා මේ විදියට ප්‍රකාශ කරන ධර්මයන් පිළිබඳව මේ ඇතැම් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයන් මට අසත්‍ය වූ, අභූත වූ චෝදනාවක් නගනව 'වෙනයිකො සමණො ගොතමො' - ශ්‍රමණ ගෞතමයන් සත්ත්ව විනාශය පිණිස ධර්මය දේශනා කරන්නෙකි. 'වෙනයිකො සමණො ගොතමො සතො සත්තස්ස උච්ඡෙදං විනාසං විභවං පඤ්ඤපෙති' - ඇත්තා වූ සත්ත්වයෙකුගේ, සත්‍ය වශයෙන් සිටින්නා වූ සත්ත්වයෙකුගේ, උච්ඡේදය, විනාශය, නොපැවැත්ම පණවාලනව කියල මේ විදියට අභූත චෝදනාවක් කරනව කියල, මා නොකියන දේකට මෙහෙම චෝදනාවක් කරනව කියල, බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වල, අවසාන වශයෙන් අර නිගමන පාඨය නැවතත් ඉදිරිපත් කරනව, අර අනුරාධ සූත්‍රයේදී කළා වගේ. '**පුබ්බෙ චාහං එතරහි ච දුක්ඛංචෙව පඤ්ඤපෙමි දුක්ඛස්සච නිරොධං**' - එදත්, අදත්, කලිනුත් දැනුත්, මම කරන්නේ මෙච්චරයි, දුකත් දුකෙහි නිරෝධයත් පණවාලන එක විතරයි මා කරන්නේ.

එතකොට මෙන්න මේ විදියට මේ සූත්‍රදේශනා කරල තිබෙන නමුත් වෙන එකක් තබා අටුවාචාරීන් වහන්සේ පවා මේකට නිසි විවරණය දෙන්න බය වුණ බවයි පේන්නෙ. එක්තරා විධියක පසුබට වීමක් ඇතිවයි මේ විවරණයට බහින්නෙ. ඒ බව අපට හෙළි වෙනව - මේ සූත්‍රයේ 'තථාගතස්ස' කියන වචනයට අටුවාව දෙන, ඒ පපංචසූදනී අටුවාවේ අටුවාව දෙන, බුද්ධඝෝෂ ස්වාමීන් වහන්සේ මෙහෙම ප්‍රකාශ කරනව. 'තථාගතස්ස' කියන වචනය විවරණය කිරීමේදී ඒ ස්වාමීන් වහන්සේ මෙහෙම ප්‍රකාශ කරනව. 'තථාගතස්සා ති එත්ථ සත්තො පි තථාගතො ති අධිප්පෙතො උත්තම පුග්ගලො ඛීණාසවො.'[3] මෙතන මේ තථාගත කියන වචනය යොදල තියෙන්නෙ සත්ත්වයා කියන අදහසත් මෙයින් හැඟෙනවය. ඒ වගේම උත්තම පුද්ගල වූ ක්ෂීණාශ්‍රවයන් වහන්සේත් මෙයින් හැඟෙනවය කියල එතන අර්ථ දෙකක් දෙනව. ඊළඟට අර 'අනනුවෙජ්ජො' කියන වචනය තේරීමේදී 'අනනුවෙජ්ජො ති' - අර්ථ දෙකක් දෙනව ඒ වචනයටත් - 'අසංවිජ්ජමානොවා අවින්දෙය්‍යො වා 'තථාගතොති හි සත්තෙ ගහිතෙ අසංවිජ්ජමානොති අත්ථො වට්ටති, ඛීණාසවෙ ගහිතෙ අවින්දෙය්‍යොති අත්ථො වට්ටති.' ඊළඟට තේරුම් කරන්නේ කොහොමද, අනනුවෙජ්ජො කියන එකේ

අර්ථ දෙකක් තිබෙනවය, තථාගත කියන පදය සත්ත්වයා කියන අදහසින් සඳහන් වන තැන් වලදී 'අසංවිජ්ජමානො' කියන අර්ථය ගැලපෙනවය. 'අසංවිජ්ජමානො' කියල කියන්නේ 'අසංවිජ්ජ' - විද්‍යමාන නොවන, දක්නට නොලැබෙන, කොහෙත්ම නැති කියන එකයි. කලින් අපි අර අනුපලබ්භියමානෙ කියල කිව්ව වගේ කොහෙත්ම නැති. එතකොට ඒක එක අර්ථයක්. අනික් අර්ථය, 'අවිඤ්ඤෙය්‍ය' කියන එක තෝරන්නෙ 'සොයාගත නොහැකි', 'දැනගත නොහැකි'. ඒ කියන්නෙ ඉන්නව නමුත් දැනගන්න බැහැ. ඔන්න ඔය විදියෙ අර්ථ දෙකක්. එතකොට තථාගත ශබ්දයෙන් සත්ත්වයා හැඳින්වෙන තැන්වලදී අපි ගන්න ඕනෑ විද්‍යමාන නොවන, කොහෙත්ම නැති කියන එකය. තථාගතයන් වහන්සේ හැඳින්වෙන තැන් වලදී 'සොයාගත නොහැකි' - ඉන්නවා නමුත් සොයාගත නොහැකි - කියල ඔය විධියට අර්ථ දෙකක්. එක වචනය දෙතැනක දෙයාකාරයකින් තෝරාගැනීම වටී කියල අටුවාචාරීන් වහන්සේගේ මතය ඉදිරිපත් කරනව.

ඊළඟට තවදුරටත් ඒක තහවුරු කරගන්න බුද්ධ වචනයක ස්වරූපයෙන් ශ්‍රී මුඛයට ආරෝපනය කරනව අටුවාචාරීන් වහන්සේ මෙන්න මෙහෙම විවරණයක්. 'භික්ඛවෙ අහං ධරමානකං යෙව ඛීණාසවං විඤ්ඤාණවසෙන ඉන්ද්‍රාදීහි අවිඤ්ඤෙය්‍යං වදාමි. නහි සඉන්ද්‍රා දෙවා සබ්‍රහ්මකා සපජාපතිකා අනෙවසන්තොපි ඛීණාසවස්ස විපස්සනාචිත්තං වා මග්ගචිත්තං වා ඵලචිත්තං වා ඉදං නාම ආරම්මණං නිස්සාය වත්තතීති ජානිතුං සක්කොන්ති. තෙ අප්පටිසන්ධිකස්ස පරිනිබ්බුතස්ස කිං ජානිස්සන්ති.' ඔන්න ඕකයි අටුවාචාරීන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරන තර්කය. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේගේ වචනයක් හැටියටයි ඉදිරිපත් කරන්නේ. 'භික්ඛවෙ' - මහණෙනි, 'අහං ධරමානකං යෙව ඛීණාසවං විඤ්ඤාණ වසෙන ඉන්ද්‍රාදීහි අවිඤ්ඤෙය්‍යං වදාමි' - 'මම ජීවමාන ක්ෂීණාශ්‍රවයන් වහන්සේ පවා විඤ්ඤාණ වශයෙන්, උන්වහන්සේගේ විඤ්ඤාණය පිළිබඳව, අර ඉන්ද්‍රාදී දෙවිවරුන් විසින් සොයාගත නොහැක්කෙකැයි කියමි. මක්නිසාද? ඉන්ද්‍ර, දේව, බ්‍රහ්ම, ප්‍රජාපතී ආදී දෙවිවරු සොයා බලන්නාහු නමුත් මෙනම් දෙයක් ආශ්‍රය කරගෙන තථාගතවරයාගේ විඤ්ඤාණය තිබෙයි කියල දැනගන්නට නොහැකියි. එහෙම දැනගන්නට නොහැකි නම්, අර පිළිසිඳ නොගෙන පිරිනිවන් පෑව ක්ෂීණාශ්‍රවයන් වහන්සේගේ විඤ්ඤාණය කෙහොම නම් දැනගනිත්ද?' කියල ඔය විදියට අටුවාවෙ තෝරන්නේ. ඒ කියන්නේ ජීවමානව සිටියදීත් දෙවියන්ට සොයාගන්න බැහැ. ඉතින් කොහොමද පිරිනිවන් පෑවට පස්සේ සොයා ගන්නේ? ඒ කියන්නේ පිරිනිවන් පෑවට පස්සේ කොහොම නමුත් ඉන්නව, නමුත් සොයාගන්න බැරි අඩුපාඩුවයි තියෙන්නේ.

එතකොට මෙන්න මේ විවරණ මාර්ගයෙන් අපට පෙනෙනව අර භාෂාව්‍යවහාරය පිළිබඳ ඉතාමත්ම ගැඹුරු අංශයක් තේරුම් නොගැනීම

නිසයි අටුවාචාරීන් වහන්සේ මේ තරම් පසුබට වීමකින් මේ විදියට දෙගිඩියාවකින් මේ වගෙ විවරණයක් ඉදිරිපත් කරන්නෙ. බුදුරජාණන් වහන්සේ කෙලින්ම ප්‍රකාශ කළ ඒ ප්‍රකාශනය බලසම්පන්න වැඩියි. සමහර විට ශ්‍රද්ධාව නිසා වෙන්න පුළුවනි. නමුත් ධර්මානුකූල නැහැ. සම්මාදිට්ඨිය එතැන නැහැ.

එතකොට මෙතනින් අපට හැගෙන්නෙ මෙතන - අපි විග්‍රහ කරල බලනව නම්, මේ සූත්‍ර කොටස ආශ්‍රයෙන් - බුදුරජාණන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම ප්‍රකාශ කළා අස්මිමානය ප්‍රහීන කිරීමෙන් අර විමුක්ත භික්ෂුව පිළිබඳව විශේෂ වෙනසක් සිදුවුණා කියල. අස්මිමානය - අර මාන ධජය බිම හෙලූ, පඤ්චස්කන්ධ භාරය අත හැරිය, භව සංයෝජන වලින් මිදුණු, ඒ තථාගත වරයා - ඒ විමුක්ත භික්ෂුව - පිළිබඳව හඳුන්වන්නට බැරි, එහෙම නැත්තම් සොයාගන්නට බැරි, තත්ත්වයක් ඇති වෙන්නෙ මක්නිසාද? අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කළා අර මුළු මහත් ව්‍යාකරණ රටාවටම මූලික වන්නේ 'අස්මි' කියන වචනයයි. අස්මි කූඤ්ඤයයි. 'උත්තම පුරුෂය' ඇති වුණාට පස්සෙ තමයි ඊට එහා ප්‍රථම පුරුෂයත්, මධ්‍යම පුරුෂයත් ඇති වෙන්නෙ. ඔය විදියට ව්‍යාකරණය රටාවට 'අස්මි' කියන එක මුලයි. එතකොට ඒ මූලික කූඤ්ඤයම උගුල්ලල දැම්මට පස්සේ අර කලින් දියසුළියක් පිළිබඳව හඳුන්වපු අවස්ථාවේ සඳහන් කළ කාරණයමයි මෙතනදීත් මේ විමුක්ත භික්ෂුව පිළිබඳව කියන්න තියෙන්නේ. ඩයතාව අනුව ගිය වට්ටයක් නැහැ. දෙකක් නැහැ වටරවුමෙ කරකැවෙන්න. එහෙම වටරවුමෙ කරකැවීමක් නැති නිසාමයි ඒ පිළිබඳව පැනවීමක් කරන්ට බැරි. '**වට්ටං තෙසං නත්ථි පඤ්ඤාපනාය**' කියල අපි කලින් සඳහන් කළ පාඨයෙනුත් කියවෙන්නෙ. රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව, පැනවීමට වට්ටයක් නැත. වටරවුමේ කරකැවීමක් නැත.

එතකොට මෙන්න මේ තත්ත්වය නිසා ඒ තථාගතයන් වහන්සේ දිට්ඨදම්මියෙහිම, ජීවමානව සිටියදීම, අර සත්ත්ව තත්ත්වයෙන් තොරයි. සත්ත්වයෙක් නොවෙයි. සත්ත්වයෙක් නොවෙයි කියන එකයි එතනින් හැඟෙන්නෙ. අර සාමාන්‍ය ව්‍යවහාර මාත්‍ර වශයෙන් එහෙම ප්‍රකාශ කරන්නට සිද්ධවෙනව. නමුත් ඇත්ත තත්ත්වය අරකයි. මක්නිසාද, ඒ **ප්‍රශ්නය අසන පුද්ගලයා අර සත්ත්ව කියන වචනය වැරදි අර්ථයෙන් තේරුම් ගත්තු බව හොඳට හෙළිවෙන අවස්ථාව තමයි තථාගත වරයා මරණින් මත්තෙහි ඉන්නවාද නැද්ද කියල ප්‍රශ්න කිරිමම**. එයින් හැගෙන්නෙ තථාගත වරයෙක් ඉන්නව කියන එකයි. ඉන්නව නම් මැරුණට පස්සෙ එක්කො නැතිවෙන්න ඕන, එහෙම නැත්තම් දිගටම ඉන්න ඕන. ඔන්න ඔය විදියෙ අර ව්‍යාකරණය පිළිබඳ - භාෂා ව්‍යවහාරය පිළිබඳ - ඉතාම ගැඹුරු අංශයක් මේක යටින් තිබෙනව.

මේ අටුවාව අර විදියට ප්‍රකාශ කරනව. දෙවියන්ට බ්‍රහ්මයන්ට සොයාගන්ට බැහැයි තථාගතයන් වහන්සේ කියල. ඊළඟට ඒ වගේම තව කාරණයක් තමයි මේ විදියට හඳුන්වන්නට බැරිවීමට හේතුව. අර තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ප්‍රපංච, ප්‍රහීන කිරීමමයි. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන්, ඒ කියන්නෙ සත්ත්ව පුද්ගල ව්‍යවහාරය අර්‍ථවත් කරන, ඇලුම්, බැඳුම්, පැටලුම් කිසිවක් - තණ්හා වශයෙන් ඇලීමක්, මාන වශයෙන් බැඳීමක්, දිට්ඨි වශයෙන් පටලැවීමක් - අර විමුක්ත පුද්ගලයා තුළ නැහැ. අන්න ඒක නිසා තමයි අර විධියට හඳුන්වන්න බැරි.

එතකොට ඒ දෙවියන්ට බ්‍රහ්මයන්ට සොයාගන්න බැහැයි කියල මේ විදියට මේ සූත්‍රයේ සඳහන් වුණත් තවත් අමුතු විධියෙ සූත්‍ර කොටසක් අපට හමුවෙනව දීඝ නිකායේ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයෙ.[4] බුදුරජාණන් වහන්සේම තමන් වහන්සේ ගැන මෙහෙම ප්‍රකාශයක් කරනව ඒ බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයේ අවසානයේදී. අර සියලු දෘෂ්ටි, බ්‍රහ්ම ජාලයට - බඹ දැලට - අහු කරල ඒවා නිෂ්ප්‍රභා කළාට පස්සෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙහෙම ප්‍රකාශ කරනව, 'උච්ඡින්න භවනෙත්තිකො භික්ඛවෙ තථාගතස්ස කායො තිට්ඨති. යාවස්ස කායො ඨස්සති තාව නං දක්ඛින්ති දෙවමනුස්සා. කායස්සභෙදා උද්ධං ජීවිත පරියාදානා න නං දක්ඛින්ති දෙවමනුස්සා. සෙය්‍යථාපි භික්ඛවෙ අම්බපිණ්ඩියා වණ්ටච්ඡින්නාය යානි කානිචි අම්බානි වණ්ටපටිබද්ධානි සබ්බානි තානි තදන්වයානි භවන්ති එවමෙව ඛො භික්ඛවෙ. උච්ඡින්න භවනෙත්තිකො තථාගතස්ස කායො තිට්ඨති, යාවස්ස කායො ඨස්සති තාව නං දක්ඛින්ති දෙවමනුස්සා, කායස්ස භෙදා උද්ධං ජීවිත පරියාදානා න නං දක්ඛින්ති දෙවමනුස්සා.'

මහණෙනි තථාගතයන් වහන්සේගේ කය, සිඳින ලද භවනෙත්ති ඇතිව තිබෙයි. භවනෙත්ති කියල කියන්නෙ තණ්හාව. එතකොට භවනෙත්ති සිඳින ලදුව තථාගතයන් වහන්සේගේ කය - ඔහේ තිබේ. කය තිබේ. 'යාවස්ස කායො ඨස්සති තාව නං දක්ඛින්ති දෙවමනුස්සා' - උන්වහන්සේගේ කය ඇති තාක්, යම් තාක් කල් කය තිබෙනවාද, ඒතාක් දිව්‍ය මනුෂ්‍යයෝ උන්වහන්සේව දකිති. 'කායස්ස භෙදා උද්ධං ජීවිතපරියාදානා න නං දක්ඛින්ති දෙවමනුස්සා' - කය බිඳී යාමෙන් පසුව ජීවිතය කෙළවර වීමෙන් මත්තෙහි, 'න නං දක්ඛින්ති දෙවමනුස්සා' - දිව්‍යමනුෂ්‍යයෝ උන්වහන්සේව නොදකිත්. ඊළඟට උපමාව දෙනව 'සෙය්‍යථාපි භික්ඛවෙ අම්බපිණ්ඩියා වණ්ටච්ඡින්නාය යානිකානිචි අම්බානි වණ්ටපටිබද්ධානි, සබ්බානි තානි තදන්වයානි භවන්ති' - යම් සේ මහණෙනි 'අම්බපිණ්ඩියා වණ්ටච්ඡින්නාය' - නටුව සිඳලූ අඹ වල්ලක, 'යානි කානිචි අම්බානි වණ්ටපටිබද්ධානි' - යම්තාක් අඹගෙඩි ඒ අඹ වල්ලේ නටුවට සම්බන්ධ වී තිබෙනවාද, 'සබ්බානි තානි තදන්වයානි භවන්ති' - ඒවාත් අර නටුව කපනකොට අඹ වල්ලේ ඒ අඹ ටික අනුවමම යනව. ඒ කියන්නෙ ඒවත්

සිඳලු තත්ත්වයට පත් වෙනව. එසේම 'උච්ඡින්න භවනෙත්තිකො' - තථාගතයන් වහන්සේගේ කය තිබෙන්නේ සිඳින ලද භවනෙත්තිය ඇතිවයි. භවනෙත්තිය සිඳින ලදුවයි තියෙන්නෙ කියල මේ විධියට උපමාවක් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරනව. ඉතින් මෙතන කියවෙන හැටියට දිව්‍ය බ්‍රහ්මාදීන් දකිනව තථාගතයන් වහන්සේ ජීවමානව සිටිනකොට, නමුත් මේක අපි තේරුම් ගත යුත්තේ අර කලින් දක්වූ උපමා කීපය අනුවයි. අර මුලින් සිඳින ලද ගස, උගුල්ලා කෙලින් තබන ලද තල්ගස පිළිබඳ උපමා. ඒ බුදුපියාණන්ගේ, ඒ විමුක්ත පුද්ගලයාගේ, එක් එක් ස්කන්ධය පිළිබඳව සඳහන් වෙන්නෙ - රූපාදී ස්කන්ධයන් - 'උච්ඡින්න මූලො', 'තාලාවත්ථු කතො' - ඔය විදියට. එතකොට අන්න අර දැන් තල්ගහක් එහෙම උගුල්ලල තියෙනකොට, ඈතදී කෙනෙක්, ඕන කෙනෙක් - හිතන්නෙ මේක මේ වැඩෙන තල් ගහක් කියල. මුලින් සිඳින ලද ගහක් ඈතදී දකින කෙනෙක් හිතනව ඇත්ත වශයෙන්ම මේක ගසක් කියල. ඒ අදහසම තමයි මෙතන මේ අඹ වල්ල පිළිබඳ උපමාවෙත් තියෙන්නෙ. නටුව කපන ලද අඹ වල්ලක් වගෙයි. මේ දෙවියන් මනුෂ්‍යයන් දකිනව කියල කියන්නෙ කුමක්නිසාද? දිව්‍ය මනුෂ්‍යයන් තථාගතයන් වහන්සේ දකිනවා කියල කියන්නෙ අර **ශරීරය දැකීම, කය දැකීම**.

තථාගතයන් වහන්සේ දකිනව කියල බොහොම දෙනෙක් කල්පනා කරන්නෙ අන්න කය දකිනතාක්. ඒ වගේම, මේ සූත්‍රයේ නම් සඳහන් වෙන්නෙ නැහැ අවුරුදු පන්දහසකට පස්සෙ තථාගතයන් වහන්සේ ආයි අපට දකින්නට ලැබෙන බවක්.

කොහොම හෝ වේවා, දැන් මෙතනත් පෙන්නුම් කරනව යම්කිසි ගැඹුරු ධර්මයක් මේක යටින් තිබෙන බව. ධර්මාවබෝධය සඳහා ඉතාම උපකාර වෙන, සම්මාදිට්ඨිය පිරිසිදු කරගැනීමට ඉතාමත්ම උපකාර වන කාරණයක් මේ තථාගත ප්‍රශ්නයට බුදුපියාණන් වහන්සේ **පිළිතුරු නොදීම පිළිබඳ ප්‍රශ්නයේ** ගැබ්වෙලා තිබෙන බව අපට හිතාගන්න පුළුවන්. මේක ඉතාමත්ම පැහැදිලි වෙන වටිනා සූත්‍රයක් තමයි, සංයුක්ත නිකායේ ඛන්ධ සංයුක්තයේ එන යමක සූත්‍රය. යමක නමැති භික්ෂූන් වහන්සේ කෙනෙකුට එක්තරා පාපක දෘෂ්ටියක් කියල කියන වැරදි අදහසක් ඇතිවුණා. ඒ කියන්නෙ මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් වගේ වැරදි අදහසක්. ඒ යමක භික්ෂූන් වහන්සේ කල්පනා කළා, 'තථාහං භගවතො ධම්මං දෙසිතං ආජානාමි යථා ඛීණාසවො භික්ඛු කායස්ස භෙදා උච්ඡිජ්ජති විනස්සති න හොති පරම්මරණා.'[5] 'භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් දේශනා කරන ලද ධර්මය අනුව ක්ෂීණාශ්‍රව භික්ෂුව කය බිඳී යාමෙන් පසු උච්ඡේද වෙයි. මරණින් මත්තෙහි නොවෙයි යන්න බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් දේශනා කරන ලද හැටියට මම තේරුම් ගනිමි' කියල ඔය විධියට ඒ බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා

කළේ විමුක්ත භික්ෂුව මරණින් මත්තෙහි උච්ඡේද වෙනවයි කියන අදහසෙයි කියල ඔය විදියට කියමින් ගියා අර යමක භික්ෂුව. මේක අහල, අනික් ස්වාමීන් වහන්සේලා එකතු වෙලා මේ දෘෂ්ටිය ඉවත් කරන්න බොහොම උත්සාහ කළා. 'එහෙම කවදාවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළේ නෑ' කියල - ඔය විදියට, නමුත් බැරි වුණා. බැරි වුණාම මේ භික්ෂූන් වහන්සේලා ගිහිල්ල සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේට ආරාධනා කළා මෙන්න මෙහෙම අපේ මේ යමක ආයුෂ්මතුන් වහන්සේට මෙහෙම මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් ඇතිවෙලා තියනවා, කරුණාකරල ඇවිල්ල මේක දුරු කරන්න කියල. සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේත් මෙතන්ට වැඩම කරල යමක ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් මෙහෙම දෘෂ්ටියක් තියනවද කියල අහල, කාරණේ ඇත්ත බව හෙළිවුණාට පස්සෙ ඔන්න ඊළඟට ප්‍රශ්නෝත්තර ක්‍රමයකින් අර මිථ්‍යා දෘෂ්ටිය ඉවත් කරන්න උත්සාහ කරනව.

මොකක්ද පළමුවෙන්ම ඉදිරිපත් කළ ප්‍රශ්නෝත්තර ටික? අපි අර කලිනුත් අනුරාධ සූත්‍රයෙන් උපුටා දැක්වූ, බුදුපියාණන් වහන්සේ අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් ඇසූ ප්‍රශ්නමයි. ඒ කියන්නේ, ත්‍රිලක්ෂණය. එය අවස්ථා වශයෙන්, පියවර වශයෙන්, අපි දැක්වුවා අවබෝධ කරගන්න පහසුවීම සඳහා. පළමුවෙන්ම ශාරිපුත්‍ර ස්වාමීන් වහන්සේ අහනව, මෙන්න මෙහෙම - අපි කෙටියෙන් සලකා ගත්තොත් - 'ඇවැත්නි යමක රූපය නිත්‍යද අනිත්‍යද? අනිත්‍යයි ඇවැත්නි. යමක් අනිත්‍යද එය සැපද දුක්ද? දුකයි ඇවැත්නි. යමක් අනිත්‍යද දුකද වෙනස් වන ස්වභාවයද එය පිළිබඳව මෙය මගේය, මෙය මම වෙමි, මෙය මගේ ආත්මයයි කියා හිතාගැනීම, කියාගැනීම සුදුසුද? සුදුසු නැත - කියල. අන්න එතකොට පළමුවෙන්ම ත්‍රිලක්ෂණය පිළිබඳ ප්‍රශ්නෝත්තර ක්‍රමයකින්, අනාත්ම ලක්ෂණය මතුකරගත්ත. ඒක පළමු පියවර.

ඊළඟට ඒ මතුකරගත්තු අනාත්ම ලක්ෂණය එකොළොස් ආකාරයකින් සම්මර්ශනය සඳහා යොදවනව. 'එහෙම නම් ඇවැත්නි යමක, එම නිසා 'යං කිඤ්චි රූපං අතීතානාගතපච්චුප්පන්නං අජ්ඣත්තං වා බහිද්ධා වා ඔළාරිකං වා සුඛුමං වා හීනං වා පණීතං වා යං දූරෙ සන්තිකෙ වා සබ්බං රූපං නෙතං මම නෙසො හමස්මි න මෙසො අත්තාති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං' ආදී වශයෙන් යම් රූපයක් අතීත, අනාගත, වර්තමාන කියන කාලත්‍රයට අයිතිද, ආධ්‍යාත්මිකද, බාහිරද, රළුද, සියුම්ද, හීනද, ප්‍රණීතද, ළඟ හෝ ඈත හෝ වේද, මේ කියන්නෙ හැම රූපයක්ම, රූප ස්කන්ධය සම්පූර්ණයෙන්ම, ඒ පිළිබඳව මෙය මගේ නොවෙයි, මෙය මම නොවෙයි, මේ මගේ ආත්මය නොවෙයි යනාදී වශයෙන් සම්මර්ශනය කරනව' කියල, ඒ විදියට එක් එක් ස්කන්ධය පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරල ඒ විදියට යථාභූත වශයෙන් දැකීම නිසාම නිබ්බිදාව ඇතිකර ගෙන, නිබ්බිදාවෙන් කෙනෙකු විමුක්ත වෙන, ක්ෂීණාශ්‍රව තත්ත්වයට පත්වෙන ආකාරය ඒ දෙවන

පියවර වශයෙන් අර ප්‍රශ්නෝත්තර මාර්ගයෙන් යමක ස්වාමීන් වහන්සේට ඒත්තු ගැන්වුව.

ඊළඟට තුන්වන පියවර හැටියට - ඒකත් අර බුදුරජාණන් වහන්සේ අනුරාධ ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් ඇසූ ප්‍රශ්න වලට අදාලයි. ඒ විධියටමයි. ඊළඟට අහනව 'එහෙම නම් දැන් මේ විමුක්ත භික්ෂුව පිළිබඳව, මේ තථාගතවරයා පිළිබඳව, මෙහෙම කියන්න පුළුවන්ද, යමක' - 'රූපං තථාගතොති සමනුපස්සති' රූපය තථාගතවරයා හැටියට හිතනවද? නැත. එහෙනම් 'රූපස්මිං තථාගතො ති' - රූපය තුළ තථාගතයන් වහන්සේ ඉන්නවයි කියල හිතනවද? නැත. 'අඤ්ඤත්‍ර රූපා' - රූපයෙන් පිට තථාගතයන් වහන්සේ සිටිනවද? නැත. එහෙම නැත්නම් තථාගතයන් වහන්සේ රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ මොකවත් කිසිදෙයක් නැති කෙනෙක්ද? - 'අරූපී, අවෙදනො, අසඤ්ඤී, අසංඛාරො, අවිඤ්ඤාණො.' එහෙමත් නැත.

අන්න ඊළඟට තමයි අර නිගමනාත්මක විධියට කාරණය හොඳටම ඒත්තු ගන්වන්න සාරිපුත්ත ස්වාමීන්වහන්සේ යමක ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් අහන්නෙ මෙන්න මේ ප්‍රශ්නය. 'එත්ථ තෙ ආවුසො යමක දිට්ඨෙව ධම්මෙ සච්චතො ථෙතතො තථාගතෙ අනුපලබ්භියමානෙ කල්ලංනු තං වෙය්‍යාකරණං, තථාහං භගවතා, ධම්මං දෙසිතං ආජානාමි යථා ඛීණාසවො භික්ඛු කායස්ස භෙද උච්ඡිජ්ජති විනස්සති න හොති පරම්මරණා' - ඉතින් මෙහිදී මේ පිළිබඳව ඇවැත්නි, යමක, මේ කාරණයෙහි ලා, දිට්ඨ දැමියෙහිම සත්‍ය වශයෙන් ස්ථිර වශයෙන් තථාගත කෙනෙකුන් නොලැබෙන කල්හි, අර ඔබ වහන්සේ කලින් කළ විවරණය, ඒ කියන්නේ තථාගතයාණන් වහන්සේ දේශනා කළ ආකාරයට 'ක්ෂීණාශ්‍රව භික්ෂුව කය බිඳීමෙන් මත්තෙහි උච්ඡේද වෙයි' කියන මතය හරිද? එතෙන්දි පිළිගන්න සිද්ධවෙනව යමක ස්වාමීන් වහන්සේට - 'නැත ඇවැත්නි' කියල පිළිතුරු දෙනව. ඊළඟට සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ පාඩමක් උගන්වල තවදුරටත් ඒ ගෝලයාගෙන් ඒ කාරණයට ස්ථිරවම පිළිතුරු ලබාගන්නව වගේ - පාඩම් ලබාගන්නව වගේ - තවත් ප්‍රශ්නයක් අහනව. හොඳයි ඇවැත්නි යමක, දැන් කවුරුවත් ඇවිල්ල, යම්කිසි ප්‍රශ්නයක් ඇසුවොත්, 'යො සො ආවුසො යමක අරහං ඛීණාසවො සො කායස්ස භෙද පරම්මරණා කිං හොති?' - ඇවැත්නි යමක, අර අරහත් ක්ෂීණාශ්‍රවයන් වහන්සේ කය බිඳී යාමෙන් මරණින් මත්තෙහි ඒ තැනැත්තාට මොකද වෙන්නේ කියල එහෙම ඇහුවොත් ඔබ මොකක්ද දෙන පිළිතුර? ඔන්න ඊළඟට තමයි ඉතාමත් වටිනා නිගමනාත්මක පිළිතුරක් යමක ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. **එතකොට මම දෙන පිළිතුර මේකයි 'රූපං ඛො ආවුසො අනිච්චං, යදනිච්චං තං දුක්ඛං යං දුක්ඛං තං නිරුද්ධං**

තදඤ්ඤගතං.' ඒ විධියටම වේදනා ආදී අනෙකුත් ස්කන්ධ පිළිබඳවත් කියනවා. 'ඇවැත්නි රූපය අනිත්‍යයි යමක් අනිත්‍යද, එය දුකයි. යමක් දුකද, එය නිරුද්ධ වුණා, එය අස්තයට ගියා. එච්චරයි, කතාව. එතකොට ඔන්න ඕකයි මම දෙන පිළිතුර. 'තථාගත' වචනයක්, 'සත්ත්ව' වචනයක්, 'පුද්ගල' වචනයක්, මොකක්වත් කිට්ටුවකටවත්, අහලකටවත්, අරගෙන නැහැ - මේ පිළිතුරේ. එපමණක් නොවෙයි, ඊළඟට මෙතන්දි එක්තරා ප්‍රීති වාක්‍යයක් ප්‍රකාශ කරනව යමක ස්වාමීන් වහන්සේ - ඇත්ත වශයෙන් කලින් අහපු ප්‍රශ්නයේදියි ප්‍රකාශ කරන්නේ - කලින් මට මෙන්න මෙහෙම මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් තිබුණ. අර විධියට බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ ආකාරයට මරණින් මත්තෙහි විමුක්ත භික්ෂුව උච්ඡේද වෙයි කියල, ඒ විදියට වැරදි අදහසක් මට තිබුන, පාපක දෘෂ්ටියක්. ඒ අවිද්‍යාව නිසයි. නමුත් ඇවැත්නි සාරිපුත්ත ඔබ වහන්සේගේ මේ ධර්ම දේශනය අහල, ඒ පාපක දෘෂ්ටිය ඉවත් වුණා.

ඊළඟට තව වචන කීපයක් ප්‍රකාශ කරනව, 'ධම්මො ච මෙ අභිසමිතො' එයින් කියැවෙන්නෙ සෝවාන් මාර්ග ඵලයත් ලැබුව. එතනින් නැවතුනෙ නැහැ සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ - එතකොට දැන් මේ සෝවාන් වෙලත් ඉවරයි අර ප්‍රශ්නෝත්තර ටික ඉවර වෙනකොට. පාපක දෘෂ්ටියක් අරගෙන අනෙක් ස්වාමීන් වහන්සේලාටත් හික්මවන්න බැරි වුණු භික්ෂූන් වහන්සේ කෙනෙක් මේ. සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'සාධු, සාධු' කියල. ඒ පිළිතුරු පිළිඅරගෙන සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, හොඳයි මේ කාරණය තවදුරටත් පැහැදිලිවීමට මම උපමාවක් දෙන්නම් කියල. ඒ උපමාව ඉතාමත් වටිනා ගැඹුරු උපමාවක්. මෙන්න මේකයි උපමාව.

යම්කිසි ගෘහපතියෙක් හෝ ගෘහපති පුත්‍රයෙක් සිටිනව, ඒ ගෘහපතියා හෝ ගෘහපති පුත්‍රයා ධනවත්. බොහොම භෝග සම්පත් ඇති, එමෙන්ම බොහොම හොඳ ආරක්ෂා සංවිධාන ඇතිව ජීවත්වෙන කෙනෙක්. ඒ ගෘහපතියාට හෝ ගෘහපති පුත්‍රයාට යම්කිසි සතුරෙක් ඇති වෙනව. සතුරෙක් ඇති වුණාට මොකද ඒ සතුර හෙළිකරන්නේ නැහැ තමාගේ සතුරුකම. ඒ වෙනුවට මේ සතුර කරන්නෙ - කල්පනා කරනව - 'මට මේ පුද්ගලය මරන්න නම් විශ්වාසයට අරගෙනයි මරන්න ඕන' කියල, බොහොම ගරු සැලකිලි ඇතුව ළං වෙලා 'උපට්ඨහෙය්‍යං භන්තෙ' - මම ඔබ වහන්සේට උපස්ථාන කරන්නම් කියල පවරනව. අර ගෘහපතියත් ඒක පිළිඅරගෙන උපස්ථායකයෙක් හැටියට යොදවනව. ඒ වගේම මේ තැනැත්තා බොහොම කීකරුව 'පුබ්බුට්ඨායී පච්ඡානිපාතී කිංකාර පටිස්සාවී මනාපචාරී පියවාදී' ආදී වශයෙන් දක්වන ආකාරයට ස්වාමියාට කලින් නැඟිටිමින්, පසුව නින්දට යමින්, කියන කියන වැඩ කටයුතු කරමින්, බොහොම මනාප අන්දමින් හැසිරෙමින්, ප්‍රියවචන දෙඩමින්, ඔය විධියට උපස්ථාන

කරනව. එතකොට ඒක දැකල අර ස්වාමියා - අර ගෘහපතියා හෝ ගෘහපති පුත්‍රයා 'මේ මගේ හොඳ මිත්‍රයෙක්' කියල, 'බොහොම සුහද කෙනෙක්' කියල විශ්වාසය ඇතිකරගන්නව. යම් අවස්ථාවක අර සතුරු පුද්ගලයා තේරුම් ගත්තනම් දැන් ඉතින් මට හොඳට විශ්වාසයි මේ පුද්ගලය, මාව විශ්වාසයට අරගෙනයි තියෙන්නෙ, කියල දැනගත්ත නම්, අන්න ඒ අවස්ථාවේදි තියුණු ආයුධයක් අරගෙන තමන්ගේ ස්වාමියා තනිව සිටින වෙලාවක් බලල, මරණව.

මේකයි උපමාව. ඊළඟට මේ උපමාව අනුව ශාරිපුත්‍ර ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රශ්න කීපයක් නගනව යමක ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් උත්තර ලබාගැනීමට. 'කුමක්ද යමක සිතන්නෙ, දැන් අර සතුරු පුද්ගලය අර ගෘහපතිය හෝ ගෘහපති පුත්‍රය වෙත එළඹිල මම උපස්ථාන කරන්නම් කියල ඒ පැවසූ අවස්ථාවේ, ඒ අවස්ථාවේත් ඔහු වධකයෙක් නොවේද? වදකය නමුත් අර ගෘහපතිය දැන ගෙන සිටියෙ නැති එක පමණක් නොවෙයිද මෙතන කාරණය?' 'එහෙමයි' කියල යමක ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව. ඒ වගේම අර පැවරූ අවස්ථාව වගේම උපස්ථාන කරන අවස්ථාවෙත් අර පුද්ගලය සේවකයෙක් හැටියට - වදකයා වදකයම නේද? ඒකත් එහෙම බව පිළිගන්නව. ඊළඟට මැරුව අවස්ථාවෙ - ඒක අහන්නම දෙයක් නැහැ, වධකයමයි. **නමුත් වදකය බව තේරුම් ගත්තෙ නැහැ ස්වාමිය. ඔච්චරයි වෙනස.** මේ වධකයෙක් මේ උපස්ථාන කරන්නෙ, නමුත් මිත්‍රයෙක් හැටියට සුහද කෙනෙක් හැටියට හිතාගෙනයි අර විධියට උපස්ථානයේ තබා ගත්තෙ.

ඔන්න එතකොට ඊළඟට උපමේය සම්බන්ධ කරනව. 'එවමෙව ඛො ආවුසො යමක අස්සුතවා පුථුජ්ජනො රූපං අත්තතො සමනුපස්සති' - අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය මේ එක් එක් ස්කන්ධය ආත්මය හැටියට සලකනවය. ඒ වගේම 'සො අනිච්චං රූපං අනිච්චං රූපන්ති යථාභූතං නප්පජානාති. දුක්ඛං රූපං දුක්ඛං රූපන්ති යථාභූතං නප්පජානාති. අනත්තං රූපං අනත්තං රූපන්ති යථාභූතං නප්පජානාති. සංඛතං රූපං සංඛතං රූපන්ති යථාභූතං නප්පජනාති. වධකං රූපං වධකං රූපන්ති යථාභූතං නප්පජානාති' - ඒ වගේම අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය මේ අනිත්‍ය රූපය අනිත්‍ය වශයෙන් යථාභූතව දන්නෙ නැහැ. දුක් සහිත මේ රූපය දුකක් කියල තේරුම් ගන්නෙ නැහැ. අනාත්ම එක අනාත්ම හැටියට තේරුම් ගන්නෙ නැහැ. සංඛත දෙයක් වූ මෙය සංඛත බව තේරුම් ගන්නෙ නැහැ. වධකයෙක් බඳු මේ රූපය වධකයෙක් බව තේරුම් ගන්නෙ නැහැ. එතකොට ඒකයි ඒ අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයගේ ආකල්පය. එහි ප්‍රතිඵලය ඊළඟට දක්වනව. එම නිසා ඒ අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය, 'සො රූපං උපෙති උපාදියති අධිට්ඨාති අත්තාමෙති' - ඒ රූපයට ළංවෙනව, රූපය අල්ලගන්නව,

රූපය පිළිබඳව මේ මගේ ආත්මයයි කියල ඉටාගන්නව. ඒ විධියට එක් එක් ස්කන්ධය පිළිබඳව වැරදි අදහසක්, වැරදි ඇල්මක් ඇතිකරගන්නව.

එම නිසා, ඒ අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය ඇතිකරගත්තු ඒ මිථ්‍යා සංකල්පනා නිසා, දීර්ඝ කාලයක් දුකට භාජනය වෙනව. ඊළඟට ශ්‍රැතවත් ආර්‍ය්‍ය ශ්‍රාවකයා පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරනව. ශ්‍රැතවත් ආර්‍ය්‍ය ශ්‍රාවකයා, 'සො රූපං න අත්තතො සමනුපස්සති' - ඔහු රූපය ආත්මය හැටියට දකින්නේ නැහැ, සලකන්නේ නැහැ. ඒ වගේම, 'අනිච්චං රූපං අනිච්චං රූපන්ති යථාභූතං පජානාති. දුක්ඛං රූපං දුක්ඛං රූපන්ති යථාභූතං පජානාති. අනත්තං රූපං අනත්තං රූපන්ති යථාභූතං පජානාති. සංඛතං රූපං සංඛතං රූපන්ති යථාභූතං පජානාති. වධකං රූපං වධකං රූපන්ති යථාභූතං පජානාති.' ඒ විධියට ශ්‍රැතවත් ආර්‍ය්‍ය ශ්‍රාවකයා අනිත්‍ය රූපය අනිත්‍ය හැටියට යථාභූතව තේරුම්ගන්නව. දුක් සහිත රූපය දුක් බව තේරුම්ගන්නව. අනාත්ම බව තේරුම්ගන්නව, සංඛත බව තේරුම්ගන්නව, වධකයෙක් බව තේරුම්ගන්නව, ඒ විධියට ඒ තේරුම්ගැනීම ඒ ආර්‍ය්‍ය පුද්ගලයාට බොහෝ කලක් හිත සුව පිණිස පවතිනව කියල ඔන්න ඔය විදියට අර උපමා උපමේය හොඳට සන්සන්දනය කරල ශාරිපුත්‍ර ස්වාමීන් වහන්සේ කාරණය ඒත්තු ගැන්වුව යමක ස්වාමීන් වහන්සේට.

ඇත්ත වශයෙන්ම මේ එක් එක් ස්කන්ධය කලින් ඉඳලම වධකයෝ. නමුත් වධක බව දන්නෙ නැතිව ආත්මයය, මමය, මගේය කියල කියාගන්න තත්ත්වයක් සාමාන්‍ය ලෝකයා තුළ තිබෙන බවයි හෙළි කළේ. මේ දේශනාව අවසාන වෙනකොට යමක ස්වාමීන් වහන්සේ මෙන්න මෙහෙම මහ පුදුම ප්‍රකාශයක් කරනව. 'මෙන්න මෙහෙම දේවලුත් වෙනව ඇවැත්නි, සාරිපුත්‍ර, ඔබ වහන්සේ වැනි, සබ්‍රහ්මචාරීන්ට හිතකාමී වූ, වැඩදයක වූ, අනුකම්පක වූ හිතවතුන් සිටින අයට මෙහෙමත් දෙයක් වෙනව. කොහොම දෙයක්ද? ඔබ **වහන්සේගේ මේ දේශනාව අහල මගේ සිත ආශ්‍රවයන්ගෙන් මිදුන. රහත්වුනා. සමහරවිට ධර්මයේ සන්දිට්ඨික, අකාලික, එහිපස්සික ආදී ගුණ ගැන සැක කරන මේ යුගයේ මේක මහ පුදුමයක් වෙන්න පුළුවන්. මේ සූත්‍රදේශනාව ආරම්භ කරන්නෙ අර අනික් භික්ෂූන් වහන්සේලාටත් හික්මවන්න බැරි මහා වැරදි පාපක දෘෂ්ටියක් ඇති යමක භික්ෂුවගෙන්. නමුත් ඉවර වෙන්නෙ අර්හත් බවට ප්‍රතිඥා දෙන ප්‍රීති වාක්‍ය ප්‍රකාශ කරන, යමක ස්වාමීන් වහන්සේ කෙනෙකුගෙන්.**

එතකොට ඔන්න ඔය විධියෙ තත්ත්වයක්. මෙතනින් අපට පෙනෙනව තථාගතයන් වහන්සේගේ මරණින් මතු තත්ත්වය පිළිබඳ අව්‍යාකත ප්‍රශ්නය යට කොයිතරම් වටිනා ධර්ම කොට්ඨාශයක් තියෙනවද කියල. මේවට සමහරු අතගහන්න බයයි. යම්කිසි භීතියක් තියනව, සමහර විට ශ්‍රද්ධාව නිසා. ප්‍රඥාව නැති ශ්‍රද්ධාව - ප්‍රඥාවෙන් අනුබලයක් නොලැබූ ශ්‍රද්ධාව -

නිසා මේ ප්‍රශ්නයට අතගහන්න පවා බයයි සමහරෙක්. නමුත් මේක තුළ තිබෙන්නෙ අර සම්මාදිට්ඨිය පිරිසිදු වන වටිනා ධර්ම කොට්ඨාශ රාශියක්. ඒක නිසා තමයි අර යමක ස්වාමීන් වහන්සේ රහත් වුණේ. එතකොට මෙන්න මේ විධියට අපට තේරුම්ගන්න පුළුවනි, මේ සූත්‍රය ආශ්‍රයෙනුත්, මේ අව්‍යාකත ප්‍රශ්නවලදි බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ මේ විසඳුම.

ඇත්ත වශයෙන්ම ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍රදේශනා කියල කියන්නෙ, අර සත්ත්ව පුද්ගල කියන සාමාන්‍ය ලෝකයේ තිබෙන ව්‍යවහාර වලින් ඉවත්වෙලා හුදු ධර්ම ස්ඵභාවයක් හැටියට චතුරාර්ය සත්‍ය දේශනාවම මතුකරවන, ඒ වගේම සත්ත්ව පුද්ගල ආදී කිසිවක් නැති තත්ත්ව හඟවන දේශනා. මෙන්න මේ දේශනා සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයාට බිය ගෙන දෙන දේවල්. ඒක නිසා තමයි අර අනාගතේ බලා වදාළ බුදුපියාණන් වහන්සේ දේශනා කළේ, ප්‍රකාශ කළේ. බුද්ධ කාලයේදිත් මේව තේරුම්ගන්ට බැරිව නොයෙකුත් පටලැවිලි තිබුණු බව හෙළිවුණා. ඒ වගේම විශේෂයෙන්ම අනාගතයේදී මෙබඳු මේ ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත දේශනා වලට අනාගත භික්ෂූන් වහන්සේල 'න සුස්සූසිස්සන්ති න සොතං ඔදහිස්සන්ති න අඤ්ඤාචිත්තං උපට්ඨපෙස්සන්ති'[6] කියල එහෙම සඳහන් වෙනව. මේවට කන් දෙන්නෙ නැහැ. මේවට ඇහුම්කන් දෙන්න කැමති වෙන්නෙ නෑ. මේවට කන් නැමෙන්නෙ නැහැ. මේව තේරුම්ගන්න උත්සාහවත් වෙන්නෙ නැහැ කියල.

එතකොට මෙන්න මේ ධර්මයේ ගැඹුරු අංශයක් හෙළිවන මේ කාරණය ගැන අපට තව දුරටත් තේරුම්ගන්න පුළුවනි. දැන් ඔන්න මහ දෙයියමක් - මහ දෙයියමක් කියල කියන්නෙ දෙයියන්ගෙ තොවිලයක්, ඒ දෙයියන්ගෙ තොවිලයක් - ඉවරවෙන එළිවෙන යාමෙදි ඇදුරා එක්තරා විධියක ත්‍රාසජනක වැඩක් කරනව. පන්දමයි දුම්මල අහුරයි අරගෙන ගේ පුරා යමින් ඇඳ පුටු මේස යටට, අල්මාරි යටට, පොත් පෙට්ටි වලට, මල්බලි වලට, හැම එකකටම දුම්මල පාරවල් ගහනව. මහා ගිනිදැල් නඟිනව. සමහර කෙනෙක් බය වෙනව මේ ඇදුර ගේ ගිනි තියන්න හදනව කියල. ඔන්න ඔය විදියටම දෙව් මිනිසුන්ගේ සිත්වල තිබෙන සක්කාය දිට්ඨිය දුරුලීමට (ඇදුර අර විධියට කරන්නෙ ගේ ගිනි තියන්න නොවෙයි, යක්ෂ, ප්‍රේත, භූත දෘෂ්ටි ඉවත් කිරීමටයි) **තිලොවග ඇදුරාණන් වහන්සේටත්, දෙව් මිනිසුන්ගෙ ශාස්තෲන් වූ බුදුරජාණන් වහන්සේටත්, ඔය විදියටම දුම්මල ගැහීමක් කරන්න සිද්ධවුණා. කුමකටද දුම්මල ගැහුවෙ? මේ භාෂා ව්‍යවහාරයට, භාෂාවෙ තිබෙන යම් යම් වචන වලට.** මේ භාෂාව උපයෝගී කරගෙනයි මේ ධර්මය දේශනා කළේ, නමුත් අතක්කාවචර ධර්මයක්. භාෂාවෙ ව්‍යාකරණයට තර්කයට යටවෙන්නෙ නැති, ඒවා ගැඹුරටම විග්‍රහ කරන විධියේ, මහ පුදුම ධර්මයක්, **මේක අතක්කාවචර දේශනාව.** ඒක තමයි අර

සතර කොන් ප්‍රශ්න වලින් කිට්ටු කරන්න බැරි මේ ධර්මයට. ඒව ඉක්මවල යනව. සත්ත්ව ප්‍රඥප්තිය ඉක්මවල ගිය රහතන් වහන්සේ, අර සංසාර වට්ටය, ප්‍රඥප්ති ආදිය ඉක්මවල ගියා. අන්න එබඳු තත්ත්වයක් - එතකොට ඒක නිසා තමයි අර දුම්මල පාරවල් ගැහුවෙ. මේ 'අත්තා' කියන වචනයට සමහර විට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුම්මල ගහල තිබෙනව. ආත්ම කියන වචනය ලෝකයා ඉතාම ප්‍රිය කරන වචනයක්. බුදුරජාණන් වහන්සේටත් ඒ වචනය යොදන්න සිදු වුණා. ධම්මපදයෙ අත්තවග්ගය කියල වෙනම වග්ගයකුත් තියෙනව. නමුත් අත්ත කියල කියන්නෙ නියත ආත්මයක් කියන ඒ අදහසින් නොවෙයි. 'තමා' කියන එකයි. සමහර කෙනෙක් ඔය ධම්මපදයෙ 'අත්තා' කියන වචනය ආත්මයක් කියන අදහසින් විග්‍රහ කරන්න ගිහිල්ල අමාරුවෙ වැටුනු අවස්ථාවලුත් තියෙනව. දැන්,

'අත්තා හි අත්තනො නාථො - කො හි නාථො පරො සියා
අත්තනාව සුදන්තෙන - නාථං ලභති දුල්ලභං'

කියන එබඳු ගාථා වල බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව තමා තමාගේම ගැලවුම්කාරයාය කියල. වෙන පිට ගැලවුම් කාරයෙක් කොහිද, තමා හොඳට දමනය වුණාම හොඳ ගැලවුම්කාරයෙක් ලබාගන්නව කියන ඒ විධියෙ අදහසක්.

එතකොට මේක දැකල සමහර, කෙනෙක් ආත්මය කියල ගන්නව. නමුත් බාල වග්ගයෙ සඳහන් වෙනව,

'පුත්තාමත්ථි ධනම්මත්ථි - ඉති බාලො විහඤ්ඤති
අත්තාහි අත්තනො නත්ථි - කුතො පුත්තා කුතො ධනං.'

මට පුතුන් සිටිනව ධනය තියෙනව කියල මෝඩය හිතනවයි, නමුත් තමාට තමන්වත් නැත. පුතුන් හා ධනය කොයින්ද. එතකොට කලින් ප්‍රකාශ වුණා, 'අත්තාහි අත්තනො නාථො' - තමා තමාගේ ගැලවුම්කාරයා, මෙතන ප්‍රකාශ කරනව තමාට තමන්වත් නැත. අන්න ඒ විධියට වචන නිසා ලෝකයාට ඇති කරගතහැකි වැරදි අදහස් සමහර අවස්ථාවල බුදුරජාණන් වහන්සේට කපා හැරීමට සිදු වුණා. ඒ වගේම තමයි - අර දැන් අපි දිගින් දිගටම ඒක විග්‍රහ කළා නිරුක්ති ආදිය දක්වමින් සත්ත කියන වචනයට - ඒ වගේම තමයි තථාගත කියන වචනයට. තථාගත කියන වචනය යට අර සක්කාය දිට්ඨිය හැංගිල තියෙනව. ඒක නිසා තමයි අර වගේ ප්‍රශ්න අහන්නෙ. ඒ නිසාම තමයි තථාගත කියන වචනය පිළිබඳව මේ විධියෙ ධර්මානුකූල කාරණා පිළිබඳව ගැඹුරට තේරුම්ගන්න පවා බයවෙන්නෙ. කෙනෙක් සක්කාය දිට්ඨිය ඒව තුළ ලැගගෙන සිටිනවා. තථාගත වගේම වචනයක්

තමයි ලෝක කියන වචනය. ලෝක කියන වචනයට බුදුරජාණන් වහන්සේ ගැසූ දුම්මල පාරවල් කීපයක් කලිනුත් අපට හමුවුණා. අර සළායතන ආශ්‍රයෙන් ලෝකය හැඳින්වූ තැන්. ඒ වගේම අර අව්‍යාකත වස්තුවලම තිබෙනව 'සස්සතො ලොකො', 'අසස්සතො ලොකො', 'අන්තවා ලොකො', 'අනන්තවා ලොකො' ආදී වශයෙන් ලෝකය සදාකාලිකද, සදාකාලික නොවේද, ලෝකය අන්ත සහිතද එහෙම නැත්තම් අන්තයක් නැද්ද, ආදී වශයෙන් ඇසූ ප්‍රශ්න. ඒ හැම එකකදීම ලෝකය කියල ගත්තෙ මේ අර සාමාන්‍යයෙන් සම්මුතියෙන් කියැවෙන ලෝකයක්. සම්මුතිලෝකය හැටියට චක්කවාළ ලෝක කියල ඔය අටුවාවල ඒක තෝරන්නෙ. නමුත් බුදුපියාණන් වහන්සේ ගැඹුරු වශයෙන් ඒ 'ලොක' පදය විග්‍රහ කරල දක්වුව. ඒ සළායතන ආශ්‍රයෙන්.

ඒකට ඉතාමත් වටිනා සූත්‍රයක් සඳහන් වෙනව සංයුක්ත නිකායේ සළායතන වග්ගයේ. එක්තරා සූත්‍රයක් තියනව බුදුපියාණන් වහන්සේ මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශයක් සංඝයා වහන්සේලා ඉදිරියේ කරනව. 'නාහං භික්ඛවෙ ගමනෙන ලොකස්ස අන්තං ඤාතය්‍යං දට්ඨය්‍යං පත්තය්‍යන්ති වදාමි, න ච පනාහං භික්ඛවෙ අප්පත්වා ලොකස්ස අන්තං දුක්ඛස්ස අන්තකිරියං වදාමි'[7] - මහණෙනි මම ගමන් කිරීමෙන් ලෝකයේ කෙළවරට පැමිණිය හැකි යැයි නොවදරමි. එසේම ලෝකයේ කෙළවරට නොපැමිණ දුක් කෙළවර කිරීමක්ද නැතැයි ප්‍රකාශ කරමි. මේක බැලුවාම ප්‍රහේලිකාවක් වගේ. ගමන් කිරීමෙන් ලෝකයෙ කෙළවරට එන්නත් බැහැ. හැබැයි ලෝකයෙ කෙළවරට නොපැමිණ දුක් කෙළවර කරන්නත් බැහැ. මෙහෙම ප්‍රකාශ කරල බුදුපියාණන් වහන්සේ විහාරයට වැඩම කළා. අර කලින් සූත්‍ර වල ඔය විදියෙ ක්‍රමයක් තියනව. බොහෝවිට තමන්ගේ ශ්‍රාවකයන් වහන්සේලා ලවා මේ ධර්මය විග්‍රහකරවන්නට එක්තරා අභ්‍යාසයක් දීමට වෙන්න ඕන.

එතකොට එහෙම ප්‍රකාශ කරල බුදුපියාණන් වහන්සේ විහාරයට වැඩම කළාට පස්සෙ එහි සිටිය සංඝයා වහන්සේල එකතුවෙලා 'අනේ මේ තරම් මේ කෙටියෙන් ප්‍රකාශ කළා මහා ගැඹුරු ධර්මයක්. අපට මේක තේරෙන්නෙ නැහැ. දැන් මේකෙ අර්ථය තේරුම් කරගන්නෙ කොහොමද?' කියල ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ ළඟට ගිහිල්ල ආයාචනා කරනවා. උන්වහන්සේ අර අනිකුත් සූත්‍ර වල වගේම ටිකක් අදිමදි කරල නමුත් ඉදිරිපත් වෙලා ඔන්න ඊළඟට විවරණය දෙනව. අර බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ කෙටි පාඨයෙ විවරණය මා තේරුම් ගන්නෙ මෙහෙමයි. 'යෙන ඛො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී, අයං වුච්චති අරියස්ස විනයෙ ලොකො. කෙන නුඛො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති, ලොකමානී. චක්ඛුනා ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී. සොතෙන, ඝානෙන, ජිව්හාය, කායෙන, මනෙන, ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී. යෙන ඛො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී, අයං වුච්චති අරියස්ස විනයෙ

ලොකො.' ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ දෙන විග්‍රහය මේකයි. 'ඇවැත්නි යමකින් ලෝකය පිළිබඳව එහෙම නැත්නම් ලෝකයෙහි ලෝක සංඥාවක්, ලෝකමානයක්, ලෝකය කියල කියන මානයක්, මැනීමක්, ඇතිකරගනීද අන්න එය මම ලෝකය යයි හඳුන්වමි. එය ආර්ය විනයෙහි, මේ ආර්ය ව්‍යවහාරයට අනුව, ආර්ය ශික්ෂණයට අනුව, ලෝකයයි කියනු ලැබේ. කුමකින්ද ලෝකය පිළිබඳ සංඥාවක් ඇතිවෙන්නෙ? කුමකින්ද ලෝකයක් මැනෙන්නෙ? ඇස, කණ, නාසය, දිව, කය, මනස, කියන ඔය හයෙන්. එතකොට මෙයින් පෙනෙනව අර ලෝකය පිළිබඳව දුන්නු විග්‍රහය හරියටම යොනිසොමනසිකාරය අනුව දුන්න විග්‍රහයක්. අර අව්‍යාකත ප්‍රශ්න වලදි ලෝකය හඳුන්වන්නෙ අයොනිසොමනසිකාරයෙන්. මේ කාලයෙත් ඔය විද්‍යාඥයින් එහෙම නොයෙකුත් ආකාරයෙන් ඔය ලෝකයෙ කෙළවර සොයන්න යන්නෙ අර අයොනිසොමනසිකාරයෙන් හිතාගත්තු ලෝකයක. චක්‍රවාල ලෝක ආදි වශයෙන් දක්වන අර ඒ ලෝකය.

ඊළඟට මේ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ කළ දේශනය අර භික්ෂූන් වහන්සේලා බුදුරජාණන් වහන්සේට සැළ කළාම බුදුරජාණන් වහන්සේ සම්පූර්ණයෙන්ම සම්මත කර වදළා. එතකොට මේක බුද්ධ දේශනයක් පමණටම සත්‍ය එකක් හැටියට පිළිගත්තු දෙයක්. මෙයින් හැඟෙන්නෙ, මේ සළායතන ආශ්‍රයෙන්මයි ලෝකයා, ලෝක සංඥාවක් ඇතිකරගත්තෙ, ලෝකය කියල මැනීමක් ඇතිකරගත්තෙ. ලෝක මානය කියල කියන්නෙ, දැන් මේ කාලෙ කියන ලෝක මාන්නය නොවෙයි. ලෝකයක් මැනීම. එක නිදසුනක් ගත්තොත් ලෝකයේ දිග මැනීම ආදියට භාවිතා වන මිනුම් දණ්ඩ කුමක්ද? අඟල, වියත, අඩිය, රියන, බඹය. මේවා මේ කය ආශ්‍රයෙන්, මේ ශරීරය ආශ්‍රය කරගෙන - ඒකම තමයි මිනුම් දණ්ඩ. ඒ වගේම ඇහැත් මිනුම් දණ්ඩ කරගෙනයි ලෝකයක් මනින්නෙ. ඔය විධියට ලෝකයේ තිබෙන ඔක්කොම මිනුම් දඬු මේ එක් එක් ආයතනය ආශ්‍රය කරගෙනයි. අන්න ඒ නිසා තමයි මේක යොනිසොමනසිකාරයෙන්ම කළ ලෝක විවරණයක්, ලෝකය කියන දෙය පිළිබඳ විවරණයක් වෙන්නෙ. මේක පිළිබඳ අයොනිසොමනසිකාරයෙන් තමයි කෙනෙක් හිතාගන්නෙ. මේ එක් එක් ලෝක. ඝන සංඥාවෙන් ගත්තු අදහසක් තමයි මේ සම්මුති ලෝකය. මේ ඝන සංඥාවෙන් ගත්තු අදහස නිසාම ඒවායේ සත්‍යතාවක් නැහැ. මක්නිසාද, ලෝකයේ පැවැත්ම එහෙම පිටින්ම හටගැනීම්, නැතිවීම් කියන ඒ ධර්මතාවෙන් යුක්තයි. ඒ ධර්මතාව අමතක කිරීමෙන් තමයි ඝන සංඥාව ඇති වෙන්නෙ. යම්කිසි විද්‍යා ප්‍රදර්ශනයක් බැලීමට ගිය දෙදෙනෙක් ඒ ප්‍රදර්ශනයෙ තිබෙන මැජික් කේතලයක් දිහා බලාගෙන සිටිනව. මැජික් කේතලයෙන් වතුර වැක්කෙරෙනව යම්කිසි භාජනයකට. එක්කෙනෙක් බලා ඉන්නව මැජික් කේතලය හිස් වෙනකල්. තවකෙනෙක් බලාගෙන ඉන්නව

භාජනය පිරෙන කල්. මේ දෙකම සිද්ධවෙන්නෙ නැහැ. මොකද හේතුව? අර මැජික් කේතලයෙන් වැක්කෙරෙන වතුර ධාරාව තුළින් සැඟවිලා යම්කිසි බටයක් උඩට යනව. ඒක නිසා මැජික් කේතලේ හිස් වෙන්නෙත් නැහැ අර වතුර භාජනය පිරෙන්නෙත් නැහැ. ඕකමයි ඕකට මැජික් කේතලය කියල කියන්නෙ. ඔය විධියෙ දේවල් ඔය විද්‍යා ප්‍රදර්ශන වල එහෙම තියෙනව. ඔන්න ඔය විධියෙ දෙයක් තමයි මේ ලෝකය. සංවට්ට, විවට්ට වශයෙන් මේ මහා සක්වලවල් - සක්වල කියන වචනයෙන්ම තේරෙනව ඒ චක්‍රාකාරයත්. අපි ගත්තොත් ඒ පුළුල් අර්ථයකින්, සංවට්ට, විවට්ට වශයෙන් ලෝකයේ ප්‍රවර්තනය චක්‍රාකාරයි. සංවට්ට, විවට්ට කියන හැම එකකම අර 'වට්ට' කියන වචනය සඳහන් වෙනව, චක්‍රාකාරයි. අර උදයබ්බය කියල කිව්ව වගේම තමයි. එතකොට එක සක්වලක් විනාශ වෙලා යනව. තව සක්වලවල් - බ්‍රහ්ම විමාන ආදිය මතු වෙනව. ඔය විධියට ලෝකයේ පැවැත්ම එහෙම පිටින්ම හටගැනීම් නැතිවීම් කියන දෙක උඩයි පවතින්නෙ. ඒක චක්‍රයක්. එතකොට චක්‍රයක් නම් මේකෙ කොනක් දකින්නෙ කොහොමද? මේක සදාකාලික හෝ සදාකාලික නොවන බවක් කියන්නෙ කොහොමද? මේ ප්‍රශ්නයම වැරදියි. 'ලුජ්ජති පලුජ්ජති ලොකො' කියල බුදුපියාණන් වහන්සේ දුන්න නිර්වචනය හරියටම හරි. මේක බිඳී බිඳී යන සිඳී සිඳී යන, දෙයක්. ඒ බිඳෙන බව අමතක කරල සමුදය පක්ෂයේම සිත පිහිටුවාගෙනයි සාමාන්‍ය අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා ලෝකය කියල සම්මුති ලෝකයක් හඳුනාගෙන ඉන්නෙ.

නමුත් මොහොතක් පාසා මේක ඇතිවීම්, නැතිවීම් දෙකෙන් පෙළෙනව. එතකොට ඒකම තමයි මේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාසයේ තිබෙන්නෙ. ශරීරයෙ හැම එකේම තියෙන්නෙ අර උදයබ්බය ස්වභාවයයි. අන්න ඒක නිසා බුදුරජාණන් වහන්සේ ලෝකය පිළිබඳ අලුත් විග්‍රහයක් දුන්නා. 'ආර්ය ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය විග්‍රහ කරන්නෙ මේ සළායතන ආශ්‍රය කරගෙනයි. මෙයින්ම, ඊළඟට ඒකෙන්ම, අහුවෙනව මනස - මනසත් ධර්මයනුත් මේ හැම එකක්ම අහුවෙනව මේ සළායතනයට. සළායතනයෙන් පිට කිසිවක්ම නැහැ. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක්....

අධෝලිපි

1. කච්චායනගොත්ත සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 28 පිට (බු.ජ. 14)
2. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 350 පිට (බු.ජ. 10)
3. ප.සූ. - 97 පිට (හේ.මු. 35)
4. බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය, දී.නි. I - 80 පිට (බු.ජ. 7)
5. යමක සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 188 පිට (බු.ජ. 15)
6. ආණි සූත්‍රය, ඔපම්ම සං., සං.නි. II - 412 පිට (බු.ජ. 14)
7. ලොකන්තගමන සූත්‍රය, වේදනා සං., සං.නි. IV - 196 පිට (බු.ජ. 16)

23 වන දේශනය

23 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පැවැත්වෙන දේශනා මාලාවේ විසිතුන්වන දේශනයයි මේ.

භවනිරෝධය නම් වූ නිවන, විභව දිට්ඨියක් හෝ උච්ඡේද දිට්ඨියක් හැටියට නොසැළකිය යුත්තේ තථාගතවරයා සත්ත්ව ප්‍රඥප්තිය ඉක්මවා ඇති නිසාය යන නිගමනයට තුඩු දෙන සාධක කලින් දවසේ දේශනයේදී අපි උපුටා දැක්වුව. තථාගතවරයා පිළිබඳවත් සත්ත්ව පුද්ගල යන වචන සූත්‍රදේශනාවල යෙදිල තිබුනත්, එපමණකින්ම ශාස්වත දෘෂ්ටියට නැඹුරුවන අන්දමින් තථාගතවරයා මරණින් මත්තෙහි පවතියි කියන අදහසක් ප්‍රකාශ කිරීම ධර්මවිරෝධී බවත් අපට ඒ සූත්‍රදේශනා වලින් පෙනී ගියා.

අහංකාර මමංකාර මානානුසයන් දුරු කළ රහතන් වහන්සේ වෙන එකක් තබා 'මමය' 'මාගේය' කියන ඒ වචන පවා පාවිච්චි කරන්නේ ලෝක සමඤ්ඤා, ලොකනිරුත්ති, ලෝක ව්‍යවහාර වලට එකඟ වීමක් වශයෙන් පමණක් බවත් අපි කලින් අවස්ථාවක සගාථක සංයුක්තයෙන් උපුටා දැක්වූ අරහං සූත්‍රයෙන්[1] පැහැදිලි වුණා. ඒකේ අවශ්‍ය කොටස් දැන් ආයෙත් මතක් කරගන්නව නම්, ඒ රහත් වූ භික්ෂුව පිළිබඳව මෙහෙම සඳහන් වෙනව. 'අහං වදාමීතිපි සො වදෙය්‍ය, මමං වදන්තීතිපි සො වදෙය්‍ය, ලොකෙ සමඤ්ඤං කුසලො විදිත්වා වොහාරමත්තෙන සො වොහරෙය්‍ය' - යම්කිසි රහත් භික්ෂුවක් මම කියමි යනුද කියන්නේය, 'මමං වදන්තීතිපි සො වදෙය්‍ය' - මට කියත් යයි යනුවෙන්ද කියන්නේය. නමුත් ඒ, 'ලොකෙ සමඤ්ඤං කුසලො විදිත්වා' - ලෝකයේ ඇති සම්මුතියක් දක්ෂ අන්දමින් තේරුම් ගෙන, 'වොහාරමත්තෙන සො වොහරෙය්‍ය' - හුදෙක් ව්‍යවහාර මාත්‍රයක් වශයෙන් ව්‍යවහාර කරනව.

දිටුදම්යෙහිම, ඇත්ත වශයෙන්ම තථාගත කෙනෙක් නැතැයි කියල ප්‍රකාශ කෙරෙන ඒ සූත්‍රදේශනා වලින් පැන නඟින ශූන්‍යතා දර්ශනය අපි උපමා කළා මහ දෙයියමකදී ඇදුරා ගසන දුම්මල පාරකින් පැන නඟින ගිනි ජාලාවකට. සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකු තුළ භය උපදවන දෙයක්, මේ විධියේ දුම්මල ගැසීම. දුම්මල පාරවල් බුදුරජාණන් වහන්සේ උපකාර කරගත්තේ මේ කෙලෙස් ආතුර වූ ලෝකයා සඳහා පැවැත්වූ ධර්ම යාගයේදී ලෝකයාගේ සිත්තුළ පැලපදියම් වෙලා තිබෙන සක්කාය දිට්ඨිය දුරු කිරීමටයි. මේ දුම්මල ගැසීමක් ගැන සූත්‍රදේශනා වලනම් සඳහන් වෙන්නෙ නැහැ. නමුත් ඊට බොහෝ දුරට සමාන අදහසක් අඟවන වැදගත් වචනයක් සූත්‍රදේශනා වල සමහරවිට දක්නට ලැබෙනව, 'විධූපෙති' කියල. දැන් 'ධූප' කියන වචනය යෙදෙනව දුම්වර්ග - සුවඳ දුම් ආදියටත් - මේ විධූපෙති කියන වචනය සඳහන් වෙනව, උදාන පාළියේ බොධි වග්ගයෙ එහෙම. බුදුරජාණන් වහන්සේ බුද්ධත්වයෙන් පස්සේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අනුලෝම ප්‍රතිලෝම වශයෙන් මෙනෙහි කරන අවස්ථා සඳහන් වෙන සූත්‍රයේ අගට මෙන්න මෙහෙම ගාථාවක් එනව.

'යදා හවෙ පාතුභවන්ති ධම්මා - ආතාපිනො ඣායතො බ්‍රාහ්මණස්ස

විධූපයං තිට්ඨති මාරසෙනං - සූරියොව ඔභාසයමන්තලික්ඛන්ති.'[2]

යම් අවස්ථාවක කෙලෙස් තවන වීර්යයෙන් යුක්තව ධ්‍යාන වඩන්නාවූ බ්‍රාහ්මණයාට ඒ ධර්මයෝ පහළවෙත්ද, ඒ අවස්ථාවෙහි - 'විධූපයං තිට්ඨති මාර සෙනං' - මාර සේනාව පලවා හරිමින් සිටිනව. හිරියට අහස ආලෝකවත් කරන්නාවූ සූර්යයා වගේ. තවත් සමහර සූත්‍රවල මේ විධූපෙති කියන වචනය සන්ධූපෙති කියන වචනයත් එක්ක සම්බන්ධ කරල දක්වනව. එතනත් අර 'ධූප' කියන වචනයයි තියෙන්නේ. මේ වචන දෙකේ අර්ථය ඒ තරම් ප්‍රකට නැහැ. මේ ගැන යම් යම් මතභේද තියනව. සන්ධූපෙති, විධූපෙති දෙකේම ධූප කියන වචනය තියෙනව. නමුත් සන්ධූපනය කියලා කියන්නේ, දැන් සමහර දුම් වර්ග අපි පාවිච්චි කරනව ආරාධනා කරන්න. තවත් සමහර - දුම්මල වගේ - දේවල් පාවිච්චි කරනව පලවා හරින්න. ඔන්න ඔය ක්‍රියා දෙකයි ඔය වචන දෙකේ අර්ථය හැටියට ගන්න තියෙන්නේ. සංයුක්ත නිකායේ බජ්ජනීය සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව ඒ ආර්ය ශ්‍රාවකයා 'විධූපෙති නො සන්ධූපෙති'[3] - විධූපනය කරනව, සන්ධූපනය කරන්නේ නැහැ. පලවා හරිනවා, ආරාධනා කරන්නෙ නෑ. එතකොට මේක අමතර කාරණයක් හැටියට අපි සඳහන් කළේ. කෙසේ නමුත් මාර සේනාව පලවා හැරීම ආදී ඒ අදහස් එන්නත් එක්ක අර විධූපෙති කියන වචනය සඳහන් වෙනව.

සාමාන්‍ය ලෝකයා තථාගතවරයා හඳුනාගන්නේ අර නතර වූ දියසුළියක් ඒ දියසුළිය මතුපිට නිදල්ලේ පාවෙමින් තිබෙන කොළ රොඩු

අතු ඉති ආශ්‍රයෙන් හඳුනාගන්නව වගෙයි. දියසුළිය නතර වුණාට පස්සේ තවමත් ඒ දියසුළිය උඩින් කොළ රොඩු ආදිය කරකැවෙනකොට කෙනෙක් හිතාගන්නව එතන දියසුළියක් තිබෙනව කියල. දිය සුළියේ කේන්ද්‍රස්ථානය ක්‍රියා විරහිත වී ඇති බව, දියසුළිය වෙනුවට දැන් එතන තියෙන්නේ තනිකර මහමුහුද බව, කේවල මහ මුහුද බව, කෙනෙක් තේරුම් ගත්තොත්, ඒ තැනැත්තාට අර ශූන්‍යතා දර්ශනය නිසා, අර තථාගත කෙනෙක් නැතැයි කියල කියන කීම නිසා, ඇති වෙන දුඹුල් අස්ථාන භීතිය, දුරලන්නට පුළුවන් වෙනව. එතකොට දියසුළියක පටු කේන්ද්‍රස්ථානය නතර වීම, මහ මුහුදක් උරුම කරගැනීමට සමානයි. **දියසුළිය නතර වුණාමයි මහ මුහුද උරුම වෙන්නේ.** දියසුළියට අයත් සීමිත දේවල් අතහැරීම, අසීමිත මහ මුහුදක් උරුමකරගැනීම වගෙයි. මෙන්න මේ කියන මේ කියුම් වලින් නැගෙන ප්‍රහේලිකාව ඇත්ත වශයෙන්ම අර 'අරහත්' කියන වචනයේමත් ගැබ්වෙල තියෙනව. රහතන් වහන්සේට, බුදුරජාණන් වහන්සේට 'අරහා' 'අරහං' කියන වචන අපි පාවිච්චි කරනව, බුදුගුණ භාවනා ආදියෙහි. ඔය අරහත් කියන වචනයෙන් හැඟෙන්නේ - මූලික අර්ථය - නොයෙක් අර්ථ අටුවාචාරීන් වහන්සේල පස්සේ දක්වල තියෙනව - නමුත් ප්‍රධාන අර්ථය, අර්හත් කියන එකේ - පූජා ආදිය ලැබීමට සුදුසුකම. හැම දෙයක්ම ලැබීමට සුදුසු වීම කියන අදහසයි මේ අර්හත් කියල කියන්නේ. **හැම දෙයක්ම අත හැරීමෙනුයි හැම දෙයක්ම ලැබීමට සුදුසුවන්නේ.** මෙතනත් තිබෙනව මහ ප්‍රහේලිකා තත්ත්වයක්.

රහත් වෙනව කියල කියන්නේ හැම දෙයක්ම අතහැරීම, තණ්හාව අතහැරීම. සම්පූර්ණයෙන්ම තණ්හාව ක්ෂය කිරීම. එතකොට තණ්හාව ක්ෂය කළාට පස්සේ හැම ආශාවක්ම අතහැරියට පස්සෙයි, හැම දෙයක්ම අතහැරියට පස්සෙයි, හැම දෙයක්ම ලබන්නට සුදුසු වෙන්නෙ. ඔන්න ඔය විධියේ මහා ගැඹුරු තත්ත්වයක් තියෙනව, ඔය අරහත් කියන පදේ.

දැන් අස්මි මානය අනුව ගිය මිනීම්, මැනීම්, ක්‍රම හයක් තියෙනව. ඒකට තමයි සළායතන කියල කියන්නේ. 'අස්මි' - 'වෙමි' කියන මානය, වෙමි කියන මානය ප්‍රකටකරවන මිනුම් දඬු හයක් තියෙනව. ඒකටයි සළායතන කියල කියන්නේ. ඇස් කන් නාසාදී ඒ සළායතන වලින් කළ මිනුම්, ඇගැයුම්, ප්‍රමාණ කිරීම්, යම් අවස්ථාවක නතර වුණාද, ඒ අවස්ථාවේ ඒ පුද්ගලය අමිත බවට, අමිල බවට, අනගි බවට, අපරිමිත බවට, පත්වෙනව. අර දියසුළියත් මහ මුහුදත් පිළිබඳ උපමාව වගේමයි. එතකොට මේ මිනුම් අතහැරීමයි අමිත බවට, අපරිමිත බවට පත්වීමට ඇති ඒකායන මාර්ගය. මහ පුදුම දෙයක් මේක. ඒකම තමයි, දැන් දියසුළියක් නතර වුණාම, ඉබේම, ඒ දිහා බලාසිටින කෙනාගේ අවධානය යොමුවෙන්නේ මහ මුහුදේ ගැඹුරු බව, අපරිමිත බව, පෘථුල බව කියන

පැත්තටයි. ඒ වගේම දෙයක් මෙතන තියෙන්නේ. ඉතින් මේ විධියට කල්පනා කරල බලනකොට කෙනෙකුට පුළුවනි අර සාමාන්‍ය පෘථග්ජනයට අස්ථාන භීතියක් ගෙනදෙන මේ ශූන්‍යතා දර්‍ශනය තුළින් එක්තරා විධියක අලෞකික සුන්දරත්වයක් පවා මතුකරගන්න. එහෙම මතුකරගන්න ඉඩ තියෙන බවට හොඳ සාධක අපට හමු වෙනව ධම්මපදයෙ පුප්ඵ වග්ග, අරහන්ත වග්ග, බ්‍රාහ්මණ වග්ග, බුද්ධ වග්ග ආදී වග්ග වලිනුත්, සුත්තනිපාතයෙ බොහෝ තැන් වලිනුත්. මහ පුදුම අන්දමේ අලංකාර අන්දමේ ගාථාත් අපට දකින්ට ලැබෙනව. මේකට හේතුව ධර්‍ම ස්වභාවයක් වශයෙන් සලකනව නම් මේ ශූන්‍යතාව - ආත්ම ආත්මීය ශූන්‍යතාව - පිළිබඳ ප්‍රඥාව පහළ වීම, ඒ ප්‍රඥාව පිහිටකර ගෙන ඒ මාර්‍ග ඵල අවබෝධ කරගැනීම, ඇත්ත වශයෙන් කියනව නම් සත්ත්වයාගේ සාංසාරික පැවැත්මේ පුෂ්පොත්භවය, ඵලෝත්භවය හැටියට සලකන්ට පුළුවන්. ඒ කියන්නේ මල්ඵල හටගැනීම වගෙයි. මේ අදහස් ප්‍රකාශ කෙරෙනව ධම්ම පදයෙ පුප්ඵ වග්ගයෙන්.

'යථා සංකාරධානස්මිං - උජ්ඣිතස්මිං මහාපථෙ
පදුමං තත්‍ථ ජායෙථ - සුචිගන්‍ධං මනොරමං
එවං සංකාරභූතස්මිං - අන්‍ධභූතෙ පුථුජ්ජනෙ
අතිරොචති පඤ්ඤාය - සම්මා සම්බුද්ධසාවකො.'[4]

'යම් සේ මහා මාර්‍ගය අසළ හැර දමන ලද කැලිකසල ගොඩක පිරිසිදු සුවඳ ඇති මනරම් පියුමක් හටගනීද, එසේම කැලිකසල ගොඩක් බඳු පුහුදුන් ලෝකයා අතර, සම්මා සම්බුදු ශ්‍රාවක තෙම ප්‍රඥාවෙන් විශිෂ්ට ලෙස බබලයි.' එතකොට මේ සසර කැලිකසල ගොඩින් මතුවෙන ඒ මනරම් පියුම තමයි රහතන් වහන්සේ. මේක එතකොට බය වෙන්න දෙයක් නොවෙයි.

අපි ඒ වගේම පසුගිය දේශනයේදී උපුටා දැක්වූවා බුදුරජාණන් වහන්සේ ලෝකය පිළිබඳව දැක්වූ අලුත් නිර්වචන, අලුත් හැඳින්වීම්, පිළිබඳ සූත්‍රයක්. සංයුක්ත නිකායේ සළායතන වග්ගයෙ පළමුවන ලෝකකාමගුණ සූත්‍රයෙන් අපි උපුටා දැක්වුව පාඨ දෙකක්. එක පාඨයක් තමයි, ප්‍රහේලිකා විධියෙ කියමනක්. බුදුරජාණන් වහන්සේ සංඝයා වහන්සේලා ඉදිරියෙ ප්‍රකාශ කළා 'නාහං භික්ඛවෙ ගමනෙන ලොකස්ස අන්තං ඤාතය්‍යං දට්ඨය්‍යං පත්තය්‍යන්ති වදාමි. න ච පනාහං භික්ඛවෙ අප්පත්වා ලොකස්ස අන්තං දුක්ඛස්ස අන්තකිරියං වදාමි' - මහණෙනි මම, ගමන් කිරීමෙන් ලෝකයේ කෙළවරක් දැනගතහැකියැයි, දැකගතහැකියයි, ඊට පැමිණිය හැකියැයි නොකියමි. ඒ වගේම මහණෙනි, ලෝකයේ කෙළවරට නොපැමිණ දුකෙහි කෙළවරක් ඇතැයිද නොකියමි. ඉතින් මේ ප්‍රහේලිකාව විසඳගන්න

මේ සංසයා වහන්සේලා ආනන්ද සවාමීන් වහන්සේ ළඟට ගිහිල්ල ආයාචනා කළාට පස්සේ ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ දුන් පිළිතුරත් අපි එද ප්‍රකාශ කළා. ඒ පිළිතුරේ ඇත්ත වශයෙන්ම අඩංගු වෙන්නෙ ලෝකය පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ අදහස් කළ අර්ථයයි. සාමාන්‍යයෙන් ලෝකය කියන අදහස නොවෙයි. එතකොට ඒ ලෝකය පිළිබඳව දුන් නිර්වචනය - ආනන්ද සවාමීන් වහන්සේ තේරුම් කරල දුන්න නිර්වචනය - 'යෙන ඛො ආවුසො, ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී, අයං වුච්චති අරියස්ස විනයෙ ලොකො. කෙන චාවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී. චක්ඛුනා ඛො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී. සොතෙන.... ඝානෙන.... ජිව්හාය.... කායෙන.... මනෙන.... ඛො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී. යෙන ඛො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී, අයං වුච්චති අරියස්ස විනයෙ ලොකො'.

ඇවැත්නි, යමකින් ලෝකයෙහි ලෝකය පිළිබඳ සංඥවක් - ලෝකය කියන හඳුනාගැනීමක් වෙයිද - ලෝකය කියන මැනීමක් - ලෝකය කියන මානයක් ඇතිවෙයිද, අන්න ඊටම ආර්‍ය ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය යැයි කියනු ලැබේ. යමකින් ලෝකය මනී නම් ඒකටමයි ලෝකය කියල කියන්නේ. එතකොට ඒ කෝඩු හයයි ඔන්න එතනින් අර කියැවුණේ, මොනවයින්ද ලෝකය මනින්නේ, කුමකින්ද ලෝකය මනින්නේ, ලෝකය පිළිබඳ සඤ්ඤවක් ඇතිකරගන්නේ? ඇස, කණ, නාසය, දිව, කය, සිත - ඔයින් ඈර වෙන ක්‍රමයකින් ලෝකය දැනගන්න බැහැ. ලෝකය ගැන ඇතිතාක් මතිමතාන්තර - ඒ හැම එකක්ම මනින්නේ මේ හයෙන්. මේක තේරුම් කිරීමට අපි පහසු නිදර්ශනයක් හැටියටයි එද සඳහන් කළේ, අපට වෙන මිනුම් ක්‍රම නැත්නම්, ලෝක සම්මත වෙන දේවල් නැත්නම්, අපි ඇඟිලි පුරුක අඟල හැටියට ගන්නව, වියත, අඩිය, බඹය ආදී වශයෙන් අතීතයේ ඉඳලම මේ කය උපකාර කරගෙනයි ලෝකය මනින්නේ, දුර ආදිය මනින්නේ බොහෝවිට. ඒ වගේමයි අනිකුත් ඉන්ද්‍රියයන් ආශ්‍රයෙන්. **ඊටත් වඩා ඉතාමත්ම සියුම් මැනීම තමයි සිතෙන් කරන මැනීම.** මේ මනසින් කරන මැනීමේදී තමයි අර සංකල්ප ප්‍රඥප්ති ආදිය අපි උපකාර කරගන්නෙ.

ඉතින් අන්න ඒව හැම එකකටම පහර වදිනව, ඒ හැම එකකටම දුම්මල පහරවල් වදිනව, බුදුරජාණන් වහන්සේගේ මේ ශූන්‍යතා දර්ශනයෙන්. ඉතින් ඔන්න ඔය විදියට මෙයින් පෙනෙනව සළායතනයම එක්තරා විධියක කෝඩු ගොඩක්. ලෝකය මැනීමට පාවිච්චි කරන කෝඩු ගොඩක්. එතකොට මේ අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවනි, ලෝකය පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත්කළ නිර්වචනයෙන් අපට පෙනීයනව ලෝකය පිළිබඳව සංඛත සභාවය. **මේක සිතින් මවාගත්තු දෙයක්.** සිතින් මවාගත්ත කියල කියන්නේ ද්‍රව්‍ය පක්ෂය නැති වෙනව නොවෙයි. නමුත් ලෝකය පිළිබඳ ප්‍රඥප්තිය - ලෝක ප්‍රඥප්තිය - ඇත්ත වශයෙන්ම මේ

කියාපු සළායතනය ආශ්‍රයෙන් ගොඩනඟාගත්තු එකක්. **ලෝක ප්‍රඥප්තියේ සංඛත ස්වභාවයයි.** කලින් අවස්ථාවක අපි සඳහන් කළා, අව්‍යාකත වස්තු ගැන කථා කරනකොට, ඒ අව්‍යාකත ප්‍රශ්න දහය අතරින් මුල් ප්‍රශ්න හතරම ලෝකය පිළිබඳ ප්‍රශ්න බව. 'සස්සතො ලොකො, අසස්සතො ලොකො, අන්තවා ලොකො, අනන්තවා ලොකො' - ලෝකය සදාකාලිකය, ලෝකය සදාකාලික නොවේය, ලෝකයෙහි කෙළවරක් ඇත, ලෝකයෙහි කෙළවරක් නැත. ඒ දෘෂ්ටිවාදීන් ලෝකය කියන ව්‍යවහාරය යෙදුවේ අන්න අර සංඛත ලෝකයටයි. අර කියාපු සළායතනයෙන් ගොඩනඟාගත්තු ඒ ලෝක ප්‍රඥප්තියටයි. එතකොට මේ ලෝක ප්‍රඥප්තිය ඇත්ත වශයෙන්ම සංඛතයක් බව තේරුම් නොගැනීමට හේතුව මොකක්ද? පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය නොදැනීමයි. මේව සංස්කාර බව තේරුම් නොගැනීමයි. මෙතන තිබෙන මිථ්‍යාව - ඒ කියන්නේ ඒක අයොනිසො මනසිකාරයෙන් ගොඩනඟා ගත්තු ලෝකයක් බව තේරුම් නොගැනීම - අපි උපමා කළේ අර මැජික් කේතලයටයි. දැන් ඔය ප්‍රදර්ශන ආදියේ තියෙන මැජික් කේතලයෙන් යම්කිසි ටැංකියකට වතුර වැක්කෙරෙනව. සමහර කෙනෙක් මේකෙ රහස දන්නෙ නැති කෙනෙක් - අර මැජික් කේතලය හිස් වෙනකල් බලාගෙන ඉන්නව. තවත් කෙනෙක් අර ටැංකිය පිරෙනකල් බලාගෙන ඉන්නව.

මේ දෙන්නම දන්නෙ නැහැ අර මැජික් කේතලයෙන් වැක්කෙරෙන දිය ධාරාව ඇතුළෙන් - තුළින් - රහසින් නොපෙනීම නැවතත් ටැංකියෙන් වතුර ධාරාව අරකට ඇදිල යන බව. ඔන්න ඔය වගේ තත්ත්වයක්. ඝන සංඥාව අනුව ගිය කෙලෙස් සහිත ලෝකයා තුළ හැම දෙයක්ම අල්ලාගැනීමේ ස්වභාවයක් තියෙනවා. තණ්හා, උපාදාන ආදියට යට වුණ සාමාන්‍ය පෘථග්ජන ලෝකයා තුළ, විදර්ශනා ප්‍රඥාව නැති ලෝකයා තුළ, තිබෙනව නිත්‍ය සංඥාවක්. අන්න ඒ නිසා තමයි ලෝකයේ ගෙවීයන පක්ෂය ගැන තැකීමක් නැතිව හටගැනීම් පක්ෂය - සමුදය - පමණක් සලකමින් මේක ඒකකයක් හැටියට ඝන සංඥාවෙන් අරගන්නෙ. එහෙම අරගත්තු ලෝකයක්, සදාකාලිකද නැද්ද කියන එකයි අර ප්‍රශ්න වලින් ප්‍රකාශ කෙරෙන්නේ. එහෙම නැතිනම් එබඳු ලෝකයක කෙළවරක් තියෙනවද නැද්ද කියන එකයි. මෙන්න මේ අයොනිසො මනසිකාරයෙන් ගොඩනඟාගත්තු අදහස් වලට මුල ඒකාන්ත අස්තිත්වයක් සහ ඒකාන්ත නාස්තිත්වයක් දැක්විය හැකියි කියන අදහසයි. ඒකාන්ත වශයෙන් යමක් ඇත, ඒකාන්ත වශයෙන් යමක් නැත කියල ඒ අන්තගාමී දෘෂ්ටි දෙක. ඒ අන්තගාමී දෘෂ්ටි දෙක ප්‍රතික්ෂේප කෙරෙන බුදුරජාණන් වහන්සේ සොයා ගත්තු ශ්‍රේෂ්ඨ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අර සංයුක්ත නිකායේ නිදාන සංයුක්තයේ කච්චායනගොත්ත සූත්‍රයේ[5] සඳහන් වෙනව. අපි කලින් අවස්ථාවකත් ඒ

සූත්‍රය උපුටා දැක්වූවා වගේ මතකයි. එයින් අවශ්‍ය කොටස දැන් අපි කිව්වොත්, මෙන්න හොඳට පැහැදිලි වෙනව කාරණය. 'ද්වයනිස්සිතො ඛ්වායං කච්චායන, ලොකො යෙභුය්‍යෙන අත්ථිතඤ්චෙව නත්ථිතඤ්ච. ලොකසමුදයං ඛො කච්චායන, යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සතො යා ලොකෙ නත්ථිතා සා න හොති. ලොක නිරොධං ඛො කච්චායන යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සතො යා ලොකෙ අත්ථිතා සා න හොති.' ඒ කියන්නේ - කච්චායන මේ ලෝකය බොහෝ සෙයින්ම අන්තගාමී දෘෂ්ටි දෙකක් ඇසුරු කරගෙනයි සිටින්නේ. එනම් අස්තිත්වය හා නාස්තිත්වයයි, ඇතිබව හා නැතිබවයි. ඊළඟට ඔන්න ධර්ම න්‍යාය ඉදිරිපත් කරනව. ලෝක සමුදය - ලෝකයේ හටගැනීම - යථාභූත වශයෙන්, ඇතිතතු වශයෙන්, දකින්නහුට 'ලෝකය ඒකාන්ත වශයෙන් නැත' කියන ඒ අදහස නැතිවෙල යනවා. ඊළඟට ලෝක නිරෝධය යථාභූත වශයෙන් දකින පුද්ගලයාට 'ලෝකය ඇත' කියන හැඟීමත් නැතිවෙල යනව. ඔන්න දැන් අර මැජික් කේතලේ උපමාව අර්ථවත් කරගන්න පුළුවනි. අර දෙන්නම තේරුම් ගත්ත නම් මැජික් කේතලය හිස් වෙනව වගේම පිරෙනවයි කියල, ටැංකියත් පිරෙනව වගේම හිස්වෙනවයි කියල, අර විධියට බලාගෙන ඉන්නේ නැහැ. ඒ වෙනුවට බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය වචනයත් පලාගෙන යනව, වචනය විනිවිද යනව කියල කියන්නේ ඒකයි, ඒ ප්‍රඥාව. **එය වචනයකින් දක්වන්න බැරි නිසා තමයි අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා ආදී වශයෙන්, ද්වාදසංග වශයෙන්, ලෝකය ඇතිවෙන හැටි දැක්වූවෙ.**

දැන් සමහර අවස්ථාවල පටිච්චසමුප්පාද සූත්‍රය අවසන් වෙන්නෙ 'අයං දුක්ඛ සමුදයො, අයං දුක්ඛ නිරොධො' ආදී වශයෙන්. 'එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොති' කියල. තවත් සමහර අවස්ථාවල ලොක සමුදය කියලත් දක්වනව, **මේ දුක්ඛ සමුදයම තමයි ලෝක සමුදය.** එතකොට මේ සළායතනයන්ගෙන් ලෝකයක් ගොඩනැගෙනව. ඒකමයි දුක හැටියට පවතින්නෙ. මේ විධියට ගොඩනැගෙන ආකාරයයි පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය කියන්නේ. ඒක ඉතාමත්ම සියුම් කාරණයක්. අන්න ඒ විධියේ අයොනිසො මනසිකාරයෙන් ගොඩනගා ගත්තු ලෝකයක් නිසා ඒක සංඛතයි. ඒක හිතින් මවා ගත්තු දෙයක් වගෙයි. මේ සංඛතයේ තිබෙන ස්වභාවයක් තමයි මේ චක්‍රාකාරය, චක්‍රයක් වගෙයි. ඇත්ත වශයෙන්ම දැන් මෙතන කාලය හා අවකාශය පිළිබඳ ප්‍රශ්න දෙකකුයි අර සස්සතො ලොකො ආදී දෘෂ්ටි වලින් හැඟෙන්නේ. සදාකාලිකද සදාකාලික නොවෙයිද කියන එක කාලය පිළිබඳවයි. ලෝකයේ කෙළවරක් ඇද්ද නැද්ද කියන එක අවකාශය, එහෙම නැත්තම් දේශය පිළිබඳවයි. කාලයත් අවකාශයත් - ඇත්ත වශයෙන්ම කාලයත් අවකාශයත් කියන දෙකේම තියෙන්නේ චක්‍රාකාර පැවැත්මක්. දැන් කාලය ගැන අපි කල්පනා කරල බලනව නම්

උදේ කාලයේ ඇත කෙළවර සවස් කාලයේ මැත කෙළවරයි. සවස් කාලයේ ඇත කෙළවර උදේ කාලයේ මැත කෙළවරයි. ඔය විධියටයි දවසේ චක්‍රය කරකැවෙන්නෙ. උදේ වරුව ඉවර වෙනකොට සවස් වරුව පටන්ගන්නව. සවස් වරුව ඉවර වෙනකොට උදේ වරුව පටන්ගන්නව. ඔය විදියෙම කාල චක්‍රයක් තියෙනව එකම මොහොතක් තුළත්. ඔය විදියේ හටගැනීම් ගෙවීයැම් වශයෙන් බැලුවත් එතනත් චක්‍රයක්. එක මොහොතක් තුළත් පවතිනවා. ඊළඟට කල්පය තුළ තියෙන්නෙත් ඕකයි. ඒකටයි සංවට්ට විවට්ට කියල කල්පයේ දෙපැත්තක් තියෙන්නේ. සංවට්ට කියල කියන්නේ කල්පයක් හැකිලෙනව. යම්කිසි ලෝකධාතුවක් හැකිලෙනව. ඊළඟට විවට්ට - ඒක ආයෙත් දිග හැරෙනව. ඔන්න ඔහොම දෙයක් ලෝකයේ පැවැත්ම. ඉතින් ඒක නිසා මේකෙ කෙළවරක් තියෙනවද, අගක් මුලක් තියනවද කියල කියන්නට බැහැ. ප්‍රශ්නයම වැරදියි. **මේක චක්‍රයක කොනක් හොයන්න වගේ.** කාල්පනික වශයෙන් විසඳිය හැකි දෙයක් නොවෙයි මේක - චක්‍රාකාර පැවැත්මක් තිබෙන නිසා හටගැනීම්, ගෙවීයැම් දෙක එක මොහොතක් පාසාමත් තියෙනව. ක්ෂණභංගුරත්‍වය, මොහොතක් පාසා බිඳීයන ස්‍වභාවය, නොතැකීම නිසයි අර විධියට අයොනිසො මනසිකාරයෙන් - සාමාන්‍ය ඇසට පෙනෙන ලෝකය විනාශ වන නිසා ඒ අනුව ලෝකය සම්පූර්ණයෙන්ම ඉවර වුණා කියල හිතාගන්නව කෙනෙක්. නමුත් මේ එක ලෝක ධාතුවක් ඉවර වුණාම වෙන තැනෙක පැන නගිනව. ඔන්න ඔහොම දෙයක් විශ්වය පිළිබඳව මේ ලෝකයා ඇතිකරගත්තු ප්‍රශ්නවල, දෘෂ්ටිවල, තියෙන්නෙ. මේ විදියෙ දෘෂ්ටි මතවාද අරගෙන තර්ක කළොත් ඒ තර්ක පවා චක්‍රාකාර තර්ක බවට පරිවර්තනය වන හැටි අංගුත්තර නිකායේ නවක නිපාතයෙ එන ලොකායතිකබ්‍රාහ්මණ සූත්‍රයෙන්[6] හොඳට පැහැදිලි වෙනව.

මේ සූත්‍රයේ සඳහන් වෙන්නෙ මෙහෙමයි, ලෝකායතික බ්‍රාහ්මණයින් දෙදෙනෙක් - ලෝකායතික බ්‍රාහ්මණයින් කියල ඒ කාලෙ ව්‍යවහාර කළේ, ලෝකායත ශාස්ත්‍රය කියල දෙයක් තිබුනා. ලෝකයේ දිග පළල ආදිය පිළිබඳව දැන් මේ කාලයේ බොහෝවිට විද්‍යාඥයින් කරන වැඩේමයි නොයෙක් ආකාරයෙන් ඒ බ්‍රාහ්මණයින් පත පොතින්, තර්ක ආදියෙන් කළේ. අන්න ඒ විධියේ ඒ ශාස්ත්‍රය ඉගෙනගන්න දෙන්නෙක් වෙන්න ඕන. ලෝකායතික බ්‍රාහ්මණයින් දෙන්නෙක් එක දවසක් ද බුදුරජාණන් වහන්සේ දකින්ට පැමිණිල මේ විධියෙ ප්‍රශ්නයක් අසනව 'භවත් ගෞතමය මේ පූරණකස්සප කියා හිටිනව තමා සර්වඥය, හැම දෙයක්ම දකිනවය, හැම දෙයක් පිළිබඳවම ඥාන දර්ශනය නිතරම එළඹ සිටිනවය, ඇවිදින විටත්, සිටින විටත්, නිදන විටත්, නිදිවරන විටත්, හැම අවස්ථාවකම මට ඥාන දර්ශනය තියෙනව කියල කියා හිටිනව. එහෙම

කියන පූරණකස්සප මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශයක් කරනව. 'අහං අනන්තෙන ඤාණෙන අනන්තං ලොකං ජානං පස්සං විහරාමි' - මම අනන්ත වූ ඥානයකින් අනන්ත වූ ලෝකයක් දනිමින් දකිමින් වාසය කරනව, කියල. එහෙම ප්‍රකාශ කරල කියනව, නිගණ්ඨනාථපුත්ත මීට විරුද්ධ අදහසක් ප්‍රකාශ කරන්නේ, කුමක්ද? 'අහං අන්තවන්තෙන ඤාණෙන අන්තවන්තං ලොකං ජානං පස්සං විහරාමි' - මම කෙළවරක් සහිත ඥානයකින් කෙළවරක් සහිත ලෝකයක් දනිමින් දකිමින් වාසය කරනව, කියල.

ඊළඟට මේ බ්‍රාහ්මණයින් අහනව බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන්, මේ කියන මේ ඥානවාදී ආචාර්යවරුන් දෙදෙනාගෙන්, එකිනෙකාට විරුද්ධ මත ප්‍රකාශ කරන දෙදෙනාගෙන් කවුද ඇත්ත කිවුවෙ, කවුද බොරු කිවුවෙ, කියල. බුදුරජාණන් වහන්සේ 'අලං බ්‍රාහ්මණා තිට්ඨතෙතං' - ඇති බ්‍රාහ්මණයිනි ඔය ප්‍රශ්නය පැත්තකින් තිබියේවා. 'ධම්මං වො දෙසිස්සාමි' - මම නුඹලාට ධර්මය දේශනා කරනව කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නය පැත්තකින් තැබීම අර අව්‍යාකත බව අඟවන වචනයක්. අව්‍යාකත ප්‍රශ්නම හඳුන්වන වචනයක් තමයි - ඨපිත, ඨපනීය කියන එක - පැත්තකින් තැබිය යුතු ප්‍රශ්නයක්. ඒක නිසයි විවරණයක් නොකළේ. මක්නිසාද පැත්තකින් තැබුවේ. අපට හිතාගන්න පුළුවන් එතන කාරණේ - කියල නැතත්. පූරණකස්සප කියන්නේ මම අනන්ත වූ ඥානයකින් අනන්ත වූ ලෝකයක් දකිනව කියලනේ. එතකොට ඊට විරුද්ධ වාදියෙකුට ඉදිරිපත් වෙලා කියන්න පුළුවනි ඔබට මේ අනන්ත ලෝකයක් පෙනෙන්නේ ඔබේ ඥානය අනන්ත නිසයි. අනන්ත කියල කියන්නේ සම්පූර්ණ නැහැ. සම්පූර්ණ නම් කෙළවරක් තියෙන්න එපායැ. එතකොට අනන්ත කියන වචනය අසම්පූර්ණ අර්ථයෙන් අරගෙන අර පළමුවෙන් ඉදිරිපත් කළ මතය කඩන්න පුළුවනි. ඔබ අනන්ත ඥානයෙන් අනන්ත වූ ලෝකයක් දකින්නේ ඔබේ ඥානය අසම්පූර්ණ නිසා. ඒ වගේම අර නිගණ්ඨනාථ පුත්ත කියන්නේ මම 'අන්තවන්තෙන' - අන්තයක් සහිත - නුවණකින් අන්තයක් සහිත ලෝකයක් දකිනව කියලනෙ. ඒ තැනැත්තාට විරුද්ධව කියන්න පුළුවන්, අර පූරණ කස්සපවාදීන්ට, ඔබ අන්තයක් සහිත ඥානයකින් අනන්තයක් සහිත ලෝකයක් දකින්නේ ඔබේ ඥානය සීමිත නිසයි කියල. ඔබේ ඥානයේ කෙළවරක් තියෙනව, ඒක නිසයි අන්ත සහිත ලෝකයක් පෙනෙන්නේ.

එතකොට මෙතනත් තියෙන්නේ චක්‍රයක්. අන්ත අනන්ත කියන වචනවල අර්ථ දෙකක්ම තියෙනව. ඔන්න ඔය විධියේ තත්ත්වයක් නිසා වෙන්න ඕන බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ ප්‍රශ්න ප්‍රතික්ෂේප කළේ. ඊළඟට මම ධර්මය දේශනා කරනව කියල අර බ්‍රාහ්මණයින්ට ප්‍රකාශ කරනව උපමාවක් වශයෙන් වගේ - පුරුෂයින් හතරදෙනෙක් හතර දිසාවක ඉන්නව. ඒ හතර දෙනාටම තියෙනව ඉතාමත්ම වේගයෙන් යන්න ශක්තියක්.

කොයිතරම් වේගයක්ද කිවහොත් ඊතල වේගයක් වැනි ජවයක් තියෙනව. ඒ වගේම ඒ හතර දෙනාගේ පියවර - පිය මාරුකිරීම - ඉතාමත්ම පුළුල්. පෙරදිග මහ මුහුදෙ එක පයක්. අවරගිර මහ මුහුදෙ අනික් පය. ඔන්න ඔය තරම් පුළුල් පිය මාරු කිරීමක් තියෙනව. එතකොට වේගය ඊතල වේගයයි. මේ තරම් පුළුල් පිය මාරු කිරීමක් ඇති, ඒ පුද්ගලයින් හතර දෙනා තම තමන්ට කියාගන්නව 'මම ගමන් කිරීමෙන් ලෝකයේ කෙළවරට පැමිණෙනව' කියල. එහෙම අධිෂ්ඨාන කරගෙන ඒ හතර දෙනාම ගමන ආරම්භ කරනව. ආහාර පාන ගැනීම්, ශරීර කෘත්‍ය කිරීම්, නිදගැනීම්, වෙහෙස මහන්සි ඇරීම්, ආදියට යෙදෙන කාලය හැර අනික් මුළු කාලයම අර විධියට වේගයෙන් ගමන් කරමින්, අවුරුදු සියයක් ගමන් කළත් ලෝකයේ කෙළවරට නොපැමිණ මරණයට පත්වෙනව කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. 'තං කිස්ස හෙතු' - මක්නිසාද? ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ හේතුව දෙනව.

'නාහං බ්‍රාහ්මණ එවරූපාය සන්ධාවනිකාය ලොකස්ස අන්තං ඤාතය්‍යං දට්ඨය්‍යං පත්තය්‍යන්ති වදාමි. න ච පනාහං අප්පත්වා ලොකස්ස අන්තං දුක්ඛස්ස අන්තකිරියං වදාමි' ආදී වශයෙන්. මක්නිසාද බ්‍රාහ්මණයිනි, මෙබඳු වූ මේ දිවීමකින් ලෝකයේ කෙළවරක් දකිය හැකියැයි, දැනගතහැකියැයි, ඊට පැමිණිය හැකියැයි මම නොකියමි. ඒ වගේම ලෝකයේ කෙළවරකට නොපැමිණ දුක් කෙළවර කරගැනීමක්ද ඇතැයි මම නොකියමි. එහෙම වදාරල ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව. 'පඤ්චිමෙ බ්‍රාහ්මණා කාමගුණා අරියස්ස විනයෙ ලොකොති වුච්චති.' එතෙන්දී බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ මේ පඤ්චකාම ගුණය, පංචකාමයන්, ලෝකය හැටියට, මේ ආර්‍ය ව්‍යවහාරය අනුව. ඒක අර සළායතන ලෝකය යැයි කියපු එකත් එක්ක ගැටීමක් නැහැ. සළායතනය ආශ්‍රයෙන් තමයි මේ පංචකාම සම්පත්තිය කෙනෙක් විඳින්නේ. නමුත් මෙතන්දි දේශනා විලාස වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ආර්‍ය ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය හැටියට හැඳින්වූයේ පංචකාම ගුණයමයි. එතකොට මේ පංචකාම ගුණ ලෝකය ඉක්මවන ක්‍රමයක් ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව ධ්‍යාන මාර්ගයෙන්. ප්‍රථම ධ්‍යානයට සමවැදුන නම් යම්කිසි කෙනෙක් අර පංචකාම ගුණ ලෝකයෙන් ඈත්වුණා. නමුත් ඒ පිළිබඳව ප්‍රකාශ වෙනව - 'අයම්පි අනිස්සටො ලොකම්හා ති වදාමි පරියාපන්නො ලොකස්ස' - මේ තැනැත්තත් තාම ලෝකයෙන් හරියටම නික්මුනේ නැහැ, ලෝකයටම අයිතියි කියල. ඔය විදියට ප්‍රථම ධ්‍යාන, ද්විතීය ධ්‍යාන ආදී වශයෙන් ගිහිල්ල අවසානයේ - 'පුන ච පරං බ්‍රාහ්මණ භික්ඛු සබ්බසො නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං සමතික්කම්ම සඤ්ඤාවෙදයිතනිරොධං උපසම්පජ්ජ විහරති පඤ්ඤායචස්ස දිස්වා ආසවා පරික්ඛීණා හොන්ති. අයං වුච්චති බ්‍රාහ්මණ ලොකස්ස අන්තං ආගම්ම ලොකස්ස අන්තෙ විහරති. තිණ්ණො ලොකෙ විසත්තිකං.' කියන ඒ

විවරණ මාර්ගයේ අවසාන පියවර හැටියට බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වන්නෙ යම්කිසි භික්ෂුවක් හැම ආකාරයකින්ම නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය කියන ඒ සමාධි තත්ත්වය ඉක්මවල සඤ්ඤාවේදයිත නිරෝධයට පැමිණ වාසය කරනව. ප්‍රඥාවෙන් දකීමෙන් ඒ භික්ෂුවගේ ආශ්‍රවයන් එහෙම පිටින්ම ක්ෂය වෙනව. අන්න එබඳු භික්ෂුවක් පිළිබඳව ඊළඟට ප්‍රකාශ වෙනව, 'ලෝකයේ කෙළවරට පැමිණ, ලෝකයේ කෙළවර වාසය කරනව - විසත්තිකා නම් ඇලෙන සුළු තණ්හාවෙන් එතෙරවී' කියල. මේ සූත්‍රය අනුව ඇතැම් කෙනෙක් හිතන්න පුළුවනි ඇත්ත වශයෙන්ම සඤ්ඤාවේදයිත නිරෝධයයි මේ නිවන කියල කියන්නෙ කියල. එහෙමත් බොහොම කෙනෙක් තෝරනව. නමුත් මෙතන වැදගත් කොටස තියෙන්නේ අර 'පඤ්ඤායචස්ස දිස්වා ආසවා පරික්ඛීණා හොන්ති' කියන එකේ. සඤ්ඤාවේදයිත නිරෝධයේදී අර සියලුම සංස්කාරයන් සංසිඳිල, හරියට නිදගත්ත වගේ ඔහේ ඉන්නව. ඒ සඤ්ඤාවේදයිත නිරෝධ සමාපත්තියෙන් නැගිට්ටට පස්සෙයි ඇත්ත වශයෙන්ම අර කියාපු විධියට ප්‍රඥාවෙන් දැකල ආශ්‍රවයන් ක්ෂය වෙන්නේ. ඒ බව කෙනෙකුට සැක තියෙනවනම් බලාගන්න පුළුවනි චූලවෙදල්ල සූත්‍රයෙන්.

චූලවෙදල්ල සූත්‍රයේ ධම්මදින්නා මහ තෙරණින් වහන්සේ අර විසාඛ උපාසක මහත්මයාට ප්‍රකාශ කරනව, 'සඤ්ඤාවෙදයිතනිරොධසමාපත්තියා ඛො ආවුසො විසාඛ වුට්ඨිතං භික්ඛුං තයො ඵස්සා ඵුසන්ති. සුඤ්ඤතො ඵස්සො, අනිමිත්තො ඵස්සො, අප්පණිහිතො ඵස්සො.' සඤ්ඤාවෙදයිත නිරෝධ සමාපත්තියෙන් නැගිට්ට භික්ෂුවට ස්පර්ශ තුනක් ස්පර්ශ කරනව. මොනවද ස්පර්ශ තුන. සුඤ්ඤත, අනිමිත්ත, අප්පණිහිත. අටුවාව පවා එතනදී තෝරනව, 'සුඤ්ඤතා නාම ඵල සමාපත්ති' එතකොට ඵල සමවතටයි අවදි වෙන්නේ. ඊළඟට ඒ වගේම සඳහන් වෙනව 'සඤ්ඤාවෙදයිත-නිරොධසමාපත්තියා වුට්ඨිතස්ස ඛො ආවුසො විසාඛ භික්ඛුනො විවෙකනින්නං චිත්තං හොති විවෙකපොනං විවෙකපබ්භාරං.' ඒ වගේම සඤ්ඤාවෙදයිත නිරෝධ සමාපත්තියෙන් නැගිට්ටාවූ භික්ෂුවගේ සිත විවේකයට නැඹුරුයි, විවේකයට බරවයි තිබෙන්නේ, විවේකයට ඇලවෙලයි තිබෙන්නේ. විවේකය කියන එක තෝරන්නෙ, 'විවෙකො නාම නිබ්බානං'. අටුවාවෙම කියනව විවේකය කියන්නේ නිවන. එතකොට මෙයින් තේරෙනව අපට සඤ්ඤාවෙදයිත නිරෝධ සමාපත්තියෙන් නැගිට්ටට පස්සෙයි, අර ඵල සමවතේදී - අර කලින් අවස්ථාවකදී නිදසුන් දැක් වූ - ඒ ඵල සමාපත්ති අවස්ථාවේදීයි නිවන ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන්නෙ, ඒ අවස්ථාවේදීයි මේ ලෝකයෙ කෙළවර දකින්නෙ හරියටම. ඔන්න ඔය විදියට එතකොට මෙයින් අපට පේනව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ ලෝක ප්‍රඥප්තිය, ලෝකයා අතර තිබූ ලෝක ප්‍රඥප්තිය පිළිබඳ ප්‍රශ්න ඉවත් කරල, ඒකට

කොහෙත්ම අයිති නැති කාරණයක් ප්‍රකාශ කිරීමක් නොවෙයි. යම්කිසි හේතුවක් පිට - අයොනිසොමනසිකාරයෙන් ජනිත සංකල්පයක් නිසා ඒක ඉවත් කරල යොනිසොමනසිකාරය අනුව ලෝකය හටගන්න නියම මිනුම් දඬුව, කෝදුවම පෙන්වලයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නය විසඳුවේ.

මේ ලෝකාන්තයත් දුක්ඛාන්තයත්, ලෝකයෙහි කෙළවරත් දුකෙහි කෙළවරත් පිළිබඳව සඳහන් වන සූත්‍ර අතරින් ඉතාම වැදගත් සූත්‍රයක් තමයි අංගුත්තර නිකායේ චතුක්ක නිපාතයෙත්, සංයුක්ත නිකායේ සගාථක සංයුක්තයෙත් සඳහන් වන රෝහිතස්ස සූත්‍රය.[7]

එක දවසක්ද බුදුරජාණන් වහන්සේ සැවැත් නුවර ජේතවනාරාමයේ වැඩ වසන අවස්ථාවක රෝහිතස්ස නමැති දේව පුත්‍රය රාත්‍රියේ ඇවිල්ල බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් මෙන්න මෙහෙම ප්‍රශ්නයක් අහනව. 'යත්ථ නු ඛො භන්තෙ න ජායති න ජීයති න මීයති න චවති න උප්පජ්ජති සක්කා නු ඛො භන්තෙ ගමනෙන ලොකස්ස අන්තං ඤාතුං වා දට්ඨුං වා පාපුණිතුං වා' ස්වාමීනි, යම් තැනෙක කෙනෙක් නූපදියි ද නොදිරයි ද නොමියෙයි ද චුත නොවෙයි ද නැවත නූපදනේද ඒ ලෝකාන්තයට ගමන් කිරීමෙන් ඒ ලෝක අන්තය දැනගත හැකිවෙයිද, දැකිය හැකිවෙයිද, ඊට පැමිණිය හැකිවෙයිද? බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර 'යත්ථ ඛො ආවුසො න ජායති න ජීයති න මීයති න චවති න උප්පජ්ජති නාහං තං ගමනෙන ලොකස්ස අන්තං ඤාතය්‍යං දට්ඨය්‍යං පත්තය්‍යන්ති ති වදාමි' - ඇවැත්නි යම් තැනක නූපදනේද, නොදිරයිද, නොමියේද, චුත නොවෙයිද, නැවත නූපදනේද, එබඳු ඒ ලෝකාන්තයට ගමන් කිරීමෙන් පැමිණිය හැකියැයි මම නොකියමි.

එපමණක් කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ නැවැත්වුවහම අර රෝහිතස්ස දේව පුත්‍රය බොහොම ප්‍රශංසා කරනව 'අච්ඡරියං භන්තෙ අබ්භුතං භන්තෙ' - මේක බොහෝම ආශ්චර්යයක්, අද්භූත කාරණයක්, තථාගතයන් වහන්සේ දෙසූ මේ සුභාෂිතය - 'යාව සුභාසිතමිදං භගවතා' - මේක බොහෝම හොඳ කියමනක් කියල - මක්නිසාද එහෙම ප්‍රශංසා කරනේනේ, තමන් ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන්ම මේ කාරණය ඇත්ත බව තේරුම් අරගෙන තිබෙන නිසයි. ඒක ප්‍රකාශ කරනව, ඊළඟට ඒ රෝහිතස්ස දේව පුත්‍රය, 'මම අතීතයේ රෝහිතස්ස නමැති ඍෂිවරයෙක් - භොජ පුත්‍ර වූ - භොජ නමැති යම්කිසි කෙනෙකුගේ පුත්‍රයෙක් වෙන්න ඇති. මම රෝහිතස්ස නමැති ඍෂිවරයෙක්ව සිටියා. 'ඉද්ධිමා වෙහාසංගමො' - බොහෝම ඍද්ධි සහිත අහසින් යාමේ ශක්තිය ඇති මගේ වේගය - කලින් අපි අර ලෝකායතික සූත්‍රයේදී සඳහන් කළ වේගයයි. ඒ කියන්නේ ඊතල වේගයයි. කෙටියෙන් කියනව නම් ඊතලයක ගමන් වේගය තියනව. ඒ වගේම මගේ පියමාරු කිරීම් පෙරදිග මුහුදත් අපරදිග මුහුදත් අතර තරම් - එතරම් පුළුල් පියමාරු කිරීමක්. ඒ

ඔක්කොම සෘද්ධි බලයෙන්. අන්න එබඳු ශක්තියක් ඇති මට නිකමට අදහසක් ආවා 'අහං ගමනෙන ලොකස්ස අන්තං පාපුණිස්සාමි' - මම ගමන් කිරීමෙන් ලෝකයේ කෙළවරට පැමිණෙනව කියල. එහෙම අදහසක් ආපු නිසා මම ඒ විදියටම ගමන් කරල, අවුරුදු සියයක්ම ගමන් කරල ලෝකයේ කෙළවරට නොපැමිණ අතරමඟදීම කාලක්‍රියා කළා. අන්න ඒ නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දේශනා කළ කාරණය සුභාෂිත වග මම පිළිගන්නව කියල ප්‍රකාශ කළා. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ තවදුරටත් ඒක තහවුරු කිරීම් වශයෙන් ඉතා වැදගත් සූත්‍ර කොටසක් ප්‍රකාශ කරනව, නැවතත් අරකම අවධාරණය කරමින්. 'න ඛො පනාහං ආවුසො ගමනෙන ලොකස්ස අන්තං ඤාතය්‍යං දට්ඨය්‍යං පත්තය්‍යන්ති වදාමි. න චාහං ආවුසො අප්පත්වා ලොකස්ස අන්තං දුක්ඛස්ස අන්තකිරියං වදාමි. අපිචාහං ආවුසො ඉමස්මිං යෙව බ්‍යාමමත්තෙ කලෙබරෙ සසඤ්ඤිම්හි සමනකෙ ලොකං ච පඤ්ඤපෙමි ලොකසමුදයං ච ලොකනිරොධංච ලොක නිරොධගාමිනිංච පටිපදං' - ඇවැත්නි මම ගමන් කිරීමෙන් ලෝකයේ කෙළවරක් දැකිය හැකියැයි නොකියමි. එසේම ලෝකයේ කෙළවරට නොපැමිණ දුකෙහි කෙළවරක් ඇතැයිද මම ප්‍රකාශ නොකරමි. නැවත ද ඇවැත්නි, 'ඉමස්මිං යෙව බ්‍යාමමත්තෙ කලෙබරෙ සසඤ්ඤිම්හි සමනකෙ.' සංඥාවත් මනසත් සහිත බඹයක් පමණ වන මේ ශරීර කුඩුවෙහිම - 'කලෙබරෙ' කියල යොදල තිබෙනව. මෘත ශරීරය නොවෙයි එතන තියෙන්නේ - මේ ශරීර කුඩුවෙහිම ලෝකයත් පෙන්වාලමි, ලෝකයේ හටගැනීමත් පෙන්වාලමි, ලෝක නිරෝධය නම් වූ නිවනත් පෙන්වාලමි, ලෝක නිරෝධගාමිනී පටිපදාවත් පෙන්වාලමි.

ලෝකයේ ඇතිතාක් විවිධ ආගම් දෘෂ්ටිවාද හැම එකක්ම පසුබස්වන අභීත සිංහනාදයක් වැනි මේ ශ්‍රේෂ්ඨ දේශනාවේ අගය තේරුම් නොගත් ඇතැම් කෙනෙක්, මෙකල ප්‍රකාශ කරනව ඇහෙනව, මේ සූත්‍රයේ කියන හැටියට නිවන මෙතැන නැත. ලෝක නිරෝධයක් මෙතන නැත. අනික් කාරණා තුන විතරයි. මේ බඹයක් පමණ ශරීරයේ තිබෙන්නේ කියල. ඒ විධියේ දුර්මතයක් ප්‍රකාශ කිරීමට හේතුව, නිවන පිළිබඳව කාලාන්තරයක් තිස්සේ ඇතිවුණ නොයෙක් වැල්වටාරම් මතිමතාන්තරවල තදින් එල්බගැනීමයි. නිවන එහෙමපිටින්ම ගූඪ, ගුප්ත දෙයක් කළා. මේ ශරීරයට, මේ පුද්ගලයගේ ජීවිතයට කෙළින්ම අදාල නොවන හැටියට, රහතන් වහන්සේලා මරණයට පත්වුනාට පස්සේ ගිහිල්ල එකතුවෙන යම්කිසි අද්භූත ගූඪ තැනක් හැටියටයි නිවන පිළිබඳව පසුකාලයකදී ඇතිවුණු මතිමතාන්තර වලින් තීරණය කෙරෙන්නෙ. අන්න ඒව දැඩිව ගත්තු නිසා වෙන්න ඇති සමහර විට මේ බුද්ධ භාෂිතයේ සංඥාවත් මනසත් සහිත මේ බඹයක් පමණ වූ සිරුරෙහි ලෝක නිරෝධයක් තියෙනව

කියන එක අර විදියට පිළිනොගන්නේ. එපමණක් නොවෙයි අටුවාව පවා - අටුවාව නම් ඒ තරම් දුරට ගිහිල්ල නැහැ - අටුවාචාරීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, 'තණකොළ ලී කැබලි ආදියෙහි නොවෙයි මේ චතුරාර්‍ය සත්‍යය තියෙන්නේ, මේ සතර මහා භූතයන්ගෙන් හටගත් ශරීරය තුළය' කියල. ඒක හරි, අටුවාව එපමණක් ප්‍රකාශ කරල නතර කරනව. ඉතින් මේක ගැනත් ඇතැම් උගතෙක් ප්‍රකාශ කරනව, ඉතාමත් වටිනා දීර්ඝ විවරණයක් කළයුතු වටිනා අවස්ථාවක් බුද්ධඝෝෂ සවාමීන් වහන්සේ පැහැර හැරියැයි කියල. ඒ කියමනත් සහේතුකයි. නමුත් අටුවාචාරීන් මේ තරම් වැදගත් සූත්‍රයක් ගැන එතරම්ම සැලකිල්ලක් නොදක්වූවේ, වැඩිබර තියෙන්නේ අර විධියට පසුකාලයක ඇතිවුණ මතිමතාන්තර වලට නිසයි.

එතකොට මේ සූත්‍රය ගැන අමුතු දීර්ඝ විස්තර නැතත් මෙතෙක් නිබ්බාන පටිසංයුක්ත සූත්‍ර ගැන ප්‍රකාශ කළ කරුණුම මේ සූත්‍රයට හොඳ විවරණ. මක්නිසාද? දැන් මෙතන කියවෙනව 'සසඤ්ඤිම්හි සමනකෙ' කියල වචන දෙකක්. බඹයක් පමණ වූ මේ කලේබරය සංඥාව සහ මනස සහිතයි. ඒක අර්‍ථවත්වයි බුදුරජාණන් වහන්සේ එතන යොදල තියෙන්නෙ. අර කලින් සූත්‍රයේ ලෝකය හඳුන්වනකොට ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා 'යෙන ඛො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී අයං වුච්චති අරියස්ස විනයෙ ලොකො' කියල, ලෝක සංඥාවක්, ලෝකය කියල මානයක් මැනීමක් - මනසින් තමයි මේ මැනීම කෙරෙන්නේ. එතකොට අර සසඤ්ඤිම්හි සමනකෙ, සංඥාවත් මනසත් සහිත කියල කිව්වෙ අන්න අර ලෝකප්‍රඥප්තියට එකඟවෙන ආකාරයට. එපමණක් නොවෙයි අපි කලින් අවස්ථාවක විශේෂයෙන්ම ඵලසමවත ගැන - අඤ්ඤා ඵල සමාධි, අඤ්ඤා විමොක්ඛ ආදී නම් වලින් හැඳින්වෙන ඒ ඵල සමාපත්තිය - ගැන ප්‍රකාශ කෙරෙන සූත්‍රදේශනා උපුටා දක්වූ අවස්ථාවල් වල - මෙන්න මේ විධියට දැක්වුව. 'සියා ඛො ආවුසො තථාරූපො සමාධි පටිලාභො යථා නෙව පඨවියං පඨවිසඤ්ඤී අස්ස න වායස්මිං වායොසඤ්ඤී අස්ස...' ඒ විධියට දිගට ගිහිල්ල අවසානයේ දී ප්‍රකාශ වෙනව, 'සඤ්ඤී ච පන අස්ස'. ඒ කියන අර්හත්ඵල සමාධිය කොයිතරම් ආශ්චර්යවත් ද කියතොත් එබඳු ඒ සමාධි තත්ත්වයේ දී යම්කිසි කෙනෙක් පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො ඒ කිසිවක් පිළිබඳවත් මේ ලෝකය, පරලෝකය ආදී මේ කිසිවක් පිළිබඳවත්, දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත ආදී කිසිවක් පිළිබඳවත් සංඥාවක් නැහැ. නමුත් සූත්‍රය අගටම කියැවෙනව, 'සඤ්ඤී ච පන අස්ස' - නමුත් සංඥාවකුත් තියෙනව. ඊළඟට 'කිංසඤ්ඤී' කියල ඇහුවාම සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ එක්තරා අවස්ථාවක ප්‍රකාශ කළා, 'භව නිරොධො නිබ්බානං භව නිරොධො නිබ්බානං' කියන සඤ්ඤාවයි ඒ අවස්ථාවෙ තියෙන්නෙ කියලා. නිබ්බාන

සංඥවයි. ඒ වගේම අපි උපුටා දැක්වූ තවත් සමහර සූත්‍රයක සඳහන් වෙනව 'සියා නු ඛො ආනන්ද තථාරූපො සමාධිපටිලාභො යථා න චක්ඛුං මනසිකරෙය්‍ය න සොතං මනසිකරෙය්‍ය න ඝානං මනසිකරෙය්‍ය' ආදී වශයෙන් ගිහිල්ල අවසාන වෙන්නෙ 'මනසි ච පන කරෙය්‍ය'. ඒ සමාධි තත්ත්වයේදී ඇස මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ, කණ මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ, නැහැය මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ - ඔය විධියට කිසිවක් මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. දිට්ඨ, සුත, මුත ආදී කිසිවක්, ඇසූ දුටු දෙයක් මෙනෙහි කරන්නෙත් නැහැ. නමුත් මෙනෙහි කිරීමකුත් කරනව. 'කුමක්ද මෙනෙහි කිරීම' කියල ඇහුව ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දෙන්නේ 'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං.' නිබ්බානය පිළිබඳ මෙනෙහි කිරීමයි එතන. එතකොට 'සංඥව' 'මෙනෙහි කිරීම' කියන වචනත් යෙදෙනව අර ඵල සමාපත්ති අවස්ථාවේදී.

එතකොට නිවන කියන එක හරියට අර වේලිච්ච කොටයක් වගේ ඉන්න අවස්ථාවක් නොවෙයි. මෙන්න මේ තත්ත්වය දැකීමක්. නිරෝධයෙන් ලෝකයෙන් එතෙර වීමක්. ඒ නිසා තමයි අර සසඤ්ඤස්මිං සමනකෙ කියන වචන යොදල තියෙන්නේ. සංඥවත් මනසත් සහිත මේ ශරීරය. ඒ වගේම තවත් සූත්‍රවල අපට හමුවුණා බුදුරජාණන් වහන්සේ සමහර තැන්වල සළායතන නිරෝධයම නිබ්බානය හැටියට හඳුන්වනව. 'තස්මාතිහ භික්ඛවෙ සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ යත්‍ථ චක්ඛුංච නිරුජ්ඣති රූපසඤ්ඤාච විරජ්ජති, සොතං ච නිරුජ්ඣති සද්දසඤ්ඤා ච විරජ්ජති..... සෙ ආයතනෙ වෙදිතබ්බෙ'. ඒ විදියෙ සූත්‍රයකුත් අපි කලින් අවස්ථාවක දැක්වුව ලෝක කාමගුණ සූත්‍රයක්[8] හැටියට. එතැන කියැවෙනව. ඒ ආයතනය තේරුම් ගතයුතුයි. කෙබඳු ආයතනයක්ද, එහි ඇස නිරුද්ධ වෙනව, රූප සඤ්ඤා මැකිල යනව, කණ නිරුද්ධ වෙනව, සද්ද සඤ්ඤා මැකිල යනව. ඔන්න ඔය විධියට. ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ ඒකට දෙන විවරණය, 'සළායතන නිරොධං ආවුසො භගවතා සන්ධාය භාසිතං' - සළායතන නිරෝධය සඳහාය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මේක ප්‍රකාශ කළේ. සළායතන නිරෝධය කියල කියන්නේ නිවනයි. එතකොට ඔය හැම එකකින්ම අපට පෙනෙනව මේ සළායතනය නිසයි මේ ලෝකයක් ගොඩ නැගුනේ. අර කියාපු මිනුම් දඬු හය නිසයි ලෝකයක් ගොඩ නැගුනේ. **එතකොට ඒ සළායතනයෙන් ගොඩ නැගුනු ලෝකය සළායතනය නැති වීමෙන්ම නිරුද්ධ විය යුතුයි.** ඒක තමයි 'සළායතනනිරොධො නිබ්බානං' කියල කියන්නෙ. අර සියලුම මිනුම් දඬු, කෝදු, ඔක්කොම අවලංගු වන අවස්ථාවයි සළායතන නිරෝධ තත්ත්වය.

මෙන්න මේකට - මේ සළායතන නිරෝධයට - හේතුව මොකක්ද? මේ සළායතන නිරෝධය කියල කියන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම ස්පර්ශායතන

නිරෝධයයි. ස්‍පර්ශායතන කියල කියනකොට මෙතන තියනව දෙකක්. නිතරම දෙකක් පිළිබඳව. ඇසත්-රූපත් ඔය ආදී වශයෙන් දෙකක් පිළිබඳ ස්‍පර්ශය. ඔන්න ඔය විධියෙ දෙකක් පිළිබඳ ස්‍පර්ශය නිසා තමයි කෙනෙකුට ඒව පිළිබඳව නිත්‍ය සංඥව ඇතිවෙන්නෙ. ඒ ස්‍පර්ශය මුල් කරගෙන සංඥවල් ඇතිවෙනව. වේදනා සංඥ ආදී වශයෙන් ලෝකයක් මැවිල පෙනෙනව. ඇසට පෙනෙන ලෝකයක් තියෙනව. මනුෂ්‍යයාගේ නම් එහෙමයි. තිරිසනුන්ගේ වෙනමයි. තිරිසනුන්ට පෙනෙන සමහර දේවල් මනුෂ්‍යයින්ට පෙනෙන්නෙ නැහැ. ඒ චක්‍ෂුරායතනයේ ස්‍වභාවය නිසා. කණ පිළිබඳවත් එහෙමයි. ඒ කියාපු මිනුම්දඬු කෝදු වලින් තමයි ලෝකයක් ගොඩ නැඟෙන්නේ. එතකොට මෙන්න මේ ස්‍පර්ශ ආයතනයන්ගෙන් ගොඩනැඟෙන ලෝකය එහෙම පිටින්ම ප්‍රපංච ලෝකයක්. නිවන නිෂ්ප්‍රපංච තත්ත්‍වයයි කියල කියන්නේ මේ ප්‍රපංචයෙන් එතෙරවීම. මේ ප්‍රපංචය කෙළවර කිරීම. ප්‍රපංචය කෙළවර කිරීමත්, සළායතනය කෙළවර කිරීමත් එකයි. ඒ බව හෙළිවන සූත්‍රයක් තියනව අංගුත්තරනිකායේ චතුක්ක නිපාතයේ.[9]

මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන් වහන්සේ සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් ප්‍රශ්නයක් අහනව. මේ මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන් වහන්සේයි සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේයි බොහෝ අවස්ථාවල් වල ප්‍රශ්නෝත්තර වශයෙන් සාකච්ඡා කරන්නේ අප සඳහායි. තමන්ට ඇතිවන සැකයක් සඳහා නොවෙයි. ධර්ම කාරණා මතුකර දීම සඳහායි. සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් අහනව මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන් වහන්සේ, ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා අත්‍ථඤ්ඤං කිඤ්චි.' සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර 'මා හෙවං ආවුසො' - එසේ නොකියව ඇවැත්නි. ප්‍රශ්නය මොකක්ද? ඇවැත්නි ස්‍පර්ශ ආයතන හයෙහි නිරුද්ධවීමෙන් පස්සේ තවත් යමක් තිබෙනවාද? කියන එකයි. ඊට සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර 'මා හෙවං ආවුසො' - එහෙම අහන්න එපා. ඒ ප්‍රශ්නය ගැලපෙන්නෙ නැහැ, කියන එකයි. ඊළඟට අහනව මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන් වහන්සේ, 'ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා නත්‍ථඤ්ඤං කිඤ්චි' - හොඳයි එහෙම නම් මේ ස්‍පර්ශ ආයතන හය සම්පූර්ණයෙන්ම නැතිවුණාට පස්සේ කිසිවක් නැද්ද? 'මා හෙවං ආවුසො' - එහෙමත් අහන්න එපා. ඊළඟට අහන තුන්වැනි ප්‍රශ්නය, 'ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා අත්‍ථි ච නත්‍ථි චඤ්ඤං කිඤ්චි' - ඇති සහ නැති කියන එකද තත්ත්‍වය? ඒකත් අහන්න එපාය කිව්ව. ඊළඟට හතර වෙනුවට 'නො අත්‍ථි නො නත්‍ථි' - අර චතුෂ්කොටි ක්‍රමයටයි මේ සූත්‍රයෙ විවරණය කෙරෙන්නෙ. එහෙමනම් සළායතනය නිරුද්ධවීමෙන් පස්සේ යමක් ඇත්තේත් නැහැ නැත්තෙත් නැහැ කියලද කියන්න වෙන්නෙ? ඒකටත් සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර 'මා හෙවං ආවුසො' - එසේ නොකියව ඇවැත්නි. එතකොට මහා කොට්ඨිත

ස්වාමීන් වහන්සේ විමසනව කොහොමද මේ දීපු පිළිතුරු මම තේරුම් කරගන්නේ කියල. මක්නිසාද, මේ හැම ප්‍රශ්නයක්ම ප්‍රතික්ෂේප කළේ කියල. ඒකට හේතු වශයෙන් ඊළඟට සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, 'ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා අත්‍ථඤ්ඤං කිඤ්චි ඉති වදං අප්පපඤ්චං පපඤ්චෙති. ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනයානං අසෙසවිරාගනිරොධා නත්‍ථඤ්ඤං කිඤ්චි ඉති වදං අප්පපඤ්චං පපඤ්චෙති. ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා අත්‍ථි ච නත්‍ථි චඤ්ඤං කිඤ්චි ඉති වදං අප්පපඤ්චං පපඤ්චෙති ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා නෙවත්‍ථි නො නත්‍ථඤ්ඤං කිඤ්චි ඉති වදං අප්පපඤ්චං පපඤ්චෙති.' ඒ හතර ආකාරයෙන්ම මේ ප්‍රශ්නය ඇසීමෙන් කෙරෙන්නේ, 'අප්පපඤ්චං පපඤ්චෙති' - ප්‍රපංච නොකටයුත්තක් පිළිබඳව ප්‍රපංච කිරීමක්. ප්‍රපංච නොකළ යුතු තැනක් පිළිබඳව ප්‍රපංච කිරීමක් වෙන නිසයි ඒ ප්‍රශ්න හතරම ප්‍රතික්ෂේප කළේ. ඊළඟට නිගමන වාක්‍යය හැටියට සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ අවසාන වශයෙන් ප්‍රකාශ කරනව, 'යාවතා ආවුසො, ඡන්නං ඵස්සායතනානං ගති තාවතා පපඤ්චස්ස ගති. යාවතා පපඤ්චස්ස ගති තාවතා ඡන්නං ඵස්සායතනානං ගති. ඡන්නං ආවුසො, ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා පපඤ්චනිරොධො පපඤ්චවූපසමො.' ඇවැත්නි ස්පර්ශ ආයතන හය යම්තාක් දුරට යේද - 'ගති' කියල එතන යෙදෙන්නෙ ස්පර්ශ ආයතන හයේ විෂය - එහෙම නැත්නම් ස්පර්ශ ආයතන හය යම්තාක් දුරට විහිදේද ඒ තාක් දුරටම ප්‍රපංචයත් විහිදෙයි. ඒ දෙක එකිනෙකට සම්බන්ධ බවයි පෙන්නුම් කරන්නේ. එකිනෙකට සමානයි. 'ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා පපඤ්චනිරොධා පපඤ්චවූපසමො.' ස්පර්ශ ආයතන හයේ නිරවශේෂ විරාගය සහ නිරෝධය ඇති වීමෙන් වෙන්නේ කුමක්ද? පපංච නිරෝධය, පපංච වූපසමය. පපංච නිරුද්ධ වෙනව. පපංච වූපසමය වෙනව. මේ ප්‍රපංච ගැන අපි තරමක් දුරට විග්‍රහ කරලයි තියෙන්නෙ කලිනුත්.

