

මුළු නො වී නිවහට
THE PATH TO THE NIRWANA

කතෘ
දර්ශනපති රාජකීය පණ්ඩිත මිනුවන්ගොඩ විමලබුද්ධි හිමි

Ven. MINUWAMGODA
WIMALABUDDHI THERO

මූලා නො වී නිවහට

ප්‍රථම මුද්‍රණය 2012

කතෘ

දුර්ගනපති රාජකීය පණ්ඩිත මනුවන්ගොඩ විමලබුද්ධි හිමි

ප්‍රකාශනය

ආචාර්ය බෝදුගම චන්ද්‍රිම නා හිමි

තායිවානය

පරිගණක අක්ෂර සැකසුම

ලක්මාල් ඩයස්

සජීව ඩිසයින් සොලියුෂන්

නාන්තන්ඩිය

කතෘගේ වෙනත් කෘති :

සරල නිවන් මග සහ බොදුපිළිවෙත් මග

Printed and donated by

The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation

11th Floor, 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.

Tel: 886-2-23951198 , Fax: 886-2-23913415

Email: overseas@budaedu.org

Website: <http://www.budaedu.org>

This book is strictly for free distribution, it is not to be sold.

නොමිලයේ බෙදාදීම පිණිසයි.

පිටුම

මා පැවිදි කොට,

මෙවන් ගුණ්ථයක් ලිච්චට තරම් ධර්ම ශාස්ත්‍රීය

දැනුම ලබාදුන්

සියලු ආචාර්ය උපාධිතයන් වහන්සේලා සහ

සියලුම ආචාර්ය මහත්මාවරුන්

වෙත කෘතචේද්‍රව පිළිගන්වමි.

ස්තුතිය !

මේ ග්‍රන්ථය ලිවීමේදී නන් අයුරින් උපදෙස් ලබාදෙමින් හොමද සහයෝගයක් දැක්වූ ආචාර්ය පූජ්‍ය පණ්ඩිත නාබිරත්තන්කඩවර ඤාණාරතන හිමිපාණන් වහන්සේට හා පූජ්‍යාචාර්ය පණ්ඩිත මිරිස්සේ ධර්මික හිමිපාණන් වහන්සේටත් මහාචාර්ය සුමනපාල ගල්මංගොඩ මැතිදුන් හා මහාචාර්ය අසංග තිලකරත්න මැතිදුන්ටද පළමුවෙන්ම මාගේ හදපිරි ස්තුතිය පුද කරමි. කී සැතින් ග්‍රන්ථය මුද්‍රණය කර දීමට බාරගැනීමෙන් අනගි සහයෝගයක් දැක්වූ ආචාර්ය බෝදගම වන්දිම නාහිමිපාණන් වහන්සේට විශේෂයෙන් මාගේ පුණ්‍යානුමෝදනාත්මක බැති බර ස්තුතිය පිරි නැමේ.

නිබන්ධයක් වශයෙන් මුල් ග්‍රන්ථය පරිගණක ගත කොට සකසා දුන් ලක්මාල් ඩයස් මහතාට සහ අසිතා තේරංජලී මෙනවියට ද ස්තුති කරන අතර මුද්‍රණය සඳහා නැවත ග්‍රන්ථයක් වශයෙන් පිළියෙල කර දුන් නිමල් මාරසිංහ මහත්මාටද ස්තුතිය හිමිවේ.

කතී෦

සංඥාපනය

ව්‍යවහාරික වශයෙන් තත්වන සහසුයට පා තැබූ අද ලොව විද්‍යාව හා තාක්ෂණය අතින් ඉමහත් දියුණුවකට පැමිණ ඇත. එහි ප්‍රතිඵල අපි නත් අයුරින් හුක්ති විදීමු. මේ අනුව බුද්ධි ධර්මයේද විශාල පිබිදීමක් දක්නට ලැබේ. ඒ විශේෂයෙන් බෞද්ධ දර්ශනය සම්බන්ධව වේ. සාරාංශය දේශනා දාර්ශනික ලිපි හා හරවත් පොත් පත් තුළින් මෙන්ම ලෝකයේ දියුණු රටවල අන්‍යාගමිකයන් බුද්ධි ධර්මය වෙත නැඹුරුවීම තුළින් මේ බැව් වඩාත් ප්‍රකට වේ. එසේම ලක්දිව බෞද්ධ ජනතාවද ප්‍රතිපත්ති ධර්ම කෙරෙහි නැඹුරුවන බවක් පෙනේ. මේ නැඹුරුවීම අද මාර්ග ඵල ලබමින් ආර්යය තත්ත්වයට පත්වීම දක්වා දියුණු වී ඇති බවත් යම් යම් ප්‍රකාශ තුළින් පෙනේ. එම තත්ත්වයන් හා ඒ සම්බන්ධ ප්‍රකාශන සත්‍ය නම් ඉතා හොඳය. අසත්‍යයක් නම් තරමක හයානක දෙයකි. ඇතෙමක් මේ සම්බන්ධව විමසිලිමත් වෙති. එහෙත් ඔවුන්ට සත්‍ය අසත්‍ය වටහාගැනීමට මගක් හෝ නිර්ණායකයක් නැත. එසේම තමන් මාර්ග ඵල ලබා ඇතැයි ද යන සැකය විසඳාගැනීමට එසේ මූලා වූවන්ට ක්‍රමයක් ද නැත. මේ තත්ත්වය තේරුම්ගැනීමට ලියැවුණු පොත් පත්ද නැත. මේ අඩුපාඩුව සපුරාලනු වස් මේ ග්‍රන්ථය ලිවීම සඳහා මූලාවට පත් එක් මෙහෙණියක විසින් රචනා කරන ලද එක්තරා ග්‍රන්ථයක් විසින් මම මෙහෙයවනු ලැබුවෙමි. මේ මෙහෙණිය බොහෝ පොත් ලියා ඇති තැනැත්තියෙකි. කොපමණ දැනුම තිබුනත් මූලා වීම ස්වභාවයකි. එම පොත දුටු මට ඊට පිලිතුරු සැපයිය යුතු යැයි සිතක් පහළ විණි. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මේ ග්‍රන්ථය මෙසේ ලියැවේ.

එම්. විමලබුද්ධි හිමි
ශ්‍රී ඥානෝදය මහ පිරිවෙන,
භාලිපන්විල,
මාරවිල.
දුරකථන : 071-8098911

පටුන

සංඥාපනය

පටුන

1. පරිච්ඡේදය - මානය

- 1.1 හැඳින්වීම
- 1.2 මානය
- 1.3 සත්විසි මදමාන
- 1.4 ත්‍රිභේදගත දොළොස් මාන
- 1.5 සප්ත මාන
- 1.6 චක්‍රවක ධර්මයක් ලෙසින් මානය
- 1.7 සාමයික සිද්ධාන්ත අතර මානය
- 1.8 ලොව පැවැත්ම සඳහා මානය බලපාන අයුරු
- 1.9 බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව හා බටහිර මනෝවිද්‍යාව අනුද
- 1.10 මානයෙහි ආදීනව හා විපාක
- 1.11 නිහතමානී බැවිහි ආනිශංස හා ආදීනව
- 1.12 අභිමානය හා අභිමානීචරණය

2. පරිච්ඡේදය - අධිමානය

- 2.1 අධිමානය
- 2.2 විනය පිටකයෙන් ප්‍රකට වන අධිමානය
- 2.3 ධ්‍යාන හා අධිමානය අතර සම්බන්ධය
- 2.4 අධිමානයෙහි ප්‍රභේද
- 2.5 අධිමානය හා සම්බන්ධ මෑතකාලීන ප්‍රකාශන
- 2.6 අන්‍ය සමයයන් හා සම්බන්ධ අධිමානය
- 2.7 බෞද්ධ හා මනෝවිද්‍යාත්මක අධිමානසිකත්වය

3. පරිච්ඡේදය - අධිමානයට පැමිණීම

- 3.1 සීලවිසුද්ධිය හා සම්බන්ධ අධිමානය
- 3.2 සමාධිය හා සම්බන්ධ අධිමානය
- 3.3 සමාධිය
- 3.4 සමාධිය වැඩීම
- 3.5 චරිත ලක්ෂණ හා සුදුසු කම්ප්ථාන
- 3.6 සතර කමටහන් හෙවත් චතුරාරක්ෂා භාවනාව

- 3.7 උපචාර හා අර්පණ සමාධි
- 3.8 ආනාපානසති කම්ප්ථානය වැඩීම
- 3.9 ප්‍රඥ භාවනාව
- 3.10 භාවනා ප්‍රතිපද සතර
- 3.11 ප්‍රඥව හා සම්බන්ධ අධිමානය
- 3.12 අධිමානයට පැමිණීමේ හේතු

4 පරිච්ඡේදය - අධිමානයෙන් මිදීම හා නිවීම

- 4.1 රූපකලාප හා පරමාණුවාදය
- 4.2 පරමාර්ථධර්ම විභාගය
- 4.3 චතුර්විධ සන හේදය
- 4.4 චන්තාලීසාකාර විද්ධිනා භාවනාව
- 4.5 නවවිධ විද්ධිනා උපාය කොශලය
- 4.6 රූප සප්තක විද්ධිනා ක්‍රමය
- 4.7 රූප සප්තක විද්ධිනා ක්‍රමවේදය
- 4.8 අරූප සප්තක විද්ධිනා ක්‍රමය
- 4.9 අට්ඨාරස විපස්සනාව
- 4.10 විද්ධිනා ඥාන දශය
- 4.11 රූපස්කන්ධයේ උදයව්‍යය
- 4.12 ප්‍රතිලෝම ප්‍රතිත්‍යසමුත්පාදය
- 4.13 විද්ධිනොපක්ලේශ හා මූලා බවට පැමිණීම
- 4.14 දශවිධ විද්ධිනා උපක්ලේශ
- 4.15 නිවීම
- 4.16 නව මහා විද්ධිනා ඥාන
- 4.17 සමාලෝචනය හා නිගමනය

1. අනිමිත්තං අනපෙක්ඛං - අනත්තං අනගාමිතං
 ආකත්තුකං අපුග්ගලං - අසමං ආවේදයිතං
2. අනුප්පාදං අනුච්ඡේදං - අනුත්තරං අනුපමං
 දෙසිතං නිලොකගුරුං - නිබ්බානං පරමං සුඛං
3. චට්ඨච්චට්ඨ ච්චට්ඨං - විජ්ජාච්චුත්තිජ්ජත්තං ච
 පනමාමි තං සම්බුද්ධි - පිනපාදං දයාලයං

නිමිති හැනි, අපේක්ෂා හැනි, ආත්මයක් හැනි, හැවත ඒමක් හැනි,
 කරන්නෙකු හැනි, පුද්ගලයෙකු හැනි, සමාන වුවක් හැනි,
 වින්දනයක් හැනි,

ඉපදීමක් හැනි, විනාශයක් හැනි, එතෙරක් හැනි, උපමා හැනි, පරම
 සුවය වූ, නිවන දේශනා කළා වූ, තිලෝගුරු වූ,

සංසාර වෘත්තය විවෘත කළා වූ ද, විද්‍යා විමුක්තියට පැමිණියා වූද
 කරුණාවට වාසස්ථාන වූද සම්බුදු පියාණන්වහන්සේගේ ඒ බුදුසිරි
 පතුල බැනියෙන් නමඳිමි.

මුද්‍රා නොවී නිවහන

i. පරිච්ඡේදය

1.1 හැඳින්වීම

බෞද්ධයාගේ පරම නිෂ්ඨාව නිවහන යි¹. ඒ නිවහන වනාහි ලෝකෝත්තර ධර්මයකි². ලෝකෝත්තර තත්ත්වයට පැමිණිය හැකි වන්නේ ද එවැනි ම වූ මාර්ගයකිනි³. එහෙත් එක් වර ම එවන් මාර්ගයකට බැස ගත නොහැකි ය. පෘථග්ජන භූමියේ සිට ම කල්‍යාණ පෘථග්ජනයෙකු වශයෙන් ක්‍රමයෙන් මාර්ගයට අවතීර්ණ විය යුතු වෙයි.⁴

නිවන් මඟට බැසගත් (පුපුච්ඡන) යෝගාවචරයා වනාහි ලෝකෝත්තර භූමිය කිසිදිනෙක නො දුටු, නො දන්නා, අත් නො විඳි තත්ත්වයකි. එබැවින් මේ තැනට පැමිණීමේ දී බෝහෝ දෙනා පෙර අසා ඇති පරිදි, පූර්ව නිගමන වලට පැමිණෙති. උද්භරණයක් වශයෙන් කිසිදිනෙක කොළඹ නො පැමිණි පුද්ගලයෙකු මුලින් ම කොළඹට පැමිණෙන විට ඊට ආසන්න නගර හමු වීමේ දී ඒ කොළඹ යැයි සිතා ගනී. එමෙන් නිවහන නැමැති පුරයට පිවිසෙන යෝගාවචරයා ද ඊට අනුරූපී අත්දැකීම් ලබන විට ඒ නිවහන යැයි වරදවා වටහා ගන්නා අවස්ථාවලට එළඹෙයි. ‘අධිමාන’⁵ නමින් හඳුන්වන්නේ එවන් අවස්ථාවන් ය. මේ තත්ත්වය නො දන්නාකම නිසා බොහෝ යෝගීන් එද මෙන් ම අදත් එම අධිමාන සංඛ්‍යාත මුද්‍රාවට පැමිණෙන බව පෙනේ.⁶

නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාව කුළ මෙවන් තත්ත්වයක් ඇති බව පෙන්වා දීම හා එම තත්ත්වයට පත්වීමේ හේතු සොයා බැලීම මෙම පර්යේෂණයේ ප්‍රධාන අරමුණ වන අතර, එය මෙතෙක් සිදු වී නොමැති කාලෝචිත අවශ්‍යතාවයක් ලෙස ද හැඟේ. මේ මුද්‍රාවීම සිදු වන්නේ බොහෝ දුරට මානය හෙවත් මමායනය ද මුල් කර ගෙන බව පෙනේ.

මානය සහ අධිමානය

මානය නම් මැනීම යි. තමා උසස් ය, පහත් ය, හෝ සමාන ය යනුවෙන් තුන් අයුරකින් මැන ගැනීම⁷ මානයේ මූලික ලක්ෂණය යි. ඒ අනුව තමා උසස් යැයි සලකා (බොහෝ විට) තමන් ඉස්මතු වෙමින්,⁸ අන්‍යයන් හෙළා දකිමින් පහත් කොට සැලකීම මානයේ ක්‍රියාකාරිත්වය යි. තමා ද

අන්‍යයන් හා සමාන යැයි සලකා⁹ උදම් ඇතිම හෝ ප්‍රමිතා ගැනීම හෝ සමානමානී පුද්ගලයාගේ ලක්‍ෂණය යි. තමා අත් අයට වඩා හීන ය, පහත් ය යැයි අවතක්සේරුවෙන් සලකා ගෙන,¹⁰ පසුබෑම හෝ පැත්තකට වීම හෝ හීනමානී පුද්ගලයාගේ ලක්‍ෂණය යි. මෙය ද මෑත ගැනීම් වශයෙන් මානයක් වෙයි. මේ කවර මානයකින් වුව ද, වන්නේ සිත අඳුරු වීම යි.¹¹ එහි ප්‍රතිඵලය යථාර්ථය නො දැකීම යි.

අධිමානය වනාහි මීට වඩා හාත්පසින් ම වෙනස් වූවකි. මෙය මානයකට වඩා කිසියම් අවස්ථාවක් නිරූපණය වන්නකි. ඒ තුළින් මෑත ගැනීමක් ඇති වීම දෙවෙනි කාරණයක් ලෙස පෙන්වා දිය හැකි ය. එනම්, යෝගාවචරයා තමන් නො ලද ධ්‍යාන හා මාර්ගඵල ලබා ඇත, යනුවෙන් මුළා වන තත්ත්වයකි. මේ අවස්ථාව ධර්ම-විනය තුළ පෙන්වා දෙන්නේ 'අධිමාන' නමිනි.¹² අධිමානසිකත්ත්වයක් පිළිබඳව ඇති කර ගන්නා වූ මානයක් ද වන හෙයින් මේ අවස්ථාව එනමින් හඳුන්වා දී ඇතැයි සැලකීමට පුළුවන. මෙහි දී මානයක් ඇති වන්නේ සිතේ (අනුශය වශයෙන්) බලපවත්වන මානය මුල් කර ගෙන යි. මානයක් නො වේ නම් අධිමානයක් ද ඇති විය නො හැකි ය.

මානය කෙසේ වෙතත් එම අවස්ථාවේ දී බොහෝ යෝගාවචරයෝ මුළාවට පත්වෙති.¹³ එයින් උදම් වන්නේ හෝ ඉස්මතු වන්නේ හෝ මානය හේතුකොට ගෙන ය. එසේ ම මානයේ ප්‍රභේදයක් ලෙස ද අධිමානය දැක්වේ.¹⁴ මේ අනුව අධිමානය ගැන කථා කිරීමේ දී එහි ආරම්භක අවස්ථාව වශයෙන් මානය සම්බන්ධ ව ද කථා කළ යුතු වේ.

1.2. මානය

මානය යනු, මිනිසා විසින් මිනිසා මනිනු ලැබීම යි. මිනිසකු සතු තත්ත්වය හෝ තරාතිරම හෝ ඔස්සේ තව කෙනෙකුන් හෝ සමාජයක් දෙස හෝ තමන් උසස් ය, පහත් ය, හෝ මධ්‍යස්ථ ය, යනුවෙන් නිශ්චය කොට, ඊට අනුරූපී පරිදි ආචාර-සමාචාර හෝ ප්‍රතිචාර දැක්වීම මානයේ ස්වභාවය යි; නැතිනම් ක්‍රියාකාරිත්වය යි. මෙයින් ඔද වැටී ගියහු, බොහෝ සේ තමන් උසස් ලෙස, ප්‍රමාණ කොට සලකා සිතති; කථා කරති; ක්‍රියා කරති.

සාමාන්‍යයෙන් තෘෂ්ණා, ක්‍රොධ, ඊෂීයාදී වෙනත් සිතුවිලි ඇති වන්නේ බාහිර අරමුණු සම්බන්ධ ව යි. එහෙත් මානය තුළ ඊට වඩා

අභ්‍යන්තරික තත්ත්වයක් පවතී. අවිඥානික (අනුසය) මනසේ පමණක් නො ව, සවිඥානික මනසේ ද නිරතුරු ව ක්‍රියා කරන්නක් ලෙස පෙනේ. සුදුසු අරමුණක දී බාහිර ලෝකයත් සමඟ සැසඳෙමින් මැන බැලීම, තීරණ ගැනීම (නිශ්චය කිරීම) සුදුසු ප්‍රතිචාර දැක්වීමාදිය මානයේ ස්වභාවය යි.

මේ මානය සාමාන්‍යයෙන් මිනිසුන් තුළ පමණක් නො ව, වින්තන ශක්තියක් නැති සතුන් සිච්චාචුන් තුළ පවා ඇති බව පෙනේ. අලියා, ගොතා, අශ්වයා, සිංහයා, කොටියා, බල්ලා, බළලා, වඳුරා, රිළවා, ඩොල්පින් මසුන් වැනි සතුන් තුළ විශේෂයෙන් පවතී. පිල් විදහා ගත් මොණරා පිල්කළඹ පෙන්වන්නේ ද ආවම්බරයෙන් යැයි කියනු ලැබේ. උරග සතුන් අතර නයා තුළ ද කිසියම් මාන ස්වරූපයක් දක්නට ලැබේ. ඉහත දැක්වූ සතුන්ට ආදරයෙන් කථා කරන විට යහපත් ප්‍රතිචාර දක්වන්නේත්, තරහින් හෝ අවමානයෙන් කථා කරන විට අයහපත් ප්‍රතිචාර දක්වන්නේත් මානය නිසයි.

ජාතක පාළියේ එන නන්දවිසාල ජාතකය¹⁵ මීට හොඳ ම නිදසුනකි. අප මහ බෝසතාණෝ පෙර එක් අත්බවෙක දී නන්දවිසාල නමින් මහත් ජවසම්පන්න වෘෂභ රාජයෙක් ව උපන්න. මේ වෘෂභ රාජයා තම හිමියාට මහත් ධනයක් ලබා දීමේ අදහසින්, තමන් කරන්න සියයක් එක විට අදින ලෙස දන්වා, ඔට්ටුවක් අල්ලන්නැයි කීය. ඒ අනුව ඔට්ටුවට ඉදිරිපත් වූ ඔහු, වෘෂභයාට ඇමතුවේ ආදරයෙන් නො ව උපහාසාත්මක ලෙසින් 'ජෑ ගොතා' යනුවෙනි. මෙයින් සිත් කැවුලට පත් වෘෂභයා එතැනින් අධියක් වත් සෙලවූවේ වත් නැත. ඔට්ටුවෙන් පැරදී තම හිමියා කල්පනා කරමින් සිටින විට කරුණු විමසා, නැවත ඔට්ටුව දෙගුණ කොට, එද මෙන් නැති ව ආදරයෙන් කථා කරන්නැයි ඉල්ලා සිටියේ ය. දෙවෙනි වර ඉදිරිපත් ව 'ඇදපත් පුතා' යැයි පිට අත ගා ආදරයෙන් ඉල්ලා සිටියේ ය. එවිට බඩු පැටවූ ගැල් සියය ම ඇදගෙන ගොස් පළමු ගැල තිබූ තැනට අන්තිම ගැල එනතුරු ඇද්දේ ය. ගව හිමියා ද ඔට්ටුව දිනා සතුටු විය. ධනවත් ද විය. මේ බෝසත් ගවයා පළමුව ගැල් නො ඇද්දේත්, දෙවනුව ඇද්දේත් මානය හේතු කොට ගෙන ය.

සතුන් තුළ පමණක් නො ව තුරුලතා තුළ ද මේ මානයේ සෙවනැල්ලක් නමුත් ඇතැයි සිතීමට කරුණු ඇත. උද්භිද විද්‍යාව පිළිබඳ කරන ලද පයෙඵෂණයක දී ඉන්දියානු භෞතික විද්‍යාඥ වග්දීශ් සී බෝස් එක ම කරලක බීජ දෙකක් ගෙන, එක ම පරිසරයක සමාන ලෙස බීම සකස්

කොට, රෝපණය කොට, සමාන ලෙස සාත්තු දක්වා තිබේ. එහෙත් මේ අතර එක් පැලයකට නින්ද අපහාස කිරීමත්, අනෙක් පැලයට ප්‍රශංසා දැක්වීමත්, සිදු කොට ඇත. එවිට පැසසුම් ලබන පැලය හොඳින් වැඩෙන්නටත්, අපහාස ලබන පැලය දුර්වල වීමටත් පටන් ගෙන ඇත. මේ පරීක්ෂණයෙන් ව්‍යාකූලතාවන්ට ද හැඟීම්, දැනීම්, වැටහීම්, ඇති බව නිගමනය කොට ඇති බව හේන්පිටගෙදර ඤාණසීහ හිමියන් 'සත්ත්වයා සිත සහ සිත නැති කිරීම' කෘතිය තුළ පෙන්වා දෙයි. මේ පැල දෙක මෙලෙස දෙයාකාරයක ප්‍රතිචාර දක්වා ඇත්තේ කිසියම් ආකාරයක මාන සෙවනැල්ලක් නමුත් දැරූ නිසා යැයි සිතේ. ව්‍යාකූලතාවන්ට ද කිසියම් ප්‍රාණයක් නැතහොත් අවිඥානික ජීවගුණයක් ඇත. පොළොවේ සාරය උරා ගෙන ගස හෝ වැල පෝෂණය වෙමින්, තම වර්ගයා බෝ කරනු ලබන්නේ මේ ජීවගුණය නිසයි. ඒ අනුව මාන ස්වරූපයක් හෝ දැරීම පුදුම වීමට හෝ නො පිළිගැනීමට හෝ කාරණයක් නො වන්නේ ය. මානය ඒ තරමට බලවත් ය. ඒ තරම් ම සියුම් ය. ගැඹුරු ය.

ජග්දීග් සී බෝස් මහතා ගේ පයෝෂණ ගැන හේන්පිටගෙදර ඤාණසීහ හිමියන් තව දුරටත් කරුණු ඉදිරිපත් කරයි. ඒ සඳහා ඔහු විසින් නිර්මාණය කළ ක්‍රෙස්ක්‍රොග්‍රාප් නම් උපකරණය යොදා ගන්නා ලදී. ඒ උපකරණයෙන් පැලෑටි ජීවිතයේ ක්‍රියාකාරීත්වය ලක්ෂ ගුණයකින් විශාල කර බැලීමට ද, පැලෑටි වැඩෙන අන්දම ප්‍රකෘති ඇසින් බලාගැනීමට ද හැකි වී ඇත.

1. එසේ වැඩෙන පැලෑටියට වන්දු බෝස් අතින් තට්ටු කළ විට එහි වැඩීම නතර වී පැලෑටිය නිසොල්මන් විය.
2. සී බෝස් සියුම් පිහියකින් එම පැලෑටියට තුඩාලයක් කළ විට පැලෑටිය මිනිසකු මෙන් වේදනාවෙන් දැඟලූ අන්දම එම උපකරණයට පෙනුණේ ය.
3. සර් බෝස් පැලෑටියේ කඳ දෙකට වෙන් කළ අවස්ථාවේ දරුණු දැඟලීමක් ඇති වී, එය එක්වර ම නිසොල්මන් වී ඇත. එම පැලෑටිය මිය ගිය බව, එයින් බෝස් පවසයි.
4. වන්දු බෝස් නිපද වූ ගැවරෝමීටර නැමැති උපරණයේ අධාරයෙන් පැලෑටි තුළ ස්නායු පද්ධතියක් පවත්නා බව ප්‍රකාශ කරයි.

පැලැටි පිළිබඳ පර්යේෂණ කළ තවත් අයෙකි, ක්ලේව් බැක්ස්ටර්. මනසෙහි ඇති වන උද්වේගයන් මනින පොලිග්‍රාප් නැමැති යන්ත්‍රය පැලැටිවලට සම්බන්ධ කොට කරන ලද පර්යේෂණවලින් කෙනෙකුගේ සිතුවිලි පවා, පැලැටිවලට වටහා ගැනීමේ හැකියාව ඇති බැව් ඒ මහතා නිගමනය කර තිබේ.¹⁶ ඒ අනුව ශාකවලට ද මානයේ ජායා මාත්‍රයක් නමුත් ඇතැයි සිතිය හැකි යි. අභිධර්මයට අනුව මානය අකුසල වෛතසික ධර්මයකි. දෙපනස් වෛතසික ධර්මයන්ගෙන් තුදුසක් අකුසල වෛතසිකයෝ වෙති.¹⁷ එහි සත්වැන්න මානය යි. මාන වෛතසිකය ප්‍රධානත්වය ගෙන මාන සිත උපදී. එහෙත් අභිධර්මයේ විත්ත කාණ්ඩය තුළ මාන සිත යනුවෙන් වෙන ම සිතක් පෙන්වා නො දෙයි. මාන සිතකට මාන වෛතසිකය මුල් වන අතර, මොහ හා දිට්ඨි යන වෛතසික දෙක ද එක් වෙතැයි සිතිය හැකි නමුත්, වෛතසික සම්ප්‍රයෝග විමේදී මාන, දිට්ඨි වෛතසික දෙක ද එක විට නො යෙදෙන බව අභිධර්මාචාර්ය සංග්‍රහය පෙන්වා දෙයි.¹⁸ අභිධර්ම වන්දිකාව ඒ පිළිබඳව කරුණු දක්වන්නේ, කේසර සිංහයන් දෙදෙනෙකු එක ගුහායෙහි නො වසන්නා සේ, දිට්ඨිය හා මානය කිසි විටෙක එක සිතක නො යෙදෙන බව යි.¹⁹

මාන සිත උපදින ආකාරය, එහි පෙන්වා දෙන පරිදි දෙළොස් අකුසල සිත් අතුරින් දිට්ඨිවිප්පයුත්ත සිත් සතරෙහි පමණක් බවත්, යෙදෙන්නේ ද මානය ඇති විටෙක පමණක් බවත් ය.²⁰ ඒ අනියතයෝගී බැවිනි. අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයට ද මෙය එකඟ ය. මානො චතුසු දිට්ඨිගත විප්පයුත්තෙසු²¹ මානය සතරක් වූ දුෂ්චි විප්පයුත්ත විත්තයන්හි ලැබේ යැයි එහි දැක්වේ. මේ විග්‍රහයට අනුව ගැටළුවක් ද මතු වෙයි. දිට්ඨිවිප්පයුත්ත භාවය යෙදෙන්නේ ලෝභ මූලික සිත් අටෙන් හතරක පමණි.²² එවිට මෝභ මූලික සිත් 2 වන,

- i. උපෙකේඛා සහගත විචිකිච්ඡා සම්පයුත්ත විත්තය
- ii. " " උද්ධච්ච " " ²³

යන සිත් දෙකෙන් දෙවැන්න වූ උද්ධච්ච සම්පයුත්ත විත්තයෙහි මානය නො යෙදේ ද යන්න යි. මානය තුළ දුෂ්චියක් නො යෙදීම ද ගැටළු සහගත කරුණකි. එවිට මානය මෝභයෙන් හා දුෂ්චියෙන් තොර දැයි සිතේ. දුෂ්චිය නො යෙදෙන්නේ එහි සමානත්වය නිසා යැයි කියැවේ.²⁴ මොහය නොදැක්වීම නම් බලවත් ගැටළුවක් ලෙස පෙනේ.

මේ වෛතසික විභාගයට අනුව මානය අභිධර්ම විග්‍රහයට පාත්‍ර වූවකි. අභිධර්මය වනාහි සූත්‍රපිටකය තුළින් ම උකහා ගත් විශේෂිත ධර්ම පර්යායක් ලෙස පෙනේ. ඒ අනුව සූත්‍ර පිටකයේ ද මානය පිළිබඳව යම් යම් ආකාරයෙන් කරුණු දැක්වේ. එහෙත් මානය පිළිබඳව විස්තර විභාග දැක්වෙන්නේ අභිධර්ම පිටකය තුළ යි. ධම්මසංගණී, විභංග හා යමකප්‍රකරණ තුළ මානය ගැන විවිධ මාතෘකා ඔස්සේ කතා කෙරේ. එයින්ද විභංග ප්‍රකරණය තුළ විශේෂ විභාග කොට දැක්වේ.

අභිධර්ම පිටකයේ පළමු ග්‍රන්ථය ධම්මසංගණීප්පකරණය යි. මූල ග්‍රන්ථය වශයෙන් එහි මාතෘකා තැබීමක් කෙරේ. සෙසු ප්‍රකරණ ග්‍රන්ථ තුළ එම කරුණු විස්තර විභාග කොට දැක්වේ. මේ අනුව ධම්මසංගණියේදී මානය සංයෝජන ධර්ම හා ක්ලේශ ධර්මවලට ඇතුළත් කොට දක්වා තිබේ. ඒ මෙසේයි.

“තත්ථ කතමං මානසඤ්ඤාජනං ? සෙයොහමස්මීති මානො, සද්ධො හමස්මීති මානො, හිනොහමස්මීති මානො, යො ඵචරුපමානො මඤ්ඤානා මඤ්ඤිතත්තං උත්තති උත්තාමො ධජො සම්පග්ගාහො කෙතුකමාතා චිත්තස්ස, අයං වුවචති මානසඤ්ඤාජනං”.²⁵ දස කෙලෙස් අතර ක්ලේශ ධර්මයක් ලෙසින් ද මානය මෙලෙස ම දක්වා ඇත²⁶.

සංයෝජන ධර්ම යනු, සත්ත්වයා සසරෙහි බැඳ තබන හෙවත් සංසාර ගමනෙහි මනාව යොදන අර්ථයෙන් සංයෝජන නම් වේ.²⁷ සංයෝජන ධර්ම 10 කි. ඉන් පසක් ඔරම්භාගිය වන අතර, පසක් උද්ධම්භාගිය²⁸ නම් වේ. එනම් යටට හා උඩට ඇදීම් වශයෙනි. මොවුන් අතුරෙහි මානය උද්ධම්භාගිය සංයෝජනයන්ට අයත් වන්නකි. සංයෝජන ධර්ම අතර බලවත් ම සංයෝජනය ලෙසින් ද මානය දැක්විය හැකි යි. ඒ අස්මිමානය පදනම් කර ගෙන යි. මූලික වශයෙන් කෙලෙස් 10ක් දක්වන ධම්මසංගණිය, එහි සිව් වැන්න හැටියට මානය දක්වා ඇත . සිත කෙලෙසන, පෙළන, තවන අර්ථයෙන් කෙලෙස් නම් වේ.²⁹ ධම්මසංගණිය දක්වන ක්ලේශ ධර්ම දසය මෙසේ යි. “කතමෙ ධම්මා කිලෙසා ? දස කිලෙසවත්ථුති, ලොහො, දෙසො, මොහො, මානො දිට්ඨි, විචිකිච්ඡා, ටීනං, උද්ධච්චං, අභිරිකං, අනොත්තප්පං”.³⁰ යනුවෙනි.

ක්ලේශ ධර්මයෝ කවරහුද ? දශ ක්ලේශවස්තුහු ය. (එනම්) ලෝභය, ද්වේෂය, මෝහය, මානය, දූෂ්ටිය, විචිකිච්ඡාවය, (බුද්ධාදී අටතැන්හි සැකය) ටීනය (අලසකම) උද්ධච්චය (සිතේ නොසන්සුන්කම) අභිරිකය (පවට ලජ්ජා නැති බව) අනොත්තප්පය (පවට බිය නැති බව) ය. මජ්ඣිම

නිකායේ වත්පුම සූත්‍රය තුළ උපක්ලේශ 16ක් පෙන්වා දෙයි. අභිධාන සංඛ්‍යාත විෂමලෝභය, ව්‍යාපාදය, ක්‍රෝධය, උපනාහය, මක්ඛය, පලාසය, ඊර්ෂ්‍යාව, මාත්සර්‍යය, මායාවය, සාධේය්‍යය, ඵම්භය, සාරම්භය, මානය, අතිමානය, මදය, ප්‍රමාදය³¹ යනුවෙනි. මෙහිදී මානය, අතිමානය හා මදය උපක්ලේශ ලෙස දක්වා ඇත. උපක්ලේශයන් හටගැනීමේදී මූලික කෙලෙස් දහය මුල් වන බව පැහැදිලි ය. එහෙත් මෙහි දී මාන හා අතිමාන දෙක ද උපක්ලේශ ලෙස දැක්වීම එක්තරා අන්දමක ගැටළු සහගත තත්ත්වයක් පෙන්නුම් කරන්නකි. උපක්ලේශ කී විට දෙවනුව හටගන්නා බවක් අදහස් කරයි. එහෙත් මානය එසේ නො වේ. මාන වෛතසිකය මුල් කර ගෙන ඒ තුළින් ම හට ගන්නකි. එහි දී දෙවෙනි බවක් නො පෙනේ. ව්‍යාපාදදී අතිකුත්

උපක්ලේශවලදී මූලින් කී ලෝභාදී මූලික ක්ලේශයන් මුල් වීමෙන්, ඒ හේතුවෙන් දෙවනුව ව හටගන්නා වූ කෙලෙස් වශයෙන් උපක්ලේශයන් පිළිගැනීමට හැකියාව ඇත. රේරුකානේ වන්දවිමල මහානාහිමිපාණන් වහන්සේ කෙලෙස් එක් දහස් පන්සියයක් පෙන්වා දෙති. ඒ අනුව බලන විට අවශේෂ ක්ලේශයන්ට වඩා බලවත් බව දැක්වීම පිණිස ‘උපක්ලේශ’ නමින් හැඳින්වූවා ද විය හැකි යි. මේ අතර යමකප්‍රකරණය තුළ මානය පිළිබඳ වැඩි යමක් සඳහන් නො වේ. එහි අනුශය ධර්මයක් වශයෙන් පමණක් දැක් වේ. ඒ මෙසේ යි. “සත්තානුසයා: කාමරාගානුසයො, පටිසානුසයො, මානානුසයො, දිට්ඨානුසයො, විචිකිච්ඡානුසයො, හවරාගානුසයො, අවිජ්ජානුසයො,³² යනුවෙනි”

මෙහි තුන්වැන්න මානානුසය යි. අනුශය ධර්ම ද සංසාර ගමනට බලවත් ලෙස හේතු වන ධර්මතා ය. අනුශය නමින් හැඳින්වූව ද, දශසංයෝජන හා දශක්ලේශයන්ට ම අයත් ධර්මතා බව පෙනේ. ඒ ඒ කාර්යය අනුව, ඒ ඒ නමින් පෙනී සිටින බව මෙහි ඇති විශේෂත්ත්වය යි. අනුරූප කාරණයක් පැමිණි කල්හි උපදින අර්ථයෙන් අනුශය නම් වේ. “අනුසෙන්තීති අනුසයො³³ යනු විග්‍රහ පාඨ යි. අනුසයාවස්ථා, පර්යුත්ථානාවස්ථා හා ව්‍යාතික්‍රමාවස්ථා යැයි ක්ලේශයන්ගේ අවස්ථා තුනකි. මාර්ගඥනයකින් කෙලෙස් ඤය කරන තාක් නො සිදී, කාරණයක් පැමිණි කල්හි නැගී ඒමෙහි බලය ඇති ව, සිතෙහි නිදියන කලක් මෙන් පවත්නා තත්ත්වය අනුසයාවස්ථාව යි.³⁴ මෙහි දී මානය විශේෂත්ත්වයෙන් සැලකිය හැකි ය. නිරතුරු ඇති වන හෙයිනි. මානය පිළිබඳ සියලු විස්තර විභාග දැක්වෙන්නේ විභංගප්‍රකරණයේ බුද්දකවත්ථුවිභංග තුළ යි. එහි දී මානය සම්බන්ධ ව වැඩි අවධානයක් යොමු කොට ඇති බවක් පෙනේ. බුද්දකවත්ථු විභංගය ආරම්භ වන්නේ ද මදයට හේතු වන කරුණු හෙවත්

මදමානායන්ගෙනි. එහි දී මානාය පිළිබඳ කොටස් 3ක් වේ. ඒ මෙසේ යි.

- i. මද මාන
- ii. ත්‍රිහේදගත දෙළොස්මාන
- iii. සජ්ත කේවල මාන, වශයෙනි.³⁵

මදමාන සියල්ල 27 කි. ත්‍රිහේදගත දෙළොස් මාන යාථාව හා අයාථාව හේදයෙන් 24 ක් වන අයුරු විභංග අටුවාව පෙන්වා දෙයි.³⁶ ඒ අනුව සජ්ත කේවල මානායන් ද සමඟින් සියල්ල 58ක් වන බැව් පෙනේ.

1.3 සත්විසි මදමාන :-

ජාති කුලගෝත්‍රාදී විවිධ හේතූන් නිසා සිතේ හටගන්නා වූ මත් වන ස්වභාවයෙන් යුතු මානාය මදමාන නම් වේ.³⁷ මේවා මානායන් ඇති වීමට ප්‍රබල කාරණා ලෙස සැලකිය හැකි යි. මදය උපක්ලේශයක් ලෙසින් ඉහත දී දැක්විණ. "මදෙ චිත්තස්ස උපක්කිලෙසො"³⁸ (මදය සිත කෙලෙසන උපක්ලේශයකි) සිත ප්‍රකෘතියෙන් පිරිසිදු බවත්, ආගන්තුක ව පැමිණෙන උපක්ලේශයන්ගෙන් කිලිටි වන බවත්, "පහස්සරම්"දං හික්ඛවෙ චිත්තං, තඤ්ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි උපක්කිලිට්ඨං"³⁹ යනුවෙන් පෙන්වා දී තිබේ. මෙහි ප්‍රකෘති සිත නම් භවාංග සිත ලෙස සැලකීමේ හැකියාව ඇත.

