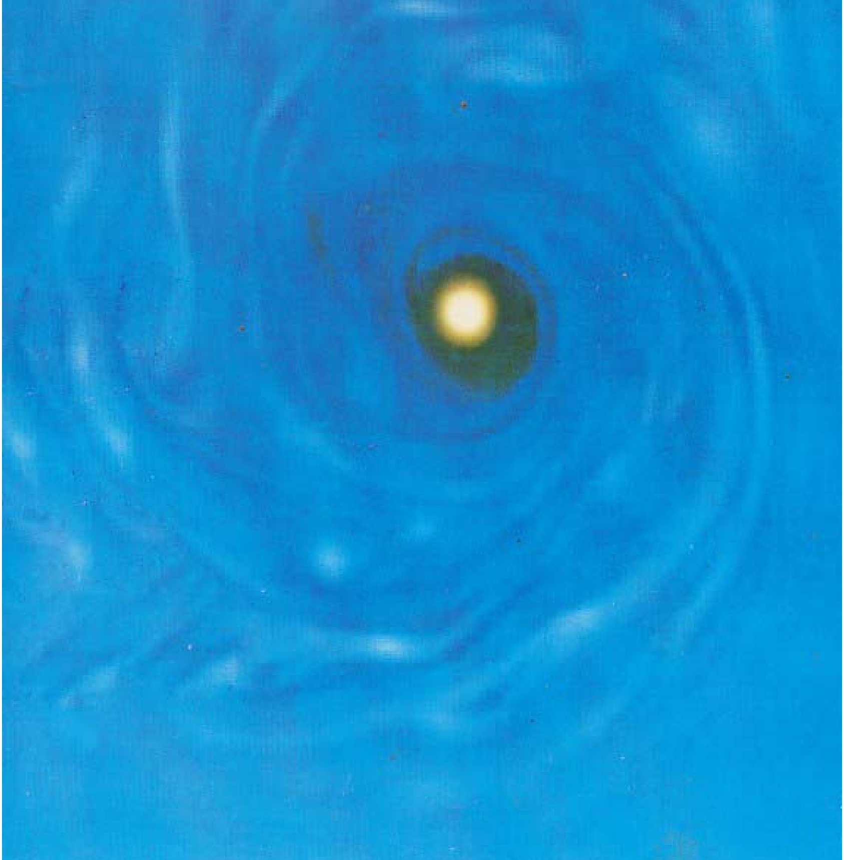
දිය සුළිය



දිය සුළිය

('නිවනේ නිවීම' දෙසුම් පෙළ ඇසුරිනි)

ISBN 955 - 1255 - 01 - 1

පොත්ගුල්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනය
'පහන් කණුව'
කන්දේගෙදර,
දේවාලේගම.

ප්‍රකාශනය
ධර්මග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය

ධර්මදානයකි

මුදලට විකිණීම සපුරා තහනම් වෙයි.

ප්‍රථම මුද්‍රණය - 2005 අගෝස්තු

පොත ලබාගත හැකි ස්ථාන

1. පොත්ගුල්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනය
   'පහන් කණුව' කන්දේගෙදර, දේවාලේගම.

2 රෝයල් ඉන්ස්ටිටියුට්,
   191, හැව්ලොක් පාර,
   කොළඹ 5.

3. ඩී. ටී. වේරගල මහතා
   422, වැලිපාර, තලවතුගොඩ.

4. අනුර රූපසිංහ මහතා
   27, කොළඹ වීදිය, මහනුවර

4. මහා භාරකාර දෙපාර්තමේන්තුව
   2, බුලර්ස් පටුමග,
   කොළඹ 07.

මුද්‍රණය
කොලිටි ප්‍රින්ටර්ස්
17/2, පැඟිරිවත්ත පාර, ගංගොඩවිල,
නුගේගොඩ.
ටෙලි : 011-4302312

එතං සන්තං

එතං පණීතං

යදිදං

සබ්බ සංඛාර සමථො

සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ගො

තණ්හක්ඛයො

විරාගො

නිරොධො

නිබ්බානං

"මෙය ශාන්තය

මෙය ප්‍රණීතය

එනම්

සියලු සංස්කාරයන්ගේ සංසිඳීම

සියලු උපධීන් අතහැර දැමීම

තණ්හාව ක්ෂය කිරීම

නොඇල්ම නම්වූ විරාගය

නැවැත්ම නම් වූ නිරෝධය

නිවීම නම් වූ නිබ්බානය''

ප්‍රකාශක නිවේදනය

අතිපූජ්‍ය කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේගේ "නිවනේ නිවීම" දේශනා මුද්‍රණය කොට, ඒ පිළිබඳව උනන්දුවක් දක්වන අය හට එම දහම් පොත් ලබාදීමේ මූලික අදහස අප තුළ ඇතිවී මුත්, මුද්‍රණය සඳහා වැය වන මුදල උපයා ගැන්ම ප්‍රශ්නයක් විය. එය විසඳීම පිණිස අප කිහිප දෙනෙක් යෝජනා කළේ වැයවන මුද්‍රණ වියදම පමණක් අය කර ගැන්මට ප්‍රමාණවත් වූ මිලකට එම දහම් පොත් විකිණීමයි. එහෙත්, අපගේ එම යෝජනාව ගරු ඤාණනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ එකහෙලා ප්‍රතික්ෂේප කරමින් "ධර්මය මිල කරන්න බැහැ, එය අවශ්‍ය අයහට නොමිලේ ලබා ගැන්මට හැකිවිය යුතුයි..." කීහ.

එබැවින් උන්වහන්සේ අදහස් කළ පරිදි මුලින්ම මුද්‍රණය කල "නිවනේ නිවීම" දේශන මාලාව සඳහා වියදම් ලබා ගැන්මේ වැඩ පිළිවෙලක් වශයෙන් රෝයල් ඉන්ස්ටිටියුට් හි අධිපති ජී.ටී.බණ්ඩාර මහතා විසින් මහා භාරකාර දෙපාර්තමේන්තුවෙහි "ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය" නමින් අරමුදලක් අරඹනු ලැබීය. එවකට මහා භාරකාර ධූරය දැරූ යූ. මාපා මහතාගේ අදහසක් අනුව පිහිටුවන ලද එකී භාරයෙහි අරමුණ වූයේ මෙම පුණ්‍ය ක්‍රියාව ඉටුකර ගැනීම සඳහා දායක වීමට කැමති අය හට මුදලින් කෙරෙන තම පුණ්‍යාධාර එම භාරයට බැර කිරීමට අවස්ථාව සළසා දීමයි.

1997 වසරේදී ඇරඹුනු මෙම ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය මගින් පූජ්‍ය ඤාණනන්ද හිමියන්ගේ දේශනා 33 කින් යුත් "නිවනේ නිවීම" වෙළුම් 11 කින් මුද්‍රණය කොට නොමිලේ බෙදා දීමට අමතරව පසළොස්වක පොහෝ දිනයන්හිදී පහන් කණුව සෙනසුන වෙත රැස්වෙන උපාසක උපාසිකාවන් සඳහා උන්වහන්සේ විසින් කෙරෙන ධර්ම දේශනා "පහන් කණුව ධර්ම දේශනා" නමින් මේ වන විට ග්‍රන්ථ 5ක් පළකොට තිබේ. එතැනින් නොනැවතී උන්වහන්සේගේ අනෙකුත් සිංහල සහ ඉංග්‍රීසි ග්‍රන්ථද එසේම ධර්ම දාන වශයෙන් පළකිරීමට හැකිවීම ඊට දායක වූ අප සැමගේ ඉමහත් සතුටට හේතුවිය.

අති පූජ්‍ය ඤාණනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේගේ එම ධර්ම දේශනා අගයමින් එම සත්කාර්යය නොනවත්වා කරගෙන යෑම පිණිස දායක භවතුන්ගෙන් අප වෙත ලැබෙන පැසසුම් සහිත ප්‍රතිචාරය නිසාම ඒ අයගේ පහසුව පිණිස අප විසින් මෑතකදී "ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය" නමින් සම්පත්

බැංකුවේ නුගේගොඩ ශාඛාවේ අංක 0003 6000 1415 දරණ ජංගම ගිණුම විවෘත කරන ලදී.

අති පූජ්‍ය කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද හිමියන් විසින් පහදා දෙනු ලබන නිර්මල බුදු දහම ඔබ අතට පත් කිරීම අපගේ එකම අරමුණයි. ඊට ඔබගෙන් ලැබෙන දායකත්වය ඉමහත් කුශලයකි. අපට ඉමහත් ධෛර්යයකි.

මෙම වටිනා ග්‍රන්ථ මුද්‍රණය කොට බෙදා හැරීමේ සම්පූර්ණ කාර්යභාරය ජී.ටී. බණ්ඩාර මහතා විසින් රෝයල් ඉන්ස්ටිටියුට් හි පින්වත් නිලධාරීන්ගේ සහායද ඇතිව වෙහෙස මහන්සි නොබලා ඉටුකර දීම ගැන අපගේ බලවත් ප්‍රසාදය මෙහිලා විශේෂයෙන්ම සඳහන් කළයුතු වේ.

මෙයට,
සසුන් ලැදි
ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරකාර මණ්ඩලය

දියසුළිය ගැන ....

තිලෝගුරු සම්මා සම්බුදු පියාණන්වහන්සේ විසින් සුදේශිත ධම්මපද පුෂ්පයන් රැස්කර තැනූ අපගේ 'නිවන' දෙසුම් මල්දම මුද්‍රිත පිටු 700ද ඉක්මවා දිවෙන 'නිවනේ නිවීම' නම් වූ වෙළුම් එකොළොසක ග්‍රන්ථමාලාවක් බවට පත්වී ඇත. ඒ ග්‍රන්ථමාලාව කියවීමට අවකාශ නොමැති ශ්‍රද්ධා බුද්ධි සම්පන්න ධර්මකාමීන්ට, සීමිත අර්ථයකින් හෝ එහි සාරාංශයක් රැගෙන එන 'චලන චිත්‍රය' නමැති කෘතිය මෙයට වසරකට පමණ පෙර නිකුත් විය. දෙසුම් පෙළෙහි අන්තර්ගතය පිළිබඳ 'පෙරදැක්මක්' ලබාදෙන එම කෘතිය මෙන් මේ දියසුළියද අප යෙදූ එක්තරා උපමාවක් ඇසුරෙන් දෙසුම් පෙළෙහි අර්ථසාරය කැටිකොට දැක්වීමේ ප්‍රයත්නයකි. 'නිවනේ නිවීම' ග්‍රන්ථමාලාවට පරිවාර ග්‍රන්ථ බවට පත්වන මෙම කෘති දෙකම යථාකාලයේදී ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණභාරයෙන් මුද්‍රණය කෙරෙනු ඇත.

යටකී චලනචිත්‍රය මල්දම ගෙතූ මහනුවර පුෂ්පදාන බාලිකා විදුහලේ ආචාර්ණී මාලිනී ආරියරත්න මහත්මිය අපගේ දෙසුම් පෙළ පුරා විසිරී ඇති 'දියසුළිය' උපමාවට අදාළ ධර්ම කරුණු සීරුවෙන් ඒකරාශී කොට බැතිසිතින් මෙම කෘතියද සකස් කළෙන් ඒ මහත්මියටත්, ඒ මහත්මියගේ පරලෝසැපත් ස්වාමිපුරුෂයා ඇතුළු ඥාතීන්ටත් අපගේ විශේෂ අවසරය ඇතිව සිදුකෙරෙන මේ ධර්මදානයෙන් ජනිත කුශලය නිවනේ නිවීම පිණිස උපනිශ්‍රය සම්පතක්ම වේවායි පතමු.

මෙයට
සසුන් ලැදි,
කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

පොත්ගුල්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනය
'පහන් කණුව'
කන්දෙගෙදර
දේවාලේගම

(25 48) 2005 අප්‍රේල් 06

අමා ගඟ

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

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

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

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

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

"සබ්බදානං ධම්මදානං ජිනාති"

මෙයට,
සසුන් ලැදි
කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද භික්ෂු

පොත්ගුල්ගල ආරණ්‍ය සේනාසනය
'පහන් කණුව'
කන්දෙගෙදර
දේවාලේගම

2000 ජුනි 05 (25 44 පොසොන්)

දිය සුළිය
(දෙවන මුද්‍රණය)

මෙම ධර්ම ග්‍රන්ථය සදහම් පිපාසිතයින් අතට පත්කිරීම උදෙසා කාලය, ධනය, ශ්‍රමය ශාසන දයාවෙන් පරිත්‍යාග කළ සැමදෙනාටම අමිල වූ ධර්මය නොමිලයේ බෙදාදීමෙන් ජනිත කුශල ශක්තිය පරම ශාන්ත උතුම් නිර්වාණාවබෝධය පිණිස හේතු වාසනා වේවායි පතමු.

-සම්පාදක
(2550) 2006 මැයි

ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය මගින් පළකැරෙන
ග්‍රන්ථ මුද්‍රණයට දායක වීම

අති පූජ්‍ය කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ විසින් දේශිත නිර්මල බුදු දහම, "නිවනේ නිවීම" සහ "පහන් කණුව ධර්ම දේශනා" නමින් පළ වී ඇති දහම් පොත් තුළින් මේ වන විටත් ඔබ ඇතැම් විට කියවා තිබිය හැක.

එම ස්වාමීන් වහන්සේගේ ධර්ම දේශනා හැකි පමණ මුද්‍රණය කොට නොමිලේ බෙදා දීම ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරයේ අරමුණයි.

මෙතෙක් එම භාරය මගින් පළකොට ඇති ධර්ම ග්‍රන්ථ එකී ග්‍රන්ථ වල අවසාන පිටුවෙහි දක්වා ඇත.

මෙම මහඟු පුණ්‍ය ක්‍රියාව සඳහා දායක වීමට කැමති පින්වතුන්, පහත සඳහන් උපදෙස් පිළිපැදීම මැනවි.

1. චෙක්පත්/මුදල් ඇනවුම් මගින් එවන සියලු ආධාර "ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය" නමින් සම්පත් බැංකුවේ නුගේගොඩ ශාඛාවේ අංක 0003 6000 1415 දරණ ගිණුමට බැර කිරීම පිණිස පහත සඳහන් ලිපිනයට එවිය හැකිය.
2. දිවයිනේ පිහිටි ඕනෑම සම්පත් බැංකු ශාඛාවක් මගින් ඔබගේ ආධාර මුදල් ඉහත සඳහන් ගිණුමට බැර කල හැක.
3. කෙසේ වුවද, ඔබගේ පහසුව පිණිස සියලු පුණ්‍යාධාර කොළඹ 05, හැව්ලොක් පාරේ අංක 191 හි පිහිටි රෝයල් ඉන්ස්ටිටියුට් ආයතනයේ ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය වෙනුවෙන් පිහිටුවා ඇති අංශයටද බාර දියහැක.
4. මෙම භාරය මගින් නිකුත් කැරෙන ධර්ම ග්‍රන්ථ මගින් ඔබගේ දායකත්වය වරින් වර දායක භවතුන්ගේ දැනගැන්ම සඳහා පළ කරනු ඇත.
5. ඔබ විසින් කරනු ලබන ආධාරය බැංකු ගිණුමට බැර කරන විට ඒ සඳහා නිකුත් කරනු ලබන කුවිතාන්සියෙහි ඡායා පිටපතක් පහත සඳහන් ලිපිනයට එවීමෙන් මෙම ධර්ම දානමය කටයුත්තට දායක වන ඔබගේ නම සහ දායක මුදල අප විසින් වරින් වර පළ කරන දායක ලැයිස්තුවෙහි ඇතුලත් කිරීම කළ හැකිය.

ධර්ම ග්‍රන්ථ මුද්‍රණ භාරය
රෝයල් ඉන්ස්ටිටියුට්
අංක 191, හැව්ලොක් පාර
කොළඹ 05

දිය සුළිය

බුදුපියාණන් වහන්සේ පහළවෙනතාක් ලෝකයා හිතුවෙ ජරාමරණයෙන් තොර ජාතියක් අපට ලබාගන්න පුළුවන් කියල. භවයෙන් තොර උපාදානයක්. ලෝකයා මේ විදියට මෝහයෙන් ප්‍රයත්නයක් යෙදුව නිසා තමයි ගැටුමක් ඇති උනෙ. ඇත්ත වශයෙන් ආර්යව්‍යවහාරයට අනුව- උපතක් ඇතිඋනා කියල කියන්නෙ: ලෝකයක් මැනීමට, ලෝකයක් තැනීමට, කුඤ්ඤයක් ගැහුව වගෙයි - 'මෙතනක්' ඇතිවීම. ඔය විධියට ජාතිය වශයෙන් කෙනෙක් උපදින කොටම, ඉපදීමත් එක්කම ලබන පළමුවෙනිම **'උපන්දින තෑග්ග' තමයි මරණය.**

පසුකාලීන ගාථාවක් - නමුත් බොහොම අර්ථවත් ගාථාවක් තමයි: ***'උප්පත්තියා සහෙවේදං - මරණං ආගතං සදා'*** ආදි ගාථාව. **'උපතත් සමගම හැමකල්හිම මරණය එනවා'** කියන එක. ඇඳුත්තකින් එකක් ඇදල ගන්න කොට, අනිත් එකත් ඇදිල එන්න වගේ: ජාතිය ඇදල ගන්න කොට ජරාමරණයත් ඇදිල එනව. බුදුපියාණන් වහන්සේ උදාන පාළියෙ දක්වනව, මේ ලෝකස්වභාවයම, මේ ලෝකයා, 'භවය' කියල අල්ලගෙන ඉන්න එක ඇත්තවශයෙන්ම 'අඤ්ඤථාභාවයක්' - වෙනස්වීමක් - අනිත්‍යතාව ඒකෙම ඇතුල්වෙල තියෙන්නෙ. භවය තමයි භයට හේතුව, මේ භවය පිළිබඳව ඇල්ම ඇතිකරගැනීම. ***'යදභිනන්දති තං භයං - යස්ස භායති තං දුක්ඛං'*** - **'බියවන්නෙ ඇලුම් කරන ඒව වෙනස් වෙයි කියල. ඒ නිසා, ඒකම දුකක්.** අන්න ඒ නිසාම, ***'භව විප්පහානාය ඛො පනිදං බ්‍රහ්මචරියං වුස්සති'*** - **'ඒ භවයෙන් මිදීමට, භවය ප්‍රහීන කිරීම සඳහා, බ්‍රහ්මචරියෙහි හැසිරෙනව'** කියල - බුදුපියාණන් වහන්සේ දක්වා වදාළා. මෙතනිනුත් අපට පෙනෙනව භවය අඤ්ඤථාභාවයම ස්වභාව කොට ඇති බව. මෙන්න මේ ධර්මතාව දැකීම තමයි ***ඉදප්පච්චයතාවෙ*** මූලිකම අදහස. ධර්ම චක්ෂුෂය පහළ උනා කියල කියන්නෙ, මේ ලෝකයේ පැවැත්ම පිළිබඳ මේ තත්ත්වය අවබෝධවීමයි. නමුත් මේකට විසඳුමත් එක්කමයි ඒ ධර්ම චක්ෂුෂය පහළවෙන්නෙ. ***'යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරෝධධම්මං'***

දීඝ නිකායෙ මහා නිදාන සූත්‍රයෙ තිබෙන පටිච්ච සමුප්පාද විග්‍රහයෙ එන එක්තරා ඡේදයකට අනුව බුදුපියාණන් වහන්සෙ වදාරනව: "***එත්තාවතා ඛො ආනන්ද ජායෙථ වා ජීයෙථ වා මීයෙථ වා උපපජ්ජෙථ වා, එත්තාවතා අධිවචන පථො එත්තාවතා නිරුත්තිපථො එත්තාවතා පඤ්ඤත්තිපථො එත්තාවතා පඤ්ඤාවචරං එත්තාවතා වට්ටං වත්තති ඉත්ථත්තං පඤ්ඤාපනාය යදිදං නාමරූපං සහ විඤ්ඤාණෙන***" කියල.

> **"ආනන්දය, මෙතෙකින්ම කෙනෙක් උපදනේ වෙයි. දිරන්නේ වෙයි. මැරෙන්නේ වෙයි. චුතවන්නේ වෙයි. යළි උපදනේ වෙයි. මෙතකින්ම - මේ තාක් දුරට - අධිවචන මාර්ගයක් වෙයි. මේතාක් දුරට නිරුක්ති මාර්ගයක් වෙයි. මේතාක් දුරට ප්‍රඥප්තිමාර්ගයක් වෙයි. මේ තාක් දුරට ප්‍රඥාවගේ බැසගැනීමක් වෙයි. ඉත්ථත්වයක් පෙන්නුම් කිරීම සඳහා මේ සංසාර වට්ටය, සංසාර නමැති මේ දියසුළිය, මෙතෙක් දුරට කරකැවෙයි, එනම් නාමරූපය විඤ්ඤාණය සහිත වූ කල්හි."**

කලින් සඳහන් කළ පාඨය, '***එත්තාවතා වට්ටං වත්තති ඉත්ථත්තං පඤ්ඤාපනාය***', – එහි අදහස '**ඉත්ථත්වයක් දැක්වීම සඳහා මේ සංසාර වට්ටය කරකැවෙයි**' කියල. ඔන්න දැන් '**ඉත්ථත්තං**' කියල කියන්නෙ මොකක්ද බලමු. '**ඉත්ථං**' කියල කියන්නෙ '**මෙසේ**'. එතකොට, '**මෙසේ බවක්**' දැක්වීමට පුළුවන් තත්ත්වයක් ඇතිවෙනව – අර දිය සුළිය නිසා. මේ කාරණාව හොඳට පැහැදිලිවෙන ගාථා දෙකක් සුත්තනිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව.

'ජාතිමරණසංසාරං - යෙ වජන්ති පුනප්පුනං
ඉත්ථභාවඤ්ඤථාභාවං - අවිජ්ජායෙව සා ගති
තණ්හාදුතියො පුරිසො - දීඝමද්ධාන සංසරං
ඉත්ථභාවඤ්ඤථාභාවං - සංසාරං නාතිවත්තති'[15]

මේ ගාථාදෙකේම '***ඉත්ථභාව***' – '***අඤ්ඤථාභාව***' යන පද දෙක සඳහන් වෙනව. බොහොම වැදගත් කාරණයක් මෙතැනින් හෙළිවෙනව. එතකොට, පළමුවෙන් කියැවුනේ '**යම් කෙනෙක් ජාති මරණ දෙක අතර මේ වට රවුමෙ කරකැවිල්ලක් වශයෙන් නැවත නැවතත් ගමන් කරත්ද, 'ඉත්ථභාව අඤ්ඤථාභාවයක්' වන මේ සංසාර**

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

ඇත්ත වශයෙන්ම කෙනෙකුගේ උත්පත්තිය - කෙනෙක් උපන්න කියල කියන්නෙ - 'මෙතනක්' පහළවීම. මහා ආශ්චර්‍යවත් දෙයක් සිද්ධ වෙනව. කෙනෙක් උපන්නා'- කියල කියන කොට, එහෙම නැත්නම් ඉත්ථත්වයක් ඇතිවෙනකොට, 'එතන'-'මෙතනක්' වෙනව. 'මෙතනක්' ලෝකෙට උපදිනව. '*ඉත්ථභාව*' *අඤ්ඤථාභාව* කියන පද දෙක තව තේරුම් කළ යුතුව තිබෙනව. '*ඉත්ථත්ත*' කියන්නෙ 'මෙසේ බව'. මේ යුගල හැටියට එතකොට යෙදෙන්නෙ, '*ඉත්ථභාව - අඤ්ඤථාභාව*' යයි. '*අඤ්ඤථාභාව*' කියල කියන්නෙ 'මීට වෙනස්' බව - 'මෙසේ' බවත් - 'මීට වෙනස් බවත්'. ප්‍රතිවිරුද්ධ ධර්ම දෙකක සංඝට්ටනාව එතැනින් පේනව. '*අඤ්ඤථාභාව*' කියල කියන්නෙ 'මීට වෙනස් බව' නිසා-කෙටියෙන් අපට සලකගන්න පුළුවනි 'මෙසේ බව' හා 'අන්සේ බව' කියල. අපට වචනයක් හදන්නත් වෙනව.