මෙතෙන්දී මේ අටුවාචාරීන් වහන්සේ අර 'අත්‍ථඤ්ඤං කිඤ්චි' කියන පදය තෝරන්නේ, අර විධියට ස්පර්ශ ආයතන හය නිරුද්ධ වුණාට පස්සේ - 'තතො පරං අත්‍ථි කොචි අප්පමත්තකොපි කිලෙසොති පුච්ඡති', මේ ප්‍රශ්නයෙන් අහන්නේ - මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන් වහන්සේ අහන්නේ - අර සළායතනය නිරුද්ධ වුණාට පස්සේ අල්ප මාත්‍රවූ ක්ලේශයක්වත් තියෙනවද කියන එකයි කියල, ඒ විදියට අටුවාචාරීන් වහන්සේ තෝරන්නේ. නමුත් මෙතන මේ කෙලෙස් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් නොවෙයි තියෙන්නේ. කෙලෙස් තව ඉතුරුව තියෙනවද කියන ප්‍රශ්නය නොවෙයි මෙතන අහන්නෙ. එහෙම අහනව නම් එහෙම නැතෙයි කියල කෙලින්ම පිළිතුරු

දෙන්නත් ඉඩ තිබුනා. මෙතන මේ 'අප්පපඤ්චං කිඤ්චි' කියල අහන්නෙ, මෙතන ප්‍රශ්නය ඇත්ත වශයෙන්ම 'කිසිවක් ඇත සහ නැත' කියන වචන පිළිබඳවයි. ඒකට 'ඇත' කියන වචනය ව්‍යවහාර කරන්න පුළුවන්ද, 'නැත' කියන වචනය ව්‍යවහාර කරන්න පුළුවන්ද, සළායතන නිරුද්ධ වුණාට පස්සේ, ඒ වගේම 'ඇත සහ නැත' - වැරදි දෙකක් එකතු කළාම හරි වෙන්නෙ නැහැනෙ. ඇතිත් වැරදියි නැතිත් වැරදියි. එතකොට ඇති සහ නැති කිව්වාම ඒකත් වරදින්න ඕන. ඊළඟට ඒ දෙකම නැතෙයි කිව්වත් ඒකත් වැරදියි. ඒකයි අර සතර කොන් තර්කයම ප්‍රතික්ෂේප වෙන්නෙ. මෙතන මේ ප්‍රපංචය, එතකොට, 'ඇත' 'නැත' කියන ව්‍යවහාරයමයි. මුළු මහත් ලෝකයක් ගොඩනැඟිල තිබෙන්නේ ලෝකයේ දේවල් 'ඇත' 'නැත' කියන ඒ ප්‍රඥප්තිය උඩ. මේව සංඛත බව අවබෝධකර නොගෙන අපි ඒ ඒ අවස්ථානුකූලව 'මේක ඇත' කියල කියනව. මේ ඉදිරිපිට ඇති යන්ත්‍රය, මේ හැම දෙයක්ම තියෙනව කියල කියනව. අපි ඉන්නව කියල කියනව. 'වෙමි' කියල කියනව. ඇතුළෙ කෙරෙන අර ශීඝ්‍රාකාර, අර මොහොතක් පාසා සිදුවන, උදයබ්බය වලින් අපි සමුදය පක්ෂයේමයි බොහෝ දුරට ජීවත් වෙන්නෙ. මේ 'ඇත' 'නැත' කියන ප්‍රඥප්ති සම්පූර්ණයෙන්ම ගොඩනැගිල තියෙන්නෙ මේ සළායතනය උඩයි. 'ඇත' සහ 'නැත' පමණක් නොවෙයි ඒ දෙක එකතුකරල දක්වන තර්ක. එතකොට භාෂා ව්‍යවහාරයට, තර්කයට, මේ හැම එකකටම බුදුරජාණන් වහන්සේ ගහපු දුම්මල පාරවල් රාශිය අපට පෙනෙනව මේ හැම එකකින්ම. මහ ගිනි ජාලාවක් වගෙයි.

මේ විධියට මේ සූත්‍රයෙන් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ කුමක්ද? සළායතන නිරෝධයෙන්ම ප්‍රපංච නිරෝධය වෙනව. එතකොට මේ දෘෂ්ටි සමූහයට - සමහර අවස්ථාවල අව්‍යාකත ප්‍රශ්න ආදී මිථ්‍යා දෘෂ්ටි පිළිබඳව - බුදුරජාණන් වහන්සේ යොදන වචනයක් තමයි 'දිට්ඨි පරිළාහ'. පරිළාහ කියල කියන්නෙ දහය. උණකාරයන්ට එහෙම ඇති වෙනවා වතුර ඉල්ලල කෑගහන අවස්ථාව. ඒකටත් පරිළාහ කියල කියනව. ඔන්න ඔය විධියෙ උණකාරයෝ ගොඩක් තමයි පෘථග්ජනයො. සාමාන්‍යයෙන් මේ ලෝකය පිළිබඳ ප්‍රශ්න මේ විධියට තර්කානුකූලව, තර්කවලින් විසඳගන්න වෙහෙසෙන අර පූරණකස්සප, නිගණ්ඨනාථපුත්ත ආදීන් හරියට අර උණකාරයන් වගේ, ගත්තු ඒ මුලු මතයම වැරදියි. ඒ මක්නිසාද? අයොනිසොමනසිකාරයෙන්, ඒව තුළ තිබෙන සංස්කාර තත්ත්වය අවබෝධකර නොගැනීම නිසයි ඔය ප්‍රශ්න අහන්නේ. ඉතින් ලෝකයේ කෙළවර සොයාගෙන මුළු ජීවිතයම පවා ගමන් කරනව. ඔන්න ඔහොම තත්ත්වයක් ලෝකයේ තියෙන්නෙ. ඒව තමයි ප්‍රපංච. ඇත්ත වශයෙන්ම මුළු මහත් ලෝකය පුරා පැතිර යන වචනයක් මේ ප්‍රපංච කියන වචනය. සාමාන්‍යයෙන් තෝරනව තණ්හා පපඤ්ච, මාන පපඤ්ච, දිට්ඨි පපඤ්ච කියල. එයින් පපඤ්ච කියන වචනය තේරුව වෙන්නෙ නැහැ. ඒ ප්‍රපංච

වල ප්‍රධාන කොටස් තුනක් දක්වීම පමණයි. පපඤ්ච කියන්නේ කුමක්ද කියල ඇහුවම කියන්නෙ 'තණ්හා පපඤ්ච, දිට්ඨි පපඤ්ච, මාන පපඤ්ච' - ඔයින් හැඟෙන්නෙ නැහැ පපඤ්ච කියන එක තේරුම් ගත්තද නැද්ද කියල. නමුත් මේ ප්‍රපංච වීම, මේ ප්‍රපංචය, වාග් විෂය ආශ්‍රය කරගෙන පවතින්නෙ. අපි අර කලිනුත් ප්‍රකාශ කළා 'අස්මි' කියන කුඤ්ඤය ගැහුවට පස්සෙ එතන ඉඳල ව්‍යාකරණය විහිදෙන හැටි. උත්තම පුරුෂයට පස්සේ ප්‍රථම පුරුෂ, මධ්‍යම පුරුෂ ආදී වශයෙන්. ඊළඟට තර්ක ශාස්ත්‍රයේත් ඒ වගේම දෙයක්. මේක දෙකක්ද? මේ දෙකම එකක්ද? කියල අහනකොට ඒ ප්‍රශ්න දෙකේම තියෙනව එක්තරා මිථ්‍යාවක්. 'මේක දෙකක්ද' කියල අහන පුද්ගලය ඉස්සෙල්ල එකක් කියල අරගෙනයි අහන්නේ. ඔය විධියෙ, එහෙම පිටින්ම මේ භාෂා ව්‍යවහාර හා සම්බන්ධ මහා මිථ්‍යා ගොඩක්, පටලැවිලි ගොඩක්, උඩයි ලෝකයා සිටින්නේ. අන්න ඒව සියල්ල නිරාකරණය වන ආකාරයයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ සළායතන නිරෝධයෙන් පෙන්නුම් කරන්නෙ. එතකොට මේක මේ ජීවිතයේදීම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත හැකි එකක්. සඤ්ඤවත් මනසත් සහිත මේ බඹයක් පමණ වූ ශරීරය තුළ - මේ ශරීරය තුළම - ලෝකය තියෙනව කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ මේ නිසයි.

එතකොට මේ ලෝකය පිළිබඳ ප්‍රශ්නය - මේක මේ චක්‍රාකාර ප්‍රශ්නයක් බව අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කළා. චක්‍රයක කෙළවරක් දකින්න බැරි වුණත් මේ ප්‍රශ්නය විසඳගන්න ක්‍රමයක් තියෙනව. එක ක්‍රමයක් තියෙනව, කුමක්ද? චක්‍රය බිඳීමෙන්. 'වට්ටුපච්ඡෙද' කියන්නෙ ඒකයි. වට්ටය බිඳිනව. මේ වට්ටය බිඳින්නෙ ගමන් කිරීමෙන් නොවෙයි. මේ සන්තානයේම තිබෙන වට්ටය. ඒක තමයි අපි දියසුළිය හැටියට හැඳින්වූයේ. විඤ්ඤාණයත් නාම රූපයත් අතර තියෙන දියසුළියයි. ඒ දියසුළියම තමයි අර කලින් අවස්ථාවක නිබ්බාන සූත්‍ර දක්වන අවස්ථාවේ සඳහන් කළේ.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතො පහං
එත්ථ ආපොච පඨවි - තෙජො වායො න ගාධති
එත්ථ දීඝං ච රස්සං ච - අණුං ථූලං සුභාසුභං
එත්ථ නාමං ච රූපං ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති.'[10]

නාම රූපය නැතිවෙන හැටි එතන පෙන්නුම් කරනව. 'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතොපහං' - අනන්තවූ හැම පැත්තෙන්ම ආලෝකවත්වූ අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙහි ආපො, පඨවි, තෙජො, වායො කියන මහාභූත ධර්මවත් නැහැ. මේ මහාභූත ධර්මයන්ගෙන් තමයි මේ කට්ටිය මේ චක්‍රවාල ලෝකයක් හැදෙනව කියල කියන්නෙ. චක්‍රවාල කියන

වචනයෙත් තියෙන්නෙ චක්‍රයයි. මේ ලෝකය හැදෙන්නෙත් මේ මහාභූත ධර්ම වලින්. මේ මහාභූත ධර්මත් අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණයේ නැහැ. එපමණක් නොවේ 'දීඝං රස්සං අණුං ථූලං' - 'එත්ථ දීඝං ච රස්සං ච' - දිග කොට කියන මිනුම් දඬු, කෝදු මුකුත් නැහැ. 'අණුං ථූලං සුභාසුභං' - ඒ විදියේ මැනුම් කිසිවක් නැහැ. 'එත්ථ නාමං ච රූපං ච' - නාමයත් රූපයත් මෙතන අශේෂව නිරුද්ධයි. එතකොට දක්ෂ වෛද්‍යවරයෙක් රෝගයේ විෂබීජයට පහර ගහල ඒ විෂබීජය නසල, කෙනෙක් සුවපත් කරන්නා වගේ බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ වට්ටුපච්ඡේදය කළේ, අපේ මේ බඹයක් පමණ වූ ශරීරය තුළමයි. විඤ්ඤාණයත් නාම රූපයත් අතර නිතර කරකැවෙන වට්ටය, එහෙම නැත්තම් දියසුළිය - මේක සින්ද. විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන් නාම රූප නිරෝධය. නාමරූප නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධය. ඒක තමයි අර නළකලාප සූත්‍රයෙන්[11] ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. විඤ්ඤාණය ඉවත් කළ හැටියෙ - අර බටකෝටු මිටි දෙකක් එකකට එකක් හේත්තු කරල තියෙනකොට එකක් ඇද්දහම අනික වැටෙනව. ඒ වගේ විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන් නාම රූප නිරෝධය - නාම රූප නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධය. ඔන්න ඔය විධියටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නය විසඳුවෙ.

අධෝලිපි

1. අරහං සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 28 පිට (බු.ජ. 13)
2. විනය පිටක, මහා. - 4 පිට (බු.ජ. 3)
3. ඛජ්ජනීය සූත්‍රය, සං.නි. III - 152 පිට (බු.ජ. 15)
4. පුප්ඵ වග්ග, ධ.ප., බු.නි. I - 38 පිට (බු.ජ. 24)
5. කච්චායනගොත්ත සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 28 පිට (බු.ජ. 14)
6. ලොකායතිකබ්‍රාහ්මණ සූත්‍රය, නවක නිපාතය, අං.නි. V - 496 පිට (බු.ජ. 22)
7. රෝහිතස්ස සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 92 පිට (බු.ජ. 19), දෙවපුත්ත සං., සං.නි. I - 118 පිට (බු.ජ. 13)
8. කාමගුණ සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 204 පිට (බු.ජ. 16)
9. මහාකොට්ඨිත සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 312 පිට (බු.ජ. 19)
10. කෙවඩ්ඪ සූත්‍රය, දී.නි. I - 538 පිට (බු.ජ. 7)
11. නළකලාප සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 176 පිට (බු.ජ. 14)

24 වන දේශනය

24 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනා මාලාවේ විසිහතර වන දේශනයයි මේ.

ලෝකයත්, ලෝක සමුදයත්, ලෝක නිරෝධයත්, ලෝක නිරෝධගාමිනී පටිපදාවත්, සංඥාව සහ මනස සහිත මේ සිරුර තුළින්ම පෙන්වා දිය හැකි බව ප්‍රකාශ කෙරෙන ශ්‍රේෂ්ඨතම බුද්ධ භාෂිතයක් ගියවර දේශනයේ දී අප රෝහිතස්ස සූත්‍රයෙන් මතු කරගත්තා. සම්මුති ලෝකයක් හඳුනාගැනීමට, මැනගැනීමට, උපකාරවන සළායතනයම, ආයතන හයම, ආර්‍ය ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය නමින් හැඳින්වෙනව. ඒ නිසා ඒ සළායතන නිරෝධයම ලෝක නිරෝධය හැටියට ධර්මානුකූලව ප්‍රකාශ කරන්නට පුළුවන් වෙනව. ලෝක නිරෝධය නම් වූ මේ තත්ත්වය තමයි අර අසංඛත ධාතු නමින් හැඳින්වෙන්නෙ. මේ සංඛත ලෝකයේ කෙළවර, නිරෝධය - අසංඛත ධාතුව නමින් හැඳින්වෙනව.

ඔය නිබ්බාන පටිසංයුක්ත සූත්‍රවල 'අත්ථි භික්ඛවෙ අජාතං අභූතං අකතං අසංඛතං' ආදී වශයෙන් අසංඛත තත්ත්වය අර සංඛත වූ ලෝකයේ කෙළවර වන මේ සළායතන නිරෝධයයි. එතකොට මේ කියන ලෝකාන්තය - මේ කියන ලෝකයේ කෙළවර - ගමන් කිරීමෙන් දැකිය හැකි කෙළවරක් නොවෙයි. මේ කෙළවර දැකීමට රෝහිතස්ස ඍෂිවරයා අවුරුදු සියයක්ම ඊතල වේගයෙන් ගමන් කළා. නමුත් ලෝකයේ කෙළවර දකින්නට බැරි වුණා. මක්නිසාද? ඒ රෝහිතස්ස ලෝකයෙ කෙළවර සොයන්ට ගමන් කළේ ලෝකයත් අරගෙනමයි. සංඥාවත් මනසත් සහිත මේ සළායතනයම ලෝකය වන නිසා ඒ ලෝකයත් අරගෙනමයි රෝහිතස්ස ඍෂිවරය ගමන් කළේ. ඒ නිසා අතර මඟදීම කළුරිය කරන්නට සිද්ධවුණා, ලෝකයේ කෙළවර නොදැකම. ගමන් කිරීමෙන් නොදැකියහැකි, නොපැමිණිය හැකි, ඒ ලෝකයේ කෙළවර බුදු

රජාණන් වහන්සේ සළායතන නිරෝධයෙන්ම පෙන්වා වදාළ. ඒ බව අපට හෙළිවෙනව අපි කලිනුත් සාකච්ඡා කළ උදාන පාළියේ පාටලිගාමිය වග්ගයේ නිබ්බාන පටිසංයුත්ත සූත්‍ර වලින්. දැන් නිදසුන් වශයෙන් කියනව නම්, අර තුන්වැනි නිබ්බාන පටිසංයුත්ත සූත්‍රයේ, 'අත්ථි භික්ඛවෙ තදායතනං' ආදි වශයෙන් ආරම්භ වන ඒ සූත්‍රයේ අග හරියේදී කියැවෙනව. 'තත්‍රපාහං භික්ඛවෙ නෙව ආගතිං වදාමි න ගතිං න ඨිතිං න චුතිං න උපපත්තිං අප්පතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණමෙවෙතං එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස' කියල. ඒ කියපු ආයතන නාමයෙන් හඳුන්වන පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො ආදී කිසිවක් නැති ඒ තත්ත්වයේ - එහි ඒමක්, යාමක් හෝ නැතැයි කියමි. 'තත්‍රපාහං භික්ඛවෙ නෙව ආගතිං වදාමි න ගතිං...' - ඒමක්ද නැතැයි කියමි, යාමක්ද නැතැයි කියමි, සිටීමක්ද නැතැයි කියමි, චුතියක් උපපත්තියක් නැතැයි කියමි. 'අප්පතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණමෙවෙතං...' - පිහිටීමක්, පැවැත්මක්, අරමුණක් නැති ඒ තත්ත්වයම දුකෙහි කෙළවරයි, කියල ඒ විධියට බුදුරජාණන් වහන්සේ එතන දක්වුව. එතකොට මේ කියාපු මේ ගමනේ කෙළවර - **ගමන් කිරීමෙන් නොපැමිණිය හැකි ගමනේ කෙළවර**, බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙන්න මේ විධියට සළායතන නිරෝධයෙන් දක්වා වදාළ. උදාන පාළියේ පාටලියගාමිය වග්ගයේ හතරවෙනි නිබ්බාන පටිසංයුත්ත සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව '**නිස්සිතස්ස හි චලිතං අනිස්සිතස්ස චලිතං නත්ථි. චලිතෙ අසති පස්සද්ධි. පස්සද්ධියා සති නති න හොති. නතියා අසති ආගති ගති න හොති, ආගති ගතියා අසති, චුතුපපාතො න හොති, චුතුපපාතෙ අසති නෙව ඉධ න හුරං න උභයමන්තරෙ. එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.**'

'නිස්සිතස්ස හි චලිතං' යමක් මත රැඳී සිටින්නහුටයි සැලීමක්, සෙලවීමක් ඇති වන්නෙ, ඒ නිසා යමක් මත රැඳී නොසිටින්නහුට එවැනි සැලීමක් නැත. 'චලිතෙ අසති පස්සද්ධි' - මේ සැලීමක් නැති කල්හි පස්සද්ධිය ඇත. 'පස්සද්ධියා සති නති න හොති' - පස්සද්ධිය ඇති කල්හි නැඹුරුවීමක් නැත. නැඹුරුවීමක් නැති කල්හි 'ආගති ගති න හොති' - ඒමක් සහ යාමක් කියල දෙකක් නැත. ඒ වගේම 'ආගති ගතියා අසති චුතුපපාතො න හොති' - ඒමක්, යෑමක් නැති කල්හි චුතියක්, උපපත්තියක් කියන දෙකක්ද නැත. 'චුතුපපාතෙ අසති නෙව ඉධ න හුරං න උභයමන්තරෙ' - චුති, උපපත්ති කියල දෙකකුත් නැත්නම් මෙහිත් කියල දෙයක් නැහැ, එහිත් කියල දෙයක් නැහැ, ඒ දෙක අතර කියල තැනකුත් නැහැ. මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි.

ඔන්න ඔය විධියට ඉතාම ගම්භීර අර්ථයකින් ලෝකයේ කෙළවර බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කර වදාළ. එය ගමනින් දැකියහැකි දෙයක් නොවෙයි, ප්‍රඥාවෙන්ම දැකිය යුතු දෙයක් - ඇත්ත වශයෙන්ම එය ගමන

පිළිබඳ ප්‍රඥප්තිය සමතික්‍රමණය කිරීමෙන් - ඉක්මවීමෙන් - අර කියාපු සළායතන නිරෝධ තත්ත්වයේදී. එතකොට ලෝකයත් අරගෙනමයි අර රෝහිතස්ස ලෝකයෙ අන්තය හොයන්න ගියේ. ඒ වගේම තවත් අනුවණ ක්‍රියාවක් කළා රෝහිතස්ස - මරණයෙන් බේරීමට මරණය නැති තැනක් සොයන්න ගමන් කළා. ඒකත් ගමන් කිරීමෙන් නොදැකිය හැකි එකක් බවයි බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළේ. මක්නිසාද, **රෝහිතස්ස ගමන් කළේ මාරයාත් අරගෙනමයි. මාරයාත් සමගමයි මරණයක් නැති තැනක් සොයාගෙන ගියේ.** අපි එහෙම ප්‍රකාශ කරන්නේ - දැන් රාධ සංයුක්තයේ රාධ ස්වාමීන් වහන්සේ බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් මෙන්න මෙහෙම ප්‍රශ්නයක් අහනව. 'මාරො මාරො ති භන්තෙ වුච්චති කිත්තාවතා නුඛො භන්තෙ මාරොති වුච්චති' - ස්වාමීනි මේ 'මාරය, මාරය' කියල කියනව, කෙතෙකින් මාරයා යයි කියනු ලැබේද? එතකොට බුදුරාජාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර, 'රූපෙ ඛො රාධ සති මාරො වා අස්ස මාරෙතාති වා යො වා පන මීයති. තස්මාතිහ ඛො රාධ රූපං මාරොති පස්ස, මාරෙතාති පස්ස, මීයති ති පස්ස, රොගොති පස්ස, ගණ්ඩොති පස්ස, සල්ලන්ති පස්ස, අඝන්ති පස්ස, අඝභූතන්ති පස්ස, යෙ නං එවං පස්සන්ති තෙ සම්මා පස්සන්ති.'

'රාධ, රූපය ඇති කල්හි මාරයෙක් හෝ මරන්නෙක් හෝ මැරෙන කෙනෙක් හෝ වන්නේය. එම නිසා රාධ, රූපයම මාරයා හැටියට, මරන්නෙක් හැටියට, මැරෙන කෙනෙක් හැටියට දකිව්. ඒ වගේම රෝගයක් හැටියට, උලක් හැටියට, ව්‍යසනයක් හැටියට, ව්‍යසනයට පත් වූ දෙයක් හැටියට, රූපස්කන්ධය දෙස බලව්. යම් කෙනෙක් මෙසේ දකිත්ද ඔවුහු මැනවින් දකිත්. ඔවුහු සම්‍යක් දර්ශනයෙන් යුක්තයහ.' ඒ විධියටම - රූපය පිළිබඳව වගේම - වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ කියන ඒ පඤ්ච උපාදනස්කන්ධයම එතකොට ධර්මානුකූලව මාරයා හැටියට එතෙන්දි බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තිබෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි අපි කිව්වේ මේ රෝහිතස්ස මරණයක් නැති තැනක් සොයාගෙන ගියේ මාරයාත් සමගයි කියල. මෙයින් අපට පෙනෙනව, මේ කියන උපාදන සකන්ධ, මේ රූප, වේදනා, ආදිය තණ්හාවෙන් අල්ලාගෙන සිටින තාක් මාරයෙක්, මරන්නෙක්, මැරෙන්නෙක් සිටින බව. ඒ නිසාම ඒවා අතහැරීමෙන් මාරයාගෙන් මිදුනු, මරණයෙන් මිදුනු, අමරණීය කෙනෙකු බවට පත්වෙනව. රහතන් වහන්සේ මෙලොවම, මෙහිදීම, අමරණීය තත්ත්වයට පත්වුනා කියල ප්‍රකාශ කළේ ඒකයි. මෙතන තියෙන ධර්මතාව කලිනුත් අපි අර ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්මය පිළිබඳව විස්තර කරන අවස්ථාවේ ප්‍රකාශ කළා. සුත්තනිපාතයේ පාරායණ වග්ගයෙ භද්‍රාවුධමාණවපුච්ඡාවෙ ගාථාවක කොටසක් අපි දැන් මතක් කරගනිමු.

'යං යංහි ලොකෙ උපාදියන්ති - තෙනෙව මාරො අන්වෙති ජන්තුං.'

'ලෝකයෙහි යම් යම් දෙයක් උපාදන වශයෙන් අල්ලා ගනිත්ද එයින්ම මාරයා මිනිසකු, සත්ත්වයකු පසුපස එයි.' එතකොට මේ උපාදන නිසාම භවය ඇති වෙනව. භවය නිසා ජාති ජරා මරණ ආදී ඒ කියාපු ප්‍රඥප්ති වශයෙන් ඇතිවන තත්ත්ව සමූහයම ඒ එක්කම ඇතිවෙනව, තණ්හාව උපාදනය නිසා. අන්න ඒ ගැඹුරු අර්ථයෙන් තමයි එතකොට මේ පඤ්චුපාදනක්ඛන්ධයම මාරයා හැටියට බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වා වදාළේ. එපමණක් නොවෙයි මේ සළායතනයම, මේ ආයතන හයම, මාරයාගේ පාලනය යටතෙයි තිබෙන්නේ. අපට ඒක හෙළි වෙනව මාරයාගේ වචනයෙන්ම, සංයුක්ත නිකායේ සගාථක වග්ගයේ මාර සංයුක්තයේ කස්සක සූත්‍රයෙන්.

එක් අවස්ථාවක බුදුරජාණන් වහන්සේ නිබ්බාන පටිසංයුක්ත ධර්ම දේශනාවකින් භික්ෂූන් උත්සාහවත් කරමින් සිටින විට මාර දිව්‍ය පුත්‍රයා කල්පනා කළා මේ ශ්‍රමණ ගෞතමයින් මේ විධියට ධර්මය දේශනා කරමින් ඉන්නවා. සංඝයා වහන්සේලාත් බොහෝම සාවධානව කන්දීගෙන ඉන්නව. මම යන්න ඕන මේ අයගේ නුවණැස වසාලන්න - 'විචක්ඛු කම්මාය' - කියල එහෙම හිතාගෙන, මාරයා ගොවියකුගේ වේශයක් මවාගෙන, නඟුලක් කරගහගෙන, දිග කෙවිටක් අතින් අරගෙන අවුල් වූ කෙසින් මඩ වැකුණු පයින් යුක්තව බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කරන තැනට ඇවිල්ල මෙන්න මෙහෙම අහනව - 'අපි සමණ බලිවද්දෙ අද්දස' - මහණ ගොනුන් දැක්කද? එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේත් තමන් මාරය හඳුන ගත්ත බව හෙළි කිරීමට 'කිං පන පාපිම තෙ බලිවද්දෙහි' - පාපිය නුඹට ගොනුන්ගෙන් ඇති වැඩේ කුමක්ද? කියල ප්‍රශ්න කළා. එතකොට මාරය දැන ගත්ත ඉතින්, දැන් හඳුනා ගත්ත කියල. ඒ අවස්ථාවේ මාරය තමන්ගේ හපන්කම ප්‍රකාශ කරනව. 'මමෙව සමණ චක්ඛු මම රූපා මම චක්ඛුසම්ඵස්සවිඤ්ඤාණායතනං කුහිං මෙ සමණ ගන්ත්වා මොක්ඛසි' - මහණ ඇස මගේය, රූපයනුත් මගේය, ඒ වගේම චක්ඛුසම්ඵස්ස විඤ්ඤාණායතනයත් මගේය. මහණ නුඹ කොහි ගිහිල්ල මගෙන් බේරෙන්නද? ඔය විධියටම අනෙකුත් ආයතන පිළිබඳවත් ප්‍රකාශ කරනව මාරය. 'මමෙව සමණ සොතං මම සද්දා මම සොතසම්ඵස්ස-විඤ්ඤාණායතනං කුහිං මෙ සමණ ගන්ත්වා මොක්ඛසි' ආදී වශයෙන් මනායතනය දක්වාම ප්‍රකාශ කරනව. 'මමෙව සමණ මනො මම ධම්මා මම මනොසම්ඵස්සවිඤ්ඤාණායතනං කුහිං මෙ සමණ ගන්ත්වා මොක්ඛසි.' ඔය විධියට මාරය ඇසුවාම බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර, 'තවෙව පාපිම චක්ඛු තව රූපා තව චක්ඛුසම්ඵස්සවිඤ්ඤාණායතනං යත්ථ ච පාපිම නත්ථි චක්ඛු, නත්ථි රූපා, නත්ථි චක්ඛුසම්ඵස්සවිඤ්ඤාණායතනං අගති තව තත්ථ පාපිම.' ඒකෙ අදහස 'ඔව් පාපිය, නුඹේම තමයි මේ ඇස,

නුඹේම තමයි මේ රූපයත්, නුඹේම තමයි මේ චක්ඛුසම්ඵස්සවිඤ්ඤාණය, නමුත් පවිට යම් තැනෙක මේ ඇසත් නැද්ද, රූපයෝත් නැත්ද, චක්ඛුසම්ඵස්ස-විඤ්ඤාණයත් නැද්ද, එතනට නුඹට කිට්ටු වෙන්න බැහැ. එතැන නුඹගේ අගතියයි. නුඹට යන්න බැරි තැනයි' කියල මේ විධියට අර ආයතන හය පිළිබඳව ප්‍රකාශ කළා. ඇස්, කන්, නාසා දී සියලුම ආයතනයන් පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ මාරයා ඇසූ ප්‍රශ්නයට ගැලපෙන හැටියට පිළිතුරු දුන්න. මෙයින් අපට තේරෙනව - මේ සූත්‍රයෙන් - මේ මාරයට යන්න බැරි තැනකුත් තිබෙන බව. මේ බැරි තැන කුමක්ද? අර සළායතන නිරෝධ තත්ත්වයමයි. ප්‍රත්‍යක්ෂකරගතහැකි, ආයතන නාමයෙන් සමහරවිට හඳුන්වන, අර 'අත්ථි භික්ඛවෙ තදායතනං' ආදී වශයෙන් නිබ්බානපටිසංයුත්ත සූත්‍ර වල දක්වන, සළායතන නිරෝධ තත්ත්වයයි.

ඒ සළායතන නිරෝධයම තමයි පපංච නිරෝධ, පපංච වූපසම, නිප්පපඤ්ච ආදී නම් වලින් හැඳින්වෙන්නේ. අපි කලින් අවස්ථාවක සාකච්ඡා කළ මහාකොට්ඨිත සූත්‍රයේ එහෙමත් 'ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසෙසවිරාගනිරොධා පපංචනිරොධො පපංචවූපසමො' ආදී වශයෙන් ඒ සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. ඒ ස්පර්ශ ආයතන හයේ නිරුද්ධවීමම ප්‍රපංචයේ සංසිඳීමයි, ප්‍රපංච නිරෝධයයි. ඒකමයි නිෂ්ප්‍රපංච තත්ත්වය. යාම් ඊම් ජාති, ජරා, මරණ ආදී සියලුම සංකල්ප තියෙන්නෙ අර ප්‍රපංචයේ. නිෂ්ප්‍රපංච තත්ත්වයේ ඒ කිසිවක් නැහැ. අන්න ඒක නිසා තමයි මේ නිෂ්ප්‍රපංච වූ තත්ත්වයට මාරයට කිට්ටු වෙන්න බැරි. එහි ඇස කණ නාසය ආදී ආයතන හෝ ඒවායේ අරමුණු කිසිවක් නැහැ. එතකොට මෙන්න මෙයින් අපට පේනව සළායතන නිරෝධයම මේ කියාපු මාරයට කිට්ටු වෙන්න බැරිතැන බව. ඒ මාරයගෙන් ලබන විමුක්ති තත්ත්වයයි, මෙලොවදීම ලැබිය හැකි තත්ත්වයක් හැටියට. මේ සළායතනය නිත්‍ය සංඥාව මත ගොඩනැගුනක්. මේ ආයතන හයම ගොඩනැගිල තියෙන්නෙ නිත්‍ය සංඥාව උඩයි. ඒක නිසා මේ සළායතන නිරෝධයට ළංවිය හැක්කේ, මේ සළායතන නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂකරගත හැක්කේ - අනිත්‍ය සංඥාව පිහිට කරගෙනයි. අනිත්‍යානුපස්සනාව පිහිට කරගෙනයි.

මේ සළායතන නිරෝධයට උපකාර වන ඉතාමත්ම සියුම් අනිත්‍යානුපස්සනාවක් සංයුක්තනිකායේ සළායතන වග්ගයේ දෙවෙනි ද්වයං සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව. සිත පිළිබඳ ඉතාමත්ම ගැඹුරු දර්ශනයක් ගෙන එන ඒ ද්වයං සූත්‍රයේ[1] මේ විධියටයි සඳහන් වෙන්නේ. ද්වයං කියන්නේ දෙකක් කියන එකයි. ඒ විධියේ සූත්‍රත් දෙකක් තියෙනව. මේ දෙවැනි සූත්‍රය. 'ද්වයං භික්ඛවෙ පටිච්ච විඤ්ඤාණං සම්භොති. කථඤ්ච භික්ඛවෙ ද්වයං පටිච්ච විඤ්ඤාණං සම්භොති? චක්ඛුං ච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛු

විඤ්ඤාණං. චක්ඛු අනිච්චං විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී. රූපා අනිච්චා විපරිණාමිනො අඤ්ඤථාභාවිනො. ඉත්‍ථෙතං ද්වයං චලං චෙව වයඤ්ච අනිච්චං විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී. චක්ඛුවිඤ්ඤාණං අනිච්චං විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී. යොපි හෙතු යොපි පච්චයො චක්ඛුවිඤ්ඤාණස්ස උප්පාදය, සොපි හෙතු සොපි පච්චයො අනිච්චො විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී. අනිච්චං ඛො පන, භික්ඛවෙ, පච්චයං පටිච්ච උප්පන්නං චක්ඛුවිඤ්ඤාණං කුතො නිච්චං භවිස්සති? යා ඛො භික්ඛවෙ, ඉමෙසං තිණ්ණං ධම්මානං සංගති සන්නිපාතො සමවායො අයං වුච්චති භික්ඛවෙ, චක්ඛුසම්ඵස්සො. චක්ඛුසම්ඵස්සොපි ඛො භික්ඛවෙ අනිච්චො විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී. යොපි හෙතු යොපි පච්චයො චක්ඛුසම්ඵස්සස්ස උප්පාදය සොපි හෙතු සොපි පච්චයො අනිච්චො විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී. අනිච්චං ඛො පන භික්ඛවෙ, පච්චයං පටිච්ච උප්පන්නො චක්ඛුසම්ඵස්සො කුතො නිච්චං භවිස්සති? ඵුට්ඨො භික්ඛවෙ වෙදෙති, ඵුට්ඨො චෙතෙති, ඵුට්ඨො සඤ්ජානාති. ඉත්‍ථෙතෙපි ධම්මා චලා චෙව වයා ච අනිච්චා විපරිණාමිනො අඤ්ඤථාභාවිනො.'

එතකොට මෙතන මේ දිගටම අර අනිත්‍යතාව අඟවන පද රාශියක් තිබෙන බව සාමාන්‍යයෙන් ඇහුම්කන් දෙනකොට වුණත් තේරෙනව. 'ද්වයං භික්ඛවෙ පටිච්ච විඤ්ඤාණං සම්භොති' - මහණෙනි දෙකක් නිසා විඤ්ඤාණය හටගන්නෙ. 'චක්ඛුඤ්ච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' - ඇසත් රූපයනුත් නිසා චක්ඛුවිඤ්ඤාණය හටගන්නව. ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව, ඒ දෙක අතරින් 'චක්ඛු අනිච්චං විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී' - ඇස අනිත්‍යයි, වෙනස්වන සුලුයි, අන්‍යාකාරයට පත්වන සුලුයි. 'රූපා අනිච්චා විපරිණාමිනො අඤ්ඤථාභාවිනො' - රූපයනුත් අනිත්‍යයි, වෙනස්වන සුලුයි, අන්‍යාකාරයට පත්වන සුලුයි. මෙසේ මේ දෙකම සැලෙන සුලුයි, චලිත සලිත වන සබාවයෙන් යුක්තයි. 'චලං' - මේ ඉතාමත් වැදගත් වචනයක්. 'වයං' - ගෙවීයන සබාවයෙන් යුක්තයි. ඒ වගේම අනිත්‍යයි, වෙනස්වන සුලුයි, අන්‍යාකාරයට පත්වන සුලුයි. ඊළඟට 'චක්ඛුවිඤ්ඤාණං භික්ඛවෙ අනිච්චං විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී' - ඒ වගේම චක්ඛු විඤ්ඤාණයත්, අර දෙක නිසා ඇතිවන විඤ්ඤාණයත්, අනිත්‍යයි, වෙනස්වන සුලුයි, අන්‍යාකාරයට පත්වන සුලුයි. 'යොපි හෙතු යොපි පච්චයො චක්ඛුවිඤ්ඤාණස්ස උප්පාදය සොපි හෙතු සොපි පච්චයො අනිච්චො විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී' - යම් හේතුවක්, ප්‍රත්‍යයක් නිසා චක්ඛුවිඤ්ඤාණය පහළවේද, ඒ හේතුවත් ඒ ප්‍රත්‍යයත්, අර වගේම අනිත්‍යයි, වෙනස්වන සුලුයි, අන්‍යාකාරයට පත් වන සුලුයි. ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, 'අනිච්චං ඛො පන භික්ඛවෙ පච්චයං පටිච්ච උප්පන්නං චක්ඛුවිඤ්ඤාණං කුතො නිච්චං භවිස්සති?' අනිත්‍ය වූ ප්‍රත්‍යයක් පිහිට කරගෙන ඇති වන්නා වූ චක්ඛු විඤ්ඤාණය කෙසේ නම් නිත්‍ය වන්නේද? ඊළඟට 'යා ඛො භික්ඛවෙ ඉමෙසං තිණ්ණං ධම්මානං සංගති සන්නිපාතො සමවායො' - මේ කියාපු ධර්ම තුනේ, ඒ කියන්නෙ ඇසත්, රූපයත්, චක්ඛු

විඤ්ඤාණයත් කියන මේ තුනෙහි, එක්වීම - 'සංගති', එක්රැස්වීම - 'සන්නිපාතො' එකමුතුවීම - 'සමවායො' - එක්වීම, එක්රැස්වීම, එකමුතුවීම - බොහෝ දුරට සමානාර්ථවත් පද - මේ තුන එක්වුනාම ඒකට චක්ඛුඵස්සය කියල ප්‍රකාශ කරනව. ඊළඟට 'චක්ඛුසම්ඵස්සොපි භික්ඛවෙ අනිච්චො විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී' - චක්ඛු සම්ඵස්සයත් ඒ වගේම අනිත්‍යයි, වෙනස්වන සුලුයි, අන්‍යාකාරයට පත්වෙන සුලුයි. 'යොපි හෙතු යොපි පච්චයො චක්ඛුසම්ඵස්සස්ස උප්පාදය සොපි හෙතු සොපි පච්චයො අනිච්චො විපරිණාමී අඤ්ඤථාභාවී' - චක්ඛු සම්ඵස්සය හටගැනීමට යම් හේතුවක් ප්‍රත්‍යයක් ඇද්ද ඒ හේතුවත් ප්‍රත්‍යයත් අර වගේම අනිත්‍යයි, විපරිණාමියි, අඤ්ඤථාභාවියි. ඊළඟට අනිත්‍ය වූ හේතුවක්, ප්‍රත්‍යයක් නිසා හටගන්නා චක්ඛුසම්ඵස්සය කෙසේ නම් නිත්‍යවන්නේද කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව. ඊළඟට 'ඵුට්ඨො භික්ඛවෙ වෙදෙති' - ස්පර්ශ කරන ලද්දුයේ විඳියි. 'ඵුට්ඨො චෙතෙති' - ස්පර්ශ කරනු ලද්දුයේ චේතනාවක් ඇතිකරගනී. සිතයි කියන එකයි. 'ඵුට්ඨො සඤ්ජානාති' - ස්පර්ශ කරනු ලද්දුයේ හඳුනාගනී. ඒ කියන්නෙ වේදනා, චේතනා, සඤ්ඤා කියන ධර්ම අර ස්පර්ශය නිසයි ඇති වෙන්නෙ. ඊළඟට 'ඉත්ථෙතෙපි ධම්මා චලා චෙව වයා ච අනිච්චා විපරිණාමිනො අඤ්ඤථාභාවිනො' - මෙසේ මේ වේදනා, චේතනා, සඤ්ඤා කියන ධර්මයෝද අර වගේම සැළෙන සුලුයි, ගෙවී යන සුලුයි, අනිත්‍යයි, වෙනස්වන සුලුයි, අන්‍යාකාරයට පත්වන සුලුයි. ඔන්න ඔය විධියේ අනිත්‍යානුපස්සනාව - එහෙම පිටින්ම අනිත්‍යානුපස්සනාව ඉදිරිපත් කරන සූත්‍රයක් ඒක. මෙයින් අපට පේනව බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතන පටිච්චසමුප්පාදයයි මේ සළායතන ආශ්‍රයෙන් ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ. ලෝකය ගොඩනැගෙන හැටි. **ගොඩනැගෙන්නෙ, තියෙන දේවල් උඩ නොවෙයි. ඔක්කොම අනිත්‍ය දේවල්. සැලෙන සුලු, වෙනස්වන සුලු, අන්‍යාකාරයට පත්වන සුලු දේවල් උඩයි මේ ලෝකය ගොඩනැගිල තියෙන්නේ.** මුළු මහත් ලෝක සංඥුව ගොඩනැගිල තියෙන්නෙ. ඒකෙ යටතට්ටුවයි මේ සූත්‍රයෙන් ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ. ඒ හැම එකක්ම සැලෙන සුලුයි, වෙනස්වන සුලුයි, අන්‍යාකාරයට පත්වන සුලුයි.

සාමාන්‍යයෙන් දන් ඔය ඉන්ද්‍රිය සංවරය ගැන කියවෙන සූත්‍රවලින් එහෙම ප්‍රකාශ කෙරෙනව, 'න නිමිත්තග්ගාහී නානුව්‍යඤ්ජනග්ගාහී' ආදී වශයෙන්. ඇස්, කන්, නාසාදියෙන් ලැබෙන අරමුණු පිළිබඳව, නිමිතිගැනීම කියන එක නිත්‍ය සංඥුව නිසා සිදුවන්නක්. එතකොට නිත්‍ය සංඥුව නිසා නිමිතිගැනීමක් වෙනව. ඒ නිමිතිගැනීම නිසාම, අර ආශ්‍රවයන් ගලාගෙන එනව. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි පපංච ගොඩනැගෙනව. මෙන්න මේ විධියටයි ලෝකයක් ගොඩනැගෙන්නෙ. උපාදනස්කන්ධයක් ගොඩනැගෙන්නෙ. ඊළඟට ඒකේ අනිත් පැත්ත බැලුවොත් අපි, අනිමිත්ත

සමාධියට උපකාර වන්නා වූ අනිත්‍යානුපස්සනාවෙන් කෙරෙන්නේ අර නිමිති වලින් මිදීම. ඒ නිමිති වලින් මිදීම සම්මර්ශනය නිසා. අර ඉස්සෙල්ල තිබුනෙ පරාමර්ශනයක්. නිත්‍ය සංඥාව නිසා පරාමර්ශනයක්. දැඩිකොට අල්ලාගැනීමක්. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් දැඩිකොට අල්ලාගැනීමක් ඇති වෙනව. පපංච ඇති වෙනව. පපංච සංඛාවලට යටවෙන ස්වභාවයක්. ඒ පපංච සඤ්ඤා නිසා ඇතිවෙන ලෝක නිරුත්ති, ලොක වොහාර, ලොක පඤ්ඤත්ති වලට යටවෙන ස්වභාවයක් පුද්ගලය තුළ ඇති වෙනව. අනිත් අතට අනිත්‍ය සංඥාව නිසා කෙනෙකු අර නිමිති වලින් මිදීමට පටන්ගන්නව. ආශ්‍රවයන් ගලා ඒම වැළැක්වෙනව. අනිත්‍යානුපස්සනාවෙන් ඒ වගේම තණ්හා, මාන, දිට්ඨි, පපංච අඩුවෙන්න පටන්ගන්නව. අන්න ඒ විධියේ ස්වභාවයක් ඇති වෙනව. එතකොට නිමිතිගැනීම නිසා, නිත්‍ය සංඥාව නිසා, පරාමර්ශනයක්, අනිත්‍යානුපස්සනාවෙන් කෙරෙන්නෙ සම්මර්ශනයක් - විදර්ශනාවට උපකාරවන්නා වූ දෙයක්. ඔය විධියට කල්පනා කරල බැලුවොත් එතකොට මේ අනිත්‍යානුපස්සනාවෙන්ම මුළු මහත් දුක්ඛ ස්කන්ධයම නැතිකරන්නට පුළුවන් බව පෙනී යනව. ඒ වගේ තවත් වටිනා සූත්‍රයක් සඳහන් වෙනව ඛන්ධ සංයුක්තයේ. ඛන්ධ සංයුක්තයේ අනිච්චතා සූත්‍රයේ[2] බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව '**අනිච්ච සඤ්ඤා භික්ඛවෙ භාවිතා බහුලීකතා සබ්බං කාම රාගං පරියාදියති. සබ්බං රූපරාගං පරියාදියති. සබ්බං භවරාගං පරියාදියති. සබ්බ අවිජ්ජං පරියාදියති. සබ්බං අස්මිමානං පරියාදියති සමූහනති.**' 'මහණෙනි, අනිත්‍ය සංඥාව වඩන ලද්දේ බහුල වශයෙන් පුරුදු කරන ලද්දේ, සියලු කාමරාගය ගෙවාලයි. සියලු රූප රාගය ගෙවාලයි. සියලු භව රාගය ගෙවාලයි. සියලු අවිද්‍යාව ගෙවාලයි. සියලු අස්මිමානය ගෙවාලයි. මුලිනුපුටා දමයි' කියල මේ විධියට අනිත්‍යානුපස්සනාවෙන් මුළුමහත් දුක්ඛස්කන්ධයෙන්ම මිදීමට මාර්ගය සැලසෙන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. ඒක අපට පැහැදිලිව පෙනෙනව අර ඩයං සූත්‍රයෙන් මේ කියාපු 'චල' ස්වභාවය - මෙතන මේ 'චල', 'වය' ආදී වචන වලින් අපට පෙනෙනව මුළු මහත් ඉන්ද්‍රිය ඥාණය ගොඩනැගිල තිබෙන්නේ එක්තරා විධියක විපල්ලාස නිසා. නොපෙනෙන අනිත්‍යතාවක් මේක යටින් තිබෙනව.

කලින් අවස්ථාවකදී - ඇත්ත වශයෙන් දේශනා ගණනාවකදීම - අපට උපමා වශයෙන් ඉදිරිපත් කරන්ට සිද්ධවුණා චලන චිත්‍රය. චලන චිත්‍රය අපිම යොදාපු උපමාවක් නොවෙයි. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ උපමාවක් ආශ්‍රයෙන් එක්තරා විධියක නවීකරණයක් හැටියටයි ඉදිරිපත් කළේ. ඒකට අපි උපකාර කරගත්තෙ ගද්දුල සූත්‍රයේ බුදුරජාණන් වහන්සේ සංඝයා වහන්සේලාගෙන් අහන ප්‍රශ්නයක්. 'දිට්ඨං හි වො භික්ඛවෙ චරණං නාම චිත්තං' - මහණෙනි නුඹලා චරණ නම් චිත්‍රයක් දැකල තියෙනවද? 'එවං

භන්තෙ' - එසේය ස්වාමීනි. ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, 'තම්පි ඛො භික්ඛවෙ චරණං නාම චිත්තං චිත්තෙනෙව චින්තිතං තෙන පි ඛො භික්ඛවෙ චරණෙන චිත්තෙන චිත්තං යෙව චිත්තතරං' - මහණෙනි ඒ චරණ නම් චිත්‍රයත් සිතින්ම සිතා ගන්නා ලද්දක්. එම නිසා මහණෙනි ඒ චරණ නම් චිත්‍රයටත් වඩා සිතම චිත්‍රතරයි. චිත්‍රතරයි කියන්නෙ විචිත්‍රයි කියන එකයි. සිතෙහිම විචිත්‍රතාවක් තියෙනව. එතකොට ඒ කාලෙ තිබුන චරණ චිත්‍ර කොයි විධියෙ ඒවද කියල අපි දන්නෙ නැහැ. නමුත් මේ කාලෙ තියෙන චරණ චිත්‍රවල නම් ඇත්ත වශයෙන්ම අර විධියෙ අනිත්‍ය වූ ඡායාරූප රාශියක අනිත්‍යතාව - ඒවා ශීඝ්‍රාකාරයෙන් පරිවර්තනය වන නිසාම, ඒවායේ අනිත්‍යතාව නොපෙනී යන ස්‌වභාවයක් ඇති වෙනව. ඒක නිසා අර නිත්‍ය සංඥවක්, විපල්ලාසයක්, ඇති වෙනව. මේ විපල්ලාස නිසා තමයි ඒ චිත්‍රපට ආදියේ ආස්වාද ලබන්න පුළුවන් විධියේ තත්ත්‍වයක් තිබෙන්නෙ. ඒ නිත්‍ය සංඥව නිසා නිමිතිගැනීම, ඒ එක්කම ආශ්‍රවයන් ගලා ඒම, ඒ එක්කම ප්‍රපංච ඇතිකරගැනීම, පපංචසඤ්ඤාසංඛා වලට යටවීම - මේව තමයි චිත්‍රපටියකින් ලබන විනෝදය. මේ හැම එකකටම උපකාර වන්නේ ඒ චිත්‍රපටියේ සකස්වීම හා සම්බන්ධ අර චලන ස්‌වරූපය, ඒ එක් එක් චිත්‍රයක සලිතවන ස්‌වභාවය, ඒවායේ ගෙවීයාම, ඒවායේ අනිත්‍ය ස්‌වභාවය, ඒවා වෙනස් ආකාරයකට පත්වෙන හැටි, නොපෙනී යාමයි.

එතකොට ඒ කෘත්‍රිම දේවල් ආශ්‍රයෙන් අපි උපමාවක් දක්වන නමුත්, බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව ඇත්ත වශයෙන්ම සිත කොයිතරම් ශීඝ්‍රයෙන් කරකැවෙනවද කියතොත් ඒකට උපමාවකුත් දෙන්න බැහැ කියල. **'උපමාපි න සුකරා යාව ලහුපරිවත්තං චිත්තං'** කියල එක් අවස්ථාවක බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනවා,[3] උපමාවක් දෙන්න බැරි තරම් වේගයෙන් මේ සිත කරකැවෙනව කියල. ඔන්න එතකොට අර චිත්ත කියන වචනයත් - බොහෝවිට බුදුරජාණන් වහන්සේ වචනවල ප්‍රාසාර්‍ථය මතු කරනව. එකම වචනය අර්‍ථ දෙකකින් යොදනවා. දැන් චිත්ත කියන එක, 'චිත්තතරං' කියන එක, චිත්‍රය ආශ්‍රයෙන්, විචිත්‍ර කියන වචනයට සම්බන්ධ කළා. ඇත්ත වශයෙන්ම ඒක සහේතුක බව පෙනෙනව අර අධ්‍යයං සූත්‍රයෙන්. ඒ වගේම මේ කියපු චලන චිත්‍ර සමූහයෙන්, අපට ලෝක සංඥවක් මවාපාන, ලෝකයක් මැවීමට උපකාරවන, මේ නිත්‍ය සංඥව ලැබෙන්නේ. මේ ඇසත් වෙනස් වෙනව. මොහොතක් පාසා පොපියනවා, වෙනස් වෙනව, චලනය වෙනව. ඒ වගේම රූපයනුත් වෙනස් වෙනව. නමුත් ඒවායේ වෙනස්වීම් නොපෙනෙන විධියේ නිත්‍ය සංඥවක්, විපල්ලාසයක් 'අනිච්චෙ නිච්චසඤ්ඤා' කියන බරපතල විපර්යාසයක් - විපරීත අදහසක් - සංසාරගත සත්ත්‍වයා තුළ තිබෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි එතකොට මේ මුළු මහත් සළායතනයෙන් අපට ලෝකයක් මැවිල පේන්නෙ.

ඒ මැවිල පෙනෙන ලෝකයේ යට තට්ටුවයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතන මතු කරල තියෙන්නෙ. යටටම බැලුවාම, අන්න ඉදප්පච්චයතාව. 'ඉදප්පච්චයං භික්ඛවෙ පටිච්ච විඤ්ඤාණං සමෙහාති', විඤ්ඤාණය කියල කියන්නෙ ඒකඝන, තනිකර දෙයක් නොවෙයි, ආත්මය වගේ. බුද්ධ ධර්මය එහෙම පිටින්ම අර ආත්මවාදී දර්ශන වලින් වෙනස් වෙන්නෙ අන්න ඒක නිසාමයි. විඤ්ඤාණය කියන එක ඒකඝන තනිකර දෙයක් නොවෙයි. විඤ්ඤාණ හයක් ධර්මයේ දක්වෙනව. චක්ඛු විඤ්ඤාණ, සොත විඤ්ඤාණ, ඝාන විඤ්ඤාණ, ජිව්හා විඤ්ඤාණ, කාය විඤ්ඤාණ, මනො විඤ්ඤාණ වශයෙන්. ඒ හැම විඤ්ඤාණයක්ම අර කියාපු දෙකක් උඩයි ගොඩනැඟිල තියෙන්නෙ. 'චක්ඛුං ච පටිච්ච රූපෙච' කිව්ව වගේම 'සොතඤ්ච පටිච්ච සද්දෙ ච, 'ඝානඤ්ච පටිච්ච ගන්ධෙ ච' ඒ ආදී වශයෙන්, යටත් පිරිසෙයින් 'මනංච පටිච්ච ධම්මෙච'. සිතත් අර වගේම සැලෙනව, මොහොතක් පාසා වෙනස් වෙනව. ඉතාම ශීඝ්‍රාකාරයෙන් අන්‍යාකාරයකට පත්වෙනව.

ඊළඟට සිතට අරමුණු හැටියටගන්න සංකල්පත් ඒ වගේ. අන්න ඒ විධියට ලෝකය එහෙම පිටින්ම ගොඩනැඟිල තියෙන්නෙ මේ දෙදරන, පොපියන, සැලෙන මූල ධර්ම වලින්, එහෙම නැත්නම් මූල ද්‍රව්‍ය සමූහයකින්. ඒකයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතෙන්දි මතුකරල තිබෙන්නේ. එතකොට අර අනිත්‍යානුපස්සනාව යම්කිසි කෙනෙක් ඉහළම මට්ටමට දියුණු කරගෙන අර නිමිත්තෙන් පටන් ගෙන අනිමිත්ත තත්ත්වයට සිත නගා ගත්ත නම්, එතනම ලෝක නිරෝධය බව අමුතුවෙන් කියන්න ඕන නැහැ. එතකොට අන්න ඒකයි මේ නිවන කියල කියන්නෙ. ප්‍රපංච නිරෝධයත් එතනයි. ප්‍රපංචයන් ගොඩනැගෙන්නෙ, පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා වලට යට වෙන්නෙ, අර නිත්‍ය සංඥාව නිසා. මේවයින් දේවල් මවල පානව. අර දෙකක් අතර හටන පටන්ගන්නව. එතකොට යටින් තිබෙන්නෙ මේ ඉදප්පච්චයතාව, අනිත්‍ය වූ ඇසත් අනිත්‍ය වූ රූපත් නිත්‍යයි කියල සලකාගැනීමෙන් තමයි මේ මුළු මහත් අවුලම ඇති වෙන්නෙ. ඇසත් නිත්‍යයි රූපයත් නිත්‍යයයි කියල හිතාගන්නව. ඒ හිතාගැනීම නිසාම ඒවායේ ක්ෂණික වෙනස් වීම්, අර 'ලහුපරිවත්තන' ස්වභාවය, නොපෙනී යනව. ඒ නිසාම තණ්හා ලාටුවෙන් අලවල ආශ්‍රවයන්ගෙන් මත්කරල ලෝකයක් මවාපානව. ඔන්න ඕකයි. අපි මේ ලෝකය කියල කියන අපට අතට අහුවෙන, ඇසට පෙනෙන ලෝකය ඕකයි.

එතකොට මෙයින් පෙනෙන්නෙ මේ ලෝකයේ නිස්සාරත්වය. මුළු මහත් සළායතනයෙන්ම ගොඩනැගෙන දේවල් ඒවායේ 'නිෂ්පාදන' වශයෙන් සැලකුවොත් - වෙනින් වචන වලින් ප්‍රකාශ කළොත් දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත - ඒ වචන හතරට ගන්න පුළුවන් මේ සළායතනයෙන් නිෂ්පාදනය වන දේවල්. දිට්ඨ කියල කියන්නෙ දුටු දේවල් - දුටු, ඇසූ, විඳි

(මුත කියල කියන්නෙ නැහැයෙන්, දිවෙන් කයෙන් විඳිනු ලබන දේවල්) ඊළඟට - විඤ්ඤාත දැනගත් දේවල්. මේ කියාපු මේ දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියන හතරෙහිම හරයක් නැති බව, අරටුවක් නැති බව, ඒවා නිස්සාර බව, මේ ඩවයං සූත්‍ර ආශ්‍රයෙන් අපට පැහැදිලි වෙනව. මෙන්න මේ නිසාම මේ සළායතන නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගත් තථාගතයන් වහන්සේට එවැනි ඒ සළායතන නිරෝධයක් ගැන කිසිසේත් හිතන්නවත් බැරි, හිතන්නත් බයවෙන, ලෝකයා සමග අදහස් හුවමාරු කරගැනීමේදී මහ බරපතල ප්‍රශ්නයකට මුහුණ දෙන්න සිද්ධවුණා. ඒ කියන්නෙ සළායතන නිරෝධයෙන් ලෝක නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කරගත්තු නිෂ්පපඤ්ච තත්ත්වයට පත්වුණු තථාගතයන් වහන්සේට, ලෝකය සමග අදහස් හුවමාරු කරගැනීමේදී ඇත්ත මොකක්ද, බොරුව මොකක්ද කියන වචන පිළිබඳව එහෙම මහත් ගැටලුවකට මුහුණපාන්න සිද්ධවුණා. ඒක ප්‍රකාශ කරන ඉතාමත්ම වටිනා ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍රයක් තිබෙනව අංගුත්තර නිකායෙ චතුක්ක නිපාතයෙ කාලකාරාම සූත්‍රය නමින්.[4]

මේ කාලකාරාම සූත්‍රය බුදුරජාණන් වහන්සේ සාකේත නුවර කාලකාරාමයේදී සංඝයා වහන්සේලාට දේශනා කළ සූත්‍රයක්. මෙන්න මේ විධියටයි ඒ සූත්‍රයේ වැදගත් කොටස සඳහන් වෙන්නෙ.

'යං භික්ඛවෙ සදෙවකස්ස ලොකස්ස සමාරකස්ස සබ්‍රහ්මකස්ස සස්සමණබ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙවමනුස්සාය දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා තමහං ජානාමි. යං භික්ඛවෙ සදෙවකස්ස ලොකස්ස සමාරකස්ස සබ්‍රහ්මකස්ස සස්සමණ බ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙව මනුස්සාය දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා තමහං අබ්භඤ්ඤාසිං තං තථාගතස්ස විදිතං තං තථාගතො න උපට්ඨාසි.

යං භික්ඛවෙ සදෙවකස්ස ලොකස්ස සමාරකස්ස සබ්‍රහ්මකස්ස සස්සමණ බ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙව මනුස්සාය දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා තමහං න ජානාමීති වදෙය්‍යං තං මම අස්ස මුසා.

යං භික්ඛවෙ සදෙවකස්ස ලොකස්ස සමාරකස්ස සබ්‍රහ්මකස්ස සස්සමණ බ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙව මනුස්සාය දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා තමහං ජානාමි ච නච ජානාමි ති වදෙය්‍යං තම්පස්ස තාදිසමෙව. තමහං නෙව ජානාමි න න ජානාමීති වදෙය්‍යං තං මම අස්ස කලි. ඉති ඛො භික්ඛවෙ තථාගතො දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති, අදිට්ඨං න මඤ්ඤති, දට්ඨබ්බං න මඤ්ඤති, දට්ඨාරං න මඤ්ඤති. සුතා සොතබ්බං සුතං න මඤ්ඤති, අසුතං න මඤ්ඤති, සොතබ්බං න මඤ්ඤති, සොතාරං න මඤ්ඤති. මුතා මොතබ්බං මුතං න මඤ්ඤති, අමුතං න මඤ්ඤති, මොතබ්බං න මඤ්ඤති, මොතාරං න

මඤ්ඤති. විඤ්ඤාතා විඤ්ඤාතබ්බං විඤ්ඤාතං න මඤ්ඤති, අවිඤ්ඤාතං න මඤ්ඤති, විඤ්ඤාතබ්බං න මඤ්ඤති, විඤ්ඤාතාරං න මඤ්ඤති. ඉති ඛො භික්ඛවෙ තථාගතො දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාතෙසු ධම්මෙසු තාදී. යෙව තාදී තම්හා ච පන තාදිම්හා අඤ්ඤො තාදී උත්තරිතරොවා පණීතතරොවා නත්ථීති වදාමි.'

ඊළඟට ගාථා දෙකකුත් සඳහන් වෙනව.

**'යං කිඤ්චි දිට්ඨං ව සුතං මුතංවා - අජ්ඣොසිතං සච්ච මුතං පරෙසං
න තෙසු තාදී සයසංවුතෙසු - සච්චං මුසා වා පි පරං දහෙය්‍යං**

**එතං ච සල්ලං පටිගච්ච දිස්වා - අජ්ඣොසිතා යත්ථ පජා විසත්තා
ජානාමි පස්සාමි තථෙව එතං - අජ්ඣොසිතං නත්ථි තථාගතානං.'**

බැලුවාම නම් සූත්‍රය කෙටියි, නමුත් මහා ගැඹුරු අර්ථ රාශියක් අඩංගුවෙන ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍රයක්. මේකෙ ඓතිහාසික පසුබිම වශයෙන්, ශාසනික ඉතිහාසය හා සම්බන්ධ කාරණා කීපයක් අපි කෙටියෙන් නමුත් සඳහන් කරමු මේ විවරණයට බහින්න කලින්. මේ කාලකාරාම සූත්‍රය සම්බන්ධයෙන් ඒ සූත්‍රයේ නම් අහවල් තැන මෙන්න මෙහෙම දේශනා කළායි කියනව මිසක් වැඩි විස්තර නැහැ. නමුත් අටුවා ආදියෙන් අපට ලැබෙන විස්තර අනුව, ඒක දේශනා කරන්ට යෙදුනෙ අනාථපිණ්ඩික සිටාණන්ගෙ දියණියක් වන චූලසුභද්‍රා නැමැති ඒ සොවාන් උපාසිකාව විවාහ වෙලා ගිහිච්ච තැන. තමාගේ මාමණ්ඩිය වන කාලක සිටුවරයා මිථ්‍යාදෘෂ්ටියෙන් මුදාගන්ට පුළුවන් වුණා ඒ තැනැත්තියට, බුදුරජාණන් වහන්සේ පිහිට කරගෙන. ඊට පස්සෙ ඒ කාලක සිටාණන් තමාගේ උයනේ මේ කාලකාරාමය තනවලා බුදුරජාණන් වහන්සේට පූජා කළා.

ඒ වගේම ඒ සාකේත නුවරින් අලුතින් පැවිදි වුණ සංඝයා වහන්සෙල ඒ කාලකාරාමයේ රැස්වෙලා මෙතරම් අචේලකයින්ට ලැදිව සිටි කාලක සිටාණන් මිථ්‍යාදෘෂ්ටියෙන් මුදවාගැනීමට හැකිවුණු ඒ බුද්ධ ඥානය, බුද්ධ ගුණය, ගැන කථා කරමින් ඉන්න අවස්ථාවේ බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ දේශනාව ප්‍රකාශ කළායි කියලයි දක්වන්නෙ. ඒ වගේම අටුවාව කියන හැටියට මේ දේශනාව කොයිතරම් ගැඹුරුද කියතොත් මේ දේශනාවේ ස්ථාන පහකදී - මේ දේශනාව කරගෙන යද්දි තැන් පහකදීම - මහ පොළව කම්පාවුණා කියල කියනව. ඒ වගේම සූත්‍රදේශනාව අවසානයේදී එය අසාගෙන සිටි පන්සියයක් භික්ෂූන් වහන්සේලා රහත්වුනු බවත් ප්‍රකාශ වෙනව. ඊළඟට ශාසන ඉතිහාසය සම්බන්ධයෙන් කල්පනා කරල බලනකොට ධර්මාශෝක රජ්ජුරුවන් ධර්මදූතයන් වහන්සේලා පිටත් කර හරිනකොට යෝනක දේශයට වැඩම කළා මහාරක්ඛිත ස්වාමීන් වහන්සේ - යවන දේශය සාමාන්‍යයෙන් සැලකෙන්නේ ග්‍රීසිය හැටියටයි. එතකොට මේ යවන දේශයේ සිටිය ග්‍රීකයින් ඈත අතීතයේ ඉඳලම දර්ශනික වශයෙන් ලොකු

දියුණුවක් ලබා ගත්තු - මහ දියුණු කළ මොල ඇති අය - ඔවුන්ට පළමුවෙන්ම දේශනාකොට වදාළේ මෙන්න මේ කාලකාරාම සූත්‍රයයි කියල සඳහන් වෙනව. ඒ කාලකාරාම සූත්‍රයෙන් දේශනා කළ බණ අහල යවනයින්, එහෙම නැත්නම් ග්‍රීකයින්, තිස් හත් දහසක් මාර්ගඵල වලට පැමිණි බවත් ප්‍රකාශ වෙනව.

ඒ වගේම මේ ලංකාවේ බුද්ධශාසනය පිහිටෙව්වට පස්සේ සද්ධාතිස්ස රජතුමාගේ කාලයේදී කාල බුද්ධරක්ඛිත රහතන් වහන්සේ චේතිය පබ්බතයේදී - මිහින්තලේ සෑගිරියේදී - කළුවර පෝද, කළු තිඹිරිගස යටදී මේ කාලකාරාම සූත්‍රයෙන් මුළු තුන් රැයම ධර්ම දේශනා කළ බවත්, ඒ ධර්ම දේශනාව සද්ධාතිස්ස රජු අහගෙන සිටිය බවත් ජනප්‍රවාදවල ඒ වගේම වංශකථා වල, අටුවා වල, එහෙමත් සඳහන් වෙනව. ඔන්න ඔය කාරණා වලින් අපට පේනව එතකොට මේක අතීතයේ ඉඳලම ගැඹුරු ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත සූත්‍රයක් හැටියට සැලකුනු බව. ඒ වගේම තැන් පහකදී පොළොව කම්පාවුණ බව ඒ අටුවා ප්‍රකාශ කරනව. ඒ ස්ථාන පහත් අපි මේ සූත්‍රයේ අර්ථය කියන අවස්ථාවේදී තේරුම්ගන්න පුළුවන් වෙනව. දැන් ඊළඟට අර සූත්‍රයේ සිංහල අර්ථය ලංකරගන්න බලමු. නමුත් ඒකත් එක්තරා විධියක ගැටලු සහිත තත්ත්වයක්. මක්නිසාද, අර බොහෝ ගැඹුරු සූත්‍රවල සිදුවෙන්න වගේ මේ සූත්‍රයෙත් පාඨාන්තර පිළිබඳ සෑහෙන ව්‍යාකූල තත්ත්වයක් තිබෙනව. අටුවාවට පවා බොහෝවිට විසඳගන්න බැහැ. ඒ වගේම නොයෙකුත් මුද්‍රණවල සංස්කරණ වලත් ගැටළු සහිත තැන්, නොපැහැදිලි තැන්, රාශියක් තිබෙනව, මේ සූත්‍රය සම්බන්ධයෙන්. කෙසේ වෙතත් අර්ථානුකූලවන්ට සෑහෙන පමණ පාඨ පිරිසිදු කරගෙන අපි මේක පරිවර්තනය කරන්ට උත්සාහ ගත්තොත් මෙන්න මේ විධියට ප්‍රකාශ කරන්න පුළුවන්.

'මහණෙනි, දෙවියන් මරුන් බඹුන් සහිත, ලෝකයා විසින් මහණ බමුණන් සහිත, දෙව් මිනිසුන් සහිත, ප්‍රජාව විසින් යමක් දක්නා ලදද, අසන ලදද, විඳින ලදද, දැනගන්නා ලදද, සිතින් ගන්නා ලදද, සොයා බලන ලදද, කල්පනා කරන ලදද, ඒ හැම මම දනිමි.' අර පළමුවෙනි පාඨයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ ඒකයි. ලෝකයේ ඇතිතාක් සත්ත්වයින් විසින් 'දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං මනසා' කියන ඒ පද රාශියෙන් හැඳින්වෙන ආකාරයට සළායතනයෙන් යම්තාක් ගතහැකි දැනුම් ඇද්ද, ඒ සියල්ල මම දනිමි කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව.

ඊළඟට දෙවෙනි එකෙන් ප්‍රකාශ කෙරෙන්නේ, 'මහණෙනි, දෙවියන් මරුන් බඹුන් සහිත මේ ලෝකයා විසින්, මහණ බමුණන් සහිත දෙව් මිනිසුන් සහිත මේ ප්‍රජාව විසින් යමක් දක්නා ලදද, අසන ලදද, විඳින

ලදද, දැනගන්නා ලදද, සොයා බලන ලදද, කල්පනා කරන ලදද, ඒ සියල්ල 'තමහං අබ්භඤ්ඤාසිං' - මම විශේෂ වශයෙන් දැනගතිමි කියන එකයි. 'අභිජානාති' කියන වචනයයි. 'අභි' කියන උපසර්ග පදය මෙතෙන්ට එකතු වීමයි වෙනස තියෙන්නෙ. එය, මම දන්නව පමණක් නොවෙයි, වෙසෙසා දනිමි, විශිෂ්ට වශයෙන් දැනගතිමි. ඒ වගේම 'තං තථාගතස්ස විදිතං' - එය තථාගතවරයා විසින් තේරුම් ගෙන තිබේ. විදිතං කියල කියන්නෙ ඒක දැනගෙන තිබෙනව, තේරුම්ගෙන තිබෙනව. 'තං තථාගතො න උපට්ඨාසි' - නමුත් තථාගත තෙම - මේ 'න උපට්ඨාසි' කියල කියන්නෙ - ඒ දැනුමෙහි එල්බ ගත්තෙ නැහැ. ඒ දැනුම අල්ල ගත්තෙ නැහැ. එහෙම නැත්නම් ඒ දැනුමට සමීපව සිටියෙ නැහැ. මේ කාලෙ දර්ශනික ව්‍යවහාරය අනුව, ඒ දැනුම පිළිබඳව '**ස්ථාවරයක්**' ගත්තෙ නෑ. ඒ කියන්නෙ ඒවයෙ එල්බ ගත්තෙ නෑ කියන එකයි. පැලපදියම් වුණේ නෑ - 'තථාගතො න උපට්ඨාසි'. ඊළඟට අර කියපු අර සියල්ලම 'මම නොදනිමි' කියල ප්‍රකාශ කළොත් ඒක මගේ බොරුවක් වනු ඇත. 'තං මම අස්ස මුසා' - බැලූ බැල්මට ප්‍රහේලිකා ගොඩක් වගෙයි මේ මුළු සූත්‍රයම.

ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව - 'මම එය දනිමි සහ නොදනිමි' කියල ඒ දෙකම කිව්වොත් ඒකත් අර වගේම බොරුවක් වෙනව. ඒ වගේම මම ප්‍රකාශ කළොත් 'මම ඒව දන්නෙත් නැහැ, නොදන්නෙත් නැහැ' කියල, ඒකත් මගෙ දෝෂයක් වෙනව - 'තං මම අස්ස කලි'. ඊළඟට 'ඉති ඛො භික්ඛවෙ' මෙසේ මහණෙනි, 'තථාගතො දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති.' දිට්ඨ කියල කියන්නෙ, දැන් දිට්ඨ, සුත, මුත ආදිය බොහෝ අවස්ථාවල අපට හමුවෙල තියෙනව ඔය බාහිය සූත්‍රයේ එහෙම. 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති, සුතෙ සුත මත්තං භවිස්සති' ආදී වශයෙන්. අපි කලින් අවස්ථාවක විග්‍රහ කළා ඒවා. ඒකට සමහර විට සිංහල වචනයක් පවා සොයන්න අමාරුයි. අර ආත්මවාදය ඉවත් කරල දුටුව. 'දුටු දෙය' කියල කිව්ව හැටියෙ ඒකට අහුවෙන ස්වභාවයක් තියෙනව. 'දිට්ඨ' කියල කියන එක සාමාන්‍යයෙන් දුටුදෙය කියලයි ව්‍යවහාර කරන්නෙ. නමුත් ඊටත් වඩා මෙතන ප්‍රාථමික අර්ථයක් යෙදෙන්නෙ. 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති' - මෙතන කියැවෙන්නෙ **ඒ දැකීම් මාත්‍රය** ඇත්ත වශයෙන් අර 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං' කියන අදහසයි මෙතන ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ. 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති' - තථාගත තෙම එය හුදු 'දිට්ඨයක්' මිසක් දැකිය යුත්තක් හැටියට මඤ්ඤනා කරන්නෙ නැහැ, සිතන්නෙ නැහැ. මේ මඤ්ඤනා කියන වචනයත් අපට අර බාහිය, මූලපරියාය ආදී සූත්‍ර වලින් හුරුපුරුදු වචනයක්. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් අර සක්කාය දිට්ඨිය අනුව මඤ්ඤනා කරන්නෙ නැහැ. එතකොට හුදු දැකීම් මාත්‍රයෙන් වෙන් වූ දැකිය යුතු දැකීමක් ඇතැයි තථාගතයන් වහන්සේ නොහඟියි. ඒ වගේම 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤති' - නුදුටුවක් ලෙස ද

නොහඟියි. ඊළඟට, 'දට්ඨබ්බං න මඤ්ඤති' - දැකිය යුතු යයි නොහඟියි, දැකිය යුත්තකැයි නොහඟියි. 'දට්ඨාරං න මඤ්ඤති' - දකින්නෙක් ඇතැයි නොහඟියි. දකින කෙනෙක් ඉන්නව කියලත් මඤ්ඤනා කරන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම සුතයක් පිළිබඳව - ඇහුණු දේ පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරනව. 'සුතා සොතබ්බං සුතං න මඤ්ඤති' - හුදු ඇසීම් මාත්‍රය මිසක් ඇසිය යුතු ඇසුමක් ඇතැයි තථාගතයන් වහන්සේ නොහඟියි. 'අසුතං න මඤ්ඤති' - නොඇසූ හැටියටත් - 'ඒක මං ඇහුවෙ නැහැ' කියල කියන්නෙත් නැහැ. අර ප්‍රඥාව නිසා ඒක මට ඇහුනෙ නැහැ කියලත් කියන්න බැරි තත්ත්වයක් තියෙනව - නොඇසුව හැටියටත් නොහඟියි. 'සොතබ්බං න මඤ්ඤති' - ඇසිය යුත්තකැයි නොහඟියි. 'සොතාරං න මඤ්ඤති' - අසන්නෙකු ඇතැයි ද නොහඟියි. ඒ විධියටම මුතය ගැන. මුත කියල කියන්නෙ නැහැයෙන් දිවෙන් කයෙන්ගන්න ඒ අරමුණු. 'මුතා මොතබ්බං මුතං න මඤ්ඤති' - ඒ විධියෙ දැනුනු දේවල්, එහෙම නැත්තම් විඳි දේවල් පිළිබඳව කියනව නම් ඒ වින්දනයෙන් තොර විඳිය යුතු විඳීමක් ඇතැයි නොහඟියි. 'අමුතං න මඤ්ඤති' - ඒ වගේම නොවිඳි බවක් ද නොහඟියි. 'මොතබ්බං න මඤ්ඤති' - විඳිය යුත්තක් හැටියටද නොහඟියි. 'මොතාරං න මඤ්ඤති' - විඳින කෙනෙක් ගැනද නොහඟියි. ඒ වගේම 'විඤ්ඤාතා විඤ්ඤාතබ්බං විඤ්ඤාතං න මඤ්ඤති' - දැනගැනීමෙන් තොර දැනගත යුතු දැනුමක් ඇතැයි ද නොහඟියි. දැන නොගත් බවක් ද නොහඟියි. දැනගත යුත්තෙකැයිද නොහඟියි. දැනගන්න කෙනෙක් පිළිබඳවද මඤ්ඤනාවක් ඇතිකර නොගනී. කියල ඔය විධියට ප්‍රකාශ කරල, ඊළඟට 'ඉති බො භික්ඛවෙ තථාගතො දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාතබ්බෙසු ධම්මෙසු තාදී යෙව තාදී' - මෙසේ මහණෙනි, තථාගත තෙම දිට්ඨ, සුත, මුත විඤ්ඤාත ආදිය පිළිබඳව තාදී සේක්ම තාදීය.

මේ 'තාදී' කියන වචනයත් අපි පසුගිය දේශනා ගණනාවකම ප්‍රකාශ කළා. අපි සිංහල වචනයක් ඒකට පහසුව තකා පාවිච්චි කරනව. ඒ 'එහෙවු බව' එහෙම නැත්තම් එසේ වූ ස්වභාවය. ඒ තාදී ගුණය රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරනව අෂ්ට ලෝක ධර්මයෙන් කම්පා නොවන ස්ථිරසාර බව ආදී ඒ ගුණ සමුදාය, නමුත් ඒකට ප්‍රධාන හේතුව මොකක්ද, 'අතම්මයතාව' ඒ එකක්වත් අල්ලා නොගැනීම නිසා. මේක මගේය කියල අල්ලා නොගැනීම නිසයි අර තාදි බව ලැබෙන්නේ. ඒකයි වෙනස තිබෙන්නේ. එතකොට තාදී සේක්ම තාදීය. මේ දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත පිළිබඳව - තථාගතයන් වහන්සේ මේ හැම එකක්ම පිළිබඳවම - තාදී ගුණයෙන් යුක්තය. තාදී සේක්ම තාදීය. 'තම්හා ච පන තාදිම්හා' ඒ තාදී පුද්ගලයාට වඩා උත්තරීතර වූ ප්‍රණීතතර වූ තාදී කෙනෙක් නැතැයි කියමි, කියල එහෙම ප්‍රකාශ කරල. ඊළඟට ගාථා දෙකක් වදරනවා.

'යං කිඤ්චි දිට්ඨං ව සුතං මුතං වා - අජ්ඣෝසිතං සච්චමුතං පරෙසං
න තෙසු තාදී සයසංවුතෙසු - සච්චං මුසා වාපි පරං දහෙය්‍යං.'

අන්‍යයන් විසින් දකින ලද, අසන ලද, විඳින ලද, 'අජ්ඣොසිතං සච්චමුතං' - ඒ වගේම එල්බ ගන්නා ලද, සත්‍යයැයි හඟිනා ලද, යමක් වේද, ඒ කිසිවක් පිළිබඳව 'න තෙසු තාදී සයසංවුතෙසු' - ඒ ඔවුනොවුන්ගේ දෘෂ්ටි වල කොටු වූ ඒ දෘෂ්ටි වාද පිළිබඳව තථාගතයන් වහන්සේ, 'සච්චං මුසා වාපි පරං දහෙය්‍යං' - අනෙකා සත්‍යය කියනවා කියා හෝ බොරුව කියනව කියා හෝ මම නොදරමි.'

තථාගතයන් වහන්සේ ඒක ඒකාන්ත සත්‍යයක් හෝ ඒකාන්ත මුසාවක් වශයෙන් හෝ ප්‍රකාශ කරන්නෙ නැත. මක්නිසාද, '**එතඤ්ච සල්ලං පටිගච්ච දිස්වා - අජ්ඣොසිතා යත්ථ පජා විසත්තා**' - ලෝකයේ සත්ත්වයා ඇමිණී සිටින, ඇලී සිටින, මේ උල - මේ දෘෂ්ටි උල - අර අන්තගාමී දෘෂ්ටි උල - කලින්ම දැකල, '**ජානාමි පස්සාමි තථෙව එතං - අජ්ඣොසිතං නත්ථි තථාගතානං**' මම දනිමි, මම දකිමි, එය එසේම යැයි යන දෘෂ්ටි වශයෙන් එල්බ ගෙන ප්‍රකාශ කරන අදහසක් තථාගතවරයා තුළ නැත. 'අජ්ඣොසිතං නත්ථි තථාගතානං' - දෘෂ්ටි වශයෙන් ගත්තු යමක් තථාගතයන් වහන්සේ තුළ නැත.

දැන් එතකොට මේක තව අපට පිරිසිදු කරගන්න සිද්ධවෙනව, මේ සූත්‍රයේ මූලික සැකිල්ල විතරයි ඇත්ත වශයෙන් අපි දුන්නෙ. යම්කිසි පරිවර්තනයක් මේකට පළමුවෙන් ආධාර කරගත යුතු නිසා. නමුත් මේක ඇතුළේ තිබෙන පද සමූහය තුළ අර්ථ රාශියක් ගැබ්වෙලා තියෙනව. මූලිකව අපට හිතාගන්න පුළුවනි, දැන් මෙතැනින් ප්‍රකාශ කරන්නෙ ප්‍රධාන වශයෙන්ම මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයින්, එහෙම නැත්නම් අප කියන්නෙ අන්තගාමී දෘෂ්ටිකයින්, අර අන්‍යදෘෂ්ටික තීර්ථකයින්, එහෙම නැත්නම් ශාස්වත උච්ඡෙද දෘෂ්ටිවාදීන්, ගන්නා විධියේ ආකල්පයක් නොවෙයි තථාගතයන් වහන්සේ තුළ තිබෙන්නෙ. ඊට වඩා එහෙම පිටින්ම වෙනස් ආකල්පයක්.

ඒක අපට හෙළිවෙනව මේ සූත්‍රයේ අර ප්‍රහේලිකා විධියේ මුල්කොටසින්. තථාගතයන් වහන්සේ ලොකු ප්‍රහේලිකාවකට මුහුණ දීපු ආකාරයයි මුල් පද වලින් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. මක්නිසාද, දෙවියන් මරුන් බඹුන් සහිත මේ ලෝකයා විසින් දෙව් මිනිසුන් සහිත ප්‍රජාව විසින්, දකින ලද, අසන ලද, විඳින ලද, කල්පනා කරන ලද, සිතින් සොයා බලන ලද, යමක් වේද, ඒ සියල්ල මම දනිමි කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉස්සෙල්ලා ප්‍රකාශ කරනව. ඊළඟට දෙවෙනි වර ප්‍රකාශ කරනව ඒ සියල්ල මම 'අබ්භඤ්ඤාසිං' - එපමණක් නොවෙයි ඒ සියල්ල මම තේරුම් ගත්තය කියලත් ප්‍රකාශ කරනව. නමුත් තේරුම් ගත්තට මොකද ඒ දිට්ඨ, සුත, මුත ආදිය පිළිබඳව දැඩිවගැනීමක් තථාගතයන් වහන්සේ තුළ නැහැ.

යම්කිසි කෙනෙක් යම්කිසි දෙයක්, අර දෘෂ්ටි වාදීන් ප්‍රකාශ කරන අන්දමට, සම්පූර්ණයෙන් තේරුම් ගත්ත නම්, එහි එල්බ ගත යුතුව තිබෙනව. නමුත් තථාගතයන් වහන්සේ මෙතන 'න උපට්ඨාසි' කියල ප්‍රකාශ කරනව. මෙතනම ලොකු ගැටළුවක්, ඒ වගේම මේ දේශනාව තුළින්ම අපට පේනව කලින් සාකච්ඡා කළ අව්‍යාකත වත්ථු පිළිබඳ ප්‍රශ්න. ඒ ප්‍රශ්න වලට තරමක සමානත්වයක් මෙතන තියෙනව. අව්‍යාකත වත්ථු නමින් අපි කලින් සාකච්ඡා කළ, 'හොති තථාගතො පරම්මරණා, න හොති තථාගතො පරම්මරණා, හොතිච න හොතිච තථාගතො පරම්මරණා, නෙව හොති න න හොති තථාගතො පරම්මරණා' කියල චතුෂ්කොටික - සතර කොන් තර්ක න්‍යායක් තිබෙනව. ඒ තර්ක න්‍යායයට තරමක සමානත්වයක් මේ සූත්‍රයේ තිබෙනව. නමුත් මෙතන අමුත්ත තියෙන්නෙ අර මුල් කොටසෙ. සාමාන්‍යයෙන් චතුෂ්කෝටික තර්කයක, සතරකොන් තර්කයක, මුල් විකල්පය ප්‍රතික්ෂේප කෙරෙනව. මුල් විකල්පය 'හොති තථාගතො පරම්මරණා' ඊළඟට 'න හොති තථාගතො පරම්මරණා' ඒ විධියේ එකක්වත් පිළිගන්න බැරි විධියේ තත්ත්වයක් ප්‍රකාශ කරනව. නමුත් මෙතෙන්දි පළමුවෙන්ම බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ ඒ සියල්ල මම දනිමි. ඊළඟට එය වඩා විශේෂ වශයෙන් දැන ගතිමි. නමුත්, ඒ තේරුම් ගත්ත නිසාම ඒව පිළිබඳව දෘෂ්ටිග්‍රාහයෙන් ගන්නෙ නැහැ. මෙන්න මෙතන ලොකු ගැටලුවක් තියෙනව.

මෙතෙන්දි අපට හිතාගන්න තියෙන්නෙ අර මූලපරියාය සූත්‍රයේ - අපි කලින් අවස්ථාවක විග්‍රහ කළ මූල පරියාය සූත්‍රයේ - දැනීම් මට්ටම් දෙකක් සඳහන් කරල තියෙනව. 'සඤ්ජානාති, අභිජානාති' කියල. ඒකට නිදසුනක් කියනව නම් 'අස්සුතවා පුථුජ්ජනෝ පඨවිං පඨවිතො සඤ්ජානාති, පඨවිං පඨවිතො සඤ්ඤත්වා, පඨවිං මඤ්ඤති. පඨවියා මඤ්ඤති. පඨවිං මෙති මඤ්ඤති. පඨවිං අභිනන්දති', අශ්‍රුතවත් පෘථග්ජනය පඨවිය පිළිබඳව සඤ්ඤ වශයෙනුයි දැන ගන්නෙ - 'සඤ්ජානාති' ඒකත් එක්තරා දැනගැනීමක් තමයි. දැනීම් මට්ටම් වලින් ඉතාම පහත්ම එක තමයි මේ සංඥ වලින් දැනගන්න එක, එච්චරයි තියෙන්නෙ අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයට. එහෙම සංඥවෙන් දැනගත්තට පස්සෙ ඒ තැනැත්ත මොකද කරන්නෙ. පඨවිය පඨවියමයි කියල හිතාගෙන, පඨවිය ඇත්ත වශයෙන්ම තියෙන දෙයක් හැටියට මඤ්ඤනා කරනව තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් - 'පඨවියා මඤ්ඤති.' ඊළඟට අර ව්‍යාකරණ රටාව අනුව 'පඨවියෙහි' යයි හඟියි, 'පඨවියෙන්' යයි හඟියි, 'පඨවිය මගේ' යයි හඟියි, පඨවිය පිළිබඳව අභිනන්දනය ඇතිකරගනියි. අන්න ඒක එක්තරා පහළ දැනීම් මට්ටමක්. ඊළඟට තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව මූල පරියාය සූත්‍රයේ ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ 'පඨවිං පඨවිතො අභිජානාති, පඨවිං පඨවිතො අභිඤ්ඤය පඨවිං න මඤ්ඤති, පඨවියා න මඤ්ඤති, පඨවිතො න මඤ්ඤති, පඨවිං

මෙති න මඤ්ඤති, පඨවිං නාභිනන්‍දති.' අර අභිජානාති කියන පදයෙන් කියවෙන විධියෙ විශිෂ්ට ඥාණයකින් අවබෝධ කරගත් තථාගතයන් වහන්සේ ඒ පඨවිය පිළිබඳව මඤ්ඤනාවක් ඇතිකරගන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම අර ව්‍යාකරණය රටාවට වහල්ව 'පඨවියෙහි', 'පඨවියෙන්' ආදී වශයෙන් හිතන්නෙ නැහැ. ඔය වෙනසයි මෙතනත් දක්වල තියෙන්නෙ. තථාගතයන් වහන්සේ ඉස්සෙල්ල ප්‍රකාශ කරනව, 'මම ඒව දන්නව, මම ඒව දන්නව පමණක් නොවේ, මම ඒව හොඳටම තේරුම් ගත්ත. මම ඒව හොඳටම තේරුම් ගත්ත **නිසාම** මම ඒවාට හේත්තු වෙන්නෙ නැහැ. ඒව පිළිබඳව ස්ථාවරයක් ගන්නෙ නැහැ.' අන්න ඒ විධියටයි අපටගන්න තියෙන්නෙ මුල් කොටස. මේක මහ ගැටළු විදියටයි, තේරුම්ගන්න බැරි විධියටයි පෙන්නුම් කරල තියෙන්නෙ මේ සූත්‍රයෙ.

එතකොට අන්න ඒ විධියේ තත්ත්වයක් නිසාම තමයි දෙවනුව බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ 'යම්කිසි විධියකින් මම කිව්වොත් මේ ලෝකයා විසින් දක්නා ලද, අසන ලද මේ සියල්ලම නොදනිමියි කියල ඒක මගේ බොරුවක් වනු ඇත.' එතකොට නොදනිමි කියලත් කියන්න බැහැ. තථාගතයන් වහන්සේ මේව දෘෂ්ටි වශයෙන් අල්ල ගන්නෙ නැත්තෙ මේව නොදන්න නිසාද කියල කෙනෙක් ඇහුවොත් ඒකටත් ඔව්ය කියල කියන්න බැහැ. අන්න ඒ විධියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන්ම **ඒව තේරුම් ගත්තු නිසාමයි** ඒව අල්ල ගන්නෙ නැත්තෙ. ඒකයි එය නොදනිමියි කියලත් තථාගතයන් වහන්සේට කියන්න බැරි. ලෝකයා අසන ප්‍රශ්නයට ඒ විධියේ පිළිතුරු දෙන්න බැරි. නමුත් ලෝකයා කල්පනා කරන්නෙ ඒව දන්නව නම් ඒව අල්ලගන්න ඕනෙයි කියල. ඒව පිළිබඳව දෘෂ්ටිග්‍රාහයෙන් ගතයුතුය කියන එකයි ලෝකයාගේ අදහස. ඒ වගේම 'තමහං ජානාමි ච න ජානාමි' - මම ඒව දන්නව සහ නොදන්නව කියල කීවොත් ඒකත් අර වගේම බොරුවක් වෙනව. ඊළඟට 'නෙව ජානාමි න න ජානාමි' - දන්නෙත් නැත නොදන්නෙත් නැත කිව්වොත් ඒකත් අර වගේම දෝෂයක් වෙනව. ඔන්න ඔය විධියටයි මුල් කොටස අපට තේරුම්ගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ.

අටුවාවෙ දක්වනව ඇත්ත වශයෙන්ම පොළොව කම්පාවුණා කියල. අවස්ථා පහක් එතන දක්වනව. බුදුරජාණන් වහන්සේ 'ජානාමි, අබ්භඤ්ඤාසිං, විදිතං' යන පද තුනෙන් දක්වන තමන්ගේ ඒ බුද්ධඥානයෙන් ඒව සියල්ල අවබෝධ කරගත්තු බව ප්‍රකාශ කරන පද තුනට අටුවාව සඳහන් කරනව ඒක 'සබ්බඤ්ඤුතභූමිය'ය කියල. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ සර්වඥතාඥානය ප්‍රකාශ කෙරෙන කොටසයි, 'සබ්බඤ්ඤුතභූමි' කියල කිව්වෙ. දනිමි, වෙසෙසා දනිමි, ඒවා තේරුම් ගන්නා ලදී, කියන පද තුන

සබ්බඤ්ඤුතභූමි නමින් අටුවාවෙ පෙන්නුම් කරනව. ඒ කොටස ප්‍රකාශ කරල ඉවර වෙනකොටමත් පොළව කම්පා වුණා කියල දක්වනව.

ඊළඟට 'න උපයායි' කියන එක අටුවාවෙ තෝරන්නෙ 'ඛීණාසව භූමි' හැටියට. ඒව දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් අල්ලගන්නෙ නැත්තෙ මක්නිසාද, තථාගතයන් වහන්සේට ආශ්‍රවයන් නැති නිසයි. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඒව අල්ලගන්නෙ නැහැ. ඒක ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ 'න උපයායි' කියන පදයෙන්. දිට්ඨ, සුත, මුත ආදිය පිළිබඳව ස්ථාවරයක් ගන්නෙ නැහැ. ඒවට හේත්තු වෙන්නෙ නැහැ. එල්බ ගන්නෙ නැහැ කියන එකයි.

අධෝලිපි

1. දුතියද්වය සූත්‍රය, වෙදනා සං., සං.නි. IV - 148 පිට (බු.ජ. 16)
2. අනිච්චසඞ්ඛත සූත්‍රය, ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 266 පිට (බු.ජ. 15)
3. එකක නිපාතය, අං.නි. I - 18 පිට (බු.ජ. 18)
4. කාලකාරාම සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 50 පිට (බු.ජ. 19)

25 වන දේශනය

25 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පැවැත්වෙන දේශනා මාලාවේ විසිපස් වන දේශනයයි මේ.

සළායතන නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත් තථාගතයන් වහන්සේ සළායතනය තුළම කොටුවී සිටින පුහුදුන් ලෝකයාගේ දෘෂ්ටි කෝණ පිළිබඳව දක්වන ප්‍රබුද්ධ ආකල්පය 'කාළකාරාම සූත්‍රය' ආශ්‍රයෙන් තේරුම් ගැනීමට එදා අපි යම්කිසි උත්සාහයක් දැරුව. දෙවියන් සහිත මරුන් සහිත බඹුන් සහිත ලෝකයා විසින්, මහණ, බමුණන් සහිත ප්‍රජාව විසින්, යමක් දක්නා ලදද, අසන ලදද, විඳින ලදද, දැනගන්නා ලදද, සිතින් ගන්නා ලදද, සොයාබලන ලදද, කල්පනා කරන ලදද, ඒ සියල්ලක්ම තමන් වහන්සේ දන්නා බව බුදුරජාණන් වහන්සේ 'තමහං ජානාමි' යන පදයෙන් ඒ සූත්‍රයේ ප්‍රකාශ කළා.

ඒ වගේම ඒවා දන්නවා පමණක් නොවෙයි විශේෂ ඥානයකින් ඒවා දන්නා බවත්, 'තමහං අබ්භඤ්ඤාසිං' යන පදයෙන් ඊළඟට උන්වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. ඒවා විශේෂ ඥානයකින් දන්නවා වගේම තථාගතයන් වහන්සේ විසින් තේරුම් අරගෙන තිබෙන බවත්, 'තං තථාගතස්ස විදිතං' යන පාඨයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. ඒ විදියටම ඥානයක්, විශේෂ ඥානයක්, තේරුම්ගැනීමක්, ඇති නමුත් තථාගතයන් වහන්සේ ඒ දිට්ඨ, සුත, මුත ආදී කිසිවක් පිළිබඳව ස්ථාවරයක් ගැනීම, එහෙම නැත්නම් ඒවාට හේත්තු වී සිටීම, ළංවී සිටගැනීම, නොකරන බවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා, 'තං තථාගතො න උපට්ඨාසි' යන පදයෙන්.

සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයාගේ සිරිත යමක් පිළිබඳව දැනුමක්, විශේෂ ඥානයක්, තේරුම්ගැනීමක්, ඇති තැන 'ජානාමි පස්සාමි තථෙව එතං'

- 'දනිමි දකිමි එය එසේම යැ'යි, දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් ඒවා අල්ලාගැනීමයි. නමුත් මෙතෙන්දි අපට පෙනෙන්නේ මේ සූත්‍රයේ තිබෙන ආකාරයට, බුදුරජාණන් වහන්සේ ලෝකයාගේ මේ දිට්ඨ, සුත, මුත ආදිය පිළිබඳව දැනීමක් විශේෂ ඥානයක් තේරුම්ගැනීමක් **ඇති නිසාම** ඒවා පිළිබඳව ස්ථාවරයක් ගැනීමක්, ළංව සිටගැනීමක්, හේත්තු වීමක්, නොකරන බවයි. මේ කාරණය අපට වඩාත් හොඳින් ප්‍රකාශ වෙනව සූත්‍රයේ අග එන ගාථාවලින්. 'ජානාමි පස්සාමි තථෙව එතං, අජ්ඣොසිතං නත්ථි තථාගතානං' - දනිමි, දකිමි, එය එසේම යයි යන වෙලී පැටලී සිටීමක් තථාගතයන් වහන්සේලා තුළ නැත, කියල ඔය විදියට ප්‍රකාශ වෙනව.

එතකොට මේ කියාපු ආකල්පය පිළිබඳ අමුතු වෙනස තේරුම් ගැනීමට ආධාරයක් වශයෙන් අපි එද අර මජ්ඣිම නිකායේ මූල පරියාය සූත්‍රයෙන් පද දෙකක් උපුටා ගත්ත, මේ කාරණය තේරුම්ගැනීමට. 'සඤ්ජානාති', 'අභිජානාති' කියන දැනීම් මට්ටම් දෙක. 'සඤ්ජානාති' කියන දැනීම් මට්ටමත් - සඤ්ඤ අනුව දැනගැනීමත්, 'අභිඤ්ඤ', 'අභිජානාති' - ඊට වඩා විශිෂ්ට අන්දමේ තේරුම් ගැනීමකුත් ගැන ඒ මූල පරියාය සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව. එතකොට අර 'සඤ්ජානාති' කියන දැනීම් මට්ටමෙන් - ඒක පුහුදුන් ලෝකයාගේ දැනීම් මට්ටමයි - ඒ දැනීම් මට්ටමෙන් ලෝකය දිහා බලන පෘථග්ජනයා, මිරිඟුවක් වැනි සංඥාවට මුලා වෙලා මඤ්ඤනා කිරීමක් - 'ඇතැයි' සිතා ගැනීමක් - අනුව ව්‍යාකරණය රටාවට වහල් වෙලා සිතන මතන ගතියයි පුහුදුන් ලෝකයාගේ සිරිත. නමුත් තථාගතයන් වහන්සේ අර 'අභිජානාති' කියන විශේෂ දැනීම් මට්ටමෙන් ඒ අභිඤ්ඤාවෙන් - ඒ දිට්ඨ, සුත, මුත ආදියේ යථා තත්ත්වය විනිවිද පිරිසිඳ තේරුම් අරගත්තු නිසා ඒ කිසිවක් පිළිබඳව අර කියාපු 'උපය්‍යාසි' කියන වචනයෙන් ප්‍රකාශ කෙරෙන අන්දමට කිසිම ස්ථාවරයක් ගැනීමක් හේත්තු වී සිටීමක් කරන්නේ නැහැ.

මේකට හේතුව අර මඤ්ඤනා නොකිරීමමයි. මඤ්ඤනා කියල කියන්නේ මමත්වය අනුව ගිය යම් යම් සිතුම් පැතුම්, ඇතැයි සිතා ගැනීම් - එතකොට මඤ්ඤනා නොකිරීමේ ප්‍රතිපත්තියමයි අර 'න උපය්‍යාසි' කියන වචනයෙන් අදහස් කෙරෙන්නෙ. ඒ විදියට 'අජ්ඣොසිතයක්' වෙලී පටලැවී සිටීමක් තථාගතයන් වහන්සේලා තුළ නැත්තේ මඤ්ඤනා කිරීමක් නැති නිසාමයි. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඇලී වෙලී පැටලී සිටීමක් තථාගතයන් වහන්සේලා තුළ නැහැ, දිට්ඨ, සුත, මුත ආදිය පිළිබඳව.

මේ කාළකාරාම සූත්‍රයේ මුලින් එන ප්‍රකාශන කීපය, අප කලිනුත් අර අව්‍යාකත ප්‍රශ්න පිළිබඳව සාකච්ඡා කරන අවස්ථාවේදී ඉදිරියට ගත්තු චතුෂ්කොටි තර්ක න්‍යායයට තරමක් සමාන බව අපි එද ප්‍රකාශ කළා.

චතුෂ්කොටි තර්ක න්‍යායට අපි පහසු වචනයක් හැටියට පාවිච්චි කළා, 'සතර කොන් ප්‍රශ්නය'. ඒවට නිදසුන් තමයි අර 'හොති තථාගතො පරම්මරණා', 'න හොති තථාගතො පරම්මරණා', 'හොති ච න හොති ච තථාගතො පරම්මරණා', 'නෙව හොති න න හොති තථාගතො පරම්මරණා' - තථාගත තෙම මරණින් මත්තෙහි වෙයි, නොවෙයි, වෙයි සහ නොවෙයි, වෙයිත් නොවෙයි නොවෙයිත් නොවෙයි, කියන ඔය විදියේ විකල්ප හතරකින් යුක්ත ප්‍රශ්නය. ඔන්න ඔය විකල්ප හතරකින් යුක්ත සතර කොන් තර්ක න්‍යායට ටිකක් සමාන බවක් දරනව මේ සූත්‍රයේ එන ප්‍රකාශ.

එක ප්‍රකාශයක් තමයි අවස්ථා කීපයකින් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළේ. සදේවක ලෝකයා විසින් දන්නා දක්නා ආදී ඒ දිට්ඨ, සුත, මුත ආදිය මම දනිමි. මම විශේෂ ඥානයකින් දනිමි. තථාගතයන් වහන්සේ විසින් ඒවා තේරුම් ගෙන ඇත, කියල එහෙම ප්‍රකාශ කරල, එනමුත් 'න උපට්ඨාසි' ඒව පිළිබඳව ස්ථාවරයක් ගත්තේ නැහැ කියල ප්‍රකාශ කරනව. සාමාන්‍යයෙන් සතරකොන් තර්ක න්‍යායයක අපට දකින්නට ලැබෙන්නේ ඒ විකල්ප හතරම එකවරම බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිතුරු නොදී ප්‍රතික්ෂේප කරන බවයි. දැන් මෙතන අමුත්තක් පෙනෙනව. මෙතන එක පාරටම ප්‍රතික්ෂේප නොකර බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව දනිමි, ඒ වගේම විශේෂ ඥානයකින් දනිමි, තේරුම් අරගෙනත් තියෙනව. බැලු බැල්මට හරියට අර පළමුවෙනි විකල්පය තහවුරු කරන ආකාරයක් - පිළිගත්තු ආකාරයක් වගෙයි ඒවායින් කියැවෙන්නේ. නමුත් අගටම කියැවෙන 'න උපට්ඨාසි' කියන එකෙන් එක්තරා විදියක ප්‍රතික්ෂේපයකුත් කෙරෙනව. මෙතන තිබෙන රහස - මේක තව දුරටත් අපි උපමා ආදිය ඉදිරිපත් කරගත්තහමයි කාරණය හොඳට පැහැදිලි වෙන්නෙ. එතෙක් අපට පෙනෙන කාරණය මොකක්ද? තථාගතයන් වහන්සේ මේවාට හේත්තු නොවී සිටින්නේ නොදත්කම නිසා නොවෙයි. දැනීමක්, විශේෂ ඥානයක්, තේරුම්ගැනීමක්, ඇති නිසාමයි.

සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා හිතන්නේ දැනීමක් නැති තැනයි දෘඪව නොගැනීමක් තියෙන්නෙ කියල. නමුත් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ හරියට විශේෂ අවබෝධයක් තිබෙන නිසාම, විනිවිද දැක්ක නිසාම මේ තත්ත්වය - ඒ කියන්නේ අර දිට්ඨ, සුත, මුත ආදීන්ගේ නිස්සාරත්වය - ඒ සළායතනයන්ගෙන් ලබන සංඥවන්ගේ නිස්සාරත්වය - බුදුරජාණන් වහන්සේ තේරුම් අරගත්ත නිසාමයි ඒවා පිළිබඳව ස්ථාවරයක් නොගන්නේ. එතකොට සතර කොන් ප්‍රශ්නයේ අනෙකුත් ප්‍රශ්න වල තිබෙන ප්‍රතික්ෂේප කිරීම් වගේ දෙයක් මෙතනත් කෙරෙන බවයි අපට පෙනෙන්නේ, නමුත් අමුතු ආකාරයකට. ඔන්න ඊළඟට දෙවෙනි ප්‍රකාශය. බුදුරජාණන් වහන්සේ කරන දෙවෙනි ප්‍රකාශය. 'යං, භික්ඛවෙ,

සදෙවකස්ස ලොකස්ස සමාරකස්ස සබ්‍රහ්මකස්ස සස්සමණබ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙවමනුස්සාය දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා තමහං න ජානාමීති වදෙය්‍යං තං මම අස්ස මුසා.' මහණෙනි දෙවියන් සහිත මරුන් සහිත බඹුන් සහිත ලෝකයා විසින් මහණ බමුණන් සහිත දෙව් මිනිසුන් සහිත ප්‍රජාව විසින් යමක් දකින ලදද, අසන ලදද, විඳින ලදද, දැන ගන්නා ලදද, සිතින් ගන්නා ලදද, සොයා බලන ලදද, කල්පනාකරන ලදද, එය මම නොදනිමි - මම ඒ හැම දෙයක්ම නොදනිමි කියතොත්, 'තමහං න ජානාමීති වදෙය්‍යං තං මම අස්ස මුසා' - ඒක මගේ බොරුවක් වනු ඇත. මෙන්න මේ පාඨය පිළිබඳව යම්කිසි ගැටලුවක් තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන්ම මේ ගැඹුරු සූත්‍ර වල බොහෝවිට පාඨාන්තර පටලැවිලි රාශියක් තියෙනව. මේ සූත්‍රයේ විශේෂයෙන්ම තියෙනව ඒවා.

දැන් මෙතනදී අටුවාව පිළි අරගෙන තියෙන පාඨය 'තමහං **ජානාමීති** වදෙය්‍යං තං මම අස්ස මුසා' කියන එක - මම එය දනිමියි කිව්වොත් ඒක මගේ මුසාවක් වෙනවය කියන එක. නමුත් මේක අර අපි කලින් සඳහන් කළ ආකාරයට අර්ථවත් නැහැ. ඒක තේරුම් අරගෙන වෙන්න ඇති සමහර විට බුරුම ඡට්ඨ සංගීති සංස්කරණය, අර අටුවා මගින් ඉවත් වෙලා 'තමහං **න ජානාමීති**' කියන පාඨාන්තරය පිළිඅරගෙන තිබෙන්නෙ. අටුවා මගින් ඉවත් වෙලා තියෙනවා, බුරුම ඡට්ඨ සංගීති සංස්කරණය, නමුත් සහේතුකවයි ඉවත් වෙලා තියෙන්නෙ - අපට පෙනෙන හැටියට. මක්නිසාද? බුදුරජාණන් වහන්සේ කලින්ම 'දනිමි' කියල ප්‍රකාශ කරල ඉවරයි. දැන් මෙතන කියන්නේ 'මම නොදනිමි' යි කිව්වොත් ඒක මගේ බොරුවක් වෙනව එතකොට මේ දෙවෙනි ප්‍රකාශයක් කිරීමට හේතුව මොකද? සාමාන්‍ය ලෝකයා හිතන්නේ යමක් පිළිබඳව ස්ථාවරයක් ගන්නේ නැත්නම්, කෙළින් හිටල කියන්නෙ නැත්නම් මේක මෙහෙමමයි කියල ඒකාන්ත වශයෙන්, 'ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤං' - මෙයම සත්‍යයයි අනික් සියල්ල බොරුය, කියල පැහැදිලිවම නොකියනව නම්, ඒක නොදත්කම නිසා වෙන දෙයක්ය කියන හැඟීමක් සාමාන්‍ය ලෝකයා තුළ තිබෙනව. ඒක නිසයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ දෙවෙනි වර ප්‍රකාශය කරන්නේ 'මම එය නොදනිමියි' කිව්වොත් ඒක මගේ බොරුවක් වෙනව. එතකොට මා නොදන්න නිසා නොවෙයි අර කියාපු විදියට ඒවා පිළිබඳව ස්ථාවරයක් නොගන්නේ.

ඒ විදියටම අපට තේරුම් කරන්න පුළුවන් ඊළඟට එන ප්‍රකාශනත්. සතර කොන් ප්‍රශ්න වලින් ඔන්න දෙවෙනි එකයි ඔය දැන් කියැවුණේ. 'තමහං න ජානාමීති වදෙය්‍යං තං මම අස්ස මුසා' - එය නොදනිමියි කිව්වොත් එය මුසාවක් වෙනවා. ඊළඟ ප්‍රකාශය අර විදියටමයි යන්නේ.

වෙනස වශයෙන් අවශ්‍ය ටික විතරක් කියමු. 'තමහං ජානාමි ච නච ජානාමී ති වදෙය්‍යං තං පස්ස තාදිසමෙව' - අර කියාපු දිට්ඨ, සුත, මුත ආදිය පිළිබඳව මම එය දනිමි සහ නොදනිමි - 'දනිමි සහ නොදනිමි' ඒ දෙක එකතු කරල - ඒ විදියට මම කිව්වොත් ඒකත් මුසාවක් වෙනව. මක්නිසාද, ලෝකයා හිතනව සමහර විට මේ විදියට ස්ථාවරයක් නොගන්නේ අඩාල දැනුමක් නිසයි කියල. යම්කිසි කෙනෙකුගේ අඩාල දැනුමක් ප්‍රකාශ වෙන කියමනක් වගෙයි 'මම ඒක දන්නව ඒ වගේම නොදන්නව' - අඩාලයි - සියයට පනහක් දන්නව සියයට පනහක් නොදන්නව වෙන්න පුළුවන්. බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව එහෙම මා කිව්වොත් ඒකත් අර වගේම බොරුවක් වෙනව - 'තම්පස්ස තාදිසමෙව'. එතකොට ඔන්න තුන්වෙනි විකල්පය.

ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව 'තමහං නෙව ජානාමි න න ජානාමීති වදෙය්‍යං තං මමස්ස කලි' - මම එය දන්නේත් නොවෙමි, නොදන්නේත් නොවෙමි කිව්වොත් ඒක මගේ දෝෂයක් වනු ඇත. ඒකත් අපට තේරුම්ගන්න පුළුවනි. දැන් අර ලෝකයා කල්පනා කරන්නේ මේ කිසි දෙයක් පිළිබඳව ඒකාන්ත වශයෙන් යම්කිසි නිගමනයක් නොගන්නේ එක්කෝ අඩාල දැනුමක් නිසා, එහෙම නැත්නම් තවත් හේතුවක් තිබෙනව - ඇඟ බේරාගැනීමට.

අපි මේ ඇඟ බේරාගැනීම කියන සාමාන්‍ය වචනයෙන් ප්‍රකාශ කරන එකම තමයි, ඒක දර්ශනයක් වෙලා, සඤ්ජය බෙලට්ඨි පුත්තගේ - සඤ්ජය බෙලට්ඨි පුත්ත කියල ශාස්තෘ වරයෙක් බුදුරජාණන් වහන්සේගේ කාලෙ හිටිය. යම්කිසි කෙනෙක් ඇවිල්ල ප්‍රශ්නයක් ඇහුවහම පිළිතුරු දෙන්නෙ 'එවම්පි මෙ නො, තථාපි මෙ නො, අඤ්ඤථාතිපි මෙ නො, නොතිපි මෙ නො, නො නොතිපි මෙ නො' ආදී වශයෙන්. අර ආඳගේ ප්‍රතිපත්තිය වගේ ලිස්සල යන ප්‍රතිපත්තියකින් බේරෙන්න බලනව. 'මෙසේත් නොවෙයි, එසේත් නොවෙයි, අන්සේත් නොවෙයි, අන්සේ නොවන්නේත් නොවෙයි' ආදී වශයෙන් ඒ ප්‍රකාශ කිරීම් ක්‍රමයට අමරා වික්ඛෙප වාදය කියල කියන්නේ. ආඳගේ ප්‍රතිපත්තිය වැනි තර්කක්‍රමය.

එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව මම දන්නේත් නොවෙයි, නොදන්නේත් නොවෙයි කිව්වොත් ඒක මගේ දෝෂයක් වෙනව. ඒක මෝහයෙන් කෙරෙන ඇඟ බේරාගැනීමක් හැටියට ලෝකයා හිතන්න පුළුවන්. ඔන්න එතකොට තථාගතයන් වහන්සේ මේ කියාපු විදියට ප්‍රකාශ කළා. අර චතුෂ්කොටි තර්කයම තමයි, නමුත් අමුතු ආකාරයකින් මෙතන ඉදිරිපත් වෙලා තියෙන්නෙ - යම්කිසි ගැටලුවකුත් සහිතව - බුදුරජාණන් වහන්සේට කියාගන්න බැරි විදියේ තත්ත්වයක් වගෙයි ලෝකයාට මේ තිබෙන ගැටළුව.

අපි කලින් සඳහන් කළා අටුවාවේදී මේ සූත්‍රයේ අවස්ථා හයක් දක්වනව එහෙම නැත්නම් සූත්‍රය කොටස් පහකට බෙදල දක්වන භූමි වශයෙන්. ඒ එක් එක් භූමියක් ප්‍රකාශ කරන අවස්ථාවේදී පොළොව කම්පාවුණා කියලත් සඳහන් කරනව. එයින් පළමුවැනි භූමිය වශයෙන් අටුවාවෙ දක්වන්නේ සබ්බඤ්ඤුත භූමි කියන එක. ඒක ප්‍රකාශ කෙරෙන පද හැටියට අටුවාවේ දක්වන්නේ 'තමහං ජානාමි' 'තමහං අබ්භඤ්ඤාසිං' 'තං තථාගතස්ස විදිතං' - එය මම දනිමි, එය මම විශේෂයෙන් දනිමි, එය මම තේරුම් ගෙන ඇත' කියන ටික සබ්බඤ්ඤුත භූමිය හැටියට.

ඊළඟට එන ඛීණාසව භූමි කියන එක ක්ෂීණාශ්‍රවයන් කෙනෙකුන්ගේ තත්ත්වය පිළිබඳ කොටස හැටියට හඳුන්වන්නෙ 'න උපට්ඨාසි' කියන එක. ඒවා පිළිබඳ ස්ථාවරයක් නොගැනීම. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් ඒවා පිළිබඳව ස්ථාවරයක් නොගැනීම ආශ්‍රවයන් ක්ෂය කළ පුද්ගලයා පිළිබඳ තත්ත්වයක් කියන එක දක්වීමටයි, එය ක්ෂීණාශ්‍රව භූමි හැටියට හඳුන්වන්නේ. මෙතනදී අපි ඉදිරිපත් කළ 'තං මම අස්ස මුසා, තමපස්ස තාදිසමෙව, තං මමස්ස කලි' කියන පද තුන. ඒ කියන්නේ එය මගේ මුසාවක් වනු ඇත, එයත් එවැනිම මුසාවක් වනු ඇත, එය මගේ දෝෂයක් වනු ඇත, කියල කියන ප්‍රකාශන තුනෙන් කියැවෙන්නේ 'සච්චභූමි' නම් වූ තුන්වැනි අවස්ථාවෙයි කියල අටුවාව තෝරනව. එතකොට ඒකත් අපි දැන් ඉවර කරල තියෙන්නෙ.

ඊළඟට එන හතර වන භූමිය - හතර වෙනි කොටස - ඒක තමයි ගැඹුරු හරිය. සුඤ්ඤතා භූමි නමින් අටුවාව එතන හඳුන්වනව. හේතු සහිතවයි එහෙම ප්‍රකාශ කරන්නේ. ඒ සුඤ්ඤතා භූමියයි ඊළඟට එන ජේදයේ තියෙන්නේ, 'ඉති ඛො, භික්ඛවෙ, තථාගතො දිට්ඨා දට්ඨබ්බං, දිට්ඨං න මඤ්ඤති, අදිට්ඨං න මඤ්ඤති, දට්ඨබ්බං න මඤ්ඤති, දට්ඨාරං න මඤ්ඤති. සුතා සොතබ්බං, සුතං න මඤ්ඤති, අසුතං න මඤ්ඤති, සොතබ්බං න මඤ්ඤති, සොතාරං න මඤ්ඤති. මුතා මොතබ්බං, මුතං න මඤ්ඤති, අමුතං න මඤ්ඤති, මොතබ්බං න මඤ්ඤති, මොතාරං න මඤ්ඤති. විඤ්ඤාතා විඤ්ඤාතබ්බං, විඤ්ඤාතං න මඤ්ඤති, අවිඤ්ඤාතං න මඤ්ඤති, විඤ්ඤාතබ්බං න මඤ්ඤති, විඤ්ඤාතාරං න මඤ්ඤති' ඔන්න ඔය ටික. මෙතනත් පාඨාන්තර පටලැවිල්ලකට මුහුණ දෙන්නට සිද්ධවෙලා තියෙනව. පළමුවෙන්ම අපි මෙතෙන්දි ගත්තෙ 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං, දිට්ඨං න මඤ්ඤති' කියල. නමුත් අටුවාවෙ ඒක අරගෙන තියෙන්නෙ 'දට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං' කියල. දට්ඨා කියන වචනය අටුවාවෙ තෝරනව 'දට්ඨා දට්ඨබ්බන්ති දිස්වා දට්ඨබ්බං' පූර්ව කියා රූපය අරගෙන, ඒ කියන්නෙ දැකල දැකිය යුතු දැක්මක් ඇතැයි

නොහඟියි කියන එක - 'දිස්වා' කියන එකෙන් තෝරනව. නමුත් අර 'දිට්ඨා' කියන පාඨාන්තරයත් තිබෙනව. මේ 'දිට්ඨා' පාඨාන්තරය වෙනුවට 'දට්ඨා' කියන එක අටුවාව අරගෙන තිබෙන්නෙ. ඒක අර 'දෘෂටවා' - දැක කියන අදහස ගැනීමට ළඟ නිසා. මේක බලාගෙන බුරුම ඡට්ඨසංගීති සංස්කරණය අනිත් පද තුනත් අර විදියටම පූර්වක්‍රියා රූපයෙන් අරගෙන දක්වල තිබෙනව. 'සුත්වා සොතබ්බං සුතං', 'මුත්වා මොතබ්බං මුතං', 'විඤ්ඤත්වා විඤ්ඤතබ්බං විඤ්ඤතං' - මේ විදියට ඡට්ඨසංගීති සංස්කරණයේ දක්වන්න ඇත්තෙ සමහරවිට දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤත කියන පද ඒ ආකාරයෙන්ම තිබීමෙන් යම්කිසි අදහසක් ගන්න බැහැයි කියල හිතන නිසා වෙන්න ඇති. නමුත් අපි මෙතෙන්දි ඉදිරිපත් කළ විවරණ මාර්ගය අනුව ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත මේ සූත්‍රයේ ගැඹුරුම කාරණයක් හෙළිවෙන පද කීපයකුයි 'දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤත' කියන වචන වලින් මෙතෙන්දි ප්‍රකාශ වෙලා තියෙන්නෙ. එදා යන්තමින් අපි මේකෙ කටුසටහනක් - සැකිල්ලක් වශයෙන් යම්කිසි පරිවර්තනයක් ඉදිරිපත් කළා.

'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති' කියන එක විවරණය කරන්ට වෙන්නෙ දැකීමෙන් පරිබාහිර වූ, එහෙම නැත්නම් දැකීමෙන් අන්‍ය වූ දැකිය යුතු දැක්මක් ඇතැයි නොහඟියි. ඊළඟට අනික් පද 'සුතා සොතබ්බං සුතං න මඤ්ඤති' - ඇසීමෙන් පරිබාහිර වූ ඇසිය යුතු ඇසුමක් ඇතැයි නොහඟියි. විඳීමෙන් පරිබාහිර වූ විඳිය යුතු විඳීමක් ඇතැයි නොහඟියි. දැනගැනීමෙන් පරිබාහිර වූ - දැනගැනීමෙන් අන්‍ය වූ - දැනගතයුතු දැනගැනීමක් ඇතැයි නොහඟී. මේක තවම ගැටලුවක් හැටියට පෙනෙන්න පුළුවන්.

මේක තේරුම්ගැනීමට අපට උපකාර වෙනව අපි කලින් අවස්ථාවක සවිස්තරව තේරුව බාහිය සූත්‍රය. බාහිය සූත්‍රයේ බාහිය දරුචීරිය තාපසයට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්න අවවාදය 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති විඤ්ඤතෙ විඤ්ඤතමත්තං භවිස්සති' කියන ඒ දර්ශනයයි. ඒ කියන්නෙ දුටු දෙයෙහි - එහෙම නැත්නම් දුටුවෙහි - දුටු පමණක්ම වන්නේය. දුටු මාත්‍රයෙන් නවතිනව දුටු දෙයක් ඇතැයි කියල හිතාගන්නෙ නැහැ. ඇසුවෙහි එහෙම නැත්නම් ඇසුන දේ පිළිබඳව ඇසීම් මාත්‍රයෙන්, මේක ඇසීමක් පමණක් කියන හැඟීම විතරක් ගන්නව. ඒ මිසක් ඇසුනු දෙයක් ඇතැයි කියල හඟින්නේ නැහැ. ඔන්න ඔය අදහසයි මෙතන මේ කියැවෙන්නෙ. 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති' - දිට්ඨයෙන් වෙන්වූ - ඒක අවධි විභක්තියෙන් ගන්න පුළුවන් - දිට්ඨය හැර එහෙම නැත්නම් දිට්ඨයෙන් අන්‍යවූ, දිට්ඨයෙන් පරිබාහිර වූ දැකිය යුතු දිට්ඨයක්, දැකිය යුතු දැක්මක් ඇතැයි නොහඟී. මේක අපි තව ටිකක් එළි පෙහෙළි කරගන්න, අපි කලින් අවස්ථාවක

නාමරූපය පිළිබඳව විග්‍රහ කරන අවස්ථාවෙ ඉදිරිපත් කළ උපමාව - ඒක පොතපතේ තියෙන උපමාවක් නොවෙයි, අපි සාමාන්‍ය ගැමි උපමාවක් ගත්තෙ 'ඒදණ්ඩ උඩ යන බල්ල'. බල්ලෙක් ඒදණ්ඩ උඩින් යන අතරෙ ඒදණ්ඩ මැද ටිකකට නතර වෙලා සමහරවිට නගුට හොලවන්නෙ කුතුහලයෙන් බලන්නෙ මොකද කියල බැලුවාම, ඒකට හේතුව තමාගේම ඡායාව දකිනව වතුරෙ. මේ සතා හිතාගන්නව තව බල්ලෙක් කියල, දිය බල්ලෙක්, කියල හිතාගන්නව. අන්න ඒ විදියෙ දෙයක්. එතෙන්දි මේ බල්ලට මේ සිද්ධවුණේ මොකක්ද? බල්ල කල්පනා කරනව, ඒ වගේම කීප වාරයක්ම බලනව ජලය දිහා. මොකද හේතුව, මෙතන දැකීමෙන් පරිබාහිරවූ දැකිය යුතු දෙයක් ඇතැයි කියල හිතාගන්නව. බල්ලෙක් ඉන්නව මේ වතුරෙ, දිය බල්ලෙක් ඉන්නව. අන්න 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං'. ඒ බල්ල තේරුම් ගත්තේ නැහැ මේ බලන නිසයි පෙනෙන්නෙ කියල. බල්ල හිතන්නෙ මේ පෙනෙන නිසයි බලන්නෙ කියල. පෙනෙන නිසා බලනව නම් ඉතින් බල බලාම ඉන්න ඕන. බල්ල තේරුම් ගත්ත නම් යම් අවස්ථාවක මේ බලන නිසාය පෙනෙන්නෙ කියල නොබල ඉන්නව. ඔන්න ඔතන අර පටිච්චසමුප්පාදය පිළිබඳ ගැඹුරුම කාරණයක් - මේ නාම රූප විග්‍රහය පිළිබඳ ගැඹුරු අදහසක් මෙතන තියෙන්නෙ.

එතකොට මේ බැලීම නිසාම පෙනෙන බව තේරුම් නොගැනීමෙනුයි බලන දෙයක් තියෙනව, දියේ බල්ලෙක් ඉන්නව කියන හැඟීම. අන්න ඒ හැඟීම වගේ දෙයක් තමයි මෙතන මේ මඤ්ඤනාව. 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති' එතකොට තථාගතයන් වහන්සේට එහෙම එකක් නැහැ - ඒ විදියෙ මුළාවක් නැහැ. ඒක නිසා අර දැකීම් මාත්‍රයෙන් - කොටින්ම කියනවා නම් දැකීම් මාත්‍රයෙන් ඔක්කොම ඉවරයි. දැකීම් මාත්‍රය පටිච්චසමුප්පන්න නිසා - හේතු ප්‍රත්‍යය රාශියක් නිසා දැකීම කියල දෙයක් ඇති වෙනව. ඒ හේතු ප්‍රත්‍යය අහක් කළාම අමුතු දෙයක් නෑ. කොටින්ම කියනව නම් බලන වාරයක් පාසා මේ අලුත් දැකීමක්. බලන බලන වාරයක් පාසා වෙනම බල්ලෙක් මැවෙනව වතුරෙ. බලන කෙනෙක් මැවෙනව. ඒ බල්ලට තමාගේ මූණ පෙනෙනව. අන්න ඒ විදියෙ දෙයක් මෙතන තියෙන්නෙ. හැම දෙයක්ම පටිච්චසමුප්පන්නයි. 'සබ්බං තං ඵස්සපච්චයා' කියල බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයේ දක්වූයේත් ඒකයි. මේ හැම එකක්ම ස්පර්ශය නිසයි. මේක ඉතාමත්ම ගැඹුරුයි. සක්කාය දිට්ඨිය නිසයි ලෝකයාට ඒ විදියට පේන්නෙ. පෙනෙන නිසා බලනව කිය කියා බලනව, නමුත් බලන නිසයි පෙනෙන්නෙ. එතකොට අන්න ඒ කාරණයයි මෙතන මේ 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති'. ඒකමයි අපි අර බාහිය සූත්‍රයෙනුත් තේරුම් ගත්තෙ. ඒදණ්ඩ උඩ බල්ලාගෙ උපමාවෙන් ගත්තු

එකමයි. මේ දැකීම කියන ක්‍රියා මාත්‍රයෙන් අන්‍ය වූ දැකිය යුතු දැක්මක් ඇතෙයි කියල තථාගතයන් වහන්සේ හිතන්නේ නැහැ. තව උපමා අවශ්‍ය නම් අපට හිතාගන්න පුළුවන් දැන් ඔන්න සිංදුවක්, සංගීතයක් ඈත ඇහෙනව, සංගීතය කියල දෙයක් තියෙනව කියල හිතාගන්නව. හිතාගෙන මෙතෙන්දි ඇහෙන සංගීතයම අහන්න ඕන කියන හැඟීමෙන් ඒ සංගීතය පැවැත්වෙන තැනට යනව. තබන තබන පියවරක් පියවරක් පාසා වෙන සංගීත ඇහෙන්නෙ. ඒක තේරෙන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද, මේක පටිච්චසමුප්පන්න බව නොදැනීම නිසා. පටිච්චසමුප්පන්න වන්නෙ - 'චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙච' - දැන් අතන බලන බල්ල නිසා පෙනෙන බල්ලෙක් ඉන්නව වගේ, කණත් ශබ්දයත් නිසයි ඒ සංගීතය පිළිබඳ විඤ්ඤාණයක් ඇතිවෙන්නේ. සොත විඤ්ඤාණයක් ඇති වෙන්නෙ. එතකොට අර මුළාව නිසා මෙතනට ඇසෙන සංගීතයම, වඩා හොඳට ඇසීමට මේ තැනැත්තා අර සංගීත ශාලාව ළඟට යනව. ඒ මුළාව හොඳට තේරෙන්නෙ ඒ සංගීත භාණ්ඩයට කණ තිවුවහම පමණයි. කණ තිවුවහම දෙදරුම් ගොඩක් විතරයි, සංගීතයක් නොවෙයි ඇහෙන්නෙ. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් මේ ලෝකෙ තියෙන්නෙ - මහ මුළාවක්. මක්නිසාද? හිතාගන්නව, මඤ්ඤනා කරගන්නව, අර සංගීතයමයි මට ඇහෙන්නෙ, නමුත් තබන තබන පියවරක් පාසා වෙන වෙන සංගීතයි ඇහෙන්නෙ. මේක පටිච්චසමුප්පන්න දෙයක් නිසා. අහන පුද්ගලයෙක් නිසා නොවෙයි. කණත් ශබ්දයත් අතර ඇති යම්කිසි පටිච්චසමුප්පන්න හේතු ප්‍රත්‍යයන් නිසා, ඵස්සය නිසා, ඇතිවුණ අවස්ථාවක් පමණයි මෙතන තියෙන්නෙ. ඔන්න ඔය කාරණයයි දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියන හතරෙන් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ.

ඒ 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති' කියන ටිකයි අපි තේරුවේ. ඒක පිළිබඳව තවත් කාරණයක් කියනවනම්, දැන් අටුවාවෙ මේ කියාපු මේ ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත අංශය පිළිබඳව ඒ තරම් තැකීමක් කරල නැති බව අපට පේනව. අටුවාව අර 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං' කියන එක තෝරන්න යන ගමන් කියනව 'දිස්වා දට්ඨබ්බං, අහං මහාජනෙන දිට්ඨමෙව පස්සාමීති තණ්හා මාන දිට්ඨීහි න මඤ්ඤති'. අර තථාගතයන් වහන්සේ 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං' වශයෙන් මඤ්ඤනා නොකරන්නෙ මක්නිසාද කියන එක අටුවාව තෝරල දෙන්නෙ කොහොමද?

'මම මහජනයා විසින් දකින ලද්දක්ම දකිමි' යි කියල තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් තථාගතයන් වහන්සේ හිතන්නේ නැත. මේක ඉතාමත් ලිහිල් අර්ථයකිනුයි අරගෙන තියෙන්නෙ. මහජනයා විසින් දකින දෙයක්ම මම දකිනව කියල තණ්හාවක්, දිට්ඨියක්, මානයක් ඇතිකරගන්නව කියල. ඒ විදියටමයි ඊළඟ පාඨයත් තෝරන්නේ. 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤති'

කියන එක 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤතීති අහං මහාජනෙන අදිට්ඨං එව පස්සාමි' - මහජනයා විසින් නොදුටු දෙයක් මම දකිනව කියල තථාගතයන් වහන්සේ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ඇතිකරගන්නවයි කියන එක - මේවයි තිබෙන ගැඹුරු අර්ථයට කිට්ටුවීමක්වත් නැහැ. නමුත් මෙතන අපි ගත්තෙ 'දිට්ඨං න මඤ්ඤති' කියන එක. අපි දැනටමත් තේරුව.

ඊළඟට එන 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤති' කියන එකෙත් අදහස ගන්න තියෙන්නෙ, දැන් අර ඒදණ්ඩ උඩ බල්ලාගෙ උපමාවෙන්ම ගත්තොත්, 'දිට්ඨං මඤ්ඤති' කියල කියන්නෙ දියේ බල්ලෙක් ඉන්නව කියල එහෙම හැඟීමක් ඇතිකරගැනීමයි. 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤති' කියන්නෙ තථාගතයන් වහන්සේ එය නුදුටු හැටියට ප්‍රකාශ කරන්නෙත් නැහැ.

නොදුටුවයි කියල කියන්නෙ නැත්තේ මක්නිසාද කියන එක අපි අර කලින් 'න ජානාමිති වදෙය්‍යං තං මම අස්ස මුසා' කියල කළ ප්‍රකාශනයෙන්ම හෙළි වෙනව. එය මම නොදනිමි යි කිව්වොත් ඒක මගේ මුසාවක් වෙනව. අන්න ඒ නිසාමයි මෙතන 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤති', නොදුටුවයි කියල කියන්නෙත් නැහැ. මක්නිසාද මේක ප්‍රතීත්‍යසමුත්පන්න දෙයක්. ඡායාවක් දුටු බව දන්නව. දැන් බල්ල ගැන කියනව නම් දුටුවෙ බල්ලෙක් නොවෙයි, නමුත් ඡායාවක්. ඒක නිසා නුදුටුවයි කියල කියන්නත් බැහැ. එය පටිච්චසමුප්පන්න දෙයක් බව තේරුම් ගත්ත, අන්න ඒක නිසා එතකොට 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤති'.

ඊළඟට 'දට්ඨබ්බං න මඤ්ඤති' ඒ කියන්නෙ දැකිය යුත්තක් ඇතැයි නොහඟී. ඒකත් අර බොහෝ දුරට පළමුවෙන් කියාපු කාරණයටම සම්බන්ධයි. දැන් අර බල්ල නැවත නැවතත් බලන්නේ මක්නිසාද? නැවත නැවත බලන්නේ 'දැකිය යුත්තක් තියෙනව මේ වතුරෙ' කියන හැඟීමෙන්, තථාගතයන් වහන්සේට එහෙම එකක් නැහැ. මක්නිසාද, මේ හැම එකක්ම පටිච්චසමුප්පන්නයි. 'සබ්බං තං ඵස්සපච්චයා', බලන බලන වාරයක් පාසා මේක අලුත් බැල්මක්, සංස්කාරයක්, අළුත් වීමක්. අන්න ඒ නිසාම 'දට්ඨබ්බං න මඤ්ඤති' - මේකෙ බලන්න දෙයක් නැහැ. බැලීමක් හැරෙන්න බැලිය යුත්තක් නැහැ. දැකීමක් හැරෙන්න දැකිය යුත්තක් නැහැ. ඇසීම් මාත්‍රයක් හැරෙන්න ඇසිය යුත්තක් නැහැ. ඒක අර ආත්ම දෘෂ්ටිය නිසා ඇතිවන හැඟීමක්. එතකොට මෙතනින් කියවෙන්නෙ නිස්සාරත්වයයි. ශූන්‍ය අදහසමයි - හරයක් නැහැ, හිස්, බොල්. සංගීතය කියන එක - වචනයක් විතරයි. ඒ වචනයෙන් එන සංකල්පය දැඩිව ගැනීම නිසා, සංගීතය කියල දෙයක් තියෙනවය, අර සංගීත භාණ්ඩ රාශියකින් කෙරෙන මහා ගාලගෝට්ටිය තුළින් සංගීතය කියන වචනය මතු කරගෙන ඒක දැඩිව

ගැනීම නිසා තමයි ඒ සංගීතය අහන්න යන්නෙ. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. එතකොට 'දිට්ඨ' ආදිය පිළිබඳවත් එහෙමයි. ඔය කාරණය තථාගතයන් වහන්සේ තේරුම් ගත්ත නිසා තමයි 'දට්ඨබ්බං න මඤ්ඤති' - දැකිය යුත්තක් ඇතැයි නොහඟී, ඇසිය යුත්තක් ඇතැයි නොහඟී, ඔය ආදී වශයෙන් අනික් ඒවත් තේරුම්ගන්න පුළුවන්.