මදයෙන් වන්නේ සම්මෝහයට පැමිණීම හෙවත් මත් වීමකි. මේ මත් වීම වනාහි සුරාවෙන් මත් වීමට ද වඩා බලවත් මෝහයකින් යුතු මත් වීමකි. සුරාමතය වනාහි පැය ගණනකින් හෝ දවසකින් හෝ සිදී යයි. එහෙත් මදමානායෙන් මත් වූවහුගේ මේ මත්වීම වනාහි වසර ගණනකින් තබා ආත්ම ගණනකින් වත් නො සිදෙන්නකි. එබැවින් මේ මදමානාය සුරා මදයට ද වඩා නපුරු දෙයකි. හයානක දෙයකි. සාමාන්‍ය මානායටත්, අතිමානායටත් වඩා මදමානාය ඉක්මනින් ම මනුෂ්‍යයා පිරිහීමට පමුණුවන්නකි. මේ මානායෙන් මත් වූ කල්හි පුද්ගලයා යුක්තියත්, නීතියත්, ධර්මයත් ගණනකට නො ගෙන පරම්පරාගත සිරිත්-විරිත් ද පසෙක ලා, උගත්, වැඩිහිටි, ශ්‍රමණ-බ්‍රාහ්මණාදීන්ගේ අවවාද, අනුශාසනා ද නො පිළිගනිමින්, අත්තනෝමතික ලෙස කටයුතු කොට නොයෙකුත් විපත්ති, ගැටළුවලට ද මුහුණ දෙයි. එයින් පිරිහීමට ද ලක් වෙයි. තව ද ඔහු දෙමාපිය, ගුරුවර, වැඩිහිටි ආදී පිදිය යුත්තන් ද නො පුද, ඒ වෙනුවට ඔවුනට ද නින්දා, පරිභව කරමින්, තමන්ගේ අඥනකම ම ප්‍රදර්ශනය කර ගනී.

ලාමක අදහස් ඇත්තෝ යම් කිසි සම්පත්තියකට පැමිණි කල්හි එයින් මත් වෙති. මිනිසුන් බොහෝ සෙයින් මත් වන්නේ කුලය, ධනය, බලය, නිලය, පිරිවර, උගත්කම හා තරුණකම යනාදී කරුණු මුල් කර ගෙන බව පෙනේ. ස්ත්‍රීන් රූපය නිසා මත් ව සිටිනු බොහෝ සෙයින් දක්නට ලැබේ. පරම්පරාගත ව දිළිඳු ව සිට, හදිසියෙන් සම්පත් ලබා උසස් වූවෝ බොහෝ සෙයින් මත් වෙති. උදර අදහස් ඇත්තා වූ පුද්ගලයෝ කිනම් සම්පත්තියකට පැමිණියත් මත් නො වෙති.⁴⁰ මදය සාමාන්‍යයෙන් එකක් වුව ද, ජාත්‍යාදී හේතූන්ගේ වශයෙන් 27ක් වන බැව්, විභංගප්‍රකරණය පෙන්වා දෙයි. ඒ මෙසේ යි.

“ජාතිමදෙ ගොත්තමදෙ ආරොග්‍යමදෙ යොබ්බන මදෙ ලාභමදෙ සක්කාරමදෙ ගරුකාරමදෙ පුරෙක්ඛාරමදෙ පරිවාරමදෙ භොගමදෙ පිණ්ඩපාතිකමදෙ අනවඤ්ඤතමදෙ ඉරියාපථමදෙ ඉද්ධිමදෙ යසමදෙ සීලමදෙ ක්‍රියානමදෙ සිප්පමදෙ ආරොහමදෙ පරිණාහමදෙ සන්ධානමදෙ පාරිපූර්මදෙ”⁴¹

ජාති මදෙ

මගේ ජාතිය ඉතා උසස් ය, ශ්‍රේෂ්ඨ ය. කිසි ම ජාතියකට දෙවෙනි නො වන්නේ ය. මම උතුම් ජාති ඇත්තෙකමි; අන් අය හීන ජාති ඇත්තන් යැයි, ජාතිය නිසා මත් වන ආකාරයෙන් හටගන්නා වූ මානය ජාතිමද නම් වේ.

ගොත්ත මදෙ

ඒ ඒ ජාතීන්ට අයත් වෙන් වෙන් වූ කුල ගෝත්‍ර පරම්පරා වෙයි. මේවා කුල ප්‍රවේණි, කුලවංශ නමින් ද හඳුන්වයි. ඒ ඒ පෙළපත්වලට වෙන් වූ නාම ගෝත්‍ර ද වෙයි. ඒ අනුව මම අසුවල් පෙළපතේ කෙනෙකමි, එසේ මෙසේ කෙනෙක් නො වෙමි, අවමන් ලැබිය යුත්තෙක් නො වෙමි, යනාදී වශයෙන් කුලප්‍රවේණිය නිසා මත් වන ආකාරයෙන් හට ගන්නා වූ මානය ගොත්තමද නම් වේ.

ආරොග්‍ය මදෙ

මට කිසි රෝගයක් නැත. අන් අය නිතර ම රෝගවලින් පීඩා විඳින පවිකාරයන් ය. අඩු තරමින් සෙම්ප්‍රතිෂ්‍යාව පමණ රෝගයක් වත් මට සෑදෙන්නේ නැතැ යි, මත් වන ආකාරයෙන්, නිරෝගිකම නිසා හට ගන්නා

වූ මානය ආරෝග්‍ය මද නම් වේ. මේ මානයෙන් යුතු ඇතැමෙක් රෝග ඇති ව ම, මට කිසි ලෙඩක් නැතැ'යි ද කියති.

යොබ්බන මදෙ

එනම්, යොවුන් මදය හෙවත් තරුණ මදය යි. මේ තාරුණ්‍යයේ වමන්කාරය තුළින් ඇති වන හැඟීමකි. වැඩිහිටියන්, මහල්ලන් අතර දී මම තරුණ වෙමි, යැයි යොවුන් බව නිසා මත් වන ආකාරයෙන් හට ගන්නා වූ මානය යොබ්බන මද නම් වේ.

ජීවිත මදෙ

අල්පායුෂ්ක මිනිසුන්ගේ මරණයන් දැක, “බොහෝ සත්ත්වයින් ඉක්මනින් මරණයට පැමිණෙති. මම වනාහි දීර්ඝායුෂ ඇත්තෙකිමි, අන්‍යයන් ජීවත් වූව ද, දුක සේ ජීවත් වෙති. මම වනාහි සුව සේ ද ජීවත් වෙමි” යි, ජීවිතය නිසා මත් වන ආකාරයෙන් හට ගන්නා වූ මානය ජීවිත මද නම් වේ.

ලාභ මදෙ

තමන්ට ලැබෙන හෝ ලැබුණු අධික ලාභයන් සම්බන්ධ ව ඇති වන මානය ලාභ මදය යි. අද විදේශ රැකියාවල යෙදී ඇතැම්හු විශාල වශයෙන් මුදල් උපයා ගෙන එති. එන විට ඔවුන්ගෙන් සමහරෙකුට නෑදෑ හිත මිතුරන් තබා තමා එතෙක් කපා කළ භාෂාව ද අමතක වෙයි. “ගැටපොළොස්” වෙනුවට “බේබී කොස්” කියන තරමට බස වෙනස් වෙයි. පුරුදු ඇඳුම ද, සිරිත්-විරිත් ද පරිවර්තනය වෙයි. ඉරියව් ද වෙනස් වෙයි. ඒ අයගේ ගමන් විලාසය සෙස්සන් හඳුන්වන්නේ පොළොවට අඩි දෙකක් උඩින් යන ලෙසිනි. එසේ ම වැඩි ආදායම් ලබන අය ද, තම ආදායම් මාථ අනුව මත් වෙති. මෙසේ ලාභයන් නිසා මත් වෙන ආකාරයෙන් හටගන්නා වූ මානය ලාභමද නම් වේ

සක්කාර මදෙ

මම සෑම දෙනාගෙන් ම අනේකවිධ සක්කාර ලබමිසි, තමන් හට අනුන් කරන සක්කාර නිසා මත් වීම් වශයෙන් හටගන්නා වූ මානය සක්කාර මද නම් වේ.

ගරුකාර මදෙ

සක්කාර මදයට සමාන ය. අනුන් තමනට කරන ගරු බුහුමන් නිසා මත්වෙන

ආකාරයෙන් උපදනා මානය ගරුකාර මද නම් වේ. විශේෂයෙන් දේශපාලනඥයින්ට අධිපතිවරුන්ට හා ඇතැම් පැවිද්දන්ට ද ඇති වන්නා වූ මානයකි.

පුරෙක්ඛාර මදෙ

යම් කිසි දුෂ්කර කාර්යයක් පැමිණි කල්හි බොහෝ දෙනා එය ඉටු කර ගනු පිණිස මා කැඳවන්නාහ. ගිය ගිය නැත මට මුල් පුටුව ම දෙන්නාහ, සෑම බරපතල ප්‍රශ්නයක් ම මගෙන් ම විසඳෙන්නේ යැයි, අන්‍යයන් විසින් පෙරටු කර ගැනීම, ප්‍රධානත්වයෙහි තබා ගැනීම නිසා, මත් වන්නා වූ ආකාරයෙන් ඇති කර ගන්නා වූ මානය පුරෙක්ඛාර මදනම් වේ.

පරිවාර මදෙ

සෙස්සෝ මද පිරිවර ඇත්තෝ ය, සමහර කෙනෙකුට තමා හා එක්වන්නට කිසිම කෙනෙකු නැත, මට වනාහි ඕනෑ දෙයකට මිනිස්සු සිටිති, අන්‍යයන්ට සිටියත් සිටින්නේ දුබලයින් ය, මට වනාහි ලෝකයා පිළිගත්තා වූ, උසස් මිනිස්සු ද සිටිති යි, පිරිවර නිසා මත්වීම් ස්වභාවයෙන් උපදනා මානය පරිවාර මද නම් වේ.

හෝග මදෙ

භවහෝග සම්පත් පිළිබඳ ව ඇතිකර ගන්නාවූ මානය යි. ධනයෙන් ආභ්‍ය බොහෝ දෙනා ඉසුරු මදයෙන් මත් වෙති. අපට තරම් ගමේ කාටවත් ධනය නැත, අප තරම් කවුරු වත් පෙහොසත් නැත, යනුවෙන් සිතමින් ධනය නිසා මත් වන ආකාරයෙන් ඇති කර ගන්නා වූ මානය හෝග මද නම් වේ.

වණ්ණ මදෙ

අන්‍යයන් විරූපීන් ය, දැකීමට පවා නුසුදුසු ය, මම වනාහි පැහැයෙන් ද, හැඩහුරු කමින් ද, දැකුම්කළු ය, දුටුවත් සිත් පිනවන සුලු වෙමි යැයි, රූපත්කම තුළින් මත් වන ආකාරයෙන් ඇති කර ගන්නා වූ

මානය වණ්ණමද නම් වේ.

සුත මදෙ

මට තරම් බහුශ්‍රැතකමක් අන් අයට නැත. උගතුන් ය කියා සිටියත් ඔවුන් හරිහැටි දන්නා දෙයක් ද නැත. මා වැනි උගතෙක් තවත් ඇත්තේ නැත. මට වඩා දක්‍ෂයෙක් නැතැයි, උගත්කම නිසා මත් වන ආකාරයෙන් හටගන්නා වූ මානය සුත මද නම් වේ.

පටිභාන මදෙ

උගතුන් වුව ද ඔවුනට පවා කරුණු කාරණා හරිහැටි වැටහෙන්නේ නැත. විචාර බුද්ධියක් ද නැත. මට වනාහි විචාර බුද්ධිය ඇත. විමසීමේ නුවණ ඇත. ඒ අනුව කරුණු කාරණා හරිහැටි වටහා ගැනීමේ නුවණ ඇත යැයි, වැටහීම නිසා මත් වන්නා වූ මානය පටිභාන මද නම් වේ.

රත්තඤ්ඤ මදෙ

අද ඊයේ මෙලොව එළිය දුටු මොවුහු පැරණි දේවල් කිසිවක් නො දන්නෝ ය. මම වනාහි මොවුන්ගේ මවිසියන් උපදින්නටත් පෙර පටන් සිටින්නෙක්මි. ඒ නිසා අතීතය පිළිබඳ තොරතුරු මා තරම් දන්නා කෙනෙක් නැත යැයි, පැරණිකම නිසා මත් වන්නා වූ ආකාරයෙන් හට ගන්නා වූ මානය රත්තඤ්ඤ මද නම් වේ.

පිණ්ඩපාත මදෙ

මේ, පිණ්ඩපාතික භික්ෂූන්වහන්සේලාට පමණක් අති වන මානයකි. අන්‍ය භික්ෂූහු දයකයන් ගෙනෙන දනය ම බලාගෙන සිටිති. මම වනාහි සෑම කල්හි ම පුරාණයේ වැඩසිටි මහතෙරවරුන් මෙන් පිණ්ඩපාතයෙන් ම ජීවත් වෙමි යැයි, පිණ්ඩපාතික බව නිසා හට ගන්නා වූ මානය පිණ්ඩපාතික මද නම් වේ.

අනවඤ්ඤත මදෙ

කවුරුත් පාහේ නොයෙක් විධියට නින්දා අපහාස අවමන් ලැබ ඇත. මම වනාහි මේ වනතුරු කිසිවෙකුගෙන් වත් කිසිම නින්දාවක්, අපහාසයක්, අවමානයක් ලැබ නැත, ඉදිරියට වත් ලබන්නේ ද නැත, යැයි අවමන් නොලැබීම නිසා මත්වන ආකාරයෙන් හටගන්නා වූ මානය අනවඤ්ඤත මද නම් වේ.

ඉරියාපථ මදෙ

අන්‍යයන් යන සැටි, සිටින සැටි, හිඳින සැටි හා නිදන සැටි අමනෝඥය, කැතය, මගේ ගමනාදී ඉරියව් පැවැත්වීම යහපත් ය, පියකරුය, දුටුවන් පහදින සුලු යැයි උපදනා මානය ඉරියාපථ මද නම් වේ.

ඉද්ධි මදෙ

අන්‍යයෝ පියාපත් සුන් කවුඩන් වැන්නෝ ය. මම වනාහි මහානුභාවසම්පන්නයෙක්මි, අහසින් යෑම් ආදී කැමති දෙයක් කළ හැක්කේ වෙමි යැයි, සාද්ධිමතුන්ට සාද්ධිය නිසා හටගන්නා වූ මානය ඉද්ධි මද නම් වේ.

යස මදෙ

ගම, රට, පලාත, දිස්ත්‍රික්කය, නිකාය, සංස්ථාව ආදී ආයතනයනට ප්‍රධාන වීම නිසා ඒ ප්‍රධානකම තුළින් හටගන්නා වූ මානය යසමද නම් වේ.

සීල මදෙ

අන්‍යයෝ දුශ්ශීලයෝ ය, නොයෙක් පවිකම් කරන්නෝ ය, කිසි ම හික්මීමක් සංවරකමක් නැත්තෝ ය, නිර්ලජ්ජීන් ලෙස ක්‍රියා කරති, හැසිරෙති. ශ්‍රමණ ආකල්ප දන්නේ වත් නැත. මම වනාහි සිල්වත් ද, ගුණවත් ද වෙමි, විනීත ද වෙමි, කිසි ම පාපයක් ද නො කරමි, නැකැත්-යන්ත්‍ර-මන්ත්‍ර-ගුරුකම්- වෙදකම් යනාදිය ද නො කරමි. මා තරම් හොඳින් අනිත් අය සිල් රකින්නේ නැහැ'යි, තමාගේ ශීලය

තුළින් ඇති කර ගන්නා වූ මානය සීල මද නම් වේ.

කඩාන මදෙ

බොහෝ දෙනා වනයෙහි හැසිරෙන රිළවුන් මෙන් විෂිෂ්ටත සිත් ඇත්තෝ වෙති. මොහොතකුදු සිත එක අරමුණක තබා ගැනීමට ඔවුන්ට නො හැකි ය. මම උපචාර අර්පණා ධ්‍යානලාභී වෙමි. කැමති තාක් කල් සමාධි සුවයෙන් විසිය හැකි වෙමි යි, ධ්‍යානලාභීන්ට ධ්‍යානය නිසා හටගන්නා වූ මානය කඩාන මද නම් වේ.

සිප්ප මදෙ

අන්‍යයෝ කිසි ශිල්පයක් නොදන්නෝ ය, කිසි ම කර්මාන්තයක් කිරීමට අසමර්ථ වෙති. මම නොයෙක් ශිල්ප දන්නෙමි, නොයෙක් දේ කිරීමට හැකි වෙමි යි, ශිල්පය නිසා ඇති කර ගන්නා වූ මානය සිප්පමද නම් වේ.

ආරෝහ මදෙ

සෙස්සෝ මිටිටෝ ය, මා ඉදිරියෙහි ඔවුන් ළමයින් වැන්නෝ ය, මට සරි කෙනෙක් නැත. ඕනෑම තැනකදී මා ඉස්මතු වී පෙනෙයි, අන් සැමට වඩා මා උස් වෙමි යි, හටගන්නා වූ මානය ආරෝහ මද නම් වේ.

පරිනාහ මදෙ

ඇතැම්හු පමණට වඩා උස් වූවෝ ය, ඇතැම්හු මිටිටෝ ය, මම වනාහි නො උස්, නොමිටි, උසේ හැටියට මහත ඇත්තේ වෙමි. ඒ නිසා ආරෝහ පරිනාහ සම්පන්න වෙමි, කඩවසම් ද වෙමි යි, නො උස් නො මිටි බව නිසා හටගන්නා වූ මානය පරිනාහ මද නම් වේ.

සන්ධාන මදෙ

අන්‍යයන්ගේ ශරීර සටහන් හැඩහුරු නැත, මුහුණු දිගටි ය, අත් පා සිහින් ය, මගේ සියලු ශරීරාංග මනාව පිහිටා ඇත. පිරිපුන් ය. උසේ හැටියට මහත ඇත්තේ වෙමි. දුටුවන් සිත් ගන්නා සුලු වෙමි යැයි හටගන්නා වූ මානය සන්ධාන මද නම් වේ.

පාරිපූරි මදෙ

අන්‍යයන්ගේ ශරීරවල හිසකේ, බැම, ඇස්, නාසය, කට, තොල්, දත්, ආදී අවයවයන්ගේ නොයෙක් දෝස ඇත්තේ ය. ලස්සනට පිහිටා නැත. මගේ සකල ශරීරයෙහි කොතැනක වත් දැක්විය හැකි කිසි ම දෝසයක් නොමැත්තේ ය. මාගේ ශරීරය හැඩකාර ය, සර්ව සම්පූර්ණ යැයි හටගන්නා වූ මානය පාරිපූරි මද නම් වේ. මේ සත්විසි මදයන්හි නො දැක්වෙන, එහෙත් කිවයුතු විශේෂිත වූ තවත් මද දෙකක් ඇත. ඒ බලකාමය හා කීර්ති ප්‍රශංසාදිය යි.

බලකාමය :

මෙය කාමයක් වශයෙන් හැඳින්වූව ද, සිදු වන්නේ බලයෙන් මත් වීම යි. එහෙයින් සියලු කාමයන්ට වඩා බලකාමය බලවත් යැයි කියනු ලැබේ. බලය වෙනුවෙන්, බලය ලබාගැනීමට, ලැබූ බලය රැක ගැනීමට, ඕනෑම කෙනෙක්, ඕනෑම දෙයක් කරති. උපරිම වශයෙන් ජීවිතය වුවත් පරදුවට තබා ක්‍රියා කරති. බලය ලැබූවන් නොමැරෙන අය සේ හැසිරෙති. ඒ අයට වැඩි කෙනෙක් තවත් නැත. මේ බලකාමයෙන් මත් වීමයි.

කීර්ති ප්‍රශංසා :

මද තුළ නො දැක්වූව ද බුද්දකවසු විතර්ක 60 ඇතුළත් වේ. "ලාභ

සක්කාර සිලොක පටිසංයුත්තො චිතක්කො”⁴² යන්නෙහි “සිලොක” යනු ‘ශ්ලෝක’ හෙවත් කීර්ති ප්‍රශංසාදිය යි, ලාභසක්කාර සංයුත්තයෙහි⁴³ මෙහි දරුණුකම පෙන්වා දී තිබේ. මේ දෙක අභිමානය හා සම්බන්ධ වේ.

මෙසේ මද 27ක් දැක්වුව ද, එක් අයෙකු තුළ මේ සියල්ල ම ඇති නො වේ. ඒ ඒ පුද්ගලයින් අනුව, ඒ ඒ මදයන් ඇති වේ. සක්කාරමදය පිණිඩපාතිකමදය, අනවඤ්ඤතමදය, ඉරියාපට්මදය, ඉද්ධිමදය, සීලමදය හා ධ්‍යානමදය යනාදිය විශේෂයෙන් හික්කුන්වහන්සේලාට ඇති වන මදයන් ය. සුතමද, පටිභානමද, සිප්පමද යනාදිය හික්කුන් වහන්සේලා ඇතුළු උගතුන් හට ඇති වන මදයන් ය. සක්කාර, ගරුකාර, පුරෙක්ඛාර, පරිවාර, හා යස යන මදයන් හික්කුන්වහන්සේලා ඇතුළු විශේෂයෙන් දේශපලනඥයින් හට ඇති වන මදයන් ය. ආරොග්‍ය, යොබ්බන, ආරෝහ, පරිණාහ, සන්ධ්‍යාන හා පාරිපූරි මදය යනාදිය කඩවසම් තරුණයින් හට ඇති වන මදයන් ය. මේ හැරුණු විට ඉතිරි ජාති, ගෝත්‍ර, ලාභ, භොග, වණ්ණ යන මදයන් අවිශේෂයෙන් සියලු දෙනාට ම පාහේ පොදුවේ ඇති වන මදයන් ය. මේ මානයට මූලික කරුණු ය, හෙවත් මානයේ නිර්ණායකයන් ය. මෙකී කරුණු අනුව ඔවුනොවුන් අතර මැන බැලීම මානය යි.

1.4 ත්‍රිභේදගත දෙළොස් මාන

මානයට භේතුකාරක වූ මදමානයන් දැක්වීමෙන් අනතුරුව, ඒ ඔස්සේ හටගන්නා වූ මානයෙහි බෙදී යාම (විභංගප්‍රකරණයෙහි) දෙවනුව දැක්වේ. මූලික වශයෙන් මානය ත්‍රිවිධ ය. සෙය්‍ය, සදිස, හීන වශයෙනි. මේ ත්‍රිවිධ මානයන් නැවත ඔවුනොවුන් අතර මාරු වී යෑමෙන් දෙළොස් ආකාරයකට බෙදී යන අයුරු විභංගප්‍රකරණය පෙන්වා දෙයි. ඒ මෙසේ යි.

සෙය්‍යා’හමස්මී’ති මානො සදිසො’හමස්මී’ති මානො හීනො’හමස්මී’ති මානො සෙය්‍යස්ස සෙය්‍යා’හමස්මී’ති මානො සෙය්‍යස්ස සදිසො’හමස්මී’ති මානො, සෙය්‍යස්ස හීනො’හමස්මී’ති මානො, සදිසස්ස සෙය්‍යා’හමස්මී’ති මානො,

සදිසස්ස සදිසො'නමස්මි'ති මානො සදිසස්ස හීනො නමස්මි'ති මානො, හීනස්ස සෙයො'නමස්මි'ති මානො, හීනස්ස සදිසො'නමස්මි'ති මානො, හීනස්ස හීනො'නමස්මි'ති මානො.⁴⁴

එනම්,

- I. මම උසස්මි යන මානය.
- ii. මම සමානයෙමි යන මානය.
- iii. මම හීනයෙමි යන මානය.
- iv. උසස් වූවහුගේ මම උසස්මි යන මානය.
- v. " " සමානයෙමි යන මානය.
- vi. " " හීනයෙමි " "
- vii. සමාන වූවහුගේ මම උසස්මි යන මානය.
- viii. සමාන වූවහුගේ මම සමානයෙමි යන මානය.
- ix. සමාන වූවහුගේ මම හීනයෙමි යන මානය.
- x. හීන වූවහුගේ මම උසස්මි යන මානය.
- xi. හීන වූවහුගේ මම සමානයෙමි යන මානය.
- xii. හීන වූවහුගේ මම හීනයෙමි යන මානය.

මේ අනුව සෙයාමානය, සදිසමානය, හීන මානය යැයි ප්‍රධාන වශයෙන් මානය තෙවැදැරුම් වෙයි. ඉහත කී ජාත්‍යාදියෙන් තමා උසස් යැයි උපදනා උඩඟු බව සෙයාමාන නම් වේ. තමා ද අන්‍යයන් හා සමාන යැයි උපදනා උඩඟු බව සදිසමාන යි. මේ දෙයාකාර වූ මානය තමා කොඩියක් සේ, කොතක් සේ උසස් කොට ගත්තේ ය. ඒ දෙයාකාර මානයෙන් කිලිටි වූ සිත් ඇත්තේ, ගරු කළ යුත්තන්ට ගරු කිරීමට ද, ඔවුන්ගේ වචන පිළිගැනීමට ද, නැමිය යුත්තන්ට නැමෙන්නට ද, යටත් විය යුත්තන්ට යටත් වීමට ද කැමති නො වෙති.

තමා ජාත්‍යාදියෙන් හීන යැයි සලකා ගෙන පසුබාමින් පැත්තකට වෙත ලජ්ජාශීලී ස්වභාවය හීන මානය යි. හීන මානය නිසා ද මිනිසුන් කරන නො මනා ක්‍රියා බොහෝ ය. ඇතැමෙක් හීන යැයි

සිතා තමාගේ කුලය සඟවති, ඇතැමෙක් හිසකේ සායම් කරති. ඇතැමෙක් රක්ෂාව සඟවති. නැකම් ආරූඪ කර ගනිති.

ඇතැමෙකුට ධනාදීන්ගේ හීනත්වය නිසා ද උඩඟු බවක් ඇති වේ. එනම් මට ඇති වස්තුවකුත් නැත. රක්ෂාවකුදු නැත. ඇති වෙන්න වත්, නැති වෙන්න වත් දෙයක් ද නැත. එබැවින් මට දිනුමත් එකයි, පැරදුමත් එකයි, ගෙදරත් එකයි, සිරගෙයත් එකයි, එහෙව් මම කුමට අනෙකකුට යටත් වෙමිද ? අවනත වෙමිදැ යි කියමින් අහංකාර වෙයි. මෙය ද හීන මානයට ඇතුළත් වන මානයකි. මේ ආදී නොයෙක් නො මනා ක්‍රියාවන්ට මේ හීනමානය හේතු වේ. තව ද මානය, යාථාවමානය හා අයාථාව මානය යැයි දෙවැදෑරුම් වෙන බව විභංග අටුවාව පෙන්වා දෙයි. “තෙසු එකෙකො කිණ්ණමිපි සෙය්‍ය සද්දිස හීනානං උප්පජ්ජති. තත්ථ සෙය්‍යො’භමස්මිති මානො, සෙය්‍යස්සෙ’ව යාථාවමානො, සෙසානං අයාථාවමානො, සද්දිසො’භමස්මිති මානො සද්දිසස්සෙ’ව යාථාව මානො සෙසානං අයාථාවමානො, හීනොභමස්මිති මානො හීනස්සෙ’ව යාථාවමානො සෙසානං අයාථාවමානො”⁴⁵ යනුවෙනි.

මවුන් අතර සෙය්‍ය, සද්දිස, හීන වශයෙන් එක එකක් තුන් ආකාර ව උපදී. එහි උසස් වූවහුගේ මම උසස්මි යන මානය යාථාවමාන වන අතර සෙස්සන්ගේ (එසේ නැතියවුන්ගේ) මානය අයාථාව මාන නම් වේ. සමාන වූවහුගේ මම සමානයෙමි යන මානය යාථාවමාන වන අතර, සෙස්සන්ගේ මානය අයාථාව මාන නම් වේ. හීන වූවහුගේ මම හීනයෙමි යන මානය යාථාවමාන වන අතර, සෙස්සන්ගේ මානය අයාථාව මාන නම් වේ. සත්‍ය වශයෙන් ඇත්තා වූ, උසස් බව හෝ සම බව හෝ පහත් බව නිසා හෝ උපදනා මානය යාථාවමාන නම් වේ. එසේ නැති ව සිතා ගන්නා වූ, ආරූඪ කර ගන්නා වූ උසස් බව නිසා ද, සම බව නිසා ද, හීන බව නිසා ද උපදනා මානය අයාථාව මාන නම් වේ. මේ සෙය්‍ය-සද්දිස-හීන යන මාන තුනෙන් එක එකක් යාථාවමාන අයාථාවමාන යැයි දෙකට බෙදීමෙන්, යාථාව සෙය්‍යමානය, අයාථාව සෙය්‍යමානය, යාථාව සද්දිසමානය, අයාථාව සද්දිසමානය, යථාව හීනමානය අයාථාව හීනමානය යැයි මානය සය වැදෑරුම් ද වේ.⁴⁶

1.5. සජ්ත මාන :

විභංගප්‍රකරණයෙහි දැක්වෙන තුන්වෙනි මාන කොටස සජ්ත මානයන් ය. මෙහි සෙයා, සදිස, හීන භේදයක් නො දැක්වෙන හෙයින් කේවල වූ මාන සතක් ලෙස හඳුන්වා දිය හැකි ය. මේ මානයන්හි අයාථාව තත්ත්වයක් ද නොමැත. මාන සත මෙසේ යි. "තත්ථ කතමෙ සත්තමානා මානො, අභිමානො, මානාතිමානො, ඔමානො, අධිමානො, අස්මිමානො, මිච්ඡාමානො ඉමෙ සත්තමානා."⁴⁷

එහි සජ්තමානයේ කවරේද යත් ?

i. මානය ii. අභිමානය iii. මානාතිමානය iv. ඔමානය v. අධිමානය vi. අස්මිමානය vii. මිච්ඡාමානය. මොහු සජ්තමානයේ වෙති. විභංගප්‍රකරණයෙහි මේ මානයන් ඉතා කෙටියෙන් හඳුන්වා දී ඇත.

i. මානය

විභංගයෙහි මානය හඳුන්වා දෙන්නේ ධම්මසංගණියෙහි සංයෝජන ධර්මයක් හා ක්ලේශ ධර්මයක් ලෙස හඳුන්වා දුන් පරිද්දෙනි.⁴⁸ මීට අමතර වශයෙන් අනුශය ධර්ම⁴⁹ අට්ඨකිලෙසවත්ථු,⁵⁰ දශසංයෝජන ධර්ම⁵¹ යනාදි කරුණු තුළ ද දැක්වේ. සූත්‍ර පිටකය තුළ මානය පිළිබඳ කරුණු දැක්වෙන්නේ ඉතා අල්ප වශයෙනි. මජ්ඣිමනිකායේ වත්ථුපම සූත්‍රයේදී උපක්ලේශයක් ලෙසින් ඉහත දී මානය හඳුන්වන්න යෙදුණි. සංයුත්ත නිකායේ මානානුසය,⁵² මානාපගත,⁵³ මඤ්ඤමාන,⁵⁴ හා පඨමරාහුල,⁵⁵ යන සූත්‍රයන්හි තණ්හා, මාන, දිට්ඨි යන කරුණු තුළ ප්‍රපඤ්ච ධර්මයක් වශයෙන් මානය හමු වේ.

හික්ෂුණීන් හට උපසම්පදාව පැණවීමේදී අෂ්ටගරුධර්ම පණවා වදලේ ද ඔවුන්ගේ මානය බිඳීම පිණිස බව පෙනේ. විනය පිටකය තුළ මානය පිළිබඳ කරුණු නො දැක්වේ. මානය සම්බන්ධ ව විනය නීති පැණවිය නො හැකි හෙයින්. එහෙත් හික්ෂුන්ගේ නිහතමානී පැවැත්ම සඳහා අවශ්‍ය යම් යම් කරුණු කාරණා ඇතුළත්

වේ. විශේෂයෙන් වත්තක්කන්ධකය තුළ ඊට අදාළ කරුණු හමු වේ. ආගන්තුක වන විස්තර කරමින් ආගන්තුක ව පැමිණෙන හිඤ්ච, තමන් පැමිණි ස්ථානයේ හිඤ්ච වැඩිමහල් නම්, තමන් වැදිය යුතු බවත්, තමන්ට වඩා බාල නම්, වන්දවා ගැනීමට උත්සාහවත් විය යුතු බවත් දැක් වේ.⁵⁰ තව ද වැඩිහිටියන්ට ගරු කළ යුතු බවත් වැඩිහිටි පිළිවෙළින් කටයුතු කළයුතු බවත් සඳහන් වේ.⁵¹ මේ කරුණු විශේෂයෙන් සංඝ සාමග්‍රිය මෙන් ම නිහතමානී බව පිණිස ද වේ.

මානය සියලු දෙනා තුළ ම පාහේ පොදුවේ ඇති වන්නකි. මානය සපුරා දුරු වන්නේ රහත් විමෙනි.⁵² ඒ අනුව අනාගාමී පුද්ගලයා තුළ ද මානය ඇත. එහෙත් ඒ මානය පෘථග්ජන පුද්ගලයෙකු තුළ මෙන් ඕලාරික විය නො හැකි ය. හේතු-ඵල ධර්ම අවබෝධ කොටගෙන ඔහු තවත් ඉදිරියට ගිය කෙනෙකු හෙයින්. අනාගාමී වූවහු තුළ රූප රාග, අරූප රාග, මාන, උද්ධච්ච, අවිජ්ජා යන උද්ධම්භාගිය සංයෝජන පස ඉතිරිව පවතී.⁵³ ඒ හේතුවෙන් මානය ද යම් ප්‍රමාණයකින් ඉතිරි වේ.

ii. අතිමානය

මානයෙහි අධික බව අතිමානය යි. උපක්ලේශ ධර්මවලදී තවත් කරුණක් ලෙස අතිමානය දැක්විණ.⁵⁴ විභංගප්‍රකරණය අතිමානය හඳුන්වා දෙන්නේ ද සාමාන්‍ය මානය පැහැදිලි කර දුන් පරිද්දෙනි.⁵⁵ අතිමානයෙහි ස්වභාවය හා එහි විපාක මජ්ඣිම නිකායේ චූල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රයෙහි මැනවින් පැහැදිලි වේ.⁵⁶ අතිමානය නිසා කුලභීත වන බවත්, නිහතමානී බව කුලීන විමටත් හේතු වන ලෙසිනි. මජ්ඣිම නිකායේ ම මුගලන් හිමියන්ගේ දෙසුමක් වන අනුමාන සූත්‍රය තුළ ද හිඤ්චන්ගේ දුර්වච භාවයන් හෙළි කරන ධර්ම අතර අතිමානය ද එකක් ලෙස දැක්වේ. “පුන ච පරං ආචුසො භික්ඛුනා අත්තනාව අත්තනං එවං පච්චවෙක්ඛිතබ්බං; කින්තුවොමිති ඵද්ධො අතිමානී’ති, සචො ආචුසො භික්ඛු අතිමානීති”.... කුසලෙසු ධම්මෙසු.”⁵⁷ තව ද අනෙකෙක් වෙයි. ඇවැත්නි, මහණහු විසින් “කිම මම තද බැව් ඇත්තෙම් අධික මාන ඇත්තෙම් වෙමි” දැයි තමා විසින් ම තමා ගැන මෙසේ නුවණින් සැලකිය යුතු ය. ඇවැත්නි, ඉදින් මහණ නුවණින් සලකන්නේ “මම තද බැව් ඇත්තෙම් වෙමි, අධික

මාන ඇත්තෙමි වෙමි” යි මෙසේ දැනී නම්, ඇවැත්නි, ඉදින් නුවණින් සලකන්නේ “මම නො තද බැව් ඇත්තෙමි, අධික මාන නැත්තෙමි වෙමි” යි මෙසේ දැනී ද ඇවැත්නි, ඒ මහණනු විසින් ඒ ප්‍රීති ප්‍රමෝදයෙන් ම කුශල ධර්මයෙහි දිව රැ හික්මෙන්නකු ව විසිය යුතු ය, යනුවෙනි. හික්ෂුව තමන් තුළ තිබෙන අතිමානය පිළිබඳ ව නුවණින් සිතන්නේ නම්, ඒ හේතුවෙන් එම අතිමානය දුරු කර ගත හැකි බව ඉන් පැවසේ.

සුත්තනිපාතයට අයත් කරණිය මෙත්ත සූත්‍රය තුළ ද “සුවවො වස්ස මුදු අනතිමානී”⁶⁴ යනුවෙන් නිවන් දකිනු කැමතියහු විසින් සුවව, මෘදු, මොළොක් මෙන් ම, අනතිමානී විය යුතු බවත් දැක්වේ. අතිමානී නොවන්නේ අනතිමානී ය. මෙයින් දැක්වෙන්නේ මානය සම්පූර්ණයෙන් ම දුරු කොට නිහතමානී වීමක් නො ව, අතිමානී නො වීම ය. රහත් වනතුරු මානයෙන් මිදිය නො හැකි බව ඉහත සඳහන් විය. ත්‍රිපිටකය තුළ ‘නිහතමානී’ යන පදය වෙනුවට ‘අනතිමානී’ යන පදය යොදා ඇත්තේ මේ නිසා යැයි සිතිය හැකි ය. මානෙන් මක්කටො හොති අතිමානෙන් කුක්කුරො (මානය නිසා වදුරෙක් වෙයි, අතිමානයෙන් බල්ලෙක් වෙයි) යන්න මිළින්ද පඤ්ඤයෙහි එන ප්‍රසිද්ධ කියමනකි. අතිමානී ව සිටි නොදෙයා බමුණා ගෙදර ම සුනඛයෙකු ව ඉපදීමෙන් මේ කියමන වඩාත් තහවුරු වේ. විභංගප්‍රකරණය තුළ අතිමානය හඳුන්වා දෙන්නේ මෙසේයි. “තත්ථ කතමො අතිමානො: ඉධෙකච්චො ජාතියාවා ගොත්තෙන වා-පෙ-අඤ්ඤතරඤ්ඤතරෙන වත්ථුනා පරෙහි අත්තානං අතිමඤ්ඤති යො එවරුපො මානො මඤ්ඤනා මඤ්ඤිතත්තං-පෙ-කෙතුකමාසතා විත්තස්ස, අයං වුච්චති අතිමානො”⁶⁵ එහි අතිමානය කවරේද යත්? මෙලොව ඇතැමෙක් ජාතියෙන් හෝ ගෝත්‍රයෙන් හෝ අන්‍ය වස්තුවකින් හෝ..... අන්‍යයන්ට වඩා තමා උසස් කොට තබයි. යම් මෙබඳු මානයක්.... සිතේ කේතුකමාසතායෙක් වේ ද, මේ අතිමානය යි කියනු ලැබේ.

