අභිධර්මය පොත කියවද්දී මසිතට නැගුනු පලමු අදහස නම් "මෙය මා බොහෝකල් සොයමින් සිටි, අඩුවක්ව තිබූ අභිධර්මය පොත" යන්නයි (The Missing Abhidhamma Book). බොහෝ විට යෝගාවචරයන් අභිධර්ම පිටකය තමන්ගෙ ඉගෙනීමට ඇතුලත් නොකරන්නේ එහි ඇති සංකීර්ණ ස්වභාවය නිසාවෙනි. නමුත් බුදුරජාණන්වහන්සේගේ ඉගැන්වීම නිරපේක්ෂව ගැඹුරු විශ්ලේෂණ සහිතව ඇත්තේ අභිධර්ම පිටකයේය. අභිධර්ම පිටකයේ සඳහන් කරුණු කාරණා සවිස්තරාත්මකව අපට තේරුම් ගත හැකි ආකාරයට හා ප්‍රායෝගික විපස්සනා භාවනාවට උපකාර වන අයුරින් මෙම පොත විස්තර කරයි. සිතක මූලික අර්ථ දැක්වීමේ පටන් සිතක් සමග ඇතිවන සිතේ ලක්ෂණ (චෛතසික) පිළිබඳවද, සිතක් "කුසල් සිතක් — අකුසල් සිතක්, යනාදි වශයෙන් වන්නේ කෙසේද යන්නත් ඉතා සවිස්තරාත්මක දීර්ඝ විස්තරයක් මෙහි ඇතුළත්ය. විපස්සනා භාවනාවකදී හට ගන්නා සිත් තෝරා බේරාගෙන කුමන සිත් විපස්සනාවට ලක්කර අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම භාවය මෙනෙහි කළ යුතුද යන්න තීරණය කිරීමට එවන් අවබෝධයක් අත්‍යවශ්‍ය වේ.

මෙවන් වටිනා කාලෝචිත කෘතියක් රචනා කිරීම පිළිබඳව බෙල්ලන්විල ධම්මානන්ද ස්වාමීන්වහන්සේට මා මහත් ලෙස කෘතඥ වෙමි. එම හිමියන් සිය වටිනා කාලය අප වෙත කැප කළේ කරුණාවෙන් සහ අනුකම්පාවෙන් යුතුවය. එම හිමියන්, තමන් වෙහෙස මහන්සි වී ඉගෙනගත් අභිධර්ම කරුණු අපට තේරෙන භාෂාවකින්, ප්‍රායෝගිකව සහ පටිපාටියකට යටත්ව මෙම කෘතියට එක්කර ඇත. ධම්මානන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ ප්‍රථමයෙන් මට හමු වන්නේ (ගිහි කාලයේදී) මොරටුව විශ්වවිද්‍යාලයේ ඉංජිනේරු පීඨයේ පළමු වසරේදීය. එම කාලයේද එම හිමියන් ධර්මය ඉගෙනීමටත්, එය ප්‍රායෝගිකව වැඩීමටත් මහත් උත්සාහයක් දැරීය. පසු කාලීනව මහණදම් පුරණ යුගයේ ධම්මානන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ අභිධර්මය ඉගෙනීමටත්, එම ඉගැන්වීම් ප්‍රායෝගික විපස්සනාවට උපයෝගීකර ගැනීමටත් සමත් විය. දශක දෙකක් පමණ කාලයක් තිස්සේ අභිධර්මය හැදෑරීමෙනුත්, එය ප්‍රායෝගික විපස්සනාවට භාවිතා කිරීමෙනුත් හසල ධර්ම ඥාණයක් ගොඩනඟා ඇත. එවන් පසුබිමක මෙම කෘතිය ධම්මානන්ද ස්වාමීන්වහන්සේ සම්පාදනය කිරීම මම දකින්නේ අපගේ මහඟු වාසනාවක් ලෙසිනි.

ආචාර්ය තේජක කනේවල
කැලිෆෝනියාව, ඇමරිකා එක්සත් ජනපදය.

ISBN 978-624-93161-3-3

අභිධර්මය ~ බෙල්ලන්විල ධම්මානන්ද හිමි

# අභිධර්මය

Universal perspective of nature classified by "Shakya Muni The Bhagawa" for the wisdom seekers in search of liberation

සම්පාදක

බෙල්ලන්විල ධම්මානන්ද හිමි

# අභිධර්මය

Universal perspective of nature by
"Shakya Muni The Bhagawa"
for the wisdom seekers in
search of liberation.

සම්පාදක

**බෙල්ලන්විල ධම්මානන්ද හිමි**

# අභිධර්මය

© බෙල්ලන්විල ධම්මානන්ද හිමි

ප්‍රථම මුද්‍රණය : 2025
**ISBN 978-624-93161-3-3**

<u>කතු හිමියන්ගේ වෙනත් කෘති</u>

- සම්මා සතිය නිරවුල්ව
- අභිධර්මය නොවන අභිධර්මය
- මුල් බුදු සමය සොයාගත්තෙමි
- ක්ෂණ භංග දැකීම, ථේරවාදය හා විපස්සනාව
- වේදනානුපස්සනාව
- Abhidhamma That is Not Abhidhamma
- Seeing the spontaneous, Destruction Theravada, and Vipassana

**වලගම්බා සෙනසුන**
ඒරියාව, අඹන්පොළ
කුරුණෑගල.
දුරකථන : - 0713808220 valagamba.net
https://valagamba.net/books/

මුද්‍රණය:

SRIDEVI

**ශ්‍රීදේවී ප්‍රින්ටර්ස් ප්‍රයිවෙට් ලිමිටඩ්**
27, පැපිලියාන පාර, නැදිමාල, දෙහිවල.
දුරකථන : 0112716709

# උපකාරක ස්තුතිය

මෙම කෘතිය සැකසීම ආරම්භ කිරීමට යෙදුනේ 2024 දෙසැම්බර් මාසයේදී වළගම්බා සෙනසුනේදීය. කෘතිය මනාව නිම වී ඔබ අතට පත් වීම, බොහෝ දෙනෙකුගේ සහයෝගයෙන්ය සිදුවුයේ.

මෙහිදී, මුලින්ම කෘතියේ දළ සටහන් තබමින් ඉන්පසු ක්‍රමවත්ව ඒවා නැවත පිටපත් කරමින් ස්වාමින් වහන්සේලා කීප නමක්ම අපහට සහය විය. එසේ උපකාර වූ පූජ්‍ය රාජාංගනේ සෝභිත හිමියන්, නිට්ටඹුවේ අරියනන්ද හිමි, අරුග්ගම්මන සන්තානන්ද හිමි, අරුග්ගම්මන අමිතානන්ද හිමි විශේෂයෙන් සිහිපත් කරමි. සෝදුපත් බලමින්ද නොයෙක් ආකාරයේ සංස්කරණයන් සිදු කරමින් උන් වහන්සේලා බොහෝ සෙයින් උපකාරී විය. මේ සියලු ස්වාමීන් වහන්සේලාගේ සම්‍යක් ප්‍රාර්ථනා ඉෂ්ට සිද්ධ වේවා. තව තවත් ඥානයෙන් මුහුකුරා යාමට මෙම පුණ්‍ය කර්මය උපකාර වේවා. නිවන් පිණිසම හේතු වාසනා වේවා.

තවද බොහෝ ගිහි පින්වතුන් පිරිසක් යතුරු ලියනයෙන් සහය විය. එසේ සහය වූ අනුශේධිකා විජේතුංග, මහේන්ද්‍ර අමුණුගම, ළසිත මලලසේකර, තුලනි නිවන්තිකා, චමිල වික්‍රමරත්න, චතුර ද සිල්වා යන මහත්ම මහත්මීන්ගේ සියලු සම්‍යක් ප්‍රාර්ථනා ඉෂ්ට සිද්ධ වේවා. ඔවුන්ටත් මෙම කුසලය නිවන් පිණිසම හේතු වේවා. ජයන්තා පද්මසීලි මච්තුමිය ද සටහන් තැබීමෙන් සහය විය.

සෝදුපත් බැලීමෙන් සහය දුන් විමලා ලියනගේ ගුරු මහත්මියත් සිහිපත් කෙරෙනවා. තවද සංස්කරණයේදී හා උපකරණ සැපයීමෙන් සහය වූ, අමිල තේජක මහත්මාත් අනුශේධිකා විජේතුංග මැතිනියත්, රුචිර දිල්ශාන් තරුණ මහතාත්, හරිත සේනානායක මහතා සහ නන්අයුරින් සහය ලබා දුන් සියලු දෙනා අගය කරමි.

මේ කාලය තුල සිව්පසයෙන් උපස්ථාන කළ ඒරියාව ගම් වැසියන් ඇතුළුව අනෙකුත් සියලු දෙනාත් මෙම පුණ්‍ය කර්මයේ හවුල් කරුවෝ වෙති.

# ආධාර කළ පින්වතුන්

| | |
|---|---|
| අනුශේධිකා විජේතුංග මිය | 100,000 |
| තේජක කනේවෙල, ඉරෝමා අබේසිංහ, | |
| චතුර වික්‍රමරත්න සහ සුමින්දී රොද්‍රිගු මහත්ම මහත්මීන් | 151,000 |
| නිහාල් ලියනගේ මහතා | 30,000 |
| විනෝද් කොතලාවල මයා, තුෂාර කොතලාවල මයා | 25,000 |
| ප්‍රසාද් කුමාර කරුණාතිලක මහතා | 25,000 |
| ජයන්තා තිසේරා මිය | 20,000 |
| අනෝජා හසන්ති මිය | 20,000 |
| චමිල වික්‍රමරත්න මයා | 15,000 |

| | |
|---|---|
| චතුර ද සිල්වා මයා | 10,000 |
| ලසිත මලලසේකර මයා | 10,000 |
| පුෂ්පා පතිරාජ මිය | 10,000 |
| දොන් පතිරාජ මයා | 10,000 |
| නදීමා සේපාලි මිය | 10,000 |
| හර්බට් කොඩිකාර මයා | 10,000 |
| තනුජා පතිරාජ මිය | 10,000 |
| කපිල පෙරේරා මයා | 10,000 |
| දේවිකා ප්‍රියංගනී මිය | 10,000 |
| භාග්‍ය රාජපක්ෂ මයා | 7,000 |
| බන්දුලතා මිය | 6,000 |
| විමලා ලියනගේ මිය | 5,000 |
| රංජිත් පීරිස් මයා | 5,000 |
| මහේන්ද්‍ර අමුණුගම මයා | 5,000 |
| අමිතා දමයන්ති මිය | 5,000 |
| ප්‍රභා විජේකෝන් මිය | 5,000 |
| විනීතා ෆොන්සේකා මිය | 5,000 |
| අරුග්ගම්මන ගම්වැසියන් | 5,000 |
| ලහිරු නදීශාන් මයා | 5,000 |
| නදීකා තිසේරා මිය | 4,000 |
| දයා රණවක මිය ඇතුළු | |
| නෑදෑ පිරිස | 4,000 |
| රෝහිණී තිලකුමාර මිය | 2,000 |
| චන්ද්‍රිකා පීරිස් මිය | 2,000 |
| හේරත් ඒරියාව මයා | 2,000 |

W.M. බණ්ඩාර මැණිකා මිය විසින් නැසීගිය මුදියන්සේ, කිරිමැනිකා සහ බන්දුල බණ්ඩාර ස්වාමිපුරුෂයාට පිං පිණිස රුපියල් 6,000 ක් ආධාර කරන ලදී. D.M. දිසානායක, R.B.W.M. අනුලාවතී කුමාරිහාමි, W.M. අබේරත්න, පුංචිමැණිකා, T. කුසුමාවතී, W.M. රන්මැණිකා, W. විහෙන් දින්සිලු, W.M. ජයරත්න, W.M. චන්දන, D.M. බණ්ඩාර මැණිකා, W.M. සෝමරත්න, W.M. ප්‍රේමරත්න, W.M. කරුණාවතී, චන්ද්‍රා ගමගේ, සුනීතා කුමාරිහාමි, යන මහත්ම මහත්මීන් රුපියල් 1,000 බැගින් ද, W.M. කුසුමාවතී, W.M. ප්‍රේමාවතී, කව් අම්මා, D.M. උක්කු අම්මා, R.M. ලක් මැණිකා, N.H. කිරිමල්ලු, W.M.K. නීලම්මා, W.M. විමලසිරි, W.M. සුජාතා, D. කමලාවතී, W.M. රේණුකා දමයන්ති යන මහත්ම මහත්මීන් රුපියල් 500 බැගින් ආධාර කරන ලදී. පුංචි මැණිකා සහ W.M. මැක්කම්මා මහත්මියන්ද මේ සඳහා ආධාර කරන ලදී.

**මෙම සියලු දෙනාටම ගැඹුරු අවබෝධය පිණිසම**
**මෙම ධර්ම දානමය කුසලය හේතු වේවා.!**

## අභිධර්මය බුද්ධ භාෂිතයක්ද ?

අවබෝධය වැඩෙන ලෙස විවිධ පර්යායන්ගෙන් නොයෙක් රටාවන්වලට බුදුරදුන්ට ධර්මය දේශනා කළ හැකිය. නොයෙකුත් චරිතවලට ගැලපෙන ලෙසත්, බහුතරයකට ගැලපෙන ලෙසත්, ධර්මයේ හරයන් ඉක්මවා නොයමින් විවිධ මාදිලියේ දහම් පර්යායන් ගොඩනැංවීම බුද්ධ විෂයට අදාල කරුණකි. සූත්‍රයන්ට වඩා අභිධර්මයේ දහම් රටාව වෙනස් නිසාමය, එයට අභිධර්මය යැයි කියනුයේ. විනය පිටකය ගත්විටද, එහි දහම් කාරණා පෙළගස්වා ඇති ආකාරය සූත්‍ර පිටකයට වඩා වෙනස්ය.

අභිධර්ම පිටකයේ කරුණු පෙළගස්වා ඇති ආකාරය සූත්‍ර හා විනය පිටකයන්ට වඩා වෙනස් වේ. වෙන් වෙන් වූ සූත්‍ර මෙන් නොව, අභිධර්මය එකට බැඳුණු තනි දේශනයකි. එය එක දිගට තව්තිසාවේ දී කරන ලද දේශනයකි.

ඉදින් යමෙක් සූත්‍රයම හරය කොටගෙන, එහි රටාවට නොගැලපේ යැයි අභිධර්මය ප්‍රතික්ෂේප කිරීම බුද්ධිගෝචර නොවේ. මූලිකව සලකා බැලිය යුත්තේ බුදු දහමේ මූලික හරයන්වන අනිත්‍යතාව, දුක, අනාත්ම ස්වභාවය හා හේතුඵල ධර්මතාවයට, යම් දහමක් සැසඳේද කියාය. තවද එම දහම ප්‍රගුණ කරන විට ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ අඩු වේදැ යි කියාය. කුසලය වඩ වඩාත් බලවත් වන්නේ ද, විදර්ශනා ඥාන තව තවත් දියුණු වන්නේ ද කියාය.

එනමුත් මජ්ඣිම නිකායේ එන 'අනුපද සූත්‍රය' වැනි දහම් පර්යායන් හැදෑරීමෙන්, සූත්‍රයේද අභිධර්මයේ සඳහන් රටාවට ඉතා සමීපව දහම් කාරණා ඇති බව පෙන්නුම් කරයි. බොහෝ දෙනෙකුට අභිධර්මය තේරුම් ගැනීමට අපහසුවී තිබෙන්නේ එහි මූලික දහම් න්‍යායන් හරි ආකාරව තේරුම් නොගත් නිසා හෝ වරදවා තේරුම් ගත් නිසාය. එය හොඳින් දන්නා ආචාර්යවරයෙකු ඇසුරු නොකිරීම නිසාය.

කෙනෙකුට අභිධර්මය ගැන සැක ඇතිනම්, නමුත් ඔහු විනය පිටකය විශ්වාස කරන්නේ නම්, ඒ තුළ හමුවන ශික්ෂාපද දෙකකට අදාලව අභිධර්මය ගැන සඳහන් වෙයි.

භික්ෂු පාචිත්තිය පාලියේ එන 'විලේඛන සික්ෂාපදයට' සම්බන්ධව වරදට හසු නොවන විශේෂ අවස්ථා (අනාපත්ති) පිළිබඳ පාලි පාඨය පහත අයුරිනි.

*අනාපත්ති - ''න විවණ්ණේතුකාමෝ, ඉංඝ ත්වං සුත්තන්තේ වා ගාථායෝ වා අභිධම්මං වා පරියාපුණස්සු, පච්ඡා විනයං පරියාපුණිස්සති භණති,...''*

වරද නොවන අවස්ථා - ''විනයට ගැරහීමේ අදහසකින් තොරව කියත්ද, නුඹ දැනට **සූත්‍රාන්තය හෝ ගාථාවන් හෝ අභිධර්මය හදාරව, පසුව විනය** හදාරන්නට හැකි වන්නේ යි' පවසත් ද....''

සාමාන්‍යයෙන් අභිධර්මය යන වචනය ගැඹුරු දහම් යන අරුතින් යෙදිය හැකි වුවද ඉහත පාඨවල දී එය අභිධර්ම පිටකය සඳහා ම යෙදුණු බව පෙනේ. කුමක් හෙයින්ද යත් සූත්‍ර යන පදය සමඟින් යොදා තිබීමය.

විනය පිටකයේ භික්ෂුණීන්ට අදාල ශික්ෂාපදයකද සූත්‍ර අභිධර්මය යන වචන වෙන වෙනම සඳහන්ව ඇත.

*''යෝ පන භික්ඛුණී අනෝකාසකතං භික්ඛුං පඤ්හං පුච්ඡෙය්‍ය, පාචිත්තිය'' න්ති. සුත්තන්තේ ඕකාසං කාරාපෙත්වා විනයං වා අභිධම්මං වා පුච්ඡති, ආපත්ති පාචිත්තියස්ස, විනයේ ඕකාසං කාරාපෙත්වා සුත්තන්තං වා අභිධම්මං වා පුච්ඡති, ආපත්ති පාචිත්තියස්ස අභිධම්මේ ඕකාසං කාරාපෙත්වා සුත්තන්තං වා විනයං වා පුච්ඡති, ආපත්ති පාචිත්තියස්ස''*

*(භික්ඛුණීවිභංගය - ඡත්තුපාහන වර්ගය)*

අවසර නොගෙන භික්ෂුවකගෙන් භික්ෂුණියක් ප්‍රශ්න විචාරීම සම්බන්ධව ඇති ශික්ෂාපදයක, අභිධර්මය සඳහා අවසර ගෙන විනය හෝ සූත්‍රය පිළිබඳවද, සූත්‍ර සඳහා අවසර ගෙන අභිධර්මය හෝ විනය කාරණාද, විචාරිය නොහැකි බව'' ඉහත සඳහන් වේ. ඉහත උදාහරණ දෙක අධ්‍යයනයෙන් බුද්ධ කාලය තුළම සූත්‍ර, අභිධර්ම, විනය, යන වචන ධර්ම විනය ප්‍රභේද කිරීමට සුවිශේෂී ලෙස භාවිතා වූ බවක් පෙනේ.

ඇත්තෙන් ම අභිධර්මය යන වචනයෙන් අදහස් වනුයේ සුවිශේෂී ධර්මය යන්නයි. එය අභිධර්ම පිටකයටම පමණක් සීමා කළ යුතු නොවේ. සත්තිස් බෝධිපාක්ෂික ධර්ම, චතුසත්‍ය පිළිබඳ විවරණයන්, පටිච්චසමුප්පාදය පිළිබඳ විවරණයන් බුදු දහමට ආවේණික සුවිශේෂී දහම් විග්‍රහයන් ය. ඒවාත් අභිධර්මය ය.

නමුත් ඉහත විනය පිටකයේ දක්වන ලද උදාහරණයන්ට අනුව එතැන සඳහන් ''අභිධර්මය'' යන වචනයෙන් තව්තිසාවේ කළ අභිධර්ම දේශනාව විශේෂයෙන් ඉලක්ක කරන බව පෙනේ. කුමක් හෙයින්ද යත්, අභිධර්මය යනුවෙන් ගැඹුරු දහම් යන අදහස ගතහොත්, සූත්‍රයේ ගැඹුරු දහම් විවරණ නැත්තේ දැයි ප්‍රශ්නයක් මතුවන නිසාය. සූත්‍රයන්හි ගැඹුරු දහම් විස්තර ඇත්තේමය.

යම් සිද්ධියක් බොහෝ ප්‍රකට නම් ඒ ගැන පසුව සමාජයේ කතා කරන විට, එය සිදුවූයේ කොතැනද, කවදාද, ආදී කරුණු විශේෂයෙන් සඳහන් කිරීමේ අවශ්‍යතාවක් පැන නොනගී. බුදුරදුන් සත්වන වස් කාලයේ ඉර්ධි ප්‍රාතිහාර්ය පෑමෙන් අනතුරුව දෙව්ලොව වැඩම කොට අභිධර්ම දේශනය කළ බව ප්‍රසිද්ධ කාරණයකි.

කෙනෙක් විනයපිටකය පිළිගන්නේ නම්, දෙව්ලොව පිළිගන්නේ නම්, බුදුරදුන්ට ඉර්ධි ප්‍රාතිහාර්ය පෑමට හැකි බව පිළිගන්නේ නම්, ඉහත කාරණය පිළිගැනීමට අපහසු නොවනු ඇත. මේනිසා අභිධර්ම දේශනය ආරම්භයේ දී එය කොහේ, කොතැන කළේ දැයි දැක්වීමේ අවශ්‍යතාවක් එකලදී නොවීය. බුද්ධ පරිනිර්වාණයෙන් ආසන්න යුගයේ දීත් නොවීය.

ධර්ම මූලික විග්‍රහයක් වන අභිධර්මය ආරම්භයේ දී ''**මා විසින් මෙසේ අසන ලදී**'' යැයි පුද්ගල ව්‍යවහාරයක් නොදැක්වීමට එකල තෙරුන්වහන්සේලා වඩාත් සුදුසු යැයි සිතන්නට ඇත. අභිධර්මය ඍජුවම අසන ලද සැරියුත් හිමියන් ඒ වන විට පිරිනිවන් පා සිටි බවද මතක් කරගත යුතුය. තවද ඛුද්දක නිකායේ බොහෝ සූත්‍රවලද, කවුරුත් දන්නා රතන සූත්‍රය, කරණීයමෙත්ත සූත්‍රය ආදී සූත්‍රවලද ''**මා විසින් මෙසේ අසන ලදී**'' යන්න නොමැති බවද මතක් කරනු කැමැත්තෙමි.

පළමු ධර්ම සංගායනාවේ දී සංග්‍රාහක තෙරුන්වහන්සේලාගේ කර්තව්‍යය වූයේ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නොයෙක් තැන කරන ලද දේශනා ක්‍රමානුකූල ආකාරයට පෙළ ගැස්වීමයි. දිග සූත්‍ර දීඝ නිකායටත්, තරමක් කෙටි දේශනා මජ්ඣිම නිකාය ලෙසිනුත් ගොනු කළ සේක. තවද සංයුක්ත හා අංගුත්තර නිකාය ලෙසද තවත් දේශනා ගොනු කළ සේක. ඒ ඒ නිකායන් මතක තබාගෙන ඉදිරි සඟ පරපුර වෙත ගෙන යාමට කාශ්‍යප, ආනන්ද, අනුරුද්ධ ආදී මහරහතන් වහන්සේලා ප්‍රමුඛ ශිෂ්‍ය පිරිස්වලට වෙන් වෙන් වශයෙන් පවරනු ලැබීය.

එම නිසා බුදු දහමෙහි දැක්වෙන විශේෂ ධර්ම න්‍යායන්, විවිධ පැතිකඩ ආවරණය වන සේ දේශනා කරන ලද දහම් පරියායන්, දීඝ නිකාය ආදී සෑම නිකායකටම බෙදී යන පරිදි ඇතුළත් කිරීමට ධර්ම සංග්‍රාහක තෙරුන්වහන්සේලා උත්සුක වූ බවක් පෙනේ. එවිට ඒ ඒ ගුරුකුලයේ ශිෂ්‍ය පරම්පරාවන්ට එක් නිකායක් හැදෑරීමෙන්ම පුළුල් දැනුමක් ලැබෙන බැවිනි.

තවද එම නිකායන් දරා ගත හැකි ප්‍රමාණයට ගොනු කිරීමද සිදුවිය. ඒ ඒ සූත්‍ර දේශනාව, බුදුන් වහන්සේ කොතැන, කුමක් අරඹයා, කා වෙනුවෙන් කළේ දැයි යන කරුණු ද ඒ ඒ සූත්‍රයට අදාලව ඇඳන ලදී. මතක තබා ගැනීමට පහසුවන සේ, එක සූත්‍ර දේශනාවක පවා කරුණු ක්‍රමානුකූලව පෙළගැස්විය යුතුය.

නමුත් ඉහත සඳහන් කරන ලද අවශ්‍යතාවයන් අභිධර්ම දේශනය සම්බන්ධයෙන් පැන නොනැගේ. පෙර සඳහන් කළ පරිදි එය එකට සබැඳුණු, එක දිගට කරන ලද දීර්ඝ දේශනයක් නිසා එම දේශනයේ නැවත සකස් කිරීමෙහි, අලුතෙන් කරුණු පෙළ ගැස්වීමෙහි හෝ අවශ්‍යතාවක් පැන නොනගී. පෙළ ගැස්වීමෙහි හැකියාවක්ද නැත.

පළමු ධර්ම සංගායනාව කරන කාලය වනවිටම අභිධාර්මික තෙරුන්වහන්සේලා අතර, විශේෂයෙන්ම සැරියුත් හිමියන්ගේ ශිෂ්‍ය පරපුර අතර එය මනාව පිහිටි බවක් පෙන්නුම් කරයි. පළමු ධර්ම සංගායනාවේ දී, විනයපිටකය, සූත්‍රපිටකය මෙන්ම අභිධර්ම පිටකයද සංගායනාවට ලක් වූ බව ථේරවාද තෙරුන්වහන්සේලාගේ දැඩි මතයයි. ''චුල්ලවග්ගපාලියේ'' සංග්‍රහ ගාථාවක දැක්වෙන පරිදි,

''උපාලි විනයං පුච්ඡි - සුත්තන්තානන්ද පණ්ඩිතං
පිටකං තිණි සංගීතිං - අකංසු ජින සාවකා''

(විනය පිටකය - චුල්ලවග්ගපාලිය - පංචසතිකක්ඛන්දකය)

'' උපාලි හිමියන් විනය විචාළේය ; පණ්ඩිත ආනන්දයන් සූත්‍රයද,
මෙසේ ජින ශ්‍රාවකයෝ තුන් පිටකය සංගායනා කළහ.''

යන ගාථා පාඨයෙන් තුන් පිටකයම සංගායනා කළ බව පෙන්නුම් කරයි. ඉදින් පළමු ධර්ම සංගායනාවේ දී අභිධර්මය සංගායනා නොකළේ නම්, එයට හේතු වූ කරුණු දැනටමත් වැටහෙනු ඇත. කුමක් හෙයින්ද යත් පෙර දක්වන ලද පරිදි සංගායනා කාලය වන

විටත් එය මනාව සංග්‍රහ වී තිබූ නිසාය. එය තනි එක දේශනයක් නිසාය.

එම නිසා අභිධර්ම දේශනය මුල මැද අග සම්බන්ධ වුණු තනි දේශනයක් නිසාම, එය සූත්‍ර පිටකයේ කොටසක් ලෙස ඇතුළත් කළ නොහැකිය. දීර්ඝ දේශනයක් බැවින් වෙනම පිටකයක් ලෙස ගොනු කළ යුතුය.

ලෝකයේ පැවැත්ම අනන්‍යය වූ, සුවිශේෂීවූ නමුත්, අනිත්‍යය වූ ධර්ම සමුදායකින් අභිධර්ම දේශනය තුළ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දැක්වූ සේක. නියතව පවතින සත්ව පුද්ගලයකුට ඇඳුණු ධර්ම ලෙස නොවේ. එනිසා පුද්ගලයකුට සිතිවිලි හටගන්නවා, වේදනා හටගන්නවා, කුසල අකුසල හැඟීම් හටගන්නවා හෝ ඔබ විසින් මෙය කළ යුතුයි, නො කළ යුතුයි, යන ආකාරයේ දහම් විග්‍රහයක් අභිධර්ම පිටකයේ දක්නට නොලැබේ. මෙනිසාත් අභිධර්මය වෙනම පිටකයක් වශයෙන් වෙන් කර තැබීමේ අවශ්‍යතාවක් මතුවෙයි.

## කුමට මේ පොත ලියන්නේද ?

මූලික නිවැරදි අභිධර්ම දැනුමක් සාමාන්‍ය පාඨකයා වෙත ලබාදීමත්, ඒ තුළින් විදර්ශනා භාවනාවට අවශ්‍යය මූලික පදනම මනාව යොදාගෙන, විදර්ශනා භාවනාවට මනා ප්‍රවේශයක් ලබා ගැනීමට කෙනෙකුට උපකාර කිරීමත් මූලික අපේක්ෂාවයි.

සමහරෙක් අභිධර්මයේ දැක්වෙන නාම රූප ගැන ඉගෙන ගනුයේ ජීවිතයට සම්බන්ධ දෙයක් ලෙස නොව, තම අත්දැකීම්වලට සම්බන්ධ දෙයක් ලෙස නොව, මනඃකල්පිත ගණිත ක්‍රමයක් ඉගෙන ගන්නා ආකාරයටයි.

එක්කෝ එය ඔහු හැදෑරූ සංග්‍රහ ග්‍රන්ථවල වරදය. නැතිනම් ඇසුරු කළ ආචාර්යවරයාගේ වරදය. එසේත් නැතිනම් තමාගේ ජීවිතයට ප්‍රායෝගිකව ගළපා ගැනීමට ඔහුගේ ඇති නොහැකියාවයි. නැතිනම් මේ සියලු කරුණුවල එකතුවයි.

කුඩා කාලයේ ඉංග්‍රීසි අක්ෂරවලින් විවිධ සංකේත යොදා කුඩා ළමෝ විවිධ ගණිත ක්‍රම ඉගෙන ගනිති. පසු කලෙක, එම සංකේතවලින් ජීවිතයේ සැබෑවට අත්දකින දේවල් නිරූපණය කොට ගණිත ගැටළු විසඳා සැබෑ ඵල ප්‍රයෝජනයක් ලැබීමට ඔහු දක්ෂ විය යුතුය.

සංකේත වෙනුවට අඹ ගෙඩි ගණන, පොල් ගෙඩි ගණන ලෙස එම සමීකරණයට අර්ථයක් එකතු කළයුතුය. නැතිනම් සිදුවනුයේ තමා ඉගෙන ගත් ලෙසම නැවත ගණිතය උගන්වන ගුරුවරයකු වීම විනා එම ගණිතයෙන් සැබෑ ප්‍රයෝජනයක් ලැබීම නොවේ.

එලෙසම සමහර අය අභිධර්මයෙහි වේවා, සූත්‍රයෙහි වේවා සඳහන්වන විඤ්ඤාණ, සංඥා, ස්පර්ශය, චේතනාව, සම්මා දිට්ඨිය, සම්මා සතිය, සතර මහාභූත ආදී නාම රූප ධර්මයන් නාමික මට්ටමින්, සංකේත මට්ටමින් ඉගෙන ගෙන ඒවා සම්බන්ධ බොහෝ දැනුමක්ද ගොඩනගාගෙන ඇතිමුත් එය ජීවිතයේ ප්‍රායෝගිකව යෙදෙන ආකාරය පිළිබඳව සැලකිලිමත් නොවේ. නම් පමණක් කරකැවීමට ඔවුන් දක්ෂය.

උදාහරණයක් ලෙස, චක්ඛු විඤ්ඤාණය කුමක්දැයි ඇසූ විට, 'ඇසත් රූපයත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය හටගන්නේ' යැයි පිළිතුරු ලැබේ. ඒ ඔහු පැවසුවේ චක්ඛු විඤ්ඤාණය ගැන නොවේ. එහි හේතුන් ගැනය. වචන කරකැවීමක් පමණය ඔහු කර තිබෙනුයේ. තවත් විටක ''ඇසත් රූපයත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය හටගන්නා බවත් ඉන්පසු පෙනීම සිදුවේ'' යැයි පිළිතුරු ලැබේ. පෙනීම චක්ඛු විඤ්ඤාණය නොවන බව, එම පිළිතුරෙන් ගම්‍යය වේ. එවිටද ඔහු චක්ඛු විඤ්ඤාණය ගැන දන්නේ, නාම මාත්‍රිකව බව පෙනේ. මෙවන් කාරණා නිසාද අභිධර්මය ඉතා සංකීර්ණ දුරස්ථ දෙයක් බවට පත්ව තිබේ.

මෙම දුර්වලතාවය වලකනු වස් නාම රූප ධර්ම හැකිතාක් සරල ලෙස ජීවන අත්දැකීම් හා ගැලපෙන ලෙස විස්තර කිරීමට අපි බලාපොරොත්තු වෙමු.

අප විසින් ඉදිරියට සකස් කරන්නට අපේක්ෂා කරන විදර්ශනා භාවනාව සම්බන්ධ විශේෂ කෘතියට මෙම කෘතියෙන් මූලික ප්‍රවේශයක්ද ලැබෙනු ඇත. නොදන්නා දෙයක් සම්බන්ධව අනවශ්‍ය විවේචන කිරීමට ගොස් බුද්ධ භාෂිතයට ගරහා අප්‍රමාණ අකුසල සම්භාරයක් කෙනෙකු අතින් රැස්වීමද මේ තුළින් නවතිනු ඇත. අභිධර්ම විරෝධීන් හා එහි ප්‍රයෝජන දන්නා අය අතර ඇති දුරස්ථභාවය සමනය වනු ඇතැයිද අපගේ අපේක්ෂාවයි.

බුද්ධ කාලයෙන් බොහෝ පසු යුගයේ ලියැවුණු අභිධර්මය පිළිබඳ සංග්‍රහ ග්‍රන්ථ තුළින් ත්‍රිපිටකයේ අභිධර්මයට කිසිඳු සම්බන්ධයක් නැති

විකෘති කරුණු බොහෝ සෙයින් ඉදිරිපත්වී තිබේ. ත්‍රිපිටක අභිධර්මයේ හා මෑතකාලීන ග්‍රන්ථ අතර බොහෝ මූලධර්ම වෙනස්කම් ඇත. ඒවායින් අභිධර්මය හැදෑරූ අයද, මෙම වෙනස්කම් නොදැනීම නිසා අභිධර්මය ගැන විවේචන ඉදිරිපත් කළහ. සමහරු අභිධර්මය බුද්ධ භාෂිතයක් නොවේ යැයි කීමටද පෙළඹුණහ. අභිධර්මය ගැන වැරදි අදහසක් සමාජගත වීමට මෙම සංග්‍රහ ග්‍රන්ථ බලපා ඇත්තේය. එම වෙනස්කම් දැන ගැනීමට අවශ්‍ය කෙනෙක් වෙත්නම් අප විසින් සම්පාදනය කරන ලද ''අභිධර්මය නොවන අභිධර්මය,'' ''මුල් බුදු සමය සොයා ගත්තෙමි,'' ''ක්ෂණභංග දැකීම, ථේරවාදය හා විපස්සනාව'' යන කෘතීන් අධ්‍යයනය කරන මෙන් ආරාධනා කරමු.

# පටුන


| | |
|---|---|
| අභිධර්මය බුද්ධ භාෂිතයක්ද ? | 5 |
| කුමට මේ පොත ලියන්නේද ? | 9 |
| අභිධර්ම යනු | 19 |
| අභිධර්මය කුමට දේශනා කරන්නට ඇත්තේද ? | 19 |
| නාමය හා රූපය | 27 |
| චිත්තය හා චෛතසික | 30 |
| සිතක ආකෘතිය | 32 |
| චක්ඛු විඤ්ඤාණය | 34 |
| සෝත විඤ්ඤාණය | 35 |
| ඝාණ විඤ්ඤාණය | 35 |
| ජිව්හා විඤ්ඤාණය | 35 |
| කාය විඤ්ඤාණය | 36 |
| මනෝ විඤ්ඤාණය | 37 |
| විඤ්ඤාණය හා ආරම්මණය | 38 |
| අතීත ආරම්මණ | 39 |
| වර්තමාන ආරම්මණ | 41 |
| අනාගත ආරම්මණ | 42 |
| තුන්කාලයටම අදාල නොවන ආරම්මණ | 42 |
| පොදුවේ සිත ගැන | 45 |
| සිත පිහිටි තැන | 45 |
| සිතක ආයුෂය | 47 |
| මූලික සිත් ආකාර 4 | 50 |
| සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික | 53 |
| ස්පර්ශය | 53 |
| වේදනාව | 56 |
| සංඥාව | 58 |
| චේතනාව | 61 |

ඒකග්ගතා 63
මනසිකාරය 64
අරූප ජීවිතීන්ද්‍රිය 65
කුසල සිත 66
කුසල සිතක චෛතසික ගොනුව 71
ධ්‍යාන අංග 72
හේතු ධර්ම 3 - අලෝභය, අද්වේශ, අමෝහ 73
ඉන්ද්‍රිය ධර්ම 74
මාර්ග අංග 75
බල ධර්ම 76
හිරි ඔතප් 76
පස්සද්ධි ආදී ද්වාදශකය 77
කුසල සිත විනිවිද යෑම 79
දානමය කුසලය 79
සීලමය කුසලය 80
බුදුගුණ සිහිවීම 81
චිත්තානුපස්සනාව 83
රූපාවචර ධ්‍යාන 90
රූපාවචර පළමුවන ධ්‍යානය 91
රූපාවචර දෙවන ධ්‍යානය 93
රූපාවචර තුන්වන ධ්‍යානය 93
රූපාවචර හතරවන ධ්‍යානය 94
රූපාවචර පස්වන ධ්‍යානය 95
පොදුවේ මෙම ධ්‍යාන ගැන 95
රූපාවචර ධ්‍යාන ආරම්මණ 95
ධ්‍යාන සිතක යෙදෙන ප්‍රඥාව 97
ධ්‍යාන වැඩීමේ ආනිශංස 99
අරූපාවචර ධ්‍යාන 101

ආකාසානඤ්චායතනය 101
විඤ්ඤාණඤ්චායතනය 102
ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය 102
නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය 103

මාර්ග සිත් සතර 105
පළමු මාර්ග සිත 106
මාර්ග අංග 110
දෙවන මාර්ග සිත - සකදාගාමී 112
තුන්වන මාර්ග සිත - අනාගාමී 112
අරහත් මාර්ග සිත 113

අකුසල සිත් 114
අකුසල සිත් 12 115
ලෝභ සහගත සිත් අට ආකාරය 115
ලෝභය 117
මෝහය 117
මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය 120
ලෝභ සිතක් සමඟ හටගතැකි අනෙකුත් කෙලෙස් ධර්ම 122
මාන්නය 122
උපාදානය 123
අත්තවාද උපාදානය 123
දිට්ඨි උපාදානය 124
සීලබ්බත උපාදානය. 125
ථීනය හා මිද්ධය 125
අහිරික අනෝත්තප්ප 126
උද්දච්චය. 127
පටිඝ සම්පයුක්ත සිත් යුගලය 128
පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් වල චෛතසික ගොනුවේ සැකැස්ම 130
ඊර්ෂ්‍යාව 133

| | |
|---|---|
| මසුරුකම | 134 |
| අහිරික අනොත්තප්ප | 134 |
| පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත්වල ආරම්මණය | 135 |
| උපේක්ෂා සහගත විචිකිච්ඡා සම්ප්‍රයුක්ත සිත | 136 |
| උද්ධච්ච සහගත චිත්තය | 138 |
| ප්‍රකීර්ණක කථා | 140 |
| ක්ලේශ ධර්ම | 142 |
| සංයෝජන ධර්ම | 142 |
| උද්ධම්භාගීය සංයෝජන පහ | 143 |
| අධෝභාගීය සංයෝජන පහ | 143 |
| නීවරණ ධර්ම | 143 |
| අකුසල මුල් තුන | 143 |
| අකුසලය අකුසලයට උපනිශ්‍රය වන බව | 144 |
| විපාක සිත් | 148 |
| කාමාවචර කුසලයක විපාක | 148 |
| කුසල කර්මයෙන් චක්ඛු විඤ්ඤාණයේ හටගැනීම | 149 |
| අකුසල විපාක චක්ඛු විඤ්ඤාණය | 150 |
| කුසල හා අකුසල විපාක සෝත විඤ්ඤාණ | 151 |
| කුසල අකුසල විපාක ඝාණ විඤ්ඤාණ | 152 |
| ජිව්හා විඤ්ඤාණ | 152 |
| කාය විඤ්ඤාණය | 152 |
| අකුසල විපාක කාය විඤ්ඤාණය | 153 |
| පංචවිඤ්ඤාණ හා ඊට යාබදව විපාක සිත් ප්‍රායෝගිකව | 155 |
| වේදනාවට මූලික හේතුව ස්පර්ශයද සංඥාව ද ? | 162 |
| සහේතුක කාමාවචර කුසල විපාක | 163 |
| රූපාවචර විපාක | 170 |
| අරූපාවචර විපාක | 171 |
| ක්‍රියා සිත් | 173 |

පොදුවේ හටගන්නා ක්‍රියා සිත් 174
මනෝද්වාර ආවර්ජන ක්‍රියා සිත 175
සෝමනස්ස සහගත කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතු සිත 176
සහේතුක කිරියා සිත් 176
කාමාවචර සහේතුක කිරියා සිත් 176

චිත්ත වීථි 179
පංචද්වාර චිත්ත වීථිය 180
මනෝද්වාර ආවර්ජන චිත්ත වීථි 181

රූපය 183
සතර මහාභූත හා උපාදාය රූප 184
පඨවි ධාතුව 184
ආපෝ ධාතුව 185
තේජෝ ධාතුව 185
වායෝ ධාතුව 186
උපාදාය රූප 187
වර්ණය 187
ශබ්දය 191
ගන්ධය 192
රසය 192
පහස (ඵොට්ඨබ්බය) 192
ඇස 192
කන 194
නාසය හා දිව 196
කායායතනය 196
ස්ත්‍රීන්ද්‍රිය හා පුරුෂ ඉන්ද්‍රිය රූප 196
ජීවිත ඉන්ද්‍රිය රූපය 199
කායවිඤ්ඤත්ති රූපය 201
වචීවිඤ්ඤත්ති රූපය 202

| | |
|---|---|
| ආකාශ ධාතුව | 203 |
| අවකාශය හා චලනය | 204 |
| ලහුතා මුදුතා කර්මණ්‍යතා යන රූප ත්‍රිත්වය | 205 |
| ලහුතා රූපය | 205 |
| මුදුතා රූපය | 206 |
| කර්මණ්‍යතා රූපය | 206 |
| උපචය රූපය | 207 |
| සන්තති රූපය | 209 |
| ජරතා රූපය | 210 |
| අනිච්චතා රූපය | 214 |
| කබලිඞ්කාර ආහාරය | 216 |
| රූප හටගන්නා ආකාර | |
| කර්මයෙන් හටගත් රූප | 217 |
| චිත්ත සමුට්ඨාන රූප | 225 |
| ආහාර සමුට්ඨාන රූප | 228 |
| උතුසමුට්ඨාන රූප | 229 |
| බාහිර රූප | 231 |
| පංච උපාදානස්කන්ධය | 233 |
| ආයතන | 239 |
| ආයතන හා විදර්ශනාව | 241 |
| ධාතු | 252 |
| පටිච්චසමුප්පාදය හා සූවිසි ප්‍රත්‍යය | 253 |
| සූවිසි ප්‍රත්‍යය | 264 |
| 1. හේතු ප්‍රත්‍යය | 264 |
| 2 ආරම්මණ ප්‍රත්‍යය | 265 |
| 3. අධිපති ප්‍රත්‍යය | 267 |
| ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යය | 267 |
| සහජාත අධිපති ප්‍රත්‍යය | 268 |

4-5. සමනන්තර හා අනන්තර ප්‍රත්‍යය 269
6. සහජාත ප්‍රත්‍යය 271
7. අඤ්ඤමඤ්ඤ ප්‍රත්‍යය 272
8. නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය 273
9. උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය 275
පකත උපනිශ්‍රය 275
අනන්තර උපනිශ්‍රය 278
ආරම්මණ උපනිශ්‍රය 278
10. පූර්වජාත ප්‍රත්‍යය 279
වත්ථු පූර්වජාත 279
ආරම්මණ පූර්වජාත 280
11. පච්ඡාජාත ප්‍රත්‍යය 282
12. ආසේවන ප්‍රත්‍යය 282
13 කම්ම ප්‍රත්‍යය 284
නානක්ඛණික කම්ම ප්‍රත්‍යය 284
සහජාත කම්ම ප්‍රත්‍යය 287
14 විපාක ප්‍රත්‍යය 288
15 ආහාර ප්‍රත්‍යය 289
16 ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යය 291
17 ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යය 293
18) මග්ග ප්‍රත්‍යය 294
19) සම්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යය 295
20) විප්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යය 295
21 , 24. අත්ථි හා අවිගත ප්‍රත්‍යය 298
22 , 23. නත්ථි හා විගත ප්‍රත්‍යය 300

ද්වාදසාකාර පටිච්චසමුප්පාදය 301

අධෝ ලිපි 305

## අභිධර්මය යනු

යහපත් දේ කුමක්ද, අයහපත් දේ කුමක්ද, යහපත් ක්‍රියාවන් මොනවාද, අයහපත් ක්‍රියාවන් මොනවාද, යන ප්‍රශ්නයට විවිධ සංස්කෘතියන් තුළින් විවිධ පිළිතුරු ලැබේ. කෙනෙකු අදහන ආගම අනුව ඊට ලැබෙන පිළිතුර වෙනස් විය හැක.

නමුත් මේ ලෝකයේ සියල්ලන්ම ජීවත් වනුයේ ආහාරයෙනි. සියල්ලෝම සැපයට කැමති වෙති. දුකට අකමැතිය. සියල්ලෝම මරණයට බියවෙති. සෑමදෙනාගේම සරීරය නැතිව යන්නේය. සෑමදෙනාගේම ජීවිතය තුළ විවිධ හැගීම් සතුට දුක නොයෙකුත් කල්පනාවල් ඇතිව නැතිව යන්නේය. සියල්ලන්ම ජීවත් වනුයේ එකම ඉර හඳ යටය.

මෙසේ ඇතිවිට, හොඳ නරක, යහපත් ක්‍රියා, අයහපත් ක්‍රියා යනු කුමක්දැයි ආගම අනුව නිර්වචනය විය යුත්තක් නොවේ. සංස්කෘතිය අනුව නිර්වචනය විය යුත්තක් නොවේ. ජීව ක්‍රියාවලිය හේතු ඵල දහම අනුව සිදුවන්නකි. එහි න්‍යායන් විශ්වීය ධර්මතාවක් විය යුතුය.

කිතුනුවෙකුට ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ හටගත්තත්, මුස්ලිම් කෙනෙකුට වේවා හින්දු භක්තිකයෙකුට හෝ බෞද්ධයෙකුට වේවා ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ, හටගත්තොත්, එය අනර්ථය පිණිස පවතින්නේය. අලෝභය, මෛත්‍රිය, අවබෝධය කාහට වුවත් අර්ථය පිණිසම පවත්නේය.

ලෝකය පිළිබඳ පරිපූර්ණ අවබෝධය ලත් අයෙකු ලොව පහළ වූ කලක, එම උත්තමයන් වහන්සේ එම නිසා යහපත අයහපත, එනම් කුසලය හා අකුසලය කිසිදු ආගමකට සංස්කෘතියකට, දේශයකට, පුද්ගලයෙකුට, බර නොකොට කියාදෙනු ඇත. කියාදිය යුතුව ඇත. දුක සැප, ලෝකයේ පැවැත්ම, දුකෙහි අවසානය කුමක්දැයි ධර්මතාවයක් ලෙසින් පෙන්වාදෙනු ඇත.

අභිධර්මය යනු එයයි.

## අභිධර්මය කුමට දේශනා කරන්නට ඇත්තේද?

ලෝකයේ හොඳ යැයි සම්මත බොහෝ දේ ඇත්තේය. දන්දීම, සිල්රැකීම, ගිලන් උපස්ථානය, අන් අයට උපකාර කිරීම, මෛත්‍රිය, කරුණාව ආදි ලෙසින් නොයෙක් ප්‍රකාරයේ කුසලයෝ, කුසල ක්‍රියා ඇත්තේය. මෙම සියලු කර්තව්‍යයන්හි දී දිස්වන, සියල්ලටම මුල් වූ

මානසික ස්වභාවයන් වන්නේද, ඒවා දැක්වීම තුළින් සියලු කුසලය දැක්වූවා හා සම වන්නේය.

'මෙය කිරීම හොඳයි' 'මෙයත් කිරීම හොඳයි' ලෙස බුදුහිමියන්ට නැවත නැවතත් කීමේ වෙහෙස මෙනිසා අඩු වනු ඇත. බුද්ධිමත් ශ්‍රාවකයෙකුට 'මෙය කිරීම හොඳද?' 'මෙයත් කිරීම හොඳද?' යැයි නැවත නැවතත් විචාරීමට, බුදුහිමියන් වෙහෙස කිරීමට අවශ්‍ය නොවනු ඇත. නුවණ ඇති කෙනෙකුට මේ නිසා ඉතා පහසුවෙන් තම මනස කුසලය දෙසට යොමුව ඇත්දැයි සොයා ගත හැකි වන්නේය.

සමහර සංස්කෘතීන්හි, සමහර සමාජයන්හි හොඳ යැයි සම්මත දේ, විටෙක කුසල් නොව අකුසල්ය. කෙනෙකුගේ චර්යා රටාව පිටින් බලා කුසලය ඒකාන්තයෙන් කිවනොහැක්කේය. අභිධර්මය එයටද විසඳුමකි.

නරක දෑද බොහෝ වෙයි. ප්‍රාණඝාතය, සොරකම, බොරුව, කේලම්කීම, කාමමිථ්‍යාචාරය, ආදි ලෙසින් සිය ගණනක් වන්නේය. මෙම සියල්ලටම මුල් වූ මානසික ස්වභාවයන් වන්නේද, ඒවා දැක්වීම තුළින් සියලු අකුසලයද දැක්වූවා හා සම වන්නේය.

'මෙය කිරීම නරකයි' 'මෙයත් කිරීම නරකයි' ලෙස බුදුහිමියන්ට නැවත නැවතත් කීමේ වෙහෙසද මෙනිසා අඩුවනු ඇත. බුද්ධිමත් ශ්‍රාවකයෙකුට 'මෙය කිරීම නරකද?' 'මෙයත් කිරීම නරකද?' යැයි නැවත නැවතත් විචාරීමට, බුදුහිමියන් වෙහෙස කිරීමට අවශ්‍ය නොවනු ඇත. නුවණ ඇති කෙනෙකුට මේ නිසා ඉතා පහසුවෙන් තම මනස අකුසලය දෙසට යොමුව ඇත්දැයි සොයා ගත හැකි වන්නේය.

සමහර සංස්කෘතීන්හි, සමහර සමාජයන්හි නරක යැයි සම්මත දේ, ඇත්තෙන්ම විටෙක අකුසල් නොව කුසල්ය. කෙනෙකුගේ චර්යා රටාව පිටින් බලා අකුසල යැයිද ඒකාන්තයෙන් කිව නොහැක්කේය. අභිධර්මය කියාදීමෙන් කෙනෙකු කුසලය අකුසල ලෙසත් අකුසලය කුසලය ලෙසත් වරදවා නොගනු ඇතැයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දකින්නට ඇත.

ලෝකය අවබෝධ කිරීමට රූපයද අවබෝධ කරගත යුතුය. රූපද ගස් ගල්, සම, මස, ආදි ලෙස නානප්‍රකාර වෙයි. සියලු රූපයන් පොදුවේ සලකා ගත හැකි ආකෘතියක් අභිධර්මයේ එන්නේය. එය තුළින් ලෙහෙසියෙන්ම රූපයන් ත්‍රිලක්ෂණයට නැංවීමට මඟ පෙන්වීමක් බුදුහිමියන් කර ඇති බව පෙනේ.

අභිධර්මය තුළින් බුදුහිමියන්ගේ මූලික පරමාර්ථය වූයේ ලෝකයේ සූක්ෂම පරමාර්ථයන් දැක්වීම නම් නොවේ. වරක් ඇට්ටේරියා වනයක දී කොළ ස්වල්පයක් අතට ගෙන තමන් වහන්සේ දේශනා කළ ප්‍රමාණය, එයට උපමා කොට ඇට්ටේරියා වනයේ සියලු කොළ මෙන් අදේශිත ප්‍රමාණය දැක්වූ සේක. සත්‍යාවබෝධයට අනවශ්‍ය බැවින්ය.

බුදුරදුන් පහළ වූ යුගයේ සිටි අන්ශාස්තෘවරු ලෝක ස්වභාවය ගැන විවිධ අයුරින් පැහැදිලි කළහ. ඒ අතරින් සමහරෙක් තමාට ගෝචර වූ සීමිත අත්දැකීම් පරාසයක සිට ලෝකය විවරණය කළහ. සමහරු එදා සමාජයේ මිනිසුන්ගේ සිතුවිලි රටාව හොඳින් අධ්‍යයනය කොට, ඔවුන්ගේ රුචිකත්වයන් බලා, තමාගේ අනුගාමික පිරිසක් ගොඩනගා ගැනීමේ අභිලාශයෙන් ධර්ම න්‍යායන් සැකසූහ.

සංජයබෙල්ලට්ටපුත්ත වැනි සමහර පරිබ්‍රාජකයෝ, ''මෙය අකුසලයක් දැයි'' ඇසූ විට ''මට එය අකුසලයක් යැයි නො සිතේ, කුසලයක් යැයිද නො සිතේ, අන් ආකාරයකටද නො සිතේ, මට එම ප්‍රශ්නය සම්බන්ධයෙන් ප්‍රපංචයක් නැත්තේය'' යනාදී ලෙස ආඳෙකු මෙන් ලිස්සා යාමේ ප්‍රතිපත්තියක් අනුගමනය කළෝය.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මෙම අන්‍ය තීර්ථකයන්ගේ මිථ්‍යා මත විවේචනය කළ සේක. එම නිසාම කුසලය, අකුසලය, ලෝක ස්වභාවය, නිශ්චිතවම පැවසීමේ වගකීමක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේට පැවරිණි. එදිනෙදා මිනිසුන්ට පෙනෙන දේට අමතරව තුන් කාලයම විශ්ලේෂණය කොට ජීවිතය ගැන සම්බුදු නුවණින් කියා දිය යුතුව ඇත.

සතර අපායවල ස්වභාවය, දිව්‍ය ලෝකවල ස්වභාවය මිනිසුන්ට පුදුම සහගත දෙයක් වන නමුත්, බ්‍රහ්මකායික දෙවියන්ට ඒවා ගැන විස්තර අමුතු දෙයක් නොවේ. ඒවා ගැන විස්තර ඇසුවාට ඔවුන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ කෙරෙහි විශේෂයෙන් පැහැදෙන්නේ නැත. සියලු ධර්මවල ස්වභාවය හා ඒවායේ අන්තර් සම්බන්ධය දැක්වෙන, අසීමිත බුදු නුවණ විහිදී යන අභිධර්ම දේශනය අසද්දීය සමහර බ්‍රහ්ම රාජයන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ගැන පැහැදුනේ.

තියුණු නුවණක් ඇති ලොවසිටි විශිෂ්ට පඬිවරයෝද, සත්‍යය සොයා යන උත්තමයෝද, එය අසද්දී පැහැදුනෝය. ඒ සියලු අභිධර්මය ඔවුන්ට නිවනට අවශ්‍ය නොවන්නට ඇත. ඉන්පසු ඔවුන් අතරින් කෙනෙක් එක් දහම් පදයක් මනාව මෙනෙහි කිරීමෙන් මග

ඵල ලබන්නටද ඇත. මුලින් ආ ශ්‍රද්ධාව පදනම් කරගෙනය ඔවුන් එම දහම් පදය ගැන විශ්වාසයෙන් සිත තබා මනාව එහි අර්ථය ගැන සිතුවේ. "ශ්‍රද්ධාය තරතී ඕඝං" 'ශ්‍රද්ධාවෙන් කෙලෙස් ඕඝය තරණය කරනු ලැබේ' යනු බුදු වදනයි. ඉදින් අභිධර්ම දේශනය නොවන්නට සමහර තියුණු නුවණ ඇතියන් ශ්‍රද්ධාවට නොයෙනු ඇත.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ජීවිතයේ ස්වභාවය ගැන පෙන්වාදෙනු ලබන ඉතා වැදගත් කරුණක් වනුයේ අනාත්ම ලක්ෂණයයි. නිත්‍යව සදාකාලිකව පවතින හරයක්, ආත්ම සාරයක් මෙතන නොමැති බව පෙන්වා දෙන ලදී. එම ලක්ෂණය තේරුම් ගැනීම විපස්සනා භාවනාවේ වැදගත් කොටසකි. සසර කලකිරීමට, බොහෝ මානසික දුක්වලින් නිදහස් වීමට මෙම ලක්ෂණය තේරුම් ගැනීම ඉතා වැදගත් වේ. නමුත් ආත්මයක් නැතැයි කියන අතරේ, එසේ නම් සත්‍යය වශයෙන් ඇත්තේ කුමක්දැයි පැහැදිලි කළ යුතුව තිබේ.

පුද්ගල විවිධත්වය දක්නා අතරේ ආත්මයක් නැතැයි දන්නේ නම් එය වඩා අර්ථවත්ය. විවිධ ක්‍රියාකාරකම් පැවැත්වීමේදී කෙනෙකුට වඩාත් ආත්ම හැඟීමක්, මමත්ව හැඟීමක් ජනිත විය හැක. එමනිසා පුද්ගලානුබද්ධව ගැනෙන විවිධ ක්‍රියාකාරකම්, අනාත්ම ලක්ෂණය ඔස්සේ විස්තර විය යුතුය. එනම් ඒ ඒ ක්‍රියාකාරකමට අදාල අනිත්‍ය වූ තීරණ ගැනීම්, චේතනා, කල්පනාවන්, ඔස්සේ එම සංසිද්ධිය විස්තර කළ යුතුය.

එසේ නොවන්නට බුදුදහම අකිරිය වාදයකට නැඹුරුවනු ඇත. ක්‍රියාවෙන් ඵලක් නැතැයි, නිවැරදි තීරණ ගැනීමෙන් ඵලක් නැතැයි අනාත්ම ලක්ෂණය ගැන ධර්මය අසන කෙනෙකුට සිතෙනු ඇත. උපේක්ෂාවෙන් ලෝකය දෙස බලාසිටීම ප්‍රමාණවත් යැයි කෙනෙකුට සිතෙනු ඇත. එය දහම් මාර්ගය නොවේ.

කුසලය වර්ධනය කළ යුතුව ඇත. අකුසලය ප්‍රහානය කළ යුතුව ඇත. නමුත් වඩන්නෙකු හෝ ප්‍රහානය කරන්නෙකු නාම රූප වල නැත. එබැවින් අනාත්ම ලක්ෂණය කියා දීමේදී සක්කාය දෘෂ්ටියේ ආදීනවය කියා දීමේදී, ආත්මයක් නැත්තේ වුවත් ඇත්තේ කුමක් දැයි, පවත්නේ කුමක් දැයි, සිදුවන්නේ කුමක් දැයි පැහැදිලි කල යුතු වේ. එය තම ජීවිතය තුළින් දැකිය යුතු වේ.

එම නිසා ආත්මයකින් ලෝකය විස්තර කරනාවා වෙනුවට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නාම රූප ක්‍රියාකාරීත්වයන් තුළින් ජීවිතය

විස්තර කළ සේක. එම නාම හා රූප වල සුවිශේෂි ලක්ෂණ අනුව පුද්ගල විවිධත්වය දැක්වූ සේක. නමුත් එම නාම රූප අනිත්‍ය බව පෙන්වා දුන් සේක.

බල්ලෙකුට මම යැයි හැඟෙනුයේ උගේ මනසයි රූපයයි මතක්වන විටය. මිනිසෙකුට මම යැයි හැඟෙනුයේ මෙකල තමා කෙරෙහි දක්නට ලැබෙන මනෝභාවයන් හා රූප ස්වභාවයන් අරමුණුවන විටය. එමනිසා නිකන්ම ආත්මයක් නැතැයි කියනවාට වඩා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ රූපයෙහි ආත්මයක් නැතැයි කීවේය. වේදනා, සංඥා, සංස්කාර, විඤ්ඤාණ ආදී ලෙස ප්‍රභේද වූ මනෝභාවයන් ගේ ආත්මයක් නැතැයි කී සේක.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එසේ පවසනුයේ අනාත්ම ලක්ෂණය තේරුම් ගැනීමට ප්‍රතිපදාවක්ද ශ්‍රාවකයන්ට හඳුන්වා දෙමිනි. එමනිසා අනාත්ම ලක්ෂණය තේරුම් ගැනීමට අනිත්‍යය වූ ශාරීරික මානසික (නාම රූප) ස්වභාවයන් ගැන දේශනා කළ යුතුව තිබේ. අභිධර්ම දේශනය තුළ මෙම සුවිශේෂී මනෝභාවයන් හා රූප ස්වභාවයන් පිළිබඳව විස්තරාත්මකව පෙන්වා දෙනු ලැබේ.

අනාත්ම ලක්ෂණය මෙන්ම ලෝකයේ අනිත්‍යතාවයද, තේරුම් ගැනීම අතිශයින් වැදගත් වේ. නොයෙකුත් හේතු සමායෝගයෙන් යම් ධර්මයක් හටහන්නා ආකාරය තේරුම් ගැනීමෙන් එම ධර්මයේ අනිත්‍යතාවය පිලිබඳ වඩා ගැඹුරු අදහසක් කෙනෙකුට ඇතිකරගත හැක. ලොව ඇති ධර්මයන් ස්වායත්තව, තමාට අවශ්‍ය ලෙස පවතිනවා නොව අන් ධර්මයන් මත යැපෙමින්, ඒවාට ගැතිව පවතී. මෙම ගැතිව පවත්නා ස්වභාවය, සංඛත ස්වභාවය, තේරුම් ගන්නා තරමට එම නාම රූප ධර්මයන් කොතරම් ආස්ථාවර දැයි වැටහේ.

අභිධර්ම දේශනය තුළ හේතු ඵල දර්ශනය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අති විස්ථාරව පෙන්වා දෙයි. එය ප්‍රගුණ කරන කෙනෙකුට ලෝකය ගැන, ජීවිතය ගැන, එය සිද්ධවන ආකාරය ගැන ඇති අවිනිශ්චිත බව දුරුවී යයි. ජීවිතය සම්බන්ධ බොහෝ පැතිකඩ අභිධර්ම දේශනයෙන් ආවරණය වන නිසා දහම් විශ්ලේශනය කරන විදර්ශකයෙකුට පරිපූර්ණ හැඟීමක් ඇති වේ. එම නිසා විශ්වාසනීය ලෙස කාලයක් පවත්නා ප්‍රතිපදාවක් කෙනෙකුට විවර කර දීමේ අදහසින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අභිධර්ම දේශනය කළයුතු විය.

ජීවිතයේ ස්වභාවය පිළිබඳවත්, තමා යා යුතු දහම් මග පිළිබඳවත්, ලොව විය හැකි, නොවිය හැකි දේ පිළිබඳවත් මා හට නිශ්චිත අදහසක් ලැබුණේත් අභිධර්ම අධ්‍යයනය තුළිනි. ධර්මය මෙන් දිස්වන නමුත් ධර්මය නොවන ව්‍යාකූල දහම් විවරණයන් ඔස්සේ කාලය නාස්ති නොකොට නැවත නැවතත් නිශ්චිත ඉලක්කයටම දහම් මග වැඩීමේ විශ්වාසය අභිධර්මය අධ්‍යයනයෙන් ලැබේ.

සමහර සූත්‍ර දේශනා ඒ ඒ ශ්‍රාවක චරිතානුකූලව, විටෙක ඒ පුද්ගලයාට වැටහෙන, ඔහුට හුරු වචන යොදා ගනිමින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සිදුකරනු ලබන්නේය. ඔහුගේ දැනට පවතින මානසික මට්ටම බලා එතැන සිට ඔහුට අවශ්‍ය ප්‍රතිපදාව පෙන්වාදෙනු ලබන්නේය. සීලය දුර්වල වන නිසා දහමේ ඉදිරියට යා නොහැකි කෙනාට ශීලයේ ආනිසංස කියන්නේය.

මිත්‍යාදෘෂ්ටියකට සිරවී සිටින කෙනාට එයින් මිදීමට ලොව පිලිබඳ දැනුම ලබා දෙන්නේය. ද්වේශයෙන් මැඩුනු සිතැත්තාට මෛත්‍රියේ ආනිසංසත්, ද්වේශයේ ආදීනවත් පෙන්වා දෙනු ලබන්නේය. මෙසේ විවිධ චාරිතානුකූලව විවිධ මානසික මට්ටම්වල ඇති අය විශේෂයෙන් ඉලක්ක කොට දේශිත සූත්‍ර ඇත්තේය. ඒ ඒ ජන ව්‍යවහාරයන් සලකාගෙන දේශිත සූත්‍ර ඇත්තේය. පොදුවේ සියලු දෙනාටම මග පෙන්වීම් වශයෙන් කළ සූත්‍රද ඇත්තේය.

මේ නිසා මෙම විවිධ මාදිලියේ සූත්‍ර අර්ථයන් විවරණය කිරීමේදී එකිනෙකට පරස්පර කාරනා, නොගැලපෙන දහම් විවරණ අද කාලයේ විශේෂයෙන් දක්නට ඇත. කෙනෙක් සූත්‍ර කීපයක පමණක් දැනුම මත බුදුදහම විග්‍රහ කරයි. කෙනෙක් එක් නිකායක් බලා ( දීඝ නිකාය වැනි) අර්ථ සසඳයි. කෙනෙකු තම අත්දැකීම් පමණක් සලකාගෙන අන් මතයන් ගැන විචාර ශීලී නොවී පටු අදහස් දක්වයි.

මෙසේ විවිධ දෘෂ්ටි කෝණයන් ඔස්සේ දහම පිලිබඳ විවරණයන් එකිනෙකට පරස්පර, නොගැලපෙන විවරණයන්, අද කාලයේ විශේෂයන් දක්නට ලැබේ. මේ නිසා සමහර සූත්‍ර දේශනා පිලිබඳ පවා විශ්වාසනීයත්වය සමහරුන් තුළ පලුදු වී ඇත. සූත්‍ර වල අර්ථය එකිනෙකට නොගැලපෙන නිසා කෙනෙකු සූත්‍ර හැදෑරීමට පසුබට වන අවස්ථාද ඇත්තේය. විටෙක ඉතාමත් වැරදි ලෙස සූත්‍ර වල අර්ථ තේරුම් ගනු ලබන්නේය.

අභිධර්මය හොඳින් ප්‍රගුණ කළ කෙනෙකුට පෙනීයන ඉතා වැදගත් කරුණක් වනුයේ ඉහත සඳහන් කළ විවිධ මාදිලියේ සූත්‍ර එකට ඈඳෙන, සියල්ලටම පොදු සියල්ලම තේරුම් ගත හැකි සූත්‍රයනට පරස්පර නොවන දහම් රාමුවක් එයින් නිරූපණය වන බවයි.

එමනිසා අභිධර්ම දේශනය තුළින් අපට අද ඇති සූත්‍ර ගිලිහී යා නොදී, එහි අර්ථයන් එකට ඈඳමින්, ඒවා ආරක්ෂා වීමක් සිදුවන්නේය. අභිධර්මය නැති වූ දාක සූත්‍ර අර්ථය පිලිබඳ අදටත් වඩා වාද විවාද ඇතිවන්නේය. සංඝයා අතර බෙදීම් ඇතිවන්නේය. බෞද්ධයන් අතර අනවශ්‍ය තර්ක විතර්ක ඇති වන්නේය.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වැදගත් ලෙස කියන ලද්ද අඩුවෙන් කතාබහට ලක්වන්නේය. භාග්‍යවතුන්වහන්සේ අවශේෂ කොට කියන ලද්ද වඩා වැදගත් ලෙස, බරකොට කතා බහට ලක්වන්නේය. එමනිසා අද කාලයේ බුද්ධ කාලයටත් වඩා අභිධර්ම පිටකයේ අවශ්‍යතාව පැනනැගී ඇත්තේය.

විදර්ශනාවේ ගැඹුරට යාමට නම් කාට වුවත් මනාව ලද අභිධර්ම දැනුම අතිශයින් ප්‍රයෝජනවත් වනු ඇතැයි අපගේ නම් අදහසයි. ඉහත වැකියේ නිරවද්‍යභාවය මෙම කෘතියෙන් ඉදිරිපත්වන අභිධර්ම දැනුම තුළිනුත් එය පදනම්ව ඉන්පසුව සැකසෙන විදර්ශනාව පිලිබඳ කෘතිය තුළිනුත් පාඨකයාට ලැබන ප්‍රායෝගික ප්‍රයෝජනයක් වෙත් නම් පමණක් තහවුරු වනු ඇත.

අභිධර්ම පිටකය කෘති හයකින් සමන්විතය.[1]

1. **ධම්මසංගණීප්‍රකරණය**
2. **විභංගප්‍රකරණය**
3. **ධාතුකතා**
4. **පුග්ගලපඤ්ඤත්ති**
5. **යමකප්‍රකරණය**
6. **පට්ඨානප්‍රකරණය**

අභිධර්ම තුළ විවිධ නාම රූප ධර්මතා මුලින් අර්ථ දක්වන ලදුව, පසුව ඒවායේ විවිධ වර්ගීකරණයන්, ඒවායේ එකට සබැඳුණු ඉපිද බිඳී යාම්, නොයෙක් අන්තර් සම්බන්ධතා පසුව පෙළගස්වා ඇත.

1. අධෝ ලිපි - 305 පිට

ධර්ම සංග්‍රාහක තෙරුන්වහන්සේලා එම නාමරූප පිළිබඳ අර්ථ දැක්වීම් ධම්මසංගනීප්‍රකරණය නමැති කෘතියට ගොනු කරඇත. ඒවායේ විවිධ වර්ගීකරණයන් විභංගප්‍රකරණය නමැති කෘතියෙන් නිරූපණය කළ සේක. ඒවායේ අනිත්‍යතාව පිළිබඳ එකට සබැඳුණු ඉපිද බිඳී යාම් යමකප්‍රකරණයටත්, එම නාම රූපවල හේතු ඵල වශයෙන් විවිධ අන්තර් සම්බන්ධතා පට්ඨානප්‍රකරණය ලෙසිනුත් ගොනු කරඇත.[2]

අභිධර්මයේ ඇති මෙම එකට සබැඳුණු සැකැස්ම නිසා මුලින් දැක්වෙන නාම රූප සම්බන්ධ අර්ථ දැක්වීම් ප්‍රගුණ නොකොට ඉතිරි කෘති අධ්‍යයනය කළ නොහැකිය. එම නිසා අභිධර්ම පිටකය මැදින් හැදෑරීම අසීරුය. එම කරුණු ඉදිරියට සබැඳියාවක් ඇති බැවින් මුලින් පැටලුණහොත් ඉදිරි කාරණා බොහෝ සෙයින් අවුල් වේ. පරස්පර හෝ වේ.

නමුත් සූත්‍ර පිටකයේ බොහෝ සූත්‍රවල අර්ථය තේරුම් ගැනීමට වෙනත් සූත්‍රයන්හි දැනුම අත්‍යවශ්‍ය කාරණයක් නොවේ. එම නිසා කෙනෙකුට සූත්‍ර හැදෑරීම අභිධර්ම පිටකය හදාරනවාට වඩා පහසු විය හැකිය. අභිධර්ම පිටකයේ ඇති කරුණු සූත්‍රයට වඩා බොහෝ ගැඹුරු යැයි මින් අදහස් නොකෙරේ. ඇත්තෙන්ම සමහරක් සූත්‍ර පාඨවල අර්ථ ඉතා ගැඹුරු ය. බොහෝ දෙනා වැටහෙන්නේ යැයි සිතුවද එය සිතනවාට වඩා ගැඹුරුය.

උදාහරණයක් ලෙස, "යමක් අනිත්‍ය නම් දුකක්ද සැපක්ද" යැයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් විමසන ලදුව, භික්ෂූන් වහන්සේලා දුකක් යැයි පිළිතුරු දෙන විට එය තේරුම්ගත් බොහෝ ස්වාමීන් වහන්සේලා මගඵල ලැබූ බව පෙනේ. එම නිසා සරල ලෙස පෙනුණද එම පාඨය ඉතා ගැඹුරුය.

කුසලා ධම්මා, අකුසලා ධම්මා ලෙස සිත සම්බන්ධ දහම් විග්‍රහයක් ආරම්භකොට, පසුව විවිධ රූප ස්වභාවයන් ගැන දහම් විග්‍රහයක් අභිධර්මයේ සඳහන් වේ. එම නිසා අභිධර්මය පෙළගස්වා ඇති ආකාරය, ගොනුකර ඇති ආකාරය බොහෝ සූත්‍රවලට වඩා වෙනස් ආකාරයක් ගනියි. එය එසේ විය යුතුමය. නමුත් ධර්මයේ මූලික හරයන් සූත්‍රයෙන් අභිධර්මයට, අභිධර්මයෙන් සූත්‍රයට වෙනසක් නොමැත.

2. අධෝ ලිපි - 305 පිට

ඉහත අභිධර්ම පිටකය මුල සිට ක්‍රමානුකූලව ඉගෙන ගත යුතු යැයි පැවසුවද, පුග්ගලපඤ්ඤත්ති ප්‍රකරණයේ හා විභංගප්ප්‍රකරණයේ සමහර කොටස් බොහෝ පූර්ව දැනුමක් නැති කෙනෙකුට පවා තේරුම් ගත හැකි බවද සඳහන් කරමි. ධර්මයේ ඉතා වැදගත් කාරණා සරල ලෙසත්, නිශ්චිතවත් එවන් තැන්වල ගොනුකර ඇත.

අභිධර්ම දේශනය තුළ බුදුරදුන් සිත සම්බන්ධ විවිධ ආකාර, එහි විවිධ පැතිකඩ, රූපය සම්බන්ධ විවිධ පැතිකඩ විස්තරාත්මකව පැහැදිලි කර දෙනු ලැබේ. විවිධ කුසල හැඟීම්, අකුසල හැඟීම්, කුසල හා අකුසල නොවන ස්වභාවයන් මනාව ඉස්මතු කර පෙන්වයි. බ්‍රහ්මකායික සත්ත්වයන්ගේ සිට දෙවියන් හා මිනිසුන් හරහා සතර අපායේ සත්වයන්ගේ විවිධත්වය අභිධර්මයෙන් සොයාගත හැකිය. බාහිර ලෝකයේත්, සත්ත්ව ශරීරවලත් පවත්නා සියුම් රූපමය ස්වභාවයන්ද දක්වනු ලැබේ. අති දීර්ඝ දේශනයක් වුවත් මනාව මුල, මැද, අග සම්බන්ධ කොට එකිනෙකට පරස්පර නොවන සේ විශ්මිත ලෙස දහම් කරුණු පෙළ ගස්වා ඇත. එය හදාරණ කෙනෙකුට බුදුරදුන්ගේ විශ්මිත අවබෝධය ගැන බලවත් ශ්‍රද්ධාවක් උපදී.

## නාමය හා රූපය

ලෝකයේ දිස්වන දේවල්, සිත සම්බන්ධ දේවල් ලෙස හා රූප සම්බන්ධ දේවල් ලෙස, දෙකොටසකට බෙදිය හැකි ය. එනම් නාම හා රූපය ලෙසය. අචේතනික සචේතනික සියලු දෑ මෙම දෙකොටස තුළ නිරූපණය වේ.[3]

ජීවයත් ශරීරයත් එකක්දැයි ඇසූ විට, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එය එකක් යැයි නොවදාළ සේක. ජීවය යැයි කියන විට, මූලිකව අදහස් කරනුයේ සිත හා ඊට සම්බන්ධ මනෝ භාවයන්ගේ පැවැත්මය. නමුත් ජීවයත් ශරීරයත් දෙකක් දැයි ඇසූ විට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එය දෙකක් යැයිද නො වදාළ සේක. සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුට සිතෙනුයේ නාම හා රූප යනු සම්පූර්ණයෙන්ම දෙකොටසක් බවයි. එය එසේම නොවේ.

ඇස නොවන්නට, වර්ණය නොවන්නට, චක්ඛු විඤ්ඤාණයක් හට නොගන්නේය. ඇස ඇතිවිටම හටගනී. හේතුඵල සම්බන්ධයක් ඇත.

3. අධෝ ලිපි - 305 පිට

හේතුඵල සම්බන්ධය නොසලකා චක්ඛුවිඤ්ඤාණය, සෝත විඤ්ඤාණය ආදි චිත්තයන් සම්පූර්ණයෙන් අනෙකක්, ශරීරය අනෙකක් යැයි කෙනෙකු සිතුව හොත්, ශරීරය නැතිවී ගිය විටද, ජීවය ඉතිරි වනු ඇතැයි හැඟෙනු ඇත. ආත්මය ඉදිරියට යනු ඇතැයි හැඟෙනු ඇත. චිත්ත ක්‍රියාවලිය පමණක් ජීවිතය යැයි සිතෙනු ඇත.

අනෙක් අතට විඤ්ඤාණ ප්‍රවාහයේ පැවැත්ම නොවන්නට ඇස කන සහිත ශරීරයද ඒ ආකාරයෙන් නොපවතින්නේය. එය කුණුවී යනු ඇත.

මෙසේ සිත නිසා ශරීරයත්, ශරීරය නිසා සිතත් පවත්නේය. මුහුදෙහි යන නැවක් මෙනි. කපිතාන්වරයාගේ මෙහෙයවීම මත නැව මුහුදෙහි යන්නේය. නැව නිසා කපිතාන්වරයා මුහුදෙහි නොගිලී ජීවත් වන්නේය. නැව ශරීරය මෙනි. කපිතාන්වරයා සිත මෙනි.

අන්තර් සම්බන්ධතා පැවතියද, නාමය රූපය මෙන් නොවේ. ඒවාට ආවේණික වෙනත් ලක්ෂණද ඇත්තේය. ජීවයත් ශරීරයත් එකක් යැයි සිතන බව භෞතිකවාදයයි. එවිට ඔහුට පුනර්භවය නොවැටහී යනු ඇත. කුසල අකුසල විවිධත්වය නොතේරෙනු ඇත. කර්මය විපාක නොතේරෙනු ඇත.

රූපයෙහි මෙන් විඤ්ඤාණයේ පාටක් නැත්තේය. ඇල්ලූ විට දැනගත නොහැක. සත්ව ශරීරයක් කපා බලා විඤ්ඤාණය සොයාගත නොහැක. එය රූපය ඇතුලේ තැන්පත්ව ඇති දෙයක් නොවේ. එය අනිත්‍ය දෙයකි.

බොහෝ කොට කියනු කිම ? ඔබම නාම හා රූප ලෙසින් ස්වභාවයන් දෙයාකාරයක් ඇති බව දන්නේය. ගස්වැල් ඔබ කපන්නේය පොළොව කොටන්නේය. නමුත් සත්ව ශරීරයකට එසේ කොටන්නේ නැත.

සත්ව ශරීරය ඡේදනය වනවාට අමතරව රිදෙනවා, දැනෙනවා, සිතෙනවා, යැයි මානසික පැත්තක්ද ඊට සම්බන්ධව ඇති බව ධර්මයක් නොඅසාම ඔබට වැටහෙන්නේය. නමුත් මළ සතෙකුගේ රූපය කපන්නට කොටන්නට වළ දමන්නට ඔබ මැළි නොවන්නේය. එතන හුදෙක් රූපය පමණක් යැයි ඔබ සිතන්නේය.

දැන් භෞතිකවාදියෙකු මුණ ගැසුණ හොත් ඔහු කෙරෙහි අනුකම්පාවෙන්, මෙම පොත කියවන පාඨකයන් ඇසිය යුත්තේ

මෙලෙසිනි. ඔබ කුමක් සඳහා සතුට, දොම්නස, කරුණාව, වෛරය, දැනුනා, සිතුනා, කල්පනා කරා යනාදී වචන යොදා කතා කරන්නේද?

එම වචනවලින් ඔබ අදහස් කරන දේ පාට, ගඳ, සුවඳ, රස්නය, සීතල, ඇස, කන මස්, ලේ ඇට ආදී වචනවලින් ඔබ අදහස් කරන දේ සමඟ වෙනසක් නැද්ද? වෙනසක් නැත්නම් කුමට වෙනත් නම් භාවිතා කළේද?

අප චිත්ත චෛතසික (නාම) යැයි කියන්නේද, ඔබ අදහස් කළ සතුට දොම්නස ආදියටමය.

නමුත් දැන් භෞතිකවාදියා මෙසේ කියනු ඇත. ඒවා වෙනස් බව සත්‍යයකි. නමුත් ඒවා රූපයේම ක්‍රියාකාරීත්වය මත පිළිබිඹු වන ස්වභාවයෝය. මොළය මැරුණොත් ඔය කිසිවක් නැත්තේය. මනස යැයි කියන සියල්ලම මොළයෙහි ක්‍රියාකාරීත්වයක් පමණකි.

දැන් ඔබ මොළය හා මොළයේ ක්‍රියාකාරීත්වය ලෙස පැතිකඩ දෙකක් අදහස් කරන්නේය. සතුට, දොම්නස, තරහා, වෛරය, දැනුම ආදියට මොළයේ ක්‍රියාකාරීත්වය යැයි නම් කළේද, ඒවාට අප චිත්ත චෛතසික යැයි කියනු ලැබේ.

එපමණකින්ම අප දෙපාර්ශ්වයම පොදු තැනකට ආ හැකිය.

මොළය කියා ගන්නා යම් රූප ස්වභාවයන් ගේ සංකලනයක් වේද, එය අනිත්‍ය නම් වෙනස්වන සුළු නම් මොළය කියා නියතව ගෙන, එයට එම ක්‍රියාකාරීත්වයේ අයිතිය දිය හැකිද ? මොළයෙහි ක්‍රියාකාරිත්වය යැයි, නොගෙන මොළය හා ශරීරය සම්බන්ධ ක්‍රියාකාරීත්වයක් යැයි කීමෙහි වරදක් නැත්තේය. නමුත් මොළයට එහි අයිතිය නැත්තේය. මෙලෙස මෙම පැතිකඩ දෙක අනිත්‍ය නම්, වෙනස්වන සුළු නම්, ඔබ මොළයේ ක්‍රියාකාරීත්වය ලෙස සැලකූ චිත්ත චෛතසිකයන්ට අනන්‍යතාවයක් පැන වෙන්නේය. අන්තර් සම්බන්ධයද නොසලකා හැරිය යුත්තේ නොවේ.

ඉතින් ඔබ කැමතිනම් මොළයේ ක්‍රියාකාරීත්වය ලෙස ඔබ සැලකූ, අප චිත්ත චෛතසික ලෙස හඳුන්වන ධර්මයන්ගේත්, ශරීරයේත්, ශරීරයෙන් පිටත සියලු රූප වල විවිධත්වයත්, ඒවායේ අන්තර් සම්බන්ධතා සිදුවන ආකාරයත්, දැනගත හැක. එය අදින් වසර දෙදහස් හයසියයකට පමණ පෙර ලෝකයේ වැඩසිටි ශාක්‍ය මුනීන්ද්‍රයන් වහන්සේ වදාරා ඇත්තේය. ඇවිත් බලන්න.

# චිත්තය හා චෛතසික

සිත හෙවත් චිත්තය හටගෙන නැතිව යන දෙයක් බව, එනම් අනිත්‍යය දෙයක් බව බුදු දහම පිළිගන්නා ඕනෑම කෙනෙක් විශ්වාස කරයි. සිත නැති විටෙක, සිත නැති තැනක වෙනත් කිසිඳු මානසික ස්වභාවයක්ද නොවේ. සිත සමඟ ම හටගනී. සිත සමඟ ම නැතිව යයි. චිත්තය හෙවත් විඤ්ඤාණය යනු කුමක්දැයි ඉදිරියේදී වඩාත් විස්තර වේ.

ඒනිසා සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ දී, ''මොහු මගේ තරහකාරයෙක්, මොහු කරුණාවන්ත කෙනෙක්, මොහු කපටියෙක්, මොහු ශ්‍රද්ධාවන්ත කෙනෙක්'' ලෙස පුද්ගල දෘෂ්ටියකින්, පුද්ගලයකුට ඈඳා දක්වනු ලබන ඕනෑම මානසික ස්වභාවයක් වේද, එය ජීවිතය සම්බන්ධ ධර්ම විග්‍රහයක් තුළ දී, සිත සමඟ පවත්නා දෙයක් ලෙස නිරූපණය කළ හැකි විය යුතුය.

සිත සමඟ පවත්නා වෙනත් මානසික ස්වභාවයන් වේද, ඒවාට චෛතසික යැයි කියනු ලැබේ. කෙනෙකු කරුණාවන්ත අයෙක් ලෙස කියනු ලබන යමක් වේද, ඒ ඒ සිත සමඟ හටගන්නා කරුණාවකින්, නැතිනම් අන් අයට වඩා බොහෝ සෙයින් කරුණාවන්ත හැඟීම් ඔහු කෙරෙහි හටගන්නා නිසාය එලෙස පවසනු ලබන්නේ. යම් යම් සිතක් සමඟ හෝ කරුණාවක්, කාලයක් තුළ වරින් වර හට නොගන්නේ නම්, එම සමස්තය දෙස බලා, ඔහු කරුණාවන්ත පුද්ගලයකු යැයි කිව නොහැකි වනු ඇත.

සිතක් නැති විට කරුණාවක් හට නො ගන්නා නිසාත්, සිත හෙවත් විඤ්ඤාණය ඇති විටම කරුණාවක් හට ගන්නා නිසාත්ය එසේ කියනුයේ. සිත අනිත්‍යය දෙයක් ලෙස විශ්වාසය කෙනෙකුට ඇතිනම් ඉහත විවරණය පිළිගැනීමට ඔහුට අපහසු නොවනු ඇත.

සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ දී ඔහු කරුණාවන්ත පුද්ගලයෙකු යැයි කීම අසත්‍යයක් නොවේ. අභිධර්මයට අනුවද, කරුණාසහගත බව ඔහුට වැඩියෙන් හටගන්නා නිසා, එය අනිත්‍ය දෙයක් වුවද, එය අසත්‍යයක් නොවේ. මේ නිසා සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ දී අන් අය කෙරෙහි හෝ තමා වෙත හෝ ඇතැයි, පුද්ගලත්වයට ඈඳා සලකනු ලබන ඕනෑම මානසික ස්වභාවයක්, එක සිතක ආකෘතියක් තුළින් දැක්විය හැකි බව වටහාගන්න. ඒ විඤ්ඤාණයක් නැති කිසිම විටෙක වෙනත් මානසික ස්වභාවයක් (චෛතසික) නොපවත්නා බැවිනි. සිතක ආකෘතිය

නිරූපණය කරන ආකාරය ඉදිරියේ දී තවදුරටත් ඉගෙන ගන්නා විට මෙය තවත් පැහැදිලි වනු ඇත.

මෙලෙසම කෙනෙක් තමන් කෙරෙහි තරහින් පසුවන්නේ යැයි හැඟෙන විට, එයද පුද්ගල ආකෘතියකින් බැහැරව නාම රූප ආකෘතියකින් පෙන්වා දිය හැකිය. තමාව අරමුණු කොට බහුල ලෙස තරහ හැඟීමක් ඔහු කෙරෙහි හටගත් බවය පෙන්නුම් කෙරෙනුයේ. රෑ නින්දේ දී, ඔහු ඔබ කෙරෙහි තරහෙන් සිටියේ නැත. ඇහැරී සිටින සෑම විටද තරහින් සිටියේ නැත. එසේ නම් තරහ හැඟීම් වරින් වර බහුලව ඔහුට හටගත් බව පැහැදිලිය. ඔහුට හටගත්තා යැයි කීවද ඔහු සම්බන්ධ අනෙකුත් සියලු ධර්මත් අනිත්‍ය යැයි මෙනෙහි කිරීමෙන් ඔහුට හටගත්තා යැයි කීමටද බැරිබව පෙන්නුම් කරයි. අනෙකුත් ධර්ම යැයි කීවේ ඔහුගේ ශාරීරික ස්වභාවයන් හා අනිකුත් චිත්තය, සංඥාව ආදී මනෝභාවයන්ය.

ඔහු යැයි නිරූපණය වන සියලු ධර්ම අනිත්‍ය නම්, ඒ එකකටවත් තමා ස්ථිරව සිටිමින් අනික්වා තම වසඟයෙහි පැවැත්විය නොහැක. තමාද වෙනස් වෙමින් හෝ නැසෙමින් පවත්නා නිසාය. පවත්නා කාලය තුළ අන් ධර්ම වලට උපකාර වීමේ හැකියාව තිබේ. එසේ නම් එම ධර්ම ඔහු ලෙස ගෙන ඔහුට තරහ ගියා යැයි, ඔහුට තරහේ අයිතියක් දිය හැකි නොවේ. ඒනිසාය ඔහුට තරහ හටගත්තේ යැයි කිව නොහැක්කේ. එසේ නම් කෙසේ කිවයුතු වන්නේද? එම තරහ අනෙක් මනෝ භාවයන් සමග සංකලනය වී එකිනෙකට සම්බන්ධව රූපයේද උපකාරය ලබමින් හටගත් බවයි.

අනෙකෙකු අරමුණු කොට නොව, ඔබව ඉලක්කකොට තරහ හටගත් බැවින් එම තරහ නැමැති මනෝභාවය සමග සබැඳුනු ආරම්මණයක් හෙවත් ඉලක්කයක්ද තිබෙන බව දළ වශයෙන් තේරුම් ගන්න.

මෙසේ කාලයක් පුරාවට පැවති රූපය හා සබැඳුනු සිත් ගණනක විස්තරයක් සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ දී 'ඔහු මා ගැන තරහෙන් ඉන්නේ යැයි' කෙනෙක් පවසයි. එසේ පවසන විට ඔහුට හැඟෙනුයේ පුද්ගල ආකෘතියකිනි. අනිත්‍ය වූ ධර්ම සමුදායක එක්ව පැවැත්මක් ලෙස නොවේ. එවන් හැඟීම් තබා ගෙන අවබෝධයේ ගැඹුරට යා නොහැක. එමනිසා මෙම සිතක ආකෘතිය හරියාකාරව දැක්වීම තුළින් ජීවත්වීම යනු කුමක්දැයි, සත්වයා පුද්ගලයා යනු කුමක්දැයි මනාව පැහැදිලි කළ හැකිය. අභිධර්ම දේශනාව තුළ මේ නිසා මුලින්ම භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කරනු ලැබූයේ සිතක ආකෘතියයි.

## සිතක ආකෘතිය

සිත යැයි කීවිට චිත්ත චෛතසික ගොනුවකි. එක්ව හටගන්නා හැඟීම් සමුදායකි. එම හැඟීම්වල විවිධත්වය හා ඒවායේ විවිධ හැකියාවන් මත, එයට කුසල සිත, අකුසල සිත, විපාක සිත, ක්‍රියා සිත ලෙස කියනු ලැබෙයි. සිතක ප්‍රධාන අවයවය විඤ්ඤාණයයි. විඤ්ඤාණමය ස්වභාවයයි. විඤ්ඤාණය යනු දැනුවත් බවයි. ''විජානාතීති බෝ භික්ඛවේ තස්මා විඤ්ඤානන්ති වුච්චති". ඉහත විජානනය කරන බව විඤ්ඤාණය යැයි පෙන්වා දී තිබේ. "ජානාති" යන්න පාලියේ දැනීම යන අරුත් දෙන වචනයකි. පාලි පොත් වල 'ජානාති' යන වචනය නිතර හමු වෙයි. "අහං න ජානාමි" යන්නෙන් අදහස් වනුයේ මම නොදනිමි යන්නයි.

ජානාති, ජානාමි, ජානිස්සාමි, යනාදී විභක්ති ඔස්සේ 'ජානනය' යන වචනය සූත්‍ර දේශනාවල යෙදී ඇති අයුරු පිරික්සා බැලීමෙන් විඤ්ඤාණමය ස්වභාවය පහසුවෙන් වටහා ගත හැක. එම නිසා විඤ්ඤාණයක් හටගන්නවා යනු දැනුවත් වීමක හට ගැනීමයි. කිසිවක් නොදැනෙන කිසිම විටක හඳුනාගැනීමක් වින්දනයක් හෝ වෙනත් හැඟීමක් නොපවතින බැවින් සිතක ආකෘතිය තුළ විඤ්ඤාණමය ස්වභාවය ඉතාම වැදගත් තැනක් උසුලයි. විඤ්ඤාණයටම චිත්තය, මන, මනායතනය, ආදී නම් භාවිතා කරනු ලබයි. 'මම දන්නේ නෑ' 'මම දැනගත්තා', 'මම දැනගන්න ඕන' යනාදී ලෙසින් සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ දී කතා කරනුයේ මෙම විඤ්ඤාණය ගැනය.

පෙනෙනවා ඇසෙනවා ලෙස කතා කරනුයේ චක්ඛු විඤ්ඤාණය, සෝත විඤ්ඤාණය ගැනය. පුවත් පත් බැලීමට, ප්‍රවෘත්ති බැලීමට, කෙනෙකු අපේක්ෂා කරන විට, ඔහු ඇති කර ගැනීමට උත්සුක වනුයේ දැනුවත් බවක්ය. රටේ තොටේ විස්තර ගැන දැනුවත් බවක්ය. දන්නා බවට සත්වයෝ ප්‍රියකරති. නොදන්නා බව සත්වයන්ට අන්ධකාරයක් වැනිය. මේ නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ "විඤ්ඤාණං ලෝකේ පිය රූපං සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජතිති", "විඤ්ඤාණය ලෝකයේ ප්‍රිය ස්වභාවයකි, මධුර ස්වභාවයකි එය කෙරෙහි තණ්හාව උපදී." ලෙස වදාරා ඇති සේක.

යමෙක් රහසක් කීමට ගොස් මැදදී නැවත් වුවහොත්, ඉතිරි කොටස අසන තෙක් කෙනෙකුට ඉවසුම් නැත. ඉතිරි කොටසත් දැනගැනීමටය විජානනය කරන්නටය ඔහුට අවශ්‍ය වනුයේ. මේ නිසා විඤ්ඤාණය

යනු අති සූක්ෂම දෙයක් නොවේ. කාටත් දැනෙන, ඇලුම් කරන, ගොඩනගා ගැනීමට උත්සුක වන දෙයකි. එය මොළය ඇතුළේ ඇති සියුම් ස්වභාවයක් ලෙස නොසිතන්න. එය රූපමය දෙයක් නොවේ. එය වර්ණවත් දෙයක්ද නොවේ.

සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුට, එය හැඟෙනුයේ මමත්වය මූලික කරගෙනය. මමත්වයට ඇදාය. 'මට දැනෙනවා' 'මම දන්නෙ නෑ', 'මට දැනුනා' යැයි කියනුයේ එහෙයිනි. දැනුම තමා ඇතුළට එන දෙයක් ලෙස, ඇතුළට ගන්නා දෙයක් ලෙස වැටහේ. ඒ නිසාය මිනිසුන් 'දැන ගන්නවා' යැයි කියනුයේ. ඇතුළට ගෙන එය කාලයක් තාමාගේ ඇතුලේ පිහිටා ඇතැයි හැඟේ. ඒ නිසාය 'දැනගත්තා' යැයි කියනුයේ. එනම් ඇතුළට ගත් බවකි. ඇතුළට ගෙන තැන්පත් වී ඇති බවකි කෙනෙකුට හැඟෙනුයේ.

මෙතන මම ඉන්නවා, අවට පරිසරය හා අන් සත්වයන් සිටිනවා, ඒ මම අවට දේවල් ගැන හෝ අන් අය ගැන හෝ තමාගේම සිත සම්බන්ධව හෝ දැන ගනිමින් සිටිනවා යැයි හැඟෙයි. 'මොහු බොහෝ දේ දැනුවත් කෙනෙක් යැයි' කියන විටද, පුද්ගලත්වයට ඇදා, විඤ්ඤාණය ගැන කතා කිරීමකි සිදුව තිබෙන්නේ. එවන් අවස්ථාවල විඤ්ඤාණය ස්ථාවරව තැන්පත්ව ඇති දෙයක් මෙන් හැඟේ. 'දැනුම' යැයි කියන විටද මෙලෙසිනි.

මෙසේ විඤ්ඤාණය ගැන කෙනෙකුට දැනුනද, ඔහු එය වෙනත් ධර්ම සමඟ වැරදියට අමුණා, වැරදියට සම්බන්ධ කොට, ස්ථිරව පවත්නා දෙයක් මෙන් හඟී. වටහා ගනියි. එසේ නොව විඤ්ඤාණය හටගන්නා දෙයක් ලෙස දැකිය යුතුය. දෙයක් යැයි කීවද අවකාශයේ ඉඩක් ගන්නා දෙයක් නොවේ. ස්වභාවයක්ය. අන් ධර්මයන්ට ගැතිව පවතින ස්වභාවයක්ය. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විඤ්ඤාණය අවස්ථා සය ආකාරයකින් දක්වා ඇත.

ඇසත් රූපත් නිසා හටගන්නා චක්ඛු විඤ්ඤාණය.

කනත් ශබ්දත් නිසා හටගන්නා සෝත විඤ්ඤාණය.

නාසයත් ගඳ සුවඳත් නිසා හටගන්නා ඝාණ විඤ්ඤාණය.

දිවත් රසත් නිසා හටගන්නා ජිව්හා විඤ්ඤාණය.

කයත් පහසත් නිසා හටගන්නා කාය විඤ්ඤාණය.

මනසත් ධර්මත් නිසා හටගන්නා මනෝ විඤ්ඤාණය.

## චක්ඛු විඤ්ඤාණය

පෙනෙන විට පවතින යම් දැනුමක් වේද, එය චක්ඛු විඤ්ඤාණයයි. අවට පරිසරය පෙනෙන විට හෝ තමාවම කණ්නාඩියකින් පෙනෙන විට හෝ පවත්නේ එයයි. පෙනෙන විට පැහැය ගැන දැනුවත් බවක් පවතී. වස්තුවල හැඩය පිළිබඳවද දැනුමක් පවතී. වස්තු අතර පරතරය පිළිබඳව, දුර පිළිබඳව, දැනුමක් පවතී. නොයෙකුත් වස්තුවල විශාලත්වය පිළිබඳ දැනුමක් පවතී. එම දැනුම හටගත් දෙයකි. ඇස පදනම්ව හටගන්නකි. පැහැය පදනම්ව හටගන්නකි.

කෙනෙකු වාහනයක් පදවන විට ඉදිරියේ ඇති වාහනයත් තම වාහනයත් අතර දුර පිළිබඳ නැවත නැවතත් දැනුවත් විය යුතුය. කණ්නාඩියකින් තමා දෙස බලන විට මුහුණේ ස්වභාවය, අඩු ලුහුඬුකම් හැඳ සිටින වස්ත්‍රයේ ස්වභාවය පිළිබඳ දැනුවත් වෙයි. මේ සියල්ලම චක්ඛු විඤ්ඤාණය හා ඊට යාබද චිත්තයන්ගේ පැවැත්මයි.

කාමරයක් ඇතුලේ සිටින විට ඇස් ඇරිය පමණින්ම දොර කොතැන ඇත්තේද, තමාත් දොරත් අතර පරතරය කොපමණද, එහි ඇත්තා වූ බඩු භාණ්ඩ ආදිය ගැනත් එක් ක්ෂණයකින් දැනුවත් වේ.

හදිසියේ විදුලිය විසන්ධි වුවහොත් අඳුරේ තමා සහ මේස පුටු පිහිටා ඇති ආකාරය ගැන දළ වශයෙන් දැනුමක් පවතී. එය මනෝ විඤ්ඤාණ අවස්ථාවයි. දැන් ගමන් කිරීමට සිදුවනුයේ අල්ලාගෙන හෝ තැන් තැන්වල හැපෙමින්ය. චක්ඛු විඤ්ඤාණය නැතිව ගොස් ඇති බව පැහැදිලිය. පෙර ලෙස නොදැනෙන බැවිනි. මෙසේ එක් බැල්මකින්ම සමස්ත පරිසරයක් පිළිබඳව පැතිරී ගිය දැනුමක් හටගනී.

පඩිපෙළකින් බැසීමට යන විට, කකුල පහළට තැබීමට පෙරාතුව, මෙතැන පඩි පෙළක් ඇති බව, පඩිය කොතරම් උසද යන්නත්, එක් බැල්මෙන්ම දන්නා නිසාය, කකුලට කොතරම් බර දිය යුතුද යන්න, තීරණය කරනු ලබන්නේ. ඉදින් චක්ඛු විඤ්ඤාණයක් හට නොගත්තේ නම් වාහනයක් පැදවීමට නොහැක්කේය. එදිනෙදා ගමන් කරන ආකාරය සහමුලින්ම වෙනස් වනු ඇත. ලෝකය ගැන කල්පනා කරන ආකාරයද වෙනස් වන්නේය. එම නිසාය එහි පැවැත්ම කෙනෙකුට ඉතා වැදගත් දෙයක් ලෙස හැඟෙනුයේ.

එනිසාම "චක්ඛු විඤ්ඤාණං ලෝකේ පිය රූපං සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති එත්ථ නිවීසමානා නිවීසති ", "ඇස

ඔස්සේවන දැනුවත්බව ලෝකයේ ප්‍රිය ආකාරයකි, හොඳ ආකාරයකි, එහිලා තණ්හාව උපදින ස්වභාවයෙන් යුතුවේ " යනුවෙන් දේශනා කර ඇත.

## සෝත විඤ්ඤාණය

එනම් ඇසෙන බවයි, ශබ්දයන් ගැන සංවේදී වන බවයි, දැනුවත්වන බවයි. වාහන ශබ්දය, මනුස්ස කටහඬ, පුරුෂයාගේ කටහඬ, ස්ත්‍රියගේ කටහඬ, ගීත හඬ, නොයෙක් වාදනයන්, පක්ෂීන්ගේ ශබ්ද ආදිය පිළිබඳ සජීවීව දැනුවත් වීමක් වේද, එය සෝත විඤ්ඤාණ යයි. 'මට ඇහුනා' 'මට ඇහෙනවා', 'මට ඇහෙන්නේ නෑ' ලෙස කතා කරනුයේද, සෝත විඤ්ඤාණය ගැනයි. නමුත් එවිට එය ගැන ඔහු කල්පනා කරනුයේ පුද්ගලත්වයට ඇඳාය.

මීට අමතරව ශබ්දයක් එන දිශාව, ශබ්දයේ ප්‍රභවය කොතරම් දුරකින් හට ගන්නේද, ශබ්දය කොතරම් ප්‍රබලද යනාදිය ගැන දැනුවත් බවක් හටගන්නේද එය සෝත විඤ්ඤාණය ලෙස හෝ ඊට සමගාමීව හටගන්නා මනෝ විඤ්ඤාණය ලෙස අර්ථ දැක්විය හැක. එසේ දැනුවත් විය හැකි බවට කෙනෙකු ප්‍රිය කරයි. එම නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ "සෝත විඤ්ඤාණං ලෝකේ පිය රූපං සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්මානා උප්පජ්ජති " 'ඇසෙන බව, ශබ්දය ගැන දැනුවත්වන බව, ලෝකයේ ප්‍රිය ආකාරයකි, හොඳ ආකාරයකි. එය අරමුණු කොට තණ්හාව උපදින සුළු වූයේ වෙයි' ලෙස වදාළ සේක.

## ඝාණ විඤ්ඤාණය

දුර්ගන්ධය, සුගන්ධය, මල් සුවඳ, ආහාරවල සුවඳ, පළතුරු සුවඳ, ආදිය පිළිබඳව සජීවීව දැනුවත් වන විට, එයට සංවේදී වන විට, එම දැනුවත් වීමට ඝාණ විඤ්ඤාණය යැයි කියනු ලැබේ.

## ජිව්හා විඤ්ඤාණය

තිත්ත රසය, ඇඹුල් රසය, ලුණු රසය, කසට රසය, මධුර රසය යන ආදිය පිළිබඳ දැනුවත්වන බවයි. කෙනෙකු ආහාරයක් පිසින විට එහි පදම හරිදැයි සොයාගැනීමට වරින් වර ආහාර ස්වල්පයක් ගෙන දිව ගා බලයි. ඔහු උත්සුක වූයේ ජිව්හා විඤ්ඤාණය ඇති කර ගැනීමටය. කටගෑ කොටසේ පමණක් නොව මුළු හොද්ද ගැනම ඔහු දැනුවත් බවක් ලබයි. තම දිව පිච්චී තිබුණේ නම් ආහාර ගන්නා විට

හරිහැටි රසය නොදැනෙන බව කෙනෙකු දනී. ඒ ඔහු දන්නේ ජිව්හා විඤ්ඤාණය හට නොගන්නා බවයි. දිව පරිස්සම් කරගෙන කෑමක රස ගැන හරියාකාරව දැනුවත් වීමට, කෝකියෙක් උත්සුක වෙයි. ඔහුද උත්සුක වනුයේ නැවත ජිව්හා විඤ්ඤාණය ඇති කර ගැනීමටය.

## *කාය විඤ්ඤාණය*

කායික වින්දනයක් ඇති විට, එනම් කායික සැපක් හෝ දුකක් විඳින විට, ඇති දැනුවත් බවයි. ශරීරයේ ශීත උණුසුම් ස්වභාවයන් ගැන, තද හෝ ලිහිල් ස්වභාවයන් ගැන, සජීවීව දැනුවත් වීමද, කාය විඤ්ඤාණයයි. රිදෙන්නේ කොතැනද, කොතරම් තියුණු ලෙස රිදෙන්නේද, කුමන හේතුවක් නිසා රිදෙන්නේද යනාදිය, රිදෙන විටම දන්නා නිසාය ක්ෂණිකව ප්‍රතික්‍රියා දැක්වීමට හැකිවන්නේ.

ශරීරයේ තැනක් කසන විට, කසන්නේ කොතැනද යැයි දැනෙන නිසාය එතැනට අත ගෙන ගොස් කැසීමට හැකිවන්නේ. යමක් ගැටෙන විට අනතුරක් යැයි දන්නා නිසාය ක්ෂණිකව ප්‍රතිචාර දක්වන්නේ. විටෙක අවදානම් බවක් නැතැයි දන්නා නිසාය ක්ෂණිකව ප්‍රතිචාරයක් නොදක්වන්නේ. මෙසේ කායික සැප දුක් විඳීමට සමගාමීව දැනුවත් බවක්ද ඇති බව විමසා බලා තේරුම් ගන්න.

නමුත් එවන් අත්දැකීමක අපහට ප්‍රකට වන්නේ වින්දනය ගැනයි. එනම් වේදනාව ගැනයි. රිදෙනවා මිස දැනෙනවා යැයි අප කියන්නේ නැත. චිත්ත චෛතසික එක ගොනුවක් මෙන් හටගන්නා විට එයින් සමහර ධර්මයන් වඩාත් ප්‍රකට වෙයි. නමුත් එතැන දී ද කායික වින්දනයට සමගාමී දැනුවත් බවක් තිබූ බව ඉහත විස්තරයෙන් පැහැදිලි වනු ඇත.

අංශභාගය සෑදුනු රෝගියෙකු එම රෝගය සුව වී නැවතත් කකුල ප්‍රදේශයේ සංවේදනා දැනෙන විට, ඔහුට රිදුනද ඔහු සතුටට පත්වෙයි. ඔහු අපේක්ෂා කරගෙන සිටියේ නැවත කාය විඤ්ඤාණය ලබා ගැනීමටය. එය සඵල වූ නිසාය ඔහු සතුටට පත් වූයේ. කකුල තබන විට හදිසියේ නොදැනී ගියහොත් ඔබ කලබලයට පත්වනු ඇත. පය තබන විට දැනෙන ආකාරය අනුව තමාගේ කකුල පිහිටි ඉරියව්ව ගැන දැනුවත් වෙයි. ඒ කාය විඤ්ඤාණයට සමගාමීව ආ මනෝ විඤ්ඤාණයයි. පෙර කලබල වූයේ කාය විඤ්ඤාණය නැති බව ගැනයි.

මේ නිසා "කාය විඤ්ඤාණං ලෝකේ පියරූපං සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති ", "කාය විඤ්ඤාණය ලෝකයේ ප්‍රිය ආකාරයක්, සුභ ආකාරයක්, එය ඉලක්ක කොට තණ්හාව උපදින සුළු වේ " යනුවෙන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දේශනා කොට ඇත.

ඉහත දක්වන ලද විඤ්ඤාණ ආකාර පහ හඳුන්වාදීමේ පහසුව තකා පංචවිඤ්ඤාණ ලෙස මතක තබාගන්න. පංචවිඤ්ඤාණ වලට පොදු ලක්ෂණ වනුයේ සජීවී ආරම්මණයක් ඇති බවයි. ඇසත් රූපයත් කනත් ශබ්දයත් ආදිය ලෙස ඒවායේ සුවිශේෂී හේතූන් දැක් වේ.[4]

## මනෝ විඤ්ඤාණය

පංචවිඤ්ඤාණ නැති විට යම් දැනුමක් හටගනීද, එයට මනෝ විඤ්ඤාණය යැයි කියනු ලැබේ. දහම් කරුණු ගැන යම් දැනුවත් වන බවක් වේද, අන් අයගේ හෝ තමාගේම මනෝභාවයන් ගැන යම් දැනුවත් වන බවක් වේද, පුවත්පතක් කියවා රූපවාහිනියක් නරඹා ලොව තතු දැන ගන්නා විටද, අතීත සිදුවීම් ගැන යම් දැනුවත් වන බවක් වේද, මේ සියල්ල මනෝ විඤ්ඤාණයයි. ඒ ඒ අවස්ථාවේ හටගන්නා මනෝ විඤ්ඤාණයයි.

කල්පනා කොට යමක් ගැන දැනුවත් වේද, යමක් සිහිකොට දැනුවත් වේද, මෙනෙහි කොට යම් දැනුවත් බවක් හට ගනීද, එයත් මනෝ විඤ්ඤාණයයි. එයත් මනෝ විඤ්ඤාණයක හට ගැනීමයි. හොඳ සිතක් ඇති විට යම් දැනුවත් බවක් වේද (කුසල), නරක සිතක් ඇති විට යම් දැනුවත් බවක් වේද (අකුසල), තමාගේ හෝ අන් සත්වයින්ගේ විවිධ ශාරීරික ස්වභාවයන් පිළිබඳ, (පංචවිඤ්ඤාණ ඇති අවස්ථා වලට අමතරව) දැනුවත් බවක් වේද, එයටද මනෝ විඤ්ඤාණය යැයි කියනු ලැබේ.

අනාගතයේ විය හැකි දේ පිළිබඳව යම් දැනුමක්, දැනුවත් බවක් වේද, එයත් මනෝ විඤ්ඤාණ යයි. මෙසේ සත්වයින් අතීතය පිළිබඳවද, අනාගතය පිළිබඳවද, වර්තමානය පිළිබඳවද වරින් වර දැනුවත් වේ. අභ්‍යන්තර දෑ පිළිබඳවද දැනුවත් වේ. බාහිර දෑ පිළිබඳවද දැනුවත් වේ. තුන් කාලයටම පොදු දෑ පිළිබඳවද දැනුවත් වේ. හේතු ඵල සම්බන්ධතා පිළිබඳවද දැනුවත් වේ. මෙසේ විවිධ වූ දැනුවත් බවක් වරින් වර හට ගන්නා බව ගැනද දැනුවත් වේ. එනම් විඤ්ඤාණය ගැන විඤ්ඤාණය කින්ම දැනුවත් වේ.

---

4. අධෝ ලිපි - 307 - පිට

මෙම පොත කියවන විට දහම් කාරණා ගැන පෙර නොදත් දේ ඔබ දැනුවත් වේ. විශේෂයෙන් මේ මොහොතේ දැනුවත් වනු ලබන්නේ මනෝ විඤ්ඤාණය යනු කුමක්දැයි කියාය.

අන් අය ගැන, එනම් කෙනෙකු සිටින්නේ තරහින්ද, සතුටින්ද, ඔවුන්ගේ ආකල්ප මොනවාද යනාදී ලෙස අන් අයගේ මනෝභාවයන්ද එකිනෙකා ඇසුරු කරන විට දැනුවත් වේ. කෙනෙකු හමුවන විට ඔහුගේ මුහුණේ ඉරියව් සලකා බලා ඔහු තමා හඳුනාගත් බව, තමා කියන දේ ඔහුට ඇසෙන බව, එය වැටහුණු බව යනාදිය දැනුවත් වේ. අන් අයගේ ශාරීරික ස්වභාවයන් ගැනද එහි හැඩහුරුව ආදිය ගැනත් එසේමය. තමාගේ සිතෙහි නැගී එන හැඟීම් ගැනද සිහිපත් වෙමින් දැනුවත් වේ. එනම් තරහක් එන විට, ලෝභයක් එන විට, සතුටක් එන විට කෙනෙකු ඒ බව දැන ගනී.

අතීතයේ එකිනෙකා කළ නොයෙක් ක්‍රියාකාරකම්, අතීතයේ සිටි අයගේ නොයෙක් සිතුම් පැතුම් අදහස් උදහස් ගැන, මුතුන්මිත්තන්ගේ ශාරීරික ස්වභාවයන් ගැන දැනුවත් වන බවද මනෝ විඤ්ඤාණයයි. මෑත අතීතයේ සිදු වූ දෑ, දුටු දෑ, ඇසූ දෑ නැවත නැවතත් සිහිපත් වන විට ද, එය ඉලක්ක කොට නැවත දැනුවත් වීමක් පවතී.

## විඤ්ඤාණය හා ආරම්මණය

පෙර දක්වන ලද පංචවිඤ්ඤාණ වේවා, මෙම මනෝ විඤ්ඤාණය වේවා, ඒවායේ ආකාරය විස්තර කිරීමේදී භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ආරම්මණය කියා දෙයක් අර්ථ දක්වා ඇත්තේය. ආරම්මණයකින් තොරව කිසිදු විඤ්ඤාණයක් විස්තර කළ නොහැක. විඤ්ඤාණය පමණක් නොව චෛතසිකද විස්තර කළ නොහැක. ඒ ඒ සිතෙහි විවිධත්වයට ආරම්මණයේ විවිධත්වය බලපායි.

චක්ඛු විඤ්ඤාණයට වර්ණ රූපය ආරම්මණය වේ. සෝත විඤ්ඤාණයට ශබ්දයත්, ඝාණ විඤ්ඤාණයට ගඳ සුවඳත්, ජිව්හා විඤ්ඤාණයට රසත්, කාය විඤ්ඤාණයට පහසත් ආරම්මණය වේ. මනෝ විඤ්ඤාණයට ඕනෑම ධර්මයක් අරමුණු විය හැක. ඉහත පහස යනුවෙන් දක්වනු ලැබුවේ පඨවි, තේජෝ, වායෝ යන ස්වභාවයන් ගැනයි. ඒවා ගැන රූප කාණ්ඩයේ දී විස්තර කරනු ලැබේ. කෙටියෙන් කිවහොත් පඨවි යනු තද හෝ මෙලෙක් ගතියයි. තේජෝ යනු ශීත උෂ්ණ ස්වභාවයයි. වායෝ යනු පිම්බෙන ගතියයි.

කෙනෙකුට විටෙක බාහිර පරිසරයේ ස්වභාවයක් පෙනේ. (ගස් වැල් ආදී) විටෙක තම නිවසේ පැතිකඩක් දිස් වේ. මේ දෙකටම චක්ඛු විඤ්ඤාණය යැයි කීවද, එකක් අනෙකට හාත්පසින්ම වෙනස් වේ. ආරම්මණය ප්‍රබල නම් විඤ්ඤාණය ප්‍රබලය. එනම් හොඳින් ආලෝකමත් වූ පරිසරයක් දකින විට, හොඳින් දැනුවත් වේ. මඳ අඳුරේ දුර්වල ලෙස දැනුවත් වේ.

දැන් මේ පොත කියවන විට, පාඨකයන්ට මේ මොහොතේ හටගන්නා චක්ඛු විඤ්ඤාණය විස්තර කරන්නට යැයි කිවහොත්, කීමට සිදුවනුයේ, පොත හෝ පොතේ අකුරු පෙනෙන බව යැයි කීමට හෝ කාමරේ යම් කොටසක් පෙනෙන බව යැයි කීමටය. පොත හෝ පොතේ අකුරු හෝ කාමරයේ ඇති යම් වස්තුවක් යනු රූපමය දෙයකි. එය චක්ඛු විඤ්ඤාණය නොවේ. නමුත් එය ඇසුරු නොකොට, එයට සම්බන්ධ නොකොට එම චක්ඛු විඤ්ඤාණය විස්තර කළ නොහැක.

මෙලෙසම, ශබ්දයක් ඇසෙන විට එම ශබ්දයෙන් තොරව සෝතවිඤ්ඤාණය විස්තර කළ නොහැක. මිනිස් කටහඬක් නැතහොත් සතෙකුගේ ශබ්දයක් ඇහුණු බව යැයි කියා ඒ ඒ සෝතවිඤ්ඤාණය විස්තර කළයුතු වන්නේය. කායිකව උණුසුම් ගතියක් දැනෙන විට, එම උණුසුම දැනෙනවා ලෙස කායවිඤ්ඤාණය විස්තර කළ හැකි වන්නේය.

මෙම පංචවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවල ඒ ඒ රූපයට ඇඳී සිත හට ගත්තද, රූපය ඇතුලේ සිත පවත්වන්නේ යැයි කියනු නොලැබේ. එසේම සිත ඇතුලේ රූපය පවතී යැයිද කියනු නොලැබේ. කුමක් හෙයින්ද යත්, එකම පරිසරයේ රූප කිහිප දෙනෙකුටම එකවිට දැනෙන බැවිනි. රූපය සිත ඇතුලේ පවතින්නේ නම් එය තමාට පමණක් ආවේණික වනු ඇත.

## මනෝ විඤ්ඤාණය හා අතීත ආරම්මණ

ඉන්පසු මනෝ විඤ්ඤාණය සැලකූ විට ඒවාද හටගනුයේ ආරම්මණයක් සබැඳිවමය. උදාහරණයක් ලෙස දින කිහිපයකට පෙර තදින්ම තරහ ගිය අවස්ථාවක් මතක් කර ගන්න. දැන් වර්තමානයේ පවතින මනෝ විඤ්ඤාණයට අරමුණු වූයේ තරහ ස්වභාවයයි. දැන් තම සිතේ තරහක් නැති වුණත්, තරහා ඉලක්කකොටය මෙම සිත හටගෙන ඇත්තේ.

කුමක් සම්බන්ධව තරහ ගියේද, කොපමණ වේලාවක් තරහ පැවතියේද, කොතරම් තදින් තරහ ගියේද යන ආදී කරුණු ගැන මේ මොහොතේ දැනුවත් වෙමින් පවතී. එම තරහ ගැන මෙසේ දැන් ඇති දැනුම මනෝ විඥ්ඥාණයයි. සිතින් හෝ මනෝ විඥ්ඥාණයෙන් හෝ මා විසින් හෝ එම අතීත මනෝභාවය ගැන දැනගත්තේ යැයි සාමාන්‍යයෙන් ව්‍යවහාර කළද, එසේ හැගුණද, එම තරහ ගැන දැනුවත් වූ බවම විඥ්ඥාණයයි.

සිතෙන් දැන ගත්තා යැයි අප කියනුයේ සිතට කතෘත්වයක් දෙමිනි. සිතට ආත්මීය ස්වරූපයක් ආරෝපනය කරමිනි. ඒ අවස්ථාවේ සිත යනුම, එම අරමුණ දැනුවත් වූ බවයි. එම දැනුවත් බවින් තොර වූ විඥ්ඥාණය කියා තවත් දෙයක් නැත. යමක් ගැන දැනුවත් වීමට එම ආරම්මණය සජීවීව පැවතීමට අවශ්‍යතාවක් නැත. අතීත දේ අරමුණු කොටද විඥ්ඥාණය හටගනී.

එම තරහින් තොරව මේ මොහොතේ විඥ්ඥාණය විස්තර කළ නොහැකි බව මනාව වටහා ගතහොත් "මා විසින් එය දැනගත්තේ යැයි" ලෙසින් එන මමත්ව මූලික හැගීම දුරු කර ගැනීමට එය රුකුලක් වනු ඇත.

තවත් උදාහරණයක් ගතහොත්, බොහෝ සතුටින් සිටි අවස්ථාවක් මතක් කර ගන්න. මෙවිට ඔබ දැන් දැනුවත් වනුයේ එම සතුට ගැනයි. මේ මොහොතේ සතුටක් නැති වුවද, ඉලක්ක කරනුයේ අරමුණු කරනුයේ, එම සතුට ගැනයි. නමුත් දැන් පවත්නා සිත සම්බන්ධව මැදහත් වින්දනයක් තිබිය හැක. මෙම විඥ්ඥාණයට පමණක් නොව, එය සමඟ හටගන්නා චෛතසික වලටද පොදුවේ ඉලක්ක වූයේ එම සතුටයි. එම ආරම්මණයයි.

හඳුනාගත්තේ එම සතුටයි (සංඥාව), අවධානය යොමු වූයේ සතුට ගැනයි (ඒකග්ගතා), ස්පර්ශ වූයේ එම සතුට ගැනයි, මැදහත් වින්දනයක් තිබුනේ එම සතුට ගැනයි (වේදනාව). සිතුවේ එම සතුට ගැනයි (චේතනාව). විමසන ලදුයේ සතුට ගැනයි (විචාරය). මෙසේ චිත්ත චෛතසික ගොනුව ම එකම ආරම්මණයකට සම්බන්ධව ඇත.

එම නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සියලු චිත්ත චෛතසික ධර්ම සාරම්මණ ධර්ම ලෙස අර්ථ දක්වා ඇත. 'සාරම්මණ' යනු අරමුණක් සහිත, අරමුණකට බැඳුණු, අරමුණෙහි එල්බගත් යන අරුතයි. රූපධර්ම 'අනාරම්මණ' ධර්ම ලෙස වදාළ සේක. රූපයක් හටගැනීමට හේතුවක්

ලෙස ආරම්මණයක අවශ්‍යතාවක් නැත්තේය. නාම හා රූප ධර්මවල ප්‍රධාන වෙනසකි මෙය.

ඉහත උදාහරණය සැලකුවහොත් දැන් සතුට නැත්තේ වුවද, එය නැවතත් දැනගැනීමේ හැකියාවක් ඇත්තේය. මෙම චිත්ත චෛතසික ගොනුවම වර්තමානයේ හටගෙන තිබුණද ඉලක්ක වූ සතුට යන ආරම්මණය අතීත ධර්මයකි. මෙම චිත්ත චෛතසික ගොනුවම එක්ව හටගෙන එක්ව නැති වන්නේය. එම සතුට දැන් හටගෙන නැත. අතීතයේ හටගෙන අතීතයේම නිරුද්ධ වූවකි. ඒ ගැන දැනගත් මේ මොහොතේ පවතින සිත නිසා, එය හටගත්තේ නැත. මේ සිත නිරුද්ධ වන විට එය නැති වන්නේද නැත. එය නැති වන්නට එය මේ මොහොතේ පැවතුනේද නැත.

මෙසේ මේ මොහොතේ නැති දෙයක් වුවද දැනගැනීමේ හැකියාව සිතට ඇත්තේය. මේ විඤ්ඤාණය හටගත්තේ එය සමඟ යෙදෙන චෛතසික වල උපකාරයෙන් මෙන්ම, එම ආරම්මණයේ ද උපකාර ඇතිවයි. මේ සිත නිසා එම ආරම්මණය කිසිසේත්ම හට නොගත්තේය. එනම් එම සතුට හටගත්තේ මෙම සිතේ ප්‍රත්‍යයයෙන් නොවේ. නමුත් මෙම සිත, එම සතුට ප්‍රත්‍යය කොට උපන්නකි.

## වර්තමාන ආරම්මණ

ඉහත උදාහරණ දෙකෙහි දී සඳහන් කළේ අතීත ආරම්මණ ගැනය. දැන් වර්තමාන ආරම්මණයක් ඔස්සේ මනෝ විඤ්ඤාණයක් හටගන්නා ආකාරය දක්වනු ලැබේ. කෙනෙක් සමඟ කතා කරන විට ඔහුගේ අදහස්, ආකල්ප හෝ ඒ මොහොතේ පවතින වෙනත් හැඟීමක් හෝ ගැන දැනුවත් වන විට, එය වර්තමාන ආරම්මණයක් ඔස්සේ හටගත් මනෝ විඤ්ඤාණයක් ලෙස සැලකිය හැක. පරචිත්ත විජානන ඥානයෙන් අනෙකෙකුගේ ඒ මොහොතේ සිත දන්නේද, එයද වර්තමාන ආරම්මණයකි. එම ආරම්මණය නොවන්නට එවන් පරචිත්ත විජානන ඥාන සහගත සිතක් නොවන්නේය. අනෙකාගේ සිතෙහි ආකාරය, එම සිත ගත් ආරම්මණය ආදිය පිළිබඳව මෙහි දී දැනුවත් බවක් හට ගෙන ඇත්තේය. පරචිත්ත විජානන ඥානයද හටගන්නේ මනෝ විඤ්ඤාණයක් සමඟිනි. මානසික දේ පමණක් නොව වර්තමාන රූපද ආරම්මණයක් වේ. තම ඇස කන ආදි රූප ගැන දැනුවත්වන විට ඒවා වර්තමාන ආරම්මණයෝය.

## අනාගත ආරම්මණ

මෙලෙසම අනාගතයේ දේවල්ද අරමුණු විය හැක්කේය. කෙනෙකු අනාගතාංස ඥානයෙන් යමක් දකින අවස්ථා ඊට උදාහරණයකි. තමාගේ අනාගතයේ වයසට ගිය ස්වභාවය වැනි දෙයක් ගැන කල්පනා කිරීමේදීත්, උපකල්පනය කිරීමේදීත් එය අනාගත ආරම්මණයක් ගන්නා සිතක් ලෙස දැක්වීම වරදක් නොවේ.

## තුන්කාලයටම අදාල නොවන ආරම්මණ

දැන් මේ පොත කියවන විට ඔබ දැනුවත් වනුයේ මනෝ විඤ්ඤාණයක් හටගත හැකි ආකාරයන් පිළිබඳවය. අතීතයේ ද, අනාගතයේද, වර්තමානයේද මෙවන් මනෝ විඤ්ඤාණ හටගත හැකි බව ඔබ දැනුවත් වේ. නමුත් එය නිශ්චිතවම මෙනම් කාලයකට අයත් යැයි කිව නොහැකිය. 'වේදනාව නිසා තණ්හාව හට ගත්තේ' යැයි ඉගෙන ගනිද්දීත්, එම ධර්ම න්‍යාය දැනුවත් වන බවද මෙලෙසමය. එම දැනුවත්වන ධර්ම න්‍යාය තුන් කාලයටම අදාලය. නමුත්, නිශ්චිතව කෙනෙකුගේ අතීතයේ හෝ වර්තමානයේ හෝ සිදු වූවක් ලෙස දැක්විය නොහැක්කේය. මෙවන් අවස්ථාවල අභිධර්ම පිටකය තුළ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ තුන් කාලයට අදාල ආරම්මණයක් යැයි ''නොකිවයුතුය'' යන අරුතින් "න වත්තබ්බාරම්මණ" ලෙස දක්වා ඇත.

කෙනෙක් ධ්‍යානයකට සමවැදී සිටින විට උදාහරණයක් ලෙස නීල කසිණයට සමවැදී සිටින්නේ නම්, එවිට ඔහුට අරමුණු වන නිල් පැහැය සැබෑවටම පැවතුණු හෝ පවතින මලක හෝ වස්ත්‍රයක වැනි නිල් පැහැයක් නොවන නිසා, එවන් ධ්‍යාන සිත්වල ආරම්මණයන්ද ''න වත්තබ්බාරම්මණ" ගණයට යොදනු ලැබේ."න වත්තබ්බාරම්මණ" වල තවත් ප්‍රභේද ඇත්තේය.

එම නිල් පැහැය නිශ්චිතවම තුන් කාලයටම අදාල කළ නොහැක. තමන්ට අතීතයේ තිබූ වස්ත්‍රයක නිල් පැහැය මතක් වන්නේ නම් එම චිත්තය ගනු ලැබුවේ අතීතාරම්මණයකි. පෙර ධ්‍යාන සිතට ඉලක්ක වූ නිල් පැහැය සැබෑවටම නැති වුවත් එය රූපාරම්මණයක් ලෙස සලකනු ලැබේ.[5] එය රූප ශබ්ද ආදී ස්වාභාවයෙන් "න වත්තබ්බ" නොවේ.

5. අධෝ ලිපි - 307 පිට

බොහෝ දෙනා අතීතයේ දකිනා ලද රූපයක් නැවත මතක් කරන විට සංඥාවක් අරමුණු වන්නේ යැයි හඟියි. නිල් පැහැය යනු සංඥාවක් නොවේ. සංඥාව යනු කුමක්දැයි ඉදිරියේ දී විස්තරවන විට මෙම කරුණ තවත් පැහැදිලිවනු ඇත. තමාගේ නැසීගිය ඥාතියෙකුගේ අවසාන කාලයේ ශරීරයේ ස්වභාවය දැන් සිහිපත් කරගත හොත් එයටද රූපාරම්මණයක් ඔස්සේ හටගත් සිතක් යැයි කියනු ලැබේ.

විටෙක රූපමය ධර්ම පමණක් ආරම්මණය ලෙස සිතට ඉලක්ක විය හැකිය. විටෙක නාම ධර්ම අරමුණු වේ. තවත් විටෙක නාම රූප දෙකෙහිම සංකලනයක් ආරම්මණය වේ.[6]

මෙසේ ආරම්මණ විවිධත්වය මනාව තේරුම් ගැනීම අභිධර්මය ඉදිරියට හැදෑරීමේදී අතිශයින් වැදගත් වේ. පංචඋපාදානස්කන්ධ යන දහම් විග්‍රහය ආරම්මණ ප්‍රභේදකරණය හා සම්බන්ධ වූවකි. ''සංකිලේසිකා ධම්මා, නීවරණියා ධම්මා, සංයෝජනීයා ධම්මා, ඕඝනීයා ධම්මා'' ආදී අභිධර්ම අධ්‍යයනයේ දී හමුවන පැනවීම් තේරුම් ගැනීමටද, සිත හා ආරම්මණය අතර සම්බන්ධය තේරුම් ගැනීම අත්‍යවශ්‍ය වේ.

භෞතික වස්තුවක් පෙනෙන විට සිහිවනවිට, සිත ගනු ලැබුවේ රූපමය ආරම්මණයකි. ඉදිරියේ ඇති මේසයක්, කෝප්පයක් පෙනෙන විට, දැනෙන විට සිදුව ඇත්තේ වර්ණ රූපයක් අරමුණුකොට සිතක් හට ගැනීමයි. වර්ණ රූප සමුදායක් ගැන දැනුවත්වන විට, එය අවකාශයේ පැතිර ගිය ස්වභාවය ගැනද දැනුවත් වීමක් සිදු වේ. ඒ සමඟම ඉදිරියේ ඇති නොයෙක් වස්තූන් පිළිබඳ හැඳිනීමක් සිදු වේ. එනම් මේසයක්, පුටුවක්, ගසක් ආදී ලෙසින් වස්තූන් හඳුනා ගැනීමක්, මනසට ග්‍රහනය වීමක් සිදු වේ.

මෙවන් අවස්ථාවල කුමක් දැනුනේ දැයි, කුමක් අරමුණු වූයේ දැයි කෙනෙකුගෙන් අසනු ලැබුවහොත් බොහෝ විට ඔහු 'මට මේසයක් අරමුණු වුණා, ගසක් අරමුණු වුණා යැයි' පිළිතුරු දෙනු ඇත. ඔහු අවධානය යොමු කළේ වර්ණයට වඩා වස්තුව දෙසටය. නමුත් අභිධර්ම දේශනාවට අනුව කිවයුතු වන්නේ වර්ණ රූපාරම්මණයක් ඔස්සේ මේසයක් ගසක් ආදී ලෙස හැඳිනගත් බවයි. විඤ්ඤාණයක් සමඟ යෙදෙන සංඥාවෙහි කෘත්‍යය පැටලීගොස්, එය ආරම්මණයට

6. අධෝ ලිපි - 307 පිට

යොදා කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවනි. නමුත් අභිධර්මය තුළ මේස, පුටු, ගස් කියා ආරම්මණ ප්‍රභේදයක් නැත්තේය.

මේසයක් පුටුවක් ගැන කල්පනාවන විට මේසයක් අරමුණු කොට, හඳුනාගැනීමක් හටගත්තා යැයි කීවොත් එකම දෙය දෙවරක් කීමක් වැනිය. මේසය කියන විටම හඳුනාගැනීම සිදුවී හමාරය. හඳුනාගත් දෙයෙහි හඳුනාගැනීමට දෙයක් නැත්තේය. වර්ණ රූප ඔස්සේ මේසයක් ඇති බව තේරුම්ගත් බවම හඳුනාගැනීම වන්නේය.

මෙලෙසම පුද්ගලයකු ගැන කල්පනා කරන විට, අම්මා තාත්තා හෝ මතක් වන විට, පුද්ගලයෙකු අරමුණුකොට සිතක් හට ගත්තේ නොවේ. නාම රූප ධර්මයන් අරමුණු කොට පුද්ගලයකු සතෙකු ලෙස හැඟෙන බව තේරුම් ගත යුතුය. කෙනෙකු මව පියා මරණයට පත්කරන විට ඔහු අරමුණු කරනුයේ රූප ජීවිතීන්ද්‍රිය බව අභිධර්මයේ දක්වා තිබේ.

සතෙක් ඝාතනය කරන විට සත්වයාගේ හැඩයත්, ශරීරයේ හැඩයත් සිතට එලඹේ. නමුත් වඩාත් ඉලක්ක කරන දෙය වනුයේ රූපයේ ඇති ජීවයයි. එම නිසා ව්‍යාප්ත වූ ආරම්මණයක් සිතින් ගන්නා විට වඩාත් ඉලක්ක කරනු ලබන දෙය ආරම්මණය ලෙස තේරුම් ගත යුතුය.[7]

යම් මල් වර්ගයක් බොහෝ සුවඳ ඇත්තේ යැයි සිහිපත් වන විට, මලේ පැහැයද සිතට එන නමුදු ගන්ධය වඩාත් ඉලක්ක කරන නිසා එයට ගන්ධාරම්මණයක් ඔස්සේ හටගත් සිතක් යැයි කියනු ලැබේ. වෙනත් අයෙක් රෝගීව බොහෝ දුක් විඳිමින් සිටින විට, එය තමන්ට දැනෙන විට තමා ඉලක්ක කරනු ලබන්නේ ඔහුගේ දුක් වේදනාවයි. නමුත් ඔහුගේ සමස්ත ශරීරයේ ආකාරය පිළිබඳ ඒ මොහොතේ තමා නොදන්නේ නොවේ. 'ඔහු' වේදනාත්මකව සිටිනවා කියාය වැටහෙනුයේ.

එවිට ඔහු සම්බන්ධ තොරතුරුවලින් වඩාත් ඉලක්ක කරනුයේ එම වේදනාව බැවින් ආරම්මණය වේදනාව ලෙස සලකනු ලැබේ. අභිධර්මයේ පමණක් නොව සූත්‍රවලද ඇත්තේ මෙලෙසමය. වරක් සමිද්ධි ස්වාමීන් වහන්සේගෙන් සංකල්ප විතර්කයෝ කුමක් අරමුණුකොට හටගන්නේ දැයි, සැරියුත් හිමියන් විසින් විමසන ලදුව ''නාමරූපාරම්මණා භන්තේ'' ''නාම රූප අරමුණුකොට ස්වාමීනි'' යැයි පිළිතුරු දෙන ලදී.

7. අධෝ ලිපි - 308 පිට

තවද විසි ආකාර සක්කායදිට්ඨීය හටගනුයේ ද රූප, වේදනා, සංඥා ආදිය අරමුණු කොට බව භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත්තේ ය. ''රූපං අත්තතෝ සමනුපස්සති'' මෙනිසා පුද්ගලාරම්මණ කියා දෙයක් නැත්තේය. නාම රූපම අරමුණු කොට නාම ධර්ම හෙවත් චිත්ත චෛතසික හටගනු ලබන්නේය.