පැවැත්මේ තිබෙන සට්ටනයයි මෙතනින් පෙන්නුම් කරන්නෙ. යම් තැනක '*ඉත්ථත්වයක්*' ඇති උනා නම්, 'මෙතන' කියල දෙයක් ඇති උනානම්, ඒ එක්කම 'අන්‍යවූ තැනක්' ඇතිවීමේ සවභාවයකුත් තියෙනව. '*ඉත්ථත්ත*' එක්කම 'අඤ්ඤථාභාව' කියල කියන වෙනස්වීම තිබෙනව. අනිත්‍යතාව තෝරන කොට යොදන පද තමයි 'විපරිනාම', '*අඤ්ඤථාභාව*'. 'පරිනත' කියල කියන්නෙ හොඳට මෝරපු අවස්ථාව. විපරිනාම කියන වචනයෙන්ම හැඟෙනව ඉස්සෙල්ල 'පරිනතයක්' ගැන අදහසක් තිබුන බව. විපරිනාම *අඤ්ඤථාභාව* කියල කියන්නෙ, 'ඔන්න හොඳ පරිනත තත්ත්වය, මෝරපු තත්ත්වය' කියල හිතාගෙන

ඉන්නව. නමුත් දන්නෙම නැතිව ඒක විපරිනාමයට හැරෙනව. වෙනස් බවට හැරෙනව. ***'අඤ්ඤථාභාව'*** - වෙන දෙයක් බවට පත්වෙනව. මෙන්න මේක ලෝක ස්වභාවයක්. අනිත්‍යතා ධර්මයේම ස්වභාවයක් බව පේනව.

මුල් කාලයෙ අනිත්‍යතාව පිළිබඳව තේරීමේදී සංඛත ලක්ෂණ වශයෙන් දක්වන්නෙ ***'උප්පාදො පඤ්ඤායති, වයො පඤ්ඤායති, ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං පඤ්ඤායති'***,[18] කියල. 'උපතක් පෙනෙනව, ගෙවී යාමක් පෙනෙනව, ***'ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං'***-'තිබෙනව' කියල හිතන දෙයෙහි,වෙනස්වීමක්, අඤ්ඤථාභාවයක්, තිබෙනව. පසුකාලෙක, මේක ශාස්ත්‍රීය වශයෙන් තෝරන්න ගිය අය, මේක තුනක් හැටියට හදා ගත්ත. ***'උප්පාද'***, ***'ඨිති'***, ***'භංග'*** කියල. නමුත් ධර්මතාව අනුව බලන කොට, වචන දෙකකින්ම, පද දෙකකින්ම, මේ තත්වය අල්ල ගන්න පුළුවන්. ***ඉත්ථභාවයකුත්*** තියෙනව- ***අඤ්ඤථාභාවයකුත්*** තියෙනව. ඒක නිසා තමයි, 'සමුදය-වය' ආදී වශයෙන් බොහෝ අවස්ථාවල වචන දෙකකින්ම බුදුපියාණන් වහන්සේ අනිත්‍යතාව දක්වන්නෙ.

'ඨිතස්ස අඤ්ඤථත්තං' කීමෙ අදහස මොකක්ද? ලෝකයා සාමාන්‍යයෙන් ***'ඨිති'*** කියල හිතන එක, ඇත්ත වශයෙන්ම ස්ථිතියක් නොවෙයි. ඒ ස්ථිතියෙ මුල ඉඳල අගටම තියෙන්නෙ අඤ්ඤථාභාවයක්. අපි මේක පටිච්චසමුප්පාදයෙ ජාතිජරාමරණවලට සම්බන්ධ කරල බැලුවොත්, මෙතනින් අපට පෙනෙන්නෙ, 'ජාති-ජරාමරණ' අංග දෙකේ සම්බන්ධය කොයිතරම්ද කියතොත්, යම්කිසි කෙනෙක් උපදිනවත් එක්කම ඒ තැනැත්තගේ ***'අඤ්ඤථාභාවයත්'*** පටන් ගන්නවා. මරණයත් එතනමයි.

වීජ ගණිතමය වගේ පෙනෙන සිද්ධාන්තයට අපි ඇතුල් කළොත් අර අංග දෙක, ඒ කියන්නෙ 'ජාතියත්' 'ජරාමරණයත්' ඇතුල් කළොත්, මේ විදියට අපට කියන්න සිද්ධ වෙනව. ***'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති'*** කියනව වෙනුවට, - ***'ජාතියා සති ජරාමරණං හොති'***. ***'ජාතියා උප්පාදා ජරාමරණං උප්පජ්ජති'***, - ***'ජාතියා අසති ජරාමරණං න හොති'***, ***'ජාතියා නිරොධා ජරාමරණං නිරුජ්ඣති'***. ඔය විධියට කියන්න සිද්ධ වෙනව. එතකොට, මේක සිංහලට නැගුවොත්, බැලූබැල්මට ටිකක් අමුත්තක්

පේනව. 'උපත' කියලයි සාමාන්‍යයෙන් 'ජාති' කියන එක තෝරන්නෙ. 'උපත ඇති කල්හි ජරා මරණය' වෙයි. උපතෙහි 'ඉපදීමෙන්', එහෙම නැත්නම් හටගැනීමෙන්, ජරාමරණයද හටගනී. උපත නැති කල්හි ජරාමරණය නොවෙයි. උපතෙහි නිරුද්ධ වීමෙන් ජරාමරණය නිරුද්ධ වෙයි.

අපි මේ දියසුළිය මේ තරම් වැදගත් හැටියට දක්වල තියෙන නිසා, දියසුළියක් හැදෙන හැටි, දියසුළියක් හැදීම පිළිබඳ ධර්මතාවට, හිත යොමුකරල බලමු. කොහොමද දියසුළියක් හැදෙන්නෙ? ගඟක, මුහුදක, ගැඹුරුම තැන තමයි දියසුළිය. මේ දියසුළිය හැදීමේදී පළමුවෙන්ම හිතාගන්න තියෙන්නෙ, මෙන්න මේ ආකාරයටයි සිද්ධ වෙන්නෙ කියල. අපි හිතමු, ගඟක වතුර පහලට ගලාගෙන යනව. ඒක ගඟේ ස්වභාවයයි. ගඟේ ස්වභාවය පහලට ගලාගෙන යාමයි. නමුත් යම්කිසි දියවැලක් කල්පනා කරනව, 'මට පුළුවන් ඉස්සරහට යන්න' කියල ඔය දියවැල ඉදිරියට උඩහට යනව. ගඟේ පහලට ගලාගෙන යන වතුරෙන් වෙන් වෙලා ඉදිරියට යනව. ටිකක් දුර ඉදිරියට ගියාට පස්සෙ, මහ ජලකඳේ හැපිල, තෙරපිල, විසිවෙල, වටරවුමෙ ගිහිල්ල, ආයිමත් ඇවිල්ල-අරකෙ තෙරපීම නිසාම සම්බන්ධවෙල-ආයිමත් ඉදිරියට යන්න උත්සාහ කරනව.

ඔය විධියට දියවැල ඉදිරියට ගිහිල්ල, එක තැනකදි හැපිල - විසිවෙල, වටරවුමෙ ගිහිල්ල, - ආපහු කරකැවෙනව. ඔන්න ඔතැන දැන් කරකැවිල්ලක් - චක්‍රයක්. එතැන එක්තරා වටවළල්ලක යාමක් පටන් ගන්නව. ඔය විධියට මේ වටවළල්ලෙයාම, ක්‍රමක්‍රමයෙන් කාලයක් තිස්සෙ යන්න යන්න, දියවැල තේරුම් ගන්නව, 'මට ඉස්සරහට යන්න බැහැ' කියල. එහෙනම් ඊළඟට මොකක්ද කරන්නෙ? පතුල දිසාවට යන්න බලනව, පාතාලය දෙසට, හරියට අර කිරිගොට්ටක හැඩේට, එහෙම නැත්නම් පුනීලයක හැඩේට, දියසුළිය යටට හාරගෙන හාරගෙන යනව. දැන් මේක පතුල නොපෙනෙන පාතාලයක් වෙන තරමට හාරගෙන හාරගෙන යනව.

ඒ අතරෙ මොකක්ද වෙන්නෙ? අර පාතාලයෙ ඇති ඌනත්වය පිරවීමට නොයෙකුත් විදියෙ දේවල් ඇදගන්න ශක්තියකුත් ආකර්ෂණ

බලවේගයකුත්, මේ දියසුළියට ලැබෙනව. අවට තිබෙන අතුඉති, ගස්කොළං, මළකුණු, හැම එකක්ම ඇදල ගන්න පුළුවන් එක්තරා විදියක උපාදානයකුත් ඇතිවෙනව. අර තණ්හාව පිරීමට "සුරුසුරු" ගගා අරව ඔක්කොම ඇදල ගන්න සවභාවයක් මේ දියසුළියෙ ඇතිවෙනව. එතකොට මෙතැන මහා ජවයකින්, වේගයකින්, කරකැවෙන දියසුළියක්. ක්‍රම ක්‍රමයෙන් නිම් වළල්ලත් විශාල වෙනව. මහා භයානක තත්ත්වයක් මෙතැන තියෙන්නෙ.

දැන් ගඟක, මුහුදක, වතුරවල මේ වගෙ ක්‍රියාකාරිත්වයක් තියෙන කොට, අපට පෙන්නුම් කරන්න පුළුවන්. 'අතන' කියල කියන්න පුළුවන්, 'මෙතන' කියල කියන්න පුළුවන්. 'ඔන්න ඔතැන' කියල කියන්න පුළුවන්. ඔහොම තත්ත්වයක් එනව. මක්නිසාද? මෙතැන එක්තරා ක්‍රියාකාරීත්වයක් තියෙන නිසා.

සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා ක්‍රියාකාරිත්වයක් තියෙන තැනකට තමයි, 'ඒකකයක්' කියල කියන්නෙ. නූතනයෙ යෙදෙන වචනයක් 'ඒකකයක්' කියන එක. එහෙම නැත්නම් 'මධ්‍යස්ථානයක්'. එහෙම නැත්නම් 'ආයතනයක්'. ක්‍රියාකාරීත්වයක් ඇති තැනකට, 'ඒකක', 'මධ්‍යස්ථාන', 'ආයතන' ආදී පද යෙදෙනව. ඔන්න එතකොට අර දියසුළියත් දැන් මහ වැඩකොටසක් කෙරෙන තැනක්. ඒක නිසා මේකට නමකුත් දෙන්න පුළුවන්. 'අතන' කියල කියන්න පුළුවන්. එහෙම නැත්නම් 'අර තැන' කියන්න පුළුවන්, 'මෙතන', 'මේතැන', 'මෙයා' කියන්න පුළුවන්. ඔය විධියට නොයෙකුත් ආකාරයෙන් පුරුෂත්වයක් ආරෝපණය කරල හරි- නැතිව හරි- මේක පෙන්නුම් කරල කියන්න පුළුවන්. 'අධිවචන පථ', 'නිරුත්ති පථ', 'පඤ්ඤත්තිපථ' විවෘත කරන්න පුළුවන්, මේ දියසුළිය අනුව.

නමුත් මෙතන තිබෙන ක්‍රියාවලිය ගැන අපි හිත යොදල බැලුවොත්, මොකක්ද මෙතන මේ කෙරෙන්නෙ? මෙතැන මහ විපර්යාසයක්. අර දියවැල හිතා ගන්නව - අවිද්‍යාවෙන්, මෝහයෙන් 'මට පුළුවන් ඉදිරියට යන්න' කියල. එහෙම ගිහිල්ල හැපිල, වටරවුමෙ එක්තරා නිෂ්ඵල ගමනකයි මේ යෙදෙන්නෙ. පතුල දක්වාම භාරගෙන යන නිෂ්ඵල ගමනක යෙදෙන්නෙ. එතකොට ඒ

එක්කම 'අවිද්‍යාව' එක පැත්තකින් තියෙනව, අනිත් පැත්තෙන් අර දියසුළියෙන් හැරුන 'මහාපතාලය' නිසා 'තණ්හාවක්'. ඒ තණ්හාව පිරෙන්න ඊළඟට වටපිට තියෙන දේවල් හැම එකක්ම ඇදගන්න ස්වභාවයකුත් තියෙනව. මහ උපාදානයක්. ඔන්න ඔතන තමයි ඉතින් භවය තියෙන්නෙ. දැන් මෙතන එහෙම පිටින්ම ක්‍රියාකාරී මධ්‍යස්ථානයක්.

මේ දියසුළියෙ ස්වභාවය අපට දකින්න පුළුවන් අපේ මේ ශරීරයෙ පවා. මේ 'ආශ්වාස-ප්‍රශ්වාස' - මෙතැනත් තියෙන්නෙ - 'හිස්වීම්-පිරවීම්' ගොඩක්. අපි 'ප්‍රාණය' කියල කියන, මේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාසයෙ තියෙන්නෙත්, අර දියසුළියෙ ක්‍රියාකාරීත්වය වගේ දෙයක්. මේ පෙනහළුවල ක්‍රියාකාරීත්වයත් අර විදියෙ දෙයක්. අපේ හෘදය වස්තුව - අපේ රුධිරධාවනය- මේ කොයි එකක් ගත්තත්, එක්තරා විධියක කරකැවිල්ලක් තිබෙන්නෙ. බැලූ බැල්මට මේක 'ස්වයංක්‍රියත්වයක්' වගේ. සාමාන්‍ය ලෝකයා 'ස්වයංක්‍රිය' කියල වචනයක් යොදනවා. තමන්ටම කරන්න පුළුවන් ස්වභාවයක් වගේ මෙතන තියෙන්නෙ. නමුත් බලනකොට මෙතන මහ විපර්‍යාසයක්. අර 'ආශ්වාස-ප්‍රශ්වාස' ආදී හැම එකකම, '**එකිනෙකට ප්‍රතිවිරුද්ධ ධර්ම දෙකක ඝට්ටනයක්**'. අර දියසුළිය වගේම තමයි. දියවැල මහ ජලකඳක් එක්ක හැප්පිල-තෙරපිල කරන මහා විපර්‍යාසය වගේම තමයි, මේ මුළුමහත් පැවැත්මම. භවය පුරාම ඔය ලක්ෂණය තිබෙනව. අපේ ශරීරය පිළිබඳවත් ඒ වගෙයි.

සමාජයෙ පැවැත්මත් ඒ වගෙ එකක්. දැන් සමාජයෙ පැවැත්ම ගැන, සමාජ ජීවිතය ගැන, සමාජ ධර්ම ආදිය ගැන, කල්පනා කරල බලන කොට, අපට 'අයිතිවාසිකම්' භුක්ති විඳින්න නම් - අපි 'යුතුකම්' ඉෂ්ට කරන්න ඕන. මෙතන 'අන්තොජටා' 'බහිජටා' තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. අයිතිවාසිකම් භුක්ති විඳින්න - යුතුකම් ඉෂ්ට කරන්න ඕන. ඒ වගේම බලතල පාවිච්චි කරන්න නිදහස තියෙනව, -නමුත් වගකීම්වලින් බැඳිල! ඔන්න ඔතැනත් තියෙන්නෙ 'අන්තොජටා' 'බහිජටා' වගේ තත්ත්වයක්. ඔය විදියට සමාජය පිළිබඳවත් එහෙමයි. ආර්ථික මූලධර්ම පිළිබඳව - අපි ඉතින් ඒව විස්තර වශයෙන් නොකිව්වත් - කෙටියෙන් සඳහන් කළොත්, මහ

පුදුම අඳුමේ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. දන්, යම් යම් නිෂ්පාදන පිළිබඳව කල්පනා කරල බලන කොට, ඒ නිෂ්පාදනවලට වෙළඳ පොළක් ලැබෙන්නෙ ඉල්ලුමක් තිබුනොත්. 'ඉල්ලුම-සැපයුම' කියල පද දෙකක් තියෙනව. පාරිභෝගිකයගෙ ඉල්ලුමක් තියෙනව නම් තමයි, ඒකට අනුව සැපයුමක් තියෙන්නෙ. එතකොට ඉල්ලුමත් සැපයුමත් අතර මහ තෙරපීමක්, මහපටලැවිල්ලක්, මේ ආර්ථිකය පිළිබඳව තියෙන්නෙ. ඒක නිසා තමයි අර සමහර ධනවත් රටවල්, වෙළඳ පොළේ මිල ගණන් පහත බහින නිසා අතිරික්ත ධාන්‍ය, - වැඩිපුර නිපදවන ධාන්‍ය - මුහුදට ගිහිං දාන්නෙ. මේක බැලුවහම විහිළුවක් වගේ. නමුත් මේ අර ආර්ථික මූල ධර්මය නිසයි. පැවැත්මේ තියෙන භයානකත්වයත් මෙතැනින් හෙළි වෙනව.

මේකට උපමාවක් කියතොත් - අපි ටිකකට හිතමු, එක ප්‍රමාණයෙ සර්පයින් දෙදෙනෙක් එකිනෙකා ගිලගන්න උත්සාහ කරනව. එකෙක් අනිකගෙ වල්ගෙ ඉඳන් ගිලින්න පටන්ගන්නව. ඔය විධියට දෙන්නම ගිලගෙන ගිහිල්ල, මැදට ආවම, අපට මොකක්ද දකින්න ලැබෙන්නෙ! **'සර්ප චක්‍රයක්'**. ඔය සර්ප චක්‍රයෙ එකිනෙකා ගිලගන්න ගන්න උත්සාහය-ඉෂට කරගන්න, වටේට, රවුමට, යනව, ඒක කවදාවත් විසඳෙන තත්ත්වයක් නොවෙයි. ලෝභ, දෝස, මෝහ වගේ. ඔය විධියෙ වටරවුමක් යනව. ඔය සර්ප චක්‍රයෙ තියෙනව වගේම එක්තරා අවදානම් තත්ත්වයක් අපේ ශරීරයේ ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස පිළිබඳව, ලේ ධාවනය පිළිබඳව, සමාජයේ පැවැත්ම පිළිබඳව, ආර්ථිකය පිළිබඳව, මේ හැම එකේම තියෙන්නෙ මහ පුදුම අඳුමේ - අවදානම් අඳුමේ - සමබරතාවක්. **අවදානම් අඳුමේ සමබරතාවක්.**

මේකම තමයි අර භවය පිළිබඳ පැවැත්මේ ඇති දුක. බුදුපියාණන් වහන්සේ දුටුව දුක. සමුදය පක්ෂය ගැන කල්පනා කරල බලනකොට, ලෝකයෙ තියෙන දුඃඛ ස්වභාවය. බැලූ බැල්මට මේ හැම එකකම 'ස්වයංක්‍රියත්වයක්' වගේ පේනව. මේ ශරීරය පිළිබඳවත් එහෙමයි. මේ යන්ත්‍ර ගැන කල්පනා කරල බැලුවත්, සමහරවිට ජලපොම්ප ආදිය, එහෙම නැත්නම් විදුලි උපකරණ ආදිය, හැම එකක්ම ප්‍රතිවිරුද්ධ ධර්ම දෙකක සංකලනයෙනුයි ක්‍රියා කෙරෙන්නෙ.

ඔය විදියට බැලුවාම කිසිම දෙයක ස්වයංක්‍රියත්වයක් නැහැ. 'ඔටෝ මැටික්' දෙයකවත් 'ඔටෝ' බවක් නැහැ. ඇත්තවශයෙන් තියෙන්නෙ - 'දුකසේ දරා සිටීමක්'. මේක තමයි අර 'දුඃඛ' කියන කෙටි වචනෙ තේරුම. දුඃ කියන්නෙ දුකසේ, 'ඛ' කියන්නෙ දරා සිටීම. 'දුකසේ නමුත් දරාසිටිනව - දරා සිටින නමුත් දුකයි'. එතකොට 'දුඃඛ' කියන එකේ අර්ථය ඔතනින් ගන්න පුළුවනි.

'දියසුළිය' කියල හඳුන්වන්නෙ මොකක්ද කියල ගැඹුරින් විග්‍රහ කරල බැලුවාම, - මෙතන තියෙන්නෙ දියවැලකුත් -මහජලකඳකුත් අතර හැපීමක්. දෙකක් අතර හැපීමක් - මිසක් - එක් කෙනෙකුගෙ වැඩක් නොවෙයි. 'ඉදප්පච්චයතාව' එයින් පෙනෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි *'අත්තාපි අත්තනො නත්ථි'* - 'තමාට තමාවත් අයත් නැත' කියල කියන්නෙ. දියසුළියට දියසුළියවත් අයත් නැත, ස්වයංක්‍රියත්වයක් නැත, 'ඔටෝ' බවක් නැත, - මේ ලෝක ස්වභාවයත් ඕකයි. මේක තමයි ඉතින් දුක.

මේ දියසුළිය පිළිබඳවත් තියෙන්නෙ ඒ විදියෙ දෙයක්. බැලූබැල්මට 'වසවත්තන' -ස්වභාවයක් තියෙනව. 'වසවත්තන' - කියල කියන්නෙ යම්කිසි දෙයක් තමන්ගෙ පාලනයෙහි පවත්වාගත හැකි ශක්තියයි. 'ආත්ම' කියන පදයෙ මූලික අර්ථයත් එයයි. ලෝකයා අතර තියෙන ආත්ම දෘෂ්ටියෙ, මූලික හැඟීමක් තමයි - 'මට පුළුවන් මේව මගේ යටතෙ තබාගන්න' කියන එක. ඒක තමයි වසයෙ පවත්වනවයි කියන්නෙ. එතකොට දියසුළියක් දිහා බැලූ බැල්මට පේන්නෙ, ඒකෙ ස්වයංක්‍රියත්වයක් වගේම, වසවත්තන ස්වභාවයක්. දියසුළිය අර හැම එකක්ම ඇදල ගන්නව වගේ පෙනෙනව නේ? නමුත් ඇත්තවශයෙන්ම මෙතන වසවත්තන ස්වභාවයක් නොවෙයි තියෙන්නෙ, අනාත්ම ස්වභාවයක්.

"ලොභො දොසො ච මොහො ච - පුරිසං පාප චෙතසං,
හිංසන්ති අත්තසම්භූතා - තචසාරංව සංඵලං"[7]

ඉහත ගාථාව - කෝසල සංයුක්තයේ දී පසේනදි කොසොල් රජුට දේශනා කළ ගාථාවක්. ඒ ඉතාම සරල ගාථාවක්. අපි සරල දේවල් වලින්මයි ආරම්භ කරන්නෙ. 'ලෝභයත්, ද්වේෂයත්, මෝහයත්,

ඇතුළතින්ම හටගෙන, තමා තුළින්ම හටගෙන, පාප සිතිවිලි ඇති පුද්ගලයාට හිංසා කරත්. පාප සිතිවිලි ඇති පුද්ගලයා වනසා ලත්'. අවසාන පදයෙන් කියන්නේ උපමාවක්, '***තච සාරංව සංඵලං***' උණබට ආදී පොතුහර ගසක ඵලය, ගෙඩිය, ඒ ගස නසන්නාක් වගෙයි. මේ ගාථාවෙන් කියවෙන මූලික අදහස ලෝභ, දෝස, මෝහ, කියන මේ ක්ලේශ ධර්ම ඇතුළතින්ම හටගන්න බවයි. 'අත්ත සම්භූත' බවයි. මේක අමුතුවෙන් කියන්නට අවශ්‍ය උනේ මක්නිසාද, සාමාන්‍ය ලෝකයා හිතන්නේ ලෝභ, දෝස, මෝහ, කියන ඒවා බාහිර නිමිති වලින් ඇතිවන දේවල්ය කියල.

යමක් 'දෙයක්' වෙන්නේ, යමක වස්තු තත්ත්වය රඳා පවතින්නේ, ඒ දෙයින් කෙනෙකු තුළ හට ගැන්වෙන ප්‍රතික්‍රියා මතයි, ඇතිවන මනෝභාවයන් මතයි, යන මූල ධර්මය අපට පැහැදිලි වුනා, ඒ උපමා කථා වලින්. බාහිර ලෝකයේ අප තියෙන හැටියට සළකන 'නිමිති' - 'සංකේත' ආදියට 'නිමිති තත්ත්වය', 'සංකේත තත්ත්වය', ලබා දෙන්නේ මේ පුද්ගල සන්තානයේම දීඝ කාලයක් තිස්සේ අනුසය සහිතව මුල් බැස ගෙන තිබෙන රාග, දෝස, මෝහ, යන කෙලෙස් බව.

