

බෞද්ධ ධර්මාචාර්ය විභාගය

අභිධර්මය

බෞද්ධ ධර්මාචාර්ය විභාගය

අභිධර්මය

ලේඛකවරු

මහාචාර්ය වන්දිම විජේබණ්ඩාර

(සී.ඒ., පී.එච්.ඩී., ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්ව විද්‍යාලයේ පාලී හා බෞද්ධ අධ්‍යයන අංශයේ
අංශාධිපති)

(1, 2, 3, 4, 6, 7, 8. පරිච්ඡේද)

එච්. එම්. මොරටුවගම

(සී.ඒ., එම්. ඒල්., ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්ව විද්‍යාලයේ පාලී හා බෞද්ධ අධ්‍යයන අංශයේ
කථිකාචාර්ය)

(9, 10. පරිච්ඡේද)

ගුණසේන මහතන්ත්‍රීගේ

(සී.ඒ., සී.ඒ.ඩී., එම්.ඒ., දඹදෙණිය රජයේ ගුරු විද්‍යාලයේ විද්‍යාධිපති)
(5 වන පරිච්ඡේදය)

සම්පාදනය හා ප්‍රකාශනය

බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව

පෙරවදන

බෞද්ධ ධර්මාචාර්ය විභාගය සඳහා අවශ්‍ය අභිධර්ම ඥානය සපයනු පිණිස සකස් කරන ලද මෙම පාඨ ග්‍රන්ථය සම්පූර්ණ අභිධර්මය පිළිබඳව ලියැවුණක් නොවේ. අභිධර්මය ත්‍රිපිටක ධර්මයෙහි ගැඹුරුම හා දුෂ්කරම කොටස බව සියළු ධර්ම වේදීහු පිළිගනී. වර්ෂයකට දින හතළිහක් පමණ පැවැත්වෙන දහම් පාසලක දිනකට මිනිත්තු හතළිස් පහක පමණ කාලපරිච්ඡේදයක ඉගැන්වෙන පාඨමිතුළින් පූර්ණ අභිධර්මය ඉගැන්වීම දුෂ්කර බව අමුතුවෙන් කීවයුතු තැන. එහෙයින් අභිධර්මයෙහි ස්වරූපය හා මූලික සංකල්ප පිළිබඳ අවබෝධයක් පමණක් ලැබෙන පරිදි මෙම පාඨමි සකස් කර ඇත. (එමෙන්ම ධර්මාචාර්ය විභාගාපේක්ෂකයන් අ.පො.ස. උසස් පෙළ පමණ දැනුම් තලයක සිටිතැයි අනුමාන කරගත් විට සියුම් අභිධර්ම ගැටළුවෙහි ඔවුන් යොමු කිරීම අතවශ්‍ය බව ද පැහැදිලි වනු ඇත.) කෙසේ වුවද අභිධර්මයෙහි මූලික ලක්ෂණ හඳුනාගෙන ඒ පිළිබඳ රුචියක් වර්ධනය කර ගන්නා ධර්මාචාර්යවරුන්ට තම ඥානය පුළුල් කර ගැනීම සඳහා යෝග්‍ය සිංහල ග්‍රන්ථ කිහිපයක් ඇති හෙයින් ඔවුන් ඒ වෙත යොමුවනු ඇතැයි අපේක්ෂා කරමු.

බුදුරදුන් විසින් යථාර්ථාවබෝධය කැමති ධර්මාභිලාෂීන්ට මහා කරුණාවෙන් කරන ලද ධර්ම දේශන පදනම් කරගත් විවිධ අභිධර්ම සම්ප්‍රදායයන් ඇති බව හා ඒ පිළිබඳ තුලිතාත්මක ඥානය ශාස්ත්‍රීය ශික්ෂණයක් වශයෙන් ඵලදායී වන බව මේ ග්‍රන්ථයෙන් ධර්මාචාර්යවරුන්ට වැටහෙනු ඇත. එමෙන්ම ථෙරවාදී අභිධර්මය අභිමානය පිණිස පාඨමි කර ගතයුතු ධර්ම ලැයිස්තුවක් නොව සුභමය ඥානයෙන් භාවනාමය ඥානයට ප්‍රවේශවීම පිණිස ආරාධනයක් ලෙස ගතයුතු ධර්ම විග්‍රහයක් බව ද අපි අවධාරණය කරමු. ඇතැම් "ආභිධර්මිකයෝ" ලැයිස්තුවෙන් එහා යථාර්ථයක් නොදකිමින් වට්ටෝරුමය ධර්මාවබෝධයෙන් දෂ්ටි කාන්තාරයේ සිරවෙති. එසේ නොවන ධර්මාභිලාෂීන් පිරිසක් බිහිවනු දැක්ම අපගේ අරමුණ යි.

වන්දිම විජේබණ්ඩාර

උපදේශක හා ලේඛක මණ්ඩලය

පූජ්‍ය හේන්‍රිගොඩ කල්‍යාණධම්ම ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ

(බී.ඒ., කැලණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ හිටපු කථිකාචාර්ය)

සිංහල ශබ්දකෝෂයේ සහකාර කර්තෘ, ශ්‍රී චන්ද්‍රවිමල ධර්මග්‍රන්ථ සංරක්ෂක මණ්ඩලයේ
ගරු සභාපති)

අභය චිරකෝන් මහතා

(බුද්ධ ශාසන අමාත්‍යාංශයේ හිටපු අතිරේක ලේකම්)

යෝමරත්න භාර්යාවසම් මහතා

(හිටපු බෞද්ධ කටයුතු කොමසාරිස්)

සම්බන්ධීකරණය

ශාස්ත්‍රවේදී ජී. ඩී. ගුණපාල මහතා

(බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුවේ දහම් පාසල් අංශයේ මාණ්ඩලික සහකාර)

පටුන

පිටුව

1	පරිච්ඡේදය	අභිධර්මයේ ප්‍රභවය හා සංවර්ධනය	1
2	පරිච්ඡේදය	විවිධ අභිධර්ම සම්ප්‍රදායයෝ	5
3	පරිච්ඡේදය	අභිධර්ම සාහිත්‍යය	9
4	පරිච්ඡේදය	සංඛත - අසංඛත ධර්ම	17
5	පරිච්ඡේදය	සතර පරමාර්ථ පිළිබඳ ලක්ෂණ කථනය	21
6	පරිච්ඡේදය	භෞතීක ලෝකය පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය	29
7	පරිච්ඡේදය	කය සහ සිත පිළිබඳ බෞද්ධ විවරණය	36
8	පරිච්ඡේදය	සිතෙහි ස්වභාවය සහ ක්‍රියාකාරීත්වය	39
9	පරිච්ඡේදය	සිත කිලිට්වීම	44
10	පරිච්ඡේදය	සිත පිරිසිදු කරගැනීම	53

1 වන පරිච්ඡේදය

අභිධර්මයේ ප්‍රභවය හා සංවර්ධනය

ථෙරවාද බෞද්ධයන් හේ ක්‍රීටිකය සූත්‍ර පිටකය, විනය පිටකය සහ අභිධර්ම පිටකය වශයෙන් ක්‍රීටික වෙයි. මෙයින් අභිධර්ම පිටකය ධර්මධරයන් අතර විශේෂ ගෞරවාදරයට පාත්‍ර වෙයි. එහි අන්තර්ගත කරුණු පරමාර්ථ ධර්මය වශයෙන් හඳුන්වනු ලැබේ. ථෙරවාදී බෞද්ධයන් හේ පිළිගැනීම වන්නේ අභිධර්මය හැදෑරීම ධර්මය පිළිබඳ කීරාකූල අවබෝධය සඳහා අත්‍යවශ්‍ය බව ය.

'අභිධර්ම' යන පාලි වචනය පිළිබඳව විග්‍රහයක් කරන අටුවාවාර්ත වහන්සේ ප්‍රකාශ කර ඇත්තේ විශේෂ, අතිරේක යන අදහසක් 'අභි' යන්න නිසා එක්වන බවයි.

“කෙනටෙක අභිධර්මො?

ධර්මාතිරේක ධර්මවිසෙසටෙක

අතිරේක විසෙසට්ඨිපකො හි එතථ අභිසද්දෙ.”

යනුවෙන් ධර්මසංගහී අටුවාවෙහි දක්වා ඇත්තේ එය යි. මෙම අභිධර්මය ශෛලිය විසින් සූත්‍ර පිටකයට වඩා වෙනස් අයුරකින් ඉදිරිපත් කර ඇති හෙයින් එය 'පරමතථ දේසනා' ලෙස හඳුන්වයි. සූත්‍ර පිටකය හඳුන්වන්නේ චෝහාර දේසනා වශයෙනි. අභිධර්ම දේශනා ක්‍රමය 'අභිධර්ම පර්යාය' වශයෙන් ද සූත්‍ර දේශනා ක්‍රමය 'සුත්ත පර්යාය' වශයෙන් ද හඳුන්වනු ලැබේ. සූත්‍ර පිටකයෙහි දී උපමා උපමේය ගැලපීම් හා කතා පුවත් මගින් කරුණු පැහැදිලි කිරීම් වැනි ජනකාන්ත සත්තිවේදන මාර්ග උපයෝගී කර ගැනේ. එහෙත් අභිධර්මයේදී එබඳු ක්‍රම වෙනුවට හුදු ශාස්ත්‍රීය හා නිශ්චිත විලාසයෙන් පාරිභාෂික පද භාවිතයෙන් කරුණු ඉදිරිපත් කරනු ලැබේ. මේ නිසා සූත්‍ර පිටකයට සප්තපර්යාය දේශනා යන නම ද අභිධර්ම පිටකයට නිප්පර්යාය දේශනා යන නම ද ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ. ඇතැම්විට සූත්‍ර ධර්මයෙහි කරුණු බෙද හද විවරණය කරන ක්‍රමවලට වෙනස් ක්‍රමවලින් කරුණු ප්‍රශ්නදායක කර විග්‍රහ කිරීම අභිධර්මයෙහිදී සිදු වේ. එසේ වූ විට සුත්තකත භාජනීය හා අභිධර්ම භාජනීය වශයෙන් එම වෙනස හඳුන්වා දෙනු ලැබේ.

ථෙරවාදී සම්ප්‍රදාය අභිධර්මයට හිමිකර ඇති ගෞරවනීය ස්ථානය තේරුම් ගැනීමට බුද්ධඝෝෂ හිමියන් ඒ පිළිබඳව පවසන මේ කියුම වැදගත් වෙයි .

“අභිධර්මය නොදත් තැනැත්තා ධර්ම දේශනා කරන්නට ගියවිට මෙය ස්වවාදය ය, මෙය පරවාදය ය යන කිරවුල් අවබෝධය තැනී හෙයින් ඒවා පටලවා දේශනා

කරයි. ස්වභාවයක් ලෙස පරවාදය දක්වයි. පරවාදය සේ ස්ව චාදය දක්වයි. එහෙත් අභිධර්මය දත් තැනැත්තා එය නිවැරදිව තේරුම් ගෙන ධර්ම දේශනා කරයි. ධර්මය වෙතත් කරුණු සමග පටලවා නො ගනී යි."

මෙම අභිධර්මය අත්තර්ගත අභිධර්ම පිටකය ප්‍රථම හා ද්විතීය ධර්ම සංගායනාවන්හිදී සංගායනා කරනු ලැබුවේ ද, ධර්මය හා විනය වශයෙන් තම දහම ද්විප්‍රකාර බව දැක්වූ බුදුරජුන් එය අභිධර්මය ද එක් කර ත්‍රිප්‍රකාර බව නො දැක්වූයේ කවර හෙයින් ද? සූත්‍ර දේශනාවලට මෙන් අභිධර්මයට නිදන කථාවක් දක්වා තැන්තේ ඇතිද? වැනි ප්‍රශ්න රාශියක් අභිධර්මය පිළිබඳ ව මතුකර තිබේ. මේ ප්‍රශ්න අනුසාරයෙන් ම අභිධර්මය මූලික බුද්ධ දේශනාවක් නො වෙතියි පවසන විචාරකයෝ ද වෙති. එහෙයින් අභිධර්මය පිළිබඳ ව උනන්දු වන විදුර්ථීන් එබඳු ගැටළු පිළිබඳ ව සාකච්ඡා කිරීම ප්‍රයෝජනවත් කාර්යයකි.

ප්‍රථම ධර්ම සංගීතියේදී හා ද්විතීය ධර්ම සංගීතියේ දී ධර්මය වශයෙන් ම අභිධර්ම පිටකය ද සංගායනා කළ බව අභිධර්ම පිටකයෙහි අධිකාරීණත්වය (ප්‍රාමාණීකත්වය) පිළිගන්නා ධර්මධරයෝ පවසති. එමෙන් ම බුද්ධකාලයේ අභිධර්මය පැවති බව සනාථ කරනු සඳහා බුද්ධකාලීන භික්ෂූන් වහන්සේලා අභිධර්ම කථා සහ අභිවිනය කථා තම වූ සාකච්ඡා දෙවර්ගයක යෙදුණු බව ප්‍රකට කරන සටහන් ගෙනගැර පානු ලැබේ. එම කථා අභිධර්ම පිටකය පිළිබඳ කථා ද තැනහොත් ධර්මය හා විනය පිළිබඳ ව ගැඹුරු මට්ටමෙන් කරන සාකච්ඡා ද යනු පැහැදිලි කැත.

අභිධර්මයට නිදනයක් නොමැතිකම පිළිබඳ ගැටළුව වේරවාදී අටුවාවාසීවරුන් ගේ සැලකිල්ලට භාජන වූවකි. බුදුරජාණන් වහන්සේ ප්‍රථම ආභිධම්මිකයා බව දක්වන අපථසාලිනී නම් වූ ධම්මසංගනී අටුවාව අභිධර්මයට නිදන එකක් නොව දෙකක් ම ඇති බව දක්වයි. ඒ අධිගම නිදන හා දේසනා නිදන වශයෙනි. (අභිධම්මෙ ද්වේ නිදනානි : අධිගම නිදනං, දේසනා නිදනං) බුද්ධත්වය පිළිබඳ ප්‍රණීධාන අවස්ථාවේ ම අභිධර්මය පිළිබඳ මූලික ආරම්භය සටහන් වන බවත්, පත්සිය පණහක් ජාතක අවස්ථාවන්හි දී එය මුහුකුරා ගිය බවත්, බෝධි මූලයෙහි දී බුදුවන අවස්ථාවේදී ම සාක්ෂාත් කරගත් බවත්, අතතුරු ව රතනසරයෙහි වැඩ වසමින් බුදුරජුන් එය සම්මර්ශනය කළ බවත් අධිගම නිදනය වශයෙන් දැක්වේ. දේශනා නිදනය වශයෙන් මෙම අභිධර්මය බුදුරජුන් විසින් ම තාවකිංස දේව ලෝකයේ දී තම මව ව සිටි මාතෘ දිව්‍ය රාජ්‍යාණන් ප්‍රමුඛ දෙවි දේවතාවතට වතුරෝස තරණය පිණිස උපකාර වනු වස් දේශනා කළ බව දැක්වේ. දෙවියනට පසු එම අභිධර්මය භාග්‍යවතුන්වහන්සේ විසින් සාරිපුත්ත මහ රහතන් වහන්සේට දේශනා කරන ලදු ව උන්වහන්සේ ගේ ශිෂ්‍ය ප්‍රශ්න පරම්පරාව වශයෙන් හද්දජී, සෝභිත, පියරාලී, පියදසසී, කොසියපුත්ත, සිග්ගව, සත්දේහ, මොග්ගලීපුත්ත, විසුදත්ත, ධම්මය, දසක, සොණක, රේවත යනාදී හිමිවරුන් විසින් පිළිවෙලින් ප්‍රවර්තනය කළ බවත් දක්වා තිබේ. පරම්පරානුයාත අභිධර්මය මගින්ද මහ රහතන් වහන්සේ විසින් ශ්‍රී ලංකාවට ගෙන එන ලදී.

නුතන විචාරකයන් ගේ අදහස වන්නේ අභිධර්මයෙහි අන්තර්ගත චින්තනය බුදුරජුන්සුභුදේශනාමගින්ඉදිරිපත්කළ ධර්මය මවුට ද අභිධර්ම පිටකය නමින් අද අප හඳුන්වන ග්‍රන්ථ සජනකයේ විලාසයෙන් ම එය වදරන ලද බව නම් පිළිගත නො හැකි බවයි. අභිධර්මය ධර්මය තුළින් ම බිහි වූ අතිරේක හා විශිෂ්ට ශාස්ත්‍රයක් බවත්, එහි සංග්‍රහණය ධර්මවේදී බෞද්ධ පඬිහිමිවරුන් ගේ කාර්යයක් බවත් ඔවුහු විශ්වාස කරති. අභිධර්මය නම් භාෂාවකුත් වහන්සේ විසින් ම විනේය ජනයා ඇරඹ ඒ ඒ තැනදී දෙසූ ධර්මය ම යැයි සර්වාස්තීවාදීන් ස්ථුචාර්ථාභිධර්මකෝශ ව්‍යාඛ්‍යා නම් ග්‍රන්ථයේ දී කරන ප්‍රකාශය මේ හා ගැලපෙයි. (අභිධර්මොභි ධර්මලක්ෂණෝපදේශ ස්වරූපො විනයෙවශාත් තත්‍ර තත්‍ර හගවතෝක්තා) බෞද්ධ චින්තනය විධිමත් ව ශාස්ත්‍රීය ලෙස පද්ධති බන්ධනය කොට ඉදිරිපත් කිරීමේ අවශ්‍යතාවට ප්‍රතිචාරයක් වශයෙන් අභිධර්ම පිටකය සකස් වූ බව නවීන විචාරකයෝ සිතති.

බුද්ධ වචනය නිෂ්පය්‍යාය දේශනයක් වශයෙන් සංග්‍රහණය කිරීමේ අවශ්‍යතාව උද්ගත වීමට බුදුරජුන් ගේ දේශනා ක්‍රමය ප්‍රධාන වශයෙන් ඉවහල් වූ බව කියති. උත්චතන්සේ ධර්ම දේශනා කළේ විධිමත් දර්ශනයක් ඉදිරිපත් කරන දර්ශනීකයකු ගේ විලාසයෙන් නොව විමුක්තිකාමී ශ්‍රාවකයන්ට අදාළ පරිදි කරුණු දක්වන ශාස්තෘවරයකු ලෙසිනි. එය උපමා කර ඇත්තේ රෝගීන්ට ප්‍රතිකර්ම කරන වෛද්‍යවරයකුගේ ප්‍රතිපත්තියට ය. (ආතුර් ආතුර් හෙෂෙජ්‍යං යද්වත් භික්ෂු ප්‍රයච්ඡති) රෝගියාට ගැලපෙන ඖෂධය ඔහුට දෙනු මිස ඔහුට වෛද්‍ය ශාස්ත්‍රය ඉගැන්වීමට උත්සාහ කරනු නො ලැබේ. එමෙන් ම විකීර්තා ක්‍රමය ද රෝගියාට ගැලපෙන පරිදි වෙනස් කරනු ලැබේ. (වෛද්‍යෙ යථාතුරවශාත් - ක්‍රියා හේදං ප්‍රකූචිනේ) බුදුහු ද එසේ ම ශ්‍රාවකයා ගේ විමුක්තියට අදාළ පරිදි පය්‍යාය වෙනස් කරමින් විවක්ෂණයෙන් යුතුව ධර්මය දේශනා කරති. එහෙත් ශ්‍රාවක සංඝයා සංස්ථාගත වත් ම තවක භික්ෂූන්ට ධර්මය විධිමත් ව ඉගැන්වීම අවශ්‍ය වෙයි. බුද්ධකාලීන සමාජය දර්ශනීක වාද විවාද වලින් පිරුණු හා විදග්ධ චින්තකයන්ගෙන් අනූන වූවක් හෙයින් බෞද්ධ දර්ශනය ද විධිමත් ව පද්ධති බන්ධනය කර ගැනීම අවශ්‍ය වූයේ ය. එහෙයින් බුදුරජුන් වදළ සුත්‍ර ධර්ම එක්රැස් කර එහි ගම්‍යමාන ධර්මය විශේෂ මාතෘකා යටතේ විධිමත් කිරීම උගත් භික්ෂූන් වහන්සේ අතින් ඉටු වූ බව විචාරකයන් ගේ හැඟීම යි. අභිධම්මකථා නමින් පෙළපොත්වල සඳහන් වන්නේ එබඳු කායභීයන් සඳහා පවත්වන ලද සාකච්ඡා විය හැක.

අභිධර්මය සංග්‍රහ කිරීමේ දී මූලින් ම සිදුවන්නට ඇත්තේ මාතෘකා එක්රැස් කිරීම ය. ධර්මය පිළිබඳ ප්‍රධාන ගීර්ෂ විධිමත් ව එක්රැස් කිරීම පද්ධති බන්ධනයේ මුල් ම තාර්කික පියවර වීම යුක්ති යුක්ත ය. අභිධර්මයට 'මාතීකා' යන ව්‍යවහාරය ද යෙදීම මීට නිදසුනකි. ප්‍රථම සංගීති අවදිය වනවිට පැවැත්තේ 'මාතීකා' පමණක් විය හැකියයි ඒ. කේ. චෝධර් සිතයි. බොහෝ අභිධර්ම පොත් මූලින් ම මාතෘකා දක්වා අතතුරු ව ඒවා විවරණය කිරීමේ ක්‍රමයට සකස් වෙයි. සථාස්ත්වාදී අභිධර්මයෙහි ඇති සංගීතිපය්‍යායපාද නම් ග්‍රන්ථය මෙබඳු මාතෘකා එකතුවකට හොඳ ම නිදසුනකි.

බුද්ධභාවය ව අභිධර්මය මාතෘකා රැස්කිරීමේ ක්‍රියාවලිය හා සම්බන්ධකර දැක්විය හැකි වැදගත් සූත්‍රයක් දිසතිකායේ අත්තර්ගත වෙයි. 'සංගීති' නමින් හැඳින්වෙන එම සූත්‍රය ජෛන මහාචාර්යගේ අභාවය හා එම අභාවයෙන් පසු මහාචාර්යගේ ශිෂ්‍ය පිරිස හේද හිත්ත වූ ආකාරය වාර්තා කිරීමෙන් ඇරඹේ. ජෛන ශ්‍රාවකයෝ ධර්මය පිළිබඳ වාද විවාද ඇති කරගෙන නිකාය හේද පවා ඇති කර ගත් හ. ඒ නිමිත්තෙන් සංඝයා ඇමතු බුදුරජාණන් වහන්සේ මගේ ඇවෑමෙන් මම ධර්මය පිළිබඳ ව විවාද නොකළ යුතු ය. සංභායනා කළයුතු යැයි වදාළ හ. අනතුරු ව සැරියුත් හිමියෝ සමස්ත බෞද්ධ දර්ශනය ම අලලා මාතෘකා සංග්‍රහයක් කළ හ. මෙම මාතෘකාවලිය සංගීති පයභාය ශාස්ත්‍ර නම සර්වාස්තිවාදී අභිධර්ම ග්‍රන්ථයට පදනම සපයා ඇති බව වෝධර් පවසයි.

මේ මත සියල්ල ම පොදුවේ ගත් විට අපට පැහැදිලි වන වැදගත් ම කරුණ නම්, අභිධර්මය බුද්ධ ධර්මය ම මිස මිථ්‍යාදෂ්ටියක් හෝ සංඝයා වහන්සේලා විසින් අනුච්ඡෙදනාත්මනාත්මකයක් කළ දෙයක් නො වන බව ය. කෙළින් ම බුදුරජුන් විසින් දේශනා කළ හෝ වේවා බුදුරජුන් දේශනා කළ සූත්‍ර දේශනා තුළින් උභයාගෙන පද්ධති බන්ධනය කළ හෝ වේවා අභිධර්මයෙහි අත්තර්ගතය නම් බුද්ධභාවය ම ය. විවාදය ඇත්තේ අභිධර්මය ගැන නොව අභිධර්ම පිටකය ගැන ය. අභිධර්ම පිටකය සංවර්ධිත සාහිත්‍යයක් ලෙස පිළිගත් අයකුට වුව ද එහි අත්තර්ගත දර්ශනය බුද්ධ දේශිත සද්ධර්මය බව ප්‍රතිකෂේප කළ නොහැක. අභිධර්ම පිටකයෙහි අත්තර්ගත කථාවන්දුප්පකරණ නම් ග්‍රන්ථය මොග්ගලීපුත්තනිස්ස හිමියන් විසින් කරන ලද කෘතියක් බව හැමදෙන ම දකිති. ඒ සම්බන්ධයෙන් ධම්මසංගහී අවුච්චේ පවසා ඇත්තේ බුදුරජුන් ඉගැන්වූ ත්‍යායට අනුව මාතෘකා පිහිටුවා කරන ලද හෙයින් එම ප්‍රකරණය ද බුද්ධභාවය වශයෙන් ම පිළිගත යුතු බව ය. එය එසේ නම්, අතිකුත් අභිධර්ම ප්‍රකරණ වුවත් සෘජු ලෙස ම බුද්ධභාවය යැයි නොපිළිගන්නා අයට පවා අපට කිව හැක්කේ පූර්වෝක්ත ක්‍රමයට ම අනුව එම ප්‍රකරණ ද බුදුරජුන් ඉගැන්වූ ත්‍යායට ම අනුව මාතෘකා පිහිටුවා කරන ලද හෙයින් බුද්ධභාවය සංඛ්‍යාවට ම ගැණෙන බව ය. ථේරවාදී සම්ප්‍රදායේ පිළිගැනීම නම්, ඒ සියල්ල දෙවිලොවදී හා මනුලොවදී බුදුරජුන් විසින් ම දේශනා කළ හෙයින් බුද්ධභාවය බව ය.

විවිධ අභිධර්ම සම්ප්‍රදායයෝ

සත්වයා සහ ලෝකය පිළිබඳව අවිපරිත අවබෝධය ශ්‍රාවකයන් තුළ ජනිත කිරීම පිණිස කරනු ලබන ධර්ම විශ්ලේෂණයක් හා සංශ්ලේෂණයක් වශයෙන් අභිධර්මය හැඳින්විය හැක. සූත්‍ර පිටකයේදී ස්කන්ධ, ධාතු හා ආයතන වශයෙන් සත්වයා විශේෂය කර දක්වන්නේ අනාත්ම ධර්මය ප්‍රකට කිරීම පිණිස ය. පූර්වෝක්ත ධර්ම අතීතයට පරස්පර සාපේක්ෂව ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පත්ත ව ප්‍රවර්තනය වෙයි. එහෙයින් තීත්‍ය වූ අවිතශ්චර වූ ආත්මයක් නො ලැබෙන බව සූත්‍ර ධර්මයෙන් පැහැදිලි කරනු ලැබේ. එහෙත් සූත්‍ර පිටකයෙහි දක්වෙන මෙම බෙදුම් සත්වයා සහ ලෝකය පිළිබඳ සකලාංග පූර්ණ බෙදුමක් අරමුණු කරගත් බවක් නො පෙනේ. අභිධර්මයෙහි අරමුණු වූයේ සත්වයා සහ ලෝකය පිළිබඳ සියල්ල ම තීරවශේෂ වශයෙන් බෙද දැක්වීමේ මතයක් සකසා ගැනීම ය. එහෙයින් ලොව පවත්නා සියල්ල ධර්ම වශයෙන් තම කරන අභිධර්මය ඒ සියල්ල විත්ත, වෛතසික, රූප හා නිර්වාණ වශයෙන් බෙද දක්වයි. මෙසේ ප්‍රභේද ගත කළ විට වෙනත් කිසිවක් අවශේෂ වන්නේ නැත.

මෙම විශ්ලේෂණ ක්‍රමය මූලික වශයෙන් ථේරවාදී විහර්ජවාදී සම්ප්‍රදායේ භාවිත වූයේ ය. එහෙත් බුදුසමයෙහි විකසිත වූ සෑම ආචාර්යවාදයකට ම එය පොදුවේ අභිමත වූ බව නො පෙනේ. විවිධ අභිධර්ම ගැටළු මත විවිධ ආචාර්යවාදීන් අතර මතභේද තිබීණි. ථේරවාදීන් ගේ සප්තප්‍රකරණය ලෙස හැඳින්වෙන පාලි ග්‍රන්ථ සප්තකය වෙතත් ගුරුකුලවල නොපිළිගැණිති. නිදසුනක් වශයෙන් ථේරවාදයේ ම ශාඛාවක් වූ සර්වාස්තීවාදී වෛභාෂික ආචාර්යවාදීන් දක්විය හැක. ඔවුහු සතු බසින් වෙන ම අභිධර්ම ග්‍රන්ථ සප්තකයක් ඉදිරිපත් කළහ. මෙසේ අභිධර්ම සාහිත්‍ය සම්ප්‍රදාය රාශියක් ජනිත වී වාද විවාද කිරීම ගැන කළකිරුණු හික්ෂු පිරිසක් මේ සියළු ගැටළු අභිධර්මය පිළිගැනීම නිසා ඇති වූ දේ හෙයින් හොඳ ම ක්‍රියාව අභිධර්මය ප්‍රතික්ෂේප කිරීම යැයි සිතා සූත්‍රධර්ම පමණක් පදනම් කරගත් ආචාර්ය වාදයක් ඉදිරිපත් කළහ. ඔවුන් හඳුන්වන ලද්දේ සොත්‍රාත්තිකයන් වශයෙනි. අභිධර්මය ප්‍රතික්ෂේප කළ ද අභිධර්ම අධ්‍යයනවල ප්‍රතිඵල වශයෙන් උද්ගත වී තිබුණු තව ගැටළු මහ හරින්නට ඔවුනට හැකි නොවී ය. එහෙයින් ඔවුන් අතුරින් ද බිහිවූයේ තමන් පමණක් අභිධර්මයක් නොවූ එහෙත් යථාර්ථ වශයෙන් බලන විට තවත් අභිධර්මයක් ම වූ ඉගැන්වීම් සමුදායයකි.

විවිධ අභිධර්ම සම්ප්‍රදායයන් ගැන සඳහන් කරනවිට මූලික ම අප විසින් සැලකිල්ලට ගත යුත්තේ පාලි බසින් සුරැකී ඇති ථේරවාදී විහර්ජවාදී අභිධර්මය වෙතත් කිසිම අභිධර්මයකට වඩා පාලි සූත්‍ර සාහිත්‍යය සමඟ ගැලපී සිටින බව යි. පාලි සම්ප්‍රදායේ විත්තනය බෞද්ධ ඉතිහාසයේ පැරණි ම සම්ප්‍රදාය බව

අවිවාදනීය ය. එහෙයින් කවර අභිධර්ම සම්ප්‍රදායකටත් වඩා එය මූලික බුදුදහම නියෝජනයෙහි ලා සමත් බව කිවයුතු ය. වෙනත් සම්ප්‍රදායයන්හි අභිධර්ම කෘති ථේරීය අභිධර්ම කෘතිවලට වඩා ව්‍යුහයෙන් බොහෝ දුරට වෙනස් බව දක්වන ලේ. තතාකුණු වැනි පටිච්චරු එයින් හැඟී යන්නේ ඔවුන් තම අභිධර්ම සාහිත්‍යය වර්ධනය කර ගත්තේ නිකාය වශයෙන් වෙන් ව ගියාට පසුව බව යැයි පවසති.

ථේරවාදී විභජ්‍යවාදීන්ගේ අභිධර්මය ලඟට වැදගත් වන දියුණු අභිධර්ම සම්ප්‍රදායයක් සේ ථේරවාදී නිකායක් සේ දැක්වෙන සර්වාස්තීවාදය දැක්විය හැක. එම අභිධර්මය ථේරවාදී නිකායයක් විසින් අරඹන ලද්දේ වුව ද මහායානිකයන්ට පවා එහි බලපෑමක් මිඳෙන්නට තො හැකි වූ බව විචාරකයෝ පවසති. ථේරවාදී අභිධර්මයෙහි උගන්වනු ලබන්නේ චිත්ත, චෛතසික, රූප හා නිර්වාණ පමණක් වුව ද සර්වාස්තීවාදී අභිධර්මයෙහි ද චිත්ත විප්‍රසක්ත ධර්ම තමන් තවත් ධර්ම දහහතරක් උගන්වනු ලැබීණි. මේ හැරෙන්නට අසංස්කෘත ධර්ම (අසංඛත) සංඛ්‍යාව ද ඔවුන් විසින් වැඩිකොට තිබේ. ථේරවාදී පාලී අභිධර්මය නිර්වාණය එක ම අසංස්කෘත ධර්මය වශයෙන් දක්වයි. එසේත් සර්වාස්තීවාදීහු අසංස්කෘත ධර්ම තුනක් දක්වති. එනම්, ප්‍රතිසංඛ්‍යා නිරෝධ, අප්‍රතිසංඛ්‍යා නිරෝධ සහ ආකාශ වශයෙනි. ඔවුන් දක්වන ධර්ම සංඛ්‍යාව 75කි. සංස්කෘත ධර්ම 72 ක් හා අසංස්කෘත 3 ක් වශයෙනි. එම ධර්ම වර්ග කර ඇත්තේ මෙසේ ය.