මෙසේ තමන් උසස් කොට, අන්‍යයන් පහත් කොට ගන්නා වූ අතිමානී පුද්ගලයා විශේෂයෙන් ලොවට අප්‍රිය පුද්ගලයෙක් වෙයි. තමා උසස් ලෙස ගන්නා වූ හැඟීම අන්‍යයන් ද එසේ ම පිළිගන්නේ

නම් යහපති. නුමුත් කිසිවෙක් එය නො පිළිගනිති. අන්‍යයන් නො පිළිගන්නා වූ, තමන් පමණක් ප්‍රකාශ කරන්නා වූ, එම උසස්කම විහිළුවක් මෙන් ම අන්‍යයන්ගේ අවඥාවට ද කාරණයක් වන්නේ ය. එබැවින් අවඥ ලැබීමට නම් අතිමානය ඉතා යහපත් බව⁶⁶, රේරුකානේ වන්දවීමල මහානාහිමියෝ විත්තෝපක්ලෙශ ධර්ම තුළ පෙන්වා දෙති.

iii. මානාතිමානය :

අතිමානයේ ද අධික බව මානාතිමානය යි. බලකාමයෙන් හා රූපමදයෙන් මත් වූවාහු මේ තත්ත්වයට පැමිණෙති. නුගත්, විශේෂයෙන් තරුණ (ඇතැම්) හිඤ්ඤාවහන්සේලාට ආයතනයන්හි ප්‍රධානත්ත්වය ලැබුණු විට මානාතිමානයට පැමිණ උමතු වෙත් මෙන් ක්‍රියා කරනු දක්නට ලැබේ. ඔවුහු උගත් වැඩිහිටි හිඤ්ඤා වහන්සේලා ගැන තැකීමක් නො දක්වති. උගතුන්, වැඩිහිටියන් නුරුස්නා පුද්ගලයින් බවට පත්වෙයි. ඔවුන්ට එදිරිවාදිකම් දක්වති. ශාසනික පිළිවෙත, සම්ප්‍රදායයන් ද අමතක කරති. ඒ වෙනුවට නිළධාරිවාදය කරපින්නා ගෙන කටයුතු කරති. ඇතැම් නුගතුන්ට එම තත්ත්වය කවුස්සාගේ කරේ රත්‍රං තැල්ලක් පැළඳුවාක් වැනි ය යි කියනු ලැබේ. ඔහුට කිසිවක් කීව ද ඉවසුම් නො දෙයි. ඒ නිසා නිරතුරුව ම ද්වේෂසහගත ව කල් ගත කරයි. කිසිදු සතුටකට සැනසීමකට පත් නො වෙයි. මේ හේතුවෙන්, අතිමානී පුද්ගලයා ලබන විපාක නො අඩුව හෝ ඊටත් වැඩියෙන් හෝ මොහු ලබයි. එසේ ම මොහු මුළාවෙන් මුළාවට පත් වූ අන්ධයෙක් ද වැනි වෙයි. විභංගප්‍රකරණයෙහි මානාතිමානය දැක්වෙන්නේ ද අතිමානය දැක්වූ පරිදි ම ය.

iv. ඔමානය

එනම් හීන මානය නිසා පසුබසින, හැකිලෙන, ලජ්ජාශීලී ස්වභාවය යි. ඔමාන යනු අවමානය යි. අවමන් ලැබූ තත්ත්වයට පුද්ගලයා පත් කරන්නේ ඔමානය යි. පුද්ගලයෙකු සම්ච්චලයට ලක් වූ විට, මෙවන් තත්ත්වයක් ඇති වන නිසා, ඊට අවමන් කරනවා යැයි කියනු ලැබේ.

එහි අර්ථය මේ ඔමානයට පත් කිරීම යි. විභංග ප්‍රකරණයෙහි ඔමානය දැක්වෙන්නේ මෙසේ යි.

තත්ථ කතමො ඔමානො: ඉධෙකච්චො ජාතියා වා ගොත්තෙන වා කොලපුත්තියෙන වා වණ්ණපොක්ඛරතාය වා ධනෙන වා අජ්ඣෙධනෙන වා කම්මායතනෙන වා සීප්පායතනෙන වා විජ්ජාට්ඨානෙන වා සුතෙන වා පටිභානෙන වා අඤ්ඤතරඤ්ඤතරෙන වත්ථුතා ඔමානං ජප්පෙති යො ඵවරූපො ඔමානො ඔමඤ්ඤනා ඔමඤ්ඤතත්තං භීළනා ඔභීළනා ඔභීළිතත්තං අත්තුඤ්ඤ අත්තවඤ්ඤ අත්තපරිභවො, අයං චුච්චති ඔමානො.⁶⁷

එහි ඔමානය කවරේද යත් ? මෙලොව ඇතැමෙක් ජාතියෙන් හෝ ගෝත්‍රයෙන් හෝ කුලපුත්‍රභාවයෙන් හෝ වර්ණසෞන්දර්යයෙන් හෝ ධනයෙන් හෝ අධ්‍යයනයෙන් හෝ කර්මාන්තායතනයෙන් හෝ ශිල්පායතනයකින් හෝ විද්‍යායෙකින් හෝ ශ්‍රැතයෙන් හෝ ප්‍රතිභානයෙන් හෝ අන්‍ය වස්තුවෙකින් තමා හට අවමානය කෙරෙයි. යම් මෙඛද අවමානයෙක්, ගැරභීමෙක්, තමා භීත කොට සැලකීමෙක්, තමහට අවඥ කිරීමෙක්, තමහට පරිභව කිරීමෙක් වේ ද, මේ ඔමානය යි කියනු ලැබේ. මෙය භීතමානය හා සමගාමී ව යන්නකි.

v. අධිමානය

අධිමානසිකත්ත්වයක් සම්බන්ධ ව ඇති වන්නා වූ මානය හෝ එම මානසික තත්ත්වය ධර්ම විනය තුළ පැහැදිලි කිරීම හෝ අධිමාන නමින් හඳුන්වා දෙයි. මෙය හුදු මානයක් ම ද නො වේ. මාර්ග-ඵල ලැබූ ලෙස මුළාවට පත් වීම හඳුන්වා දුන් ශාසනික ව්‍යවහාරය යි. 'අඤ්ඤත්‍ර අධිමානා'⁶⁸ යන්නෙන් එය පැහැදිලි වේ. රහත් වූ ලෙස මුළාවට පත් වූවහුට මානයක් ඇති විය නො හැකි යි. මානය දැනුනේ නම් රහත් වූ ලෙස මුළා නො වන්නේ ය. එහෙත් සෝවාන් වූ ලෙස මුළා වූවහු තුළ මානය පවතී. (මානය සපුරා නිරුද්ධ වන්නේ රහත් වීමෙන් ම බැවිනි)

අහිධර්ම පිටකය තුළ අධිමානය පිළිබඳ වැඩි යමක් සඳහන් නො වේ. අහිධර්මයෙහි දැක්වෙන්නේ සජ්ත මානයන්ගෙන් එකක් ලෙසින් පමණි.⁶⁹ විනය පිටකයේ දී සිව්වෙනි පාරාජිකාව හා සම්බන්ධ වේ.⁷⁰ මෙම පයෝජනවලට ප්‍රස්තුත මාත්‍යකාව වන්නේ ද අධිමානය බැවින්, දෙවෙනි පරිච්ඡේදය ඒ සඳහා වෙන් වේ. එහි දී අධිමානය පිළිබඳ ව ත්‍රිපිටකාගත කරුණු හා බාහිර කරුණු ඇසුරින් විවරණයක් කෙරේ.

vi. අස්මි මානය :

එනම්, 'මම වෙමි' යන සංකල්පය යි, සංසාර ගමනට බලපාන ප්‍රධානතම හේතුව ලෙස ද, මේ අස්මි මානය පෙන්වා දිය හැකි යි. අභංකාර, මමංකාර, මමායනය, යන නම් වලින් හැඳින්වෙන්නේ ද මේ තත්ත්වය යි. පඤ්චස්කන්ධය උපාදන වශයෙන් ගනු ලබන්නේ, මේ 'මම' යන සංකල්පය නිසයි. ඒ අනුව පඤ්චස්කන්ධයෙන් ගනු ලබන අරමුණු වින්දනය කරන්නේ මම යැයි සිතයි. විද්‍යාවිමුක්තියට නො පත් සිත විසින් ගනු ලබන අරමුණු සුභ, සුඛ, ආත්ම, වශයෙන් ගනු ලැබේ. ඒ නිසා ඒවායෙහි ඇලෙයි, ගැලෙයි, බැඳෙයි, දැඩි ව ගනී, ගුණ කියයි, බැස සිටී, එවිට රාගාදී අනුශය නැග සිටී.⁷¹ මේ අරමුණු ගනු ලබන්නේ වස්තූරාදී ඡඩි ඉන්ද්‍රියයන් මඟින් පඤ්චස්කන්ධය විසිනි. එසේ ගනු ලැබූ අරමුණු හා බැඳී ගිය පඤ්චස්කන්ධය පඤ්චඋපාදනස්කන්ධ බවට පත්වේ. උපාදනයන් හවයට හේතු වේ. (උපාදනපච්චයා භවෙ) භාවය ජාතියට හේතු වේ. (භවපච්චයා ජාති) ජාතිය, ජරා-මරණ-ශෝක-පරිදේව-දුක්ඛ-දෙමනස්ස-උපායාසාදී අනේකවිධ දුක්ඛස්කන්ධයකට හේතු වේ. (ජාතිපච්චයාජරාමරණං පොකපරිදේවදුක්ඛදෙමනස්සුපායාසා සම්භවත්ති) මේ දුක හටගැනීමේ එක ම හේතුව යි. (එව'මෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොති.)⁷²

මේ තණ්හා උපාදනාදිය තිබෙන තුරු ජාතිදුක නැවත නැවත ඇති වේ. (එවං තණ්හානුසයෙ අනුභවෙ- නිබ්බන්තති දුක්ඛ'මීදං පුනස්පුනං)⁷³ මීට සංසාරචක්‍රය යැයි කියනු ලැබේ. භව චක්‍රය හෙවත් කර්ම චක්‍රය යනු ද මෙය ම වේ. මේ චක්‍රය පවතින්නේ සිත තුළ යි.

ආත්ම වශයෙන් හා විඥන වශයෙන් ගනු ලබන්නේ මේ එක ම සිත බව පෙනේ. ඒ ඒ ක්‍රියා කාරිත්වයන් අනුව, ඒ ඒ නම් වලින් හඳුන්වා දී ඇත. සිත (චිත්තය) මනස, විඥනය, ආත්මය, ආදී වශයෙනි. ආත්ම සංඥාව තුළ ඇත්තේ 'මම' යන සංකල්පය යි. අනුභූතිය කරනු ලබන අරමුණු රසය වින්දනය කරනු ලබන්නේ 'මම' ලෙස සිතන්නේ ඒ අනුවයි. සිතන්නා 'මම වෙමි' යන සංකල්පයට සියල්ල වැටේ. (මන්නා'හම'ස්මි'ති සබ්බං උපරුන්දෙ)⁷⁴ ඒ අනුව පඤ්ච උපාදනස්කන්ධයන් මගේ යැයි හැඟී යයි. මගේ ලෙස ගැනීම තෘෂ්ණාව යි. 'මම' යන තැන තිබෙන්නේ (අස්මි) මානය යි, මගේ ආත්මය ලෙස ගැනීම දෘෂ්ටිය යි. (අනාත්ම හෙයිති) මේ තණ්හා-මාන- දිට්ඨි ප්‍රපඤ්ච නම් වේ. සසරට හේතු වන්නේ මෙම ප්‍රපඤ්චයන් ය. එය පපංචපථ නම් වේ. එයින් මිදීම නිෂ්පපඤ්චපථ නම්. යෙදුණාහු සසරට යෙති. මිදුණාහු නිවනට යති.

යො පපඤ්චං භිත්වාන-නිෂ්පපඤ්ච පථෙ රතො; ආරාධයි සො නිබ්බාණං-යොගක්ඛෙමං අනුත්තරං.⁷⁵ රහත් වීමෙන් නැති කරන්නේ මේ ප්‍රපඤ්චයන් ය. ඒ අනුව සසරට හේතු වන ප්‍රධාන සාධකය ලෙස මේ අස්මිමානය හඳුන්වා දිය හැකි යි.

vii. මිථ්‍යා මානය :

එනම් වැරදි මානය යි. විභංගප්‍රකරණය මේ මානය හඳුන්වා දෙන්නේ මෙසේ යි.

තත්ථ කතමො මිච්ඡාමානො: ඉධෙ'කච්චො පාපකෙන වා කම්මායතනෙන පාපකෙන වා සීප්පායතනෙන පාපකෙන වා විජ්ජාට්ඨානෙන පාපකෙන වා සුතෙන පාපකෙන වා පටිභානෙන පාපකෙන වා සීලෙන පාපකෙන වා වතෙන පාපකෙන වා සීලබ්බතෙන පාපිකාය වා දිට්ඨියා අඤ්ඤතරඤ්ඤතරෙන වත්ථුනා මානං ජප්පෙති. යො එවරුපමානො මඤ්ඤනා මඤ්ඤදිතත්තං උන්නති උන්නාමො..... අයං වුව්චති මිච්ඡාමානො⁷⁶

එහි මිථ්‍යාමානය කවරේද යත් ? මෙලොව ඇතැමෙක් ලාමක වූ කර්මාන්තයතනයෙකින් හෝ ලාමක වූ ශිල්පායතනයකින් හෝ ලාමක වූ විද්‍යායෙකින් හෝ ලාමක වූ ශ්‍රැතයෙන් හෝ ලාමක වූ ප්‍රතිභාතයෙන් හෝ ලාමක වූ ශීලයෙන් හෝ ලාමක වූ ව්‍යුහයෙන් හෝ ලාමක වූ ශීලව්‍යුහයෙන් හෝ ලාමක වූ දූෂ්ටයෙන් හෝ අන්‍යවස්තුවෙකින් හෝ මානය කෙරෙයි නම්.... මේ මිථ්‍යාමානය යි කියනු ලැබේ. මෙයින් අදහස් වන්නේ ඒ ඒ කටයුතු අයහපත් ලෙස කරමින් හරි යැයි සිතා ගනිමින් මානයක් ඇති කර ගැනීම යි. මෙහි 'පාපිකාය වා දිට්ඨියා' යන්නෙන් මේ මානය මිථ්‍යාදූෂ්ටිය හා යෙදෙන බව ද සඳහන් වේ. විවිධ ආගමික භක්තිකයින් ද තම ආගම හරි, අනෙක් ආගම් වැරදි යැයි සිතමින් මානයක් ද ඇති කර ගෙන, තම ආගමික කටයුතුවල යෙදෙනු දක්නට ලැබේ. මේ මානය වක්‍රවක ධර්මයක් ලෙසින් ද සැලකිය හැකි යි.

1.6. වක්‍රවක ධර්මයක් ලෙසින් මානය

ක්ලේශයක් තමාගේ ආකාරය සඟවා යම්කිසි කුශල ධර්මයක වේශයෙන් උපන් කල්හි කෙලෙසුන් පිළිකුල් කරන, කෙලෙසුන්ට බිය වන තැනැත්තා රැවටෙන්නේ ය. හෙතෙම කුශල ධර්මයකැ'යි සිතා එය පිළිගන්නේ ය. එයට තම සන්තානයෙහි වැඩෙන්නටත් ක්‍රියාකාරී වීමටත් ඉඩ දෙන්නේ ය. මෙසේ තමන්ගේ නියම ආකාරය සඟවා යම්කිසි කුශල ධර්මයක වේශයෙන් පහළ වන්නා වූ ක්ලේශධර්මයෝ වක්‍රවක ධර්ම නම් වෙති. තමන්ගේ සන්තානයෙහි ම හටගන්නා වූ මේ ක්ලේශයන්ට රැවටීම වනාහි තමාට තමා ම රැවටීමකි.⁷⁷

සාමාන්‍යයෙන් මානය කවුරුන් තුළත් ඇති වන මුත්, සෑම කෙනෙක් ම වාගේ පවසන්නේ එය අන්‍යයන්ට ඇති බව හා තමන්ට නැති බව යි. ඔවුන් එලෙස කියනුයේ වක්‍රවකවකට නො ව, තමන්ගේ මානය තමන්ට නො වැටහෙන බැවිනි. නො වැටහෙනුයේ එය නිතර ම වාගේ අන් වේශයකින් පහළ වන බැවිනි. රේරුකානේ චන්දවිමල මහානාහිමිපාණන් වහන්සේ එබඳු මාන අවස්ථා 5ක්, වක්‍රවක ධර්ම තුළ පෙන්වා දෙති. ඒ මෙසේ යි.⁷⁸

- I. නිහතමානතා වේශයෙන් පහළ වන වැස්ඵකමානය
- ii. ආත්මගෞරවයේ වේශයෙන් පහළ වන වැස්ඵකමානය
- iii. පුණ්‍යකාමතා " " " "
- iv. පරාර්ථකාමතා " " " "
- v. ඥාන " " " " යනුවෙනි.

i. නිහතමානතා වේශයෙන් වැස්ඵක මානය:

නිහතමානතාව යනු මානයට විරුද්ධ ධර්මතාවය යි. සමහර විට මානය ම නිහතමානතා වේශයෙන් පහළ වන්නේ ය. මෙය බොහෝ සෙයින් දක්නා ලැබෙනුයේ පැවිද්දන් තුළ ය. ශික්‍ෂාවට හා ධර්මයට ද, ආචාර්ය උපාධ්‍යායයන්ට හා වැඩිමහල්ලන්ට ද ගරු කරන්නා වූ, යටහත් පැවැතුම් ඇත්තා වූ ද, සන්සුන් පැවැතුම් ඇත්තා වූ ද, තෘෂ්ණා, මානයන් වැඩිමට හේතු නො වන, වටිනාකම මඳ වූ ද, දුර්වර්ණ වූ ද, විවරාදි පරිභෝගයෙන් මානය තුනී කර ගෙන වෙසෙන්නා වූ හික්‍ෂුවගේ සිත්හි සමහර විට නිහතමානතා වේශයෙන් මානය පහළ වේ. එයට රැවටෙන හික්‍ෂුව තමා සේ නිහතමානයෝ නො වෙතැයි අන්‍යයන් පහත් කොට ද, නිහතමානතාවයෙන් තමන් උසස් කොට ද සිතන්නේ ය. මේ නිහතමානතා වේශයෙන් පහළ වන වැස්ඵක මානය යි.⁷⁹

ii. ආත්ම ගෞරවයේ වේශයෙන් වැස්ඵක මානය:

දුකට පත් වන්නට නො දී, තමාගේ ආත්මය කෙළි බඩුවක් කර ගන්නට නො දී, තමාගේ ආත්මය ආරක්‍ෂා කර ගන්නා ස්වභාවය ආත්ම ගෞරවය යි. එය තරමක් මානයේ මුහුණුවර ඇති මුත් මානය නො වේ. ආත්ම ගෞරවය සෑම දෙනා කෙරෙහි ම තිබිය යුත්තකි. එය නැති තැනැත්තේ ආත්මය ආරක්‍ෂා නො කරයි. කුමක් සිදු වුවත් කම් නැත. වන දෙයක් වේවායි හෙතෙම කිසිම දෙයකට උත්සහ නො කරන්නේ ය. එයින් ඔහු වඩාත් දුකට පත් වනු මිස දියුණුවකට, සැපතකට, උසස් බවකට නො පැමිණෙන්නේ ය. ආත්ම ගෞරවය නැතිවත් කෙරෙහි බොහෝ සෙයින් හීනමානය පහළ වේ. ආත්ම ගෞරවයේ වේශයෙන් සෙය්‍යමාන, සදිසමානයෝ පහළ වෙති.

ආත්මගෞරව ප්‍රතිරූපක මාන ඇත්තේ ආත්මගෞරවයට හානියකැයි ගරු කළ යුත්තාට ද ගරු නො කරන්නේ ය. ගුරුපදේශ ලැබිය යුත්තාගෙන් ගුරුපදේශ නො ගන්නේ ය. වැන්ද යුත්තාට නො වදින්නේ ය. පිදිය යුත්තාට නො පුදන්නේ ය. මේ ආත්ම ගෞරවයේ වේශයෙන් ඇති වන වක්‍රවක මානය යි.⁸⁰

iii. පුණ්‍යකාමතා වේශයෙන් වක්‍රවක මානය :

පින් පිණිස කළ යුතු කායඝීයක් කළ යුතු ව තිබෙන අවස්ථාවක ජනයා එයට ඉදිරිපත් වන්නට බියෙන් පසුබැස සිටින කල්හි, සමහර විට එක් අයෙකුගේ සිත්හි පුණ්‍යකාමතා වේශයෙන් මානය පහළ වේ. එයින් වක්‍රවක වූ සිතැත්තේ මෙතෙක් ප්‍රභූන් ඉදිරිපත් නො වූ, සෑම දෙනාට ම නුපුළුවන් ය කියන්නා වූ මෙම කටයුත්ත මම කරමි'යි ගර්වයෙන් එය කරන්නේ ය.

අන්‍යයන් කරන කිනම් දෙයක් චුවත් තමා විසිනුත් නො කිරීම බාල්දුවක් කොට සලකන සමහරුන් කෙරෙහි ද, මානය සමහර විට පුණ්‍යකාමතා වේශයෙන් පහළ වේ. තරඟයට පින් කරන්නවුන් තුළ ඇත්තේ මේ මානය යි. බොහෝ දනපතීන් හා පරිත්‍යාගශීලීන් තුළ ද මේ තත්ත්වය දක්නට ලැබේ. මීට ලෝක මානයට පිං කරනවා යැයි කියනු ලැබේ. ඒ වැඩි වශයෙන් ම අන්‍යයන්ගේ දැන ගැනීම හා දැක ගැනීම පිණිස ය. ප්‍රසිද්ධ ස්ථානවලට ම ඇතැම්හු පරිත්‍යාග කරන්නේ ද මේ නිසා ය. මෙය මානයක් බව ඒ අය නො දනිති. විහාරභූමි පුරා නාමපුවරු දක්නට ලැබෙන්නේ මේ හේතුවෙනි.⁸¹

iv. පරාර්ථකාමතා වේශයෙන් වක්‍රවක මානය :

යම් කිසිවෙකු විපතකට පත් ව වෙසෙන කල, ඔහුට පිහිට වන්නට කිසිවෙකු ඉදිරිපත් නො වන බව දක්නා තැනැත්තා කෙරෙහි, සමහර විට පරාර්ථකාමතා වේශයෙන් මානය පහළ වේ. එයින් වක්‍රවක වූ තැනැත්තේ පොහොසතුන් ය, පරාර්ථකාමීන් ය, රටට ජාතියට වැඩ කරන්නන් ය කියා සිටින කිසිවෙකු පිහිට නො වන මොහුට මම පිහිට

වෙමි'යි ගර්වයෙන් විපතට පත් නැනැත්තාට උපකාරයට ඉදිරිපත් වන්නේ ය. මේ පරාර්ථකාමනා වේශයෙන් ක්‍රියාත්මක වන වඤ්චක මානය යි.⁸²

v. ඥාන වේශයෙන් වඤ්චක මානය :

සෙය්‍ය-සදිස-හීන වශයෙන් තෙවැදැරුම් වූ මේ මානය බොහෝ සෙයින් පහළ වනුයේ ඥානයේ ආකාරයෙනි. සෙය්‍ය මානයාගේ වශයෙන් තමා උසස් කොට ගත් තැනැත්තාට වැටහෙනුයේ, එය හිස් හැඟීමක්, මානයක් වශයෙන් නො ව, සත්‍ය වශයෙන් ඇත්තා වූ තමාගේ උසස් බව පිළිබඳ ව තමාට ඇති වූ දැනීමක් ලෙසට ය. යමක ඇතිසැටිය දැකීම ඥානය බැවින් තමා කෙරෙහි ඇති වූ ඒ, තමා උසස් ය යන හැඟීම මානය යි ඔහුට කෙලෙසකින් වත් නො වැටහෙන්නේ ය. හෙතෙම තමා කෙරෙහි මානයක් ඇති බව නො පිළිගන්නේ ය. රැවටුණා වූ ඔහුට, තව දුරටත් ඒ ගැන කල්පනා කරතහොත් නොයෙක් ආකාරයෙන්, නොයෙක් හේතු උදර්භණ ඇති ව තමාගේ උසස් බව ම පෙනෙන්නට වන්නේ ය. එයින් හෙතෙම වඩාත් රැවටෙන්නේ ය රැවටුණා වූ හෙතෙම කිසිවෙකුට ගරු කරන්නට, නැමෙන්නට කැමති නො වන්නේ ය. තමාට වඩා දැනුමැති අනෙකකු ඇති බව නො පිළිගන්නා හේ කිසිවකුගේ කීමක්, අවවාදයක්, අනුශාසනාවක්, නො පිළිගන්නේ ය. එයින් ඔහු දියුණුවට නො පැමිණෙන, සෑම කල්හි ම ඒ තත්ත්වයේ ම සිටින කෙනෙක් හෝ වඩාත් පිරිහෙන කෙනෙක් හෝ වන්නේ ය. සදිස මානයට රැවටුණ තැනැත්තා ද තමා අන්‍යයන් හා සම තන්හි තබා සිතමින් සෙය්‍යමානකාරයා සේ ම පිළිපදින්නේ ය.

හීන මානය ඇති තැනැත්තා හට පෙනෙන්නේ ද එය තමාට ඇති වූ හිස් හැඟීමක්, මානයක් සැටියට නො ව, සත්‍ය වශයෙන් ඇත්තා වූ, තමාගේ හීනත්ත්වය පිළිබඳ ඇති වූ, දර්ශනයක් හෙවත් ඥානයක් සැටියට ය. මේ ඥාන වේශයෙන් වඤ්චක මානය ඇති වන ආකාරය යි.⁸³ විවිධ ආගමික චාරිත්‍ර තුළින් ද, වඤ්චක මානයෙහි ස්වරූපය ගත් යම් යම් ක්‍රියාකාරකම් ඔවුනොවුන් වෙතින් දැක ගත හැකි වේ.

1.7. සාමයික සිද්ධාන්ත අතර මානය

විවිධ වූ ආගමික ලබ්ධිකයින් තුළ ද තම තමාගේ ආගම සම්බන්ධ ව, එහි ඇති සත්‍යතාවයන් හා නිරවද්‍යතාවයන් පිළිබඳ යම් යම් විශ්වාසයන් ගොඩනගා ගෙන මානයකින් යුතු ව කටයුතු කරනු දක්නට ලැබේ. ඇතමෙක් තම පංතිය නියෝජනය කිරීම් වස් ආගම මාරු කරති. මෙය ද ඉහත දැක්වූ ඥාන වේශයෙන් පැමිණි වැද්දක මානයක ස්වරූපයක් ගත්තකි.

මේ අතර බුද්ධ ධර්මය වනාහි, සිත දියුණු කරන, පරමාර්ථ ධර්ම ගැන කථා කරන, විභජ්ජවාදී දහමකි. ඒ නිසා මෙහි ඉතා පුළුල් ලෙස හා ගැඹුරින් විත්ත-වෛතසික ධර්මයන් ගැන කථා කරනු ලැබේ. වෙනත් බොහෝ ආගම්වල ඇත්තේ නිර්මාණවාදී දෙවියන් විශ්වාස කොට ගත් වයභීමය රටා සමුදයක් පමණි. එහෙයින් ඒවායේ සිත ගැන එතරම් ගැඹුරට කථා නො කෙරේ. ඒ නිසා තණ්හා, ඊර්ෂ්‍යා, මද, මානාදී අකුල ධර්ම ඉස්මතු වන පරිදි කථා නො කෙරේ. ඒ අනුව වර්ෂා රටාවන් පැවැත්වීමේ දී මේ කරුණු (තණ්හා-මානාදිය) කෙතෙක් දුරට බලපානු ඇත්ද යන්න පමණක් සෙවිය හැකි වේ.

අද ලෝකය පුරා ව්‍යාප්ත ව පැතිර ඇත්තේ ආගම් කිහිපයකි. බුද්ධ ධර්මය හැරුණු විට කතෝලික හා ඉස්ලාම් යන ආගම් දෙක ඉන් ප්‍රධානත්වයක් ගනී. හින්දු ආගම ද ලෝකයේ වැඩි ජනකොට්ඨාශයක් අදහන්නේ නමුදු, එය ඉන්දියාව, නේපාලය හා ලංකාවට පමණක් සීමා වූ ආගමක් ලෙස පෙනේ. ඉන්දීය ජාතිකයින් වෙනත් රටවල පදිංචි ව සිටින පමණින්, හින්දු ආගම ඒ ඒ රටවල ද ව්‍යාප්ත වී ඇතැයි කිව නො හැකි යි. ඒ ඒ රටවාසීන් හින්දු ආගම පිළිගෙන නොමැති හෙයිනි. කතෝලික ආගම ලොව පුරා පැතිර ඇති අතර, ඉස්ලාම් ආගම විශේෂයෙන් මැදපෙරදිග හා ආසියාතික රටවල් කිහිපයක පමණක් ව්‍යාප්ත ව පවතින්නකි. දේව විශ්වාසය හා නිර්මාණවාදය පදනම් කොට ගත් අතර, මේ ආගම් දෙකහි ම විමුක්තිය එන්නේ ස්වර්ගභ්‍යය යි. මේ මූලික සංකල්පයන්හි ඇති වෙනස අනුව මානසික තත්ත්වයන් හා ඒ අනුව වර්ෂාමය රටාවන්හි ද වෙනස්කම් දක්නට ලැබේ.

බුද්ධ ධර්මය සිත දියුණු කරන දහමක් බව මූලින් සඳහන් කරන්න
 යෙදුණි. ඒ අනුව බෞද්ධ ගිහි-පැවිදි සියලු දෙනා තුළ ම වෙනත්
 ලබ්ධිකයින්ට වඩා පැහැදිලි වෙනසක් දක්නට ලැබේ. බෞද්ධයාගේ
 උතුම් තිසරණය වන තුනුවත් කෙරෙහි අසීමිත ගෞරවාදර
 හක්තියක් පවතී. එය ආකාරවතී ශ්‍රද්ධාවෙන් යුක්ත වුවකි. ඒ හක්තිය
 නිසා ම බුදුපිළිමයක් දුටු සැණින් ශ්‍රද්ධාවන්ත බෞද්ධයා නැගිට ගරු
 කරයි. (අමුලිකා ශ්‍රද්ධාව ඇත්තන් ද නැත්තේ නො වේ) එදිනෙද
 යෙදෙන දන, බණ, පිරිත්, පංසුකුල ආදී ආගමික කටයුතුවල
 යෙදෙන්නේ ද ඉතාමත් හක්තියකින් මෙන් ම නිහතමානී
 මානසිකත්වයකිනි. ආගමික සිද්ධස්ථානයකට එළඹෙන බෞද්ධයා
 ගේට්ටුව ලඟදී ම හිස්වැසුම්, පාවහන් ගලවා ඇතුළත් වෙයි. හිඤ්ඤ
 වහන්සේට වැඳ නමස්කාර කිරීමෙන් ආචාර දක්වා පැදුරක් හෝ මිටි
 අසුනක හිඳ ගෙන කථාකරයි. හිඤ්ඤවහන්සේ නමක් ගෙදරකට
 වැඩිය විටකදී වුව ද, බෞද්ධයා පිළිගන්නේ ගෞරව බුහුමන් ඇතුළු
 ඉතාමත් හරසරිනි. පංසලේ හෝ නිවසක පවත්වන බණ හෝ පිරිතක
 දී හෝ දනයක දී හෝ හිඤ්ඤවහන්සේ පිළිගන්නේ දෙපා සෝද,
 පාවඩ පිට වැඩමවමින් වැඳ නමස්කාරයෙනි.

බණ හෝ පිරිත හෝ ශ්‍රවණය කරන්නේ කවුරුත් බිම හිඳ ගෙන ය.
 එහි දී උස් පහත් හේදයක් නොමැත. මේ සියල්ල කරන්නේ
 ශ්‍රද්ධාවෙන් මෙන් ම ඉතාමත් නිහතමානී ව ය. හිඤ්ඤ වහන්සේලා
 අතර කටයුතු ද නිහතමානී ව සිදු වන පරිදි වැඩිහිටි ගෞරවය හා
 වැඩිමහළු පිළිවෙළ අනුදැන වදාරා ඇත.⁴⁴ ඉස්ලාම් බැතිමත්හු ද තම
 ආගමික සිද්ධස්ථානය වන මුස්ලිම් පල්ලිය ඉතා පවිත්‍ර ස්ථානයක්
 ලෙස සලකා කටයුතු කරති. එහි දී ඔවුන්ගේ ද පංති හෙදයක්
 නොමැත. ඔවුහු නිතර ම තම ජාතිය නගාසිටුවීම පිණිස නිහතමානීව
 පරිත්‍යාගාදී කටයුතු කරති. එහෙත් කතෝලික බැතිමතුන් අතර, මේ
 පංති හේදය දක්නට ලැබේ. කුලවත්, ධනවත් පිරිස ඉදිරියෙන් ම සිටී.
 ඔවුන්ගේ සිද්ධස්ථානය වන පල්ලිය සැකසී තිබෙන්නේ ද මානයට
 ඉඩ ලැබෙන පරිද්දෙනි. හිඳ ගැනීමට අසුන් පනවා ඇත. ඒ නිසා
 ඔවුන් පල්ලියට හක්තියක් දැක්වුවත් නිසි ගෞරවය ලැබෙන පරිදි
 සැකසී නැත. ඉතාමත් විසිතුරු ලෙස සැරසී පාවහන් පයලා පල්ලියට
 පැමිණෙති. (දැන් දැන් පල්ලියෙන් ලැබෙන මේ අනුබලය මත,

ඔවුන්ගේ දෛනික දිවිපෙවෙත ද සැකසී ඇත්තේ මානසත් සමඟ ම බව පෙනේ.) නූතන තත්ත්වය මෙසේ වුව ද, කිතු දහමේ ද මූලික සිද්ධාන්ත තුළ දැක්වෙන්නේ නිහතමානී දිවිපෙවෙතක් බව බයිබලයේ එන ඇතැම් කියමන් තුළින් පැහැදිලි වේ.

“ඔබේ ශෝභන වස්ත්‍ර නිසා උඩගු ලෙස නො හැසිරෙන්න. ඔබට ගෞරව ලැබෙන විට හිස උදුම්මා නො ගන්න.” මේ නිහතමානී විය යුතු බව දැක් වූ අයුරුයි. හින්දු ආගම තුළ ද දක්නට ලැබෙන්නේ මෙවැනි ම වූ තත්ත්වයකි.

අදටත් ඉන්දියාවේ කෝවිලකට පහත් කුලයක කෙනෙකුට ඇතුල් විය නො හැකි තත්ත්වයක් පවතී. එහෙත් වර්තමාන ලංකාවේ මේ තත්ත්වය තරමක් දුරට වෙනස් වී පවතී. අඩු කුලයක වුව ද ධනපති පංතිය නියෝජනය කරන්නේ නම්, ඔහුට කෝවිල ඇතුළට ම යාමේ හැකියාව ඇත. කෝවිල වෙත වෙනත් ජාතිකයෙකු හෝ ආගමිකයෙකු ගිය විට පිළිගැනීමක් නැති තරම් ය. ඒ අවස්ථාවල දී ඔවුන් මහත් ආඩම්බරයකින් යුතු ව, දේවදරුවන් මෙන් සලකා ගෙන කටයුතු කරනු දක්නට ලැබේ. හින්දු ආගම තුළ මානසට කිසිදු තහනමක් හෙවත් පටහැනි බවක් නැති බව පෙනේ. ඒ අනුව මානසෙන් පිරි ආගමක් ලෙස සැලකිය හැකි යි. එහෙත් ඉස්ලාම් හා කතෝලික⁶⁶ ආගම්හි බුදුදහමෙහි මෙන් නිහතමානී බව, වාමි බව සමානාත්මතාවය වැනි කරුණු ඉගැන්වේ. මේ ආගම් දෙකේ ම අසල්වැසියාට ප්‍රේම කරන්නා⁶⁷යි ඉගැන්වේ. එයින් සමඟිය, සහජීවනය අපේක්‍ෂා කෙරේ. එහි දී මානසට ඇති ඉඩකඩ ඇඟිලි යයි. එහෙත් කවුරුත් ජීවත් වන්නේ පෘථග්ජන භාවය තුළ යි. සියලු ම සත්භාවයන්ට වඩා පෘථග්ජන භාවය ම බලවත් ය. එහි ඇති බලවත්කම අනුව ආගමෙන් කුමක් කියැවුන ද, තණ්හා, මාන, ඊෂ්‍යාදී මිනිස් ගති ම ඉස්මතු වෙමින් සමාජ ක්‍රියාකාරීත්වය සිදු වේ. ආගම් තුළින් පෙන්වා දෙන්නේ ද ඒ නිසා ම ය. ආගමෙන් කරන්නේ, මේ මිනිස් දුර්ගුණ කිසියම් ප්‍රමාණයකින් හෝ පාලනය කිරීමකි. ඊෂ්‍යා මානාදිය මිනිස් ගති ය. මිනිසාගේ අවශ්‍යතාවය සඳහා ම ඇති වූ සකස් වූ දේ ය. ආගමික වශයෙන් බලන විට එහි නුසුදුසු බවක් පෙනෙන නමුදු, සාමාජික වශයෙන් ලොව පැවැත්ම සඳහා අවශ්‍ය දේ

බව පෙනේ.

1.8. ලොව පැවැත්ම සඳහා මානය ද අනුබලයක් වන අයුරු

ලෝකයේ ස්වභාවය පැවැත්ම යි. නැවැත්ම වනාහි අස්වාභාවික ය. එය එක්තරා විකල්පයක් හෙවත් විච්චවයකි. කෙලෙස් සමඟ කරන සටනකි. එහි ප්‍රතිපදාවක් හෙවත් පිළිවෙළක් ඇත. ඒ පටිසෝතගාමී ප්‍රතිපදාව යි. එය විකල්පයකි, නැතිනම් ප්‍රතිචාරයකි. කුමකට ද ? ලොව පැවැත්ම නම් වූ අනුසෝතගාමී පටිපදාවට ය. එසේ නම් පටිසෝතගාමී ප්‍රතිපදාවේ දී හළ යුතු, මානය ඇතුළු සියලු කෙලෙස් අනුසෝතගාමී වන විට වර්ධනය විය යුතු වෙයි. මානය ධනාත්මක චින්තනයක් ලෙස නූතන මනෝ විද්‍යාව හඳුන්වා දෙන්නේ මේ නිසයි. ළමයින් තුළ මානය වැඩෙන්න ඉඩ හරින්නැයි උපදෙස් ලැබෙන්නේ ඒ අනුව යි.

සමාජයේ නැගීසිටීම හා දියුණුව දෙස බලන විට මේ මානයේ උපයෝගීතාවය කොපමණ ද යන වග පැහැදිලි වේ. ලොව පවතින්නේ සාරම්භය නිසා යැයි ධර්මයෙහි ඉගැන්වේ. එකට එක හෝ ඊටත් ඉහළින් කිරීම සාරම්භය යි.⁵⁷ මෙහි ඇත්තේ තරඟයකි. තරඟය ඉහළින් සිටීම පිණිස යි. ඒ මානයේ ම ක්‍රියාකාරිත්වයකි. මේ තරඟය නිසා ලෝකය සිසුයෙන් දියුණු වේ. දියුණු නො වේ නම් එය පැවැත්මට බාධාවකි. මිනිසාට ජීවිතය පවත්වා ගෙන යෑම සඳහා අවශ්‍ය දෑ බොහෝ ය. ආහාර, ඇඳුම්, නිවාස, බෙහෙත්, ඉන් ප්‍රධාන වෙයි. තව ද සෞඛ්‍යය, අධ්‍යාපනය, ගමනාගමනය, රැකියා, සංනිවේදනය ආදී වශයෙන් අනෙකුත් අවශ්‍යතාවයන් අතිවිශාල ය. මේ සෑම දෙයක් ම ඉහළින් ම ලබා ගැනීම, සෑම මිනිසෙකුගේ ම පරමාර්ථය යි. ඒ තුළ දියුණුව හා පැවැත්ම රඳා පවතී.

මේ අතර උත්සව, ප්‍රියසම්භාෂණාදී විශේෂ අවස්ථා ද එළඹේ. එම අවස්ථාවල දී, ඒ ඒ උත්සව උපරිම අන්දමින් උත්කර්ෂවත් ලෙසින් සිදු කිරීමට කටයුතු සංවිධානය කරනු ලබන්නේ ද මේ මානයත් සමඟ යි. එහිදී කැපී පෙනීමට, ඉස්මතු වී සිටීමට, ඉහළින් වැජඹීමට කවුරුත්

මාන බ,ති. ඒ වෙනුවෙන් අලංකාරවත් ව සැරසෙති. අලංකාර කරති. කටයුතු මනා කළමනාකාරිත්වයකින් සංවිධානය කරති. මේ තුළ දියුණුව ද, පිළිවෙළ ද, පිළිගැනීම ද, දීප්තිය ද, බැබළීම ද මේ සෑම දෙයක් ම සිදු වේ. මේ ලොවේ පැවැත්ම හා දියුණුව යි. මේ කටයුතු මේ ආකාරයට සම්පාදනය වන්නේ මානය නැමැති ප්‍රබෝධකය හේතුකොට ගෙන යි. සැරසීම, කළමනාකරණය හා ක්‍රියාකාරිත්වය ප්‍රතිචාරය යි. එසේ නම් මේ එකට එක කිරීම් සංඛ්‍යාත සාරම්භයේ ආරම්භය මානය යි. එවිට සාරම්භය නැවත මානයේ ම ක්‍රියාකරිත්වයක් බවට පත්වෙයි. මේ පටිච්ච සමුප්පාද ධර්මතාවය යි. මේ අනුව දියුණුව සැලසෙයි. මෙසේ ලොව පැවැත්ම හා දියුණුව සඳහා මානය සෘජුව ම බලපානු ඇත.