පසේනදි කොසොල් රජුට දේශනා කළ ගාථාවෙන් පේනවා ලෝභයත්, දෝසයත්, මෝහයත් ඇතුලතින්ම හටගෙන පාප සිතුවිලි ඇති පුද්ගලයාව වනසනවා, විනාශ කරනවා, නසනවා, ඒ පුද්ගලයට හිංසා කරනවා. උපමාව දෙන්නෙ කුමක්ද?, '***තචසාරංව සමඵලං***' උණබට වැනි පොතුහර ගසක් පීදුනාම එහි ඵලය ඒ ගසම විනාශ කරන්නාක් මෙනි. දන් එතකොට අපි මේ '***අත්තසම්භූත***' කියන පදයේ වැදගත් කම ගැන ගැඹුරට කල්පනා කරල බලන කොට, මහා නිදාන සූත්‍රයේ පටිච්ච සමුප්පාදය විග්‍රහ කරන තැන විඤ්ඤාණ - නාම රූප දෙක අතර පවතින '***අඤ්ඤමඤ්ඤ පච්චය***' සම්බන්ධතාව - අන්‍යෝන්‍ය ප්‍රත්‍ය සම්බන්ධතාව - අප තේරුම් කරන්ට උත්සාහ කළේ දියසුළියක උපමාවක් ආශ්‍රයෙන්. දියසුළියක ක්‍රියාකාරිත්වයක් ආශ්‍රයෙන්. මෙන්න මේ ***අත්තසම්භූත*** කියන පදයේ බැලූබැල්මට තේරුම නම් 'තමා තුළ හටගත්' එහෙම නැත්නම් තමා හැටියට, ඒකකයක් හැටියට, හිතන මේ ක්‍රියාකාරී

කේන්ද්‍රස්ථානය ඇත්ත වශයෙන්ම - ද්වයතාවක් මත පදනම් වුවක්, ද්වයතාවක් අනුව පවතින - ද්වය කියන්නෙ දෙකක් - දෙකක් උඩ පවතින දෙයක්.

රාග, දෝස, අරති, රති ලෝමහංස නම් වූ ලොමු දැහැ ගැන්ම, මනො විතර්ක ආදිය කොතනින් හටගන්නේ ද කියල ඒ සුචිලෝම යක්ෂයා ඇසූ ප්‍රශ්නයට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්න පිළිතුර ඒව 'මෙතනින්' හට ගන්නා බවයි ***"කුතො නිදානා, කුතොජා, කුතො සමුට්ඨාය"*** ආදී වශයෙන් ඒ යක්ෂයා ඇසූ ගාථාවෙ පද වලට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්නු පිළිතුරු ***"ඉතො නිදානා, ඉතොජා, ඉතො සමුට්ඨාය"***. මේ ***"ඉතො"*** - "මෙතනින්" - කියල කිව්වෙ 'තමා තුළින්' කියන අර්ථයෙන්. ඒක වඩා පැහැදිලි වෙනව ඊළඟට බුදුරජාණන් වහන්සේ දෙසූ ගාථාවෙන්. ***"සෙනහජා අත්ත සම්භූතා"*** - ***'අත්ත සම්භූත'*** කියන පදයෙන් ඒ කාරණය පැහැදිලි වෙනව. තමා තුළින් හටගත් කියන එකයි. මේ අත්ත සම්භූත ස්වභාවයට නිදර්ශන වශයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ නුගගසේ අරළුත්, මාලුවා වැලත්, උපමා වශයෙන් ඒ ගාථාවෙන් දැක්වුවා. ***"සෙනහජා අත්තසම්භූතා, නිග්‍රොධස්සෙව ඛන්ධජා"*** - ***නිග්‍රොධස්සෙව ඛන්ධජා***- ඒ කියන්නේ නුගගසේ කඳෙන් එහෙම නැත්නම්, අතු වලින්, පහතට බහින අරළු පොළොවට සවි වෙල වැඩුනට පස්සෙ පළමු නුගගස මොකක්ද කියල හඳුන ගන්න බැරි තරමට ඒකෙ නිදානය, ප්‍රභවය, අප්‍රකට වෙනව. ඒ වගේම තමයි මාලුවා වැලත්. ගහක දෙබලයක පැලවෙන මාලුවා ඇටයක්, මාලුවා වැලක් වෙලා හැදෙන කොට ගහත් මැරෙනව. එපමණක් නොවෙයි, ඒ මාලුවා වැල ඒ ගස වසාගෙන පැතුරුනාට පස්සෙ කොහෙන් හටගත්තද කියල මුලක් හිතාගන්න බැරි තත්වයක් තිබෙනව. මෙයින් පෙනෙනව අපට සාමාන්‍යයෙන් මේ ***"අත්ත සම්භූත"*** ස්වභාවය අප්‍රකට බව. මේව ඇතුළතින්ම හටගන්නා බව ප්‍රකට වෙන්නේ නැහැ. යෝනිසෝමනසිකාරයෙන්ම බැලුවොත් මිසක්. ඒක නිසා ඒක දැක ගැනීම ඉතාම අවශ්‍ය කාරණයක් බවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ අවධාරණය කරනව.

අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම, කියන ත්‍රිලක්ෂණයට අනුව ගලා බහින මහා ජලකඳට එරෙහිව යාහැකිය කියා හිතන-ඒ අවිද්‍යාව තමයි

දියසුළියෙ ආරම්භය. මේ අවිද්‍යාව නිසා උසිගැන්වෙන, අවිද්‍යාව මගින් උසිගැන්වෙන, යම්කිසි අරඇදීම් රාශියක් තියෙනව නම් අර දියවැල ඉදිරියට ගෙනයන, ඒව අපිට හිතාගන්න පුළුවන් 'සංස්කාර' හැටියට. ඊළඟට ඒ විදියට දියවැල ඉදිරියට ගිහිල්ල, අර මහ ජල කඳෙහි හැපිල එය 'දියසුළියක්' බවට පත්වෙන අවස්ථාවේදි අපට හිතාගන්න පුළුවනි: දියවැල පීරාගෙන ඉදිරියට ඇදීම තමයි 'විඤ්ඤාණය'. ඒක අර මහාජලකඳත් එක්ක හැපිල ඊළඟට 'නාමරූප' හැටියට එක්තරා ස්වභාවයක් පෙන්නුම් කරනවා.

ඒ නාමරූපයෙහිම, වැඩුනු අවස්ථාව හැටියට සලකන්න පුළුවනි 'සළායතන' කියල පටිච්ච සමුප්පාදයෙ දක්වන අංගය. අපට ඒක මේ දියසුළිය ආශ්‍රයෙන් හිතාගන්න පුළුවනි. අර දියසුළිය කාලයක් තිබීමෙන්, පාතාලයක් හැරීමෙන්, ඒ පාතාලයේ තිබෙන ක්‍රියාකාරීත්වය: සලායතනය හැටියට ගන්න පුළුවනි. ඇත්ත වශයෙන්ම පාතාලය හැටියට සලකන්න පුළුවනි, ශාරීරික වේදනා. බුදුපියාණන් වහන්සේගේ එක්තරා දේශනාවක් තියෙනව, සංයුත්තනිකායෙ වෙදනා සංයුත්තයෙ, ***'සාරීරිකානං ඛො එතං භික්ඛවෙ දුක්ඛානං වෙදනානං අධිවචනං යදිදං පාතාලොති'*** කියල. මහණෙනි, 'පාතාලය කියල කියන්නෙ ශාරීරික දුඃඛ වේදනාවලටම කියන වෙන නමක්ය' කියල.

මේ භවයෙ සත්ත්වයාට 'තණ්හා පිපාසයක්' ඇති වෙන්නෙ වේදනාව නිසයි. ඒ සූත්‍රයෙම සඳහන් වෙනවා, 'අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයා දුක් වේදනා වලින් පීඩිත වූ අවස්ථාවෙහි සැප වේදනා සොයනවය, මක්නිසාද? සැප වේදනා හැර දුක්වේදනාවලින් මිදීමක් අශ්‍රැතවත් පෘථග්ජනයාට පේන්නෙ නැත' කියල. එහෙම ගත්තොත්, අර 'පාතාලය' නිමක් නැති වේදනා රාශියයි. ඒවා නිවා ගැනීමට තිබෙන පිපාසය වගෙයි පාතලයෙන් නැගෙන ආකර්ෂණ වේගය. ඒ ආකර්ෂණ බලයම තමයි - ඊළඟට එන 'උපාදානය'. තණ්හාවෙම තිබෙන ඇදගන්නා ස්වභාවය, 'උපාදානයයි'. ඊළඟට 'උපාදිනන' වශයෙන් අවට ඇති කොළ අතු රොඩු ආදී හැම දෙයක්ම ඒකට ඇදගෙන භවයක් පෙන්නුම් කරනවා. ඒ කියන්නෙ, අත දික්කරල පෙන්නන්න පුළුවන් විදියෙ තැනක්. උපාදින්න වශයෙන් - ඒ දියසුළියෙ තිබෙන දේවල් ආශ්‍රයෙන් පෙන්නුම් කරන්න පුළුවනි.

මේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මතාව දැකීම - ඇත්ත වශයෙන්ම ධර්ම චක්ෂුෂයක් හැටියට දක්වනව - ධර්ම චක්ෂුෂයක් පහළවීම හැටියට. ඒ කියන්නෙ, සෝවාන් පුද්ගලයා පිළිබඳව සඳහන් වෙනව: '*විරජං වීතමලං ධම්මචක්ඛුං උදපාදි*' - නික්ලේශීවූ, පිරිසිදු වූ - නිර්මල වූ - ධර්ම චක්ෂුෂය පහළ උනා' කියල. ඒ ධර්ම චක්ෂුෂය හඳුන්වන පාඨයක් නිතරම වගේ සූත්‍රවල සඳහන් වෙනවා: '*යං කිඤ්චි සමුදය ධම්මං - සබ්බං තං නිරෝධ ධම්මං*' කියල. එහි තේරුම, 'හටගන්නා සවභාවය ඇති යම්කිසිවක්වේද, ඒ සියල්ලම නිරුද්ධවන සවභාවයද ඇත්තේය' යන්නයි. ඒක සමහර අවස්ථාවල කෙටියෙනුත් සඳහන් වෙනවා මේ ආකාරයට. '*සමුදයො සමුදයො - නිරොධො නිරොධො*' - කියන පද යුගලයෙන්. එයින් කියැවෙන්නෙ 'හටගැනීමක් - හටගැනීමක් තියෙනවා: නිරුද්ධවීමක්-නිරුද්ධවීමක් තියෙනව'. හටගන්නා සවභාවය ඇති යම්කිසිවක් වේද ඒ හැම දෙයකම නිරුද්ධවන සවභාවයද ඇත්තේය.

මේ කියමනෙන් අපට පෙනෙනව සංසාර ගැටලුව තුළම 'නිබ්බානය' දැකීමේ ශක්තිය තමයි: මේ ධර්මචක්ෂුෂය කියල කියන්නෙ. සංසාරයත් නිර්වාණයත් කියන දෙක බොහොම ඈතට දමාගෙන දෙපිලක් කරගෙන හිතන ආකාරය අනුව බලනකොට, නොයෙකුත් ගැටලු මතුවෙනව, නමුත් මෙතන අපට පේනව දුක්ඛයට - සමුදය සොයාගෙන, නිරෝධයට- මාර්ගය පාදාගත්තාම චතුරාර්‍ය සත්‍යයම අවබෝධයෙන්-නිවන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගන්න පුළුවන්. මේ සංසාර දියසුළිය කරකැවෙන ආකාරය වටහාගෙන එය නැවැත්වීමට ක්‍රමයක් තියෙනව නම්, ඒක අනුගමනය කිරීමෙන් මේ දියසුළිය නතරකරන්න පුළුවනි කියන එක.

විදර්ශනා මාර්ගයෙ ප්‍රධානම කාරණය තමයි, මේ කියාපු නාමරූප-විඤ්ඤාණ දෙක අතර සම්බන්ධතාව. 'යම්තාක් කල් නාමරූපය - විඤ්ඤාණය සහිතව පවතිනවද, ඒ තාක් කල් කෙනෙක් උපන්නයි කියල කියන්න පුළුවන්, දිරනව කියල කියන්න පුළුවන්, මැරෙනව කියල කියන්න පුළුවන්, චුතවෙනව කියල කියන්න පුළුවන්, යළි උපදිනව කියල කියන්න පුළුවන්'. '*එත්තාවතා අධිවචනපථො*' 'මෙන්න මෙතාක් දුරටයි අධිවචන මාර්ගයක් තියෙන්නෙ'. සාමාන්‍යයෙන්

භාෂාවල තියෙන අධිවචන, නිරුක්ති, ප්‍රඥප්ති, කියන ඒව භාෂාව පිළිබඳ අංගෝපාංග කියල දැනට හිතාගත්තාම ඇති. විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් එකට තියෙනවනම්, එතැන තියෙනව මේ ඔක්කොම. එනම් දියසුළිය තුළ ගැබ්වෙල තියෙනව, මුළුමහත් සංසාරයෙම රහස.

මේ නාමරූප - විඤ්ඤාණ යන දෙක අතර සම්බන්ධතාව නොදැනීමමයි අවිද්‍යාව. ඊළඟට, මේ දෙක දිගටම පැවතී යාමට උපකාර වන්නෙ සංස්කාර. **මේ විඤ්ඤාණ - නාමරූප දෙකේ අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාව නිරන්තරව පවතින්නෙ සංස්කාර නිසයි.** ***'නාමරූප නිරෝධා - විඤ්ඤාණ නිරෝධො, විඤ්ඤාණ නිරෝධා - නාමරූප නිරෝධො'***, අතන අර සන්ධිස්ථානය බින්ද හැටියෙ මොකද වෙන්නෙ, **විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන් නාමරූප නිරෝධය** කරල එහෙම නැත්නම්, නාමරූප නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධය කළාම, ඊළඟට නාමරූපය ළඟ තියෙන අනිකුත් අංග සියල්ලම: සළායතන, ඵස්ස, වෙදනා, ආදී - ජාති, ජරා, මරණ, දුක්වා සියලුම අංග - නිරුද්ධ වෙනව.

සාමාන්‍යයෙන් මේ කයේ ගමන වගේ දෙයක් නොවෙයි මේ සිතේ ගමන. කයේ ගමන නම් එක තැනක් අතහැර තව තැනකට යාමයි. නමුත් සිතේ ගමන ඒ විධියෙ දෙයක් නොවෙයි. අර දියසුළියක වගේ එක්තරා ආවර්තයක් - පරාවර්තයක්; ඒ කියන්නෙ, හරියට අර රබර් පටියක වගේ, ඒක ඕන අතකට අදින්න පුළුවන්. දීර්ඝ ආකාරයකට හරි, වෙනත් ආකාරයකට හරි. ඒ විධියෙ එක්තරා පරාවර්තියක් තියෙන්නෙ. නාමරූප - විඤ්ඤාණ දෙක අතර එක්තරා ආවර්තියක්. අන්න ඒ ආවර්තිය නිසා තමයි, ඒ විධියෙ අර කවාකාර ස්වභාවය නිසා, එහෙම නැත්නම් ආරුක්කු ස්වභාවය වෙන්නත් පුළුවන් අවස්ථානුකූලව, අර විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙක එක්කො ඈතට යන්න පුළුවන්, එහෙම නැත්නම් මෑතට එන්න පුළුවන්.

දැන් එදිනෙදා ජීවිතය ගැන කල්පනා කරල බලන කොට, සවිඤ්ඤාණක කය කියල කියන්නෙ, විඤ්ඤාණය සහිත කයයි. මේ කය ඇත්ත වශයෙන්ම අපේ දෙයක් හැටියටයි අපි සාමාන්‍යයෙන්

සලකන්නෙ. එපමණක් නොවෙයි, අපට අරමුණු කරගන්න පුළුවන්, බාහිරව තියෙන, ඇහැට නොපෙනෙන දේවල්. ඒවා හිතින් හිතල අරමුණු කරගන්න පුළුවනි. ඒක නිසා තමයි; "***ඉමස්මිං ච සවිඤ්ඤාණකෙ කායෙ බහිද්ධා ච සබ්බනිමිත්තෙසු, අහංකාර - මමංකාර - මානානුසයා න හොන්ති***" කියල සඳහන් වෙන්නෙ. එයින් හැඟෙන්නෙ, යම්කිසි කෙනෙකුට අහංකාර - මමංකාර - මානානුසයක් ඇතිකරගන්න පුළුවන් මේ සවිඤ්ඤාණක කය පිළිබඳවත් ඉන් බැහැර සියලු නිමිති පිළිබඳවත්. මෙන්න මේ කාරණය පිළිබඳව අපි ටිකක් කල්පනා කරල බැලුවොත්, මේ විඤ්ඤාණයත්-නාමරූපයත් අතර සම්බන්ධතාව ගැන යම්කිසි අමුතු දෙයක් අපට මතුකරගන්න පුළුවනි. දැන්, මේ තමන් ළඟ නැති, ඉතාමත්ම ඈත සිටින යම්කිසි පුද්ගලයකු පිළිබඳ විශේෂ ඇල්මක් ඇතිව, කෙනෙක් බර කල්පනාවක යෙදිල ඉන්න කොට, (ඒ කල්පනාව ටිකක් 'බර' එකක් වෙන්න ඕන) තමන්ගෙ ශරීරයට වේදනාවක් දැනුනත්, මැස්සෙක් මදුරුවෙක් වැහුවත්, එහෙම නැත්නම් කවුරු හරි ඇවිල්ල ඇඟෙන් අල්ලල හෙල්ලුවත්, දැනෙන්නෙ නැති තරම්.

ඒ මක්නිසාද? සාමාන්‍යයෙන් විඤ්ඤාණයට අයිති තැන මේ කයයි. නමුත් තාවකාලිකව ගිහිල්ල අර නාමරූප අරමුණේ - අර බැහැර අරමුණේ - එකතුවෙලයි තියෙන්නෙ. නමුත් අවදිකරල ගන්න පුළුවන්. මෙන්න මේ විධියට හිතේ 'ගතිය' පිළිබඳව; ගමන් කිරීම පිළිබඳව - පැහැදිලි අවබෝධයක් නැති නිසයි මේ 'පටිසන්ධි' ගැට ගැසීමක් අවශ්‍ය වෙල තියෙන්නෙ.

මේ විඤ්ඤාණ නාමරූප දෙකේ නිතරම කවාකාර ගමනක් තියෙන්නෙ. එතකොට ශරීරයේ ගමන වගේ දෙයක් නොවෙයි මෙතන තියෙන්නෙ. හිත යනව; හිත ගියාට මොකද ඒක රැ දෙන්නෙ විඤ්ඤාණයෙ. විඤ්ඤාණයට තමයි වැඩිබර තියෙන්නෙ. බර කල්පනාවක වැටුන කියල කියන්නෙ, විඤ්ඤාණයත් 'අතනට' ගිය නිසයි. විඤ්ඤාණයටයි වැඩි බර තියෙන්නෙ. බුදුපියාණන් වහන්සෙගෙ ධර්ම සාකච්ඡාවකිනුත් ඒක හෙළිවෙනව. මවුකුසක උනත් විඤ්ඤාණය බැසගත්තෙ නැත්නම් නාමරූපය එතන රැදෙන්නෙ නැහැ.

එතකොට මේ කියාපු අවස්ථාවෙදි අර පුද්ගලයට කලින් තිබුන 'ඇත' දැන් 'මැතක්'. 'මැත'-'ඇත' වෙලා. කලින් 'එතන' කියල පටන් ගත්තෙ කල්පනා කරන්න. ඊළඟට 'එතන' - 'මෙතන' උනා, 'මෙතන' - 'එතන' උනා. ඔන්න ඔතනින් පෙනෙනව සංකල්පවල තියෙන එක්තරා සියුම් වටිනාකමක්, මේ පටිච්චසමුප්පාදය ආදි ධර්ම තේරුම් ගැනීමේදි. මේ සංකල්පවල තියෙනව එක්තරා විධියක සාපේක්ෂක බවක්. එකක් අනික අපේක්ෂාකරන ස්වභාවයක් තියෙනව. 'ඉත්ථභාව' 'අඤ්ඤථාභාව' කියල කිව්වෙත් ඒකයි. ඉත්ථභාවයත් එක්කම 'අඤ්ඤථාභාවයත්' එනව. ඈඳුත්තක එකක් ඇදල ගන්න කොට අනිත් එකත් එනව.

සම්‍යක් දර්ශනයට අනුව මෙතන දෙකක් පිළිබඳ මේ අදහසම එක්තරා විධියක මිථ්‍යා දෘෂ්ටියක් වෙනව. ඒ කියන්නෙ මේක ඈඳුත්තක්. ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ධර්මයට අනුව මේ ඝට්ටනය වළක්වන්නෙ මේ දෙක ඈඳුත්තක් හැටියට සැළකීමෙන්. මේක ටිකක් කල්පනාකරල බැලිය යුතු අදහසක්. ඒ කියන්නෙ, ලෝකයේ තිබෙන ධර්මතාව පිළිගැනීම මගිනුයි අර භේද සමහන් කරන්නෙ.

මේක ටිකක් ගැඹුරු අදහසක්. අපි පොඩි උපමාවක් ගත්තොත්, අපි හිතමු, ගොනුන් දෙන්නෙක් - කළු ගොනයි, සුදු ගොනයි - ඈඳල තණ කවන්න යවනව. සමහරවිට එහෙම ඈඳන සිරිතකුත් තියෙනවනේ. එතකොට කළු ගොනා වෙලට අදින අතරෙ සුදු ගොනා දොළට ඇද්දොත් මෙතන තියෙන්නෙ ගැටුමක්. අර බන්ධනය නිසා නොවෙයි මෙතන මේ ගැටුම වෙන්නෙ. ඒ බන්ධනය තියන නිසාම නොවෙයි. අර ගොන්නු දෙන්න දෙපැත්තකට අදින නිසා. එහෙම නැතුව, අපි හිතමු මේ ගොන්නු දෙන්න කල්පනා කරනව - ගොන්නු උනාට මොකද - අපි මේ එකට ඈඳපු බානක් කියල. එහෙම කල්පනා කරල, ධර්මතාව පිළිඅරගෙන, සුදුගොනා දොළට අදින කොට කළු ගොනත් යනව ඒ එක්ක. වතුර බොන්නෙ නැතත් උපේක්ෂාවෙන් ඉන්නව. ඊළඟට කළු ගොනා තණකොළ කන කොට සුදුගොනා උපේක්ෂාවෙන් ඉන්නව, තණකොළ කන්න ඕන නැතත්. අන්න ඒ වගේ, එක්තරා විධියක භේද සමහන් කිරීමක්

කරන්නෙ ඇඳුත්තක් බව පිළිගැනීමෙන්මයි. බුදුපියාණන් වහන්සෙ මේ ප්‍රශ්ණය විසඳන්නෙ එහෙමයි.