(1) චිත්ත	1
(2) චෛතසික	46
(3) රූප	11
(4) චිත්ත විප්‍රසක්ත	14
(5) අසංස්කෘත	3

තවත් වැදගත් අභිධර්ම සාහිත්‍යයක් වශයෙන් ශාරිපුත්‍ර අභිධර්ම ශාස්ත්‍රය විචාරකයන්ගේ අවධානයට යොමු වී ඇත. මෙය දැනට අවශිෂ්ට ව ඇත්තේ චීන බසින් පමණි. මෙය මහාසංඛික නිකායේ ද, සමමිතීය නිකායේ ද, තැනහොත් ධර්මගුප්තීකයන්ගේ ද සි හරියටම නිර්ණය කර තැන. මේ ආචාර්යවරුන් තුන් පිරිසටම අභිධර්මයක් පැවති බව සඳහන් වේ. මහාසංඛිකයන් ථේරීයයන්ගේ අභිධර්මය ප්‍රතික්ෂේප කළ ද මානිකා පිටකයක් ඔවුන්ට තිබුණු බව ශිලාලේඛන සාධක මගින් සනාථ වී ඇත. මහාසංඛිකයන්ගේ ගෝතුලික හා බහුශූන්‍ය යන අනු නිකායවල හික්මුන් අභිධර්මය ප්‍රිය කළ නමුත් ම අභිධර්මයක් වර්ධනය කරගත් පිරිසක් බව පැවසේ. සමමිතීයයන්ගේ අභිධර්මය පුද්ගලවාදී වූවකි. ශාරිපුත්‍රාභිධර්මයේ පුද්ගලවාදය ගැන කිසිවක් නොමැත.

ථේරවාදී පක්ෂයටම අයත් අභිධර්මධර ආචාර්යවරුන් අතර වාත්සිපුත්‍රීයයෝ විශේෂ තැනක් ගත්හ. ඔවුහු අභිධර්මයෙහි දැක්වෙන නිස්සත්ත නිජජීව ධර්ම විභාගය අසම්පූර්ණ විග්‍රහයක් බව සිතූහ. ලෝක සත්වයා හුදෙක් ශුෂ්ක නිජජීව ධර්ම සමූහයක් පමණක් ද? සත්වයන්ගේ සජ්ඣික අභිධර්මයේදී තො තතා කළ නොහේ. එහෙයින් එය පුද්ගල වශයෙන් හඳුන්වන ලදී. වාත්සිපුත්‍රීය නිකාය විසින්

අරමුණ ලද මෙම පුද්ගල වාදය ඔවුන්ගේ අනුකූලතාවය වතුරකය වූ ධර්මෝත්තරය, හදුනාගැනීම, සම්මතීය හා සංකල්පගාර්ථක යන නිකායයන් විසින් ද පිළිගන්නා ලදී. මේ ඉගැන්වීම් පිළිබඳ ව මේ නිකායවල අනුගාමිකයන් ලියූ ග්‍රන්ථ කිහිපක් සංස්කෘත භාෂාවෙන් ලැබී ඇත. සම්මතීය නිකායට අයත් සම්මතීය නිකාය ගාස්තූ නම් ග්‍රන්ථය වන බසින් ලැබී ඉන්දියාවේ චෙන්කල්වරමනක් නම් පව්වරයා විසින් 1951 දී ඉංග්‍රීසි බසට පරිවර්තනය කර ඇත. මේ හැරෙන්නට කථාවක්වූ, අභිධර්මකොශ වැනි ග්‍රන්ථවලද විවේචනය සඳහා ඔවුන්ගෙන් අදහස් ගෙනහැර දක්වා තිබේ.

අභිධර්මය පිළිබඳ ඉතා වැදගත් අදහස් දක්වූ මහායාන ආචාර්යවාදය යෝගාචාර නමින් හැඳින් වේ. බාහිර ලෝකය හුදෙක් අප විසින් සිතෙහි මවාගත් දෙයක් බවත් විශේෂී මාත්‍රයක් පමණක් වශයෙන් එය හැඳින්විය යුතු බවත් ඔවුහු පැවසූ හ. මහායාන ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීමක් වූ සියල්ල හේතුවල සමවායයෙන් හටගත් ස්වභාව විරහිත ශුන්‍ය වස්තු වෙතීයි යන මතය තහවුරු කරන්නට තර්ක කළ ඔවුහු බාහිර ලෝකයට යථාර්ථ වත් හෝ පරමාර්ථමය පැවැත්මක් ඇතැයි කොට පිළිගත්හ. ඔවුන් ගේ අභිධර්මය අනුව ලෝකයේ විද්‍යමාන ධර්ම වර්ගීකරණය කරනු ලබන්නේ මෙසේ ය.

අසංස්කෘත ධර්ම	6
රූප	11
විත්ත	8
වෛතසික	51
විත්ත විප්‍රසක්ත	24

මේ අනුව සංස්කෘත හා අසංස්කෘත ධර්මයන් ගේ එකතුව 100ක් වෙයි.

අභිධර්ම පිටකය ප්‍රතිකෂේප කරමින් අභිධර්ම ගැටළුවලට සූතු පිටකානුසාරයෙන් පිළිතුරු සෙවූ සොත්‍රාත්මික නිකාය ද අභිධර්ම ආචාර්ය වාදයක් බිහි කළ බව පිළි ගැනීමට සිදුවේ. ඔවුන්ගේ ඉගැන්වීම් රාශියක් සර්වාස්තීවාදය සඳහා ග්‍රන්ථයක් රචනා කිරීමට ඉදිරිපත් වූ වසුබන්ධු විසින් අභිධර්මකොශයෙහි ඇතුළත් කර ඇත. වසුබන්ධු සර්වාස්තීවාදී ග්‍රන්ථයක් ලිවීමට ඉදිරිපත් වූව ද පෞද්ගලික ව සොත්‍රාත්මික ධර්ම පිළිගත්තෙක් වූයේ ය. (එහෙයින් අභිධර්ම කෝශය මගින් ඔහු සර්වාස්තීවාදයට අවාසියක් කර ඇතැයි තේරුම් ගත් සර්වාස්තීවාදීහු තම මත නිවැරදි අයුරින් වාර්තා කරනු පිණිස 'අභිධර්මදීප' නම් නව කෘතියක් සම්පාදනය කළහ.) සොත්‍රාත්මිකයන් ගේ ධර්ම විභාගය පිළිබඳ අනෙකුත් ග්‍රන්ථ තෂ්ට්‍රාය නමුත් ශීව ඥාන සිද්ධි නම් ද්‍රවිඩ ග්‍රන්ථයේ එම ධර්ම විභාගය දක්වා තිබේ. රූප, අරූප, ව්‍යවහාර හා නිර්වාණ වශයෙන් ධර්ම ප්‍රභේද හතරක් උගන්වන ඔවුහු එහි වර්ගීකරණය මෙසේ දක්වති.

රූප	8
අරූප	2
ව්‍යවහාර	2
නිර්වාණ	2

මෙයට අතිරේකව කේවල ධර්ම වර්ගීකරණය තමන් තවත් ප්‍රභේදනයක් ද දක්වා ඇත.

රූප	8
විඥාන	6
වේදනා	3
සංඤ	6
සංස්කාර	20

මේ අනුව කේවල ධර්ම 43ක් ඔවුහු උගත්වහි. ඔවුන්ගේ සුවිශේෂ ඉගැන්වීම අතර බිජ සංකල්පය, බාහිරාර්ථ අනුමෙයන්වවාදය හා අභූත්වාභාව උත්පාද වාදය දැක්විය හැක.

මෙසේ විවිධ අභිධර්ම සම්ප්‍රදායයන් පිළිබඳව සාකච්ඡා කරන්නට සූත්‍රධර්ම විෂයෙහි බෞද්ධයන් අතර පවත්නා ඒකමතිකත්වය අභිධර්මය විෂයෙහි නොමැති බව පැහැදිලි වේ. මෙම ආවායඝී වාද හය - හත භාරතයේ සජීවීව පැවති සමයේ උණුසුම් හා සිත්ගන්නා ධර්ම සංවාද ඔවුන් අතර පවතින්නට ඇත. කෙසේ වුව ද අපට පෙනී යන පරිදි පැරණි ම අභිධර්ම සම්ප්‍රදාය ථේරවාද විහර්පවාදීන් ගේ පාලී අභිධර්මය බව නිසැක ය. පාලී සූත්‍ර ධර්මයන්හි අන්තර්ගත ධර්ම දේශනයන්හි විවිධ ප්‍රවාද, උපමා, රූපක හා සංකේත ආදිය අතුරින් විද්‍යුක්ත සිද්ධාන්ත සමූහයක් නිෂ්කර්ෂණය කර ගනිමින් උප්වලීන වන පාලී අභිධර්මය මූලික සූත්‍ර ස්ථාවරය තුළ ම රැඳෙන්නට දරන ප්‍රයත්නය ප්‍රශංසාජනක ය. ධම්ම, පඤ්ඤාන්ති, වොහාර වැනි සංකල්ප සියුම් ලෙස විවරණය කර බලන විට ආභිධර්මිකයන් අත්විනා, තත්විනාවැනි මිථ්‍යා සංකල්ප දුරලමින් ස්වාධීන විචාර මාර්ගයක් හරහා සියළු දෘෂ්ටිත් ප්‍රභාණය කරන්නට මග සලසන අයුරු පැහැදිලි ය. ථේරවාදී අභිධර්මය හුදු ලැයිස්තු මාලාවක් නොවේ. එහි එක සංශ්ලේෂණ හා විශ්ලේෂණ ක්‍රමය ප්‍රායෝගික ආගමික වරණයකට උචිත භාවනාමය පදනමකි. එහි විග්‍රහය ධර්ම බහුත්ව වාදයක් ලෙස වරදවා නොගෙන ධර්මයන් ගේ සුක්ෂම හා ගතික ස්වභාවය තේරුම් ගනිමින් අතීත, දුක්ඛ හා අකාන්ත ස්වභාවය එමගින් ධ්වනිත වන අයුරු ග්‍රහණය කරගත යුතු ය.

අභිධර්ම සාහිත්‍යය

“අභිධර්මය” යන්නෙන් පාලි ත්‍රිපිටකයෙහි තුන්වන පිටකය අදහස් කරන බව ප්‍රකට කරුණකි. එහෙත් අභිධර්ම සාහිත්‍යය ගැන කථා කරන විට එතරම් සරල ලෙස හඳුන්වා නිහඬ වීමට නොහැකි පරිදි අභිධර්ම සාහිත්‍යය විපුල බව කීව යුතුය. ථෙරවාදී බෞද්ධයන් තම තුන්වන පිටකයේ ඇති ග්‍රන්ථ සජ්ඣාය අභිධර්මය සේ හඳුන්වන විට එම සාහිත්‍යයට වෙනස් ග්‍රන්ථ සමූහයක් අභිධර්මය සේ ඉදිරිපත් කරන නිසායාත්තර රැසක් ඇති බව සැලකිල්ලට ගන්නට අපට සිදුවෙයි. එමෙන් ම අභිධර්මය යනු බුදුරජාණන් වහන්සේගේ සූත්‍ර මගින් දේශිත ධර්මය විධිමත් ලෙස පද්ධති බන්ධනය කර තේරුම් ගන්නට දැරූ ප්‍රයත්නයේ ප්‍රතිඵලය සේ ගන්නා ඇතුළු නූතන පඨවරු ථෙරීය අභිධර්ම සාහිත්‍යය පවා ක්‍රම විකාශය වූවක් බව දක්වති. මේ මතීමතාත්තර ගැන අවබෝධයක් ලබා තිබීම බුදුසමය විධිමත්ව හදාරන්නවුන්ට ඉතා ප්‍රයෝජනවත් ය.

මූලික ම අපි ථෙරවාදී අභිධර්ම සාහිත්‍යය පිළිබඳව සලකා බලමු. මෙහිදී ථෙරවාදීන් අතර ප්‍රමුඛත්වය ගන්නා පාලි බසින් අභිධර්ම පිටකය පවත්වාගෙන එන ථෙරීය විහාරස්ථානවල සම්ප්‍රදාය මුල් තැන ලා සැලකිය හැක. ජපන් ජාතික බෞද්ධ විද්‍යාඥ වූ ජේ. කකාකුසු පවසන්නේ අභිධර්ම පිටකය විහාරස්ථානවල ත්‍රිපිටකයේ තහවුරු වූයේ තුන්වන සංගීතියේදී බවය. එම අවස්ථාවේ ම ඊට සමාන්තරව තවත් ථෙරීය කණ්ඩායමක් වූ සර්වාස්ථිවාදීන් විසින් ද අභිධර්මයක් සකස් කර ගන්නා ලදී. මෙහිදී අප විසින් තේරුම් ගත යුත්තේ අභිධර්ම සාහිත්‍යය අශෝක රජුගේ සමයෙහි (එනම් තෙවන සංගීතී අවස්ථාවෙහි) අරභයෙන් ම ඇති වූ බව නොවේ. අභිධර්මය එසේ එක් අවස්ථාවක සංගීතී කාරකයක් විසින් රචනා කරන ලද්දක් නොවේ. තෙවන සංගීතී අවස්ථාවෙහි මොග්ගල්ලාන නිස්ස හිමියන් විසින් සකස් කරන ලද්දේ කථාවන්ටුප්පකරණය පමණි. අනෙකුත් ග්‍රන්ථ හය ඊට පෙර පැවතුණා විය යුතු ය. ථෙරීය විහාරස්ථානවල ගේ අභිධර්මයට විරුද්ධව මුල්වරට විකල්ප අභිධර්මයක් සකස් කර ගත්තේ සර්වාස්ථිවාදීන් නොවේ. අශෝක රජු ගේ පියාණන් වූ බික්ඛුසාර රජ දවස ථෙරීය හික්කුට්ටිය වූ වාත්සී පුත්‍ර හිමියෝ එවකට පැවති අභිධර්මය ප්‍රතික්ෂේප කර තව අභිධර්මයක් සැකසූහ. පොත් තමයක් රචනා කර ඉදිරිපත් කළ මෙම තව අභිධර්මයෙන් උත්චගන්සේ කියා සිටියේ බුදු දහමෙහි පුද්ගල සංකල්පය පිළිගැනෙන බව ය. බුදුරජාණන් වහන්සේ අනාත්ම වාදය දේශනා කළ නමුත් පුද්ගලයකු කැනැස් වදා කැනී බව පැවසූ උත්චගන්සේ එම පුද්ගලයා හටයෙන් හටයට විවිධ කාසික ස්වරූප ගතීම් සංක්‍රමණය වී අවසන විමුක්තිය ලබා ගන්නා බව පැවසූහ. මෙම ‘පුද්ගල’ සංවිස්තරයට අභිරේක වශයෙන් පැහැවිය හැකි අතර

එය ස්කන්ධයෙන් සහමුලින් බැහැර දෙයක් නොවන බව ද සංස්කෘත හෝ අසංස්කෘත ධර්මයක් ලෙස වර්ග කළ නොහැකි අව්‍යක්ෂයක් බව ද පවසන ලදී. මේ අදහස් පිළිගත් පිරිස එම ග්‍රන්ථ තමයේ අභිධර්මය පෙරදැරි කර ගනිමින් වාක්සිපුත්‍රිය නමින් නිකායක් පිහිටුවා ගත්හ. ථෙරවාදී ආභිධර්මිකයන් අතර මෙම හේදය හටගන්නා සමයෙහි කථාවන්ද්‍රප්පකරණය රචනා වී නො තිබිණි. එහෙයින් මෙම වාදය හා සර්වාස්තීවාදය පිළිබඳ විවේචන කථාවන්ද්‍රවේ ඇතුළත් කරන්නට හැකි විය.

අභිධර්ම සාහිත්‍යයෙන් සැහෙන කොටසක් අවශ්‍යයෙන් ම සූත්‍ර පිටකයේ ධර්ම කොට්ඨාශයක් වීග්‍රහ කරමින් ප්‍රශ්නෝත්තර ක්‍රමයෙන් සාකච්ඡා කරමින් විධිමත් ධර්ම ප්‍රකරණයක් සේ සංගෘහිතව ඇතුළු වී. කේ. චෝඩර් ප්‍රකාශ කරයි. මෙම කායභීය බුද්ධ කාලයේ ම සමාරම්භවූ බව ගැන විවාදයක් තැන. බුද්ධකාලීන සංඝරත්නය අභිධර්ම කථාවෙහි නිරතව සිටි අවස්ථා ගැන සූත්‍ර පිටකයෙහි ග්‍රන්ථවල දක්වෙන්නේ එහෙයිනි. මෙහිදී අභිධර්මය හා සාර්පුත්ත මහ රහතන් වහන්සේ අතර සම්බන්ධය ද සැළකිය යුත්තකි. සම්ප්‍රදයික මතය අනුව දිව්‍යලෝකයේ දී දේශනා කළ අභිධර්මය බුදුරදුන් විසින් සාර්පුත්ත ගිමීයනට උගන්වන ලදී. අනිකුත් හික්ෂුන් වහන්සේලා එය උගත්තේ සාර්පුත්ත ගිමීයන් වෙතිනි. සර්වාස්තීවාදීන්ගේ සංගීති පයභීය සූත්‍රයේ දක්වෙන්නේ සාර්පුත්ත ගිමීයන් අභිධර්ම විවරණ මහා සංඝයාට දේශනා කළ විට ඒවා අනුමත කිරීම බුදුරදුන් විසින් කර ඇති බව ය. ධර්මගුප්තීක නිකායේ අභිධර්මය හඳුන්වන්නේ ශාරිපුත්‍රාභිධර්ම ශාස්ත්‍රය නමිනි. මේ හැරෙන්නට බහුශ්‍රැතීය නිකායට ද අභිධර්මයක් තිබිණි. මහායානිකයන් අතර විශේෂ අභිධර්ම පිටකයක් සඳහන් නොවුණ ද අභිධර්ම පිටකයන්හි ආ අදහස් විවේචනය කරමින් නව අභිධර්ම ග්‍රන්ථ කිහිපයක් යෝග්‍යවාර නිකායේ හික්ෂුන් වහන්සේලා විසින් රචනා කරන ලදී. එම ග්‍රන්ථ ද අභිධර්ම ග්‍රන්ථ වශයෙන් හැඳින්වුවාට වරදක් තැන. එසේ සම්බන්ධය කරන විට,

- (1) ථෙරීය විභජ්ජවාදී අභිධර්ම සාහිත්‍යය
- (2) ථෙරීය සර්වාස්තීවාදී අභිධර්ම සාහිත්‍යය
- (3) වාක්සි පුත්‍රිය හා මවුන්ගේ අනුනිකායිකයන් (ධමෝත්තරීය හදුයානික, ඝණණාගාරික, සමමිතීය) විසින් නිර්මිත පුද්ගලවාදී අභිධර්ම සාහිත්‍යය
- (4) ධර්මගුප්තීක නිකායේ ශාරිපුත්‍රාභිධර්මය
- (5) බහුශ්‍රැතීය නිකායේ අභිධර්මය
- (6) මහායාන යෝග්‍යවාර නිකායේ අභිධර්මය
- (7) සොත්‍රාන්තීකයන් අභිධර්මය විවේචනය කරමින් ඉදිරිපත් කළ සාහිත්‍යය

යන වශයෙන් ඉතා පෘථුල අභිධර්ම සාහිත්‍යයක් පිළිබඳව අපට කථා කළ හැකි වෙයි. මේ හැර විවිධ මහාසංඝික නිකායයන් විසින් ඉදිරිපත් කළ විකල්ප අභිධර්ම කෘති ද රාශියක් තිබෙන්නට ඇත. එහෙත් දැනට අපට ඉතිරිව ඇත්තේ ඉතා ස්වල්ප කෘති ප්‍රමාණයක් පමණි. නිදසුනක් වශයෙන් පුද්ගලවාදී නිකාය පහ විසින් රචිත අති මහත් ග්‍රන්ථ සමූහයෙන් අද අවශේෂව ඇත්තේ සමමිතීය අභිධර්ම ශාස්ත්‍රය පමණි.

(එය ද ලැබුණේ වීන බසිනී. ශාන්තී තිකේතනයේ චෙන්කටරමණත් විසින් එය ඉංග්‍රීසි බසට පරිවර්තනය කරන ලදී.) මේ හැම අභිධර්ම සම්ප්‍රදායයක් ම බෞද්ධ චින්තනයේ පොදු උරුමයට හිමිකම් කියන අතර විස්තර ව්‍යාකෘතියන්හි දී වෙනස්කම් දක්වති. විභජ්‍යවාදීන්ගේ පටඨාන ප්‍රකරණය ප්‍රත්‍ය විසිගතරක් ගැන කරුණු දක්වනත් සර්වාස්තීවාදීන්ගේ අභිධර්මයේ ප්‍රත්‍ය හතරක් පමණක් දක්වෙයි. (ඔවුහු හේතු හයක් ද දක්වති.) ශාර්ත්‍රත්‍යාභිධර්මයේ ප්‍රත්‍ය දහයක් හා හේතු තිස්තුනක් දක්වති. මෙසේ යම් යම් ප්‍රභේද දක්නා ලැබෙන්නේ අභිධර්ම පිටකයන්ගේ සංවර්ධනය නිසාය හේදයෙන් පසුව ද සිදු වූ හෙයිනි. වෙනත් විදියකින් කීවහොත් අභිධර්මය පිළිබඳව ඇතිවූණු මතභේද නිසාය හේද රාශියකට මුල් වූ බව කීව හැක. අපි අභිධර්මය පසෙක ලා සුභු කරා යමු යැයි සොත්‍රාන්තීක නිකායේ අය පැවසුවේ ද මෙම මතභේද අභිධර්මය නිසා සිදුවන බව පෙනුණු හෙයිනි. එහෙත් ඒ වනවිට ඇති වී තිබුණු ගැටළුවලින් මග හරින්නට ඔවුන්ට තො හැකි විය. එහෙයින් අභිධර්ම පිටකය ප්‍රතීක්ෂේප කළත් අභිධර්ම ගැටළු මග හරින්නට බැරි වූ තැන ඔවුහු අභිධර්මයට විකල්ප සාහිත්‍යයක් ඉදිරිපත් කළහ. එය ද අභිධර්ම තම තැනත් අභිධර්මයක් ම බව කීවයුතු ය.

ථෙරිය විභජ්‍යවාදී සම්ප්‍රදායයෙහි අභිධර්ම කෘතී හතක් දක්නා ලැබේ. එනම්,

- (1) ධම්මසංගණීපාකරණ
- (2) විභංගපාකරණ
- (3) පුග්ගලපඤ්ඤානතිපාකරණ
- (4) ධාතුකථාපාකරණ
- (5) කථාවත්ථුපාකරණ
- (6) යමකපාකරණ
- (7) පටඨානපාකරණ

වශයෙනි. මේවා සෘජු ලෙස ම සම්බුද්ධ භාෂිත කෘතී බව ථෙරවාදී අධ්‍යක්ෂවරු අවධාරණය කරයි. මෙහිදී මොග්ගලීපුත්තනිස්ස හිමියන් කථාවත්ථුපාකරණය සකස් කිරීම පිළිබඳව ප්‍රශ්නයක් මතු වීම වැළකිය නො හැක. ථෙරවාදී අධ්‍යක්ෂවරුන් එයට පිළිතුරු දෙන්නේ මොග්ගලීපුත්ත නිස්ස හිමියන් එම කෘතිය කර ඇත්තේ බුදුරජුන් විසින් දෙන ලද න්‍යායය පදනම් කරගෙන නිසා එහි කර්තෘත්වය ඒ හිමියනට නොව බුදුරජුන්ට ම හිමිවන බවයි.

ධම්මසංගණීපාකරණය ථෙරවාදී අභිධර්මයෙහි කේන්ද්‍රීය ප්‍රකරණය බව කීව යුතු ය. එය අභිධර්මයේ මූලික ලක්ෂණය වන සංඛ්‍යාලේඛනයක් බඳු ප්‍රභේද කරණයක් විලාශයෙන් ධර්ම පිළිබඳ විභාගයක් ඉදිරිපත් කරයි. එය ආරම්භ වන්නේ 'මානිකා' නමින් හැඳින්වෙන පූර්ණ මාතෘකා පෙළකිනි. මෙම මාතෘකා ධම්මසංගණියට පමණක් නොව සමස්ත අභිධර්ම පිටකයට ම පොදු බව සැළකිය යුතු ය. මාතෘකා එකසිය විසි දෙකක් වශයෙන් වර්ග වෙයි. එයින් මුල් විසිදෙක ත්‍රික නමින් හැඳින් වේ. ඉතිරිය දුක වශයෙන් හැඳින් වේ. ත්‍රික නමින් හඳුන්වන්නේ තුන

බැගින් ඉදිරිපත් කළ හැකි ධර්මයෝ ය. නිදසුනක් වශයෙන් දක්වනහොත් කුසල, අකුසල, අවහාකත යන තුන කුසල ත්‍රිකය ලෙස දක්වේ. සුඛ, දුක්ඛ, අදුක්ඛමසුඛ යන තුන වෛදනා ත්‍රිකය සේ දක්වේ. මෙබඳු ත්‍රික විසිදෙකකි. දුක්ඛතෙවන් දෙකේ ගණවලට නිදසුන් සේ හේතු - තභේතු යන දෙක, හේතු දුක්ඛය ලෙස ද, සභේතුක, අභේතුක දෙක සභේතුක දුක්ඛය සේද දක්වා තිබීම පෙන්වා දිය හැක. මෙම ලැයිස්තු දෙක නිමවන්නේ සුත්තත්තමානිකා නම් වූ ධර්ම ගණ හතළිස් දෙකකිනි. ඒවා අභිධර්මයට තොව සූත්‍රවලට අයත් ප්‍රභේද වුව ද සැරිසුන් හිමියන් විසින් ඒවා ද ධම්මසංගහි මානිකාවලට එක් කළ බව අවුචාවේ දක් වේ.

මාතෘකාවලින් අනතුරුව ධම්මසංගණිය කාණ්ඩ හතරකින් අභිධර්මයෙහි මූලික විෂය පිළිබඳ කරුණු ඉදිරිපත් කරයි. එම කාණ්ඩ හතර නම්,

- (1) විත්තුප්පාද කාණ්ඩය - විත්ත හා වෛතසික ධර්ම පිළිබඳව කුසලා කුසල හා අවහාකත වශයෙන් සළකා බලමින් ඒවායේ පහළවීම පිළිබඳව සාකච්ඡා කරයි. ඒවා කාමාවචර, රූපාවචර, අරූපාවචර, හා ලොකුත්තර භූමිවල පවත්නා ආකාරය ප්‍රශ්නෝත්තර වශයෙන් සාකච්ඡා වෙයි. අනතුරුව ඒවා කුසල, අකුසල, අභේතුක වශයෙන් කවර අයුරින් ප්‍රභේද වන්නේදැයි විග්‍රහ වෙයි. මේවා ධම්මවචන්දානවාරයේදී සොම්මස, දෙමිතස වැනි කවර ගුණයක් තිබේදැයි දක්වනු ලැබේ. කොට්ඨාශවාරයේදී ඛන්ධ, ආයතන, ධාතු ආදී කොටස් වශයෙන් වර්ග කරනු ලැබේ. සුඤ්ඤතවාරයේ දී ආත්ම වැනි දෙවින් ගුණ බව පැහැදිලි කරනු ලැබේ. කොට්ඨාසවාර, සුඤ්ඤතවාර වශයෙන් වඩාත් සියුම් ව විග්‍රහ කරනු ලැබේ.
- (2) රූප කාණ්ඩය - භෞතික රූප පිළිබඳ සාකච්ඡාව ද මාතෘකාවලදී දක්වූ ප්‍රථම ත්‍රිකය අනුව ම කෙරෙයි. විත්තුප්පාදයේදී කෙටියෙන් දක්වූ අවහාකත ධම්ම මෙහිදී දීර්ඝ වශයෙන් සාකච්ඡා කරන්නේ රූප අයත් වන්නේ ඒ ගණයට හෙයිනි. රූප 28ක් සාකච්ඡාවට භාජන වෙයි.
- (3) නික්ඛේප කාණ්ඩය - මූලදී වර්ග කර ගන්නට නොලද පරිද්දෙන් ඒ ඒ මාතෘකාවන් අතුරින් එක් එක් පදයෙන් සංග්‍රහ කළ යුතු ධර්ම සංඛ්‍යාව මෙනෙකැයි චෝක්කර දක්වීම මෙහිදී සිදු වෙයි.
- (4) අට්ඨකථා කාණ්ඩය - මෙය අතිරේක සංග්‍රහයකි. කුසල යනු කුමක්ද? අකුසල යනු කුමක්ද, ආදී වශයෙන් ප්‍රශ්න තහා පැහැදිලි කිරීම මෙයින් සිදු වෙයි.

විභංගප්‍රකරණය

ධර්ම පිළිබඳ විවිධ වර්ගීකරණ ඇතුළත් විභංගප්‍රකරණයෙහි මාතෘකා දහඅටක් තහා කුතකට අනුව විභාග කර දක්වනු ලැබේ. ඒ මාතෘකා දහඅට මෙසේ ය.

- | | |
|---------------|--------------------|
| (1) ඛන්ධ | (2) ආයතන |
| (3) ධාතු | (4) සථිව |
| (5) ඉන්ද්‍රිය | (6) පටිච්චසමුප්පාද |

- | | |
|--------------------|----------------|
| (7) සභිපටිඨාන | (8) සම්මප්පධාන |
| (9) ඉද්ධිපාද | (10) බොජ්ඣංග |
| (11) මග්ග | (12) ඝඩාන |
| (13) අප්පමඤ්ඤ | (14) සිත්ඛාපද |
| (15) පටිසම්භිද | (16) ඤාණ |
| (17) බුද්දකචන්ද්‍ර | (18) ධම්මපදය |

මේවා මූලීන් ම පුත්‍ර පිටකයෙහි ඇතුළත් ක්‍රමයට අනුව විභාග කර එය සුත්තන්ත භාෂණීය වශයෙන් හඳුන්වනු ලැබේ. එම පද ම අභිධර්මයෙහි ක්‍රමයට අනුව විග්‍රහ කරන විට අභිධම්ම භාෂණීය නම් වේ. අනතුරුව ප්‍රශ්න නඟා පිළිතුරු සැපයීමේ ක්‍රමයට සාකච්ඡා කෙරෙයි. එම න්‍යාය හඳුන්වන්නේ පඤ්ඤ පුව්චා වශයෙනි.

විභංගයෙහි සාකච්ඡා කෙරෙන කරුණු දහඅටෙන් මුල් 6 තුළ සත්වයන්ගේ මාතෘපික හා සාපික සංඝටක ඇතුළත් වන අතර එම සංඝටකයන් හසුරුවන ප්‍රධාන නියාම දෙක වශයෙන් අභිච්ච හා පට්ඨිව සමුප්පාද දක්වේ. හත්වැන්නේ සිට දෙළොස්වැන්න දක්වා ඇති ධර්ම සත්වයන් සසරින් මුදවන මාර්ගයෙහි අංග වෙති. දහතුන් වැන්නේ සිට 18 වැන්න දක්වා ඇත්තේ මුල් කොටසේ කරුණු පිළිබඳ වඩාත් පරිපූරණ ලෙස කෙරෙන විග්‍රහ වෙති.