වර්තමාන ලෝකයේ විද්‍යා හා තාක්‍ෂණ දියුණුව දෙස බලන විට අද එය උච්චස්ථානයක පවතී. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් මුළු මහත් ලෝකය ම එක ම විශ්වගම්මානයක් බවට පත් වී ඇත. එද වැඩි මිනිස් ශ්‍රමයකින් හා කාලයක් කැපකොට කළ දේ අද, අඩු මිනිස් ශ්‍රමයකින්, අවම කාලයකින්, උපරිම ඵලදායීකර්තවයක් ලබාගැනීමට හැකි වී තිබේ. ලෝකය පමණක් නො ව විශ්වය ජය ගැනීමට පවා අද මිනිසා සමත් ව සිටී. වැරදිකා තාක්‍ෂණය, තරංග භාවිතය, විශ්වය ජය ගැනීමකි. ඒ අනුව විශ්වයේ හෙවත් අභ්‍යවකාශයේ රඳවා තැබිය හැකි සැටලයිට් වැනි විශාල පර්යේෂණාගාර නිපදවා අභ්‍යවකාශයේ රඳවා තබා, එහි සිට පරීක්‍ෂණ පවත්වනු ලැබේ.

මේ විද්‍යා දියුණුවේ උපරිම අවස්ථාවක් ලෙස සැලකිය හැකි යි. ඊට මෙහා වශයෙන් ගත් විට, ගුවන තරණය කිරීම, සමුද්‍රය තරණය කිරීම, තොරතුරු තාක්‍ෂණය වැනි දේ අතිදැවැන්ත ව්‍යාපෘතීන් බවට පත් ව ඇත. මේ අනුව එද වනවාරි ව කටුක දිවිපෙවෙතක් ගෙන ගිය මිනිසා අද සුව පහසු මන්දිරවල සුබෝපහෝගී ව ජීවිත ගත කරයි. සෞඛ්‍යය, අධ්‍යාපනය වැනි දේ මෙන් ම කෘෂි නිෂ්පාදනය සඳහා ද නවීන තාක්‍ෂණය යොදා ගනිමින් වැඩි පහසුවෙන්, වැඩි ඵලදායීකර්තවයක් ලබා ගනී. ධාන්‍ය වැපිරීම, පැල සිටුවීම, අස්වැන්න නෙලීම, බෙහෙත් ඉසීම, බීම සකස් කිරීම, ආදි කෘෂි කටයුතු ලෝකයේ දියුණු රටවල මහාපරිමානයෙන් කරනු ලබන්නේ මේ විද්‍යා හා තාක්‍ෂණ

ක්‍රමවේදයන් ද උපයෝගී කර ගනිමින් ය. අදටත් පරීක්ෂණ කරමින් අලුත් අලුත් දේ සොයා ගනු ලැබේ. මේවා තරඟ කාරිත්වයකින් කරගෙන යනු ලැබේ. එයින් අද ලෝකය ලබා ඇති දියුණුව අති විශාල ය. මානව පරිණාමය දෙස බලන විට මේ තත්ත්වය වඩාත් පැහැදිලි වේ. මිනිසාගේ සම්භවය හෙවත් මානව පරිණාමය මූල දී යුග තුනකට බෙදා දැක්විණ.

- I. ගල් යුගය හෙවත් පාසාණ යුගය.
- ii. එඬේර යුගය.
- iii. කෘෂි යුගය.

වශයෙනි. එනම් දඩයම් යුගය, සත්ත්වපාලන යුගය හා ගොවිතැන වශයෙනි. මේ යුගයන් පසුකර ගෙන ආ මිනිසා ඉහත සඳහන් කළ පරිදි සුබෝපහෝගී නව ලොවකට, විදු ලොවකට පිවිස සිටින්නේ තරඟයත් සමඟ යි. අභ්‍යවකාශය පරීක්ෂා කිරීම, නවීන අවි අයුධ තැනීමාදිය, අද සිදු කරනු ලබන්නේ දැඩි තරඟකාරී තත්ත්වයකිනි. එද සිට, මේ තරඟය නො පැවතුණේ නම්, මිනිසා අද වන තුරුත් වනයෙන් එළියට එන්නේ නැති වන්නටත් පුළුවනැයි සිතේ. අද පවතින ලොව උද වන්නේ ද නැති තරම් විය හැකි යි. මේ මානයේ ද බලපෑම ඇති ව ලබා ඇති නව දියුණුව යි. (ලොව පැවැත්ම සඳහා විශේෂයෙන් අස්මි මානයේ බලපෑම අපි ඉහත දී දුටුවෙමු.)

1.9. බෞද්ධ මනෝ විද්‍යාව සහ බටහිර මනෝවිද්‍යාව අනුව මානය.

මනස සම්බන්ධ විද්‍යාව මනෝවිද්‍යාව යි. බුදුදහම සිත සම්බන්ධ ව කථා කරන දර්ශනයක් බැවින් මෙහි ඇත්තේ මනෝවිද්‍යාත්මක පදනමකි. බටහිර ජාතිකයින් ද මෑතක දී සිත සම්බන්ධ ව යම් යම් පයෙහි ශිෂ්‍යාත්මක විශ්ලේෂණ කර තිබේ. එය බටහිර මනෝවිද්‍යාව නමින් හැඳින්වේ. මේ දෙයාකාර වූ ම විද්‍යාවන් තුළින්, මානය සම්බන්ධ ව කර ඇති විග්‍රහයන් පිළිබඳ ව තුලනාත්මක සංසන්දනයක යෙදීම මෙහි අරමුණ යි.

ඒ ඒ විෂය කාරණා සම්බන්ධ ව ප්‍රත්‍යක්ෂය තුළින් සංජානනය කරනු ලබන අනුභූතීන් පිළිබඳ ප්‍රජානන ක්ෂේත්‍රය විද්‍යාව නමින් හැඳින්වේ. එහිදී යම් කරුණක් පිළිබඳ ව සහේතුක ව සනිද්‍ර්ශන ව ප්‍රත්‍යක්ෂ ලෙස කරන්නා වූ ගවේෂණය, පරීක්ෂණය, නිරීක්ෂණය හ නිගමනය එහි පදනම යි. විද්‍යාත්මක පදනම යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ මේ ක්‍රියාවලිය යි. ඒ අනුව විද්‍යාව, ඇදහීම්-විශ්වාසයන් හෝ අනුමානයන් පදනම් කර ගත්තක් නො වේ. එබඳු වූ විද්‍යාවෝ බොහෝ වෙති. මේ සියලු ම විද්‍යාවන් අංශ දෙකකින් නියෝජනය වේ.

එක් අංශයක් විද්‍යාව නමින් ම ද, අනෙක් අංශය කලා ක්ෂේත්‍රය නියෝජනය කරමින් ද වේ. විද්‍යා අංශයෙන් ගැනෙන විෂයයන් කිහිපයක් වෙයි. ඒවා නම්, භෞතික විද්‍යාව, ජීව විද්‍යාව, රසායන විද්‍යාව, වෛද්‍ය විද්‍යාව, සෞඛ්‍ය විද්‍යාව, කාර්මික විද්‍යාව හා මනෝවිද්‍යාව යනුවෙනි. මෙයින් මනෝ විද්‍යාව නවීනතම විද්‍යාව යි.

කලා අංශය නියෝජනය කරන විද්‍යාවන් රැසක් වෙයි. උද්භිද, ගණිත, සත්‍ය, භූගෝල, පුරා, වාග්, ආර්ථික, ගෘහ, දේශපාලන, තාරකා, වාස්තු, කෘෂි, මානව, සමාජ, භූවිද්‍යාව හා විවිධ ගුප්ත විද්‍යාදිය යි. මීට අමතර ව ධර්මය සම්බන්ධ ව විද්‍යාවන් රැසක් හමු වෙයි. ඊට ධර්ම විද්‍යාව යැයි කීව හැකි යි. “විජ්ජා උප්පතනං සෙට්ඨා” “විජ්ජා උදපාදි” ආදී වශයෙන් දැක්වෙන්නේ මේ ධර්මවිද්‍යාව යි. මෙය අවිද්‍යා සංඛ්‍යාත මෝහයෙන් හෙවත් මූළාවෙන් මිදීම පදනම් කොට ගත්තකි. අවිද්‍යාව නැති තැන තිබෙන්නේ විද්‍යාව යි. ඒ ධර්ම විද්‍යාව යි. වෙනත් අයුරකින් කීවහොත් යථාවබෝධය පදනම් කොට ගත් යථාභූතඥන දර්ශනය යි. ධර්මයෙහි එන විද්‍යාවන් ද කිහිපයක් වෙයි. අවිද්‍යාවෙන් මිදුණා වූ යථාභූතඥන සංඛ්‍යාත විද්‍යාව, ක්‍රීවිද්‍යාවන් හා අෂ්ට විද්‍යාවන් වශයෙනි.

බෞද්ධ මනෝ විද්‍යාව තුළ ඇත්තේ මනෝ විකිත්සාවකි. ඒ “සංසාරොගා මහබ්භයා” යනුවෙන් හඳුන්වා දුන් සංසාර රෝගය නැමැති මහත් ම බිය සඳහා ය. මේ රෝගී සංසාරයෙන් මිදීමටත්, ඒ

දක්වා සිතේ බලපවත්වන දුක් දොම්නස් සමනුය කර ගැනීමටත් අවශ්‍ය ප්‍රතිකර්ම මෙහි දැක්වේ. ඊට අමතර ව බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව තුළින් අධිමානසික වශයෙන් පෑ හැකි ප්‍රාතිභායාමයන් ඉතා විශාල ය. ඒවා අද්භූත ද, අවිත්තනීය ද, ආශ්චය්‍යවත් ද වේ. සෘද්ධි විෂය ප්‍රධාන කොට ගත් පඤ්ච අභිඤ්ඤා ඇතුළත් අෂ්ට විද්‍යාවන් ඉන් ප්‍රධාන වේ. තවද ධ්‍යාන සමාපත්ති-මාහී-ඵලාදි වශයෙන් ලැබිය හැකි උත්තරීතර ධර්මයන් ද ඉතා ශ්‍රේෂ්ඨ ය. මේ විශිෂ්ඨ හැකියාවන්ට, බටහිර මනෝ විද්‍යාව අනුව, කවදා නම් ලං වීමට වත් හැකි වේ දැයි සිතිය නො හැකි යි.

බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව අනුව චිත්ත චෛතසිකයන් බෙදී යන අයුරු ද අයුරු ය. ඉතා ම සියුම් වූත්, සුක්ෂම වූත්, ගැඹුරු වූත්, ශාස්ත්‍රීය වූත්, පදභාජනයක්, පදවිභජනයක් එහි දක්නට ලැබේ. චිත්ත-චෛතසිකයන්ගේ ප්‍රමාණ දැක්වීම, චෛතසික ධර්මයන් ඒ ඒ සිත්හි සම්ප්‍රයුක්ත වන ආකාරයන් දැක්වීමාදිය ඉතා ශ්‍රේෂ්ඨ ය. මෙවැනි බෙදීමක්, චිත්ත විභාගයක්, බටහිර මනෝ විද්‍යාව තුළින් හමු නො වේ. ඒ පිළිබඳ ව මනෝ විද්‍යා විශේෂඥ විචාරකයින් කරුණු දක්වන්නේ මෙසේ යි.

බටහිර ලෝකයේ මනෝවිද්‍යාව දර්ශනිකයන්ගේ ග්‍රහණයෙන් ඉවතට ගෙන විද්‍යාවක් වශයෙන් වර්ධනය වීම ආරම්භ වූයේ දහනම වන සියවසේ අග භාගයේ සිට ය. එතැන් සිට බටහිර මනෝවිද්‍යාවේ වර්ධනය සඳහා උපයෝගී කර ගනු ලැබුවේ චෙතන් ස්වාභාවික විද්‍යා සඳහා උපයෝගී කොට ගත් ක්‍රම විද්‍යාත්මක මූල ධර්මයන් ම නිසා එම මනෝවිද්‍යාව බෙහෙවින් මිනිස් මානසික ක්‍රියාකාරීත්වය සහ විඤ්ඤා ප්‍රවාහයන් පිළිබඳ සොයන මනෝවිද්‍යාවක ස්වරූපයක් නො ගත්තේ ය. මේ නිසා විඤ්ඤා සංකල්පය පවා ප්‍රතිකේෂ කරන තත්ත්වයකට එය පත් විය.⁸⁸

මේ අනුව බටහිර මනෝවිද්‍යාව තුළින්, බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාවෙන් කෙරෙන අර්ථ විග්‍රහයන් බලාපොරොත්තු විය නො හැකි ය. මේ නිසා බටහිර මනෝවිද්‍යාව තුළින් මානස වැනි කරුණක් සම්බන්ධ ව,

එය ඇති වන්නේ කෙසේ ද යන වගත් පෙන්වා දීම අසීරු ය. එහෙත් ඒ සම්බන්ධ ව දක්වන ප්‍රතිචාර මනෝවිද්‍යාත්මක වශයෙන් යම් ප්‍රමාණයකින් දැක්විය හැකි ය. මිනිස් වර්ගයා රටා අනුව මානසික ක්‍රියාවලිය සිදුවන ආකාරය පිළිබඳ මූලික වශයෙන් පරීක්ෂණයක යෙදුණේ වෛද්‍ය සිග්මන්ඩ් ප්‍රොයිඩ් ය. ඒ නිසා ඔහු මනෝවිද්‍යාවේ පියා හැටියට සලකනු ලැබේ. ඔහු මනසේ ක්‍රියාවලිය පිළිබඳ විශ්ලේෂණයක යෙදෙමින් මනෝ විශ්ලේෂණ වාදය නමින් කරුණු දැක්වීය.⁸⁹

මනෝ විශ්ලේෂණය යනු සිත සියුම් ලෙස විග්‍රහ කොට දැක්වීම යි. යම්කිසි කෙනෙකුගේ මානසික ගැටළුවක්, වර්ගාවක් අවබෝධ කර ගැනීම සඳහා සිග්මන්ඩ් ප්‍රොයිඩ් මේ ක්‍රමය අනුගමනය කළේය. වශීකරණය, මෝහනය වැනි ක්‍රමවලින් පුද්ගලයා තමාගේ සිත තුළට යොමු කොට, අතීත සිදුවීම් ඔස්සේ යටිසිතේ සැඟවී ඇති අත්දැකීම් හෝ මතකයන් අනාවරණය කර දැක්වීම මනෝ විශ්ලේෂණ ක්‍රමය යි. මේ ක්‍රමය බොහෝ සෙයින් ම උපයෝගී කර ගන්නා ලද්දේ මානසික ආබාධවලින් හා ස්නායුගත ව්‍යාකූලතාවෙන් පෙළෙන රෝගීන් සුවපත් කිරීම සඳහා ය. නැතහොත් අවපාත හැසිරීම් ඇති පුද්ගලයන් පිළිබඳ සෙවීමට යි.⁹⁰

මේ ක්‍රමය උපයෝගී කොට ගෙන ප්‍රොයිඩ් මානව වර්ගාවලට පොළඹවන බලවේගය ගැන කරුණු ඉදිරිපත් කළේය. සියලු වර්ගාවන්ට මුල් වන්නේ 'ආශයන්'⁹¹ බව ඔහුගේ නිගමනය විය. ආශය යනු මූලික ආශාවකි. මිනිසා ක්‍රියාවට පොළඹවන්නේ මෙම ආශයන් ය. සියලු මානව වර්ගාවන්ට මුල් වන ප්‍රධාන අංශ ලෙස ප්‍රොයිඩ් පෙන්වා දෙන්නේ ලිංගික ආශය සහ ආක්‍රමණික ආශය යි.⁹² බුදුදහමට අනුව ඇල්ම හා ගැටුම යි. මෙම ආශයන් ක්‍රියා කරවන ශක්තිය 'ලිබිඩෝ' නැතහොත් 'ලිබිඩිය' නමින් හැඳින්වෙන 'සුබ වේදනාව' එය ක්‍රියාත්මක කරවන මූල ධර්මය යි. බුදුදහමේ 'කාම' නමින් හඳුන්වන්නේ මෙය යි. මිනිසා නිරන්තරයෙන් ම යම් යම් කාමාශාවන්ගෙන් මෙහෙයවන ලදුව හැසිරේ. උපන් බිළිඳු ඇඟිල්ල උරා බීමේ පටන්, ලිංගික සංසර්ගය දක්වා සියලු කායික තෘප්තීන් සොයන ආශාවෙන් පෙළෙයි. මෙම මූලික වූත්, ජෛවමය වූත්

ආශයන්ගේ එකතුව 'ඉඩ' නමින් ප්‍රොයිඩ් හඳුන්වා දෙයි.⁹³

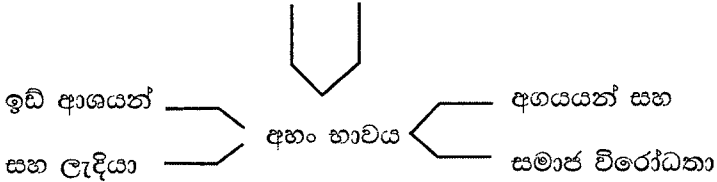
මානව වර්ගයාවේ සියලු ම ප්‍රේරණවල ප්‍රභව ස්ථානය ලෙස ප්‍රොයිඩ් සලකන්නේ මෙම 'ඉඩ' සංස්කාරය යි. කල් යත් ම බිලීදු තමාගෙන් වෙන් වූ බාහිර පරිසරයක් ද ඇති බව හඳුනා ගනී. එම බාහිර පරිසරයෙන් වෙන් වූ තමා පිලිබඳ හැඟීම 'අහං භාවයේ' ආරම්භය බව ප්‍රොයිඩ් හඳුන්වයි.⁹⁴ බුදුදහමේ අහංකාරය හෙවත් මමංකාරය යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ මෙය යි. එනම් අස්මි මානය යි. පෘථග්ජන භාවයේ පදනම ද මේ වේ.

මෙම 'අහං භාවය' ඉඩ මෙන් නො ව පුද්ගලයාගේ තාර්කික ශක්තීන්ගේ ද, පාලන හා මග පෙන්වා දීමේ හැකියාවන්ගේ ද එකතුවකි. ඉවක් බවක් නොමැති ව තෘප්තිය සොයන 'ඉඩ' බලවේගය බොහෝ විට අහං භාවය නිසා පාලනය වේ. බුදුදහමේ 'අත්තාධිපතෙය්‍ය' යනුවෙන් ඉගැන්වෙන්නේ මේ තත්ත්වය යි. එය තව දුරටත් වැඩුණු විට 'උපරි අහං භාවය' බවට පත් වේ.⁹⁵ මානව වයඹාවේ හොඳ පැත්ත; සද්චාරය, සමාජානුයෝගී බව, ස්වයං විනය ආදිය ලබා දෙන්නේ උපරි අහං භාවයේ බලපෑම නිසයි. සමහර අය තුළ වැඩිහිටි වයසේදී පවා උපරි අහං භාවය ක්‍රියාත්මක නො වන බව ප්‍රොයිඩ් පවසයි.⁹⁶ සමාජ විරෝධී ක්‍රියාවල යෙදෙන දුමරිකයෝ, අපරාධකරුවෝ සහ සොරු ආදීහු මේ ගණයට අයත් වෙති. මේ බලවේග තුන සැමදෙනා කෙරෙහි එක සේ බලපාන්නේ නැත. ඉඩ බලවේගය අධික ව ඇති පුද්ගලයෝ නො දැමුණු ලෙස ආශා ඉටු කර ගැනීමට පෙළඹෙති. බාහිර ලෝකය ගැන නො සලකති. අහං භාවය බලවත් වූ විට දී තමා ආරක්‍ෂා වෙමින් ආත්මාර්ථය ඉටු කර ගැනීමට උත්සාහ ගනී. උපරි අහං භාවය බලවත් වූ විට පුද්ගලයෝ තමාගේ ආශා සන්තර්පනය බොහෝ දුරට පලනය කර ගනිමින් සමාජශීලී හා සද්චාරාත්මක ලෙස වයඹාව මෙහෙයවති.⁹⁷ බුදුදහමේ ලෝකාධිපතෙය්‍ය යනුවෙන් හඳුන්වා දෙන්නේ බොහෝ දුරට මේ තත්ත්වය විය හැකි යි.

මේ අනුව කෙනෙකුගේ වයඹාවල හා මුළු මහත් පෞරුෂයේ 'ජීව අංශය' ඉඩ මගින් ද, මනෝවිද්‍යාත්මක අංශය අහං භාවය මගින් ද,

සමාජයීය අංශය උපරි අහං භාවය මගින් ද නිරූපනය කළ හැකි බව නූතන මනෝවිද්‍යා විචාරකයෝ සිග්මන්ඩ් ප්‍රොයිඩ් ගිය මග ඉදිරියට යමින් පෙන්වා දෙති. ඒ අනුව ඉඩ, අහං භාවය, උපරි අහං භාවය සහ සත්භාවය අතර සම්බන්ධය ඔවුන් නිරූපනය කර දක්වන්නේ මෙසේ යි.

සමාජ සහ භෞතික තත්ත්වයන් පිළිබඳ සත්‍ය තත්ත්වය⁹⁸



ගැටීම් සහිත අවස්ථාවලදී පුද්ගලයෙකුගේ මනස ආරක්‍ෂා කර ගැනීම සඳහා ක්‍රියාත්මක වන සංරක්‍ෂණ සමූහයක් ද ප්‍රොයිඩ් පෙන්වා දෙයි. බලාපොරොත්තු සුන්වීමකට හෝ අධික කම්පනයකට හෝ ආශා මුදුන්පත් කර ගැනීමට හරස් වන, නො බිඳිය හැකි බාධාවකට හෝ අපට මුහුණ දෙන්නට සිදු වුවහොත්, “සවිඥානක මනසේ” ඇති වන කැලඹීම සංසිඳවා ගැනීමට එය සම්පූර්ණයෙන් අමතක කළ යුතු යැයි ද, කෙනෙකු අපට උපදෙස් දෙනු ඇත. එසේ සවිඥානක සිතින් බැහැර කරන, යටපත් කරන හෙවත් අවරෝධනය කරන සිතිවිලි ‘අවිඥානක’ මනසක තැන්පත් වේ යැයි ද, ඉන් අනතුරුව අවිඥානික පෙළඹවීම් නිසා සංරක්‍ෂණ ප්‍රයෝග ලෙස නම් කෙරෙන අසාමාන්‍ය වයඹා පහළ වේ යැයි ද ප්‍රොයිඩ් පෙන්වා දෙයි. එමගින් පුද්ගලයා සවිඥානික මනසේ සමතුලිත බව සංරක්‍ෂණය කර ගන්නා බව පවසයි.”

මනෝ විද්‍යාව තුළ උඩුසිත-යටිසිත වශයෙන් පෙන්වා දී ඇත්තේ මෙම තත්ත්වයන් බව පෙනේ. අභිධම්මය අනුව උඩුසිත යටිසිත වශයෙන් ඉගැන්වීමක් එනමින් නො දැක්වුව ද, ප්‍රොයිඩ් දක්වන සවිඥානික මනස සහ අවිඥානිකමනස යන තත්ත්වයන් අභිධම්මය තුළ දැක්වෙන්නේ සම්පජාන මනොසංඛාර හා අසම්පජාන මනොසංඛාර වශයෙනි.¹⁰⁰ මේ, උඩුසිත හා යටිසිත අභිධම්මයේ දැක්වෙන ආකාරය විය යුතු යි.

ප්‍රොයිඩ් දක්වන ආශය බුදුදහම අනුව, අනුසය බවට පත් වේ. ඒ අනුව බුදු දහමෙහි දැක්වෙන ආසය, අනුසයට ද වඩා ගැඹුරට යන්නකි. බුදුදහමෙහි ආසය හඳුන්වා දෙන්නේ සිත ලැග සිටින ස්ථාන වශයෙනි. ඒ පදනම් කර ගෙන අනුසය ධර්ම උපදී. අනුසය ධර්ම සිතේ තැන්පත් ව තිබේ අවස්ථානුකූල ව ඉස්මතු වන ක්ලේශකර ධර්ම සහකි. ආසය දෙයාකාර ය. පෘථග්ජනයිත්ගේ හා ආයතීයන්ගේ වශයෙනි. පෘථග්ජනයිත්ගේ සිත උච්ඡේද හා සාස්වත දෘෂ්ටිත්ති ලැග සිටී. ආයතීයන්ගේ සිත විදුශීනාඥනයෙහි හා මාගී ඥානයෙහි ලැග සිටී.¹⁰¹ මෙය මානසික වශයෙන් ඉතා ගැඹුරු තත්ත්වයකි.

මනෝවිද්‍යාවෙහි ආශය වශයෙන් දැක්වෙන අනුසය ධර්මවලට අනුව මානය, මෙහි දී මනෝ විද්‍යාත්මක වශයෙන් සම්බන්ධ වේ. අහංභාවය හා උපරි අහංභාවය තුළින් ධර්මයෙහි එන අත්තාධිපතෙය්‍ය හා ලෝකාධිපතෙය්‍ය තත්ත්වයන් නිරූපනය වන අතර, ධර්මාධිපතෙය්‍ය තත්ත්වය හා සරිලන තත්ත්වයක් මනෝ විද්‍යාවෙහි නැති බවක් පෙනේ. උපරි අහංභාවය තුළ ගැබ් වූවා ද විය හැකි ය. බටහිර මනෝ විද්‍යාව ආගමක් හා සම්බන්ධ නො වන නිසා බැහැර වූවා ද විය හැකි ය. බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව හා බටහිර මනෝවිද්‍යාව දෙස තුල්‍යාත්මක ව බලන කල මෙවන් සම විසමතා රැසක් දැක ගත හැකි වේ.

1.10. මානයෙහි ආදීනව හා විපාක.

ලොව පැවැත්ම හා දියුණුව සඳහා මානයේ උපයෝගීතාවය ඉහත දී අපි දුටුවෙමු. ඒ, ලෝකයේ පැවැත්ම සඳහා ය. එහෙත් බෞද්ධ අධ්‍යාශය ලොව රැදී සිටීම නො ව ලොවින් එතෙර වීම ය. එය පටිසෝතගාමී කටයුත්තකි. එවිට අනුසෝතගාමී සියල්ල පරිවර්තනය විය යුතු වෙයි. හෙවත් ප්‍රතිලෝම ක්‍රියාවලියක් සිදු විය යුතු ය. එහිදී මානය, නිහතමාන හෙවත් සමානාත්මතා ගුණයට පරිවර්තනය විය යුතු වෙයි. මානය බෞද්ධ ආධ්‍යාත්මික ලෝකාභිවෘද්ධි වර්ධනයට පළිබෝධයක් වන්නේ ය. මානී වර්ත ස්වභාවයන් ඉහත දී විවිධ මාතෘකා ඔස්සේ දිස් විය. මානයත් සමග නිවන් මගේ ඉදිරියට ගමන්

කිරීම ඉතා ම අසීරු කාරණයකි. සත්‍යාවබෝධයට මානයෙන් බැහැර වීම අනිවායඪයෙන් ම විය යුත්තකි. බුදුරදුන් ධර්ම දේශනා කරන විට පුද්ගලයින්ගේ මානය ගැන වැඩි අවධානයක් යොමු කළ බවක් ද පෙනේ. මංගල ධර්ම දේශනාව වූ දම්සක්පැවතුම් සූත්‍රය දේශනා කළේ ද පස්වග මහණුන්ගේ සැකය හා මානය අඩු කිරීමෙන් අනතුරුව ය.¹⁰² ජට්ඨයින් දමනය කළේ මානය බිඳීමේ අවශ්‍යතාවය මත ය.¹⁰³ රූපනන්දවට අවබෝධය ලබා දුන්නේ රූපය පිළිබඳ ව තිබූ මානය නැති කිරීමෙන් ය.¹⁰⁴ මාගන්දියා රූපමානය නිසා ම මහත් විනාශයකට පැමිණියා ය.¹⁰⁵ නොදෙය්‍ය පුත් සුභ මානවකයාට කම්ඵලවිපාක විස්තර කර දුන්නේ, මානය බිඳීමෙන් අනතුරුව ය.¹⁰⁶ ඤාතීන්ගේ මානය බිඳීමට යමාමහ ප්‍රාතිභායඪීය පෑ සේක.¹⁰⁷ ඡන්ත තෙරුන්ගේ මානය බිඳීමට උන්වහන්සේ ගේ පිරිනිවීමෙන් අනතුරුව බුන්ම දණ්ඩනය පනවන්නැයි නියම කොට තිබුණි.¹⁰⁸ භික්ෂුණි ශාසනය ආරම්භ වීමේදී අෂ්ටගරුධර්ම ඉදිරිපත් කළේ භික්ෂුණින්ගේ මානය අඩු වීම පිණිස ය. එහි පළමුවෙනි නීතිය වූයේ උපසම්පද වී වස් සියයක් ගත වුව ද, එද උපසම්පද වූ භික්ෂුව දැක හුනස්නෙන් නැඟිට වැඳ, ආචාර සමාචාර දැක්විය යුතු බව ය.¹⁰⁹ මේ හුදෙක් මානය නැති වීම පිණිස ම බැව් පෙනේ. සෙසු කරුණු ද එසේ ම ය.

ත්‍රිපිටකධාරී පොඬිල තෙරුන් කමටහන් ලබාගැනීමට ගිය විට, තිස්දෙවෙනියා වශයෙන් අන්තිමට වැඩසිටි සාමණෙරයන් වහන්සේ දක්වා යවන්නේ ද මානය බිඳිනු පිණිස ය. එහිදී උන්වහන්සේ ද (සාමණෙරයන්වහන්සේ) ඒ බව දැන ඉදිරිපස තිබෙන විලට බසින්නැ යි නියම කළේ, තෙරුන්ගේ අවනතභාවය හා නිහතමානී භාවය විමසනු පිණිස ය.¹¹⁰ මේ තොරතුරුවලින් හෙළි වන්නේ මානය සත්‍යාවබෝධයට ඉමහත් බාධාවක් බව යි. මානී සිතේ ස්වභාවය උද්ධච්චභාවය හෙවත් නොසන්සුන් බවයි. කැලඹුණු විසිරුණු පිම්බුණු ස්වභාවයකින් යුතු ය. මේ සිත එක්තැන් කිරීමට, තැන්පත් කිරීමට, සංසුන් කිරීමට, මානය අනිවායඪයෙන් අඩු කර ගත යුතු වේ. මානය මේ අයුරින් නිවන් මඟට බාධා ගෙන දේ. එපමණක් නො ව, මානී පුද්ගලයෙකුට විහාරස්ථානයකට ගොඩවීම පවා අපහසු කායඪීයකි. සපත්තු ගලවන්න වීම, භික්ෂුන්ට වදින්න වීම, බීම හිඳගන්න වීම, සෙස්සන් සමග පොදුවේ කටයුතු කරන්න වීමාදිය

ඔහුට දුෂ්කර කායඛියන් සේ දැනේ. මේ මානයේ එක් ආදීනවයකි.

මානය වනාහී යහපතට වඩා අයහපත පිණිස ම පවතින්නකි. එයින්ද අයාථාව මානය මහත් සේ අනර්ථකර ය. උසස්කමක් නැති ව ම තමා අන්‍යයන්ට වඩා උසස් ය යන අයාථාව සෙයාමානය ඇති කර ගත් තැනැත්තා සිටින තත්ත්වයෙහුත් තවත් පහළට ම වැටෙනු මිස උසස් නො වේ. ඇතැම්හු නැති උසස්කම් සිතට ගෙන පුහු මානයෙන් උඩඟු ව මහදනිසුරන් මෙන් නිවාස තැනීමට, යානවාහන පාවිච්චියට, හැඳීමට, පැළඳීමට ද, කැමට, බීමට හා උත්සව පැවැත්වීමට ද ගොස් අන්තිමේ දී ණය වී වාසය කරන නිවස ද අහිමි කර ගනිති.¹¹¹ ඇතැමෙක් මට වඩා උසස් කෙනෙකුත් නැත, මා නො දත් දෙයකුත් නැත, මගේ දැනීම පමණ යහපත් දැනුමක් අත් කවරෙකුට වත් නැත යැයි සිතා, දියුණුවේ මාර්ග ද වසා ගෙන සිට අන්තිමට පරාධීන වෙති. අයාථාව හීන මානය ද මෙසේ ම අනර්ථකර ය. වර්තමාන සිංහලයා මේ හීන මානය නිසා හීන දීන තත්ත්වයකට පත් ව සිටී. ඔහු තමාගේ භාෂාව හීන යැයි සලකා පරභාෂාවකින් කථා කිරීමට කැමති වෙයි. තමාගේ ජාතික ඇඳුම හීන යැයි සලකා යුරෝපීය අඳුම් අඳී. තමාගේ සිරිත් හීන යැයි සලකා පරසිරිත් අනුගමනය කරයි.¹¹² මේ මානයේ ආදීනව ය.

මේ මානය පිනට ද බෙහෙවින් බාධා කරයි. ඇතැමෙක් මානය නිසා පාවහන් ගලවන්නට, බීම වාඩි වෙන්නට අකැමැත්තෙන් විහාරස්ථානවලට පවා නො යති. ඇතැමෙක් අන්‍යයන් හා සම ව හිඳ ගන්නට, බීම හිඳ ගන්නට, අකැමැත්තෙන් බණ ඇසීමට නො යති. ඇතැමෙක් සුදුවත් හැඳ පෙරවීමට අකැමැත්තෙන් සිල් සමාදන් නොවෙති. ඇතැමෙක් උපාසකත්වය පවා අඩුවක් කොට සලකති.¹¹³ ඇතැමෙක් ඔය පන්සල දුප්පතුන්ගේ තැනකි. අසවල් කුලේ, අසවල් නිකායේ තැනකි. ඔය මිනිසුන්ගේ පිටුපසින් අපට සිටිය නො හැකි යැයි කියා නො යති. සමහරු ඔය පන්සලේ සිටින හිඤ්ඤන් වහන්සේලා අසවල් ජාතියේ යැයි ඇතැම් විහාරස්ථානවලට නො යති. ඇතැමෙක් පණ්ඩිත මානය නිසා බණ නො අසති.¹¹⁴

ඇතැමෙක් වයස් ගත දෙමාපියන් නො සලකා හරිති, ඔවුන් තම

දෙමව්පියන් බව යහළු මිත්‍රයින්ට හඳුන්වා දෙන්නට ලැජ්ජා වෙති. ඔවුන් නිවසේ සිටීමත් මදිකමක් හැටියට සලකති. සිටිය ද සඟවා තබා ගනිති. සේවකයින් ලවා සාත්තු සප්පායම් කරවති.¹¹⁵ මේ, මානය නිසා මිනිසුන් දුෂ්ට වෙමින් ගුණ ධර්මවලින් ඇත් වන ආකාරය යි. මේ ද මානයේ ආදීනවයන් ය.

මේ අන්දමට අතිමානී පුද්ගලයෝ, ගරු කළ යුත්තන්ට ගරු නොකිරීමෙනුත්, උපදෙස් ගත යුත්තන්ගෙන් උපදෙස් නොගැනීමෙනුත්, ඇසුරු කළ යුත්තන් ඇසුරු නොකිරීමෙනුත්, කළ යුත්ත නොකර හැරීමෙනුත්, පැමිණිය හැකි දියුණුවෙන් ද පිරිහෙති. පැමිණ සිටින තත්ත්වයෙන් ද පිරිහෙති. අවමන් කිරීම නිසා කෝප වූවන්ගේ තාඩන පීඩන වලට ද, අලාභ හානි වලට ද ලක් වෙති. විනාශ කළ හැකි තන්හි ජීවිත හානියට පවා පැමිණෙති. සමහර අතිමානී පුද්ගලයන් හට ඇති මානය නිසා ම පිරිහීමට පැමිණ වණ්ඩාලයාගෙන් ඉදුල් බත් ඉල්ලා කන්නට සිදු වූ 'සකධම්ම' නම් බ්‍රාහ්මණ තරුණයාට මෙන්, තමා පළමු ව පහත් යැයි අවමන් කරමින් සිටියවුන් වෙතට පැමිණෙන්නටත්, ඔවුන්ට ම දණ ගසන්නටත් සිදු වන බව, රේරුකානේ වැඩිමල හිමියෝ 'විඤ්චක ධම්' තුළ පෙන්වා දෙති.¹¹⁶

මානී පුද්ගලයාට තමා නො දන්නා දෙයක් දන්නා කෙනෙකුගෙන් අසා දැන ගැනීමට ද ශක්තියක් නොමැත. ඔහු වැඩිහිටියන්ට ගරු කිරීමට, පිදිය යුතුතන් පිදීමට මැළි වෙයි. එහෙයින් වැඩිහිටියන්, උගතුන්, පිදිය යුත්තන් වෙත නො එළඹෙයි. නො දන්නා දේ නොම විමසයි. මේ ද මානයේ ම ආදීනවයකි. මේ මානය නිසා සත්ත්වයන්ට වනුයේ මෙලොව පිරිහීම පමණක් නො ව, මරණින් මතු අපායට ද පැමිණීමට යි.¹¹⁸ “මානෙත මක්කටො හොති, අතිමානෙත කුක්කුරො” යි මිළිඤ්ඤපඤ්ඤයෙහි එන පරිදි මානය නිසා වඳුරෙක් වෙයි, අතිමානය නිසා බල්ලෙක් වෙයි. මේ මානී පුද්ගලයා අන් අය නො පිළිගත් නිසා, කොන් කළ නිසා, අවමන් කළ නිසා, ලබන විපාක පක්ෂය යි.¹¹⁸ බුදුන් දවස විසූ තෝදෙය්‍ය නම් බමුණා බුදුන්ට පවා මානයෙන් මත් ව අගෞරව කරමින් සිට මිය ගොස් ඒ නිවසේ ම සුනඛ ව උපන්නේ මානයෙහි විපාක වශයෙනි.¹¹⁹

තොදෙයා බමුණු පුත් සුභ මාණවකයා ලොව විවිධත්වය පිළිබඳ කරුණු 14ක් විමසයි. කුලභීත භාවය ඉන් එක් කරුණක් විය. ඊට පිළිතුරු සපයන බුදුරජාණන් වහන්සේ;

ඉධ පන මාණව එකච්චො ඉන්ථි වා පුරිසො වා ඵද්ධො හොති අතිමානො. අභිවාදෙනඛිං නාභිවාදෙති. පච්චුට්ඨාතඛිං න පච්චුට්ඨෙති ආසනාරහස්ස න ආසනං දෙති. මග්ගාරහස්ස න මග්ගං දෙති. සක්කාතඛිං න සක්කරොති. ගරුකාතඛිං න ගරු කරොති. මානෙතඛිං න මානෙති. පුජෙතඛිං න පුජෙති. සො තෙන කම්මෙන ඵචං සමත්තෙන ඵචං සමාදින්නෙන කායස්ස හෙද පරම්මරණා අපායං දුග්ගතිං විනිපාතං නිරයං උප්පජ්ජති... සචෙ මනුස්සත්තං ආගච්ජති, යඝ් යඝ් පච්චාජායති, නිචකුලීනො හොති.¹²⁰

මාණවකය, මේ ලෝකයෙහි යම් ස්ත්‍රියක් හෝ පුරුෂයෙක් හෝ තද වූයේ ද, අතිමානී වූයේ ද, වැදිය යුත්තාට නො වදී ද, දැක හුනස්නෙන් නැඟී සිටිය යුත්තාට හුනස්නෙන් නො නැඟී සිටී ද, තමා වෙත පැමිණී කල්හි අසුනක් දිය යුත්තාට අසුනක් නො දී සිටී ද, මාර්ගය ඉඩ දිය යුත්තාට ඉඩ නො දේ ද, සත්කාර කළ යුත්තාට සත්කාර නො කෙරේ ද, ගරු කළ යුත්තාට ගරු නො කෙරේ ද, බුහුමන් කළ යුත්තාට බුහුමන් නො කෙරේ ද, පිදිය යුත්තාට නො පුද ද, හෙතෙමේ මෙසේ සම්පූර්ණ කරණ ලද්ද වූ, මෙසේ ගන්නා ලද්ද වූ, ඒ කර්මයෙන් ශරීරයාගේ බිඳීමෙන් මරණින් මතු සැපයෙන් පහ වූ, නපුරු ගති ඇත්තා වූ, විචසව පතිත වන්නා වූ, නරකයෙහි උපදී. යම් හේතුවකින් නරකයෙහි නූපදී නම්, ඉදින් මිනිස් බවට ඒ නම්, යම් යම් තැනෙක උපදී නම්, හීන කුල ඇත්තේ වේ යැයි වදළහ.