## පොදුවේ සිත ගැන

පොදුවේ ගත් කල විඤ්ඤාණය යනු, දෙයක් නොව ස්වභාවයකි. ඇත්තෙන්ම අභිධර්මය තුළ ඉදිරියේ දී අර්ථ දැක්වෙන සියලු නාම රූප ධර්මයෝ ස්වභාවයෝය. මිනිසුන් 'එක දෙක තුන' කියා ගනිනු ලබන්නේ ධර්ම දේවල් ලෙස හැඟෙන නිසාය. එක් අවස්ථාවක එක දැනුමක් හටගන්නවා යැයි කියා දෙයක් නැත්තේය. ඇත්තෙන්ම පැතිරී ගිය දැනුම් සම්භාරයක් හටගන්නේය. එය දැනුම් ගොඩක් හෝ විඤ්ඤාණ ගොඩක් යැයි කීමටද අවශ්‍ය නොවන්නේය.

නමුත් එක් අවස්ථාවක පවා දැනුම් සම්භාරයක් පවතින බැවින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අභිධර්මයේ, සිත් අර්ථ දක්වන තැන්වල එක් චිත්තයකට අදාලව පවා ''විඤ්ඤාණක්ඛන්ධෝ'' ලෙස ''විඤ්ඤාණස්කන්ධයක් '' එනම් දැනුම් සම්භාරයක් ලෙස දක්වා ඇත.

## සිත පිහිටි තැන

සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා රූපමය වස්තුවක් පිහිටි තැන විස්තර කරනුයේ එයට හාත්පසින් පිහිටි පරිසරය ඔස්සේය. මේසය උඩ පොත ඇත. කාමරය තුළ මේ බඩු ඇත යනාදී වශයෙනි. කොළඹ නගරයේ මෙම ගොඩනැගිල්ල ඇත ලෙසිනි. නමුත්, අනිත්‍යය වූ නාම රූප සමුදායකින් ලෝකය නිරූපණය කරන බැවින් ලෝකයේ නිත්‍යය පිහිටීම් නැත්තේය. රූපකාණ්ඩයේ පසුව විස්තර වන අවකාශය නැමති රූපයද අනිත්‍යය දෙයක් ලෙසය දක්වා ඇත්තේ. එමනිසා අභිධර්මය තුළ විශේෂයෙන් නාම ධර්ම සඳහා ඒවා පිහිටි තැන (පට්ඨාන) ලෙස දක්වනු ලබනුයේ එය හටගැනීමට උපකාර වන හේතූන්ය. අවකාශයේ තැනක් නොවේ.

එම හේතූන්ද නාම රූප ධර්මවන නිසාම, ඕනෑම විඤ්ඤාණයක් ගත් කල එය පිහිටා ඇත්තේ එයට හේතු වූ නාම රූප ධර්ම මත යැයි කිවයුතු වන්නේය. නාම රූප වලින් පරිබාහිර ලෝකයක් නැත්තේය.

මේ නිසා මනෝ විඤ්ඤාණය හදවත ඇතුළේ හෝ මොළය ඇතුළේ හෝ තිබෙන්නේ යැයි නොසිතන්න. එම රූපවල උපකාරයෙන් වෙනත් චෛතසිකවල උපකාරයෙන්, ඒවා ඇසුරු කොට හටගන්නේ යැයි සිතීම ප්‍රමාණවත්ය. එසේම චක්ඛු විඤ්ඤාණය ඇස තුළ හෝ ඇස මත හෝ පිහිටා ඇත්තේ නොවේ. ඇසද වර්ණයද වෙනත් චෛතසිකද උපකාරයෙන් හටගන්නේ යැයි සිතීම ප්‍රමාණවත්ය.

චක්ඛුවිඤ්ඤාණය ඇස පාදක කොට හට ගන්නා නිසා ඇස දුර්වල නම් අවට දැනෙනුයේ දුර්වල ලෙසිනි. වයස්ගතව ඇතිවිට දුර්වල ඇසකින් දුර ළඟ මනාව ග්‍රහණය කරගත නොහැකිය. ඇස ප්‍රබල නම් හොඳින් දැනුවත්වීම වේ. සමහර සතුන්ගේ ඇස අනුව ඔවුන්ට ග්‍රහණය කළ හැකි වර්ණාවලිය වෙනස්ය. එසේම කන පාදක කරගෙන සෝතවිඤ්ඤාණයත්, නාසය පාදක කරගෙන ඝාණවිඤ්ඤාණයත්, දිව පාදක කරගෙන, එය ඇසුරු කරගෙන ජිව්හා විඤ්ඤාණයත් හටගන්නේය.

කායවිඤ්ඤාණය හට ගනුයේ කය ඇසුරු කරගෙනය. එතැන කය යැයි අදහස් කරනුයේ සමස්ත ශරීරයම නොවේ. ශරීරය ඇසුරු කොට පිහිටා ඇති, පහස මනසට ග්‍රහණය කරදීමට උපකාර වන සුවිශේෂී රූප ස්වභාවයකි. අංශභාගය සෑදුණු රෝගියෙකුගේ, එම කොටසෙහි ලේ මස් හොඳින් තිබුණද එම සුවිශේෂී රූප ස්වභාවය අක්‍රිය වී ඇත.

එම නිසා ඔහුට එම ශරීර ප්‍රදේශයේ සංවේදනා නොදැනේ. සතර මහාභූත පැවතුණද, එම රූප ස්වභාවය අක්‍රියව ඇත. එම නිසා කයත් පහසත් නිසා කායවිඤ්ඤාණය හට ගනී යැයි කීවද, එතැන කය යනුවෙන් විශේෂයෙන් අදහස් කරනුයේ සමස්ත ශරීරයම නොවන බව තේරුම් ගත යුතුය. එම වෙනස් රූප ස්වභාවය දැක්වීමට අභිධර්මය තුළ ''කායායතනය, කායින්ද්‍රිය'' වැනි වචන භාවිතා වේ.

චක්ඛුවිඤ්ඤාණයට ඇස මෙන්, මනෝවිඤ්ඤාණයට ද වස්තුවන, පාදකවන රූපයක් ඇත්තේය. මිනිස් ශරීරයක නම්, ලෙය ඇසුරු කොට, කර්ම ශක්තියේද උපකාරය ලබමින්, එය පවත්නේය. ශරීරයේ ලේ හිඟවන විට ක්ලාන්තය ඇතිවන විට, කිසිවක් ගැන කල්පනා කිරීමේ හැකියාව, දැනුවත් වීමේ හැකියාව අඩුවන හෙයින් මනෝවිඤ්ඤාණයට පාදක වන එවන් රූපයක් ඇතැයි, තේරුම් ගන්න. මනෝවිඤ්ඤාණයට, හදය යන නමද භාවිතා වන බැවින්, හදයට වස්තුවන අර්ථයෙන් එම රූපයට ''හදයවත්ථු රූපය'' යැයි පසු කාලීනව බොහෝ විට භාවිතා කරනු ලැබේ.

## සිතක ආයුෂය

සිතට නිශ්චිත ආයුෂයක් නැත්තේය. එයට තුඩුදුන් හටගන්නා හේතුවල ප්‍රබලත්වය, දුර්වලත්වය මත එහි පැවැත්ම තීරණය වන්නේය. අභිධර්ම පිටකය තුළ මේ නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සිතක ආයුෂය කියා දෙයක් අර්ථ දක්වා නැත. අභිධර්ම පිටකය තුළ කාලය කියා දෙයක් නැති බැවින්ද, නාමරූප ක්‍රියාවලිය තුළම කාලය නිරූපණය වන බැවින්ද, සිතක ආයුෂය කියා දෙයක් දැක්වීමේ අවශ්‍යතාවක් නැත. යම්තාක් එහි හේතු පවතීද ඒ තාක් එය පවත්නේය. එහි පවත්නා බව, නොමැරී සිටීමේ හැකියාව, ජීවත්වීමේ හැකියාව සම්බන්ධව ජීවිතේන්ද්‍රිය නැමැති චෛතසිකයක් දේශනා කොට ඇත්තේය. එය පසුව විස්තර වනු ඇත.[8]

විඤ්ඤාණයක් එහි පවත්නා කාලය තුළ ස්ථාවරව පවතිනවා නොවේ. යම් ධර්මයක් පිළිබඳ හට ගන්නා දැනුම ක්‍රමයෙන් ගොඩනැගෙමින් එය උච්චතම අවස්ථාවට පැමිනේ. ඉන්පසු එම දැනුම හෙවත් විඤ්ඤාණය ක්‍රමයෙන් දුර්වල වෙමින් ගොස් නැත්තටම නැතිවී යයි. ක්‍රමයෙන් ගොඩනැගෙමින් පවත්නා කාලයට "උප්පාදක්ඛණය" යැයිද උච්චතම අවස්ථාවේ සිට දුර්වල වෙමින් පැවත, නැතිවී යාම දක්වා කාල වකවානුවට "භංගක්ඛණය" යැයි ද භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත්තේය.[9]

මෙසේ නැති වී ගියද අතරක් නොතබා නැවත දැනුවත් බවක් හට ගනී. නැවත නැවතත් විඤ්ඤාණයක් මෙසේ හට ගන්නේය. නිරෝධ සමාපත්තියට සමවැදී ඇති අවස්ථාවක හෝ අසඤ්ඤතලයේ ඉපදී ඇති අවස්ථාවක හෝ හැරෙන්නට අතරක් නොතබා සිත් හටගනී. පිරිනිවන් පෑවේ නම් නැවත කිසි දිනක සිතක් හට නොගනී. සිහින නොපෙනෙන ගැඹුරු නින්දේදී පවා සිත හටගනී, නැති වේ. එයට භවංග සිත යැයි කියනු ලැබේ. එය මනෝ විඤ්ඤාණ වල ප්‍රභේදයකි. එය ගැන විස්තර පසුව දක්වනු ලැබේ. සෑම සිතක්ම හටගැනීමට, ඊට පෙරාතුව ආසන්නයේම තිබුණා වූ සිතක තල්ලුව ඉතා වැදගත් වේ. එම තල්ලුවට අනන්තර සමනන්තර ප්‍රත්‍යය බලය යැයි, අභිධර්ම දේශනය තුළ සඳහන් වේ. පෙර සිතක තල්ලුවෙන් තොරව සිතක් හට නොග න්නා බැවින් ලෝකයේ අලුතින් සත්වයින් පහළ වීමක් සිදු නොවේ.

---

8. අධෝ ලිපි - 308 පිට
9. අධෝ ලිපි - 309 පිට

කෙනෙකුගේ උපතේ සිට මේ දක්වා නොයෙකුත් ආකාරයේ සිත් හටගෙන නැතිව යන්නට ඇත. කෝටි ගණනක් වූ එම සිත්වල එකිනෙක පැවතුණ කුඩා ආයුෂ කාලයන් සියල්ල එකතු කළ හොත් පිළිතුර කුමක්වනු ඇත්දැයි කල්පනා කරන්න. පිළිතුර වනුයේ ඔහුගේ දැන් වයසයි. එනම් අවුරුදු පනස් ගණනක් විය හැකිය.

අභිධර්මය ඉගෙනීමේ දී එක් එක් සිත සම්බන්ධව තොරතුරු මෙන්ම එම සිත්වල ක්‍රියාකාරීත්වය ඔස්සේ පිළිබිඹු වන සමස්තය පිළිබඳවද පාඨකයන් විසින් අවධානයට ලක්කළ යුතුය. අභිධර්ම දැනුම පුළුල්වන විට ඔබගේ ජීවිතය සම්බන්ධ විවිධ ක්‍රියාකාරකම්, නොයෙකුත් සිදුවීම් මාලාවන් රූපය සමඟ බැඳුණු චිත්ත ක්‍රියාවලියක් ඔස්සේ තේරුම් ගැනීමට දක්ෂ විය යුතුය.

උදාහරණයක් ලෙස කෙනෙකු විනෝද චාරිකාවක් ගියේ නම්, නොයෙකුත් දේ පෙනෙන්නට ඇත. ඇසුණු කල්පනා වූ අවස්ථා ඇත්තේය. එම සිතුවිලි හටගැනීමට ඇස කන ආදී රූප උපකාරව පැවතුණේය. අලුත් තොරතුරු දැනගන්නට ලැබුණේය. එනම් විවිධාකාරයේ මනෝවිඤ්ඤාණ හටගත් බවයි. මෙසේ මුළු විනෝද චාරිකාවම එකට සබැඳුණු නාම රූප ක්‍රියාවලියකි. මෙසේ නාම රූප ආකෘතියකින් සමස්ත ක්‍රියාපටිපාටියක් දැක්වීමට හැකි විය යුතුය.

මෙතෙක් දක්වනු ලැබුයේ විවිධාකාර වූ විඤ්ඤාණමය ස්වභාවයන් ගැනය. ඒ ඒ විඤ්ඤාණයට අනුගතව එයට සමගාමීව, එය ප්‍රත්‍යය වී තවත් චෛතසික සමුදායක් හටගන්නා බව පෙර දක්වන ලදී. එම චෛතසික, එම විඤ්ඤාණයේම නැගී සිටීමට අනෙක් අතට උපකාර වේ. තවද චෛතසිකද එකිනෙකෙහි නැගී සිටීමටද උපකාර වන්නේ නම්, එම විඤ්ඤාණය හා එම චෛතසික ගොනුවම එක්ව හට ගත යුතුය, එක්ව නැතිවිය යුතුය. එම චිත්ත හා චෛතසික හේතු ඵල වශයෙන් අන්‍යෝන්‍ය ලෙසින් එකට බැඳී ඇති බැවිනි.

මෙම කෘතියේ සමහර තැනක, චිත්ත චෛතසික ගොනුවටම චිත්තය ලෙස ව්‍යවහාර පහසුව සඳහා යෙදෙන බව මතක තබාගන්න.

උදාහරණයක් ලෙස කෙනෙකු තමන් කැමතිම පුද්ගලයෙකුගේ වියෝවීම, මරණය දැනගැනීමේ අවස්ථාව සලකා ගන්න. ඔහු මරණයට පත්වූයේ පෙරදාක වුවත්, ඔහු එය දැන ගන්නා විටදීමය ශෝකයක් හට ගනුයේ. ශෝකය යනු වේදනාව නමැති චෛතසික

යයි. දැනගැනීම විඤ්ඤාණයයි. එය නොදන්නා තාක් ශෝකයක් නැත්තේය. මෙසේ මනෝ විඤ්ඤාණය හටගනිත්දීම ඊට අනුයාත වේදනාවක් හට ගන්නේය.

ඉන්පසු ඔහුට එම මරණය පිළිබඳව නැවතත් සිහි වන විට නැවතත් ශෝකය හටගන්නේය. එම සිහිවීමද තවත් චෛතසිකයකි. සිහිවන ප්‍රමාණයට ශෝකය වන්නේය. සිහිවන ප්‍රමාණයට දැනුමද අලුත් වන්නේය. එය සිහිවන විට, මරණය පිළිබඳ දැනුමද ඇත්තේය. එනම් ඔහු මරණයට පත්ව ඇති බව දන්නේය. මෙසේ ඒ ඒ මනෝ විඤ්ඤාණයනට අනුගත වූ චෛතසිකත්, චෛතසික වලට අනුගත වූ තවත් චෛතසිකත් හටගන්නේය. එම සිහිවීම නැවත දැනුවත්වීම නැංවූ බැවින්, එම මනෝ විඤ්ඤාණයද සිහිවීමේ උපකාර ලබමින් නැගී සිටින්නේ යැයි කියනු ලැබේ. මෙසේ චෛතසික නිසාද විඤ්ඤාණය වන්නේය.

මෙසේ අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් බැඳුණු යම් චිත්ත චෛතසික සමුදායක් වේද, ඒවා එකවිට හටගෙන එකවිට නැතිවිය යුතුය. එසේ අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් බැඳී නැති නම් ඒවා පෙර පසු ලෙස හටගත හැකිය. තවත් උදාහරණයක් සලකා බලමු. කෙනෙකු තමා ඉදිරියේ ඇති පරිසරය දකින විට, එය දැනෙන විට දීම, එනම් වර්ණය ගැන දැනුවත් වන විටදීම ඉදිරියේ ඇති නොයෙක් වස්තු හඳුනා ගනී. එම හැඳිනීම සංඥාවයි. පැහැය නොදන්නා කිසිවිටෙක එම සංඥාව නොපවත්නේය. පැහැය ගැන දැනුවත් බව චක්ඛු විඤ්ඤාණයයි. එම නිසා එම දැනුමට අනුගත වූ, එය මත පිහිටි, එය ඇසුරුකොට සංඥාවක් හටගන්නේය. තවත් චෛතසිකද හටගන්නේය. තවද එම හැඳිනීමද එම පැහැය ඇසුරු කරනු ලබන්නේය. එම අවස්ථාවේ පැහැයෙන් තොරව සංඥාව විස්තර කළ නොහැක. මෙසේ චිත්ත චෛතසික එක්ව හටගන්නා විට ඒවාට පොදු ආරම්මණයක සම්බන්ධයක් ඇත්තේය.

ඉහත පරිසරය ගැන දැනුවත් වන විට, ඔහු අවධානය යොමු කළේ ගසක පිපුණු මලක් වෙත පමණක් නම් එම මලේ ස්වභාවය ගැන දැනුවත් වූ බව වෙයි. සමස්ත පරිසරය දෙස අවධානය යොමු වූයේ නම් ගස් පිහිටා ඇති ආකාරය, භූමියේ ආකාරය පිළිබඳ එකවර දැනුවත් වන්නේය. අවධානය යනු "ඒකාග්‍රතා" යන චෛතසිකයයි. මෙවිට අවධානයේ ප්‍රමාණයට දැනුවත් බව හෙවත් විඤ්ඤාණය වන්නේය. තවද අවධානය පැවැත්වීමට නම් දැනුවත් බවද තිබිය

යුතුය. දැනුවත්වන දේ කෙරෙහිමය අවධානය පවත්වනු ලබන්නේ. එනිසා අවධානය හටගනුයේ විඤ්ඤාණය පදනම්වය.

ඉහත උදාහරණයේ දී ඒකාග්‍රතාව විඤ්ඤාණයටත්, විඤ්ඤාණය ඒකාග්‍රතාවටත් අන්‍යෝන්‍යව නිශ්‍රයවන නිසා ඒවා එක්ව හටගෙන, එක්ව නැතිවිය යුතුය. මෙසේ චිත්ත චෛතසික එකිනෙක ඇසුරු කරමින් එකට මුසු වී එකම ආරම්මණයක් හා සබැඳිව විවිධ අයුරින් හට ගත හැක්කේය.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ බ්‍රහ්ම ලෝකයේ සිට සතර අපායේ සත්වයින් දක්වා ඕනෑම මොහොතක හටගත හැකි එකට සබැඳුණු චිත්ත චෛතසික ගොනුවත් විශ්ලේෂණය කොට, ඒවා සතර ආකාරයකට වර්ගීකරණය කල සේක. එම ආකාර සතර නම්,

1. කුසල සිත්
2. අකුසල සිත්
3. විපාක සිත්
4. ක්‍රියා සිත්

## කුසල සිත

කුසල යනු දක්ෂ යන අදහසයි. යහපත් හොඳ යන අදහසයි. අභිධර්ම දේශනාව තුළ මුලින්ම දක්වා ඇත්තේ කුසල සිත ගැනයි. යම් ආකාරයේ දැනුවත් වීමක් සමග කුසල හැඟීම් සමුදායක් හටගනී නම්, තවද එම කුසල සිතෙහි යෙදෙන චේතනාවට ඉන් මත්තෙහි යහපත් විපාක ඇති කිරීමේ ශක්තියකුත් වෙත් නම්, එයට කුසල සිතක් යැයි කියනු ලැබේ.

සාමාන්‍යයෙන් ශ්‍රද්ධාව, යහපත් සතිය, කරුණාව, මෛත්‍රිය, මුදිතාව හා උපේක්ෂාව අලෝභ, අදෝස, අමෝහ, ප්‍රඥාව, අවබෝධය ආදියට කුසල ධර්ම යැයි කියනු ලැබේ. යම් දැනුවත් වීමක් සමඟ එවැනි යහපත් චෛතසික එක්ව පැනනැගී නම්, එම මුළු චිත්තයම කුසල චිත්තයකි.

සමහර විපාක සිත්වල සහ ක්‍රියා සිත්වලද මෙම චෛතසික හටගන්නා බැවින් පූර්ව ආචාර්යවරු විසින් මේවාට කුසල ධර්ම යැයි නොකියා, "සෝබන චෛතසික" යැයි කියා ඇත. පෙර සඳහන් කළ මනෝ විඤ්ඤාණ වලින් එක්තරා ප්‍රභේදයක් කුසල විඤ්ඤාණ වේ.

රහතන් වහන්සේට ද පිවිතුරු කුසල ප්‍රතිරූප සිත් ඇතිවන නමුදු එම සිත්වලට ඉන් මත්තෙහි විපාක දීමේ හැකියාවක් නැති බැවින්, අභිධර්ම දේශනය තුළ කුසල සිතක් යැයි කියනු නොලැබේ.

## කුසල සිතක මූලික ලක්ෂණ

සත්වයෙකු කෙරෙහි හට ගන්නා යම් මානසික ස්වභාවයක් කුසල යැයි කීමට, එහි විද්‍යමාන විය යුතු ලක්ෂණ මෙසේය.

1. එය ස්වභාවයෙන්ම පිරිසිදු හා නිරවද්‍යය ලක්ෂණයෙන් යුක්ත විය යුතුය.
2. අනාගතයේ අකුසල සිතිවිලි හට ගැන්වීමේ ප්‍රවණතාවය එය හේතු කොට අඩු විය යුතුය .
3. එය නිසා නැවත කුසල සිතිවිලි හට ගැනීමේ ප්‍රවණතාවය වැඩි විය යුතුය.
4. අනාගතයේ ඉෂ්ට විපාක හටගැන්වීමේ හැකියාවක් කුසල සිතට තිබිය යුතුය.
5. එහි පැවැත්ම දිට්ඨධම්ම සුඛ විහරණයයි.
6. එයින් වන මඟපෙන්වීම, අනාගතයට කරන සැළසුම්, යහපත පිණිස විය යුතුය.

මූලික වශයෙන් ගතහොත් ධර්ම සංග්‍රහ කිරීමේ දී කුසල සිත් ආකාර 21 ක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත.

කාමාවචර මට්ටමේ කුසල සිත් ආකාර 8 කුත්, රූපාවචර මට්ටමේ 5 කුත්, අරූපාවචර 4 ආකාරයකුත්, ලොකෝත්තර 4 ආකාරයකුත් ලෙසිනි. ඇත්තෙන්ම කුසල සිත් 21 ඇත්තේ යැයි කියනවාට වඩා, සත්වයන්ගේ යහපත් මනෝභාවයන් විසිඑක් ආකාරයකට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වර්ගීකරණය කර ඇත්තේ යැයි කීම වඩාත් උචිත යැයි අපගේ අදහසයි.

## අකුසල සිත්

යම් දැනුවත් වීමක් සමඟ ජීවිතය පිරිහෙන, නොමඟ යවන, අනර්ථය පිණිස පවතින චෛතසික සමුදායක් හටගනී නම්, එම මුළු චිත්තයම අකුසල චිත්තයකි. එම අකුසල සිතත් සමඟ යෙදෙන චේතනාවෙන්

ඉන් මත්තෙහි අනිෂ්ට, අමනාප විපාක හට ගැන්වීමේ හැකියාවක් ඇත. ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ, මාන්නය, ඊර්ෂ්‍යාව, මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය ආදී සියලුම මනෝභාවයන් අකුසල ධර්මයන්ය.

ඒවා යම් විඤ්ඤාණයක් සමග හටගනී නම් එම විඤ්ඤාණයටද අකුසල විඤ්ඤාණයක් යැයි කියනු ලැබේ. කුසල අකුසල ධර්ම කිසිවිටෙකත් එක සිතක නොයෙදේ.[10] කුසල අකුසල සිත්වල විවිධ ප්‍රභේද ගැන පසුව විස්තර වනු ඇත. පෙර සඳහන් කළ මනෝ විඤ්ඤාණ වලින් එක්තරා කොටසක් අකුසල සිත් වේ. මූලික වශයෙන් ගතහොත් ධර්ම සංග්‍රහ කිරීමේදී අකුසල සිත් ආකාර 12 ක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත.

## විපාක සිත්

කුසල හෝ අකුසල චේතනාවල වඩාත් බලපෑමෙන් හටගන්නා චිත්ත චෛතසික සමුදායක් වේද, ඒවාට විපාක සිත් යැයි කියනු ලැබේ. පෙර සඳහන් කළ පංචවිඤ්ඤාණය ද විපාක සිත් ප්‍රභේදයකි. මනෝ විඤ්ඤාණවල එක්තරා ප්‍රභේදයක්ද විපාක සිත් වේ. විපාක සිත් ප්‍රධාන ලෙස කුසලයෙන් හෝ අකුසලයෙන් එන විපාක ලෙස දෙවර්ග යකට බෙදිය හැක. විපාක සිත් ආකාර 36 ක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ධර්ම සංග්‍රහ කිරීමේදී දක්වා ඇත. අන් අයුරකින් පැවසුවහොත්, සත්වයන් තුළ විපාක ලෙසින් දිස්වන මනෝ භාවයන් 36 ආකාරයකට වර්ගීකරණය කර ඇත්තේය.

## කිරිය සිත්

කුසලද නොවන, අකුසලද නොවන, කුසල අකුසලයන්ගේ විපාකයක්ද නොවන යම් සිතක් වේ නම්, ඒවාට කිරිය සිත් යැයි කියනු ලැබේ. සාමාන්‍ය සත්වයන් කෙරෙහිද හටගන්නා කිරිය සිත් ප්‍රභේද ඇත. රහතන් වහන්සේලාටම සුවිශේෂ වූ කිරිය සිත් ප්‍රභේද ඇත. මූලික වශයෙන් ගතහොත් ධර්ම සංග්‍රහ කිරීමේ දී කිරිය සිත් ආකාර 20 ක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත.

විපාක හා කිරිය සිත් 'අබ්‍යාකත' යන ධර්ම කුලකය තුළ සංග්‍රහ වේ. ''කුසල හෝ අකුසල ලෙස නොකියන ලද'' යන වචනාර්ථයෙන් එම සිත් ආකාර දෙකත් සියලු රූපත් නිවනත්

---

10. අධෝ ලිපි - 311 පිට

'අබ්‍යාකත' ධර්ම ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වර්ගීකරණය කර ඇත.

මෙසේ 89 ආකාරයකට විවිධාංගීකරණය වූ මානසික ස්වාභාවයන්, තේරුම් ගැනීමේ පහසුව තකා එම සියලු සිත් ආකාරවලට පොදු වූ මනෝභාවයන් නොහොත් චෛතසික වල ආකාර හැදෑරිය යුතුය. එම පොදු චෛතසික වලට සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික යැයි කියනු ලැබේ.

## සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික

### ස්පර්ශය

මනසෙහි, යම් ස්පර්ශ වන බවක්, ඇතිල්ලෙන ස්වභාවයක් වේද, එය ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශය මෙන්ම විඤ්ඤාණයේ ආකාරය තේරුම් ගැනීමට මෙම අභ්‍යාසය කරන්න. විනාඩි කිහිපයක් පමණ ඔබ වෙත හටගන්නා දැනුවත්වීම් ගැන අවධානයෙන් සිටින්න. . . .

විටෙක අවට ශබ්ද ඇසෙනු ඇත. සමහර විටෙක අවට පරිසරය පෙනෙනු ඇත. තවත් විටෙක ශරීරයේ තදවී ඇති තැනක් දැනෙණු ඇත. ඇස් වසා සිටියද තමා සිටිනා ඉරියව්ව සිහිපත්වනු ඇත. තමන් සිත ගැන තේරුම් ගැනීමට අවධානයෙන් සිටිනවා යැයි කියා හෝ හැඟෙනු ඇත. වෙනත් හෝ අතීත සිදුවීමක් සිහිපත් වනු ඇත. මෙලෙස එකක් පසු එකක් නොයෙක් දේ දැනුවත් වෙමින් ජීවිතය ගත වේ.

දැන් ඉහත දැනුවත්වීම් වලින් තමාට වඩාත් ප්‍රකට අරමුණ තෝරගන්න. දැන්, විනාඩියක් පමණ වෙනත් අරමුණකට සිත යා නොදී එම ප්‍රකට අරමුණ පමණක් දැනුවත් වෙමින් එයට පමණක් අවධානය යොමු කරමින් සිටීමට උත්සාහ ගන්න.....

ඔබට එම ප්‍රබලම අරමුණේ පමණක් සිත පැවැත්වීමට හැකි වූයේ ද? දැන් තවත් අභ්‍යාසයක් කරමු. තවත් විනාඩි කිහිපයක පමණ කාලයක් කිසිඳු දෙයක් ගැන දැනුවත් නොවී සිටීමට උත්සාහ ගන්න. කිසිඳු වින්දනයක් නොවිඳ සිටීමට උත්සාහ ගන්න.....

ඔබ මැනවින් අභ්‍යාසයේ යෙදුණේ නම් එය පෙරටත් වඩා අසීරු යැයි ඔබට වැටහෙනු ඇත. 'කිසිවක් නොදැන සිටීමට, මම උත්සාහ ගන්නවා' යැයි කියා හෝ දැනෙනු ඇත. මෙසේ විඤ්ඤාණයේ

හටගැනීම කැමතිසේ පැවැත්විය නොහැකිවාක් මෙන්ම, කැමති විට නැවැත්විය නොහැකි බවද තේරුම් ගන්න. කැමති වුවත් අකමැති වුවත් කුමන හෝ අරමුණක ස්පර්ශවන බවක්, ගෑවෙන බවක්, ඇතිල්ලෙන ගතියක් ඇති බව වැටහෙනු ඇත.

හම ගසා ඇති හරකෙකු ගොඩබිමේ සිටියද, ජලයේ සිටියද, ගසක් වැනි යමක් ඇසුරු කරගෙන සිටියද, නොයෙක් ප්‍රාණීන්ගෙන් වන පීඩාවෙන් ගැලවී නොසිටිය හැක්කාක් මෙන් ස්පර්ශය නිසා සැප දුක් වේදනාවන් හටගන්නේය. ජලයට බැස්සහොත් ජලයේ ඇති ප්‍රාණීන් ස්පර්ශ වන්නේය. විදිනු ලබන්නේය. ගසකට ළං වුවහොත් එය ඇසුරුකොට සිටින ප්‍රාණීන් විදිනු ලබන්නේය. එළිමහනක සිටියහොත් කුඩා කෘමීන් හඹාගෙන ගොස් නැවත නැවතත් විදිනු ලබන්නේය. මෙසේ හරකාට ස්පර්ශයෙන් ගැලවීමට හැකියාවක් නැත්තේය.

එක්වරම විශාල ශබ්දයක් ඇසුණහොත්, එසේ ඇසෙන්නේම එම ශබ්දය ස්පර්ශ වන තරමටය. තමා අමතක කිරීමට උත්සාහ දරන කාරණයක් නැවත නැවත සිතට එන්නාක් මෙන්, එයම ඉලක්ක වන්නාක් මෙන්, එයම ඇතිල්ලෙන්නාක් මෙන් වැටහෙනුයේද ස්පර්ශය ගැනයි. ස්පර්ශය යන්නට පාලි වචනය ''ඵස්ස'' යන්නයි. ඇඟෙහි යමක් ගෑවෙන විට, අතින් යමක් අල්ලන විට සාමාන්‍යය ව්‍යවහාරයේ දී ස්පර්ශ වනවා යැයි කියනු ලැබේ. එය රූප රූප අතර ඝට්ටනයකි. නමුත් මෙම අභිධර්මයෙහි අදහස් කරන ''ඵස්සය'' නැමැති ස්වභාවය මානසික ස්වභාවයකි.

පංචවිඤ්ඤාණ ඇති අවස්ථාවල ඒ ඒ විඤ්ඤාණය සමඟ හටගන්නා ස්පර්ශයට ඇසත් රූපත්, කනත් ශබ්දත්, දිවත් රසත් ආදී ලෙසින් රූපමය ආයතන විශේෂයෙන් උපකාරී වේ. නමුත් විටෙක රූප උපකාරයෙන් එය හටගත්තද එය මානසික ධර්මතාවයකි. අරූප ලෝකයේ වසන සත්වයෙකුට පවා සිතක් සිතක් පාසා ස්පර්ශයක් වන්නේ යැයි දක්වා ඇත.

අඳුරේ දී අතින් අල්ලා යම් වස්තුවක ස්වභාවය හොඳින් දැනෙනුයේ හොඳින් එය අතේ ගෑවෙන තරමටය. අතේ නොගෑවෙන්නේ නම් එහි ආකාරය මනාව දැනුවත් විය නොහැක්කේය. එලෙසම ස්පර්ශ වන තරමටම හොඳින් දැනුවත් වීම හටගන්නේය. එනම් විඤ්ඤාණය ප්‍රභලව හටගන්නේය.

තමා අවට පරිසරයේ යම් පැතිකඩක් පෙනෙන විට යම් ප්‍රමාණයක පැහැය, යම් තරමක පැතිරුණු ප්‍රදේශයක, පැහැය එකවර ස්පර්ශවන විට, එපමණකට ව්‍යාප්තවී දැනුම හටගන්නේය. චක්ඛුවිඤ්ඤාණය හටගන්නේය. කොපමණ විශාල රූප රාමුවක් දැනුවත් වන්නේදැයි යන්න, ස්පර්ශයෙන් ග්‍රහණය වන්නා වූ ප්‍රදේශය මත තීරණය වන්නේය. මෙනිසා විඤ්ඤාණයක් හටගැනීමෙහිලා ස්පර්ශය නැමැති ස්වභාවය අතිශයින් බලපෑමක් සිදුකරයි. ස්පර්ශය නොවන්නට විඤ්ඤාණයක් නොවන්නේය. විඤ්ඤාණයක් නොවන්නට ස්පර්ශයක්ද නොවන්නේය.

අංශභාගය සෑදුණු රෝගියකු එම රෝගය සුවවී ඔහු කකුල තබන විට සංවේදනා දැනෙන්නට ගත්තේ යැයි සිතන්න. එවිට ඔහුට රිදුණද සැණෙකින් ඔහු සතුටුවනු ඇත. ඔහු සතුටු වූයේ කායික ස්පර්ශය ගැනයි. කායවිඤ්ඤාණය සමඟ හටගන්නා ස්පර්ශය ගැනයි. ඔහු බලාපොරොත්තුව සිටියේ ස්පර්ශය ගැනයි.

මරණයෙන් මතු ජීවිතයක් විශ්වාස නොකරන, හොඳින් පංචකාම සැප විඳින පුද්ගලයකු ගැන කල්පනාවට ගන්න. ඔහුට ඉතාමත් අවදානම් සහගත හදවත් සැත්කමකට, හෙට මුහුණ දීමට ඇත්තේ යැයි සිතන්න. නැවත කිසිදාක මෙලොව ජීවත් වන්නට, ලොව ඇති දේ අත්විඳින්නට තමාට නොහැකි වේදෝයි ඔහුට තදබල බයක් ඇති වනු ඇත. එක්තරා ආකාරයකට ඔහු බිය වූයේ ස්පර්ශ නිරෝධය ගැනයි. ඔහු අපේක්ෂා කරනුයේ පංචකාම සැප ගෙන දෙන ස්පර්ශයයි.

ඒ නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ *''චක්ඛු සම්ඵස්සෝ ලෝකේ පිය රූපං, සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති''* ආදී ලෙසින් චක්ඛුසම්ඵස්සය, සෝතසම්ඵස්සය,...... මනෝ සම්ඵස්සය ලෝකයෙහි ප්‍රිය ස්වභාවයක්, මනා වූ ස්වභාවයක් යැයි පෙන්වාදී ඇත්තේය. ස්පර්ශය නිරෝධ වුවහොත්, එනම් හට නොගතහොත්, එය නිවනය. නමුත් සත්වයෝ එයට බිය වෙති.

මෙම විඤ්ඤාණය සහ චෛතසික තේරුම් ගැනීමේදී සැලකිය යුතු වැදගත් කරුණක් ඇත්තේය. එනම් මේවා තනි තනිව, අනෙක්වායින් ස්වායත්තව තේරුම්ගත නොහැකි බවයි. අනෙක් ධර්මවලට ඈඳාම තේරුම් ගැනීමට පහසු වනු ඇත.

## වේදනාව

ඕනෑම ආකාරයේ දැනුවත් වීමක් හටගනිද්දී, ඒ ඒ දැනුවත් වීමට අනුගතව ස්පර්ශවන ප්‍රමාණයටද සමගාමීව, හඳුනාගන්නා ආකාරයටද අනුව, තවත් වෙනත් චෛතසිකවල බලපෑමටද ලක්ව, වේදනාව නමැති ස්වභාවයක් හටගනී. සැප හෝ දුක් හෝ මැදහත් වේදනාවක් හටගනී. එදිනෙදා බොහෝ කටයුතු සිදු කරද්දී, ශාරීරික ඉරියව් පවත්වද්දී, එනම් සිටගැනීමේදී, හිඳගැනීමේදී, ඇලවීමේදී, එහා මෙහා බලද්දී හෝ වේවා මේ සියලු තැන්හිදී අත්විඳින හෝ අත්විඳීමට යන වේදනා ගැන අවධානයෙන්ය කෙනෙකු සිටිනුයේ.

වේදනාව ගැන හරි ආකාරයෙන් දැනගත්තා හෝ නොවේවා, ඒ ගැන නිතරම අවධානයෙන්ය කෙනෙකු සිටිනුයේ. කිසිවක් නොකර කල්පනා කරද්දී හෝ භාවනා කරද්දී හෝ වුවත් එලෙසමය. යම් ක්‍රියාවක් අනාගතයේ කිරීමට හෝ නොකිරීමට තීරණය කරන්නේද, එම ක්‍රියාව සමඟ පැවතිය හැකි වේදනාව ගැන උපකල්පනය කිරීමෙනි.

සත්ව සන්තානය වේදනාව වටේ කරකැවෙමින්, වේදනාවටම ඇඳී ඇත. *''සබ්බේ ධම්මා වේදනා සමෝසරණා''* යනු එම අර්ථය දනවන භගවත් වචනයයි. *''සබ්බං වේදනා පච්චයා''* ''සියල්ල වේදනා ප්‍රත්‍යයෙන් '' යන බුදු වදනින් ද මෙය තවදුරටත් ඉස්මතු වේ.

මෙසේ චිත්ත ක්‍රියාවලියක් සබැඳිව වේදනාවක් හටගන්නා නමුදු කෙනෙකුට එය බොහෝ විට වැටහෙනුයේ 'මම විඳිනවා', 'මට රිදෙනවා', 'ඔහුට රිදෙනවා' ආදී ලෙස පුද්ගල මඤ්ඤනාවට ඇඳාය. අතීතය සම්බන්ධව ගතහොත් 'මම වින්දා', 'මට රිදුණා' ආදී ලෙසය. එය ඔහුගේ ව්‍යවහාරය පමණක් නොව, ඔහුට බොහෝ විට හැඟෙන ආකාරය ය.

චක්ඛුසම්ඵස්සජා වේදනාව, සෝතසම්ඵස්සජා වේදනාව, ඝාණසම්ඵස්සජා වේදනාව, ජිව්හා සම්ඵස්සජා වේදනාව, කාය සම්ඵස්සජා වේදනාව, මනෝ සම්ඵස්සජා වේදනාව ලෙස පෙර දක්වන ලද සයාකාර වූ විඤ්ඤාණය සමඟ ඒ ඒ ස්පර්ශයට අනුගතව හටගන්නා වේදනා සය ආකාරයක් ඇත්තේය. පංචවිඤ්ඤාණ ගත් කල එයින් කායවිඤ්ඤාණය හා සබැඳිව හටගත හැක්කේ සුඛ හෝ දුක්ඛ වේදනාවක් පමණි. ඉතිරි විඤ්ඤාණ සතර ආකාරය සමඟ

සැම විටම හටගන්නේ මැදහත් වේදනාවකි. මනෝවිඥ්ඥාණය හටගන්නා විට, සොම්නස් දොම්නස් හෝ මැදහත් වේදනාවක් හටගත හැක්කේය. මෙසේ විඥ්ඥාණ හය සම්බන්ධව හටගන්නා වේදනාවන් පස් ආකාරයකට වර්ගීකරණය කළ හැක. එනම්,

1. සුඛ වේදනාව
2. දුක්ඛ වේදනාව
3. සෝමනස්ස වේදනාව
4. දෝමනස්ස වේදනාව
5. මැදහත් වේදනාව

එසේ වර්ගීකරණය කරන විට සුඛ හා දුක්ඛ වේදනාව ලෙස අදහස් කරනුයේ කාය සම්ඵස්සයෙන්, කායවිඥ්ඥාණය සමඟ හටගන්නා වේදනා ගැනය. පංචවිඥ්ඥාණ සමඟ සොම්නස් දොම්නස් හට නොගන්නේය.

සාමිස හා නිරාමිස වේදනාව ලෙසත් විදර්ශනාවට වැදගත් වන අයුරින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වේදනාව වර්ගීකරණය කොට ඇත්තේය. එතැනදී,

1. සාමිස සැප වේදනා
2. නිරාමිස සැප වේදනා
3. සාමිස දුක් වේදනා
4. නිරාමිස දුක් වේදනා
5. සාමිස අදුක්ඛමසුඛ වේදනා
6. නිරාමිස අදුක්ඛමසුඛ වේදනා

ලෙස වේදනාව සය ආකාරයකට දැක්විය හැක්කේය. සාමිස යනු, කෙලෙස් වලට වඩාත් සම්බන්ධව කෙලෙස් සමඟ හටගන්නා වේදනාවන්ය. අප විසින් සකස් කරන ලද *''වේදනානුපස්සනාව''* නැමැති කෘතියෙහි සාමිස හා නිරාමිස වේදනාවන් පිළිබඳව සවිස්තරාත්මකව දක්වා ඇත්තේය. වේදනානුපස්සනාව ගැන

උනන්දු වන යෝගාවචරයින් විසින්, එම සාමිස හා නිරාමිස ලෙස ප්‍රභේදව වේදනා හටගන්නා ආකාරය ගැන අතිශයින් සැලකිලිමත් විය යුත්තේ ය.[11]

## සංඥාව

සංඥාව යනු හඳුනා ගැනීමයි. මව හඳුනාගනී. පියා හඳුනාගනී. යහළුවන් හඳුනාගනී. තමාවම හඳුනාගනී. බඩු බාහිරාදිය හඳුනා ගනී. ගස්වැල් හඳුනා ගනී. මෙසේ ලෝකයේ ඇත යැයි හැඟෙන විවිධ දේවල්වල, එම විවිධත්වය පිළිබඳ හැඟීම සංඥාවයි. එකක් අනෙකකින් වෙන් කොට, එහි සුවිශේෂී බව, එයට ආවේණික බව වටහා ගැනීම සංඥාවයි.

කෙනෙකු දුර තියා දකින විට, බොහෝ කාලයකට පෙර තමාට මුණගැසුණු කෙනෙක් තමා වෙත එන විට ඔහුගේ මුහුණ හොඳින් නිරීක්ෂණය කරන විට, යම් මොහොතක ඔහුගේ මුහුණේ සිනහවක් නැගුණු විට, ඔහු ඔබව හඳුනාගත් බව ඔබ තේරුම් ගනියි. මෙවිට ඔබට අරමුණු වූයේ, එනම් ඔබගේ සිතට ආරම්මණය වූයේ බාහිර කෙනෙකුගේ සංඥාවක ආකාරයක් ගැනයි. එම බාහිර සංඥාවේ ආරම්මණය ලෙස පැවතියේ ඔබගේ රූප රාමුවයි.

තවත් විටෙක බොහෝ කලකට පසුව කෙනෙකු දුරකථනයෙන් කතා කරන විට, මාව හඳුනාගන්නට පුළුවන්දැයි එම මිත්‍රයා විමසනු ඇත. තරමක හුරු බවක් දැනුණද, හරියාකාරයෙන් හැඳිනීම තවම පැමිණියේ නැත. ශබ්දය ඇසෙන බව ඇත්තේය. (සෝතවිඤ්ඤාණය) මනුෂ්‍යය කටහඬක් බව හඳුනා ගන්නේය. නමුත් මිත්‍රයාගේ ශබ්දය බව හරියාකාරව හැඳිනුයේ නැත. දැනුනේ නැත. අතීතයේ තිබූ සංඥාව නැතිවී ගොස්ය. විඤ්ඤාණයද නැතිව ගොස්ය. සමහර විට, ටික වේලාවක් කල්පනා කරන විට හඳුනාගනු ඇත. දැනෙනු ඇත. ඉන් අනතුරුව 'මා විසින් එම ශබ්දය දැනහඳුනාගනු ලැබුවේ යැයි' සතුටක් එනු ඇත.

එම සතුට හටගත්තේ පසු මනෝවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවේය. එම මනෝවිඤ්ඤාණයට අරමුණ වූයේ ටික වේලාවකට කලින් තමා කෙරෙහි පැවති සංඥාව හා විඤ්ඤාණය ගැනයි. ශබ්දය අරමුණු කරගත් සංඥාව හා විඤ්ඤාණය ගැනයි. තමා කෙරෙහි හෝ අන්

11. https://valagamba.net/books/

අය කෙරෙහි පවත්නා හඳුනාගන්නා බවට සත්වයෝ ප්‍රිය කරති. එය අනාගතයේ බලාපොරොත්තු වෙති.

එනිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ *''රූප සඤ්ඤා ලෝකේ පිය රූපං සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති'' සද්දසඤ්ඤ ලෝකේ ..පෙ.. ගන්ධසඤ්ඤ ලෝකේ ... රසසඤ්ඤ ලෝකේ ... ඵොට්ඨබ්බසඤ්ඤ ලෝකේ ... ධම්මසඤ්ඤ ලෝකේ පියරූපං සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති, එත්ථ නිවිසමානා නිවිසති ".* ලෙස වදාරා ඇත්තේය.

එනම් නොයෙකුත් සංඥාවන් ඉලක්ක කොට අරමුණු කොට තණ්හාව උපදිනුයේ කියාය. වෙන කෙනෙකු සමඟ ඇසුරක් පැවැත්වීමට නම් ඔහු ඔබවත්, ඔබ ඔහුවත් දකිනවිට හඳුනාගත යුතුයි. එය නොවන්නට එම සම්බන්ධතාවය බිඳී යනු ඇත.

පෙර කිසිදාක අඹ ගෙඩියක් දැක නැති හෝ ඒ ගැන අසා නැති කුඩා ළමයෙකුට අඹයක් කෑමට සලස්වන්නේ යැයි සිතන්න. එදායින් පසු රසවත්, ආහාරයට ගත හැකි, අඹයක ආකෘතිය ගන්නා පලතුරක ආකාරයක්, ඇත්තේ යැයි ඔහුගේ සිතේ සනිටුහන් වේ. වන ලැහැබක ගමන් කරන විට ඔහු ගස්වල තමා දන්නා ආකාරයේ පලතුරක ආකෘතියකට සැසඳෙන ස්වරූපයක් ඇත්තේ දැයි බලමින් යනු ඇත.

යම් විටෙක එසේ සැසඳී ගිය හොත්, ගැළපී ගිය හොත් අඹයක් දැක්කා යැයි ඔහු සිතනු ඇත. එම ළදරුවා අඹ යන වචනය අසා නැතිවා විය හැක. නමුත් ඔහුට දැන් අඹ හඳුනාගත හැකිය. වර්ණ රූප පරාසයක් සිතට එළඹෙන විට, එනම් චක්ඛුවිඤ්ඤාණය හට ගැනීමෙන් අනතුරුව, එය ත්‍රිමාණ කරණයකට ලක් කොට පරිසරයේ විවිධ වස්තූන් එකිනෙකින් වෙන් කොට එසේ හඳුනා ගැනීමක් හටගනී. එවන් සංඥා සඳහා රූපසංඥා යැයි කියනු ලැබේ. එලෙසම ශබ්දයක් හඳුනාගන්නා බවට ශබ්දසංඥා යැයිද, යනාදී ලෙසින් ගන්ධසංඥා ,..... ධම්මසංඥා ලෙසින් සංඥාව සය ආකාරයකට වර්ගීකරණය කළ හැක.

එම දරුවාට එවන් ආකෘතියක් ඇති, එවන් රසයක් ඇති පලතුරකට ''අඹ'' යැයි කියන්නේය යැයි ඉගැන්වුවහොත් අඹ හඳුනාගන්නා විට, එය අන් අයට පැවසීමට හෝ අන් අයගෙන් අඹයක් ඉල්ලා ගැනීමට එම දරුවා ඉන් මත්තෙහි අඹ යන වචනය ව්‍යවහාර කරනු ඇත.

එනිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සංඥා නානත්වය නිසා ව්‍යවහාර නානත්වය ඇතිවන බව වදාළ සේක. *කතමෝ ච භික්ඛවේ, සඤ්ඤානං විපාකෝ : වෝහාරවේපක්කං භික්ඛවේ, සඤ්ඤං වදාමි. යථා යථා නං සඤ්ජානාති තථා තථා වෝහරති, .... අයං වුච්චති, භික්ඛවේ සඤ්ඤානං විපාකෝ.*

(අංගුත්තර නිකාය - ඡක්ක පාලි - නිබ්බේදික සූත්‍රය)

" සංඥාවේ පරිණාමය, ඵල ගැන්වීම ඔස්සේ ව්‍යවහාරය වන්නේ යැයිද, යම් යම් සේ හඳුනාගන්නේ ද ඒ ඒ අයුරින් ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ ". යනුවෙන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වදාරා ඇත්තේය.

සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුට හැඟෙනුයේ හඳුනාගැනීමේ හැකියාව තම ඇතුළාන්යේ තැන්පත්ව ඇති දෙයක් මෙනි. අලුත් අත්දැකීමක් ලබන විට, රූපයක්, ශබ්දයක් මුණගැසෙන විට, එම තමා තුළ තැන්පත්ව ඇති හැකියාව ඔස්සේ හඳුනා ගන්නාක් මෙනි.

'මොහු මාව හඳුනන කෙනෙකු යැයි' හැඟෙන විට, හැඳිනීම ඔහුගේ ඇතුළාන්තයේ තැන්පත්ව ඇති දෙයක් ලෙසිනි වැටහෙනුයේ. තමා පිළිබඳව ගතහොත්, හඳුනා ගැනීම ඇතුළට එන්නාක් මෙනි හැඟෙනුයේ. එම නිසාය 'මා විසින් හඳුනාගත්තා' යැයි කියනු ලබන්නේ. ඇතුළට ගත්තාක් ලෙසිනි. නමුත් මෙම හඳුනා ගැනීම් ස්වභාවය හේතූන් අනුව සකස්වන දෙයකි. අනිත්‍යය දෙයකි.

ස්පර්ශ වූයේ ගහක කොළයක් නම් කොළය යන හැඳිනීම වන්නේය. සමස්ත ගසටම අවධානය යොමු වුවහොත් කොළ අතු ඉති හඳුනාග න්නා අතරෙහි ගස යැයි හැඳිනීම වන්නේය. මෙසේ වර්ණය දැනුවත් වන අතරෙහි අවධානය හා ස්පර්ශයට අනුගතව විවිධාකාරයේ සංඥා හට ගන්නේය. මෙසේ ඒ ඒ චිත්තයට අනුරූපවූ සංඥා ස්කන්ධයක් ඇත්තේය. ඕනෑම ආකාරය දැනුවත්වීමක් සමඟ යම් හෝ ආකාරයක හඳුනා ගන්නා බවක් හටගන්නා නිසා සංඥාවද සබ්බ චිත්ත සාධාරණ ධර්මයකැයි කියනු ලැබේ.

මෙලෙස ඒ ඒ චිත්ත චෛතසික ගොනුවන්හි, එම චිත්ත චෛතසික වල උපකාරය ලබමින් නොයෙකුත් රූපයන්ගේද උපකාරය ලබමින් හඳුනා ගැනීම හටගනී. තමා තුළ හඳුනා ගැනීම් පවතිනවා නොව, මනාව ජීවත් වීමට නම් වරින් වර තමාවද හඳුනාගත යුතු වන්නේය.

රූපමය දේවල් පමණක් නොව, මානසික ස්වභාවයෝද හඳුනාග නු ලබන්නේය. තමාකෙරෙහි ඇතිවී නැතිවීගිය යම් මනෝභාවයක්

ගැන, මෙය හොඳවර්ගයේ එකක් කියා හෝ, එනම් හොඳ වර්ගයේ ඒවා සමඟ මෙයත් ගැළපී යන්නේය කියා, එය කුසලයක් ලෙසින් හඳුනා ගන්නේය. එසේ නැතිනම් මෙය නරක වර්ගයේ එකක් කියා, එම මනෝභාවය අකුසලයක් යැයි හඳුනාගනු ලබන්නේය.

## චේතනාව

චේතනාව යනු සිතන ගතියයි. යමක් කිරීමට සිතයි. යමක් කීමට සිතයි. තීරණයක් ගැනීමට සිතයි. මෙවන් අවස්ථාවල සිත සමඟ යෙදුණු සිතන ගතිය වඩාත් ප්‍රකටය. තවද ඉරියව් වෙනස් කිරීමට, භාවනා කිරීමට, යමක් නොකර සිටීමට, නිහඬව සිටීමටද, ආහාර ගැනීමටද සිතයි. විශේෂයෙන් සත්වයෙක් ක්‍රියාත්මක වන විට චේතනාව ප්‍රකටය. කයින්, වචනයෙන්, මනසින්, සත්වයන් ක්‍රියාත්මක වේ. යම් දෙයක් සිදුකිරීමට, ජීවිතයේ යම් තත්වයක් ඇති කිරීමට, සිත සමඟ එන බලවත් යොමුකිරීම චේතනාව යැයි කිව හැකිය. එය සිදුකිරීමට සිතෙන් බර දැමීම, චේතනාව බව අපගේ අදහසයි. ඕනෑම ආකාරයේ දැනුවත් වීමක් හට ගනිද්දී, යම් හෝ ආකාරයේ සිතන බවක් හට ගන්නේය.

සමහර සිතක එය ඉතා දුර්වලය. පංචවිඤ්ඤාණ ඇතිවිට චේතනාව බොහෝ දුර්වලය. නමුත් එසේ පෙනෙන ඇසෙන අවස්ථාවල පවා යන්තමින් හෝ පෙනෙන දේ ගැන, ඇසෙන දේ ගැන, සිතන බවක් ඇත්තේය. සාපේක්ෂව මනෝවිඤ්ඤාණ ඇති අවස්ථාවල චේතනාව ප්‍රබලය. සමහර සිතක චේතනාව ප්‍රබල වන විට එහි බලපෑමෙන් අනාගතයේ විපාක ඇතිකිරීමේ හැකියාව ඇත්තේය.

චේතනාවට කර්මය යැයිද කියනු ලැබේ. ඉන් මත්තෙහි විපාක ජනනය කිරීමේ හැකියාව ඇති චේතනාවලට කුසල අකුසල කර්මයන් යැයි කියනු ලැබේ. සතෙකු මැරීමට සිතන විට, සිත යොදා එය කරන විට, එය ප්‍රාණඝාත අකුසල චේතනාවයි. එසේම සොරකම් කිරීම, කාම මිථ්‍යාචාරය, මත්ද්‍රව්‍ය භාවිතය, බොරු කීම ආදී ඕනෑම ක්‍රියාවක් සාධනයෙහිලා එම ක්‍රියාව ගොඩනංවන්නා වූ එය බල ගන්වන්නා වූ මානසික ස්වභාවය චේතනාවයි. ඉහතදී නම් එය අකුසල චේතනාවයි.

දන්දෙන්නට සිතන විට, සිල් රැකීමට සිතන විට, භාවනා කිරීමට සිතන විට, භාවනා කරද්දී හෝ සිතන විට එය කුසල චේතනාවයි. යමක් කරන්නේ කුමක් සඳහාද යන්න, කුමක් ඇත්ත වශයෙන්ම

ඉලක්ක කොටද යන්න එම ක්‍රියාව සම්බන්ධව මූලික චේතනාවයි. එම චේතනාවට අදාලවය විශේෂයෙන් පින හෝ පව ගොඩනැගෙන්නේ. එම චේතනාව ගැන භාග්‍යවතුන් වහන්සේ *'චේතනාහං භික්ඛවේ කම්මං වදාමි'* යැයි දේශනා කළ සේක.

*''මහණෙනි, සිතන ලද විදිය කර්ම යැයි කියමි''*. කුමක්ද පුද්ගලයා ඇත්තෙන්ම ඉලක්ක කළේ, කුමක්ද අපේක්ෂා කරන්නේ යන්නෙහි, එම ඉලක්ක කරනයේ, අපේක්ෂා කරනයේ මූලිකයා චේතනාවයි. ''මම කරනවා, මම කීවා, මේක මගේ වැඩක් '' ලෙස මිනිසුන් මමත්වයෙන් කල්පනා කරනුයේ චේතනාව ගැනය. එනම් චේතනාව තමන්ට ඈඳාය. රූප සමග හට ගන්නා චිත්ත චෛතසික ගොනුවක් හා සබැඳුන ධර්මතාවයක් ලෙස නොපෙනෙන්නේය.

යම් පරිසරයක වර්ණ රාමුවක් සිතට එළඹෙන විට, ස්පර්ශවන විට, එනම් එය ගැන දැනුවත්වන විට, එම පරිසරයේ නොයෙක් වස්තු හඳුනා ගැනීම සිදුවන්නේය. මෙසේ විඤ්ඤාණය, ස්පර්ශය සමග සංඥාව හටගන්නා විට, එම වස්තුවක් ගැනීමට හෝ සතෙකු නම් එළවීමට හෝ කෑමක් දීමට හෝ ආදී ලෙසින් චේතනාවන් හටගන්නේය. හඳුනා නොගත්තේ නම් එම වස්තුව ගැන චේතනා පහළ නොවන්නේය. නොදැනුණේ නම් චේතනා පහළ නොවන්නේය. මනෝවිඤ්ඤාණයට වස්තුවන හදයරූපය නොවන්නේ නම්, එය චේතනාවටද වස්තුවන බැවින්, චේතනා පහළ නොවන්නේය.

එසේ චේතනාවෙහි අයිතිය පුද්ගලයෙකුට නොපවරා එම පුද්ගලයා ලෙසින් නිරූපණය වූ අනිත්‍යය වූ ධර්ම සමුදායක් හේතුවෙන්, ඒවා ඇතිවිටම, ඒවා නිශ්‍රය වී චේතනාව හටගන්නේ යැයි තේරුම් ගත යුතුයි. නමුත් චේතනාව විවිධ හේතු නිසා හටගත්තත්, එය හේතුන්ගේ ඵලයක් යැයි සිතන විට බුදු දහම අකිරිය වාදයක් යැයි කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවන. කෙටියෙන් කිවහොත් චේතනාව හේතුවක ඵලයක් පමණක් නොව, චේතනාවම අන් ධර්මයන් සකස්කරවන හේතුවක් වන බැවින් එයට එහි ආවේණික ස්වභාවයක් ඇත්තේය.

මිනී මැරුමක් කොට අන් ධර්ම නිසා එසේ මට කරන්නට සිදුවුණා යැයි, මාගේ වරදක් නැත්තේ යැයි කෙනෙකුට කිව නොහැක්කේය. මෙය අභිධර්මය පිළිබඳ විශේෂ මූලධර්මයක් වන අතර වැඩි විස්තර පට්ඨානයට අදාල විස්තරයේ දක්වා ඇත.

ශරීරය සෙලවීමට සමත්, එයට මූලික වන චේතනාවක් වේද, එයට ''කායසංචේතනා'' යැයි කියනු ලැබේ. වචනයක් පිට කිරීමට සමත්, වචනයක් බිහි විය හැකි යම් චේතනාවක් වේද එයට "වචී සංචේතනා" යැයි කියනු ලැබේ. කය වචනය නොසෙල්වා මානසික ක්‍රියාවලිය බලගැන්වීමට සමත් යම් චේතනා වේද, ඒවාට "මනෝ සංචේතනා" යැයි කියනු ලැබේ. කෙනෙකු භාවනා කරන විට භාවනා කාර්යයට අදාලව සිත යොමු කිරීම, සිතීම "මනෝ සංචේතනාවයි".

අනෙකුත් චිත්ත චෛතසික මෙන්ම චේතනාවද, ගතිකව තේරුම් ගත යුතුයි. ගතිකව යැයි කීවේ සිතක පවතින නිශ්චල දෙයක් මෙන් නොව, සිතත් සමඟ ක්‍රමයෙන් ගොඩනැංවෙන ඉන්පසු එය සමඟම ක්‍රමයෙන් දුර්වලවී යන, විචලනය වන ස්වභාවයක් ලෙස තේරුම් ගත යුතුය.

## ඒකාග්‍රතා

මෙයද සෑම ආකාරයේ දැනුවත් වීමක් සමඟම හටගන්නා ස්වභාවයකි. ඒ ඒ චිත්තයේත්, අනෙකුත් චෛතසික වල ස්වභාවයත් අනුව, අඩු වැඩි වශයෙන් යම් හෝ ඒකාග්‍රතාවයක් ඕනෑම සිතක් සමඟ හටගනී. චිත්තයාගේ සිටීමක්, පැළපදියම් වීමක්, විසිර නොයෑමක්, සමථයක්, සමාධියක් ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එය අර්ථ දක්වා ඇත්තේය. සිංහලෙන් අවධානය යැයි කියන්නේද, මෙම ඒකාග්‍රතාවය නැමැති ස්වභාවයට බව අපගේ අදහසයි. අවධානය හොඳින් පවතින්නේ නම් දැනුවත්වීම හොඳින් වන්නේය.

ඔබ ඉදිරියේ ඇති පරිසරයේ යම් කොටසක් වෙත වඩාත් අවධානය යොමු වුවහොත් එම කොටසේ ඇති දෑ පිළිබඳ වඩාත් දැනුවත් වන්නේය. ශබ්දයක් ඇසෙන විට ඒ වෙත වඩාත් අවධානය යොමු වුවහොත් එම ශබ්දයේ ස්වරූපය පිළිබඳව කොහෙන්ද, කොතැනින්ද, එම ශබ්දයෙන් කුමක් අර්ථවත් වේද යනාදිය පිළිබඳ වඩාත් දැනුවත් වන්නේය. අනෙක් අතට දැනුවත්වන විට හැඳින ගන්නා විට එය කෙරෙහි අවධානය පවත්නේය. ස්පර්ශ වූ රූපරාමුවක් හෝ වෙනත් ආරම්මණයක් නොවූයේ නම් අවධානය පැවැත්විය නොහැක්කේය. එම නිසා ස්පර්ශයද අවධානය හටගැන්වීමෙහිලා ප්‍රමුඛ කාර්යයක් කරන්නේය. පැහැසෙන පැහැසෙන අරමුණෙහි අවධානයක් ඇති වන්නේය.

අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් උපකාරව විඤ්ඤාණය, සංඥාව, ස්පර්ශය සමඟ ඒකාග්‍රතාවය මෙසේ හටගනු ලබන්නේය. එක් සිතක ඒකාග්‍ර ස්වභාවය බොහෝ සෙයින් බලවත්ව ඇති විට ඊට අනුරූප වූ ම චිත්තයක් නැවත නැවතත් හට ගනු ලබන්නේය. මෙසේ එකම ආකාරයේ ආරම්මණයක නැවත නැවත සිත් හටගන්නේය. මෙම සමස්තය දෙස බලා කෙනෙක් සිත සමාධි වී ඇතැයි, එකඟ වී ඇතැයි, සාමාන්‍යය ව්‍යවහාරයට අනුව පවසනු ඇත. පැය ගණනක් සිත සමාධි වී තිබුණේ යැයි කියනු ඇත. එවන් ගැඹුරු සමාධි අවස්ථා සඳහා අර්පණා සමාධි යැයි කියනු ලැබේ.

සිත් ධාරාවක් එකවිට නොපවතින නිසා එම බලවත් සමාධි ස්වභාවයද එක් එක් දැනුවත් වීමක් සමඟ තිබිය යුතුය. එසේ නොවන්නට සමස්ත ක්‍රියාවලියක් තුළ එය පිළිඹිබු නොවනු ඇත.

සමාධි චෛතසිකය සෑම සිතකම තිබෙන්නේ යැයි කීවද, එය තනි එක සමාන දෙයක් ලෙස නොසිතන්න. විචිකිච්ඡා සහගත සිතක් හටගෙන ඇති විට, තරහක් හටගෙන ඇති විට, බියක් හටගෙන ඇති විට, එම සිතෙහි පවත්නා ඒකාග්‍රතාවය ඉතා දුර්වලය. සිත සැලෙන බැවිනි. සමනය නොවී ඇති බැවිනි. සමථයට පත් නොවී ඇති බැවිනි. එම සමනය නොවී ඇති බවට උද්දච්චය යැයි ධර්මයේ සඳහන් වේ.

පංචවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවලද සිත ආරම්මණයේ පිහිටන ස්වභාවය තරමක් දුර්වලය. විතර්ක විචාර නැති බැවිනි. එය පිළිබඳ තවදුරටත් පසුව විස්තර වනු ඇත. මෙසේ ඒ ඒ දැනුවත් වීම සමඟ අඩුවැඩි වශයෙන් ඒකාග්‍ර බවක්, අවධානය පැවැත්වීමක් හටගනු ලබන්නේය.

## මනසිකාරය

මනසිකාරය යන්නෙන් සාමාන්‍යයෙන් අදහස් වනුයේ අරමුණ දෙසට යොමු වූ බවක්, යම් අරමුණක් මෙනෙහි වන බවක් යන්නයි. ජීවිතයේ අනිත්‍යය ස්වභාවය, දුක, අනාත්ම ස්වභාවය හේතු ඵල සම්බන්ධතා කෙනෙක් මෙනෙහි කරන විට එයට යෝනිසෝ මනසිකාරය යැයි කියනු ලැබේ. එවන් අවස්ථාවල නුවණ සමඟ යෙදුණු මෙනෙහි කිරීමේ ස්වභාවය ප්‍රකටය. අභිධර්ම පාලියේ, සිත්වල යෙදිය හැකි චෛතසික ආකෘතිය දැක්වීමේදී භාග්‍යවතුන් වහන්සේ 'මනසිකාර' යැයි ස්වභාවයක් ඍජුවම දක්වා නොමැත. නමුත් අභිධර්ම පාලියේම "ධාතුකථාප්‍රකරණයේ" දක්වා ඇති සමහර පාඨ විශ්ලේෂණය කිරීමේදී,

මනසිකාරය නැමැති ස්වභාවය සෑම ආකාරයේම සිතක් සමඟම පවත්නා බවක් පෙන්නුම් කරයි. මෙසේ මනසිකාරය සබ්බචිත්ත සාධාරණ ධර්මයක් ලෙස ගැනේ.

කුසලාදී සිත්වල යෙදිය හැකි චෛතසික වල ආකෘතීන් දැක්වෙන සෑම තැනකම, එම ඡේද අවසානයේ එම යෙදී ඇති චිත්ත චෛතසිකයන් හා සැසඳෙන තවත් අරූපී ස්වභාවයෝ වෙත්නම් ඒවාද, 'සලකා ගන්න යැයි' කියා තිබීම නිසා මනසිකාරය නමැති ස්වභාවය සෑම සිතකම යෙදේ යැයි ගැනීමෙහි වරදක් නැත්තේය. පංචවිඤ්ඤාණ ඇති අවස්ථාවල රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස ආදිය ගෝචරවන විට, එම ආරම්මණ වෙතට යම් හෝ නැඹුරුවීමක්, මෙනෙහි වීමක්, මේ අනුව ඇතිබව තේරුම් ගන්න. මනෝ විඤ්ඤාණය ඇති අවස්ථාවල නම් මනසිකාර ස්වභාවය ඊට වඩා ප්‍රකටය.

## *අරූප ජීවිතීන්ද්‍රිය*

අභිධර්ම පාලියෙහි මෙම ස්වභාවය දක්වා ඇත්තේ *"යම් අරූපී ධර්මයන්ගේ ආයුෂයෙක් (ආයු), රැඳී සිටීමක් (ඨිති), පැවැත්ම අල්ලාගෙන සිටීමක් (යපනා, යාපනා), පැවැත්මක් (වත්තනා), ඉදිරියට ඇදී යාමක් (ඉරියනා), ජීවයක් (ජීවිතං)"* යනාදී ලෙසිනි

ඕනෑම චිත්ත චෛතසික ගොනුවක ආයුෂ නැමැති ස්වභාවය මෙයින් නිරූපණය වේ. අර්ථ දක්වා ඇති ආකාරයට අනුව චිත්ත චෛතසිකයන්ගෙන් තොරව ඒවාට ඈඳන්නේ නැතිව මෙම ස්වභාවය නිරූපණය කළ නොහැක. හටගත් චිත්ත චෛතසිකයන්ගේම ඉදිරියට පැවැත්වීමේ හැකියාව මෙම අරූප ජීවිතීන්ද්‍රියෙන් නිරූපණයවන බැවිනි.

විඤ්ඤාණය, සංඥාව, ස්පර්ශය වැනි චිත්ත චෛතසික ධර්මයන්ගේ ඉදිරියට පැවැත්මේ ශක්‍යතාවයක්, එහි ගැබ්වී ඇති එක්තරා හැකියාවක්, මෙම ජීවිතීන්ද්‍රිය නැමැති ධර්මතාවයෙන් නිරූපණය වේ. බෝලයක් ඉහළට විසි කළ විට, අතින් එය වෙන් වුන මොහොතේ එහි ඇත්තා වූ ගම්‍යතාවය මත කොතරම් දුරක් ඉහලට යන්නේ දැයි තීරණය වනු ඇත. බෝලය අනෙකක්, එහි ගම්‍යතාව අනෙකක් වන්නාක් මෙන් විඤ්ඤාණය අනෙකකි, එහි ඉදිරියට පැවැත්මේ හැකියාව අනෙකකි. නමුත් බෝලයෙන් තොරව බෝලයේ ගම්‍යතාවක් ගැන කතා කළ නොහැක්කාක් මෙන් විඤ්ඤාණයේ තොරව විඤ්ඤාණයේ ආයුෂයක් ගැන කතා කළ නොහැක.

එම නිසා මෙම ස්වභාව දෙකම එක විට පැන වෙන්නේය. එකවිට නැතිවන්නේය. සිතක ජීවය, ජීවත්වන බව මෙම ස්වභාවයෙන් නිරූපණය වන බැවින්, එයට යටත්ව පවතින බැවින්, මෙයට ඉන්ද්‍රිය ධර්මයක් ලෙස, එහි නම භාග්‍යවතුන් වහන්සේ යොදා ඇත්තේය.

එම ඉන්ද්‍රියේ ප්‍රබල දුර්වල බව අනුව සිතක් පවත්නා කාලය තීරණය වනු ඇත.[12]

ජීවිත ඉන්ද්‍රිය ගැන තවත් ආකාරයකට මෙසේ දැක්විය හැක. සත්වයෙකුගේ ජීවිතය සම්බන්ධයෙන් ගත් විට අරූප ජීවිත ඉන්ද්‍රිය හා රූප ජීවිත ඉන්ද්‍රිය ලෙස ස්වභාවයන් දෙකක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අර්ථ දක්වා ඇත්තේය.

රූප ජීවිත ඉන්ද්‍රිය යන්නෙන් කර්මජ රූප* සමග සබැඳුණු එහි ආයුෂය නැමැති ස්වභාවයක් දක්වා ඇත්තේය. සතෙකුගේ ජීවත් වීම විශේෂයෙන් නිරූපණය කරනුයේ මෙම ධර්ම දෙකෙනි. මිනිසෙක් වයස් ගතවී ඇති විට මොහුට නම් වැඩි ආයුෂයක් නැතැයි අපට හැඟේ. වතුර, පස් වැනි දෙයක ආයුෂය කියා දෙයක් පනවනු නොලැබේ. සුළං පස් වයසට ගොස් ඇත්තේ හෝ පරණ වී ඇත්තේ යැයි කියනු නොලැබේ. පස්ගොඩක් පෙන්වා මෙය තව මෙපමණ කාලයකින් විනාශ වන්නේ යැයි කිව නොහැක. සත්වයෙකුගේ ජීවිතයකට අදාලවම එනිසා ආයුෂය කියා දෙයක් පැනවේ. එය රූප හා අරූප ජීවිතේන්ද්‍රිය යන ධර්ම දෙකෙන් නිරූපණය වේ.

ඉහත දක්වනු ලැබුවේ සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික ගැනය. අභිධර්ම දේශනය තුළ කුසල, අකුසල, විපාක, කිරිය සිත් ලෙස සත්ව සන්තානය වර්ග කොට අනුපිළිවෙලින් දක්වා ඇත.

සියලු ආකාරයේ විඥ්ඥාණයන්හි ඒවාට පොදු වූ චෛතසික ආකාර හතක් පෙර දක්වන ලදී. දැන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දැක්වූ පිළිවෙළට අනුව ඉගෙන ගත යුතුව ඇත්තේ කුසල සිත් ගැනයි.

## කුසල සිත

කුසල සිත සම්බන්ධව පෙර මූලික හැඳින්වීමක් කරන ලද්දේය. එය බලන්න. එහි කුසල සිතක ස්වභාවය හා කාර්යභාරය පිළිබඳ ප්‍රධාන කාරණා හයක් දක්වන ලදී.

---

12. අධෝ ලිපි - 312 *217 පිට බලන්න

දන්දීම, සිල්රැකීම, ධර්මදේශනය, ධර්මශ්‍රවනය, භාවනාව ආදි ලෙසින් නොයෙක් ප්‍රකාරයේ කුසලක්‍රියා ඇත්තේය. මෙම සියලු කර්තවයන්හිදී දිස්වන, සියල්ලටම මුල්වූ, යහපත් මානසික ස්වභාවයන් වන්නේද, ඒවා දැක්වීම තුලින් සියලු කුසලය දැක්වූවා හා සම වන්නේය. නුවන ඇති කෙනෙකුට මේ නිසා ඉතා පහසුවෙන් තම මනස කුසලය දෙසට යොමුව ඇත්දැයි සොයා ගතහැකි වන්නේය.

කුසල සිත් කාමාවචර, රූපාවචර, අරූපාවචර හා ලෝකෝත්තර ලෙස ප්‍රභේද වේ. මුලින්ම භාග්‍යවතුන් වහන්සේ කාමාවචර ගණයේ යහපත් මනෝභාවයන් ආකාර අටකට ගොනුකර දක්වා ඇත. එම සිත් ආකාර අට පිළිබඳ මාතෘකා මෙසේය.

1. සෝමනස්ස සහගත ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත අසංඛාරික චිත්තය
2. සෝමනස්ස සහගත ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත සසංඛාරික චිත්තය
3. සෝමනස්ස සහගත ඥාන විප්‍රයුක්ත අසංඛාරික චිත්තය
4. සෝමනස්ස සහගත ඥාන විප්‍රයුක්ත සසංඛාරික චිත්තය
5. උපේක්ෂා සහගත ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත අසංඛාරික චිත්තය
6. උපේක්ෂා සහගත ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත සසංඛාරික චිත්තය
7. උපේක්ෂා සහගත ඥාන විප්‍රයුක්ත අසංඛාරික චිත්තය
8. උපේක්ෂා සහගත ඥාන විප්‍රයුක්ත සසංඛාරික චිත්තය

කුසල සිතක අනිවාර්යයෙන්ම තිබිය යුතු මනෝභාවයන් ඇත්තේය. සමහර කුසල සිතකට පමණක් ආවේණික වන මනෝභාවයන් ඇත්තේය. කාමාවචර කුසල සිතක් හටගන්නා විට, විටෙක ඥානය සහිතවද, තවත් විටෙක ඥානය රහිතවද හටගන්නේය. විටෙක සෝමනස්ස සහගතවද, විටෙක මැදහත් වේදනාව සහිතවද හටගන්නේය. තවත් විටෙක තමාගේම උවමනාවටද, විටෙක අන් අයගේ පෙළඹවීමටද හටගනු ලබන්නේය. එයට අසංඛාරික, සසංඛාරික බේදය යැයි කියනු ලැබේ. මෙසේ ඥාන ඇති නැති බව, වේදනාවේ වෙනස්කම, අසංඛාරික, සසංඛාරික භේදය අනුවද, කාමාවචර කුසල සිත් අට ආකාරයක් වෙති.

සමථ විදර්ශනා භාවනා දියුණු කරනවාය කියා කෙනෙකුට කරන්නට ඇත්තේ කුසල සිත් නැවත නැවත තමා කෙරෙහි හටගන්වා ගැනීමයි. මෙම පොත ලියනු ලබන්නේද ඉදිරියට සකස් කරන්නට

නියමිත විදර්ශනාව සම්බන්ධ කෘතියට පදනමක් ලෙසිනි. විදර්ශනාව දියුණු කර ගැනීමට උත්සාහවන්ත වන කෙනෙකු විසින් එනිසා කුසල සිතේ ආකාරය මනාව හඳුනාගත යුතුයි. තමා කරන ඕනෑම ක්‍රියාවක් කොතරම් අර්ථවත්ද නැතිද යන්න පහසුවෙන් තෝරා බේරා ගැනීමට කුසල සිතේ ආකාරය දන්නා කෙනාට පුළුවන.

දානයක් දෙන විට පවා එය අර්ථවත්ව සිදුකිරීමටත්, බලවත්ව සිදුකිරීමටත් කුසල සිත දන්නා කෙනාට හැකිවන්නේය. තමා ක්‍රමයෙන් දියුණුව කරා යන්නේද, පිරිහීම කරා යන්නේ දැයි හරියාකාරව දැන ගත හැක්කේද කුසල අකුසල සිත් දන්නා කෙනාටය. පිටතින් කුමක් පෙනුනද, අන් අය තමා ගැන කුමක් කීවද, කුසල සිත ගැන හොඳින් දන්නේ නම්, තමා කෙරෙහි එය නිතර හටගන්නේ නම්, ඔහුට ඉන්ද්‍රඛීලයක් මෙන් නොසැලී සිටිය හැක්කේය. එම නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ කුසලය කුමක්දැයි, කුසල සිතක විවිධ පැතිකඩ කුමක්දැයි අභිධර්ම දේශනය තුළ මනාව විස්තර කොට ඇත්තේය.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ කුසල සිත ගැන දක්වන ලද ආකාරය ගැන අදහසක් ගැනීමට ධම්මසංගණීප්‍රකරණයේ පළමු කුසල චිත්තය දක්වන ලද ආකාරයේ පාලිය මෙසේය.

*''කතමේ ධම්මා කුසලා? ''*

යස්මිං සමයේ කාමාවචරං කුසලං චිත්තං උප්පන්නං හෝති සෝමනස්ස සහගතං ඤාණසම්පයුත්තං රූපාරම්මණං වා සද්දාරම්මණං වා ගන්ධාරම්මණං වා රසාරම්මණං වා ඵොට්ඨබ්බාරම්මණං වා ධම්මාරම්මණං වා යං යං වා පනාරබ්භ. තස්මිං සමයේ ඵස්සෝ හෝති, වේදනා හෝති, සඤ්ඤා හෝති, චේතනා හෝති, චිත්තං හෝති, විතක්කෝ හෝති, විචාරෝ හෝති, පීති හෝති, සුඛං හෝති, චිත්තස්සේකග්ගතා හෝති, සද්ධින්ද්‍රියං හෝති, විරියින්ද්‍රියං හෝති, සතින්ද්‍රියං හෝති, සමාධින්ද්‍රියං හෝති, පඤ්ඤින්ද්‍රියං හෝති, මනින්ද්‍රියං හෝති, සෝමනස්සින්ද්‍රියං හෝති, ජීවිතින්ද්‍රියං හෝති, සම්මාදිට්ඨි හෝති, සම්මාසංකප්පෝ හෝති, සම්මාවායාමෝ හෝති, සම්මාසති හෝති, සම්මාසමාධි හෝති, සද්ධාබලං හෝති, විරියබලං හෝති, සතිබලං හෝති, සමාධිබලං හෝති, පඤ්ඤාබලං හෝති, හිරිබලං හෝති, ඔත්තප්පබලං හෝති, අලෝභෝ හෝති, අදෝසෝ හෝති, අමෝහෝ හෝති, අනභිජ්ඣා හෝති, අව්‍යාපාදෝ හෝති, සම්මාදිට්ඨි හෝති, හිරි හෝති, ඔත්තප්පං හෝති, කායපස්සද්ධි හෝති, චිත්ත පස්සද්ධි හෝති, කායලහුතා හෝති, චිත්තලහුතා හෝති, කායමුදුතා හෝති, චිත්තමුදුතා

හෝති, කායකම්මඤ්ඤතා හෝති, චිත්තකම්මඤ්ඤතා හෝති, කායපාගුඤ්ඤතා හෝති, චිත්තපාගුඤ්ඤතා හෝති, කායුජ්ජුකතා හෝති, චිත්තුජ්ජුකතා හෝති, සති හෝති, සම්පජඤ්ඤං හෝති, සමථෝ හෝති, විපස්සනා හෝති, පග්ගාහෝ හෝති, අවික්ඛෙපෝ හෝති, යේ වා පන තස්මිං සමයේ අඤ්ඤේ'පි අත්ථි පටිච්චසමුප්පන්නා අරූපිනෝ ධම්මා, ඉමේ ධම්මා කුසලා.''

''කවර ධර්මයෝ කුසලයෝ ද යත් : යම් කලෙක රූපාරම්මණ වේවා ශබ්දාරම්මණ වේවා ගන්ධාරම්මණ වේවා රසාරම්මණ වේවා ඵොට්ඨබ්බාරම්මණ වේවා ධම්මාරම්මණ වේවා යම් යම් හෝ අරමුණක් ගෙන, සෝමනස්ස සහගත ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කාමාවචර කුසල සිත ඉපදී ඇත්තේ වේද, එකල්හි ස්පර්ශය වෙයි, වේදනාව වෙයි, සංඥාව වෙයි, චේතනාව වෙයි, චිත්තය වෙයි(විඤ්ඤණය), විතර්කය වෙයි, විචාරය වෙයි, ප්‍රීතිය වෙයි, සුඛය වෙයි, සිතෙහි එකඟ බව වෙයි, ශ්‍රද්ධා ඉන්ද්‍රිය වෙයි, විරිය ඉන්ද්‍රිය වෙයි, සති ඉන්ද්‍රිය වෙයි, සමාධි ඉන්ද්‍රිය වෙයි, ප්‍රඥා ඉන්ද්‍රිය වෙයි, මනින්ද්‍රිය වෙයි, සෝමනස්ස ඉන්ද්‍රිය වෙයි, ජීවිතින්ද්‍රිය වෙයි, සම්මා දිට්ඨිය වෙයි, සම්මා සංකල්පය වෙයි, සම්මා වායාම වෙයි, සම්මා සතිය වෙයි, සම්මා සමාධිය වෙයි, ශ්‍රද්ධා බලය වෙයි, විරිය බලය වෙයි, සති බලය වෙයි, සමාධි බලය වෙයි, ප්‍රඥා බලය වෙයි, හිරි බලය වෙයි, ඔත්තප්ප බලය වෙයි, අලෝභය වෙයි, අදෝශය වෙයි, අමෝහය වෙයි, අනභිධ්‍යාව වෙයි, අව්‍යාපාදය වෙයි, සම්මා දිට්ඨිය වෙයි, හිරි වෙයි, ඔත්තප්ප වෙයි, කාය පස්සද්ධිය වෙයි, චිත්ත පස්සද්ධිය වෙයි, කාය ලහුතා වෙයි, චිත්ත ලහුතා වෙහි, කාය මුදුතා වෙයි, චිත්ත මුදුතා වෙයි, කාය කම්මඤ්ඤතා වෙයි, චිත්ත කම්මඤ්ඤතා වෙයි, කාය පාගුඤ්ඤතා වෙයි, චිත්ත පාගුඤ්ඤතා වෙයි, කයෙහි ඍජු බව වෙයි, සිතෙහි ඍජු බව වෙයි, සතිය වෙයි, සම්මා ඤාණය වෙයි, සමථය වෙයි, විදර්ශනාව වෙයි, පග්ගාහය වෙයි, අවික්ශේපය වෙයි, එකල්හි අන්‍යය වූ ද, ප්‍රත්‍යසමාවායෙන් හටගත් යම් අරූපී ධර්මයක් වෙත් ද, ඒවා කුසලයෝ ය.''

ඉහත දක්වා ඇත්තේ කුසල සිතක තිබිය හැකි ආකෘතියයි. රූපයක්, ශබ්දයක්, ගන්ධයක්, රසයක්, පොට්ඨබ්බයක් හෝ ධර්මයක් ඉලක්ක කොට, අරමුණු කොට, එය හටගෙන ඇති බව දක්වා ඇත්තේය. එසේ හටගෙන ඇති විට තිබිය හැකි විවිධ චෛතසිකයන් දක්වා ඇත්තේය. දන් දෙන විට, සිල් රකින විට, සමථ විදර්ශනා භාවනාවක් කරන විට, බුදු ගුණ සිතන විට, වතාවත් කරන විට, ධර්මය ශ්‍රවණය කරන විට, ධර්මය දේශනා කරන විට හෝ ඒ ඒ ක්‍රියාවන් අර්ථවත්ව සිදුවීම යනු, මෙවන් ආකාරයේ සිත් හටගැනීමය.

ඉහත ආරම්මණ සය ආකාරයක් ඔස්සේ කුසල සිත් හටගන්නා බව පෙන්වා දෙන ලදී. චෛත්‍යයක තීන්ත ආලේප කිරීමේ දී, වර්ණය සලකා වස්ත්‍රයක් පූජා කිරීමේ දී, සමේ පැහැයේ අනිත්‍යතාව මෙනෙහි කරද් දී වැනි අවස්ථාවල පැහැය අරමුණු කරගත් කුසල චිත්තයක් හටගෙන ඇති බවය පෙන්නුම් කරනුයේ. ශබ්ද පූජාවක් කරද්දී, ධර්මශ්‍රවණය පිණිස ඝෝෂා කරද්දී, ධර්මශ්‍රවණය පිණිස ශබ්ද විකාශන යන්ත්‍රයක් යෙදවීමේ දී, ශබ්දය අනිත්‍යය ලෙස මෙනෙහි කිරීමේ දී හෝ ශබ්දාරම්මණයක කුසල සිත හට ගත හැක්කේය.

සුවඳවත් දෙයක් ලැබ මෙය භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ සීලයට උපහාරයක් වේවා යැයි පූජා කරන විට, පොදු වැසිකිළියක දුර්ගන්ධය නැති කිරීමට පිරිසිදු කරන විට හෝ ඒ සඳහා සුවඳවත් දෙයක් තබන විට හෝ ගන්ධයේ අනිත්‍යතාව, දුක්ඛ අනාත්ම ස්වභාවය මෙනෙහි කරන විට හෝ කුසල සිතට යොමු වනුයේ ගන්ධාරම්මණයකි.

රසවත් ආහාරයකට ඇති ඇල්ම අතහැර පූජා කිරීමේදී, රසයේ අනිත්‍යය ස්වභාවය, හේතු ඵල ස්වභාවය ගැන කල්පනා කරන විට දී, කුසල සිත රසාරම්මණයක හටගනී. නැති බැරි අයෙකුට කොට්ටයක් මෙට්ටයක් දන්දීමේ දී, පාවහන් යුගලක් දන්දීමේ දී, ගල් බොරළු ආදිය ඇති රළු මාර්ග, ගමන් කිරීමට පහසුවන ලෙස පිළිසකර කිරීමේ දී, උෂ්ණසුමෙන් පීඩා විඳින පිරිසකට සිසිල් පරිසරයක් සකස් කර දීමේ දී වැනි අවස්ථාවලත්, පහසේ අනිත්‍යය ස්වභාවය තේරුම් ගන්නා විටත්, හටගෙන ඇත්තේ පහස අරමුණු කරගත් කුසල සිතකි.

ඉහත සඳහන් රූපාකාර පහ හැර වෙනත් රූපයක් අරමුණු කොට හෝ මානසික ස්වභාවයක් අරමුණු කොට හෝ නැතිනම් නාම රූප දෙකම අරමුණු කොට හෝ යම් ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කුසල සිතක් හටගනී ද, එය ධම්මාරම්මණ ගන්නා අවස්ථාවට උදාහරණයකි. සතෙකුට අභයදානය දීමට සිත යොදවන විට (රූප ජීවිතීන්ද්‍රිය), රසය ගැන නොසිතා කායික ශක්තිය පිණිස ආහාරයක් පූජා කරද්දී, ශරීරයක වයස්ගත ස්වභාවය නුවණින් සැලකීමේ දී (ජරතා රූපය), රූපවල බැඳීයාම හෙවත් ආපෝ ධාතුවේ අනිත්‍යතාව ගැන කල්පනා කිරීමේ දී, කායික නිරෝගී බව උදෙසා බෙහෙත් පූජා කිරීමේදී වැනි අවස්ථාවලත් ධම්මාරම්මණයට අදාල රූපාරම්මණයකි කුසල සිත ගනු ලබන්නේ.

අභ්‍යන්තර බාහිර ඕනෑම මානසික ස්වභාවයක් අරඹයා යම් කුසල සිතක් හටගනීද, එම නාම ධර්මයෝ එතැනදී ධම්මාරම්මණ ලෙස

සංග්‍රහ වෙති. උදාහරණයක් ලෙස කෙනෙකු බුදු ගුණ ගැන සිත පහදවා ගනිද්දද, වෙනත් කෙනෙකුගේ ගුණයක් ප්‍රශංසාවට ලක් කරද්දද, තමාගේ චිත්ත සන්තානයේ හෝ හටගෙන නැතිවී යන චිත්ත චෛතසික ගැන මනා නුවණින් දකීද, අකුසල ස්වභාවයක් හෝ අරමුණු කොට එහි ආදීනව එහි අනර්ථය ගැන, එය ප්‍රහාණය කළ යුතු බව ගැන නුවණින් වටහාගනීද, යනාදි අවස්ථා දැක්විය හැක.

යමෙක් සියලු සංස්කාරයෝ අනිත්‍යය ලෙස දකිද්දී, එහිදී නාම රූප දෙකම සංස්කාර ලෙස ගැනෙන බැවින් එය නාමරූප මිශ්‍රිත ආරම්මණයකි. එසේම නාමය රූපයටත් රූපය නාමයටත් අන්‍යෝන්‍යව සම්බන්ධ වන ආකාරය තේරුම් ගැනීමේදී ද, එලෙසමය. මෙසේ, දී ඇති නය ක්‍රමය ඔස්සේ සිත් හටගන්නා ආකාරය තේරුම් ගන්න.

ගන්නා ආරම්මණ අනුව සිත කුසලද අකුසලද යැයි කිව නොහැක. එය ගන්නා ආකාරය අනුව, එය කෙරෙහි දක්වන ආකල්පය අදහස අනුව කුසල අකුසල බව නීර්ණය වේ.

මෙම විවිධ ආරම්මණ ඔස්සේ හටගන්නා කුසල චිත්තයන්හි ද, පෙර සඳහන් කළ විවිධ පුණ්‍යක්‍රියා සිදු කිරීමේදී පවත්නා කුසල චිත්තයන්හිද දිස්වන විවිධ මනෝභාවයන් එනම් චෛතසිකයන් විශ්ලේෂණය කොට ගොනු කිරීමක්ය, පෙර උදෘත කරන ලද කාමාවචර ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කුසල සිත දැක්වීමේ දී භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සිදුකර තිබෙනුයේ.

දීර්ඝ විස්තරයක් මෙන් පෙනුනද, මෙහි බොහෝ තැනක විවිධ නම් වලින් නිරූපණය වනුයේ එකම ස්වභාවයන් බව පසුව තෝරා ගත හැකිවනු ඇත. මෙම සිතෙහි සැකැස්ම පහසුවෙන් තේරුම් ගැනීමට මෙහි ඇති ධර්ම ගොනු කිහිපයකට වෙන්කර ගත යුතුය.

## කුසල සිතක චෛතසික ගොනුව

- ඵස්ස, වේදනා, සංඥා, චේතනා, චිත්තස්ස ඒකාග්‍රතා, ජීවිතීන්ද්‍රිය (සබ්බ චිත්ත සාධාරණ චෛතසික).
- විතර්ක, විචාර, ප්‍රීති, සුඛ, ඒකාග්‍රතා (ධ්‍යාන අංග)
- අලෝභ, අදෝශ , අමෝහ (හේතු ධර්ම)
- ශ්‍රද්ධා ඉන්ද්‍රිය, වීර්ය ඉන්ද්‍රිය, සති ඉන්ද්‍රිය, සමාධි ඉන්ද්‍රිය, ප්‍රඥා ඉන්ද්‍රිය, මනීන්ද්‍රිය, ජීවිතීන්ද්‍රිය. (ඉන්ද්‍රිය ධර්ම)

- සම්මා දිට්ඨි, සම්මා සංකප්ප, සම්මා වායාම, සම්මා සති, සම්මා සමාධි (ලෞකික මාර්ග අංග)
- ශ්‍රද්ධා බලය, විරිය බලය, සති බලය, සමාධි බලය, ප්‍රඥා බලය, හිරි බලය, ඔත්තප්ප බලය (බල ධර්ම)
- හිරි, ඔත්තප්ප (ලෝක පාලක ධර්ම)
- කාය පස්සද්ධි, චිත්ත පස්සද්ධි, කාය ලහුතා , චිත්ත ලහුතා, කාය මුදුතා , චිත්ත මුදුතා, කාය කම්මඤ්ඤතා, චිත්ත කම්මඤ්ඤතා, කායපාගුඤ්ඤතා, චිත්තපාගුඤ්ඤතා, කායඋජුතා, චිත්තඋජුතා (කාය පස්සද්ධි ආදී ද්වාදශකය)
- සති, සම්පජඤ්ඤ (විපස්සනා), සමථය, පග්ගාහය.

මෙම විවිධාකාර ගොනු යටතේ යොදන මානසික ස්වභාවයෝ ගැන කෙටි විස්තරයක් ඉදිරියට දක්වනු ලැබේ. ඉහත පළමුවැනි ගොනුවෙන් සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික හතෙන් හයක් දක්වා ඇත.

## ධ්‍යාන අංග

දෙවන ගොනුවෙන් ධ්‍යානාංග දක්වා ඇත්තේය. සිත නැවත නැවතත් එකම අරමුණක යොදවන ධර්ම ධ්‍යාන අංගයි. ධ්‍යානයක් කී විට කෙනෙකුට ගැඹුරු සමාධි මට්ටමක් ගැන අදහස් වේ. නමුත් මෙම සිත ඇති විටද, අර්පණා සමාධි මට්ටමකදී මෙන් ප්‍රබල නොවූවත් යම් මට්ටමකට බලවත් ධ්‍යාන අංගයෝ වෙති. අර්පණා යනු රූපාවචර අරූපාවචර ධයානයෝ ය.

## විතර්කය

මෙහි විතර්ක යනු සිත රෝපණය වන ගතියයි. සිත විහිදී යන ගතියයි. අරමුණ නංවන ගතියයි.

## විචාරය

විචාරය යනු හැසිරෙන, විමසිලිමත්වන ස්වභාවයයි. මෙම ධර්මතා ද්විත්වය යම් සිතක පවත්නේ නම් ඒවා විසින් වැදගත් කාර්ය භාරයක් කරනු ලබයි.

## ප්‍රීතිය, සුඛය

මෙම සිත පවතින විට යම් ප්‍රීතිමත් බවක් වේද, යම් සොම්නස් බවක් වේද, ඒවා ප්‍රීති, සුඛ ලෙස සඳහන් වූ ඊළඟ ධ්‍යානාංග දෙකයි.

## චිත්තස්ස ඒකාග්‍රතා

චිත්තස්ස ඒකාග්‍රතා ලෙස දක්වා ඇත්තේ සිතෙහි එකඟබව ගැනයි. එය සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික යටතේ විස්තරවන ලදී.

## හේතු ධර්ම තුන

### අලෝභය

නොඇලෙන ස්වභාවයක්, විරාගී ස්වභාවයක්, කාමයන් අතහරින ස්වභාවයක්, ඇත්තේය. එයට අලෝභ චෛතසිකය යැයි කියනු ලැබේ. අනභිජ්ඣා ලෙස සඳහන් වූයේද මෙයමයි.

### අද්වේශ

එකල්හි වන්නා වූ සිත දූෂ්‍යය නොවූ බවක්, නොකිපුණු බවක්, මෛත්‍රී ස්වභාවයක් වේද එය අද්වේශයයි. අව්‍යාපාද ලෙස සඳහන් වූයේද මෙයමය.

### අමෝහ

අමෝහ යනු ප්‍රඥාවයි. මෝහය යනු ලෝකය කෙරෙහි මුලා වීමයි. අමෝහ යනු එසේ මෝහයට, මුලාවට පත් නොවීමයි. එය හටගන්නා ආකාරය අනුවද, එහි විවිධ පැතිකඩ අනුවද, විටෙක එයට සම්මා දිට්ඨියද, විටෙක ඥානය, අවබෝධය, ප්‍රඥාව, විපස්සනාව කියාද හඳුන්වනු ලැබේ. මෙතන දක්වනු ලැබුවේ වචන කිහිපයක් පමණකි. සිතෙන් සිතට ඥානයේ ආකාරය වෙනස් වේ.

අභිධර්ම දේශනාව තුළ ඉහත ධර්ම තුනට කුසල හේතු තුන යැයි කියනු ලැබේ. කුසල මුල් යැයිද කියනු ලැබේ. අනෙකුත් කුසල චෛතසිකයන්ට මූලික පදනම වනුයේ මෙම ධර්ම තුනයි. ඥානය යම් සිතක යෙදේ නම් එය ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත සිතකි. අලෝභ අද්වේශ යන චෛතසික දෙක සෑම කුසල සිතකම දක්නට ලැබේ.

## ඉන්ද්‍රිය ධර්ම

### ශ්‍රද්ධාව

කුසල ධර්මයන් වැඩෙන ලෙස සිතත් සමඟ යෙදෙන විශ්වාසනීය බවක් වේ ද, ත්‍රිවිධ රත්නය ගැන හෝ යම් විශ්වාසයක් වේ ද, තමා කරන යහපත් කර්තව්‍යය ගැන හෝ යම් විශ්වාසයක් වේ ද, එය ශ්‍රද්ධාවයි. අකුසල ධර්ම අකුසල ධර්ම ලෙස හඳුනාගන්නා විට, එය ඒකාන්තයෙන් අකුසලයක් බවට ඇති විශ්වාසයද ශ්‍රද්ධාවයි.

### වීර්යය

යම් නොපසුබස්නා බවක් වේද, කුසලය නැංවීමට දරන්නා වූ උත්සාහයක් වේද, අකුසලය හෝ අරමුණු කොට එය ප්‍රහාණය කිරීමට යම් උත්සාහයක් වේද, එය වීර්යයි.

### සතිය

කුසල ධර්මයන් නැගෙන සේ යම් සිහිවීමක් අනුස්මරණය වීමක් වේද, එය කුසල සිහිය හෙවත් සතිමත් බවයි. බුදු ගුණ සිහිවෙන විට බුද්ධානුස්සති යයි, මරණය ගැන නම් මරණානුස්සති යයි, දහම සිහිවෙන විට ධම්මානුස්සති යයි. අනිත්‍යය දුක්ඛ අනාත්ම ත්‍රිලක්ෂණය සිහිවන විට විපස්සනාවට අනුගත සතියයි.

### සමාධිය

පෙර ඒකාග්‍රතාව යටතේ එහි ආකාරය විස්තර කර දෙන ලදී. කුසල සිතෙහි යම් එකඟ බවක් වේද, අරමුණෙහි මනාව පිහිටි බවක් වේද, මනා වූ අවධානයක් වේද, එය කුසල සමාධියයි.

### ප්‍රඥාව

ඒ ඒ කුසල සිතෙහි යෙදෙන ප්‍රඥාවේ ආකාරය වෙනස්ය. කම්පල අදහන ප්‍රඥාවේ සිට ගැඹුරු විදර්ශනාමය ප්‍රඥාව දක්වා ඥානය විවිධ වන්නේය. ඥානය ඇති විටෙක නොයෙක් අතට විහිදී ගිය නොයෙක් ප්‍රකාරයෙන් පුළුල් දැනුවත් වීමක් ඇති බැවින් එයට ප්‍රඥාව යැයි කියනු ලැබේ. ජීවිතය ගැන විශේෂ දැක්මක් නිසා විපස්සනා යැයිද කියනු ලැබේ. යහපත් ආකාරයෙන් සමස්තය පිළිබඳ අවබෝධයක් යන අරුතින් සම්පජඤ්ඤ යැයිද කියනු ලැබේ. ජීවිතය ගැන මනා වූ දැක්මක්, සමස්තය ගැන යහපත් දර්ශනයක්, යන අරුතින් සම්මාදිට්ඨි

යැයි කියනු ලැබේ. පෙර හේතු ධර්ම විස්තරයේ අමෝහ යැයි දක්වන ලද්දේ ප්‍රඥාවම ය.

## මනින්ද්‍රිය

කුසල චිත්තය සමඟ යම් දැනුවත් වීමක් වේද, 'මන' යනු එයයි. එයටම මනායතන යැයිද කියනු ලැබේ. මෙම කුසල සිත සමඟ යෙදුණු මනෝ විඤ්ඤාණයද එයමය. දැනුවත් වන ආකාරය අනුව, අන් ධර්ම පෙළ ගැසී ඇති නිසා, එනම් "මන" ම ඉන්ද්‍රියක් වන බැවින් එයට මනින්ද්‍රිය ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අර්ථ දක්වා ඇත්තේය.

## ජීවිතින්ද්‍රිය

සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික යටතේ විස්තරවන ලදී. අන් ධර්මයන්ගේ පැවැත්ම එය මත තීරණය වන බැවින් එය ඉන්ද්‍රියක් යැයිද කියනු ලැබේ.

මෙම ධර්මතා හත කුසල සිතක හටගන්නා විට, තම තමාට අදාල විෂය ක්ෂේත්‍රය තුළ අධිපතිත්වය දරන බැවින්, මුළු චිත්තයම එක්තරා පාලනයකට නතුවන බැවින්, ඒවාට ඉන්ද්‍රිය ධර්ම යැයි කියනු ලැබේ.

## මාර්ග අංග

## සම්මා දිට්ඨිය

කුසල සිතෙහි යෙදෙන යහපත් දැක්ම, එම සත්වයාට ඒ මොහොතේත්, අනාගතය ගැනත් මඟ පෙන්වීමක් කරන බැවින්, යහපත් මඟට යොමු කරවන බැවින්, ප්‍රඥාව හෙවත් සම්මා දිට්ඨිය මාර්ග අංගයක් ලෙස නම් කොට ඇත්තේය.

## සම්මා සංකප්ප

සංකප්ප යනු විතර්ක ස්වභාවයයි. ධ්‍යාන අංග දක්වන තැන සඳහන් වූයේද එයයි. මනස යහපත් රටාවකට විහිදී යන බව, නැංවෙන බව මෙයින් අදහස් වේ.

## සම්මා වායාම, සම්මා සති, සම්මා සමාධි

පෙර දක්වන ලද වීර්ය, සිහිය හා ඒකාග්‍රතාව දහම් මගේ ඉදිරියට යාම සඳහා උපකාරවන අර්ථවත් මාර්ග අංග ලෙස දක්වා ඇත්තේය. කෙනෙක් නිවන් මාර්ගයේ යනවා යනු බලවත් මාර්ග අංග සහිත කුසල

සිත් නැවත නැවත හට ගැනීමයි. පුද්ගලයා වෙනුවට රූපය හා චිත්ත ක්‍රියාවලියක් ඔස්සේ ජීවිතය අර්ථ දැක්වෙන බැවින් පුද්ගලයෙකුගේ ගමන වෙනුවට කුසල සිත නැවත නැවතත් හට ගැනීම, නිවන් මඟ ඉදිරියට යාම ලෙස විග්‍රහ වේ.

සම්මා වාචා, කම්මන්ත, ආජීව යන හැඟීම් සමහර කුසල සිතක පමණක් යෙදේ. වචනයෙන් සංවර වීමට සිතන විට, බොරුවෙන් සම්ඵප්‍රලාපයෙන්, කේළමෙන් වැළකීමට අධිෂ්ඨානයක් කරනවිට පවත්නා කුසල සිතෙහි, සම්මා වාචා යෙදේ. කයින් සංවර වීමට අධිෂ්ඨානයක් ගන්නා විට, සතුන් මැරීමෙන්, සොරකම් කිරීමෙන්, වැළකීමට සිතනවිට ආදියෙහි, එම අවස්ථාවල හටගන්නා කුසල සිත සමඟ සම්මා කම්මන්ත යෙදේ.

සමස්ත දිවි පැවැත්ම සම්බන්ධව යහපත් තීන්දු තීරණ ගන්නා අවස්ථාවල, සාධාරණ අවංක ජීවිතයක් පිළිබඳව කල්පනා කරන අවස්ථාවල, දිස්වන සුවිශේෂී මනෝභාවයක් වේද, එයට සම්මා ආජීව යැයි කියනු ලැබේ. ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කුසලයක සෑමවිටම නොයෙදෙන බැවින්, විස්තරය දිගුවන බැවින් හෝ මෙම ධර්මතා ත්‍රිත්වය ඉහත කුසල සිත හා සම්බන්ධ චිත්ත චෛතසික ගොනුව තුළ දක්වා නොමැත්තේය.

## බල ධර්ම

මෙම කුසල සිතට අදාලව බල ධර්ම ලෙස දක්වා ඇත්තේ ශ්‍රද්ධා, වීර්යය, සති, සමාධි, ප්‍රඥා, හිරි, ඔතප් යන හතයි. මෙයින් මුල් පහ ඉන්ද්‍රිය ධර්ම යටතේ විස්තර වන ලදී.

## හිරි ඔතප්

හිරි යනු පවට ලැජ්ජා වන ස්වභාවයයි. ඔතප් යනු පවට බිය වන ස්වභාවයයි. මෙම ධර්මතා දෙක ඕනෑම කුසල සිතක අඩුවැඩි වශයෙන් දිස් වන බවක් පෙන්නුම් කරයි.

මේවාට බල ධර්ම යන්නෙන් කුමක් අදහස් වන්නේ දැයි තේරුම් ගැනීමට එක් සිතක ලක්ෂණ වශයෙන් නොසිතා චිත්ත ක්‍රියාවලියක් වශයෙන් සිතිය යුත්තේය. මෙම ධර්මතා බලවත්ව යම් සිතක හටගන්නේ නම්, ඉදිරියේත් කුසල පක්ෂය වෙත යොමුවුණු සිත් හට ගනු ඇත. කුසල සිත ප්‍රවාහයක් මෙන් ඉදිරියටත් බල ගන්වනු ඇත. හිරි ඔතප් දෙකටම ලෝක පාලක ධර්ම යැයිද කියනු ලැබේ.

## පස්සද්ධි ආදී ද්වාදශකය

### පස්සද්ධි, මුදුතා, ලහුතා

කුසල සිතක යෙදෙන ධර්මතාවල පිරිසිදු බව නිසා කුසල සිත ඇතිවිට හටගන්නා නොඇලෙන ගතියත්, මෛත්‍රී ගතියත්, වේදනාවේ ඇති ප්‍රණීත භාවයත් නිසා එම සිත ඇතිවිට, සන්සිඳුනු බවක්, මෘදු බවක්, සැහැල්ලු බවක් දක්නට ලැබේ. ශ්‍රද්ධාව, ඥානය ආදී චෛතසිකද එම ගුණ ඇති කිරීමෙහිලා බලපානු ඇත. ඒවාට පිළිවෙලින් පස්සද්ධිය, ලහුතා, මුදුතා යැයි කියනු ලැබේ.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ පස්සද්ධිය අර්ථ දක්වා ඇත්තේ විඤ්ඤාණයේ සන්සිඳුනු බව හා වේදනා, සංඥා, සංඛාර ස්කන්ධය ලෙසින් නිරූපණය වන චෛතසිකයන්ගේ සන්සිඳුනු බව ලෙස දෙයාකාරයකටය. විඤ්ඤාණයේ සංසිඳුනු බවට, චිත්ත පස්සද්ධිය ලෙසත්, චෛතසිකයන්ගේ සංසිඳුනු බවට කාය පස්සද්ධිය ලෙසත් දක්වා ඇත්තේය. මෙලෙසම චිත්ත මුදුතා, කාය මුදුතා ලෙස මුදුතාවද දෙයාකාර වේ. චිත්ත ලහුතා, කාය ලහුතා ලෙස ලහුතාවද දෙයාකාර වේ.

### ප්‍රාගුණ්‍යතා, කම්මඤ්ඤතා

ප්‍රාගුණ්‍ය බව යනු චිත්ත චෛතසිකයන්ගේ ප්‍රගුණ බවයි. ඒවායේම කර්මණ්‍යය බව කම්මඤ්ඤතාවයයි. සිතන ආකාරයේ ඇති විශ්වාසයේ බලවත් බව අනුව, අවධානයේ හා ඥානයේ සුසංයෝගය මත මනසේ ප්‍රගුණ බවක් දිස් වනු ඇත. සිත සමඟ යෙදුණු අවධානයේ ප්‍රබලත්වය මතද, වීර්යයේ ප්‍රබලත්වය මතද, ඥානයද ගලාගෙන යන්නේ නම් මනසේ කර්මණ්‍යය බවක් දිස් වනු ඇත. කර්මණ්‍යය බව ප්‍රබලව ඇති විට අලස බවින් මිදී, කැමති අතට විදර්ශනා කිරීමේ හැකියාව, සිත විකාශනය කිරීමේ හැකියාව ලැබෙන්නේය. පෙරසේම, ප්‍රාගුණ්‍යතාවය හා කම්මඤ්ඤතාවය චිත්ත ප්‍රාගුණ්‍යතාවය, කාය ප්‍රාගුණ්‍යතාවය හා චිත්ත කම්මඤ්ඤතාවය, කාය කම්මඤ්ඤතාවය ලෙස දෙයාකාරව දක්වා ඇත්තේය.

### උජුතා

කුසල සිතක් හටගන්නා විට, යම් ඍජු බවක්, අවංක බවක්, හට ගන්නේද, එය දෙයාකාරව චිත්තඋජුතා, කායඋජුතා ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අර්ථ දක්වා ඇත.

මෙතෙකින් දක්වනු ලැබුවේ කුසල සිතක් හටගන්නා විට ඒ සමඟ හටගත හැකි මූලික මනෝභාවයන්ය. කුසල සිතක තිබිය හැක්කේ මෙතරම් හැඟීම් සමුදායක් යැයි හරියටම ගණන් වශයෙන් අභිධර්ම දේශනය තුළ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වදාරා නැත්තේය. ඉහත කුසල සිත සම්බන්ධ විස්තරය අවසානයේ දී මේ ආකාරයේ චෛතසික ගොනුවක් සමඟ තිබිය හැකි, එයට අනුරූපව හටගත හැකි තවත් මනෝභාවයන් වේද, ඒවාත් මේ සමඟ සලකා ගන්න යැයි දේශනා කොට ඇත්තේය. සියල්ල දැක්වීමට ගියහොත්, දේශනය අති විස්තරාත්මක වන නිසා හෝ එම සමහරක් මනෝභාවයන් සෑමවිටම නොයෙදෙන නිසා සියල්ල දක්වා නොමැත්තේය.

ඉවසීම, කරුණාව, මුදිතාව ගරුකළ යුත්තෙකු කෙරෙහි එන ගරු හැඟීම, ධර්මයන් පිළිබඳ මධ්‍යස්ථ වන උපේක්ෂා හැඟීම, කුසලයට ඇති අධික කැමැත්ත හෙවත් කුසලච්ඡන්දය වැනි ධර්ම එතැන දක්වා නොමැත. එම ධර්ම තමා කෙරෙහි යෙදෙන ආකාරය බලා කුසල යැයි හඳුනා ගන්න. ඒවාට සාමාන්‍යයෙන් *"යේවා පනක"* ධර්ම යැයි, පෙළෙහි සඳහන් පාඨයෙන් කොටසක් ගෙන පසුකාලීන පොත් වල සඳහන් වේ. ඒවාද අතිශයින් වැදගත් කුසල ධර්ම වේ.

ඉහත සිතෙහි අලෝභය, අද්වේශය, සම්මා සතිය ආදී නම්වලින් යොදන ධර්මයෝ සාමාන්‍යයෙන් කුසල ධර්මයන් බව කාහටත් අසා පුරුදුය. එම ධර්මයන් පමණක් නොව, එම සිත සමඟ යෙදෙන විඤ්ඤාණමය ස්වභාවය, සංඥාව, ස්පර්ශය, වේදනාව ආදී අනෙකුත් සියලු ධර්මත් කුසල ධර්ම ලෙසින් අර්ථ දක්වා ඇති බව මතක තබා ගන්න. සිතක අන්‍යෝන්‍යය වශයෙන් සම්බන්ධව එකිනෙකාගේ උපකාරය ලබමින් නැගී සිටින නිසා ඒවාද එවිට කුසල ධර්මයෝ වෙති. වින්දනය, ස්පර්ශය බලවත් නම් කුසල සිත ප්‍රබල වන්නේය. හඳුනාග න්නා ආකාරය, ඥානය කෙරෙහි අතිශයින් බලපානු ලබන්නේය.

සමාන නම් යොදා තිබුණද මෙම චෛතසිකයන්ගේ ස්වභාවය කුසල සිතෙන් සිතට වෙනස්ය. ආරම්මණය අනුවද වෙනස්ය. ප්‍රබල දුබල බව අනුවද වෙනස්ය. පවත්නා කාලය අනුවද වෙනස්ය. පොදු ලක්ෂණයකින් සමාන නිසා එකම නම යොදා ඇති බව වටහා ගන්න. මෙම ධර්ම කුසල සිතක හටගන්නේ යැයි සමහර විටෙක අප සඳහන් කළද මෙම ධර්මයන්ගේ ස්වභාවය අනුවම, ඇත්තෙන්ම එම සිත කුසල වන බව තේරුම් ගන්න.

ද්වේශයෙන්, ලෝභයෙන් බර වූ රළු වූ අකුසල සිතටත්, දුක් වේදනාවන්ගෙන් බර වූ සමහර විපාක සිතටත් වඩා කුසල සිත ස්වභාවයෙන්ම සියුම්ය, සුකුමය. සමහර විටෙක නිතරම තම චිත්ත සන්තානයේ හට ගත්තද, කෙනෙකුට ප්‍රකට නොවිය හැකිය. නමුත් එම සිත් ආකාර ලෙසම, මෙම කුසල සිත් නැවත නැවතත් හටගෙන නැති වී යයි. "මම ධර්ම මාර්ගයේ යනවා, මම යහපත් ලෙස සිටිනවා" ලෙස මමත්ව ආකාරයකින් තොරව අභිධර්මය දන්නා කෙනා විසින් කුසල සිත නැවත නැවතත් හට ගන්නා බව තේරුම් ගත යුතුව ඇත්තේය.

## කුසල සිත විනිවිද යෑම

පෙර කුසල සිතේ මනෝභාවයන් ගැන වෙන් වෙන් වශයෙන් දළ සටහනක් දක්වන ලදී. දැන් එහි ඇතුළාන්තය ගැන ගැඹුරින් තේරුම් ගත යුතුව ඇත්තේය. ජීවිතය තුළ එය යෙදෙන ආකාරය, යෙදෙන අවස්ථා තවදුරටත් විග්‍රහ කරගත යුතුව ඇත්තේය. ඉදිරි පරිච්ඡේද වලදී, එම නිසා පෙර හඳුන්වා දෙන ලද සමහරක් චෛතසිකයන් එකිනෙක සමායෝගයෙන් සංකලනයවී හට ගන්නා ආකාරය තේරුම් කර දෙනු ලැබේ.

### දානමය කුසලය

කෙනෙකු දානයක් දෙන අවස්ථාවක් සලකා ගනිමු. දාන වස්තුව සිතින් අත් නොහැර එයට ඇල්ම දුරු නොකර එය පරිත්‍යාග කළ නොහැක. එමනිසා සියුම් වූ හෝ මහත් වූ හෝ අලෝභී ස්වභාවයක්, අතහැරීමේ ගතියක් එම සිතෙහි ඇත්තේය. තරහකින් දානයක් දිය නොහැකි නිසා මෛත්‍රී ස්වභාවයක්ද එම සිත තුළ වන්නේය. දානයේ ආනිසංශ, එහි අර්ථය, එයින් නිවන් ගමනටවන උපකාරය ආදිය සලකා ගෙන දන් දෙනුයේ නම් ඥානයද ඇතැයි කියනු ලැබේ. දන්දීමට බොහෝදෙනෙකුට කල්පනා වුවද තමාගේ ශක්‍යතාව මැනවින් තේරුම්ගෙන, හවුල් කර ගත හැකි අන් අයගේ උපකාරයත් මනාව සලසාගෙන එම දන් දීමේ කර්තව්‍යය මනාව කළමනාකරණය කර ගැනීමේ ඥානය නොමැත්තේ නම් එය ඉෂ්ට නොවන්නේය. එම කළමනාකරණ හැකියාව යනු විතර්කය සමග යෙදුණු ඥානයයි. මෙසේ මූලික හේතු තුන, දන්දෙන සිතක යෙදෙන ආකාරය තේරුම් ගන්න.

තමා දන් දෙන ආකාරය ගැන, ප්‍රතිග්‍රාහකයා ගැන, මුදල් යොදවන ආකාරය ගැන, දෙනු ලබන දාන වස්තුව ගැන, මනස නැංවිය යුත්තේය.

කල්පනාවට ගත යුත්තේය. මෙසේ විතර්කය ඥානයට රුකුල් දෙමින් එම අවස්ථාවේ පවත්නේය. එසේ කල්පනා කරද්දී දාන වස්තු ආදිය ගැන දැනුමද ඔහුට ඇත්තේය. එය විඤ්ඤාණමය ස්වභාවයයි. ඒවාම ගැන හැඳිනීමද වන්නේය. කාලයක් පැවැති අපේක්ෂාවක් ඉෂ්ඨ වනවා යැයි හැඟීම නිසා හෝ දානයේ ආනිශංස ගැන ඇත්තා වූ අවබෝධය නිසා හෝ සොම්නසක් පැන නගින්නේය. එසේත් නැත්නම් ප්‍රණීත පැත්තට බර වූ මැදහත් වේදනාවක් වන්නේය. මෙලෙස කුසල හේතු සහිත වූ, දන්දෙන ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කල්පනාවක, සොම්නස් හෝ මැදහත් වේදනාවෙන් ජීවිතේ ගත වන්නේය. එතැනදී කොතරම් බර දමා සිතු වේද, එය චේතනාව වන්නේය.

## සීලමය කුසලය

තවත් විටක, සීලයට අධිෂ්ඨානයක් ගන්නා අවස්ථාවක් සලකා බලමු. මදුරුවෙකු මැරීමට ගොස් එම සිත යටපත්කොට, නො මැරීමට සිතන වෙලාවක චෛතසික සම්බන්ධ වන්නේ මෙලෙසිනි. මදුරුවෙකු ශරීරයේ වසා ඇති බවත්, මොහොතකට පෙර ඌව මරන්නට සිතූ බවත් දැන් දැනුවත් වෙමින්ය පවතිනුයේ.

මෙවිට මදුරුවා හා තම ශරීරය පිළිබඳ හඳුනා ගන්නා බව වන්නේය. ප්‍රාණඝාතය පවක් යැයි සිහි වීම නිසා පවට බිය වන ස්වභාවයක් ඇත්තේය. එයට ඔත්තප්ප යැයි කියනු ලැබේ. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ හෝ වෙනත් ගරුකටයුතු උතුමෙකුගේ හෝ ධර්මය සිහි ගැන්වීමක් මෙතනදී වන්නේය. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ හෝ එම ධර්මය සිහිවීම පිළිවෙලින් බුද්ධානුස්සතිය හා ධම්මානුස්සතිය වන්නේය. චෛතසික ලෙස කියූ විට එය 'සතිය' නමැති චෛතසිකයයි. මදුරුවා කෙරෙහි තිබූ ද්වේශය හැර දමා ඌ කෙරෙහි කරුණාව හෝ මෛත්‍රිය පෙරටු කොටගෙනය මෙම සිත පවතිනුයේ. ගැසීම තුළ සත්වයා කෙරෙහි දුකක් හට ගන්නා බව, ඒ මොහොතේ තමන් දන්නේය.

මැරීමට ගිය ක්‍රියාව අතහැරීමක් වශයෙන් එයින් නික්මීමක් වශයෙන් මෙම මනසෙහි අලෝභයද ප්‍රකට වන්නේය. එසේ අතහරිද්දී, එසේ අතහැරීමට සිතන ගතියත්, එම සතා නොමැරීමට සිතන බවත් ලෙසින් චේතනාවත්, එම ඉලක්කය කරා මනස ගෙන යන වීර්යයත්, ඒ වෙත මනස නංවන එනම්, තමා නොමරා ඉන්න ආකාරයට මනස නංවන විතර්කයත් හොඳින් බැලුවොත් මෙම මනස තුළ ප්‍රකට වනු ඇත.

එම ප්‍රාණඝාතයෙන් විරමණය වීමේ චේතනාවට පරපණ නැසීමෙන් වෙන්වීමේ කුසල කර්මය යැයි කියනු ලැබේ.

ඉහත අකුසලය ජය ගත්තේ බොහෝ අපහසුවෙන් නම්, මෙහි වේදනාව බොහෝවිට මැදහත් වේදනාවකි. මෙම පොඩි මොහොත තුළ සංවර වීම, නිවනට උපකාරවන බව, මෙසේ ප්‍රාණඝාතයෙන් වැළකීම තුළ ගැඹුරු අර්ථයක් ඇති බව මනාව සළකමින් කෙනෙක් එයින් වැළකුණේ නම්, එයම ප්‍රඥාවයි. එසේ ගැඹුරක් නොදැන පෙර සඳහන් කළ චෛතසික පමණක් යෙදී තිබුනේ නම්, මෙය ඥාන විප්‍රයුක්ත මැදහත් වේදනා ඇති කුසල සිතක් ලෙසද, ඥානය තිබුණේනම් ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත මැදහත් වේදනා සහගත කුසල සිතක් ලෙසද දැක්විය හැක්කේය.

## බුදුගුණ සිහිවීම

දැන් භාවනා මනසිකාරයක් කරන අවස්ථාවක් සලකා ගනිමු. දහම් පුස්තකයක් කියවද්දී හෝ ජීවිතය ගැන ගැඹුරින් සිතන විට, තමා අත් දකින දේ බුදුහිමියන් කී දේ සමඟ සැසඳෙන බව දැනෙන විට හෝ බුදුගුණ ප්‍රතිසංයුක්ත ගාථාවක් සජ්ඣායනා කරන විට හෝ කෙනෙකුට තදින් බුදුගුණ දැනෙන, එම ගුණ සිහිපත්වන, එයට සතුටක් ජනිත වන අවස්ථාවක් හටගත හැක්කේය. එසේ සිහිවන විට, මනසේ ඇති සොම්නසත් සමඟ ඔහු යම් සාර්ථකත්වයක් අත් දකින්නේ නම්, යෝගියෙක් නම් තමා කෙරෙහි කෙලෙස් යටපත් වෙමින් පවත්නේ යැයි දැනුම ඇත්තේ නම්, ඒ සමඟ බලවත් පැහැදීමක්, ස්ථිරසාර විශ්වාසනීය භාවයක්, සිතෙහි මතුවන්නේය. එයට ශ්‍රද්ධා චෛතසිකය යැයි කියනු ලබන්නේය.

එසේ බුදුගුණ සිහි වීමට බුද්ධානුස්සතිය හෙවත් සති චෛතසික යැයි ද, බුදු ගුණ සිහි වෙමින් ඒ තුළ බැස ගන්නා නිසා, මනාව ඒ තුළ පිහිටන නිසා, එවිට ඒකාග්‍රතාව ඇත්තේ යැයිද කියනු ලැබේ. මෙසේ චිත්තය තුළ සතිය, අනෙක් කුසල ධර්මයන් නංවාලමින්, ඒවායේ නැගී සිටීමට බලවත්ව උපකාර වන නිසා එම සතියටම 'සති ඉන්ද්‍රිය' යැයි යොදා තිබේ. එසේ සිහිවන විට බුදුගුණයෙන් නොනැවති, භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ ලෝකය ගැන දැක්ම, එනම් අනිත්‍යය ලෙස සිතන ආකාරය, අනාත්ම ලෙස සිතන ආකාරයටද විතර්කය ඔස්සේ සිත ව්‍යාප්ත වන බැවින්, මුහුකුරා ගිය ඥානයක්ද සිතේ පැවතිය හැක්කේය.

එම සතියත්, එම ඥානයත් සුසංයෝගව, එම බලවත් ශ්‍රද්ධාවත් එකට එකතුවී ඊළඟ ඊළඟ මොහොතේත් නැවත නැවත කුසල් සිත් ජනනය කරවන බැවින්, අකුසල සිතිවිලි හට නොගැන්වීමට තල්ලුවක් දෙන බැවින්, ඒවා දැන් බල ධර්ම මෙන් ක්‍රියා කරයි. එනිසාය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මෙවන් ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කුසල් සිතක ශ්‍රද්ධා බලය, සති බලය, ප්‍රඥා බලය ආදිය ඇත්තේ යැයි සඳහන් කළේ. චිත්ත ප්‍රවාහයක් වශයෙන් ඉදිරියටත් බලපාන බැවිනි.

හොඳින් විමර්ශනය කළ හොත්, මෙවන් සිතක පවින් වැළකීමේ ගතිය හා පවින් විකර්ෂණය වීමේ හා පව පිළිකුල් කරන්නා වූ ස්වභාවයක්ද මතුකරගත හැකිවනු ඇත. ඒවාට හිරි බලය හා ඔත්තප්ප බලය යැයි යොදා ඇත්තේය. මෙම කුසල සිත ගන්නා මූලික ආරම්මණය බුදුගුණ යැයි කිව හැක්කේ නමුත් එවිට පවතින ඥානයේ ව්‍යාප්තිය අනුවත් අවබෝධය පුළුල් බවත් නිසා පව ගැනද එම සිතැත්තාට අදහසක් නැත්තේ නොවේ. හිරි ඔතප් යන ධර්මතා දෙක සියලු කාමාවචර කුසල් සිත් වලට යොදා ඇතිවාක් මෙන් පෙනෙන බැවින් සමහර සිතක ආරම්මණය පුළුල්ව තේරුම් ගතයුතු බව සලකා ගන්න. කුමක් හෙයින්ද යත්, බුදුගුණයට බියවන හෝ බුදුගුණය පිළිකුල් කරන ස්වභාවයක් එම සිතෙහි නැති බැවිනි.

මෙසේ ඥාන සහිතව බුදු ගුණ සිහිවෙන අවස්ථාවක බොහෝ තොරතුරු එකට ගැලපීමක් කරමින් මනස නංවන බවට, රෝපණයවන බවට, ව්‍යාප්තවන ආකාරයට, විතර්කය යැයි කියනු ලබන්නේය. මෙවන් සිතක් පවත්නා කල්හි බුදුගුණ ගැන, කෙලෙස් ගැන, අනිත්‍යතාව ගැන හෝ පවත්නා යම් දැනුමක් වෙයිද, ඒ කුසලමය මනෝවිඤ්ඤාණ ස්වභාවයයි. මෙසේ විඤ්ඤාණ සමඟ හටගත්තා වූ චෛතසික සුසංයෝගයට, ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත සෝමනස්ස සහගත අසංඛාරික චිත්තය යැයි කිවහැකි වන්නේය. අසංඛාරික යැයි කීවේ තමාම අත්දුටු සාර්ථකත්වයක් මත, අන් කෙනෙකුගේ මෙහෙයවීමකින් තොරව, මෙම සිත ජනිත වූ නිසාය.

## චෛතසික සුසංයෝගය හා කුසලය

අභිධර්මය තුළින් සියලු දෙනාටම පොදු සර්වකාලීන දහමක් ඉදිරිපත්වන බව කෘතියේ මුල දී ම සඳහන්විය. එසේ ඇතිවිට ඉහත සමහරක් උදාහරණවල දැක්වූ පරිදි බුදුගුණ සිහිවීම ම පමණක් කුසලද, වෙනත් ශාස්තෘවරයෙක් සිහිවුනහොත් කෙසේදැයි ගැටළුවක්

මතුවිය හැක. ඇත්තෙන්ම බුදුහිමියන්ට පමණක් පටුවිය යුතු නොවේ. බුදුහිමියන්ගේ ජීවිතයද අනාත්ම වූ ධර්ම ස්වභාවයකි. කෙනෙකුට පසේබුදු කෙනෙක් සිහිවිය හැක. කෙනෙකුට මහත්මා ගාන්ධි සිහිවන විට අනිකෙකුට ජේසු තුමන් සිහිවෙමින් සත්ව කරුණාව පහළ විය හැක. යමක් කුසලයක් වීමට එම චෛතසිකයේ ආකාරය පමණක් නොව එය අනික්වා සමඟ සුසංයෝගවන ආකාරයද සැලකිය යුතුය. වැදගත් වන්නේ අදාල නමට වඩා සිහිවන ගුණස්කන්ධය කුමක්ද යනුයි. තවද එය පිළබඳ තම දැක්ම කුමක්ද යන්නය.

ශාස්තෘවරයාගේ දෘෂ්ටිය කුමක්ද, එය පිළිබඳ තම ආකල්පය කුමක්ද යන්න, මෙහි දී වැදගත් වේ. ශාස්තෘවරයා සිහිවනවිට මනසේ උපාදානය ග්‍රහණය වෙත් නම් එවිට මෛත්‍රි කරුණාව අතහැරීම මනසේ නැති බැවින් එය අකුසල සිතකි. එය නිසා ඔහු දුකට පත් වේ. තම ශාස්තෘවරයාට අන්අය අකමැති නම් නින්දා කරයි නම් ඔහු නොසතුටට පත් වේ. ද්වේශ කරයි.

කෙනෙකු වස්ත්‍රයක් වටිනාබව දනිමින් දන්දෙයි. අනිකෙකු එසේම වස්ත්‍රය ගැන දැනුවත්වන අතරෙහි එය සොරකම් කරයි. අවස්ථා දෙකෙහි විඤ්ඤාණමය ස්වභාවය සම මෙන් පෙනුනද, එකකට කුසල දැනුවත් බවක් ලෙසත් අනිකට අකුසල විඤ්ඤාණමය ස්වභාවයක් ලෙසත් නිර්වචනය වේ. ඒ චෛතසික සුසංයෝගය සලකාගෙනය.

## චිත්තානුපස්සනාව

චිත්තානුපස්සනාවට සම්බන්ධව, යෝගාවචර භික්ෂුවකට හටගත හැකි කාමාවචර කුසල සිතක් දැන් සලකා බලමු. රාග සිතක් ඇති වී එය නැතිව ගිය පසු ඔහු එය මෙසේ ප්‍රත්‍යාවේක්ෂා කරනු ඇත. එය නැතිවී ගියද ක්ෂණිකව ඔහුට එය සිහිපත් වනු ඇත. දැන් හටගත්තේ රාග සිතක් බවත්, එය අකුසලයක් බවත් හඳුනා ගනිමින්ය දැන් සිත පවතින්නේ. එම රාග සිත පැවැති අවස්ථාව සිහිපත් වෙමින් මනාව ප්‍රකට වීම සම්මා සතියයි. එසේ සිහිපත් වන අතරේ එහි ආකාරය විමසමින් ගතකරන බවට කියනුයේ විචාරය කියාය. මෙවිට ඔහු නොයෙක් පැතිකඩ ඔස්සේ එම අකුසල ස්වභාවය ගැන දැනුවත් වෙමින් සිටී.

එම ඇල්ම හට ගත්තේ කුමක් අරඹයාද, එය කොතරම් බලවත්ව හටගත්තේද යන්නත්, එය හටගත් ආකාරය අනුව එවන් සිතක් නැවත හට ගැනීමේ ප්‍රවණතාවයක් තිබේද යන්නත් ඔහුට වැටහේ. තවදුරටත්

මෙවන් මනෝභාවයක් ක්‍රමයෙන් ලියලා ගොස් වඩාත් ඕලාරික රාග සිත් හටගැනීමේ හැකියාවක් ඇති බවත්, ඉන්පසු විවාහයක හෝ කාම මිථ්‍යාචාරයක අවශ්‍යතාවයත්, ඒ තුළ අලුතෙන් හටගන්නා කෙලෙස් නිසා තවදුරටත් ප්‍රමාද වීමත්, පසුව වෙනත් අකුසල කර්ම රැස් වීමේ අවදානමත්, මෙසේ සතර අපායේ ඉපදීමේ අවදානමක්ද ඇත්තේ යැයි ඔහුට වැටහේ.

එපමණක් නොව එම රාග සිතට පදනම් වූ සුභ සංඥාවේ ආකාරයත්, එම සිත සමඟ පැවැති මෝහ සහගත බවේ ආකාරයත්, ඊට පෙර පැවති චිත්ත ප්‍රවාහය රාගය දක්වා විකාශනය වූ ආකාරයත්, යනාදී ලෙස රාගය හට ගැන්වීමට මුල් වූ හේතුද, දක්ෂ යෝගාවචරයාට දැනෙනු ඇත.

එසේ වැටහෙනුයේ රාග සිතට සම්බන්ධ අතීත අත්දැකීම් හා චිත්ත ප්‍රවාහය එම රාගයත් සමඟ එකට ගළපා, එකවිට විමර්ශනය කරන විටය. එකවිට සිහිවන විටය.

මෙසේ රාග සිත ගැන විවිධ පැතිකඩ ඔස්සේ ප්‍රකාරයෙන් හටගන්නා දැනුමට ප්‍රඥාව යැයි කියනු ලැබේ. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ *"සරාගං වා චිත්තං සරාගං චිත්තන්ති පජානාති"* යැයි බුදුහිමියන් දක්වන්නේ මෙවන් ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කුසල සිතක් ගැනය. පජානාති යන්නෙන් ඥානය අදහස් වේ.

තවද, රාග සිතේ අවදානම දක්නාවිට බිය විය යුත්තක් මෙන් හැඟෙන ගතියට ඔත්තප්ප චෛතසිකය කියාද, ගැරහිය ලැජ්ජා විය යුත්තක් මෙන් හැඟෙන ගතියට හිරි චෛතසිකය කියාද හැඳින් වේ.

බුදුහිමියන් ගැන හෝ ධර්මය පිළිබඳව විශ්වාසය ඔස්සේද, කෙනෙකුට රාග සිතේ ආදීනව ගැන වඩාත් දැනුවත් බවක් හටගත හැක. මෙසේ ශ්‍රද්ධා චෛතසිකයද, රාග සිත නිරීක්ෂණය කරන මොහොතේ වන්නේය. එවිට බුද්ධානුස්සතියද, ධම්මානුස්සතියද තිබිය හැක.

*"යස්මිං භික්ඛවේ සමයේ අරියසාවකෝ තථාගතං අනුස්සරති නේව තස්මිං සමයේ රාගපරියුට්ඨිතං චිත්තං හෝති න දෝසපරියුට්ඨිතං චිත්තං හෝති න මෝහපරියුට්ඨිතං චිත්තං හෝති උජුගතමේවස්ස තස්මිං සමයේ චිත්තං හෝති නික්ඛන්තං මුත්තං වුට්ඨිතං ගෙධම්හා.*

*(අඞ්ගුත්තරනිකාය-ඡක්කනිපාතපාළි-අනුස්සතිට්ඨානසුත්තං)*

**''යම් කලෙක මහණෙනි, ආර්ය ශ්‍රාවකයා තථාගතයන් වහන්සේ අනුව සිහිකරයිද, එසමයෙහි රාග සිතක නැඟී ඒමක් නොවේමය, ද්වේශ සිතක නැඟී ඒමක් නොවේමය, මෝහ සිතක නැඟී ඒමක් නොවේමය, එසමයෙහි ඔහුගේ සිත ඍජු වූයේ වෙයි. ලෝභයෙන් නික්මුණේ මිදුනේ නැඟී සිටියේ වෙයි . . .''**

රාග සිතේ දවන, තවන ස්වභාවය සිහි වීමට අමතරව, දහම සිහි වීමත්, සමස්ත චිත්ත ප්‍රවාහයක් මනාව සිහිවීමක් ලෙසින්, සිතට මතුවී ඒමක් ලෙසින් සම්මා සතිය හෙවත් සති චෛතසිකය ඉතා වැදගත් කාර්ය භාරයක් කරනු ලබන්නේය.

එහි ආදීනවය දක්නා මොහොතේදී රාග සිත යටපත් කරමින්, එවන් මනෝභාවයක් නැවත හට නොගැන්වීමට, එය ප්‍රහාණය කිරීමට යම් උත්සාහයක් දරමින්ය යෝගාවචරයා සිටිනුයේ. සම්මා වායාමය කියනුයේ එම විරිය චෛතසිකයටය.

ඉහත උදාහරණය තුළ සතිය, වීර්යය, ශ්‍රද්ධාව, ඥානය, හිරි, ඔත්තප්ප, විචාරය, සංඥාව, විඤ්ඤාණය ආදී චෛතසික එක්ව යෙදෙන ආකාරය දක්වන ලද්දේය.