ධාතු කථා

මෙය මුල් පොත් දෙක හා එක්ව ගත්විට අභිධර්මය පිළිබඳ ගැඹුරු දැනුමට අදාළ ප්‍රමුඛ ග්‍රන්ථය වශයෙන් හැඳින්විය හැකියයි විචාරකයෝ පවසති. මෙම කුඩා ප්‍රකරණයෙහි ධාතු පිළිබඳ විභංගයට ද වඩා ගැඹුරු විවරණයක් ඇතුළත් වෙයි. මෙහි උපයුක්ත විශ්ලේෂණ ක්‍රමය විභංග ක්‍රමයට වෙනස්ය. ඒක හා ද්‍රව්‍ය ආදී මානිකා වශයෙන් මුල් ග්‍රන්ථවල දී භූවි කළ ධර්ම ධාතු කථාවෙහිදී සකස්ව, ධාතු හා ආයතන වශයෙන් බෙදා දහහතර ආකාරයකට විශ්ලේෂණය කිරීම මෙහිදී සිදුවෙයි. එම දහහතර විධිය ග්‍රන්ථයේ පරිච්ඡේද දහහතර බවට පත්වෙයි.

සුත්තල පඤ්ඤාත්තී

අභිධර්මයේදී ධර්ම විභාගයෙහි පදනම වශයෙන් සම්මුතී හෙවත් පඤ්ඤාත්තී වශයෙන් එක් ධර්ම වර්ගයක් ද පරමත්ථ වශයෙන් තවත් ධර්ම වර්ගයක් ද දක්වනු ලැබේ. පරමාර්ථ සත්‍යය විසුක්ත පද භාවිතය මගින් විග්‍රහ කිරීම අභිධර්මයේ මූලික අරමුණ වුවත් හුදෙක් පරමාර්ථ වශයෙන් පමණක් ධර්ම සාකච්ඡා කිරීම දුෂ්කර කටයුත්තකි. ශ්‍රාවකයන්ට කරුණු අවබෝධ කිරීම පිණිස ලෝක සම්මුතියට අනුව දෛනික ව්‍යවහාර පද හා සංකල්ප භාවිත කිරීමට සිදුවෙයි. අභිධර්මය දෙවිදියක ප්‍රඥප්තී ගැන කථා කරයි. ප්‍රථම වර්ගය ලොව සැබැවින් ම ඇති දේ ගැන ද සඳහන් කරන අතර දෙවන වර්ගය යථාර්ථ වශයෙන් ඇති දේ ගැන සඳහන් කරයි. යථාර්ථ වශයෙන් ම විදිමාන ප්‍රඥප්තී ගණයට වැටෙන්නේ සකස්ව, ධාතු, ආයතන හා ඉන්ද්‍රිය වැනි දේ ය. දෙවන වර්ගයට අයත් වෙන්නේ මිනිසා, ස්ත්‍රීයා, දෙවියෝ, පුද්ගලයා වැනි යථාර්ථ වශයෙන් බලුකවිට විදිමාන භූතත් සාමාන්‍ය ලෝක ව්‍යවහාරය සඳහා අවශ්‍ය හෙයින් පිළිගත යුතු ප්‍රඥප්තිය.

අභිධර්ම පිටකයෙහි මුල් ග්‍රන්ථ වූ ධම්මසංගහි, විභංග හා ධතු කථා යන ග්‍රන්ථවලදී මුල් ගණයට වැටෙන සකන්ධ, ධාතු, ආයතන, සච්ච හා ඉන්ද්‍රිය පිළිබඳව සාකච්ඡා හා විශ්ලේෂණ ප්‍රමාණවත්ව සිදුකර ඇත. පුග්ගල පඤ්ඤාත්තී ග්‍රන්ථය ඉතිරි ප්‍රඥප්තී පිළිබඳ සාකච්ඡා කීර්ම අරමුණ කර ගත්තකි. එහෙත් පඤ්ඤාත්තී පිළිබඳ සාකච්ඡාවක් අංග සම්පූර්ණ වීමට තම පූර්වෝක්ත විදුමාන ප්‍රඥප්තී පිළිබඳවද සඳහන් කීර්ම අවශ්‍ය හෙයින් ඒවා පිළිබඳවද කෙටියෙන් දක්වා ඇත. බන්ධ පඤ්ඤාත්තී, ආයතන පඤ්ඤාත්තී, ධාතු පඤ්ඤාත්තී, සච්ච පඤ්ඤාත්තී, ඉන්ද්‍රිය පඤ්ඤාත්තී සහ පුග්ගල පඤ්ඤාත්තී වශයෙන් මෙහි පරිච්ඡේද හයකි. හයවන පරිච්ඡේදයේ තම පොතෙහි තම වශයෙන් යොදා ඇත්තේ පොතෙහි මූලික අරමුණ පුද්ගල වශයෙන් ගත හැකි අවිදුමාන ප්‍රඥප්තීන් පිළිබඳ දීර්ඝ විග්‍රහයක් කරන හෙයකි. මෙහි දී අංගුත්තර නිකායේ ද භාවිත ක්‍රමය වන උත්තරෝත්තර ක්‍රමයට සංඛ්‍යාගත කළ පුද්ගල වර්ග අනු පිළිවෙලින් දක්වා ඇත. එබඳු අනු ඛණ්ඩ දහයක් එම පරිච්ඡේදය තුළ දක්වා තිබේ.

කථාවන්දුප්පකරණ

මෙම ග්‍රන්ථය (පුග්ගල පඤ්ඤාත්තීය මෙන් ම) සාමාන්‍ය පරමාර්ථ සත්‍ය විග්‍රහ ක්‍රමයෙන් බැහැරව ව්‍යවහාරික ගැටළුවක් වූ ධර්ම විරෝධී මති මතාත්තර විචේචනය වේනුවෙන් කැප වූවකි. "පුද්ගලයෙක් ඇත" "ආත්මයෙක් ඇත" වැනි ධර්මය විකෘති කරන සංකල්ප බෞද්ධ නිකායාත්තරයන් අතර ඇති වූ හෙයින් ඒවා නිසි සේ නිරාකරණය කොට පෙරවාදී විහජ්ජවාදී ස්ථාවරය තහවුරු කරලනු පිණිස මොග්ගලීපුත්තනිස්ස මහ රහතන් වහන්සේ විසින් ධර්මාශෝක රාජ සමයේ දී මෙම ග්‍රන්ථය රචනා කරන ලදී. එහෙත් මේ සඳහා භාවිත කර ඇත්තේ බුදුරදුන් විසින් ම දෙන ලද ක්‍ෂාය හෙයින් මෙය ද බුද්ධ වචන වශයෙන් ම සළකා පෙරවාදී අභිධර්ම පිටකයට ඇතුළත් කර ඇත.

කථාවන්දුප්පකරණයේ ඇතුළත් කරුණු සකවාද (තම පක්ෂයේ මතය) හා පරවාද (ප්‍රතිවාදීන් ගේ මතය) වශයෙන් දෙවැදෑරුම් වෙයි. සකවාද පක්ෂියයක් ද පරවාද පක්ෂියයක් ද මෙහි ඇතුළත් ය. ඒවා ඉදිරිපත් කර ඇත්තේ ප්‍රතිවාදියකු හා මොග්ගලී පුත්තනිස්ස හිමියන් අතර ඇති වන විවාදයක විලාසය අනුගමනය කරමිනි. වාද ප්‍රතිවාද සාකච්ඡා රටාවෙන් ඉදිරිපත් කරන මෙම රීතිය වෙනත් අභිධර්ම ග්‍රන්ථවල රීතියට බෙහෙවින් වෙනස් ය. ඒ වන විට ඇතිව තිබූ මිථ්‍යාමත මෙන් ම ඇති වෙනැයි හැඟුණු මත ද මෙයට ඇතුළත් කර සාකච්ඡා කළ බව කියනු ලැබේ. මේ අදහස් කවර කවර නිකායයනට අයත්දැයි හඳුන්වා දෙනු ලබන්නේ කථාවන්දු අවුච්චාවෙනි.

යමකපාකරණ

බෞද්ධ තර්ක හෙවත් ක්‍ෂාය ශාස්ත්‍රයේ මූල ග්‍රන්ථයක් ලෙස සැලකිය හැකි යැයි රිස් ඩේවිඩ්ස් පවසා ඇත. විසින් හඳුන්වනු ලබන මේ ග්‍රන්ථය බෞද්ධ දර්ශනික ගැටළු හා පාරිභාෂික පද පිළිබඳ විවක්ෂණයක් වනා කර ගැනීම පිණිස අදාළ වන්නකි.

අභිධර්ම පිටකයට අයත් ධම්මසංගහේ, විභංග හා ධාතු කථා යන ග්‍රන්ථවලින් සංඛාර ලෝකයේ පවතින ධර්මයන් පිළිබඳව පැහැදිලි කරන ලදී. පුග්ගල පඤ්ඤානති හා කථාවන්ට මගින් සත්ව ලෝකය හෙවත් පුද්ගලයන් හෝ ජීවීන් විසින් නිරූපණය කරනු ලබන යථාර්ථ නොවූ එහෙත් යථාර්ථ වශයෙන් පෙනෙන ලෝකය පිළිබඳව සාකච්ඡා කරන ලදී. සංඛාර ලෝකය හා සත්ව ලෝකය පවතින්නේ එකට ය. මේ දෙක ම එක් කර මකාසලෝක (අවකාශ ලෝකය) වශයෙන් හැඳින් වේ. මෙම ලෝකය ම එකට ගෙන එහි පවතින ධර්ම හා පුද්ගල අතර පවත්නා අන්තර් සම්බන්ධතා විශ්ලේෂණය කිරීම යමක මහා ප්‍රකරණයෙන් කරනු ලැබේ. යමකය මෙම කායභීය ඉටු කරන්නේ ධර්ම සුගල වශයෙන් ගැනීමෙනි. එක් එක් පදයක සම්පූර්ණ වැදගත් කම හා සීමාවන් තීරණය කිරීම සඳහා අනුලෝම හා පටි ලෝම යන තාර්කික ප්‍රතිපදා දෙක අනුව මෙම විමර්ශනය සිදු කෙරේ. මෙහිදී කිසියම් පදයක් පිළිබඳ සංයයක් ඇති වීම වැළකීම සඳහා වෙනත් අර්ථ එයට නොගැලපෙන ආකාරය තහවුරු කිරීම ද කරනු ලැබේ. මේ කායභීයත් ඉටුකර ගත්තේ ප්‍රශ්න තහා පිළිතුරු දීමේ රටාවෙනි.

තීදසුතක් වශයෙන් :-

සියළු රූප රූපස්කන්ධ ද? යන්නට පිළිතුරු වශයෙන් රූප යන්න ප්‍රිය රූප. මෙබඳු රූප වැනි වාක්‍යාංශ වල ද යෙදෙයි. එහෙත් ඒ තැනහි රූප යන්නෙන් රූපස්කන්ධය නොහැඟේ යයි පවසා සියළු රූපස්කන්ධ රූප ද යන ප්‍රශ්නය තහා එයට එසේය' යන පිළිතුර දෙනු ලැබේ. රූපස්කන්ධ යන්න පුළුල් අරුත් ඇති පදයක් හෙයින් එයට පියරූප - එවරූප වැනි පද ඇතුළත් වෙයි.

පට්ඨානපාසකරණ

මෙය විශාලතම අභිධර්ම ප්‍රකරණය වන අතර අභිධර්ම පිටකයෙහි සංයෝගික කායභීය ඉටුකරන ග්‍රන්ථය සේ ද හැඳින්වෙයි. ධම්මසංගහියෙහි දැක්වූයේ ධර්ම විශ්ලේෂණය කරන ආකාරයයි. ධර්ම බෙදමින්, විග්‍රහ කරමින් කරනු ලබන විවරණ හේතුවෙන් අභිධර්මය තම බහුත්ව වාදයකි යන මිථ්‍යාදර්ශය කිසිවකුට ඇති වුවහොත් එය දුරුවීමට ධර්ම සංයෝගිකයක් වූ පට්ඨාන මහා ප්‍රකරණය උපකාර වෙයි. ධර්ම තම එකීනෙකට අසම්බන්ධව පරිබාහිරව විද්‍යුක්තව පවතින දේ නොවෙයි. ඒවා අතර අන්තර් සම්බන්ධතා පවතියි. ඒවා එකීනෙකට බැඳුණු සුසංයුක්ත ඒකක රාශියකි. කුඩා ම ධර්ම ඒකකය පවා අතීතත් ධර්ම කෙරේ බලපෑමින් ඒවායින් බලපෑම් ලබා ගනියි. මෙම සංයෝගී අනෙත්‍යාත්‍ය සම්බන්ධතාභාවය අතීතය සිද්ධමි, සංකීර්ණ හා ගැඹුරු එකකි. පට්ඨානය එම සම්බන්ධතා විසිඟන ආකාරයකින් දක්වයි.

ග්‍රන්ථය ප්‍රධාන කොටස් හතරකින් සමන්විත වෙයි.

- (1) අනුලෝම පට්ඨානය - ධර්ම අතර ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතාවන් පවත්නා ස්ථාන විග්‍රහ කරයි.
- (2) පටිවර්තීය පට්ඨාන - ධර්ම අතර ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතා නො පවත්නා ස්ථාන විග්‍රහ කරයි.

- (3) අනුලෝමපව්‍යය පටිපාත - සමහර ප්‍රත්‍යය සම්බන්ධතා පවත්නා සහ සමහර සම්බන්ධතා නො පවත්නා තැන් පිළිබඳව දක්වයි.
- (4) පව්‍යයඅනුලෝම පටිපාත - සමහර පව්‍යය සම්බන්ධතා තැනී නමුත් සමහර ඒවා පවත්නා තැන් දක්වයි.

පරිව්‍ය සමුප්පාදයෙහි අංග අතර පවත්නා සූචි ප්‍රත්‍යයන් මෙම වතුර්විධ ප්‍රභේදය තුළ ආකාර හයකට ක්‍රියාත්මක වන බව දක්වා තිබේ.

- (1) නික පටිපාත - සූචි ප්‍රත්‍යය නික වීථි හතරක් අනුව යෙදේ.
- (2) දුක පටිපාත - සූචි ප්‍රත්‍යය දුක සියයක් අනුව යෙදේ.
- (3) දුක - නික පටිපාත - දුක සියය නික විසිහතරට මිශ්‍රව යෙදේ.
- (4) නික - දුක පටිපාත - විසිහතරක් වූ නික, සියයක් වූ දුක හා මිශ්‍රව යෙදේ.
- (5) නික - නික පටිපාත - නික විසිහතර එකිනෙක මිශ්‍රව යෙදේ.
- (6) දුක - දුක පටිපාත - සියයක් දුක සියයක් දුක හා එකිනෙක මිශ්‍රව යෙදේ.

(මෙහි දී දුක තමන් දෙකේ ගොඩ යන්න ද නික යන්නෙන් තුනේ ගොඩ යන්න ද අදහස් වෙයි.)

මෙසේ සතරාකාර සිවු පටිපාතය ඡායාකාර සය පටිපාතය හා මිශ්‍ර වූ විට කාණ්ඩ 24ක් වන හෙයින් මහා ග්‍රන්ථයක් බවට පටිපාතය පත්වෙයි. එහෙයින් විකානු විකාවත්ති එය අතත්තනය සමන්තපට්ඨාන ලෙස හඳුන්වා ඇත.

සංඛත - අසංඛත ධර්ම

'ධර්ම' යන වචනය බුදු සමයෙහි විවිධ අර්ථ හැඟවීම සඳහා යෙදුණු ජනප්‍රිය පදයකි. එයට අරුත් කීමේදී යෙදී ඇති පරිසරයට අනුව කරනු ලබන්නේ එහෙයිනි. 'ධම්මො භවෙ රක්ඛති ධම්මචාරි' යන්නෙහි එන ධම්ම යන වචනය 'සබ්බෙ ධම්ම අතත්තා' යන්නෙහි එන අර්ථය නොවේ. කුසලා ධම්මා, අකුසලා ධම්මා වැනි තුන්වල ඊටත් වෙනස් අර්ථයකි. මෙසේ ධම්ම යන වචනයට අටුවාවලදී ගුණ, දෙසනා, පරියත්ති, නිස්සත්ත - නිජ්ජීව, සුඤ්ඤතා, හෙතු, සච්ච, චතුසච්ච, සමාධි, පඤ්ඤා, පකඨී, සභාව, පුඤ්ඤා, ආපත්තී, ඥායා යන අරුත් විවිධ සන්දර්භවලදී ඉදිරිපත් කර ඇත. මෙම විවිධාර්ථවත් බව සුත්‍ර පිටකයෙහි හා විනය පිටකයෙහි පමණක් නොව අභිධර්ම පිටකයෙහි ද දක්නා ලැබේ.

අභිධර්ම පිටකයෙහිදී 'ධම්ම' යන්න හැකි තරම් නිශ්චිත පරිද්දකින් සමස්ත ඥාය විෂය (නුවණින් දතහැකි සියළුම කරුණු) හැඳින්වීම සඳහා උපයෝගී කරගෙන ඇති බව පෙනේ. අභිධර්මයෙහි කාර්යය වන්නේ 'ධර්ම ප්‍රවිට්ඨය' හෙවත් ධර්ම පිළිබඳ විභාග කිරීමයි. එහිදී ධර්ම වශයෙන් ගැණෙන සියල්ල සංඛත හා අසංඛත වශයෙන් නිරවශේෂ බෙදුමකට (ඉතිරි නොවන සේ බෙද දක්වීම) භාජන කරනු ලැබේ. සුත්‍ර පිටකයෙහි ධර්ම විභාග පදනම් කරගෙන වඩාත් ශාස්ත්‍රීය ආකාරයෙන් යථාර්ථය විවරණය කිරීම සඳහා මෙම සංඛත - අසංඛත හේදය උපයෝගී කරගනු ලැබේ.

සංඛත යන්නෙන් "විවිධ සංඛත සම්භාවයෙන් ප්‍රතිත්‍ය සමුත්පාද න්‍යායානුකූලව සටහන්" යන අරුත හැඟවෙයි. සංස්කරණය වූ හටගත් ඕනෑම දෙයක් සංඛත වශයෙන් හැඳින්විය හැක. සංස්කෘත හා සිංහල භාෂාවන්හි යෙදෙන 'සංස්කෘත' යන්නෙහි හේරුම ද සැකසුණු යන්නයි. අසංඛත යන්නෙන් මෙහි විරුද්ධාර්ථය හැඟවෙයි. කීසිම හේතු - ප්‍රත්‍යාදී දෙයකින් සකස් නොවූ දෙයක් එයින් හැඟවේ. අභිධර්මයෙහි ඉගැන්වෙන චිත්ත, චෛතසික හා රූප යන ත්‍රිවිධ පරමාර්ථ ධම්ම මේ ගණයට අයත්ය. ථෙරවාදී බුදු සමයෙහි පිළිගැනෙන එකම අසංස්කෘතය නිර්වාණ ධර්මය පමණි. වෙනත් බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන්හි ආකාරය ද අසංස්කෘතයක් සේ පිළිගෙන ඇත. කිසිවකින් තොර හිස් අවකාශය උපත් හටගත් හෝ සැකසුණු දෙයක් නොවන බව යන හේරුමෙන් එය දක්වා ඇත. නිර්වාණය ද ප්‍රතිසංඛත නිරෝධ හා අප්‍රතිසංඛත නිරෝධයැයි දෙකකට බෙද ආකාරය ද සමඟ එකට ගෙන අසංස්කෘත ධර්ම තුනක් කොට එම සම්ප්‍රදායයන්හි දක්වනු ලැබේ. එහෙත් ථෙරවාදී අභිධර්මයෙහි ඉගැන්වීම අනුව ලොව ඇත්තේ එකම අසංස්කෘතයක් පමණි. එනම් නිර්වාණයයි.

පටිච්ච සමුප්පාදයෙහි 'අච්ඡේදා පටිච්චා සංඛාරා' යන්නෙහි සංඛාරා නමින් හඳුන්වන්නේ කුසල හා අකුසල සංස්කාර පමණි. සංවේතනිකව කාය - වචි - මනෝ යන ත්‍රිවිධ ද්වාරයෙන් කරනු ලබන ක්‍රියාවලි ශුණ්‍ය සංස්කාර ලෙස හැඳින්වෙන්නේ සත්වයන්ගේ සාංසාරික පැවැත්මෙහි සංස්කාරක ප්‍රවේශය එය හෙයිනි. 'සකස් කරන' යන අර්ථය එහිදී ඉස්මතු වේ. සංඛත - අසංඛත භේදයෙහි ලා දක්වෙන 'සංස්කාර' යන්නෙන් හටගත් ධර්ම හැඟවේ. 'සම්බේ සංඛාරා අභිච්චා' යන්නෙහි 'සංඛාරා' යන පදයෙන් දක්වා ඇත්තේ භේද - ප්‍රත්‍ය සම්චායයෙන් හටගන්නා සංඛත ධර්ම ය. අභිධර්මයේදී සංඛත ධර්ම වශයෙන් නිර්වචන කරනු ලබන්නේ ද ඒවාමය.

මෙයින් හැඟෙන්නේ ලොව පවත්නා සෑම දෙයක් ම නිරවශේෂ වශයෙන් සංඛත හා අසංඛත යන භේදයට ඇතුළත් බව ය. මෙයින් බැහැර කිසිවක් පිළිබඳව කිසිවකුට කපා කළ නොහේ. ඉන්ද්‍රියානුභූතික (ඉදුරන් ඇසුරෙන් දතහැකි) අතින්ද්‍රියානුභූතික (අභිඤ්ඤ මගින් දතහැකි) හෝ පාර අනුභූතික (ඉදුරන් හෝ අභිඤ්ඤ මගින් දත නොහැකි) කිසිම සත්තාවක් 'ධම්ම' යන සර්වත්‍රාහි පදයෙන් පිටතට නො හැකෙන අතර සංඛත අසංඛත ව්‍යවහාරය ඒ සියල්ල මුළුමනින්ම හසුකර ගනියි. එහෙයින් අභිධර්ම පිටකයෙහි එක සංඛත - අසංඛත ධර්ම විග්‍රහය සමස්ත යථාර්ථයේ ම ලක්ෂණ කථනයක් සේ හැඳින්විය හැක.

සංඛත හා අසංඛත ධර්මයන් ගේ යථා තත්ත්වය පසක් කිරීම බෞද්ධ ආගමික ප්‍රතිඥාවෙහි අවශ්‍ය අරමුණක් බව උගන්වා තිබේ.

සබ්බෙ සංඛාරා අභිච්චා ති. . .
 සබ්බෙ සංඛාරා දුක්ඛා ති. . .
 සබ්බෙ ධම්මා අත්තනාති. . .
 යද්ද පඤ්ඤා පසාති
 අපි තිබ්බාත්තදාති දුක්ඛෙ
 එස මග්ගො විසුද්ධියා

යන්නෙන් පැහැදිලි කරන්නේ එයයි. විසුද්ධිය හෙවත් නිවන්සුව ලබා ගැනීම සඳහා ඇති මග සියළු සංස්කාර අනිත්‍ය හා දුක් බව ද සියළු ධර්ම අනාත්ම බව ද නුවණින් දැන දැක ගැනීම බව මෙයින් ඉගැන්වේ. මෙහි 'සංඛාරා' යන පදයෙන් සියළු සංඛත ධර්ම හඟවන අතර 'ධම්මා' යන්නෙන් සංඛත හා අසංඛත යන දෙවර්ගය ම හඟවයි. සංඛාර ධර්ම පිළිබඳව අනිත්‍ය, දුක්ඛ හා අනාත්ම යන තීලකුණු ම දැන යුතු අතර අසංඛත ධර්ම සම්බන්ධයෙන් අතහත බව දැනගත යුතු වෙයි. යමක් අතහත වන්නේ හුදෙක් අනිත්‍ය හා දුක් නිසා ම නොවන බව මෙයින් ප්‍රකට වෙයි. ආත්ම වශයෙන් ගත යුතු පොද්ගලික පැවැත්මක් නොමැති හෙයින් ද අනාත්ම වෙයි. යමක් ආත්ම වන්නේ නම් එහි ලා ආත්ම දෂ්ටිය හට ගනියි. දෂ්ටි යනු හානිකර වූ දෙයක් බව බුදු සමයෙහි ඉගැන්වෙයි. එහෙයින් නිර්වාණය පිළිබඳව පවා දෂ්ටි ඇතිකර නොගතයුතු බව බුදුසමය උගන්වයි.

සංස්කෘත ධර්මවල ලක්ෂණ කථනයේදී අභිච්චා, දුක්ඛ හා අතහත යනු වඩාත් පැහැදිලි කරනු පිණිස එහි පැවැත්ම තවදුරටත් සියුම්ව විග්‍රහ කර දක්වනු ලැබේ. "නිණිමානි භික්ඛවෙ සංඛතස්ස සංඛත ලක්ඛණානි, උප්පාදෙ පඤ්ඤාති, වයො

පඤ්ඤායනී, ධීතසා අඤ්ඤාප්තං පඤ්ඤායනී" යනුවෙන් එය දක්වා ඇත. ඒ අනුව සංස්කෘත ධර්මවල ලක්ෂණ තුනක් අනිවාර්යයෙන්ම දක්නා ලැබේ. එනම්, උපත විපත හා පැවැත්මේ වෙනස් වීමයි. සෑම ධර්මයකම සමාරම්භය පටිච්ච සමුප්පාද ක්‍රමයට සිදු වෙයි. ප්‍රත්‍ය සාමග්‍රීය හේතුවෙන් කිසියම් කාමයක් හෝ රූපයක් ප්‍රාදුර්භූත වීම උප්පාද නමින් හැඳින්වේ. එමෙන්ම එහි ප්‍රත්‍ය විසිර යාමෙන් ස්වරූපය වෙනස් වීමෙන් සිදුවන ක්‍රියාවලිය ධීතසා අඤ්ඤාප්ත හා වය යනුවෙන් හැඳින්වේ. සූත්‍ර පිටකයේදී මෙසේ දැක්වූ ලක්ෂණත්‍රය අභිධර්ම පිටකයේදී වඩාත් සුක්ෂමාවබෝධය පිණිස ක්ෂණ වශයෙන් බෙද දැක්වේ. ඒ අනුව ධර්මයක පැවැත්ම ක්ෂණ තුනකින් විස්තර කර දක්වනු ලැබේ.

උප්පාදකඛණ - ඉපදෙන ක්ෂණය

ධීතීකඛණ - පවතින ක්ෂණය

හංගකඛණ - විනාශවන ක්ෂණය

මේ ක්ෂණ තුන ධර්ම තුනක් නොවේ. එකම ධර්මයේ පැවැත්මේ අවස්ථා තුනකි. එම ක්ෂණ තුන එකම ක්ෂණික ධර්මයක අවස්ථා තුනක් බව අවධාරණය වෙයි. මෙහි වැදගත් කරුණ නම්, ධීතීකඛණ යන්න ජරනාව වශයෙන් විස්තර වීම ය. එය නොවෙනස්ව පවතින මොහොතක් නොව දීර්ඝ යාමක් සිදුවන අවස්ථාවකි. අවුච්චාචායඝීයත් වහන්සේලා එය විස්තර කරන්නේ තවභාවාපගමය හෙවත් තව බව (අඵත් බව) ඉවත්ව යාම. (පරණවීම) වශයෙනි. යමක් පරණ වූ පමණින් එහි මූලික ස්වභාවය අතුරුදන් වන්නේ නැත. එහෙයින් ජරනාව නම් 'සභාවාතපගම' (ස්වභාවය නැති නොවීම) වශයෙන් ද පැහැදිලි කර ඇත. එය වි පරණවීම (විභි පුරාණභාවෝ විය) වැනිය. ථේරවාදී අභිධර්මයේ පැවැත්ම පිළිබඳ විග්‍රහයේ සියුම්බව මෙයින් තේරුම් ගත හැක. ගතීක බව අවධාරණය කරන අතර ම ධර්මයක පැවැත්ම පිළිගැනීම ද සියුම් ලෙස සමතුලිත අයුරකින් කර තිබීම වැදගත් ය. ජරනාව යනු තිරෝධාහිමුඛ අවස්ථාව හෙවත් නිරුද්ධ වීමට මුහුණ දී සිටින අවස්ථාව වශයෙන් ද දක්වා ඇත. ලොව කිසිවක් හංගක්ෂණයට ලක් නොවී නොසිටින බව ද හංගය අනිවාර්ය බව ද මෙයින් හැඟවේ.

කෙසේ වුව ද විතත හා රූප ධර්මයන්ගේ පැවැත්මෙහි වෙනසක් ද උගන්වා තිබේ. විතත ධර්මයන්හි ධීතීය රූප ධර්මයන්හි ධීතීයට වඩා කෙටි වෙයි. වෙනත් විදියකින් කීවහොත් රූපක්ෂණ විතතක්ෂණ වලට වඩා දීර්ඝ ය. මෙසේ වන්නේ යම්කිසි රූපයක් අප විසින් ඇසින් දකි තේරුම්ගෙන සියළු ම තේරුමය ක්‍රියාවලිය හෙවත් ඉක්දිය ඥාන ක්‍රියාවලිය නිමවනතුරු ම රූපය පවත්නා නිසා ය. විතතය නම ආත්මය සේ සිතන්නාවූවට වඩා රූපය ආත්මය සේ සිතන්නන් අනුවණකමින් අඩු බව බුදුරදුන් දැක්වූයේ එහෙයිනි.

අසංඛ්‍යය හෙවත් නිර්වාණය පිළිබඳව වාස්තවිකව එනම් ධන වාචි පදවලින් විවරණය කරන්නේ ඉතා අඩුවෙනි. අසංඛ්‍ය යන්න අජාත, අනුප්පාතන වැනි පදවලින් ද හැඳින්වේ. වාස්තවික පදවලින් විවරණය කළයුතු අවස්ථාවන්හිදී ශාන්ත,

සුඛ, ප්‍රණීත වැඩි වටිනා ඒ සඳහා යෙදේ. අපගේ භාෂාව සීමිතව ඇත්තේ අපගේ අත්දැකීම් ප්‍රකාශ කිරීම පිණිස ගොඩනඟා ගත් සංකල්ප හැඟවීම පිණිස පමණක් හෙයින් අසංස්කෘතය විස්තර කිරීම පිණිස අවශ්‍ය සංකල්ප හා වචන අප තුළ නොමැත. තවත් අතිරිච්චතිය හා අනභිප්‍රාප්ත දෙයක් යැයි පවසන්නේ එහෙයිනි. තවත් පිළිබඳව අපට සිතාගත හැක්කේ සසර ඇති සියළු දුකින් මිදීම හා සියළු කෙලෙසුන්ගෙන් මිදීම වශයෙනි. එය වූපසම සුඛයක් සේ හඳුන්වන්නේ ද එහෙයිනි. තවත් පිළිබඳ අත්දැකීම හුදෙක් තීර්වාණ සාක්ෂාත්කරණයෙන් ම මිස ඒ පිළිබඳව වාද විවාද තර්ක විතර්ක කීරීමෙන් ලද නොහැක.*

* තීර්වාණය පිළිබඳව දීර්ඝ විස්තරයක් සඳහා ධර්මාවාර්ය විභාගයට තියමින් “ථෙරවාද බුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්” පොත බලන්න.

සතර පරමාර්ථ පිළිබඳ ලක්ෂණ කථනය

අභිධර්මයෙහි ලෝකය හා සත්වයා පිළිබඳව කෙරෙන විග්‍රහ එකම ආකෘතියක් නො ගනීයි. අභිධර්ම ග්‍රන්ථවල මෙම විෂය දෙස විවිධ දෂ්ටිකෝණවලින් කෙරෙන විග්‍රහ හමුවෙයි. කුසල - අකුසල වශයෙන්, ස්කන්ධ වශයෙන් ආයතන වශයෙන් බාහු වශයෙන් වැනි විවිධ විභජන ක්‍රමවලින් මෙම විග්‍රහ කර ඇත. කවර ආකාරයෙන් විග්‍රහ කළ ද අභිධර්මයෙහි විෂය එකක, වෛතසික, රූප හා නිර්වාණ යන මූලික කරුණු හතරින් පරිමිත කරගත හැකි හෙයින් අභිධර්මය පිළිබඳව කරනු ලබන අධ්‍යයන මෙ සතර පරමාර්ථය වටා ගොනු කර ගැනීම පහසු වෙයි. අභිධර්මයෙහි යථාර්ථය හැඟවීම පිණිස පොදුවේ 'ධම්ම' යන පදය යෙදෙයි. එම ධම්ම යන සංකල්පය සංඛත ධම්ම හා අසංඛත ධම්ම වශයෙන් දෙ වැදෑරුම් ය. එහෙත්, වෛතසික හා රූප සංඛත ධර්ම වශයෙන් ද නිර්වාණය අසංඛත ධර්ම වශයෙන් ද හඳුන්වනු ලැබේ.