දැන් මේක සමහරවිට එකපාරටම ඒත්තු යන්නෙ නැති වෙන්න පුළුවන්. අපි ගනිමු නිතරම වගේ අපි මුලට ගත්තු ජාති ජරාමරණ කියන ඒ අංග දෙක. ජාතියත් ජරාමරණයත් කියන දෙක මේ විධියෙ ඇඳුත්තක් බව නොසලකන තාක් කෙනෙකුට පෙනෙන්නෙ මෙතන ගැටුමක්. ඇයි? උත්පත්තිය එක කොනක් හැටියට අල්ල ගන්නව. ජරාමරණ කියන තමන් අකැමැති කොනක් තියෙනව, ඒක ඉවත් කරන්න බලනව. ජාතිය වෙන් කරගන්න බලනව ජරාමරණයෙන්, නමුත් මේ දෙක ඇඳුත්තක්. '*ජාති පච්චයා භික්ඛවෙ ජරාමරණං*' කියන එක බුද්ධ වචනයයි. මේ 'ජාතියත්' (උපතත්) 'ජරාමරණයත්' කියන දෙක එකටම සම්බන්ධයි මේක වඩාත් පැහැදිලි වෙනව අර 'ජරා' කියන වචනයෙන්. ඒක ඉතාමත්ම ප්‍රකට කාරණයක්. 'ජරා' කියන එක අපි සාමාන්‍යයෙන් තේරුම් ගන්නෙ මහලු වයස හැටියට. නමුත් මේ ජරාවට යාම උපන් අවස්ථාවෙ ඉඳලම කෙරෙන දෙයක්. ඒක නිසා මේ 'ජරා' කියන වචනයෙ වැඩීමත් තියෙනව - දිරීමත් තියෙනව. මේක, ගන්න දෘෂ්ටි කෝණය අනුවයි වෙනස් වෙන්නෙ. මෙන්න මේ 'දෘෂ්ටි කෝණය' කියන වචනය මෙතෙන්දි ඉතාමත්ම වැදගත්. මේක භාවනාමය වශයෙන් මනසිකාරයට ගොදුරු කරගත යුතු විදියෙ තැනක්. ජරාව කියන එකත්, ගන්න දෘෂ්ටිකෝණය අනුවයි තේරුම් ගන්නෙ. මුල ඉඳලම තියෙන්නෙ ජරාවක්. නමුත් මේක තරුණ වයස මහලු වයස කියල එක්තරා විධියක කෘත්‍රිම බෙදීමක් ඇතිකරගන්නව. එතැනිනුත් අපට පේන්නෙ මේ දෙක එකකට එකක් සම්බන්ධ ඇඳුත්තක් බවයි. මේ ඇඳුත්ත වෙන් කරගන්නයි සාමාන්‍යයෙන් ලෝකයා උත්සාහ කරන්නෙ.

මේ ගත්ත උත්සාහය නිෂ්ඵල එකක්. මේක හරියට, උපමාවකින් කියනව නම්, අර ධර්ම කථාවක් තිබෙනව මසුරු කෝසිය සිටාණන් තනියම කැවුම් කන්න ගිය හැටි දක්වෙන කථාව. ඒ කථාන්තරයෙ දක්වෙනව - ඒ මසුරු කෝසිය සිටාණන් තමන්ගෙ සිටු දේවියත් එක්ක මතුමහල් තලයට නැගල, වෙන කාටවත් නොදී කැවුම්

කන්න ඒ සිටු දේවිය ලවා කැවුම් උයවන්න ආරම්භ කරන අවස්ථාවෙ මහා ඍද්ධිමත් මුගලන් මහරහතන් වහන්සෙ ඒ කවුලුව ළඟ පෙනී හිටිය කියල. එතකොට කොහොම හරි පොඩි කැවුමක් හරි දීල බේරෙන්න හිතාගෙන පිටි ටිකක් දැම්මහම ඒක විශාල කැවුමක් උනා. උයන උයන කැවුම විශාල වෙන නිසා, වෙන ක්‍රමයක් නැති නිසා බේරෙන්න, එක කැවුමක් හරි දීල මුගලන් මහරහතන් වහන්සෙ එලවගන්න ඕන කියන කල්පනාවෙන් මේ දෙන්න උත්සාහ කළා එක කැවුමක් වෙන් කරගන්න. බලනකොට ඒ ඔක්කොම කැවුම් වැලක්. එකකට එකක් බැඳිල. එකක්වත් වෙන් කරගන්න බැහැ. දහඩිය දානකම් ඇද්ද නමුත් එකක් ගලවගන්න බැහැ. බැරිම තැන, '**මේක අපි දීල දාමු**' කියල නිගමනයකට ආව.

ඔන්න ඔය විදියට '**දීල දැමීමක්**' තමයි බුදුපියාණන් වහන්සෙ දෙන විසඳුමත්. මේක 'අතහැරීමක්' - '***සබ්බූපධිපටිනිස්සග්ග***' මේ සියලු උපධීන් අපි අතහරිමු කියන අදහසයි බුදුපියාණන් වහන්සෙ දෙන්නෙ. මේවා එකකින් එකක් වෙන් කරගන්න බැහැ. ජාතියත් ජරාමරණයත් එකට බැඳිල තියෙන්නෙ. මේක ඇඳුත්තක්. ඒ නිසා ඒක දීල දැමීමක් මෙතන කරන්නෙ. දෘෂ්ටිකෝණයක් ගැනීමෙනුයි අර විධියෙ ප්‍රශ්න පැන නඟින්නෙ.

ලෝකයෙ යම්කිසි දෙයක් - අප සතුව තියෙන දෙයක් - උදුරා ගැනීම වැළැක්වීමට නොයෙකුත් ක්‍රම යොදාගන්න පුළුවන්. ගන්න බැරිතැනක හංගන්න පුළුවන්. එහෙම නැත්නම් ආරක්ෂා සංවිධාන යොදන්න පුළුවන්. එහෙම නැත්නම් ගන්න සූදානම් වන හොරා සතුරා සමග යම්කිසි ගිවිසුමකට එළඹෙන්න පුළුවන්. මේ හැම ක්‍රමයක්ම අසාර්ථක වෙන්න ඉඩ තියෙනව. නමුත් අසාර්ථක නොවන, ධර්මතා වශයෙන්ම සාර්ථක වන, එකම ක්‍රමයක් තිබෙනව, උදුරා ගැනීම වැළැක්වීමට. උදුරා ගැනීම වළක්වන්න නම් කරන්න තියෙන්නෙ '**අත හැරීමයි**' - '**දීල දැමීමයි.**' අතහැරියට පස්සෙ උදුරාගන්න දෙයක් නැහැ. ලොකු කඹ ඇදිල්ලක, එක් කෙනෙක් මුළු වෙර දාල අදින කොට එක පැත්තකින්, අල්ලගෙන ඉන්න

කෙනා අතහැරියොත් හදිසියෙන්, දිනුම කොහොම වෙතත් අනිත් තැනැත්තාට වෙන දේ - අකරතැබ්බය - හිතාගන්න පුළුවන්.

සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ තිබෙන සමහර කොටස් නිතර ව්‍යවහාරයෙ යෙදුනත්, ඒවායේ පුදුම අන්දමේ ගැඹුරක් තියෙනව. දන්, සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ හැම තැනකම වගේ දක්වෙන ඒකාකාර පාඨයක් තියෙනව, එක් එක් පර්වය අවසානයේදී. ඔන්න අපි නිදසුනක් වශයෙන් ගනිමු, කායානුපස්සනාවෙ තියෙනව: '*ඉති අජ්ඣත්තං වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති, බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති, අජ්ඣත්ත බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති. සමුදය ධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති. වයධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති සමුදයවය ධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති අත්ථි කායොති වා පනස්ස සති පච්චුපට්ඨිතා හොති, යාවදෙව ඤාණමත්තාය පතිස්සති මත්තාය, අනිස්සිතො ච විහරති න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති*' කියල. මෙන්න මේ විධියෙ පාඨයක්. මීට සමාන පාඨයක් සතිපට්ඨාන සූත්‍රය පුරාම දක්වෙනව. *කායානුපස්සනා, වෙදනානුපස්සනා, චිත්තානුපස්සනා, ධම්මානුපස්සනා* මේ හැම එකකම.

මෙතනත් තියෙනව එක්තරා ඈඳුතු පද රාශියක්. දෙබිඩි පද වගේ ඒව. '*ඉති අජ්ඣත්තං වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති*' - 'මෙසේ තමාගේ කයෙහි හෝ කය අනුව බලන්නෙක්ව වෙසෙයි. '*බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති*' - 'අනුන්ගේ කයෙහි හෝ කය අනුව බලන්නෙක්ව වෙසෙයි'. '*අජ්ඣත්ත බහිද්ධා වා කායෙ කායානුපස්සී විහරති*' - තමාගේ කයෙහිත් අනුන්ගේ කයෙහිත් යන මේ දෙකෙහිම එකවිටම කය අනුව බලන්නෙක්ව වෙසෙයි'. ඒ වගේම, '*සමුදය ධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති*' කය පිළිබඳව කයෙහි හට ගැනීම අනුව හෝ බලන්නෙක්ව වෙසෙයි. '*වයධම්මානුපස්සීවා කායස්මිං විහරති*' - කයෙහි ව්‍යයවීම, ගෙවීයාම අනුව හෝ බලන්නෙක්ව වෙසෙයි. ඊළඟට කියනව මේ දෙකම ඈඳල. '*සමුදයවයධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති*' - සමුදය-වය දෙකම අනුව හෝ බලන්නෙක්ව වෙසෙයි. '*අත්ථි කායොති වා පනස්ස සති පච්චුපට්ඨිතා හොති යාවදෙව ඤාණමත්තාය පතිස්සතිමත්තාය*' - ඒ යෝගාවචරයාට, 'කයක් ඇත' යන අදහස පවා - ඒ සිහිය පවා - ඔහු තුළ තිබෙන්නෙ හුදෙක් ඤාණයේ වැඩීම පිණිසත්, සතියෙහි මතුමත්තෙහි වැඩීම පිණිසත්ය.

'අනිස්සිතොච විහරති න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' - අන්න එතනත් අනිස්සිත කියන වචනය යෙදෙනව. ඒක විශේෂයි. අනිස්සිතව, අනිශ්‍රිතව, යමකට හේත්තු වෙන්නෙ නැතිව, ***'නච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති'*** - 'ලෝකයේ කිසිවක් දැඩිව අල්ලාගන්නේ නැත'. අල්ලාගැනීමටත් වඩා විශේෂත්වයක් මේ නිස්සය කියන වචනෙ තියෙනව. හේත්තු වීම, ඇසුරු කිරීම කියන එකයි. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ මේ පාඨයෙ විශාල වටිනාකමක් තිබෙනව, විදර්ශනාව පිළිබඳව. මෙතනත් කියැවෙනව ***'අජ්ඣත්ත' 'බහිද්ධා'*** - මෙතන මේ තමාගේ කයත් අනුන්ගේ කයත්, මේවා වෙන වෙනම විතරක් මනසිකාරයට යොමුකරන කොට, සමහරවිට කෙනෙකුට මේ ***'අජ්ඣත්ත' 'බහිද්ධා'*** කියන සංකල්ප දෙක දැඩිව දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් ගැනීමට ඉඩ තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන්ම මගෙයි කියල, එහෙම නැත්නම් 'තමාගේය' කියල එකක් තියෙනව. ඇත්ත වශයෙන්ම ***'බහිද්ධා'*** 'අනුන්' - කියල දෙයක් තියෙනව. ඔය විදියට හිතෙනව. නමුත් ඊළඟ මනසිකාරයෙන් ***'අජ්ඣත්ත බහිද්ධා'*** කියල මේ දෙකම සමහන් කරල, ඇඳල, - අර ගොනුන් දෙන්න වගේ - මේ ඇඳල පෙන්නුම් කරන්නෙ කුමක්ද? මේ දෙකම දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් ගතයුතු දේවල් නොවෙයි. මේව එකකට එකක් සම්බන්ධ දේවල්.

දැන් අපි ටිකකට කල්පනා කර බලමු. **අජ්ඣත්තයේ ඈත සීමාව බහිද්ධාවේ මෑත සීමාවයි. බහිද්ධාවේ ඈත සීමාව අජ්ඣත්තයේ මෑත සීමාවයි.** 'අජ්ඣත්ත' කියන එක නියම විදියට පරිවර්තනය කළොත් 'ඇතුලත' කියන අදහසයි. 'බහිද්ධා' කියන එක නියම විදියට පරිවර්තනය කළොත් 'පිටත'. **මෙතන ඇතුළතත් පිටතත් පිළිබඳව ද්වයනිශ්‍රිත** බවක් තියෙන්නෙ. ඒ ප්‍රශ්නයයි මෙතන තියෙන්නෙ. ***'අජ්ඣත්තික'*** කියල කියන කොට කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් මේක උපාදින්නක වශයෙන් ශරීරයට සම්බන්ධ දේවල් කියල. බොහොම දෙනෙකුට දැන් ඔය කෘත්‍රිම ශරීරාංග ඇතුළතට එකතුකර ගත්තාම ඒකත් ***අජ්ඣත්තික*** වෙනව. අන්න ඒක නිසා තමයි මෙතන අජ්ඣත්තික කියන එකේ, ඊටත් වඩා - තමාගේ කියනවටත් වඩා - එක්තරා ගැඹුරකට යන අදහසක් තියෙන්නෙ.

එතකොට, කොයි හැටි හෝ වේවා, ***අජ්ඣත්තයේ*** ඇත සීමාව ***බහිද්ධාවේ*** මෑත සීමාවයි. **'තමාගේ' කියල යම්කිසි ප්‍රමාණයක් වෙන් කරල ගන්නව නම්, ඒ සීමාවේ එහා කොනේ තියෙන්නෙ - ඒ කඩුල්ල ළඟ තියෙන්නෙ- අන්න '*බහිද්ධාව*'.** ඊළඟට බහිද්ධාවේ ඇත සීමාව, බහිද්ධාවෙ පැත්තෙන් බලන කොට ඒකෙ මෙහා පැත්තෙ වැට, මායිම, මේ **'*අජ්ඣත්ත*'** යයි. ඔය දෙක ඇඳුත්තක්. ඔය දෙක එකකට එකක් සම්බන්ධයි. එතකොට මෙයින් පෙන්නුම් කෙරෙන්නෙ මේ දෙක එකිනෙකට විරුද්ධ දෙකක් නොවෙයි කියන එකයි. ඒක නිසා තමයි මේ දෙකම **'*අජ්ඣත්තබහිද්ධා*'** වශයෙන් සැළකීමේදී අර දෘෂ්ටිග්‍රාහය ඉවත් වෙන්නෙ. භේද සමහන් වන ස්වභාවයක් මෙතන තියෙනව, දෘෂ්ටිග්‍රාහය වළක්වන විධියෙ. ඒකෙන් තමයි අනිශ්‍රිතබව ඇතිවෙන්නෙ.

මේ ***අජ්ඣත්තයත් බහිද්ධාවත්*** කියන දෙක ඇත්ත වශයෙන්ම අසල්වාසීන්. ඇතුළතත් පිටතත් කියල කියන්නෙ අසල්වාසී සංකල්ප දෙකක්. ඒ වගේමයි අර 'සමුදය-වය' ගැන ප්‍රකාශ කරපු එකත්. **'*සමුදයවයධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති*'**. ඒක කලින්ම අර කච්චාන ගොත්ත සූත්‍රයෙනුත් තරමක් දුරට හෙළි උනා. දන් ඒකට අපි නිදසුනක් ගත්තොත්-**'*සමුදය*' '*උදය*'** කියන වචනය එතන තියෙනව.**'*අත්‍ථගම*'** කියන එකත් බොහෝවිට යෙදෙනව ඒකට විරුද්ධ වචනය හැටියට, **'*උදයත්‍ථගාමිනී පඤ්ඤා*'** ආදි වශයෙන්.

'*උදය*' - '*අත්‍ථගම*' කියන වචන දෙක නිතර යෙදෙනව. මේක එදිනෙදා ජීවිතයෙන් ගත්තු වචන දෙකක් හැටියට සලකන්න පුළුවන්. **'*උදය*'** කියල කියන්නෙ හිරු උදාව **'*අත්‍ථගම*'** කියල කියන්නෙ හිරු බැසීම. අපි ඒකම නිදසුනක් වශයෙන් ගත්තොත්, උදය කාලයේ ඇත සීමාව සවස් කාලයේ මෑත සීමාවයි. සවස් කාලයේ ඇත සීමාව උදය කාලයේ මෑත සීමාවයි. එතනත් පෙනෙනව අර විධියෙ අසල්වාසී බවක්. ***උදය - අත්‍ථගම***. **'*සමුදය-වය*'** කියන ඒ දෙකේ අසල්වාසී බව තේරුම් අරගෙන, ඒව එකිනෙකට ඉදප්පච්චයතාවෙන් බැඳුන දේවල් බව කල්පනා කරල, ඒ දෙකම එකට අල්ලල **'*සමුදයවයධම්මානුපස්සී වා කායස්මිං විහරති.*'** කයෙහි හට ගැනීමත් නිරුද්ධවීමත් යන මේ දෙකම විනිවිද දකිමින් - මේ

දෙකම එකට අල්ලල ගන්න කොට - ඒක විනිවිද දකින විධියෙ විදශීනාවක්.

ඒ විධියට බැලීමෙන් වෙන්නෙ මොකක්ද? එහි ප්‍රතිඵලය, එහි අග්‍රඵලය, තමයි ඊළඟට කියැවෙන්නෙ: '***අත්‍ථී කායොති වා පනස්ස සති පච්චුපට්ඨිතා හොති යාවදෙව ඤාණමත්තාය පතිස්සති මත්තාය***'. අර 'කය' කියන එකවත් දැඩිව ගන්නෙ නෑ ඒ අවස්ථාවෙ. '***අත්‍ථී කායොති වා පනස්ස සති පච්චුපට්ඨිතා හොති***' - ඔහු වෙත, ඒ යෝගාවචරයා වෙත, 'කයක් ඇත' කියන සිහිය පවා එළඹ සිටින්නෙ කුමකටද? හුදෙක් - '***යාවදෙව***' කියන වචනය තියෙනව - 'හුදෙක් මතුමත්තෙහි ඤාණය වැඩීමත් සතිය පිහිටුවා ගැනීමත් සඳහා පමණයි, 'ඔහු කයක් ඇත' කියල කල්පනා කරන්නෙ. ඒ දර්ශනයේ අග්‍රඵලය තමයි ඊළඟට අවසාන වාක්‍යයෙන් දක්වෙන්න. '***අනිස්සිතො ච විහරති න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති***' ඒ නිසාම ඔහු නිශ්‍රය වශයෙන් කිසිවක හේත්තු වෙන්නෙ නැහැ. කිසිවක් අල්ල ගන්නෙ නැහැ. කිසිවක් දැඩිව ඇසුරු කරන්නෙ නැහැ. '***න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති***' - ලොව කිසිවක්ම අල්ලගන්නෙ නැහැ.

සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ කායානුපස්සනාව පිළිබඳව පමණක් නොවෙයි, ***වේදනානුපස්සනාව, චිත්තානුපස්සනාව, ධම්මානුපස්සනාව*** පිළිබඳවත් මේ විධියටම දක්වෙනව. ඒ එකක්වත් - එක සතිපට්ඨාන අරමුණක්වත් - දැඩිව ගන්නෙ නෑ. ඒවායේ හට ගැනීම්, නැතිවීම් ස්වභාවය බලනව. මෙයින් අපට පෙනෙන්නෙ මේ සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ තිබෙන්නෙ සංකල්ප සමූහයක්. මේ සංකල්ප සමූහයම සතියත් ඤාණයත් මතුමත්තෙහි වඩා ගැනීම සඳහා යොදාගන්න එක්තරා පලංචියක් පමණක් බවයි. ධර්මය පිළිබඳව බුදු පියාණන් වහන්සේ බොහෝවිට දක්වනව පහුරේ උපමාව. '***නිත්‍ථරණත්‍ථාය නො ගහණත්‍ථාය***' - එතරවීම සඳහායි, අල්ලා ගැනීම සඳහා නොවෙයි. ඒ වගේම දන් මෙතනත් පෙන්නුම් කරන්නෙ මේව පලංචි ගොඩක් වගෙයි. මේ ඔක්කොම සංකල්ප පලංචි වලින් තමයි සතිය, ඤාණය ගොඩනගා ගන්නෙ. මෙන්න මේ ගැඹුරු දර්ශනය - සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙ තියෙන මේ දර්ශනය - ගැන අවබෝධය නැති නිසාදෝ බොහෝවිට බෞද්ධ දර්ශන සම්ප්‍රදායවල මේ සංකල්ප දෘෂ්ටි

ග්‍රාහයෙන් ගන්න යොමුවුනා. ඒ දෘෂ්ටි ග්‍රාහයෙන් ගැනීම හරියට අර පලංචි දඩිව අල්ලාගෙන එහි පදිංචි වීමට තැත්කිරීම වගෙයි.

'*යා චාවුසො අජ්ඣත්තිකා පඨවිධාතු යා ච බාහිරා පඨවි ධාතු පඨවිධාතුරෙවෙසා*' මෙන්න මේ වාක්‍යයයි ඉතාමත්ම වැදගත් වෙන්නෙ, ඇවැත්නි යම් මේ ආධ්‍යාත්මික පඨවිධාතුවක් වේද, යම් බාහිර පඨවි ධාතුවක් වේද, මේ දෙකම හුදු පඨවි ධාතුවමයි. මේ දෙකම එකයි කියන එකයි. '*පඨවි ධාතු එව එසා*' දෙකම එකයි. '*තං න එතං මම*' '*න එසො හමස්මි*' '*න මෙසො අත්තා*' *ති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං*' අන්න එබඳු ඒ පඨවිධාතුව 'මෙය මගේ නොවෙයි' 'මෙය මම නොවෙමි' 'මෙය මගේ ආත්මය නොවෙයි' යනුවෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් මනා ප්‍රඥාවෙන්-දැකිය යුත්තේය. යථාභූත වශයෙන් ඇති තතු පරිදි දැකිය යුත්තේය. '*එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දිස්වා පඨවිධාතුයා චිත්තං විරාජෙති*' 'මෙසේ යථාභූත වශයෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දැකල පඨවි ධාතුව පිළිබඳව කලකිරෙනව. නිබ්බිදාව ඇති කරගන්නව. '*පඨවි ධාතුයා චිත්තං විරාජෙති*' පඨවි ධාතුවෙන් සිත් මැත් කරගන්නවා.

දැන් මෙතනදිත් අපට කියන්න පුළුවන් පඨවි ධාතුව සිතේ ඇදිලා තියෙනවනම් ඒ සායම මකා හැරීම වගේ දෙයක් මෙතනින් කෙරෙන්නෙ නිබ්බිදාව මඟින්. එතකොට ඇතුළත පඨවි ධාතුවත් බාහිරව ඇති පඨවි ධාතුවත් එකක්ම හැටියට අරගැනීමෙන් - හුදු පඨවි ධාතුව වශයෙන් සැළකීමෙන් - සිදුවන්නේ කුමක්ද? **තණ්හා මාන දිට්ඨි වලට ඇති පදනම බිඳ වැටෙනව.** තණ්හා වශයෙන් යමක් අයත් කරගන්න දේ වෙනම තියෙන්න ඕන, මා වෙනම සිටින්න ඕන. '**එතං මම**' කියල කියන කොටම එතැනට ද්වයතාවක් උපන්‍යාස වශයෙන් යටින් තියෙනවා '*ඒතං මම*' කියල "මෙය මගේය" කියල - කියන කොට මා වෙනමයි මගේ දේ වෙනමයි. "***එසො අහං අස්මි***" මෙය මම වෙමි, දැන් කණ්නාඩියකින් මූන බලන කොට මේ මමය කියල කියන කොට, එතැන අර කණ්නාඩියෙ තියෙන පිළිබිඹුව එකක්,-තමා කියලා ගන්න එක වෙනමයි. ඔන්න ඔය විදියෙ මහ පුදුම පටලැවිල්ලක් මෙතන තියෙන්නෙ.