මේ මානී පුද්ගලයාගේ ස්වභාවය හා ඔහු ඊට අනුරූපී ව අත්විඳිනා වූ ප්‍රතිච්චාක පක්ෂය යි. මෙලෝ වශයෙන් ද ඔහු අප්‍රිය පුද්ගලයෙක් වෙයි. කැළඹුණු මනසින් යුත්, ගොරෝසු, අසහනකාරී පුද්ගලයෙක් වෙයි. සුළු දෙයින් පවා බලවත් ලෙස වේදනාවට පත් වෙයි; සමාජයේ ද ගර්භාවට ලක්වෙයි. විපතක දි කිසිවකුගෙන් වත් පිහිටක්

නො ලබයි. ඔහු ගුණ ධර්මවලින් දියුණුවක් නො ලබයි. භාවනාමය දියුණුවක් ලැබීම අතිශයින් දුෂ්කර ය. ඒ හේතුවෙන් ඔහු වෙනත් නිවන ඇතින් ඇතට ම යයි. එයින් සදාකාලිකව ම දුකට ම පත් වෙයි. මේ මානයේ ආදීනව හා මෙලොව දී ම අත්විඳින්නට වන විපාකයන් ය.

මේ අතිමානී පුද්ගලයින්ට මුලින් සිනහවනු තබා සිනහවට සිනහවක් දීමට තරම් වත් හැඟීමක්, සතුටක්, සැනසිල්ලක් නැත. සිනහව සුභද බවේ සංකේතයක් වන අතර, මුහුණ ද හැඩ කරන ආභරණයකි. අලංකාර සැරසිල්ලකි. අතිමානී පුද්ගලයෝ මේ උතුම් ලාභයෙන් ද ගිලිහෙති. ඒ අතර මානානිමානී පුද්ගලයෝ ඔප්ව උදුම්මා ගැනීමේ රෝගයෙන් පෙළෙන එක්තරා රෝගීහු පිරිසක් මෙන් හැසිරෙති.

1.11. නිහතමානී බැව්හි ආනිශංස හා ආදීනව.

මානයෙහි ආදීනව හා විපාක ඇති කල්හි, ඊට ප්‍රතිවිරුද්ධ ධර්මය වූ නිහතමානී බැව්හි ආනිශංස තිබිය යුතු වෙයි. මානයේ යහපත් පැත්තක් ද දුටුවෙමු. එවිට නිහතමානී බැව්හි අයහපත් පැත්තක් ද තිබිය යුතු වෙයි. මේ ලෝකික දේවල්හි ස්වභාවය යි. (ලෝකයෙහි වූ දේ ලෝකික ය) ලෝකික සෑම දේක ම දෙපැත්තක් ඇත. උතුර-දකුණ, උඩ-යට, හොඳ-නරක, ආදී වශයෙනි. “කොයි දේ වෙන්නෙන් හොඳට” වන්නේ මේ අනුව යි.

නිවන් මඟට පිවිසීම සඳහා නිහතමානීකම තිබිය යුතු බව ඉහත මාතෘකාවේ දී සඳහන් විය. නිවන් මඟ, නිවන අරමුණු කරගත්තක් වුව ද, ජීවන මඟට ද සම්බන්ධ කර ගන්නේ නම්, දහයන්ගෙන් තොර සැනසිලිදයක දිවිපෙවෙතක් ගත කිරීමේ හැකියාව ඒ තුළින් උද වනු ඇත. නිවන් මගේදී නිහතමානීකම වනාහි මානසික පරිසරය සකස් කර ගැනීමකි. මේ කාරණය ජීවන ගමනට සම්බන්ධ කර ගැනීමෙන් ලැබෙන සුවය ඉතා විශාල ය. මෙහි සුවය දැන ගන්න නම්, මානය තුළින් වන අපහසුතාවය මුලින් ම දැන ගත යුතු වෙයි. එම කරුණු කාරණා ඉහත දී විස්තර විය. ඒ අනුව මානී සිතේ ස්වභාවය, එයින් ලැබෙන ආදීනව හා එල විපාක අනුව බලන විට, එයින් තොර වූ

සිතක ස්වභාවය හා ආනිශංස අනායාසයෙන් ම වැටහී යන්නේ ය.

මානී සිත ගොරෝසු ය. කර්කශ ය. නො සන්සුන් ය. අසහනයට හා වේදනාවට බර ය. කීපෙන සුලු ය. එසේ නම් නිහතමානී සිත මාදු ය. මොළොක් ය. තැන්පත් ය. සංසුන් ය. සැනසිලි දයක ය. ඉවසීම කරුණාව මෙමිත්‍රිය හා දයාව අනුකම්පාවට නැඹුරු ය. මේ නිවන් මගේ පදනම යි. කරණිය සුත්‍රයේ දී “සක්කො උජ්ච සුජ්ච සුවවො චස්ස මුදු අනනිමානී”¹²¹ යි වදාළේ එහෙයිනි.

සමානාත්මතාවය මෙහි ප්‍රතිඵලය, නැතිනම් පසුබිම යි. මේ තත්ත්වය ඉතා උසස් උතුම් ගුණයකි. අන්‍යයන්ගේ කරුණාවට, මෙමිත්‍රියට, ගරැබුහුමනට, පිළිගැනීමට ලක් වන්නක් මෙන් ම, ප්‍රසාදය ආකර්ෂණය හා ලැදියාව ද ඇති කරවන්නකි. තමා තුළ ද මුලින් කී පරිදි, සංසුන්, සැහැල්ලු, සහනශීලී, මනසක් ඇති කරන්නකි. ධර්මාවබෝධයට අතිශයින් උවමනා වන්නකි. යථාවබෝධය ලැබෙන්නේ සංසුන් මනසට ය. “සමාහිතො යථාභූතං පජානාති”¹²² යි වදාළ පරිදි සංසුන් සිත යථාවබෝධය ලබයි. මේ අනුව නිර්වාණාවබෝධය පිණිසත්, නිවන් මගේ ගමන් කිරීම පිණිසත්, මේ නිහතමානී බව අතිශයින් ම උපකාරී වෙයි. නිවනින් මෙහා අප ජීවත් වන ලොව තුළ පිළිගැනීමක් ඇතිව ජීවත් වීමට නම්, උසස් කුලසම්භවයක් තිබිය යුතු වෙයි. චුල්ල කම්මචිහංග සුත්‍රයට අනුව උසස් කුල සම්භවයක් ඇති වීමට හේතු වන්නේ ද මේ නිහතමානී කම යි.

“ඉධ පන මාණව, එකච්චො ඉතී වා පුරිසො වා අත්ථද්ධො හොති අනනිමානී. අභිවාදෙනබ්බං අභිවාදෙති, පච්චුට්ඨාතබ්බං පච්චුට්ඨෙති, ආසනාර්භස්ස ආසනං දෙති, පුජෙතබ්බං පුජෙති.”¹²³

තව ද මාණවකය, මෙලොව ස්ත්‍රියක් වේවයි, පුරුෂයෙක් වේවයි, කිසිවෙක් අස්තබ්බ වූයේ, අධිකමාන නැත්තේ වෙයි. අභිවාදනාර්භයාට අභිවාදනය කෙරෙයි. ආසනාර්භයාට ආසනය

දෙයි. මාර්ගාර්භයාට මාර්ගය දෙයි. සත්කාර කළ යුත්තාට සත්කාර කෙරෙයි. ගරු කළ යුත්තාට ගරු කෙරෙයි. බුහුමන් කළ යුත්තාට බුහුමන් කෙරෙයි. පුජාර්භයාට පුජා කෙරෙයි. හේ මෙසේ සපුරන ලද, මෙසේ සමාදන් කොට ගන්නා ලද්ද වූ, ඒ කර්මය හේතු කොට ගෙන උසස්කුල ඇත්තේ වෙයි.

තව ද සද්චාර සම්පන්න, යහපත් පුරවැසියකු වශයෙන් ජීවත් වීමටත් දැනුම හා අවබෝධය තිබිය යුතු වෙයි. ඒ සඳහා අපි ඉගෙන ගන්නෙමු; එපමණකින් ද අපේ ප්‍රඥාව පුළුල් නො වේ. උගත් පණ්ඩිතයින් ඇසුරු කළ යුතු වෙයි. ඔවුන් වෙත එළඹිය යුතු වෙයි. එළඹ නො දන්නා කරුණු කාරණා විමසා දැන ගත යුතු වෙයි. ප්‍රඥාව ලැබීමේ පිළිවෙත මේ බව චුල්ලකම්මවිභංග සූත්‍රයේ දී පෙන්වා දෙන ලදී.¹²⁴ මේ අනුව, දැන උගතුන් වෙත එළඹීමට, එළඹ කරුණු කාරණා විමසීමට, පළමුවෙන් ම තමුන් නො දන්නා බව පිළිගැනීමට තරම් නිහතමානී විය යුතු වෙයි. අනතුරුව එළඹීමටත්, එළඹ විමසීමටත්, නිහතමානී විය යුතු වෙයි. මේ අන්දමට නිහතමානී බව උභයාර්ථ සංසිද්ධිය ම සලසා දෙයි.

එහෙත් මේ ගුණය ම ඇතැම් අවස්ථාවලදී, ඇතැම් පුද්ගලයින් අභියස දී ඉහත සඳහන් කළ පරිදි අයහපත පිණිස පවතින අවස්ථා ද වෙයි. ඒ ද විශේෂයෙන් නපුරු, දුෂ්ට, පුද්ගලයින් වෙතිනි. ගුණයෝ ගුණවත් වන්නේ ගුණවතුන් අතර ම වෙති. ලෝකයේ සියල්ලෝ ම ගුණවත්හු නො වෙති. කෙනෙකුගේ නිහතමානී බව, ඉවසන සුලු බව, වාමි බව, ගුණමකු, දුෂ්ට සමාජයට අවස්ථා ද වන්නේ ය. ඔවුන් ගුණවතුන්ගේ එම ගුණයන් දකින්නේ, නිවට-නියාලු-හීන-දීන-මෝඩ ගති ලෙසිනි. එසේ දකිමින් දුබල මෝඩයින් හැටියට සලකා කටයුතු කරණු දක්නට ලැබේ. ගැරහීමට, මැඩීමට, මෙහෙයීමට, නතු කර ගැනීමට උත්සහ ගනිති. ගුණයෙන් පිරුණු සත්පුරුෂයින් යථාර්ථය දකිමින්, මෙහිදී නො සැලි සිටිය ද, පෘථග්ජන අය හැටියට, මානසික වශයෙන් නමුත් ගැටෙනු ඇත.

නිහතමානී ගුරුවරයා, ගුරුවරයෙකු ලෙසත්, වැඩිහිටියා,

වැඩිහිටියෙකු ලෙසත්; පිදිය යුත්තා පිදිය යුත්තෙකු ලෙසත්, නිහතමානී පාලකයා, පාලකයෙකු ලෙසත්, දුෂ්ට සමාජය නො දකී. මේ අනුව හුදු නිහතමානී බවක් සාමාන්‍ය ජනතාව අතර දී එතරම් ම යෝග්‍ය නො වන බවත් පෙනේ. නයා බව දැන ගැනීමට පෙනය කළ යුතු මෙන්, ඔවුන් වෙත දී සෘජු ප්‍රතිපත්ත වීමට නම්, තරමක නමුත් අභිමානයක් ද ඇති කර ගත යුතු වේ.

ආත්ම සන්දර්භය:-

මෙහිදී සාමාජික වශයෙන් පෙනෙන කරුණක් නම්, පිළිගැනීමක් නොමැති කම යි. එනම්, ගුරුවරයා ගුරුවරයෙකු ලෙස, වැඩිහිටියා වැඩිහිටියකු ලෙස, උගතා උගතෙකු ලෙස, නො පිළිගැනීම යි. බාහිර පිළිගැනීමට පෙර, තමන් තමාව පිළිගත යුතු වේ. තමා තමාව නො පිළිගන්නා කල්හි, බාහිර වශයෙන් පිළිගැනීමක් කෙසේ වත් බලාපොරොත්තු විය නො හැකි යි. තමා තුළ පිළිගැනීමක් ඇති වීමට, තමුන් ද පිළිගත යුතු තත්ත්වයක සිටිය යුතු වේ. එසේ නැති ව පිළිගැනීමට බඳුන් වීම හිස් එකකි. එහි ශක්තියක්, පදනමක් නැත. පදනමක් නොමැති දෙයක පැවැත්මක් ද නැති වේ. මෙහි ලා තමාගේ උගත්කම මෙන් ම වයඹාව ද වැදගත් වේ. ඒ තුළින් තමන් තුළ ආත්ම ගෞරවයක්, ආත්මාභිමානයක් ඇති කර ගත යුතු වේ. අනතුරුව බාහිර පිළිගැනීම අපේක්ෂා කළ යුතු ය. කෙසේ වෙතත් පිළිගැනීම බලාපොරොත්තු විය යුතු දෙයක් නො වේ. එය ලැබෙන්න සැලසිය යුත්තකි. එසේ නො ලැබෙන කල්හි පමණක් තමන් අභිමානවත් ලෙස හැසිරීම යෝග්‍ය යැයි සිතේ.

1.12. අභිමානය හා අභිමානීචරණය

අභිමානය.

මෙය ධර්මයෙහි නො දැක්වෙන්නකි. එහෙත් ජාතිකත්වය පිළිබඳ ව සුත්‍රයන්හි කරුණු සඳහන් වේ. ධම්මවෙතිය, අම්බට්ඨ වැනි සුත්‍රවලදී ජාතික අනන්‍යතාවය ගැන කියැවේ. එහිදී ජාතිවාදය ප්‍රතික්ෂේප කොට

නැත. ඒ අනුව ජාතිකත්වය පිළිබඳ ව ඇති වන අභිමානය මෙහි දී සැලකීමට ගත හැකි වේ. ඉහත සූත්‍රවල ශාක්‍යයන් හඳුන්වා දී ඇත්තේ ක්‍ෂත්‍රීය වර්ගයට අයිති අය හැටියට නො ව, ජාතියක් හැටියට යි. (සකියා නාම ජාතියා) බුදුරදුන් ද එය පිළිගෙන ඇත. ජාතිය සමඟ ම දේශය ද බැඳී යයි. කැමති ආකාරයකට ශබ්ද පැවැත්වීමට කැදැල්ලක් තුළ කුරුල්ලන්ට ඇති අයිතිය බඳු අයිතියක් කපිලවස්තුවෙහි දී ශාක්‍යයන්ට ඇති බව බුදුරජාණෝ ප්‍රකාශ කරති.⁸⁸ මෙයින් අදහස් වන්නේ දේශීය අනන්‍යතාවය යි. එයින් දේශාභිමානය ද කියැවේ. මේ අනුව අභිමානයන් තුනකි.

- i. ජාතිකාභිමානය.
- ii. දේශාභිමානය.
- iii. ආත්මාභිමානය.

ජාත්‍යාලය හා බැඳී පවතිනුයේ ජාතිකාභිමානය යි. දේශානුරාගය හා බැඳී පවතිනුයේ දේශාභිමානය යි. මේ දෙක එක් ව පුද්ගල වශයෙන් ආත්මාභිමානයක් ගොඩනැගෙයි. පුද්ගල අභිමානයට මීට අමතර වශයෙන් පෞරුෂය ආදී කරුණු ද යෙදේ.

i. ජාතිකාභිමානය:-

ජාතියක පෞරාණිකත්වය මෙන් ම, ඒ රටේ ආර්ථික, ආගමික හා සංස්කෘතික දියුණුව, ඒ ඒ ජාතියේ අභිමානයට හේතු වේ. මේ තුළින් අවධාරණය වන්නේ විශේෂයෙන් දියුණු සංස්කෘතියක් තුළ උසස් ශිෂ්ටාචාරයකි. ඒ සඳහා ආගම බෙහෙවින් ම බලපානු ඇත. මෙහිදී ආගම සම්බන්ධයෙන් ඇති වන්නේ අභිමානයකට වඩා හක්තියකි. එය ජාතියේ අභිමානයට හේතු වේ. පැරණි ශිෂ්ටාචාර වඩාත් සම්භාවිත වූයේ ආගම හක්තිය ද සමඟ බැඳී ගිය අභිමානයක් සමඟ ය. ශ්‍රීක හා ඉන්දු ශිෂ්ටාචාර ලෝකයේ සම්භාවනාවට පාත්‍ර වී ඇත්තේ ආගම හා බැඳී ගිය සංස්කෘතීන් වශයෙනි.

ii. දේශාභිමානය:-

යම් රටක සංවර්ධනය හෝ ප්‍රොසිතිය සම්බන්ධ ව එම රටවාසීන්ට ඇති වන ආබම්බරය දේශාභිමානය යි. ප්‍රොසිතිය සම්බන්ධ ව කරුණු කීපයක් යෙදේ. ඉතිහාසය, ආර්ථිකය, ආගම, සංස්කෘතිය හා දේශීය අන්‍යතාවය යන කරුණු ඉන් මුල් තැනක් ගනී. රටක ආර්ථිකමය දියුණුව ඉන් මුල් තැනක් ගනී. රටක ආර්ථිකමය දියුණුව ද ප්‍රොසිතියට බෙහෙවින් ම බලපාන කරුණකි. අමෙරිකාව වැනි රටවල් අලුත ජනාවාස වූ දේශයන් වුව ද, ආර්ථිකමය දියුණුව ඔස්සේ විශාල අභිමානයක් උසුලයි. එංගලන්තය, රෝමය, ග්‍රීසිය, වැනි රටවල් ආර්ථික වශයෙන් මෙන් ම, පැරණි ශිෂ්ටාචාර වශයෙන් ද අභිමානයක් උසුලයි. ඉන්දියාව ආර්ථික වශයෙන් ධනාත්‍ය නො වූන ද සංස්කෘතික හා දර්ශනික වශයෙන් විශාල අභිමානයක් උසුලයි. ලක්වැසියා තුළ ද දිගු ඉතිහාසයක් ඇති ප්‍රොසිතිය ජාතියක් හැටියට විශාල අභිමානයක් පැවැතුණ මුත්, 1505න් පසු උද වූ යටත් විජිත වාදයට නතු වීමත් සමඟ, ඒ ප්‍රොසිතිය හා බැඳී ගිය අභිමානය ද කෙමෙන් බැස ගියේ වන. අද විදේශාධාර මත යැපෙන, තුන්වෙනි ලෝකයේ රටක් බවට පත් ව ඇති බව කණගාටුවෙන් නමුත් කිව යුතු වේ.

iii. ආත්මාභිමානය:-

මේ සඳහා ඉහත අභිමානයන් ද ඉවහල් වන බව මුලින් සඳහන් කරන්න යෙදුණි. ඒ අනුව අභිමානවත් රටක, ජාතියක උපත ලැබීම තුළින්, මගේ රට මෙවැනි ය, මගේ ජාතිය මෙවැනි යැයි සලකා කෙනෙකුට අභිමානයක් ඇති කර ගැනීමට පුළුවන. එබඳු තත්ත්වයක් නැති රටක වුව ද, තමාගේ හැකියාවන් ඔස්සේ අභිමානයක් ගොඩනගා ගැනීමට හැකි වේ.

කලාකරුවා තම හැකියාව ඔස්සේ අභිමානවත් වෙයි. වෛද්‍ය, නීතිඥ හා ඉංජිනේරු වැනි උසස් වෘත්තීන්හි නියැලුණාහු තම රැකියාව ඔස්සේ අභිමානවත් වෙති. මැති ඇමතිවරු තම තත්ත්වය ඔස්සේ

අභිමානවත් වෙති. විධායක නිලධාරීවරු ද ඒ ඒ නිලයන් ඔස්සේ අභිමානවත් වෙති. මේ අතර නිවැරදි, සෘජු, දැහැමි ප්‍රතිපත්තියක් අනුගමනය කරන්නාහු, තම නිවැරදි දිවිපෙවෙත ඔස්සේ අභිමානවත් වෙති. ඉහත කී සියලු අභිමානයන්ට වඩා මේ අභිමානය වටනේ ය. එය සැබෑ අභිමානයක් වන්නේ ය. නිලතල ඔස්සේ දරන අභිමානය ගර්භාවට ද ලක්වන අතර, පවතිනුයේ ද නතකුර දරන කුරු පමණි. තමන් වැරදි කරමින් දරන්නේ නම්, එද හදවතින් අභිමානවත් විය නො හැකි ය. සැබෑ අභිමානයක් ගොඩ නැගෙන්නේ පුද්ගල චරණය තුළ යි.

අභිමානීචරණය

මෙහිදී විශේෂයෙන් ආත්මීය අභිමානය අවධාරණය කෙරේ. ආත්මාභිමානයක් ඇති වන්නේ පෞරුෂය හා සම්බන්ධව යි. පෞරුෂයකින් තොර ව අභිමානයක් ඇති විය නො හැකි යි. පෞරුෂය වැඩිමට ප්‍රධාන වශයෙන් කරුණු හතරක් ඉවහල් වන බව පෙනේ.¹²⁵

1. දැනුම.
2. හැකියාව.
3. අත්දැකීම්
4. යහපත් චින්තනය. වශයෙනි.

දැනුම, ආකල්ප හා කුසලතා වශයෙන් පෙන්වා දෙන ප්‍රජානන, ආවේදන හා මනෝචාලක යන ක්ෂේත්‍රයන්ගෙන් අපේක්ෂා කරන්නේ ද මෙම අරමුණු සාධනය යි. මෙහි පරිපූරණත්වය තුළින් ඇති වන්නා වූ, වෙනස් නො වන්නා වූ, මානසික වයඹා රටාව පෞරුෂය ලෙස පෙන්වා දිය හැකි යි.

“මනෝවිද්‍යාඥයන් යොදන පරිදි පෞරුෂය යනු කාහටත් ඇති එසේ ම පුද්ගලයාගෙන් වෙන් කර නො සැලකිය හැකි පුළුල් ස්ථාවර වර්යා රටාවල එකතුවකි. එක් එක් පුද්ගලයාට විශේෂ වූ, සමෝධානිත වූ, සංවිධාන වූ, වයඹා පද්ධතියක්

'පෞරුෂයෙන්' විදහා දක්වයි. එම වර්ෂා සමෝධානික වූ හා සංවිධාන වූ ඒවා බැවින් ස්ථාවර ය අවස්ථාවෙන් අවස්ථාවට නොවෙනස් ව පවතී. නොඑසේ නම්, එය පෞරුෂ ලක්ෂණයක් ලෙස නො සැලකිය හැකි ය.¹²⁶

මනා පෞරුෂයකින් හෙබි පුද්ගලයා විශාරදත්ත්වයකින් යුතු වෙයි. ඔහු තුළ නො බියව, නො පැකිළ ඉදිරිපත් වීමේ ශක්තිය ඇත. ඒ තුළ දෙඩමලු බවක් තිබිය නො හැකි යි. දෙඩමලුකම තුළ ඇත්තේ විශාරදත්ත්වයක් නො ව වාචාල බවකි. අභිමානය නිහැඬියාව තුළ පැවැතිය යුත්තකි. අභිමානී පුද්ගලයා අවශ්‍ය තැන දී පමණක් දෙඩමලු වෙයි. සර්පයකු දෂ්ට කරන්නේත්, නයා පෙනය කරන්නේත් නිර්භීත කමකට නො ව බියගලු කම නිසා ය. එමෙන් පුද්ගලයා දෙඩමලු වන්නේ හැකියාවකට වඩා නොහැකියාව වසා ගැනීමට ය. උගතා, බුද්ධිමතා නිශ්ශබ්ද වන අතර, නූගතා දෙඩමලු වන්නේ මේ හේතුවෙනි. කථාව තුළ වැදගත් කමක් නොමැති බව ඔවුහු නො දනිති. එහෙත් නිශ්ශබ්දතාවය භයානක බව ඇතැමෙක් කියති.

එහි කිසියම් සත්‍යයක් නැත්තේ ද නො වේ. දක්ෂයා තුළ කථා නැති හෙයිනි. එසේ ම කථාකරුවා තුළ වැඩ නැති බවත් බොහෝ දෙනා දනිති. ඔහු කථාවෙන් ම වැඩ පෙන්වන්නෙකි. එහෙත් අනභිමානී පුද්ගලයින් සිතන අන්දමේ භයානකකමක් ද, අභිමානී පුද්ගලයා තුළ නැත. සැබෑ අභිමානවත් පුද්ගලයෙක් තවත් කෙනෙකුගේ අභිමානය කෙළෙසන්නේ නැත. මක් නිසා ද යත් ? තමාගේ අභිමානය මෙන් සලකන හෙයිනි. එසේ නම් කෙනෙකුගේ අභිමානය කෙළෙසන්නේ, අභිමානයක් නැති හෝ කෙළෙසුණු අභිමානයක් ඇතියෙකි. පෞරුෂ වර්ධනයෙහි ලා පදනම වී ඇත්තේ අධ්‍යාපන පරිසරය යි. මෙය අංශ තුනකින් සම්පූර්ණ වන බව, මීට අර්ධශතවර්ෂයකට පමණ පෙර අධ්‍යාපනඥයින් පෙන්වා දී තිබේ. එනම්,

- i. Reading - කියවීම
 - ii. Writing - ලිවීම
 - iii. Arithmetic - ගණිතය
- යනුවෙනි.

එහෙත් කල් යාමේ දී, මෙම අරමුණු තුන ඉටු කිරීමෙන් සමාජයට දුන් අධ්‍යාපනය සාර්ථක නො වූ බව පෙනී ගියෙන්, තවත් අංශ දෙකක් අපේක්ෂිත විය. එනම්,

- i. Rexpect - ගෞරවය
- ii. Responsibility - වගකීම

මෙයින් පෞරුෂ වර්ධනය අපේක්ෂා කෙරේ. මේ තුළ ඇත්තේ වර්ග සමෝධානයකි. එය මනාව සංවිධානය වූ චරිතයකි. සංවිධානය වූ චරිතයක අභිමානය පසුවත් විසින් නොයෙක් ආකාරයෙන් පෙන්වා දී තිබේ.

සංවිධානය වූ චරිතයක අභිමානය:-¹²⁷

1. යමක් ගත් විට එය එතැන ම තැබීමට මතක තබා ගනී.
2. අළුයම පිබිදීමට ආශා කරයි.
3. අනුන්ගේ උපදෙස්වලට සාවධානව කන් දෙයි.
4. තමා හා අවට පරිසරය පිරිසිදුව තබාගනී.
5. අනුන්ගේ දෙස් නො සොයා සේවය උපරිම අයුරින් ඉටුකොට තමා ගැන සතුටු වෙයි.
6. හැම වැඩක් ම ක්‍රමානුකූලව කිරීමට උත්සහ කරයි.
7. තමා ද ක්‍රමානුකූල වීමට යත්න දරයි.
8. ගෞරව කළයුත්තට මුළු හදින් ම ගෞරව කරයි.
9. අනතුර කල් ඇතිව හඳුනා ගනී.
10. ප්‍රියශීලී වෙයි.
11. වචනය ප්‍රවේශම් කරයි.
12. පටන් ගත් කටයුත්ත නිමාව දක්වා ගෙන යාමට යත්න දරයි.
13. අපකීර්තියට බිය වෙයි.
14. ප්‍රශ්න ඉදිරියේ අභීත වෙයි. එහෙත් ඉවසිලීමක් ය.

අශ්වයින් අතර ආජානෙය්‍ය නම් අශ්ව වර්ගයා අභිමානවත් සත්ව විශේෂයෙකි. එම අශ්වයා ස්වාමියාගේ අදහස් දැන කටයුතු කරයි. පහරක් ලැබුමට ඉඩක් තබා නො ගනී. එය තමාගේ අභිමානයට

අඩුවක් කොට සලකයි. අභිමානවත් පුද්ගලයා ද එපරිදි ය. ඇණුම්-බැණුම් හා රැවුම්-ගෙරවුම්වලට අවකාශයක් තබා නො ගනී.

මේ අභිමානවත් පුද්ගලයෙකුගේ අභිමානීචරණය යි. අභිමානය අධිමානයට ද සම්බන්ධ වේ. ඒ, මම ජය ගත්තෙක්මී, යන අභිමානය අනුව යි.

2. පරිච්ඡේදය

2.1. අධිමානය **(Over estimation)**

අභිමානය ද ඉක්මවා ගිය, මානයේ එක්තරා අවස්ථාවක් ලෙස 'අධිමානය' ඒකදේශයකින් පෙන්වා දිය හැකි ය. එසේ පෙන්වා දිය හැකි වන්නේ මූලදී සඳහන් කළ පරිදි අධිමානය අවස්ථාමය තත්ත්වයක් නිරූපණය කරන අතර, තවත් පැත්තකින් මානයට ද කාරණයක් වන බැවිනි. මේ මානය වෙනත් මානයන් මෙන් නො ව, අභිමානයට ද ඉහළින් ක්‍රියා කරන බවක් පෙනේ. අධිමානය හෙවත් මාර්ග ඵල ලද ලෙස මුළාවට පැමිණි පුද්ගලයා කල්පනා කරන්නේ, තමන් ලොවක් ජය ගත් පරිද්දෙනි. සංසාර සාගරයෙන් එතෙර වීමට ඉතා ආසන්න ලෙසිනි. ඒ අනුව තමන් ආර්ය පුද්ගලයෙකු වශයෙන් ලෝකෝත්තර භූමියට පිවිසි අතිශ්‍රේෂ්ඨ, අනභිභවනීය, ජයග්‍රාහකයෙකු ලෙසිනි. එහෙත්, රහත් වී යැයි, සැබවින් ම මුළා වූවන් තුළ, එබඳු මානයක් තබා කිසිදු මානයක් පැවතිය නො හැකි ය. මානය පවතින බව දැනෙන්නේ නම්, රහත් වී යැයි මුළා නො වන්නේ ය. අධිමානය ඒකදේශයක මානයක් ලෙස හඳුන්වා දෙන්න යෙදුණේ ඒ අනුව යි.

'අධිමාන' නාම මාත්‍රය ද බොහෝ දුරට නො දන්නවුන් මුළාවට පත් කරන්නකි. අධිමානය කී විට බොහෝ දෙනා සිතා ගන්නේ අභිමානී තත්ත්වයකි. එහෙත් මෙය එබඳු මානයක් නො වන බව ඉහත සඳහන් විය. මේ අවස්ථාමය තත්ත්වයකි. එනම්, යෝගියා නො පැමිණි ධ්‍යාන

හා මාගීඵලවලට පැමිණි ලෙස වටහා ගන්නා වූ ද, හැඟී යන්නා වූ ද තත්ත්වයකි. මෙය අභ්‍යන්තරික වශයෙන් ම සිදු වන්නකි. එබැවින් මූලාවන් අතර සැබෑ ම මූලාව මෙන් ම, බලවත් ම මූලාව යැයි ද කිව හැකි වන්නේ ය.

මේ ලෝකයෙහි වනාහි උමතු වූවෝ අට දෙනෙක් වෙතැයි අටුවාචාරී බුදුගොස් මාහිමියෝ දක්වති. “ඉමස්මිං කීර ලොකෙ අට්ඨඋමිමත්තකා නාම”¹ මෙයින් කියැවෙන්නේ පෘථග්ජන සියලු දෙනා ම උමතු වූවන් ය, යන්න ම නො ව, ඒ හා සමාන ගැඹුරු පුළුල් අරුතකි. පෘථග්ජන භාවය තුළ තිබෙන්නේ මමත්ත්වය දැඩි ව ගැනීමකි. එය බෞද්ධ දර්ශනය අනුව එක්තරා මූලාවකි.² මෙසේ මූලික සංකල්පය ම මූලාවක් වූ කල්හි ඒ තුළ හට ගන්නා වූ සියලු සංකල්පයන් ම බොහෝ දුරට මූලාවන් වන්නේ ය. ඊටපසු සත්ත්වයා “අත්තො ජටා බහි ජටා-ජටාය ජටිකා පජා”³ කී පරිදි ඇතුළතත් අවුල් ය පිටතත් අවුල් ය, අවුලෙන් අවුලට පත් ව යොනිසොමනසිකාරයෙන් තොර ව ජීවත් වෙයි. මෙහි ඇත්තේ එක්තරා අන්දමක උමතු ස්වභාවයකි. මේ අනුව පෘථග්ජන මුළු දිවිය ම බොහෝ දුරට මූලා තත්ත්වයක පවතී.

එහෙත් මමත්ත්වය හැර ජීවිතයේ සියලු මූලාවන් මතුපිටින් හෙවත් බාහිර විෂය සංකල්පනා තුළ වන්නා වූ රැවටීම් ය. එතෙකුදු වුවත් මේ අධිමාන සංඛ්‍යාත මූලාව වනාහි එසේ නො වේ. අභ්‍යන්තරික වශයෙන් සිතේ ම ඇති වන්නා වූ, මානසික විපර්යාසයන් තුළ සිදු වන්නා වූ මානසික ක්‍රියාදාමයකි. එය පදනම් සහගත ය. සංකල්පනාවන්හින්, මානසික විපර්යාසයේත් සැබෑ වෙනසක් ඇත. සංකල්පනා බොහෝදුරට බාහිර වස්තු විෂය හා සම්බන්ධ වන අතර, මානසික විපර්යාස අභ්‍යන්තරික මනෝසක්ඛේතනා හා සම්බන්ධ වේ. සංකල්පනා බොහෝ දුරට මනාකල්පිත ය. ඒ අනුව මවා ගැනීම් හෝ සිතා ගැනීම් වේ.

අභ්‍යන්තරික විපර්යාස මවා ගැනීමක් හෝ සිතා ගැනීමක් හෝ නො ව, සිතේ ම හටගන්නා වූ තත්ත්වයකි. ප්‍රායෝගික ව සිදු වන්නකි. එබැවින් මේ මූලාවට සැවොම ද පත් නො වෙති. විදර්ශනා මාගීයේ ගමන් කරන්නා වූ යෝගාවචරයා තුළ, විදර්ශනාව වැඩීමෙන්

කෙලෙස් තුනි වී යාම තුළ ම සිදු වන්නා වූ මානසික සට්ටනයක් හෝ කිසියම් මනෝ ප්‍රාන්තියක් තුළ සිදු වන්නකි. එය හුදු කල්පිතයක් හෝ මවාගැනීමක් හෝ නො වන්නේ ය. එහෙත් සත්‍යයක් ද නො වන්නේ ය. එහෙයින් මෙය බලවත් මූලාවකි. භූමි අතර ද වෙනසක් සිදු වන අවස්ථාවක් පාදක වන හෙයිනි. එනම් පෘථග්ඡන භූමියේ සිට ලෝකෝත්තර හෙවත් ආයඝී භූමියට පිවිසෙන අවස්ථාව හා සම්බන්ධ වීම යි. මෙය ව්‍යවහාරික වශයෙන් අප්‍රකට කරුණකි. එහෙත් යෝගීන් විසින් විශේෂයෙන් දැන ගත යුත්තකි. මූලා වන බව අසන්න ලැබෙන මුත්, පොත පතීන් අසන්න ලැබෙන්නේ විරල වශයෙනි. මේ පිළිබඳ පොත්පත් ලියැවී විචාරයට හෝ විග්‍රහයට ලක් වී නොමැති හෙයිනි.

අධිමානය සාමාන්‍ය සිතක ඇති වන්නක් නො වේ. භාවනා වශයෙන් වැඩුණු සිතකට ම අරමුණු වන්නකි. ශ්‍රැතමය ඥානය මස්සේ සිතා ගැනීමේ හැකියාව ද ඇත. භාවනා වශයෙන් වැඩු සිත සාමාන්‍ය සිතක් නො වේ. මනෝවිද්‍යාව අනුව එය අධිමානසික තත්ත්වයකි. අධිමානසිකත්ත්වය තුළින් වන්නා වූ මූලාව යන අර්ථයෙන් 'අධිමාන' නම් විය හැකියි. මේ මනස පිළිබඳ මැන ගැනීමකි. එහිදී නිර්ණායක වන්නේ අධිමානසික තත්ත්වයන් ය. මෙසේ අධිමානසිකත්ත්වයකින් මනස පිළිබඳ අධිතක්සේරුවට පැමිණීමේ අර්ථයෙන් ද 'අධිමාන' විය හැකියි. මේ තුළින් ඇති වන්නා වූ අධික මානය 'අධිමාන' නම් වන බව සමන්තපාසාදිකා විනය අටුවාවෙහි දැක්වේ. "අධිමානෙනා"ති අධිගතමානෙන; අධිගතා මයන්ති එවං උප්පන්නමානෙනාති අත්ථො. අධිකමානෙන වා; ඵද්ධිමානෙනා"ති අත්ථො" යනුවෙනි.

අධිමානෙන යනු, අධිගතමානයෙන් (යනුයි), (එනම්) අපි මාගීඵලයන්ට පැමිණියෙමු' යි මෙසේ උපන් මානයෙන් යනු අර්ථ යි. නොහොත් (ඒ සම්බන්ධ ව හටගත්) අධික මානයෙන් ස්තබ්ධ මානයෙන් යනු අර්ථ යි. අධිගත යන්නෙන් කියැවෙන්නේ අධිගමයට පැමිණී යන්න යි. එනම් මාගීඵලාවබෝධය යි. මෙහි දැක්වෙන ආකාරයට ධ්‍යාන අවස්ථාවන් හැර, මාගීඵල අවස්ථාවන් ම අධිමාන තත්ත්වයෙහි ලා ගැනෙන බව පෙනේ. අභිධම්මය තුළ අධිමානය පිළිබඳ විස්තර වන එක ම තැන ලෙස පෙනෙන්නේ විභංගප්‍රකරණ පාඨය පමණි. එහි පෙන්වා දෙන්නේ ද නො පැමිණි මාගී ඵලයන්ට පැමිණි

ලෙසින් ඇති කර ගන්නා වූ මානයන් හැටියට යි. ඒ මෙසේ ය.