ඊළඟට 'දට්ඨාරං න මඤ්ඤති' - දකින කෙනෙක් ඇතැයි නොහඟී. අන්න එතෙන්දි කෙළින්ම ශූන්‍යත්වය. ආත්ම ආත්මීය ශූන්‍යතාව. දැන් අර ඒදණ්ඩ උඩ ඉන්න බල්ල තේරුම් අරගෙන නැහැ බලන බල්ලත් දකින බල්ලත් අතර ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතාවක් තිබෙන බව. දකින බල්ල නිසයි පෙනෙන බල්ල පෙනෙන්නෙ. මේ දෙක අතරෙ ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතාවක් තියෙනව. මේක වෙනත් විදියකට කිව්වොත්, 'චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' ඇස තියන පමණට පෙනෙනව නොවෙයි. ඇස තිබුන පමණින් චක්ඛු විඤ්ඤාණය ඇතිවෙන්නෙ නැහැ. 'චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙච' - බැලුවාම ඉතාම සරල කියමනක්. නමුත් මේක තේරුම්ගැනීම ඉතාමත්ම ගැඹුරු කාරණයක්, ඇසත් රූපයත් **නිසා**. මේක '**නිසා-හටගැනීමක්**' පටිච්චසමුප්පාදයයි මෙතන කියැවෙන්නෙ. ඒක නිසා මෙතන දකින කෙනෙක්, වෙනම දකින කෙනෙක්, ඒ කියන්නෙ දැකීමෙන් පරිබාහිර වූ අරවිදියෙ කෙනෙක් ඇතැයි හැඟීමක් තථාගතයන් වහන්සේ තුළ නැහැ - 'දට්ඨාරං න මඤ්ඤති.' සාමාන්‍ය ලෝකයා තුළ ඒ දැකීම කියන ක්‍රියා මාත්‍රය තුළින් ඇති වෙනව දකින කෙනෙක් පිළිබඳ සංඥාවක්. ආත්ම ආත්මීය සංඥාවක්, ඇතිකරගන්නව.

මෙන්න මේ කාරණයම අර බාහිය සූත්‍රයේ ප්‍රකාශ වෙනව. බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ බාහියට ප්‍රකාශ කරනව, අර විදියට ශික්ෂණයක් දීල - දුටුවෙහි දුටුමතින් නවතින්න, ඇසුවෙහි ඇසුමතින් නතර වෙන්න, ආදී වශයෙන් ප්‍රකාශ කරල ඊළඟට වදාරනව, 'යතො ඛො 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 නෙව ඉධ න හුරං න උභයමන්තරෙ. එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.' අර විදියට ඒ ශික්ෂණය යනව නම්, ඒ කියන්නෙ දැනීම් මාත්‍රයෙන් නතරවීම් ආදී වශයෙන් ඒ ශික්ෂණයෙහි යෙදෙනව නම්, එවිට බාහිය නුඹ ඒ දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත ආදිය පිළිබඳව ඒවායින් මඤ්ඤනා කරන්නෙ නැහැ. 'න තෙන මඤ්ඤති' - ඒවා මුල් කරගෙන දිට්ඨයෙන් මඤ්ඤනා කරන්නෙ නැහැ. මමත්වය අනුව කල්පනා කරන්නේ නැහැ, දිට්ඨය උපකාර කරගෙන. සුතය උපකාර කරගෙන මමත්වය අනුව කල්පනා කරන්නෙ නැහැ. ඒකයි

'න තෙන මඤ්ඤති' කියල කියන්නෙ. වීජගණිත සූත්‍රයක් වගේ මෙතන දක්වල තියෙනව එක වචනයක්. එතකොට, අර විදියට කරනකොට 'න තෙන මඤ්ඤති'. 'තතො ත්වං බාහිය න තෙන' - එවිට බාහිය ඔබ 'එයින්' නොවන්නේය. 'යතො ත්වං බාහිය න තෙන, තතො ත්වං බාහිය න තත්‍ථ' - යම් අවස්ථාවක බාහිය නුඹ 'එයින්' නොවන්නේද එවිට බාහිය නුඹ 'එහි' නොවන්නේය. 'තතො ත්වං බාහිය න තත්‍ථ' කියල කිව්වෙ එවිට බාහිය නුඹ එහි නොවන්නේය. දැන් අර සංගීතය අහෙනවා, ඒ සංගීතය අහෙන තැනට අපි හිත යෙදුවොත් මේ දේශනාව අතහැරල, සමහර විට සංගීත ශාලාවෙයි අපි ඉන්නෙ - ඒ වෙලාවෙ අපි ඒකෙ ඇතුලේ ඉන්නෙ. 'සොතාරං' පුද්ගලයෙක් හැටියට ඒක අරගෙන. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් තියෙනව, දකින කෙනෙක් පිළිබඳ හැඟීම. ඒක තමයි අර 'යතො ත්වං බාහිය න තෙන, තතො ත්වං බාහිය න තත්‍ථ' - යම් අවස්ථාවක නුඹ 'එයින්' මඤ්ඤනා නොකරතොත්, එවිට බාහිය නුඹ 'එහි' නොවන්නෙහිය. නුඹ ඒ දිට්ඨයෙහි නොවන්නෙහිය. ඒ දිට්ඨයෙහි පැල පදියම් නොවන්නෙහිය. ඒ දිට්ඨය පිළිබඳව මඤ්ඤනා ඇතිකර නොගන්නෙහිය. සුත, මුත ආදිය පිළිබඳවත් එහෙමයි. ඔන්න ඕකයි එතකොට 'න තත්‍ථ' කියල කියන්නෙ - නුඹ එහි නොවන්නේය. 'යතො ත්වං, බාහිය, න තත්‍ථ, තතො ත්වං, බාහිය, නෙව ඉධ න හුරං න උභයමන්තරෙ' - යම් අවස්ථාවක නුඹ 'එහි' නොවන්නේද එවිට බාහිය නුඹ 'මෙහිත්' නොවන්නෙහිය, 'එහිත්' නොවන්නෙහිය. ඒ දෙක අතරත් නොවන්නෙහිය. මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි. ඒ කියන්නෙ සම්පූර්ණයෙන්ම අර ශූන්‍යත්වය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත්ත කියන එකයි එතැනින් කියැවෙන්නෙ. මෙහිත් නැහැ, එහිත් නැහැ, අතරත් නැහැ.

ඔන්න ඔය කාරණයයි එතකොට 'දට්ඨාරං න මඤ්ඤති' කියල කියන්නෙ. දකින කෙනෙක් ඇතැයි නොහඟී. ඒ විදියටම 'සොතාරං, මොතාරං, විඤ්ඤාතාරං' - හිතන්නෙක් ඇතැයි කියලවත් හිතන්නෙ නැහැ. සිතීම් මාත්‍රය හැරෙන්න සිතන කෙනෙක් ඇතැයි කියලවත් හිතන්නෙ නැහැ තථාගතයන් වහන්සේ. මඤ්ඤනා කරන්නෙ නැහැ. ඔන්න ඕකයි එතකොට අර ශූන්‍යතා භූමිය - ශූන්‍යත්වය. දිට්ඨ සුත මුත ආදියේ නිස්සාරත්වය. ඒව අර සාමාන්‍ය ලෝකයා හිතන්න වගේ ව්‍යාකරණ රටාවට අනුව කර්තෘ-කර්ම කියල - යමක් තේරුම්ගන්න ලේසි ක්‍රමය තමයි විෂය-විෂයී සම්බන්ධතාව එහෙම නැත්නම් කර්තෘ-කර්ම සම්බන්ධතාව. දකින කෙනෙක් ඉන්නව, දකින දෙයක් තිබෙනව. දකින දෙයක් තිබෙන නිසා දකින කෙනෙක් ඉන්නව. දකින කෙනෙක් ඉන්න නිසා දකින දෙයක් තිබෙනව. මේ දෙක අතර ද්වයතාවක් තිබෙන්නෙ. ඔන්න ඔය ද්වයතාවෙන් මිදීමයි. ඒ ද්වයතාවෙන් මිදිල මේක මේ පටිච්චසමුප්පන්නයක්, හේතු ප්‍රත්‍ය රාශියකගේ සමවායයක්, සන්නිපාතයක්, එක්තැන්වීමක්, මහ රැස්වීමක්. මහ රැස්වීමක් නම් මහ ගොඩක් ඉන්නව මෙතන. හේතු රාශියක්. එයින් තොරව මෙතන දෙකක්

හැටියට බෙදල ගන්න බැහැ. නමුත් ලෝකයාගේ සිරිත අර විෂය-විෂයී සම්බන්ධතාව - කර්තෘ-කර්ම සම්බන්ධතාව - අනුව ව්‍යාකරණ රටාවට මුළාවෙලා, වඩා පහසුවෙන් ව්‍යවහාර කිරීම සලකා ගෙන දකින මමෙක් ඉන්නව, දකින දෙයක් තියෙනව, අසන මමෙක් ඉන්නව අසන දෙයක් තියෙනව, ඔය විදියට කල්පනා කරනව. එතකොට තථාගතයන් වහන්සේ තුළ එබඳු මුළාවක් නැති බවයි මේ කොටසින් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ.

ඊළඟට අපි එන්නෙ අර 'තාදී භූමි' නමින් හැඳින්වෙන පස්වෙනි කොටසටයි. ඒක ප්‍රකාශ වෙන්නෙ සූත්‍රයේ 'ඉති ඛො, භික්ඛවෙ, තථාගතො දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාතබ්බෙසු ධම්මෙසු තාදීයෙව තාදී, තම්හා ච පන තාදිතම්හා අඤ්ඤො තාදී උත්තරිතරො වා පණීතතරො වා නත්ථීති වදාමී' - මෙසේ මහණෙනි තථාගත තෙම දුටු ඇසූ විඳි දැනගත යුතු ආදී ඒ ධර්මයන් පිළිබඳව, 'තාදීයෙව තාදි' - තාදීවූයේ තාදීමය. ඒ තාදී භාවයෙන් ඊට වඩා උත්තරීතර වූ හෝ ප්‍රණීතතර වූ තාදී භාවයක් නැත.

එතකොට මෙතන තිබෙන ගැඹුරු වචනය තමයි 'තාදී' කියන එක. ඒක අපි කලිනුත් එක්තරා ප්‍රමාණයකට විග්‍රහ කළා. තාදී කියන එක 'එසේ වූ' කියන අදහසයි. අටුවාව මේක තෝරන්නෙ, 'තාදිතා නාම එක සදිසතා' - තාදි කියල කියන්නෙ ඒකාකාරී බවයි. 'තථාගතො ච යාදිසො ලාභාදීසු තාදිසො අලාභාදීසු' - තථාගතයන් වහන්සේ ලාභාදීන් පිළිබඳව (අෂ්ට ලෝක ධර්ම පිළිබඳවයි මෙතන අදහස් කරන්නේ) යම්සේද අලාභාදීන් පිළිබඳවද එසේමයි. ඔය විදියටයි අටුවාව තෝරන්නෙ. මේක සම්පූර්ණයෙන් වැරදි නැතත්, මෙතන තිබෙනව යම්කිසි අඩුපාඩුවක්. මක්නිසාද අර තාදී කියන වචනයෙ එක්තරා ගැඹුරු අංශයක් මේකෙන් යටපත් වෙනව. ලාභාදියෙහි යම් සේද අලාභාදියේත් එසේමය කිව්වාම, කෙනෙකුට ප්‍රශ්න කරන්න පුළුවන් ලාභාදියේදී කෙසේද කියල. නමුත් මේක නොවෙයි තාදී කියන එකේ නියම අර්ථය. මීට ටිකක් කිට්ටුවෙන් යන ඇත්ත වශයෙන්ම පිළිගතහැකි විවරණයක් අටුවාව ඒ එක්කම දෙනව. මහා නිද්දෙසයෙන් උපුටා දක්වනව, අර 'ඉට්ඨානිට්ඨෙ තාදී' කියන විග්‍රහය. ඒ මුනිවරය පිළිබඳව. රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව. 'ලාභෙපි තාදී, අලාභෙපි තාදී, යසෙපි තාදී, අයසෙපි තාදී' - අන්න ඒකයි නියම විවරණය. ඒ කියන්නෙ ලාභයේත් තාදී, අලාභයේත් තාදි, යසස පිළිබඳවත් තාදී, අයස පිළිබඳවත් තාදි. එහෙම නැතුව ලාභයන්හි යම්සේද අලාභයන්හිත් එසේමය කියන එක නොවෙයි. ලාභයෙත් එසේමයි අලාභයෙත් එසේමයි. යසස පිළිබඳවත් එසේමයි අයසේත් එසේමයි. නින්දාවේත් එසේමයි, ප්‍රාශංසාවේත් එසේමයි. ඔය එසේබව එක දිගටම යන 'එසේවක්'. මේ කියන එසේ බවට හේතුව අපි කලින් අවස්ථාවකත් දැක්වුව, එක ආකාරයකින් මේක විග්‍රහ කරන්න

පුළුවන් අර 'තථතා' නම් වූ ධර්මතාව අවබෝධ කරගැනීම. අනිත් එක 'තම්මයතා' නමින් හැඳින්වෙන යමක් අයත්කරගැනීම, අල්ලාගැනීම, ආදියෙන් වැළකී සිටීම. ඒකට අපි කිව්වෙ අතම්මයතාව. මේක ඉතාමත් වැදගත් වචනයක්, සූත්‍රදේශනා වල තිබෙන. මෙකල එතරම් එළියට අරගත්තෙ නැති විදියෙ වචනයක්. අතම්මයතා කියන ප්‍රතිපත්තිය. ඒ කියන්නෙ අපි අර සංගීතය පිළිබඳව කල්පනා කරල බලනව නම්, ඒක පිළිබඳව තම්මයතාවක් ඇති කරගත්තොත් අන්න එතකොට ඒකෙ ඇලී සිටීමකුයි ඒකෙන් හැඟෙන්නෙ. එහෙම පිටින්ම සංගීතමය පුද්ගලයෙක් එයා. සංගීතයට ඇලෙන පුද්ගලයා සංගීතමයයි. තම්මය කියල කියන්නෙ - සුවර්ණමය රජතමය ආදී වශයෙන් රන්මය, රිදීමය කිව්ව වගේ එකක් තමයි තම්මය කියල කියන්නෙ. නමුත් මෙතන තද්මය - එයින්ම හටගත්, කුමකින්ද හටගත්තේ?

දැන් දිට්ඨියක් පිළිබඳව නම් ඒ දිට්ඨියෙන්ම හටගත්තු පුද්ගලයෙක්. එහෙම නැත්නම් සුතයක් නම්, ඒ කියන්නෙ සංගීතයක් පිළිබඳව කල්පනා කරනව නම්, සංගීතයෙන්ම හටගත්, ඒ කියන්නෙ සංගීතඥයෙක්, සංගීතයටම ප්‍රිය. ඒ විදියට මේ තම්මයතාව. එතකොට මේ තම්මයතාව නැතිවීමමයි තාදිබව, තම්මයතාවෙන් මිදීම. එහෙකටවත් හේත්තු වෙන්නෙ නැහැ. අල්ලගන්නෙ නැහැ. බැඳගන්නෙ නැහැ. ඒක නිසාමයි අර තාදීගුණය තියෙන්නෙ. මේක මහ පුදුම සංකල්පයක්. මක්නිසාද, දැන් තාදී බව කියන එකේ එක අර්ථයක් තමයි ස්ථිරසාර බව - බොහෝවිට ඒක පරිවර්තනය කරන්නේ ස්ථිරසාර, අචල අකම්ප්‍ය කියන වචන වලින්. සාමාන්‍ය ලෝකයා අචල දෙයක් හැටියට සලකන්නෙ, අචලවීම ස්ථිරසාරවීම හැටියට සලකන්නෙ, යම්කිසි දෙයකට හේත්තු වී සිටීමයි. එහෙම නැත්නම් යමක් තදින් අල්ලගැනීමයි. නමුත් මෙතන තියෙන්නෙ ඒකෙම අනික් පැත්ත. කිසිවක්වත් අල්ලගත්තෙ නැති බවයි - අතම්මයතාව. මේ කියන මේ තාදි කියන ගුණය තුළ තියෙනව එක්තරා විදියක සුබනම්‍ය බවක්. සුබනම්‍ය කියල කියන්නෙ පහසුවෙන් නමන්න පුළුවන් ගතියක්. අන්න ඒකම තමයි අපි කලින් අවස්ථාවක දැක්වුවෙ. අර පිණ්ඩපාතෙ යන මුනිවරය පිළිබඳ ප්‍රකාශ වෙනව,

> **'අලත්ථං යදිදං සාධු - නාලත්ථං සුභරාමි ති**
> **උභයෙනෙව සො තාදී - රුක්ඛංව පටිනිවත්තති.'**[1]

පිණ්ඩපාතෙ යනව, යන තැනින් - 'අලත්ථං යදිදං සාධු' - ඉදින් පිණ්ඩපාතෙ ලැබුනත් ඒත් හොඳයි - 'නාලත්ථං සුභරාමි ති' - නොලැබුනොත් ඒකත් සුන්දරයි. 'උභයෙනෙව සො තාදී' - ඒ දෙකටම ගැලපෙන හැටියට හැඩ ගැහෙනව. අන්න ඒ හැඩගැහීමේ හැකියාව, ඒ සුබනම්‍ය බව ඒකත් තිබෙනව මේ 'තාදී' කියන වචනයේ. එතකොට 'තාදී' කියන වචනය

'ස්ථිරසාර' කියල තේරුවට මොකද එයින් හැඟෙන්නේ නැහැ දැඩිබවක්. නොදැඩි බවක් ඒ වෙනුවට තියෙන්නේ. තථාගතයන් වහන්සේලා, රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව තිබෙන්නෙ එක්තරා නොදැඩි සුඛනම්‍ය බවක්. මේක මහ පුදුම ගුණයක්. මේක ටිකක් අපට තේරුම්ගන්න පුළුවනි, (අපි ලෝකයේ තියෙන නොයෙකුත් උපමායි ගන්නෙ මේ ධර්මය තේරුම්ගන්න) දැන් ඔය ක්‍රීඩා මණ්ඩප වල තියෙනව යතුරු ඔන්චිල්ලා, එහෙම නැත්නම් 'කතුරු ඔන්චිල්ලාව' කියලත් ඕකට කියනවා. ඔය යතුරු ඔන්චිල්ලාවක් කරකැවෙනකොට ඔය ආසනයක ඉඳගත්තු කෙනෙක් මේක උඩට යනකොට මුණින් අතට හැරිලා වැටෙන්නෙ නැහැ. ඒ යතුරු ඔන්චිල්ලාව කරකැවෙන ආකාරයට අර ආසනයත් හැඩගැහෙනව. සුඛනම්‍ය බවක් නිසා. ඒක දැඩිව තිබුන නම් එහෙම, එහෙම නම් උඩට යනකොට අර පුද්ගලය වැටෙන්න ඕන.

අන්න ඒකම තමයි තාදී ගුණය. 'ඵුට්ඨස්ස ලොක ධම්මෙහි - චිත්තං යස්ස න කම්පති' කියල කියන්නෙ ඒකයි. මේ කියන අකම්ප්‍ය ගුණය, අචල බව, අර යමක් බදා නොගැනීමයි. යමක් දැඩිව අල්ලා නොගැනීම නිසයි. 'නිස්සිතස්ස හි චලිතං, අනිස්සිතස්ස චලිතං නත්ථි' - යමකට හේත්තු වෙලා සිටිනව නම් චලිතයක් ඇතිවෙනවා. දැන් මම බිත්තියට හේත්තු වෙලා ඉන්නව. කවුරුවත් හිටි ගමන්ම බිත්තියට මොකක් හරි කළොත් සමහරවිට එතන චලිතයක් ඇතිවෙනව - සැල්මක්. අන්න ඒකම තමයි 'නිස්සිතස්ස හි චලිතං - අනිස්සිතස්ස චලිතං නත්ථි' - යමකට හේත්තු වෙලා සිටින තැනැත්තාටයි චලිතයක් තියෙන්නෙ. හේත්තු වෙලා නැත්නම් චලිතයක් නැහැ. නමුත් ලෝකයා හිතන්නෙ යමකට හේත්තු වෙලා සිටිනව නම් ඒකම තමයි ස්ථිරසාර බව, ඔන්න ඔය විදියෙ පුදුම අදහසක් තිබෙනව ඔය 'තාදී' කියන වචනයේ.

දැන් මෙතන කියවෙන්නෙ ලාභ අලාභ පිළිබඳ තාදී බව නොවෙයි, අෂ්ට ලෝක ධර්ම පිළිබඳ තාදී බව නොවෙයි. මෙතන විශේෂ අර්ථයකිනුයි 'තාදී' බව විග්‍රහ කෙරෙන්නෙ. මක්නිසාද? 'ඉති ඛො භික්ඛවෙ තථාගතො දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාතබ්බෙසු ධම්මෙසු තාදීයෙව තාදී', අර ලෝකයා ගන්න දෘෂ්ටි පිළිබඳව තාදී බවක් මෙතන ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. ලෝකයා දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත ආදිය, 'ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤං' - මෙය සත්‍යයි අනික් සියල්ල බොරුය, කියල දැඩිව අල්ලගන්නව. නමුත් තථාගතයන් වහන්සේ ඒ එකක්වත් දැඩිව අල්ලගන්නෙ නැහැ. ඒ ඒ තැනම තබල ඒව විග්‍රහ කරනව විතරයි. අර ඒදණ්ඩ උඩ බල්ලාගේ උපමාව වගේ, ඒවායේ ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පන්න ස්වභාවය, ඒ ඒ හැම එකක්ම ස්පර්ශ ප්‍රත්‍ය කරගෙන සිදුවෙන බව, ඒක විතරයි තේරුම් ගන්නෙ. අන්න ඒකයි මෙතන තාදී ගුණය. එතකොට ඔන්න ඕකයි 'තාදී භූමිය'. අපි ටිකක් ගැඹුරින් කල්පනා කළොත් ඒ විදියටයි ගන්න තියෙන්නෙ. ඊළඟට තිබෙන්නෙ ඒ සූත්‍රයේ අගට එන ගාථා දෙක.

'යං කිඤ්චි දිට්ඨංව සුතං මුතං වා - අජ්ඣොසිතං සච්චමුතං පරෙසං
න තෙසු තාදී සයසංවුතෙසු - සච්චං මුසා වාපි පරං දහෙය්‍යං

එතං ච සල්ලං පටිගච්ච දිස්වා - අජ්ඣොසිතා යත්ථ පජා විසත්තා
ජානාමි පස්සාමි තථෙව එතං - අජ්ඣොසිතං නත්ථි තථාගතානං.'

අන්‍යයන් විසින් සත්‍යය හැටියට හඳුන්වනු ලබන යම්කිසි දුටු දෙයක්, ඇසූ දෙයක්, විඳි දෙයක් ඇද්ද - 'සයසංවුත' කියන එක එක්තරා ගැටලු විදියක වචනයක්. අපි මේකට දුන්න අර්ථය, තම තමන්ට සීමා වූ එහෙම නැත්නම් ස්වකීයත්වයෙහි කොටු වූ කියල ගන්නත් පුළුවන් - තම තමන්ට විතරක් සීමාවූ ඒ දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත ආදිය පිළිබඳව - ඒ සත්‍යයන් පිළිබඳව - තාදී වූ මම ඒ එකක්වත් (ඒ දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත ආදිය පිළිබඳ) අනිකෙකුගේ බස සත්‍යය කියා හෝ බොරුය කියා හෝ නොකියමි. අර තාදී බව නිසාමයි. ඒකාන්ත සත්‍යයක්ය කියල කියන්නෙත් නැහැ, ඒකාන්ත බොරුවක්ය කියල කියන්නෙත් නැහැ.

'එතඤ්ච සල්ලං පටිගච්ච දිස්වා' - මේ කියන දිට්ඨි උල කලින්ම දැකල, මේ සත්ත්ව ප්‍රජාව ඇමිණිල සිටින මේ දිට්ඨි උල කලින්ම දැකල, 'ජානාමි පස්සාමි තථෙව එතං' - 'දනිමි, දකිමි මෙය එසේමය'යි යන අජ්ඣොසිතයක්, වෙලී පැටලී සිටීමක්, තථාගතයන් වහන්සේලා තුළ නැත. ඔය විදියටයි ඒ සූත්‍රය අවසාන වෙන්නෙ.

එතකොට මේ ගාථාවෙ තියෙන වචන පිළිබඳවත් නිරුක්ති පිළිබඳ යම් යම් පටලැවිලි තියෙනව. ඒව තුළින් අපට මතුකර ගන්න පුළුවන් මේ සූත්‍රයේ තවත් ගැඹුරු අර්ථ රාශියක්. මේ 'සයසංවුත' කියන පදය ලොකුම ගැටලු පදයක්. අටුවාවෙ මේක තෝරන්නෙ, 'සයසංවුතෙසු ති සයමෙව සරිත්වා පියායිත්වා ගහිත ගහණෙසු, දිට්ඨිගතිකෙසු ති අත්ථො. දිට්ඨි ගතිකා හි සයසංවුතාති වුච්චන්ති'[2] - තමාම සිහිකොට ප්‍රියවශයෙන් සලකාගෙන අල්ලාගත් ග්‍රහණ ඇති දෘෂ්ටිගත් අයයි. 'සයසංවුත' කියල කියන්නෙ දෘෂ්ටි අල්ලගත්තු. 'සයසංවුත' කියන එක අටුවාව තෝරන්නෙ එහෙමයි. නමුත් අපි මෙතෙන්දි ගත්තෙ, අල්ලාගත් දෘෂ්ටි, ඒ මතිමතාන්තරයි. මෙතන 'සයසංවුත' කියල කියන්නෙ පුද්ගලයා නොවෙයි. මේක සහේතුක බව පෙන්වන්න අපට සාධක වශයෙන් පෙන්වන්න පුළුවනි, 'සයසංවුත' කියන එකෙන් ගතයුතු අදහස තේරුම්ගැනීමට හුඟක් උපකාර වෙනව මේ කාළකාරාම සූත්‍රයේ කියවෙන අදහසට අදාළ කාරණා රාශියක් ඉදිරිපත් කරන සුත්තනිපාතෙ අට්ඨක වග්ගයෙ එන යම් යම් සූත්‍ර. සුත්තනිපාතයෙ අට්ඨක වග්ගයෙ විශේෂයෙන්ම ඒ කාලයේ විවිධ දෘෂ්ටිවාදීන්

අතර තිබුනු මත භේද විවාද පිළිබඳව ගැඹුරු අදහස් රාශියක් ප්‍රකාශ වෙනව. දැන් මෙතන මේ කාරණයට, මේ 'සයසංවුත' කියන වචනයෙ අර්ථය මතුකර ගන්න අපට උපකාර වෙන ගාථා කීපයක් පළමුවෙන්ම දක්වන්න පුළුවනි, චූලවියූහ කියන සූත්‍රයෙන්. ඒ සූත්‍රය විකාශනය වෙන්නෙ ප්‍රශ්නෝත්තර වශයෙන්. ප්‍රශ්නයක් අහනව ඒකට පිළිතුරු දෙනව. මේක අටුවාවෙ තෝරන්නෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ නිර්මිත බුදු කෙනෙක් මවාගෙන ලෝකයා අහන ප්‍රශ්න ඉදිරිපත් කරල ඒකට පිළිතුරු දුන්න කියලයි. ඒ කොයිහැටි හෝ වේවා ප්‍රශ්නය මෙන්න මේකයි.

'කස්මානු සච්චානි වදන්ති නානා - පවාදියාසෙ කුසලා වදානා
සච්චානි සු තානි බහූනි නානා - උදාහු තෙ තක්කමනුස්සරන්ති.'[3]

'මක්නිසාද මේ නානා විධ සත්‍යයන් නොයෙකුත් අය ප්‍රකාශ කරන්නෙ. විරුද්ධ වාද ඇති අය තම තමන් දක්ෂයන් යයි කියා ගනිමින් නා නා විධ සත්‍යයන් ප්‍රකාශ කරන්නෙ මක්නිසාද? ඕකයි ප්‍රශ්නය. ඊළඟ පද දෙකෙන් කියැවෙන්නෙ 'සච්චානි සු තානි බහූනි නානා' - ඇත්ත වශයෙන්ම සත්‍ය කියන දේවල් නා නා විධ දෙයක්ද? (බොහෝ සත්‍යයන් තිබිය හැකිද? කියන එකයි අහන්නෙ) 'උදාහු තෙ තක්කමනුස්සරන්ති' - එහෙම නැත්නම් ඒ විරුද්ධ වාද ඇති අය නිකම් තර්කය අනුව යන එකක් පමණක්ද මෙතන තියෙන්නෙ. ඔය විදියටයි ප්‍රශ්නය. ඊට බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර,

'න හෙව සච්චානි බහූනි නානා - අඤ්ඤත්‍ර සඤ්ඤාය නිච්චානි ලොකෙ
තක්කංච දිට්ඨීසු පකප්පයිත්වා - සච්චං මුසාති ද්වයධම්මමාහු.'

'න හෙව සච්චානි බහූනි නානා' - සත්‍යය කියන එක බහුවිධ දෙයක් නොවෙයි. 'අඤ්ඤත්‍ර සඤ්ඤාය නිච්චානි ලොකෙ' - ලෝකයේ සංඥාව හැරුණුවිට, ඒ ඒ සත්‍ය හැටියට ප්‍රකාශ කරන දෘෂ්ටි මතවාදවලට මුල්වූ ඒ සංඥාවෙන් බැහැර, ඒ සංඥාවෙන් පරිබාහිරව, ඒ සංඥාව හැරෙන්ට, වෙන වෙනම සත්‍යය කියල දෙයක් ලෝකයේ නැත. මෙතනින් අපට පේන්නෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ අරව ඒකාන්ත සත්‍යය හැටියට පිළිගන්නෙ නැහැ. නමුත් ඒ ඒ සංඥා මට්ටම් නිසා මේ මේ දෘෂ්ටි ප්‍රකාශ කරනව කියන කාරණය තේරුම්ගන්නව. ඒකයි 'අඤ්ඤත්‍ර සඤ්ඤාය නිච්චානි ලොකෙ' කියල කිව්වේ. යම්කිසි දෘෂ්ටි මතවාදයක් ඇතිවීමට හේතු වුණු සංඥාව - ඒක බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිගන්නව. ඒ සංඥාව දකිනව. ඒක නිසා ඒ සංඥාව අනුව මේ දෘෂ්ටිය මතුවිය යුතුය කියන අදහස තියනව. බුදුරජාණන් වහන්සේට අන්න ඒක නිසා ඒවා එක්තරා සීමිත

අර්ථයකින් සත්‍යයි. 'තක්කඤ්ච දිට්ඨීසු පකප්පයිත්වා, සච්චං මුසාති ද්වයධම්මමාහු.' ලෝකයේ සාමාන්‍යයෙන් කෙරෙන්නෙ මෙන්න මේ විදියෙ දෙයක්. තම තමන් ගත්ත ඒ දෘෂ්ටීන් පිළිබඳව තර්කය උපකාර කරගෙන - දෘෂ්ටීන් පිළිබඳව තර්කය යොදමින් - තර්කය උපකාර කරගනිමින්, සත්‍යයක් මුසාවක් කියල දෙකක් ලෝකයේ හදාගෙන තියෙනව. මේ කාරණය තවත් විග්‍රහ වෙනව ඊළඟට තිබෙන මහාවියුහ සූත්‍රයෙන්,

> **'සකං හි ධම්මං පරිපුණ්ණමාහු - අඤ්ඤස්ස ධම්මං පන හීනමාහු**
> **එවම්පි විග්ගය්හ විවාදියන්ති - සකං සකං සම්මුතිමාහු සච්චං.'**[4]

විරුද්ධ වාද ඇති අය කියාගන්න ආකාරයයි, වාද කරන ආකාරයයි, මේ ගාථාවෙන් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. 'සකං හි ධම්මං පරිපුණ්ණමාහු' - තමාගේ ධර්මය සම්පූර්ණයයි කියත්, 'අඤ්ඤස්ස ධම්මං පන හීනමාහු' - අනිකාගේ ධර්මය හීනයයි කියත්. 'එවම්පි විග්ගය්හ විවාදයන්ති' - මෙසේ දැඩිකොට ගෙන විවාද කරත්. 'සකං සකං සම්මුතිමාහු සච්චං' - තම තමන්ගේ සම්මුතියට සත්‍යයයි කියා ගනිත්.

ඔන්න එතනත් කියවෙනව අර 'සකං සකං සම්මුති' අර සයසංවුති කියන වචනයට ටිකක් අදාල වචන මේ අහුවෙන්නෙ. ඒකට යම්කිසි ඉඟියක් මේ අහුවෙන්නෙ, සාධක. 'සකං සකං සම්මුතිමාහු සච්චං' - තම තමාගේ සම්මුතියට ලෝකයා සත්‍යයයි කියනව.

තවත් ගාථාවක් අපට හමුවෙනව මේකට අදාළ, පසූර සූත්‍රයේ - ඒකත් ඔය අට්ඨක වග්ගයේමයි.

> **'ඉධෙව සුද්ධි ඉති වාදියන්ති - නාඤ්ඤේසු ධම්මෙසු විසුද්ධිමාහු**
> **යං නිස්සිතා තත්ථ සුභං වදානා - පච්චේක සච්චේසු පුථූ නිවිට්ඨා.'**[5]

ඒත් අර විදියටම වාදකරන අය පිළිබඳවයි කියන්නෙ. 'ඉධෙව සුද්ධි ඉති වාදියන්ති' - මේ මගේ ධර්මයේ විතරයි, මගේ ශාසනයෙ විතරයි ශුද්ධිය තියෙන්නෙ. 'නාඤ්ඤේසු ධම්මෙසු විසුද්ධිමාහු' - අනිකුත් ධර්මයන්හි විශුද්ධියක් නැත. ඔය විදියට කියනව. 'යං නිස්සිතා තත්ථ සුභං වදානා' - යමක ඇලිල සිටිනව නම් ඒ පිළිබඳව සුභ පක්ෂය, ඒකෙ හොඳ පැත්ත විතරක් ප්‍රකාශ කරනව. එහෙම ප්‍රකාශ කරමින් 'පච්චේක සච්චේසු පුථූ නිවිට්ඨා' - පච්චේක සත්‍යයන් කියන්නෙ තම තමන්ට පමණක් සීමාවූ සත්‍යයන්. දැන් 'පච්චේක බුද්ධ' කියල කියන්නෙ තම තමන්ට පමණක් බුදු වූ කියන එකයි. ඒ වගේ 'පච්චේක සච්ච' කියල කියන්නෙ තම තමන්ට පමණක්

සත්‍ය වූ 'පුථූ නිවිට්ඨා' කියන්නෙ වෙන් වෙන්ව, ඒ කියන්නෙ විරුද්ධ මත වාද ඇති අය වෙන් වෙන් වශයෙන් තම තමන්ගේ සත්‍යයන්හි පැලපදියම් වෙලා සිටිනව. ඔන්න ඔය 'පච්චේක සච්ච' කියන අදහසයි, 'සකං සකං සම්මුති' කියන අදහසයි මේ 'සයසංවුත' කියන වචනයෙන් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. එතකොට 'සයසංවුතෙසු' කියන්නෙ ස්වකීය වශයෙන් කොටුවූ - ස්වකීයත්වයෙන් ආවරණය වූ, එයින්ම කොටුවූ, පටු වූ, ඒ දෘෂ්ටීන් පිළිබඳව තථාගතයන් වහන්සේ අනිකෙකු සත්‍යය කියා හෝ මුසාය කියා හෝ ඒකාන්ත වශයෙන් දරන්නෙ නැතෙයි කියන එකයි. එතකොට ඒ වචනය ඒ විදියටයි. තවත් පොඩි කාරණයක්, අර 'පරං දහෙය්‍යං' කියන එකත් අටුවාවෙ තෝරන්නෙ, 'පරං' කියන වචනය තෝරන්නේ 'උත්තමං කත්වා'. නමුත් මෙතන 'පරං' කියල කියන්නෙ 'අනිකා' කියන එකයි. ඒකත් සුත්තනිපාතයේ ගාථා වලින් අපට හෙළි වෙනව, ඔය චූළවියුහ සූත්‍රයෙන් එහෙම.

'යෙනෙව බාලොති පරං දහාති - තෙනාතුමානං කුසලොති චාහ.'[6]

යම් කාරණයක් නිසා අනිකා බාලයා යයි කියයිද - 'බාලයා යයි දරයි'ද - ඒ ආකාරයෙන්ම තමා දක්ෂයෙකැයි කියයි. අන්න එතැන 'පරං දහාති' කියල කියැවෙනව. අනිකා මෝඩයකු හැටියට, බාලයකු හැටියට දරයි. එතකොට මෙතැන පරං කියල කියන්නෙ අනිකා කියන එකයි. ඔය විදියට අපිට මේ ගාථාවල මූලික අර්ථය ගන්න පුළුවනි. මේ සූත්‍රයේ අගට එන පාඨයත් ඉතාම වැදගත්. 'ජානාමි පස්සාමි තථෙව එතං, අජ්ඣොසිතං නත්ථි තථාගතානං' - දනිමි, දකිමි, එය එසේමයයි යන වෙලී පැටලී සිටීමක් තථාගතයන් වහන්සේලා තුළ නැත. දැන් මෙයින් මේ ප්‍රකාශ වෙන කාරණයට හේතුව මොකක්ද? ලෝකයා සළායතනයෙන් නිපදවාගන්න, සළායතන තුළින් නිපදවෙන - දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත ආදිය දැඩිව දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් අල්ලාගන්නව. නමුත් තථාගතයන් වහන්සේලා ඒ වගේ වෙලී, බැඳී, පැටලී සිටීමක් ඇතිකරගන්නෙ නැත්තෙ මක්නිසාද, සළායතන නිරෝධය දුටුව නිසයි.

මේ සළායතන නිරෝධය දැකීමට අපි නිදසුන් කියනව නම්, යම්කිසි අධිවේග ක්‍රියාකාරීත්වයකින් යුක්ත යන්ත්‍රයක ආවරණ තහඩුව ගලවල, ඒක ඇතුලේ කෙරෙන මහාපුදුම විදියේ චලන, භ්‍රමණ, ස්පන්දන, ධාවන ක්‍රියාවලිය පෙන්නුම් කරන්න වගේ බුදුරජාණන් වහන්සේත් අපට සළායතන කියන මේ මහා යන්ත්‍රයේ ක්‍රියාකාරීත්වය, අර අපි කලින් දවසේ උපුටා දැක්වූ 'ද්වයං' කියන සූත්‍රයෙන් විදහා දැක්වුවා. ඒ සූත්‍රයේදී අපි එද දැක්වුව 'චක්ඛුං අනිච්චං විපරිණාමි අඤ්ඤථාභාවි, රූපා අනිච්චා විපරිණාමිනො අඤ්ඤථාභාවිනො ඉච්චෙතං ද්වයං චලං චෙව වයං ච අනිච්චං විපරිණාමි අඤ්ඤථාභාවි' ඔය ආදී වශයෙන්, දීර්ඝ සූත්‍ර කොටසක් අපි එද

දක්වුව. 'ඇස අනිත්‍යයි. වෙනස් වෙමින් තිබෙනව. අන්‍යාකාරයකට පරිවර්තනය වෙනව, රූපයනුත් අනිත්‍යයි ඒ වගේම චක්ඛු විඤ්ඤාණයත් අනිත්‍යයි' ඔය විදියට දිගටම කියාගෙන ගිහිල්ල අවසානයේ කියැවෙනව, 'ඵුට්ඨො, භික්ඛවෙ, වෙදෙති, ඵුට්ඨො චෙතෙති, ඵුට්ඨො සඤ්ජානාති. ඉත්‍යේතෙපි ධම්මා චලා චෙව වයා ච අනිච්චා විපරිණාමිනො අඤ්ඤථාභාවිනො.' මේ සළායතනයෙන් නිෂ්පාදනය වන කොටස තමයි අන්තිමට කියැවෙන්නෙ. මේ ස්පර්ශ නිසා ඇති වෙන වේදනාදී මේ හැම එකක්ම අනිත්‍යයි, චලනය වෙනව, වෙනස් වෙනව, ගෙවී යනව. ඔය විදියට වචන රාශියක් බුදුරජාණන් වහන්සේ යොදනව, මේවායින් නිපදවෙන වේදනාවන්, චේතනාවන් ගැන. දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියල කියන්නෙ මේ සංඥා ගොඩයි. සංඛත සංඥා ගොඩක්. සංඛත කියල කියන්නෙ නිෂ්පාදනය කරන ලද දේවල්.

අපට මේ සළායතනය කියන එක හඳුන්වන්න පුළුවන් අධිවේග ක්‍රියාකාරිත්වයකින් යුක්ත යම්කිසි යන්ත්‍රයක් හැටියට. ඒ යන්ත්‍රයේ සම්පූර්ණ ක්‍රියාවලිය බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. මේ හැම එකක්ම චලනය වෙනව, භ්‍රමණය වෙනව, ස්පන්දනය වෙනව, ධාවනය වෙනව, ගෙවි ගෙවී යනව. ඔය විදියෙ ස්වභාවයක් තියෙනව. අන්න ඒ සංඛතය බුදුරජාණන් වහන්සේ තේරුම් ගත්ත. මේ සංඛතය එසේ වෙන්නෙ සංස්කාරයන්ගෙන් කියල, ඒ සංස්කාරයනුත් බුදුරජාණන් වහන්සේ දැක්ක. මේක සංඛතයක් බව බුදුරජාණන් වහන්සේ දැක්ක. අන්න ඒක නිසා තමයි ඒ සළායතනයෙන් නිෂ්පාදනය වන දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත පිළිබඳව අර විදියට දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් අල්ලගන්නෙ නැත්තෙ. ඒ එකකවත් හරයක් නෑ. ඒ හැම එකක්ම නිස්සාරයි. අර ක්‍රියාවලිය හැරෙන්න අමුතු '**දෙයක්**' මෙතන නැහැ. ගතහැකි '**දෙයක්**' නැහැ මේකෙ, කියන ඒ අවබෝධයයි. එතකොට මෙන්න මේ කාරණය තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ. මෙතෙක් අපි මේ සූත්‍රයෙන්මයි තේරුම් කරන්න ගත්තෙ. මේ නිරුක්ති ආදිය මතුකරගත්තෙ. මේවා වඩාත් පහසුවෙන් තේරුම්ගන්න උපකාර වෙනව යම්කිසි උපමාවක් අපි මේකට ළං කරගත්තොත්.

බුදුරජාණන් වහන්සේ විඤ්ඤාණය මායාවකට උපමා කරල තියෙනව. අපි කලින් අවස්ථාවකත් උපුටා දැක්වුව 'ඵේන පිණ්ඩූපම' සූත්‍රයෙ, ඛන්ධ සංයුත්තයෙ එන. ඒ සූත්‍රයේ බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා -

'ඵේණපිණ්ඩූපමං රූපං - වෙදනා බුබ්බුළූපමා
මරීචිකූපමා සඤ්ඤා - සංඛාරා කදලූපමා
මායූපමඤ්ච විඤ්ඤාණං - දීපිතාදිච්චබන්ධුනා.'

ඇත්ත වශයෙන්ම එය සංග්‍රාහක බුද්ධ දේශනාවක් හැටියටයි ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. රූපය පෙන පිඩකට උපමා කොට, වේදනාව දියබුබුලකට උපමා කොට, සංඥාව මිරිඟුවකට උපමා කොට, සංස්කාරයන් කෙසෙල් කඳකට උපමාකොට, විඤ්ඤාණය මායාවකට උපමාකොට ආදිච්චබන්ධු වූ, සූර්යබන්ධු වූ, තථාගතයන් වහන්සේ විසින් පෙන්නුම් කරන ලද්දේය කියල ඔන්න ඔය විදියට ප්‍රකාශ වෙනව ඒ සූත්‍රයේ. මෙතනින් අපට ඕන කරන ටික මායාව පිළිබඳ ටිකයි. මේ විඤ්ඤාණය පිළිබඳ ටිකයි. විඤ්ඤාණය පිළිබඳව ඒ සූත්‍රයේ ප්‍රකාශ වෙනව - ඒ උපමාව සම්පූර්ණ කිරීමට - 'සෙය්‍යථාපි, භික්ඛවෙ, මායාකාරො වා මායාකාරන්තෙවාසී වා චාතුම්මහාපථෙ මායං විදංසෙය්‍ය. තමෙනං චක්ඛුමා පුරිසො පස්සෙය්‍ය නිජ්ඣායෙය්‍ය යොනිසො උපපරික්ඛෙය්‍ය. තස්ස තං පස්සතො නිජ්ඣායතො යොනිසො උපපරික්ඛතො රිත්තකඤ්ඤෙව ඛායෙය්‍ය, තුච්ඡකඤ්ඤෙව ඛායෙය්‍ය, අසාරකඤ්ඤෙව ඛායෙය්‍ය. කිංහි සියා, භික්ඛවෙ, මායාය සාරො?'

'එවමෙව ඛො භික්ඛවෙ යං කිඤ්චි විඤ්ඤාණං අතීතානාගත-පච්චුප්පන්නං, අජ්ඣත්තං වා බහිද්ධා වා, ඔළාරිකං වා සුඛුමං වා, හීනං වා පණීතං වා, යං දූරෙ සන්තිකෙ වා, තං භික්ඛු පස්සති නිජ්ඣායති යොනිසො උපපරික්ඛති. තස්ස තං පස්සතො නිජ්ඣායතො යොනිසො උපපරික්ඛතො රිත්තකඤ්ඤෙව ඛායති තුච්ඡකඤ්ඤෙව ඛායති, අසාරකඤ්ඤෙව ඛායති. කිංහි සියා භික්ඛවෙ විඤ්ඤාණෙ සාරො?' මේකෙ අදහස, 'මහණෙනි යම්සේ මායා කාරයෙක් - විජ්ජා කාරයෙක් - හෝ විජ්ජා කාරයෙකුගේ අත වැසියෙක් හෝ සිවු මහා සන්ධියක විජ්ජාවක් දක්වන්නේද, එය නුවණැස ඇති පුද්ගලයෙක් බලන්නේය, ඒ ගැන සිතා බලන්නේය, ඒ ගැන නුවණින් පිරික්සා බලන්නේය. එසේ බලන ඔහුට එය හිස් බව, බොල් බව, නිසරු බව වැටහෙන්නේය. කොයින්ද මහණෙනි විජ්ජාවක සාරයක්? එසේම යම්කිසි විඤ්ඤාණයක් අතීත, අනාගත, පච්චුප්පන්න, අජ්ඣත්තික, බහිද්ධා, ආදී ඒ කියාපූ ඒ හැම ආකාරයකම විඤ්ඤාණයක් පිළිබඳව භික්ෂුවක් එය නුවණින් දකිනව, මෙනෙහි කරනව, කල්පනා කරනව, නුවණින් විමසා බලනව. එසේ බලන්නා වූ ඔහුට ඒ විඤ්ඤාණය හිස් හැටියට, නිසරු හැටියට වැටහෙනව. කොයින්ද මහණෙනි, විඤ්ඤාණයේ සාරයක්?'

අධෝලිපි

1. නාලක සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 220 පිට (බු.ජ. 25)
2. මනො. II - 485 පිට (හේ.මු.)
3. චූලවියූහ සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 280 පිට (බු.ජ. 25)
4. මහාවියූහ සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 284 පිට (බු.ජ. 25)
5. පසූර සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 260 පිට (බු.ජ. 25)
6. චූලවියූහ සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 280 පිට (බු.ජ. 25)

26 වන දේශනය

26 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ විසිහය වන දේශනයයි මේ.

සත්‍යය අසත්‍යය යන සංකල්ප දෙක සම්බන්ධයෙන් සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයේ සම්මතව පවතින මතිමතාන්තර ගැන ඉතාමත්ම ගැඹුරු විග්‍රහයක් කාළකාරාම සූත්‍රයේ අඩංගුවන බව මෙතෙක් කළ විවරණයෙන් පවා පෙනී යනව. පාඨාන්තර අතරින් නිවැරදි පාඨය තෝරා බේරා ගැනීමට පවා අපහසු තරමට වල්බිහි වී ඇති මේ අගනා සූත්‍ර දේශනාවට ළංවීමට සෑහෙන කැලෑවක් එලිකරගන්න අපට සිද්ධ වුණා. ශාස්ත්‍රීය ස්වරූපයක් දරණ අර්ථ විවරණ නිරුක්ති ආදිය ඔස්සේ දැන් අපි මේ සූත්‍රයේ මූලික අදහස් ටික මතුකර ගෙන තිබෙනවා.

දැන් මෙතැන් සිට අපට තිබෙන්නේ මේ සූත්‍ර දේශනාවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ලෝකයට ඉදිරිපත් කරන ගැඹුරු දර්ශනය ප්‍රතිභානය තුළින් අපේ ප්‍රත්‍යක්ෂයට ළං කරගැනීමට උත්සාහ කිරීමයි. තර්කයෙන් තළා ඔප මට්ටම් කළ දෘෂ්ටි - 'තක්ක පරියාහත දිට්ඨි' - නිපදවන නිෂ්පාදනාගාරය වන සළායතනයේ ඇතුල් පැත්ත විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැකල තේරුම් ගත්තු තථාගතයන් වහන්සේට ඒ සළායතනයේ පිටපැත්ත පමණක් දකින පුහුදුන් ලෝකයා සමග අදහස් හුවමාරු කරගැනීම එක්තරා විදියක ගැටලුවක් වුණා. මේ ගැටලුව තේරුම් ගැනීම පහසු වීමට අපි එද ඛන්ධසංයුක්තයේ ඵෙනපිණ්ඩූපම සූත්‍රයේ අර විඤ්ඤාණය මායාවකට උපමා කරන තැන ඒ සූත්‍ර දේශනාවෙන් උපුටා දැක්වුවා.

'සෙය්‍යථාපි, භික්ඛවෙ, මායාකාරො වා මායාකාරන්තෙවාසී වා චාතුම්මහාපථෙ මායං විදංසෙය්‍ය තමෙනං චක්ඛුමා පුරිසො පස්සෙය්‍ය නිජ්ඣායෙය්‍ය යොනිසො උපපරික්ඛෙය්‍ය. තස්ස තං පස්සතො නිජ්ඣායතො යොනිසො

උපපරික්ඛතො රිත්තකඤ්ඤෙව ඛායෙය්‍ය, තුච්ඡකඤ්ඤෙව ඛායෙය්‍ය, අසාරකඤ්ඤෙව ඛායෙය්‍ය. කිංහි සියා, භික්ඛවෙ, මායාය සාරො? එවමෙව ඛො භික්ඛවෙ යං කිඤ්චි විඤ්ඤාණං අතීතානාගතපච්චුප්පන්නං, අජ්ඣත්තං වා බහිද්ධා වා, ඔළාරිකං වා සුඛුමං වා, හීනං වා පණීතං වා, යං දූරෙ සන්තිකෙ වා, තං භික්ඛු පස්සති නිජ්ඣායති යොනිසො උපපරික්ඛති. තස්ස තං පස්සතො නිජ්ඣායතො යොනිසො උපපරික්ඛතො රිත්තකඤ්ඤෙව ඛායති තුච්ඡකඤ්ඤෙව ඛායති, අසාරකඤ්ඤෙව ඛායති. කිංහි සියා භික්ඛවෙ විඤ්ඤාණෙ සාරො?'

'යම් සේ මහණෙනි මායාකාරයෙක් හෝ මායාකාර අතවැසියෙක් හෝ - මේ කාලයේ ව්‍යවහාරයෙන් කියනව නම් විජ්ජාකාරයෙක් හෝ විජ්ජාකාර අතවැසියෙක් හෝ - සිවුමහා සන්ධියක විජ්ජාවක් දක්වන්නේද, එය නුවණැස ඇති පුරුෂයෙක් බලන්නේය, නුවණින් සලකන්නේය, නුවණින් විමසා බලන්නේය, ඒ ගැන සිතා බලන්නේය. එසේ එය බලන්නාවූ - එහෙම නැත්නම් එය දකින්නාවූ, ඒ ගැන සිතන්නාවූ, එය නුවණින් විමසා බලන්නාවූ ඔහුට එය හිස් ලෙස වැටහෙන්නේය. බොල් ලෙස වැටහෙන්නේය. නිසරු ලෙස වැටහෙන්නේය. කොයින්ද මහණෙනි මායාවක, විජ්ජාවක, සාරයක්? එසේම මහණෙනි යම්කිසි විඤ්ඤාණයක් අතීත අනාගත පච්චුප්පන්න හෝ ආධ්‍යාත්මික හෝ බාහිර හෝ ඕළාරික හෝ සියුම් හෝ හීන හෝ ප්‍රණීත හෝ දුර හෝ ළඟ හෝ යම්කිසි විඤ්ඤාණයක් භික්ෂුවක් දකින්නේය, නුවණින් දකින්නේය, කියන එකයි. ඒ ගැන සිතා බලන්නේය. නුවණින් විමසා බලන්නේය. එසේ බලන්නාවූ ඒ භික්ෂුවට එය හිස් ලෙස, බොල් ලෙස, නිසරු ලෙස, වැටහෙයි. කොයින්ද මහණෙනි විඤ්ඤාණයක හරයක්?'

මෙන්න මේ විදියට බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ විඤ්ඤාණය මායාවකට උපමා කරල දේශනා කරල තියෙනව. මේක අනිකුත් කිසිම දර්ශනයක නැති විදියේ මහා පුදුම දේශනාවක්. මක්නිසාද, ආත්ම දෘෂ්ටිය - ආත්ම දර්ශනය - අනිකුත් හැම පදනමක්ම දෙදරල යනකොට අල්ලගන්නෙ මේ විඤ්ඤාණයයි. මේ විඤ්ඤාණයත් බුදුරජාණන් වහන්සේ එතකොට හිස්ලෙස, බොල් ලෙස, නිසරු ලෙස මායාවක් ලෙස විජ්ජාවක් ලෙස මෙතෙන්දි දක්වල තිබෙනව. මේ විජ්ජාව පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ කාරණය තවදුරටත් තේරුම් ගැනීමට උත්සාහ කරමු.

ඒ කාලයේ මායාකාරය කියල කිව්වෙ විජ්ජා කාරයට එහෙම නැත්නම් ඊටත් වඩා ව්‍යවහාර භාෂාවක් පාවිච්චි කරනව නම් මැජික් කාරයට. අපි හිතමු දන් විජ්ජා කාරයෙක් යම්කිසි ශාලාවක විජ්ජා දක්මක්, මැජික් දක්මක් පවත්වනව. එතෙන්ට පැමිණි පිරිස අතරින් යම්කිසි

නුවණැස ඇති පුද්ගලයෙක්, ඥානවන්ත පුද්ගලයෙක් කල්පනා කරනව 'මම අද මේ විජ්ජාව හරියටම දකින්න ඕන', කියල. ඔය විදියට අධිෂ්ඨානයක් කරගෙන අනික් අයට නොපෙනී වේදිකාවෙ කොනක සැඟවී ගන්නව. විජ්ජා දර්ශනය ආරම්භයේදී එහෙම සැඟවීගෙන ටික වෙලාවක් බලාගෙන ඉන්නකොට, මේ විජ්ජාකාරය කරන දේ, දර්ශනය ආරම්භ වුණාම වැඩි වෙලා යන්ට කලින් මේ පුද්ගලයට පෙනෙනව, අර විජ්ජා කාරයගේ කපටි කම්. ඒ ව්‍යාජ උපකරණ, හොර නූල්, හොර බොත්තම්, හොර සාක්කු, ඒ හැම දෙයක්ම, අර පෙට්ටිවල තිබෙන බොරු අඩි - ඒ හැම එකක්ම මේ පුද්ගලයට පෙනෙනව. ප්‍රේක්ෂකාගාරයේ, ශාලාවේ සිටින අයට පේන්නෙ නැති රහස් උපකරණ ආදී සියල්ලම හොඳට පෙනෙනව. අන්න එහෙම පෙනෙන්න ගත්තහම මේ එකකවත් විජ්ජාවක් - මැජික් එකක් නැහැ කියන හැඟීමක් එනව. ඒ පිළිබඳව එක්තරා විදියක කළකිරීමක් ඇති වෙනව. අර කලින් තිබුණු විජ්ජා දර්ශනය දැකීමේදී ඇතිවුණු කුතුහලය, විස්මය, ත්‍රාසය, හාසය වැනි කිසිම හැඟීමක් මේ පුද්ගලය තුළ ඇතිවෙන්නෙ නැහැ. ඒ වෙනුවට එක්තරා විදියක උපේක්ෂා සහගත සන්සුන් හැඟීමක් ඇතිවෙන්නෙ. එතකොට විජ්ජාවෙ තවත් බලන්න දෙයක් නැති නිසා මේ පුද්ගලය ඒ උපේක්ෂාව පිටම අර ප්‍රේක්ෂකාගාරය දිහා, ප්‍රේක්ෂකාගාරයේ නරඹන්නන් දෙස, නෙත් යොමු කරනව. එතකොට වෙනස පෙනෙනව.

එහෙම පිටින්ම ඒ ශාලාව දික් කරගත්තු ගෙලවල් වලින් පිරුණු ශාලාවක්, කටවල් ඇරගෙන ඇසුත් ඇරගෙන බලාසිටින, 'ආ' - 'ඕ' - 'සූ' ආදී හඬ නගමින් විස්මය ප්‍රකාශ කරන ජනකායක් මේ පුද්ගලයට පෙනෙනව. එතකොට එක්තරා විදියක සංවේගයකුත් අනුකම්පාවකුත් ඇතිවෙනව, තමනුත් ඒ තත්ත්වයෙ හිටිය නේද කියල. ඔන්න ඔය විදියට එතකොට විජ්ජාව පිළිබඳව හරි හැටියටම මේ පුද්ගලය දැක්ක. දැකල ඉතින් විජ්ජා දර්ශනය අවසන් වුණාට පස්සේ මේ ශාලාවෙන් එළියට එනව. එළියට ඇවිල්ල අනික් අයට නොපෙනී යන්නයි උත්සාහ කරන්නේ. නමුත්, තමන් අඳුනන යම්කිසි මිත්‍රයෙක්, ප්‍රේක්ෂක ශාලාවේ ඒ විජ්ජා දර්ශනය නැරඹූ කෙනෙක් හමුවෙනව. ඒ තැනැත්ත පටන් ගන්නව ඊළඟට මේ විජ්ජාකාරයගේ හපන්කම් ගැන විස්තරයක්. ලොකු ප්‍රශංසාත්මක විස්තරයක් කියන්න පටන් ගන්නව, තමන්ගේ යාලුවත් ඊට හවුල් වේය කියල. නමුත් උපේක්ෂාවකින් අහගෙන ඉන්නව මිසක් මේ නුවණැස ඇති පුද්ගලය මේ අවස්ථාවෙ වෙනද වගේ ඕව ගැන උණන්දුවක් නැති බවක් පෙන්නුම් කරනව. එතකොට මිත්‍රයට මේක පුදුමයට කාරණයක්. මිත්‍රය අහනව 'ඇයි ඔබත් මේ ශාලාවෙ නේද හිටියේ?' කියල. එතකොට මේ නුවණැස ඇති පුද්ගලය ප්‍රකාශ කරනව 'ඔව් මාත් හිටිය තමයි ඒ ශාලාවේ.' 'ඔබ නිදාගෙනද හිටියේ?' 'නැහැ මම අවදියෙන් හිටියෙ.'

'එහෙම නම් හොඳට සැලකිල්ලෙන් බැලුවෙ නැතිව වෙන්න ඇති.' 'නැහැ - මම සැලකිල්ලෙන් තමයි බැලුවෙ, සමහර විට මම පමණට වඩා සැලකිල්ලෙන් බැලුව නිසා වෙන්න ඇති.' 'ඔබ සැලකිල්ලෙන් බැලුව කියල කියනව නමුත් විජ්ජාවක් දැක්ක බවක් නම් පේන්න නැහැ.' එතකොට අවසාන වශයෙන් මේ පුද්ගලය දෙන පිළිතුර මොකක්ද? 'නැහැ, මම දැක්ක ඒක, කොයි තරම් හොඳට දැක්කද කිව්වොත් මට ඒකෙ විජ්ජාවක් මැජික් එකක් පෙනුනෙ නැහැ.'

ඔන්න ඔය විදියට ඒ සංවාදය අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි. මේ සංවාදය ආශ්‍රයෙන් - ඒ කියන්නෙ, නුවණැස ඇති පුද්ගලයත් මසැසින් පමණක් අර විජ්ජාව නැරඹූ පුද්ගලයාත් අතර මේ සංවාදය ආශ්‍රයෙන් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන් අර කාළකාරාම සූත්‍රයේ බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රහේලිකා ස්වරූපයෙන් ඉදිරිපත් කළ අර වාක්‍ය කීපය. බුදුරජාණන් වහන්සේටත් මේක ලොකු ගැටලුවක් වුණා. මක්නිසාද, මේ විඤ්ඤාණ මායාවේ ඇතුල් පැත්ත බුදුරජාණන් වහන්සේ තේරුම් ගත්ත. ඒකත් අර නුවණැස ඇති පුද්ගලය වේදිකාවෙ කොනක සැඟවිල සිටල දුටුව වගේ දෙයක් බුදුරජාණන් වහන්සේ කළේ. ලෝක වේදිකාවේ කොනක සැඟවී සිටීමෙනුයි මේ අවබෝධය ලබාගත්තෙ. 'පටිසල්ලාන' කියන වචනයේ තිබෙනව, සැඟවිල සිටිනව කියන අදහසකුත්. ඒ විදියට පටිසල්ලීනවයි අර සළායතනයේ ඇතුල් පැත්ත දුටුවේ, බුදුරජාණන් වහන්සේ. ඒ ඇතුල් පැත්ත දුටුව නිසා තමයි අර විදියට ලෝකයා සත්‍යය සහ අසත්‍යය පිළිබඳව කරන තර්ක විතර්ක ආදිය පිළිබඳව එක්තරා උපේක්ෂාවකින් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ දෙස බලන්නෙ, අර සූත්‍රයෙන් හැඟුන ආකාරයට.

පළමුවෙන්ම ඒ සූත්‍රය සමග අපි සන්සන්දනය කරනව නම් දැන් මේ අපි ඉදිරිපත් කරපු උපමාව, මේ නිදර්ශනය, බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව. 'යං, භික්ඛවෙ, සදෙවකස්ස ලොකස්ස සමාරකස්ස සබ්‍රහ්මකස්ස සස්සමණබ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙවමනුස්සාය දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං පත්තං පරියෙසිතං අනුවිචරිතං මනසා තමහං ජානාමි තමහං අබ්භඤ්ඤාසිං තං තථාගතස්ස විදිතං' කියල පළමුවෙන්ම ප්‍රකාශ කරනව. ඒකෙ අදහස, මාරයා බ්‍රහ්මයා සහිත සදේවක ලෝකයා විසින් යමක් දකින ලදද, අසන ලදද, විඳින ලදද, සිතින් ගන්නා ලදද, සිතින් පැමිණෙන ලදද, විමසා බලන ලදද, කල්පනා කරන ලදද ඒ සියල්ලම මම දනිමි, මම දනිමි කියල නැවතුනේ නැහැ. මම විශිෂ්ට ඥානයෙන්ම දැන ගතිමි. 'තමහං අබ්භඤ්ඤාසිං තං තථාගතස්ස විදිතං' කියන එකෙන් තේරෙන්නෙ තථාගතයන් වහන්සේ ඒක තේරුම් ගත්ත. ඒකෙ යථා ස්වභාවය තේරුම් ගත්ත. ඒක හිස් දෙයක්, බොල් දෙයක්, නිසරු දෙයක්, හැටියට

තේරුම් ගත්ත. අන්න ඒ තේරුම් ගැනීම හොඳ නිසාම තමයි, වඩා සැළකිල්ලෙන් බැලුව නිසා, අර ප්‍රේක්ෂකයින්ට, නරඹන්නන්ට වඩා හොඳින් බැලුව නිසා, වෙන විදියකින් කියනවනම් විජ්ජා දැක්ම 'දුටුව', නමුත් 'නැරඹුවෙ' නැහැ. නරඹන්න බැරි තත්ත්වයකට බුදුරජාණන් වහන්සේගේ හිත පත්වුනා, විමුක්ත සිත. අන්න ඒක නිසා තමයි අර 'තමහං ජානාමි, තමහං අබ්භඤ්ඤාසිං, තං තථාගතසස විදිතං.' ඒ අවබෝධය නිසාම ඒ නිසරු බව නිසාම 'තං තථාගතො න උපට්ඨාසි' - තථාගතයන් වහන්සේ ඒවාට හේත්තු වුණේ නැහැ. ඒව පිළිබඳ ස්ථාවරයක් ගත්තෙ නැහැ. 'ජානාමි පස්සාමි තථෙව එතං' - දනිමි, දකිමි මෙය මෙසේම යයි කියල ඒ විදියට 'අජ්ඣෝසිතං නත්ථි තථාගතානං' - තථාගතයන් වහන්සේලාට වෙලී පැටලී සිටීමක්, දෘෂ්ටිගතික ලෝකයාට වගේ වෙලී පැටලී සිටීමක් නැහැ.

මෙන්න මේ අනුව අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන් අර මුල් කොටස. අර සංවාදය ආශ්‍රයෙන් මේ කාරණය තේරුම් ගන්න පුළුවන්. ඒවගේම ඒ සංවාදය ආශ්‍රයෙන් වඩාත් තේරුම් ගන්න පුළුවන් කොටසක් තමයි ඊළඟට කියැවෙන්නෙ, කාළකාරාම සූත්‍රයේ. 'ඉති ඛො භික්ඛවෙ තථාගතො දිට්ඨා දට්ඨබ්බං, දිට්ඨං න මඤ්ඤති, අදිට්ඨං න මඤ්ඤති, දට්ඨබ්බං න මඤ්ඤති, දට්ඨාරං න මඤ්ඤති.' මෙසේ තථාගත තෙම දුටු දෙයින් වෙන්ව - දුටු දෙයින් අන්‍යවූ - දුටු බවින් පරිබාහිර වූ - දැකිය යුතු දැක්මක් ඇතැයි නොහඟී. ඒක හරියට අර නුවණැස ඇති පුද්ගලයා ශාලාවෙන් එළියට ආවට පස්සෙ තමා විජ්ජාව දැක්ක, විජ්ජාව නැරඹුව කියල කෙළින් කියන්න බැරි තත්ත්වයක් ඇති වුණා වගේ. මක්නිසාද, තථාගතයන් වහන්සේ සළායතනය පිළිබඳව ඇතුළත ක්‍රියාකාරිත්වය - හේතුප්‍රත්‍යය සම්බන්ධය - දුටුව නිසාම. ඒ අවබෝධය ලැබුව. **දුටු කෙනෙක් නැහැ. දුටු දෙයක් නැහැ. දුටු බවක් විතරයි.** දිට්ඨයක් පමණයි - 'දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං' - අර බාහිය සූත්‍ර ආදියෙන් අපි එදා උපුටා දැක්වුව කාරණා තව දුරටත් තේරුම් ගන්න පුළුවනි.

දිට්ඨයක් පමණයි එතන තියෙන්නෙ, දුටු බවක් මිසක් දුටු දෙයක්, දකින්න දෙයක් නැහැ එතන. මැජික් එකක් නැහැ එතන. ඒක නිසා තමයි 'දිට්ඨා දට්ඨබ්බං දිට්ඨං න මඤ්ඤති' තමා විජ්ජාවක් දැක්කයි, විජ්ජාවක් නැරඹුවයි කියන ඒ විදියට මඤ්ඤනාවක් ඇතිකරගන්න බැහැ. ඒ වගේම 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤති' දැන් අර ඒ පුද්ගලයගේ මිත්‍රයට හුඟක් ඕනකම තිබුන තමාගේ මේ යාලුව ශාලාවේදී නිදාගෙන හිටියද කියල දැනගන්න. එහෙම නැත්නම් ඒක දැක්කෙ නැද්ද කියල දැන ගන්න. එහෙමත් කියන්න බැරි තත්ත්වයක් තියෙනව. 'අදිට්ඨං න මඤ්ඤති'. තථාගතයන් වහන්සේ මේව නුදුටුවත් නොවෙයි. නුදුටුවයි කියල කියන්නත් බැහැ. ඊළඟට 'දට්ඨබ්බං න මඤ්ඤති' දකින්න දෙයක් නැහැ මෙතන. ඒ උපේක්ෂාව කොයිතරම් වැඩි වුණාද කියතොත් අර

විජ්ජා දර්ශනය එපා වෙලා අර නරඹන්නන් දිහා බැලුව. අන්න ඒ විදියට මැජික් දර්ශනය ආශ්‍රයෙන්ම අපට හිතාගන්න පුළුවන්, මෙතන දකින්න දෙයක් නැහැ. දුටුබවක් විතරක් මිසක් දැකිය යුත්තක් මෙතන නැහැ, කියන අවබෝධය තථාගතයන් වහන්සේ ලැබුව. ඒ වගේම 'දට්ඨාරං න මඤ්ඤති' දකින්නෙක් නැහැ. අර ශාලාවෙන් පිටත් වුණ අනික් ඔක්කොම නරඹන්නන්, මේ පුද්ගලය විතරක් 'නරඹන්නෙක්' නොවෙයි, 'ප්‍රේක්ෂකයෙක්' නොවෙයි. 'ප්‍රේක්ෂකයා' කියන ලේබලයට ගැලපෙන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද, අර වේදිකාවෙ කොනක ඉඳගෙන අර මැජික් එකේ ඇතුළ දැක්ක නිසා. ඔන්න ඔය විදියට 'දට්ඨාරං න මඤ්ඤති' ඒ ආශ්‍රයෙන් අපට ඒ ටිකත් තේරුම් ගන්න පුළුවනි.

ඊළඟට අපට අතහැරුන කොටසක්. 'ජානාමි' කියන ප්‍රශ්නය නිසාම ඊළඟට මතු වෙනව තථාගතයන් වහන්සේ ලෝකයාට ප්‍රකාශ කළොත් 'තමහං න ජානාමීති වදෙය්‍යං තං මම අස්ස මුසා' - මම මේ විජ්ජාව දුටුවෙ නැහැ කියල ප්‍රකාශ කළොත් ඒක මගේ බොරුවක් වෙනව. ඒක නිසා තමයි අර සංවාදය අවස්ථාවේදී අර ලොකු ගැටලුවකට මූන පාන්න සිද්ධවුණේ, ඒ නුවණැස ඇති පුද්ගලයට. 'තමහං න ජානාමි' - මම එය නොදනිමි කියන්නත් බැහැ. එහෙම කිව්වොත් බොරුවක් වෙනව. අර ශාලාව ඇතුලේ නිදාගෙනත් නොවෙයි හිටියේ. ඊළඟට 'ජානාමි ච න ච ජානාමි' - ඒ දෙක එකතු කරල කියන්නත් බැහැ. 'නෙව ජානාමි න න ජානාමි' කියල කියන්නත් බැහැ - දුටුවෙත් නැහැ නුදුටුවෙත් නැහැ කිව්වොත් ඒකත් දෝෂයක් වෙනව. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. මක්නිසාද, අර 'අබ්භඤ්ඤාසිං' - විශිෂ්ට ඥානයෙන්ම තේරුම් ගත්ත නිසා. විශිෂ්ට ඥානයෙන් දුටු නිසා තමයි ඒක හොඳ හැටියට තේරුම් ගත්තෙ. එතකොට මැජික් දර්ශනය ආශ්‍රයෙන් අපිට ඒ කොටසත් තේරුම් ගන්න පුළුවන්.

ඊළඟට අගට එන හරිය. 'ඉති ඛො, භික්ඛවෙ, තථාගතො දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාතබ්බෙසු ධම්මෙසු තාදීයෙව තාදී, තම්හාච පන තාදිම්හා අඤ්ඤො තාදී උත්තරිතරොවා පණීතතරොවා නත්ථීති' ඒ කොටසත් - අර තාදී කියන වචනය ගැන අපි එදත් විස්තරයක් කළා. තාදී කියන වචනය සාමාන්‍යයෙන් තෝරන්නෙ නම් අර අෂ්ට ලෝක ධර්මයෙන් නොසැලෙන ස්වභාවය කියන ඒ විදියටයි, බොහෝ අවස්ථාවල් වල තෝරන්නෙ. නමුත් මෙතන කියවෙන තාදී බව ඒකමත් නොවෙයි. දෘෂ්ටි පිළිබඳව - දෘෂ්ටි ගතිකයන් පිළිබඳව - අනුගමනය කරන මධ්‍යස්ථ ප්‍රතිපත්තියයි, මෙතන පෙන්නුම් කරන්නෙ. ඒකාන්ත සත්‍යය කියල කියන්නෙත් නැහැ. ඒකාන්ත මුසාව කියල කියන්නෙත් නැහැ. ඒකෙත් එක්තරා ප්‍රමාණයක සත්‍යයක් තියෙනව කියන හැඟීමයි. ඒක නිසාම තමයි අර මිත්‍රයට එකහෙළා උත්තරයක් දෙන්න බැරි. කෙළින්

උත්තරයක් දෙන්න බැහැ. ඒ විදියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නේ. අර තාදී බව නිසා. ඒකත් හරි, මේකත් හරි වගේ. ඒක චපල බවක් නිසා නොවෙයි. නොදුටු බවක් නිසා නොවෙයි. මෙතන තියෙන එක්තරා ගැඹුරු කාරණයක් නිසා. මායාවෙ ඇතුළත දැක්ක. ඒ තාදී බවට හේතුව 'තථතා' නම් වූ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය පිළිබඳ අවබෝධයයි.

පටිච්චසමුප්පාදය විග්‍රහ කරන තැන්වල 'අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා' ආදී වශයෙන් දක්වල ඊළඟට 'අවිජ්ජායත්වෙව අසෙසවිරාගනිරොධා සංඛාර නිරොධො' ආදී වශයෙන් අනුලෝම පටිලෝම වශයෙන් දෙපැත්තක් තියෙනව. එතකොට අවිද්‍යාව ඇති තැනක අර උපාදනස්කන්ධ ගොඩගැහෙනව, දුකක් ගොඩගැහෙනව. ඒක නැතෙයි කියල කියන්නෙත් නැහැ. ඊළඟට අවිද්‍යාව නැති වෙනකොට - ඒ නිරෝධය - උපාදනස්කන්ධත් ගොඩ ගැහෙන්නේ නැහැ. දැන් මේ විජ්ජා දක්මම ගැන - මැජික් දර්ශනය ගැන කල්පනා කළොත් මෙතන ඉඳල අපට පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය ගැන එක්තරා ගැඹුරු විග්‍රහයකට බහින්න පුළුවන්. මීට කලිනුත් අපි නොයෙකුත් දේශනවල නාට්‍ය සංදර්ශන, සිනමා දර්ශන ආදිය ආශ්‍රයෙන් මේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ එක්තරා ගැඹුරු කාරණයක් තේරුම් ගන්න උත්සාහ කළා.

දැන් මේ මැජික් දර්ශනයේ ඒක ඊටත් වඩා හොඳට ඔප්නංවල පෙන්නුම් කරනව. අර සිනමා දර්ශන ආදියේ දී ඒ අන්ධකාරය, අවිද්‍යා අන්ධකාරය හැටියටයි අපි දැක්වුවෙ. අඳුරේ ඒ සිනමාවෙ පෙන්වන දේවල් සත්‍ය හැටියට ගැනීම නිසා ඒ අනුව ඒ පුද්ගලයින් නොයෙක් විදියේ මනෝභාවයන් ඇතිකරගන්න ආකාරය. දැන් මෙතන කෙළින්ම තිබෙන්නෙ 'විද්‍යාව' පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක්. මෙතන හැබැයි වචනවල තිබෙනව ශ්ලේෂාර්ථයක්. මේ කාලයේ ව්‍යවහාරයේ හැටියට මෙතන අපි යෙදුව 'විජ්ජාව' කියන එක ඇත්ත වශයෙන් අවිද්‍යාවයි. මහ පුදුම විදියේ ගැටලුවක් මෙතන තිබෙන්නෙ. 'අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා' කියන එක ආශ්‍රයෙන් මේක තෝරන්න ගත්තොත්, **මේ විජ්ජාව පිළිබඳ අවිජ්ජාව නිසා තමයි ඒක විජ්ජාවක් වෙන්නෙ.** විජ්ජාවේ විජ්ජා තත්ත්වය රඳා පවතින්නේ ඒක පිළිබඳ අවිජ්ජාව ඇති තාක් පමණයි. මේ කියන විජ්ජාවෙ, විජ්ජා තත්ත්වය තේරුම් ගත්තොත් - ඒ කියන්නේ අවිජ්ජාව නැති වුණොත් - එතන විජ්ජාවක් නැහැ.

මේක පටලවා ගන්න පුළුවන් නිසා අපි ඊට වඩා පහසුවෙන්ම කියමු. මේ විජ්ජාවෙ, එහෙම නැත්නම් මැජික් දර්ශනයෙ, ඒ මැජික් දර්ශනය දැක්වූ පුද්ගලය උපකාර කරගත්තු රහස් උපකරණ ආදිය, ඒවා 'සංස්කාර' වුණා. ඒ සංස්කාර පිහිට කරගෙන තමයි අර නරඹන්නන්, ප්‍රේක්ෂකාගාරයේ

හිටපු අය, එයින් විජ්ජා දර්ශනයක් මවා ගත්තෙ. මැජික් දර්ශනයක් මවා ගත්තෙ. ඒ සංස්කාරයන් ඇති වුණේ නැහැ අර නුවණැසින් වේදිකාවේ කොනක සිට නැරඹූ පුද්ගලයා තුළ. ඒක නිසා තමයි ඒ තැනැත්තට ඒකෙ මැජික් එකක් නොපෙනුනෙ. විඤ්ඤාණ මායාවෙ යථා ස්වභාවය අවබෝධ කරගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ පඤ්ඤාවෙන්. ඒ නිසා තමයි මජ්ඣිම නිකායෙ මහාවෙදල්ල සූත්‍රයේ විඤ්ඤාණ පඤ්ඤා කියන දෙකම, ඒ ධර්ම දෙකම, එකිනෙක හා සම්බන්ධතාවක් ඇති ධර්ම හැටියට දක්වල තියෙන්නෙ. ඒව එහෙම පිටින්ම වෙන් කරල දක්වන්න බැහැ. 'සංසට්ඨං නො විසංසට්ඨං' - ඒව සංසට්ඨයි. නමුත් එක වෙනසක් තිබෙනව. 'පඤ්ඤා භාවෙතබ්බා විඤ්ඤාණං පරිඤ්ඤෙය්‍යං' - ඒ ධර්ම දෙක අතරින් ප්‍රඥාව වැඩිය යුත්තක් විඤ්ඤාණය පිරිසිඳ දත යුත්තක්. ප්‍රඥාව වැඩීමෙන් කරන්නෙ විඤ්ඤාණය පිරිසිඳ දැනගැනීමයි. විඤ්ඤාණය පිරිසිඳ දැන ගත්තාම විඤ්ඤාණයේ දෙයක් නැහැ, හරයක් නැහැ, බොල් බව තේරෙනව. අන්න ඒ වගේ දෙයක් මෙතනදිත් අර නුවණැසින් බැලුව පුද්ගලයාට සිද්ධවුණේ. බැලුව හොඳ වැඩි කම නිසාම අර මැජික් දර්ශනය පෙන්වූ මැජික් කාරය උපකාර කරගත්තු ඒ උපකරණවල තිබෙන සංස්කාර ස්වභාවය එහෙමම නැතිවෙල ගියා.

එයින් අපට පේනව අවිද්‍යාවත් සංස්කාරත් අතර තිබෙන සම්බන්ධතාව. ඒක නිසා තමයි අවිද්‍යාව මුලට දාල තියෙන්නෙ. ඒවයෙ සංස්කාර තත්ත්වය රඳා පවතින්නෙ අවිද්‍යාව උඩයි. සංස්කාරවල යථා ස්වභාවය අවබෝධ වීමම විද්‍යාවයි. ඒ විද්‍යාව පහළ වෙනවත් සමගම ඒව සුද්ධ සංස්කාර වෙනව. ඒක නිසා තමයි රහතන් වහන්සේලාට - අර අධිමුත්ත ථෙර ගාථාවෙන් එහෙම අපි කලින් දැක්වූ ගාථාවල සඳහන් වුණේ 'සුද්ධං ධම්මසමුප්පාදං, සුද්ධං සංඛාර සන්තතිං.' එක්තරා සීමිත අර්ථයකින් අපි කථා කලොත් අපිට කියන්න පුළුවන් අර නුවණැසින් බැලූ පුද්ගලයා තුළ ඒ විජ්ජාව පිළිබඳ, මැජික් දැක්ම පිළිබඳ, උපාදාන ගොඩනැගුනෙ නැහැ. එහෙම නැති අනික් තැනැත්ත තුළයි, මිත්‍රයා තුළයි එහෙම පිටින්ම ඒව ගොඩනැගුනෙ. එහෙම පිටින්ම මැජික් ලෝකයක ඉඳල එළියට ආව වගේ ශාලාවෙන් පිටට ආවෙ. මැජික් භවයක් මවා ගත්ත. මැජික් උපාදාන ස්කන්ධ ගොඩනගා ගත්ත. ඒ ඔක්කොම සිදු වුණේ අර සංස්කාර වල යථා ස්වභාවය තේරුම් නොගැනීම නිසයි.

එතකොට මෙයින් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි විඤ්ඤාණයේ යථා ස්වභාවය යම් අවස්ථාවක ප්‍රඥාවෙන් පිරිසිඳ දුටුව නම්, ඒ අවස්ථාවෙ අර සංස්කාර නිකම්ම සංස්කාර වෙනව - ශුද්ධ සංස්කාර වෙනව. අනාශ්‍රව ධර්ම - ඒවයින් සංඛතයක් ගොඩ නැගෙන්නෙ නැහැ. උපාදානස්කන්ධ ගොඩ නැගෙන්නෙ නැහැ. භවයෙන් මිදුන. භවයෙ නොවෙයි ඉන්නෙ. ලෝකයේ

ඉන්නව වගේ පේනව, නමුත් ලෝකයේ නෙවෙයි. අර ශාලාවෙ හිටිය, නමුත් ශාලාවෙමත් නොවෙයි. ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයක්. ඊළඟට අපට අර 'තාදී' කියන වචනය ඔස්සේ තව දුරටත් අර 'තථතාව' - පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය - ගැන තේරුම් ගන්න උත්සාහ කරනව නම්, දැන් මෙතන කිවයුතුව තිබෙනව, අර සංවාදයෙන් අපට හෙළි වෙනව මේ කථාන්තරයෙ තිබෙන බව, දෘෂ්ටි කෝණ දෙකක්. දෘෂ්ටි කෝණ දෙකක් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් මෙතන තිබෙනව.

ඒ දෘෂ්ටි කෝණ දෙක පටිච්චසමුප්පාදය ආශ්‍රයෙන් තේරුම් කරනව නම්, පටිච්චසමුප්පාදයත්, පටිච්චසමුප්පන්න ධර්මත් කියල කොටස් දෙකක් බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වල තියෙනව, සමහර සූත්‍ර වල, නිදන සංයුක්තයේ එහෙම. කලින් අපි ඒව උපුටා දැක්වුව. 'පටිච්චසමුප්පාදංච වො, භික්ඛවෙ, දෙසෙස්සාමි පටිච්චසමුප්පන්නෙ ච ධම්මෙ' - මම පටිච්චසමුප්පාදයකුත් දේශනා කරනව. පටිච්චසමුප්පන්න ධර්මයනුත් දේශනා කරනව. මේ වචන දෙකට සමාන්තරව යන තව පද දෙකක් සමහර විට යොදනව. 'හෙතුච සුදිට්ඨො හොති හෙතුසමුප්පන්නාච ධම්මා.' ආර්ය ශ්‍රාවකයා, වෙන එකක් තබා සෝවාන් ඵලය ලැබූ පුද්ගලයා ගැන පවා සඳහන් වෙනව. ඒ තැනැත්තා විසින් පටිච්චසමුප්පාදය අර දෙයාකාරයෙන්ම තේරුම් ගෙන තිබෙනව කියලා. 'හෙතුච සුදිට්ඨො හොති හෙතුසමුප්පන්නාච ධම්මා' - හේතුවත් දුටුව, හේතු සමුප්පන්න ධර්මයනුත් දුටුව.

ඒකම තමයි අපි කලිනුත් සාකච්ඡා කළ උපතිස්ස - කෝලිත කථාන්තරයෙ - ගිරග්ග සමජ්ජය පිළිබඳ කථාවෙ - ගිරග්ග සමජ්ජය දැකල කළකිරීමක් ඇති වුණාට පස්සෙ, ඒකට හිත සූදානම් වෙල තිබෙන අවස්ථාවෙ අස්සජි ස්වාමීන් වහන්සේ උපතිස්ස පරිබ්‍රාජකයට 'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ, තෙසංච යො නිරොධො එවං වාදී මහා සමණො' කියල කියනකොට මුලු මහත් සංසාර ගැටලුව, මේ මැජික් දැක්මේ රහස, හෙළි කරගත්ත උපතිස්ස පරිබ්‍රාජකයා - පසුව ඒ සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ - අර මුල් පද දෙකෙන්ම. 'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ.' ප්‍රඥාව අධික නිසා තේරුම් ගත්ත 'යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරොධධම්මං.' සමුදය ටික කීවාම ඒකෙන්ම එක පාරටම තේරුම් ගත්ත, යමක් හටගන්න ස්වභාවය නම් එය නිරුද්ධ වන ස්වභාවයයි කියල. ඒ පද හතරම අහලයි ඊළඟට කොලිත පරිබ්‍රාජකයා සෝවාන් ඵලයට පැමිණියෙ.

කොහොම නමුත් අපට පේනව මෙතන 'හේතු' කියල කියන්නෙ - මේ ගාථාව නා නා ප්‍රකාරයෙන් තෝරනව - නමුත් ඇත්ත වශයෙන් මෙතන ගන්න තියෙන්නෙ 'හේතු' කියල කියන්නෙ ඒ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මතාවයි.

බොහෝ විට පටිච්චසමුප්පාදය කුමක්ද කියල ඇහුවාම අර අංග දොළහ අනුලෝම-පටිලොම වශයෙන් කට පාඩමින් කියනව මිසක්, අර මුලින් තිබෙන ඉතාමත්ම වැදගත් කොටස 'අස්මිං සති ඉදං හොති - ඉමස්සුප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති, අස්මිං අසති ඉදං න හොති - ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති' කියන පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අමතක කරනව. ඒක තමයි පටිච්චසමුප්පාද න්‍යායය. පටිච්චසමුප්පාද දේශනාවෙ හරය ඒකයි. ඒකයි අර ගාථාවේ සඳහන් වෙන්නෙ. එහෙම නැතිව 'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා ...' ආදියෙන් අවිජ්ජාව නොවෙයි එතන කියන්නෙ.

ඒක ඉතාම ගැඹුරු කාරණයක්. මක්නිසාද? අර අංග දොළහම පටිච්චසමුප්පන්නයි. එකොළහක් නොවෙයි, දොළහම පටිච්චසමුප්පන්නයි. අවිජ්ජාවත් ආශ්‍රවයන් නිසයි - 'ආසව සමුදයා අවිජ්ජා සමුදයො'. එතැන ඉතාම ගැටලු තැනක්. නමුත් ඒ අංග දොළහම පටිච්චසමුප්පන්නයි. එතකොට මෙතන ධර්මතාවයි, 'අස්මිං සති ඉදං හොති' කියන ඒ ප්‍රකාශයෙන් කියැවෙන්නෙ. පටිච්චසමුප්පාදය තේරුම් කරනකොට, බහුධාතුක සූත්‍රය[1] ආදියේදී පටිච්චසමුප්පාදය ගැන ප්‍රකාශ කරනකොට, පළමුවෙන් ඉදිපත් කරන්නේ 'අස්මිං සති ඉදං හොති' කියන ධර්ම න්‍යායයයි. ඊළඟට ඒක සම්බන්ධ කරන්නෙ ද්වාදස අංගයත් එක්ක 'යදිදං' - 'එනම්' කියලයි. ඒ 'එනම්' කියන එකෙන් තේරෙනව, එතකොට, අරව නිදර්ශනයි. පසුව කියන අංග දොළහ නිදර්ශන පමණයි. ඒව පටිච්චසමුප්පන්න ධර්ම. ඒව නොවෙයි හේතු, ඒව හේතු සමුප්පන්න ධර්ම. හේතුව 'අස්මිං සති ඉදං හොති - ඉමස්සුප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති, අස්මිං අසති ඉදං න හොති - ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති' අන්න ඒ ධර්මතාවයි, ඒ තථතාවයි, තථාගතයන් වහන්සේ තේරුම් ගත්තෙත්.

අර නුවණැසින් බැලූ පුද්ගලයට අර ප්‍රේක්ෂකාගාරය දිහා බලල අනුකම්පාවක් ඇතිවුණ අවස්ථාවෙ ඒ පුද්ගලයට ඇති වුණෙත් ඒ විදියේ අවබෝධයක්. මමත් මේ විදියෙ තැනක කාලයක් මේ විදියෙ මෝඩකම් කළා නේද කියල. අර අවිද්‍යාව නිසා මෙන්න මෙහෙම ධර්ම පරම්පරාවක් ඇති වෙනව. උපාදනස්කන්ධ ගොඩක් ඇති වෙනව. අවිද්‍යාව නැති වුණාම ඒව නැහැ. එතකොට ඔන්න ඔය නිරෝධය දැකීමෙනුයි මේ සම්පූර්ණ වෙනස සිද්ධ වුණේ. නිරෝධය දැකීමෙන් තේරුම් ගන්නව, මේ ලෝකයා ඒකාන්ත සත්‍යය හැටියට - සදාකාලික - නිත්‍ය - හැටියට සලකන හැම දෙයක්ම, මේව සිතින්ම ඇතිවුණ දේවල්, 'මනො පුබ්බංගමා ධම්මා' වගේ. මේවායේ නිරෝධයකුත් තියෙනවා. මේවා මෙතනම නිරුද්ධ වෙනව.

මේ සළායතනයන්ගේ ඇතිවීම කියල සමහර විට පටිච්චසමුප්පාදය තෝරනකොට අර මව්කුස සම්බන්ධ කරගෙනයි තෝරන්නෙ. නාම රූප

සළායතන යන මේව තෝරන්නේ එහෙම පිටින්ම භෞතික කථාන්තරයක් ආශ්‍රයෙන්. නමුත් මෙතන මේ සළායතනයේ හටගැනීම බුදුරජාණන් වහන්සේ දුටුවේ මච්කුසට හිත යවල නොවෙයි. එහෙම නැත්නම් දරුවකු පිළිබඳ කාරණාවක් නොවෙයි මෙතන. සළායතනයක් ඇතිවෙන ආකාරය ප්‍රඥාවෙන් දුටුව. 'චක්ඛුඤ්ච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' ආදී වශයෙන් ඒ දක්වූ කාරණය අනුව ඒ සළායතනයන් ඒ ඒ තැනම හටගන්නව. ඒවායේ නිරෝධයකුත් තිබෙනවා. හටගන්නා ස්‍වභාවයක් තිබෙනව. අර මැජික් දර්‍ශනය වගේමයි, මුලුමහත් ලෝකයේම තිබෙන දේවල්. ඒ කාරණය තමයි එතකොට 'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා' ආදී ගාථාවෙන් අපට පේන්නේ. පටිච්චසමුප්පාද ධර්‍මය හරියාකාර විස්තර කරනව නම් අපි ඉස්සෙල්ල දක්වන්න ඕන අර 'අසමිං සති ඉදං හොති' කියන ධර්‍ම න්‍යායය. නියම පටිච්චසමුප්පාදය එතනයි.

දැන් මෙතන මේ තිබෙන අවුල, ඇත්ත වශයෙන්ම කියනව නම්, දැන් බුදුරජාණන් වහන්සේ අත දික් කරල 'අන්න කැලයක්' කියල දක්වූවාම, යම්කිසි කෙනෙක් ඒ එක එක ගහක් අල්ලගෙන මෙන්න මේකද කැලේ කියල තේරුම් ගත්ත වගේ. එහෙමත් නැත්නම් ඒ කැලේ තියෙන ගස් ටික ගණන් කරල ඔන්න මං කැලේ දැක්ක කියල කියනව වගේ දෙයක්, මේ පටිච්චසමුප්පාදයේ අංග දොළහ කටපාඩම්කර ගැනීමෙන් පටිච්චසමුප්පාද ධර්‍මය තේරුම් ගන්නට උත්සාහ ගැනීම. නමුත් මෙතන ඉතාමත් ගැඹුරු කාරණය තමයි මෙන්න මේ පටිච්චසමුප්පාදය. ඒ කියන්නේ මේ ධර්‍මතාව. 'අස්මිං සති ඉදං හොති ඉමස්සුප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති. අස්මිං අසති ඉදං න හොති ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති.' දැන් මේ දෙක අතර සම්බන්ධය ගැන අපි ටිකක් කල්පනා කරල බලමු. පටිච්චසමුප්පාදයත් පටිච්චසමුප්පන්න ධර්‍මත්.

සාමාන්‍ය ලෝකයා අර පටිච්චසමුප්පන්න ධර්‍ම - ඒව පටිච්චසමුප්පන්න බවවත් දන්නේ නැහැ. ඒ ධර්‍ම තුළයි හැසිරෙන්නේ. ඒකයි සංසාරේ. පටිච්චසමුප්පාද ධර්‍මතාව දුටු පුද්ගලයා තේරුම් ගන්නව, 'අවිජ්ජාය සති සංඛාරා හොන්ති'[2] - අවිද්‍යාව ඇති කල්හිම සංස්කාරයෝ වෙත්. එතකොට අවිද්‍යාව අල්ලගන්නෙත් නැහැ. සංස්කාර අල්ලගන්නෙත් නැහැ. **ඇත්ත වශයෙන්ම කියනවනම් පටිච්චසමුප්පාද ධර්‍මයෙහි සිත පැවැත්වීම පටිච්චසමුප්පන්න ධර්‍මයන්ගේ ග්‍රහණයෙන් මිදීමේ මගයි.** ඒ කිව්වේ අර අංග දොළහ ගැනම බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ 'අනිච්චං සංඛතං පටිච්චසමුප්පන්නං ඛයධම්මං වයධම්මං විරාගධම්මං නිරොධධම්මං'[3] කියල. අවිද්‍යාවත් ඇතුළු මුලු අංග දොළහම - එක එක අංගයක් ගැන බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව - අනිත්‍යයයි, සංඛතයි, පටිච්චසමුප්පන්නයි.

ඒ වගේම 'ඛයධම්මං වයධම්මං විරාගධම්මං නිරොධධම්මං.' ඒව අනිත්‍යයි, සංඛතයි. ඒව හදල මවල ගත්තු දේවල් වගේ කියන එකයි. 'සංඛතං' කියන එකෙන් හැඟෙන්නෙ ඒකයි. කෘත්‍රිම ස්වභාවයක් තිබෙනව, කියන එකයි. ස්වාභාවික නොවෙයි, සැබෑ නොවෙයි. අනිත්‍යයි, සංඛතයි, පටිච්චසමුප්පන්නයි. හේතු ප්‍රත්‍යයන් නිසා ඇති වුණා. ස්පර්ශය නිසා ඇති වුණා - 'ඵස්ස'. ඊළඟට 'ඛයධම්මං' ඒ වගේම ඒව ක්‍ෂය වෙලා යනවා. 'වයධම්මං' - ගෙවී යනව. 'විරාගධම්මං' - මැකී යනව. 'නිරොධධම්මං' - නැති වෙලා යනව. ඔන්න ඔහොම ස්වභාවයක් තිබෙනව. අවිද්‍යාවත් සහිත මේ අංග දෙළහෙම මේ මැකී යන ස්වභාවය තිබෙනවා කියලා ප්‍රකාශ කළා. මේක අවබෝධ කරගන්න නම්, ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට ළං කරගන්න නම්, අර පටිච්චසමුප්පන්න ධර්මවල නොවෙයි හිත රඳවන්න තියෙන්නෙ. පටිච්චසමුප්පාදයෙයි. මේක මහ පුදුම කාරණයක්. අර කැලේ ගැන කිව්ව කාරණය වගේ. කැලේ කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතන ඉඳල අත දික් කරල පෙන්නුවෙ, ඒ ගස් බදගන්න නොවෙයි. ඒ ගස් ගණන් කරන්න නොවෙයි. මෙතන ඉඳලම බලන්න ඕන. ඒක මධ්‍යස්ථ බැල්මකින් බැලුවොත්, ඒ **ගස්** විතරක් නොවෙයි, ඒ ගස් අතර **පරතරයත්** - ඒකත් අහුවෙනව කැලේට. එක බැල්මටම අහුවෙනව. අන්න ඒ විදියෙ දෙයක් මෙතන.

මේ පටිච්චසමුප්පාදය තේරුම් ගැනීමට නම්, ඒක ප්‍රායෝගික වශයෙන් ජීවිතයට ළංකරගැනීමට නම්, යුගල යුගල වශයෙන් අරගෙන මේ පටිච්චසමුප්පන්න ධර්ම දෙකක් අතර තියෙන ඒ ධර්මතාවයේ හිත රඳවන්න ඕන. ඒක ඉතාම අමාරු දෙයක්. මක්නිසාද? ලෝකයා ද්වයතාවට යට වෙලයි ඉන්නේ. එක්කෝ 'මේක' අල්ලගන්නව නැතිනම් 'ඒක' අල්ලගන්නවා. අර 'නෙව ඉධ න හුරං න උභයමන්තරෙ' කියල කියන ඒ රහතන් වහන්සේගේ සිතේ තත්ත්වය ලෝකයාට තේරුම් ගන්න අමාරුයි. සාමාන්‍ය ලෝකයා ජීවත් වෙන්නෙ එක්කො 'ඒක' අල්ලගෙන නැත්නම් 'මේක' අල්ලගෙන. එක්කෝ අවිද්‍යාව අල්ලගන්නවා, නැත්නම් සංස්කාර අල්ලගන්නවා. දැන් මෙතන ඒ දෙකම නැහැ. අර දෙක අතර සම්බන්ධයෙ හිත පවත්වන අවස්ථාවේදී අවිද්‍යාවෙනුත් තාවකාලිකව තදංග වශයෙන් හෝ මිදුනා, සංස්කාරයන්ගේ ඇති මෝහන ස්වභාවයෙනුත් තාවකාලිකව හෝ මිදුනා. අපි හිතමු දැන් මේ මැජික් දර්ශනය ආශ්‍රයෙන්ම, ඒ මැජික් දර්ශනය පෙන්වන තැනැත්තා මහා ප්‍රාතිහාර්යයක් වගේ කලින් හිතු දෙයක් කරනව, ඒ කිරීමට උපකාර කරගත්ත ඒ දේවල් දැන් පෙනෙනව - ව්‍යාජ උපකරණ, හොර නූල්, හොර බොත්තම්, දැන් පෙනෙනව. එතකොට යම්කිසි කෙනෙක් මේ අවස්ථාවෙ කල්පනා කරනව නම් මෙන්න මේ මේ දේවල් නිසයි

මේවයේ සංස්කාර ස්‍වභාවයක් තියෙන්නේ කියලා. එතකොට එපමණටම අර සංස්කාර දැඩිව අල්ලගන්නේ නැහැ. අවිද්‍යාවත් ඒ පමණටම ගෙවිල යනවා. ඔන්න ඔය කියන විදියටයි එක එක අංග ගෙවිල යන්නේ. 'ඛයධම්මං වයධම්මං විරාගධම්මං නිරොධධම්මං.'

එතකොට අවිද්‍යාව ඇති කල්හිම සංස්කාරයෝ වෙත්. සංස්කාරවල සංස්කාර ස්‍වභාවය තියෙන්නේ අවිද්‍යාව ඇති තාක් පමණයි. අවිද්‍යාව හට ගැනීමෙන් සංස්කාර ඇතිවෙනවා. අවිද්‍යාව නැති කල්හි සංස්කාරවල සංස්කාර තත්ත්වය නැත. අවිද්‍යාව සම්පූර්ණයෙන්ම නැතිවුණාම සංස්කාරයනුත් නැත, කියල ඔන්න ඔය විදියට ඒ අංග දෙක. ඒ විදියටම තමයි - ඊළඟට - ටිකක් දුර මේක තේරුම් යනකම් විස්තර කරන්න බලමු. ඊළඟට අපි ගනිමු සංස්කාර සහ විඤ්ඤාණය. 'සංඛාරපච්චයා විඤ්ඤාණං' - සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා විඤ්ඤාණය ඒකඝන ඒකීය දෙයක් හැටියටයි සලකන්නේ. ආත්මය හැටියටයි සලකන්නෙ. අනිත් හැම එකක්ම අල්ලගන්න බැරි වුණාම විඤ්ඤාණය අල්ලගන්නව, ඇසට නොපෙනෙන දෙයක් නිසා. මේක තමයි ආත්මය කියල. එතකොට යම්කිසි කෙනෙක් කල්පනා කරනව නම්, හැම මොහොතකම අවදිව සිටිනව නම්, මේ සංස්කාර නිසයි විඤ්ඤාණය ඇති වෙන්නෙ. මේ සංස්කාර හටගන්නවත් එක්කම විඤ්ඤාණය හටගත්ත. ඒ - එක එකට අදාළ 'තජ්ජං තජ්ජං' කියනව වගේ, ඒ එක් එක් කාරණය හා සම්බන්ධ 'චක්ඛුඤ්ච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' මේ චක්ඛු විඤ්ඤාණය හට ගත්තෙ ඇසත් රූපයත් නිසා. මේ සොත විඤ්ඤාණය හට ගත්තෙ මේ කණින් විතරක් නොවෙයි. ශබ්ද වලින් විතරක් නොවෙයි. වෙන අමුතුවෙන් දේකුත් නොවෙයි. කණත් ශබ්දයත් දෙක සම්බන්ධ වෙලයි, කියල අන්න ඒ විදියට අර සංස්කාර උඩයි මේ විඤ්ඤාණය තියෙන්නේ, කියල කල්පනා කරනකොට විඤ්ඤාණයේ ඒකඝන ස්‍වභාවය ගැන හැඟීම නැති වෙලා යනව. විඤ්ඤාණය මැකිල යන්න පටන් ගන්නව. 'ඛයධම්මං වයධම්මං විරාගධම්මං' ඒ ගැන කළකිරීම ඇති වෙනව. 'නිරොධධම්මං' යම්කිසි අවස්ථාවක සම්පූර්ණ නිරෝධය වෙන්නෙත් ඒ විදියටයි.

සංස්කාර උඩයි විඤ්ඤාණය තිබෙන්නේ. ඒ වගේම තමයි විඤ්ඤාණය උඩයි නාමරූපය තිබෙන්නේ. මේක නාම රූපයක් කියලා ලෝකයා හිතන්නේවත් නැහැ. අපි නාමරූපය ගැන කලිනුත් විග්‍රහ කරල තියෙනවා. නාම මාත්‍ර රූපයකුත් රූප ස්‍වරූපයකුත් ආදී වශයෙන් මේ දෙක එකකට එකක් සම්බන්ධයි. ඊළඟට ඒ දෙකම විඤ්ඤාණයෙ පිළිබිඹුවෙන එකක් පමණයි. මේක 'අන්තොජටා බහිජටා' තත්ත්වයක්. අර ඒදණ්ඩ උඩ බල්ලගෙ උපමාවෙන් එහෙම අපි දැක්වුව, ඒ කියන්නේ කල්පනා කරනවා

නම් මේ නාම රූපය - මේ ලෝකයා සත්‍යය හැටියට මමායනය කරන නාම රූපය - මේක මේ විඥ්ඥාණයෙ පිළිබිඹුවක් පමණයි. විඥ්ඥාණයේ පිළිබිඹු වන දෙයක් පමණයි කියල හිතෙනකොට විඥ්ඥාණය අල්ලගන්නෙත් නැහැ, නාම රූපය තව ටිකක් එහාට අපි බලමු. සළායතනය, මේ සළායතනය නාම රූපය නිසයි තියන්නේ. නාම රූපයට සීමිත වූ දෙයක් මේ සළායතනය. නාමරූපය ඇති තාක් සළායතනය තියෙනව. නාමරූපය නැති වෙනකොට සළායතනය නැහැ කියලා ඒ අවබෝධයේ සිත රඳව ගන්නව නම් - ඒ පටිච්චසමුප්පාද ධර්‍මයේ සිත රඳවා ගන්නව නම් - අර පටිච්චසමුප්පන්න ධර්‍මයන් ගෙවිල යන්න පටන් ගන්නවා.

ඒ වගේම තමයි සළායතනය නිසයි ස්පර්‍ශයන් ඇති වෙන්නේ. සාමාන්‍යයෙන් ස්පර්‍ශයට ලෝකයා ගැති වෙනවා. නමුත් ඒ ස්පර්‍ශය එන එන අවස්ථාවට 'තජ්ජං තජ්ජං' - අර නන්‍දකොවාද සූත්‍ර ආදී සූත්‍රවල ඉතාම වටිනා පාඨ තිබෙනව. 'තජ්ජං තජ්ජං, භන්තෙ, පච්චයං පටිච්ච තජ්ජා තජ්ජා වෙදනා උප්පජ්ජන්ති, තජ්ජස්ස තජ්ජස්ස පච්චයස්ස නිරොධා තජ්ජා තජ්ජා වෙදනා නිරුජ්ඣන්ති.'[4] සූත්‍ර රාශියක් කවලම් වෙන නිසා අපි දිගින් දිගට විස්තර කරන්නේ නැහැ. මැදුම් සඟියෙ නන්‍දකොවාද සූත්‍රයෙ එහෙම සඳහන් වෙනව. මේ මේ ප්‍රත්‍යයන් නිසා මේ මේ වේදනාවල් ඇති වෙනව. එහෙම නැත්නම් මෙතන කියවෙනව ස්පර්‍ශය. සළායතනය නිසයි මේ ස්පර්‍ශය ඇති වෙන්නෙ කියලා කියනකොට අර ස්පර්‍ශය පිළිබඳ මෝහනය එයින් ඉවත් කරගැනීමට උපකාර වෙනව. සළායතනය උඩ ගොඩ නැඟුනු දෙයක්, ඒකට සීමා වූ දෙයක්. සළායතනය නැති වෙනකොට ඒකත් නැහැ. ඊළඟට ඒ වගේම තමයි වේදනාව. වේදනාව මේ ස්පර්‍ශය නිසයි කියල වේදනාවෙහි හේතුව කෙරෙහි හිත යොදනකොට ඒ ස්පර්‍ශය පිළිබඳවත් නොඇල්ම එනවා. වේදනාව පිළිබඳවත් නොඇල්ම ඇති වෙනව. ඔන්න ඔය විදියෙ ධර්‍මතාවක් මෙතන තිබෙන්නේ. තව දුරටත් මේක දිගින් දිගට කියන්න ඇහැකි. නමුත් දැන් සෑහෙන පමණ කාරණය පැහැදිලියි කියල හිතනවා.

ඔය වගේ තමයි ජාති, ජරා, මරණ පිළිබඳ කාරණයත්, අවසාන වශයෙන් කියනව නම්. එහෙමත් නැත්නම් අපි තව ටිකක් විස්තර කරමු - ඕන නම් - වෙදනා, ඊළඟට තණ්හා, උපාදාන. උපාදාන නිසයි මේ භවය පවතින්නේ කියල යම් කෙනෙක් කල්පනා කරනව නම් අර භවය දැඩිකොට ගන්නේ නැහැ. මේ පවන් අත්ත අල්ලගෙන සිටින නිසා තමයි මම දේශකයෙක් හැටියට සාමාන්‍යයෙන් මේ දේශනාව නැහුනත් කෙනෙක් හිතාගන්නෙ. 'උපාදාන පච්චයා භවො' මට මේ ධර්‍ම දේශනාව ලැබිල තියෙන්නේ, මේක - මේ අමුතුවෙන් හිමිවුණ දෙයක් නොවෙයි. බාහිර වශයෙන් බලනව නම් පවන් අත්ත අල්ලගෙන ඉන්නව. කෙනෙක් හිතාගන්නව මේක ඉදිරිපිට තියාගෙන ඉන්නකොට දේශනා කරනව

කියල. මගේ ධර්ම දේශනා භවය එතනයි. 'උපාදාන පච්චයා භවො'. මේ ලේසි තේරුමකින් ඒ කිව්වේ.

ඊළඟට 'භව පච්චයා ජාති' - ඒ විදියේ යම්කිසි භවයක් පැවැත්මක් ඇතිකරගත්ත නම්, අර විජ්ජා දක්ම අවස්ථාවේ අර නරඹන්නන් අමුතු මැජික් ලෝකයකයි හිටියෙ. ඒ මැජික් ලෝකය ඇති වුණේ ඒ මැජික් උපාදාන කරගත්ත නිසයි. ඊළඟට ඒ භවයෙන් එළියට ආවාම සමහර විට ටිකක් කණගාටුත් හිතෙනව, දැන් මේ කදිම මැජික් දක්ම ඉවර වුණා නේද කියල. අන්න ඒ වගේ දෙයක් තමයි මේ භවය. කෙනෙක් හිතාගන්නව අර කොට බිත්තියකින් මෙහා පැත්තෙ ඉඳගෙන ඉන්න කෙනෙකුට එහා පැත්ත පේන්නෙ නැතිව වගේ, මේ එක් එක් භවය කියල අපි ගන්න උත්පත්තිය අපේ මව් පියන්ට සීමා වූ එක කෙළවරකුයි අපි මේ ජාති කියලා ගන්නේ, උත්පත්තිය කියල ගන්නෙ. ඊළඟට මේ ශරීරයේ කෙළවර තමයි අපි මරණය කියල ගන්නෙ. අනික් භවය කියල ගන්නේ. හරියට අර කොට බිත්තියකින් මෙහා ඉඳගත්තු වගේ තත්ත්වයක් තිබෙන්නෙ. ඒව සංස්කාර සන්තතියක් කියන අවබෝධය නැහැ. එතකොට මේ භවය මවාගත්තු එකක්. කෘත්‍රිම දෙයක් මේක. ඒ භවය උඩයි ජාති කියන සංකල්පය තියෙන්නේ. මේ හැම එකක්ම 'ජාති' කියල, 'උපත' කියලා කියන්නෙ. සමහර විට සාප්පුවකින් ගන්නව ඉතාමත්ම පරණ වෙච්ච බඩුවක්. හොඳට සායම් ගාල තියෙන නිසා අපි හිතාගන්නව අලුත් දෙයක් කියලා. ගෙදර ගෙනියනව. ඊට පස්සෙන්දම මේක ක්‍රියා විරහිත වෙනව. එක්කො බිඳිල යනව. මේ අලුත් පිටම ගත්තු බඩුව 'ජාති'. මක්නිසාද, අරක ගත්තු නිසයි මට මේක උපන්නේ. මැණික උපන්න වගේ මට මේක උපන්නේ එදයි. මේක අලුත් පිටමයි තියෙන්නේ. ඒක නිසා මේකෙ බලාපොරොත්තු නැති විදියට ජරා, මරණ, සෝක, පරිදේව මේ ඔක්කොම. මේ විදියට අපට ගන්න පුළුවන් අංග යුගල වශයෙන්. අරගෙන ඒ යුගල අතර ඇති මේ ධර්මතාව දකීමයි පටිච්චසමුප්පාදය දකීම. අංග දෙළහ කටපාඩම් කරගෙන අනුලෝම පටිලෝම වශයෙන් කීම නොවෙයි.

එතකොට මේ විදියට කල්පනා කරනකොට මෙතන මේ අනුලෝම ප්‍රතිලෝම කාරණයත් ඉතාමත් වැදගත් දෙයක්. එයින් පේනව මේව හටගන්න නිසාමයි නැතිවීමක් තියෙන්නෙ. 'යං කිඤ්චි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරොධ ධම්මං' - යමක් හටගන්නා ස්වභාවය තිබෙනව නම් ඒකාන්තයෙන්ම නිරුද්ධ වෙන්නත් ඕන. ඒ වගේම මේ සමුදය පක්ෂයත් නිරෝධ පක්ෂයත්. ඉතින් අර රහතන් වහන්සේගේ වෙනස තියෙන්නේ සම්පූර්ණයෙන්ම මේක ආශ්‍රවයන්ට යටත් නොවන තත්ත්වයකින්ම ක්ෂිණාශ්‍රව වශයෙන් මේ නිරෝධය දුටුව. දැන් මෙතන අපට තව දුරටත් යන්න පුළුවන් පටිච්චසමුප්පාදය

පිළිබඳ කාරණයට, අර අවිජ්ජාව මුලට දල තියෙන්නේ මක්නිසාද? ඒක නිත්‍ය නිසාවත් ඒක අහේතුක නිසාවත් නොවෙයි. සසරින් මිදීමේ ගැඹුරුම ප්‍රශ්නය තිබෙන්නේ ආසව කියන වචනය තුළයි. ආශ්‍රවයනුත් සමහර විට හතරක් හැටියට දක්වනව. කාමාසව, භවාසව, දිට්ඨාසව, අවිජ්ජාසව කියල. නමුත් බොහෝ තැන්වල අර්හත්වය පිළිබඳව සඳහන් වන තැන් වල 'කාමාසවාපි චිත්තං විමුච්චති, භවාසවාපි චිත්තං විමුච්චති, අවිජ්ජාසවාපි චිත්තං විමුච්චති' කියල තුනක් හැටියට දක්වනවා. මක්නිසාද අවිජ්ජා කියන එකටම අල්ලන්න පුළුවන් දිට්ඨි කියන එකත්, ඒ නිසයි.

මේ ආශ්‍රව කියන වචනය අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන් - ලෝකයේ ආශ්‍රව කියන වචනයට දෙන අර්ථයට බොහෝ දුරට සමානයි - සාංසාරික පුරුදු ප්‍රවාහය. මේවට පෙළඹීල යන ස්වභාවයක් තියෙනව. මේ ආශ්‍රව ධර්මවල, ගලාගෙන එන ස්වභාවයක් තියෙනව. සංසාරගත සත්ත්වයා තුළ කාමයන් මවාගන්න, භවයක් මවාගන්න ස්වභාවයක් තියෙනව. ඒක තමයි කාමාසව, කාමයන්ට ඇදීයන ස්වභාවය, භවයක් මවාගන්න ස්වභාවය. 'ආලයා රාමා, ආලය රතා, ආලය සම්මුදිතා'[5] ආදී වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ. ඒ විදියට භවයක් මවා ගන්න ස්වභාවයක් තියෙනව.

ඒ වගේම අවිජ්ජාව කියන එක. ඒක සමහර විට තේරෙන්නෙ නැති වෙන්න පුළුවන්. මක්නිසාද? අවිජ්ජා කියල වෙනම අංගයක් හැටියටත් තියෙනව, ඒකම ආශ්‍රව හැටියටත් තියෙනව. අවිජ්ජාවත් එක්තරා පුරුද්දක්. බොහෝවිට සංසාරගත සත්ත්වයා තුළ තිබෙනව අඳුරට ප්‍රිය කරන බවකුත්, ආලෝකයට අප්‍රියකරන ස්වභාවයකුත්. ආලෝකයට ඇස් වසාගන්න ස්වභාවයක් ලෝකයා තුළ තිබෙනවා. පහසුවෙන් අමතක කරන ස්වභාවයක් ලෝකයා තුළ තිබෙනව. එහෙම අමතක කරල තමයි මේ භවයේ හැසිරෙන්නෙ අනන්ත කාලයක්. අන්න ඒක තමයි මේ අවිජ්ජාශ්‍රවය. ඒ ආශ්‍රවය කොයි තරම් බලසම්පන්නද කියතොත් මහා තීක්ෂණ ප්‍රාඥයින්ට පවා එකසැරේට බැහැ රහත් වෙන්න. ධර්මචක්‍රය හතර සැරයක් කරකැවෙන්න ඕන සෝවාන්, සකෘදගාමී, අනාගාමී, අර්හත් කියල. ඒ ආශ්‍රව ගොඩ කැපීමේ අමාරුකම පෙන්වන්න තමයි සෝවාන් පුද්ගලය හත්සැරයක් පමණය, 'සත්තක්ඛත්තුපරම', සකදගාමී පුද්ගලය ගැන එක් සැරයක් 'සකිදෙව' ආදී වශයෙන් ව්‍යවහාරයේ පවා තියෙන්නෙ. එතකොට ඒ ආශ්‍රවයන් කපා හැරීමේ මගත් මේකමයි, පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයමයි. මේකම සමහර විට දක්වනව ප්‍රතිපදාව හැටියට. මක්නිසාද? ප්‍රතිපදාව කියන්නේ අර අංග දෙළහ කටපාඩම් කිරීම නොවෙයි. අර පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ හිත පැවැත්වීමයි. 'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති, ඉමස්සුප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති, ඉමස්මිං

අසති ඉදං න හොති, ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති.' ඉතාමත්ම අමාරු වැඩක් ඒක. එහිම හිත රඳවා ගැනීම. ලිස්සල යනව. එක්කො එහා එක අල්ලගන්නව, නැත්නම් මෙහා එක අල්ලගන්නව. **ධ්‍රැවයතාවෙයි ලෝකයා බොහෝ කාලයක් ජීවත් වෙන්නෙ. මැදවත් නොරැඳී සිටින තත්ත්වයකුයි රහතන් වහන්සේ ලබා ගන්නේ.** ඒක තමයි බාහිය සූත්‍රයේ 'නෙව ඉධ න හුරං න උභයමන්තරෙ' කියල ප්‍රකාශ කරල තිබෙන්නෙ. 'යතො ත්‍වං බාහිය න තෙන, තතො ත්‍වං බාහිය න තත්‍ථ. යතො ත්‍වං බාහිය න තත්‍ථ, තතො ත්‍වං බාහිය නෙව ඉධ න හුරං න උභයමන්තරෙ. එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.' අර එකක් පිළිබඳවවත් මඤ්ඤනා කරන්නෙ නැත්නම්, ඒ එක සංකල්පයක් තුළවත් ලැග ගන්නේ නැහැ. ඒකට ඇතුල් වෙන්නෙ නැහැ. ඒකට ඇතුල් වෙන්නෙ නැත්නම්, ඔබ මෙතනත් නොවෙයි, එතැනත් නොවෙයි, ඒ දෙක අතරත් නොවෙයි. එයම දුකේ කෙළවරයි.

එතකොට පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය හරියාකාර අවබෝධ කරගත්තු පුද්ගලයා අවිද්‍යාවේ බැඳෙන්නෙත් නැහැ, සංස්කාරවල බැඳෙන්නෙත් නැහැ, ඒ දෙක අතරෙ සම්බන්ධතාව දැකීම නිසා. සංස්කාරවල බැඳෙන්නෙත් නැහැ, විඤ්ඤාණයේ බැඳෙන්නෙත් නැහැ, ඒ දෙක අතර සම්බන්ධතාව දැකීම නිසා. සමුදය වය වශයෙන් ඔන්න ඔය විදියෙ තත්ත්වයකුයි තියෙන්නෙ. මෙන්න මේ දර්ශනය පිහිටකරගෙන තමයි තථාගතයන් වහන්සේ 'තාදී ගුණය' දියුණු කරගත්තෙ. ඉතාමත්ම උත්තරීතර ප්‍රණීත වූ තාදී බවක්. නොදත් කම නිසාවත්, වෙන අර සංජය බෙල්ලට්ඨි පුත්තගේ වගේ ඇඟ බේරාගැනීමේ ප්‍රතිපත්තියක් නිසාවත් කරන මධ්‍යස්ථ දෙයක් නොවෙයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙය සත්‍යය කියා හෝ බොරුය කියා හෝ ප්‍රකාශ නොකරන්නේ මක්නිසාද? දකිනව අවිද්‍යාව ඇති කල්හි මේව සත්‍යයි. අවිද්‍යාව නැති වුණාම තමයි, නිරෝධය දුටු පුද්ගලයට තමයි, සළායතනය බොරු දෙයක් කියල, විඤ්ඤාණය මායාවක් හැටියට වැටහෙන්නෙ. අන්න ඒ අවබෝධයේ පිහිටි පුද්ගලයා අරක ඒකාන්ත සත්‍යය හැටියට ගන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම ඒව සත්‍යයි කියල කියන පුද්ගලයින් පිළිබඳවත් දැඩිව ගන්නෙ නැහැ. මක්නිසාද? වැඩිහිටියෙක් කුඩා දරුවෙකු අසන, ප්‍රශ්න වලට පිළිතුරු දෙන්න වගේ එක්තරා විදියක සහනශීලීත්වයක් බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ සූත්‍රයෙන් ප්‍රකාශ කරනව.

සත්‍ය තත්ත්වය තමා දුටුව. දැන් මෙතන ඊළඟට අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි, අපි කලිනුත් සඳහන් කළා 'පච්චෙක සච්චෙසු පුථු නිවිට්ඨා' - සාමාන්‍ය දෘෂ්ටි ගතිකයින් ලෝකයේ තම තමන්ටම පමණක් සත්‍යවූ දෘෂ්ටිවල කොටු වෙලා සිටිනවා. 'පච්චෙක සච්චෙසු' කියන වචනය ආශ්‍රයෙනුයි අපි අර 'සයසංවුත' කියන වචනය තේරුවෙ. 'සයසංවුතෙසු'

කියල ගැඹුරු වචනයක් තිබුන. අපි ඒක තේරුවෙ තම තමන්ගේ, ස්‍වකීය වූ දෘෂ්ටි වලට කොටුවෙලා සිටිනවා. ඒ කොටුවෙලා සිටින්නේ මක්නිසාද? ඒක අර චූලවියුහ සූත්‍රයෙන් උපුටා දක්වූ ගාථාවෙන් ප්‍රකාශ වුණා. 'න හෙව සච්චානි බහූනි නානා, අඤ්ඤත්‍ර සඤ්ඤාය නිච්චානි ලොකෙ.' තම තමන් ගත්තු සංඥාවල් අනුවයි ඒවා සත්‍ය හැටියට ගණන් ගන්නෙ. ඒ තමන්ගේ ස්පර්ශය අනුවයි. ශාලාවේ ඉඳගෙන බැලුව නිසා යම් යම් දේවල් පෙනුනෙ නැහැ. විජ්ජාකාරය පෙන්වන නියම ආකාරය පෙනුනෙ නැහැ. ඒ අවිද්‍යාව නිසයි අර සංස්කාර ගොඩ නැගුනේ. ඔන්න ඔය වගේ දෙයක්. එතකොට අර 'පච්චේක සච්ච' කියන එක - මේකට තව හොඳ උපමාවක් තියෙනවා.

අපි දිගටම මේව ගැන නොකිව්වත්, උදාන පාළියේ ජච්චන්ධ වග්ගයේ බුදුරජාණන් වහන්සේ ගෙනහැර දක්වල තියෙනව අන්ධයින් සහ ඇතා පිළිබඳ උපමා කථාව. ඒක ඉතාම ප්‍රකට කථාන්තරයක්. ඒ කියන්නේ, එක රජ කෙනෙක් අන්ධයින් පිරිසක් ගෙන්නවල, ඇතෙකුගේ එක එක අඟ පසඟ - හිස, කණ, පා, වල්ග ආදිය අල්ලන්න සලස්සල ඊට පස්සෙ ඇතා කොයි විදියෙ සතෙක් ද කියල ඇහුවහම අර ජාත්‍යන්ධයින් තම තමන් අල්ලගත්තු අංගය අනුව ප්‍රකාශ කළා. ඇතා මෙහෙම සතෙක් - මෝල් ගහක් වගෙයි. එහෙම නැත්නම් වංගෙඩියක් වගෙයි කියල ඔය විදියට ප්‍රකාශ කළා. ඔන්න ඔය විදියට තමයි ලෝකයාගේ අර දෘෂ්ටියත්. 'සබ්බං තං ඵස්ස පච්චයා' - සමහර විට අභිඥා ලාභීන් ගැන පවා බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා, බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයේ. තම තමන් ලැබූ නාමරූපයෙ යම් යම් ස්පර්ශයන් නිසා, ඇතිකරගත්තු සංඥාවල් නිසයි ඒ ඒ දෘෂ්ටීන් අල්ලගත්තෙ. 'ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤං' - මෙයම සත්‍යයයි අනික් සියල්ල බොරුය කියල ඒ විදියට තදින් දෘෂ්ටි ගන්න පෙළඹුනා. බුදුරජාණන් වහන්සේ එහෙම දැඩි දෘෂ්ටියක් නොගෙන නිරෝධය දුටුව නිසා - මේ හැම එකක්ම නිරුද්ධ වෙනව, සිතත් නිරුද්ධ වෙනව, ධර්මයනුත් නිරුද්ධ වෙනව, සිතට අරමුණු වෙන ඒ අරමුණු පවා නිරුද්ධ වෙනව කියන එබඳු තත්ත්වයක් දැක්ක නිසා - විඤ්ඤාණ නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කළා. අන්න ඒ නිසා තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ සහනශීලීව මධ්‍යස්ථව සිටියෙ. ඇත්ත වශයෙන් නිශ්ශබ්දතාවයි එතැනට පිළිතුර, බොහෝ අවස්ථාවල.

ඔන්න ඔය විදියෙ ඉතාමත් ගැඹුරු කාරණයක් මෙතනින් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. මෙන්න මේක තව දුරටත් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන් - බුදුරජාණන් වහන්සේට මේ මැජික් දර්ශනය පිළිබඳව ඇතිවුණ තත්ත්වය. අර මැජික් දර්ශනය පිළිබඳව නුවණැස ඇති පුද්ගලයාට ඇතිවුණ තත්ත්වය වගේම බුදුරජාණන් වහන්සේටත් ඒ විදියෙ අවස්ථාවල් පැන නැගිල

තියෙනව. ඊට හොඳ සාධකයක් අපට හමුවෙනව දීඝ නිකායෙ, මහා පරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ. බුදුරජාණන් වහන්සේ පිරිනිවන් පෑමට පාවා නුවර සිට කුසිනාරාවට වැඩම කරන අතර මගදී ටිකක් විවේක ගන්න ගසක් මුල වැඩ සිටිය. ඒ අවස්ථාවේ කුසිනාරාවෙ ඉඳල පාවා නුවරට එන පුක්කුස නමැති මල්ලපුත්‍රයෙක් - ඒ තැනැත්ත ආළාර කාලාමයන්ගේ ශ්‍රාවකයෙක්. ආළාර කාලාම තාපසය ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය ලැබූ තාපසයෙක්. බුදුරජාණන් වහන්සේගේත් ආචාර්‍යවරයෙක් හැටියට සඳහන් වෙනව.

එහෙම එන අතරෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ වැඩ ඉන්නව දකල වැඳල, 'සන්තෙන වත, භන්තෙ, පබ්බජිතා විහාරෙන විහරන්ති' කියල එක්තරා විදියක ප්‍රීති වාක්‍යයක් වගේ ප්‍රකාශ කළා. 'පැවිද්දන් කොයි තරම් ශාන්ත විහරණයකින් වාසය කරනවද' කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිබඳව පැසසුම් වශයෙන් කිව්ව. නමුත් ඊළඟට ප්‍රශංසාව කළේ තමන්ගේ ගුරුවරයා ගැනයි. ඊළඟට ප්‍රවෘත්තියක් ප්‍රකාශ කළා ආළාර කාලාමයන් ගැන. 'ආළාර කාලාම මගේ ශාස්තෘවරය. මේ ආළාර කාලාම එක් අවස්ථාවක දිග ගමනක් යන අතරෙ, ගමන් මඟින් වෙන් වෙලා ගසක් යට ඉඳගත්ත දිවාවිහරණය සඳහා. ඒ අවස්ථාවෙ පන්සියයක් ගැල් ඒ ස්ථානය පසුකරගෙන ගියා. ඒ ගැල් තික්ම ගියාට පස්සෙ ඒ ගැල් පසුපසින් ආපු යම්කිසි පුද්ගලයෙක් ඇවිල්ල, මේ ආළාර කාලාමයන්ගෙන් ඇහුව මේ ගැල් පන්සියයක් ගියා දැක්කද කියල. 'නෑ මං දැක්කේ නැහැ.' 'ශබ්දය ඇහුනද?' 'නෑ මට ඇහුනෙ නැහැ.' 'නිදාගෙනද හිටියෙ?' 'නැහැ මං නිදාගෙනත් නොවෙයි හිටියෙ.' 'සිහිය ඇතිවද හිටියෙ?' 'ඔව් මං සිහිය ඇතිව හිටියෙ.' කියල ප්‍රකාශ කළාම, අර පුද්ගලය ලොකු සතුටක් ප්‍රසාදයක් ඇතිකරගෙන ආළාර කාලාමයන් ගැන මේක ආශ්චර්‍යයක්, අද්භූත දෙයක්, කොයිතරම් ශාන්ත විහරණයකින් පැවිද්දන් ජීවත් වෙනවද කියල, මේ විදියෙ ගැල් ගමන් කරන අතර ඒ ගැල්වලින් විසිවුණ මඩ පවා ඔබ තුමාගේ සංඝාටියේ තැවරුනාට මොකද ඔබ තුමා ඒ කිසිවක් දැක්කෙ නැහැ, කියල ප්‍රකාශ කරල ගියයි කියල ඔය විදියට අර පුක්කුස මල්ලපුත්‍රය ආළාරකාලාම පිළිබඳ ප්‍රශංසාත්මක විස්තරයක් කළා.

බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊළඟට අහනව, 'පුක්කුස වැඩිය අමාරු ඔය ගැල් පන්සියයක් යන අවස්ථාවෙ ඒක අහන්නෙවත් දකින්නෙවත් නැතිව ඉන්න එකද, එහෙම නැත්නම් මහ වැස්සක් වහිමින් ගල ගලා යද්දී, ගොරවමින් හෙන පුපුරන අවස්ථාවේදී, ඒව කිසිවක් නොඇසෙන තත්ත්වයක සිටීමද? එතකොට මේ පුක්කුස ප්‍රකාශ කරනව අර දෙවනුව කියාපු කාරණය තමයි අමාරු කියල. අන්න එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ තමන් වහන්සේ පිළිබඳවම අතීත ප්‍රවෘත්තියක් ප්‍රකාශ කරනව. පුක්කුස මම එක් අවස්ථාවක ආතුමාවෙ භූසාගාරයේ වැඩ විසුව - භූසාගාරය කියන්නේ දහයිය ගේ -

ඒ අවස්ථාවෙ මහා වැස්සක් වැහැල ගලාගෙන යද්දි විදුලි කොටමින් හෙණ පුපුරද්දි ඒ භූසාගාරයේම හිටපු ගොවියන් දෙදෙනකුත් ගවයින් හතර දෙනෙකුත් හෙන පහරින් මැරුණ. එතෙන්ට විශාල ජනකායක් රැස්වුනා. ඒ අවස්ථාවෙ මම ඒ භූසාගාරයෙන් නික්මිල එළිමහනෙ භූසාගාරයේ දෙරකඩ සක්මන් කරමින් සිටිය. එතකොට මේ මහා ජනකායෙන් කෙනෙක් මා ළඟට ආවාම මම ඇසුව ඒ පුද්ගලයගෙන් 'මක්නිසාද මහ සෙනඟක් රැස්වෙලා ඉන්නෙ?' 'දැන් ස්වාමීනි, මහ වැස්සක් වැහැල ගලාගෙන යද්දි විදුලි කොටමින් හෙන පුපුරද්දි හෙන පහරින් ගොවි සොහොයුරන් දෙදෙනකුත් ගවයින් හතර දෙනෙකුත් මියගියා. ඒකයි මේ මහ සෙනඟ රැස්වෙලා ඉන්නෙ.'

'ඇයි ස්වාමීනි ඔබ වහන්සේ කොහෙද හිටියෙ?' 'මම මෙතනමයි හිටියේ.' 'ඔබ වහන්සේ සැතපිලාද හිටියෙ?' 'නැහැ මම සැතපිල නොවෙයි හිටියෙ.' 'ඔබ වහන්සේට සද්දෙ ඇහුනෙ නැද්ද?' 'නැහැ මට සද්දෙ ඇහුනෙ නැහැ. මම දුටුවෙත් නැහැ. මම සැතපිලා හිටියෙත් නැහැ.' ඊළඟට අහනව 'ඔබ වහන්සේ සිහි ඇතිවද හිටියෙ?' - 'සඤ්ඤී' - 'සිහි ඇතිවම තමයි හිටියේ.' එතකොට මේ පුද්ගලය විස්මය ප්‍රකාශ කරනව. 'සො ත්වං, භන්තෙ, සඤ්ඤී සමානො ජාගරො දෙවෙ වස්සන්තෙ දෙවෙ ගලගලායන්තෙ විජ්ජුතාසු නිච්ඡරන්තීසු අසනියා ඵලන්තියා නෙව අද්දස, න පන සද්දං අස්සොසී.' 'එහෙනම් ස්වාමීනි ඔබ වහන්සේ සිහි ඇතිවම අවදිව සිටගෙනත් මේ මහ වැස්සක් වැහැල ගලාගෙන යද්දී, විදුලි කොටමින් හෙණ පුපුරද්දී, ඒ කිසිවක් ඔබ වහන්සේ දැක්කෙත් නැහැ. ඇසුවෙත් නැහැ?' 'එසේය ඇවැත්නි' කියල පිළිතුරු දුන්න. අන්න ඒ අවස්ථාවෙ - බුදුරජාණන් වහන්සේයි මේ අතීත ප්‍රවෘත්තිය ප්‍රකාශ කරන්නේ - පුක්කුස, අන්න ඒ අවස්ථාවේ අර පුද්ගලය මා ගැන ලොකු ප්‍රසාදයක් ඇතිකරගත්තා. 'අච්ඡරියං වත භො, අබ්භුතං වත භො, සන්තෙන වත භො පබ්බජිතා විහාරෙන විහරන්ති.' 'කොයි තරම් ශාන්ත විහරණයකින්ද පැවිද්දන් වාසය කරන්නේ කියල කියතොත් මෙන්න මේ විදියට මහ වැස්සක් වැහැල ගලාගෙන යද්දී, මෙබඳු සිද්ධියක් වෙලාත් ඔබ වහන්සේ දැක්කේ නැත' කියල.

මෙතන මේ සඳහන් වෙන ප්‍රවෘත්තිය ගැන ඇතැම් කෙනෙක් කල්පනා කරනව බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ අවස්ථාවේ නිරෝධ සමාපත්තියෙන්ය වැඩසිටියෙ කියල. නමුත් නිරෝධ සමාපත්තියේ නම්, අර 'සඤ්ඤී සමානො ජාගරො' කියන වචන සඳහන් වෙන්නෙ නැහැ. අර පුද්ගලය පුදුමය ප්‍රකාශ කරන්නෙ - 'සො ත්වං භන්තෙ, සඤ්ඤී සමානො ජාගරො දෙවෙ වස්සන්තෙ දෙවෙ ගලගලායන්තෙ' ආදී වශයෙන් ප්‍රකාශ කරන්නේ - සංඥවත් ඇතිව අවදිව සිටියදීම මහ වැස්සක් වහින අතරෙ මේ විදියෙ

සිද්ධියක් ඔබ වහන්සේ දුටුවෙත් නැහැ, ඇසුවෙත් නැහැ කියල ඒ විදියටයි විස්මය ප්‍රකාශ කළේ. එතකොට 'සඤ්ඤී සමානො ජාගරො' කියන වචන යොදන්නෙ නැහැ නිරෝධ සමාපත්තිය නම්. ඒ වගේම මේක ආකිඤ්චඤ්ඤායතන තත්ත්වයත් නොවෙයි. ආළාර කාලාම සහ ගැල් පන්සීය පිළිබඳ ප්‍රවෘත්තියෙනුත් පෙනෙනව ආකිඤ්චඤ්ඤායතන සමාපත්තියත් නොවෙයි.