මේ භේද සමහන් කිරීමයි එතකොට යෝගාවචරයාට කරන්ට වෙලා තිබෙන කාර්‍යය. මේ දෙක අතර තිබෙන මේ පරතරය අහක් කළාම ප්‍රශ්නයක් නැහැ. හිත උපේක්ෂාවෙ. දැන් ධාතු මනසිකාරය උපේක්ෂාව වඩා ගැනීම සඳහා පාවිච්චි කරන බව අපි සාමාන්‍යයෙන් ප්‍රකාශ කරනව. නමුත් මේකෙ ඇතුළෙ තිබෙන අදහස මොකක්ද කියන එක කල්පනා කරන්නෙ නැහැ. මේ ශරීරයේ කෙස්, ලොම්, නිය, දත්, සම්, ආදී ඒ එක් එක් දේවල් වලට අප දුන්න විශේෂ වැදගත්කමක්, විශේෂ වටිනාකමක් තිබෙනව. ශරීරයේ බාහිරව පෙනෙන සමහර දේවල් වලට අපි විශේෂ ඇල්මක් දක්වනව. පිරිසිදුව තබාගන්න උත්සාහ කරනව. ඇතුළත තිබෙන දේවල් හංගගෙනම ඉන්න උත්සාහ කරනව. බඩවැල් ආදිය අතුණු බහන් ආදිය. එතකොට මේ ඔක්කොම නිර්විශේෂ වශයෙන් ගත්තහම පඨවි. ඔක්කොම පඨවි, කියල ගත්තහම එතැන තියෙන්නෙ උපේක්ෂාවක්. අප හොඳ හැටියට, මනාප හැටියට සළකන දේවල් වලට ඇලීමකුත් නැහැ. අසූචි ආදී දේවල් පිළිබඳව පටිඝයක් අමනාපයකුත් නැහැ. ඔන්න ඔය විදියටයි එතකොට ධාතුමනසිකාරයෙ නියම ගැඹුරු අර්ථය තිබෙන්නෙ. මේ ධාතු හතරට දාලා ගත්තහම උපේක්ෂාවටයි හිත යොමුවෙන්නෙ.

එතකොට මෙතෙක් ප්‍රකාශ කළ අදහස් තව දුරටත් සිතේ තැන්පත් කර ගැනීමට අපි තවත් නිදර්ශනයක් ගනිමු. මේවා, මේ සියල්ලම, හකුළා දක්වන නිදර්ශනයක්. යාලුවන් දෙදෙනෙක් ලෑලි කැබැල්ලක සායම් දෙවර්ගයකින් මොකක්දෝ අඳිනව. කිට්ටුවෙලා බැලුවොත් පේන්නෙ දාම්පෙතක් අඳිනව. කොටු අඳිනව. දෙන්න එක්ක හවුල්වෙලා දාම්පෙතක් ඇන්ද. ඊළඟට කිසි වටිනාකමක් නැති කැට කැබිලිති එකතු කරගෙන ඒවයෙත් අර වගේ සායම් දෙපාටක් ගාලා සකස් කර ගන්නව ඉත්තන්ට. දැන් එතකොට දාම් පෙතත් හරි, ඉත්තනුත් සූදානම්. දැන් කොච්චර යාලුවන් උනත්, හවුල්වෙලා මේ වැඩේ කළත්, මේ දාම් පෙතෙන්, ඉත්තන්ගෙන් වැඩ ගන්න නම්, පිල් දෙකක් හැටියට බෙදෙන්න ඕන. ද්වයතාව. දැන් ඉතින් දෙන්න අර ඉත්තන් බෙදාගත්ත. දැන් ක්‍රීඩාව ආරම්භ කරනව. දෙපිලක් - ද්වයතාව - අපි නිතර සඳහන් කළ ද්වයතාව

මෙතෙන්දි මතුවෙනව. යම්කිසි දෙයක් ක්‍රියාත්මක වීමට දෙකක් අවශ්‍යවීම. ඒ එක්කම මේ දෙදෙනාගේ සිත්වල ජය-පරාජය කියල තවත් ඩයතාවයක සේයාවක් ඇති වෙනව. ජයයි පරාජයයි කියන බලාපොරොත්තුවක්. නමුත් දෙන්න තවම විනෝදයටයි, කාලය ගෙවා දැමීමටයි, නිකම් විනෝදයටයි, මේ දාම් ක්‍රීඩාව කරගෙන යන්නෙ. සෙල්ලමට නමුත් තරඟයක්. තරඟයක් නමුත් සෙල්ලමක්.

ඉතින් ඔය විදියට මේ දාම් ක්‍රීඩාව කරගෙන යන අතරෙ, මෙතෙන්ට එනව එක්තරා පරිත්‍යාගශීලී විනෝදකාමියෙක්. එයා කල්පනා කරනව මේ දාම් ක්‍රීඩාව වඩාත් උද්‍යෝගිමත් කිරීමට නම්, මේකට තෑග්ගක් දෙන්න පොරොන්දු වෙන්න ඕන කියල. මේ දාම් ක්‍රීඩාවෙන් දිනන තැනැත්තාට දාහක් දෙන්න පොරොන්දු වෙනව. දැන් එතකොට මෙතන සිට අර සාමාන්‍ය විනෝදයට කාලය ගෙවා දැමීමට කරන ක්‍රීඩාවක් නොවෙයි මෙතන. කොච්චර යාලුවන් උනත් දැන් මෙතන තිබෙන්නේ -ලෝභය ඉදිරිපත් වුන නිසා - පොරයක්. රුපියල් දාහක් දිනාගැනීමෙ පොරයක්, දැන් ගෙනියන්නෙ. දැන් ඉතින් දාඩිය දමාගෙන මේ ඉත්තන් අදිනව. මේ ඉත්තන් දැන් ඇත්තන් වෙලා අර නොවටනා ඉත්තන් දැන් දහසක් වටිනා ඇත්තන් කරගෙනයි අදින්නෙ.

මෙහෙම ඇදගෙන යන අතරෙ, තවත් මෙතෙන්ට එනව එක්තරා විකෘති මානසික තත්ත්වයක් ඇති දාමරික පුද්ගලයෙක්. යම්කිසි අනියම් හේතුවක් නිසා මේ තැනැත්තා මාරක ආයුධයක් පෙන්වල මේ තරඟයට අලුත් නීතියක් එකතු කරනව. මේ තරඟ කරුවනුත්, බලාගෙන සිටින අයත් තමාගෙ යටතට අරගෙන අලුත් නීතියක් එකතු කරනව. දිනන එක්කෙනාට දහසක් ලැබෙනව. හැබැයි පරදින එක්කෙනා මෙතනම මරනව. දැන් එතකොට මේ සෙල්ලම කොහොමද? දැන් සෙල්ලම 'ලෙල්ලමක්' වෙලා. දැන් මිතුරන් දෙදෙනාට එකිනෙකා පේන්නෙ හතුරන් හැටියට. දැන් මේක ක්‍රීඩාවක් නොවෙයි. දැන් දමන්නෙ හීන් දාඩිය. දැන් අර මරණයෙන් ගැලවීමට කරන, එහෙම නැතිනම් මර උගුලෙන් ගැලවීමට කරන, ප්‍රයත්නයක් හැටියටයි ක්‍රීඩාව යන්නෙ.

මේ ක්‍රීඩාව ඉවර වුන හැටි අපි දන්නෙ නැහැ කොහොමද කියල. නමුත් මෙතනින් අපට ගන්න පුළුවනි, අර නොවටිනා ඉත්තන්ට සංඥාවක් වැටුන - පාට කිරීමෙන්. ඒවා ඊළඟට දෙපිලක් උනා. ඊළඟට ඒ ඉත්තන්ට පණ ඇවිල්ල වගේ 'ඇත්තන්' උනා. මේ සියල්ලම සිද්ධ උනේ අර තණ්හා මාන දිට්ඨි මඤ්ඤනා නිසා. අර පපඤ්ච ආදී වශයෙන් අප සඳහන් කළේ, තණ්හා මාන දිට්ඨි වශයෙන් අර දෙදෙනාගේ සන්තානයේ ඇතිවුන සිතිවිලි නිසා. ඒක කොයිතරම් ඉහවහා ගියා ද කියතොත්, විශේෂයෙන්ම අර මරණය පිළිබඳ තර්ජනය පැමිණි අවස්ථාවෙ ඉඳලම මේ දෙදෙනාට, මේ යාලුවන් දෙදෙනාට, දාම් පෙතම ලෝකයක් උනා. මුළු මහත් අවධානයම අර දාම් පෙතේ තියෙන්නෙ. ජීවිතයත් මරණයත් අතර සටනක්. එතකොට මේ එක පැත්තක්. මේ තමයි ලෝකය. කවදාවත් ඉවර වෙන්නෙ නැති දාම් ක්‍රීඩාවක්. අපි අනිත් පැත්ත අරගෙන බලමු.

දැන් රහතන් වහන්සේට මේ මුළු ලෝකයම දාම් පෙතක්. අර අධිමුත්ත ස්වාමීන් වහන්සේ කැලයක් මැදින් වඩිනකොට හොර මුලකට අහුවෙලා, ඒ හොර දෙටුව තමන් වහන්සේ මරණයට පත් කරන්න සූදානම් වෙනකොට වදාළ ගාථාව කොයි තරම් වටින ගාථාවක්ද?

''තිණකට්ඨ සමං ලොකං - යදා පඤ්ඤාය පස්සති,
මමත්තං සො අසංවින්දං - නත්ථි මෙ ති න සොචති''

'නුඹට ඕන නම් මාව මරන්න, මෙන්න මේකයි තත්ත්වය. යම් අවස්ථාවක මේ මුළු ලෝකයම, මේ මුළු මහත් පඤ්චස්කන්ධ ලෝකයම, ඇතුළතත් පිටතත් සියල්ලම තණකොළ ලී කැබලි වගේ ප්‍රඥාවෙන් දකීද, මමත්වයක් නොලබන්නේ, මට කිසිවක් නැතැයි සෝක නොකරයි,' මේකටම උපකාර වන තව කොතෙකුත් ගාථා අපට බුද්ධ දේශනාව ආශ්‍රයෙන් වඩා අර්ථවත් අන්දමින් තේරුම් ගන්න පුළුවනි. ධම්මපදයෙ එහෙමත් කියවෙන්නෙ,

''ජයං වෙරං පසවති - දුක්ඛං සෙති පරාජිතො,
උපසන්තො සුඛං සෙති - හිත්වා ජය පරාජයං''[6]

සාමාන්‍යයෙන් මේක අපි තේරුම් ගන්නෙ "ජය ගැනීම කියන අදහස නිසා කෙනෙකුට වෛරය ඇතිවෙනව." මේ දාම් ක්‍රීඩාව පිළිබඳව වගේ "පරාජිත පුද්ගලය දුක සේ හොවිනව. හාන්සිවෙලා ඉන්නව. උපශාන්ත වූ රහතන් වහන්සේ සැප සේ නිදනව. ජය පරාජය දෙකම අතහැරල". **ඕන නම් ජය විතරක් අතාරින්න පුළුවන්නේ?** මොකද මේ ජය පරාජය දෙකම අතහැරියයි කියල කියන්නෙ? **ඒ දෙක ඇඳුත්තක්.** ඒ දෙක එකටයි යන්නෙ. මේ දෙක එකටම යන බව - මේ ද්වයතාව පිළිබඳ අදහස - ඉතාම වටිනා දෙයක්. මේක මේ ධර්මයේ සාරය එහෙම පිටින්ම හකුළුවා දක්වන කාරණයක්. මේක පටන් ගත්තෙ විඤ්ඤාණයත් නාම රූපයත් කියන දිය සුළියෙන්.

මේ දියසුළිය හැදුනට පස්සෙ තමයි, අර විදියට තණ්හා උපාදානාදි වශයෙන්, ලෝකයෙ තිබෙන තාක් - අවට තිබෙන තාක් - දේවල් ඇද ගැනීම් ආදී ක්‍රියාවලියක් හටගැනෙන්නෙ. නමුත් මේකෙ නිරෝධයකුත් තියෙනව. මේක නවත්වන්නත් පුළුවන් දෙයක්. මක්නිසාද? මේක හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් ඇති උන දෙයක් නිසා. දෙකක් මුල්වෙලා ඇති උන ක්‍රියාවලියක් නිසා; එතැන වසවත්තන සභාවයක් නැතිනිසා. ඔන්න ඕක තමයි අපි මුලදි සඳහන් කළේ, ''***අනිච්චං සංඛතං පටිච්ච සමුප්පන්නං***'' කියල. ඒ පද වලින් අපට තේරෙනව ජාති ජරා මරණ ආදී අංග දොළහම, අවිජ්ජා දක්වාම, මේ හැම එකක්ම පටිච්චසමුප්පන්න ධර්ම. ඒ කියන්නෙ, මේව හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් ඇතිවුන දේවල්; නිත්‍ය දේවල් නොවෙයි.

'***අනිච්චං***' මේව නිකං සකස්කරගත්තු දේවල්

'***සංඛතං***' මේ 'සංඛතං' කියන එක නොයෙකුත් ආකාරයෙන් විග්‍රහ කරනව. කෙටිම අදහස, සකස් කරගත්තු, වාත්තු කරගත්තු, දේවල්. චේතනා වශයෙන් හිතාගත්තු දේවල්.

'***පටිච්ච සමුප්පන්නං***' හේතු ප්‍රත්‍යයෙන් ඇතිඋනා.

'***ඛයධම්මං***' ඒක නිසාම ඒව ක්ෂය වෙන්නත් පුළුවන!

'වයධම්මං' ගෙවීයන්නත් පුළුවන්. මරණයෙ මරණපාටත් මැකිල යන්න පුළුවන්.

'විරාග ධම්මං' මේව මැකිල යන්න පුළුවන්. ජරාවෙ-ජරා පාට මැකිල යන්නත් පුළුවන්.

අවිද්‍යාවත්, සංස්කාරත් අතර ඇති සම්බන්ධතාව ඉතාමත් හොඳින් පැහැදිලි වෙන එක්තරා වටිනා ධර්ම කොටඨාශයක් තියෙනව- 'අංගුත්තර නිකායෙ', චතුක්ක නිපාතයෙ-සඤ්චෙතනිය වග්ගයෙ- සංචෙතනා සූත්‍රයෙ.

ඒ සූත්‍රයෙ සඳහන් වෙන හැටියට, යම්කිසි දේකට ක්‍රියාකාරිත්වයක් ලෝකයේ ආරෝපණය කරන්නෙ, ඒ දෙය ඒකකයක් හැටියට සැළකීමෙන්. ඒක 'ඝන සංඥාවෙන්' ඒකකයක් හැටියට සැළකීමෙන්. අනික් අතට බලනකොට, යම්කිසි ක්‍රියාකාරීත්වයක සේයාවක් පෙනෙන තැනකට; යම්කිසි ඒකත්වයක්, එහෙම නැත්නම් කතෘත්වයක් ආරොපණය කරන සිරිතකුත් ලෝකයේ තියෙනව. අපි අර දියසුළි උපමාව ගැන කියන කොටත් කිව්වේ දියසුළිය ඈතින් ඉඳන් බලනකොට එකම මධ්‍යස්ථානයක් වගේ. ආයතනයක් වගේ. ඒ වගේ යම්කිසි ක්‍රියාකාරිත්වයක සේයාවක් පෙනෙන යම්කිසි තැනකට 'ඒකකයක්' කියල කියනව. එතකොට අවිද්‍යාවයි උපකාර වන්නේ මේ සංස්කාර හටගැනීමට. අවිද්‍යාවෙ මූලික ප්‍රස්තුතයක් - මූලිකම කාරණයක් තමයි, 'මධ්‍යස්ථානයක්' වශයෙන් 'ඒකකයක්' තියෙන්න ඕන කියන එක. මේ කාය සංස්කාර, වචී සංස්කාර, මනොසංස්කාර කියන ඒව ඇතිවීමට හේතුව හැටියට දක්වන්නෙත්, බුදුපියාණන් වහන්සේ සංචෙතනිය සූත්‍රයේ පැහැදිලි කල අවිද්‍යාවමයි. මේ සූත්‍රය තරමක් දිගයි. නමුත් අපි කොටස් තුනකට කඩල අර්ථය තේරුම් ගන්න පහසු හැටියට විග්‍රහ කරන්නයි බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ.

1. කායෙ වා භික්ඛවෙ සති කාය සඤ්චෙතනා හෙතු උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං

2. වාචාය වා භික්ඛවෙ සති වචී සඤ්චෙතනා හෙතු උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං

3. මනෙ වා භික්ඛවෙ සති මනො සඤ්චෙතනා හෙතු උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං අවිජ්ජාපච්චයාව

මේ පළමුවැනි කොටස අරගෙන මේකෙ අර්ථය බලමු. '***කායෙ වා භික්ඛවෙ සති කාය සඤ්චෙතනා හෙතු***' 'මහණෙනි, කයක් ඇතිකල්හි; '***කායසඤ්චෙතනා හෙතු***' කියන්නෙ; කයක් අරමුණු කරගත් චේතනාවෙන් නිසා, කයඅරමුණු කරගත් සිතිවිලි නිසා, '***උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං***': කෙනෙකුට ආධ්‍යාත්මික වශයෙන්, ඒ කියන්නෙ ඇතුළතින්, චෛතසික වශයෙන් සැපදුක් හටගනී. කය කියල දෙයක් තියෙනව කියල හිතාගත්තාම, ඒ කය අරමුණු කරගත්තු සිතිවිලි නිසා කෙනෙකුට සැපදුක් ඇතිවෙනව. මේ කය කියන්නෙ මහා වැඩ ගොඩක්. මහා කර්මාන්ත ශාලාවක් වගේ දෙයක්. නමුත් අවිද්‍යාව නිසා යම්කිසි කෙනෙකුට හිතෙනවනම් මේක 'එකක්' කියල; ඒකකයක් හැටියට, අන්න එතකොට කායසඤ්චෙතනා වලට ඉඩතියෙනව. ඒ කය අරමුණු කරගෙන සිතිවිලි ඇතිකර ගන්න පුළුවන්. එහෙම ඇතිකර ගෙන කෙනෙක් සැපදුක් විඳිනව. ඒකයි මෙතනින් කියැවෙන්නෙ.

ඒ විදියටම '***වාචාය වා භික්ඛවෙ සති වචී සඤ්චෙතනා හෙතු***' වචනය - භාෂාව - ඒ වගේම අකුරු පද රාශියකින් හැදුන දෙයක්. නමුත් වචනය හෝ ඇතෙයි කියල ඒකකයක් හැටියට ගත්තු කල්හි 'වචී සඤ්චෙතනා හෙතු' ඒ වචනය පිළිබඳ චේතනා හේතු කරගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් හට ගනී.

ඒ වගේම මනස. මනස කියන්නෙත් අමුතු දෙයක් නොවෙයි, වෙන ආගම්වල තිබුනට ආත්මයක් හැටියට- අර විදියෙම සිතුවිලි රාශියක් වගේ. නමුත් මෙතන 'මනෙවා සති' 'කෙනෙක් හිතනව මනස කියල දෙයක් තියෙනව කියල. එහෙම හිතාගත්තු නිසාම, මනස අරමුණු කරගෙන අර සැපදුක් ආදිය ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් ඇතුළතින් විඳිනව' කියන එකයි කියන්නෙ. ඒ ඡේදය අවසාන වන පදය විශේෂයෙන්ම වැදගත් වෙනව. 'අවිජ්ජාපච්චයාව' - මේ හැම එකක්ම වෙන්නෙ - අවිද්‍යාව ප්‍රත්‍යය කරගෙනයි. ඊළඟට අපි දෙවෙනි කොටස ගනිමු.

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

ඔය ටිකේ අදහස - '**මහණෙනි, තෙමේම හෝ කාය සංස්කාරයන් ඇති කරගන්නව - සකස් කරගන්නව -** '*යම්පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං*' - එය ප්‍රත්‍යය කොටගෙනම ඔහු ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් සැපදුක් විදිනව, ඒ කියන්නෙ යමක් හේතු කරගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් විඳනය කරයිද? එබඳු වූ කායසංස්කාරයන් තෙමේම හෝ නිපදවා ගනී. ඒ වගේම '*පරෙ වා අස්ස*' - අනුනුත්, ඒ වගේම කායසංස්කාරයන් නිපදවා දෙනව ඔහුට සැපදුක් වලට හේතුවෙන. ඊළඟ වාක්‍යයෙන් කියැවෙන්නෙ '*සම්පජානො වා තං භික්ඛවෙ කාය සංඛාරං අභිසංඛරොති* - එය දැනුවත්වම කෙරෙනව - '*අසම්පජානො වා*' - නොදැනුවත් වත් කෙරෙනව. අර්ථසාරය වශයෙන් ගත්තොත්, මේ දෙවෙනි ඡේදයෙන් කියැවෙන්නෙ අර කාය සංස්කාරයන් තමන්ටත් ඇතිකරගන්න පුළුවන්. ඒ වගේම අනුනුත් ඇතිකර දෙනව. ඊළඟට මේවා දැනුවත් වත් වෙන්න පුළුවනි, නොදැනුවත් වත් වෙන්න පුළුවන්. එතකොට මේ කාය සංස්කාරයන් ගැන කිව්ව වගේම - අමුතුවෙන් පාළියෙන් නොකිව්වත්- වචීසංස්කාර පිළිබඳවත් ඒ විදියටම කියනව දෙයාකාරයකට - තමනුත් අනුනුත් වශයෙන්. ඊළඟට දැනුවත්ව, නොදැනුවත්ව - වශයෙන්. වචී සංස්කාර ගැනත් කියනව. මනෝ සංස්කාර ගැනත් කියනව.

අවසාන කොටස ඉතාමත්ම වැදගත් වෙනව. බුදුපියාණන් වහන්සේ ඊළඟට ප්‍රකාශ කරන්නේ '*ඉමෙසු භික්ඛවෙ ධම්මෙසු අවිජ්ජා අනුපතිතා. අවිජ්ජායත්වෙව අසෙස විරාග නිරොධා සො කායො න හොති යම්පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති- අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, සා වාචා න හොති යම්පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති- අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, සො මනො න හොති*

යම්පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති- අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං, ඛෙත්තං තං න හොති. වත්ථුං තං න හොති. ආයතනං තං න හොති. අධිකරණං තං න හොති. යම්පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං'-

එතකොට මේකෙ අර්ථය '*ඉමෙසු භික්ඛවෙ ධම්මෙසු අවිජ්ජා අනුපතිතා*' - 'මහණෙනි, මේ කලින් කියාපු අවස්ථාවල, 'මේ ධර්මයන්හි' අර කලින් කියාපු අවස්ථා කීපයේදීම '*අවිජ්ජා අනුපතිතා*' අවිiාව ලුහුබඳින ලදී. ඒකෙ අර්ථය, අවිද්‍යාවට ඇදිලයි මේ හැම එකක්ම එන්නෙ, අවිද්‍යාවට ඇදුනු අවසථා ගොඩක් අපි අර කලින් සඳහන් කළේ කියන එකයි එතන කියැවෙන්නෙ. එම නිසා '*අවිජ්ජායත්වෙව අසෙස විරාග නිරොධා*' - *නමුත් අවිද්‍යාවගේම නිරවශේෂ, විරාගයෙන්, නිරෝධයෙන්* මොකක්ද සිද්ධවෙන්නෙ, -'*සො කායො න හොති යම්පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං*' - යමක් හේතු කොටගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් වින්දනය කරයිද? එබඳු වූ ඒ කය ඔහුට නොවන්නේය. ඒ වගේම - '*සා වාචා න හොති යම්පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං* - 'යමක් හේතු කොට ගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් ඇතිවන්නේද? එබඳු වූ වචනය ඔහුට නොවන්නේය' '*සො මනො න හොති*' 'යමක් හේතු කොට ගෙන ඇතුළතින් සැපදුක් ඇතිවන්නේද? එබඳු වූ මනසද ඔහුට නොවන්නේය'

ඊළඟට ප්‍රකාශ වෙනව, *ඛෙත්තං තං න හොති, වත්ථු තං න හොති, ආයතනං න හොති අධිකරණං න හොති, යම්පච්චයාස්ස තං උප්පජ්ජති අජ්ඣත්තං සුඛදුක්ඛං*' - 'චෛතසික වශයෙන් ඇතුළතින් සැපදුක් ඉපදීමට හේතු වූ කෙත, ඉඩම, ආයතනය, කාරණය, අහෝසි වෙනව. නැතෙයි කියන එකයි කියන්නෙ.

මෙන්න මෙයින් අපට පෙනෙනව, 'කයක් ඇතෙයි' කියල ගත්තහම කය අරමුණු කරගෙන කායසංස්කාර ගොඩනැගෙනව. තවදුරටත් පැහැදිලි කරනව නම්, 'කයක් ඇතැයි ගත් කල්හි, එහෙම නැත්නම් කය ඇත්ත වශයෙන්ම ඒකකයක් හැටියට සළකන තාක්, කය අරමුණු කරගත් සිතිවිලි නිසා ඇතුළතින් සැපදුක් විඳිනව. ඒ වගේම වචනය පිළිබඳවත්, මනස පිළිබඳවත්. අවධාරණයෙන්

කියැවෙනව මේ හැම එකක්ම අවිද්‍යාව නිසයි සිදුවන්නෙ කියල. මේවාට ඒකක තත්ත්වයක් දෙන්නේ-'ඝනසංඥාවෙන්' - අවිද්‍යාවයි.