කුසල සිතක් හටගන්නා විට, අකුසල ස්වභාවයක් හට නොගන්නා බැවින් රාග සිත ඥාන සහගත අවස්ථාවට ආරම්මණයක් පමණක්වන බවත්, අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙමින් එකවිට හටනොගන්නා බවත් තේරුම් ගන්න. එය ධම්මාරම්මණ යටතේ වර්ගීකරණය වේ. තමා කෙරෙහි සුළු මොහොතකට පෙර පැවතුනා වූ සිතක් මෙන්ම, බොහෝ කලකට පෙර තිබුණා වූ හෝ අනාගතයේ හටගැනීමේ ප්‍රවණතාවක් ඇති, එවන් රාග සිතක් ගැන හෝ බාහිර කෙනෙක් කෙරෙහි පවත්නා රාග සිතක් ගැන හෝ මෙසේ ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත සිතක් හටගත හැක.

කාමාවචර කුසල සිතක චිත්ත චෛතසික ගොනුවට අදාලව පස්සද්ධි ද්වාදශකය යෙදෙන ආකාරය මෙසේය. පෙර සඳහන් කළ බුදුගුණ වැටහෙන අවස්ථාවක සිතේ ඇති පැහැදීම් ස්වභාවයට සමගාමීව, වේදනාවේ ඇති මටසිලුටු බවත් නිසා සිතේ මෘදු බවක්, සන්සිඳුනු බවක් පැහැදිලිව දිස් වේ. ඇත්තාවූ බලවත් විශ්වාසය මත, සිතේ සැලෙන ගතියක් නැති බැවින්, ප්‍රගුණ බවක්ද (ප්‍රාගුණ්‍යයතා), සතුට නිසා කර්මණ්‍යය බවක්ද දිස් වේ. එනම්, සිත ථීනමිද්ධයට බර වී නැති බැවින්, සතුට හා උද්යෝගය මත සිත ක්‍රියාශීලී වීමයි.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ගැන ඇති දැක්ම සමඟ, එම අවබෝධය සමඟ වංචනික අදහසකට ඉඩ නැති බැවින් සිතේ වඩාත් ඍජු බවක් ඉස්මතු වේ. භාවනාවකදී කාමච්ඡන්දය හැර දැමීම නිසා සිත එකඟ වන විටද පස්සද්ධි ද්වාදශකය, එම මනසෙහි වඩාත් පිළිබිඹු වේ. කාමාශාවක් හෝ දැඩි අපේක්ෂාවක් ඇති විට, සැපය සෙවීමට සිතේ ඇති ව්‍යාපාරය සමඟ එක්තරා අසහනයක්, නොසන්සිඳුනු බවක් මනසෙහි දිස් වේ. කාමයන් අතහැර ඇති, අලෝභ චෛතසිකය ප්‍රබලව පවත්නා සිතේ අවස්ථාවක එම සෙවීම සංසිඳී ඇති බැවින්, පස්සද්ධියත්, අත්දකින නිරාමිස සුවයේ පමණට ගොඩනැඟී ඇති ආත්ම විශ්වාසය මත සිතෙහි ඍජු බවකුත්, ප්‍රගුණ බවකුත් පිළිබිඹු වනු ඇත.

සිත මනාව අරමුණේ පිහිටීමක්, සුවපත් වූ වින්දනයක් ඇති බැවිනුත් භාවනා කර්මයට සිත වඩාත් කර්මණ්‍යය වේ. අරමුණ තදින් ග්‍රහණය නොකරන නිසාත්, සිත සංසිඳී ඇති නිසාත් සිතෙහි මෘදු බවක්ද ප්‍රකට වේ.

විශේෂයෙන් යෝගියෙක් විපස්සනාවේ මනාව යෙදෙන විටද, ත්‍රිලක්ෂණය හොඳින් වැටහෙන අවස්ථාවල සිතේ මෘදු බවක් දිස් වේ. විශේෂයෙන් අනාත්ම ලක්ෂණය හොඳින් වැටහෙන්නේ නම් එවිට උපාදානය නොකරන බැවින්, පුද්ගලයෙකු ලෙස ගෙන ලෝභ කරන හෝ පුද්ගලයෙකුට වරද පටවන අවස්ථාවක, සිත්හි දිස්වන රළු බව, ඕළාරික බව නොමැති බැවින්, සිතේ මෘදු බවක් වඩාත් ඉස්මතු වේ. තමා විපස්සනා කරන ආකාරය නිවැරදි දැයි සොයා ගැනීමට, මැන ගැනීමට මෙම මුදුතා, ලහුතා, පස්සද්ධි ආදී චෛතසික ස්වභාවයන් ගැන විමසිලිමත්වීම උපකාර වේ.

මනාව ත්‍රිලක්ෂණය මෙනෙහි වූයේ නම්, හරියටම එම මොහොතේ සිතේ කර්මණ්‍යය බවක්, මෘදු බවක්, සන්සිඳුනු බවක් දිස්වනු ඇත. කුසල සිතක, පවට බියවන ස්වභාවය බලවත්ව ඇත්තේ නම්, කුසල අකුසල ස්වභාවය මනාව තේරුම් බේරුම් කර ගැනීමට දක්ෂ බවක්ද වේ නම්, තවද කුසලයටම වටිනාකමක් දෙන බැවින්, කපටිකමේ වාසියක් නොදක්නා බැවින්, සිතෙහි බලවත් අවංක ස්වභාවයක් දිස්විය හැක. එනම්, ඍජු බවයි. එනම් චිත්ත උජුතා කාය උජුතාවයි.

කුසල සිතක, ඥානය ඇති නැති බවත්, වේදනාවේ වෙනසත්, අසංකාරික සසංකාරික භේදයත් අනුව අට ආකාරයකට වර්ගීකරණය ඇති බව පෙර සඳහන් කරන ලදී. එහි අසංකාරික සසංකාරික

භේදය සම්බන්ධයෙන් අභිධර්ම පිටකය තුළ වැඩි විස්තරයක් දක්නට නැත්තේය. යොදා ඇති පිළිවෙළට අනුව අසංකාරික කුසලය, සසංකාරික කුසලයට වඩා බලවත් බව පෙනෙන්නේය. ආචාර්ය මතයන්ට අනුව අන් අයගේ බලපෑමෙන්, උත්සාහවත් කරන ලදුව හටගන්නා කුසලය, සසංකාරිකය. තමාගේම වුවමනාවෙන් මෙහෙයවනු ලදුව, ස්වකැමැත්තෙන්ම හටගන්නා කුසලය අසංකාරිකය.

කුසල සිතක ඇති චේතනාවේ ආකාරය සම්බන්ධව මෙම සසංකාරික, අසංකාරික භේදය යෙදී ඇති බව පෙන්නුම් කරයි. කුඩා ළමයෙකු දෙමව්පියන්ගේ කීමට දන් හැන්දක් බෙදෙන විට එම දන් දීමේ චේතනාව සසංකාරිකය. එතරම් බලවත් නොවේ. අන් අයගේ කීමට, කෙනෙකු දානයට සම්මාදම් වන විටද එලෙසමය. තමාගේම අවශ්‍යතාව මත හොඳින් සොයා බලා, බලවත් වුවමනාවෙන් යහපත් දෙයක් කරන විට එය අසංකාරිකය. එම ක්‍රියාවේ වැදගත්කම දක්නා තරමට සොම්නස් බවක්, මනසෙහි පිළිබිඹු වනු ඇත. එවිට එය අසංකාරික සෝමනස්ස සහගත කුසලයකි.

අන් අයගේ හෝ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නමකගේ වචනය සිහි වන විට, ඒ කෙරෙහි විශ්වාසය පදනම්ව, තමාගේම දැක්මක් මත පදනම් නොවී, දී ඇති රටාවටම යම් ක්‍රියාවක් සිදු කරන විටදීට වඩා තමාගෙම නිවැරදි දැක්මක් මත, ලද සාර්ථකත්වයක් මත, තමාම උත්සාහවත් වෙමින් යමක් කරන විට, එම කුසලය බලවත් බව පෙනෙන්නේය. උදාහරණයක් ලෙස කෙනෙක් භාවනාවෙන් ප්‍රගුණත්වයට යන විට, තමා සිත මෙහෙයවන ආකාරය අනුව කෙලෙස් අඩුවන බවත්, මානසික සුවයක්ද ජනිතවන බවත් දකින විට, ඔහු තමාගේම උනන්දුවෙන් භාවනාවට වීර්යය කරයි. සිත යොමු කරයි. එවිට අසංකාරික ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කුසලයකි ඔහු වඩනු ලබන්නේ.

සමාජයේ හොඳ යැයි සම්මත ක්‍රියා පටිපාටි රටාවන් ඔස්සේ කෙනෙක් හුදු විශ්වාසය මත පදනම්ව නියුතු වේ. දානය දීම හොඳ යැයි, සීලයක් රැකීම හොඳ යැයි, භාවනා කිරීම හොඳයැයි රටාවකට අනුගතව විශ්වාසය මත පමණක් පදනම්ව, හොඳ දෙයක් කරන විට එය ඥාන විප්‍රයුක්ත කුසලය දෙසට නැඹුරු වේ.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වජ්‍රාසනය මත වැඩහිඳ, සම්මා සම්බුද්ධත්වය උදෙසා සිත මෙහෙයවන විට, ලෝකය පිළිබඳව කළ විමර්ශනය තුළ උන්වහන්සේ තමාම හොඳ නරක විශ්ලේෂණයකොට අත්දකිමින්

ඉදිරියට ගිය සේක. පෙර කිසිවෙක් නොගිය විරූ, අසා නැති මඟක ගිය සේක. කිසිවෙක් පිහිටට නැති ඒ මොහොතේ, තමාගේම උනන්දුවෙන් ස්වෝත්සහයෙන් වීර්යය කළ සේක. මෙවන් අවස්ථාවක අතිශයින් බලවත් ඥානසම්ප්‍රයුක්ත, අසංඛාරික කුසල සිත් සමුදායක් හටගනු ලැබේ.

මෙසේ විවිධ උදාහරණ ඔස්සේ කාමාවචර කුසල සිත් ගැන දැක්වූ කරුණු තේරුම් ගෙන, එය අට ආකාරව ප්‍රභේද වන ආකාරය වටහාගන්න. මෙම කුසල් සිත් ආකාර අටට කාමාවචර ගණයේ යැයි දක්වනු ලැබුවේ, පංච කාමයෙහි හැසිරෙන නිසා නොවේ. රූපාවචර ධ්‍යාන මට්ටමේ කුසල් සිත් වලින් වෙන්කොට දැක්වීමටය. එය විපාක දෙනවිට කාමාවචර තලයේ විපාක බහුල ලෙස හට ගනී. කුසල සිතක කිසිවිටෙකත් අවිද්‍යාව, උපාදානය ආදී අකුසල ධර්ම සම්ප්‍රයෝග නොවේ. කාමයෙහි ඇලෙන ලෝභ ස්වභාවයක්ද නැත්තේය.

රහතන් වහන්සේලා පවා එදිනෙදා ජීවිතය ගත කිරීමේ දී ත්‍රිලක්ෂණය ගැන කල්පනා කරන විට, එනම් විදර්ශනා කරන විට, එම සිතේ ආකාරය දක්වා ඇත්තේ කාමාවචර ක්‍රියා සිත් ලෙසය. එනිසාත් කාමාවචර ලෙස දැක්වූ පමණින් කාමයෙහි හැසිරෙන්නේ යැයි නොගත යුතුය.

## *විශේෂ කාරණයක්*

රහත් වන තෙක් අවිද්‍යාව, තෘෂ්ණාව ප්‍රහාණය නොවන බැවින්, කුසල සිත්වලද අවිද්‍යාව, තණ්හාව ඇත්තේ යැයි කෙනෙකු වරදවා ගත හැකිය. මෙම පටලැවිල්ල වනුයේ ධර්ම නිරූපණය, පුද්ගලයකුට ඈඳා දැක්වීමට ගිය විටය. කුසල, අකුසල, අබ්‍යාකත ධර්ම තුළින් ජීවිතය නිරූපණය කළ පසු තවදුරටත් පුද්ගලයෙකුට කුසල සිතුවිලි, අකුසල සිතුවිලි ඇතිවනවා ලෙස සිතීමේ අවශ්‍යතාවයක් නැත්තේය.

සෑම සිතකම මෝහය තිබේ යැයි ගතහොත් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ, සතිපට්ඨාන දේශනය තුළ චිත්තානුපස්සනාවට අදාලව *''සමෝහං වා චිත්තං සමෝහං චිත්තන්ති පජානාති'', ''වීතමෝහං වා චිත්තං වීතමෝහං චිත්තන්ති පජානාති''*. ''මෝහ සහිත සිත, මෝහ සහිත සිත යැයි නුවණින් දැනගනී, මෝහ රහිත සිත, මෝහ රහිත සිත යැයි නුවණින් දැනගනී'' යන කියමනෙහි අර්ථයක් නැති වන්නේය. තවද අනාගාමී නොවන තාක් ද්වේශය ප්‍රහාණය නොවන බැවින් මෛත්‍රී සහගත කුසල සිත්වලද ද්වේශය ඇත්තේ යැයි කීමට සිදුවනු ඇත.

අවිද්‍යාව, තණ්හාව ආදිය දක්වා ඇත්තේ අකුසල සිතක හටගන්නා ධර්ම ලෙසය. ඉදිරියේ දී අකුසල චිත්තයක් දක්වන විට ඒ පිළිබඳ වැඩිදුර විස්තර වන්නේය. එම අකුසල ධර්මයන්ගේද සිතින් සිතට ආකාරය වෙනස්ය. බලවත් දුබල බව වෙනස්ය. අකුසල සිත් හට ගැනීමේ ප්‍රවණතාව මත කෙලෙස් අධික සත්වයෝත්, කෙලෙස් අඩු සත්වයෝත් ලෙස දෙයාකාරයක් පෙන්නුම් කරයි.

*'' අද්දසා ඛෝ භික්ඛවේ, විපස්සී භගවා බුද්ධචක්ඛුනා ලෝකං ඕලෝකෙන්තෝ සත්තේ අප්පරජක්ඛේ මහාරජක්ඛේ''*

දීඝ නිකාය මහා පදාන සුත්තං

යන පාලිය මීට සාධකයි. ''මහණෙනි, විපස්සී භාග්‍යවතුන් වහන්සේ බුදුඇසින් ලෝකය බලන්නේ, කෙලෙස් අධික සත්වයෝත්, කෙලෙස් අඩු සත්වයෝත් දුටුවහ''

අවිද්‍යාව, තණ්හාව ආදී වචනවලින් පමණක් කල්පනා කළහොත්, ඒවායේ ස්වභාවය ඒ ඒ අවස්ථාවේ වෙනස්බව මනාව තේරුම් නොගතහොත් කෙලෙස් අඩු සත්වයෝ ඇත, වැඩි සත්වයෝ ඇත යැයි, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වදාළ වචනය තේරුම්ගත නොහැකි වනු ඇත.

තණ්හාව, අවිද්‍යාව, ආදී ධර්මයන් රහත් වන තෙක් ඇතැයි සලකනුයේ සෑම විටම ඇති නිසා නොව, එය හට ගැනීමේ ප්‍රවණතාව අනිවාර්යයෙන් ඇති නිසාය. නිතරම කෙලෙස් එන සත්වයන්ට තණ්හාව, අවිද්‍යාව ආදී ධර්ම සෑම විටම ඇතිවන්නාක් මෙන්ද වැටහිය හැකිය. නමුත් කෙලෙස් අඩු සත්වයෝද ඇති බව වටහාගන්න.

මෙතාක් කාමාවචර කුසල චිත්තය විස්තර කරන ලදී. මෙසේ අන්‍යෝන්‍යව එකට සබැඳිව චිත්ත චෛතසික ගොනුවක් ලෙස සිතක් හටගන්නා බව අභිධර්මයටම සුවිශේෂී වූ දේශනයක් නොවේ. සූත්‍රයෙහිද සමහර තැනක දක්නට ඇත්තේය. ''මජ්ඣිම නිකායේ, අනුපද සූත්‍රයෙහි'' සාරිපුත්ත මහරහතන් වහන්සේ ධ්‍යානවලට සමවැදී සිටින අවස්ථාවල විදර්ශනා කළ ආකාරයක් දක්වා ඇත්තේය. ඒ ඒ සිතෙහි එක විට පැවතුණා වූ විවිධ චෛතසිකයන් සැරියුත් හිමියන් විදර්ශනා කළ අයුරු එහි වේ.

*''ඉධ භික්ඛවේ, සාරිපුත්තෝ විවිච්චේව කාමේහි විවිච්ච අකුසලේහි ධම්මේහි සවිතක්කං සවිචාරං විවේකජං පීතිසුඛං පඨමං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති. යේ ච පඨමේ ඣානේ. ධම්මා විතක්කෝ ච*

*විචාරෝ ච පීති ච සුඛඤ්ච චිත්තේකග්ගතෝ ච ඵස්සෝ වේදනා සඤ්ඤා චේතනා චිත්තං ඡන්දෝ අධිමොක්ඛෝ විරියං සති උපෙක්ඛා මනසිකාරෝ ත්‍යාස්ස ධම්මා අනුපදවවත්ථිතා හොන්ති, ත්‍යාස්ස ධම්මා විදිතා උප්පජ්ජන්ති, විදිතා උප්පට්ඨහන්ති, විදිතා අබ්භත්ථං ගච්ඡන්ති. සෝ ඒවං පජානාති: ඒවං කිර ඉමේ ධම්මා අහුත්වා සම්භොන්ති, හුත්වා පටිවෙන්තී'ති".*

සැරියුත් හිමියන් පළමු ධ්‍යාන සිතෙහි තිබුණා වූ විතර්ක, විචාර, ප්‍රීති, සුඛ, ඒකග්ගතා, ඵස්ස, වේදනා, සංඥා, චේතනා, චිත්තං, අධිමොක්ඛ, විරිය, සති, උපේක්ඛා, මනසිකාර යනාදී ධර්ම මනාව නිශ්චය කොට විදර්ශනාවට ලක්කළ බව ඉහත දැක් වේ.

මීලගට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ කුසල ධර්ම යටතේ විග්‍රහ කොට ඇත්තේ ධ්‍යාන සිත් ආකාර ගැනයි. ඒවා රූපාවචර, අරූපාවචර, ලෝකෝත්තර වශයෙන් ප්‍රභේද වේ. සම්පින්ඩණය කර දැක්වුවහොත් රූපාවචර ධ්‍යාන ආකාර 5 ක් ද, අරූපාවචර ධ්‍යාන ආකාර 4 ක් ද වන්නේය.

## රූපාවචර ධ්‍යාන

රූපාවචර යන වචනයේ තේරුම රූපයේ හැසිරෙන යනුයි. එසේ නොහැසිරෙන අරුතින් අරූපාවචර නම් වේ. ධ්‍යාන යන්නෙන් සිතේ ගැඹුරු සමාධි අවස්ථා අදහස් වේ. ධ්‍යාන යන වචනයේ තේරුම යමක නිමග්න වීමයි, බැසගැනීමයි, නැවත නැවත යෙදීමයි. කෙනෙකුගේ භාවනාවේ දියුණුවත් සමග කාමච්ඡන්දය සම්පූර්ණයෙන්ම විෂ්කම්භනය වූ විට අනෙකුත් අකුසල ධර්මද මනාව යටපත් වූ විට සිතෙහි ගැඹුරු සමාධි අවස්ථා බිහි වේ.

කෙනෙක් නිල්, රතු ආදී පැහැයක් අරමුණු කොට එම පැහැය තුළම සිත එකඟ කරයි. තවත් විටෙක ශරීරයේ කොටස් අරමුණු කර සිත එකඟ කරයි. නැතිනම් මළමිනියක විවිධ අවස්ථා සිහිපත් කරමින්, ඇටසැකිල්ලක් හෝ සිතට නංවමින් සිත සමාධිගත කරයි. මෙම සියලු අවස්ථාවල රූපමය ආරම්මණයක් ඔස්සේ සිත පවත්නා බැවින්, රූපයක හැසිරෙන බැවින් රූපාවචර ධ්‍යාන යැයි කියනු ලැබේ.

එසේ කිසිඳු රූපයක් ගැන අදහසක් නැතිව, අනන්ත වූ ආකාශය, හිස් බව, අනන්ත වූ විඤ්ඤාණය ආදිය අරමුණු කොට සිත සමාධිගත වුවහොත් එවිට අරූපාවචර ධ්‍යාන යැයි කියනු ලැබේ. එවිට කිසිඳු

රූපමය නිමිත්තක් හෝ වර්ණ සටහනක් සිතට එළඹෙන්නේ නැත. මෙම ධ්‍යානවලට සමවැදීමේ හැකියාව ඇතැම් මනුෂ්‍යයන්ටද, දෙවියන්ටද, බ්‍රහ්මයන්ටද ඇත්තේය.

කාමාවචර කුසල සිතක් ඇති විට ද අලෝභ, අද්වේශ, අමෝහ, සති, ප්‍රඥා වැනි සෝභන චෛතසික තිබෙන නමුත් ඒවා ධ්‍යාන සිතක ඇති තරමට බලවත් නොවේ. ධ්‍යාන සිතක සමාධිය, වීර්යය, ප්‍රඥාව, සිහිය වැනි ධර්ම අතිශයින් බලවත්ව ඇත්තේය. කාමයන් අතහැර දැමීමේ, කාමයන්ගෙන් නික්මීමේ අලෝභී ස්වභාවය අතිශයින් බලවත් වේ. ධ්‍යාන සිත් සැමවිටම ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත වේ. කාමයන්ගේ ආදීනවය නොයෙක් ප්‍රකාරයෙන් දක්නා බලවත් ප්‍රඥාවක් එහි ඇත්තේය.

එම ප්‍රඥාවත් සමඟ කාමයන්ගෙන් දැඩි ලෙස විකර්ෂණය වන හිරි ඔතප් ස්වභාවයද සිතෙහි ප්‍රකට වන්නේය. මෙසේ කාමයන් මනාව අත්හරිද්දී, නොයෙක් දෑ සොයන සිතෙහි ව්‍යාපාරය අඩුවන බැවින්, ලද දෙයින් සතුටු වන බැවින් සිතෙහි පස්සද්ධියක් හෙවත් සංසිඳීමක්ද බලවත්ව හටගන්නේය. එම සංසිඳීම සමඟ මනස සුවපත්වන නිසා සුඛ වේදනාව, එනම් අධිකව සොම්නස හටගන්නා නිසා බලවත්ව සමාධිය ජනිත වන්නේය.

## රූපාවචර පළමුවන ධ්‍යානය

රූපාවචර ධ්‍යාන අවස්ථා විවිධ වනුයේ බැසගන්නා ආරම්මණයේ විවිධත්වය මතත්, යෙදෙන චෛතසිකවල විවිධත්වය මතත්ය. පඨවි කසිණය ඔස්සේ හටගන්නා පළමුවන ධ්‍යාන සිතේ යෙදෙන චිත්ත චෛතසික ගොනුව භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇති ආකාරය සංක්ෂිප්තව මෙසේය.

***''කතමෙ ධම්මා කුසලා : යස්මිං සමයෙ රූපූපපත්තියා මග්ගං භාවෙති විවිච්චෙව කාමෙහි විවිච්ච අකුසලේහි ධම්මෙහි සවිතක්කං සවිචාරං විවේකජං පීතිසුඛං පඨමං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති පඨවීකසිණං" තස්මිං සමයෙ ඵස්සො හෝති ..පෙ.. අවික්ඛෙපෝ හෝති ..පෙ.. ඉමේ ධම්මා කුසලා.''***

'' කුමන ධර්මයෝ කුසල වේද : යම් කලෙක රූප භවයේ උපත පිණිස මාර්ගය වඩත්ද, කාමයන්ගෙන් වෙන්වම, අකුසල ධර්මයන්ගෙන් වෙන්වම, විතර්කය සහිතව විචාරය සහිතව විවේකයෙන් ජනනය වූ ප්‍රීති සුඛය ඇති, ප්‍රථම ධ්‍යානයට එළඹ වාසය කරයි, පඨවි

කසිණයෙන්; එකල්හි ස්පර්ශය වෙයි, වේදනාව වෙයි, ..පෙ.. එම ධර්මයෝ කුසලයෝ ය."

කසිණ යනු සියලු හෝ සමස්තය යන අර්ථ දෙන වචනයකි. එසේ ගත්කල පඨවි කසිණය යන්නෙන් සියලු ආකාරයෙන් තද ස්වභාවය හෝ පඨවිය තුළ බැසගත් යන අර්ථය දනවයි.

චිත්ත චෛතසික ගොනුවේ ආකාරය කාමාවචර ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කුසල සිතක චිත්ත චෛතසික ගොනුවේ ආකාරයට බොහෝ සෙයින් සමානය. නමුත් ධ්‍යාන සිත්වල සසංඛාර අසංඛාර භේදයක් දක්වා නැත්තේය. තමාම අත්දකින නිරාමිස සුවය නිසා තමා තුළින්ම පැන නඟින බලවත් උනන්දුව ඔස්සේත්, ධ්‍යාන අවස්ථාව පිළිබඳ ඇති බලවත් විශ්වාසය නිසාත් ධ්‍යානය ප්‍රකෘතියෙන්ම අසංඛාරිකය. වෙන කෙනෙකු කීවාට ධ්‍යාන සිතක් ඇති කරගත නොහැක.

පළමු ධ්‍යාන සිතේ පෙරමුණ ගන්නා, එය ධ්‍යාන සිතක් බව පිළිබිඹු කරගන්නා වූ කුසල ධර්ම පහක් ඇත්තේය. විතර්ක, විචාර, ප්‍රීති, සුඛ, ඒකග්ගතා ලෙස පළමු ධ්‍යානයට අදාලව මෙම අංග පහ වෙයි. එම අංග පහ මතුව පෙනෙන්නේය. එනිසා ඒවාට ධ්‍යාන අංග යැයි කියනු ලැබේ. නමුත් පළමු ධ්‍යානය තුළ සතිය, වීර්යය, හිරි, ඔත්තප්ප, ප්‍රඥාව ආදී ධර්මද බලවත්ව යෙදෙන බව අමතක නොකළ යුතුය.

එකම ආකාරයේ සිතක් දිගින් දිගටම පැවතීමට බලවත් වූ විතර්ක විචාර ස්වභාවයෝද විශේෂ හේතුවකි. විතර්කය හෙවත් මනස නංවන ගතියත්, විචාරය හෙවත් විමසන ස්වභාවයත්, පළමුවන ධ්‍යාන මට්ටමේ ඒකාග්‍රතාවයක් ගොඩනැගීමට උපකාර වේ. එම ස්වභාවයන් නිසා මනසේ යම් චලනයන් පෙන්නුම් කළද, ඒවා නිසාම එම අරමුණම නැවත නැවත හඹා යාමක් සිදු වේ.

කාමරයේ ඇති පින්තූරයක් දෙස එහි නොයෙක් තැන් ගැන විමසිලිමත් නොවී, එය පුරා සිත මෙහෙය වන්නේ නැතිව, හුදෙක් එය දැනගන්නට හරිමින් හිඳ බලන්න. නැතහොත් පින්තූරයේ අනුකුඩා තොරතුරුවලට මනස යොමු කරමින්, එය සිසාරා සිත මෙහෙයවමින් හිඳ බලන්න. විමසමින්, කල්පනා කරමින් සිටින විට පින්තූරය තුළ මනස වැඩි වෙලාවක් රඳවා ගැනීමට හැකිබව වැටහෙනු ඇත.

මේ ආකාරයට පැහැයක් අරමුණු කරන, එනම් කසිණාරම්මණයක හටගන්නා ධ්‍යාන සිතක් නම් එම පැහැය ඔස්සේ සිත නංවමින්, එම

පැහැ සටහන විමසමින් ගත කරන බව, ඒකාග්‍රතාවයට බලපාන්නේය. මෙලෙස විතර්ක විචාර ධ්‍යාන අංග ලෙසින් වැදගත් කාර්යභාරයක් සිදු කරන්නේය. ප්‍රීතිය හා සුඛය ඇතිවිට ආයාසයක් නැති නිසා අපහසුවක් නැති නිසා සිත අරමුණෙහි වඩාත් නිමග්න වන්නේය. මෙසේ ධ්‍යාන අංග පස මූලිකව පෙන්නුම් කරන සමස්ත චිත්ත චෛතසික ගොනුවට පළමු ධ්‍යාන සිත යැයි කිව හැක්කේය.

## රූපාවචර දෙවන ධ්‍යානය

විතර්කය හෙවත් සිත නැංවීමේ ස්වභාවය, චිත්ත ඒකාග්‍රතාවට රුකුල් දුන්නද, එහි ඇති සිත ව්‍යාප්ත වන ගතිය, නැවතත් කාමාවචර මට්ටම දෙසට සිත යොමු කිරීමට බලපෑ හැකි බවත් එම නිසාම සමාධිය බලවත්ව නොපිහිටන බවත් හැඟෙන සමහර යෝගාවචරයෙක් එම සිත ව්‍යාප්තවන ආකාරයෙහි දොස් දැක, එය ක්‍රමයෙන් අඩුකොට, එය නොමැතිවම සමාධියෙහි නිමග්න වීමේ හැකියාව ඇති කරගනියි. මෙවිට ප්‍රථම ධ්‍යාන සමාධියටත් වඩා සිතෙහි ඒකාග්‍රතාවය බලවත් වේ. මෙම අවස්ථාවට ''විතර්කය නැති විචාරය සහිත, ප්‍රීති, සුඛ, ඒකාග්‍රතා සහිත'' ධ්‍යාන අංග සතරකින් යුතු දෙවැනි ධ්‍යානය යැයි කියනු ලැබේ.

*''යස්මිං සමයේ රූපූපපත්තියා මග්ගං භාවේති, අවිතක්කං විචාරමත්තං සමාධිජං පීතිසුඛං දුතියං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති පඨවිකසිනං''* ලෙස පෙළෙහි දක්වා ඇත.

''යම් කලෙක රූප භවයේ උපත පිණිස මාර්ගය වඩත්ද, විතර්කය රහිතව විචාර මාත්‍රය වූ සමාධියෙන් ජනනය වූ ප්‍රීති සුඛය ඇති, දෙවන ධ්‍යානයට එළඹ වාසය කරයි, පඨවි කසිණයෙන්;''

## රූපාවචර තුන්වන ධ්‍යානය

තවදුරටත් සිත එකඟවන විට විචාරයෙහිද දොස් දකින යෝග ාවචරයෙකු, විමසන ස්වභාවය නොමැතිවම, ඊටත් වඩා ගැඹුරු සමාධියකට පිවිසිය හැකි බව දකිමින් දෙවන ධ්‍යානයට පැමිණ වාසය කරයි. එය අභිධර්ම පිටකයෙහි *''විතක්ක විචාර සමනය වුණු, අධ්‍යාත්මයෙහි ප්‍රසාදය වහනය කරවන සමාධියෙන් ජනිත වුණු, ප්‍රීති, සුඛ ඇති තෙවන ධ්‍යානය''* යැයි දක්වා ඇත්තේය.

සිත නො සෙල්වෙන නිසාත්, විතර්ක විචාර නැති නිසා පර්යේෂණ සංසිඳී ඇති බැවින්ද, සිතෙහි ගොඩනැගී ඇති අධික ප්‍රගුණබවත් විශ්වාසයත් නිසා තවදුරටත් ප්‍රීති සුඛය වර්ධනය වූ අවස්ථාවකි.

රූපාවචර තුන්වන ධ්‍යානයට අදාල පාලි පාඨය මෙසේ ය. *"යස්මිං සමයේ රූපූපපත්තියා මග්ගං භාවේති විතක්ක විචාරානං වූපසමා අජ්ඣත්තං සම්පසාදනං චේතසෝ ඒකෝධිභවං අවිතක්කං අවිචාරං සමාධිජං පීති සුඛං තතියං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති පඨවිකසිණං"*

## රූපාවචර හතරවන ධ්‍යානය

තවත් කෙනෙකු තෙවන ධ්‍යානයේ ඇති ප්‍රීතියෙහි දොස් දකිමින්, එම ප්‍රීතියෙහි ඇති සිත ඉපිල වන ස්වභාවය නිසා සමාධිය දුර්වල විය හැකි බව දකිමින්, එය ඕලාරික ලෙස හඟිමින්, ප්‍රීතියෙන් තොරවම ඊටත් වඩා ගැඹුරු ඒකාග්‍රතාවයකට සමවදී. එය විතර්ක විචාර සංසිඳුණු ප්‍රීතිය කෙරෙහිද විරාගයට පත්වුණු උපේක්ෂාව බලවත් වූ සිහිය මුල් කොට ඇති සුඛ සහගත හතරවන ධ්‍යානය යැයි දක්වා ඇත්තේය.

එහි පාලිය මෙසේ ය. *"යස්මිං සමයේ රූපූපපත්තියා මග්ගං භාවේති: පීතියාච විරාගා උපෙක්ඛකෝ ච විහරති සතෝච සම්පජානෝ සුඛංච කායේන පටිසංවේදේති, යං තං අරියා ආචික්ඛන්ති "උපෙක්ඛකෝ සතිමා සුඛ විහාරීති" චතුත්ථං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති"*

ඉහත උපේක්ෂාව යන්නෙන් අදහස් වනුයේ මැදහත් වේදනාව නොව මධ්‍යස්ථ හැඟීමයි. සිහියේ ප්‍රබල බවත් ඥානයේ ප්‍රබල බවත්, විතර්ක විචාර නැති නිසාත් සිතෙහි ව්‍යාපාරය, පර්යේෂණය සංසිඳුනු මෙම මොහොතෙහි මධ්‍යස්ථ හැඟීම ප්‍රකට වන්නේය. අනෙක් ධ්‍යාන අවස්ථා ඇති විටද මධ්‍යස්ථ බවක් ඇත්තේය.

කාමයන් සොයන විට හෝ කෙනෙකු කිපී ඇති විට සිතෙහි මධ්‍යස්ථ බවක් නැත්තේය.

ධර්මතා මනාව සිහිපත් වෙමින්, කාමයන්ගේ ආදීනව සිහිපත් වෙමින් මෙම ධ්‍යාන සිතෙහි සති චෛතසිකය බලවත්ව පවත්නේය. ප්‍රීතිය නිසා මනසෙහි වන සියුම් චලනය නැති බැවින් පෙරටත් වඩා සිත ඒකාග්‍රව පවත්නේය.

## රූපාවචර පස්වන ධ්‍යානය

හතරවන ධ්‍යානය තුළ පෙර සඳහන් කළ ධ්‍යාන අංගවලින් ඉතිරිව ඇත්තේ සුඛ, ඒකාග්‍රතා පමණි. එම සුඛයටත් වඩා මැදහත් වේදනාව ශාන්ත යැයි, සංසිඳීම වැඩි යැයි කල්පනා කොට මැදහත් වේදනාවෙන් ගැඹුරු සමාධියකට කෙනෙක් එළඹේ.

එය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ''සුඛදුක් ප්‍රහාණය වූ, පෙරම දුක් දොම්නස් ඉවත් වූ, උපේක්ෂා සහගත සිහියෙන් පිරිසිදු වූ පස්වන ධ්‍යානයට සමවැදී සිටීම'', *''යස්මිං සමයෙ රූපූප්පත්තියා මග්ගං භාවේති: සුඛස්ස ච පහානා දුක්ඛස්ස ච පහානා පුබ්බේව සෝමනස්ස දෝමනස්සානං අත්තංගමා අදුක්ඛමසුඛං උපේක්ඛාසති පාරිසුද්ධිං පංචමං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති''* යැයි දක්වා ඇත්තේ ය.

## පොදුවේ මෙම ධ්‍යාන ගැන

රූපාවචර ධ්‍යාන ක්‍රම දෙකකට වර්ගීකරණය කළ හැක. අභිධර්ම පාලියෙහි මුලින් රූපාවචර ධ්‍යාන වර්ගීකරණය කර ඇත්තේ සතර ආකාරයකටය. එය විතර්කය නොමැතිව විචාරය පමණක් ඇති දෙවන ධ්‍යානය සඳහන් නොකොට, කෙලින්ම දෙවැනි ධ්‍යානය සැටියට විතර්ක විචාර රහිත ප්‍රීති සුඛ ඒකාග්‍රතා ඇති ධ්‍යාන අවස්ථාව දැක්වීමෙනි. මෙසේ ධ්‍යාන හතරකට වර්ගීකරණය කිරීම චතුක්ක නය ක්‍රමය යැයි දක්වනු ලැබේ.

පසුව පෙලෙහිම මෙම කෘතියෙහි සඳහන් පංචක නය ක්‍රමය දක්වා ඇත්තේය. පොදුවේ මෙම ධ්‍යාන දක්වා ඇත්තේ රූප භවයේ උප්පත්තිය සඳහා කුසලය වඩනවා ලෙසිනි. එනම් බ්‍රහ්ම ලෝකයේ උපත පිණිස මෙම ධ්‍යාන වැඩීම අනිවාර්ය වේ. ඒ ඒ ධ්‍යානවලට අනුරූප වූ බ්‍රහ්ම තලයන්හි උපත සකස් වේ.

## රූපාවචර ධ්‍යාන ආරම්මණ

මෙවන් රූපාවචර ධ්‍යාන සිතකට ඉලක්ක විය හැකි ආරම්මණ මෙසේය. පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ කසින, නිල්, රතු, සුදු, කහ ආදී පැහැයන් (වර්ණ කසින) ආදියයි. රූපාවචර ධ්‍යාන පහම මෙම ආරම්මණ ඔස්සේ හටගත හැකි ය. මීට අමතරව පිළිකුල් හැඟීම සහිතව සමවැදිය හැකි අසුභ සංඥා සහගත ධ්‍යාන ආකාර කීපයක් ඇත්තේය. ඒවා මෙසේය.

උද්ධුමාතක (ඉදිමුණු මළ සිරුරක්), විනීලක (නිල්වුණු මළ සිරුරක්), විපුබ්බක (සැරව ගලන මළ සිරුරක්), විච්ඡිද්දක (හිල් වුණු මළ සිරුරක්), වික්ඛායිත්තක (සතුන් විසින් කා දමන ලද මළ සිරුරක්), හත වික්ඛිත්තක (කා දමන ලද විසිරුණු) , ලෝහිතක (ලේ වැකුණු මළ සිරුරක්), පුළවක (පණුවන් විසින් කා දමන මළ සිරුරක්), අට්ඨික (ඇටසැකිල්ලක්).

මේ අයුරින් අසුභ සංඥා සහගතව සමවැදිය හැක්කේ පළමු ධ්‍යානයට පමණකි. පිළිකුල් හැඟීම මනසට නංවා ගැනීමට විතර්කයේ ශක්තිය අත්‍යවශ්‍යය. ඇටසැකිල්ලක් පිළිකුල් ලෙස හඟිමින් යා හැක්කේද පළමු ධ්‍යානයට පමණි. නමුත් එහි සුදු පැහැය පමණක් පසුව සිතට ගෙන, ඇටසැකිල්ල යන හැඟීම හැර දමා ඉතිරි ධ්‍යානවලට සම වැදිය හැකිය. එවිට එය වර්ණ කසිණයම ය.

මීට අමතරව මෙත්තා, මුදිතා කරුණා, උපේක්ඛා ලෙස බ්‍රහ්මවිහාර ධ්‍යාන සතරක්ද ඇත්තේය. සත්ත්වයන් කෙරෙහි අප්‍රමාණව මෛත්‍රී සහගතව, කරුණා සහගතව, මුදිතා සහගතව සිටින අවස්ථා මින් අදහස් වේ. පංචක නය ක්‍රමයට සතර වන ධ්‍යානය දක්වාම මෙත්තා, මුදිතා, කරුණා හැඟීම් සහිතව ධ්‍යානය වැඩිය හැක්කේය. උපේක්ඛා ධ්‍යානයෙන් පස්වන ධ්‍යාන මට්ටම දක්වා යා හැකිය.

රූපාවචර ධ්‍යානවලට එළඹෙන ආරම්මණ සම්බන්ධව විශේෂ කරුණක් ඇත්තේය. පෙර දක්වන ලද කාමාවචර සිත්වලට ආරම්මණ ලෙස අතීත, අනාගත, වර්තමාන, අධ්‍යාත්මික, බාහිර නාමරූප ධර්මයෝ දක්වන ලද්දේය. නමුත් රූපාවචර ධ්‍යාන සිතක් සාමාන්‍යයෙන් ගනු ලබන අරමුණ තුන් කාලයට අදාල නොවේ. අධ්‍යාත්මික බාහිර වශයෙන් ගත්කල බාහිර ආරම්මණ ලෙස සළකනු ලැබේ. චතුක්ක නය ක්‍රමයට ගැනෙන මුල් රූපාවචර ධ්‍යාන තුනට ගනු ලබන්නේ රූපමය ආරම්මණයෝය. තුන් කාලයට අදාල නොවූවද, ඒවා රූපාරම්මණ ලෙස සලකනු ලැබේ. සතරවැනි ධ්‍යාන සිතෙන් පෙර ජීවිත දැකීම, පරචිත්ත විජානනය වැනි අවස්ථාවල තුන් කාලයට අදාල ආරම්මණයෝ ගනිති.

උදාහරණයක් ලෙස නීල කසිණ ධ්‍යානය ගනිමු. එවිට ඔහු අරමුණු කරනුයේ නිල් පැහැයය. යම් නිල් පැහැයක් තුළ සිත නිමග්නව පවතී. එම නිල සැබෑවට හටගත් මලක හෝ වස්ත්‍රයක හෝ අහසෙහි දක්නට ලැබෙන නිල් පැහැය නොවේ. නිල් පැහැයට අනුරූප වූවක් පමණි. එය

රූපාරම්මණයකි. නමුත් සැබෑවට හටගත් ධර්මයක් නොවේ. විද්‍යමාන අරමුණක් නොවේ. සැබෑවට හටගෙන ඇත්තේ ධ්‍යාන සිතයි.

දිබ්බ චක්ඛු ඥානයෙන් ඈත තිබෙන වර්ණ රූප දකින විටත්, දිබ්බ සෝත ඥානයෙන් ශබ්ද අසන විටත්, පරචිත්ත විජානන ඥානයෙන් අන් කෙනෙකුගේ සිත දකිනා විටත් එවන් අවස්ථාවල එම ඥානය පවතිනුයේ චතුක්ක නය ක්‍රමයට අනුව සතර වන ධ්‍යාන මට්ටමේ සමාධිමත් සිතක් සමඟිනි. එවිට ඒවාට ආරම්මණ ලෙස එළඹෙනුයේ විද්‍යමාන වූ සැබෑ ධර්මයි. ඒවා තුන් කාලයට අදාල අරමුණු යටතේ වර්ගීකරණය කෙරේ.

රූපාවචර ධ්‍යාන සාමාන්‍යයෙන් අවිද්‍යමාන ධර්ම ඔස්සේ හටගන්නවා යැයි කීවද කෙනෙකුට එම ධ්‍යානවලට සමවැදී සිටින විට ගැඹුරු නුවණක් තිබිය හැකිය. උදාහරණයක් ලෙස කෙනෙකු අසුභ සංඥාවකින් පළමු ධ්‍යානයට සමවැදුණහොත් එම ගන්නා අරමුණ මනසින් උපකල්පනය කළ එකක් වුවද පසුව සැබෑ ජීවිතයේ අත්දකින රූප ඊට අනුරූප කොට දක්නා නිසා ඒවා කෙරෙහි ද දැඩි අසුභ සංඥාවක් හටගන්නේය.

## ධ්‍යාන සිතක යෙදෙන ප්‍රඥාව

විශේෂයෙන් අසුභ ධ්‍යාන වැනි අවස්ථාවල කාමයන්ගේ ආදීනවය ගැන, නෙක්ඛම්මයේ ආනිසංශ ගැන, ගැඹුරු අදහසක්, පැතිරී ගිය ප්‍රඥාවක් යෝගියාට ඇත්තේය. තදින් පවත්නා සමාධිය නිසා එම ප්‍රඥාව බලවත්ව පවත්නේය. ධ්‍යාන සිතක ගැඹුරු විදර්ශනා ඥානයක්ද පැවතිය හැක්කේය. ඔහු ධ්‍යානයට එළඹුණු ආකාරය අනුවත්, ධ්‍යානයට පෙර විපස්සනාව හුරුකර ඇති ආකාරයත් අනුව ධ්‍යාන සිත ඇති විට දී පවා ත්‍රිලක්ෂණය ගැන අදහසක් යෝගියාට ඇත්තේය. එම නිසා එම ධ්‍යාන මට්ටම ගැන ආශ්වාදය නොකොට, අභිනන්දනය නොකොට ඒ තුළම තවදුරටත් සිත පවත්වා ගැනීමට හැකිවන්නේය. එහි ත්‍රිලක්ෂණය දක්නා බැවින් එය කෙරෙහිම විරාගී හැඟීමක් යෝගියාට ඇත්තේය.

සාරිපුත්ත මහරහතන් වහන්සේ ඒ ඒ ධ්‍යානයට සමවැද, ඒ ඒ ධ්‍යානය තුළ තිබුණා වූ චිත්ත චෛතසික ධර්මයන් ධ්‍යානය තුළ සිටිමින්ම විදර්ශනා කළ ආකාරය ''මජ්ඣිම නිකායෙහි, අනුපද සූත්‍රයෙහි'' දක්වා ඇත්තේය. එහිදී සාරිපුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ

නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනයට සමවැදුණු අවස්ථාවේ දී පමණක් එයින් නැගිට පසු සිතකින් එම අරූපී ධ්‍යානයේ චිත්ත චෛතසිකයන් විදර්ශනා කළ ආකාරය දක්වා තිබේ. නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සිත බොහෝ සියුම් බැවින් ඒ තුළ හිඳිමින්ම ඒ සිත විදර්ශනාවට ලක් කළ නොහැක්කේය.

අනෙක් ධ්‍යාන අවස්ථා සඳහා එම ධ්‍යානවලින් නැගිට විදර්ශනා කළා යැයි දක්වා නොතිබීමෙන් එම විදර්ශනාව සිදු වූයේ ධ්‍යාන සිත ඇති විටදීම බව පෙන්නුම් කරයි. ඉදිරියට සඳහන් කරන්නට යෙදෙන නිවන අරමුණු කරන මාර්ග සිත් පවා ධ්‍යාන මට්ටමෙන් ඇතිවන බව දක්වා තිබීමෙන්ද එනම්, විපස්සනාවේ උපරිමයකටම ගිය අවස්ථාවන් ධ්‍යාන මට්ටම් හතරෙන්ම හටගන්නා බව දක්වා ඇති බැවින්ද, ධ්‍යානය තුළම විපස්සනාව සිදුවන බව පැහැදිලි වේ.

නමුත් මේ පිළිබඳව අද කාලයේ බොහෝ දෙනා දරන අදහස වී ඇත්තේ ධ්‍යාන සිතක් පවත්නා විට විපස්සනාවක් සිදු නොවන බවයි. සමහර විට බොහෝ දෙනෙකුට එසේ සිතෙනුයේ විපස්සනාව යනු, විවිධ කාරණා ඔස්සේ සිතමින් සිත ව්‍යාප්ත කරන දෙයක් යැයි සිතන නිසාත්, සමාධියකදී සිතේ ව්‍යාප්තිය අඩුවන නිසාත්, එක ම අරමුණක බැසගෙන සිටින නිසාවෙනි. සිත එක ම අරමුණක පවත්නා නිසා විපස්සනාව නොවේ යැයි කියත් නම් කාමාවචර කුසල සිතක් ඇති විට පවා සිත පවත්නේ කුමන හෝ ආරම්මණයක් මත නිසා එවිටද විපස්සනාවක් සිදුවිය නොහැක්කේය. පෙර කාමාවචර සිත සම්බන්ධව අරමුණු දැක්වීමේදී සිතකට එළඹෙන මූලික ආරම්මණයෙන් එහාට ගිය, එහාට ව්‍යාප්ත වුණු දැනුමක් පවත්නා බව පෙන්වා දෙන ලදී. එලෙසම ධ්‍යාන සිතක් ඇති විටදී පවා එයට එළැඹෙන ආරම්මණය ගැන පමණක් නොව හාත්පස දැනුමක් ඇති බව තේරුම් ගත යුත්තේය.

උදාහරණයක් ලෙස, සුදු පැහැය අරමුණු කොට කෙනෙකු ධ්‍යානගත වී ඇති විටෙක පවා කාමයන්ගෙන් දැඩි ලෙස විකර්ෂණය වන ස්වභාවයක් ඔහුගේ මනසෙහි දිස්වන්නේය. එය හිරි ඔතප් චෛතසිකයන් තුළින් නිරූපණය වේ. ධ්‍යාන සිතක හිරි ඔතප් චෛතසිකයෝ කාමාවචර කුසල සිතක යෙදෙනවාටත් වඩා බලවත්ය. දැන් සිතට එළඹෙන මූලික අරමුණ පමණක්, එනම් සුදු පැහැය ගැන පමණක් දැනුවත් වන්නේ යැයි, ධ්‍යානය ඇති විට එය ගැන පමණක් දැනුම ඇත්තේ යැයි, කල්පනා කළහොත් එම ධ්‍යානය තුළ හිරි ඔතප්

චෛතසිකයන් යෙදෙන ආකාරය කෙසේ විස්තර කළ හැකි වන්නේද? සුදු පැහැය පිළිකුල් කරනවා යැයි කීම තේරුමක් නැති බැවිනි.

එසේම කාමයන්ගේ ආදීනවය අතිශයින් දක්නා බවක්ද, ඒ සමඟ බලවත් විරාගී හැඟීමක්ද, ධ්‍යාන සිතෙහි වන්නේය. එය ධ්‍යාන සිතෙහි පවත්නා අලෝභ චෛතසිකය තුළින් නිරූපණය කරනු ලැබේ. කාමාවචර කුසල සිතෙහි යෙදෙනවාට වඩා එම අලෝභ ස්වභාවයද අතිශයින්ම බලවත්ය. කුමක් හෙයින්ද යත් ඥානය, සතිය, සමාධිය වැනි ධර්ම අතිශයින් බලවත්ව ඇති බැවිනි.

මෙතැන දී සුදු පැහැයට ලෝභ නොකරන්නේ යැයි, සුදු පැහැය කෙරෙහි විරාගී බවක් ඇත්තේ යැයි කීමෙහිද තේරුමක් නැත්තේය. එනිසා ගන්නා මූලික අරමුණ පමණක් නොව ඉන් එහාට ව්‍යාප්ත වුණු ගැඹුරු දැනුමක්, අවබෝධයක්, ධ්‍යාන සිත සමඟ පවත්නා බව තේරුම්ගත යුතුය. *''සමාධිතෝ යථාභූතං පජානාති''* එනම්, සමාධිය ඇතිවිට ඇති සැටියෙන් දක්නේ යැයි දේශනා කොට ඇත්තේය.

ඉහත දක්වා ඇති ආකාරයට ධ්‍යානයක සතිමත් බවද බලවත්ව ඇති බව තේරුම් ගත යුතුය. සුදු පැහැය සිහිවනවා පමණක් නොව තවත් බොහෝ කරුණු කාරණා නිවැරදි ලෙස සිහිවන බව වටහාගත යුතුය.

තවත් සමහර කෙනෙකුට ධ්‍යාන තුළ විපස්සනාව නැතැයි සිතෙනුයේ අනිත්‍යය මනසිකාරය පිළිබඳ එක්තරා වැරදි වැටහීමක් නිසාය. බොහෝ දෙනෙකු සිතක් සම්බන්ධයෙන් ගත් කළ, එය වේගයෙන් හටගෙන බිඳී යන ආකාරය දක්නා බව ගැඹුරු විදර්ශනාවක් යැයි සිතති. සිතක් එසේ බිඳී යන විට, එම සිත ඇතුළේ සිට බිඳී යාම දැකිය නොහැකි බැවින්, පිටත සිට බැලිය යුතු යැයි කල්පනා කරති. එනම් වෙනත් සිතකින් එහි භංගය ඇල්ලිය යුතු යැයි සිතති. සිතක භංගය දැකීම, එය අනිත්‍ය ධර්මයක් ලෙස වටහාගැනීම හා සම නොවේ. අප විසින් සම්පාදනය කරන ලද ''ක්ෂණ භංග දැකීම ථේරවාදය හා විපස්සනාව'' යන පොත කියවීමෙන් නිවැරදි අනිත්‍යය මනසිකාරය ගැන අදහසක් ඇති කරගත හැකිවනු ඇත.

## *ධ්‍යාන වැඩීමේ ආනිසංස කිහිපයක් ඇත්තේය*

1. විදර්ශනාවට පාදක වන බව

2. අකුසල ධර්ම හටගැන්වීමේ ප්‍රවණතාව අතිශයින්ම අඩුවන බව
3. ඊට අනතුරුව හටගන්නා කාමාවචර කුසල සිතිවිලි පවා බලවත්ව හට ගැනීම
4. දිට්ඨධම්ම සුඛවිහරණය
5. බ්‍රහ්මලෝකෝත්පත්තිය
6. නොයෙක් සෘද්ධිප්‍රාතිහාර්ය පෑමේ හැකියාව

වතුරෙහි පොළොවෙහි මෙන් ගමන් කිරීම, පොළොවෙහි වතුරෙහි මෙන් කිමිද යාම ආදී ඉර්ධි කළ හැකි වන්නේ පිළිවෙලින් පඨවි හා ආපෝ කසිණ වැඩීමෙනි. පඨවි කසිනය යනු තද ස්වභාවය මුල් කරගත් ධ්‍යානයයි. ආපෝ කසිනය යනු ඇලෙන, වැගිරෙන හෝ ද්‍රව ස්වභාවය මුල් කරගත් ධ්‍යානයයි. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ උරුවේල කාශ්‍යප, නදී කාශ්‍යප, ගයා කාශ්‍යප යන ජටිල සොහොයුරන් දමනය කිරීමේ දී ඉර්ධියෙන්, දරගොඩෙහි ගිනි අවුළුවන ලද්දේ තේජෝ කසිනයට සමවැදීමෙනි.

මෙම සියලු රූපාවචර ධ්‍යාන හටගනුයේ හදයවත්ථු රූපය ඇසුරු කරගෙනය. චක්ඛු විඤ්ඤාණය ඇස පදනම්ව හට ගන්නාක් මෙන්, මනෝ විඤ්ඤාණවල ප්‍රභේදයක් වූ මෙම සියලු ධ්‍යාන සිත් හටගනුයේ, කර්ම ශක්තියේ විශේෂ සම්බන්ධයක් ඇති, ශරීරස්ථක ආහාරයෙන් උපකාරය ලබන්නා වූ වත්ථු රූපය මුල්කරගෙනය. බ්‍රහ්මයෙකුට පවා සියුම් වත්ථු රූප ස්වභාවයක් හටගෙන ඇත්තේය.

අරූපාවචර සත්වයින්ට අවශ්‍යතාවක් නැති බැවින්ද, රූප නිමිති සිතින් නොගන්නා බැවින්ද රූපාවචර ධ්‍යාන හට නොගනී.

බොහෝ දෙනෙකු සිත එක අරමුණකම නැවත නැවත යෙදවීමෙන් පමණක් ධ්‍යානවලට එළැඹිය හැකි යැයි සිතත්. නමුත් එය එසේම නොවේ. ධ්‍යානයට ප්‍රතිපදාව වූ තවත් බොහෝ ක්‍රියාදාමයන් ඇත්තේය. උදාහරණයක් ලෙස ආනාපානසති භාවනාව කිරීමේ දී ප්‍රධාන කාරණා දෙකක් බලපාන්නේය. ඊට පූර්වයේ ඔහුගේ පැවතුණා වූ ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලයට අමතරව ප්‍රධාන කාරණා දෙකක් මෙසේය.

1. නැවත නැවත හුස්ම වෙත අවධානය යොමු කිරීම.
2. වෙන අතකට සිත ගිය පසු ඔහු නැවත ආපසු සිත හුස්ම වෙත ගෙන ඒමට දරන ප්‍රයත්නය.

සාමාන්‍යයෙන් සිත දිවයන්නේ ආශ්වාදය සොයා ගෙනය. පංච කාමය සොයා ගෙනය. එසේ දිවයාම නවත්වා නැවත ආශ්වාස ප්‍රශ්වාසය වෙත අවධානය යොමු කිරීමට නම්, ආශ්වාදය සොයා යෑම අතහැරිය යුතුය. කාමයන් සොයා යන ගමන, ඒ මොහොතට අතහැරිය යුතුය. එසේ නැවත නැවතත් සිත හුස්ම වෙත ගෙන ඒමේ දී යෝගාවචරයකු විසින් කාමයන් අතහැරීමේ ප්‍රයත්නයක් දරනු ලබයි. ඊට අධිෂ්ඨානයක් ගනු ලබයි. එනම් ඔහු ප්‍රහාණ සංඥාවක් මනසෙහි ගොඩනගන්නේය. නෙක්ඛම්ම සංකල්පයන් ගොඩනගන්නේය. මුල් අවස්ථාවේ අප එය කාමාවචර කුසල සිත යැයි කියනු ලැබේ.

මෙසේ නැවත නැවතත් සිය දහස් වර ආනාපාන අරමුණට සිත ගෙනයද්දී බලවත් කරන නෙක්ඛම්ම සංකල්පය එක්තරා මට්ටමකට ගොඩනැගුණු විට, කාමයන් වෙත යාමට කිසි අවස්ථාවක් නොදෙන විටය, ප්‍රථම ධ්‍යානය හටගනුයේ. එවිට කාමයන් විෂ්කම්භනය වශයෙන් ප්‍රහාණය වී ඇත්තේය. මෙසේ කාමයන් අතහැරීමේ හුරුවක් කෙනෙක් දියුණු කරන අතරෙහි හුස්ම වෙත යාමේ හුරුවක්ද ගොඩනංවන්නේය. එම නිසා එක්තරා ආකාරයකට පිටතට පනින ලද සිත නැවත හුස්ම වෙත ගෙන ඒමේ දී තමන් දරන ප්‍රයත්නය මත, එය කරන ආකාරය මත, භාවනාවේ දියුණුව අතිශයින් රඳා පවතින්නේය. ඇත්තෙන්ම හුස්ම සමාධිය වැඩීමේ උපකරණයක් මෙනි. මෙම මූලධර්මය හොඳින් වටහා ගන්නේ නම් බොහෝ අරමුණුවල සිත සමාධි කරගත හැකි බව වැටහෙනු ඇත.

## අරූපාවචර ධ්‍යාන

අරූපාවචර ධ්‍යාන සතරක් ඇත්තේය.

1. ආකාසානඤ්චායතනය
2. විඤ්ඤාණඤ්චායතනය
3. ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය
4. නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය

### ආකාසානඤ්චායතනය

අහස අරමුණු කරගත් ධ්‍යානයයි. මෙවිට සීමාවක් නොමැති හිස් අහසක් තුළ මනස ගිලී පවතී.

*"යස්මිං සමයේ අරූපූපත්තියා මග්ගං භාවේති; සබ්බසෝ රූපසඤ්ඤානං සමතික්කමා, පටිඝසඤ්ඤානං අත්ථංගමා, නානත්ත සඤ්ඤානං අමනසිකාරා ආකාසානඤ්චායතන සහගතං සුඛස්සච පහානා -පෙ- චතුත්ථං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති උපේක්ඛා සහගතං,"* යනු මෙම ධ්‍යානයට අදාල පාලියෙන් කොටසකි.

"යම් කලෙක අරූපයේ උපත පිණිස මාර්ගය වඩත්ද, සියලු ආකාරයෙන් රූප සංඥාවන් සමතික්‍රමණය කොට, පටිඝ සංඥාවන් අස්ථයට යෑමෙන්, නොයෙක් සංඥාවන් මෙනෙහි නොකිරීමෙන්, සීමා නොවූ අහස යන හැඟීම් සහගත, සුඛය ප්‍රහාණය වී ඇති .... සතරවැනි ධ්‍යානයට එළඹ වාසය කරයි, උපේක්ෂා සහගත වූ ... "

## *විඤ්ඤාණඤ්චායතනය*

ආකාසානඤ්චායතන ධ්‍යාන සිත අන් සිතකින් අරමුණු කොට පවත්නා ධ්‍යානයයි. *"යස්මිං සමයේ අරූපූපත්තියා මග්ගං භාවේති; සබ්බසෝ ආකාසානඤ්චායතනං සමතික්කම්ම විඤ්ඤාණඤ්චායතන සඤ්ඤාසහගතං සුඛස්සච පහානා -පෙ- චතුත්ථං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති උපේක්ඛාසහගතං."*

"යම් කලෙක අරූපයේ උපත පිණිස මාර්ගය වඩත්ද, සියලු ආකාරයෙන් අහස යන හැඟීම සමතික්‍රමණය කොට, විඤ්ඤාණඤ්චායතන සංඥා සහගත, සුඛය ප්‍රහාණය වී ඇති .... සතරවැනි ධ්‍යානයට එළඹ වාසය කරයි උපේක්ෂා සහගත වූ ... "

## *ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය*

කිසිවක් නැතැයි යන හැඟීම මුල්කොටගෙන ගොඩනැගුණු අරූප ධ්‍යානයයි.

*"යස්මිං සමයේ අරූපූපත්තියා මග්ගං භාවේති; සබ්බසෝ විඤ්ඤාණඤ්චායතනං සමතික්කම්ම ආකිඤ්චඤ්ඤායතන සඤ්ඤාසහගතං සුඛස්සච පහානා -පෙ- චතුත්ථං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති. උපේක්ඛාසහගතං, තස්මිං සමයේ ඵස්සෝ හෝති..."*

"යම් කලෙක අරූපයේ උපත පිණිස මාර්ගය වඩත්ද, සියලු ආකාරයෙන් විඤ්ඤාණඤ්චායතනය සමතික්‍රමණය කොට, ආකිඤ්චඤ්ඤායතන සංඥා සහගත, සුඛයාගේද ප්‍රහාණයෙන් .... සතරවැනි ධ්‍යානයට එළඹ වාසය කරයි උපේක්ෂා සහගත වූ ..."

## නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය

ආකිඤ්චඤ්ඤායතන සිත ඉලක්ක කොට හටගත් සංඥාව ඉතා සියුම් වූ ධ්‍යාන අවස්ථාවයි. සංඥාව ඉතාමත් සියුම් වූ සමාධියකි.

*''යස්මිං සමයේ අරූපූපත්තියා මග්ගං භාවේති; සබ්බසෝ ආකිඤ්චඤ්ඤායතනං සමතික්කම්ම නේවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන සහගතං සුඛස්සච පහානා -පෙ- චතුත්ථං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති, උපේක්ඛාසහගතං.''*

''යම් කලෙක අරූපයේ උපත පිණිස මාර්ගය වඩත්ද, සියලු ආකාරයෙන් ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය සමතික්‍රමණය කොට, සංඥාව නැතිමෙන් වන නමුත් නැත්තේ මත් නොවූ , සුඛයාගේද ප්‍රහාණයෙන් .... සතරවැනි ධ්‍යානයට එළඹ වාසය කරයි උපේක්ෂා සහගත වූ ...''

රූපාවචර ධ්‍යාන වැඩූ යෝගාවචරයන්ගෙන් සමහරෙක් රූපයේ ආදීනව දකිමින්, රූපය ගැන කලකිරී, විශේෂයෙන් අවසාන රූපාවචර ධ්‍යානය පාදක කොටගෙන, එයට එළැඹෙන රූප නිමිත්ත උගුලුවා, ඒ වෙනුවට හිස් අහස අරමුණු කොට, රූප නිමිති කිසිවක් නැති ගැඹුරු සමාධියකට එළඹේ. එහි චිත්ත චෛතසික සුසංයෝගය රූපාවචර අවසාන ධ්‍යානයේ ආකාරයමය. වෙනසකට ඇත්තේ ආරම්මණයේ වෙනස පමණකි. මැදහත් ශාන්ත වේදනාවකින් සිත පවතී. විශේෂයෙන් අරූපාවචර ලෝකයේ සත්වයෝ මෙම ධ්‍යාන තුළ නිතර කල් ගෙවති.

රූපය යනු බොහෝ ලෙඩ දුක් පීඩාවලට හේතුවන දෙයක්, ඕලාරික දෙයක්, කැපුම් කෙටීම්වලට ලක්විය හැකි දෙයක් යැයි, මෙසේ රූපයේ ආදීනව ගැන කලකිරුනු කෙනෙක් අරූප ධ්‍යාන වැඩීමට අපේක්ෂා කරයි. ඒ ඒ අරූප ධ්‍යානයට අනුරූපව සත්වයෝ අරූප තල හතරක උපත ලබති. එසේ උපත ලබනවා යනු, අරූප ධ්‍යාන මට්ටමේ විපාක සිතක් හටගැනීමයි. මනුෂ්‍යය ලෝකයේ කෙනෙක් අරූප ධ්‍යානයට සමවැදුනද එම ධ්‍යාන සිතේ පැවැත්මට හදයවත්ථු රූපයේ උපකාරය අවශ්‍යය වේ. අරූප තලයේ එම ධ්‍යාන සිත හටගන්නා විට රූපයක උපකාරයකින් තොරවම හටගනී.

කෘතියේ මුල් භාගයේ දී විඤ්ඤාණ හය ආකාරයක් දක්වන ලදී. මෙම අරූප ධ්‍යානමය කුසල අවස්ථා සියල්ල මනෝවිඤ්ඤාණය තුළ වර්ගීකරණය කෙරේ. මේ දක්වා කාමාවචර කුසල සිතිවිලිත්, රූපාවචර ධ්‍යාන අවස්ථා ගැනත්, අරූපාවචර කුසල සිත් ගැනත් සඳහන් කරන

ලදී. ක්‍රමක්‍රමයෙන් සිත සියුම්වන ආකාරයත්, රූපවල සම්බන්ධය ක්‍රමයෙන් නැති වී යන ආකාරයත්, තේරුම් ගැනීමට පහත විවරණය ඉදිරිපත් කරමු.

මනුෂ්‍යයෙක් සාමාන්‍යයෙන් එදිනෙදා ජීවිතය ගතකරන විට, එවිට පෙනීම්, ඇසීම්, ආදී චක්ඛු විඤ්ඤාණ, සෝත විඤ්ඤාණ නිතර හට ගනී. මෙසේ පංචවිඤ්ඤාණම නිතර හටගනී. එම පංචවිඤ්ඤාණ හටගැන්වීමෙහිලා රූප ධර්ම දෙකක් ඒ ඒ විඤ්ඤාණයට බලපායි. චක්ඛු විඤ්ඤාණයට ඇසත් රූපයත්, සෝත විඤ්ඤාණයට කනත් ශබ්දයත්, අවසාන වශයෙන් යෙදෙන කාය විඤ්ඤාණයට පහසත්, කායායතනයත් ලෙසිනි. ඒ ඒ චක්ඛු විඤ්ඤාණාදී සිතට එළඹෙන වර්ණ රූපාදී අරමුණ, ඒ සිත හටගැනීමට ඉදිරියෙන් උපකාරවන ධර්මයන් මෙනි. ඒ ඒ සිත පදනම්වන ඇස, කන ආදී රූප පහ පිටුපස සිට සිතට උදව් කරන ධර්ම මෙනි. මෙසේ සිත මැද පිහිටා ඇතිවාක් මෙනි.

ඉන්පසු කාමාවචර මට්ටමේ මනෝවිඤ්ඤාණ ගත්කල, ඒ සෑම සිතක්ම හටගනුයේ වත්ථු රූපය පදනමේ ය. එයට එළඹෙන ආරම්මණ, නාම රූප වශයෙන් දෙයාකාර වේ. බොහෝ විට රූප නිමිත්තක් එළඹ සිටී. එදිනෙදා පරිසරයේ අත්දකින රූප මනසට නැඟී එයි. කාමාවචර මට්ටමේ සිතිවිලි යැයි කීවේ කාමාවචර කුසල සිත් අට ආකාරයත්, අකුසල සිත් දොළොස් ආකාරයත්, තවත් සමහර විපාක හා ක්‍රියා සිත් ආකාරයන් කිහිපයක් ගැනය.

මින්පසු කෙනෙක් රූපාවචර ධ්‍යාන මට්ටමට යද්දී, ධ්‍යානය තුළම ජීවිතය ගතවෙද්දී, දැන් ඔහුට ඇස, කන ආදී පංචායතන ඍජුවම ජීවිතයට සම්බන්ධ නොවේ. සිතට එළඹෙන ආරම්මණයද ජීවත් වන පරිසරය තුළ ඇත්තා වූ හෝ තිබුණා වූ හෝ සැබෑ රූපාකාරයන් නොවේ (සමහරක් සතරවැනි ධ්‍යාන අවස්ථා හැරෙන්නට). නමුත්, හදයවත්ථු රූපය මෙම ධ්‍යාන සිතට තවමත් උපකාරය ලබා දෙයි. එම ධ්‍යානය වඩා ඔහු බ්‍රහ්ම ලෝකයෙහි උපත ලැබුවහොත් දැන් ඔහුට ඇස, කන ආදී ආයතන පහෙන් ඇත්තේ දෙකක් පමණි.

නාසය, දිව, කායායතනය බ්‍රහ්ම ලෝකයේ නැත්තේය. එහි දී හටගෙන ඇති ඇස හා කන නිසා වරින්වර චක්ඛු විඤ්ඤාණ, සෝත විඤ්ඤාණ හටගනී. විටෙක ධ්‍යාන සිත් හටගනී. විටෙක කාමාවචර කුසල අකුසල සිත් හටගනී.

දැන් කෙනෙක් අරූපාවචර ධ්‍යාන මට්ටමට ගිය විට ඔහුගේ ජීවිතය පවතිනුයේත් වත්ථු රූපයේ උපකාරයෙනි. නමුත් කිසිඳු රූප නිමිත්තක් ධ්‍යානය තුළදී නොගන්නා බැවින්, ආරම්මණය වශයෙන් ඔහුට කිසිඳු රූපයක් එළඹ නොසිටී. වත්ථු රූපය හෝ එම ධ්‍යානය සිතට උපකාර කරමින් පවතින්නේ යැයි ඔහුට නොසිතේ. එම ධ්‍යානය නැති විටදී පවා එදිනෙදා ජීවිතය ගතවෙද්දී ඔහු රූප ඇසුරු කළද ඒවාට කිසි වටිනාකමක් නොදේ.

එම ධ්‍යානයෙන් නොපිරිහී ඔහු චුත වුවහොත්, අරූප ධ්‍යාන උපතක් ලබයි. ඇත්තෙන්ම ඔහු ලෝකයක ඉපදුණා යැයි කීමට නොහැක්කේය. එම සිත අවට රූපමය පරිසරයක් නැති බැවිනි. එනම්, හිස් අවකාශය තුළ හෝ පවතී යැයි නොපැන වේ. හුදු මානසික ක්‍රියාවලියක්ම ඉදිරියට යයි. එම මානසික ක්‍රියාවලියට ආරම්මණ වශයෙන්ද රූප එළඹ නොසිටී. පාදක වීම් වශයෙන්ද වත්ථු රූපයක් වැනි දෙයක උපකාරය අනවශ්‍යය වේ. මෙසේ ක්‍රමක්‍රමයෙන් රූපයේ බලපෑම ජීවිතය තුළින් අහෝසි වී ගොස්ය.

ඉදිරියට දැක්වීමට ඇත්තේ කුසල ධර්ම මාතෘකාව යටතේ යෙදෙන අවසාන ආකාරය වන මාර්ග සිත් සතර ආකාරය ගැනයි. මේවා මෙතෙක් දක්වන ලද කුසල සිත්වල අග්‍ර ඵලය වැනිය.

## මාර්ග සිත් සතර

ජීවිතය ගැන, ලෝකය ගැන ගැඹුරු අවබෝධයක් ලබන අවස්ථා හතරක් මින් අදහස් වේ. විදර්ශනා ඥාණ ක්‍රමක්‍රමයෙන් වැඩීගොස් මෙම මාර්ග ඥාණ පහළ වීම සිදු වේ. එම චිත්තයන් යම්කිසි සත්වයෙකුගේ සන්තානය තුළ පහළ වුවහොත්, ඔහු ලෝකයෙන් එතෙරවන බැවින්, පැවැත්ම ඉක්මවා යන බැවින්, ඒවාට ලෝකෝත්තර සිත් යැයි කියනු ලැබේ. එම ලෝකෝත්තර මාර්ග සිත් පහළ වෙද්දී, ඒ ඒ මාර්ග සිතට අනුරූපව, යම් යම් අකුසල ධර්ම නැවත එම සත්වයාගේ සන්තානයේ පහළ නොවන ලෙස ප්‍රහාණය වීමක් සිදු වේ. එම මාර්ග හතරේ මූලික මාතෘකා මෙසේය.

1. වැරදි දෘෂ්ටීන් ප්‍රහාණය වන පළමු මාර්ග ඥාණ සහගත ධ්‍යානය.

2. කාමරාග, ද්වේශ තනුක භාවයට පත්වන දෙවන මාර්ග ඥාණ සහගත ධ්‍යානය.

3. කාමරාග, ද්වේශ ඉතිරි නැතිව ප්‍රහාණය වන තුන්වන මාර්ග ඥාණ සහගත ධ්‍යානය.
4. ඉතිරි සියලු කෙලෙස් ධර්ම නිරවශේෂව ප්‍රහාණය වන අරහත් මාර්ග ඥාණ සහගත හතරවන ධ්‍යානය.

සාමාන්‍යයෙන් මෙම මාර්ග සිත් හතරෙහි නම් ලෙස ව්‍යවහාර කරනුයේ,

- සෝවාන් මාර්ග සිත
- සකදාගාමී මාර්ග සිත
- අනාගාමී මාර්ග සිත
- අරහත් මාර්ග සිත ලෙසිනි.[13]

සකදාගාමී අනාගාමී ලෙස කියනුයේ මනුස්ස ලෝකය කේන්ද්‍ර කොට කීමේදීය. බ්‍රහ්මයෙකුට දෙවන මාර්ග සිත පහළ වූ පසු, තුන්වන මාර්ග සිත පහළ නොවී චුත වුවද, නැවත කාමලෝකයට නොඑන්නේය. එම නිසා, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ධර්ම සංග්‍රහයේ දී සියලු තැනට අදාලවන ලෙස ''කාමරාග, ද්වේශ තනුක වන'' ලෙස යොදා ඇති සේක.

මෙම සියලු මාර්ග සිත් ධ්‍යාන සිත් ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත්තේය. එයින් පෙන්නුම් කරනුයේ, ධ්‍යාන මට්ටමේ බලවත් බවක්, සවිමත් බවක්, මෙම සිත් ඇතිවිට දිස්වන බවය.

## පළමු මාර්ග සිත

මෙයට ''සෝවාන් මාර්ගය'' යැයිද කියනු ලැබේ. සසරින් එතෙරවන මාර්ගයක ගමන් කරන නිසාය, මාර්ග සිත් යැයි කියනු ලබන්නේ. එය භෞතික ගමනක් නොව මානසිකව යන ගමනකි. මිනිස්සු දිගු ගමනක් ගොස් තෘප්තිමත් වෙති. නමුත්, අනිත්‍යතාවය ඔස්සේ කල්පනා කළහොත් ඔහු ඉදිරියට ගොස් නැත. දීර්ඝ කාලයක් සැළසුම් කර, කාලයක් උත්සාහවත් වී යමක් ලැබුණද, එයද රඳවා ගත නොහැකිය. මෙසේ ලෞකික මාර්ගයන්ගේ අවසානයේ හරයක් නැත. සෝවාන් මාර්ගයෙන් නැතිවන කෙලෙස් නැවත නොයෙන්නේය. නැතිවන දුක් නැවත හට නොගන්නේය. එම නිසා එය සැබෑ වූම මාර්ගයයි.

13. අධෝ ලිපි - 312 පිට

සසර ගැනත්, නිවන ගැනත්, ප්‍රමාණවත් අවබෝධයක් ලබන්නා වූ පළමු අවස්ථාව මෙයයි. මිථ්‍යාදෘෂ්ටීන් ප්‍රහාණයවන සේ චතුරාර්ය සත්‍යය යම් මට්ටමකට අවබෝධ කරන අවස්ථාවක් ලෙස මෙම ඥාණය හැඳින්විය හැක.

විශේෂයෙන් හේතුඵල දහම පිළිබඳ ගැඹුරු අවබෝධයක් ද, ධර්මයන් හේතූන්ගෙන් හටගන්නා ආකාරය අනුව, ඒවායේ නැතිවී යෑම පිළිබඳව ඒකාන්ත අවබෝධයක් ලබන අවස්ථාවක් ලෙස සෝවාන් මාර්ගය හැඳින්වේ. එයට ''දස්සනය'' නැතහොත් ''දර්ශනය'' කියාද කියනු ලැබේ.

මෙවන් අවස්ථාවක මූලිකව අරමුණු කරන්නේ නිවන ගැනයි. එනම්, මාර්ග සිතෙහි අරමුණ නිවනයි. නිවන යනු ''සංසාර පැවැත්මෙහි නැවතීමයි''. පැවැත්ම දුකක් යැයි, දක්නා කෙනෙකුට එය නැවැත්වීමේ අවශ්‍යතාවක් මතු වේ. ජීවිතය සැපක්, යැයි සිතෙන කෙනෙකුට එය නැවැත්වීමේ අවශ්‍යතාවක් නැත්තේය. සමහරක් ශ්‍රමණ, බ්‍රාහ්මණවරු කල්ප ගණන් අතීතයට පෙර භවයන් දැකීමට සමත් වෙති. කෙළවරක් නැතිව අතීත සංසාර ගමන දකින ඔවුන්ට, මෙම සංසාරය, කෙළවරක් නැති සදාකාලික පැවැත්මක් යැයි, හැඟෙනු ඇත. ඔවුන් එසේ ප්‍රකාශ කරනු ඇත.

සමහර විට ධ්‍යාන බලයෙන් රාගය ප්‍රහාණය කර ඇති විට දී පවා බ්‍රහ්ම ලෝකයක හෝ උපතක් සිදුවන බව දක්නා නිසා කෙලෙස් තිබුණද, නැතද, නැවත උපතක් ලබන්නේ යැයි ඔවුන් කියනු ඇත. නමුත්, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මෙම සංසාර ගමනෙහි නැවැත්මක් ඇති බව වටහා ගත් සේක. එය නවතින හැටිද, එනම්, මාර්ගයද සොයාගත් සේක. එය නැවතුණු විට කෙබඳු දැයි වටහා ගත් සේක.

සාමාන්‍යයෙන් බෞද්ධයන් දන්නේ තණ්හාව නැති වුවහොත්, නැවත උපතක් නැති වන බවයි. නමුත්, ඔවුන් එය හොඳින් දන්නේ නොවේ. ඔවුන්ට ඇත්තේ දළ අදහසක් පමණි. අනෙක් අතට ඔවුන්ට හැඟෙනුයේ ''මගේ තණ්හාව නැති වුවහොත් මට උපතක් නැතිවේ යැයි'' කියාය. එනම්, මමත්ව පුද්ගල ආකෘතියක් තුළින්ය ඔවුන් එය දකිනුයේ.

තණ්හාව ඇති විටමය උපත හටගනුයේ. තණ්හාව නැතිවිට උපත හට නොගන්නේමය. අන් දෙවියෙකු හෝ බ්‍රහ්මයකු විසින් මැවිය

නොහැක්කේමය. මෙසේ, කෙලෙස්වලට පරිබාහිර අන් හේතුවක් නිසා උපත නොවන්නේය. මෙලෙසින්, මෙය ඇතිවිටම මෙය වන්නේය. මෙය නැතිවිට මෙය නොවන්නේමය. අන්සේද නොවන්නේය. මෙසේ, යමෙක් දන්නේ නම් ඔහුගේ සසර ගැන ඇති සියලු සැක දුරුවනු ඇත. මෙසේ පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය මනාව දක්නා මොහොතක් ලෙස මාර්ග ඥාණය හැඳින්විය හැකිය. එම නිසාය, සසර පිළිබඳ, පූර්වාන්තය පිළිබඳ, අපරාන්තය පිළිබඳ, සියලු සැක දුරුවනුයේ.

සෝවාන් මාර්ග ඥාණයට පැමිණියෙකුට ආර්‍යය ශ්‍රාවකයෙකු යැයි කියනු ලැබේ. මෙම මාර්ග සිත හටගනිද්දී, සමස්ත ජීවය පිළිබඳවම ලබන්නා වූ පැතිරී ගිය අවබෝධය නිසා සියලු සංස්කාරයන්ගේ අනිත්‍යතාව පිළිබඳ, දුක පිළිබඳ හා අනාත්ම ලක්ෂණය පිළිබඳ ලබන්නා වූ අවබෝධය නිසාත්, ආර්‍යය ශ්‍රාවකයාගේ සිත තුළින් සියලු මිථ්‍යාදෘෂ්ටි ප්‍රහාණය වන්නේය. සක්කායදිට්ඨිය ප්‍රහාණය වන්නේය. වැරදි දෘෂ්ඨියත්, උපාදානයේ රළු බවකුත් නිසා, පවතින සීල ව්‍රතයන්ද ඔහු කෙරෙන් ප්‍රහාණය වන්නේය.

මෙලෙස සක්කායදිට්ඨි, විචිකිච්ඡා, සීලබ්බතපරාමාස නැමැති සංයෝජන තුන නැවත සිත තුළ පැන නොනගින ලෙස ප්‍රහාණය වන්නේය. ආර්‍යය ශ්‍රාවකයා සසර ගමන නැවැත්විය හැකි බවත්, එම නැවැත්වීමේ අර්ථයක් ඇති බවත් දන්නේය. එම නැවැත්ම යනු, හට නොගන්නා බවයි. උපතක් හටනොගන්නා බවයි. එනිසා, එයට ''අනුත්පාදය'' යැයිද, ''නිරෝධය'' යැයිද, කියනු ලැබේ. මෙසේ, මුලින්ම ප්‍රායෝගික ලෙස යතාර්ථයක් ලෙස කෙනෙක් නිරෝධය දැනගන්නා අවස්ථාව සෝවාන් මාර්ගයයි.

නිවන යනු, අමුතු ගූඪ, ගුප්ත ධර්මයක් නොවේ. සංස්කාරයන්ගේ පැවැත්ම දුකනම් එය නැවැත්වීම හැරෙන්නට වෙනත් ගූඪ ධර්මයන්ගෙන් පළක් නැත්තේය.

නිවන දක්නා මොහොතේම කෙනෙකුට දුක පිළිබඳවද අදහසක් ඇත්තේය. නිවන් මාර්ගය පිළිබඳවද, අවබෝධයක් ඇත්තේය. හේතුඵල දහම පිළිබඳවද, අවබෝධයක් ඇත්තේය. මෙනිසා, සෝවාන් මාර්ගය හටගන්නා මොහොතෙහි, නිරෝධය කෙනෙක් මූලිකව ඉලක්ක කළද, ඔහුට දුක පිළිබඳවද, දුක්ඛ සමුදය පිළිබඳවද, ප්‍රතිපදාව පිළිබඳවද, අදහසක් ඇත්තේමය.

ගවම්පති තෙරුන් වහන්සේ බුදුහිමියන් සම්මුඛයෙහි තමා ඇසූදෙයක් වරක් මෙසේ පවසන ලදී. ''යමෙක් දුක දකීද, ඔහු දුක්ඛ සමුදයත් දකී. දුක්ඛ නිරෝධයත් දකී. දුක්ඛ නිරෝධගාමිණී ප්‍රතිපදාවත් දකී......යමෙක් දුක්ඛ නිරෝධය දකීද, ඔහු දුක දකී. දුක්ඛ සමුදයත් දකී. දුක්ඛ නිරෝධගාමිණී ප්‍රතිපදාවත් දකී. '' මෙසේ එක් සත්‍යයක් දක්නා විට අනෙක් සත්‍යයන් දක්නේ යැයි ගවම්පති තෙරුන්, බුද්ධ වචනයක් ලෙසින් අන් භික්ෂූන් ඉදිරියේ වදාළේය.

මෙතෙක් වෙලා විශේෂයෙන් කියනු ලැබුවේ සෝවාන් මාර්ග සිතෙහි යෙදෙන ප්‍රඥාවේ ආකාරය ගැනයි. එනම්, ප්‍රඥා චෛතසිකය ගැනයි. එම චෛතසිකය තනිව හටගන්නේ නොවේ. චිත්ත, චෛතසික සමුදායක් සමඟ එක්ව හටගන්නේය. මෙම චිත්ත, චෛතසික ගොනුවෙහි ආකාරය පෙළෙහි දක්වා ඇත්තේ මෙලෙසය,

''යස්මිං සමයේ ලෝකුත්තරං ඣානං භාවේති, නිය්‍යානිකං, අපචයගාමිං දිට්ඨිගතානං, පහානාය, පඨමාය භූමියා පත්තියා විවිච්චේව කාමේහි ...පෙ... පඨමං ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති දුක්ඛාපටිපදං දන්ධාභිඤ්ඤං, තස්මිං සමයේ ඵස්සෝ හෝති, වේදනා හෝති, ...පෙ... ජීවිතින්ද්‍රියං හෝති, ***අනඤ්ඤාතඤ්ඤස්සාමීතින්ද්‍රියං හෝති, සම්මාදිට්ඨි හෝති, සම්මාසඞ්කප්පෝ හෝති, සම්මාවාචා හෝති, සම්මාකම්මන්තෝ හෝති, සම්මාආජීවෝ හෝති, සම්මාවායාමෝ හෝති, සම්මාසති හෝති, සම්මාසමාධි හෝති,*** සද්ධාබලං හෝති, ...පෙ... ඔත්තප්පබලං හෝති, අලෝභෝ හෝති, අදෝසෝ හෝති, අමෝහෝ හෝති .... හිරි හෝති, ඔත්තප්පං හෝති, කායපස්සද්ධි හෝති, ...පෙ... චිත්තුජුකතා හෝති, සති හෝති, සම්පජඤ්ඤං හෝති, සමථෝ හෝති, විපස්සනා හෝති, පග්ගාහෝ හෝති, අවික්ඛේපෝ හෝති;

''යම් කලෙක ලෝකුත්තර ධ්‍යානය වඩත්ද, නික්මීමවන, අස්වීම (රැස් නොවීම) පිණිසවන, දෘෂ්ටිගතයන්ගේ ප්‍රහාණය පිණිස, ප්‍රථම භූමියට පැමිණීම සඳහා කාමයෙන් වෙන්වම ...පෙ... ප්‍රථම ධ්‍යානයට එළඹ දුක් ප්‍රතිපදාවෙන් දන්ධලෙස (මන්දගාමී) ඤාණය හටගන්නේද, එකල්හි ස්පර්ශය වෙයි, වේදනාව වෙයි, සංඥාව වෙයි, චේතනාව වෙයි, චිත්තය වෙයි, විතර්කය වෙයි, ...පෙ... ජීවිතීන්ද්‍රිය වෙයි, ***අනඤ්ඤාතඤ්ඤස්සාමීතින්ද්‍රිය වෙයි, සම්මා දිට්ඨිය වෙයි, සම්මා සංකල්පය වෙයි, සම්මාවාචා වෙයි, සම්මාකම්මන්ත වෙයි, සම්මාආජීවය***

වෙයි, සම්මාවායාම වෙයි, සම්මාසතිය වෙයි, සම්මාසමාධිය වෙයි, ශ්‍රද්ධාබලය වෙයි, ...පෙ... , අලෝභය වෙයි, අදෝෂය වෙයි, අමෝහය වෙයි, .... , කාය පස්සද්ධිය වෙයි, ...පෙ... , සතිය වෙයි, සම්මා ඤාණය වෙයි, සමථය වෙයි, විදර්ශනාව වෙයි, පග්ගාහය වෙයි, අවික්ශේපය වෙයි, එකල්හි අන්‍යය වූද, ප්‍රත්‍යසමාවායෙන් හටගත් යම් අරූපී ධර්මයක් වෙත්ද, ඒවා කුසලයෝය."

සමහරක් චෛතසික, මාර්ග සිතේ විශේෂයෙන් කැපී පෙනෙන්නේය. ඒවාට ''මාර්ග අංග'' යැයි කියනු ලැබේ. ප්‍රඥාව සමගින් මාර්ග අංග අටක් වන්නේය. එම සිතෙහි යෙදෙන ප්‍රඥාව තුන් කාලය ගැනම, මුළු ජීවය ගැනම, ඇති දැක්මක් නිසා එයට සම්මාදිට්ඨිය යැයිද, කියනු ලැබේ.

එසේ සම්මාදිට්ඨිය පූර්ව වූ අංග අට මෙසේය. සම්මාදිට්ඨි, සම්මාසංකප්ප, සම්මාවාචා, සම්මාකම්මන්ත, සම්මාආජීව, සම්මාවායාම, සම්මාසති, සම්මාසමාධි.

## සම්මා සංකප්ප

මෙම සිතෙහි යෙදෙන යහපත් විතර්ක ස්වභාවයයි. සියලු සංස්කාරයෝ අනිත්‍යය, දුක් ලෙස දකිනා අවබෝධය ඇති බැවින් කාමයන් අතහැරීමේ බලවත් විතර්කයක් මෙම සිතෙහි ඇත්තේය. එයට ''නෙක්ඛම්ම සංකප්පය'' යැයි කියනු ලැබේ. අනාත්ම දර්ශනයත් මනාව ඇති බැවින්, ගැටෙන්නට පුද්ගලයකු හමුනොවන හෙයින්, ජීවිතයේ හටගත හැකි යම් දුකක් වේද, එය හේතුඵල ක්‍රියාවලිය තුළ මිස, අන්අය නිසා හටගන්නේ යැයි නොදක්නා බැවින්ද, මෛත්‍රී සහගත සංකල්පය හෙවත් අව්‍යාපාද, අවිහිංසා සංකල්පද බලවත්ව මෙම සිතෙහි ඇත්තේය.

## සම්මා වාචා

අයහපත් වචනයෙන් වෙන්වන ස්වභාවයයි.

## සම්මා කම්මන්ත

අයහපත් ක්‍රියාවලින් විරමණය වන ස්වභාවයයි.

## සම්මා ආජීවය

වැරදි ජීවන රටාවලින් විරමණය වන ස්වභාවයයි.

සම්මා වාචා සම්මා කම්මන්ත සම්මා ආජීව යන චෛතසික ත්‍රිත්වයට ''විරති චෛතසික'' යැයිද කියනු ලැබේ. සෝවාන් මාර්ග ඤාණය සමඟින්, ලෝභයට ප්‍රතිපක්ෂව බලවත් නෙක්ඛම්ම සංකල්පයක් හටගන්නා නිසාත්, වෙනත් කෙලෙස් සංසිඳෙන නිසාත්, වැරදි ක්‍රියාවලින් නික්මීමේ, වෙන්වීමේ, රමණය නොකිරීමේ ස්වභාවයක්, මනසේ පහළ වේ. ඤාණය සමඟ යෙදෙන බලවත් හිරි, ඔතප් චෛතසික නිසාද, මෙම විරති චෛතසික තුන බලගැන්වේ. කාමාවචර කුසල සිතිවිලි ඇතිවන විටද, මෙම විරති චෛතසික හට ගත්තද, ඒවා අනිවාර්‍ය්‍යය නොවේ. මෙම මාර්ග සිතෙහි ඒවා බලවත්ව එකවිට හටගනී.

## සම්මා වායාම

කාමයන්ගෙන් නික්මෙන, කුසලය වඩවන, අකුසලය ප්‍රහාණය කරන්නා වූ වීර්යය යි.

## සම්මා සතිය

සියලු සංස්කාරයන් අනිත්‍යය ලෙස, දුක් ලෙස, අනාත්ම ලෙස, සිහි ගැන්වෙන ස්වභාවයයි. කාමයේ ආදීනව නෙක්ඛම්මයේ ආනිශංස හෝ සිහිගැන්වෙන ඒ සමඟ නිවන තුළ කිඳා බසින ස්වභාවයයි.

## සම්මා සමාධි

නිරෝධය අරමුණු කොට සිත නොසෙල්වී පවතින ස්වභාවයයි.

ඉහත දක්වනලද චෛතසික වලට අමතරව ඤාණ සම්ප්‍රයුක්ත කාමාවචර කුසල සිතක යෙදෙන සියලු කුසල චෛතසික, නම් වශයෙන් ගත්කල මෙම මාර්ග සිතෙහිද වන්නේය. නමුත්, බලවත් බවින් වෙනස්ය. එම ධර්මයෝ කාමාවචරය. මෙහිදී එය ලෝකෝත්තරය.

සාමාන්‍යයෙන් සෝවාන් මාර්ගයෙන් සක්කායදිට්ඨි, විචිකිච්ඡා, සීලබ්බතපරාමාස යන සංයෝජන තුන ප්‍රහාණය වන අතර, අවිද්‍යා රාග, ද්වේශ ආදී කෙලෙස්, පසු මාර්ග ඤාණවලින් ප්‍රහාණය වන්නේ යැයි බොහෝ දෙනා සිතුවද, එය එසේම නොවේ. සෝවාන් මාර්ග සිතෙනුත් ජීවිතය සම්බන්ධ එක්තරා අවිද්‍යා මට්ටමක් සම්පූර්ණයෙන්ම දුරුවන්නේය. එම අවිද්‍යා මට්ටමට අනුගත වූ රාග ද්වේශයේද එක්තරා මට්ටමක් ප්‍රහාණය වන්නේය. මව මැරීම, පියා

මැරීම යනාදී මට්ටමේ ද්වේශයක් ඔහුට නැවත කෙදිනකවත් හට නොගන්නේය.[14]

ඉහත දක්වනු ලැබුවේ මෙම මාර්ග සිත පළමුවන ධ්‍යාන මට්ටමෙන් හටගන්නා ආකාරයයි. නමුත් දෙවන, තුන්වන, හතරවන ධ්‍යාන මට්ටම්වලින්ද, කෙනෙක් සෝවාන් මාර්ගයේ යන අවස්ථා ඇත්තේය. එවන් අවස්ථාවල මාර්ගාංග ලෙස සම්මා සංකප්පය ගනු නොලැබේ. විතර්කය නැති බැවිනි.

## රාග, ද්වේශ තනුකවන දෙවන මාර්ග සිත

මනසේ අන්තර් සම්බන්ධතා තවදුරටත් අවබෝධ කරන අවස්ථාවක් ලෙස සකදාගාමී මාර්ගය හැඳින්විය හැක. මේ නිසා කාම උපාදානයේ හා සුබ සංඥා හටගන්නා ආකාරයේ වෙනසක් සිදුවේ. රාග, ද්වේශ තනුක වනවා යනු කලාතුරකින් හටගැනීමත්, හටගත්තද දුර්වල ලෙස මතුවීමය. චිත්ත, චෛතසික ආකෘතිය සම්බන්ධයෙන් ගත්කල පළමු මාර්ගසිත හා විශේෂ වෙනසක් මෙහි නැත.[15]

## රාග, ද්වේශ සහමුලින්ම ප්‍රහාණයවන තුන්වන මාර්ග සිත

තවත් විදර්ශනාව දියුණු කරන යෝගාවචරයෙක් හේතුඵල දහම වඩ වඩාත් දකිද්දී, මෙනෙහි කරද්දී, එය මනාව සම්මර්ශණය කරද්දී, ලබන්නා වූ අවබෝධයක් මෙම සිත තුළින් නිරූපණය වේ. පංච කාමය සොයා යෑම වෙහෙසක්, දුකක් ලෙස හොඳින්ම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන මොහොතක් බව පෙන්නුම් කරයි. එයට ඇති ආශාව සහමුලින්ම මෙවිට ප්‍රහාණය වේ.

ත්‍රිලක්ෂණයට මනස තවතවත් නංවද්දී ද්විධාකරණය වඩාත් අඩු වූ අවස්ථාවක් ලෙස අනාගාමී මාර්ග සිතෙන් පසුව එළඹෙන කාලය දැක්විය හැක. ද්විධාකරණය යනුවෙන් අදහස් කළේ, අරමුණ හා අරමුණ ගන්නා කෙනා යන, ද්විත්වයයි. මම අනෙකක් අරමුණුවන දෙය, අනෙකක් ආදී ලෙසිනි. පංචකාමරාගය සම්පූර්ණයෙන්ම ප්‍රහාණය වුවද, රූපරාග, අරූපරාග අනාගාමී මාර්ගයෙන් ප්‍රහාණය නොවේ. එනිසා, තණ්හාවේ එක්තරා ප්‍රභේදයක් තවමත් ඉතිරිව ඇත්තේය. මෙම ඥාණයේ බලයෙන් ඔහු කාම භූමියෙන් එතෙර වන්නේය.

---

14. අධෝ ලිපි - 312 පිට
15. අධෝ ලිපි - 313 පිට

චිත්ත, චෛතසික ආකෘතිය පෙර කී ලෙසමය.

## අරහත් මාර්ග ඤාණ සහගත හතරවන ධ්‍යානය

ඉතිරි වී ඇති අවිද්‍යාව නිරවශේෂයෙන් ප්‍රහාණය වීම මෙම ඤාණය සමඟ සිදු වේ. නාම රූප ධර්මයන් පිළිබඳ පරිපූර්ණ අවබෝධයක් ලබන අවස්ථාවයි. අවිද්‍යාව නිරෝධයත් සමඟින් සියලු ආකාරයේ භව තණ්හාව ප්‍රහාණය වේ.

අනුසය සහමුලින්ම දුරුවන අවස්ථාවයි. ත්‍රෛයිකාලික සියලු නාම රූප ධර්මයන් මත පිහිටා ඇති අනුසය දුරු වේ. අතීතයේ අත්විඳ ඇති ධ්‍යාන සුඛයක් මතක් වන විට, එහි පැළපදියම් වී ඇති සුඛ සංඥාව ප්‍රහාණය විය යුතුය. එයත් දුක්ඛ සත්‍යයේ ම කොටසක් ලෙස මනාව අවබෝධ විය යුතුය.

අනාත්ම වූ ස්පර්ශයන් ඔස්සේ සියලු අත්දැකීම් උදාපත් වනබව දකිමින්, අත්දැකීම් එකිනෙක අතර මැනීමෙන් වැඩක් නැතැයි දකිමින්, ඉතිරි වී ඇති මාන්නය මෙම ඤාණයෙන් දුරු විය යුතුය.

මෙසේ ඉතිරිව ඇති අවිද්‍යා, රූපරාග, අරූපරාග, මාන, උද්දච්ච යන සංයෝජන පහේ නිරෝධය සිදු වන අවස්ථාවයි.

# අකුසල සිත්

කුසල් සිත් වලට අනතුරුව භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දේශනා කළේ අකුසල ස්වභාවයන් ගැනයි. අකුසල යනු ''අදක්ෂ, අනර්ථය පිණිස පවතින'' යන අර්ථයයි. අකුසල සිතක හටගන්නා චේතනාවේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස අනිෂ්ඨ, අකාන්ත, අමනාප අවස්ථා ජීවිතය තුළ උදාපත් වේ. එසේම, අකුසල ධර්ම නිසා අනාගතයේ බොහෝ මානසික පීඩා ඇති වන්නේය. අකුසල හැඟීම් බලවත් වූ විට ගන්නා තීරණ නිසා කෙනෙකුගේ ජීවිතය පිරිහෙන්නේය. ඔහුටද අන් අයටද අයහපත පිණිස පවත්නේය.

සාමාන්‍යයෙන් අකුසල ස්වභාවයෝ ලෙස ගැනෙන්නේ සතුන් මැරීම, සොරකම් කිරීම, කාමමිථ්‍යාචාරයේ හැසිරීම, බොරු කීම, කේලාම් කීම, මත්පැන් පානය, තරහ, වෛරය, මිථ්‍යාදෘෂ්ඨියක් ගැනීම, ගිජු බව, ඊර්ෂ්‍යාව, මසුරුකම, මාන්නය යනාදියයි.

වෙන් වෙන් වශයෙන් කතා කළද මෙම සියලු හැඟීම් හටගනුයේ සිතක් සමඟය. පවතිනුයේද, සිත ඇති විටමය. සිත හා සම්ප්‍රයුක්තවය. එනම් දැනීමක්, සංඥාවක්, වින්දනයක් සමඟය. මුලින් සඳහන් කළ ප්‍රාණඝාතාදී අකුසලයන් ගැන සඳහන් කරනවිට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ඉස්මතු කරනුයේ, එම අකුසලයට සම්බන්ධ චේතනාවයි.

සතෙක් මරණවිට එම සිද්ධියට අදාලව කෙනෙකුගේ ශරීරය ක්‍රියාත්මක වේ. මරණයට ලක්වන සත්වයෙකුද ඇත්තේය. නමුත්, අභිධර්ම දේශනයෙහි ප්‍රාණඝාතය යනුවෙන් අදහස් කරනුයේ, එම සමස්ත සිද්ධියෙහිම කේන්ද්‍රය වූ ප්‍රාණඝාතන චේතනාවයි. එනම්, මැරීමට සිතූ බවයි. එය හටගන්නේ එම සතාව දැනහඳුනන විටයි. එනම්, විඤ්ඤාණය හා සංඥාව සමඟිනි. අනෙකුත් සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසිකද සමඟිනි. එමනිසා, මැරීමට සිතා සත්වයා නොමැරුවේ වුවද, එයද අකුසලයක් යන සංග්‍රහයට අයත් වේ.

මාන්නය, මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය වැනි ධර්මද හටගනුයේ, විඤ්ඤාණයත් සමඟය. මෙම අකුසල හැඟීම් හටගන්නාවිට අභිධර්මයට අනුව කිසිදු කුසල හැඟීමක් හටනොගනී. අභිධර්ම දේශනයතුළ පෙර සඳහන් කළ අකුසල හැඟීම් පමණක් නොව එය සමඟ හටගන්නා, එය හා සම්ප්‍රයුක්තව යෙදෙන සමස්ත චිත්ත, චෛතසික පද්ධතියම, ගොනුවම, අකුසල ධර්ම යැයි නිර්වචනය වේ.

එම සමස්තයම අකුසල සිතක් යැයි කිවහැක්කේය. උදාහරණයක් ලෙස කෙනෙක් සොරකමක් කරනවිට, එම සොරකම් කරන භාණ්ඩය ඇති තැන පිළිබඳව දැනුවත්භාවය, අන්අය ළඟපාත සිටින, නොසිටින බව පිළිබඳව දැනුම, එහි වටිනාකම පිළිබඳව දැනුවත්භාවය සමඟමය සොරකම් කිරීමේ චේතනාව පහළවනුයේ. එම සොරකම සිදුවනුයේ චේතනාවේ මූලිකත්වයෙන් වූවද, එම දැනුවත්බව හෙවත් විඤ්ඤාණය නොවන්නේ නම්, එවන් චේතනාවක් පහළනොවන බැවින්, එම විඤ්ඤාණමය ස්වභාවයද, අකුසලයක් ලෙස නිර්වචනය කර ඇත්තේය. එම සිත සමඟ පහළවන වස්තූන්ට ගිජුබව මෝහය ආදී අනෙකුත් චෛතසිකයෝද, සමඟින් මුළු චිත්ත, චෛතසික ගොනුවම අකුසල සිතක් ලෙස නිර්වචනය වන්නේය.

උපමාවකින් කිවහොත් කිහිපදෙනෙකු එකතුවී වාහනයකින් ගොස් එතැනින් කෙනෙක් ඔවුන්ගේ සතුරෙකු මරණයට පත්කළහොත් එම මිනීමරුවා පමණක් නොව, වාහනය පැද වූ කෙනාද, ඔත්තු බැලූ අයද, යන සියල්ලන්ම චූදිතයන් වන්නාක් මෙනි.

මෙසේ, විවිධ සත්වයන් කෙරෙහි විවිධ අවස්ථාවල හටගන්නා වූ විවිධ අකුසල හැඟීම් සහ ඒ සමඟ යෙදෙන චිත්තයන් සර්වඥතා ඥාණයෙන් සම්පින්ඩණය කොට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එය දොළොස් ආකාරයකට වර්ගීකරණය කර ඇත්තේය.

## අකුසල සිත් 12

ලෝභ සහගත සිත් අට ආකාරයකුත්, පටිඝ සහගත සිත් දෙයාකාරයකුත්, විචිකිච්ඡා සහගත සිත් එක් ආකාරයක් හා උද්දච්ච සහගත අකුසල සිතක් ලෙසින් දොළහක් වේ.

### ලෝභ සහගත සිත් අට ආකාරය

ලෝභය යැයි කියනුයේ, තණ්හාවටය. සමහර ලෝභ සිතක් හටගන්නා විට සොම්නස් වේදනාවෙන් හටගන්නේය. විටෙක එය උපේක්ෂා සහගතවය. මිථ්‍යාදෘෂ්ටියක් සමඟද, රහිතවද, ලෝභය හටගන්නේය. සසංඛාරික, අසංඛාරික ලෙස භේදව ලෝභ සහගත සිත හටගන්නේය. මෙසේ දෘෂ්ඨිය ඇති නැති බවත්, වේදනාවේ වෙනසත්, සසංඛාරික අසංඛාරික භේදයත්, කරනකොටගෙන සිත් අට ආකාරයක් වන්නේය. මෙම සිත් අටට ලෝභ සහගත සිත් යැයි කීවද, එය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දුන් නමක් නොව අන් අකුසල සිත් වලින්

වෙන්කර දැක්වීමට සාමාන්‍යයෙන් ආචාර්යවරුන් යොදන නමකි.

1. සෝමනස්ස සහගත දිට්ඨිගත සම්ප්‍රයුක්ත අසංඛාරික චිත්තය
2. සෝමනස්ස සහගත දිට්ඨිගත සම්ප්‍රයුක්ත සසංඛාරික චිත්තය
3. සෝමනස්ස සහගත දිට්ඨිගත විප්‍රයුක්ත අසංඛාරික චිත්තය
4. සෝමනස්ස සහගත දිට්ඨිගත විප්‍රයුක්ත සසංඛාරික චිත්තය
5. උපේක්ෂා සහගත දිට්ඨිගත සම්ප්‍රයුක්ත අසංඛාරික චිත්තය
6. උපේක්ෂා සහගත දිට්ඨිගත සම්ප්‍රයුක්ත සසංඛාරික චිත්තය
7. උපේක්ෂා සහගත දිට්ඨිගත විප්‍රයුක්ත අසංඛාරික චිත්තය
8. උපේක්ෂා සහගත දිට්ඨිගත විප්‍රයුක්ත සසංඛාරික චිත්තය

මෙහි පළමුවැනි අකුසල චිත්තය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිර්වචනය කල ආකාරය මෙසේය.

*"කතමේ ධම්මා අකුසලා?"* යස්මිං සමයේ අකුසලං චිත්තං උප්පන්නං හෝති, සෝමනස්ස සහගතං දිට්ඨිගත සම්පයුක්තං රූපාරම්මණං වා, සද්දාරම්මණං වා, ගන්ධාරම්මණං වා, රසාරම්මණං වා, ඵොට්ඨබ්බාරම්මණං වා, ධම්මාරම්මණං වා, යං යං වා පනාරබ්භ තස්මිං සමයේ ඵස්සෝ හෝති, වේදනා හෝති, සඤ්ඤා හෝති, චේතනා හෝති, චිත්තං හෝති, විතක්කෝ හෝති, විචාරෝ හෝති, ප්‍රීති හෝති, සුඛං හෝති, චිත්තස්ස ඒකග්ගතා හෝති, විරියින්ද්‍රියං හෝති, සමාධින්ද්‍රියං හෝති, මනින්ද්‍රියන් හෝති, සෝමනස්සේන්ද්‍රියං හෝති, ජීවිතේන්ද්‍රියං හෝති, මිච්ඡාදිට්ඨි හෝති, මිච්ඡාසංකප්පෝ හෝති, මිච්ඡාවායාමෝ හෝති, මිච්ඡාසමාධි හෝති, විරියබලං හෝති, සමාධිබලං හෝති, අහිරිකබලං හෝති, අනෝත්තප්පබලං හෝති, ලෝභෝ හෝති, මෝහෝ හෝති, අභිජ්ජා හෝති, මිච්ඡාදිට්ඨි හෝති, අහිරිකං හෝති, අනෝත්තප්පං හෝති, සමථෝ හෝති, පග්ගහෝ හෝති, අවික්ඛේපෝ හෝති, යේවා පන තස්මිං සමයේ අඤ්ඤේපි අත්ථි පටිච්චසමුප්පන්නා අරූපිනෝ ධම්මා, ඉමේ ධම්මා අකුසලා."

සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික වලට අමතරව විතර්කය, විචාරය, විරිය, අහිරිකය, අනෝත්තප්පය, මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය, මෝහය යනාදී චෛතසික ස්වභාවයෝ එක් ගොනුවක් ලෙස හටගන්නාබව දක්වා ඇත්තේය. ආරම්මණය ලෙස කාමාවචර කුසල සිතට සඳහන්කළ

අයුරින්ම රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, පහස, හා වෙනත් ධර්මයන්, ලෙස හය ආකාරයක් දක්වා ඇත්තේය.

මෙම සිත සම්බන්ධයෙන් විශේෂයෙන් විස්තර කළයුතු වන්නේ මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය, මෝහය, ලෝභය, යන ධර්ම ත්‍රිත්වයයි. අන් චෛතසික බොහෝ සෙයින් ඔබ දැනටමත් දන්නේය.

## ලෝභය

ගිජුබව, කෑදරකම, ආශාව, ඇල්ම, රාගය ලෙස සඳහන් වන්නේ ලෝභය ගැනයි. සමහර විටෙක ප්‍රාර්ථනාව, බලාපොරොත්තුව, ප්‍රේමය, ආදරය, ලෙසද එය නිරූපණය වේ. පංචකාමයන්ට ඇති ආශාව ලෙස ඒවා නැවත නැවතත් වින්දනය කිරීමට ඇති ඕනෑකම, නැතිව බැරිකම, ලෝභය ප්‍රකටවන අවස්ථාය. එය කාමරාග, රූපරාග, අරූපරාග ලෙස තුන්වැදෑරුම් වේ. රූපරාග යනු රූපාවචර ධ්‍යානවලට ඇති ආශාවය. අරූපාවචර ධ්‍යාන වලට ඇති ආශාව අරූපරාග වේ.

ප්‍රසිද්ධියට ඇති ආශාව, සමාජ තත්වයට ඇති ආශාව, ප්‍රශංසාවට ඇති ආශාව, ජීවත්වීමට ඇති ආශාව, අදහස් වලට ඇති ආශාව, දැනුවත් වීමගැන ඇති ආශාව හා ඇල්ම ලෙස විවිධ අයුරින් ලෝභය හටගනී. සාමාන්‍යයෙන් පංචකාමාශාව ලෙස අදහස් කරනුයේ, මනවඩන ප්‍රිය රූප වෙත, මධුර ශබ්ද වෙත, මිහිරි සුවඳ වෙත, රසවත් ආහාර වෙත, මනා පහස වෙත, සිත ඇදීයන ඒවාට ඇලීයන ගතියයි.

## මෝහය

මෙසේ, සිත ඇදීයන්නේ සෑමවිටම මෝහය සමඟිනි. මුලාවත් සමඟිනි. දුක් දේ සැපලෙස දැකීම මුලාවකි, අනිත්‍යය දේ නිත්‍යලෙස දැකීම මුලාවකි, අනාත්ම දේ ආත්ම ලෙස දැකීමද මුලාවකි, දුකට හේතුවන දේ සැපට හේතුවන දෙයක් ලෙස දැකීම, හේතුඵල න්‍යාය වරදවා ගැනීමකි. මෙසේ, මනසෙහි දිස්වන රැවටෙන ගතියත් සමඟ, මුලාවන ගතියත් සමඟ, එම මුලාවේ ප්‍රමාණයට අනුගතව ලෝභය හටගන්නේය. මෝහය කියා තනි වචනයකින් දැක්වුවද, මුලාවන විවිධ ආකාර අනුව එය විස්ථාර වේ.

උදාහරණයක් ලෙස තරුණ කෙනෙකුට තම ශරීරය සිහිවනවිට, කණ්නාඩියකින් හෝ බලනවිට, මෙම ශරීරයේ පැවැත්ම සැපයක් යැයිද, මෙම ශරීරය හොඳ දෙයක් යැයිද, කාලයක් පවත්නා දෙයක්

යැයිද, මෙය සැපයට හේතුවන දෙයක් යැයිද, හැඟීමක් ඇතිවිට, ඔහුට ශරීරය කෙරෙහි වඩාත් ඇල්මක් හටගනී. ඔහු වඩාත් ශරීරය ආශ්වාද කරයි. ඔහු ශරීරය මට අවශ්‍යය ආකාරයට පවත්නේ යැයි සිතයි. ඇත්තෙන්ම ශරීරය අනාත්ම ස්වභාවයක් නිසා එසේ ආත්ම ලෙස දැකීමද එක්තරා මුලාවකි. මෝහය, අරමුණෙහි ස්වභාවය වසන එක්තරා අන්ධකාරයක් වැනිය. එයට ''අවිද්‍යාව'' යැයිද කියනු ලැබේ.

*''අත්ථි භික්ඛවේ සුභ නිමිත්තං .... ''* ''මහණෙනි, සුභ නිමිත්තක් ඇත්තේය. එහිලා, නුනුවණින් මෙනෙහි කිරීම බහුල වූයේ, නූපන්නාවූ කාමච්ඡන්දය ඉපදීමටත්, උපන්නාවූ කාමච්ඡන්දය වැඩිවීමටත්, එය ආහාරයක් වන්නේය.''

මෙසේ, මෝහ සහගත මනසිකාරය ලෝභය නංවන අයුරු භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වදාරා ඇත්තේය.

මෙසේ, මෝහය සමඟ ලෝභය යෙදෙන ආකාරය විස්තර කරනු ලැබුවේ, සියලු ලෝභ සිත් වලට අදාලවය. සෑම ආකාරයේම ලෝභයක් සමඟ යම් ආකාරයක මෝහයක් සම්ප්‍රයුක්ත වන්නේමය.

මෙසේ, මෝහය සමඟ හටගන්නා ලෝභය නිසා සත්වයෝ අප්‍රමාණ මානසික දුක්පීඩා විඳිති. තම ශරීරය විපරිණාමයට ලක්වනවිට, නැතිවේදෝයි බිය හටගනී. සැකසංකා හටගනී.

*"තණ්හාය ජායතී සෝකෝ - තණ්හාය ජායතී භයං*
*තණ්හාය විප්පමුත්තස්ස - නත්ථි සෝකෝ කුතෝ භයං"*

"තණ්හාවෙන් ශෝකය හටගනී. තණ්හාවෙන් බිය හටගනී. තණ්හාවෙන් මිදුනහුට, ශෝකයක් නැත්තේය. බියක් කොහෙන්ද? "

එසේම, තණ්හාවෙන් නොයෙක්දේ සෙවීමට පෙළඹෙන සත්වයන්ගේ සිත නොයෙක්දේ වෙත තණ්හාවෙන් ඇඳීයන නිසා මරණයෙන් මත්තෙහිද ඊළඟ භවයක සිත පිහිටන්නේය, බැසග න්නේය. මෙසේ, පුනර්භවය ඇතිවීමේ ප්‍රධාන සාධකයක් වනුයේ, තණ්හාවය. භවය සමඟ නැවත නැවතත් ජරාමරණ දුකට සත්වයෝ හසුවන්නේය. මේනිසා මේ මෝහය සමඟ සබැඳුනු තණ්හාව, මානසික දුක්පීඩා හටගන්වන බැවිනුත්, භවය සමඟ හටගන්නා කායික දුක්පීඩා වලට හේතුවන බැවිනුත්, ඒකාන්තයෙන්ම අකුසලයකි. *''දුක්ඛසමුදය සත්‍යය''* ලෙසද හැඳින්වේ.

මෙසේ, සත්වයකුගේ ජීවිතය තුළ වරින්වර හටගන්නා ලෝභ ස්වභාවය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් අනෙකුත් චෛතසික සමඟ සම්ප්‍රයුක්තවන ආකාරය සලකා, සිත් අට ආකාරයකට වර්ගීකරණය කර ඇත්තේය.

කාමාවචර කුසල් සිත් වලට කියූ පරිදිම රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස හා වෙනත් ධර්මයන් ඔස්සේ විවිධ අවස්ථාවල දුර්වල හෝ ප්‍රබල ලෙස ලෝභය හටගනු ලබන්නේය. රූපය කෙරෙහි ලෝභය අනෙකකි, ශබ්ද කෙරෙහි ලෝභය අනෙකකි, මනා වූ සමේ පැහැයක් ගැන අභිනන්දනය කරනවිට, අලංකාර වස්ත්‍රයක් කෙරෙහි ඇල්ම ඇතිවනවිට, එය වර්ණයක් කෙරෙහි හටගත් ලෝභයකි. වර්ණය අරමුණු කොට හටගත් ලෝභයකි.

ස්ත්‍රී, පුරුෂ කටහඬක් කෙරෙහි ඇලුණු විට ශබ්දය අරමුණු කරගත් ලෝභයකි. රසවත් ආහාරයක් අපේක්ෂා කරනවිට රසය අරමුණු කරගත් ලෝභයකි. සුවඳක් අපේක්ෂා කරනවිට ගන්ධාරම්මණයක ලෝභයක් හටගත් බවකි. මෛථුන ධර්මය අපේක්ෂා කරනවිට හෝ ආශා කරන විට පහස අරමුණු කරගත් ලෝභයකි.

දෙවියෙකු තම දිව්‍යමය ඇස, කන ආදිය ගැන සතුටු වනවිට ඒ ඒ ආයතන අරමුණු කරගත් ලෝභයකි. *"චක්ඛුං ලෝකේ පිය රූපං සාත රූපං, සෝතං ලෝකේ පිය රූපං සාත රූපං,..."* ආදී ලෙස සතිපට්ඨාන සූත්‍රයේ "ඇස ලෝකයේ ප්‍රිය ස්වභාවයක්, මධුර ස්වභාවයක්, එය කෙරෙහි තණ්හාව හටගනු ලබනුයේ වේ." ලෙස සඳහන් වන්නේ පංචායතන අරමුණුකොට ඇතිවන තණ්හාව ගැනයි.

සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙක් හුදෙක් ඇස පමණක් අරමුණුකොට, එය පමණක් සිහිකොට ලෝභ කරන්නේ නොවේ. මුළු ශරීරයම සමස්තයක් ලෙසගෙන. එහි කොටසක් ලෙස ඇස ඉලක්කකොට තණ්හාව හටගනී. ශරීරය පමණක් නොව, නාම කයද, එක්තරා ආකාරයකට ඔහුට දැනෙන්නේය.

මළමිනියක ඇහැක් අරමුණුකොට එය කෙරෙහි තණ්හාවක් ඇති නොවන්නේය. මේනිසා, තවත් බොහෝ ධර්ම දැනෙන අතරේ, ඇස වඩාත් ඉලක්ක වනවිට, එය ඇස අරමුණු කරගත් තණ්හාවක් යැයි අප කියනු ලැබේ. අනෙකුත් රූපමය ආයතන සඳහාද මේ අයුරින්ම තේරුම් ගත යුත්තේය. සය ආකාරයකට ආරම්මණ බෙදා ඇතිවිට ඇස කන ආදී රූප, හයවැනි "ධර්මාරම්මණ" යන කොටසෙහි සංග්‍රහ වේ.

තවද, තමා කෙරෙහි දිස්වන, එසේම අන්අය කෙරෙහි දිස්වන, විවිධ මානසික ස්වභාවයන් ඉලක්ක කොටද, තණ්හාව හටගනු ලබන්නේය. අනිකෙක් තමන්ගැන හොඳ ආකල්පයක් දරන බවට, තමන් කැමති වන්නේය. අනෙකෙක් තමාට ආදරය කරන බවට විටෙක කැමති වන්නේය.

මේ අයුරින් අන් අයගේ මානසික ස්වභාවයන් ඉලක්කකොට තණ්හාව හටගනී. තමාගේ දැනුවත්කම්, සිතීමේ හැකියාව, මතක්වීමේ හැකියාව, ආදී තමාකෙරෙහි විද්‍යාමානවන මානසික ස්වභාවයන් ඉලක්කකොටද, තණ්හාව හටගනී. මේ සියල්ල සයවෙනි ආරම්මණ ප්‍රභේදය වූ ''ධම්මාරම්මණ''යන කුලකය තුළ සංග්‍රහ වේ.

ප්‍රසිද්ධියට කෙනෙක් ඇලුම් කරනවා යනු, බොහෝ දෙනෙක් තමා ගැන දැනුවත් වන හඳුනන අතරෙහි තමාගැන හොඳ ආකල්පයක් දරන බවයි. එනම්, ප්‍රසිද්ධිය යනු ''අන් අයගේ නාමධර්ම සමුදායකි.'' එනම්, බාහිර විඤ්ඤාණ, සංඥා සහ වෙනත් හැඟීම් සමුදායකි. නමුත්, ප්‍රසිද්ධියට ඇලුම් කරනවිට ඔහුට වැටහෙනුයේ, අනිත්‍යය වූ හැඟීම් සමුදායකට ඇලුම් කරනවා කියා නොව, හැඟීම් සමුදායක් ඉලක්ක කරනවා කියාත් නොව, ඒවා පුද්ගලානුබද්ධව ඇඳමින්, බොහෝ දෙනෙක් මාව දැන අඳුනනවා කියාය.

මෙලෙස ප්‍රසිද්ධිය, නායකත්වය, ප්‍රශංසාව යනාදී කොයි වචන වලින් හැඳින්වුවද, තණ්හාවට ඉලක්කවී ඇත්තේ නාම රූප ධර්ම කිහිපයක් හෝ සමුදායකි. එනිසා, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ලෝභ සහගත සිතක් රූප හෝ ශබ්ද හෝ ගන්ධ හෝ රස හෝ ඵොට්ඨබ්බ හෝ වෙනත් නාම රූප ධර්ම හෝ ආරම්මණය කොට හටගන්නා බව පෙන්වාදී ඇත්තේය. මෙවිට ධර්ම යන්නෙන් රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, පහස, හැරෙන්නට අනෙක් සියලු රූප ආකාරයෝත්, මානසික ස්වභාවයෝත් ගත යුත්තේය.

## මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය

සමහරවිටක මෝහය, ලෝභය සමඟ මිත්‍යාදෘෂ්ඨියක්ද හටගන්නේය. කර්මයක විපාක නැතැයි හෝ ලෝකය සදාකාලිකයි කියා හෝ ඕපපාතික සත්වයන් නැතැයි කියා හෝ කුසල අකුසල ධර්ම භේදයක් නැතැයි කියා හෝ සදාකාලික ආත්මයක් ඇතැයි කියා හෝ යමෙකුට පැමිණිය හැකි අදහසකට, ලෝකය ගැන දැක්මකට, මිථ්‍යාදෘෂ්ටියක් යැයි කියනුලැබේ. වැරදි දැක්මක් යන අදහසයි. බොහෝ කරුණු

කාරණා එකවිට වැරදි ලෙස ගලපනවිට, එකට ඇඳනවිට මිථ්‍යාදෘෂ්ටි හටගනී.

එමනිසා, ඉහත සඳහන් කළ බොහෝ දෘෂ්ඨී, හීන සිතක් ඇති තිරිසනුන් කෙරෙහි විද්‍යමාන නොවේ. ඔවුන්ට කර්මයක විපාකයක් නැතැයි නොසිතේ. කර්මයක විපාකයක් ඇතැයිද නොසිතේ. බොහෝ තොරතුරු එකට ගැලපුවද, තවත් තොරතුරු නොදන්නා නිසාය, මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය හටගනුයේ. සමහර මිථ්‍යාදෘෂ්ටි සමස්ත ජීවිතය ගැනම දැක්මක් වන බැවින්, එය තදින් හටගත හොත් මුළු ජීවිතය පුරාවටම පුද්ගලයා කරන කියනදේ සඳහා එය බලපානු ඇත.

මිථ්‍යාදෘෂ්ටියෙන් පුද්ගලයාට ජීවත් වියයුතු ආකාරය ගැන මඟපෙන්වීමක් කරන බැවින් එයට *" මිච්ඡාපථො "* යැයිද කියනු ලැබේ. *'පථ'* යනු පාලියෙහි මාර්ගය යන අදහසයි. නාම රූප ධර්ම ග්‍රහණය වීමක්, තදින් අල්ලා ගැනීමක් මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය ඇතිවිට විද්‍යමානවන බැවින් එයට *"දිට්ඨි උපාදාන"* යැයිද කියනු ලැබේ. එනම්, දෘෂ්ඨියම උපාදානයක් යන අරුතයි.

සර්වබලධාරී දෙවියකු ගැන කෙනෙකුට සිහිපත්වන විට, එම ලබ්ධිය ඇති කෙනෙකු, දෙවියන් වහන්සේ සියල්ල මැවූ සේක, සදාකාලික වන සේක, අපගේ විමුක්ති දායකයාණෝය, ලෙස සොම්නස් සහගතව ග්‍රහණය කරමින් මතකයට එත්නම්, එවන් අවස්ථාවක් '' දිට්ඨිගත සම්ප්‍රයුක්ත සෝමනස්ස සහගත අසංඛාරික'' සිතක් ලෙස සැලකිය හැක්කේය. එය ඉහත ලෝභ සහගත සිත් අට ආකාරයේ පළමු ආකාරයයි.

සසංඛාර, අසංඛාර භේදය කුසල සිතට කී නයින් දතයුත්තේය. කොතරම් මැරුවද පව් නැතැයි, සිතෙන අවස්ථාවක මැදහත් වේදනාවෙන් බොහෝවිට සිත හටගනී. එවිට ''දිට්ඨිගත සම්ප්‍රයුක්ත උපේක්ෂා සහගත'' චිත්තයන් අතරින් එකක් ලෙස වර්ගීකරණය වේ.

මිථ්‍යාදෘෂ්ටීන් අතර බොහෝ දෙනාට නිතර හටගන්නා ආකාරය වනුයේ ''සක්කායදිට්ඨියයි.'' එය මිථ්‍යාදෘෂ්ටීන්හි ප්‍රධාන ප්‍රභේදයකි. සක්කායදිට්ඨිය යනු, රූප, වේදනාදී පංචස්කන්ධ ධර්මයන් අරමුණුකොට එය හෝ ඒවා මාගේ ආත්මය, මටම අනන්‍ය වූ මටම ආවේණික වූ සැමදා පවතින ස්වභාවයක් ලෙස ඇතිවන දැක්මයි. තමන්ට තමන්ව සිහිපත්වෙද්දී තමාගේ රූපය හෝ රූපය තුළ ඇති සියුම් රූප ස්වභාවයක් හෝ තමන්ගේ දැනුවත්බව පිළිබඳව හෝ තමා

විඳින වේදනාගැන හෝ වෙනත් හැඟීමක් ගැන හෝ මෙය මාගේ ආත්මය යැයි සිතෙන්නේ නම්, එය සක්කායදිට්ඨියයි.

## ලෝභ සහගත සිතක් සමඟ හට ගත හැකි අනෙකුත් කෙලෙස් ධර්ම

මාන්නය, ථීනමිද්ධය, උද්දච්චය, අහිරික, අනෝතප්ප වැනි කෙලෙස් ධර්මද ලෝභ සහගත සිත සමඟ හටගනු ලබන්නේය.

### මාන්නය

මාන්නය, ''හීනමානය, සදිසමානය, සෙයියමානය'' ලෙස තෙවැදෑරුම් වේ. සෙය්‍යමානය යනු ''උස්කොට දැකීමයි.'' තමාගේ යම්කිසි ගුණයක් හෝ තමාගේ රූප ස්වභාවයෙන් හෝ තමා සන්තක වස්තූන් නිසා හෝ තමාගේ ඥාතීන් නිසා හෝ අන් අයට වඩා උස්කොට සැලකීම සෙය්‍යය මානයයි.

අපි මෙම ජාතියෙහිය, අප සියල්ලෝම මෙම කුලයෙහිය, ලෙස ජාති ආලය සමඟින් ''සදිසමානය'' හටගත හැක්කේය. අභිධර්ම පිටකයේ කරුණු දක්වා ඇති ආකාරයට, මාන්නය දෘෂ්ඨිය නැති ලෝභ සහගත සිත්වල හටගන්නා බව පෙන්නුම් කරයි. ''අස්මිමානය'' ලෙස සඳහන්වන එක්තරා මානයේ ප්‍රභේදයක් ඇත්තේය. එය ''මෙසේ මම වෙමි'' ලෙස තමන්ව උස්කොට වෙන්කොට හටගන්නා හැඟීමක් බව පෙන්නුම් කරයි.

''මෙය මෙයට වඩා හොඳ යැයි'' කියා හෝ ''මෙය මෙයට වඩා හීනයයි'' කියා හෝ යමක් අරභයා ඇතිවන හැඟීම බොහෝවිට මාන්නයයි. දුක්ඛ සත්‍යය නොදන්නා නිසා මාන්නය හටගනී. සියලුදේම අනිත්‍යය නම්, දුක නම්, එසේ අනිත්‍යය යැයි, දුක යැයි කියා දකිද්දී, එසේ සැසඳිය නොහැක්කේය.

බල්ලෙකුගේ අසූචියක් සමඟ බළලෙකුගේ අසූචියක් සංසන්දනය කිරීමෙන් වැඩක් නැත්තේය. නමුත්, සිත දියුණු කිරීමට උනන්දුවන යෝගියෙකු කුසල අකුසල ධර්ම අතර සංසන්දනයක් කරනු ඇත. නමුත්, දක්ෂ යෝගියෙකු එම ධර්ම දෙකම දුක්ඛසත්‍යය යටතේ ගැනෙන බව වටහාගෙන කුසලයට නොඇලෙන අතරෙහි, සංසන්දනය කරනු ලබන්නේය. සාමාන්‍යය කෙනෙක් ලෝකයේ දේවල් සංසන්දනය කරමින් වඩාත් හොඳයැයි සිතන දෙය කෙරෙහි ඇලෙන්නේය. එනම්, ලෝභ කරන්නේය.

එසේම, මෙම සංසන්දනය නිසා හීන යැයි ඔහු අදහස් කරන දෙයක් ඔහුට ලැබෙනවිට ඔහු අසතුටට පත්වන්නේය. මේනිසා මාන්නය වැඩි වූ විට, ලද දෙයින් සතුටු නොවන්නේය. මාන්නයෙන් ගොඩනගාගත් ප්‍රතිරූපය ආරක්ෂා කිරීමට, බොහෝ වෙහෙස වන්නටද සිදුවන්නේය. ප්‍රතිරූපයට හානිවේදෝයි බිය හටගන්නේය. මාන්නය අඩුකෙනාට සරලව ජීවත් විය හැක්කේය. මේ නිසා මාන්නය අකුසල ධර්මයකි ! දුක්, දොම්නස් උපදවන ධර්මයකි.

සක්කායදිට්ඨිය මාන්නය සමඟ එකවිට හටනොගන්නා නමුත්, ඒ දෙක බොහෝවිට එකිනෙකට උපනිශ්‍රයවන බවක් පෙන්නුම් කරයි. එනම්, ආසන්න සිත් දාමයන්හි හට ගනිමින් ප්‍රත්‍යවන බවයි. සෙය්‍යමානය සමඟින් ලෝභ සහගත සිත්වල බොහෝවිට සෝමනස්ස වේදනාව පවතින්නේය. තරඟයකින් ජයගත්විට අන්අය, අපව උසස්කොට සිතන්නේ යැයි කියා, අපගේ කීර්ති රාවය වැඩිවන්නේ යැයි කියා, එන හැඟීමද මාන්නයමය.

එසේ, තමන්ගේ ප්‍රතිරූපය හෝ පවුලේ හෝ රටේ ප්‍රතිරූපය මාන්නයත් සමඟ අභිනන්දනය කරද්දී එම ප්‍රතිරූපය කෙරෙහි දැඩි බැඳීමක් හටගන්නේය. එනම්, ඡන්දරාගයක් වන්නේය. එයට ලෝභය යැයිද, උපාදානය යැයිද, කියනු ලැබේ.

## උපාදානය

ඡන්දරාගය උපාදානයේ එක් ප්‍රභේදයකි. උපාදානයේ තවත් ආකාර ඇත. පෙර සඳහන්කළ දෘෂ්ඨි සහගත සිතක් හටගන්නා විටද, උපාදානය හටගනී. එය සතර ආකාර වේ.

1. අත්තවාද උපාදානය
2. දිට්ඨි උපාදානය
3. සීලබ්බත උපාදානය
4. කාම උපාදානය

## අත්තවාද උපාදානය

අත්තවාද උපාදානය යනු ''සක්කායදිට්ඨියමය.'' රූප, වේදනා ආදිය මම ලෙස, මටම ආවේණික ආකාරය ලෙස, සක්කායදිට්ඨියෙන් තදින් ග්‍රහණය කෙරේ.

## දිට්ඨි උපාදානය

දිට්ඨි උපාදානය යනු ''සක්කායදිට්ඨිය හැරෙන්නට, ඇත්තා වූ වෙනත් මිථ්‍යා දෘෂ්ටීන්ය.'' එනම්, ලෝකය සදාකාලික යැයි කියා හෝ ලෝකය අශාස්වතයි කියා හෝ කර්මයක විපාකයන් නැතැයි කියා හෝ යනාදී ලෙසින් හටගන්නා මිථ්‍යාදෘෂ්ටීන්ය. කුමන ආකාරයේ දෘෂ්ඨියක් නිවැරැදිද, කුමක් වැරදිදැයි, සොයාගැනීමට පහසු ක්‍රමයක් ඇත.

එම දැක්මට පටහැනි කරුණු අසන්නට ලැබෙනවිට දොම්නසක් ද්වේශයක් හටගනීද, හිංසාකිරීමට හෝ මරණයට පත්කිරීමට සිතෙයිද, එසේ අසහනය පිණිස, දුක පිණිස පවතී නම්, එය නිවැරදි දෘෂ්ඨියක් විය නොහැක. ශරීරය මම ලෙස දෘෂ්ඨියෙන් ග්‍රහණයකර ඇත්නම්, එම රූපය වෙනස් වනවිට දොම්නසක් හටගනු ඇත. අන්අය එයට ගැරහුවහොත් කිපෙනු ඇත.

දිට්ඨි උපාදානය යනුවෙන් අදහස්වනුයේ, දෘෂ්ඨිය අරමුණක් ලෙසගෙන එයට ඇති දැඩි කැමැත්ත නොවේ. මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය ඇතිවිටම තදින් ග්‍රහණය කරගන්නා බවක් මනසේ පෙන්නුම් කරයි. එමනිසා එම දෘෂ්ඨියම, උපාදානය ලෙස ගතයුතුය. එම දෘෂ්ඨිය අරමුණු කොට ඇතිවන කැමැත්ත ''කාමඋපාදානය'' වේ.

උදාහරණයක් ලෙස තමා කැමතිම දේශපාලන නායකයෙක්, ඔහුගේ දේශපාලන දර්ශනය ඉදිරිපත් කරනවිට, අනුගාමිකයන් ඔහුගේ කතාව ආශාවෙන් අසා සිටිනවිට, ඔහුගේ දේශපාලන දර්ශනය ගැන එනම්, දේශපාලන දෘෂ්ඨිය ගැන ඡන්දරාගයක් වන්නේය. එය කාමඋපාදාන යයි.

මෙලෙසම, ආගමික නායකයෙකු දේශනයක් පවත්වනවිට, අනුග ාමිකයෝ එම නායකයාගේ දෘෂ්ඨියට කැමැත්තෙන් සවන්දෙති. එවිට එම බාහිර පුද්ගලයාගේ දෘෂ්ඨිය අරමුණුකොට අනුගාමිකයාට ඒ කෙරෙහි කැමැත්ත සමඟ දැඩි ග්‍රහණයක් පවතී. එයට "ඡන්දරාගය" යැයි කියනු ලැබේ. එයද කාම උපාදානයයි. නමුත්, කාම උපාදානය යනුවෙන් මූලිකව අදහස් කරනුයේ, තම ශරීරයට හෝ සුඛ වේදනාව කෙරෙහි පවතින ඡන්දරාගයයි. තම බිරිඳ, ස්වාමිපුරුෂයා, දුවාදරුවන් තම වස්තුව කෙරෙහි පවතින ඡන්දරාගයයි. රාගය යන්න චෛතසික ලෙස නාමකරණයේ දී ලෝභය ලෙස නාමකරණය වේ.

## සීලබ්බත උපාදානය

වැරදි චර්යාරටා පිළිබඳ, නිවැරදි චර්යාරටාවන් ලෙසින් ලෝභයත් සමඟින් වන දැක්ම *''සීලබ්බත උපාදානයයි.''* ගෝ ව්‍රත, සුනඛ ව්‍රත ආදියෙන් ශුද්ධියක් වේ යැයි කියා හෝ සමහර ආහාර ගැනීමෙන් හෝ නොගැනීමෙන් ශුද්ධියක් වේ යැයි කියා හෝ වෙනත් හෝ කිසිදු අර්ථයක් නැති ප්‍රතිපදාවකින් ශුද්ධියක් වේ යැයි කියා හෝ හට ගන්නා හැඟීමට *"සීලබ්බතපරාමාස"* යැයි කියනු ලැබේ. එයද වැරදි දෘෂ්ඨියක් බැවින්, වැරදි දැක්මක් බැවින්, එය හටගන්නා විට *''දෘෂ්ඨිගත සම්ප්‍රයුක්ත ලෝභ සහගත''* සිතක් හටගත්තේ යැයි කියනු ලැබේ. තමන්ම විතර්ක කොට ගොඩනගාගන්නේ නම්''අසංඛාරිකය.'' අන් අය කියන දෙයට විශ්වාසය ඔස්සේ හටගත් විට ''සසංඛාරික'' ලෙස වර්ගීකරණය කළහැක.