මෙතන ඇත්ත වශයෙන්ම මේ ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ අපි අර කලින් සඳහන් කළ අරහත්ත ඵල සමාධියයි. අරහත්ත ඵල සමාධියෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ වැඩ සිටිය අවස්ථාවක සළායතන නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගෙන - ලෝක නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගෙන - ලෝකයෙන් ඉවත් වෙලා වැඩ සිටිය අවස්ථාවකයි මේ සිදුවීම සිදු වුණේ. ඒකයි බුදුරජාණන් වහන්සේට ශබ්දයක් ඇහුනෙත් නැත්තෙ පෙනුනෙත් නැත්තෙ. එතකොට මෙන්න මේ කාරණය අනුව අපට නැවතත් මතක් කරගන්න පුළුවන් අර කලහවිවාද සූත්‍රයෙන් අපි කලින් අවස්ථාවක උපුටා දැක්වූ ගාථාවක් - මහ ප්‍රහේළිකා විදියේ ගාථාවක්. අටුවාවලත් නොයෙකුත් විදියට තේරුම් කරන එකක්.

'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී - නොපි අසඤ්ඤී න විභූතසඤ්ඤී
එවං සමෙතස්ස විභොති රූපං - සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා'

'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' - සාමාන්‍ය සංඥාවෙන් සංඥාව ඇතිවත් නොවෙයි. 'න විසඤ්ඤසඤ්ඤී' - විසංඥා වෙලා, සිහි නැතිව, හිටියත් නොවෙයි. 'නොපි අසඤ්ඤී' - සංඥාව සම්පූර්ණයෙන් නැති අසංඥ තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. 'න විභූතසඤ්ඤී' - සංඥාව කෙළවර කළ නිරෝධ සමාපත්තිය වැනි දෙයකුත් නොවෙයි. 'එවං සමෙතස්ස විභොති රූපං' - අන්න එබඳු තත්ත්වයට පත් වූ පුද්ගලයටයි රූපය විභූත වෙන්නේ, රූපය නැති වෙන්නෙ, රූප ප්‍රඥප්තිය නැති වෙන්නෙ. 'සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා' - සංඥාව නිදානකොටගෙනයි පපඤ්චසංඛාවන් ඇතිවෙන්නෙ.

මේ වචනය අපි කලින් විස්තර කරලත් තියෙනව. මේ මැජික් දර්ශනය ආශ්‍රයෙන් මේ පපඤ්චසංඛා කියන එක තේරුම් ගන්නව නම්, පපඤ්චසංඛාවන් තමයි අර මැජික් දර්ශනය පිළිබඳව අර ශාලාවේ හිටිය පුද්ගලය ඇතිකරගත්තෙ. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් අර 'ආ' 'ඕ' 'සූ' හඬ නගමින්, ගෙල දික් කරගෙන, කට ඇරගෙන, ඇස් ඇරගෙන බලාගෙන, ඇතිකරගත්තේ ඔක්කොම පපඤ්චසංඛා. ඉතාම ලස්සන මැජික් දර්ශනයක්, පුදුම දේවල්. ඔන්න ඔය පපඤ්චසංඛාවල් සංඥාව නිදානකොට ගෙනයි ඇතිවෙන්නෙ. ඒ සංඥාවෙන් සම්පූර්ණයෙන්ම මිදුන තත්ත්වයකුයි අර සළායතන නිරෝධ අවස්ථාවේ, අරහත්ත ඵල සමාපතති අවස්ථාවෙ, තිබෙන්නෙ. කලිනුත් දක්වල තියෙනව අරහත්ත ඵල සමාධිය ගැන සඳහන්

කළ සූත්‍රවල 'නෙව පඨවිසඤ්ඤී පඨවිසඤ්ඤී න ආපසඤ්ඤී ආපොසඤ්ඤී න තෙජසඤ්ඤී තෙජොසඤ්ඤී න වායසඤ්ඤී වායොසඤ්ඤී න ඉධලොකසඤ්ඤී න පරලොකසඤ්ඤී', ඔය විදියට, දිගට විස්තර කරගෙන ගිහිල්ල, පොළොවෙහි පොළෝ සංඥවකුත් නැහැ, ජලයෙහි ජල සංඥවකුත් නැහැ, ගින්නෙහි ගිනි සංඥවකුත් නැහැ, වායුවෙහි වායු සංඥවකුත් නැහැ. ඔය විදියට කිසිවක් පිළිබඳව සංඥවක් නැහැ. නමුත් 'සඤ්ඤී ච පන අස්ස' - සංඥවකුත් තිබෙනවා. මොකක්ද සංඥව? ඒකම තමයි මේ දේශනා මුලදී පාවිච්චි කළ සංඥව. ඒකත් අර කලින් දේශනාවලදී අරහත්ත ඵලය ගැන විස්තර කරන අවස්ථාවලදී කලිනුත් කීප විටක් දක්වල තියෙන, 'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාර සමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං.'

අධෝලිපි

1. බහුධාතුක සූත්‍රය, ම.නි. III - 198 පිට (බු.ජ. 12)
2. පඨම අරියසාවක සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 120 පිට (බු.ජ. 14)
3. පච්චය සූත්‍රය, අභිසමය සං., සං.නි. II - 42 පිට (බු.ජ. 14)
4. නන්දකොවාද සූත්‍රය, ම.නි. III - 568 පිට (බු.ජ. 12)
5. අරියපරියෙසන සූත්‍රය, ම.නි. I - 408 පිට (බු.ජ. 10)

27 වන දේශනය

27 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්‍ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිම්පාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ විසිහත් වන දේශනයයි මේ.

තථාගතයන් වහන්සේගේ තාදී ගුණය කාළකාරාම සූත්‍රයේ විශේෂයෙන් අවධාරණය කර ඇත්තේ මක්නිසාද යන්න තේරුම් ගැනීමට උපමා නිදර්ශන කීපයක් ගියවර දේශනයේදී අපි උපකාර කරගත්ත. විඥානය මායාවකට උපමා කරන බුද්ධ දේශනාව ආශ්‍රයෙන් කාලානුරූපව, වේදිකාවේ කොනක සැඟවී සිටගෙන මැජික් දර්ශනයක ඇතුළත රහස් දැකීමට අපි උත්සාහයක් දැරුව. 'තථතා', 'ඉදප්පච්චයතා' යන පද වලින් හැඳින්වෙන පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේ අනුලෝම පටිලෝම දෘෂ්ටිකෝණ දෙක එකම මැජික් දර්ශනය දෙයාකාරයකින් දැකීමක් වැනි බව අපට ඒ උපමා කථාවෙන් පැහැදිලි වුණා. ඒ දෙයාකාරයකින් දැකීම කියල කියන්නේ ශාලාවේ ඉඳගෙන බලන ප්‍රේක්ෂකයගෙ - අවිද්‍යාවෙන් බලන ප්‍රේක්ෂකයගෙ දෘෂ්ටි කෝණයත් - අර වේදිකාවේ සැඟවී බලා සිටි නුවණැස ඇති පුද්ගලයාගේ - අවිද්‍යාව නැතිකරගත් පුද්ගලයගේ - පරීක්ෂක දෘෂ්ටි කෝණයත්. ප්‍රේක්ෂක දෘෂ්ටි කෝණයයි, පරීක්ෂක දෘෂ්ටි කෝණයයි කියල අපට පහසුවෙන් යොදා ගන්න පුළුවනි.

මෙන්න මේ දෘෂ්ටි කෝණ දෙක අතර, මේ දෘෂ්ටිකෝණ දෙක සමහන් කිරීම පිළිබඳව පැන නගින්න පුළුවන් ගැටලුව තමයි අර කාළකාරාම සූත්‍රයේ මතුපිටින් පෙනෙන ප්‍රහේලිකා ස්වරූපයට හේතුව. කාළකාරාම සූත්‍රයේ බැලූ බැල්මට පෙනෙන ප්‍රහේලිකා ස්වරූපයට හේතුව අර කියාපු දෘෂ්ටි කෝණ දෙක සමහන් කිරීම පිළිබඳ ප්‍රශ්නයයි. එහෙම නමුත් තථාගතයන් වහන්සේ ලෝකෝත්තර මට්ටමකින් මේ කියාපු දෘෂ්ටි කෝණ දෙක සමහන් කරගෙන විමුක්ති සුවය වින්ද බවට උදාන පාළියේ බෝධි වග්ගයේ මුල් සූත්‍ර තුනම සාධක වෙනව. ඒ සූත්‍ර වලින් කියැවෙන්නෙ

බුදුපියාණන් වහන්සේ සම්බෝධිය ලැබීමෙන් පසුව පළමුවන සතිය බෝමැඩ එකම පර්යංකයෙන් වැඩ ඉඳල ඒ හත් දින අවසාන වන රාත්‍රියේ ප්‍රථම යාමය තුළ පටිච්චසමුප්පාදය අනුලෝම වශයෙන් මෙනෙහි කළ බවත්, මධ්‍යම යාමය තුළ පටිලෝම වශයෙන් මෙනෙහි කළ බවත්, පශ්චිම යාමය තුළ අනුලෝම පටිලෝම වශයෙන් මෙනෙහි කළ බවත්. ඒ සූත්‍රවල සඳහන් වෙන මේ අනුලෝම පටිලෝම දෙක එකවර මෙනෙහි කිරීම හරියට අර අප කලින් සඳහන් කළ ප්‍රේක්ෂක පරීක්ෂක දෘෂ්ටි කෝණ දෙක සමහන් කිරීමක් වගෙයි. දැන් මැජික් දර්ශනයක මැජික් පෙන්වන හැටි දැකීම, පෙන්වන ලද මැජික් පිළිබඳව නිබ්බිදාවක් ඇතිවීමට, ඒ මැජික් නිරෝධ වීමට, ඒ පිළිබඳව චිත්ත විමුක්තියක් ඇතිකරගැනීමට උපකාර වෙනව. මැජික් **පෙන්වන හැටි දැකීමෙන් පෙන්වන ලද** මැජික් පිළිබඳව කළකිරෙනව. ඒ වගේම සළායතනය හටගන්නා ආකාරය දැකීම, සළායතන සමුදය දැකීම, ඒ සළායතන පිළිබඳ නිබ්බිදාව විරාගය, නිරෝධය ආදී වශයෙන් ලෝකෝත්තර වශයෙන් චිත්ත විමුක්තියට ඇති මාර්ගයයි. ඒ බව හෙළිවන ඉතාම වටිනා ගාථා දෙකක් අංගුත්තර නිකායෙ ඡක්ක නිපාතයේ සොණ සූත්‍රයේ එනව.

> **'නෙක්ඛම්මං අධිමුත්තස්ස - පවිවෙකං ච චෙතසො**
> **අබ්‍යාපජ්ඣාධිමුත්තස්ස - උපාදානක්ඛයස්ස ච**
>
> **තණ්හක්ඛයාධිමුත්තස්ස - අසම්මොහඤ්ච චෙතසො**
> **දිස්වා ආයතනුප්පාදං - සම්මා චිත්තං විමුච්චති.'**[1]

මේ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳවයි කියැවෙන්නේ.

'නෙක්ඛම්මං අධිමුත්තස්ස' - නෛෂ්ක්‍රම්‍යය පිළිබඳ අදහසට නැමුනු, එහිම යෙදුනු, ඒ පැත්තටම නැඹුරුවුණු, ඒ වගේම 'පවිවෙකං ච චෙතසො' - චිත්ත විවේකයට නැඹුරු වූ, 'අබ්‍යාපජ්ඣාධිමුත්තස්ස උපාදානක්ඛයස්ස ච' - ව්‍යාපාද රහිත තත්ත්වයට, ඒ වගේම උපාදානක්ෂය කිරීමට නැඹුරුවූ, 'තණ්හක්ඛයාධිමුත්තස්ස අසම්මොහඤ්ච චෙතසො' - තණ්හාව ක්ෂය කිරීමට ඒ වගේම සිතේ නුමුලා බවට කියන මෙන්න මේ කාරණා හයට නැඹුරු වූ ඒ රහත් භික්ෂුවගේ සිත, 'දිස්වා ආයතනුප්පාදං' - ආයතනයන්ගේ හටගැනීම දැක 'සම්මා චිත්තං විමුච්චති' මැනවින් විමුක්ත වෙයි. මැනවින් මිදෙයි.

එතකොට අපට මේ කාරණා අනුව හිතාගන්න පුළුවනි - මැජික් දර්ශනයකින් ආස්වාදය ලබන නරඹන්නකුගේ මැජික් විඥානය සකස් වෙලා තිබෙන නාම රූපයේ යථා ස්වභාවය අවබෝධ කරගැනීම නිසා මැජික් විඥානය නිරුද්ධ වෙනව. මැජික් විඥානය සංසිඳෙනව. වෙනත් විදියකින් කියනවානම් මැජික් දර්ශනය නොපෙන්වන 'අනිදස්සන විඥානයක්' බවට පරිවර්තනය වෙනව. අර වේදිකාවෙ කොනක සැඟවී සිටගෙන

මැජික් දර්ශනය නැරඹූ පුද්ගලයට ඇතිවුණු මානසික පරිවර්තනය ඒකයි. මෙන්න මේක ආශ්‍රයෙන් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි රහතන් වහන්සේගේ විඥාන නිරෝධය. ඒ වගේම රහතන් වහන්සේ භුක්ති විඳින අනිදස්සන විඤ්ඤාණ තත්ත්වය. මේ කාරණය ප්‍රකාශ වෙනව සුත්තනිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයෙනුත්. මේ සූත්‍රයේ නාමයෙන්ම පේනව මෙතන අර දෙවැදෑරුම් තත්ත්වය ගැනයි සූත්‍රයෙ කියැවෙන්නෙ. 'ද්වයතා-අනුපස්සනා' දෙවැදෑරුම් අනුපස්සනාවක්. මේ සූත්‍රය පුරාම දිවෙන රටාවක් තමයි සමුදය-නිරෝධ වශයෙන් එක් එක් ධර්මය ඉදිරිපත් කරගෙන අනුපස්සනා දෙක පෙන්නුම් කිරීම. බුදුරජාණන් වහන්සේට තිබුන ගැටළුවේ පැති දෙක වගේ. ඉතින් අපට ඕන කාරණය මෙතන විඤ්ඤාණ නිරෝධය පිළිබඳවයි. ඒ පිළිබඳව කියැවෙන්නෙ,

'යං කිඤ්චි දුක්ඛං සම්භොති - සබ්බං විඤ්ඤාණපච්චයා
විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන - නත්ථි දුක්ඛස්ස සම්භවො
එතමාදීනවං ඤත්වා - දුක්ඛං විඤ්ඤාණපච්චයා
විඤ්ඤාණූපසමා භික්ඛු - නිච්ඡාතො පරිනිබ්බුතො.'

'යං කිඤ්චි දුක්ඛං සම්භොති, සබ්බං විඤ්ඤාණපච්චයා' - යම්කිසි දුකක් හටගනීද ඒ සියල්ලම විඤ්ඤාණය ප්‍රත්‍යය කරගෙනය. 'විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන, නත්ථි දුක්ඛස්ස සම්භවො' - විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ වීමෙන් දුක් හටගැනීමක් නැත. 'එතමාදීනවං ඤත්වා, දුක්ඛං විඤ්ඤාණපච්චයා' - විඤ්ඤාණ ප්‍රත්‍යය කරගෙන ඇතිවෙන දුක පිළිබඳ මේ ආදීනවය දැනගෙන, 'විඤ්ඤාණූපසමා භික්ඛු, නිච්ඡාතො පරිනිබ්බුතො' - විඤ්ඤාණය සංසිඳීමෙන් ඒ රහත් භික්ෂුව තෘෂ්ණා කුසගින්න නිවාගෙන පිරිනිවෙයි.

මෙයින් අපට අර මැජික් දර්ශනයත් විඤ්ඤාණ මායාවත් අතර සංසන්දනය තවදුරටත් පැහැදිලි කරගන්න පුළුවන් වෙනව. මැජික් දර්ශනයක වගේම විඥාන මායාවෙත් මායාකාරී ස්වරූපයට මූලික හේතුව රූප සංඥාව - රූප නිසා රූප සංඥාව නිසා - ඇතිවෙන, නැත්නම් ඇතිකරගන්නා, තණ්හා, මාන, දිට්ඨි, පපඤ්ච, සංඛා සමූහයයි. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ප්‍රපංචයන්ගෙන් ඇතිකරගන්නා ගිණුම් හැඳිනීම් ආදිය නිසයි මේ මුළාව වෙන්නෙ. ඒක නිසා මේ රූප සංඥාව නැතිකරගැනීමේ විශේෂ උත්සාහයකුත් තිබෙනව නිර්වාණය බලාපොරොත්තු වන භික්ෂුවගේ. මේ රූප සංඥාව නැතිවෙන තත්ත්වයක් දැක ගැනීමේ කැමැත්ත තමයි අපි කලින් දවසෙ කලහවිවාද සූත්‍රයෙන් උපුටා දැක්වූ ගාථාවෙන් කියැවෙන්නේ. 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදී ගාථාවක් කලින් දවසේ අපි උපුටා දැක්වූවා. ඊට කලිනුත් අපට ඒක

දක්වන්න සිද්ධවුණා. ඒ ගාථාවෙන් පිළිතුරු දෙන්න උත්සාහ කරන්නේ ඊට කලින් ගාථාවකින් අසන ලද රූපය නැතිවෙන තත්ත්වයක් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයටයි. කලින් ගාථාවක සඳහන් වෙන 'කථං සමෙතස්ස විභොති රූපං' - කෙසේ සමන්විත වුවහුට රූපය නැතිවෙයිද? කියන ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දීමට තමයි අර 'න සඤ්ඤසඤ්ඤී' ආදී ගාථාව ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නේ, ඒ ගාථාව අපි නැවතත් මතක් කරගත්තොත්,

'න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී
නොපි අසඤ්ඤී න විභූතසඤ්ඤී
එවං සමෙතස්ස විභොති රූපං
සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා'

සාමාන්‍ය සංඥාවෙන් සඤ්ඤී තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. විසංඥ සංඥාවකුත් නොවෙයි. අසංඥ තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. සංඥාව සම්පූර්ණයෙන්ම නැතිවුණ තත්ත්වයකුත් නොවෙයි. 'එවං සමෙතස්ස විභොති රූපං' - මෙන්න මෙබඳු තත්ත්වයක් ඇති තැනැත්තාට රූපය විභූත වෙයි, නැති වෙයි. ඊළඟට අවසාන පදයෙන් කියැවෙනව වැදගත් කාරණයක්. 'සඤ්ඤානිදානා හි පපඤ්චසංඛා' - ප්‍රපඤ්චසංඛාවෝ, ප්‍රපංච නිසා ඇතිකරගන්නා ගිණීම් හැඳිනීම් ආදිය, ප්‍රඥප්ති ආදිය, සංඥාව නිදානකොට ඇත්තාහ. සංඥාව නිසයි මේ සියල්ල වෙන්නෙ කියන එකයි.

මේ රූපය ගැන විශේෂයෙන්ම උනන්දු වෙන්න තවත් හේතුවක් තමයි - රූපය ඇතිවිට තමයි මේ ස්පර්ශය, ගැටීම කියන සංඥාව ඇතිවෙන්නෙ. ඒකත් අර කලහවිවාද සූත්‍රයේම මුල් ගාථාවක අසනව ප්‍රශ්නය හැටියට, 'කිස්මිං විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා' කියල. කුමක් නැතිවුණ කල්හිද ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ නොකරන්නෙ. ඒකට දෙන පිළිතුර 'රූපෙ විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා' - රූපය නැතිවුණ කල්හි ස්පර්ශයෝ ස්පර්ශ නොකරත්.

මේ කාරණයටම අදාල වටිනා පාඨයක් අපට හමුවෙනව දීඝ නිකායේ සඞ්ගීති සූත්‍රයේ. 'සනිදස්සන සප්පටිඝංරූපං'[2] කියල රූපයේ ලක්ෂණ දෙකක් වශයෙන් දක්වනව. සනිදස්සන, සප්පටිඝ - රූපයේ තිබෙනව යමක් පෙන්නුම් කරන ස්වභාවයක්, සනිදස්සන කියල කියන්නේ ඒකයි. ඒ වගේම සප්පටිඝ - ගැටුමක් ලබාදෙන ස්වභාවය. මෙන්න මේ කාරණා දෙකම අපි මේ දේශනා මාලාවේ මුල් අවස්ථාවේදී උපුටා දැක්වූ ජටා සූත්‍රයේ එන ගාථාවකත් කියැවෙනව.

'යත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
පටිඝං රූප සඤ්ඤා ච - එත්ථ සා ඡිජ්ජතෙ ජටා.'[3]

මේ ජටා සූත්‍රයෙන් කියැවෙන්නෙ මේ මහා සංසාරෙ 'අන්තො ජටා බහි ජටා' අවුල විසඳෙන තැන. එතකොට මෙතන උත්තර දෙන්නෙ, 'යත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච අසෙසං උපරුජ්ඣති පටිඝං රූපසඤ්ඤා ච' - යම් තැනෙක නාමයත් රූපයත් පටිඝයත් රූප සංඥාවත් - පටිඝ - කියල කියන්නේ ගැටුම, යම් තැනක 'අසෙසං උපරුජ්ඣති' - සම්පූර්ණයෙන්ම උපරෝධනය වෙයිද, වළක්වාලනු ලැබෙයිද, 'එත්ථ සා ඡිජ්ජතෙ ජටා' - ඒ අවුල එතැනයි සිඳලනු ලබන්නෙ, සිඳලනු ලබන්නේ එතෙන්දියි කියන එකයි. මෙතනත් කියැවෙනව 'පටිඝං රූපසඤ්ඤා' කියල එතකොට මෙන්න මෙයින් අපට 'රූපසංඥා' කියන වචනයත් ඉතාම වැදගත් එකක් බව පේනව.

ඒ වගේම මේ සංඥා කියන එක - රූපයන් ගෙන එන සංඥාව - මේ සංඥාව නිදනය කරගෙන තමයි නොයෙකුත් ගිණීම් හැඳිනීම් ඇති වෙන්නෙ. මේව අපට ක්‍රමානුකූලව හිතාගන්න පුළුවන් දැන් මේ සංඥාව කියන පදයේ ඇති වැදගත්කම. ඒ කියන්නේ 'සංඥාව' කියන එක අපි කලිනුත් අවස්ථාවක සඳහන් කළා, හරියට සළකුණක් වගේ, එහෙම නැත්නම් සංකේතයක්. කැලයක් මැදින් යන පිරිසක් ආපසු එන පාර සොයාගන්න ගස්වල පොරොවකින් යම්කිසි සළකුණක් කපන්න වගේ, එක්තරා සංඥාවල් ඇතිකරගැනීමේ සිරිතක් තියෙනවා. ඒ සංඥාව කියන වචනයත් එක්කම අර නිත්‍ය සංඥාව එනව ඉබේටම. එතකොට අන්න ඒ සංඥාව නිසා තමයි අර පපඤ්චසංඛා ඇති වෙන්නෙ. ඒකම තමයි අර මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' කියන එක පදයකින් හඳුන්වල තියෙන්නේ. සංඥාව නිදනකොටගෙන පපඤ්චසංඛාවල් ඇති වෙන නිසා ඒක එක පදයක් කරල දක්වනව. 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා' - පපඤ්චසඤ්ඤාවෙන් ඇතිකරගන්නා සංඛා, හැඳින්වීම්, ගිණීම්.

ඊළඟට මෙතන මේ සංඥා කියන වචනය ගැන සලකා බලනකොට මේක කොයි තරම් වැදගත්ද කියතොත් අර සුත්තනිපාතයේ ගුහට්ඨක සූත්‍රයේ කියැවෙනව 'සඤ්ඤං පරිඤ්ඤා විතරෙය්‍ය ඔඝං'[4] කියල. සංඥාව පිරිසිඳ දැනගෙන, සංඥාවෙ යථා ස්වභාවය දැනගත්තාම, මුළු මහත් චතුරෝඝයෙන්ම, මහා සංසාර කෙලෙස් ඕඝයෙන්ම, එතෙර වෙන්න පුළුවන්. ඒ සංඥාව ගැඹුරින් අවබෝධ කරගත්තොත් විමුක්තිය එතනයි. දැන් එතකොට මේ සංඥාව කියන එක ගැන අපි තවදුරටත් විමසල බැලුවොත්, සංඥාව කියල කියන්නේ - නිමිත්ත, සංකේත කියන පද, ගන්න පුළුවන් මේක හැඳින්වීමට. දැන් යම්කිසි නිමිත්තකින් නිමිතිවන කිසිවක් නැතිනම් ඒ නිමිත්ත අනුව යම්කිසි ගිණීමක්, හැඳින්වීමක්, ප්‍රඥප්තියක් පණවන්න බැහැ. එහෙම නැතිනම් සංකේතයකින් සංකේතවත්වන කිසිවක් නැත්නම් ඒකෙ සංකේත භාවයකුත් නැහැ. මේක ටිකක් කල්පනා කරල තේරුම් ගත යුතු දෙයක්. ඒ කියන්නේ යම්කිසි නිමිත්තකට අපි නිමිත්තක් කියල කියන්නේ ඒකෙන් නිමිති වෙන

දෙයක් තිබෙනව නම් පමණයි. එහෙම නැතිනම් ඒක නිමිත්තක් වෙන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම යම්කිසි සංකේතයකට අපි සංකේතයක් කියල කියන්නෙ ඒ සංකේතයෙන් සංකේතවත් වන කිසිවක් ඇත්නම් පමණයි. මේක එක්තරා ධර්මතාවක්. මේක තේරුම් ගැනීමට අපි උපකාර කරගනිමු, මජ්ඣිම නිකායෙ මහාවෙදල්ල සූත්‍රය. ඒ සූත්‍රයේ සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේත් මහා කොට්ඨිත ස්වාමීන් වහන්සේත් අතර කෙරෙන ඒ ධර්ම සංවාදයේදී, ධර්ම සාකච්ඡාවේදී, සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, 'රාගො ඛො, ආවුසො, කිඤ්චනො, දොසො කිඤ්චනො, මොහො කිඤ්චනො තෙ ඛීණාසවස්ස භික්ඛුනො පහීනා උච්ඡින්නමූලා තාලාවත්ථුකතා අනභාවකතා ආයතිං අනුප්පාදධම්මා' - ඇවැත්නි රාගය කිසිවකි, ද්වේෂය කිසිවකි, මෝහය කිසිවකි, ඒවා ක්ෂීණාශ්‍රව භික්ෂුව තුළ ප්‍රහීනය, මුල් සිඳින ලද්දේය, උගුලා තබන ලද තල්ගසක් මෙන් කරන ලද්දේය, 'අනභාවකතා' - නොපවත්නා බවට පත් කරන ලද්දේය, 'ආයතිං අනුප්පාදධම්මා' - නැවත නූපදනා බවට පත් කරන ලද්දේය.

එතකොට රාගයත් 'කිසිවක්', ද්වේෂයත් 'කිසිවක්', මෝහයක් 'කිසිවක්'. මේ විදියට 'කිසිවක්' තිබෙනව නම් තමයි යම්කිසි දෙයක් නිමිත්තක් වන්නෙ, සංකේතයක් වන්නේ. ඒ එක්කම ඒ සූත්‍රයේ ඊට යටින් සඳහන් වෙනව තවත් පාඨයක්, 'රාගො ඛො, ආවුසො, නිමිත්තකරණො, දොසො නිමිත්තකරණො, මොහො නිමිත්තකරණො.' එයින් තවත් මේ කාරණය පැහැදිලි වෙනව. ඇවැත්නි, රාගය නිමිති ඇතිකරවන දෙයකි. 'නිමිත්තකරණො' කියල කියන්නෙ සංකේතවත් කරවන දෙයක් කියන එකයි. රාගය නිමිති ඇතිකරවන දෙයකි, ද්වේෂය නිමිති ඇතිකරවන දෙයකි, මෝහය නිමිති ඇතිකරවන දෙයකි. දැන් එතකොට අපට මේ අනුව හිතාගන්න පුළුවනි මේ රාග, දෝස, මෝහ, කියල ඒ යම්කිසි දෙයක් - නිමිති වන කිසිවක් තිබෙන තාක් තමයි අර නිමිති, නිමිති ස්වභාවයක් උසුලන්නෙ. වෙන විදියකින් කියනව නම් තථාගතයන් වහන්සේ විඤ්ඤාණ මායාවේ හරයක් නැතිබව, සාරයක් නැතිබව වදාළේ තමන් වහන්සේ තුළ නිමිති වලින්, සංකේත වලින්, නිමිති වන, සංකේතවත් වන 'කිසිවක්' නැති නිසයි.

මොනවද මේ 'කිසිවක්' කියල කියන්නේ? රාග, ද්වේෂ, මෝහ. ඒක නිසා තමයි රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව 'අකිඤ්චන' පදය යොදන්නේ. 'අකිඤ්චන' කියල කියන්නේ මේ ලෝකෙ තියෙන අනෙකුත් ඔය ගිහියන්ගේ බඩු භාණ්ඩාදිය කිසිවක් නැති නිසාම නොවෙයි. 'අකිඤ්චන' කියල කියන්නෙ ගැඹුරු අර්ථයෙන් ගත්තොත්, අර කියාපු රාග, ද්වේෂ, මෝහ කියන කිඤ්චනයක්, කිසිවක්, නැහැ. එතකොට මෙතනින් ගන්න පුළුවන් අපට තථාගතයන් වහන්සේට විඤ්ඤාණ මායාවේ හරයක්, දෙයක්, නැති වුණේ

මක්නිසාද, ඒ සංඥා නිමිති වලින් නිමිතිවත් වන - සංඥා කියල කියන්නේ නිමිත්ත - එතකොට සංඥා වලින් නිමිතිවත් වන කිසිවක් උන්වහන්සේ තුළ නැති නිසයි. දැන් අර මැජික් දර්ශනය ගැන කල්පනා කරල බලනව නම්, අර වේදිකාවේ කොනක ඉඳල මැජික් දර්ශනය නැරඹූ නුවණැස ඇති පුද්ගලයාට මැජික් දර්ශනයේ දෙයක් නැති බව වැටහුනේ, හරයක් නැති බව වැටහුනේ, මක්නිසාද, ඒ තැනැත්තාට මැජික් දර්ශනය පිළිබඳව - අපි සීමිත අර්ථයකින් කියනව නම් - රාග, දෝස, මෝහ නැති වුණා වගෙයි.

වෙනත් විදියකින් කියනව නම් අර මැජික් දර්ශනයෙ ඇතුළත දුටුවට පස්සෙ ඒ තැනැත්තාට හාසයක් - එහෙම නැතිනම් සිනහවක් ඇතිවෙන විදියෙ ඇල්මක් නැති වුණා. ඇලුම් කරන දෙයක් මැජික් දර්ශනයේ දකිනකොට සිනහ යනව. අර මැජික් පෙන්වන තැනැත්තගේ ඒ හොරකම් දැක්කට පස්සෙ හිනහ වෙන්න තැනක් නැහැ. ඒකේ හාසයට ඉඩක් නැහැ. ඒ නිසා හාසයට තුඩුදෙන ඇල්මක් මොහු තුළ නැහැ. ත්‍රාසයට තුඩු දෙන ගැටුමකුත් නැහැ. අර ශාලාවේ ඉඳල බලන පුද්ගලයන් බය වෙනව. නමුත් මේ තැනැත්තට කිසිම භයක් නැහැ. ඇතුළත හොර පේන නිසා. ඒ වගේම කුතුහලයක් නැහැ. මෝහය නැතිවීම නිසා. මේවායේ කෙරෙන හොර වැඩ ටික පේන නිසා, නූල් සූත්තර පේන නිසා, මුළාවීමකුත් නැහැ. එතකොට සීමිත අර්ථයකින් අපට හිතාගන්න පුළුවන් හාසයක්, ත්‍රාසයක්, මුළාවීමක් නැත්තේ අර මැජික් දර්ශනයෙ ඇතුළත පිළිබඳ අවබෝධය නිසයි. අවිද්‍යාව නැති වුණා තාවකාලිකව.

අන්න ඒ ධර්මතාව අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවනි මේ නිමිති, සංකේත ආදිය සංකේතවත් වන්නෙ මේ අප තුළම, සත්ත්වයා තුළම, තිබෙන ලෝභ, දෝස, මෝහ කියන මෙන්න මේ ධර්ම නිසා බව. ඒ ලෝභ, දෝස, මෝහ ඇති තාක් අර සංඥා නිසා රාග, දෝස, මෝහ ආදියේ කුලප්පු වීමක් තියෙනව. සංඥාවල ඇත්ත වශයෙන්ම නිමිති ස්වභාවයක් තියෙනව. ඒව සංකේත බවට පත් වෙනව. රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව ඒ සූත්‍රදේශනා වල සඳහන් වෙනව, විශේෂයෙන්ම සුත්තනිපාතයේ මාගන්දිය සූත්‍රයේ අවසාන ගාථාව ඉතාම වැදගත් ගාථාවක්. ඒ ගාථාවෙ කියැවෙනවා රහතන් වහන්සේ තුළ එක්තරා සංඥා විරක්ත බවකුත්, ප්‍රඥා විමුක්ත බවකුත් තියෙනව කියල. සංඥා පිළිබඳව විරාගයකුත් ප්‍රඥාවෙන් ඇතිවුණු විමුක්ත බවකුත් තියෙනව කියල. ඒක කියවෙන්නෙ මෙහෙමයි.

'සඤ්ඤාවිරත්තස්ස න සන්ති ගන්ථා
පඤ්ඤාවිමුත්තස්ස න සන්ති මොහා
සඤ්ඤඤ්ච දිට්ඨිඤ්ච යෙ අග්ගහෙසුං
තෙ ඝට්ටයන්තා විචරන්ති ලොකෙ.'

'සඤ්ඤාවිරත්තස්ස න සන්ති ගන්ථා ' - සංඥාව පිළිබඳව විරක්ත වූ, රාගයක් ඇල්මක් නැති තැනැත්තාට, ගැට නැත. 'පඤ්ඤාවිමුත්තස්ස න සන්ති මොහා' - ප්‍රඥාවෙන් විමුක්ත වූ පුද්ගලයාට මෝහයෙන් මුළාවීමක් නැත. සංඥාවත් දෘෂ්ටියත් යම් කෙනෙක් අල්ලා ගත්තාහු නම් ඔවුහු ලෝකයේ ගැටෙමින් හැසිරෙත්. එතකොට මේ සංඥා විරක්ත ප්‍රඥා විමුක්ත තත්ත්වය සමහර සූත්‍ර වල සඳහන් වෙනව, 'අනාසවං චෙතොවිමුත්තිං පඤ්ඤාවිමුත්තිං' කියන පද වලින්. රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව සමහර විට යොදල තිබෙනව, 'අනාසවං චෙතොවිමුත්තිං පඤ්ඤාවිමුත්තිං දිට්ඨෙව ධම්මෙ සයං අභිඤ්ඤා සච්ඡිකත්වා' ආදී වශයෙන්. අනාශ්‍රව වූ චෙතොවිමුත්තියකුත් පඤ්ඤාවිමුත්තියකුත්, ඒ චෙතොවිමුත්ති කියන අදහසයි අර සඤ්ඤාවිරත්ත කියන එකෙන් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. පඤ්ඤාවිමුත්තියයි 'පඤ්ඤාවිමුත්තස්ස' කියල සඳහන් වෙන්නෙ. එතකොට මේ අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවනි අර සංඥාව නිසා - සංඥාව කියන්නෙ මිරිඟුවක් - ඒ මිරිඟුව ඔස්සේ දිවයන මෝහයක් රහතන් වහන්සේලාට නැහැ.

ඒ වගේම ඒ සංඥා නිමිතිවත් වන්නෙ නැති නිසා, 'නිමිති' නිමිතිවත් වන්නෙ නැති නිසා, රහතන් වහන්සේලා අර විඤ්ඤාණ මායාවෙ තිබෙන ගැට වලට අහු වෙන්නෙ නැහැ. 'සඤ්ඤා විරත්තස්ස න සන්ති ගන්ථා' - මැජික් දර්ශන පෙන්වන තැනැත්තාගේ, මැජික් කාරයාගෙ, ගැට වලට අහුවෙන්නෙ නැහැ. මෙන්න මේ නිසා තමයි ඒ රහතන් වහන්සේල, 'අනෙජො - ඨිතො' ආදී වචනවලින් දක්වල තියෙන්නෙ. නොසෙල්වෙන, අචල තත්ත්වයක් රහතන් වහන්සේල තුළ තිබෙනව. අර මිරිඟුව ඔස්සෙ දුව යන්නෙ නැති තත්ත්වයක්. මජ්ඣිම නිකායෙ ආනෙඤ්ජසප්පාය සූත්‍රය ආරම්භ කරන්නෙ බුදුපියාණන් වහන්සේ, 'අනිච්චා, භික්ඛවෙ, කාමා තුච්ඡා මුසා මොසධම්මා, මායාකතමෙතං, භික්ඛවෙ, බාලලාපනං. යෙ ච දිට්ඨධම්මිකා කාමා, යෙ ච සම්පරායිකා කාමා, යා ච දිට්ඨධම්මිකා කාමසඤ්ඤා, යා ච සම්පරායිකා කාමසඤ්ඤා, උභයමෙතං මාරධෙය්‍යං, මාරස්සෙස විසයො, මාරස්සෙස නිවාපො, මාරස්සෙස ගොචරො.'[5]

මෙයින් කියැවෙන්නෙ - අර මැජික් දර්ශනය ගැන කියාපු අදහස් වලට බොහෝ දුරට සැසඳෙන විදියෙ කියමනක් මෙතනින් කියවෙන්නෙ. 'අනිච්චා, භික්ඛවෙ, කාමා' - මහණෙනි මේ කාමයෝ අනිත්‍යය, 'තුච්ඡා' - හිස්ය, 'මුසා' - බොරුය, 'මොසධම්මා' - මුළාකරවන ස්වරූපයෙන් යුක්තය, 'මායාකතමෙතං, භික්ඛවෙ' - මායා කාරයකු, මැජික් කාරයකු විසින් කරන ලද දෙයක් බඳුය, 'බාලලාපනං' - අර ශාලාවෙ සිටින මෝඩයින් ලවා නන්දෙඩවවන විදියෙ දේවල්ය. ඊළඟට ඒව මොනවද කියන එක තව විස්තර වශයෙනුයි කියන්නෙ. 'යෙ ච දිට්ඨධම්මිකා කාමා යෙ ච

සම්පරායිකා කාමා' - මේ ජීවිතය පිළිබඳව යම් කාමයෝ වෙත්ද, ඒවාත් පරලොව පිළිබඳව කාම සංඥාවනුත්, මේ කියාපු දෙකම, 'උභයමෙතං මාරධෙය්‍යං' - මාරයාගේ රාජධානියයි. 'මාරස්සෙස විසයො' - මාරයාගේ වශයෙහි පවත්නා ප්‍රදේශයයි. 'මාරස්සෙස නිවාපො' - මාරයාගේ ඇමයි. 'මාරස්සෙස ගොචරො' - මාරයාගේ ගොදුරු බිමයි. ඔය ආදී වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළේ අන්න අර සංඥා, නිමිතිවත් නොවන, සංකේත, සංකේතවත් නොවන තත්ත්වයක්, මානසික තත්ත්වයක්, කෙනෙකුට ලබාගතහැකි නිසයි. අන්න ඒ කාරණය එතකොට මෙයින් පැහැදිලි වෙනව. විඥානය පිළිබඳ මායාවත්, මේ මැජික් දර්ශනයත් අතර සංසන්දනයෙ එක්තරා ගැඹුරක් තිබෙනව. මේ නිමිති, නිමිතිවත් වන ආකාරය මෙන්න මේ අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවනි. 'සඤ්ඤාවිරත්ත' වීමට, සංඥාව පිළිබඳ විරාගයක් ඇතිකරගැනීමට, ඒ සංඥාව අවබෝධකරගත යුතුයි. 'සඤ්ඤං පරිඤ්ඤා විතරෙය්‍ය ඔඝං' සංඥාව පිළිබඳව පිරිසිඳ දැනගත්තොත් ඒ අවස්ථාවේදී අර කියාපු මුළාවල් කෙනෙකුට ඇතිවෙන්නෙ නැහැ.

රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව 'අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත' කියල විමොක්ඛ තුනක් ගැන කියැවෙනව. නිමිත්තකින් යම්කිසි දෙයක් නිමිතිමත් වීම ගැන අපි සඳහන් කළා. එහෙම නිමිති ගැනීමක් නැති තැනක, යම්කිසි කෙනෙක් එහෙම නිමිති ගන්නෙ නැත්නම්, ඒ තැනැත්තා තුළ ප්‍රණිධියක් ඇතිවෙන්නෙ නැහැ. ප්‍රණිධි කියල කියන්නෙ යම්කිසි දෙයකට යොමුවීමක් - බලාපොරොත්තු වීමක්. ඊළඟට යම්කිසි දෙයක් පිළිබඳව යොමුවීමක්, බලාපොරොත්තුවීමක් නැතිනම් ඒ පිළිබඳව පැවැත්මක සාරයකුත් නැහැ. එතන 'අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත' කියන විමොක්ඛ තුනේ එක්තරා ක්‍රමානුකූලත්වයක් තියෙනව.

අනිමිත්ත කියල කියන්නෙ අපි මෙතෙක් විස්තර කළ ආකාරයට නිමිති නොගන්නා තත්ත්වයයි. අර රාග, දෙස, මෝහ නැති සන්තානයේ ලෝකයේ තිබෙන නිමිති, නිමිතිවත් වන්නෙ නැහැ. නිමිති ස්වභාවයට පත්වෙන්නෙ නැහැ. ඉතින් අනිමිත්තයි එහෙම නිමිති ගැනීම නැති තැනක ප්‍රණිධියක් නැහැ. ආශාවක්, බලාපොරොත්තුවක්, යොමුවීමක් - යමක් දෙසට යොමු වීමක් නැහැ. හරියට අර මැජික් දර්ශනයේ පෙන්වන දේවල් පිළිබඳව කළකිරීම ඇතිවුණාට පස්සෙ ඒ මැජික් දර්ශනය බලන්න හිතෙන්නෙ නැහැ. ඒ පැත්තට යොමුවීමක් නැහැ. ප්‍රණිධියක් නැහැ. යොමු වීමක් නැති වූ විට පැවැත්මකුත් නැහැ. දිගටම බලාගෙන ගියොත් තමයි මැජික් දර්ශනය අර්ථවත් වන්නෙ, එහෙම නැත්නම් සිනමා දර්ශනයක් අර්ථවත් වන්නෙ, එහෙම නැත්නම් මැජික් ලෝකයේ උපදින්නෙ ඒ තැනැත්තා. මැජික් ලෝකය සකස් වෙන්නෙ පැවැත්මක් පිළිබඳ සාරයක් තියෙනවනම් පමණයි. මේක ගැඹුරින් කල්පනා

කරගත්තොත් එහෙම පිටින්ම විඥානය පිළිබඳ මායාවෙ ඇතුල් පැත්ත පෙනෙනව මේකෙන්. නිමිති ගැනීමක් නැති තැන ප්‍රණිධියක්, යොමු වීමක්, බලාපොරොත්තුවක් නැහැ. බලාපොරොත්තුවක්, යොමු වීමක්, නැති තැන පැවැත්මක් පිළිබඳ සාරයක් නැහැ. ඔන්න ඕක නිසා තමයි අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත කියන මේ පද තුන රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව යෙදිල තියෙන්නෙ. ඒ පද තුනම වෙනත් ආකාරයකින් යෙදිල තියෙනව අපි කලින් අවස්ථාවක විග්‍රහ කළ නිබ්බාන පටිසංයුක්ත සූත්‍රයක. 'අප්පතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණං' කියල. 'අප්පතිට්ඨං' කියල කියන්නෙ ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නැති, ප්‍රතිෂ්ඨාව ප්‍රණිධිය නිසා ඇති වෙන්නක්. ඒ කියන්නෙ දුක්ඛානුපස්සනාව නිසා ප්‍රණිධියක් නැති වෙනව. එතකොට එතන 'අප්පතිට්ඨ' තත්ත්වයක්, ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නැහැ. 'අප්පවත්තං' කියල කියන්නෙ අර අනත්තානුපස්සනාව නිසා පැවැත්මක් පිළිබඳ සාරයක් නැති බව වැටහීම. හරයක් කියල කියන්නෙ දීඝ කාලයක් පවතින දෙයක්. ගහක් අඳුනගන්න අරටුව තියෙනව කියල කියන්නෙ කාලයක් පවතින දෙයක්. අනික් දේවල් නැති වෙලා යන්න පුළුවන් කොළ එහෙම, අරටුව තියෙනව. ඒ විදියට පැවැත්මක් පිළිබඳව හැඟීමක් නැහැ, එතකොට. 'අනාරම්මණං' - අරමුණක් නොගන්නා බව. අනිමිත්ත තත්ත්වයයි - අනිච්චානුපස්සනාවෙන්. මෙන්න මේ කාරණාව අපට තවත් පැහැදිලි වෙනව මේ කියාපු උපමාව ආශ්‍රයෙන්. අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත කියන පද, 'අපපතිට්ඨං අප්පවත්තං අනාරම්මණං' ආදී පද, මේ හැම එකක්ම වඩාත් අර්ථවත් වෙනව මේ උපමාව ආශ්‍රයෙන්.

මේ කියාපු 'සඤ්ඤා විරත්ත පඤ්ඤා විමුත්ත' ස්වභාවය නිසා රහතන් වහන්සේගේ දෘෂ්ටිකෝණය එහෙම පිටින්ම වෙනස්, ලෝකයේ දෘෂ්ටි කෝණයට වඩා. ලෝකයේ ඇත්ත හැටියට පෙනෙන දේ රහතන් වහන්සේට බොරුයි. ඒ තරම් මහ පුදුම විශාල පරතරයක් ඇතිවෙනව, මේක නිසා. ඒ කාරණය තමයි සුත්තනිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයේම එක තැනක සඳහන් වෙන්නේ අනුපස්සනා දෙකක් වශයෙන්. 'යං, භික්ඛවෙ, සදෙවකස්ස ලොකස්ස සමාරකස්ස සබ්‍රහ්මකස්ස සස්සමණබ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙව-මනුස්සාය ඉදං සච්චන්ති උපනිජ්ඣායිතං, තදමරියානං එතං මුසාති යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය සුදිට්ඨං, අයං එකානුපස්සනා. යං, භික්ඛවෙ, සදෙවකස්ස ලොකස්ස සමාරකස්ස සබ්‍රහ්මකස්ස සස්සමණබ්‍රාහ්මණියා පජාය සදෙව-මනුස්සාය ඉදං මුසාති උපනිජ්ඣායිතං, තදමරියානං එතං සච්චන්ති යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය සුදිට්ඨං, අයං දුතියානුපස්සනා.' මෙයින් කියැවෙන්නෙ 'මහණෙනි, දෙවියන්, මරුන්, බඹුන් සහිත ලෝකයා විසින්, මහණ බමුණන්, දෙව් මිනිසුන් සහිත ප්‍රජාව විසින්, යමක් මෙය සත්‍යයයි කල්පනා කරන ලද්දේද, එයම ආර්‍යයන් වහන්සේලා විසින් මෙය මුළාවකැයි මනා ප්‍රඥාවෙන් දක්නා ලද්දේය' ඒ එක අනුපස්සනාවක්.

අනික් අනුපස්සනාව මොකක්ද, 'මහණෙනි, යමක් දෙවියන්, මරුන්, බඹුන් සහිත ලෝකයා විසින්, මහණ බමුණන්, දෙවි මිනිසුන් සහිත ප්‍රජාව විසින්, මෙය මුසාවකැයි කල්පනා කරන ලද්දේද එයම ආර්‍යයන් වහන්සේලා විසින් මෙය සත්‍යයැයි යථාභූත වශයෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දක්නා ලද්දේය.' කොයි තරම් විශාල වෙනසක්ද, පරතරයක්ද, කියල මෙයින් හිතාගන්න පුළුවනි. ඒ කාරණය ඊළඟට ගාථාවලිනුත් කියැවෙනව. කලිනුත් සමහර අවස්ථාවලදී අපි උද්ධෘත වශයෙන් දැක්වූ ගාථා -

'අනත්තනි අත්තමානිං - පස්ස ලොකං සදෙවකං
නිවිට්ඨං නාමරූපස්මිං - ඉදං සච්චන්ති මඤ්ඤති
යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති - තතො තං හොති අඤ්ඤථා
තං හි තස්ස මුසා හොති - මොසධම්මං හි ඉත්තරං
අමොසධම්මං නිබ්බානං - තදරියා සච්චතො විදූ
තෙ වෙ සච්චාභිසමයා - නිච්ඡාතා පරිනිබ්බුතා.'[6]

'අනත්තනි අත්තමානිං, පස්ස ලොකං සදෙවකං' - අනාත්ම වූ දෙයක ආත්මයක් දක්නා දෙවියන් සහිත ලෝකයා දෙස බලව. 'නිවිට්ඨං නාමරූපස්මිං' - නාම රූපය තුළට වැදගෙන, රිංගා ගෙන, 'ඉදං සච්චන්ති මඤ්ඤති' - මෙය සත්‍යයයි හඟී. 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති, තතො තං හොති අඤ්ඤථා' - යම් යම් දෙයක් පිළිබඳව මඤ්ඤනා කරත්ද, හඟිත්ද, ඒ මඤ්ඤනා කිරීම නිසාම එය අන්‍යාකාරයකට පරිවර්තනය වෙයි. යමක් 'දෙයක්' හැටියට ගත්තොත් ඒ 'දෙය' විපරිණාම ධර්මයට යටත් වෙනව. ඒක වෙනස් වෙන්න පටන් ගන්නව. 'දෙයක්' හැටියට ගත්තෙ නැත්නම් වෙනස් වීමක් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක් පැන නගින්නෙම නැහැ.

එතකොට යමක් 'දෙයක්' වුණ හැටියෙ ඒක වෙනස් වෙන්න පටන් ගන්නව. ඒකත් එක්කම අර පුද්ගලයත් වෙනස් වෙනව. විපරිණාමයත් එක්කම ඊළඟට ඉතින් ශෝක, වැළපීම් ආදියත් එනවා. එයම එහි මුළාව වෙයි. දෙයක් පිළිබඳ මුළා ස්වභාවය මොකක්ද? අන්න අර මඤ්ඤනාව නිසා වෙනස්වෙන්නට පටන් ගැනීම, සුළු කාලයක් පවතින මුළා කරවන සුලු දෙයකි එය. එහෙම නැත්නම් - මක්නිසාද යත්, එය සුළු කාලයක් පවතින මුළා කරන දෙයක් හෙයිනි. ඔන්න ඊළඟට කියවෙනවා නිවන පිළිබඳව. 'අමොසධම්මං නිබ්බානං' - නිවන මුළා නොකරවන සුලු ස්වභාවයක් ඇති දෙයකි, 'තදරියා සච්චතො විදූ' ආර්‍යයන් වහන්සේලා එය සත්‍ය වශයෙන් දැනගත්හ. 'තෙ වෙ සච්චාභිසමයා' - ඔවුහු මේ සත්‍යය අවබෝධ කරගැනීමෙන්, 'නිච්ඡාතා පරිනිබ්බුතා' - තෘෂ්ණා කුස ගින්න නිවාගෙන පිරිනිවියාහු වෙත්.

එතකොට මෙතෙක් ප්‍රකාශ කළ අදහස් තව දුරටත් සිතේ තැන්පත් කරගැනීමට අපි තවත් නිදර්ශනයක් ගනිමු. මේවා, මේ සියල්ලම, හකුළා දක්වන නිදර්ශනයක්. යාලුවන් දෙදෙනෙක් ලෑලි කැබැල්ලක සායම් දෙවර්ගයකින් මොකක්දෝ අඳිනව. කිට්ටු වෙලා බැලුවොත් පේන්නෙ දම්පෙතක් අඳිනව. කොටු අඳිනව. දෙන්න එක්ක හවුල් වෙලා දම්පෙතක් ඇන්ද. ඊළඟට කිසි වටිනාකමක් නැති කැට කැබිලිති එකතු කරගෙන ඒවයෙන් අර වගේ සායම් දෙපාටක් ගාලා සකස් කරගන්නව ඉත්තන්ට. දැන් එතකොට දම් පෙතත් හරි, ඉත්තනුත් සූදානම්. දැන් කොච්චර යාලුවන් වුණත්, හවුල් වෙලා මේ වැඩේ කළත්, මේ දම් පෙතෙන්, ඉත්තන්ගෙන් වැඩ ගන්න නම්, පිල් දෙකක් හැටියට බෙදෙන්න ඕන - ද්වයතාව. දැන් ඉතින් දෙන්න අර ඉත්තන් බෙදා ගත්ත.

දැන් ක්‍රීඩාව ආරම්භ කරනව. දෙපිලක් - ද්වයතාව - අපි නිතර සඳහන් කළ ද්වයතාව මෙතෙන්දි මතු වෙනව. යම්කිසි දෙයක් ක්‍රියාත්මකවීමට දෙකක් අවශ්‍ය වීම. ඒ එක්කම මේ දෙදෙනගේ සිත්වල ජය-පරාජය කියල තවත් ද්වයතාවයක සේයාවක් ඇති වෙනව. ජයයි, පරාජයයි කියන බලාපොරොත්තුවක්. නමුත් දෙන්න තවම විනෝදයටයි, කාලය ගෙවා දැමීමටයි, නිකම් විනෝදයටයි, මේ දම් ක්‍රීඩාව කරගෙන යන්නෙ. **සෙල්ලමට නමුත් තරඟයක්, තරඟයක් නමුත් සෙල්ලමක්.** ඉතින් ඔය විදියට මේ දම් ක්‍රීඩාව කරගෙන යන අතරෙ, මෙතෙන්ට එනව එක්තරා පරිත්‍යාගශීලී විනෝදකාමියෙක්, එයා කල්පනා කරනව මේ දම් ක්‍රීඩාව වඩාත් උද්‍යෝගිමත් කිරීමට නම්, මේකට තෑග්ගක් දෙන්න පොරොන්දු වෙන්න ඕන කියල. මේ දම් ක්‍රීඩාවෙන් දිනන තැනැත්තාට දහක් දෙන්න පොරොන්දු වෙනව. දැන් එතකොට මෙතන සිට අර සාමාන්‍ය විනෝදයට කාලය ගෙවා දැමීමට කරන ක්‍රීඩාවක් නොවෙයි මෙතන. කොච්චර යාලුවන් වුණත් දැන් මෙතන තිබෙන්නේ - ලෝභය ඉදිරිපත් වුණ නිසා - පොරයක්. රුපියල් දහක් දිනාගැනීමේ පොරයක්, දැන් ගෙනියන්නෙ. දැන් ඉතින් දඩිය දමාගෙන මේ ඉත්තන් අඳිනව.

මේ ඉත්තන් දැන් 'ඇත්තන්' වෙලා. අර නොවටිනා ඉත්තන් දැන් දහසක් වටිනා ඇත්තන් කරගෙනයි අඳින්නෙ මේ. මෙහෙම ඇදගෙන යන අතරෙ, තවත් මෙතෙන්ට එනව එක්තරා විකෘත මානසික තත්ත්වයක් ඇති දමරික පුද්ගලයෙක්. යම්කිසි අනියම් හේතුවක් නිසා මේ තැනැත්තා මාරක ආයුධයක් පෙන්වල මේ තරඟයට අළුත් නීතියක් එකතු කරනව. මේ තරඟ කරුවනුත්, බලාගෙන සිටින අයත් තමාගෙ යටතට අරගෙන අළුත් නීතියක් එකතු කරනව. දිනන එක්කෙනාට දහසක් ලැබෙනව හැබැයි පරදින එක්කෙනා මෙතනම මරනව. දැන් එතකොට මේ සෙල්ලම කොහොමද? දැන් සෙල්ලම 'ලෙල්ලමක්' වෙලා. දැන් මිතුරන් දෙදෙනාට එකිනෙකා පේන්නෙ හතුරන් හැටියට.

දැන් මේක ක්‍රීඩාවක් නොවෙයි. දැන් දමන්නෙ හීන් දඩිය. දැන් අර මරණයෙන් ගැලවීමට කරන, එහෙම නැතිනම් මර උගුලෙන් ගැලවීමට කරන, ප්‍රයත්නයක් හැටියටයි ක්‍රීඩාව යන්නෙ. මේ ක්‍රීඩාව ඉවර වුණ හැටි අපි දන්නෙ නැහැ කොහොමද කියල. නමුත් මෙතනින් අපට ගන්න පුළුවනි, මේ කාරණය ආශ්‍රයෙන් තේරුම් ගන්න පුළුවනි, අර නොවටිනා ඉත්තන් - ඒවායේ අර සංඥුවක් වැටුන පාට කිරීමෙන්, ඒවා ඊළඟට දෙපිලක් වුණා.

ඊළඟට ඒ ඉත්තන්ට පණ ඇවිල්ල වගේ 'ඇත්තන්' වුණා. මේ සියල්ලම සිද්ධවුණේ අර තණ්හා, මාන, දිට්ඨි, මඤ්ඤනා නිසා - අර පපඤ්ච සංඛා ආදී වශයෙන් අප සඳහන් කළේ - තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් අර දෙදෙනාගේ සන්තානයේ ඇතිවුණ සිතිවිලි නිසා. ඒක කොයි තරම් ඉහවහා ගියාද කියතොත්, විශේෂයෙන්ම අර මරණය පිළිබඳ තර්ජනය පැමිණි අවස්ථාවෙ ඉඳලම මේ දෙදෙනාට, මේ යාලුවන් දෙදෙනාට, දම් පෙතම ලෝකයක් වුණා. මුළු මහත් අවධානයම අර දම් පෙතේ තියෙන්නෙ. ජීවිතයත් මරණයත් අතර සටනක්. එතකොට මේ එක පැත්තක්. මේ තමයි ලෝකය. කවදාවත් ඉවර වෙන්නෙ නැති දම් ක්‍රීඩාවක්. අපි අනිත් පැත්ත අරගෙන බලමු.

දැන් රහතන් වහන්සේට මේ මුළු ලෝකයම දම් පෙතක්. ඒක නිසා තමයි අර අධිමුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ - අපි කලිනුත් උද්ධෘත වශයෙන් දැක්වුව - උන් වහන්සේ කැලයක් මැදින් වඩිනකොට හොර මුලකට අහු වෙලා, ඒ හොර දෙටුව තමන්වහන්සේ මරණයට පත් කරන්න සූදානම් වෙනකොට වදාළ ගාථාව කොයි තරම් වටින ගාථාවක්ද?

'තිණකට්ඨ සමං ලොකං - යදා පඤ්ඤාය පස්සති
මමත්තං සො අසංවින්දං - නත්ථි මෙ'ති න සොචති.'

'නුඹට ඕන නම් මාව මරන්න, මෙන්න මේකයි තත්ත්වය. යම් අවස්ථාවක මේ මුළු ලෝකයම, මේ මුළු මහත් පඤ්චස්කන්ධ ලෝකයම, ඇතුළතත් පිටතත් සියල්ලම, තණකොළ ලී කැබලි වගේ ප්‍රඥුවෙන් දැකීද, මමත්වයක් නොලබන්නේ, මට කිසිවක් නැතැයි සෝක නොකරයි.' මේකටම උපකාර වන තව කොතෙකුත් ගාථා අපට බුද්ධ දේශනාව ආශ්‍රයෙන් වඩා අර්ථවත් අන්දමින් තේරුම් ගන්න පුළුවනි. ධම්මපදයෙ එහෙමත් කියවෙන්නෙ,

'ජයං වෙරං පසවති - දුක්ඛං සෙති පරාජිතො
උපසන්තො සුඛං සෙති - හිත්වා ජය පරාජයං.'[7]

සාමාන්‍යයෙන් මේක අපි තේරුම් ගන්නෙ - ජය ගැනීම කියන අදහස නිසා කෙනෙකුට වෛරය ඇතිවෙනව. මේ දම් ක්‍රීඩාව පිළිබඳව වගේ. පරාජිත පුද්ගලය දුක සේ හොවිනව. හාන්සිවෙලා ඉන්නව. උපශාන්ත වූ රහතන් වහන්සේ සැප සේ නිදනව, ජයපරාජය දෙකම අතහැරල. ඕන නම් ජය විතරක් අතඅරින්න පුළුවන් නේ. මොකද මේ ජය පරාජය දෙකම අතහැරියයි කියල කියන්නෙ?

ඒ දෙක ඈඳුතතක්. ඒ දෙක එකටයි යන්නෙ. මේ දෙක එකටම යන බව - මේ ද්වයතාව පිළිබඳ අදහස - ඉතාම වටිනා දෙයක්. මේක මේ ධර්මයේ සාරය එහෙම පිටින්ම හකුළුවා දක්වන කාරණයක්. මේක පටන් ගත්තෙ විඤ්ඤාණයත් නාම රූපයත් කියන දිය සුළියෙන්. එතකොට මේ අදහසම අත්තදණ්ඩ සූත්‍රයේ එහෙමත් කියැවෙනව.

'යස්ස නත්ථි ඉදං මෙති - පරෙසං වාපි කිඤ්චනං
මමත්තං සො අසංවින්දං - නත්ථි මෙති න සොචති.'

සුත්තනිපාතයේ අත්තදණ්ඩ සූත්‍රයේ කියවෙනව 'යම් කෙනෙකුට' - ඒ කියන්නේ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳවයි කියවෙන්නෙ - මෙය මගේ යැයි සිතිවිල්ලක් පහළ නෙවන්නේ ද, ඒ වගේම 'පරෙසං' අනුන්ගේ කියලත් සිතෙන්නෙ නැද්ද, එබඳු පුද්ගලය මමත්වයක් පිළිබඳ අදහසක් නොලබන්නේ, මට කිසිවක් නැතැයි ශෝක නොකරයි.

දැන් එතකොට නිවන පිළිබඳව අපි මේ ඉදිරිපත් කළ දේශනා පෙළේ මෙතෙක් අප උත්සාහ කළේ නිවන කියන්නෙ කෙබඳු තත්ත්වයක්ද කියන එක විස්තර කිරීමටයි, තේරුම් කරගැනීමටයි. එහෙම තේරුම් කිරීමට අවශ්‍ය වුණේ මක්නිසාද? මේ බෞද්ධ ප්‍රතිපදාවේ ඉලක්කය වන, පරමාර්ථය වන, නිවන පිළිබඳව නොයෙකුත් විදියේ මතිමතාන්තර, පටලැවිලි සහිත මතිමතාන්තර, කවදත් ලෝකේ පවතින නිසයි. මේ කාලයේත් එහෙමමයි. **මේ කාලයේ විශේෂයෙන්ම නිවනේ නාමයෙන් බොහොම දෙනෙක් පතන්නේ භවනිරෝධය නොවෙයි. භවයයි. භවයමයි පතන්නේ නිවනේ නාමයෙන්.** එතකොට ඉලක්කය වැරදි නම් විදමන හරියාම සැක සහිතයි. දැන් අපි මේ දේශනාවලින් උත්සාහ කළේ අර නිවන් ඉලක්කය සෑහෙන පමණ මතු කරගැනීමටයි. එහෙම මතු කරගැනීමේ අපේ උත්සාහය සාර්ථක වුණා නම්, ඊළඟට අප බලාපොරොත්තු වන්නෙ, මෙතන ඉඳල තිබෙන දේශනා කීපයෙන්, මේ ප්‍රතිපදාවට අදාල යම් යම් කරුණු පෙළ ගැස්වීමටයි. මේ

කියන ඉලක්කය සාක්ෂාත් කරගැනීමට උපකාර වන කරුණු පෙළ ගැස්වීමටයි. මේ දේශනා මාලාවේ මුලදී අපි විරේකයකුත් රසායනයකුත් ගැන සඳහන් කළා. මේ වනවිට මුල් කාරණය සම්පූර්ණ වුණා නම්, ඊළඟට තියෙන්නේ රසායන කොටසයි. මක්නිසාද, මේ තාක් කළ දේශනවලිනුත් අපි යම් යම් මූලපද, සූත්‍ර වල හැංගිල තිබෙන - වැඩිය මේ කාලයේ අවධානයක් යොමු නොකරන - වටිනා මූලපද කීපයක් මතු කරගත්ත.

සුඤ්ඤතා, ධුවතා, තථතා, අතම්මයතා, ඉදප්පච්චයතා, පපඤ්ච, මඤ්ඤනා ආදී මූලපද රාශියක් මේ සූත්‍ර වලින් අපි ඉදිරියට ගත්ත. ඒ වගේම ඒව පිළිබඳ යම් යම් ධර්ම කාරණාත් සාකච්ඡා කළා. නමුත් ඒවයිදි අපේ මූලික පරමාර්ථය වුණේ අර නිවන කියන ඉලක්කය පිළිබඳ මෙතෙක් ඇතිවෙලා තිබුන දුර්මත ඉවත් කිරීමයි. ඉවත් කිරීමට උත්සාහ කිරීමයි. නමුත් මේ දේශනා මාලාවේ පරමාර්ථය ශාස්ත්‍රීය මට්ටමකින් යම්කිසි කුතුහලයක් සංසිඳුවා ගැනීම නොවෙයි. මේ ස්වාක්ඛාත වූ ධර්මයේ සන්දිට්ඨික අකාලික එහිපස්සික ඔපනයික පච්චත්තං වෙදිතබ්බ විඤ්ඤූහි ගුණ සමුදය මතුකරගෙන මේ කියන ඉලක්කයට පැමිණීමට උත්සාහයක් දැරීමයි. අන්න ඒ නිසා සමහර විට මෙතැන ඉඳල ඉදිරියට තිබෙන දේශනා කීපය නිවන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමට දිවා රෑ වෙහෙසෙන යෝගාවචර සිතකට රසායන වීමට බැරි නැහැ.

'ලොභො දොසො ච මොහො ච - පුරිසං පාප චෙතසං
හිංසන්ති අත්තසම්භූතා - තචසාරංව සංඵලං.'[8]

කෝසල සංයුක්තයේදී පසේනදී කොසොල් රජුට දේශනා කළ ගාථාවක්. ඒ ඉතාම සරල ගාථාවක්. අපි සරල දේවල් වලින්මයි ආරම්භ කරන්නෙ. 'ලෝභයත් ද්වේෂයත් මෝහයත් ඇතුළතින්ම හටගෙන, තමා තුළින්ම හටගෙන, පාප සිතිවිලි ඇති පුද්ගලයාට හිංසා කරත්. පාප සිතිවිලි ඇති පුද්ගලයා වනසා ලත්.' අවසාන පදයෙන් කියන්නේ උපමාවක්, 'තචසාරංව සංඵලං' - උණබට ආදී පොතුහර ගසක ඵලය, ගෙඩිය, ඒ ගස නසන්නාක් වගෙයි.

මේ ගාථාවෙන් කියවෙන මූලික අදහස ලෝභ, දෝස, මෝහ කියන මේ ක්ලේශ ධර්ම ඇතුළතින්ම හටගන්න බවයි. 'අත්ත සම්භූත' බවයි. මේක අමුතුවෙන් කියන්නට අවශ්‍ය වුණේ මක්නිසාද, සාමාන්‍ය ලෝකයා හිතන්නේ ලෝභ, දෝස, මෝහ කියන ඒවා බාහිර නිමිති වලින් ඇතිවන දේවල්ය කියල. අර මැජික් දර්ශන දම් ක්‍රීඩාව ආදී දේවලිනුත් අපට පෙනීගියා මේවා නිමිති වෙන්නෙ මක්නිසාද, ඇතුළත තිබෙන යම්කිසි 'දෙයක්'

නිසයි, නිමිති සංකේත වෙන්නෙ. එතකොට මෙන්න මේ කාරණය යොනිසොමනසිකාරය පිළිබඳ ප්‍රශ්නයක්. බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතෙන්දි මතුකර දෙන්නෙ. මේ ප්‍රතිපදාව සඳහා අවශ්‍ය මූලික යොනිසොමනසිකාරයයි. සාමාන්‍ය ලෝකයා හිතන්නෙ ලෝභ, දෝස, මෝහ බාහිර නිමිති වලින් ඇති වෙනව කියලයි. බුදුපියාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරන්නේ මේව හරියට අර උණ බට ආදියේ වගේ ඇතුළතින්ම හටගෙන ඒ පුද්ගලයාව වනසනව කියලයි.

මේ යොනිසොමනසිකාරය පිළිබඳ ප්‍රශ්නයම තමයි, කලින් අවස්ථාවක අපි මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය ගැන සාකච්ඡා කරන අවස්ථාවේ ගැඹුරු පාඨයකින් ඉදිරිපත් වුණේ. ඒකේ කොටසක් අපි නැවත මතක් කරගත්තොත්, 'චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' ආදී වශයෙන් ගිහිල්ල '... යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති, යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති, යං පපඤ්චෙති තතොනිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති අතීතානාගත-පච්චුප්පන්නෙසු චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍යෙසු රූපෙසු' කියල අර දීර්ඝ පාඨයක් මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව. එතනින් කියවෙන්නෙ, නිදසුනක් වශයෙන් කිවහොත්, ඇසත් රූපයත් නිසා ඇස පිළිබඳ විඤ්ඤාණයක් හට ගන්නව. ඒ කාරණා තුනේ එකතු වීම ස්පර්ශය හැටියට හඳුන්වනවා. ඊළඟට ඒ ස්පර්ශය ප්‍රත්‍යය කරගෙන වෙදනාවක් ඇති වෙනව. යමක් විඳියිද එය හඳුනා ගන්නව. 'යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති' අන්න දැන් මෙතෙන්දි ගත්තොත් 'යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති' අන්න සංඥා කියන තැන ඉඳල අපි මේක විග්‍රහ කරන්න ගියොත් - යමක් හඳුනා ගනීද ඒ පිළිබඳව විතර්ක කරයි. 'යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති' - යමක් පිළිබඳව විතර්ක කරයිද ඒ පිළිබඳව ප්‍රපඤ්ච කරයි. ඒ විතර්ක ඉහවහා යාමක්. 'යං පපඤ්චෙති තතොනිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති අතීතානාගතපච්චුප්පන්නෙසු චක්ඛු-විඤ්ඤෙය්‍යෙසු රූපෙසු' - යමක් පිළිබඳව පපඤ්ච කරයි ද ඒ හේතුකොටගෙන අතීත අනාගත වර්තමානවූ, ඇසින් දත යුතු රූපයන් පිළිබඳව 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවො' අර කියාපු පුද්ගලයව මැඩලත්, අභිභවනය කරත්. ඒකත් හරියට - අර උණ බට ආදියේ ඵලයෙන් ඒ ගස වැනසෙන අදහසමයි, මෙතනින් කියැවෙන්නෙත්.

එතකොට අයොනිසොමනසිකාරය ඇතිවෙන්නෙ මක්නිසාද කියන එකත් මෙතැනින් පැහැදිලි වෙනව. යෝනිසොමනසිකාරය යටපත් වෙන්නෙ, අයොනිසොමානසිකාරයට ඉඩ ලැබෙන්නෙ, ලෝකයේ අරව ඉහවහා යන නිසා, අර විතර්ක, ප්‍රපංච ආදියෙන් අරව වැඩී ගියාට පස්සේ මේව කොහෙන් පටන්ගෙන කොහෙන් ඉවර වුණාද කියල බලාගන්න බෑ. මහා ජංජාලයක්, අන්තෝ ජටා බහි ජටා තත්ත්වයක් ඇති වෙනව. මේ

යෝනිසොමනසිකාරය පිළිබඳ ප්‍රශ්නය කොයිතරම් වැදගත්ද කියන එක අපට තවත් හෙළිවෙනව අර සුත්තනිපාතයේත් සංයුක්ත නිකායෙ සගාථක වග්ගයේත් දකින්ට ලැබෙන සූචිලෝම සූත්‍රයෙන්. සූචිලෝම යක්ෂය බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් ඉතාම වටිනා ගාථාවක් අහනව, එයට පිළිතුරු වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉතාමත්ම වටිනා ගාථා තුනකින් පිළිතුරු දෙනව. අසන ප්‍රශ්නය මොකක්ද?

'රාගො ච දොසො ච කුතොනිදානා - අරතී රතී ලොමහංසො කුතොජා
කුතො සමුට්ඨාය මනොවිතක්කා - කුමාරකා වඞ්කමිවොස්සජන්ති.'[9]

බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුරු ගාථා,

'රාගො ච දොසො ච ඉතොනිදානා - අරතී රතී ලොමහංසො ඉතොජා
ඉතො සමුට්ඨාය මනොවිතක්කා - කුමාරකා වඞ්කමිවොස්සජන්ති

ස්නෙහජා අත්තසම්භූතා - නිග්‍රොධස්සෙව ඛන්ධජා
පුථූ විසත්තා කාමෙසු - මාලුවාව විතතා වනෙ

යෙ නං පජානන්ති යතොනිදානං - තෙ නං විනොදෙන්ති සුණොහි යක්ඛ
තෙ දුත්තරං ඔඝමිමං තරන්ති - අතිණ්ණපුබ්බං අපුනබ්භවාය.'

එතකොට මේ ගාථා තේරීමේදී අපට අටුවා මඟින් ඉවත් වෙන්ට සිද්ධවෙනව. මක්නිසාද, ලොකු ගැටලු විදියෙ පදයක් මෙතන කියවෙනව. මුල් ගාථාවේ සූචිලෝම යක්ෂය අසන ප්‍රශ්න පිළිබඳව බොහෝ මුද්‍රණ වල, ඒ වගේම අටුවා එහෙමත්, පිළි අරගෙන තිබෙන පාඨය පිළිබඳවයි අපට මෙතන තිබෙන ගැටලුව. අටුවාව යොදන්නේ 'කුමාරකා ධඞ්කමිවොස්සජන්ති' දැන් මෙතන අපි ගත්තේ වෙන පාඨයක් 'වඞ්ක' කියලයි.

ඉස්සෙල්ල මේ අටුවාව දෙන අදහස තේරුම් කරමු. අටුවාව තෝරන හැටියට යක්ෂය අසන්නේ 'රාගොච දොසොච කුතො නිදානා' - රාගයත් ද්වේෂයත් කොයින්ද හටගන්නෙ. 'අරතී රතී ලොමහංසො කුතොජා' - අරතී, අධි කුසල ධර්මයන්හි නොඇල්ම නම් වූ ඒ අරති කියන අකුශල ධර්මය ඒ වගේම රති, පඤ්ච කාමයන්හි ඇල්ම කියන ඒ රතිය, ඒ වගේම ලොමහංසො - ලොමුදැහැගැන්ම, භයවීම මේව කොහෙන්ද හටගන්නෙ? 'කුතොජා' - කොතනින්ද උපදින්නේ? 'කුතො සමුට්ඨාය මනො විතක්කා, කුමාරකා ධඞ්කමිවොස්සජන්ති' ඉස්සෙල්ල අපිට කියන්න වෙනව මෙතන මේ 'ධඞ්ක' කියන වචනය ගැන යමක්. අටුවාව ගන්න හැටියට මේ

'ධඞ්ක' කියල කියන්නෙ කපුට. මහ දිග කථාන්තරයක් ඉදිරිපත් කරනව මේ ගාථාව තේරීමට අටුවාව. යම්සේ ගම් දරුවෝ කපුටන් අල්ලා ගෙන දිග නූලකින් උන්ගේ පාදයෙන් බැඳල මුදහරිත්ද එතකොට අර කපුටන් ඈත පියාඹාගෙන ගිහිල්ල ආපහු කරකැවිල ඇවිත් අර දරුවන්ගේ පාමුලට වැටෙත්ද අන්න ඒ විදියට - කියල ඊළඟට තෝරනව අරකියාපු මනෝ විතර්ක - මනෝවිතක්ක කියන පදය - මනෝ විතක්ක කියන පදය දෙකට කඩනව. අකුසල විතර්ක, කුසල් මනස - කුසල් සිත - වික්ෂේප කරයි. ඒ කියන්නේ අර ගම් දරුවන් කපුටකු මුදහැරියාම ඈතට පියාඹල ගිහිල්ල කපුටා ආපහු පාමුල වැටෙන්න වගේ අකුසල් විතර්ක, කුසල් සිත වික්ෂේප කරයි කියලයි, තෝරන්නේ.

නමුත් අපට මේක වෙන ආකාරයකට තෝරන්න සිද්ධවෙනව. සමහර මුද්‍රණවල තිබෙන 'කුමාරකා වඞ්කමිවොස්සජන්ති' කියන පාඨය පිළිගත්තොත් 'ව' කාරය ආගමාක්ෂරයක් හැටියට සලකන්ට පුළුවනි. එහෙම ගත්තොත් 'කුමාරකා අඞ්කං ඉවඔස්සජන්ති' - දරුවන් මවකගේ ඇකයෙන් නික්මෙන්නාක් මෙනි. මවකගේ ඇකය හැර විසිර යන්නාක් මෙනි කියල තේරුම් ගන්න පුළුවනි. එහෙම ගත්තොත් අපට මේ ගාථාව සම්පූර්ණයෙන් තෝරන්න වෙන්නෙ - බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ ගාථාවට දෙන පිළිතුරු ආශ්‍රයෙන් අපි ගත්තොත් 'රාගයත් ද්වේෂයත්' 'ඉතො නිදනා' - මෙතනින්ම, ඇතුළතින්ම හටගත්තු දෙවල්. අරතියත් රතියත් ඒත් ඇතුළතින්මයි. 'ඉතොජා', 'ඉතො සමුට්ඨාය' - මෙතැනින්ම පැන නැඟිල. 'මනො විතර්කයො' අපි ඒක එක පදයක් හැටියට ගන්නව. දෙකට කඩන්නෙ නැතිව. මනො විතර්කයො මෙතැනින්ම පැන නැඟී 'කුමාරකා අඞ්කංඉවොස්සජන්ති' - දරුවන් මවකගේ ඇකය හැරයන්නාක් මෙන් විසිරයෙත්. මේ අටුවා මඟින් ඉවත් වෙන්නට විශේෂ හේතුව, අටුවාව 'මනොවිතක්ක' කියන එක දෙකට කඩල දක්වල තියෙනව.

නමුත් එම අටුවාචාරීන් වහන්සේම සංයුත් අටුවාවෙ ඊට කලින් දේවතා සංයුත්තයේ එන කුම්ම සූත්‍රයේ 'මනො විතක්කා' කියන පදය තේරීමේදී මෙන්න මෙහෙම කියනව. 'මනොවිතක්කෙති මනම්හි උප්පන්නවිතක්කෙ' - මනොවිතක්ක කියල කියන්නෙ සිතෙහි උපන් විතර්ක - එතකොට එතන එහෙම තෝරනව, මනොවිතක්ක කියන එක වඩා සහේතුකයි එක පදයක් හැටියට ගැනීම. සිතේ ඇතිවන විතර්ක හැටියට. නමුත් අටුවාචාරීන් වහන්සේ අර විදියට පටලැවිල්ලක් ඇතිකරගත්තෙ මක්නිසාද, ක්‍රියාකාරක පද සම්බන්ධයකින් අර දරුවන් කපුටා මුද හැරීම පිළිබඳ උපමාව සනාථ කරන්ට ඕන නිසයි. කපුටන් මුදහරින්නාක් මෙන් විතර්කයො මනස වික්ෂේප කරත්, කියල. ඊට වඩා අර්ථවත් වෙනව අපි මේ මවකගේ

ඇකය හැරයාම පිළිබඳව ඉදිරිපත් කළ අදහස. අපට ඒක තව දුරටත් හේතු සහිත බව පෙන්නුම් කරන්ට පුළුවනි, අනිත් ගාථා ටික ගැනත් කල්පනා කරලා බලනකොට.

බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිතුරු වශයෙන් දුන්නු පළමුවන ගාථාවයි අර සඳහන් කළේ. මුල් ගාථාවට වඩා මේක වෙනස් වෙන්නෙ 'කුතො' කියල අහන ප්‍රශ්නයට 'ඉතො' කියල දෙන පිළිතුර - විතරයි. කොයින්ද මේව හටගන්නෙ - මේ මෙතනමයි කියල.

ඊළඟට දෙවන ගාථාවෙන් කියැවෙනව,

'සෙනහජා අත්තසම්භූතා - නිග්‍රොධස්සෙව ඛන්ධජා
පුථූ විසත්තා කාමෙසු - මාලුවාව විතතා වනෙ.'

එතැන ගැඹුරු අදහසක් කියැවෙනව. 'සෙනහජා' මේ සෙනහ කියන වචනයේ අර්ථ රාශියක් තියෙනව. සෙනෙහස, දියසීරාව ඒ කියන්නෙ තෙතමනය, තණ්හාව කියල ඔය විදියෙ අර්ථ රාශියක් තියෙනව. ඒ අර්ථ ගණනාවක්ම මෙතන උපකාර කරගෙන තියෙන බවයි පෙනෙන්නෙ. බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතන යොදාපු උපමාවෙ නුග ගහක අතු වලින් බේරෙන අරළු උපමාවට අරගෙන තියෙනව. නුග ගහෙත් අරළු බහින්නෙ 'සෙනහජා', දියසීරාව උපකාර කරගෙනයි. ඒ වගේම 'අත්තසම්භූතා' - ඇතුළතින්මයි හටගන්නෙ. ඊළඟට අනිත් උපමාව 'පුථූ විසත්තා කාමෙසු' එහෙම හටගෙන කාමයන්හි වෙන් වෙන්ව ඇලෙනව. මෙතන මේ උත්තර දෙන්නේ අර මනෝවිතර්ක පිළිබඳව. අර මනොවිතර්ක ඇතුළතින්ම හටගෙන බාහිරව තියෙන කාමයන්හි ඇලෙනව. උපමාව තමයි හරියට නුග ගහක අරළු අතුවලින් බැහැගෙන ගිහිල්ල පොළොවෙ හයි වුණාට පස්සේ මුල් කඳ සොයාගන්න බැහැ. අයොනිසොමනසිකාරයට ඕන හැටියට ඉඩ තියෙනව.

ලොකුවට හැදුණු නුග ගහක් බලනකොට මේකෙ මුල්ම කඳ මොකක්ද කියල - සොයාගන්න බැහැ. මක්නිසාද, දිය සීරාව නිසා තමා තුළින්ම හටගත්තු දේවල් වලට යට වුණා. ඒකම තමයි ඊළඟ උපමාවෙනුත් දෙන්නේ. 'මාලුවාව විතතාවනෙ' - මාලුවා වැල කියන එක යම්කිසි ගසක දෙබලෙක සමහර විට කුරුල්ලකු මාලුවා වැලක ඇටයක් ගෙනැල්ල තැන්පත් කළාම, කාලයක් ගිහිල්ල මාලුවා වැලක් හැදෙනවා. එහෙම හැදිල ගහත් වසාගෙන ගස මතින් පැතිරෙනව. මේ අනුව මේ උපමා දෙකෙන්ම පෙනෙන්නේ එතකොට අර අයොනිසොමනසිකාරයට ඉඩ ලැබෙන හැටියි. මේව ඇතුළතින්ම හට ගෙන වැඩීයාම නිසා, විතර්ක

ප්‍රපඤ්ච ආදියෙන් වැසීයාම නිසා, මේ මුල සොයාගන්න බෑ. යොනිසො-මනසිකාරයට ඉඩ නැති වෙනව. ඔය අදහසයි මෙතැනින් කියැවෙන්නෙ. එතකොට අපි අර දරුවන් පිළිබඳ උපමාව මෙතැනට කිට්ටු කරන්න තවත් හේතුවක්, මක්නිසාද මවකගේ ඇකයෙන් නික්මෙන දරුවන් ගැන කියාගෙන යනකොට එතෙන්ටත් අර 'සොනහජා අත්තසම්භූතා' කියන පද දෙක අර්ථවත් කරගන්න පුළුවන්, සොනහජා - ස්නෙහයෙන් හටගත්, අත්තසම්භූතා - මවකට අයිතිකම කියන හැටියට සලකන්න පුළුවන් දරුවන්. අනිත් එක මේ ගාථාවල මුල ඉඳල අගටම කියැවෙන්නෙ මේව හටගන්න තැන පිළිබඳවයි. අර කපුටා එලවීම පිළිබඳ කථාවෙන්, අවධාරණය කරන මූලික කාරණය යටපත් වෙනව. 'කුතොනිදානා', 'කුතො ජා', 'කුතො සමුට්ඨානා' - 'කොතනින් හටගෙන' 'කොතනින් පැන නැඟී' ආදී වශයෙන් ඒ විදියටයි අහන්නෙ. ඒකට පිළිතුරු 'ඉතො නිදානා', 'ඉතොජා', 'ඉතො සමුට්ඨාය' කියල ඒ විදියටයි. මෙතනින්ම හටගනී, මෙතනින්ම උපදී.

'සොනහජා' කියන එක 'තණ්හාවෙන් හටගත්' කියල ගන්න පුළුවන් මනෝ විතර්ක ගැන කියැවෙනකොට. 'සොනහජා' - තණ්හාව නිසා උපදින, ඊළඟට 'අත්ත සම්භූතා' - ඇතුළතින්ම හටගන්න. අර නුග ගහ ගැන කියනකොට 'දියසීරාව', මාලුවා වැල ගැන කියනකොටත් 'දියසීරාව'. ඔය විදියට අර්ථ ගණනාවක් මේකෙන් මතු කරගන්න පුළුවනි. 'සොනහජා අත්තසම්භූතා, නිග්‍රොධස්සෙව ඛන්ධජා, පුථූ විසත්තා කාමෙසු' අර විදියටම අර ගහ පිළිබඳ උපමාවත් වැල පිළිබඳ උපමාවත් වගේම පපඤ්ච වශයෙන් කෙලෙස් ධර්ම ඇතුළතින් හටගෙන ඒව වැඩී ගියාට පස්සෙ, 'පුථූ විසත්තා' කාමයන්හි ඒව ඇලුනට පස්සේ, සොයාගන්න බෑ මේක ඇතුළතින්ද හටගත්තේ පිටතින්ද කියල. ඉතින් අර මිරිඟුව ඔස්සේ යනව.

ඊළඟට අග ගාථාවෙන් ඉතා වටිනා අදහසක් කියැවෙනව. 'යෙ නං පජානන්ති යතො නිදානං, තෙ නං විනොදෙන්ති සුණොහි යක්ඛ' - යම් කෙනෙක් මේ කියාපු කාරණාවල, රාග දෙස මොහ, මනෝවිතර්ක ආදී මේ හැම එකකම නිදානය 'යතො නිදානං' - මේව හටගන්නා තැන 'පජානන්ති' - මැනවින් තේරුම් ගත්තාහුද ඔවුහු ඒවා දුරු කරත්, 'තෙ නං විනොදෙන්ති සුණොහි යක්ඛ' හොඳට අහන්න යක්ෂය 'තෙ දුත්තරං ඔඝමිමං තරන්ති, අතිණ්ණපුබ්බං අපුනබ්භවායා' - ඔවුහු එතර වීමට ඉතාම දුෂ්කරවූ, මෙතෙක් එතෙර නොවූ, ඒ සංසාර කෙලෙස් මහෝඝයෙන් එතෙර වෙත්.

අධෝලිපි

1. සොණ සූත්‍රය, ඡක්ක නිපාතය, අං.නි. IV - 158 පිට (බු.ජ. 21)
2. සඞ්ගීති සූත්‍රය, දී.නි. III - 366 පිට (බු.ජ. 9)
3. ජටා සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 26 පිට (බු.ජ. 13)
4. ගුහට්ඨක සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 246 පිට (බු.ජ. 25)
5. ආනෙඤ්ජසප්පායාය සූත්‍රය, ම.නි. III - 82 පිට (බු.ජ. 12)
6. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 236-238 පිටු (බු.ජ. 25)
7. සුඛ වග්ග, ධ.ප., ඛු.නි. I - 76 පිට (බු.ජ. 24)
8. පුරිස සූත්‍රය, කෝසල සං., සං.නි. I - 134 පිට (බු.ජ. 13)
9. සුචිලොම සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 84 පිට (බු.ජ. 25),
   යක්ඛ සං., සං.නි. I - 368 පිට (බු.ජ. 13)

28 වන දේශනය

28 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

අතිපූජනීය මහෝපාධ්‍යාය මාහිමිපාණන් වහන්සේ ප්‍රධාන ගරුතර යෝගාවචර මහාසංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ විසිඅට වන දේශනයයි මේ.

ආර්යාෂ්ටාංගික මාර්ගයේ පළමුවැනි අංගය වන සම්මාදිට්ඨිය, දුක්ඛ, සමුදය, නිරොධ, මග්ග යන ආර්ය සත්‍ය හතරම පිළිබඳ ඥානය වශයෙන් හඳුන්වා තිබීමෙන් පෙනී යන්නේ නිරෝධය නැත්නම් නිබ්බානය පිළිබඳ යම්කිසි වැටහීමක්, ප්‍රතිපදාවට අත්‍යවශ්‍ය බවයි. මේ කියන සම්මාදිට්ඨිය ඇතිවීමට ප්‍රත්‍ය දෙකක් උපකාර වන බව අංගුත්තර නිකායේ දුක නිපාතයේ සඳහන් වෙනව. 'ද්වෙමෙ, භික්ඛවෙ, පච්චයා සම්මාදිට්ඨියා උප්පාදය. කතමෙ ද්වෙ? පරතො ච ඝොසො, යොනිසො ච මනසිකාරො.'[1] මහණෙනි, සම්මාදිට්ඨිය ඇතිවීමට මේ ප්‍රත්‍ය දෙකක් වෙයි. කවර දෙකක්ද? අනුන් වෙතින් ධර්ම ඝෝෂය අසන්නට ලැබීමත්, තමා තුළ කෙරෙන නුවණින් මෙනෙහි කිරීමත්.

'යොනිසො මනසිකාර' කියන වචනයට අපි සාමාන්‍යයෙන් නුවණින් මෙනෙහි කිරීම කියන සිංහල වචනය යෙදුවට මොකද ඊට වඩා ගැඹුරක් මේ පදයේ තිබෙනව. 'යොනිසො' කියල කියන්නේ හට ගැනීම අනුව, නිදානය අනුව, ප්‍රභවය අනුව මෙනෙහි කිරීමයි. 'යොනිසො මනසිකාර' කියන එකේ තේරුම ඒකයි. මේ යොනිසො මනසිකාරය කියන එකේ අර්ථය හොඳට පැහැදිලි වෙන තැනක් තමයි අප කලින් දේශනයකදී පටිච්චසමුප්පාදය පිළිබඳව විස්තර කරන අවස්ථාවක මහාපදාන සූත්‍රයෙන් උපුටා දක්වුව, විපස්සී බෝසතාණන් වහන්සේ පටිච්චසමුප්පාදයේ අග කෙළවරේ සිට ක්‍රමයෙන් යොනිසොමනසිකාර ක්‍රමයෙන් විමසමින් ගිහිල්ල ඒ නියම ප්‍රභවයට පැමිණි ආකාරය. 'කිම්හි නුඛො සති ජරාමරණං

හොති කිම්පච්චයා ජරාමරණං? ජාතියා ඛො සති ජරාමරණං හොති ජාති පච්චයා ජරා මරණං' ආදී වශයෙන්, කුමක් ඇති කල්හි ජරාමරණය වෙයිද? කුමක් ප්‍රත්‍ය කොටගෙන ජරාමරණය වෙයිද? ජාතිය ඇති කල්හි ජරාමරණය වෙයි, ජාතිය ප්‍රත්‍ය කොටගෙන ජරාමරණය වෙයි, ආදී වශයෙන් ජරාමරණයෙ ඉඳල ක්‍රමක්‍රමයෙන් ඉහළට යොනිසොමනසිකාරය විහිදුවල අවසානයේ අර විඤ්ඤාණ -නාමරූප කියන සංසාර වට්ටයට පැමිණි හැටි එදා ඒ අවස්ථාවල සාකච්ඡා කරල තිබුන. එතකොට මේ අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවනි යොනිසොමනසිකාරය කියන එකේ ගැඹුරු අර්ථය සලකල බැලුවාම පටිච්චසමුප්පාදය ස්වසන්තානය තුළ දැකීමට අවශ්‍ය ආකල්පයක් ඇතිකර-ගැනීමයි. එතකොට මෙන්න මේ යොනිසොමනසිකාරය මතුකරගැනීමට උපකාර වන යම් යම් මූල ධර්ම දැනටමත් මැජික් දර්ශන, දම් ක්‍රීඩා ආදී උපමා වලින් ඉදිරිපත් කරල තිබෙනව.

යමක් 'දෙයක්' වන්නේ, යමක වස්තු තත්ත්වය රඳා පවතින්නේ, ඒ දෙයින් කෙනෙකු තුළ හට ගැන්වෙන ප්‍රතික්‍රියා මතයි, ඇතිවන මනෝභාවයන් මතයි යන මූල ධර්මය අපට පැහැදිලි වුණා, ඒ උපමා කථා වලින්. බාහිර ලෝකයේ අප තියෙන හැටියට සලකන නිමිති සංකේත ආදියට නිමිති තත්ත්වය, සංකේත තත්ත්වය, ලබා දෙන්නේ මේ පුද්ගල සන්තානයේම දීර්ඝ කාලයක් තිස්සේ අනුසය සහිතව මුල් බැස ගෙන තිබෙන රාග, දෝස, මෝහ යන කෙලෙස් බව ඒ මැජික් දර්ශන, දම් ක්‍රීඩා ආදී උපමා කථා වලින් සෑහෙන දුරට පැහැදිලි වෙන්න ඇති. සූචිලොම සූත්‍රය යොනිසොමනසිකාරයට අදාළ කරුණු ඉදිරිපත් කරන සැටි සාකච්ඡා කරමින් සිටියදියි අපට පසුගිය දේශනය නවත්වන්න සිදු වුණේ.

රාග, දෙස, අරති, රති, ලෝමහංස නම් වූ ලොමු දැහැගැන්ම, මනෝ විතර්ක ආදිය කොතනින් හටගන්නේද කියල ඒ සූචිලොම යක්ෂය ඇසූ ප්‍රශ්නයට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්න පිළිතුර, ඒව 'මෙතනින්' හට ගන්නා බවයි. 'කුතොනිදානා, කුතොජා, කුතො සමුට්ඨාය' ආදී වශයෙන් ඒ යක්ෂයා ඇසූ ගාථාවේ පද වලට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්නු පිළිතුරු, 'ඉතොනිදානා, ඉතොජා, ඉතො සමුට්ඨාය'. මේ 'ඉතො' - මෙතනින්, කියල කිව්වෙ තමා තුළින් කියන අර්ථයෙන්. ඒක වඩා පැහැදිලි වෙනව ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙසූ ගාථාවෙන්. 'ස්නෙහජා අත්තසම්භූතා' - 'අත්තසම්භූත' කියන පදයෙන් ඒ කාරණය පැහැදිලි වෙනව. තමා තුළින් හටගත් කියන එකයි. මේ අත්තසම්භූත ස්වභාවයට නිදර්ශන වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ නුගගසේ අරළුත්, මාලුවා වැලත්, උපමා වශයෙන්

ඒ ගාථාවෙන් දැක්වුව. 'සෙනහජා අත්තසම්භූතා, නිග්‍රොධස්සෙව ඛන්ධජා' - 'නිග්‍රොධස්සෙව ඛන්ධජා' - ඒ කියන්නේ නුග ගසේ කඳෙන් එහෙම නැත්නම්, අතු වලින්, පහතට බහින අරළු පොළොවට සවි වෙලා වැඩුනට පස්සේ පළමු නුග ගස මොකක්ද කියල හඳුනා ගන්න බැරි තරමට ඒකේ නිදානය, ප්‍රභවය, අප්‍රකට වෙනව. ඒ වගේම තමයි මාලුවා වැලත්. ගහක දෙබලයක පැලවෙන මාලුවා ඇටයක්, මාලුවා වැලක් වෙලා හැදෙනකොට ගහත් මැරනව. එපමණක් නොවෙයි, ඒ මාලුවා වැල ඒ ගස වසාගෙන පැතුරුනාට පස්සෙ කොහෙන් හටගත්තද කියල මුලක් හිතාගන්න බැරි තත්ත්වයක් තිබෙනව. මෙයින් පෙනෙනව අපට සාමාන්‍යයෙන් මේ 'අත්තසම්භූතා' ස්වභාවය අප්‍රකටයි. මේව ඇතුළතින්ම හටගන්නා බව ප්‍රකට වෙන්නේ නැහැ. යොනිසොමනසිකාරයෙන්ම බැලුවොත් මිසක්. ඒක නිසා ඒක දැක ගැනීම ඉතාම අවශ්‍ය කාරණයක් බවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ අවධාරණය කරනව. ඒ බව සූචිලොම සූත්‍රයේ අවසාන ගාථාවෙන් කියැවෙනව. ඒක ප්‍රතිපදාවට අදාළ වූවක් බවත් පැහැදිලිව ප්‍රකාශ වෙනව.

'යෙ නං පජානන්ති යතො නිදානං - තෙ නං විනොදෙන්ති සුණොහි යක්ඛ
තෙ දුත්තරං ඔඝමිමං තරන්ති - අතිණ්ණපුබ්බං අපුනබ්භවාය.'

'යෙ නං පජානන්ති යතොනිදානං' කියල කියන්නෙ අර කියාපු රාග, දෝස, මෝහ, අරති, රති, ලෝමහංස, මනෝවිතක්ක ආදී සියල්ලම, යම් තැනකින් හටගන්නව නම් ඒ හටගන්නා තැන, ඒ සියල්ලෙහි ප්‍රභවය, යම් කෙනෙක් හරියාකාරව තේරුම් ගනිත්ද, 'තෙ නං විනොදෙන්ති' - ඔවුහු ඒ සියල්ලම දුරු කරත්, 'සුණොහි යක්ඛ' - අසව යක්ෂය, 'තෙ දුත්තරං ඔඝමිමං තරන්ති, අතිණ්ණපුබ්බං අපුනබ්භවාය' - ඔවුහු පුනර්භවය නැති කිරීම පිණිස එතෙරවීමට දුෂ්කරවූ, මෙතෙක් එතෙර නොවූ, මේ සැඩ වතුරින් එතෙර වෙත්, කියන එකයි ඒ ගාථාවෙ අදහස.

මේ ගාථාවෙ 'යතො නිදානං' යන පදය අටුවාව තෝරන්නෙ සමුදය සත්‍යය, තණ්හාව යනුවෙන්. 'අත්තසම්භූතා' යන පදය අටුවාවේ තෝරන්නෙ 'අත්තනි සම්භූතා' - තමා තුළ හටගත්, යනුවෙන්. නමුත් ඒ පදය ගැන වැඩි සැළකිල්ලක් යොමු කරල නෑ අටුවාව. මේ ගාථාවේ ගැඹුරු අර්ථය මතු කරගැනීමට නම් අපට මේ අත්තසම්භූත කියන පදය ඉදිරියට ගන්නට සිද්ධවෙනව. ඒ පදය මේ සූචිලොම සූත්‍රයට කලින් අප විවරණය කළ සංයුත්ත නිකායෙ කෝසල සංයුක්තයේ එන ගාථාවකත් සඳහන් වුණා. 'ලොභො දොසො ච මොහො ච, පුරිසං පාපචෙතසං - හිංසන්ති අත්තසම්භූතා, තචසාරංව සම්ඵලං' - ලෝභයත්, දෝසයත්, මෝහයත් ඇතුළතින්ම

හටගෙන පාප සිතුවිලි ඇති පුද්ගලයාව වනසනව, විනාශ කරනව, නසනව, ඒ පුද්ගලයට හිංසා කරනවා. උපමාව දෙන්නෙ කුමක්ද? 'තචසාරංච සඵලං' - උණබට වැනි පොතුහර ගසක් පීදුනාම එහි ඵලය ඒ ගසම විනාශ කරන්නාක් මෙනි. එතකොට එතනත් 'අත්තසම්භූත' කියන පදය සඳහන් වෙනව. දැන් එතකොට අපි මේ 'අත්තසම්භූත' කියන පදයේ වැදගත්කම ගැන ගැඹුරට කල්පනා කරල බලනකොට, අපට පළමුවෙන්ම සිහිගන්වා ගන්න පුළුවනි මේ දේශනා පෙළ ආරම්භයේදීම අපි මහානිදාන සූත්‍රයේ පටිච්චසමුප්පාදය විග්‍රහ කරන තැන විඤ්ඤාණ - නාම රූප දෙක අතර පවතින 'අඤ්ඤමඤ්ඤ පච්චය' සම්බන්ධතාව - අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධතාව - අප තේරුම් කරන්ට උත්සාහ කළේ දියසුළියක උපමාවක් ආශ්‍රයෙන්. දියසුළියක ක්‍රියාකාරිත්වයක් ආශ්‍රයෙන්.

මෙන්න මේ 'අත්තසම්භූත' කියන පදයේ බැලූ බැල්මට තේරුම නම් 'තමා තුළ හටගත්' එහෙම නැත්නම් 'ආත්මයේ හටගත්' කියන එකයි සාමාන්‍ය තේරුම - බැලූ බැල්මට අර්ථය. නමුත් ආත්මය හැටියට, තමා හැටියට, ඒකකයක් හැටියට, හිතන මේ ක්‍රියාකාරී කේන්ද්‍රස්ථානය ඇත්ත වශයෙන්ම - ද්වයතාවක් මත පදනම් වූවක්, ද්වයතාවක් අනුව පවතින - ද්වය කියන්නෙ දෙකක් - දෙකක් උඩ පවතින දෙයක් - මෙන්න මේ ආත්මය පිළිබඳ හැඟීම. ඒකයි විඤ්ඤාණ - නාම රූප අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධතාව කියල ප්‍රකාශ කළේ කලිනුත්. 'විඤ්ඤාණපච්චයා නාමරූපං - නාමරූපපච්චයා විඤ්ඤාණං' ඊට එහාට යන්නෙ නැහැ. අර විපස්සී බෝසතාණන් වහන්සේ යොනිසොමනසිකාරයෙන් තේරුම් ගත්තෙ ඒකයි. මෙතන තියෙන්නෙ එක්තරා විදියක එකතැනම කරකැවිල්ලක් - සංසාරයක්. එතකොට මෙන්න මේ ද්වයතාව අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධතාවක් බව වටහා නොගැනීම තමයි මුළාව, අවිද්‍යාව. ඒක වටහා ගැනීම තමයි නියමාකාරයෙන් අර කෙලෙස්වල ප්‍රභවය තේරුම් ගැනීම. මේක වටහා නොගැනීම - හරියට අපි දම් ක්‍රීඩා උපමාව නැවත මතක් කරගන්නව නම් - පිල් බෙදීම වගේ. යාලුවෝ දෙන්න හවුල් වෙලයි අර දම් පෙතත්, ඒකේ ඉත්තන් එහෙමත් සකස් කරගත්තෙ. නමුත් ක්‍රීඩාව ආරම්භ කරන්න නම්, දෙන්න දෙපිලක් වෙන්න ඕන.

මේ පිල් බෙදීමෙන් පස්සෙ තමයි ඇත්ත වශයෙන්ම ජය පරාජය ගෙන දෙන ඒ ක්‍රීඩාව ආරම්භ වෙලා, ඒ සියලු සංස්කාර වැඩිල, ජය පරාජය වශයෙන් ඒ දෙදෙනාට ඒවායේ ප්‍රතිවිපාක, ආනිසංස ලබා ගන්න සිද්ධවෙන්නෙ. ඔන්න ඔය විදියේ ධර්මතාවක් මේක යටින් තිබෙනවා. එතකොට 'අත්තසම්භව' කියන්නෙ, මේ 'අත්තසම්භව' තත්ත්වයට පදනම වන මේ ද්වයතාව ඇත්ත වශයෙන්ම අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතාවක් බව වටහා නොගැනීම

තමයි අවිද්‍යාව. වෙනත් විදියකින් කියනව නම් මේ විඤ්ඤාණ-නාමරූප දියසුළිය හටගැනීමට උපකාරවන සංස්කාර නිපදවන අවිද්‍යාව තමයි මේ කියන අඤ්ඤමඤ්ඤපච්චය සම්බන්ධතාව තේරුම් නොගැනීම. ඒ නිසා තමයි නාමරූප සංස්කාර සම්මර්ශනය කරන්නෙයි කියල ඔය විදර්ශනාවේදී උගන්වන්නේ. ඒක තේරුම් ගත්තාම තමයි මේ දෙකේ ඇති අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව කෙනෙකුට වැටහෙන්නෙ. ඔය විදියට අපට හිතාගන්න පුළුවනි. මෙන්න මේ විදියේ පිළිබෙදීමක් මේක යටින් තියෙනව.

ඒ විදියට කල්පනා කරනකොට, අර අටුවාවේ 'යතො නිදානං' කියන පදය තෝරන්නෙ තණ්හාව හැටියට, නමුත් ඇත්ත වශයෙන් අපට ගන්න වෙන්නේ අවිද්‍යාවයි. මේකෙ නිදානය, ඇත්ත වශයෙන්ම, නොදැනීමයි. ඒ නිසාම තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය දේශනා කරන අවස්ථාවේ තණ්හාවත් ඉක්මවල එහාට ගියෙ. ගිහිල්ල අවිද්‍යාවයි මුල් තැන තැබුවෙ. මේක අටුවාචාරීන් වහන්සේලාත් බොහෝවිට ගැටලුවක් හැටියට ප්‍රකාශ කරනව. නමුත් නියම කාරණය කුමක්ද? අවිද්‍යාව තණ්හාවට වඩා ප්‍රාථමිකයි. මේ අපි ප්‍රාථමිකයි කියන වචනය යෙදුවේ මූලිකයි කියන එකට. තණ්හාවටත් එහාට හිත විහිදුවල බැලුවාම අවිද්‍යාව. ඒක නිසා තමයි 'අවිජ්ජායත්වෙව අසෙස විරාගනිරොධා ...' අවිද්‍යාව නැති කළ දට තමයි අනිත් ඔක්කොම අනිත් පැත්තට හැරෙන්නෙ. එතකොට ඒ අවිද්‍යාව ප්‍රාථමිකයි.

වෙනත් විදියකටත් අපිට මේක තේරුම් කරන්න පුළුවනි. දැන් තණ්හාවට අරමුණ අල්ලා ගැනීම තමයි අපි 'උපාදාන' කියල කියන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන්ම 'අල්ලාගෙන ඉඳීම' වගේ. එතකොට තණ්හාවේ අරමුණ අල්ලාගෙන සිටීමට හැකි දෙයක් කියන හැඟීම දෙන්නෙ අන්න අර ද්වයතාව පිළිබඳ ගැඹුරු අවබෝධයක් නැති කමයි. මේකෙ ඇත්ත වශයෙන්ම අල්ලාගන්න දෙයක් තියෙනව කියන හැඟීම යටි සිතේ තිබෙන නිසා තමයි අර තණ්හාවට උපාදාන වශයෙන් අල්ලාගෙන සිටීමට දෙයක් ලැබෙන්නෙ. වස්තු තත්ත්වයක් ඒ දෙයට ලැබෙන්නෙ.

මෙන්න මෙහෙම කල්පනා කරල බැලුවත්, අපට පෙනෙනව මේ ද්වයතාව කියන කාරණය - මේකෙ යට තිබෙන අඤ්ඤමඤ්ඤපච්චයතාව තේරුම් නොගැනීම - ඇත්ත වශයෙන්ම මුළු මහත් සාංසාරික පැවැත්මට හේතුවන කාරණයයි. මේ අත්තසම්භව කියන වචනය ගැන තව දුරටත් අපි තේරුම් ගන්න උත්සාහ කළොත්, ඉතාමත්ම හොඳ වටිනා ගාථාවක් අපට හොයාගන්න පුළුවන් මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රයෙන්. ඒ ගාථාව මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ පමණක් නොවෙයි, අංගුත්තර නිකායෙ අට්ඨක නිපාතයෙත්, උදානයේ ජච්චන්ධවග්ගයේත් සඳහන් වෙනව.[2]

‘තුලමතුලඤ්ච සම්භවං - භවසඞ්ඛාරමවස්සජි මුනි
අජ්ඣත්තරතො සමාහිතො - අභින්දි කවචමිව අත්තසම්භවං.’

ඒ ගාථාව බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළේ, එතන සිද්ධිය වශයෙන් සඳහන් වෙන්නෙ - චාපාල චෛතිය නම් ස්ථානයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ තව තුන්මාසයකින් තථාගත පරිනිර්වාණය වෙනව කියල ආයු සංස්කාරය හැර දැම්ම. ඒ අවස්ථාවේ පෘථිවිය කම්පා වුණා. ඒ භූමිකම්පාවෙන් පස්සෙ බුදුරජාණන් වහන්සේ උදාන ගාථාවක් වශයෙන් වදාළ ගාථාවයි මේ. මේ ගාථාව පෙරපර දෙදිගම උගතුන් බොහෝම ගැටලු ගාථාවක් හැටියට ප්‍රකාශ කරනව.

ඒක තේරුම් කරගන්න අමාරුයි. අටුවාචාරීන් වහන්සේලාත් ඒ විදියටම අර්ථ රාශියක් දෙනව මේ ගාථාව තේරුම් කරන්න ගිහිල්ල. විශේෂයෙන්ම අර ගාථාවෙ මුලින් සඳහන් වෙන ‘තුලං අතුලං’ කියන පද දෙකට අටුවාචාරීන් වහන්සේලා විකල්ප අර්ථ රාශියක් දෙනවා. සුමංගල විලාසිනියෙත් මනෝරථ පූරණියෙත් ඒවා සඳහන් වෙනව.[3]

පළමුවෙන්ම එක අර්ථයක් දෙන්නේ, ‘තුලං’ කියල කියන්නෙ කාමාවචර කර්ම. ‘අතුලං’ කියල කියන්නෙ මහග්ගත, රූපාවචර අරූපාවචර දෙකම. ‘අථවා’ කියල ඊළඟට ‘එහෙම නැත්නම්’ කියල තව දෙවෙනි තේරුමක් දෙනව. දෙවෙනි තේරුම හැටියට කාමාවචර රූපාවචර දෙකම ‘තුලං’ කියන වචනයට අල්ලනව. ‘අතුලං’ කියන පදයට අරූපාවචරය අල්ලනව. තුන්වෙනි අර්ථ ක්‍රමයට අනුව තුලං කියල කියන්නෙ අල්පවිපාක, විපාක ටිකක් ඇති, අතුලං කියල කියන්නෙ බොහෝ විපාක ඇති. හතර වෙනි තේරුමකුත් දෙනව. ‘තුලන්ති තුලෙන්තො තීරෙන්තො අතුලඤ්ච සම්භවන්ති නිබ්බාණඤ්චෙව භවඤ්ච’ - හතරවෙනි විග්‍රහයෙදි තුලං කියන පදය කෘදන්ත පදයක් හැටියට අරගෙන විග්‍රහ කරන්නෙ. තුලං කියන්නෙ ‘තුලනය කරමින් තීරණය කරමින්’ කියන ක්‍රියා පදයක් හැටියට එතන දක්වනව - ක්‍රියා රූපයක් හැටියට. ඊළඟට අතුලං කියල කියන්නෙ නිබ්බාන. ඉතිං මේ හතරෙන් මොකක් තෝරගන්නවද කියන එක ගැටලුවක්. ඒ මදිවට නෙත්තිප්පකරණයෙ පඤ්ඤත්තිහාර විභංග නිද්දෙසයේ[4] මේ ගාථාව විග්‍රහ කරන තැන ඊටත් වඩා වෙනස් අර්ථයක් දෙනව. ‘තුලන්ති සංඛාර ධාතු අතුලන්ති නිබ්බානධාතු’ - ‘තුලං’ කියල කියන්නෙ සංස්කාර ධාතුව ‘අතුලං’ කියල කියන්නෙ නිබ්බානධාතුව.

අපට පෙනෙන හැටියට මේ ගාථාවෙ අර්ථයට ළං වෙන්න සිදුවෙන්නෙ වෙනත් මාර්ගයකින්. මේ ‘තුලං’, ‘අතුලං’ කියන දෙපදය, අප මෙතෙක් මේ දේශනාමාලාවේදී ඉදිරියට ගත්තු අර ද්වයතාව පිළිබඳ මූල ධර්මය නියෝජනය කරන ඇඳුතු පදයක්. ‘තුලං-අතුලං’ කියන පද දෙකේ තිබෙනව ‘සමාන-

අසමාන' කියන අර්ථය. 'සමාන-අසමාන' කියන එක යුගලයක්, ඇඳුතු පදයක්. එකිනෙකට විරුද්ධාර්ථවත් හැටියට පෙනෙන පද දෙකක්. 'තුලං අතුලඤ්ච සම්භවං.' එතකොට මෙන්න මේ 'තුලං අතුලං' කියන 'සමාන-අසමාන' කියන ද්වයතාව උඩයි, අත්තසම්භවය නම් වූ ඇතුළතින් හටගැනීම රඳ පවතින්නෙ. එකිනෙකට ප්‍රතිවිරුද්ධ බව - එහෙම නැත්නම් අර යාලුවෝ දෙන්න විරුද්ධ වුණා වගේ දෙයක් දම් ක්‍රීඩාවේ. එහෙම නැත්නම් යමක පලු දෙකක්, එකකම අනිත් පලුව හැටියට සලකන්නත් පුළුවන්. එකිනෙකට ප්‍රතිවිරුද්ධ හැටියට සලකන්නත් පුළුවන්.

ඔන්න ඔහොම තත්ත්වයක් මෙතන තියෙන්නෙ. එතකොට 'තුලං-අතුලං' කියන මේ 'බෑ-දෙක' - මේ ද්වයතාව - මතයි මේ ආත්ම සම්භවය, අත්තසම්භව නම් වූ මේ ක්‍රියාකාරීත්වය පවතින්නෙ. ආත්මය කියන හැඟීමේ - විපරීත අදහසේ - පදනම එතැනයි. මෙන්න මේ අදහස අපට තවත් පැහැදිලිව ප්‍රකාශ වෙනව සුත්තනිපාතයේ ගාථා කීපයකින්ම. ඒකට නිදසුන් තව දක්වන්න පුළුවන්. මාගන්දිය සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව ගාථාවක්.

'සච්චන්ති සො බ්‍රාහ්මණො කිං වදෙය්‍ය - මුසාති වා සො විවදෙථ කෙන
යස්මිං සමං විසමං චාපි නත්ථි - ස කෙන වාදං පටිසංයුජෙය්‍ය.'[5]

මෙතන බ්‍රාහ්මණ කියල කියන්නෙ රහතන් වහන්සේටයි. 'සච්චන්ති සො බ්‍රාහ්මණො කිං වදෙය්‍ය' - ඒ බ්‍රාහ්මණ තෙම - ඒ රහතන් වහන්සේ කුමකට නම් සත්‍යයයි කියන්නේද? 'මුසාති වා සො විවදෙථ කෙන' - කුමක් නම් මුසාව යැයි ගෙන විවාද කරන්නේද? එතකොට සත්‍යයත් නෑ, මුසාවත් නෑ. මෙතනත් තියෙන්නෙ අර ද්වයතාවමයි. 'යස්මිං සමං විසමං චාපි නත්ථි' - යමකු තුළ සම-විසම කියන දෙකම නැද්ද, 'ස කෙන වාදං පටිසංයුජෙය්‍ය' - එබඳු ඒ රහතන් වහන්සේ කවරකු සමග වාදයට පටලැවෙන්නේද?

ඒ වගේම අපට තවත් ගාථාවක් හමුවෙනව සුත්තනිපාතයේ අත්තදණ්ඩ සූත්‍රයේ.

'න සමෙසු න ඔමෙසු - න උස්සෙසු වදතෙ මුනි
සන්තො සො වීතමච්ඡරො - නාදෙති න නිරස්සති.'

එතන මුනි කියන්නෙත් රහතන් වහන්සේට. 'න සමෙසු න ඔමෙසු, න උස්සෙසු වදතෙ මුනි' - ඒ මුනිවරයා තමා සමයන් අතර තබා - තමාට සමාන අය අතර තබා සලකන්නේත් නැහැ, පහත් අය අතර තබා සලකන්නේත් නැහැ, උසස් අය අතර තබා සලකන්නෙත් නැහැ. ත්‍රිවිධ

මානයමයි මේ කියන්නේ. එහෙම පිටින්ම මානය නැති කිරීම නිසාම තමා සමයන් අතර ලා සලකන්නෙත් නැහැ. හීන අය අතර ලා සලකන්නෙත් නැහැ. උසස් අය අතර ලා සලකන්නෙත් නැහැ. 'සන්තො සො වීතමච්ඡරො' - ශාන්ත වූ, පහකළ මසුරු බව ඇති, ඒ මුනිවරයා 'නාදෙති න නිරස්සති' - මෙන්න හොඳ වචන දෙකක් මෙතෙන්දි අහුවෙනව - 'නාදෙති න නිරස්සති' අපට, මේකට කියන්න පුළුවන් 'ඇදගන්නේත් නැහැ, විසිකරන්නේත් නැහැ'. එතනත් පේනව අර ඩයතාව. මේ අදහසම තුවටක සූත්‍රයේත් ප්‍රකාශ වෙනව. මේ 'නාදෙති න නිරස්සති' කියන වචන ගැන විශේෂයෙන් සලකා බලනව නම් තුවටක සූත්‍රයේ, සුත්තනිපාතයෙ, කියැවෙනව හොඳ ගාථාවක්. උපසමානුස්සතියට පවා වටිනා ගාථාවක්.

'අජ්ඣත්තමෙව උපසමෙ - නාඤ්ඤතො භික්ඛු සන්තිමෙසෙය්‍ය
අජ්ඣත්තං උපසන්තස්ස - නත්ථි අත්තං කුතො නිරත්තං.'[6]

'අජ්ඣත්තමෙව උපසමෙ - නාඤ්ඤතො භික්ඛු සන්තිමෙසෙය්‍ය' - භික්ෂුව අධ්‍යාත්මයම සංසිඳුවා ගන්නේය. අනිකකුගෙන් ශාන්තිය නොපතන්නේය. නොසොයන්නේය. 'අජ්ඣත්තං උපසන්තස්ස' - ඇතුළත සංසිඳුවා ගත්තහුට 'නත්ථි අත්තං කුතො නිරත්තං' - ඇදගත්තු දේකුත් නැත, විසිකළ දේකුත් නැත. මේ 'අත්තං නිරත්තං' කියන පද දෙක අපට මීට කලින් අවස්ථාවකත් හමුවුණා දුට්ඨට්ඨක සූත්‍රයෙනුත්. 'අත්තං නිරත්තං නහි තස්ස අත්ථි' කියල රහතන් වහන්සේට 'අත්තං නිරත්තං' දෙකම නැතෙයි කියල.

මෙන්න මේ 'අත්තං' කියන පදය බොහෝවිට තෝරන්නෙ ආත්මය හැටියටයි. ඒ විදියට නිරුක්තිය දීම වැරදියි කියලයි අපේ හැඟීම. මක්නිසාද, මේ අත්ත කියල මෙතෙන්ට එන්නෙ - අර 'නාදෙති න නිරස්සති' කියන එකෙන් පැහැදිලි වෙනව 'ද' ධාතුවෙන් එන්නේ - ගැනීම, අරගැනීම කියන අර්ථය දෙන. එතකොට 'ආදත්ත' කියන පදය එක්තරා විධියක අක්ෂර ලෝපයකින් 'ආදත්ත' 'ආත්ත' වෙනව. ඊළඟ ඒ දීර්ඝ ස්වරය හ්‍රස්ව වීමෙන් - කෙටි වීමෙන්, 'අත්ත' වෙනව. එතකොට ආදත්ත - ආත්ත - අත්ත. අන්න ඒක නිසා ආත්මය නොවෙයි මෙතන කියවෙන්නෙ. ඇදගත්ත දේ, අරගත්තු දේ, අල්ලගත්තු දේ, කියන ඒ අදහසයි.

එතකොට මෙන්න මේ 'නාදෙති න නිරස්සති' ඇදගැනීම - විසිකිරීම කියන දෙක ගැන කල්පනා කරනකොට අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළ අර ස්වයංක්‍රිය බව - අපි දියසුළිය ගැන කථා කරන අවස්ථාවේදී එහෙම, ටිකක් නූතන විදියෙ උපමාත් ගත්ත. 'ඔටෝමැටික් යන්ත්‍රයක පවා ඔටෝ බවක් නැත' කියල අපි ප්‍රකාශ කළා. ඒ කියන්නෙ ස්වයංක්‍රිය යන්ත්‍රය කියල අපි ව්‍යවහාර කරන දේක පවා ඇත්ත වශයෙන් බලනකොට ස්වයං බවක් නැහැ.

මක්නිසාද, අර ද්වයතාව අනුවයි කියාත්මක වෙන්නෙ. දැන් ජල පොම්පයක් ගැන කල්පනා කරල බලනකොට ඒ පොම්පයේ ක්‍රියාකාරිත්වයේ පැති දෙකක් පමණයි ඇදගැනීමත් විසිකිරීමත්. අපි මේක ජලපොම්පයේ දෘෂ්ටි කෝණයෙන් ගත්තාම, ඇදගැනීම් සහ විසිකිරීම්, ඒ ඇදගත්තු දේ වැටෙන තැන ගැන කල්පනා කරනකොට එවැනි වචනයි යොදන්න වෙන්නෙ.

එතකොට මෙයින් පෙනෙනව අර ක්‍රියාකාරී කේන්ද්‍රස්ථානයක දෘෂ්ටි කෝණයෙන් බලනකොට තමයි ඇදගැනීමයි විසිකිරීමයි කියල සංකල්ප දෙක ඇති වෙන්නෙ. මෙතනම අපට පෙනෙනව මේකට මැදිවෙන මුලාව, මෝහය. ඔන්න දැන් ලෝභ ද්වේෂ මෝහ කියන එක තේරුම් ගන්න පුළුවනි. ලෝභ දෝස මෝහ කියන ත්‍රිකෝණයේ මෝහ කෝණයේ ඉඳල විහිදෙන දෙක තමයි ලෝභයයි, ද්වේෂයයි. ඇදගැනීමයි විසිකිරීමයි කියල අපි ව්‍යවහාර කළාට, එකම ක්‍රියාකාරිත්වයක අංශ දෙකක් පමණයි. ඉතින් මේ හැම එකකින්ම අපට පෙනෙනව ද්වයතාව පිළිබඳ මහ ගැඹුරු - ධර්මතාවක්. මේක අටුවාචාරීන් වහන්සේලා වැඩි සැලකිල්ලක් දැක්වුවේ නැති කාරණයක්.

වෙන එකක් තබා අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළ, ධම්මපදයෙ අමුතු විදියෙ ගාථාව - 'යස්ස පාරං අපාරං වා, පාරාපාරං න විජ්ජති.' බ්‍රාහ්මණ වග්ගයේ සඳහන් වෙනව රහතන් වහන්සේට එතෙරකුත් නැහැ, මෙතෙරකුත් නැහැ, එතෙරමෙතෙර දෙකම නැහැ, කියල. බැලුවාම මේක මහ පුදුම විදියෙ කියමනක්. ඔන්න ඔහොම තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. දැන් එතකොට මේ කළ විවරණය ආශ්‍රයෙන් අපට පුළුවන් අර අපි සඳහන් කළ ගාථාවට යම්කිසි පිළිගතහැකි අර්ථයක් දෙන්න.

'තුලමතුලඤ්ච සම්භවං, භවසංඛාරමවස්සජී මුනි' මුල් පදයේ අර්ථය ගන්න පුළුවන් මේ විදියට, 'තුලං අතුලං' - සමාන අසමාන කියන ඒ භේදය ඇතිකරන්නා වූ භවසංස්කාරයන් මුනිවරයා හැර දැමීය. බුද්ධ මුනිවරයා 'තුලං - අතුලං' කියන ද්වයතාව හටගන්වන භවසංස්කාර අතහැර දැමීය. 'අජ්ඣත්තරතො සමාහිතො, අභින්දි කවචමිව අත්තසම්භවං' - අධ්‍යාත්ම ශාන්තියෙහිම ඇලුනේ, සමාධිමත්ව සන්නාහයක් බිඳලන්නාක් මෙන් ආත්මසම්භවය බිඳ දැම්මේය. මෙන්න මේ සන්නාහය බිඳ දැමීම ඒ ගාථාව දේශනා කළ අවස්ථාවේදී සිදුවුණ දෙයක් නොවෙයි. සම්බෝධිය ලැබූ අවස්ථාවෙම සිදුවූ දෙයක්. බෝධිමූලයේදීම සිදුවුණ දෙයක් මෙතන මේ ප්‍රකාශ කරන්නේ. මෙහෙම ප්‍රකාශ කරන්නට හේතුව මොකක්ද? බුදුරජාණන් වහන්සේ ආයුසංස්කාරය හැරදැම්මේ මාරය කීප සැරයක්ම ඇවිටිලි කළාට පස්සෙයි. බැලූ බැල්මට මාරයාගේ ඇවිටිල්ලට අවනතව

වගේ බුදුරජාණන් වහන්සේ ආයු සංස්කාරය හැර දමල 'තුන් මාසෙකින් පස්සෙ තථාගත පරිනිර්වාණය වෙනවා' කියල ප්‍රකාශ කළා. මේක බැලූ බැල්මට මාරයගේ කීමට යටවීමක් වගෙයි. නමුත් මෙතෙන්දී මේ ගාථාවෙන් ප්‍රකාශ වන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම මාරයට යට වුණා නොවෙයි. මාරයගෙ සන්නාහය වන ආත්ම සම්භව සන්නාහය කලින්ම බිඳල දල ඉවරයි. ඒක නිසා මාරයගේ ග්‍රහණයට අහු වෙන්නෙ නැහැ කියන එකයි මෙතනින් ප්‍රකාශ වෙන්නෙ. මෙතන කියවෙන මේ භව සංස්කාරය අතහැරීම සමහර කෙනෙක් ඒ සූත්‍රයේ ආයු සංස්කාර අතහැරීම කියන අදහසත් එක්ක සම්බන්ධ කරන්න බලනව. නමුත් මේ දෙක දෙකක් භවසංස්කාර කියල කියන්නෙ භවය ගොඩනඟන සංස්කාර. ඒ භවය ගොඩනඟන සංස්කාර බුදුරජාණන් වහන්සේ බෝධිමූලයේදීම හැර දැම්මා. අර විඤ්ඤාණ-නාමරූප සංසාර වට්ටය සිඳ දැම්ම. 'ඡින්නං වට්ටං න වට්ටති' - අර 'දියසුලි', අර 'ජල පොම්ප', තවත් ක්‍රියා කරන්නෙ නැහැ, ඒ සන්තානයේ.

එතකොට ආයු සංස්කාරය කියන්නෙ වෙනම දෙයක්. ආයු සංස්කාරය කියල මහා පරිනිබ්බාන සූත්‍රයේ සඳහන් වෙන්නෙ අර සතර ඉද්ධිපාද භාවිතය නිසා බුදුරජාණන් වහන්සේට තමන් වහන්සේගේ ආයුෂය දීර්ඝකරගැනීමට තිබුන ශක්තියයි. තිබුන හැකියාවයි. ඒ හැකියාවෙන් ප්‍රයෝජන ගන්නා හැටියට ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ නිසි අවස්ථාවේදී ආරාධනා නොකළ නිසා, බුදුරජාණන් වහන්සේ චාපාල චෛත්‍ය නම් ස්ථානයේදී ඒ ශක්තිය අතහැරිය. ඒ අතහැරීම ඒ සූත්‍රයේම සඳහන් වෙනව හරියට අර යමක් වමාරා දැම්ම වගේ. 'යං ඛො පනෙතං, ආනන්ද, තථාගතෙන චත්තං වන්තං මුත්තං පහීනං පටිනිස්සට්ඨං ඔස්සට්ඨෝ ආයුසංඛාරෝ' ආදී වශයෙන් ඡේදයක් සඳහන් වෙනව. ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ වෙලාව පැන්නට පස්සෙයි ආරාධනා කළේ, 'අනේ කල්පයක් වැඩ ඉන්න' කියල. එතකොට 'නැහැ, දැන් වෙලාව පහු වුණා. මක්නිසාද, ඒක මම දැන් වමාරලා දාලා ඉවරයි. ආයෙත් ජීවිතේ සඳහාවත් මම ඒ වමාරපු ආයු සංස්කාරය තවත් ගන්නෙ නැහැ ඇතුළට' කියල ප්‍රකාශ කළා. එතකොට ආයුසංස්කාරය වෙනමයි, භව සංස්කාරය වෙනමයි.

දැන් මෙන්න මේ විදියට තේරුවාම අපට පෙනෙනව අපි මෙතෙක් විස්තර කළ මේ ද්වයතාව අඤ්ඤමඤ්ඤ ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධතාවක් බව වටහා නොගැනීම නිසයි මේ සියලුම ඇලුම්, ගැටුම්, මුළාවීම් ලෝකයේ ඇති වෙන්නෙ. අර දම් ඇදීමට පිල් බෙදුනට පස්සේ තමන් යාලුවෝ දෙන්නෙක් බව අමතක වෙන්න වගේ තත්ත්වයක් මෙතන තියෙන්නෙ. මහ සියුම් ගැටලුවක්. මෙන්න මේ ද්වයතාව, අවබෝධය තුළින්ම ජයගන්න ආකාරය බුදුරජාණන් වහන්සේ භාවනා මනසිකාර ක්‍රමවලින් නොයෙකුත් අවස්ථාවල දක්වල තිබෙනව. ඉතාම හොඳ නිදසුනක් තමයි සූත්‍රාගත ධාතුමනසිකාර ක්‍රමය.

මේ ගැන තරමක් දුරට අපි සඳහන් කරල තියෙනව. ධාතුවිභංග සූත්‍රය ගැන සාකච්ඡා කළ දේශනයේදී. නමුත් මේ අවස්ථාවේදීත් වඩාත් ප්‍රතිපදාවට එල්ල කරල මේ ධාතු මනසිකාර ක්‍රමය ගැන විග්‍රහ කරතොත් අපට පුළුවන් සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ දේශනා කළ මහාහත්ථිපදෝපම සූත්‍රයෙන් ඒ අවශ්‍ය පාඨයත් උද්ධෘත වශයෙන් දක්වන්න.

සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ඒ භික්ෂූන් වහන්සේලාට දේශනා කරනව 'කතමාචාවුසො, පඨවිධාතු? පඨවිධාතු සියා අජ්ඣත්තිකා, සියා බාහිරා. කතමාචාවුසො, අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු? යං අජ්ඣත්තං පච්චත්තං කක්ඛළං ඛරිගතං උපාදින්නං, සෙය්‍යථීදං - කෙසා ලොමා නඛා දන්තා තචො මංසං නහාරු අට්ඨී අට්ඨිමිඤ්ජා වක්කං හදයං යකනං කිලොමකං පිහකං පප්ඵාසං අන්තං අන්තගුණං උදරියං කරීසං, යං වා පන අඤ්ඤම්පි කිඤ්චි අජ්ඣත්තං පච්චත්තං කක්ඛළං ඛරිගතං උපාදින්නං අයං වුච්චතාවුසො, අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු. යා චාවුසො අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු, යා ච බාහිරා පඨවිධාතු, පඨවිධාතුරෙවෙසා. තං නෙතං මම, නෙසො හමස්මි, නමෙසො අත්තාති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං. එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දිස්වා පඨවිධාතුයා නිබ්බින්දති, පඨවිධාතුයා චිත්තං විරාජෙති.'[7] එහි අදහස, 'ඇවැත්නි පඨවි ධාතුව නම් කවරේද? පඨවි ධාතුව ආධ්‍යාත්මිකද විය හැක්කේය, බාහිරද විය හැක්කේය. කිමෙක්ද ඇවැත්නි ආධ්‍යාත්මික පඨවි ධාතුව? 'අජ්ඣත්තං' කියන එක තමා පිළිබඳව කියල කියන්න පුළුවන්, 'පච්චත්තං' කියන එක තමාට විශේෂවූ කියන අර්ථයෙන් ගන්ට පුළුවන්. මේවට සමහර විට පරිවර්තන ග්‍රන්ථවල බලනව නම් මීටත් වඩා අමාරු පදයි දක්වල තියෙන්නේ. අපි මේ ධර්මය තේරුම් ගන්න ඕන නිසා ටිකක් විස්තර කරන්න බලමු.

'අජ්ඣත්තං' - තමා පිළිබඳ 'පච්චත්තං' - තමාට විශේෂ වූ 'කක්ඛළං' - රළු, 'ඛරිගතං' - ගොරෝසු, රළුපරළු, 'උපාදින්නං' - උපාදින්නං කියන එකේ නොයෙකුත් අර්ථ භේද තිබෙන්න පුළුවනි, නමුත් වඩාත් සූත්‍ර අර්ථයට අනුව තේරුම් ගත්තොත්, තමාගේ සිරුරට අයත් සේ අල්වාගන්නා ලද කියල කියන්න පුළුවන්. උපාදින්නං - එනම් කෙස්, ලොම්, නිය, දත්, සම්, මස්, නහර, ඇට, ඇට මිදුළු, වකුගඩු, හදවත, අක්මාව, බඩදිව, පපුමස, අතුනු, අතුනුබහන්, පැසුනු අහර, මළ, හෝ අනෙකුත් එවැනිම ඒ 'අජ්ඣත්තං' 'පච්චත්තං' ආදී වශයෙන් දක්වන්නට පුළුවන්, තවත් යම්කිසි දෙයක් තිබෙනව නම් ඒ සියල්ලම ආධ්‍යාත්මික පඨවිධාතු වශයෙන් සලකන්නට පුළුවනි. බාහිර පඨවිධාතුව කියන එක ගැන අමුතු විස්තර අවශ්‍ය නැති නිසාම සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල නැහැ. ඒක ඕන කෙනෙකුට තේරුම් ගන්න පුළුවනි. සිරුරේ තිබෙන දේවල් හැර අනෙකුත් බාහිර දේවල්. මෙන්න මෙතන කියැවෙන මේ වාක්‍ය ඉතා වැදගත්. 'යා චාවුසො අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු යා ච බාහිරා පඨවිධාතු

පඨවිධාතුරෙවෙසා.' මෙන්න මේ වාක්‍යයයි ඉතාමත්ම වැදගත් වෙන්නෙ. ඇවැත්නි යම් මේ ආධ්‍යාත්මික පඨවිධාතුවක් වේද, යම් බාහිර පඨවි ධාතුවක් වේද, මේ දෙකම හුදු පඨවි ධාතුවමයි. මේ දෙකම එකයි කියන එකයි. 'පඨවි ධාතු එව එසා' - දෙකම ඇත්ත වශයෙන්ම පඨවි ධාතුවමයි. පඨවි ධාතුව හැටියට සලකන විට දෙකම එකයි. 'තං න එතං මම' 'න එසො හමස්මි' 'න මෙසො අත්තා' ති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං. අන්න එබඳු ඒ පඨවිධාතුව 'මෙය මගේ නොවෙයි' 'මෙය මම නොවෙමි' 'මෙය මගේ ආත්මය නොවෙයි' යනුවෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් - මනා ප්‍රඥාවෙන් - දැකිය යුත්තේය. යථාභූත වශයෙන් ඇති තතු පරිදි දැකිය යුත්තේය. 'එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දිස්වා පඨවිධාතුයා නිබ්බින්දති, පඨවිධාතුයා චිත්තං විරාජෙති' - මෙසේ යථාභූත වශයෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දැකල පඨවි ධාතුව පිළිබඳව කළකිරෙනව, නිබ්බිදව ඇතිකරගන්නව. 'පඨවිධාතුයා චිත්තං විරාජෙති' - පඨවි ධාතුවෙන් සිත් මැත් කරගන්නව.

මේ 'විරාජෙති' කියන පදයෙත් එක්තරා අර්ථ ඡායාවක් තිබෙනව. අපි කලින් අවස්ථාවකත් සඳහන් කළා, සාමාන්‍යයෙන් අපි නොඇල්ම කියන අදහසින් විරාග කියන පදේ තෝරන්නෙ. තවත් මේකෙ අර්ථ ඡායාවක් තියෙනව හරියට අර වර්ණයක් සේදීයාම, පාට මැකීයාම වගේ අර්ථයකුත් දෙනව. ඒකට නිදසුනක් අපි කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළා. 'පීතියා ච විරාගා' - ප්‍රීතියේ ගෙවී යාමක් කියලා ගන්න පුළුවන්, 'අවිජ්ජා විරාගා' ආදී ඒ පද යොදන්නෙ අන්න අර විරාග කියන පදයෙ තියෙන විශේෂ අර්ථ ඡායාව නිසයි.