ඊළඟට කියන්නෙ, අර දෙවෙනි ඡේදය ගැන කල්පනාකරල බලනවනම්, එතන කියැවෙන්නෙ අමුත්තක් නොවෙයි. ඒක තමාගෙනුත් කෙරෙන්න පුළුවන්, - අනුන්ගෙනුත් කෙරෙන්න පුළුවන්- කියන එකයි. ඒ කාය සංස්කාර ආදිය ඒ විදියට ඇතිවීම තමාගෙනුත් කෙරෙන්න පුළුවන්, අනුන්ගෙනුත් කෙරෙන්න පුළුවන්, දැනුවත් වත් කෙරෙන්න පුළුවන්, නොදැනුවත් වත් කෙරෙන්න පුළුවන්. ඊළඟට අවසාන වශයෙන් කියන්නේ මේ හැම එකක්ම අවිද්‍යාව සම්බන්ධවයි. ඒක නිසා අවිද්‍යාව නිරුද්ධ උනේ යම් අවස්ථාවකද සම්පූර්ණයෙන්ම, ඒ අවස්ථාවේදී බාහිරව බැලුවාම මේ පුද්ගලයට කයක් තියෙනවා: නමුත් හිතට වැටහෙන්නෙ නැහැ කයක්. බාහිර වශයෙන් වචන පාවිච්චි කරන්න පුළුවන්, කථාකරන්න පුළුවන්, නමුත් වචනය සැබෑදෙයක් හැටියට ඒ පුද්ගලයා පිළිගන්නෙ නැහැ. වචනය කියන්නෙ භාෂාව්‍යවහාරය. ඊළඟට මනස. මනස කියන එක සාමාන්‍යයෙන් පාවිච්චි කරනව වගේ පේනව. මනසට ගැනෙන අරමුණු ආදිය එනව. නමුත් මනස ඒකකයක් හැටියට ගන්නෙ නැහැ. අන්න ඒක නිසා ඇතුළතින් සැපදුක් හට ගන්නෙ නැහැ. අවිද්‍යා නිරෝධයෙන්, සංස්කාර නිරෝධයත් ඒ නිසාම සියලුම සැපදුක් නිරුඬ වීම - කියන මෙක නිවන් තත්ත්වයයි.

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

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

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

බුදුපියාණන්වහන්සෙ මේකට පිළිතුරු දෙන ගාථාව මේ විදියටයි යන්නෙ:

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

'යත්ථ ආපොච පඨවි' - තෙජෝ වායො න ගාධති' බුදුපියාණන් වහන්සේගේ පිළිතුරේ මුල් පද දෙකයි ඒ. යම් තැනක පඨවි, ආපො, තෙජො, වායො - යන සතර මහාභූතයෝ

i *'න ගාධති'* - ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලබත්ද?

ii *'අතො සරා නිවත්තන්ති'* - අන්න එතැනින් තමයි දියවැල් හැරෙන්නෙ.

iii *'එත්ථ වට්ටං න වට්ටති'* - අන්න එතැන තමයි දිය සුළිය නොකරකැවෙන්නෙ.

iv *'එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච අසෙසං උපරුජ්ඣති'* - එතනයි නාමයත් රූපයත් නිරවශේෂයෙන් නිරුද්ධ වෙන්නෙ.

නිරෝධ තත්ත්වයයි මේ කියන්නෙ. ඒ නිරෝධ තත්ත්වයේ ලක්ෂණය කුමක්ද? *'යත්ථ ආපොච පඨවි තෙජෝ වායො න ගාධති'*. ඒ රහත් විඤ්ඤාණයෙහි, රහත් සිතෙහි,පඨවි,අපො,තෙජො,වායො කියන සතර මහා භූතයින් හොල්මන් කරන්නෙ නැහැ. ඒවා ප්‍රතිෂ්ඨාවක් ලබන්නෙ නැහැ. යම් අවස්ථාවක සතර මහා භූතයින් පිළිබඳ සම්පූර්ණ විරාගය ඇතිවුනා නම්, 'අතො'-අන්න එතැනින් අර දියවැල් ගලන්නෙ නැහැ. *'එත්ථ වට්ටං න වට්ටං න වට්ටති'* දියසුළිය කරකැවෙන්නෙ නැහැ. *'එත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච අසෙසං උපරුජ්ඣති'* නාමයත් රූපයත් සම්පූර්ණයෙන්ම එතන නිරුද්ධ වෙනව.

නාමරූප කියන එකේ 'රූප' ගැන කල්පනා කරල බලන කොට, මේ රූපධර්මයන් විග්‍රහ කරන අවස්ථාවෙදි, *'චත්තාරිච මහාභූතානි*

චතුන්නඤ්ච මහාභූතානං උපාදාය රූපං' කියල දක්වුවෙ මක්නිසාද? මේ රූපයට යටින් තියෙන, මීට හේතුව වුනු අර සතර මහාභූතයින් පිළිබඳව සැලකිල්ල යොමු කිරීම තමයි බුද්ධ ධර්මයෙ තියෙන විශේෂත්වය. එතෙක්, බුදුපියාණන් වහන්සෙ පහළවෙන තෙක්, ලෝකයා හිතුව මේ රූපය ජය ගන්න නම් අපි අරූපය බදාගන්න ඕන කියල. නමුත් අරූපයෙ තිබෙනව රූපය ඉතාමත් සියුම් අන්දමින්. දැන් ඔන්න අපි හිතමු කෙනෙක් රෑයේ යම්කිසි දෙයක් දැකල 'යකෙක්' කියල බයවෙලා දුවනව. ඒ පුද්ගලයා දුවන්නෙ යකාගෙන් බේරෙන්න. නමුත් යකත් අරගෙනයි දුවන්නෙ. හිතේ යකා ඉන්නව. අන්න ඒ වගේ, මේ ලෝකයා එතෙක්, බුදුපියාණන් වහන්සේ පහළවෙනතාක්, මේ රූප ධර්මයෙන් මිදීම සඳහා අරූපය අල්ල ගත්ත. ඒක නිසා අර අරූප ලෝකයේ කෙළවරට ගියත්, සංස්කාර බැම්මෙන් බැඳිලයි යන්නෙ. ඒ සංස්කාර බලය සංසිඳුනු හැටියෙ ආයිත් රූපයටම කරකැවිල එනව. ඊටත් වඩා හොඳ ලස්සන ගාථාවක් උදාන පාළියෙ සඳහන් වෙනව.

> 'අච්ඡෙජ්ජි වට්ටං බ්‍යගා නිරාසං - විසුක්ඛා සරිතා න සන්දති
> ඡින්නං වට්ටං න වත්තති - එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස'[23]

රහතන් වහන්සේ කෙනෙක් කරපු දේ මොකක්ද?

1. ***'අච්ඡෙජ්ජි වට්ටං'*** – දිය සුළිය කපා දැම්ම. 'දිය සුළිය සිඳ දැමීය.'
2. ***'බ්‍යගා නිරාසං'*** – 'ආශා රහිත තත්ත්වයට පැමිණියේය'.
3. ***'විසුක්ඛා සරිතා න සන්දති'*** – 'වියළී ගිය දියවැල නොගලයි'
4. ***'ඡින්නං වට්ටං න වත්තති'*** – 'සිඳින ලද දිය සුළිය තවදුරටත් කරකැවෙන්නේ නැත.'
5. ***'එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස'*** – 'මෙයමයි දුකේ කෙළවර'

එතකොට මෙතන කියන්නෙ රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව. අන්න අර දියසුළිය සිඳ දැමීම තමයි අර්හත්වය ඒ නිරෝධයයි. සමුදය පක්ෂයෙන් බලන කොට අර දියවැල උත්සාහ කරනව

ඉදිරියට යන්න. ඒ උත්සාහය අතහැරියම, ඉබේම අනිකුත් දේවල් ඔක්කොම සිදුවෙනව.

රහතන් වහන්සේලා ගැන කෙටියෙන්මත් ප්‍රකාශ කරල තියෙනව, **'වට්ටං තේසං නත්ථි පඤ්ඤාපනාය'** කියල. 'රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව, **'රහතන් වහන්සේලාට, අතදික්කරල පෙන්නුම් කරන්න, දියසුළියක් නැත.'** මේක තමයි ධර්මයේ ගැඹුරුම තැන. ඒ කියන්නෙ දිය සුළියටත් වඩා ගැඹුරු තත්ත්වයක්, එතන තියෙන්නෙ. දිය සුළිය නම් අපට පෙන්නුම් කරන්න පුළුවන්-එතන යම්කිසි ක්‍රියාකාරීත්වයක් තියෙන නිසා. නමුත් රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව අපට තේරුම් ගන්න බැරි තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. ඒක නිසා තමයි ඔය නොයෙකුත් ප්‍රශ්න පැනනැඟිල තියෙන්නෙ, ඒ අය පිළිබඳව. ඒ උත්තමයන් පිළිබඳව දිය සුළියක් නැහැ පෙන්නුම් කරන්න. දිය සුළියක් තියෙනව නම් අපට 'අරය' 'මෙයා' කියල පෙන්නන්න පුළුවන්. එහෙම තත්ත්වයක් නැහැ තථාගතයන් වහන්සේලා රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව.

කෙනෙක් ඇහුවොත් අර දිය සුළිය කොහේද ගියේ කියල, අපට මොකක්ද දෙන්න වෙන පිළිතුර? හරියට අර ගින්න කොහේටද ගියේ කියල අහපු ප්‍රශ්නෙට පිළිතුරු දෙන්න අමාරු වගේ තත්ත්වයක් එතන තියෙන්නෙ. මක් නිසාද? අපි දියසුළිය කියල කිව්වෙ අර දියවැලට. මහ ජලකඳ පීරාගෙන ඉදිරියට ඇදිල ගිය දියවැලේ තිබෙන්නෙත්, අවට තිබෙනව වගේ, ජලයමයි. එතකොට මේ දෙක එකතුවෙනව කියල කියන්නත් බැහැ. මේක වෙන කොහේවත් හැංගුනාය කියල කියන්නත් බැහැ. අමුතු විධියෙ තත්ත්වයක් මෙතන තියෙන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන් කියන්න වෙන්නෙ කුමක්ද?

යම් යම් හේතුප්‍රත්‍ය නිසා යම්කිසි ක්‍රියාකාරීත්වයක් තිබුනා. ඒ ක්‍රියාකාරීත්වය නිසා මේකට නමක් දෙන්න පුළුවන් කමක් තිබුන. ලෝක ව්‍යවහාරයට නගල 'අහවල් තැන' කියල. 'අතන' හරි 'මෙතන' හරි කියල කියන්න පුළුවන් ක්‍රමයක් තිබුනා. ඒ ව්‍යවහාර මාත්‍රය නැතිඋනා. අර ගින්න පිළිබඳව තත්ත්වමයි මෙතන තියෙන්නෙ. 'ගින්න' කියල වචනයක් දා ගත්තෙ, සංකලපයක් හදා ගත්තෙ,

හේතුප්‍රත්‍යයන් නිසා, උපාදානයන් නිසා, ඇතිවුන එක්තරා තත්ත්වයක් දක්වීමට. ඔන්න ඔය විදියට අපට පෙනෙනව, සංකල්ප තුළයි මේ අවිද්‍යාව සැඟවිල තියෙන්නෙ. ලෝකයා ඒක නොදනයි සමහර විට සංකල්ප ගොඩගහගෙන ඒවා නිවනේදි දකීමට බලාපොරොත්තු වෙන්නෙ. සංකල්ප ලැයිස්තු නිවනෙදි පේනව කියල සමහර විට කෙනෙක් හිතනව. එහෙම එකක් නොවෙයි මෙතන තත්ත්වය. **මේ සංකල්ප වලම තිබෙනව අවිද්‍යාව ගැබ්වෙල. ඒවා බිඳීමෙ ශක්තියයි, ඒවා විනිවිද දැකීමෙ ශක්තියයි පළමුවෙන්ම පහළවෙන්නෙ-සෝවාන් මාර්ගඥානයෙදි.** ඒක තමයි '***උදයත්ථගාමිනී පඤ්ඤා අරියා නිබ්බෙධිකා***'[4] කියල සඳහන් වෙන්නෙ '***උදයත්ථගාමිනී***' කියන්නෙ උදයව්‍යය දැකීමේ ශක්තිය. සමුදය-නිරොධ කියන එකමයි. හටගැනීම් නැතිවීම් දකින ශක්තිය.

ඒක දක්වල තියෙන්නෙ, එක්තරා විධියක විනිවිද දැකීමේ ක්‍රමයක් හැටියටයි. '***යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරෝධ ධම්මං***'. කියල කියන කොට, හටගන්නා සවභාවය නිසාම එහි නිරෝධයත් තිබෙන බව දන්නව. ඒක නිසා තමයි අර සැරියුත් ස්වාමීන් වහන්සෙ, අස්සජි ස්වාමීන් වහන්සෙ. '***යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ***'[5] කියල කියන කොටම සෝවාන් ඵලයට පැමිණුනෙ. ඒ කියන්නෙ, යමක් හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගන්නව නම්, ඒක හේතුප්‍රත්‍ය ඉවත් කළහම, නිරුද්ධ වෙන්න පුළුවන් කියන එක ප්‍රඥාවන්ත කෙනෙකුට එක පාරටම වටහා ගන්න පුළුවන්.

සංසාර ගැටළුව තුළින්ම නිර්වාණය මතුකර ගැනීමෙ ශක්තිය තමයි ධර්මචක්ෂුෂය කියන්නෙ. අධිවචන මාර්ග, නිරුක්තිමාර්ග ආදී භාෂා ව්‍යවහාරයෙ සියලු අංගෝපාංග තිබෙන්නෙ නාමරූපයත් විඤ්ඤාණයත් කියන මේ සංසාර වට්ටය ඇති තාක් පමණි. ඊට එහා නොවෙයි.

කලින් අවස්ථාවකත් අපි උදාන පාළියෙන් ඉදිරිපත් කළ උද්ධෘත පාඨයක් තමයි, ***ඡින්නං වට්ටං න වත්තති එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස***'. ඒ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව සඳහන් වෙනව, 'සිඳින ලද ඒ සුළිය නොකරකැවෙයි'. මෙයම දුකෙහි කෙළවරයි කියල. එතකොට මේ

විඤ්ඤාණ-නාමරූප අතර දිය සුළිය, නාමරූපය අතහැරීමෙන්, ***අනිදස්සන විඤ්ඤාණ*** තත්ත්වය ප්‍රත්‍යක්ෂ කර ගැනීමෙන් වට්ටය සිඳ දමල, රහතන් වහන්සේ මේ ජීවිතයේදීම, භව නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කර ගත්ත. දුක්ඛ නිරෝධය ප්‍රත්‍යක්ෂ කර ගත්ත. ඒක නිසා ඉන්පසු ජීවත්වුනාට මොකද, අර ස්කන්ධ එකක් වත් උපාදාන වශයෙන් අල්ල ගන්නෙ නැහැ. ඒ වගේම,නාම රූපයේ ඇලෙන්නෙ නැහැ විඤ්ඤාණය. අන්න ඒක නිසා තමයි වට්ටයක් කරකැවෙන්නෙ නැත්තෙ.

මේ වට්ටය පිළිබඳ අදහසට තවත් අපට එකතු කර ගන්න පුළුවන් වටිනා උද්ධෘත පාඨයක් සංයුක්ත නිකායේ උපාදානපරිවට්ට සූත්‍රයේත් සත්තට්ඨාන සූත්‍රයේත් සඳහන් වෙනව.

'යෙ සුවිමුත්තා තෙ කෙවලිනො යෙ කෙවලිනො වට්ටං තෙසං නත්ථි පඤ්ඤාපනාය'[1]

'යම් කෙනෙක් මැනවින් විමුක්තද ඔවුහු කේවලීය. යම් කෙනෙක් කේවලීද, ඔවුන් පිළිබඳව පැනවීමක් කිරීමට වට්ටයක් නැත'. අර විධියෙ කරකැවීමක් නැත. අමුතු විධියක කියමනක්. මේ කේවලී කියන වචනය, සංයුක්ත නිකායෙ පමණක් නෙවෙයි,-සුත්තනිපාතයෙ එහෙමත් බොහෝ තැන්වල සඳහන් වෙනව, රහතන් වහන්සේ පිළිබඳව. ඉතින් මෙයිනුත් අපට පේනව අර '***අකිඤ්චන***' බව - 'කිසිවක් අයත් නැති' බව - 'නොඇලුනු' බව - මේ කෙවලී තත්ත්වයයි. ඒ වගේම ඒ වචනයෙ අර්ථය 'හුදු' බව. 'හුදෙකලා' බව - හැඟවෙනව. එතකොට මේ අනුව 'කේවල' ශබ්දයෙන් අපට හෙළිවෙන්නෙ අර දියසුළියෙන් මිදුනු තත්ත්වයයි.

දැන් දිය සුළිය නතර උනාම මහ මුහුදෙ, ඒ දිය සුළිය කොහේ ගියාද කියල අහන්න පුළුවන්ද? ඒකත් අර නිවුනු ගින්න කොහේ ගියාද කියල අහන්න වගේ. සමහරවිට හිතෙන්න පුළුවන් දිය සුළිය මහ මුහුදට එකතු උනා කියල. ඒ කියමනත් වැරදියි. මුල ඉඳලම තිබුනෙ මහ මුහුදයි. එතකොට දිය සුළිය අහවල් තැනකට ගියයි කියල කියන්නත් බැහැ. නොගියයි කියල කියන්නත් බැහැ. මහ මුහුදට එකතු උනා කියල කියන්නත් බැහැ. ඔන්න ඔය

විධියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ, අර 'වට්ටය' නතර උනාම. අන්න එහෙම තමයි මේ කේවලී බව. එතකොට කෙවලී කියන්නෙ මොකක්ද? 'දිය සුළිය දන් මහ මුහුදමයි'. අන්න ඒක නිසා තමයි, අපි අර ඉදිරිපත් කළ උද්ධෘත පාඨයෙ **'සෙය්‍යථාපි මහා සමුද්දො'** - මහා සමුද්‍රයට ඒ විමුක්ත පුද්ගලය උපමා කරල තියෙන්නෙ.

දිය සුළියත්, මහ මුහුදත්, අතර සම්බන්ධතාව ගැන කල්පනා කරල බලනකොට, රහතන් වහන්සේ, හරියට අර මුහුදට එකතු උනා වගේ. එකතු උනා කියල අපි නිකමටයි කියන්නෙ. ඇත්ත වශයෙන්ම දිය සුළිය මහ මුහුදෙ ඇතිවුන එක්තරා 'විකෘත' 'විපරීත' තත්ත්වයක්. ඒ විපරීත තත්ත්වය අතහැරුන. ඒක ඉවර උනා. ඒ විපරීත තත්ත්වය නිසා තමයි, දුකක් හැටියට පෙනුනෙ. එතකොට දුක්ඛ නිරෝධය, අන්න අර දිය සුළිය නතර වෙල, නැවත මහ මුහුදම විතරක් පෙනෙන තත්ත්වයක් ආව වගෙයි. දියසුළියක් කරකැවෙනව නම් තමයි අපට පුළුවන් වෙන්නෙ ඒකට අත දිගුකරල 'අතන' 'මෙතන' කියල කියන්න. මහ මුහුදේ, ඉමක් කොනක් නොපෙනෙන මහා සමුද්‍රයේ, දිය සුළියක් තියෙනව නම් අපට පුළුවන් එතැනට අත දික්කරල 'අතන' 'මෙතන' කියල කියන්න. ඒ වගේම මේ සංසාරික පුද්ගලයා පිළිබඳවත්, අර දිය සුළිය කරකැවෙන තාක් 'මේ තැන' - 'මේ තැන ඇත්තා': 'මේ තැනැත්තා' - 'අර තැනැත්තා' - 'අර තැන' - ආදී වශයෙන් ව්‍යවහාර කරන්න ඉඩක් තිබෙනව. නමුත් දිය සුළිය නතර උනාට පස්සේ ඒ විධියේ තැනක් ඇත්ත වශයෙන්ම හඳුන්වන්න බැහැ. කියනව නම් කියන්න තියෙන්නෙ 'දියසුළිය නතරඋන තැන' කියලයි.

අන්න ඒ විධියෙ තත්ත්වයක් මේ තථාගතයන් වහන්සේ පිළිබඳව තියෙන්නෙ. මක් නිසාද, ද්වයතාවෙන් මිදීම නිසා අර වට්ටයෙන් මිදුන. අපි කලින් අවස්ථාවකත් සඳහන්කළා, දිය සුළියක් ඇතිවන ආකාරය. මහමුහුදේ මහ ජලකඳට එරෙහිව එයින් පලායාමට තැත්කරන යම්කිසි දිය වැලක්, තව දුරටත් එහාට යාමට බැරි උනාම, ඒ මහ ජලකදේ හැපිල, විසිවෙල, තෙරපිල, කරකැවිල, ඇතිකර ගන්න එක්තරා වටරවුමේ යෑමක් තමයි අපි දියසුළිය හැටියට හඳුන්වන්නෙ. එතකොට මේක 'යථා' තත්ත්වයක් නොවෙයි,

– එක්තරා අයථා තත්ත්වයක්. විපරීත තත්ත්වයක්. කරන්ට බැරි වැඩක් කරන්ට උත්සාහ කිරීම නිසා මේ විධියෙ විපරීත තත්ත්වයක් ඇති උනා. දියසුළිය කියල දෙයක් ඇති වුනා. සංසාරගත සත්ත්වයාගේ තත්ත්වයත් ඒ වගේ. විපල්ලාස හතරක් කියල ධර්මයේ උගන්වනවා, මෙන්න මේ විපරීත චිත්ත තත්ත්ව හතර:

1. *අනිච්චෙ නිච්චසඤ්ඤා*
2. *දුක්ඛෙ සුඛසඤ්ඤා*
3. *අසුභෙ සුභසඤ්ඤා*
4. *අනත්තනි අත්තසඤ්ඤා*

1. අනිත්‍යයෙහි නිත්‍ය සංඥාව ඇති කරගෙන – ඒ විපල්ලාසය, ඒ විපරීත හැඟීම ඇතිකරගෙන
2. අසුභයෙහි සුභ සංඥාව ඇති කරගෙන
3. දුක්ඛයෙහි සුඛ සංඥාව ඇති කරගෙන
4. අනාත්ම වූ දෙයෙහි ආත්ම සංඥාව ඇති කරගෙන

භවයේ ඉදිරියට යෑමට සංසාරගත පුද්ගලයා යම්කිසි උත්සාහයක් දරනව. ඒ උත්සාහයේ ප්‍රතිඵලයක් තමයි ඔය විඤ්ඤාණ – නාම රූප අතරෙ නිරන්තර වශයෙන් කරකැවෙන දියසුළිය. එතකොට මෙන්න මේ දියසුළියේ කරකැවීම නිසාම මේ ලෝකය පිළිබඳව. යම්කිසි අසත්‍ය ස්වභාවයක් ඇතිවෙනව. මේ ලෝකය පිළිබඳව අපි 'යථා' සවභාවය හැටියට හිතන එක ඇත්ත වශයෙන්ම අසත්‍ය දෙයක් හැටියටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ හඳුන්වන්නේ.

ඒකට හොඳ නිදසුනක් අපි කලින් අවස්ථාවකත් සුත්ත නිපාතයේ ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයෙන් උද්ධෘත කරල දැක්වුව.