දිනපතා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ පිදීම, චෛත්‍යය බෝ මලු ඇමදීම, අචාර්ය උපාධ්‍යයන් කෙරෙහි වත්පිළිවෙත් කිරීම, දෙමාපියන්ට නිති සැලකීම, වැනි නිවැරදි චර්යා රටාවන් ඉලක්කකොට තදින් බැඳීමක් හටගන්නේ නම්, එය කරන්නට බැරි වූ විට දුකක්ද වන්නේ නමුදු (වෙන කෙනෙකු අවහිරකළ නිසා හෝ) එය සීලබ්බත උපාදානය නොවේ. එම චර්යාව දැඩිව ග්‍රහණය කිරීම කාමඋපාදානයයි. එම මානසික දුක හටගත්තේ එම සීලයේ හෙවත් චර්යාවේ වරදින් නොව එය උපාදානය කළ නිසාය. එම සීලය හෙවත් චර්යාව කුසල ධර්මයක් ලෙස කාමාවචර කුසල් සිත් යටතේ සංග්‍රහ වේ. මේ නිසාය සීලබ්බත පරාමාස යන්න නිර්වචනය කිරීමේදී *"යා ඉතෝ බහිද්දා සීලේන ශුද්ධි, වතේන ශුද්ධි..."* ලෙසින් "මෙම ශාසනයෙන් බැහැර වූ සීල ව්‍රතවලින් ශුද්ධිය වේයැයි යන අදහස" ලෙසින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සඳහන්කර ඇත්තේ.

මෙසේ, සතර ආකාරයට ප්‍රභේදවන උපාදානය, චෛතසික වශයෙන් ගත්කල දෘෂ්ඨී චෛතසිකය හා ලෝභ චෛතසිකය ලෙස දැක්විය හැක.

## ථීනය හා මිද්ධය

චිත්තයාගේ අකර්මණ්‍යය බව, දුබල බව, ක්‍රියාත්මක වීමේ අසමත් බව, *''ථීනයයි.''* චෛතසිකයන්ගේ අකර්මණ්‍යය බව, දුබල බව, ක්‍රියාත්මක වීමේ අසමත් බව, *'මිද්ධයයි.'* මෙම චෛතසික දෙක ඔවුනොවුන්ගෙන් වෙන් නොවන ධර්ම දෙකකි. හටගන්නාවිට එක්වම

හටගනී. සමහරක් ලෝභ සිතක් හටගන්නා විටත්, දුර්වල පටිඝ සිතක් හටගන්නා විටත්, මනසෙහි විද්‍යාමාන විය හැක. මෙම නීවරණය හටගත් විට මනසෙහි නිදිබර ගතියක් ඇත්තේය. විශේෂයෙන් කෙනෙකු නින්දට යාමට ආසන්න වනවිට, කායික යම් සුවයක්, සියුම් ලෙස ආස්වාදනය කරමින් සිත පවතින විට, බොහෝවිට ථීනමිද්ධය හටගනී. එවිට මනසෙහි පවතින මෝහය නිසා සිත හැකිලෙමින් පවතින බව පුද්ගලයාට නොවැටහේ.

තම සිත අකර්මණ්‍යතාවයක් දෙසට නොව, සුඛයක් වෙත නැඹුරුවන බවට ඇතිවන මුලාවක් මෙවිට පවතී. එම මෝහයෙන් ථීනමිද්ධය උද්දීපනය වන්නේය. එම මෝහය සමඟ යෙදුණු මනසිකාරය ථීනමිද්ධයට ආහාරයක් වන්නේය.

*"අත්ථි භික්ඛවේ අරති නන්දි ...."* ''මහණෙනි, කුසල ධර්මයන් කෙරෙහි උනන්දුව නැති බවක්, ඇඟමැලි බවක්, බත් මතයක්, සිතෙහි හීන බවක්, අකර්මණ්‍ය බවක් ඇත්තේය. එහිලා නුනුවණින් මෙනෙහි කිරීම බහුල වන විට නූපන්නා වූ ථීනමිද්ධයාගේ උත්පාදය පිණිසත්, උපන්නා වූ ථීනමිද්ධයාගේ විපුලබව පිණිසත්, එයම ආහාරය වන්නේය''

මෙවිට සිත ව්‍යාප්තවන ස්වභාවය හෙවත් විතර්ක ගුණය දුර්වල වේ. ථීනමිද්ධය බලවත්ව හටගත හොත් බොහෝ විට කෙනෙක් ඉන්පසු නින්දට වැටේ. මෙසේ ථීනමිද්ධය නැවත නැවතත් හටගන්නා විට කුසල සිත් හටගැනීමේ ප්‍රවණතාවය අඩු වේ. භාවනායෝගියෙකුට නම් භාවනා කාර්ය සඵල නොවේ. භාවනාවේ දියුණුව වලකාලනු ලැබේ. ඔහු ප්‍රමාදයට පත්විය හැක්කේය. ඒනිසා, එය අකුසල ධර්ම යුගලයක් යැයි නිර්වචනය වන්නේය.

## *අහිරික අනෝත්තප්ප*

පවට ලැජ්ජා නොවන, පිළිකුල් නොකරන ස්වභාවය ''අහිරික'' ලෙසත්, පවට බිය නොවන ස්වභාවය ''අනෝතප්ප'' ලෙසත් හැඳින්වේ. ප්‍රාණඝාතයක් සිදුකරන විට, දැනදැන බොරුවක් කියන විට හිරි, ඔතප් නැමැති ශෝභන චෛතසික හට නොගන්නා නිසාය ඔහුට එසේ කළහැකි වනුයේ. එපමණක් නොවේ, පවට ලැජ්ජා, බිය නොවන අකුසල චෛතසික යුගලය හටගන්නා නිසාය එම ක්‍රියාව සිද්ධ වනුයේ.

මෙසේ අහිරික, අනෝත්තප්ප චෛතසික බලවත්ව හටගන්නා විට කෙනෙකුට කළ නොහැකි අකුසලයක් නැත්තේය. ඕනෑම පාපයක් කළහැකි වන්නේය. එනම් අහිරික, අනෝත්තප්ප බලවත්ව යෙදෙන අකුසල සිත සමඟ බලවත් පාප චේතනා පහළවන්නේය. මව මැරීමට සිතන්නේය, පියා මැරීමට සිතන්නේය, මිනීමැරීමට සිතන්නේය, කාමමිථ්‍යාචාරයට සිතන්නේය, කිසිදු බිය චකිතයකින් තොරව වාසිය තකා බොරු කියන්නේය. මීට ප්‍රතිපක්ෂව හිරි, ඔතප් බලවත් වූ විට කුඩා වරදෙහි පවා කෙනෙකුගේ සිත හැකිලෙන්නේය. කුඩා වරදින් පවා බියවන්නේය. ඒනිසා, අහිරික අනෝත්තප්ප බලවත් වූ විට සිත මනාව පිහිටුවා බලවත් චේතනාවලින් පාපකර්මය සිදු කරන්නේය.

එහි විපාක ලෙස කෙනෙක් බොහෝකල් සතරඅපා දුකට වැටෙන්නේය. මේ ජීවිතයේම කර්මයෙන් හටගත් නොයෙකුත් රෝග ාබාධයන්ට ගොදුරුවන්නේය. එම රෝගාබාධයන් නිසා නොයෙක් කායික පීඩා අත්විඳිනු ලබන්නේය. මෙසේ, අප්‍රමාණ සතරඅපා දුක් ගෙනදෙන බැවින්, අහිරික අනෝත්තප්ප ධර්මයෝ අකුසල ධර්මයන් යැයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිර්වචනය කළසේක.

කෙනෙක් බොහෝ පිරිසක් ඉදිරියේ කිසිදු චකිතයකින් තොරව රඟදැක්වීමක් සිදුකරනවිට හිරි, ඔතප් නැත්තේය. රහතන් වහන්සේ නමකට කිසිවිටකත් නර්තනයක් ඉදිරිපත් කළ නොහැක්කේය. රඟ දැක්විය නොහැක්කේය. යහපත් මිනිසෙකු නර්තනයක් ඉදිරිපත් කිරීම වැනි කර්තව්‍යකට පැකිලෙනුයේ, සබකෝලය නිසා නොව හිරි, ඔතප් නිසාය. අනෙක් අතට අකුසල ක්‍රියාවකට කෙනෙක් බිය, සැක නැතිව ඉදිරිපත්වනුයේ, ඔහුගේ ආත්මවිශ්වාසය හෝ පිරිසක්මැද ඉදිරිපත්වීමේ ඇති හැකියාව නිසා නොව අහිරික අනෝත්තප්ප චෛතසික නිසාය.

## උද්දච්චය

අභිධර්ම පිටකයේ දක්වා ඇති ආකාරයට උද්දච්ච සහගත ස්වභාවය සෑම ආකාරයේ ලෝභ සිතක් සමඟම හටගත හැක්කේය. උද්දච්චය යනු ''නොසන්සුන් ගතියයි.'' සිත සන්සිඳී නැතිබවයි. සාමාන්‍යයෙන් බොහෝ දෙනා උද්දච්චය ලෙස තේරුම් ගන්නේ කෙටිකාලයක් තුළ නොයෙක් දේ අරමුණු වෙමින්, අරමුණෙන් අරමුණට සිත පැනයන ස්වභාවයයි. සිත විසිරෙන්නේ යැයි සාමාන්‍යයෙන් මිනිසුන් කියන විට ඔවුන් බොහෝවිට අදහස් කරන්නේ විවිධ අරමුණු ඔස්සේ ඒ ඒ අතට ඉලක්කකොට ඇතිවන සිත් දාමයන් ගැනයි.

නමුත්, අකුසල සිත් සම්බන්ධව උද්ධච්චය ලෙස නිර්වචනය විය යුත්තේ එක සිතක දිස්වන ස්වභාවයක් ගැනයි. එම නිසා, ඇත්තෙන්ම ලෝභ සහගත සිත් වලට වඩා සිතේ නොසන්සුන් බවක් ප්‍රකටවනුයේ, ද්වේශ සහගත අවස්ථාවන්වල දීය. සාමාන්‍යයෙන් සෝමනස්ස සහගතව යමක් ආශ්වාද කරනවිට, තමන් කැමතිම ගීතයක් ශ්‍රවණයකරන වැනි මොහොතක, මනසෙහි නොසන්සුන් බවක් ප්‍රකට නොවේ. අනාගතයේ යමක් අපේක්ෂා කරන අවස්ථාවල, විතර්කය බලවත්ව යමක් සොයනවිට එවන් ලෝභ සහගත අවස්ථාවල යම් මට්ටමකට සිතේ නොසන්සුන් බවක් ප්‍රකට වේ.

උද්දච්චය සමාධි චෛතසිකයට විරුද්ධව වැඩකරන ස්වභාවයකි. බළලෙකු මීයෙකු ඇල්ලීමට කුරුමානම් අල්ලනවිට හෝ හොරෙක් රාත්‍රියේ නිශ්ශබ්දව මනා අවධානයකින් නිවසේ ඔබ මොබ හැසිරෙනවිට සමාධිමත් ස්වභාවයක් මනසෙහි විද්‍යාමාන වන්නේය. ලෝභ සහගත අකුසල සිත්වල මෙන්ම අනෙක් අකුසල සිත්වලත් යෙදෙන එවන් වූ සමාධි ස්වභාවයක් තිබේද එයට "මිච්ඡාසමාධි" යැයි කියනු ලැබේ. මෙලෙසම මිච්ඡාවායාමය තේරුම් ගත යුත්තේය.

ලෝභය සමඟ උද්ධච්චය හටගන්නේ යැයි අභිධර්ම පිටකයේ සඳහන් වීමෙන් එය සෑම විටම හටගන්නේ යැයි ඒකාන්තයෙන් කිව නොහැක. සමහරවිට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ලැබිය හැකි ආකාරයන් අනුව කරුණු දක්වන්නේය. ඒ නිසා පාඨකයන් විසින් විමසා බලා ගත යුත්තේය.

## දෝමනස්ස සහගත පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් යුගලය

තරහ, වෛරය, ක්‍රෝධය වැනි මනෝභාවයන් සත්වයන් කෙරෙහි හටගෙන ඇති අවස්ථාවක එම සියලු අකුසල මනෝභාවයන් නිරූපණය කිරීම සඳහා පනවා වදාළ සිත් ආකාර දෙක "පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් " කියා හැඳින්වේ. සියුම්ව සිතේ ඝට්ටනයක් විද්‍යාමානවන විට එයට අමනාපය යැයි කියනු ලැබේ. ඊට තරමක් වැඩිනම් තරහ කියාද, ඊටත් වැඩිනම් වෛරය කියාද, මුළු ඇඟම සලිත වී වෙව්ලා යන ආකාරයට හටගන්නේ නම් ක්‍රෝධය කියාද කියනු ලැබේ. සාමාන්‍යයෙන් තරහ යන්නට පාලි වචනය "ව්‍යාපාද" යන්නය. " දෝසෝ " යැයිද කියනු ලැබේ. මෙම සිත භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ධම්මසංගණීප්‍රකරණයේ විස්තර කළ ආකාරය මෙසේය.

"කතමේ ධම්මා අකුසලා? "යස්මිං සමයේ අකුසලං චිත්තං උප්පන්නං හෝති, දෝමනස්ස සහගතං පටිඝ සම්ප්‍රයුක්තං රූපාරම්මණං වා, ..පෙ.. ධම්මාරම්මණං වා, යං යං වා පනාරම්භ තස්මිං සමයේ ඵස්සෝ හෝති, වේදනා හෝති, සඤ්ඤා හෝති, චේතනා හෝති, චිත්තං හෝති, විතක්කෝ හෝති, විචාරෝ හෝති, දුක්ඛං හෝති, චිත්තස්සඒකග්ගතා හෝති, වීරියින්ද්‍රියං හෝති, සමාධින්ද්‍රියන් හෝති, මනින්ද්‍රියන් හෝති, දෝමනස්සින්ද්‍රියං හෝති, ජීවිතින්ද්‍රියං හෝති, මිච්ඡාසංකප්පෝ හෝති, මිච්ඡාවායාමෝ හෝති, මිච්ඡාසමාධි හෝති, විරියබලං හෝති, සමාධිබලං හෝති, අහිරිකබලං හෝති, අනෝත්තප්පබලං හෝති, දෝසෝ හෝති, මෝහෝ හෝති, ව්‍යාපාදෝ හෝති, අහිරිකං හෝති, අනෝත්තප්පං හෝති, සමථෝ හෝති, පග්ගහෝ හෝති, අවික්ඛේපෝ හෝති, යේවා පන ..පෙ.. ".

"කවර ධර්මයෝ අකුසලද යත් " "යම් කලක රූපාරම්මණ වේවා, ශබ්දාරම්මණ වේවා, ගන්ධාරම්මණ වේවා, රසාරම්මණ වේවා, ඵොට්ඨබ්බාරම්මණ වේවා, ධම්මාරම්මණ වේවා, යමක් යමක් හෝ අරමුණු කර දොම්නස් සහගත වූ පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත වූ අකුසල සිත ඉපදුනේ වේද, එසමයෙහි ස්පර්ශය වෙයි, වේදනාව වෙයි, සංඥාව වෙයි, චේතනාව වෙයි, චිත්තය වෙයි, විතර්කය වෙයි, විචාරය වෙයි, දුක් වේදනාව වෙයි, චිත්ත ඒකාග්‍රතාව වෙයි, වීර්යින්ද්‍රිය වෙයි, සමාධින්ද්‍රිය වෙයි, මනින්ද්‍රිය වෙයි, දෝමනස්සඉන්ද්‍රිය වෙයි, ජීවිතඉන්ද්‍රිය වේ, මිච්ඡාසංකප්ප වෙයි, මිච්ඡාවායාම වෙයි, මිච්ඡාසමාධි වෙයි, වීර්යයබලය වෙයි, අහිරික බලය වෙයි, අනෝත්තප්ප බලය වේ, ද්වේශය වෙයි, මෝහය වෙයි, ව්‍යාපාදය වෙයි, අහිරික වෙයි, අනෝත්තප්ප වෙයි, සමථය වෙයි, පග්ගාහය වෙයි, අවික්ශේපය වෙයි, තවද එසමයෙහි අන්‍යය වූ ද පටිච්චසමුප්පන්න වූ යම් අරූපි ධර්ම වේද, ඒ ධර්මයෝ අකුසලයෝය."

යම් විටෙක අමනාපයක් ඇතිවිට, එවිට සිතේ තරහක් ඇතැයි කියනු නොලැබේ. තරහක් ඇතිවිට වෛරයක් ඇතැයිද කියනු නොලැබේ. මෙම නිසා මෙම සියලු මනෝභාවයන්ට පොදු ලක්ෂණය වූ ගැටෙන ස්වභාවය ගෙන, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ "පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත්" යන්නෙහි එම මනෝභාවයන් නිරූපණය කළසේක. කෙනෙකුට බියක් හටගන්නා විටද, සිතෙහි එම ඝට්ඨන ස්වභාවය දිස් වේ. පසුතැවිල්ලක් හටගන්නා විටද, එම ඝට්ඨන ස්වභාවය දිස් වේ. ඊර්ෂ්‍යාවක් හටගන්නා විටද, එම ඝට්ඨන ස්වභාවය දිස් වේ. මසුරුකම ඇතිවිටද, එලෙසමය.

මේනිසා තරහා, වෛරය, ක්‍රෝධය, බිය, පසුතැවිල්ල, ඊර්ෂ්‍යාව වැනි මානසික ස්වභාවයන්, හෙවත් චෛතසිකයන්, යම් ආකාරයක දැනුවත් බවක් හා හඳුනන බවක් ආදී මූලික චිත්ත චෛතසික සමග හටගනිද්දී එම සිත් ගොනුවට "පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත" යැයි කියනු ලැබේ.

## පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත්වල චෛතසික ගොනුවේ සැකැස්ම

අමනාප අකමැති අත්දැකීමක් ලබන විටම පටිඝය හටගන්නා නිසා මෙම ආකාරයේ සිතක් හටගන්නා සෑමවිටම කුඩා හෝ මහත් හෝ දොම්නස් ස්වභාවයක් සිතෙහි වන්නේය. එනම්, වේදනාව දෝමනස්ස සහගතය. වෛරයක්, පසුතැවිල්ලක් වැනි ස්වභාවයක් හටගන්නා විට මෙම දොම්නස් ස්වභාවය වඩාත් ප්‍රකට වේ.

තමා අපේක්ෂාවෙන් සිටි දෙයක් නොලැබුණුවිට, තමා සන්තක වටිනා වස්තුවක් විනාශ වූ විට, ඥාති ව්‍යසනයකදී හෝ කෙනෙකුට ශෝකයක්, දොම්නස් බවක් හටගනී. මෙවන් අවස්ථාවලදී බාහිර කෙනෙකු ගැන තරහක්, වෛරයක් නැත්තේය. නමුත් සිතෙහි සියුම්වූ ගැටීම් ස්වභාවයක් විද්‍යාමාන වන්නේය. මෙවන් ශෝකය හෝ දොම්නස අකුසල ධර්මයක් වන්නේ කෙසේදැයි කෙනෙකුට ගැටළුවක් මතුවිය හැක.

තමා සන්තක වස්තුවක් විනාශ වූයේ පෙර කරනලද අකුසල විපාකයක් නිසා යැයි කල්පනා කළහොත් එය අකුසලයකට වඩා, කර්මයක විපාකයක් යැයි කෙනෙකුට සිතෙනු ඇත. තවද, පසුතැවිල්ලෙන් සිටින අවස්ථාවල දී වෙන කෙනෙකුට අනර්ථයක් කිරීමට නොසිතන නිසා එය අකුසලයක් වන්නේ කෙසේදැයි කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුලුවන. ඒවා සෑමවිටම අකුසල සිතක යෙදෙන ධර්ම දැයි සිතෙන්නට පුලුවන. අභිධර්ම දේශනයට අනුව සියලු ආකාරයේ මානසික දුක්, දොම්නස් හටගනුයේ අකුසල සිත් තුළමය. දොම්නස සංග්‍රහ කර ඇත්තේ අකුසල ධර්මයක් ලෙසමය. මෙම කාරණය රහතන් වහන්සේගේ සිතිවිලිවල ආකාරය අධ්‍යයනයෙන් තේරුම්ගත හැක්කේය.

රහතන් වහන්සේට කිසිවිටෙකත් මානසික දුක්, දොම්නස් හට නොගන්නේය. නමුත් කායික දුක්පීඩා හටගන්නේය. මානසික දුක් කර්මයක විපාක ලෙසින් හටගන්නේ නම් රහතන් වහන්සේ කෙරෙහිද කර්මවල විපාක හටගන්නා බැවින් උන්වහන්සේට ද දොම්නස, ශෝකය හටගනු ඇත. නමුත්, ශෝකය පසුතැවිල්ල යනාදී මනෝභාවයන් අවිද්‍යා සහගත සිතක, අවිද්‍යාව හා සබැඳිවම හටගන්නා නිසාත්,

රහතන් වහන්සේ අවිද්‍යාව හෙවත් මෝහය ප්‍රහාණයකර ඇති නිසාත් මානසික දුක්, දොම්නස් කිසි විටෙකත් රහතන් වහන්සේට හටගත නොහැක.

අකුසල ධර්ම ප්‍රහාණය කළයුතු ධර්ම යැයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වදාරා ඇත. විපාක ධර්ම අවබෝධ කරගත යුතුය. විපාක ප්‍රහාණය වනුයේ, අකුසල ධර්ම ප්‍රහාණයේ වක්‍රාකාර ප්‍රතිඵලයක් ලෙසිනි. මෙසේ ශෝකය, දොම්නස, පසුතැවිල්ල රහතන් වහන්සේ කෙරෙන් ප්‍රහාණයවී ඇති බැවින්, එයින් ගම්‍යය වනුයේ ඒවා අවිද්‍යාව සමඟ යෙදුණු අකුසල ධර්ම බවය.

නමුත්, කෙනෙකුට පෙරකරන ලද කර්මයේ බලපෑමෙන් තමා සතු වස්තුවක් විනාශ විය හැක. ඉන්පසු ශෝකය හටගත හැක. කර්මයේ බලපෑමෙන් ශරීරයේ පිළිකාවක් හටගත හැක. එමනිසා ශෝකයක් හටගත හැක. නමුත්, එම ශෝකය සෘජුවම අතීත කර්මයෙන් ජනිත වූවා නොවේ. එම පිළිකා සහගත තත්වය එක්තරා ආකාරයකට ශෝකයට බලනොපෑවාද නොවේ. නමුත්, අතීත කර්මය නිසා රහතන් වහන්සේට පිළිකාවක් සෑදුනද, එය දැනෙද්දී හෝ මතකයට නැගෙද්දී, රහතන් වහන්සේට ශෝකයක් හටගන්නේ නොවේ. මෙකරුණින් ශෝකය, දොම්නස වැනි මනෝභාවයන් සෑමවිටම අකුසල සිතක යෙදෙන ධර්ම බවත්, පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිතක යෙදෙන ධර්ම බවත් තේරුම්ගන්න.

මෙම කාරණය ඉදිරියට යෙදෙන විපාකසිත් හා ක්‍රියාසිත් අධ්‍යයනයේ දී වඩාත් පැහැදිලිවනු ඇත.

අන් සෑම සිතක් මෙන්ම මෙම සිත් වලද, සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික ඇත්තේය. තමන්ට යම් කෙනෙක් අලාභයක් කර ඇතිබව, තමාගේ අගුණයක් කියා ඇතිබව, වැනි දැනුවත් වීමක් සමඟමය ද්වේශය හටගනුයේ. තමා අමනාප පුද්ගලයෙකු දකිනවිට, මේ තරහකාරයා යැයි හඳුනාගන්නා විට, පටිඝ සිතෙහි සංඥාව යෙදෙන ආකාරය ප්‍රකට වේ.

කෙනෙකු සමඟ කලහයක්වී නැවත නැවතත් එම සිද්ධිය පසුව මතක් වනවිට එම පුද්ගලයාට පාලනය කළ නොහැකි ලෙස සිතෙහි එම සිදුවීම ඇතිල්ලෙන්නාක් මෙන්, පැහැසෙන්නාක් මෙන්, දිස්වන්නේ ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශ චෛතසිකයයි. අතීත සිද්ධියක් ගැන පසුතැවිලි වනවිට සිත හීරී යන්නාක් මෙන් ඇතිවිටද, මෙම ස්පර්ශය වඩාත් ප්‍රකට වේ. ස්පර්ශය ප්‍රහලවන තරමට තරහ බලවත්ව හටගනී.

බොහෝ කාලයක් ගොස් කලහකාරී සිද්ධියක් යාන්තමින් සිහිපත් වනවිට ස්පර්ශය දැන් හටගනුයේ, දුර්වල ලෙසෙනි. එවිට තරහද දුර්වල ලෙස හටගනු ඇත.

දොම්නසේ තරමට ඝට්ටන ස්වභාවයද බලවත් වේ. එනම්, තරහ, වෛරයද බලවත්ව හටගනී. ඔහු අත්විඳින දොම්නස් වේදනාවත්, ද්වේශයත් නිසා එයට ප්‍රතික්‍රියාවක් ලෙස, එයට විසඳුමක් ලෙස, එයට විරුද්ධව ක්‍රියාත්මක වීමේ ස්වභාවයක් හටගනී. එය චේතනාවයි. එවිට ඔහු ගැසීමට හෝ බැනීමට බැරිනම් ප්‍රතිවිරුද්ධව දෙයක් කීමට හෝ සිතයි. මෙසේ චේතනාව බලගැන් වේ. මෙසේ චේතනාව තරහ ආදිය සමඟින් බලගැන්වෙන සිත, ගොඩනැගෙන සිතෙහි ඉදිරියට පැවැත්මේ හැකියාවක්, තවත් වැඩිවෙලා නොනැසී පැවතීමේ හැකියාවක් අල්ලා සිටීමේ හැකියාවක් විද්‍යාමාන වේ. එයට "ජීවිතඉන්ද්‍රිය" යැයි කියනු ලැබේ.

මෙසේ කියමි, මෙසේ කරමි, කියා හෝ මෙසේ වේවා, කියා හෝ තරහ සමඟින් චේතනාව ගොඩනැගෙන විට එසේ ගොඩනැගෙන්නේ විතර්කයේද, උපකාරය ඇතිවය. මෙසේ කියමි යැයි කියන ආකාරය වචන පෙළගස්වන ආකාරයට මනස විහිදී යයි. එම ආකාරය මනසේ ක්‍රමක්‍රමයෙන් ගොඩනැගේ, රෝපණය වෙයි. එයට "විතර්කය" යැයි කියනු ලැබේ. මෙතැනදී නම් එයට *"ව්‍යාපාද සංකප්පය"* යැයි කියනු ලැබේ.

ද්වේශය හටගන්නා සැමවිටම සිතෙහි ඝට්ටනයක් ඇති බැවින්, ඝට්ටනයක් ඇතිවිට, ඇලෙන්නට හැකියාවක් නැති බැවින්, පටිඝය ඇතිවිට ලෝභය නොයෙදෙන්නේය. නමුත්, සැමවිටම පටිඝය මෝහය සමඟම හටගන්නේය. පුද්ගලයකු ලෙස ගෙන තරහ ගන්නේ නම්, තමාට මෙම දුක හටගත්තේ මොහු නිසා යැයි, ඔහුව වරදකරු කොට, ඔහුව ආත්මීය ස්වරූපයකින් දකින්නේය. මෙසේ පුද්ගලයෙකු හමුනොවන තැනක පුද්ගලයෙකු දැකීමත් මෝහයයි.

තමාගේ ඇස, කන නොවුයේ නම්, බාහිර ආරම්මණයද ස්පර්ශ නොවූයේද නම් එම දුක හටනොගන්නා බැවින්, බාහිරදේ පමණක් නොව අභ්‍යන්තරයේ තමා කෙරෙහි පවතින දෙයක්ද දුකට සම්බන්ධ දෙයක් බව නොදක්නේ, බාහිර දෙයට පමණක්ම වරද පටවනුයේ මෝහයයි. එසේ සැබෑ හේතු නොදන්නා බව මෝහයයි. අවශේෂ හේතුව ප්‍රධාන හේතුව ලෙස දකිනා බව මෝහයයි. ද්වේශයේ වරදක් නොදක්නා බව මෝහයයි. වැරදි ලෙස ප්‍රතික්‍රියා දැක්වීමෙන් එයට විසඳුමක් ලැබේ යැයි හැඟෙන ගතියද මෝහයයි.

මෙසේ සට්ඨනයක් සිතේ විද්‍යමාන වන විට, විරෝධයක් හටගන්නාවිට සිතේ අධිකව නොසන්සුන් භාවයක් හටගනී. සැලෙන ගතියක් හටගනී. මෙම සැලෙන ගතිය, බියවන අවස්ථාවල වඩාත් ප්‍රකට වෙයි. මෙම සැලෙන ගතිය හෙවත් නොසන්සුන් බවට ''උද්දච්චය'' යැයි කියනු ලැබේ. මෙම නිසා ලෝභ සහගත සිත් වලටත් වඩා අධික ලෙසින් මනසෙහි උද්දච්ච ස්වභාවය හටගනුයේ පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත්වලය. එයිනුත් අධික බියක් ජනිතවූ විට වඩාත් උද්දච්ච ස්වභාවය ප්‍රකට වන්නේය. ක්‍රෝධයත්, බියත් ඇතිවිට මෙම සිතෙහි වඩාත් සැලෙන ස්වභාවය සමඟින් එයට අනුගතව කයද සැලෙන්නේය. එම නිසාය එවන් මනෝභාවයක් ඇතිවිට කෙනෙකු වෙව්ලනු පෙනෙනුයේ.

අකුසල සිත් දොළොස් ආකාරයෙන් අවසන් ආකාරයවන " උපේක්ෂා සහගත උද්දච්ච සම්ප්‍රයුක්ත" සිත ඇතිවිට, වඩාත් සිත නොසන්සුන් යැයි සමහරුන් අභිධර්මය ඉගෙනීමේදී වරදවා ගන්නේය. එම සිතට උද්දච්ච සහගත සිත යැයි කියනුයේ උද්දච්චය ප්‍රබල නිසා නොව එය අනෙක් අකුසල සිත් වලින් වෙන්කොට දැක්වීමට ගත හැකි වෙනත් ලක්ෂණයක් එම සිතෙහි නොවන නිසාය.

අභිධර්ම අධ්‍යයනය තුළ ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ යන ධර්ම ත්‍රිත්වයට ''අකුසල හේතු'' යැයි කියනු ලැබේ. අලෝභ, අදෝෂ, අමෝහ යන ත්‍රිත්වයට "කුසල හේතු" යැයිද, "අබ්‍යාකත හේතු" යැයිද කියනු ලැබේ. යම් සිතක හේතු ධර්ම පවත්නේ නම්, එම සිතෙහි අනෙකුත් චෛතසිකයන්ද හොඳට හෝ නරකට ප්‍රබල වන්නේය. එමනිසා, මෝහය පමණක් එක් හේතුවක් ලෙස යෙදෙන උද්දච්ච සහගත අකුසල සිතෙහි යෙදෙන උද්දච්චයට වඩා මෝහය, ද්වේශය යන හේතු දෙකම යෙදෙන පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිතක් ඇතිවිට උද්දච්චය වඩාත් ප්‍රකටවන බව තේරුම් ගතයුත්තේය.

ලෝභ සහගත සිත් වලද හේතු දෙකක් යෙදුනද, ඒවායේ යෙදෙන වේදනාව, සෝමනස්ස හෝ මැදහත් නිසා පටිඝ සිතක මෙන් දොම්නසක් නැති නිසා, ලෝභ සිත් ඇතිවිට, පටිඝ සිත් ආකාර ඇතිවිටදී මෙන් එතරමටම නොසන්සුන්වීමට කාරණයක් නැත්තේය.

## ඊර්ෂ්‍යාව

මෙම මනෝභාවයන්ගේ හටගැනීම භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිරූපණය කර ඇත්තේ පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් ඔස්සේය. ඊර්ෂ්‍යාව යනු

අනිකෙකුගේ සම්පතක්, සමාජ තත්වයක්, අනිකෙකු පිළිබඳ සමාජයේ ඇති ප්‍රතිරූපයක්, නොඉවසන ස්වභාවයයි. තමන් යම් ස්වභාවයකට අධිකව කැමැත්තක් ඇත්නම්, ඡන්දරාගයක් ඇත්නම්, එම ස්වභාවය අනිකෙකු කෙරෙහි වඩාත් විද්‍යමාන වන විට ඊර්ෂ්‍යාව හටගනී.

තමා වටිනාකමක් නොදෙන දෙයක් අනිකෙකුට කෙතරම් තිබෙන බව දැනුනද ඊර්ෂ්‍යාව හට නොගනී. ඡන්දරාගය, පටිඝ සහගත සිතේ නැති නමුත් එය ඊර්ෂ්‍යාවට උපනිශ්‍රය වේ. එනම් මානසික ධර්ම අතර පෙර පසු වශයෙන් සම්බන්ධතා පවතී. ඊර්ෂ්‍යාව වැඩි වූ විට කෙනෙක් නිතර අන් අයගේ දොස්ම දකී. ලෝකයේ ඇති සියලු දේවල් අනිත්‍යය දේවල් ලෙසත්, දුක් දේවල් ලෙසත් නිතර මෙනෙහි කිරීමෙන් ඊර්ෂ්‍යාව අඩුකර ගත හැක.

## මසුරුකම

තමා සන්තකදේ අන් අයට සාධාරණ වීම නොඉවසන ස්වභාවයයි. අන් අය තමා සතු දෙයක් පාවිච්චි කරන්නට යෑම හෝ පාවිච්චි කිරීම නොඉවසන ස්වභාවය මසුරු කමයි. මනසේ එක්තරා තද රළු ගතියක් මසුරු බව ඇතිවිට විද්‍යමාන වේ. මෙම නොඉවසන ස්වභාවය එක්තරා ඝට්ඨනයකි..

මෙම ඊර්ෂ්‍යාව හා මසුරුකම අධික වූ විට සත්වයෝ බොහෝ අසහනයෙන් ගත කරති. ඊර්ෂ්‍යාව අධික වූ විට ගුණවතුන්ගේ අගුණ කියමින් හෝ අන් අයගේ අගුණ කියමින් කෙනෙක් බොහෝ පව් රැ ස් කරගත හැක.

මසුරුකම අධික වූ විටද තමා සතු දෙය දැඩිව ආරක්ෂා කරන්නට ගොස් අන් අය සමඟ කලහ කරන්නේය. බොහෝ අකුසල කර්ම රැ ස් කරගන්නේය. එම අකුසලයන් විපාක දීමේ දී ඔහු සතර අපා දුක් විඳින්නේය. මෙසේ නොයෙක් දුක් ඉපදවීමට කාරණා වන බැවින් ඒකාන්තයෙන්ම ඊර්ෂ්‍යාව හා මසුරුකම අකුසල ධර්මයන් ලෙස නිර්වචනය විය යුතු වන්නේය.

## අහිරික අනෝත්තප්ප

තදින් තරහ ගිය විට කෙනෙකු තම මව නොහඳුනන්නේය. ඔවුන් කළ උපකාර අමතක වන්නේය. තරහෙන් දොම්නසින් පෙළෙන සිත් ඇත්තෙකු එවිට තමා සිටින අසහනකාරී තත්වය නිසා එයින්

මිදීමට කුමක් හෝ කරන්නට සිතන්නේය. එවිට ඔහුට කුසල අකුසල ධර්ම සිහිපත් නොවන්නේය. පටු මානසිකත්වයක් ඔහුගේ සිත තුළ මතුවන්නේය.

මෙවිට, පව් පින් ගැන කිසිදු හැඟීමක් තැකීමක් නැත්තේය. එනම්, අහිරික අනෝතප්ප චෛතසිකයෝ බලවත්ව හටගන්නෝ ය. තමන් අප්‍රසන්න ලෙස හැසිරෙන බව තරහ ගිය විට ඔහු නොතකා හරින්නේ ය.

## පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත්වල ආරම්මණය

ලෝභ සිත් වලට මෙන්ම, රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ඵොට්ඨබ්බ, ධම්ම ලෙස එම සිත් ආකාරයේ, ආරම්මණ ප්‍රභේදය දැක්වෙයි.

### වර්ණාරම්මණය

අන් කෙනෙකුගේ ශරීර වර්ණයට ඊර්ෂ්‍යාවක් ඇති වන විට, වයස් ගත වනවිට තමාගේ ශරීර පැහැය දුර්වල වී ඇති බව දකිද්දී දොම්නස් වනවිට, වර්ණාරම්මණය ඔස්සේ හටගන්නා පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් වලට උදාහරණය.

### ශබ්දාරම්මණය

තමා වැදගත් වැඩක් කරමින් සිටින විට, ඊට බාධා වන සේ ශබ්දයක් ඇසෙන විට එය ඉලක්ක කොට පටිඝ සිතක් හට ගත හැක.

### ගන්ධාරම්මණය

පිළිකුල් සහගත ගන්ධයක් දැනෙන විට බොහෝවිට කෙනෙකු වහා එතැනින් ඉවත් වන්නට පෙළඹෙනුයේ ද්වේශ සිත සමඟ එන චේතනාවෙනි.

### රසාරම්මණය

කුඩා ළමයෙකුට තිත්ත බෙහෙතක් පොවන්නට යන විට ඔහු විකර්ෂණය වන්නේ තව සුළු මොහොතකින් දැනෙන්නට යන තිත්ත රසයෙන්ය. එය රස ආරම්මණය ඔස්සේ හටගන්නා සියුම් පටිඝ සිතකි.

### ඵොට්ඨබ්බාරම්මණ

කකුල ගලක හැපුණු විට කෙනෙකු නැවත ගලට පහර දෙනුයේ පඨවි ස්වභාවය අරමුණු කරගත් ද්වේශ සිතකින්ය. ග්‍රීෂ්ම කාලය මතක් වන විට කෙනෙකුට සියුම් පටිඝයක් සිතේ තිබිය හැක. එය තේජෝ ස්වභාවය (පහසේ ප්‍රභේදයක් වන) අරමුණු කරගත් පටිඝ සිතකි.

### ධම්මාරම්මණය

අභ්‍යන්තර බාහිර මානසික ස්වභාවයක් හෝ වෙනත් රූප ස්වභාවයක් අරභයා යම් ගැටීමක් වේද, එය ධම්මාරම්මණ යටතේ ගොනු වන්නේය. වෙන කෙනෙකුගේ අදහසකට තමන් ගැටෙන විට, තමාගේම නැතිවී ගිය මනෝභාවයක් ගැන දොම්නස් වනවිට, නැතිවී ගිය සමාධිය ගැන දොම්නස් වනවිට, වෙනකෙකුගේ අකුසල ක්‍රියාවක් ගැන කළකිරෙන විට, මේ ආදී සියලු අවස්ථා ධම්මාරම්මණය ඔස්සේ හටගන්නා පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් යැයි කිව හැක්කේය.

ද්වේශයෙන් ප්‍රාණඝාතයක් කරනවිට ආරම්මණය වන්නේ ජීවිතීන්ද්‍රිය නැමැති රූපය බව පට්ඨාණප්‍රකරණයේ එන විසර්ජන තුළින් පෙන්නුම් කරයි. සතා අරමුණු කොට සතා මැරීමට සිතනවා යැයි කෙනෙකුට හැඟෙන්නට පුළුවන. ඇත්තෙන්ම නාම රූප ලෙස ව්‍යාප්ත වූ ආරම්මණයක සතෙකු යන සංඥාව සහිතව ප්‍රාණඝාත චේතනාව හටගැනීමයි, සිදුව තිබෙනුයේ.

ජීවිතීන්ද්‍රිය අරමුණු කළේ යැයි කීවද සතාගේ පැහැය ආදී අනෙකුත් ධර්ම පිළිබඳ දැනුමක් නැත්තේ නොවේ. මූලික ඉලක්කය සතාගේ ජීවය නැති කිරීම බැවින් එය ජීවිතීන්ද්‍රිය අරමුණුකොට හටගන්නා සිතක් යැයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වන්නට ඇත්තේ.

මෙසේ කාමාවචර කුසල සිත් මෙන්ම අකුසල සිත්ද නාම හෝ රූප හෝ නාම රූප මිශ්‍රිත ආරම්මණ ඔස්සේ හෝ හට ගන්නා ආකාරය තේරුම් ගන්න.[16]

මෙතෙකින් පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් පිළිබඳ විස්තරය අවසන් වන්නේය. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් සඳහාද අසංඛාර සසංඛාර භේදයක් දක්වා ඇත්තේය. අසංඛාර සිත සසංඛාර සිතට වඩා බලවත්ය. මෙසේ ද්වේශය, වෛරය, ක්‍රෝධය, ඊර්ෂ්‍යාව, මසුරුකම, පසුතැවිල්ල, දොම්නස යන මනෝභාවයන් පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් දෙකකින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිරූපණය කර ඇත.

### උපේක්ෂා සහගත විචිකිච්ඡා සම්ප්‍රයුක්ත සිත

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ගැන සැක කිරීම, ධර්මය පිළිබඳ, සංඝයා පිළිබඳ, හේතුඵල දහම පිළිබඳ සැක කිරීම, කුසල ධර්මයන් පිළිබඳ

16. අධෝලිපි - 314 පිට

සැක කිරීම, විචිකිච්ඡාවයි. සියලු ලොව ධර්මතා විනිවිද ගිය ඥානයක් කෙනෙකුට තිබිය හැක්කේද, නොහැක්කේද යනාදී ලෙසින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ ඥාණය ගැන සැක කිරීම, වීර්යය හීන කිරීමට හේතු වේ. එලෙසම කුසල ධර්මයන්ගේ ආනිසංස එහි ඇති වටිනාකම ගැන දැනගන්නට ලැබෙන විට ඒවා ගැනත් කරුණු හරි හැටි සලකා ගත නොහැකිව, එනම් මෝහ සහගතව සැකය හට ගැනීමෙන් වීර්යය හීන වේ. කුසලය වැඩීමට ඇති අපේක්ෂාව දුර්වල වේ. නිවන් මාර්ගය බාල වේ. එමනිසා විචිකිච්ඡා සහගත සිත් වලට යාබදව බලවත් කුසල සිතිවිලි හට ගැනීම අඩාල වන්නේය.

පෙර ජීවිත තිබුණා දෝ, අනාගත ජීවිතයක් ඇද්දෝයි, සසර ගමන කෙසේ හටගත්තේද, කෙසේ කෙලවර වන්නේද, ලෙසින් පූර්වාන්තය ගැනද, අපරාන්තය ගැනද කෙනෙකුට සැක මතු වන්නේය. මේ සියලු ආකාරයේ සැකයන් කුසල සිතේ හටගැන්ම ආවරණය කරන බැවින්, එම සත්වයා ප්‍රමාද කරවන බැවින්, ප්‍රමාද වූ සත්වයා නැවත කාමයටම නිරායාසයෙන් ඇදී යන බැවින් විචිකිච්ඡාව අකුසල ධර්මයකි. අර්ථය පිණිස පවතින්නක් නොවේ.

පුද්ගලයන් ගැන විමසිලිමත් වීම, යම් යම් දේවල් ගැන විමසිලිමත් වීම සැමවිටම සැකය නොවේ. නමුත් සැකය ඇති සෑම විටම විමසිලිමත් වන ස්වභාවය හෙවත් විචාර ස්වභාවය නම් ප්‍රකට වන්නේය. සැකය හටගැනීමට ආසන්නතම කාරණය ලෙස පෙනෙනුයේ නොදන්නාකමයි. එනම් මෝහයයි. සැකය ඇති සෑම විටම සිතේ නොසන්සුන් බවක් පෙන්නුම් කරයි. නිශ්චිතව යමක් තේරුම් ගත නොහැකි විට සතුටක් හෝ දොම්නසක් නොවන්නේය. එනිසා උපේක්ෂා සහගතවම සැක සහගත බව හටගන්නේය.

කුසලය අකුසලය හොඳින් නිශ්චය කර ගැනීමට නොහැකි විට සාරවත් දේ මනාව නොදන්නා විට, සාරවත් නොවන ලෞකික දෙයම සාරවත් ලෙස දකින අයට බොහෝ විට නිතර අන් අය ගැන සැක සංකා පහළ වේ. තමාගේ දියුණුව කුසල ධර්මයන් වැඩීම තුළ සිදුවන බවත්, අකුසල ධර්මයන් වැඩීම තුළ තමන් පිරිහෙන බවත් නොදන්නා තෙමේ අන් අය නිසා තමාට වාසි පාඩු වේවි දෝයි නිතර සැක කරමින් ජීවත් වේ.

කුසලය අකුසලය හොඳින් දන්නා පුද්ගලයා අන් අයට රැවටිය නොහැක්කේය. රැවටුවා යැයි සිතුවාද ඇත්තෙන්ම රැවටී ඇත්තේ

වංචනිකයාය. කුසල ධර්මයන් වැඩූ කෙනා ඇතුළතින් සංසිඳුනේ, අන් අය කෙරෙහි සැක කිරීමට කාරණයක් ඔහුට නැත්තේය. ඔහුගේ කුසලය අන් අයට සොරාගත නොහැක්කේය. මෙසේ සැක කරමින් කෙනෙක් මෝඩ තීරණ ගන්නේය. ඔහුට ක්‍රමවත් ලෙස අන් අය සමග සමාජ සබඳතා පැවැත්විය නොහැක.

පූර්වාන්තය, අපරාන්තය ගැන සැක දුරු වනුයේ සෝවාන් මාර්ග ඥාණයට අදාලව, කියූ පරිදි ජීවිතය ගැන, සසර ගැන, සමස්ත ජීවන ක්‍රියාවලිය ගැන අවබෝධය තුළිනි. අවිද්‍යාව, තණ්හාව හා වෙනත් සංස්කාර ආදිය නිසා සළායතන හටගන්නා සැටිත්, සළායතන හට ගැනීම තුළ නැවත වින්දනය සිදුවන ආකාරයත්, වින්දනය ඔස්සේ තණ්හා උපාදාන සකස් වී නැවත නැවතත් භව චක්‍රය කරකැවෙන ආකාරය අවබෝධය තුළින්, දහම ගැන, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ගැන පූර්වාන්තය අපරාන්තය ගැන සියලු සැක දුරු වේ. සැක සහගත, මෝහ සහගත සිතක් හටගත හැකි ප්‍රවණතාවය නැති වේ.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ගැන සැක එනවිට, අනිත්‍යය නොවන දෙයක් ලෝකයේ ඇත්දැයි මෙනෙහි කරන්න. හේතුවකින් හටනොගත් දෙයක් ලෝකයේ ඇත්දැයි මෙනෙහි කරන්න.

විචිකිච්ඡා සහගත සිතේ යෙදිය හැකි චෛතසික මෙසේය. සබ්බචිත්ත සාධාරණ චිත්ත චෛතසිකයන්ට අමතරව විතර්ක, විචාර, උද්දච්චය, මෝහය, අහිරික, අනෝත්තප්ප ආදියයි. මීට අමතරව වෙනත් හෝ චෛතසික ස්වභාවයක් ඒත් සමඟ තිබේ යැයි වැටහේ නම් ඒවාත් සමඟ, එක්ව හටගන්නා චෛතසික ගොනුවම අකුසල ධර්මයෝ යැයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිර්වචනය කර ඇත්තේය. විචිකිච්ඡා සහගත සිතක් සමඟ ලෝභ ද්වේශ හට නොගන්නේය.

## උපේක්ෂා සහගත උද්දච්ච චිත්තය

ලෝභ, ද්වේශ නොයෙදෙන කෙලෙස් ධර්ම ලෙස මෝහය, උද්දච්ච, අහිරික, අනෝත්තප්ප පමණක් ඇති අවස්ථාවන්ද, සත්වයන් කෙරෙහි හටගන්නා බව අභිධර්මයට අනුව පෙන්නුම් කරයි. මෙය දුර්වල අකුසල සිතකි. පෙර සඳහන් කල පරිදි මෙයට උද්දච්ච සහගත චිත්තය යැයි කියනුයේ එම සිත ඇති විට නොසන්සුන්කම වැඩි නිසාම නොව, එම සිත සමඟ යෙදෙන යම් කිසි ධර්මයක් ඔස්සේ එය නාමකරණය

කළ යුතු නිසාය. එය පූර්ව ආචාර්යවරුන්ගේ නාමකරණයක් මිස ධම්මසංගණියේ ඇති ආකාරයක් නොවේ. තවද බොහෝ විට මෙම සිත හඳුන්වනු ලබන්නේ උද්දච්ච සහගත මෝහ සහගත සිත, ලෙසින් නිසා මෝහය අධිකවම මනසේ විද්‍යමාන වනුයේ මෙම සිත ඇතිවිට දී යැයි සමහරු කල්පනා කරති. එයද එසේ නොවේ.

මෝහය සමඟ සම්ප්‍රයුක්ත වන අකුසල හේතු නැති බැවින් දළ වශයෙන් කිවහොත් මෙහි මෝහය දුර්වලය. බලවත් අකුසල චිත්තයක් වනුයේ ජීවිතය ගැන සමස්තයක් ලෙස මුලා වූ මිත්‍යාදෘෂ්ඨි සහගත අවස්ථාය. දැඩි උපාදානය සහිත එවන් අවස්ථාය. එසේ නැතිනම් මව මැරීම, පියා මැරීම තරමේ ද්වේශයක් ජනිත කරවන මෝහ සහගත අවස්ථාය. මෙම සිතෙහි මෝහය, ලෝභය හෝ ද්වේශය ජනිත කිරීමට තරම් ප්‍රමාණවත් නොවන්නේය. සමහර විට කෙනෙකු අධිකව කෘත්‍යයන් කරන විට, කරන්නට තිබෙන නොයෙකුත් වැඩ මතක් කරන විට, එය තමාට ඇති වගකීමක් ලෙස මතක් වන විට සිතේ නොසන්සුන් බවක්, භාවනාවක් කරමින් සිටියේ නම් සිත පිට පැනීමක් එම මනෝභාවය සමඟ වන්නේය. මෙවන් අවස්ථා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අදහස් කළ උද්දච්ච සහගත සිතට උදාහරණයක් යැයි අපගේ විශ්වාසයයි. නමුත් බොහෝ විට ''කම්මාරාමතාව'' ලෙසින් නොයෙකුත් ක්‍රියාවන් කිරීමේ වුවමනාවක් කෙනෙකුට පහළ වන විට සියුම් ලෝභ සහගත බවක් මනසේ විද්‍යාමාන වේ. එම කර්මයෙහි ඇලුණු බවක් විද්‍යමාන වේ.

එවිට එය ලෝභ සහගත චිත්තයකි. මෙවැනි සිතක සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසිකයන්ට අමතරව විතර්තය, විචාරය, උද්දච්චය, අවිද්‍යාව, අහිරික, අනෝත්තප්ත ආදී ස්වභාවයන් විද්‍යාමාන වේ. වේදනාව සැමවිටම උපේක්ෂා සහගත වන්නේය.

අහිරික, අනෝත්තප්ප, චෛතසිකයන් මෙම සිත සමඟ දක්වා ඇති බැවින්ද කාය, වචී, මනෝ දුෂ්චරිතය පිළිකුල් නොකරන, එයට බිය නොවන ආකාරයක් මෙම සිතෙහි විද්‍යමානවන අයුරක් පෙනේ. එම නිසා බොහෝ විට අන් කෙනෙකුගේ කීමට යම් අකුසල කර්මයක් කරද්දී මෙවන් ආකාරයේ සිතක් පහළ විය හැකි බවක් පෙනේ. එනම් තමන්ට එම කර්තව්‍යයේ ලාභ අපේක්ෂාවක් නොමැතිව නමුත් තම ස්වාමියාගේ හෝ ප්‍රධානියෙකුගේ හෝ අවශ්‍යතාව මත, යම් අකුසලයකට අදාල

කර්තව්‍යයක් කරන විට එම කර්තව්‍යය සම්පූර්ණ කිරීමේ අතරමැදි චේතනා හට ගනිද්දී, පවට බිය නොවී එය පිළිකුල් නොකරමින් ඔහු ඒ සිද්ධ කරයි. ඉලක්ක වන පුද්ගලයා කෙරෙහි ඔහුට තරහක් නොමැති අවස්ථාවක හටගෙන ඇත්තේ මෙම සිත යැයි අපට හැඟේ.

## ප්‍රකීර්ණක කථා

කාමාවචර සියලු කුසල සිත්හි මෙන්ම සියලු අකුසල සිත්හිද විතර්ක විචාර ස්වභාවයෝ යෙදෙති. අකුසල චිත්තයෝ ඒකාන්තයෙන්ම කාමාවචර වෙති. මිත්‍යාදෘෂ්ටිය හටගන්නා අවස්ථාවල බොහෝ කරුණු පරාසයක් වැරදි ලෙස අමුණමින් සිත ගොඩ නැංවිය යුත්තේය. එසේම මානය ඇති වන විටද තමාව ඉහළට නංවමින් සිත ව්‍යාප්තවී යන්නේය. මෙසේ විතර්ක ස්වභාවය ඒ ඒ සිත්වල යෙදෙන ආකාරය වටහා ගන්න. එසේම මිත්‍යාදෘෂ්ටිය මානය වැනි හැඟීම් විචාරය සමඟ සකස් වන්නකි. තවත් නොයෙකුත් හේතු නිසා සකස්වන බැවින් ඒවා සංඛත ධර්මයෝ ය.

ද්වේශ සහගත සිත් සම්බන්ධයෙන් ගත් විට, කෙනෙක් ගැන තරහක් එනවිට ඔහුගේ අනෙක් වැරදිත් සිතට නැංවෙමින්, ප්‍රතික්‍රියා කළ යුතු ආකාරයට සිත නැංවෙමින් පවත්නේය. එනම් විතර්ක හොඳින් වැඩ කරන්නේය.

කෙනෙක් යමක් රසවින්දනය කරන විට, එනම් ලෝභ සහගතව ආස්වාදනය කරන විට, එම ආස්වාදය හොඳින් ගැනීමට ඔහු ආරම්මණය පුරා සිත දුවවන්නේය. පිරිමදින්නේය. එහි ආශ්වාදය සොයා තව තවත් විමසන්නේය. මෙසේ ලෝභ සහගත අකුසල සිතක විචාරය නමැති අකුසල ස්වභාවය ක්‍රියාත්මක වන ආකාරය වටහා ගන්න. අනෙකුත් අකුසල් සිත්වලද මෙසේ විචාරය යෙදෙන ආකාරය තේරුම් ගන්න.

සොරකමක් කිරීමට ක්‍රියා පටිපාටියක් සකස් කරගෙන ඔහු සොරකමේ යෙදෙද්දී, තමා මනස මෙහෙයවන ආකාරය, අදාල ක්‍රියා පටිපාටියට අනුව මනාව සිදුවන්නේ දැයි, තම සිතේ ආකාරය අන් අතකට නොයනසේ විමසමින්ය, විචාර කරමින්ය, එහි නියුතු වනුයේ. මෙසේ විතර්ක විචාර යන ස්වභාවයෝ කුසල පක්ෂයේ මෙන්ම අකුසල පක්ෂයේද යෙදෙන බැවින් ''ප්‍රකීර්ණක චෛතසික'' යැයි පුරාණ ආචාර්යවරු වර්ගීකරණය කර ඇත. ඡන්දය ද, කුසලය තුළ ඇති

කැමැත්ත, අකුසලයට ඇති කැමැත්ත ලෙස මෙසේ දෙයාකාරයකින් යෙදෙන්නේය.

''මිච්ඡාසතිය'' නැමැති ස්වභාවයක් සූත්‍රයන්හි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ පෙන්වා දී ඇති නමුත් ධම්මසංගණීප්‍රකරණයේ අකුසල සිත් වල චෛතසික දැක්වීමේදී දක්වා නොමැත. අකුසල සිතක් ඇති විට බොහෝ කරුණු සිහිපත්වන ස්වභාවය නම් ඉතා අඩු බව කිව යුත්තේය. කෙනෙකුට තරහ ගිය විට ඔහුට මව පියා අමතක වන්නේය. ඔවුන්ගේ ගුණ, කළ උපකාර අමතක කොට බැණ වදින්නේය.

කෙනෙකු ලෝභයෙන් අන්ධ වූ විටද තමා සිටින තැන, කරන ක්‍රියාවේ අනර්ථය සිහි නොවන්නේය. කුසල අකුසල ධර්ම ගැන සිහි නොවන්නේය. විශේෂයෙන් අධිකව තරහ ගොස් ඇති විට පුද්ගලයා කෙරෙහි බොහෝ පටු සිතක් විද්‍යමාන වන්නේය. එම නිසා සතිය හෙවත් සිහිපත්වන බව සර්වාකාරයෙන් නැතැයි කිව නොහැකි වුවත්, තිබුණ ද ඇත්තේ ඉතා දුර්වල ලෙසිනි. එම නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එය "යේවාපනක ධර්ම" යටතේ ගැනෙන ලෙස මූලික චෛතසික දැක්වීමේදී දක්වා නොසිටියා විය හැක. එසේත් නැති නම් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සතිය යනුවෙන් අදහස් කරනුයේම යහපත් ලෙස සිහිවන ආකාරය පමණක් විය හැකිය.

භාවනාවක් කරමින් සිටින විට තමා මූලිකවම අධිෂ්ඨාන කළ ආකාරයට නොව, වෙනත් විතර්කයක සිත දිව යන විට, තමා මූලිකව අපේක්ෂා කළ ක්‍රියා පටිපාටියෙන් පරිබාහිරව මනස පවතින බව යෝගියාට අමතක වන්නේය. යම් විටෙක සිහි වූයේද එවිට ඔහු නැවත කර්මස්ථානය වෙත සිත ගෙන එන්නේය. එසේ විතර්ක ඔස්සේ සිත දුවද්දී අදාල කාර්ය සඵල නොවන්නේය. මෙවිට මූලික කර්තව්‍යය ගැන සිහිපත් භාවය ගිලිහී ගොස්ය.

මේ කරුණින්ද අකුසල සහගත කාමවිතර්ක ඇතිවිට පැතිරීගිය පරාසයක සිහිපත්වන ගතිය නැති වී හෝ අවම වී ඇති බව තේරුම් ගන්න.

කුසල හෝ විපාක සිත් වල කිසිදු ආකාරයකින් නොයෙදෙන ඒකාන්තයෙන් ම අකුසල ධර්මයන් ලෙසම සංග්‍රහ කළ හැකි ධර්මයන් කිහිප ආකාරයකට වර්ගීකරණය කොට මතක තබා ගනු ලැබේ. එම ආකාරයන් මෙසේය.

- ක්ලේශ ධර්ම
- සංයෝජන ධර්ම
- නීවරණ
- අකුසල මුල් තුන

මීට අමතරව ආශ්‍රව ධර්ම, ග්‍රන්ථණීය ධර්ම, ඕඝනීය ධර්ම, පරාමාස ධර්ම ලෙසද, සමහරක් අකුසල ධර්මයන් ගොනුවන නමුත් එම ආකාරයෝ නිතර භාවිතා නොවන බැවින් මෙහි දක්වනු නොලැබේ. විස්තරාර්තීන්ට ධම්මසංගණීප්‍රකරණයෙන් ඒවා හැදෑරිය හැකිය.

## ක්ලේශ ධර්ම

සිත කිළිටි කරවන අර්ථයෙන් ක්ලේශ ධර්ම යැයි කියනු ලැබේ. ලෝභ, මෝහ, දිට්ඨි, ද්වේශ, අහිරික, අනෝතප්ප, මාන, විචිකිච්ඡා, ථීනය, උද්දච්චය ලෙසින් කෙලෙස් ධර්ම දහයක් අභිධර්ම පිටකය තුළ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වන ලද්දේය. මේවා පෙර විස්තර වන ලදී.

## සංයෝජන ධර්ම

සංයෝජන යනු එකට බැඳී යන අරුතයි. ඇස කන වැනි රූපයක් හෝ තමාගේ වෙනත් ශාරීරික හෝ දෙයක් හෝ අරමුණු කර එය මගේ යැයි ආස්වාදය කරන විට හෝ වෙනත් බාහිර වස්තුවක් හෝ ඉලක්ක කර, එය මමායනය කරන විට, තමන් යැයි ගන්නා ධර්ම සමඟ වෙනත් දෙයක් එයට ඈඳන ස්වභාවයක්, ගැටගසන ස්වභාවයක්, සංයෝග කරන ස්වභාවයක්, විද්‍යමාන වේ. රහතන් වහන්සේලා, ධර්මයන් අතර සම්බන්ධය දකින නමුත් ඒවා වැරදි ලෙස ඈඳීමක් නොකරති.

දුටු දෙය "මා දුටු දෙය" ලෙස අමුණන්නේ නැත. ලෝභය දෘෂ්ටිය යනාදී සංයෝජන ලෙස අර්ථ දක්වන ලද ධර්ම ඇතිවිට මෙම වැරදි ලෙස බැඳී යන ස්වභාවය වඩාත් විද්‍යමාන වේ. එම නිසා එම ධර්මවලට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ''සංයෝජන'' ලෙස නාමකරණය කළේ යැයි අපගේ මතයයි. මෙම සංයෝජන ධර්ම බලවත් වූ විට සත්වයා සසරට බැඳී ඒ තුළම ගැලී වාසය කරයි.

ප්‍රධාන වශයෙන් සංයෝජන දහයක් ඇත්තේය. කාමරාග, දිට්ඨි, විචිකිච්ඡා , සීලබ්බතපරාමාස, පටිඝ, ඉස්සා, මච්ඡරිය, මාන, භවරාග, අවිද්‍යා ලෙසය. භවරාගය දෙයාකාර වේ. එනම් රූපරාග හා අරූපරාග ලෙසිනි.

ත්‍රිපිටකයේ සමහර තැනක දස සංයෝජන දැක්වීමේදී ඊර්ෂ්‍යයාව, මසුරුකම දක්වා නැත. එයට අනුව උද්ධම්භාගීය සංයෝජන හා අධෝ භාගීය සංයෝජන මෙසේ වර්ගීකරණය වන්නේය.

### උද්ධම්භාගීය සංයෝජන පහ

රූපරාග, අරූපරාග, මාන, උද්දච්ච, අවිද්‍යා

### අධෝභාගීය සංයෝජන පහ

කාමරාග, පටිඝ, සක්කායදිට්ඨි, සීලබ්බතපරාමාස, විචිකිච්ඡා

අරූපරාග යනු අරූප ධ්‍යාන වලට ඇති බැඳීමයි. රූපරාග යනු රූපාවචර ධ්‍යාන වලට ඇති බැඳීමයි. අන් ධර්ම පෙර විස්තරවන ලදී.

### නීවරණ ධර්ම

අභිධර්ම ක්‍රමයට නීවරණ ධර්ම හයකි. එනම් කාමච්ඡන්ද, ව්‍යාපාද, ථීනමිද්ද, උද්දච්චකුක්කුච්ච, විචිකිච්ඡා, අවිජ්ජා ලෙසය. නිවන ආවරණය කරන අර්ථයෙන්, නිර්වාණ මාර්ගය දුර්වල කරන අරුතින්, නීවරණ යැයි කියනු ලැබේ.

කුක්කුච්ච යනු තැවිල්ලයි. කළ වරද ගැන හෝ නොකළ හොඳ ගැන ඇතිවන තැවිල්ලයි. පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත්වල එය හටගන්නේය. හටගන්නා සෑම විටම සිතෙහි නොසන්සුන් බවක් හෙවත් උද්දච්චයක් විද්‍යාමාන වන බැවින් එම ධර්ම දෙකම කුසල සමාධියට ප්‍රතිපක්ෂව ක්‍රියා කරන්නේය. භාවනාවට හිඳගත් විට භාවනා කාර්ය සඵල වීමට නොදී කෙනෙකුගේ සිත එහෙ මෙහෙ යන ගතියක් මෙම ධර්මතා ද්විත්වය සුසංයෝගයෙන් ඇතිවන්නේය.

### අකුසල මූල් තුන

ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ යන තුන සියලු අකුසලයන්ගේ මූලය වන්නේය. ඉහත විස්තර තුළ ඒවා තැනින් තැන දක්වන ලද්දේය. ප්‍රාණඝාතය, සොරකම, බොරුකීම වැනි අකුසල කර්ම සියල්ලටම මුල්වනුයේ, පදනම් වනුයේ මෙම අකුසල මුල් තුනය. ලෝභයක් නැතිනම් කෙනෙකු සොරකම් නොකරන්නේය. ලෝභය ද්වේශය නිසා ප්‍රාණඝාතය කරන්නේය. මෙසේ සියලු අකුසල ක්‍රියාවල මූලය සොයා බැලුවොත් එය ලෝභ ද්වේශ මෝහය. මෙම ධර්ම ත්‍රිත්වය, අකුසල

පක්ෂයේ හේතු ධර්ම ලෙස කර ඇති වර්ගීකරණය පට්ඨානප්‍රකරණයේ සමහර කාරණා තේරුම් ගැනීමට පසුව වැදගත් වේ.

## අකුසලය අකුසලයට උපනිශ්‍රය වන බව

එක් අකුසල චිත්ත චෛතසික ගොනුවක එන අකුසල ධර්මයක් පසුව අකුසල සිතක් හට ගැනීමෙහිලා බලපෑමක් සිදු කරයි. උදාහරණයක් ලෙස දහවල, තමන් කෙනෙකු සමග රණ්ඩු වුවහොත්, විවිධ කටයුතු නිසා පසුව එය අමතක වුවද රාත්‍රියේ දී නැවතත් තරහ සහගත සිත් හට ගත හැක්කේය. මෙසේ පෙර අකුසල ස්වභාවයක් පසු අකුසල ස්වභාවයකට බලපෑමක් සිදු කරන්නේය. වරක් ඇති වූ රාගය නිසා නැවත නැවතත් රාගය හටගන්නේය. මෙය පට්ඨානයේ හැටියට "උපනිශ්‍රයවීම" යන්නෙන් දැක්වේ."උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය" යටතේ දක්වා ඇත්තේය.

එම තරහ හෝ රාගය කොහේවත් ආත්මීය ලෙස තැන්පත්ව තිබී මතු වූවා නොවේ. මානසික ධර්ම අතර පෙර පසු වශයෙන් බලපෑම් සිදු වෙයි. නමුත් රූප ධර්මයන් අතර පෙර පසු වශයෙන් බලපෑම් නැත.

අකුසල ධර්මයන් අතර පමණක් නොව, කුසල ධර්මයන් අතරද මෙලෙසම උපනිශ්‍රය වීම සිදුවන්නේය. වරක් පැමිණි අවබෝධයක්, නිදා සිට නැවත අවදි වූ විට ද මනසෙහි මතුවන්නේය. මුලින් ආ මෛත්‍රී සහගත සිතක් නිසා පසු පසු දිනවල හටගන්නා මෛත්‍රී ස්වභාවය බලවත් වන්නේය. එයද උපනිශ්‍රය වීමකි.

මෙසේ උපනිශ්‍රය වීම භාවාන්තරයෙහිද දක්නට ඇත. ගිය භවයන්හි මනසේ හටගත් සමහර ගති, කෙනෙකුගේ මේ භවයෙහිද විද්‍යාමාන වෙයි. වරක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ධර්මය දේශනා කරන විට පුද්ගලයන් පස් දෙනෙකු එය අසා සිටියේ මෙලෙසිනි,

කෙනෙකු නිදිකිරා වැටුනේය. කෙනෙකු පොළොව හාරමින් සිටියේය. තව කෙනෙක් අසල තිබූ පඳුරක් සොලවමින් සිටියේය. තවකෙනෙක් අහස දෙස නිතර අවධානය යොමුකළේය. තවත් කෙනෙකු හොඳින් අසා සිටියේය.

නිදිකිරා වැටුණේ බොහෝ කලක් සර්ප යෝනියේ සිටියෙකි. පොළොව හාරමින් සිටි කෙනා පෙර භවයන්හි ගැඩවිලෙකු ලෙසත්,

ගස සොලවමින් සිටි කෙනා වඳුරෙකු ලෙසත්, අනෙකා නැකැත් කරුවෙකු ලෙසත්, බොහෝ කල් ගත කර ඇත. හොඳින් බණ ඇසූ පුද්ගලයා පෙර ජීවිතවල ධර්ම අධ්‍යයනය කළ අයෙකි. මෙසේ උපනිශ්‍රය වීම දැනගත යුත්තේය. හේතුඵල ක්‍රියාවලියක් මිස ආත්මය තුළ ගැබ්වී දිගින් දිගටම ගුණාගුණ ඉදිරියට යනවා නොවේ.

අකුසලය අකුසලයට උපනිශ්‍රය වීම වෙනත් කෝණයකින් බලා "අනුසය ශක්තිය" යැයි කියනු ලැබේ. සාමාන්‍යය ව්‍යවහාරයේ දී අනුසය යනුවෙන් දැක්වනුයේ යටපත්ව ඇති කෙලෙස්, නිදන්ගතව ඇති කෙලෙස්, නැවත නැවත මතුවී ඒමේ ප්‍රවණතාවයි. අකුසලයට මිස කුසල ධර්ම වලට අනුසය යන්නක් නැත. ථීන මිද්ධය, උද්දච්චය වැනි කෙලෙස් ධර්ම, ඒ ඒ අවස්ථානුරූපීව හට ගන්නවා මිස ඒවායේ අනාගතයේ හුරුවට යෑමක් නැත්තේය. එම නිසා විශේෂයෙන් ධර්ම හතක් සම්බන්ධව අනුසය යන කාරණය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත.

එම හත මෙලෙසය,

1. කාමරාගානුසය
2. පටිඝානුසය
3. මානානුසය
4. දිට්ඨානුසය
5. විචිකිච්ඡානුසය
6. භවරාගානුසය
7. අවිජ්ජානුසය

කාමරාගයම කාමරාගානුසය වේ. අතීතයේ පහළ වූ කාම රාගය නිසා වර්තමානයෙහිත් කාමරාගය සකස් විය හැකි බැවින්, එම ප්‍රත්‍යය හැකියාව සලකාගෙන, පෙර හටගත්තා වූ කාමරාගය, කාම රාගානුසය යැයි කිව හැක. මෙලෙසම, අනෙකුත් අනුසය ධර්මයන් තේරුම් ගන්න. එසේ නොමැතිව කාමරාගය නිදන්ගතව තිබී නැවත මතු වනවා නොවේ. නමුත් තේරුම් ගැනීමේ පහසුව තකා එසේ විවරණය කරනු ලැබේ.

ලෝභ සිතක් නැතිවී නෙක්ඛම්ම සහගත කාමාවචර කුසල සිතක් පවතින විට, අප එම කුසල සිත සමඟ නිදන්ගතව ලෝභය තිබෙනවා යැයි කියනු නොලැබේ. එසේම මෛත්‍රී සහගත කුසල සිතක් හටගන්නා විට පෙර සිතක තිබී නැතිවුණු පටිඝය දැන් නිදන්ගතව හෝ ඇතැයි කියනු නොලැබේ. නමුත් දැන් කුසල සිතක් තිබුණද, අතීත අකුසල ධර්මයන්හි බලපෑමෙන් අනාගතයේ අකුසල සිත් හටගැනීමේ ප්‍රවණතාවය ඇත්තේය.

ඒ ඒ ධර්ම නිදන්ගතව තිබෙන්නේ යැයි සිතන්නට ගියහොත් පටිඝ සිතක් ඇති විටද, එනම් වෛරයක්, ක්‍රෝධයක් ඇති විටද, මෛත්‍රී කරුණාව නිදන්ගතව තිබේ යැයි කීමට සිදුවනු ඇත. බොහෝ අයට අතීත ධර්මයක් කොහේ හෝ තැන්පත්ව නොමැතිව වර්තමාන ධර්මයකට ප්‍රත්‍යය වන්නේ කෙසේදැයි තේරුම් ගත නොහැකිය. එය ඔවුන් දන්නා ලෝකය පිළිබඳ ධර්ම න්‍යායන් ඔස්සේ, ප්‍රකට වන ආකාරය, ඔස්සේ සිතන්නට යාම නිසා සිතාගත නොහැකි කරුණකි.

පට්ඨානයේ හේතුඵල න්‍යාය පිළිබඳ සන්දර්භය හැදෑරීමෙන් මෙය පැහැදිලි කරගත හැක. ඒ සම්බන්ධව පසුව විස්තරයක් දක්වනු ලැබේ.

කාමරාගානුසය මූලිකව සුඛ වේදනාව ඇසුරු කරගෙන පවතී. මැදහත් වේදනාවද ඇසුරු නොවන්නේම නොවේ. පටිඝානුසය, දුක් වේදනාව ඇසුරු කොට පවත්නේය. දිට්ඨානුසය, අවිජ්ජානුසය, විචිකිච්ඡානුසය සියලු සක්කාය පරියාපන්න ධර්මයන් ඇසුරුකොට පවත්නේය.

මෙතෙකින් අකුසල පිළිබඳ පරිච්ඡේදය නිමියේය.

මේ වන විට පාඨකයින් චිත්ත චෛතසිකයන්ගේ ස්වභාවය පිළිබඳ බොහෝ කරුණු හදාරන ලද්දේය. සබ්බචිත්ත සාධාරණ ධර්ම පිළිබඳ විස්තරය යටතේත් කුසලාකුසල ධර්ම සංග්‍රහයන් ඔස්සේත් බොහෝ විට දැන ගන්නට යෙදුනේ චිත්ත චෛතසික වල ස්වභාව ලක්ෂණයන්ය.

සමහර කෙනෙක් අභිධර්මය හැදෑරීමේදී චිත්ත චෛතසිකයන්ගේ ස්වභාව ලක්ෂණ වැරදි ලෙස ඉගෙන ගන්නා බවක් පෙනේ. උදාහරණ ලෙස, වේදනාව නිර්වචනයේ දී අරමුණ විඳින ස්වභාවය 'වින්දනය' යැයි දැක්වෙන්නේය. මේ ආකාරයටම අරමුණ සමඟ ගැටෙන ස්වභාවය තරහ ලෙසත්, අරමුණට සිතට නංවන ස්වභාවය විතර්කය

ලෙසත්, අරමුණ දැන ගන්නා ස්වභාවය විඤ්ඤාණය ලෙසත්, එය හඳුනන ස්වභාවය සංඥාව ලෙසත් දැක්වෙයි.

මෙසේ අරමුණ කේන්ද්‍රීයව චිත්ත චෛතසිකවල ස්වභාවයන් දක්වනු ලබයි. දැන් වේදනාව යනු, අරමුණ වින්දනය කරන ස්වභාවය යැයි කිවහොත් එය අසා සිටින්නාට සිතෙනුයේ අරමුණේම වින්දනයට හේතු වූ කාරණා ඇත්තේය කියාය.

තමා නොකැමැති අසල්වැසියෙකු මියගොස් ඇතැයි දැනගන්නට ලැබෙන විට, එම පුද්ගලයාට සතුටක් එන නමුත් එම අසල්වැසියාට බැඳීම ඇති ඔහුගේ ඥාතියෙකුට මානසික දුකක් වෙයි. එකවිට මෙසේ දෙදෙනාටම එකම අරමුණ එළඹ සිටියද වින්දනය හටගනුයේ දෙයාකාරයකිනි.

අරමුණෙහිම වින්දනය ඇත්නම් දෙදෙනාටම එකම ආකාරයකට වින්දනය සිදුවිය යුතුව තිබුණේය. දෙදෙනාගේ සංඥාවේ හා වෙනත් චෛතසිකයන්ගේ වෙනස්කම වින්දනයන් හටගත් ආකාරයට සෘජු බලපෑමක් කර ඇත්තේය. එනිසා වේදනාව අර්ථ දැක්වීමේදී අරමුණ විඳින ස්වභාවය ආදී ලෙසින් කීමෙන් චිත්ත චෛතසිකයන් අතර අන්තර්සම්බන්ධය මගහැරී යන්නේය. පට්ඨානයේ දක්වා ඇති චිත්ත චෛතසිකයන් පිළිබඳ අන්‍යෝන්‍යය ප්‍රත්‍යය ක්‍රමය තේරුමක් නැති වන්නේය.

වින්දනය හටගැනීමට අරමුණ එක් හේතුවක් පමණක් නමුත් එය සැමවිටම ප්‍රධාන හේතුව නොවන බව තේරුම් ගත යුත්තේය. සමහර සිතක් පවත්නා කාලය පුරාවට ආරම්මණය යම් මට්ටමකට විකාශනය වන බැවින්ද, එනම්, ආරම්මණයද සිත සමග සමගතිකව පැනවෙන බැවින්ද, පෙර දක්වන ලද ආකාරයට චෛතසික නිර්වචනය කිරීම සුදුසු නොවේ.

උදාහරණයක් ලෙස, විතර්කය යනු අරමුණට සිත නංවන ස්වභාවය යැයි කියනවාට වඩා 'අරමුණ නංවන ස්වභාවය' යැයි කීම වඩාත් නිරවද්‍යය වේ. එම නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ, වේදනාව, සංඥාව හෝ වෙනත් චෛතසිකයන් දක්වන කිසිම තැනක, ඒවා විස්තර කරන පදභාජනීයේ දී අරමුණ විඳිනවා, අරමුණ හඳුනාගන්නවා යනාදී ලෙසින් කිසිතැනක විවරණය කොට නැත. මෙසේ වැරදි ලෙස විවරණය කිරීම ඒත්තු ගැන්වීමට පහසු ලෙස පෙනුණද, එයින් අනර්ථයක් මිස අර්ථයක් වන බව නම් අපට නොපෙනේ.

## විපාක සිත්

කුසල අකුසල කර්මයන්ගේ බලපෑම ඔස්සේ විශේෂයෙන් හටගන්නා සිත් ආකාරවලට විපාක සිත් යැයි කියනු ලැබේ. කුසල අකුසල කර්ම යනු කුසල හෝ අකුසල සිතක ඇති චේතනාවයි. ඒ ඒ කුසල හෝ අකුසල සිත හට ගෙන නැතිව ගිය පසු එම චිත්ත සන්තානයේම පසු අවස්ථාවක, පෙර කුසල හෝ අකුසල චේතනාවේ බලපෑමෙන් මෙම සිත් හටගනී. සමහරවිට භව ගණනාවකින් පසුව හෝ කල්පයකින් පසුව හෝ විපාක සිත් ධාරා ඇති වන්නේය.

කුසල කර්මයක විපාකයක් ලෙස හටගන්නා විට එම සත්වයාට ඉෂ්ඨ දෙයක් සිදු වන්නේය. පහසුවක් දැනෙන්නේය. විටෙක සතුටක් ඇතිවන්නේය. මනාප දෙයක් වින්දනය කිරීමට හැකිවන්නේය. අකුසල කර්මයක බලපෑමෙන් විපාකය හටගන්නා විට එම සත්වයාට අනිෂ්ඨ දෙයක් සිදුවන්නේය. අමනාප දෙයක් සිදුවන්නේය. අමනාප දෙයක් දක්නට අසන්නට ලැබෙන්නේය. අමනාප දෙයක් මතකයට එන්නේය.

මුලින්ම කුසල විපාක ඇතිවන අවස්ථා තේරුම් ගනිමු. කුසලය කාමාවචර, රූපාවචර, අරූපාවචර, ලෝකෝත්තර වශයෙන් ප්‍රභේද වනබව පෙර දක්වන ලදී. කාමාවචර කුසලයේ විපාකය කාමාවචරය. රූපාවචර කුසල ධ්‍යාන වලද විපාක ලෙස සිත් හටගනී. ඒවා රූපාවචර ධ්‍යාන විපාක සිත්ය. අරූපාවචර කුසල ධ්‍යානයේ විපාක ලෙස අරූපාවචර විපාක ධ්‍යාන සිත් හට ගනී. ලෝකෝත්තර කුසල කර්මයේ විපාක ලෙස ලෝකෝත්තර විපාක සිත් හටගනී. අකුසල සිත් සෑමවිටම කාමාවචර බැවින්, එවායින් හටගන්නා විපාක සිත් ද සෑම විටම කාමාවචර මට්ටමේ වෙති.

කර්මයක විපාක වශයෙන් රූප ද හටගනී. නමුත් අභිධර්ම අධ්‍යයනයේ දී ඒවාට විපාක යැයි කියනු නොලැබේ. "කර්මජ රූප'' ලෙස හෝ "කටත්තා රූප" ලෙස ඒවා නම් කෙරේ.

විපාක යැයි කියනුයේ චිත්ත චෛතසික ගොනුවකටමය.

### කාමාවචර කුසලයක විපාක

කාමාවචර මට්ටමේ විපාක සිත් ආකාර 16 ක් පෙළෙහි දක්වා ඇත. එයින් මුලින්ම දක්වා ඇත්තේ පංචවිඤ්ඤාණ ගැනයි. පොතේ මුල් භාගයේ දක්වන ලද පංචවිඤ්ඤාණ විපාක සිත් ප්‍රභේදයකි.

එනම් චක්ඛුවිඤ්ඤාණය, සෝතවිඤ්ඤාණය, ඝාණවිඤ්ඤාණය, ජිව්හාවිඤ්ඤාණය, කායවිඤ්ඤාණය යන දැනුවත්වීම් පහත් ඒ ඒ විඤ්ඤාණය සමග හටගන්නා චෛතසික සමුදායත්ය.

## කුසල කර්මයක විපාකයක් ලෙස චක්ඛු විඤ්ඤාණයක් හටගන්නා ආකාරය

බෝ මළුවක් ඇමදීම, චෛත්‍යයක් ශ්වේත වර්ණ ගැන්වීම, මනරම් වස්ත්‍රයක් කාට හෝ පරිත්‍යාග කිරීම, පොදු වැසිකිළියක් පිරිසිදු කිරීම යනාදී කෘත්‍යයන්ට මුල් වූ යම් කුසල චේතනාවක් වේද, එම චේතනාවේ බලපෑමෙන් පසුකලෙක මනරම් පරිසරයක්, තමාට හිත කැමති පුද්ගලයෙකු හෝ තමා වෙත ලැබෙන දැකුම්කළු වස්ත්‍රයක් හෝ දක්නට ලැබෙන්නේය. එම දර්ශනය, එම පෙනීම, එවිට ඇතිවන දැනුවත්වීම, චක්ඛු විඤ්ඤාණයයි.

අභිධර්ම පෙළ මෙසේය.

කතමේ ධම්මා අබ්‍යාකතා : යස්මිං සමයේ කාමාවචරස්ස කුසලස්ස කම්මස්ස කතත්තා උපචිතත්තා විපාකං චක්ඛුවිඤ්ඤාණං උප්පන්නං හෝති උපෙක්ඛාසහගතං රූපාරම්මණං තස්මිං සමයේ ඵස්සෝ හෝති, වේදනා හෝති, සඤ්ඤා හෝති, චේතනා හෝති, චිත්තං හෝති, උපෙක්ඛා හෝති, චිත්තස්සේකග්ගතා හෝති, මනින්ද්‍රියං හෝති, උපෙක්ඛින්ද්‍රියං හෝති, ජීවිතින්ද්‍රියං හෝති; යේ වා පන තස්මිං සමයේ අඤ්ඤේපි අත්ථි පටිච්චසමුප්පන්නා අරූපිනෝ ධම්මා - ඉමේ ධම්මා අබ්‍යාකතා.

"කුමන ධර්මයෝ අබ්‍යාකත වේද යත් : යම් කලෙක කාමාවචර කුසල කර්මය කළ බැවින්, එක්රැස්කළ බැවින්, විපාක වූ චක්ඛුවිඤ්ඤාණය උපේක්ෂා සහගතව, රූපාරම්මණයක ඉපදී ඇත්තේ වේද, එකල්හි ස්ඵර්ෂය වෙයි, වේදනාව වෙයි, සංඥාව වෙයි, චේතනාව වෙයි, චිත්තය වෙයි, උපේක්ෂාව වෙයි, චිත්ත ඒකග්‍රතාව වෙයි, මනින්ද්‍රිය වෙයි, උපෙක්ඛින්ද්‍රිය වෙයි, ජීවිතින්ද්‍රිය වෙයි. එකල්හි තවත් යම් හෝ වනාහි අනෙකුත් පටිච්චසමුප්පන්න අරූපී ධර්මයෝ වෙත්ද, එම ධර්මයෝද අබ්‍යාකත වෙති "

උපේක්ෂා සහගත වේදනාවක් සහිතව සංඥාව, ස්පර්ශය, චේතනාව ආදී චෛතසික සමඟින් වර්ණ රූප ආරම්මණයක චක්ඛු විඤ්ඤාණය හට ගන්නා බව ඉහත දක්වා ඇත්තේය.

මෙය ඉෂ්ට විපාක විඳින අවස්ථාවකි. කෙනෙකු යමක් දුටු විගසම එය බොහෝවිට ආස්වාදනය කිරීම සිදුවන්නේය. එම ආස්වාදනය කරන අවස්ථාව අකුසල මනෝවිඥ්ඥාණ අවස්ථාවයි. චක්ඛු විඥ්ඥාණය නොවේ.

පෙනුන දේ නැවත මනසින් උපකල්පනය කරන විට චක්ඛු විඥ්ඥාණ අවස්ථාව ඉක්මවා ගොස්ය. ඇසත් රූපයත් සෘජුවම සම්බන්ධව පෙනීම සිදුවන අවස්ථාව චක්ඛු විඥ්ඥාණ අවස්ථාවයි.

චක්ඛු විඥ්ඥාණය කර්මයක විපාකයක් යැයි කීවද, එය එම හේතුවෙන් පමණක් හටගන්නේ යැයි වරදවා නොගත යුතුය. ඇසද එහි එක් හේතුවකි. රූපයද තවත් හේතුවකි. චක්ඛුවිඥ්ඥාණයට පෙර තිබූ සිත් ධාරාවද එයට නොයෙකුත් ආකාරයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ. මෙසේ හේතු සමුදායක උපකාරයෙන් හටගන්නා විට අතීත කර්ම ශක්තියද එහි බලපෑම සිද්ධ කරන්නේය.

විපාක නොවන, කුසල අකුසල හෝ ක්‍රියා සිත් හටගැනීමේ දී ඒවාට එසේ අතීත චේතනාවක කර්ම බලපෑම නැත. මෙම සුවිශේෂත්වය නිසාය, සමහර සිත්වලට විපාක සිත් යැයි කියනු ලබනුයේ.

වේදනාව උපේක්ෂා සහගත ලෙස දැක්වුවද යහපත් දැකුම්කලු දර්ශනයක් දක්නට ලැබෙන නිසා ප්‍රණීත පැත්තට බර බව තේරුම් ගත යුතුය. මෙම සිත මෙන්ම අනෙකුත් පංචවිඥ්ඥාණ වලද විශේෂත්වයක් වනුයේ, විතර්ක විචාර නොමැතිවීමය. එනම් සිත හටගෙන ඇති කාලය පුරාවට ආරම්මණය ව්‍යාප්ත වීමක් සිදු නොවේ. විමසීමක්ද නැත්තේය.

එක් සිතක් ඇති අවස්ථාවක ස්පර්ශය බලවත් වීම හා දුර්වල වීම නිසා චක්ඛු විඥ්ඥාණය ද බලවත් වීම හා දුර්වල වීම සිදු වේ. එය ආරම්මණය ව්‍යාප්ත වීම නොවේ. මෙහිදී අතීත කර්මයේ බලපෑමෙන් ස්පර්ශ වන රූපාරම්මණය විඳින්නට සිදු වේ. ලැබෙන දේ කන්නට සිදුවන අවස්ථාවකි. විතර්ක විචාර කරන්නට අවසරයක් නොලැබේ.

## අකුසල විපාක චක්ඛු විඥ්ඥාණය

අසූචියක් වැනි අප්‍රසන්න යමක් පෙනෙන විට, කිසි පිළිවෙළක් නැති කුණු කාණු සහිත මුඩුක්කු පරිසරයක් පෙනෙන විට හෝ නැතිනම් අපායේ සත්වයෙකුට, එහි අඳුරු බියකරු පරිසරය පෙනෙන විට හෝ හටගෙන ඇත්තේ අකුසල විපාක චක්ඛු විඥ්ඥාණයයි.

මෙහිදී භාග්‍යවතුන් වහන්සේ චිත්ත චෛතසික ගොනුවේ ආකාරය දක්වා ඇත්තේ කුසල විපාක චක්ඛු විඤ්ඤාණයට දැක්වූ ආකාරයටමය. වේදනාව උපේක්ෂා සහගතය. එය එසේ වුවද, හීන පැත්තට බර උපේක්ෂාවක් බව තේරුම් ගත යුතුය.

අන් අයට ඊර්ෂ්‍යා කිරීම, ද්වේශ කිරීම ආදී සිත් සමග යෙදෙන අකුසල චේතනාවේ බලපෑමෙන් දුර්වර්ණ ශරිර ස්වභාවයෝ සත්වයින්ට හටගනී. එම ශරීර ස්වභාවය තමාටම දකින්නට ලැබෙන අවස්ථාව, මේ ආකාරයේ සිතකට උදාහරණයකි.

## කුසල හා අකුසල විපාක සෝත විඤ්ඤාණ

මෙම විපාක සිත් දෙයාකාරයේත් හට ගන්නා චිත්ත චෛතසික ගොනුවේ ආකාරය චක්ඛු විඤ්ඤාණය සඳහා කී ලෙසමය. වෙනසකට ඇත්තේ, ඇස වෙනුවට කන පදනම්ව හටගැනීමත්, රූපාරම්මණය වෙනුවට ශබ්දාරම්මණය ඔස්සේ හට ගැනීමත්ය.

අන් අයට අර්ථය පිණිස කතා කිරීම, සත්‍යය වචන කතා කිරීම, ධර්ම දේශනය, අන් අයගේ මනස සුවපත් වන ලෙස ප්‍රිය වචන කතා කිරීම, ධර්ම සජ්ඣායනය, අන් අයගේ ඇත්තා වූ ගුණ නොසඟවා වර්ණනා කිරීම යනාදී කර්තව්‍යන්හි දී යම් කුසල චේතනාවක් පහළ වූයේද, එවන් චේතනා නිසා විශේෂයෙන් කෙනෙකුට කුසල විපාක සෝතවිඤ්ඤාණ හටගත හැක. එසේ හටගන්නවා යනු ප්‍රිය වචන අසන්නට ලැබීමයි. මධුර වූ වචන අසන්නට ලැබීමයි, මධුර වූ හෝ සංගීතයක් අසන්නට ලැබීමයි.

මීට ප්‍රතිපක්ෂව අපායේ සතෙකුට අන් සත්වයන්ගේ විලාප හඬ අසන්නට ලැබීම, කර්කශ ඝෝෂාකාරී ශබ්දයන් අසන්නට ලැබීම, අප්‍රිය අමනාප ශබ්ද අසන්නට ලැබීම, අකුසලයක විපාක ලෙස සෝතවිඤ්ඤාණ හට ගන්නා අවස්ථාය. නමුත් එවිට යම් මානසික දුකක් හට ගන්නා අවස්ථාව වන විට සෝතවිඤ්ඤාණ අවස්ථාව ඉක්මවා ගොස් ඇති බව තේරුම් ගන්න. මානසික දුක් හටගන්නේ පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත්වල බැවිනි. එය අකුසල සිතක අවස්ථාවකි.

කේලම් කීම, බොරු කීම, පරුෂ වචන කීම, ද්වේශයෙන් අන් අයගේ අගුණ පැවසීම, හෙළා දැකීම ආදී අකුසල කර්මයක්, විශේෂයෙන් මෙවන් විපාක සෝත විඤ්ඤාණ හට ගැනීමේ පුරෝගාමී වන්නේය.

මෙසේ වචනය සම්බන්ධ කුසල අකුසල කර්ම නිසා විපාක සෝත විඤ්ඤාණ හටගන්නා ආකාරය දැක් වුවද අනෙකුත් කුසල අකුසල කර්මයන් නිසාද, විපාක සෝත විඤ්ඤාණ හට නොගන්නවා නොවේ. උදාහරණයක් ලෙස දත් දීම නිසාද, කුසල විපාක සෝත විඤ්ඤාණ හට ගැනීමේ බාධාවක් නැත්තේය.

## කුසල අකුසල විපාක ඝාණ විඤ්ඤාණ

චිත්ත චෛතසික ගොනුවේ ආකාරය පෙරකී ලෙසමය. ප්‍රසන්න සුවඳක් දැනෙන විට ආහාරයක හෝ වේවා මලක හෝ වේවා සුවඳ විලවුන් වර්ගයක හෝ වේවා සත්ව ශරීරයක වේවා, මන වඩන සුවඳක් දැනෙන විට, කුසල විපාක ඝාණවිඤ්ඤාණ ඇතිවන අවස්ථාවලට උදාහරණය.

ඊට ප්‍රතිපක්ෂව දුර්ගන්ධයක් දැනෙන විට අකුසල විපාක ඝාණ විඤ්ඤාණයකි. එවිටද වේදනාව උපේක්ෂා සහගත ලෙස දක්වා ඇත්තේ වුවද බොහෝ සෙයින් හීන මැදහත් වේදනාවක් ලෙස ගිනිය යුත්තේය.

## ජිව්හා විඤ්ඤාණ

මෙයද කුසල හෝ අකුසලයක විපාකයක් ලෙසින් දෙවැදෑරුම් වේ. ප්‍රණීත රසවත් ආහාරයක් අත්විඳින විට කුසලයේ විපාකයකි. අමිහිරි කර්කශ ආහාරයක් අත්විඳින විට අකුසලයේ විපාකයකි. දන්දීම, ප්‍රණීතව සකස්කොට දන්දීම, මෙම විපාකයට අදාල සුවිශේෂී කුසල කර්මයකි.

## කාය විඤ්ඤාණය

පංචවිඤ්ඤාණ අතරින් කායවිඤ්ඤාණය ගත්කල එහි විශේෂ වෙනසක් වන්නේ එය කුසලයක විපාක ලෙස හටගන්නා විට සුඛ සහගත වීමය. අකුසල විපාකයක් නම් දුක්සහගතය. උපේක්ෂා සහගත කාය විඤ්ඤාණයක් හටගන්නා බවක් දක්වා නොමැත. සුව එළවන සුළු මෘදු මොළොක් පහසක් අත්විඳින විට, එය කුසල විපාක කායවිඤ්ඤාණයකි. පහස තුන් ආකාර වේ. එනම් පඨවි, තේජෝ, වායෝ ලෙසිනි. මෙම රූප ස්වභාවයන් තුනෙන් එකක් මෙහි දී ආරම්මණය වේ. මෘදු මොළොක් ස්වභාවය ලෙස ගන්නේද පඨවි ස්වභාවයයි.

සුවයක් අත් විඳින සේ සිසිලසක් ස්පර්ශවන විට තේජෝ ආරම්මණයයි. සුවයක් අත් විඳින සේ ශරීරයේ තෙරපුමක් ස්පර්ශවන විට වායෝ ආරම්මණයයි.

කායායතනය ඇසුරු කොට කායවිඤ්ඤාණය හටගනී. කායායතනය යනු සමස්ත ශරීරයම නොවේ. ශරීර මාංශය හා හම ආශ්‍රිතව පැතිර පවතින පහස ස්පර්ශ කරදීමට පදනම් වන රූපය කායායතනය ලෙස හැඳින්වේ. අංශභාග රෝගියෙක් කෙරෙහි මස් හම හොඳින් පවතින නමුත් සංවේදනා ගෙන දෙන රූපය අක්‍රිය වී ගොස්ය.

ඇඳ පුටු ආදී ආසන පූජාව, කොට්ට මෙට්ට පූජාව, පාවහන් පූජාව, මටසිලිටු වස්ත්‍ර දන් දීම, කාට හෝ ඉන්නට තැනක් දන්දීම, සාදා දීම, ශීත උෂ්ණයෙන් වැළකීමට කුටි පූජාව, ධර්මය ශ්‍රවණය කරන්නන්ගේ පහසුව තකා සිසිල් පරිසරයක් ගොඩ නැංවෙන ලෙසින් උපකරණ සවි කිරීම, යනාදී කුසල කර්මයන්ගෙන් සුඛ සහගත කායවිඤ්ඤාණ හටගත හැක.

කායික දුක් පීඩා නැතිවන ලෙස කෙනෙකුට බෙහෙතක් කිරීම, ගිලාන උපස්ථානය, කුසගිනි දුරු කරවන අදහසින් සතෙකුට ආහාර දන්දීම වැනි කුසල කර්මයන්ද, මෙලෙස සුඛ සහගත කායවිඤ්ඤාණයට කර්ම ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර කරන්නේය.

වෙනත් කෙනෙකුගේ ශරීර පහසක් ලබනවිට සැපයක් අත්විඳිද, එයද මෙම විපාක සිතයි. නමුත් මෙම සිතට ඉතා යාබදව එය ආස්වාදනය කරන විට ලෝභ සහගත අකුසල සිත්ය හටගෙන තිබෙනුයේ.

කායික සුවය විශේෂයෙන් තණ්හාවට ආරම්මණයක් වන්නේය.

## අකුසල විපාක කාය විඤ්ඤාණය

මෙය දුක් සහගතය. එනම් එම අවස්ථාව හටගෙන ඇති විට තමන් දුකසේ ජීවත්වන බවයි. රළු කර්කශ හෝ තද ස්වභාවයක් අත්විඳින විට පඨවි ධාතුව ආරම්මණය කරගත් දුක් සහගත කාය විඤ්ඤාණයක් හටගෙන ඇතිබව තේරුම් ගතයුතුය. ශාරීරිකව අධික දාහයක් අත්විඳින විට එය තේජෝ ආරම්මණය ගත් සිතකි. ඇඟ ඇදුම් කනවා, කකියනවා ලෙස සමහරු කියන විට, වායෝ ස්වභාවය ආරම්මණය කරගත් දුක් සහගත කායවිඤ්ඤාණයකි. එම අත්දැකීම් මෙසේ නම් කර ඇත.

සත්ව හිංසනය, ප්‍රාණඝාතය, අන් සැපයට ඊර්ෂ්‍යා කරමින් හටගන්නා චේතනා, මෙවන් විපාක සිත් හා දුක් වේදනා ජනනය කරවන අකුසල කර්ම ලෙස විශේෂයෙන් දැක්වෙන්නේය.

කායාතනයේ ආරම්මණ සට්ඨනය හොඳට හෝ නරකට ප්‍රබලව සිදුවන නිසා, කායවිඤ්ඤාණය සුඛ හෝ දුක් සහගතවන බව පෙනේ. එම සට්ඨනය වන ආකාරයට, ස්පර්ශවන ආකාරයට විශේෂයෙන් කර්මය මැදිහත් වේ.

චක්ඛු, සෝත විඤ්ඤාණ ද්වයේ ආරම්මණ සට්ඨනය ඊට සාපේක්ෂව දුර්වලය. තවද විචාරය නැති නිසා හොඳින් රස වින්දනය නොවේ. එම නිසා කුසල කර්මයෙන් හටගත්තද, අකුසල කර්මයෙන් හටගත්තද වේදනාව උපේක්ෂා සහගත වේ. නමුත් හීන ප්‍රණීත වෙනසක් ඇති බව වටහා ගතයුතුය. චක්ඛු, සෝත, ඝාණ හා ජිව්හාවිඤ්ඤාණ වලට එළඹෙන ආරම්මණ උපාදාය රූපයෝය.

කායවිඤ්ඤාණයට එළඹෙන ආරම්මණය මහාභූතයන්ට අදාල රූප ආකාර සතරෙන්, තුනකි. ආපෝ ධාතුව කාය විඤ්ඤාණයට ආරම්මණය නොවේ. එය රූපයාගේ බන්ධන ස්වභාවය නිසා ඇතුළට ඇදී යන, සංකෝචනයවන ගතිය නිසා යැයි අපගේ අදහසයි. අනෙක් ධාතු තුන පිටතට විහිදෙන ස්වභාවයෙන් යුක්තය. එමනිසා කායායතනයේ සට්ඨනය වේ.

කුසල, අකුසල ලෙස ප්‍රභේදවන නිසා මෙම පංචවිඤ්ඤාණ දෙයාකාරය සඳහා "ද්විපංචවිඤ්ඤාණ" යැයි කියනු ලැබේ. ද්විපංච විඤ්ඤාණයෝ විතර්ක, විචාර රහිත අවස්ථාය. චෛතසික ඉතා අවම ප්‍රමාණයක් විද්‍යමානවන අවස්ථාය. සෝභන චෛතසික හෝ කෙලෙස් ධර්ම හෝ මෙම සිත් සමඟ නැත්තෝය. ආරම්මණය සැමවිටම රූපමය ස්වභාවයකි. සැමවිටම වර්තමාන ආරම්මණයක්ය. කුසල හෝ අකුසල නොවන බැවින් 'අබ්‍යාකත' ධර්ම යටතේ සංග්‍රහ වන්නේය.

මෙම විපාක සිත් සත්වයෙකුගේ ජීවන පැවැත්ම හා සම්බන්ධවන ආකාරය මනාව තේරුම් ගැනීමට ඊට යාබදව හටගන්නා තවත් විපාක සිත් ආකාර කිහිපයක් සමගින් හැදෑරිය යුත්තේය. පංචවිඤ්ඤාණ වලට යාබදව මනෝධාතු යන සිතත්, ඉන් අනතුරුව මනෝවිඤ්ඤාණධාතු සිතත්, යන තවත් විපාක චිත්තයන් දෙකක් සැමවිටම හටගනු ලබන්නේය.

කුසලයක විපාකයක් ලෙසින් චක්ඛු, සෝත ආදී විඤ්ඤාණ හටගන්නා විට අනතුරුව හටගන්නා මනෝ ධාතු සිත හා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතු විපාක චිත්තයද කුසල විපාකයක්ම වන්නේය.

අකුසල විපාක පංචවිඤ්ඤාණ වලට අනතුරුව මෙලෙසින්ම අකුසල විපාක චිත්තයන් දෙකක් හටගන්නේය. එම විපාක සිත් දෙකම උපේක්ෂා සහගතය.

මෙහිදී කුසලයක විපාක ලෙස මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතුව හටගන්නා විට එය උපේක්ෂා සහගතවද, සෝමනස්ස සහගතවද දෙයාකාරයකින් හටගන්නේය. ඇත්තෙන්ම එය, එක් සිතක දෙයාකාරයක් ලෙස නොව සිත් ආකාර දෙකක් ලෙස සැලකිය යුතුය.

අකුසල විපාක පංචවිඤ්ඤාණයන්ට අනතුරුව හටගන්නා විට මනෝධාතු හා මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතු චිත්තයන් සෑමවිටම උපේක්ෂා සහගතය. මෙම පසු විපාක චිත්තයන් ඇතිවිට, විතර්ක විචාර ඇත්තේය. පංචවිඤ්ඤාණවල දක්වනලද චෛතසික වලට අමතරව ප්‍රධාන වෙනස මෙයයි.

චක්ඛු විඤ්ඤාණයට අනතුරුව හටගන්නේ නම් එම විපාක සිත් දෙකම ගන්නේ රූපාරම්මණයයි. සෝත විඤ්ඤාණයට පසුව නම් ශබ්දාරම්මණය වන්නේය. අන් සිත්වලටද ඊට අනුරූපව ආරම්මණ වේ.

## පංචවිඤ්ඤාණ හා ඊට යාබදව විපාක සිත් ප්‍රායෝගිකව

සත්වයෙකුගේ එදිනෙදා ජීවිතය ගත්විට, මධුර වූ ශබ්දයක් අසා ඒ සමගම වාගේ සොම්නසක් හටගන්නා විට, එය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අදහස් කළ සෝමනස්ස සහගත මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතුව බව පෙනේ. උද්‍යාන දැකුම්කළු පරිසරයක් දකිනවිටද මෙලෙසම සියුම් සොම්නස් ස්වභාවයක් ඔබ අත්දැක තිබෙනවා ඇත. එසේ වනුයේ ප්‍රබල අතීත කුසලයක්, ඒ මොහොතේ ඵල දෙන බැවිනි. දුර්වල කුසලයෝ ඵල දෙනවිට උපේක්ෂා සහගත මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතු අවස්ථාවක්ය හටගෙන ඇත්තේ. එනම් එතරම් විශේෂත්වයක් නොදැනේ.

එකම පරිසරයක් දකිනවිට කෙනෙකුට රසවත් ලෙසත් අනෙකෙකුට කිසිත් රසයක් නැති ලෙසත් අත්විඳිනුයේ, දෙදෙනාට එම මොහොතේ බලපාන අතීත කර්ම බලයේ වෙනසිනි. කෙනෙකුට කුසල කර්මයක් බලපානවිට අනෙකාට අකුසල කර්මයක් බලපෑමෙන් එම චක්ඛු

විඥ්ඥාණ විපාක සිත් ධාරාවේ වෙනස වන්නේය. රූපාරම්මණය දෙදෙනාටම එකම ආකාරයේ වුවද, එය මනසේ ස්පර්ශවන ආකාරය කර්මයෙන් සකසනු ලබන්නේය. දූරියන් සුවඳ දෙදෙනෙක් අත්විඳින විටද, මෙය ප්‍රකට වේ.

මිනිසෙකුට දියපහරක් පෙනෙන තැනක ප්‍රේතයෙකුට උණු අළු දහරාවක් දර්ශනය විය හැක්කේය. එතනම, දෙවියෙකුට දිලිසෙන රිදී දිය දහරක් මෙන් දිස්වන්නේය. මෙම වෙනසට හේතු කාරණා ප්‍රධාන ලෙස තුනකි,

1. ඒ ඒ සත්වයාට තමන් ඒ ඒ බවයේ ඉපදීමට මුල් වූ, මූලික කර්මයේ බලපෑමෙන්, ඔහුටම ආවේණික ඇසේ ආකාරයක් වන්නේය. එම වෙනස් ආකාරයේ ඇස් ඔස්සේ චක්ඛු විඥ්ඥාණයට ගෝචර කරගත හැකි වර්ණ පරාසය වෙනස්ය.
2. අන් වේලාවක දර්ශනය විය හැකි වුවද, කර්ම බලයෙන් මෙහෙයවන ලදුව සමහර විටෙක සමහර වර්ණරූප චක්ඛු විඥ්ඥාණයට ස්පර්ශ නොවන්නේය. ඒ නිසාද පෙනෙන ආකාරයේ වෙනසක් වන්නේය.
3. යමක් පෙනෙනවිට, වර්ණරූපයක් මනසෙහි ඇතිල්ලෙනවිට, එය ස්පර්ශ වනවිට, චිත්ත චෛතසික ගොනුව ඇතුළත පැසෙන ආකාරයක් ඇත්තේය. චිත්ත චෛතසිකයෝ එකිනෙක අන්තර් සම්බන්ධවන ආකාරයටද කර්මයේ බලපෑම ඇත්තේය. ඒ නිසාත් එකම ආකාරයේ පරිසරයක් දෙදෙනෙකු දෙයාකාරයකටය රස විඳිනුඇත.

කෙනෙකුගේ රුචි අරුචිකම් අනුවද, සංඥාවේ වෙනස්කම් අනුවද ඇතිවන වින්දනය වෙනස්කම් පසුව විස්තර කර දෙන්නෙමි.

චක්ඛුවිඥ්ඥාණයට කී ලෙසම සෝත, ඝාණ, ජිව්හා, කාය විඥ්ඥාණයන්ට අනතුරුවද මෙලෙස විපාක සිත් ධාරාවක් කුසලයක හෝ අකුසලයක බලපෑමෙන් හටගන්නේය.

පංචවිඥ්ඥාණ වලින් අනතුරුව ක්‍රමයෙන් විතර්ක, විචාර බලවත් වේ. එම නිසා හොඳින් දැනුවත් වේ. එවිට වඩාත් නිශ්චිතව හඳුනාගනී. එවිට මනෝවිඥ්ඥාණ ධාතු අවස්ථාව වනවිට සොම්නසක් හටගත හැක්කේය. අකුසල විපාක ධාරාවේ නම් මනෝ විඥ්ඥාණ ධාතුව වනවිට, වේදනාව තවතවත් හීන උපේක්ෂාවට බර වේ.

මෙම විපාක සිත් ධාරාව ඇතිතාක් කිසිදු සෝභන හෝ අකුසල චෛතසික නැත්තේය. යම් විටෙක දැකීමෙන්, ඇසීමෙන්, රස විඳීමෙන්, හෝ පසු තම මනස තුළ සියුම් ගැටීමක් හෝ ලෝභ වශයෙන් ග්‍රහණයක් හෝ මෛත්‍රී කරුණා ස්වභාවයක් හෝ අනිත්‍යය ආදී ලෙස වැටහීමක් හෝ වේ නම්, එවිට මෙම විපාක සිත් ධාරාව සිඳී ගොස් ඇතිබව තේරුම් ගතයුතුය.[17]

## ප්‍රායෝගික අර්ථය

කෙනෙක් අපායේ ඉපදී දුක් විඳින බවත්, අනෙකෙක් දිව්‍ය ලෝකයේ සැප විඳින බවෙහිත් වෙනස, ප්‍රධාන ලෙස මෙම පංචවිඤ්ඤාණ හා ඒ ආශ්‍රිත විපාක සිත් ධාරාවේ වෙනසය. සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුට සිතෙන්නේ තමා අපායේ උපත ලැබුවහොත්, එහි ඇති කර්කශ පරිසරයත්, යමපල්ලන් නිසාත් දුක්විඳිනු ඇතැයි කියාය. සිදුවී තිබෙනුයේ තමාට විපාක විඳින්නට සිදුවී ඇතිබව නොව, තමාම විපාකය වී ඇති බවය. එම ඇස, කන, කය ආදිය අපායේ පාරිසරික රූප ග්‍රහණය කිරීමට සමත් ලෙස සැකසුණු ධර්මයෝය.

අපායේ දුක් විඳිනවා යනු, බෙහෙවින් දුක් සහගත කාය විඤ්ඤාණ හටගැනීමත්, සෝෂාකාරී විලාප හඬ අසන්නට ලැබීමත්ය. අසූචි හෝ වමනයක වැනි ගඳ නිතර ආඝ්‍රාණය වීමය. විරූපී සත්වයන්, දුක්මුසු මුහුණු, අප්‍රසන්න පරිසර නිතර දක්නට ලැබීමය. මෙම විපාක සිත් හටගන්නා විට පෙර තිබුණා වූ කුසල හෝ අකුසල සිත් නැතිව ගොස්ය.

ඉහත කරුණු ඇසුරින් 'මම විපාක විඳිනවා' නොව, විපාකය මම වී ඇති බව තේරුම්ගන්න. එනම් දැන් සිටින ඔබ, දැන් ඇති ශරීර ආකාරය හෝ මනස අපායට ගියේ නැත. එසේ යන්නේ නම් මට අපායේ දුක්විඳින්නට වේයැයි සිතන ආකාරය නිවැරදිය. තම ජීවිතය එම විපාක සිත් වලින් ඒ අවස්ථාවේ දී නිරූපණයවන බව වටහා ගන්න.

මීට ප්‍රතිපක්ෂව දිව්‍ය ලෝකයේ සැප විඳිනවා යනු කුසලයන්හි විපාක ලෙසින් පංචවිඤ්ඤාණ සිත්දහරා ඇතිවීමය. අපායට කියූ ලෙසින්ම එහිදීද විපාකය ඔබ වන්නේය. දිව්‍ය ලෝකයේ රූප ග්‍රහණය කිරීමට ඇස, කන ආදී සුවිශේෂී ආයතන පහක් හටගන්නේය. ඔබ

17. අධෝ ලිපි - 314 පිට

යැයි නිරූපණය වන, මනුස්ස ලෝකයට අදාල ආයතන ක්‍රියාවලිය නැවතුනහොත් පමණක්, එනම් ඔබ මරණයට පත්වුවහොත් පමණක් එහි යා හැක්කේය. ඔබටම යා නොහැක්කේය.

ඉහත විවරණයන්ගෙන්, කර්මයෙන් මෙහෙයවන ලදුවම, ස්පර්ශය හටගන්නා ආකාරයෙන්ම, විපාක සිත් ඇතිවී වින්දනය සකස් වන්නේ යැයි වරදවා වටහානොගන්න. ඒ ඒ සිතට ආරම්මණවන රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, පහස ආදියේද ඒවාට ආවේණික ගුණයක් ඇතිබව තේරුම් ගතයුතුය. එම රූප, ශබ්ද ආදීන්ගේ ආකාරයද ඒකාන්තයෙන්ම වින්දනය කෙරෙහි බලපාන්නේය.

එම නිසාය, ප්‍රණීත ආහාරයක් වැනි දෙයක් බොහෝ දෙනෙකු අතර හොඳ යැයි සම්මතව ඇත්තේ. සාමාන්‍යයෙන් ජනසමාජයේ හොඳ යැයි සම්මත රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රසයෝ වෙති.

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වේදනා, සංඥා, සංඛාර, විඤ්ඤාණයන්ගේ මෙන්ම රූපයේද ආස්වාදයක් ඇතැයි වදාරා ඇත්තේය. එමනිසා තම වින්දනය වඩාත් යහපත් කරගැනීමට අවට පරිසරය හෙවත් තමාට අරමුණුවන පාරිසරික රූප වෙනස් කරගැනීමේ අර්ථයක් ඇත්තේය. මෙසේ සියලු දේ කර්මයෙන්ම නොවන බව තේරුම් ගත යුත්තේය.

කෙනෙකුට උත්සාහය, වීර්යය, ඥානය යොදා තම මනසට ග්‍රහණයවන පරිසරය වෙනස්කර ගත හැක්කේය. නමුත් පංචවිඤ්ඤාණ හෝ ඊට යාබද සිත් ඇතිවන සෑම අවස්ථාවකදීම කර්මය අඩු වැඩි වශයෙන් බලපෑමක් කරන්නේය. එසේ බලපෑමක් නොමැතිව හටගන්නා පංචවිඤ්ඤාණ නොමැත.

තමන් වැරදි චර්යා රටාවක යෙදුණ නිසා හෝ මත්පැන් පානය කළ නිසා හෝ පාරිසරික රස්නය අධික වීම නිසා හෝ බෝවන උණ රෝග යක් නිසා හෝ අන් කෙනෙකුගේ මෝඩ ක්‍රියාවක් නිසා හෝ තමාට කායික දුක් පීඩාවක් හටගන්නාවිට, එය කර්මයෙන් හටගත් දුකක් යැයි සාමාන්‍යයෙන් ව්‍යවහාර නොකරයි. නමුත් ඒ සෑම අවස්ථාවකම දුක් සහගත කාය විඤ්ඤාණය හටගන්නාවිට අඩු වැඩි වශයෙන් අතීතයේ යම් කර්මයක් බලපා ඇත්තේය. නමුත් මූලික, ආසන්න හේතුවගෙන එහි හේතුව ප්‍රකාශ කරනු ලබන්නේය.

එනම් ''උතුපරිණාමජා ආබාධා (ඍතු විපර්යාසයෙන් වූ ආබාධ), විසමපරිහාරජා ආබාධා (විසම ඉරියව් නිසා), ඕපක්කමිකා ආබාධා

(උපක්‍රමයෙන්), සන්නිපාතිකා ආබාධා (උණ සන්නිපාතයෙන්) , කම්මවිපාකජා ආබාධා (කර්ම විපාකයෙන්)'' ලෙසින් එය ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ.

වෙනත් හේතු ප්‍රබලව ඇතිවිට, අතීත කර්ම ශක්තිය අවම වශයෙන් යෙදවීමෙන් දුක් සහගත අවස්ථා හටගත හැක්කේය. බාහිර රූපමය ධර්මයෝ උත්සාහයෙන් වීර්යයෙන් වෙනස් කරනවිට, දුක් සහගත අවස්ථා නිර්මාණය වීමට වැඩි කර්ම ශක්තියක් වැයවන්නේය. එනම් සාපේක්ෂව අකුසලය ඉක්මනින් ගෙවෙන්නේය. නමුත් අතීත අකුසලය බලවත් නම් උපක්‍රම යොදා දුක් සහගත අවස්ථාවෙන් මිදිය නොහැක.

කුසලයක විපාක වශයෙන් ඉෂ්ට දේ දකිමින්, අසමින් හෝ අත් විඳිමින් හෝ පංචවිඤ්ඤාණ සිත්ධාරා ඇතිවන විටද මෙලෙසමය. ඥානය සහ උපක්‍රම නිසා සෝමනස්ස සහගත අවස්ථා එළඹෙනවිට, එහිදීද අඩුවැඩි වශයෙන් අතීත කුසල කර්මය බලපා ඇත්තේය. තමන් නිකම්ම සිට සැප ලබනවිට, වඩා වේගයෙන් අතීත කුසල කර්මයේ ශක්තිය ගෙවෙන්නේය. වෙනත් හේතුන්ගේ බලවත්බව නිසා සොම්නස ලැබෙනවිට ඊට කර්ම ශක්තිය සාපේක්ෂව අඩුවෙන් වැයවන්නේය.

දෙවියන්, ප්‍රේතයන් වැනි ඕපපාතික සත්වයන්ට ඔවුන්ගේ ජීවිතයට අතීත කර්ම ශක්තියේ බලපෑම මිනිසුන්ට වඩා සාපේක්ෂව වැඩිය. එම ලෝකවල කෘෂිකර්මයක් හෝ වෙළෙඳාමක් හෝ මුදල් ගනුදෙනු හෝ නැත. මිනිසෙකුගේ ජීවිතය ගත්විට උත්සාහය හා වීර්යය මතද එහි ආකාරය සකස් වේ.

බ්‍රහ්මකායික දෙවියන්ට පංච ආයතනවලින් හටගෙන ඇත්තේ ඇස හා කන පමණය. එමනිසා චක්ඛු හා සෝත විඤ්ඤාණ ඔවුන්ට හටගන්නා නමුත් ජිව්හා, ඝාණ හා කාය විඤ්ඤාණ ඔවුන්ට හටගැනීමක් නැත්තේය. ශරීරයක් තිබුණද ඔවුන්ට කායායතනය නොමැත. මෙසේ කායික දුකක් කිසිදු ආකාරයකින් හටගත නොහැකි බැවින් ලෙඩ, රෝග සම්බන්ධව හෝ සතුරු උවදුරක් සම්බන්ධව ඔවුනට බියක් හට නොගන්නේය.

කාමාවචරයේ වැඩවසන රහතන් වහන්සේ කෙනෙක් ගත්කල ඔහුටද පංචවිඤ්ඤාණ හා ඒ ආශ්‍රිත සියලු විපාක සිත් හටගන්නා බැවින් ඔහුටද පෙනීම, ඇසීම ආදී අවස්ථා අතීත කුසලයක් පලදෙනවිට උපේක්ෂා සහගතව හෝ සෝමනස්ස සහගතව වන්නේය.

පෙර සඳහන් කළ ලෙස, මෙම විපාක සිත් ඇති අවස්ථාවල සෝභන චෛතසික නැති බැවින් රහතන් වහන්සේට පවා කරුණාව, මෛත්‍රීය, ඥාන සහගත බවක් එවිට නැත්තේය.

අකුසලයක් විපාක දෙනවිට ඔහුටද හීන, උපේක්ෂා වේදනාවක් හෝ කාය විඤ්ඤාණ අවස්ථාවේ නම් දුක් සහගතබව ඇත්තේය. එවිටද සෝභන චෛතසික නැතිබැවින් ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත වීමක්ද නැත. කායික දුක් හටගත්තද, මානසික දුකක් හෙවත් දෝමනස්සයක් කිසිවිටෙකත් නොවන්නේය. මානසික දුක් හටගැනීම නිරූපණය වනුයේ පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත සිත් වලිනි. එම සිත් ආකාර නැවත නූපදින ලෙස උන්වහන්සේට ප්‍රහාණයවී ගොස්ය.

*"කතමා ච, භික්ඛවේ, සඋපාදිසේසා නිබ්බානධාතු? ඉධ, භික්ඛවේ, භික්ඛු අරහං හෝති ඛීණාසවෝ වුසිතවා කතකරණීයෝ ඔහිතභාරෝ අනුප්පත්තසදත්ථෝ පරික්ඛීණභවසංයෝජනෝ සම්මදඤ්ඤා විමුත්තෝ. තස්ස තිට්ඨන්තේව පඤ්චින්ද්‍රියානි යේසං අවිඝාතත්තා මනාපාමනාපං පච්චනුභෝති, සුඛදුක්ඛං පටිසංවේදේති . තස්ස යෝ රාගක්ඛයෝ, දෝසක්ඛයෝ, මෝහක්ඛයෝ අයං වුච්චති, භික්ඛවේ, සඋපාදිසේසානිබ්බානධාතු''*

නිබ්බානධාතුසුත්තං - ඉතිවුත්තකපාළි - ඛුද්දකනිකාය

''කුමක්ද මහණෙනි, සඋපදිසේස නිවන් ධාතුව ? මෙහි මහණෙනි, භික්ෂුව රහත් වූයේ, ආස්‍රව ක්ෂය වූයේ, බ්‍රහ්ම චරියාව වැස නිම වූයේ, කළකිස ඇතියේ, බර බහා තැබූයේ, ස්වාර්ථයට පැමිණියේ, භව සංයෝජන සිඳීගියේ, මනාව දැන මිදුනේ වේද, පංචඉන්ද්‍රිය තිබෙත් දී ම, ඒවා සිඳී නොගිය බැවින්, මනාප අමනාප දෑ අත්විඳී. සැප දුක් සංවේදනය කරයි. ඔහුගේ යම් රාගයේ ක්ෂය වීමක්, ද්වේශයේ ක්ෂය වීමක්, මෝහයේ ක්ෂය වීමක් වේද, එය මහණෙනි, සඋපදිසේස නිවන් ධාතුව යැයි කියනු ලැබේ.''

ද්වාදසාකාර පටිච්චසමුප්පාදය දැක්වීමේදී, අවිද්‍යා නිරෝධයෙන් සියලු දුක් රැසෙහි නිරෝධය දක්වා ඇති බැවින්, රහතන් වහන්සේට කිසිම දුකක් නැතැයි සමහරුන් වරදවා ගනිති. එසේ වන්නේ නම් අවිද්‍යා නිරෝධයෙන් සළායතනද නිරෝධවන බව පටිච්චසමුප්පාදයේ දැක්වෙන බැවින්, පෙනීම හෝ ඇසීමද රහත් වූ මොහොතේ සිට නැතිවී යනු ඇත.

එම නිසා ඉහත උපුටා දක්වන ලද සූත්‍රයේ පරිදි "ක්ලේශ නිරෝධය" හා "ස්කන්ධ නිරෝධය" ලෙසින් නිවනේ පැතිකඩ දෙකක් පවතින බව තේරුම් ගන්න.

රහතන් වහන්සේට කුසල අකුසල සිත් හට නොගන්නේය. කුසල ප්‍රතිරූපක ලෙසින් ක්‍රියාසිත් හටගන්නේය. ක්‍රියාසිත් හා විපාක සිත් පමණක් හටගන්නේය. එම සිත් වලට පාදක වන ඇස කන ආදී ආයතන සහිත ලේ මස් ඇති ශරීරය තවමත් පවතී. මෙම රූප කයෙන් හා එම සිත් ආකාරයෙන් උන්වහන්සේගේ ජීවිතය නිරූපණය වන්නේය. ඒවායේ පැවැත්ම හැරෙන්නට රහතන් වහන්සේ කියා හෝ අමුතු ආත්මයක් නැත්තේය.

කෙනෙක් රහතන් වහන්සේට දුක් හෝ සැප හෝ වින්දන නැත යැයි සිතන්නේ නම්, එසේ වී ඇත්තේ ඉහත සිත් ආකාර දෙකෙන් හා රූපකායෙන් උන්වහන්සේගේ ජීවිතය නිරූපණය වනබව වටහා නොගැනීමෙන්ය. එම සිත්වල පැවැත්ම හැරෙන්නට වෙනත් රහතන් වහන්සේ කියා දෙයක් ඇතැයි වරදවා ගැනීමෙනි.

මේ නිසා නිවැරදිව අභිධර්මය අධ්‍යයනයෙන්, විදර්ශනාවේ නොමඟ යෑම වළක්වා ගත හැක. රහතන් වහන්සේගේ ජීවන පැවැත්ම සිදුවන ආකාරය මනාව තේරුම් ගැනීම, විදර්ශනාවේ ඉලක්ක මනාව පිහිටුවා ගැනීමට බෙහෙවින් උපකාරය.

රහතන් වහන්සේ කායික දුක් විඳින්නේ නැතැයි ගතහොත් කෙනෙකු නිවන සොයනවා වෙනුවට රහත් වී ඉන්නට සිතනු ඇත. රහත් භාවය ප්‍රාර්ථනා කරනු ඇත. එය භව තණ්හාවට හේතුවනු ඇත.

ක්‍රියාසිත් පිළිබඳව ඉදිරියේ විස්තර වේ. කායික දුක් වේදනා හට ගෙන ඇති විට, ක්‍රියාසිත් සියල්ල නැතිවී ගොස් ඇති බැව් මෙනෙහි කරන්න. පසුව දුක් වේදනාව අරමුණු කොට, ක්‍රියා සිතකින් ප්‍රත්‍යවේක්ෂණය සිදුවන්නේය. තවද දුක් සහගත කාය විඥ්ඤාණ හටගෙන ඇති විට, ක්‍රියාසිත් නැති බැවින්, දුක අත්විඳිනවා හැරෙන්නට වෙනත් සුවසේ සිටීමක් නම් එතැන නැත්තේය. එම නිසාය, රහතන් වහන්සේනමක් ගිලන් වූ විට අනෙක් ස්වාමීන් වහන්සේලා උපස්ථාන කරනුයේ. එසේ කළ අවස්ථා ගැන නොයෙක් විට විනය පිටකය තුළ දක්වා ඇත.

## වේදනාවට මූලික හේතුව ස්පර්ශයද සංඥාව ද?

දැව දඬු දෙකක් එකට ඇතිල්ලීමෙන් එතන උණුසුමක් හටගන්නේ ද එලෙසින්ම ඇස කන ආදී ආයතන හේතුවෙන් ස්පර්ශය හටගනී. එම ස්පර්ශය සමඟ වේදනාද හටගනී. පංචවිඤ්ඤාණ හා ඒ ආශ්‍රිත විපාක සිත් හටගන්නා විට එම සිත් සමඟ යෙදෙන සංඥාවද එම අවස්ථාවේ වේදනාව සැකසීමෙහිලා හේතු වේ. නමුත් ස්පර්ශය තරම් මූලික නොවේ. සමහර කෙනෙක් වේදනාවේ මූලික හේතුව සංඥාව ලෙස කල්පනා කරයි. උදාරෙකුට පිළුණු ආහාරයක් හෝ අසූචියක් දකින විට, ආහාරයක් යැයි හැඟීමත් සමඟම, එය හඳුනාගැනීමත් සමඟම සතුටක් උපදී.

යමෙකුට තමා ප්‍රිය කෙනෙකු දකින විට, ඔහුව හඳුනාගන්නා විට සතුටක් උපදී. කුඩා ළමයෙකුට පැණිරස කෑමක් දකිනවිට, ඇතදීම හඳුනා ගන්නා විටම, වැඩිහිටියෙකුට වඩා සතුටක් උපදී. මේ ආදී උදාහරණ ගැන කල්පනා කරන විට, වේදනාවට සංඥාවේ සම්බන්ධය, ස්පර්ශයට වඩා, වඩාත් ආසන්නව වැටහෙනු ඇත.

ඇත්තෙන්ම කර්ම විපාක ගැන කතා කරන විට, කුසල කර්මයක ප්‍රධාන ආනිසංසයක් ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත්තේ ඉෂ්ට මනාප දේ සිද්ධවන බවයි. විටෙක ඉෂ්ට දේ පුද්ගලානුබද්ධය. හැම දෙනාටම සෑමදේම ප්‍රියවනවා නොවේ. කෙනෙක් කෙනෙකුට මිතුරෙකු ලෙස පෙනෙන විට, අනෙකෙකුට සතුරෙකු ලෙස දර්ශනය වේ. මෙසේ රුචි අරුචිකම් වේදනාවට බලපාන්නේය. තේරුම් ගත යුත්තේ එම ඉෂ්ට හෝ අනිෂ්ට දේ මනසේ ස්පර්ශ වීමටත් කර්මයේ සම්බන්ධයක් ඇති බවයි.

කුඩා ළමයෙකු, පැණිරස කෑමක් දකින විට ඇතිවන සුභ සංඥාව සමඟ සතුටක් ඇති වනුයේ, ඊට පෙරාතුව දිවෙන් එම ආහාරය ස්පර්ශ කරන ලදුව හටගත් සුඛ වින්දනය ඔස්සේය.

රත් වූ දිලිසෙන යකඩයක් අල්ලා නැති කුඩා ළමයෙකුට එය නොඇල්ලිය යුතු දෙයක් යැයි යන හැඟීමක් ජනිත වූයේ, එය කවදා හෝ ඇල්ලුවාට පසුවය. නොඑසේනම් ඇල්ලූ කෙනෙකුගේ වචනය විශ්වාස කළ පසුවය.

එම කුඩා ළමයාට, එම රත් වූ යකඩය කෙරෙහි අසුභ සංඥාවට මූලාරම්භය සැලසුවේ, එම කායික ස්පර්ශයෙන් හටගත් වේදනාවය.

දැඩි ලෙස රෝගාතුරව රෝහලක දුක්විඳින දරුවෙකුට, නොයෙක් කරුණු කියා, ඔබ විඳින්නේ දුකක් නොව සැපක් කියා, කුඩා කල මෙම රෝගය සෑදීම හොඳයි කියා හෝ ලෙඩේ ඔබට යහපතක් කියා හෝ ඔහුට වංචා කොට ඔහුගේ දුක් පීඩාව නැති කිරීමට දෙමාපියන්ට හැකි දැයි සිතා බලන්න.

එලෙසම අපායේ දුක්විඳින සත්වයෙකුට බණ කියා, ඔබ දුක් විඳිනවා නොව සැපයක් විඳින්නේ යැයි නැවත නැවතත් කියා එම සත්වයාට සැපයක් ඇති කළ හැකිද?

ළමයාට හා අපායේ දුක්විඳින සත්වයාට දුක ගැන සුභ සංඥාවක් ඇති කොට ඔවුන් දුකින් මුදා ලිය හැකි දැයි සිතා බලන්න. ඉහත කරුණු ඔබ තේරුම් ගත්තා නම් වේදනාවේ මූල හේතුව (සංඥාව නොව) ස්පර්ශයම යැයි දේශනා කළ බුදුරජුන්ගේ ඥානය කොතරම් අසිරිමත් දැයි ඔබට වැටහෙනු ඇත.

මෙතෙක් අකුසලයක විපාක ලෙසින් පංචවිඤ්ඤාණ හා ඊට අනතුරුව මනෝධාතු සිත හා මනෝවිඤ්ඤාණධාතු සිත ලෙසින් සිත් ආකාර 7 ක් දක්වන ලද්දේය. කුසලයක විපාක ලෙසින් මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතුව, සෝමනස්ස හා උපේක්ෂා සහගත ලෙස දෙයාකාරයකින් හටගන්නා බැවින් මේතාක් කුසලවිපාක සිත් ආකාර 8 ක් වේ. මෙම සියලු සිත් කාමාවචර මට්ටමේය. අකුසල සිතක විපාක ලෙසින් දක්වන ලද අකුසල සිත් ආකාර 7 ට අමතරව වෙනත් කිසිදු අකුසලය විපාක ආකාරයෝ නොවෙති.

මෙම විපාක සිත් ආකාර 15 ට අමතරව කාමාවචර කුසලයක විපාක ලෙස සත්ව ජීවිතයක් ගතවන තවත් අවස්ථා කිහිපයක් ඇත්තේය. එම අවස්ථාවන් 8 ආකාරයකට ධර්මරාජයාණන් වහන්සේ වර්ගීකරණය කර ඇති සේක. එම අටෙහි විශේෂත්වය වනුයේ ඒවා සහේතුක විපාක වීමයි. එනම් අලෝභ, අද්වේශ, අමෝහ යන හේතු ධර්මවලින් තුනක් හෝ දෙකක් හෝ මෙම විපාක සිත් සමඟ යෙදෙති. ඒවා සහේතුක කාමාවචර විපාක යැයි කියනු ලැබේ. පෙර දක්වන ලද ආකාර 15 ම අහේතුක කාමාවචර විපාකයෝ ය.

## සහේතුක කාමාවචර කුසල විපාක

ධම්මසංගණියේ එම අට ආකාරය දක්වා ඇත්තේ මෙලෙසිනි.

*කතමේ ධම්මා අබ්‍යාකතා? යස්මිං සමයේ කාමාවචරස්ස කුසලස්ස කම්මස්ස කතත්තා උපචිතත්තා විපාකා මනෝවිඤ්ඤාණධාතු උප්පන්නා හෝති සෝමනස්සසහගතා ඤාණසම්පයුත්තා ..පෙ.. සෝමනස්සසහගතා ඤාණසම්පයුත්තා සසඞ්ඛාරේන ..පෙ.. සෝමනස්සසහගතා ඤාණවිප්පයුත්තා ..පෙ.. සෝමනස්සසහගතා ඤාණවිප්පයුත්තා සසඞ්ඛාරේන ..පෙ.. උපෙක්ඛාසහගතා ඤාණසම්පයුත්තා ..පෙ.. උපෙක්ඛාසහගතා ඤාණසම්පයුත්තා සසඞ්ඛාරේන ..පෙ.. උපෙක්ඛාසහගතා ඤාණවිප්පයුත්තා ..පෙ.. උපෙක්ඛාසහගතා ඤාණවිප්පයුත්තා සසඞ්ඛාරේන රූපාරම්මණා වා ..පෙ.. ධම්මාරම්මණා වා යං යං වා පනාරබ්භ, තස්මිං සමයේ ඵස්සෝ හෝති ..පෙ.. අවික්ඛෙපෝ හෝති ..පෙ.. ඉමේ ධම්මා අබ්‍යාකතා ..පෙ.. අලෝභෝ අබ්‍යාකතමූලං ..පෙ.. අදෝසෝ අබ්‍යාකතමූලං ..පෙ.. ඉමේ ධම්මා අබ්‍යාකතා.*

'' කුමන ධර්මයෝ අබ්‍යාකත වේද යත් : යම් කලෙක කාමාවචර කුසල කර්මය කළ බැවින් එක්රැස්කළ බැවින් විපාක වූ මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතුව සොම්නස් සහගතව ඤාණ සම්ප්‍රයුක්තව ඉපදී ඇත්තේ වේද, ..පෙ.. සොම්නස් සහගතව ඤාණ සම්ප්‍රයුක්තව සසංඛාරව ..පෙ.. සොම්නස් සහගතව ඤාණ විප්‍රයුක්තව ..පෙ.. සොම්නස් සහගතව ඤාණ විපප්‍රයුක්තව සසංඛාරව ..පෙ.. උපෙක්ඛා සහගතව ඤාණ සම්ප්‍රයුක්තව ඉපදී ඇත්තේ වේද, ..පෙ.. උපෙක්ඛා සහගතව ඤාණ සම්ප්‍රයුක්තව සසංඛාරව ..පෙ.. උපෙක්ඛා සහගතව ඤාණ විප්‍රයුක්තව ..පෙ.. උපෙක්ඛා සහගතව ඤාණ විප්‍රයුක්තව සසංඛාරව ..පෙ.. රූපාරම්මණයක් හෝ ..පෙ.. ධම්මාරම්මණයක් හෝ යමක් යමක් හෝ අරඹයා, එකල්හි ස්පර්ශය වෙයි, ..පෙ.. මෙම ධර්මයෝ අබ්‍යාකත වෙති. අලෝභය අබ්‍යාකත මූලයකි ..පෙ.. අදෝසය අබ්‍යාකත මූලයකි ....''

මෙතැනදී මතක තබා ගතයුතු වන්නේ, සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික හා විතර්ක, විචාර වලට අමතරව අලෝභ, අද්වේශ හා අමෝහ ස්වභාවයෝ යෙදෙන බවයි. උත්කෘෂ්ට විපාකයක් හටගන්නා විට හේතු තුනම යෙදේ. එවිට ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත ත්‍රිහේතුක විපාකයක් යැයි කියනු ලැබේ. එවිට සොම්නස් වේදනාව ඇත්තේය. කාමාවචර කුසලසිත් අට ආකාරයට අනුයාතව මෙහිදී විපාක සිත් අට ආකාරයක් දක්වා ඇත්තේය. ඥානය ඇති නැති බවත්, වේදනාවේ සෝමනස්ස

හා උපේක්ෂා භේදයත් සසංඛාරික අසංඛාරික භේදයත් හේතුකොට 8 ආකාරයක් වේ.