අභිධර්මයේ දී ධර්ම වශයෙන් ලෝකය විශ්ලේෂණය කර දක්වන්නේ ධර්ම එකිනෙකට අසම්බන්ධ තනි තනි ඒකක වශයෙන් පවතින නිසා නොවේ. එසේ දක්වීම බහුත්ව වාදයකි. බුදුදහම බහුත්ව වාදය (සබ්බං පුට්ඨතං) ප්‍රතික්ෂේප කරයි. සියළු සංස්කෘත ධර්ම එකිනෙකට පටිච්ච සමුප්පාද ක්‍රමයට සාපෙක්ෂක වශයෙන් බැඳී පවතියි. විග්‍රහනය මෙන්ම සංග්‍රහනය ද දක්වමින් සියළු ධර්ම සංශ්ලේෂණ වශයෙන් මෙන්ම විශ්ලේෂණ වශයෙන් ද දක්වන්නේ එහෙයිනි. එහෙත් ඒ ධර්ම ඒකත්වයක් (සබ්බං ඒකත්වං) යන වැරදි නිගමනය ද අභිධර්මයෙන් නො සිදුවේ. තාම රූප ධර්ම නීතරම එකිනෙකට සම්බන්ධව අන්‍යෝන්‍ය බලපෑම් ඇතිව ක්‍රියාත්මක වෙයි. එවා වෙන වෙනම දක්වන්නේ නිර්වචනය හා විවරණය සඳහා පමණි. ධර්ම ව්‍යාභි සමූහ වශයෙන් ඉපිද ප්‍රචර්ඪනය වන සංඝටකයෝ වෙති. තාම ධර්ම මෙන් ම රූප ධර්ම මෙසේ සාමූහිකව ඉපදීම එක ධර්මයක තනිව ඉපිදීම ප්‍රතික්ෂේප කිරීම තුළින් තහවුරු කර ඇත. විත්තයක් උපදින විට අවම වශයෙන් එකක, වේදනා, සංකෘ, වෙසණ, එකග්‍යතා, ඵ්ථිතිත්ථිය (අරුචි) හා මතසිකාර යන සබ්බ විපක සාධාරණ වෛතසිකයෝ ද උපදිති. විත්තය හා අභිවාය්‍යී වෛතසික හත අතර ඇත්තේ සහජාත සම්බන්ධයකි. විත්තය මෙසේ ධර්ම පද්ධතියක් වන අතර රූප සම්බන්ධයෙන් ද මෙසේ ම පැවසිය හැක. රූප ධර්මවල කුඩාම ඒකකය පුද්ගලිකත්වය නම් වේ. එහි පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ යන මහා භූත හතර ද, වණි, ගන්ධ, රස, ඕජා යන ද්විතීයික රූප හතර ද කලාප වශයෙන් එක්ව පවතියි. එහෙයින් එය ද නියත සහජාත (අභිවාය්‍යීයෙන් ම එකට උපදින) ධර්ම වන අතර පෙදෙස කො අවිනිබ්භෝග (ස්ථාන වශයෙන් වෙන් කර තැබිය නොහැකි) ද වෙයි. මේ අනුව අප

වටහා ගත යුත්තේ පරමාර්ථ ධර්ම යනු ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයෙන් බැහැර වූ තීරපෙකක වූ කේවල ධර්ම නොවන බව ය. ඒවා තවදුරටත් සියුම් ලෙස බෙදිය නොහැකි බව පමණක් තේරුම් ගැනීම ප්‍රමාණවත් ය.

මේ ක්‍රමයට සංඛත ධර්මයන්, චිත්ත, වෛතසික හා රූප වශයෙන් බෙද දක්වන අභිධර්මය නිර්වාණය, ලෝකෝත්තර පරමාර්ථ ධර්මය වශයෙන් දක්වයි. නිර්වාණය පූර්විකා සංඛත ධර්ම හා එක්ව සතර පරමාර්ථ ලෙස ව්‍යවහාර කරනු ලැබූ ද එය චිත්ත, වෛතසික හා රූප වලින් සහමුලින් ම වෙනස් බව මෙහි දී අවධාරණය කළයුතුව පවතී. චිත්ත, වෛතසික හා රූප ධර්මයෝ පරමාර්ථ වශයෙන් හඳුන්වනු ලැබූ ද නො වෙනස්ව පවත්නා නිත්‍ය පදාර්ථයෝ නො වෙති. ඔවුන් ගේ පැවැත්ම අතීතය ය. එහෙත් නිර්වාණය පරමාර්ථ සත්‍යය වශයෙන් වචනයෙන් විස්තර කළ නොහැකි බව පිළිගත් කරුණකි. එය අනිර්වචනීය ය.

චිත්ත

අභිධර්මයේ දී යමක් පැහැදිලි කිරීම සඳහා ක්‍රම තුනක් භාවිත වෙයි. එනම් (1) කාරකයකු හෙවත් කරත්තකු පිළිබඳ අදහස මුල් කරගෙන කතෘත්ව සමරෝපණයෙන් කරනු ලබන කතෘ සාධනය, (2) උපකරණ අර්ථය මුල් කරගෙන කරනු ලබන කරණ සාධනය හා (3) ක්‍රියා සත්තතීය සිදුවන බව මුල් කරගෙන විද්‍යක්ත ස්වරූපයෙන් කරුණු දක්වන භාව සාධනය වශයෙනි. චිත්ත වෛතසිකාදිය පිළිබඳව කරුණු දක්වන විට මේ ක්‍රම උපයෝගී කරගෙන තිබේ. ආරම්භය විනේතනීය විතතං (අරමුණ සිසත හෙයින් සිත ය) යි පැවසූ විට කතෘ සාධනය ද විනේතනීය විතතං (මෙය කරණකොට ගෙන සිතයි) පවැසූ විට කරණ සාධනය ද විතතන මතතං එව විතතං (සිතීම මාත්‍රය ම සිත ය) හෝ පසස විරාතතං විතතං යි පැවසූ විට භාව සාධනය ද ප්‍රකට වෙයි.

“ආරම්භය විරාතන ලකඛණං චිත්තං” යන ව්‍යුහයට අනුව අරමුණු විරාතනය කරන බැවින් හෙවත් දතගත්ත ලක්ෂණය ඇති බැවින් සිත යයි නම් කෙරෙයි. ඇස, කන, නාසය, දිව, කය යන ඉන්ද්‍රිය පස හා මනෝද්වාරය නිසාත් ඇතිවන විවිධාකාර ඒ සියලු දැනීම සිත් ය. සාමාන්‍ය ව්‍යහාරයෙහි දැකීම, පෙනීම, ඇසීම යනුවෙන් සඳහන් කරන්නේ ද සිත්ම ය. ඇසෙහි රූපයක් ගැටුණු විට ඒ පිළිබඳ දැනුමක් හෙවත් සිතක් පහළ වේ. එහෙත් එහිදී දැනීම යන වචනය ව්‍යවහාර නොකොට දැකීමය, පෙනීමය, යන වචන භාවිත කරයි. කතෙහි ශබ්දයක් ගැටුණුවිට ඒ හට දත ගැනීමේ සිතක් පහළ වේ. එය අපි ඇසීම යනුවෙන් ව්‍යවහාර කරන්නෙමු. මේ අන්දමට ඉන්ද්‍රියයන් හා අරමුණු ගැටුණු විට දැනුණය, පෙනුණය, ඇසුණය, කල්පනා වුණය, ගැඹුණය, තේරුණය ආදී විවිධ වචන අපි භාවිත කරන්නෙමු. ඒ සියල්ලෙන්ම ප්‍රකාශ වන්නේ සිතම ය.

බෙරයකට ගසන විට ඒ එක් එක් පහරකට අනුව වෙත වෙතම බෙරහට ඇතිවන්නාක් මෙන් ඇස ආදී ඉදුරන් හි රූපාදී අරමුණු ගැටුණ කල්හී ඒවා සම්බන්ධයෙන් වෙත වෙතම සිත් ඇතිවේ. ඒ අනුව අරමුණක් තැනීම සිත් ඇති නොවන බව ද තේරුම් ගතයුතුය.

අරමුණු දන ගැනීම ලක්ෂණ කොට ඇති මේ සිත යම් ක්‍රියාවක් හෙවත් බේදයක් ලෙස ද හැඳින්විය හැකිය. එමෙන්ම බේරයකින් නිකුත්වන හඬ සැණෙකින් තැනිට යන්නාක් මෙන් මේ සිත් තම වූ ක්‍රියාවක් ද, වේගයක් ද සැණෙකින් ම නිරූද්ධ වේ. තැනි වී යයි. යම් සිතක් පහළවීමට ගත වූ කාලය ම එහි පැවැත්මටත් තැනිවී යාමටත් ගතවේ. එය සිතේ ස්වභාවයයි. ඒ අනුව සිතකට ඇත්තේ ඉතා කෙටි ආයු කාලයකි. සිතක් ඇතිව පැවතී. තැනි වී යන කාලය “විතතක්ෂණය” යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ එහි ඇති ක්ෂණික බව නිසා ය. සත්තාතයක එකවර සිත් දෙකක් නූපදින අතර දෙවන සිතක් උපදින්නේ කලින් උපන් සිත සම්පූර්ණයෙන් තැනිවී ගිය විට ය. සිතක් ඇතිව තැනිවී යන කාලය ඇසිරිය හෙලන කාලයෙන් කෝටි ලක්ෂ ගණනකින් කොටසක් තරමට අල්පය.

එක් සිතක් ඉපිද තැනිටනවාත් සමගම ඒ ක්ෂණයෙහි ම අලුත් සිතක් පහළ වීම ද සිතේ තවත් ලක්ෂණයකි. තිරොධ සමාපත්ති අවස්ථාව හා අසංඥා භූමියේ ඉපිද සිටින අවස්ථාවක් හැරුණු විට විත්ත පරම්පරාවේ සිත් නූපදින අවස්ථාවක් තැන.

විවිඳු බව ද සිතේ පවත්නා තවත් ලක්ෂණයකි. සාමාන්‍ය ඉපදීයානුබද්ධ ලෝකය විවිඳු ය. එසේ ලෝකය විසිතුරු වී ඇත්තේ අප්‍රමාණ වූ සත්ව පුද්ගල, වස්තු ද්‍රව්‍ය ආදියෙන් යුක්තවන නිසා ය. සිතද මේ විවිඳු වූ, ලෝකය හා බැඳී විවිඳු ව පවතී. ලොව ඇති එක් අරමුණක් ගැනම වුවද සිත එකිනෙකට වෙනස් ලෙසින් පහළ වේ. එමෙන්ම ඒ ඒ අරමුණු කෙරෙහි එක් එක් පුද්ගලයා තුළ පහළවන සිත් ද විවිධ ය. එබැවින් ලොව පවත්නා විසිතුරු බවට ද වඩා අප්‍රමාණ ගුණයකින් සිත විවිඳු බව කීව හැකිය.

විත්තය වෛතසික හා බැඳී පවතින්නකි. මේ දෙකෙහි පවත්නා වෙන්කළ නොහැකි සබඳතාව අභිධර්මයෙහි මෙසේ දක්වෙයි.

- (i) විත්ත වෛතසික එක්ව උපදී (එකුප්පාද)
- (ii) විත්ත වෛතසික එක්ව නිරූද්ධ වේ (ඒක තිරොධා)
- (iii) විත්ත වෛතසික එක අරමුණක ඵලබ පවතී (ඒකාලම්භන)
- (iv) එක් වස්තුවකම එක් තැත්වීම පවතී. (ඒක වත්තුක)

අභිධර්මයට අනුව විත්තය ක්‍රියාත්මක අවස්ථා වශයෙන් පුළුල් ක්ෂේත්‍ර හතරකට බෙද දක්වා තිබේ.

- (i) කාමාවචර සිත් (කාම ලෝකවල වැඩි වශයෙන් හටගන්නා සිත්)
- (ii) රූපාවචර (රූප මුත්ම ලෝකවල වැඩි වශයෙන් පහළවන සිත්)
- (iii) අරූපාවචර (අරූප ලෝකවල වැඩි වශයෙන් හටගන්නා සිත්)
- (iv) ලෝකෝත්තර (පංචස්ඛන්ධ සංඛ්‍යාත ලෝකය ඉක්මවා පවත්නා මාර්ග හා ඵල සිත්, නිර්වාණය අරමුණු කරගත් සිත්)

මේ අතුරෙන් කාම රූප, අරූප යන භවත්‍රයට අයත් විත්තය, භ්‍රෛගුමික සිත් ලෙස හැඳින්වෙයි. කොචාත්, ශක්කදගාමී, අකාගාමී, අර්හත්, සතර මග සතර ඵල හා සම්මන්ධ සිත් ද විකුර්ගුමික සිත් ගණයට ඇතුළත් වෙයි. මෙසේ සිත භූමි වශයෙන්

සිව් වැදුරුම් කොට දක්වෙන අතර, එම සිත්වල පවත්නා සද්චාරාත්මක තත්ත්වයන් සැලකිල්ලට ගනිමින් කෙරෙන ප්‍රභේදයක් ද ඇත. ඒ අනුව සිත අරමුණු ගැනීම වශයෙන් එක් ආකාරය, අභේතුක සහේතුක වශයෙන් දෙආකාරය, කුසල අකුසල අව්‍යාකෘත වශයෙන් තුන් ආකාරය, කුසල, අකුසල, විපාක, ක්‍රියා වශයෙන් සිව් ආකාරය.

වෛතසික

අරමුණු දැන ගැනීම සිත හැටියට අපි හඳුනා ගත්තෙමු. එසේ අරමුණු දැන ගැනීමේ ක්‍රියාව හා සම්බන්ධව පවත්නා අප්‍රධාන ක්‍රියා වෛතසික ලෙස හැඳින් වේ. එවැනි වෛතසික පහක් දෙකකි.

ඉතිරි වෛතසික හතළිස්පහ වර්ග කරනු ලබන්නේ මෙසේය :

- (1) විතක්ක, විචාර, අධිමොක්ඛ, වීරිය, පිඨි, ජන්ද යන ප්‍රකීර්ණක වෛතසික හය කළින් සඳහන් කළ සබ්බ විත්ත සාධාරණ වෛතසික හත සහ මෙම ප්‍රකීර්ණක වෛතසික හය එක්ව ගත්විට අත්‍යසමාන නමින් හැඳින්වේ. මේවාට අත්‍යසමාන යයි නම් කරනු ලබන්නේ ඔවුනොවුන්ව ප්‍රතිවිරුද්ධවූ ද සෝභන සහ අකුසල වෛතසික දෙවර්ගය සමගම මෙම වෛතසික යෙදෙන නිසාය.
- (2) ඉතිරි වෛතසික තිස් නමයෙන් දහතරක් අකුසල වෛතසික ලෙස හැඳින් වේ. එනම්, මෝහ, අභිරික, අකොන්තජප, උද්ධච්ච, ලෝභ, දිට්ඨි, මාන, දෙස, ඉස්සා මච්ඡරිය, කුක්කුච්ඡ, විතම්ඳධ, විචිකිච්ඡා යනුයි. මේවා අකුසල් සිත් දෙළහේ පමණක් යෙදෙන බැවින් අකුසල් වෛතසික නමින් හැඳින්වෙයි.
- (3) ඉතිරි වෛතසික විසිපහ සොහන රාශිය නම් වේ. එනම්, සද්ධා, සභී, හිරිය, ඔත්තජප, අලෝභ, අදෙස, තත්ත්වකර්ඤ්ඤානා, කාය පසාදධි, චිත්ත පස්සද්ධි, කායලුහුතා, චිත්තලුහුතා, කාය මුද්‍රතා, චිත්ත මුද්‍රතා, කාය පාගඤ්ඤා, චිත්ත පාගඤ්ඤා, කායුප්ප්ප්ප්කතා, චිත්තුප්ප්ප්කතා සම්මාචාචා, සම්මා කම්මත්ත, සම්මා ආජිව, කරුණා, මුද්‍රිතා, ප්‍රඤ

මෙයින් මුල් දහතමය සොහන සාධාරණ වෛතසික නම්, ඒවාට ඒ නම යෙදෙන්නේ සියලුම සොහන සිත්වල යෙදෙන බැවිනි. සොහන සිත් නම් අකුසල් දෙළහ සහ අභේතුක දහ අට යන සිත් නිසා හැර ඉතිරි සිත් ය. ඉතිරි හය සොහන අසාධාරණ වෛතසිකයෝ වෙති. ඒ හයෙන් සම්මා චාචා, සම්මා කම්මත්ත, සම්මා ආජිව යන තුන විරභී නමින් හැඳින්වේ. මේවා විරභී නමින් හැඳින්වෙන්නේ කසිත්, චට්තයෙන් කෙරෙන අකුසලයන්ගෙන් වෙන් කිරීමක් සිදුවන නිසායි. කරුණා, මුද්‍රිතා යන දෙක අප්පමඤ්ඤා නමින් හැඳින්වේ. ඒවාට අප්පමඤ්ඤා යයි නම් කරන්නේ අප්‍රමාණ සත්වයන් අරමුණු කොට පහළවන බැවිනි. අවසානයට ඉතිරිවන්නේ ප්‍රඤ වෛතසිකය යි. සිතීන් දහහත්තව්‍යට වඩා හොඳින්, වඩා පිරිසිදු ලෙස නිවැරදිව අරමුණු ගත්තා ස්වභාවය ප්‍රඤ වෛතසිකයයි.

රූප

සියළු භෞතික පදාර්ථ රූප වශයෙන් දැක්වෙයි. රූපජනය හෙවත් සිද්ධෙත, ඵ්ඵෙත සුළු බව රූපයේ ලක්ෂණ වෙයි. පඨවි, ආපෝ, තෙජෝ සහ වායෝ යන මහා භූත හතර හා වර්ණ, ගන්ධ, රස, ඕණා යන උපාදය රූප, රූප වශයෙන් හැඳින්වෙයි. මෙම අට සුද්ධවස්තු නම් වේ. මෘත පදාර්ථවල මෙම අට ඇති අතර ජීව පදාර්ථවල 'ජීවිත' ද පවත්නා හෙයින් එය ජීවිත නවක කලාප ලෙස හැඳින් වේ. මෙය සත්වයන් සම්බන්ධයෙන් ගන්නා විට තවත් සවිස්තරව රූප 28ක් සේ දැක්වෙයි.

රූප පරමාර්ථය

රූප යන්න විවිධ අර්ථයන්හි යෙදෙයි. එහෙත් බහුල වශයෙන් රූපය ශරීරය යන අර්ථයෙන් යෙදෙයි. දිග, කොට, හත රැස්, වටකුරු ආදී සටහන් ඇති, කුඩා, මහත් ආදී ප්‍රමාණ ඇති එමෙන්ම යම් වර්ණයක් ඇති, සත්වයෙක් හෝ එසේ නොවන සියල්ලම රූප යයි හැඳින්වෙයි. වෙනත් ලෙසකින් දක්වනොත් රූපය යන්න ශරීරය යන්නට සමානව යෙදෙන පදයකි.

පරමාර්ථ ධර්ම නාම රූප වශයෙන් බෙදෙයි. එහි එක විත්ත වෛතසික තිබ්බාන යන තුන් පරමාර්ථ ධර්මයන්හි කිසිදු සටහනක් දක්විය හැකි හැඩයක් වර්ණයක් වශයෙන් දක්විය නොහැකි බැවින් නාම පමණක් නිසා ඒ අනුව තේරුම් ගතයුතු බැවින් නාම යයි හැඳින්වෙයි. ලක්ෂණ කීපයක් එක්තැන් වී ශරීරයක් වශයෙන් රූපයක් වශයෙන් දකිය හැකි කොටස රූප වශයෙන් දැක්වෙයි.

රූපජනය වන බැවින් රූප නම් වේ. (රූපජනීති ඛෝ භික්ඛවේ තස්මා රූපන්ති චුට්ඨති) යනුවෙන් ද රූපය යන්න ධර්මයෙහි තීර්ථවත්තය කොට ඇත. අර්ථ දක්වා ඇත, ගිත, උභණ ආදියෙන් වෙනස් වීමට විනාශයට පත්වීම මෙහි 'රූපජනය' යන්නෙන් අර්ථවත් වෙයි.

වෙනස්වන ලක්ෂණයෙන් සියලුම රූප එකසමාන නමුත් මහා භූත රූප උපාදය රූප යනුවෙන් රූප දෙවර්ගයකට බෙද දැක්වෙයි. රූපයක් උපදවන, හට ගත්වන යන අර්ථයෙන් භූත රූප යන නම යෙදෙයි. රූපයක් නිසා පවත්නා රූප උපාදය රූප නම් වෙයි.

පඨවි, ආපෝ, තෙජෝ, වායෝ යනු භූත රූප සතරයි. අධික තද ගතියෙන් යුත් ගල්, ඇට, මස් ආදිය පඨවි බාහුවයි. වැගිරෙන සවණාවය ඇලෙන සවණාවය ඇති වතුර, ලේ, සෙම, ආදිය ආපෝ බාහුවයි. උණුසුම් ගුණයෙන් යුතු ගින්න තේජෝ බාහුවයි. සැලෙන ගතියෙන් යුත් සුළඟ වායෝ බාහුවයි. අභිධර්ම විග්‍රහයට අනුව මේ බාහු වෙන් වෙන් වශයෙන් පවත්නා දේ කොට, පස්, දිය, ගිනි, සුළං යන සියල්ලෙහිම බාහු සතරම පවතීයි.

පඨවි බාහු

කර්කශ බව පඨවි බාහුවෙහි ලක්ෂණය හැටියට දැක්වෙයි. (කකබලතතා ලකබණා පඨවි බාහු) එසේ පඨවි බාහුව කර්කශ ලෙස ද තද ගතියෙන් යුක්ත ලෙස ද දැනෙන්නේ රූප කලාප සතුව පිහිටීම නිසා ය. රූප කලාප සණ්ඨ නො පිහිටී, වායුව

අධිකව ඇති වස්තූන්හි කර්තෘත්ව මෘදු වූවක් සේ දැනෙයි. කපු ගලක් හා ලදරු සිරුරක් ආදී නිදසුන් කොට බැලීමෙන් එය තේරුම් ගතහැකි ය. මේ අනුව රූප කලාපවල පිහිටීම අනුව තද බව හෝ මොළොක්, මෘදුබව පවතින නමුත් තද බව හා මෘදු, මොළොක් බව යන දෙකම පට්ඨි බාහුවයි. රූප කලාප සතුව පිහිටා ඇති ගලෙහි හෝ යම්කිසි ලෝහ වර්ගයක් බරට දැනෙයි. වායුව හෙවත් ආකාශ, ආකාශ බහුලව පවත්නා පුළුන් පිටෙහි සැහැල්ලු බවක් දැනෙයි. ඒ අනුව බර බව හා සැහැල්ලු බව ද පට්ඨි බාහුවම ය.

ආපෝ බාහුව

කර්තෘ ස්වභාවයයි දකපු පට්ඨි බාහුවට විසිර යා නොදී ඒකරාශී කොට, පිටු කොට පවත්වා ගන්නා වූ ස්වභාවය ආපෝ බාහුවයි. වැගිරෙන බව, ඇලෙන බව, පැතිරෙන බව ඇත්තේ ආපෝ බාහුවයි. ඕනෑම රූපයක ආපෝ බාහුව ඇතුළත පිටත දෙක්හිම පැතිර පවතියි. තමා හා ගැටී ඇති දෙය තමා වෙත ඇද ගැනීම, උරාගැනීම තමාගෙන් ඉවත් වන්නට නොදී අල්ලා ගැනීම ආපෝ බාහුවේ ස්වභාවයයි. ලෝකයේ ඇති වස්තූන් බුද්ධි මෙන් බැඳී සත වී පවතින්නේ ආපෝ බාහුවේ බලයෙනි. පට්ඨි බාහුව අධිකව ආපෝ බාහුව අඩුවෙන් පවතින වස්තු සතුව සැට්ටි පවතියි. සත්ව ශරීරවල ඇති ඇට, තහර, මස් ආදියෙන්, පස්, ගල්, යකඩ, දැව ආදියෙහි ආපෝ බාහුව මදය. පට්ඨි බාහුව වැඩිය. තෙල්, වතුර ආදිය දියාරු වැගිරෙන ගතියෙන් යුක්ත වන්නේ පට්ඨි බාහුව අඩුවෙන් ද ආපෝ බාහුව බහුලව ද ඇති බැවිනි.

තේජෝ බාහුව

උණුසුම් බව හා සිසිල් බව තේජෝ බාහුවය. පට්ඨි, ආපෝ, වායෝ යන අනෙක් බාහුන් පාලනය කරන බලවත් ස්වභාවයක් මෙහි ඇත. මෙමගින් පට්ඨි බාහුවෙහි තදබව අඩු කරයි. ආපෝ බාහුවෙහි වැගිරෙන ස්වභාවය ද අඩු වැඩි කරයි. නිදසුනක් වශයෙන් ගතහොත් මැටියෙන් තැනූ බඳුනක් පිළිස්සීමෙන් තද බව වැඩි කරයි. එහිදී පට්ඨි බාහුවේ තදබව වැඩි කිරීමකි. ඉටි වර්ග මොලොක් වන්නේ තේජෝ බාහුවෙන් පට්ඨි බාහුවෙහි තද ගතිය අඩු කිරීමෙනි. පැණි හුණු කළුවට සැට්ටි වන්නේ තේජෝ බාහුවෙන් ආපෝ බාහුව බලය හීන කිරීමෙනි. ඉටි දියවන්නේ ආපෝ බාහුව බලය වැඩිවීමෙනි. ජලය උණු කරන විට දුම් නගින්නේ තේජෝ බාහුවෙන් වාතය වැඩි කිරීමෙනි.

මදකුත් පෙර පසු තොවී සිත හා එකවම ඉපදීමත්, සිත නැතිවනවාත් සමගම තීරුදැවීමත් සිතීත් ගන්නා අරමුණ ම ගැනීමත් සිත හටගන්නා තැනම හටගැනීමත් යන කරුණු සතර වෛතසිකයන්ගේ සාමාන්‍ය ලක්ෂණයි. "එකුල්පාද තිරොධාව, ඒකාලම්භත වත්ථුකා" යනුවෙන් අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි මේ ලක්ෂණ හතර දක්වා ඇත.

කිසිවිටකත් සිතෙන් වෙන්ව වෛතසික ඇති නොවේ. සිතක් (අරමුණු දත ගැනීමක්) තැනීම ඉපදීමට ශක්තියක් වෛතසික වලට තැන. එමෙන්ම වෛතසිකයන්ගෙන් සම්පූර්ණයෙන්ම වෙන්ව සිතකට ද පහළ විය නොහැකි ය.

එම වෛතසික සියල්ලම එක් සිතක් (අරමුණු දහ ගැනීමේ ක්‍රියාවක්) හා නිශ්‍රාව උපදින්නේ නැත. එක් එක් සිතක් සමග පහළවන්නේ ඒ ඒ සිතට සිත හා වෛතසික අතර පවත්නා සමීප සම්බන්ධය උපමාවකින් දක්වනහොත් එක් ස්ථානයක සිට තවත් ස්ථානයකට යන ගමනක් නිදසුන් කරගත හැකිය. එම ගමන සිත හා සමානය. මෙම ගමන තවත් ක්‍රියාවක් දෙකකින් තොරව කිසිසේත් සිදු කළ නොහැකිය. එම ක්‍රියා දෙකකම නමත් දැනට සිටින ස්ථානයෙන් ඇත්වීම සහ යන්නට අරමුණු කරන ස්ථානයට ලංවීමයි. ගමන ආරම්භ කරන විට ම මෙම ක්‍රියා දෙකද සිදුවේ. ගමන විත්තයට සමාන නම් දෙවනුව දැක්වූ ක්‍රියා දෙක වෛතසික හා සමානය.

පංචස්වන්ධ විග්‍රහයේදී ද විශ්කූණ ස්වන්ධයට අයත් විත්තය, වේදනා සංකෘත, සංඛාර යන ස්වන්ධ සමග එකට ක්‍රියාත්මකවන බව ද දැක්වේ.

විත්තය සමග වෛතසික අභිවාර්යයෙන් ම යෙදෙන බව දත් අපට පැහැදිලිය. වෛතසික පතස් දෙකෙන් ඕනෑම සිතක් සමග අභිවාර්යයෙන් ම යෙදෙන වෛතසික සංඛ්‍යාවක් තිබේ. ඒවා හඳුන්වන්නේ සබ්බ විත්ත සාධාරණ වෛතසික නමිනි. සිතක යෙදෙන මෙම අවම වෛතසික නම් එස්ස, වේදනා, සංකෘත, චේතනා, ඒකගගනා සහ ජිවිතීන්ද්‍රිය (අරුචි) සහ මතසිකාර යන හතයි.

සෑම රූප කලාපයකම තේජෝ ධාතුව ඇත. තේජෝ ධාතුව මගින් අප්‍රත් රූප කලාප ඇති කොට එම වස්තූන් හෝ සත්වයින්ගේ ශරීර විශාල කිරීමත්, ශක්තිමත් කිරීමත් සිදුවන අතර වස්තුවේ පැහැය, ශක්තිය අඩු කිරීම ද සිදුවෙයි. කුඩා දරුවකු ක්‍රමයෙන් වැඩෙන්නේ ද නැවත මහලුබවට පත් වන්නේ ද මරණයට පත් වන්නේ ද තේජෝ ධාතු මගින් රූප කලාප පරම්පරාව මෙහෙයවීම නිසා ය.

වායෝ ධාතුව

පිම්බෙන, පුම්බවන, තෙරපන ස්වභාවය වායෝ ධාතුවය. කර්කශ ස්වභාවය වූ පඨවි ධාතුව හා බැඳී සිට එයට විසිරී යන්නට නොදී එය ඇද, බැඳගෙන තබාගැනීම ආපෝ ධාතුවෙන් කෙරෙන අතර, වායෝ ධාතුවෙන් එය පුම්බවනු ලැබේ. නිදසුනක් හැටියට පුළුන් පිම්බී තිබීම වායෝ ධාතුවෙන් කෙරෙන්නකි. යම් වස්තුවක් ආකර්ශන වේගය ඇති දෙසට ඇදෙන එය තල්ලු කෙරෙන්නේ වායෝ ධාතුවෙනි. එබැවින් තල්ලු කරන ස්වභාවය වායෝ ධාතුව ලෙස දක්වන්නේ.

යම් වස්තුවක සෙලවීමක් වෙතොත් වක්‍රයේ වායෝ ධාතුව නිසාය. ඇතැම් දෙයක වායෝ ධාතුව අධිකය. එය සැහැල්ලුය. ඒ නිසාම සෙලවෙන සුළුය.

පොදුවේ ගත්විට මේ ධාතු සතරෙන් එකකටවත් අතින් ධාතු තුනෙන් වෙන්වී පැවතිය නොහැකිය. හැම ධාතුවකම මේ සතර මිශ්‍රව පවතී. මේ අනුව යම් තැනක එක් ධාතුවක් වේ නම් ඉතිරි ධාතු තුනද පවතී. ඒවායින් එකකට අනෙක් තුන නිශ්‍රාව වේ. දෙකකට ඉතිරි දෙක නිශ්‍රාව වේ. මෙම ධාතු ද්‍රව්‍ය නොවන අතර ශක්තීන් ලෙස ද බලවේගයන් ලෙසද හැඳින්විය හැකිය.

භූතරූප ද්‍රව්‍යන් නොවන අතර ඒ සතර අනෙකුත් භූතයන්ට පවතී. එහි ප්‍රතිඵලය වශයෙන් ද්‍රව්‍යයෙහි කුඩාම සංඝටක පහළ වෙයි. පරමාණුව ඉතාම කුඩා දෙයකි. එයද සෑදී තිබෙන්නේ රූප කලාප ගණනාවක් එක්වීමෙනි. රූප කලාපයන්ගේ සීඝ්‍රම බව, කුඩා බව වඩාත්ම තේරුම් ගතහැකි වෙයි.

ලසාදය රූප

කළින් සඳහන් කළ මහා භූත රූප සතර ඇසුරු කොටගෙන පවත්නා බැවින් ලසාදය රූප යනුවෙන් හැඳින්වෙන අප්‍රධාන රූප විසිතනරක් ගැන සඳහන් වෙයි.