'අනත්තනි අත්තමානිං - පස්ස ලොකං සදෙවකං
නිවිට්ඨං නාමරූපස්මිං - ඉදං සච්චන්ති මඤ්ඤති'.[1]

'*අනත්තනි අත්තමානිං පස්ස ලොකං සදෙවකං*' අනාත්ම වූ දෙයෙහි ආත්මය යන මානය ඇති කර ගත්තු මේ දෙවියන් සහිත ලෝකයා

දෙස බලව. **'නිබ්බුධං නාමරූපස්මිං'** - නාම රූපයට රිංගාගෙන - නාමරූපයට ඇතුල්වෙල, **'ඉදං සච්චන්ති මඤ්ඤති'** මෙය සත්‍යයයි හඟියි. ඒක හැඟීමක් පමණයි. සත්‍ය කාරණයක් නොවෙයි. මේ ලෝකයේ සත්‍යයයි කියල ඇත්ත වශයෙන්ම හිතන දේ අසත්‍ය ස්වභාවයක් හැටියටයි අපට මෙයින් හැඟෙන්නේ.

ඒකම තවත් හොඳට පැහැදිලි වෙනව, සුත්ත නිපාතයෙ උරග සූත්‍රයේ කීප තැනකමත් සඳහන් වෙන, එකසමාන පාඨයකින්. විශේෂයෙන්ම මෙන්න මේ පාඨය සඳහන් වෙනව **'සබ්බං විතථමිදන්ති ඤත්වා ලොකෙ'** - මේ ලෝකයේ සියල්ලම විතථයි කියල දැනගෙන, සර්පයා හැව දමන්න වගේ මේ සියල්ලම අතහැරීම ගැනයි ඒ සූත්‍රයේ කියැවෙන්නෙ. සර්පයා හැව අසත්‍ය දෙයක් බව තේරුම් ගැනීමෙනුයි හැව අතහරින්නෙ. ඒ වගේ **'සබ්බ විතථං ඉදං ති ඤත්වා ලොකෙ'**, ලෝකයේ හැම දෙයක්ම විතථයි කියල තේරුම් ගැනීම, එය 'තථා' නොවන බව තේරුම් ගැනීමයි. තථා කියන්නෙ 'එසේ බව'. යමක් යථාභූත නම්, එයට තථා කියල කියන්න පුළුවන්. එය 'යථාභූත' නොවෙයි නම් ඊට යොදන වචනය 'අයථා' - එහෙම නැත්නම් 'විතථ' - සත්‍ය නොවන, කියන හැඟීමයි එතකොට එන්නේ. මේ කියන හැටියට අර වට්ටය - අර දිය සුළිය, **විඤ්ඤාණයත්-නාම රූපයත් අතර මේ සත්ත්වයාගේ චිත්ත සන්තානයේ කරකැවෙනවා. ඇත්ත වශයෙන්ම මෙය විතථ තත්ත්වයක්- අසත්‍ය තත්ත්වයක්. මෙන්න මේ අසත්‍ය තත්ත්වයෙන් මිදීමම තමයි, - මේ ද්වයතාවෙන් මිදීමම තමයි - 'අරහත්වය' කියල කියන්නෙ.** මේ ද්වයතාව නිසාමයි, ලෝභ, දෝස, මෝහ, කියන තත්ත්ව තුන ඇති වෙන්නෙ.

අර වටවළල්ලෙ කරකැවෙන තාක්, ඒ හැපෙන හැපිලි සමහරවිට ලෝභය නිසා: සමහරවිට ද්වේශය නිසා: ඊළඟට ඒ දෙකටම හේතු වෙන්නෙ මුලාවීම. මේ එකම වතුර පාරක් වටරවුමේ හැපි හැපි යන්නෙ. අන්න ඒ වගේ, විඤ්ඤාණයත්-නාමරූපයත් අතර තියෙන මේ තත්ත්වය ඇත්ත වශයෙන්ම විතථ, විපරීත-අසත්‍ය-තත්ත්වයක්. මේ අසත්‍ය තත්ත්වයෙන් සත්‍ය තත්ත්වයට පැමිණීම තමයි තථාගත බව.

බුදුරජාණන් වහන්සේ සමහර අවස්ථාවල නිරුක්තියකුත් දක්වල තියනව 'තථාගත' පදයට. 'යථා' කියන වචනයට සාපේක්ෂයි 'තථා' කියන එක. යථා - තථා, මහා සමුද්‍රය යම්සේද, එසේ බවට පත් උනා. අර දිය සුළිය යම් අවස්ථාවක, මහා සමුද්‍රයේ ආකාරයටම ගියා නම්, අන්න එය තථාගත බවයි. මහා සමුද්‍රයට එකඟ නොවී යාම නිසයි අර දිය සුළිය හටගත්තෙ. මහා සමුද්‍රයට අනුව ගියා නම්, ***අනිච්චෙ-නිච්ච සඤ්ඤා*** ආදී අර විපරීත දර්ශනය ඉවත් කළා නම්, අවිපරීත වූ යථාභූත ඥාන දර්ශනයෙන්, විපරීත වූ විපල්ලාස හතර ඉවත් කරගෙන-ලෝකයේ යථා ස්වභාවයට අනුව, තමන් සකස් උනා නම්-අන්න එබඳු පුද්ගලයයි 'තථාගත'.

එහෙම නැත්නම්, අපට තවත් විධියකට කියන්න පුළුවන්. 'තථතා' කියල කියන්නෙ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයටමයි. තථාබව කියන එකයි 'තථතා' කියල කියන්නෙ. පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මයේ වැදගත්කම හෙළිවන ඉතාම වටිනා වචනයක් තමයි 'තථතා' කියල කියන්නෙ, එතකොට ඒ තථතාව තේරුම් අරගෙන-තථතාවට නැවත පැමිණීමක් වගෙයි 'තථ+ආගත' බව, 'තථාගත' බව කියලා කියන්න පුළුවන්. එනම් 'සත්‍ය තත්ත්වයට නැවත පැමිණි' කියන එකයි. ඒ සත්‍ය තත්ත්වයට නැවත පැමිණීම නිසා, මහා සමුද්‍රයට අමුතුවෙන් එකතු වීමකුත් නැහැ. අඩුවීමකුත් නැහැ. මක්නිසාද? අර මුලින් දිය සුළියෙ ඇතුළෙ තිබුනෙත් වතුර, පිටත තිබුනෙත් වතුර.

දැන් මෙතන ඉඳල කියන ටික - අපි ඒ සංසාරගත පුද්ගලයා ගැන කියන ටික - ඇත්ත වශයෙන්ම භාවනාවටත් උපකාරවන කාරණයක්. මක්නිසාද? අපි කලිනුත් සඳහන් කළා - පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ කියන ධාතු හතර ආධ්‍යාත්මික වශයෙනුත්, බාහිර වශයෙනුත් ලැබෙනව. මහාහත්ථිපදොපම සූත්‍රයේ සඳහන් වෙනව විදර්ශනාවට උපකාරවන එක්තරා සම්මර්ශන විධියක්.

'යාචෙව ඛො පන අජ්ඣත්තිකා පඨවි ධාතු යා ච බාහිරා පඨවි ධාතු පඨවි ධාතුරෙවෙසා, තං නෙතං මම, නෙසොහමස්මි, න මෙසො අත්තාති එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං'[1] 'යම් ආධ්‍යාත්මික වූ පඨවි ධාතුවක්

වෙයිද, යම් බාහිර වූ පඨවි ධාතුවක් වෙයිද ඒ දෙකම හුදු පඨවි ධාතුවමයි. එය 'මෙය මගේ නොවෙයි', 'මෙය මම නොවෙමි', 'මෙය මගේ ආත්මය නොවෙයි', යනුවෙන් සම්‍යක් ප්‍රඥාවෙන් දැකිය යුත්තේය.

ඉතින් මෙතනින් හැඟෙන්නේ, මේ අපි පුද්ගලයා, සත්ත්වයා, හැටියට හඳුන්වන මේ දිය සුළිය, හැදිල තියෙන්නෙත් මේ මහාභූත ධර්මයන්ගෙන්- අවට තියෙන්නෙත් ඒවමයි. එතකොට මේ ඇතිකරගෙන තියෙන්නේ එක්තරා විපරීත අදහසක් පමණයි. 'මමය මාගේය' - යනුවෙන් මේ සංසාරගත සත්ත්වයා තුළ තිබෙන පෞද්ගලිකත්වය පිළිබඳ හැඟීම, අර දියසුළියක පෞද්ගලිකත්වය පිළිබඳ හැඟීම වගෙයි. පුද්ගලිකත්වයක් මවාපාන දෙයක්. ඒකයි 'අස්මි මාන' කියල කියන්නේ. එතකොට එය මානයක් පමණයි. අපට වඩාත් පැහැදිලිව පේනව-අවට තිබෙන පිරිසිදු වාතය, දියසුළියට අහු වෙනව-ආශ්වාසය හැටියට. ටික වෙලාවකින් අපිරිසිදුව, ප්‍රශ්වාස වශයෙන් පිට වෙනව. එසේම බාහිර ලෝකයේ පඨවි, අපෝ ධාතු ප්‍රධාන යම් යම් කොටස් පිරිසිදු ආහාර පාන නමින් දියසුළියට අහුවෙල, වටරවුම් කීපයක් කරකැවිලා, අපවිත්‍ර මල මූත්‍ර හැටියට පිටවෙනවා. ඔන්න ඔය විධියට මෙතන තියෙන්නේ-අර ඇතුළතත්-පිටතත් පිළිබඳව ඇතිකරගත්තු එක්තරා මානයක්-මැනීමක්. මේ මැනීම්-ගිණීම්, ආදී හැම එකකටම උපකාරවන දෙයක් තමයි, මේ 'ද්වයතාව'. දෙකක්ය කියන හැඟීම. දෙකක්ය කියල ඇතිකර ගත්තු හැඟීම.

එතකොට ද්වයතාවෙන් මිදීමමයි, මේ ශාසනයේ තියෙන පරම විමුක්තිය. මේ ද්වයතාවෙන් මිදීම නිසාම, ලෝභ ද්වේශ වශයෙන් තියෙන ඇලීම් ගැටීම් දෙකෙනුත් මිදෙනවා. පටපැනීම වගේ වටරවුමෙ යන ගමනක් තමයි, අවිද්‍යාව කියල කියන්නේ. ඇත්ත වශයෙන්ම වටරවුමෙ ගියාට අඳුන ගන්න බැහැ, ඊළඟ රවුම කරකැවිල එනකොට. අන්න ඒ විධියෙ මහ පුදුම පටපැනීමක් තිබෙනව. අවිද්‍යාවෙ අමතක වන ස්වභාවයක් තියෙනව. එක ජීවිතයක කොයිතරම් දුක් වින්දත්, ඊළඟ ජීවිතයෙ නැවත උපදිනකොට - අලුත් ලෝකයක්, අලුත් භවයක්. අරව මුකුත් මතක නැහැ. ඔන්න

ඔය විධියටම වටරවුමක් තමයි, කාලයත්-අවකාශයත් මුල්කර ගත්තු මේ මහා සංසාරය කියල කියන සංසරණය. සංසාරය කියන්නෙත් අර වගේ වටරවුමෙ යාමක්. ඒ වට්ටය උනත් දියසුළිය වගේමයි. ලෙඩක් තියෙනව නම් විෂබීජයෙන්ම අහුවෙනව ඒ ලෙඩේ. ඒ වගේ.

බුදුරජාණන් වහන්සේ පෙන්වා දුන්න, විඤ්ඤාණ-නාමරූප කියන මේ අපේ සිත තුළ කරකැවෙන වට්ටයේ තිබෙන්නෙත් ඔය ධර්මතාවම බව. කාලය අවකාශය පැත්තට අහුවෙන්නෙ නැති, ඉතාම සියුම් එකක්-ඒ විඤ්ඤාණයත් නාමරූපයත් අතර වට්ටය.

ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදයෙ තිබෙන අකාලික වූ ධර්මතාවත් මේකමයි. එතකොට මේක පටිච්චසමුප්පාදය වටහාගැනීමෙන්ම විසඳෙන ප්‍රශ්නයක්. අපි කලින් අවස්ථාවකත් ප්‍රකාශ කළා. 'සංඛතය' 'අසංඛතය' වෙන්නෙ; සංඛතයේ, සංඛත ස්වභාවය වටහා ගැනීමෙන් බව. මක් නිසාද? සංඛතය, සංඛතය හැටියට තියෙන්නෙ-සංඛතය, සංඛතය බව තේරුම් නොගැනීමෙන්. මේක බැලුවාම මහ ප්‍රහේලිකාවක් වගේ. නොදැනීම නිසාමයි මේ වටවළල්ලේ යන්නෙ. ඒක නිසා තමයි ප්‍රඥාවෙන් අවසාන වශයෙන් විමුක්තිය ලැබෙන බව - මේ සාසනයේ ප්‍රකාශ කරන්නෙ.

සංසාර වට්ටයෙන් මිදීම, එහෙම නැත්තම් සංසාර වට්ටය සිඳීම, හරියට දිය සුළියක නතරවීම හා සමානයි. එනම් සාංසාරික දිය සුළිය නතර වීමයි. සාමාන්‍යයෙන් දිය සුළිය කියල කියන්නෙ-හැරෙන, පැරෙන, පාතාලයක් කේන්ද්‍රස්ථානය කරගෙන-මහ මුහුද තුළ පෞද්ගලික පැවැත්මක් මවා පාන, යම්කිසි විපරීත, අයථා, විතථ, තත්ත්වයක්. දිය සුළිය නිතරම දෙකක් පිළිබඳ හැඟීම ඉස්මතු කරදෙන, ද්වයතාවක් අනුව ක්‍රියාත්මක වන, විපර්යාසයක්. එය ඇතිතාක් 'අතනක්' 'මෙතනක්' තිබෙනව. 'මමෙක්' 'පරෙක්' සිටිනවා. ඇතුළත පිටත භේදයක්, අන්තො ජටා-බහි ජටා අවුල් තත්ත්වයක් දිය සුළියකින් පිළිබිඹු කෙරෙනව. දිය සුළියක නතරවීම ද්වයතාවෙන් මිදුන හුදෙකලා කේවලී තත්ත්වයක්. 'කේවලී' කියන වචනය ගැනත් අපි සාකච්ඡාකළා. ඒ දිය සුළියක නතර වීමත්

හා සමඟම, අර කලින් කියාපු ඇතුළත-පිටත භේද-අන්තෝ ජටා බහි ජටා අවුල් ආදිය - ඒ සියල්ල නිරවුල් වෙනව. ඒ සියල්ල නිරවුල් වූ ශාන්ත තත්ත්වයක් දිය සුළියක නතර වීම. 'එතැනක්', 'මෙතැනක්' කියල දක්වන්නට බැරි මහ මුහුද විතරයි ඉතුරු වෙන්නේ. මහ මුහුද යම් සේද දන් දිය සුළියත් එසේමයි. මේ, 'එසේ' වූ බව දිය සුළියෙහිම නතරවීමයි, නිරෝධයයි, සංසිඳීමයි. මේ නතර වූ දිය සුළිය පිළිබඳ කිසියම් ආකාරයකින් පෙන්නුම් කිරීමක් කරන්න බැහැ, අර කලින් පෙන්නුවා වගේ අතන මෙතන ආදී වශයෙන්. මහ මුහුදේ 'යථාබව' පිළිගත් 'තථාබව' එයයි.

ලෝකයා, මමය-මාගේය, එහෙම නැත්නම් සත්ත්ව පුද්ගල ආදී වශයෙන් වචන පාවිච්චි කරන කොට, ඒක තනිකර ව්‍යවහාර මාත්‍රයක්ම නොවෙයි. ඒක ලෝකයාගේ සත්‍ය මට්ටමින් සත්‍යයක්. නමුත් රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව - අර තථ තත්ත්වයට පැමිණි රහතන් වහන්සේලා පිළිබඳව - ඇත්ත වශයෙන්ම ඒක නිකම්ම ප්‍රඥප්තියක් පමණයි.

මහා සමුද්‍රයත් දිය සුළියත් පිළිබඳ උපමාව ගත්තොත් - දන් රහතන් වහන්සේලාගේ තත්ත්වය හරියට, යටින් නතර උන දියසුළියක් මතුපිට වටේ නිදැල්ලේ පාවෙමින් තිබෙන අතු ඉති කොළ රොඩු ආදියක් වගෙයි. රහතන් වහන්සේලාගේ පඤ්චස්කන්ධය, නිදැල්ලෙ ඔහේ පාවෙමින් තිබෙනව. මේක දකින කෙනෙක් අත දික්කරල කියනව, අන්න රහතන් වහන්සේ, අන්න බුදුකෙනෙක් කියල. අන්න තථාගත කෙනෙක් කියල. ඔන්න ඔය විධියෙ තත්ත්වයක් තියෙන්නෙ. එතකොට අර 'සත්ත්ව ප්‍රඥප්තිය' මුල ඉඳල අගටම - එහෙම පිටින්ම බුදුරජාණන් වහන්සේ පිළිනොගන්නා දෙයක්. ඒ නොපිළිගන්නා නමුත් මේ සත්ත්ව පුද්ගල කියන අදහස් ඇත්ත වශයෙන් සූත්‍රවල සඳහන් වෙනව බොහෝ තැන්වල: දන් *අට්ඨ අරිය පුග්ගල* වචනය යෙදිල තියෙනව, ඒ රහතන් වහන්සේ පිළිබඳවත්.

කොහොම නමුත් දැන් අපට මෙතනින් ඉතාම වැදගත් කාරණයක් හෙළිවෙනව. මේ 'තථාගත' කියන පදයට බුදුරජාණන් වහන්සේ දුන්න මේ නිරුක්තිය ඉතාමත්ම අර්ථවත් නිරුක්තියක්. අර දිය

සුළිය නතර උනාම කොයි පැත්තට ගියාද, මහ මූදට එකතුවුනාදවත් කියල කියන්න බැරුව වගේ ඒ තථාගතවරය ජීවමානව සිටියදීම හඳුනගන්න බැහැ.

දිය සුළිය නතර උනාට පස්සේ තවමත් ඒ දිය සුළිය උඩින් කොළ රොඩු ආදිය කරකැවෙන කොට, කෙනෙක් හිතාගන්නව එතන දිය සුළියක් තිබෙනව කියල. දිය සුළියේ කේන්ද්‍රස්ථානය ක්‍රියා විරහිත වී ඇති බව, දිය සුළිය වෙනුවට දැන් එතන තියෙන්නේ තනිකර මහ මුහුද බව, කේවල මහ මුහුද බව, කෙනෙක් තේරුම් ගත්තොත් ඒ තැනැත්තාට-අර ශූන්‍යතා දර්ශනය නිසා- 'තථාගත කෙනෙක් නැතැයි' කියල කියන කීම නිසා- ඇතිවෙන දුඹුල් අස්ථාන භීතිය, දුරලන්නට පුළුවන් වෙනව.

එතකොට දියසුළියක පටු කේන්ද්‍රස්ථානය නතර වීම, මහ මුහුදක් උරුම කර ගැනීමට සමානයි. දිය සුළිය නතරඋනාමයි මහ මුහුද උරුම වෙන්නේ. දිය සුළියට අයත් සීමිත දේවල් අතහැරීම, අසීමිත මහ මුහුදක් උරුම කරගැනීම වගෙයි. මෙන්න මේ කියන කියුම් වලින් නැගෙන ප්‍රහේලිකාව ඇත්ත වශයෙන්ම අර 'අරහත්' කියන වචනයේමත් ගැබ්වෙල තියෙනව. රහතන් වහන්සේට, බුදුරජාණන් වහන්සේට 'අරහා' 'අරහං' කියන වචන අපි පාවිච්චි කරනව. ඔය අරහත් කියන වචනයෙ ප්‍රධාන අර්ථය - පූජා ආදිය ලැබීමට, හැම දෙයක්ම ලැබීමට සුදුසු වීම කියන අදහසයි. හැම දෙයක්ම අත හැරීමෙනුයි හැම දෙයක්ම ලැබීමට සුදුසුවන්නේ. මෙතනත් තිබෙනව මහ ප්‍රහේලිකා තත්ත්වයක්.

රහත් වෙනව කියල කියන්නේ හැම දෙයක්ම අතහැරීම, තණ්හාව අතහැරීම. සම්පූර්ණයෙන්ම තණ්හාව ක්ෂය කිරීම. එතකොට තණ්හාව ක්ෂය කළාට පස්සේ හැම ආශාවක්ම අතහැරියට පස්සෙයි,-හැම දෙයක්ම අත හැරියට පස්සෙයි, හැම දෙයක්ම ලබන්නට සුදුසු වෙන්නෙ. ඔන්න ඔය විධියේ මහා ගැඹුරු තත්ත්වයක් තියෙනව, ඔය අරහත් කියන පදේ.

'අස්මි'-'වෙමි' කියන මානය, ප්‍රකට කරවන මිනුම් දඬු හයක් තියෙනව. ඒකටයි 'සළායතන' කියල කියන්නේ. ඇස් කන් නාසාදී

ඒ සළායතනවලින් කළ මිනුම්, ඇගැයුම්, ප්‍රමාණ කිරීම්, යම් අවස්ථාවක නතර උනාද, ඒ අවස්ථාවේ ඒ පුද්ගලයා අමිත බවට, අමිල බවට, අනගි බවට, අපරිමිත බවට, පත්වෙනව. අර දියසුළියත් මහමුහුදත් පිළිබඳ උපමාව වගේමයි. එතකොට මේ මිනුම් අතහැරීමයි අමිත බවට, අපරිමිත බවට පත්වීමට ඇති ඒකායන මාර්ගය. මහ පුදුම දෙයක් මේක. ඒකම තමයි, දැන් දියසුළියක් නතර උනාම, ඒ දිහා බලාසිටින කෙනාගේ අවධානය යොමුවෙන්නේ මහමුහුදේ ගැඹුරු බව, අපරිමිත බව, පෘථුල බව, කියන අසිරිමත් තත්ත්ව වලටයි.

ලෝකය පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ අදහස් කළ අර්ථය, සාමාන්‍යයෙන් 'ලෝකය' කියන අදහස නොවෙයි. ලෝකය පිළිබඳව බුදුපියාණන් වහන්සේගේ නිර්වචනය - ආනන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ තේරුම් කරල දුන්නා.

''*යෙන බො ආවුසො, ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී අයං වුච්චති අරියස්ස විනයෙ ලොකො. කෙන චාවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී. චක්ඛුනා බො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී. සොතෙන........ ඝානෙන......... ජිව්හාය........ කායෙන....... මනෙන........... බො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී. යෙන බො ආවුසො ලොකස්මිං ලොකසඤ්ඤී හොති ලොකමානී අයං වුච්චති අරියස්ස විනයෙ ලොකො*'' ඇවැත්නි යමකින් ලෝකයෙහි ලෝකය පිළිබඳව සංඥාවක් -ලෝකය කියන හඳුනා ගැනීමක් වෙයිද-ලෝකය කියන මැනීමක්- ලෝකය කියන මානයක් ඇතිවෙයිද, අන්න ඊටම ආර්ය‍ව්‍යවහාරයට අනුව ලෝකය යැයි කියනු ලැබේ. යමකින් ලෝකය මනී නම් ඒකටමයි ලෝකය කියල කියන්නේ. එතකොට ඒ කෝදු හයයි එතනින් කියැවුනේ,

මොනවයින්ද ලෝකය මනින්නේ? කුමකින්ද ලෝකය මනින්නේ? ලෝකය පිළිබඳ සඤ්ඤාවක් ඇතිකර ගන්නේ? ඇස, කණ, නාසය, දිව, කය, සිතඃ ඔයින් ඈර වෙන ක්‍රමයකින් ලෝකයක් දනගන්න බැහැ. ලෝකය ගැන ඇතිතාක් මතිමතාන්තර - ඒ හැම එකක්ම මනින්නේ මේ හයෙන්. මේක තේරුම් කිරීමට අපි පහසු නිදර්ශනයක් හැටියට, අතීත මිනුම් ක්‍රම කීපයක් සලකා බලමු. අපි ඇඟිලි

පුරුක අහල හැටියට ගන්නව, වියත, අඩිය, බඹය ආදී වශයෙන් අතීතයේ ඉඳලම මේ කය උපකාර කරගෙනයි ලෝකය මනින්නේ, දුර ආදිය මනින්නේ.