“තථ කතමො අධිමානො: අප්පත්තෙ පත්තසක්ඛිතා අකතෙ කතසක්ඛිතා අනධිගතෙ අධිගතසක්ඛිතා අසච්ඡිකතෙ සච්ඡිකත සක්ඛිතා, යො ඵවරුපො මානො මක්ඛිතා මක්ඛිතත්තං උත්තති උත්තාමො ධජො සම්පග්ගාහො කෙතුකමයතා චිත්තස්ස අයං චූච්චති අධිමානො”⁶ එහි අධිමානය කවරේද යත් ? නො පැමිණියේ (සිව්සස්) හි පැමිණි සංඥ ඇති බව ය, නො කළ (මාගී) කෘත්‍යයෙහි කළ සංඥ ඇති බව ය, අවබෝධ නො කළ (සිව්සස්) දහම්හි අවබෝධ කළ සංඥ ඇති බව ය. ප්‍රත්‍යක්ෂ නො කළ දැයෙහි ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන ලදැයි සංඥ ඇති බව යි. යම් මෙබඳු මානයෙක් මානාකාරයෙක්, මානය කළ බවෙක් උත්තතියෙක්, උත්තාමයෙක්, මානද්ධිවජයෙක් සිත නගා ගැනීමෙක්, චිත්තයාගේ කේතුකමයතායෙක් වේ ද, මේ ‘අධිමාන’ ය යි කියනු ලැබේ.⁷

මේ විභංගප්‍රකරණය අධිමානය පැහැදිලි කර දෙන ආකාරය යි. මෙහිදී ද අධිමානය හඳුන්වා දෙන්නේ මාන කාරණයක් වශයෙනි. මෙහි දක්නට ලැබෙන විශේෂ ලක්ෂණය වන්නේ අධිමානත්ත්වයෙහි ලා ධ්‍යාන අවස්ථාවන් නො ගැනීම යි. විනයයේදී උතුරුමිනිස්දම්හි දැක්වූ ධ්‍යානයන් මෙහි නො දැක්වීමට විශේෂ හේතුවක් තිබිය යුතු යි. විභංගප්‍රකරණය අධිමානය දක්වන්නේ මාගී-ඵල සම්බන්ධ කර ගෙන යි. එය ම මානයට කාරණයක් ලෙස දැක්වීම අනුව, මේ විග්‍රහය සම්පූර්ණ පැහැදිලි කර දීමක් නො වන්නේ ය. රහත් වූ ලෙස මූලා වූවහු තුළ මානයක් ඇති විය නො හැකි බව ඉහත දී සඳහන් කරන්න යෙදුණි. එහෙත් මෙහි දක්වන්නේ මාන කාරණයක් වශයෙනි. මේ පිළිබඳ නිරවුල් පැහැදිලි කිරීමක් සම්මෝහවිනෝදනී විභංග අටුවාව තුළ දැක්වේ. ඒ මෙසේ ය. “අධිමාන නිද්දෙසෙ අප්පත්තෙ පත්තසක්ඛිතා”නි වත්තාරි සච්චානි අප්පත්තා පත්තසක්ඛිතා; අකතෙ”නි වතුහි මග්ගෙහි කත්තබ්බකිච්චෙ අකතෙයෙ’ව අනධිගතෙ”නි වතුසච්චධම්මෙ අනධිගතෙ; අ ස ච ඡි ක තෙ ”නි අරහත්තෙන අපච්චක්ඛකතෙ; අයං අධිගතමානො නාම චූච්චති”⁸

මෙහි මානයක් නො දැක්වේ. අප්පත්ත, අකත, අනධිගත යන

තත්ත්වයන් මාගී-ඵල හා සම්බන්ධ කොට දක්වා තිබේ. විභංග පාඨයෙහි ආ "...ඵවරුපො මානො මඤ්ඤනා මඤ්ඤිතත්තං..." යනාදී මානලක්ෂණ පාඨයට අර්ථ නො දීමෙන් පැහැදිලි වන්නේ බුදුගොස් හිමියන් අධිමානය, මානයකට වඩා අවස්ථාවක් ලෙස මතු කොට දැක්වූ බව යි. තව ද "අප්පත්තෙ පත්තසඤ්ඤිතා" යන්නට ධ්‍යාන ද ඇතුළත් කිරීමේ හැකියාව ඇත. එහෙත් දිගු විස්තරයක් ඉදිරිපත් කරන මෙම විභංග අටුවා පාඨයේදී එය (ධ්‍යාන) අත්හැරියේ සුලුවෙන් සලකා නො ව, ගැඹුරින් කල්පනා කොට, එසේත් නැති නම් පුළුල් අවබෝධයකින් යුතුව ය. එසේ නැති ව, පාරාජ්කපාළියේදී පෙළෙහි දැක්වූ කාරණයක් මෙහිදී අත්හරින්නේ නැත. එවිට පාරාජ්කපාළියේ දැක්වූයේ මන්ද? යන ප්‍රශ්නය මතු වේ. ඒ එහි දැක්වෙන වඤ්චාවට ධ්‍යානය ද ප්‍රමාණවත් වන හෙයිනි. විනය අටුවාවේදී ධ්‍යාන සඳහන් කරන්නේ පෙළේ දැක්වූ නිසා ම බව ධ්‍යාන දක්වන ආකාරයෙන් පැහැදිලි වේ.

අඩුතරමින් ධ්‍යාන සතරවත් නම් වශයෙන් දක්වා නැත. දක්වා ඇත්තේ ද කැටි කරමින් ය. "එවං ඤානාදයො අනෙකධම්මා චුත්තා"⁹ ඤානන්ති; පඨමං ඤානං දුතියං ඤානන්ති ආදිමාහ"¹⁰ යනාදී වශයෙනි, මෙසේ නාම මාත්‍රයෙන් හෝ දක්වා ඇත්තේ පෙළෙහි ආ මුල් කරුණු වෙනස් කරීමට හෝ වෙනත් අර්ථ කථන සැපයීමට හෝ නො යෑමේ පිළිවෙත අනුගමනය කරමින් බව පෙනේ. මේ කරුණු ප්‍රකට කරමින් බුදුගොස් හිමි අධිමානය විශේෂ නාමයකින් හඳුන්වා දෙයි. එනම් 'අධිගතමාන' යනුවෙනි.

"අයං චුච්චති අධිමානො අයං අධිගතමානො නාම චුච්චති"¹¹ (මේ අධිමාන නම් වේ. මේ අධිගතමාන නම් (ද) වේ). මේ නාමයෙන් අධිමානයෙන් කියැවෙන තත්ත්වය වඩාත් මතු කර පෙන්වයි. 'අධිගත' යනු අධිගමනය හෙවත් අවබෝධයට පැමිණි යන අරුත්හි අතීත කාල කාදන්ත නාමය යි. වර්තමානයට අධිගච්ඡති, අධිගමෙති, යනුවෙන් ක්‍රියාපදය සැදේ. 'අධිගම' යනු භාව කාදන්තය යි. අතීතයට 'අධිගත' විය. අංගුත්තර නිකායේ දශක නිපාතයේ අක්කොසක සූත්‍රය හා කථී සූත්‍රය තුළ මේ වචන හමු වේ. "අනධිගතං නාධිගච්ඡති, අධිගතා පරිභායන්ති"¹²

(අක්කොසක සූත්‍රය) “ඉධාච්චසො භික්ඛු කත්ථි හොති චිකත්ථි අධිගමොසු”¹³ (කත්ථි සූත්‍රය) ධම්මපදයෙහි “තෙ සාරං අධිගච්ඡන්ති”¹⁴ ආදී වශයෙන් හමුවේ. මේ අධිගමය සම්බන්ධ අවබෝධය නම් චතුරායඤ්ඤාචාර්යවරයාගේ චතුරාය චතුරාය චතුරාය යි. අධිගමය උපදින්නේ කවුරුන් තුළ ද? නූපදින්නේ කවුරුන් තුළ ද? යන වගන් විභංග අටුවාවෙහි පැහැදිලි ව දැක් වේ. ඒ මෙසේ ය.

“අයං පන කස්ස උප්පජ්ජති? කස්ස න උප්පජ්ජති? අරියසාවකස්ස තාව නූප්පජ්ජති සො හි මග්ගඵලනිබ්බාණපභිනකිලෙසාව සිට්ඨකිලෙසපච්චවෙක්ඛණෙනෙව සඤ්ජාත සොමනස්සො අරියගුණපටිච්චෙධෙ නික්කඬ්ඛො, තස්මා සොතාපත්තාදීනං අහං සකදගාමී’ති ආදී වසෙන මානො න උප්පජ්ජති. දුස්සීලස්සා’පි න උප්පජ්ජති ... සො හි අරියගුණාධිගමෙ නිරාසොව සීලවතො’පි පරිච්චත්ත කම්මට්ඨානස්ස නිද්දරාමතාදී අනුයුත්තස්ස න උප්පජ්ජති.”¹⁵

මේ අනුව ආයඤ්ඤාචාර්යවරයාට පළමුව නූපදී. ඔහු වනාහි මාග්ග-ඵල නිර්වාණයෙන් ප්‍රභිණ කළ කෙලෙස් ද, අවශේෂ කෙලෙස් ද ප්‍රත්‍යාවේක්ෂා, කීරීමෙන් හටගත් සොම්නස් ඇත්තේ ආයඤ්ඤා ගුණ ප්‍රතිචේදයෙහි සැක නැත්තේ වෙයි. එහෙයින් සෝතාපත්තාදීන්ට ‘මම සකදගාමී’යි ආදී වශයෙන් අධිගමයක් හෙවත් මූලාවක් ඇති නො වෙයි. දුස්සීලයාට ද නූපදී, ඔහු වනාහි ආයඤ්ඤාධිගමයෙහි අපේක්ෂාවක් නැත්තේ ම ය. සිල්වත් වූයේ නමුදු අත්හරිනලද කම්මහත් ඇති, නිද්දරාමතාදීයෙහි ඇලුණහුට ද නූපදී. මෙලෙසින් පළමුව අධිගමයට නො පැමිණෙන්නවුන් පෙන්වා දෙයි. අනතුරුව පැමිණෙන්නේ කවුද යන වගන්, ඔවුන්ගේ ප්‍රභේද හා කාලචකවානුත් දක්වයි. ඒ මෙසේ ය. “පරිසුද්ධසීලස්ස පන කම්මට්ඨානෙ අප්පමත්තස්ස නාමරූපං චවත්ථපෙත්වා පච්චයපරිග්ගහෙන විති ඤ්ඤාකංඛස්ස තිලක්ඛණං ආරොපෙත්වා සංඛාරෙ සම්මසන්තස්ස ආරද්ධවිපස්සකස්ස උප්පජ්ජති, උප්පන්නේ ව සුද්ධසම්ප්පාදි වා සුද්ධවිපස්සනාලාභි වා අන්තරා ය්පෙති.”¹⁶

මේ අනුව පිරිසිදු සිල් ඇති, කමටහන්හි නො පමා වූ, නාමරූපධර්ම (හේතු-ප්‍රත්‍ය වශයෙන් බලා තහවුරු වීමෙන්) සැක දුරුකොට, ත්‍රිලක්‍ෂණයට නගා සංස්කාරයන් සම්මර්ශනය කරන්නා වූ, ආරද්ධවිපස්සක පුද්ගලයාට (අධිමානය) උපදී. අධිමානය උපදින්නේ කවුරුන් තුළ ද යන වග මින් පැහැදිලිව කියැවේ. ඒ අනුව සැක දුරු කොට කංඛාවිතරණ විසුද්ධියට පැමිණී යෝගාවචරයා මින් අදහස් කෙරේ. මොහු වනාහි විදර්ශනා මාර්ගයේ බොහෝ ඉදිරියට ගිය අයෙකි. වූල සෝතාපන්න තත්ත්වයට පැමිණියෙකි.¹⁷ විදර්ශනාවෙහි දියුණුවට පැමිණී යෝගාවචරයින්ට ම ඇති වන්නකි; යි පැවසීම ඒ අනුව යුක්ති සහගතය. මෙහිදී ධ්‍යානලාභීන් ගැන කිසිදු කථාවක් නො කෙරේ. මේ අවස්ථාවේදී අධිමානයට පැමිණෙන යෝගාවචරයා තමාගේ මූල කර්මස්ථානය හැරපියා දුටුවා වූ ආලෝකාදී දශවිධ විදර්ශනා උපක්ලේශයන් ආස්වාදනය කෙරෙමින්, නිකන්තිය නම් වූ, විදර්ශනාව පිළිබඳ සියුම් තෘෂ්ණාවක් ඇති කොට ගෙන වාසය කෙරෙන බැව් විශුද්ධිමාර්ගයේ දැක්වේ.¹⁸ මේ අවස්ථාව වන විට යෝගියාගේ සිත බොහෝ දුරට කෙලෙසුන්ගෙන් (විෂ්කම්භන වශයෙන්) විනිර්මුක්ත ය. රහනන්වහන්සේ කෙනෙකුගේ මෙන් සිත පවතින බව අටුවාව කියයි. මේ තත්ත්වය කොපමණ කලක් පවතී ද යන වගත් එහි දැක්වේ. ඒ මෙසේය.

උප්පන්නෙ ච සුද්ධසමථලාභී චා සුද්ධවිපස්සනාලාභී චා අන්තරා යංපෙනි. සො හි දසපි විසම්පි තිංසම්පි වස්සානි කිලෙසසමුද්චාරං අපස්සන්තො අහං සොතාපන්නොති චා සකදගාමීති චා අනාගාමීති චා මඤ්ඤති, සමථවිපස්සනාලාභී පන අරහත්තෙ යෙව යංපෙනි, තස්ස හි සමාධි බලෙන කිලෙසා වික්ඛම්භිතා විපස්සනා බලෙන සංඛාරා සුපරිග්ගහිතා තස්මා සට්ඨිපි වස්සානි අසීතිපි වස්සානි වස්සසනම්පි කිලෙසා න සමුද්චරන්ති ඛිණාසවස්සෙව විත්තාචාරො හොති.¹⁹

සමථයානික හා විපස්සනායානික යැයි භාවනා මාර්ග දෙකක් වෙයි. එනම් සමථ පූර්වංගම විදර්ශනාව හා සමථ කමටහනින් තොර විදර්ශනාව ම සමථ පූර්ව කොට ගත් විදර්ශනාව යනුවෙනි. ඇති වූ අධිමානය මේ දෙදෙනා අතර ද වෙන් වශයෙන් පවතින බව එහි දැක්වේ. ඒ අනුව අධිමානය බලපවත්වන කාල ප්‍රමාණයන් ද වෙනස්

වේ. ශුද්ධ විදර්ශනායානිකයා වනාහි දස, විසි තිස් වසර ගණන් හෝ කෙලෙසුන්ගේ හැසිරීමක් නො දකින්නේ මම සෝතාපන්න හෝ සකදගාමී හෝ අනාගාමී හෝ වෙමි යි සිතයි. සමථ පූර්වංගම විදර්ශනායානිකයා වනාහි රහත් ලෙස සිතයි. ඔහුගේ වනාහි සමාධිබලයෙන් කෙලෙස් විෂ්කම්භණයට පත් ව ඇති අතර, විදර්ශනා බලයෙන් සංස්කාරයෝ පිරිසිඳින (සංසිද්ධවන) ලද්දහු ය. එහෙයින් නො නැඟෙත්. ක්ෂීණාශ්‍රවයෙකුගේ මෙන් චිත්තාවාරය (සිතේ හැසිරීම) වෙයි. හෙතෙම මෙසේ දීර්ඝ කාලයක් කෙලෙසුන්ගේ උදවීමක් නොදකින්නේ සෝවාන් ආදී අතරක නො සිට මම රහත් යැයි සිතයි. මෙසේ රහත් ලෙස අධිමානයට පැමිණි තෙරවරුන් කිහිප නමක් හඳුන්වා දෙන විභංග අටුවාව ඉන් එක් වර්තයක් මෙසේ පැහැදිලි කර දෙයි.

මහානාගජෙට්ඨර කථා පුවත :-

තලගුරු වෙහෙර ධම්මදින්න නම් සිව්පිළිසිඹියා පත් මහරහත් තෙර කෙනෙක් විසූහ. උන්වහන්සේ බොහෝ හික්කුසංඝයාට අවවාද දෙන සේක. එක් දවසක් තමා දිවාස්ථානයෙහි වැඩහිඳ, අප ඇඳුරු උස්වැලිවාසී මහානාග ස්ථවිරයන් වහන්සේගේ මහණකම මුදුන් පැමිණියේ ද නැද්දැයි ආවර්ජනා කරණසේක, උන්වහන්සේ පුහුදුන් බව දැක, මා නො ගිය කල පුහුදුන්ව ම කඵරිය කරන්නේ යැයි දැන, අහසට සාද්ධියෙන් පැනනැඟී දිවාස්ථානයෙහි වැඩහුන් තෙරුන් සමීපයට බැස වැද වත් දක්වා එකත්පසෙක වැඩසිටි සේක. ඇවැත්නි, නොකල්හි ආයේ කිම් දැයි විවාළ කල, ස්වාමීනි, ප්‍රශ්න ඇසීමට ආයෙමි යි කීහ. ඇවැත්නි, විවාරව. දන්නෙමි නම් කියමි යි කී කල්හි ප්‍රශ්න දහසක් විවාළහ.

තෙරුන් වහන්සේ විවාළ විවාළ ප්‍රශ්න නො පැකිළ විසඳු සේක. එකල ස්වාමීන් වහන්සේගේ ඥානය ඉතා තියුණු ය, නුඹවහන්සේ කවර ද මේ ධර්මය අවබෝධ කළ සේක්දැයි විවාළ කල, ඇවැත්නි, මෙයින් සැට වසකට පෙර යැයි කීහ. ස්වාමීන්වහන්සේ සමාධියට ද සමවදනා සේක් දැයි විවාළ කල, එය අපට බරක් නො වේ යැයි වදළහ. ස්වාමීනි, එසේ නම් එක් ඇතෙකු මවනු මැනවැ යි කීහ. තෙරුන්වහන්සේ

සවිසුදු ඇතකු මැවූහ. ස්වාමීනී දැන් මේ ඇතා කන් නිශ්චල කොට තබාගෙන නගුට දික් කොට ගෙන සොඬය මුඛයෙහි බහාගෙන බිහිසුණු සේ කුකුළුවනාද කරමින් ඔබ අභිමුඛයට එන ලෙසත් කළ මැනවැයි කීහ. තෙරුන්වහන්සේ එසේ කොට තමන් වෙත වේගයෙන් එන ඒ ඇතාගේ බිහිසුණු අයුරු දැක නැගිට පැන යන්නට සැරසුණු සේක. රහත් තෙරුන්වහන්සේ උන්වහන්සේගේ සිවුරුකොන අල්වා ගෙන, ස්වාමීනී රහතුන්ට තැනී ගැනීමක් ඇති වේදැ යි ඇසූ සේක.

උන්වහන්සේ එකල තමා පුහුදුන් බැව් දැන ඇවැත් ධම්මදින්නයෙනි, මට පිහිට වෙනු මැනවැ යි කියා පාමුල උත්කුටිකයෙන් හුන් සේක. ස්වාමීනී නුඹවහන්සේට පිහිට වීම සඳහා ම ආමි, ඒ ගැන නොසිතුව මැනවි යි කියා කමටහනක් දුන්හ. තෙරුන්වහන්සේ කමටහන් ගෙන සක්මනට පිවිස තුන්වැනි පියවරෙහි දී ම අග්‍රඵලය වූ අභිත්තයට පැමිණි සේක.²⁰

මේ කතා පුවතීන් අධිමානය පිළිබඳ දැන ගත හැකි කරුණු කිහිපයක් ම වෙයි. තෙරුන් වහන්සේ සැටවසක් තරම් දීර්ඝ කාලයක් මූළාවට පත් වී සිටි බව එක් කරුණකි. එපමණ කාලයක් පුරාවට කෙලෙස් මතු නො වී තිබීම තුළින් අධිමානය තුළ එබඳු තත්ත්වයක් පවතින බව මින් සනාථ වේ. ධම්මදින්න තෙරුන් විවාළ ප්‍රශ්න දහසට ම පිළිතුරු දීම තුළින් පැහැදිලි වන්නේ කොපමණ අවබෝධයක් තිබුණේ ද යන වග යි. අනෙක් කරුණ රහත් තෙරුන් කමටහන් දීමෙන් අනතුරුව තුන්පියවරකින් ම අර්හත්ත්වයට පත් වීම යි. එයින් පෙනී යන්නේ රහත් වීමට ඉතාමත් ම ආසන්න ව සිටි අවස්ථාවක මෙසේ මූළාවට පැමිණ ඇති බව යි. එසේ ම අධිමානය තිබෙණ තුරු ඉදිරියට හෙවත් අවබෝධයකට නො පැමිණෙන බව යි.

මෙසේ රහත් විනැයි අධිමානයට පැමිණියන් වශයෙන් මහාදත තෙරුන් හා චුල්ලසුම්ම යන තෙරවරුන්ගේ ද නම් එහි සඳහන් වේ.²¹ විද්‍යාවකුච්චරීන් රචනා කරන ලද සගසරණ ග්‍රන්ථයෙහි ද රහත් විනැයි අධිමානයට පැමිණ සිටි තෙරවරුන් දෙනමක් වශයෙන් මහාසීව තෙරුන් හා මහාතිස්ස තෙරුන්ගේ කථාපුවත් දැක්වේ. මහාසීව තෙරුන් ද මහානාග තෙරුන් මෙන් ශිෂ්‍යගණයා තිස්දහසක් රහත් භාවයට පැමිණවූවෙකි. එක් රහත් ශිෂ්‍යයෙක් ගුරුවරයාගේ නොරහත් බව දැන, සංවේගය ඇති කොට කළකිරීමට පමුණුවාලමි යි

සිතා, උන්වහන්සේ වෙතට වැඩමකොට ධර්මපදයක් උගන්නට ආමී යී කීය. තෙරුන් වහන්සේ ද, ඇවැත්නි, බොහෝ දෙනා උගන්නාහ. එහෙයින් තොපට අවසරයක් නැතැයි වදාළ සේක. රැ දවල් දෙක්හි ම අවසරයක් නොලදින්, ස්වාමීනි, මෙසේ අවකාශයක් නැති කල නුඹවහන්සේ වෙතට එන මරුට කෙසේ අවසරයක් ලැබේ දැයි විචාළේ ය. එයින් සංවේගයට පැමිණී තෙරුන් තම නොරහත් බව දැන, පසුදින අළුයම ම පිටත් ව ගොස් තිස් වසරක් පුරා දැඩි ප්‍රයත්නයක යෙදී අවසානයේ සිවුපිළිසිඹියා පත් මහරහත් භාවයට පැමිණියහ.²²

මහාතිස්ස තෙරුන් වහාහි ඉහත සඳහන් ධර්මදින්න තෙරුන්ගේ උපාය මාර්ගයෙන් නොරහත් බව දැන ගත්තෙකි. උන්වහන්සේ ඉදිරියෙහි පොකුණක් මවන්තැයි පවසා එහි මධ්‍යයෙහි විශාල තෙළුම් මලක් මත ස්ත්‍රී රූපයක් මැවීමට සලස්වා, එය ශුභ වශයෙන් මෙතෙහි කරන්නට උපදෙස් දී, ඒ පිළිබඳ ව රාගය ඇති වීමෙන් තමන් නොරහත් බව දැනගන්නට සැලැස්වීය. තෙරුන් තමන්ට පිහිට වන්තැයි උක්කුටිකයෙන් හිඳ අයැදී කල්හි ඒ සඳහා ම ආමී යී පවසා සැහැල්ලු අශුභ කමටහනක් කියා දී පිටතට වැඩිසේක. තෙරුන්වහන්සේ කමටහන වඩා සිවුපිළිසිඹියා පත් මහරහත් භාවයට පැමිණියහ.²³

සෝවාන් වීමෙන්, ප්‍රථම මාර්ග-ඵලාවබෝධයට පැමිණී අයෙකු, ඉහළ මාර්ග-ඵල සම්බන්ධ ව මුළාවකට නො පැමිණෙන බව ඉහත සඳහන් විය. මෙය ද වැදගත් කරුණකි. ඊට හේතුව වන්නේ මුළා වන තත්ත්වයෙන් අතමිදී සිටීම යි. ඔහු ප්‍රභාණය කළ කෙලෙස් හා ශේෂව පවත්නා කෙලෙස් පිළිබඳ හරි අවබෝධය ඇත්තෙකි. ඔහු මුළාවන්ගෙන් මිදී අවසාන ය. සියලු මුළාවන්ට හේතු වන පෘථග්ජන භූමියෙන් එතෙර වූවෙකි. සියලු මුළාවන් පවතින්නේ පෘථග්ජන භූමිය තුළ යැ යි, සිතිය හැකි ය. සෝවාන් ඵලයට පිවිසි අයෙකු නැවත මුළා, නො වන්නේ ඒ හේතුවෙනි. එසේ ම ඔහු ප්‍රඥාව ද උපදවා ගෙන ඇත. ඉතිරි ව ඇත්තේ ශේෂ වූ කෙලෙස් සුළු ප්‍රමාණයක් පමණි. අපායගාමී කර්ම ද ඤය කොට ඇත. ඔහු නැවත උපදින්නේ නම් ආත්ම හතකට වඩා උපදින්නේ ද නැත.

(න තෙ හවං අට්ඨමං ආදියන්ති)²⁴ උත්සාහ කළත් නො කළත් ඒ අතර රහත් වන්නේ ම ය.²⁵ සක්විති රජකමට ද වඩා සෝවාන් ඵලය උතුම් වන්නේ එහෙයිනි.²⁶ සෝවාන් ලෙස මූලාවට පැමිණියහු තමාගේ මූලකර්මස්ථානය හැර දමන්නේ ද මේ හේතුවෙනි. ඔහු සැබවින් මාගී-ඵලයන්ට පත් වූවෙකුට වඩා සැහීමකට පත් වෙතැයි සිතිය හැකි යි. අධිගමයකට නො පැමිණ, මූලාවට පැමිණියෙකු වන හෙයිනි. එනමුත් ඔහු තුළ විදර්ශනා ඥානය නැතැයි කිව නො හැකි යි. විදර්ශනාව නො වැඩි මූලා විය නො හැකි යි. බුද්ධසෝම භිමියන් විභංග අටුවාව තුළ අධිමානය පැහැදිලි කර දෙන්නේ රහත් විනැයි මූලාවට පත් වීම සම්බන්ධව බව පෙනේ. විභංග පාඨයෙහි දැක්වෙන “යො එවරුපො මානො මඤ්ඤනා මඤ්ඤිතත්තං...”²⁷ යනාදී මාන ලක්ෂණයන් ගැන කථා නො කරන්නේ ඒ නිසා විය යුතු යි.

මෙය සම්පූර්ණ පැහැදිලි කර දීමක් ලෙස සිතිය නො හැකි යි. සෝවාන් ලෙස මූලාවට පැමිණියෙකු කෙලෙසුන්ගෙන් සම්පූර්ණයෙන් ම මිදුණු අයෙකු ලෙස කටයුතු කරති යි සිතිය හැකි නො වේ. සෝවාන් ඵලයෙන් වන්නේ සක්කාය දිට්ඨි, විචිකිච්ඡා, සීලබ්බතපරාමාස යන මූලික සංයෝජන ධර්මය ප්‍රභිණ වීම ය.²⁸ කංඛාවිතරණ විසුද්ධිය මගින් මේ සංයෝජන ධර්මයන් බොහෝ දුරට වටහා ගත හැකි ය. දිට්ඨි විසුද්ධියෙන් දුක්ඛ සත්‍යයත්, කංඛාවිතරණ විසුද්ධියෙන් දුක්ඛ සමුදය සත්‍යයත්, මග්ගාමග්ගඤ්ඤාදස්සන විසුද්ධියෙන් මාගී සත්‍යයත් පෘථග්ජන භූමියේ සිට ම අවබෝධ කළ හැකි බව විශුද්ධි මාගීය පෙන්වා දෙයි²⁹ මූලා වීමට හේතුවත් මෙය ම විය හැකියි. කෙසේ වෙතත් ඉතිරි කෙලෙස් හෙවත් කාමරාග, ව්‍යාපාද මානාදී සංයෝජනයන් ඵලෙස ම පවතින්නේ ය. ඒ අනුව ඔහුගේ වයඹා රටාව කෙසේ විය යුතු ද ? කෙසේ පැවතිය යුතු ද ? යන වගක් නො කියැවේ. ඒ අනුව විභංගයෙහි දැක් වූ මාන ලක්ෂණයන් විභංග අටුවාවෙහි දී අත්හැරීම බලවත් අඩුපාඩුවක් ලෙස පෙන්වා දිය හැකි යි.

මෙය බුද්ධසෝම භිමියන්ට වැරදීමක් හෝ අමතක වීමක් ලෙස සිතිය නො හැකියි. මූලදී ම සඳහන් කළ පරිදි, අධිමානය වනාහි මානයකට වඩා දැඩි අවස්ථාවක් බව මතු කොට පෙන්වීමේ අරමුණින්

මෙසේ දක්වන්නට ඇතැ යි සිතීමට බෙහෙවින් අවකාශ යෙදේ. උන්වහන්සේ ධ්‍යානයන් ද අධිමාන ඇති විය හැකි තත්ත්වයන් ලෙස ගැනීමට උත්සුක නො වන්නේ ඒ හේතුවෙනි. එසේත් නැතිනම් ඒ ගැන කීම (මානයක් ලෙස දැක්වීම) සඳහා උනන්දු නො වුණා ද විය හැකියි. කෙසේ වෙතත් පෙළෙහි එන කරුණක් අත්හැරීම ද අද්වෘතකරණයේ දී බලවත් අඩුපාඩුවක් ලෙස පෙනී යන්නකි. අත්හරින කරුණ අසත්‍යයක්, පරස්පර විරෝධී, පිළිගැනීමට නො හැකි කරුණක් නම් ඒ ගැන සිතීමට ද ඉඩ තිබේ. නමුත් මේ කරුණ එසේ ද නො වේ. රහත් තත්ත්වයට මෙහායින් මුළා වූවෙකුට මානය ඇති වේ ම ය. විභංග පාඨය තුළ මාන කාරණයක් වශයෙන් පෙන්වා දෙන්නේ එබැවිනි.

ශුද්ධ විදර්ශනායානිකයා සෝවාන් සකෘදගාමී හෝ අනාගාමී ලෙස මුළාවට පැමිණ දස විසි තිස් වසර ප්‍රමාණයක් වුවත් මුළාවෙන් යුතුව විසිය හැකි බව පමණක් දක්වයි. තිස් වසරකට කාලය සීමා කිරීමෙන් පැහැදිලි වන්නේ ඉන් අනතුරුව අධිමානයෙන් මිදෙන බව යි. එහෙත් එය වන්නේ කෙසේද ? යන වගත්, ඔවුන් පිළිබඳ තොරතුරුත් නො දැක්වේ. ඒ අනුව බුදුගොස් හිමියන් මෙහි දී පෙන්වා දෙන්නේ අධිමානයේ උපරිම අවස්ථාව වන රහත් තත්ත්වයේ මුළාව ද විය නොහැකියි. එහි වූ අඩුපාඩුව විනය හා සම්බන්ධ ව කථා කරන විට සපුරා ඇති බව පෙනේ.

විනය පිටකයෙන් ප්‍රකට වන අධිමානය

පාරාජිකපාළිය අනුව අධිමානය, ධර්මවිනය යන සම්බන්ධය මත ගැනෙන්නක් විනා, එකලා විනය හා සම්බන්ධ කළ නො හැකියි. තණ්හා-මාන-ඊෂ්ඨාදී ක්ලෙශකරධම් විත්තාභ්‍යන්තරය තුළ ම උපදින අතර, ඒවා යම් යම් අවශ්‍යතා මත සිතේ ඇති වන දේ ය. එවැනි මානසික ක්‍රියාදාමයන්ට විනය නීති පැණවිය නො හැකියි. නීතියෙන් පාලනය කිරීමට ද නො හැකි ය. ධර්මයෙන් ම පාලනය විය යුත්තකි. ධර්මය හා සම්බන්ධ වන්නේ ඒ අනුව යි. ආයඨිකාන්ත ශීලය වනාහි ධර්මයෙන් ම ගොඩනැගෙන්නක් මෙන් ම පාලනය ද වන්නකි.

විසි වසරක් වූ ප්‍රථම සම්බෝධි සමය ගත් විට ධර්මයෙන් ම පාලනය වූ අවදියකි. එකල රහත් වීම ද වැඩි වශයෙන් සිදු වූ යුගයකි. එහිදී විනයයේ අවශ්‍යතාවය දැනුනේ ද නැත. විනයක් අවශ්‍ය වන්නේ හික්මවීමක් සඳහා ය. හික්මවිය යුතු වන්නේ නො හික්මීමක් ඇති කල්හි ය. පසුකාලීන හික්කුන් වහන්සේ පරමාත්මයෙන් ඇත් වී නො හික්මෙන්නන් ගත් නිසා ඔවුන් වෙනුවෙන් බුදුරදුන්ට 220 ක් දක්වා ශික්ෂාපද පණවන්න සිදු විය. ඒවා උපසම්පද ශීලය හා සම්බන්ධ ව ප්‍රාතිමොක්ෂ ශික්ෂා වශයෙන් ගැනේ.

මෙහිදී අධිමානය සම්බන්ධ වන්නේ සිව්වෙනි පාරාජිකාපත්තිය වන උත්තරිමනුස්සධම්ම පාරාජික ශික්ෂාව යටතේ ය. මෙහි අධිමානය ගැනෙන්නේ නිදහසට කරුණක් (අනාපත්තිධර්මයක්) වශයෙනි. "තුච්ඡං මුසා විලපිත්ති අක්ඛංගු අධිමානා..."³⁰ අධිමානයෙන් කියන්නහුට ඇවැත් නො වන ලෙසිනි. මෙයින් අදහස් වන්නේ අධිමානයට හෙවත් මුළාවට පැමිණ, ඒ සම්බන්ධ ව කරුණ ප්‍රකාශය පිළිබඳ ව ඇවැත් නො වන බව යි. ඊට හේතුව එහි වක්‍රවනික අදහසක් නොමැති කම යි. එය සිතා මතා කරන්නක් නො ව සිතේ ම ඇති වන තත්ත්වයකි. මේ ශික්ෂාවෙහි නිදනය දෙස බැලූ විට, එහි ඇත්තේ සම්පූර්ණ වක්‍රවනික තත්ත්වයකි.

නිදනය :-

එද බුදුන් දවස විසාලාවෙහි වග්ගමුද නදී තීරයෙහි වස් විසූ හික්කු පිරිසකට මහත් දුර්භික්ෂයකට මුහුණ දීමට සිදු විය. එහිදී ඔවුන් කතිකා කොට ගෙන, ඔවුන් තුළ නොමැති උතුරුමිනිස්දම්ගුණ, ඔවුන් තුළ ඇති බවට ඔවුනොවුන් පිළිබඳ ව ගිහියන්ට පවසන්නට විය. අසවල් හික්කුව ධ්‍යානලාභී ය; අසවල් හික්කුව සෝවාන් ය, ආදී වශයෙනි. එයින් පැහැදුණු සැදැහැවත්හු අපට වූයේ මහත් ලාභයකැයි සිතා වැඩි වැඩියෙන් සලකන්නට වූහ.

වස් අවසානයේ බුදුරදුන් වෙතට එළඹී ඔවුන්ගෙන් බුදුරදුන් කරුණු කාරණා විමසූ විට, ඔවුහු තමන් යැපුණු පිළිවෙළ පැහැදිලි කළහ. එවිට බුදුරදුහු ඔවුන්ට තන් අයුරින් ගරහා, තියුණු අවියකින්

කුස පලා ගත්තේ නම් මීට වැඩියෙන් හොඳ යැයි වදාරා හිඤ්ඤා රැස්කොට මෙලොව මහහොරු පස් දෙනෙක් වේතැයි වදාළහ.

මහ හොරු පස්දෙනා

“පඤ්චිමෙ භික්ඛවෙ මහාවොරා සන්තො සංවිජ්ජමානා ලොකස්මිං කතමෙ පඤ්ච ?”³¹ මහණෙනි, ලොව මේ මහහොරු පස්දෙනෙක් වෙති. ඔහු පස්දෙන කවුරුදු ? යත්:

- I. මේ ශාසනයෙහි ඇතැම් පව්ටු මහණෙක් සිය දහසින් හිඤ්ඤා පිරිවරා ගම් නියම්ගම් රජදනවුහි ගිහියන් හා පැවිද්දන් විසින් සත්කාර කරණ ලද්දේ සිවුපසයෙන් පුදන ලද්දේ, අභිවාදනා කරණ ලද්දේ ව සැරිසරයි. මහණෙනි, මේ තෙමේ ලොව විද්‍යමාන වූ පළමුවැනි මහසොරා වෙයි.
- ii. ඇතැම් පව්ටු මහණෙක් තර්ථාගතභාෂිත ධර්ම-විනය ප්‍රගුණ කොට (එය) තමාගේ යයි ප්‍රකාශ කෙරෙයි. මේ දෙවැනි මහසොරා වෙයි.
- iii. ඇතැම් පව්ටු මහණෙක් පිරිසිදු බඹසර හැසිරෙණ රහත් මහණකුට මුල් රහිත පරිජ්ඣාවැතින් වෝදනා කෙරේද, මේ තෙවන මහසොරා වෙයි.
- iv. මේ සාශනයෙහි ඇතැම් පව්ටු මහණෙක් සඟසතු යම් ඒ ගරු බඩු ගරු පිරිකර වේද, එයින් ගිහියන් සගන්නේ ද, පොළඹවන්නේ ද, මෙතෙම සිවුවැනි මහසොරා වෙයි.
- v. යමෙක් සිය සතන්හි නැති උතුරුමිනිස්දම් තමා කෙරෙහි ඇතැයි කියා ද, මේ මහණ තෙමේ දෙවියන් මරන්න බහුන් සහිත වූ ලෝකයෙහි ද, මහණ බමුණන් දෙවි- මිනිසුන් සහිත වූ ප්‍රජාව කෙරෙහි ද, ප්‍රමුඛ වූ මහසොරා වෙයි. ඒ කවර හෙයින්: මහණෙනි, සොර සිතින් රට්ඨ පිණ්ඩය අනුභව කරණ ලද්දේ ය.

එහෙයින්³² තව ද,

“සෙයො අයොගුලො භුත්තො-තත්තො අග්ගිසිඛුපමො. යඤ්චෙ භුඤ්ඤො උස්සිලො-රට්ඨපිණ්ඩං අසඤ්ඤොති”³³ ඉදින් නොහික්මුණු දුස්සිල් මහණ තෙමේ යම් හෙයකින් රටවැසියාගේ පිඩු වළදන්නේ ද, එයට වඩා ගිනිසිළුවක් වැනි රත් වූ යවටක් බුද්ධ ලද්දේ උතුම් වේ යැයි වදාරා, මේ සිකපදය පණවන්නට යෙදුණි.

උත්තරිමනුස්සධම්ම පාරාජකශික්ෂාව

යො පන භික්ඛු අනභිජානං උත්තරිමනුස්සධම්මං අත්තූපනායිකං අලමරියඤ්ඤාදස්සනං සමුදුවරෙය්‍ය ඉති ජානාමි ඉති පස්සාමිති තතො අපරෙන සමයෙන සමනුග්ගාහි යමානො වා අසමනුග්ගාහි යමානො වා ආපන්නෝ විසුද්ධාපෙක්ඛො එවං වදෙය්‍ය අජානමෙව්භං ආවුසො අවචං ජානාමි අපස්සං පස්සාමි තුව්ඡං මුසා විලපින්නි අඤ්ඤනු අධිමානා, අයම්පි පාරාජකො හොති අසංවාසො.³⁴

එහි අදහස මෙසේ යි.

යම්කිසි භික්ෂුවක් (සිය සතන්හි නූපත් බැවින්) නො දන්නා වූ ආයථිමාථිඥනය ඇති කරවන සුලු (ධ්‍යානාදී) උතුරුමිනිස්දම් තමා කෙරෙහි (ඇතැයි) එළවා එය මේ කාරණයෙන් දනිමි, මේ කාරණයෙන් දකිමි යි ප්‍රකාශ කෙරෙයි ද, එයින් ම පාරාජකාපත්තියට පැමිණි එම භික්ෂුව පසු කලෙක පිරිසිදු බව කැමති ව (කිසිවකු විසින්) වමසනු ලබා හෝ නො ලබා හෝ ඇවැත්නි මම (උතුරුමිනිස්දම්) නො දැන ම දනිමි යි කියා ද නො දැකම දකිමි යි කියා ද හිස් වූ බොරු කිමිසි අධිමානයෙන් තොර ව ප්‍රකාශ කෙරේද ? ඒ භික්ෂුව පරිජ වූයේ වෙයි. (භික්ෂුන් සමඟ) සහවාසයට නො සුදුස්සෙක් වෙයි.

එකල්හි බොහෝ භික්ෂුහු අධිමානයට පැමිණ සිටියෙන් තමන් රහත් බව ප්‍රකාශ කර සිටියහ. පසු කල රාග-ද්වේෂ-මෝහයන් මතු වන්නට වූයෙන් තමන් රහත් වී නැති බව දැන, කළ ප්‍රකාශය පිළිබඳ කුකුස් ඇති වූයෙන් බුදුරදුන්ට දන්වා සිටියහ. එවිට බුදුරදුන්, නො දැන කළ ප්‍රකාශය හෙවත් අධිමානයෙන් යුතු ව කළ ප්‍රකාශය පිළිබඳ ඇවැත් නො වන බව වදාරා මුල් ශික්ෂාවට “අඤ්ඤනු අධිමානා” යන්න

එක්කොට මෙම අනුප්‍රඥප්තිය පණවන ලදී.³⁵

මේ උතුරුමිනිස්දම් ප්‍රකාශය පාරාජිකාපත්තියකට ප්‍රමාණවත් වන්නේ වක්‍රවාවක් වන හෙයිනි. අධිමානයට පැමිණ ප්‍රකාශ කිරීමෙන් ඇවැත් සිදු නො වන්නේත්, අධිමානයෙන් තොර ව ප්‍රකාශ කිරීමෙන් ඇවැත් සිදු වන්නේත් ඒ හේතුවෙනි. අධිමානයට පැමිණියාහු ප්‍රකාශ කරන්නේ ලාභාපේක්ෂාවකින් නො ව, අනවබෝධය හේතුවෙනි. මූළාවට පත් වූ තැනැත්තා සැබැවින් ම මාගී-ඵල ලැබුවකුට වඩා සතුටු විය හැකි බව ඉහත දක්වන්න යෙදුණි. ඊට හේතුව ඔහු තුළ මෝහය පැවතීම යි. සෝවාන් ආදී මාගීඵලලාභී පුද්ගලයා ද සතුටු වනු ඇත. එහෙත් මෝහයෙන් මිදී ප්‍රඥාවට පැමිණ ඇති නිසා බලවත් ලෙස සතුටු වෙතැ'යි සිතිය නො හැකියි.