- (1) වකුු, සොත, සාණ, ජීවිතා, කාය (ප්‍රසාද රූප 5)
- (2) රූප, ගබ්ද, ගන්ද, රස(ස්පර්ශ) (විසය රූප 4)
- (3) ඉන්ද්‍රිය, පූර්විභූත (භාව රූප 2)
- (4) හඳයවත්තු
- (5) ජීවිතීභූත
- (6) ආහාර රූපය
- (7) ආකාශ ධාතුව
- (8) කාය විඤ්ඤානි, වචි ඤ්ඤානි (විඤ්ඤානිරූප 2)
- (9) ලුප්තා, මුද්‍රතා කම්මඤ්ඤානා (විකාර රූප 3)
- (10) ලපවය - සත්තනි, ජරතා, අනිච්චතා (ලක්ෂණ රූප 4)

කීර්වාණය

පරමාර්ථ ධර්ම අතරට ගැනෙන කීර්වාණය අනෙක් පරමාර්ථයකට වඩා වෙනස් ය. එය ලෝකෝත්තර සිතට පමණක් අරමුණු වන්නකි. රාහාදී කෙලෙස්වලින් හා ජාතී, ජරා, ව්‍යාධි, මරණ ආදී දුක්වලින් තොර වූ ගාත්ත සුඛ සංභාවයක් වන නිවන මුද්දගමේ ඉගැන්වෙන පරම නිෂ්ඨාවයි.

අලෝකික අනුභූතියක් වන කීර්වාණය සැබැවින්ම ලෝකික වූ ව්‍යවහාර භාෂාවන්ගේ වචනවලින් විස්තර කිරීම දුෂ්කර වූ අතිවචනික සංභාවයකි. ප්‍රඥාව වැඩීමෙන් සතර මාර්ග ඤාණයෙන් ම පසන් කළයුතු සුඛ සංභාවයකි.

(වැඩි විස්තර සඳහා 'පෙරවාද මුද්ධ ධර්මයේ මූලික ඉගැන්වීම්' ග්‍රන්ථයෙහි 8 වැනි පරිච්ඡේදය (කීර්වාණය) බලන්න.)

භෞතික ලෝකය පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය

ථෙරවාදී බුදුදහම සූත්‍ර හා අභිධර්ම පිටක දෙකේ ම භෞතික ලෝකය පිළිබඳ ව විග්‍රහයක් ඉදිරිපත් කරයි. මෙම විග්‍රහ ඉදිරිපත් කර ඇත්තේ බුද්ධ ශ්‍රාවකයන්ට ලෝක තත්ත්වය පිළිබඳ අවිපරිත අවබෝධය ලබා ගැනීම සඳහා මාර්ගෝපදේශ වශයෙන් මිස විදුර්ගයන් මෙන් හුදු ශාස්ත්‍රීය ගැටලුයක් ලබා දෙනු පිණිස නො වේ. එහෙයින් ලෝකයෙහි නිර්මාණය, ව්‍යුහය, රසායනික යථාතත්වය බඳු කරුණු දැනගැනීම සඳහා තොව විශ්වව්‍යාපි අනිත්‍යතා ව, දුක්ඛතාව හා අනාත්ම ලක්ෂණය තේරුම් ගැනීම සඳහා ම අභිධර්මය හදුනා දෙනු වෙයි. මෙයින් අදහස් කරන්නේ අභිධර්මාගත භෞතික ලෝක විග්‍රහය අශාස්ත්‍රීය හෝ විදු වරෝධී බවක් නොවේ. අභිධර්මාගත විග්‍රහය වර්තමාන විදුර්ගය අනුව විදු වරෝධී නොවන නමුත් එබඳු තුල්‍යතාවක් කිරීම සාධාරණ නොවන්නේ විදු ව තම නිගමන පිළිබඳ අවසානයට තව ම එළඹී නැති හෙයින් සහ තවමත් නිගමන වෙනස් කරමින් සංශෝධනය කරමින් ගවේෂණ කාර්යයෙහි නිරත ව සිටින හෙයිනි.

භෞතික ලෝකය සත්වයන්ගේ උත්පත්ති ස්ථාන වශයෙන් ගතහොත් කාම හා රූප වශයෙන් ද්විවිධ වෙයි. අරූප ලෝකය අභෞතික හෙයින් එය මෙහිලා නො ගැනේ. කාමලෝකය, නිරය, නිරවච්ඡාය යෝනි, ජෙතලෝක, අසුර ලෝක, මනුස්ස ලෝක හා සද්දිව්‍ය ලෝකයෙන් සමන්විත වෙයි. රූප ලෝකයට රූපි බ්‍රහ්ම ලෝක (16) අයත් වෙයි. (අරූප ලෝකයන්හි රූපස්කන්ධය නොමැති හෙයින් එය අභෞතික නාමස්කන්ධ ලෝකය සේ හැඳින්වේ.) මෙම ප්‍රදේශ 'අවචර' වශයෙන් ද හැඳින්වෙයි.

භෞතික රූප පිළිබඳ විග්‍රහය මුළුමනින්ම පාහේ අභිධර්මයෙන් ම දනා යුක්තක් දැයි හැඟෙන තරමට ඒ පිළිබඳ තොරතුරු සූත්‍ර පිටකයෙහි විරල ය. සූත්‍ර පිටකයෙහි පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, සහ වායෝ යන මහා භූත සතඨ් ගැන නිතර සඳහන් වෙයි. සියළු භෞතික රූප ප්‍රතිත්‍යාස සමුත්පත්ත සංස්කෘත ධර්ම බව පෙන්වා දීම අරමුණු කරගත් විග්‍රහයක් වශයෙන් සූත්‍රාගත විවරණය හැඳින්විය හැකිය. සාමාන්‍යයෙන් නාම ධර්ම (විත්ත - වේතසික) වලට වැඩි කාලයක් රූප ධර්ම පවත්නා බව සූත්‍ර පිටකයෙහි දක් වේ. එහෙත් ඒ කවර අනුපාතයකින් දැයි දක්වා නැත. ඒ පිළිබඳ ව විස්තර කරන්නේ අභිධර්මයේ ය. විත්තසෂ්ණ 17 ක් ගෙවී යන තුරුම රූපසෂ්ණයක් පවත්නා බව අභිධර්මය දක්වයි. මනුෂ්‍ය ශරීරය හා සිත අත්‍යන්තර සාපේක්ෂ සම්බන්ධයක් ඇති ව ජීවිතය පවත්වා ගෙන යන අතර බාහිර ලෝකයේ රූප සිතෙන් ස්වාධීන ව හුදු භෞතික පැවැත්මක් ම ඇති ව පවතින බව මිලින්ද ප්‍රග්‍රහය අනුව පැවසිය හැක.

ථෙරවාදී අභිධර්මයට අනුව රූපධර්ම (හෙවත් භෞතික රූප) සත්වීයි වැදගත්ම හෝ අවවිසි වැදගත් වෙයි. වීසි අටක් බවට පත්වන්නේ අවුචාවත්තී දී හදයවනු රූපය ද එයට එකතු කරන හෙයිනි. රූප ධර්ම ප්‍රධාන වශයෙන් ගණ දෙකකට බෙදනු ලැබේ. එනම් මහාභූත හා ඒවායේ උපාද රූප වශයෙනි. මෙම ප්‍රභේදය සඵ සංග්‍රාහක හෙයින් සමස්ත භෞතිකය ම (සබ්බං රූපං) මෙයට ඇතුළත් කරනු ලැබේ. මහාභූත රූප නම් පඨවි, ආපො, තේජෝ, වායෝ යන හතරයි. මේවා මූලික හෙවත් ප්‍රාථමික රූපයෝ වෙති. උපාද රූප නම් ඒ මූලික රූප කෙරේ යැපෙන හෙවත් ප්‍රාථමික රූපයෝ වෙති. උපාද රූප නම් ඒ මූලික රූප කෙරේ යැපෙන හෙවත් ඒවායේ බලපෑම ලබා පවතින රූපයෝය. සත්වයාගේ නාම රූපය (සිත - ගත සංයුක්ත පැවැත්ම) නිමාණයෙහි ලා එක් වී ඇති භෞතික රූපයට අර්ඤ්ඤාන රූප යන නම ද සත්ව ශරීරයෙන් පරිබාහිර ව පවත්නා භෞතික රූප බහිද්ධා හෙවත් බාහිර රූපය වශයෙන් ද හැඳින් වේ.

රූප නමින් මෙම භෞතික වස්තු හඳුන්වනු ලබන්නේ කවර හෙයින් ද? සූත්‍ර පිටකයෙහි රූප නිර්වචන කරන්නේ රූපානිති බොහිකාවෙ තසමා රූපානි චූචචති. කෙන රූපානි? පිතෙන පි රූපානි. උණෙනන පි රූපානි. ජ්වග්ගපාපි රූපානි. පිපාසාස පි රූපානි. ධංස, මකස වාතතප සිරිංසප සමථ යෙනතපි රූපානි යනුවෙනි. සිත, උෂ්ණ හා පිපාසා මැසි මදුරු වැනි සාධක මගින් සම්බාධයට, හිරිහැරයට, වෙනසට භාජන වීම ලක්ෂණය කර ගෙන රූප යන නාමය යෙදෙතැ යි ඉන් කියැ වේ. අභිධර්ම සම්ප්‍රදය ද මෙම අරුත ම දක්වයි. කැළඹෙයි (කප්පානි) පිධාවට පත් වෙයි. (පිළියනි) කැඩී බිඳී යයි (භිජ්ජනි) යන අර්ථයෙන් රූප නම් වන බව අභිධර්මයෙහි දැක් වේ. රූපයෙහි අනිත්‍ය බව පරිණාමී බව කෙරේ විශේෂ අවධානය යොමු කර නිවචන කර ඇත්තේ රූප විග්‍රහය ලෝක තත්වාවබෝධය තුළින් ආගමික අරමුණු සනාථ කර ගැනීම අර්ථයා කරන්නක් නිසා ය. කෙසේ වුව ද විශ්වව්‍යාපි අනිත්‍යය හෙවත් ගම්කතවය සමස්ත භෞතිකයේ ම ලක්ෂණය සේ වච්ඡාන විදුර්ගයන් වුව ද පිළිගන්නා බව මෙහි දී සටහන් කළ හැකි ය. බෞද්ධ නිවචනයේ දී වැඩි වශයෙන් සත්වයන් හා සම්බන්ධ අර්ඤ්ඤාන රූපය වෙත අවධානය යොමු වූ බව සා - පිපාසා, මැසි - මදුරු උවදුරු ගැන සඳහන් වීමෙන් පෙනේ. එහෙත් මෙහිදී බාහිර රූප ගැන එතරම් උනන්දුවක් තැනැ යි වරදවා තේරුම් තොගත යුතුය. අභිධර්මය බාහිර රූප විෂයෙහි නිසි අවධාරණය දී ඇත. රූප කලාප විසිහත තුළ භෞතික හා අභ්‍යන්තරික සකල රූපය ම ගැනෙයි. විශේෂයෙන් ම මෙය නිෂ්පත්ත හා අනිෂ්පත්ත රූප පිළිබඳ ප්‍රභේදය තුළින් කැපී පෙනෙයි. මෙහි දී තේතූන්ගෙන් හට ගන්නා කමාදී රූප ඇසුරෙන් පවතින රූපවලින් වෙන් කර දැක්වෙයි.

සතර මහා භූත පිළිබඳව ආගමික වශයෙන් දුබ සත්‍යයට ගැලපෙන නිර්වචනයක් මෙන් ම ඒ පිළිබඳ විධිමත් ගාස්ත්‍රීය ආකල්පයක් පිහිට වන අයුරින් කළ සාකච්ඡා ද අභිධර්ම ග්‍රන්ථවල හමු වෙයි. ඒවා තේරුම් ගැනීම සඳහා සූත්‍ර ග්‍රන්ථවල එම මහා භූත හඳුන්වා දී ඇති ආකාරය තේරුම් ගැනීම ද අර්ථවත් විය හැක. සූත්‍ර ග්‍රන්ථවල පඨවි, ධාතුව හඳුන්වා ඇත්තේ කකබල (තද) බර්ගත (රථ) වශයෙනි. ආපෝ ධාතුව / වැගිරෙන (ආපොගතං) සේ ද, තේජෝ ධාතුව / දූවෙන හා උණුසුම්

(තෙජෝගතං) වශයෙන් ද, වායෝ ධාතුව සුළං සහගත (වායෝගත) වශයෙන් ද දක්වා ඇත. අභිධර්මයේදී මෙම රටාව අනුගමනය කරන අතර ම සුථ සුථ වෙනස්කම් වශයෙන් අවධාරණයේ සංස්කරණ දක්වා ලැබේ. නිදසුනක් වශයෙන් කකබලත්වය හා බරිගතත්වය පඨවි ධාතුවේ ලක්ෂණ හා ආකාරය වශයෙන් දැක්වේ. කකබලත්වය හා බරිගතත්වය ම රූප ධාතුව වුව ද නිර්වචනයේ පහසුව පිණිස එසේ කරන බව දක්වා ඇත. මීට වැඩිමනත් වශයෙන් ව්‍යාප්තිය (පත්වර්තී) ද පඨවි ධාතුව විස්තර කිරීමට යොදා ගැනේ. අතීත් මහාභූත පඨවි ධාතුව මත ම පිහිටා ඇති බව ද කියැවේ. (පඨවි පතිධ්වනා)

ආපෝ ධාතුව අභිධර්මයේ දී හැඳින්වෙන්නේ සිතෙහි (තෙතමනය) හා රූප ධර්මයන්ගේ බන්ධනීය (රූපසං බන්ධනතං) වශයෙනි. හොතික වස්තුවලට තද බව ලැබෙන්නේ ඒවා ආපෝ ධාතුවෙන් බන්ධනීය කරන හෙයිනි. පහසරණ හෙවත් වැගිරෙන බව හා නිසාන්දහාව හෙවත් ගලා යන බව ද ආපෝ ධාතුවේ තවත් ලක්ෂණ දෙකකි. ආපෝ ධාතුව යනු ජලය නොවන බව මෙහි දී කීව යුතුය. ජලය තුළ සතර මහා භූතයෝ ම වෙති. කිසිම මහාභූත පදාර්ථයක් තනි ව හොතික වස්තුවක් ලෙස නිරූපණය නොවෙයි.

තේජෝ ධාතුව උසමා (උසුමා) හෙවත් උණුසුම් බව ලෙස දැක්වෙයි. සීතල ද තේජෝ ධාතුවේ ම කොටසක් ලෙස දැක්වීම ථේරවාද අභිධර්මයේ විශේෂතාවකි. වෙනත් අභිධර්ම සම්ප්‍රදායවල එය ආපෝ ධාතුවේ ලක්ෂණයක් ලෙස දැක්වුව ද ථේරවාදීන් ආපෝ ධාතුව පොට්ඨබ්බායතනයේ විෂය ක්ෂේත්‍රයට නොගත්තා හෙයින් මෙසේ සීතල තේජෝ ධාතුවට ම ඇතුළත් කරන ලදී. සීතල යනු තේජෝ ධාතුවේ ම මන්දත්වය බව දැක්වෙයි. තේජෝ ධාතුවේ විශේෂ ලක්ෂණය පරිපචනය සේ දැක්වේ.

වායෝ ධාතුව එම්භිතත්ව හෙවත් පිම්බීම හා ජම්බිතත්ව හෙවත් ගතිකත්ව ලෙස අභිධර්මයේ දී දැක් වේ. එහෙයින් මෙය අතෙක් මහාභූතවලට වඩා වෙනස් කැළඹීලී රූපී ගතෘත්මක චලනශීලී මහාභූතයකි. එහෙයින් අවුච්චවල එයට සමුදිරණ යන වචන යෙදේ.

මෙතෙක් අප විස්තර කළේ භූත රූප හෙවත් මහා භූත රූප ගැන ය. මෙම සතර මහා භූත සෑම වස්තුවක ම සහජාත (එකට හට ගත්ත) වශයෙන්, පවතීයි. ඒවා සර්ව සුක්ෂම ය. එයින් අදහස් කරන්නේ සතර මහා භූත ව්‍යාප්ති අප්‍රතීත සමුත්පත්ත දේ බව නොවේ. ඒවා ද සංඛත ධර්ම ය. බුද්ධකෝෂ හිමියන් විගුද්ධි මාර්ගයේ දී පැහැදිලි කර ඇති පරිදි ඒවා ද විනාශ වී යන හෙයින් අතීතය ය. (ඛයධෙධන අතීච්චා) හය ඇති කරන හෙයින් දුක් ය. (හයධෙධන දුක්ඛා) අසාර වූ හෙයින් අතීතය ය. (අසාරධෙධන අතීච්චා)

මෙම මහා භූත හතරට අතිරේක ව ඒවායේ උපාද රූප හෙවත් ද්විතීයික රූප විසි හතරක් ද අභිධර්මයෙහි උගන්වා තිබේ. පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ යන හතර භූත රූප වශයෙනුත් අතිකුත් රූප (24) උපාද හෙවත් ද්විතීයික රූප වශයෙනුත් හැඳින්වීමේ දී ඒ දෙක අතර වෙනස කුමක් ද යි පැහැදිලි කර ගැනීමක් අවශ්‍ය වෙයි.

එම වෙනස පැහැදිලි කර ගැනීමට යුතු ග්‍රන්ථවලින් හෝ ධර්මසංගතියෙන් තොරැ බෙහෙවින් උපකාරයක් පවතින සේ ලද හැක. මහාභූත රූප සතර සහජාන පව්වය හෙවත් එක් ව හට ගැනීම, අත්ථි පව්වය හෙවත් ඉදිරිපත්වීම, අවිගත පව්වය හෙවත් ඉවත නොයෑම, යන ආකාරවලින් උපාද රූපවලට ප්‍රත්‍යය වෙයි. මෙයින් අපට හැඟී යන්නේ උපාද රූප හට ගන්නේ මහාභූතවල හට ගැනීම සමග ම බව ය. එය අභිවාර්යයෙන් ම එසේ සිදු විය යුත්තකි. මහාභූතයන්ගෙන් තොර ව ඒවාට ඇති විය නො හැක. උපාද රූපයන්ගේ පහළවීමට මහාභූත රූපවල පහළවීම අත්‍යවශ්‍ය බව කීව හැකි වුව ද මහාභූතවල පහළවීමට හා පැවැත්වීමට උපාද රූප අත්‍යවශ්‍ය යැයි කියනු නො ලැබේ. අත්ථි හා අවිගත වශයෙන් මහාභූත රූප උපාද රූපවලට ප්‍රත්‍ය වෙතියි කීමෙන් හැඟෙන්නේ ද උපාද රූපවල අස්තීත්වය හා අවිගතත්වය මහාභූත රූපවල අස්තීත්වය හා අවිගතත්වය මත ම රද පවත්නා බව ය. උපාද රූප ද්විතීයික රූප ලෙස හඳුන්වන්නේ මේ හේතු නිසා ය.

උපාද රූප 24ක් අභිධර්ම පීටකයෙහි සඳහන් වෙයි. (මෙයින් 24 වැන්න වූ හදයවත්ත රූපය එකතු කරන ලද්දේ අටුවා යුගයේ දීය.) ඒවා නම් :

1. පසාද රූප 5 (වක්‍ර, සොත, කාණ, ජීවිතා, කාය)
2. ගෝචර රූප 4 (රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස)
3. ඉන්ද්‍රිය රූප 3 (ඉන්ද්‍රිය, පූර්විත්වය, රූප ජීවිත්වය)
4. භාව රූප 2 (විඤ්ඤා, වචි විඤ්ඤා)
5. විකාර රූප 3 (ලග්‍රතා, මුද්‍රතා, කම්මඤ්ඤා)
6. ලක්ෂණ රූප 4 (උපවය, සත්තනි, ජරතා, අනිත්‍යතා)
7. පරිවේජන රූප 1 (ආකාශ ධාතු)
8. ආහාර රූප 1 (කබලිංකාර ආහාර)
9. හදය වත්ත රූප 1

මේ විධි හතරෙන් පසාද රූප, ගෝචර රූප, ඉන්ද්‍රියරූප, භාවරූප, ආහාර රූප, හදය වත්ත රූප යන දහ හතර මහාභූත රූප 4 සමග එකතු කොට නිෂ්පත්ත රූප 18 වශයෙන් හඳුන්වනු ලැබේ. විඤ්ඤානි රූප, විකාර රූප, ලක්ෂණ රූප හා පරිවේජන රූප යන දහය වෙන ම ගෙන නිෂ්පත්ත රූප වශයෙන් හඳුන්වයි.

නිෂ්පත්ත රූප වශයෙන් හැඳින්වෙන රූප දහ අට සභාව රූප, සලකබණ රූප, සම්මසක රූප යන නම්වලින් ද හඳුන්වයි. තමන්ගේ ම ස්වායත්ත ස්වභාවයක් ඇති නිසා සභාව රූප නම්ත් ද, අනිච්ච, දුක්ඛ අත්තත යන ලක්ෂණ යුත් නිසා හෝ උපපාද, ධ්වංස, ජරතා, භංග යන සංඛත ලක්ෂණ ඇති නිසා සලකබණ නම්ත් ද, භාවතා අරමුණු වශයෙන් ගත හැකි නිසා සම්මසක රූප වශයෙන් ද හැඳින්වේ. රූපත ලක්ෂණ ප්‍රකට ව ඇත්තේ මේවායේ හෙයින් රූප රූප යන වචනය ද මේවාට යොදා ඇත. මේවාට නිෂ්පත්ත රූප යන නම යොදන්නේ ඒවා ස්වායත්ත ස්වභාවයෙන් ම ග්‍රහණය කළ හැකි නිසා යැයි පවසයි. (සභාවෙනෙව පරිග්‍රහෙනෙබ්බි තො) එමෙන් ම

විනය, කමම, උතු සහ ආහාර යන ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් සමුත්පන්න වන්නේ ද නිෂ්පන්න රූප පමණක් බව කියැවේ. (කමමා දීභි පට්ටයෙහි නිපථත්තත්තා නිපථත්තරූපං නාම)

උපාද රූප අතුරින් මේ නිෂ්පන්න ගණයට වැටෙන්නේ රූප 14ක් පමණි.

පසාද රූප නම් රූප, ශබ්ද ආදී අරමුණු ගැනීමට සත්වයාට උපකාරී වන ඉන්ද්‍රිය සමූහයකි. ඒවා පහක් වෙයි. එනම්, වක්‍රාසාදය, සොතපාසාදය, ඝාණපාසාදය, ජීවිහාපාසාදය, හා කායපාසාදය යන පහයි. මෙහිදී වක්‍රාසාදය නම් ඇස නමැති ඉන්ද්‍රිය ම නොවේ. එම ඉන්ද්‍රිය හා සම්බන්ධ වූ ප්‍රසාදය හෙවත් ඔපයයි. ඇසෙහි රූප දැකීමට උපකාරී වන එම ඔපය වක්‍රා විශ්කෂණයෙහි පහළ වීමට ප්‍රත්‍ය වෙයි. සොතපාසාදය කත් අභියෙහි පිහිටි මුදුවක් වැනි ශබ්ද ජායාව ග්‍රහණය කරගත හැකි ප්‍රසාදය යි. ඝාණපාසාදය පිහිටා ඇත්තේ නාසය තුළ ය. ජීවිහාපාසාදය නම් දිවෙහි පිහිටි රසයට සංවේදී වූ සුක්ෂම කොටස යි. කායපාසාදය සමස්ත කාය පුරා ම පැතිර ගත් සංවේදී ස්වභාවයකි.

ගෝචර රූප සත්‍ය

ප්‍රසාද රූප පහට ගෝචර වන විෂය පහක් ම ඇතත්, කයට ගෝචර වන ස්පර්ශය අභිධර්මයෙහි දී රූප ලැයිස්තුවට ගෙන් නැත. එයට මහාභූත තුනක් වූ පඨවි, තේජෝ, හා වායෝ ගැනෙයි. මහාභූත දශමාන නොවූන ද ස්පර්ශ වන බව ථෙරවාදී අභිධර්මයේ පිළිගැනේ. වක්‍රාසාදයෙහි විෂය වන රූපායතන වණි සණ්ඛාතයෙන් යුක්ත ය. එහෙයින් එයට වණි රූප යැයි ද කියැවේ. අවිච්ඡි රූපයෙන් ඇසට ගෝචර වන මේ රූපය පමණක් අපට පෙනෙන අතර අනිත් ඒවා නො පෙනේ. ශ්‍රෝත හෙවත් කණට ගෝචර වන රූපය ශබ්දය යි. එය සාමාන්‍යයෙන් වෙතත් රූපවලට වඩා ඉක්මණින් නැඟී ව යයි. එය හට ගන්නේ විවිධ සම්මත හැපිම්, පිපිරීම්, පැවසීම් ආදිය නිසාය. ගන්ධය නාසයෙහි පිහිටි ඝාණපාසාදයට ගෝචර වන රූපයයි. රසය නම් ජීවිහාපාසාදයෙහි ගැටෙන අනේකවිධ රසය යි.

ඉන්ද්‍රිය රූප තුන

ඉන්ද්‍රිය රූප හා පූර්විකාවල වශයෙන් හඳුන්වන්නේ ස්ත්‍රී පුරුෂයන්ගේ කායයන්හි නිරූපණය වන්නා වූ කායික පෙත්‍රම, ලකුණු, ගතිගුණ යනාදිය ඇති කරවන සාධක දෙකකි. එය කායේන්ද්‍රිය මෙන් ම සකල ශරීරයේ ම ව්‍යාප්තව පවත්නා බව ඉගැන්වෙයි. (සකල ශරීර බ්‍යාපක) ජීවිකේන්ද්‍රිය රූපය හඳුන්වා ඇත්තේ කර්මජ රූප (කම්මසමුට්ඨාන රූප) කල් පවත්නා පරිදි රැක ගන්නා සාධකය වශයෙනි. මෙහි දී දක්වා ඇත්තේ රූප ජීවිකේන්ද්‍රිය සම්බන්ධයෙනි. සබ්බ විනය සාධාරණ වෛතසිකයන් අතරට ගැනෙන අරූප ජීවිකේන්ද්‍රියයක් ද වෙයි. එය රූප ගණයෙහි ලා නො ගැනෙයි. රූප ධර්මයන්ගේ ආයුෂය, පැවැත්ම, දැවීම, පාලනය, ජීවත්වීම යන කරුණු ජීවිකේන්ද්‍රිය නිසා සිදු වෙයි.

ආහාර රූපය

මෙයින් අදහස් වන්නේ කබලිංකාරාහාරය යි. සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ ආහාර යන්නෙන් ධාන්‍ය ආදියෙන් සැකසෙන හෝරන අදහස් වුව ද අභිධම්මයේ දී එය ආහාරයේ පෝෂණ ගුණය වශයෙන් නිර්වචනය කර තිබේ (මීරා). එහෙයින් අපට ඇසට පෙනෙන ආහාරය නොව එහි නොපෙනෙන මීරා ගුණය මෙහි ආහාර වශයෙන් හඳුන්වා ඇති බව හැඟේ.

හදය වත්තු රූපය

මනෝ සහ මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුන්ගේ පහළවීමට සමාන වන හදය වත්තු රූපය හදවත ම නොව සුක්ෂම හදය රූපයක් බව කියැවේ. එය ද කර්ම විපාකාර වන නමුත් වක්‍ර සෝනාදීන් මෙන් ඉන්ද්‍රියයක් නොවේ. මනෝ සහ මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුන් හදය වත්තු රූපයෙහි සම්භව වන නමුත් එයින් පාලනය නො වෙයි.

භාව රූප දෙක

කාය විඤ්ඤාණි. හා වීරි විඤ්ඤාණි ය භාව රූප දෙක වශයෙන් හැඳින් වේ. අපගේ සිතුවිලි අත්‍යයතනව දැනුම්දීමේ දී කාය සහ වචනය උපකාර කර ගන්නට සිදු වේ. එහි දී කායෙහි චලනය සිදු වන්නේ කායික අවයව ක්‍රියා කරවන විභ්‍යාසයෙන් හට ගන්නා (විභ්‍යාස සමුච්ඡාත) වායුවේ වේගය ඒ ඒ අතට හරවන ශක්ති විශේෂයක් මගිනි. එය කායෙහි දැඩි පෙළඹීමක් උත්තේජනයක් ලෙස දක් වේ. (කායසං ඵලගතා සත්ඵලගතා සත්ඵලගතා) එමගින් සිතුවිල්ල කායික ව සන්නිවේදනය කෙරෙයි. එය විභ්‍යාසමුච්ඡාත වායෝ ධාතුවේ ආකාර - විකාරයක් ස්වරූප විපර්යාසයක් ලෙස ද හඳුන්වා ඇත. කායෙහි චලනය (පරිචන්දන) කෙරෙහි කාය විඤ්ඤාණිය ප්‍රත්‍ය වෙයි. වීරි විඤ්ඤාණිය නම් විභ්‍යාසමුච්ඡාත සිත ප්‍රත්‍ය විමෙන් හටගත් පඨවි ධාතුවෙහි ආකාර විකාරයක් (ස්වරූප වෙනසක්) වශයෙන් දක් වේ. එම ආකාර විකාරය වචන ගොවන් ශබ්ද උත්පාදනය කරන ස්ථානය (අක්ඛරූපපණ්ඩානය) චලනය කර සිත විසින් සන්නිවේදනය කිරීමට අපේක්ෂා කරන ශබ්දය උපදවයි.

විකාර රූප

රූපයෙහි සැහැල්ලු බව (ලඝුතා) මෘදු බව (මෘදුතා) හා ක්‍රියාත්මක කළ හැකි බව (කම්මඤ්ඤාතා) යන තුන රූපයෙහි විශේෂ ආකාර තුනක් හෙයින් විකාර රූප තුනක් ලෙස වර්ග කරනු ලැබේ. රූපයෙහි ලඝුතාව හෙවත් සැහැල්ලු බව පහසුවෙන්ම තැම්ම හා වෙනස් කිරීම කළ හැකි බව (ලඝුපරිණාමතා) බර ගතියක් තැනී කම් (අදන්ධතා) දැඩි බවෙන් නොරවීම (අවිතථතා) ලෙස නිර්වචනය කරන අතර මෘදුතාව රූපයෙහි මෘදු බව සුක්‍රමය බව (මද්දවතා) රළු භාවයෙන් නොරවීම (අක්කබලතා) ලෙස දක් වේ. කම්මඤ්ඤාතා යනු වැඩෙහි යොදවා ගැනීමට අවශ්‍ය සුක්‍රමය බව ලෙස විවරණය වේ. මේවා එකිනෙකට වෙන් වෙන් ව නොව එකට ම පවත්නා ලක්ෂණ වෙති. එමෙන් ම ඒවා ශරීරය නිරෝගී ව සුවපත් ව පවතින විට විද්‍යමාන වන තත්වයේ වෙති.

ලක්ෂණ රූප

රූපයෙහි ලක්ෂණ වන උපවය (වඩිතය) සත්තනී (දිගට ප්‍රවර්තනය වීම) ජරතා (දීර්ඝායාම) අනිවටතා (අනිත්‍යය) යන හතර ද අනිෂ්පත්ත රූප හතරක් ලෙස දැක් වේ. රූපයා උපවය යන්න ඇස, කණ ආදී පංචවිධ ආයතනයන්ගේ සංග්‍රහණය හෙවත් හට ගැත්ම (සෝ ආයතනානං ආවයෝ සො රූපයා උපවයො) ය. රූපයෙහි හට ගැනීම රූපයෙහි සත්තනීය ලෙස (සො රූපයා උපවයො සෝ රූපයා සත්තනී) ද දක්වා තිබීමෙන් මුල් ලක්ෂණ දෙක වූ උපවය හා සත්තනී අනෙකානු වශයෙන් ඉතා සමීප ව බැඳී ඇති බව පෙනේ. පළමු වැන්නේ ම දිගට පැවැත්ම දෙවැන්න වෙයි. උපවය යන්නෙන් මුලින් ම හට ගැනීම අදහස් වන අතරේ, සත්තනීයේදී ක්ෂය වන දේ වෙනුවට නැවත නැවත හට ගනිමින් ප්‍රවර්තනය වීම අදහස් වෙයි. රූපයා ජරතා නම් වූ තුන්වන ලක්ෂණ රූපය ව්‍යවර්ණය කරන්නේ රූපය දීර්ඝ යාම හෙවත් මනුෂ්‍ය ශරීරයෙහි ඇති වන දත් දීර්ඝ යාම, (බණ්ඩිට්ට) හිස කෙස් පැසීම (ඵාලිට්ට) හම රැලි වැටීම (වලිතතවතා) ජීවිත කාලය ගෙවී යාම (ආයුතො සංගානී) හා ඉඳුරන් මෝරා(වරහස) යාම (ඉඤ්ඤානං පරිපාකො) වශයෙනි. රූපයා අනිවටතා යන සිවුවන ලක්ෂණයෙන් මරණයේ දී රූපය බිඳ වැටීම අදහස් වෙයි. මෙම නිදර්ශන මනුෂ්‍ය ශරීරගත රූපයට සම්බන්ධ කොට දක්වන ලද්දේ වෙයි. මෙය සමස්ත රූප ධර්මවල පැවැත්මට අදාළ කොට යොදා ගැනීම ද කළ හැකි ය.