මෙම විපාක සිත් හටගැනීමේ වාසිදායක තත්වය වනුයේ අතීත කර්මයේ විපාකයට, ඥානය හට ගැනීමය. මෛත්‍රී සහගත බවක් නිර්ලෝභී බවක් හට ගැනීමය. එනම් පිරිසිදු සිතක් හට ගැනීමය. මීට ප්‍රතිපක්ෂව අකුසලයක විපාක හටගන්නා විට ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ, හටගන්නේ නැත. එයද වාසියකි. එසේ වූයේ නම් සත්වයන්ට කවරදාවත් සසරින් එතෙර වන්නට නොවන්නේය.

බුද්ධ කාලයේ ඉතා කුඩා ළමයින්, වයස අවුරුදු හතේදී පමණ රහත් වූ අවස්ථා සඳහන් වේ. එම ජීවිතයේ විශේෂ වීර්යයක් නොකර, බොහෝකල් දහම් මාර්ගය ප්‍රගුණ නොකර, ඔවුනට සිතිය යුතු ආකාරය හරි අතට ඉවෙන් මෙන් වැටහුනේ, මෙවැනි ත්‍රිහේතුක විපාක සිත් බහුල ලෙස හටගත් නිසා යැයි සිතේ. පෙර බුදු සසුනක වැඩුවා වූ විදර්ශනා කුසලයන්, එම විපාකයන්ට සම්බන්ධ යැයි පෙනේ.

එතරම් උත්සාහයක් වීර්යයක් නොකර, මෙනෙහි කිරීමක් නොකර, හොඳ සිතිවිලි ඔබට ගලා එත් නම්, බොහෝ විට එයින් කොටසක් මෙම විපාක සිත් විය හැක. මෙම ජීවිතයේ දීම කළ භාවනා කර්මයක විපාක ලෙසද එසේ විය හැක.

ත්‍රිලක්ෂණය ගැන ධර්ම දේශනා කිරීමෙන් ටික දිනකට අනතුරුව නිරායාසයෙන් ත්‍රිලක්ෂණය වැටහෙන අවස්ථා අප පෞද්ගලිකව අත්විඳ ඇත්තේය. සොයමින් සිටි දහම් කාරණයක් නිරායාසයෙන් මෙන් හමුවන්නේය. නිරායාසයෙන් මෙන් කියූවද මෙම විපාක සිත් වල වීර්යය චෛතසිකය නැත්තේ නොවේ. නමුත් කුසල සිතකට සාපේක්ෂව වීර්යය දුර්වලය. මෙම සිත්වල පස්සද්ධි ද්වාදසකය ද ඇත.

ඔබ මෙම පොත කියවන විට, පෙනෙන අවස්ථාව කුසල විපාක චක්ඛු විඤ්ඤාණයක්ය. පෙනෙන දේ යම් මට්ටමකට විමසමින් හොඳින් දැනෙන විට චක්ඛුවිඤ්ඤාණයට යාබද විපාක මනෝධාතු හා මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතු අවස්ථා විය හැක. දහම් කාරණා එකට ගළපා හොඳින් තේරුම් ගන්නා අවස්ථාව බොහෝ සෙයින් ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කුසල සිත් හටගන්නා අවස්ථාවය.

එම කුසල සිත් වලට යාබදව, එම දහම් කාරණය කෙරෙහිම නැවතත් ඥාන සම්ප්‍රයුක්තවන, කාමාවචර සහේතුක කුසල විපාක හෝ ඥාන විප්‍රයුක්ත සහේතුක කුසල විපාකද හටගත හැක්කේය. කුසලයට යාබදවම, එම අරමුණම ගනිමින්, මෙසේ විපාක සිත් හටගන්නා විට, ඒවාට "තදාරම්මණ සිත් " යැයි කියනු ලැබේ.

කෙනෙකුට හදිසියේම යම් තැනකින් ඉවත් වීමට සිත්වේ. පසුව එම ස්ථානයේ විශාල පිපිරීමක් හෝ වෙනත් විනාශයක් හෝ සිදු වූ අවස්ථා බොහෝ විට අසන්නට ලැබේ. එසේ සිතුන බවද කුසල විපාකයක් හටගත් අවස්ථාවක් විය හැකි බව අපගේ විශ්වාසයයි.

පංචවිඤ්ඤාණ හා ඒ ආශ්‍රිත විපාක සිත්ධාරාව අවස්ථානුකූලව එකිනෙකට බොහෝ සෙයින් වෙනස් වේ. ආරම්මණයෙන් වෙනස් වේ. නමුත් මුළු ජීවිතය පුරාවටම නිතර එකම ආකාරයකින් මෙන් හටගන්නා එක්තරා විපාක සිත් විශේෂයක් ඇත්තේය. එයට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ "භවංග සිත" යැයි කියා ඇත්තේය. හීන නොපෙනෙන ගැඹුරු නින්දේදී පවතිනුයේ එම භවංග සිතයි.

කුසල හෝ අකුසල සිත් නැති විට, පෙර සඳහන් වූ පංචවිඤ්ඤාණ විපාක සිත් ධාරා ද නැති විට, තවත් සුවිශේෂී ක්‍රියාසිත් ආකාරයක්ද නැති විට, නිතරම පවතිනුයේ මෙම භවංග සිතයි.

එක් ආකාරයක අරමුණක් ඔස්සේ සිත් ධාරාවක් ගොස් වෙනත් අරමුණක් ඔස්සේ නැවතත් සිත් ධාරාවක් ගලා යන විට, එම සිත් දහරා දෙක අතරද අනිවාර්යෙන්ම භවංග සිත හට ගන්නේය.

ඕනෑම සත්වයෙක් කුමන හෝ භවයක උපත ලබන විට ඔහුට හටගන්නා මුල්ම චිත්තයද විපාක සිතකි. එයද භවාංග සිතක් වන නමුත් එයට භවාංග චිත්තය යැයි නොකියා "ප්‍රතිසන්ධි සිත" යැයි කියනු ලැබේ. දුගතියක සත්වයෙක් උපත ලබන්නේ පෙර සඳහන් කළ අකුසලවිපාක මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතු සිතක ආකාරයෙනි. ඇත්තෙන්ම උපත ලැබීම යනු මූලික ලෙස එම සිතෙහි පහළ වීමයි.

ඊට අමතරව එම සත්වයාට ආවේණික ශරීරයක් පහළ වීමය. සත්වයා සිත හා රූපයෙන් නිරූපණය කරන බැවිනි.

සුගතියක සත්වයෙක් උපත ලබන්නේ කුසලයක විපාක ලෙස හටගන්නා සිතකිනි. මනුෂ්‍යය ජීවිතයද සුගතියක් වන බැවින් ඕනෑම මනුෂ්‍යයෙක් උපත ලබන්නේ කුසල කර්මයක විපාක සිතෙහි ආකාරයටය.

ඇස කන ආදී ආයතන මුහුකුරා ගොස් නැති බැවින් ගර්භාෂයේ දී බොහෝ සෙයින් හට ගනුයේ භවංග සිතය. කළලය තරමක් මුහුකුරායත්ම කායායතනය ඔස්සේ මවගේ උදරය ප්‍රදේශයේ තෙරපීම් වලට සංවේදී වීම සිදු වේ. රස්නයටද සංවේදී වීම සිදු වේ. එනම් කාය විඤ්ඤාණය හට ගන්නා බවයි.

භවංග සිත නිතර හටගත්තද පසු සිතකින් එය ආවර්ජනය කිරීමක්, එය අරමුණු කොට සිහි කර ගැනීමක් සාමාන්‍යයෙන් සිදු නොවේ. සුළු මොහොතකට පෙර තමාට සිතුණ දේ, කෙනෙකු සිහි කර ගනුයේ, එම අතීත සිතට යාබදව චිත්ත ප්‍රවාහය පිළිබඳ දැනුමද උපකාර කරගෙනය. ඒවාට ගලපා හෝ තමා සිටිනා පරිසරයට ගලපාය.

නමුත් භවංග සිත නොයෙකුත් අරමුණු ඔස්සේ දිවයන සිත් ධාරාවන් සමඟ එකට ගැලපීමක් නැති බැවින්, එම සිතේ ආකාරය සිහිකර ගැනීමට අපහසු වී ඇති බව අපගේ අදහසයි.

භවංග සිත මුළු ජීවිතය පුරාවටම එකම ආකාරයේ අරමුණක් ගනිමින් හට ගන්නා බවය, අභිධර්ම පිටකයේ ඇති කරුණු අනුව පෙන්නුම් කරනුයේ. එය පෙර භවයක කළ කර්මයක විපාක ලෙස හට ගන්නා බැවින්, එම කර්මය කරද්දී අරමුණු වූ පුද්ගලයෙකු හෝ කර්මයට උපයෝගී වූ වස්තුවක් වැනි දෙයක් පිළිබඳ අදහසක් භවංග සිත ඇති විටදී තිබිය හැක.

භවාංග සිත එකම ආකාරයෙන් හටගනුයේ යැයි කියූවද, එය මරණාසන්න කාලයේ හට ගනුයේ ඉතා දුර්වල ලෙසිනි. භවංග සිත ඇතිවන වාරයක් පාසා, එය ජනනය කළා වූ අතීත කර්ම ශක්තිය ගෙවෙන බැවිනි. භවංග සිත හට ගැනීමට පදනම් වන වත්ථු රූපයද එන්න එන්නම වයස්ගතවන විට දුර්වලද වන බැවිනි. පට්ඨානයේ සහේතුක භවංගයනට පසු අහේතුක භවංග ඇතිවන බව දක්වා ඇත. ඒ නිසා අරමුණ එකම ආකාරයක් ගත්තද චෛතසික වෙනස් විය හැකිබව පෙන්නුම් කරයි.

චක්ඛුවිඤ්ඤාණයට ඇස පදනම් වන්නාක් මෙන් භවංග සිත හටගනුයේ වත්ථු රූපය පදනම් කරගෙනය. එය කර්මජ රූපයකි. මනුෂ්‍යයෙකුගේ නම් ශරීර ලේ ධාතුවේ උපකාරය ඊට ලැබේ.

මෙසේ ජීවිතයක මූල චිත්තය ලෙස, මූල මනෝභාවය ලෙස පවතින සිතක් ඇති බව වටහා ගන්න. යම් වූ රූපමය ස්වභාවයක්

ඇති ලෝක තලයක සත්වයෙකුට පිහිටා සිටිය හැක්කේ මෙම භවාංග චිත්තයේ ආනුභාවයෙනි. ඒ ඒ රූප තලවලට සුසර වනලෙස භවංග චිත්තය හටගන්නා තාක් සත්වයන්ට එම භවයේ රැඳී සිටීමේ හැකියාව ඇත්තේ වේ.

සුගතියක උපත ලැබීමට නම් කුසල කර්මයක විපාකයක් ලෙස භවංගය හටගත යුතුය. මනුෂ්‍යය ලෝකයත්, චාතුම්මහාරාජිකය, තව්තිසාව, යාමය, තුසිතය, නිම්මාණරතිය, පරනිම්මිත වසවර්තිය යන එකිනෙකට උසස් මට්ටමේ දිව්‍යතල හයත්, රූපාවචර අරූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝකත් සුගතීන්ය.

මෙම මූල භවාංගය කෙරෙහි බලපාන කර්මයට ජනක කර්මය යැයි පසුකාලීනව ව්‍යවහාර කෙරේ. මෙම ජනක කර්මයෙන් භවංගය ගොඩනැගීමට පමණක් නොව, ඒ ඒ සත්වයාට ආවේණික ශරීරයේ ආකාරයද ගොඩනංවනු ලබන්නේය. උදාහරණයක් ලෙස දෙවියෙකු උපත ලබද්දී එම සත්වයාගේ පටිසන්ධි චිත්තය සමඟින් ඇස් කන් ආදී ආයතන පහ සහිත වූ පරිපූර්ණ දිව්‍යමය ශරීරයම පහළ වන්නේය.

මනුෂ්‍යයෙකුගේ වුවද කළලයේ මුල් අවස්ථාවේ ඇස්, කන් විද්‍යමාන නොවූවද ඒවායේ මූල ආකෘතිය කළලය තුළ එම ජනක කර්මයේ බලපෑමෙන් මුල සිටම ක්‍රමක්‍රමයෙන් සැකසෙමින් පවතින්නේය. එම නිසා සත්වයකුගේ ශරීර ස්වභාවය කෙරෙහිද මෙම ජනක කර්මය අතිශයින් බලපෑමක් කරන්නේය. යම් මොහොතක එම ජනක කර්මය සිඳී ගියහොත්, භවාංග සිත පමණක් නොව ඒ නිසා කර්මජ කයෙහි පැවැත්මද සිඳී යන්නේය. එනම් සත්වයා මරණයට පත් වූ මොහොතේ සිට ශරීරය ලෙස ඉතිරිව ඇත්තේ බාහිර රූප සමුදායක් පමණි. එම සත්වයාට අදාල සළායතන සියල්ලම නිරුද්ධ වී ගොසිනි.

සහේතුක කාමාවචර විපාක වලින් හෝ අහේතුක කුසල විපාක මනෝ විඤ්ඤාණධාතු චිත්තයෙන් හෝ සත්වයෝ කාමාවචර සුගතියේ උපත ලබන්නේය. විපාක භවාංග චිත්තය ප්‍රණීත වන විට ඉහළ දිව්‍යතලවල උපත ලබන්නේය. යමෙකුගේ විපාක චිත්තයේ අබ්‍යාකත හේතු ත්‍රිත්වයම ඇත්තේ නම්, එය ත්‍රිහේතුක උප්පත්තියක් යැයි කියනු ලැබේ.

ඥාන විප්‍රයුක්ත නම් එය ද්විහේතුක උප්පත්තියකි. අහේතුක මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුවෙන් සුගතියේ උප්පත්තිය ලැබුවේ නම්, එය අහේතුක

උප්පත්තියකි. ඉහළ දිව්‍යතලවල සත්වයන්ගේ උප්පත්තිය බොහෝවිට ත්‍රිහේතුක විය හැක්කේය. එනම් මූල මනෝභාවය ලෙසින් මෛත්‍රිය, විරාගය, සමගින් ඥානය ඔවුන් තුළ විද්‍යාමාන වෙති. මෙම අදහස ම භාග්‍යවතුන් වහන්සේ

*"පුඤ්ඤං චේ සඞ්ඛාරං අභිසඞ්ඛරෝති පුඤ්ඤූපගං හෝති විඤ්ඤාණං. අපුඤ්ඤං චේ සඞ්ඛාරං අභිසඞ්ඛරෝති අපුඤ්ඤූපගං හෝති විඤ්ඤාණං. "*

සංයුත්තනිකාය - නිදානසංයුත්ත - පරිවීමංසන සුත්තං

යන සූත්‍ර පාඨයෙන් දැක්වූ සේක. "කෙනෙකු පුණ්‍යමය සංස්කාර රැස්කරයිද, පුණ්‍යමය සිතකට එළඹීම වෙයි. අපුණ්‍යමය සංස්කාර රැ ස්කරයිද, අපුණ්‍යමය සිතකට එළඹීම වෙයි."

සුගතියක සත්වයන් කිසිවිටෙකත් අකුසල විපාක චිත්තයකින් උපත නොලබන්නේ ය. අකුසලයක විපාකයක් ලෙසින් හීනම භවංගයක් සකස්වන සත්වයන් අවීචි ආදී නිරයන්හි උප්පත්තිය ලබන්නේය. ඊට තරමක් හීනබව අඩු වූ විට ප්‍රේතයකු හෝ තිරිසනෙකු වන්නේය. මෙසේ සතර අපායේ උපත ලබනුයේ අකුසල විපාක මනෝ විඤ්ඤාණධාතු චිත්තයෙනි. නැතිනම් එම චිත්තයේ ආකාරයෙනි. එය සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික හා විතර්ක විචාර පමණක් මූලිකව දිස්වන මනෝභාවයකි.

ද්විහේතුක හෝ ත්‍රිහේතුක භවාංග සිතක චෛතසික ප්‍රමාණයත් එහි ගුණාත්මක භාවයත් වැඩි නිසා එවන් සිතක් සකස් වීමේ හැකියාව විරලය. උදාහරණයක් ලෙස කිවහොත්, ලෝකයේ හැමතැනම පස් ඇත්තේය. පස්වලට වඩා ගසක් හටගැනීම විරලය. ගසක් හටගැනීමට, ඊට වඩා සුවිශේෂී හේතුන්ගේ සමායෝගයක් අවශ්‍යය. ගසට වඩා රසවත් පලතුරක් හටගැනීමේ හැකියාව විරලය.

මෙසේ කුසලයක විපාකයක් හටගැනීමේ හැකියාව විරල නිසා සත්වයෝ අල්ප පිරිසක් සුගතිවල විද්‍යාමාන වෙති. ගුණයක් නැති අකුසල විපාක චිත්තය හට ගැනීම පහසු නිසා අප්‍රමාණ සත්ව පිරිසක් දුගතිවල විද්‍යාමාන වෙති.

පෘථිවි තලය දෙස බැලූ විට මනුෂ්‍යයන්ට පෙනෙන තිරිසන් සත්වයන් පමණක් ගත් විට එනම් මත්ස්‍යයන්, කුඩා ක්ෂුද්‍ර ජීවීන්ගේ සිට කුහුඹුවන්, විශාල සිව්පා සතුන් ප්‍රමාණය ගතහොත් එය අතිවිශාල

සංඛ්‍යාවකි. එක් මනුෂ්‍යයෙකුට තිරිසනුන් කෝටියකටත් වඩා අනුපාතය විය හැක. සමහර විට එය බිලියනයකටත් වඩා වැඩි යැයි සිතිය හැකිය. මනුෂ්‍යයන්ට වඩා දෙවියන්ගේ ප්‍රමාණය අල්පය.

මෙම අප්‍රමාණ වූ සත්ව සමූහයාගෙන් ඕනෑම මොහොතක දී අති විශාල ප්‍රමාණයක් මිය යන්නේය. පෘථිවි තලයෙහි නම් විනාඩියකට මනුෂ්‍යයන් එකසිය දහයක් පමණ මිය යන්නේය. මෙසේ අප්‍රමාණව මියයන සත්වයන් අතරෙන් ඉතා ස්වල්පයකට පමණ නැවත මනුෂ්‍යය ලෝකයේ උප්පත්තිය ලැබීමට, වාසනාව සැලසෙති.

මෙම භවංග සිතේ ආකාරය ඒ ඒ සත්වයා කෙරෙහි පහළ විය හැකි කුසල අකුසල චිත්තයන් කෙරෙහිද බලපාන්නේය. හීන භවංග යක් ඇති තිරිසනුන්ට ගැඹුරු දේ අවබෝධ වන්නා වූ කුසල සිත් පහළ නොවන්නේය. දුර්වල මට්ටමේ කුසල සිත් පහළ වීමේ හැකියාවක් ඇත්තේය. භවංගය ප්‍රකෘතියෙන්ම මෛත්‍රී සහගත සත්වයන්ට මෛත්‍රී සහගත සිතිවිලි ඇතිවීමේ ප්‍රවණතාවය වැඩිය. අලෝභය බලවත් සේ ඇති සත්වයන්ට නෙක්ඛම්ම සහගත කුසල සිත් හටගැනීමේ ප්‍රවණතාවය වැඩිය. නමුත් භවාංගය නිසා කෙනෙකුගේ චිත්ත ප්‍රවාහය කුසල පක්ෂයට යොමු වනවාට වඩා, කල්‍යාණ මිත්‍ර ඇසුර මූලික වන්නේය, ධර්මශ්‍රවණය මූලික වන්නේය.

එම නිසා සුගති සංඛ්‍යාත උපතක් ලැබූ ඔබ හැකිතාක් මනස දියුණු කර ගැනීමට අධිෂ්ඨාන කරගත යුත්තේය.[18]

## රූපාවචර විපාක

බ්‍රහ්ම ලෝකවල සත්වයෝ උපත ලබන්නේ ධ්‍යාන සිතේ විපාකයක් ලෙස එන චිත්තයකිනි. ඒ ඒ කුසල ධ්‍යාන වලට අනුරූපව විපාක ධ්‍යාන චිත්තයන් හටගත හැකි බව භාග්‍යවතුන් වහන්සේ පෙන්වා දී ඇත. බ්‍රහ්මකායික දෙවියන්ගේ භවංග චිත්තය ධ්‍යාන මට්ටමේ විපාක චිත්තයකි. පළමුවන ධ්‍යාන කුසලය වැඩීමෙන් ඊට අදාල බ්‍රහ්ම තලයේ උපත ලබන්නේය.

එම බ්‍රහ්ම තලයේ ආකාර තුනක් වෙති. පළමු ධ්‍යානය උත්කෘෂ්ඨ ලෙස වැඩුයේ මහා බ්‍රහ්ම තලයේත්, මධ්‍යම ලෙස වැඩුයේ බ්‍රහ්ම පුරෝහිත තලයේත්, හීන ලෙස වැඩූයේ බ්‍රහ්මපාරිසජ්ජ තලයේත් උපත ලබන්නේය.

18. අධෝ ලිපි - 314 පිට

දෙවන ධ්‍යාන කුසලයෙන් ද හීන, මධ්‍යම, උත්කෘෂ්ඨ, ලෙසින් බ්‍රහ්ම තලයන්හි උප්පත්තියක් වේ. උත්කෘෂ්ඨයෝ ආභස්සරයේත්, මධ්‍යමයෝ අප්පමාණාභයේත්, හීන ලෙස වැඩුවෝ පරිත්තාභ බ්‍රහ්ම තලයේත් උපත ලබති.

තුන්වන ධ්‍යානයේ විපාක ලෙසින්ද හීන, මධ්‍යම, උත්කෘෂ්ඨ ලෙස තුන්වන බ්‍රහ්ම තලයේත් ආකාර තුනක් වෙති. පරිත්තසුභ, අප්පමාණසුභ හා සුභකිණ්ණක ලෙසිනි. උත්කෘෂ්ඨ තලය සුභකිණ්ණක නම් වේ.

මහා බ්‍රහ්ම තලයේ ආයුෂ එක් කල්පයකි. ආභස්සරයේ කල්ප 2 කි. සුභකිණ්ණක බ්‍රහ්ම තලයේ කල්ප 4 කි.

හතරවන ධ්‍යාන විපාක ලෙස සත්වයෝ වේහප්ඵලයේ උපදිති. එහි යට ධ්‍යානතල මෙන් භේදයක් නැත. උපේක්ෂා සහගත ගැඹුරු සමාධි සිතෙහි, සත්වයාගෙන් සත්වයාට වෙනසක් නොමැති බව පෙන්නුම් කරයි. එම ධ්‍යානය උපරිමයටම ගොස් ඇති බැවිනි. මෙහි ආයුෂ කල්ප පන්සියයකි.

මෙසේ ඒ ඒ ධ්‍යාන චිත්තයෙන්, ඒ ඒ ධ්‍යාන තලයේ උප්පත්තිය ලැබීමේදී, එම ධ්‍යාන කුසල සිතේ බලපෑමෙන්ම පංචායතනවලින් ඇස හා කන යන ආයතන දෙක පමණක් ඇති රූපමය ශරීරයක් හටගන්නේය.

## අරූපාවචර විපාක

අරූප ධ්‍යාන සිත් ආකාර සතරට අනුරූපවද විපාක ධ්‍යාන සිත් ආකාර සතරක්ද වෙයි. එම විපාක සිත් ආකාර වලින් ඒ ඒ අරූප ලෝකයේ උප්පත්තිය වන්නේය. අරූප ලෝක යැයි කීවද ඇත්තෙන්ම එය ලෝකයක් නොවේ. හුදු චිත්ත ප්‍රවාහයක් පමණකි.

නමුත් රූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝකවල, දිව්‍ය ලෝක යනාදියෙහිද, ඒ සත්වයාට බාහිර පරිසරයක් අදාල වන්නේය. ඒ නිසා සත්වයන් අතර අන්තර් සන්නිවේදනයක් සිදු වේ. අරූපාවචරයෙහි ඇස කන හෝ වෙනත් කිසිදු රූපයක් නැත්තේය. අරූපාවචර විපාක ධ්‍යාන චිත්තය පදනම්ව, එය භවංග සිත ලෙසින් පිහිටා, වෙනත් කුසල අකුසල සිත් ප්‍රවාහයක් අරූපාවචර සත්වයාට වේ. එම නිසා අරූපාවචර සත්වයන් දෙදෙනෙක් ගත්විට, ඔවුන් දෙදෙනාටම පොදු ලෝකයක් දැක්විය නොහැක. එම නිසා අරූපයේ දී එකිනෙකාගේ ලෝකය ඔහුගේ චිත්තයේ ආකාරය අනුවම නිරූපණය වන්නේය.

රූපාවචර හා අරූපාවචර විපාකයෝ සැමවිටම ත්‍රිහේතුකය. ඒවා හටගන්නේද ඒ ඒ ලෝකවල පමණකි. මනුෂ්‍යයන්ට හෝ කාමාවචර දෙවියන්ට මෙම විපාක සිත් හට නොගනිති.

රූපාවචර හෝ අරූපාවචර බ්‍රහ්ම ලෝකයේ සත්වයෝ සැමවිටම ධ්‍යානයෙන් ගත කරනවා නොවෙති. ඔවුනටද කාමාවචර මට්ටමේ කුසල අකුසල සිතිවිලි හටගන්නේය. නමුත් පටිඝ සම්ප්‍රයුක්ත අකුසල සිත් හට නොගනී. උපාදානය අඩු නිසාත්, අන් අයගෙන් යමක් බලාපොරොත්තු නොවන නිසා හෝ අවම නිසාය. බොහෝ සෙයින් ඔවුහු ඇතුලාන්තයෙන් ලබන ධ්‍යාන සුඛය නිසා පිටතින් යමක් බලාපොරොත්තු නොවෙති. කායායතනය නැති නිසා, ඔවුනට කිසිවෙකු විසින් අනතුරක් කළ නොහැක. නමුත් කලාතුරකින් බ්‍රහ්මයන්ට මිථ්‍යාදෘෂ්ටිද පහළ වේ. බක බ්‍රහ්මයාට පහළ වූ "තම ආත්මය සදාකාලික" යැයි දෘෂ්ටිය මෙනි. ඒ දෘෂ්ටිගත සම්ප්‍රයුක්ත ලෝභ සහගත අකුසල සිතයි.

ඔවුනට පෙනෙන හා ඇසෙන විට, ඒවාද කාමාවචර මට්ටමේ විපාක සිත්මය. බ්‍රහ්මයන්ට අදාල සැමදේම රූපාවචර මට්ටමේ නොවේ. බ්‍රහ්මයන් විසින් නැවත කුසල ධ්‍යාන වඩා ඉහළ බ්‍රහ්ම ලෝකවලට යෑමේ හැකියාව ඇත.

දෙවියන්ගේ හා රූපාවචර බ්‍රහ්මයන්ගේ මූල සිත ප්‍රකෘතියෙන්ම ප්‍රභාෂ්වර නිසා ගැඹුරු දහම් කාරණා අවබෝධ කිරීමේ හැකියාව වැඩිය. බුදුහිමියන් පළමු ධර්ම දේශනාව කරන විට මනුෂ්‍යයන් අතරින් කොණ්ඩඤ්ඤ ස්වාමීන් වහන්සේ පමණක් ධර්මය අවබෝධ කරන විට 18 කෝටියක් දිව්‍ය හා බ්‍රහ්මකායික සත්වයෝ සත්‍යය අවබෝධ කළහ.

බ්‍රහ්මුනා යාචිතෝ සන්තෝ, ධම්මචක්කං පවත්තයිං;
අට්ඨාරසන්නං කොටීනං, පඨමාභිසමයෝ අහු.

බුද්දකනිකාය - බුද්ධවංසපාළි - ගෝතමබුද්ධවංසෝ

''බ්‍රහ්මයා විසින් ආයාචනා කරන ලදුව, ධර්ම චක්‍රය පැවැත්වුවෙමි;
ප්‍රථමවර දහඅට කෝටියක් දෙන, දහම් අවබෝධ කළාහු වෙත්. ''

මේතාක් කාමාවචර, රූපාවචර හා අරූපාවචර විපාක දක්වන ලද්දේය. මීට අමතරව ලෝකෝත්තර විපාක සිත් ආකාර 4ක් ඇත. ඒ ඒ ලෝකෝත්තර මාර්ග ඥානයට අනතුරුව, ඊට යාබදව විපාක සිත් සතරක් වෙති.

1. සෝවාන් ඵල සිත
2. සකදාගාමී ඵල සිත
3. අනාගාමී ඵල සිත
4. අරහත්ඵල සිත ලෙසිනි

ඒවාට විපාක සිත් කියනවාට වඩා ඵල සිත් යැයි ව්‍යවහාර වෙති. ඒ ඒ මාර්ග ඥානයේ ප්‍රයෝගය සංසිඳීම් වශයෙන් මෙම ඵල සිත් හටගනිති.

අන් විපාකයන්ට වඩා ප්‍රධාන වෙනස නම් ලෝකෝත්තර කුසලය ඒ මොහොතේදීම ඵල දීම් වශයෙන් මෙම විපාක සිත් හට ගැනීමයි. මෙම විපාක සිත් එකක් පමණක් නොව සිත් ධාරාවක්ම හටගත හැක. එම සිත්ද නිවන අරමුණු කොට ඇති ධර්මයෝය.

මාර්ගඵල ලැබූ අවස්ථාවෙන් පසු අවස්ථාවල ද සේඛ උතුමන්ට හෝ රහතන් වහන්සේලාට අදාල මනසිකාරය සමඟින් නැවතත් ලෝකෝත්තර විපාක සිත් ධාරාවක් හටගත හැක. එවිට සෝවාන්ඵල සමාපත්තියට . .පෙ. . අරහත්ඵල සමාපත්තියට සමවැදී සිටියායැයි ලෙස කියනු ලැබේ.

සෝවන් හා සකදාගාමී උත්තමයන්ට තමාට අදාල ඵල සමාපත්තියට සමවැදිය හැකි වීමට ධ්‍යාන සමාධි ප්‍රගුණ කොට තිබීම වැදගත් වේ. අනාගාමී මට්ටමෙන් ඉහළට සිතේ සමාධි ගුණය බොහෝ සෙයින් ප්‍රගුණවී ඇති බැවින් ඔවුනට නිතර ඵල සමාපත්තියට සමවැදීමේ හැකියාව ඇත.

## ක්‍රියා සිත්

කුසලද අකුසලද නොවන, කුසල අකුසලයක විපාකයක්ද නොවන, හුදෙක් ඒ ඒ අවස්ථාවල ක්‍රියාත්මක වීම් වශයෙන් සත්වයන් කෙරෙහි හටගන්නා සිත් ආකාර කිහිපයක් ඇත්තේය. සමහර ක්‍රියා සිතක් චිත්ත ප්‍රවාහයක යම් කර්තව්‍යයක් සිදුකිරීම් වශයෙන් පහළ වන්නේය. ඒවා සෑම සත්වයෙකුටම පොදු ආකාරයේ ක්‍රියා චිත්තයෝ වෙති.

රහතන් වහන්සේලාට පමණක් සුවිශේෂී වූ ක්‍රියාසිත් විශේෂයක්ද ඇත්තේය.

## පොදුවේ හටගන්නා ක්‍රියා සිත්

සෑම සත්වයෙකුටම පංචවිඤ්ඤාණ හට ගැනීමට පෙරාතුව හටගන්නා, ඒවාට ආසන්නම චිත්තය ක්‍රියා සිතකි. ඒවාට " පංචද්වාර ආවර්ජන චිත්තයන්" යැයි පසුකාලීනව ව්‍යවහාර කෙරේ. චක්ඛුවිඤ්ඤාණයට පෙරාතුව "චක්ඛුද්වාර ආවර්ජන චිත්තය", සෝතවිඤ්ඤාණයට පෙරාතුව "සෝතද්වාර ආවර්ජන චිත්තය" ආදී ලෙසිනි. පාලියේ එනුයේ ''කිරියා මනෝධාතු'' චිත්තය කියාය.

දුරකථනයක් නාද වීමට ඉතා ආසන්නයේ, එම නාදය කන ඔස්සේ ශ්‍රවණය කිරීමට මොහොතකට පෙර එය යන්තමින් මනසට දැනුනාක් මෙන් සමහරවිට කෙනෙක් අත්විඳ ඇත්තේය. එය සෝතද්වාර ආවර්ජන චිත්තය විය හැකිය. රූපයක්, ශබ්දයක්, ගන්ධයක්, රසයක් හෝ පහසක් වෙත සිත යොමු වීම, ආවර්ජනය වීම, රූප ශබ්ද ආදී අරමුණු කොට හටගන්නා චිත්ත ධාරාවක ආරම්භය සිදු කිරීම මෙවන් සිතකින් සිදු වේ.

චක්ඛුවිඤ්ඤාණය ඇස පදනමේ වර්ණරූපය ග්‍රහණය කළද, චක්ඛුද්වාර ආවර්ජන චිත්තය වර්ණ රූපය ග්‍රහණය කරනු ලබන්නේ වත්ථු රූපය පදනම්වය.

මෙලෙසම කායවිඤ්ඤාණයට පෙරාතුව කායද්වාර ආවර්ජන සිත ක්‍රියාත්මක වන්නේය. දැනුවත්වීම හා සංඥාව ප්‍රබලව හට නොගන්නා නිසා මෙම සෑම සිතක්ම උපේක්ෂා සහගතය.

සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසිකයන්ට අමතරව විතර්ක, විචාර, විරිය හට ගනිති. ආවර්ජනය කරන අවස්ථාවක් බැවින් අරමුණක් සොයමින් සිටින අවස්ථාවක් බැවින් විතර්ක, විචාර ප්‍රකට වේ. මෙම ක්‍රියා චිත්තය වර්තමාන රූප, ශබ්ද, ගන්ධ ආදියම අරමුණු කොට හටගන්නේ යැයි දක්වා තිබේ. මානසික ධර්ම අරමුණු කොට හට නොගනී. හොඳ නරක චෛතසික කිසිවක් මෙහි නොමැත. මෙම ක්‍රියා සිතට පෙරාතුව පැවැතියේ භවංග සිත් ධාරාවකි.

පංචද්වාර ආවර්ජනය ලෙස හටගන්නා කිරියා මනෝධාතු චිත්තයත් කුසලයක හා අකුසලයක විපාක ලෙසින් දෙයාකාරවන විපාක

මනෝධාතු සිත් දෙකත් ඇතුලුව මනෝධතු සිත් ආකාර තුනක්වන බව මතක තබාගන්න. එම මනෝධතු ත්‍රිත්වයත් පංච විඤ්ඤාණයන්ද හැරෙන්නට අන් සියලු චිත්තයන් මනෝවිඤ්ඤාණ ලෙස හඳුන්වනු ලැබේ.

## මනෝද්වාර ආවර්ජන ක්‍රියා සිත

කුසල අකුසල සිත් ධාරාවක් හටගැනීමට පූර්වභාගයෙහි සැමවිටම හටගන්නා ක්‍රියා සිත් විශේෂයකි. භවංග සිත් ධාරාවකට අනතුරුව මනෝද්වාර ආවර්ජන සිතෙන් යොමු කරන ලදුව, ඉන් අනතුරුව කුසල හෝ අකුසල සිත් ධාරා ගලායයි. මනෝද්වාර ආවර්ජන සිතෙන් ගත් ආරම්මණයේ ආකාරයම ගෙන ඊට යාබද කුසල හෝ අකුසල සිත් හටගන්නේය.

පෙර දක්වන ලද පංච විඤ්ඤාණයන්ට අනතුරුව එන විපාක සිත් වලට අනතුරුවද, එම පංච විඤ්ඤාණයන්ගෙන් ගත් ආරම්මණය තවදුරටත් විස්ථාර වෙමින්, ව්‍යාප්ත වෙමින් ආවර්ජන සිතක් පහළවී ඉන් ඉක්බිතිවද කුසල හෝ අකුසල සිත් ධාරා ගලා යා හැක්කේය.

මනෝද්වාර ආවර්ජන සිත යැයි කීවද එය අභිධර්ම පිටකයේ සඳහන් වන්නේ "උපේක්ෂා සහගත කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණධාතු චිත්තය" යනුවෙනි. සිංහලෙන් 'ක්‍රියා' ලෙස කියවෙන්නේ පාලියෙහි 'කිරියා' යන වචනයයි.

මෙසේ මනෝද්වාර ආවර්ජන චිත්තය කුසල හෝ අකුසල චිත්තයන්ට මුලපිරීමක් වශයෙන් හටගනී. මෙම චිත්තය එම ආරම්මණය මනසට නැංවීමක් වශයෙන් කෘත්‍යයක් සිදුකරනු ලබයි. නමුත් එම අවස්ථාවේ ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ හෝ අලෝභ, අද්වේශ, අමෝහ යනාදී සෝභන චෛතසික හෝ නොවෙති. මෙසේ අතරමැදි කර්තව්‍යයක් සිදු කරන බැවින් එයට ක්‍රියාසිතක් යැයි ව්‍යවහාර වේ. පංචද්වාරාවර්ජන ක්‍රියාසිත් මෙන් නොව මෙම සිතින් විශේෂයෙන් තුන් කාලයටම අදාල ඕනෑම නාම රූප ආරම්මණයක් වෙත යොමු විය හැක්කේය. එම නිසා එම චිත්තයේ ආරම්මණය විය හැකි ආකාරය දැක්වීමේ දී භාග්‍යවතුන් වහන්සේ රූප ශබ්ද, ගන්ධ, රස, පහස යනාදියට අමතරව ධම්මාරම්මණයද දක්වා ඇත්තේය.

## සෝමනස්ස සහගත කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතු සිත

මෙය අභිධර්මයේ දක්වා ඇති ආකාරයට සාමාන්‍යය සත්වයෙකුගේ චිත්ත ප්‍රවාහය තුළ හට නොගන්නක් බව පෙන්නුම් කරයි. එය රහතන් වහන්සේලාට පමණක් ආවේණික චිත්තයක් බව පෙනේ. නමුත් එහි සෝභන චෛතසික නැත. රහතන් වහන්සේලා කෙරෙහි විද්‍යමානවන, සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික සහිතව විතර්කය විචාරය, වීරියද සහිතව සොම්නසින් ගත කරන අවස්ථාවක්, මෙම චිත්තයෙන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිරූපණය කර ඇති බව පෙනේ.

## සහේතුක කිරියා සිත්

මෙය කාමාවචර, රූපාවචර, අරූපාවචර ලෙස තුන් වැදෑරුම් වේ. එම තුන් ආකාරයම රහතන් වහන්සේ නමකට සුවිශේෂී වූ මානසික ස්වභාවයන් නිරූපණයවන අවස්ථාය.

## කාමාවචර සහේතුක කිරියා සිත්

පෙර කාමාවචර මට්ටමේ කුසල සිත් 8 ආකාරයක් දක්වන ලදී. එම ආකාර අටටම සමාන ලෙසින් කාමාවචර සහේතුක කිරියා සිත් 8 ආකාරයක් අභිධර්ම පෙළෙහි එයි. කුසල සිත් වලට කී ලෙසම ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත වීම හා නොවීමත්, වේදනාවේ සොම්නසත් උපේක්ෂා භේදයත්, සසංඛාර අසංඛාර භේදයත් ලෙසින් මෙහිදීද අට ආකාරයක් වේ.

රහතන් වහන්සේ එදිනෙදා ජීවිතය ගත කරන විට, ත්‍රිලක්ෂණය ඔස්සේ සිතන අවස්ථා, විශේෂයෙන් ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත කිරියා සිත්වලින් නිරූපණය වේ. රහතන් වහන්සේද තම ජීවිතයට අදාල ධර්මයන්, බාහිර අය කෙරෙහි හෝ විද්‍යමානවන ධර්මයන් අරමුණුවන විට අනිත්‍යාදී ලෙස මෙනෙහි කරනු ලබයි. රහත් වූවා කියා උන්වහන්සේ තවමත් අනිත්‍යතාවයෙන් හා දුකින් සම්පූර්ණයෙන්ම මිදී නොමැත්තේය. උන්වහන්සේ අන් අයටත් වඩා පැවැත්ම දුක යැයි නිතරම දක්නේය. සිත හෝ කය තමාගේ නොවන්නේ යැයි, අනාත්ම ස්වභාවයන් යැයි දක්නේය. රහත් වන්නට කලින් තම සිත හා කය අනාත්ම ලෙස මෙනෙහි කොට, එසේ මෙනෙහි කිරීමෙන් රහත් වූ පසු, චිත්තය මගේ යැයි කිසි ලෙසවත් රහතන් වහන්සේ නොගන්නේය. එම චිත්තය සැපක් යැයි කිසිවිටෙකත් නොගන්නේය.

සැරියුත් හිමියන් කී පරිදි අලංකාරව සිටීමට කැමති තරුණියෙක්ගේ ගෙලෙහි කුණු වූ සර්පකුණක් එල්ලූ විට යම් සේ පිළිකුල් කරන්නේ ද,

අප්‍රිය කරන්නේ ද, එසේම රහතන් වහන්සේ දැනට පවත්නා ශරීරය පිළිකුල් කරන්නේය. දුකක් ලෙස දකින්නේය. නමුත් එයට ද්වේශ නොකරන්නේය. ලෝකයේ කිසිම දෙයක් සුභ ලෙස නොගන්නේය. එහෙයින් වජිරා භික්ෂුණිය ,

"දුක්ඛමේව හි සම්භෝති, දුක්ඛං තිට්ඨති වේති ච;

නාඤ්ඤත්‍ර දුක්ඛා සම්භෝති, නාඤ්ඤං දුක්ඛා නිරුජ්ඣතී"ති.

භික්ඛුනීසංයුත්ත

''දුකක්මය හටගන්නේ, දුකක්මය තිබෙනුයේ නැතිවනුයේ, දුක නොවන කිසිවක් හට නොගන්නේය, දුක නොවන කිසිවක් නිරුද්ධ නොවන්නේය'' යැයි කියන ලදී.

අන්අය රහත් බව හොඳ යැයි සිතුවද උන්වහන්සේගේ දෘෂ්ටි කෝණයෙන් එහි හොඳක් උන්වහන්සේ නොදක්නේය. පිරිනිවන් පෑම බලාපොරොත්තුවෙන් සිටින්නේය.

පහසුවෙන් එදිනෙදා ජීවිතය ගත කිරීමට උන්වහන්සේ මෙසේ විපස්සනා කරනු ලබන්නේය. එසේ විදර්ශනා කරන විට සෝමනස්ස හෝ ප්‍රණීත උපේක්ෂාවක් හෝ ඇති බැවිනි.[19]

තවද රහතන්න්වහන්සේලා විවිධ ධ්‍යාන සමාපත්ති වලට සමවැදීමට පූර්වගාමී ලෙස, මෙසේ කාමාවචර යැයි වර්ගීකරණය වූ ඥාන සම්ප්‍රයුක්ත සිතින් වාසය කරනු ලැබේ. කෙලෙස් නැවත නූපදින ලෙස ප්‍රහාණය වී ඇති බැවින් මෙම කුසල ප්‍රතිරූපක සිත්වලින් කෙලෙස් යටපත් කිරීමේ අර්ථයක් නොමැත්තේය. දිට්ඨධම්ම සුඛ විහරණය උදෙසා හෝ ධර්ම දේශනයක දී නොයෙක් කරුණු ගැලපීමට හෝ සමාපත්තිය උදෙසාම හෝ මෙම සිත්වල අර්ථය වන්නේය.

තවද එදිනෙදා රහතන් වහන්සේ නොයෙක් ක්‍රියාකාරකම් සිදු කරනුයේ මෙම සිත්හි යෙදෙන චේතනාව මුල් කරගෙනය. එම චේතනාව මුල්වී උන්වහන්සේ කයින් වචනයෙන් ක්‍රියාත්මක වන්නේය. සාමාන්‍ය මිනිසෙකු නොයෙක් කටයුතු කරන්නේ එම කර්තව්‍යයන් තුළින් තමාට යම්කිසි හෝ ලාභයක් වාසියක් අඩුම තරමේ පිනක් හෝ වේයැයි යන අදහසිනි. මෙම ක්‍රියාව තුළින් තමාට යමක් එකතුවන බවක් තමාගේ තත්වය වැඩිදියුණුවන බවක් සාමාන්‍ය මනුෂ්‍යයාට හැගේ.

19. අධෝ ලිපි - 314 පිට

නමුත් රහතන් වහන්සේට, උන්වහන්සේගේ දෘෂ්ටිකෝණයෙන් තමා කරන ක්‍රියාකාරකම් තුළින් තමාට වාසියක් ඇතැයි කියා හෝ ලාභයක් ඇතැයි කියා හෝ යමක් ජීවිතයට එකතු වේ යැයි කියා හෝ අදහසක් නැත්තේය. බුදුරජාණන් වහන්සේට ශ්‍රාවක පිරිස වැඩිවන විට මගේ ශ්‍රාවක පිරිස එන්න එන්න වැඩි වෙනවා යැයි, ගොඩග ැසෙනවා යැයි එවන් අදහසක් නැත.

ඒකමන්තං ඨිතෝ ඛෝ කකුධෝ දෙවපුත්තෝ භගවන්තං ඒතදවෝච "නන්දසි, සමණා"ති "කිං ලද්ධා, ආවුසෝ"ති ? "තේන හි, සමණ, සෝචසී"ති ? "කිං ජීයිත්ථ, ආවුසෝ" ති ?

සංයුත්තනිකාය - සගාථවග්ගපාළි - දේවපුත්තසංයුත්තං

කකුධ දෙව්පුත් භගවත්හුගෙන් ''ශ්‍රමණය සතුටු වන්නේදැයි'' ඇසීය. '' කුමක් ලැබුණාටද ඇවැත්නි '' , '' එහෙම නම් ශ්‍රමණය, සෝක වන්නේද'' '' කුමක් දිරුවාටද ඇවැත්නි ''

එම නිසා රහතන් වහන්සේට, තමා කරන්නා වූ ක්‍රියාකාරකම් හුදෙක් ක්‍රියාකාරකම් පමණක්මය. පිණ්ඩපාතේ යෑම, ආහාර වැළඳීම, සිවුරු පෙරවීම, සේදීම, කුටියක් පිළිසකර කිරීම, ගිලානෝපස්ථානයක් හෝ සිදු කිරීමෙන් උන්වහන්සේ කිසි දෙයක් බලාපොරොත්තු නොවේ. කිසි දෙයක් තමන්ට ලැබෙතැයිද උන්වහන්සේ නොසිතයි. තමායැයි ග්‍රහණය කර නොගෙන එසේ ක්‍රියාත්මකවන නිසා එම කර්තව්‍යයන්ට මුල් වූ චේතනාවෙන් තමාට අනාගතයේ විපාකද නොලැබේ. එම චේතනාව ඉලක්ක වීමට තැනක් නැතුවාක් මෙනි. පතුලක් නැති ළිඳක් මෙනි.

ඒ ඒ අවස්ථාවට අදාල ක්‍රියාකාරකම් පමණකි උන්වහන්සේ සිදු කරනුයේ. නැතහොත් අවස්ථාවට උචිත ලෙස ක්‍රියාකාරකම් සැකසෙන්නේ යැයි කීවද නිවැරදිය. රහත් වීමට පෙරාතුව හටගත් කුසල අකුසල චේතනාවල පමණක් විපාක අත්විඳියි.

මෙසේ රහතන් වහන්සේගේ ජීවිතය විපාක හා ක්‍රියා චිත්ත ප්‍රවාහයක් ඔස්සේ විස්තර කළහැක. දැනට පවත්නා වූ ශරීරය එම චිත්ත ප්‍රවාහයේ පැවැත්මට උපකාර වන්නේය. බාහිර ආරම්මණද පැවැත්ම සඳහා බලපාන්නේ ය. රහතන් වහන්සේ රූපාවචර හෝ අරූපාවචර ධ්‍යාන වලට සමවැදි සිටින විට, ඒවාද ක්‍රියා හෝ විපාක සිත් ධාරාවකි.

රූපාවචර ධ්‍යාන පහට අනුරූපව කිරියා ධ්‍යාන පස් ආකාරයක්ද, අරූපාවචර ධ්‍යාන හතරට අනුරූපව කිරියා ධ්‍යාන හතර ආකාරයක්ද මෙසේ දක්වා ඇත. මෙසේ සියල්ල ගත්විට, කුසලද නොවන, අකුසලද නොවන, විපාකද නොවන මනෝභාවයන් විසි ආකාරයකට ධර්මරාජයාණන් වහන්සේ වර්ගීකරණය කර ඇති සේක.

මෙතෙකින් අභිධර්මයේ චිත්ත කාණ්ඩය බොහෝ සෙයින් හදාරන ලද්දේය.

රහතන් වහන්සේට හෝ වෙනත් පුද්ගලයෙකුට හෝ මේ මේ ආකාරයේ සිත් හට ගන්නේය. මේ මේ ආකාරයේ රූප ස්වභාවයෝ වෙති යැයි දක්වනුයේ පාඨකයන්ට තේරුම් කර දීමේ පහසුව තකාය. ඇත්තෙන්ම භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එසේ නොවදාරා හුදෙක් ඒ ඒ චිත්තය හටගන්නා බවත්, විවිධ රූප ස්වභාවයන් පවත්නා ආකාරයත් පමණක් දක්වා ඇත්තේය. පුද්ගලත්වයකට ඇඟුන්නේ නැතිව අභිධර්ම දේශනය තුළ දක්වා ඇත්තේය. 'මොහුට මෙම සිත හටගන්වා' ලෙස පුද්ගලත්වයක් ඇඟා ලෙස නොවේ දක්වා ඇත්තේ.

රහතන් වහන්සේ යනුද රූපකාය සමඟ සබැඳුණු චිත්ත පරම්පරාවක් පමණක් යැයි කියන විට, එම චිත්ත ප්‍රවාහයේ සුවිශේෂත්වය සලකමින්ය, එසේ කිවයුතු වන්නේ. එහි අන්තර් සම්බන්ධතා සලකමින්ය, එසේ කිවයුතු වන්නේ.

තවද තේරුම් ගතයුතු කරුණක් වනුයේ චිත්ත ප්‍රවාහයක් එකවිට නැති බවයි. එසේ කියූවිට එක් සිතක් පමණක් එකවිට ඇතැයි කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවන. එකවිට එක සිතක්ද නැත්තේය.

සිතක උත්පාදක්ෂණය ඇති විට භංගක්ෂණය නැත්තේය. එසේනම් එකවිට ඇත්තේ උත්පාදක්ෂණය හෝ භංගක්ෂණය යැයි සිතෙන්නට පුළුවන. එයද එසේද නොවේ.

උත්පාදක්ෂණය කීවේ ක්‍රමයෙන් දැනුවත් බව හෝ වෙනත් චෛතසිකයක් බලවත් වෙමින් පවත්නා අවස්ථාවය. එනිසා උත්පාදක්ෂණය, සිතක ස්ථිතිකව ඇති දෙයක් ලෙස නොව, ගතිකව ඇති දෙයක් ලෙස තේරුම් ගත යුතුය.

## චිත්ත වීථි

පාඨකයින් විසින් මෙතෙක් ඉගෙන ගත් සිත් ආකාර, සත්ව ජීවිතයක පෙළගැසෙන ආකාරය පිළිබඳවද දළ අදහසක් ඇති කරගත

යුතුය. සිත් වැල් පෙළගැසිය හැකි ආකාරයන් ඇත්තේය. සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ ඒවාට "චිත්ත වීථි" යැයි කියනු ලැබේ. එය මේතාක්, ලද දැනුම සම්පිණ්ඩණය කර ගැනීමටත්, පට්ඨානප්‍රකරණය හැදෑරීමේදීත්, වැදගත් වේ. මතක තබා ගත යුතු වන්නේ මූලික චිත්ත වීථි ආකාර කිහිපයක් පමණකි.

## පංචද්වාර චිත්ත වීථිය

හ → හ → ච.ද්.ආ → ච.වි → ම.ධා → ම.වි.ධා

හ → හ → සෝ.ද්.ආ → සෝ.වි → ම.ධා → ම.වි.ධා

හ → හ → ඝා.ද්.ආ → ඝා.වි → ම.ධා → ම.වි.ධා

හ → හ → ජි.ද්.ආ → ජි.වි → ම.ධා → ම.වි.ධා

හ → හ → කා.ද්.ආ → කා.වි → ම.ධා → ම.වි.ධා

(හ = භවාංග ) ( ච.ද්.ආ = චක්ඛු ද්වාර ආවර්ජන චිත්තය ) (ච.වි = චක්ඛුවිඤ්ඤාණය ) (ම.ධා = මනෝධාතු චිත්තය) (ම.වි.ධා = මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතු චිත්තය)

(සෝ.ද්.ආ = සෝත ද්වාර අවර්ජන චිත්තය) (සෝ.වි = සෝත විඤ්ඤාණය)

භවංග සිත් ධාරාව, චක්ඛුද්වාර ආවර්ජන සිතෙන් සිදීගොස්, චක්ඛු විඤ්ඤාණය හා අනතුරුව හටගන්නා විපාක සිත් දෙයාකාරය, මූලික චිත්ත වීථියකි.

මනෝවිඤ්ඤාණ ධාතු චිත්තය, සෝමනස්ස සහගත හා උපේක්ෂා සහගත ලෙස දෙයාකාර වේ. ඉන් අනතුරුව පංචද්වාරික චිත්ත වීථි ගලා යා හැකි මූලික ආකාර හතරකි. චක්ඛු ද්වාරයට අදාලව මෙසේය.

(භ) . (ච.ද්.ආ) . (ච.වි) . (ම.ධා) . (ම.වි.ධා) . (කි.ම.වි) . (කු) . (කු) ..

(භ) . (ච.ද්.ආ) . (ච.වි) . (ම.ධා) . (ම.වි.ධා) . (කි.ම.වි) . (අකු) . (අකු) ..

(භ) . (ච.ද්.ආ) . (ච.වි) . (ම.ධා) . (ම.වි.ධා) . (වි) . (වි) . . (භ) . (භ)..

රහතන් වහන්සේලාට අදාලව නම්,

(භ) . (ච.ද්.ආ) . (ච.වි) . (ම.ධා) . (ම.වි.ධා) . (කි.ම.වි) . (කි) . (කි) ..

කි.ම.වි = කිරිය මනෝවිඥාන ධාතුව (උපේක්ෂා සහගත)

කු = කුසල අකු = අකුසල කි = ක්‍රියා සිත් වි = විපාක සිත්

ඉතා සමීපව විපාක ක්‍රියා කුසල අකුසල සිත් හටගන්නා ආකාරය මේ අනුව තේරුම් ගන්න.

ඉහත කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණධාතු චිත්තය ආවර්ජන චිත්තය ලෙස කුසල හෝ අකුසල සිත් ධාරාවකට පුරෝගාමී වේ. දර්ශනය වූ රූප රාමුව විවිධ ආකාරයෙන් ග්‍රහණය කොට කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුවෙන් නැවතත් ආවර්ජනය කරනු ලදුව, ඉනික්බිතිව කුසල හෝ අකුසල සිත් හටගනී.

විටෙක කුසල හෝ අකුසල සිත් හට නොගෙන පංචද්වාරික විපාක චිත්ත සන්තතිය සිදී ගොස් නැවත භවාංග හටගනී.

කුසල අකුසල සිත් ධාරා දෙයාකාරයක් කෙළවර විය හැකිය,

1. කුසල . කුසල . තදාරම්මණ . තදාරම්මණ ... භ . භ
2. කුසල . කුසල . භ . භ
3. අකුසල . අකුසල . තදාරම්මණ . තදාරම්මණ ..... භ . භ
4. අකුසල . අකුසල . භ . භ

කුසල හෝ අකුසල සිත් ධාරා සිදී ගොස් නැවත භවංග හටගනී. විටෙක තදාරම්මණ විපාක සිත් කිහිපයක් හටගෙන පසුව මූල විපාක චිත්තය වූ භවංග හටගනී. කුසල හෝ අකුසල සිත් හටගත හැකි නිශ්චිත ප්‍රමාණයක් දක්වා නැත්තේය. අවස්ථානුකූලව විචලනය වන්නේය. තදාරම්මණ යනු කුසල හෝ අකුසල සිතෙන් ගත් අරමුණේ ආකාරයෙන්ම අරමුණ ගෙන හටගන්නා විපාක සිත් විශේෂයකි. නමුත් එය ඊට පෙරාතුව පැවති කුසල හෝ අකුසල සිතේ විපාකය නොවේ. පෙර අවස්ථාවක එම සත්වයා තුළ හටගත් කුසල හෝ අකුසල කර්මයක විපාකයකි.

පංචද්වාරික චිත්ත වීථි වලට යාබදව පමණක් නොව අන් අවස්ථාවල ද කුසල අකුසල සිත් හට ගන්නේ ය.

*මනෝද්වාර ආවර්ජන චිත්ත වීථි.*

භ . භ . ආවර්ජන . කුසල . කුසල .... තදා . තදා ..... භ . භ

භ . භ . ආවර්ජන . කුසල . කුසල ..... භ . භ

භ . භ . ආවර්ජන . අකුසල . අකුසල .... තදා . තදා ..... භ . භ

හ . හ . ආවර්ජන . අකුසල . අකුසල ..... හ . හ

හ . හ . ආවර්ජන . කිරියා . කිරියා ...... තදා . තදා .... හ . හ

හ . හ . ආවර්ජන . කිරියා . කිරියා .... හ . හ

පංචද්වාරයේ ඉතා ආසන්න සම්බන්ධයක් නැතිව කුසල අකුසල සිත් පෙළගැසෙන ආකාරය ඉහත දැක්වේ. භවාංග සන්තතිය සිඳීගෙ ාස් ආවර්ජන චිත්තයක් හට ගෙන ඉන් අනතුරුව කුසල හෝ අකුසල හෝ කිරියා සිත් පෙළක් ඇති වේ. කිරියා සිත් යැයි දක්වනු ලැබුවේ රහතන් වහන්සේට අදාලවය.

බර කල්පනාවක සිටින අවස්ථාවක, අතරෙහි පංචද්වාරික වීථි හට නොගෙන කුසල හෝ අකුසල සිත් ධාරා බොහෝ සෙයින් ගලා යා හැක. කෙනෙක් භාවනාවේ යෙදී සිටින විටද මෙසේ විය හැක.

මුලින්ම හටගන්නා කුසල සිත ඊළඟ කුසල සිතට උපනිශ්‍රය හා ආසේවන වන බැවින් පළමු කුසල සිතට වඩා දෙවන කුසල සිත ප්‍රබලය. මෙම සිත් දහරාවම පිහිටා ඇත්තේ වත්ථු රූපය මතය. කුසල හෝ අකුසල සිත් ගණනාවක් ගොස් යම් විටෙක සිඳී යෑමට කාරණා දෙකක් අපට පෙනෙන්නේය.

1. කුසල අකුසල සිත් පිහිටා ඇති වස්තු රූපයේ ඇති යම් සියුම් කම්පනයක් හෝ විචලනයක්.
2. පූර්ව චිත්තයන්ගෙන් අනාගතයට කර ඇති අධිෂ්ඨානයන්.

සාමාන්‍යයෙන් පුද්ගලයෙකු යමක් කල්පනා කිරීමට යමක් වෙත සිත යොමු කිරීමට පටන් ගැනීමට පෙරාතුව, කොපමණ වේලාවක් ඒ කල්පනාව සඳහා දළ වශයෙන් යෙදවිය යුතු දැයි අදහස් කරගනී. වැඩ කීපයක් එකළඟ සිද්ධ කරන විට එකකට වැඩි වේලාවක් සිත යෙදවුවහොත්, අනෙක් වැඩයට අදාලව සිතෙන් මඟපෙන්වීම වහා නොලැබුණහොත්, ක්‍රියාකාරකම අවුල් වන බව දන්නා බැවිනි. සිතට පිටින් සිත පාලනය කරන ආත්මයක් නැති බැවින් එසේ ගන්නා අධිෂ්ඨානය ඊළඟ සිත් ධාරාවට උපනිශ්‍රය වීමක්ය, මෙවිට සිදුවන්නේ. භාවනා කර්මයකදී නම් නිතර නිතර තම මනස ප්‍රත්‍යවේක්ෂණය කළ යුතුය. නැතහොත් මනස ඉබාගාතේ විහිදී යන බව දන්නා බැවිනි.

# රූපය

ජීවිතය යනු ලෝකය යනු කුමක්දැයි තේරුම් ගැනීමට, රූපය ද අවබෝධ කරගත යුතුය. රූපය පූර්ණ ලෙස අවබෝධ නොකළ කිසිවෙක් නිවන් දැක්කේ නැත.

දැනටමත් චිත්ත චෛතසිකයන් ගැන පාඨකයෝ බොහෝ දේ දනිති. දැන් ඇත්තේ රූපය කුමක්දැයි විග්‍රහ කර ගැනීමටයි.

ශරීරය කපා විඤ්ඤාණය සොයාගත නොහැකි මෙන් ශරීරය කැපුව ද සියලු රූප සොයාගත නොහැක. ආයතන ඔස්සේ කෙනෙකු ලබන අත්දැකීම් ඔස්සේ බොහෝ රූප ප්‍රකට වෙති.

සාමාන්‍යයෙන් මිනිසුන් රූප ගැන කතා කිරීමේදී, එකිනෙකා අතර රූප ගැන සන්නිවේදනය කිරීමේදී, ගස්, ගල්, යානවාහන, ගඩොල්, වැලි, යකඩ, සත්වශරීර, ඇස, කන, නාසය ආදී ලෙසින් නොයෙක් ප්‍රකාරයෙන් වචන භාවිතා කරනු ලබයි. ඒ ඒ සුවිශේෂී රූප හැඳින්වීමටත්, ප්‍රයෝජනය තකා ගෙනත්, එසේ සිදු කරන්නේය.

බුදුරජාණන් වහන්සේට අවශ්‍ය වූයේ රූපය අනිත්‍ය දෙයක් යැයි පෙන්වාදී, එයට ඇති ඇල්ම තණ්හාව දුරු වන ලෙස ධර්මය දේශනා කොට යම් දුකක් වේද, එයින් සත්වයා මුදවාලීමයි. ලෝකයේ විවිධ නම්වලින් හඳුන්වනු ලබන විවිධාකාරයේ රූපයන්ගේ අනිත්‍ය, දුක්ඛ ස්වභාවය ඒ ඒ නම්වලින් කියන්නට ගියොත් කෙළවරක් නොමැත.

මෙම නිසා සියලු රූප ගොනු වන පරිදි ඒවායේ විවිධ පැතිකඩ නිරූපණය වන පරිදි පොදු වර්ගීකරණයක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සිද්ධ කළ සේක. අඹය කීවද, ඇපල් ගෙඩිය කීවද, සම කීවද, මස කීවද, අස්ථි කීවද, යකඩ යැයි කීවද, එම සියලු රූප සලකා ගත හැකි පොදු ආකෘතියක් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අභිධර්ම දේශනය තුළ දක්වා ඇත.

අද ලෝකයේ මිනිස්සුද විටෙක පොදුවේ රූපය වර්ගීකරණය සඳහා උත්සාහ දරා ඇත. අවුරුදු දෙසීයකට පමණ පෙර ආවර්තිතා වගුව ලෙසින් එවන් උත්සාහයක් දැරුවේය. අද කාලයේ හැටියට ඉලෙක්ට්‍රෝරෝන, ප්‍රෝටෝන, නියුට්රෝන, බෝසෝන, ශක්ති තරංග ආදී ලෙසින් සමස්ත රූප ලෝකය වර්ගීකරණය කරති. එම වර්ගීකරනයන්ගේද එක්තරා සත්‍යතාවයක් නැත්තේ නොවේ. නමුත්, බොහෝ ජීවිතයට වැදගත් රූප මිනිසුන් කැමතිවන රූප, මිනිසුන්

සොයන රූප, එවිට ඉස්මතු නොවෙති. එදිනෙදා ජීවිතයේ දී තමන්ට රූප සම්බන්ධවන ආකාරය ගැන එවැනි වර්ගීකරණ වලින් බොහෝ දෙනාට විග්‍රහ කර ගැනීම අපහසුය.

ඉදිරියේ දක්වන්නට යෙදෙන බුදුරජාණන් වහන්සේ සිදුකළ වර්ගීකරණයෙන් ජීවිතයට සම්බන්ධවන, තමන් බැඳීයන රූප කිසිවක් අත නොහැර පහසුවෙන් මතු කරගත හැක්කේය.

## සතර මහාභූත හා උපාදාය රූප

සතර මහාභූත හා උපාදාය රූප ලෙස මූලිකව රූප දෙයාකාරයකට දැක් වේ. පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ, යනු සතර මහාභූත වලට දුන් නම්ය. සතර මහාභූත ඇසුරු කොට, ඒවා මත පිහිටා ඇති රූප, උපාදාය රූප නම් වේ.

## පඨවි ධාතුව

තද හෝ මෙලෙක් හෝ රළු හෝ ස්වභාවයයි. යම්කිසි වස්තුවක් ඇල්លූ විට දැනෙන තද ගතිය මින් අදහස් වේ. තමාගේ ඇඟ හෝ තද වී ඇති විට, කාය විඥානයට දැනෙනුයේද එම ස්වභාවයයි. වස්තුවෙන් වස්තුවට පඨවි ස්වභාවය වෙනස්ය. කායවිඥානය පමණක් නොව කුසල අකුසල ලෙස ප්‍රභේදවන මනෝවිඥානද, විටෙක එය අරමුණු කර හටගනී. ගලක් ගැන කල්පනා කරන විට, එහි තද ස්වභාවය සිහි වේ. මිනිසෙක් සිමෙන්ති කොට්ටයක් වැනි බරක් ඔසවා ගෙන එනවිට ඔහුගේ ඇඟ තද වී ඇතැයි අනිකෙකුට වැටහේ. කුඩා ළමයෙකුගේ හෝ වෙනත් සත්වයෙකුගේ හෝ ශරීරය ඇල්ලීමට පෙරාතුවම මෙවන් ආකාරයේ මෙලෙක් ස්වභාවයක් ඇතැයි උපකල්පනය වේ. ගසක කඳක් ගැන, කණුවක් ගැන හෝ සිතන විට හෝ අරමුණු වනුයේ එම පඨවි ගතියයි. එම නිසා පඨවි ස්වභාවය කායවිඤ්ඤෙය්‍ය හා මනෝවිඤ්ඤෙය්‍ය රූපයක් වේ.

සූත්‍ර ක්‍රමයට පඨවි ධාතුව යැයි කියන විට මස, ඇට, දර ආදී ලෙසින් උදාහරණ දක්වා ඇත්තේය. එම වස්තුවල පඨවි ධාතුව පමණක් නොව සතර මහාභූතම විද්‍යමාන වේ. අනෙක් ධාතුන්ට වඩා එවන් වස්තුවල පඨවි ගතිය ප්‍රකට වන බැවින් සූත්‍ර ක්‍රමයට එසේ දක්වනු ලැබේ. එකළ පැවති සාමාන්‍ය ජන ව්‍යවහාරය සලකාද බුදු හිමියන් එසේ කියන්නට ඇත. නමුත් සියලු රූපයන්ට පොදු වර්ගීකරණයක් කළයුතු නිසා, මෙහිදී තද හෝ මෙලෙක් ස්වභාවය පමණක් ගනු ලැබේ.

## ආපෝ ධාතුව

රූපයාගේ බන්ධන ස්වභාවයයි. ඇලී යන ගතියයි. ඒකාබද්ධ වන ස්වභාවයයි. සාමාන්‍යයෙන් සූත්‍ර ක්‍රමයට ආපෝ ධාතුවට උදාහරණ ලෙස දියරමය දේ දක්වා තිබේ. ශරීරයට සම්බන්ධව ගතහොත් ලේ, සෙම, සැරව ආදිය දක්වා තිබේ. ද්‍රවයන්ගේ ද්‍රවමය ස්වභාවය දිස්වන්නේ ආපෝ ධාතුව හෙවත් බන්ධනය නිසාය. බන්ධනය අඩුවෙත්ම, ද්‍රවය වාෂ්ප වීමේ ප්‍රවණතාව වැඩි වේ. ද්‍රවයක් ලෙස ගලා යන ස්වභාවය පෙන්නුම් කරන්නේ ඇලෙන ගතිය නිසාය.

පැණි බින්දුවක් ඇඟිල්ලට ගෙන ඇඟිල්ල යටි අතට හැරවුවහොත් එය බිමට නොවැටී පවතිනුයේ එම ඇලෙන ගතිය නිසාය. එය ඇඟිල්ල දිගේ වේගයෙන් ලිස්සා නොයා හෙමිහිට රූටා යනුයේ ඇලෙන ස්වභාවය නිසාය.

එම නිසා අභිධර්ම දේශනය තුළ ආපෝධාතුව රූපයේ, බන්ධන ස්වභාවය ලෙසින් මෙසේ නිර්වචනය වී ඇත.

''කතමං තං රූපං ආපෝධාතු : යං ආපෝ ආපෝගතං සිනේහෝ සිනේහගතං බන්ධනත්තං රූපස්ස - ඉදං තං රූපං ආපෝධාතු.''

'කුමක්ද එම ආපෝ ධාතු රූපය : යම් දියර, දියර ගතියක්, ඇලීමක්, ඇලෙන ගතියක්, රූපයාගේ බන්ධන ස්වභාවයක්, මෙය එම ආපෝ ධාතු රූපයයි. '

ඝන වස්තුවල ද්‍රවයන්ටත් වඩා බන්ධන ස්වභාවය වැඩි නමුත් ඒවායේ පඨවි ගතිය වඩාත් ප්‍රකට වේ. පඨවි ධාතුවට උදාහරණ ලෙස එම නිසා ඒවා දක්වනු ලැබේ. බන්ධනය අඩු නිසා නොවේ. මෙම බන්ධන ස්වභාවය දැනෙනුයේ මනෝවිඥානයට පමණකි. කායවිඤ්ඤාණයට එය ගෝචර නොවේ. ඇල්ලූ විට නොදැනේ. යම් වස්තුවක් කැඩීමට උත්සාහ කරන විට එය කැඩීමට අපහසු යැයි ඔබට දැනෙනුයේ බන්ධන ගතියයි. කැඩුණු විට නැති වූයේ යැයි දැනුනේද, කොටස් දෙක අතර බන්ධන ස්වභාවයයි.

## තේජෝ ධාතුව

තේජෝ යනු උෂ්ණ ස්වභාවයයි. ශරීරය, රත්වී ඇතැයි හෝ සිසිල්වී ඇතැයි ලෙස හෝ අරමුණු වනුයේ තේජෝ ස්වභාවයයි. බාහිර හෝ වස්තුන්වල විද්‍යමානවන, ඒ ඒ මට්ටමේ ශීත උෂ්ණ ස්වභාවයටද

තේජෝ ධාතුව යැයි කියනු ලැබේ. අව්වේ යාමට කෙනෙකු මැලි වන්නේ තේජෝ ස්වභාවය උපකල්පනය කර අරමුණු කරගත් සිතක් නිසාවෙනි. සීතල දියරයක් බොන විට දැනෙන සීත ගතියද තේජෝ ස්වභාවයම ය.

## වායෝ ධාතුව

රූපයාගේ පිම්බෙන ස්වභාවයයි. ප්‍රසාරණය වන ගතියයි.

බඩ පුරවා දමා ඇති විට, කායවිඥානය එය අරමුණු කර හටගනී. මහත ශරීරයක් ඇති කෙනෙකු මතක් කරන විට ඔහුගේ සමස්ත ශරීරයම, එක්තරා පිම්බුනු ස්වභාවයක් ඇතැයි ප්‍රකට වේ. ශරීරයේ හිලක් හැදුවහොත් ලේ පිටතට විදින්නේ එම ප්‍රසාරණය වන ගතියෙනි. අනෙකෙකුගේ ශරීරයක් අල්ලද්දීද තමාගේ හෝ ශරීරය අතගෑමේදී හෝ තෙරපෙන සියුම් මෙලෙක් ගතියටද කියනුයේ වායෝ ධාතුව කියාය. කෙනෙකු ඇඟ කකියනවා කියන විට, ඇඳුම් කනවා යැයි කියන විටද, කිපුනා වූ වායෝ ගතියයි.

ඇගේ සුළං පහරක් වදින විට, සිසිලස දැනිය හැකිය. සුළං ඇගේ තෙරපෙන ස්වභාවයද දැනිය හැක. තද ස්වභාවයක්ද දැනිය හැක. පිළිවෙලින් තේජෝ, වායෝ, පඨවි අරමුණුකර හටගත් කාය විඤ්ඤාණයට උදාහරණයි. කාය විඤ්ඤාණයක් හටගන්නා විට එහි ආරම්මණය ලෙස ''පහස'' යැයි , පාලියෙන් නම්, "ඵොට්ඨබ්බ" ලෙසින් දැක්වෙනුයේ පඨවි, තේජෝ, වායෝ යන ස්වභාවයන් තුන ගැනය. මෙම ස්වභාවයෝ චක්ඛු, සෝත, ඝාන, ජිව්හා විඤ්ඤාණයන්ට ගෝචර නොවේ.

සතර මහාභූතයෝ සෑමවිටම පවතිනුයේ එකිනෙකට සුසංයෝග වය. එකක් ඇති තැන අනෙක් තුනම පවත්නේය. එකකට, අනෙක් තුන පදනම් වන්නේය. නිශ්‍රය වන්නේය. එක් පද්ධතියක් ලෙසින් එකවිටම හට ගන්නේය. එනම් සහජාතය.

මෙම සතර මහාභූත මෙන්ම උපාදාය රූප ගැන අධ්‍යනයේ දී පාඨකයන් ඒවායේ විශාලත්වය පිළිබඳව දැනට සිතීම අනවශ්‍යයි. පරිසරයේ යම් තැනක ඒකාකාරී ස්වභාවයක් පෙන්නුම් කරයි නම් ඒතාක් එතැන එම මට්ටමේ පඨවි ධාතු ආදිය සලකා ගත්තාට වරදක් නැත. මේසයක ඇණයක් ගසා ඇති විට, ලීයේ ස්වභාවයට වඩා ඇණයේ ධාතු සුසංයෝග වී ඇති ආකාරය වෙනස්ය. මේසයේ

ඇති සියුම් කුහරයක වායුව පිරී ඇති විට, එතන ධාතු සුසංයෝගය අනෙකකි.

මෙසේ තම ශරීරය හෝ බාහිර පරිසරයේ හෝ වෙනස් ද්‍රව්‍ය ලෙස දැනෙන තැන්වල, ඒ ඒ මට්ටමින් සතර මහාභූතවල වෙනස සලකාගන්න. එසේ කියනුයේ, තද ගතිය, උණුසුම් ගතිය ලෙසින්, ගති ස්වභාවයන් අදහස් කරන බැවින්ද, පසුව එම ගති ස්භාවයන්ගේ අනිත්‍යතාව මෙනෙහි කිරීමට ඇති බැවින්ද, එසේ මෙනෙහි කිරීමට ඒවායේ විශාලත්වය එතරම් අදාලත්වයක් නැතිද බැවින්දය. තමාට දැනෙන ප්‍රමාණයට එය මෙනෙහි කළයුතු බැවිනි. නමුත් රූපයක් පැතිරී යන වපසරියද යථාර්ථයක් බැවින් එයද භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත්තේය. එය ඉදිරියේ විස්තර කරදෙනු ලැබේ.

## උපාදාය රූප

මෙම සතර මහා භූතයන් ඇති තැනකම විද්‍යමානවන, ඒවා මත පිහිටා, ඒවා ඇසුරු කොටම හටගෙන ඇති රූප ස්වභාවයන්ට *"උපාදාය රූප"* යැයි කියනු ලැබේ. උපාදානය යන වචනයට මෙය සම්බන්ධයක් නැත. උපාදානය නැමැති මානසික ස්වභාවය නිසා විද්‍යමාන වන රූප යන අර්ථයෙන් නොවේ. සෑම උපාදාය රූපයක්ම සෑම තැනකම විද්‍යමාන නොවේ.

## වර්ණය

වර්ණය හෙවත් පැහැය ප්‍රධාන උපාදාය රූපයකි. නිල්, රතු, කහ ආදී ලෙසින් එය විවිධ වේ. ඒ ඒ ආකාරයේ සතර මහාභූතයන්ගේ සුසංයෝගය මත විවිධ වර්ණ ස්වභාවයෝ විද්‍යමාන වෙති. යකඩයක් රත්වනවිට රත්පැහැයක් පෙන්නුම් කරයි. නැවත සිසිල්වනවිට අවපැහැ වේ. සතර මහාභූතයන්ගෙන් තේජෝ ස්වභාවය මත වර්ණය පිහිටා ඇති ආකාරය, ඉහත අවස්ථාවට අදාලව පෙන්නුම් කරයි. පැහැය නිසා සතර මහාභූත හටගන්නේ නොවේ.

වර්ණය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අර්ථ දක්වා ඇත්තේ මෙලෙසිනි.

කුමක්ද මෙ රූපායතනය ? යම් සතර මහා භූතයන්ගේ දීප්තියත්, විදහා දැක්වෙන ගැටීම් සහිත නිල්, කහ, රතු, සුදු, කළු, මදටිය පැහැ, කොල, කොල පැහැ, අඹඅංකුර පැහැ, දික්, කොට, ක්ෂුද්‍ර, මහත්, වෘත්තාකාර, වටකුරු, හතරැස්, ෂඩාස්‍රාකාර, අෂ්ඨාකාර, දහසයාකාර,

නිම්නය, තැනිතලාව, සෙවණ, අව්ව, ආලොකය, අඳුර, වළාකුළු, හිමය, දුමය, දූවිල්ල, සඳ මඬලෙහි පැහැය, හිරු මඬලෙහි පැහැය, තරු පැහැය, කන්නාඩියේ පැහැය, මැණික්, හක්මුතු, වෙරළු මිණි (වෛරෝඩි ) පැහැය, රන් රිදී පැහය.......... යළි අන්‍ය වූ ද සතර මහා භූතයන් ඇසුරු කොට පවත්නා හෝ වර්ණයක් වේ නම්..... මෙය රූප ආයතනය නමි.[20]

වර්ණය රූපයට රූපායතනය යැයිද කියනු ලැබේ. නිල් රතු ආදී පැහැයන්ට අමතරව කුඩා, මහත්, දිග, කොට, වටකුරු ආදි ලෙසින් වස්තුවක ත්‍රිමාණ බවට යම් සම්බන්ධයක් වර්ණ රූප ඔස්සේ දක්වා ඇත. වළාකුළු, හිම, දුම්, දූවිලි ලෙසින් විවිධ පරිසර දක්වමින් බුදුහිමියන් වර්ණය ප්‍රායෝගිකව අර්ථ දක්වා ඇත්තේය. අන්ධකාරයද වර්ණයට සම්බන්ධව දක්වා තිබීම විශේෂත්වයකි. වර්ණරූප පරාසය ඔස්සේ පරිසරයේ ඇති වස්තුන්වල ත්‍රිමාණ බව, ඒ ඒ වස්තුන් වල විශාලත්වය ගැන හැඟීමක් ඇති වේ. ශබ්දය, ගන්ධය, රසය වැනි ස්වභාවයන් ගැන දැනුවත් වන විට දිග, පළල, උස ගැන හැඟීමක් ඇති නොවේ.

ආලෝකය ලෙසද දැක්වෙන්නේ වර්ණ රූපයමය. සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුට වැටහෙන්නේ නොයෙකුත් වස්තුවල පැහැය, ආලෝකය ඇති නිසා පෙනෙනවා කියාය. රාත්‍රියේ ස්විචය දමා කාමරය ආලෝකමත් වූ විට, නොයෙක් වස්තු පෙනෙනවා ලෙසිනි. දහවල් කාලයේ සූර්යාලෝකය නිසා පරිසරය දර්ශනය වනවා කියාය. නමුත් දේශනාවේ ඇත්තේ ඇසත් රූපත් නිසා පෙනීම හටගන්නවා ලෙසින් මිස, ඇසත් රූපයත් ආලෝකයත් ඇතිවිට පෙනීම හටගන්නවා කියා නොවේ.

මෙය සිදුවන ආකාරය සරල නිරීක්ෂණ කිහිපයක් මගින් තේරුම් ගත හැකිය. කලාමැදිරියෙකු රාත්‍රී කාලයේ දකින විට, රාත්‍රී කාලයේ දී ගිනි ගොඩක් පෙනෙන විටද, අවට ආලෝකය නැතිවුවද එය දර්ශනය වේ. සූර්යාලෝකය පෘෂ්ටවල වැදී නව පැහැයන් බිහි වේ. එම පැහැයන් දර්ශනය වේ. එම අර්ථයෙන් ආලෝක ප්‍රභවයන් පෙනීමට උපකාරී වේ.

තමන් පෘථිවියට බොහෝ ඈතින් අභ්‍යවකාශයේ පාවෙමින් සිටින්නේ යැයි සිතන්න. පිටුපස සිට ඉදිරියට තමාගේ දෙපසින් යන ලෙස බලවත් ආලෝකයක් සහිත විදුලි පන්දම් දෙකක් ආලෝකය

20. පාලිය සඳහා අධොලිපි - 314

විහිදුවන්නේ යැයි උපකල්පනය කරන්න. මෙවිට තමාගේ දෙපස බැලුවොත් තමාට කෙසේ පෙනෙනු ඇතිදැයි සිතා බලන්න. දෙපසින් බොහෝ එළිය වී ඇති ඇතැයි කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවන. නමුත් එය නිවැරදි නොවේ. ඔහුට පෙනෙන්නේ පෙරලෙසම ඇත තරු තාරකාය. කුමක් හෙයින්ද යත් එම ආලෝකය තමා දෙසට පරාවර්තනය වීමට අභ්‍යවකාශයේ සුළං හෝ ජල වාෂ්ප හෝ මීදුමක් නැති බැවිනි.

එම නිසා තමාගේ දෙපස අන්ධකාරව පෙනෙන්නේය. පෘථිවියේ දී සුළඟ හෝ ජලවාශ්පයක ගැටෙන ආලෝකය පරාවර්තනය වීම නිසාම පෙනෙන්නේය. කොතරම් ආලෝකය තිබුණත් එය පෘෂ්ඨයකට වැදී පරාවර්තනය නොවුනොත් නොපෙනෙන්නේය.

එම නිසා දහවල් කාලයේ දී වස්තුවල පෘෂ්ඨයෙන් එන පැහැයට අමතරව පරිසරය පුරා ආලෝකමත්වී ඇතැයි හැඟුණද එලෙස සිතෙනුයේද අහසින් හෝ වාතයෙන් හෝ වෙනත් වස්තුවකින් පරාවර්තනයවී එන ආලෝකය නිසාමය. අහස නිල් පැහැයට දිස්වනුයේද වායු ඇති නිසාය. දහවල ඉර පායා තිබුණද, හඳේ දී අහස නිල් පැහැයට දිස් නොවනු ඇත. රාත්‍රියේ මෙන් තරු පෙනෙනු ඇත.

එම නිසා ආලෝකය කියා අමුතු දෙයක් නැති බවත්, එය වර්ණ රූපයම බවත් තේරුම් ගත යුතුය. සූර්යයාගෙන් එන කිරණ පෘෂ්ඨවල වැදී පරාවර්තනය වන්නේ යැයි සිතුනද, පෘෂ්ඨයේ ආවේණික ආකාරය අනුව විවිධ පැහැයන් දිස්වන නිසාම පරාවර්තනය වන්නේ යැයි සිතීමටද අවශ්‍යතාවයක් නැත. පෙනෙන පැහැයට එම පෘෂ්ඨයේ ඇති සතර මහාභූත පද්ධතිය බලපාන බැවිනි.

එම නිසා වර්ණය හෙවත් පැහැය එම සතර මහාභූත පද්ධතියේ උපාදාය රූපයක් ලෙස ගත හැකිය. ආලෝක කිරණයක පවා ඊට පදනම් වන සියුම් සතර මහාභූත ස්වභාවයක් ඇත්තේය. පැහැයේ ඇති අනිත්‍ය ස්වභාවය හා වෙනස් වන ස්වභාවය මනාව මෙනෙහි කිරීමෙන්, එය ආලෝක කිරණයක් ලෙස, ස්වායත්ත තනි ඒකකයක් මෙන් හැඟෙන ආකාරය නිවැරදි නොවන බව තේරුම් ගත හැකිය.

එවිට එය පරාවර්තනය වූවා යැයි වැරදියට නොසිතේ. නමුත් පැහැදිලි කිරීම සඳහා, ක්‍රියාවලියේ එක් පැතිකඩක් සලකාගෙන, පෙර එසේ සඳහන් කරන ලදි. තවද වස්තුවේ පැහැය මෙන්ම,

පැහැය ඇසුරු කොට පවතින සතර මහාභූත පද්ධතියද, අනිත්‍ය ධර්මයන් නිසා "එම වස්තුවේ පැහැය යැයි'' කීමටද අවශ්‍යතාවයක් නැත. වස්තුවට, පැහැයේ අයිතියක් නැති බැවිනි. වස්තුව ලෙසින් ඒ මොහොතේ නිරූපණය වන සතර මහාභූත ඇසුරු කොට ගෙන පැහැය හටගන්නේ යැයි කීම ප්‍රමාණවත්ය.

තවද 'සූර්යයාගේ ආලෝකය' යනුවෙන් සූර්යයාටද එහි අයිතියක් දීමට අවශ්‍ය නොවේ. සූර්යයාද අනාත්ම ස්වභාවයක් බැවිනි. සූර්යයාට එම ආලෝකයේ අයිතියක් නැති බව වැටහුණු විට, පෘෂ්ඨයට අදාල පැහැය ලෙස දැක්වීම වඩාත් උචිත බව වැටහෙනු ඇත. තවද කෙනකු පෘෂ්ඨයෙන් පිටවන ආලෝකය, තමාගේ ඇස වෙත අවකාශය හරහා එන ආකාරය සිතින් උපකල්පනය කොට ''පැහැය යනු පෘෂ්ඨයට අදාල දෙයක් නොවේ'' යන ලෙසින් ප්‍රපංච කළ හැක්කේය.

මෙම පැහැය පිළිබඳ අර්ථ දැක්වීම අවසානයේ වැදගත් වනුයේ තමාට නොයෙකුත් වස්තූන් අරමුණු වන ආකාරය, මතක්වන විදිය සම්බන්ධවයි. එම දේවල් ගැන අනිත්‍යතාවය මෙනෙහි කිරීම සම්බන්ධයෙනි. එම නිසා එය පෘෂ්ඨයේ වේවා, ඇස ලඟ හෝ වේවා, ස්වායත්ත තනි ඒකකයක් ලෙස නොදකිමින් පැහැය ගැන වැටහේ නම් එය ප්‍රමාණවත්ය.

අනිත්‍ය හොඳින් මෙනෙහි නොවන විට වස්තුවක පැහැය එතැන ස්ථිරව පිහිටා ඇති ලෙස "ඇත" යන අන්තයට බරව කෙනෙකුට වැටහෙනු ඇත. නමුත් එතන ඇතැයි හෝ නැතැයි හෝ කියා සිතීමට අවශ්‍යතාවයක් නැත්තේය.

වර්ණ රූපය චක්ඛු විඤ්ඤාණයට සැමවිටම ආරම්මණය වේ. වරින් වරින් එය මනෝ විඤ්ඤෙයය වේ. තමා සතුව තිබූ වස්ත්‍රයක පෙර තිබූ පැහැය ගෙවී ගොස් ඇතැයි හැගෙන විට, එය අතීත වර්ණ රූපය අරමුණු කොට හටගත් මනෝ විඤ්ඤාණයකි. එවිට මානසික දුකක් හටගෙන තිබුනේ නම් එය අකුසල සිතකි. අනිත්‍ය ලෙස සිහි වූයේ නම් කුසල සිතකි.

අභිධර්මයේ දැක්වෙන එක්තරා වර්ගීකරණයකට අනුව, ධර්ම "සනිදස්සන" හා "අනිදස්සන" ලෙස දෙකොටසකට බෙදේ. සනිදස්සන ලෙස ගැණෙනුයේ වර්ණ රූප පමණකි. අනෙක් සියලු රූපත්, සියලු මානසික ස්වභාවයෝත් නිවනත් අනිදස්සන ධර්ම ලෙස වර්ගීකරණය කර ඇත.

වර්ණ රූපය උපාදාය රූපයක් වුවද. එය සත්වයාගේ මනසට නිතර දැනෙන දෙයක් නිසා, නිතර අරමුණු වන නිසා, තවත් බොහෝ දේ වර්ණයට සම්බන්ධ කොට තේරුම් ගන්නා නිසාත්, ධර්මයන් අතර එයට විශේෂ වැදගත්කමක් ලැබේ. ගිනිදැල්ලක රතු පැහැය ඔස්සේ එතන රස්නයක් ඇති බව වැටහේ. නොයෙකුත් පැහැයන් ඔස්සේ විවිධ වස්තූන් හඳුනා ගනී.

සතර මහාභූතයෝ වර්ණයට ප්‍රත්‍ය වුවද වර්ණය සතර මහාභූතයනට ප්‍රත්‍ය නොවේ. පිරිසිදු වීදුරු කුට්ටියක හෝ වාතයේ, පැහැයක් ගැන ප්‍රකට නොවේ. නමුත් වීදුරු කුට්ටියක් ඇල්ලූ විට, තද ස්වභාවයක්, ශීත උෂ්ණ ස්වභාවයක්, එය බිඳෙන විට බන්ධන ස්වභාවයක් ලෙසින් සතර මහා ධාතු ප්‍රකට වේ.

## ශබ්දය

මිනිස් කටහඬ, සංගීත භාණ්ඩවල ශබ්ද, සතුන්ගේ ශබ්ද, වාහන ශබ්ද ආදී ලෙසින් විවිධාකාර ශබ්දයෝ වෙති. සෝත විඤ්ඤාණයටද මනෝවිඤ්ඤාණයටද එය ආරම්මණය වේ. මෙයද සතර මහාධාතු ඇසුරු කොට පවත්නා රූපයකි. විශේෂයෙන් සුළඟෙහි ධාතු ඇසුරු කොට පවතී. අද කාලයේ හැටියට කිවහොත් විශාල අණුක පද්ධතියකින් නිරූපණය වන සතර මහාභූතයන් ඇසුරුකොට එය පවත්නේය. ප්‍රකට වන්නේය.

වර්ණය මෙන්, ඉතාම සියුම් රූපයක් ඇසුරු කොට එය විස්තර කළ නොහැක. එම නිසා ශබ්දය එක තැනක සිට වෙනස් වෙමින් තව තැනකට ගමන් කිරීමට ආලෝකයට වඩා අතිශයින් වැඩි කාලයක් ගත වේ. බිත්ති හරහාද ශබ්දය ගමන් නොකරන බව පෙනේ. ශබ්දයක් ඇසෙන විට එය එන දිශාව දැනගනුයේ කාරණා තුනක් මුල් කර ගෙනය.

1. එක් එක් දිශාවලින් ශබ්දය අප වෙත එද්දී ඒ ඒ කණෙන් සංවේදනය වීමේදී කුඩා කාල වෙනසක් ඇත්තේය.

2. තවද කන් පෙති වල හා කණෙහි ඇතුළාන්ත සැකැස්මේ සුවිශේෂී බව නිසා ශබ්දය කණෙහි වදින කෝණය අනුව ඇසෙන ආකාරයේ සියුම් වෙනස්කම් ඇති වේ.

3. අවට පරිසරය පිළිබඳව තමාගේ මතකය අනුව ද මෙවන් ආකාරයේ ශබ්දයක් පැමිණිය හැක්කේ දළ වශයෙන් මෙවන් තැනකින් යැයි පුද්ගලයෙකුට වැටහීම ඇති වන්නේය.

### ගන්ධය.

දුර්ගන්ධය, සුගන්ධය ආදී විවිධ ගන්ධයෝ සතර මහාභූත ඇසුරුකොට විද්‍යාමාන වෙති. වර්තමාන වශයෙන් හටගෙන ඇති ගන්ධය ඝාණ විඤ්ඤාණයට ආරම්මණය වන්නේය.

තුන් කාලයටම අදාල ගන්ධයෝ මනෝ විඤ්ඤාණයට ගෝචර වන්නෝය. තමන් අතීතයේ පාවිච්චි කළ සුවඳ විලවුන් වර්ගයක් සිහිවන විට එය අතීත ආරම්මණයකි.

### රසය

සමහර ද්‍රව්‍යවල ප්‍රකට කළහැකි රසයක් ඇත්තේය. සමහර තැනක ඇති සතර මහාභූත වල රසයක් ප්‍රකට නොවන්නේය. ලුණු රසය, තිත්ත රසය, මධුර රසය, කහට රසය ආදී ලෙසින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අභිධර්ම පෙළෙහි එය දක්වා ඇත. එය පිහිටා ඇති සතර මහාභූත පද්ධතිය විපරිණාමයට යනවිට හෝ නැතිව යන විට අදාල රසයද නැතිව යන්නේය.

### පහස (ඵොට්ඨබ්බය)

පහස ලෙස දැක්වෙනුයේ පඨවි, තේජෝ, වායෝ යන ධාතු ත්‍රිත්වයයි. ඒවා පෙර විස්තර කරන ලදී. ඒවා උපාදාය රූප නොවේ.

සත්ව ශරීරයක හෝ ඉන් පිටත හෝ පවතින සතර මහාභූත සැකැස්මක් පදනම්ව වර්ණය ගන්ධය රසය යන උපාදාය රූප එකවිට විද්‍යමාන විය හැක. නමුත් සෑමවිටම විද්‍යමාන වන්නේ යැයි ගතයුතුද නොවේ. බාහිර පාරිසරික රූප ගත්විට ආවේණික සතර මහාභූත පද්ධතියක් සමඟ කොපමන උපාදාය රූප අවම ලෙස පිහිටා ඇත්දැයි අභිධර්ම පාලියේ සඳහන් නොවේ.

මීළගට සත්ව ශරීරයක පමණක් දිස්වන උපාදාය රූප කිහිපයක් මෙසේය.

### ඇස

ඇස ජීවිතයට සම්බන්ධවන ප්‍රධාන උපාදාය රූපයකි. එයට තුඩු දෙන ප්‍රශස්ත උෂ්ණත්වයකුත්, පීඩනයකුත්, තද ස්වභාවයකුත්,

බැඳීමකුත් ඇති තැනකම එය පහළ වේ. මීට අමතරව අතීත කර්ම ශක්තියද ඇස හටගැනීම පිළිබඳව බලපෑමක් කරනු ලැබේ.

" චක්ඛු භික්ඛවේ පුරාණකම්මං අභිසංඛතං...." (සංයුක්ත නිකාය - සළායතනවග්ග - කම්මනිරෝධ සූත්‍රය)

'ඇස මහණෙනි, පුරාණකර්මයෙන් වෙසෙසින් සකස් වූවක් ...' යන සූත්‍ර පාඨයෙන්ද,

''කතමං තං රූපං උපාදිණ්ණං චක්ඛායතනං සොතායතනං ඝානායතනං....'' යන අභිධර්ම පාඨයෙන්ද අදහස් වන්නේ එයයි. උපාදිණ්ණ යනු කර්මයෙන් ගොඩගැසුනු යන අර්ථයි.

අන් රූපවලට කීලෙසින්ම ඇසෙහි විශාලත්වය ගැන සිතීම එතරම් අවශ්‍ය නොවේ. දළ වශයෙන් එය අක්ෂි කුහරය තුළ පිහිටා ඇති බව සැලකීම ප්‍රමාණවත්ය. ඇස පෙලෙහි අර්ථ දක්වා ඇති ආකාරයට ඒ ගැන කෙනෙකු වඩාත් දැනුවත් වන්නේ එහි ප්‍රතිඵලය ඔස්සේය. ඇසෙහි ප්‍රධාන ප්‍රතිඵලය පෙනීම හෙවත් චක්ඛු විඤ්ඤාණය හට ගැනීමත්, චක්ඛු සම්ඵස්සජ වින්දන යනාදිය හටගැනීමත්ය.

එම ස්වභාවයන්ගෙන් ආපස්සට කල්පනා කොට මෙවැනි සුවිශේෂ රූපයක් ඇතැයි කෙනෙකු සලකා ගනු ලැබේ. පිටුපසින් නොපෙනෙන බැවින් එය තමන්ට පෙනෙන දෘෂ්ඨිකෝණය සලකා ගෙන, එය පිහිටියේ මෙම අක්ෂි කුහරය තුළ බව කාහටත් තේරුම් ගත හැකිය. අක්ෂි කුහරය තුළ ඇති විවිධ රූපමය ස්ථරයන්, ආලෝකය ඇසේ ඇතුළටම කේන්ද්‍රගතව මනාව පිවිසීමට උපකාර වේ. එම ස්ථරයන්ගෙන් සමහර තැනකට විශේෂයෙන් කර්ම ශක්තිය බලපාන්නේය.

ඇසේ ආකාරය අනුව ඒ ඒ සත්වයාට ග්‍රහණය කරගත හැකි රූප පරාසය, වර්ණාවලිය වෙනස් වේ. එම නිසා පෙනෙන ආකාරය කෙරෙහි ඇසේ ස්වභාවය තදින් බලපාන්නේය. එම නිසා ඇස, ඉන්ද්‍රියක් මෙන් ක්‍රියාකරන බැවින් ඇසට, චක්ඛු ඉන්ද්‍රිය ලෙසද හඳුන්වනු ලැබේ. සමහර සත්වයින්ට පෙනෙන්නේ කළු සුදු ලෙසය. සමහර සත්වයන්ට දීප්තිමත් වර්ණ ග්‍රහණය වේ.

කෙනෙකු බොහෝ වයස් ගතවන විට අවට බොඳවී පෙනෙන විට හෝ දුර ළඟ මනාව නොපෙනෙන විට, පරිසරයේ ගැටළුවක් නොව තමාගේ ඇස දුර්වල වී ඇතිබව තේරුම් ගනී. එම නිසා අවට ගැන දැනුවත්වීම මනාසේ හට නොගන්නා බව ඔහුට වැටහේ. මෙසේ ඇස

දුර්වල වී ඇති බව දැනෙන විට, ඔහු අරමුණු කරනුයේ ඇසයි. එවිට දොම්නසක් හටගන්නේ නම්, එසේ වනුයේ ඇස මනාව පැවතීම කෙරෙහි අපේක්ෂාවක්, ඇල්මක් පවතින නිසාය. මෙසේ කෙනෙක් ඇසේ ක්‍රියාකාරීත්වයට ඇලුම් කරන විට ඔහු අරමුණු කරනුයේ ඇසයි. එහෙයින් මෙසේ කියන ලදී, *"චක්ඛුං ලෝකේ පිය රූපං සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති."*

කෙනෙකුගේ මුහුණ බලා, ඔහුගේ ඇස දිගටි ඇසක් ආදී ලෙස, ලස්සන දෙයක් යැයි හැඟෙන විට, එහිදී අරමුණු කර ඇත්තේ ඇසට වඩා ඇස හා අනෙකුත් රූපයන් මනාව පිහිටි ආකාරය ගැනයි. එය උපචය නැමැති රූපයෙන් පසුව විස්තර වේ.

සාමාන්‍යයෙන් වෙනත් කෙනෙකු අරමුණු කරන විටම හෝ මතක් කරන විටම, ඔහු ඇස් පෙනෙන කෙනෙක්ද, නැති කෙනෙක්ද යන දැනුම ඔබට ඇත්තේය. ඔහු ස්ත්‍රියක්ද පුරුෂයෙක්ද යන වගත් ඔබ දන්නේය. බිහිරිද කන් ඇසෙන්නේද යන වගත් දන්නේය. ඒ ඒ පුද්ගලයින් ඇසුරු කරද්දී ඔහු සමඟ සන්නිවේදනයේ දී තමාම දක්වන ප්‍රතික්‍රියාවන් විමසා බැලීමෙන් ඒ බව තේරුම් ගන්න.

එම නිසා ඇස පමණක් නොව, වෙනත් රූපද එකවිට තමාට අරමුණු වන ආකාරය තේරුම් ගන්න.

ඇස කොතරම් සියුම් මට්ටමින් කපා බැලුවද ඒ පිළිබඳ දැනුම සම්පූර්ණ නොවේ. පෙනීම ගෙනදෙන රූපය ලෙසින් ඇස ගැන කල්පනා කරන විට එහි අර්ථය වඩාත් වැටහේ.

## කන

ඇසට කී ලෙසම කනද තේරුම් ගත යුත්තේය. ඇසීම ඔස්සේ කල්පනා කර බලා එහි ඇති නැති බව, දුර්වල බව වැටහෙන්නේය. කනද ඇස මෙන්ම කර්මජ රූපයකි. අතීත කර්මය, සත්ව ශරීරයකට බලපාද්දීම කන විකසනය වන්නේය. දෙමව්පියන්ගෙන් ලැබෙන ජාන ව්‍යුහය ශරීරයක ආකාරය සැකසීමේලා සම්බන්ධයක් ඇත්තේය. නමුත් කර්මය නොවන්නට ඇස කන දිව නහය කායායතනය වැනි රූප හට නොගන්නා බැවින් ඒවාට "කටත්තා" රූප යැයි කියනු ලැබේ. ශාකයනටද ආවේණික ජාන සැකැස්මවල් ඇති අතර ඒවායේ බලපෑමෙන් ඒ ඒ ශාකයන් ගොඩනැගෙන නමුත්, එතන ඇස කන ආදී රූප හට නොගනී.

ඕපපාතික සත්වයන්ගේ මෙම ආයතන පහ උපතේදීම පරිපූර්ණව පහළ වේ. මනුෂ්‍යයන් වැනි, ගර්භාෂයකින් උපත ලබන සත්වයන්ගේ කළලයෙහි පටිසන්ධි සිත පහළ වූ මොහොතේ සිට ඇස කන ආදිය පිහිටීමට අදාල ප්‍රදේශයේ සතර මහාභූත පරිසරය සියුම් ලෙස විකසනය වීම ආරම්භ වේ. නමුත් එය වැඩුණු ඇසක් කනක් ලෙස ප්‍රකට වන්නේ සති ගණනකට පසුවයි. එසේ විකසනය වන ආකාරයට කර්මයේ බලපෑම වන්නේය. අකුසල කර්මයක බලපෑම ඇති වුවහොත් පසුව අංග විකල බවක් දිස් වනු ඇත. ප්‍රතිසන්ධියේ දී ම ඇස කන ආදි පංච ආයතනයෝ ගොඩනැගෙමින් පවතිනබව බව පට්ඨාන පාලියේ විසර්ජනයන් මඟින් දක්වා ඇත්තේය. නමුත් එම ආයතනවල ප්‍රකට වීම සිදුවන්නේ පසුවය.

දරුවෙකු උපත ලබා දරුවා ශබ්දයන්ට සංවේදනයවන බව දකින විට දෙමව්පියන් සතුටු වනුයේ 'කන' ගැනයි. එහෙයින් කියන ලදී.*"සෝතං ලෝකේ පිය රූපං සාත රූපං එත්ථේසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති."*

මෙම ඇස කන ආදී රූපත් සතර මහාභූතයොත් අභිධර්ම පිටකයේ දක්වා ඇත්තේ සාමාන්‍යයෙන් එදිනෙදා අරමුණු වන රූප ලෙසය. විටෙක ආසා කරන බවත් විටෙක විපස්සනාවට ලක්කරන රූප ලෙසය.

''අබ්‍යාකතෝ ධම්මෝ කුසලස්ස ධම්මස්ස ආරම්මණපච්චයේන පච්චයෝ : සෙක්ඛා වා පුථුජ්ජනා වා චක්ඛුං අනිච්චතෝ දුක්ඛතෝ අනත්තතෝ විපස්සන්ති. සෝතං ...''

''අබ්‍යාකත ධර්මයක් කුසල ධර්මයකට ආරම්මණ ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති, සේඛයෙක් හෝ පෘථජ්ජනයෙක් ඇස අනිත්‍ය ලෙස දුක් ලෙස අනාත්ම ලෙස විපස්සනා කරයි. කන ... පෙ ''

''අබ්‍යාකතෝ ධම්මෝ අකුසලස්ස ධම්මස්ස ආරම්මණපච්චයේන පච්චයෝ - චක්ඛුං අස්සාදේති අභිනන්දති තං ආරබ්භ රාගෙ ෝ උප්පජ්ජති, දිට්ඨි උප්පජ්ජති, විචිකිච්ඡා උප්පජ්ජති, උද්ධච්චං උප්පජ්ජති, දෝමනස්සං උප්පජ්ජති. සෝතං ...''

පට්ඨානය කුසල ත්‍රිකය පඤ්හා වාරය

''අබ්‍යාකත ධර්මයක් අකුසල ධර්මයකට ආරම්මණ ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති : ඇස ආස්වාද කරයි. අභිනන්දනය කරයි. එය

අරඹයා රාගය උපදී, දෘෂ්ටියක් උපදී, සැකයක් උපදී. උද්ධච්චය උපදී. දෝමනස්සය උපදී. කන ... පෙ ''[21]

## නාසය හා දිව.

මෙම ආයතන දෙකද ඒ ඒ සතර මහාභූත පරිසරයන් ඇසුරුකොට ව්‍යාප්තව පවත්නේය. මේවායේද ආකාරය අනුව ඒ ඒ සත්වයාට ග්‍රහණය කරගත හැකි ගඳ හා රසයන් වෙනස් වන බැවින්, ඒවා මත තීරණය වන බැවින් ඒවාට පිළිවෙලින් ඝාණ ඉන්ද්‍රිය, ජිව්හා ඉන්ද්‍රිය යයි කියනු ලැබේ. ඇස හා කන මෙන්ම දිව යනාදියට ආයතන යයි කියනුයේ වෙනත් ධර්ම හට ගැනීමට පදනම් වන අර්ථයෙනි. දිව, ජිව්හා විඤ්ඤාණය හටගැනීමට පදනම් වේ.

## කායායතනය.

කායායතනය මුළු ශරීරය පුරාම පැතිර පවතී. මස, හම ඇසුරු කොට විශේෂයෙන් එය පවත්නේය. මස, හම ආදිය ලෙසින් පිළිබිඹු වන සතර මහාභූත ඇසුරු කොට එය පවත්නේය. අස්ථි හෝ කෙස් ආශ්‍රිතව ඇත්තේ නම් ඉතාම අල්ප වශයෙනි. ලේවලද එය නැත්තේය. අංශභාගය සෑදුණු කෙනෙකුට මස හම මනාව තිබුණ ද එම ප්‍රදේශයේ කායායතනය අක්‍රියව ගොස් ඇත. නැතිව හෝ ගොස් ඇත. එය පාදකව පඨවි තේජෝ වායෝ ලෙසින් පහස ලෙස අර්ථ දැක්වුනු ආරම්මණ ඔස්සේ කාය විඤ්ඤාණය හට ගන්නේය. කායික දුක් සැප වේදනා හටගන්නේය. මෙයද කර්මය සමඟ නැඟී සිටින රූපයකි. අපායෙහි සත්වයෝ බොහෝ සෙයින් දුක් විඳින්නේත්, දිව්‍ය ලෝකයේ සත්ත්වයෝ සැප විඳින්නේත් ඒ ඒ ලෝක වලට සුසර වූ කායායතනයක හට ගැනීම නිසාවෙනි. ඒනිසා එයට කර්ම සම්බන්ධයක් ඇති බව පහසුවෙන් තේරුම් ගත හැකියි.

## ස්ත්‍රීන්ද්‍රිය හා පුරුෂ ඉන්ද්‍රිය රූප (භාව රූප)

සත්ව ශරීරවල දිස්වන තවත් ආවේණික ස්වභාව දෙකක් මේ නම් වලින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිර්වචනය කර ඇත. යමෙකුට ස්ත්‍රියක් හෝ පුරුෂයෙක් යැයි කීමට කාරණය වූ රූප ස්වභාවයන් දෙකක් මින් අදහස්වෙයි. මේවා වර්ණයක් මෙන් තනිව වටහා ගත හැකි රූප ස්වභාවයන් නොවේ. කෙනකුගේ ශරීරය දෙස බලද්දී අනෙකුත් රූප පිහිටි ආකාරය අනුව වැටහෙන ස්වභාවයකි. ධම්මසංගණියේ ස්ත්‍රීන්ද්‍රිය රූපය අර්ථ දැක්වෙන්නේ මෙලෙසිනි.

21. අධෝ ලිපි -315 පිට

"ස්ත්‍රීන්ද්‍රිය රූපය කවරේද යත් : ස්ත්‍රියකගේ ස්ත්‍රී ලකුණක් වේද, ස්ත්‍රී නිමිත්තක් වේද, ස්ත්‍රී සලකුණක් වේද, ස්ත්‍රී ක්‍රියාවක් වේද, ස්ත්‍රීත්වයක් වේද, ස්ත්‍රී ස්වභාවයක් වේද, එය මෙම ස්ත්‍රීන්ද්‍රිය රූපයයි"

පුරුෂ ඉන්ද්‍රිය රූපය අර්ථ දක්වා ඇත්තේ මෙලෙසිනි,

"යම් පුරුෂයෙකුගේ පුරුෂ ලකුණක් වේද, පුරුෂ සටහනක් වේද, පුරුෂ ක්‍රියාවක් වේද, පුරුෂ සලකුණක් වේද, පුරුෂත්වයක් වේද, පුරුෂ ස්වභාවයක් වේද," ලෙසිනි.

කර්මය බලපෑමෙන් සතර මහාභූත පද්ධතියක පෙන්නුම් කරන සුවිශේෂී රූපස්වභාවයන් දෙකක් මින් අදහස් වෙයි. සාමාන්‍යයෙන් ස්ත්‍රියක් ස්ත්‍රී ස්වභාවයට ඇලුම් කරයි. මතු භවයක ස්ත්‍රියක් වීමට කැමතිය. පුරුෂයෙක් පුරුෂ ස්වභාවයටය. ඔවුන් කර්ම සිදුකරන විට 'මා මෙසේ කළ යුතුයි' 'මා මෙසේ කිව යුතුයි' ආදී ලෙසින් කල්පනා කරන විට, එම 'මම' ලෙස අදහස් කරන දේ තුළ, ස්ත්‍රී හෝ පුරුෂ ස්වභාවයද ගැබ්වී තිබේ. මම ස්ත්‍රියක්, මම පුරුෂයෙක්, යන අදහසක් පෙරදැරි කොට ගෙන රැස්කරන කර්ම නිසා මතු භවයක උප්පත්තිය ලබන විට ස්ත්‍රී හෝ පුරුෂ ස්වභාවය එම සත්වයාට හිමිවෙයි.

සතර මහාභූත ශරීරයක් ඇති තැනකම මෙම ස්වභාවයන් දිස්වේ. ස්ත්‍රියක් හා පුරුෂයෙක් ක්‍රමයෙන් වයස්ගත වෙද්දී, තැනින් තැන ඔවුන්ගේ මස් ක්ෂය වෙද්දි, ස්ත්‍රි පුරුෂ භාවයේ වෙනස ක්‍රමක්‍රමයෙන් අඩු වේ. මෘත ශරීරයක ඇට සැකිල්ල පමණක් ඉතුරු වී ඇති විට ස්ත්‍රියක්ද පුරුෂයෙක්ද යැයි කීමට ඉතා අපහසුය.

සුගති උප්පත්තියේ දී ස්ත්‍රි පුරුෂ ස්වභාවයන් ලැබීමට කුසල කර්මයක් මුල් වෙයි. දුගතියේ දී නම් අකුසල කර්මයකි. සුගතියේ වුවද අකුසල කර්මයක බලපෑමෙන් භාව රූප දෙකෙන් එකක්වත් හට නොගෙනද තිබිය හැක්කේය. එවිට නපුංසකයෙක් යැයි කියනු ලැබෙයි.

බ්‍රහ්මයකු ලෙස උප්පත්තිය ලැබීමේදී, කාමරාගය විෂ්කම්භනය කර ඇති බැවින්ද, ස්ත්‍රී පුරුෂ භාවයට ඇති තෘෂ්ණාව විෂ්කම්භනය කර ඇති බැවින්ද, ශරීරය ඇසුරු කරගෙන කාමසේවනයක අවශ්‍යතාවයක් ඔවුනට නැති බැවින්ද, ඔවුනට මෙම භාව රූප පහළ නොවේ. එම නිසා ස්ත්‍රියක් බ්‍රහ්ම ලෝකයේ ඉපදුනද, පුරුෂයෙක් බ්‍රහ්ම ලෝකයේ ඉපදුනද, බ්‍රහ්ම ලෝකයේ දී ස්ත්‍රී පුරුෂ භේදයක් නැත්තේය.

පෙර දක්වන ලද ඇස කන ආදී ආයතන පහත්, මෙම භාව රූප යුගලයත් හටගැනීමේලා අනිවාර්යයෙන්ම අතීත කර්මයක සම්බන්ධය ඇත්තේය. ඒවා යම් ආකාරයක සතර මහාභූත ඇසුරු කොට හට ගන්නේද, එම සතර මහාභූතයනටද එම කර්මයේ බලපෑම වන්නේය. නමුත් ගස් ගල් ආදියෙහි විද්‍යමානවන සතර මහාභූතයනට කර්මයේ බලපෑමක් නැත. පැහැය ගන්ධය රසය ආදියද කර්මයේ බලපෑමෙන් හටගත හැක. කෙනෙකුට කුසල කර්මයක් නිසා මනා ශරීර පැහැයක් හටගන්නා විට එය කටත්තා රූපයක් යැයි කියනු ලැබේ. තවත් කෙනෙකු ගුණවතුන්ට දෝෂාරෝපණය කිරීම නිසා ඔහුගේ ශරීරයෙන් අප්‍රසන්න ගන්ධයක් පිටවන විට, එම ගන්ධයද කටත්තා රූපයකි.

විවිධ වූ රූප ස්වභාවයන් බිහිවන හා පවතින ආකාරය ක්‍රම පහකට වර්ගීකරණය කළ හැක්කේය.

01 කර්මය නිසා මතු වූ රූප (කටත්තා රූප)

02 චිත්තය සමඟ නැඟී සිටින රූප (චිත්ත සමුට්ඨාන රූප)

03 ආහාර සමුට්ඨාන රූප

04 ඍතු සමුට්ඨාන රූප

05 බාහිර පාරිසරික රූප

### *කටත්තා රූප (කර්මජ)*

අතීත කර්මයෙන් ශරීරයක සිදුවන වෙනස්කම් හෝ, උපතේ දී ම වන නව රූපයන්ගේ පහළවීමක් වේද ඒවා කටත්තා රූපයෝ වෙති,

### *චිත්ත සමුට්ඨාන රූප*

සිත සමඟ නැඟී සිටින රූප චිත්ත සමුට්ඨාන රූප වෙති. රාග සිත් ද්වේශ සිත් ආදිය සමඟ සුවිශේෂී රූප ස්වභාවයෝ සත්ව ශරීරවල හටගනී.

### *ආහාර සමුට්ඨාන රූප*

ශරීරයකට අවශෝෂණය වූ ආහාරය සමඟ නැඟී සිටින රූපයෝය. ආහාරය නිසා ගොඩනැගෙන මේද තට්ටුව මීට උදාහරණයකි.

## ඍතු සමුට්ඨාන රූප

සත්ව ශරීරයක උණුසුම සමඟ හෝ රසායනිකව සංයෝගවීම නිසා පැන නැගෙන රූපයෝය.

## බාහිර පාරිසරික රූප

උණුසුම සමඟ හෝ රසායනික සංයෝගවීම, විඛණ්ඩනය වීම නිසා පැන නැගෙන රූපයෝය. ඒවායෙහි සතර මහාභූත පවතිනුයේ එකිනෙකිහි උපකාරය පමණක් හේතු කොට ගෙනය.

රූප සමුට්ඨාන වන ආකාරය පිළබඳව වැඩි විස්තර පසුව දක්වනු ලැබේ.

## ජීවිත ඉන්ද්‍රිය රූපය

පෙර අරූපී ධර්මයන් සමඟ සැමවිටම සම්ප්‍රයුක්තවන අරූපී ජීවිත ඉන්ද්‍රිය නමැති ස්වභාවයක්, සබ්බ චිත්ත සාධාරණ චෛතසික යටතේ දක්වන ලදී. සියලු කටත්තා රූපයන් සමග එක්ව පවතින රූප ජීවිත ඉන්ද්‍රිය නමැති ස්වභාවයක්ද ඇත්තේය. එය පාලියෙහි අර්ථ දැක්වෙන්නේ මෙලෙසිනි.

''කතමං තං රූපං ජීවිතින්ද්‍රියං : යෝ තේසං රූපීනං ධම්මානං ආයු ඨිති යපනා යාපනා ඉරියනා වත්තනා පාලනා ජීවිතං ජීවිතින්ද්‍රියං - ඉදං තං රූපං ජීවිතින්ද්‍රියං.''

යම් (කටත්තා) රූප ධර්මයන්ගේ ආයුෂයක්, සිටීමක්, පැවැත්ම අල්ලා ගෙන සිටීමක් (යපනා) ඉරියනක් (ඉදිරියට ඇදී යාමක්) පැවත්මක් රැකීමක් ජීවයක් යනාදී ලෙසින් අර්ථ දක්වා ඇත.

කටත්තා රූපයන්ගේ නොනැසී පැවැත්මේ ශක්‍යතාවයක් ඉහතින් අදහස් වේ. කටත්තා රූපයනට, ඒවාට ආවේණික ඉදිරියට පැවැත්මේ හැකියාවක් මෙයින් පෙන්නුම් කරයි. කර්මජ නොවන, ඍතුසමුට්ඨන, ආහරසමුට්ඨන, චිත්තසමුට්ඨාන, රූපවලට සම්බන්ධව මෙම රූප ආකාරය දක්වා නැත. යම් රූපයක පැවැත්මේදී, කර්මය වැනි අතීත ප්‍රත්‍යක උපකාරය ලැබෙනුයේ කටත්තා රූපවලට පමණි. චිත්තසමුට්ඨාන, උතුසමුට්ඨාන ආදී කිසිදු රූපයක පැවැත්මට හෝ හටගැනීමට අතීත ප්‍රත්‍යයක බලයක් සම්බන්ධ නොවන්නේය. එය මෙම වෙනසට මූලික කාරණයකි. තරමක් සංකීර්ණ කාරණයක් මෙහි ඇත.

කර්මජ හා කර්මජ නොවන රූපයන් අතර මූල වෙනසක් තිබිය යුතු බවට මෙයින් ගම්‍ය වේ. විවිධ කර්ම ශක්තීන් වලින් ඉපදුණු විවිධ සත්වයන්ගේ  කර්මජ රූපවල ආයුෂයෙහි විවිධත්වයක් තිබිය යුතු යැයිද මෙයින් ගම්‍ය වේ.

කුමක් හෙයින් කර්මජ රූපවලට පමණක් ජීවිත ඉන්ද්‍රිය අර්ථ දැක්වෙන්නේද යන්නත්, අනෙක් රූපවල පැවැත්මක් නොමැතිද, ඒවා සම්බන්ධව ආයුෂයක් නැත්ද යන්නත් විමසිය යුතුය.

බාහිර පරිසරයේ ජලය, වාතය, පාෂාණ වැනි  රූප ගැන කල්පනා කරන විට ඒවායේ නිශ්චිත වපසරියක් දැක්විය නොහැක. කටත්තා රූප සැලකුවිට අතීත කර්ම ශක්තියෙන් ඒවායේ වපසරිය යම් මට්ටමකට තීරණය වේ. වපසරිය කියා අදහස් කළේ අවකාශය පුරා පැතිර යන විශාලත්වයයි. බාහිර පරිසරයේ රූප පද්ධති සලකා ගන්නා ආකාර අනුව, ඒ ඒ සත්ත්වයා අවධානය යොමුකරන වපසරිය අනුවය, ඒවා ගැන දැනුවත් වෙනුයේ. කෙනෙක් ශාකයක සෛලයකට අවධානය යොමු කරන විට, අනිකෙක් සෛලය ඇතුලේ කුඩා ප්‍රදේශයක කොළ පැහැයට අවධානය යොමු කරනු ඇත. මෙයින් අදහස් කරනුයේ රූපය සිතින් සාදාගත්තා කියන එක නොවේ. අවශ්‍යතාවය අනුව ඒ ඒ පුද්ගලයා විසින් ඒ ඒ රූපවල මායිම් සලකා ගත යුතු වනවා කියන කරුණයි.

නමුත් ප්‍රධාන කාරණය වනුයේ බාහිර පරිසර රූපවල කාලය අනුව දිශානතියක් පෙන්නුම් නොකරන බවය. එය මෙසේ තේරුම් ගත හැක. සත්ව ශරීරයක් වයස්ගත වනවා පෙනෙන විට එය සංකල්පයක් නොවේ. ඇස්වල, කන්වල අනෙකුත් ඉන්ද්‍රියන්ගේ පරිපාකයක් පෙන්නුම් කරයි. වයසක මිනිසෙකුගේ ශරීරයක් ළමා ශරීරයක් බවට පරිවර්තනය කළ නොහැක.

නමුත් වතුර අයිස් කළ හැකිය. අයිස් වලින් වතුර නැවත සෑදිය හැකිය. තවද අයිස් රත්කර වතුර සෑදිය හැක. ජල වාෂ්ප ඝනීභවනය කිරීමෙන්ද වතුර සෑදිය හැකිය.

එමනිසා අතීත කර්මය පදනම්ව කටත්තා රූපයන්ගේ දිස්වන, ඉදිරියට පැවතීමේ ශක්‍යතාවක් ජීවයක්  මෙම රූපයෙන් නිරූපණය වේ.

## කායවිඤ්ඤත්ති රූපය

මෙම රූපය අර්ථ දැක්වෙන්නේ මෙලෙසිනි.

කතමං තං රූපං කායවිඤ්ඤත්ති? යා කුසලචිත්තස්ස වා අකුසලචිත්තස්ස වා අබ්‍යාකතචිත්තස්ස වා අභික්කමන්තස්ස වා පටික්කමන්තස්ස වා ආලොකෙන්තස්ස වා විලොකෙන්තස්ස වා සමිඤ්ජෙන්තස්ස වා පසාරෙන්තස්ස වා කායස්ස ථම්භනා සන්ථම්භනා සන්ථම්භිතත්තං විඤ්ඤත්ති විඤ්ඤාපනා විඤ්ඤාපිතත්තං - ඉදං තං රූපං කායවිඤ්ඤත්ති.

''කුමක්ද එම කායවිඤ්ඤත්ති රූපය : යම් කුසල චිත්තයකින් හෝ අකුසල චිත්තයකින් හෝ අව්‍යාකෘත චිත්තයකින් හෝ ඉදිරියට යන්නහුට හෝ ආපසු එන්නහුට හෝ ඉදිරිය බලද් දී හෝ හාත්පස බලද් දී හෝ අත්පා හකුළුවත් දී හෝ දිගහරිද් දී හෝ කයෙහි ථම්භනයක්, මනා වූ ථම්භනයක්, මනාව ථම්භනය වූ බවක්, හැඟවීම, හැඟවීමක්, හැඟ වූ බවක්, එය කායවිඤ්ඤත්ති රූපයයි''

ථම්භනය යනු පිපීම යන අර්ථ දෙන වචනයකි. මෙයට විඤ්ඤත්ති රූපයයි කියන්නේ මෙම රූපයේ බලපෑමෙන්, පා හැකිලීම් දිගහැරීම් ආදිය සිදුවන විට, පිටතින් බලා සිටින කෙනෙකුට ඔහු අදහස් කරන දේ කුමක්දැයි හැඟෙන නිසාය. මිනිසකු හදිසියේම අත ඔසවන විට ළඟ සිටින සුනඛයෙකු, තමාට ගසන්නට යන්නේ යැයි පලායනුයේ, එම ඉරියව්වේ අදහස තේරුම් ගන්නා නිසාවෙනි.

අන් කෙනෙකු තේරුම් ගත්තා හෝ නොවේවා, ළඟ සිටියේ හෝ නොසිටියේ හෝ වේවා ඉරියව්වක් ගොඩනැගීමේ සිත සමඟ හටගන්නා කයෙහි යම් පිම්බෙන ස්වභාවයක් වේද, එය කාය විඤ්ඤත්ති රූපය ලෙසින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිර්වචනය කොට ඇත. මෙහි අනිත්‍යතාවය මෙනෙහි කිරීම සතිපට්ඨාන භාවනාවේ ඉරියාපථ මනසිකාරයට අදාල විදර්ශනාවට සම්බන්ධ වේ.

අංශභාගය සැදුණු රෝගියෙකු, අතපය වෙනස් කිරීමට සිත පිහිටෙව්වද, අධිෂ්ඨානය ගත්තද, ශරීරයේ අදාල තැන මෙම රූපය හට නොගනී. නමුත් හටගන්නාවිට සිතේ යොමු කිරීම නිසා හටගන්නා බැවින් චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයක් යැයි කියනු ලැබේ. සිත සමඟ නැගී සිටින්නේ යන අර්ථයයි. අදාල රූපමය පරිසරයක් ඇති තැනකම, සිතෙහි යොමු කිරීම ඔස්සේ හටගන්නවා විනා තනිකරම සිතෙන් හට

ගත්තා නොවේ. අංශභාග රෝගියාගේ අදාල රූපමය පරිසරය නැතිවී ගොස්ය.

යම් රූපමය පරිසරයක් සිතේ බලපෑමට ලක්ව, එහි ආකාරය වෙනස් වේ නම් එම මොහොතේ සිට, එය චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයක් යැයි කියනු ලබන්නේය. ඊට පෙර එතන තිබුණා වූ රූපය ආහාර සමුට්ඨාන රූපයක් විය හැකියි. හොඳින් ආහාර නොලැබුණු පුද්ගලයෙකු ඉරියව් පවත්වනුයේ අපහසුවෙන් වීම මෙම කාරණය ගම්‍ය කරයි.

කෙනෙකු තමාගේ ශරීරය වෙනස් විය යුතු ආකාරය උපකල්පනය කරද්දී, එම විතර්කය ලියලා යද්දී, රෝපණය වෙද්දී, මෙම රූපය ක්‍රමයෙන් විහිදී යන බැවින්, රෝපණය වන ආකාරයක් පෙන්වන බැවින්, මෙයට සිත අනුව පරිවර්තනය වන රූපයක් යන අර්ථයෙන් ''චිත්තානුපරිවර්තී'' රූපයක් ලෙස නිර්වචනය වී ඇත.

## වචී විඤ්ඤත්ති රූපය

මෙහි අර්ථ දැක්වීම මෙලෙසය,

''යා කුසලචිත්තස්ස වා අකුසලචිත්තස්ස වා අබ්‍යාකතචිත්තස්ස වා වාචා ගිරා බ්‍යප්පථෝ උදීරණං ඝෝසෝ ඝෝසකම්මං වාචා වචීභේදෝ, අයං වුච්චති වාචා. යා තාය වාචාය විඤ්ඤත්ති විඤ්ඤාපනා විඤ්ඤාපිතත්තං - ඉදං තං රූපං වචීවිඤ්ඤත්ති.''

යම් කුසල සිතකින් හෝ අකුසල සිතකින් හෝ අබ්‍යාකත සිතකින් හෝ වචන, වාක්‍ය, ශබ්ද කිරීමක්, ඝෝෂාවක්, ඝෝෂකර්මයක්, වචන පිටකිරීමක් (වේද) එය වචනයයි. එම වචනයාගේ හැගවීමක්, හගවනයක්, හැග වූ බවක්, (වේද ) මෙය එම වචී විඤ්ඤත්ති රූපයයි.

ඉහත අර්ථකතනයට අනුව සිතාමතා පිටකරන යම් වචනයක් වේද එම වචනයට මුල් වූ උගුර කට ආශ්‍රිත ප්‍රදේශයේ වන යම් වෙනස් බවක් අදහස් වන බව පෙනේ. වචනයෙන් කෙනෙකු තම අදහස් ප්‍රකාශ කරන බැවින්, අන් කෙනෙකුට විඤ්ඤාපනය කරන බැවින්, මෙම රූපයට ''වචීවිඤ්ඤත්ති රූප'' යැයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නම් කොට ඇති බව පෙනේ. කායවිඤ්ඤත්ති රූපය මෙන්ම, මෙයද සැමවිටම චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයකි. සතර මහාභූත ඇසුරු කොට පවත්නා නිසා උපාදාය රූපයකි.

## ආකාශ ධාතුව

මෙහි අර්ථකථනය මෙලෙසය,

''කතමං තං රූපං ආකාසධාතු : යෝ ආකාසෝ ආකාසගතං අඝං අඝගතං විවරෝ විවරගතං අසම්ඵුට්ඨං චතූහි මහාභූතේහි ඉදං තං රූපං ආකාසධාතු.''

"යම් ආකාසයක්, හිස් ස්වභාවයක්, නොගැටෙන තැනක්, නොගැටෙන ගතියක්, විවරයක්, විවර ගතියක්, සතර මහා භූතයන් විසින් නොපහස්නා ලද බවක් වේද, මෙය ආකාශ ධාතු රූපයයි "

සතර මහාභූත නොපහස්නා තැනක් ලෙස අර්ථ දැක්වෙන බැවින්, එය එක්තරා ආකාරයකට සතර මහාභූතයන්ට සම්බන්ධවම පැනවෙන බැවින්, වෙනමම රූපයක් යැයි නොකියා සතර මහාභූතයන්ගේම උපාදාය රූපයක් යැයි සඳහන් කොට ඇත්තේය. නාස් කුහරය, කන් කුහරය, මුඛ කුහරය, කාමරයේ ඉඩ ආදී ලෙසින් හිඩසක් ගැන සඳහන් කරන සෑමවිටම, ඊට පිටින් සතර මහාභූත පරිසරයක්, කන, නාසය ආදි ලෙසින් කියා පෑමට සිදුවන්නේය. අජටාකාශය ලෙස කියන විටද ග්‍රහවස්තු අතර හිඩැස ලෙස සතර මහාභූතයනට සම්බන්ධයක් පැනවෙන්නේය.

මෙම නිසා සතර මහාභූත වෙනස්වන විට, තැන් තැන්වල නැතිවන විට, ඒවා නිසා පැනවුණු අවකාශයද අනිත්‍ය දෙයක් ලෙස අභිධර්මයට අනුව පෙන්නුම් කරයි. රූප කාණ්ඩය ආරම්භයේ දීම සියලු රූපවලට පොදු ලක්ෂණ දක්වන තැන "සබ්බං රූපං අනිච්චං" ලෙසින් දැක්වෙන්නේ "සියලු රූපයන් අනිත්‍යයි" යන අදහසයි. නාසය ලෙස සැලකෙන මස ක්ෂයවී ගිය විට නාස් කුහරයක් කියා දෙයක් අර්ථ දැක්විය නොහැක්කේය. නොපැනවෙන්නේය.

අනන්ත වූ හිස් අවකාශය තුළ, රූපයන් තැනින් තැන හටගෙන නැති වන්නේද, එසේ නොමැති නම් රූප සමගම අවකාශය පැනවෙන්නේද, යන කාරණය දාර්ශනික වශයෙන් බොහෝ විද්‍යාඥයින් කල්පනා කරන කරුණකි. ඔවුන් එය විවිධ දෘෂ්ටිකෝණවලින් අධ්‍යයනය කරන්නේය. විද්‍යාඥයන් තුළ ඒ සම්බන්ධව විවිධ මත ඇත්තේය, ඔවුන්ට එය විසඳා ගැනීමට අපහසු වී ඇත්තේ රූපවල අනිත්‍ය ස්වභාවය කල්පනා නොකරන නිසාය. රූප ස්වායත්තව, තනිව පවත්නා දේ ලෙස හඟින නිසාය. රූපවල හේතු ඵල ස්වාභාවය මඟැහැර කල්පනා කරන නිසාය.

කාලය හා අවකාශය තේරුම් ගැනීමේ වැදගත්කම ඔවුන් දන්නේය. නමුත් ඒ වෙනත් ඉලක්කයක් උදෙසාය. රහතන් වහන්සේ යනු කාලය හා අවකාශය මනාව අවබෝධ කරගත් කෙනෙකි. කෙනෙකු බ්‍රහ්මචරියාවේ හැසිරෙනුයේ එම ඉලක්කයද ඇතුවය.

"පඤ්චිමානි භික්ඛවේ, ඉන්ද්‍රියානි භාවිතානි බහුලීකතානි අද්ධානපරිඤ්ඤාය සංවත්තන්ති. කතමානි පඤ්ච සද්ධින්ද්‍රියං .. පෙ .. පඤ්ඤින්ද්‍රියං "

"ශ්‍රද්ධා සති සමාධි යනාදි පංච ඉන්ද්‍රියන් භාවිත බහුලීකෘත කළවිට අද්ධානය ( කාලය හා අවකාශය ) පිරිසිඳ දැකීම පිණිස හේතුවේ "

## අවකාශය හා චලනය

අභිධර්මයට අනුව රූපයක ලක්ෂණයක් ලෙස චලනය කියා දෙයක් අර්ථ නොදැක්වෙන්නේය. රූපද අවකාශයද සැමවිටම වෙනස් වන ස්වභාවයන් බැවින් යම් වස්තුවක් මෙතැන සිට එතනට ගියා යැයි කිව නොහැක්කේය. එම හැඟීම හට ගනුයේ රූප සහ අවකාශය නිත්‍ය ලෙස ගැනීමෙනි. පුද්ගලයෙකු කාර්යාලයට ගොස් නැවත ගෙදර ඒමට සිතන විට, තිබුණා වූ තැනටම යන බවට ඔහු උපකල්පනය කරයි. නමුත් එම ඉලක්ක කරන පරිසරය වෙනස් වී ඇති බැවින්, නැවතත් එතැනටම යා නොහැක්කේය. තම ශරීරය වෙනස් වී ඇති බැවින් තමාටද එතැනටම යා නොහැක්කේය. ඒ නිසා චලනය යනු බුදු දහමට අනුව අවකාශයේ වෙනස් වීමයි.

මෙය සරල නිරීක්ෂණ කිහිපයක් මගින් තවදුරටත් පෙන්වා දිය හැක්කේය. ගගනගාමීන් දෙදෙනෙක් ඈත අභ්‍යාවකාශයේ පාවෙමින් සිටින්නේ යැයි සිතන්න. එක් ගගනගාමියෙක් අනෙක් ගගනගාමියා වෙත ළං වන්නේ යැයි සිතන්න. ඒ ඒ ගගනගාමියාගේ දෘෂ්ටිකෝණයෙන් බැලුවහොත්, අනෙකා තමා වෙත එන්නාක් මෙන් පෙනේ. තමා නිශ්චලව සිටින්නාක් මෙන් හැගේ. කුමක් නිසාද යත් තමාගේ ශරීරයේ කිසිම වෙනසක් නොදැනෙන බැවිනි.

සාමාන්‍යයෙන් පෘථිවිය මත, කෙනෙකු ඇවිදින විට ශරීරය තදවන ලිහිල්වන ගතියත් සමගින් සුළං ඇඟේ වැදෙන නිසාත් ඇස් වසාගෙන යන විටදී පවා, තමා චලනයවන බව හැගේ. පොළොව නිශ්චලව තිබේ යැයි හැඟෙයි. නමුත් ගගනගාමීන් දෙදෙනාගේ පරස්පරය විසඳන්නේ

කෙසේද? දෙදෙනාට පොදු ලෙස කිවහැකි වන්නේ එකම දෙයකි. කිසිවෙක් චලනය වනවා නොවෙයි. අවකාශය වෙනස් වන බවයි.

නමුත් පෘථිවිය මත ඇවිදින විට කෙසේදැයි කෙනෙකු කල්පනා කළ හැකියි. එහිදී තමන්ගේ ඇඟ තදවන ලිහිල්වන නිසා ඉඳගෙන සිටින විටදීට වඩා වෙනස් නිසා, කෙනකු නිශ්චලව හා අනෙකා චලනය වන්නේ යැයි සිතෙනු ඇත. වාහනයක නම් එන්ජිම වැඩ කරයි. නමුත් එහිදීද තදවීම, ලිහිල් වීම, තාපය ආදී ලෙසින් ධාතූන්ගේ හටගැනීමත්, අවකාශයේ සිදුවන වෙනස් වීමත් තුළින්, පරිසරයේ වන වෙනස්කම් පැහැදිලි කළ හැකියි. රූපයක ලක්ෂණයක් ලෙස චලනය කියා දෙයක් දැක්වීම අනවශ්‍යය. 'මම මෙතනට ගියා, අතනට ගියා' ලෙස හැඟෙනුයේ සියුම් ආත්ම සංඥාවක් සමගිනි. තමාවත් පසුතලයත් සියුම් ලෙස උපාදානය කරගෙනය එසේ සිතන්නේ.