මේ සිකපදය පණවා ඇති ආකාරය අනුව කිසියම් ගැටළු සහගත තත්ත්වයක් මතු වන බවක් ද පෙනේ. එසේ වන්නේ "තතො අපරෙන සමයෙන සමනුග්ගාතියමානො චා අසමනුග්ගාතියමානො චා ආපන්නො විසුද්ධාපෙක්ඛො ඵචං වදෙය්ස..."³⁶ යන පාඨය අනුව යි. ගැටළුව ඇති වන්නේ, උතුරුමිනිස්දම් ප්‍රකාශ කළ අවස්ථාවේ ම ඇවැත්වට පත් වේ ද ? එසේත් නැති නම් පාරිශුද්ධිය පිණිස ආරෝචනය කිරීමෙන් අනතුරුව ඇවැත්වට පත් වේ ද ? යන කරුණ සම්බන්ධව යි. මේ පාඨය නො තිබෙන්න අදහස ඉතා පැහැදිලි ය.

මේ පාඨයෙන් පෙනී යන්නේ පසුකලෙක පාරිශුද්ධිය පිණිස ආරෝචනය කිරීම ද එක්කොට ඇති බව යි. ආරෝචනය කිරීමකින් තොර ව විසඳුමක් ද ලබා දිය නො හැකි බැවින් එම අවස්ථාව ද එක්කොට මේ සිකපදය මෙසේ පණවන්නට ඇතැයි සිතිය හැකියි. මෙම පාරාජිකාපත්තියට පත් වීමට, අසන්නා ද පිළිගත යුතු බව පෙනේ. එසමයෙහි එක්තරා මහණෙක් එක්තරා මහණකුට රහසිගත ව උතුරුමිනිස්දම් පවසයි. පරසින් දන්නා ඒ මහණ තෙමේ තෙල මහණහට ගැරහී ය. ඇවැත්, මෙබඳු දෙයක් නො කියව. තෙල උතුරුමිනිස්දම තට නැත. ඒ මහණ හට කුකුස් විය. භාග්‍යවතුන් වහන්සේට තෙල පවත් සැළ කෙළේය.... මහණ පරිච්ඡි ඇවැත් නො වේ. දුකුළා ඇවැත් වේ.³⁷

මෙයින් පෙනී යන්නේ අසන්නා තුළ පිළිගැනීමක් නැති කල්හි පරිඡ් ඇවැත් නො වන බවයි. එහෙත් ඒ ඒ අවස්ථාවන්ට අනුව ජුල්ලච්චය, දුක්කට, දුබ්භාසිත වශයෙන් ඇවැත් සිදු වේ. ජුල්ලච්චය යනු ස්ථුල හෙවත් මහත් වරදකි. දුක්කට යනු දුෂ්කෘත්‍යයක් හෙවත් නුසුදුසු අයහපත් ක්‍රියාවකි. දුබ්භාසිත යනු නුසුදුසු භාෂිතයකි. එසමයෙහි බොහෝ හිඤ්ඤන් මේ කාරණය නිමිති කොට ගෙන මෙබඳු ඇවැත් වලට පත් වී ඇති බව පාරාජික පාළිය තුළ දැක්වේ.³⁸ එයින් පැහැදිලි වන්නේ මෙහි ඇති යුක්ති සහගත සාධාරණ බව යි.

එසේ ම ඇවැත් නො වන්නේ කවුරුන් හට ද යන වගක් පෙන්වා දී ඇත. "අනාපත්ති : අධිමානෙන, අනුල්ලපනාධිප්පායස්ස, උම්මත්තකස්ස, ඛිත්තචිත්තස්ස වෙදනට්ඨස්ස, ආදිකම්මිකස්සා'ති"³⁹ මේ අනුව, අධිමානයෙන් කියන්නහුට ද, උතුරුමිනිස්දම් නො කියැවී (කීමේ උචමනාවක් නැති) මහණ හට ද, උමතු වූවහුට ද, පෙරළිසිත් ඇත්තහුට ද, වේදනාවෙන් පෙළෙන්නහුට ද, ආදිකම්මිකයාට ද, ඇවැත් නො වේ.

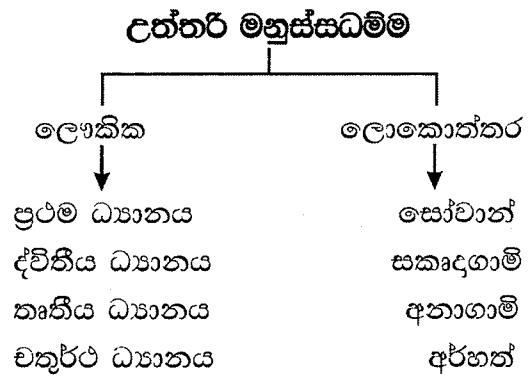
මේ ශික්ෂාපදය මෙසේ පණවා ඇති අතර, එහි එන වචන පිළිබඳ පදභාජනයක් ද දක්වයි. එහි දී උත්තරිමනුස්සධම්ම යන්න පිළිබඳ විශේෂ විග්‍රහයක් දක්වා ඇත. ඒ මෙසේ ය. "උත්තරිමනුස්සධම්මො නාම, ඤානං විමොක්ඛං සමාධි කිලෙසප්පභාණං විනීවරණතා චිත්තස්ස සුඤ්ඤගාරෙ අභිරතී."⁴⁰ යනුවෙනි. නැවත ද මේ පදයක් පාසා විග්‍රහ කොට දක්වයි. ඒ අනුව ධ්‍යාන, චතුර්ථධ්‍යාන දක්වා ගෙන ඇත. එහිදී අරුථී ධ්‍යාන ගෙන නැත. ඤානන්ති: පඨමං ඤානං දුතියං ඤානං තතියං ඤානං චතුත්ථං ඤානං"⁴¹ ධ්‍යාන යනු; ප්‍රථම ධ්‍යානය, ද්විතීය ධ්‍යානය, තෘතීය ධ්‍යානය, චතුර්ථ ධ්‍යානය; වශයෙනි. මෙය විමසුමට කරුණකි.

බොහෝ සූත්‍රවල මෙන් ම විශුද්ධි මාථීයේ ද⁴² විශේෂයෙන් භාවනා මාථීය දැක්වීමේ දී අෂ්ට සමාපත්ති ම දක්වා ඉන් අනතුරුව සංඥ වෙදයිත නිරෝධ සමාපත්තිය දක්වයි. ඒ උපරිම වශයෙන් ද විය හැකියි. තව ද වෙනොවිමුක්තිය එසේ දැක්වූවා ද විය හැකියි. එහෙත්

මෙහි චතුර්ථ ධ්‍යානය දක්වා පමණක් ගෙන ඇත්තේ පඤ්ඤාවිමුක්ති වශයෙන් ද නො වේ. පඤ්ඤාවිමුක්ති වශයෙන් ගැණෙන විට චතුර්ථ ධ්‍යානය දක්වා ද නො ගැණේ. රේරුකානේ චන්දවිමල හිමියන් පෙන්වා දෙන්නේ විදැඬිනාව සඳහා ඝෂණික සමාධිය වුව ද ප්‍රමාණවත් බව යි.⁴³ එසේ නම් මෙහි චතුර්ථ ධ්‍යාන දක්වා පමණක් ගෙන ඇත්තේ අවම වශයෙන් හෝ මධ්‍යම ප්‍රමාණයෙන් දැයි සිතිය හැකියි.

ඉන් අනතුරුව විමොක්‍ෂ, සමාධි, සමාපත්ති යන කරුණු දක්වන්නේ සුඤ්ඤත, අනිමිත්ත හා අප්පණිහිත වශයෙනි.⁴⁴ සුඤ්ඤත යනු ශුන්‍ය බව යි. අනිමිත්ත යනු නිමිති රහිත බවයි. අප්පණිහිත යනු රාග, ද්වේෂ, මෝහාදී ප්‍රතිධි රහිත බැවින් අප්‍රණිහිත බව යි. කුණදස්සන වශයෙන් මෙහි දක්වන්නේ ත්‍රිවිද්‍යාව යි. එනම් පූජනීවාසානුස්මාති ඥානය, චුතුපපාත ඥානය හා අසුවක්‍ෂයකර ඥානය යි. මග්ගභාවනා ලෙස දක්වන්නේ සත්තිස්බෝධිපාක්‍ෂික ධර්මයන් ය. එල සච්ඡිකිරියා යනු සතර මාථී-එලයන් ය. කිලෙසප්පහාණ හා විතීවරණතා වශයෙන් දක්වන්නේ රාග දෙස මෝහයන් ගෙන් මිදුණු බව යි. සුඤ්ඤතාගේ අභිරුති වශයෙන් දක්වා ඇත්තේ චතුර්ථධ්‍යානය දක්වා වූ ධ්‍යානයන්ගෙන් ශුන්‍යාගාරයෙහි ඇලීම යි. (මෙහි දී ද ගෙන ඇත්තේ චතුර්ථධ්‍යානය දක්වා පමණි)

මේ උත්තරිමනුස්සධම්ම පොදුවේ ගත් විට ලෞකික හා ලෝකෝත්තර යනුවෙන් ප්‍රධාන වශයෙන් කොටස් දෙකකට ගොනු කළ හැකියි. එය වගුගත කොට සංක්‍ෂේපයෙන් මෙසේ දැක්විය හැකියි.



මීට අමතරව ලෞකික වශයෙන් ගත් කල්හි පඤ්ච අභිඥ සහ අෂ්ට සමාපත්ති ම ගත හැකියි. අභිඥ සහ අරුපී ධ්‍යාන මේ ධ්‍යානයන්ගේ ඉහළ තත්ත්වයකි. ලෝකෝත්තර තත්ත්වයෙහි ලා සංඥාවෙදසිත නිරෝධය ද, පසේබුදු හා ලොචිතුරු බුදු බව ද ගත හැකියි. ඒ ද අර්හත්ත්වයේ ම ඉහළ තත්ත්වයන් ය.

මෙහිදී ලෝකෝත්තර ධර්මයන් ද උත්තරිමනුස්සධම්ම යන්නට ඇතුළත් කොට ඇත. උත්තරිමනුස්සධම්ම යනු මනුෂ්‍යධර්ම ඉක්ම වූ ධර්මයන් ය. මනුෂ්‍යධර්ම ලෙස සැලකෙන්නේ දඟකුසල්, දඟපුණ්‍යක්‍රියා ආදිය යි. සමථ-විදර්ශනා වශයෙන් සිත දියුණු කොට ධ්‍යාන, අභිඥ හා ඥානදර්ශනාදිය උපදවා ගැනීම මනුෂ්‍යධර්ම ඉක්ම වූ ධර්මයන් ය. මනුෂ්‍යත්ත්වය ඉක්ම වූ අර්ථයෙන් උත්තරිමනුස්සධම්ම නම් වේ. මෙහිදී විදර්ශනා වශයෙන් උපදවන සමාපත්ති හෙවත් මාගී-ඵල ධර්මයන් ලෝකෝත්තර ධර්ම ලෙස හැඳින්වේ. ලෝකස්ථභාවය ඉක්ම වූ අර්ථයෙන් ලෝකෝත්තර නම් වන බව පරිසම්භිද්මග්ගයෙහි ලෝකුත්තර කථාහි දැක්වේ.⁴⁵ එනම් මාගී-ඵල-නිර්වාණ සංඛ්‍යාත නවලෝකෝත්තර ධර්මයන් ය. මනුෂ්‍යධර්ම ඉක්ම වූ ධ්‍යාන සිත් (අෂ්ට සමාපත්ති) මහද්ගත⁽⁴⁶⁾ යනුවෙන් හැඳින්වේ. එනම් මහත් භාවයකට පැමිණි බව යි. මේ පෘථග්ජන භාවය තුළ ම ඉපදවිය හැකි සිත් විශේෂයකි.

විනයෙහි එන මේ අධිමානය පිළිබඳ ව සමන්තපාසාදිකා විනය අටුවාව කරුණු දක්වන්නේ, විභංගප්‍රකරණ අටුවාව දැක් වූ ආකාරයට වඩා තරමක් වෙනස් ස්වරූපයකිනි. විභංගප්‍රකරණ අටුවාවේ දී රහත් භාවය සම්බන්ධ අධිමාන ලක්ෂණ දක්නට ලැබුණි. එහිදී මානය නො දැක්වූ අතර, මෙහි දී මානය ද මතුකොට දක්වයි. මෙසේ දක්වන්නේ රහත්භාවයට පහළ තත්ත්වයේ අධිමානයන් ද ඇතුළත් කොට විය යුතු යි. සමන්තපාසාදිකා විනය අටුවා පාඨය මෙසේ ය. "අධිමානෙනා'ති අධිගතමානෙන, අධිගතා මයන්ති එවං උප්පන්නමානෙනා'ති; අධිගතමානෙන, අධිගතා මයන්ති එවං උප්පන්නමානෙනා'ති අත්ථො, අඤ්ඤං ව්‍යාකරිංසු'ති අරහත්තං ව්‍යාකරිංසු "පත්තං ආවුසො අම්භෙහි අරහත්තං කතං කරණියන්ති" භික්ඛූනං ආරොවෙසුං"⁴⁷ අධිමානයෙන් යනු අධිගතමානයෙනි, අපි අධිගමයට

පැමිණියෙමු යි මෙසේ උපන් මානයෙන් යනු අර්ථ යි. (තව ද) අධික මානයෙන් හෝ තද මානයෙන් යනු (ද) අර්ථ යි. අනෙකක් කියූහ යනු, රහත් බව ප්‍රකාශ කිරීමයි, “ඇවැත්නි, අප විසින් රහත් බවට පැමිණ ඇත. කරන ලද කෘතිය ඇතැයි” භික්ෂුන්ට දැන්වූහ. යනුවෙනි.

මෙහිදී අධිමානය අධික මානයක් ලෙසින් ද, තද මානයක් හැටියට ද පෙන්වා දෙයි. රහත් ලෙස අධිමානයට පැමිණි කෙනෙකු තුළ මානය පැවතිය නො හැකි බව ඉහත සඳහන් විය. එසේ නම් මෙහිදී පෙන්වා දෙන්නේ රහත් භාවයට පහළ තත්ත්වයන් සම්බන්ධ ව යැයි සිතිය හැකියි. එහෙත් මේ අටුවා පාඨයේ ම දැක්වෙන “අක්කං ව්‍යාකරංසු”නි, අරහත්තං ව්‍යාකරංසු” යනුවෙන් අර්ථ දැක්වීම පරස්පරවිරෝධී බවක් පෙන්නුම් කරන්නකි. අනෙකක් කියූහ’ යන්නට ‘රහත් බව ප්‍රකාශ කළහ’ යනුවෙන් අර්ථ දක්වා ඇත.

එය මානය හා ගැළපිය නො හැකිය. මෙසේ අර්ථ දක්වන්නේ පාරාජිකපාළියෙහි එන “තෙන ඛො පන සමයෙන සම්බන්තා භික්ඛු අදිට්ඨෙ දිට්ඨසක්කදිනො අප්පත්තෙ පත්තසක්කදිනො අනධිගතෙ අධිගත සක්කදිනො අසච්ඡිකතෙ සච්ඡිකත සක්කදිනො අධිමානෙන අක්කං ව්‍යාකරංසු”⁴⁵ යන පාඨයෙහි සඳහන් “අධිමානෙන අක්කං ව්‍යාකරංසු” යන වචන ත්‍රයට යි. මෙය බුදුගොස් හිමියන් අතින් වූ වරදක් දැයි සිතේ. මේ ලක්ෂණයන් වෙන් කොට දක්වන්න තිබුණි. කෙසේ වුවත් මූලාවෙන් කරන ප්‍රකාශන සම්බන්ධ ව ස්ථිර නිගමන දීමට ද නො හැකි වෙතැයි සිතීමට පුළුවන. වැරදීමක් නම් එසේ වන්නට ඇත්තේ විනයයේදී ධ්‍යානයන් ද අධිමානය හා සම්බන්ධ වීම නිසා යැයි බොහෝ දුරට සිතිය හැකියි.

ධ්‍යාන හා අධිමානය අතර සම්බන්ධය:-

අධිමානය යනු මූලාවකි. සැබෑ ම මූලාව සිතේ ම විය යුත්තකි. ඒ අනුව මූලාවට හේතු වූ කරුණු සිතට දැනිය යුතු වෙයි. ධ්‍යාන අවස්ථාව ගත් විට, එය සැබෑ ධ්‍යානයක් ද නො වන (නො පැමිණි ධ්‍යානයක්) නිසා, එහි ඇත්තේ සිතට දැනෙන තත්ත්වයකට වඩා වැරදි ලෙස වටහා

ගන්නා තත්ත්වයකි. එසේ වන්නේ ධ්‍යානය පිළිබඳ ව නො දන්නා කමත්, ධ්‍යානයට නො පැමිණීමත් නිසයි. මාගී-ඵල සම්බන්ධ මූලාව එසේ නො ව සිතට දැනෙන තත්ත්වයකි. මාගී-ඵල සම්බන්ධ ව ඒ ඒ අවස්ථාවට අනුරූපී මානසික පරිසරයක් (සංකල්ප සාධනයක්) මෙහිදී ගොඩ නැගේ. මේ තුළ මූලා වන්නේ ම යැයි සිතිය හැකියි. බුදුන් දවස බොහෝ හිඤ්ඤත් මූලා වූයේ ද මේ හේතුවෙනි. එහෙත් ධ්‍යානය සම්බන්ධ ව පවතින්නේ හැඟීම තුළ වැරදි සහගත වැටහීමකි. නො ලද මාගී-ඵල සම්බන්ධ ව ඇති වන්නේ දැනීම හෝ වැටහීම තුළ වැරදි හැඟීමකි. දැනෙන දේ ගැන සිතා ගැනීමකි. එනම් සිතට දැනෙන දේ ගැන සිතා ගැනීම යි. මාගී-ඵල සම්බන්ධ තත්ත්වය සිතට දැනෙන්නකි. නො ලද ධ්‍යාන සම්බන්ධ ව ඇත්තේ දැනීමකට වඩා සිතා ගනු ලැබීමකි. මේ ධ්‍යාන හා මාගී-ඵල සම්බන්ධ ව ඇති වන මූලා විමිහි වෙනස යි. මේ අනුව මාගී-ඵල සම්බන්ධ ව ඇති වන මූලා විම සැබෑ ම මූලාවකි. එය ස්වාභාවික ය. සාධාරණ ය. ධ්‍යාන සම්බන්ධ ව මූලා විම සැබෑ මූලා විමක් නො වන බව මේ අනුව පෙනේ. බුදුගොස් හිමියන් ද ධ්‍යාන අවස්ථාවන් අධිමාන තත්ත්වයෙහි ලා නො පිළිගත් බව යථෝක්ත අටුවා පාඨ තුළ පැහැදිලි විය.

එසේ නම් උත්තරමනුෂ්‍යධර්ම පෙත්වා දෙන පාරාජිකපාළිය මූලින් ම ධ්‍යාන දක්වා අවසනට ද ධ්‍යාන ම පෙත්වා දී ඇත්තේ කුමන පදනමක් මත ද යන්න විමසිය යුතු කරුණකි. ධ්‍යාන සිත් සාමාන්‍ය කුසල් හෙවත් මනුෂ්‍ය ධර්ම ඉක්ම වූ කුලල විශේෂයක් වශයෙන් මහද්ගත වන බව ඉහත සඳහන් විය. එයින් ලෝකෝත්තර බවක් නො කියැවේ. එහෙත් මේ ධ්‍යාන සිත් ලෝකෝත්තර සිත්වලට පාදක වන බව සැලකිය හැකියි. “සමාධිං භික්ඛවෙ භාවෙථ, සමාහිතො භික්ඛවෙ යථාභුතං පජානාති”⁴⁹ යන දේශනාව අනුව එය සනාථ වේ.

මේ කාරණය ද ආසන්න වශයෙන් සැලකීමට ගන්නා ද විය හැකියි. කෙසේ වුව ද ධ්‍යාන සිත්, මනුෂ්‍යධර්ම ඉක්ම වූ සිත් වශයෙන් බොහෝ දුරට සාංසාරික පුරුදුතාවය ද ඇති ව, පුරුදු පුහුණු කිරීමෙන්, බහුලිකෘත කිරීමෙන්, උත්සාහයෙන් වියඪයෙන් ම ලබා ගත යුතු විත්ත ශක්ති විශේෂයෙකි. එහෙයින් ලෝක ස්වභාවය ඉක්ම වූ බවක් ද පෙනේ. එහෙත් ලෝකයෙන් එතෙර විමට තරම් ශක්තිමත් ද නො

වේ. මේ දෙකට අතර මැදි සිත් විශේෂයක් ලෙස පෙනේ. මෙබඳු උසස් සිත් විශේෂයන් උපදවා ගැනීම ද පුද සත්කාර ලැබීමට හේතු වන්නේ ය. එබැවින් සැදැහැවත්හු ධ්‍යානලාභීන්ට ද පුද සත්කාර දක්වති. මෙහි නිදනයෙහි එන භික්ෂුන් ධ්‍යාන ද ප්‍රකාශ කොට සිටියේ එහෙයිනි. පාරාජිකාවකට ප්‍රමාණවත් ලෙස උත්තරිමනුස්සධම්මී ගණයෙහි ලා ධ්‍යාන ද ඇතුළත් කොට ඇත්තේ මේ හේතුවෙනි.

මේ අනුව ධ්‍යාන තුළ ද ඇත්තේ අධිමානසික තත්ත්වයකි. එබැවින් නො ලද ධ්‍යාන ද අධිමාන තත්ත්වයෙහි ලා ගැනීමේ වරදක් ද නො පෙනේ. එවිට අරුපී ධ්‍යාන ඇතුළත් නො කිරීම ඉහත සඳහන් කළ පරිදි විමසුමට කරුණක් වේ. ඒ පිළිබඳ ව අටුවාවෙන් පිළිතුරු නො ලැබේ. එහෙත් සමන්තපාසාදිකා විනය අටුවාවේ මෙවැනි වගන්ති දෙකක් සඳහන් වේ.

- i. "එවං ඤානාදයො අනෙකධම්මා චුත්තා"⁵⁰
- ii. "එවං සංඛිත්තෙනෙව උත්තරිමනුස්සධම්මො දස්සිනො, න විත්ථා රෙන"⁵¹
යනුවෙනි.

මෙහි පළමු වගන්තියෙන් කියැවෙන්නේ ධ්‍යානයන් අනෙකවිධ බව යි. ඊට ම අනුගත ව, උත්තරිමනුස්සධම්මී විස්තර වශයෙන් නො දක්වා සංක්ෂේපයෙන් දක්වා ඇති බව දෙවෙනි වගන්තියෙන් කියැවේ. මේ අනුව අරුපාවචර ධ්‍යාන ද ගැනීමේ හැකියාව ඇත. මේ අනුව අධිමානයෙහි විවිධ අවස්ථා රැසක් දැක ගත හැකි වේ.

අධිමානයෙහි ප්‍රභේද:-

අධිමානය පිළිබඳ ව පෙනෙන මෙම තත්ත්වයන් අනුව අධිමානයෙහි අවස්ථා කිහිපයක් ප්‍රභේද කොට දැක්විය හැකියි. ඇතැමෙක් බහුශ්‍රැතභාවය තුළ ද අධිමානය ට පැමිණෙති. මෙය අධිමානයෙහි ආරම්භක අවස්ථාව වශයෙන් ද සැලකිය හැකිය. මේ නයෙන් අධිමානයෙහි ප්‍රභේද හෙවත් ප්‍රධාන අවස්ථා හතරක් පෙන්වා දිය හැකියි. ඒ මෙසේ යි.

- I. කල්පිත අවස්ථාව(පූච්ච ප්‍රාථමික) : බහුශ්‍රැතභාවය සම්බන්ධ ව.
- ii. ප්‍රාථමික අවස්ථාව - : ධ්‍යාන සම්බන්ධ ව.
- iii. ද්විතීයික අවස්ථාව : මාගී-ඵල සම්බන්ධ ව.
- iv. තෘතීයික හෙවත් උපරි ම අවස්ථාව : අභීත්තිය සම්බන්ධ ව.

i. කල්පිත හෙවත් බහුශ්‍රැතභාවය සම්බන්ධ අධිමානය :-

මේ, මෙතෙක් දැක්වූ අධිමානයන්ට වඩා හාත්පසින් ම වෙනස් වූ ආරුඪ කර ගත්, මවාගත් තත්ත්වයකි. සැබැවින් ම මූලා වීමට තරම් ප්‍රාමාණික බවක් මෙහි නො යෙදේ. වැරදි වැටහීමක් පමණක් ම වේ. මෙය භාවනානුයෝගීන්ට වඩා බහුශ්‍රැත ධර්මධරයින් තුළ ඇති වන්නකි. ඒ ශ්‍රැතමය ඥානය පදනම් කර ගෙන ඇති වන්නා වූ වැරදි සංකල්පයකි. බෞද්ධ දර්ශනය පිළිබඳ ගැඹුරු දැනුමක් ඇති අය නිවන් මඟ පැහැදිලි ලෙස සැක හැර දැනිති. ඒ අනුව තුනුරුවන් කෙරෙහි විශ්වාසයක් ද ඇති කර ගනිති. ඒ විශ්වාසය නිසා ම බලවත් ශ්‍රද්ධාවක් ද උපදී. මේ ලෙස ධර්මය දැන ගැනීම හා ශ්‍රද්ධාව පදනම් කර ගෙන ඔවුන් තුළ ශ්‍රැතමය ඥානය කොපමණ තිබුණ ද, එය අවබෝධඥානයක් නො වන බව ඔවුහු නො දනිති. ඒ නිසා මූලාවට පත් වෙති. ඉන් අනතුරුව ඔවුන්ගෙන් සමහරෙක් “Sowan is very simple” යනුවෙන්, සෝවාන් වීම සුලු දෙයකැයි ද පවසති.

ත්‍රිවිධ ඥාන හෙවත් ත්‍රිවිධ ප්‍රඥා:⁵²

- i. ශ්‍රැතමය ප්‍රඥා
- ii. චිත්තාමය ප්‍රඥා
- iii. භාවනාමය ප්‍රඥා

ශ්‍රැතමය ප්‍රඥා යනු, බොහෝ ඇසුපිරු තැන් ඇති බව යි. විශේෂයෙන් ධර්මය පිළිබඳ බහුශ්‍රැත භාවය යි. චිත්තාමය ප්‍රඥා යනු, චිත්තනය හා විචර්ශනය ඔස්සේ ඇති කර ගන්නා වූ ඥානය යි. භාවනාමය ප්‍රඥා යනු, සමඵ-විදර්ශනා වශයෙන් භාවනා වැඩීමෙන් ඇති කර ගන්නා වූ ඥානය යි. මෙය වක්‍රාරාදී ඉන්ද්‍රිය ඥානය අභිභවා ගිය මනින්ද්‍රිය හා සම්බන්ධ වූවකි. මෙහි දී විදර්ශනා වශයෙන් ඇති කර ගන්නා වූ අවබෝධ ඥානය හෙවත් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය තුළින් ඇති කර

ගන්නා වූ ඥානය, අභ්‍යන්තරික වශයෙන් වින්ත පරිවර්තනයකට සමත් වන්නා වූ විශේෂවත් ඥාන පථයකි. එනම් නිබ්බිද (සංස්කාරයන් කෙරෙහි කළකිරීම) විරාග (නො ඇල්ම) නිරෝධ (නිරුද්ධ වීම) හා පටිනිස්සග්ග (මිදීමට) හේතු වන්නා වූ ප්‍රඥාව යි. යථාභූතඤ්ඤාදස්සන යනුවෙන් හඳුන්වා දෙන්නේ මේ තත්ත්වය යි. හෙවත් එහි ප්‍රතිඵලය යි. බෞද්ධ දර්ශනයෙහි ප්‍රඥා යනුවෙන් ඉගැන්වෙන්නේ විශේෂයෙන් මේ ඥානය යි. ඥානයෙහි උච්චතම අවස්ථාව හෙවත් ප්‍රබල බව ප්‍රඥා නම් වේ. මෙය ත්‍රිලක්ෂණය පදනම් කර ගත්තකි. මේ අනුව ඇසු පමණින් කෙනෙකු භාවනාමය හෙවත් අවබෝධඥානයකට පැමිණේ ද ? යන්න ප්‍රශ්නයකි. බුදුන් දවස ඇසු පමණින් රහත් වූවෝ ද සිටියහ.

ඒ පුටුපඤ්ඤා හෙවත් මේරු ප්‍රඥාවක් (ක්ෂණයෙන් අවබෝධයට පැමිණීමේ හැකියාව) ඇති ව සිටියවුන් ය. මේ කාලයේ එබඳු කුශල ශක්තියක් ඇතියවුන් සිටිතැයි කිව නො හැකියි. මේ අනුව, මෙකී මූලාව තුළ ඇත්තේ ඥානයන් වෙන් වශයෙන් තේරුම් නො ගැනීමේ වරදකි. මේ අතර තවත් අයෙක් තෙරුවන් සරණ ගිය පමණින් සෝවාන් ලෙස සලකති. තෙරුවන් සරණ ගිය පමණින් යථාවබෝධයට නො පැමිණේ. අවබෝධයට පැමිණ තෙරුවන් සරණ ගියවුන් එද සිටියහ. සෝවාන් මාගීය පිළිබඳ අංග සතරක් වෙයි.

- I. සප්පුරිස සංසේවා
- ii. සද්ධම්මස්සවණ
- iii. යෝනිසෝමනසිකාර
- iv. ධම්මානුධම්මපටිපත්ති⁵³

මේ සෝවාන් වීම පිණිස සම්පූර්ණ කළ යුතු කරුණු ය. මේ කරුණු අනුගමනය කරන්න ගත් පමණින් සම්පූර්ණ නො වේ. විදර්ශනා භාවනාව පටන් ගත් පමණින් විදර්ශනාවට නො පැමිණේ. අරි අට්ඨි මගෙහි ගමනාරම්භ කළ පමණින් මාගීංග සම්පූර්ණ නො වේ. එමෙන් ඉහත කරුණු ආරම්භ කළ පමණින් පූර්ණය නො වේ. සෝවාන් පුද්ගලයෙකුගේ ලක්ෂණ අංගත්තර නිකායේ අට්ඨාන වර්ගයෙහි⁵⁴ හා මජ්ඣිම නිකායේ මූලපරියාය සූත්‍රයේ⁵⁵ ද, සංයුත්ත නිකායේ සෝතාපත්ති සංයුත්තයෙහි ද⁵⁶ පැහැදිලි ව ම දක්වා ඇත.

මේවා නො දැන, ධර්මය යම් ප්‍රමාණයකින් දැන ගෙන බොහෝ කොට දන්නවාය, තමන්ට ධර්මය අවබෝධ යැයි සිතනවා නම්, එය මූලාවකට වඩා බලවත් මෝහයකි, මෝඩ කමකි.

තුනුරුවන් පිළිබඳ විශ්වාසය ඇති ව, තුනුරුවන් අදහා ගෙන, පස්පව් නො කර ශිලය රැකගෙන, බුදුන් වැඳීමාදී වත්පිළිවෙත් කර ගෙන ඉන්නවා නම්, ඒ සෝවාන් නො වේ දැ යි තවත් අයෙක් සිතති. මේ සෝවාන් පුද්ගලයෙකුගේ ද ලක්ෂණ විය හැකියි. එහෙත් එපමණකින් ද යථාභූතඤ්ඤාදස්සනයට පැමිණියේ නො වේ. සෝවාන් ලෙස සැලකිය හැකි එක ම සාධකය වන්නේ ඤාණදස්සනයට පැමිණ සිටීම යි. එනම් "යං කිඤ්චි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරොධ ධම්මං"⁵⁷ යන, හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත් සියල්ල නිරුද්ධ (නැති) වන්නේ ය; යන අවබෝධය යි. මේ පිළිබඳ දැනුමට වඩා අවබෝධය ගැඹුරු ය.

ඉහත කී නිබ්බිද්දී කරුණු වලින් යුක්ත ය. මේ අනුව හේතු-ප්‍රත්‍ය ධර්මයන් ගැන ද අවබෝධයක් ඇති විය යුතු යි. එනම් පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය යි. මේ තුළ අනිත්‍ය-දුක්ඛ-අනාත්ම යන ත්‍රිලක්ෂණයන් ද ගම්‍ය වේ. මේ අවබෝධය නොමැති ව සෝවාන් පුද්ගල ලක්ෂණ දැරූ පමණින් දහම් දැනුම තිබූ පමණින් තමන් සෝවාන් යැයි සිතීම කල්පිත අධිමානය හෙවත් පූර්ව ප්‍රාථමික අවස්ථාවක් ලෙස හඳුන්වා දිය හැකි යි. අංගුත්තර නිකායට අයත් අධිමාන සූත්‍රයෙහි දැක්වෙන්නේ මෙවැනි අධිමාන තත්ත්වයකි.

අධිමාන සූත්‍රය :-

අංගුත්තර නිකායේ දශක නිපාතයේ එන සූත්‍රයකි. ශ්‍රාවක භාෂිතයකි. මහකාශ්‍යප මහරහතන් වහන්සේ රජගහනුවර කලන්දකනිවාප නම් වූ වෙළඳවනයෙහි වැඩවාසය කරමින් සිටියදී භික්ෂූන් අමතා මේ සූත්‍රය දේශනා කොට ඇත. මේ සූත්‍රයෙන් කියැවෙන්නේ යම් භික්ෂුවක් අර්හත්වය ප්‍රකාශ කරන්නේ නම් ඒ අධිමානයෙන් කරන්නක් ද ? එසේ නැතිනම් සැබැවින් ම අධිගමයට පත් ව කරන්නක් ද ? යන්න පරසින් දන්නා භික්ෂුව මනාව දැන ගන්නා බව යි. එහිදී කරුණු දහයකින් යුක්ත භික්ෂුව පරිහානිය කරා එළඹෙන,

රහත් නො වුවකු බවත්, එම කරුණු වලින් විනිර්මුක්ත තැනැත්තා රහත් ලෙස දැන ගන්නා බවත් ය. පරිභානිය කරුණු දහය

- i. අධිමානයට පැමිණ සිටීම
- ii. අභිධ්‍යා බහුල කොට ඇති බව
- iii. ව්‍යාපාද බහුල කොට ඇති බව
- iv. ඊනමිද්ධ ඇති බව
- v. ඖද්ධත්‍යයෙන් වැඩුණු බව
- vi. විචිකිචිත බහුල බව
- vii. කර්මාන්තයෙහි ඇලුණු බව
- viii. දෙඩමළු බව
- ix. නිද්‍රායෙහි ඇලුණු බව
- x. මුළුසිහි ඇති බව⁵⁵

මේ ශාසනයෙහි යම් මහණෙක් (නො පැමිණි) අර්හත්වය ප්‍රකාශ කරයි නම් පරසින් දන්නා ශ්‍රාවක තෙමේ ඒ බව දැන ගනී, (කෙබඳු ශ්‍රාවකයෙක් ද යත්) "තමෙනං තථාගතො වා තථාගතසාවකො වා ක්‍රමායි සමාපත්තිකුසලො පරිචිත්තකුසලො පරිචිත්ත පරියායකුසලො එවං වෙන සා වෙනො පරිචිච පජානාති"⁵⁹ තථාගත වේවයි, ධ්‍යාන ඇති, සමාපත්ති කුසල, පරිචිත්ත කුසල, පරිචිත්ත පරියායකුසල තථාගත ශ්‍රාවකයෙක් වේවයි, එබඳු ඔහු සිතින් සිත පිරිසිදු දන්නේ ය. කෙසේ නම් කුමක් දැන ගනී ද යත් ? "බහුස්සුතා ඛො පන අය'මායස්මා සුතධරො සුතසන්නිවයො යෙ තෙ ධම්මා ආදිකල්‍යාණා මජ්ඣෙ කල්‍යාණා පරියොසානකල්‍යාණා සාඤ්චං සබ්බසද්දනං.... අධිමානිකො අධිමානසච්චො අප්පත්තෙ පත්තසකද්දී.... අධිමානෙන අක්ඤ්ඤං බ්‍යාකරොති ඛිණාජාති චුසිතං බ්‍රහ්මචරියං කතං කරණීයං නාපරං ඉත්ථත්තායාති පජානාති"⁶⁰ මේ ආයුෂ්මත් බහුශ්‍රැත වූයේ ශ්‍රැතධර වූයේ ශ්‍රැතසන්නිවය කොට ඇත්තේ ය. ආදිකල්‍යාණ මධ්‍ය කල්‍යාණ පයඨාවසානකල්‍යාණ වූ යම් ඒ දහම් කෙතෙක් සාර්ථ වූ සබ්බසද්දන වූ කේවලපරිපූරණ වූ පරිශුද්ධ වූ බ්‍රහ්මචරියඨාව පවසත් නම්, එබඳු ධර්මයේ ඔහු විසින් බහුශ්‍රැත වූවාහු ධාත වූවාහු දුෂ්ටියෙන් සුප්‍රතිවිද්ධ වූවාහු වෙත්, එහෙයින් මේ ආයුෂ්මත් අධිමාන ඇතියේ අධිමාන සත්‍ය කොට ඇතියේ අප්‍රාප්තයෙහි ප්‍රාප්තයෙමි යන සංඥ

ඇත්තේ අකෘතයෙහි කෘතයෙමී යන සංඥ ඇතියේ අනධිගතයෙහි අධිගතයෙමී යන සංඥ ඇතියේ අධිමානයෙන් ජාතිය ක්ෂිණය බ්‍රහ්මවයසී වැස නිමවිණ, කරණීකෘතය, මේ බව පිණිස අන් කිසෙක් නැතැයි දැනීමී යි අර්ථත්ත්වය පහළ කෙරෙයි.¹⁶¹

උක්ත ශ්‍රාවකයා යථෝක්ත භික්ෂුව මේ ආකාරයෙන් දැන ගනී. අධිමානය සම්බන්ධ ව දේශනා කොට ඇති එකම සූත්‍රය ලෙස හමුවන්නේ මෙම අධිමාන සූත්‍රය පමණි. මේ බහුශ්‍රැත භාවය සම්බන්ධ කොට ගත් කල්පිත අධිමානය හෙවත් පූර්ව ප්‍රාථමික අවස්ථාව යි.

ii. ප්‍රාථමික අවස්ථාව හෙවත් ධ්‍යාන සම්බන්ධ අධිමානය

මේ අවස්ථාවට ද මූලින් තවත් ප්‍රාථමික අවස්ථාවක් හමු වේ. ඒ භාවනා ආරම්භයත් සමඟ ඇති වන තත්ත්වයකි. භාවනාව පටන් ගත් යෝගාවචරයාගේ සිත තුළ පවතින ටීනමිද්ධයන් ඉස්මතු වීමෙන් භාවනාව වැඩීමත් සමඟ ම තමන් නො දැන ම නින්දට වැටෙන අවස්ථා ද වෙයි. දැනුමක් හා ඇත්දැකීමක් නැති යෝගාවචරයා භාවනාවෙන් ම නින්දට වැටුණු නිසා එය සමාධිය ලෙස සිතා ගනී. අවදි ව සිටිය ද සිත තුළ අරමුණු සැඟවෙන අවස්ථාවන් ද වෙයි. ඒ ද භාවනාව වැඩීමේ ම ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. මේ තත්ත්වය බොහෝ දුරට උදසීනකම තුළ හෝ සිතේ ඇති වන්නකැයි සිතිය හැකියි. මේ අය, තමන්ට 'කිසි ම දෙයක් නො දැනී පැයක් පමණ සමාධිගත ව සිටියැ'යි පසුව පවසති. ඔවුන් එසේ සිතන්නේ, පවසන්නේ සමාධිය යනු කුමක් ද යන්න හරිහැටි නො දැනීම නිසයි.