දැන් මෙතනදිත් අපට කියන්න පුළුවන් පඨවි ධාතුව සිතේ ඇඳිල තියෙනව නම් ඒ සායම මකා හැරීම වගේ දෙයක් මෙතනින් කෙරෙන්නෙ, නිබ්බිදව මඟින්. එතකොට ඇතුළත පඨවි ධාතුවත් බාහිරව ඇති පඨවි ධාතුවත් එකක්ම හැටියට අර ගැනීමෙන් - හුදු පඨවි ධාතුව වශයෙන් සැලකීමෙන් සිදුවන්නේ කුමක්ද? තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වලට ඇති පදනම බිඳ වැටෙනවා. තණ්හා වශයෙන් යමක් අයත් කරගන්න දේ වෙනම තියෙන්න ඕන, මා වෙනම සිටින්න ඕන. 'එතං මම' කියල කියනකොටම එතැනට ඩුයතාවක් උපන්‍යාස වශයෙන් යටින් තියෙනව. 'එතං මම' කියල 'මෙය මගේය' කියල - කියනකොට මා වෙනමයි මගේ දේ වෙනමයි. 'එසො අහං අස්මි' - ඒ මාන වශයෙන්. තණ්හාවට අර විදියට, මානය ගැන හිතනකොටත් ඒත් එහෙමයි. 'එසො අහං අස්මි' - මෙය මම වෙමි. දැන් කණ්නාඩියකින් මූන බලනකොට මේ මමය කියල කියනකොට, එතැන අර කණ්නාඩියෙ තියෙන පිළිබිඹුව එකක්, තමා කියල ගන්න එක වෙනමයි. ඔන්න ඔය විදියෙ මහ පුදුම පටලැවිල්ලක් මෙතන

තියෙන්නෙ. එතකොට මෙතනින් අපි බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ ඒකෙ විරුද්ධාර්ථයයි. 'එතං මම' කියල ගන්නෙ නැහැ. 'එසො හමස්මි' - මෙය මම වෙමි කියල ගන්නෙත් නැහැ. 'එසො මෙ අත්තා' - මෙය මගේ ආත්මය කියල ගන්නෙත් නැහැ. එහෙම නොගන්නෙ මක්නිසාද? අර දෙකම එකයි. මෙතන මනින්න බැහැ, මනින්න ඉඩක් නැහැ, වෙන් කරන්න ඉඩක් නැහැ. ඔන්න ඔය විදියට මෙයින් අපට පෙනෙනව මෙතනින් කෙරෙන්නෙ එක්තරා විදියකට පිල්බෙදීමක් නැති කිරීමයි. පිල්බෙදීම නැති වෙනකොට දම් ඇදීමකුත් නැහැ.

ඇත්ත වශයෙන්ම 'උපාදින්න-අනුපාදින්න' දෙක අතර තිබෙන්නෙ එක්තරා විදියක දම් ඇදීමක්. දම් ඇදිල්ලක් තිබෙන්නෙ. 'උපාදින්න-අනුපාදින්න' කියල අපි ගත්තොත් ශරීරයට අයත් වූ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන ධාතු හතරත් ශරීරයෙන් පිට තියෙන ආහාර පානාදියෙත් අවට වාතාවරණයෙ එහෙමත් තිබෙන පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන ඒ හතරත් ගත්තොත්, මේ දෙක අතර තියෙන්නෙ එක්තරා විදියක දම් ඇදිල්ලක්. මේ දම් ඇදිල්ල නිසා තමයි කායික වශයෙන් වා, පිත්, සෙම් කෝප එහෙම ඇති වෙන්නෙ තුන් දෙස් කිපීමක් ඇතිවෙන්නෙ. මානසික වශයෙන් ලෝභ, දෝස, මෝහ - රාග, දෝස, මෝහ ආදී වශයෙන් ඒ තුන්දෙස් කිපීමකුත් සිදු වෙනව. මේ ඔක්කොම සිදු වෙන්නෙ මේ 'දෙකක් හැටියට' ගැනීමෙන්. අන්න ඒ කියන ද්වයතාව යට තියෙන අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතාව වටහා ගෙන මේ භේද සමහන් කිරීමයි එතකොට යෝගාවචරයාට කරන්ට වෙලා තිබෙන කාර්‍යය. මේ දෙක අතර තිබෙන මේ පරතරය අහක් කළාම ප්‍රශ්නයක් නැහැ. එතන කොටින්ම කියනවා නම් ප්‍රශ්නයක් නෑ. හිත උපේක්ෂාවෙ.

දැන් ධාතු මනසිකාරය උපේක්ෂාව වඩා ගැනීම සඳහා පාවිච්චි කරන බව අපි සාමාන්‍යයෙන් ප්‍රකාශ කරනව. නමුත් මේකෙ ඇතුළෙ තිබෙන අදහස මොකක්ද කියන එක කල්පනා කරන්නෙ නැහැ. මේ ශරීරයේ කෙස් ලොම් නිය දත් සම් ආදී ඒ එක් එක් දේවල් වලට අප දුන්න විශේෂ වැදගත් කමක්, විශේෂ වටිනාකමක් තිබෙනවා. ශරීරයේ බාහිරව පෙනෙන සමහර දේවල් වලට අපි විශේෂ ඇල්මක් දක්වනව. පිරිසිදුව තබා ගන්න උත්සාහ කරනව. ඇතුළත තිබෙන දේවල් හංගගෙනම ඉන්න උත්සාහ කරනවා. බඩවැල් ආදිය, අතුණු බහන් ආදිය. එතකොට මේ ඔක්කොම නිර්විශේෂ වශයෙන් ගත්තහම පඨවි, ඔක්කොම පඨවි කියල ගත්තහම එතැන තියෙන්නෙ උපේක්ෂාවක්. අප හොඳ හැටියට, මනාප හැටියට සලකන දේවල් වලට ඇලීමකුත් නැහැ. අසූචි ආදී දේවල් පිළිබඳව පටිසයක් අමනාපයකුත් නැහැ. ඔන්න ඔය විදියටයි එතකොට ධාතුමනසිකාරයෙ නියම ගැඹුරු අර්ථය තිබෙන්නෙ. මේ ධාතු හතරට දල ගත්තහම උපේක්ෂාවටයි හිත යොමු වෙන්නෙ.

මේක වඩාත් පැහැදිලි වෙනව සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ ධාතු මනසිකාර පබ්බයෙන්. 'පුන ච පරං, භික්ඛවෙ, භික්ඛු ඉමමෙව කායං යථාඨිතං යථාපණිහිතං ධාතුසො පච්චවෙක්ඛති - අත්ථි ඉමස්මිං කායෙ පඨවිධාතු ආපොධාතු තෙජොධාතු වායොධාතූ. සෙය්‍යථාපි, භික්ඛවෙ, දක්ඛො ගොඝාතකො වා ගොඝාතකන්තෙවාසී වා ගාවිං වධිත්වා චාතුම්මහාපථෙ බිලසො පටිවිභජිත්වා නිසින්නො අස්ස...' ආදී වශයෙන් ඒ ධාතු මනසිකාරය පිළිබඳව ප්‍රකාශ කෙරෙන්නෙ සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ.

නැවතද ඒ මහණෙතම මේ කය, 'යථා ඨිතං යථා පණිහිතං' - මෙතැනත් වැදගත් වචන දෙකක්. කය 'ඔහේ තිබෙන හැටියටම'. මේව අණුදක්න ඇතුළට දල පරමාණු විග්‍රහයක් නොවෙයි මෙතන කෙරෙන්නෙ, මේ තියෙන හැටියටම - 'යථා ඨිතං යථා පණිහිතං' ශරීරය ඔහේ සිටි ආකාරයෙන්ම, පිහිටි ආකාරයෙන්ම, ධාතු වශයෙන් මෙනෙහි කරනව. ප්‍රත්‍යවෙක්ෂා කරනව. මේ කයෙහි පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන ඒ ධාතු හතර තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන් මෙතන කෙටියෙනුයි සඳහන් වෙන්නෙ. මේව අනිත් සූත්‍ර වල විස්තර වශයෙන් ප්‍රකාශ කෙරෙන නිසා - මේවාට ශරීරයෙන් ගත යුතු නිදසුන්. එතකොට මෙන්න මේ ධාතු හතර හැටියට දකිනව. මෙතන උපමාවෙත් විශේෂත්වයක් තිබෙනව. හරියට අර ගවයින් මරන්නෙක් හෝ ඔහුගේ අතවැසියෙක් හෝ එළදෙනක් මරල කැබලි සිව් මහා සන්ධියක තබාගෙන විකුණන්න ලෑස්ති වෙලා ඉන්නකොට අර ගව දෙනක කියන ඒ සංඥව නැහැ. ඒ වගේම මේ මස් මොන දෙනකගෙන් ආවද, කොහෙන් ආවද, කියන හැඟීමකුත් නැහැ. මේව මස්කැබලි, කියන සංඥව විතරයි තිබෙන්නෙ. අන්න ඒ විදියෙ නිර්විශේෂත්වයකින්, එකක් අනිකකින් වෙන් කර නොගෙන තනිකර ඒ ධාතු හතරටම දම්මාම හිත ඉබේටම උපේක්ෂාවටයි නැඹුරු වෙන්නෙ.

උපාදින්න අනුපාදින්න අතර තිබෙන පිල් බෙදීම වගේම තවත් පිල් බෙදීමක් තිබෙනව. ඒකත් මෙන්න මේ සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ අප කලිනුත් සාකච්ඡා කළා. ඒ පිල් බෙදීම තමයි තමා සහ අනුන් පිළිබඳ පිල් බෙදීම. ඒක නිසා තමයි ඔය ධාතු මානසිකාර පබ්බය අවසාන වෙනකොට 'ඉති අජ්ඣත්තං වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති, බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති, අජ්ඣත්තබහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති' - මෙසේ තමාගේ කයෙහි හෝ කය අනුව බලමින් වාසය කරන්නේය, අනුන්ගේ කයෙහි හෝ කය අනුව බලමින් වාසය කරන්නේය, තමාගේ සහ අනුන්ගේ කයෙහි හෝ කය අනුව බලමින් වාසය කරන්නේය. තමා සහ අනුන් කියන එතනත් පෙනෙන්නෙ අර දෙගොල්ලම එකයි කියන එක වගෙයි. අර ද්වයතාවට පහරයි දෙන්නෙ මෙතන. තමාගේ කියන්නේත් මේ ධාතු හතර, අනුන්ගේ කියන්නේත් මේ ධාතු හතර. 'යථා ඉදං තථා එතං - යථා එතං තථා ඉදං'[8] කියන මූලධර්මය ප්‍රත්‍යක්ෂ වෙනතාක් තමයි

මෙන්න මේ කියන සම්මශීනය කෙරෙන්නෙ. 'මෙය යම්සේද එයත් එසේය, එය යම්සේද මෙයත් එසේය.' ඉතින් මෙයිනුත් අපට පැහැදිලි වෙනව - සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ තිබෙන මේ විග්‍රහයෙනුත් - අපේ සිත් පවතින්නේ නානත්වයේ ගැලිලයි. බාහිර ලෝකයේ වර්ණ අනුව අප ඒ ඒ දේට නම් දීල සංකල්ප හැටියට ඒව වෙන් වෙන් කරල දක්වනව. ඒක හිතට මහ වදයක්. ඒ නානත්ව සංඥවෙන් සිත ඒකත්ව සංඥවට ගෙන ඒමට පියවරක් හැටියට ගන්න පුළුවන් මේ ධාතු මනසිකාරය. මෙතැන තියෙන්නෙ ධාතු හතරක් පමණයි. හිත බොහොම සැහැල්ලුයි එතකොට.

ඔන්න ඔය විදියට එතකොට සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේත් අර ගැඹුරු අර්ථය අපට මතු කරගන්න පුළුවනි. මෙයින් අපට පේනව මේ සූත්‍රාගත ධාතු මනසිකාර ක්‍රමයේ මූලික පරමාර්ථය 'ධාතුයො සුඤ්ඤතො පස්ස' කියන බුද්ධ අවවාදයට අනුව ධාතූන් ශූන්‍ය වශයෙන් සැලකීමයි. 'ධාතූන් ශූන්‍ය වශයෙන් බලව' කියන ඒ බුද්ධාවවාදයට අනුව මේ ධාතූන්ගේ ශූන්‍යත්වය වටහා ගැනීමයි - මේ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන ධාතූන්ගේ ශූන්‍යත්වය වටහා ගැනීමයි, ඒ සූත්‍ර ධර්මසේ එන ධාතුමනසිකාර ක්‍රමයේ පරමාර්ථය.

නමුත් යම්කිසි හේතුවක් නිසා - සමහර විට භෞතික වාදයට නැඹුරු වුණ භාරතීය දර්ශනවල බලපෑම නිසාදෝ - මෙන්න මේ කියාපු සරල ධාතු මනසිකාර ක්‍රමය වෙනුවට සංකල්ප විතර්ක මගින් මේ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො ධාතු හතර හිතේ පැළපදියම් කරගැනීමට කරන උත්සාහයක් වැනි ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණ යම් යම් නිකාය වල ඇති වෙන්න පටන් ගත්ත, නිකායයන් පැන නඟිනකොට. ඉස්සෙල්ල බලාපොරොත්තු වුණේ මේ පඨවි ආදී ධාතූන් සිතෙන් මකා දැමීම. අති දීර්ඝ කාලයක සිට, අනාදිමත් කාලයක සිට, සත්ත්ව සන්තානයේ ඇඳිල තියෙන පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන මේ භූතයන් හතර දෙනාගෙ රූප මකල හැරීමයි මුලින් තිබුන පරමාර්ථය. නමුත් පහු වෙනකොට හරියට අර භෞතිකවාදී දර්ශන වල පරමාණුවාදයට අනුව කෙරෙන විග්‍රහ වගේ මේවා බෙදන්න පටන් ගත්ත - කෙස් පලන තර්ක. වාච්‍යාර්ථය අනුව බලනකොටත් - කෙස් පලන තර්ක වලින් මේ පඨවි ධාතුව සිතේම තව තවත් පැලපදියම් කරගන්න, හොඳට පින්තාරු කරගන්න, දරුණ උත්සාහයක් බවට පත් වුණා, මේ ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණ.

මේ ගැන අපට ටිකක් කල්පනා කරල බලන්ට සිද්ධවෙනව. සමහරවිට ආචාර්ය කල්පයෙනුත් ටිකක් ඈත් වෙලා. මෙන්න මේක නිසා ඇත්ත වශයෙන්ම අර නිවන් මග ඇහිරෙන තත්ත්වයක් පවා ඇතිවුණයි කියල කියන්න පුළුවනි. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ 'පර්යේෂණය' ඒ වගේ දෙයක් නොවෙයි. ධාතු හතර පිළිබඳ පර්යේෂණය ඒ විදියේ දෙයක් නොවෙයි. සංයුක්ත

නිකායේ නිදාන සංයුක්තයේ[9] සඳහන් වෙනව බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ පඨවි ආදී ධාතූන් හතර පිළිබඳව කළ පර්යේෂණයේ ප්‍රතිඵල. 'පඨවිධාතුයා අහං, භික්ඛවෙ, අස්සාදපරියෙසනං අචරිං. යො පඨවිධාතුයා අස්සාදො තදජ්ඣගමං, යාවතා පඨවිධාතුයා අස්සාදො පඤ්ඤාය මෙ සො සුදිට්ඨො. පඨවිධාතුයා අහං, භික්ඛවෙ, ආදීනවපරියෙසනං අචරිං. යො පඨවිධාතුයා ආදීනවො තදජ්ඣගමං, යාවතා පඨවිධාතුයා ආදීනවො පඤ්ඤාය මෙ සො සුදිට්ඨො. පඨවිධාතුයා අහං, භික්ඛවෙ, නිස්සරණපරියෙසනං අචරිං. යං පඨවිධාතුයා නිස්සරණං තදජ්ඣගමං, යාවතා පඨවිධාතුයා නිස්සරණං පඤ්ඤාය මෙ තං සුදිට්ඨං.'

මේකෙ තේරුම - මහණෙනි, මම පඨවි ධාතුවෙහි ආස්වාද පර්යේෂණයෙහි හැසිරුනා. ආස්වාදය සොයමින් ගමන් කළා. 'යො පඨවිධාතුයා අස්සාදො තදජ්ඣගමං' - පඨවි ධාතුවෙහි යම් ආස්වාදයක් වේද ඒක මම ලබා ගත්ත. 'යාවතා පඨවිධාතුයා අස්සාදො පඤ්ඤාය මෙ සො සුදිට්ඨො' - යම්තාක් පඨවිධාතුවෙහි ආස්වාදයක් වේද ඒක මම ප්‍රඥාවෙන් අවබෝධ කරගත්ත. ඒ වගේම 'පඨවිධාතුයා අහං, භික්ඛවෙ, ආදීනවපරියෙසනං අචරිං' - මහණෙනි මම පඨවි ධාතුවේ ආදීනව සොයමින් ගියා. මේ මුළු මහත් සංසාරයේම කළ පර්යේෂණයක්, එක ජීවිතයක නොවෙයි. 'යො පඨවිධාතුයා ආදීනවො තදජ්ඣගමං' - පඨවි ධාතුවේ යම් ආදීනවයක් වේද මම ඒක ලබා ගත්ත. මම ඒක දැන ගත්ත. 'යාවතා පඨවි ධාතුයා ආදීනවො පඤ්ඤාය මෙ සො සුදිට්ඨො' - යම් තාක් පඨවි ධාතුවේ ආදීනව පක්ෂයක් වේද ඒක මම ප්‍රඥාවෙන් අවබෝධ කරගත්ත. 'පඨවිධාතුයා අහං භික්ඛවෙ නිස්සරණපරියෙසනං අචරිං' - මහණෙනි මම පඨවි ධාතුවෙන් නික්මීම සොයාගෙන ගියා. 'යං පඨවිධාතුයා නිස්සරණං, තදජ්ඣගමං' පඨවි ධාතුවෙන් නික්මීමක්, නිස්සරණයක් වේද එය මම ලැබ ගත්ත. 'යාවතා පඨවිධාතුයා නිස්සරණං පඤ්ඤායාය මෙතං සුදිට්ඨං' - පඨවි ධාතුවෙහි යම්තාක් නිස්සරණයක් වේද එය මම ප්‍රඥාවෙන් දැක ගත්ත.

ඔන්න ඕකයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ධාතු හතර පිළිබඳව කළ පර්යේෂණය. පඨවි ධාතුව වගේම අනෙක් ධාතූන් පිළිබඳවත් මේ විදියටම සඳහන් වෙනව මේ සූත්‍රයේ, මෙතන මේ 'අස්සාද' කියල ප්‍රකාශ කළේ - ඒක ඒ සූත්‍රයේම සඳහන් වෙනව - පඨවි ධාතුව නිසා ඇතිවන සුඛ සෝමනස්ස දෙක. පඨවි ධාතුව කරණකොටගෙන සැප සොම්නස් වේද අන්න ඒකයි ආස්වාදය - 'අස්සාද' - කියල ප්‍රකාශ කළේ. පඨවි ධාතුවේ යම් අනිත්‍යතාවක්, ක්ෂයවන, වැයවන, වෙනස්වන ස්වභාවයක් ඇද්ද එයයි ආදීනවය. නිස්සරණය හැටියට ප්‍රකාශ කළේ පඨවි ධාතුව පිළිබඳ ඡන්ද රාගය නැති කිරීමයි. ඡන්ද රාග ප්‍රහාණයයි. මෙන්න මේ පර්යේෂණයේ

ප්‍රතිඵල අනුවයි බුදුරජාණන් වහන්සේ අපට වෙන එකක් තබා සිවුපස පරිභෝගය පවා දක්වා වදාළේ. ඒක හොඳට ප්‍රකාශ වෙනව අරියවංස සූත්‍රයේ[10] එහෙම. සිවුපස පරිභෝගය පිළිබඳව එහෙම සඳහන් වෙන තැන පාඨ කීපයක් සඳහන් වෙනව. 'ලද්ධා ච පිණ්ඩපාතං අගථිතො අමුච්ඡිතො අනජ්ඣාපන්නො ආදීනවදස්සාවී නිස්සරණපඤ්ඤො පරිභුඤ්ජති' එතන අර 'අගථිතො අමුච්ඡිතො අනජ්ඣාපන්නො' කියන්නෙ තෘෂ්ණාවෙන්, ලෝභයෙන්, ගිජුකමෙන් නොබැඳී, එයින් නුමුළාව, එයට යට නොවී. එයින් අපට පෙනෙනව ඒකෙ ආස්වාද පක්ෂය. ඒ ආස්වාද පක්ෂයෙන් බේරෙන එකයි.

ඊළඟට 'ආදීනව දස්සාවී' - ඒකෙ ආදීනවත් තේරුම් අරගෙන - සාමාන්‍යයෙන් වැඩිපුර ආහාර ගැනීම පමණක් නෙවෙයි, ඒ ආහාර නිසා ඇතිවිය හැකි තව නොයෙකුත් ආදීනව තියෙනව. ඒ වගේම 'නිස්සරණපඤ්ඤො' - මේ ආහාරය ගන්නෙ ආහාරය නැති කිරීම සඳහායි. වෙන විදියකින් කියනව නම් 'ආහාරං නිස්සාය ආහාරං පජහථ' කියල ප්‍රකාශ කළා. ආහාරයම පිහිට කරගෙන ආහාරය අතහරින්නයි බුදුරජාණන් වහන්සේ අපට උපදෙස් දෙන්නෙ. අන්න ඒ විදියට 'නිස්සරණපඤ්ඤො' - ආහාරයෙන් මිදීම සඳහා ආහාර ගන්නෙ. මේකත් බැලුවාම, අර කලින් කියාපු ප්‍රහෙළිකා කියමන් වගේ, ගැඹුරු අදහසක්.

මෙයින් අපට පේනව, මෙන්න මේ ධාතු මනසිකාරයේ මූලික අදහස කුමක්ද, පහු කාලයක මේක කොයි පැත්තටද වැටුනේ කියල. සංඥාව කියන එක මිරිඟුවක්. මේ මිරිඟුව ඔස්සේ දුවන්න වගේ, සංකල්ප විතර්ක මගින් මේ ධාතුන් හතර ඔස්සෙ සොයන්න යෑම ඇත්ත වශයෙන්ම භෞතික විද්‍යාඥයින්ට අයිති දෙයක්. මෙතන උවමනා කරන්නෙ මේ අති දීර්ඝ සංසාරයේ පඨවි, ආපො ආදී මේ ධාතු හතර නිසා සත්ත්වයා තුළ ඇඳී තිබෙන රූප සංඥාවෙන් මිදීමයි. රූප සංඥාව මකා දැමීමටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ හැම ක්‍රමයක්ම අපට උගන්වා වදාළේ.

මේ පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො කියන මහා භූත ධර්ම හතර නිසා අප තුළ තිබෙනව එක්තරා රූප සංඥාවක්. ඒ රූප සංඥාව නිසා තමයි නිමිති ගන්නෙ. ඒ හතරම ඇත්ත වශයෙන්ම අනිත්‍යයි. නමුත් ඒව නිසා ඇතිකරගත්තු රූප සංඥාවල් අපේ සිත්වල පැලපදියම් වෙලා තියෙනවා. ඉතාමත්ම ඈත සංසාරයේ ගත්තු නිමිති තමයි සමහර කෙනෙක් ඔය ඇලුම් හෝ ගැටුම් හැටියට අරගෙන දීර්ඝකාලයක් මේ සංසාරයේ වඩන්නෙ. වෙන විදියකින් කියනව නම් විතර්ක ප්‍රපංච. විතර්ක ප්‍රපංච වැඩෙන්න පටන් ගන්නෙ මෙන්න මේ රූප සංඥාව නිසයි. වෙන විදියකට කියනව නම් වර්ණ සණ්ඨාන ආදිය අනුව, ඒ කියන්නේ ඒවායෙ වර්ණය අනුව, හැඩරුව අනුව, අපි එකක් තව එකකින් වෙන් කරගෙන ඒකට නමක් එහෙමත්

දගෙන ඇලුම් බැඳුම් වටිනාකම් ආදියෙන් ඒක තවත් සිතේ පැලපදියම් කරගෙන ඒ විදියෙ නිමිති ඇතිකරගන්නව හිතේ. ඒවටම තමයි අර සංඥා අනුසය කියල කියන්නෙ. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ එහෙම සඳහන් වුණා 'සඤ්ඤා නානුසෙන්ති' කියල. රහත් සිතෙහි සංඥාවන් අනුසය වශයෙන් පවතින්නෙ නැහැ. නමුත් නොරහත් සිතෙහි යම්කිසි ප්‍රමාණයකට මේ සංඥා අනුසය වශයෙන් පවතිනව. සංඥා අනුසය පිහිට කරගෙනයි විතර්ක, ප්‍රපංච වඩමින් තම තමන්ම සංසාරයේ දුක් වවාගන්නෙ. මෙන්න මේ නිමිති සිතින් ගිලිහී යාමට නම්, මේ පඨවි ආදී ධාතූන් හතරේ අර ආදීනව පක්ෂය අවධාරණය කරන්ට සිද්ධවෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ බොහෝ අවස්ථාවල්වල - බොහෝ සූත්‍රවල - මේ පඨවි ආදී ධාතූන්ගේ අනිත්‍යතාව ගැන සංසයාට ප්‍රකාශ කළේ. අමුතු පරමාණු වාදයක් දේශනා කරන්න නොවෙයි ඒක කළේ.

දැන් මේකට ඉතාමත්ම හොඳ නිදසුනක් අපට සමහර සූත්‍ර වලින් දක්වන්නට පුළුවනි. බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ පඨවි, ආදී ධාතූන්ගේ අනිත්‍යතාව ප්‍රකාශ කළේ මේ භාවනාටකයේ ඇති නිස්සාරත්‍වය තේරුම් කිරීමටයි. මේ භවනාටකයක් මවන රූප සංඥාව සත්ත්‍වයාගේ සිත්වලින් මකාහැරීමටයි. දැන් සංස්කාර කියන වචනය අපි නිතරම ව්‍යවහාර කරනව. නමුත් ඒකට තවත් අර්ථයක් අපි අර සිනමා නාට්‍ය දර්ශන ආදී උපමා දක්වන අවස්ථාවේ ප්‍රකාශ කළා. සංස්කාර කියල කියන්න පුළුවන් නාට්‍යයක සැරසිලි, අර ඇඳීම් ආදී සියල්ලටම.

එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ මහ පොළොවෙ කථාන්තරය සමහර සූත්‍ර වල දේශනා කරල තිබෙනව. ඒක නූතන විද්‍යාඥයින් කරන්න වගේ විද්‍යාත්මක ගවේෂණයක් නොවෙයි. මේ මහපොළොව ඇතිවුණ හැටි, මේක විනාශ වෙන හැටි, එහෙම ප්‍රකාශ කළේ අපේ මේ රඟපෑම් වලට - මේ සංසාරයේ කරන රඟපෑම් වලට - වේදිකාව වශයෙන්, එහෙම නැත්නම් වේදිකා සැරසිලි වශයෙන්, තිබෙන මේ මහ පොළොවේ ඇති අනිත්‍යතාව පෙන්වාදීමෙන් ඒ ගැන නිබ්බිදා විරාගයක් ඇති කිරීමයි අදහස. මේ මහ පොළෝ වේදිකාවේ පෙන්නුම් කරන මේ නාටකයේ තියෙන සංස්කාර අපේ සිත් වලට බොහොම තදින් කාවදිනව. සඤ්ඤා අනුසය වශයෙන් කාවදිනව. ඒ නිසා තමයි මේ භවයක් වැඩෙන්නෙ, ක්‍රම ක්‍රමයෙන් භවයක් වැඩෙන්නෙ. අන්න ඒක කැඩීමටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ යම් යම් සූත්‍ර වල මේ මහ පොළොවෙ කථාන්තරය අපට ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ.

දැන් හොඳ නිදර්ශනයක් අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රය.[11] මේ අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයේ දක්වෙන හැටියට කල්පාරම්භයේදී ළදරු පොළොව - ළදරු පෘථිවිය -

තනිකරම අන්ධකාරයේ ගැලුනු, ජලයෙන් වැසුනු එකක්. ඒ කාලයේ හිටියේ ආභස්සර ලෝකයෙන් චුතව මේ පෘථිවියේ පහළවුණු සත්ත්වයින් විශේෂයක්. ඔවුන්ට ස්ත්‍රී පුරුෂ භේදයක් නෑ. 'මනොමයා පීතිභක්ඛා සයංපභා අන්තලික්ඛචරා' ආදී වශයෙන් දක්වනව. මනෝමය කයක් ඇති, ප්‍රීතිය ආහාර කරගත්, තමන්ගේම ශරීර ආලෝකයෙන් අහසේ ගමන් කරන සත්ත්ව විශේෂයක් මුල් අවස්ථාවේ හිටියෙ. මේ මහ පොළොවත් තනිකරම ජල පොළොවක් වගේ.

වර්ෂ කෝටි ප්‍රකෝටි ගණනක් ගෙවුණාට පස්සෙ මේ මහ පොළොවෙ රසවත් යොදය ඇති කිරි යොදයක් වැනි දෙයක් පහළ වුණු බව සඳහන් වෙනව. බුදුරජාණන් වහන්සේ සඳහන් කරනව. එතකොට මේ පොළොව දුවැන්ත දී කිරි බඳුනක්, එහෙම නැත්නම් හිමකිරම බඳුනක් වගේ වෙන්න ඇති. මේ හිටපු සත්ත්වයන්ගෙන් කෙනෙක්, කුතුහලය වැඩි කෙනෙක් 'අම්භො, කිමෙවිදං භවිස්සති' - 'අපොයි මේ මොකක්ද' කියල ඇඟිල්ල ගහල ලෙවකෑව. ඔන්න ඉතින් රස තෘෂ්ණාව බැස ගත්ත, ඒ සත්ත්වයා තුළ. මේ තැනැත්ත මේක කරනව දකල අනිත් අයත් ඒ විදියටම ඇඟිල්ල ගහල ලෙව කෑව, බලනකොට මේක රසවත් දෙයක්. ඊළඟට දෝතින්ම අරගෙන කන්න පටන් ගත්ත. හරියට අර කැදර දරුවකුට අහුවුණ හිමකිරම බඳුනක් වගේ. ඔය විදියට කරන්න පටන් ගත්තහම මොකද වුණේ? ශරීර ඕළාරික වුණා. අන්න අර 'කක්ඛලං බරිගතං' කියල කිව්ව වගේ කර්කශ වෙන්න පටන් ගත්ත, තෘෂ්ණාව වැඩෙන්න පටන් ගත්ත. ඒ අනුවම පරිසරයත් වෙනස් වුණා, අර වගේම. අන්න ආදීනව පක්ෂය.

ඔය විදියට ආදීනව පක්ෂය පහළ වෙලා මහ පොළොව වැඩීගෙන වැඩීගෙන යන අතරෙ, සරල ජීවිතය වඩ වඩා සංකීර්ණ වෙන අතරෙ, තවත් වර්ෂ කෝටි ප්‍රකෝටි ගණනක් ගියාට පස්සෙ මහගල්කුළු, ගිරිහෙල්, තැනිතලා, ගොඩනැඟිලි ආදියෙන් ගැවසුන මේ දැන් තිබෙන විදියෙ මහපොළොවක් ඇති වුණා. ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ අංගුත්තර නිකායෙ සත්ත සූරියුග්ගමන සූත්‍රයේ[12] සඳහන් කරනව මේ විදියෙ මේ මහ පොළොවටත් යන කලදසාව. කල්ප විනාශ අවස්ථාව ළංවනවිට, සූර්ය මණ්ඩල දෙකක් - තුනක් - හතරක් - පහක් - හයක් - හතක් පායාගෙන එනකොට, මේ මුළු මහ පොළොව ඒ සියලු ගල්කුළු, ගිරිහෙල් ආදිය සහිතව එකම ගිනි ජාලාවක් බවට පත්වේලා, ගිනිගෙන දැවිල, ගිතෙල්, තෙල්, දැවුණ තැනක් වගේ අළුවත් දැලිවත් ඉතිරි නොකොට එහෙම පිටින්ම විනාශ වෙලා යන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළා. එතකොට මෙතන පරමාණුවාදයකටවත් ඉඩක් නැහැ. ඊළඟට අවසාන වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ මේ දේශනාවේ පරමාර්ථය.

'එවං අනිච්චා භික්ඛවෙ සංඛාරා. එවං අද්ධුවා භික්ඛවෙ සංඛාරා. එවං අනස්සාසිකා භික්ඛවෙ සංඛාරා. යාවඤ්චිදං භික්ඛවෙ අලමෙව සබ්බසංඛාරෙසු නිබ්බින්දිතුං අලං විරජ්ජිතුං අලං විමුච්චිතුං' - 'මහණෙනි සංස්කාරයෝ මෙසෙයින් අනිත්‍යයහ. සංස්කාරයෝ මෙසෙයින් අස්ථිරයහ. සංස්කාරයෝ මෙසෙයින් ආස්වාද රහිතයහ. කෙතෙක්ද යත් මහණෙනි, ඔයත් ඇති සියලු සංස්කාරයන් ගැන කළකිරෙන්න, ඔයත් ඇති සියලු සංස්කාරයන් පිළිබඳව නොඇලෙන්න. ඔයත් ඇති සියලු සංස්කාරයන්ගෙන් මිදෙන්න.'

අධෝලිපි

1. දුක නිපාතය, අං.නි. I - 170 පිට (බු.ජ. 18)
2. මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 166 පිට (බු.ජ. 8)
3. සු.වි. I - 386-7 පිටු (හේ.මු.), මනො. I - 787 පිට (හේ.මු.)
4. නෙත්ති. - 92 පිට (බු.ජ. 39)
5. මාගන්දිය සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 266 පිට (බු.ජ. 25)
6. තුවටක සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 290 පිට (බු.ජ. 25)
7. මහාහත්ථිපදොපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 450 පිට (බු.ජ. 10)
8. විජය සූත්‍රය, සු.නි., බු.නි. II - 62 පිට (බු.ජ. 25)
9. ආසසාදපරියෙසන සූත්‍රය, නිදන සං, සං.නි. II - 266 පිට (බු.ජ. 14)
10. අරියවංස සූත්‍රය, චතුක්ක නිපාතය, අං.නි. II - 56 පිට (බු.ජ. 19)
11. අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රය, දී.නි. III - 144 පිට (බු.ජ. 9)
12. සත්ත සුරියුග්ගමන සූත්‍රය, සත්තක නිපාත, අං.නි. IV - 426 පිට (බු.ජ. 21)

29 වන දේශනය

29 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ විසිනව වන දේශනයයි මේ.

සංසාරගත සත්ත්වයින්ගේ භවනාටකයට පසුබිමක් වන පොළෝ වේදිකාව කල්පාරම්භයේ සිට කල්පාන්තය දක්වා ඉදිරිපත් කරන වේදිකා සැරසිලි වල අනිත්‍යතාව මතුකර දැක්වීමට ගියවර දේශනයේදී අපි උත්සාහ කළා. අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයේ එන කල්පාරම්භය පිළිබඳ විස්තරයත් සත්තසුරියුග්ගමන සූත්‍රයේ එන කල්ප විනාශය පිළිබඳ විස්තරයක් එකිනෙකට යා කරගෙන ප්‍රබල අනිත්‍ය සංඥාවක් සිතට කාවද්ද ගැනීමෙන් නිවනට දොර ඇරෙන නිබ්බිදාව මතුකරගැනීම ගැනත් අපි සැලකිලිමත් වුණා. මේ භවනාටකයේ අනිත්‍යතාව ඇඟවෙන, ඒ වගේම මේ ලෝකයේ, මහ පොළොවේ අනිත්‍යතාව පෙන්නුම්කරන, ඒ බුද්ධ දේශනාවලම ප්‍රතිරාවයක් සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ දේශනා කළ මහාහත්ථිපදෙපම සූත්‍රයෙනුත් අපට අසන්නට ලැබෙනව.

'තස්සාහි නාම ආවුසො, බාහිරාය පඨවිධාතුයා තාව මහල්ලිකාය අනිච්චතා පඤ්ඤායිස්සති, ඛයධම්මතා පඤ්ඤායිස්සති, වයධම්මතා පඤ්ඤායිස්සති, විපරිණාමධම්මතා පඤ්ඤායිස්සති, කිම්පනිමස්ස මත්තට්ඨකස්ස කායස්ස තණ්හුපාදින්නස්ස අහන්ති වා මමන්ති වා අස්මීති වා, අථඛ්වස්ස නො වෙවෙත්ථ හොති.'[1]

'ඇවැත්නි ඒසා මහත් වූ බාහිර පඨවි ධාතුවේ පවා අනිත්‍යතාවක් දක්නට ලැබෙන්නේය. විනාශ වන ස්වභාවයක් දක්නට ලැබෙන්නේය. ගෙවීයන ස්වභාවයක් දක්නට ලැබෙන්නේය. වෙනස්වන ස්වභාවයක් දක්නට

ලැබෙන්නේය. සුළු කලක් පවතින 'තණ්හාවෙන් අල්වා ගත්' මේ කය පිළිබඳව - මේ කයෙහි - 'මමය මාගේය' 'වෙමි' යන ගැන්මෙක් ගැන කෙසේ වේද? කියනු කිම්ද? අනෙක් අතට එවැනි කියා ගැන්මකට සිතා ගැන්මකට ඉඩක් නැත්තේ වේ මැයි.' ඒ සා මහත් වූ බාහිර පඨවි ධාතුවේ අනිත්‍යතාව තුළින්, මේ සා අල්ප වූ ආධ්‍යාත්මික පඨවි ධාතුවේ අනිත්‍යතාව දකීමෙන් අහංකාර මමංකාර මානානුසයන් දුරුකරගැනීමට හැකි බව මේ දේශනා කොටසින් අපට පෙනී යනව. 'අනිමිත්තංච භාවෙහි මානානුසයමුජ්ජහ.' 'අනිමිත්තය වඩව, මානානුසය දුරලව' යනුවෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ සුත්තනිපාතයේ රාහුල සූත්‍රයේදී දේශනා කළේ මේ අනිත්‍ය සංඥාවෙන් නිමිති මැකීයනකොට ඒ එක්කම මානානුසයත් ගෙවී යන නිසයි. බාහිර ලෝකයේ අනිත්‍යතාව විස්තර කරන සූත්‍රදේශනා අයොනිසොමනසිකාරයෙන් ලෝකචින්තන බවට හරවා ගන්නේ නැතිව, යොනිසොමනසිකාරයෙන් ඒවා අපේ අධ්‍යාත්මය දෙසටම හරවා ගෙන, මේ ජීවිත නාට්‍යයේ ඇති නිස්සාරත්වය තේරුම්ගත යුතුව තිබෙනව.

අප එක් එක්කෙනාගේ ජීවිත නාට්‍යයේ මුල් ජවනිකාවල රඟපෑ නළුනිලියෝ කෝ දැන්? ඒ සැරසිලි, ඒ පසුබිම් සැරසිලි, දැන් කෝ? ඒ කිසිවක් නැතත්, ඒවා පිළිබඳ සංඥා අනුසය අපේ සිත් තුළ ඉතිරිව ඇති තාක් විතර්ක ප්‍රපංච ඇතිකරගැනීමට බාධාවක් නැහැ. මේ විතර්ක ප්‍රපංච ඇති වන්නෙ අර අනිත්‍ය සංඥාවෙන් ඒ නිමිති ගෙවීගියේ නැති නිසයි. මුළු මහත් ලෝකයේම මේ අනිත්‍යතාව ගැන මෙනෙහි කරනකොට, අපේ මේ ජීවිත නාට්‍යයේ ඇති වස්තු - පුද්ගල - සිද්ධි වශයෙන් හඳුන්වන මේ සංස්කාර ගොඩ පිළිබඳව විරාගය ඇති වෙනව කියල කියන්නෙ ඒ නිමිති මැකී යාමයි. ඒක හරියට උපමාවකින් කියනව නම්, බොඳ වුණ දිය සායම් චිත්‍රයක් බවට පත් වෙනව වගෙයි.

ඒ විදියට අනිත්‍ය සංඥාව වඩනකොට, ඒ නිමිති ගෙවීයනකොට, යෝගාවචරයකුට ලෝකය පේන්නේ හරියට බොඳ වුණ දිය සායම් චිත්‍රයක් වගෙයි. දිය සායම් චිත්‍රයක් බොඳ වෙනකොට ඒ චිත්‍රයේ ඇති රූප එකිනෙක වෙන් කරගන්න බැරි තත්ත්වයක්, අපහසු තත්ත්වයක්, ඇති වෙනව. නානත්ත සංඥාවෙන් - අර වර්ණ හැඩ රුව ආදිය අනුව, වර්ණ සණ්ඨානාදිය අනුව - ඒ චිත්‍රයේ ඇති විවිධ රූප එකිනෙකින් වෙන් කරගන්ට බැරි තත්ත්වයක් පැන නගිනව. ඒ නිසාම අර එකිනෙක මැනීම් වශයෙන් කරන මානානුසයන් ඉවත් වෙනව. පිල් බෙදීම්, ගැටීම් වලට හේතුවන මානානුසයන් එයින්ම ගෙවී යනව. මෙන්න මේක නිසා තමයි අර අනිත්‍ය සංඥාව ඉතාමත් වැදගත් භාවනා කර්මස්ථානයක් හැටියට බුදුරජාණන් වහන්සේ නිතර මතක් කරල දීල තිබෙන්නෙ. අනිමිත්ත සමාධිය විශේෂයෙන්ම බුදුරජාණන්

වහන්සේ වර්ණනා කළා, සංයුක්ත නිකායෙ ඛන්ධ සංයුක්තයේ. '**තයොමෙ, භික්ඛවෙ, අකුසලවිතක්කා - කාමවිතක්කො, ව්‍යාපාදවිතක්කො, විහිංසාවිතක්කො. ඉමෙ ච ඛො භික්ඛවෙ, තයො අකුසලවිතක්කා ක්ව අපරිසෙසා නිරුජ්ඣන්ති. චතුසු වා සතිපට්ඨානෙසු සුපට්ඨිතචිත්තස්ස විහරතො අනිමිත්තං වා සමාධිං භාවයතො. යාවඤ්චිදං, භික්ඛවෙ, අලමෙව අනිමිත්තො සමාධි භාවෙතුං. අනිමිත්තො, භික්ඛවෙ, සමාධි භාවිතො බහුලීකතො මහප්ඵලො හොති මහානිසංසො.**'[2] 'මහණෙනි මේ අකුසල විතර්ක තුනක් ඇත. කාම විතර්කය, ව්‍යාපාද විතර්කය, විහිංසා විතර්කය. මහණෙනි මේ අකුසල විතර්ක තුන කොතැනක නිරවශේෂ වශයෙන් නිරුද්ධ වෙත්ද? සතර සතිපට්ඨානයෙහි මැනවින් පිහිටි සිත් ඇතිව වාසය කරන්නහුට හෝ අනිමිත්ත සමාධිය වඩන්නහුට හෝ ය. කෙතෙක්ද යත්, මහණෙනි, මේ කාරණයම ඇති - ඔයත් ඇති - අනිමිත්ත සමාධිය වඩන්න. අනිමිත්ත සමාධිය වඩන ලද කල්හි, බහුල වශයෙන් කරන ලද කල්හි මහත් ඵල මහානිසංස වෙයි.'

මේ සූත්‍ර කොටසින් අපට පෙනී යනව මේ කාම විතක්ක, ව්‍යාපාද විතක්ක, විහිංසා විතක්ක කියන මේ මිථ්‍යා සංකල්ප තුන සම්පූර්ණයෙන්ම, නිරවශේෂ වශයෙන්ම, නැතිකරගැනීමට ක්‍රම දෙකක් ඇති බව. පළමුවෙනි ක්‍රමය සතර සතිපට්ඨානයෙහි මැනවින් පිහිටි සිත් ඇති බව. දෙවෙනි ක්‍රමය අනිමිත්ත සමාධිය වැඩීම. අර 'වා' කියන නිපාතය යොදල තියෙන්නෙ ඒ නිසයි. මෙයින් අපට පේනව අනිමිත්ත සමාධිය වැඩීමේදී නිමිති ගෙවී යන නිසාම අර විතර්කවලට සංකල්ප වලට ඉඩක් නැති වෙන බව. මේ නිමිති ගැනීමේ සංසාරික පුරුද්ද නිසයි අපට විතර්ක ප්‍රපංච ඇති වෙන්නෙ. නමුත් මේ විතර්ක ප්‍රපංචයන්ගෙන් සිත මුදා ගැනීමේ ප්‍රයත්නයටත් එක්තරා විදියක නිමිති ගැනීමක් අවශ්‍ය වෙනව. මේක නොකර බැරි තත්ත්වයක් මෙතන.

අපි බොහෝ අවස්ථාවල සඳහන් කළා බුදුරජාණන් වහන්සේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදවක් දේශනා කරන්ට හේතුවත්, මේ සමහර දේවල් ඇතුවත් බැරි, නැතුවත් බැරි, තත්ත්වයක් තිබෙනව. එතකොට මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදවම අනුපූර්ව ප්‍රතිපදවකුත් වෙනව. මධ්‍යම ප්‍රතිපදවම අනුපූර්ව ප්‍රතිදවක් බවට පත් වෙන්නෙ මේක එක්තරා අනුපිළිවෙලකින් කළයුතු දෙයක් නිසයි. එක්තරා ක්‍රමානුකූලත්වයක් අනුව කරන්ට සිද්ධවෙන දෙයක්. මේ පද දෙකේම - මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපද, අනුපූර්ව ප්‍රතිපද කියන පද දෙකේම - ගැබ්වෙන අර්ථය අපි වෙනත් වචන දෙකකින් කිව්වොත් මේ නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදව ප්‍රායෝගික හා සාපේක්ෂ ප්‍රතිපත්ති උඩ යන්නක් - ඒ මූල ධර්ම උඩ ගමන් කරන්නක්. ප්‍රායෝගික කියන්නෙ යම්කිසි අර්ථයක් සලකාගෙන, සාපේක්ෂ කියල කියන්නෙ

කිසිවක ඒකාන්ත වටිනාකමක් නැහැ. එකක් අනික අපේක්ෂා කරගෙනයි, අනිකට අපේක්ෂිතවයි, තව එකක් හා සම්බන්ධවයි වටිනාකම ලබන්නෙ. අර රථවිනීත ප්‍රතිපදාව ගැන කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කරනකොට - අර කඩින් කඩ දුවන රථ හත - එකක් දුවන්නෙ අනික් එක බලාපොරොත්තුවෙන්. ඒක දුවන්නෙ අනික් එක බලාපොරොත්තුවෙන්. ඔන්න ඔහොම - සාපේක්ෂක භාවය - මේ මූලධර්මය විස්තර කිරීමටයි ඒ විස්තරය කිව්වේ. එතකොට එක්තරා විදියක නිමිති භාවිතයක් අවශ්‍ය වෙනව මේ කියාපු නිමිති වලින් සිත මුදා ගැනීමේ ප්‍රයත්නයටත්. ඒක කෙරෙන්නෙ අර ප්‍රායෝගික සාපේක්ෂ මූලධර්ම අනුවයි. ප්‍රායෝගික හා සාපේක්ෂ මූලධර්ම අනුව කෙරෙන යෝගාවචරයගේ මේ ප්‍රයත්නය තේරුම් කිරීමට මුල් දේශනාවකදීම අපි උපමාවක් යොදාගත්ත - අර දැළි පිහිය මැදීමේ උපමාව.

ඒක නැවතත් අපි මතක් කරගනිමු. ඒ දැළි පිහිය මැදීමේ උපමාවෙන් අපි ඒ අවස්ථාවේ පෙන්නුම් කරන්න උත්සාහ ගත්තේ, පරාමර්ශනයත් සම්මර්ශනයත් අතර වෙනසයි. පරාමර්ශනය කියල කියන්නෙ දැඩිව අල්ලාගැනීමයි. සම්මර්ශනය කියල කියන්නෙ එක්තරා සියුම් ආකාරයකින් අල්ලාගැනීම - යම්කිසි විශේෂ අර්ථයක් සඳහා. හොඳින් අල්ලාගැනීම කියන තේරුම වගේ එතන. මේකටයි අපි දැළිපිහියෙ උපමාවක් ගත්තෙ. පරාමර්ශනය ගැන කියනව නම්, දැළි පිහිය තදින් අමෝරාගෙන ඒක කරගලෙහි අතුල්ලන්න පටන් ගත්තොත් දැළි පිහිය මොට වෙනව, මොට්ට වෙනව. එහෙම නැතිව, දැළිපිහිය සුඛනම්‍ය ආකාරයකින් අල්ලගෙන සීරුවෙන් කරගලේ ඇතිල්ලුවොත් දැළිපිහිය මට වෙනව, මට්ටම් වෙනව. ඒ කියන්නෙ මැදෙනව මුවහත් වෙනව. මෙන්න මේ සංස්කාර සම්මර්ශනය ගැන කතා කරනකොට අපට සිහි ගැන්වෙන පද දෙකක් තිබෙනව. 'විපස්සනා' 'අනුපස්සනා' කියල. මේ විපස්සනා, අනුපස්සනා කියන පද දෙකත් අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි අර කලින් සඳහන් කළ ප්‍රායෝගික සාපේක්ෂ මූලධර්ම හෙළිවෙන ආකාරයට.

මෙතෙන්දි අපි වඩුවෙක් ලීයක් යතුගාන හැටි බලමු. වඩුවෙක් ලීයක් යතු ගාගෙන යන අතරෙ විටින් විට ඒ ලීය අතට අරගෙන දකුණෑස වහල වමැසින් එක්තරා විශේෂ බැලීමක් - එක්තරා අනුව බැලීමක් - කරනව. මේ බැලීමේ එක්තරා 'සාවඥ' බවකුත් තියෙනව. අවඥා සහිත බවක් තිබෙනව. මේක හරියට දක්ෂ වඩුවෙකු අදක්ෂයකුගෙ නිර්මාණයක් දෙස විචාරාත්මකව, විචාරාක්ෂියෙන් බලන්න වගේ වැඩක්. නමුත් මේ වඩුව බලන්නෙ අර තමාම යතුගාන ලීය දිහාමයි. මොකද මෙහෙම බලන්නෙ? මේ බැලීම, වෙනත් විදියකින් කියතොත්, මේක අනුන්ගෙ ඇසින් බැලීමක්,

අනිකකුගෙ ඇසින් බැලීමක්. මේ තමා යතුගාන ලීය දෙස අනුන්ගේ ඇසින් බලන්නෙ - විචාරාක්ෂියෙන් බලන්නෙ - මේ විශේෂ බැල්ම කරන්නෙ, ඒ ලීයෙ ඇද කුද සොයා ගන්නයි. 'මම මේක යතුගාන නිසා කොහෙද මේකෙ ඇද කුදයක්?' කියල ගත්තොත් මේ වැඩේ කවදාවත් හරියට කෙරෙන්නෙ නැහැ. අන්න ඒ නිසා තමයි එක ඇහැක් වහල, අනිත් ඇහෙන් අර විදියෙ බැල්මක් කරන්නෙ. අන්න ඒ විදියෙම දෙයක් තමයි මේ 'විපස්සනාව' කියන විශේෂ බැල්ම. අනුපස්සනාව කියල කියන අනුව බැල්ම.

මෙන්න මේ කාරණය අපට හෙළි වෙන හොඳ ගාථා ධර්මයක් ඉදිරිපත් කරගන්න පුළුවනි ථෙරගාථා පාළියේ එන මහා මොග්ගල්ලාන ථෙර ගාථාවෙන්.

'සුඛුමං පටිවිජ්ඣන්ති - වාළග්ගං උසුනා යථා
යෙ පඤ්චක්ඛන්ධෙ පස්සන්ති - පරතො නොච අත්තතො.'[3]

යම් කෙනෙක් මේ පංචස්කන්ධය තමා වශයෙන් නොව - 'නො ච අත්තතො', අනුන් වශයෙන් - 'පරතො', බලත්ද ඔවුහු අශ්ව ලෝමයක් ඊතලයකින් විදින්නාක් මෙන් සියුම් වූ නිර්වාණ ධාතුව පිළිවිද දකිත්, ප්‍රතිවේධ කරත්, විනිවිද දකිත්. ඒ වගේම තවත් ගාථාවක් අපට සකුළා ථෙරීගාථාවෙන් හමු වෙනව සකුළා ථෙරිය පිළිබඳව.

'සංඛාරෙ පරතො දිස්වා - හෙතු ජාතෙ පලොකිනෙ
පහාසිං ආසවෙ සබ්බෙ - සීතිභූතාස්මි නිබ්බුතා.'[4]

හේතුන්ගෙන් හටගත් බිඳී යන ස්වභාවය ඇති මේ සංස්කාරයන් 'පරතො' අනුන් වශයෙන් දැක 'පහාසිං ආසවෙ සබ්බෙ' - සියලුම ආශ්‍රවයන් ප්‍රහාණය කළෙමි. 'සීතිභූතාස්මි නිබ්බුතා' - සිහිල් වූවා වෙමි, නිවුනී වෙමි.

එතකොට මෙන්න මෙයිනුත් අපට පේනව - දැන් අර සක්කාය දිට්ඨිය විස්තර කරන සූත්‍රවල සඳහන් වෙන්නෙ, 'රූපං අත්තතො සමනුපස්සති, වෙදනං අත්තතො සමනුපස්සති' ආදී වශයෙන් රූපය ආත්මය වශයෙන් දකිනව, වෙදනාව ආත්මය වශයෙන් දකිනව. ඒක අර අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයගේ ස්වභාවය. නමුත් ශ්‍රැතවත් ආර්ය ශ්‍රාවකයා, විශේෂයෙන්ම යෝගාවචරයා, මේ 'පරතො' බැල්ම පිහිට කරගන්නව. විපස්සනාවේදී මේ 'පරතො' බැල්ම පිහිට කරගන්නව. ඒකෙන් තමයි 'වි-පස්සනාවක්' විශේෂ බැල්මක් වන්නෙ. අනුව බැලීමක් වෙන්නෙ. මේ අනුව බැලීම කියල කියනකොට - අපි මේක කලිනුත් අවස්ථාවක සඳහන් කළා, සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ තියෙනව බොහෝ දෙනාට ගැටලුවක් වෙන පාඨයක්. 'කායෙ කායානුපස්සී විහරති' - නිතරම සඳහන් වෙනව. 'වෙදනාසු වෙදනානුපස්සී විහරති.' මේක බැලූ බැල්මට, පරිවර්තනය කළාම

අමුතුයි. කයෙහි කය අනුව බලනව. මොකක්ද මේ අනුව බැලීම මෙන්න මේ කියාපු අනුව බැලීමයි. අර වඩුවා කරන වැඩේ මේ කරන්නෙ - යෝගාවචර වඩුව කරන්නෙ. මේ සංස්කාර ලීයෙ ඇදකුද සොයාගන්න නම් අර විදියට බලන්න ඕන. 'පරතො' බැල්මක් හෙලන්න ඕන. ඒකයි මේ 'කායෙ කායානුපස්සී'. 'මේ මගේ කය මේකෙ කොයින්ද වැරැද්දක්?' කියල බලන්න පටන් ගත්තොත් මේකෙ අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම කියන ඇද කුද පේන්නෙ නැහැ. ඒක නිසා මේ අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම කියන ඇද කුද දැකීමට නම් අර කියාපු අර 'පරතො-බැල්ම' පිහිට කරගන්න ඕන.

එහෙම ඒ ඇද කුද බලාගෙන එක්තරා යතුගෑමකුත් මේ යෝගාවචර වඩුව කරනව. ඒ 'පරතො' බැල්මෙන් ඇද කුද සොයාගෙන ඊළඟට එක්තරා යතුගෑමකුත් කරනව. යතුගාල තමයි අරව ගෙවා දමන්නෙ - මතුවෙල තියෙනව නම් ඇද කුද ආදිය. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් අර ඉල්පිලා තිබෙන, සංස්කාර වලින් - තනිකර සංස්කාර ගොඩක් - 'සුද්ධ සංඛාර පුඤ්ජො'[5] අර වජිරා භික්ෂුණිය කිව්ව වගේ. නමුත් මේකෙන් මොකක්දෝ මතුවෙලා තියෙනව තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන්. ඒවා ගෙවල දන්න නම් මේකට එක්තරා යතුගෑමක් කරන්න ඕන. දැන් අපි මේ යෝගාවචර වඩුව, මේ සංස්කාර ලීය යතුගාන සද්දෙට ටිකක් කන් දෙමු.

'**න** එතං මම, **න** එසො හමස්මි, **න** මෙ සො අත්තා, **න** එතං මම, **න** එසො හමස්මි **න** මෙසො අත්තා' ඔන්න ඕකයි යතුගෑම. 'මෙය මගේ **නොවෙයි**, මෙය මම **නොවෙමි**, මෙය මගේ ආත්මය **නොවෙයි**, මෙය මගේ **නොවෙයි**, මෙය මම **නොවෙමි** මෙය මගේ ආත්මය **නොවෙයි**.' ඔය 'න' යන්නෙන් තමයි කෙලෙස් කැපෙන්නෙ. එතකොට මේ පාඨ සූත්‍රදේශනා වල සඳහන් වෙන්නෙ නිකම් දෘෂ්ටි වශයෙන් ගැනීමට නොවන බව මෙයින් පෙනෙනව. යම්කිසි ප්‍රායෝගික සාපේක්ෂ අර්ථයක් අනුව යෝගාවචරයට ප්‍රයෝජනයට ගැනීමට මේ පද තුන යෙදිල තියෙන්නෙ. 'න එතං මම, න එසො හමස්මි, න මෙසො අත්තා.' එතකොට මෙන්න මේ විදියට යතුගාල ක්‍රමක්‍රමයෙන් අර ඇද කුද එහෙම පිටින්ම ගෙවිල යන හැටියට, අර මතුවෙලා තියෙන දේවල්, ඉල්පීම් නැතිවෙලා යන ආකාරයට, කරන්නෙ එක්තරා විදියක සමමශීනයක්. හොඳට මට කරන්න, මට්ටම් කරන්න වෙනව යෝගාවචර වඩුවට.

මේ කාරණය කියාගෙන යනකොට අපට මතක් කරගන්න පුළුවන් තව හොඳ වචනයක් තියෙනව. 'උස්සද' කියන වචනය. මේ වචනය සමහර පැරණි සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව. මේ වචනයේ අර්ථය එතරම් පැහැදිලි නැති වගෙයි පෙනෙන්නෙ. මේ 'උස්සද' කියන වචනය ඊට සමාන 'උත්සන්න' කියන වචනයත් එක්ක සංසන්දනය කරල බලනකොට

අපට පේනව 'ඉස්සීම, ඉල්පීම, මතුවීම' කියන අර්ථය එතන තියෙනව. වෙනත් විදියකින් කියනව නම් 'උස්සද' කියන වචනයේ සාමාන්‍ය නිරුක්තිය අනුව අර්ථය ගන්න පුළුවන් අපට 'නෙරා යෑම', 'ඉල්පීම', 'මතුවීම' වැනි දෙයක්. ඇත්ත වශයෙන්ම තණ්හාවත් එක්තරා විදියක නෙරා යෑමක්, මානය එක්තරා විදියක ඉල්පීමක්, දිට්ඨිය එක්තරා විදියක මතුවී පෙනීමක්, මතුවීමක්. එතකොට මේ සංස්කාර ගොඩෙන් ඕන්න ඔය තුන මතු වෙලා තිබෙනව, සංසාරික දෝස නිසා. ඒවා එහෙම පිටින්ම යතුගාල, ක්‍රමක්‍රමයෙන් ඇද කුද හොයමින් යතුගාලා, මට්ටම් කරන්නයි සිද්ධවෙන්නෙ.

මේ 'උස්සද' කියන වචනය ගැන මේ කියාපු අර්ථය අපට මතු කරගන්න පුළුවන් වටිනා ගාථාවක් සුත්තනිපාතයෙ අට්ඨක වග්ගයෙ තුවටක සූත්‍රයෙන් අපට සොයා ගන්න පුළුවනි. උපසමානුස්සතියට පවා උපකාර කරගන්න පුළුවන් වටිනා ගාථාවක්.

'මජ්ඣෙ යථා සමුද්දස්ස - ඌමි නො ජායතී ඨිතො හොති
එවං ඨිතො අනෙජස්ස - උස්සදං භික්ඛු න කරෙය්‍ය කුහිඤ්චි.'[6]

'යම් සේ මුහුද මැද රළ හටනොගනීද, සිටියේ වෙයිද, තහවුරුවූයේ වෙයිද, එසේම සිටියකු - තහවුරුවූවකු - වන්නේය. නොසැලෙන්නෙකු වන්නේය. භික්ෂුව කොතැනකවත් උස්සදයක් නොකරන්නේය. මතුවීමක්, ඉල්පීමක්, නෙරා යෑමක්, නොකරන්නේය.' එතකොට මේ ගාථාවෙනුත් අපට පේනව නොරහත් සිත සාමාන්‍යයෙන් වෙරළාසන්නයෙයි වැඩිපුර තියෙන්නෙ. මේ වෙරළේ තමයි මූදෙ රැළි රළ වෙලා, රළ රළගෙඩි වේලා, හැපි හැපි බිඳිල මහා ගාලගෝට්ටියක් ඇති වෙන්නෙ. මුහුද මැද එහෙම නොවෙයි රළත් නැහැ, රැළිත් නැහැ. ඉතාමත්ම නිශ්චලයි, සන්සුන්, තහවුරුයි. 'ඨිති' ස්වභාවයක් තියෙනව. ස්ථාවර ස්වභාවයක් තියෙනව, සිත රහත් හින්ද. මෙයිනුත් අපට පේනව අර මතුවීම කියන අර්ථය 'උස්සද' කියන වචනයේ තිබෙන බව.

එතකොට යෝගාවචර වඩුවට කරන්න වෙන්නෙ අර තණ්හා, මාන, දිට්ඨි වශයෙන් තිබෙන නෙරායාම්, ඉල්පීම්, මතුවීම්, එහෙම පිටින්ම ගෙවිල යන තාක් යතුගෑමයි, 'න එතං මම' ආදී වශයෙන්. එතකොට ඔය විදියට යතුගාමින් ක්‍රමක්‍රමයෙන් මේ යෝගාවචර වඩුව තනිකර මේක 'සුද්ධ සංඛාර පුඤ්ජයක්' කියල වැටහෙන තාක්ම, තණ්හා, මාන, දිට්ඨි එහෙම පිටින්ම ගෙවී යන තාක්ම, අර විපස්සනාව, අනුපස්සනාව උපකාර කරගන්නව. මේ විදියට යතුගාන අවස්ථාවේදී පවා අර සාපේක්ෂ මූලධර්මය, නැත්නම් අර අනුපූර්ව ප්‍රතිපදාව හා සම්බන්ධ අදහස් ටික මේකට එකතු වෙන ආකාරය අපට පැහැදිලි වෙන ඉතාමත්ම වටිනා සූත්‍රයක් තමයි දීඝ

නිකායෙ සක්කපඤ්හ සූත්‍රය.[7] මේ යතු ගෑමේදී විතර්ක, ප්‍රපංච ආදිය ක්‍රමානුකූලවයි - එක්තරා ක්‍රමයකට අනුකූලවයි - සිනිඳු කරන්න පුළුවන් වෙන්නෙ. ඒක උපමාවකට අනුව කියනව නම්, අර වඩුවකු අර ලීය යතු ගාන අතරෙ, විටින් විට තමන්ගෙ යතු කැටයට තට්ටු කරල, ඒ ලීය සිනිඳු වෙන්ට, සිනිඳු වෙන්ට යතු කැටයත් සකස් කරනව, වෙනස් කරනව. සමහර විට ඊට වඩා සියුම්, වෙන යතු කැටයක්, අතට ගන්නව. එහෙම නැත්නම් ඒ යතු කැටයට තට්ටු කරල තව ටිකක් තලේ හරිගස්ස ගන්නව.

ඔන්න ඔය විදියෙ අනුපූර්ව ප්‍රතිපදවක් අනුවයි අපට මේ විතර්ක ප්‍රපංච ක්‍රමක්‍රමයෙන් ගෙවන්න සිද්ධවෙන්නෙ. අර නිමිති ආදියත් ගෙවා දන්න සිද්ධවෙන්නෙ. මේ කාරණය ඉතාමත්ම හොඳින් පැහැදිලි වෙනව දීඝ නිකායේ සක්කපඤ්හ සූත්‍රයෙන්. ඒ සූත්‍රයේදී ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රය බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් ප්‍රශ්න මාලාවක් අහනව. කොයි තරම් වැදගත් ප්‍රශ්නද කියතොත්, ඒ ප්‍රශ්න මාලාව අවසානයේ ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රය සෝවාන් ඵලයට පත්වුණ බව සඳහන් වෙනව. ඒ ප්‍රශ්න මාලාවේ, මේකට අදාළ පළමුවෙනි ප්‍රශ්නය හැටියට ගත්තොත්, බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් ශක්‍රය විමසනව,

'ඡන්දෙ පන, මාරිස, කිං නිදානො කිං සමුදයො කිං ජාතිකො කිං පභවො. කිස්මිං සති ඡන්දො හොති, කිස්මිං අසති ඡන්දො න හොති?' - නිදුකාණෙනි ඡන්දය කුමක් නිසා, කුමක් හේතු කරගෙන, කුමකින් ඇතිවන, කුමකින් උපන්, කුමකින් හටගන්නා, දෙයක්ද? කුමක් ඇති කල්හි ඡන්දය වේද? කුමක් නැති කල්හි ඡන්දය නොවේද? ඊට බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර, 'ඡන්දො බො, දෙවානමින්ද, විතක්කනිදානො විතක්කසමුදයො විතක්කජාතිකො විතක්කපභවො. විතක්කෙ සති ඡන්දො හොති, විතක්කෙ අසති ඡන්දො න හොති.' - දේවේන්ද්‍රය ඡන්දය, විතර්කය නිසා ඇති වන්නක්. විතර්කය හේතුකොට ගෙන, විතර්කය නිසා, විතර්කයෙන් උපන්, විතර්කයෙන් හටගන්නා දෙයක්. විතර්කය ඇති කල්හි ඡන්දය වේ. විතර්කය නැති කල්හි ඡන්දය නොවේ.

ඊළඟට ඒ විදියටම ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයා අසන ප්‍රශ්නය 'මේ විතර්කය කුමක් නිදාන කරගෙන, කුමක් නිසා හටගන්නා, කුමක් ප්‍රභව කොටගෙන ඇතිවන, දෙයක්ද?' කියල අර විදියටම ප්‍රශ්න කරනව. ඒකට බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර 'විතක්කො බො, දෙවානමින්ද, පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිදානො' - මේ විතර්කයට නිදාන හේතුව 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා'. ඒ වචනය අපි මධුපිණ්ඩික සූත්‍ර විග්‍රහයේදී බොහොම දුරට සාකච්ඡා කළ වචනයක්. අර තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ආදී විතර්ක සම්බන්ධ අදහසක් තමයි මේ ප්‍රපඤ්ච කියන වචනයෙන් හැඟෙන්නෙ. වැඩී, විසිරී යෑමක්. එතකොට ඒ විදියේ ප්‍රපඤ්ච සංඥාවෙන්

ඇතිකරගත්තු 'සංඛා' - 'සංඛා' කියල කියන්නෙ ගිණීම්, හැඳිනීම්, ප්‍රඥප්ති - මෙන්න මේ ප්‍රඥප්ති මුල් කරගෙනයි විතර්ක ඇති වෙන්නෙ කියන පිළිතුරයි බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙන්නෙ. ඊළඟට ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රය අසන ප්‍රශ්නය,

'කථං පටිපන්නො පන, මාරිස, භික්ඛු පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිරොධ සාරුප්පගාමිනීපටිපදං පටිපන්නො හොති' - නිදුකාණෙනි, කෙසේ පිළිපන් භික්ෂුවද ප්‍රපඤ්චසංඥාසංඛා නිරෝධ කිරීමට සුදුසු වූ ප්‍රතිපදාවට බැස්සය කියල කියන්න පුළුවන් වන්නේ, කෙසේ ගමන් කරන භික්ෂුවකටද? අන්න එතෙන්දි බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර ඉතාමත්ම වැදගත්, අපට මේ කියාපු අනුපූර්වී ප්‍රතිපදා ආදී ඒ අදහස තේරුම් ගැනීමට. බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිතුරු දෙනව, 'සොමනස්සම්පහං, දෙවානමින්ද, දුවිධෙන වදාමි - සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පි. දොමනස්සම්පහං, දෙවානමින්ද, දුවිධෙන වදාමි - සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පි. උපෙක්ඛම්පහං, දෙවානමින්ද, දුවිධෙන වදාමි - සෙවිතබ්බම්පි අසෙවිතබ්බම්පි.' 'දේවේන්ද්‍රය මම සොම්නසද සේවනය කටයුතු, සේවනය නොකටයුතු, වශයෙන් දෙවැදෑරුම්කොට වදරමි. දේවේන්ද්‍රය මම දොම්නසද සේවනය කටයුතු, සේවනය නොකටයුතු, වශයෙන් දෙවැදෑරුම්කොට වදරමි. දේවේන්ද්‍රය මම උපේක්ෂාවද සේවනය කටයුතු, සේවනය නොකටයුතු, වශයෙන් දෙවැදෑරුම්කොට වදරමි.'

ඊළඟට ඒක තවදුරටත් විස්තර කිරීම් වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව. 'තත්‍ථ යං ජඤ්ඤා සොමනස්සං ඉමං ඛො මෙ සොමනස්සං සෙවතො අකුසලා ධම්මා අභිවඩ්ඪන්ති, කුසලා ධම්මා පරිහායන්තී'ති, එවරූපං සොමනස්සං න සෙවිතබ්බං. තත්‍ථ යං ජඤ්ඤා සොමනස්සං ඉමං ඛො මෙ සොමනස්සං සෙවතො අකුසලා ධම්මා පරිහායන්ති, කුසලා ධම්මා අභිවඩ්ඪන්තී'ති, එවරූපං සොමනස්සං සෙවිතබ්බං. තත්‍ථ යඤ්චෙ සවිතක්කං සවිචාරං, යඤ්චෙ අවිතක්කං අවිචාරං, යෙ අවිතක්කෙ අවිචාරෙ, සෙ පණීතතරෙ.'

ඒ ටිකේ අර්ථය - එහිලා, අර කියාපු සොම්නස්, දොම්නස්, උපේක්ෂා කියන කරුණු තුන පිළිබඳවම ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව - එහිලා, ඒ කාරණය පිළිබඳව, මේ සොම්නස් සෙවුණා කල්හි මා තුළ, මගේ, අකුසල ධර්මයෝ වැඩෙත්, කුසල ධර්මයෝ පිරිහෙත්, යයි දන්නේද, අන්න එබඳු ඒ සොම්නස සේවනය නොකට යුත්තේය. අනෙක් අතට යම් සොම්නසක් පිළිබඳව, මේ සොම්නස සේවනය කරන කල්හි මගේ අකුසල ධර්මයෝ පිරිහෙත්, කුසල ධර්මයෝ වැඩෙත් යයි දැනගන්නේද එබඳු ඒ සොම්නස සේවනය කළ යුතුය. ඇසුරු කළ යුතුය. ඊළඟට ඒ විදියට තේරුම් කරල දෙනව අකුසල පැත්තට යොමුවුණ සොම්නසත් කුසල පැත්තට යොමු වුණ සොම්නසත් වශයෙන් දෙවැදෑරුම් බව.

ඊළඟට එතැනත් ප්‍රභේද දෙකක් දක්වනව, එතෙන්දිත්. ඒ කියන්නෙ ඊළඟට අපට ඉතිරි වෙන්නේ කුසල් පක්ෂයේ වූ සොම්නසයි. ඒ කුසල් පක්ෂයේ වූ සොම්නස පිළිබඳවත් දෙවැදෑරුම් බවක් පෙන්නුම් කරනව. 'තත්‍ථ යඤ්චෙ සවිතක්කං සවිචාරං, යඤ්චෙ අවිතක්කං අවිචාරං, යෙ අවිතක්කෙ අවිචාරෙ, සෙ පණීතතරෙ' - ඒ කුසල් පිළිබඳවූ සොම්නසෙත්, යම් සොම්නසක් විතර්ක සහිතද විචාර සහිතද, යම් සොම්නසක් විතර්ක විචාර රහිතද, ඒ දෙක අතරින් විතර්ක විචාර රහිත සොම්නසම ශ්‍රේෂ්ඨයි, වඩා ප්‍රණීතයි.

මෙයින් අපට හැඟෙනව අර විතර්ක විචාර රහිත සොම්නස තමයි වඩා නිවනට ළඟ. ඒකයි අපට ගන්නට පුළුවන් නිගමනය. ඊළඟට ඒ විදියටම, ඒ සොම්නස ගැන ප්‍රකාශ කළා වගේම, බුදුරජාණන් වහන්සේ දොම්නස ගැනත් ප්‍රකාශ කරනව. දොම්නසත් අර විදියට කුසල් අකුසල් වශයෙන් දෙවිදියකට බෙදල දක්වල අකුසල් පැත්ත ඉවත් කරල කුසල් පැත්තට දොම්නසයි ගත යුත්තෙ. ඒ කුසල් දොම්නසේත් අර විදියෙ යම් කුසල් පක්ෂයෙ දොම්නසක් විතර්ක විචාර සහිතද, ඒක පැත්තකට කරල විතර්ක විචාර රහිත - විතක්ක විචාර නැති දොම්නසට තැන දෙනව. ඒකයි නිවනට මග. ඒ මාර්ගයේ ගියොත් තමයි නිවනට ළං වෙන්නෙ. එහෙම ප්‍රකාශ කරන ඒ සූත්‍ර කොටස අවසන් කරන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේ 'එවං පටිපන්නො මාරිස, භික්ඛු පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිරොධ සාරුප්පගාමිනීපටිපදං පටිපන්නො හොති' - මෙන්න මේ විදියට පිළිපන් භික්ෂුවයි පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිරෝධයට ගැලපෙන ගමන් මාර්ගයට පිළිපන්නේ වෙන්නෙ.

එතකොට මේක ඉතාමත්ම ප්‍රායෝගික වටිනාකමක් ඇති සූත්‍රයක්. සමහර විට මෙතන පොඩි ගැටලුවක් මතුවෙන්න ඉඩ තියෙනව. අපි අර කලින් මේ දේශනා මාලාවේ මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය[8] සාකච්ඡා කරන අවස්ථාවේ ඒ සූත්‍රයේ සඳහන් වුණා 'යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති, යං පපඤ්චෙති තතො නිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති' ආදී වශයෙන් උද්ධෘතපාඨයක්. එහෙම අපි කලින් දැක්වුවට, එතැන කියැවෙනව යමක් විතර්ක කරයිද එයම ප්‍රපංච කරයි. යමක් ප්‍රපංච කරයිද එය කරණකොට ගෙන චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍යා රූපයන් පිළිබඳව පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාවන් ඒ කියාපු පුද්ගලයාව අභිභවනය කරනව, මැඩලනව කියල. එතකොට ඒ සූත්‍රයත් මේ සූත්‍රයත් අතර බැලූ බැල්මට පරස්පර විරෝධීතාවක් පේනව. එකිනෙකට නොගැලපෙන බවක්. මක්නිසාද? ඒ සූත්‍රයේ - කලින් සඳහන් කළා - ඡන්දයට හේතුව, නිදානය හැටියට දැක්වුවේ විතර්කයයි. ඊළඟට විතර්කයට හේතුව, නිදානය, ප්‍රභවය හැටියට දැක්වූවෙ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා - බැලූ බැල්මට මෙතන අර ක්‍රමයට වඩා වෙනස්. නමුත් මෙතන

පරස්පර විරෝධීතාවක් නැහැ. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ දේශනාවල එහෙම පරස්පර විරෝධී තැන් නැහැ. ඒකට හේතුව කුමක්ද? මේ විතර්ක කිරීමට ගන්නෙත් අර ප්‍රපංච සංඥාවෙන් නිපදවා ගත්තු ලෝක ප්‍රඥප්තිමයි. 'යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති' කියල කියන තැන ඒ විතර්ක කිරීමට උපකාර කරගන්නෙ අර ලෝක සම්මත ප්‍රඥප්ති. එතකොට ප්‍රපංච කිරීමෙන් වන්නෙ ඒව තවදුරටත් ලියලා වැඩිල ඒවට යටවෙනව අවසානයේ. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයේ 'පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරන්ති' කියල ප්‍රකාශ කළේ ඒ විතර්ක සඳහා උපකාර කරගත්තෙත් පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛාමයි. නමුත් ඒව වැඩී ගියාට පස්සෙ ඒ පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා වලටම යට වෙනවා.

වෙන විදියකින් කියනව නම් මෙතන තියෙන්නෙ එක්තරා විදියක චක්‍රාකාර සම්බන්ධතාවක්. අමුතු විදියෙ චක්‍රයකටයි වැඩ කරන්නෙ. විතර්ක ඇතිකරගැනීමටත් පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා උපකාර කරගන්නව. ඊළඟට පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා උපකාර කරගෙන ඒ ප්‍රඥප්ති වල උපකාරයෙන් විතර්ක කරගෙන යනකොට අන්තිමට වෙන්නෙ අර - පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා ලියලා වැඩෙනව. පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා වලට යටවෙනව ඊළඟට. විතක්ක නිසා පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා, පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිසා විතක්ක. ඔන්න ඔහොම එක්තරා විදියක චක්‍රාකාර ස්වභාවයක් තියෙනව. දැන් අපට හිතාගන්න පුළුවන් ආශ්‍රවයන්, මත්ද්‍රව්‍ය ආදිය හැදීමේදීත් මුහුන් වගේ යම්කිසි දෙයක් ඉදිරිපත් කරගන්නව. ඒ මුහුන් දැමීමට පස්සෙ, කලක් ගියාට පස්සෙ ඒකත් මත් ද්‍රව්‍යයක් බවට පත් වෙනවා. ඔන්න ඔය විදියෙ ස්වභාවයක් තියෙන්නෙ. මේ මහා සංසාරික ගැටලුවේ මහා භයානක තත්ත්වයක් මෙතනින් පෙන්නුම් කරන්නෙ. චක්‍රාකාර සම්බන්ධතාවක්.

එතකොට මේ චක්‍රාකාර සම්බන්ධතාව බිඳීමටත් එක්තරා ක්‍රමානුකූල වැඩපිළිවෙලක් අවශ්‍ය වෙනව. ඒ වැඩ පිළිවෙලයි අර සක්කපඤ්හ සූත්‍රයේ දක්වල තිබෙන්නෙ. මේක ආවට ගියාට - කලබලේට - කරන්න පුළුවන් දෙයක් නොවෙයි. සීරුවෙන් කළ යුත්තක්. ඒක නිසා තමයි ඉතාම ගොරහැඩි රළු තත්වයේ ඉඳලම, ක්‍රමක්‍රමයෙන් සියුම් කරගෙන යන ආකාරයක්, අර සොමනස්ස, දොමනස්ස ආදිය ගැන විස්තර කරන අවස්ථාවේ බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළේ. සොමනස්සයත් දෙවැදෑරුම්. ඒක අකුසල් පැත්තට වෙන්නත් පුළුවන්, කුසල් මාර්ගයට යන්නත් පුළුවන්. ඒකෙදි අකුසල් මාර්ගය ඉවත් කරල කුසල් මාර්ගයට බැහැල යනව. විතක්ක විචාර උපකාර කරගන්ට වෙනව. ඒව නැතුව බැහැ. නමුත් එක්තරා දුරකට ගියාට පස්සෙ විතර්ක විචාර අත්හැරල අවිතක්ක අවිචාර පැත්තෙන් නිවනට ළංවෙනව. ඔන්න ඔය කාරණයයි - එතකොට මේ අනුපුබ්බ පටිපදාවට අදාළ ඔය කාරණයයි - මෙයිනුත් අපට හෙළි වෙන්නෙ. දැන්

එතකොට මෙයින් අපට පෙනී ගියානම්, මේ විතක්ක, පපඤ්ච, පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා ආදී වචනවල එක්තරා ගැඹුරු විදර්ශනාත්මක වටිනාකමක් පෙනී ගියානම්, අර අරහත්තඵල සමාධිය අවිතක්ක සමාධිය නමින් යම් යම් සූත්‍ර වල හඳුන්වා තිබීම ගැටලුවක් වෙන්න හැටියක් නැහැ. බොහෝ දෙනෙකුට ඒක ගැටලුවක් වගෙත් පේනව. අවිතක්ක සමාධිය කියල පදයක් යෙදෙනව මේ අරහත්තඵල සමාධිය පිළිබඳව. නිදසුනක් වශයෙන් කියනව නම් උදාන පාළියේ ජච්චන්ධවග්ගයෙ සුභූති සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව සුභූති නමැති රහතන් වහන්සේ නමක් බුදුරජාණන් වහන්සේ සමීපයෙහි පර්‍යඞ්කය බැඳගෙන කය සෘජු කරගෙන අවිතක්ක සමාධියට සමවැදිල වැඩහුන් බවක්. ඒක දැකල බුදුරජාණන් වහන්සේ එක්තරා උදාන ගාථාවකුත් වදාළා. ඒ ගාථාව,

'යස්ස විතක්කා විධූපිතා - අජ්ඣත්තං සුවිකප්පිතා අසේසා
තං සඞ්ගං අතිච්ච අරූපසඤ්ඤී - චතුයෝගාතිගො න ජාතිමෙති.'[9]

ඉතාමත්ම ගැඹුරු අර්ථයක් ඇති ගාථාවක්. නමුත් ඒ අර්ථයට බහින්න කලින් මෙතන මේ 'අවිතක්ක සමාධිය' කියන එකට අටුවාව දුන්න විස්තරය ගැනත් යමක් කියන්න සිද්ධවෙනව.

අටුවාව තෝරන හැටියට, අවිතක්ක සමාධි කියන්නෙ - දෙවෙනි ධ්‍යානයේ ඉඳල ඉහළට සියලුම රූපාවචර ධ්‍යානත් අරූපාවචර සමාධිත් මේකට අයිතිය. ඒ හැම සමාධිම මේ අවිතක්ක සමාධි කියන එකෙන් හැඟෙනව කියල. ඒ කියන්නෙ අර සමථයට අනුව ගිය අර්ථ පිරික්සීමක් මෙතන තියෙන්නේ. ඊළඟට ඒ එක්කම කියනව අටුවාව 'ඉධ පන චතුත්ථජ්ඣානපාදකො අරහත්තඵලසමාධි අවිතක්කසමාධීති අධිප්පෙතො'[10] - නමුත් මෙතනදි චතුර්ථධ්‍යානය පාදක කරගත් අරහත්තඵල සමාධිය අවිතක්ක සමාධිය නමින් හැඳින්වෙනවය. ඒ විදියටයි අටුවාව තෝරන්නෙ.

නමුත් අපට කියන්න සිද්ධවෙන්නේ, මේ පපඤ්ච, විතක්ක ආදි පද පිළිබඳව මෙතෙක් කළ මේ සාකච්ඡාව පසුබිම් කරගෙන බලනකොට, මෙතන මේ අවිතක්ක සමාධි කියල කියන්නෙ අර දෙවෙනි ධ්‍යානයෙ ඉඳල ඉහළට යන ඒ කතාව නොවෙයි, තනිකර සමථයට සීමාවූ අර්ථයක් නොවෙයි, විදර්ශනාවට අදාළ අර්ථයක්. සමථයෙන් කෙරෙන්නෙ විතර්ක විචාර තාවකාලිකව සමනය කිරීමක්. විදර්ශනාවෙන් කෙරෙන්නෙ විතර්ක විචාරවල මුල එහෙම පිටින්ම ශුද්ධ කරල ඒවා ගෙවා දැමීමක්. ඒව නැතිකර දැමීමක්, ඒව විනාශ කිරීමක්, සමුච්ඡෙද ප්‍රහාණයක් වගේ දෙයක්. අන්න ඒ අදහසිනුයි ඒ 'අවිතක්ක සමාධිය' අරහත්තඵල සමාධියක් වන්නේ.

දැන් එතකොට මේක තවදුරටත් පැහැදිලි කරගැනීමට ගාථාවේ අර්ථයට බහිමු. ඒ ගාථාවත් අපි පදෙන් පදේ අරගෙන විස්තර කරනකොට තේරුම් ගැනීම වඩාත් පහසු වෙනව. පළමුවැනි පදය 'යස්ස විතක්කා විධූපිතා'. එතැනදීත් අටුවාව කියන්නෙ 'යමකු තුළ විතර්කයන්' - විතර්ක කියන එක තෝරන්නෙ සියලු මිථ්‍යා සංකල්ප, කාම විතර්ක ආදී සියලු මිථ්‍යා සංකල්ප විතක්ක නමින් හැඳින්වෙනවය. 'විධූපිතා' කියන වචනය තෝරන්නෙ අමුතුම විදියකට, 'අරියමග්ගඤාණෙන සන්තාපිතා සුසමුච්ඡින්නා' - ආර්ය මාර්ග ඥානයෙන් තවන ලද, එහෙම නැත්නම් දවන ලද, ඒ වගේම 'සුසමුච්ඡින්නා' - සම්පූර්ණයෙන්ම කපා හරින ලද කියන අර්ථයකුත් දීල තියෙනව.

නමුත් ඒ 'විධූපිත' කියන වචනයේ ඉතාමත්ම ගැඹුරු තේරුමක් තිබෙන බව අපි කලින් අවස්ථාවක - කලින් දේශනාවකදී - සඳහන් කරල ඇති. විශේෂයෙන්ම අර 'සන්ධූපෙති, විධූපෙති' කියන පද දෙකක් එකට යෙදිල තිබුන තැනකදී අපි ඒක විග්‍රහ කළේ - 'ධූප' කියන්නෙ, ධූප කියල කියන්නෙ සුවඳ දුම් ආදී දුම් වර්ග - ඒවයෙන් කෙරෙන කෘත්‍ය දෙකක් තිබෙනවා. ආරාධනා කිරීම, විරාධනා කිරීම. ඒ කියන්නෙ ළං කරගැනීමටත්, එලවා දැමීමටත්, දෙකටම අපි දුම් ගස්වනවා. කට්ටකුමංචල්, සුවඳ දුම් ආදිය අපි සමහරවිට ළං කරගන්නව දේවාරාධනා වගේ ආරාධනා කිරීම්වලට. ඊළඟට යකුන් එහෙම පලවා හැරීමේදී දුම්මල වගේ සමහර දුම් ගහල පලවා හරිනවා. ඔන්න ඔය අර්ථ දෙකයි. එතකොට, 'විධූපිතා' - පලවා හරිනවා, කියන අර්ථය ගන්න පුළුවන්. විතර්කයන් විධූපනය කිරීමක් මෙතන කියැවෙන්නෙ. එතකොට යමකු තුළ විතර්කයන් විධූපනය කරන ලද්දේද, දුමවා හරින ලද්දේද, කියන එකයි මේ පදයේ අර්ථය හැටියට ගන්න තියෙන්නේ.

ඊළඟට දෙවෙනි පදය ගනිමු. 'අජ්ඣත්තං සුවිකප්පිතා අසෙසා.' මෙතෙන්දි 'සුවිකප්පිතා' කියන වචනය අටුවාව තෝරන්නෙ 'සුසමුච්ඡින්නා' කියන වචනයෙන්. නමුත් මෙතෙන්දි 'ඇතුළතින් මැනවින් තනාගන්නා ලද' කියන අර්ථයයි. මේ විකල්ප සංකල්ප, ආකල්ප, ප්‍රකල්ප, කල්පනා ආදී පද රාශියක්ම ඉතාම පැරණි ධාතුරූපයක් වන 'කෲප්' ධාතුවෙන් එනවා. මේ 'කෲප්' ධාතුවෙන් එන වචනවල තියෙන්නෙ 'තැනීම', 'සකස්කිරීම' යන අර්ථයයි. එතකොට මේ සුවිකප්පිතා කියන්නෙ ඇතුළතින්ම මැනවින් තනාගන්නා ලද විතර්කයන්. දැන් එතකොට මේ පද දෙක අපට පද පිළිවෙලට නගන්න වෙන්නෙ 'යස්ස අජ්ඣත්තං සුවිකප්පිතා විතක්කා අසෙසා විධූපිතා' - යමකු තුළ, ඒ කියන්නෙ රහතන් වහන්සේ කෙනෙකු තුළ, ඇතුළතම මැනවින් තනාගන්නා ලද විතර්කයො නිරවශේෂ වශයෙන් දුමවාහරින ලදද, පලවා හරින ලදද, කියන අර්ථයයි මෙතන ගත යුත්තේ.

ඊළඟට ඉතිරි දෙපදය ගැන අපි බලමු. 'තං සඞ්ගං අතිච්ච අරූපසඤ්ඤී, චතුයොගාතිගො න ජාතිමෙති.' 'තං සඞ්ගං අතිච්ච අරූපසඤ්ඤී' කියන පදය අටුවාව තෝරන්නේ 'සඞ්ගං' කියන්නෙ ඇලීම කියන අර්ථයයි. ඒ ඇලීම කියන්නෙ කුමක්ද කියන එක අටුවාව තෝරන්නෙ රාගාදී කෙලෙස් ඇලීම හැටියට. නමුත් මේ 'සඞ්ගං' කියන ඒ ඇලීම විතර්කයන් පිළිබඳ ඇලීමයි. විතර්ක සංකල්ප ආදියට ඇති ඇලීමයි මෙතන මේ කියවෙන ඇලීම.

එතකොට ඒ විතර්කයන් පිළිබඳ වූ ඒ ඇලීම 'අතිච්ච' - ඉක්මවා, 'අරූපසඤ්ඤී' මේක ඊටත් වඩා ගැඹුරු පදයක් - 'අරූපසඤ්ඤී' කියන එක. අටුවාව මේ පදය තෝරන්නෙ අමුතුම ආකාරයකට. 'රුප්පන සංඛාතස්ස විකාරස්ස අභාවතො අරූපන්ති ලද්ධනාමං නිබ්බානං' - රුප්පන කියල කියන්නෙ වෙනස්වීම කියන අර්ථයෙන්, රුප්පන නම් වූ වෙනස්වීමක් නිවනෙහි නැති නිසා නිවනට 'අරූප' කියන නමක් තිබෙනවය, අන්න ඒ විදියෙ 'අරූප' නම් වූ නිවන අරමුණු කරගත්තු මාර්ගඵල සංඥාව ඇති කියන අර්ථයයි මේ 'අරූපසඤ්ඤී' කියන පදයේ තියෙන්නෙ කියල, ඒ විදියටයි අටුවාව තෝරන්නෙ. නමුත් මෙතන ගන්න වෙන්නෙ අපට - 'අරූපසඤ්ඤී' කියන වචනය විග්‍රහකළ හැකි දෙයාකාරයක් තියෙනව. අරූප - සඤ්ඤී කියල බෙදල දක්වන්නත් පුළුවන්, 'අ-රූප සඤ්ඤී' කියල විග්‍රහ කරන්නත් පුළුවන්. මෙතන 'අ'යන්න යොදන්නෙ 'න' කියන නැති බව ඇඟවීමටයි - 'න රූප සඤ්ඤී' කියන එක වගේ. එතකොට පළමුවැනි අර්ථය ගත්තොත්, 'අරූප සඤ්ඤාව ඇති'. දෙවෙනි අර්ථය ගත්තොත් 'රූප සඤ්ඤාව නැති'. මේ දෙක එකක් නොවෙයි මෙතන සියුම් අර්ථ භේදයක් තියෙනව. 'අරූප සඤ්ඤාව' ඇති කිව්වොත් එක අර්ථයක්. 'රූප සඤ්ඤාව නැති' කිව්වොත් වෙන අර්ථයක්. මෙතෙන්දි අපට ගන්න වෙන්නෙ අර අටුවාවෙ ගත්ත වගේ 'අරූප සංඥාව ඇති' කියන එක නොවෙයි. නිවනට 'අරූප' කියල නමක් තියෙනව කියල එහෙම ගැනීමක් නොවෙයි. මෙතන ගන්න වෙන්නෙ රූප සඤ්ඤාව නැති.

මීට දේශනා කීපයකට කලින් අපි සඳහන් කළා මේ විතර්ක වලට උපකාර වන - නිමිති ගැනීම් ආදියට උපකාරවන - මූලික කාරණයක් කියල රූප සංඥාව. ඒකට නිදසුන් වශයෙන් අපි දැක්වුව සංයුක්ත නිකායෙ ජටා සූත්‍රය. කීප වරක්ම උද්ධෘත කරල දක්වන්න සිද්ධවුණා. 'යත්ථ නාමංච රූපංච අසෙසං උපරුජ්ඣති, පටිඝං රූප සඤ්ඤාච එත්ථ සා ඡිජ්ජතෙ ජටා' - යම් තැනෙක නාමයත් රූපයත්, පටිඝයත්, රූප සංඥාවත් සම්පූර්ණයෙන්ම උපරෝධනය කෙරේද, වළක්වාලනු ලැබේද, එතැන මේ අන්තො ජටා බහිජටා අවුල කපා හරිනු ලැබේ. එතකොට අන්න ඒ රූප සංඥාව ගැනයි මේ ගාථාවෙ කියැවෙන්නෙ. ඒ රූප සංඥාව නැති මේ අභීත්වයේදී කෙරුණේ අර අරූප සංඥාවක් ළං කර

ගැනීම නොවෙයි. රූප සංඥාවෙන් මිදීමයි. මක්නිසාද අපි කලින් අවසථාවකදී සඳහන් කළා අරූපය තුළත් රූපය ගැබ්වෙලා තිබෙනව. රූපයේම හෙවනැල්ලක් තමයි අරූපය. ඒක නිසා මෙතන කියැවෙන්නෙ අරූපය නොවෙයි. ඊට වඩා ගැඹුරු අර්ථයක් තියෙනව, රූප සංඥාවෙන් මිදීමෙ. මක්නිසාද රූප සංඥාව හේතුකරගෙන තමයි අර නිත්‍ය සංඥාව අනුව නිමිති ගැනීමක් තිබෙන්නෙ. රූප සංඥාව නිසාම තමයි අර පටිසයක්, ගැටීමක් තිබෙන්නෙ. මේ සංසාර ගැටලුවට මූලික හේතුව ඒකයි. එක්තරා ගැඹුරු තේරුමක් මෙතන තියෙන්නෙ. අන්න ඒ රූප සංඥාව නැතිවුණ බවයි මේ 'අරූපසඤ්ඤී' පදයෙන් ගන්න තියෙන්නෙ. 'තං සඞ්ගං අතිච්ච අරූපසඤ්ඤී' - ඒ විතර්කයන්ට ඇති ඇල්ම ඉක්මවන රූප සංඥාව ඉක්මවූ ඒ රහතන් වහන්සේ. අවසාන පදයයි දැන් අපට ඉතිරි වෙලා තියෙන්නෙ. 'චතුයොගාතිගො න ජාතිමෙති.' චතුයොග කියල කියන්නෙ කාම, භව, දිට්ඨි, අවිජ්ජා කියල කියන බන්ධන - බැමි හතර. මේ 'යෝග' හතරම ඉක්මෙව්ව රහතන් වහන්සේ - මේ සුභූති ස්වාමීන් වහන්සේ. 'චතුයොගාතිගො න ජාතිමෙති' - ඒව ඉක්මවූ නිසා උපතකට එන්නෙ නැහැ, උපත කියන සංකල්පයකට ඉඩක් නැහැ. දැන් එතකොට මෙයින් අපට පැහැදිලි වුණා මේ අවිතක්ක සමාධි කියන වචනයේ එක්තරා ගැඹුරු අර්ථයක් තිබෙන බව.

මේ විතර්කයන් විධූපනය කිරීම ගැන කල්පනා කරල බලනකොට, මේ විතර්ක කියල කියන්නෙ ඇත්ත වශයෙන්ම මාර සේනාවක්. ඔන්න ඔතෙන්දි තමයි අපට මේ යෝගාවචර ජීවිතයට ඉතාමත්ම වැදගත් ප්‍රශ්නයක් වන මේ විතර්ක පිළිබඳ ප්‍රශ්නයට හොඳ පිළිතුරු ලැබෙන්නෙ. මාර සේනාවයි මේ විතර්ක කියල කියන්නෙ. අපි සාමාන්‍යයෙන් මාර සේනාව කියන එක ඕළාරික අර්ථයෙන් ගන්නව නිතරම. නමුත් සමහර සූත්‍ර වල - පධාන සූත්‍රයේ එහෙම - මේ විතර්කයනුත් මාර සේනාව හැටියටයි හඳුන්වල දීල තියෙන්නෙ.

පධාන සූත්‍රයේ කියවෙනව, 'කාමා තෙ පඨමා සෙනා, දුතියා අරති වුච්චති, තතියා ඛුප්පිපාසා තෙ, චතුත්ථී තණ්හා පවුච්චති ...'[11] ආදී වශයෙන්. මාරයා අමතල බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව, 'නුඹේ පළමු වැනි සේනාව කාමයයි. දෙවැනි සේනාව අරතියයි. තුන්වැනි සේනාව කුසගින්න හා පිපාසයයි. හතරවැනි සේනාව තණ්හාවයි' ආදී වශයෙන්. ඔය විදියට සේනාව හඳුන්වනවා. මෙතන මේ කියවෙන කාමයන් අපි සාමාන්‍යයෙන් හිතන්නෙ වස්තු කියල. නමුත් මෙතන කියැවෙන්නෙ කාමයන් පිළිබඳ සිතිවිලි. කාමයන් පිළිබඳ විතර්කයන්මයි ඇත්ත වශයෙන්ම, ගැඹුරු අර්ථයෙන් සැලකුවාම කාමයන් හැටියට සැලකෙන්නෙ. ඒ බව හොඳින් හෙළිවෙන හොඳ ගාථාවක් සංයුක්ත නිකායෙ සඳහන් වෙනව.

> **'න තෙ කාමා යානි චිත්‍රානි ලොකෙ - සංකප්පරාගො පුරිසස්ස කාමො**
> **තිට්ඨන්ති චිත්‍රානි තථෙව ලොකෙ - අථෙත්ථ ධීරා විනයන්ති ඡන්දං.'**[12]

'න තෙ කාමා යානි චිත්‍රානි ලොකෙ' - ලෝකයේ විසිතුරු දේවල් නොවෙයි කාමයෝ. 'සංකප්පරාගො පුරිසස්ස කාමො' - සංකල්ප රාගයයි මිනිසකුට කාමය වන්නෙ. 'තිට්ඨන්ති චිත්‍රානි තථෙව ලොකෙ' - විසිතුරු දේ ලෝකේ ඔහේ තිබෙනව. ඒව තිබෙනව තව දුරටත්, 'අථෙත්ථ ධීරා විනයන්ති ඡන්දං' - නමුත් ධීරයන්ට, ප්‍රාඥයින්ට, කරන්ට තියෙන එකම වැඩේ කුමක්ද? ඒව පිළිබඳ ඡන්දය - අර කලින් ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයාට ප්‍රකාශ කළා ඡන්දය තියෙන්නේ විතර්කය උඩය කියල. එතනින් අපට ඡන්දයත් විතර්කයට සම්බන්ධ බව තේරෙනව - ඒ කාමයන් පිළිබඳ ඡන්දයයි ධීරයන්, ධීර පුද්ගලයින්, දුරු කරන්නේ, හික්මවාගන්නෙ. එයිනුත් අපට පේනව මේ කාම කියන වචනය ගැඹුරු අර්ථයෙන් බලනකොට, අර වස්තු කාමය නොවෙයි මෙතන තියෙන්නෙ. ඒ කාම වස්තූන් හැම එකක්ම පිළිබඳ විතර්කයන්. විතර්කයන් පිළිබඳ ප්‍රශ්නයටයි අපි අවසාන වශයෙන් එන්නෙ.

ඒකටම තව නිදසුනක් ගත්තොත් - 'ඛුප්පිපාසා' කියල කියනවා. මාරයාගේ සේනාවේ කොටසක් තමයි බඩගින්නයි පිපාසයයි. මේ බඩගින්නයි පිපාසයයි කියන දේවල්ම නොවෙයි මෙතන මේ මාර සේනාව, බඩගින්න පිපාසය නිසා ඇති වෙන විතර්ක. 'කිංසු අසිස්සාමි කුවං වා අසිස්සං'[13] ආදී වශයෙන්, 'මොනවද මං කන්නෙ? කොහෙද නිදන්නෙ?' ආදී වශයෙන් ඇතිකරගන්න විතර්ක, එහෙම නැතිනම් ඒව නැති කම නිසා ඇතිවන විතර්ක තමයි මාර සේනා. නිකම්ම කුසගින්නයි පිපාසයයි නොවෙයි. ඔන්න ඔය විදියට අපට පේනව විතර්ක පිළිබඳ ප්‍රශ්නය මෙතන වැදගත් බව. ඒ වගේම කලින් අවස්ථාවක අපි උදාන පාළියෙන් උපුටා දැක්වුව උදාන පාළියේ බෝධි වග්ගයෙ තුන්වැනි සූත්‍රයේ ගාථාවක්.

> **'යදා හවෙ පාතුභවන්ති ධම්මා - ආතාපිනො ඣායතො බ්‍රාහ්මණස්ස**
> **විධූපයං තිට්ඨති මාරසෙනං - සූරියොව ඔභාසයමන්තලික්ඛං.'**[14]

බුදුරජාණන් වහන්සේ සම්බෝධිලාභයෙන් පස්සෙ පළමුවෙනි සතියේ පර්යංකයෙන් වැඩ ඉඳල හත්වෙනි දවසේ රාත්‍රියේ අවසාන යාමයෙ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අනුලෝම ප්‍රතිලෝම වශයෙන් දෙයාකාරයටම සම්මර්ශනය කරන අවස්ථා පිළිබඳ උදාන ගාථාවක් මේක. 'යදා හවෙ පාතුභවන්ති ධම්මා, ආතාපිනො ඣායතො බ්‍රාහ්මණස්ස' - යම් අවස්ථාවක කෙලෙස් තවන වීර්යයෙන් යුක්තව ධ්‍යාන වඩන්නාවූ රහතන් වහන්සේට - ඒ බ්‍රාහ්මණයාට - ධර්මයෝ පහළ වෙත්ද - ඒ කියන්නෙ ප්‍රත්‍යය ධර්මයෝ වැටහෙත්ද, 'විධූපයං තිට්ඨති මාරසෙනං' - ඒ අවස්ථාවේ ඒ රහතන්

වහන්සේ මාරසේනාව පලවා හරිමින් සිටිනවා. 'සූරියොව ඔභාසයමන්තලික්ඛං' - අහස ආලෝකවත් කරන සූර්යයා වගේ. ඔන්න එතකොට අපට ගලපන්න පුළුවන් දැන්, මෙතෙක් කියාපු කාරණා අනුව, අර කියාපු මාරසේනාව පලවා හැරීම කුමක්ද කියල. අර පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අනුලෝම පටිලෝම වශයෙන් මෙනෙහි කිරීම. ඒවා ගැන හුඟක් දුරට අපි සාකච්ඡා කරල තියෙනව. ඒ පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය අනුව කල්පනා කරල බලනකොට මෙන්න මේ විදියෙ දෙයක් - 'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති, ඉමස්සුප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති, ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති, ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති' - මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි, මෙය ඇතිවීමෙන් මෙය ඇති වෙයි, මෙය නැති කල්හි මෙය නොවෙයි, මෙය නැතිවීමෙන් මෙය නැති වෙයි.

මෙන්න මේ ධර්ම න්‍යායයට එකඟව, මේ ධර්ම න්‍යාය මෙතනට කිට්ටු කරනකොට, මේ එක එක ප්‍රත්‍යය ධර්මයන් ගෙවිල යනව. අන්න ඒ ගෙවී යාමෙන් තමයි අර විතර්කයන් නැතිවෙල යන්නෙ. විතර්කයන් විධූපනය වන්නෙ. මේ හැම එකකම ඇතුළත එකිනෙකට සම්බන්ධව තිබෙන අවිජ්ජාපච්චයා සංඛාරා, සංඛාරපච්චයා විඤ්ඤාණං ආදී වශයෙන් ඒ ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතාව - අර ජෝඩු ජෝඩු වශයෙන් ගැලපිල තිබෙන, ඒ ධර්මයන් අතර, ඒ ධර්මයන් මැදින් තිබෙන, ඒ ධර්මයන් හා සම්බන්ධ, **ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්ම න්‍යායය** - දිහා අර විදියට අනුලෝම ප්‍රතිලෝම වශයෙන් බලනකොට, අර එකකවත් ගන්න දෙයක් නැහැ. ඒ හැම එකකම විතර්ක ගෙවිල යනව. ඒව මැකිල යනව අර ඇතිවීම් නැතිවීම් එකවර දකිනකොට. විනිවිද දැකීමක්. ඒකෙන්ම තමයි මාර සේනාව පලවා හරින්නෙ. 'විධූපයං තිට්ඨති මාරසෙනං.' අන්න එතකොට ඒකෙනුත් අපට පේනව මේ මාර සේනාව විධූපනය කරන්නෙ විතර්ක විධූපනය කිරීමෙන්.

නැවතත් අපි මේ අවිතක්ක කියන වචනයට එමු - අවිතක්ක සමාධිය. අර කියාපු සූත්‍රයේ පමණක් නොවෙයි මේ අවිතක්ක සමාධිය ගැන සඳහන් වෙන්නෙ. සාරිපුත්ත ථෙරගාථාවෙත් සඳහන් වෙනව ඒ වගේ හොඳ ගාථාවක්.

'අවිතක්කං සමාපන්නො - සම්මාසම්බුද්ධසාවකො

අරියෙන තුණ්හීභාවෙන - උපෙතො හොති තාවදෙ.'[15]

'අවිතර්කයට සමවැදුන සම්මා සම්බුද්ධ ශ්‍රාවක තෙම එකෙණෙහිම ආර්ය තුෂ්ණීම්භාවයෙන් යුක්ත වූවෙක් වෙයි.' මේ අවිතක්ක සමාධිය කියල කියන්නෙ අරහත්තඵල සමාධියටයි. ආර්ය තුෂ්ණීම්භාවය කියලයි කියන්නෙ. සමථයේදී කියනව වගේ අර දෙවෙනි ධ්‍යානය, විතර්ක විචාරයෙන් තාවකාලිකව මිදුන දෙවෙනි ධ්‍යානය ගැන නොවෙයි මෙතන කියන්නෙ. නියම

ආයසී තුෂ්ණීම්භාවය නම් අරහත්ඵල සමාධියයි. විතර්ක පිළිබඳ ප්‍රශ්නයෙන් සම්පූර්ණයෙන්ම මිදුන. අන්න ඒකයි අවිතක්ක සමාධිය. එපමණක් නොවෙයි තවත් ගාථාවල සඳහන් වෙනව. විමලා ථෙරීගාථාවෙ සඳහන් වෙනව,

'නිසින්නා රුක්ඛමූලම්හි - අවිතක්කස්ස ලාභිනී'[16]

කියල ඒ රහත්තෙරණිය 'මම අවිතක්කය ලබාගෙන ගසක්මුල ඉඳගෙන සිටියෙමි' කියල සඳහන් වෙනව. එතැන කියැවෙන අවිතක්කයත් අරහත්තඵල සමාධියයි. එපමණක් නොවෙයි සංයුක්ත නිකායේ මාර සංයුක්තයෙ මාරධීතු සූත්‍රයෙ එනව රහතන් වහන්සේගේ ගුණ සමූහයක් සඳහන්වෙන දීර්ඝ ගාථාවක්.

'පස්සද්ධකායො සුවිමුත්තචිත්තො
අසංඛරානො සතිමා අනොකො
අඤ්ඤාය ධම්මං අවිතක්කඣායී ...'[17]

තව දිගට යනව ඒ ගාථාව. රහතන් වහන්සේගේ ගුණ සමුදයක්. 'පස්සද්ධකායො' - සන්සුන් කය ඇත්තේ, 'සුවිමුත්තචිත්තො' - මැනවින් මිදුන සිත ඇත්තේ, 'අසංඛරානො' - සංස්කාර රැස් නොකරන්නේ, 'සතිමා' - සතිමත්වූයේ, 'අනොකො' - විඥානය කොතැනකවත් පැලපදියම් නොවූයේ, 'අඤ්ඤාය ධම්මං' - නිර්වාණ ධර්මය වටහාගෙන, 'අවිතක්කඣායී' - අවිතර්ක ධ්‍යානය වඩනව. එතන කියන අවිතක්ක ධ්‍යානයත් මේකයි. එතකොට අවිතක්ක ධ්‍යාන, අවිතක්ක සමාධි ආදී පද වලින් මේ අරහත්තඵල සමාධිය හඳුන්වල තියෙන්නෙ යම්කිසි විශේෂ අර්ථයකින්. දැන් මේ කාරණා වලින් අපට පෙනී යනව විදර්ශනාවට අදාළ පදයක් මේ අවිතක්ක සමාධිය කියල කියන්නෙ. තනිකර සමථයට අයිති, අර දෙවෙනි ධ්‍යානය කියන අර්ථය නොවෙයි. මක්නිසාද, මේ විතර්කය සම්පූර්ණයෙන්ම ජයගන්න පුළුවන් වන්නෙ අර යටින් තිබෙන පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා ප්‍රහාණය කළාමයි.

බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ අරහත්තඵල සමාධියට සමවැදුන අවස්ථාවක් ගැන උදානපාලියේ සමහර තැනක සඳහන් වෙනව. 'අත්තනො පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා පහානං පච්චවෙක්ඛමානො නිසින්නො හොති'[18] කියල, තමන් වහන්සේ පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා ප්‍රහාණය කළ බව ප්‍රත්‍යවෙක්ෂා කරමින් වැඩ හුන්නයි කියල. එතකොට පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවක් - ඒ කියන්නෙ ප්‍රපංච සංඥාවෙන් ඇතිකරගත්තු ලෝක සම්මත ප්‍රඥප්ති ආදිය - ඒවයින් සිත මුදාගත්ත නම්, ඒ අවස්ථාවේදි අර ඇතුළත විතර්කවලට යටවීමක් කෙරෙන්නෙ නැහැ. විතර්ක ඇතිවෙන්නෙ නැහැ. නිමිති ගැනීමක්

නැහැ. අන්න ඒ අර්ථය පැහැදිලි කිරීමටයි අවිතක්ක ඣාන, අවිතක්ක සමාධි ආදී පද යෙදිල තියෙන්නෙ.

තවදුරටත් අපි නිදසුන් දක්වනව නම් මේකට, සංයුක්ත නිකායෙ සගාථක වග්ගයෙ එන සංයෝජන සූත්‍රයෙ[19] දේවතාවෙක් අහනව ප්‍රශ්නයක්.

'කිංසු සංයොජනො ලොකො - කිංසු තස්ස විචාරණං
කිස්සස්ස විප්පහානෙන - නිබ්බානමිති වුච්චති.'

'ලෝකයට ඇති සංයෝජනය, හැකිල්ල, බැම්ම, කුමක්ද? ලෝකය ඇදගෙන යන්නෙ, හසුරුවන්නෙ, ඇවිද්දවන්නේ, කුමක්ද? කුමක ප්‍රහාණයෙන්ද නිවනයයි කියනු ලබන්නෙ - නිබ්බානයයි කියල කියන්නෙ කුමක් ප්‍රහාණය කළාමද?' ඒකට බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර,

'නන්දි සංයොජනො ලොකො - විතක්කස්ස විචාරණං
තණ්හාය විප්පහානෙන - නිබ්බානමිති වුච්චති.'

ලෝකයට ඇති හැකිල්ල - අර මොකක් හරි අමුණන කොක්ක වගේ දෙයක් තමයි මෙතන කියන මේ සංයෝජනය - ඒක තමයි නන්දි. නන්දි කියල කියන්නෙ, තුටුවීම, සතුටුවීම, යමක් පිළිබඳව සතුටු වෙන්න පටන් ගත්තාම එතැන ඉඳල විතර්ක වැඩෙනව. එතකොට 'නන්දි සංයොජනො ලොකො - විතක්කස්ස විචාරණං' - විතර්කය තමයි ලෝකය ඇදගෙන යන්නෙ. 'තණ්හාය විප්පහානෙන' - තෘෂ්ණාව සම්පූර්ණයෙන්ම ප්‍රහාණය කිරීමෙන්, නිවන යැයි කියනු ලැබේ. මේ අනුවත් අපට පෙනෙනව විතර්කය කියන වචනය විදර්ශනාවට කොයි තරම් වැදගත් පදයක්ද කියල. ඊළඟට තවත් කාරණයක් අපට මෙනෙන්දි ප්‍රකාශ කරන්න පුළුවනි. සුත්තනිපාතයෙ එන සුන්දරික භාරද්වාජ සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව රහතන් වහන්සේ කෙනෙකුන් පිළිබඳව,

'භවාසවා යස්ස වචීඛරා ච - විධූපිතා අත්ථගතා න සන්ති.'[20]

එතැනත් විධූපිතා කියන වචනය සඳහන් වෙනවා. ඒ විමුක්ත පුද්ගලයා මුනිවරයා - පිළිබඳව, ඒ පුද්ගලයා තුළ භවාශ්‍රවයනුත්, 'වචීඛරා' - වචීඛරා කියන පදය අටුවාවල තෝරන්නෙ ඵරුස වචන හැටියට. ටිකකට කල්පනා කරල බැලුවොත් භාවාශ්‍රව හා ඵරුස වචනය රහතන් වහන්සේ තුළ නැතිකරලයි කීවාම එතැන මොකක්දෝ නොගැලපෙන බවක් පෙනෙනව. මක්නිසාද? භවාශ්‍රව කියල කියන්නෙ මහා උත්කෘෂ්ට මට්ටමකින් ගත්තු ගැඹුරු ධර්මකාරණයක්. ඵරුස වචනය කියල කියන්නෙ කටුක ඵරුස

කියන අදහස නෙ - 'කක්ඛලා, ඵරුස'. නමුත් මෙතනත් ගැඹුරු අර්ථයක් තියෙන්නෙ. 'වචීඛරා' කියල කියන්නෙ, 'වචී' - වචනය, සම්පූර්ණයෙන්ම මේ වාග් ව්‍යවහාරය යට තියෙන රොඩ්ඩ, ක්ෂාරය - වචීක්ෂාර. විතර්ක වලට පදනම් වන අර පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා ආදී වශයෙන් තිබෙන ලෝකප්‍රඥප්ති සමූහයයි මෙතන 'වචීඛරා' කියල කියන්නෙ. එතකොට රහතන් වහන්සේ තුළ භවාශ්‍රවයනුත් නෑ, අර 'වචීරොඩ්ඩ' - වාග්ව්‍යවහාරය පිළිබඳව තියෙන රොඩ්ඩ - ඒකත් නෑ. 'විධූපිතා' එය විධූපනය කරල අර මාර සේනාව වගේ පලවා හැරල - දුම්මල ගහල එළවල. 'අත්‍ථගතා' - එය කෙළවරයි. 'න සන්ති' - ඒව තවත් නැහැ. ඵරුස වචනය නැති බවක් අමුතුවෙන් කියන්න දෙයක් නැහැ රහතන් වහන්සේට.

එතකොට '**භවාසවා යස්ස වචීඛරා ච - විධූපිතා අත්‍ථගතා න සන්ති.**'

ඔය විදියට අර්ථ ගන්නකොට, හැම එකකින්ම අපට පේනව විශේෂයෙන්ම යෝගාවචර ජීවිතයට ඉතාමත්ම අදාළ වූ කාරණයක් තමයි මේ විතක්ක පපඤ්ච ආදී වචන. ඒකයි අපට සූත්‍රදේශනාවලින් මතුකරගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ.

ඒ වගේම අරහත්තඵල සමාධිය අවිතක්ක සමාධි නමින් හැඳින්වීමෙන් පෙනෙනව මේ විතර්කයන් ජය ගැනීම සාමාන්‍යයෙන් සමථයෙන් කරනව වගේ තාවකාලික ජය ගැනීමක් නොවන බව. ඊට වඩා මේ විතර්කයන්ට යටින් පිහිටි ලෝකප්‍රඥප්ති පිළිබඳ - ලෝකප්‍රඥප්තිවල තිබෙන සාපේක්ෂක ස්වභාවය, ඒවායේ තිබෙන මිථ්‍යා ස්වභාවය, ඒවා යටින් තිබෙන නිත්‍ය සංඥාව, ආදී හැම එකක්ම ඉක්මවල, නිමිති මකල දල මුළු ලෝකයම බොඳවූ දිය සායම් චිත්‍රයක් බවට පත් කරගෙන, අර නානත්ත සංඥාවෙන් සිත මුදාගෙන, ඒකත්ත සංඥාවවත් අල්ලගන්නෙ නැතිව, එහෙම පිටින්ම විමුක්ත වූ සිතක් ඇතිවීමටයි මේ අවිතක්ක සමාධි කියන පදය යෙදිල තියෙන්නෙ.

අධෝලිපි

1. මහාහත්ථිපදෝපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 450 පිට (බු.ජ. 10)
2. ඛන්ධ සං., සං.නි. III - 158 පිට (බු.ජ. 15)
3. මොග්ගල්ලානත්ථේරගාථා, ථෙර., ඛු.නි. V - 264 පිට (බු.ජ. 28)
4. සකුලාථෙරීගාථා, ථෙරී., ඛු.නි. IX - 30 පිට (බු.ජ. 29)
5. වජිරා සූත්‍රය, භික්ඛුණී සං., සං.නි. I - 246 පිට (බු.ජ. 13)
6. තුවටක සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 290 පිට (බු.ජ. 25)
7. සක්කපඤ්හ සූත්‍රය, දී.නි. II - 396 පිට (බු.ජ. 8)
8. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය, ම.නි. I - 272 පිට (බු.ජ. 10)
9. සුභූති සූත්‍රය, උදා., ඛු.නි. I - 272 පිට (බු.ජ. 24)
10. ප.දී. 6 - 245 පිට (හේ.මු.)
11. පධාන සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 128 පිට (බු.ජ. 25)
12. නසන්ති සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 42 පිට (බු.ජ. 13)
13. සාරිපුත්ත සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 304 පිට (බු.ජ. 25)
14. තතියබොධි සූත්‍රය, උදා., ඛු.නි. I - 134 පිට (බු.ජ. 24)
15. සාරිපුත්තත්ථේරගාථා ථෙර. ඛු.නි. V - 230 පිට (බු.ජ. 28)
16. විමලාථෙරීගාථා, ථෙරී. ඛු.නි. IX - 24 පිට (බු.ජ. 29)
17. මාරධීතු සූත්‍රය, මාර සං., සං.නි. I - 230 පිට (බු.ජ. 13)
18. පපඤ්චඛය සූත්‍රය, උදා., ඛු.නි. I - 284 පිට (බු.ජ. 24)
19. සංයොජන සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 72 පිට (බු.ජ. 13)
20. සුන්දරිකභාරද්වාජ සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 138 පිට (බු.ජ. 25)

30 වන දේශනය

30 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. 'නිබ්බාන' යන මාතෘකාව යටතේ පැවැත්වෙන දේශනා මාලාවේ තිස් වන දේශනයයි මේ.

ප්‍රායෝගික හා සාපේක්ෂ මූලධර්ම මත සකස්වුනු අනුපුබ්බ පටිපදාවකින්, ක්‍රමානුකූල වැඩ පිළිවෙලකින්, මාර සේනාවක් වැනි විතර්කයන්ගේ ග්‍රහණයෙන් හිත මුදා ගන්නා හැටි මීට කලින් පවත්වන්නට යෙදුනු දේශනාවේදී සාකච්ඡා කෙරුනා. තණ්හා, මාන, දිට්ඨි, පපඤ්ච ක්‍රමක්‍රමයෙන් තුනී කරගනිමින් නිෂ්පපඤ්ච තත්ත්වයට පත්වන රහතන් වහන්සේගේ අර්හත්ඵල සමාධිය, අවිතක්ක සමාධිය යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නෙ මක්නිසාද යන්නත් තේරුම් ගැනීමට අපි උත්සාහ කළා.

මේ අවිතක්ක සමාධිය නියම ආර්‍යතුෂ්ණීම් භාවයයි. අර සමථ භාවනාවේදී විතක්ක විචාර තාවකාලිකව සංසිඳීම වැනි දෙයක් නොවෙයි. ඊට වඩා ගැඹුරින්, විනිවිද යන නිබ්බේධිකා ප්‍රඥවෙන්ම, මාර සේනාව ලත් තැන ලොප්කර නිහඬ කර ලීමයි.

දීඝ නිකායේ සක්කපඤ්හ සූත්‍රය ආශ්‍රයෙන් පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා නිරෝධයට ක්‍රමයෙන් නැඹුරු වන ප්‍රතිපදාවක් එදා අපි කෙටියෙන් ඉදිරිපත් කළා. සේවනය කළ යුතු - ඇසුරු කළ යුතු - සොමනසක්, දෙම්නසක් සහ උපේක්ෂාවකුත්, සේවනය නොකළයුතු සොම්නසක්, දෙම්නසක් සහ උපේක්ෂාවකුත් ඒ සූත්‍රයෙන් ප්‍රකාශ කෙරුනා. මේ දෙවැදෑරුම් සොම්නස දෙම්නස සහ උපේක්ෂාව ගැන පැහැදිලි විස්තරයක් අපට ලැබෙන්නෙ මජ්ඣිම නිකායෙ සළායතනවිභඞ්ග සූත්‍රයෙන්.[1] ඒ සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ සත්ත්වයින්ගේ සිතිවිලි ගමන් කරන මාර්ග තිස්හයක් 'ඡත්තිංස සත්තපද' නමින් හඳුන්වා දෙමින් විස්තර කරනව. 'ඡත්තිංස සත්තපද'

- සත්ත්වයින්ගේ සිතිවිලි ගමන් කරන මාර්ග - අඩිපාරවල්, මේ තිස්හය හඳුන්වල තියෙන්නෙ මේ විදියටයි.

'ඡ ගෙහසිතානි සොමනස්සානි, ඡ නෙක්ඛම්මසිතානි සොමනස්සානි, ඡ ගෙහසිතානි දොමනස්සානි, ඡ නෙක්ඛම්මසිතානි දොමනස්සානි, ඡ ගෙහසිතා උපෙක්ඛා, ඡ නෙක්ඛම්මසිතා උපෙක්ඛා.'

ඒ කියන්නෙ ගෙහසිත - ගෘහය ආශ්‍රිත වූ - සොම්නස් හයයි, නෙක්ඛම්මය පිළිබඳ වූ සොම්නස් හයයි. ඒ වගේම ගෙහසිත දොම්නස් හයයි, නෙක්ඛම්මසිත දොම්නස් හයයි. ගෙහසිත උපෙක්ඛා හයයි, නෙක්ඛම්මසිත උපෙක්ඛා හයයි. මේ හය හය වශයෙන් දක්වල තියෙන්නේ රූප, සද්ද, ගන්ධ, රස, ඵොට්ඨබ්බ, ධම්ම කියන ඉන්ද්‍රියාරම්මණ හය අනුවයි.

දැන් ඒ ගෙහසිත සොමනස්ස හය හඳුනා ගැනීමට අපි එයින් එකක් - අර මුලින් කියවුණ ඇස පිළිබඳ කාරණය - ඒ සූත්‍රය - අනුව තේරුම් ගන්න බලමු. ඒක විස්තර කරල තියෙන්නෙ මෙහෙමයි. 'චක්ඛු විඤ්ඤෙය්‍යානං රූපානං ඉට්ඨානං කන්තානං මනාපානං මනොරමානං ලොකාමිස-පටිසංයුත්තානං පටිලාභං වා පටිලාභතො සමනුපස්සතො පුබ්බෙ වා පටිලද්ධපුබ්බං අතීතං නිරුද්ධං විපරිණතං සමනුස්සරතො උප්පජ්ජති සොමනස්සං, යං එවරූපං සොමනස්සං ඉදං වුච්චති ගෙහසිතං සොමනස්සං.' ඒ කියන්නෙ ඉෂ්ට වූ කාන්ත වූ මනාප වූ මනරම් වූ ලොකාමිසය හා සම්බන්ධ වූ ඇසින් දැකිය හැකි යුතු රූපයන්ගේ දකින්නට ලැබීම - ලැබීමක් - ලාභයක්, හැටියට සලකන්නහුට හෝ පෙර දකින්නට ලැබී දැන් නැතිවී ගිය, ඉක්මගිය, වෙනස්වී ගිය, එබඳු රූපයක් සිහි කරන්නහුට හෝ ඇතිවන්නා වූ සොම්නසයි. යම් එබඳු සොම්නසක් වේද එයට ගෙහසිත සොමනස්සයයි කියනවා.

ඊළඟට නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්සය හඳුන්වල තියෙන්නෙ මෙහෙමයි. 'රූපානංචෙව අනිච්චතං විදිත්වා විපරිණාම විරාග නිරොධං, පුබ්බෙ චෙව රූපා එතරහි ච සබ්බෙ තෙ රූපා අනිච්චා දුක්ඛා විපරිණාමධම්මාති, එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සතො උප්පජ්ජති සොමනස්සං, යං එවරූපං සොමනස්සං, ඉදං වුච්චති නෙක්ඛම්මසිතං සොමනස්සං.' මේ නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්සය විදර්ශනාව ආශ්‍රයෙනුයි තෝරල තියෙන්නෙ. ඒ කියන්නෙ රූපයන්ගේම අනිත්‍යතාව, විපරිණාම - විරාග - නිරෝධ ස්වභාවය දැනගෙන තේරුම් අරගෙන - පෙර වූ රූපත්, දැන් මේ රූපත් යන මේ සියලුම රූප අනිත්‍යයි දුක්ඛයි විපරිණාම ස්වභාවයි කියල මෙසේ යථාභූත වශයෙන්, තත්වූ පරිද්දෙන්, සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දකින්නහුට ඇතිවන සොම්නස විදර්ශනාවෙන් ලැබෙන එක්තරා සොම්නසක්. අන්න එබඳු

සොම්නසට නෙක්ඛම්ම සිත සොමනස්සයයි කියනව. ඊළඟට ගෙහසිත දෙමනස්සය හඳුන්වල තියෙන්නෙ මෙහෙමයි. 'චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍යානං රූපානං ඉට්ඨානං කන්තානං මනාපානං මනොරමානං ලොකාමිස පටිසංයුත්තානං අප්පටිලාභං වා අප්පටිලාභතො සමනුපස්සතො පුබ්බෙ වා අප්පටිලද්ධ පුබ්බං අතීතං නිරුද්ධං විපරිණතං සමනුස්සරතො උප්පජ්ජති දෙමනස්සං, යං එවරූපං දෙමනස්සං ඉදං වුච්චති ගෙහසිතං දෙමනස්සං.'

එතන වෙනස තියෙන්නෙ ඉෂ්ට වූ, කාන්ත වූ, මනාප වූ, ලෝකාමිසය හා සම්බන්ධ වූ, ඇසින් දැකිය යුතු යම්කිසි රූපයන් දකින්නට නොලැබීම, නොලැබීමක් හැටියට සලකන්නහුට - ඒ වගේම අතීතයේදී එසේ දකින්ට නොලැබුණු අවස්ථාවක් ගැන සිහිපත් කරන්නහුට ඇතිවන දෙම්නස. අතීතයේ මෙහෙම එකක් මට දකින්න ලැබුනෙ නැහැ නේද, කියල අන්න ඒ විදියේ දෙම්නසක්. ඒක ගෙහසිත දෙමනස්සය. ඊළඟට නෙක්ඛම්මසිත දෙමනස්සය, තේරුම් කරන්නෙ මෙහෙමයි. ඒකත් අර විදර්ශනාමය වශයෙන් 'රූපානං චෙව අනිච්චතං විදිත්වා විපරිණාමවිරාගනිරොධං, පුබ්බෙ චෙව රූපා එතරහි ච සබ්බෙ තෙ රූපා අනිච්චා දුක්ඛා විපරිණාමධම්මාති, එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දිස්වා අනුත්තරෙසු විමොක්ඛෙසු පිහං උපට්ඨාපෙති, කුදස්සු නමාහං තදායතනං උපසම්පජ්ජ විහරිස්සාමි යදරියා එතරහි ආයතනං උපසම්පජ්ජ විහරන්තීති, ඉති අනුත්තරෙසු විමොක්ඛෙසු පිහං උපට්ඨාපයතො උප්පජ්ජති පිහා පච්චයා දෙමනස්සං යං එවරූපං දෙමනස්සං ඉදං වුච්චති නෙකඛම්මසිතං දෙමනස්සං.'

ඒක ටිකක් විස්තර කළ යුතු දෙයක්. ඒක දිගට තියෙනව. දිග කොටසක් එතැන කියැවෙනව, අර විදර්ශනාව වශයෙන් බලනකොට. ඒකයි, මෙතන ඒ කියන්නෙ රූපයන්ගේම අනිත්‍යතාව තේරුම් අරගෙන - අනිත්‍යතාව පමණක් නොවෙයි 'විපරිණාම විරාග නිරොධං' - ඒවායේ වෙනස්වන ස්වභාවය, විරාග නිරෝධ ස්වභාවය, ඒක දැකල, ඒක තේරුම් අරගෙන, පෙර තිබූ රූපත් දැන් තිබෙන ඒවාත් යන මේ සියලුම රූප අනිත්‍යයි දුක්ඛයි විපරිණාම ස්වභාවයි කියල - පිහා කියල කියන්නෙ ආසාව, බලාපොරොත්තුව - ආසාවක් බලාපොරොත්තුවක් තබාගැනීම, අනුත්තර විමෝක්ෂයන් පිළිබඳව ආශාවක් තබාගන්නව. කොහොමද ඒ ආශාව තබාගන්නෙ?

'කුදස්සු නාම අහං තදායතනං උපසම්පජ්ජ විහරිස්සාමි යදරියා එතරහි ආයතනං උපසම්පජ්ජ විහරන්තී.' ආර්‍යයන් වහන්සේලා දැන් යම් ආයතනයකට එළඹ වාසය කරත්ද කවද නම් මම ඒ ආයතනයට එළඹ වාසය කරන්නෙම්දැයි මෙසේ අනුත්තර විමෝක්ෂයන් පිළිබඳව බලාපොරොත්තුවක්, ආශාවක් තබන්නහුට ඒ ආශාව නිසා, ඒ බලාපොරොත්තුව නිසා, දෙම්නසක් ඇතිවෙනව, මට ඒක තාම ලැබුනෙ

නැහැ නේද කියල. අන්න එබඳු ඒ දෙම්නසට නෙක්ඛම්මසිත දෙමනස්සය යැයි කියල කියනව.

දැන් මෙතන විස්තර කළ යුතු වචන දෙක තුනක් තිබෙනව. මෙතන අනුත්තරෙසු විමොක්ඛෙසු කියන්නෙ අර අනිමිත්ත අප්පණිහිත සුඤ්ඤත කියන ඒ විමෝක්ෂ තුනයි. නිවන ගැන කථා කරනකොට අපි ඒවා ගැන විස්තර සහිතව ප්‍රකාශ කරල තියෙනවා. ඊළඟට ඒ වගේම ආයතනය කියල මෙතන කියැවෙන්නෙ උදානපාළියෙන් අපි අර නිබ්බාන පටිසංයුත්ත සූත්‍ර විවරණය කරන අවස්ථාවේදී ඒ ඉදිරිපත්වුන වැදගත් සූත්‍රයක තිබුන 'අත්ථි, භික්ඛවෙ, තදායතනං, යත්ථ නෙව පඨවී, න ආපො' ආදී වශයෙන්.[2] අන්න ඒ 'අත්ථි, භික්ඛවෙ, තදායතනං' කියාපු ඒ ආයතනයයි. මොකක්ද? අපි ඒක තේරුම් කළේ සළායතන නිරෝධ තත්ත්වය - භවනිරෝධ තත්ත්වය - හැටියටයි. සළායතනයන්ගේ නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත්තු තත්ත්වයයි ඒ නිබ්බාන පටිසංයුක්ත සූත්‍රයෙන් කියැවෙන්නෙ. අන්න ඒකයි මෙතන ආයතන නාමයෙන් දක්වල තියෙන්නෙ.

එතකොට ආර්යයන් වහන්සේලා එළඹ වාසය කරන්නෙ මොන ආයතනයටද? ඇස් කන් නාසාදි ආයතනයන් නොවෙයි මෙතැන කියන්නෙ, සළායතන නිරෝධ තත්ත්වයමයි. ඒකම ආයතන නාමයෙන් හඳුන්වල තියෙනව එබඳු ඒ නිබ්බානපටිසංයුක්ත සූත්‍රවල. උදාන පාළියේ ඒ සූත්‍රයේමත් සඳහන් වෙල තිබෙනව අපට හමු වුණා 'අප්පතිට්ඨං, අප්පවත්තං, අනාරම්මණං' කියන පද තුන. අපි ඒක විග්‍රහ කළේ අර විමොක්ඛ තුන ආශ්‍රයෙන්. 'ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නැති', 'පැවැත්මක් නැති', 'අරමුණක් නැති' කියල කිව්වෙ ඔය විමෝක්ෂ තුනමයි. අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත කියන විමෝක්ෂ තුන. ඒ වගේම දැන් මෙතන අමුතුවෙන් විස්තර කරන්න පුළුවන් අර 'පිහා' කියන වචනය. 'ස්පෘහා' - 'පිහා' කියල කියන්නෙ ආශාව, බලාපොරොත්තුව. අපි කලින් සඳහන් කළා නිවන ගැන කියනකොට තණ්හාව, ආසාව, කියන වචන ගැන. ඒවා යෙදීම ගැන මැලි වෙන්න ඕනෑ නැහැ. මැලිවීම අවශ්‍ය නැහැ. එබඳු ඒ ආශාවන් නිසා දෙම්නසක් ඇතිවෙන බවත් ඇත්තයි. නමුත් ඒක අර ගෙහසිත දෙමනස්සයට වඩා උසස්. ඒක ඊට වඩා හොඳයි. නිවන පිළිබඳව ඇතිකරගත්ත දෙම්නස. ඒකයි මෙතන මේ ඒකට තැනක් දීල තියෙන්නෙ - නෙක්ඛම්මසිත දෙමනස්සය.

හොඳයි දැන් එතකොට කියැවුණා - ගෙහසිත සොමනස්සය කියැවුණා, නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්සය කියැවුණා, ගෙහසිත දෙමනස්සය කියැවුණා. නෙක්ඛම්මසිත දෙමනස්සය කියැවුණා. ඊළඟට ගෙහසිත උපේක්ෂාව තේරුම් කරල තියෙන්නෙ මෙහෙමයි. 'චක්ඛුනා රූපං දිස්වා උප්පජ්ජති උපෙක්ඛා බාලස්ස මූළ්හස්ස පුථුජ්ජනස්ස අනොධිජිනස්ස අවිපාකජිනස්ස අනාදීනව-

දස්සාවිනො අස්සුතවතො පුථුජ්ජනස්ස යා එවරූපා උපෙක්ඛා, රූපං සා නාතිවත්තති, තස්මා සා උපෙක්ඛා ගෙහසිතාති වුච්චති.' ඇසින් රූපයක් දැකල බාලවූ මුළාවූ පෘථග්ජනයාට, 'අනොධිජිනස්ස' කියල කියන්නෙ කෙලෙස් සීමාවල් නොදිනූ, 'අවිපාකජිනස්ස' කියන්නෙ කර්මයෙ විපාක පක්ෂය ජය නොගත්, 'අනාදීනවදස්සාවිනො' කියන්නෙ පංචකාම ආදියෙහි ආදීනව නොදක්නාවූ, අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයාට උපේක්ෂාවක් ඇතිවෙනව, ඇහින් රූපයක් දකල. 'යා එවරූපා උපෙක්ඛා, රූපං සා නාතිවත්තති' - එබඳු ඒ උපේක්ෂාව රූපය ඉක්මවා යන්නෙ නැහැ, රූපය ඉක්මවා පවතින්නෙ නැහැ. මේ රූපය ඉක්මවා පවතින්නෙ නැහැ කියල කියන්නෙ, රූපය ජයගන්න බැහැ එබඳු උපේක්ෂාවකට. ඒක අඥාන උපේක්ෂාව. ඒක අර බිත්තියක් ඉස්සරහට ගිහිල්ල තියෙනව වගේ ඔහේ නැවතිල තියෙනව. රූපය ජය ගැනීමක් ඒකෙන් කෙරෙන්නෙ නැහැ. අන්න ඒ රූපය ඉක්මවා පැවතීමට සමත් නොවන නිසා එබඳු ඒ අඥාන උපේක්ෂාව ගෙහසිත උපේක්ෂාව හැටියට හඳුන්වල තියෙනව.