ඉහත කාරනය තේරුම් නොගැනීම නිසා සමහරක් පසුකාලීන අභිධර්ම පොත්වලින් චලනය විස්තර කිරීමට ගොස් පැටලීමක් වී ඇත්තේය. වස්තුවක් අංශු සමුදායක එකතුවක් සේ නිරූපණය කොට, එම වස්තුවට ඉතාම ආසන්නයේ අංශු පරම්පරාවක් හට ගැනීම, චලනය වීම ලෙසින් සමහර පොත්වල පටලවාගෙන ඇත. රූප ස්වභාවයන් සියුම් අංශු ආකාරයෙන් නිරූපණය කිරීම, සිදු වූ එක් දෝෂයකි. වස්තුවට බාහිරින්වන පරිසරය මනසින් සියුම් ලෙස උපාදානය කිරීම, ග්‍රහණය කිරීම දෙවන වරදයි. එම නිශ්චල වූ පරිසරයේ චලනය උපකල්පනය තෙවැනි වරදයි. එසේ උපකල්පනය කළහොත් කුමන ගගනගාමියාගේ අංශු යාබදව හටගන්නේදැයි පැහැදිලි කිරීමට සිදු වේ.

## *<u>ලහුතා මුදුතා කර්මඥ්‍යතා යන රූප ත්‍රිත්වය</u>*

මේවා ද උපාදාය රූපයෝ වෙති. සත්ව ශරීරයකට අනුයාතවම නිර්වචනය වී ඇති ලෙස පෙන්නුම් කරන, ඒවායේ ස්වභාවය දැක්වෙනුයේ මෙලෙසිනි.

### *ලහුතා රූපය*

''කතමං තං රූපං රූපස්ස ලහුතා ඃ යා රූපස්ස ලහුතා ලහුපරිණාමතා අදන්ධනතා අවිත්ථනතා - ඉදං තං රූපං රූපස්ස ලහුතා.''

යම් රූපයාගේ සැහැල්ලු බවක්, යහමින් පරිවර්තනයවන බවක්, මන්දගාමී නොවූ බවක් , අවිත්ථනතාවක් වේද, මේ එම ලහුතා රූපයයි.

## මුදුතා රූපය

"කතමං තං රූපං රූපස්ස මුදුතා? යා රූපස්ස මුදුතා මද්දවතා අකක්ඛළතා අකථිනතා -ඉදං තං රූපං රූපස්ස මුදුතා."

යම් රූපයාගේ මෘදු බවක්, මෙලෙක් ගතියක්, කර්කෂ නොවූ බවක්, දරදඬු නොවූ බවක්, වේද මේ එම මුදුතා රූපයයි.

ශරීරයක් ඇල්ලූවිට දැනෙන මෙලෙක් ගතිය පඨවි ස්වභාවයමය. මෙම මුදුතා රූපය කාය විඤ්ඤාණයට ගෝචර වන්නේ නොවේ. එය මනෝ විඤ්ඤෙය්‍ය රූපයකි. සූත්‍රයන්හි 'මුදු කම්මනීයේ' ලෙස මෘදු යන වචනය කර්මන්‍ය යන වචනයට ඉතා ළඟින් යොදා තිබීමෙන්, එය කර්මන්‍ය වචනාර්ථයට නෑකම් කියනබව පෙනේ. ඒ නිසා ශරීරයේ දරදඬු භාවයට ප්‍රතිපක්ෂ වූ, පහසුවෙන් එහා මෙහා කිරීමට යෝග්‍ය ස්වභාවයක් මුදුතා රූපය යන්නෙන් දැක්වෙන බව පෙනේ.

බළලෙකු , බල්ලෙකු වැනි සත්වයෙකු මළ විගස ඇල්ලුවහොත් දරදඬු බවක් දිස්වේ. එනිසා චිත්ත ක්‍රියාවලියක පැවැත්ම මෙම රූප ත්‍රිත්වයටම බලපාන බව පැහැදිලිය. ශරීරයේ ඇති තෙත ස්වභාවය, ස්නේහ ගතියද, ශරීරය මෘදු කිරීමට බලපායි. මෙසේ අවශෝෂණය වූ ජලයෙහිද සෘජු බලපෑමක් පෙන්වන නිසා මෙම රූප තුන විටෙක ආහාරය සමඟද නැඟී සිටින රූපයෝ වෙති. ජලයද එක්තරා ආහාරයකි.

## කර්මණ්‍යතා රූපය

"කතමං තං රූපං රූපස්ස කම්මඤ්ඤතා? යා රූපස්ස කම්මඤ්ඤතා කම්මඤ්ඤත්තං කම්මඤ්ඤභාවො - ඉදං තං රූපං රූපස්ස කම්මඤ්ඤතා."

යම් රූපයාගේ කර්මණ්‍යය බවක්, කර්මණ්‍යතාවයක්, කර්මණ්‍යය ස්වභාවයක් වේද, මේ එම කර්මණ්‍යතා රූපයයි.

කෙනෙකු අසනීප වුණ විට ඔහුගේ ශරීරයේ අකර්මණ්‍ය බවක් හටගනී. සමහර විටක ශරීරයේ දරදඬු ස්වභාවයක් පෙන්නුම් කරයි.

මීට ප්‍රතිපක්ෂ ස්වභාවයන් මෙම රූප තුනෙන් පෙන්වයි. පහසුවෙන් ඉරියව් පැවැත්විය හැකි බවක්, අත් පා එසවිය හැකි බවක්, මෙම රූප ස්වභාවයන් ඇති විට පෙන්නුම් කරයි. ජව සම්පන්න බවට, සරීර ශක්තියට, මනුස්සයෝ ප්‍රියකරති. නොයෙකුත් ව්‍යායාම කර නොයෙකුත් ආහාර ගෙන එය වඩා ගැනීමට උත්සුක වෙති.

කයෙහි තැනින් තැන දැනෙන තද ලිහිල් ගති ඔස්සේ සිතාබලා ශරීරය දැන් ප්‍රාණවත් හෝ අප්‍රාණිකයි කියා හෝ සැහැල්ලුයි කියා හෝ කෙනෙක් දැනගනී.

කෙනෙකුගේ මනස බොහෝසේ ප්‍රසන්නවන විටද මෙම රූප ස්වභාවයන් මතුවී එන බව පෙනේ. එවිට එම රූපයෝ චිත්ත සමුට්ඨානය. අභිධර්ම පෙළෙහි දක්වා ඇති ආකාරයට මේවා කර්මය නිසා හට නොගනී. වරෙක සිත සමඟ හටගනී. සමහර ආහාර සහ ශරීර උෂ්ණත්වය සමඟද විද්‍යමාන වේ.

## උපචය රූපය

මෙය නිර්වචනය වනුයේ මෙලෙසිනි,

''කතමං තං රූපං රූපස්ස උපචයෝ? යෝ ආයතනානං ආචයෝ, සෝ රූපස්ස උපචයෝ - ඉදං තං රූපං රූපස්ස උපචයෝ.''

"යම් ආයතනයන්ගේ ආචයක් වේද, එය රූපයාගේ උපචයයි"

'චය' යන පාළි වචනය රැස්වීම, එක්තැන්වීම, ගොඩගැසීම, යන අර්ථ දෙයි. 'උප' යන්නෙන් ''යම් තැනක් වෙත එළඹීමක්'' අදහස් වෙයි. උපස්ථාන යන වචනයෙහි 'උප' යන්නෙන් කෙනෙකු වෙත එළඹීම අදහස් වේ. මේනිසා ආයතනයන්ගේ ආචය යන්නෙන් ආයතනයන්ගේ එක් තැන්වීමක් එකට ගොනුවීමක් එකිනෙක වෙත සමීප වීමක් අදහස් වෙයි. ආයතන යනු ඇස කන ආදී පංචායතනයත්, වර්ණය රසය ගන්ධය යනාදියත්, පඨවි වායෝ තේජෝ ලෙස ඓාට්ඨබ්බායතනයත් යනාදියයි. ආපෝ ධාතුව ධම්මායතනය තුළ නිරූපණය වෙයි.

කෙනෙකුගේ කර්ම ශක්තිය අනුව ඇස කන ආදිය හටගන්නා බවත්, වර්ණය ගන්ධය ආදියත් හටගත හැකි බවත් පෙර දක්වන ලදී. නමුත් ආයතන හට ගැනීම පමණක් ප්‍රමාණවත් නොවේ. සත්ව ශරීරයක් ගත්කල, ඒවායේ හට ගැනීම, එකට ගොනු විය යුතුය. ඒවා මනාව සුසංයෝග විය යුතුය. වකුගඩු අක්මා ආදියේ මස, ඊට අදාල

ආකාරයෙන් එක් රැස් විය යුතුය. නැතිනම් සමස්ත පද්ධතියක් ලෙස ශරීරය මනාව ක්‍රියාත්මක නොවන්නේය.

දැන් කුසල කර්මයෙන් කෙනෙකුගේ ශරීර පැහැය හටගන්නා විට එය හමෙහි පැතිරී හටගත යුතුය. ශරීර අභ්‍යන්තරයේ හට ගැනීමෙන් ඵලක් නැත්තේය. කුසල කර්මයකින් රන්වන් පැහැයක් හටගත්තද, එය තැන් තැන්වල ලපමෙන් හට ගත්තොත් එයින් හොඳ පෙනුමකට වඩා විරූපී භාවයක් වන්නේය.

කළලයක් විකසනය වීමේදී, එය වෙත කර්ම ශක්තිය බලපාන ආකාරයත්, ජාන සැකැස්මත් ඉතා වැදගත් වේ. ජාන කියා දෙයක් අභිධර්මයේ නැති බැවින් එය ඍතුසමුට්ඨාන රූපවලින් නිරූපණය වේ. මේ නිසා රූපයේ උපචය ස්වභාවය කර්මය අනුවත් ඍතු හෙවත් රසායනික ක්‍රියාවලි අනුවත් සිදු වේ. ආහාරය අනුවද මාංස පේශි විශාල වන බැවින් එයද උපචයට සම්බන්ධ වේ. හොඳින් ප්‍රාණවත්ව සිත වැඩ කරන විටදී ශරීරය පිරිපුන් වන බැවින් එයත් උපචයට සම්බන්ධ වේ.

කුසල කර්මය, මෙසේ ශරීරයේ සුසන්ඨාන බවට හා වර්ණයට හේතුවන බව නිධිකණ්ඩ සූත්‍රයේ මෙසේ දැක්වෙයි

''සුවණ්ණතා සුස්සරතා, සුසණ්ඨානා සුරූපතා ;

ආධිපච්චපරිවාරෝ, සබ්බමේතේන ලබ්භති.''

ඉහත සුසණ්ඨාන යනු මනාව අඟපසඟ ඇස් කන් ආදිය පිහිටීමයි. නිසි තැන නිසි ලෙස සුසංයෝග වීමයි. අකුසල කර්මයකින් උපචය වන විට පිළිකාවක් වර්ධනය වීම ඇස, කන්, නාසය ආදිය විකෘති ලෙස පිහිටීම සිදු වේ.

මෙසේ රූපයාගේ උපචය ස්වභාවයද සත්ව ජීවිතයක ඉතා වැදගත්කමක් ගනියි. බාහිර පරිසරයේ රූප ගත්කල ශාක පත්‍රයක ගසක ගලක වැනි තැනක රූප ගොඩ ගැසෙන බවක් හැඟුනද, එය ඒ ඒ සත්වයා අවධානයට ලක් කරන විෂය පරාසය අනුව වෙනස්වන බැවින්, එතන උපචය ලෙස නිර්වචනය වියයුතු දැයි ගැටලුවක් මතුවෙයි. කෙනෙක් සමස්ත පත්‍රයකට අවධානය යොමු කරන විට අනෙකෙක් පත්‍රයේ සෛලයකට අවධානය යොමුකළ හැකිය. තව කෙනෙක් සෛලය ඇතුලේ කුඩා අණුවකට අවධානය යොමු කළ

හැකිය. එම නිසා මෙම උපචය රූපය සත්ව ශරීර සඳහා පමණක් බුදු හිමියන් අදහස් කළබව පෙනේ.[22]

## සන්තති රූපය

''කතමං තං රූපං රූපස්ස සන්තති? යෝ රූපස්ස උපචයෝ, සා රූපස්ස සන්තති - ඉදං තං රූපං රූපස්ස සන්තති.''

''යමක් රූපයාගේ උපචය වේද, එය 'සන්තති රූපය'' යැයි දක්වා ඇත්තේය. සන්තති රූපයේ අර්ථකථනය උපචය රූපයට සමය. සන්තති යන වචනයේ 'ක්‍රියාවලියක් ' යන තේරුම ඇත්තේය. මෙම සන්තති රූපයද, උපාදාය රූපයකි.

චිත්ත සන්තතියක් යැයි කීවිට, එකක් පසු එකක් හටගන්නා එකිනෙක ගැලපෙන චිත්ත ප්‍රවාහයක් අදහස් වේ. එම සන්තතිය කාලය අනුව ඉදිරියට ගලා යෑමකට සම්බන්ධයක් ඇත්තේය. රූප සන්තතියක් ගත්කල, ඒවායේ පැතිර පවතින ස්වභාවය නිසා, කාලය අපේක්ෂා නොකොට පවා, ක්‍රියාවලියක් පෙන්නුම් කරන්නේය. මනුෂ්‍යයෙකු ගත් කළ හදවත, වකුගඩු, පෙනහලු ආදිය මනාව සුසංයෝගව, හදවතින් පිට කරන ලේ ධාතුව දහරාවක් ලෙස ඒ ඒ අවයවය වෙත ගලා ගොස් නැවත පැමිණෙන්නේය. මෙසේ චක්‍රීයව රූපයන්ගේ පැවැත්මක් දිස් වන්නේය.

නමුත් චලනය කියා විද්‍යාමාන වන්නේද, ඒ ඒ තැනක නව රූපයන්ගේ පහළවීමත්, අවකාශයන්ගේ වෙනස්වීමත්, බව පෙර දක්වන ලදී. එම නිසා සත්ව ශරීරයක නොයෙකුත් අවයව, ආයතන උපචය වීම එක්තරා දෘෂ්ඨිකෝණයකින් බැලූවිට සන්තතියක් මෙන් පෙනෙන බව අපගේ අදහසයි. ලේ ඇඟ පුරා ගලායන්නාක් මෙන් පෙනුනද, එක අවස්ථාවක සමස්ත රුධිරයම එම සත්ත්වයාගේ ජීවිතයට සම්බන්ධව උපචය වී ඇති නිසාම එය සන්තතියක ආකාරයෙන් විද්‍යාමානවන බව පෙනේ.

මෙතැනදී චිත්ත ක්‍රියාවලියක් මෙන් කාලය හරහා ඉදිරියට යෑමක් අපේක්ෂා නොකොට අවකාශය තුළ රූප පැතිරී ඇති ස්වභාවය පමණක්ම සැලකීමෙන්ම, රූපයේ සන්තති ආකාරයක් සලකා ගතයුතු බව පෙනේ. එසේ සලකා ගතහොත් එය සතරමහා භූතයන්ගේ උපාදාය රූපයක් යැයි වඩාත් නිරවද්‍ය වේ. ඒ ඒ තැන අලුතෙන් අලුතෙන් එකම

22. අධෝලිපි - 316 පිට

ආකාරයේ රූප පහළවීම කෙනෙක් රූප සන්තතියක් ලෙස වටහාගත හැකිය. නමුත්, එවිට එය සතරමහා භූතයන්ගේ උපාදාය රූපයක් යැයි කීම සමග, එතරම් නොගැලපේ යැයි අපට හැඟේ.

ගංගාවක වැනි දිය දහරාවක් ගලායන විට, එතැනද රූප සන්තතියක ආකාරයක් දිස් වේ. නමුත් එතන දී ගංගාව ලෙස රූපයේ සීමාවන් සලකා ගැනීම, ඒ ඒ පුද්ගලයාගේ දෘෂ්ඨිකෝණයට සම්බන්ධ කාරණයක්ද වන්නේය. එමනිසා සන්තති රූපය විශේෂයෙන් සත්වයෙකුට අදාලව භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අදහස් කරන්නට ඇතැයි, අපගේ අදහසයි. සත්ව ශරීරයක පැතිරී ඇති සමස්ත අවයව, රුධිරය ඒ සත්වයාගේ පැවැත්මට අදාල නිසා ඒකත්වයෙන් ගිනිය හැකිය.

මෙම නිසා උපචය, සන්තති ලෙස දෙයාකාරයකින් දක්වනුයේ, සත්ව ශරීරයක එකතුවී ඇති ආයතනයන්ගේ පැතිකඩ දෙකකින් දිස්වන රූප ස්වභාවයන් බව පෙන්නුම් කරයි. සන්තති රූපය පිළිබඳව මෙලෙසින් දැක්වූයේ, අත්තනෝ මතයයි. පාඨකයන් විසින් විමසාබලා ගත යුත්තේය.

## ජරතා රූපය

''කතමං තං රූපං රූපස්ස ජරතා? යා රූපස්ස ජරා ජීරණතා ඛණ්ඩිච්චං පාලිච්චං වලිත්තචතා ආයුනෝ සංහානි ඉන්ද්‍රියානං පරිපාකෝ - ඉදං තං රූපං රූපස්ස ජරතා.''

මෙය අර්ථ දක්වා ඇත්තේ ''යම් රූපයාගේ දිරූ බවක්, ජීර්ණය වූ ආකාරයක්, කැඩුණු බවක්, පැසුණු බවක්, හම රැලි වැටීමක්, ආයුෂයාගේ පිරිහීමක්, ඉන්ද්‍රියන්ගේ මේරීමක් වේද, මෙය ජරතා රූපයයි'' ලෙසිනි.

මෙම රූප ස්වභාවයද අර්ථ දක්වා ඇති ආකාරයෙන් පෙන්නුම් කරන්නේ එය සත්ව ශරීරයකට ආවේණික ස්වභාවයක් බවයි. ශාක වලට අයත් නොවන බවයි. සත්ව ශරීරයක දිස්වන මේරූ ස්වභාවය, වයස්ගත ස්වභාවය මින් නිරූපණය වේ. ශාක සෛල විකසනයවන වේගය කාලයත් සමඟ අඩුවක් පෙන්නුම් නොකරන බව අද පර්යේෂණ මගින් ඔප්පු වී තිබේ. එම නිසා ශාක වයස්ගත වනවා මෙන් පෙනුන ද, එය ජරාවට යෑමක් නොවේ. පළතුරක් ඉදෙන විටද මෙලෙසමය.

පස් වැලි ජලය වාතය වැනි දෑ වයස්ගත නොවන බව කොහොමත් පැහැදිලිය. වතුර ස්වල්පයක් ගෙන එය මෙතරම් පරණ යැයි කීමෙහි

තේරුමක් නැත්තේය. එම නිසා බාහිර පාරිසරික රූපවල සමහර විටෙක වයස්ගත වීමක් මෙන් පෙනුනද, එය හුදෙක් අවස්ථානුකූලව සිදුවන රසායනික ක්‍රියාවලියන්ය. ගසක කොළයක් මේරීමේදී දුඹුරු පැහැ ගැන්වෙන විට එය ජරාවට යෑමක් නොව අලුතෙන් රූප ස්වභාවයක් හට ගැනීමයි. කොළ පැහැය නැතිවී යාමයි. කුමක් නිසා සත්ව ශරීරයක පමණක් 'රූපයාගේ ජරාවට යන බවක්' ලෙස නිර්වචනය වන්නේදැයි තවදුරටත් විමසිය යුතු කරුණකි. එයින් තවත් වැදගත් කාරණා කීපයක් මතුකරගත හැකියි.

කටත්තා රූපයන් ගැන සඳහන් කිරීමේදී ඒවාට සම්බන්ධව "රූප ජීවිත ඉන්ද්‍රිය" නමැති ස්වභාවයක් දක්වන ලදි. එයින් කටත්තා රූපයක ඉදිරියට පැවැත්මේ ශක්‍යතාවය හෙවත් ආයුෂය දක්වන ලදී. ජරතා රූපය අර්ථ දැක්වීමේදී එහි ලක්ෂණයක් ලෙස, *"ආයුනෝ සංහානි"* ''ආයුෂයාගේ ගෙවී යාමක්" ලෙස සඳහන්ව ඇත. මේ නිසා කටත්තා රූප සහිත සත්ව ශරීරයකටම ජරතාව සම්බන්ධවන බව පෙනේ. කටත්තා රූපයන්ගේ බලය හීන වීමම, ඉන්ද්‍රියන්ගේ පරිපාකය ලෙසින්, එනම් ජරතාව ලෙසින් නිරූපණය වේ. තවද කටත්තා රූපයන්ගේ බලය හීනවන විට එය අනෙකුත් ශාරීරික රූප ස්වභාවයන්ටද බලපාන බැවින්, සමස්ත ශරීරයේ වයස්ගත ස්වභාවයක් පෙන්නුම් කරනු ඇත.

ජලය පාෂාණ වැනි රූපවලට ආයුෂ කියා දෙයක් අදාල නොවන බව මින් පෙන්නුම් කරයි. වතුර ටිකක් පෙන්වා මෙම වතුරට මෙතෙක් ආයුෂ ඇත්තේ යැයි, මෙතෙක් කාලයක් පවතිනු ඇතැයි, කිවහැකි නොවේ. දැව කොටයක් ගෙන සුරක්ෂිතව තැබුවහොත් අවුරුදු සිය ගණනක් තබා ගත හැකිය. ක්ෂුද්‍ර ජීවීන් කා දැමීමෙන්, සූර්ය තාපය සමඟ මුහුවීම නිසා හෝ විනාශ නොවන්නේ නම් දීර්ඝ කාලයක් එය පවතිනු ඇත. නමුත් සත්වයකු කෙතරම් ආරක්ෂා කළද ඔහුගේ වයස්ගත වීම, මරණයට ළංවීම, නැවතිය හැක්කේ නොවේ. පළතුරක් ශීතකරණයක තබා කල්තබා ගත හැකිය. නමුත් ශීත පරිසරයක වාසය කරන චලතාපී සත්වයකු වයසට යෑම නවත්වාගත නොහැකිය.

කටත්තා රූපවල ප්‍රධාන හේතුවක්වන අතීත කර්ම බලය සීමා සහිතවීම මීට මූලික කාරණයයි. කටත්තා රූපවල පැවැත්මේදී ඒවාට ශරීරයට අවශෝෂණය වූ ආහාරයේ උපකාරය ලැබෙන්නේය. තවද චිත්තයාගේ උපකාරයද ලැබෙන්නේය. සිත ප්‍රසන්න වන විට කටත්තා රූප පවා බලවත් වන්නේය. නමුත් කෙතරම් ආහාර සැපයුවත් අතීත

කර්මය මූලික කාරණයක් වන බැවින්, එම රූපවල ඉදිරියට පැවතීමේ සීමා පැනවෙන්නේය. මේ ජීවිතයේ දී අලුතෙන් කරන කර්ම නිසාද විටෙක කටත්තා රූපවලට බලපෑමක් ඇතිවිය හැකිය.

''අභිවාදනසීලිස්ස, නිච්චං වුඩ්ඪාපචායිනෝ ;

චත්තාරෝ ධම්මා වඩ්ඪන්ති, ආයු වණ්ණෝ සුඛං බලං.''

යන ගාථාවෙන් කියවෙන පරිද්දෙනි.

වැඩිහිටියන්ට නිතර අභිවාදනය කරන, ගරුකරන සුළු කෙනාගේ ආයුෂ, වර්ණ, සැප, බල වැඩෙන බව ඉහත ගාථාවෙන් සඳහන් වේ.

කටත්තා රූප සම්බන්ධයෙන් තවත් විශේෂ කාරණයක් ඇත. ඇස කනාදී ප්‍රධාන කටත්තා රූපවල හටගැනීම හා නැතිවීම භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අභිධර්ම දේශනාව තුළ දක්වා ඇත්තේ භව ඒකත්වයෙනි. එනම් එක භවයක උපතේදී ඇස හට ගන්නා බවත්, මරණයේ දී එය නැතිවී යන බවත් ලෙසින්ය. අතර කාලයේ දී එය වෙනස්වන බව කිව හැක. එනමුත් අතර කාලය සඳහා ක්ෂණභංගුරත්වයක් දක්වා නොමැත්තේය. යමක පාළියේ ''ඉන්ද්‍රිය යමකය'' හා ''ආයතන යමකය'' මනාව අධ්‍යයනය කිරීමෙන් ඒ බව සොයාගත හැකිය. එය බොහෝ දෙනා දැන සිටින ආකාරයට වඩා වෙනස්ය.

බොහෝ අය සිතන්නේ අභිධර්මය තුළ සෑම රූපයක්ම වේගයෙන් බිඳී යනවා ලෙස දක්වා ඇතැයි කියාය. චිත්තසමුට්ඨාන රූප හැරෙන්නට අන්රූප ආකාරවලට මෙසේ දක්වා නොමැත. එකරුණ කෙනෙකුට බොහෝ පැටලිලි සහගත කරුණක් බැවින්, කර්මයෙන් හටගන්නා රූප ශීර්ෂය යටතේ වඩාත් විස්තර කර ඇත.[23]

සිත මෙන් කටත්තා රූපයන්ගේද ක්ෂණභංගුරත්වයක් ඇතැයි කියා ගතහොත් ජරතා රූපය පැහැදිලි කළ නොහැකිය. ජරතාව කටත්තා රූපයනට ඍජු සම්බන්ධයක් ඇත. රූපයන් අතරින් කටත්තා රූපයන්ගේ පමණක් ආයුෂය කියා දෙයක් පැනවේ. කටත්තා රූපයන්ගේ ක්ෂණභංගුරත්වයක් වේ නම්, ඉන්ද්‍රියන් පරිපාකයකට ගොස් ඇතැයි කීමේ තේරුමක් නැති වන්නේය. වයස්ගත වීම කියා අනන්‍යය ස්වභාවයක් නොපැනවෙන්නේය.

පසුකාලීන සමහරක් අභිධර්ම මතයකට අනුව, මෙම ජරතා ස්වභාවය සෑම ආකාරයේ රූපයකටම ඈඳා තිබෙනු දක්නට ලැබේ. සෑම රූපයක

23. අධෝ ලිපි - 316 පිට

පැවැත්ම කුඩා ක්ෂණ වශයෙන් බෙදාගෙන එම ක්ෂණයක් උත්පාද, ඨිති, භංග වශයෙන් කොටස් තුනකින් නිරූපණය කොට, ඨිතික්ෂණය ජරාවට අනුරූප කර තිබේ. එසේ කටත්තා රූපයනට පමණක් නොව චිත්ත, ආහාර හා ඍතුසමුට්ඨාන රූපයනටත් එපමණක් නොව බාහිර පරිසරයේ රූපයන්හිත්, එම ජරතාව විද්‍යාමාන වන්නේ යැයි පටලවාගෙන ඇත. වයස්ගතවීමේ දී, ආහාර ජීර්ණය දුර්වල වනවිට ආහාරසමුට්ඨාන රූප සකස් වීමේ ප්‍රවනතාවය අඩු වේ. මෙසේ කය ක්ෂය වනවිට, එය මත පදනම්ව හටගන්නා සමහර චිත්ත සමුට්ඨාන හා ඍතුසමුට්ඨාන රූපයන්හි වෙනසක් දිස්වනු ඇත. එම වෙනස ඒවයේ දිරූබවක් නොවේ. නමුත් එම වෙනස ඔස්සේත් ජරාව ප්‍රකට වේ. එම වෙනස, ඨිතික්ෂණයට අදාල ජරාවක් නොවේ.

සෑම ආකාරයේ රූපයකටම ක්ෂණභංගුරක්වයක් කල්පනා කිරීම ඉහත එක් දෝෂයකි. ක්ෂණය, උත්පාද, ඨිති, භංග වශයෙන් තුනකට බෙදා ගැනීම තවත් දෝෂයකි. ඨිතිය ජරාවට අනුරූප කිරීම තවත් දෝෂයකි. ජරතාව පිළිබඳ, රූප ජීවිත ඉන්ද්‍රිය පිළිබඳ, නිර්වචනයන් මනාව වටහා නොගැනීමද මෙම පටලැවිල්ලටම හේතුවී තිබේ.

ක්ෂණයක් තුළ ජරතාව නිරූපණය වන්නේ නම්, නාම ධර්ම වලටද''නාමස්ස ජරතා" ලෙස අර්ථකථනයක් පැමිණිය යුතුය. බාහිර රූපයන්හි විපරිණාමයන් හොඳ අතටද සිදු වේ. නරක අතටද සිදු වේ. ඒ ඒ සත්වයාගේ දෘෂ්ටිකෝණය අනුව, විටෙක හොඳ නොහොඳ වෙනස් වේ. පළතුරක් කුණුවනවිට මිනිසුන්ට නරක යැයි සිතුනාට පනුවාට හොඳ දෙයකි. ඌට එය හොඳ දේක ආරම්භයකි. නමුත් කටත්තා රූපවලට එසේ දෘෂ්ටිකෝණයට අනුව පරිපාකය පැනවෙනුයේ නොවේ .

ඇස දුර්වලවී ඇත්නම් කුමන දෘෂ්ටිකෝණයකින් බැලුවද ඔහු වයස්ගත වී ඇත්තේය. භාග්‍යවතුන් වහන්සේට අවශ්‍ය වූයේ ජීවමාන ශරීරයක සැබෑවට දිස්වෙන මෙම රූප ස්වභාවය දැක්වීමට නම් ජරතාව ගැන අර්ථදක්වා ඇති ආකාරය හැරෙන්නට කුමන වචන පෙළක් යොදාගත හැක්කේද ?

සමහර රූප අනවශ්‍ය ලෙස සියුම් කිරීමෙන් ඒවායේ ප්‍රායෝගික අර්ථය මැකීයනු ඇත. මෙම ජරතා ස්වභාවය ජීවමාන ශරීරයක සමස්තයක් ලෙස තේරුම් ගතයුතු බව අපගේ අදහසයි. එය පමණක් නොව " ස්ත්‍රිඉන්ද්‍රිය," "පුරුෂඉන්ද්‍රිය" වැනි රූපද එසේ තේරුම් ගතයුතුය. ශරීරය

ඉතා කුඩා කොටස්වලට බෙදා බලන්නට, බලන්නට කුඩා අංශුවක ස්ත්‍රී භාවය, පුරුෂ භාවය, ජරතාව වැනි රූප කතා කිරීම එතරම් ප්‍රායෝගික නැතිබවක් අපට හැඟේ.

සමස්තයක් ලෙස ඒවා සැලකුවද ඒවා සතර මහාභූත මත පිහිටා ඇති ලෙස වටහාගත හැක්කේය. ශරීරයක තද ස්වභාවයක් විද්‍යාමාන නොවන්නේ නම්, තවද රූපවල බැඳීමක් (ආපෝ ලෙසින්), පිම්බෙන ගතියක් (වායෝ ලෙසින්), උණුසුම් බවක් (තේජෝ ලෙසින්), විද්‍යාමාන නොවන්නේ නම් ඒ මත පිහිටන ස්ත්‍රී පුරුෂ බවක්වත්, ජරාවට ගිය ආකාරයක්වත්, පෙන්නුම් නොකරනු ඇත. ඒ ඒ ආකාර වූ සතර මහාභූත පද්ධති මත මෙම රූප පැනවෙන නිසා, එම සතර මහාභූත සමග අදාල උපාදාය රූපයෝද, සහජාතව පැනවෙති. විද්‍යාමාන වෙති.

යම් කෙනෙක් රූප කලාප භංගය වෙතයන අවස්ථාව (ඨිතිය ලෙස ගෙන), එය ජරතාව කියා ගතහොත් එවිට එම ජරතාව සතර මහා භූතයන්ගේ උපාදාය රූපයක් නොව, කාලයේ උපාදාය රූපයක් බවට පත් වේ. හටගත් යමක් වෙනස්වන බව ජරතාව නොවේ. එතනට වඩා ගැලපෙන්නේ "ඨිතස්ස අඤ්ඤතත්තං," "සිටියහුගේ අන්‍ය ආකාරයක්" යන සංඛත ලක්ෂණයයි.

## අනිච්චතා රූපය

''කතමං තං රූපං රූපස්ස අනිච්චතා? යෝ රූපස්ස ඛයෝ වයෝ භෙදෝ පරිභේදෝ අනිච්චතා අන්තරධානං - ඉදං තං රූපං රූපස්ස අනිච්චතා.''

එහි අර්ථදැක්වීම මෙලෙසය, ''යම් රූපයාගේ ක්ෂයවීමක්, විනාශයක්, බිඳීයාමක්, හාත්පසින් බිඳීයාමක්, අනිත්‍ය බවක්, අතුරුදහන්වීමක්, වේද, එය ''අනිත්‍යතා රූපයයි'' ලෙසය. මෙය තේරුම් ගැනීමට තරමක් අපහසු රූපයකි. සෑම රූපයකම වය ලක්ෂණය ඇත්තේය. එය රූප ස්වභාවයකට වඩා රූපයාගේ ලක්ෂණයකි. නමුත් මෙම අනිච්චතා රූපය, උපාදාය රූපයකි.

තවද, නාම ධර්ම වලද වය ලක්ෂණය පැනවෙති. නමුත් "නාමස්ස අනිච්චතා" ලෙස නාම ධර්මවලට සම්බන්ධව නිර්වචනයක් පනවා නැති බැවින්, මෙය රූපයාගේ වය ලක්ෂණය යැයි සිතිය නොහැක. ජරතාව මෙන්ම මෙම රූපයද සමස්ත ශරීරයක් අපේක්ෂා කොට

දැක්වියයුතු බවක් පෙනෙයි. අපගේ අදහස මෙසේය.

දැන් සත්ව ශරීරයක් කැඩී බිඳී ඇති විට, උදාහරණයක් ලෙස අස්ථියක් බිඳී ගොස් ඇතැයි කල්පනා කරමු. බිඳී ගොස් ඉතිරි වී ඇති කොටස් ගැන සිතුවිට, එය ඇත්තෙන්ම නව රූප සැකැස්මක බිහිවීමකි. අස්ථිය බිඳී යන වෙලාවේ දී යමක් බිඳී යනවා කියා සිතුනද, ඇත්තෙන්ම එතන වී ඇත්තේ අලුතෙන් රූපාකාර විද්‍යමාන වීමයි.

බෝම්බයක් වැනි යමක් පපුරායන විටද, තාපය සමඟ කුඩා රත් වූ යකඩ කොටස් විසිරී යනවිට, යමක් බිඳී යන්නාක් මෙන් හැඟුනද, එතැනද සිදුවී ඇත්තේ අලුත් අලුත් රූප පද්ධතීන්වල පහළ වීමයි. එම නව රූප ස්වභාවය ඔස්සේ, යම් යම් රූප ස්වභාවයන්හි අතුරුදහන් වීම නුවණින් වටහාගැනීමය, විදර්ශනා භාවනා වේ දී කෙනෙකු සිදුකරනුයේ.

මේ නිසා සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ දී 'වීදුරුව බිඳීගොස් ' 'මෙය කැඩී ඇත' යනාදී වචන භාවිතා කරනවිට, 'එතන' සමහර රූපවල භංගයත්, සමහර රූපවල හටගැනීමකත් යන දෙයාකාරයම පිළිබිඹු වේ. 'එතන' යැයි කියූවද, අලුතින් දිස්වන රූප සැකැස්ම තිබෙන තැන, තිබූ රූපයක් නැති වූවා නොවේ. 'එතන, මෙතන' කියා මිනිසුන්ට හැඟෙනුයේ සියුම් නිත්‍ය සංඥාවක් නිසාය. සියුම් ලෙස 'ඇත' යන අන්තයට සිතෙන නිසාය.

ඉඩමේ අතීතයේ තිබූ ගසක් ගැන '' එදා මෙතන ගසක් තිබුනේ යැයිද, දැන් මෙතන ගස නැතැයිද '' සාමාන්‍යයෙන් මිනිසුන් කියති. එසේ සිතති. එදා සිට අද දක්වා එම ඉඩමම තිබුනේ යැයි හැඟීමක් එවිට ඔහුට වෙයි. නමුත් ඉඩමට අදාල රූපස්වභාවයෝද නිතර වෙනස් වෙමින් පවත්නේ යැයි හැඟෙන්නේ නම්, එම හැඟීමේ සියුම් දෝෂයක් වැටහෙනු ඇත.

දැන් ඉඩමම නායගියහොත් වටේ ඇති කඳු වලින්, එතන ඉඩම නැතිවුනා යැයි කියනු ඇත. මුළු පෘථිවියම නැතිවූවිට, එවිට කෙසේද? අවකාශය හෝ ග්‍රහමණ්ඩලය උපාදානයකොට එහි නැතිවීම කීමට සිදුවනු ඇත. අවකාශයද අනිත්‍යය බව පෙර දක්වන ලදී. ග්‍රහමණ්ඩලය ද එසේමය.

එමනිසා රූප ධර්මවල අනිත්‍යතාවය එය බැඳී ඇති හේතු පද්ධතිය මත වටහා ගතයුතුය. අස්ථිය කැඩීමට පෙර පැවතුනා වූ බන්ධනය

(ආපෝ ධාතුව), නැති වූයේ, එය පැවතුනා වූ, පදනම් වූ, අනෙක් ධාතු තුන සමගිනි. අලුත් සැකැස්මෙන් නොවේ.

මෙම නිසා කැඩී බිඳී ගිය තැනක හෝ කැඩෙමින් පවතින තැනක හෝ දිස්වන රූප ස්වභාවය සතර මහාභූතයන් ඇතිවිටම පැනවෙන බැවින්, සමස්තයක් ලෙස ගෙන, එම අනිත්‍යතාවය ''අනිච්චතා රූපයෙන්'' භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිරූපණය කළා විය හැක. එය, එයින් නිරූපණය වනුයේ හෝ නොවනුයේ හෝ වේවා, ඉහත විවරණය විදර්ශනා භාවනාවට වැදගත් වනබව නම් කිවයුතුය.

## කබලිඞකාර ආහාරය

අභිධර්ම පෙළ මෙලෙසය,

''කතමං තං රූපං කබළීකාරෝ ආහාරෝ? ඕදනෝ කුම්මාසෝ සත්තු මච්ඡෝ මංසං ඛීරං දධි සප්පි නවනීතං තේලං මධු ඵාණිතං, යං වා පනඤ්ඤම්පි අත්ථි රූපං යම්හි යම්හි ජනපදේ තේසං තේසං සත්තානං මුඛාසියං දන්තවිඛාදනං ගලජ්ඣොහරණීයං කුච්ඡිවිත්ථම්භනං, යාය ඕජාය සත්තා යාපෙන්ති ඉදං තං රූපං කබළීකාරෝ ආහාරෝ.''

''යම් යම් ජනපදයක ආහාර ලෙස ගැනෙන, මුඛයෙන් ඇතුළට ගන්නා, දතින් කඩා කන, උගුරෙන් පහළට යවන, උදරය පුළුල් කරන යමක් වේද, බත්, පිට්ටු, අත්සුණු, මස්, මාළු, කිරි, දීකිරි, ගිතෙල්, බටර්, තෙලක් හෝ මී පැණි හෝ හකුරු වැනි දෙයක් වේද, එය කබලිඞකාර ආහාරය'' යැයි අර්ථදක්වා ඇත්තේය. එහි ඕජාවෙන් සත්වයින් යැපෙන බවද දක්වා ඇත්තේය.

සත්වයන්ගේ ජීවන පැවැත්ම හා අතිශයින් සම්බන්ධවන රූපයක් නිසාත්, පාෂාණ වැනි සමහර සතර මහාභූත පද්ධතීන්වල ආහාරමය ස්වභාවයක් පෙන්නුම් නොකරන නිසාත්, වෙනමම උපාදාය රූපයක් ලෙස කබලිඞකාර ආහාරය දක්වා ඇතිබව පෙන්නුම් කරයි. සතුන් ආහාරය පිණිස ගන්නා ඕනෑම දෙයක තද හෝ මෙලෙක් ස්වභාවයක්, ශීත උෂ්ණ ගතියක්, පිම්බෙන ස්වභාවයක්, බැඳීයාමක් විද්‍යාමානවන බැවින් එම සතර මහාභූත පිහිටි ආකාරය අනුවම, විවිධ ආකාරයේ ආහාර විද්‍යාමානවන බැවින්ද එය උපාදාය රූපයක් වන්නේය.

කබලිඞකාර ආහාරය උපාදාය රූපයක් වන්නේ තරමක් වෙනස් ආකාරයකට බවපෙනේ. වර්ණ රූපය, සතර මහා භූතයන්ගේ උපාදාය

රූපයක් වන්නාක් මෙන් නොවේ. එය සත්වයෙකුගේ ශරීරයට අවශෝෂණයවී එයින් සිදුවන කෘත්‍ය නිසා, නිර්වචනය වන රූපයක් බව පෙන්නුම් කරයි. උපාදාය රූප දැක්වීමේදි අවසානයට යොදා තිබීමෙන්ද එහි වෙනසක් ඇතිබව ගම්‍යය වේ.

ශරීරස්ථක සමහර රූප උපස්ථම්භනය කිරීමක්, සමහරක්, මෙම රූපය නිසාම නැගී සිටීමක් සිදු වේ. ආහාරයක් නිසා යම් රූපයක් නැගී සිටින විට ඊට ''ආහාර සමුට්ඨාන රූප'' යැයි කියනු ලැබේ.

ආහාරයේ යම් රූපයක් උපස්ථම්භනය කිරීමේ දී උපස්ථම්භනයට ලක්වන රූපයේ ආකාරය, ඊට ආවේණික ආකාරයෙන් වෙනස්වීමක් අදහස් නොකෙරේ. නමුත් ආහාරයක් සමග රූපයක් නැගීසිටින විට නව ආකාරයක රූප සැකැස්මක් පහළවීම සිදු වේ.

මෙතකින් රූප පිළිබඳ මූලික අර්ථකථනය අවසන් වන්නේය.

දැන් පාඨකයන් විසින් අවධානය යොමු කළ යුතු වන්නේ රූප හටගන්නා සහ පවතින මූලික ආකාර පහ ගැනයි. කර්මයෙන්ද, සිත මූලිකවද, ආහාරය නිසාද, ඍතුව නිසාද, බාහිර රූප ලෙසද රූප සැකසෙන බව, පවතින බව, පෙර දක්වන ලදී.

## කර්මයෙන් හටගත් රූප

''කතමං තං රූපං උපාදිණ්ණං? චක්ඛායතනං සෝතායතනං ඝානායතනං ජිව්හායතනං කායායතනං ඉත්ථින්ද්‍රියං පුරිසින්ද්‍රියං ජීවිතින්ද්‍රියං, යං වා පනඤ්ඤම්පි අත්ථි රූපං කම්මස්ස කතත්තා රූපායතනං ගන්ධායතනං රසායතනං ඵොට්ඨබ්බායතනං ආකාසධාතු ආපෝධාතු රූපස්ස උපචයෝ රූපස්ස සන්තති කබලිංකාරෝ ආහාරෝ - ඉදං තං රූපං උපාදිණ්ණං.''

''කුමක්ද එම උපාදිණ්ණ (වෙතට ඇදාගත්) රූපය ? ඇස, කන, නාසය, දිව, කය, ස්ත්‍රීඉන්ද්‍රිය, පුරුෂඉන්ද්‍රිය, ජීවිතීන්ද්‍රිය, යම් හෝ වනාහි අනෙක් කර්මය කළ බැවින් වන, වර්ණ රූපයක්, ගන්ධයක්, රසයක්, පහසක්, ආකාසයක්, ආපෝ ගතියක්, රූපයාගේ උපචයක්, රූපයාගේ සන්තතියක්, කබලිඞකාර ආහාරයක් වේද, මෙය එම උපාදිණ්ණ රූපයයි.

ශබ්ද රූපය, කාය විඤ්ඤත්ති, වචී විඤ්ඤත්ති, මුදුතා, ලහුතා, කම්මඤ්ඤතා යන රූප තුනත්, ජරතා, අනිච්චතා යන රූපයෝත්,

කිසිවිටෙකත් අතීත කර්මයෙන් හට නොගන්නා රූපයෝය. සතර මහා භූතයෝත්, වර්ණය, ගන්ධය, රසය, උපචය, සන්තති, කබලිංකාර ආහාර රූපයොත් සමහර විටෙක කර්මය මූලිකව ජනිත වෙති. පංචායතනත්, භාව රූප දෙකත් රූප ජීවිතීන්ද්‍රියත් සැමවිටම කර්මයෙන් ජනිත වූ රූපයෝය.

කර්මජ රූප, අන්රූප ආකාර මෙන් ජීවිතයක වරින්වර හටගන්නේ යැයි සලකනු නොලැබේ. උපතේ දී ම ඒවායේ ආරම්භය සිදුවී, පසුව ව්‍යාප්තවීම හෝ ගොඩගැසෙන බව තේරුම් ගතයුතුය. ගබ්භසෙය්‍යක සත්වයන්ගේ පවා ප්‍රතිසන්ධි මොහොතේ සිටම ඇස කන නාසය ආදී ඉන්ද්‍රියන් පිහිටිය යුතු ආකාරයට ක්‍රමක්‍රමයෙන් කළලය විකසනය වීම සිදු වේ. නමුත් ඒවා ප්‍රකට වනුයේ සති ගණනක් ගිය පසුවය. ඕපපාතික සත්වයන් ගේ නම් උපතේදීම ඇස කන ආදී රූප ප්‍රකටවීම සිදු වේ. දෙවියෙකුගේ ප්‍රේතයෙකුගේ වැනි සත්වයකුගේ ප්‍රතිසන්ධි මොහොතේදීම ගොඩනැගෙමින් පවතින සමස්ත කයම කර්මජ රූපයකි. එම දෙවියාගේ පැහැය කර්මජ රූපයකි.

මනෝ විඤ්ඤාණයන්ට පාදක වන හදයවත්ථු රූපයද කර්මය මූලික වී ජනිත වන්නකි. එය සුවිශේෂී සතර මහාභූත සැකැස්මකි. උපාදාය රූප ශීර්ෂය යටතේ එය දක්වා නොමැති බැවින් එය සුවිශේෂී සතර මහාභූත සැකැස්මක් ලෙස ගතයුතු බව පෙන්නුම් කරයි.

කර්ම ශක්තිය බලපා, මස වැනි රූපයක් වර්ධනය වන විට එයම විශේෂයෙන් ආහාර කෘත්‍යයක් සිදුකරන බැවින්, එය තම ශරීරයටම හෝ වෙනත් සතවයෙකුගේ ශරීරයකට ආහාරයක් විය හැකි බැවින්, එය කර්මයෙන් හටගත් කබලිංකාර ආහාර ලෙස නිර්වචනය කළහැක.

කර්මජ රූප පද්ධතීන් අවට අවකාසයද කර්මජ රූප සමඟම පැනවෙන නිසා විටෙක අවකාසයද කර්මජ රූපයක් ලෙස සළකනු ලැබේ.

ජරතාවෙන් නිරූපණය වනුයේ රූපයන්හි බලය ක්ෂයවීමක් නිසාත්, අනිච්චතා රූපයෙන්, රූපයක් නැතිවී යන ආකාරයකුත් නිසාත්, ඒවා කර්මයෙන් හටගන්නා රූප ලෙස සළකනු නොලැබේ. නමුත් ජරතාව කර්මයට සම්බන්ධය.

ශරීරයක් විශාලනය වනවිට අලුතින් පැතිරී යන කායායතනය වැනි රූප ස්වභාවයන් පූර්වයේ පැවති කර්මජ රූපය සමඟ එක්ව ගැලපී

යායුතුයි. කුසල කර්මයකින් යහපත් රූපයක්, ශරීරය තුළ සකස්වීමට හෝ අකුසල කර්මයකින් අයහපත් රූපයක් සැකසෙන්නට හෝ ඊට පෙර තිබුණා වූ රූප පද්ධතිය සමඟ මුහුවන ආකාරය අතිශයින් වැදගත් වේ. තැන් තැන්වල කර්මජ රූප ඔහේ හටගතහොත්, එනම් පෙර තිබුණා වූ කර්මජ රූප පද්ධතියට සම්බන්ධයක් නැතිව හටගතහොත්, එම රූපයෙන් අදාල අර්ථ සිද්ධිය සිදු නොවේ. මේ නිසා කර්මජ රූපවල ගොඩනැගීම, භව ඒකත්වයෙන් ගත යුතුය.

ලහුතා, මුදුතා, කම්මඤ්ඤතා, ශබ්දය වැනි රූපයොත්, කායවිඤ්ඤත්ති, වචීවිඤ්ඤත්ති, වැනි රූපයොත් භවය මුලදී හට නොගන්නා බැවින් පසුව අමුතුවෙන් සකස්වන ආකාරයන් නිසාත්, එවන් රූපයෝ කිසිවිටෙකත් කර්මයෙන් ජනිත වූවාහු නොවෙති. මෙසේ කර්මජ රූපයෝ භව ඒකත්වයෙන් ගැනෙන නිසා උපතේදී පමණක් ඒවා සම්බන්ධව ''උප්පජ්ජති'' යන වචනය අභිධර්මයේ යමකපාළියේ යොදා තිබේ.

එම නිසාම අභිධර්මපාළියේ ''ඒ ඒ කර්මයෙන් නැගී එන රූප'' යන අර්ථයෙන් ''කම්ම සමුට්ඨාන රූප'' ලෙස යොදා නැත්තේ ඇයි දැයි පැහැදිලි කරගත හැක. 'චිත්තසමුට්ඨාන' වචනය මෙන්, කම්ම සමුට්ඨාන කියා වචනයක් අභිධර්මපාළියේ නැත. ''කටත්තා රූප'' ලෙස යොදා තිබේ. කටත්තා රූපවලට ''උපාදිණ්ණ රූප'' යැයිද යොදා තිබේ. ''යමක් වෙතට ඇඳා ගොඩ ගැසුණු'' යන අර්ථයක් උපාදිණ්ණ යන වචනයේ ඇත. කර්මජ රූප, තමා වෙතට ක්‍රමක්‍රමයෙන් ගොඩග ැසෙන ආකාරයක්, ඉහත විවරණයෙන්ද, උපචය රූපය සම්බන්ධවද පෙන්වාදෙන ලදී.

ජීව විද්‍යාවට අනුව කාලයෙන් කාලයට ශරීරයේ සෛල අලුත් වේ. ඇස වැනි රූපයකටත් එලෙසමය. එම නිසා එවැනි කර්මජ රූපයක භංගයක්, පැවැත්මේදී තිබෙන්නේ නොවේ දැයි, කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවනි. නමුත් හුදෙක් ඇස යනු පෙනීම ගෙන දෙන රූප ස්වභාවය ලෙස ගන්නා බැවින්, තැන් තැන්වල සෛල බිඳුනා හෝ වෙනත් සියුම් හෝ රූප බිඳී ගියද, ඒවායේ සම්ප්‍රයුක්ත ක්‍රියාකාරීත්වය සිද්ධවන බැවින් ඇස නැමති රූපය බිඳී යන්නේ යැයි සිතීමේ අවශ්‍යතාවක් නැත්තේය.

බුදුරජාණන් වහන්සේට අවශ්‍ය වූයේ සියුම් රූප පරමාර්ථ දැක්වීම නොව කෙලෙස් වලට අරමුණු වන රූප ආකාරයන් දැක්වීමටත්

විදර්ශනාවට පහසුවන ලෙස රූපයන් වර්ගීකරණය කිරීමටත් යැයි තේරුම් ගතහොත් ඉහත විවරණය පැහැදිලි වනු ඇත. නමුත් කෙනෙකුට විමතියක් ඇතිවිය හැකි නිසා තවදුරටත් ඊට අදාල සෛද්ධාන්තික පදනම මෙසේ දක්වනු ලැබේ.

ඇස කන ආදී පංචායතනත් ස්ත්‍රී ඉන්ද්‍රිය, පුරුෂ ඉන්ද්‍රිය යන ඒකාන්ත කර්මජ රූපයන්ට අමතරව වර්ණය, ගන්ධය, රසය, සතර මහා භූතයෝ, උපචයරූපය, සන්තති රූපය, ආහාරජ රූපය විටෙක කර්මයෙන් හටගත හැකි බව ඉහත දක්වා ඇත්තේය.

අභිධර්මයේ යමකපාලියේ දක්වා ඇති ආකාරයට කටත්තා රූපයෝ භවය මුලදී ගොඩනැගෙන බවත්, අගදි නැතිවෙන බවත්, දක්වා ඇත්තේය. යමකපාලියේ චිත්තසමුට්ඨාන රූප සම්බන්ධව භවය අතර මැදදී හටගැනීම් බිඳීම් දක්වා ඇතත්, කටත්තා රූපයනට කිසිදු ආකාරයකින් එසේ දක්වා නැත. අන් රූපයන් මෙන් භවය අතර මැදදී ඒවා හටගන්නේ යැයි ගතහොත් පට්ඨානපාළියේ යොදා ඇති සමහර විසර්ජනයන් සමග සෘජුවම පරස්පර වන්නේය.

නමුත් සත්ව ශරීරයක් ක්‍රමයෙන් විශාලවන විට කායායතනය අලුතෙන් හටගන්නා ආකාරයක් පෙන්වයි. කෙනෙකුට කර්මය නිසා පිළිකා වැනි දේ හටගන්නා විටද, කටත්තා රූප අලුතෙන් හටගත්තාක් මෙන් පෙනේ. ගර්භයකින් උපත ලබන සත්වයන්ට ඇස් කන් ආදිය පසුව පහළවන්නාක් මෙන් පෙනේ. මෙසේ ඇති විට පට්ඨානය හා යමකපාළිය සමඟ කෙසේ ගලපා ගන්නේදැයි, ගැටලුවක් මතු වේ. අනෙක් අතට, නාම ධර්ම මෙන්ම රූප ධර්මද වේගයෙන් හටගෙන බිඳී යනවා යැයි සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ පවතින්නකි.[24]

පට්ඨානයේ හා යමකයේ කර්මජ රූප පිළිබඳ නිශ්චිතව ඇති කාරණයන් තේරුම් ගැනීමට යම් පූර්ව දැනුමක් අවශ්‍යය. සමහර විටෙක බුදු දහම ලෙසින් ඇති සමාජ ව්‍යවහාර අනෙකකි. යතාර්ථය අනෙකක් බව තේරුම් ගත යුතුය. මෙය තේරුම් ගැනීමට පට්ඨානයේ සමහර ප්‍රත්‍ය ආකාර පිළිබඳව මනා අධ්‍යයනයක් අවශ්‍යය. ඉදිරියේ එන පට්ඨානයේ සූවිසි ප්‍රත්‍යය පිළිබඳ විවරණය කියවන්න. සමහර පාඨකයෙකුට සමහර ඡේද ඉක්මවා ඉදිරියට යෑම පහසු වනු ඇත.

කෙටියෙන් කරුණු කීපයක් දැක්වුවහොත් මෙසේය. කටත්තා රූපයන් පහළ වීමේදී, අසඤ්ඤ සත්වයන්ගේ හැරෙන්නට අන් සෑම

24. අධෝ ලිපි - 316 පිට

අවස්ථාවකම ප්‍රතිසන්ධි චිත්තයේ උපකාරය ඒවාට ලැබෙන්නේ යැයි දක්වා ඇත්තේය. ප්‍රතිසන්ධි චිත්තය සහජාත, නිශ්‍රය, අත්ථි, අවිගත, ආහාර, විප්පයුක්ත, ධ්‍යාන, ඉන්ද්‍රිය ආදී ප්‍රත්‍යයන්ගෙන්, කටත්තා රූපයන් නැගී සිටීමට උපකාරවන බව දක්වා ඇත්තේය. ඊට අමතරව සමහර විටෙක මග්ග ප්‍රත්‍යය, හේතු ප්‍රත්‍යය, ආදියෙන්ද පටිසන්ධි චිත්තය උපකාර වනු ලැබේ.

ජීවිතයක පසු අවස්ථාවක අතීත කර්මය බලපෑමෙන් පමණක් කටත්තා රූපයෝ පහළ වෙත් නම්, එසේ පහළවීමේදී ඊට සමගාමී චිත්තයක උපකාරයද නොලැබෙන්නේ නම්, එවිට වර්තමාන සිතකින් පමණක් රූපයකට ලැබිය හැකි ප්‍රත්‍යය බලයන්ගේ උපකාරයකින් තොරවම ඒවා හටගන්නේය. එවිට පට්ඨානයේ කුසල ත්‍රිකයෙහි, පච්චනීය වාරවල මග්ග ප්‍රත්‍යය, විපාක ප්‍රත්‍යය, ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යයට සම්බන්ධ විසර්ජනයන්හි එක් පිළිතුරක් ලෙසින් කටත්තා රූපයෝද දැක්විය යුත්තේය. නමුත් එසේ දක්වා නැත. එනම් මග්ග, විපාක, ධ්‍යාන, හේතු ආදි ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් තොරවම ඒවා හටගන්නා ලෙස දැක්විය යුතුය.

තවද කටත්තා රූපයෝ වරින්වර හටගෙන නැති වන්නේ නම්, යමක පාලියේ සච්ච යමකයෙහි, දුක්ඛසමුදය සත්‍යය නිරුද්ධවන විටද, කටත්තා රූපයන්ද ඒ සමග නිරුද්ධ විය හැකි බැවින්, එහිදීද විසර්ජනයෙහි දැක්විය යුතු වේ. නමුත් එහිදීද දක්වා නොමැත. යමක පාලියේ අන් තැනක හෝ ඉන්ද්‍රිය යමක, ආයතන යමක ආදී තැන්හිද, පැවැත්මේදී, කිසිදු සිතක් සමග කටත්තා රූපයෝද හටගන්නා හෝ නිරුද්ධ වන බවක් දක්වා නැත්තේය. තවත් පට්ඨානයේ බොහෝ තොරතුරු අනුවත් කර්මජ රූපයෝ ප්‍රතිසන්ධියෙන් පසු හට නොග න්නා ආකාරයකි දක්වා තිබෙනුයේ.

මෙය පැහැදිලි කරගත හැකි වනුයේ මෙසේය. ඇස කන ආදී පංච ආයතනයොත් ස්ත්‍රී ඉන්ද්‍රිය, පුරුෂ ඉන්ද්‍රිය වැනි භාව රූපයොත්, ප්‍රතිසන්ධියේ සිටම කළලය විකසනය වීමේදී, ගොඩනැගෙමින් පවත්නේ යැයි ගත යුතුය. කායායතනය, ස්ත්‍රී ඉන්ද්‍රිය, පුරුෂ ඉන්ද්‍රිය, වැනි භාව රූපයෝ සත්වයෙකුගේ ශරීරය විශාල වන විට එම රූප ස්වභාවයන් අමුතුවෙන් හටගන්නවා නොව, දැනටමත් ගොඩනැගී ඇති එම රූප ස්වභාවය ව්‍යාප්ත වන බව, විශාල වන බව පමණක් සලකා ඇත්තේය. රූපක්ඛාණ්ඩයේ මුල් භාගයේ දී රූප සලකාගත යුත්තේ,

ගති ස්වභාවයන්ගෙන් යැයි, සඳහන් කරන්නට යෙදුණේ මේ නිසාය. එනම් යම් රූපයක මූලාකාරය ගොඩනැගුණු පසු එය ව්‍යාප්තවීම හෝ විශාලනය වීම, අලුතෙන් අමුතුවෙන් එම ස්වභාවය පහළවීම යැයි නොගත යුතුය. එය විශාලනය වීම උපචය රූපයට සම්බන්ධව හෝ තේරුම්ගත හැකිය. තවද එය, "ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං" ලෙසින් එනම්, "සිටියහුගේ අන්‍යාකාරයක්" ලෙසද තේරුම්ගත හැකිය.

තවද කෙනෙකු වයස් ගතවන විට කර්මජ රූප බිඳී යනවා නොව, ජරතා රූපයෙන් එය තේරුම්ගත හැකිය. මෙසේ කර්මජ රූපයන්ගේ ව්‍යාප්තවීම සියුම්ව ශරීරයේ තැන් තැන්වල අලුතෙන් රූප කලාප බිහිවීම හා නැතිවීම යැයි, උපකල්පනය කිරීමෙන් කෙනෙකුට සිදුවන විශේෂ විදර්ශනා අර්ථයක් නැත්තේය. එය ඔහු ඇති සැටියෙන් දැකීමක් නොව උපකල්පනය කිරීමක් නිසාය. ඕනෑම මොහොතක පෙනීම හටගන්නා ස්වභාවය තමා කෙරෙහි වන්නේ නම් ප්‍රායෝගිකව වැටහෙනුයේ ඇස බලාත්මකව ඇති බවය. එය වේගයෙන් බිඳී යනවා යැයි උපකල්පනය කිරීමෙන් ලැබෙන අමුතු විදර්ශනා අර්ථයක් නැත්තේය. නාම රූප පවත්නා ක්ෂණය විශාල වූවා යැයි කියා බුදුදහම අසත්‍යයක් නොවන්නේය. ධර්මය ගැන ගරුත්වයක් ඇති කිරීමට ක්ෂණය කුඩාකර දැක්වීමෙන් වනුයේ බුදුදහමෙහි ප්‍රායෝගික අර්ථය නැති වීමය. චිත්තක්ෂණය කොතරම් විශාල වූවාට පසු, බුදුදහමේ සඳහන් වන අනිත්‍ය ස්වභාවය අසත්‍යයක් වන්නේ දැයි කල්පනා කර බලන්න.

එම නිසා ඇස ආදී ඕනෑම රූපයක අනිත්‍යතාව දැකීම යනුවෙන් මූලිකව අදහස් වනුයේ එය හටගත් ධර්මයක් බව තේරුම් ගැනීමත්, ඒකාන්තයෙන් නැතිවන ස්වභාවයෙන් යුත් දෙයක් බව තේරුම් ගැනීමත්ය.

කර්මයෙන් හටගන්නා පිළිකාවක් වැනි රූප ස්වභාවයක් හටගන්නා විට, කෝකාලික භික්ෂුවට ගඩු හටගත් විට, එම සතර මහාභූත පද්ධතියේ විද්‍යාමාන වන සතර මහාභූතයෝත්, වර්ණ, ගන්ධ, රස වැනි උපාදාය රූපයෝත් වෙත්ද, ප්‍රතිසන්ධියේ දී ම පඨවි ආදී ස්වභාවයෝ කර්මයෙන් ජනිත වූ බැවින්, පෙර නොතිබුණා වූ අමුතු ආකාරයේ රූපයක් එතන පහළව නොමැත්තේය. ප්‍රතිසන්ධියේ දී ම පහළ වූ පඨවි ආදී ගතියන්, වෙනස් වෙමින් නමුත් ව්‍යාප්ත වෙමින් පවතින අවස්ථාවක් ලෙස, කර්මජ පිළිකාවද සැලකිය හැක්කේය.

ඒක්තරා ආකාරයකට මෙය නිර්වචනය පිළිබඳ ගැටළුවකි. කෙනෙකුට කැමතිනම් කර්මජ පිළිකාව නව රූපයක් ලෙස නිර්වචනය කළහැක. යතාර්ථයක් ලෙස අත්දකින ආකාරය එකම නම් අවබෝධය වැඩෙන ලෙස නිර්වචනය කළයුත්තේ කෙළෙසදැයි පමණය ගැටළුව වනුයේ.

පිළිකාව ශරීරයට පිළිලයක් වනුයේ පූර්ව රූප පද්ධතිය සමග නොගැලපුනහොත් පමණකි. කුසල කර්මයකින් සරීරයේ රන්වන් පැහැයක් හට ගත්තද තැන්තැන්වල පුල්ලි ලෙස හටගත හොත් හොඳ පෙනුමකට වඩා අවලස්සන බවක් දිස්වනු ඇත.

කර්ම ශක්තියෙන් මෙහෙයවන ලදුව කටත්තා රූපයෝ වරින් වර ඉබාගාතයේ හටගතහොත්, එනම් සිතට අනුයාතවත්, දැනට පවත්නා ශරීරයට අනුයාතවත්, හට නොගතහොත්, එය අදාල සත්වයාගේ ජීවිතයට සුසර වීමක් සිදු නොවේ. එසේ වන්නේ නම් ඇඟෙන් පිටතද, කර්මජ රූපයන් ඉබාගාතයේ හටගනු ඇත. නමුත් ජනක කර්මයෙන් මෙහෙයවනු ලදුව, කර්මජ කයෙහි ඒක්තරා ඒකත්වයක් තිබිය යුතුය. ඇස කන ආදී පංච ආයතනයෝත්, භාව රූපයෝත් සියල්ලම පහළ වනුයේ ඒක් ජනක කර්මයකට සම්බන්ධවය. මෙසේ කර්මජ රූපයන්ගේ ඒකත්වයක් ඇති නිසාම ඒවායේ භව ඒකත්වයක් නිරූපණයවන නිසාම, මරණය කියා දෙයක් පැනවෙන්නේය. එනම්, භවාංග චිත්ත සන්තතියත්, කර්මජ රූපයන්ගේ නැතිවී යෑමත් නිසා මරණය කියා දෙයක් පැනවෙන්නේය.

කටත්තා රූපයෝ, ක්ෂණභංගුරත්වයෙන් සැලකුවහොත්, නාම ධර්ම වලටද ක්ෂණභංගුරත්වයක් විද්‍යාමාන වන බැවින්, මරණය කියා අමුතු දෙයක් නැති වන්නේය. එනම් ''ක්ෂණයක් ක්ෂණයක් පාසා සත්වයා මැරෙනවා ඉපදෙනවා'' ලෙස කිවයුතු වන්නේය. කර්මජ රූපයන්ගේ භව ඒකත්වයක් ඇති නිසාම රහතන් වහන්සේ කය බිඳී මරණින් මතු තමාට මතු උපතක් නැත්තේ යැයි පවසන්නේය. කටත්තා රූපයන් වේගයෙන් හටගෙන බිඳී නොයන්නේ යැයි ගත්තද, එය දුක්ඛ සත්‍යය අවබෝධයට බාධාවක් නොවේ. අනිත්‍යතාව අවබෝධයට බාධාවක් නොවේ. කුමක් හෙයින්ද යත් කටත්තා රූපයෝ හැම විටම විචලනයවන බැවිනි. වෙනස්වන බැවිනි. එනම් උපතේ සිට මරණය දක්වාම වෙනස්වන බැවිනි. එය වෙනස්වන බව තේරුම් ගැනීමෙන් එය ඒක ඝන දෙයක් මෙන්, නිත්‍ය සංඥාවෙන් ග්‍රහණය කිරීමක් සිදු නොවේ.

පටිසම්භිදාමග්ගයේ භංගානුපස්සනාවට අදාලව දක්වා ඇත්තේද නාම ධර්ම පමණකි. රූප ධර්ම වල ක්ෂණ භංගයක් දක්වා නැත.

ප්‍රතිසන්ධියේ දී හැරෙන්නට සෑම විටම හදයවත්ථු රූපය, මනෝ විඤ්ඤාණයට පූර්ජාත වන්නේ යැයි දක්වා ඇත්තේය. එපමණක් නොව එය ආරම්මණ පූර්ජාත ලෙසද ප්‍රත්‍යවන බව දක්වා ඇත්තේය. පට්ඨානයේ, අතීත පච්චුප්පන්න කාලාත්‍රිකයේ වර්තමාන වශයෙන් වත්ථු රූපය වැනි කර්මජ රූප අරමුණු කොට, එය පූර්ජාත ලෙස අරමුණු වන අතරෙහි කෙලෙස් හටගන්නා බවද දක්වා ඇත්තේය. වත්ථු රූපයේ ක්ෂණභංගුරත්වයක් ඇතැයි ගතහොත්, උදාහරණයක් ලෙස චිත්තක්ෂණ 17 න් පමණ එය බිඳෙන්නේ යැයි ගතහොත් එය වර්තමාන වශයෙන් කෙසේ අරමුණු කරන්නේදැයි ගැටලුවක්ද පැන නැගේ.

මෙම නිසා වත්ථු රූපය, ඇස කන ආදී රූපයෝ ඉතා සියුම් අංශුමාදිලියකින් නොව ඒවායේ ආකාර වශයෙන්, ගති ස්වභාවය වශයෙන් අරමුණුවන බව තේරුම් ගත යුත්තේය. එසේ නොමැතිව හදයවත්ථු රූපය, අති සියුම් රූපයක් ලෙස ගතහොත් එය අරමුණු කොට කෙලෙස් කෙසේ හටගන්නේ දැයි එනම්, ඥානය නැති, කෙලෙස් සහගත සිතකින්, එය කෙසේ අරමුණු කරන්නේදැයි විසඳාගත හැකි නොවනු ඇත.

පසුකාලීන අභිධර්ම අධ්‍යයනය තුළ මෙම රූප අතිසියුම් කරණයකට භාජනය වූ බැවින්, ඒවායේද ක්ෂණභංගුරත්වයක් උපකල්පනය කළ බැවින්, මෙම පට්ඨානපාලියේ ඉතා පැහැදිලි පාඨයන් බොහෝ දෙනෙකුට තේරුම් ගැනීමට අපහසු වී ඇත. ප්‍රායෝගික අර්ථයකින් තොරව ගණිත සමීකරණ මෙන් පට්ඨාන පාඨ හදාරන බව පෙනේ.

මෙම කාරණය තේරුම් ගැනීමට අපහසුවීම නිසා වත්ථු රූපය, මනෝ විඤ්ඤාණයට නිශ්‍රය වීම හා එක විට පූර්ජාත ලෙස ආරම්මණය වන්නේ යැයි, පට්ඨානයේ දක්වා ඇති ආකාරය, මරණාසන්නයේ දී සිදුවන දෙයක් යැයි, තේරුමක් නැති අට්ඨාන පරිකල්පනයක් කිරීමට සමහරක් පසුකාලීන ආචාර්යවරුන්ට සිදුව තිබේ. මෙම රූප ස්වභාවය ඒකත්වයෙන් ගත්විට, ඉහත පට්ඨාන පාඨයන් සමඟ කිසිදු පරස්පරයක් සිදු නොවේ. රූප සියුම් කිරීමෙන් සිදුව ඇත්තේ ඒවා අනිත්‍ය ලෙස මෙනෙහි කිරීමේ මං ඇහැරීම පමණය. අප විසින් සම්පාදනය කළ

"ක්ෂණභංග දැකීම, ථේරවාදය හා විපස්සනාව" නමැති කෘතියෙන් වැඩි විස්තර සොයා ගත හැකිය.

සිත නිසා රූප හටගන්නා ආකාරය මෙසේය.

## චිත්ත සමුට්ඨාන රූප

සිත සමඟ නැගී සිටින රූප මින් අදහස් වේ. අභිධර්ම පිටකයේ ඇති තොරතුරු සම්පිණ්ඩණය කළහොත් සිත රූපයනට උපකාරී වන ආකාර ශීර්ෂ සතරක් යටතේ දැක්විය හැක.

### 1. සෘජුවම සිත නිසා ශරීරයේ හෝ පරිසරයේ ඇතිවන වෙනස්කම්

කෙනෙකුට තම ඉරියව් වෙනස් කිරීමට, අත්පා සෙළවීමට, ඇඟිලි සෙලවීමට, කතා කිරීමට, අවශ්‍ය වූ විට ඔහුගේ සිතේ සෘජු පෙළඹවීම නිසාම ශරීරයේ තැනින් තැන වෙනස්කම් ඇති වේ. ඇති කිරීමට උත්සාහ දරනු ලැබේ. එම චේතනාව සමඟින් නැගී එන රූප ලෙස කායවිඤ්ඤත්ති, වචීවිඤ්ඤත්ති රූපයෝ දක්වන ලද්දාහ.

තරමක් විරල අවස්ථාවල, ඉර්ධි ප්‍රාතිහාර්ය පෑමේදී වැනි අවස්ථාවල යෝගියෙක්, ජලය තදවන ලෙස අධිෂ්ඨාන කරයි. යම් තැනක ගින්දර දැල්වෙන ලෙස අධිෂ්ඨාන කරයි. ඝන, ද්‍රවවන ලෙස අධිෂ්ඨාන කරයි. ආලෝකය විහිදී යන ලෙස අධිෂ්ඨාන කරයි. තමාගේ ආකාරයේ ශරීරයක් අන් තැනක මැවෙන ආකාරයට අධිෂ්ඨාන කරයි. මේ තැන්හිදී ඒ ඒ ධ්‍යාන සිතේ බලය මත හෝ ශරීරයේ ඇතුළාන්තයේ හෝ පිට හෝ සිත සමඟින්ම, සිත හටගන්නා විටම ආරම්භවී, යම් රූප සැකැස්මක් සෑදෙමින් පවතීද, ඒවා සෘජු චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයෝ වෙති. මෙහිදී සිදුව ඇත්තේ තනිකරම සිතෙන් රූප ජනනය කරනවාම නොව, පාරිසරික රූප සැකැස්මක් බොහෝ වෙනස් ආකාරයකට පරිවර්තනය වීමයි.

සිතෙහි අවශ්‍යතාවය මත, සිතේ බලයක් නොවූයේ නම් එසේ පරිවර්තිත ආකාරයක් දිස් නොවන බැවින්, එම අලුතින් සැකසී යන සතර මහාභූත ආකාර සහ එය මත පිහිටි උපාදාය රූපයෝත්, චිත්තසමුට්ඨාන රූපයැයි, කියනු ලැබේ. සිත සමඟ නැගී සිටින අර්ථයෙන් 'චිත්ත + සමග + උට්ඨාන' යන ලෙසින් චිත්ත සමුට්ඨාන ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එම රූප නම් කොට ඇත්තේය.

දිනක් පිලින්දවච්ඡ තෙරුන් වහන්සේ පිණ්ඩපාතයේ වඩින විට හඬමින් සිටි දැරියකට රත්තරන් මාලයක් මවා දුන් ආකාරය ලෙසිනි. නිකම්ම මැව්වා නොව, පිදුරු වැටියක් සාදා එය අධිෂ්ඨාන කොට රත්තරන් බවට පරිවර්තනය කළබව විනය පිටකයේ සඳහන් වේ. එම නිසා පෙර තිබුණා වූ රූප සැකැස්මක් නව ආකාරයකට පරිවර්තනය වීමය මෙතැනදී සිදුවනුයේ. තවද තමාට අවශ්‍ය රූපාකාරය සිතෙන් අරමුණු කිරීමක්ද මෙහිදී සිදු වේ.

## 2. තමා ඉලක්ක නොකළද, අරමුණු නොකළද, ඒ ඒ සිත සමග ශරීරයේ සිදුවන වෙනස්කම්

ද්වේශ සිතක් පැමිණි විට මුහුණ කළු වේ. එනම් ලේ අව පැහැ වේ. ඇඟ වෙවුලා යයි. බියක් ඇති වූ විට ඇඟ සලිත වේ. කෑමක් මතක් වන විට කටට කෙළ උණයි. රාග සිතක් ඇති වූ විට නොයෙකුත් ධාතු ශරීරයේ සමහර තැනක සකස් වෙයි. දාරක ප්‍රේමය නිසා ලේ කිරි වේ. තවද ඒ ඒ සිතේ ආකාර නිසා විවිධ හෝමෝන ක්‍රියාවලි හට ගනියි. වෙනත් කුසල හෝ සිතුවිලි නිසාද ශරීරය තුළ ප්‍රසන්න ආකාර රූප හටගනී. මෙසේ හටගනීවා යැයි අපේක්ෂා නොකළද, අරමුණු නොකළද, එම රූප හටගන්නේ යැයි තමා දන්නේ හෝ නොදන්නේ හෝ වුවද, ඒ ඒ සිතේ ආකාරය අනුව ශරීරයේ තැන් තැන්වල පරිවර්තනයන් සිදු වේ.

සොම්නස් සහගත අවස්ථාවක සිනා පහළ වේ. සිනහවේ ආකාරයට මුහුණේ ඉරියව් සකස් වේවා යැයි සිතුවේ නැත. නමුත් නළුවෙක් සිනහවක් ලෙසින් මුහුණේ ඉරියව් සකස් කරන විට එය පෙර සඳහන් කළ කායවිඤ්ඤත්ති රූපයේ හට ගැනීමයි. තවද ඒ ඒ ප්‍රසන්න සිත නිසා මසෙහි වැඩීම සිදු වේ. හමෙහි වර්ණය පැහැපත් වේ. මෙසේ යම් යම් සුවිශේෂී සිතක් සමඟ නව ආකාරයේ රූප සැකැස්මවල් පහළ වේද, පරිවර්තනයක් වේද, ඒවාද සිත සමඟ නැගී සිටින රූපයෝ වෙති.

## 3. පෙර හටගත්තා වූ ඉරියව් සන්ධාරණය

සෑම වර්ගයේ සිතක් නිසා, එනම් කුසල වේවා, අකුසල වේවා, අබ්‍යාකත වේවා, ඒ ඒ සිතේ උපකාරය නිසා, ඉරියව්ව දරා සිටීමක් සිදු වේ. ථීන මිද්ධයට බර වූ දුර්වල සිතක් ඇතිවන විට, කෙනෙකු ඉඳගෙන සිටියද ඔහුගේ ශරීරය කඩා හැලේ. ශරීරය සන්ධාරණය

කිරීමට සිත දෙයාකාරයකින් උපකාරී වී ඇති බව පෙනේ.

1. නැවත නැවතත් එම ඉරියව්වම පිහිටවීම් වශයෙන් සිත සමඟම හටගන්නා රූප.
2. එසේ හටගත්තා වූ රූප සැකැස්ම, පසුව එන සිත්වලින් බලවත් කිරීම හෝ ඒ ආකාරයෙන්ම රඳවා තැබීම.

මෙහිදී මුල් ආකාරය ඉහත අංක 1 යටතේ විස්තර කරන ලද ආකාරයමය.

දෙවැනි ආකාරය, ඇත්තෙන්ම සිත සමඟම රූප නැගී සිටීමක් නොවේ. පෙර සිතත් සමඟ නැගී සිටියා වූ රූපයකට පසුව එන සිතකින් උපස්ථම්භනය වීමය සිදුව ඇත්තේ. ද්වේශ සිතකින් වේවා ද්වේශ රහිත සිතකින් වේවා රාග සිතකින් වේවා වීතරාග සිතකින් වේවා මෙසේ ඉරියව් උපස්ථම්භනය විය හැකිය. අලුතෙන් ඉරියව්ව සැකසීමද සිදුවිය හැකිය.

## 4. සිත නිසා සමස්ත කයම ප්‍රාණවත් වීම

මුළු ශරීරයම, නැතිනම් ශරීරයේ බොහෝ කොටසක් එනම් බඩවැල් වල ඇති ආහාර ආදියත්, ශරීරයේ ජීවත් වන ක්ෂුද්‍රජීවීන් ආදිය හැරෙන්නට, සමස්ත ශරීරයම චිත්ත ප්‍රවාහය නිසා ප්‍රාණවත් වීමක් සිදු වේ. චිත්ත ප්‍රවාහය යැයි කීවද, චිත්ත ප්‍රවාහයක් එක විට නැති බැවින් ඒ ඒ සිත නිසා සමස්ත කය ප්‍රාණවත් වීමයි මෙයින් අදහස් කරනුයේ.

පට්ඨානයේ චිත්ත චෛතසිකයෝ, පච්ඡාජාත ප්‍රත්‍යයෙන් රූපයනට දක්වා ඇති බලපෑමෙන් එය නිරූපණය වේ. විප්පයුත්ත අත්ථි අවිගත ආදී ප්‍රත්‍යයන් සම්බන්ධව එක් පැතිකඩකින්ද, එම බලපෑම දක්වා ඇත්තේය. මේ නිසා ඇස කණ ආදී කර්මජ රූපයන් පවා ඒ ඒ සිත නිසා ප්‍රාණවත් වීමක්වන බව තේරුම් ගත යුතුය. කාලයක් සිහි විසංඥව සිටින කෙනෙකුගේ (බට වලින් දෙන ආහාරයෙන් ජීවත්වන) කල්‍යාමේදී ශරීරය එන්න එන්නම කෘෂ වීමට එක් හේතුවක් වනුයේ මෙසේ සමස්ත කයටම සිතින් ලැබෙන උපස්ථම්භනය ප්‍රාණවත්වීම සිදු නොවන බැවිනි. ඔහුගේ ජීවිතය පවතිනුයේ දුර්වල භවංග සිත් සමඟිනි. එයින්ද යම් මට්ටමකට ශරීරයේ උපස්ථම්භනය කරනු ලැබේ. නමුත් දුර්වල ලෙසිනි. මෙසේ ශරීරය උපස්තම්භනය වීම, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයාගේ හටගැනීමක් නොවේ.

මෙසේ ආකාර හතරකින් සිත ශරීරයේ සැකැස්මට පැවැත්මට උපකාරවන බව තේරුම් ගත යුතුයි.

## ආහාර සමුට්ඨාන රූප

ශරීරයට අවශෝෂණය වූ කබලිංකාර ආහාරයෙන් නොයෙකුත් රූප හට ගැනීම මින් අදහස් වේ. ආහාරය සමඟ නැඟීසිටින රූප යන අර්ථයයි. අවශෝෂණය වූ ආහාර පමණක් නොව ශරීරය තුළ ජීවත් වන සතුන්ගේ ශරීරද, ශරීරයට ආහාරයක් වෙයි. ශරීරයේ ඇති මාංශ ආදී කොටස්ද වෙනත් ක්ෂුද්‍ර ජීවීන්ට, පණුවන්ට ආහාර වෙයි. ආහාරසමුට්ඨාන රූප හටගනුයේ ආහාර ජීර්ණ ක්‍රියාවලියක් ඇති සත්වයින් තුළ පමණකි. ශාක තුළ නොවේ.

පට්ඨානයේ *"කබලිඞ්කාරෝ ආහාරෝ ඉමස්ස කායස්ස ආහාර පච්චයේන පච්චයෝ"* යන පාඨයෙන් ආහාරය සමස්ත කයේ පැවැත්මට උපකාරවන බව දක්වා ඇත. මෙම උපකාරය දෙයාකාරයකින් දැක්විය හැක.

1) අලුතෙන් රූප ආකෘති බිහිවීම

2) දැනට තිබෙන රූප ස්වභාවයක් උපස්ථම්භනය කිරීම

*පළමු ආකාරය* - ආහාරය නිසා ශරීරයේ මේද තට්ටුව වර්ධනය වේ. මස වර්ධනය වේ. මෙවිට සිදුවන්නේ අවශෝෂණය වූ ආහාරයත්, ශරීරයේ ඇති වෙනත් සංයෝගත්, සුසංයෝග වී මසට අදාල තැන මසත්, මේදයට අදාල තැන මේදයත් යන ආදී ලෙස සකස් වීමයි. අවශෝෂණය වූ ආහාරය නිසා ශරීරය උණුසුම් වේ. එම තාපයද ආහාරසමුට්ඨාන රූපයකි.

ආහාරය රුධිරයට අවශෝෂණය වී ඉන්පසු සෛල කරා ගොස් සෛල තුළ ප්‍රතික්‍රියා සිදුවී, ශරීරයට අනුගත වේ. නමුත් මෙම අතරමැදි අවස්ථා ගැන කල්පනා නොකළද, ශාරීරික රූපවල, ආහාර සමඟ හේතු-ඵල සම්බන්ධය ගැන විපස්සනා මනසිකාරයන් කෙනෙකුට ගොඩනැගිය හැක. අභිධර්මයේ දක්වා ඇත්තේ කෙටියෙනි. ඇතුළත විද්‍යුත් උපාංග ගැන නොදැනම වාහනයක් දුවන්නේ ඉන්ධන නිසා බව කෙනෙකු දන්නේය. ශරීරය පිළිබඳ අනිත්‍ය සංඥාව මෙම හේතු-ඵල සම්බන්ධය ඔස්සේ මතුකරගැනීමට ප්‍රමාණවත් ලෙස අභිධර්ම දේශනය තුළ කරුණු දක්වා ඇත්තේය.

ගත් ආහාරය පසෙකින් සිට, ඊට පැත්තකින් ආහාර සමුට්ඨාන රූප සකසනවා නොවේ. අවශෝෂණය වූ ආහාරයම වෙනත් දෑ සමඟ රසායනික වශයෙන් සම්බන්ධ වී සම මස් අස්ථි ආදී ලෙස නව රූප ආකෘති බිහිවීමය මෙයින් අදහස් කරනුයේ.

*2. රූප උපස්ථම්භනය* - කර්මයෙන් ඍතුවෙන් හෝ ආහාරයෙන්ම හෝ හටගත්තා වූ රූපයන් උපස්ථම්භනයද ආහාරය නිසා සිදු වේ. මෙවිට ආහාර සමඟ රූප සමුට්ඨානය නොව යැපීම, නැවත බලගැන්වීම පමණක් අදහස් වේ. උදාහරණයක් ලෙස ඇසේ පැවැත්මට ආහාරය උපකාරවන විට උපස්ථම්භනය වීමකි සිදුවී ඇත්තේ. ඇස තවමත් කර්මජ රූපයකි.

චිත්ත සමුට්ඨාන රූප, ආහාරයේ උපස්ථම්භනය නොලබති. එම රූපයන්ට සිත නිශ්‍රයවී සිත සමඟම සුසර වූ පැවැත්මක් ඇත්තේය. සාපේක්ෂව රළු ස්වභාවයක් ගන්නා ආහාරයේ උපකාරය එයට ගත නොහැක්කාක් මෙනි.

## උතුසමුට්ඨාන රූප

ශරීරයක් තුළ විවිධ රසායනික සංයෝග එක්වීමෙන් හෝ කණ්ඩනය වීමෙන් නව ආකාරයේ රූප ආකෘතීන් බිහිවීම මින් අදහස් කෙරේ. බොහෝවිට රසායනික සංයෝග එකතුවීම හෝ කණ්ඩනය වීම සිදුවන්නේ තේජෝ ධාතු උත්සන්න රූප සමඟ සංයෝග වීමෙනි, ඝට්ටනය වීමෙනි. එය උත්තේජනය වීමෙනි. සංයෝග යක් කණ්ඩනයවන විට එහි තිබුණා වූ මුල් ආකාරයට වඩා වෙනස් ගන්ධයක් පැහැයක් ආදිය ඇති වන්නේය.

පට්ඨානයේ උතුසමුට්ඨාන රූප ලෙස මෙම රූප දක්වා ඇත්තේය. 'උතු' යනු උණුසුම යන අර්ථය දෙන වචනයකි. සිංහලෙන් ඍතුව යන වචනය සෑදී ඇත්තේ පාලියේ උතු යන වචනයෙනි. වසරක් තුළ සිදුවන ඍතු විපර්යාස යන්නෙන් වඩාත් පිළිබිඹු කරන්නේ පරිසරයේ සිදුවන උෂ්ණත්ව වෙනසයි. ඒ සමග සිදුවන වැසි සුළං ආදිය හට ගැනීමයි. ඉහළ අහස සිසිල් වන විට වළාකුළු බිහි වේ.

නමුත් උතුසමුට්ඨාන රූප යන්නෙන් අදහස් කරනුයේ බාහිර පරිසරයේ රූප නොව, සත්ව ශරීරයක් ඇතුළත හටගන්නා නව රූප ස්වභාවයෝය. බාහිර පරිසරයේ රූප පට්ඨානයේ වෙනමම වෙන්කොට දක්වා ඇත. ඒවා හුදෙක් බාහිර රූප ලෙස පට්ඨානයේ

දක්වා ඇත්තේය. බාහිර පරිසරයේ උෂ්ණත්වයේ හා ආර්ද්‍රතාවයේ වෙනස්කම් සමඟින් දහඩිය දැමීම, වා පිත් සෙම් කිපීම, උතුසමුට්ඨාන රූපයන් බිහිවන අවස්ථාවලට උදාහරණයෝය. සම අව්වට පිච්චෙන විට සමෙහි කැලැල් හටගැනීමද තවත් උදාහරණයකි.

රසායනික සංයෝග දෙකක් එකට එකතු කළ විට නව සංයෝගයක් සකස්වීමට එම සංයෝගවල තේජෝ ස්වභාවය සෑම විටම මුල්වනවා නොවේ. නමුත් බොහෝවිට එය ප්‍රධාන සාධකයක් වන්නේය. එම සංයෝග දෙක එකිනෙකට ළංවීමද ප්‍රධාන සාධකයකි. සංයෝග එකිනෙකට ළංවන විට නව බැඳීම් ඇතිවී සමහර තැනක කන්ඩනයවී අලුත් සංයෝගයක් සකස් වේ. බැඳීම් ඇතිවීම ආපෝ ස්වභාවයයි.

චිත්තය සමඟ චිත්තසමුට්ඨාන රූප නැගී එන ආකාරයට, 'උතු' සමඟ උතුසමුට්ඨාන රූපයෝ පහළ නොවෙති. එනම් තේජෝ ධාතු උත්සන්න සතර මහාභූත සැකැස්මක් නිසා ආසන්නයේ රූපයක් නැගී සිටිනවා නොවේ. සිත චිත්තසමුට්ඨාන රූපයනට ප්‍රත්‍ය වනුයේ පිටත සිටය. සිත අත්ථි, අවිගත, නිශ්‍රය, ආදී ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් චිත්තසමුට්ඨාන රූපයනට උපකාර වේ. නමුත් උතුසමුට්ඨාන රූපයනට පිටත සිට ප්‍රත්‍යවන 'උතු' කියා දෙයක් නැත.

එසේ වන්නේ නම් එම සතර මහාභූත සැකැස්මේ ඇති තේජෝ ස්වභාවය අවම ලෙස උතුසමුට්ඨාන මහාභූතයනට අත්ථි, අවිගත, නිශ්‍රය, ආදී ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් උපකාර වියයුතුය. ඉදිරියේදි සූවිසි ප්‍රත්‍යය දක්වන තැනද, බාහිර රූප සම්බන්ධ විග්‍රහය තුළ ද, මෙකරුණ වඩාත් පැහැදිලි වනුඇත. එක් මහාභූතයක්, අනෙක් තුනට මිස සතරකට ප්‍රත්‍යය වන්නේ යැයි පට්ඨානයේ කිසිතැනක සඳහන් නොවේ.

මෙම නිසා ශරීරය තුළ එහා මෙහා යන, විශේෂයෙන් තේජෝ උත්සන්න මහාභූත, අනෙක් මහාභූතයක් සමඟ මුහුවීම හෝ එසේ මුහුවෙද්දී සංයෝග කැඩීයාම යනා දී ආකාරයකින් උතුසමුට්ඨාන රූප බිහිවීම තේරුම් ගතයුතුය. එම බිහිවීමට, ආසන්න ආශ්‍රිත ප්‍රදේශයේ පවත්නා තේජෝ උත්සන්න මහාභූත අපේක්ෂා කොට හෝ නව ආකෘතියේ දිස්වන තේජෝ අධිකබව සලකා හෝ නව රූප ස්වභාවයට, උතුසමුට්ඨාන රූපයක් ලෙස නිර්වචනය වන බව තේරුම් ගන්න.

බාහිර පරිසරයේ උදාහරණයකින් කිවහොත්, අහස සිසිලනයවන විට, වළාකුළු සෑදෙන ප්‍රදේශයේම සිසිලස හෙවත් තේජෝ ධාතුව සමඟ, එම ජල වාෂ්ප ගොනුවේ හට ගැනීම ගත හැක.

සත්ව ශරීරයට අදාලව මස, සම, අස්ථි ආදියෙහි හෝ ලේ වලට අදාලව හෝ ඒ ඒ ද්‍රව්‍ය ලෙසින් නිරූපණය වන සමහර රූපයක් උතුසමුට්ඨානයෝ වෙති. හිරු රශ්මියෙන් සමෙහි ලප හටගන්නාවිට එතන පෙර තිබුණා වූ සමෙහි ස්ථරය, සූර්ය රශ්මිය හා මුසුවෙත් දී අලුත් සැකැස්මකට පරිවර්තනය වීම මෙහිදී සිදු වේ. සූර්ය රශ්මිය පැත්තකින් සිට ලප සෑදුවා නොවේ. මෙසේ එම රස්නයද අදාල රූපයේ කොටසක් ලෙස බිහිවෙමින්, එයට සැසඳෙන වායෝ හා ආපෝ ධාතූන් සමඟ අනුගතව බිහිවීම සිදු වේ. එම වෙනස් සතර මහාභූත ආකෘතිය සමඟින් හමෙහි දිස් වූ වෙනස් පැහැය, සහජාතව පැනවුණි.

## බාහිර රූප

බාහිර පරිසරයේ ගස්, ගල්, හුළං, ජලය, හිම, ශාක පත්‍ර යන ආදියෙන් නිරූපණය වන සියලු රූපයෝ බාහිර රූපයෝය. සූර්ය කිරණ විද්‍යුත් චුම්බක තරංග යනාදි සියල්ලත් බාහිර රූපයෝ වෙති. මෙම රූප සෑමවිටම පවතිනුයේ ඒවායේ සතර මහාභූතවල එකිනෙකට වන උපකාරයෙනි. චිත්තසමුට්ඨාන හෝ කටත්තා රූපයන්ගේ සතර මහාභූතවලට, එයට පිටින් අදාල සිතින් හා අතීත කර්මයෙන් බලපෑමක් උපදින මොහොතේ සිටම ඇත්තේය. උතුසමුට්ඨාන රූපයනට උපතේ දී නැති වුවත් චිත්තයෙන් හෝ ආහාරයෙන් පසුව හෝ ප්‍රාණවත් වීමක් හෝ බලවත් වීමක් සිදුවිය හැක.

නමුත් මෙම බාහිර රූපවලට, එයට පිටින් ඒවායේ පැවැත්මට රුකුල් දෙන කිසිදු උපකාරයක් නැත.

සූර්ය තාපය ගසක කොළයකට වැටෙන විට එම රශ්මිය සමඟ සුසංයෝග වන කොළයේ තිබුණා වූ බාහිර රූපය නව පැහැයක් සමඟ නව සැකැස්මක් ගන්නේය. මෙහිදී සූර්ය කිරණය ලෙස නිරූපණය වූ සතර මහාභූත පද්ධතියත්, කොළයේ තිබුණා වූ සතර මහාභූත සැකැස්මත් අහෝසිවී, ඒවායේ සුසංයෝගයෙන් නව ආකෘතියක් පැන නැගෙන්නේය.

තවත් උදාහරණයක් කිවහොත් මුට්ටියකට වතුර හාල් දමා රත් කරනවිට බත හටගන්නේය. යටින් ආ තාපයත්, හාල් ඇටය ලෙස නිරූපණය වන සතර මහාභූතත්, සුසංයෝග වී බතට අදාල සතර මහාභූත සැකැස්ම පහළ වන්නේය. බත, හාල් ඇටයට වඩා වෙනස්ය.

එනම් බතේ පඨවි ස්වභාවය වෙනස්ය. බත් ඇටය දෙකට වෙන් කිරීමේ හැකියාව වැඩිය. එනම් බන්ධනය දුර්වලය. එය වඩාත් පිම්බුන ස්වභාවයක් පෙන්නුම් කරයි. එහි තේජෝ ස්වභාවය වැඩිය. කාලයත් සමඟ බතෙහි රස්නය අඩුවන විට එනම් තේජෝ ස්වභාවය වෙනස් වන විට ඊට අදාල තද මෙලෙක් ගතිය බතේ පහළ වේ. එසේ සිදුවන්නේ තාපය බත් ඇටයෙන් නැවත පිටවීමෙනි. තාපය පිටවීම යනු නැවත විබණ්ධනය වීමයි.

පිටින් ආ රස්නය ලෙස දිස්වූයේද සතර මහාභූත සැකැස්මකි. කුමක් හෙයින්ද යත්, පිටින් එන තේජෝ ස්වභාවය අනෙක් ධාතු තුනේ උපකාරය නොමැතිව නොපවතින නිසාය. එක් ධාතුවක් සෑමවිටම අනෙක් ධාතු තුන සමග නිශ්‍රයවීය පවතිනුයේ.

හාල් වලින් බත හටගත්තාද නොවෙයි. පිටින් ආ තේජෝ ස්වභාවයෙන් තනිවම හටගත්තාද නොවෙයි. එම රූප පද්ධතීන් දෙක එක්තරා ආකාරයකට සුසංයෝග වීමෙන්ය බතට අදාල සතර මහාභූත ආකාරය හටගත්තේ. නමුත් එම රස්නය පිටත තිබෙන තාක් බතේ ආකාරය සකස් නොවන බැවින් බතෙහිම කොටසක් ලෙස නව තේජෝ ස්වභාවයක් සමඟමය බතට අදාල අනෙකුත් රූප ස්වභාවයෝ පැන නැගෙනුයේ.

සාමාන්‍යයෙන් රූප සමඟ රූප ඝට්ටනය වන්නේ මෙන් පෙනුනද, අභිධර්මයට අනුව එවැන්නක්ද නැත. ඝට්ටනය යනුවෙන් පෙන්නුම් කරණුයේ නව රූප බිහිවීමය. බිහිවෙමින් වෙනස් වේ. අලුතෙන් බිහිවන රූපයට පෙර රූපයේ සම්බන්ධයක් ඇතිබව සත්‍යයකි. එම නිසා පෙර රූපය කිසිදු අයුරකින් ප්‍රත්‍යය නොවන්නේදැයි කෙනෙකුට සාධාරණ ගැටළුවක් පැනනැගිය හැක. එම නිසාය සුසංයෝගය හා විබණ්ධනය ලෙස නව රූප ආකෘතීන්හි බිහිවීම තේරුම් ගැනීම වැදගත්වනුයේ. එවිට පෙර රූපයේ සම්බන්ධය සැලකීමද සිදු වේ. නමුත් එයින් නව රූපයට ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධයක් උපකල්පනය කිරීමේ අවශ්‍යතාවයක්ද පැන නොනගී.

උතුසමුට්ඨාන හා බාහිර රූපයන් හටගන්නා ආකාරයේ වෙනසක් නැත. දෙයාකාරයක් ලෙස දැක්වෙනුයේ කාරණා කිහිපයක් නිසාය. උතුසමුට්ඨාන සත්ව ශරීරයක කොටසක් ලෙසින් ජීවිතයක පැවැත්මට උපකාර වේ. පැවැත්මේ දී චිත්තයේ හෝ ආහාරයේ උපකාරය ඊට ලැබිය හැක. පූර්වයේ ශරීරය තිබුණා වූ ආකාරය නව

උතුසමුට්ඨානයේ ආකාරයට බලපායි. එමනිසා එය, බාහිර රූපයනට වඩා, ශාරීරික රූපයනට අනුයාත ස්වභාවයක් ගනී. පට්ඨානයේ බාහිර රූප සම්බන්ධව සතර මහාභූත එකිනෙකට ප්‍රත්‍යය වන ආකාරයෙන් මේ බව වටහා ගත හැක්කේය.[25]

මෙතැන් සිට ධර්ම අධ්‍යයනයේ දී නිතර හමුවන වර්ගීකරණයන් කිහිපයක් අර්ථ දක්වනු ලැබේ. විදර්ශනාවට වැදගත් වන ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නොයෙක් ලෙස ධර්මයන් වර්ගීකරණය කර ඇත. සූත්‍ර පිටකය හා අභිධර්ම පිටකය තුළ ප්‍රධාන වර්ගීකරණයන් තුනක් සඳහන් වේ.

1. පංච උපාදානස්කන්ධය.
2. ආයතන ලෙස ධර්මයන් වර්ගීකරණය.
3. ධාතු ලෙස වර්ගීකරණය.

මෙතෙක් ලත් අභිධර්ම දැනුමට අනුව මෙම වර්ගීකරණයන් දැන් පහසුවෙන් තේරුම් ගත හැක.

## පංච උපාදානස්කන්ධය

උපාදානයට ලක්වන ස්කන්ධ පහ යනු, මෙහි මූලික අර්ථය වේ. රූප, වේදනා, සංඥා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ, යන ස්කන්ධ පහයි. ස්කන්ධ යනු ගොඩ, හෝ සමුදාය යන අර්ථ දෙන වචනයකි. 'ආදාන' යන්න ගැනීම, ඇදා ගැනීම යන අර්ථ දෙන වචනයකි. 'උප' යන්න 'වෙත එළඹීම' අර්ථ දෙන වචනයකි. මේ නිසා 'උපාදාන' යන්නට වචනාර්ථ ලෙස 'තමා වෙත ඇදාගත් ' හෝ 'තමා ලෙස ඇදාගත් ' යන්න ගැළපේ. ඇදා ගන්නා නාම-රූප සමුදාය හෝ ගොඩ, ''පංචඋපාදානස්කන්ධය'' යන්නෙන් ගම්‍යය වේ.

යම් රූපයක් සදාකාලික යැයි සිතන විට, අදහස් කරන විට රූපය අරමුණු කරගත් මිථ්‍යාදෘෂ්ටියකි. දෙවියෙක්, රූපය සදාකාලික යැයි ද, එය තමා යැයිද, ගන්නා විට උපාදානය කර ඇත්තේ රූපයයි. වේදනාවක්, සංඥාවක්, සංඛාරයක් හෝ විඤ්ඤාණයක් ගැනද එලෙසමය. ' කර්මයක විපාකයක් නැතැයි ' දැක්මක් ඇතිවිට 'සංඛාරය' අරමුණු කරගත් මිථ්‍යාදෘෂ්ටියකි. විඤ්ඤාණය මගේ ආත්මය යැයි ගන්නා විට උපාදානයට හසුව ඇත්තේ විඤ්ඤාණයයි.

---

25. අධෝ ලිපි - 319 පිට

උපාදානය හටගන්නා විට, එයට අරමුණු විය හැකි විෂය පරාසය මෙයින් දැක්වේ. උපාදානය නොවේ. උපාදානය යනු ලෝභ සිතක විද්‍යාමානවන දෙයකි. කුසල ධර්ම පවා උපාදානයට ඉලක්ක විය හැක. තම ඤාණය, සමාධිය ගැන ඡන්ද රාගයක් ඇතිවිය හැක. උපාදානය හටගන්නා විට ඤාණය නැති නමුත්, සමස්තයක් ලෙස මේ දිනවල වරින් වර හටගත් ඤාණය පිඩුකර උපාදානයට ඉලක්ක වේ. එවිට ඤාණය, ස්ථාවරව පවතින දෙයක් ලෙස වැටහේ. සිතක් පාසා බිඳීයන දෙයක් ලෙස නොවේ. තම ආචාර්‍යයන් වහන්සේගේ ඤාණ හැකියාව අභිනන්දනය, ආස්වාද කරන විට, බාහිර කුසල ධර්මයකි උපාදානය වී ඇත්තේ.

උපාදානය සතර ආකාරව අකුසල චිත්ත පරිච්ඡේදයේ දී විස්තර කර දෙන ලදී. අකුසල සිත් සම්බන්ධව ලෝභය විග්‍රහ කළ තැන, එයට දක්වන ලද ආරම්මණ ප්‍රභේදය, උපාදානයටත් ආරම්මණ ප්‍රභේදයම වේ. එය නැවත බලන්න. තවද මෙම කාරණය තේරුම් ගැනීමට සිත හා ආරම්මණය පිළිබඳ පරිච්ඡේද නැවත මතක් කර ගැනීමද උපකාර වනුඇත. එහිදී දක්වන ලදුයේ ඕනෑම සිතකට පොදුවේ ගොනුවන ආරම්මණයන්ය. සාමාන්‍යයෙන් එම අරමුණුම ලෝභ සිතකටත් ඉලක්ක වන්නේය.

විටෙක අතීත දේවල් දැනෙන බවත්, තවත් විටෙක වර්තමාන හා අනාගත දේවල් දැනෙන බවත්, තවත් විටෙක බාහිරදේත්, සමහර විටෙක තමන් කෙරෙහි පවත්නා (ආධ්‍යාත්මික) දේත් ඉලක්කවන බව, 'විඤ්ඤාණය හා ආරම්මණ' විග්‍රහය තුළ පෙන්වා දෙන ලදී. සමහර විට නාම ධර්මයන්ද, විටෙක රූප ධර්මයන්ද ආරම්මණය වන බව සඳහන් කරන ලදී. සමහර විට නාම රූප මිශ්‍රිතව ආරම්මණය වන බවත් පෙන්වා දෙන ලදී.

මෙසේ ඇතිවිට උපාදානයට ඉලක්ක විය හැකි රූප සමුදාය ලෙසින් නිර්වචනය විය යුත්තේ, අතීත, අනාගත, වර්තමාන, දුර, ළඟ, හීන, ප්‍රණීත, අධ්‍යාත්මික, බාහිර, ඕළාරික, සුකුම යන සියලුම රූපයන් බව පාඨකයන්ට පැහැදිලිවනු ඇත. එලෙසම වේදනා, සංඥා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ, උපාදානස්කන්ධ ලෙස, අතීත, අනාගත, වර්තමාන, දුර, ළඟ, හීන, ප්‍රණීත, ඕළාරික, සුකුම, අධ්‍යාත්මික, බාහිර යම් වේදනා ස්කන්ධයක් වේද, සංඥා ස්කන්ධයක් වේද, සංඛාර ස්කන්ධයක් වේද, විඤ්ඤාණ ස්කන්ධයක් වේද, ආදී ලෙසින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අර්ථ දක්වා ඇත්තේය.

මෙසේ පංචඋපාදානස්කන්ධය යන්නෙන් දැක්වෙනුයේ, තමාටම අදාල දෙයක් පමණක්ම නොවේ. වර්තමානයේ පවත්නා දෙයක් පමණක් ද නොවේ. මේ මොහොතට අදාල දෙයක් පමණක්ම නොවේ. උපාදානය ගැනමත් නොවේ.

අනිත්‍ය ලෙස, දුක් හා අනාත්ම ලෙස, විපස්සනාවට ලක් කළයුතු ධර්ම පරාසය ගැන මඟ පෙන්වීමක් මෙම වර්ගීකරණය ඔස්සේ භාග්‍යවතුන් වහන්සේ පෙන්වා දෙයි.

නවලෝකෝත්තර ධර්මය හැරෙන්නට ඕනෑම රූපමය හා මානසික ස්වභාවයක් ඉලක්කකොට උපාදානයක් හටගත හැක්කේය. සියලු මානසික ස්වභාවයන් පංච උපාදානස්කන්ධ විග්‍රහයේ දී වේදනා, සංඥා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ තුළින් නිරූපණය වේ. වේදනා, සංඥා හා විඤ්ඤාණ ලෙසින් අදාල ධර්මයන් පමණක් දැක්විය හැකි නිසා, සංඛාර යන්නෙන් ඉතුරු සියලු මානසික ස්වභාවයන් නිරූපණය විය යුතු බව පාඨකයන්ට වැටහෙනු ඇත.

සාමාන්‍යයෙන් සංඛාර යන වචනයෙන් චේතනාව යන ස්වභාවය බොහෝ විට අදහස් කළද, මෙහිදී චේතනාව පමණක් නොව, විතර්කය, විචාර, වීර්යය, අවධානය, කැමැත්ත ආදී ස්වභාවයන්ද, කරුණාව, මෛත්‍රිය, ඥානය, සතිය ආදී සෝබන චෛතසිකයනුත්, මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය, තණ්හාව, තරහ, මෝහය ආදී අකුසල ස්වභාවයනුත්, යන සියලු දෑ නිරූපණය කළ යුතු වන්නේය. කුමක් හෙයින්ද යත්, එම ධර්මයන්ද උපාදානයට ආරම්මණය වන බැවිනි. සංඛාර යන්නෙන් චේතනාව පමණක් ගතහොත් වේදනාව, සංඥාව, චේතනාව හා විඤ්ඤාණය නොවන, උපාදානයට ලක්වන අනෙකුත් ධර්ම, කෙනෙකුට මගහැරී යනු ඇත. අදහස් වැනි දෑ ඉලක්ක කොටද උපාදානයක් හටගන්නා බව පැහැදිළි කරුණකි.[26]

සාමාන්‍යයෙන් සමාජයක උසස් යැයි සම්මත රූපයෝ ප්‍රණීත රූපයෝ වෙති. නීච ලෙස සළකන දෑ හීන රූපයෝ වෙති. දුර ළඟ භේදය සළකනුයේ අවකාසය ඔස්සේ තමා කේන්ද්‍ර කරගෙනය.

මානසික ධර්ම සම්බන්ධයෙන් හීන ප්‍රණීත ප්‍රභේදය සලකන්නේ මෙලෙසය. අකුසලයට වඩා කුසලය ප්‍රණීතය. අකුසලවිපාකයට වඩා කුසල විපාකය ප්‍රණීතය. කාමාවචර ධර්මයන්ට වඩා රූපාවචර ධර්මයන්

26. අධෝ ලිපි - 321 පිට

ප්‍රණීතය. රූපාවචරයට වඩා අරූපාවචරය ප්‍රණීතය. අරූපාවචරයට වඩා ලෝකෝත්තර ධර්මයෝ ප්‍රණීතය.

නමුත් ලෝකෝත්තර සිත් 8 සම්බන්ධ චිත්ත චෛතසිකයෝ මෙතැනදී ගනු නොලැබේ. කුමක් හෙයින්දයත්, විශිෂ්ට ඥාණයෙන් යුතු ලෝකෝත්තර ධර්ම සහිත සිතක් සිහි කර ගැනීමට, ඉලක්ක කර ගැනීමට හැකිවනුයේ සාමාන්‍යයෙන් ඥාණ සහගත සිතකටය. උපාදානය වැනි ඕලාරික අකුසල ධර්මයන් ඇති සිතකට ලෝකෝත්තර ස්වභාවයක් ඇති සිතක් අරමුණු කළ නොහැකි නිසාවෙනි.

වේදනා ස්කන්ධය යටතේ ඕළාරික, සුකුම භේදය ගනිද්දී කායික දුක් වේදනාව සුඛ වේදනාවට වඩා ඕලාරිකය. දොම්නස, සොම්නසට වඩා ඕලාරිකය, ආදී ලෙසින් ගත යුත්තේය. සංඥා ආදියද, කුසල සංඥාව අකුසල සංඥාවට වඩා සුකුම ය.

''තත්ථ කතමා සඤ්ඤා සන්තිකේ? අකුසලා සඤ්ඤා අකුසලාය සඤ්ඤාය සන්තිකේ; කුසලා සඤ්ඤා කුසලාය සඤ්ඤාය සන්තිකේ''

විභඞ්ගපාළි-ඛන්ධවිභඞ්ගෝ-සඤ්ඤාක්ඛන්ධෝ

''කුමක්ද එහි ආසන්න සංඥාව ? අකුසල සංඥාව අකුසල සංඥාවට ආසන්නය ; කුසල සංඥාව කුසල සංඥාවට ආසන්නය ''

රූප වලට මෙන් මානසික ධර්ම සම්බන්ධව අවකාශය තුළ, දුර ළඟ භේදයක් අදාල නොවන බැවින්, ඒවා අවකාශයේ ඉඩක් නොග න්නා බැවින්, එය වෙනම මානයක් බැවින් ද, ඒවායේ දුර ළඟ භේදය ගනුයේ ද කුසල අකුසල ලෙසිනි. කුසලය, කුසලයට ආසන්නය. අකුසලය, අකුසලයට ආසන්නය. සත්වයෝ දෙදෙනෙක් කොතරම් ඈතින් සිටියත්, කුසල සිත් වශයෙන් ඔවුන් දෙදෙනාගේ සිත් එකම ආකාරයක් ගනී නම්, ඔවුන් දෙදෙනා ආසන්නය. අකුසල සිතුවිලි පුරවා ගත් කෙනෙක් බුදුරජාණන් වහන්සේට බොහෝ ලඟින් සිටියත් ඔහු මානසික ස්වභාවයෙන් බොහෝ දුරස්ය.

පංච උපාදානස්කන්ධය යන්නෙන් විග්‍රහ වනුයේ, සත්වයෙක් සාමාන්‍යයෙන් අල්ලාගෙන සිටින ධර්ම සමුදාය යැයි සරලව දැක්විය හැක්කේය. නමුත් නියත සත්වයෙක් වෙනුවට හටගත් නාම රූප ධර්ම වලින් ජීවිතය නිරූපණය කිරීමට පාඨකයන් දැන් දන්නා බැවින්, වරින් වර හටගන්නා උපාදාන සිතට, ආරම්මණය වන විෂය පරාසය ලෙසින් පංච උපාදානස්කන්ධය අර්ථ දැක්වීම වඩා යෝග්‍යය. වඩාත් නිරවද්‍ය වේ.

දෘෂ්ඨිය, ලෝභය වැනිදෑ ද උපාදානයට ලක්වන බව පෙර දක්වන ලදී. දැඩි ලෝභය හා මිථ්‍යාදෘෂ්ටියම, උපාදානයේ ආකාර ලෙස නිර්වචනය වන බැවින්, ඒවා උපාදානයට ඉලක්ක වන්නේ කෙසේ දැයි කෙනෙකුට ගැටලුවක් මතුවිය හැක්කේය. වෙනත් කෙනෙක් තමාට ආශා කරනවාට, තමා ආශා කරන්නේය. එවිට ආශාව, ආශාවටම ඉලක්ක වන්නේය. තමා කෙරෙහි හටගන්නා අදහස් ඉලක්ක කරගෙන, එම අදහස ශ්‍රේෂ්ඨ යැයි ඡන්දරාගයක් වන්නේ ය. එම නිසා උපාදානය, උපාදානයට සමහර විටෙක ඉලක්කවන ආකාරය කීනයින් තේරුම් ගත යුත්තේය.

ඒ ඒ අවස්ථාවේ ඇතිවන ආයතන ක්‍රියාකාරීත්වය හා පංච උපාදානස්කන්ධයන්හි වෙනස තේරුම් ගත යුතුය. ඇසත් රූපයත් නිසා චක්ඛුවිඤ්ඤාණයත්, කනත් ශබ්දයත් නිසා සෝත විඤ්ඤාණයත් යනාදී ලෙසින් ඇස කන ආදී ආයතන ක්‍රියාකාරීත්වය දක්වන ලදී. යමක් පේන විට, ඇසෙන විට, යමෙක් සමඟ කතා කරන විට, හෝ එම පෙනෙන ඇසෙන හෝ කතා කරන දේ ඔස්සේ, ලෝකයේ ඇති නොයෙක් දේ කෙරෙහි සත්වයෙකුගේ සිත දිවයයි. ඔහු කල්පනාවේ නිමග්න වේ. යමක් පෙනෙන විට පෙනෙන දේ ගැන කල්පනා කරනවා විනා, එම සිද්ධිය සිදුවීමට ඇසේ ක්‍රියාකාරිත්වය සම්බන්ධ වූයේ යැයි කෙනෙකු නොසිතයි.

එලෙසම, යමක් මතක්වන විට, අන් කෙනෙකු ගැන හෝ සිහිවන විට එයට, තම වත්ථු රූපය, අතීත මනසෙහි උපනිශ්‍රය බලය, රාගය ද්වේශ ආදි කෙලෙස් වල බලපෑම ආදිය බෙහෙවින් සම්බන්ධ වේ. නමුත් ඔහු කල්පනාවේ නිමග්න වන්නේ අනෙකා ගැනය. මෙසේ ඇතුළත යන්ත්‍රය ක්‍රියාත්මකවන අතරේ, ඒ ගැන එතරම් අවධානයක් නැති වුවත් ලෝකයේ නොයෙකුත් තොරතුරු, තමා සම්බන්ධව හෝ අතීතයේ සිදු වූ දෑ, වරින් වර ඉලක්ක වේ. වාහනයක යන මිනිසෙක් අවට බලමින් යන්නේ වුවද, ඇතුළත එන්ජිම වැඩ කරන බව ගැන ඔහුට එතරම් අවධානයක් නැති විලසිනි.

මෙලෙස පංච උපාදානස්කන්ධය යන්නෙන් අදහස් වන්නේ අභ්‍යන්තර, බාහිර, අතීත, අනාගත, වර්තමාන සියලු විෂය පරාසයයි. අභ්‍යන්තර ක්‍රියාකාරීත්වය පමණක් නොවේ. නමුත් වරින් වර තමාට තමාගේ අභ්‍යන්තර ක්‍රියාකාරීත්වය දැනෙන බැවින්, එයද ග්‍රහණය විය හැකි බැවින්, එයද පංච උපාදානස්කන්ධය යන විෂය පරාසයට

ඇතුළත් වේ. ආයතන ක්‍රියාවලිය තුළ විශේෂයෙන් අවධානය යොමු කරනුයේ ඇතුළත යන්ත්‍රය ගැනය.

තමාගේ දේ වඩාත් අල්ලාගෙන, මමත්වයෙන් ගත කරන කෙනෙකුට 'ආයතන විදර්ශනාව' වඩාත් උචිතය. බාහිර ලෝකයේ දේ අල්ලාගෙන දුක් විඳින කෙනෙකුට 'ස්කන්ධ විදර්ශනාව' වඩාත් සුදුසුය. තවද ආයතන ක්‍රියාකාරීත්වය ගැන අප කතා කිරීමේ දී විශේෂයෙන් අවධානය යොමු කරනුයේ වර්තමානයේ ආධ්‍යාත්මික ආයතන කෙරෙහිය.

පංච උපාදානස්කන්ධයේ දී වර්තමානයට පමණක් නොව අතීත අනාගත දේටත්, ආධ්‍යාත්මික දේට පමණක් නොව, උපාදානයට ග්‍රහණය වන බාහිර දේ ගැනත් අවධානය යොමු කරනු ලැබේ. නමුත් ධර්ම වශයෙන් ගත්කල පංචඋපාදානස්කන්ධයට අදාල ධර්මයන් හා ආයතන දොළහෙන් නිරූපණය වන ධර්මයන් අතර ලොකු වෙනසක් නැත. එකම වෙනසකට ඇත්තේ ආයතන යන්නෙන් අදහස් කරන ධර්ම කුලකයට නව ලෝකෝත්තර ධර්ම ඇතුළත් වීමයි.

පංච උපාදානස්කන්ධය යන විග්‍රහයේ දී බොහෝ දෙනා පටලවා කියන්නක් මෙලෙසිනි. එනම් මොහොතක් මොහොතක් පාසා පංචස්කන්ධයක් හටගන්නා බවත්, නැති වන බවත්ය. මොහොතකට පෙර හටගත් සිතක් නැතිවන විට, එම සිත සමඟ යෙදුණු වේදනාව, චේතනාව, සංඥාව ආදී චෛතසිකයනුත් එවිට පැවතුනා වූ විඤ්ඤාණමය ස්වභාවයත් නැති වූ බව සත්‍යයකි. නමුත් ස්කන්ධ යන විග්‍රහය තුළ ඊට වඩා බොහෝ පරාසයක් කිය වේ. පෙර මොහොතේ වේදනා ස්කන්ධයක් නැති වූයේ යැයි කීම එතරම් උචිත නොවේ. දුක් හෝ සැප හෝ මැදහත් වේදනාවක් නැති වූවා කීම ප්‍රමාණවත්ය. තවද ඒ ඒ සිත හටගැනීමට උපකාර වූ ඇසත් රූපයත්, කනත් ශබ්දයත් ආදී රූප ස්වභාවයනුත්, මනෝ විඤ්ඤාණය ගත්කල එයට පාදක වූ වත්ථු රූපය වැනි රූප ස්වභාවයත්, ඒ ඒ සිත සමඟ සහමුලින්ම නැතුව යන්නේ නොවේ. එම රූප ස්වභාවයන් සැමවිටම වෙනස්වීමට, විපරිණාමයට පත්වන බව එක් කරුණකි. නැත්තටම නැතිවන බව අනෙකකි.

එක්තරා ආකාරයකට මෙම පටලැවිල්ලට හේතු වී ඇත්තේ "මහා හත්ථිපදෝපම" සූත්‍ර දේශනාවේ, සැරියුත් හිමියන් කියූ කාරණයක්

පටලවා ගැනීමෙන් බව පෙනේ. එම දේශනාවේ දී සැරියුත් හිමියන් ඇසත් රූපයත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය හට ගන්නා බවත්, එම විඤ්ඤාණය, විඤ්ඤාණ ස්කන්ධයේත්, එය සමඟ යෙදුණු අනෙකුත් හැඟීම්, වේදනා, සංඥා, සංඛාර, ආදී චෛතසිකයන්, ඒ ඒ ස්කන්ධයන් තුළත් සංග්‍රහ වන බවත් දක්වා ඇත්තේය. මෙම අත්දැකීම හා සම්බන්ධ වන රූප, එනම්, ඇස හා රූපත්, කන හා ශබ්දත් .... යනාදිය රූප ස්කන්ධයේ සංග්‍රහවන බව දක්වා ඇත්තේය.

එම රූප වේදනා ආදී ධර්මයන් ඒ ඒ ස්කන්ධ තුළ සංග්‍රහ වනවා මිස ඒ ඒ මොහොතේ ස්කන්ධ හටගන්නවා නැතිවනවා යැයි සැරියුත් හිමියන් එහිදී සඳහන් කළේ නැත. කන, දිව ආදී අනෙකුත් ආයතන සම්බන්ධව ද එලෙසමය.

''පංච උපාදානස්කන්ධය පෘථජ්ජනයන්ටත් පංචස්කන්ධය ඇත්තේ රහතන් වහන්සේලාටත් '' යන කියමනද, ධර්ම වර්ගීකරණය තේරුම් නොගෙන කියන්නකි. ස්කන්ධ යනු පුද්ගලානුබද්ධ දෙයක්ම නොවේ. රහතන් වහන්සේට උපාදානය නැතැයි කීවානම් ප්‍රමාණවත්ය. පංචස්කන්ධය තුළ සංග්‍රහවන මාර්ගඵල සිත් 8 ''පංච උපාදානස්කන්ධයේ ''සංග්‍රහ නොවීම, දෙකෙහි වෙනසය.

## ආයතන

ආයතන යනු යමකට පදනමක් වන අර්ථයයි. මූලස්ථානයක් යන අර්ථයෙන්ද යෙදේ. 'ආයත' යන පාලි වචනය, දික්, පුළුල් යන අරුත් දෙන්නකි යම් ධර්මයක් පදනම්ව අනෙක් ධර්ම ගොඩනැගෙන්නේ නම්, එම පදනම් වූ ධර්මයට ආයතනයක් යැයි කියනු ලැබේ. ලෝකය හා ලෝකෝත්තර සියලු ස්වභාවයෝ ආයතන දොළහක් තුළින් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ නිරූපණය කර ඇති සේක. එම 12 මෙසේය.

| | |
|---|---|
| චක්ඛායතනය | රූපායතනය |
| සෝතායතනය | ශබ්දායතනය |
| ඝාණායතනය | ගන්ධායතනය |
| ජිව්හායතනය | රසායතනය |
| කායායතනය | ඵොට්ඨබ්බායතනය |
| මනායතනය | ධම්මායතනය |

රූප කාණ්ඩය යටතේ සතර මහාභූත හා උපාදාය රූප විස්තර වන තැන ඇස ආදී පංච ආයතනත්, වර්ණ, ගන්ධ, රස, පහස යන ආදී ආයතනත් විස්තර කර දෙන ලදී. පහස යන්නෙන්, පඨවි, තේජෝ වායෝ යන රූප ස්වභාව තුනක් නිරූපණය වේ.

මනායතනය යනු චක්ඛු විඤ්ඤාණ , සෝත, ජිව්හා, ඝාණ, කාය සහ මනෝ විඤ්ඤාණ යන සයාකාර වූ දැනුවත් වන ස්වභාවයයි. ධම්මායතනය යන්නෙන් ඉතිරි සියලු ධර්ම නිරූපණය කිරීමට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අදහස් කළ බැවින් එය නිර්වචනය කර ඇත්තේ වේදනා, සංඥා, සංඛාර, ස්කන්ධයන්ට අයත් සියලු චෛතසිකයන් ද, ''අනිදස්සන අප්පටිඝ'' සියලු රූපයන්ද ඇතුළුව නිවනත් ලෙසිනි.

පංචායතන සමඟ, ඒ ඒ ආයතනයට සංවේදී වන රූපයෝ, ගැටීම් ස්වභාවයක් පෙන්නුම් කරති. එම නිසා පංච ආයතනත්, වර්ණ, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, පඨවි, තේජෝ, වායෝ යන රූප ස්වභාවයෝ සතත් ඒ ඒ ආයතන සමඟ ගැටෙන යන අර්ථයෙන් ''සප්පටිඝ රූප'' ලෙස ද හැඳින්වෙති. එසේ නොවන රූපයෝ 'අප්පටිඝ රූපයෝය'. රූපක්ඛාණ්ඩයේ දී අර්ථ දක්වන්නට යෙදුණු රූපාකාර විසි හතෙන්, මෙම රූප 12 හැර දැමූ විට, ඉතුරු රූපාකාර 15, එම නිසා අප්පටිඝ රූපයෝ වෙති. ''අනිදස්සන රූප'' යැයි කී විට අදහස් කරන්නේ වර්ණය හැර අනෙක් රූපයෝ ය. එම නිසා ''අනිදස්සන අප්පටිඝ රූප'' යන නිර්වචනයෙන් පංච ආයතනත්, ඊට ගෝචර වූ රූපාකාර හතත් හැර ඉතුරු සියලු රූපාකාර, ධම්මායතනය තුළ නිරූපණය කර ඇත. මීට අමතරව නිවන හෙවත් අසංඛත ස්වභාවයද ධම්මායතනය ඔස්සේ නිරූපණය කර ඇත.

ධම්මායතනය ඔස්සේ නිරූපණය නොකරන ලද ඇස ආදී රූපයන්, එසේ නිරූපණය නොකර ඇත්තේ ඒවා ධර්ම නොවන නිසා නොවේ. ඒවාද ධර්මයෝ ය. යම්කිසි නාමයක් යටතේ අප්පටිඝ රූප නිරූපණය කළයුතු නිසා එසේ දක්වා ඇත්තේය. මනායතනය ද ධර්මයකි.

ආයතන ක්‍රියාකාරීත්වය තේරුම් ගැනීමටත්, මෙතෙක් ලද අභිධර්ම දැනුම සම්පිණ්ඩණය කර ගැනීමටත්, විදර්ශනාව සම්බන්ධව සම්පාදනය කෙරෙන කෘතියේ පරිච්ඡේදයක් මෙලෙස දක්වනු ලැබේ.

## ආයතන හා විදර්ශනාව

කිසිදාක අඹයක් දැක නැති කුඩා ළමයෙක් වෙත ඔහුගේ මව මුලින්ම ඉදුණු අඹයක් දෙන අවස්ථාව සලකා ගන්න. කුඩා ළදරුවාට ඇතදීම එහි පැහැය දක්නට ලැබෙනු ඇත. අඹය අතට ගන්නා විට එහි ඇති මෙලෙක් ගතිය ළදරුවාට දැනෙනු ඇත. ඒ සමගම එහි සුවඳ ද අත්විඳිනු ඇත. අතට ගත් දෙයක් හපා බලන පුරුද්දක් ඇති ළමයා අඹය හපද්දී, එහි රසය දැන හඳුනා ගනී. මේ ආකාරයට ඇස, නහය, දිව, කය යන ආයතන හතරක් ඔස්සේ, අවස්ථා හතරක දී, අත්දැකීම් හතරක් එම ළමයා අත්විඳිනු ලැබුවේය. විශේෂයෙන් ම රස විඳීමත් සමඟ ඇතිවන වින්දනය ඔස්සේ, මෙම අත්දැකීම් වලින් ප්‍රධානම වින්දනය ඔහුට උදා කළේය.

තවද අඹය අතට දීමේදී, එහි නම හුරු කිරීමට ''අඹය" යන ශබ්දය කරමින්ය, මව විසින් අඹය දෙනු ලැබු වේ. එනිසා ආයතන හතරට අමතරව මෙතැනදී ශබ්දය ඇසුරු කරගත් කන හා සම්බන්ධව තවත් අත්දැකීමක් ළමයා ලැබුවේය. මෙම අත්දැකීම් සියල්ලටම පසු දැන් ළමයාට අඹයක් සිතේ රැඳෙනු ඇත. අඹයක් කියා දෙයක් ලෝකයේ ඇති බවත්, එය බොහෝ රසවත් දෙයක් බවත්, එයට අඹය කියන ශබ්දයේ යම් සම්බන්ධයක් ඇති බවත්, තවද මව ළඟ තවත් කොහේ හෝ අඹ ඇති බවත් ඔහුට සිතෙන්නේය. අඹය ගැන නැවත සිහිපත් වන විට ළමයාගේ සිත තුළ විද්‍යමාන වන වැරදි හතරක් මෙසේය.

1. ළමයා බාහිර පරිසරය තුළ, ඒකඝන කලක් පවතින අඹයක් උපකල්පනය කරයි.
2. අඹය අනෙකක්, මම අනෙකක් යැයි සිතයි.
3. අඹය නැතිව ද, මම ජීවත් වනවා යැයි සිතයි.
4. අඹය සුභ දෙයක් යැයි, සැපය ගෙන දෙන දෙයක් යැයි සිතයි.

### 1. ළමයා බාහිර පරිසරය තුළ ඒකඝන, කලක් පවතින අඹයක් උපකල්පනය කිරීම

මෙම අත්දැකීමට පෙර කිසිදා ළමයා අඹ ගැන දැන සිටියේ නැත. අත්විඳ තිබුණේද නැත. ඇස කන ආදී ආයතනයන් ඔස්සේ

ඔහු පැහැයක් ගැන, රසයක් ගැන, සුවඳක් ගැන දැන ගත්තේ ය. පැහැය දැනුණු බවට චක්ඛු විඤ්ඤාණය යැයි ද, පහස දැනුණු බවට කාය විඤ්ඤාණය යැයිද, සුවඳ දැනුණු බවට ඝාණ විඤ්ඤාණය යැයිද, රස දැනෙන බවට ජිව්හා විඤ්ඤාණය යැයිද කියනු ලැබේ. මෙම තොරතුරු කිහිපය මනසින් එකතු කරන ඔහු, පසුව අඹය ගැන කල්පනා කරන විට, සිහිපත් කරන විට, විශේෂයෙන් වර්ණය මූලික කොට, එය වස්තුවක් ලෙස දක්නේය. එම වස්තුවේ ලක්ෂණ ලෙස රසයක් ඇති බවත්, මිහිරි සුවඳක් ඇති බවත්, යම් පහසක් ඇති බවත් ඔහුට සිතෙන්නේය. එම තනි ඒකකය පරිසරය තුළ ස්වායත්තව පවතින්නේ යැයි ඔහුට සිතෙන්නේය. මෙම රූප ස්වභාවය අන් උපකාරයක් නැතිව පවතින්නේ යැයි, ඔහුට සිතෙන්නේය. තවද ඔහුට මෙම ලක්ෂණ සහිත අඹය මේ අයුරින්ම ටික කාලයක් ඒකාකාරීව පවතින්නේ යැයි හැඟීමක් ඇත්තේය.

ඔහු ඒකඝන අඹයක ලක්ෂණ ලෙස දකින ස්වභාවයෝ, ඇත්තෙන්ම ලක්ෂණ නොව, ඒවායින් ම අඹය නිරූපණය වියයුතු වෙති. ඔහුට සිතෙන්නේ මෙම ලක්ෂණ නැතත් ඒක ඝන අඹයක් පවත්නා බවකි.

මෙම කාරණය තේරුම් ගැනීමට, මෙසේ උපකල්පිත පරීක්ෂණයක් කරන්න. තමාගේ අතේ ඉදුණු අඹයක් ඇතැයි සිතන්න. මුලින්ම එහි සුවඳ ඉවත් කරන්න. තවමත් තමන්ට අඹය හොඳින් පෙනේ. අඹය ඇත්තේය. ඊළඟට එහි රසය ද ඉවත් කරන්න. එසේ සිතුවහොත් ආහාරයට ගත්තද, රසයක් නොදැනෙනු ඇත. නමුත් අඹය තවමත් අතේ ඇති ලෙසටම පෙනෙන්නේය, දැනෙන්නේය. දැන් පැහැයත් ඉවත්කරන්න. තමන්ට තවමත් මෙලෙක් ගතිය දැනෙන්නේය. තම අත්දැකීම දැන් විනිවිද පෙනෙන මෘදු ඉටිගුලියක් අල්ලන්නාක් මෙනි. දැන් බොහෝ දුරට අඹයක් නැත්තේය. නමුත් තවමත් යමක් ඇත්තේය. දැන් එම මෙලෙක් ස්වභාවය හෙවත් පඨවි ගතියත් ඉවත් කරන්න. දැන් කුමක්ද ඇත්තේ ? දැන් තමන්ට කිසි දෙයක් හමු නොවේ. එනම් ඇඟිලිවලට කිසි තද ගතියක් නොදැනී ඇඟිලි එකිනෙකෙහි ගැටෙනු ඇත.

එම නිසා තද හෝ මෙලෙක් ගතිය, ලා කහ පැහැ වර්ණ ස්වභාවය, සුවඳ, රස ස්වභාවයන් ආදිය විද්‍යමාන නොවන්නේ නම් අඹයද විද්‍යමාන නොවන්නේය. නමුත් ළමයාට සිතෙන්නේ රසය, පැහැය, සුවඳ, මෙලෙක් ගතිය ආදී ලක්ෂණ ඇති, අඹයක් ඇති බවය. නමුත් සත්‍යය වශයෙන් ඇත්තේ මෙම රූප ස්වභාවයන්ගේ සුසංයෝගයයි.

සුසංයෝගය හැරෙන්නට මෙතන ඒක ඝන අඹයක් නැත. එහි පැහැය ආදිය එහි ලක්ෂණ පමණක් යැයි, ළමයාට සිතෙන ආකාරය නිර්වද්‍යය නොවේ. මෙම වෙන් වූ රූප ස්වභාවයන්ද තනිව ස්වායත්තව පවත්නේ නොවේ. අන් රූප ස්වභාවයන් ඇති විටමය පවතින්නේ.

මෙම ධර්ම සියල්ල පෙර නොතිබී හටගත් රූප ස්වභාවයෝය. ඒකාන්තයෙන් නැතුව යන්නෝය. එනම් අනිත්‍ය ය, නිත්‍ය නොවේ, සිටිනා විට ද පවතිනුයේ වෙනස් වෙමින්ය. සිටිනා විටද වෙනස් වෙමින් පවතිනුයේ නමුත්, ළමයාට හැඟෙනුයේ එම රූප ස්වභාවයන් ඒකාකාරී ලෙස කාලයක් පවත්නා ලෙසය. මේ නිසා ළමයා බාහිර පරිසරය තුළ ඒක ඝන, කලක් පවතින අඹයක් සිහිකර ගනියි. එය, තණ්හාවෙන් ඇල්ලීමට, උපාදානය කිරීමට හේතු වේ.

## 2. 'අඹය අනෙකක් ' 'මම අනෙකක් ' යැයි උපකල්පනය කිරීම

ළමයාට, අඹය ගැන සිහිවන විට, නැවත එය උපකල්පනය හෝ කරන විට, එම අවස්ථාවට කියනුයේ මනෝ විඤ්ඤාණ අවස්ථාව කියාය. එම නිසා අඹය සම්බන්ධව විඤ්ඤාණ හයක ක්‍රියාකාරීත්වයක් ළමයාගේ ජීවිතය තුළ කරකැවෙන බව තේරුම් ගන්න. අම්මා ඈත තියා ළමයාට අඹයක් පෙන්වන්නීය. ඒ වන විට කිසිදා අඹයක් දැක නැති ළමයාට, ඉතා කුඩා ළදරුවාට, මට අඹයක් පේනවා යැයි හැඟීමක් මුලින් නැත්තේය. ඔහු අඹ යන වචනයද නොදන්නේය.

එක පසෙක ළමයාය. එක පසෙක අඹයය. ළමයාට අඹය පෙනෙනවා යැයි, සිතුවේ ඔබය. ළමයාගේ මුල් අත්දැකීම, ලා කහ පැහැය දකිනවා යැයි පමණි. ඒ අත්දැකීම පවත්නා විට, ළමයා ඊට පෙර යම්කිසි අත්දැකීමක් ලබමින් සිටියේද, ඒ සියල්ල නැතිව ගොස්ය. ඇස නැමැති ආයතනය සමඟ ක්‍රියාකාරිත්වයක් පමණක් වන්නේය.

පැහැය ගැන දැනුවත් වෙමින්, එය වින්දනය කරමින් ළමයා ඒ මොහොතෙහි ජීවත් වන්නේය. ජීවත්වනවා යනු, පැහැය ගැන දැනුවත් වෙමින්, එය වින්දනය කරමින්, ළමයා ඒ මොහොත ගතකිරීමය. ජීවත්වනවා යනු විඤ්ඤාණ පහළ වීමයි. පැහැය දැකීමත්, අඹය ස්පර්ශ වීමත්, එය වින්දනය කිරීමත් යනාදියයි.

එම පැහැයෙන් තොරව, පැහැය ගැන දැනුවත් වූ බව, විස්තර කළ නොහැක. ඇසෙන් තොරව ද චක්ඛු විඤ්ඤාණයක් හට නොගන්නේය, අර්ථ දැක්විය නොහැක්කේය. එම නිසා එම මොහොත පවතින විට ළමයාගේ ජීවිතය පැහැයට, ඇසට සහ සම්බන්ධව පවත්නේය. ඇස

මත පවතින්නේය, එම නිසා වර්ණය සම්පූර්ණයෙන්ම අනෙකක්, ඇස අනෙකක්, ඔහුගේ ජීවිතය අනෙකක්, යැයි කිව නොහැක.