ඊටත් වඩා ඉතාමත්ම සියුම් මැනීම තමයි සිතෙන් කරන මැනීම. මේ මනසින් කරන මැනීමේදී තමයි සංකල්ප ප්‍රඥප්ති ආදිය අපි උපකාර කරගන්නෙ. අන්න ඒව හැම එකකටම පහර වදිනව, ඒ හැම එකකටම දුම්මල පහරවල් වදිනව, බුදුරජාණන් වහන්සේගේ මේ ශූන්‍යතා දර්ශනයෙන්. මෙයින් පෙනෙනව සළායතනයම එක්තරා විධියක කෝදු ගොඩක්. ලෝකය මැනීමට පාවිච්චි කරන කෝදු ගොඩක්. ලෝකය පිළිබඳව බුදුරජාණන් වහන්සේ ඉදිරිපත් කළ නිර්වචනයෙන් අපට පෙනී යනව ලෝකය පිළිබඳව සංඛත ස්වභාවය. මේක සිතින් මවා ගත්තු දෙයක්.

ලෝකය පිළිබඳ ප්‍රඥප්තිය - ලෝක ප්‍රඥප්තිය - ඇත්ත වශයෙන්ම මේ සළායතන ආශ්‍රයෙන් ගොඩනගාගත්තු එකක්. මෙයින් හැඟෙන්නේ ලෝක ප්‍රඥප්තියේ සංඛත සභාවයයි.

අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කළා 'අස්මි' කියන තෘෂ්ණාය ගැහුවට පස්සෙ එතන ඉඳල ව්‍යාකරණය විහිදෙන හැටි. උත්තම පුරුෂයට පස්සේ ප්‍රථම පුරුෂ, මධ්‍යම පුරුෂ ආදී වශයෙන්. ඊළඟට තර්ක ශාස්ත්‍රයේත් ඒ වගේම දෙයක්. මේක දෙකක්ද? මේ දෙකම එකක්ද? කියල අහන කොට ඒ ප්‍රශ්න දෙකේම තියෙනව එක්තරා මිථ්‍යාවක්. 'මේක දෙකක්ද' කියල අහන පුද්ගලයා-ඉස්සෙල්ල 'එකක්' කියල අරගෙනයි අහන්නේ. ඔය විධියෙ, එහෙම පිටින්ම මේ භාෂා ව්‍යවහාර හා සම්බන්ධ මහා මිථ්‍යා ගොඩක්, පටලැවිලි ගොඩක්, උඩයි ලෝකයා සිටින්නේ. අන්න ඒව සියල්ල නිරාකරණය වන ආකාරයයි, බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ සළායතන නිරෝධයෙන් පෙන්නුම් කරන්නෙ. එතකොට මේක මේ ජීවිතයේදීම ප්‍රත්‍යක්ෂ කරගත හැකි එකක්. සඤ්ඤාවත්-මනසත් සහිත මේ බඹයක් පමණ වූ ශරීරය තුළ - මේ ශරීරය තුළම - ලෝකය තියෙනව කියල බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළේ මේ නිසයි.

එතකොට මේ ලෝකය පිළිබඳ ප්‍රශ්නය - මේක මේ චක්‍රාකාර ප්‍රශ්නයක් බව අපි කලිනුත් ප්‍රකාශ කළා. චක්‍රයක කෙළවරක් දකින්න බැරි උනත්, මේ ප්‍රශ්නය විසඳා ගන්න ක්‍රමයක් තියෙනව. ක්‍රමය කුමක්ද? චක්‍රය බිඳීමෙන්. **'වට්ටුපච්ඡෙද'** කියන්නෙ ඒකයි. වට්ටය බිඳිනව. මේ වට්ටය බිඳින්නෙ ගමන් කිරීමෙන් නොවෙයි. මේ සන්තානයේම තිබෙන වට්ටය. ඒක තමයි අපි දියසුළිය හැටියට හැඳින්වූයේ. විඤ්ඤාණයත්-නාම රූපයත් අතර තියෙන දිය සුළියයි. ඒ දිය සුළියම තමයි අර කලින් අවස්ථාවක නිබ්බාන සූත්‍ර දක්වන අවස්ථාවේ සඳහන් කළේ.

'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - අනන්තං සබ්බතො පභං
එත්ථ ආපො ච පඨවි - තෙජො වායො න ගාධති
එත්ථ දීඝං ච රස්සං ච - අණුං ථූලං සුභාසුභං
එත්ථ නාමංච රූපංච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති.[10]

නාම රූපය නැතිවෙන හැටි එතන පෙන්නුම් කරනව. **'විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං අනන්තං සබ්බතොපභං'** අනන්තවූ හැම පැත්තෙන්ම ආලෝකවත් වූ අනිදස්සන විඤ්ඤාණයෙහි ආපො, පඨවි, තෙජො, වායො, කියන මහාභූත ධර්මවත් නැහැ. මේ මහාභූත ධර්මයන්ගෙන් තමයි චක්‍රවාල ලෝකයක් හැදෙනව කියල කියන්නෙ. චක්කාවල කියන වචනයෙත් තියෙන්නෙ චක්‍රයයි. මේ ලෝකය හැදෙන්නෙත් මේ මහාභූත ධර්ම වලින්. මේ මහාභූත ධර්මත් 'අනිදස්සන විඤ්ඤාණයේ' නැහැ. එපමණක් නොවේ - ***එත්ථ දීඝං ච රස්සං ච*** - 'දිග' 'කොට' කියන මිනුම් දඬු කෝදු මුකුත් නැහැ. ***අණුං ථූලං සුභං අසුභං*** - ඒ විදියේ මැනුම් කිසිවක් නැහැ. **'*එත්ථ නාමංච රූපංච*** - නාමයත් - රූපයත් - මෙතන අශේෂව නිරුද්ධයි. එතකොට දක්ෂ වෛද්‍යවරයෙක් රෝගයේ විෂබීජයට පහර ගහල, ඒ විෂබීජය නසල, කෙනෙක් සුවපත් කරන්නා වගේ බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ වට්ටුපච්ඡේදය කළේ, අපේ මේ බඹයක් පමණ වූ ශරීරය තුළමයි.

විඤ්ඤාණයත් නාම රූපයත් අතර නිතර කරකැවෙන වට්ටය, එහෙම නැත්නම් දියසුළිය-මේක සින්ද. විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන්-

නාම රූප නිරෝධය. නාමරූප නිරෝධයෙන්-විඤ්ඤාණ නිරෝධය. ඒක තමයි අර නළකලාප සූත්‍රයෙන්[11] ප්‍රකාශ වෙන්නෙ.

බටකෝටු මිටි දෙකක් එකකට එකක් හේත්තු කරල තියෙන කොට, එකක් ඇද්දහම අනික වැටෙනව. ඒ වගේ විඤ්ඤාණ නිරෝධයෙන් - නාම රූප නිරෝධය - නාම රූප නිරෝධයෙන් විඤ්ඤාණ නිරෝධය. ඔන්න ඔය විධියටයි බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රශ්නය විසඳුවෙ. . . . . .

අර අනිදස්සන විඤ්ඤාණය.... එක සංකල්පයකටවත් යටත් නැහැ. යටත් නැහැ කියල කියන්නෙ ඒ එකක්වත් වස්තුත්වයෙන්, පදාර්ථවයෙන් ගන්නෙ නැහැ. ඒක නිසා තමයි 'අනිදස්සන' වෙන්නෙ. විඤ්ඤාණය 'අනිදස්සන' වන්නෙ. සාමාන්‍යයෙන් විඤ්ඤාණය අරමුණක් අල්ලගෙනයි තිබෙන්නෙ. ඒ අල්ල නොගත් ස්වභාවය පෙන්නීමටයි මේකට අනිදස්සන කියල කියන්නෙ. ඒ වගේම මෙතනදි අපි මේ ප්‍රකාශ කළ කාරණා තවදුරටත් පැහැදිලි කරගන්න උපකාරී වන වටිනා සූත්‍රයක් තිබෙනව මජ්ඣිම නිකායෙ චූල තණ්හාසංඛය සූත්‍රය. මේකෙ සඳහන් වෙනව වටිනා පාඨයක්. '***සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය***'. ... ඒකෙ අදහස කිසිම දෙයකට දෘෂ්ටි වශයෙන් රිංගා නොගත යුතුයි කියන එකයි.

මේ චූලතණ්හා සංඛය සූත්‍රයේ මූලිකවම සඳහන් වෙන්නෙ මේකයි. ශක්‍රයා එක් අවස්ථාවක බුදුරජාණන් වහන්සේ පුබ්බාරාමයේ වැඩවසන අවස්ථාවක ඇවිල්ල ප්‍රශ්නයක් ඇසුව. යම්කිසි භික්ෂුවක් සම්පූර්ණයෙන්ම තණ්හාව ක්ෂය කරල විමුක්තිය ලබන්නෙ කොහොමද? කියල. ඒකට බුදුරජුන් දුන්න කෙටි දේශනයේ අඩංගුවන වටිනා පාඨය තමයි '***සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසාය***' කියන එක. කිසිම දෙයකට දෘෂ්ටි වශයෙන් ඇතුල් නොවිය යුතුයි කියන එක. මේ සූත්‍ර දේශනාව අහල, ශක්‍රය ගියා. කලකට පස්සේ මුගලන් මහරහතන් වහන්සේට නිකමට හිතුන, මේ ශක්‍රය 'සාධු සාධු' කියල මේක අනුමෝදන් වෙලා ගියා. හැබැයි ශක්‍රය මේක තේරුම් ගත්තද? මේ විධියට ජීවත් වෙනවද? කියල බලන්න ඕන කියල.

මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ දික්කළ අතක් වක්කළ සැණින් පුබ්බාරාමයෙන් අතුරුදහන් වෙලා තව්තිසා දෙව්ලොව පහළවුනා.

ශක්‍රයා ඒ වෙලාවෙ හොඳට සංගීතයෙන් විනෝදවෙන අවස්ථාවක්, තූර්යභාණ්ඩ තියාගෙන. ඈතදීම දක්ක මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ. දකල, ඒව හෙමිහිට නවත්වල මුගලන් මහරහතන් වහන්සේට ආරාධනා කළා 'ස්වාගතං ස්වාගතං' කියල 'බොහොම හොඳයි කාලෙකට පස්සේ වැඩමකළේ, වැඩහිඳින්න, කියල උස් ආසනයක් පිළිගන්වල තමා පහත් ආසනයක ඉඳගත්තහම, මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ අහනව ශක්‍රයගෙන්, ඔබ බුදුරජාණන් වහන්සේ ළඟට ගිහිල්ල යම්කිසි ධර්ම දේශනාවක් ශ්‍රවණය කළා නේද? අපිත් කැමතියි ඒක අහන්න කියල. ශක්‍රය කියනව අපට බොහොම වැඩ කටයුතු බහුලයි. අපේ වැඩ විතරක් නෙවෙයි. මේ අනෙකුත් තව්තිසා වැසි දෙවියන්ගෙ වැඩ නිසා. ඒකනිසා මේ වගේ ධර්ම කොටඨාස අපට මතක තියාගන්න බොහොම අමාරුයි කියල.

ඊළඟට ඊට වඩා වැදගත් හැටියට ශක්‍රය හිතන කාරණයක් කියනව. මම මේ සුරාසුර යුද්ධය දිනල ඉවරවෙලා 'වෛජයන්ත' කියල හොඳ ප්‍රාසාදයක් මැව්ව. මුගලන් නිදුකාණෙනි, ඔබ කැමතිද ඒක දකින්න කියල. ඉතින් ආගන්තුකයෙක් නිසා බැහැයි කියන්න බැරි නිසාදෝ මුගලන් මහරහතන් වහන්සේත් කැමති උනා. ඊළඟට ශක්‍රයා තමාගේ මිත්‍ර වෛශ්‍රවණ දිව්‍යරාජයත් එක්ක, මුගලන් මහරහතන් වහන්සේත් එක්කගෙන ප්‍රාසාදය බලන්න යනව. මේ ප්‍රාසාදය මහා කූටාගාර සියගණනක් ඇති මහ පුදුම අන්දමේ එකක්. ඈතදීම දක්කා ශක්‍රයාගේ පාරිචාරිකාවන්-දිව්‍යප්සරාවන්-මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ වඩිනව. දකල ගෞරවය නිසා හිරිඔතප් පිහිටුවාගෙන තම තමන්ගේ කාමර තුළට 'රිංග ගත්ත'. ශක්‍රය මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ ප්‍රාසාදය වටේ වඩම්මවමින්, 'බලන්න නිදුකාණෙනි මොග්ගල්ලාන, මේ ප්‍රාසාදයේ රමණීයත්වය' කියල පෙන්නන්න පටන්ගත්ත ප්‍රසාදයෙ රමණීය ස්වභාවය. මුගලන් මහරහතන් වහන්සේත් එහෙම තමයි, ඔබේ පින්බලය නිසා තමයි

මේවා පහළවෙලා තියෙන්නෙ කියලා, ප්‍රකාශකරල ඊළඟට කල්පනාකළා මේ ශක්‍රය - මේ 'යක්ෂයා' - යක්ෂයා කියන වචනයයි එතන යෙදිල තියෙන්නේ - (යක්ෂ කියල යොදනව දෙවියන්ටත්) මේ 'යක්ෂයා' ප්‍රමාදයට වැටිලයි ඉන්නේ. සංවේගයට පත්කරන්න ඕන කියල, උන්වහන්සේ ඊළඟට මොකද කළේ, පයේ ඇඟිල්ලෙන් අර වෛජයන්ත ප්‍රාසාදය හෙල්ලුව. එතකොට ශක්‍රය මේකට 'තණ්හාමානදිට්ඨි' වශයෙන් ඇතුල්වෙලා හිටිය නිසා ශක්‍රයත් හෙල්ලුනා ඒ එක්කම. ශක්‍රයට සංවේගය පහළ උනා. අන්න ඒ අවස්ථාවේ තමයි බුදුරජාණන් වහන්සේ දේශනා කළ ධර්මදේශනාවත් මතක් උනේ ශක්‍රයට. ඔන්න එතකොට මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ ශක්‍ර දේවේන්ද්‍රයගෙන් ඇහුව 'මොකක්ද අර දේශනාව' කියල. එතකොට හොඳට ඉදිරිපත් කළා දේශනාව. ***'සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවේසාය'*** කිසිම දෙයකට **'රිංගා නොගතයුතුය'**- කියන පාඩම උගන්වන්නයි මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ මෙච්චර වෙහෙසුනෙ.

දැන් මේ සූත්‍ර දේශනාවෙ ගැඹුරු ධර්ම ගැන සැලකීමක් නැතිව, කථාරසයට කියවනව නම් මේක නිකම්ම නිකං සුරංගනා කථාවක්. මෙතන මේ දිව්‍ය අප්සරාවන් රිංග ගත්ත වගේ, ශක්‍රය බොහොම ආඩම්බරයෙන් තණ්හා මාන දිට්ඨි වශයෙන් අර තමන් මවාගත්තු මේ වෛජයන්ත ප්‍රාසාදය පිළිබඳව මානයක් ඇති කරගෙනයි ආගන්තුකයට පෙන්නුවෙ. හරියට අර යම්කිසි ධනවතෙක් මේ කාලේ මන්දිරයක් හැදුවාම අමුත්තන්ට පෙන්වන්න වගේ, ඒ විදියට පෙන්වගෙන ගියා.

එතකොට මෙයින් අපට පේනව මේ ලෝකයාගේ ප්‍රඥප්ති හැම එකකම ස්වභාවය - **දැන් ගෙයක් කියන ප්‍රඥප්තිය ගත්තාම, මේ ගෙට 'ඇතුල්වූ' පමණින්ම, ගෙට ඇතුල් උනා නොවෙයි. වෙන විදියකට කියනවනම්, ගෙයක් කියන ප්‍රඥපතියට ඇතුල් උනොත් තමයි ඒක සිද්ධවෙන්නෙ.**

ඊළඟට අපි ගනිමු පොඩි උපමාවක්, එදිනෙදා උපමාවක්. දැන් කුඩා දරුවන් සමහරවිට සෙල්ලම් ගෙවල් හදනව. කෝටු හතරක් ඉන්දවල, හබරල කොල කීපයකින් සෙවෙනි කරල පොඩි සෙල්ලම්

ගෙයක් හදනව. සමහරවිට ගෙවදින අවස්ථාවට මැණියන්ටත් ආරාධනා කරනව. මැණියනුත් 'රිංග ගන්නව' මේ සෙල්ලං ගෙට. රිංගන අවස්ථාවෙ අර කුඩා දරුවන්ට තියෙන චමත්කාරජනක සුන්දර හැඟීමක් නෑ, ගෙයක් කියන හැඟීමක් නෑ, මැණියන්ට. අන්න ඒ මැණියන්ට කුඩා දරුවන්ගේ සෙල්ලම් ගෙය ගැන තිබෙන හැඟීම වගේ තමයි තථාගතයන් වහන්සේලාට, රහතන් වහන්සේලාට, '*අභිඤ්ඤා-පරිඤ්ඤා*' වශයෙන් මේ 'ගෙය', 'මන්දිරය', 'ප්‍රාසාදය' ආදී මේ වචනවල අර්ථය හරියට තේරුම්ගත්තු, ඒ විමුක්ත පුද්ගලයින්ට, මෙන්න මේ වැඩිහිටියන්ගෙ ගෙවල් පිළිබඳව හිතෙන්නෙත්.

කිසිම සංකල්පයක් පිළිබඳව, දැඩිව ගැනීමක් රහතන් වහන්සේට නැති බව අපි ප්‍රකාශ කළා. අපි ටිකකට කල්පනා කරමු 'ගෙයක්' කියන එක. 'ගෙයක්' කියන ප්‍රඥප්තිය. රහතන් වහන්සේලත් ගෙවල් ඇතුලට යනව. නමුත් ඇත්ත වශයෙන්ම රහතන් වහන්සේල 'ගෙවල් ඇතුලට' යාමක් නෑ. මේක විතර්කයක් ඇතිවෙන්න පුළුවන් අදහසක්. විතර්කයක් ඇතිවෙන කාරණයක් වෙන්න පුළුවනි. නමුත් රහතන්වහන්සේ 'ගෙයක්' කියන ප්‍රඥප්තියට ඇතුල් උනේ නැහැ.

ගෙයකට ඇතුල්වෙන්න පුළුවනි-ගෙයක් කියන ප්‍රඥප්තියට ඇතුල් නොවී. සමහරවිට ගෙයකට ඇතුල් නොවුනත්-ගෙය කියන ප්‍රඥප්තියට ඇතුල් වෙන්න පුළුවනි.

තථාගතයන් වහන්සේල, රහතන් වහන්සේල කොයිතරම් මන්දිරයකට, ගෙයකට ඇතුල් උනත්; ඇත්තවශයෙන්ම 'ගේකට' නොවෙයි ඇතුල්උනෙ. ගේකට ඇතුල් උනා කියන ඒ සංඥාව නැහැ. 'ගෙයක්' කියල කියනකොට සමහරවිට හිතෙන්න පුළුවන්, ගෙයක් කියන මේ ප්‍රඥප්තිය කඩාදැමීමට නම් අපි කරන්න ඕන මොකක්ද? ගෙයි තියෙන උළුකැට, ගඩොල්කැට ඕව පරමාණු වලට බෙදල-බලල තේරුම් ගන්න ඕන කියල. ඔහොමයි කෙනෙක් හිතන්නෙ මේ 'ගෙය' කියන ප්‍රඥප්තියෙන් මිදෙන්න. නමුත් එතන නොවෙයි රහස. පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අනුව තේරුම් ගන්න ඕන, **මේ ගෙය ඇති උනෙ උළු ගඩොල් ආදියෙන් පමණක් නොවෙයි. උළු**

ගඩොල් ඇති උනේ ගේ නිසා. එතන තියෙන ඒ සාපේක්ෂතාව බොහෝවිට අමතක කරනව, මේ දාර්ශනිකයින්.

උළු ගඩොල් ඇති උනෙත් ගේ නිසා. කෙනෙක් හිතන්න පුළුවන් උළු ගඩොල් ආදියෙන්ය ගෙයක් හදන්නෙ කියල. නමුත් උළු ගඩොල් බිහිවන්නෙත් ගේ නිසා. මේ දෙක එකිනෙකට සම්බන්ධයි. උළුකැටය කුමක්ද? කියල කෙනෙක් ඇහුවාම ඒක හඳුන්වන්නේ කොහොමද? උළුකැටය වනාහි ගෙයක වහල තැනීමට ගන්නා උපකරණයකි. ගඩොල් කැටය වනාහි ගෙයක බිත්තියක් සෑදීමට ගන්නා දෙයකි. එයින් පෙනෙනව ගෙයත් -උළු කැටයත්, ගෙයත් - ගඩොල් කැටයත්, අතර සාපේක්ෂතාවක් තියෙන බව. එතකොට මේව පිළිබඳව අර පරමාණු විද්‍යාඥයන් කරන්න වගේ කෑලිවලට කඩන්න ඕන නැහැ. මේ ධර්මතාව ඒ තිබෙන තැනම විනිවිද දකීමයි ප්‍රඥාව කියල කියන්නෙ.

දැන් සමහර විට රසායන විද්‍යාඥයින් රසායනාගාරවල නොයෙකුත් විදියෙ වීජගණිතමය වගේ සංකේත පාවිච්චි කරනව. ගෙදර ආවට පස්සේ වෙන සංකේත පාවිච්චි කරන්නේ. නමුත් දෙකම සංකේත. එතකොට අමුතුවෙන් වෙනම ගොඩකට ඒවා දාන්න බැහැ. මේව විශිෂ්ටයි කියල. තමන්ගේ ඒ වැඩේට ගැලපෙන හැටියට සංකේත යොදනව. අන්න ඒ නිසා මේවා පරියාය දේශනා කියල කොන් කරන්න බැහැ. ලෝකයා පාවිච්චි කරන වචන තමයි කොතැනදිත් උපකාර කරගන්නෙ. එතකොට අර රසායනාගාරෙදි එකවිදියක සංකේත පාවිච්චි කරනව. ගෙදරදි වෙන සංකේත පාවිච්චි කරනව. ඒ වගේ මේ හැම එකක්ම, මේව කොටස් කරල, මලු බැදල, වෙන් කරල ගන්න බැහැ. මේ සංකල්ප විතරක් වෙනස් වෙන්නෙ නැහැ කියල.

සාමාන්‍ය පුද්ගලයාට භාෂාවෙ ඇති නාමපද, ක්‍රියා පද ආදියෙ එක්තරා නිත්‍ය සංඥාවක් තියනවා. සංඥාව කියලා කියන්නෙ නිමිති ගැනීමයි. නිමිත්තක් ගන්න පුළුවන් වෙන්නෙ, එතන 'නිත්‍ය බවක් ඇත' කියලා හිතා ගැන්මෙන්මයි. ඒ නිසා සාමාන්‍ය ලෝක

සත්ත්වයා මේ 'ලෝකව්‍යවහාර' වලට 'සංකල්ප' වලට යටත් වෙනවා. මේවායින් මිදීම ඔහුට ඉතා අමාරුයි.

හිතට අරමුණු වන හැමදෙයක්ම, හැම ධර්මයක්ම එක්තරා 'ආකෘතියකට' අනුවයි, නැත්නම් එක්තරා 'සංකල්පයකට' අනුවයි ලෝක සත්ත්වයා තේරුම් ගන්නෙ.

මේ සංකල්පවලම තිබෙනවා අවිද්‍යාව ගැබ්වෙලා. සෝවාන් මාර්ගයේදි පහළ වෙන්නෙ, සංකල්ප බිඳීමේ ශක්තියයි-සංකල්ප විනිවිද දැකීමේ ශක්තියයි. සංකල්ප 'පලංචි' අපි පාවිච්චි කරන්න ඕන ගොඩනැගිල්ල තනා ගැනීමට පමණයි. ගොඩනැගිල්ල තැනෙනකොට මේ පලංචියත් ඉවරයි. පලංචිය අහක්කර ගන්න ඕන. පලංචිය 'අල්ලගෙන එහි පදිංචිවෙලා හිටියොත් කවදාවත් ගොඩනැගිල්ල තැනෙන්නෙ නැහැ'.