ඊළඟට නෙක්ඛම්මසිත උපේක්ෂාව හඳුන්වන්නෙ මෙහෙමයි. ඒකත් අර කලින් කියාපු සම්මර්ශන ක්‍රමයමයි. එකම පාඨයයි දිගටම සඳහන් වෙන්නෙ. 'රූපානං ත්වෙව අනිච්චතං විදිත්වා විපරිණාම විරාග නිරොධං, පුබ්බෙ චෙව රූපා එතරහි ච සබ්බෙ තෙ රූපා අනිච්චා දුක්ඛා විපරිණාමධම්මා'ති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සතො උප්පජ්ජති උපෙක්ඛා. යා එවරූපා උපෙක්ඛා, රූපං සා අතිවත්තති. තස්මා සා උපෙක්ඛා නෙක්ඛම්මසිතා'ති වුච්චති' - අර කියාපු සම්මර්ශනයමයි. මෙතන වෙනසකට තියෙන්නෙ ආකල්පයේ වෙනසයි. ඒ ඒ අවස්ථානුකූලව සොම්නසකුත් අර කියාපු සම්මර්ශනයෙන්ම ලබාගත්ත. අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම වශයෙන් දැන ගැනීමයි. ඒ වගේම දොම්නසකුත් ලබාගන්න ඉඩ තියෙනව.

දැන් මෙතන කියැවෙන උපේක්ෂාවත් ඇතිකරගන්න පුළුවන් රූපයන්ගේම අනිත්‍යතාව තේරුම් ගැනීමෙන්. ඒවායේ විපරිණාම, විරාග, නිරෝධ ස්වභාවය තේරුම් අරගෙන යථාභූත වශයෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දක්නහුට ඇතිවෙනව එක්තරා උපේක්ෂාවක්. අන්න එතැන කියනව 'යා එවරූපා උපෙක්ඛා, රූපං සා අතිවත්තති' කියල. අඥාන උපේක්ෂාව වගේ නොවෙයි. රූපය ඉක්මවා පවතිනව. රූපය ජයගන්න පුළුවනි ඒ උපේක්ෂාවට. අන්න ඒක නිසා ඒකට නෙක්ඛම්මසිත උපේක්ෂාව කියල කියනව.

දැන් එතකොට අපි ඇසට අරමුණුවන රූප පිළිබඳවයි, නිදර්ශන වශයෙන් දැක්වුවෙ. මේ විදියටම තමයි තිස්හයම. අර ඉන්ද්‍රිය ආරම්මණ තිස්හයම බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වල තිබෙනව. ඒ තිස්හය බුදුරජාණන් වහන්සේ

හඳුන්වන්නෙ සත්ත්වයන්ගේ සිතිවිලි ගමන් කරන මාර්ග නමින්. මේ මාර්ග තිස්හය ඔස්සේ කෙනෙකුන් අනුක්‍රමයෙන් නිවනට යොමුකරන ක්‍රමය - ඊට උපකාර කරගන්නා සිද්ධාන්තය බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ සළායතන විභංග සූත්‍රයේදී ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ, කෙටි පාඨයකින් - '**තත්‍රිදං නිස්සාය ඉදං පජහථ**' - එහිලා මෙය ඇසුරු කරගෙන මෙය හැර දමව. 'ඉදං නිස්සාය' මෙය ඇසුරු කරගෙන, 'ඉදං පජහථ' මෙය හැර දමව. මෙය ඇසුරු කරගෙන මෙය හැර දමව. අර 'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති' ආදී වශයෙන් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය ගැන කිව්ව වගේ ඒකට ටිකක් නෑ සබඳකමක් පෙන්නුම් කරනව මෙතැනත්. 'මෙය ඇසුරු කරගෙන මෙය හැර දමව', සිද්ධාන්ත ස්වභාවයක් මෙතන තියෙනව. මූල ධර්මයක් වගේ. ඒකත් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මයේම ප්‍රතිඵලයක්. ප්‍රතිපදාවට ළං කරගත්තහම ඒක, එකක් උපකාර කරගෙන වෙන එකක් අත හරිනව. එක්තරා විදියක නොඇල්මකින් යුතු ප්‍රතිපදාවක් එතන යන්නෙ. 'ඉදං නිස්සාය ඉදං පජහථ.'

ඒ සිද්ධාන්තය අනුව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊළඟට දක්වනව අවස්ථා හතරකින් අර කියාපු සිතිවිලි මාර්ග තිස්හය ඔස්සේ කෙනෙකුන් නිවන කරා ගෙනයන ආකාරය. මහ පුදුම විදියකට එතැන දක්වන්නෙ. පළමුවෙනි අවස්ථාව - අපි මේ කාලයේ භාවිතා වන අළුත් වචනයකින් කියනව නම්, පළමුවෙනි අදියර - ඒ නිර්වාණගාමී අනුපූර්ව ප්‍රතිපදාවේ පළමුවෙනි අදියර හැටියට බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරන්නේ මේකයි.

'නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්ස' හය උපකාර කරගෙන 'ගෙහසිත සොමනස්ස' හය අතහරිනව, ඉක්මවා යනව. 'තත්‍ර, භික්ඛවෙ, යානි නෙක්ඛම්මසිතානි දොමනස්සානි තානි නිස්සාය. තානි ආගම්ම, යානි ඡ ගෙහසිතානි දොමනස්සානි තානි පජහථ, තානි සමතික්කමථ, එවමෙතෙසං පහානං හොති, එවමෙතෙසං සමතික්කමො හොති.' ඒ කියන්නේ නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්ස හය - අර ඉන්ද්‍රිය හය අනුවයි හයක් හැටියට දක්වල තියෙන්නෙ - ඒ හය උපකාර කරගෙන ගෙහසිත සොමනස්ස හය පලවා හරිනව. ඒවා ඉවත් කරගන්නව. ඒව ඉක්මවනව.

ඊළඟට ඒ විදියටම නෙක්ඛම්මසිත දොමනස්ස හය පිහිට කරගෙන ගෙහසිත දොමනස්ස හයත් තල්ලු කරනව. ඉවත් කරනව. ඒවා ඉක්මවනවා. ඊළඟට නෙක්ඛම්මසිත උපේක්ෂා හය උපකාර කරගෙන ගෙහසිත උපේක්ෂා හය ඉවත් කරනව. ඔන්න පළමු වෙනි අදියර. පළමු වෙනි අදියර ඉවර වෙනකොට මොකක්ද ඉතිරි වෙන්නෙ? ගෙහසිත ඒව ඔක්කොම ඉවරයි. නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්ස හයයි, නෙක්ඛම්මසිත දොමනස්ස හයයි, නෙක්ඛම්මසිත උපේක්ෂා හයයි පමණයි ඉතිරි වෙන්නෙ ඒ පළමු වෙනි අවස්ථාව අවසාන වෙන විට.

ඊළඟට කියවෙනව දෙවෙනි අදියරේදී - අරිටත් වඩා සියුම් කිරීමක් කරන්ට උත්සාහ කරනව. ඒ කියන්නේ දැන් ඉතිරිවෙලා තියෙන්නෙ නෙක්ඛම්ම සිත සොමනස්ස, දොමනස්ස, උපේක්ෂා කියන ඒවයි. ඒව අතරිනුත් ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව 'යානි භික්ඛවෙ, ඡ නෙක්ඛම්මසිතානි සොමනස්සානි තානි නිස්සාය තානි ආගම්ම ඡ නෙක්ඛම්මසිතානි දොමනස්සානි තානි පජහථ.' ඒ කියන්නෙ නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්ස හය උපකාර කරගෙන නෙක්ඛම්මසිත දොමනස්ස හය දුරලනව, ඉක්මවනවා. ඊළඟට ඒ නෙක්ඛම්මසිත උපේක්ෂාව පිහිට කරගෙන නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්සයත් ඉවත් කරනව.

මෙයින් අපට පෙනෙන්නෙ නෙක්ඛම්මසිත වශයෙන් බලනකොට ඒ තුනම එක මට්ටමක තබන්න පුළුවන්. නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්සයත් දොමනස්සයත් උපේක්ෂාවත් ලබාගත්තෙ එකම විදියේ සම්මර්ශන මාර්ගයකින්. නමුත් ආකල්ප වශයෙන් බලනකොට දොමනස්සයට වඩා ප්‍රණීතයි, වඩා සියුම්, සොමනස්සය. සොමනස්සයට වඩා ප්‍රණීතයි, සියුම්, උපේක්ෂාව - ප්‍රඥවට ළඟ නිසා. අන්න ඒක නිසා දෙවෙනි අදියරේදී කරන්නෙ අර නෙක්ඛම්මසිත ඒව අතරිනුත් වඩාත් සියුම් කරනව. ක්‍රමක්‍රමයෙන් සියුම් කිරීමක් මෙතනින් කෙරෙන්නෙ. ඔන්න ඊළඟට දෙවෙනි අදියර අවසාන වෙනකොට ඉතිරි වෙන්නෙ මොකක්ද, නෙක්ඛම්මසිත උපේක්ෂා හය විතරයි. එතෙන්දි ඉතිරි වෙන්නේ නෙක්ඛම්මසිත උපේක්ෂාව විතරයි. සොමනස්සයෙන් දොමනස්සය පලවා හැරිය. උපේක්ෂාවෙන් සොමනස්සය පලවා හැරිය. එතකොට ඉතිරි වෙන්නෙ උපේක්ෂාව විතරයි.

ඊළඟට තුන් වෙනි අදියර. තුන්වෙනි අදියරේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරනව අර උපේක්ෂාවෙත් ප්‍රභේද දෙකක්. 'අත්ථි භික්ඛවෙ, උපෙක්ඛා නානත්තා නානත්තසිතා, අත්ථි භික්ඛවෙ, උපෙක්ඛා එකත්තා එකත්තසිතා' නා නා අරමුණු ගත්තු - ඒ කියන්නෙ විවිධ අරමුණු ගත්තු විවිධත්ව ස්වරූපයක් ඇති උපේක්ෂාවකුත් තිබෙනව. එකම අරමුණ ගත් ඒකත්ව ස්වරූපයේ උපේක්ෂාවකුත් තියෙනව. මොකක්ද මේ නානත්ව උපේක්ෂාව? ඒක තේරුම් කරන්නෙ අර බාහිර ඉන්ද්‍රිය පහ පිළිබඳ උපේක්ෂාව ආශ්‍රයෙන්. ඇස, කණ, නාසය, දිව, කය කියන බාහිර ඉන්ද්‍රිය පිළිබඳව ඇතිකරගත්ත උපේක්ෂාව ආශ්‍රයෙන්. නානා ආරම්මණ අනුව ඒ ඒ අවස්ථා අනුව ඇතිකරගන්නා උපේක්ෂාව. ඊළඟට ඒකත්තසිත උපේක්ෂාව තේරුම් කරන්නෙ අරූපධ්‍යාන ආශ්‍රයෙන්, ඒ කියන්නෙ ආකාසානඤ්චායතන නිස්සිතා උපෙක්ඛා, විඤ්ඤාණඤ්චායතන නිස්සිතා උපෙක්ඛා, ආකිඤ්චඤ්ඤායතන නිස්සිතා උපෙක්ඛා, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන නිස්සිතා උපෙක්ඛා කියන, තනිකර සිත පිළිබඳ වූ සියුම් උපේක්ෂා තත්ත්වයට ඒකත්තසිත උපේක්ෂාව කියල කියනව. ඔන්න දැන් මේ දෙක අතුරින් - නානත්තසිත උපේක්ෂාවත්

ඒකත්තසිත උපේක්ෂාවත් කියන ප්‍රභේද දෙක අතුරින් - බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊළඟට පෙන්නුම් කරනව, මේ ඒකත්තසිත උපේක්ෂාව පිහිට කරගෙන නානත්තසිත උපේක්ෂාව පලවා හරින හැටි. උපේක්ෂා වශයෙන් බලනකොට දෙකම හොඳයි. නමුත් නානත්තසිත උපේක්ෂාව පහළ පන්තියේ. ඒක ඕළාරිකයි. ඒකත්තසිත උපේක්ෂාව ඊට වඩා ප්‍රණීතයි, සියුම්. ඒක නිසා අර නානත්තසිත උපෙක්ඛාව ඒකත්තසිත උපෙක්ඛාව මඟින් ඉවත් කරනවා, ඉක්මවනව. ඔන්න තුන්වෙනි අදියරත් අවසානයි.

හතරවැනි අදියරේදී ඉතිරි වන්නේ ඒකත්තසිත උපේක්ෂාව විතරයි. අර ආකාසානඤ්චායතන ආදී ප්‍රණීත ධ්‍යාන තත්ත්වයෙන් ලබාගත්තු උපේක්ෂාව තියෙන්නෙ. මෙතෙන්දිත් එක්තරා දෙයක් කරනවා, මොකක්ද? එතැන තමයි ගැඹුරුම කොටස. 'අතම්මයතං, භික්ඛවෙ, නිස්සාය අතම්මයතං ආගම්ම යායං උපෙක්ඛා එකත්තා එකත්තසිතා තං පජහථ, තං සමතික්කමථ එවමෙතිස්සා පහානං හොති, එවමෙතිස්සා සමතික්කමො හොති' - මහණෙනි අතම්මයතාව පිහිට කරගෙන අතම්මයතාව ඇසුරු කරගෙන, අර ඒකත්තසිත උපේක්ෂාවත් අතහරුව ඉක්මවව. මෙන්න මේ විදියටයි ඒ ඒකත්තසිත උපේක්ෂාව අතහැරීම, ඉක්මවීම.

මේ අතම්මයතාව කියන එක අපි කලින් දේශනා වලදී සෑහෙන පමණ සාකච්ඡා කරල තියෙනව. ඒක ධර්මයේ එක්තරා සැඟවුණ වචනයක්. 'අතම්මයතා' - ඒක විග්‍රහ වශයෙන් බලනකොට අර 'තම්මයතා' ආදී වශයෙන් කියන්නෙ 'එයින්ම හටගත්', කියන එකයි. අපි අර රන්මය, රිදීමය ආදී වචන ආශ්‍රයෙන් තේරුම් කළා, 'එයින්ම හටගත්'. යමක් එයින්ම හටගත් තත්ත්වය වගේ වෙන්නෙ කොහොමද?

දැන්, ලබාගත්තු යම්කිසි තත්ත්වයක් - අපි හිතමු ආකාසානඤ්චා-යතනය වගේ තත්ත්වයක් කෙනෙක් ලබාගත්ත කියල - දැන් ඒ ධ්‍යානලාභියා කල්පනා කළොත් 'එසො අහං අස්මි' - 'මේ තත්ත්වය තමයි මම', 'මෙය මම වෙමි' කියල එහෙම හඳුන ගත්තොත්, අන්න එතැන තියෙන්නෙ තම්මයතාව. ඒක උපාදාන වශයෙන් අල්ලා ගැනීමක්, වෙන විදියකින් කියනව නම් මඤ්ඤනාවක්. මඤ්ඤනා වශයෙන් අල්ලා ගැනීමක්. අන්න ඒ නිසා එබඳු ඒ ඒකත්ත සිත උපේක්ෂාව පවා අල්ල ගන්නෙ නැහැ. කුමක් පිහිට කරගෙනද? අර අතම්මයතා කියන මූල ධර්මය පිහිට කරගෙන. 'තම්මයතා' කියල කියන්නෙ උපාදාන වශයෙන් - එහෙමත් නැත්නම් යම් දෙයක් පිළිබඳව අස්මිමානයක් ඇතිකරගැනීමෙන්, මෙය මම වෙමි, කියල ගැනීමෙන් - එය අල්ලා ගැනීම. 'අතම්මයතා' කියල කියන්නෙ එසේ අල්ලා නොගැනීම - එල්බ නොගැනීම. එය සාමාන්‍ය ඇතිව - නැතිවන දෙයක් හැටියට සැලකීමයි. මේ අතම්මයතා සිද්ධාන්තය මුල් කරගෙන අර

ඒකත්තසිත උපේක්ෂාව පවා ඉක්මවන ආකාරය හොඳට පැහැදිලි වෙනව, මජ්ඣිම නිකායේම සප්පුරිස සූත්‍රයෙන්. ඉතාම පැහැදිලි පාඨයක් සඳහන් වෙනව.

'සප්පුරිසො ච ඛො, භික්ඛවෙ, ඉති පටිසඤ්චික්ඛති, නෙවසඤ්ඤා-නාසඤ්ඤායතන සමාපත්තියාපි ඛො අතම්මයතා වුත්තා භගවතා 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථා'ති සො අතම්මයතං එව අන්තරං කරිත්වා තාය නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තියා නෙව අත්තානු-ක්කංසෙති, නපරං වම්භෙති, අයම්පි භික්ඛවෙ, සප්පුරිස ධම්මො.'

ඒ සප්පුරිස සූත්‍රයේ බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ සත්පුරුෂයෙකුගේ ලක්ෂණ. සත්පුරුෂය කියල මෙතන යොදල තියෙන්නෙ ආර්‍යපුද්ගලයා පිළිබඳවයි. ඒ ආර්‍යපුද්ගලයා අර සාමාන්‍ය ධ්‍යානලාභියා බලන විදියට නොවෙයි තමන්ගේ ධ්‍යාන තත්ත්වය දෙස බලන්නෙ. අමුතු දෘෂ්ටි කෝණයකින්. අන්න ඒ සත්පුරුෂයාගේ දෘෂ්ටි කෝණයයි මේ සූත්‍රයෙන් ප්‍රකාශ කරන්නෙ. එතකොට සත්පුරුෂ තෙමේ නුවණින් සලකා බලයි. කල්පනා කරයි. වෙන එකක් තබා නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤතන කියන ඒ උසස් තත්ත්වය පිළිබඳව - ඒ සමාපත්තිය පිළිබඳව - පවා අතම්මයතාව භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් ප්‍රකාශ කරන ලදී. නොඇල්ම - එහෙම නැත්නම් - අල්වා නොගැනීම, අතම්මයතාව. කොයි වචනවලින්ද?

බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළ පාඨය අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කරල තියෙනව. 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථාති.' යම් යම් දෙයකින් මඤ්ඤනාවක් ඇතිකරගනියිද? - මඤ්ඤනාවන් කියල කියන්නෙ මමත්වය අනුව ගිය හැඟීම් - යම් යම් දෙයක් පිළිබඳව මමත්වය අනුව ගිය හැඟීම් ඇතිකරගන්නවද, එසේ ඇතිකරගැනීම නිසාම ඒක වෙනස් වන ස්වභාවයකට පත්වෙනව. ඒක 'දෙයක්' වෙනවා. 'දෙයක්' වුණ නිසාම ඒක 'අන්-දෙයක්' වෙනව. අන්න ඒ ධර්මතාව, ඒක, සිහිපත් කරගන්නව අර සත්පුරුෂ පුද්ගලය. එහෙම තේරුම් ගැනීම නිසාම, ඒ සමාපත්ති තත්ත්වය නිසා අත්තුක්කංසන පරවම්භන වශයෙන් - තමා හුවා දක්වීම්, අනුන් හෙළා දැකීම් වශයෙන් - මට විතරයි මේක තියෙන්නෙ අනික් අයට මෙහෙම සමාපත්තියක් නැහැ කියල ඒ විදියට මඤ්ඤනා ඇතිකරගන්නෙ නැහැ. අන්න ඒකයි සත්පුරුෂ ධර්මය කියලයි බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරන්නේ.

එතකොට එයිනුත් අපට හෙළි වෙනව මේ අතම්මයතාව නිවනට එළඹෙන මාර්ගයයි. ක්‍රමක්‍රමයෙන් අර විදියට ඖළාරික තත්ත්වයෙන් සියුම් තත්ත්වයට පමුණුවා, අර සත්ත්වයින්ගේ සිතිවිලි ගමන් කරන මාර්ග බුදුරජාණන් වහන්සේ අවසානයේ අතම්මයතාවෙන් කුළුගන්වනව. අතම්මයතාව ඔස්සේ නිවනට ළං කරනව, අනුපාදන තත්ත්වයට. අනුපාදපරිනිබ්බානයට ළං

කරනව. මේ සූත්‍රය ආශ්‍රයෙන්ම අපට පේනව බුදුරජාණන් වහන්සේ 'තත්‍ර ඉදං නිස්සාය ඉදං පජහථ' කියල ඉදිරිපත් කළ සිද්ධාන්තය තුළ තිබෙනව එක්තරා විදියක 'මෙනෙහි කිරීමත්' - 'නොමෙනෙහි කිරීමත්' කියන ඩ්‍යයතාව. ඒ කියන්නෙ - වඩ වඩා සියුම් දේවල් මෙනෙහි කිරීමෙන් ඕළාරික දේවල් නොමෙනෙහි කිරීමට සැලස්වීමේ ක්‍රමයයි, මෙතන තියෙන්නෙ. ඒ ප්‍රතිපදාව - එතකොට මෙනෙහි කිරීමත් මෙතන වැදගත්, නොමෙනෙහි කිරීමත් වැදගත්. යමක් නොමෙනෙහි කිරීමට අවශ්‍ය වුණාම තව දෙයක් මෙනෙහි කරනව. ඒ ඕළාරික දේ නොමෙනෙහි කිරීමට ඊට වඩා සියුම් දෙයක් මෙනෙහි කරනව. හැබැයි එතනින් නවතින්නෙ නැහැ. ඊටත් වඩා සියුම් දෙයක් මෙනෙහි කරල අරකත් පන්නල හරිනව. මහ පුදුම අන්දමේ ධර්මතාවක් එතැන තියෙන්නේ. දැන් මේව තුළින් අපට හෙළිවෙන්නෙ අර කලින් අප සඳහන් කළ වචන දෙකයි.

'**ප්‍රායෝගික**', '**සාපේක්ෂ**' - මුළු මහත් බෞද්ධ ප්‍රතිපදාවම තේරුම් ගැනීමට උපකාරවන වචන දෙකක්. ප්‍රායෝගික කියල කියන්නෙ 'යම්කිසි ප්‍රයෝජනයක් සලකාගෙන' කියන අර්ථයයි, අදහසයි. සාපේක්ෂ කියල කියන්නෙ 'තවත් එකක් හා සම්බන්ධ' ඒකාන්ත වටිනාකමක් නැතෙයි කියන අදහසයි, සාපේක්ෂ කියන වචනයෙන් දෙන්නෙ. එතකොට, හැමදෙයකටම ප්‍රායෝගික සාපේක්ෂ වටිනාකමක් අනුවයි මේ ප්‍රතිපදාවේ තැනක් ලැබෙන්නෙ. යම්කිසි අර්ථයක් සලකාගෙන - ඒ වගේම ඒක තවත් එකකට සම්බන්ධවෙලා - තනිකර නොවෙයි. තනිකර නම් ඒක ඒකාන්තයි. කරපින්නාගෙන යන්න පුළුවන් ඒක. එහෙම එකක් නැහැ මෙතැන. එතකොට මේ මෙනෙහි කිරීමත් නොමෙනෙහි කිරීමත් පිහිට කරගෙන වඩ වඩාත් සියුම් දෙයින් ඕළාරික දේ පන්නා හරින ධර්මතාව ඊටත් වඩා තේරුම් ගැනීමට පහසු අන්දමින් අපට ඉදිරිපත් කරල තියෙනව මජ්ඣිම නිකායෙ විතක්කසණ්ඨාන සූත්‍රයේ, වඩුවකුගෙ උපමාවෙන්.[3]

මේ වඩුව අපට බොහොම ප්‍රයෝජනවත් වෙනව. දැන් මෙතෙන්දිත් බුදුරජාණන් - වහන්සේ වඩුවකුගෙ උපමාවකින් දක්වන්නෙ. මෙතන උපමාව හැටියට දක්වන්නෙ - 'සෙය්‍යථාපි, භික්ඛවෙ, පලගණ්ඩො වා පලගණ්ඩන්තෙවාසී වා සුඛුමාය ආණියා ඔළාරිකං ආණිං අභිනීහනෙය්‍ය අභිනීහරෙය්‍ය අභිනිවජ්ජෙය්‍ය, එවමෙව ඛො, භික්ඛවෙ, භික්ඛුනො යං නිමිත්තං ආගම්ම යං නිමිත්තං මනසිකරොතො උප්පජ්ජන්ති පාපකා අකුසලා ධම්මා ඡන්දූපසංහිතාපි දොසූපසංහිතාපි මොහූපසංහිතාපි, තෙන, භික්ඛවෙ, භික්ඛුනා තම්හා නිමිත්තා අඤ්ඤං නිමිත්තං මනසිකාතබ්බං කුසලූපසංහිතං.' ඒ කියන්නෙ 'මහණෙනි දක්ෂ වඩුවෙක් හෝ වඩු අතවැසියෙක් හෝ සියුම් ඇණයකින් රළු ඇණයකට ගසන්නේ යම්සේද, එය ඇද දමන්නේ යම්සේද, ඉවත් කරන්නේ යම්සේද

එසේම, යම් නිමිත්තක්, යම් අරමුණක් නිසා, යම් අරමුණක් මෙනෙහි කරන විට යම්කිසි භික්ෂුවකට ඡන්දය, ද්වේෂය, මෝහය හා සම්බන්ධ වූ පාපක අකුසල විතර්ක උපදී නම් ඒ භික්ෂුව ඒ නිමිත්ත හැර, ඒ අරමුණ හැර, කුසලූපසංහිත - කුසලය හා සම්බන්ධ - අනෙක් නිමිත්තක් මෙනෙහි කළ යුත්තේය', කියල ඒ විදියට දක්වනවා.

එතකොට මෙතන මේ කියන උපමාව අනුව අපට පෙනෙනව, මෙතන තිබෙන්නෙ, දැන් ඔය දෙරක් එහෙම හදනකොට වැරදිල ඇණයක් ගැහුනම, ඒ ඇණය ඉවත් කරන්නේ ඊට වඩා සියුම් ඇණයකින් ගහල. අර සියුම් ඇණය තියාගන්න නොවෙයි එතන අදහස. ලොකු ඇණය පන්නා දැමීමටයි, අර සියුම් ඇණය අතට ගන්නෙ. අන්න ඒ වගේ දැන් මෙතනත් මේ විතක්කසණ්ඨාන සූත්‍රයේ පෙන්නුම් කරනව ඡන්ද, ද්වේෂ, මෝහ පිළිබඳ අකුසල විතර්ක බැහැර කිරීමට කුසලය හා සම්බන්ධ වූ විතර්කයක් උපකාර කරගන්න හැටි.

දැන් මෙතනින් පෙනෙන හැටියට එතකොට මේ ප්‍රායෝගික සාපේක්ෂ මූලධර්මය මේ ඇණ ඉගිලීමේ උපමාව අනුවත් තේරුම් ගන්න පුළුවන් වඩා පහසුවෙන්. මේ ඇණ ඉගිලීම, ඇණ හිරවීමකට - '**ඇණ හිටීමකට**' - ඉඩ නොතබන එකක්. ඇණ උගුල්ලන්න ගියාම බොහෝවිට සිදුවෙන්නෙ ඇණ හිරවෙනව, 'ඇණ-හිටිනව'. ඒ මොකද එකක් පන්නන්න ගත්තු ඇණේ එතන ගිහින් හිර වෙනව. ඒක වෙන්නෙ අර උපාදනය නිසා. අන්න ඒ උපාදනය නැති එකමයි මේ බෞද්ධ ප්‍රතිපදවේ මූලික ලක්ෂණය. ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්මය කා වැදුන ප්‍රතිපදවක් නිසයි මේක. 'අතම්මයතා' කියන පදයෙන් පෙන්නුම් කරනව, අන්න අර ඇණ හිරවීම්, ඇණ හිටීම් වලට ඉඩ නොතබන තත්ත්වය. අතම්මයතා, එක්තරා විදියක විරාගයකින්, එහෙම නැත්නම් යම්කිසි කාර්‍යයක් ඉෂ්ටකරගැනීම සඳහා පමණයි කියන අදහසයි.

ඒ වගේම මේ කුසල-අකුසල කියන පද දෙක පිළිබඳවත් අපි ටිකක් ගැඹුරින් කල්පනා කරල බැලුවොත්, 'කුසල' කියන වචනයේ තේරුම දක්ෂ කියන එකයි. 'අකුසල' කියල කියන්නෙ අදක්ෂ. මේ දක්ෂ බවත්, අදක්ෂ බවත්, එකිනෙකට සාපේක්ෂකයි. දක්ෂ කියල කියනකොට අදක්ෂ කියන වචනය මතක් වෙනව. අදක්ෂ කියනකොට දක්ෂ කියන වචනය මතක් වෙනව. ඒවා සාපේක්ෂ නිසාම මේ එකකවත් ඒකාන්ත වටිනාකමක් නැහැ. කුසලයෙහි පවා ඒකාන්ත වටිනාකමක් නැහැ. මේ කුසල් දේවල් අපි උපකාර කරගන්නෙ අර අකුසල් තල්ලු කරල දන්න. ඒ වැඩේ කරගත්තට පස්සෙ අර අතම්මයතාව - ඒව පිළිබඳවවත් අල්ලගන්නේ නැහැ. ඔන්න ඔය නිසා තමයි අර ඇණහිටීම්, ඇණහිරවීම් ආදියකට

ඉඩක් නැත්තෙ. එපමණක් නොවෙයි සළායතනවිභඞ්ග සූත්‍රය පිළිබඳ ඒ විග්‍රහයෙන් එහෙමත් අපට හෙළි වුණා - වෙන ආගම් වල නම් ද්වයතාව, දෙකක් හැටියට පෙනෙන එක, ජය ගන්නෙ ඒකත්වයෙන්, ඒකත්වයට පත් වුණහම ඔක්කොම හරි කියල හිතාගන්නව. මේ සංසාර ප්‍රශ්නය ගැන කථා කරනකොට නිතරම ද්වයතාව කියන වචනය යෙදුන. දෙකක් ඉදිරිපත් වෙනව හැම එකේම. මේ දෙක එකක් කර ගෙන අල්ලා ගැනීම වූ ඒකත්වය විසඳුම නොවෙයි. ඒ වෙනුවට තියෙන්නේ අතම්මයතාව, කිසිවක් අල්වා නොගැනීමේ ප්‍රතිපදවයි. ඒකත්වයත් අතහරිනවා අතම්මයතාව මුල් කරගෙන.

දැන් සංසාර ස්වභාවය ගැන ප්‍රකාශ කරනකොට සංසාරයට බැඳිල සත්ත්වය ගමන් කරන්නෙ. සමහර විට වචන දෙකක් ඒකට යොදනව. සංයෝජන කියන වචනය යොදනව. සංයෝජනය කියල කියන්නෙ හැකිල්ල, එහෙම නැත්නම් බන්ධනය. බඳින්න දෙකක් තියෙන්න ඕන. අර ගවයින් දෙන්නෙක් ඇඳුවා වගේ. ඒ වගේම උපාදන කියන පදයත් නිතර යෙදෙනව, සංසාර ස්වභාවය ගැන ප්‍රකාශ කරනකොට. උපාදන කියන්නෙ අල්ලාගෙන සිටීම. අල්ලාගෙන සිටීමේදීත් අර දෙකක් පිළිබඳ හැඟීම තියෙනව. අල්ලාගන්න කෙනෙක් ඉන්නව, අල්ලාගන්න දෙයක් තියෙනව. 'සංයෝජන' කියනකොටත් අර දෙකක් පිළිබඳ හැඟීම තිබෙනව. ඔය ද්වයතාව, මෙන්න මේ ද්වයතාව, ඉක්මවීම පහසුවෙන් කළ හැකි දෙයක් නොවේ. මේ සංසාරයේ ඉතාමත් සියුම්ම ප්‍රශ්නය එතනයි. ඒකත්වය ඊට විසඳුමක් නොවෙයි. මේ දෙකම එකයි කියල ගැනීමම විසඳුමක් නොවෙයි. ඉතාමත්ම සියුම් අන්දමකිනුයි මේ ප්‍රශ්නය විසඳන්න සිද්ධවෙන්නෙ.

ඒකට දීපු පිළිතුර ඉතාමත්ම හොඳින් අපට හමුවෙනව, සංයුත්තනිකායේ පළමුවැනිම සූත්‍රයෙන්. ඒක සංයුක්ත නිකායේ මුලටම දලා තියෙන්නෙත් ඒ වැදගත් කම නිසා. 'ඕඝතරණ' සූත්‍රය. සැඩවතුරින් එතෙර වීම පිළිබඳ සූත්‍රයක්. දේවතාවෙක් ඇවිල්ල බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් අහනව. 'කථන්නු ත්වං මාරිස ඔඝං අතරි' - නිදුකාණනි, ඔබ කොහොමද මේ සැඩ වතුරින් එතෙර වුණේ? බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර, 'අප්පතිට්ඨං ඛ්වාහං ආවුසො අනායූහං ඔඝං අතරිං' - නොනවතිමින්, නොදඟලමින් සැඩවතුරින් එතෙර වුණෙමි. ඇවැත්නි මම නවතින්නෙත් නැතිව දඟලන්නෙක් නැතිව සැඩ වතුරින් එගොඩ වුණා. ඊළඟට මේ දේවතාවාට එක පාරටම ඒක තේරුම් ගන්න බැරිව අහනව, 'යථා කථං පන මාරිස, අප්පතිට්ඨං අනායූහං ඔඝං අතරි' - හරියට කියනවා නම් කොහොමද නිදුකාණනි ඔබ එසේ නැවතී සිටින්නෙත් නැතිව දඟලන්නෙත් නැතිව ඒ සැඩ වතුරින් එතෙර වුණේ? එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒකට යම්කිසි අදහසක් ගැනීමට

උපකාරවන පාඨයක් දේශනා කරනව. 'යදාසු අහං, ආවුසො, සන්තිට්ඨාමි තදාසු සංසීදාමි. යදාසු අහං, ආවුසො, ආයූහාමි තදාසු නිබ්බුය්හාමි. එවං ඛ්වාහං, ආවුසො, අප්පතිට්ඨං අනායූහං ඔඝං අතරිං.'

ඇවැත්නි මම යම් විටෙක නැවතී සිටිම්ද එවිට මම ගිලා බසිමි. යම් විටෙක දඟලම්ද - එහෙම නැත්නම් පමණට වඩා උත්සාහ කෙරෙම්ද කියන එකයි 'ආයූහාමි' කියන වචනයේ තේරුම, තේරුම් ගන්න පහසු වෙන්න අපි 'දඟලනව' කියල ගත්ත - යම් විටෙක දඟලම්ද, එවිට ගසාගෙන යමි. මෙන්න මේ කාරණය නිසයි මම අර නොනවතිමින් නොදඟලමින් සැඩ වතුරින් එතෙර වුණා කියල ප්‍රකාශ කළේ කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිතුරු දුන්න. එතකොට අර දේවතාවා ඒකට සතුට ප්‍රකාශ කිරීම් වශයෙන් ගාථාවක් කියනව.

'චිරස්සං වත පස්සාමි - බ්‍රාහ්මණං පරිනිබ්බුතං
අප්පතිට්ඨං අනායූහං - තිණ්ණං ලොකෙ විසත්තිකං.'

'නැවතී සිටින්නෙත් නැතිව දඟලන්නෙත් නැතිව විසත්තිකා නම් වූ මේ ලෝකයේ ඇලෙන සුලු තණ්හාවෙන් එතෙරව පිරිනිවියා වූ - නිර්වාණය ලබාගත්තා වූ - බ්‍රාහ්මණයකු මම බොහෝ කාලයකට පසු දකිමි', කියල ඔය විදියට දේවතාවා ප්‍රකාශ කළා.

දැන් එතකොට මේ ඕඝතරණ සූත්‍රයෙන් අපට පේනව මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවේ ඇති යම් යම් සියුම් ලක්ෂණ. සැඩ වතුරකට හරි, දිය වැලකට හරි, අහුවුණ කෙනෙක් රැඳී සිටින්න - නැවතී සිටින්න - උත්සාහ කළොත් ගිලා බහිනව. එයින් මිදෙන්න කලබල වෙලා දඟලුවොත්, ගහගෙන යනව. මේ අන්ත දෙකටම නොවැටීල, සීරුවෙන්, අනුක්‍රමයෙන්, එක්තරා අනුපිළිවෙලක ප්‍රයත්නයකින්, සැඩ වතුරින් එගොඩ වෙන්න සිද්ධවෙනව, දක්ෂ පිහිනුම් කාරයෙක් වගේ. එතකොට මෙන්න මේක නිසා තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රථම ධර්ම දේශනාවේදී පවා - ධම්මචක්කපවත්තන සූත්‍රයේදී පවා ප්‍රකාශ කළේ - ලෝකයේ තිබෙන අන්ත දෙක තමයි කාමසුඛල්ලිකානුයෝගය, අත්තකිලමථානුයෝගය. මේ අන්ත දෙක හරියට අර සැඩ වතුරට සාමාන්‍ය ලෝකයා දක්වන ආකල්ප දෙක වගේ. කාමසුඛල්ලිකානුයෝග කියල කියන්නෙ කාම සුඛයෙහි ඇලී රැඳී සිටීම. අත්තකිලමථානුයෝග කියන්නෙ සිරුරට වද දෙමින් දඟලීම. ඉක්මනට විමුක්තිය ලබා ගන්න දඟලනව. එතකොට ඔන්න ඔය අන්ත දෙකටම මැදිනුයි - අන්ත දෙකම ඉක්මවලයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව වශයෙන් ආර්යාෂ්ටාංගික මාර්ගය ඉදිරිපත් කළේ.

මෙයිනුත් අපට පෙනෙනව සැඩ වතුරක් පිළිබඳ ධර්මතාවමයි මෙතනත් තියෙන්නෙ, මුළු මහත් සංසාරයම, දියවැලක්, එහෙම නැත්නම් සැඩවතුරක් හැටියට ගත්තොත් එයින් එතෙර වීමට සීරුවෙන් අර විදියෙ සියුම් ප්‍රයත්නයක් දැරිය යුතුව තිබෙනව. අපි ඒ වගේම අර පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය ගැන විග්‍රහ කරන අවස්ථාවල - මුල් දේශනා වලදීම - ඒ පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය තේරුම් ගැනීම පහසු වීමට දියසුළියක උපමාව ගත්ත.

ඒ දියසුළියම අපි නැවතත් මතුකරගත්තොත් - ඒ දියසුළිය අනුව කල්පනා කරල බලනව නම් - ඒ අනුව අපට කියන්න පුළුවන් 'අවිද්‍යාව නිසා සංස්කාර ප්‍රවාහයට අහුවෙල විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙක අතරෙ කරකැවෙන එකයි සාංසාරික සත්ත්වයාගේ ස්වභාවය.' අවිද්‍යාව එහෙම නැත්නම් විපල්ලාස කියලත් කියන්න පුළුවන්. අනිච්චෙ නිච්ච සඤ්ඤා, දුක්ඛෙ සුඛ සඤ්ඤා ආදී වශයෙන් සතර විපල්ලාස නිසා. එහෙම නැත්නම් අවිද්‍යාව නිසා - විපරීත අදහස් නිසා සංස්කාර ප්‍රවාහයක් ගලාගෙන එනව. ඒ සංස්කාර, අර විඤ්ඤාණ-නාමරූප දෙක අතරෙ කරකැවෙනව. ඕකයි දියසුළිය. මේ විදියට දියසුළියක් කර කැවෙනකොට, දැන් සාමාන්‍යයෙන් දියසුළියක් තිබෙන තැනකට පොඩි කොළයක් දැම්මත් ඒකත් කරකැවෙනව. අන්න ඒ වගේ මේ මුළු මහත් සංසාරයේම ස්වභාවය අර ආයතාව. ඒක නිසාම මෙයින් මිදීමත් සියුම් ප්‍රයත්නයකින්ම කළ යුත්තක් වෙනව. සියුම් අන්දමට ඒ ප්‍රශ්නය විසඳන්න සිද්ධවෙනව. මේ නිසා තමයි මෙතන 'අප්පතිට්ඨං අනායූහං' ආදී ඒ පද දැක්වුවේ. අර අන්ත දෙකට යන්නෙ නැතිව, රැඳී සිටින්නෙත් නැතිව, ඒ වගේම දඟලන්නේත් නැතිව, අර සැඩපහරින් එතෙර වීමයි.

දැන් මෙන්න මේ විදියට මේ අන්ත දෙක අතහැරල මැදුම් පිළිවෙතකින් මේ විමුක්තිය ලබා ගත යුතුයි, කියල ප්‍රකාශ කරනකොට ඒ කාලයේ සිටි අන්තවාදී දෘෂ්ටිගත්තු අය බුදුරජාණන් වහන්සේට නොයෙකුත් විදියේ උපහාසාත්මක වචන ප්‍රකාශ කළා. එහෙම නම් ඔබ ප්‍රකාශ කරන්නෙ මහ මුළාවක් විදියේ ධර්මයක්ය කියලා. එබඳු අවස්ථාවක් අපට හමුවෙනව සුත්තනිපාතයේ අට්ඨක වග්ගයේ මාගන්දිය සූත්‍රයෙන්.[4] මේ මාගන්දිය සූත්‍රයේදී මාගන්දිය බ්‍රාහ්මණයා බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් ප්‍රශ්නයක් අසනව. 'අජ්ඣත්තසන්තීති යමෙතමත්ථං - කථන්නු ධීරෙහි පවෙදිතං තං' - අධ්‍යාත්ම ශාන්තිය කියල යම්කිසි කාරණයක්, යම්කිසි දෙයක් ලෝකයේ තියෙනවද, ඒක ධීරයන්, ප්‍රාඥයින්, කොයි ආකාරයකින්ද ප්‍රකාශ කරන්නෙ? මේ අධ්‍යාත්ම ශාන්තිය කොයි ආකාරයකින්ද ලබාගන්නෙ කියන එකයි ප්‍රශ්නය. ඒකට බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර මෙන්න මේ විදියයි.

'න දිට්ඨියා න සුතියා න ඤාණෙන
සීලබ්බතෙනාපි විසුද්ධිමාහ
අදිට්ඨියා අස්සුතියා අඤාණා
අසීලතා අබ්බතා නොපි තෙන
එතෙ ච නිස්සජ්ජ අනුග්ගහාය
සන්තො අනිස්සාය භවං න ජප්පෙ.'

'න දිට්ඨියා න සුතියා න ඤාණෙන' - දෘෂ්ටියෙනුත් නොවෙයි, ශ්‍රැතියෙනුත් නොවෙයි - සුති කියන එක අපි ගනිමු උගත්කම කියල, සුති කියල කියන්නෙ කණෙන් අහල ලබාගත්ත දැනුම - එතකොට දෘෂ්ටියෙනුත් නොවෙයි, උගත්කමිනුත් නොවෙයි, ඤාණයෙනුත් නොවෙයි, සීලයෙනුත් නොවෙයි, ව්‍රතයෙනුත් නොවෙයි, විශුද්ධියක් ලබාගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ. ඊළඟ පද දෙකෙන් කියැවෙනව මහ පුදුම කියමනක්. 'අදිට්ඨියා අස්සුතියා අඤාණා අසීලතා අබ්බතා නොපි තෙන' - දෘෂ්ටිය නැතිව, ශ්‍රැතිය නැතිව, ඤාණය නැතිව, සීලය නැතිව, ව්‍රතය නැතිව, මේවයිනුත් නොවෙයි විශුද්ධිය ලබන්නෙ. අන්තිම පද දෙකෙන් කියැවෙන්නෙ, 'එතෙ ච නිස්සජ්ජ' - මේ හැම එකක්ම අතහැරල, 'අනුග්ගහාය' - අල්ලගන්නෙ නැතිව, 'සන්තො' - ශාන්ත වූ පුද්ගල තෙම, 'අනිස්සාය' - කිසිවකට හේත්තු වෙන්නෙ නැතිව, කිසිවක් අල්ලගන්නෙ නැතිව, 'භවං න ජප්පෙ' - භවයක් ප්‍රාර්ථනා නොකරන්නේය. මේ පිළිතුර දුන්නාම අර මාගන්දිය බ්‍රාහ්මණයාට මේක තේරුම් ගන්න බැහැ. ප්‍රහේලිකා විදියෙ ගාථාවක් වගෙයි. මේ බ්‍රාහ්මණය ඊළඟට ප්‍රකාශ කරනව,

'නො චෙ කිර දිට්ඨියා න සුතියා න ඤාණෙන
සීලබ්බතෙනාපි විසුද්ධිමාහ
අදිට්ඨියා අස්සුතියා අඤාණා
අසීලතා අබ්බතා නොපි තෙන
මඤ්ඤෙමහං මොමුහමෙව ධම්මං
දිට්ඨියා එකෙ පච්චෙන්ති සුද්ධිං.'

හොඳයි ඔබ කියන හැටියට දිට්ඨියෙන්වත්, ශ්‍රැතියෙන්වත්, ඤාණයෙන්වත්, සීලයෙන්වත්, ව්‍රතයෙන්වත් විසුද්ධියක් නැහැ. ඒ වගේම දිට්ඨියක් නැතිව - දිට්ඨියෙන් තොරව - ශ්‍රැතියෙන් තොරව, සීලයෙන් තොරව, ව්‍රතයෙන් තොරව, මේවායින් තොරවත් විසුද්ධියක් නැහැ. එහෙම කියනව නම් 'මඤ්ඤෙමහං මොමුහමෙව ධම්මං' - එහෙම නම් මට හැඟෙන්නෙ ඔබේ ධර්මය මහා මුළාවක්. මොකද? 'දිට්ඨියා එකෙ පච්චෙන්ති සුද්ධිං' - ඇතැම් ශාස්තෘවරු දෘෂ්ටියෙන්මත් සුද්ධිය ඇති වෙනව කියල ප්‍රකාශ කරනව.

දැන් මෙතෙන්දි යමක් කියන්ට සිද්ධවෙනව. පාඨාන්තර පිළිබඳ ප්‍රශ්නයකුත් මෙතන තියෙනව. ඒක නම් සුළු දෙයක්. මේ ගාථා දෙකේම අපි ගත්තේ 'විසුද්ධි' කියන වචනය. සමහර ඒවයේ තියෙනව 'සුද්ධි' කියන වචනය. 'න සුද්ධිමාහ'. මෙතැන වඩාත් අර්ථාන්විත හැටියට පේන්නෙ 'විසුද්ධි' කියන එකයි. 'න සුද්ධි මාහ' කියල සමහර මුද්‍රණවල තියෙනව.

ඒ කොයි එක හරි එතකොට මේ ගාථා දෙක පිළිබඳ විග්‍රහයේදී අටුවාව තේරුම් කරන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේ කළ ප්‍රකාශනය, ඒ කියන්නෙ දිට්ඨියෙන්, ශ්‍රැතියෙන්, ඥනයෙන්, සීලයෙන්, ව්‍රතයෙන් විසුද්ධියක් ඇතැයිද නොකියමි. දිට්ඨිය නැතිව, ශ්‍රැතිය නැතිව, ඤාණය නැතිව, සීලය නැතිව, ව්‍රතය නැතිව එයිනුත් විසුද්ධියක් ඇතැයි නොකියමි, කියන ඒ ප්‍රකාශනය අටුවාව තෝරන්නෙ කොහොමද? අර මුල් පද දෙකෙන් කියැවෙන්නෙ මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය ගැනය, මිථ්‍යාදෘෂ්ටි, මිථ්‍යා ශ්‍රැති, මිථ්‍යා ඥන, මිථ්‍යා ශීල, මිථ්‍යා ව්‍රත, ඒවායින් විසුද්ධියක් වෙන්නෙ නැත. දෙවෙනි පද දෙකෙන් කියන්නෙ සම්මා දිට්ඨි පක්ෂයේ වූ ධර්මය. ඒ කියන්නෙ අපේ - මගේ - සම්මා දිට්ඨි පක්ෂයේ වන දිට්ඨියෙන් ඤාණයෙන් සීලබ්බතයෙන් - ඒවයින්ය, විසුද්ධිය ඇති වෙන්න කියල. එහෙම ගත්තොත් නම් මේ ගාථාවෙ තියෙන ඉතාමත්ම සියුම් අර්ථය යටපත් වෙනව. එහෙමනම් අර බ්‍රාහ්මණයට ඒක ප්‍රශ්නයකුත් වන්නෙ නැහැ. මාගන්දිය බ්‍රාහ්මණයට පටලැවිල්ලක් ඇතිවෙන්න හේතුවක් නැහැ. මේ බ්‍රාහ්මණය බුදුරජාණන් වහන්සේට චෝදනා කළේ මේක මහා මුළාවක් කියල, ඒ කියමනේ පරස්පර විරෝධිත්වයක් පෙනුන නිසයි. පරස්පර විරෝධී කියමනක් වගේ පෙනුන නිසයි. මුල් පද දෙකෙන් කියවෙනව මේවායින් විසුද්ධියක් නැහැ කියල. ඊළඟට කියනව ඒව නැතිවත් බැරිය කියල. එතකොට මෙතැන සම්මා දිට්ඨි, මිච්ඡා දිට්ඨි කියල දෙකකට බෙදන්න බැහැ. එහෙම කියනව නම් අනෙක් ශාස්තෘවරු කළෙත් ඒකමයි. එකිනෙකා සමග කලහ විවාද කළ අනෙකුත් ශාස්තෘවරුන් කියන්නෙ කොහොමද? ඔබේ දෘෂ්ටියෙන් නොවෙයි මගේ දෘෂ්ටියෙන්, ඔබේ ශ්‍රැතියෙන් නොවෙයි මගේ ශ්‍රැතියෙන්, මේ විමුක්තිය ලබා ගන්න පුළුවන්. එහෙම කථාවක් නොවෙයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතන ප්‍රකාශ කළේ.

එතකොට මෙතන කියවෙන්නෙ සම්මාදිට්ඨියට අනුව - බුදුරජාණන් වහන්සේ දක්වූ බෞද්ධ ප්‍රතිපදාවට අනුව දිට්ඨිය ඇතිවත් බැහැ, නැතිවත් බැහැ, වගේ මෙතන කියන්නෙ. ඒ කියන්නෙ ඒකාන්ත වටිනාකමක් නැහැ. නැවතත් අපි එන්නෙ අර වචන දෙකටයි. ප්‍රායෝගික-සාපේක්ෂ, යම්කිසි අර්ථයක් ඉෂ්ට කරගන්නව. ඒ මිසක් ඒකේ ඒකාන්ත වටිනාකමක් නැහැ. ඒක නිසා තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතැන ප්‍රකාශ කරන්නෙ. දිට්ඨියෙන්, සුතයෙන්, ඤාණයෙන්, සීලයෙන්, ව්‍රතයෙන් මම විසුද්ධියක් ඇතැයි නොකියමි. ඒ වගේම දිට්ඨිය නැතිවත්, ශ්‍රැතිය

ආදිය නැතිවත් සුද්ධියක් ඇතැයි නොකියමි. මෙතැන බැලූ බැල්මට පරස්පර විරෝධී බවක් පේනව. නමුත් මෙතන මධ්‍යම ප්‍රතිපදවයි ප්‍රකාශ කෙරන්නේ. ඒවයේ ඒකාන්ත වටිනාකමක් නැහැ. සීමිත වූ එක්තරා සපේක්ෂ වටිනාකමක් තියෙන්නේ. ඔන්න ඔය කාරණයයි අපට ගන්න වෙන්නෙ මේකෙන්.

දැන් මෙතන කියැවෙන මේ කියන අධ්‍යාත්ම ශාන්තිය වෙන එකක් නොවෙයි. අනුපාදපරිනිබ්බානයමයි. ඒ බව හෙළිවෙනව බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ ගාථාවේ අවසාන පදයෙන්. 'එතෙච නිස්සජ්ජ අනුග්ගහාය, සන්තො අනිස්සාය භවං න ජප්පෙ' - මේ හැම දෙයක්ම අතහැරල, 'අනුග්ගහාය' අල්ලගන්නෙ නැතිව - 'අනුග්ගහාය' කියන්නෙ අර අනුපාද කියන අදහසමයි, උපාදනයක් නැති බවයි - 'අනිස්සිතො' යමකට හේත්තු වෙන්නෙ නැතිව. අනිස්සිත කියන වචනය අපට කලින් හමුවුණා, නිවන ගැන කියනකොට. 'නිස්සිතස්ස චලිතං අනිස්සිතස්ස චලිතං නත්‍ථි'[5] - යමකට හේත්තුවුණ තැනැත්තාට සෙලවීමක්, එහෙම නැතිනම් චලිතයක් තියෙනව, යමකට හේත්තු නොවුණ තැනැත්තාට එවැන්නක් නැත. ඒ කියන්නෙ අර අනුපාද තත්ත්වය - 'අනිස්සාය භවං න ජප්පෙ.' ඒ වගේම භවයක් ප්‍රාර්ථනා කරන්නෙ නැහැ. මේ එක එකක් අල්ලගත්ත නම් ඒක භවයක් වෙනව. මේ අල්ලාගැනීම, උපාදනය, ඇති තාක් භවයක් තියෙනව. උපාදනය යම් තැනකද, භවයත් එතැනමයි.

එතකොට මෙන්න මේ අනුව අපට තේරුම් ගන්න පුළුවන්, නැවතත් අපට සිහිපත් කරගන්න පුළුවන්, බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරන්නෙ මේ ධර්මයන් අල්ලගන්න ඕන දැළි පිහිය මදින්න වගේ. මේ හැම එකක්ම දැළි පිහිය මදින්න අල්ලගත්ත වගේ විසිකරන්න ලැස්ති වෙලා අල්ලගන්න ඕන. එහෙම දෙයක් මේ. වැඩේ කරනව ඊළඟට අත හැරෙනව. අන්න ඒ ධර්මතාවයි මේ සූත්‍රයෙනුත් හෙළි වෙන්නෙ. මේක අපට තව දුරටත් පැහැදිලිව, ඉතාමත්ම පැහැදිලිව, ප්‍රකාශ කෙරෙන සූත්‍රයකට අපි ඊළඟට එනව. මජ්ඣිම නිකායේ රථවිනීත සූත්‍රය.[6] දැන් මේ මාගන්දිය සූත්‍රයේ කියාපු කාරණය තේරුම් ගැනීමට අපහසු නම්, ඔන්න හොඳට හෙළි වෙනව රථවිනීත සූත්‍රයෙන්, මැදුම් සඟියේ. බ්‍රාහ්මණයෙකුත් එක්ක කරන වාදයක් හැටියට නොවෙයි රථවිනීත සූත්‍රයේ සාකච්ඡාව ඉදිරිපත් කෙරෙන්නෙ. මේ ශාසනයේ ඉතාමත්ම ශ්‍රේෂ්ඨ රහතන් වහන්සේලා හැටියට සැලකෙන සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේත්, පුණ්ණමන්තානිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේත් අතරයි සාකච්ඡාව. මේ රථවිනීත ප්‍රතිපදව ගැන දීර්ඝ සාකච්ඡාවක් කරන්නෙ සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේට මේ ප්‍රතිපදව ගැන සැකයක් ඇති නිසා නොවෙයි, අර මාගන්දියල සඳහා, ලෝකයේ ඉන්න අර විදියේ

මාගන්දියල සඳහා. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවේ ප්‍රායෝගික සාපේක්ෂ ස්වභාවය ගැන අවබෝධයක් නැති අය සඳහායි සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ දීර්ඝ ප්‍රශ්න මාලාවකින් මේ කාරණය පැහැදිලි කරල දෙන්නෙ මේ සූත්‍රයෙන්. අපි ඒ සූත්‍රයේ දක්වෙන කාරණා තේරුම් ගැනීම පහසුවීමට කොටස් තුනකට බෙදල ඒ සාකච්ඡාව ඉදිරිපත් කරන්න උත්සාහ කරමු.

පළමුවෙන්ම සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ පුණ්ණමන්තානිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් අසන ප්‍රශ්නය, 'සීලවිසුද්ධත්ථං බො ආවුසො භගවති බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති' - ඇවැත්නි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වෙත බ්‍රහ්මචරිය වාසය වසනු ලබන්නේ සීල විසුද්ධිය සඳහාද? 'නොහිදං අවුසො' - නැත ඇවැත්නි කියල පුණ්ණ ස්වාමීන් වහන්සේ පිළිතුරු දෙනව. ඊළඟට අහනව, එහෙනම් චිත්ත විශුද්ධිය සඳහාද? නැත. දිට්ඨි විශුද්ධිය සඳහාද? ඒත් නැත. කංඛාවිතරණ විසුද්ධිය සඳහාද? ඒත් නැත. මග්ගාමග්ගඤාණදස්සන විසුද්ධිය සඳහාද? ඒත් නැත. පටිපදාඤාණදස්සන විසුද්ධිය සඳහාද? ඒත් නැත. ඤාණදස්සන විසුද්ධිය සඳහාද? ඒත් නැත. එතකොට සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ අහනව, 'කිමත්ථං චරහි ආවුසො භගවති බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති' - හොඳයි එහෙනම් ඇවැත්නි කුමක් සඳහාද භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වෙත බ්‍රහ්මචරිය වාසය කරන්නෙ? 'අනුපාදාපරිනිබ්බානත්ථං ආවුසො භගවති බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති' - කිසිවක් අල්ලානොගෙන පිරිනිවීම සඳහාය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වෙත මේ බ්‍රහ්මචරිය වාසය වසන්නෙ. ඔන්න එතකොට මේ සාකච්ඡාවෙන් පළමුවෙනි කොටස හැටියට ඉදිරිපත් කෙරුනේ අර එක එකක් සඳහාවත් නොවෙයි බ්‍රහ්මචරිය වාසය. අනුපාදාපරිනිබ්බාන නම් වූවක් සඳහායි. මොකක් නමුත් අනුපාදාපරිනිබ්බාන නම් වූ දෙයක් සඳහායි.

ඔන්න ඊළඟට දෙවන කොටස හැටියට අපි ඉදිරිපත් කරන සාකච්ඡාවේදී සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ අර මාගන්දිය ඇසුව වගේ මෙතන තිබෙන පරස්පර විරෝධී ස්වභාවය මතුකරල දෙනව. බැලූ බැල්මට ටිකක් තේරුම් ගන්න අමාරු තැනකුත් මෙතන තිබෙන බව. ඊළඟට සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ පිළිවෙලින් අහනව, 'කින්නු බො ආවුසො සීලවිසුද්ධි අනුපාදාපරිනිබ්බානං' - ඇවැත්නි මේ සීල විසුද්ධියද අනුපාදාපරිනිබ්බානය කියල කියන්නෙ? නැත, ඒක නොවෙයි. ඇයි? අනුපාදාපරිනිබ්බානයක් ගැන අතන කියවුණානෙ. ඒ නිසා සීල විසුද්ධියමද අනුපාදාපරිනිබ්බානය? නැත. චිත්තවිසුද්ධියද? ඒත් නැත. දිට්ඨි විසුද්ධියද? ඒත් නැත. ඔය විදියට අහනව ඤාණදස්සන විසුද්ධිය දක්වාම. ඒ එකක්වත් නොවෙයි අනුපාදාපරිනිබ්බානය. එහෙම ප්‍රකාශ කළාම සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ ඊළඟට විමසනව, 'කිම්පන ආවුසො අඤ්ඤත්‍ර ඉමෙහි ධම්මෙහි

අනුපාදපරිනිබ්බානං' - කිමෙක්ද ඇවැත්නි මේ කියාපු ධර්මයන් හතම අතහැරල, මේ හතෙන් පිට, මේව නැතිව - මේවයින් තොරව - අනුපාදපරිනිබ්බානයක් තියෙනවද? ඒකටත් 'නැත' කියල කියනව. ඔන්න එතකොට දැන් ප්‍රශ්නය බැලූ බැල්මට පරස්පරවිරෝධී තත්ත්‍වයකට වගේ ඇවිල්ල.

ඊළඟට තුන්වෙනුව සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ විමසනව අර කලින් කළ සාකච්ඡාව ගැනම. දැන් තියනවනේ සාමාන්‍යයෙන් පුනරුක්ති වශයෙන්, එහෙම නැතිනම් නැවත උච්චාරණය කරන ක්‍රමයක් තියෙනවනෙ. යම්කිසි කෙනෙකුගේ පරස්පරවිරෝධී බවක් පෙන්නුම් කිරීමට. ඒක නැවතත් කියනව. ඇවැත්නි මම ඔබෙන් මෙහෙම ඇහුව ප්‍රශ්නයට ඔබ ඒකටත් නැහැයි කිව්ව, මේකටත් නැහැයි කිව්ව. ඊළඟට ප්‍රශ්න කරනව 'යථාකථම්පන ආවුසො ඉමස්ස භාසිතස්ස අත්‍ථො දට්ඨබ්බො' - එහෙනම් කොහොමද ඇවැත්නි මේ ඔබගේ කථාව තේරුම් ගන්නෙ? අර මාගන්දිය වගේ තදින් කිව්වෙ නැහැ. සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ මතුකරල දුන්න තේරුම් ගන්න බැරි තැන. කොහොමද ඇවැත්නි ඔබේ මේ කථාව මම තේරුම් ගන්නෙ? සීලවිසුද්ධි ආදී මේ එකක්වත් නොවෙයි අනුපාදපරිනිබ්බානය. ඊළඟට මේවායින් තොරව අනුපාද-පරිනිබ්බානයකුත් නැත කියල කියනව.

ඔන්න තුන්වෙනි කොටස හැටියට අපි දක්වන එකෙන් මේ ප්‍රශ්නය සම්පූර්ණයෙන්ම විසඳනව පුණ්ණමන්තානිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ. ඒක මෙහෙමයි ඉදිරිපත් කරන්නෙ. 'සීල විසුද්ධිඤ්චෙ ආවුසො භගවා පරිනිබ්බානං පඤ්ඤපෙස්ස සඋපාදනං යෙව සමානං අනුපාදපරිනිබ්බානං පඤ්ඤපෙස්ස' - ඇවැත්නි සීලවිසුද්ධිය අනුපාදපරිනිබ්බානයයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වනවා නම්, උපාදන සහිත වූවක්ම අනුපාද පරිනිබ්බානයක් හැටියට දැක්වීමක් වෙනවයි කියල. සීල විසුද්ධිය අනුපාදපරිනිබ්බානයයි කිව්වොත් එතැන උපාදන සහිත පරිනිබ්බානයකුයි තියෙන්නෙ. එතකොට ප්‍රශ්නේ, එක පැත්තක් ඒකෙන් විසඳනව. ඊළඟට අනිත් පැත්ත ප්‍රකාශ කරනව.

'අඤ්ඤත්‍ර ඉමෙහි ධම්මෙහි අනුපාදපරිනිබ්බානං අභවිස්ස, පුථුජ්ජනො පරිනිබ්බායෙය්‍ය. පුථුජ්ජනො හි, ආවුසො, අඤ්ඤත්‍ර ඉමෙහි ධම්මෙහි' - මේ ධර්මයන්ගෙන් තොරව පිරිනිවීමක් ඇතිවෙනව නම් පෘථග්ජනයත් පිරිනිවල ඉවරයි. නිවන් දැකල ඉවරයි. මක්නිසාද, පෘථග්ජනයට මේ එකක්වත් නැහැ. ඔන්න එතකොට අපට පේනව මෙතන මේ ප්‍රශ්නයෙ සියුම් බව. අර එකක්වත් අනුපාදපරිනිබ්බානයයි නොකිවූ පමණට ඒවා ඉවත් කරන්නත් බැහැ. අපි කලිනුත් සඳහන් කරල තියෙනව අලගද්දූපම සූත්‍රය.[7] ඒකේ උපමා දෙකක්ම තියෙනව. පහුරේ උපමාවයි. නයාගේ උපමාවයි. පහුර

කරගහගෙන යෑම එක අන්තයක්, නයාගේ වලිගයෙන් ඇල්ලීම අනිත් අන්තය. මේ කිසි එකක් වැඩක් නැහැ කියල 'ඇල්ලුවොත්' ඒක නයාගේ වල්ගෙන් ඇල්ලුව වගේ. ඔන්න ඔය දෙකට අතරෙයි මේ මැදුම් පිළිවෙත තියෙන්නෙ. ඒකයි මෙතෙන්දි මතුවෙන්නෙ. එහෙම නම් පෘථග්ජනයත් නිවන් දැකල ඉවරයි. ඇයි අරව මොකුත්ම නැහැනෙ පෘථග්ජනයට!

ඊළඟට මේ කාරණය තවත් පැහැදිලිකර දීමට පුණ්ණ ස්වාමීන්වහන්සේ අර රථ උපමාව ඉදිරිපත් කරනව. ඒක බොහොම ප්‍රකට උපමාවක්. අපි කෙටියෙන් සඳහන් කළොත්, පසේනදී කොසොල් රජ්ජුරුවෝ සැවැත් නුවර වාසය කරන අවස්ථාවෙ සාකේත නුවර හදිසි කටයුත්තක් සඳහා යන්ට සිද්ධවෙනව. ඒ ගමන් මාර්ගයෙ කඩින් කඩ රථ හතක් නවත්වල තියෙනව. 'රථ විනීත' - කඩින් කඩ දිවීම සඳහා පුරුදු කළ රථ හතක් වෙන්න ඕන - අශ්වරථ. එතකොට ඉක්මනට යන්න ඕන නිසා රජතුමා එක රථයකට නගිනව. ඒකෙන් දෙවෙනි රථයට ළං වෙනව, පළමු රථය අතහරිනව. දෙවෙනි රථයට නගිනව. දෙවෙනි රථයෙන් තුන්වෙනි රථය තියෙන තැනට යනව. දෙවෙනි රිය අතහරිනව, තුන්වෙනි රියට නගිනව. ඔය ආකාරයට ගිහිල්ල හත්වෙනි රථයෙන් සාකේත නගරද්වාරයට පැමිණෙනව. එතැනට පැමිණියාම නෑ හිතවතුන් ආදිය රජුගෙන් අහනව. 'මහරජ මේ රථයෙන්ද සාකේත නුවරට පැමිණියේ?' එතකොට මේ රථයෙන් කියල කියන්නත් බැහැ, රථ හතෙන්ම කියල කියන්නත් බැහැ. ඒකාන්ත වශයෙන් කොසොල් රජතුමාට පිළිතුරු දෙන්න බැහැ. ඒක නිසා මුළු කථාවම සම්පූර්ණයෙන්ම කියන්න වෙනව. මම සැවැත් නුවරින් එක රථයකින් පිටත් වුණා, ඒකෙන් ඇවිල්ල දෙවෙනි රථයට ළංවුණා. පළමු වැන්න අතහැරිය, දෙවෙනි රථයට නැංග. ඒ විදියට ඒ සිද්ධිය සම්පූර්ණයෙන් කියන්ට සිද්ධවෙනව.

ඒ උපමාව ඉදිරිපත් කරල ඊළඟට ඒක හකුළුවල දක්වනව මේ ධර්ම කාරණයෙන්, පුණ්ණමන්තානිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ. 'එවමෙව ඛො, ආවුසො, සීලවිසුද්ධි යාවදෙව චිත්තවිසුද්ධත්‍ථා, චිත්තවිසුද්ධි යාවදෙව දිට්ඨිවිසුද්ධත්‍ථා, දිට්ඨිවිසුද්ධි යාවදෙව කඞ්ඛාවිතරණවිසුද්ධත්‍ථා, කඞ්ඛාවිතරණ-විසුද්ධි යාවදෙව මග්ගාමග්ගඤාණදස්සනවිසුද්ධත්‍ථා, මග්ගාමග්ගඤාණදස්සන-විසුද්ධි යාවදෙව පටිපදාඤාණදස්සනවිසුද්ධත්‍ථා, පටිපදාඤාණදස්සනවිසුද්ධි යාවදෙව ඤාණදස්සනවිසුද්ධත්‍ථා, ඤාණදස්සනවිසුද්ධි යාවදෙව අනුපාද-පරිනිබ්බානත්‍ථා. අනුපාදපරිනිබ්බානත්‍ථං ඛො, ආවුසො, භගවති බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති.' අන්න ඒ විදියටම සීල විසුද්ධිය හුදෙක් - **යාවදෙව** කියන වචනය මෙතන හුඟක් වැදගත් වෙනව, **යාවදෙව** කියල කියන්නේ

'හුදෙක්' - සීල විසුද්ධිය **හුදෙක්** චිත්ත විසුද්ධිය සඳහායි. චිත්ත විසුද්ධිය **හුදෙක්** දිට්ඨි විසුද්ධිය සඳහායි. දිට්ඨි විසුද්ධිය **හුදෙක්** කංඛාවිතරණ විසුද්ධිය සඳහායි. මේ **හුදෙක්** කියල කිව්වෙ අන්න අර ප්‍රායෝගික සාපේක්ෂ අර්ථය මතුකරන්නයි. අර රථ පිළිබඳ උපමාවත් එක්ක ගත්තොත්, සීල විසුද්ධියෙන් ලැබෙන **'ජවය'** උඩයි චිත්ත විසුද්ධිය ගොඩ නැගෙන්නෙ. චිත්ත විසුද්ධියෙන් ලැබෙන **ජවය** පිහිට කරගෙනයි දිට්ඨි විසුද්ධිය ගොඩ නැගෙන්නෙ.

මේ එකක්වත් සම්පූර්ණයෙන් ඉවත් කරනව නොවෙයි අර පෘථග්ජනය වගේ. මෙතන පෙන්නුම් කරනව එක්තරා විදියක හේතු ඵල න්‍යායයක්. මේක තුළින් අපට දකින්න පුළුවන් බුදුරජාණන් වහන්සේ කළේ කුමක්ද? අමුතු දෙයක් නොවෙයි. මේ ලෝකයේ පවතින, විමුක්තිය සඳහා උපකාරවන එක්තරා ධර්ම පරම්පරාවක් මතුකරල දුන්න. මේව හරියට එකකින් එකකට පිහිට කරගන්නව මිසක් එකක්වත් අල්ලා ගැනීමක් නැහැ. අර උපධීන් පිළිබඳවත් නිරුපධි තත්ත්වය පිළිබඳවත් වෙනස තියෙන්නෙ මේකයි. උපධීන් නම් එකතු කරල ගොඩ ගසා ගන්නව. කරගසාගන්නව. සංසාරික වශයෙන් උපධිවිපාක ගෙනදෙන පිංකම් ආදිය කරනකොට ඒව ගොඩ ගසා ගන්නව, රැස්කරගන්නව. නිරුපධි තත්ත්වය සඳහා තියෙන්නේ එබඳු ප්‍රතිපදවක් නොවෙයි. එකකින් එකකට උපකාර ලබාගෙන, ඒකෙන් තවත් එකකට. ඔය විදියට අර රථවිනීත උපමාව අනුව අර එකක්වත් අල්ලගන්නෙ නැහැ.

සීලවිසුද්ධිය අල්ලගන්නෙත් නැහැ. චිත්තවිසුද්ධිය අල්ලගන්නෙත් නැහැ. දිට්ඨිවිසුද්ධිය අල්ලගන්නෙත් නැහැ. **ඤාණදස්සන විසුද්ධිය පවා අල්ලගන්නෙ නැහැ.** ඒ ඔක්කොමගෙන් වෙන්වුනාට පස්සෙ සියුම්ම තත්ත්වයට ආවට පස්සෙ, **'අනුපාදපරිනිබ්බානං' - කිසිවක් අල්ලාගන්නෙ නැති පිරිනිවීමක්.** මේක තමයි මේ ධර්මයේ සියුම්ම කාරණය.

අධෝලිපි

1. සළායතනවිභඞ්ග සූත්‍රය, ම.නි. III - 458 පිට (බු.ජ. 12)
2. පඨමනිබ්බාන සූත්‍රය, උදා., ඛු.නි. I - 290 පිට (බු.ජ. 24)
3. විතක්කසණ්ඨාන සූත්‍රය, ම.නි. I - 300 පිට (බු.ජ. 10)
4. මාගන්දිය සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 264 පිට (බු.ජ. 25)
5. ඡන්නොවාද සූත්‍රය, ම.නි. III - 542 පිට (බු.ජ. 12), 4 වන දේශනය.
6. රථවිනීත සූත්‍රය, ම.නි. I - 362 පිට (බු.ජ. 10)
7. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 324 පිට (බු.ජ. 10)

31 වන දේශනය

31 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ තිස්එක් වන දේශනයයි මේ.

නිර්වාණගාමී මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවේ යම් යම් සියුම් ලක්ෂණ වටහා ගැනීමට සළායතනවිභංග, ඔඝතරණ, විතක්කසණ්ඨාන, මාගන්දිය, රථවිනීත වැනි සූත්‍ර ගියවර දේශනයේදී අපට උපකාර වුණා. පටිච්චසමුප්පාද ධර්ම න්‍යායයට එකඟ වන ප්‍රායෝගික-සාපේක්ෂක මූලධර්ම බොහෝ දුරට ඒ සූත්‍ර වලින් මතු කරගන්න පුළුවන් බවත් අපට පැහැදිලි වුණා. ඒ වගේම මේ නිර්වාණගාමී වැඩපිළිවෙළ, එකතුකර ගොඩගසා ගැනීමක්, කරගසා ගැනීමක් නොව, ක්‍රමක්‍රමයෙන් තුනී කරගනිමින්, සියුම් කරගනිමින්, ගෙවා දමමින්, ආත්ම ආත්මීය ශූන්‍යත්වය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගැනීමේ ප්‍රයත්නයක් පමණක් බවත් අපට පෙනී ගියා.

බුදුරජාණන් වහන්සේ මැදුම් සඟියේ අලගද්දූපම සූත්‍රයේදී[1] තමන් වහන්සේ දේශනා කළ ධර්මය පහුරකට උපමාකොට වදාළේත් අර සාපේක්ෂක ප්‍රායෝගික මූලධර්ම මතුකර දැක්වීමටයි. මේ උපමාව අපි මේ දේශනා පෙළේ කීප වරක්ම කෙටියෙන් සඳහන් කළා. නමුත් මේ අවස්ථාවේදී ටිකක් විස්තර සහිතවම එළියට ගන්න බලමු. ඒ උපමා කථාව ඉදිරිපත් කිරීමට බුදුරජාණන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම සංඝයා වහන්සේලා ආමන්ත්‍රණය කරල ප්‍රකාශ කළේ මෙන්න මේ වාක්‍යයයි.

'කුල්ලූපමං වො, භික්ඛවෙ, ධම්මං දෙසිස්සාමි නිත්ථරණත්ථාය නො ගහණත්ථාය' - මහණෙනි එතෙරවීම පිණිස මිස ග්‍රහණය පිණිස නොවන පහුරකට උපමාකොට මම නුඹලාට ධර්මය දේශනා කරන්නෙමි. එහෙම

ප්‍රකාශ කරල ඊළඟට උපමා කථාව දක්වනව. යම්කිසි පුරුෂයෙක් කිසියම් දුරගමනක් යාමට සූදානම් වෙලා යන අතරෙ ලොකු දිය කඩක් ළඟට පැමිණෙනව. ගඟක් වගේ තැනක් වෙන්න ඕන. එතෙර වීමට නැවක්වත් පාලමක්වත් නැහැ. ඉතින් මේ මනුෂ්‍යයා මෙතෙර බිය සහිත, සැක සහිත නිසා, එතෙර ආරක්‍ෂා සහිත, බිය රහිත නිසා එතෙරට යාම සඳහා තණකොළ ලී කැබලි, අතු ඉති, ආදිය ගෙන ඒවායින් පහුරක් තනාගෙන, අත්පා පිහිට කරගෙන යම්කිසි උත්සාහයක් දරල එතෙර වෙනවා. එතෙර වෙලා එතෙරට ගියාට පස්සේ 'මේ පහුර මට බොහොම උපකාර වුණා, මේකට ප්‍රත්‍යුපකාර කරන්න ඕන' කියල මේ පහුර හිසේ තබා ගෙන හරි, කරගහගෙන හරි, දැන් මා යන්න ඕන කියල කල්පනා කළොත්, මහණෙනි, ඒ පුද්ගලයා පහුර පිළිබඳව ක්‍රියාකරන හැටි හරිද? කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ පළමුවෙන්ම විමසනව.

එතකොට සංඝයා වහන්සේලා ප්‍රකාශ කරනව, ඒක නොවෙයි කළ යුත්තෙ කියල. ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ ඇත්ත වශයෙන් කළයුත්තෙ නම් මෙන්න මේකයි. ඒ පහුර ගොඩට ඇදල දමල, එහෙම නැත්නම් දියේ පා කරල ඇරල, තමා යා යුතු මාර්ගයේ යන එකයි කියල ප්‍රකාශ කරල, 'එවමෙව ඛො, භික්ඛවෙ, කුල්ලූපමො මයා ධම්මො දෙසිතො නිත්ථරණත්ථාය නො ගහණත්ථාය. කුල්ලූපමං වො, භික්ඛවෙ, ධම්මං දෙසිතං, ආජානන්තෙහි ධම්මා පි වො පහාතබ්බා පගෙව අධම්මා' කියල ඒ විදියට ප්‍රකාශ කරනව, ඒ උපමා කථාව කුළු ගන්වමින්. ඒ පාඨයෙ අදහස අර උපමාව අනුව 'එසේම මහණෙනි, මම එතෙර වීම පිණිස මිස ග්‍රහණය පිණිස නොවන අන්දමින් පහුරකට උපමාකොට මේ ධර්මය නුඹලාට දේශනා කර තියෙනව. ඒ ධර්මය එසේ එතෙර වීම පිණිස මිස ග්‍රහණය පිණිස නොවන ආකාරයට දේශනා කරනලද බව මැනවින් දන්නාවූ නුඹලා විසින් - තේරුම් ගත්තාවූ නුඹලා විසින් - අධර්මයන් පමණක් නොව ධර්මයෝද අත්හළ යුත්තාහුය. අධර්මය පමණක් නොවෙයි ධර්මයනුත් අතහැර දැමිය යුතුය' කියල ඔය විදියටයි ඒ උපමා කථාව උන්වහන්සේ අවසන් කරන්නෙ.

එතකොට මේ පහුරු උපමාවේ බොහොම ගැඹුරු අර්ථයක් තියෙනව. මේ නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාවේ අපි කලින් සඳහන් කළ ප්‍රායෝගික සාපේක්‍ෂක අර්ථයමයි මෙතන අර පුද්ගලයා පහුරක් තනාගැනීම. ස්වෝත්සාහයෙන් පහුරක් තනාගෙන එතෙර වෙලා ඒක කරගහගෙන යන්නෙ නැහැ. ඒක අල්ලගන්නේ නැහැ. එයින් අපට පේනව අපි කලින් නොයෙක් සූත්‍ර වලින් ඉදිරිපත් කළ ආකාරයට - සළායතනවිභංග ආදී සූත්‍ර වලින් පෙන්වූ ආකාරයට - එතෙර වීම සඳහා මිසක් අල්ලාගැනීමට දෙයක් නැහැ මෙතැන. මක්නිසාද, උපාදනය වෙනුවට අනුපාදනයත්, තම්මයතාව

වෙනුවට අතම්මයතාවත්, උපධි වෙනුවට නිරුපධි තත්ත්වයත්, මේ සාසන බ්‍රහ්මචරියාවෙ, මේ ප්‍රතිපදාවේ, පරමාර්ථය වන නිසයි. එතකොට මේ උපමාව කොයිතරම් වැදගත්ද කියතොත්, බුදුරජාණන් වහන්සේ මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රයේදීත්[2] සංඝයා වහන්සේලාට මේ උපමා කථාව මතක්කර දෙනවා.

'ඉමං චෙ තුම්හෙ, භික්ඛවෙ, දිට්ඨිං එවං පරිසුද්ධං එවං පරියොදාතං අල්ලීයෙථ කෙලායෙථ ධනායෙථ මමායෙථ, අපි නු තුම්හෙ, භික්ඛවෙ, කුල්ලූපමං ධම්මං දෙසිතං ආජානෙය්‍යාථ නිත්ථරණත්ථාය නො ගහණත්ථායා ති.' 'නො හෙතං, භන්තෙ.' ඒ සංඝයා වහන්සේලාගෙන් විමසනව 'ඉදින් මහණෙනි නුඹලා මේසා පරිසුද්ධ වූ මේසා පවිත්‍ර වූ මේ දෘෂ්ටියෙහි ඇලෙන්නාහු නම්, මෙයට ලොල් වන්නාහු නම්, මෙය ධනයක් කොට සලකන්නාහු නම්, මෙය මගේ කොට මමායනයෙන් සලකන්නාහු නම්, මෙම ධර්මය එතෙර වීම පිණිස මිස ග්‍රහණය පිණිස නොවන පහුරකට උපමා කොට දේශනා කරන ලද කාරණය නුඹලා හරි හැටි තේරුම් ගත්තාහු වන්නාහුද?' 'නැත ස්වාමීනි' කියල සංඝයා වහන්සේලා ප්‍රකාශ කරනව. ඒ කියන්නේ ඒ විදියට අල්ලගත්තොත්, ලොල් වුණොත්, ඒක - ඒ උපමාව - තේරුම් නොගත්ත බවයි, ඒ සංඝයා වහන්සේ ඒ විදියට පිළිගත්තේ. ඉතින් මෙයිනුත් අපට පේනව සාපේක්ෂක මූලධර්මය මත මේ මුළු මහත් ප්‍රතිපදාව රඳා පවතින බව. එකතු කර ගොඩ ගසා ගැනීමක්, කරගසා ගැනීමක්, වෙනුවට මෙතන තියෙන්නේ, මේ ප්‍රතිපදාවේ තියෙන්නේ, එකිනෙකට සාපේක්ෂක වශයෙන් සම්බන්ධවී ඇති ධර්ම පරම්පරාවක් තමන්ගේ සන්තානය තුළ ක්‍රියාත්මක කිරීමක්. අර රථවිනීත උපමාවට අනුව එකකින් එකකට, එයින් තවත් එකකට, උපකාර ලබා ගෙන ඉදිරියට තල්ලුවී යාමක් මේකෙ තිබෙන්නෙ.

මෙන්න මේ ඉදිරියට තල්ලුවී යන ස්වභාවය තුළින් අපට දකින්න පුළුවනි ධර්මයේ ඕපනයික ගුණය. මේ ඕපනයික කියන වචනයත් සමහර විට ටිකක් තේරුම් ගැනීමට අපහසු වචනයක් බවට පත්වෙලා තියෙනව, නොයෙක් ආකාරයේ අර්ථ විවරණ නිසා. නමුත් මේ වචනය තේරුම් ගැනීමට උපකාර වන එක්තරා පාඨයක් අපට හමුවෙනව සංයුත්ත නිකායෙ මහාවග්ගයේ බොජ්ඣඞ්ග සංයුත්තයේ.[3] උදායී ස්වාමීන් වහන්සේ තමන් වහන්සේ අර්ථමාර්ගය ලබාගත් බව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරියේ ප්‍රකාශ කරනකොට මෙන්න මෙහෙම වාක්‍යයක් පාවිච්චි කරනව. 'ධම්මො ච මෙ, භන්තෙ, අභිසමිතො, මග්ගො ච මෙ පටිලද්ධො යො මෙ භාවිතො බහුලීකතො තථා තථා විහරන්තං තථත්තාය උපනෙස්සති' - ස්වාමීනි මවිසින් ධර්මය අවබෝධ කරගන්නා ලදී. මාර්ගයද ලබාගන්නා ලදී. යම් ඒ මාර්ගයක් භාවිතා කරන ලද්දේ බහුල වශයෙන් පුරුදු කරන ලද්දේ - 'තථා තථා

විහරන්තං තථත්තාය උපනෙස්සති' - ඒක සාමාන්‍ය වාච්‍යාර්ථය වශයෙන් ගත්තොත්, 'එසේ එසේ වෙසෙන්නකු එසේ තත්ත්වයටම පමුණුවා ලන්නේය.' ඒ කියන්නේ යම් යම් ආකාරයෙන් විහරණය කරනව නම් ඒ තත්ත්වයට ඉබේම පැමිණෙනව. අමුතු කෙනෙක් තල්ලු කරන්න ඕන නැහැ. මේ ධර්මය තුළම තියෙනවා ඉදිරියට තල්ලු කරන ස්වභාවයක්. මෙයින් අපට පේනව මේ ඕපනයික කියන වචනයෙන් ඒ කාරණයයි හැඟෙන්නෙ. මේ ඕපනයික ගුණය දක්වෙන, වඩාත් හොඳට විදහා දක්වෙන, වටිනා සූත්‍රයක් අංගුත්තර නිකායේ දසක නිපාතයේ දකින්ට ලැබෙනව, චෙතනාකරණීය සූත්‍රය[4] නමින්. ඒ සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ විමුක්ති ඥාන දර්ශනයෙන්ම කෙළවර වෙන දීර්ඝ ධර්ම පරම්පරාවක්, ධර්ම සමූහයක්ම සාපේක්ෂක වශයෙන් එකිනෙකට සියුම් අන්දමින් සම්බන්ධ වෙලා තිබෙන ආකාරය ප්‍රකාශ කරනව. ඒ දීර්ඝ සූත්‍ර දේශනාවෙන් අපි නිදසුන් වශයෙන් කොටසක් විතරක් ඉදිරිපත් කරමු. බුදුරජාණන් වහන්සේ සංඝයා වහන්සේලාට ප්‍රකාශ කරනව,

'සීලවතො, භික්ඛවෙ, සීලසම්පන්නස්ස න චෙතනාය කරණීයං අවිප්පටිසාරො මෙ උප්පජ්ජතූති ධම්මතා එසා, භික්ඛවෙ, යං සීලවතො සීලසම්පන්නස්ස අවිප්පටිසාරො උප්පජ්ජති. අවිප්පටිසාරිස්ස, භික්ඛවෙ, න චෙතනාය කරණීයං පාමොජ්ජං මෙ උප්පජ්ජතූ'ති, ධම්මතා එසා, භික්ඛවෙ, යං අවිප්පටිසාරිස්ස පාමොජ්ජං උප්පජ්ජති. පමුදිතස්ස, භික්ඛවෙ, න චෙතනාය කරණීයං පීති මෙ උප්පජ්ජතූ'ති, ධම්මතා එසා, භික්ඛවෙ, යං පමුදිතස්ස පීති උප්පජ්ජති.'

ඒ ටිකේ අදහස, 'මහණෙනි, සිල්වත්වූ සීලසම්පන්න වූවහුට, මා තුළ විපිළිසර නැති බව, පසුතැවිලි නැතිබව, උපදීවායි අමුතුවෙන් චේතනා වශයෙන් කළයුත්තක් නැත. මහණෙනි, සිල්වත්වූ සීලසම්පන්න වූවහුට විපිළිසර නැතිබව උපදීය යන මෙය ධර්මතාවමැයි. මහණෙනි, විපිළිසර නැත්තහුට ප්‍රමෝදය මා තුළ උපදීවායි අමුතුවෙන් චේතනා වශයෙන් කළ යුත්තක් නැත. විපිළිසර නැත්තහු තුළ ප්‍රමෝදය ඇතිවේය යන මෙයම ධර්මතාවමැයි. මහණෙනි, ප්‍රමෝදය ඇත්තහුට මා තුළ ප්‍රීතිය උපදීවායි චේතනා වශයෙන් අමුතුවෙන් කළ යුත්තක් නැත. ප්‍රමෝදය ඇත්තහුට ප්‍රීතිය උපදීය යන මෙය ධර්මතාවමැයි.' ඔන්න ඔය විධියට ඉතාම සියුම් අන්දමින්, හරියට නිරායාසයෙන් සිද්ධවෙන ක්‍රියා පටිපාටියක් වගේ, විමුක්ති-ඥාණදර්ශනය දක්වා වූ දීර්ඝ ධර්ම පරම්පරාව බුදුරජාණන් වහන්සේ පුදුම අන්දමට මේ ධර්මයේ ඕපනයික ගුණ පෙන්නුම් කරමින්, දේශනා කරනවා. ඒ දේශනාව කුළු ගන්වමින් ප්‍රකාශ කරන පාඨය ඒ ඕපනයික ගුණය ඔප්නංවා පෙන්වන විධියේ පාඨයක්. '**ඉති ඛො, භික්ඛවෙ, ධම්මාව ධම්මෙ අභිසන්දෙන්ති, ධම්මාව ධම්මෙ පරිපූරෙන්ති** අපාරා පාරං ගමනායා' - මෙසේ

මහණෙනි, මෙතෙරින් එතෙරට යෑමට - මෙතෙරින් එතෙරට යාමෙහි ලා - ධර්මයෝම ධර්මයන් වෙතට ගලායෙත්, ධර්මයෝම ධර්මයන් පරිපූරණය කරත්. **එතකොට මේ ධර්මයන්ටම අයිති වැඩක් මේක. මමෙක් මගේ කියල දෙයක් නැහැ, මෙතැන.**

මේ ධර්මය තුළම තියෙනව එතකොට මේ ඉදිරියට තල්ලු කරන ස්‍වභාවය. නිවන් කරා ගෙන යන ඒ තල්ලුව ධර්මය තුළින්ම ලබාගතහැකි බවයි මෙයින් පේන්නේ. මේ ඕපනයික යන වචනය පමණක් නොවෙයි, මේ ධර්මය හැඳින්වීමට යෙදෙන ගුණ පද හයම ඉතාමත්ම අර්ථාන්විතයි. ඒ අර්ථාන්විත වගේම ඒව එකිනෙකට සමීපවූ අර්ථ දනවන පද සමූහයක්. එකිනෙකට සමීපවූ අර්ථ සමුහයක් ප්‍රකාශ කරනව. අන්න ඒක නිසා තමයි අර සූත්‍ර ප්‍රදේශ වල සමහරවිට එක පදයක් විවරණය කරන යම්කිසි සූත්‍රයක අනිත් පද සමූහයත් ඒ එක්කම ඈඳලා දක්වන්නේ. සමහර තැන්වල ප්‍රශ්නකරු සමහර විට සන්දිට්ඨික යන වචනයේ තේරුම අහනව. එතකොට බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ සියල්ලම ස්‍වාක්ඛාතයෙන් පටන් ගෙන සම්පූර්ණ ගුණපද හයම ඉදිරිපත් කරනවා. මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රය වැනි සූත්‍රවල ඕපනයික පදයයි වැඩියෙන් විස්තර කරන්නේ. නමුත් එතෙනදිත් බුදුරජාණන් වහන්සේ අර ගුණ පද හයම දක්වනවා.[5] ඒවා එකිනෙකට සමීපාර්ථවත් නිසා.

දැන් අපි බලමු මේව සමීපාර්ථවත් වන හැටි. ස්‍වාක්ඛාත පදය, සාමාන්‍යයෙන් මේක තෝරන්නේ පර්යාප්ති ධර්මය පිළිබඳව. බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් මුල මැද අග යහපත් කොට අර්ථ ව්‍යඤ්ජන සම්පත්තියෙන් යුක්ත කොට, අෂ්ඨාංග සමන්නාගත බ්‍රහ්මස්වරයෙන් දේශිත නිසා, මේ ධර්මය ස්‍වාක්ඛාතයි කියලයි සාමාන්‍යයෙන් තෝරන්නේ. නමුත් මේ ස්‍වාක්ඛාත කියන පදයේ නියම අර්ථය අපට ගන්න තියෙන්නෙ ප්‍රතිපත්තියට නැඹුරු කරලයි. දුරක්ඛාත ධර්මයේ නැති සන්දිට්ඨික ගුණයක් මෙන්න මේ ස්‍වාක්ඛාත ධර්මයේ තියෙනව. අන්න ඒක නිසයි ඒකට ස්‍වාක්ඛාත ධර්මය කියල කියන්නේ. දුරක්ඛාත ධර්මයේ ප්‍රතිඵල දකිය හැක්කේ නැහැ. දකින්න බැහැ. සමහර විට ඒක පරලෝකයේදියි දකින්න පුළුවන් වෙන්නෙ, සම්පරායික වශයෙන්. මේ ස්‍වාක්ඛාත ධර්මයේ ප්‍රතිඵල සන්දිට්ඨිකයි. මෙලොවම ඇස් පනාපිට, දිටුදැම්යෙහිම දකිය හැකි නිසයි. ඒක නිසා මේ ස්‍වාක්ඛාත කියන පදය අර සන්දිට්ඨික පදයත් එක්ක සම්බන්ධ කරලයි අපි තේරුම් ගත යුත්තේ.

මේ සන්දිට්ඨික කියන වචනය අපි ටිකක් සවිස්තරව දක්වල තියෙනව කලින් දේශනාවකදි, සීහ සේනාපති සම්බන්ධ කථාන්තරයක් ආශ්‍රයෙන්.[6] මේ අවස්ථාවේ අපි කෙටියෙන් සඳහන් කරතොත්. මේ සන්දිට්ඨික වචනයෙන් හැඟෙන්නෙ දිටු දැම්යෙහිම, මෙලොවදීම, දැන් දැන්ම, ප්‍රතිඵල දැකිය හැකි ස්‍වභාවයක්. 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ' කියන අදහසයි. ධර්මයේ බොහෝ

තැන්වල නිවන ගැන සඳහන් වෙනකොට, 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ සයං අභිඤ්ඤා සච්ඡිකත්වා' ආදී වශයෙන් දක්වන්නේත් මේ සන්දිට්ඨික ගුණය මතුකර දීමටයි. එතකොට සම්පරායික වශයෙන් පරලොවකදී නොව, මෙලොවදීම දිට්ඨදම්මියෙහිදීම, දැන් දැන්ම ප්‍රතිඵල දැකිය හැකි නිසා මේ ධර්මය සන්දිට්ඨිකයි.

ඊළඟට මෙන්න මේ සන්දිට්ඨික පදය අකාලික පදයට යාකර ගත හැකියි. මේ ධර්මය සන්දිට්ඨික නිසාම, දිට්ඨ දම්මියෙහිම ප්‍රතිඵල දැකිය හැකි නිසාම, ඒක කාලික නොවෙයි, අකාලිකයි. කල්යවා, ප්‍රතිඵල එනකම් බලාපොරොත්තු වී සිටිය යුතු නැහැ. අපි මුල් දේශනාවලින් පොඩි උපමාවක් වගේ දැක්වුව, නිදර්ශනයක් වශයෙන් මතක තබා ගන්න පහසු වෙන උපමාවක් දැක්වුව. මේ කාලයේ විභාගයකට පිළිතුරු ලියල ප්‍රතිඵල එනකම් සැක සහිතව යම්කිසි කාල පරතරයක් ගෙවන්න වගේ එකක් නෙවෙයි, නිර්වාණ විභාගයට පිළිතුරු ලියනවත් එක්කම ප්‍රතිඵලත් එතැන. සහතිකයත් එතන. ඔන්න ඔය විධියෙ අර සන්දිට්ඨික බව නිසාම අකාලික ගුණයකුත් මේකේ තියෙනව. කල් නොයවා විපාක දෙන ස්වභාවයක්. නමුත් අවාසනාවකට වගේ මේ අකාලික කියන පදයටත් අටුවා යුගයේදී නොයෙකුත් විධියේ ආගන්තුක අර්ථ ඇඳෙන්න පටන් ගත්ත. මේ අකාලික කියන පදය සදාකාලික කියලත් තෝරන්න පටන් ගත්ත. කිසිසේත් මේ සූත්‍රවල අකාලික කියන පදය සදාකාලික කියල ගන්ට බැහැ. ඒක හොඳට පැහැදිලි වෙනව සංයුක්ත නිකායේ දේවතා සංයුක්තයේ සමිද්ධි සූත්‍රයෙන්.[7]

මේ සමිද්ධි ස්වාමීන් වහන්සේ දිනක් තපෝදාරාමයේ පැන් පහසු වෙලා, එළිමහනේ ශරීරය ඉර අව්වෙන් වේලමින් සිටින අවස්ථාවේ එක්තරා දේවතාවෙක්, භද්‍රයෞවනයේ සිටි මේ සමිද්ධි ස්වාමීන් වහන්සේගේ ශරීර ශෝභාව දැකල ධර්මානුකූල නොවන විදියේ අනුශාසනාවක් කළා මේ විදියට. 'භුඤ්ජ, භික්ඛු, මානුසිකෙ කාමෙ, මා සන්දිට්ඨිකං හිත්වා කාලිකං අනුධාවී' - 'මහණ, මේ මනුෂ්‍යයනට ඇති කාම සම්පත් අනුභව කරන්න. මේ සන්දිට්ඨික දේ අතහැරල කාලිකය ඔස්සේ දුවන්න එපා. දිට්ඨ ධම්මික වශයෙන් මේ ජීවිතයේදීම ලබන්න පුළුවන් දේ අතහැරල මේ කාලික, කල්ගියාට පස්සෙ පරලෝකෙදී ලබන්න පුළුවන් දේ ගැන උත්සාහ ගන්න එපා' කියන එකයි ඒ අභියෝගයේ අදහස. එතකොට මේ සමිද්ධි ස්වාමීන් වහන්සේ ඊට දෙන පිළිතුර, 'නඛ්වාහං, ආවුසො, සන්දිට්ඨිකං හිත්වා කාලිකං අනුධාවාමි. කාලිකංච ඛ්වාහං, ආවුසො, හිත්වා සන්දිට්ඨිකං අනුධාවාමි. කාලිකා හි, කාමා වුත්තා භගවතා බහුදුක්ඛා බහුපායාසා, ආදීනවො එත්ථ භියෙ‍යා. සන්දිට්ඨිකො අයං ධම්මො අකාලිකො එහිපස්සිකො ඔපනයිකො පච්චත්තං වෙදිතබ්බො විඤ්ඤූහි.' 'ඇවැත්නි මම සන්දිට්ඨිකය අතහැරල

කාලිකය ඔස්සෙ දුවනව නොවෙයි. කාලිකය අතහැරල සන්දිට්ඨිකය ඔස්සේ දුවනව. මේ කාමයන්, පඤ්චකාම සම්පත්තිය, බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නෙ කාලික හැටියට. බොහෝ දුක් උපායාස ආදීනව ගෙනදෙන, දීර්ඝ කාලයක් තිස්සෙ විපාක දෙන විධියෙ දෙයක් හැටියටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ කාමයන් පිළිබඳව ප්‍රකාශ කරල තියෙන්නෙ. ඒක එහෙම නමුත් මේ ධර්මය සන්දිට්ඨිකයි, අකාලිකයි, එහිපස්සිකයි, ඕපනයිකයි, පච්චත්තං වෙදිතබ්බො විඤ්ඤූහි කියන ඔන්න ඔය ගුණ සමුදායෙන් යුක්තයි.'

දැන් එතකොට ඒ අනුව අපට පේනව අර සන්දිට්ඨික කියන පදයත් අකාලික කියන පදයත් එකිනෙකට සමීපාර්ථවත්. ඒක නිසා තමයි අර සන්දිට්ඨිකං හිත්වා කාලිකං කියන වචන දක්වල තියෙන්නෙ එතැන. පරලොවදි ලැබෙනව නම් ඒක කාලිකයි. කලක් ගිහිල්ල. ඒක ලැබෙන්නත් පුළුවන් නොලැබෙන්නත් පුළුවන්. ඒක තමන්ට දකින්නත් පුළුවන්, දකිනව කියල ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් කියන්ට බැහැ. නමුත් අර සන්දිට්ඨික නම්, 'දිට්ඨෙව ධම්මෙ' නම් ඒ ගැන සැකයක් නැහැ. ඒකෙ කාල පරතරයක් නැහැ එතැන, අකාලිකයි.

ඊළඟට මේ අකාලික කියන පදය මේ එහිපස්සික කියන පදයටත් සම්බන්ධයි. කල්නොයවා ප්‍රතිඵල දැකිය හැකිනම් එතැන 'එව බලව' කියල කියන්න පුළුවන් කමක් තියෙනව. කැඳවීමක්, අභියෝගයක් කරන්න පුළුවන්, 'එව, බලව' කියල. පරලොව ගිහිල්ල කාලයකට පස්සෙ දකින්න තියෙනව නම් ඒකට කියන්න වෙන්නෙ 'යව, බලව' කියල. ගිහිල්ල බලාගන්න කියල. සම්පරායික නම්, කාලික නම්, කියන්න වෙන්නෙ ගිහිල්ල බලන්න කියල. සන්දිට්ඨික අකාලික නිසාම 'එව බලව' කියන්න පුළුවන්. මේ 'එව බලව' කියන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේ නෙවෙයි, ධර්මයමයි. ඒක නිසයි ඒක ධර්මයේම ගුණයක් හැටියට දක්වල තියෙන්නේ. එහිපස්සික ගුණය ධර්මයටම අදාල දෙයක්. ධර්මයටම ආවේණික වූ දෙයක්. මේ ධර්මය එක්තරා කැඳවීමක් කරනව, අභියෝගයක් කරනව එන්න බලන්න කියල. ඒ කැඳවීම, ඒ අභියෝගය, පිළිගත් ඒ නුවණැත්තන් විසින් එදත් අදත් කවදත් ඒ ධර්මය ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් දැනගත හැකි නිසා තමයි අවසාන වශයෙන් කියැවෙන්නෙ 'පච්චත්තං වෙදිතබ්බො විඤ්ඤූහි'. නුවණැත්තන් විසින් තම තමන්ටම මේ ධර්මය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගතහැකි වෙන්නෙ අන්න අර එව බලව කියන ගුණය මේ ධර්මයේ තිබෙන නිසයි.

ඔය විධියට බලනකොට අපට පේනව මේ ධර්මයේ ගුණ හයම ආශ්‍රයෙන් මේ ධර්මයේ ඕපනයික ගුණය තවදුරටත් පැහැදිලි වෙනව. 'තථා තථා විහරන්තං තථත්තාය උපනෙස්සති' - ඒ ඒ ආකාරයට වෙසෙන්නෙකු ඒ ඒ තත්ත්වයටම පමුණුවාලන ස්වභාවය මේ ධර්මය තුළ තිබෙනව.

බුදුරජාණන් වහන්සේ තමන් වහන්සේ දේශනා කළ ධර්මය හැටියට, අභිඥාවෙන් දැන දේශනාකළ ධර්මය හැටියට, සමහර අවස්ථාවල්වල දක්වන්නෙ සත්තිස් බෝධි පාක්ෂික ධර්මයමයි. විශේෂයෙන්ම මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ සංඝයා වහන්සේල අමතල ප්‍රකාශ කරනව.

'තස්මාතිහ, භික්ඛවෙ, යෙ තෙ මයා ධම්මා අභිඤ්ඤා දෙසිතා, තෙ වො සාධුකං උග්ගහෙත්වා ආසෙවිතබ්බා භාවෙතබ්බා බහුලීකාතබ්බා, යථයිදං බ්‍රහ්මචරියං අද්ධනියං අස්ස චිරට්ඨිතිකං, තදස්ස බහුජනහිතාය බහුජනසුඛාය ලොකානුකම්පාය අත්ථාය හිතාය සුඛාය දෙවමනුස්සානං. කතමෙ ච තෙ, භික්ඛවෙ, ධම්මා මයා අභිඤ්ඤා දෙසිතා, සෙය්‍යථීදං - චත්තාරො සතිපට්ඨානා චත්තාරො සම්මප්පධානා චත්තාරො ඉද්ධිපාදා පඤ්චින්ද්‍රියානි පඤ්ච බලානි සත්ත බොජ්ඣඞ්ගා අරියො අට්ඨංගිකො මග්ගො.'[8]

එබැවින් මහණෙනි මා විසින් අභිඥාවෙන් දැන දේශනා කරන ලද යම් ධර්මයෝ වෙත්ද ඒවා නුඹලා විසින් මැනවින් ඉගෙන, මැනවින් පුහුණු කළ යුතුයි. සේවනය කළ යුතුයි. එසේ සේවනය කිරීමෙන්, එසේ පුරුදු කිරීමෙන් මේ සාසන බ්‍රහ්මචරියාව දීර්ඝ කාලයක් පවතිනු ඇත. එයම බොහෝ දෙනාගේ හිත සුව පිණිස, දෙවිමිනිසුන්ගේ හිත සුව පිණිස වන්නේය. මවිසින් එසේ අභිඥාවෙන් දැන දේශනා කරන ලද ධර්මයෝ කවරහුද? සතර සතිපට්ඨාන, සතර සම්මප්පධාන, සතර ඉද්ධිපාද, පඤ්ච ඉන්ද්‍රිය, පඤ්ච බල, සත්ත බොජ්ඣඞ්ග, ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය කියන මෙන්න මේ ධර්මයනුයි. මෙන්න මේ සත්තිස් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම තුළින් අර ධර්මයේ ඕපනයික ගුණය, එකිනෙකට සම්බන්ධ වී තියෙන අර සාපේක්ෂකව ප්‍රායෝගිකව ගැලපී තිබෙන ඒ සම්බන්ධතාව අපට මතුකරගන්න පුළුවනි. මතුකරගත යුතුවත් තිබෙනව. මක්නිසාද? ඇත්ත වශයෙන් මේ කාලයේදී ධර්මය හැදින්වීමේදී පරියත්තියට මුල් තැන දීලයි ධර්මය හඳුන්වන්නේ. යම්කිසි ග්‍රන්ථ සමූහයක් වශයෙන්. දැන් මෙතෙන්දි බුදුරජාණන් වහන්සේ විශේෂයෙන් මේ මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රයේදී, එතරම් තීරණාත්මක වැදගත් අවස්ථාවේදී, බුදුරජාණන් වහන්සේ තමන් වහන්සේ විසින් දේශනා කරන ලද ධර්ම හැඳින්වූයේ ප්‍රායෝගික දෘෂ්ටි කෝණයකින්. ප්‍රතිපත්තියට මුල් තැන දීල.

මේක හරියට උපකරණ මල්ලක් සංඝයාට බාර කරල යන්න වගේ. මේ බෝධිපාක්ෂික ධර්ම තිස්හතම එක්තරා විදියක උපකරණ මල්ලක් හැටියට හඳුන්වන්න පුළුවන්. මලු හතක්, ඇත්ත වශයෙන්ම. උපකරණ මලු හතකින් යුක්ත ධර්ම තිස්හතක්. මේ උපකරණ මලුත් එකිනෙක ක්‍රමානුකූලව සමතාවකින් යුක්තව සකස්වෙල තිබෙනව. ගොනුවෙල තිබෙනව. අපි දැන් ඒව මතුකරල ගන්න බලමු.

පළමුවෙන්ම දක්වල තිබෙන්නෙ සතර සතිපට්ඨානය. ඒක ආවට ගියාට නොවෙයි, ක්‍රමානුකූලත්වයක් නිසයි. ඒකට මුල්තැන හිමිවිය යුතු නිසා වෙන්න ඕන. 'චත්තාරො සතිපට්ඨානා' - මේ 'සතිපට්ඨාන' කියන වචනය උගතුන් නොයෙකුත් ආකාරයට විග්‍රහ කරනව. විශේෂයෙන්ම සතිපට්ඨානය ගැන උණන්දුවක් ඇති මේ කාලයෙ, 'පට්ඨාන' කියන වචනයට සම්බන්ධ කරලත් 'උපට්ඨාන' කියන වචනයට සම්බන්ධ කරලත්.

ඇත්ත වශයෙන්ම මෙතන ගත යුත්තෙ පට්ඨාන කියන අදහසයි. සතිය පිහිටුවීම කියන අදහසයි. සතිය පිහිටුවීමේ ප්‍රතිඵලය තමයි උපට්ඨිතසති බව, එළඹ සිටි සිහිය ඇති බව. ඒක නිසා තමයි අර ඒ අන්දමින් සතිපට්ඨානය පුරුදුකළ තැනැත්තා පිළිබඳව කියැවෙන්නෙ, 'උපට්ඨිත සති' - 'උපට්ඨිතසතිස්සායං ධම්මො'[9] ආදී වශයෙන්. ඊළඟට මේ සතිපට්ඨානය කියන මේ ධර්ම සතරෙ එක්තරා කුමානුකූලත්වයක් තිබෙනව. කායානුපස්සනා, වෙදනානුපස්සනා, චිත්තානුපස්සනා, ධම්මානුපස්සනා - ඖළාරික අරමුණකින් පටන්ගෙන ක්‍රම ක්‍රමයෙන් සියුම් අරමුණේ සතිය පිහිටුවීමට අභ්‍යාසයක් ලබා දෙනව. කය අරමුණුකරගැනීම ඉතාම පහසුයි. ඒ කය අරමුණු කරගෙන එහි සතිය පිහිටුවීමේ ප්‍රතිඵලය කුමක්ද? වේදනාව පිළිබඳ වැඩි අවබෝධයක් ඇති වෙනව. වඩාත් හොඳට වැටහෙන්න පටන් ගන්නව. ඊළඟට වේදනාවත් අරමුණු වෙනව. මේ එක්තරා ක්‍රමානුකූලත්වයක් දක්වීමටයි. එක සතියක් කායානුපස්සනාව වඩල ඊළඟ සතියෙ වෙදනානුපස්සනාව කියල ඒ විදියෙ ක්‍රමානුකූලත්වයක් නොවෙයි මෙතන දක්වන්නෙ. මේව අර ධර්මතාවකින් සම්බන්ධ වී ඇති ආකාරය පෙන්නුම් කිරීමටයි මේ විග්‍රහය කරන්නේ. එතකොට කායානුපස්සනාවෙ සිත පුරුදු කළ පුද්ගලයාට වේදනාවත් හොඳින් ප්‍රකට වෙන්න පටන් ගන්නව. සැප වේදනා දුක් වේදනා පමණක් නොවෙයි අදුක්ඛමසුඛ කියන මධ්‍යස්ථ වේදනාව පවා. සාමාන්‍ය නුවණට හසුවන්නෙ නැති දේවලුත් අරමුණු කරන්න පුළුවන් වෙනව. එපමණක් නොවෙයි සාමිස-නිරාමිස වශයෙන් ඒවායේ ප්‍රභේද වශයෙනුත් හඳුනාගන්න පුළුවන් වෙනව. ඒ සාමිස වශයෙන්, නිරාමිස වශයෙන් ඇතිවෙන වේදනා. ඔය විධියට අපට පෙනෙනව අර වෙදනානුපස්සනාව අරිට වඩා ටිකක් සියුම්.

ඊළඟට වෙදනානුපස්සනාවෙන් චිත්තානුපස්සනාවට යනකොට ඒකෙ තියෙන්නෙ හරියට අර වේදනා අනුව හිතේ ඇතිවෙන සංඥා එළි ක්‍රියාත්මක වෙන අවස්ථාව වගේ. සරාගං, සදෙසං, සමොහං, වීතරාගං, වීතදෙසං, වීතමොහං ආදී වශයෙන් සිතේ රාගාදී ක්ලේශ සිතිවිලි අනුව, ඒවායේ ඇති නැති බව අනුව, ඇතිවෙන විචිත්‍ර සංඥා එළි දැකීමක් වගෙයි එතැන, චිත්තානුපස්සනාවේදී හඳුන්වන්නෙ. ඊළඟට, එයිනුත් ටිකක් ඈතට යනකොට ඔන්න ධම්මානුපස්සනාව. අර සංඥා එළිවලට යටින් තියෙන යතුරු පුවරුවල ක්‍රියාකාරිත්වය දැකීම

වගෙයි හරියට ක්ලේශ ධර්ම, කුසල් ධර්ම ආදිය සිතේ ඇතිවෙන ආකාරය. ඒව ඇතිවෙන අවස්ථාව, ඒව නැතිවෙන අවස්ථාව. ඒව ඇති අවස්ථාවෙ ඇතිවෙන ආකාරය, නැතිවෙන ආකාරය, වැඩෙන ආකාරය, ප්‍රහීන වෙන ආකාරය, ඔය විධියට ඒවා පිළිබඳව ගැඹුරින් ධම්මානුපස්සනා කොටසේදී වැටහෙන්න පටන් ගන්නව. ඒකම සතියට අරමුණු කරගන්නව.

එතකොට අපි බලමු මේ සතර සතිපට්ඨානයත් සතර සම්මප්පධානයත් අතර යම්කිසි සම්බන්ධතාවක් තියෙනවද කියල. දැන් අර ධම්මානුපස්සනා කොටසේ තියෙන ඊට අයිති පර්වයන් - ඊට අයිති විශේෂ ඡේද අතුරින් අපි ගනිමු නිදසුනක් වශයෙන් නීවරණ පබ්බය, නීවරණ ගැන කියැවෙන තැන. එතැන කියැවෙනව - නීවරණ ඇතිවෙන, නැතිවෙන ආකාරය ගැන කියන අවස්ථාවෙ - 'යථා ච අනුප්පන්නස්ස කාමච්ඡන්දස්ස උප්පාදො හොති තඤ්ච පජානාති, යථාච උප්පන්නස්ස කාමච්ඡන්දස්ස පහානං හොති තඤ්ච පජානාති' කියල. ඒ කියන්නෙ නූපන්නාවූ කාමච්ඡන්දය යම් ආකාරයකට උපදියිද එයද දැනගනී. උපන්නාවූ කාමච්ඡන්දය යම් ආකාරයකට ප්‍රහීන වෙයිද එයද දැන ගනී. අන්න ඒ ප්‍රකාශ කළ පාඨ දෙක - නීවරණ පබ්බයේ තිබෙන ඒ පාඨ දෙක - අපට පුළුවන් සන්සන්දනය කරන්න අර සතර සම්මප්පධාන අතුරින් මුල් දෙකට - සම්මප්පධාන වශයෙන් දක්වන මුල් කාරණා දෙකට. දැන් සතර සම්මප්පධාන දැක්වීමේදී පළමුවෙන්ම ප්‍රකාශ කරන්නේ, 'අනුප්පන්නානං පාපකානං අකුසලානං ධම්මානං අනුප්පාදය ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති. උප්පන්නානං පාපකානං අකුසලානං ධම්මානං පහානාය ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති.' ඔය ක්ලේශ පක්ෂයේ වෙන ඒ අකුසල ධර්ම, නූපන්නාවූ පාපක අකුසල ධර්ම නූපදීම සඳහා ඡන්දයක්, කැමැත්තක් ඕනෑකමක් ඇතිකරගන්නව, වෑයමක් දරනව. වීර්යයක් අරඹනව, සිත දැඩි කරගන්නව. උත්කෘෂ්ට ප්‍රයත්නයක් දරනව. ඒ විධියට ඡන්දං ජනෙති ආදී ඒ පාඨය ඒ හතරටම පොදුයි.

එතකොට මුලින් දක්වන්නෙ අර නූපන් පාපක අකුසල ධර්ම නූපදීම පිණිසත් උපන් පාපක අකුසල ධර්ම ප්‍රහාණය පිණිසත් යම්කිසි උත්සාහයක් ප්‍රයත්නයක් දරනව කියන එකයි. මෙන්න මේක සම්බන්ධයි අර නීවරණ පිළිබඳ අවබෝධයට. සතිපට්ඨානයේ නම් තියෙන්නේ ඒවා ඇතිවෙන ආකාරය නැතිවෙන ආකාරය තේරුම් ගනී කියන එක විතරයි. 'පජානාති' කියන වචනයයි එතැන කියවෙන්නෙ. නමුත් මෙතැන එක්තරා සමානත්වයක් දකින්න පුළුවනි. ඒක අර සම්මප්පධානයට තුඩු දෙන ආකාරයෙන්. මේව ඉබේ සිදුවෙන දේවල් නොවෙයි. මේ ධම්මානුපස්සනාව සතිපට්ඨානයේ මේ විධියට දක්වල තිබුනට මොකද, එයින් හිතන්න

නරකයි මේ කාමච්ඡන්ද ආදිය ඉබේ ඇතිවෙනව, ඔහේ ඇතිවෙනව කියල. සතිපට්ඨාන අවස්ථාවේදී කරන්නෙ ඒව ඇතිවෙන ආකාරය සතියෙන් ඉඳගෙන බලාගෙන ඉන්නව. නමුත් එතැනින් වැඩේ ඉවර නැහැ. දැන් එතකොට අපි අර පළමුවෙන්ම සම්මප්පධාන කොටසට සම්බන්ධ කිරීම සඳහා මුලින් දෙක අපට සසඳන්න පුළුවනි, නීවරණ පබ්බයේ තිබෙන ඒ කාමච්ඡන්ද පිළිබඳ කාරණයට.

ඊළඟට අනිත් දෙක ගැන අපි හිතල බලමු. සම්මප්පධානයේ ඊළඟට කියැවෙන දෙකත් එක්ක සම්බන්ධ කරන්න, ඔන්න කොටසක් තියෙනව සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ බොජ්ඣඞ්ගපබ්බයේ, බොජ්ඣඞ්ග ගැන කියැවෙන තැන. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ කියැවෙනව 'යථාච පන අනුප්පන්නස්ස සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගස්ස උප්පාදො හොති තඤ්ච පජානාති, යථාච උප්පන්නස්ස සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගස්ස භාවනා පාරිපූරී හොති තඤ්ච පජානාති' - නූපන්නාවූ සති සම්බොජ්ඣඞ්ගයාගේ ඉපදීම යම් ආකාරයකට වෙයිද එයද දැන ගනී, උපන්නාවූ සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගයාගේ භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට යාම යම් ආකාරයකට වෙයිද එයද දැන ගනී. මෙන්න මේ දෙක සම්බන්ධ කරන්න පුළුවනි සම්මප්පධාන අතරෙන් අග දෙකට. එතැන කියැවෙන්නෙ 'අනුප්පන්නානං කුසලානං ධම්මානං උප්පාදාය ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති, උප්පන්නානං කුසලානං ධම්මානං ඨිතියා අසම්මොසාය භීය්‍යොභාවාය වෙපුල්ලාය භාවනාය පාරිපූරියා ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති.'

ඒ කුසල් පක්ෂය පිළිබඳව කෙරෙන සම්මප්පධානයයි, අග දෙකෙන් කියැවෙන්නෙ. මේ කාරණය අපි වැඩියක් මතු කරගත්තෙ මේ කාලයේ, විශේෂයෙන්ම සතිපට්ඨානය ගැන විවිධ මතාන්තර ඇතිවෙන කාලයේ, සාමාන්‍ය මතයක් දැක්වෙනව මෙනෙහි කිරීමෙන් සියල්ලම සම්පූර්ණවෙයි කියල. මෙනෙහි කිරීම් මාත්‍රයෙන් සියල්ල සම්පූර්ණයි කියන හැඟීමකුත් සමහර කෙනෙකු තුළ තියෙනව. ඒකට හේතුව බොජ්ඣඞ්ග තිස්හතෙන් මේ සතිපට්ඨානය වෙන්කර ගෙන ඒකෙම විශේෂඥ වීමට උත්සාහ දැරීමක් වෙන්ට පුළුවනි. නමුත් මේව එකිනෙකට සම්බන්ධතාවක් තියෙනව. සතිපට්ඨාන මල්ල තුළින් මතුවෙනව මෙන්න මේ සම්මප්පධාන මල්ල. ඒක නිසා තමයි අර මෙනෙහි කිරීම් මාත්‍රයෙන් නවතින්නෙ නැත්තෙ. ඒ මෙනෙහි කිරීම ඇත්ත වශයෙන්ම සම්මප්පධානයට මූලික පදනමක්. යම්කිසි යන්ත්‍රයක වුණත් යම්කිසි තැනක් තද කිරීමක් බුරුල් කිරීමක් අවශ්‍ය නම් ඉස්සෙල්ල ඒක වටහගන්න ඕන, ඒක පිළිබඳ යම්කිසි අවබෝධයක් ලබාගන්න ඕන සතියෙන්. මේක මෙන්න මේ විධියටයි තියෙන්නෙ, මේක මේ විධියටයි හරිගස්ස ගන්න ඕන කියල. අන්න ඒක නිසා තමයි අර සතිය පිහිටුවීමේදී

අමුතුවෙන් උත්සාහයක් ගැන කියවෙන්නෙ නැත්තෙ. නමුත් ඒ අවබෝධය මත පිහිටල ඊළඟට අර සතර සම්මප්පධානය යොදාගෙන, අකුසල පක්ෂයේ ඇති කාමච්ඡන්ද ආදී දුබලතා ඉවත් කිරීම සඳහා නිසි උත්සාහයක් දරනවා. ඔන්න ඔය අනුව අපට හිතාගන්න පුළුවන් අර සතර සතිපට්ඨාන ළඟට මේ සතර සම්මප්පධානය දක්වල තියෙන්නෙ මක්නිසාද කියල.

ඊළඟට මේ සතර සම්මප්පධානය, සතර ඉද්ධිපාදයත් එක්කත් සම්බන්ධතාවක් තියෙනවද කියල විමසල බලමු. මේ සම්මප්පධාන හතරෙම සඳහන් වන පොදු පාඨයක් තමයි අපි කලින් සඳහන් කළේ. 'ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති.' බුදුරජාණන් වහන්සේට 'අමොඝ වචනො' කියල ප්‍රකාශ කරනව. නොසිස් වචන දේශනා කරන කෙනෙක් කියල ප්‍රකාශ කරනවා. එහෙම නම් එක වචනයෙන් කියන්න පුළුවන් දෙයකට ඇයි මෙච්චර වචන ගොඩක් යෙදුවෙ. මේ වචන තුළ තිබෙනව එක්තරා ක්‍රමානුකූලත්වයක්. ආරෝහණ ක්‍රමයට කෙනෙකු යොදන වීර්‍ය්‍යයේ, ප්‍රයත්නයේ, අවස්ථා කීපයක් මේ පද සමූහයේ දකින්න පුළුවනි.

'ඡන්දං ජනෙති' - කැමැත්තක්, ඕනෑකමක් ඇතිකරගන්නව. 'වායමති' - වෑයමක් දරනව, 'විරියං ආරභති' - වීර්යයක් අරඹනව, 'චිත්තං පග්ගණ්හාති' - සිත දැඩිකරගන්නව, 'පදහති' - උත්කෘෂ්ට වීර්යයක්, ප්‍රකර්ෂ ප්‍රයත්නයක් දරනව. මේ පද සමූහයේ තියෙනව එක්තරා ක්‍රමානුකූලව වැඩෙන ස්වභාවයක්. එතකොට අර සතර සම්මප්පධානය පුරුදු කරන පුද්ගලය මෙන්න මේ අවස්ථාවල් පිළිබඳව කල්යෑමේදී විශේෂඥ තත්ත්වයකට පත්වෙනව. ඒකයි අපට මේ ඉද්ධිපාද වශයෙන් දක්වන කොටස සතර සම්මප්පධානයේම ප්‍රතිඵලයක් හැටියට දක්වන්න පුළුවන් වෙන්නෙ. අපි මේ දේශනා ප්‍රායෝගික පක්ෂයට නැඹුරුව කරන නිසා උපමාවක් ගනිමු. අනික් තැන්වල කළා වගේ. වැඩි දෙයක් නොවෙයි, ගල්කුළක් - ලොකු ගලක් - මේ ගල්කුළ පෙරලන්න අපට හිතුනාම පළමුවෙන්ම අපේ අවශ්‍යතාව නිසා - මේක මෙතැන තියෙන එක හරි නැහැ, මේක එහාට පෙරළන්න ඕන කියල ඡන්දයක් ඇතිකරගන්නව. ඕනෑකමක් කැමැත්තක් ඇතිකරගන්නව. නමුත් ඒ ඡන්දයක් ඇතිවුණ පමණින්, ඕනෑ කමක් ඇතිවුණ පමණින්, ගල එහාට පෙරලෙන්නෙ නැහැ. ඒක නිසා ඊළඟට වෑයමක් දරන්ටත් වෙනව. මේකට ඔය යකඩ ඉනි ආදියක්, ලී දඬු ආදියක් කිට්ටු කරගෙන මේ ගල යටට දාල මේක ටිකක් හොල්ලන්න ඕන. ගල හෙල්ලුනේ නැතත්, උරහිසවත් හොල්ලල යම්කිසි වෑයමක් කරන්න ඕන. ඔන්න 'වායමති' වෑයමක් දරනව. ඊළඟට මේක දැන් ඉතින් ඔසවන්නත්

පුළුවන්. ටිකක් හෙල්ලෙන බවක් පේනව. දැන් මේක ඔසවන්න පටන් ගත්ත. ඔන්න 'විරියං ආරභති' - දත්මිටි කා ගන්න අවස්ථාව, වීර්යයක් අරඹනව, මේක දැන් පෙරලන්නයි උත්සාහය. එහෙම පෙරලාගෙන ටිකක් ඈතට තල්ලු කරගෙන යනකොට ඔන්න අවදානම් අවස්ථාවකුත් එනව. මේක මේ පැත්තට පෙරලුනොත් මම යට වෙනව. එහාට පෙරලන්න බැරි වෙන්නත් පුළුවන්. ඔන්න එතකොට 'චිත්තං පග්ගණ්හාති' - අධිෂ්ඨාන ශක්තිය එතෙන්දි පෙරටු කරගන්නව. 'නැහැ මම මේක පෙරලලමයි නවතින්නෙ' - අන්න ඒ අවස්ථාව තමයි අර දිව යටි තල්ලෙ හප්පවගන්න අවස්ථාව. 'චිත්තං පග්ගණ්හාති' - හිත දැඩි කරගන්නව, එහෙම සිත දැඩිකරගෙන ඊළඟට ඔන්න අවසාන ප්‍රයත්නය. මේක කොහොම හරි එහාටම පෙරලන්න කරන කාය ජීවිත නිරපේක්ෂක ප්‍රයත්නයක් ඒක. අර චතුරංග සමන්නාගත වීර්යය කියල කියන විදියට, 'කාමං තචො ච නහාරු ච අට්ඨි ච අවසිස්සතු, සරීරෙ උපසුස්සතු මංසලොහිතං යං තං පුරිසථාමෙන පුරිසවිරියෙන පුරිසපරක්කමෙන පත්තබ්බං න තං අපාපුණිත්වා විරියස්ස සන්ඨානං භවිස්සති' කියල ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට, සම් නහර ඇට ඉතිරි වේවා, මස් ලේ වියළීයේවා, පුරුෂථාමයෙන්, පුරුෂ වීර්යයෙන්, පුරුෂ පරාක්‍රමයෙන් යමක් කළ යුතුද එය නොකර වීර්යයේ බහා තැබීමක් නෙවන්නේය, කියන ආකාරයට උත්කෘෂ්ට ප්‍රයත්නයක් යොදනව. ඒ අවස්ථාවේ තමයි අන්න අර දිග හුස්මක් ගන්නේ. අවසාන හුස්මට වුණත් සෑහෙන්න දිග හුස්මක් අරගෙන, අර ගල්කුළ එහාට පෙරලල දානව.

එතකොට සාමාන්‍ය ලෞකික සිද්ධියක් ආශ්‍රයෙනුයි අපි උපමාව ගත්තෙ. නමුත් මේකට මේ වෙනසකට තිබෙන්නේ අර ගල්කුළ වෙනුවට දුක්කඳ කියල මේකට එකතුකරගන්න එකයි. එතකොට ඒ උපමාව ධර්මානුකූල වෙනව. මේ මහා දුක්කඳ පෙරලන්න ගන්න උත්සාහයයි, මේ 'ඡන්දං ජනෙති, වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති' කියන්නෙ. ඔය විධියට ගත්තාම අපට පේනව දැන්, ඉද්ධිපාද හතර මොනවද - ඡන්ද, විරිය, චිත්ත, වීමංසා. වචන වශයෙනුත් මෙතන පේනව අර සම්මප්පධානයට නෑකමක් ඡන්ද ඉද්ධිපාදයේ. අර ඡන්දං ජනෙති කියල කියාපු එකම තමයි. ඊළඟට විරිය ඉද්ධිපාදයෙත් පේනව වචන වශයෙනුත් සමානත්වයක්. කොටින්ම කියනව නම් වායමති විරියං ආරභති කියන වචන දෙකම එකට සම්බන්ධ කරන්න පුළුවන්. නමුත් වාච්‍යාර්ථ වශයෙන් බැලුවම පේනව විරියං ආරභති කියන එක අර විරිය ඉද්ධිපාදය තුළ තිබෙනව. අර චිත්තං පග්ගණ්හාති කියාපු එකට හරියන අධිෂ්ඨාන ශක්තිය හඟවන පදයක් තමයි චිත්ත ඉද්ධිපාදය. වීමංසා ඉද්ධිපාදයට තමයි තැනක් නැති හැටියට පේන්නෙ. නමුත් මෙන්න මේ කියාපු වීර්යයේ අවශ්‍ය අවස්ථාවන් පිළිබඳව අර සතියෙන් යුක්තව ඒකට ඒ උපාය මාර්ගය, ඒ ප්‍රයෝගය, ඒ

විමසුම් නුවණ, යෙදීමේදී, ඒ වීමංසා ඉද්ධිපාදයත් වැඩෙනව. ඒ කියන්නෙ, වෙන ආකාරයකින් පෙනී සිටින ප්‍රඥාවයි, නුවණයි, ඕනෑම කාර්‍යයකට අවශ්‍ය විමසුම් නුවණ. අර ගල පෙරලන එක පොඩි වැඩක් නොවෙයි. හොඳ විමසුම් නුවණින් කළ යුතුයි. ඒක තුළින් ප්‍රඥාවයි මතු වෙන්නෙ. ඒක මෙතන වීමංසා වශයෙන් දක්වනව. එතකොට ඔන්න ඉද්ධිපාද හතරත් ආව එළියට.

මේ ඉද්ධිපාද කියලා කියන්නෙ මොකක්ද? මේක සාමාන්‍යයෙන් වාච්‍යාර්ථ වශයෙන් බලනකොට ඍද්ධි කියල කියන්නෙ ඍද්ධි ප්‍රාතිහාර්යය හඟවන පදයක්. නමුත් ඍද්ධි පිළිබඳව පමණක් නොවෙයි - ඍද්ධිත් අයිතියි මේකට - නිවන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කිරීම සඳහා දරන උත්සාහයත් දක්වෙනව. 'අනාසවං චෙතො විමුත්තිං පඤ්ඤා විමුත්තිං' කියල දක්වන ඒ විමුක්ත තත්ත්වය ලබා ගැනීම සඳහා දරන, ඒක ඉෂ්ට කරගැනීමට, සමෘද්ධ කරගැනීමට, ගන්නා මාර්‍ග හතරක් හැටියටත් මේ ඍද්ධි පාද හතර දක්වනව. ඍද්ධිපාද සංයුක්තයේ එහෙම පෙන්නුම් කරල තියෙනව ඒ විධියට.[10] එතකොට මේ තුළින් අපට දකින්න පුළුවන් අර සම්මප්පධානයේදී යෙදූ වීර්යයේ විවිධත්වය අනුව, තම තමන්ගේ විශේෂත්වය අනුව, වඩාත් මුලට ගන්න පුළුවන් එක මොකක්ද කියල අඳුනගන්නව. දැන් ඇතැම් කෙනෙක් ඡන්දයම මුල් තැන තියා ගන්නව. ඒක නිසා තමයි අනිත් දේවල් පිළිබඳව නොවෙයි, ඉද්ධිපාද ගැන විශේෂයෙන් සඳහන් වෙන්නෙ, එක පුද්ගලයට ඒ හතරම එකපාරට අවශ්‍ය වෙන්නෙ නෑ, එකක් මුලට ගත්තත් ඇති කියල. ඉද්ධිපාද අතුරෙන් තමාගේ චරිතානුකූලව ඡන්දය හෝ කැමති එකක් ගතහැකියි. දැන් අටුවාවල දක්වෙනව රට්ඨපාල ස්වාමීන් වහන්සේ ඡන්දය මුල්කරගෙන, මොඝරාජ - වීමංසා, ඔය විධියට ශාසනයේ හිටිය ස්වාමීන් වහන්සේලා නිවන් දැකීමට උපකාර කරගත්තු ඉද්ධිපාද විවිධයි. ඒ ඒ පුද්ගලයන්ට අනුව. නමුත් ඇත්ත වශයෙන් බලනව නම් එයින් එකක් පමණක් නොවෙයි එතැන කියැවෙන්නෙ.

මෙතැන තියෙන්නෙ අමුතුම ධර්‍මතාවක්. ඇතැම් කෙනෙකුට හොඳට හිතට අල්ලල ඡන්දයම මුල්කරගෙන 'මම මේක කරන්න ඕන' කියල ගත්තු බලවත් ඕනෑ කම නිසා - බලවත් ඡන්දය නිසාම - අනිකුත් දේවලුත් ඒකට ඇදිල එනවා. ඒ එක්කම ඇදිල එනව. අර වායාම, විර්යය, අධිෂ්ඨානාදිය ඒ එක්කම ඇදිල එනව සහායකයෝ වගේ. දැන් ඇතැම් කෙනෙකුට වීර්යය අවස්ථාවේදී දැනෙනව වීර්යය දරනකොට තමයි මගේ නියම පෞරුෂය මතු වෙන්නෙ කියල. ඒ තැනැත්තට වීර්ය ඉද්ධිපාදය මතුකරගෙන නිවන් දකින්න පුළුවන්. තවත් කෙනෙකුට අධිෂ්ඨාන ශක්තිය 'මම මේ ගන්න අධිෂ්ඨානය මං කඩන්නෙ නැහැ' කියල, ඒ අධිෂ්ඨාන ශක්තියම පෙරටුකරගෙන. එතකොට එනව

අනිත් ඒවත් ඇදිල උදව් කරන්න. තවත් කෙනෙකුට වීමංසන බුද්ධිය. ප්‍රඥව අධික පුද්ගලයන්ට විමසුම් නුවණ. මේකෙ මොකක් හරි තියෙනව කියල ඒක අර එහා පැත්තට පෙරලලම බලනව. ඒ වගේම අපි සඳහන් කළ ධර්මතාව - එක් එක් ඉද්ධිපාදය අනුව අනික් ඒව ඇදිල එනව කියන එක - ඒකත් පෙන්නුම් කරනව ඉද්ධිපාද සංයුක්තයෙ ඉද්ධිපාද හඳුන්වන වචන මාලාවෙනුත්.

දිග වචන මාලාවකින් ඉද්ධිපාද භාවනාව කියැවෙන්නෙ. ඔන්න ඡන්ද ඉද්ධිපාදය ගැන කියනව, 'ඡන්දසමාධිපධානසංඛාරසමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති' කියල වාක්‍යයක් ඒ ගැන යොදනව. යම්කිසි භික්ෂුවක් 'ඡන්දසමාධිපධානසංඛාරසමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති, විරියසමාධිපධාන-සංඛාරසමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති, චිත්තසමාධි පධානසංඛාර-සමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති, වීමංසාසමාධිපධානසංඛාරසමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති' මේ දිග පාඨයත් විස්තර කරලම දෙනව සූත්‍රයේ, මොකක්ද මේ ඡන්දසමාධි කියන්නේ? ඒක අමුතු සමාධියක්. වෙන තැන්වල දකින්න නැති විදියේ සමාධියක්. මේකත් තේරුම් කරල දෙනව. 'ඡන්දං චෙ, භික්ඛු නිස්සාය ලභති සමාධිං, ලභති චිත්තස්ස එකග්ගතං, අයං වුච්චති භික්ඛවෙ ඡන්දසමාධි.' මේ කැමැත්ත, ඕනෑකම නිසා, ඒ ඡන්දය ඇතිකරගැනීම නිසා, යම්කිසි භික්ෂුවක් යම්කිසි සමාහිත බවක්, සිත එකඟ කරගැනීමක්, ලබනව නම් අන්න ඒකට කියනව ඡන්දසමාධි කියල. ඕනෑකම නිසාම එක්තරා විධියක සමාධියකට සමවැදුන වගේ ස්ථාවර තත්වයකට පැමිණිය නම් එතැන ඉඳල කරන්නෙ කුමක්ද? ඒක ඊළඟට කියැවෙනව. 'සො අනුප්පන්නානං පාපකානං අකුසලානං ධම්මානං අනුප්පාදය ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති, උප්පන්නානං පාපකානං අකුසලානං ධම්මානං පහානාය ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති, අනුප්පන්නානං කුසලානං ධම්මානං උප්පාදය ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති, උප්පන්නානං කුසලානං ධම්මානං ඨිතියා අසම්මොසාය භියොභාවාය වෙපුල්ලාය භාවනාය පාරිපූරියා ඡන්දං ජනෙති වායමති විරියං ආරභති චිත්තං පග්ගණ්හාති පදහති.'