නමුත් අනෙක් අතට පැහැය යනු විඤ්ඤාණය යැයිද කිව නොහැක. එම නිසා පැහැය යනු ළමයා යැයිද කිව නොහැක. පැහැය අන් අයටත් පෙනෙන්නේය. මෙලෙසට රසය, පහස, ශබ්දය අත්දකින අවස්ථාවල, ඒ ඒ රූප ධර්ම සමඟ ජීවිතය බැඳී පවතින බව තේරුම්ගත යුත්තේය. ඒ ඒ රූපය අත්දකින විට, පෙර අත්දැකීම් සියල්ල නැතිවී ගොස් ඇති බව මෙනෙහි කරන්න. එවිට එය තේරුම් ගැනීමට පහසු වනු ඇත.

ජීවිතයේ තමන් යම්තාක් අත්දැක ඇති සියලු දෑ, එසේ මතකයට එන්නේ ආයතන හයෙන් ම හෝ කිහිපයක හෝ ක්‍රියාකාරිත්වය තුළිනි. වෙනත් ගහක්, ගෙයක් වැනි භෞතික වස්තුවක්ද සතෙක්, මිනිහෙක් වැනි සජීවී දෙයක් ගැන ද, දැනුවත් වීම සිදුවනුයේ ආයතන හයේ කරකැවිල්ල ඔස්සේය.

සජීවී සත්වයෙක් සම්බන්ධව ගත්විට රූප ස්වභාවයන්ගේ සංකලනයට අමතරව මානසික ස්වභාවයන්ගේ සුසංයෝගයද වන්නේය. ඉහත සඳහන් ආකාරයට පැහැය, රසය යනාදිය නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණ, ජිව්හා විඤ්ඤාණ හටගන්නා නිසාත් මෙම පැහැය රසය යනාදිය එකට පිඩුකොට, මනෝවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවේ දී දැනෙන නිසාත්, අඹය සම්පූර්ණයෙන්ම අනෙකක්, මම අනෙකක් යයි, ළමයාට සිතෙන ආකාරය වැරදිය. නැතිනම් රසය අනෙකක්, මම අනෙකක්, පාට අනෙකක් මම අනෙකක්, යැයි සිතන ආකාරයද වැරදිය. නමුත් කිසි ලෙසකින්වත් අඹය හා ළමයා එකක්ද නොවේ. ළමයාගේ දෘෂ්ටිකෝණයෙන් කිවහොත් අඹය සහ මම එකක් යැයි නොගත යුතුය.

නමුත් මෙම හේතුඵල සම්බන්ධය තේරුම් නොගන්නා ළමයා මනෝවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවේ දී, අඹය සම්පූර්ණයෙන්ම අනෙකක්, මම අනෙකක් යැයි, දෙපසට බෙදාගෙන, එම අඹය, තමන් වෙත ඇඳා ගැනීමට උත්සාහ කරයි. නමුත් කොතෙක් උත්සහ කළද, අඹය ඇඳා තබා ගත නොහැක. එසේ ඇඳන ස්වභාවයට තණ්හාව යැයි ද, ඇඳා තබාගෙන අල්ලාගෙන සිටින ස්වභාවයට උපාදානය යැයි ද කියනු ලැබේ. කරත්තයක් ඇදගෙන යන හරකා ඉදිරියෙන් තණකොළ මිටියක් එල්ලනු ලැබේ. හරකා තණකොළ මිටියට ලං වීමට ඉදිරියට යනු ලැබේ. කොතෙක් ඉදිරියට ගියද තණකොළ මිටියට ලංවිය

නොහැක්කේය. පසුපසට ගියද එයින් වෙන් වියද නොහැක්කේය. මෙලෙස ආරම්මණයට මනස බැඳී පවතින්නේය. එයට ලංවිය ද නොහැක්කේය. එය එපා කීවාට ද වැඩක් නැත්තේය.

කැමති වුවත්, අකමැති වුවත්, වරින් වර ස්පර්ශය වන්නේය. මෙතැනදී සිහිකළ යුත්තේ අත්දැකීම අනාත්ම ලෙස හට ගන්නා බවය. පැහැය ආදිය ස්පර්ශ වීම, ජීවත්වන තෙක් නවත්වාගත නොහැකි බවය. අඹය අත්දකින්නට පෙර සිටි "මම" විසින් අඹය අත්දකිනවා නොව, අඹයත් සමගම තමාගේ ජීවිතය පවතින බවයි. අනිත්‍යය මනසිකාරය භාවිත බහුලීකෘත කළ විට, මෙසේ අඹය සම්පූර්ණයෙන්ම අනෙකක්, මම අනෙකක්, යැයි එන වැරදි හැඟීම දුරු කරගත හැකි වනු ඇත.

## 3. අඹය නැතිවත් මම ජීවත් වේද ?

මෙය තේරුම් ගැනීමට අඹය ගැන පමණක් නොව වෙනත් වස්තූන් හෝ පුද්ගලයන් සමඟ තමන් ලැබූ අත්දැකීම් සිහියට ගන්න. බල්ලෙක් ගැන තමන් දන්නා දේ සලකා බැලුවහොත්, උගේ පැහැය, උගේ ශබ්දය, උගේ ඇඟ ඇල්ලූ විට දැනෙන ස්වභාවය, උගේ ගන්ධය ආදියයි. ඇස කන ආදී පංචායතන වලින් බල්ලා ගැන අත්දුටු අවස්ථාවලට අමතරව මනෝවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවේ දී, ඌ ගැන සිහිපත් කළ අවස්ථා, ඌට කන්නට දෙන්න ඇතැයිද, මතක්වුණු අවස්ථා යනාදියද වන්නේය. මෙසේ බල්ලා සම්බන්ධව ආයතන හයම ක්‍රියාත්මක වේ.

තමන් සම්බන්ධව ආයතන හය සම්බන්ධ වන්නේ මෙසේය. තමන්ම තමන්ගේ රූපය දැක ඇත්තේය. තමාගේම කටහඬ ඇසෙන්නේය. තමාගේ ගඳ සුවඳ දැනෙන්නේය. මනෝවිඤ්ඤාණ අවස්ථාව ගත් විට, තමාගේම සිතුවිලි, සිතේ ස්වභාවය වරින් වර වැටහෙන්නේය. ඇස් වසාගෙන සිටින විට වුවද, මම මෙසේ මෙතැන හිඳගෙන සිටිනවා යැයි සිහිවන්නේය. අනාගතයේ මට මේ මේ දෑ කරන්නට ඇතැයි සිහිවන්නේය.

මෙසේ ඔබ උපත ලද මොහොතේ සිට විවිධ වස්තූන් සම්බන්ධව ඇති වූ අත්දැකීම් ආයතන හයේ කරකැවිල්ලමය. එම නිසා අඹය සමඟ යෙදුණු ආයතන හයේ කරකැවිල්ල තුළින්, ඊට අනුරූපව අනිත් සියලු දෑ සමඟ සිදු වූ ආයතන හයේ කරකැවිලි සලකා ගත හැක්කේය.

ජීවිතයේ වරින් වර සිදු වූ ඒ ඒ ආයතන සමඟ වූ ක්‍රියාකාරිත්වයන් ක්‍රමයෙන් ඉවත් කරන්න. ඇස හා සම්බන්ධව තමන් ලැබූ සියලු

අත්දැකීම් ඉවත් කරන්න. කන හා සම්බන්ධව ලැබූ සියලු අත්දැකීම් ඉවත් කොට උපකල්පනය කරන්න. අවසානයේ මනෝවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවේ නොයෙක් දේ ගැන කල්පනා කළ අවස්ථාත් ඉවත් කරන්න. දැන් තමන් මිනිසෙක් වශයෙන් මේ ජීවිතය තුළ ජීවත් වූවා යැයි කිව හැක්කේද? මම ජීවත් උනා යැයි කිව හැක්කේ ද? ආයතන හයේ ක්‍රියාකාරිත්වයෙන් තොරව මමෙක් පවතීද? මම පැවතුණේ ද?

එසේනම් සියලු අත්දැකීම් අඹය සම්බන්ධව ලැබූ අත්දැකීම් වලට අනුරූප කොට බැලුවහොත්, එම අත්දැකීම් සිදු නොවූයේ නම්, ''මම ජීවත් වූවා යැයි'' කිව නොහැකි විට, 'මා වැනි කෙනෙක් මේ ලෝකයේ සිටියා යැයි' කිව නොහැකි විට, අඹය නැති වුවත් මම ජීවත් වූවා යැයි කිව හැක්කේ ද? එසේනම් 'අඹේ නැතත් මම ඉන්නවා යැයි, ළමයාට එන හැඟීම එතරම් නිර්වද්‍ය නොවේ. 'අඹය නැතත් මම ඉන්නවා යැයි' සිතන විටදී පවා ඔහුගේ ජීවිතයට අඹය සම්බන්ධව ඇත්තේය. එනම් එවිට ද අඹය අරමුණු කරන බැවිනි.

### 4. අඹය සුබ දෙයක් ලෙස, සැපය ගෙන දෙන දෙයක් ලෙස, ළමයාට වැටහේ

අඹය සමඟ ළමයා ලබපු අත්දැකීම් අතරින් වඩාත්ම වින්දනයක් ලැබුවේ එය ආහාරයට ගන්නා විටය. එනම් ජිව්හා විඤ්ඤාණය ඇතිවන විටය. එම අත්දැකීම ඇතිවන විට අනෙක් සියලු අත්දැකීම් නැති වී ගොස්ය. එම වින්දනයෙන් පොළඹ වන ලදුව, පසුව අඹ සොයන අවස්ථා බොහෝ ඇති වන්නේය. අඹය වැනි වෙනත් දෙයක් සොයන අවස්ථා ද බොහෝ ඇතිවන්නේය. අඹය මෙන්ම අන් වස්තූන්ද මීට අනුරූප කොට සිතන්න.

එසේ සොයන්නේ අපේක්ෂා සහිතවය. අපේක්ෂා භංග වුවහොත් මානසික දුක් හටගනී. සමහරුන් මෙම වින්දනය නැවත සෙවීමට බොහෝ දුක් දෙන වැඩ සිද්ධ කරන්නේය. මෙසේ වැඩ කරමින් සිටින විට ප්‍රමාද වුවහොත් සතර අපායේ, ආයතන හයේ කරකැවිල්ලක් පටන් ගන්නේය. මෙම ආයතන හය කොතැන කැරකෙවෙනවා දැයි ඒකාන්ත පාලනයක් නැත. බොහෝවිට කැරකෙන්නේ සතර අපායෙහිය. ආයතන හයෙන් ගොඩනැගෙන ආසාව ඔස්සේ නැවත නැවතත් ආයතන හයේ ක්‍රියාකාරිත්වය හටගන්නේය. ආයතන හයේ ක්‍රියාකාරිත්වයන් පූර්ණව අවබෝධ කිරීමෙන් පමණක්, යම් දුකක් වේද,

එය නැවතීමට හැකි වේ. මෙම අර්ථය කැටිවන ලෙස බුදුහිමියන් වදාළ වටිනා ගාථාවක් මෙසේය.

"ඡසු ලෝකෝ සමුප්පන්නෝ
ඡසු සන්තති කුබ්බවං
ඡන්නමේව උපාදාය
ඡසු ලෝකෝ විහඤ්ඤති"

සංයුක්ත නිකාය - සගාත වග්ගය.

''හය තැනක ලෝකය හට ගත්තේය. හය තැනක ලෝකය සමඟ සබඳතා පවත්වන්නේය. හය තැනක් අල්ලාගෙන හයාකාර වූ ලෝකයේ සත්වයෝ වෙහෙසෙන්නේය.''

අඹය ඔස්සේ ලැබුණා වූ වින්දනය අවබෝධ නොකිරීමෙන් අඹය වැනි දෑ ඔස්සේ සත්වයා බොහෝ දුකට පත්වන්නේය. තවත් වැදගත් කරුණක් ඇත. ජිව්හා විඤ්ඤාණය ඔස්සේ අඹය රස වින්දනය කරන විට පෙර සියලු අත්දැකීම් නැති වූවා යැයි ළමයාට සිහි නොවීම නිසා, පෙර අත්දැකීම් ඔස්සේ ගොඩනැගුණු මමත්වයක් සමඟය, එය යටිතලයේ තිබෙමින්ය ඔහු රසය විඳින අවස්ථාවට මුහුණ දෙන්නේ. එම නිසා ළමයාට සිතෙනුයේ 'එම මම' දැන් අඹේ විඳිමින් සිටිනවා යැයි කියාය. එම අතීත අත්දැකීම් ඔස්සේ ගොඩනැගුණු 'මම' අඹය වින්දනය කරන අවස්ථාවේ පවතිමින්, එය අත්විඳිමින් සිටිනවා කියාය. එම වින්දනයේ අයිතිය ළමයා තමාට දෙන්නේය. එම නිසාය ළමයා පසුව කියනුයේ 'මම රසවින්දා' කියා.

නමුත් අඹය රස විඳින අත්දැකීම වන විට පෙර අත්දැකීම් සියල්ල නැතිවී ගොස් නම්, එම රස විඳීම හැරෙන්නට වෙනත් අත්දැකීම් ද හටගෙන නොමැත්තේ නම්, ''මම රසවිඳිනවා යැයි'' කිව නොහැක්කේය. එසේම ඇත තියා අඹය දකින විට, ''මම අඹය දකිමින් සිටිනවා යැයිද'' කිව නොහැක්කේය. අතීත වශයෙන් කතා කළහොත් ''මම අඹය දැක්කා යැයිද'' කිව නොහැක්කේය. අනාගත වශයෙන් කිවහොත් ''මට අඹයක් දකින්නට තියෙනවා යැයිද'' කිව නොහැක්කේය. නමුත් යමක් දුටු බව සත්‍යය. රස වින්දනය කළ බව සත්‍යයක් ය.

## එසේනම් කෙසේද කිව යුත්තේ ?

"ඇසත් රූපයත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය හට ගන්නේ " යැයිද

"කනත් ශබ්දයත් නිසා සෝත විඤ්ඤාණය හට ගන්නේ " යැයිද

"නාසයත් ගන්ධයත් නිසා ඝාණ විඤ්ඤාණය හට ගන්නේ " යැයිද

"දිවත් රසයත් නිසා ජිව්හා විඤ්ඤාණය හට ගන්නේ " යැයිද

"කයත් පහසත් නිසා කාය විඤ්ඤාණය හට ගන්නේ " යැයිද

"මනසත් ධම්මත් නිසා මනෝවිඤ්ඤාණය හටගන්නේ " යැයිද,

බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ මේ නිසාය. සරල වාක්‍යය කණ්ඩයක් සේ පෙනුනද බුදුහිමියන් ආයතන හයේ ක්‍රියාකාරීත්වය මෙලෙස දැක් වූයේ ඇයි දැයි දළ වශයෙන් හෝ වැටහුණේ නම්, බුදුහිමියන්ගේ විශ්මයජනක විශ්ලේෂණාත්මක ඥානයෙන් ධර්ම න්‍යායන් ගොඩනැංවීමේ හැකියාව ගැන අතිශයින් පැහැදීමක් ඇතිවනු ඇත.

''මනසත් ධර්මයෝත් නිසා මනෝවිඤ්ඤාණය හට ගනී'' යැයි කියන විට එහි ප්‍රායෝගික අදහස මෙසේය.

මනෝවිඤ්ඤාණය යනු කුමක්දැයි, මෙම කෘතියේ මුල් භාගයේ දී හොඳින්ම පැහැදිලි කරන දෙන ලදී. ලෝකය ගැන හෝ තමන් ගැන හෝ මානසික ස්වභාවයන් ගැන හෝ ඒවායේ අන්තර් සම්බන්ධතා ගැන හෝ තවත් නොයෙක් කරුණු සම්බන්ධව හෝ හටගන්නා දැනුවත් වීමටය, මනෝ විඤ්ඤාණය කියනු ලබන්නේ.

ධම්ම යනුවෙන් අදහස් වන්නේ එම දැනුවත්වීම හටගැනීමට උපකාර වූ, මුල් වූ චෛතසිකයන්ය. වඩාත් අවධානය පවත්වන විට හොඳින් දැනුවත් වේ. විතර්ක කරන විටද දැනුවත් වේ. විමසන විට ද මනාව දැනුවත් වීම හටගනී. සිතද්දී එනම් චේතනාව නිසා ද දැනුවත් වේ. ඥානය නිසා ද දැනුවත් වේ. ආශාවන් නිසා ද, එම ආශා කරන දේම නැවත නැවතත් සිතට නැගෙන බැවින් ආශා කරන දේ පිළිබඳව දැනුම නැවතත් අලුත් වේ.

යම් දැනුවත් වීමකට සමගාමීව පැවති චෛතසිකයනුත්, ඊට පෙරාතුව චිත්ත ප්‍රවාහයේ පැවති ඉහත සඳහන් කළ ආකාරයේ චෛතසිකයනුත් නිසා, දැනුම හටගනී. මෙසේ විඤ්ඤාණය හටගැනීමට උපකාරක චෛතසිකයෝ ''ධම්ම'' යන්නෙන් නිරූපණය වෙති. තවද වත්ථු රූපය වැනි විඤ්ඤාණය හට ගැනීමට පදනම් වන

''කර්මජ රූපය''ද ධම්ම යන කුලකය තුළ නිරූපණය වේ. එයද මනෝ විඤ්ඤාණය හටගැනීමෙහිලා ප්‍රධාන සාධකයකි.

මෙසේ මනෝවිඤ්ඤණයට උපකාර වන චෛතසිකයෝත්, වත්ථු රූපයත් මෙතැනදී ධම්ම යන්නෙන් මූලිකව නිරූපණය වේ.

ඇසට රූපයත්, කනට ශබ්දයත් යන රටාව ඔස්සේ යමින් එම රූප, ඒ ඒ විඤ්ඤාණ වලට ආරම්මණය වන බැවින්, ධම්ම යනු මනෝ විඤ්ඤාණයේ ආරම්මණය විය හැකි යැයි, බොහෝ දෙනා පටලවා ගෙන ඇත්තේය. නමුත් එය එසේ නොවේ. චක්ඛු, සෝත ආදී විඤ්ඤාණ වල ආකාර සැකසීමෙහිලා, ඒ ඒ රූප ශබ්ද ආදී ආරම්මණ වඩාත් සම්බන්ධ වෙයි. නමුත් බොහෝ මනෝවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවල විඤ්ඤාණය හටගැනීමට, ආරම්මණයට වඩා, සහජාත චෛතසිකයෝ වැඩි කාර්යභාරයක් කරති.

අතීතය සිහිවන අවස්ථාවක එම සිහිවීමට සමගාමීව පැවති මනසිකාරය, විතර්ක හැකියාව මත, අතීත සිද්ධිය මනාව දැනෙන්නේය. චෛතසිකයන්ගෙන් කෙරුණු යොමුව නිසා, දැනුවත් වූයේ කුමක් ගැනද යන්න, තීරණය වන්නේය. දැනුවත් වීම ප්‍රබල වන්නේය. එතැනදී දැනුවත් වනදෑ, අවශේෂ කාරණයක් වේ. එනම්, ආරම්මණය අවශේෂ කාරණයක් වෙයි. කෙනෙකු වඩාත් ආශා කරන දේ, වඩාත් කැමැති දේ, ඔස්සේ ඔහුගේ සිත නැවත නැවත හට ගනී. නැවත මතක් වෙයි.

සත්‍යය වශයෙන් ඇති රූප, ශබ්ද ආදිය පවා කෙනෙකු උපකල්පනය කරන්නේය. එම නිසා ධම්ම යන්නෙන් ආරම්මණය නොව, සහජාත චෛතසික හා පූර්වයේ යෙදුණු, චෛතසික ද හදයවත්ථු රූපයද මූලිකව ගත යුතුය.

සමහර සූත්‍රයක බුදුරජාණන් වහන්සේ "ඇස අනිත්‍යය නම්, රූපය අනිත්‍යය නම්, චක්ඛු විඤ්ඤාණය නිත්‍යය විය හැකිදැයි ?" ප්‍රශ්න කර එලෙසම "මන අනිත්‍යය නම්, ධම්ම අනිත්‍යය නම්, මනෝවිඤ්ඤාණය නිත්‍යය විය හැකිදැයි? " විචාරන්නේය. ධම්ම යන්නෙන් ආරම්මණ ගතහොත් එම ආරම්මණයේ අනිත්‍යතාව සෑමවිටම මනෝ විඤ්ඤාණයේ අනිත්‍යතාවට බල නොපාන බැවින්ද, ඉහත දක්වා ඇති විවරණය වඩාත් උචිත බව පෙනී යනු ඇත. අතීත හෝ අනාගත හෝ උපකල්පිත හෝ ආරම්මණ ඇති අවස්ථාවල, එම ආරම්මණයේ අනිත්‍යතාව එය ඇසුරු කොට හටගත් මනෝ විඤ්ඤාණයේ

අනිත්‍යතාවට බලනොපායි. අතීත ධර්මය නැති වූයේ කලකට පෙරය. දැන් ඒ ගැන දැනුවත් වන විට එම ආරම්මණය විද්‍යාමාන නොවේ. එම ආරම්මණය, අරමුණු කරන විට කොහොමත් නැති දෙයකි.

තවද, දැනුවත් බවක් හටගැනීමට චෛතසිකයන් පමණක් නොව, පූර්වයේ හටගත්තා වූ දැනුමම, ප්‍රධාන සාධකයක් වේ. කෙනෙක් නොයෙක් අවස්ථාවල දැනගන්නා දේ, පසුව එකතු කොට, සමස්තයක් ලෙස එකවර දැනගනියි. මේ පොත කියවන පාඨකයන්, ඡේදයක ආරම්භයේ සිට වරින් වර දැනගත්දේ, එකවිට පිඬු කොට අවසානයේ සමස්තයක් වශයෙන් දැන ගන්නේය. දැනුම ඉදිරියට ගෙනයන ආත්මයක් නැති බැවින්, මෙසේ පෙර දැනුවත් වීම් බොහෝමයක උපනිශ්‍රය වීම ඔස්සේ අලුතින් දැනුවත්වීම් හට ගන්නා බව වටහා ගන්න.

සමස්තයක් ලෙස පිඬු නොකළද, පෙර දිනයක තමාට යම් කරුණක් සම්බන්ධව හටගන්නා වූ දැනුම, පසුදිනක බොහෝ සෙයින් ඊට සමාන ආකාරයටම නැවත හටගනී. මෙසේ හටගැනීම, ආත්මය ඇතුලේ සිට එළියට ආවා නොව, අතීත දැනුම උපනිශ්‍රය වී, වෙනත් චෛතසිකයන්ගේ ද සහයෝගය ඇතිව අලුතෙන් විඤ්ඤාණය සකස් වීමක්ය.

බොහෝ පෙර දිනයක පමණක් නොව, චිත්ත ප්‍රවාහයක ඉතාම ආසන්න සිත්වල ඒ ඒ මොහොතේ හටගන්නා දැනුම ඊළඟ සිත්වල යෙදෙන දැනුමට උපනිශ්‍රයවීම සිදු වේ. පංචවිඤ්ඤාණ ඇතිවිට අවට පරිසරය ගැන ලැබූ දැනුමද, නැවත මනෝ විඤ්ඤාණයට උපනිශ්‍රය වීමද සිදු වේ. මෙසේ අතීත මනෝ විඤ්ඤාණය උපනිශ්‍රය වී හෝ පංචවිඤ්ඤාණ නිසා හෝ වේවා, නැවත මනෝ විඤ්ඤාණ හටගැනීමට වන උපකාරය සැලකිය යුතු කාරණයකි. එයද, "මනසත්, ධර්මත් නිසා මනෝ විඤ්ඤාණ හටගනී" යන වැකියේ "මන" නිසා මනෝ විඤ්ඤාණයට වන උපකාරය තුළින් නිරූපණය වේ. කුමක් හෙයින් ද යත්, මන ලෙස, විඤ්ඤාණ සයාකාරයම නිරූපණය වන බැවිනි. මනම, මනායතනය කියාද හඳුන්වනු ලැබේ.

තවද, මනායතන යැයි කියන විට අතීත කර්මයේ බලපෑමෙන් සකස් වන භවාංග සිත ද ගැනේ. එම භවාංග සිත නොවන්නට වෙනත් එදිනෙදා හටගන්නා මනෝ විඤ්ඤාණ නොවන්නේය. එම

භවාංග සිත සිඳී, එහි කෙලවරින් චිත්ත වීථි හටගන්නා ආකාරය පෙර දක්වන ලදී. එමනිසා මනෝ විඤ්ඤාණයේ පැවැත්මට භවාංග සිත විශේෂ උපකාරයක් වේ.

එම භවාංග සිත ද "මන" යන්නෙන් නිරූපණය වන නිසා, එය උපකාර වී පසුව මනෝ විඤ්ඤාණ හටගැනීමද, "මනස නිසා මනෝ විඤ්ඤාණය හටගන්නවා" යන වැකිය තුළ නිරූපණය වේ. තව ද කුසල අකුසල සිත් දහරා හට ගැනීමට පෙරාතුව, ආවර්ජන සිතක් හටගන්නා බව පෙන්වා දෙන ලදී. පංචවිඤ්ඤාණ වලට අනතුරුව හටගන්නා මනෝධාතු චිත්තයක් ගැන පෙර සඳහන් කරන ලදී. එම මනෝ ධාතුවෙන් පසු එහි බලපෑම ඔස්සේ මනෝ විඤ්ඤාණධාතු චිත්තය හටගන්නා බව දක්වන ලදී. මෙලෙසින් මනෝධාතු චිත්තයෙන් මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුව හටගන්නා ආකාරය ද, ආවර්ජන සිතෙන් ඉදිරි මනෝ විඤ්ඤාණයනට වන බලපෑම ද ''මනංච පටිච්ච උප්පජ්ජති මනෝ විඤ්ඤාණං" යන වැකියෙන් අදහස් වේ.

තවද ඕනෑම සිතක් ඊට පසු සිතට සමනන්තර, අනන්තර ආදී ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන බැවින් පෙර සිතක උපකාරය නැතිව කිසිදු මනෝ විඤ්ඤාණයක් හට නොගන්නා බැවින්ද, එම ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධය ද ඉහත වැකියෙන් අදහස් වේ. මෙසේ ගත් කල මනෝ විඤ්ඤාණයම ඊළඟ මනෝ විඤ්ඤාණයට "මන" වේ.

ඇස හා රූපය චක්ඛු විඤ්ඤාණයට උපකාර කරනුයේ ඒවා පවත්නා විටමය. නමුත් "මන" මනෝ විඤ්ඤාණයට උපකාර වන විට, මන නැති වී ගොස්ය. එයට අතීත ධර්මයන්ගේ උපනිශ්‍රය, සමනන්තර, අනන්තර ආදී ප්‍රත්‍යයන්ගේ උපකාර වීමය අදහස් කරනුයේ. නමුත් ඉතාම ආසන්නයේ පෙර සිතෙන් දෙන තල්ලුව ගැනෙන බැවින් ද, භවාංග සිත නිතර හටගන්නා බැවින්ද, මන ඇතිවිටම මනෝ විඤ්ඤාණය හටගන්නේ යැයි සිතුවද, එතරම් වරදක් නොවේ. ප්‍රායෝගික විපස්සනා අර්ථය ගත්කල ඉහත සඳහන් කළ විස්තරයෙන් ගැනෙනුයේ ප්‍රධාන ලෙසම කාරණා සතරක් බව අපගේ හැඟීමයි.

1) අතීත දැනුවත් බව නිසා වර්තමාන දැනුවත් බව හටගැනීමත්.

2) කර්මජ මනෝ විඤ්ඤාණය (භවාංගය) නිසා එදිනෙදා මනෝ විඤ්ඤාණ හටගැනීමත්.

3) පංචවිඤ්ඤාණ නිසා පසුව එන මනෝ විඤ්ඤාණයන් හටගැනීමත්.

4) චෛතසිකයන් හා වස්තු රූපය නිසා මනෝ විඤ්ඤාණය හටගැනීමත්ය.

## ධාතු

ආත්ම නොවූ නමුත්, අනන්‍යය වූ ස්වභාවයන් යන අර්ථයෙන් ධාතු යන වචනය භාවිතා වේ. ලෝකයේ විවිධත්වය පැනවනුයේ ධාතූන්හි විවිධත්වය නිසාය. අභිධර්ම ක්‍රමයට ධාතු 18 ට ලෝකය සංක්ෂිප්ත කර ඇත.

| | | |
|---|---|---|
| චක්ඛු ධාතු | චක්ඛු විඤ්ඤාණ ධාතු | රූප ධාතු |
| සෝත ධාතු | සෝත විඤ්ඤාණ ධාතු | ශබ්ද ධාතු |
| ඝාණ ධාතු | ඝාණ විඤ්ඤාණ ධාතු | ගන්ධ ධාතු |
| ජිව්හා ධාතු | ජිව්හා විඤ්ඤාණ ධාතු | රස ධාතු |
| කාය ධාතු | කාය විඤ්ඤාණ ධාතු | ඵොට්ඨබ්බ ධාතු |
| මනෝධාතු | මනෝවිඤ්ඤාණධාතු | ධම්මධාතු |

මෙහි මුල් ධාතු 15 මතක තබා ගැනීම පහසුය. පංච ආයතනත්, ඒ ඒ ආයතනය පදනම්ව හටගන්නා පංචවිඤ්ඤාණත්, පංච විඤ්ඤාණයන්ට ගෝචරවන රූපමය ආරම්මණ පස් ආකාරයත්, ලෙස ධාතු ආකාර 15 කි.

මනෝධාතු යන්නෙන් පංචද්වාරාවර්ජන චිත්තය හා විපාක මනෝධාතු යුගලය යන ත්‍රිකය ගැනේ. පංචවිඤ්ඤාණත් මනෝධාතු ත්‍රිකයත් හැර සියලු විඤ්ඤාණයෝ, මනෝ විඤ්ඤාණධාතු ලෙස ගැනෙති. ධම්මධාතුව ධම්මායතනයට කී පරිදිමය.

''තත්ථ කතමා ධම්මධාතු? වෙදනාක්ඛන්ධො, සඤ්ඤාක්ඛන්ධො, සඞ්ඛාරක්ඛන්ධො, යඤ්ච රූපං අනිදස්සනඅප්පටිඝං ධම්මායතනපරියාපන්නං, අසඞ්ඛතා ච ධාතු.''

ධාතුවිභඞ්ගෝ - විභඞ්ගපාළි

''කුමක්ද එහි ධම්මධාතුව ? වේදනාස්කන්ධය, සංඥාස්කන්ධය, සංඛාරස්කන්ධය, අනිදස්සන අප්පටිඝ වූ ධම්මායතනයේ සංග්‍රහවන යම් රූපයක් වේද, අසංඛත ස්වභාවයත්ය.''

චක්ඛු විඤ්ඤාණය, සෝත විඤ්ඤාණයට වඩා වෙනස්ය. අඳුරේ පෙනෙන ආකාරය, දීප්තිමත්ව පෙනෙන ආකාරයට වඩා වෙනස්ය. නමුත් දෙයාකාරයටම කියනුයේ චක්ඛු විඤ්ඤාණය කියාය. එතනද එක්තරා ධාතු නානත්වයක් ඇති බව තේරුම් ගත යුතුය. මනුෂ්‍යයින් දෙදෙනෙකුගේ වුවද ඇස්වල සියුම් වෙනස්කම් ඇත. ඇස, කන, දිව ආදිය එකිනෙකට මූල ස්වභාවයෙන්ම වෙනස්ය. මෙයින් හැඟෙන්නේ ධාතු නානත්වයයි.

කෙනෙකු කහ පැහැය ජීවිතයට දැක නැත්නම්, වෙනත් වර්ණ වලින් කෙසේ කීවත් ඔහුට කහ පැහැය කුමක්දැයි තේරුම් කළ නොහැක. මෛත්‍රී සිතක ආකාරය, එය යන්තමින් හෝ තම සන්තානයේ පහළ නොවූ අයෙකුට විස්තර කිරීම ද එලෙසමය. ධාතූන් අතර හේතු ඵල සම්බන්ධතා පැවතියද, ධාතූන් මිශ්‍ර කොට ධාතු සෑදිය නොහැක. මෙයින් කියවෙන්නේ ධාතු නානත්වයයි. ධාතූන්හි අනන්‍යය ස්වභාවයයි.

## පටිච්චසමුප්පාදය හා සූවිසි ප්‍රත්‍යය

සමස්ත ලෝකයම නාමරූප තුළින් නිරූපණය වන බව දැන් පාඨකයෝ දනිති. ඒ ඒ නාම හා රූප වල ස්වභාවය මේ දක්වා විවිධ අයුරින් හදාරන ලදහ. එම නාම හා රූප අතර සම්බන්ධතාද බොහෝ සෙයින් හදාරන ලදහ. නාම හා රූප අතර සම්බන්ධතා වඩාත් සුවිශේෂී ලෙස වඩාත් විස්තරාත්මක ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ අභිධර්මය තුළ පෙන්වා දී ඇති සේක. මෙම සුවිශේෂී සම්බන්ධතා පිළිබඳ කරුණු දැක්වෙන්නේ අභිධර්ම පිටකයේ "පට්ඨානප්‍රකරණය" නැමැති කෘතියේය.

ලෝකය යනු නාම හා රූප පමණක් වෙත්නම්, ඒවා හටගත හැක්කේද වෙනත් නාම හා රූප වල උපකාරයෙන් පමණකි. ඕනෑම නාමයක් හෝ රූපයක් හටගන්නා ආකාරය විස්තර කළ හැකි නම්, ඒ ඒ අයුරින් මිසක අන් අයුරකින් හටගන්නේ නොවේ යැයි, කියා කෙනෙකු දනී නම්, ඔහුට ලෝකය තේරුම් ගැනීමට ආත්මයක් හෝ සර්වබලධාරී දෙවියෙකු අවශ්‍ය නොවේ. ලෝකය ගැන අවිනිශ්චිත බවක් ඔහුට හටනොගනී. ජීවිතය පිළිබඳ සසර පිළිබඳ සැකය දුරු වේ.

ලෝකයේ පැවැත්ම පිළිබඳව බුදුන් වහන්සේ කරන දේශනාව ''හේතුඵල" දහමයි. ත්‍රිලක්ෂණය තේරුම් ගැනීම බුදු දහමේ ඉදිරියට යාමට වැදගත් වන්නාසේම, හේතුඵල දහම තේරුම් ගැනීම ද අතිශය

වැදගත් වේ. එය ලෝකයේ මූලධර්මයයි. අන් සියලු න්‍යායන් හා වර්ගීකරණයන් මතු වන්නේ එය තුළිනි.

ලෝකය පිළිබඳ අවබෝධය පුළුල් කරන, විදර්ශනාව මතු කරවන බොහෝ සූත්‍ර දේශනා ඇත්තේය. හේතුඵල න්‍යාය පිළිබඳව වඩාත් වැදගත් කාරණයක් මතු වූ අවස්ථාවක් මෙසේ දක්වමි. මෙය මතු වූයේ "යමක" නමැති භික්ෂුවකට පැවති වැරදි දැක්මක් නිසාය. යමක හිමියන්ට තිබුනේ ''රහතන් වහන්සේ මරණින් මතු නොවේ'' යැයි දැක්මකි. බැලූ බැල්මට එහි වරදක් නැතැයි පෙනුනද එක්තරා දෝෂයක් එම දැක්මෙහි ඇත්තේය. රහතන් වහන්සේ එක්තරා ආකාරයකට ආත්ම පුද්ගල ලෙස ගෙන, එම රහතන් වහන්සේ මරණින් මතු නැතැයි උන්වහන්සේ අදහස් කළහ.

උන්වහන්සේගේ උපකාරයට පැමිණියේ සැරියුත් හිමියන්ය. නාම රූප ධර්මයන්ගේ ත්‍රිලක්ෂණය යමක හිමියන්ට සිහිපත් කර දුන් සැරියුත් හිමියන් ඉන් අනතුරුව යමක භික්ෂුවගෙන් මෙසේ විචාළේය.

ඇවැත්නි යමකයෙනි කෙලෙසද හිතන්නේ, රූපය තථාගතයන් (රහතන් වහන්සේ) කියා දක්නෙහිද ?

නැතමය ස්වාමීනි.

වේදනාව-සංඥාව-සංඛාර-විඤ්ඤාණය තථාගතයන් යැයි දක්නෙහිද?

නැත ස්වාමීනි.

රූපයෙහි රහතන් වහන්සේ ඇතැයි හැඟෙන්නෙහිද ?

නැත ස්වාමීනි.

රූපයෙන් පරිබාහිරව රහතන් වහන්සේ ඇතැයි හැඟෙන්නෙහිද ?

නැත ස්වාමීනි.

වේදනාවෙහි -- පෙ -- වේදනාවෙන් පරිබාහිරව -- සංඥාවෙහි -- සංඥාවෙන් පරිබාහිරව -- සංස්කාරයෙහි -- සංස්කාරයෙන් පරිබාහිරව -- විඤ්ඤාණයෙහි -- විඤ්ඤාණයෙන් පරිබාහිරව රහතන් වහන්සේ දක්නෙහිද ?

නැත ස්වාමීනි.

ඇවැත්නි යමකයිනි... රූපය, වේදනාව, සංඥාව, සංස්කාර, විඤ්ඤාණය (මේ සියල්ල) රහතන් වහන්සේ යැයි දක්නෙහිද ?

නැත ස්වාමීනි.

අවසාන වශයෙන් සැරියුත් හිමියන් විමසුවේ - රූප නොවූ, සංඥා නොවූ, වේදනා නොවූ, සංස්කාර නොවූ, විඤ්ඤාණ නොවූ, යම් ධර්මයක් රහතන් වහන්සේ වේද? යනුයි.

නැතමය ස්වාමීනී යැයි, එයටද යමක හිමියන් පිළිතුරු දුනි.

ස්කන්ධයන්ගෙන් පරිබාහිරව වෙනත් රහතන් වහන්සේ නමක් නැතැයි කියන ලදී. තවද ස්කන්ධ නොවූ වෙනත් ධර්මයක් රහතන් වහන්සේ වේද, යන්නටද නැතැයි කියන ලදී. එසේ කිවහැකි වූයේ නාම රූප ස්කන්ධයන්ගෙන් ජීවිතය ගතවන සැටි තේරුම් ගෙන තිබූ නිසාය.

අවසාන ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දීමට මෙවන් දැනුමක්, විශිෂ්ට ඥානයක් අවශ්‍ය වේ. එනම් රහතන් වහන්සේ නැතැයි කීවාට, කෙසේද එම ජීවිතය ගත වන්නේ, මොකක්ද එතැන තිබෙන්නේ, කියා දැනගත් බවක් යමක හිමියන්ගේ අවසාන පිළිතුරු දෙකෙන් ගම්‍ය වේ.

බොහෝ දෙනෙකුට සමස්තයක් ලෙසින් රූප වේදනා ආදිය අනිත්‍ය ලෙසින් මෙනෙහි කොට ඒවායේ ආත්ම සාරයක් නැති බව කිව හැක. නමුත් සිදුවන පටිච්ච සමුප්පන්න ක්‍රියාවලිය, දැන් ජීවිතය ගතවන හැටි, ආත්ම සාරයක් නැති නම්, කෙසේ මෙය සිදුවන්නේ දැයි පැහැදිලිව දැක්වීම පහසු නැත. ඒ ඒ හේතුන්ට අනුව ඒ ඒ ඵල ලැබෙන බවත්, ඒ ඒ හේතුන් තිබීම ඒ ඒ ඵලය ඉපදීමට ප්‍රමාණවත් බවත්, එම හේතුන් නොමැති නම් එම ඵල කිසිසේත් නොලැබෙන බවත්, දැන ගැනීම පහසු නොවේ.

ඉන්පසු ධර්ම කථාව අවසන් වූයේ මෙලෙසිනි.

මෙහිලා ඇවැත්නි, යමක දිටුදැම්යේම (ඇස් පනාපිටම) සත්‍යය වශයෙන් ස්ථිර සාර වශයෙන් රහතන් වහන්සේ දක්නට නොලැබෙන කල්හි ''යම් සේ රහතන් වහන්සේ කය බිඳීමෙන් සිඳේද, වැනසේද, මරණින් මතු නොවේද, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ එසේ දෙසන ලද දහමක් මම දනිමි'' යැයි තොපගේ පැවසීම සුදුසුද?

මෙයට පිළිතුරු දෙමින් යමක හිමියන් පැවසුවේ, එම වැරදි දෘෂ්ඨිය ප්‍රහීන වූ බවත්, ධර්මය ද අවබෝධ කරගත් බවත්ය (සෝතාපන්න). ඒ හමුවීම අවසානයේ උන්වහන්සේ රහත්ද විය.

විශිෂ්ට නුවණකින් සැමවිට ලෝකය දක්නා, එක දිගට පවත්නා රහතන් වහන්සේ කෙනෙක් ගැන චිත්‍රයක් යමක හිමියන්ගෙ හිතේ තියෙන්න ඇති. එසේ කාලයක් පුරාවට ඉන්න රහතන් වහන්සේ එකපාරටම නැතිවෙනවා කියන එකයි මෙතන මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය.

බුදු හිමියන් අනුරුද්ධ තෙරුන් වහන්සේට ද මෙම ආකාරයෙන්ම විදර්ශනාවක් මතු කළ සේක. එම නිසා මෙය බුද්ධ භාෂිතයක් ලෙසම ගත හැකිය.

මෙම නිසා ආත්ම සංඥාව, ආත්ම හැඟීම දුරුකරනු වස් ලෝකයේ මූලධර්මය වන හේතුඵල දහම අවබෝධ කර ගත යුතුය. එය එතරම් වැදගත් නිසාය, උපතිස්ස පරිබ්‍රාජකයා, (පසුව සැරියුත් හිමියන්) ''ඔබගේ ශාස්තෘන් වහන්සේ කුමක් කියන්නේ දැයි,'' අස්සජි හිමියන්ගෙන් අසන ලදුව, මුළු බුදු දහම එක් ගාථාවට කැටි කොට මෙසේ කියන ලද්දේ,

"යේ ධම්මා හේතුප්පභවා, තේසං හේතු තථගතෝ ආහ;

තේසංච යෝ නිරෝධෝ, ඒවං වාදී මහා සමණෝ"

හේතුඵල දහම ගැන කියවෙන විට නිතර ඇසෙන වචන කිහිපයක් තේරුම් කරගත යුතුය. පටිච්ච-සමුප්පාදය, පච්චය, පච්චුප්පන්න යන ආදී වචන හේතුඵල දහම දැක්වීමේ දී නිතර භාවිත වේ.

"පටිච්ච" යන්න 'නිසා' 'උපකාරව' සම්බන්ධව" යන අරුත් දෙන වචනයකි. "පටි" යන උපසර්ගය ගත්විට, යමකට ප්‍රතික්‍රියාවක්, යමකට සම්බන්ධ යන අර්ථය ගෙන දෙයි. "පටිසත්තු, පටිමල්ල, පටිසට්ටන පටිපාට" යන පාලි වචනයන් තුළින් මෙම අරුත මතුවෙයි. "පටි" යන්න සිංහලයට එනවිට "ප්‍රති" ලෙස සෑදී තිබේ.

"සමුප්පාද" යන වචනය ගත්විට, සහයෝගයෙන් උදාපත්වීම, එක්ව නැගී සිටීම යන අර්ථය දේ. එම නිසා 'පටිච්චසමුප්පාදය' යන සමස්ත වචනයෙන් ''සම්බන්ධව එක්ව නැගී සිටීම'' යන මූලික අර්ථය ලැබේ. 'අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් උපකාරව, එක්ව නැගී සිටීම ' කීවද වරදක් නැත්තේය. මේ මොහොතේ තමා කෙරෙහි පවත්නා වූ චිත්ත චෛතසිකයෝ එකිනෙකට සම්බන්ධව, එක්ව නැගීසිටියා වූ ධර්මයෝ වෙති. ශරීරස්ථක ප්‍රධාන සතර මහාභූතයන් ගත්විට, ඒවාද එලෙසමය. සිතට ශරීරයත්, ශරීරයට සිතත් අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් සම්බන්ධව ඇත්තේය.

මෙසේ නැගී සිටින්නා වූ නාම රූප ධර්මයෝ, එසේ නැගී සිටීමට අන් ධර්මයන්ගෙන් විවිධ ආකාරයෙන් උපකාර ලබති. නාමධර්මයක් නැගීසිටීමට රූපයකින් වන උපකාරය එක් විදියකි. සහජාත නාම ධර්මයන්ගෙන් වන උපකාරය තවත් ආකාරයකි. සහජාත නාමධර්මයන් ගත්තද ඒවායේ ඇත්තා වූ සුවිශේෂ වෙනස්කම් මත ඒවා වෙනත් ධර්මයකට විවිධ ආකාරයෙන් උපකාර වේ. එකම ධර්මයක් පවා අන් ධර්මයක නැගීසිටීමට ආකාර කිහිපයකින් උපකාර විය හැකිය.

කුඩා දරුවෙකුගේ ජීවත්වීමට දෙමාපියන්ගෙන් හා අන් අයගෙන් ලැබෙන විවිධ උපකාර වෙයි. දෙමව්පියෝ දරුවන්ට ආහාර සපයති. ආරක්ෂාවද ලබා දෙති. බෙහෙත්ද ලබාදෙති. මේ අතරේ මව කිරි පොවන්නීය. පසුව ගුරුවරු අධ්‍යාපනය ලබා දෙති. මෙසේ එකිනෙකා විවිධ ආකාරයෙනුත්, එකම පුද්ගලයා නොයෙක් ආකාරයෙනුත් දරුවාට උපකාර වේ. නාම රූපයන්ගෙන් අන් නාම රූපයන්ටද එලෙසමය. මෙසේ විවිධ ආකාරයෙන් ධර්මයන් අතර වන සම්බන්ධතා නැතහොත් උපකාර වන ආකාර සියල්ල විශ්ලේෂණය කොට, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මාතෘකා විසි හතරක් යටතේ දක්වා ඇත්තේය. එයට "සූවිසි පච්චය" යැයි කියනු ලැබේ. "පච්චය" යන වචනය සාමාන්‍යයෙන් සිංහලයට පරිවර්තනය වනුයේ 'ප්‍රත්‍යය' ලෙසිනි.

අද කාලයේ ප්‍රත්‍යය යන වචනයෙන් අදහස් කරන දෙය පට්ඨාන පාලියේ "පච්චය" ලෙස අදහස් කරන දෙයට වඩා සියුම් වෙනසක් ඇත. අද කාලයේ ප්‍රත්‍යය යන්නෙන් අදහස් වන්නේ "උපකාරක ධර්මය" යන අර්ථයයි. නමුත් පට්ඨාන පාලියේ පච්චය යන්නෙන් අදහස් වන්නේ "උපකාර වන ආකාරය" යි.

උදාහරණයක් ලෙස පට්ඨාන පාලියේ එක් අරූපී ධර්මයක්, සහජාත තවත් අරූපී ධර්මයකට නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන්නේ යැයි දක්වා තිබේ. සුවිශේෂී නම් යොදා කතා කළහොත්, විඤ්ඤාණය සංඥාවට නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වනවා යැයි කිව හැක්කේය. ''ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වනවා යැයි'' පාලියෙන් කියනුයේ "පච්චයේන පච්චයෝ" යැයි කියාය. නමුත් අද කාලයේ සාමාන්‍යය ව්‍යාවහාරයේ දී මෙවන් හේතුඵල සම්බන්ධයක් කතා කරන තැනක විඤ්ඤාණය, ප්‍රත්‍යය ධර්මය ලෙසද, එයින් උපකාර ලද සංඥාව, ප්‍රත්‍යයෝත්පන්න ධර්මය ලෙසත් ව්‍යවහාර වේ. එම නිසා මෙය පටලවා නොගත යුතුය.

ප්‍රත්‍යය හෝ ප්‍රත්‍යයෝත්පන්න වැනි වචන අභිධර්ම පාලියේ එම අර්ථයෙන් නැති බවත්, හුදෙක් අර්ථය පහසුවෙන් මතු කර දීම සඳහා පසුකාලීනව ගොඩනැගුණු බවත්, මතක තබා ගත යුතුය. පාළියේ පච්චය යන වචනයෙන් අදහස් වන්නේ 'උපකාර වන ආකාරය' බව මතක තබා ගත යුතුය. උපකාර වන ධර්මය කුසල, අකුසල, විඤ්ඤාණ, චේතනාව, සතර මහාභූත ආදී නම් වලින් විස්තර වන බව, සැක ඇත්තෝ පට්ඨාන පාලිය බලා විසඳා ගත යුත්තෝය.

පාලියෙහි "පච්චුප්පන්න" යන වචනය හේතුඵල දහම සම්බන්ධව නිතර යෙදෙන්නේය. මෙම වචනය සෑදී ඇත්තේ පටි+උප්පන්න යන පද දෙක සන්ධි වීමෙන් බව පෙනේ. සන්ධි වීමේදී " පටුප්පන්න " ලෙස සෑදේ. පට්ඨානයේ සමහර තැනක එම වචනය දක්නට ඇත. පසුව කථා හුරුවට එය "පච්චුප්පන්න" ලෙස පරිණාමය වී ඇති බව පෙනේ.

බොහෝ දෙනෙක් මෙහි අර්ථය ලෙස සිතාගෙන ඉන්නේ ප්‍රත්‍යයෙන් උපන්, පාලියෙන් කිවහොත් "පච්චයෙන උප්පන්න" යන අදහසයි. . නමුත් "පච්චය" යන්නෙන් 'උපකාර වන ආකාරය' යන අර්ථය ගතහොත් එතැන තරමක නොගලපීමක් මතු වේ. අසම්පූර්ණ බවක් දිස්වේ.

'පච්චයෙන' යන්නෙහි විභක්තිය හරවා "පච්චය" පමණක් ගෙන, එය හා ''උප්පන්න" වචනය සන්ධි වනවිට ''ය" යන්නට ''උප්පන්න" වචනයේ උකාරාන්තය එක්වී, 'පච්චයුප්පන්න' ලෙස අවසාන පදය පෙන්නුම් කරනු ඇත. 'පච්චුප්පන්න' ලෙස නොවේ. නමුත් පට්ඨාන පාලියේ හෝ ත්‍රිපිටක පාලියේ 'පච්චයුප්පන්න' කියා වචනයක් නැත. ඇත්තේ පච්චුප්පන්න ලෙසිනි. නමුත් 'පච්චයුප්පන්න' වචනය පරිණාමය වීමේදී පච්චුප්පන්න ලෙස හැඩගැසෙන්නට ඇතැයි කෙනෙකුට තර්ක කළ හැකිය.

''පච්චවෙක්ඛති, පච්චස්සෝසුසං, පච්චුග්ගන්ත්වා'' යන සෑම තැනම එම පද සෑදෙනුයේ 'පටි+අවෙක්කති, පටි+අස්සෝසුං, පටි+උග්ගන්ත්වා' යන පද සන්ධි වීමෙනි. එවන් තැන්වල 'පච්චයඅස්සෝසුසං' හෝ 'පච්චයඋග්ගන්ත්වා' ආදී ලෙසින් කල්පනා කළොත්, එසේ සන්ධි වී ඇතැයි ගතහොත්, අර්ථය විකෘති වේ.

"පච්චුප්පන්න" වචනය සෑදී ඇති ආකාරය පිළිබඳ මෙතරම් විස්තර දැක් වූයේ මෙයින් ඉතාමත් වටිනා අර්ථ කිහිපයක් මතුවන බැවිනි.

පට්ඨාන පාළිය හැදෑරීමේදී, අදකාලේ වැළලී ගිය අර්ථයන් ඉස්මතු කර දීමේ අදහසිනි. "උප්පන්න" යන වචනයේ තේරුම ඉපදී ඇති යන්නයි. අභිධර්මය තුළ 'පච්චුප්පන්න' යන වචනය යෙදෙන්නේ අතීත හෝ අනාගත නොවන, වර්තමාන ධර්මයන් පමණක් නිරූපණය කිරීමටය. සාමාන්‍යයෙන් සිංහලෙන් අතීත, අනාගත, වර්තමාන ලෙස දැක්වුනත්, පාලියේ දැක්වෙනුයේ අතීත, අනාගත, පච්චුප්පන්න ලෙසය.

සාමාන්‍යයෙන් "වත්තමාන" (වර්තමාන) යන පාලි වචනය, පාලි අභිධර්ම පොත්වල, ඒ සඳහා එතරම් ව්‍යවහාර නොවේ. පච්චුප්පන්න යන වචනයේ ඉතා වටිනා විදර්ශනා අර්ථයක් ඇත. ධර්මයක් ධර්මයකට නැගී සිටීමට උපකාර වනුයේ වර්තමානයේ පමණකි. එම වැකියෙන් ධර්මයන් අතර පෙර පසු සම්බන්ධතාවයක් නැතැයි අදහස් නොවේ. ඉදිරියට දක්වන්නට යෙදෙන සූවිසි ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් වන උපකාරයෙන් නැගී සිටින යම් ධර්මයක් වේද, පවත්නා වූ හෝ යම් ධර්මයක් වේද, එම උපකාරය සැමවිටම ලැබෙනුයේ, එය හට ගන්නා විට, නැතිනම් පවත්නා විට පමණකි.

කෙනෙකුට මෙසේ සිතෙන්නට පුළුවන, අතීතයෙහි ධර්ම ප්‍රත්‍යයෙන් හටගෙන නැති වූයේය. අනාගතයෙහි ධර්ම ප්‍රත්‍යයෙන් හටගෙන නැතිවන්නේය. එමනිසා ප්‍රත්‍යයෝත්පන්න සම්බන්ධය තුන් කාලයටම පොදු වූවක් මෙන් සිතෙන්නට පුලුවන. කුමක් නිසා එය වර්තමානයට පමණක් අදාල වන්නේ දැයි, ඔබ විසින් විමසිය යුතුය. ඉහත අප සඳහන් කළ පාඨය විමසිය යුතුය.

පාළියේ 'උප්පන්න' යන වචනය යෙදෙනුයේම "දැන් හටගෙන ඇති" යන අර්ථයෙනි. එම නිසා අතීතයේ ධර්ම 'ප්‍රත්‍යයෙන් උප්පන්න වූයේ යැයි' කීම දෝෂ සහගතය. අතීත ධර්ම හටගෙන නැති වී ගිය බව සැබෑය. හේතූන්ගෙන් හටගෙන තිබුණු බවද සත්‍යයකි. නමුත් එය ප්‍රත්‍යයෙන් උපන් යැයි කීමෙන්, වචනාර්ථ පටලැවිල්ලක් සිදු වේ. නමුත් පසුකාලීන අභිධර්ම අධ්‍යනයේ දී වර්තමාන ධර්මයන් සහ පොදුවේ යම් ප්‍රත්‍යයකින් හටගත හැකි යන අර්ථ දෙක මතු කිරීමට අවශ්‍ය වූ නිසා "පච්චුප්පන්න" හා "පච්චයුප්පන්න" ලෙස වචන දෙකක් සාදා ගෙන තිබේ. නමුත් ත්‍රිපිටක පාලියේ 'පච්චයුප්පන්න' යන වචනයක් නැත්තේය. නැත්තේ ඇයි දැයි සොයා ගතහොත් පාඨකයින්ට විදර්ශනාව පිළිබඳ ඉතා ගැඹුරු කාරණයක් මතු කරගත හැකි වනු ඇත.

පට්ඨාන පාලියේ අතීත, අනාගත, පච්චුප්පන්න යන ලෙස ධර්ම විග්‍රහවන තැනැක් ඇත. එය බැලීමට පෙර අපටද හැගුණේ, එහි ''අතීත ධර්මයෝ අතීත ධර්මයන්ටත්, අතීත ධර්මයෝ අනාගත ධර්මයන්ටත්, වර්තමාන ධර්මයෝ අනාගත ධර්මයන්ටත්, ප්‍රත්‍යය වන්නෝ යැයි'' ආදී ලෙසින් දක්වා ඇතැයි කියාය. නමුත් එහි ඇත්තේ අනෙකකි. 'අතීත ධර්මයන් පච්චුප්පන්න ධර්මයන්ට උපකාර වන බවත්, පච්චුප්පන්න ධර්මයන් පච්චුප්පන්න ධර්මයනට උපකාර වන බවත්, අනාගත ධර්මයන් ආරම්මණය වීම තුළින් පච්චුප්පන්න ධර්මයන්ට උපකාර වන බවත්, ලෙස සෑමවිටම වර්තමානයට පමණක් අදාලව ප්‍රත්‍යය උපකාරයන් සිදුවීම එහි දක්වා ඇත්තේය. වර්තමාන ධර්මයන් අනාගතයට ආදී ලෙස හෝ අතීත ධර්මයන් අනාගත ධර්මයනට හෝ උපකාර වීමක් කිසිදු අයුරකින් එහි දක්වා නැත්තේය. අභිධර්මය බුද්ධ භාෂිතයක් බව තේරුම් ගැනීමට ඉතා වටිනා තැනකි මෙය.

එහි දක්වා ඇති ආකාරයට යම්කිසි ධර්මයකට පච්චයකින් උපකාරයක් ලැබෙනුයේ සෑමවිටම එය හටගන්නා මේ මොහොතේ පමණකි. ඉදිරියට දක්වන්නට යෙදෙන සූවිසි පච්චය අතර, අනන්තර ප්‍රත්‍යය ගතහොත් එයින් කියවෙන්නේ, එක් සිතක් ඊට යාබදව අනතුරුව හටගන්නා සිතට අනන්තර බලයෙන් උපකාර වන බවය. මේ ගැන කල්පනා කරන කෙනෙකුගේ සිතට එනුයේ දැන් පවතින සිතකින් ඊළග සිතකට යම් උපකාරයක් වන අයුරකි. නමුත් එය සිතිය යුත්තේ දැන් පවත්නා සිතේ නැගී සිටීමට ඊට පෙරාතුව සිතෙන් මෙම අනන්තර උපකාරය ලැබෙනවා ලෙසින්ය. සාමාන්‍යයෙන් 'අතීත කර්මය නිසා, අනාගත විපාක සිතක් හටගනී යැයි' කීව ද එය ඇත්තෙන්ම කල්පනා කළ යුත්තේ, මේ මොහොතේ හටගන්නා විපාකයට අතීත කර්මය, කර්ම පච්චයෙන් උපකාර කරනවා කියාය.

මේ මොහොතේ අලුතෙන් රැස්කරන කර්මයන්, අනාගතයේ ඒකාන්තයෙන් විපාකදේවි යැයි නිශ්චිත බවක් නැත. ආනන්තරිය පාපකර්මයක් පවා භවය කෙළවර වනවිට ඒකාන්තයෙන්ම විපාක දෙන නමුත්, භවය කෙළවර වෙන වෙලාවක් හරියටම නිශ්චිත නැත. එම නිසා මේ මොහොතේ රැස්කරන කර්මය, විපාක සිතට උපකාර වන්නේ යැයි ඒකාන්තයෙන්ම කීමට හැකි වනුයේ විපාක සිත හටගන්නා මොහොතේය. තවත් උදාහරණයක් කිවහොත් ඇස නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය හටගන්නා බව කවුරුත් දන්නා කරුණකි. ඇස

නිශ්‍රය, පූර්ජාත ආදි ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් චක්ඛු විඥ්ඥාණයට උපකාරවන බව අභිධර්ම පාලියේ එන්නේය. නමුත් ඇස ඇති සෑමවිටම චක්ඛු විඥ්ඥාණය නොපවතින බැවින් චක්ඛු විඥ්ඥාණයට, ඇස නිශ්‍රය ආදී ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් උපකාර කරන බවට ඒකාන්තයෙන්ම කිව හැක්කේ, චක්ඛු විඥ්ඥාණය දැන් හටගන්නා විටමය.

තවත් උදාහරණයක් කිවහොත් මේ මොහොතේ පවතින කෙලෙස් නිසා අනාගතයේ ඊට අනුරූප ආශාවන් කෙනෙකුට පහළ විය හැක. පට්ඨාන පාලියේ එය උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් නිරූපණය වේ. මේ මොහොතේ කෙනෙකු කෙරෙහි පවතින ද්වේශයක් නිසා දිනකට පසුව හෝ ඔහුව නැවතත් සිහිපත් වී ද්වේශයක් හටගත හැක. එසේ ද්වේශය හට ගන්නා විට, අතීතයේ ඔහු කෙරෙහි පැවති ද්වේශය උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් ඊට උපකාරවී ඇත්තේය. එම වාක්‍යයේ කාලය මාරුකොට දැන් 'මේ මොහොතේ පවත්නා ද්වේශය, අනාගත ද්වේශයට යම් ආකාරයකින් ප්‍රත්‍යය වන්නේ යැයි' සිතිය හැක. නමුත් එහි ඒකාන්ත බවක් නැත්තේය. අනාගතයේ ද්වේශය හටගැනීමට පෙරාතුව ඔබ රහත් විය හැක. මරණයට පත්වී සම්පූර්ණයෙන් එම පුද්ගලයා අමතක වී යාහැක. එම නිසා ඒකාන්තයෙන් කිවහැකි වන්නේ මේ මොහොතේ යම් ද්වේශයක් හටගන්නා විට, අතීත ද්වේශය උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් (පච්චයෙන්) උපකාර කරන බව පමණකි.

මෙසේ කෙනෙකුගේ මුලු සසර පැවැත්ම දැන් හටගත්තකි. අනිත්‍යතාවත් සමඟ මෙය මනාව තේරුම් ගතහොත් කෙදිනකවත් තමා අනාගතයේ ජීවත් නොවන බවද වැටහෙනු ඇත. මේ කියන කාරණයේ අර්ථය තේරුම් ගැනීමට උත්සාහවත් වන්න. පට්ඨානය ගැඹුරින් හදාරන්නන් විසින් අතීත, අනාගත, පච්චුප්පන්න ත්‍රිකය අධ්‍යයනය කළ යුතුයි.

මෙම නිසාය, පච්චුප්පන්න හා පච්චයුප්පන්න ලෙස අභිධර්ම පාලියේ වචන දෙකක් නොමැත්තේ. වර්තමාන මොහොතෙහි අන්‍යෝන්‍ය හා සහජාත ආදී උපකාරයෙන් ධර්මයන් හට ගන්නා විටම, හටගෙන ඇති විටම, අතීත ධර්මයෝ වර්තමාන ධර්මයන්ට ප්‍රත්‍යය වීම සිදු වෙති. ඉහත විවරණයෙන් අතීතයෙන් එන ප්‍රත්‍යය බලයන් ද්විතීයක කොට සිතිය යුතු නොවේ. සියල්ලෝම එකවිට උපකාර වන බැවිනි. මෙසේ ධර්මයක් නැගී සිටින විටම, අතීත ධර්මයන් මේ මොහොතේ ධර්මයන්ට බලපෑම් කිරීමට අවකාශය ලබන්නේය. සිතක්

මේ මොහොතේ නැගී නොසිටියේ නම්, අතීත කර්මයට විපාක දීමට අවස්ථාව නැතිවන්නේය. රහතන් වහන්සේගේ චුති සිතට අනතුරුව සිදුවන්නාක් මෙනි.

මෙසේ පටිච්චසමුප්පාද හා පච්චුප්පන්න යන වචනවල ගැඹුරු අර්ථයක් ඇති බව වටහා ගන්න. ඉහත විවරණයෙන්, හේතුඵල සම්බන්ධය සිදුවනුයේ වර්තමාන ධර්ම අතර පමණක්ම යැයි පටලවා නොගන්න. අතීතයක් නොමැති නම් වර්තමානයක් හටනොගන්නේය. නමුත් වර්තමාන ධර්ම අන්‍යෝන්‍ය උපකාරව පැනනැගෙන ස්වභාවය පටිච්චසමුප්පාදයේ වැදගත්ම අර්ථයයි. එම නිසා පච්චුප්පන්න කීවද, පටිච්ච-සමුප්පන්න කීවද අර්ථයේ වෙනසක් නැතිබව අපගේ අදහසයි.

නමුත් ''ද්වාදසාකාර පටිච්චසමුප්පාද'' යැයි කියන විට එයට තවත් අධික අර්ථයක් එක් වෙයි. එය සූවිසි පච්චය විග්‍රහයෙන් පසුව දක්වනු ලැබේ. හේතු ඵල දර්ශනයෙන් කුළුගැන්වෙන තවත් ඉතාම වටිනා අර්ථයක් ඇත්තේය. ධර්ම එකිනෙකට උපකාර කරගෙන සහජාතව නැගී සිටින විට, සෑම ධර්මයකටම අනන්‍ය භාවයක්, එම උපකාර කරන ආකාරය නිසා දිස් වන්නේය.

යම් ධර්මයක් හේතුවක ඵලයක් ලෙස පමණක් කෙනෙකු කල්පනා කළහොත්, එම ධර්මයට ආවේණික ගතියක් ඇති බව මගහැරී යා හැක. එම ඵලය ද වෙනත් ධර්මයනට හේතුවක් වන බැවින්, අන්‍යෝන්‍යව උපකාරව පැනනැගෙන ධර්ම දෙකටම, ඊට ආවේණික ස්වභාවයක් පැවරීම සිදුකළ යුතුය. අන්‍යෝන්‍ය උපකාරයක් නැත්තේ වුවද අතීත වර්තමාන සම්බන්ධයකට ද ඉහත විග්‍රහය අදාලය. වර්තමාන ඵලය ද අනාගතයට හේතුවක් වන බැවිනි.

මෙය උදාහරණයකින් මෙසේ පැහැදිලි කරගත හැකිය. ද්වේශ සහගත අකුසල සිතක් හටගන්නා විට විඤ්ඤාණය, සංඥාව, චේතනාව ආදී ධර්මයෝ සහජාතව පැනනැගෙති. දැනුවත්වන බව, ද්වේශය, පටිඝ සංඥාව ආදිය මුල්කරගෙන, මෝහයේද උපකාරය ඇතිව මිනිසෙකුට මැරීමේ චේතනාවක් උපදින්නේ යැයි සිතන්න. ඉහත වැකියෙන් විඤ්ඤාණය, ද්වේශය, මෝහය සංඥාව ආදිය චේතනාවේ හේතුන් ලෙස දක්වන ලදී. එම චේතනාවෙන් මෙහෙයවන ලදුව මනුෂ්‍යයෙකු ඝාතනය කළ පසු, චේතනාව මෙසේ කීවොත්, ''මාගේ වරදක් නැත. විඤ්ඤාණය, සංඥාව ආදී මා නිපදවීමට උපකාර වූ හේතු නිසා, මා හටගන්වනු ලැබුවෙය. ඒවා නොවන්නට මා නොවන්නේය. වරද

මගේ නොවේ. ඒ හේතූන්ගේය. මම එම හේතූන්ට ගැතිව පවත්නේය. මට කරන්නට දෙයක් නැත.''

නමුත් විඤ්ඤාණය ආදී අනෙක් ධර්ම චූදිතයා කොට, ඔවුන්ගෙන් නිදහසට කරුණු ඉල්ලා සිටියහොත්, ඔවුන්ටත් දෙන්නට පිළිතුරක් ඇත. ඔවුන්ද, අපගේ වරදක් නැත. අප හට ගත්තේද ඒ ඒ හේතු නිසාවෙනි. අදාල චේතනාවද අප හටගැනීමේලා උපකාර කරන ලද්දේය. එම නිසා අපගේ හේතූන් වැරදිකරුවන් යැයිද, තමා නොවේ යැයිද ඔවුන්ද කියනු ඇත. විනිසුරු හැටියට පාඨකයින් දෙන විසඳුම කුමක්ද?

අතීත ධර්මයන්ගේද උපකාරය ලබමින්, අන්‍යෝන්‍යව ධර්ම එකිනෙක උපකාරයෙන් නැගී සිටින විට, විඤ්ඤාණය චේතනාවටත්, චේතනාව විඤ්ඤාණයටත් ආදී ලෙසින් නැගී සිටින විට, කිසිවෙකුටත් චෝදනා කළ නොහැක්කේය. මිනීමැරීමෙහිලා සියලුදෙනා චූදිතයන් වන්නෝය.

එම නිසා හේතුඵල ධර්මතා එක් පැත්තකට පමණක් කල්පනා නොකොට, ඵලයද හේතුවක් වන බව නිතරම සිහිපත් කරගත යුතුය. එම නිසා නාම රූප සංසාර ක්‍රියාවලියේ මුලක් නොපැන වේ. ධර්මයන්ගේ අනන්‍ය ස්වභාවය නැමති දෘෂ්ටි කෝණයෙන් බැලූවිට, කැමති තැනකින් ආරම්භය සලකාද ගත හැක.

එක් පසෙකට පමණක් කල්පනා කරන විට, ඵලය සැබෑවටම නැති දෙයක් ලෙස සිතෙන්නට පුළුවනි. අද කාලයේ බොහෝ ධර්ම විග්‍රහයන් තුළ හේතුඵල සම්බන්ධතාව මතුකර, ඵලය බොරුවක්, මායාවක් යැයි වරදවා පැහැදිලි කරනුයේ එක් පසෙකට පමණක් හේතුඵල සම්බන්ධතාවය සිතන නිසාය. ඵලය බොරුවක් වුවහොත් එය කෙසේ අන් ධර්මයක නැගී සිටීමට උපකාර වන්නේ ද? මෙසේ ඉහත උදාහරණයේ මිනීමැරීමේ චේතනාවටද අනන්‍යතාවයක් පැන වෙන්නේය. එලෙසම සත්ව ජීවිතයක තීරණ ගැනීම්, නිගමනයන්ට පැමිණීම්, චේතනාත්මකව යම් යම් දේ සිදුකිරීම් ආදියෙහි, සෑම මානසික ස්වභාවයකටම, ඊට අනන්‍ය ස්වභාවයක් ඇති බව තේරුම් ගත යුත්තේය.

මෙම නිසා සත්වයෙකුගේ ඉරණම ලියැවී ඇත්තේ නොවේ. ඒ ඒ තීරණ ගැනීම්වලට, චේතනාවලට අනන්‍යතාවයක් පැනවෙන නිසා, ඒවායෙන් ජීවිතය වෙනස්වන නිසා, ''අනාගතයේ සිදුවන්නට ඇති දේ නිශ්චිත යැයි'' හේතුඵල දහම වරදවා ගෙන කීම, දෝෂ සහිත බව

තේරුම් ගන්න. නැතහොත් එය 'මක්ඛලී ගෝසාල' කී නියතිවාදය දෙසට නැඹුරු වේ. ඒ ඒ තීරණ ගැනීම්වලට අනන්‍යතාවයක් දෙනවිට බුදුදහම අකිරිය වාදයක් යැයි, එන චෝදනාවද නැතිවන්නේය. තීරණ ගැනීම් චේතනා ආදිය, විඤ්ඤාණය හා සංඥා ආදී හේතූන් නිසා හට ගන්නේ යැයි කියා, උපේක්ෂා විය නොහැක්කේය. එසේ උපේක්ෂා වීම අකිරියවාදයයි.

මීළඟට දැක්වෙනුයේ, බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ගාම්භීර ඥානයෙන් විශ්ලේෂණය කරන ලදුව, ඒ ඒ නාම රූප ධර්මයන් අතර ඇතිවෙන උපකාරක බලයන් හෙවත් සූවිසි ප්‍රත්‍යයන් ගැනය. මෙම ප්‍රත්‍යයන් ගැන සඳහන් වන හැම තැනම මෙය වර්තමාන වශයෙන් වන උපකාරයක්ම බව මතක තබා ගන්න.

## සූවිසි ප්‍රත්‍යය

හේතුපච්චයෝ, ආරම්මණපච්චයෝ, අධිපතිපච්චයෝ, අනන්තරපච්චයෝ, සමනන්තරපච්චයෝ, සහජාතපච්චයෝ, අඤ්ඤමඤ්ඤපච්චයෝ, නිස්සයපච්චයෝ, උපනිස්සයපච්චයෝ, පුරේජාතපච්චයෝ, පච්ඡාජාතපච්චයෝ, ආසේවනපච්චයෝ, කම්මපච්චයෝ, විපාකපච්චයෝ, ආහාරපච්චයෝ, ඉන්ද්‍රියපච්චයෝ, ඣානපච්චයෝ, මග්ගපච්චයෝ, සම්පයුත්තපච්චයෝ, විප්පයුත්තපච්චයෝ, අත්ථිපච්චයෝ, නත්ථිපච්චයෝ, විගතපච්චයෝ, අවිගතපච්චයෝ.

### 1. හේතු ප්‍රත්‍යය

කුසල අකුසල හා අබ්‍යාකත සිත්වල යෙදෙන හේතු ධර්ම, අන් ධර්මවලට උපකාර වන ආකාරය මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් දැක්වේ. අලෝභ, අද්වේශ, අමෝහ යන කුසල හෝ අබ්‍යාකත හේතු ධර්ම, ලෝභ, ද්වේශ, මෝහ යන අකුසල ධර්මත්, ඒ ඒ අවස්ථාවේ හටගන්නා විට, ඊට සහජාත චිත්ත චෛතසිකයන්ටද, එම සිතත් සමග නැගී සිටින රූපයනටද, එනම් චිත්තය සමුට්ඨාන රූපයනටද, හේතු ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති. යම් සිතක හේතු ධර්ම දෙක තුනක් ඇතිවිට, එක් හේතු ධර්මයක් අන් හේතු ධර්මයකටද, හේතු ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ.

හේතු ධර්මයක් නිසා ඊළඟ සිතකට හෝ බොහෝ අනාගතයේ සිතකට විය හැකි බලපෑම් මින් අදහස් නොවේ. වරක් කෙනෙකු කෙරෙහි ඇති වූ තරහක් නිසා නැවතත් ඔහුව සිහිවන විට තරහක්

ඇති වීම මින් අදහස් නොවේ. එය පසුව යෙදෙන උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් නිරූපණය වේ.

මෙය සූවිසි ප්‍රත්‍යයේ මුලට ම යොදා ඇති බැවින්, යම් සිතක් ප්‍රබල වීමට, එම සිතේ හේතු ධර්ම ඇති නැති බව බොහෝ සෙයින් බලපාන බව පෙන්නුම් කරයි. සිතක ප්‍රධාන අවයවය විඤ්ඤාණය යැයි කීවද විටෙක රාගය, ද්වේශය, මෝහය පෙරටුවී, විවිධ ස්පර්ශයන් ඇති කරන්නේය. ආසා කරන දේ නැවත නැවත මනසට නැගෙන්නේය. මුළු මනසම බිහිවන්නේය. අනෙක් අතට අලෝභ, අද්වේශ, අමෝහ බලවත් වූ විට, ඒවා ප්‍රමුඛ වී සමස්ත මනසම බිහි වන්නේය. එම නිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ, සසර පැවැත්වීමේ හා නැවැත්වීමේ මූලික ධර්ම වන හෙයින් ඒවායේ බලපෑම මතුවන සේ මුල්ම ප්‍රත්‍යයට ඒවා යොදන්නට ඇත.

කුසල අකුසල සිත් පිළිබඳව විස්තර වූ තැන්වල මෙම හේතු ධර්ම එකිනෙක මුහු වූ ආකාරය බොහෝ සෙයින් දක්වන ලද්දේය. එම මුහු වූ ආකාරයන්ගෙන් පෙන්වා දුන්නේ මෙම හේතු ප්‍රත්‍යයේ බලපෑමත්, එම ධර්මයන් වෙනත් ප්‍රත්‍යය ආකාරවලින් අන් ධර්මවලට බලපාන ආකාරයත්ය.

රාග සිත, ද්වේශ සිත ආදී සිත් සමඟ ඊට ම ආවේණික වූ, ශාරීරික නොයෙක් රූප ඇතිවන ආකාරය චිත්ත සමුට්ඨාන රූප ශීර්ෂය යටතේ රූපඛාණ්ඩයේ දක්වන ලදී. මෙසේ හේතු ධර්මවල සුවිශේෂීත්වය මත නොයෙකුත් රූප බිහිවීම හේතු ප්‍රත්‍යයේ බලයෙන් චිත්ත සමුට්ඨාන රූප නැගී සිටීම යන්නෙන් නිරූපණය වේ. ප්‍රතිසන්ධි වන අවස්ථාවේ චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයෝ හටනොගනිති. කටත්තා රූපයෝ පමණක් හටගනිති. සහේතුක විපාක සිතක් ප්‍රතිසන්ධියේ දී පැමිණියහොත්, එම සිතේ ඇති හේතු, කටත්තා රූපයනට හේතු ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ.

මෙම ප්‍රත්‍යාකාරය වර්තමාන ධර්ම අතරම සම්බන්ධයකි. නාමයෙන් නාමයටත්, නාමයන් රූපයටත් උපකාර වේ.

## 2. ආරම්මණ ප්‍රත්‍යය

ඕනෑම චිත්ත චෛතසිකයක් හටගැනීමෙහිලා ආරම්මණයක් සම්බන්ධවන බව පෙර දක්වන ලදී. යම් යම් අරමුණකට සම්බන්ධව යම් යම් චිත්ත චෛතසිකයෝ හටගනිත්ද, එම ආරම්මණය, අදාල චිත්ත චෛතසිකයන්ට ආරම්මණ ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ.

රූපාරම්මණය චක්ඛු විඤ්ඤාණයටද, ශබ්දාරම්මණය සෝත විඤ්ඤාණයටද, ගන්ධාරම්මණය ඝාණ විඤ්ඤාණයටද, රසාරම්මණය ජිව්හා විඤ්ඤාණයටද, පඨවි, තේජෝ, වායෝ ලෙසින් තෙවැදෑරුම්වූ ඵොට්ඨබ්බය කාය විඤ්ඤාණයටද ආරම්මණ ලෙස ප්‍රත්‍යය වෙති.

මෙම ප්‍රත්‍යය ආකාරය තේරුම් ගැනීම කෙනෙකුට විඤ්ඤාණ වාදයෙන් බේරීමට උපකාර වෙයි. විඤ්ඤාණවාදය තුළ 'ලෝකය සිතෙන් මැව්වා' යැයි අදහස්වන නිසාය. අරමුණු සිතෙන් මැවුවා යැයි, සිතෙහි එක්තරා පැතිකඩක් පමණක් අපේක්ෂා කිරීම මිථ්‍යා අදහසක් වන්නේය. අරමුණු සිතෙන් මැව්වා නොව, අරමුණ නිසා සිත හට ගැනීමය සිදුව ඇත්තේ. මෙය ආරම්මණය හා විඤ්ඤාණය යන මාතෘකාව යටතේ විස්තරාත්මකව පැහැදිලි කර දෙන ලදී.

කෙනෙකු මනසින් විතර්ක කරමින් උපකල්පනය කරන විටද, සමහර ධ්‍යාන අවස්ථාවලද ''න වත්තබ්බාරම්මණ'' ලෙස දැක් වූ අවස්ථාවලද කෙසේදැයි කෙනෙකුට ගැටළුවක් මතුවිය හැකිය. එවන් අවස්ථාවල පවා ආරම්මණයක් කියා දෙයක් පැනවෙයි. එයද අදාල සිතට ආරම්මණ ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වන්නේය. එවන් අවස්ථාවල සිත සහ ආරම්මණය සමගතිකව පැනවෙන්නේය. එනම්, සිත නිසා ආරම්මණයත්, ආරම්මණය නිසා සිතත් සමගතිකව පැනවෙන්නේය. උදාහරණයක් ලෙස කෙනකු රතු පැහැය උපකල්පනය කළහොත්, එම රතු පැහැය නමැති රූපාරම්මණය සිත නොවන බැවින්, එම උපකල්පනය ලෙස කියවුණු විතර්කයද, රතු පැහැය නොවන බැවින්, එය ආරම්මණයක්ම බව තේරුම් ගත යුතුය. එය සත්‍යය වශයෙන් කොහෙවත් හටනොගත් බව සැබෑය. නමුත් එය රූපාරම්මණයක්ම බව තේරුම් ගත යුතුය.

රූපධර්මයන්ගේ හටගැනීමට ආරම්මණයක් කිසිවිට අදාල නොවන බැවින්, ඒවා ආරම්මණ ප්‍රත්‍යයේ උපකාරය නොලබමින් හටගන්නා ධර්මයෝය. ඕනෑම චිත්ත චෛතසිකයකට ආරම්මණයක් සම්බන්ධ වන බැවින් සෑම නාම ධර්මයකම හට ගැනීමට ආරම්මණ ප්‍රත්‍යය වැදගත් වන බැවින්ද, එය දෙවන ප්‍රත්‍යය ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වන්නට ඇත.

ත්‍රෛකාලික නාම රූප ධර්මයෝත් නිවනත්, විද්‍යමාන ධර්ම අතරින්, නාම ධර්මයනට මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වෙති.

## 3. අධිපති ප්‍රත්‍යය

මෙය ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යය සහ සහජාත අධිපති ප්‍රත්‍යය ලෙස දෙවැදෑරුම් වේ.

### ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යය

යම් යම් හෝ ආරම්මණයක් ගරු කොට සිතක් හට ගන්නේද, එම ගරු කරනු ලබන ආරම්මණය, එම චිත්ත චෛතසිකයන්ට ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ. රටෙහි නායකයෙක් සිහි වන විට, ගරු උතුමෙක් සිහි වන විට හෝ බුදුහිමියන් සිහිවන විට, මෙය ප්‍රකට වේ. කෙලෙස් අධික සත්වයෙකුට සමාජයේ වටිනා යැයි සම්මත දෙයක් දකිද්දී, එය කෙරෙහි ගරු හැඟීමක් පහළ වේ. වටිනා වාහනයක් දකින විට තරුණයෙකුට ආදි ලෙසිනි.

කුඩා කාලයේ බොහෝ සැර ගුරුවරයෙක් පන්තියට එන විටම, සියලු ළමුන් නිශ්ශබ්ද වේ. විදුහල්පති දකිනවිටද එලෙසමය. එම අවස්ථාවල සිත ක්ෂණිකව ගරු හැඟීමකට අවනත වන්නේය. අදාල පුද්ගලයා අනෙකෙකුගේ සිත අවනතභාවයට ගත්තා මෙනි. එවන් අවස්ථාවල අදාල ආරම්මණය, අදාල චිත්ත චෛතසිකයන් තම වසඟයේ පවත්වන්නාක් මෙන් දිස්වේ. කෙනෙකු නිතර දකින දෙයක්, බසයක සැමදාම යන විට දකින පරිසරය යනාදී අවස්ථාවල එතරම් ගණන් ගැනීමක් නැතිව, ඔහේ සිත් හටගෙන නැති වී යයි. එවන් අවස්ථාවල ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යයක් නොයෙදේ.

ආරම්මණයේ ඇති සුවිශේෂීත්වයක් නිසාද, එසේ නැතිනම් එය හැඟෙන ආකාරයක් පමණක් වන්නේ නොවේද? අරමුණේ විශේෂත්වයක් නැහැ නොවේද, යැයි කෙනෙකුට හැඟෙන්නට පුලුවන. එනම් ආරම්මණයේ ඇති සුවිශේෂීත්වයක් නොව තමා කෙරෙහි ඇත්තා වූ හැඟීමෙහි සුවිශේෂීත්වය නිසා ගරු හැඟීමක් තිබුණේ යැයි සිතන්නට පුලුවන. සිතින් ආරම්මණය දකිනවා, සිතින් ආරම්මණය ගන්නවා ලෙස සිත පැත්තට බර යොදා සිතට ආත්මීය ස්වරූපයක් ආරෝපනය කොට මෙය තේරුම් ගැනීමට උත්සාහ කරන නිසාය එසේ සිතෙනුයේ.

නමුත් සියලු ධර්මයෝ අනාත්ම නම්, සිතට පමණක් නොව, ජීවිතයේ වගකීමෙන් කොටසක් ආරම්මණයටත් පැවරිය හැකි බව තේරුම් ගන්න. ආරම්මණය සමඟ සිත පැනවෙන්නේ යැයි ගතහොත්

මෙය වඩාත් තේරුම් ගත හැකිය. එසේ ආරම්මණයටත් යම් වගකීමක් දුන් විට, එවන් අවස්ථාවල අදාල ආරම්මණය, ඒ ඒ සිතට ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වන බවට බුදුන්වහන්සේ කළ නිර්වචනය වඩාත් සාධාරණ යැයි හැඟෙනු ඇත. කුසල අකුසල සිත්වල ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යය යෙදුණද, ලෞකික විපාක සිත්වලට ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යය නොලැබේ.

රහතන් වහන්සේලාගේ ක්‍රියා සිත්වල ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යය යෙදේ. නමුත් උන්වහන්සේ ගරු කරනුයේ නිවන හෝ අරහත් මාර්ග ඥාණය වැනි උත්තරීතර ධර්මයනට පමණි. සාමාන්‍ය කායික මානසික ස්වභාවයන් කිසිවකට ගරු කරනු නොලැබේ. ඒවායේ අනිත්‍ය දුක්ඛ ස්වභාවය මනාව දක්නා බැවිනි. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ශරීරය දුටුව ද ගරු කරනු නොලැබේ. වෙනත් අයගේ ශරීරය ගැන කවර කතා ද? බුද්ධ ඥාණය අනෙකකි ශරීරය අනෙකකි. කුසල සිත්වලද, ත්‍රිලක්ෂණය වැටහෙන අවස්ථාවල ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යය නොයෙදේ. අකුසල සිත්වල ආරම්මණ අධිපති ප්‍රත්‍යය යෙදෙනුයේ ලෝභ සිත්වලය. ලෝකයේ වස්තුවක් ගරු කරමින් ආශ්වාදයේ යෙදෙන විට එය යෙදේ.

## සහජාත අධිපති ප්‍රත්‍යය

ඡන්ද, චිත්ත, විරිය, විමංසා යන ධර්මයෝ සතර දෙන, ඊට සහජාතව පහළවන ධර්මයන්ට කරන්නා වූ බලපෑමක්, ඒවා තම වසඟයේ පැවැත්වීමක් මින් අදහස් වේ. චිත්තය යනු විඤ්ඤාණමය ස්වභාවයයි. විමංසා යනු ප්‍රඥාවයි. මෙහි ඡන්ද චිත්ත හා විරිය යන ධර්මයෝ තිදෙන කුසල මෙන් ම අකුසල සිත්වලද යෙදෙමින් තමා හා සහජාත ධර්මයන්ට අධිපති බව විටෙක පතුරුවති. එකවිටක එක සිතක අධිපති ධර්මයන් දෙකක් නොවෙති. විශාල රාජ්‍යයක එක් අධිරාජ්‍යයෙක් පමණක් සිටින්නාක් මෙනි. නමුත් එක් සිතක ඉන්ද්‍රිය ධර්මයෝ කිහිප දෙනෙක් සිටිය හැකිය. කුමක් හෙයින්ද යත් ඔවුන් තම තමන්ට අදාල විෂය ක්ෂේත්‍රයේ නායකත්වය දරන බැවිනි. පෙර කුසල ආදී සිත්වල එකවිට යෙදෙන ඉන්ද්‍රිය ධර්මයෝ දක්වන ලද්දේය. චිත්තය සෑම සිතකමත්, වීර්යය බොහෝ සිත්වල යෙදුනත් ඒවා සැමවිටම අධිපති මට්ටමට බලවත් නොවේ.

විමංසාධිපති කුසල සිතක හෝ ක්‍රියා සිතක පමණක් යෙදෙන්නේය. එයද බලවත්ව යෙදෙන සමහරවිටක පමණක් සහජාත ධර්මයනට අධිපති ප්‍රත්‍යයෙන් නැඟීසිටීමට හා පැවැත්මට උපකාර වේ.

කෙනෙකුට තවත් කෙනෙකු කෙරෙහි අධික කැමැත්තක් ඇතිවිට ඡන්දාධිපති විද්‍යමාන වේ. යමෙක් සියලු බාධක මැඩගෙන කුසලය වැඩීමට වීර්යය කරන විට විරියාධිපති විද්‍යමාන වේ. එම වීර්යයට අනුගතව සිහිවීම, අරමුණ වෙත යොමුවීම ආදී අන් චෛතසිකයෝ හට ගනිති. ගැඹුරු විදර්ශනා ඤාණ සිතේ වැඩ කරන මොහොතක එම ඤාණයෙන් මෙහෙයවන ලදුව, සිහි කළ යුතු දෑ, මෙනෙහි කළ යුතු ආකාරය, විමසිය යුතු ආකාරය, විතර්ක කළ යුතු ආකාරය තීරණය වේ. එනම් ඥානය මුළු සිතේ සැකැස්ම ම තම වසඟයෙහි පවත්වමින් තමාට අනුගත කරගෙන පවත්නා බවයි.

තවද මෙම අධිපති ධර්මයන්, ඒ ඒ සිත සමඟ ගොඩනැගෙන චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයන්ටද, අධිපති ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ. ක්‍රීඩා තරගයක දී බර ඔසවන්නෙකු, නොපසුබස්නා වීර්‍යයෙන් බර දරා සිටීමට, තම ශරීරය සිතෙන් තද කරන විට, විරියාධිපති නිසා නැගී සිටින චිත්ත සමුට්ඨාන රූප ප්‍රකටය. කෙනෙකු ඉර්ධි ප්‍රාතිහාර්ය පාන විට එම ඥානය සමඟ නැගී සිටින විවිධ රූපයන්නටද, ඥානය අධිපති ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ. පොළොව වතුර බවට පත් කරන විට ආදියෙහිය.

## 4-5. සමනන්තර හා අනන්තර ප්‍රත්‍යය

ඒ ඒ සිතකින් ඊළඟ ඊළඟ සිතක් නැගී සිටීමට කරන උපකාරයක් මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් නිරූපණය වේ. සිතක් හටගෙන නැති වූ කල්හි අතරක් නොතබා තවත් සිතක් හටගැනීම සිදු වේ. මෙසේ හටගන්නා නව චිත්තය හා චෛතසික ගොනුවට ඊට ආසන්නයේම පෙර තිබුණා වූ චිත්ත චෛතසිකයන්ගෙන් ලැබෙන තල්ලුවක්, මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් නිරූපණය වේ. විපාක සිතකට පසු, විටෙක විපාක සිතක් හෝ ක්‍රියා සිතක් හෝ හටගත හැක. ක්‍රියා සිතකට පසු කුසල හෝ අකුසල සිතක් හෝ විපාක හෝ ක්‍රියා සිත් ආකාරයක් හෝ හටගත හැක. මෙසේ සිතේ ආකාරය මාරු වුවද සැම විටම, පෙර සිත නිසා වර්තමාන සිතට මෙම තල්ලුව ලැබේ. එමනිසා ඒ ඒ සිතේ ගුණ අගුණ, හොඳ නරක ස්වභාවය ඉදිරියට ගලායාමේ ප්‍රත්‍යයක් නොව, හුදෙක් ඕනෑම සිතකින් තවත් සිතකට යෙදෙන ප්‍රත්‍යයක් මින් අදහස් වේ.

මූලික උදාහරණ ලෙස චක්ඛු විඤ්ඤාණය, මනෝ ධාතු චිත්තයටද, සෝත විඤ්ඤාණය ඊට අනතුරුව යෙදෙන මනෝධාතුවට ආදී ලෙසින් මෙම ප්‍රත්‍යය දැක්විය හැක. මනෝධාතු චිත්තය මනෝ විඤ්ඤාණධාතු

චිත්තයට අනන්තර ප්‍රත්‍යය වන්නේය. පෙර හටගන්නා වූ කුසල ධර්මයෝ, ඊට යාබදව හටගන්නා කුසල ධර්මයන්ට මෙම ප්‍රත්‍යය බලය ලබා දෙන්නේය. අකුසලය ඊට යාබද අකුසලයටද එලෙසමය. විපාක සිත් දහරාවක් ගලා යද්දී පූර්ව විපාක චිත්තය ඊට පසු විපාක චිත්තයට මෙම බලය ලබා දෙන්නේය.

කුසල අකුසල චිත්ත වීථි ආරම්භයේ දී එන මනෝද්වරාවර්ජනය අනතුරුව යෙදෙන කුසල හෝ අකුසල සිතට අනන්තර ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වන්නේය.

අනන්තර ප්‍රත්‍යය මෙන්ම සමනන්තර ප්‍රත්‍යයට අදාල විස්තරයද භාග්‍යවතුන් වහන්සේ පෙන්වා ඇත්තේ එක සමානවය. යම් විටෙක යම් චිත්ත චෛතසිකයන් ඊට යාබද චිත්ත චෛතසිකයන්ට අනන්තර ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන විට, සමනන්තර ප්‍රත්‍යයද සෑමවිටම වන්නේය. හේතුව හා ඵලය එකම ලෙස සෑමවිටම දක්වා ඇති හෙයින්, මෙහි වෙනස කීම අපහසුය.

අතේ සියුම් කටුවක් ඇති කෙනෙක් අනෙකෙකු තල්ලු කරන විට, එම අතෙන් බලයක් අනෙකාට යන සෑමවිටම, කටුවෙන් ඇනීමක්ද වන්නේය. කටුවෙන් ඇනීම යම්විටක වන්නේද, තල්ලුවද සිද්ධ වන්නේය. මෙසේ සෑම විටම, ප්‍රත්‍යයෙන් උපන් ධර්ම, එක සමාන විය හැක්කේය. නමුත් ප්‍රත්‍යය වන ආකාරයේ සියුම් වෙනස්කම් දෙකක් ඇති නිසා, එය දෙයාකාරයකට භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇති බව පෙනේ. ප්‍රත්‍යය වන ආකාරයන් දැක්වීමට මිසක, ආකාර 24 ක් හෝ ඉරට්ටේ සංඛ්‍යාවක් දැක්වීමට භාග්‍යවතුන් වහන්සේට අවශ්‍ය නොවන බැවින් මෙය ඕනෑම සිතක හටගැනීමට ප්‍රත්‍යය වන ආකාර දෙකක් බව පෙන්නුම් කරයි.

රූපයක් කිසිවිටෙක මෙම ප්‍රත්‍යයේ උපකාරයෙන් හටනොගනී. වෙනත් ධර්මයකට එම ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාරද නොවේ. මෙම ප්‍රත්‍යය ආකාරයේ විශේෂ අවස්ථා වනුයේ, කෙනෙකු නිරෝධ සමාපත්තියට හෝ අසඤ්ඤ තලයේ කාලයක් පුරාවට අචිත්තකව ජීවිතය ගත වූ විට, එම සමාපත්තියට පෙර චිත්තය හා සමාපත්තියෙන් පසු හටගන්නා පළමු චිත්තයන් අතරද මෙම ප්‍රත්‍යය බලය ක්‍රියාත්මක වීමයි. අසඤ්ඤ තලයේ උපත ලැබීමට පූර්ව භවයේ අවසන් චිත්තය, අසඤ්ඤ තලයෙන් චුති වීම් වශයෙන් වෙනත් භවයක හටගන්නා පළමු චිත්තයට අනන්තර ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ. එවැනි අවස්ථාවල

චිත්තයන් 2 අතර කාලයේ අතරක් ඇති මෙන් පෙනුණද, එම පුද්ගලයාගේ දෘෂ්ඨිකෝණයෙන් බැලූ විට ඔහුට අතරක් නැති බව අපගේ අදහසයි.

කෙනෙකු ගැඹුරු නින්දට ගොස් රාත්‍රි ඝන අන්ධකාරයේ ඇහැරුණ හොත්, තමාගේ ශරීරයේ දැනෙන වෙනසක් නැත්නම්, අවට පරිසරයේ දැනෙන වෙනසකුත් නොවේ නම්, කොතරම් කාලයක් නින්ද ගියේ දැයි සිතාගත නොහැකිය. එය විනාඩියක් වීමටද පුළුවන. පැය ගණනක් වීමටද පුළුවන.

අනිත් අයගේ දෘෂ්ඨිකෝණයෙන් පැය ගණනක් නිදාගෙන සිටි බව පෙනුණද, ඔහුගේ දෘෂ්ඨිකෝණයට කාලය දැනෙන ආකාරය වෙනස්ය. එම නිසා අසඤ්ඤ තලයේ කල්ප ගණනක් කෙනෙකු ගත කළද, එහිදී සිතක් හට නොගන්නා බැවින් හුදෙක් කටත්තා රූපවල පැවැත්ම පමණක් සිදුවන බැවින්, බොහෝ කාලයක් තමා මෙම භවයේ ජීවත්වුණා යන අදහසක් එම සත්වයාට නැත්තේය. සුළු කාලයක් හෝ ජීවත් වුණා යැයි අදහසක්ද නැත්තේය. එම සත්වයාට කිසි අර්ථයක් හෝ අනර්ථයක් හෝ සිදුව නැත්තේය. අසඤ්ඤ තලයෙන් පෙර භවයේ චුති චිත්තයට අනතුරුවම, පසු භවයේ පටිසන්ධි චිත්තය හට ගැනීමත් සමඟින් එක්තරා ආකාරයකට අතරක් නොතබාම එම සත්වයාගේ ජීවන ක්‍රියාවලිය වන්නාක් මෙන්, එම සත්වයාගේ දෘෂ්ඨිකෝණයට අනුව හැඟේ.

කෙනෙකු බෝලයක් උඩ දමන විට අතින් බෝලයට දෙන ගැම්ම අනුව, එම බෝලය කොපමණ උසකට එස වේද, යන කාරණය තීරණය වන්නාක් මෙන් පෙර සිතෙන් දුන් තල්ලුවට අනුව පසු සිත කොපමණ කාලයක් ජීවත් වේද යන්න තීරණය වේ.

මෙය සැමවිටම නාම නාම අතර ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධයකි. අතීතයෙන් වර්තමානයට ලැබෙන උපකාරයකි.

## *6. සහජාත ප්‍රත්‍යය*

එක්ව ජනිත වීම් වශයෙන් එක් ධර්මයක් තවත් ධර්මයනට උපකාර වේ. චිත්ත චෛතසික ගොනුවක සියලු ධර්මයෝ පහළ වනුයේ එක විටය. ඒවා එකිනෙකට හේතුඵල වශයෙන් සම්බන්ධයක් ඇති බැවින් ඒවා එකවිටම පහළවිය යුතුය. මෙසේ තමා සමඟ එකවිට පහළ වන ධර්මයන්ට චිත්ත චෛතසික ගොනුවේ, වේදනා සංඥා ආදී ධර්මයෝ

සහජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර කරනු ලැබේ. ඕනෑම සතර මහාභූත පද්ධතියකද, එක් භූතයක් අනෙක් භූත ත්‍රිත්වයට, සහජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ.

සත්වයෙකු ප්‍රතිසන්ධි ලබන මොහොතේ අදාල නාමස්කන්ධය හා රූපස්කන්ධය එකවිට පහළ වනුයේ, එහි දී නාමයෙන් රූපයටත්, රූපයෙන් නාමයටත් සහජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාරය අවශ්‍ය නිසාය.

තවද සිත සමඟ නැඟී සිටින චිත්ත සමුට්ඨාන රූපවලටද, චිත්ත චෛතසිකයෝ සහජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වෙති.

සතර මහාභූතයන් නිශ්‍රයවී හටගන්නා උපාදාය රූපයනට, සතර මහාභූත සහජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ. ඉහත චිත්තය, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනටත්, සතර මහාභූත, උපාදාය රූපයන්ටත් සහජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වුවද, එය අනෙක් අතට සිදු නොවේ. එනම් චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයෝ සිතටත්, උපාදාය රූපයෝ සතර මහාභූතයන්ටද සහජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වීමක් නැත්තේය. මෙම සහජාත ප්‍රත්‍යය, විශේෂයෙන් ධර්මයක් ජනිත වීමේදී උපකාර කරන ධර්මතාවයකි.

නාම නාම අතරත්, රූප රූප අතරත්, ප්‍රතිසන්දියේදි නාම රූප අතරත්, අන් අවස්ථාවල නාමයෙන් රූපයටත් වන ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධයකි. වර්තමාන ධර්ම අතරම සම්බන්ධයකි.

## 7. අඤ්ඤමඤ්ඤ ප්‍රත්‍යය

ධර්මයන් අතර එකිනෙකට දෙපසට සිදුවන බලපෑමක් මෙයින් අදහස් වේ. චිත්ත චෛතසික ගොනුවක් හටගන්නා විට එහි ඇත්තා වූ ධර්මයෝ එකිනෙකට අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති. දැනුම නිසා ස්පර්ශයත්, ස්පර්ශය නිසා දැනුමත් හටගනී. මෙලෙසම ස්පර්ශය නිසා චේතනාවටත්, චේතනාව නිසා ස්පර්ශයටත් බලපෑමක් සිදු වේ. එනම් සිතන ගතිය වැඩිවන තරමට හොඳින් ස්පර්ශවේ, ස්පර්ශ වන්නට වන්නට සිතයි. වින්දනය වැඩිවන තරමට අවධානය වැඩි වේ. අවධානය වැඩිවන තරමට වින්දනය වැඩි වේ. බට කෝටු මිටි දෙකක් එකිනෙකෙහි උපකාරයෙන් සිරස්ව රඳවා ඇත්තාක් මෙනි.

ප්‍රතිසන්ධි අවස්ථාවේ රූපය නාමයටත්, නාමය රූපයටත් අඤ්ඤමඤ්ඤ වශයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති. තවද සතර මහාභූතයෝ එකිනෙකට අඤ්ඤමඤ්ඤ වශයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති.

ඇතුළට ඇදෙන විට, ඊට ප්‍රතික්‍රියාවක් වශයෙන් පිටතට පිම්බෙන ආකාරයක් නොමැතිනම් රූපයක ආකෘතිය සමතුලිත නොවේ. මෙහිදී ආපෝ හා වායෝ අතර එක්තරා ආකාරයක අඤ්ඤමඤ්ඤ ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධයක් පෙන්නුම් කරයි. බන්ධනය වැඩිවන තරමට රූපය තද වේ. තද වනවිට බැදේ. මෙසේ සතර මහාභූත එකිනෙකට අන්‍යෝන්‍ය ලෙස ප්‍රත්‍යය වේ. වස්තුවක් රත් වන විට එය ප්‍රසාරණය වන බව පෙනේ. එනම් වායෝ ගතිය වැඩි වීමයි. එමනිසා සියුම් මට්ටමේ රූපයක් සැලකුව ද එහි ඇති තේජෝ ස්වභාවය, වායෝ ස්වභාවය සමඟ අන්තර් සම්බන්ධයක්, අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධයක් ඇති බව පෙන්නුම් කරයි. මෙලෙසම යමක් රත් කළ විට එය මෙලෙක් වේ. එනම් තේජෝ ධාතුව සමඟ පඨවිය නිශ්‍රය වීම හෝ අඤ්ඤමඤ්ඤ ප්‍රත්‍යයෙන් බැඳී තිබීමයි.

ඉහත සහජාත ප්‍රත්‍යයට වඩා මෙම ප්‍රත්‍යයේ වෙනස වන්නේ සැමවිටම දෙපසට ප්‍රත්‍යය වීමයි. සතර මහාභූත උපාදාය රූපයනට සහජාත ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වුවද, මෙහිදී සතර මහාභූතයෝ උපාදාය රූපයනට, අඤ්ඤමඤ්ඤ වශයෙන් ප්‍රත්‍යය වන්නේ යැයි දක්වා නැත්තේය. සාමාන්‍යයෙන් උපාදාය රූපයෝ සතර මහාභූතයනට උපකාර නොවෙති.[27]

මෙය වර්තමානව සහජාතව පවත්නා ධර්ම අතර සම්බන්ධයකි. නාම නාම අතරත්, රූප රූප අතරත්, ප්‍රතිසන්ධියේ දී නාම රූප අතරත් පවත්නා සම්බන්ධයකි.

## 8. නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය

යම් ධර්මයක් ඇසුරු කොට, එය පදනම් වී, අනෙක් ධර්මයක් හටගන්නා පවත්නා බව නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් නිරූපණය වේ. චිත්ත චෛතසික ගොනුවක ඒ ඒ ස්කන්ධයෝ අනෙක්වාට නිශ්‍රය වෙති. විඤ්ඤාණය සංඥාවට නිශ්‍රය වේ. එනම් සංඥාව නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයේ උපකාරයෙන් හටගනී. විඤ්ඤාණය වේදනාවට නිශ්‍රය වේ. යම් රූප රාමුවක් දැනුවත් වනවිට එම දැනුම පදනම්ව සංඥාවක් හටගන්නා ආකාරය කෘතියේ මුල් භාගයේ දී දක්වන ලදී. අනෙක් අතට යමක් හැඳින ගන්නා විට, එම හැඳිනීම නිසාම එය පිළිබඳව තවත් නොයෙක් කාරණා දැනුවත් වීම සිදු වේ. එනම් සංඥාවද, විඤ්ඤාණයට නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ.

27. අධෝ ලිපි - 321 පිට

මෙම කෘතියේ බොහෝ තැන්වල චිත්ත චෛතසික සුසංයෝග වන ආකාරය විස්තර වන විට බොහෝ සෙයින් දක්වන ලද්දේ මෙම නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයේ බලපෑමයි. ස්පර්ශවන රූපරාමුව ගැනම චක්ඛුවිඤ්ඤාණ අවස්ථාවක දැනුවත් වීමක් සිදු වේ. ස්පර්ශය, සංස්කාර ස්කන්ධය යටතේ ගොනුවන බැවින්, එවිට සංස්කාර ස්කන්ධය, විඤ්ඤාණ ස්කන්ධයට නිශ්‍රය වූවා යැයි කියනු ලැබේ. මෙයද චිත්ත චෛතසිකයන් හටගැනීමෙහිලා ඉතා බලවත් ප්‍රත්‍යයකි.

සතර මහාභූත එකිනෙකට නිශ්‍රය වීම තුළින්ම හටගනී. පවතී. තද ස්වභාවය මත තේජෝ ස්වභාවය පිහිටයි. තද ස්වභාවයක් නොවෙත් නම්, රත් වීමට දෙයක් නැතිවාක් මෙන් වන නිසා තේජෝ ස්වභාවය පඨවි ස්වභාවය මත නිශ්‍රය වන ආකාරය සිතා ගත හැකිය. ද්‍රව්‍යයක, ඒකක පරිමාවක ස්කන්ධය වැඩිවන විට එහි තාපය දරා සිටීමේ හැකියාව වැඩි වේ. බන්ධන ස්වභාවය හෙවත් ආපෝ ධාතුව, අන් ධාතු ත්‍රිත්වය මත පිහිටයි.

කෙනෙකු ප්‍රතිසන්ධිය ලබන මොහොතේ හටගන්නා නාමස්කන්ධය රූපයටත්, රූපය නාමස්කන්ධයටත් නිශ්‍රය වේ. ඕපපාතික සත්වයෙකුගේ ප්‍රතිසන්ධි චිත්තය ගොඩනැගෙමින් පවතින විටම, ඇස් කන් ආදී සියලු රූපකායම ගොඩනැගෙමින් පවතී. එම චිත්තය පහළ නොවූයේ නම්, එම රූපය ද පහළ නොවන්නේ ය. අනෙක් අතට එවිට ගොඩනැගෙමින් පවතින වත්ථු රූපය නොවන්නේ නම්, ප්‍රතිසන්ධි චිත්තයද නොවන්නේය. මෙසේ ප්‍රතිසන්ධි චිත්තය සමස්ත කටත්තා කය හටගැනීමෙහිලා පදනම් වේ. සමස්ත කටත්තා කය යැයි කියන විට, වත්ථු රූපයට අමතරව අනෙකුත් ඇස, කන, වර්ණ ආදිය අදහස් වේ.

සමස්ත කටත්තා කයෙන් වත්ථු රූපය පමණක් ප්‍රතිසන්ධියේ දී එම චිත්තයට නිශ්‍රය වේ. ප්‍රතිසන්ධියෙන් පසු අවස්ථාවල කුසලා අකුසල සිත් හටගන්නා විට, ඒවා වත්ථු රූපය පදනම්ව එය ඇසුරු කොට හටගනු ලබන්නේය. එම අවස්ථාවල පෙර ජනිත වී, පැලපදියම් වූ වත්ථු රූපය කුසල අකුසල චිත්තයන්ට නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර කරනු ලබන්නේය. වත්ථු රූපය යම් මොහොතක සිඳී ගියහොත් කුසල අකුසල හෝ වෙනත් විපාක සිතක් හටගත නොහැක්කේය. මෙසේ හදයවත්ථු රූපය කුසල අකුසල චිත්තයන්ට පදනම්වීම වශයෙන් අතිශය වැදගත් උපකාරයක් කරන්නේය.

සිතත් සමඟ පහළවන චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයන්ට ඒ ඒ චිත්තය නිශ්‍රය වීම සිදු වේ. පංචවිඤ්ඤාණ හටගනුයේ ඇස කන ආදී රූප ධර්ම පදනම්වය. ඇස කන ආදී රූපයෝ චක්ඛු සෝත ආදී විඤ්ඤාණයන්ට නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වෙති. පංචවිඤ්ඤාණයෝ හදයවත්ථු රූපය මත පදනම් නොවන බැවින්, ඒවාට වත්ථු රූපයේ නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය නොලැබෙති. අරූපයේ හැරෙන්නට, පංචවිඤ්ඤාණය නොවන අන් සෑම සිතකටම වත්ථු රූපය නිශ්‍රය වීම අවශ්‍යය.

මෙසේ නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය තුළින් බොහෝ විට සහජාත ධර්මයන් අතර එකිනෙකට අන්‍යෝන්‍ය ලෙස පදනම් වීමක් දැක්වෙන අතර, සිත චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනටත්, ප්‍රතිසන්ධියේ දී වත්ථු රූපය නොවන අනිකුත් කටත්තා රූපයනටත්, ඇස කන ආදීය, පංචවිඤ්ඤාණ වලටත් නිශ්‍රය වීමේ දීත්, එක් පැත්තකට පමණක් සිදුවන පදනම් වීමක් පෙන්නුම් කරයි. ඇස නිසා ඇස පදනම්ව, චක්ඛු විඤ්ඤාණය හටගත්තද, චක්ඛු විඤ්ඤාණය නිශ්‍රයවී ඇස හටගැනීමක් සිදු නොවේ.

සතර මහාභූතයෝ මත පදනම්ව උපාදාය රූපයෝ පැනනැගෙති. සුදු පැහැති කඩදාසියක චිත්‍රයක් ඇඳිය හැකි මෙන්, සතර මහාභූතයෝ නිශ්‍රය වී සියලු උපාදාය රූපයෝ හටගනිති. කඩදාසිය නොවන්නට වර්ණයක් මතුකළ නොහැක්කක් මෙන්, සතර මහාභූත නොවන්නට කිසිදු උපාදය රූපයක් විද්‍යමාන නොවන්නේය.

නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය අනාගතයට සම්බන්ධයක් නැත්තේය. ඉපිද ඇති ධර්මයකින් තවත් පවත්නා වූ ධර්මයකට උපකාර වීමක් නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් දැක්වේ. වත්ථු රූපය මනෝවිඤ්ඤාණයට උපකාර වීමේ දී එය පෙර ජනිත වී තිබුණ ද, දැන් පැලපදියම්ව ඇති ආකාරයෙන් ඒ මොහොතේ පවතින විඤ්ඤාණයට උපකාර වේ.

මෙය වර්තමානව පවත්නා ධර්ම අතර සම්බන්ධයකි. නාම නාමයනට හා රූපයනටත්, රූප රූපයනට හා නාමයනටත්, ප්‍රතිසන්ධියේ දී නාම රූප අතරත් පවත්නා සම්බන්ධයකි.

## 9. උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය

මෙය පකත උපනිශ්‍රය, අනන්තර උපනිශ්‍රය, ආරම්මණ උපනිශ්‍රය ලෙස තෙවැදෑරුම් වේ. ප්‍රධාන ආකාරය පකත උපනිශ්‍රයයි.

### පකත උපනිශ්‍රය

පකත යන පාලි වචනයේ තේරුම ප්‍රකෘතිය යනුයි. සත්වයෙකුගේ ඔහුට ආවේණික එදිනෙදා ස්වභාවය, චර්යා රටාවන් හෝ වෙනත්

චරිත ලක්ෂණ හෝ පෙන්නුම් කිරීමෙහිලා මෙම ප්‍රත්‍යය ආකාරය වැදගත් වේ. එනම් ඔහුගේ සාමාන්‍යයෙන් පවතින ගති ලක්ෂණ, චරිත ලක්ෂණ පකත උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය නිසා පවතී. අතීත මොහොතක පැවැත්වුණා වූ කුසල හෝ අකුසල හෝ අබ්‍යාකත හෝ ස්වභාවයක් නිසා මේ මොහොතේත් ඊට අනුරූප ලෙස, ඊට අනුයාත ලෙස මානසික ස්වභාවයක් හටගැනීම පකත උපනිශ්‍රය නිසා සිදු වේ.

කෙනෙකු අරඹයා හටගන්නා වූ තරහක් නිසා නැවත නැවතත් ඔහුවම සිහි වෙමින් තරහා ඇති වේ. සමහර විට අවුරුදු ගණනාවකට පසුව හෝ එසේ සිහිවීම, පකත උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය බලපෑමෙන් සිදුවේ. එහි දී පූර්ව තරහා පසු තරහා වෙත උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වූයේ යැයි කියනු ලැබේ. වරක් පහළ වූ රාගය, නැවතත් රාග සිතකට උපනිශ්‍රය වීම සිදු වේ. අකුසල ධර්මයන් අතර පමණක් නොව කුසල ධර්මයන් අතරද උපනිශ්‍රය වීමක් සිදු වේ. වරක් අනිත්‍ය ලෙස සිහිවීම, නැවතත් අනිත්‍ය ලෙස සිහි වීමට උපනිශ්‍රය වේ. වරක් මෛත්‍රී සහගත සිතක් හටගැනීම, නැවතත් මෛත්‍රීය හටගැනීමෙහිලා උපනිශ්‍රය වේ. රහතන් වහන්සේ නමකගේ පවා වරක් හටගන්නා ඥානය ඊළඟ ඊළඟ ක්‍රියා සිත්වල යෙදෙන ඥානයට උපනිශ්‍රය වීම සිදු වේ.

මෙසේ කෙනෙකුගේ චරිත ලක්ෂණ ආත්ම ස්වරූපයකින් තොරව නැවත නැවත මතුවීම බුදුදහම තුළ විග්‍රහ වනුයේ, විශේෂයෙන්ම උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය තුළින්ය.

යම් මානසික ස්වභාවයකට අනුයාත තවත් මානසික ස්වභාවයක් සැකසෙන බව පමණක් නොව, පෙර මානසික ස්වභාවයක් පදනම්ව පසු අවස්ථාවක මානසික ස්වභාවයක් ඇති වීමද, පකත උපනිශ්‍රය යන්නෙන් අදහස් වේ. කෙනෙකු යමකට දැඩි සේ ලෝභ කරයි ද, එය නැති වූ විට ඔහුට ශෝකය හටගනී. ලෝභය හා ද්වේෂය එකවිට නොපවතී. නමුත් එම ලෝභ ස්වභාවය පදනම්ව, එය උපනිශ්‍රය වී ශෝකය හටගනී. එනිසා භාග්‍යවතුන් වහන්සේ "තණ්හාය ජායති සෝකෝ" යැයි දේශනා කළ සේක. ක්‍රමක්‍රමයෙන් යම් වස්තුවක් කෙරෙහි ගොඩ නැගෙන ලෝභය නිසා පසුව එය සොරකම් කිරීමට කෙනෙකුට සිත් වේ. එසේ ගොඩනැගෙන ලෝභය නිසා අන් කෙනෙකුගේ දෙයක් කෙරෙහි ඊර්ෂ්‍යාවක් හටගනී. මෙවිට ද පූර්ව තණ්හාව, පසුව හටගත් අකුසලයට උපනිශ්‍රය වී තිබේ. එය එක්තරා ආකාරයක පදනම් වීමක් පෙන්නුම් කරයි. උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයේ උපකාරය ලබමින් හටගනුයේ මානසික ධර්ම පමණකි.

අවට පරිසරය, සෙනසුන, ඇසුරු කරන පුද්ගලයින් ඒ ඒ සිතට උපනිශ්‍රය විය හැකිබව පට්ඨානයේ දැක්වෙයි. සමාධිමත් සංඝුන් කෙනෙකු ඇසුරු කරන විට, ඔහු සමඟ කථා නොකළද, ආසන්නව සිටීමෙන් අනකෙකු කෙරෙහි හොඳ ආකල්ප හටගැනීමේ ප්‍රවනතාවයක් ඇතිබව මින් ගම්‍ය වේ. පාපමිත්‍ර සේවනයේ හා කල්‍යානමිත්‍ර සේවනයේ එක් පැතිඩක් මෙම උපනිශ්‍රය බලපෑමෙන් සිදු වේ.

පකත උපනිශ්‍රය විශේෂයෙන් පෙර පසු ධර්ම අතර සම්බන්ධයක් පෙන්නුම් කරයි. නමුත් නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් වර්තමානයේ පවත්නා ධර්ම අතරම සම්බන්ධයක් පෙන්වයි. පකත උපනිශ්‍රයේ ගුණාගුණ ඉදිරියට ගලා යෑමේ සම්බන්ධයක් පෙන්වයි. නමුත් නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් ඕනෑම සිතක් හෝ සතර මහාභූත පද්ධතියක් බිහි වීමට අවශ්‍ය මූලික පදනම පෙන්වයි. එමනිසා නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය, උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයට වඩා සත්ව ජීවිතයක බලවත් ස්වභාවයක් වේ. රූප ලෝකයේ පැවැත්මට ද එය බලවත් සාධකයක් වේ. එමනිසා උපනිශ්‍රය යන්නෙහි "උප" යනුවෙන් ද්විතීයික අර්ථයක් පෙන්වයි. උපනායක යනාදී වචන වල 'උප' යන්නෙන් ද්විතීක යන අදහසක් ගෙන දෙන්නාක් මෙනි.

තවද මෙහිදී 'උප' යන්නෙන් ඒ ඒ අවස්ථානුකූලව යම් යම් ධර්මවල පහළ වීම පිළිබිඹු කරයි. රාග ද්වේෂ ආදී ධර්මයෝ ඊට සුදුසු මනසිකාරය සමඟින්, වෙනත් උපකාරක ධර්මයන්ද සමඟින්, ඒ ඒ අවස්ථාවල පමණක් පහළ වේ. මෛත්‍රී කරුණා ආදී කුසල ධර්මයෝ ද එලෙසම ය. නමුත් නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය සෑම මොහොතකම මූලික ප්‍රත්‍යයක් ලෙසින් සිතක විද්‍යාමාන වේ. පසුකාලීන සමහරක් අභිධර්ම ග්‍රන්ථවල, උපනිශ්‍රය යනු "දැඩිව නිශ්‍රය වීම" යැයි දක්වා ඇති ආකාරය නිවැරදි නොවන බව අපගේ අදහසයි. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සූවිසි ප්‍රත්‍යය පෙළගැස්මේ දී නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයට පසු උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය දක්වා තිබීමෙන් ද, නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය ලෝකයේ වඩාත් වැදගත් ප්‍රත්‍යයක් බව පෙන්නුම් කරයි.

පෙර පසු වශයෙන් පකත උපනිශ්‍රය වීම, උදාහරණයක් ලෙස එක් අකුසල ස්වභාවයක් නිසා පසුව තවත් අකුසල ධර්ම හටගන්නා ආකාරය වටහා ගැනීම ආදිය විදර්ශනා භාවනාවේ දී අතිශයින් වැදගත් වේ. කුසල ධර්මයන් නිසාද පසු පසු කුසල ධර්මයන් ඇතිවන ආකාරය තේරුම් ගැනීමද එලෙසමය. ක්‍රමානුකූල ප්‍රතිපදාවක් ගොඩනැගීමෙහිලා එයද වැදගත් වේ. ඉතාම සුළු කාලයක් තුළ

පවත්නා කුසල ධර්මයක වැදගත්කම එය තුළින් තේරුම් ගත හැකිය. එම නිසා පකත උපනිශ්‍රය සම්බන්ධයෙන් පට්ඨානප්පකරණයේ එන පරිච්ඡේද හැදෑරීම පාඨකයන්ට බෙහෙවින් උපකාර වනු ඇත.

## අනන්තර උපනිශ්‍රය

ඒ ඒ චිත්තයක්, ඊට යාබද චිත්තයට පදනම්වීම අනන්තර උපනිශ්‍රයයි. ඒ ඒ චිත්තයේ ආකාරය අනුව, එය පදනම්ව ඊට පසුව හටගත හැකි චිත්තයන්ගේ ආකාරයෝ වෙති. එම නිසා කුසලචිත්තයකට පසු ඊට යාබදව කිසිවිටෙකත් අකුසල චිත්තයක් හටනොගනී. අකුසල චිත්තයකට පසු ඊට යාබදව කුසල චිත්තයක් ද හටනොගනී. සෝමනස්ස වේදනාව සහිත සිතකට පසු දෝමනස්සයක්ද, දෝමනස්සයකට යාබදව සෝමනස්සයක්ද හටනොගනී. මෙලෙස වන්නේ පූර්ව චිත්තයන් ඊට පසු චිත්තයට පදනම් වන බැවිනි. මනෝද්වාර ආවර්ජනය පසුව හටගන්නා කුසල හෝ අකුසල චිත්තයනට පදනම් වේ. ආවර්ජනය ක්‍රියා සිතකි. ආවර්ජනය කළ ආරම්මණය ඔස්සේම එය පදනම්ව, නමුත් ඊට වඩා හොඳින් දැනුවත් වෙමින්, ඊටත් වඩා බලවත්ව, ඊට යාබදව, කුසල හෝ අකුසල සිත් හටගනී. රහතන් වහන්සේට නම්, ක්‍රියා සිතක්ම හටගනී.

මෙසේ පූර්ව පූර්ව චිත්තයන් පසු පසු චිත්තයට පදනම්වීම අනන්තර උපනිශ්‍රයෙන් දැක්වේ. පෙර අනන්තර සමනන්තර ආදී ප්‍රත්‍යය වල, පූර්ව සිතෙන් ඊළඟ සිතට දෙන තල්ලුවක් දැක්වුණි. නමුත් මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් එක්තරා ආකාරයක පදනම් වන ආකාරයක් දැක්වේ. ඊළඟ සිතේ ආකාරය යම් මට්ටමකට තීරණය කිරීමෙහිලා බලපෑමක් මෙම ප්‍රත්‍යය නිසා සිදු වේ. අනන්තර සමනන්තර ආදී ප්‍රත්‍යය බලපෑම, ඕනෑම සිතකට පොදුවේ ලැබෙන මූලික තල්ලුවකි. නමුත් මෙම අනන්තර උපනිශ්‍රයේ බලපෑම ඊළඟ සිතෙහි ආකාරය කෙරෙහි බලපායි.

## ආරම්මණ උපනිශ්‍රය

මෙය අධිපති ප්‍රත්‍යයේ දැක් වූ ආකාරයටම, යම් ධර්මයක් ගරු කොට සිතක් හටගන්නා අවස්ථාවකට අදාල වේ. මෙම ගරු කරනු ලබන ආරම්මණය අදාල සිතට ආරම්මණ උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන්ද, උපනිශ්‍රය වන්නේ යැයි දක්වා ඇත්තේය. කෙනෙක් ධ්‍යාන සමාපත්තියකට සමවැදී සිට ඉන් නැගීසිටි කල්හි, එම ධ්‍යානයේ බලවත්කම නිසාම

එම ධ්‍යානය ගරු කොට සිහිවිය හැක. එය බොහෝ ගරු කොට ප්‍රත්‍යවේක්ෂා විය හැකිය. එය කුසලය, කුසලයකට ආරම්මණ උපනිශ්‍රය වීමයි. අනෙක් අතට ධ්‍යානයම ගරුකොට ආස්වාදය ද කළ හැක. එවිට කුසලය අකුසල සිතකට ආරම්මණ උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වීම සිදු වේ.

ප්‍රධාන ලෙස අතීත නාමයෙන් වර්තමාන නාමයනට වන උපකාරයකි, රූපද විටෙක නාමයනට උපනිශ්‍රය වේ.

මහ පොළොව පදනම්ව ගස් හැදුනද එතැන පොළොව ගසට නිශ්‍රය හෝ උපනිශ්‍රය වීමක් නැත.

## *10. පූරේජාත ප්‍රත්‍යය*

පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන්, පෙර ජනිත වූ ධර්මයක් එය පවතිද්දීම වෙනත් ධර්මයක් ජනිත වීමට කරන උපකාරයක් අදහස් වේ. මෙහිදී උපකාර වන්නේ සෑමවිටම රූපයකි. ප්‍රත්‍යය උපකාරයෙන් හටගන්නේ නාම ධර්මයකි. ආරම්මණ පූරේජාත හා වත්ථු පූරේජාත ලෙස මෙම ප්‍රත්‍යය දෙවැදෑරුම් වේ.

### *වත්ථු පූරේජාත*

ඇස, චක්ඛු විඤ්ඤාණයට හා සම්ප්‍රයුක්ත චෛතසිකයන්ටත්, කන සෝත විඤ්ඤාණයටත් ආදී ලෙසින් පංචායතනයෝ, ඒ ඒ ආයතන උපකාර වී හටගන්නා පංචවිඤ්ඤාණයන්ට හා සම්ප්‍රයුක්ත චෛතසිකයන්ට පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති. හදයවත්ථු රූපය ප්‍රතිසන්ධියේ දී හැරෙන්නට අන් සෑම අවස්ථාවකම එය පාදකව හටගන්නා චිත්තයනට පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ.

මෙම පංචායතන ඒ ඒ විඤ්ඤාණයට නිශ්‍රය ද වන බැවින්, මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් විශේෂයෙන්ම අදහස් කරන බව පෙනෙනුයේ, පදනම් වීමකට වඩා, පැලපදියම් වූ ඇසකින් කරන උපකාරය බව පෙනේ. එලෙසම කන ආදියෙන් වන උපකාරයද තේරුම් ගත යුතුය. පරිනත වූ ඇසකින් චක්ඛු විඤ්ඤාණයට වඩාත් උපකාරයක් කරනු ඇත.

ප්‍රතිසන්ධියේ දී යම් තැනක ආගන්තුකව පහළ වන හදයවත්ථු රූපය දුර්වලය. එය මනාව ස්ථාවර වී නැත. පැළපදියම් වී නැත. එය ක්‍රම ක්‍රමයෙන් ස්ථාවර වන්නට වන්නට, පැළපදියම් වන්නට වන්නට, මනෝවිඤ්ඤාණයට වඩාත් උපකාරයක් කරනු ඇත.

එසේම වත්ථු පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන සියලු ධර්මයෝ කටත්තා රූපයෝය. ඇස ආදී පංච ආයතනත්, හදයවත්ථු රූපයත් ගති ස්වභාවයන් ලෙස සැලකීමෙන්, ඒවා භවය පුරාවටම වෙනස් වෙමින් නමුත්, නොසිඳී පවතින රූප ස්වභාවයක් ලෙස තේරුම් ගත යුතු බව පෙර දක්වන ලදී. එසේ ඇතිවිට මෙම පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් කියවන උපකාරය තේරුම් ගත හැකි වනු ඇත.

## ආරම්මණ පූරේජාත

යම් සිතකට එළඹෙන වර්තමාන රූපමය ආරම්මණයක්, එම සිතට මෙම ප්‍රත්‍යය ආකාරයෙන් උපකාරවන බව දක්වා ඇත. පංචවිඤ්ඤාණ වලට හා මනෝධාතු චිත්තයට එළඹෙන රූප, ශබ්ද ආදී ආරම්මණයෝ, ඒවාට පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යයවන බව දක්වා ඇත්තේය. එම නිසා සෑමවිටම පංචවිඤ්ඤාණයන්ට හා මනෝ ධාතුවට ගෝචරවන රූපයෝ එම චිත්තයන් හටගැනීමට පෙර ජනිත වූ රූපයන් බව පෙන්නුම් කරයි. ඒවා පෙර ජනිත වීම නිසා පංචවිඤ්ඤාණයන් හටගන්නා මොහොත වන විට වඩාත් තීව්‍රව ප්‍රබලව අවකාශය තුළ ව්‍යාප්තව පවති. එම නිසා එම විඤ්ඤාණයන් හට ගැනීමට අවශ්‍ය මට්ටමට එම රූපයෝ ව්‍යාප්තව බලවත්ව ඇති බව පෙනේ. එමනිසා ආරම්මණ පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන්ද විදහා දැක්වෙනුයේ පැළපදියම් වූ ව්‍යාප්ත වූ ආරම්මණයකින් කෙරෙන උපකාරය බව පෙන්නුම් කරයි.

මීට අමතරව වර්තමාන රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ඇස, කන, ආදී පංච ආයතන, හදයවත්ථු රූපය වැනි රූපත්, ආදීය ඉලක්කකොට කුසල අකුසල හෝ ක්‍රියා ආකාරයේ මනෝවිඤ්ඤාණ හටගන්නා විට ද ඒවාට ද අදාල ආරම්මණයෝ පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වන බව දක්වා ඇත්තේය.

වර්තමාන නාම ධර්මද බාහිර කෙනෙකුගේ ලෙසින් මනෝ විඤ්ඤාණයකට ඉලක්ක විය හැකිය. නමුත් ඒවා පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය නොවේ. ඉහත දක්වන ලද විවරණය අනුව එය කුමක් නිසා දැයි තේරුම් ගත හැකි වනු ඇත. අන් කෙනෙකුගේ චිත්තයක් පෙර හට ගත්තද, රූප මෙන් අවකාශය පුරා පැතිර යාමක්, ව්‍යාප්තවීමක් ඒවායේ නැත්තේය. එම නිසා තරමක් වේලාවක් පැවතුණා කියා ඒවා ඉලක්ක කරන සිතට විශේෂ ප්‍රයෝජනයක් නැති බව පෙනේ.

ආරම්මණ පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාරක ධර්මයන් වන, ඇස කන ආදී පංච ආයතන, හදයවත්ථු රූපය වැනි රූපත්, කෙනෙකු

වර්තමානව දැන ගනු ලබන්නේ, වර්ණයක්, ගන්ධයක් වැනි රූපයක් දැන ගන්නා ආකාරයටම නොවේ. වර්ණයක්, ගන්ධයක් වැනි රූපයක් ඒ ඒ ආයතන වලින් ස්පර්ශ කොට ආසන්න මනෝවිඥ්ඥාණයකින් වර්තමාන වශයෙන් නැවත ග්‍රහණය කළ හැක.

ඇස, කන, හදයවත්ථු රූප යනාදිය පෙර ජනිත වී යම් මට්ටමකට ගොඩනැගී තිබීම නිසා, ඒවා නිසා අදාල විඥ්ඥාණ පහළ වීමත්, එම විඥ්ඥාණ ඔස්සේ ආපස්සට කල්පනා කොට එම රූප දැන ගන්නා නිසාත්, එම රූප යම් මට්ටමකට ගොඩනැගී තිබීම, ඒවා ගැන වර්තමාන වශයෙන් දැනුවත් වීමට උපකාර වී ඇති බව පෙන්නුම් කරයි.

ඇස ආදී රූප, චක්ඛු විඥ්ඥාණය සමඟ එකවිට පැනවෙන බවට සමහරුන් අතර මිථ්‍යා මතයක් පවතී. එසේම ඒවාට ගෝචර වන වර්ණ, ශබ්ද ආදී රූපයෝද, ඒ ඒ සිත සමඟ හටගෙන නැති වෙන බවට එක්තරා වැරදි මතයක් පවතී. මෙම පූරේජාත ප්‍රත්‍යයේ දක්වා ඇති ආකාරයට ඒවා පෙර ජනිත වූ බව පැහැදිලිය. එම වැරදි මතය බිහිවී ඇත්තේ අනිත්‍යතාව වඩාත් තීව්‍ර කිරීමේ අපේක්ෂාවෙන් බව පෙනේ. විඥ්ඥාණය වඩාත් ඉක්මනින් බිඳෙන බැවිනි. නමුත් ඇස කන ආදී සප්පටිඝ රූපයෝ නිතරම වෙනස් වෙමින් පවතින බැවින් ද, සිටියහුගේ අන්‍ය ආකාරයක් පැනවෙන බැවින් ද, ඒකාන්තයෙන් නැති වන ස්වභාවයෙන් යුක්ත බැවින් ද, චක්ඛු විඥ්ඥාණ ආදිය සමඟ බිඳී නොගියද, ඒවා කෙරෙහි කළකිරීමට බාධාවක් නැත්තේය. එක් අවස්ථාවක දුටු රූපයක් නැවතත් ඉතාම ආසන්න අවස්ථාවක දකින විට, එය සියුම් ලෙස හෝ වෙනස් වී ඇති නිසා, එයම දකිනවා යැයි කිව නොහැක.

එම නිසා අපේක්ෂා කරන විදර්ශනා අර්ථය, බිඳෙනවා සේ නොසැලකුව ද වෙනස් වීම පමණක්ම සැලකීමෙන් ද ගත හැකිය.

රූප පෙර ජනිත වුවද, එය ඇති විටම විද්‍යමාන වන විඥ්ඥාණයකට ප්‍රත්‍යය වීම සිදු වේ. එමනිසා පච්චුප්පන්න ධර්මයන් දෙකක් අතර සම්බන්ධයක් මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් දැක්වේ. රූපයෙන් නාමයට කරන උපකාරයක් දැක්වේ.

රූප රූපයනට පූරේජාතව උපකාර වීමක් සිදු නොවේ. නාමයෙන් රූපයනටද නැත.

## 11. පච්ඡාජාත ප්‍රත්‍යය

පච්ඡාජාත යනු පසුව හටගත් යන අර්ථයයි. පසුව හටගත් චිත්ත චෛතසිකයෝ, ඊට පෙර හටගෙන පවත්නා වූ ශරීරස්ථක රූපයනට මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වෙති. පෙර හටගත්තා වූ රූපයකට මෙම උපකාරය ලැබෙන නිසා, මෙය රූපයක ජනක ප්‍රත්‍යයක් නොවේ. උපස්ථම්භක ප්‍රත්‍යයකි. සිතක් හටගන්නා වාරයක් පාසා සත්වයෙකුගේ සමස්ත ශරීරයම බලවත් කිරීමක්, ප්‍රාණවත් කිරීමක් මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් අදහස් කෙරේ. ඒ ඒ සිතේ ප්‍රබලත්වය අනුව මෙසේ උපස්ථම්භනය වීමේ හැකියාව විවිධ වනු ඇත.

සමස්ත ශරීරයම යැයි කී විට, එය රූපාකාර හතරක එකතුවකි. එනම් කර්මයෙන් චිත්තය සමඟ හෝ ආහාරයෙන් හෝ ඍතුවෙන් නැගී සිටියා වූ රූපයෝම ශරීරය වෙති.

එක සිතක් තවත් සිතක් ඇති විට නැති බැවින්, සිතක් කිසිවිට අන් සිතකින් පච්ඡාජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාරය නොලබයි. සත්ව ශරීරයක රූපය පමණක් මෙම ප්‍රත්‍යය උපකාරය ලබයි. තවද පසුව ජනිතවන රූපයක් ඊට පෙර ජනිතව පැවතියා වූ රූපයකට පච්ඡාජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර නොකෙරේ.

පෙර පූර්වජාත ප්‍රත්‍යයට අදාලව පෙර ජනිත වූ රූපයක් ඊට පසුව ජනිතවන රූපයකට ද උපකාර නොවන බව පෙන්නුම් කෙරුණි. මෙම දෙකරුණින්ම ගම්‍යය වන්නේ එක් සතර මහාභූත පද්ධතියක් ලෙස ගොනු වූ රූප සැකැස්මක්, ඊට යාබද ළඟින් සිටින රූපයකට කිසිදු ආකාරයකින් ප්‍රත්‍යය නොවන බවයි.

නාමයෙන් රූපයනට වන උපකාරයකි. වර්තමාන ධර්ම අතර සම්බන්ධයකි.

## 12. ආසේවන ප්‍රත්‍යය

ආසේවනය යනු හුරුවට යෑමයි. යම් සිතක ඇති ගුණ හෝ අගුණ ඉදිරි සිතට ගලා යාමයි. කුසලය ඊට යාබද කුසල සිතකටත්, අකුසලය ඊට යාබද අකුසල සිතකටත්, ක්‍රියා චිත්තයක් ඊට යාබද ක්‍රියා චිත්තයකටද ආසේවනය වන බව දක්වා ඇත්තේය. මෛත්‍රී සහගත කුසල සිතක් ඊට යාබදව හටගන්නා කුසල සිතට මෛත්‍රී ස්වභාවය සම්ප්‍රේෂණය කරයි. එලෙසම ද්වේෂ සහගත අකුසල සිතකට යාබදව පෙර හටගත්

ද්වේෂය ආසේවනය වේ. රහතන් වහන්සේටද කුසල ප්‍රතිරූපක ක්‍රියා සිත් පෙළක් ඇතිවන විට මුල් ක්‍රියා සිතක තිබූ ගුණයක් ඊළග ක්‍රියා සිතේ එම ආකාරයේම ගුණයක් නැංවීමට උපකාර වෙයි.

උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයට අදාලවද ඒ ඒ සිත්වල ගුණ අගුණයන් ඉදිරි සිත්වල ගුණ අගුණයනට බලපාන බව දක්වන ලදී. මෙම ආසේවන ප්‍රත්‍යයේ වෙනස නම් බොහෝ අනාගතයට නොව ඊළග සිතට පමණක් ප්‍රත්‍යය වීමයි.