පරිවේර්ත රූපය

පරිවේර්ත රූපය නම් ආකාශය යි. මෙයින් හැඟෙන්නේ සමස්ත ආකාශය (අනිත්තාකාය) හෙවත් අප්ථාකාශය නොව රූප ධර්ම වෙන් කරන රූප කලාප අතර පවතින සීමිත අවකාශය යි. එ සතර මහාභූත සමගි ස්පර්ශ නොවී පවතියි. මෙය ඉපදීමක් ඇති වීමේ රූපයක් නොවූව ද රූප කලාපයන්ගේ අමීශ්‍ර පැවැත්ම සඳහා ඒ අතර පවත්නා අවකාශය හෙයින් මෙසේ අනිෂ්පත්ත රූප ගණයට යොදා දක්වා තිබේ.

කය සහ සිත පිළිබඳ බෞද්ධ විවරණය

කය සහ සිත පිළිබඳ විවිධ ගැටළු ලොව පුරා දර්ශනිකයන් විසින් තීරණය වූ ම සාකච්ඡා කෙරෙන හෙයින් බෞද්ධ අභිධර්මය මේ සම්බන්ධයෙන් කවර ස්ථාවරයක් ගත්තේ දැයි සොයා බැලීම අවශ්‍ය ය. සාමාන්‍යයෙන් බොහෝ භාරතීය චින්තකයන් සිත ආත්මය හා සම්බන්ධ කොට සාකච්ඡා කර ඇති හෙයින් බුදුසමය මේ සම්බන්ධයෙන් කරුණු දක්වන්නේ ද ආත්ම සංකල්පය සමඟ ද සම්බන්ධ කරමිනි. කය සහ ආත්මය හෙවත් ජීවය එකක් ද, දෙකක් ද යන්න පිළිබඳ විවිධ විවාද බුද්ධ කාලයේ ම පැවතුණු බවත් බුදුරජුන් මෙම විවාදයේ දී සරල පිළිතුරු දීමෙන් වැළකී ගැඹුරු දර්ශනික විග්‍රහයක් කරා ග්‍රාථකයන් මෙහෙයවූ අයුරුත් ක්‍රීටිකයෙන් පෙනේ. ස්ථිර වූ නිත්‍ය වූ ශාස්වත වූ ආත්මයක් පිළිබඳ පැවැත්ම බුදුසමයෙන් ඒකාන්ත වශයෙන් ම ප්‍රතික්ෂේප වෙයි. එහෙත් එම ආත්ම ප්‍රතික්ෂේපය සිදු කර ඇත්තේ නිත්‍ය - අවිපරිණාමී පදාර්ථයක් පිළිබඳ වූ තීර්ථවතය පාදක කර ගෙන හෙයින් ආත්මයක් ප්‍රතික්ෂේප කළ පමණින් මානසික පැවැත්මක් ප්‍රතික්ෂේප නො කෙරෙයි. පටිච්ච සමුප්පාත්ත මතසක් පටිච්ච සමුප්පාත්ත කයක් සමඟ පරස්පර සම්බන්ධතා සහිත ව අනිත්‍යත්ව සන්දර්භයක් තුළ ක්‍රියාත්මක වන බව බුදුරජුන් ගේ ඉගැන්වීම තුළින් පැහැදිලි වෙයි.

දර්ශනිකයන් අතර ගත හා සිත එකිනෙකට බලපාමින් ක්‍රියාත්මක වන බව කියන්නේ මෙන් ම මනස හුදෙක් කයෙහි ම අතුරු ඵලයක් ලෙස හඳුන්වන්නේ ද වෙති. දෙවැන්න පිළිගන්නා බොහෝ ගෞතමවාදීහු සිතක් පිළිබඳ ව කතා කිරීම පවා බොළඳකමක් සේ හෙළා දකිති. සමහර විචාරකයන් බුදුදහම හෙළා දකින්නේ ද විඤ්ඤාණවාදයක් ලෙස එයට නිගරු කරමිනි. සිත ගෞතම දේව වඩා ප්‍රධාන වන බව හා සිතෙන් ගෞතමය ඇරඹෙන බව විඤ්ඤාණවාදයේ කියැවෙයි. බුදුදහම ගෞතමය හෝ විඤ්ඤාණය පිළිබඳ ව එකක් අනෙකට වඩා විශේෂ වැදගත් කමක් ඇති සේ දක්වන චින්තනයක් නොව අවශ්‍ය තැන අවශ්‍ය පරිදි අවශ්‍ය දේව අවධාරණය දෙමින් පටිච්ච සමුප්පාදය පදනම් කර ගනිමින් කරුණු පැහැදිලි කරන්නකි.

මිනිසා ගතකින් මෙන් ම සිතකින් ද යුක්ත බව සාමාන්‍ය පොදු පිළිගැනීමකි. මේ දෙක අනෙකානූ අසම්බන්ධ ව ස්ථාවිත ව පැවතිය හැකි දේ ලෙස වෙන් කිරීම ඉතා සරල සිතුවිලි ක්‍රමයක් මිස දර්ශනික පරිණිතයක් පදනම් කර ගත් අදහසක් නොවේ. බුදුදහම සිත හා කය අතර විවිධ සම්බන්ධතා ඉදිරිපත් කර ඇති බව මෙහි දී අප තේරුම් ගත යුතුය. සිත වඩන්නට භාවනා කරන්නකුට සාධක නිරෝගීතාව අතිශයින් අද්‍රැය. එයින් හැඟෙන්නේ සිතට කය ආධාරක ව, බද්ධ ව පවත්නා බවය.

මිනිසාගේ ජීවිතය ආයු, උත්තමයන විඤ්ඤාණ (ආයුෂ, උෂ්ණය හා විඤ්ඤාණය) යන ත්‍රිවිධ සාධක සමඟ බැඳී පවත්නා බවත් ඒවා ඉවත් වූ විට මරණය සිදු වන බවත් මූලික බෞද්ධ ඉගැන්වීම්වල දක්වෙයි. මෙයින් පෙනී යන්නේ ජීවිතීන්ද්‍රියව සාධක පදනමක් මෙන් ම මානසික පදනමක් ද ඇති බව ය. එමෙන් ම බුදුසමයෙහි පුතර්භවයක් ද පිළිගැනෙන හෙයින් විඤ්ඤාණය මරණින් පසු උච්ඡේද වීමක් සිදු නොවන බවත් පෙනේ.

පාලී අභිධර්මයේ දී විවිධ රූප කලාප ගැන ඉදිරිපත් කර ඇති විග්‍රහවලදී රූප හා බැඳුණු කිසි ම අවිතශ්වර සත්‍යානත පදාර්ථයක් උගන්වා තැනී බව මෙහි දී සැලකිල්ලට ගත යුතුය. රූපය ද අතීතය බව තීරණය වූ ම දක්වා ඇත. එමෙන් ම ඉතර්න්ද්‍රිය, පුරිසින්ද්‍රිය, කාය විඤ්ඤාණි වැනි උපාද රූප ගණයට අයත් ඉන්ද්‍රිය පිළිබඳව දැනුමක් උබාගත හැක්කේ මතයින් පමණකි. අතීත් අතට ඉන්ද්‍රිය ඥානය ලැබීමේ දී වක්‍රව විඤ්ඤාණ ආදී ඉන්ද්‍රිය විඤ්ඤාණ පහළ වන්නේ කායික ඉන්ද්‍රිය හා ආරම්මණය (අරමුණ) ද පදනම් කර ගනිමිනි. ඒ සඳහා මතය යොමු කර තිබීම ද අවශ්‍ය ය. මෙය අභිධර්මාගත භවංග චිත්තය සමඟ සම්බන්ධ කර විස්තර කරනු ලැබේ. පටිඛානපාකරණයේ දී මතසෙහි සම්භවයට පදනම් වන වත්තූරූපයක් ගැන කියැවෙන අතර බුද්ධසෝෂ හිමියෝ විසුද්ධි මග්ගයේදී එය හදාරවනු රූප වශයෙන් විස්තර කරති.

මේ සම්බන්ධ ව සාකච්ඡා කිරීමේ දී අදාළ වන වැදගත් උපාදය රූප දෙකක් වූ කාය හා වචි විඤ්ඤාණි පිළිබඳ ව මෙහිලා සාකච්ඡා කිරීම වැදගත් ය. මෙම උපාදය රූප කායික වචනයට භා කතා කිරීමට පදනම් වෙති. මේ රූප අතීතයක් රූප මෙන් නොව එම ක්‍රියාව සිදු වන අවස්ථාව තුළ පමණක් පවතියි. අටුවාවල දී මෙම රූප හුදු පඤ්ඤාණි රූප වශයෙන් දක්වේ. මෙම උපාද රූපයෝ වායු හා පඨවි රූපයන්ගේ ප්‍රයෝගයෝ වෙති. එහෙයින් මේවා චිත්තය සමඟ සම්බන්ධ වන්නේ වෙනස් අයුරකිනි. අතීතයක් විතතර රූප මතය සමඟ මීට වඩා සෘජු ව සම්බන්ධ වෙයි. එහෙත් රූප යනු සිතෙන් මවාගත් දේ නොවේ. විතතර රූපයෝ මානසික සාධක හා අතීතයක් රූප සමඟ සම්බන්ධයෙන් ජනිත වෙති. එනම්, ජන්ද, චිත්ත, චීරිය, විමංසා, වේතනා හා ක්කාන එම මානසික සාධකයෝ වෙති.

ධ්‍යාන ලාභීන්ට මනෝමය කායයක් ලැබ ගොනික ගරිරයෙන් පිටතට යාමට හැකියාවක් ඇති බව ද ඉගැන්වේ. එය මසැසට නො පෙනේ. සෘද්ධිමය වශයෙන් ද මෙබඳු කායයක් තීර්මාණය කිරීම හැකි වෙයි. මෙය කරන්නේ භාවනා බලයෙන් යම්කිසි මහා භූතයක් විශේෂ වශයෙන් ගෙන අතීතයක් මහාභූත ද එයට ම පරිවර්තනය කර ගැනීමට හැකි තත්වයට ගැනීමෙනි. තීද්‍රුතක් වශයෙන් පෘථිවියට ප්‍රවිෂ්ට වීම (පොළොවෙහි කිසිදීම) පිණිස ආපො ධාතුව බවට පඨවි ධාතුව පරිවර්තනය කිරීම සඳහා භාවනා කිරීම අවශ්‍ය වෙයි.

කාය-චිත්ත හේදය පිළිබඳ ව අභිධර්මයෙහි එන විග්‍රහය කියවන විට අපට සැහැදිලි වන්නේ කය හා සිත වශයෙන් අනෙකානු ප්‍රති විරුද්ධ අසම්බන්ධ පදාර්ථ සුත්තයක් ගැන එහි නො කියැවෙන බවයි. කය හා සිත එකිනෙකට අසම්බන්ධ දේ

නොවේ. මේ දෙක ම තීරත්තර ව වෙනස් වන සංස්කාර ධර්ම පද්ධතී වෙති. ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් තොර ව ඒවායේ සම්භවය සිදු නොවේ. මෙම සංස්කාර ධර්ම පද්ධතියේ සාමාන්‍ය ගලා බැස්ම කෙරෙහි භාවනාව මගින් යම් යම් බලපෑම් ද වෙනස් කිරීම් සිදු කළ හැකිය.

ලොව සියල්ල පැහැදිලි ව වෙන් වෙන් ව. පදාර්ථ වශයෙන් සරල ව පවතීතියි සිතන්නවුන්ට මෙම සුක්ෂම හා සංකීර්ණ තත්වය තේරුම් ගැනීම අපහසුය. එහෙයින් ඔවුහු තම අති සරල චිත්තතය පදනම් කර ගෙන සිත හා කය එකක් ද දෙකක්ද වැනි බොළඳ ප්‍රශ්න තහනම්. ඒවාට කළයුතු ව ඇත්තේ එම ප්‍රශ්න ඉවත දැමීමය. බුදුරදුන්ගෙන්. යං ජීවං තං සර්වං අඤ්ඤං ජීවං අඤ්ඤං සර්වං යනුවෙන් විමසුවනට පිළිතුරු නොදී ඒවා අවහාකෘත ප්‍රශ්න ලෙස දක්වා ඇත්තේ එහෙයිනි. මේ දෙකහි අන්‍යෝන්‍ය සාපේක්ෂක පැවැත්ම “තාම-රූප” දෙක තීරත්තර ම යුගල පදයක් ලෙස දක්වීම මගින් පැහැදිලි කර ගත හැකිය.

සිතෙහි ස්වභාවය සහ ක්‍රියාකාරීත්වය

ලෝකය සහ සත්වයා පිළිබඳ බෞද්ධ විවරණයෙහි සිතට අතීශය වැදගත් ස්ථානයක් හිමිවන බව ත්‍රිපිටකය පරිශීලනය කරන විට මනාව අවබෝධ වෙයි. චිත්ත චෛතසික හා රූප අනෙහාත්‍ය සාපේක්ෂව ක්‍රියාකරන බව අවධාරණය කරන අතර ම. මනුෂ්‍යයන්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වයෙහි ලා මතස ප්‍රමුඛවන බව ද බුදු සමයෙහි පැහැදිලි කරනු ලැබේ. මිනිසා තාම-රූප පද්ධතියක් සේ විග්‍රහ කරන විට, ඔහුගේ ඉන්ද්‍රිය පද්ධතිය එම තාම-රූප සමවායෙන් ක්‍රියාත්මක වන ආකාරය පැහැදිලි කර ඇත. මිනිසා ඉන්ද්‍රිය අනුසාරයෙන් බාහිර ලෝකයේ පවත්නා රූපාදී ආරම්භය තේරුම් ගනියි. එම අරමුණු වටහා ගැනීම මගින් සංකල්ප සාධනය කරනු ලබන්නේ චිත්ත-චෛතසික ක්‍රියාකාරීත්වය අනුව ය. ලෝකය තේරුම්ගෙන විවරණය කිරීමෙහිලා මතසෙහි ප්‍රමුඛත්වය ප්‍රතිසෛෂ්ට කිරීමට කිසිවකුට හැකි නොවේ. බාහිර ලෝකය පිළිබඳ අපගේ දැනුම අපගේ විජානන ක්‍රියාවලියේ අභිවාර්යය ප්‍රතිඵලයකි.

සිත හා භෞතිකය අතර පවත්නා සබඳතාව හරිහැටි තේරුම් නොගන්නා භෞතිකවාදියකු, සිත තම භෞතික ධර්ම සමූච්චයෙන් නිපත් ද්විතීක පදාර්ථයක් සේ ලක්ෂ්‍යකොට සිතීමට ඉඩ තිබේ. ඇතැම්හු එය දුම්රිය හා හුව පිළිබඳ සාදර්ශයෙන් දක්වති. දුම්රිය ධාවනයේදී එහි යන්ත්‍රානුසාරයෙන් නිකුත් කරන හු හඬ ද්විතීක දෙයකි. මනුෂ්‍ය ශරීරය හා බැඳුණු සිත ද එබඳු ක්‍රියාකාරීත්වයක් සේ ඔවුහු සිතති. එහෙත් මෙය සාවද්‍ය චිත්තතයක් මිස නිවැරදි අදහසක් නොවේ. දුම්රියෙහි හු හඬට දුම්රිය විෂයෙහි කිසිම බලපෑමක් කළ නොහැක. එහෙත් මිනිස් සිතට මනුෂ්‍ය ශරීරය විෂයෙහි දැඩි බලපෑමක් කළ හැකිය. සිත මුල්කරගෙන ඇතිවන රෝග සංඛ්‍යාව අතිශයින් විශාලය. සිත පාලනය කිරීමෙන් හා අධිෂ්ඨාන ශක්තිය ක්‍රියාත්මක කිරීමෙන් බොහෝ රෝග සුවකළ හැකිය. මතසෙහි ශක්තිය පිළිබඳව බොහෝ විද්වතුන් විසින් මැනකදී කර ඇති පරීක්ෂණ අනුව එය හුදු උප පදාර්ථයක් නොව ඉතා වැදගත් හා බලගතු දෙයක් බව පෙනී ගොස් ඇත. මිනිසා සතු ඉතා වැදගත්ම ඉන්ද්‍රිය මත ඉන්ද්‍රිය බවත්, එහි ක්‍රියාකාරීත්වය විශ්මයජනක බවත් දිනෙන් දිනම ස්ථාවර වෙමින් පවතී.

අපගේ වයඹාවත් විෂයෙහි සිත දක්වන ප්‍රභූත්වය බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් පෙන්වාදී ඇත්තේ මෙසේය.

“විතෙතන භියති ලෝකෝ
විතෙතන පරිකස්සති
විතතස්ස එක ධම්මස්ස
සබ්බව වසමත්ථගු”

ලෝකය මෙහෙයවනු ලබන්නේ සිත විසිනි. සිත විසින් ලොව ඇදගෙන යනු ලැබේ. සිත නම් වූ එකම ධර්මයට සියල්ලෝ වසඟව සිටිති. සිත දමනය කරගතහොත් මිනිසාට ඉතාමත් ප්‍රයෝජනවත් දෙයක් බවට එය පත්කරගත හැකි ය. (විත්තං දත්තං සුඛාවහං) එහෙත් එය පහසු දෙයක් නොවේ. සිත අරමුණෙන් අරමුණට වහ වහා පනින, තම ස්වභාවය තීව්‍ර වෙතත් කරන වස්තුවකි. එක් මොහොතක යමකට ප්‍රියකරන සිත වහා වෙතත් වී එයම අප්‍රිය කරයි. (ලුහු පරිවත්තක) සිත දියෙන් ගොඩ දමු මාළුවකු සේ සැලෙනිසි පැවසේ. එහෙයින් ක්ෂණයෙන් දුර ගමන් යන සිත දමනය කොට අපගේ වසඟයට ගැනීම සඳහා දැඩි ශික්ෂණයක් අවශ්‍ය වෙයි. බොහෝ අපරාධ සිදුවන්නේ සිත දමනය කරගන්නට අසමත් වූ අයගේ අතිනි. බොහෝ විට සිදුවන්නේ අප පිළිගත් සඳවාර ධර්ම, අපගේ දැනුම හා බුද්ධිමත් බව වැනි සියළුම කරුණු අභිබවා අදත්ත සිත ප්‍රචණ්ඩ ලෙස ක්‍රියාකාරී වීමය. මෙසේ සිදුවන්නේ කවර හෙයින් ද? සිත කසිත් තීපත් දෙවන පෙළ පදාර්ථයක් නම් එය හික්මවා ගැනීම මෙතරම් අපහසු මක්ද?

මිනිස් සිත හුදෙක් එක් මොහොතකදී කායික ක්‍රියාකාරීත්වයෙන් පමණක් හටගන්නා රසායනික හෝ භෞතික ප්‍රතිචාර මාත්‍රයක් නොව දීර්ඝ කාලයක් තිස්සේ සිදුවන පරිච්ඡේදිතත්වයක් සහිත ක්‍රියා පද්ධතියක ප්‍රතිඵලයක් සේ ක්‍රියාත්මක වන්නකි. මිනිස් සිත තුළ දීර්ඝ සාංසාරික අත්දැකීම් සමූහයක් තීව්‍රත්වයෙන් ක්‍රියාත්මක වෙයි. සිත තුළ තීව්‍රත්ව ඇති කුසලාකුසල ධර්ම සමූහය හැඳින්වෙන්නේ අනුසය නමිනි. 'අනුසය' යන වචනයෙහි අරුත 'නිද්‍රේපගත' යන්නය. බොහෝ කෙළෙස් සිත තුළට වැදී උප විඤ්ඤාණගතව නිශ්ක්‍රීයව පවතියි. අනුසය වශයෙන් සිත තුළ තීව්‍ර මෙබඳු තීව්‍ර රංජන හතක් බුදු දහමෙහි ඉගැන්වෙයි. එනම්, කාමරාග, පටිස, දිට්ඨි, විචිකිච්ඡා, මාන, භවරාග හා අවිජ්ජා ය. මේවා පවතින යටි සිත තීව්‍රම උඩු සිත කළමනාකර වැයම් කරයි. ගැලපෙන අරමුණක් ලද විට යටි සිතේ තීව්‍ර සිටින අනුසය පිබිඳෙයි. එය පරිපූර්ණ නමින් හැඳින්වේ. අනුසය පිබිදීම වඩාත් ප්‍රචණ්ඩ ලෙස සිදුවේ නම්, එය 'විනික්කම' වශයෙන් හැඳින්වේ. මෙසේ මිනිස් සිත ගැඹුරින් තැන්පත් වූ ආවේග ධර්ම මගින් දූෂිත හෙයින්, එහි ක්‍රියාකාරීත්වය අදත්ත වෙයි. අප පිළිගත් සඳවාර ධර්ම මගින් එය හැසිරවීම දුෂ්කර වන්නේ එහෙයෙනි. දූෂිත යටි සිත අපේ වර්ගාව ව්‍යාකූල කීරීම සඳහා අධිසංවේදීව අපේක්ෂා කරවන සිටින අතර, සිලය හා භාවනාව මගින් සිත හා ප්‍රඥාව වර්ධනය කරමින් අපි ඒවාට එරෙහිව අරගලයක යෙදෙමු. මෙම අරගලයේ දුෂ්කරතාව බෞද්ධ පනපොතෙහි විවිධ ආකාරවලින් තීරුපනය කර ඇත. මෙහිදී 'යටිසිත' යන වචනය නූතන මනෝවිද්‍යා ව්‍යවහාරානුසාරයෙන් අප භාවිත කළ ද, පැරණි බෞද්ධ පනපොතෙහි 'අනුසය' හා සම්බන්ධ කර යොදාගත හැකි පදය ලෙස හමුවන්නේ අසම්පරාන මනෝ සංඛාර යන වචනයයි. උඩු සිත සම්පරාන මනෝ සංඛාර ලෙස දැක්විය හැක. අපගේ යටිසිතෙහි තීව්‍රත්ව සිට අපගේ සක්‍රීය මනස කෙරේ බලපාන ස්ලේශ සංයෝජන හෙවත් සසරට බඳනා බැම් වශයෙන් ද ක්‍රියාත්මක වෙයි. සිත තීව්‍රත්ව ක්‍රියාත්මකව පවතින්නකි. එය නවතා තැබීම අතීතයක්ම දුෂ්කරය. එහි වේගය භෞතික රූපයෙහි වෙනස්වීම් වේගයට වඩා දහහත් ගුණයකින් වැඩි බව අභිධර්මයෙහි දක්වේ. පෙළ පොත්වල සිතේ පැවැත්ම 'විඤ්ඤාණ සොක' වශයෙන් හඳුන්වන්නේ ද මෙම ගලාබස්නා ස්වභාවය සේයුවෙනි.

සිතෙහි ක්‍රියාකාරීත්වය පඤ්ච උපාදනස්කන්ධ විවරණය තුළ ද ප්‍රකටව පෙනේ. තාම ධර්ම චතුර්විධව ප්‍රභේද කරන විට සිතෙහි ක්‍රියාකාරීත්වයන් හතරක් තාම ධර්ම කදම්බ වශයෙන් හැඳින්වෙන බව පෙනේ. වේදනා උපාදනස්කන්ධය මගින් වින්දන ක්‍රියාවලිය අභිප්‍රේන්ද්‍ර ය. බාහිර ලෝකයෙන් අපගේ ඉන්ද්‍රියන් වෙත ගොවිට වන අරමුණු විෂයෙහි සුබ, දුක්ඛ හා අදුක්ඛමසුබ වින්දන ලැබීම මෙයින් අදහස් වෙයි. මෙම වින්දන මගින් අපි තෘෂ්ණාව වැනි විවිධ කෙළෙස්වලට මග පාදමු. ප්‍රියරූපී රූපයක් දුටුවිට අපි ඒ කෙරේ ආශා කරමු. (ප්‍රිය රූපෙ රූපෙ සාරජ්ජති) අප්‍රිය රූපී රූපයක් දුටු විට ඒ කෙරේ අමතාපයක් ඇතිකර ගනිමු. (අප්‍රිය රූපෙ රූපෙ බ්‍යාපජ්ජති) මෙසේ අරමුණු ඇසුරින් වින්දන ලබා කෙළෙස් ජනිත කර ගන්නා අපි අසම්ප්‍රජාතන මතයේ අනුසය ද වර්ධනය කරමු. පඤ්ඤ උපාදනස්කන්ධය මගින් අපගේ හදුනාගැනීම් ක්‍රියාවලිය දැක්වෙයි. අපගේ සිතෙහි පවත්නා ආකල්ප හෝ සංකල්ප උපකාරීකර ගනිමින් බාහිර ලෝකය හදුනා ගැනීමෙන් අපි පඤ්ඤ උපාදන ඇතිකර ගනිමු. වින්දන කෙරෙහි මෙන්ම මෙම 'හැදූනුම' කෙරෙහි ද සන්වයෝ බැඳුම ඇතිකර ගනිති. ආත්ම දෂ්ටිය ඇතිකර ගනිති.

සංඛාර හෙවත් විවිධ වර්ගා විශේෂ දැක්වීම ද මතසෙහිම ක්‍රියාකාරීත්වයකි. විවිධ චෛතසිකයන් පෙළගස්වමින් මානසික හැසිරීම රටා සකසාගෙන, සිත කය හා මතස මගින් නිරූපණය කරන විට සංඛාර උපාදනස්කන්ධය ජනිත වෙයි. විඤ්ඤාණ නමින් හැඳින්වෙන්නේ ඉන්ද්‍රියානුසාරයෙන් අප ලබන දැනුම් සමූහයයි. එය ද අපගේ මමායනය හා බැඳෙන විට විඤ්ඤාණ උපාදනස්කන්ධ වශයෙන් පංච උපාදනස්කන්ධයේ සංග්‍රහණය වෙයි. මෙසේ අපගේ මානසික වර්ගා පද්ධති හතරක් සිතෙහි ක්‍රියාකාරීත්වය සමඟ බැඳී අපගේ ආත්ම දෂ්ටිය තහවුරු කරයි.

සිතෙහි සක්‍රීය ස්වභාවය අභිධර්මයෙහි දැඩිලෙස ම අවධාරණය කෙරෙන බව පැහැදිලි හෙයින් එමගින් ඉටු කෙරෙන කාර්ය කවරේදැයි අභිධර්මානුකූලව තේරුම් ගැනීම ද වැදගත් ය. සිතෙන් ඉටු කෙරෙන ඒ ඒ ක්‍රියාවලීන් විස්තර කිරීමේදී "වින්ත විටී" නමින් හැඳින්වෙන "සිනිවිලි වැල්" ක්‍රමය භාවිත කෙරේ. සිතෙන් කෙරෙන කාර්ය දහතරක් මුල්කරගෙන මෙම පැහැදිලි කිරීම කරනු ලැබේ.

- (1) ප්‍රතිසන්ධි කෘත්‍යය - මරණයෙන් ජීවිතය කෙළවර වන්නට ඉඩ තොදි නැවත උපතක් ඇති කිරීම.
- (2) භවංග කෘත්‍යය - ජීවිතය අතරතුරේ සිත් පරපුර සිඳි යන්නට ඉඩ තොදි දිගට පවත්වාගෙන යාම.
- (3) ආචර්ජන කෘත්‍යය - කිසියම් අරමුණකට (විෂයයකට) සිත යොමු කිරීම.
- (4) දර්ශන කෘත්‍යය - රූපය දැකීම
- (5) ශ්‍රවණ කෘත්‍යය - ශබ්ද ඇසීම
- (6) ආස්‍රාණ කෘත්‍යය - ගඳ සුවඳ දැන ගැනීම
- (7) ආස්වාදන කෘත්‍යය - රස දැන ගැනීම
- (8) ස්පර්ශන කෘත්‍යය - සිරුරෙහි ගැටෙන දේ දැන ගැනීම.

- (9) සම්ප්‍රදායානුකූල කෘතිය - ඉන්ද්‍රිය පද්ධතිය මගින් ලද අරමුණු පිළිගැනීම.
- (10) සත්තීරණ කෘතිය - එසේ පිළිගත් අරමුණු විමසීම.
- (11) ව්‍යවස්ථාපන කෘතිය - විමසූ අරමුණෙහි තත්ත්වය විකීර්ණය කිරීම.
- (12) ජවන කෘතිය - පූර්වෝක්ත ක්‍රියා පිළිබඳව ම වූ අධික විත්ත වේගය.
- (13) තදලම්බන කෘතිය - ජවනයෙන් ගත් අරමුණු ග්‍රහණය කර ගැනීම.
- (14) ව්‍යුහි කෘතිය - එක් එක් භවය (ජීවිතය) කෙළවර කිරීම.

මේ අතුරින් එක් සත්වයකුට එක් භවයකදී ප්‍රතිසන්ධි, වූනි යන කෘතිය සිදුවන්නේ එක්වර බැගිනි. වැඩිපුරම සිදුවන්නේ භවංග හා ජවත් සිත් ඇති විමය.

විත්ත විචි වර්ග දෙකක් වෙයි. පඤ්චද්වාරික විචි හා මනෝද්වාරික විචි නම්නි. පඤ්චද්වාරික විචි නම් අපගේ ඉන්ද්‍රිය පඤ්චකය හා බැඳුණු අරමුණක් පදනම් කරගන්නා සිත් වැළ ය. මනෝද්වාරික නම් සිතට අරමුණු වන ධර්මයක් එල්බගෙන පවත්නා සිත් වැළ ය. සිත ක්‍රියාත්මක වන මෙම විචි නම් වූ රටාවක් අභිධර්මයෙහි දී ඉතා විසිතුරු ආකාරයකට සංකේත යොදමින් පැහැදිලි කරනු ලැබේ. (මේ පිළිබඳව දීර්ඝ ලෙස සංකීර්ණ විස්තර දැන ගැනීම සඳහා මහාවාර්ය ථේරුකානේ වන්දිමල්ල නා භිමියන් ලියූ අභිධර්ම මාර්ගය නම් ග්‍රන්ථය කියවන්න.) සාමාන්‍යයෙන් විත්ත විචියක් සෂණ 17 කින් සම්පූර්ණ වෙයි. මෙම 17 සංඛ්‍යාව යොදා ඇත්තේ රූපයක පවත්නා ආයුෂ අනුව ය. විත්ත විචියක ආරම්භය අතීත භවංගයේ සිට සටහන් කරනු ලැබේ. භවංගය නම් සිත අරමුණු වින්දනයක නොයෙදී පවත්නා විට ඇති තත්ත්වය හඳුන්වන නමකි. අතීත භවංගය පළමු සෂණය සේ ගත්විට දෙවැන්න භවංග වලනය වෙයි. තුන්වන සෂණයේදී භවංගය උපවිජේද වේ. හතරවන සෂණයේදී පඤ්චද්වාරාවර්ජන තත්ත්වය උද වේ. අරමුණක් කරා යොමුවීම ඇරඹෙන්නේ මෙම සෂණයේදී ය. ඉන්පසු සෂණයේදී වක්ඛු - සොන ආදී ඉන්ද්‍රියයන් පදනම් කරගෙන විඤ්ඤාණයක් ඇති වේ. එය අදළ පරිදි වක්ඛු විඤ්ඤාණ, සොන විඤ්ඤාණ ආදී නම්වලින් හැඳින්වේ. හයවන සෂණය සම්පට්ඨිජන හෙවත් සම්ප්‍රදායානුකූලය සිදුවන අවස්ථාවයි. හත්වන සෂණයේදී සත්තීරණය ද අවචන සෂණයේදී චෝච්චනයද සිදුවේ. 9 සිට 15 දක්වා වූ සෂණ ජවත් සිත් වෙයි. 16-17 සෂණ තදරම්මණ කාර්යය සඳහා ගතවන කාලයයි. සාමාන්‍ය විත්ත විචියක පොදු රටාව මෙසින් හඳුනා ගත හැක.