එතැන දක්වන්නෙ ඊළඟට සතර සම්මප්පධානමයි. අර එක් ඉදධිපාදයක් මතුකරගත්තට පස්සෙ, අර පළපුරුදු සම්මප්පධානයමයි ඊළඟට ඇදිල එන්නෙ. ඒ කියන්නෙ අර ඡන්දයෙන් ඇතිකරගත්තු යම්කිසි සමාධි තත්ත්වයක්. ඒ සමාධියේ පිහිටල ඒ භික්ෂුව අර සතර සම්මප්පධානයම වඩනව. අන්න ඒක නිසා තමයි අපි සඳහන් කළේ කොයි ඉද්ධිපාදය මතු වුණත් එකක් මතු වුණාට පස්සෙ අනිත් අය සහායට එනව කියල. ඒ

ඡන්දය මුල්කරගෙන අර සම්මප්පධානයම වඩනව. ඒ සම්මප්පධානය වැඩීම ප්‍රකාශ වෙන වචන මාලවෙ ඡන්ද කියන වචනය පමණක් නොවෙයි, අනිත් පද සමූහයත් දකින්ට ලැබෙනව. ඒ විදියටම තමයි විරිය සමාධි, චිත්ත සමාධි, වීමංසා සමාධි විස්තර කෙරිල තියෙන්නෙ. එතකොට එතැන කියැවුණා 'සමාධි' කියන කාරණය.

පධානසංඛාර කියන්නෙ කුමක්ද? ඔන්න ඔය කියපු සතර සම්මප්පධාන පුරුදු කිරීමමයි 'පධානසංඛාර' කියල කියන්නෙ. 'ඉමෙ වුච්චන්ති පධානසංඛාරා' ඒ කියන්නෙ ඡන්ද සමාධියේ පිහිටල සතර සම්මප්පධාන වැඩීමේදී කරන උත්සාහය, 'පධානසංඛාර' නමින් අර පාඨයේ කියැවෙනව. 'පධාන' කියල කියන්නෙ අර උත්කෘෂ්ට වීර්‍ය්‍යය. 'සංඛාර' කියල කියන්නෙ - සංඛාර කියන එකේ නොයෙකුත් අර්‍ථ තියෙනව - දැන් මෙතන ඒ සඳහා කෙරෙන විශේෂ ක්‍රියා පටිපාටිය, ප්‍රයත්නය හා සම්බන්ධ ක්‍රියා පටිපාටිය, ඒ උත්සාහ රාශිය. එතකොට සතර සම්මප්පධානයමයි ඒ ඉද්ධිපාදය මුල්කරගෙන කෙරෙන්නෙ. ඔය විධියට දක්වල බුදුරජාණන් වහන්සේ ඊළඟට අර දිග පාඨයට ගලපල පෙන්නුම් කරනව. 'ඉති අයංච ඡන්දො, අයංච ඡන්දසමාධි ඉමෙච පධානසංඛාරා අයං වුච්චති ඡන්දසමාධිපධානසංඛාරසමන්නාගතො ඉද්ධිපාදො.' මෙසේ මෙන්න මෙහෙම ඡන්දය කියල එකක් තියෙනව. මෙන්න මෙහෙම ඡන්දසමාධි කියල එකක් තියෙනවා. මෙහෙම පධානසංඛාර කියල දේවල් තියෙනව, මෙන්න මේව එකතු කරල ගත්තහම තමයි 'ඡන්දසමාධිපධානසංඛාර සමන්නාගතං ඉද්ධිපාදං භාවෙති' කියන ඒ ඉද්ධිපාද භාවනාව පිළිබඳ පාඨය තේරුම් ගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ. ඔන්න ඕක තුළින් අපි එතකොට දැක්ක අර සම්මප්පධාන තුළින් ඉද්ධිපාද මල්ල ඇදිල එන හැටි.

ඊළඟට සමහර විට ඒ තරම්ම පැහැදිලි නොවන්න පුළුවනි, නමුත් යම්කිසි සම්බන්ධතාවක් අපට දකින්න පුළුවනි මේ ඉද්ධිපාද හතරත් ඉන්ද්‍රිය පහත් අතර. පංච ඉන්ද්‍රියයන් - ඉන්ද්‍රිය කියන වචනයේ සාමාන්‍ය තේරුම අධිපති බව, රජකම, කියන අදහසයි. මෙතැන මේ කියැවෙන්නෙ ඇස්, කන්, නාසාදී ඉන්ද්‍රිය නොවෙයි. සද්ධා, විරිය, සති, සමාධි, පඤ්ඤා කියන පංචින්ද්‍රියයි. මේ ඉන්ද්‍රිය ධර්‍ම පහ සකස් වීමට උපකාර වෙනව ඇත්ත වශයෙන්ම ඡන්ද ආදී ඉද්ධිපාද හතරත්. යමක් ඉෂ්ට කරගැනීම, සමෘද්ධ කරගැනීම, සම්පූර්‍ණ කරගැනීම සඳහා ඒ මාර්‍ග මතුකරගත්ත නම්, අර යම් යම් ධර්‍මවලට අධිපතිකම ලබාදෙන්නත් පුළුවනි. වෙන නාමයකින් මෙතන සද්ධා කියල පෙනී සිටින්නෙ අර ඡන්දයමයි. සද්ධාධික පුද්ගලයටයි ඡන්දය එන්නෙ, ඕනෑකම කැමැත්ත කුසලච්ඡන්ද ආදී වශයෙන් මතුවෙලා එන්නෙ. ඒක නිසා තමයි සද්ධාව මුලට දක්වල තියෙන්නෙ

මෙතැන. ඒ සද්ධාව පිළිබඳව දේශනා කරනවා, 'කත්ථ ච භික්ඛවෙ සද්ධින්ද්‍රියං දට්ඨබ්බං' - මහණෙනි, කොතැනද මේ සද්ධින්ද්‍රිය දැකිය හැක්කෙ? 'චතුසු සොතාපත්ති අඞ්ගෙසු' - සොතාපත්ති අංග හතරෙයි. සෝතාපත්ති අංග හතර හැටියට දක්වන්නෙ 'බුද්ධෙ අවෙච්චප්පසාදෙන සමන්නාගතො, ධම්මෙ අවෙච්චප්පසාදෙන සමන්නාගතො, සංඝෙ අවෙච්චප්පසාදෙන සමන්නාගතො, අරියකන්තෙහි සීලෙහි සමන්නාගතො' කියන ඒ කාරණා හතරයි. බුද්ධ, ධම්ම, සංඝ කියන ත්‍රිවිධරත්නය පිළිබඳව කාරණා කාරණා තේරුම් අරගෙන ඇතිකරගන්න අවබෝධය ඒ සෝවාන් පුද්ගලයා තුළ තිබෙන විශිෂ්ට සද්ධාවයි. ඊළඟට අරියකන්ත සීලය වශයෙන් දක්වෙන්නෙ ඒ සීලය පරිපූර්ණ කිරීම සඳහා දරන උත්සාහයයි. එතැනත් ඒ සද්ධාවම, මූලික කරගෙනයි සීලය පුරන්නෙ. සද්ධින්ද්‍රිය හැඳින්වීම තුළින් අපට පේනව, එතැනත් ඡන්දඉද්ධිපාදයේ රාවයක් ලැබෙනව.

ඊළඟට විරියින්ද්‍රිය. ඒ විරියින්ද්‍රිය සකස් වීමටත් විරිය ගැන අමුතුවෙන් කියන්න ඕනෑ නැහැ, ඒ සම්මප්පධානයමයි. ඒක නිසාම තමයි විරියින්ද්‍රිය ගැන හැඳින්වීමේදී 'කත්ථ ච භික්ඛවෙ විරියින්ද්‍රියං දට්ඨබ්බං' - මහණෙනි මේ විරියින්ද්‍රිය කොතැනදි දැකිය හැකිද? 'චතුසු සම්මප්පධානෙසු' - සතර සම්මප්පධානයේය. සම්මප්පධාන ඉද්ධිපාද මේව එකිනෙකට සම්බන්ධ බව අපි සඳහන් කළා. එතකොට මේ විරියින්ද්‍රිය තුළ තිබෙන්නේත් අර සම්මප්පධාන ඉද්ධිපාද වශයෙන් දියුණු කරගත්ත ඒ ධර්මයි. ඒක ඉන්ද්‍රිය තත්ත්වයට දැන් පත්වෙලා, අධිපතියෙක් වෙලා.

ඊළඟට සතිය - සතින්ද්‍රිය. ඒකත් වැඩිය පේන්නෙ නෑ මෙතන. නමුත් අර සතිපට්ඨාන අවස්ථාවෙ ඉඳල යටින් ඉඳගෙන මේ සතිය වැඩ කළා, නොපෙනෙන්න. නිහඬ සේවයක් මේ සතියෙන් තේරෙන්නෙ. දැන් මෙතනත් මැදින් ඉන්නේ. අධිපතියෝ අතරින් මැදින් ඉන්නෙ සමතාව සලසා දෙන්න. ඊළඟට සතින්ද්‍රිය හඳුන්වන්නෙ 'කත්ථ ච භික්ඛවෙ සතින්ද්‍රියං දට්ඨබ්බං චතුසු සතිපට්ඨානෙසු' සතර සතිපට්ඨානයේයි මේ සතින්ද්‍රිය දකින්න පුළුවන් වෙන්නෙ. එතනින් අරගෙන ආපු ටික තමයි මේ සතින්ද්‍රියේ තියෙන්නෙ. ඒව අතහැරලම නොවෙයි. ඒව වඩාත් වැඩෙනව.

ඊළඟට සමාධින්ද්‍රිය. මේ සමාධි ඉන්ද්‍රියෙ, සමාධියෙ, පොඩි මතුවීමක් අර ඉද්ධිපාද අවස්ථාවේදීත් අපි දුටුව ඡන්දසමාධි, විරියසමාධි, චිත්තසමාධි, වීමංසාසමාධි කියල. එක්තරා තැන්පත් බවක්, එක්තරා එකඟ බවක්, ඒ විර්යය යොදන අවස්ථාවේ කෙනෙක් ඇතිකරගන්නව. නමුත් මෙතන තෝරන්නෙ 'කත්ථ ච භික්ඛවෙ සමාධින්ද්‍රියං දට්ඨබ්බං චතුසු ඣානෙසු' - ධ්‍යාන හතර පිළිබඳව. එහෙම නැත්නම් වෙන විධියටත් තෝරනව, සමහර විට. 'වොස්සග්ගාරම්මණං කරිත්වා ලභති සමාධිං ලභති චිත්තස්ස එකග්ගතං' - ආර්ය ශ්‍රාවකය 'වොස්සග්ගාරම්මණං' මේ ඔක්කොම අතහරින්න නිවන අරමුණු කරගෙන යම්කිසි සමාධියක්

ලබාගන්නව නම් ඒක සමාධි ඉන්ද්‍රිය. පොදුවේ දළ වශයෙන් හැඳින්වුවත් අපට දකින්න පුළුවනි අර වීර්‍ය ඉද්ධිපාද ආදිය දියුණු කරගැනීම තුළින්මයි මේ සමාධිය මතුවෙන්නෙ. ඊළඟට පඤ්ඤින්ද්‍රිය, අර කලින් සඳහන් කළ වීමංසාවට නෑකමක් තියෙනව මේ පඤ්ඤාවෙම. නමුත් මෙතැන අර ගල්කුළක් පෙරලීම වගේ සාමාන්‍ය විමසුම් නුවණක් නොවෙයි. අර දුක් කඳ පෙරලීම පිළිබඳ ප්‍රඥාවයි. ඒ විමසුම් නුවණයි, මෙතැන. ඒ නිසා තමයි 'කත්ථ ච භික්ඛවෙ පඤ්ඤින්ද්‍රියං දට්ඨබ්බං චතූසු අරියසච්චෙසු' - චතුරාර්‍ය සත්‍යයෙහි දුක්ඛ, සමුදය, නිරෝධ, මාර්ග කියන මේ සතරෙත් අර ගල්කුළ පෙරලන්න වගේ දෙයක් තියෙන්නේ. දුක, ඊට හේතුව, ඒ හේතුව නැති කිරීම - නිවන, ඒකට මාර්ගය. එතැනත් අර වීමංසා ඉද්ධිපාදයට සම්බන්ධතාවක් අපට දකින්න පුළුවනි. තවත් විධියකට සමහර අවස්ථාවල තෝරනව, 'උදයත්ථගාමිනියා පඤ්ඤාය සමන්නාගතො'. විදර්ශනාත්මක වශයෙන් ඒ උදයත්ථගාමිණී ප්‍රඥාව. කොයි ආකාරයෙන් කිව්වත් අර නිවන පිළිබඳ ප්‍රඥාව. ඒකත් ඉන්ද්‍රිය තත්ත්වයෙන්. එතකොට මේව පුගගල වේමත්තතාව අනුව ඒ ඒ පුද්ගලයට මේව සංසාරික වශයෙන් වැඩි වශයෙන්, අඩු වශයෙන් පිහිටල තිබෙනව. බුදුරජාණන් වහන්සේට ඒ පුගගල වේමත්තතාව පෙනෙන නිසා තමයි ශ්‍රාවකයින් පහසුවෙන් හික්මවන්ට පුළුවන් වුණෙත්.

මේ ඉන්ද්‍රිය අතරෙන් අපි කලින් සඳහන් කළා සතිය මැදින් සිටිනව කියල. සතිපට්ඨානයේ ඉඳල අරගෙන ආව ඒ සතිය නිහඬ සේවාව මෙතනදී ඉටු කරන්නෙ, අර අධිපතීන් දෙකොටස - අර යුගනද්ධ වශයෙන් පවතින ධර්ම - දෙපැත්තකට අදිනව. අධිපතිකම දැන් ලැබිල තියෙන නිසා. සද්ධාව අධික පුද්ගලය ඒ පැත්තට ඇදගෙන යනව. පඤ්ඤාව අධික පුද්ගලය තව පැත්තකට ඇදගෙන යනව. ඒ සමතාව සලසා දෙනව මැදින් සිටින සතිය. සද්ධාවත් පඤ්ඤාවත් ඒ යුගනද්ධ වශයෙන් තිබෙන ධර්ම. ඊළඟට වීර්යයත් සමාධියත් වීර්‍යය අධිකවීම නිසා සමාධිය පිරිහෙන්ට පුළුවනි. අවශ්‍ය තමයි වීර්‍යයත්. සමාධිය හොඳ නමුත් ඒකටම වැදිල හිටියොත් සමහරවිට වීර්‍යය අඩුවෙන්න පුළුවනි - ඒකෙ ගැලිල හිටියොත්. අන්න ඒක නිසා වීර්‍යයත් සමාධියත් සම කරල පෙන්වනව සතියෙන්, මැදින් ඉඳගෙන. ඔය විධියට බලනකොට මේ කියන උපකරණ මල්ලෙ සමතාව සලසා දෙනව සතිය. තවත් විධියකට බලනව නම් මෙතැනත් එක්තරා විධියක අනුපිළිවෙලක් දකින්නට පුළුවනි. ඉන්ද්‍රිය සංයුක්තයේදී[11] සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ බුදුරජාණන් වහන්සේට ප්‍රකාශ කරනව මේ ධර්මයම. ඒක බුදුරජාණන් වහන්සේට අමුතුවෙන් බණක් කියනව නොවෙයි. අප සඳහායි, ඒ කාරණය දක්වන්නෙ. 'සද්ධස්ස හි, භන්තෙ, අරියසාවකස්ස එතං පාටිකඞ්ඛං යං ආරද්ධවිරියො විහරති අකුසලානං ධම්මානං පහානාය, කුසලානං ධම්මානං උපසම්පදාය, ථාමවා දළ්හපරක්කමො අනික්ඛිත්තධුරො

කුසලෙසු ධම්මෙසු' ආදී වශයෙන්. 'ස්වාමීනි සද්ධාව ඇති ආර්‍ය ශ්‍රාවකයා පිළිබඳව මෙවැන්නක් බලාපොරොත්තු විය හැකියි. කුමක්ද? පාපක අකුසල ධර්‍මයන් ප්‍රහාණය කිරීම සඳහා, කුසල් ධර්‍මයන් ළං කරගැනීම සඳහා දැඩි වීර්යයක්, තාම බලයෙන් යුක්ත වීර්යයක් දරනව කියල. ඒක බලාපොරොත්තු වෙන්න පුළුවනි සද්ධාව ඇති පුද්ගලයන්ගෙන්. එයින් අපට පේනව මේ සද්ධාව මුල්කරගෙනයි වීර්යය ජනිත වෙන්නෙ, වීර්යය මතු වෙන්නෙ කියල. ඒ වගේම වීර්යයේත් තියෙනව සම්බන්ධතාවක් සතියට. මේක සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ කියනව. 'සද්ධස්ස හි, භන්තෙ, අරියසාවකස්ස ආරද්ධවිරියස්ස එතං පාටිකඞ්ඛං යං සතිමා භවිස්සති, පරමෙන සතිනෙපක්කෙන සමන්නාගතො' ආදී වශයෙන්. 'සද්ධාව ඇති, විර්යය ඇති, ආර්‍ය ශ්‍රාවකයගෙන් මෙවැන්නක් බලාපොරොත්තු විය හැකියි. කුමක්ද? අර සතිපට්ඨානයෙන් ගොඩනගාගත් ඒ හොඳ සතියෙන් යුක්තව වාසය කරන්නේය කියල මෙන්න මේක බලාපොරොත්තු වෙන්න පුළුවනි.' මෙතනත් අනුපිළිවෙලකුත් ඒ අස්සෙ පෙනෙනව. ඊළඟට ඒ සතිමත් පුද්ගලය පිළිබඳවත් සතියත් සමාධියත් අතර සම්බන්ධතාවක් සාරිපුත්ත ස්වාමීන්වහන්සේ දක්වනව. 'සද්ධස්ස හි, භන්තෙ, ආරද්ධවිරියස්ස උපට්ඨිතසතිනො එතං පාටිකඞ්ඛං යං වොස්සග්ගාරම්මණං කරිත්වා ලභති සමාධිං, ලභති චිත්තස්ස එකග්ගතං' - අර සද්ධාව ඇති විර්‍ය ඇති සතිය පිහිටි පුද්ගලයාගෙන් සමාධියකුත් ඇතිකරගනී කියල ඒකත් බලාපොරොත්තු වෙන්ට පුළුවන්.

ඊළඟට සමාධියේ ඉඳල පඤ්ඤාවටත් සම්බන්ධතාවක් සාරිපුත්ත ස්වාමීන්වහන්සේ දක්වනව. 'සද්ධස්ස හි, භන්තෙ, අරියසාවකස්ස ආරද්ධවීරියස්ස උපට්ඨිතසතිනො සමාහිතචිත්තස්ස එතං පාටිකඞ්ඛං යං එවං පජානිස්සති - අනමතග්ගො ඛො සංසාරො පුබ්බාකොටි න පඤ්ඤායති, අවිජ්ජා නීවරණානං සත්තානං තණ්හා සංයොජනානං සන්ධාවතං සංසරතං. අවිජ්ජායත්වෙව තමොකායස්ස අසෙසවිරාගනිරොධා සන්තං එතං පදං පණීතං එතං පදං, යදිදං සබ්බසඞ්ඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං' - ස්වාමීනි, සද්ධාව ඇති, අරඹන ලද වීර්යය ඇති, එළඹ සිටි සිහිය ඇති, සමාධිමත් සිත ඇති ආර්‍ය ශ්‍රාවකයාගෙන් මෙවැනි කාරණයක් බලාපොරොත්තුවිය හැකියි. 'අනමතග්ගො ඛො සංසාරො' - මේ සංසාරය නොදතහැකි අගක් ඇත්තේය. 'පුබ්බාකොටි න පඤ්ඤායති අවිජ්ජා නීවරණානං සත්තානං තණ්හාසංයොජනානං සන්ධාවතං සංසරතං' - අවිජ්ජා නීවරණයෙන් වැසුණු තණ්හා සංයෝජනයෙන් බැඳුනු සංසාරයේ දුවන්නා වූ සැරිසරන්නා වූ සත්ත්වයින්ගේ පෙර කෙළවරක් නොපෙනෙන්නේය. අවිජ්ජාව නම්වූ අඳුරු කඳෙහිම නිරවශේෂ විරාග නිරෝධයෙන් ලබන මේ තත්ත්වයම ශාන්තය, මේ තත්ත්වයම ප්‍රණීතය. එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම, සියලු උපධීන්

අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය.

අධෝලිපි

1. අලගද්දූපම සූත්‍රය, ම.නි. I - 336 පිට (බු.ජ. 10)
2. මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රය, ම.නි. I - 610 පිට (බු.ජ. 10)
3. උදයී සූත්‍රය, බොජ්ඣඞ්ග සං., සං.නි. V(1) - 180 පිට (බු.ජ. 17-1)
4. චෙතනාකරණීය සූත්‍රය, දසක නිපාතය, අං.නි. VI - 6 පිට (බු.ජ. 23)
5. මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රය, ම.නි. I - 622 පිට (බු.ජ. 10)
6. නි.නි., 19 වන දේශනය - 414 පිට
7. සමිද්ධි සූත්‍රය, දෙවතා සං., සං.නි. I - 18 පිට (බු.ජ. 13)
8. මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රය, දී.නි. II - 186 පිට (බු.ජ. 8)
9. අනුරුද්ධ සූත්‍රය, අට්ඨක නිපාතය, අං.නි. V - 136 පිට (බු.ජ. 22)
10. ඍද්ධිපාද සං., සං.නි. V(2) - 1 පිට (බු.ජ. 17-2)
11. ආපණ සූත්‍රය, ඉන්ද්‍රිය සං., සං.නි. V(1) - 396 පිට (බු.ජ. 17-1)

32 වන දේශනය

32 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ තිස්දෙවෙනි දේශනයයි මේ.

සත්තිස් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම නමින් හැඳින්වෙන ධර්ම කොට්ඨාශ හත සංග්‍රහ වී තිබෙන්නෙ ඉතාමත්ම ප්‍රායෝගික වූ ක්‍රමානුකූලත්වයකින්ය යන අදහස පසුගිය දේශනයේදී අපි ඉදිරිපත් කළා. ඊට සාධක වශයෙන්, ඒ එක් එක් ධර්ම කොට්ඨාශය තුළ ඇති ක්‍රමවත් අභ්‍යන්තර සංවිධානයත්, ඒ ධර්ම කොට්ඨාශ එකිනෙකට සම්බන්ධ වී ඇති ආකාරයත් තරමක් දුරට විස්තර කළා. සතර සතිපට්ඨානයෙන් ලැබෙන සිහිය පිහිටුවා ගැනීම සතර සම්මප්පධානයෙන් කෙරෙන සතරාකාර වීර්යයට හොඳ පදනමක් වන හැටිත්, සතර සම්මප්පධානයෙන් කෙරෙන වීර්යයේ ක්‍රමානුකූල වැඩීම සතර ඉද්ධිපාද සකස් කරගැනීමට උපකාර වන හැටිත් එදා අපි සෑහෙන පමණ සාකච්ඡා කළා. ඉද්ධිපාද සතර පිහිට කරගෙන සද්ධාදි ඉන්ද්‍රිය පහ මතුකරගන්නා ආකාරය සාකච්ඡා කරමින් සිටියදීයි අපට එදා දේශනය නවත්වන්නට සිද්ධවුණේ.

ඡන්දය, වීර්යය, අධිෂ්ඨානය, විමසුම් නුවණ යන කාරණා හතර යම්කිසි අභිමතාර්ථයක් ඉෂ්ට කරගැනීමට, සමෘද්ධ කරගැනීමට පාදක කරගතහැකි බව එදා කළ විස්තරයෙන් සෑහෙන පමණ පෙනී යන්න ඇති. නමුත් අර සද්ධාදි ඉන්ද්‍රිය පහ කෙලින්ම නිවනට අදාළ වු ධර්ම කොට්ඨාශ. අන්න ඒ නිසා තමයි සද්ධින්ද්‍රියේ සද්ධාව මුලට එන්නෙ. ඒක අපි කලින් සඳහන් කළා, අර ඡන්දයට නෑකම් කියන ධර්මයක් හැටියට සලකන්න පුළුවනි, සද්ධාව. නමුත් මෙතන සද්ධින්ද්‍රියේ සද්ධාව හඳුන්වල තියෙන්නෙ උත්කෘෂ්ටම මට්ටමකින්. සෝවාන් පුද්ගලයා තුළ තිබෙන ඒ

අචල ශ්‍රද්ධාවයි මෙතැන සද්ධින්‍ද්‍රිය හැටියට හඳුන්වල දීල තියෙන්නේ. ඊළඟට විරියින්‍ද්‍රිය. නම් වශයෙන් බැලුවහම නම් විරිය කියන වචනය එකමයි. නමුත් මේ ඉන්‍ද්‍රිය තත්ත්වයට එනකොට ඒකත් අපට හිතාගන්න පුළුවනි, අර ඉද්ධිපාද වලින් පදම් වුණ - සතරසම්මප්පධාන වීර්යය හැටියට හොඳට පදම් වෙලා තහවුරු වුණු - ශක්තිමත් වුණු වීර්යයක් එතැන විරියින්‍ද්‍රිය නමින් තිබෙන්නේ.

ඊළඟට සමාධිය ගැන කියනව නම් අර ඉද්ධිපාද භාවනා ගැන විස්තර කරනකොට කියැවුණ පාඨයෙත් සඳහන් වෙනව ඡන්‍ද සමාධි, විරිය සමාධි, චිත්ත සමාධි, වීමංසා සමාධි කියල. එයින් කියැවෙන සමාධිය ඇත්ත වශයෙන්ම චිත්තේකග්‍රතාවක්. වීර්යය යෙදීම සඳහා අවශ්‍ය වෙන, පාදක කරගතහැකි එක්තරා චිත්තෙකග්‍රතාවක්. නමුත් ඊට වඩා බලවත්, ඊට වඩා ප්‍රබල සමාධි තත්ත්වයක් තමයි සමාධින්‍ද්‍රිය හැටියට මෙතන පෙන්නුම් කෙරෙන්නෙ. සමාධින්‍ද්‍රිය හඳුන්වල දීල තියෙන්නෙ ප්‍රථමධ්‍යානාදී ධ්‍යාන හතර හැටියට. මේ ධ්‍යාන හතර නිවනටත් උපකාර කරගන්න පුළුවන්. විදර්ශනාවට නඟල, ඒවා කෙලින්ම නිවනට උපකාර කරගන්න පුළුවන් විධියේ ධ්‍යාන. එපමණක් නොවෙයි එතැන සඳහන් වෙනව. 'වොස්සග්ගාරම්මණං කරිත්‍වා ලභති සමාධිං, ලභති චිත්තස්සෙකග්ගතං' කියල ආර්‍ය ශ්‍රාවකයා වොස්සග්ගය අරමුණු කරල - වොස්සග්ග කියල කියන්නෙ නිවනටමයි, අතහැර දැමීම කියන අදහසයි - නිවන් අරමුණු කරගෙන ලබන සමාධිය හැටියට දක්වල තිබෙනව සමාධින්‍ද්‍රිය.

ඒ වගේම පඤ්ඤින්‍ද්‍රියත් හඳුන්වල තියෙන්නේ, ඒත් උත්කෘෂ්ට මට්ටමකින්. චතුරාර්‍ය සත්‍යය පිළිබඳ ප්‍රඥාව, එහෙමත් නැත්නම් අර උදයත්ථ ගාමිනී නිබ්බේධිකා පඤ්ඤාව - විනිවිද දකින විධියේ විදර්ශනා ප්‍රඥාව - හැටියට මෙතන හඳුන්වල දීල තියෙන්නේ. අර ඉද්ධිපාදයේදී අපට හමුවුණ 'වීමංසා' කියන විමසුම් නුවණ කියන ඒ ධර්මයට සමානයි, අර්ථ වශයෙන් බලනකොට. නමුත් ඒක උත්කෘෂ්ට මට්ටමකින් පඤ්ඤින්‍ද්‍රිය හැටියට මෙතන පෙන්නුම් කරල තියෙන්නේ - ප්‍රඥාව.

මෙතන මැදින් තිබෙන සතින්‍ද්‍රිය ඉතාමත්ම වැදගත් කාර්‍යයක් ඉටුකරනව. දැන් සතර සතිපට්ඨානය නම් සතිය පිහිටුවා ගැනීම කියන ඒ කොටස් වලදී යමක් ඒ ඒ හැටියට තේරුම් ගැනීම පමණයි. අමුතුවෙන් වැඩිය කරන දෙයක් පේන්න නැහැ ඒ සතර සතිපට්ඨානයේදී. නමුත් මෙතන මේ සතින්‍ද්‍රිය, ඉන්‍ද්‍රිය තත්ත්වයක් අධිපති තත්ත්වයක් ලබාගෙන මෙතන වැදගත් කෘත්‍යයක් ඉටුකරනව. මොකක්ද? අර අපි කලින් දේශනාවේදී සඳහන් කළ ආකාරයට

දෙපැත්තට අදින සද්ධාවත් ප්‍රඥාවත්, වීර්යයත් සමාධියත් සමබර කරල සමතාවකින් පවත්වා ගන්නව. ඒකයි එතැන සතින්ද්‍රියට අයිති කෘත්‍යය. මේ ඉන්ද්‍රිය සමතාව කියන එකේ විශේෂ ප්‍රායෝගික වටිනාකමක් තිබෙනව. නිවන් සඳහා උත්සාහ කරන කෙනෙකුට වචන වශයෙන් ඉන්ද්‍රිය සමතාව කිව්වට මේක ලොකු ගැටලු විධියේ ප්‍රශ්නයක් වෙනව සමහර විට.

මේක ටිකක් තේරුම් ගන්න අපි එද උපමාවට ගත්තු ඒ ගල්කුළම ඉදිරියට ගනිමු. ගල්කුළක් පෙරළීම පිළිබඳ අදහසක් අපි එද සාකච්ඡා කළා. අර සතර සම්මප්පධානයේ, වීර්යයේ විවිධ මට්ටම් තේරුම් ගැනීමට 'ඡන්දං ජනෙති, වායමති, විරියං ආරභති, චිත්තං පග්ගණ්හාති, පදහති' කියන අවස්ථා පහක් අපි තේරුම් ගත්ත ගල් කුළක් ඔසවල එක පැත්තකට පෙරළීමේ ප්‍රයත්නයට - ඒකෙ අවස්ථා ඇසුරින්. ඒ අවස්ථා අතුරින් අවසානයට කියවෙන 'පදහති' කියන වචනයෙන් කියැවෙන පධාන වීර්යය ඇත්ත වශයෙන්ම වීර්යයේ උත්කෘෂ්ටම මට්ටමයි. ඉතාමත්ම උත්කෘෂ්ට තත්ත්වයයි, පධාන වීර්‍ය්‍යය. ඒක තරමක් වචනාර්ථ වශයෙන් සැලකුවොත් අපට කියන්න පුළුවන් පෙරලා දමන වීර්යය වගේ. එහා පැත්තට පෙරලා දැමීම වගේ දෙයක් මේ පධාන කියන එකෙන් හැඟෙන්නෙ. ඒ පෙරලා දැමීම සඳහා ලොකු ගැම්මක් අවශ්‍ය වෙනව. ලොකු උත්සාහයක් අවශ්‍ය වෙනව. ඒ ප්‍රයත්නය කරන්න සිදු වෙන්නෙ එක්තරා විධියක සීරුවකින් යුතුව. සීරුවෙන් කියන වචනය අපි යොදන්නේ සති ස්වරූපයෙන් කියන එකටයි. සති ස්වරූපයෙන් ගත යුතු ප්‍රයත්නයකුයි මේ පධාන වීර්‍ය්‍යය කියල කියන්නෙ. මක්නිසාද? අර ගල්කුළ අනුව බැලුවත්, ගල්කුළ බොහොම අමාරුවෙන් ඉස්සුව, ඊළඟට අර අවදානම් තත්ත්වයටත් පත් වෙන තරමට අර ගල්කුළ එහාට වැටෙන්න ඔන්න මෙන්න තිබෙද්දීත් සමහර විට තල්ලුවක් නැතිව එහාට කරන්න බැරි විධියේ තත්ත්වයක් ආව. එතකොට කාය ජීවිත නිරපේක්ෂකව තමයි ඒ වීර්‍ය්‍යය යොදන්නෙ. නමුත් ඒකත් සීරුවෙන් කළ යුත්තක්. මක්නිසාද? පමණට වැඩිය වීර්‍ය්‍යය යෙදුනොත් ඒ අවසාන ගැම්මෙදී ඒ ගල්කුළත් එක්කම එහා පැත්තට විසිවෙලා යනව. අඩුවෙන් වීර්‍ය්‍යය යෙදුවොත් මෙහා පැත්තට පෙරලිල ගල්කුලට යට වෙනව. අන්න ඒක නිසා සමතාවක් අවශ්‍ය වෙනව පධාන වීර්‍ය්‍යය යෙදීමට කලින්. අවසාන ගැම්ම ගැනීමට කලින් එක්තරා විදියෙ සමබර කිරීමක් අවශ්‍ය වෙනව, තුලනය කිරීමක් අවශ්‍ය වෙනව.

මෙන්න මේ සමතාව, තුලනය කිරීම, කියන අදහස අපට තේරුම් ගන්න පුළුවනි චඞ්කී සූත්‍රයේ එක්තරා පාඨයකින්. මැදුම් සඟියේ චඞ්කී සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව යම්කිසි කෙනෙක් ධර්මයට ළංවෙලා ක්‍රමක්‍රමයෙන්

ඡන්දය ඇතිකරගෙන නිවන් සඳහා වීර්‍ය්‍යය යෙදීම පිළිබඳව දීඝ පාඨයක්. ඒ පාඨයෙන් ඕන කරන හරිය අපි ගනිමු. 'ඡන්දජාතො උස්සහති, උස්සහිත්වා තුලයති, තුලයිත්වා පදහති, පහිතත්තො සමානො කායෙනචෙව පරමසච්චං සච්ඡිකරොති. පඤ්ඤාය ච නං අතිවිජ්ඣ පස්සති.' 'ඡන්දජාතො' කියන්නෙ ඡන්දය හටගත් ඒ තැනැත්තා, ඕනෑකම ඇති වුණාට පස්සෙ, 'උස්සහති' - උත්සාහයක් යොදනව. 'උස්සහිත්වා තුලයති' - උත්සාහයක් යොදල ඊළඟට තුලනය කරනව. 'තුලයිත්වා පදහති' - අන්න තුලනය කළාට පස්සෙයි අර උත්කෘෂ්ට වීර්‍ය්‍යය යොදන්නෙ. ඊළඟට 'පහිතත්තො සමානො' ඒ විධියට පධන් වීර්‍ය්‍යය යොදල 'කායෙන චෙව පරමසච්චං සච්ඡිකරොති' - කයින්මත් මේ පරම සත්‍යය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගන්නව. 'පඤ්ඤාය ච නං අතිවිජ්ඣ පස්සති' - ප්‍රඥාවෙනුත් එය විනිවිද දකිනව.

එතකොට මෙතන අපිට ඕන කරන මේ 'තුලෙති' කියන වචනය අවාසනාවකට වගේ අටුවාවෙ නම් තෝරල තියෙන්නෙ වෙන විධියකටයි. පපංචසූදනී අටුවාවෙ මේ 'තුලෙති' කියන එක තෝරල තියෙන්නෙ 'අනිච්චාදි වසෙන තීරෙති.'[1] විදර්ශනා ඥානයක් හැටියට එතැන දක්වල තියෙනව. අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම, වශයෙන් ත්‍රිලක්ෂණ වශයෙන් තීරණය කිරීම කියන අදහසයි මේ තුලෙති කියන වචනයේ තේරුම හැටියට තියෙන්නෙ. නමුත් මෙතන යෙදිල තියෙන සන්දර්භය අනුව, වාග්පරිසරය අනුව, බැලුවාම මේක තියෙන්නෙ උස්සහති කියන වචනයටත් පදහති කියන වචනයටත් මැදින්. ඒක නිසා අපි මේ සඳහන් කරන තුලනය කිරීම, සමබර කිරීම කියන අදහසයි මෙතනින් ගත යුත්තෙ. මේ වචනයෙ නියම අර්ථය හැටියට ගත යුත්තෙ සමබර කිරීම, කිරාබැලීම වගේ දෙයක්.

දැන් අර ගල්කුළක් වගේ දෙයක් නම් කිරා බලන්න කිච්චහම ඒක කරන්න බැරි වැඩක්. නමුත් ඔසවන පුද්ගලය දන්නව ඒක කොයි තරම් බරද කියල. එතකොට ඒ පිළිබඳව දන්නව මේ විධියෙ බරකට නම් මේ විධියේ ප්‍රයත්නයක් අවශ්‍යයි. ඒකට අවශ්‍ය එක්තරා විධියක තුලනය කිරීමක් පුළුවන් වෙනව. තුලනය කරන්න නම් ඒක උස්ස ගන්න ඕන ඉස්සෙල්ල, ගල උස්ස ගන්නෙ නැතිව ගොඩින් ඉඳල කියන්න බෑ ඒකට කොයි තරම් වීර්යයක් අවශ්‍ය වෙනවද කියල. අන්න ඒ අදහස හැඟෙනව 'උස්සහති' කියන වචනයෙන්. වීර්යය සම්බන්ධ වචන රාශියක් මේ ධර්මයේ යෙදෙනව. මේ 'උස්සහ' කියන වචනයේ ඇත්තෙන්ම තියෙන්නෙ 'ඔසවන වීර්යය' කියන අදහසයි. ඔසවන වීර්යය පමණක් නොවෙයි ඔසවා ගත්තු වීර්යය කියන එකටත් බුදුපියාණන් වහන්සේ සමහර විට යොදනව. 'උස්සොළ්හි' කියල. මේ කාරණය අපට තව දුරටත් පැහැදිලි කරගන්න පුළුවනි. අඞ්ගුත්තර නිකායෙ අට්ඨක නිපාතයේ තිබෙනව මරණ

සතිය පිළිබඳ සූත්‍රයක්. ඒ සූත්‍රයෙන් කියැවෙන්නෙ මරණ සතිය පිහිට කරගෙන යම් භික්ෂුවක් විසින් උදේ හවස තමා තුළ තිබෙන අකුසල ධර්‍ම පිළිබඳව ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කරල ඒ පිළිබඳ විශේෂ අධිෂ්ඨානයක් ඇතිකරගත යුතුයි කියන එකයි.

දැන් ඒකට නිදර්ශන පාඨයක් ගත්තොත්, 'සචෙ, භික්ඛවෙ, භික්ඛු පච්චවෙක්ඛමානො එවං ජානාති, අත්ථි මෙ පාපකා අකුසල ධම්මා අප්පහීනා යෙ මෙ අස්සු දිවා කාලං කරොන්තස්ස අන්තරායායාති. තෙන, භික්ඛවෙ, භික්ඛුනා තෙසං යෙව පාපකානං අකුසලානං ධම්මානං පහානාය අධිමත්තො ඡන්දො ච වායාමො ච උස්සාහො ච උස්සොළ්හී ච අප්පටිවානී ච සති ච සම්පජඤ්ඤඤ්ච කරණීයං.'[2] මේ කියන්නේ භික්ෂුවක් ප්‍රත්‍යවෙක්ෂා කළයුතු ආකාරයයි. රෑ ගෙවුණාට පස්සෙ දවල් කාලය එළඹියාම කල්පනා කරනව මා තුළ තිබෙනවද යම් යම් පාපක අකුසල ධර්‍ම, මේ දවල් කාලයේ මා මිය ගියොත්, මරණයට පත් වුණොත් ඒ නිසා මට භයානක තත්වයකට මුහුණ දෙන්න වෙනව කියල, ඒ විධියට ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කළ යුතුයි. එහෙම ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කරනකොට එහෙම තිබෙනව කියල තේරුම් ගත්තොත් ඒ භික්ෂුව විසින් එම පාප ධර්‍මයන්ගේ ප්‍රහාණය සඳහාම 'අධිමත්තො ඡන්දො' - ඒ කියන්නේ අධිකවූ උත්කෘෂ්ටවූ ඡන්දයක් ඇතිකරගන්න ඕන, උත්සාහයක් ඇතිකරගන්න ඕන. ඊළඟට 'උස්සොළ්හී' කියන වචනයත්. 'උස්සොළ්හී ච' - ඔසවාගත්. ඊළඟට 'අප්පටිවානීච' - ඒ කියන්නේ නොපසුබට බව. ඔසවනව, ඊළඟට ඔසවාගත්තට පස්සෙ මේක අතහරින්න හිතෙන තරමට සමහර විට පසුබෑමකුත් ඇතිවෙනව. අන්න ඒ අවස්ථාවේ 'අප්පටිවානිතා' නොපසුබට බව ඇතිකරගන්නව. ඊළඟට 'සති ච සම්පජඤ්ඤඤ්ච', ඒ වගේම සතියත් සම්පජඤ්ඤයත් අවශ්‍යයි. එතනත් කියැවෙනව අර සතියෙන් කෙරෙන කෘත්‍යයකුත් ඒ උත්සාහයේ තිබෙන බව. සතිසම්පජඤ්ඤයත් අවශ්‍යයි. සතිසම්පජඤ්ඤය එතැන පෙන්නුම් කරන්නෙ අර තුලනය කියන අදහසයි.

දැන් මේක තවදුරටත් පැහැදිලි කරනව නම් ගල්කුළටත් වඩා හොඳ උපමාවක් කෙනෙකුට හිතාගන්න පුළුවනි. දර කොටයක් එසවීම වැනි දෙයක්. අන්න එතැන කෙලින්ම එසවීමේ අදහස තියෙනව. දර කොටයක් ඔසවල කරට ගන්න කොට ඒක ඔසවන්නෙ නැතිව දැනගන්න බැහැ, මේක සමබර කරන්නෙ කොහොමද කියල. ඒ කියන්නෙ අර ගුරුත්ව කේන්ද්‍රය කියන බර එකතු වෙන තැනක් තියෙනව. දර කොටේ එක කොනක් සමහර විට මහතයි අනික් කොන හීනියි. එතකොට එක පාරටම බැලු බැල්මට පේන්නෙ නැහැ කොතනින්ද කරගහන්න ඕන කියල. මේක උස්සගෙන උස්සගෙන යනව. එසෙව්වට මොකද, ඊළඟට ඔසවල කර-

ගහන්නෙ හරියට අර ගුරුත්ව කේන්ද්‍රය ලඟින්. ගුරුත්ව කේන්ද්‍රය කියල කියන්නෙ බර එකතු වෙන මධ්‍යස්ථානය. ඒක හොයාගන්නව. ඒකත් පළපුරුද්ද අනුව ක්‍රියාව කරලම ඕන දැන ගන්න. අන්න එහෙම ඒකෙ මධ්‍යස්ථානය අල්ල ගත්තහම එතනට තමයි කරගහල ඊළඟට අර මුළු ගැම්ම අල්ලල උස්සල, ගෙනියන්නෙ. ඕක අපට නිතර දකින්නට ලැබෙන දර්ශනයක්. එතකොට ඔන්න ඔය ආශ්‍රයෙන් අපට හිතාගන්න පුළුවන් අර ගල ඔසවල එහා පැත්තට විසිකිරීම වගේ තමයි අර දර කොටයක් ඔසවල කරගහගෙන යන එක. බැලූ බැල්මට කරන්න බැරි වැඩක් වගේ. නමුත් අර විධියේ තුලනය කිරීමක්, කිරා බැලීමක් - අවශ්‍ය වෙනව. සමබර කිරීමක්. එතකොට මේ ඉන්ද්‍රිය සමතාව ගැන ප්‍රායෝගික දෘෂ්ටිකෝණයකින් බලන නිසයි වැඩියත් විස්තර කළේ.

එතකොට සතින්ද්‍රියෙනුත් ලොකු වැඩක් කෙරෙනව, මේ ඉන්ද්‍රිය ධර්ම අතර. ඒ වගේම අපි එදා සඳහන් කළා සද්ධ සූත්‍රය කියන සූත්‍රය ආශ්‍රයෙන් මේ ඉන්ද්‍රිය පහේ ක්‍රමානුකූලත්‍වයක් තිබෙන බව. ඒ කියන්නෙ සද්ධාව ඇති පුද්ගලයා තුළ වීර්යය උපදිනව. වීර්යය ඇති පුද්ගලය සතිය ගැන උණන්දු වෙනව. සතිය ඇති පුද්ගලය තුළ සමාධිය වැඩෙනව. සමාධිය ඇති පුද්ගලය ප්‍රඥාව ලබාගන්නව. ඔය විධියේ ක්‍රමානුකූලත්‍වයකුත් එතන තියෙනවා. ඒ වගේම තවත් වැදගත් කාරණයක් - මේ ඉන්ද්‍රිය පහ අතුරින් පඤ්ඤින්ද්‍රියම අග්‍රයි, ශ්‍රේෂ්ඨයි.

මේකත් විශේෂ කාරණයක්. බුදුරජාණන් වහන්සේ උපමා කීපයකින්ම ඉන්ද්‍රිය සංයුක්තයේ දක්වනව, තිරිසන් සතුන් අතර මෘග රාජයා වූ සිංහයා අග්‍ර වගේ, ඒ වගේම සියලුම සතුන්ගේ පා සටහන් අතර ඇත් පාදය අග්‍ර වගේ, මේ පඤ්ඤින්ද්‍රියම අර ඉන්ද්‍රිය පහ අතුරින් ශ්‍රේෂ්ඨයි, කියල. වෙන එකක් තබා මේ පඤ්ඤින්ද්‍රිය සම්පූර්ණ වන තුරු අනෙකුත් ඉන්ද්‍රියයන් පිහිටන්නේ නැති බවත් පෙන්නුම් කරල තියෙනව. ඒකටත් බුදුරජාණන් වහන්සේ උපමාවක් යොදල තිබෙනව. කූටාගාර උපමාවක් - කුළු ගෙයක උපමාවක් යොදල තියෙනව ඉන්ද්‍රිය සංයුක්තයේ මල්ලික සූත්‍රයේ.[3] යම් සේ, මහණෙනි, කුළු ගෙයක මුදුන් කුරුපාව ඔසවනතාක් ඒකට එකතුවන පරාළ හරිහැටි පිහිටන්නේ නැත්තේ යම් සේද, රඳන්නේ නැත්තේ යම් සේද - ඒ විධියට ආර්‍ය ශ්‍රාවකයකු තුළ ආර්‍ය ඥානය - ප්‍රඥාව - උපදිනතාක් ඒ කියන්නේ සෝවාන් මාර්ග ඥානය උපදින තාක් අර අනෙකුත් ඉන්ද්‍රියයන් - සද්ධා, විරිය, සති, සමාධි කියන ඒව - හරියට පිහිටන්නේ නැහැ. ඒවා එකකට යොමු වන්නේ නැහැ. නිවනට යොමු වන්නේ නැහැ කියන එකයි. එතකොට පඤ්ඤින්ද්‍රියට ඒ තරම් තත්ත්‍වයක් දීල තියෙන නිසාම අපට පේනව මේ ඉන්ද්‍රිය පහ හරියාකාර පිහිටල තියෙන්නේ සෝවාන් පුද්ගලයා තුළයි. යටත් පිරිසෙයින්

කියනව නම් සෝවාන් ඵලය ලබා ගැනීම සඳහා උත්සාහ කරන පුද්ගලය තුළයි. ඒත් ආර්‍ය පුද්ගලයකු හැටියටයි කියැවෙන්නෙ, 'චත්තාරො ච පටිපන්නා චත්තාරොච ඵලෙ ඨිතා' - ඒ කියන්නේ සතර මාර්ගඵලයට පැමිණි අයත්, ඒ වගේම ඒ මාර්ග ඵලය සාක්‍ෂාත් කරගැනීමේ මාර්ගයට පිළිපන් අයත් කියන එකයි. පටිපන්න කියන වචනයයි එතැන යොදන්නේ. අන්න ඒ පුද්ගලයන් අට දෙනා තුළ තමයි හරියටම මේ පඤ්ඤින්ද්‍රියන් පිහිටල තියෙන්නේ. අනික් අයගේ ඒව ඒ තරම් ශක්තිමත් නැහැ. ඒව හරියට අර කුළු ගෙයක මුදුනට සම්බන්ධ වුණේ නැතිව වගේ ඒවයින් වැඩ ගන්න පුළුවන් තත්ත්වයක් නැහැ. රහතන් වහන්සේ තුළ තමයි මේ පඤ්ඤින්ද්‍රිය ප්‍රබලම තත්ත්වයෙන් තියෙන්නේ. ඊට වැඩිය මෘදුයි පහළින් ඉන්න අනාගාමි, සකෘදගාමි, සෝවාන් අවස්ථාවල. අවම වශයෙන් පිහිටල තියෙන්නේ සෝවාන් මාර්ගයට පිළිපන්නාවූ පුද්ගලය තුළයි. එයිනුත් පහළ බාහිර පෘථග්ජනයා තුළ මේව 'සබ්බෙන සබ්බං සබ්බථා සබ්බං නත්ථි' - කිසිම ආකාරයකින් මේ පුද්ගලය තුළ මේව නැතෙයි කියල කියන්න පුළුවන්, එහෙම සඳහන් වෙනව. ඔය විධියටයි එතකොට ඉන්ද්‍රිය පිළිබඳව.

ඊළඟට තියෙන්නේ 'පඤ්ඤාබලං'. ඒකත් කෘත්‍ය වශයෙන් බලනව නම් තරමක් විස්තර කරන්න ඕන. ඒක ඒ තරම් තේරුම් ගැනීමට අපහසු දෙයක් නොවෙයි. ඉන්ද්‍රිය කියන වචනයෙන් රජකම, අධිපතිකම, කියන අදහස අඟවනව කියල අපි සඳහන් කළා. අර සද්ධා, විරිය, සති, සමාධි, පඤ්ඤා කියන ඒ ධර්මවලට එක්තරා විධියක අධිපති බවක් ලැබුන. ඉදිරිපත් වෙලා ක්‍රියා කරන්න පුළුවන් ශක්තියක් ලැබුන. ඊළඟට බලවලින් කරන්නෙ, ඒ ධර්ම බල හැටියට හැඳින්වීමේදී කරන්නෙ, ඒ රාජ බලය අධිපති බලය පාවිච්චි කිරීමයි. මොකටද පාවිච්චි කරන්නේ? අර නිවනට ප්‍රතිවිරුද්ධව පැන නඟින ක්ලේශ ධර්ම, පාප ධර්ම, මැඩලන්න. නීවරණ මැඩලීමට, සංයෝජන කැඩීමට. මේ තමන් මතු කරගත්තු ඉන්ද්‍රියම බල හැටියට යොදවනව. අන්න ඒ නිසා තමයි බෝධි පාක්‍ෂික ධර්ම අතර ඒව බල හැටියට දක්වල තියෙන්නෙ.

ඊළඟට කියැවෙන ධර්ම කොට්ඨාශය සම්බොජ්ඣඞ්ග හත. මේ බොජ්ඣඞ්ග ධර්ම හත ඉතාමත්ම වැදගත් ධර්ම කොට්ඨාශයක් හැටියට දක්වනව. මේ ධර්ම, පෙළ ගහල තියෙන්නෙ එක්තරා විධියකට ක්‍රමානුකූලත්වයකින්. 'සති, ධම්මවිචය, විරිය, පීති, පස්සද්ධි, සමාධි, උපෙක්ඛා' කියන ඒ ධර්ම හත එක විධියකට විග්‍රහ කරන්න පුළුවනි. දැන් මෙතන සතිය පෙරමුණ අරගෙන තියෙනව. මේක එක්තරා විධියක සේනා සංවිධානයක් වගේ, නිවන සඳහා. මේ බොජ්ඣඞ්ග කියන වචනයේ

තේරුම 'බොධාය සංවත්තන්ති' - නිර්වාණාවබෝධය සඳහා පිහිට වන ධර්ම හතක් මේ පෙළ ගස්වල තියෙන්නෙ. සතිය පෙරටු වෙලා මඟ පෙන්වනව. මඟ පෙන්වනවාටත් වඩා මෙතන සමතාවක් ලබා දෙනව. මක්නිසාද ධම්මවිචය, විරිය, පීති කියන ඒ ධර්මයන් එක පැත්තකට නැඹුරුවන ස්වභාවයක් තියෙනව. ඒව උද්ධච්ච පැත්තට නැඹුරු වන ස්වභාවයක් තියෙනව. අනික් පැත්තට පස්සද්ධි, සමාධි, උපෙක්ඛා ටිකක් පසු බසින ස්වභාවයක් තියෙන, එහෙම නැත්නම් ලීන පැත්තට කුසීත පැත්තට නැඹුරුවන ගතියක් තියෙනව.

ඒව පෙළ ගැස්වීමට මෙතනදිත් අර සතිය ඉදිරිපත් වෙනව. එපමණක් නොවෙයි මේවායේ ක්‍රමානුකූලත්වය ගැන කියනව නම්, දැන් අර සති සම්බොජ්ඣඞ්ගය - සතිය - කියන එක සතර සතිපට්ඨානයෙත් ආව. මේ හැම තැනම සතිය කියල කියනව. වචන වශයෙන් බලනකොට අමුත්තක් නැහැ. නමුත් මෙතන කෘත්‍ය වශයෙන් වෙනස්. දැන් මේවාට කෙලින්ම කියැවෙනව 'සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගං භාවෙති'. සමහර විට සඳහන් වෙනව යම්කිසි කර්මස්ථානයක් ආශ්‍රය කරගෙන - ආනාපානය වෙන්න පුළුවන්. වෙන එකක් තබා මෛත්‍රී කර්මස්ථානය වෙන්නත් පුළුවන් - මෙත්තා, කරුණා, මුදිතා, උපෙක්ඛා කියන ඒ සතර බ්‍රහ්ම විහරණයනුත් නිවනට අරමුණු කරල වඩනකොට ඒව තුළින් ඔය බොජ්ඣඞ්ග මතුකරගන්න පුළුවනි. ඒ නිසා තමයි ඔය බොජ්ඣඞ්ග සංයුක්තයේ එහෙම සඳහන් වෙන්නෙ, 'මෙත්තාසහගතං සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගං භාවෙති විවෙකනිස්සිතං විරාගනිස්සිතං නිරොධනිස්සිතං වොස්සග්ගපරිණාමිං'[4] - මෛත්‍රී සහගත සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගය වඩනව. විවේක, විරාග, නිරෝධ, වොස්සග්ග කියන මේ වචන හතරින්ම කියැවෙන්නෙ නිවනයි. 'විවේක' - කෙලෙස් වලින් විවේකය, උපධි විවේකය ආදී වශයෙන් තෝරාගන්න පුළුවනි. විරාගය, නිරෝධය - භවනිරෝධය කියල කියන්න පුළුවන්. ඊළඟට වොස්සග්ග කියල කියන්නෙ අතහැරීම. මේ පද හතරින්ම කියන්නෙ නිවනට යොමු කරගෙන සතිය වැඩීමයි, මෙතන සතිසම්බොජ්ඣඞ්ග යන වචනයෙන් හැඳින්වෙන්නෙ.

ඊළඟට ඒ සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගය අනුවම, එහෙම නැත්නම් සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගය මතුකරගත්තට පස්සෙ, ඒකෙන් වැඩ ගැනීමක් හැටියට කෙරෙන කාර්‍යය තමයි අර ධම්මවිචය සම්බොජ්ඣඞ්ගයෙන් කියැවෙන්නෙ. 'සො තථා සතො විහරන්තො තං ධම්මං පඤ්ඤාය පවිචිනති පවිචරති පරිවීමංසං ආපජ්ජති'[5] කියල ඔය ආනන්ද සූත්‍රයේ එහෙම සඳහන් වෙනව. ඒ විධියට සතිය ඇතිකරගත් පුද්ගලයා ඒ සතිසම්බොජ්ඣඞ්ගය මතුකරගත්ත නම් ඊළඟට කරන්නෙ මොකක්ද? 'තං ධම්මං' ඒ තමාගේ කර්මස්ථානයට අදාළ ඒ කාරණය, ධර්මය වශයෙන් ඒක 'පවිචිනති, පවිචරති, පරිවීමංසං

ආපජ්ජති' ඒ කියන්නෙ ඒ ධර්ම සොයා බලනව. හිත උණන්දු කරවා ගන්න ක්‍රමයක්, වීර්ය වඩවාගන්න ක්‍රමයක්, ධම්මවිචය සම්බොජ්ඣඞ්ගයෙන් කෙරෙන්නෙ. ඒ ධර්මයන් මෙනෙහි කරනව. 'පවිචිනති' - සොයා බලනව. 'පවිචරති' - ඒවායේ සිත හසුරුවනව. 'පරිවීමංසං ආපජ්ජති' - විමසල බලනව. එතකොට ඒ විධියට කරනකොට වීර්යය ජනිතවන ඒ ධම්මවිචය සම්බොජ්ඣඞ්ගය ඒ පුද්ගලය තුළ වැඩෙනව. ප්‍රඥවත් තියෙනව එතැන, ධම්මවිචය සම්බොජ්ඣඞ්ගය ප්‍රඥව මතුකරගන්නත් උපකාර වෙනව.

ඊළඟට ඒක තුළින් තමයි ඔන්න විරිය සම්බොජ්ඣඞ්ගය මතුවෙන්නෙ. අර විධියට ධර්මයන් මෙනෙහි කරනකොට, ධර්මයන් සොයා බලන අවස්ථාවේ, ඒ තැනැත්තාට වීර්යය මතුවෙනව. 'ආරද්ධං හොති විරියං අසල්ලීනං' - වීර්යයට හැංගෙන්න ඉඩක් නැහැ එතකොට, හිතට හැංගෙන්න ඉඩක් නැහැ. වීර්‍ය ඇති පුද්ගලයෙක් බවට පත් වෙනව. ආරද්ධ විරිය ඇති පුද්ගලයාට ඊළඟට ඇති වෙන දෙය තමයි ප්‍රීතිය. 'ආරද්ධ විරියස්ස උප්පජ්ජති පීති නිරාමිසා' - වීර්‍යය ඇරඹූ පුද්ගලයාට එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් නිරාමිස ප්‍රීතියක් ඇතිවෙනව. ඊළඟට ප්‍රීතිය ඇතිවීමේ ප්‍රතිඵලයක් හැටියට දක්වෙනව, 'පීතිමනස්ස කායොපි පස්සම්භති චිත්තම්පි පස්සම්භති' - ඒ විධියට නිරාමිස ප්‍රීතියක් ඇති වුණාම එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් කයත් සන්සුන් වෙනව. සිතත් සන්සුන් වෙනව.

ඊළඟට 'පස්සද්ධකායස්ස සුඛිනො චිත්තං සමාධියති' - සන්සුන් කය ඇති සැපයක් ලබන ඒ තැනැත්තාගේ සිත සමාධිමත් වෙනව. ඔන්න සමාධි සම්බොජ්ඣඞ්ගයත් ඒ එක්කම ආව. ඒ සමාධි සම්බොජ්ඣඞ්ගය ලැබුනට පස්සෙ ඊළඟට තියෙන්නෙ උපෙක්ඛාව. ඒක පිළිබඳව කියැවෙන්නෙ 'සො තථා සමාහිතං චිත්තං සාධුකං අජ්ඣුපෙක්ඛිති' කියල. හිත සමාධිමත් වුණාට පස්සෙ තවත් දඟලන්න, උත්සාහ කරන්න, දෙයක් නැහැ. ඒක රැක බලා ගන්න ඕන. ඒකට උපේක්‍ෂාව අවශ්‍යයි. ඒ සමාහිත සිත ගැන හොඳට උපේක්‍ෂාවෙන් බලාගෙන ඉන්නව. මැදහත් බවකින් බලාගෙන ඉන්නව. මේ උපේක්‍ෂාව සම්බොජ්ඣඞ්ගයක් හැටියට තවත් විධියකින් වැදගත් වෙනව. මක්නිසාද? යථාභූත ඥනයට හොඳ පදනමක් මේ උපේක්‍ෂාව. තත්වූ පරිදි දැන ගැනීමට මේ උපේක්‍ෂාවත් අවශ්‍යයි. මැදහත් බව සමාධිය ආරක්‍ෂා කරගැනීමට වගේම අර අවබෝධයටත් උපකාර වෙනව. ඔන්න එතකොට බොජ්ඣඞ්ග හත.

ඊළඟට තිබෙන අවසාන ධර්ම කොට්ඨාශය තමයි මේ සත්තිස්-බෝධිපාක්‍ෂික ධර්ම අතර ඉතාමත්ම උසස් හැටියට සැලකෙන්නෙ - 'ආර්‍ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගය'. මෙතන මේ නම් කිරීමෙත් අමුත්තක් පේනව. අර අනික් හැම ධර්ම කොට්ඨාශයක්ම නම් වෙන්නෙ බහුවචනාන්තව - 'චත්තාරො සතිපට්ඨානා, චත්තාරො සම්මප්පධානා, චත්තාරො ඉද්ධිපාද, පඤ්චින්ද්‍රියානි, පඤ්චබලානි,

සත්ත බොජ්ඣඞ්ගා' - ඔක්කොම බහු වචනාන්තව. නමුත් මෙතන 'අරියො අට්ඨංගිකො මග්ගො' ඒක වචනාන්තව තිබෙනව. මෙයින් හැඟෙන්නෙ - නියම වශයෙන්ම මාර්ග සමාධියයි මෙතනින් අදහස් කරන්නෙ. එතකොට මේ මාර්ග සමාධිය ඊට උපකාර වන අංගෝපාංග සහිතව ඉදිරිපත් කිරීමක් තමයි මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙන් පෙන්නුම් කෙරෙන්නෙ. ඒක නිසා ඒක වචනාන්තව තිබෙන හැටියට අපට හිතාගන්න පුළුවනි.

මේ කාරණය මහාචත්තාරීසක සූත්‍රයෙනුත්[6] හෙළිවෙනව. මේ සූත්‍රය ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ගැන විශේෂ ධර්ම විග්‍රහයක් කරන සූත්‍රයක්. එතන බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ විධියට ප්‍රශ්න නගල පිළිතුරු දෙනව. 'කතමො ච භික්ඛවෙ, අරියො සම්මා සමාධි සඋපනිසො සපරික්ඛාරො' - මහණෙනි, උපනිශ්‍රය සහිත පරිෂ්කාර සහිත ආර්ය සම්මා සමාධිය කවරේද? 'උපනිසා' කියල කියන්නෙ යමකට ළඟින් ඉඳගෙන උපකාර කරන ප්‍රත්‍ය ධර්මයටයි. පරිෂ්කාර කියන්නෙ පිරිකර, ඒත් අර ප්‍රත්‍යය වශයෙන් උපකාර කරන දේවල් කියන අදහස ගන්න පුළුවනි. එතකොට 'අරියො සම්මාසමාධි සඋපනිසො සපරික්ඛාරො' උපනිශ්‍රය සහිත පරිෂ්කාර සහිත සම්මා සමාධිය කවරේද? කියල ප්‍රශ්න නගල ඒක බුදුරජාණන් වහන්සේ තෝරන්නෙ, 'සෙය්‍යථීදං සම්මාදිට්ඨි, සම්මාසංකප්පො, සම්මාවාචා, සම්මාකම්මන්තො, සම්මාආජීවො, සම්මාවායාමො, සම්මාසති' අර හත දක්වනව. මුලින් තිබෙන හත. 'යා ඉමෙහි සත්තහි අඞ්ගෙහි චිත්තස්ස එකග්ගතා පරික්ඛතා' ආදී වශයෙන් එතැන කියවෙනව. මේ අංග හතෙන් සිතෙහි යම්කිසි එකඟවීමක් තියෙනව නම් අන්න ඒකයි ආර්ය සම්මා සමාධිය හැටියට ගැනෙන්නෙ.

එතකොට සම්මා සමාධියමයි නියම විධියට මාර්ගය. ඒකට උපකාරවන අංගෝපාංග සහිතව කියන අදහස ගෙන දෙන්නයි ඒක වචනයෙන් තබල තියෙන්නෙ. 'අරියො අට්ඨංගිකො මග්ගො.' නැත්නම් කියන්න තිබුනේ 'මග්ගඞ්ගා' කියල, ඒකත් බහු වචනාන්තව නම් කරන්න තිබුන. මේක ඒකකයක් හැටියට මෙතන තියෙනව. එක්තරා වැදගත් අදහසක්. මක්නිසාද? මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙන් අර සියලුම බෝධි පාක්ෂික ධර්මවලින් එකතුකරගෙන ආපු මුළු බලවේගය මෙතනදි එකතු කරල ගන්නව. මෙතනදි ඒකීභූත කරල ගන්නව. ඒ වගේම ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ මහා චත්තාරීසක සූත්‍රයේදී තවදුරටත් විග්‍රහ කරනව, මේකෙ එක්තරා වැදගත් අංගයක්. මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ගැන මෙහෙම කියැවෙනව.

'තත්‍ර භික්ඛවෙ සම්මාදිට්ඨි පුබ්බංගමා' - මේ සූත්‍රයේ කීප තැනකම සඳහන් වෙනව මේ සම්මාදිට්ඨිය පෙරටුව වීම ගැන. ඒ වගේම 'සම්මාදිට්ඨිම්පාහං ද්වයං වදාමි' - මේ සම්මාදිට්ඨිය දෙයාකාරයයි මම

කියමි. 'අත්‍ථි භික්‍ඛවෙ සම්මාදිට්‍ඨි සාසවා පුඤ්ඤභාගියා උපධිවෙපක්කා අත්‍ථි භික්‍ඛවෙ සම්මාදිට්‍ඨි අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගඞ්ගා.' සම්මාදිට්‍ඨිය දෙවැදෑරුම්. එකක්, 'සාසවා පුඤ්ඤභාගියා උපධිවෙපක්කා' නමින් හඳුන්වනව. ඒ කියන්නෙ 'ආශ්‍රව සහිත, පුණ්‍යපක්‍ෂයේ වන උපධිවිපාක ගෙන දෙන්නාවූ සම්මාදිට්‍ඨියකුත් තිබෙනව' ඒ වගේම 'අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගඞ්ගා' - ආර්‍ය වූ අනාශ්‍රව වූ ලෝකෝත්තර මාර්‍ගාඞ්ග වශයෙන් තිබෙන සම්මාදිට්‍ඨියකුත් තියෙනව කියල ඔන්න ඔය විධියට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනවා. අර මුලින් කියාපු සම්මාදිට්‍ඨිය - 'සාසවා පුඤ්ඤභාගියා උපධිවෙපක්කා' කියන එක - පොදුවේ ආර්‍ය අෂ්ඨාංගික මාර්‍ගය විග්‍රහ කරනකොට නිතර සඳහන් වෙන දසවත්‍ථුක සම්මාදිට්‍ඨියයි, කම්මස්සකතා සම්මාදිට්‍ඨිය කියලයි කියන්නෙ. 'අත්‍ථි දින්නං අත්‍ථි යිට්‍ඨං අත්‍ථි හුතං අත්‍ථි සුකටදුක්කටානං කම්මානං ඵලං විපාකො' ආදී වශයෙන් දන යාග හෝම පව් පින් ආදියේ යම්කිසි ඵල විපාක තියෙනවය, මෙලොවක් ඇත, පරලොවක් ඇත, මවෙක් ඇත, පියෙක් ඇත, ආදී වශයෙන් තිබෙන අන්න ඒ සම්මාදිට්‍ඨිය තමයි අර සාසවා පුඤ්ඤභාගියා උපධිවෙපක්කා - පුණ්‍යපක්‍ෂයේ වන සංසාරයේ උපධිවිපාක ගෙන දෙන්නාවූ ඒ සම්මාදිට්‍ඨියයි. ඒක ගැන වැඩිය කියැවෙන්නෙ නැහැ ඒ සූත්‍රයේ.

ඊට වඩා අවධානය යොමුකරන්නෙ අන්න අර අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගංගා කියන එකටයි. මාර්‍ගාංග වශයෙන් පහළවන සම්මාදිට්‍ඨිය කුමක්ද කියන එකයි ඊළඟට තෝරන්නෙ. එතැන කියැවෙන්නෙ අර මාර්‍ග චිත්ත අවස්ථාවේදී මතුවන සම්මාදිට්‍ඨිය. ඒක 'අරියා අනාසවා' - අනාශ්‍රවයි. 'ලොකුත්තරා' - ලෝකයෙන් එතෙරවන්නට උපකාරවන්නාවූ සම්මාදිට්‍ඨියයි.

ඒක හඳුන්වන්නෙ මේ විදියටයි - 'යා ඛො, භික්‍ඛවෙ, අරියචිත්තස්ස අනාසවචිත්තස්ස අරියමග්ග සමංගිනො අරියමග්ගං භාවයතො පඤ්ඤා පඤ්ඤින්‍ද්‍රියං පඤ්ඤාබලං ධම්මවිචය සම්බොජ්ඣංගො සම්මාදිට්‍ඨි මග්ගඞ්ගා - අයං භික්‍ඛවෙ, සම්මාදිට්‍ඨි අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගඞ්ගා.' ඒ කියන්නෙ ආර්‍ය මාර්‍ගයෙහි ගමන් කරන්නාවූ ඒ ආර්‍ය පුද්ගලයාගේ සිතෙහි ඇතිවන යම් ප්‍රඥාවක් වේද, පඤ්ඤින්‍ද්‍රියයක් වේද, පඤ්ඤාබලයක් වේද, ධම්මවිචය සම්බොජ්ඣඞ්ගයක් වේද, සම්මාදිට්‍ඨියක් වේද - ඒ කියන හැම එකකින්ම හඳුන්වන්නෙ අර ප්‍රඥා චෛතසිකයයි - අන්න ඒකට මාර්‍ග සම්මාදිට්‍ඨිය කියල කියනව. ඒ අවස්ථාවේ ඒ පුද්ගලයාගේ සිතේ පහළ වන අර නිවනට යොමු වූ ප්‍රඥාවයි. මේ ඉන්ද්‍රිය ධර්‍මවල ඉඳල ඉහළට තියෙන ඒවා ඔක්කොම, අර සම්බොජ්ඣඞ්ග ආදිය, ඒ වගේම මාර්‍ගාංග පිළිබඳවත් ලෝකෝත්තර පැත්ත ගැන කියවෙනකොට එතැන සඳහන් වන පද හතරක් තියෙනව. 'සම්මාදිට්‍ඨිං භාවෙති විවෙකනිස්සිතං,

විරාගනිස්සිතං, නිරොධනිස්සිතං වොස්සග්ගපරිණාමිං' - අන්න අර ඉහළ මට්ටමේ සම්මාදිට්ඨියයි ඒ කියැවෙන්නෙ. නිවන අරමුණු කරගත්තු සම්මාදිට්ඨිය. එතැනදි තමයි ඒ ප්‍රඥාව, චතුරාර්‍ය සත්‍යය පිළිබඳව - එහෙම නැත්නම් උදයත්ථගාමිනී පඤ්ඤා ආදී වශයෙන් කියැවෙන ඒ ප්‍රඥාවයි මෙතන ගැනෙන්නෙ. කලින් කිව්ව කම්මස්සකතා සම්මාදිට්ඨිය නොවෙයි. ඒ වගේම මේ පාඨයෙන් අපට හෙළිවෙනව ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය තුළ අර කලින් දියුණු කරගෙන ආපු ඉන්ද්‍රිය බල බොජ්ඣඞ්ග ආදී හැම එකක්ම අන්තර්ගත බව. මෙතන වචන මාලාවක් නිකමට දැක්වුව නොවෙයි. එතන ඒ කියවෙන ප්‍රඥාව හැඳින්වීමේදී අර බල අතර තිබුණු ඒ ප්‍රඥාවත් ඉන්ද්‍රිය අතර තිබුණු ප්‍රඥාවත් බොජ්ඣඞ්ග අතර තිබුණු ඒ ධම්මවිචය සම්බොජ්ඣඞ්ග වශයෙන් පෙනී සිටින දේවල් හැම එකකම සාරය මේ ආර්‍යමාර්ග අවස්ථාවේදී ඒ පුද්ගලයා තුළ මතුවෙනව. ඒක පිහිට කරගන්නව. ඔන්න ඔය විධියට සම්මාදිට්ඨිය ගැන තෝරනව.

සම්මා දිට්ඨි, සම්මා සඞ්කප්ප, සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව කියන ඒ අංග පහ පිළිබඳවම දෙවැදෑරුම් හැඳින්වීමක් බුදුරජාණන් වහන්සේ කරනව. දෙවැදෑරුම් කීවෙ සම්මා දිට්ඨිය වගේම සම්මා සංකප්ප, සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව, කියන ඒ අංග පහටම සාසවා පුඤ්ඤභාගියා උපධිවෙපක්කා කියල කිව හැකි පැත්තකුත් තියෙනව. ඒ වගේම අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගඞ්ගා කියල කිවහැකි පැත්තකුත් තියෙනව. සාමාන්‍යයෙන් ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය විස්තර කරනකොට දැක්වෙන විග්‍රහය ප්‍රකටයි. මෙතන මේ මාර්ග අවස්ථාවෙදී දැන් සමහර විට ප්‍රශ්නයක් වෙන්ට පුළුවන් සම්මා කම්මන්ත, සම්මා වාචා, සම්මා ආජීව කියන දේවල්. ඒව මාර්ග චිත්තයේදී පෙනී සිටින්නෙ සතරාකාර වචී දුශ්චරිත වලින් වෙන්වීම, ඒ වගේම තුන් ආකාර කාය දුශ්චරිතයෙන් වෙන්වීම, මිච්ඡා ආජීවයෙන් වෙන්වීම, වශයෙන්. 'චතූහිපි වචී දුච්චරිතෙහි ආරති විරති පටිවිරති වෙරමණී' කියන වචන යොදනවා. විරති චෛතසිකයයි එතන නියෝජනය කරන්නෙ. සාමාන්‍ය ලෝකයේ කයින් වචනයෙන් කරන ක්‍රියා නොවෙයි. ඒ අවස්ථාවේ ඒවායින් වෙන්වීම් වශයෙන් ඇතිකරගත්තු - මුලින්ම ඒවයින් වෙන්වීම නිසා තමා තුළ ඇතිකරගත්තු - විරති චෛතසිකයයි මෙතනදි නියෝජනය කරන්නෙ - මේ කියාපු මාර්ගාංග තුන.

එතකොට ඒ පහ එහෙමයි. ඊළඟට අනිත් තුන, ඒ හැම අංගයක් පිළිබඳවම පරිවාර වශයෙන් දක්වනව. මේකත් මේ අමුතුම හැඳින්වීමක්. ඒ කියන්නෙ ඒ කලින් කිව්ව අංග පහම සම්පූර්ණ වීමට උපකාර වෙනව, සම්මාදිට්ඨි, සම්මා වායාම, සම්මා සති කියන ධර්ම. මේ සම්මාදිට්ඨියත්

සම්මා වායාමයත්, සම්මා සතියත් අර කියාපු අංග හැම එකකටම පරිවාර වශයෙන් සිටිනවා. 'අනුපරිධාවන්ති අනුපරිවත්තන්ති' - ඒක ටිකක් තේරුම් ගන්න අමාරු වෙන්න පුළුවනි. උපමාවකින් කියනව නම්, ඔය ලොකු කෙනෙක් එනකොට ඉස්සරහිනුත් එක්කෙනෙක් දුවගෙන යනව. පස්සෙනුත් එක්කෙනෙක් දුවගෙන යනව. තව පරිවාර වශයෙනුත් සිටිනව. අන්න ඒ විධියේ වැඩක්, මේ මාර්ග චිත්තයේදී අරවට අත දෙනව. සම්මාදිට්ඨිය මඟ පෙන්වනව 'මෙන්න මෙහෙන් යන්න' කියල. ඊළඟට සම්මා වායාමයෙන් අර සම්මා සතිය ඒකට අයිති කෘත්‍යය කරනව. මිථ්‍යා පැත්ත අතහැරල ඕන සම්මා පැත්ත සම්පූර්ණ කරගන්න. ඔය විධියට සම්මාදිට්ඨි, සම්මා වායාම, සම්මා සති කියන ධර්ම තුන අර මාර්ග චිත්ත අවස්ථාවේදී අනික් පහට අත දෙනව. 'අනුපරිධාවන්ති අනුපරිවත්තන්ති' කියල එතන යොදල තියෙනව. එතකොට අර අනිකුත් කියාපු තුනත් පසුව සඳහන් කරල තියෙනව. මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ගැන තවත් වැදගත් කාරණයක් තමයි මේ සම්මාදිට්ඨිය පෙරටු වීම. මේක විශේෂයි. මේ සම්මාදිට්ඨිය පෙරමුණු වීම ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ විශේෂ කාරණයක්. ඒකත් බුදුරජාණන් වහන්සේ මතු කරල දෙනව ඒ වගේම - ඒවායේ ක්‍රමානුකූලත්වයත් එක්කම.

'තත්‍ර භික්ඛවෙ සම්මා දිට්ඨි පුබ්බඞ්ගමා හොති. කතංච භික්ඛවෙ සම්මා දිට්ඨි පුබ්බඞ්ගමා හොති. සම්මාදිට්ඨිස්ස භික්ඛවෙ සම්මාසඞ්කප්පො පහොති. සම්මා සඞ්කප්පස්ස සම්මාවාචා පහොති. සම්මාවාචස්ස සම්මා කම්මන්තො පහොති. සම්මා කම්මන්තස්ස සම්මා ආජීවො පහොති. සම්මා ආජීවස්ස සම්මවායාමො පහොති. සම්මා වායාමස්ස සම්මාසති පහොති. සම්මාසතිස්ස සම්මා සමාධි පහොති. සම්මාසමාධිස්ස සම්මඤාණං පහොති. සම්මාඤාණස්ස සම්මාවිමුත්ති පහොති. ඉති ඛො භික්ඛවෙ අට්ඨඞ්ගසමන්නාගතො සෙඛො පාටිපදො දසඞ්ගසමන්නාගතො අරහා හොති.' ඒ කියන්නෙ, මහණෙනි, එහිලා සම්මාදිට්ඨිය පෙරටු වෙයි. කෙසේද සම්මාදිට්ඨිය පෙරටු වෙන්නෙ. පෙරටුවෙලා කරන වැඩයි ඊළඟට කියන්නෙ. සම්මාදිට්ඨිස්ස කියල කියන්නෙ - එතන පුද්ගලවාචියි - සම්මාදිට්ඨිය ඇති තැනැත්තාට සම්මා සංකප්ප ප්‍රභව වෙනව, ඇති වෙනව, හටගන්නව. ඒකේ ක්‍රමානුකූලත්වයයි, එයින් පෙන්නුම් කරන්නෙ. සම්මාදිට්ඨිය ඇති තැනැත්තා තුළ සම්මා සංකල්ප, හොඳ සංකල්ප, ඇතිවෙනව. ඒ විධියට සම්මා සංකල්ප ඇති තැනැත්තා ඒවා මෝරා යාමෙන් සම්මා වාචා ඇති වෙනව. සම්‍යක් වචනය ඇති තැනැත්තාට යථාවාදී තථාකාරී විධියට වගේ ඒ තුළින් සම්මා කම්මන්තය මතුවෙනව. ඊළඟට සම්මා ආජීවය ඇතිවෙනව, සම්මා කම්මන්තය ඇති පුද්ගලයාට. සම්මා ආජීවය ඇති

පුද්ගලයා තුළ සම්මා වායාමය හටගන්නව. සම්මා වායාමය ඇති පුද්ගලයා තුළ සම්මා සතියත් සම්මා සතිය ඇති පුද්ගලයා තුළ සම්මා සමාධියත් ඇති වෙනව. එපමණකින් නවතින්නෙ නැතිව සම්මා සමාධිය ඇති පුද්ගලයා තුළ සම්මාඤාණ මාර්ග ඥාන, ඵල ඥාන වශයෙන් ලැබෙනව. ඊළඟට 'සම්මාඤාණස්ස සම්මා විමුත්ති හොති'. මේ විධියට අංග අටකින් සමන්විත 'සෙඛො පාටිපදෙ' - මෙතනත් පාඨාන්තර පටලැවිලි තියෙනව. නමුත් නියම පාඨය හැටියට ගන්න තියෙන්නෙ 'අට්ඨංගසමන්නාගතො සෙඛො පාටිපදෙ' - 'සෙඛො පාටිපදෙ' කියන්නෙ ප්‍රතිපදාවෙහි හික්මෙන සේඛයා අංග අටකින් සමන්විත වුයේ වේ. ඊළඟට 'දසඞ්ගසමන්නාගතො අරහා හොති' අංග දහයකින් සම්පූර්ණ වුණාම - අර සම්මා ඤාණ සම්මාවිමුත්ති කියන ඒවායිනුත් සම්පූර්ණ වුණාම - තමයි රහත් වෙන්නෙ. ඔය විධියට දක්වනව. මේ සම්මාදිට්ඨිය පෙරටුවීම පිළිබඳ ඒ ධර්මතාව ඉතාම වැදගත් විධියට සමහර තැන්වල බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරනව. මිථ්‍යාදෘෂ්ටියත් එක්කම සන්සන්දනය කරල අඞ්ගුත්තර නිකායේ ඒකක නිපාතයේ එක්තරා සූත්‍රයක කියැවෙනව.

'මිච්ඡාදිට්ඨිකස්ස, භික්ඛවෙ, පුරිසපුග්ගලස්ස යඤ්චෙව ච කායකම්මං යථාදිට්ඨි සමත්තං සමාදින්නං යඤ්ච වචීකම්මං යථාදිට්ඨිසමත්තං සමාදින්නං යඤ්ච මනොකම්මං යථාදිට්ඨි සමත්තං සමාදින්නං යා ච චෙතනා යා ච පත්ථනා යො ච පණිධි යෙ ච සංඛාරා සබ්බෙ තෙ ධම්මා අනිට්ඨාය අකන්තාය අහිතාය අමනාපාය දුක්ඛාය සංවත්තන්ති. තං කිස්ස හෙතු? දිට්ඨිහි, භික්ඛවෙ, පාපිකා' - මහණෙනි මිච්ඡා දිට්ඨිය ඇති පුද්ගලයාගේ යම් කායකර්මයක්වේද ඒ තමා ගත් මිථ්‍යා දෘෂ්ටිය අනුවම ඒ කාය කර්මයත් හැඩ ගැහෙනව. 'යථාදිට්ඨි සමත්තං සමාදින්නං' - තමා අල්ලාගත්තු දෘෂ්ටියේ ආකාරයටමයි ඒ කායකර්මයත් යන්නෙ. ඒකත් මිථ්‍යා වෙනව. වචීකර්මත් මිථ්‍යා වෙනව. මනෝකර්මත් මිථ්‍යා වෙනව. ඒ පමණක් නොවෙයි 'යා ච චෙතනා යා ච පත්ථනා යො ච පණිධි යෙ ච සංඛාරා' යම් චේතනාවක් වේද, යම් ප්‍රාර්ථනාවක් වේද, යම් ප්‍රණිධියක් වේද, යම් සංස්කාරයෝ - සුදානම් වීම් ආදී චෛතසික වශයෙන් කෙරෙන යම් සංස්කාරයෝ - වෙත්ද ඒ හැම එකක්ම 'අනිට්ඨාය, අකන්තාය, අහිතාය, අමනාපාය, දුක්ඛාය සංවත්තන්ති' - ඒ ඔක්කොම අනිෂ්ට, අකාන්ත, අමනාප, අහිත පැත්ත පිණිස හේතු වෙනව. 'තං කිස්ස හෙතු' - ඒ මක්නිසාද යත්, 'දිට්ඨි හි භික්ඛවෙ, පාපිකා' - ඒ දෘෂ්ටිය පාපීයි. පාපී දෘෂ්ටිය නිසා ඒක අනුවමයි අනිකුත් ඒව ඔක්කොම හැඩ ගැහෙන්නෙ. ඊළඟට උපමාවකුත්, දෙනව. හරියට අර කරිවිල ඇටයක්, කොහොඹ ඇටයක්, එහෙම පැළ කළාම, ඒ වගේම තිත්ත ලබු ඇට ආදියක් එහෙම පැළ කළාම, ඒකට උරා ගන්න පඨවි රසය, ආපො

රසය, දිය සීරාව ඒ හැම එකකින්ම ඇති වන්නෙ තිත්ත ඵලයක්. ඒව තිත්ත බවට පත් වෙනව. මිථ්‍යා දිට්ඨිය අනුව ගිය ඒව ඒ විධියටයි.

ඊළඟට සම්මාදිට්ඨිය ගැනත් ඒ විධියට ප්‍රකාශ කරනව. 'සම්මාදිට්ඨිකස්ස, භික්ඛවෙ, පුරිසපුග්ගලස්ස යඤ්චෙව කායකම්මං යථාදිට්ඨි සමත්තං සමාදින්නං යඤ්ච වචීකම්මං යථාදිට්ඨි සමත්තං සමාදින්නං යඤ්ච මනොකම්මං යථාදිට්ඨි සමත්තං සමාදින්නං යා ච චෙතනා යා ච පත්ථනා යො ච පණිධි යෙ ච සඞ්ඛාරා සබ්බෙ තෙ ධම්මා ඉට්ඨාය කන්තාය හිතාය මනාපාය සුඛාය සංවත්තන්ති.' ඒ හැම එකක්ම ඉෂ්ට, කාන්ත, මනාප තත්ත්වයට පත්වෙනව මක්නිසාද? 'තං කිස්ස හෙතු? දිට්ඨිහි භික්ඛවෙ, භද්දිකා' - ඒ දෘෂ්ටිය භද්‍රයි යහපත්. ඔන්න ඔය කාරණය නිසා තමයි මේ ආර්ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගයේ අනිකුත් ධර්ම කොට්ඨාශවල නැති විශේෂ ලක්ෂණය දෘෂ්ටියම පෙරටුවීම. මක්නිසාද, පුද්ගලයකුගේ සන්තානයේ පූර්ණ ප්‍රතිසංවිධානයකට දෘෂ්ටියම මුලට ගතයුතුව තිබෙනව. ඒ දෘෂ්ටිය අනුව තමයි සිතිවිලි. සිතිවිලි අනුව තමයි වචන. වචන අනුව තමයි ක්‍රියා. ක්‍රියා අනුව තමයි ඒ විධියට මුළු ජීවිකාවම. ඒ අනුව අර අනිකුත් භාවනා වශයෙන් ඇතිවන සම්මා වායාම, සම්මා සති, සම්මා සමාධි හැටියට දක්වන ඒ ගුණ ධර්ම. ඔය අනුව දිට්ඨිය පෙරටුවීම විශේෂයි මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ. ඒ වගේම මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයට තවත් විශේෂ තැනක් ලැබෙන්නේ බුදුරජාණන් වහන්සේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව හැටියට හඳුන්වල තියෙන නිසයි. ඔය ධම්මචක්කප්පවත්තන ආදී සූත්‍රවල එහෙම 'කතමා ච සා, භික්ඛවෙ, මජ්ඣිමා පටිපදා තථාගතෙන අභිසම්බුද්ධා' ආදී වශයෙන් එතැන කියැවෙන්නෙ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයයි.

මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව හැටියට හඳුන්වල තිබීම - ඒක කාටත් වගේ ප්‍රකට කාරණයක්. නමුත් ඒකෙ මූලික අදහස සමහර විට වරදවල වටහා ගන්න ගතියක් තියෙනව. දැන් ඒ ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රයේ අන්ත දෙක හැටියට දක්වන්නෙ කාමසුඛල්ලිකානුයෝගයත් අත්තකිලමථානු-යෝගයත්. මේ දෙකට අතරෙ තිබෙන මැදුම් පිළිවෙතක් - මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවක් - හැටියටයි ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය බුදුරජාණන් වහන්සේ එතන ඉදිරිපත් කරල තියෙන්නෙ. මේ මධ්‍යම - මැදුම් - කියල කියනකොට සාමාන්‍ය අදහසක් තියෙනව අර කාමසුඛල්ලිකානුයෝගයෙන් සීයයට පනහකුත් අත්තකිලමථානුයෝගයෙන් සියයට පනහකුත් අරගෙන කෘත්‍රිම වශයෙන් සංයෝග කළාම - බද්ධ කළාම - මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවක් ලැබෙනවයි, ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයක් ලැබෙනවයි කියල. සමහර කෙනෙකුට එහෙමත් හිතෙන්න පුළුවනි. නමුත් මෙතැන තිබෙන්නෙ ඊට වඩා ගැඹුරු අදහසක්. ඇත්ත වශයෙන්ම මේ මහාචත්තාරීසක සූත්‍රයෙනුත් අපට මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවේ ගැඹුරු අර්ථය මතුකරගන්න පුළුවනි. මේක මධ්‍යම

ප්‍රතිපදවක් වෙන්නෙ අර විධියට අර බද්ධ කිරීමක් නිසා නොවෙයි. සීයට පනහක්, සීයට පනහක්, අරගෙන සංයෝග කිරීමක් නොවෙයි, මෙතන තිබෙන්නෙ. අර කාමසුඛල්ලිකානුයෝගයට යටින් තිබෙන දෘෂ්ටියත් අත්තකිලමථානුයෝගයට යටින් තිබෙන දෘෂ්ටියත්, ඒ දෘෂ්ටි දෙකම ප්‍රතික්ෂේප කරල, ඒ දෘෂ්ටි දෙකෙන් සිදුවෙන්න පුළුවන් නොමඟයාම් වළක්වල, පුදුම විධියේ මැදුම් මඟක් මේ ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්‍ගයෙන් ඉදිරිපත් කෙරෙන්නෙ. මේක තව ටිකක් පැහැදිලි කරගත්තොත්, ඔන්න අපට කියන්න පුළුවනි, අර කාමසුඛල්ලිකානුයෝගයට කෙනෙක් නැඹුරු වෙන්නෙ නාස්තික දෘෂ්ටියේ පිහිටලයි. ඒ කියන්නෙ මෙතනින් එහාට උත්පත්තියක් නැහැ. ජීවත් වෙනතාක් ඕන හැටියට පව්පින් පිළිබඳ සැළකිල්ලක් නැතිව ජීවත් වුණාට වරදක් නැහැ, කියල උච්ඡේද දෘෂ්ටිය. ඒක නාස්තික දෘෂ්ටිය කියල ගත්තහම වඩාත් පැහැදිලි වෙනව. නාස්තික කියල කියන්නෙ 'නැත නැත' කියල කියන එකයි. අපි අර දසවස්තුක සම්මාදිට්ඨිය ගැන කියනකොට එතැන කියැවුණෙ 'ඇත ඇත' කියන එක.

'අත්ථි දින්නං අත්ථි යිට්ඨං අත්ථි හුතං අත්ථි සුකටදුක්කටානං කම්මානං ඵලං විපාකො, අත්ථි අයං ලොකො අත්ථි පරො ලොකො අත්ථි මාතා අත්ථි පිතා අත්ථි සත්තා ඔපපාතිකා අත්ථි ලොකෙ සමණබ්‍රාහ්මණා සම්මග්ගතා සම්මා පටිපන්නා යෙ ඉමං ච ලොකං පරං ච ලොකං සයං අභිඤ්ඤා සච්ඡිකත්වා පවෙදෙන්ති' ආදී වශයෙන් දන්දීම කියල දෙයක් ඇත, යාග හෝම කියල දෙයක් ඇත - ඒවායේ ආනිසංස විපාක වශයෙන් දෙයක් ඇත කියන එකයි, පව් ඇත, පින් ඇත, මෙලොවක් ඇත, පරලොවක් ඇත, මවෙක් ඇත, පියෙක් ඇත ආදී වශයෙන් කුසල් කිරීමට උපකාරවන, පදනම්වන, එක්තරා උපන්‍යාස, නැත්නම් එක්තරා මත සමූහයක්, තමාගේ කර්‍මය තමාට අයිතියි කියන අදහස මතුකරදෙන අදහස් කීපයක්, මේ කම්මස්සකතා සම්මා දිට්ඨියෙ තිබෙන්නෙ. ආර්‍ය අෂ්ඨාංගික මාර්‍ගයෙ සඳහන් කළ සාසවා පුඤ්ඤභාගියා පක්ෂය. නමුත් අර නාස්තික දෘෂ්ටියේ තියෙන්නෙ ඒකෙම අනික් පැත්ත. නැත නැත කියන එක.

එතකොට පටිච්චසමුප්පාද විග්‍රහයේදීත් අපි මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදව පිළිබඳ අදහස ගැන සඳහන් කළා. ඒක දර්ශනික පැත්තකින්. දැන් මෙතන ආචාරවාදත්මක පැත්තෙන්, ආචාර ධර්‍ම අනුව කල්පනා කරල බැලුවොත් ඒ විධියේ දෘෂ්ටි මාත්‍රයෙන් කෙනෙකුට මේවයින් මිදෙන්න බැහැ. මක්නිසාද මේක ආශ්‍රව සහිතයි - 'සාසවා'. ඒ ආශ්‍රව තිබෙන තාක්, කාමාශ්‍රව, භවාශ්‍රව, අවිද්‍යාශ්‍රව සත්ත්වයා තුළ තිබෙනතාක්, දෘෂ්ටිමාත්‍රයෙන් ඒවායේ විපාකවලින් ගැලවෙන්න බැහැ. අන්න ඒ නිසා තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ කම්මස්සකතා සම්මාදිට්ඨියේ ඒවට තැනක් දුන්නෙ. අර කාමසුඛල්ලිකානුයෝග

මාර්ගයේ යන ඒ උච්ඡේද දෘෂ්ටිය එහෙම නැත්නම් නාස්තික දෘෂ්ටිය ගත්තු අය 'නැත නැත' කියන පෙළට බුදුරජාණන් වහන්සේ 'ඇත ඇත' කියන ඒ මතය ඉදිරිපත් කළා. ඔන්න එතකොට එක පැත්තක් එයින් සංසිද්ධ. ඊළඟට අනිත් පැත්ත බලමු. එතනින් නැවතුනෙත් නැහැ, බුදුරජාණන් වහන්සේ.

මෙතන විශේෂයෙන්ම කියැවුණා, 'අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගංගා' මේ ආර්ය අනාශ්‍රව - අතන 'සාසවා' මෙතන 'අනාසවා' - සිතට ගලාගෙන එන ආශ්‍රවයන් යම් අවස්ථාවක මැඩලන්න පුළුවන් ශක්තියක් ඇති වුණානම්, එහෙනම් අර ලෝක සම්මත වලට යට වෙන්නෙ නැහැ. අන්න ඒක නිසා තමයි 'අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගංගා' ඒ ලෝකොත්තර මොහොතේදි - ඉතාමත්ම සියුම් කාරණයක් මෙතන තිබෙන්නෙ - මෙතෙන්දි නිරෝධයයි බලන්නෙ. නිරෝධයට මුහුන දීලයි ඒ අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගංගා සම්මාදිට්ඨිය ඇතිකරගන්නෙ. අර කම්මස්සකතා සම්මාදිට්ඨිය සමුදය පැත්තට මුහුණ දල, අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගංගා නමින් දක්වන මෙන්න මේ මාර්ග සම්මාදිට්ඨිය නිරෝධයට මුහුණදල. ඒක නිසා තමයි 'විවෙකනිස්සිතං විරාගනිස්සිතං නිරොධනිස්සිතං වොස්සග්ගපරිණාමිං' කියල කියන්නෙ. ඒ නිවන අරමුණු කරගැනීම නිසා තමයි ඉඩක් තියෙන්නෙ අනිමිත්ත අප්පණිහිත සුඤ්ඤත වලට.

අපි මේව ගැන හුගක් කථා කළා කලින් දේශන වලදී. සමහර විට ඒ දේශනා ඇහෙන අවස්ථාවල සමහර කෙනෙකුට හයකුත් ඇතිවෙන්න ඇති, කෝ එතකොට අපට මවෙක් පියෙක් නැහැ නේද, මොකක්වත් නැහැ නේද, කියල. හයක් පවා ඇතිවෙනව, ශූන්‍යතා කියන වචනය ඇසෙනකොට. මේ අර කාරණය හරියට වටහා නොගැනීම නිසා. මේ මැදුම් පිළිවෙතේ ගැඹුර මෙතනින් හෙළිවෙනව. අර 'සාසව පුඤ්ඤභාගිය' - අපුඤ්ඤ නොවෙයි - අපුඤ්ඤ වලට ඉඩ දෙනව නම් බුදුරජාණන් වහන්සේටත් අර නාස්තික දෘෂ්ටියේ කියන්න වගේ කියන්න තිබුන මෙලොවක් නැත, පරලොවක් නැත, මවෙක් නැත, පියෙක් නැත කියල. නමුත් කර්මයේ ධම්මතාව අනුව 'කම්මස්සකා සත්තා, කම්මදායාද, කම්මයොනි, කම්මබන්ධු' ආදී වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ ඒ කර්මය ගැන ප්‍රකාශ කළ කාරණය අනුව අර අවිද්‍යාව තෘෂ්ණාව ඇතිතාක් සත්ත්වයා ඒ තමා ගත්තු සම්මුතිය උඩ ඉඳල කර්ම රැස්කරනව. ඒවාට විපාක ගෙවන්න ඕන. ඒවයි විපාක විඳින්න වෙනව. අන්න ඒක නිසා ඒවා සාසව පුඤ්ඤභාගියයි. අපුඤ්ඤ නොවෙයි. 'පුඤ්ඤභාගිය' - පින් පැත්තට හුරු. ආශ්‍රව සහිතයි නමුත් පින් පැත්තටයි හුරු. උපධි විපාක ගෙන දෙන සංසාරයේ භවභෝග සම්පත් ආදී වශයෙන්, එහෙම නැත්නම් නිවන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගන්න පුළුවන්, හොඳ

ආත්මභාව පවා ලබා දෙන - උපධි වෙපක්ක - උපධි විපාක ගෙන දෙන. ඒක හොඳයි. පහළ මට්ටමේ නමුත් ඒ සම්මාදිට්ඨිය හොඳයි අර උච්ඡේද දෘෂ්ටියට වැඩිය. ඊළඟට අනිත් පැත්තට. එහෙම රැඳිල ඉඳලත් බැහැ. මේ භවයෙන් මිදීමකුත් තිබෙන්ට ඕන. අන්න ඒ පැත්ත තමයි 'අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගංගා'. එතනදි තමයි අර අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත. මේවායේ මේ නිමිති ගැනීම යම් අවස්ථාවක සිතෙන් අහක් කරගත්ත නම්, මේවායේ ප්‍රණිධි ඇතිකරගැනීම, මේව ආත්ම වශයෙන් වසවත්තන වශයෙන් කල්පනා කරන්නෙ නැතිව අනාත්ම වශයෙන් සලකනව නම්, එහෙම සලකල අනිමිත්ත, අප්පණිහිත, සුඤ්ඤත කියන විමොක්ඛ මතුකරගැනීමෙන් තමයි මේ භවනිරෝධය ලබාගන්න පුළුවන්, නිවන ලබා ගන්න පුළුවන්. ඒකටත් ඉඩ තියෙනව මේ ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ. **ඔන්න දැන් හෙළි වෙනව ආර්‍යාෂ්ටාංගික මාර්ගය මැදුම් මඟක් කියන්නෙ මක්නිසාද කියල.**

දැන් සමහර විට යෝගී ජීවිතයේ පවා ඔය ප්‍රශ්නය පැන නඟිනව. හුඟක්ම මහන්සි වෙලා උත්සාහ කරනවද එහෙම නැත්නම් හොඳට සැප පහසු ඇතිව ජීවත් වෙනවද? දෙකට මැදින් තියෙන එකයි මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව කියල සමහර විට කෙනෙක් හිතනව. නමුත් මේකෙ ගැඹුරු පක්ෂය මෙතනයි තියෙන්නෙ. ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙම දෙයාකාර විග්‍රහය තුළින් අපට මතුකරගන්න පුළුවන් මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව කියන එකේ මූලික අදහස.

ඔන්න ඔය මධ්‍යම ප්‍රතිපදාවේ ගැඹුර නිසා තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ අඞ්ගුත්තර නිකායේ චතුක්ක නිපාතයේ අග්ගප්පසාද සූත්‍රයේ දේශනා කරල තියෙන්නෙ, 'යාවතා, භික්ඛවෙ, ධම්මා සංඛතා අරියො අට්ඨඞ්ගිකො මග්ගො තෙසං අග්ගං අක්ඛායති' - ලෝකයේ යම් තාක් සංඛත ධර්මයෝ වෙත්ද ඒවා අතර ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයම අග්‍රයයි සැළකේ. ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය සංඛත තමයි. ඒක නිසා තමයි අපි අර හේතු ප්‍රත්‍යය අනුව සම්බන්ධයක් එහෙමත් දැක්වුවෙ. සංඛතය හොඳ නැහැ තමයි, නමුත් මේ සංඛතය උපකාර කරගෙන අසංඛතගාමී මාර්ගයයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙතන දක්වල තියෙන්නෙ. **මේක තමයි බුදු කෙනෙකුන් විසින්ම ලෝකයාට පෙන්නුම් කළ හැකි ඉතාම සියුම් සත්‍යය. ගැඹුරුම සත්‍යය.** මේක පහසුවෙන් කෙනෙකුට සොයාගන්න බැහැ. මක්නිසාද ප්‍රශ්න පටලවා ගන්නව. එක්කො එක අන්තයකට යනව, උච්ඡේද දෘෂ්ටියෙ රැඳෙනව - නාස්තික දෘෂ්ටිය අනුව ගිහිල්ල කාමසුඛල්ලිකානුයෝග අන්තයට යනව. එහෙම නැත්නම් ආත්ම දෘෂ්ටිය අරගෙන මේක ගලවා ගන්න අත්තකිලමථානුයෝගයට නැඹුරු වෙනව - ශාශ්වත දෘෂ්ටිය. යම්කිසි ආත්මයක් තියෙනව, මේක වෙන්කරගන්න ඕන අනික් දේවල් වලින් කියල.

බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ධර්මය මහ පුදුම ධර්මයක්, මෙතනින් පේන්නෙ. මේ කාරණය අමුතුවෙන් මේ දේශනයේදී ප්‍රකාශ නොකළත් කලින් අවස්ථාවල් වල අර දැළි පිහිය මැදීම් වැනි උපමා වලින් පෙන්වූයේ ඒකමයි. මේ හැම එකකම තියෙනව අල්ලගන්නෙ නැති ගතියක්. අර අතම්මයතා වශයෙන් සඳහන් කළේත් ඒකයි. එකක් තව එකකට, ඒක තවත් එකකට, ඔය විධියට උපකාර කරගෙන තල්ලු කර දැමීමක්. රථ විනීත උපමා ආදියෙන් දැක්වූයේත් ඒකමයි. මේ මධ්‍යම ප්‍රතිපදවමයි. මක්නිසාද මෙතන මේ 'විවෙකනිස්සිතං විරාගනිස්සිතං නිරොධනිස්සිතං වොස්සග්ගපරිණාමිං.' වැඩෙත් කෙරෙන්න ඕන, ඒකට මේවයින් ප්‍රයෝජන ගන්න සිද්ධවෙනව, සාංසාරික ජීවිතයේ. නමුත් ඒව අල්ල ගන්නෙ නැහැ. ඒවයේ බැඳෙන්නෙ නැහැ. එකකින් අනික් එක තල්ලු කරල දනව. ඕකමයි මධ්‍යම ප්‍රතිපදව.

එතකොට මේ හැම එකක්ම සංකලනය වෙලා තියෙනව, සම්පූර්ණ වෙලා තියෙනව ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයේ. මේ බෝධිපාක්ෂික ධර්ම තිස්හතම ක්‍රමානුකූලයි කියල අපි සඳහන් කළේ ඒ නිසයි. මේ කොටස් එක එකක අභ්‍යන්තර සංවිධානයත් මහ පුදුමයි. මුල ඉඳල අගට බැලුවත් මේක හරියට නෙරංචි පෙතක් වගෙයි. එක පැත්තකටත් හොඳ සම්බන්ධයක් තියෙනව. සමහර විට මැද ඉඳල දෙපැත්තට විග්‍රහ කරගෙන ගියත් එතැනත් මහ පුදුම සම්බන්ධතාවක් තියෙනව. සමහර ඒවයේ වැදගත්ම දේ අගටයි තිබෙන්නෙ. අරව මෝරගෙන ගිහිල්ල ශ්‍රේෂ්ඨම දේ අගටයි තියෙන්නෙ. ආර්ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගයෙ ඊටත් වඩා පුදුම විධියට මේ සම්මාදිට්ඨිය පෙරටු කරගෙන පුද්ගලයකුගේ සන්තානයේ පූර්ණ ප්‍රතිසංවිධානයක් ඇතිකරගන්නා ආකාරය පෙන්නුම් කරල තියෙනව.

ඒ පමණක් නොවෙයි, බුදුරජාණන් වහන්සේ සංයුක්ත නිකායේ මග්ග සංයුක්තයේ සඳහන් කරනව, ආකාස සූත්‍රයේ,[7] ආකාසයේ නොයෙකුත් ආකාරයේ වාතයන්, සුළං, හමනව. නැගෙනහිර පැත්තෙන් එන සුළං, බටහිර පැත්තෙන් එන සුළං, උතුරු පැත්තෙන් එන සුළං, දකුණු පැත්තෙන් එන සුළං, සීත සුළං, උෂ්ණ සුළං, ඔය නොයෙකුත් වාතයන් හමනව. අන්න ඒ වගේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය තුළ තිබෙනව අර අනිකුත් බොජ්ඣඞ්ග සියල්ලම. මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය වඩනකොට සතර සතිපට්ඨානයත් වැඩෙනව. සතර සම්මප්පධානයත් වැඩෙනව, සතර ඉද්ධිපාදත් වැඩෙනව, ඉන්ද්‍රිය පහත් වැඩෙනව, බල පහත් වැඩෙනව, බොජ්ඣඞ්ග හතත් වැඩෙනව. ඒ වැඩෙන්නෙ, ඒක කොහොම වෙනවද කියල දක්වනව. ඒව වැඩෙන්න නම් ආර්ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගය අර 'විවෙකනිස්සිතං විරාගනිස්සිතං නිරොධනිස්සිතං වොස්සග්ගපරිණාමිං' කියල කියාපු ආකාරයට වඩන්න ඕන. නිවන අරමුණු කරගෙන. එකක්වත් අහක ගියේ නැහැ

එතකොට. ඒවයින් ආපු ශක්තිය සම්පූර්ණයෙන්ම මේකෙ ඇතුලේ තියෙනව. මේ ආර්‍ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගයේ පුදුම අන්දමේ සම්බන්ධීකරණයක් තියෙනව කියල කියන්න පුළුවන්. අර සියලුම ධර්ම සමූහය මේකට ඇතුල්වෙලා තියෙනව.

මේක තවදුරටත් හෙළි වෙන වටිනා සූත්‍රයක් තමයි මහාසළායතනික සූත්‍රය. මේ සූත්‍රයේ බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරනව මේ ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය ඇතුළෙම අනිකුත් ධර්ම සමූහය ගැබ් වෙලා තිබෙන ආකාරය. අපි කලින් සඳහන් කළා නිවන ගැන කියනකොට නිවන කියන්නෙ සළායතන නිරෝධයයි කියල. සළායතන නිරෝධය නිවන නම්, නිවනට උපකාර වන මාර්ගයක් මේ සළායතන ආශ්‍රයෙන්ම දක්විය හැකිව තිබෙන්නට ඕන. ඒක ඒ වගේම දක්විය හැකියි. ඒ නිසාම තමයි මහාසළායතනික සූත්‍රයේ[8] බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරන්නෙ, එක පැත්තකින් මේ සංසාර දුක්ඛය ඇතිවෙන ආකාරයත්, මේ සළායතනය මුල්කර ගෙනම පෙන්නුම් කරනව. ඊළඟට මේකෙන් ගැලවෙන මාර්ගයත් මේ සළායතනය මුල්කර ගෙනම පෙන්නුම් කරනව.

'චක්ඛුං, භික්ඛවෙ, අජානං අපස්සං යථාභූතං, රූපෙ අජානං අපස්සං යථාභූතං, චක්ඛු විඤ්ඤාණං අජානං අපස්සං යථාභූතං, චක්ඛුසම්ඵස්සං අජානං අපස්සං යථාභූතං, යම්පිදං චක්ඛුසම්ඵස්ස පච්චයා උප්පජ්ජති වෙදයිතං සුඛං වා දුක්ඛං වා අදුක්ඛමසුඛං වා තම්පි අජානං අපස්සං යථාභූතං, චක්ඛුස්මිම්පි සාරජ්ජති, රූපෙසුපි සාරජ්ජති, චක්ඛුවිඤ්ඤාණස්මිම්පි සාරජ්ජති, චක්ඛුසම්ඵස්සෙපි සාරජ්ජති, යම්පිදං චක්ඛුසම්ඵස්සපච්චයා උප්පජ්ජති වෙදයිතං සුඛං වා දුක්ඛං වා අදුක්ඛමසුඛං වා තස්මිම්පි සාරජ්ජති. තස්ස සාරත්තස්ස සංයුත්තස්ස සම්මූළ්හස්ස අස්සාදානුපස්සිනො විහරතො ආයතිං පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා උපචයං ගච්ඡන්ති. තණ්හාචස්ස පොනොභවිකා නන්දිරාගසහගතා තත්‍රතත්‍රාභිනන්දිනී, සාචස්ස පවඩ්ඪන්ති. තස්ස කායිකාපි දරථා පවඩ්ඪන්ති, චෙතසිකාපි දරථා පවඩ්ඪන්ති, කායිකාපි සන්තාපා පවඩ්ඪන්ති, චෙතසිකාපි සන්තාපා පවඩ්ඪන්ති, කායිකාපි පරිළාහා පවඩ්ඪන්ති, චෙතසිකාපි පරිළාහා පවඩ්ඪන්ති, සො කායදුක්ඛම්පි චෙතොදුක්ඛම්පි පටිසංවෙදෙති' කියල.

ඔය සම්පූර්ණයෙන්ම සංසාර දුක්ඛය සළායතන ආශ්‍රයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරනව. චක්ඛායතනය පිළිබඳව, ඒ කියන්නෙ ඇස පිළිබඳව, ඇස හරියාකාරව යථාභූත වශයෙන් නොදන්නේ, නොදක්නේ, ඒ වගේම රූපයන් ඊළඟට චක්ඛු විඤ්ඤාණය, චක්ඛු සම්ඵස්සය, චක්ඛු සම්ඵස්සය නිසා යම් සැප, දුක්, නොදුක් නොසුව වෙදනාවක් වේද එයද යථාභූත වශයෙන් නොදක්නා පුද්ගලයා ඇස පිළිබඳව ඇලෙනව, රූපයන්හි ඇලෙනව, චක්ඛු විඤ්ඤාණයේ ඇලෙනව, චක්ඛු සම්ඵස්සයේ ඇලෙනව, ඒ පිළිබඳව

සුව දුක් ආදී වේදනාවල ඇලෙනව. එසේ ඇලුනාවූ 'සාරත්තස්ස, සංයුත්තස්ස, සම්මුල්හස්ස' කියල වචන තුනක් යොදනවා. ඇලුනා වූ, වෙලුනා වූ, මුළා වූ ඒ පුද්ගලයා 'අස්සාදානුපස්සිනො' ඒ ආශ්වාද පක්ෂය දකිමින් වාසය කරනකොට පඤ්චුපාදානස්කන්ධය - උපාදානස්කන්ධ පහ - එකතුවෙන්න පටන් ගන්නව. අර 'පොනොභවිකා නන්දිරාගසහගතා තත්‍රතත්‍රාභිනන්දිනී' නමින් හඳුන්වන ඒ තැන තැන සතුටුවන පුනර්භවය ගෙන දෙන තණ්හාවත් වැඩෙනව. ඒ හේතුකොටගෙන ඒ තැනැත්තාගේ කායික විඩාවත් කායික පරිළාහයත් සන්තාපයත් ඒ හැම එකක්ම වැඩෙනව. කාය දුක්ඛයත් ඇතිවෙනව, චෙතො දුක්ඛයත් ඇතිවෙනව. ඔන්න ඔය විධියට සංසාරික දුක්ඛ සමූහයම සළායතන ආශ්‍රයෙන් ඇතිවෙන ආකාරය පළමුවෙන්ම බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරනව. ඒ සූත්‍රයේ අනික් කොටස අපි ඊළඟ දවසට තබනව.

අධෝලිපි

1. ප.සූ. III - 293 පිට (හේ.මු.)
2. දුතියමරණසති සූත්‍රය, අට්ඨක නිපාතය, අං.නි. V - 312 පිට (බු.ජ. 22)
3. මල්ලික සූත්‍රය, ඉන්ද්‍රිය සං., සං.නි. V(1) - 400 පිට (බු.ජ. 17-1)
4. මෙත්ත සූත්‍රය, බොජ්ඣඞ්ග සං., සං.නි. V(1) - 224 පිට (බු.ජ. 17-1)
5. ආනන්ද සූත්‍රය, ආනාපාන සං., සං.නි. V(2) - 122 පිට (බු.ජ. 17-2)
6. මහාචත්තාරීසක සූත්‍රය, ම.නි. III - 212 පිට (බු.ජ. 12)
7. ආකාස සූත්‍රය, මග්ග සං., සං.නි. V(1) - 112 පිට (බු.ජ. 17-1)
8. මහාසළායතනික සූත්‍රය, ම.නි. III - 594 පිට (බු.ජ. 12)

33 වන දේශනය

33 වන දේශනය

'නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මා සම්බුද්ධස්ස'

'එතං සන්තං එතං පණීතං යදිදං සබ්බසංඛාරසමථො සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො තණ්හක්ඛයො විරාගො නිරොධො නිබ්බානං'

'මෙය ශාන්තය, මෙය ප්‍රණීතය, එනම් සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම, තණ්හාව ක්ෂය කිරීම, නොඇල්ම නම් වූ විරාගය, නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය, නිවීම නම් වූ නිබ්බානය'

ගරුතර යෝගාවචර මහා සංඝරත්නයෙන් අවසරයි. නිබ්බාන යන මාතෘකාව යටතේ පවත්වනු ලබන දේශනාමාලාවේ තිස්තුන්වන දේශනයයි මේ.

ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය නිවනටම නැඹුරු වන අන්දමින් වැඩීමේදී සතිපට්ඨාන, සම්මප්පධාන, ඉද්ධිපාද, ඉන්ද්‍රිය, බල, බොජ්ඣඞ්ග යන අනිකුත් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම සියල්ලක්ම භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට පත්වෙන බව කලින් දවසේ දේශනයේ අගහරියේදී ප්‍රකාශ කරන්ට යෙදුනා. මැදුම් සඟියේ මහාසළායතනික සූත්‍රයේදී බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ධර්මතාව පැහැදිලිකර දෙන ආකාරය විග්‍රහ කිරීමට අප යම්කිසි ආරම්භයක් කළ නමුත් සම්පූර්ණ කරගන්ට කාල වේලා මදි වුණා. සළායතනය පිළිබඳ යථාභූත ඥාන දර්ශනයක් නැති කල්හි ඇලීම් බැඳීම් මුළාවීම් ඇති වීමෙන් පඤ්චුපාදානස්කන්ධය ගොඩනැගෙන බවත්, භවයක් ගොතාලන තණ්හාව වගේම, විඩා, දැවිලි, තැවිලි, දුක් දොම්නස් වැඩෙන බවත් එදා උපුටා දැක්වූ සූත්‍ර කොටසින් කියැවුණා. අද පළමුවෙන්ම ඒ සූත්‍රයේ ඉතිරි කොටස විග්‍රහකරන්ට බලමු.

'චක්ඛුඤ්ච ඛො, භික්ඛවෙ, ජානං පස්සං යථාභූතං, රූපෙ ජානං පස්සං යථාභූතං, චක්ඛුවිඤ්ඤාණං ජානං පස්සං යථාභූතං, චක්ඛුසම්ඵස්සං ජානං පස්සං යථාභූතං, යම්පිදං චක්ඛුසම්ඵස්ස පච්චයා උප්පජ්ජති වෙදයිතං සුඛං වා දුක්ඛං වා අදුක්ඛමසුඛං වා තම්පි ජානං පස්සං යථාභූතං, චක්ඛුස්මිං න සාරජ්ජති, රූපෙසු න සාරජ්ජති, චක්ඛුවිඤ්ඤාණෙ න සාරජ්ජති, චක්ඛුසම්ඵස්සෙ න සාරජ්ජති, යම්පිදං චක්ඛුසම්ඵස්සපච්චයා උප්පජ්ජති වෙදයිතං සුඛං වා දුක්ඛං වා අදුක්ඛමසුඛං වා තස්මිම්පි න සාරජ්ජති. තස්ස අසාරත්තස්ස අසංයුත්තස්ස අසම්මූළ්හස්ස ආදීනවානුපස්සිනො විහරතො ආයතිං

පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා අපචයං ගච්ඡන්ති. තණ්හාචස්ස පොනොභවිකා නන්දිරාග සහගතා තත්‍රතත්‍රාභිනන්දිනී, සා චස්ස පහීයති. තස්ස කායිකාපි දරථා පහීයන්ති, චෙතසිකාපි දරථා පහීයන්ති, කායිකාපි සන්තාපා පහීයන්ති, චෙතසිකාපි සන්තාපා පහීයන්ති, කායිකාපි පරිළාහා පහීයන්ති, චෙතසිකාපි පරිළාහා පහීයන්ති. සො කායසුඛම්පි චෙතොසුඛම්පි පටිසංවෙදෙති.'

මහණෙනි ඇස තත්වූ පරිද්දෙන් දන්නේ දක්නේ, රූපයන් තත්වූ පරිද්දෙන් දන්නේ දක්නේ, චක්ඛු විඤ්ඤාණය තත්වූ පරිද්දෙන් දන්නේ දක්නේ, චක්ඛු සම්ඵස්සය තත්වූ පරිද්දෙන් දන්නේ දක්නේ, චක්ඛු සම්ඵස්සය ප්‍රත්‍යය කරගෙන යම් සුව හෝ දුක් හෝ නොදුක් නොසුව වේදයිතයක් වෙයිද එයද තත්වූ පරිද්දෙන් දන්නේ දක්නේ, ඇසෙහි නොඇලෙයි, රූපයන්හි නොඇලෙයි, චක්ඛු විඤ්ඤාණයෙහි නො ඇලෙයි, චක්ඛු සම්ඵස්සයෙහි නොඇලෙයි, චක්ඛු සම්ඵස්සය ප්‍රත්‍යය කරගෙන යම් සුව හෝ දුක් හෝ නොදුක්නොසුව හෝ වේදයිතයක් වෙයිද එහිද නොඇලෙයි. එසේ නොඇලී නොබැඳී නුමුළාව ආදීනව දකිමින් වෙසෙන්නාවූ ඔහුගේ මතු ඇතිවීමට තිබුන පඤ්චුපාදානස්කන්ධය අඩුවීමට යේ. නැවත භවයක් ගොතාලන තුටුවීම්, ඇලීම් සහිත ඒ ඒ තැන සතුටුවන ස්වභාවය ඇති තණ්හාවද ඔහු තුළ ප්‍රහීණ වෙයි. ඔහුගේ කායික විඩාවෝ ප්‍රහීණ වෙත්. චෛතසික විඩාවෝ ප්‍රහීණ වෙත්. කායික සන්තාපයෝ ප්‍රහීණ වෙත්. චෛතසික සන්තාපයෝ ප්‍රහීණ වෙත්. කායික පරිළාහයෝ ප්‍රහීණ වෙත්. චෛතසික පරිළාහයෝ ප්‍රහීණ වෙත්. හෙතෙම කායික සුඛයක්ද චෛතසික සුඛයක්ද විඳී.

ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්නුම් කරනව. මේ කියාපු ශික්ෂණය ආශ්‍රයෙන් මේ ආර්‍ය ශ්‍රාවකයා තුළ ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය වැඩෙන ආකාරය. මේ ශික්ෂණය තුළින්ම ආර්‍ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය මතුවෙන හැටි පෙන්නුම් කරනව.

'යා තථාභූතස්ස දිට්ඨි සාස්ස හොති සම්මාදිට්ඨි, යො තථාභූතස්ස සංකප්පො ස්වාස්ස හොති සම්මාසංකප්පො, යො තථාභූතස්ස වායාමො ස්වාස්ස හොති සම්මාවායාමො, යා තථාභූතස්ස සති සාස්ස හොති සම්මාසති, යො තථාභූතස්ස සමාධි ස්වාස්ස හොති සම්මාසමාධි. පුබ්බෙව ඛො පනස්ස කායකම්මං වචීකම්මං ආජීවො සුපරිසුද්ධො හොති. එවමස්සායං අරියො අට්ඨංගිකො මග්ගො භාවනාපාරිපූරිං ගච්ඡති.'

එබඳු වූ ඔහුගේ, ඒ කියන්නෙ, අර කලින් කියාපු ශික්ෂණය ඇති ඒ ආර්‍ය ශ්‍රාවකයාගේ - ඒ විධියට හික්මෙන්නහුගේ - යම් දෘෂ්ටියක් වේද,

එය ඔහුට සම්මාදිට්ඨිය වෙයි. එබඳු වූ ඔහුගේ යම් සංකල්පයක් වෙයිද, එය ඔහුට සම්මාසංකල්පය වෙයි. එබඳු වූ ඔහුගේ යම් ව්‍යායාමයෙක් වෙයිද, එය ඔහුට සම්මාවායාමය වෙයි. එබඳු වූ ඔහුගේ යම් සතියක් වෙයිද, එය ඔහුට සම්මා සතිය වේ. එබඳු වූ ඔහුගේ යම් සමාධියක් වේද, එය ඔහුට සම්මාසමාධිය වෙයි. කල්තබාම ඔහු තුළ කාය කර්මය, වචී කර්මය සහ ආජීවය සුපිරිසිදු වූයේ වෙයි. මෙසේ ඔහු තුළ ආර්ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගය භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට යෙයි. දැන් මෙතන සාමාන්‍යයෙන් ආර්ය අෂටාංගික මාර්ගය කියැවෙන පිළිවෙලටම කියැවුණේ නැහැ. නමුත් අගදි අර කායකර්ම වචීකර්ම ආජීව සුපිරිසිදු වෙනවා කියල ප්‍රකාශ කළේ අපි අර කලින් දේශනයේදී මහාචත්තාරීසක සූත්‍රයේ සඳහන් කළ කාරණයමයි. ඒ කියන්නෙ ආර්ය අෂටාංගික මාර්ගය ලෝකෝත්තර වශයෙන් සම්පූර්ණ වීමේදී සම්මාවාචා, සම්මාකම්මන්ත, සම්මාආජීව යන අංග තුන පහළ වන්නේ විරති චෛතසික වශයෙන්. ඒකයි මෙතන මේ විශේෂයක් වගේ දැනුනේ. ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ විධියට ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය වැඩෙන විට ඒ එක්කම බෝධිපාක්ෂික ධර්මත් වැඩෙන ආකාරය පෙන්නුම් කරනව.

'තස්ස එවං අරියං අට්ඨංගිකං මග්ගං භාවයතො චත්තාරොපි සතිපට්ඨානා භාවනා පාරිපූරිං ගච්ඡන්ති. චත්තාරොපි සම්මප්පධානා භාවනා පාරිපූරිං ගච්ඡන්ති. චත්තාරොපි ඉද්ධිපාද භාවනා පාරිපූරිං ගච්ඡන්ති. පඤ්චපි ඉන්ද්‍රියානි භාවනා පාරිපූරිං ගච්ඡන්ති. පඤ්චපි බලානි භාවනා පාරිපූරිං ගච්ඡන්ති. සත්තපි බොජ්ඣඞ්ගා භාවනා පාරිපූරිං ගච්ඡන්ති. **තස්ස ඉමෙ ද්වෙ ධම්මා යුගනද්ධා වත්තන්ති සමථො ච විපස්සනා ච.**'

මෙසේ මේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය වඩන්නාවූ ඔහුට සතර සතිපට්ඨානයෝද භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට යෙත්. සතර සම්මප්පධානයෝද භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට යෙත්. සතර ඉද්ධිපාදයෝද භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට යෙත්, ඉන්ද්‍රිය පහද භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට යේ, බල පහද භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට යේ, බොජ්ඣඞ්ග හතද භාවනා වශයෙන් පරිපූර්ණත්වයට යේ. **ඔහු තුළ සමථ විපස්සනා යන මේ ධර්ම දෙක යුගනද්ධව එකට බැඳී පවතී.** ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කරනව මේ විධියට බෝධිපාක්ෂික ධර්ම සියල්ලක්ම සම්පූර්ණ වීමේ අවසාන ප්‍රතිඵලය.

'සො යෙ ධම්මා අභිඤ්ඤා පරිඤ්ඤෙය්‍යා තෙ ධම්මෙ අභිඤ්ඤා පරිජානාති. සො යෙ ධම්මා අභිඤ්ඤා පහාතබ්බා තෙ ධම්මෙ අභිඤ්ඤා පජහති. සො යෙ ධම්මා අභිඤ්ඤා භාවෙතබ්බා තෙ ධම්මෙ අභිඤ්ඤා භාවෙති. සො යෙ

ධම්මා අභිඤ්ඤා සච්ඡිකාතබ්බා තෙ ධම්මෙ අභිඤ්ඤා සච්ඡිකරොති' - හෙතෙම යම් ධර්මයෝ අභිඥාවෙන් පිරිසිඳ දත යුත්තාහුද, ඒ ධර්මයන් අභිඥාවෙන් පිරිසිඳ දැන ගනී. යම් ධර්මයන් අභිඥාවෙන් ප්‍රහාණය කටයුතුද, ඒ ධර්මයන් අභිඥාවෙන් ප්‍රහාණය කරයි. යම් ධර්මයෝ අභිඥාවෙන් වැඩිය යුත්තාහුද, ඒ ධර්මයන් අභිඥාවෙන් වඩයි. යම් ධර්මයෝ අභිඥාවෙන් සාක්ෂාත් කළ යුත්තාහුද, ඒ ධර්මයන් අභිඥාවෙන් සාක්ෂාත් කරයි. අභිඥාවෙන් පිරිසිඳ දතයුතු ධර්ම හැටියට දක්වන්නේ පංච උපාදානස්කන්ධයයි. අභිඥාවෙන් ප්‍රහාණය කළ යුතු ධර්ම හැටියට දක්වන්නෙ, අවිද්‍යාවත් භව තෘෂ්ණාවත් දෙකයි. අභිඥාවෙන් වැඩිය යුතු ධර්ම හැටියට දක්වන්නෙ සමථයත් විපස්සනාවත් කියන මේ ධර්ම දෙකයි. අභිඥාවෙන් සාක්ෂාත් කළයුතු ධර්ම හැටියට දක්වන්නෙ විජ්ජා සහ විමුත්ති - මාර්ග ඥාන සහ ඵල ඥාන - කියන දෙකයි.

දැන් එතකොට අපි කලින් සඳහන් කළ ආකාරයට සත්තිස් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම තුළ තිබෙන ක්‍රමානුකූලත්වය ඉතාම හොඳින් පැහැදිලි වෙනවා. ඒ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය හරි හැටියටම පිහිටි සෝවාන් ආර්ය පුද්ගලයා තුළ - ඒ පුද්ගලයාට - අනිකුත් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම නිතැතින්ම වාගේ, ඉබේම වාගේ, පහළවන බව සඳහන් වෙලා තියෙන්නෙ මෙන්න මේ ක්‍රමානුකූලත්වය නිසයි. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේදී 'එකායනො අයං භික්ඛවෙ මග්ගො' කියල සඳහන් වීම නිසා ඇතැම් කෙනෙක් සතිපට්ඨානය එකම මාර්ගයයි කියල තෝරන්න පෙළඹෙනවා. ඒක යුක්ති සහගත නැති බව කලින් අවස්ථාවක අපි හේතු සාධක සහිතව පෙන්නුම් කළා. දැන් මෙතනිනුත් පේනවා 'එකායන' කියල කියන්නෙ එකම මාර්ගය කියන අර්ථයෙන් නොවෙයි. එකම අරමුණකට යොමුවූ, ඒ කියන්නෙ නිවනට යොමුවූ - ඒක නිසා තමයි ඒ පාඨයේ අගට එන්නෙ 'ඤායස්ස අධිගමාය නිබ්බානස්ස සච්ඡිකිරියාය' කියල. ලෝකෝත්තර මාර්ගය ලබාගැනීම සඳහා, නිවන සාක්ෂාත් කරගැනීම සඳහා, ආරම්භයක් සතර සතිපට්ඨානයෙන් කෙරෙන්නෙ. ඒ පටන්ගත්තු ආරම්භය සම්මප්පධාන, ඉද්ධිපාද, ඉන්ද්‍රිය, බල, බොජ්ඣඞ්ග ඔස්සෙ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙන්ම කුළුගැන්වෙනවා.

දැන් මේ මහා සළායතනික සූත්‍රයේ කීප තැනකදීම කියැවුණා 'ජානං පස්සං යථාභූතං' යන වචන. තත්වූ පරිද්දෙන් දැනීමක් දැකීමක් ගැන කියැවුණා. ඇස පිළිබඳව, රූපයන් පිළිබඳව, චක්ඛුවිඤ්ඤාණය පිළිබඳව, චක්ඛු සම්ඵස්සය පිළිබඳව, චක්ඛු සම්ඵස්සය නිසා ඇතිවන වේදයිතයන් පිළිබඳව, මෙන්න මේ කියන යථාභූත ඥානය කුමක්ද කියල අපි ටිකක් විමසල බලමු. සඤ්ඤාව මිරිඟුවකට උපමා කරල තියෙනවා. මෙන්න මේ සඤ්ඤාවේ මරීචි ස්වභාවය කුමක්ද කියල ටිකක් හිතල බලන්න වටිනවා.

ග්‍රීෂ්ම කාලයේ තැනි තලාවක ඈත පෙනෙන මිරිඟුවක් දකින මුවෙක් ඒ මිරිඟුවේ ජලය පිළිබඳ සංඥුවක් ඇතිකරගන්නව. ජලය කියල හිතාගන්නව, මඤ්ඤනාවක් ඇතිකරගන්නව. ඒ සංඥුව අනුව ගිය මඤ්ඤනාවක් ඇතිකරගන්නව. එහෙම හිතාගෙන ඒ මිරිඟුව දිහාවට දුවන්නෙ මක්නිසාද? මේ දිවීමෙන් තමාත් ඒ ජලයත් අතර ඇති පරතරය ගෙවා දමල ඒ ජලයට ළං වෙන්න පුළුවන් කියන හැඟීම මුවා තුළ තිබෙන නිසයි. නමුත් මුවා තේරුම් නොගත්තු කාරණයක් තිබෙනව.

මේ පරතරය දුවල ගෙවන්න බෑ කවදාවත්, මේ පරතරය ගෙවා දැමිය නොහැක්කක්. **දෙකොනක් ඇතිතාක් මැදක්ද තියෙනව**. මේක අවධාරණයෙන් කිව යුත්තක්. එතකොට ඇස වෙන් කරල ගත්ත නම්, ඈත තිබෙන ඒ යම්කිසි දෙය ජලය කියල වෙන්කර ගත්ත නම්, ඒ අතර තියෙනව පරතරයක්. මේ කාරණා තුනම අවශ්‍යයයි මේ කියාපු සංඥුමය අවස්ථාවට. අන්න ඒක නිසා අර පරතරය ගෙවා දැමිය නොහැක්කක්. මේක ගෙවා දැමිය නොහැක්කක් බව තේරුම් ගත්තු විමුක්ත පුද්ගලයා අර මිරිඟුව ඔස්සෙ දුවන්නෙ නැහැ. ඒ තැනැත්තා - ඒ රහතන් වහන්සේ - 'දිට්ඨෙ දිට්ඨ මත්තං' ආදී වශයෙන් දැක් වූ පරිදි දුටුයෙහි දුටුමතින් නවතිනව. ඇසුනෙහි ඇසුනමතින් නවතිනව. දැනුනෙහි දැනුනමතින් නවතිනව. දැනගත් දෙයෙහි දත්මතින් නවතිනව. මෙන්න මේ විධියට මඤ්ඤනා කරන්න යන්නෙ නැහැ. ඒ සංඥුව අනුව මඤ්ඤනා කරන්න යන්නෙ නැහැ. දුටු දෙයක් ඇත, දුටු කෙනෙක් ඇත, කියල එහෙම මඤ්ඤනා කරන්න යන්නෙ නැහැ. ඇසීම් ආදිය පිළිබඳවත් එහෙමමයි.

මෙන්න මේ මඤ්ඤනාවන්ගෙන් විමුක්ත තත්ත්වය රහතන් වහන්සේ කෙනෙකු තුළ තිබෙන බව අප අර කලින් අවස්ථාවක ඡබ්බිසොධන සූත්‍රයෙන්[1] උපුටා දැක්වූ පාඨයකිනුත් පැහැදිලි වෙනව. ඒ සූත්‍රයේ සඳහන් වුණා අර්හත්වයට ප්‍රතිඥුකරන භික්ෂූන්වහන්සේ නමක් - රහත් බව තමන් ලැබූ බව කියා හිටිය රහතන් වහන්සේ නමක් - දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත කියන කාරණා පිළිබඳව කළ යුතු නිවැරදි ප්‍රකාශය මොකක්ද? ඒ ප්‍රකාශය 'දිට්ඨෙ ඛො අහං, ආවුසො, අනුපායො අනපායො අනිස්සිතො අප්පටිබද්ධො විප්පමුත්තො විසංයුත්තො විමරියාදීකතෙන චෙතසා විහරාමි.'

ඇවැත්නි මම දිට්ඨය පිළිබඳව ළං වෙන්නෙත් නැතිව, ඈත් වෙන්නෙත් නැතිව, එය ඇසුරු කරන්නේත් නැතිව, එහි බැඳෙන්නෙත් නැතිව, එයින් මිදී, එයින් ගැලවී, මායිම් කර නොගත් සිතකින් යුක්තව වාසය කරනව. දැන් අපි මේ පාඨයේ අර්ථය, අපි මිරිඟුව පිළිබඳව කී කාරණය අනුව තේරුම් ගන්න බලමු.

මිරිඟුවකට ළං වෙන්නත් බැහැ. ඈත් වෙන්නත් බැහැ. සාමාන්‍යයෙන් ග්‍රීෂ්ම කාලයේ මිරිඟුවක් දැක්කම ජලය පිළිබඳ සංඥවක් ඇතිකර ගෙන පිපාසය නිසා - බොනු කැමැත්ත නිසා - ඒ පැත්තට දුවල යන එකයි සිරිත. අපි ටිකකට හිතාගනිමු, කෙනෙක් මිරිඟුව දැකල ඔන්න ගං වතුරක් ගලාගෙන එනව කියල බය වුණා කියල. ඒ තැනැත්තා ආපහු හැරිල දිව්වොත්, ටිකක් දුර ගිහිල්ල හැරිල බැලුවොත්, ඒත් ඒක පිටිපස්සෙ. මෙයින් අපට පේනව **මිරිඟුවට ළං වන්න ළං වන්න ඈතමයි. ඈත් වෙන්න ඈත් වෙන්න ළඟමයි.** ඔන්න ඕක නිසා රහතන් වහන්සේ දිට්ඨ, සුත, මුත ආදී ඒ මිරිඟු වලට ළං වෙන්නෙත් නැහැ. ඈත් වෙන්නෙත් නෑ. හිතින් ළං වීම, ඈත් වීම දෙකම කරන්නෙ නැහැ. කයින් ඒ විධියට කරනව වගේ පේනව ලෝකයාට '**අනුපායො, අනපායො**'.