කුසල සිත යැයි කීවද සමස්ත චිත්ත චෛතසික ගොනුවම ගත යුතුය. එම ගොනුව ඊළග කුසල සිතේ චිත්ත චෛතසික ගොනුවටම මෙසේ ප්‍රත්‍යය වීම සිදු වේ. අකුසල හා ක්‍රියා සිත් වලද මෙලෙසමය. මෙසේ ආසේවනය වීම නිසා පළමුවෙනි කුසල සිතට වඩා යාබද කුසල සිත එම ගුණයෙන්ම වඩාත් බලවත්ව හටගනී.

පෙර චිත්තවීථි දැක්වීමේදී මනෝද්වාර ආවර්ජන සිතට පසු කුසල හෝ අකුසලය සිත් දහරා, රහතන් වහන්සේට නම් ක්‍රියා සිත් පෙළක් ඇතිවන බව දක්වන ලදී. ආවර්ජන සිතෙන් පසු එන පළමු කුසල හෝ අකුසල සිතට පෙරාතුව එම වර්ගයේ සිතක් නොමැති නිසා, එයට ආසේවන ප්‍රත්‍යයේ උපකාරයක් කිසි සිතකින් නොලැබෙන්නේය. දෙවැනි සිතේ සිට එම සිත් දහරාවේ අවසාන කුසල හෝ අකුසල හෝ ක්‍රියා චිත්තයනට, ඊට පෙර චිත්තයේ ආසේවනය සිදුවේ, ආසේවන ප්‍රත්‍යය නිසා එම වර්ගයේම සිතක් ඊළගට හට ගැනීමේ සමභාවිතාව වැඩි වේ.

විපාක සිත් අතර ආසේවන සම්බන්ධයක් නැත. ඒ ඒ විපාක චිත්තය, විපාක චිත්තයක් වනුයේ පූර්ව කර්මයක්, එහි හටගැනීමට මුල් වන නිසාය. එනම් එක් විපාක චිත්තයකට පසු තවත් විපාක චිත්තයක් ගොඩනැගෙනුයේ ආසේවනය වීම නිසා නොව අනන්තර, උපනිශ්‍රය, කම්ම ප්‍රත්‍යය ආදී බලපෑම් නිසාය. කර්ම ප්‍රත්‍යය ඉදිරියට විස්තර වේ. මෙම ආසේවන ප්‍රත්‍යය සෑමවිටම නාම ධර්මයන් අතර ඇති සම්බන්ධයකි. ආසේවන ප්‍රත්‍යයේ ඉතා විරල අවස්ථාවක් ලෙස අහේතුක සෝමනස්ස සහගත කිරියා චිත්තය, ඊට අනතුරුව හටගන්නා එවන් කිරියා චිත්තයකට ප්‍රත්‍යය වන බව පෙනේ.[28]

මෙය සෑමවිටම නාම නාම ධර්ම අතර ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධයකි. අතීතයෙන් වර්තමානයට ලැබෙන උපකාරයකි.

---

28. අධෝ ලිපි - 321 පිට

## 13. කම්ම ප්‍රත්‍යය

කම්ම ප්‍රත්‍යය නානක්ඛණික, සහජාත ලෙස දෙවදෑරුම් වේ.

### නානක්ඛණික කම්ම ප්‍රත්‍යය

සාමාන්‍යය ව්‍යවහාරයේ දී පිං පව් පල දෙනවා, කර්ම විපාක දෙනවා යැයි කීම, සූවිසි ප්‍රත්‍යය තුළ දී නිරූපණය වන්නේ මෙම ප්‍රත්‍යය තුළින්ය. කුසල හෝ අකුසල කර්මයක් නිසා පසුව විපාක සිතක් හෝ කටත්තා රූපයක් හට ගැනීමෙහි ලා කරන උපකාරය මින් අදහස් වේ. කර්මය යැයි කී විට කුසල හෝ අකුසල සිතක චේතනාව පමණක් ගනු ලැබේ. රහතන් වහන්සේගේ ක්‍රියා සිත් වල චේතනාවෙන් අනාගතයේ විපාක ඇතිවීමේ හැකියාවක් නැති බැවින් එයින් කම්ම ප්‍රත්‍යයෙන් විපාක සිතකට උපකාර වීමක් සිදු නොවේ. යම් මොහොතක හටගත් කුසල හෝ අකුසල චේතනාව නිසා පසුව එම භවයේ දී ම හෝ ඊට අනතුරු භවයකදීම හෝ කල්ප ගණනකට පසුව හෝ විපාක සිත් හටගත හැක්කේය. එසේ හටගන්නා විට පූර්ව චේතනාව විපාක චිත්ත චෛතසිකයනට කම්ම ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ.

කුසල අකුසල සිතක ඇති අනෙකුත් චිත්ත චෛතසිකයෝ උපනිශ්‍රය, ආසේවනය, ආදියෙන් අනාගතයට යම් බලපෑමක් කළද, එනම් ඒවායේ ගුණයට අනුරූපව යම් ගුණයක් ගොඩනැගීමට යම් බලපෑමක් කළද, කම්ම ප්‍රත්‍යයෙන් අනාගතයට බලපෑමක් ඒවායෙන් සිදු නොවන්නේය. එනමුත් චේතනාව පහළ වනුයේ අනෙකුත් චිත්ත චෛතසිකයන්ගේ උපකාරයෙන් බැවින්, ඒවා ප්‍රබල නම් චේතනාව ද ප්‍රබල වන බැවින්, අනෙකුත් චිත්ත චෛතසිකයෝ ද වක්‍රාකාරයෙන් විපාකයට බලපා ඇති බව කිව හැක්කේය.

උදාහරණයක් ලෙස ද්වේෂය අධික චිත්තයකින් ප්‍රාණඝාතයක් කරන විට, එම චේතනාව බලවත් වීමට ද්වේෂය අධික බව හේතු වේ. එසේ බලවත් වූ චේතනාවෙන් හටගත හැකි විපාක සිත් ගණන සාපේක්ෂව වැඩිය. එක් විපාක සිතක ආයු කාලය හෝ වැඩිවිය හැකිය. මෙලෙසම බලවත් වූ මෛත්‍රී කරුණාවෙන් හා ඥානයෙන් යම් චේතනාවක් පැන නැගෙන විට එයින් විපාක හටගැනීමේ ප්‍රවණතාවය ද සාපේක්ෂව වැඩිය. එම නිසා චේතනාව කම්ම ප්‍රත්‍යයෙන්, විපාකයට උපකාර වන අතර එම චේතනාවට සහජාත චිත්ත චෛතසිකයෝ වක්‍රාකාරයෙන් විපාකයට දායක වී ඇති බව තේරුම් ගත යුත්තේය.

කුමක් නිසා චේතනාවට මෙසේ වැඩි බලයක් ඇත්තේ ද යත් : චේතනාව යනු සිතන ගුණයයි. විඤ්ඤාණය හා සංඥාව යනු හුදෙක් දැනුවත් වන හා හඳුනන ස්වභාවයයි. එම ධර්මයන්ගේ අනාගතයට ඉලක්කවන ආකාරයක් නැත්තේය. නමුත් චේතනාව යම්කිසි සිද්ධියක් එසේ වීම උදෙසා, මනස ඉලක්කයකට බල ගන්වනු ලබන්නේය. එම නිසා ස්කන්ධ ලෙස මනස බෙදා දක්වන විට, අනාගතය සකස් කරවන අර්ථයෙන් චේතනාව, සංස්කාර ස්කන්ධයට ගොනු වේ. එය සංස්කාර ස්කන්ධයේ මූලිකයා වේ. කෙනෙක් සතෙකු මැරීමට සිතන විට, එම මැරීමේ සිද්ධිය එසේම වේවා ලෙස, එය ඉෂ්ට වීම උදෙසා ඉලක්කගතව සිතයි. එම ඉලක්කය වෙත සිත නංවයි. මෙසේ කුසල අකුසල චේතනාවෙන්, අන් චිත්ත චෛතසිකයනට වඩා යම්කිසි විපාක ගෙනදීමේ ජවයක්, යම්කිසි බලයක් ගොඩනගන බවක් පෙනේ.

රහතන් වහන්සේට ද චේතනා පහළ වේ. එම චේතනාවේ හා එම පහළවන වෙනත් චිත්ත චෛතසිකයන්ගෙන් අනාගතයට උපනිශ්‍රය වීමක්, ආසේවනය වීමක් සිදු වේ. නමුත් කුමක් නිසා කම්ම ප්‍රත්‍යයෙන්, විපාකයකට උපකාර වීමක් නැත්තේ ද යන්නට අපගේ අදහස මෙසේය.

සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුට යමක් ගැන සිතෙනුයේ ග්‍රහණය වීමත් සමඟිනි. වෙනත් මනුෂ්‍යයෙකු ගැන කල්පනා කරන විට, ඔහුව උපාදානය කොට සිතින් අල්ලාගෙන ඔහු ගැන සිතයි. ගොයම් කපන විට අතින් එක්කොට අල්ලාගෙනම, දෑකැත්තෙන් කපයි. පාන් ගෙඩියක් කපන විට, පාන් ගෙඩිය එක් අතකින් අල්ලාගෙන අනෙක් අතින්, කපයි. මෙසේ අල්ලා නොගෙන කැපීම ගැන සිතාගැනීමට මනුෂ්‍යයෙකුට නොහැකිය. රහතන් වහන්සේ සිතන විට ගොයම් අල්ලා නොගෙන කපනවා වැනිය. උන්වහන්සේ යමක් ගැන, යමක් අරමුණු කොට සිතනුයේ, අල්ලා නොගෙනය.

සාමාන්‍ය මනුෂ්‍යයෙක් සිතන විට, මෙයට මෙසේ කළ යුතු යැයි, මොහුට මෙසේ කිව යුතු යැයි, තම මනස හෝ මෙසේ පැවතිය යුතු යැයි, 'ඇත' යන අන්තයට සියුම්ව සිත යමින්, එම කාර්ය සාධනය සිදුකරයි. මොහු ඇත. ඔහුට මෙසේ කිව යුතුය, ආදී ලෙසිනි. මනස ඇත. මෙම මනස මෙසේ පරිවර්තනය කළ යුතුය ආදී ලෙසිනි. ඇත යන අන්තයට සිත නොයන, රහතන් වහන්සේ සිතන විට සාමාන්‍යය කෙනෙකුගේ චේතනාව මෙන් උන්වහන්සේගේ චේතනාව රළු නොවේ. එම සියුම් චේතනාවට, අනාගතයට විපාකයක් දීමේ හැකියාවක් නැත.

අනෙක් අතට මෙම චේතනාවෙන් යම් තැනකට ඉලක්ක වීමක්ද නැති බවක් පෙනේ. සාමාන්‍යය මනුෂ්‍යයෙක්, මොහුට මෙසේ වේවායි, මොහුට මෙසේ කිව යුතුයි, සිතන විට, එම අදාල දේ උදෙසා ඉලක්ක කිරීමක් සිදුකරයි. එම අදාල ඉලක්කයන්, සිදුවීමෙහිලා වැදගත්කමක්, අවශ්‍යතාවයක්, විටෙක දැඩි උවමනාවක් ඔහුට ඇත්තේය. සියලු සංස්කාරයෝ දුකක් ලෙස දකින රහතන් වහන්සේ යම් දෙයක් කිරීමට හෝ කීමට සිතුවද, එම කාර්යය සාධනය මඟින් වැදගත් යමක් ඉෂ්ට වේ යැයි කියා හෝ ප්‍රයෝජනවත් දෙයක් සිදුවේ යැයි කියා හෝ ආකල්පයක් උන්වහන්සේට නැත්තේය.

හටගන්නා යමක් ඇත්තේ ද, එය දුකක් බව උන්වහන්සේ දන්නේය. ඒ ඒ අවස්ථාවට උචිත සේ යමක් කරනවා හෝ කියනවා විනා, එම ක්‍රියාව සාධනයෙහිලා අධික බලයක් උන්වහන්සේගේ චේතනාවෙන් නොයෙදෙන්නේය. ක්‍රියාව සාධනයට පමණක් අවශ්‍ය මට්ටමට එම චේතනාවේ, බලයක් යෙදෙන බව පෙන්නුම් කරයි. එම නිසා අනාගතයට කර්මඵලයක් ඉතිරි නොවන බවක් පෙනේ. එතනින් නැවතුන බවක් පෙනේ.

තවත් කරුණක් වනුයේ සාමාන්‍ය කෙනෙක් මා මෙසේ කළ යුතු යැයි, මා මෙසේ කිව යුතු යැයි, සිතන විට ඔහු එම ක්‍රියාව තමන්ට ඈඳීමක් සිද්ධ කරයි. එම නිසා එම චේතනාවෙන් ඉතිරි වන යම් බලයක් වේද එය තමාටම නැවතත් මුණගැසීමේ, තමන්ගේම චිත්ත පරම්පරාවට මුණ ගැසීමේ ප්‍රවණතාවයක් ඇත්තේය. සෑමදේම අනිත්‍ය ලෙස දකින රහතන් වහන්සේ සිතද්දී, 'තමා' කියා යමක් ග්‍රහණය කර, එයට යමක් ඈඳා නොගන්නා නිසා, එම චේතනාවේ යම් ප්‍රතිඵලයක් තමා වෙතට නැවත ඒමට ඉඩක් නැති බවක් පෙන්නුම් කරයි. එනම් එම චේතනාවේ ශක්තිය යොමුවීමට තැනක් නැතිවාක් මෙනි.

මෙසේ රහතන් වහන්සේගේ චේතනාව කම්ම ප්‍රත්‍යයෙන් විපාක සකස් නොකරන බව, දළ වශයෙන් වටහා ගත හැකිය.

මේ සමඟම පින හා කුසලය යන්නෙහි වෙනස පාඨකයන්ට තේරුම් ගැනීමට පහසු වනු ඇත. කුසල චිත්තයක් හටගන්නා විට එකට ගොනුවන සියලු චිත්ත චෛතසිකයෝම කුසල ධර්මයෝ වෙති. ඒ සමඟ හටගන්නා චේතනාව ද කුසල ධර්මයක් වේ. මෙම චේතනාවම, කර්මය හෝ ක්‍රියාව යැයි කියන බැවින්ද, එම චේතනාවටම, පුණ්‍ය ක්‍රියාවක් යැයි ද කිව හැක්කේය.

විපාක නොදුන් බොහෝ කුසල චේතනාවෝ යම් සත්වයෙකු කෙරෙහි පවතිත්ද, ඒ නිසා ඔහුගේ ජීවිතයේ බොහෝ ඉෂ්ට දේ, කැමතිවන දේ, නිතර සිදුවීමේ යම් ප්‍රවණතාවයක් වෙත්ද, මෙසේ ජීවිතය සාර්ථක වීමේ ප්‍රවණතාවය නිසා, සැප බහුල වන නිසා හෝ ඔහුට පින්වන්තයෙක් යැයි කියනු ලැබේ. කුඩා ළමයෙක් පෙන්වා බොහෝ පින්වන්ත යැයි කියනුයේ, පිනෙන් ලැබුණු මනා ශරීරයක් ඇති බවටත්, නිතරම සැපයෙන් ඔහු ඉන්නා බවටත්ය. නමුත් මෛත්‍රීය, කරුණාව ආදී කුසල ධර්මයෝ එම විපාක විඳින මොහොතේ, ඔහු කෙරෙහි පවතින බවක් ඉන් අදහස් නොකෙරේ.

මෙසේ කුසල ධර්මයන් පදනමෙහි කුසල චේතනාව හටගනී. එම කුසල චේතනාවෙන් අනාගත විපාක චිත්තයන් හා කටත්තා රූපයන් ගොඩනැංවීමේ හැකියාවට, පින යැයි ද කියනු ලැබේ. මෙම නිසා පින සම්බන්ධ වනුයේ කුසල චේතනාවටය. එම නිසා පින හා කුසල ධර්මයන් අතර වෙනසක් ඇත්තේය. නමුත් හේතුඵල වශයෙන් සම්බන්ධයක් ද ඇත්තේය.

අභිධර්ම පිටකයේ පටිච්චසමුප්පාද විභංගයේ, කුසල චේතනාවට ''පුඤ්ඤාභි සංඛාර'' ලෙසත්, අකුසල චේතනාවට ''අපුඤ්ඤාභි සංඛාර'' ලෙසත්, දක්වා ඇත්තේ ඒ නිසාය. පිරිසිදු පිරුණු භවයක් ගොඩනංවන, සකස් කරන චේතනා යන අර්ථයෙන් කුසල චේතනාවට පුඤ්ඤාභි සංඛාර ලෙස යොදා තිබේ. අනෙකුත් කුසල ධර්මයන් පිනට සම්බන්ධව යොදා නැත. සූත්‍රයන්හී ද දස පුණ්‍යක්‍රියා දක්වන තැන, දස පුණ්‍යය ධර්මයෝ ලෙස නොව, දස පුණ්‍යක්‍රියා ලෙස භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇත්තේද, පින ක්‍රියාව හෙවත් චේතනාවට සම්බන්ධ බැවිනි. එම නිසා දාන, ශීල, භාවනා ආදිය සිදු කරන විට, ඊට මුල්වන යම් චේතනා වේද, ඒවා පුණ්‍ය ක්‍රියා ලෙස දක්වා ඇති බව තේරුම් ගත යුතුය.

කුසල අකුසල චේතනාවෙන් විපාක සිත් පමණක් නොව කටත්තා රූපයෝද හට ගනිති. රූපක්ඛාණ්ඩයේ දී කර්මයෙන් හටගන්නා ඇස කන ආදී රූපයන් දක්වන ලද්දේය.

මෙය අතීත නාමයකින් වර්තමාන නාම හා රූපයනට වන බලපෑමකි.

## සහජාත කම්ම ප්‍රත්‍යය

කුසල හෝ අකුසල සිතක පමණක් නොව, ඕනෑම සිතක පවතින චේතනාව ඊට සහජාත චිත්ත චෛතසිකයන්ට ද, එම චිත්තය සමඟ

නැඟී සිටින රූපයනටද, සහජාත කම්ම ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වන බව දැක්වේ. පෙර දක්වන ලද නානක්ඛණික කම්ම ප්‍රත්‍යය පෙර පසු ධර්මයන් අතර වන සම්බන්ධයකි. මෙය සැමවිටම සහජාත ධර්මයන් අතර සම්බන්ධයකි. ඕනෑම සිතක චේතනාව ඊට සහජාත අනෙකුත් චිත්ත චෛතසිකයන්ටද, එම සිත සමඟ නැඟී සිටින, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනටද, ප්‍රතිසන්ධියේ දී නම් කර්මජ රූපයනටද, සහජාත කම්ම ප්‍රත්‍යයේ උපකාරය වෙති. සිතන ගතියේ ඇති බලවත් බව නිසා යම් ක්‍රියාවක් සාධනයෙහිලා අන් චිත්ත චෛතසිකයන්ද නංවාලන ආකාරයේ උපකාරයක් මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් අදහස් වන බව පෙනේ. විපාක සිත් හා රහතන් වහන්සේගේ ක්‍රියා චිත්තයෝද මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් සහජාත ධර්මයනට උපකාර වෙති.

## 14. විපාක ප්‍රත්‍යය

විපාක යන්නෙහි තේරුම ''පැසෙන'' යන අරුතයි. මුහුකුරා යෑමයි. පළතුරක් පැසෙන විට මෙය ප්‍රකට වේ. විපාක චිත්තයක් හටගන්නාවිට එහි ඇතුළාන්තයේ ඇති විඤ්ඤාණ, වේදනා, සංඥා, ආදී චිත්ත චෛතසික ධර්මයෝ එකිනෙකට මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වෙති. එම නිසා එම චිත්තය, ඇතුළාන්තයෙන් පැසෙන ආකාරයක් විද්‍යාමාන වෙති. කුසල කර්මයක් නිසා විපාකයක් හටගන්නා විට, එම චිත්තය හොඳ අතට පැසෙනු ඇත. එනම් ප්‍රණීත හෝ සෝමනස්ස වේදනාව අතට පැසෙනු ඇත. අකුසලයකින් හටගන්නා විට, හීන උපේක්ෂාවට හෝ දුක් වේදනාව දෙසට පැසෙනු ඇත.

මෙනිසා පුද්ගලයෙකු විපාක විඳිනවා නොව, හේතුවක ඵලයක් ලෙස, අනාත්ම ලෙස විපාකයක හටගැනීමක් සිදුවන බව පෙන්නුම් කරයි. විපාක සිත් වල පමණක් මෙම සංසිද්ධිය දිස්වනුයේ එයට අතීත කර්මය බලපාන නිසාවෙන් යැයි පෙනේ. මෙසේ විපාක සිතක ඇත්තා වූ නාම ධර්මයෝ අන් නාම ධර්මයන්ට විපාක ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති. තවද එම සිත සමඟ යම් චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයක් හට ගනීද, ඒවාටද නාම ධර්මයෝ විපාක ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ. ප්‍රතිසන්ධියේ දී කර්මජ රූපයන්ගේ නැඟී සිටීමටද, චිත්ත චෛතසිකයෝ විපාක ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති.

විපාක ප්‍රත්‍යයෙන් හැමවිටම උපකාර වන්නේ නාම ධර්මයන්ය. සහජාත ධර්මයන් අතර ඇති ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධයකි.

## 15. ආහාර ප්‍රත්‍යය

සියලු සත්වයෝ ආහාරයෙන් යැපෙති. ආහාර යැයි කියන විට මූලිකව මතක් වන්නේ රූපමය ආහාරයි. එනම් කබලිංකාර ආහාරයයි. ඝන හෝ ද්‍රව හෝ ශරීරයට අවශෝෂණය වූ ආහාරය, ශරීරයේ යැපීමට, පැවැත්මට උපකාරී වේ.

''ආහරති'' යන පාලි වචනයෙන්, යමක් තමා දෙසට ලංකරන බව අදහස් වේ. එලෙසම ශරීරයේ ඇතුළාන්තයට ලං වූ, අවශෝෂණය වූ, ආහාරයෙන්, ශරීරයේ නොයෙකුත් මාංශ ආදිය නඩත්තු වේ. පෙළෙහි කියා නැතත් ජලය වාතය වැනි දෑද ශරීරයට ආහාරයක් වන බව පැහැදිලිය. තවද ශරීරයේ ඇතුළත ගොඩනැගී ඇති මේද තට්ටුව වැනි දෑද, ශරීරයේ වෙනත් කොටස්වලට විටෙක ආහාරයක් බවට පත් වේ. එනම්, පිටතින් එන ආහාර අවම වූ අවස්ථාවල, මේද තට්ටුව ක්ෂය වී, ශරීරයේ අන් කොටස්වල පැවැත්මට උපකාරී වේ.

මවකගේ කුස තුළ දරුවෙක් වැඩෙන විට මවගේ අස්ථීන් පවා දිය වී, දරුවාගේ අස්ථීන් වැඩීමට ආහාරයක් විය හැකිය. මෙසේ ආහාරය ලෙස අදහස් කරනුයේ, පිටත ඇති ආහාර පමණක් නොවේ. ශරීරය ඇතුළත ඇති සතර මහාභූතයෝ ද අන් රූපවලට ආහාරයක් වේ. මෙසේ ශරීරයේ ඇතුළාන්තයේ ඇති ආහාරයක් නිසා ශරීරයේ දිස්වන ප්‍රධාන වෙනස්කම් දෙකක් ඇත.

1. දැනට පවත්නා වූ රූපයන් උපස්ථම්භනය කිරීම.
2. අභිනව රූප ආකාර බිහිවීම.

මෙම දෙයාකාරයේ දී ම කබලිංකාර ආහාරය, ආහාර ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාරී වන බව දක්වා ඇත්තේය. එනම් ඇස වැනි කර්මජ රූපයකටද කබලිංකාර ආහාරය, ආහාර ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වේ. දෙවියන් ප්‍රේතයින් වැනි ඕපපාතික සත්වයන්ට පවා ආහාරයේ උපකාරය ලැබෙන්නේය. ශාකයෝද පොළොවෙන් උරා ගන්නා සාරයෙන් යැපෙන බවක් පෙන්නුවද, ඒවායේ ආහාර සමුට්ඨාන රූප හටගන්නේ යැයි අදහස් නොකෙරේ. හුදෙක් බාහිර රූප ක්‍රියාවලියක් ලෙස ඒවායේ පැවැත්ම තේරුම් ගත යුතුය. හුදෙක් රසායනික ක්‍රියාවලියක් බව තේරුම් ගත යුතුය. කබලිංකාර ආහාරයට අමතරව අරූපමය ආහාර කීපයක් ද වෙති.

1 විඤ්ඤාණ ආහාරය

2 මනෝ සංචේතනා ආහාරය

3 ඵස්ස ආහාරය

විඤ්ඤාණය, චේතනාව හා ස්පර්ශය යන ධර්මයෝ ත්‍රිත්වය ඊට සහජාත ධර්මයනට ආහාර ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාරී වෙති. කෙනෙක් නොයෙක් දේ දැනගැනීමට උත්සුක වන විට ඔහු අපේක්ෂා කරන දේ දැනෙන විට, එම දැනුම මනසට ආහාරයක් වේ. පුවත්පතක් තුළින් ලෝකයේ නොයෙක් දේ කෙනෙක් දැනගන්නා විට, දැනුම ඔස්සේ ඔහුගේ ජීවිතය ගත වේ. එම දැනුවත් වීම, ඔහුට ජීවත්වීමට ආහාරයක් වූවාක් මෙනි. අන් අයගේ තොරතුරු කෙනෙක් විමසන විට, විඤ්ඤාණ ආහාරය ප්‍රකට වේ.

නොයෙකුත් දේ ඔස්සේ ක්‍රියාත්මක වීමට ඇබ්බැහි වූ කෙනෙක් තුළ මනෝ සංචේතනා ආහාරය ප්‍රකට වේ. එනම් නොයෙකුත් දේ කිරීමෙන් ජීවත් වීම ඔහුට ආහාරයකි. සාමාන්‍යයෙන් මිනිසකුට වැඩක් නොකර සිටීමට අපහසුය. කුඩා ළමයකු නිතර කුමක් හෝ සිදු කරමින් කල්ගත කරන්නේය. එම වැඩේ තුළ නිමග්න වෙමින්, එය තුළ ඔහු ජීවත් වේ. අවුරුදු ගණනාවක් රැකියාවක නිරත වී විශ්‍රාම ගත් පසු, කළ යුතු වැඩක් නැති විට කෙනෙකුට අපහසුවක් දැනෙනුයේද, මෙම මනෝ සංචේතනා ආහාරය නැතිවීම නිසාය.

ස්පර්ශයද මනසට ආහාරයක් ගෙන දෙයි. ස්පර්ශයෙන් ඇතුළට ගන්නා වූ ආරම්මණය, වින්දනයට ආහාරයක් වේ. හඳුනා ගැනීමට ආහාරයක් වේ. ලෝභයට ආහාරයක් වේ. ආහාරයට ගිජු කෙනෙකුට කෑමක් දකින විටම, එය ආහාර කොට තණ්හාව හට ගනී. මේ අවස්ථා ස්පර්ශයේ ආහාරමය ස්වභාවය ප්‍රකට වන අවස්ථාය.

මීට අමතරව මෙම අරූපී ධර්මයෝ චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනටද, ප්‍රතිසන්ධියේ දී නම් කර්මජ රූපයට ද ආහාර ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති. එම අරූපි ධර්මයන් බලවත්ව හටගන්නා විට එයත් සමඟ පැන නැගෙන චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයෝද බලවත් වීම, නඩත්තු වීම සිදු වේ.

අරූපමය ආහාරයන් සහජාත නාම හා රූපයනට බලපායි. රූපමය ආහාරයෙන් රූපයනටය.

## 16. ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යය

ඉන්ද්‍රිය යනු යමක් තම වසඟයෙහි පවත්වන, යමක් තමාට අනුගත කරවන ස්වභාවයයි. නාම රූප ධර්මයන් අතර මෙසේ ඉන්ද්‍රිය හැකියාව ඇති ධර්මයෝ විසි දෙකක් අන් ධර්මයනට ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති.

මනින්ද්‍රිය, විරිය ඉන්ද්‍රිය, සමාධි ඉන්ද්‍රිය, සෝමනස්ස, දෝමනස්ස, උපේක්ඛා, සුඛ, දුක්ඛ, පඤ්ඤා, සති, ශ්‍රද්ධා, අරූප ජීවිතේන්ද්‍රිය යන ධර්මයෝ අරූපමය ඉන්ද්‍රිය ධර්මයෝ වෙති. ලෝකෝත්තර සිත්වල යෙදෙන අනඤ්ඤාතඤ්ඤස්සාමීතින්ද්‍රිය, අඤ්ඤින්ද්‍රිය, අඤ්ඤාතාවින්ද්‍රිය නමැති අරූපමය ඉන්ද්‍රිය ධර්මයෝ තිදෙනෙක් ද වෙති.

එම ධර්මයෝ යම් චිත්තයක් සමඟ හටගන්නා විට, ඒට සහජාත අනෙකුත් නාම ධර්මයනටත්, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනටත්, ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාරී වෙති. ඉහත සුඛ දුක්ඛ ලෙස දක්වන ලද්දේ සුඛ සහගත හෝ දුක්ඛ සහගත කාය විඤ්ඤාණය සමඟ හටගන්නා වේදනාවය. සෝමනස්සය යනු කුසල, අකුසල, අබ්‍යාකත ආදී ඕනෑම සිතක හටගන්නා සොම්නස් බවය. උපේක්ඛා ඉන්ද්‍රිය යනු මැදහත් වේදනාවය. අනඤ්ඤාතඤ්ඤස්සාමීතින්ද්‍රිය යනු සෝවාන් මාර්ග සිතේ ඤාණයට අදාල පැතිකඩකි. අඤ්ඤින්ද්‍රිය යනු සෝවාන් ඵල සිතේ සිට අරහත් මාර්ග සිත දක්වා ලෝකොත්තර සිත් සයක යෙදෙන ඤාණය සම්බන්ධ ඉන්ද්‍රියන්ය. අඤ්ඤාතාවින්ද්‍රිය යෙදෙනුයේ අරහත් ඵල සිතේය.

උදාහරණයක් ලෙස, විරිය ඉන්ද්‍රිය එම සිතේ අන් චිත්ත චෛතසිකයනට පසුබැසීමට ඉඩ නොදී, අදාල කර්තව්‍යය වෙත සිත පිහිටුවීම සිදුකරයි. ප්‍රඥාව ඒට සහජාත මනසිකාරයට, විතර්කයට මඟපෙන්වීම සිදුකරයි. සිතිය යුත්තේ කුමක්ද, නොසිතිය යුත්තේ කුමක්දැයි, යන්න ප්‍රඥාවෙන් තෝරාදෙයි. සමාධි ඉන්ද්‍රියේ බලවත්කම මත, අවධානය යොමු කරන විෂය පරාසය මනාව දැනුවත් වීම සිදු වේ. කොපමණ හොඳින් දැනුවත් වේද යන්නට සමාධි ඉන්ද්‍රිය බල පවත්වයි. මෙසේ විවිධ අරූප ධර්මයන් ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයෙන්, අන්ධර්මයන් තම වසඟයෙහි පවත්වන ආකාරය තේරුම් ගන්න.

ඇස කන ආදී ආයතන පහද, ඒවා ඇසුරු කොට හටගන්නා පංචවිඤ්ඤාණයනට, ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයෙන් බලපෑම සිදුකරති. ඇස

නිසා හුදෙක් පෙනීම හටගන්නවා පමණක් නොවේ. කුමන ආකාරයේ පෙනීමක් යන්නද, එය මත තීරණය වේ. සමහර තිරිසන් සතෙකුගේ ඇසේ ආකාරය අනුව, එම සත්වයාට සමහර වර්ණ ග්‍රහණය නොවේ. තරුණ ළමයෙකුගේ ප්‍රබල ඇස අනුව ඔහුට දීප්තිමත් වර්ණ ග්‍රහණය වේ. මෙසේ ඇස ග්‍රහණය කරගත හැකි වර්ණාවලිය කෙරෙහි විශේෂයෙන් බලපායි. වර්ණයක් ග්‍රහණය වනවා යනු ස්පර්ශය දැනුවත් වීම ආදිය වර්ණය ඔස්සේ හට ගැනීමයි. එම නිසා ඇසට චක්ඛු ඉන්ද්‍රිය යැයි කියනු ලැබේ.

මෙලෙසම ඒ ඒ සත්වයාගේ කනේ ආකාරය අනුව, ග්‍රහණය කරගත හැකි ශබ්ද පරාසය වෙනස්ය. මිනිසකුට නොඇසෙන ශබ්ද බල්ලෙකුට ඇසේ. බල්ලෙකුට නොඇසෙන සමහර ශබ්ද අලියකුට ඇසේ. මෙසේ කන ඉන්ද්‍රියක් මෙන් ම ක්‍රියා කරයි. එම නිසා එයට සෝත ඉන්ද්‍රිය කියා කියනු ලැබේ. ඝාණ ඉන්ද්‍රිය ගත් විට ද මෙලෙසමය. සමහර සියුම් ගන්ධයෝ සුනඛයන්ට දැනෙන අවස්ථා වලින් මතුවනුයේ ඝාණ ඉන්ද්‍රියේ, ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයේ බලපෑමයි. මෙසේ ජිව්හා හා කාය ඉන්ද්‍රිය ද තේරුම් ගන්න.

මීට අමතරව රූප ජීවිතින්ද්‍රිය ද කටත්තා රූපයනට ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයෙන් බලපෑමක් සිදු කරයි. රූප ජීවිතින්ද්‍රිය, කටත්තා රූපයන්ගේ ආයුෂය තීරණය කිරීමෙහිලා වැදගත් වේ. එම නිසා ආයුෂය නමැති කාරණය තුළ එය තම අණසක පතුරවයි.

පටිසන්ධි චිත්තයේ ආකාරය, එනම් හීන ප්‍රණීත බව අනූව ඊට ගැළපෙන ලෙස කර්මජ කයෙහි ආරම්භය සිදු වේ. පටිසන්ධි චිත්තය ප්‍රභාස්වර වන විට, ඊට සරිලන සේ දිව්‍යයමය ශරීරයක් ලැබේ. හීන වන විට ප්‍රේතයෙකුගේ ශරීරයක් ලැබේ. මෙයින් පෙන්නුම් කරනුයේ හේතු ධර්ම, ඉන්ද්‍රිය ධර්ම ආදියෙන්, ප්‍රතිසන්දියේ දී හේතු ප්‍රත්‍යය ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් කර්මජ රූපවල සිදුවන වෙනසයි. විපාක හා නිශ්‍රය ප්‍රත්‍යයද ඊට සම්බන්ධ වේ. නමුත් අතීත කර්මයෙන් වන කර්ම ප්‍රත්‍යයේ බලපෑම ප්‍රධාන සාධකය බව පෙනේ.

මෙසේ රූපමය ධර්මයන් සය ආකාරයකට, ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයෙන් අරූපමය ධර්මයන්ට බලපෑම් කිරීමේ හැකියාව ඇත්තේය. පංචායතන එම ප්‍රත්‍යයෙන් චිත්ත චෛතසිකයනට ප්‍රත්‍යය වේ. රූප ජීවිතීන්ද්‍රය කටත්තා රූපයනට ප්‍රත්‍යය වේ.

පෙර දක්වන ලද අරූපී ඉන්ද්‍රියන්, සහජාත නාම ධර්මයන්ටත්, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයන්ටත්, ප්‍රතිසන්ධියේ දී නම් කර්මජ රූපයන්ටත් මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ.

## 17. ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යය

විතර්ක, විචාර, ප්‍රීති, සුඛ, ඒකාග්‍රතා යන ධර්මයෝ ධ්‍යාන අංගයෝ වෙති. යම් සිතක එම ධර්මයෝ වෙත්ද, සහජාත චිත්ත චෛතසිකයනටත්, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනටත්, ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වෙති. ප්‍රතිසන්ධියේ දී චිත්ත සමුට්ඨාන රූප නොමැති බැවින් කර්මජ රූපයනට පමණක් ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වෙති. සිත යම් අරමුණක දපනය වූ ලෙසින්, ධ්‍යාන අංග නිසා යෙදෙති. ධ්‍යාන සමාපත්ති මට්ටමේ සිතක පමණක් නොව, ඕනෑම සිතක යෙදෙන මෙම ධ්‍යාන අංගයෝ තම තමාගේ බලවත් බව අනුව ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යයෙන් අන් ධර්මයනට උපකාර කරනු ලැබේ.

පංචවිඤ්ඤාණයන්ගේ පමණක් ධ්‍යාන ධර්මයෝ විද්‍යාමාන නොවෙති. ඒවායේ ඒකාග්‍රතා චෛතසිකය බොහෝ දුර්වල බැවින්, එම සිතට අදාලව ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යය බලපෑම ක්‍රියාත්මක නොවේ. අර්පණා සමාධි මට්ටමකදී, ආරම්මණයේ සිත නැවත නැවතත් බලවත්ව යෙදෙන බැවින්, එවන් අවස්ථාවල ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යයේ බලපෑම අතිශයින් බලවත්ව යෙදේ. එම බලපෑමෙන් මුළු ශරීරය පුරාම ප්‍රණීත රූප ස්වභාවයෝ බලවත්ව හට ගැනෙති. ප්‍රණීත බවට මූලික කාරණය හේතු ප්‍රත්‍යය යයි. බලවත් බවට ධ්‍යාන ප්‍රත්‍යය මූලිකවන බව පෙනේ එම නිසා අධික කායික සුඛයක්, මුළු කය පුරාම පැතිර පවතින සිසිලසක් මෙන් සමාපත්ති ලාභියාට වැටහේ.

''ඣායති'' යන වචනයෙන් නැවත නැවතත් යෙදීම අදහස් වේ. 'අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රයේ ' මුල් යුගයේ වනාන්තර ගතව සිටි තාපසයන් පසු කලෙක, තපස් කර්මය හැර දමා, ග්‍රාමාන්ත සෙනසුන් ඇසුරු කරමින් ග්‍රන්ථ කරනයට නැඹුරු වූ බව දක්වා ඇත්තේය. ඒවායේ යෙදෙමින් කල්ගත කළ නිසා, (මන්ත්‍ර ස්ලෝක නිර්මානය කරමින් කල්ගත කළ නිසා, එම චර්යාව උදෙසා), ''අජ්ඣායක[29]'' යන නම පට බැඳුණි. එම නම විකාශනය වී අද කාලයේ "අධ්‍යාපනය" යන වචනය සමාජයේ ව්‍යවහාර වේ.

---

29. අධෝ ලිපි - 322 පිට

මෙම උපකාරය කරනු ලබන්නේ සැමවිටම මානසික ධර්මයන් පමණි. උපකාරයනට ලක්වනුයේ, මානසික හා රූප ධර්මයන් දෙකොටසමය. මෙය වර්තමානයේ පවතින ධර්මයන් අතර සම්බන්ධයක් පමණකි. එක් සිතක යෙදෙන බලවත් ඒකාග්‍රතා නිසා ඊළඟ ඊළඟ සිතේ බලවත්ව ඒකාග්‍රතාව ඇති වීම නිරූපණය වනුයේ උපනිශ්‍රය හා ආසේවන ප්‍රත්‍යය ඔස්සේ ය.

## 18. මග්ග ප්‍රත්‍යය

මග්ග ප්‍රත්‍යයෙන් නිරූපණය වනුයේ, මඟපෙන්වීමෙන් කරනු ලබන උපකාරයයි. සිතක් සමඟ පැන නැගෙන රූපයන්ටද, සහජාත අනෙකුත් නාම ධර්මයන්ට ද, ප්‍රතිසන්ධියේ දී නම් කර්මජ රූපයනට ද, මාර්ග ධර්මයෝ, මග්ග ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වෙති.

සම්මාදිට්ඨිය, සම්මාසංකප්ප, සම්මාවායාම, සම්මාසති, සම්මාසමාධි, යනාදී ධර්මයෝ සාමාන්‍යයෙන් කාමාවචර කුසල සිතක යෙදෙන මාර්ගංගයන් බව පෙර දක්වන ලදී. කුසල සිතක හෝ ක්‍රියා සිතක හෝ සහේතුක විපාක සිතක හෝ එම ධර්මයන් යෙදෙන විට, අන් චිත්ත චෛතසිකයනට, ඒවා මග්ග ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වෙති. අකුසල සිතක හෝ මිථ්‍යාදෘෂ්ටි, මිථ්‍යාසංකල්ප ආදී ලෙසින් යෙදෙන අකුසල මාර්ග අංගයෝත්, මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් අන් ධර්මයනට උපකාර වෙති.

මෙම මග්ග ප්‍රත්‍යයේ බලපෑම සිදුවනුයේ, සහේතුක සිත් වල පමණකි. අහේතුක සිත්වල විතර්කය, විරිය, වැනි ධර්ම යෙදුණද ඒවා මග්ග ප්‍රත්‍යයෙන් අන් ධර්මයකට උපකාර කරනු නොලැබේ.

ඥානය, මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය වැනි ධර්මයන් හොඳට හෝ නරකට සහජාත අරූපී ධර්මයනට මඟපෙන්වීම කරනු ලැබේ. විතර්කයෙන්ද සිත ගොඩනැගෙන විට, කොයි අතට ගොඩනැගෙන්නේ දැයි මඟපෙන්වීමක් සිදු වේ. කායික ඉරියව් පවත්වන විට, විතර්කයට අනුගතව කායවිඤ්ඤත්ති රූපය පරිවර්තනය වන බැවින්, එම රූපයේ සැකැස්ම ව්‍යාප්ත වියයුතු ආකාරය පිළිබඳ මගපෙන්වීමක් විතර්කයෙන් සිදුවන බව පෙනේ. වීර්යය වැනි ධර්මයක්ද අවශ්‍යය ඉලක්කය වෙත සිත මෙහෙයවන බැවින්, අන් මඟක නොයන ලෙස අවශ්‍ය ඉලක්කයට සිතට මඟපෙන්වයි.

මග්ග ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වනුයේ සැමවිටම අරූපී ධර්මයන්ය. නාමරූප දෙකොටසම උපකාරය ලබන ධර්මයන්ය. මග්ග ප්‍රත්‍යයද වර්තමාන ධර්මයන් අතර ඇති සම්බන්ධයකි.

## 19. සම්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යය

එක් චිත්ත චෛතසික ගොනුවක ධර්මයන් එකිනෙක හා සම්ප්‍රයුක්ත වීම තුළින් එකිනෙකට උපකාර කරනු ලැබේ. මෙය සැමවිටම අරූපී ධර්මයකින් ඊට සහජාතව පවත්නා වූ තවත් අරූපී ධර්මයකටම ලැබෙන උපකාරයකි. සිත කිසි විටෙකත් රූප සමඟ සම්ප්‍රයුක්ත නොවේ. සම්ප්‍රයුක්ත වීම යන්නෙන් එකට මිශ්‍රවීමක් පෙන්නුම් කරයි. එකට යෙදීමක් පෙන්නුම් කරයි. චිත්ත චෛතසිකයෝ එක් අරමුණකට සම්බන්ධයක් ඇති නිසාම, එකම වත්ථු රූපය පදනම්ව හටගන්නා නිසාත්, ඒවා එක්තරා ඒකාත්මික වීමක් පෙන්නුම් කරයි. එකක් ගලවා අනෙකෙන් ඉවතට ගත නොහැකිය. මෙසේ ඒකාත්මිකව සුසංයෝග වීම නිසා, එක් නාම ස්කන්ධයකින්, අනෙක් නාම ස්කන්ධයට ලැබෙන උපකාරය භාග්‍යවතුන් වහන්සේ "සම්ප්‍රයුක්ත පච්චය" යැයි දක්වා ඇත්තේය.

මෙය සැමවිටම වර්තමාන ධර්ම අතර සම්බන්ධයකි. නාම නාම අතර සම්බන්ධයකි. තවද සහජාත ධර්ම අතර සම්බන්ධයකි.

## 20. විප්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යය

වෙන්ව නමුත්, සම්බන්ධ වන ආකාරයක්, විප්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙන් පෙන්නුම් කෙරේ. "ප්‍රයුක්ත" යන්නෙහි අදහස "එක්ව යෙදෙන" අදහසයි. විප්ප්‍රයුක්ත යැයි ගත් විට, එම නිසා වෙන්ව නමුත් එක්ව යෙදෙන අර්ථයක් මතු වේ. විටෙක නාමය රූපයටත්, රූපය නාමයටත් මෙම ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ.

සත්ව ජීවිතයක, සිත හා කය ලෙස පැතිකඩ දෙකක් තිබුණද, කය නොවන්නට සිතද නොපවතී. සිතෙහි පැවැත්ම නැති වුවහොත් ශරීරයේ ජීවය ද නැතිවී යයි. හුස්ම ගැනීමේ ක්‍රියාවලියක් නැති, ලේ ගමනාගමනයක් නැති, හුදෙක් මළමිනියක් බවට පත්වේ. මෙසේ සිත හා කයෙහි පවතින සහ සම්බන්ධය, සියුම් ආකාරයෙන්, වඩාත් විස්තරාත්මක ලෙස මෙම ප්‍රත්‍යය යටතේ විග්‍රහ වේ.

පෙර චිත්ත සමුට්ඨාන රූප පිළිබඳ විග්‍රහය තුළ, ඒ ඒ සිත, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනටත්, සමස්ත කයෙහි පැවැත්ම බලාත්මක කිරීමටත්, උපකාරී වන බව පෙන්වා දෙන ලදී. චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයන් හටගන්නා මොහොතේ සිටම, එය අදාල සිත සමඟ සුසංයෝග වීමක් සිදු වෙති. ඒකාත්මික පැවැත්මක් ඇති වේ. එසේ ඒකාත්මික

වීම ප්‍රධාන වශයෙන්ම පෙන්නුම් කරනුයේ මෙම විප්පයුක්ත ප්‍රත්‍යයේ උපකාරය නිසාය.

ඒ ඒ සිත, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනට පමණක් නොව, කර්මයෙන්, ආහාරයෙන් හෝ ඍතුවෙන් හටගෙන ඇති සමස්ත ශරීරයම, ප්‍රාණවත් කිරීමක්, බලවත් කිරීමක් සිදුකරනු ලැබේ. ඒ ඒ සිතේ බලවත් බව අනුව කයට ලැබෙන උපකාරයද වෙනස් වනු ඇත. පෙර සිතක් සමඟ නැඟී සිටියා වූ රූපයකට, එනම් චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයකටද පසු සිතකින් තවදුරටත් එය ප්‍රාණවත් කිරීමක් සිදුවන අවස්ථාද ඇත. මෙසේ සිතට පෙර ජනිතව පැවතුනා වූ සමස්ත ශරීරයම බලගැන්වෙන විට එයට "පච්ඡාජාත විප්පයුක්ත පච්චය" යැයි කියනු ලැබේ.

පච්ඡාජාත වූ චිත්ත චෛතසිකයෝ, පෙර ජනිත වූ මෙම ශරීරයට ''පච්ඡාජාත විප්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙන් '' උපකාර වන්නේ යැයි පට්ඨානප්පකරණයේ දක්වා ඇත. මෙම ප්‍රත්‍යයේ උපකාරය නිසා ශරීරය ඉදිරියට ඇදී යාමක් සිදු වේ. ජීවයත්, ශරීරයත් දෙකක් දැයි ඇසූ විට, එය දෙකක් යැයි කිව නොහැක්කේ මෙම ප්‍රත්‍යය උපකාරය නිසාය. මෙසේ ඒ ඒ චිත්තය, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනට සහජාත විප්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙනුත්, පෙර ජනිත වූ තම කයට පච්ඡාජාත විප්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙනුත් උපකාර වේ.

අනික් අතට හදයවත්ථු රූපය, ඒ ඒ සිතට විප්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර කරනු ලැබේ. කර්මජ රූපයන් අතර මනෝ විඤ්ඤාණයනට හා මනෝ ධාතුවට පදනම් වන වත්ථු රූපය, ජීවිතයක සුවිශේෂී වැදගත්කමක් දරයි. ප්‍රතිසන්ධියේ දී හැරෙන්නට මෙම වත්ථු රූපය සෑම චිත්තයකටම පෙර ජනිත වූවකි.

වත්ථු රූපය සෑම මනෝ විඤ්ඤාණයකටමත්, මනෝධාතු සිතටත් ''පූරේජාත විප්ප්‍රයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙන් '' උපකාර වේ. එනම්, වත්ථු රූපය සමඟ එම චිත්තයෝ උත්පාදක්ඛණයේ මුල සිටම ඒකාත්මික වීමක් සිදු වේ. එක්ව යෙදීමක් සිදුවේ. සමස්ථ කය මනාව ක්‍රියාත්මක නොවූ හොත් වත්ථු රූපයද සිඳීයන බැවින්, විදර්ශනා මනසිකාරයක් ලෙස, සජීවී ලෙස ශරීරය පවත්නා තාක් විඤ්ඤාණය පවත්නේ යැයි සමස්ථයක් ලෙස සිතීමටද, මෙම ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධය ඔස්සේ මඟ පෙන්වීමක් ලැබේ.

මෙසේ සිත රූපයටත්, රූපය සිතටත්, විප්ප්‍රයුක්ත වශයෙන් උපකාර වීම ඇත්තෙන්ම එක්තරා ආකාරයක සම්ප්‍රයෝග වීමකි.

නමුත් නාම ධර්මයන් එකිනෙක සම්ප්‍රයුක්ත වන තරමටම, සම්ප්‍රයෝග වීමක් ඉන් අදහස් නොකෙරේ. නමුත් විප්පයුක්ත වීම යනු වෙන්වීම නොවේ. සම්ප්‍රයුක්ත යන වචනය පූර්වයේ නාම ධර්මයන් අතර ඒකාත්මික වශයෙන් සම්බන්ධ වීම නිරූපණය කිරීමට යෙදුන බැවින්, "විප්පයුක්ත" වචනය මෙහිදී යොදනවා මිස, නාමය රූපයෙන් වෙන්වීමේ ප්‍රයත්නයක්, විප්‍රයුක්ත යන වචනයෙන් අදහස් නොවේ.

වත්ථු රූපයද ශරීරයේ කොටසක් බැවින්, ඒ ඒ චිත්තයෙන් පච්ඡාජාත ලෙස සමස්ත කයම බලගන්වන විට, වත්ථු රූපයද බල ගැන්වීම සිදු වේ. ප්‍රතිසන්ධියේ දී ගත් කළ, සිත වත්ථු රූපයටත්, වත්ථු රූපය සිතටත්, සහජාත විප්පයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ.

ඇස කන ආදී පංචායතනයන්, ඒවා පදනම්ව හටගන්නා පංචවිඤ්ඤාණයනට විප්පයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන බවද දක්වා ඇත්තේය. එක් නාම ධර්මයක්, වෙනත් නාම ධර්මයකට හෝ රූප ධර්මයක් තවත් රූප ධර්මයකට විප්පයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වීමක් සිදු නොවේ. බාහිර පරිසරයේ රූප අතරද මෙම ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධය නැත්තේය. සත්ව ජීවිතයක අතිශයින් වැදගත් ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධයක් මෙයින් දැක්වේ.

පච්ඡාජාත, පූරේජාත ලෙස දැක්වුවද, හටගන්නා හෝ හටගෙන ඇති ධර්මයන් අතරම සම්බන්ධයක් වන බැවින් මෙය වර්තමාන ධර්මයන් අතර සම්බන්ධයක් යැයි කිව හැක. වත්ථු රූපය චිත්තයට, පූරේජාතව ප්‍රත්‍යය වන විටම සිත වත්ථු රූපයට පච්ඡාජාතව ප්‍රත්‍යය වේ. අවස්ථා දෙකක දී මෙන් පෙනුනද මෙය සිදු වන්නේ එක විටමය.

කාමාවචරයේ හෝ රූපාවචරයේ හටගන්නා සෑම සිතක්ම විප්පයුක්ත ප්‍රත්‍යයේ උපකාරය ලබන්නේය. ඕපපාතික සත්වයන් පහළ වන විටම, හදයවත්ථු රූපයට අමතරව ඇස, කන, ස්ත්‍රී භාවය, පුරුෂ භාවය ආදී රූපයෝ ප්‍රකට වන බැවින් ඒවාට ද ප්‍රතිසන්ධි සිත විප්පයුක්ත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ. නමුත් එම කටත්තා රූපයන්ගෙන් වත්ථු රූපය පමණක් අනෙක් අතට, සිතට විප්පයුක්ත උපකාරය ලබා දෙන්නේය.

සත්ව ජීවිතයක වර්තමාන නාම හා රූප අතර සම්බන්ධයක් මේ ප්‍රත්‍යයෙන් දැක් වේ.

## 21 - 24. අත්ථි හා අවිගත ප්‍රත්‍යය

ඇති භාවයෙන් ප්‍රත්‍යය වන බව අත්ථි ප්‍රත්‍යයයි. නැති වී නොගිය භාවයෙන් ප්‍රත්‍යයවන බව අවිගත ප්‍රත්‍යයයි. මෙම ප්‍රත්‍යය ආකාර දෙකෙහි විසර්ජනයන් පෙළෙහි දක්වා ඇත්තේ එක සමානවය. එම නිසා සමනන්තර අනන්තර ප්‍රත්‍යවලට කියූ ලෙසින්, නිදර්ශනයන් සම වුවද ප්‍රත්‍යය දෙයාකාරයක් බව තේරුම් ගත යුතුය. ඕනෑම නාමරූප ධර්මයක් හටගැනීමට අවශ්‍ය මූලික ප්‍රත්‍යය ආකාරයක් මෙම ප්‍රත්‍යය දෙකෙන් පෙන්නුම් කරයි. එනම් සුවිශේෂී උපකාරයකට වඩා හුදෙක් නාමරූප ධර්මයක් පැවතීම තුළින්, එය තිබීම නිසාම අන් ධර්මයක පැවැත්මට වන උපකාරය මින් අදහස් වේ.

එක් චිත්ත චෛතසික ගොනුවක නාම ධර්මයෝ එකිනෙකට අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන බව දක්වා ඇත්තේය. ඕනෑම සතර මහාභූත සැකැස්මක එක් මහා භූතයක් අනෙක්වාට, ඇති බවෙන් උපකාර වන්නේය. සිත, චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයනටත්, සතර මහාභූත, උපාදාය රූපයනටත්, ඇති බවෙන් උපකාර වෙති.

පංචආයතන, පංච විඤ්ඤාණයන්ටත්, හදයවත්ථු රූපය මනෝ ධාතු හා මනෝ විඤ්ඤාණයන්ටත්, ඇති බවෙන් උපකාර වේ. මීට අමතරව පංච විඤ්ඤාණයන්ට හා මනෝ ධාතු චිත්තයන්ට ගෝචර වන රූප ශබ්ද ආදී ධර්මයෝද ආරම්මණ වශයෙන් අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වේ. එපමණක් නොව වර්තමානයේ පවතින ඇස, කන, හදයවත්ථු රූපය ආදී රූපයන් අරමුණු වන විටද, එම ධර්මයෝ අදාල මනෝ විඤ්ඤාණයන්ට අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන බව දක්වා ඇත්තේය.

අත්ථි ප්‍රත්‍යය, වර්තමාන ධර්මයන් අතරම සම්බන්ධයක් වුවද එය යෙදෙන ආකාරය අනුව පැතිකඩ පහක් වේ. එනම් සහජාත, පූරේජාත, පච්ඡාජාත, ආහාර, ඉන්ද්‍රිය යන ආකාර පහෙන් යෙදේ.

සහජාත - නාම ධර්ම, ඒ සමඟම යෙදෙන නාම ධර්මයකට හෝ චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයකට ද, සතර මහාභූත එකිනෙකටද, සතර මහාභූත උපාදය රූපයනටද, අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන විට, එය සහජාතව සිදුවන්නකි.

පූරේජාත - ප්‍රතිසන්ධියේ දී හැරෙන්නට වත්ථු රූපය, මනෝ ධාතු හා මනෝවිඤ්ඤාණයට ප්‍රත්‍යය වන විටත්, පංචායතන පංච

විඤ්ඤාණයන්ට ප්‍රත්‍යය වන විටත්, එම ධර්මයෝ පෙර ජනිත වූ බැවින්, එවිට පූර්වජාත ලෙස අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වීමක් සිදු වේ. ආරම්මණයක් ලෙස වර්තමාන රූප ධර්මයෝ සිතට එළඹ සිටින විටද, එම රූප, ශබ්ද ආදී ධර්මයෝ ද පෙර ජනිත වූවාහු වෙති. එවිටද පූර්වජාත අත්ථි ප්‍රත්‍යය යෙදේ. අන් කෙනෙකුගේ සිතේ ආකාරයක් වෙනත් කෙනෙකුට වර්තමාන වශයෙන් දැනෙන විට, එම ආරම්මණ ධර්මයෝ අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර නොවන බව සුවිශේෂී කරුණකි. නමුත් පෙර සඳහන් කළ රූපමය ආරම්මණයෝ, ආරම්මණ ප්‍රත්‍යයට අමතරව අත්ථි, පූර්වජාත ආදී ප්‍රත්‍යවලිනුත් අදාල විඤ්ඤාණයන්ට ප්‍රත්‍යය වේ. මෙම නිසා නාම ධර්මයක් අරමුණු කරන ආකාරය රූප ධර්මයක් අරමුණු කරන ආකාරයට වඩා වෙනස් බව තේරුම් ගත යුතුය. ආරම්මණ පූර්වජාත ප්‍රත්‍යය යටතේ ද මෙය පැහැදිලි කර දෙන ලදී.

පච්ඡාජාත - කුසල අකුසල හෝ ක්‍රියා සිතක් පෙර ජනිත වූ නමුත් එම සිත සමඟ සමගාමීව පවතින රූපයකට අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන විට, ලැබෙනුයේ පච්ඡාජාත අත්ථි ප්‍රත්‍යයයි. අදාල සිත, රූපයනට පසුව ජනිත වී ඇති බැවිනි. මීට සමගාමීව පච්ඡාජාත විප්පයුක්ත ප්‍රත්‍යයද යෙදේ.

ආහාර - කබලිංකාර ආහාරය මෙම කයට ඇති බවෙන් ප්‍රත්‍යය වන බව, ආහාරයට සම්බන්ධ අත්ථි ප්‍රත්‍යයයි.

ඉන්ද්‍රිය - රූප ජීවිතින්ද්‍රිය, කටත්තා රූපයනට අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍යය වන බව දක්වා ඇත්තේය.

අත්ථි ප්‍රත්‍යයට කියූ නයින් ම, අවිගත ප්‍රත්‍යයට ද වන්නේය. මෙසේ අත්ථි ප්‍රත්‍යය පච්චුප්පන්න ධර්ම අතර සම්බන්ධයකි. නාම නාම අතරත්, රූප රූප අතරත්, නාම හා රූප අතරත් මෙම සම්බන්ධය සිදු වේ.

සත්ව ජීවිතයකට පමණක් නොව බාහිර පරිසරයේ රූපයනටද අත්ථි ප්‍රත්‍යයේ උපකාරය ලැබේ. බාහිර පාරිසරික රූපයන් ගත්කළ එනම් පාෂාණ, වාතය වැනි රූප ගත්කළ ඒවායේ එක් මහා භූතයක්, අනෙක් මහාභූත තුනට නිශ්‍රය, අඤ්ඤමඤ්ඤ, අත්ථි, අවිගත, සහජාත යන ප්‍රත්‍යය ආකාර පහෙන් පමණක් උපකාරී වීම සිදු වේ. ඒවායේ නැගීසිටීමට සිතකින් ලැබෙන කිසිදු ප්‍රත්‍යයක් අදාල නොවේ. කර්ම ශක්තියේ බලපෑමක් ද නොවේ.

## 22 - 23. නත්ථි හා විගත ප්‍රත්‍යය

නත්ථි ප්‍රත්‍යය යනු ''නැති බැවින් ප්‍රත්‍යය වීම'' යනුයි. 'විගත' යනු පහව ගිය යන අර්ථයයි. මෙහිදී ද විසර්ජනයන් එක ලෙසම භාග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇති බැවින්, ප්‍රත්‍යාකාරයේ වෙනස පැහැදිලිව කීම අපහසුය. මෙය සැමවිටම සිතකින් සිතකට ලැබෙන ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධයකි. එනම් නාම ධර්ම අතර පමණකි.

එක් චිත්ත චෛතසික ගොනුවක් හටගෙන නැතිව ගිය කල, තවත් සිතක් හට ගැනීමට අවකාශය උදා වේ. එක් චිත්තයක් තිබෙන තාක්, අන් චිත්තයක් හටගත නොහැක්කේය. දුක් වේදනාවක් තිබෙන තාක් සුඛ වේදනාවක් හටගත නොහැක්කේය. ද්වේෂය තිබෙනතාක් මෛත්‍රිය හටගත නොහැක්කේය. එම නිසා එක් චිත්තයක නැතිවී යාම, පහව යාම, එක්තරා ආකාරයකට ඊළඟ චිත්තය හටගැනීමට උපකාර වේ. මෙසේ පූර්ව චිත්තය හා චෛතසිකයන් ඊට යාබද චිත්ත චෛතසිකයනට නත්ථි හා විගත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන බව භග්‍යවතුන් වහන්සේ දක්වා ඇති සේක. සමනන්තර හා අනන්තර ප්‍රත්‍යය අවස්ථාවල, පූර්ව චිත්තයෙන් ඊට යාබද චිත්තයට තල්ලුවක් දෙන නමුත්, මෙහිදී එවන් තල්ලුවක ආකාරයක් සිදු නොවන බව පෙනේ. නැති භාවයෙන් හා පහව ගිය ආකාරයෙන් ප්‍රත්‍යය වන නිසාය.

මෙම ප්‍රත්‍යය ආකාරයෙන් ගම්‍යය වන තවත් කරුණක් වනුයේ, රූපයක හටගැනීමට කිසිවිටෙකත් නත්ථි ප්‍රත්‍යයක අවශ්‍යතාවක් නැති බවය. එසේ වනුයේ රූප අතර පෙර පසු වශයෙන් කාල සම්බන්ධයක් නැති නිසාය. තවද එක් සත්වයෙකුට අදාලව එක ආකාරයක චිත්ත චෛතසිකයෝ ගොනුවක් පමණක් එකවිට හටගනියි. නමුත් එම සත්වයාට අදාලව බොහෝ රූප ආකාරයෝ පැවතිය හැක්කේය.

මෙසේ සූවිසි ප්‍රත්‍යය ක්‍රමය තේරුම් ගත් පසු ඕනෑම නාම රූප ධර්මයක් හටගන්නා ආකාරය පහසුවෙන් තේරුම් ගත හැක. ලොකයේ පැවැත්ම තේරුම් ගැනීමට, සර්වබලධාරී දෙවියෙකු හෝ බ්‍රහ්මයෙකු අවශ්‍ය නො වේ. අනාත්ම දර්ශනය මතු වේ. බුදුරජාණන් වහන්සේගේ විස්මිත අවබෝධය ගැන අදහසක් ගත හැක.

දැන් ද්වාදසාකර පටිච්චසමුප්පාදය ගැන විස්තරාත්මක අදහසක් පහසුවෙන් ඇති කරගත හැක.

## ද්වාදසාකාර පටිච්චසමුප්පාදය

"කතමෝච භික්ඛවේ පටිච්චසමුප්පාදෝ අවිජ්ජා පච්චයා භික්ඛවේ සඞ්ඛාරා; සඞ්ඛාරපච්චයා විඤ්ඤාණං; විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං; නාමරූප පච්චයා සළායතනං; සළායතන පච්චයා ඵස්සෝ; ඵස්ස පච්චයා වේදනා; වේදනා පච්චයා තණ්හා; තණ්හා පච්චයා උපාදානං; උපාදාන පච්චයා භවෝ; භව පච්චයා ජාති; ජාතිපච්චයා ජරාමරණං සෝකපරිදේවදුක්ඛදෝමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති. ඒවමේතස්ස කේවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයෝ හෝති. අයං වුච්චති භික්ඛවේ පටිච්චසමුප්පාදෝ."

වාහනයක් ක්‍රියාත්මක වීමට එහි එන්ජිම වැඩ කළ යුතුය. ඉන්ධන තිබිය යුතුය. විදුලි පද්ධතිය මනාව වැඩ කල යුතුය. අතරමැද යාන්ත්‍රික අවයව, රෝදයට බලය ඉන්ජිමෙන් ගෙනයා යුතුය. මෙසේ වාහනය ක්‍රියාත්මකවන ආකාරය, අයෙක් අනු කුඩා කොටස්වල ක්‍රියාකාරීත්වය සමගින් දන්නේය. විදුලි පද්ධතිය නැවතුනහොත් එන්ජිම නවතින්නේ යැයි දන්නේය. තවත් නොයෙක් යාන්ත්‍රික අවයව අඩපණ වුවහොත් වාහනේ ගමන නවතින්නේ යැයි දන්නේය.

නමුත් තවත් කෙනෙක් වාහනයේ ගමන ඉන්දන නැතිවීමෙන් නවතින්නේ යැයි හොඳින්ම දන්නේය. අනු කුඩා කොටස්වල ක්‍රියාකාරීත්වය නොම දන්නේය. ඔහුද වාහනයේ ගමන නවතින ආකාරයක් දන්නේය. අතරමැද උපාංග ඇති බවත්, එම උපාංගවල ක්‍රියාකාරීත්වය තමා නොදන්නා බවත්, කුමන අතරමැදි උපාංග තිබුණත්, ඉන්ධන නැති වුවහොත් යම් විටෙක වාහනයේ ගමන නවතින බව ඔහු දනී.

අවශ්‍යතාව වාහනයේ ගමන කෙසේ හෝ නවතින ආකාරයක් සොයා ගැනීම නම් දෙවැන්නාගේ දැනුමද ඒ සඳහා ප්‍රමාණවත්ය. වාහනයේ සීට්, වීදුරු ආදිය ඉවත් කළද වාහනයේ ගමන සිදුවන්නේය. එම නිසා වාහනයේ ගමන නැවැත්වීමට අවශ්‍යයනම්, අවශේෂ උපාංග නොව, එන්ජිමට සම්බන්ධ ක්‍රියාවලිය නැවැත්විය යුතුය.

මෙසේ සංසාර ජීවිතය නැමති වාහනයේ, කේන්ද්‍රීය උපාංග දොළහක් ද්වාදසාකාර පටිච්චසමුප්පාදයෙන් දැක්වේ. එකිනෙකට සම්බන්ධව එය පවත්නා ආකාරයත් එය නවතින ආකාරයත් අවබෝධ කිරීම ද්වාදසාකාර පටිච්චසමුප්පාදය අවබෝධ කිරීමයි. ද්වාදසාකාර

පටිච්චසමුප්පාදයෙන්ද ජීවිතය පිළිබඳ හේතුඵල දර්ශනයක් ඉදිරිපත් වේ.

සළායතන නිසා ස්පර්ශය වන බවත්, ස්පර්ශය ඔස්සේ වේදනා විඳින ලදුව තණ්හාවල් හටගන්නා බවත්, එය තවත් ඕලාරික වී උපාදානය හටගන්නා බවත් සාමාන්‍යයෙන් බෞද්ධයකු දන්නේය. සළායතන වල පැවැත්ම සූවිසි ප්‍රත්‍ය ඔස්සේද, උපාදානය දක්වා කෙනෙකු දන්නේ විය හැකිය. ඇස, අත්ථි, අවිගත, පූරේජාත, ඉන්ද්‍රිය යන ප්‍රත්‍යවලින් ප්‍රත්‍ය වී චක්ඛු විඤ්ඤාණය හටගන්නා බව කෙනෙක් දන්නේය. අනෙකෙක්, හුදෙක් ඇස නිසාම චක්ඛු විඤ්ඤාණය වන බව පමණක් දන්නේය.

නමුත් මෙම දෙදෙනාගේම දැනුම එතෙකින් සම්පූර්ණ නොවේ. කුමක් හෙයින්ද යත්, ඊට පසුව කුමක් සිදු වන්නේ දැයි නොදන්නා නිසාය. වෙනත් ආගමිකයකු පවා ඇස නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය හටගන්නා බව පිළිගනු ඇත. තවද ඊට සමගාමීව හටගන්නා වේදනා නිසා තණ්හාවල් හටගන්නා බවද පිළිගනු ඇත. නමුත් මේ සියල්ලටම පාදක වූ සලායතන බ්‍රහ්මයා මැව්වා හෝ සර්වබලධාරි දෙවියන් වහන්සේ ගොඩනැගුවා යැයි කීමටද බැරි නැත.

තණ්හා උපාදාන ඔස්සේ අවිද්‍යානුසය නිසාත් චේතනාවෙන් බලගන්වන ලදුව, නැවත සළායතන හටගන්නා ආකාරය කෙනෙකු දන්නේ නම් පමණක්, ඔහු චක්‍රය සම්පූර්ණ කරන්නේය. සූවිසි ප්‍රත්‍යය ක්‍රමය හැටියට කිවහොත් චුති සිතෙන් ප්‍රතිසන්ධි චිත්තයනට සමනන්තර හා අනන්තර ආදි බලයන්ගෙන් උපකාර වනු ලදුව, තණ්හා අවිද්‍යා ආදී පූර්ව කෙලෙස් වල උපනිශ්‍රය වීමද ඔස්සේ අතීත කර්මයක කම්ම ප්‍රත්‍යයේ බලපෑම ඔස්සේ ප්‍රතිසන්ධි චිත්තය හටගන්නා බවයි. එය සමඟ කර්ම ප්‍රත්‍යයේද බලපෑම ඔස්සේ කර්මජ කයෙහි පහළ වීමයි.

එම අවිද්‍යා තණ්හා උපාදාන නොමැති නම්, නැවත සලායතනයක පහළ වීම සිදු නොවන්නේයැයි කෙනෙකු දන්නේද, එම අවිද්‍යා තණ්හා අනුශය ඇතිවිට සලායතන ඒකාන්තයෙන්ම පහළ වන්නේ යැයි කෙනෙකු දන්නේ නම්, ඔහුට සසර ගමන පිළිබඳ අවිනිශ්චිත බවක් ඇති නොවන්නේය. අවිද්‍යාව, තණ්හාව, චේතනාව, උපාදානය, සලායතන ආදිය සසර ගමන නමැති වාහනයේ අත්‍යවශ්‍ය උපාංග යෝය. මෙම එක් හෝ උපාංගයක් නොමැති නම් සසර ගමන සිදු නොවන්නේමය.

මෙලෙස ද්වාදසාකාර පටිච්චසමුප්පාදය අවබෝධයෙන් නිරූපණය වනුයේ ජීවන ගමන චක්‍රීයව සංසරණය වන ආකාරය තේරුම් ගැනීමයි. එය තේරුම් නොගන්නා තාක් සසර ගමන පිළිබඳව අවිනිශ්චිත බව තුරන් නොවෙයි. තණ්හාව නිසා නැවත උපතක් සිදුවන බව සුතමය ඥානයක් ලෙසින් පමණක් දැන ගැනීම ප්‍රමාණවත් නොවේ. එය තමා තුළින් ප්‍රත්‍යක්ෂකොට කෙනෙකු දැකිය යුතුයි. මෙම නිසා ද්වාදසාකාර පටිච්චසමුප්පාදය පිළිබඳ අවබෝධයේ දී අවම වශයෙන් භව දෙකක් අතර සම්බන්ධය තේරුම් ගැනීම අවශ්‍ය වේ. භවය කැඩෙන තැන එතන බැවිනි. එම නිසාම රහතන් වහන්සේලා, තම රහත් භාවය ප්‍රකාශ කරන වැකිය තුළ තමාගේ ''කය බිඳී මරණින් මතු නැවත උපතක් නොවන්නේ '' යැයි කරන්නා වූ ප්‍රකාශය වඩාත් අර්ථවත් වෙයි. විශිෂ්ඨ ඥානයෙන් භව දෙක අතර සම්බන්ධය දක්නා බව මින් කිය වේ.

මෙසේ පෙර පසු ලෙස භව දෙකක් අතර සම්බන්ධය කියැවෙන විට 'ධර්මය සන්දිට්ඨික නැත්දැයි' කෙනෙකුට විතර්කයක් පහළ විය හැක. මෙය එක්තරා ආකාරයකට තමාගේ දෘෂ්ඨිකෝණය පිළිබඳ ප්‍රශ්ණයකි. තමා අනාගතයේ මරණයට පත්වේ යැයි කෙනෙකු කල්පනා කළද, ඇත්තෙන්ම මරණය අනාගතයේ සිදුවන්නක් නොවේ. චුති චිත්තය ඇති විට පටිච්චසමුප්පන්නව එම මොහොත තුළ ජීවත් වනුයේද ඔබමය. නැවත ප්‍රතිසන්ධිය වන විටද, එයද දැන් ඔබගේ වර්තමානයමය. එම නිසා උපත, පැවැත්ම, මරණය පටිච්චසමුප්පන්නව හටගෙන ඇති නාම රූපමය.

''එත්තාවතා ඛෝ ආනන්ද ජායේථ වා ජීයේථ වා මීයේථ වා චවේථ වා උපපජ්ජේථ වා. එත්තාවතා අධිවචනපථෝ එත්තාවතා නිරුත්තිපථෝ එත්තාවතා පඤ්ඤත්තිපථෝ එත්තාවතා පඤ්ඤාවචරං එත්තාවතා වට්ටං වත්තති ඉත්ථත්තං පඤ්ඤාපනාය යදිදං නාමරූපං සහ විඤ්ඤාණෙන අඤ්ඤමඤ්ඤපච්චයතා පවත්තති.''

දීඝනිකාය - මහානිදානසුත්තං

'' යම් මේ නාම රූපය විඤ්ඤාණය සමඟින් අන්‍යෝන්‍යව උපකාරව පවතී ද, එපමණකින් ආනන්දය ජාත වෙයි හෝ දිරයි හෝ හෝ මිය යයි හෝ චුත වන්නේ යැයි හෝ උපදින්නේ හෝ වේ. ඒතාක් වචන පථයෝ වෙත් (කථා මාර්ගයෝ), ඒතාක් නිරුක්ති පථයෝ වෙත්, ඒතාක් පැනවීම් පථයෝ වෙත්, ඒතාක් ප්‍රඥාවේ හැසිරීම වෙත්, ඒතාක්

මෙම භාවය පැනවෙන්නට (විද්‍යමාන වන්නට) සසර කරකැවිල්ල වේ.''

ගමන් කරමින් පවතින වාහනයක ඉන්ධන සිඳී ගිය විටම තවත් මද දුරක් ගොස් වාහනය නවතින්නාක් මෙන් අවිද්‍යා තණ්හා ආදිය සිඳී ගිය මුත් එම ඇසිල්ලේම සංසාර ගමන නැමති වාහනය නොනැවතී තවත් කෙටි කාලයක් ඉදිරියට යා හැක්කේය. ''බාලපණ්ඩිත සූත්‍රය'' බලනු. මෙතෙකින් ප්‍රත්‍යාකාරය පිළිබඳ පරිච්ඡේදය නිමිය.

ධම්මසංඝණියේ දී ඇති නය ක්‍රමය පදනම් කරගෙන අභිධර්මය හදාරන්නන්ගේ පහසුව පිණිස අවශ්‍ය මූලික දැනුම මෙම කෘතිය තුළින් ඉදිරිපත් කරන ලදී. මෙම කෘතියෙහි ඇතුළත් අභිධර්ම තොරතුරු විශේෂයෙන්ම විදර්ශනා භාවනාවට පාදකවන ලෙස දක්වන ලදී. විපස්සනාව භාවනාවට මූලික අඩිතාලමක් දැනටමත් පාඨකයින්ට ලැබී ඇතැයි සිතමි. කෙනෙකුට තනිවම විභංගය, පට්ඨානය ආදී පොත් පරිශීලනය කිරීමට මෙම දැනුම ඔස්සේ හැකියාව ලැබෙනු ඇත.

ධර්ම අධ්‍යයනය නිවන් දොරටුවකි. ''ධම්මකාමී භවං හෝති, ධම්ම දෙස්සී පරාභවෝ'' යනුවෙන් ගම්‍යවන පරිදි ''ධර්මයට කැමති පුද්ගලයා දියුණුවටත්, අකමැති පුද්ගලයා පරිහානියටත් පත්වේ''. නාමරූප ධර්ම ගැන අධ්‍යාපනය ලැබීමම එක්තරා ආකාරයක විදර්ශනාවකි.

අප්‍රමාණ කාලයක් බෝධිසත්වයන් වහන්සේ කළ වීර්යයේ ප්‍රතිඵලයකි මෙය. සියලු විශ්වීය ධර්මතා විශ්ලේෂණය කර, එම තොරතුරු හකුළුවා අවබෝධයට අවශ්‍ය වන ලෙස බුදුරජාණන් වහන්සේ අපහට දේශනා කරන ලදී. බ්‍රහ්ම ලෝකයේ සිට සතර අපාය දක්වා සියලු ජීවය පිළිබඳ දළ අදහසක්, සත්වයකුගේ ශරීරයේ සිට භෞතික ලෝකයේ සියලු දේ පිළිබඳවද දළ අදහසක් පාඨකයන් කෙරෙහි දැන් ඇතැයි සිතමි. සර්වඥයන් වහන්සේ නමකගේ උත්තරීතර ඥානයෙන් පැන නැගී ආ මෙම උතුම් දහම දැනගන්නට ඔබ සියලු දෙනා වාසනාවන්ත විය. එය ඉදිරිපත් කරන්නට ලැබීම අපගේ වාසනාවකි.

මෙම දැනුම පදනම් කරගෙන ඒ උත්තරීතර විමුක්තිය වෙත යාමට ඔබ සියලු දෙනාට වාසනාව අත් වේවා.

# අධෝ ලිපි

## 1. අධෝ ලිපිය - 25 පිටුවෙන්

සම්ප්‍රදාය තුළ කථාවස්තුප්පකරණයත් සහිතව බොහෝවිට අභිධර්ම පිටකයේ කෘති හතක් ලෙස දැක්වේ. නමුත් කථාවස්තුප්පකරණය බුද්ධ වර්ෂ 200 න් පසු මොග්ගලීපුත්තතිස්ස තෙරුන් වහන්සේ සකස් කළ බව කවුරුත් දන්නා කරුණකි. සම්ප්‍රදාය තුළ, එය බුදු හිමියන් දුන් නය ක්‍රමය ඔස්සේ විස්තර වූවා යැයි යන විශ්වාසය මත, එය අභිධර්ම පිටකයට ඇතුළත් කර ඇත. නමුත් එම යුගයේ පහළ වූ නොයෙකුත් මිත්‍යා මත කණ්ඩනයට රචිත වූ කෘතියක් බැවින්, එසේ බුදු හිමියන් අනාගතයට මාතෘකා තබාවී යැයි විශ්වාස කිරීමට අපහසුය. එනමුත් එය විශිෂ්ට කෘතියක් බව අපගේ අදහසයි. ඉතාම අලංකාර, තාර්කික ධර්ම විග්‍රහයන් ඔස්සේ වැදගත් ධර්ම කරුණු එම කෘතිය මගින් සොයා ගත හැක.

## 2. අධෝ ලිපිය - 26 පිටුවෙන්

ධාතුකථා යනු ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන, චතුරාර්ය සත්‍යය, පටිච්චසමුප්පාදය වැනි දහම් පැනවීම් අතර අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතා විදහා දැක්වෙන දේශනයයි. උදාහරණයක් ලෙස එහිදී යම් ධර්මයක් ස්කන්ධ ලෙස සංග්‍රහ වේද, එය ආයතන ලෙස ධර්ම වර්ගීකරණයේ දී කෙසේ යෙදෙන්නේදැයි විචාරණු ලැබේ.

විවිධ පුද්ගල පැනවීම් සිදුකරනුයේ කුමන ධර්මතා මුල් කරගෙන දැයි පුග්ගලපඤ්ඤත්තිප්‍රකරණයේ විස්තර වේ. උදාහරණයක් ලෙස කොපමණකින් කෙනෙකු ආර්ය පුද්ගලයෙකු ලෙස සැලකිය යුත්තේදැයි සොයා ගැනීමට අවශ්‍යය වුවහොත් එම ප්‍රකරණය බැලිය යුතුය. කොපමණකින් පෘථග්ජනයෙක් වේදැයි දැන ගැනීමටද එලෙසමය.

## 3. අධෝ ලිපිය - 27 පිටුවෙන්

නාම - රූප වලින් නාම යන්නෙන් මෙම කෘතිය තුළ බොහෝවිට අදහස් කරන්නේ සතර අරූප ස්කන්ධයන්ය. වේදනා, සංඥා, සංස්කාර, විඤ්ඤාණ යන ස්කන්ධ සතරයි. සමහර සූත්‍රවල නාම යනුවෙන් ඵස්ස, වේදනා, සංඥා, මනසිකාර, චේතනා යන ධර්ම පහ දැක්වේ. අභිධර්ම පිටකය තුළ නාම යන කුලකයට සතර අරූප ස්කන්ධයෝම

සංග්‍රහ වේ. ඵස්ස, වේදනා පංචකයට පමණක් සීමා නොවේ. සමහර සූත්‍ර පාඨ අනුවද නාම යන්නෙන් විඤ්ඤාණයත් ඇතුළත් කළ බව පෙන්නුම් කරයි.

" නාමඤ්ච රූපඤ්ච පටිච්ච ඵස්සෝ "

කලහ විවාද සූත්‍රය -- සුත්ත නිපාතය

"නාමයත් රූපයත් නිසා ස්පර්ශය වෙති". ස්පර්ශය හටගැනීමට විඤ්ඤාණයත් ප්‍රබල හේතුවක් බැවින් මෙතැන්හි විඤ්ඤාණය නාම යටතේ සංග්‍රහ වූ බව පෙන්නුම් කරයි.

"අච්ඡෙච්ඡි තණ්හා ඉධ නාම රූපේ "

" මේ නාම රූපය කෙරෙහි තණ්හාව දුරු කළ "

සුත්ත නිපාතය -- නිග්‍රෝධකප්ප සූත්‍රය

මෙතැනදී නාම හා රූපයන් කෙරෙහි තණ්හාව දුරුකළ රහතන් වහන්සේ කෙනෙක් ගැනයි කියවුනේ. ඵස්ස, වේදනා ආදි මානසික ධර්ම පහට පමණක් තණ්හාව දුරුකිරීමක් නොගැළපේ.

අංගුත්තර නිකායේ නවක නිපාතයේ සමිද්ධි සූත්‍රයේ :

කුමක් අරඹයා සංකල්ප විතර්කයෝ උපදින්නේ දැයි සැරියුත් හිමියන් සමිද්ධි හිමියන්ගෙන් විමසූ විට

"නාමරූපාරම්මණා භන්තේ," "නාම - රූප අරමුණු කොට ස්වාමීනි යැයි" පිළිතුරු දුනි. සංකල්ප විතර්ක උපදිනුයේ පංචස්කන්ධයම අරමුණු කොට බැවින් එකල භික්ෂූන් කෙටි ව්‍යවහාරයක් ලෙස ඒ සඳහා නාම - රූප වචනය යෙදූ බව පෙනේ.

නමුත් පටිච්චසමුප්පාද දේශනයේදී ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධය දැක්වීම උදෙසා, විඤ්ඤාණය, නාම ධර්ම වලින් වෙන්කොට දැක්විය යුතු විය.

නාම - රූප ලෙස ද්විධාකරණය පැනවෙන්නේ නාම ධර්ම ආරම්මණයක් ග්‍රහණය කිරීමත්, රූප ධර්ම ආරම්මණයකින් තොරව හටගැනීමත් මුල්කොට බව පෙනේ. එසේ ඇතිවිට ආරම්මණ ග්‍රහණයේ මූලිකයා වන විඤ්ඤාණය, නාම යන කුලකයට සංග්‍රහ කිරීම වඩාත් උචිතය.

ඵස්ස, වේදනා, සංඥා, මනසිකාර, චේතනා යන ධර්මවලට නාම යැයි කියනුයේ "විවිධ දේ නාමකරණයට හේතුවන නිසා යැයි"

ආචාර්ය මතයක් ඇත. විඤ්ඤාණයෙන් විවිධ දේ දැන නොගත්තේ නම් නාමකරණයක් කළ නොහැක. ඒ නිසා එම මතය පිළිගත නොහැක. ධර්මවල විවිධත්වය පැනවෙනුයේ, ඵස්ස, වේදනා, සංඥා, මනසිකාර, චේතනා යන ධර්මයන්ගෙන් පමණක් යැයි සැලකීමද උචිත නොවේ. ධාතු 18 ක් ම ඇති නිසාය.

කෘතිය තුළ පෙර සඳහන් කළ පරිදි ව්‍යවහාර නානත්වය සංඥානානත්වය මත බවත් සංඥානානත්වය ධාතු නානත්වය මත බවත් දේශිතය.

උදාහරණයක් ලෙස ඇස පිහිටි තැනට මිනිසුන් මස නොකියා ඇස යැයි කියනුයේ චක්ඛු ධාතුවේ විශේෂිත කෘත්‍යය නිසාය. ලෝකයේ භාවිතාවන විවිධ වචන දිස්වනුයේ කායික මානසික ධර්මවල විවිධත්වය නිසාය. ඉහත ධර්ම පහ නිසා පමණක් නොවේ.

## *4. අභෝ ලිපිය - 37 පිටුවෙන්*

ඉහත පංචවිඥානයන් ඇති විට පවතින දැනුවත් භාවය විටෙක විවරණය කරනු ලදුයේ ඊට යාබදව හට ගන්නා මනෝ ධාතුව හා මනෝ විඤ්ඤාණධාතු චිත්තයන් පවතින විට ඇති දැනුවත් භාවයන් එකට පිඩු කිරීමෙන් බව සලකා ගන්න. එක් ධාරාවක් මෙන් ඇති වන විට ප්‍රයෝගික අර්ථය සලකා එසේ දක්වන ලදී. චක්ඛුවිඤ්ඤාණ හා ඊට ආසන්න සිත්වල වෙනස්කම් මනෝධාතු ආදී චිත්තයන් දක්වන තැන්වල විස්තර කර ඇත.

## *5. අභෝ ලිපිය - 42 පිටුවෙන්*

කථං රූපං අත්තතෝ සමනුපස්සති ; ඉධෙකච්චෝ පඨවීකසිණං අත්තතෝ සමනුපස්සති - "යං පඨවීකසිණං සෝ අහං, යෝ අහං තං පඨවීකසිණ" න්ති.

පටිසම්භිදාමග්ගපාළි - අත්තානුදිට්ඨිනිද්දේසෝ

ඉහත රූපය ආත්ම ලෙස ගැනීමට උදාහරණයක් ලෙස පඨවි කසිණ සංඛ්‍යාත ධ්‍යාන ආරම්මණ දක්වා ඇත.

## *6. අභෝ ලිපිය - 43 පිටුවෙන්*

සළායතනය අනිත්‍යය යැයි සිතන විට, නාම රූප සංකලනය වූ ආරම්මණයකි.

## 7. අධෝ ලිපිය - 44 පිටුවෙන්

සමහර පසුකාලීන කෘතිවල ආරම්මණ ප්‍රභේද කිරීමේදී, මෙවන් අවස්ථාවල 'පඤ්ඤත්ති ආරම්මණ' ලෙස පටලැවිල්ලක් සිදුවී ඇත. එම කෘති වල මෙම කාරණය පිලිබඳ ඇති අවිනිශ්චිත භාවය සම්මෝහවිනෝදනී-අට්ඨකථාවේ සික්ඛාපද විභඞ්ගයේ එන පහත උදෘතයෙන් පෙන්නුම් කරයි.

"ආරම්මණත්තිකේසු පන යානි සික්ඛාපදානි එත්ථ සත්තාරම්මණානීති වුත්තානි, තානි යස්මා සත්තෝති සඞ්ඛං ගතේ සඞ්ඛාරේයේව ආරම්මණං කරොන්ති.

ඉහත වැකියෙන් ''පෙර තමන් සත්තාරම්මණ යැයි කීවද, ඇත්තෙන්ම සංස්කාරම අරමුණු වන්නේ යැයි'' දක්වා තිබේ. එසේ කීමට සිදු වුයේ එම සික්ඛාපද විභඞ්ගයේම අටුවාචාරීන් වහන්සේ මෙසේ සඳහන් කළ නිසාය.

"ආරම්මණතෝ පාණාතිපාතෝ ජීවිතින්ද්‍රියාරම්මණෝ, අදින්නාදානං සත්තාරම්මණං වා සඞ්ඛාරාරම්මණං වා, මිච්ඡාචාරෝ ඉත්ථිපුරිසාරම්මණෝ, මුසාවාදෝ සත්තාරම්මණෝ වා සඞ්ඛාරාරම්මණෝ වා, සුරාපානං සඞ්ඛාරාරම්මණං".

## 8. අධෝ ලිපිය - 47 පිටුවෙන්

පසුකාලීන අභිධර්ම අධ්‍යයනය තුළ සමහරුන් සිතක ආයුෂය නිශ්චිත ලෙස සලකා ඇති බවක් පෙනේ. අති ප්‍රබල ධ්‍යාන සිතක් හෝ වේවා, උද්ධච්ච සහගත දුර්වල සිතක් වේවා, ප්‍රබල ආරම්මණයක් නිසා හටගන්නා සිතක් වේවා, දුර්වල ආරම්මණයක් නිසා හටගන්නා සිතක් වේවා, නිශ්චිත ආයු කාලයක් ඇති ලෙස ගෙන ඇත. බ්‍රහ්ම තලයක හා කාමාවචර තලයක හට ගන්නා සිතක්ද, මේ අයුරින් නිශ්චිත ආයුෂයක් ඇතැයි සලකා ඇති බව පෙනේ. මෙය යතාර්ථවාදී නොවන, ප්‍රයෝගික නොවන, ඉතාම දෝෂ සහගත උපකල්පනයක් බව කිව යුතුය. ඕනෑම සිතක් සම්බන්ධව මෙවන් විශ්වීය ධර්මතාවයක් වෙත් නම්, එය අභිධර්ම පිටකය තුළම, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ සඳහන් කළ යුතුම බව බුද්ධිමත් පාඨකයින් විසින් තේරුම් ගත යුතුය. එවන් කාරණයක් පසු කාලින ග්‍රන්ථ වලින් ඉදිරිපත් වන ලෙස බුදුරජුන් නොකියා නොහරිනු ඇත.

රූපයක ආයු කාලය චිත්තක්ෂණ 17 ක් යැයි පසු කාලීනව ගොඩනැගී ඇති විවරණය තුළ, චිත්තයක ආයුෂද නිශ්චිත ලෙස ගෙන ඇති බව පෙනේ.

නොයෙකුත් හේතූන්ගෙන් විවිධ අවස්ථාවල හට ගන්නා චිත්තයන් සමාන ආයුකාල ඇති ලෙස සැලකීම බුදු දහමේ මූලධර්මයක් වන හේතු ඵල දහමට පටහැනිය. කුමක් හෙයින්ද යත්, එසේ ඇති විට හේතු කෙසේ වුවත්, ප්‍රබල දුර්වල වුවත්, සිත නිශ්චිත ආයු කාලයකින් බිඳී යනවා ලෙස සලකන බැවිනි. විචලනය වන ධර්මයන් නිශ්චිත ලෙස දැක්වීම ඉගැන්වීමේ පහසුවක් ඇති කරන නමුදු පසුව ඉන් අනර්ථයක්ම වන්නේය.

පට්ඨානයේ ආරම්මණ පූරේජාත ප්‍රත්‍යයට අදාලව, රූපමය ආරම්මණ පූරේජාත ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර විය හැකි බව දක්වා තිබීමත්, නාම ධර්ම එසේ දක්වා නොතිබීමත් නිසා කෙනෙකුට එසේ සිතුනා විය හැකිය. ආරම්මණ පූරේජාත ප්‍රත්‍යය යටතේ මෙම වෙනසට හේතුව පැහැදිලි කර දෙන ලදී. රූපමය දෙයක් කල් යාමේදී ගොඩගැසෙන බව නිසා, පැලපදියම්වන බව නිසා, එය පෙර ජනිත වී ඇති බවෙහි විශේෂත්වයක් ඇත්තේය. නමුත් නාම ධර්මවල ආකාරය එසේ නොවන නිසා සාපේක්ෂව ගත් කළ ආයු කාලයන්හි වැඩි වෙනසක් නැති නිසාත්, ඒවායේ ගොඩ ගැසෙන අර්ථයක් නැති බවත්, පෙර ජනිත වීම නිසා විශේෂ උපකාරයක් නැති බවද පෙන්නුම් කරයි.

## *9. අධෝ ලිපිය - 47 පිටුවෙන්*

පසුකාලීන අභිධර්ම අධ්‍යයනය තුළ සිතක ආයු කාලය උප්පාද, ඨිති, භංග, වශයෙන් කොටස් තුනකින් නිරූපණයකර ඇත. එය පාළිය හා සම නොවේ. සිතක් සම්බන්ධව ගත් විට 'උප්පාදක්ඛණ', 'භංග ක්ඛණ' යන වචන භාග්‍යවතුන් වහන්සේගේ වචනයෙන්ම දේශනාවන තැන හමුවනුයේ අභිධර්ම පිටකයේ යමකපාළියේය. 'යමක' යන වචනයෙහි තේරුම යුගල යන්නයි. නොයෙකුත් නාමරූප ධර්මතා යුගල් වශයෙන් ගෙන ඒවායේ හටගැනීම නැතිවී යන ආකාරය, එම හටගැනීම් හෝ නැතවීම්, සමපාත හෝ සමපාත නොවන අවස්ථා යමකප්පකරණයේ දී විස්තර වේ.

චිත්ත යමකයේ මෙසේ සදහන් වේ.

"යං චිත්තං උප්පජ්ජති තං චිත්තං උප්පන්නන්ති : ආමන්තා"

ඉහත විචාරණයෙන් අදහස් කරනුයේ "යම් සිතක් ඉපදෙමින් නම් එම සිත උප්පන්න යැයි කිව යුතු දැයි?" යන්නය. එයට පිළිතුරු වශයෙන් "එසේ යැයි" සඳහන් වේ.

මීළඟට එම පෙළෙහිම බුදුරජුන් මෙසේ විචාරයි.

"යං වා පන චිත්තං උප්පන්නං තං චිත්තං උප්පජ්ජතීති : භංගක්ඛණේ චිත්තං උප්පන්නං, නෝ ච තං චිත්තං උප්පජ්ජති, උප්පාදක්ඛණේ චිත්ත උප්පන්නං චේව උප්පජ්ජති ච."

යමක - 2 - බු.ජ. - 646 - පිට

මෙහි සරල අදහස නම් "යම් හෝ සිතක් උප්පන්න අවස්ථාවේ පවතී ද එම සිත උපදිමින් (ගොඩනැගෙමින්, වැඩෙමින්) පවතින්නේ ද යත්? යන්නට පිළිතුර ලෙසින් "භංගක්ෂණයේ හෙවත් භංගවන අවස්ථාවේ සිත උප්පන්න හෙවත් සිත ඉපදුන අවස්ථාවේ පවතී. එවිට එම සිත නොම උපදී. උපදින අවස්ථාවේ සිත උප්පන්න වන්නාසේම උපදී "

ඉහත පාලියට අනුව සිතක අවස්ථා දෙකක් පමණක් සඳහන් කොට ඇත. ඨිති අවස්ථාවක් සඳහන් නොවේ. ඉපදෙමින් ගොඩනැගෙමින් හටගනිමින් පවත්නා අවස්ථාව උප්පාදක්ඛණයෙන් නිරූපණය වේ. බල හීන වෙමින් දුර්වල වෙමින් පවතින අවස්ථාව භංගක්ඛණයෙන් නිරූපණය වේ. මෙම අවස්ථා දෙකටම පොදුවේ 'උප්පන්න' යන වචනය යොදා ඇත.

මේ නිසා 'උප්පන්න' යන්නෙන් අදහස් වනුයේ සිතක් සම්බන්ධයෙන් ගත් විට ගොඩනැගෙමින් හෝ දුර්වල වෙමින් වුවත් එය පවතින අවස්ථාවයි. සිතක් දුර්වල වෙමින් පවත්නා අවස්ථාවේ දී ත් එය තවමත් නැති වී නැති බැවින්, එය ජීවමානව පවතී. ගොඩනැගෙමින් පවතින අවස්ථාවේ දී ත් එය ජීවමානව පවතී. එම නිසා 'උප්පන්නං' යන්නෙන් ධර්මයක වර්තමාන වශයෙන් ඇති බව, ප්‍රත්‍යයෙන් හටගෙන ඇති බව පෙන්නුම් කරයි.

නැතිවෙමින් පවතිනවා යන්නට යමක පාළියෙහි 'නිරුජ්ඣති' යන වචනය යෙදේ. පෙර සඳහන් කළ චිත්ත යමකයේම මෙසේ සඳහන් වෙයි.

"යං චිත්තං නිරුජ්ඣති තං චිත්තං උප්පන්නන්ති : ආමන්තා" "යං වා පන චිත්තං උප්පන්නං තං චිත්තං නිරුජ්ඣතීති : උප්පාදක්ඛණේ

චිත්තං උප්පන්නං, නෝ ච තං චිත්තං නිරුජ්ඣති, භංගක්ඛණේ චිත්තං උප්පන්නං චේව නිරුජ්ඣතී ච" ඉහත මුල් පාලි පාඨයෙන් අදහස් වනුයේ

'යම් සිතක් නිරුද්ධ වෙමින් පවතී ද, එවිටද එය උප්පන්න යැයි කිව හැකි බවයි.' මෙයින් පෙන්නුම් කරන්නේ 'නිරුජ්ඣති' යන්න සිදුවනුයේ භංගක්ෂණයේ දී බවයි. දෙවැනි පාඨයෙන් ගම්‍යය වනුයේ යම් සිතක් උපදින අවස්ථාවේ ද එම සිත උප්පන්න හෙවත් වර්තමානයේ ඇති බවත් එය නැතිවෙමින් යන හෙවත් 'නිරුජ්ඣති' යැයි නොවන බවත්, භංගක්ෂණයේ දී සිත උප්පන්න වන්නා සේම නැති වෙමින් යන බවයි.

මෙම සියලු තොරතුරු වලින් සිතක ආයුකාලය දෙකොටසකට බෙදා උත්පාදක්‍ෂණය හා භංගක්‍ෂණය ලෙසින් නිරූපණය වූ බව පැහැදිලිය. ඨිතික්‍ෂණයක් කියා දෙයක් දක්වා නැති බවද පැහැදිලිය. මෙම පටලැවිල්ල සිදු වූයේ සංඛත ලක්ෂණ තුන එනම්, උප්පාද, වය, ඨිතස්ස අඤ්ඤතත්තං, යන සංඛත ලක්ෂණ තුන සිතක ආයු කාලය සමඟ පටලවා මුහු කිරීමෙනි. සිතක් ගොඩ නැගෙමින් හා දුර්වල වෙමින් එය ජීවමානව පවතින බව " ඨිතස්ස අඤ්ඤතත්තං " යැයි "සිටියහුගේ අන්‍යය ආකාරයක්" යැයි තේරුම් ගත නොහැකි වීමෙනි. මෙසේ පසු කාලීනව වැරදී අර්ථකතනයක් බිහි වූ ආකාරය විස්තරාත්මකව අප විසින් සම්පාදනය කළ "ක්ෂණභංග දැකීම, ථේරවාදය හා විපස්සනාව" යන කෘතියේ දැක්වේ.

## *10. අබෝ ලිපිය - 52 පිටුවෙන්*

චත්තාරිමානි, භික්ඛවේ, සුවිදූරවිදූරානි. කතමානි චත්තාරි? නභඤ්ච, භික්ඛවේ, පඨවී ච, ඉදං පඨමං සුවිදූරවිදූරේ. ඕරිමඤ්ච, භික්ඛවේ, තීරං සමුද්දස්ස පාරිමඤ්ච, ඉදං දුතියං සුවිදූරවිදූරේ. යතෝ ච, භික්ඛවේ, වේරෝචනෝ අබ්භුදේති, යත්ථ ච අත්ථමේති, ඉදං තතියං සුවිදූරවිදූරේ. සතඤ්ච, භික්ඛවේ, ධම්මෝ අසතඤ්ච ධම්මෝ, ඉදං චතුත්ථං සුවිදූරවිදූරේ, ඉමානි බෝ, භික්ඛවේ, චත්තාරි සුවිදූරවිදූරානී"ති.

අඞ්ගුත්තරනිකාය - චතුක්කනිපාතපාළි - සුවිදූරසුත්තං

අහසට පොළොව මෙන් සමුද්‍රයේ එතෙර මෙතෙර මෙන් නැගෙනහිරට බටහිර මෙන් සත්පුරුෂ ධර්මය අසත්පුරුෂ ධර්මයෙන් බොහෝ දුරස්ථ බව භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ඉහත සඳහන් කොට ඇත.

## 11. අධෝ ලිපිය - 58 පිටුවෙන්

https://valagamba.net/books/

## 12. අධෝ ලිපිය - 66 පිටුවෙන්

සිතක ආයු කාලය සම්බන්ධව වැඩි විස්තර සොයන්නන් විසින් "ක්ෂණභංග දැකීම ථේරවාදය හා විපස්සනාව" නැමැති කෘතිය කියවන්න.

## 13. අධෝ ලිපිය - 106 පිටුවෙන්

මෙම ව්‍යවහාරය සිදු කරනුයේ මනුස්ස ලෝකය කේන්ද්‍ර කර ගෙනය. දෙවන මාර්ග සිත සම්බන්ධයෙන් ගත්කල සකදාගාමී යන්නෙන් අදහස් වන්නේ නැවත කාමලෝකයට එක් වරක් පැමිණෙන බවයි. දෙවන මාර්ග සිතට සකදාගාමී මාර්ග සිත යැයි කියන විට, එය සෑම තැනටම අදාල නොවේ.

1. බ්‍රහ්ම ලෝකයේ සත්වයෙකු කෙරෙහි දෙවන මාර්ග සිත පහළ වී ඔහු තුන්වන මාර්ග සිත පහළ කර නොගෙන කළුරිය කළද, ඔහු කිසි විටෙකත් කාමලෝකයට නොඑන්නේය.

2. දෙවන මාර්ග සිත පහළ වී කෙනෙකු එම භවයේ දී ම තෙවන හා හතරවන මාර්ග සිත් ඔස්සේ රහත් ද විය හැක්කේය. චුත වන්නට කලින් තෙවන මාර්ග සිතද පහළ කරගත හැක්කේය. ඔහු එසේ නොවී නැවත මරණින් මතු කාමාවචර ලෝකයටද පැමිණිය හැක්කේය. නමුත්, ඔහු නැවත කාමාවචර ලෝකයට එන්නේ එම මාර්ග සිතෙහි ලක්ෂණයක් නිසා නොවේ. එනම් සකදාගාමී වූයේ මාර්ග සිත නිසා නොවේ. කෙලෙස් නිසා නැවත උපත ලබයි.

මෙලෙස තෙවන මාර්ගයටත්, අනාගාමි මාර්ගය යැයි කීමේදි වචනාර්ථ වශයෙන් සියලු තැනට අදාල නොවේ. නමුත් ව්‍යවහාර පහසුව පිණිසත්, මනුස්ස ලෝකය කේන්ද්‍ර කොට කීමේ දීත්, එසේ භාවිතා වේ.

## 14. අධෝ ලිපිය - 112 පිටුවෙන්

"කතමෙ ධම්මා දස්සනේන පහාතබ්බා? තීණි සංයෝජනානි සක්කායදිට්ඨි, විචිකිච්ඡා, සීලබ්බතපරාමාසෝ. ... ඉමානි තීණි සංයෝජනානි; තදේකට්ඨා ච කිලේසා; තං සම්පයුත්තෝ

වේදනාක්ඛන්ධෝ .... විඤ්ඤාණක්ඛන්ධෝ ; තං සමුට්ඨානං කායකම්මං වචීකම්මං මනෝකම්මං - ඉමේ ධම්මා දස්සනේන පහාතබ්බා''

- ධම්ම සංඝනී ප්‍රකරණය නික්ශේප ඛාණ්ඩය

''කුමන ධර්මයෝ දර්ශනයෙන් පහ කළ යුතුද යත් ? සක්කායදිට්ඨි, විචිකිච්ඡා, පරාමර්ශනය කරන ලද සීල ව්‍රතයෝ යන තුන් සංයෝජනයෝත්, ඒවා සමඟ එකාර්ත වූ ක්ලේශයෝත්, ඊට සම්ප්‍රයුක්ත වූ වේදනා ස්කන්ධයක් වේද, සංඥා ස්කන්ධයක් වේද, සංස්කාර ස්කන්ධයක් වේද, විඤ්ඤාණ ස්කන්ධයක් වේද, එය සමඟ නැගී සිටින්නා වූ කාය කර්ම, වචී කර්ම, මනෝ කර්මයක් වේද, මේවා දර්ශනයෙන් පහ කළ යුතු ධර්මයෝ වෙති.''

ඉහත 'එකාර්ත වූ ක්ලේශයෝත්' ලෙසින් දර්ශනය සමඟ පහවන අනෙකුත් රාග, ද්වේශ, මෝහ ආදිය දැක්වේ.

## *15. අධෝ ලිපිය - 112 පිටුවෙන්*

මෙම සිත ඇතිවිට යෙදෙන ප්‍රඥාවේ සුවිශේෂී ආකාරය ගැන ත්‍රිපිටකය තුළ හෝ ථේරවාද අභිධර්ම ග්‍රන්ථවල හෝ විශේෂ සඳහනක් නොදක්නා ලදී. මාර්ග සිතක ප්‍රධාන අවයවය එහි ප්‍රඥාවයි. එය විස්තර නොකොට මාර්ග සිතේ චෛතසික ගණන් කිරීමෙන් එතරම් වැදගත්කමක් නැත්තේය. අපගේ පෞද්ගලික අදහස මෙසේය. දෙවන මාර්ග සිතෙන් සුබ සංඥාවේ හා උපාදානයේ එක්තරා ඕලාරික ආකාරයක් ප්‍රහාණය කරනු ලැබේ.

සාමාන්‍යයෙන් කෙනෙකුට, වස්තූන් හෝ සත්වයන්ට අදාලව සුවිශේෂි මූල ආකෘතීන් ලෝකයේ ඇතැයි, හැඟීමක් ඇත්තේය. කුඩා කාලයේ ළමයෙක් පරිසරයේ අලුත් වස්තුවක් හඳුනාගන්නාවිට හෝ ගැහැනු, පිරිමි ආදිය හඳුනාගන්නාවිට හෝ ඔහු තේරුම් ගනු ලබන්නේ කවුරුත් දන්නා, ලෝකයේ පවත්නා වූ වස්තුවක් හෝ සුවිශේෂී ධර්මයක් තමන්ද හඳුනාගත් බවය. ඒ ඒ වස්තුව නැසී ගියද එම ධර්මයට අදාල මූල ආකෘතිය ලෝකයේ ඇති යැයි ඔහුට හැඟීම ඇත්තේය. එවිට අලුතෙන් එවන් ආකාරයේ වස්තුවක් මුණගැසෙනවිට, උදාහරණ ලෙස ස්ත්‍රියක් හෝ පුරුෂයෙක් පෙනෙන විට, සිතේ තැන්පත්ව ඇති ස්ත්‍රියකට හෝ පුරුෂයෙකුට අදාල මූලාකෘතිය ඔස්සේය ඔහු අලුත් ස්ත්‍රිය හෝ පුරුෂයා දෙස බලන්නේ.

එනම්, ස්ත්‍රියක් මැනගැනීමට ස්ත්‍රියකට සම්බන්ධ මූලාකෘතියක් ඔහු යොදාගනු ලබන්නේය. උදාහරණ ලෙස අඩියක් මැනගැනීමට

එංගලන්තයේ කෞතුකාගාරයක ඇති අඩිය යොදාගන්නවා මෙනි. නමුත්, ලෝකයේ ඇත්ත වශයෙන්ම එසේ මූලාකෘති නොවන්නේය. සෑම ධර්මයක්ම එකිනෙකට වෙනස්ය. ඒ සෑමටම අනන්‍යතාවයක් ඇත්තේය. එසේ මූලාකෘතිය තුළින්, ඒ පිළිබඳ සාදාගත්තා වූ සුභ, අසුභ සංඥා තුළින් අලුතින් මුණගැසෙන ධර්මය දෙස බලද්දී, වඩාත් කෙලෙස් හටගන්නේය. එම මූලාකෘතිය පිළිබඳ හැඟීම ප්‍රහාණයවී ඇත්නම් බොහෝ සෙයින් රාග, ද්වේශ අඩුවන්නේය.

## 16. අධෝ ලිපිය - 136 පිටුවෙන්

පසුකාලීන සමහර අභිධර්ම පොත්වල මෙම කාරණය පැටලී ගොස් ''ප්‍රඥප්ති ආරම්මණ'' නැමැති අමුතු ආකාරයක් දක්වා තිබේ. ඒ අභිධර්ම පිටකයේ විභංගප්පකරණයේ එන "න වත්තබ්බාරම්මණ" නැමැති එක්තරා ආරම්මණ ප්‍රභේද කරණයක් පටලවා ගැනීමෙනි. ඒ පිළිබඳ වැඩි විස්තර ''අභිධර්මය නොවන අභිධර්මය'' කෘතියෙන් සොයා ගත හැක.

## 17. අධෝ ලිපිය - 157 පිටුවෙන්

මින් පසුද තවත් විපාක සිත් හටගත හැක්කේය. නිශ්චිතව ගණනක් දක්වා නොමැත්තේ අවස්ථානුකූලව වෙනස්වන හෙයිනි.

## 18. අධෝ ලිපිය - 170 පිටුවෙන්

යමකප්පකරණයට අනුව ත්‍රිහේතුක උපතක් නොලැබුවහොත් මගඵල ලැබිය නොහැකි බව පෙන්නුම් කරයි.

## 19. අධෝ ලිපිය - 177 පිටුවෙන්

දිට්ඨධම්ම සුඛ විහරණය උදෙසා රහතන් වහන්සේලා ත්‍රිලක්ෂණය මෙනෙහි කරන බව සංයුක්ත නිකායේ ස්කන්ධ වර්ගයේ එන "සීල සූත්‍රයේ" දැක්වේ.

## 20. අධෝ ලිපිය - 188 පිටුවෙන්

''කතමං තං රූපං රූපායතනං යං රූපං චතුන්නං මහාභූතානං උපාදාය වණ්ණනිභා සනිදස්සනං සප්පටිඝං නීලං පීතකං ලෝහිතකං ඕදාතං කාළකං මඤ්ජිට්ඨකං හරි හරිවණ්ණං අම්බඞ්කුරවණ්ණං දීඝං රස්සං අණුං ථූලං වට්ටං පරිමණ්ඩලං චතුරංසං ඡළංසං අට්ඨංසං

සෝළසංසං තින්නං ඵලං ඡායා ආතපෝ ආලෝකෝ අන්ධකාරෝ අබ්භා මහිකා ධූමෝ රජෝ චන්දමණ්ඩලස්ස වණ්ණනිභා සූරියමණ්ඩලස්ස වණ්ණනිභා තාරකරූපානං වණ්ණනිභා ආදාසමණ්ඩලස්ස වණ්ණනිභා මණිසඞ්ඛමුත්තාවෙළුරියස්ස වණ්ණනිභා ජාතරූපරජතස්ස වණ්ණනිභා, යං වා පනඤ්ඤම්පි අත්ථි රූපං චතුන්නං මහාභූතානං උපාදාය වණ්ණනිභා සනිදස්සනං සප්පටිඝං ''

## 21. අධෝ ලිපිය - 196 පිටුවෙන්

නමුත් පසුකාලයේ දී, මස් ඇස, පරමාර්ථ ඇස, මස් කන, පරමාර්ථ කන ආදී ලෙසින් දෙකොටසකට බෙදා ගෙන මෙම රූප අධි සංකීර්ණ කරගෙන ඇත්තේය. අභිධර්ම පිටකයේ 'පරමත්ථ'යන වචනය පවා නැත.

මෙම පටලැවිල්ලට හේතු වී ඇත්තේ මෙම රූප ස්වභාවයෝ ගති ස්වභාවයන් ලෙසින් තේරුම් නොගැනීමයි. වර්ණය ඔස්සේ ඇස ඇති ප්‍රදේශය සියුම්ව බෙදීමට උත්සාහ කිරීම නිසාය. ඇස යනු වර්ණයක් නොවේ. ඇස කන ආදිය පිහිටි තැන වර්ණයක් හටගන්නා බව සැබෑය.

සැබෑ ගැටලුව වී ඇත්තේ ඇස කන ආදී රූප නොදැනෙන බව නොවේ. ඒවා 'මම' 'මගේ' ලෙස ආස්වාද කිරීමයි. එසේ කරන බව අභිධර්මයේ නොයෙක් තැන්වල දක්වා ඇත්තේය. එම නිසා ඇස කන ආදී රූපමය ධර්ම දැනටමත් ඔබට අනිත්‍යය ලෙස මෙනෙහි කරගත හැකි බව තේරුම් ගන්න. මෙය කෙනෙකු විශ්වාස නොකරන්නේ නම් ඔහුට සිදුවනුයේ ගැඹුරු සමාධියකට සමවැදී දිවැස් ආලෝකයෙන් ඇසේ ඇතුලාන්තය බලා ඇස සොයාගැනීමයි. ඉන්පසු ඇසේ අනිත්‍යතාව මෙනෙහි කිරීමට පටන් ගැනීමයි.

මරණයෙන් මතු කර්මජ රූප සත්ව ශරීරයක විද්‍යාමාන නොවන බවට අභිධර්මයේ කරුණු දැක්වේ. කෙනෙකු මළ විගසම, මෘත ශරීරයේ ඇස, ජීවත් වූ කාලයට සමානවම මෙන් පෙන්නුම් කරන නිසා, කර්මජ ඇස, අක්ෂි කුහරය තුළ සියුම් ස්වභාවයක් විය හැකියැයි, කෙනෙකුට සිතෙන්නට පුළුවන.

මිනිසෙකුගේ ශරීරයෙන් වැඩි කොටසක් ගොඩනැගෙනුයේ ආහාරයෙනි. මරණයෙන් මතු ආහාරසමුට්ඨාන රූපද නැත. එසේ ඇති විට ජීවමාන ශරීරයකද ආහාරසමුට්ඨාන රූප අති සියුම් ලෙස උපකල්පනය කිරීමට සිදුවනු ඇත. එමනිසා එය නිර්වචනය මත පැනවෙන්නක් බව වටහා ගතයුතුය. යම් රූප පද්ධතියකට අතීත

කර්මය යම් මොහොතක සිට බල නොපාන්නේද, එතැන් සිට එම රූපය කටත්තා රූපයක් ලෙස නොසැළකේ.

## 22. අධෝ ලිපිය - 209 පිටුවෙන්

පසුකාලීන අභිධර්ම පොත්වල 'උපචය' යන වචනාර්ථයෙන්ම ගම්‍යවන ඉහත අර්ථකථනයෙන් බැහැරව ගොස් "ජාති රූපස්සේව ඒතං අධිවචනං" යන අටුවා විවරණයක් ඔස්සේ රූපයක උපත ලෙස එය අර්ථ දක්වා ඇත. ජාති යන වචනය උපතට මෙන්ම විවිධ ජාතියේ යන අර්ථයෙන්ද යෙදේ. එනම් තිරිසන් ජාතිය, මනුෂ්‍ය ජාතිය ආදී ලෙසිනි. එනම් සුවිශේෂී වූ ශරීරයක හැඩය එයින් ගම්‍යය කරයි. ආයතන එක්රැස් වන ආකාරය ඒ ඒ සත්වයාට ආවේණික ශරීරයක් පෙන්නුම් කරවන බැවින්, උදාහරණයක් ලෙස පුල්ලි තිබීමත්, තවත් සුවිශේෂී ශරීර ලක්ෂණත් අනුව කොටියා ලෙසත්, තවත් ඊට තරමක් වෙනස් වූ විට සිංහයා ලෙසත් කියනු ලැබේ. මෙම නිසා විවිධ සත්ව ජාති විද්‍යාමාන වීමෙහිලා උපචය රූපය සම්බන්ධයක් ඇත්තේය. මුල් යුගයේ ආචාර්යවරයෙක් සත්ව ජාතිය ලෙස අදහස් කළ කාරණය පසුකාලීනව උපත ලෙස පැටලුණා විය හැක.

## 23. අධෝ ලිපිය - 212 පිටුවෙන්

"ක්ෂණභංග දැකීම, ථේරවාදය හා විපස්සනාව" කෘතිය පරිශීලනය කිරීමෙන්ද තොරතුරු සොයාගත හැක.

## 24. අධෝ ලිපිය - 220 පිටුවෙන්

### රූපයක ආයු කාලය චිත්තක්ෂණ 17 ක් හා ජවන් 7 ක් බිහි වූ ආකාරය

පසු කාලින අභිධර්ම අධ්‍යනයේ දී චිත්තයක ආයුෂය මෙන්ම රූපවල ආයුෂද නිශ්චිත කර දක්වන ආචාර්ය මතයක් ඇත. පුරාණ අටුවාවක එය 16 ක් හෝ ඊට අසන්න ප්‍රමාණයක් ලෙස දැක්වෙන අතර අභිධර්ම අටුවාවේ එය 17 ක් ලෙස දැක්වේ. චිත්තයේ ආයුෂය සම්බන්ධයෙන් කී ලෙසම රූපයේ ආයුෂය ගැනද කිමට ඇත්තේ එසේ දැක්වීම හේතු ඵල දහම හා සැසඳෙන්නේ නැති බවයි. සමස්ත විශ්වයේම රූපයන්හි ආයුෂ චිත්තක්ෂණ 17 ක් වේ නම්, එය විශ්වීය මූලධර්මයක් බැවින් බුදුරජාණන් වහන්සේ රූපකාණ්ඩය ආරම්භයේ දී ම එය දේශනා කළ යුතු බව සරල තර්ක බුද්ධියක් ඇති ඕනෑම

කෙනෙකුට වැටහිය යුතුය. ත්‍රිපිටක අභිධර්මය තුළ එය අනිවාර්යෙන් අන්තර්ගත විය යුතුය.

එසේ නැති නිසා මෙය කිසිම පදනමක් නැති, කිසිදු අර්ථයක් නැති, අනර්ථය පිණිසම පවතින කාරණයකි. එය තුළින් රූපයන් සියුම් ලෙස අර්ථකථනය වීම නිසා අනිත්‍යය ආදී ලෙසින් එදිනෙදා හමුවන රූප මෙනෙහි කර ගැනීමට නොහැකි යැයි, යන හැඟීම ඇති වීම එහි අනර්ථයයි.

ගින්නක් නොමැතිව දුමක් හට නොගන්නාක් මෙන් මෙම චිත්තක්ෂණ දාහතේ කතාව මතු වීමටද හේතු භූත වූ කාරනා යම් මට්ටමකට දැක්විය හැක්කේය. පට්ඨානයේ ඇති සමහර විසර්ජනයන් නිසා එවන් කල්පිතයක් ගොඩ නැගුනු ආකාරය පිලිබඳ දළ අදහසක් මෙසේය.

පංචවිඤ්ඤාණ වීථිවල, චක්ඛු විඤැඤාණ ආදී සිත් වලට එළඹෙන රූප ආරම්මණය පූර්ජාත ලෙස ප්‍රත්‍යය වන බව දක්වා ඇත්තේය. පංචද්වාර ආවර්ජනයටද එම රූපාරම්මණය එළඹෙන බැවින්ද, ඉන්පසු චක්ඛු විඤ්ඤාණයටද, පසුව එන මනෝධාතු හා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතු චිත්තයන්ටද, ඊට පසුව හටගත හැකි කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණධාතු චිත්තයටද (වොත්ථපන), එම රූපය වර්තමාන වශයෙන් ආරම්මණ විය හැකි බැවින්, මෙසේ චිත්ත විථිය යාමට නම් එළඹෙන රූප ආරම්මණයේ ආයුෂය අවම ලෙස චිත්තක්ෂණ 5 ට වඩා වැඩි විය යුතුය.

භවංග සන්තතිය බිඳී යන සේ ශරීරය තුළ යම් උද්දීපනයක්, පංචද්වාරාවර්ජන චිත්තයට පෙරාතුවම හට ගත යුතු යැයි පෙනෙන බැවින්, කෙනෙකු එම රූපය පංචද්වාරාවර්ජනයට පෙරාතුවම හටගත යුතු යැයි, උපකල්පනය කළ හැක.

ආසේවන ප්‍රත්‍යයේ විශේෂ ප්‍රභේදයක් ලෙස, අහේතුක කිරියා සිත් අතර ආසේවනයක් වනබව පට්ඨානයේ යෙදී ඇති කරුණු අනුව පෙන්නුම් කරයි. එය පැහැදිලි කරගැනීමට පසු යුගවල වොත්ථපන 2 ක් එක ලඟ හටගන්නේ යැයි, කල්පිතයක් ඉදිරිපත් වී ඇති බව පෙනේ. එම නිසාය අටුවාවේ (පෙළෙහි නැති වුවත්), වොත්ථපන දෙකක් එක ළඟ හට ගන්නේ යැයි, සඳහන් කීරීමට කරුණු යෙදෙන්නට ඇත්තේ. එම වොත්ථපන දෙකට පසු තවත් චිත්තක්ෂණයක් හෝ අවම වශයෙන්

එම චිත්ත වීථියට එළඹුනු රූපය පවතින්නේ යැයි උපකල්පනය කර හෝ එසේත් නැත් නම්, පංචද්වාර අවර්ජනයට පෙර චිත්තක්ෂණ දෙකක් හෝ රූපය පැවතියේ යැයි, හෝ උපකල්පනය කර හෝ, මෙසේ චිත්ත වාර 8 ක් පමණ වත් අවම ලෙස රූපයක ආයුෂ ඇතැයි, උපකල්පනය කරන්නට ඇත.

සතර මහාභූත සමඟ සියලු උපාදය රූපයෝ සහජාතව පවතින නිසා රූප ශබ්ද ආදී සෑම රූප ආකාරයකම ආයුෂ සම වන්නට ඇතැයිද, උපකල්පනය කරන්නට ඇත. ඉන්පසු යුගයක ''අවම ලෙස යැයි'' අවිනිශ්චිත අර්ථයකින් දක්වනවාට වඩා එය 8 ක් යැයි නිශ්චිත ලෙස ව්‍යවහාර වන්නට ඇත.

මෙසේ රූපයක ආයුකාලය චිත්තක්ෂණ අටක් ලෙස ගෙන, මනෝද්වාර වීථිවල කුසල හෝ අකුසල සිත් පෙළක් ඇදී යද්දී එයට එළඹෙන ආරම්මණයේ, පච්චුප්පන්න, අනාගත, හෝ අතීත ආදී භාවය වෙනස් නොවන බවට කරුණු ඇති හෙයින්, වර්තමාන රූප ආරම්මණයක හටගන්නා කුසල අකුසල චිත්ත වීථියක, උපරිම ලෙස මනෝද්වාර ආවර්ජනයට එක් ක්ෂණයක් වෙන් කළ පසු, චිත්තක්ෂණ හතක් පමණක් යා හැක්කේ යැයි සලකන්නට ඇත. නැතහොත් වත්ථු රූපයට ආයුෂ 8 ක් යැයි ගෙන, එම නිසා හෝ ජවන් 7 ක් යන්නේ යැයි සලකන්නට ඇත. මේ නිසා චිත්ත විථියක ජවන් 7 ක් ඇත්තේ යැයි, යන කාරණයක් මතු වන්නට ඇත.

තවත් පසු යුගයක, මෙසේ රූපයක ආයු කාලය ගොඩනැගුනු ආකාරය මගහැරී ගොස්, චක්ඛු විඤ්ඤාණ සිත් පෙලට අනතුරුව එක් වොත්ථපනයකට පසුව කුසල හෝ අකුසල ජවන් යා හැකි නිසා, එම සියලු සිත් පෙළ එකට යාමට, රූපයක ආයුෂ අවම ලෙස චිත්තක්ෂණ 15 ක් වත් වන්නට ඇතැයි උපකල්පනය කරන්නට ඇත. පෙර 8 හා ජවන් 7 ලෙස 15 ක් වේ.

ජවන් වලට පසු තදාරම්මණ සිත් යා හැකි බැවින් ඒවාද එම ආරම්මණ ගන්නා බැවින් තදාරම්මණ සිත් ද විටෙක, සිත් එකකට වඩා හට ගත හැකි ලෙස පෙළෙහි එන හෙයින්ද, ඒවාටද චිත්ත වාර එකක් හෝ දෙකක් වෙන්කළ හොත් රූපයක ආයු කාලය 16 ක් හෝ 17 කට ආසන්න වන්නේය. මෙසේ රූපයක ආයු කාලය අවම ලෙස 16 ක් ලෙස එක් යුගයක ගෙන පසුව ඉගැන්වීමේ පහසුව සඳහා ව්‍යවහාර පහසුව තකා එය 16 ක් හෝ 17 ක් ලෙස නියම කරන්නට ඇත.

මෙසේ ආයු කාලය 17 ක් ලෙස ගැනීමට බොහෝ අභව්‍යය උපකල්පන සමුදායක් සිදු කිරීමට අවශ්‍යය.

1) සෑම චිත්තයකම ආයු කාලය සමාන ලෙස උපකල්පනය කළ යුතු වේ.

2) චක්ඛු විඤ්ඤාණ ආදියට එළඹෙන රූප ආකාර ව්‍යාප්ත වූ ආකාරයන් ලෙස නොව, හුදෙක් තනි තනි රූපයක් යැයි ගෙන මෙම උපකල්පනයන් සිදු කළ යුතුය. මෙවිට වර්ණ තිතක් අරමුණු කොට චක්ඛු විඤ්ඤාණ හට ගන්නේ යැයිද, ඊට පසුව එන ජවන් සිත් වලදී තිතක් අරමුණු කර කුසල හෝ අකුසල සිත් හට ගන්නේ යැයි ද කිව යුතු බවට පැමිණෙන්නේය.

3) ඇස, කන, වත්ථු රූපය වැනි රූපයෝ වර්තමාන වශයෙන් ආරම්මණය විය හැකි බව පෙළෙහි දක්වා ඇති බැවින්, රූපයක ආයු කාලය චිත්තක්ෂණ 8 ක් හෝ 17 ක් ලෙස ගත් විට, ඒවා කෙසේ අරමුණු කරන්නේ දැයි, පරස්පරතාවක් ඇති වන්නේය. කුමක් හෙයින්ද යත් පෙර චිත්ත වීථි වලින් ලැබුනා වූ දැනුම උපනිශ්‍රය වී එවන් රූප අරමුණු වන නිසාය.

4) එක් චිත්ත වීථියකට ගෝචර වීමට, රූපයක ආයු කාලය 8 ක් ලෙස අවම විමෙන් වෙනත් සතර මහාභූත පද්ධතීන් සමඟ ගොඩනැගුනු වෙනත් උපාදය රූපයක ආයු කාලයද, එසේ විය යුතු යැයි නිගමනය කළ නොහැක.

5) වර්තමාන රූප අරමුණු කොට කෙලෙස් හට ගන්නේ යැයි, පට්ඨානයේ දක්වා ඇති බැවින්, දිබ්බචක්ඛු ඤාණයක් නැති මෝහ සහගත සිතකට කෙසේ මෙම රූප අරමුණු වන්නේ දැයි පරස්පරතාවක් මතු වේ.

එම නිසා මෙම චිත්තක්ෂණ 17 හා රූප හා සිත්වල ආයුෂ නිශ්චිත කිරීමද, ජවන් 7 යන කාරණයද, තාර්කික පදනමක් නැති, අවුරුදු දහස් ගණනක් පුරාවට වූ විකෘතීන් බව තේරුම් ගත යුතුය.

## *25. අධෝ ලිපිය - 233 පිටුවෙන්*

පසුකාලීන මතයකට අනුව චිත්තය, චිත්තසමුට්ඨානයට මෙන් උතු, උතුසමුට්ඨානයට ප්‍රත්‍යය වන්නේ යැයි පටලවා ගෙන පට්ඨානයේ දී ඇති නය ක්‍රමය නොසලකා ඉදිරිපත් කර ඇති කල්පිතයක් ඇත්තේය.

බාහිර පරිසරයේ සතර මහාභූතද, උතුසමුට්ඨාන රූප යටතේ පසුකාලීනව වර්ගීකරණය වේ.

එම කල්පිතයට අනුව, එක් රූප කලාපයක ඇති ඨිතියට පැමිණි තේජෝ ස්වභාවය ඊට යාබදව වෙනත් සතර මහාභූත සැකැස්මක් සකස් කරන්නේ යැයි උපකල්පනය කොට ඇත.

සියුම්ව රූප නිත්‍යය ලෙස ගැනීමත්, ඒ නිසා එකම පරිසරය තුළ රූප පෙර පසු ලෙස ගැනීමද, මෙම පටලැවීමට හේතු වන්නට ඇත.

මෙම සෘතුජ හෝ බාහිර සතර මහාභූතයන්, බාහිර තේජෝ ධාතුවකින් යම් ප්‍රත්‍යයක් ලබන බව පට්ඨානයේ සඳහනක් නැත. ඨිතියට පැමිණි තේජෝ ධාතුව රූප කළාප උපදවන්නේ නම් එම තේජෝ ධාතුව පූර්ජාත ප්‍රත්‍යයෙන් අභිනව රූපකළාපයේ සතර මහාභූතයන්ට ප්‍රත්‍යය විය යුතුය.

නමුත් පූර්ජාත ප්‍රත්‍යයේ ප්‍රත්‍යයෝත්පන්න ලෙස කිසිවිටෙකත් පට්ඨානයේ රූප ධර්ම සඳහන් නොවේ. පට්ඨානයේ පච්චනීක වාර වල උතු සමුට්ඨාන රූප පූර්ජාත ප්‍රත්‍යය නොලබන රූප ලෙස තිබීමෙන් කාරණය තවදුරටත් නිශ්චිත වේ.

මුල් කළාපයේ තේජෝ ධාතුව එය මගින් නිපදවන රූප කළාපයේ සතර මහාභූත වලට අවම වශයෙන් අත්ථි, නිස්සය ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් ප්‍රත්‍යය විය යුතුය. නමුත් එළෙසද දක්වා නැත. සෑම විටම පට්ඨානයේ එක් මහාභූතයක් ඉතිරි තුනට, දෙකක් දෙකකට ලෙසින් මහාභූත කළාපයක අභ්‍යන්තර වශයෙන් පමණක් අන්තර් සබඳතා දක්වා ඇත. තේජෝ ධාතුව යාබද රූපකළාපයක් නිපදවනුයේ නම්, එක් ධාතුවක් ධාතු සතරකට ලෙස, ප්‍රත්‍යය ආකාරය දැක්විය යුතුයි. රූප කළාප දෙකේ පඨවි ආදිය දෙකක් ලෙස සළකන්නේ නම් තේජෝ ධාතුව ධාතු හතකට අත්ථි ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර විය යුතුය. එසේද පට්ඨානයේ දක්වා නැත.

මෙලෙස රූප කළාපයක තේජෝ ධාතුව, අත්ථි, අවිගත, පූර්ජාත, නිස්සය, වැනි ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් යාබද රූප කළාපයකට ඉපදීමට හෝ පැවැත්මට උපකාර නොකරන බව පට්ඨාන නය ක්‍රමයට අනුව පැහැදිලිය.

රූප කළාපයක ඇති ප්‍රධානම හරයක් වනුයේ පඨවි ධාතුවයි. එය උපකාර නොවී තේජෝ ධාතුවෙන් පමණක් රූප උපදී යැයි සිතා

ගැනීමද අසීරුය. තේජෝ ධාතුවේ එවන් පුදුම සහගත බලයක් ඇතැයි සිතාගැනීමට අසීරුය.

## 26. අධෝ ලිපිය - 235 පිටුවෙන්

භාග්‍යවතුන් වහන්සේ, කුසල සිතකට අදාලව 'සංඛාර ස්කන්ධ' යන වචනයට අරුත් දීමේ දි මෙසේ දක්වා ඇත්තේය.

''කතමෝ තස්මිං සමයේ සඞ්ඛාරක්ඛන්ධෝ හෝති? ඵස්සෝ චේතනා විතක්කෝ විචාරෝ පීති ... යේ වා පන තස්මිං සමයේ අඤ්ඤේපි අත්ථි පටිච්චසමුප්පන්නා අරූපිනෝ ධම්මා ඨපෙත්වා වේදනාක්ඛන්ධං ඨපෙත්වා සඤ්ඤාක්ඛන්ධං ඨපෙත්වා විඤ්ඤාණක්ඛන්ධං - අයං තස්මිං සමයේ සඞ්ඛාරක්ඛන්ධෝ හෝති.

'කුමක්ද එකල්හි සංස්කාර ස්කන්ධය වනුයේ ? ස්පර්ශය, චේතනාව, විතර්කය, විචාරය, ප්‍රීතිය...... යම් හෝ වනාහී එකල්හි, වේදනා ස්කන්ධය හැර සංඥ ස්කන්ධය හැර, විඤ්ඤණ ස්කන්ධය හැර, අනෙකුත් හෝ ප්‍රත්‍යය සමාවායෙන් හටගත් අරූපී ධර්මයෝ වෙත්ද, එම ධර්මයෝ එකල්හි සංස්ඛාර ස්කන්ධය වේ.'

වෙනත් සිත් ආකාර සඳහාද, මෙලෙසම වේදනා, සංඥා, විඤ්ඤාණ ස්කන්ධ හැර අන් චෛතසිකයන් සඞ්ඛාර ස්කන්ධය ලෙස දක්වා ඇත.

## 27. අධෝ ලිපිය - 273 පිටුවෙන්

කටත්තා රූපයන් සමඟ යෙදෙන රූපජීවිතීන්ද්‍රිය නමැති ස්වභාවය, කටත්තා රූපයනට ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යයෙන් උපකාර වන බව දක්වා ඇත. තවද කබලිඞකාර ආහාරය සමස්ත සතර මහාභූත කයට ප්‍රත්‍යය වනවිට හැරෙන්නට වෙනත් කිසිදු අවස්ථාවක, උපාදාය රූපයන් සතර මහා භූතයනට කිසිදු ප්‍රත්‍යය ආකාරයකින් ප්‍රත්‍යය නොවන බව පෙනේ. මෙම අවස්ථා දෙකේදී ප්‍රත්‍යය වීම සිදුවනුයේ සහජාතවම නොවේ.

## 28. අධෝ ලිපිය - 283 පිටුවෙන්

"න හේතුපච්චයා ආසේවනේ ද්වේ" ලෙස කුසල ත්‍රිකයේ පච්චනීයානුලෝමයේ ඇති හෙයින්, අහේතුක සිතකින් තවත් අහේතුක සිතකට ආසේවනය වන බව පෙනේ. කුසල හා සහේතුක ක්‍රියා සිත්වල සැමවිටම හේතු ධර්ම දෙකක් යෙදෙන බැවින්, හේතු ප්‍රත්‍යය නොලබමින් ආසේවනය වන තැනක් එතනදි හමු නොවේ. උද්ධච්ච

සහගත මෝහ සහගත අකුසල සිතේ මෝහයට, ඉහත විසර්ජනය අදාල වේ. එම නිසා අහේතුක ක්‍රියා සිත් අතරත් ආසේවනයක් සිදුවන බව පෙනේ.

වේදනා ත්‍රිකයට අදාලව ද පච්චනීයානුලෝමයේ "න හේතුපච්චයා ආසේවනේ ද්වේ" ලෙස ඇති බැවින්, සෝමනස්ස සහගත කුසල හෝ අකුසල සිත්වල සෑම විටම හේතු ධර්ම දෙකක් යෙදෙන බැවින්, ඉහත ගණනාවට අදාලව දෙකක් වීමට නම් අහේතුක සෝමනස්ස සහගත සිතකින්, සිතකට ආසේවනය විය යුතුය. දුක් වේදනා හටගන්නා කාය විඤ්ඤාණයේ ආසේවනය නැති බැවිනුත්, පටිස සිත්වල හේතු දෙකක් ඇති බැවිනුත්ය. අනෙක මෝහය පමණක් ඇති අකුසල සිතට අදාලය. එම නිසා උපේක්ෂා සහගත අහේතුක කිරිය මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුවට අදාලව නොව, සෝමනස්ස සහගත අහේතුක කිරිය මනෝ ධාතු සිත් අතර ආසේවනය වන බව පෙනේ.

## *29. අධෝ ලිපිය - 293 පිටුවෙන්*

බුද්ධජයන්ති මුද්‍රණයේ අග්ගඤ්ඤසුත්‍රයේ (බු. ජ. 158 පිට - දීඝ නිකාය 2) මෙතන පාඨාන්තර දෝෂයක් ඇති බව පෙනේ. මුලින් "අපජ්ඣායක" වචනය බිහි වී, පසුව එය වාග් ව්‍යවහාරයේදී "අජ්ඣායක" වූවා විය හැක.

# සටහන්