අතීමහත්තාරම්මණ, මහත්තාරම්මණ, පරීක්තාරම්මණ, අතිපරීක්තාරම්මණ වශයෙන් විත්ත විචි රටාවෙහි යම් යම් ප්‍රභේද කිරීම ද වෙයි. මේවායේ වෙනස්කම් රුද පවත්නේ අතීත භවංග සංඛ්‍යාව වැඩිවීම, ජවත් සිත් සංඛ්‍යාව අඩුවීම වැනි කරුණු මතය.

- (1) අතීමහත්තාරම්මණයේ දී අතීත භවංග එකකි. ජවත් හතකි.
- (2) මහත්තාරම්මණයේදී අතීත භවංග දෙකක් හෝ තුනක් ඉකුත් වේ. ජවත් හතකි. තදරම්මණ නොමැත.

- (3) පරීක්ෂාරම්මණයේදී අතීත හදිසි හතරක් වේ. ජවත් සිත් නොමැත. ඒ වෙනුවට වොභ්භත දෙකක් හෝ එකක් ඇති වී ඉතිරි චිත්තසෂ්ණ හදිසි වලින් සම්පූර්ණවේ.
- (4) අතීතපරීක්ෂාරම්මණයේදී පංචද්වාරාවප්පකයේ සිට වොභ්භත දක්වා ඇති සිත් ඇති නොවේ. ජවත් ද නොමැත.

මනෝද්වාරික චිත්ත විච්චල ස්වරූපය මීට වෙනස් ය. එහිදී පඤ්ච ද්වාරා වර්ජකයක් නැති හෙයින් ඉන්ද්‍රිය පාඨකය පිළිබඳව දැක්වූ වක්ඛු විඤ්ඤාණාදියත් සම්පට්ඨිජන සත්තීරණ, වොභ්භත ආදියත් නොමැත. මනෝද්වාරික චිත්ත විච්චිත හා අවිතත වශයෙන් දෙයාකාරය. සිතෙන් කල්පනා කරනවිට පැහැදිලිව හොඳින් වැටහේනම් එය විතත ය. එසේ පැහැදිලි නොවන්නේ නම් අවිතත ය. අවිතත චිත්ත විච්චයක් විතතයෙන් වෙනස් වන්නේ අවිතතයේදී තදරම්මණ සිත් නොමැති වීමෙනි. එමෙන්ම මනෝද්වාරික චිත්ත විච්චි, කාම ජවත චිත්ත විච්චි හා අර්පනා ජවත චිත්ත විච්චි වශයෙන් දෙ වැදූරුම ය. ප්‍රථම වර්ගය කාමාවචර ජවත්. සිත් උපදිනා චිත්ත විච්චි, දෙවන වර්ගය ධ්‍යාන, මාර්ගච්චල හා බැඳෙන රූපාවචර, අරූපාවචර හා ලෝකෝත්තර චිත්ත විච්චි ය.

සිතෙහි ක්‍රියාකාරීත්වය ඉතා සංකීර්ණ හා ගැඹුරු විෂයයකි. මෙහි එය සංකෂ්පයෙන් දැක්වූ බව සිතියෙහි තබා ගත යුතු ය.

9 වන පරිච්ඡේදය

සිත කිළිට්විම

අපි බාහිර විෂයලෝකය පිළිබඳ දැනුම ඉන්ද්‍රියඥානය මගින් ලබමු. ඉන්ද්‍රියඥානය මගින් විෂයලෝකය පිළිබඳ දැනුම ලබා ගැනීමෙහි දී පෘථග්ජනනය තුළ 'ප්‍රපඤ්ච' හටගන්නා බව ඉගැන්වෙයි. මජ්ඣිම නිකායේ මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි එය පැහැදිලි කොට ඇත්තේ මේ ආකාරයෙනි.

- (1) වක්ඛුඤ්ච පටිච්ච රුපේ ව උප්පජ්ජති වක්ඛු විඤ්ඤාණං
(ඇසත් එයට අරමුණු වන රුවත් කිසා රූපය පිළිබඳ දළ දැනුමක් ඇති වෙයි.)
- (2) තිණ්ණං සංගති එස්සෝ
(ඇස. රූව සහ වක්ඛු විඤ්ඤාණය යන තුන කිසා සිත අරමුණු සමග ක්‍රියා කිරීමට පටන් ගනියි.)
- (3) එස්ස පච්චයා වේදනා
(පූර්වෝක්ත ක්‍රියා මගින් විඳිමක් ඇති වෙයි.)
- (4) යං වේදෙති තං සඤ්ජානාති
(වේදනාව කිසා හැඳිනගැනීම ඇති වෙයි.)
- (5) යං සඤ්ජානාති තං විතක්කේති
(හැඳිනීම කිසා විතර්කය හට ගනියි.)
- (6) යං විතක්කේති තං පපඤ්චෙති
(විතර්කය (කල්පනා කිරීම) කිසා ප්‍රපඤ්චිත තත්ත්වයට එළඹෙයි.)
- (7) යං පපඤ්චෙති තතෝ තිදනං පුරිසං පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා සමුද්ධරන්ති අභිනානාගත පටිච්චපත්තේසු වක්ඛු විඤ්ඤායාසු රුපේසු....."
(ඒ වක්ඛු රූපාදිය මුල් කාරණය කොටගෙන තෘෂ්ණා - දුෂ්ඨි - මාතාදී ප්‍රපඤ්ච ධර්මයෝ අතිත අනාගත චර්තමාන යන තුන් කාලයට අයත් ඇසින් බලා දතයුතු වූ රූපයන් කෙරෙහි පුරුෂයා ග්‍රහණය කර සිටිති.)

මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය ඉන්ද්‍රියයන් ඇසුරින් මිනිස් සිත ක්‍රියා කරන ආකාරය-පියවරින් පියවර දක්වයි. විශේෂයෙන් මතස්සේ ක්‍රියාකාරීත්වය අනුව මිනිස් චිත්තනය හසුරුවන අයුරු දක්වෙයි. (චිත්තනයට භාෂාව අත්‍යවශ්‍ය නොවෙයි.) සිතේ හට ගන්නා 'සිතුවම්' මගින් සිතේ ක්‍රියාවලිය ඇතිවන අයුරු මෙහි දැක්විණි.

මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙන් විවරණය කළ ඉන්ද්‍රියඥනයේ ප්‍රභවය පහත දැක්වෙන පරිදි තවදුරටත් කැටි කළ හැකි ය.

- (i) මූල සිට එස්ස පච්චයා වේදනා යන ප්‍රකාශය දක්වා හේතුඵල ධර්මයට අනුව ඉබේ සිදුවන මානසික ක්‍රියාවලිය දැක්වෙයි. (1 - 3)
- (ii) යං වේදෙති - තං පපඤ්චේති යනුවෙන් දැක්වෙන අවස්ථා (4 - 6) සකර්තාක ක්‍රියාපද ස්වරූපයෙන් දැක්වෙයි.
- (iii) ඉතික්ඛිතිව දැක්වෙන වාක්‍යයේ උක්තය "පපඤ්ච සඤ්ඤ සංඛා" ය. එහි 'පුරිසං' යනු අනුක්ත රූපයයි.

ඉන්ද්‍රියඥනය මගින් චිත්තනය ක්‍රියාත්මක වන අවස්ථා තුනක් මෙහි උගන්වයි. ප්‍රථම අවස්ථාවෙහි ඉදුරන් විවෘතව ඇති බැවින් ක්‍රියාවලිය ඉබේ සිදු වෙයි. බාහිර විෂය වස්තූන් සුවිශේෂ අධ්‍යයනයකින් තොරව මූලික වශයෙන් හඳුනා ගැනීම මෙ මගින් සිදු වෙයි. පුද්ගලයා ප්‍රතික්‍රියා දක්වන අයුරු දෙවැනි අවස්ථාවෙන් කියැවෙයි. තුන්වැනි අවස්ථාවෙහි දී කාලය මස්සේ සිතුවිලිදමය ක්‍රියාත්මක වන අයුරු ප්‍රකාශිත ය. අතීතයේදී මෙසේ වූයේ ය. වර්තමානයේ මෙසේ වෙයි. අනාගතයෙහි දී මෙසේ විය හැකි ය ආදී වශයෙන් කල්පනාව මෙහෙයවෙයි. ඇස්, කන්, තාසාදී ඉදුරන්ගේ මාර්ගයෙන් රූපාදී අරමුණු හැඳින ගැනීමට ප්‍රයත්න දරයි. මෙලෙස ක්‍රියා කිරීමෙහි දී සිතුවිලි ජනිත වෙයි. අරමුණු විජානනය කිරීමෙහිදී ඒ ඒ අරමුණුවලට මතසිත් ඇගයුම් සැපයේ. හොඳ, සුභ, ලස්සන, සාධු අරමුණු විෂයෙහි ඇළීමක් ද නොහොඳ, අසුභ, අවලස්සන, අසාධු අරමුණු විෂයෙහි ගැටීමක් ද ජනිත වෙයි. හොඳ - නරක වශයෙන් අරමුණු බෙදාගත්තේ ද අපේ මතය ය.

විඥනය ඇතිවීමට විඥනකාය සයක් අවශ්‍ය බව සූත්‍ර ධර්මවල සඳහන් වෙයි. වක්ඛු, කෝත, කාණ, ජීව්‍යා, කාය, මත යනු ඒ හය යි. මේ ඉන්ද්‍රිය සය ඇසුරෙන් අභි බාහිර ලෝකය ගැන දැනුම ලබා ගනිමු. ඇස ඇසුරෙන් ඥනය ලබා ගැනීමට කරුණු තුනක් සම්පූර්ණ විය යුතු ය.

- (i) නොබිඳුණු ඇසක් තිබීම
(අර්කධත්තිකං වක්ඛුං අපරිහිත්තං හෝති)
- (ii) බාහිර වශයෙන් ඇති රූපය එම ඇසෙහි ක්ෂේත්‍රයට අසු විය යුතු ය.
(බාහිරා ව රූපා අපාථං ආගච්ඡති)
- (iii) එම වස්තුව පිළිබඳ සුදුසු අවධානයක් යොමු කළ යුතු ය.
(තජ්ජෝ ව සමන්තාහාරෝ හෝති)

ඉන්ද්‍රියඥනය තිසි පරිදි ඇතිවීමට මේ අංග තුන ම සම්පූර්ණ විය යුතු ය. අභ්‍යන්තර (පුද්ගලයා සතු) ඉන්ද්‍රිය ලෙස සලකන ඇස ආදී කොට ඇති ඉන්ද්‍රියයන් තිබීම යුතු ය. ඒ ඉදුරන් ද නොබිඳුණු (අපරිහිත්ත) තත්ත්වයක් ඉසිලිය යුතු ය. මසැස වූ පමණින් රූප දකිය නො හැකිය. නොබිඳුණු තත්ත්වයෙන් පැවතීම අත්‍යවශ්‍යය. ඇස ආදී ඉදුරන් මනාව තුඩු පමණින් බාහිර ලෝකය පිළිබඳ අපට දත නොහැකි ය.

ඒ ඉන්ද්‍රියයන්ට රුඳාදී සවැදරුම් අරමුණු එළඹිය (ආපාතගමනය) යුතු ය. වක්ෂුර්ත්වයට රුපය අරමුණු විය යුතු ය. එසේ අරමුණු වූ පමණින් ඒ වස්තුව පිළිබඳ ඥානය ඇති නොවේ. ඒ සඳහා අවධානයක් යොමු කළ යුතු ය. ආවශ්‍යක ප්‍රත්‍යයක් අතුරින් මේ කරුණ ඉතා වැදගත් ය. අප මහමහ ගමන් කරන කල අපමණ රුප ගබ්දදිය අරමුණු වෙයි. එහෙත් ඒවායින් අපේ අවධානය යොමු කරනු ලබන්නේ ඉතා ස්වල්පයක් විෂයෙහි පමණ ය. ඇසට රුප මුණගැසුණු පමණින් දැනුමක් නොලැබේ. ඒ ගෝචර වස්තුව වෙත අපේ අවධානය අභ්‍යන්තර වශයෙන් යොමු කළ යුතු ය. මෙයින් පැහැදිලි වන ප්‍රධානතම කරුණ නම් අපේ සිත ඒ සඳහා යොමු කිරීම අවශ්‍ය බවයි. සිත නොමෙහෙයවන්නේ නම් ඒ වස්තුව පිළිබඳ දැනුම් විශේෂයක් ද අප තුළ ජනිත නොවෙයි. මිනිසා බාහිර ලෝකය පිළිබඳ දැනුම ලබා ගන්නේ මේ අයුරිනි.

ඉදුරන්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වය මගින් මානව පෞරුෂය කේන්ද්‍ර කොට ගෙන ආත්ම සංකල්පය (අස්මිමානය - මමත්වය) ප්‍රභවය ලබන බව බුදුසමය පැහැදිලි ව දක්වයි.

“අවිදුවෙන් පැනනගින වේදනාවන්ගෙන් ස්පර්ශ කරනු ලබන නුගත් පෘථග්ජනයාට “මම සිටිමි” කියා ද, “මෙය මම වෙමි” කියා ද හැඟේ. (අවිජ්ජා සම්ප්ප්පජ්ජන වේදනිකේතන පුට්ඨස්ස අස්සුතවනෝ පුච්ඡජ්ජනස්ස අස්මි”ති පිස්ස හෝති, අයං අහං අස්මි”ති පිස්ස හෝති” - බත්ඨ සංයුක්තය)

සංවේදනීය භාවයෙන් යුත් ශරීරය මමය, මගේය යන හැඟීමෙන් යුක්තව සිත ක්‍රියා කරයි.

තම ධර්මයන්ගේ හා රුප ධර්මයන්ගේ සමවායෙන් පුද්ගල ව්‍යුහය සැකසී ඇත. බුදුසමය පුද්ගලයා සෑදී ඇති අයුරු විග්‍රහ කරන්නේ මූලික වශයෙන් ම පඤ්චාපාදනස්ඛන්ධය මගිනි. උපාදනය යනු දැඩි සේ අල්ලා ගැනීමයි. දස ග්‍රහණයයි. පුද්ගලයා නිරතුරුව තමා සතු යයි අල්ලා බඳගන්නා කොට්ඨාශ පහක් පඤ්ච උපාදනස්ඛන්ධ වශයෙන් ඉගැන්වෙයි.

රුප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර හා විඤ්ඤාණ යනු ඒ පහයි. “මගේ මුහුණ, මගේ අත, මගේ කකුල, මගේ ඇස, මගේ මොළය ආදී වශයෙන් අපි අපේ සිරුර අප සතු කර ගනිමු. “මම සුදුසි, මම උසයි, මම මිටියි” ආදී වශයෙන් පවසන්නේ තමාගේ සිරුර පිළිබඳ විස්තරයකි. මෙමගින් අප මතසින් නිර්මාණය කරන්නේ තමා සත්තක වන අත්‍යන්තාව ය. තමා සෙසු අයගෙන් වෙන්කොට දක්වීමේ ප්‍රයත්නයකි. මෙමගින් දෂ්ටයක් ජනිත වෙයි. අපේ සිරුර හා බැඳුණු කොටස් හතරක් වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යනුවෙන් දක්වෙයි.

“මම දුක් විඳිමි, මම සැප විඳිමි, මම සැපෙන් සිටිමි” ආදී වශයෙන් අපි වේදනාවන් මමත්වයෙන් ග්‍රහණය කරමු. සුඛ දුක්ඛ වින්දනයක් සමඟ අපි අත්‍යන්තාවක් ඇති කර ගනිමු. සුඛ, දුක්ඛ, අදුක්ඛමසුඛ යන තෙවැදරුම් වේදනා “මම” “මාගේ” ආදී හැඟීමෙන් ග්‍රහණය කිරීම වේදනා උපාදනස්ඛන්ධය යි.

අපි යම් යම් දේ හඳුනා ගනිමු. යම් යම් දෑ පිළිබඳව ආකල්ප ඇතිකර ගනිමු. පුද්ගලයාගෙන් පුද්ගලයාට අදහස්වල සමතාවකට වඩා විෂමතාවක් දීස්වෙයි. එය ඔවුනොවුන්ගේ ඥාන මට්ටම් අනුව ද ඇතිවෙයි. අප හදාරණ විෂයයක් අනුව ද පුද්ගල

බද්ධ ආකල්පයන්හි විෂමතා ඇති වෙයි. එක ම වස්තුවක් දෙස කීප දෙනෙකු බලන්නේ තම තමන්ගෙන් පුහුණු කෛත්‍රයන්ට අනුව විවිධ දෂ්ටිකෝණවලිනි. ළදරුවාට කාසිය සෙල්ලම් භාණ්ඩයකි. ගනුදෙනුකරුවාට මූල්‍යමය භාණ්ඩයකි. කහවණුව රත්කරුවාට විශේෂඥ දැනුම අනුව උපරිම හා අවම වටිනාකම් සහිත භාණ්ඩයකි. මේ ක්‍රීඩා විවිධතාව පැනතගින්නේ ඔවුන්ගේ දැනුම අනුව ය. මේ සියලු අදහස් - ආකල්ප සෑදූ, නාමයෙන් හැඳින්විය හැකි ය. මේ සෑදූ ද මිනිසා මමන්වයෙන් සලකන බව සෑදූ උපාදානස්වත්තයෙන් අවධාරණය කරයි. බුදුසමය දිවයි උපාදානය විස්තර කරන්නේ මෙහි ප්‍රබලතාව දැඩිව අවධාරණය කරමිනි.

චේතනාව පෙරටු කොටගෙන කය, වචනය, සිත යන තිදෙරිත් පහළවන ක්‍රියාවෝ 'සංඛාර' නම් වෙති. මේ ක්‍රියා අපි මමන්වයෙන් සැලකීමට හුරුපුරුදුව සිටිමු. 'මම යමි', 'මම කපා කරමි', 'මම සිතමි' ආදී ප්‍රකාශ මගින් අපි කායික, වාචික හා මානසික ක්‍රියාවන්ට අනන්‍යතාව සමාරෝපණය කරමු. මෙයින් ප්‍රකටවන්නේ ඒ ඒ පුද්ගලයාගේ අභිලාෂ, අපේක්ෂා, බලාපොරොත්තු, ප්‍රාර්ථනා, ආවේග යනාදී සියල්ල සංඛාර උපාදාන ස්කන්ධයට ඇතුළත්වන බව ය.

වක්බු විඤ්ඤාණ ආදී වශයෙන් අප ඉදුරත් මගින් ලබන දැනුම විඤ්ඤාණ උපාදාන ස්කන්ධයට අයත් වෙයි. ඉන්ද්‍රියවිඤ්ඤාණ හේතුඵල න්‍යායට අනුව නොයෙක් වස්තූන්ගේ සමවායෙන් හටගන්නා නමුත් අවිදු ව නිසා අපි ඒවාට මමන්වය ආරෝපණය කොට 'මම දකිමි', 'මම අසමි' ආදී වශයෙන් පිළිගනිමු.

පඤ්ච උපාදාන ස්කන්ධය පිළිබඳ බෞද්ධ ඉගැන්වීමෙන් ඒ හා එකට බැඳුණු, 'මම' ය 'මාගේ' ය යන ආකල්පයෙන් යුතුව පවතින එක් එක් පුද්ගලයා පිළිබඳ වූ පොදුගලික සිත විවරණය කැරෙන අයුරු පැහැදිලි වෙයි.

මිනිස් සිත පුදුමාකාර බව අපි දනිමු. උපදින්නේ එකෙකි, මිය යන්නේ අනෙකකි. එවන් පුක්ෂමතර සිතට උපමාවක් පවා දැක්වීම දුෂ්කරය. 'සි බුදුරජාණන් වහන්සේ වරක් වදළුන, අත්තෙන් අත්තට පතිත රිදුවකු මෙන් සිත අරමුණෙන් අරමුණට පතිති.

'දුරංගමං ඒකචරං-අසර්‍රං ගුහාසයං

යේ චිත්තං සඤ්ඤාමෙස්සන්ති-මොක්ඛන්ති මාරඛන්ධතා'

යනුවෙන් ධම්මපදය සිත විවරණය කළේ එබැවිනි. බුදුසමය සිත ප්‍රභාස්වර යයි ද නමුත් එය ආගන්තුක කෙලෙසුන්ගෙන් කිළිටි වී ඇතැයි ද අවධාරණය කරයි. එම සිත ආවරණ පහකින් වැසී ඇත. ඒ පහ පඤ්ච විවරණ ය.

(i) කාමච්ඡන්ද

(ii) ව්‍යාපාද

(iii) චිතමිදධ

(iv) උද්ධච්චකක්කුච්ච

(v) විචිකිච්ඡා

පසිඳුරත් පිනවීමට ඇති දඩ ආගාව කාමච්ඡන්දය යි. මෙහිලා මෙවුන සේවනය (ථිංක වර්තාව) ප්‍රමුඛ වෙයි. මිනිසා ආගාවත් පසුපස හමා යයි. ථිංක වර්තාවෙහි ද සිමා (මර්යාද) ඇති නොව නොගනී යි. කම් පැප විඳීමට තැඹුරු වූ සිත තීරතුරුව ප්‍රයත්න දරන්නේ සිය ආගා මුදුන්පත් කර ගැනීමට ය. කාම සිතුවිලි රාලයක් සේ සිත වෙලාගත් කල පුද්ගලයා ඒ සිතුවිල්ලේ වහලෙන් වෙයි. එවිට තීරතුරුව ඔහු උත්සාහ දරන්නේ සිය සිත උපත් ආගාව තෘප්තිමත් කිරීමට ය. තීල් කණ්ණාසියක් පැළඳ පුද්ගලයාට ලොව සියල්ල තීල් පැහැයෙන් පෙනෙ යි. රුදුරු කාම සිතුවිල්ලෙන් වැසුණු පුද්ගලයාට කාම සිතුවිලි තුනී කර ගැනීමේ ප්‍රයත්නයක් පනිත නොවෙයි. ඔහු උත්සුකවත්තේ තමාගේ කාම සිතුවිලි තෘප්ත කිරීමට ය. කාමච්ඡන්දය පවත්නා තුරු විවෘත මතසකිත් වත්තු දෙස බැලීමේ ශක්තිය උත්පාදනය නො වෙයි.

පෘථග්ජන පුද්ගලයා තෘප්තියට පත් නොකොට ගත් මතසිත් යුතුව (උත්තාව) හුන්වාත පහත්වී දේශා) මියදෙන බව බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් වදාරා ඇත්තේ එබැවිනි.

ද්වේශයෙන් සිත කුපිතවීම ව්‍යාපාදය යි. අපේ ඉදුරත්ව ගෝචර වන අරමුණු අපි වර්ග කර ගනිමු. හොඳ - ලක්සන දේට ප්‍රිය කරමු. නොහොඳ - අවලක්සන දේට අප්‍රිය කරමු. මේ මාතසිකත්වය අනුව ප්‍රියදේට ඇලෙමු. අප්‍රිය දේ සමග ගැටෙමු. ප්‍රිය දෙයෙහි කාමච්ඡන්දය ඇති වෙයි. අප්‍රිය දෙයෙහි පටිසය ගෙවත් ද්වේෂය ඇති වෙයි. තරහයෙන් කුපිත සිතැති පුද්ගලයා අප්‍රිය අමතාප දෙයට විපත් කිරීමට - හිංසා පැමිණවීමට පෙළඹෙ යි. ව්‍යාපාදය යනු එය යි. මේ සිතුවිල්ල ද තීබදව ම සිත කිලීටි කරයි. ව්‍යාපාදය ඇතිනාක් ලොව දෙස මැදහත්ව - මෙෙකු සහගතව බැලිය නොහැකි ය.

සිත - කය දෙකේහි ඇති කුසිතකම - කම්මැලිකම චිතමිද්ධය යි. මාතව ප්‍රගමනය සඳහා පුරුෂචිරියය, පුරුෂපරාක්‍රමය අත්‍යවශ්‍ය ය. යුගයෙන් යුගයට මිනිසා ප්‍රගතිය කරා ළඟා වූයේ පුරුෂචිරියය නිසා ය. පොද්ගලිකව සැලකුවද පුද්ගල ප්‍රගමනය සිදු වන්නේ පුද්ගලචිරියය නිසා යි. පුරුෂචිරියයට බාහිර සාධක උපකාරී වීමට පුළුවන. එහෙත් පුද්ගලයා බැහැර කටයුතු දේ බැහැර ලා (නික්කමධාතු) සංවර්ධනය කළයුතු දේ අභිසංවර්ධනයට (පරක්කමධාතු) පත් කර ගතයුතු ය. සිත - කය දෙකේ මැලිකම පුද්ගලයකු නිෂ්ක්‍රීය බවට පත් කරයි. එබඳු පුද්ගලයා කෙලෙස් වසසයට පත්වීම අනිවාර්ය වෙයි. ජීවගුණයෙන් තොර මිනිසා තුළ කුශලතා (සොශල්‍ය) වර්ධනයක් සිදු නො වෙයි. එබැවින් චිතමිද්ධය පුද්ගල මාතසිකත්වය ප්‍රදෂ්‍ය කරයි.

සිතෙහි ඇති නොසත්පුත්තව - උද්ධච්චකුක්කුච්ච තමිත් ගැඳිත්වේ. එම නොසත්පුත්තව නොදුමුණු ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් ද කළ වරද පිළිබඳ සිතේ බැදුණු කතාවෙන් යුතුව පශ්චාත්තාපයෙන් ද උද්ගත වෙයි. නොසත්පුත් සිතක් ඇති පුද්ගලයාට කළයුතු, නොකළයුතු දු තේරුම් - බේරුම් කරගෙන, බැහැරලිය යුතු ද බැහැර ලා වර්ධනය කළයුතු ද වර්ධනය කරලීමේ ශක්තිය තැනීව යයි. එමනිසා නොසත්පුත් මතස කර්මණ්‍ය (ක්‍රියාවට තැගිය ගැනී) තත්ත්වයට පත්කර ගැනීමට

විශාල බාධකයකි. ඉන්ද්‍රියයන්ගේ අසංවර්තාවය හිතේ සමාහිත බව ඇතිකර ගැනීමට විශාල බාධකයකි. කළ වරද පිළිබඳ තොතවත්වා පසුතැවිලිවීමෙන් ද හිත කර්මණ්‍ය තත්ත්වයට පත්කළ නොහැකි ය. සිත කර්මණ්‍යත්වයට පත් නොවන තාක් භාවනා කිරීමට හිත තැබූරු කළ නොහැකි ය.

විවිකිවිජාව නම් සැකය යි. බුද්ධ, ධම්ම, සංඝ යන තෙරුවන් හා කර්මඵල පිළිබඳ ඇති සැකය පමණක් නොවේ. ආත්ම විශ්වාසය අඩු තරමට ද සැකය ඇති වෙයි. නිවරණ ධර්මයන්ගෙන් වැසී ගත් සිත පිළිබඳ විවිධ විස්තර හා උපමා පාලී සූත්‍රවල දක්වා තිබේ. 'ජලය' පිළිබඳ උපමාව පොදුජනයාට වටහා ගැනීමට ඉතා පහසු ය.

කාමච්ඡන්දයන්ගෙන් ආවරණය වූ සිත සායම් මුසුකළ ජලය හා බදු ය. ව්‍යාපාදයෙන් ආලෝකනය වූ සිත උතුරන ජලය හා සමාන ය. චිතමිද්ධයෙන් වැසුණු සිත මතුපිට දිය සෙවෙල් බැදුණු ජලය බදු ය. උද්ධව්වකුක්කුච්චයෙන් කැළඹුණු සිත රළ සහිත ජලය මෙනි. විවිකිවිජාව වූකලී අත්ධකාරයේ තිබෙන මධ සහිත ජලය බදු ය. මෙලෙස අපවිත්‍රත්වයට පත් ජලය කිසියම් රූපයක නියම පිළිඹිබුව දක්වීමට අපොහොසත් වන්නාක් මෙන් පඤ්චනීවරණයන්ගෙන් වැසුණු සිත ද යමක යථා තත්ත්වය අවබෝධ කරදීමට අපොහොසත් වෙයි.

මිනිස් සිත උඩුසිත හා යටිසිත වශයෙන් බෙදා ඒ පිළිබඳ පර්යේෂණ දතට තොතවත්වා සිදු වෙයි. මනෝවිද්‍යාඥයන් අතර මේ පිළිබඳ විවිධ මතවාද ද පවතී යි. සාමාන්‍යයෙන් උඩුසිත 1/7ක් සේ සලකනොත් යටිසිත 6/7ක් වේ යැයි නූතන මනෝ විද්‍යාඥයන්ගේ පිළිගැනීම යි. සිතේ පවත්නා මේ දෙවැදෑරුම් ස්වරූපය අංගුත්තර නිකායේ සඤ්චේතනික වග්ගයේ පළමුවැනි සූත්‍රයෙහි ඉතා මනරම් සේ විස්තර කොට ඇත. එහිදී භාවිතකොට ඇත්තේ සම්පජාන හා අසම්පජාන යන වචන දෙක යි. සම්පජාන - අසම්පජාන යන දෙකොටසට අයත් කායසංඛාර, වචිසංඛාර සහ මානෝ සංඛාර ඇත. අප දැනුවත්ව සිදු කරන කායික ක්‍රියා සම්පජාන කාය සංඛාර වෙයි. ආහාර ජීර්ණය, රුචි රාවතය වැනි අපේ සවිඤ්ඤාණිකත්වයෙන් තොරව ගර්ථය තුළින් සිදුවන ක්‍රියා අසම්පජාන සංඛාර වෙයි.

ප්‍රසිද්ධ රැස්වීමකදී කථාවක් පවත්වනවිට, කවියක්, සිත්ද්‍රවක් ගායනා කරන විට එය සිදු කරන්නේ වචි සංඛාර අනුව ය. අනුන්ගේ කථාවකට, ගායනයකට සවන්දෙන විට ද සම්පජාන වචි සංඛාරය ඇති වෙයි. අසම්පජාන වචි සංඛාර යන්නෙන් යටි සිතෙන් උද්ගතව වාචෝද්ගතවන වචන අදහස් කෙරේ. එසේ නොමැති නම් ස්මරණයෙන් මතු කර ගත නොහැකි යටිසිතට කීදබැසගත් වාචසික අත්දැකීම් ද විය හැකි ය.

ඒ ඒ පුද්ගලයන් විසින් ඇතිකර ගනු ලබන විත්තර රූප සටහන් සම්පජාන මනෝ සංඛාර ය. පතපොත, චිත්‍ර, මූර්ති, චිත්‍රපටි දර්ශන ආදී විවිධ ක්ෂේත්‍රයක් හදුරන අය තුළ සම්පජාන මනෝ සංඛාර පැනනගී යි. කාලාත්තරයක් තිස්සේ යටිසිතට බැසගෙන ක්‍රියාශීලී වන විත්තර රූප අසම්පජාන මනෝ සංඛාර ලෙස හඳුනා ගත හැකි ය. තීද්ගත් කල උඩුසිතට මතුව එන්නේ මේවාද යි අනුමාන කළ හැකි ය.

සම්පරාන - අසම්පරාන යන විග්‍රහය අනුව සිත, කායික - වාචික හා මානසික ක්‍රියාදායකත්වයන් මගින් සර්වාංගව්‍යාප්තව සමස්ත පෞරුෂය සිසාරා පවතින බව සිතීමට පුළුවන.

පාලී සූත්‍ර ධර්මවල සිත පිළිබඳ විවිධ විස්තර විවරණ ඇතුළත්ව ඇති බව අපි දකිමු. ඒවා අතුරින් ප්‍රමුඛ විවරණ තුනක් විකීක්කම, පරිපූර්ණතා හා අනුසය වශයෙන් උගන්වනු ලැබේ. මෙමගින් සිතේ මට්ටම් තුනක් ඉදිරිපත් කැරෙන බව පිළිගැනීමට පුළුවන.