ඒ වගේම '**අනිස්සිතො**' - එය ඇසුරු කරනොගෙන, ඔන්න හොඳ ජලාසයක් තියෙන තැනක් කියල එතැන නැවතිල ඉන්නෙ නැහැ. '**අප්පටිබද්ධො**' - සිතෙන් එහි බැඳී ඉන්නෙ නැහැ. '**විප්පමුත්තො**' - ජලය කියන සංඥවෙන් මිදිල, මඤ්ඤනාවෙන් මිදිල. '**විසංයුත්තො**' - එයින් ගැලවිල. '**විමරියාදිකතෙන චෙතසා**' - මායිම් නොකරගත් සිතකින්. මොකක්ද මේ මායිම් කිරීම. දෙකොන සහ මැද - **දෙකොන සහ මැද** අර කලින් කියාපු. ඇස වෙනමයි, රූපය වෙනමයි, පරතරයයි කියල ඔය විධියට මායිම්කර ගැනීමකුත් නැහැ ඒ රහතන් වහන්සේ තුළ. දැන් එතකොට මේ ප්‍රකාශ කළ මේ කාරණා අනුව අපට පෙනෙනව මඤ්ඤනාවෙන් කෙරෙන්නෙ අර දිට්ඨ, සුත, මුත ආදිය පිළිබඳ වස්තුවයක් ඇතිකරගැනීම - දෙයක් කියල හිතා ගැනීම. මඤ්ඤනාවෙන් කෙරෙන්නෙ දකින 'දෙයක්' තියෙනව, අසන 'දෙයක්' තියෙනව කියල හිතා ගැනීම් ආදියයි. එහෙම හිතා ගැනීම නිසාම තමයි අපි කලින් සඳහන් කළා 'යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති තතො තං හොති අඤ්ඤථා' කියල ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයෙන් ගාථාවක් උපුටල දැක්වුව. මඤ්ඤනා කිරීම නිසාම එය 'දෙයක්' වෙනව. එය 'දෙයක්' වීම නිසා එය 'අනෙකක්' බවට පත් වෙනව. **දෙයක් වෙලයි අන්දෙයක් වන්නෙ**, කියල ප්‍රකාශ කළේ ඒකයි. **දෙයක් හැටියට ගැනීම නිසාම ඒකට ළං වෙන්න දරණ උත්සාහයෙන් ඈත් වෙනව වගේ පේනව.**

අපි මූලපරියාය සූත්‍රය පිළිබඳ විග්‍රහයේදී දිගින් දිගටම සාකච්ඡා කළා දැනීම් මට්ටම් තුනක් ඇති බව, සඤ්ඤ, අභිඤ්ඤ, පරිඤ්ඤ කියල. අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය සඤ්ඤවෙන් බැඳිල ඒ අනුව මඤ්ඤනා කරනව. පඨවි සඤ්ඤව ඇතිකර ගෙන පඨවිය දෙයක් කියල හඟිනව. 'පඨවියෙහි' කියල හඟිනව. 'පඨවිය මගේ' කියල හඟිනව. 'පඨවියෙන්' කියල හඟිනව. දෙයක් හැටියට හිතාගෙන. දිට්ඨය පිළිබඳවත් එහෙමයි. නමුත් සෙඛ

පුද්ගලය අර විශිෂ්ට ඥානය ඇතිකරගෙන හේතු ප්‍රත්‍යය සමවාය පිළිබඳ යම්කිසි අවබෝධයක් තිබෙන නිසා - නමුත් පිරිසිඳ දැනීමක් තවම නැහැ, ආශ්‍රව අනුසය ගෙවල නැති නිසා - ඒ නිසා **හික්මෙනව** මඤ්ඤනා ඇතිකර නොගැනීමට. විමුක්ත පුද්ගලයා - රහතන් වහන්සේ - පරිඤ්ඤ වශයෙන් සම්පූර්ණයෙන්ම පිරිසිඳ දැන ගෙන ඉවරයි මේ සංඥවන්ගේ මරීචි ස්‍වභාවය.

දැන් එතකොට මේ විධියට අපට පෙනෙනව මේ මඤ්ඤනා වලින් කෙරෙන්නේ වස්තුත්‍වයෙන් සලකල 'දෙයක්' හැටියට හිතා ගැනීමයි. හිතා ගැනීම් ගොඩක් මෙතන තියෙන්නේ. ඊළඟට මෙහෙම හිතාගත්තු දෙය අල්ලා ගැනීමටත් එක්තරා උත්සාහයක් කරනව. ඒක කෙරෙන්නේ මේ තණ්හාවෙන්. තණ්හාව නිසා උපාදනයක්. මේ දෙයක් හැටියට හිතාගත්තු දේ අල්ලා ගන්නත් උත්සාහයක් කරනව. මෙතන මේ කාරණා තුනක් තිබෙන බව අමතක වෙනව ඒ නිසා. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය විග්‍රහ කරන අවස්ථාවේදී අපට විශේෂ පාඨයක් හමුවුණා. මුල්ම පාඨය. 'චක්ඛුංච ඛො පටිච්ච ආවුසො රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' කියල.

ඇසත් රූපත් ප්‍රත්‍ය කරගෙනයි චක්ඛු විඤ්ඤාණය ඇති වෙන්නෙ. එතැන මහා ගැඹුරු කාරණයක් තියෙනව. ඉන්ද්‍රිය ඥනය පිළිබඳ ඉතාමත්ම ගැඹුරු තැන එතන. 'චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' - ඇසත් රූපත් ප්‍රත්‍ය කරගෙනයි චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදින්නෙ. චක්ඛු විඤ්ඤාණය ප්‍රතීත්‍ය සමුප්පන්න දෙයක් බව එතනින් පෙන්නුම් කරනව. ඒ එක්කම අර කලින් කියාපු දෙකොන සහ මැද එතැනින්ම මතු වෙනව. **ඇසත් රූපයත් වෙන්කර දැන ගැනීමමයි චක්ඛු විඤ්ඤාණය කියල කියන්නෙ.** යම් අවස්ථාවක ඇස වෙන්කර ගත්ත නම් මේ ආධ්‍යාත්මික ආයතනයයි කියල, රූපය වෙන්කර ගත්ත නම් මේ බාහිර - ඊට පිටින් තියෙන - ආයතනයයි කියල, එතැනමයි චක්ඛු විඤ්ඤාණය. **ඔක තමයි පරතරය.**

එතකොට මෙන්න මෙතැනම තියෙනව **දෙකොන සහ මැද.** මේක තේරුම් ගැනීම පහසු වීමට අපි කලින් අවස්ථාවක දක්වූ වඩුවා පිළිබඳ උපමාව[2] එළියට ගනිමු. අපි සඳහන් කළා අර දෙරක් හදන වඩුවෙක් ලෑලි දෙකක් පුරුද්දල ඒ දොර හදනකොට ඒ ලෑලි දෙකේ පරතරය ගැන අවධානය - මනසිකාරය - යොමුවෙන අවස්ථාවේදී කථා කරනව, මේ ලෑලි දෙකේ හේත්තුව හරි නැහැ, නැත්නම් හරි කියල. ඒ විධියට හිතනව. මේ ලෑලි දෙකේ හේත්තු වීමක් ගැන කතා කරන්නේ, ලෑලි දෙකේ සම්ඵස්සයක් ගැන කථා කරන්නේ, වඩුවගේ මනසිකාරය අර දෙකක්

හැටියට එතැන බෙදිල ගියා. දෙර එකක් හැටියට නොවෙයි ලෑලි පළු දෙකක් හැටියට. ඔන්න ඔය විධියේ දෙයක් මේ 'චක්ඛුංච පටිච්ච රූපෙච උප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' කියන තැන තියෙන්නේ. ඇස වෙන්කර ගත්ත, රූපය වෙන්කර ගත්ත - **ඒ වෙන්කර දැනගැනීමම් විඤ්ඤාණයයි. ඒක තමයි පරතරය, ඒක තමයි** මැද. ඔන්න ඔය දෙකොන සහ මැද එතෙන්දි මතු වුණා.

මේ චක්ඛු සමඵස්සය කියන එක එතකොට ධර්මානුකූලව බලනකොට ඉතාමත්ම සංකීර්ණ අවස්ථාවක්. ඇත්ත වශයෙන්ම ඒක දෙකොනක් සහ මැදක් තියෙන '**දෙයක්**'. දෙකොනත් මැදත් ඊට අයිතියි. මේ දෙකොනක් මැදක් තිබුනට මොකද, මේ මැද නොතකා හැරීමක් සාමාන්‍ය ලෝකයා තුළ තිබෙනව. **මැද නොතකා හැර දෙකොන ගැටලීමේ තැත තමයි, උත්සාහය තමයි, 'උපාදානය' කියල කියන්නෙ.** ඒක තණ්හාවෙන් කෙරෙන එකක්. තණ්හාව අනුව උපාදානයත් එනව. හරියට අර මුවා හිතාගන්නව දැන් මම මෙතන, ජලය අතන. මම ජලය බොන්න එතනට කිට්ටු වෙන්න ඕන කියල දුවන්න පටන් ගන්නව. **පරතරය අමතක කරනව.** ඔන්න ඔය විධියේ දෙයක් සිද්ධවෙනව ඉන්ද්‍රිය ඥානයේත්. අර පරතරය අමතක කිරීමට තුඩු දෙන්නේ තණ්හාවයි. තණ්හාවට 'ලේප' කියල නමක් සඳහන් වෙනව - ලාටුව. අන්න ඒ තණ්හාවෙ තියෙන ලාටු ගතියෙන් තමයි මැද පරතරය මකාලන්න උත්සාහ කරන්නෙ. **බුදුරජාණන් වහන්සේ තණ්හාව මැහුම් කාරියකට උපමා කළා - 'සිබ්බනී'.**

මේ මැහීමේදී වගේම ගෙතීමේදීත් මේ 'සිබ්බති' 'සංසිබ්බති' කියන පද දෙක යොදනව. මැහීමටත් ගෙතීමටත් දෙකටම. මැහීමේදීත් ගෙතීමේදීත් දෙකේදීම කරන්නේ අර පරතරය අඩුකරල ගැට ලෑමක්. එතකොට මෙන්න මේ උපාදානය කියල කියන්නේ ඔන්න ඔය විධියට තණ්හාව පිහිට කරගෙන ඒ දෙකොන ගැට ලෑමේ තැතක්. බුදුරජාණන් වහන්සේ සුත්තනිපාතයේ පාරායණ වග්ගයේ තිස්සමෙත්තෙය්‍ය සූත්‍රයේදී[3] ඉතාමත්ම ගම්භීරාර්ථවත් ගාථාවකින් පෙන්නුම් කරනව. මේ තණ්හාව නමැති සිබ්බනිය - මේ මැහුම් කාරිය - ඉක්මවල, ගෙතුම් කාරිය ඉක්මවල විමුක්තිය ලබන ආකාරය.

'යො උභන්තෙ විදිත්වාන
මජ්ඣෙ මන්තා න ලිප්පති
තං බ්‍රෑමි මහා පුරිසොති
සොධ සිබ්බනිමච්චගා.'

'යම් කෙනෙක් කොන් දෙක තේරුම් අරගෙන ප්‍රඥාවෙන් මැද නොඇලෙයිද ඔහුට මම මහා පුරුෂයායැයි කියමි. හෙතෙම මේ ලෝකයේ සිබ්බනි නම්

වූ ඒ මැහුම් කාරිය ඉක්මවා ගියේ වෙයි.' මේ ගාථාව කොයි තරම් ගැඹුරුද කියතොත් බුදුරජාණන් වහන්සේ වැඩ විසූ කාලයේම, උන්වහන්සේ බරණැස ඉසිපතනයේ වැඩ වසන අවස්ථාවක ස්ථවිර භික්ෂූන් වහන්සේලා පිරිසක් මණ්ඩලමාලයේ රැස්වෙලා මේ ගාථාව මුල් කරගෙන ධර්ම සාකච්ඡාවක් ආරම්භ කළා.[4] බුද්ධ කාලයේ ගැඹුරු ධර්ම සාකච්ඡා කිරීම සඳහා ඉදිරියට ගත්තෙ, මේ කාලේ ඉදිරියට ගන්න ධර්ම කොට්ඨාශ වගේ දේවල් නොවෙයි. සුත්තනිපාතයේ අට්ඨක, පාරායණ වග්ග වැනි ගැඹුරු ධර්ම කොට්ඨාශයි. මේ ස්වාමීන් වහන්සේලා ධර්ම සාකච්ඡාවේ මාතෘකාව මේ විධියට මතුකරගන්නව. 'ඇවැත්නි, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් පාරායණේ මෙත්තෙය්‍ය පඤ්හයේ මෙන්න මෙහෙම ගාථාවක් ප්‍රකාශ කරල තියෙනව. මෙතන කියන කොන් දෙක සහ මැද කුමක්ද?' ඒක පාළියෙන් සඳහන් වෙන්නෙ මේ විධියටයි.

'කතමො නු බො, ආවුසො, එකෝ අන්තො, කතමො දුතියො අන්තො, කිං මජ්ඣෙ, කා සිබ්බිනී' - ඇවැත්නි මෙතන කියැවෙන එක අන්තයක් කුමක්ද? එක කොන කුමක්ද? දෙවෙනි කොන කුමක්ද? මැද කුමක්ද? මැහුම් කාරිය කවුද? මේ මාතෘකාව යටතේ මේ සංඝ සභාව ඇමතූ පළමුවැනි ස්වාමීන් වහන්සේ මෙන්න මෙහෙම ප්‍රකාශ කරනව.

'ඵස්සො බො, ආවුසො, එකො අන්තො, ඵස්සසමුදයො දුතියො අන්තො, ඵස්සනිරොධො මජ්ඣෙ, තණ්හා සිබ්බිනී, තණ්හා හි නං සිබ්බති තස්ස තස්සෙව භවස්ස අභිනිබ්බත්තියා. එත්තාවතා බො, ආවුසො, භික්ඛු අභිඤ්ඤෙය්‍යං අභිජානාති, පරිඤ්ඤෙය්‍යං පරිජානාති. අභිඤ්ඤෙය්‍යං අභිජානන්තො, පරිඤ්ඤෙය්‍යං පරිජානන්තො දිට්ඨෙව ධම්මෙ දුක්ඛස්සන්තකරො හොති.'

'ඇවැත්නි ස්පර්ශය එක අන්තයකි. එක කොනකි. ස්පර්ශ සමුදය, ස්පර්ශය හටගැනීම දෙවෙනි කොනය. ස්පර්ශ නිරෝධය මැදය. මැහුම් කාරිය තණ්හාවය. මක්නිසාද යත් ඒ ඒ භවය ගැටගැනීමට - භවයට මැස්ම දමන්නේ - මැහුම් දමන්නේ තණ්හාව බැවිනි. මේ කාරණය තේරුම් ගත්තු පමණින් භික්ෂුවක් අභිඥා වශයෙන් විශිෂ්ට ඥානයෙන් දත යුත්ත අභිඥා වශයෙන් දැන ගනී. පරිඥා වශයෙන් දත යුත්ත පරිඥා වශයෙන් දැන ගනී. අභිඥා වශයෙන් දත යුත්ත අභිඥා වශයෙන් දැන ගෙන, පරිඥා වශයෙන් දත යුත්ත පරිඥා වශයෙන් දැනගෙන, දිටු දැම්යෙහිම දුක් කෙළවර කරන්නෙක් වේ.' මෙහෙම ප්‍රකාශ කළාට පස්සේ දෙවෙනි ස්වාමීන් වහන්සේ නමක් තමන්ගේ මතය මෙහෙම ප්‍රකාශ කරනව. අපි ඒක සාරාංශ වශයෙන් කෙටියෙන් සඳහන් කරමු. ඔය රටාවටමයි ඒ පිළිතුර. මුලික වචන ටික විතරක් සඳහන් කිරීම සෑහෙනව. ඒ ස්වාමීන් වහන්සේගේ මතයට අනුව එක කොනක් - අතීතය, දෙවෙනි කොන - අනාගතය,

මැද - වර්තමානය, පච්චුප්පන්නය. මැහුම් කාරිය - තණ්හාව. එහෙම ප්‍රකාශ කළාම තුන් වෙනි ස්වාමීන් වහන්සේ නමක් තමන්ගේ මතය ප්‍රකාශ කරනව. එක කොනක් සුඛ වේදනාව, දෙවෙනි කොන දුක් වේදනාව, මැද අදුක්ඛමසුඛ වේදනාව. මධ්‍යස්ථ නොදුක් නොසුව වේදනාව. මැහුම් කාරිය තණ්හාව. හතරවෙනි ස්වාමීන් වහන්සේ නමක් තමන්ගේ මතය ඉදිරිපත් කරනව. එක කොනක් නාමය, දෙවෙනි කොන රූපය, මැද විඤ්ඤාණය. මැහුම් කාරිය තණ්හාව. පස්වෙනි ස්වාමීන් වහන්සේ නමක් තවත් මතයක් ඉදිරිපත් කරනවා. එක කොනක් ආධ්‍යාත්මික ආයතන හය, දෙවෙනි කොන බාහිර ආයතන හය, මැද විඤ්ඤාණය. මැහුම් කාරිය තණ්හාව. හයවෙනි ස්වාමීන් වහන්සේ තමාගේ මතය ඉදිරිපත් කරනව. එක කොනක් සක්කාය - සක්කාය කියල කියන්නෙ පඤ්චුපාදානස්කන්ධයටම නමක්. සක්කාය දිට්ඨිය කියන තැන කියන සක්කායයි. දෙවෙනි කොන සක්කාය සමුදය - සක්කායයෙහි හටගැනීම. මැද සක්කාය නිරෝධය. මැහුම් කාරිය තණ්හාව.

මේ විධියට විවරණ හයක් සභාව ඉදිරියට ආවට පස්සේ එක ස්වාමීන් වහන්සේ නමක් යෝජනා කරනව, 'ඇවැත්නි, අප අතරේ මේ විධියේ යෝජනා හයක්ම ඉදිරිපත් වෙලා තියෙනව. අපි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ළඟට ගිහින් මේ කාරණයේ වාර්තාව ඉදිරිපත් කරමු. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ යම් ආකාරයකට මේකට විවරණය දෙනව නම් ඒ ආකාරයට දරා ගනිමු' කියල. ඒකට එකඟ වෙලා ඒ ස්වාමීන් වහන්සේලා බුදුරජාණන් වහන්සේ ළඟට ගිහිල්ලා වාර්තාව ඉදිරිපත් කරල, බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් විමසනව 'කස්ස නු ඛො භන්තෙ සුභාසිතං' - කාගේ කීමද හරි? බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙන පිළිතුර 'සබ්බෙසං වො භික්ඛවෙ සුභාසිතං පරියායෙන' - මහණෙනි, නුඹලගෙ, හය නමගේම කීම් ඒ ඒ අතින් බලනකොට - පරියායෙන් කියල කියන්නේ එක් එක් අතින් බලනකොට - ඒ හැම එකක්ම හරි. නමුත් මම පාරායණ වග්ගයේ මෙත්තෙය්‍ය සූත්‍රයෙන් මේකයි අදහස් කළේ, එනම් **ඵස්ස එක අන්තයක්, ඵස්ස සමුදය දෙවෙනි අන්තය, මැද නිරෝධය. තණ්හාව** මැහුම් **කාරිය.** මේ විධියට පිළිතුරු දීමෙන් අපට පෙනෙනව, මේ ගාථාවෙ ගැඹුරු අර්ථයක් වගේම පුළුල් අර්ථයකුත් තිබෙන බව. මේ විවරණ හයම හරි.

දැන් අපි බලමු මේ විවරණ හය ටිකක් තේරුම් ගන්න. මොනවද මේ? ඇත්ත වශයෙන්ම මේ විවරණ හය විදර්ශනා කර්මස්ථාන හයක් හැටියට අපට ප්‍රයෝජනයට ගන්න පුළුවනි. ප්‍රායෝගික වශයෙන් වටිනා කමක් ඇති ගාථාවක් මේක. මේ විවරණත් ඒ වගෙයි. දැන් මෙතන මේ කියැවෙන මේ සිබ්බනිය, මේ මැහුම් කාරිය, එහෙම නැත්නම් ගෙතුම්කාරිය

මොකක්ද කරන්නෙ. පළමුවැනි විවරණය අනුව ස්පර්ශ අන්තය, ස්පර්ශ සමුදය - ස්පර්ශය හටගැනීම - කියන අනික් කොනත් එක්ක ගැටලනව, ඒ මැද තිබෙන ඵස්ස නිරෝධය අමතක කරල, නොතකා හැරල. ස්පර්ශ නිරෝධය කියන මේ මැද තිබෙන ධර්මය යටයි අවිද්‍යාව තියෙන්නෙ. ඒක නිසයි අර 'මජ්ඣෙ මන්තා න ලිප්පති' මැද තිබෙන ධර්මය තේරුම් ගත්තොත් එතැන විමුක්තිය. තණ්හාවෙන් මිදුනා. එතකොට මැද තිබෙන ධර්මය ගැනයි අපේ විශේෂ අවධානය යොමුවිය යුත්තේ. එතකොට මේ සිබ්බනිය නමැති තණ්හාව අර ඵස්සයත්, ඵස්ස සමුදයත් ගැටලනව, ඵස්ස නිරෝධය නොතකාහරිමින් පළමුවෙනි විවරණයට අනුව.

දෙවෙනි විවරණයට අනුව අතීතයත්, අනාගතයත් ගැටලනව වර්තමානය නොතකා හරිමින්. තුන්වෙනි විවරණයට අනුව සැප වේදනාවත්, දුක් වේදනාවත් ගැටලනව අදුක්ඛමසුඛ වේදනාව නොතකා හරිමින්. හතරවෙනි විවරණයට අනුව නාමයත්, රූපයත් ගැටලනව විඤ්ඤාණය නොතකා හරිමින්. පස්වෙනි විවරණයට අනුව ආධ්‍යාත්මික ආයතන හයත්, බාහිර ආයතන හයත් ගැටලනව විඤ්ඤාණය නොතකා හරිමින්. හයවෙනි විවරණයට අනුව සක්කායත්, සක්කාය සමුදයත් ගැටලනව සක්කාය නිරෝධය නොතකා හරිමින්. මේ මැහීමේදීත් ගෙතීමේදීත් අර පරතරය නොතකා හරිමින් ගැටලෑමක් සිද්ධවෙන බව අපි සඳහන් කළා. මෙයින් අපට පේනව මැද නොතකා හැරීම ස්වාභාවිකව සිදුවෙන දෙයක් පෘථග්ජන පුද්ගලයා අතින්. අවිද්‍යාව සැඟවිලා තියෙන්නේ එතැනයි. මේ මැද හරියාකාර තේරුම් ගත්තොත්, ඒක විරාගයට තුඩු දෙනව. නොඇල්මට තුඩු දෙනව. අතහැරීමට තුඩු දෙනව. විමුක්තියට තුඩු දෙනව.

දැන් මේ කර්මස්ථාන ගැන ටිකක් ගැඹුරට තේරුම් ගන්න උපකාර වන සාධක සූත්‍ර කීපයක් අපි මතුකරගන්න බලමු කෙටියෙන්. මේ පළමුවෙනි විවරණයට ඵස්ස, ඵස්ස සමුදය, ඵස්ස නිරෝධය කියන කාරණයට අදාළ ගාථා යුගලයක් අපට හමුවෙනව සුත්තනිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයෙන්.[5]

'සුඛං වා යදි වා දුක්ඛං - අදුක්ඛමසුඛං සහ
අජ්ඣත්තඤ්ච බහිද්ධා ච - යං කිඤ්චි අත්ථි වේදිතං
එතං දුක්ඛන්ති ඤත්වාන - මොසධම්මං පලොකිනං
ඵුස්ස ඵුස්ස වයං පස්සං - එවං තත්ථ විරජ්ජති
වෙදනානං ඛයා භික්ඛු - නිච්ඡාතො පරිනිබ්බුතො.'

ආධ්‍යාත්මික සහ බාහිර සුව හෝ දුක් හෝ නොදුක් නොසුව හෝ යම් වේදයිතයක් වේද, ඒ සියල්ලම දුකයැයි තේරුම් අරගෙන, දැනගෙන, මුළා කරන සුලු, බිඳියන සුලු, දෙයකැයි තේරුම් අරගෙන, ඔන්න ඊළඟට එනව අවශ්‍යවන පාඨය - '**ඵුස්ස ඵුස්ස වයං පස්සං**' ස්පර්ශයක් ස්පර්ශයක් පාසා ව්‍යය වීම, ගෙවීයාම, භංගය දක්නේ, 'එවං තත්ථ විරජ්ජති' - මෙසේ එහි නොඇලෙයි. වේදනාවන්ගේ ක්ෂය වීමෙන් තණ්හා කුස ගින්නෙන් මිදුනාවූ ඒ තැනැත්තේ පිරිනිවීමට පත්වෙයි.

මෙයින් පෙනෙනව එතකොට අර ඵස්ස නිරෝධය සාමාන්‍යයෙන් අමතක වෙන බව, සමුදය පක්ෂයේ වැඩ කරන හිතට. අන්න ඒක නිසා ඵස්ස නිරෝධය, භංගය දැකීම, භංගය දකින අවස්ථාව, වගේ මෙතන කියැවෙන්නෙ. ඊළඟට දෙවෙනි විවරණයට අදාල කෙටි සාධක සූත්‍රයක් මතුකරගන්න බලමු. අතීතයත් අනාගතයත් ඒ දෙක මැද තිබෙන වර්‍තමානයත්, මජ්ඣිම නිකායේ භද්දෙකරත්ත සූත්‍රයෙන්[6] අපට ඒකට උද්ධෘතපාඨ හමුවෙනව.

'**අතීතං නාන්වාගමෙය්‍ය - නප්පටිකඞ්ඛෙ අනාගතං**
යදතීතං පහීනං තං - අප්පත්තඤ්ච අනාගතං
පච්චුප්පන්නඤ්ච යො ධම්මං - තත්ථ තත්ථ විපස්සති
අසංහීරං අසංකුප්පං - තං විද්වා මනුබ්‍රෑහයෙ.'

අතීතය ලුහු නොබඳින්නේය - අතීතය ඔස්සේ එලවා නොයන්නේය. අනාගතය නොපතන්නේය. යමක් අතීතද එය ප්‍රහීනය. අනාගතය තවම නොපැමිණියේය. යමෙක් වර්‍තමානවූ ධර්‍මය - වර්‍තමානවූ දෙය - ඒ ඒ තැන විදර්ශනා වශයෙන් දකීද, ඊට නොඇදෙමින්, එයින් නොකිපෙමින් දක්නාවූ ඒ විදර්ශනා තත්ත්වය නුවණැති පුද්ගලයා වඩන්නේය.

සංස්කාර සම්මර්ශනයේදී, උග්‍ර විදර්ශනාවේදී, වර්තමාන සංස්කාරයි සම්මර්ශනය කරන්නේ. අතීත අනාගත පච්චුප්පන්න කියන ඒ පිළිවෙළට දක්වන්නේත් ඒකයි. අතීත සංස්කාර සම්මර්ශනය පහසුයි. අනාගත සංස්කාර සම්මර්ශනයත් පහසුයි. වර්තමාන සංස්කාර තමයි අතහැරෙන්නේ. අල්ලාගන්න අමාරු. නමුත් උග්‍ර විදර්ශනාවේදී ඒකයි සම්මර්ශනය කළ යුත්තේ. මෙපමණක් ඇති ඒ දෙවෙනි විවරණයට.

තුන්වෙනි විවරණය සුඛා වේදනා, දුක්ඛා වේදනා, අදුක්ඛමසුඛා වේදනා ගැන කියන කොටස. ඒකටත් අපි කලින් අවස්ථාවක දීර්ඝ ලෙස විස්තර කරල තියෙනව. චූලවෙදල්ල සූත්‍රයේ ධම්මදින්නා රහත් මෙහෙණින් වහන්සේත් විසාඛ උපාසකතුමාත් අතර සැප දුක් වේදනා අදුක්ඛමසුඛ වේදනා ගැන කියන දීර්ඝ ධර්‍ම විස්තරයක්. අවශ්‍ය කෙටි කොටස විතරක්

මතුකර ගත්තොත්, 'සුඛාය වෙදනාය දුක්ඛා වෙදනා පටිභාගො, දුක්ඛාය වෙදනාය සුඛා වෙදනා පටිභාගො, අදුක්ඛමසුඛාය වෙදනාය අවිජ්ජා පටිභාගො, අවිජ්ජාය විජ්ජා පටිභාගො, විජ්ජාය විමුත්ති පටිභාගො, විමුත්තියා නිබ්බානං පටිභාගො' සැප වේදනාවෙහි ප්‍රතිභාගය - අනික් පළුව - දුක් වේදනාවයි. දුක් වේදනාවේ ප්‍රතිභාගය සැප වේදනාවයි. මේ දෙක අතර තියෙන්නේ චක්‍රාකාර සම්බන්ධයක් මේකෙන් මිදෙන්න බැහැ. නමුත් මැදින් තිබෙන අදුක්ඛමසුඛ වේදනාව - නොදුක් නොසුව වේදනාවේ ප්‍රතිභාගය අවිද්‍යාවයි. ඔන්න අර මධ්‍යස්ථ වේදනාවට - උපේක්ෂාවට - යටින් අවිද්‍යාව තිබෙන හැටි පැහැදිලි වෙනව. නමුත් ඒකේ හොඳ පැත්තක් තිබෙනව. විමුත්තිය එතනින් තියෙන්නෙ. අවිජ්ජාය විජ්ජා පටිභාගො - අවිද්‍යාව ඉවත් කළ හැටියේ විද්‍යාව මතුවෙනව. විද්‍යාවෙන් විමුක්තිය මතු වෙනව. විමුක්තයෙන් නිවන. නිවීම එනව. ඒ විවරණයට ඒ ඇති.

ඊළඟට හතරවෙනි විවරණය බලමු. නාමයත් රූපයත් මැදින් විඤ්ඤාණය, මේකටත් අපි අර කලිනුත් උපුටා දැක්වූ, ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයෙන් උපුටා දැක්වූ, ගාථා දෙකක් යන්තමින් මතක් කරගනිමු.

'යෙ ච රූපූපගා සත්තා - යෙ ච අරූපට්ඨායිනො
නිරොධං අප්පජානන්තා - ආගන්තාරො පුනබ්භවං
යෙ ච රූපෙ පරිඤ්ඤාය - අරූපෙසු අසණ්ඨිතා
නිරොධෙ යෙ විමුච්චන්ති - තෙ ජනා මච්චුහායිනො.'

යම් සත්ත්වයෝ රූප භවයන්ට එළඹෙත්ද, අරූප භවයන්හි සිටින්නාවූ යම් සත්ත්වයෝ වෙත්ද, ඒ හැමදෙනෙක්ම නිරෝධය තේරුම් නොගත්තාහු නැවත නැවතත් භවයටම පැමිණෙත්. නමුත් යම් කෙනෙක් රූපය පිරිසිඳ දැනගත්ත නම් අරූපයෙහි නොරැඳුනා නම් නිරෝධයෙහි විමුක්ත වෙනව නම් - **එතන කියන නිරෝධය විඤ්ඤාණ නිරෝධයයි, භවනිරෝධයයි** - ඒ විමුක්ත පුද්ගලයින් තමයි 'මච්චුහායිනො' මාරයා පලවා හරින්නේ. මේක යන්තමින් මතක්කර ගන්න සෑහෙනව. අර කලින් අවස්ථාවක සඳහන් කළා - බුදුරජාණන් වහන්සේ පහළ වෙන්නට කලිනුත් ඊට පසුවත් අර ආළාරකාලාමාදීන් රූපයෙන් මිදෙන්න උත්සාහ කළේ අරූපය බදාගැනීමෙන්. බුදුරජාණන් වහන්සේ පමණයි පෙන්නුම් කරල දුන්නේ අරූපය තුළත් රූපය හැංගිල තිබෙන බව. රූපයෙන් මිදෙන්න බැහැ අරූපය අල්ලගැනීමෙන්. **ඒ දෙකෙන්ම මිදෙන්න ඕන. මිදෙන්නෙ කොහොමද? රූප අරූප දෙකම වෙන් කරල දක්වන විඤ්ඤාණයෙ නිරෝධයෙන්. භවනිරෝධයෙන්.** මේ ගැඹුරින් සඳහන් කළ කාරණය කෙටියෙන් උපමාවක් ආශ්‍රයෙන් තේරුම් ගැනීමට නම්, අපා කීප සැරයක්ම

සඳහන් කළ අර ඒදණ්ඩ උඩ බල්ලගෙ උපමාව ගනිමු. ඒදණ්ඩ උඩ බල්ල, අර පෙනෙන බල්ල දිහා බලන්නෙ, තමන්ගෙ ඡායාව දිහා බලන්නෙ මක්නිසාද? අර ජලයේ පිළිබිඹු කරන ස්‍වභාවය තේරුම් නොගැනීම නිසයි. **අර පිළිබිඹු කරන ස්‍වභාවය ඇති ජලය වගේ තමයි විඤ්ඤාණය. පෙනෙන බල්ලටත්, බලන බල්ලටත් මැදින් තිබෙන්නේ මේ විඤ්ඤාණයයි.** අන්න එතකොට එයිනුත් ගන්න පුළුවනි මේ විඤ්ඤාණය නාමරූප දෙකට මැදින් තිබෙන්නේ මක්නිසාද කියල. මේ සාමාන්‍ය නාමරූප විඤ්ඤාණ විග්‍රහයේදී මේව ගැන කියැවෙන්නෙ නැහැ, මා හිතන්නේ. එතකොට අපට තේරෙනව විඤ්ඤාණය මක්නිසාද මැදින් තිබෙන්නේ කියල. **ඒක අවබෝධ කරගැනීම අපහසුයි මායාත්මක නිසා.** ඒක අවබෝධ කරගත්තා නම් අර බල්ල ඒදණ්ඩ උඩට වෙලා වල්ගය වන වනා ගොරවමින් ඉන්නේ නැහැ.

ඊළඟට තියෙන විවරණය අජ්ඣත්තික ආයතන හයත්, බාහිර ආයතන හයත්, මැද විඤ්ඤාණයත්. ඒකත් කෙටියෙන් සඳහන් කිරීම සෑහෙනව. 'ද්වයං භික්ඛවෙ පටිච්ච විඤ්ඤාණං සම්භොති' කියල එහෙම සඳහන් වෙනව. **විඤ්ඤාණයක් ඇතිවෙන්නේම දෙකක් කියන හැඟීම මුල්කර ගෙනයි. ආධ්‍යාත්මික බාහිර ආයතන දෙක.** කලිනුත් සඳහන් කළා, මේ ආධ්‍යාත්මික ආයතනයයි බාහිර ආයතනයයි කියල වෙන්කරගැනීමම තමයි විඤ්ඤාණය. ඒක නිසා විඤ්ඤාණය මැදින් තියෙන්නේ. එතකොට ඔය දෙකට මැදින් තියෙන විඤ්ඤාණය යම් අවස්ථාවක තේරුම් ගත්ත නම් මේක වෙන්කර ගැනීමම දෝෂය බව තේරුම් යනව. **අජ්ඣත්තයේ ඈත සීමාව, බහිද්ධාවේ මෑත සීමාවයි.** මේක අතරෙ පරතරය හිතෙන්ම හදගත්ත එකක් කියල එතකොට අවබෝධ වෙනව.

ඊළඟට හයවෙනි විවරණය සක්කායත් සක්කාය සමුදයත්. මේ සක්කාය කියන වචනය නිතර හමුවෙන්නෙ නැති නිසා ඒක තේරුම් ගන්න අමාරු වෙන්න පුළුවන්. කෙටියෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ සක්කාය කියන එක හඳුන්වල දීල තියෙන්නේ පඤ්ච උපාදානස්කන්ධයම හැටියටයි. 'සත්කාය' - මේ සමූහයක්ම ඇත කියල ඝන සංඥවෙන් ගැනීම සක්කාය දිට්ඨිය කියල ගන්නෙත් ඒකමයි. සක්කායට හේතුව තමයි, සමුදය තමයි, ඡන්දය. ඕනෑකම කැමැත්ත ඇති වුණාම තමයි මේ සමූහය එකක් හැටියට ගන්නේ. ඒ ඡන්ද රාග ප්‍රහානයම තමයි සක්කාය නිරෝධය. එතකොට ඔන්න ඔය විධියට විවරණ හය පිළිබඳව කර්මස්ථාන වශයෙන් ගැඹුරින් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත යුතු කාරණා ගැන අපි යන්තම් කෙටියෙන් විතරයි මෙතන සඳහන් කළේ.

දැන් ඊළඟට අපි මේ මැහීමයි ගෙතීමයි ගැන ටිකක් හිත යොදන්න බලමු. මැහීමේදීත් ගෙතීමේදීත් එක්තරා ගැට වැටීමක් - අර පරතරය නැති

කිරීමක් - සිද්ද වෙන බව අපි සඳහන් කළා. මේ ගැටවැටීම කෙරෙන්නෙ ඇලීම්, වෙලීම්, පැටලීම් නිසයි. මහන මැසිමක නම්, ඉඳිකටුව යටට යන යන වාරයක් පාසා යටිනූල ඉදිරියට පැනල ගැටයක් දනව. මේ ඇදගැනීම් ඇතිතාක් මැහුම දික්වෙනව. මේ මැහීමත් ගෙතීමත් අතර සම්බන්ධතාව සමහර විට තේරුම් ගන්න අපහසු වෙන්න පුළුවනි.

මහනව කියල කියන්නේ දෙපොට එකක් කරන්ට තැත් කිරීම. රෙදි දෙපොටක් එකක් කරගෙන මහනවා. ගෙතීමේදී කරන්නෙ නූල්පටක් හරි, වූල්පටක් හරි අරගෙන ඒක දෙකක් කරගෙන, එකපට දෙපට කරගෙන, ගොතාගෙන ගොතාගෙන යනව. දෙකේදීම ගැට වැටෙනව. මේ ගැට වැටීම් කෙරෙන්නෙ ඇලීම්, වෙලීම්, පැටලීම් නිසා. මේ භවය ගොතන්නේත් තණ්හාව - පොනොභවිකා, නන්දිරාග සහගතා, තත්‍රතත්‍රාභිනන්දිනී කියන ඒ උප පද මාලාවක් තණ්හාවට තියෙනව - තණ්හා නමැති මැහුම් කාරිය හඳුන්වන්න. පුනර්භවය නමැති භවයක් ගොතාලන, තුටුවීම් ඇලීම් සහිතවූ, ඒ ඒ තැන සතුටුවන ස්වභාවය ඇති, තණ්හාවත් අන්න අර මැහීම වගේ. මැහීමේදී, ගෙතීමේදී කරන ඉඳිකටුවෙන් හරි එහෙම නැත්නම් අර යටිනූලෙන් කරන මැහීම්. එහෙම නැත්නම් අර ගොතන කටුවෙ නෙත්තියෙන් කරන ඒ ගෙතීම් වගේ දෙයක් මේකත්. ඒ වගේම තමයි මේ භවය ගෙතෙන්නේත්. තණ්හාව මුල් කරගෙන ඇතිවෙන මේ උපාදානයෙන් - ඇදගැනීමෙන් - ඒ වගේම තණ්හා, මාන, දිට්ඨි ඇලීම්, වෙලීම්, පැටලීම්. තණ්හාවෙන් ඇලීමත්, මානයෙන් වෙලීමත්, දිට්ඨියෙන් පැටලීමත්.

මේ විදියට තමයි එතකොට භවය ගෙතෙන්නෙ. උපාදානය ඇතිතාක් භවය දිගට දිගට ගෙතෙනව. යම් අවස්ථාවක අර යටිනූල ඉවර වුණා නම් හරි, යටිනූල ඇදල දැම්ම නම් හරි, මුළු මහත් මැහුමම එතනම ලිහිල යනව. යම් අවස්ථාවක ගෙතුමක අර ගොතන කටුවෙන් **වෙතට ඇද ගැනීම වෙනුවට ඉවතට ඇද දැමීම** වුණානම්, අර අදිනහර ගැට පෙළ වෙනුවට ඒව ඇද දැමීමක් වුණා නම්, මුළු මහත් ගෙතුමම ලිහිල යනව. ගෙතුම කියල කියන්නේ අදිනහර ගැට පෙළක්, මේක තමා වෙතට ඇදගැනීම නිසයි ගෙතුමක් වෙන්නෙ. එහා පැත්තට ඇදල දැම්ම හැටියෙම ඒ ගෙතුම එහෙම පිටින්ම ඒ ක්ෂණයෙන්ම ලිහිල යනව. ඔන්න භවයත් භවනිරෝධයත් අතර වෙනස ඕකයි. **පැවැත්ම ගැට වැටීමක්, දුකක්. නැවැත්ම ගැට ලිහීමක්, සැනසුමක්. පැවැත්ම ගැට වැටීමක් දුකක්. නැවැත්ම ගැටලිහීමක් සැනසුමක්.**

'න කප්පයන්ති න පුරෙක්ඛරොන්ති
අච්චන්ත සුද්ධීති න තෙ වදන්ති
ආදානගන්ථං ගථිතං විසජ්ජ
ආසං න කුබ්බන්ති කුහිඤ්චි ලොකෙ.'[7]

සුත්තනිපාතයේ අට්ඨක වග්ගයේ සුද්ධට්ඨක සූත්‍රයේ එන ගාථාවක්. රහතන් වහන්සේලා ගැනයි කියැවෙන්නේ. ඒ රහතන් වහන්සේලා, ඒ විමුක්ත පුද්ගලයෝ, දෘෂ්ටි තනන්නේ නැහැ, දෘෂ්ටි පෙරටු කරන්නේත් නැහැ, මේ අත්‍යන්ත සුද්ධත්‍වයයි කියල කියා පාන්නෙත් නැහැ. **'ආදානගන්ථං ගථිතං විසජ්ජ'** - ගැට වැටුන අදිනහර ගැටය ලිහල දමල, **'ආසං න කුබ්බන්ති කුහිඤ්චි ලොකෙ'** - ලොකයේ කිසිම තැනෙක ආශාවක් කරන්නේ නැහැ.

දැන් එතකොට අපට මේ 'යො උභන්තෙ විදිත්‍වාන' ආදී ගාථාවෙන් අපි ඉදිරිපත් කළ මේ විවරණය ඇත්ත වශයෙන්ම කියනව නම් මේ මුළු මහත් දේශනා පෙළේම සාරාංශයක් හැටියට වුණත් මතුකරල දක්වන්න පුළුවන්. වැඩි දෙයක් නොවෙයි අපි දේශනා පෙළේ ඉදිරිපත් කළේ ඔන්න ඔය කියන **කොන් දෙකයි මැදයි.** ඔය කොන් දෙකත් මැදත් පිළිබඳ කථාන්තරය තුළම තියෙනව පටිච්ච සමුප්පාදය පිළිබඳවත්, මධ්‍යම ප්‍රතිපදව පිළිබඳවත්, ගැඹුරු දර්ශනයක්. ගැඹුරු වගේම පුළුල් අර්ථ ඇති ගාථාවක් කියල මේ ගාථාව ගැන සඳහන් කළේ ඒකයි.

දැන් එතකොට මේ සාරාංශ විදියේ මේ ගාථාව ඉදිරිපත් කිරීම නිසා අපි මේ දේශනා මාලාවෙ අවසානයක් දැකීමටයි බලාපොරොත්තු වෙන්නේ. ඇත්ත වශයෙන්ම කියනව නම් මේ නිවන පිළිබඳව ඇති දුර්මත රාශියකටම හේතුව ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාද ධර්මයත් මධ්‍යම ප්‍රතිපදවත් පිළිබඳව තිබෙන වැරදි වැටහීම් රාශියක්. ඒ නිසාම බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රකාශ කළ ආකාරයට 'භවරාමා භවරතා භවසම්මුදිතා' කියන විධියට භවයෙහි ඇලෙන්නාවූ මේ සත්ත්‍වයින්ට භවනිරෝධය උච්ඡේදයක් හැටියට පේන්න පටන් ගත්ත. ඒක නිසා අටුවාචාරීන් වහන්සේලා පවා මේ භවනිරෝධයට භයවෙලා භවතෘෂ්ණාවට තුඩුදෙන්නාවූ විවරණ ඔස්සේ නිවන තේරුම් ගන්න යම් යම් ප්‍රයත්න දැරුව.

ශත වර්ෂ ගණනාවක් තිස්සේ නොයෙකුත් විපර්යාස මධ්‍යයේ වල් බිහිවී ඇති මේ නිවන් මඟ හෙළිකිරීමට අප මේ දැරූ ශාසනික ප්‍රයත්නයෙන් යම් කුසල සම්භාරයක් අත් වුණා නම් ඒ සියල්ල මේ දේශනා පෙල පැවැත්වීමට අපට ආරාධනා කර වදාළ අතිපූජ්‍ය මහෝපාධ්‍යායාය මාහිමිපාණන් වහන්සේටම හිමිවේවා! වයෝවෘද්ධ අවස්ථාවේ ප්‍රතිකාර ලබමින් බැහැර වැඩ වෙසෙන උන්වහන්සේගේ සියලු රෝගාබාධ සුව වී කායික මානසික සැප විහරණ සැලසී චිර කාලයක්, ශතවර්ෂාධික කාලයක් යෙහෙන් වැඩ වෙසෙත්වා! උන් වහන්සේගේ සියලු ධර්ම ප්‍රාර්ථනාවෝ සමෘද්ධ වෙත්වා! ඒ වගේම මේ ධර්ම දේශනා ශ්‍රවණය කිරීමටත්, කන් ඇති ලෝකයාගේ යහපත තකා ඒවා පටිගත කරගැනීමටත් උනන්දු වුණු යෝගාවචර සබ්‍රහ්මචාරීන් වහන්සේලාගේ යෝග කර්ම වහ

වහා මුදුන් පත් වේවා! දියෙන් මඩින් නොතැවුරුනු, පැහැපත් පෙත්තෙන් බබලන, මිහිරි සුවඳැති අරහත් පියුම්, මේ නිස්සරණ පියුම් විලේ හැම පැත්තෙන්ම පිපේවා! අපව හැදූ වැඩූ දෙමාපියන්ටත්, නුවණැස පෑදූ ගුරුවරුන්ටත්, මේ ජීවන යාත්‍රාවට අතහිත දුන් ඥාති මිත්‍ර දයක කාරකාදීන්ටත්, මේ ප්‍රණීත දේශනාමය කුශලය අත්වේවා! ඒ හැම දෙනෙක්ම පැතූ යම් බෝධියකින් උතුම් අමා මහ නිවන් සාක්ෂාත් කරගනිත්වා! සියලු දෙවියෝද සියලු බ්‍රහ්මයෝද සියලු සත්ත්වයෝද මේ දේශනාමය කුශලය අනුමෝදන්වී ශාන්ත ප්‍රණීත උතුම් අමාමහ නිවනින් දුක් කෙළවර කරගනිත්වා! ශ්‍රී සම්බුද්ධ ශාසනය චිර කාලයක් ලෝකයේ බැබලේවා! සුදේශිත ධම්මපද පුෂ්පයන් රැස්කර තැනූ මේ දේශනා මල් දම, බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් පවා ගරු බුහුමන් ලැබූ ධර්ම චෛත්‍ය රාජයාණන් වහන්සේටම පූජා වේවා! පූජා වේවා! පූජා වේවා!

එත්තාවතා ච අම්හෙහි - සම්භතං පුඤ්ඤසම්පදං
සබ්බෙ දෙවා අනුමොදන්තු - සබ්බසම්පත්ති සිද්ධියා
එත්තාවතා ච අම්හෙහි - සම්භතං පුඤ්ඤසම්පදං
සබ්බෙ භූතා අනුමොදන්තු - සබ්බසම්පත්ති සිද්ධියා
එත්තාවතා ච අම්හෙහි - සම්භතං පුඤ්ඤසම්පදං
සබ්බෙ සත්තා අනුමොදන්තු - සබ්බසම්පත්ති සිද්ධියා

ආකාසට්ඨාච භුම්මට්ඨා - දෙවා නාගා මහිද්ධිකා
පුඤ්ඤං තං අනුමොදිත්වා - චිරං රක්ඛන්තු සාසනං
ආකාසට්ඨාච භුම්මට්ඨා - දෙවා නාගා මහිද්ධිකා
පුඤ්ඤං තං අනුමොදිත්වා - චිරං රක්ඛන්තු දෙසනං
ආකාසට්ඨාච භුම්මට්ඨා - දෙවා නාගා මහිද්ධිකා
පුඤ්ඤං තං අනුමොදිත්වා - චිරං රක්ඛන්තු මං පරං

ඉදං වො ඤාතිනං හොතු - සුඛිතා හොන්තු ඤාතයො
ඉදං වො ඤාතිනං හොතු - සුඛිතා හොන්තු ඤාතයො
ඉදං වො ඤාතිනං හොතු - සුඛිතා හොන්තු ඤාතයො

ඉමිනා පුඤ්ඤ කම්මෙන - මා මෙ බාල සමාගමො
සතං සමාගමො හොතු - යාව නිබ්බානපත්තියා
ඉමිනා පුඤ්ඤ කම්මෙන - මා මෙ බාල සමාගමො
සතං සමාගමො හොතු - යාව නිබ්බානපත්තියා
ඉමිනා පුඤ්ඤ කම්මෙන - මා මෙ බාල සමාගමො
සතං සමාගමො හොතු - යාව නිබ්බානපත්තියා.

අධෝලිපි

1. ඡබ්බිසොධන සූත්‍රය, ම.නි. III - 142 පිට (බු.ජ. 12),
   නි.නි., 15 වන දේශනය - 321 පිට
2. නි.නි., 10 වන දේශනය - 213 පිට
3. තිස්සමෙත්තෙය්‍ය සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 318 පිට (බු.ජ. 25)
4. මජ්ඣෙ සූත්‍රය, ඡක්ක නිපාතය, අං.නි. IV - 186 පිට (බු.ජ. 21)
5. ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 230 පිට (බු.ජ. 25)
6. භද්දෙකරත්ත සූත්‍රය, ම.නි. III - 398 පිට (බු.ජ. 12)
7. සුද්ධට්ඨක සූත්‍රය, සු.නි., ඛු.නි. II - 252 පිට (බු.ජ. 25)

අනුක්‍රමණිකාව

අනුක්‍රමණිකාව

පිටු අංක නිරූපනය

පිටු	වෙළුම	ධර්මදේශනා
1 - 61	1	1, 2, 3
62 - 124	2	4, 5, 6
126 - 198	3	7, 8, 9
200 - 267	4	10, 11, 12
269 - 334	5	13, 14, 15
335 - 403	6	16, 17, 18
403 - 470	7	19, 20, 21
475 - 542	8	22, 23, 24
552 - 621	9	25, 26, 27
623 - 692	10	28, 29, 30
695 - 758	11	31, 32, 33

විශේෂ පද යතුර

අ

අකත	301, 302
අකතඤ්ඤු	415, 416
අකාලික	50-53, 330, 397, 404, 489, 700, 701
අකිඤ්චන	301, 455, 456, 606
අකුප්පාචෙතොවිමුත්ති	163, 164, 283, 376, 396, 408-411, 427-429
අකුසල	240, 681
අකුසල ධර්ම	184-189, 655, 703, 704, 712, 721, 723
අකුසල විතර්ක	649
අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රය	640, 647
අග්ගප්පසාද සූත්‍රය	467, 734
අග්ගිප්පභා	137, 328
අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය	10-12, 275, 436, 442, 452
අංගුත්තර නිකාය	63, 249, 278, 362, 363, 371, 377, 387, 389, 413, 428, 514, 627
අච්චසාරී	392, 393
අච්චුත	430
අජරාමර	297
අජාත	301, 302
අජ්ඣත්ත බහිද්ධා	76-78, 85, 304, 305, 321, 633, 634
අජ්ඣොසිතං	538, 553, 567, 581
අජ්ඣොසෙතබ්බං	240, 250
අඤ්ඤමඤ්ඤ පච්චයතාව	49, 57, 625, 627, 632

අඤ්ඤථාභාව	62, 63, 87, 283, 299, 529
අඤ්ඤ	17, 22, 341, 342
අඤ්ඤතාවින්ද්‍රිය	342
අඤ්ඤඵල සමාධි	512
අඤ්ඤඵලො	376
අඤ්ඤ විමොක්ඛ	373, 395, 400, 512
අඤ්ඤින්ද්‍රිය	342
අඥාන උපේක්ෂාව	5, 6, 675
අටුවා	2, 3, 345, 139, 141, 144, 250, 302, 321, 325, 329, 330, 344, 345, 353, 360, 366, 384, 397, 408, 410, 411, 419, 420, 429, 434, 480, 481, 483, 509, 512, 534, 535, 540, 541, 555, 557, 560, 564, 570, 617, 618, 625, 627, 658, 660, 665, 686
අටුවාචාරීන් වහන්සේ	15, 131, 132, 141-145, 163, 164, 248, 273, 277, 366, 411, 419, 429, 434, 455, 456, 480, 481, 501, 512, 515, 618, 628
අටුවා යුගය	3, 383, 700
අට්ඨකවග්ග	87
අට්ඨ විමොක්ඛ	91
අතක්කාවචර ධර්මය	490
අතම්මයතා	307-309, 315, 318, 391, 392, 537, 565, 678, 679, 681, 697, 735
අතිධාවන්ති	201
අතීත සංස්කාර	752
අතුලං	628-631
අත්තකිලමථානුයෝගය	205, 683, 731, 732

අත්තගුත්තො	272
අත්තදණ්ඩ සූත්‍රය	614
අත්තපටිලාභ	255
අත්තසම්භූත	615-620, 624-631
අත්තා	491, 630
අත්ථගමය	85
අත්ල	215
අද්ධුව/අස්ථිර	642
අධර්මීය	391, 696
අධිචිත්ත	321, 322
අධිපඤ්ඤ	321, 322
අධිමුත්තථෙර ගාථා	157, 296, 305
අධිවචන	15, 29-31, 212-214, 250
අධිවචන පථා	251, 252
අධිවචන මාර්ගී	45
අධිවචන සම්ඵස්ස	210-216, 224-226
අධිශීල	321, 322
අනත්තානුපස්සනා	610
අනන්ත	123, 126, 130, 135, 141, 180, 233, 422, 507
අනඤ්ඤාතඤ්ඤස්සාමීතින්ද්‍රිය	342
අනපායො	321
අනස්සාසිකා	642
අනාගත සංස්කාර	752
අනාගාමී	592
අනාදාන	301
අනාරම්මණං	350, 368, 370, 524, 610, 674
අනායූහං	682-684
අනාත්ම	36, 180, 413, 421, 457, 463, 464, 485, 489, 733, 734

අනාශ්‍රව	360
අනාසව චෙතො විමුත්තිය	383, 401, 608
අනාසව පඤ්ඤා විමුත්තිය	383, 401, 608
අනිච්චං	587, 588, 642
අනිච්චතා සූත්‍රය	530
අනිත්‍යතාව	35, 36, 162, 282, 298, 307, 463, 485, 489, 640, 647, 648, 672-675
අනිත්‍ය සංඥාව	178-180, 527, 530-532, 648
අනිත්‍යානුපස්සනාව	527, 529-532, 610
අනිදස්සන විඤ්ඤාණය	121, 122, 126-130, 141, 145, 146, 150-157, 168, 192, 197, 219, 233, 284, 300, 326, 327, 359, 369, 454, 517, 518, 602, 603
අනිමිත්ත	116, 117, 135, 179, 283, 350, 351, 367, 370, 509, 609, 610, 648, 674, 733, 734
අනිමිත්ත විමොක්ඛ	116, 367, 370, 609, 610, 674, 733
අනිමිත්ත සමාධිය	529, 648, 649
අනිස්සිත	77, 78, 86, 87, 90, 321, 684, 687
අනුත්තර විමොක්ෂ	367, 673
අනුපස්සනා	603, 610, 611, 650-653
අනුපාදන	86, 87, 90, 679, 687, 696
අනුපාද පරිනිබ්බාන	406, 407, 679, 687-689
අනුපාද විමොක්ඛ	407
අනුපාදින්න	635
අනුපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතු	354, 394-397, 403-410, 417, 461
අනුපායො	321

අනුපුබ්බ ප්‍රතිපදාව	649-657, 671, 676
අනුප්පත්තො	439
අනුරාධ සූත්‍රය	462, 485
අනුරුද්ධ සූත්‍රය	235
අනුව්‍යංජන	273, 274, 322
අනුලෝම	601, 602
අනුශය/අනුසය	59, 60, 63, 65, 69, 163, 165, 238-243, 260-263, 271, 372, 624
අනුසය සමුග්ඝාතය	168
අනුසොතගාමී	377
අනන්ත	507
අන්තරාභව වාදය	435
අන්තො ජටා	7, 475
අනන්තමය ආත්මය	256
අනාතීථික	275
අන්සේබව	34-37
අපනතො	375
අපරාමසං	256
අපරිඤ්ඤාතං	265
අප්පටිබද්ධො	321
අප්පටිවානිතා	721
අප්පතිට්ඨං	350, 368, 370, 524, 610, 674, 682-684
අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණය	56, 57, 129
අප්පණිහිත	116, 179, 283, 350, 351, 367, 370, 509, 610, 674, 733, 734
අප්පණිහිත විමොක්ඛ	116, 117, 367, 370, 609, 610, 674, 733
අප්පවත්තං	350, 368, 370, 524, 610, 674

අභිජානාති/අබ්භඤ්ඤාසිං	265, 266, 269, 271, 533, 536, 539, 540, 552, 553, 580, 582
අභිඤ්ඤා	153, 271, 272, 318, 341, 702, 743-749
අභිජ්ඣා	116, 193, 194, 438
අභිනතො	375
අභිනන්දති	153, 265, 266, 269, 271, 539
අභිනන්දිතබ්බං	240, 250, 318
අභිනිවෙස	69, 285
අභිභායතන	127
අභිවදති	153
අභිවදිතබ්බං	240, 250
අභිසඤ්ඤා නිරෝධය	232
අභිසම්පරායො	323
අභිසංඛත	109
අභිසංඛත චේතනා	118
අභිසංඛත විඤ්ඤාණය	65, 121, 136, 139, 141
අභූත	301, 302
අමරාවික්ඛෙපවාදය	556
අමෘතත්වය/අමතොගධා	91, 164, 168, 169, 191, 302, 412, 417
අමෘත ධාතුව	360, 361
අමොස ධම්මං	611
අම්බලට්ඨික රාහුලොවාද සූත්‍රය	128, 129
අයථා	475
අයෝනිසෝමනසිකාරය	46, 189, 191, 493, 504, 505, 510, 511, 616, 619, 648
අරති	617, 624, 661
අරහං	501
අරහං සූත්‍රය	499

අරියපරියෙසන සූත්‍රය	26, 167
අරියා අනාසවා ලොකුත්තරා මග්ගංගා	728, 732, 733
අරියො පන්නධජො	479
අරියවංශ සූත්‍රය	639
අරූප	40
අරූපආත්ම ප්‍රතිලාභ	255, 256
අරූපධ්‍යානය	227, 255, 256, 391, 677, 678, 679
අරූප භව	360, 753
අරූපලොක	229, 255
අරූප සමාපත්තිය	227
අරහත්ඵල සමාධිය	297, 340-354, 357-378, 386, 396, 401, 402, 406, 407, 408, 417, 421, 512, 593, 658, 663-666, 671
අලගද්දූපම සූත්‍රය	284, 391, 430, 479, 689, 695
අවධානය	214
අවිජ්ජා අනුසය	239, 240
අවිජ්ජා නීවරණ	713
අවිජ්ජාසව	90, 92, 95, 97, 179, 300, 592, 732
අවිතක්ක ධ්‍යානය	664, 665
අවිතක්ක සමාධිය	658-666, 671
අවිද්‍යාව	31, 43, 45-50, 98, 106-118, 165-167, 179, 298, 460, 478, 530, 583-593, 601, 607, 626, 627, 684, 750-752
අවිද්‍යානිරොධය	112
අවෙදයිත සුඛය	350, 361, 407, 427
අව්‍යාකත	437, 451, 504, 507, 516, 553
අව්‍යාකතවස්තු	11, 492, 504, 539

අව්‍යාකත සංයුක්ත 432
අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනය 106, 108, 264, 265, 269, 488, 489, 494, 651
අසංඛත 23, 24, 99, 301, 302, 417, 460
අසංඛත ගාමි මාර්ගය 734
අසංඛත ධාතුව 383, 409, 413-418, 523
අසංඛත සංයුක්තය 143
අසෙඛො 416
අස්තිත්වය 220, 504, 505
අස්ති නාස්ති 130
අස්මිමානය 164, 180, 204-209, 281, 282, 293, 294, 298, 319, 322, 459, 479-482, 501, 530, 678
අස්සද්ධො 415, 416
අස්සාදෙ 638, 639
අස්තිත්වය 68, 69, 72
අහංකාර මමංකාර මානානුසය 443

ආ

ආකල්ප 264, 269, 270
ආකාර 210-212
ආකාශ ධාතුව 303-306
ආකාස සූත්‍රය 735
ආකාසානඤ්චායතනය 306, 368, 370
ආකිඤ්චඤ්ඤායතන 368, 370
ආගන්තුක උපක්ලේශ 327, 333
ආජීව 743

ආඝ්‍රාණය	428
ආණි සූත්‍රය	2
ආත්ම	36, 37, 63, 69, 230, 232, 322, 437, 441, 457, 589, 611, 626, 629, 630
ආත්ම ආත්මීය ශූන්‍යත්වය	695
ආත්ම දෘෂ්ටිය	561
ආත්ම ද්වේෂය	196, 197, 200, 203
ආත්ම ප්‍රතිලාභ	255
ආත්ම ප්‍රත්‍යක්ෂය	479
ආත්මවාදය	160, 183
ආත්ම සංඥා	151, 167, 457
ආත්ම ස්නේහය	196, 197, 200, 203
ආදීනව	638, 639
ආධ්‍යාත්මික පඨවි ධාතුව	303, 304
ආනන්තරික සමාධි	22, 340, 341, 342
ආනන්දමය ආත්මය	256
ආනාපාන සතිය	724
ආනෙඤ්ජසප්පාය සූත්‍රය	608
ආපො ධාතුව	121-123, 129, 150, 153, 155, 167, 171, 271, 305-307, 324-326, 635-637
ආයතන	31, 366-369, 673, 674
ආයුසංස්කාර	628-632
ආරම්භවාද දර්ශනය	257
ආරම්මණ	86
ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය	17, 21, 163-165, 327-332, 623, 683, 725-735, 741-744
ආර්ය ඥානය	722
ආර්ය තුෂ්ණීම් භාවය	664, 671

ආර්ය න්‍යාය	50
ආර්ය පුද්ගලයා	164, 307
ආර්ය ව්‍යවහාරය	71, 72, 310, 319-321
ආර්ය ශ්‍රාවකයා	52, 68-72, 137, 327, 711-713, 718, 722, 742
ආර්ය සත්‍ය සතර	623
ආර්ය සම්මා සමාධි	726
ආශ්චර්යාද්භූත ධර්ම	461
ආශ්‍රව/ආසව	23, 48, 90-97, 106, 163-168, 179, 273, 287, 297, 300, 332, 340, 353, 383-386, 395, 529-531, 586, 592, 651
ආශ්‍රව ක්ෂය කිරීමේ ඥාණය	22, 91, 92, 340
ආසවක්ඛය	24, 91, 92, 340, 453
ආහාර/ආහාර හතර	85, 86, 134, 352, 353

ඇ

ඇස	744-746

ඈ

ඈඳුත්ත	36, 46, 58, 73, 74, 77, 614
ඈඳුතු පද	57, 130, 132
ඈඳුතු සංකල්ප	57, 58, 87, 88

ඉ

ඉඤ්ජිත	281
ඉතිවුත්තක පාළිය	22, 197, 201, 341, 359, 394, 408
ඉත්ථත්වය/ඉත්ථත්ත	29, 33-36, 54-57
ඉත්ථභාව-අඤ්ඤථාභාව	29, 57, 62, 63, 87

ඉදප්පච්චයතාව	10, 11, 26, 27, 36, 38, 51, 72-78, 101, 601
ඉද්දෙනවා/රුප්පනය	217, 218
ඉද්ධිපාද	185
ඉද්ධිපාදභාවනාව	709, 710
ඉන්ද්‍රිය ඥානය	241-243, 248, 235, 530
ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය	273, 274, 321, 322
ඉන්ද්‍රියාරම්මණ	399, 672
ඉසිදත්තථේර ගාථා	453

ඊ

ඊශ්වර නිර්මාණ වාදය	183

උ

උච්ඡේදය	231, 756
උච්ඡේද දෘෂ්ටිය	196, 200, 203, 204, 393, 451, 461, 499, 732-734
උච්ඡේද වාදය	12, 13, 160, 421, 429, 430, 479, 480
උට්ඨාන සූත්‍රය	218
උත්තම පුරුෂ	462
උදයත්ථගාමිණී පඤ්ඤා	712, 728
උදය පඤ්හ සූත්‍රය	372, 373
උදයබ්බය/උදයව්‍යය	162, 444, 494, 516
උදාන ගාථා	324, 325, 329, 336
උදාන පාළි	14, 26, 36, 99, 131, 260, 301, 336, 368, 418, 428, 523-526, 594, 601, 627, 662, 664, 674
උදායිථේර ගාථා	398
උද්දේස	210-212, 365

උද්ධච්ච 724
උපචය 134, 352
උපධි පටිනිස්සග්ග 234, 360, 361
උපධි 75, 99, 168, 234, 336-339, 348-352, 361, 691, 697
උපනිෂද් 116, 256
උපරුජ්ඣති/උපරොධනය 140, 141
උපසමානුස්සතිය 653
උපසීව සූත්‍රය 231
උපාදාන 11, 31, 32, 44, 69, 160-165, 206-209, 284, 296-301, 352, 364, 399, 400, 422, 433-435, 444, 478, 584, 590, 591, 627, 678, 681, 682, 687, 696, 747, 748, 755
උපාදාන පරිවට්ට සූත්‍රය 454
උපාදානස්කන්ධ 586, 741, 742
උපාය 69
උපාදය 206-209
උපාදි 400-401
උපාදින්න 400, 401, 635
උපේක්ෂාව 276, 307, 579, 581, 635, 636, 655, 671-677, 723, 724, 725
උභතෝකෝටික ප්‍රශ්න 431
උම්මග්ග ජාතකය 195, 200
උරග සූත්‍රය 88, 392, 457
උස්සද 652, 653

එ

එකොළොස්ගින්න 15
එතෙර 390-394, 417, 418

ඒ

ඒකඝන ස්වභාවය 589
ඒකත්ව සංඥාව 637
ඒකත්තසිත උපේක්ෂාව 677-680
ඒකාන්ත අස්තිත්වය 220, 504
ඒකාන්ත නාස්තිත්වය 220, 504
ඒකාන්ත මුසාව 582
ඒකාන්ත වටිනාකම 686
ඒකාන්ත සංසය 582, 586
ඒහිපස්සික 330, 489, 701

ඕ

ඕඝ 300, 605, 625
ඕඝ තරණ සූත්‍රය 682
ඕපනයික 330, 489
ඕපනයික ගුණය 697-701
ඕරපාරං 392, 393
ඕලීයන්ති 201
ඕළාරික අරමුණ 703
ඕළාරික ආත්ම ප්‍රතිලාභ 255, 256

ක

කකචූපම සූත්‍රය 127
කකුධ සූත්‍රය 24
කච්චායනගොත්ත සූත්‍රය 68, 72, 78, 478, 504
කර්තෘ කර්ම 24
කර්තෘ කර්ම සංකල්පනය 335
කර්තෘ කර්ම සම්බන්ධතාව 563
කංඛාවිතරණ විසුද්ධිය 688

කප්පමාණවපුච්ඡා	301
කම්මස්සකතා සම්මාදිට්ඨි	479, 727, 732
කර්මය	63, 352, 397, 428, 732, 733
කර්ම විපාකය	428
කරණ සාධනය	277
කලහවිවාද සූත්‍රය	220, 225-230, 237, 259, 278, 345, 348, 603, 604
කලෙබර	511
කල්පනා	63
කස්සක සූත්‍රය	526
කාමඕඝ	300
කාමච්ඡන්දය	704
කාමරාග	179, 530
කාමලෝක	255, 391
කාම විතර්ක	649
කාමසුඛල්ලිකානු යෝගය	205, 683, 731, 734
කාමසේනාව	661
කාමාසව/කාමාශ්‍රව	90, 92, 97, 179, 300, 732
කායකර්ම	743
කායසංඛාර	109, 111, 112, 113
කායසංචේතනා	110
කායානුපස්සනා	76, 78, 85, 86, 703
කාලක්‍රියා	410-412
කාලික	700, 701
කාලකාරාම සූත්‍රය	533-535, 552-572, 577, 580, 581, 601
කිඤ්චනො/කිසිවක්	606
කිංමූලක සූත්‍රය	181, 214
කුතුහලසාලා සූත්‍රය	432
කුප්පපටිච්චසන්ති	376

කුම්ම සූත්‍රය 618
කුසල 681
කුසල ධර්ම 184-189, 655, 703, 704, 712
කෙලෙස් 8, 15, 23, 24, 95, 115, 119, 155, 163, 203, 240, 242, 250, 256, 270, 273, 384, 387, 388, 393, 515
කෙවඩ්ඪ සූත්‍රය 121, 126, 326, 517
කේවලී 454-456, 461, 475
කෝසල සංයුත්තය 615, 625
ක්ලේශ ධර්ම 203, 228, 242, 308, 615, 620, 703, 704, 712, 723
ක්ලේශ සිතුවිලි 703
ක්ෂණභංගුරත්වය 506
ක්ෂීණාශ්‍රව/ඛීණාසව 90, 484-486, 591

ඛ

ඛජ්ජනීය සූත්‍රය 88, 108, 216, 224
ඛය ධම්ම 587, 588
ඛීණාසව/ක්ෂීණාශ්‍රව 90, 484-486, 591
ඛීණාසව භූමි 541, 557
ඛිප්පාභිඤ්ඤ 309
ඛෙමං 412

ග

ගතිය 135, 323, 353, 429
ගද්දුල සූත්‍රය 106, 530
ගැටීම 225, 228
ගිරග්ග සමජ්ජ 100
ගුහට්ඨක සූත්‍රය 605

ගෙය 254
ගෙහසිත/ගෘහ ආශ්‍රිත උපෙක්ඛා 671-677
ගෙහසිත/ගෘහ ආශ්‍රිත දෙමනස්ස 367, 671-677
ගෙහසිත/ගෘහ ආශ්‍රිත සොමනස්ස 671-677
ගොචර 353, 354
ග්‍රාහ්‍ය ග්‍රාහක භේදය 24, 335

ඝ

ඝන සංඥාව 107, 109, 112, 167, 225, 363, 420, 429, 493, 504

ච

චක්ඛු විඤ්ඤාණය 241, 528, 736, 744-748
චක්ඛු සම්ඵස්සය 529, 736, 744-748
චඞ්කී සූත්‍රය 719
චතුයෝග 661
චතුරාර්‍ය සත්‍යය 452, 476, 490
චතුෂ්කෝටි/සතර කොන් ප්‍රශ්නය 431, 451, 445, 539
චන්දප්පභා/චන්ද්‍රප්‍රභා 137, 328
චරණචිත්‍රය/චලන චිත්‍රය 93, 94, 106, 530
චරිමක විඤ්ඤාණය 65
චලං 528, 530
චලිතය 566
චිත්ත 185, 530, 531, 707-711
චිත්තානුපස්සනා 76, 78, 85, 86, 703
චිත්ත විපල්ලාස 298
චිත්ත විසුද්ධිය 688
චිත්ත සංඛාර 113

චිත්‍රපටිය 96-102, 112-120, 136-139, 154-171, 178, 234, 337, 338, 340, 350, 351
චුති 67
චුතූපපාත ඤාණ 92
චූලතණ්හාසංඛය සූත්‍රය 181, 285
චූලවියූහ සූත්‍රය 568, 570, 594
චූලවෙදල්ල සූත්‍රය 113, 331, 509
චූලසච්චක සූත්‍රය 262
චූලසීහනාද සූත්‍රය 237
චේතනා 59, 60, 63, 109, 529
චේතනාකරණීය සූත්‍රය 698
චේතනා සූත්‍රය 59, 63
චේතො විමුත්තිය 372, 376, 377, 383, 401

ඡ

ඡත්තිංස සත්තපද 671
ඡන්දය 183-187, 214, 228, 654, 662, 706-710, 754
ඡන්දරාග 388, 638
ඡන්නොවාද සූත්‍රය 66
ඡබ්බිසොධන සූත්‍රය 320, 745

ජ

ජටා 7, 8, 219, 604, 605
ජටා සූත්‍රය 7, 219, 604
ජරා 74, 296
ජරා මරණ 35, 36, 38, 46-48, 55
ජරා සූත්‍රය 311, 316, 386
ජාතකට්ඨකථා 18

ජාති	46-48, 51, 54, 55, 591
ජාති නිරෝධය	302
ජාලිනී	133

ඤ

ඤාණ	341
ඤාණදස්සන විසුද්ධිය	688

ඥ

ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත උපේක්‍ෂාව	5, 6

ත

තණ්හක්ඛයො	13-14, 18, 234, 338, 469
තණ්හා අනුශය	66
තණ්හාව	13, 14, 31, 32, 37, 44, 47, 62, 63, 66, 118, 131-133, 151, 167, 184, 250, 272, 273, 285, 301, 307, 318, 405-410, 418, 434, 435, 478, 483, 501, 529, 530, 603, 613, 634, 652, 653, 661, 736, 741, 747-755
තණ්හාසංයොජන	713
තත්‍රතත්‍රාභිනන්දිනී	119
තථතා	298, 459-462, 565, 583, 585, 586, 601
තථාගතයන් වහන්සේ	130, 259, 264, 269, 272, 276, 287, 422, 431, 432, 441, 445, 453, 458-465, 476-491, 499, 501, 536-540, 552-572, 601, 606
තථාබව	458, 459, 476

තම්මය	308
තම්මයතාව	318, 322, 391, 565, 678, 696
තාත්ත්වික	96, 107
තාදි/තාදි ගුණ	308, 343, 378, 384, 385, 396, 410, 428, 476, 537, 565, 566, 582-585, 593, 601
තාදිභූමි	564-566
තාණං	412
තාලපුටථේර ගාථා	305
තාවදෙව	315, 323, 331
තිස්සමෙත්තෙය්‍ය සූත්‍රය	748, 750
තුලං	628-631
තුවටක සූත්‍රය	630, 653
තේජෝ ධාතුව	121-123, 129, 153, 155, 167, 171, 271, 324-326, 635-637
තෛත්තිරිය උපනිෂද්	255
ත්‍රිලක්ෂණය	463, 485, 488, 489
ත්‍රිවිධ ශික්ෂාව	310, 321, 322

ථ

ථේරථේරීගාථා	13, 100

ද

දඟලීම්	117, 118, 159-163
දණ්ඩසූත්‍රය	629
දසධර්ම	387, 388
දස්සන සමාපත්ති	55
දිට්ඨුජ්ජුකම්ම	331
දනකථා	413

දානානිසංස	414
දැකීම් මාත්‍රය	536
දැගලීම්	117, 118, 159-163
දුක/දුක්ඛ	33, 37, 38, 55, 463, 485, 489
දුඃඛස්කන්ධය	298
දුක්ඛානුපස්සනා	610
දුක්ඛාපටිපදා දන්ධාභිඤ්ඤා	384
දුක්ඛූපසම	259
දුක්වේදනා	703, 752
දිට්ඨ	315-321, 532, 536, 537, 558-571
දිට්ඨධම්මික	396, 397, 404, 412, 427
දිට්ඨාසව	90, 92, 300
දිට්ඨි/දෘෂ්ටි	37, 66, 151, 167, 250, 262, 263, 272, 273, 307, 318, 378, 391, 418, 442, 483, 529, 530, 538, 568-570, 582, 592-594, 603, 608, 613, 634, 652, 653, 671, 755
දිට්ඨිඅනුසය	239, 240
දිට්ඨිඕඝ	300
දිට්ඨි පරිළාහ	516
දිට්ඨිවිපල්ලාස	298
දිට්ඨිවිසුද්ධිය	688
දියවැල්	39, 40
දියසුළිය/වට්ට	29-40, 43-59, 109, 219, 454-467, 475, 482, 491, 500-513, 614, 626-632
දීප/දිවයින	25, 300, 301, 412
දෘෂ්ටිකෝණය	62, 74, 75, 601
දෘෂ්ටිපරාමර්ශනය	262

දෙයක්/ධම්මසඤ්ඤ 160, 273, 282, 283, 571, 611, 615, 624, 627
දෙවෙනි ගද්දූල සූත්‍රය 92
දෙම්නස 373, 655, 657, 631-675
දෙසක්ඛය 394, 395, 399, 400
ද්වයං සූත්‍රය 527, 531, 533, 570, 571
ද්වයතාව 40, 282, 359, 361, 369, 370, 390-393, 418, 454-458, 460, 466, 475, 482, 532, 563, 588-593, 603, 612, 614, 626-636, 680, 682, 684
ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රය 33, 87, 99, 119, 282, 457, 461, 603, 610, 746, 751, 753
ද්වයනිශ්‍රිතතාව 40, 68, 70, 77, 142, 335
ද්වේෂය/දෙස 403, 606-620, 624, 625, 631, 635

ධ

ධඞ්ක 617, 618
ධම්ම/ධර්මය 2, 3, 6, 50, 71, 85, 86, 150, 166, 182, 184, 190, 391, 696-702
ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රය 13, 683, 731
ධම්මපදය 63, 88, 132, 134, 192, 258, 259, 352, 390, 415, 418, 455, 502, 613
ධම්මපදට්ඨකථා 429
ධම්මවිචය 723-727
ධම්මසාර 396, 409
ධම්මානුපස්සනා 76, 78, 703-705
ධම්මාරම්මණ 150, 151

ධර්මචක්ෂුෂය 8, 38, 44-48
ධර්මන්‍යාය 663
ධාතු/ධාතුමනසිකාරය 632-639
ධාතුහතර 5, 7, 9, 40, 129-141, 176, 177, 213, 219, 220, 459, 512-518
ධාතුහය 303, 307
ධාතුවිභංග සූත්‍රය 10, 130, 216, 293, 297, 300, 302, 303, 307, 320, 405, 633
ධීතරෝ සූත්‍රය 664
ධුව 163
ධොනො 311, 316
ධ්‍යාන 229, 343-349, 375, 508, 658, 711, 718
ධ්‍යාන කමටහන් 115

න

නති 67, 132
නන්දකොවාද සූත්‍රය 590
නන්දි 276, 298, 665
නන්දියථෙරගාථා 351
නන්දිරාගසහගතා 119
නළකලාප සූත්‍රය 518
නාගසමාලථෙරගාථා 188
නාග සූත්‍රය 398, 404
නාට්‍යය 96-102, 106, 107, 112, 117, 119, 135, 154-156, 166, 171, 178, 337
නානත්ත සංඥාව 307, 637
නානත්තසිත උපේක්ෂාව 677, 678
නාමකාය 213

නාමධර්ම	5, 9, 171, 176, 177, 224
නාමමාත්‍ර රූපය	196
නාමරූප	3-9, 29, 30, 39, 40, 43-58, 62, 64, 85, 86, 98, 119-123, 126, 129, 156, 178, 191-195, 200, 209, 210, 216, 219, 228, 263, 304, 454, 455, 458, 460, 517, 518, 559, 586-594, 602-605, 614, 624-632, 684
නාමරූප නිරොධ	60, 330, 518
නාම ස්වරූපය	196
නාලක සූත්‍රය	384
නාස්තික දෘෂ්ටිය	732-734
නාස්තිත්වය	68-72, 505
නිත්‍ය සංඥාව	151-154, 178, 179, 253, 259, 274, 277, 238, 457, 504, 514, 527-532, 605
නිදානය	627
නිප්පපඤ්ච	248, 250, 259, 335, 336, 527-533, 671
නිබ්බාන සංඥාව	512
නිබ්බාන පටිසංයුත්ත සූත්‍ර	232, 512, 523, 524, 526, 610
නිබ්බිදාව/නිර්වේදය	17, 98, 189, 202, 303, 304, 464, 485, 634, 640, 642, 647
නිබ්බෙධිකා පඤ්ඤා	328, 671, 718
නිමිති	24, 179, 210-212, 273, 274, 320, 322, 529-532, 605-609, 640, 680, 681
නිරත්ත	630
නිරාමිස ප්‍රීතිය	725
නිරාමිස වේදනා	703
නිරුත්ති	29, 30, 31, 212, 251, 257

නිරුත්තිපථ සූත්‍රය	212, 251-257
නිරුත්තිපථා	251, 252
නිරුත්ති මාගී	45
නිරූපධි	336, 360, 361, 406, 407, 691, 697
නිරෝධ ධම්ම	587, 588
නිරෝධය	39, 40, 47, 48, 138, 202, 234, 338, 363, 585-591, 672-675
නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදව	232, 295, 303-310, 695-697
නිර්විශේෂත්වය	635, 636
නිවන/නිර්වාණය/නිබ්බාන	1, 10-18, 21, 22, 25, 90, 132, 138, 143, 144, 163, 164, 219, 231, 234, 259, 275-284, 297-301, 315, 319, 330, 336-354, 361, 366, 368, 370, 377, 383, 390-398, 403-420, 427, 430, 442, 453, 461, 509, 513, 614, 615, 623, 637, 685, 674-676, 679, 689, 690, 724, 735, 744-756
නිවුන/නිබ්බුත	444, 452
නිවෙසනං	298
නිස්සය/නිස්සිත	66, 68, 76, 79, 88, 90
නිස්සරණ	638, 639
නීවරණ	322, 704, 723
නෙක්ඛම්මසිත උපෙක්ඛා	672-677
නෙක්ඛම්මසිත දෙමනස්ස	366, 367, 672-677
නෙක්ඛම්මසිත සොමනස්ස	672, 677
නෙත්තිප්පකරණය	260, 628
නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය	115, 116, 368, 310, 509
නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සමාපත්තිය	308
නොදුක් නොසුව වේදනාව	752

නොරහත් විඤ්ඤාණය 129, 136

ප

පංච ඉන්ද්‍රිය 710, 717, 722, 723, 727, 728
පංචකොෂ මතය 255
පච්චසාරී 392, 393
පච්චේක බුද්ධ 569, 570
පඤ්ච උපාදානස්කන්ධය 107, 121, 134, 204-210, 336, 443, 445, 453, 525, 526, 586, 736, 741, 750
පඤ්චත්තය සූත්‍රය 115
පඤ්චකාම සම්පත්තිය 701
පඤ්ච බල 723, 727, 728
පඤ්චවිධ බන්ධනය 293
පඤ්චස්කන්ධ 88, 98, 107, 109, 203, 207, 208, 305, 482, 485, 486, 651
පඤ්ඤත්ති/ප්‍රඥප්ති 29, 30, 31, 47, 130, 131, 142, 212, 251-265, 275, 278, 279, 285, 287, 288, 453, 466, 467, 490, 503, 526, 605, 654, 664, 666
පඤ්ඤත්තිපථ 251, 252
පඤ්ඤාප්පභා/ප්‍රඥප්‍රභා 137, 195
පඤ්ඤා/ප්‍රඥාව 46, 136, 169, 183, 187, 191, 192, 197, 259-262, 288, 331, 332, 341, 478, 509, 524, 584, 607, 610, 611, 638, 707-713, 724, 725
පඤ්ඤා විමුත්ති 372, 376, 377, 608
පඤ්ඤින්ද්‍රිය 710, 719, 722, 723-728
පටිච්චසමුප්පන්න 587, 588

පටිච්චසමුප්පන්න ධර්ම	27, 28, 38, 101, 585-590
පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය/පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය	11, 26-28, 44-57, 70-72, 95-102, 113, 114, 120, 121, 160, 163, 167, 195, 214, 219, 228, 335, 421, 422, 452, 459, 460, 504, 505, 529, 559-563, 566, 583-593, 601, 623-627, 662, 663, 676-691, 695, 755, 756
පටිඝ අනුසය	239, 240
පටිඝය	8, 213, 215, 219, 225, 228, 401
පටිඝසම්ඵස්සය	210-216, 224-226
පටිපත්තිවාදී	3
පටිපදාඤාණදස්සන විසුද්ධිය	688
පටිපන්න	723
පටිලෝම	601, 602
පටිසන්ධි චිත්තය	56, 58
පටිසොතගාමී ධර්මය	256, 377
පඨමකොසල සූත්‍රය	127
පඨවිධාතුව	121-123, 129, 150, 153-155, 167, 171, 265, 266, 269-272, 303-307, 324-326, 633, 634, 635-641, 648, 747
පණිධිය	179
පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණය	55-60, 129
පදාර්ථය	275, 276, 284, 285
පධාන සූත්‍රය	661
පපඤ්ච/ප්‍රපංච	234-243, 248-263, 275, 277, 319, 322, 335, 337, 392, 393, 483, 514-517, 529-532, 613, 616, 620, 639, 648-666

පපඤ්ච නිරොධ	259, 515, 527, 532
පපඤ්චවූපසම	259, 515, 527
පපඤ්චසංඛා	227, 234, 250, 348, 349, 597, 603-605
පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා	240-242, 250, 252, 259, 260, 529-532, 654-656, 664, 666, 671
පපඤ්චසූදනී අටුවාව	480
පපඤ්චිත	281
පපඤ්චෙති	241
පමාද	249, 250
පරතරය	417, 418
පරතොඝොසො	623
පරතොබැල්ම	651, 652
පරප්‍රත්‍යය	479
පරම අර්ථය	279
පරම සත්‍යය	320
පරමට්ඨක සූත්‍රය	377, 384
පරමත්ථජොතිකාව	4
පරමත්ථදීපනී උදාන අටුවාව	132, 324, 370
පරමාණුවාදය	303, 304
පරාමර්ශනය	84, 85, 181, 256, 262, 283, 284, 285, 289, 529, 530, 650
පරායණ	412
පරිතස්සනාව/පරිතෘෂ්ණාව	376
පරිඤ්ඤා	266, 269-272, 341, 746, 749
පරිනිබ්බුත	407, 408, 444
පරියත්ති ධම්ම/පර්යාප්ති ධර්මය	699, 702
පරියත්තිවාදී	3
පරියාය දේශනා	272, 288

පර්යේෂණය	637, 638
පසූර සූත්‍රය	569
පස්සද්ධි	723, 724, 725
පහාරාද සූත්‍රය	461
පළිස	260
පාථික සූත්‍රය	34
පාතාල සූත්‍රය	43
පාප ධර්ම	723
පාරායණවග්ග	87
පාලුගම්	322
පිපාසවිනයො	14
පිහා	297, 673, 674, 725
පුග්ගල වේමත්තතාව	712
පිංගිය සූත්‍රය	217
පීති	723, 724
පුනර්භවය	66, 67, 118, 119, 736
පුප්ඵ සූත්‍රය	262
පුරාභේද සූත්‍රය	466
පුර්වේනිවාසානුස්මෘතිය	46, 92
පෘථග්ජන/පුහුදුන්	137, 335, 516, 723, 746, 751
පොට්ඨපාද සූත්‍රය	231, 254, 256, 277, 289
පොනොභවිකා	118, 119
ප්‍රකල්පන	59, 60
ප්‍රකෘති සංඥාව	227
ප්‍රඥා ප්‍රභා	328, 330
ප්‍රඥාව	8
ප්‍රණිධි	116, 283, 609, 610
ප්‍රතිඝය	8
ප්‍රතිපත්ති	702

ප්‍රතිපදාව 191, 192, 384, 592, 623, 633, 676, 680, 682
ප්‍රතිසංවේදනය 374, 375
ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය 330, 335
ප්‍රත්‍ය ධර්ම 663
ප්‍රත්‍යසමවාය 335
ප්‍රත්‍යවේක්ෂා 94, 95, 128, 129, 134, 721
ප්‍රභාස්වර සිත 137, 138
ප්‍රාණමය ආත්මය 256
ප්‍රායෝගික සාපේක්ෂක මූලධර්ම 649-653, 671, 680-686, 695, 696, 702

ඵ

ඵන්දිත 281
ඵල ඥාණ 730
ඵස්ස/ස්පර්ශය 47, 48, 121, 183, 187, 191, 210-216, 224, 228, 335-336, 361, 529, 559, 566, 588, 590, 594, 604, 616, 749, 750
ඵස්සමූලක සූත්‍රය 216
ඵෙණ සූත්‍රය 107, 232, 571, 577

බ

බටකෝටු මිටිදෙක 49, 50
බහිජටා 475
බහුධාතුක සූත්‍රය 26, 586
බාහිය සූත්‍රය 309, 315-332, 335, 339, 558, 562, 581, 593
බාහිර/බහිද්ධා 304, 305, 459
බාහිර ආයතන 459, 754
බාහිර පඨවිධාතුව 303, 304
බිම්බය 64

බුදුරජාණන් වහන්සේ 2-17, 24-37, 52-59, 75-78, 88-94, 106-122, 132, 133, 146, 153-168, 180, 193, 200-220, 229, 232, 237, 238, 254-263, 273, 274, 284, 286, 294, 300-309, 318-328, 336, 342, 346, 361, 365, 371, 374, 383-402, 407, 417, 427-442, 451-465, 476-492, 500-511, 523-540, 553-571, 578-594, 617-619, 624-637, 648-654, 671-684, 706

බුද්ධඥානය 309

බොජ්ඣංග 723

බොධි 339

බොධිපාක්ෂික ධර්ම 723, 743, 744

බෞද්ධ දර්ශනය 234, 248, 254, 263, 272

බෞද්ධ ප්‍රතිපදාව 614-616

බ්‍රහ්මචර්යාව 16, 21, 38, 406, 688, 702, 724

බ්‍රහ්මජාල 193, 194, 594

බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය 192, 193, 263, 483, 559

බ්‍රහ්ම නිමන්තනික සූත්‍රය 144, 145, 150, 151, 284

බ්‍රහ්මායු සූත්‍රය 388

බ්‍රාහ්මණ 89, 238, 377, 391, 629

භ

භද්දේකරත්ත සූත්‍රය 752

භද්‍රාවුධමාණව පුච්ඡා 37, 41

භව 11, 32-38, 44, 46, 52, 54, 98, 99, 106, 134, 160-163, 200-204, 220, 238, 293, 296, 298-301, 359, 364, 478, 584, 590, 591, 614, 754, 755

භව ඕඝ 300

භව තෘෂ්ණාව 204, 430

භව දිට්ඨිය 225, 226

භව නාටකය 154, 155, 170, 178

භව නිරොධය 15, 92, 160, 168, 169, 204, 295, 297, 302, 323, 359-371, 383, 397, 409-422, 427, 430, 454, 614, 674, 734, 753-756

භව නෙත්ති 18, 396, 400, 435, 436, 483, 484

භව රාග 179, 530

භව රාග අනුසය 239, 240

භව සංයෝජන 165, 428, 479

භව සංස්කාර 298, 631, 632

භවාසව/භවාශ්‍රව 90, 92, 179, 300, 665, 732

භාගිනෙය්‍ය සංඝරක්ඛිතත්ථෙර වස්තුව 258

භාරතීය දර්ශනවාද 257

භාවනා 459

භාවනා කර්මස්ථානය 1, 2, 648

භාවනා මනසිකාරය 1, 2

භාවනා මනසිකාර ක්‍රම 632

භාව සාධනය 277

භාෂා ව්‍යවහාරය 65, 66, 481, 490

භූත 201-204

ම

මග්ගාමග්ගඤාණදස්සනවිසුද්ධිය 688

මඤ්ඤති 119, 265, 269-271, 457, 533, 534, 536, 540

මඤ්ඤනා 37, 160, 271-289, 295-311, 315-322, 539, 540, 553-563, 581, 582, 593, 613, 678, 679, 745-747

මඤ්ඤිත 281, 293-297

මඤ්ඤනාධාර 294, 300

මණී ප්‍රශ්නය 195, 200

මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය 237, 248, 261, 616, 640, 656, 747

මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව 69, 70, 84, 86, 87, 88, 186, 196, 200-205, 284, 451, 582, 649, 683-690, 730-734, 755, 756

මධ්‍යම මාර්ගය 69, 70

මධ්‍යස්ථ වේදනා 703

මනස 512, 513, 523

මනසිකාර 74, 77, 84, 86, 183, 187, 214, 306, 747

මනෝමය ආත්ම ප්‍රතිලාභ 255, 256

මනෝරථපූරණී අටුවාව 3, 628

මනෝසංඛාර 109, 111, 112

මනෝවිතර්ක 618-620

මනෝසංචේතනා 110

මමත්වය 152, 270, 322, 336

මමයිතයන් 299

මරණසති සූත්‍රය 720

මල්ලක සූත්‍රය 722

මහ දෙයියම 490

මහා කරුණාව 309

මහාකොට්ඨිත සූත්‍රය 527

මහාචත්තාරීසක සූත්‍රය 331, 726-731, 743

මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රය 699

මහානිදාන සූත්‍රය	29, 45, 49, 53-55, 210
මහානිද්දෙස	227
මහාපදාන සූත්‍රය	46
මහාපරිනිබ්බාන සූත්‍රය	595, 627, 702
මහාපුරුෂ විතර්ක	235
මහා ප්‍රඥාව	309
මහාබ්‍රහ්ම	122
මහාභූතධර්ම	122
මහාමොග්ගල්ලාන ථෙරගාථා	651
මහාවියූහ සූත්‍රය	193, 299
මහාවෙදල්ල සූත්‍රය	584, 606
මහාසළායතනික සූත්‍රය	736, 741-744
මහාසාරෝපම සූත්‍රය	284
මහාහත්ථිපදෝපම සූත්‍රය	50, 253, 459, 633, 647
මාගන්දිය සූත්‍රය	16, 386, 607, 629, 684
මාස සූත්‍රය	455
මාන	37, 66, 151, 152, 153, 167, 250, 272, 273, 281, 307, 308, 318, 418, 436, 483, 529, 530, 603, 613, 630, 634, 652, 653, 671, 755
මානගත	281
මානානුසය	239, 240, 443, 648
මාර්ග ඥානය	23, 730
මාර්ගසමාධිය	725
මාර බන්ධනය	284, 293
මාරයා	4, 56, 64, 75, 135, 164, 181, 351, 359, 360, 362, 401, 402, 408, 410, 413, 417, 466, 525-527, 609, 631, 632, 661-664, 671

මිච්ඡා සති 186, 187
මිච්ඡාසමාධි 186, 187
මිථ්‍යා දෘෂ්ටි 193-196, 438, 439, 443, 451, 467, 484, 485, 487, 534, 686, 730
මිථ්‍යා සංකල්ප 649
මිරිඟුව 253, 620
මුත 315-321, 532, 537, 558, 566-571
මුනිවරයා 294, 295, 297, 307, 308, 324, 387, 629-631, 665
මුනි සූත්‍රය 65
මූලපරියාය සූත්‍රය 263, 264, 269-277, 289, 317, 539, 553, 746
මෙත්තගුමාණව පුච්ඡා සූත්‍රය 299
මෙතෙර 390-394, 417, 418
මෙනෙහි කිරීම 86, 347, 348, 349, 680, 705
මොඝරාජ මාණව පුච්ඡා සූත්‍රය 180
මොසධම්ම 611
මෝහ 403, 606, 607, 609, 615, 616, 620, 624, 625, 631, 635
මෝහක්ඛය 394, 395, 399, 400
මෝහනය 243, 248

ය

යක්ඛ 230
යථාභූත/යථාබව 201, 202, 458, 459, 476, 485, 488, 634, 672, 675
යථාභූතඤාණදස්සන 73, 200, 205, 458, 741, 744
යමක සූත්‍රය 484
යවකලාපිය සූත්‍රය 280, 293

යෝගාවචරයා	5, 6, 9, 86, 350, 635, 648-666
යෝනිසෝමනසිකාරය	46, 189, 191, 233, 234, 493, 510, 616, 617, 623-625, 648

ර

රතන සූත්‍රය	10, 13, 22, 340, 342, 428
රති	186, 617, 624
රථවිනීත සූත්‍රය	406, 687
රථවිනීත ප්‍රතිපදාව	284, 650
රස තෘෂ්ණාව	641
රස පටිසංවේදී	388
රසරාග පටිසංවේදී	388
රහතන්වහන්සේ	3, 10, 13, 16, 22, 38, 39, 46, 87-91, 130-146, 151-170, 231, 238, 259, 263, 264, 269, 272, 283, 285, 287, 297, 302, 305, 308, 311, 316, 320, 321, 324, 335, 340, 350-354, 359, 362, 369, 370, 377, 378, 383-410, 415, 416, 427-429, 445, 455-467, 482, 499, 502, 537, 564, 566, 584, 588, 591, 592, 603-614, 629-631, 653-666, 671, 722, 745, 755
රහත් විඤ්ඤාණය	40
රාග	98, 403, 606-620, 624-635
රාග අනුසය	239, 240
රාගක්ඛය	394, 395, 399, 400
රාධ සූත්‍රය	476, 477
රාහුල සූත්‍රය	648
රූපපනය	224

රූප	107, 108, 207-220, 224, 254, 305, 306, 445, 572, 672-675, 744-746
රූප අරූප ආයතාව	350-361
රූපකාය	213
රූප ධර්ම	6, 7, 9, 171, 177
රූපධ්‍යාන	255, 256, 391
රූප ප්‍රඥප්තිය	597
රූප භව	360, 753
රූපරාග	180, 530
රූප ලොක	255
රූප සඤ්ඤාව	7, 8, 129, 170, 218-220, 225, 226, 229, 603-605, 639, 640, 660, 661
රූපස්කන්ධය	224
රෝහිතස්ස සූත්‍රය	510, 523

ල

ලිංග	210-212
ලීන/කුසීත	724
ලෙනං	412
ලෝක කාමගුණ සූත්‍රය	502
ලෝක නිරුත්ති	256, 259, 279, 335, 530
ලෝක නිරෝධගාමිණී පටිපදා	511, 523
ලෝක නිරෝධය	505, 511, 523, 532, 597
ලෝක පඤ්ඤත්ති	256, 259, 279, 335, 504, 509, 516, 530
ලෝකය	162, 437-440, 468, 491-493, 503, 508, 517, 523
ලෝකායතික බ්‍රාහ්මණ සූත්‍රය	506, 510
ලෝක වොහාරා	256, 259, 335, 530

ලෝක සඤ්ඤා 279, 503, 529
ලෝක සමඤ්ඤා 256
ලෝක සමුදය 505, 511, 523
ලෝක සූත්‍රය 37
ලෝකායත ශාස්ත්‍රය 506
ලෝකෝත්තර තත්ත්වය 227, 229, 386, 388, 390, 417, 418
ලෝකෝත්තර මාර්ග චිත්තය 23
ලෝකෝත්තර සම්මා දිට්ඨි 479
ලෝභ 624-635
ලෝමහංස 617, 624
ලෞකික තත්ත්වය 386, 388, 390, 417, 418

ව

වචීකර්ම 743
වචීඛරා 665, 666
වචීසංඛාර 109, 113
වචීසඤ්චේතනා 110
වජිරා සූත්‍රය 466
වට්ටුපච්ඡේද 517, 518
වර්තමාන සංස්කාර 752
වධක 488
වන්තාසො 415, 416
වම්මික සූත්‍රය 167
වයධම්ම 528, 530, 587, 588
වාග් ප්‍රපංචය 243
වායොධාතුව 121-123, 129, 153, 155, 167, 171, 271, 324-326, 635, 637
විකෘති සංඥාව 227
වික්ඛම්භන 375

විචාර	114, 656-666
විචිකිච්ඡාව	163, 433
විචිකිච්ඡා අනුසය	239, 240
විජ්ජාව	107, 232, 233, 572, 577-584, 601, 603, 606
විඤ්ඤාණය	29, 30, 43-60, 62, 64, 98, 107, 126-144, 153, 156, 192, 195, 200, 208-210, 215, 232, 233, 299-307, 341, 454-460, 517, 532, 560, 572, 601-616, 624-632, 684, 748-754
විඤ්ඤාණඤ්චායතන	368, 370
විඤ්ඤාණනිරෝධය	123, 231, 330, 518, 594, 603, 753
විඤ්ඤාණ මායාව	603-608
විඤ්ඤාත	316-321, 532, 537, 558, 566, 567, 570, 571
විඥානමය ආත්මය	256
විතක්ක/විතර්ක	114, 190, 191, 235, 241, 322, 616-619, 639, 648-666, 677, 681
විතර්ක විචාර	656-666
විතක්ක සණ්ඨාන සූත්‍රය	680
විතථ	389, 458, 475
විදර්ශනා	3, 117, 119, 305, 459, 463, 530, 658, 664, 665, 672, 673
විදර්ශනා කර්මස්ථාන	751
විදර්ශනා ප්‍රඥාව	85, 86, 504, 505
විධූපන/විධූපිතා/විධූපෙති	500, 659-666
විපරිනාම ධර්ම	611, 672, 673, 675
විපරීත	457-459, 475
විපර්යාසය	31, 32

විපල්ලාස 298, 457-459, 530, 531, 684

විපස්සනා 650-653

විපස්සනා මාර්ගය 48

විපාක 278

විප්පමුත්තා 321

විභංග සූත්‍රය 113

විභව 200-203, 220, 238

විභව දිට්ඨිය 225-226, 499

විභූත 344, 345

විමරියාදිකත 321

විමලා ථෙරීගාථාව 664

විමුක්තිය 183, 187, 191, 464, 750, 752

විමුක්ති ඥාන දර්ශනය 698

විමොක්ඛ/විමොක්ෂ 351, 359, 609

විරාගය 17, 40, 75, 98, 138, 202, 303, 304, 338, 365, 464, 587, 588, 634, 640, 642, 648, 672-675, 751

විරාග ප්‍රතිපදව 318

විරාජෙති 634

විරිය/වීර්යය 185, 707-713, 717-720, 723, 724, 725, 735

විවට්ට 506

විෂය-විෂයී 24, 563

විසංඛාර 99

විසංයුත්තා 321, 479

විසත්තිකා 133, 509, 683

විසභාග ආරම්මණ 188, 189

විසුද්ධි 685, 686

විසුද්ධිමාර්ගය 15

විහිංසා විතර්ක 649
විමංසා 185, 707-713
වෛජයන්ත ප්‍රාසාදය 286
වේදනා 43-48, 107, 108, 114, 183, 187, 191, 207-210, 241, 253, 307, 529, 572, 577-590, 616
වෙදනානුපස්සනා 76, 78, 85, 86, 703
වේදයිත 395, 401, 405-407, 427, 744
වෙපචිත්ති බන්ධන 280
වෛදික යුගය 11
වොහාර දෙසනා 333
වොස්සග්ග 718
ව්‍යාකරණ 270-282, 318, 319
ව්‍යාකරණ රටාව 540, 553, 563
ව්‍යාපාද විතර්ක 649

ස

සඋපාදිසෙස නිබ්බාන ධාතු 90, 354, 394-399, 403-417
සංකල්ප 45, 46-50, 142, 146, 259, 264, 269-272, 278, 295-298, 388-393, 503
සංකේත 605, 606
සංඛා 46, 250-259, 275, 278, 453
සංඛත 38, 99, 109, 121, 167, 204, 417, 418, 460, 488, 489, 504, 505, 571, 587, 588, 734
සංඛත ලෝකය 523
සංග්‍රාහක බුද්ධ දේශනා 572
සංගීති සූත්‍රය 604
සංචේතනීය සූත්‍රය 109, 158
සංඥා එළි 703

සංඥමය ආත්මය	256
සංයුත්සඟිය	27, 39, 44, 47, 49, 56, 64, 70, 185, 195, 207, 260, 364, 388, 407, 468, 492, 637, 649, 661
සංයෝජන	22, 665, 682, 723
සංයෝජන සූත්‍රය	665
සංවට්ට	506
සංවේග	154, 155
සංසාර	87, 460, 461
සංසාර දියසුළිය/සංසාර වට්ටය	29-40, 303, 624, 632
සංස්කාර/සංඛාර	43, 48-52, 96-99, 107-118, 154, 156, 168, 170, 207-210, 296-302, 337, 350, 504, 561, 571, 572, 583-589, 626, 627, 640, 642, 653, 710, 720
සංස්කාර නිරෝධය	23, 112, 302, 361-364
සංස්කාර සන්තතිය	591
සංස්කාර සම්මර්ශනය	650, 752
සකදෘගාමී	592
සක්කපඤ්හ සූත්‍රය	237, 654-657, 671
සක්කාය	750, 754
සක්කාය දිට්ඨිය	72, 120, 128, 163, 177, 195, 196, 200, 209, 270, 422, 491, 500, 536, 559, 651, 750-754
සක්කාය නිරෝධය	754
සක්කාය සමුදය	750-754
සකුළා ථෙරීගාථා	651
සගාථවග්ගය	276
සච්චභූමි	557
සඤ්ජානාති	241, 265, 539, 553

සඤ්ඤා/සංඥා	107-115, 207-210, 227-238, 252, 253, 259-264, 270, 278, 341-348, 362-365, 512, 513, 523, 529, 568, 571, 572, 597, 598, 604-616, 636, 639, 744-746
සඤ්ඤාඅනුසය	238, 239, 243, 263, 332, 359, 640, 648
සඤ්ඤා විපල්ලාස	298
සඤ්ඤා වේදයිත නිරොධය	116, 364, 509
සතර ඉද්ධිපාද/සතර සෘද්ධිපාද	632, 706-709, 717, 735
සතර මහා භූතයින්/සතර මහා භූතධර්ම	5, 7, 9, 40, 129-141, 170, 171, 176, 177, 213, 219, 220, 459, 512-518
සතර සතිපට්ඨාන භාවනාව	76, 702-705, 717, 735
සතර සම්මප්පධාන	704-709, 717, 735
සති	77, 84, 85, 183, 187, 191, 710-713, 723, 724
සතින්ද්‍රිය	710, 717, 722, 723-728
සතිපට්ඨාන සූත්‍රය	76-79, 84, 85, 170, 176, 636, 637, 702-706, 744
සති සම්පජඤ්ඤය	5, 9, 170
සත්-අසත්	11, 477
සත්කාර්යවාද දර්ශනය	257
සත්කාරණවාද දර්ශනය	257
සත්ත/සත්ත්වයා	467, 468, 476-491, 499
සත්තට්ඨාන සූත්‍රය	454
සත්තසුරියගමන සූත්‍රය	156, 179, 641, 647
සත්තිස් බෝධිපාක්ෂිකධර්ම	702-714, 717-736
සත්පදාර්ථය	160
සත් පුරුෂ	307, 308

සද්ධා	710-713, 717
සද්ධා සූත්‍රය	722
සද්භාවය/සත්තාව	270
සනිදස්සන	604
සන්දිට්ඨික	51, 52, 330, 397, 404, 412-417, 489, 699-701
සන්දනං	260
සන්ධ සූත්‍රය	343
සන්ධිච්ඡේදෙ	415, 416
සන්නිචය	134, 352
සප්පටිඝ රූප	604
සප්පුරිස සූත්‍රය	307, 679
සබ්බුපධිපටිනිස්සග්ග	161, 336-339
සබ්බඤ්ඤුත භූමි	540, 557
සබ්බතොපභ	123, 126, 135, 136, 141-145, 233, 359, 369
සබ්බධම්ම මූලපරියාය සූත්‍රය	269-277, 289, 317
සබ්බ සංඛාර සමථය	116, 117, 161, 234, 337, 350
සබ්බාසව සූත්‍රය	52
සභිය සූත්‍රය	263
සමඤ්ඤ	251-253, 275, 278, 288, 453
සමතික්‍රමණය	86
සමථය	116, 117, 305, 658, 666, 671
සමාධි	8, 117, 183, 187, 191, 331, 332, 343-346, 353, 362, 375, 376, 509, 512, 709-713, 718, 723, 724, 725
සමාධින්ද්‍රිය	710, 717, 722, 723-728
සමිද්ධි සූත්‍රය	190, 214, 439, 700
සමුච්ඡේද ප්‍රහානය	228

සමුදය 47, 85, 363, 504, 585-591
සමුදය-වය 35, 76-78, 85
සමුදය සූත්‍රය 71, 85
සම්පරායික 396, 397, 404-417, 427
සම්පසාදනීය සූත්‍රය 55
සම්බොජ්ඣඞ්ග හත 723, 743, 744
සම්බොධිය 48, 339, 631
සම්මර්ශනය 84, 85, 305, 463, 464, 485, 529, 530, 627, 637, 650, 652, 662, 675, 677
සම්මා ආජීව 728, 729
සම්මා ඤාණ 730
සම්මා දිට්ඨි 330, 331, 478-490, 623, 686, 726-730, 743
සම්මා දිට්ඨි සූත්‍රය 4, 92
සම්මා වාචා 728, 729
සම්මා වායාම 728, 729, 743
සම්මා විමුත්ති 730
සම්මා සංකප්ප 728, 729, 743
සම්මා සති 728, 729, 743
සම්මා සමාධි 729, 743
සම්මොහ විනොදනී 15
සම්‍යක් දර්ශනය 17, 68, 69, 129
සම්‍යක් ප්‍රඥාව 460, 464, 634, 672, 675
සයසංවුත 567-570, 593
සළායතන 43, 47, 48, 63, 70, 71, 121, 195, 374, 439, 492-494, 501, 508, 513, 516, 523, 526, 532, 535, 570, 571, 581, 586, 587, 590, 602

සළායතන නිරෝධය	60, 194, 330, 364, 366, 383, 513-517, 523-533, 552, 570, 597, 602, 674, 736
සළායතන නිබ්බිදාව	602
සළායතන විභංග සූත්‍රය	366, 671-676
සළායතන විරාගය	602
සළායතන සමුදය	602
සවිඤ්ඤාණක කය	57
සාංසාරික පුරුදු ප්‍රවාහය	592
සාත අසාත	228
සාපේක්ෂතාව	58, 207, 208, 288, 295, 305, 306, 392, 394
සාපේක්ෂක ප්‍රඥප්ති	130
සාපේක්ෂතා මූලධර්මය	177, 178
සාපේක්ෂ වටිනාකම	687
සාමිස වේදනා	703
සාරත්ථප්පකාසිනී අටුවාව	15, 366, 434
සාරිපුත්ත ථේරගාථා	663
සාසන බ්‍රහ්මචරියාව	702
සාසවා පුඤ්ඤභාගියා උපධිවෙපක්කා	727, 728
සැප වේදනාව	752
සිංසපා සූත්‍රය	438
සිඛනී/මැහුම්කාරිය	748-755
සිවුපස පරිභෝගය	639
සීලබ්බතපරාමාස	163
සීලය	331, 332, 711
සීලවිසුද්ධිය	688
සීලව්‍රත	387
සුබ සඤ්ඤා	457
සුඛාපටිපදා ඛිප්පාභිඤ්ඤා	384

සුචිලෝම සූත්‍රය 617, 624, 625
සුඤ්ඤත 116, 117, 135, 179, 180, 284, 350, 351, 367, 370, 509, 609, 610, 674, 733, 734
සුඤ්ඤත විමොක්ඛ 116, 117, 367, 370, 609, 610, 674, 733
සුත 315-321, 532, 537, 558, 566, 567, 570, 571
සුත්තනිපාත 25, 51, 62, 262, 430, 455, 525, 611, 629, 630
සුද්ධට්ඨක සූත්‍රය 756
සුද්ධ ධම්ම 166
සුද්ධ සංඛාර 166, 584
සුද්ධ සංඛාර පුඤ්ජය 653
සුන්දරික භාරද්වාජ සූත්‍රය 665
සුභූති සූත්‍රය 658
සුමංගල විලාසිනී 141, 628
සුරාසුර යුද්ධය 280
සුරියප්පභා/සුර්යප්‍රභා 137, 328
සෙඛ 264, 265, 266, 269, 271, 317, 318, 342, 416, 747
සෙඛො පාටිපදෙ 729, 730
සොම්නස 655-657, 671-674
සොණ සූත්‍රය 602
සෝවාන් පුද්ගලයා 22, 23, 44, 45, 50, 162, 711, 717, 722, 744
සෝවාන් ඵලය/සොතාපත්ති 588, 592, 723
සෝවාන් මාර්ග ඥානය 100, 101, 722
සොනහජා 619, 620

ස්පර්ශය/ඵස්ස	47, 48, 121, 183, 187, 191, 210-216, 224, 335, 336, 361, 529, 559, 566, 588, 590, 594, 604, 616, 749, 750
ස්පර්ශනිරෝධය	513, 514
ස්පර්ශායතන නිරෝධය	513, 514
ස්වාක්ඛාත	330, 699

සෘ

සෘද්ධි	511, 708

ශ

ශක්‍රයා	181, 285, 286
ශාස්වත දෘෂ්ටිය	196, 200, 203, 204, 393, 451, 461, 499, 724
ශාස්වත වාදය	11, 231, 411, 422, 479
ශුද්ධිය	569
ශූන්‍යතා දර්ශනය	500-503
ශූන්‍යතා ප්‍රතිසංයුක්ත දේශනා	490
ශූන්‍යතා භූමි/සුඤ්ඤතා භූමි	557
ශූන්‍යත්වය/ශූන්‍යතාව/සුඤ්ඤත	2, 107, 153, 155, 159, 169, 170, 172, 178-181, 322, 330, 562, 563, 637
ශුභ සංඥා	151
ශ්‍රැතවත් ආර්ය ශ්‍රාවකයා	489, 651
ශ්‍රද්ධාව	413-416, 489
ශෛල්ෂාඨිවත් ගාථා	416

ෂ

ෂඩ් ගුණය	330, 331

ෂඩ් වර්ණීය 330, 331

හ

හතාවකාසො 415
හත්ථිපාදූපම සූත්‍රය 177
හසිතුප්පාද 154
හිස්බැල්ම 233, 234, 349-351, 359
හේතුප්‍රත්‍යය සමවාය 747

පුද්ගල නාම යතුර

අජිතකෙසකම්බලී	432
අධිමුත්ත	296, 613
අනාථපිණ්ඩික	534
අනුරාධ	462, 465, 485
අනුරුද්ධ	235, 236, 410
අස්සජි	45, 100, 585
ආනන්ද	14, 29, 53-55, 186, 187, 207, 208, 243, 345-348, 362, 365, 373-375, 440, 492, 493, 503
ආලාරකාලාම	115, 116, 595
උණ්ණාභ	180
උද්දකරාමපුත්ත	115, 116
උදයි	374, 697
උපතිස්ස	100, 112, 585
කකුධ	24
කච්චානගොත්ත	68
කප්ප	25, 300
කාලක	534
කාල බුද්ධරක්ඛිත	534
කෙවඩ්ඩ	122
කෝලිත	100, 112, 585
ගජබා	23
ගොධික	56
චන්දිකාපුත්ත	389
චිත්තහත්ථිසාරිපුත්ත	254
චූලසුභද්‍රා	534
ජටිලාගාහියා	375
තාලපුට	305
තිස්සමෙත්තෙයා	748, 750
දණ්ඩපාණී	238

දබ්බමල්ලපුත්ත	418, 419
දෙව්දත්	411
ධම්මදින්නා	113, 332, 509, 752
ධම්මපාල	302
ධර්මාශෝක	534
නන්ද	17
නන්දිය	351
නාගසමාල	188
නිගණ්ඨනාතපුත්ත	432, 507, 516
නීලමහායෝධයා	23
පකුධ කච්චායන	432
පසේනදී කොසොල් රජු	615, 690
පහාරාද	461
පුක්කුස මල්ලපුත්‍ර	595, 596
පුක්කුසාති	293, 405
පොක්ඛරසාති	91
පුණ්ණමන්තානිපුත්ත	207, 406, 687
පූරණකස්සප	432, 506, 516
බාහිය දරුචීරිය	23, 309-333, 558, 562
බුද්ධඝෝෂ	15, 141, 144, 366, 480, 512
භාගිනෙය්‍ය සංඝරක්ඛිත	258
මක්ඛලීගොසාල	432
මසුරු කෝසිය	74
මහා කච්චාන	240
මහා කොට්ඨිත	514, 606
මහා බ්‍රහ්ම	122
මහා මොග්ගල්ලාන	100, 285
මහා රක්ඛිත	534
මහොසධ	196
මාගන්දිය	684, 686
මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත	437
මොඝරාජ	180, 181

යමක	484-490
රට්ඨපාල	708
රාධ	17, 468, 525
රෝහිතස්ස	510, 523, 525
වච්ඡගොත්ත	10, 432, 433, 435, 442, 452
වජිරා	466, 652
විපස්සි	46, 48-51, 623, 626
විමලා	664
විසාඛ	113, 332, 509, 752
වේදේහ	195
වේපචිත්ති	280
වෛශ්‍රවණ	286
ශක්‍රයා	181, 280, 285-287, 654, 655
සකුළා	651
සංඝරක්ඛිත	258
සච්චක	262
සංජය බෙලලට්ඨිපුත්ත	432, 556, 593
සන්ධ	343, 344
සමිද්ධි	266, 439
සැරියුත්/සාරිපුත්ත	4, 45, 49, 50, 90, 93, 100, 190, 253, 266, 346, 362, 363, 371, 372, 389, 406, 485, 489, 512, 514, 527, 606, 633, 687, 712, 713
සීහ	413, 416
සූචිලෝම	617, 624
සුභූති	658
සේනක	196
සේලා	64
සෝපාක	3
හේමක	51, 52, 430

උපමා ඉඟිවැල

අඳුරු රාමුව	96, 97, 136, 137
අධිවේගී යන්ත්‍රය	571
අන්ධකාරය	96-100
අන්ධයා	225, 253
අන්ධයින් සහ ඇතා	594
අභිරූපන නාට්‍යය	171, 176
අයිස් පෙට්ටිය	116
අවුල/වෙළුම	7, 8, 219, 604, 605
අහසේ රූප ඇඳීම	127, 128
ආඳ	556
ආලෝක ධාරාව	97
ඇණ ඉගිලීම	681
ඇස	339
ඇඳුත්තක්	36, 46, 73, 74, 77, 614
ඉඩම	65
ඉබ්බා	421, 430
ඊතලය	218
ඊතලවේගය	508, 510
උණබට ගසක එලය	615
උපන්දින තෑග්ග	36
උල	295, 525, 538
එකොළොස් ගින්න	15
ඒක පුද්ගල නාට්‍යය	171
ඒදණ්ඩ උඩ බල්ලා	120, 128, 129, 263, 559, 561, 562, 589, 753
කන්නාඩිය	128, 129, 210
කඹය	159, 161, 206, 207, 298, 332

කරගල 85
කරවිල ඇටය 730
කසළගොඩේ මැණික 187, 188
කැලය 587, 588
කැලි කසල ගොඩ 502
කිරි 254, 255, 261
කුඩා දරුවා 5, 6, 9
කුරුල්ලන් ගිය පාර 353, 354
කුෂ්ට රෝගියා 16
කුසගින්න 283, 611
කුළුගෙය 722
කුණ්ඩය 205, 281, 319, 322, 482, 517
කෙත 63, 64, 111
කෙසෙල් කඳ 52, 107, 572
කොහොඹ ඇටය 730
කෝටු කැලි දෙක ගැටීම 216
ක්ෂිතිජය නැති දර්ශන පථය 351, 359
ගඟ 30
ගඩ 295
ගල්කුළ පෙරළීම 706, 719
ගස 295, 296
ගැට වැටීම 754, 755
ගිනිදළල්ල 363, 420, 429
ගිනිසිල නිවීයාම 231, 429
ගින්න 10, 11, 15, 45, 364, 398, 443, 444
ගෘහපතියා හා උපස්ථායකයා 487
ගෙතීම 754
ගෙය 254, 285
ගොනුන් දෙන්නා 73, 77
චරණ නම් චිත්‍රය 93, 94, 106, 530, 531
චලන චිත්‍රය 106, 530

චිත්‍රපටිය	96-102, 112-120, 136, 138, 139, 154-171, 178, 234, 337, 338, 340, 350, 531
චිත්‍රය හා පසුබිම	305, 306, 328
ඡායාව/හෙවනැල්ල	59, 193, 203
ඤය	428
තල්ගස	445, 453, 484, 606
තුවාලය/මහවණය	218, 224
තෙල් පහන	405
දර	11
දර කොටය එසවීම	721, 722
දම් ක්‍රීඩාව	612-615, 635
දැලි පිහිය	84, 650, 687
දැල් කාරිය	133
දිඹුල් රුකක මල්	89
දිය බඳුන	208
දිය බුබුල	107, 572
දියවැල	30, 39, 40
දිය සායම් චිත්‍රය	666
දිය සීරාව	63
දිය සුළිය	29-40, 43-59, 109, 219, 454-467, 475, 500-518, 614, 626-632, 684
දිරාගිය හැව	89, 90, 392, 393, 458
දිවයින	25, 300, 301
දුම්මලපාර	500, 503
ධජය	479, 482
ධජය හා පතාකය	306
නටුව සිඳලූ අඹවල්ල	483
නයා	689

නාට්‍යය	96, 100, 102, 112, 120, 169, 170, 171, 178, 337
නිලුපුල	388
නුග ගහක අරළු	619, 624
නූල් බෝලය	117
නෙරංචි පෙත	735
නෙලුම් කොළය	386, 389, 390, 417
නෙලුම් මල	386, 389
පන්දම	10
පලංචිය	78, 79, 279, 289
ලබු ඇටය	730
ලඹය	130
ලාටු	119
වඩුවා	650-654, 680, 747
වණමුඛය	6
විරේකය	615
විෂ ඊතලය	6
විසිතුරු වූ තිරිසන් සතුන්	94
වේදිකාව	156, 640, 647
වෛද්‍යවරයා	53, 518
ව්‍යාඝ්‍රයා සහ මන්ත්‍රකරුවන් තිදෙනා	242, 243, 274
ශල්‍ය වෛද්‍යවරයා	6
සංගීතය	560, 561
සර්පයා	89, 90, 392, 458
සර්ප චක්‍රය	33
සායම/පාට සේදීයාම	98, 138
සැඩ වතුර	23, 284, 429, 682
සිත්තරා/රජකයා	106, 107
සිහිනය	339
සුරාසුර යුද්ධය	280
සෙල්ලම් ගෙවල්	287, 288, 468, 478
සේයාරූපට	156

ස්වයංක්‍රිය යන්ත්‍රය	630
හිම කන්ද	114
හිම කැටය	153
හුඹහ	167
හොල්මන	229
පහන	10
පහුර	78, 391, 689, 695-697
පාලුගම්	322
පිණිබිඳුව හා ෂඩ්වර්ණය	189, 330
පිපාසය	14
පියුම	388, 417
පෙණපිඩ	107, 572
පොකුණේ මැණික	195, 196, 200
බටකෝටු මිටි දෙක	49, 50, 56, 518
බබාගේ භාෂාව	389
බමරය	375
බඹදැල	193
බීජය	63, 65
භවනාටකය	153, 165
මනරම් පියුම	502
මල් රටාව	418
මව හැරයන දරුවන්	618, 620
මස් කැබලි	636
මහන මැසිම	166, 168
මහා යන්ත්‍රය	570
මහා සමුද්‍රය	452, 456, 467, 475
මායාව/විජ්ජාව	107, 232, 233, 572, 577, 584, 601, 603, 606
මාලුවා වැල	619, 620, 629
මැජික් කේතලය	493, 504, 505
මැජික් දක්ම	578-615
මැණික	391

මැසිම 754
මැහුම්කාරිය 748, 754
මිනුම් දඬු 501, 503, 513
මිරිඟුව 107, 225, 553, 572, 608, 744-746
මීපිඩ 237, 238, 243
මුදල් නෝට්ටුව 338, 340, 393
මුලින් සිඳින ලද ගස 453, 484
මුහුදු පත්ල 23
යකා 40
යගද ප්‍රහාරය 23
යතුරු/කතුරු ඔන්චිල්ලා 566
රබර් පටිය 58
රබර් බෝලය 5
රසායනය 615
රූකඩ 165
රෝගය 37, 295, 525
රෝගියා 53
වධකයා 488, 489

ගාථා ඉඟිවැල

මහාවග්ග පාළිය

යදා හවෙ පාතුභවන්ති ධම්මා 500

යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා 101

දීඝ නිකාය

අසල්ලීනෙන චිත්තෙන 410

කත්ථ ආපො ච පඨවී 122

නාහු අස්සාසපස්සාසො 410

විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං 121, 126, 130, 326, 517

මජ්ඣිම නිකාය

අතීතං නාන්වාගමෙය්‍ය 752

සංයුත්ත නිකාය

අක්ඛෙය්‍ය සඤ්ඤිනො සත්තා 4

අන්තො ජටා බහි ජටා 7

එවං ඛන්ධා ච ධාතුයො 64

කිංසු සංයොජනො ලොකො 665

කුතො සරා නිවත්තන්ති 39

කෙනිදං පකතං බිම්බං 64

චිරස්සං වත පස්සාමි 683

ඡසු ලොකො සමුප්පන්නො 70

න තෙ කාමා යානි චිත්‍රානි ලොකෙ 662

නන්දි සංයොජනො ලොකො 665

නයිදං අත්තකතං බිම්බං 64

නාමං සබ්බං අන්වභවි 4

පපඤ්චසඤ්ඤා ඉතරීතරා නරා 261

පස්සද්ධකායො සුවිමුත්තචිත්තො 664
ඵෙණපිණ්ඩූපමං රූපං 107, 571
යත්ථ ආපො ච පඨවි 39
යත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච 78, 219, 604
යත්ථ චෙතා නිරුජ්ඣන්ති 407
යථා අඤ්ඤතරං බීජං 64
යෙ නං පජානන්ති යතොනිදානං 617, 625
යෙසං රාගො ච දොසො ච 8
යො හොති භික්ඛු අරහං කතාවී 287
රාගො ච දොසො ච ඉතොනිදානා 617
රාගො ච දොසො ච කුතොනිදානා 617
ලොභො දොසො ච මොහො ච 615
සමාහිතො සම්පජානො 407
සීලෙ පතිට්ඨාය නරො සපඤ්ඤො 8
සෙනහජා අත්තසම්භූතා 617, 619

අංගුත්තර නිකාය

එතං ඛො පරමං ඤාණං 428
එතං ච සල්ලං පටිගච්ච දිස්වා 534, 567
තස්ස සම්මා විමුත්තස්ස 428
තස්සාහං ධම්මමඤ්ඤාය 237
නමො තෙ පුරිසාජඤ්ඤ 343, 344
නෙක්ඛම්මං අධිමුත්තස්ස 602
පසය්හ මාරං අභිභූය්‍ය අන්තකං 309
යං කිඤ්චි දිට්ඨං ච සුතං මුතංවා 534, 537, 567
යථා මෙ අහු සංකප්පො 237
යො ච පපඤ්චං හිත්වාන 249
යො පපඤ්චං අනුයුත්තො 249
වීතරාගො වීතදොසො 404

ධම්ම පදය

අත්තා හි අත්තනො නාථො	491
අස්සද්ධො අකතඤ්ඤූ ච	415
අහිංසකා යෙ මුනයො	430
ආකාසෙ පදං නත්ථි	259
කොධං ජහෙ විප්පජහෙය්‍ය මානං	192, 455
ජයං වෙරං පසවති	613
ඡින්ද සොතං පරක්කම්ම	23
පුත්තාමත්ථි ධනම්මත්ථි	180, 491
යථාපි මූලෙ අනුපද්දවෙ දළ්හෙ	63
යථා සංකාරධානස්මිං	502
යස්ස ජාලිනී විසත්තිකා	133
යස්ස පාරං අපාරං වා	89, 390, 418
යස්සාසවා පරික්ඛීණා	134, 352
යෙසං සන්නිචයො නත්ථි	134, 352
සෙය්‍යො අයොගුළො භුත්තො	421

උදන පාළිය

අච්ඡෙච්ඡි වට්ටං බ්‍යගා නිරාසං	39
අභෙදි කායො නිරොධි සඤ්ඤා	419
අයොඝනහතස්සෙව	420, 429
එවං සම්මාවිමුත්තානං	420, 429
කිං කයිරා උදපානෙන	14, 169
ගාමෙ අරඤ්ඤෙ සුඛදුක්ඛඵුට්ඨො	336
දුද්දසං අනන්තං නාම	131-132
මොහසම්බන්ධනො ලොකො	99
යං ච කාමසුඛං ලොකෙ	14
යත්ථ ආපො ච පථවී	324, 329
යද හවෙ පාතුභවන්ති ධම්මා	662
යස්ස පපඤ්චා ඨිති ච නත්ථි	260
යස්ස විතක්කා විධූපිතා	658

ඉතිවුත්තක

කායෙන අමතං ධාතුං 359, 407
තතො අඤ්ඤවිමුත්තස්ස 341
යෙ එතදඤ්ඤය පදං අසඞ්ඛතං 409
යෙ ච රූපූපගා සත්තා 359
යෙ ච රූපෙ පරිඤ්ඤය 359
යෙ භූතං භූතතො දිස්වා 202
සෙඛස්ස සික්ඛමානස්ස 22, 341

සුත්තනිපාත

අකිඤ්චනං අනාදානං 25, 301
අච්චී යථා වාතවෙගෙන ඛිත්තා 231
අත්ථංගතො සො උද වා සො නත්ථි 231
අජ්ඣත්තමෙව උපසමෙ 630
අනත්තනි අත්තමානිං 119, 457, 611
අනිස්සිතො න චලති 87
අමොසධම්මං නිබ්බානං 282, 283, 611
අලත්ථං යදිදං සාධු 565
ඉධ දිට්ඨසුතමුතවිඤ්ඤතෙසු 430
ඉධෙව සුද්ධි ඉති වාදියන්ති 569
උච්චාවචා හි පටිපද 384
උදබින්දු යථාපි පොක්ඛරෙ 386
එතමාදීනවං ඤත්වා 87
එතෙ ච ඤත්වා උපනිස්සිතාති 230
එත්තාවතග්ගම්පි වදන්ති හෙකෙ 230
එතං දුක්ඛන්ති ඤත්වාන 751
එවං විහාරී සතො අප්පමත්තො 299
කථං සමෙතස්ස විභොති රූපං 226
කස්මානු සච්චානි වදන්ති නානා 568
කුතො පහූතා කලහවිවාද 228
ජාතිමරණසංසාරං 33
තණ්හා දුතියො පුරිසො 33, 62

ධොනො න හි තෙන මඤ්ඤති	316
න කප්පයන්ති න පුරෙක්ඛරොන්ති	378, 755
න තස්ස පුත්තා පසවො වා	467
න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී	348, 597, 604
න සමෙසු න ඔමෙසු	629
න හෙව සච්චානි බහූනි නානා	568
නිවුතානං තමො හොති	99
පස්සං නරො දක්ඛිති නාමරූපං	193
පහාණං කාමසඤ්ඤානං දොමනස්සාන චූභයං	373
භවාසවා යස්ස වචීඛරා ච	665, 666
මජ්ඣෙ යථා සමුද්දස්ස	653
මජ්ඣෙ සරස්මිං තිට්ඨතං	25, 300
යං කිඤ්චි දුක්ඛං සම්භොති	603
යං කිඤ්චි සම්පජානාසි	299
යං බුද්ධසෙට්ඨො පරිවණ්ණයී සුචිං	340
යං යංහි ලොකෙ උපාදියන්ති	526
යස්ස නත්ථි ඉදං මෙති	614
යෙ ච රූපූපගා සත්තා	359, 753
යෙ ච රූපෙ පරිඤ්ඤාය	359, 753
යෙන යෙන හි මඤ්ඤන්ති	282, 611
යෙනෙව බාලොති පරං දහාති	570
යෙ මෙ පුබ්බෙ වියාකංසු	52
යෙහි විවිත්තො විචරෙය්‍ය ලොකෙ	386
යො උභන්තෙ විදිත්වාන	749
යො නාච්චසාරී න පච්චසාරී	392
යො නාජ්ඣගමා භවෙසු සාරං	89
රූපෙසු දිස්වා විභවං භවඤ්ච	220
සංඛාය වත්ථූනි පමාය බීජං	65
සකං හි ධම්මං පරිපුණ්ණමාහු	569
සච්චන්ති සො බ්‍රාහ්මණො කිං වදෙය්‍ය	629
සඤ්ඤාවිරත්තස්ස න සන්ති ගන්ථා	607
සභාවස්ස දස්සන සම්පදාය	22
සුඤ්ඤතො ලොකං අවෙක්ඛස්සු	181
සුඛං වා යදි වා දුක්ඛං	751

ථෙරගාථා

අවිතක්කං සමාපන්නො 663

ඔභාසජාතං ඵලගං 351

කදා නු කට්ඨෙ ච තිණෙ ලතා ච 305

තතො මෙ මනසිකාරො 189

තිණකට්ඨසමං ලොකං 157, 169, 613

නත්ථි චෙතසිකං දුක්ඛං 157, 158

න මෙ හොති අහොසින්ති 157, 159, 296

පඤ්චක්ඛන්ධා පරිඤ්ඤාතා 453

මහා ගිනි පජ්ජලිතො 398

සුඛුමං පටිවිජ්ඣන්ති 651

සුද්ධං ධම්මසමුප්පාදං 157, 166

ථෙරීගාථා

කින්නු සත්තො ති පච්චෙසි 466

නිසින්නා රුක්ඛමූලම්හි 664

සංඛාරෙ පරතො දිස්වා 651

කතු හිමියන්ගේ සිංහල කෘති

සැ.යු.: මෙම කෘති ලේඛනය සරලත්‍වයට මුල් තැන දුන් අංක අනුපිළිවෙලක් සහිතව සකස්වී ඇති බවත්, ලේඛනයේ අගහරියේ එන කෘති බොහෝ දුරට ගැඹුරු විය හැකි බවත්, පාඨකයින් දැනුවත් කිරීම් වශයෙන් සඳහන් කරනු කැමැත්තෙමි.

\- සම්පාදක

1. තිසරණ මහිම
2. හිතක මහිම – 1
3. හිතක මහිම – 2
4. හිතක මහිම – 3
5. හිතක මහිම (1-3 වෙළුම්)
6. දිවි කතරේ සැඳෑ අඳුර
7. කය අනුව ගිය සිහිය
8. හිත තැනීම
9. පින් රුකෙක මහිම
10. අබිනික්මන
11. පිළිවෙතින් පිළිවෙතට
12. කයේ කතාව
13. මා-පිය උවැටන
14. ප්‍රතිපත්ති පූජාව
15. පැවැත්ම හා නැවැත්ම
16. කර්‍ම චක්‍රයෙන් ධර්‍ම චක්‍රයට
17. මෙත් සිතේ විමුක්තිය
18. ඇති හැටි දැක්ම
19. තපෝ ගුණ මහිම
20. සක්මනේ නිවන
21. පහන් කණුව ධර්‍ම දේශනා – 1 වෙළුම
22. පහන් කණුව ධර්‍ම දේශනා – 2 වෙළුම
23. පහන් කණුව ධර්‍ම දේශනා – 3 වෙළුම
24. පහන් කණුව ධර්‍ම දේශනා – 4 වෙළුම
25. පහන් කණුව ධර්‍ම දේශනා – 5 වෙළුම
26. පහන් කණුව ධර්‍ම දේශනා – 6 වෙළුම
27. පහන් කණුව ධර්‍ම දේශනා – 7 වෙළුම
28. පහන් කණුව ධර්‍ම දේශනා – 8 වෙළුම

29. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 9 වෙළුම
30. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 10 වෙළුම
31. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 11 වෙළුම
32. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 12 වෙළුම
33. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 13 වෙළුම
34. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 14 වෙළුම
35. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 15 වෙළුම
36. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 16 වෙළුම
37. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 17 වෙළුම
38. පහන් කණුව ධර්ම දේශනා – 18 වෙළුම
39. සබ්බාසව සූත්‍රයේ මැදුම් මග
40. විදසුන් උපදෙස්
41. භාවනා මාර්ගය
42. උත්තරීතර හුදෙකලාව
43. සසුන් පිළිවෙත
44. චලන චිත්‍රය
45. දිය සුළිය
46. බුදු සමය පුද්ගලයා හා සමාජය
47. නිවනේ නිවීම – පළමු වෙළුම
48. නිවනේ නිවීම – දෙවන වෙළුම
49. නිවනේ නිවීම – තෙවන වෙළුම
50. නිවනේ නිවීම – සිවුවන වෙළුම
51. නිවනේ නිවීම – පස්වන වෙළුම
52. නිවනේ නිවීම – සයවන වෙළුම
53. නිවනේ නිවීම – සත්වන වෙළුම
54. නිවනේ නිවීම – අටවන වෙළුම
55. නිවනේ නිවීම – නවවන වෙළුම
56. නිවනේ නිවීම – දසවන වෙළුම
57. නිවනේ නිවීම – එකොළොස්වන වෙළුම
58. නිවනේ නිවීම – පුස්තකාල මුද්‍රණය (1-11 වෙළුම්)
59. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – 1 වෙළුම
60. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – 2 වෙළුම
61. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – 3 වෙළුම

62. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – 4 වෙළුම

63. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මය – පුස්තකාල මුද්‍රණය (1-4 වෙළුම්)

64. ස්පර්ශයේ ආශ්චර්යය

65. මනසේ මායාව

66. පැරණි බෞද්ධ චින්තාවේ සංකල්පය සහ යථාර්ථය

නැවත මුද්‍රණය කරවීම පිළිබඳ විමසීම්:
කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද සදහම් සෙනසුන් භාරය
කිරිල්ලවලවත්ත, දම්මුල්ල, කරඳන
දුරකථනය: 0777127454
knssb@seeingthroughthenet.net

By The Same Author

1. Concept and Reality in Early Buddhist Thought
2. Saṁyutta Nikāya – 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. The Law of Dependent Arising, Volume III
24. The Law of Dependent Arising, Volume IV
25. The Law of Dependent Arising, Library Edition
26. Walk to Nibbāna
27. Deliverance of the Heart through Universal Love
28. Questions and Answers on Dhamma
29. The Miracle of Contact
30. From The Wheel of Kamma To The Wheel of Dhamma

All enquiries should be addressed to:
Kaṭukurunde Ñāṇananda Sadaham Senasun Bhāraya
Kirillawala Watta, Dammulla, Karandana
Phone: 0777127454
knssb@seeingthroughthenet.net