- (i) කායික හා වාචික සංවර්ධන බිඳ දමමින් සිතේ පවත්නා හැඟීම් පිටතට පතිත ස්වරූපය විකීක්කම නම් වෙයි. ඇතැම් පුද්ගලයන් කෝපාච්ඡවට අනුතට බැණ වැදීම, පහරදීම මෙහි ප්‍රතිඵලයයි. මේ තත්ත්වය ශීලයෙන් පාලනය කර ගත හැකි යයි ඉගැන්වේ.
- (ii) කායිකව හා වාචිකව පිටතට නොපැන, උඩුසිත කළමනා ස්වරූපය පරිපූර්ණතා නම් වෙයි. පුද්ගල සත්තානයෙහි උද්ගතවන ආවේග කායික - වාචික වශයෙන් පිටතට පුද්ගල නොගොස් උඩුසිත කැළඹිල්ලකට පත්වන අවස්ථා අපට දැකේ. සමානාත්මතාව මගින් මේ තත්ත්වය පාලනය කළ හැකි ය.
- (iii) පුද්ගල සත්තානය තුළ නිවීම, අප්‍රකටව, රහසිගතව ආවේගයෝ පවතී. ඒවා අනුසය ධර්ම ය. මේවා වංචනික ලෙස ද හඳුන්වා තිබේ. විපස්සනා භාවනාව මගින් මේ තත්ත්වය පාලනය කළ හැකි ය. විකීක්කම, පරිපූර්ණතා හා අනුසය යන වින්ත ස්වභාවය සිතේ ස්තර හෙවත් මට්ටම් තුනක් හෙළි පෙනෙළි කරයි. මේ ආවේගයෝ වක්‍රාකාර ය. සමහරවිට විකීක්කම, පරිපූර්ණතා යන අවස්ථා දෙක ආක්‍රමණය කරමින් අනුසය අවස්ථාවම පුද්ගලයාගෙන් ප්‍රකට වීමට ඉඩ තිබේ. ඒ නිසා මේ අවස්ථා තුන අනුපිළිවෙළින් පහළුවන ස්වරූප තුනක් සේ නොපිළිගත යුතු ය. මේ මානසික ක්‍රියාකාරීත්වය සීල - සමාධි - පඤ්ඤා යන ත්‍රිශික්ෂාවන් ප්‍රගුණ කිරීමෙන් නැසිය හැකි බව බෞද්ධ පිළිගැනීම යි.

සිතේ පහළුවන විවිධ කෙළෙස් දහම් හැඳින්වීම සඳහා බුදුසමය විවිධ වචන භාවිත කොට ඇති බව අපි දකිමු. පෙළ පොත්වල බහුල වශයෙන් භාවිත කළ තවත් වචනයකි ආසව යන්න. ඉදුරන්ගේ මාර්ගයෙන් සිත තුළට ගලා එන ක්ලේශ 'ආසව' ලෙස සැලකිය හැකි ය. ඉදුරන් මගින් සිතට ගලා එන ආශා යටිසිතේ මෝරමින් පවතී යි. එබැවින් ඒවා 'ආසව' ය. කාමාසව, භවාසව, දිට්ඨාසව, අවිජ්ජාසව යනුවෙන් එය සිව්දැරුම් වේ.

කෙළෙස් දහම් සිතේ ක්‍රියාකාරීත්වය කෙරෙහි බලපායි. එබැවින් ඒවා බන්ධන හෙවත් සංයෝජන ය. ඒවා දහයකි. ඒ දහය අපේ නිදහස් චිත්තතනයට සපුරා බාධාකර ලෙස පවතී යි.

මිනිස් සිතේ තවත් ප්‍රබල ක්‍රියාකාරීත්වයක් 'මඤ්ඤා' නමින් හැඳින්වෙයි. මේ පිළිබඳ අතීතය දර්ශනික විචරණයක් මජ්ඣිම නිකායේ පළමුවැනි සූත්‍රය වන මූල පරියාය සූත්‍රයේ ඉදිරිපත් කෙරේ.

"අස්සුතවා පුදුජ්ජනෝ පට්ඨං පට්ඨිතෝ සඤ්ජානාති
පට්ඨං පට්ඨිතෝ සඤ්ඤත්වා පට්ඨං මඤ්ඤති, පට්ඨයා මඤ්ඤති,
පට්ඨිතෝ මඤ්ඤති, පට්ඨං මේති මඤ්ඤති, පට්ඨං අභිතත්ථති,
තං කිස්ස හේතු ? අපරිඤ්ඤානං තස්සාති වදමි"

අශ්‍රුතවත් (ධර්මය නොඇසූ) පෘථග්ජනයා පොළොව, පොළොව වශයෙන් හඳුනා ගනී
යි. පෘථවිය, පෘථවිය වශයෙන් හඳුනාගෙන තීව්‍රව, සුඛ, අත්තා අනුච සිතයි.
පෘථවියෙන් සිතයි. පෘථවියෙන් කියා සිතයි. පෘථවිය මගේ යයි සිතයි. පෘථවිය ගැන
සතුටු වෙයි. ඊට (එසේ සිතීමට) හේතුව කුමක් ද ? පෘථවිය පිළිබඳ නිසියාකාර ලෙස
තොදානීම යයි කියමි".

භාෂාව ඇසුරුකොට සාවද්‍ය චිත්තත හටගන්නා අසුරු මෙයින් ප්‍රකට වෙයි.
අතීතව, දුක්ඛ, අතත්ත වශයෙන් සැලකිය යුතු ද නිසි වැටහීම නොමැති නිසා වැරදි
ලෙස ග්‍රහණය කිරීම මෙයින් පැවසෙ යි.

"යේත යෙනහි මඤ්ඤන්ති - තතෝ තං හෝති අඤ්ඤාං" යන සූත්‍රය නිපාතාගත
සල්ල සූත්‍රයේ භාෂාවෙන් යමක් පිළිබඳ විපරිත ලෙස සිතීම 'මඤ්ඤනාව' බව දක්වා
ඇත. මේ තත්ත්වය නිසා වතුරවිට විපර්යාස (විපල්පාස) හට ගනී යි. අතීතය දෙය
නිත්‍ය ලෙසත්, අසුභ දෙය සුභ ලෙසත් ආදී ලෙස අප විෂයලෝකය ග්‍රහණය කරන්නේ
අපේ බුද්ධියේ විපරිත බව නිසා ය.

මෙලෙස සිත කිළිටි කරන කරුණු සමුදයක් සූත්‍ර ධර්මවල උගන්වා තිබේ. සිත
කිළිටි වූ කල පුද්ගලයාට තමා වෙත එළඹිය හැකි අර්ථ - අනර්ථ නොදනෙ යි.
කළයුත්ත නොකළයුත්ත නොදනෙ යි. කිළිටි වූ සිතෙන් කිසි කලෙකත් යහපතක් සිදු
නොවෙයි. කෙරෙන්නේ තමාටත් අනුන්ටත් අයහපතක්ම ය. සිත කිළිටි වීමෙන්
ආරක්ෂා නොකර ගත් පුද්ගලයෝ දුකින් දුකට ම පත් වෙති.

"සොරෙක් සොරකු දක ඔහුට යමක් කරන්නේද, එසේම බද්ධ
වෛරක්කාරයෙක් හෝ තමන් කෙරෙහි බද්ධ වෛර ඇති එකකු දක යමක්
කරන්නේද වැරදි සේ තමන ලද සිත එයට වඩා බරපතල භාතියක් ඔහුට
කරන්නේ ය."

"දිසෝ දිසං යං තං කසිරා - වේරි වා පත වේරිතං
මීරිතා පතීතිතං චිත්තං - පාපියෝ තං තතෝ කරේ"

කිළිටි සිත පුද්ගලයාට සතුරකුට වඩා හානි පමුණුවන බව මෙයින් ප්‍රකාශ වෙයි.
එසේම මනාකොට ආරක්ෂා කළ සිත (පිරිසිදු සිත) ඒ පුද්ගලයාට උදර මෙහෙයක් ඉටු
කරන බව ද බුදුසමය පිළිගනී යි.

“සහ මොක් සුව ලබාදෙන කාරණය මව තො කරන්නීය, පියා තො කරන්නේ ය. තවද සෙසු ශුචිත්තු ද හෝ තොකරන්නාහු ය. මනාකොට පිහිටුවන ලද සිත ඒ හේතුවෙන් ඒ පුද්ගලයා ඉතා උතුමකු කරන්නේ ය”

“තං මාතා පිතා කපිරා - අඤ්ඤේ වා'පිව ඤාතතා
සම්මා පනීතිතං විත්තං - සෙය්‍යයෝ තං තතෝ කරෝ”

සිතේ ස්වරූප දෙකක් පිළිබඳ මජ්ඣිම නිකායේ සබ්බසව සූත්‍රයේ සඳහන් වෙයි. අයෝනිසෝ මතසිකාරය (හේතු යුක්තීන් තොදන මෙතෙහි නිර්ම) නිසා තුපත් ආශ්‍රවයෝ උපදිති. උපත් ආශ්‍රවයෝ මතාව වැටෙති. යෝනිසෝ මතසිකාරය නිසා තුපත් ආශ්‍රවයෝ තුපදිති. උපත් ආශ්‍රවයෝ ප්‍රභිණ වෙති.

“යෝනිසෝ ච මතසිකාරං, අයෝනිසෝ ච මතසිකාරං, අයෝනිසෝ භික්ඛවේ මතසිකරෝතෝ අනුප්පත්තා වේ'ව ආසවා උප්පජ්ජත්ති, උප්පත්තා ච ආසවා පට්ඨසත්ති, යෝනිසෝ ච භික්ඛවේ මතසිකරෝතෝ අනුප්පත්තාවේ'ව ආසවා තුපජ්ජත්ති, උප්පත්තා ච ආසවා පභියත්ති”

සිත කිළිටි වීමෙන් සත්ත්වයා කිළිටිවන බවත්, සිත පිරිසිදු වීමෙන් සත්ත්වයා පිරිසිදු වන බවත් (විත්ත සංකිලේසා භික්ඛවේ සත්තා සංකිලිස්සත්ති, විත්ත චෝදනා විසුජ්ඣන්ති) බුදුරජාණන් වහන්සේ වදළේ එබැවිනි.

යෝනිසෝ මතසිකාරයෙන් යුතුව ලොව දෙස බලන භාවනානුයෝගී පුද්ගලයාට අසුභය, අසුභය ලෙසත්, අනිත්‍යය, අනිත්‍යය ලෙසත්, දුක්ඛය, දුක්ඛය ලෙසත්, අනාත්මය අනාත්මය ලෙසත් ප්‍රත්‍යක්ෂ වෙයි. සමාන්තරයට ඉන්ද්‍රියාර්ථ විපරිත ලෙස හසු නොවේ. බුද්ධිය යහපත් වූ විට සරාගී ලෙස පෘථග්ජන පුද්ගලයාට හැඟෙන දේ ප්‍රඥවත්තයාට විරාගී ලෙස පෙනේ. එවිට මේ ලෝකය කෙරෙහි ඇළීමට ඔහුට කීසිම හේතුවක් නො පෙනේ. විරාගී ලෙස ලෝකය දකින ඔහු ලොව කෙරෙහි කළකිරේ යි. විරාගයට පැමිණේ යි. යථාභූත භූත දර්ශනය ඇතිකර ගැනීමට ඔහුට පිළිසරණවන්නේ සිල - සමාධි - පඤ්ඤ යන ත්‍රිගුණිකාව යි.

සීත පිරිසිදු කරගැනීම

සීත කිළිටි කරන, රාහැදි පව් වඩන සීත සංවර කර ගැනීම අවශ්‍ය ය. බුදුරජුන් වදන යථාභූත ඥාන දර්ශනය පසක් කර ගැනීමට බ්‍රහ්මචරිය වාසය අත්‍යවශ්‍ය ය. එ බැවින් බුදුදහම ආචාර විදුක්මක පදනමක පිහිටා මනෝවිදුක්මක විශ්ලේෂණය ගරු කරමින් ධර්ම මාර්ගය ඉදිරිපත් කර යි.

ආදී බොදධ වික්කනය ආත්මවාදය බැහැරලයි ; මනසේ ක්‍රියාකාරීත්වයට ප්‍රමුඛ ස්ථානය පිරිනමයි ; මනෝ විශ්ලේෂණය ගරු කරයි. එම පදනමෙහි පිහිටා සිටි දුක හා දුකේ ස්වභාවය ද දුඃඛතිරෝධය ද විවරණය කොට දක්වයි.

පුද්ගල සත්තානය ශාන්ත බවට පත්කර ගැනීම සඳහා සද්චාරාත්මක ශික්ෂණය අවශ්‍ය වෙයි. සමාධිය ජනිත කර ගැනීමට පෙරාතුව 'සීලය' ආවශ්‍යතා ප්‍රත්‍යයක් සේ දක්වා ඇත්තේ එබැවිනි. සාමාන්‍ය පුද්ගලයා සංවර බවට පත්කිරීම ක්ෂණිකව කළ නොහේ. එබැවින් එය ද එක්තරා ක්‍රමයකට අනුපිළිවෙළින් සිදු විය යුතු ය. ඒ නිසා පුද්ගලයාගේ සංවරය ඇති කරලීමට පළමුව ඉදුරන්ගේ සංවර බව ඇති කළ යුතු ය. ඉන්ද්‍රියසංවරය නොමැති වී සීත සමාහිත කළ නොහැකි ය. මූලික වශයෙන් සංවරය ඇති කරලීමට සීලය අවශ්‍ය යැයි බුදුරජාණන් වහන්සේ වදනු ලැබේ. කෙලෙස් කසටින් වැසී යන සීත පවිත්‍ර කර ගැනීම අවශ්‍ය ය. බුදුදහම අභ්‍යන්තර විශුද්ධිය සලසන විශුද්ධි මාර්ගයක් සේ පෙළ දහමෙහි සඳහන් වන්නේ එබැවිනි.

බොද්ධයාගේ අවසාන නිෂ්ඨාව වන නිර්වාණය සාක්ෂාත් කළ හැක්කේ අවිද්‍යා නසා සත්තානය තුළ විද්‍යාව ජනිත කිරීමෙන් පමණි. හක්නිය, විශ්වාසය පදනම් කොට ගෙන විද්‍යාව ඇති කළ නොහැකි ය. එසේම අවිද්‍යාව නසා විද්‍යාව ජනිත කර ගැනීම ආකස්මිකව කළ නොහැකි ය. ඒ සඳහා අවශ්‍ය පරිසරයක් හා සුදුසු ක්ෂේත්‍රයක් සකසා ගැනීමට සිදු වෙයි. බුදුරජුන් වදනු ලබන ධර්මවක්කප්පවත්තක සූත්‍ර දේශනාව දෙස විචාර පූර්වක බලන කල මේ තත්ත්වය මනාව ප්‍රකට වෙයි.

මිනිස් සත්තානය තුළ ජනිත වන පූර්වෝක්ත ක්ලේශ ධර්ම ප්‍රභාණය කිරීම සඳහා විධිමත් ක්‍රියාමාර්ගයක් අවශ්‍ය බව බුදුසමය පිළිගනී යි. බුදුරජාණන් වහන්සේ සීල සමාධි පඤ්ඤා යනුවෙන් ත්‍රිශික්ෂාවක් දක්වා වදනේ එබැවිනි. අනුපූර්ව ශික්ෂණ ක්‍රමය මගින් අභ්‍යන්තර විශුද්ධිය උපදවා ගන්නා අයුරු සහ උපදවා ගත හැකි බව පාලී සූත්‍ර ධර්මවල දී මනාව දක්වා තිබේ. මේ පිළිබඳ විස්තර එක් තැනක දෙකැනක නොව බොහෝ සූත්‍රවල දක්වා ඇති අයුරු පෙළ දහමින් ප්‍රකට වෙයි. මුල් බුදු සමයෙහි අධිසිලසික්ඛා, අධිවිත්තසික්ඛා හා අධිපඤ්ඤාසික්ඛා යනුවෙන් අනුපූර්ව ශික්ෂාව දක්වෙයි.

බුද්ධධර්මය ආචාර විද්වත්මක පදනමක් මත ගොඩනැගුණු ධර්මමාර්ගයක් ලෙස පිළිගනු ලබයි. එමනිසා බුදුසමය විදූව මෙන්ම වරණයද (විජ්ජාචරණසම්පත්තෝ) අවධාරණය කරයි. විදූවන් වරණයන් සමතුලිතතාවෙන් යුතුව වර්ධනය කළයුතු බව උගන්වා ඇත්තේ එහෙයිනි. "යත්ථ සීලං තත්ථ පඤ්ඤා, යත්ථ පඤ්ඤා තත්ථ සීලං (සීලය යම් තැනක ද ප්‍රඥාව එතැන ය ; ප්‍රඥාව යම් තැනක ද සීලය එතැන ය) යන්නෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ එම අර්ථය යි.

බෞද්ධ ප්‍රතිපදාවෙහි ප්‍රධානතම පරමාර්ථය වතුරාර්යසත්තාවබෝධයෙන් ආධ්‍යාත්මික පාර්ශ්වය සිදු වනුයේ සාදගැනීම ය. බාහිර වූත් ආධ්‍යාත්මික වූත් පාර්ශ්වය සිදු වනුයේ සාදගැනීම ය. බාහිර වූත් ආධ්‍යාත්මික වූත් පාර්ශ්වය සිදු වනුයේ සාදගැනීම ය. සත්තාවබෝධය සඳහා ප්‍රඥාව අවශ්‍ය යි. පෘථග්වර්ත පුද්ගලයාට විශුද්ධ වූ ප්‍රඥාව නොමැති ය. එම නිසා පෘථග්වර්තයා විසින් සත්තාවබෝධය සඳහා ප්‍රඥාව වැඩිය යුතු ය. "පඤ්ඤා භාවෙන ඛිං" යැයි සූත්‍රවල නිරතුරුව සඳහන් වන්නේ ඒ නිසා යි. ප්‍රඥාව වැඩිය හැකි එකම මාර්ගය ශීලයෙහි පිහිටා ඉන්ද්‍රියසංවරය ඇති කොට ගෙන, සමාධිය උපදවා ගැනීමෙන් පමණි.

දිනක් බුදුරජාණන් වහන්සේ හමුවීමට පැමිණි එක්තරා දේවතාවෙක්, "ආභ්‍යන්තරික වූත් බාහ්‍ය වූත් ක්ලේශ ජට්ට වැනි කළ යුත්තේ කෙසේ ද" යි ප්‍රශ්න කළේ ය. ඒව බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙ ලෙස පිළිතුරු දුන්හ.

"සීලේ පභිව්ඛාය තරෝ සපඤ්ඤෝ
විත්තං පඤ්ඤව භාවයං
ආකාපි නිපකෝ හික්ඛු
සෝ ඉමං විජට්ඨේ ජට්ටං."

මේ ප්‍රකාශයට අනුව බෞද්ධ විමුක්ති මාර්ගයෙහි මූලික ම පදනම ශීලය වන බව ඉතා පැහැදිලි ය. සඳුවාර ධර්ම මාර්ගය විමුක්තිය ලබා ගැනීම සඳහා ක්‍රියාත්මක වන ශ්‍රාවකයාගේ මූලික කාර්යය ලෙස උගන්වනු ලබන්නේ ද එහෙයිනි.

ආර්යප්‍රඥාව උපදවා ගැනීම පිණිස වෛතසික පාර්ශ්වය අත්‍යවශ්‍ය ය. බුදුසමයෙහි ඉගැන්වෙන උසස් ම ශුද්ධ තත්ත්වයක් වන පුබ්බෙතිවාසානුස්ථිති, තුපත්පාභා ආසවක්ඛය වැනි විශිෂ්ටතර ශුද්ධ ලබා ගත හැක්කේ සඳුවාර ධර්ම පරිපූර්ණයෙන් විත්ත පාර්ශ්වය ලබා ගතහොත් පමණි. රූපාවචර, අරූපාවචර ආදී ධ්‍යානලාභිත්වය සඳහා ද අත්‍යන්තර පාර්ශ්වය (නොමැතිව නො ගැනිය.) නිශ්චය යුතුය.

විමුක්ති මාර්ගයට පිළිපත් ආර්ය ශ්‍රාවකයකු විසින් සමාදන්ව පිළිපැදිය යුතු ශීලය පිළිබඳ ව සම්පූර්ණ විස්තරයක් දී සිතිය යුතුය. සාමන්තෙකාදි සූත්‍රයෙහි එහි. එහි වූ සීල-මර්ඛිම සීල-මහා සීල වශයෙන් ශීලය කොටස් තුනකට බෙද දක්වයි.

බෞද්ධ විමුක්ති මාර්ගය ශික්ෂාත්‍රයකින් යුක්ත බව ඉහත සඳහන් කරන ලදී. ඒ ත්‍රිවිධ ශික්ෂා සමාදානය ශ්‍රමණකරණීය ධර්ම වශයෙන් සාමන්තෙකාදි සූත්‍රයෙහි ද ගණක මොග්ගල්ලාන සූත්‍රයෙහි ද දක්වයි.

“අධිපිල සික්ඛා සමාදානං, අධිවිත්ත සික්ඛා සමාදානං, අධිපඤ්ඤා සික්ඛා සමාදානං, ඉමානි ඛෝ භික්ඛවේ තිථි භික්ඛුස්ස අවිජායිතාති කරණීයාති.”

බොද්ධ දර්ශනයට අනුව පරමාර්ථසත්‍යය තර්කානුසාරයෙන් හෝ අනුශ්‍රවානුසාරයෙන් හෝ ලබා ගත නොහැකි ය. පරමාර්ථසත්‍යය ප්‍රත්‍යක්ෂ කළයුත්තේ ප්‍රඥවෙති. විමුක්තියට ප්‍රධාන වන්නේ ආර්යප්‍රඥාව යි. එහෙත් ආර්ය ප්‍රඥාව නිරායාසයෙන් ම ජනිත නොවෙයි. එබැවින් බුදුරජාණන් වහන්සේ මෙ ලෙස දක්වති :

“තාං භික්ඛවේ ආදිකේතේව අඤ්ඤාධානං වදම්. අපි ව භික්ඛවේ අනුපුබ්බකීරියා අනුපුබ්බ පටිපද අඤ්ඤාධානා හෙති”

ශීලය විමුක්තිය සොයන්නාගේ ආදී ප්‍රතිෂ්ඨාව ලෙස දක්වන්නේ මේ නිසා ය. ප්‍රඥ ප්‍රතිලාභය සඳහා අවශ්‍ය වූ සතර සතිපට්ඨානය වැඩීම පිණිස ද, ශීලය අවශ්‍ය ප්‍රත්‍යය ලෙස උගන්වා ඇත්තේ මේ නිසා ය :

“සීලේ පඨිට්ඨාය, සීලං තිස්සාය වත්තාරෝ සතිපට්ඨානේ භාවෙසාර්ථ”

යම් සේ සියලු සීරයන් මහා පොළොව ම ප්‍රතිෂ්ඨාව කොට වැද්දියට පැමිණේ ද, එසේ ම ශීලය ම ප්‍රතිෂ්ඨාව කොට සජ්ජ බෝධි අංග වඩා භික්ෂුවක් වීසිත් ධර්මයන්ගේ විපුලත්වයට පැමිණිය යුතු ය.

විමුක්තිය සලසා ගත යුත්තේ අනුපූර්ව ප්‍රතිපදවකිනි ; අනුපූර්ව ශික්ෂාවකිනි. යම් සේ ගණකයක් භික්ෂමත පුද්ගලයා අනුපූර්ව වශයෙන් එකේ සිට උපරිම සංඛ්‍යාව දක්වා සේ ද, එසේ ම පැවිදි ක්ෂිමට පිළිපත් ආර්යශ්‍රාවකයා ද අනුපූර්ව වූ පිළිවෙලකට බුදුරජාණන්වහන්සේ වීසිත් භික්ෂමවනු ලබන බව ගණක මොග්ගල්ලාන සූත්‍රයෙහි පැහැදිලිව දක්වා තිබේ. තථාගත තෙමේ දමනය කළ යුතු පුරුෂයෙකු ලැබ ප්‍රථමයෙන් ම භික්ෂමවන්නේ ශීලයෙනි ය :

“තථාගතෝ පූර්වදම්මං ලභිත්වා පඨමං ඊටං වීතෙති ; ඊති තටං භික්ඛු සීලවා හෙති”

සජ්ජ විශුද්ධිත් අතුරෙහි ද පළමුවෙන් ම දක්වෙන්නේ සීල විපුද්ධිය යි. සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රයෙහි හා ගණක මොග්ගල්ලාන සූත්‍රයෙහි ද දක්වෙන පරිදි විමුක්තිය සලසා ගැනීමේදී භික්ෂුව පළමුවෙන් ම ශීල සම්පන්න විය යුතු බව උගන්වයි. ඊට පසුව ඉන්ද්‍රියසංවරය ද, සතිසම්පරඤ්ඤා ද සත්තුට්ඨිය ද වැඩිය යුතු ය. මේ අංගයන්ගෙන් පිරිසුන් භික්ෂුව භාවනා වැඩිමට යෝග්‍ය වූ ස්ථානයක් කරා ගොස් සිත තව තවත් පිරිසුදු කිරීමට උත්සාහ ගත යුතුවේ යි. ඒ අවස්ථාවෙහි විත්ත නිවරණ ධර්මයන්ගේ ප්‍රත්‍යාණය සිදු වෙයි ;

“යෝ අභිජ්ඣාලෝකේ පහාය විගතාභිජ්ඣෙත වෙතසා විහරති. අභිජ්ඣාය විත්තං පරිසෝධෙති. ව්‍යාපාද පඤ්ඤං පහාය අබ්‍යාපන්නවිත්තේන විහරති. සබ්බ පාණභුතභික්ෂානුකම්පී ව්‍යාපාද පඤ්ඤා විත්තං පරිසෝධෙති. උද්ධච්චි

කුක්කුච්චං පහාය අනුපමත්තෝ විහරති. අභිජ්ඣං වූපසත්තවිත්තෝ උද්ධච්ච
කුක්කුච්චං විත්තං පරිසෝධෙති. විවිකිච්චා පහාය තිණ්ණං විවිකිච්චා විහරති.
අකථං කථං කුසල්ලෙසු ධම්මෙසු විවිකිච්චාය විත්තං පරිසෝධෙති."

මෙසේ සිත තුළ පවත්නා පඤ්ච නිවරණ ධර්මයන් ප්‍රතිණ වූ කළ ස්වකීය
අධ්‍යාත්මය දෙස බලන. භික්ෂුවට ප්‍රමෝදයක් උපදී. ප්‍රමෝදයට පත්
භාවනානුයෝගීයාව ප්‍රීතිය පහළ වෙයි. ප්‍රීතිමත් මනසක් ඇති ඕනෑම කෙනෙකුට
කායපස්සද්ධිය (සිරුරේ සැහැල්ලු බව) උපදී. සත්යුත් වූ සිරුර ඇති භික්ෂුව
ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් සුවයක් විඳියි. සුවය විඳින ඔහුගේ සිත සමාධිගත වෙයි.
බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් දක්වා ඇති විත්ත දියුණුව මේ මූල ධර්මය මත පිහිටා
ඇත.

භෞතීක වශයෙන් සිරුර සත්යුත් නොවූයේ නම් සිත සමාධිගත නොවෙයි. එ
බැවින් සිත මූල ප්‍රතිෂ්ඨාව කොට ගෙන පඤ්ච නිවරණ ප්‍රභාදයෙන් ඇති වන
ප්‍රමෝදය ප්‍රීතිය, කාය පස්සද්ධිය ආදිය හේතු කොට ගෙන උපදින ආධ්‍යාත්මික සුවය
සමාධිය වර්ධනය කරමින් ධ්‍යාන වැඩීමට උගන්වා ඇත. ප්‍රථමාදි ධ්‍යාන වැඩීමෙන් පසු
සිත මුළුමනින්ම කර්මණ්‍ය තත්ත්වයට පත්වෙයි. එවිට සිත ආර්යප්‍රඥාවෙන් යොමු
කළ හැකිය. ප්‍රබ්බේතිවාසානුස්සති, වුතුපපාත හා ආසවක්ඛය යන ඥාන නිවන් පසක්
කිරීමට අවශ්‍ය ත්‍රිවිදු ප්‍රතිලාභිත්වය පිණිස සිත යොමු කළ හැක්කේ ධ්‍යාන වැඩීමෙන්
සිත සම්පූර්ණයෙන් පරිශුද්ධ වූ පර්යෝදන (භ්‍යාත්පසිත්ම පිරිසුදු) වූ අතංගණ
(කෙලෙස් මළ රහිත) වූ තත්ත්වයට පැමිණීමෙන් පසුව යි.

"සෝ ඊවං සමාහිතේ විත්තේ පරිසුද්ධෙ පර්යෝදනේ අතංගණේ
විග්‍රහපක්ඛිලේසේ මුද්‍රභුතේ කම්මනියේ ධීතේ ආනෙඤ්ජපත්තේ
ඤ්ණදස්සනාය විත්තං අභිනිහරති; අභිනිත්තාමේති"

(දී. සාමඤ්ඤචල සුත්ත)

නිර්වාණ ධර්මය අවබෝධ කර ගැනීමට පෙරාතුව පුහුර්භවය හා කර්මය යන
සත්‍යයන් පිළිබඳ ව ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයක් අවශ්‍ය වන බව බෞද්ධ ඉගැන්වීම් තුළින් ප්‍රකට
වෙයි. ප්‍රබ්බේතිවාසානුස්සති ඤ්ණය හා වුතුපපාත ඤ්ණය ද වඩනා තෙක් ශ්‍රාවකයා
මේ සත්‍යයන් පිළිගත්තේ හුදෙක් ශ්‍රද්ධාමාත්‍රයෙන් (සද්ධාමත්තෙන්) පමණකි.
පුර්වාත්මයන් දැකීමේ ඥානය පහළ වීමෙන් පසුව පුහුර්භවය පිළිබඳ ව සත්‍යය ද
වුතුපපාත ඤ්ණය පහළ වීමෙන් පසුව යථා කර්මෝපග වූ (කර්මානුරූප සසර
සැරිසරන) සත්ත්වයන් දැකීමෙන් කර්මයක්තිය ද ප්‍රත්‍යක්ෂ කරයි. එයින් පසු
ප්‍රත්‍යක්ෂ වශයෙන් චතුරාර්ය සත්‍යාවබෝධය කොට ආසවක්ඛය ඤ්ණයෙන් සියලු
කෙලෙසුන් තසා අවසාන විමුක්තිය සාදගනී යි.

විත්ත පාරිශුද්ධිය ජනිත කර ගැනීම සඳහා බෞද්ධයා විසින් අනුගමනය කළයුතු
පිළිවෙත කවරක් ද යි මෙයින් ප්‍රකට වෙයි. අධිශීල, අධිවිත්ත, අධිපඤ්ඤ සංඛ්‍යාත
අනුපූර්වශික්ෂාවෙහි අර්ථක්‍රියාකාරීත්වය ද මෙයින් පැහැදිලි වෙයි. හුදෙක් ශීලයෙන්

ද හුදෙක් සමාධියෙන් ද පරමාර්ථ සත්‍යය පසක් කළ නොහැකි ය. ප්‍රඥාවෙන් කොටි ප්‍රාප්ත පුද්ගලයන්ට ගැඹුරු එක් ධර්ම පදයක් ඇසුරු පමණින් සපුරා කෙලෙස් බැම්බි ද හැර තිබත් පසක් කළ හැකි වුව ද සාමාන්‍ය පොදු මහාජනතාවට එය කළ නොහැකි වෙයි. එම නිසා අනුසුර්ව ඡික්ෂණ මාර්ගයක් තීර්ථය කීරීමට බුදුන් වහන්සේට සිදු විය.

ප්‍රාථමික වශයෙන් ඊළඟින් පුද්ගලයා සංවරත්වයට පත්කොට, සමාධියෙන් විත්ත දිප්පණ්ඩ ඇති කොට, සිතෙහි පවත්නා කෙලෙස් දහම් සිදු බිඳ දමා, සියලු බැඳුම්වලින් මිදී විෂයලෝකය දෙස බැලීමට බුදුහු අනුදත වදළහ. අප වාසය කරන ලෝකය සරාගී වෙයි. එම සරාගීලෝකය දෙස විරාගී විත්තාකල්පයකින් බැලිය හැක්කේ ආර්යප්‍රඥාව ඇති වූ විට ය. සරාගී ලොව ඉන්ද්‍රිය සංවරය ඇති කොට, විත්ත සංවර්ධනයෙහි දී ප්‍රබුද්ධව ලොව දෙස බලන විට ලොව යථා තත්ත්වය පසක් වෙයි. ලෝකය ශුන්‍ය වශයෙන් බැලීමට තරම් ප්‍රඥාවෙහි පිරිසුන් බවක් ලබා ගත යුතු වෙයි. ආර්යප්‍රඥාව ජනිත කර ගැනීමත් සමගම භෞතික මෙන් ම අභෞතික සියලු බැඳුම් නසා තිබත් පසක් කළ හැකි ය.

දහම් පාසල් සිසුන් සඳහා
නොමිලයේ හිකුත් කරන ලදී.