මේ පූර්වතම අවස්ථාවකි. මෙය අධිමානයක් නො වුව ද, ඉහත කී අධිමානී ලක්ෂණ මෙහි ද ඇත. මෙය සම්පූර්ණ වැරදි වැටහීමකි. නො දන්නාකමකි. මෙහි බෙදීම අනුව ප්‍රාථමික අවස්ථාව වශයෙන් ගිණිය හැකි වන්නේ ධ්‍යාන හා සම්බන්ධ ව මූලාවට පත් වන අවස්ථාව යි. යම් ප්‍රමාණයක සමාධියක් ඇති කර ගත් යෝගාවචරයා පක්ඛවිධ වශීතාවන්ගෙන් වශී භාවයට පත් කර නො ගත් සමාධිය

ධ්‍යානයක් ලෙස සලකා මූලාවට පත් වෙයි. එහෙත් මෙය අධිමානී තත්ත්වයේ සැබෑ ම මූලාවක් ලෙස සැලකිය නො හැකි ය. මෙහි ඇත්තේ වැරදි හැඟීමක් ඔස්සේ ඇති කර ගන්නා වූ වැරදි වැටහීමකි. මෙය ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් සිදු වන්නක් නො වේ. බුදුගොස් හිමියන් ද මේ අවස්ථාව අධිමාන තත්ත්වයෙන් පිළිගත් බවක් නො පෙනුණි.

විභංගවිධිකථාවේ දී උන්වහන්සේ පෙන්වා දුන්නේ මාරී-ඵල සම්බන්ධ ව ඇති කර ගන්නා වූ අධිමානය පමණි. එහිදී උන්වහන්සේ ධ්‍යාන ගැන කථා නො කළහ. එහෙත් ධ්‍යානය වුව ද, උත්තරමනුෂ්‍යධර්මයක් වශයෙන් ද, මාරී-ඵලයන්ට ආසන්න කාරණයක් වශයෙන් ද, ඉහත දී දුටුවෙමු. මෙහිදී ද මානසික වශයෙන් යම් ප්‍රමාණයක පරිවර්තනයක් විෂ්කම්භණ වශයෙන් පැවැතිය හැකි ය. එමෙන් ම ඒ සම්බන්ධ ව ඇති වන මානය ද අධිමානසිකත්වයක් හා සම්බන්ධ ය. මේ කරුණු අනුව ධ්‍යාන අවස්ථාව ද අධිමානත්වයෙන් ගැනීමේ හැකියාව අපි ඉහතදී දුටුවෙමු. අධිමානය නිවන් මග වසාලන්නක් වුවත්, මේ අවස්ථාව විදර්ශනා මගට එතරම් බාධාවක් වෙතැයි සිතිය නො හැකි ය.

විදර්ශනාව සඳහා ධ්‍යානයන්ගේ අත්‍යවශ්‍යතාවයක් නොමැති හෙයිනි. එහෙත් ත්‍රිලක්ෂණ සංඛ්‍යාත සත්‍ය දැක ගැනීමේ දී මේ අවස්ථාව වුව ද බාධාවක් විය හැකි යි, සත්‍යය දැක ගැනීමට සිත නිදහස් විය යුතු හෙයිනි. අධිමානය තුළ ඇත්තේ මෝහයකි. මෝහය ද සත්‍යාවබෝධයට බාධාවකි. මේ අධිමානයෙහි දෙවෙනි අවස්ථාව යි.

iii. ද්විතීයික අවස්ථාව හෙවත් මාරී-ඵල සම්බන්ධ අධිමානය :-

සැබෑ අධිමානයකට පත් වන්නේත්, නිවන් මගෙන් පිටතට වැටෙන්නේත් මේ අවස්ථාවේදී යැයි කිව හැකි යි. එනම් නො ලද මාරී-ඵල ලැබූ ලෙස වැටහී යාම යි. මෙය ධ්‍යාන අවස්ථාවට වඩා

බලවත් ය. මුළු වීමකට ප්‍රමාණවත් කරුණු යෙදෙන හෙයිනි. ධ්‍යාන සම්බන්ධ ව වන්නේ වැරදි වටහා ගැනීමකි. එය එතරම් ගැඹුරකට නො දැනෙන්නකි. මෙහිදී භූමි වශයෙන් වෙනස් වීම ද බලවත් වීමට ප්‍රධාන හේතුවක් ලෙස සැලකිය හැකි යි. එය සිතට තදින් ම දැනෙන්නකි. එනම් පුද්ගලික භූමියේ සිට ලෝකෝත්තර භූමියට පිවිසීම සම්බන්ධ අවස්ථාවක් වීම යි. මෙහි දී යෝගාවචරයා ලෝකෝත්තර භූමියට සැබවින් ම නො පිවිසියත් ඔහුට දැනෙන්නේ, වැටහෙන්නේ පිවිසි ලෙසට යි. මේ මානසිකත්වය මවා ගැනීමක් හෝ ආරූපී කර ගැනීමක් හෝ නො ව තම සිතට ම දැනෙන වැටහෙන ආකාරයකි.

සැබෑ මුළාවක් ලෙස හඳුන්වා දිය හැකි වන්නේ ද ඒ හේතුවෙනි. මේ අනුව මෙය වැරදි වැටහීමකට වඩා වැරදි අවබෝධයකැයි කීම වඩාත් යෝග්‍ය යැයි සිතේ. අවස්ථාවන් වශයෙන් ගැනීමේදී මේ තත්ත්වය අනාගාමී දක්වා ගත හැකි වේ. නොරහත් ව රහත්වූ ලෙස සලකන්නේ, ඉහළ ම මුළා අවස්ථාව වන බැවිනි.

අනාගාමී වූ ලෙස මුළා වූවන් මෙකල දක්නට ලැබෙන්නේ විරල වශයෙනි. හේතුව, අනාගාමී තත්ත්වයේදී කාමරාග-පටිස දෙක සපුරා දුරු විය යුතු හෙයිනි. අනාගාමී තත්ත්වය එසේ නො වන්න බෝහෝ දෙනා අනාගාමී වූ ලෙස ද මුළා වෙති. අතීතයේ මුළා වූවන් ගැන සිතන විට අනාගාමී වූ ලෙස අධිමානයට පැමිණියවුන් ද සිටින්නට ඇතැයි විශ්වාස කළ හැකි යි. රහත් වූ ලෙස මුළා වූයේ නම්, අනාගාමී වූ ලෙස අධිමානයට නො පැමිණීමට හේතුවක් නොමැත. විභංගප්‍රකරණ අටුවාව පෙන්වා දෙන පරිදි “අභං සොනාපන්නොති වා, සකදගාමීති වා, අනාගාමීති වා මඤ්ඤති”⁶² යනුවෙන්, අනාගාමී වූ ලෙසින් ද අධිමානයට පැමිණිය හැකි බව කියැවේ. අද වූවන් අනාගාමී බව ප්‍රකාශ කරන ඇතැම් යෝගාවචරයෝ හමු වෙති. විශුද්ධි මාර්ගය, විභංග අටුවාව වැනි ග්‍රන්ථයන්හි දැක්වෙන්නේ රහත් වූ ලෙස අධිමානයට පැමිණියවුන්ගේ විස්තර ය. ඒ උපරි ම අවස්ථාව වශයෙන් ගෙන විය හැකි යි. සකදගාමී ලෙස මුළා වූවන් අද ද හමු වේ.

මේ අතර අනාගාමී බව ප්‍රකාශ කරන අය ද සිටිති. අද මාගී-ඵල පිළිබඳ සහතික ලබා දෙන භාවනා මධ්‍යස්ථාන ද තිබේ. මේවා ලිඛිත ප්‍රකාශන නො වන බැවින් උපුටා දැක්වීම් කළ නො හැකි ය. මෙයින් වැඩි ප්‍රමාණයක් වාචික ව කරන ප්‍රකාශයන් ය. අධිමානයේ තුන් වෙනි අවස්ථාව වන මෙම මාගී-ඵල හා සම්බන්ධ අවස්ථාව තුන් වැදෑරුම් කොට දැක්විය හැකි වේ.

- I. සෝවාන් ඵලස්ථ වශයෙන්
- ii. සකාදගාමී ඵලස්ථ වශයෙන්
- iii. අනාගාමී ඵලස්ථ වශයෙන් යනුවෙනි.

මාගී-ඵල හා සම්බන්ධ මෙම අවස්ථාව අධිමානයේ මධ්‍යම අවස්ථාව ලෙසින් ද හඳුන්වා දිය හැකි ය.

iv. තෘතීයික නොහොත් උපරි අවස්ථාව හෙවත් අභීත්තිය හා සම්බන්ධ අධිමානය:-

තමන් නො රහත් ව රහත්වී ඇතැයි වරදවා ගැනීම මෙයින් අදහස් කෙරෙයි. මේ අවස්ථාව අධිමාන නමින් හැඳින්වූව ද, මාගී බවක් පැවතිය නො හැකි ය. මාගී තත්තියක් තිබේ නම්, රහත් වූ ලෙස මුළා වන්නේ නැත. මේ අවස්ථාව මානය ද සම්පූර්ණයෙන් ම යටපත් ව පවත්නා අවස්ථාවකි. මේ අවස්ථාවේදී කෙලෙස් මතු නො වී රහත් කෙනෙකුගේ මෙන් සිත පවතින බව “කිලෙසා න සමුද්වරන්ති, ඛිණාසවස්සෙ’ව චිත්තාචාරො හොති”⁶³ යි විභංග අටුවාවෙහි සඳහන් බව ඉහතදී අපි දැක්වුවෙමු. බුදුරජුන් ධර්මාන කල්හි බොහෝදෙනා රහත් වූ ලෙස අධිමානයට පැමිණ සිටි බව පාරාජිකපාළිය අනුව පෙනේ.

අද ද ඇතැම් අය කරන ප්‍රකාශන තුළින් තමන් රහත් බව හඟවති. දසසිල් මාතාවක විසින් ලියන ලද එවැනි කෘතියක මෙවැනි අදහසක් පළ වේ. “1993-1995 යන පුහුණු කාලය තුළ මෙම වාක්‍යයන් කියව කියවා සිටීම නිසා ම නූපදීම හිමි කර ගැනීමට අද ඔබට මෙම ග්‍රන්ථ සංග්‍රහයන් ඉදිරිපත් කරන සුබෝධාට හැකි වූනා”⁶⁴ යනුවෙනි. මෙහි ‘නූපදීම හිමිකර ගැනීමට.... හැකි වූනා’ යන්නෙන් ඇය ප්‍රකාශ

කරන්නේ තමන් රහත් බව යි. නැවත නො ඉපදීමට නම් රහත් ම විය යුතු යි. අනාගාමී වූවන් නැවත නො එන පරිදි ශුද්ධාවාස බහිතලවල උපදින බව අපි දනිමු. එපමණක් ද නො ව තායිවාන් හික්සුණියක් ද ඇය අනුගමනය කිරීමෙන් ඉතා කෙටි කලකින් ප්‍රතිඵල ලැබූ බව ද එහි සඳහන් කරයි. මෙයින් පෙනෙන්නේ තමන් මුළු වූවා පමණක් නො ව අන් අය ද මුළු කරවන බව යි. එපමණක් ද නො ව ඔවුන්ගේ රහත් වීමට තාක්ෂණය ද උපයෝගී කර ගත් බවක් ද එහි සඳහන් වේ. රහතන්වහන්සේ නමක් තමන් රහත් බව හඟවන්නේ නැත. මේ අය හඟවන්නේ මුළාවට පත් ව සිටින නිසයි.

එද රහත් වූ ලෙස මුළා වූවන් සැබැවින් රහත් වූ පරිද්දෙන් ම අධිමානයට පැමිණ ඇති බව මහානාගන්ථේර කථා පුවත ආදියෙන් පැහැදිලි ය. එහෙත් මෙද රහත් බව ප්‍රකාශ කරන්නේ එවන් අත්දැකීම් ලබා ද යන වගත් කිව නො හැකි යි. මේ රහත් භාවය සම්බන්ධ අධිමානය යි. රහත් භාවයට ද ඉහළින් තවත් මුළා විය හැකි තත්ත්වයක් නොමැති හෙයින් මේ අවස්ථාව උපරි අධිමානය ලෙස හඳුන්වා දිය හැකි යි.

අධිමානය හා සම්බන්ධ මෑතකාලීන ප්‍රකාශන

අධිමානය පිළිබඳ ලියන ලද නූතන ග්‍රන්ථ හෝ විචාර ලිපි දක්නට නොමැති බව මුලදී ම සඳහන් කරන්න යෙදුණි. එහෙත් ප්‍රාතිමොක්ෂ විචරණය වැනි ධර්ම-විනය ග්‍රන්ථවල අන්තර්ගත කරුණක් වශයෙන් අධිමානය පිළිබඳ කරුණ ලද කෙටි විස්තර හා හඳුන්වා දීම් දක්නට ලැබේ. මෙහිදී කෝෂ ග්‍රන්ථයන්හි දැක්වෙන ‘අධිමාන’ අර්ථ දැක්වීම පළමු කොට විමසීම සුදුසු යැයි සිතේ. සිංහල විශ්වකෝෂයෙහි අධිමානය පිළිබඳ ව, විභංග අටුවාව හා සිංහල විශුද්ධිමාගීය අනුව දිගු විස්තරයක් කර ඇත. එහි ‘අධිමාන’ යන්න පිළිබඳ ව අර්ථ දක්වන්නේ මෙසේ යි. “මාර්ගඵලාධිගමයක් නැති ව අධිගතයෙමී හෙවත් සෝවාන් ආදී මගපල අවබෝධ කිරීමක් නැති ව එය අවබෝධ කෙළෙමී යි උපදනා අධික මානය “අධිමාන” නමී වෙයි.”⁶⁵ යනුවෙනි. ඉන් අනතුරුව විභංගටීඨ කථාවෙහි ආ පරිද්දෙන් ම අධිමානය උපදින්නේ කා හට ද ? නූපදින්නේ කවුරුන් තුළ ද ? යන තොරතුරු ද

දක්වයි. "තව ද මේ අධිමානය උපදින්නේ දසවැදැරුම් විදඪිනා උපක්ලෙශයන්ගේ වශයෙනි"⁶⁶ යි දක්වා, එම උපක්ලේශ පිළිබඳ දිගු විස්තරයක් කර ඇත.

මෙහිදී අධිමානය පිළිබඳ විශේෂ යමක් දැන ගන්නට නො ලැබේ. වැලිවිටියේ සෝරත හිමියන් විසින් සකසන ලද, ශ්‍රී සුමංගල ශබ්ද කෝෂය අධිමානය හඳුන්වා දෙන්නේ මෙසේ ය. "සුපරිශුද්ධ ශීලයෙහි පිහිටා රූපාරූපසමාපත්තිවසී වුවහුට හෝ විදඪිනාවෙහි යෙදී අවභාසාදී උපක්ලේශ සහිත උදයව්‍යයඥනය ලැබුවහුට හෝ ඔභාසාදියට රැවටීම නිසා දැඩි ව උපදනා, මම මාගීඵලයන්ට පැමිණියෙමි'යි යන මානය"⁶⁷ යනුවෙනි. මෙහිදී ද කෙටි වගන්තියකින් දිගු විස්තරයක් කර ඇති බව පෙනේ. ධ්‍යාන අවස්ථාව ද ගෙන ඇත. ධ්‍යාන වලට පැමිණියෙකුට, ඒ සම්බන්ධ ව මූලා වීම් සංඛ්‍යාත අධිමානයක් ඇති විය නො හැකි ය. මේ ධ්‍යාන අවස්ථාව සම්බන්ධ කිරීමට ගොස් වැරදි අර්ථ විග්‍රහයක යෙදීමක් බව පෙනේ.

බෞද්ධ ශබ්දකෝෂය පෙන්වා දෙන්නේ මාගී-ඵල සම්බන්ධයෙනි. ඒ මෙසේ ය. "විදර්ශනා වඩන්නට ආරම්භ කළ යෝගාවචරයාට ඇති වන තමන් අධිගත ධර්ම ඇතැයි හෝ මාගීඵලාදියට පැමිණෙමැ'යි ඇති කර ගන්නා මානය"⁶⁸ යනුවෙනි. ආචාර්ය ඊස් ඩේවිඩ්ස් හා ආචාර්ය විලියම්ස්ටේට් යන විද්වතුන් විසින් සකසන ලද පාලි-ඉංග්‍රීසි ශබ්ද කෝෂයෙහි "අධිමානය දැක්වෙන්නේ "පෙර නො පැමිණි මානසික තත්ත්වයකට මතසින් පැමිණෙන බවත්, එය ප්‍රසන්න සිතක් බවත් ය. Adhimana (n-ad)+(adhi+mano) (n) attention, direction of mind, concentration directing one's mind upon, intent(on) (pasannacitta)"⁶⁹

මෙහිදී මානසික වයභීමය වෙනසක් මතුපිටින් දැක් වූ බවක් පෙනේ. වරහන් තුළ ප්‍රසන්න සිතක් ලෙස පෙන්වා දෙන්නේ එහි ඇති පිවිතුරු බව යි. මේ වචනයෙහි යම් සත්‍යතාවයක් නැත්තේ ද නො වේ. අධිමානයට පැමිණි පුද්ගලයා තුළ මාගී-ඵල ලැබූ පරිදි නිර්මල සිතක් පවතී. මූලාව පැවතීමට හේතුවත් එය ම විය හැකි යි. එය සැබවින් ප්‍රසන්න සිතක් ද විය යුතු යි.

මේ තනි වචනයෙන් එවැනි පුළුල් අදහසක් ගමා වේ. අධිමානය අන්තර්ගත වන ග්‍රන්ථ කිහිපයක් ද හමු වෙයි. ප්‍රාතිමොක්‍ෂ විවරණය, විදර්ශනා භාවනා ක්‍රමය, සතිපට්ඨාන භාවනාව හෙවත් ඇතිසැටි දැකීම, සත්ත්වයා, සිත සහ සිත නැතිකිරීම යනාදි කෘතීන් ය. මෙයින් ප්‍රාතිමොක්‍ෂ විවරණයෙහි උත්තර මනුස්සධම්ම පාරාජික ශික්‍ෂාපදය විස්තර කරමින් 'අක්කදු අධිමානා' යන පදය විවරණය කොට දක්වයි. එහිදී පෙන්වා ඇත්තේ ද පාරාජික පාලිය අනුව යමින් නො පැමිණි ධ්‍යාන මාගී-ඵලාදියට පැමිණියෙමැ'යි මූලාවෙන් ඇති වන ඵද්ධමානයක් ලෙස යි. සමන්තපාසාදිකාව අනුව මෙහි අර්ථ දක්වා ඇති බව පෙනේ. රේරුකානේ වන්දවිමල මහානාහිමිපාණන් විසින් ලියන ලද විදර්ශනා භාවනාක්‍රමය ග්‍රන්ථයේ දී සජ්ත විශුද්ධිධම් යටතේ අධිමානය දැක් වේ. එහිදී

විශුද්ධිමාගීය අනුව යමින් කරුණු දක්වා ඇත. ඒ තුළ විශේෂ කරුණක් නො දැක් වේ. සුල්තානාගොඩ සද්ධාසීල නැමැති හිමිකෙනෙකුන් විසින් ලියන ලද සතිපට්ඨාන භාවනාව (නිවන් දැකීමේ කෙටිමාගීය) නැමැති ග්‍රන්ථය තුළ අධිමානය පිළිබඳ ව 'පරෙස්සම් වීම' නැමැති මාතෘකාව යටතේ වැදගත් කරුණු රැසක් හෙළි කර දී තිබේ. ඒ අධිමානයට පත් වන්නේ කෙසේ ද? යන වග සම්බන්ධ ව යි.

භාවනා කරගෙන යන සමහර යෝගාවචරයින් හොඳින් චිත්ත සමාධිය ඇති වූ විට පෙර අසා ඇති ධම්මකරුණු අනුව හෝ පොතපතින් බලා දැන ගෙන ඇති ධර්ම කරුණු අනුව හෝ සිතන්නට පටන් ගනියි. මෙසේ සමෘද්ධිමත් වූ සිතින් එවැනි දේ සිතන විට ම එය මැවී පෙනෙන්නට වන බවත්, තමන් අරමුණු කරන්නේ යම් දෙයක් ද, ඒ සෑම දෙයක් ම තමන් ඉදිරියේ හොඳින් පවතින අයුරින් ම වැටහී යන බවත් එහි දැක්වේ. එබඳු අවස්ථා යෝගාවචරයින් මූලාවට පත් වන අවස්ථා බවත්, සමාධි සිතින් තමා චිත්තනය කළ නිසා පහළ වූ ගති ලක්‍ෂණයන් අරමුණු කරගෙන "මම දැන් මගඵල ලැබුවෙමි. මගේ භාවනාව දියුණුවට පත් වූනේය" කියා මගඵල නො ලබා භාවනාව ද නො දියුණු ව රැවටෙන බවත් එහි දැක්වේ.⁷⁰ මෙය අධිමානයට පත් වීම පිළිබඳ ව මෑත කාලයේ ලියැවී ඇති පැහැදිලි අවබෝධාත්මක ප්‍රකාශනයක් බව පෙනේ. අධිමානයට පැමිණෙන අවස්ථාවේදී සිත

ක්‍රියා කරන ආකාරය, සිතේ පවත්නා චිත්ත ස්වරූපය විත්‍රයක් සේ මෙයින් පැහැදිලි වේ. මේ කතුහිමියන් මේ පිළිබඳ ව මනා අවබෝධයක් ලබා ඇති බවට සැකයක් නැත. එසේ නැති ව, මේ අත්දැකීම නැති කිසිවෙකුටත් මේ විත්‍රය මේ අයුරින් පැහැදිලි කර දිය නො හැකි තරම් ය. මේ තුළ සිතන්නට තවත් පැතිකඩක් ද ඇත.

ඒ ආලෝකාදී දශවිධ විදර්ශනා උපක්ලේශ නො දැක්වීම යි. ඒ අනුව මෙය (මෙහි දැක්වූ) ද්විතීයික අවස්ථාවේ ප්‍රාථමික මට්ටමේ අත්දැකීමක් දැයි සිතන්නට බෙහෙවින් ඉඩකඩ තිබේ. විශුද්ධි මාර්ගයේ දැක්වෙන අන්දමට එද පැරණි හිමිවරුන් කවුරුත් පාහේ අධිමානයට පත් වී ඇත්තේ ආලෝකාදී දශවිධ විදර්ශනා උපක්ලේශ තුළින් ම ය. ඒ උපරි ම අවස්ථා වශයෙන් ද විය හැකියි. එසේ නො වේ නම් අධිමානය පිළිබඳ ව පුළුල් අවබෝධයක් ඇති ව සිටි බුදුගොස් හිමියන් මේ කියන තත්ත්වයන් නො දක්වා සිටින්නේ නැත. කෙසේ වුව ද විශුද්ධිමාර්ගයේදී හෝ අටුවාව තුළ මේ චිත්තාවලිය නො දැක්වීම බලවත් අඩුපාඩුවක් ලෙස පෙනේ.

අධිමානය පිළිබඳ ව ඉහත ප්‍රභේද දැක්වීමේ දී ධ්‍යාන සම්බන්ධ ප්‍රාථමික අවස්ථාවට ද පූච්ඡ ප්‍රාථමික තත්ත්වයක් සමාධිය සම්බන්ධ ව ඇති බව සඳහන් කරන්න යෙදුණි. මේ ද මාර්ග-ඵල සම්බන්ධ ව එවැනි ම අවස්ථාවක් ලෙසින් ද සැලකිය හැකියි. තව ද සැලකිය යුතු කරුණක් වේ. එක් එක්කෙනාගේ සමාධිය හා විදර්ශනාව වැඩෙන ආකාරයත්, පවත්නා මට්ටමත් විවිධාකාර ය. කෙනෙකුට ඉහළ තත්ත්වයකින් වැඩී තිබෙන්න පුළුවන. තවත් කෙනෙකුට මධ්‍යම ප්‍රමාණයෙන් වැඩී තිබෙන්න පුළුවන. තවත් කෙනෙකුට අවම වශයෙන් විය හැකි යි. මේ තුන් අවස්ථාවේත් අතර අවස්ථා කොතෙකුත් විය හැකි යි. ඔරලෝසුවේ පැය කාලක ප්‍රමාණය විනාඩි වලින් 15 කුත්, තත්පරවලින් 15 x 60 = 900 කුත් වන්නාක් මෙන්. එසේ ම ඒ ඒ පුද්ගලයින් හා ඔවුන්ගේ මානසික තත්ත්වයන් ද විවිධ ය. ශ්‍රද්ධා, වියර්, සති, සමාධි, ප්‍රඥා හා පුරුදුතාවයන් කෙනෙකුගෙන් කෙනෙකුට, අත්දැකීම් හා අවබෝධයන් අනුව වෙනස් වෙයි. මාර්ග-ඵල වලට පත් වීමේදී පමණක් නො ව, රහත් වීමේදී ද මේ වෙනස පවතී. රහත් වීමෙන් පසු ලබන විමුක්තිය එකක් ම ය.

එතැනට බැස ගැනීමේදී දක්නට ලැබෙන වෙනස්කම් මෙහිදී අවධාරණය කෙරේ. 'දහසක් නයින් ප්‍රතිමණ්ඩිත' යනුවෙන් කියනු ලබන්නේ මේ තත්ත්වය යි. මේ කරුණු කාරණා අනුව භාවනාමය අත්දැකීම් ද අසවල් මට්ටම අනුව අසවල් ලක්ෂණ වලින් පැවතිය යුතු යැයි බෙද වෙන් කිරීමට හෝ නිගමන දීමට හෝ නො හැකි ය.

අද මාගී-ඵල ලැබුවත් ලෙස කථා කරන බොහෝ යෝගාවචරයින් පත් ව ඇත්තේ, මේ තත්ත්වයට බව, ඔවුන් කරන ප්‍රකාශ තුළින් පැහැදිලි වේ. ආලෝකයක් පහළ වූ බවක් අද යෝගාවචරයින්ගෙන් අසන්නට නො ලැබෙණ තරම් ය. අසන්නට ලැබෙන්නේ සිත උඩට නැග ගිය බවත්, පාවෙන බවත්, කිසිවක් නො දැනෙන බවත්, හිස් බවත් ආදී දේ ය. මේ සියල්ල මනෝභ්‍රාන්ති ලෙස සැලකිය හැකි යි. ඉහත සඳහන් කළ පරිදි ශ්‍රැතයන් අනුව සිතීන් මවා ගත් සංකල්පයන් ය. එසේත් නැතිනම් භාවනාව වැඩෙන විට සිතට දැනෙන පුඵ අත්දැකීම් ද විය හැකි යි.

මෙයින් කියා සිටින්නේ අද මාගී-ඵලලාභීන් නැති බවක් නො වේ. ප්‍රතිපත්ති ධර්මය පවතින තුරු, ලොව රහතුන්ගෙන් හිස් නො වන බව බුද්ධ වචනය යි. "ඉමෙව සුභද්ද හික්ඛු සම්මා විභරෙය්‍යුං සුඤ්ඤෙලොකො අරහන්තෙහි අස්ස" සුභද්‍රය, මේ හික්ඛු (ශාසනයෙහි) මනාව හැසිරෙන්නාහු ද, (ඒතාක්) ලෝකය රහතුන්ගෙන් හිස් නො වේ.⁷¹ යැයි පරිනිබ්බාන සූත්‍රයෙහි සඳහන් වේ. පාලුගම පුඤ්ඤරතන හිමියන් විසින් ලියන ලද විදර්ශනා භාවනාව හෙවත් ඇතිසැටි දැකීම නැමැති කෘතියෙහි ද විශුද්ධිමාර්ගය අනුව යමින් අධිමානයට පත් වන අයුරු දැක් වේ. එහි දැක්වෙන අන්දමට, ශරීරය පිළිබඳ ව වේගවත් ඇති වීම නැති වීම දකින විට මුලු ලෝකයේ ම පඤ්චමහාභූතයන් ගේ උයද-වය දෙක වැටහෙන බවත්, මෙසේ මේ නාමරූපයන්ගේ විනාශයත්, දුක් බවත්, අනාත්ම බවත් මෙතෙහි කරගෙන යන විට යම් යම් ආලෝක දකින්න පුළුවන් බවත්, කය බර හැරී පුළුන්පොදක් මෙන් පාවෙන්නාක් මෙන්, දැනෙන්න පුළුවන් බවත්, එනිසා ම මෙතෙක් ජීවිතයේ නො ලද ප්‍රීතියක් සැපයක් ඇති වීමෙන්, මාගී-ඵලයකට පැමිණි ලෙස, අදහසක් පහළ විය හැකි බවත් පෙන්වා දෙයි. මෙසේ මුළාවට පත් වන්නේ දශවිධ විදර්ශනා

උපක්ලේශයන්ගෙන් බවත්, මේ ධර්මයන් විදර්ශනාවට කිව්වත් වන්නේ තණ්හා-මාන-දිට්ඨි වශයෙන් ගැනීම නිසාත් බව එහි දැක්වෙයි. එම ධර්මයන් ද අනිත්‍ය-දුක්ඛ-අනාත්ම වශයෙන් බැලිය යුතු බවත්, නියම මාර්ගය ඒ බවත්, මෙසේ මග නො මග දැන ගන්නා නුවණ මග්ගාමග්ගඤ්ඤදස්සන විසුද්ධිය බවත් එහි දී පෙන්වා දී ඇත.¹²

මග්ගාමග්ගඤ්ඤදස්සන විසුද්ධිය යනු භාවනාවෙන් දියුණුවට පැමිණී යෝගාවචරයා අධිමානයට පැමිණිය හැකි ආලෝකාදී උපක්ලේශයන්ගෙන් මුළාවට නො පැමිණ, එය මාර්ගය නො වේ යැයි දැන, එම අරමුණු හා නිමිති ද අනිත්‍යාදී වශයෙන් බලමින් නැවතත් විදර්ශනාවට බැසගැනීම යි. අධිමානයට පැමිණියේ නම්, පසුව කිසියම් ක්‍රමයකින් ඒ බැව් දැන, එම හැඟීම දුරුකොට, එයින් සිත මුදවා ගෙන නැවතත් විදර්ශනා මගට පිවිසීම යි. මේ කාරණය සම්බන්ධ ව හේත්පිටගෙදර ඤ්ඤසීහ හිමියන්, 'සත්තයා, සිත සහ සිත නැති කිරීම' නැමැති කෘතිය තුළ අමුතූ ම අදහසක් මතු කරයි. එනම්, ධ්‍යානය පිළිබඳ රාගයත්, එයින් ලැබිය හැකි බ්‍රහ්මලෝක පිළිබඳ රාගයත් ඇති ව තණ්හාව දුරු කළ නො හැකි මග නියම මග නො වේ, නියම මග නම් ඒ ධ්‍යානය තුළ පවතින වෛතසික හා බ්‍රහ්මලෝක සැප ත්‍රිලක්‍ෂණයට නගා එහි ආලය දුරු කරීමේ මාර්ගය ලෙස සැලකිය හැකි බවත්, එය උන්වහන්සේගේ පිළිගැනීම බවත් ය.

මෙහි දී අධිමානයට නො පැමිණීමෙන් හෝ අධිමානයෙන් මිදීමෙන් හෝ මගට පිවිසෙන බවක් නො කියැවේ. විශුද්ධිමාර්ගය මේ කරුණ පෙන්වා දෙන්නේ මෙසේ යි. "ඕහාසාදයො ධම්මා න මග්ගො, උපක්කිලෙස විමුත්තා පන විථිපට්ඨපත්ත විපස්සනා ඤ්ඤං මග්ගොති මග්ගංව අමග්ගං ව වචත්ථපෙනි"¹³ යනුවෙනි. ආලෝකාදී උපක්ලේශයන්ගෙන් මිදුණු විදර්ශනාඥානය මාර්ගය යැයි මෙයින් පැහැදිලි ව ම කියැවේ. මේ ඉගැන්වීම හා ඤ්ඤසීහ හිමියන්ගේ පිළිගැනීම අතර විශාල වෙනසක් පෙනේ.

ඤ්ඤසීහ හිමියන් කියන මේ කරුණෙහි යම් සත්‍යතාවයක් තිබිය හැකි යි. එහෙත් මේ අවස්ථාවට එය ගැලපිය නො හැකි ය. උන්වහන්සේ තම මතය තහවුරු කිරීමට මජ්ඣිම නිකායේ එන

අනුමාන සූත්‍රය ද ඇදගනී. එම සූත්‍රය ද ගෙන ඇත්තේ අන්තර්ගතය ගැන ද කිසිදු සැලකීමක් නො කොට (අනුමාන) නාම මාත්‍රය පමණක් සැලකීමට ගෙන බව පෙනේ. එම සූත්‍රයෙහි ධ්‍යාන හෝ මාගී-ඵල ගැන කිසිදු වාර්තාවක් සටහන් නො වේ. මේ අනුව ඤාණසීහ හිමියන් එය අවබෝධයකින් තොර ව කරන ප්‍රකාශයක් බව පෙනේ.

6. අන්‍ය සමයයන් හා සම්බන්ධ අධිමානය

අධිමානය යනු කුමක්ද ? යන්න මේ පරිච්ඡේදය ආරම්භයේදී පැහැදිලි කර දෙන්න යෙදුණි. ඒ අනුව එවැනි ම අධිමානයක් වෙනත් ආගම් තුළින් බලාපොරොත්තු විය නො හැකි යි. එහෙත් සිත දියුණු කරන අන්‍යාගමික යෝග හා දැන අනුව ඒ හා සමගාමී ව යන අධිමාන තත්ත්වයන් ද ඇති බව කිව යුතු වේ. බුද්ධකාලය ගත් විට මෙය වඩාත් පැහැදිලි වේ. උග්‍රප්‍රතිපත්ති පුරණ වෙනත් ලබ්ධිකයින් දුටු බුද්ධශ්‍රාවකයින් (පෘථග්ජන භික්ෂූන්) පවා විමුක්තිය ඇත්තේ ඔවුන් තුළ යැයි මුළාවට පැමිණ බුදුරදුන් හැර ගිය අවස්ථා ද වෙයි. සුනක්ඛත්ත එබඳු භික්ෂුවකි. මොහු බුදුරදුන්ට උපස්ථාන කළ අයෙකි. පාච්ච බුදුරදුන් සමඟ වඩින අතරේ වෙනත් පරිබ්‍රාජකයින් දුෂ්කර වුත පුරණ දැක, මොහු ඒවා පිළිගෙන බුදුරදුන්ගේ පාත්‍රය ද පාච්ච ම තබා ඔවුන් වෙත ගොස් ඇත. බුදුරදුන්ට ස්ථිර උපස්ථායකයකු පත් කර ගැනීමට මෙය ද එක් හේතුවක් විය.

දරුවීරිය, ජම්බුක ආජීවක ආදීහු රහත් ලෙස සිතා සිටි අය වෙති. උරුවෙල් කාශ්‍යපාදී ජටිල පිරිස් ද රහත් වී ඇතැයි සිතා සිටියෝ වෙති. ඔවුන් දමනය කිරීමට බුදුරදුන්ට විශාල වශයෙන් ප්‍රාතිහාය්‍යී පැමට සිදු විය. පූජාවලියෙහි 3516 කැයි සඳහන් වේ.⁷⁴ (මේ අතිශයෝක්තියෙන් කියන ගණනක් ද විය හැකි යි) ගණන කෙසේ වෙතත් වැඩි වශයෙන් සෘද්ධිප්‍රාතිහාය්‍යී පා ඇත. ඒ සෑම අවස්ථාවකදී ම ඔවුන් කියා ඇත්තේ "ශ්‍රමණ භවත් ගෞතමයින් සෘද්ධි ප්‍රාතිහාය්‍යී පැමට නම් දඤ්ඤා යි; එහෙත් අප තරම් රහත් නැත"⁷⁵ යනුවෙනි. ආලාරකාලාම හා උද්දකරාමපුත්‍ර ද ඔවුහු ලද සමාපත්තිවලින් සැහීමට පත් ව සිටියාහු වෙති. ශ්‍රමණයින් සිටින්නේ ඒ ඒ ප්‍රතිපද (ඔවුන් සතු ප්‍රතිපද) තුළ යැයි එකල විසූ පරිබ්‍රාජකාදී අන්‍ය පිරිස් කියා සිටියහ. ඒ නිසා ම ශ්‍රමණයින් (මාගීඵලලාභීන්) සිටින්නේ කිනම්

ශාසනයකදැ යි හික්කුහු බුදුරදුන්ගෙන් විමසන්නට වූහ. බුදුරදුන් ඊට දුන් පිළිතුර වූල සීහනාද සූත්‍රය වැනි සූත්‍රවල සඳහන් වේ.

“ඉධෙව හික්ඛවෙ සමණො, ඉධ දුතියො සමණො, ඉධ තතියො සමණො, ඉධ චතුරො සමණො; සුඤ්ඤ පරප්පවාද සමණෙහි අඤ්ඤෙහි.”⁷⁶

මහණෙනි, මේ ශාසනයෙහි ම පළමු (සෝවාන්) ශ්‍රමණයා ද වෙයි. දෙවෙනි (සකෘදගාමී) ශ්‍රමණයා ද මෙහි වෙයි. තෙවැනි (අනාගාමී) ශ්‍රමණයා ද මෙහි වෙයි. සතර වැනි (රහත්) ශ්‍රමණයා ද මෙහි (ම) වෙයි. අනිකුත් සියලු ඉගැන්වීම් රහතුන්ගෙන් හිස් ය' යනුවෙනි. ඊට හේතුව වශයෙන් උන්වහන්සේ පෙන්වන්නේ ආයථිඅෂ්ඨාංගික මාගීය ඇති ප්‍රතිපදාවක් තුළ පමණක් රහතුන් වෙසෙන බව යි.

වර්තමාන ලෝකයේ ව්‍යාප්ත ව පවතින ආගම් හා එම ආගම් අදහන්නවුන්ගේ මානසික තත්ත්වයන් දෙස බලන විට ඔවුන් ද එක්තරා අන්දමක අධිමානී තත්ත්වයකින් පසුවන බවක් ද පෙනේ. දෙවියන් කෙරෙහි තබා ඇති දෘඪතර විශ්වාසය හා, ඒ ඒ ආගමිහි ඉගැන්වෙන විමුක්තිය පිළිගෙන, ඒ සම්බන්ධ ව ඇති කර ගන්නා වූ මානය අධිමානී තත්ත්වයකි. ලෝකයේ ප්‍රධාන ආගම් වශයෙන් අද පවතින්නේ බුද්ධ ධර්මය හැරුණු විට හින්දු, ඉස්ලාම් හා කතෝලික යන ආගම් ය. මේ ආගම් තුනේ ම විමුක්තිය එක ම ආකාර වේ. ඒ සමාන පදනමක මේ ආගම් පිහිටා ඇති හෙයින් විස යුතු යි. එනම් දෙවියන් මුල් කර ගැනීම යි. ඒ අනුව හින්දුන් බ්‍රහ්මසහවාතාවයට (බ්‍රහ්මයා හා සහවාසයට) පැමිණේ. ඉස්ලාම් හා කතෝලිකයින් ආගමානුකූල ව ජීවත් වූයේ නම් ස්වර්ගීය හෙවත් දෙවියන් වහන්සේ වෙතට පැමිණ සදකල් එහි විසීමෙන් ඔවුන්ට විමුක්තිය සැලසෙයි. පවිකාරයින් සදකල් අපාගත වෙයි. මේ අනුව දේවත්වය ඔවුන්ගේ විමුක්තිය යි. මෙහිදී පවිකාරයින්ට කිසිදුක විමුක්තියක් නැති බව පෙනේ. බෞද්ධ දර්ශනය අනුව කිසිවක් සදකාලික හෙවත් ස්ථිර නැත. “යං කිඤ්චි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරොධධම්මං”⁷⁷ හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත් සියල්ල නිරුද්ධ (නැති) වන සුලු යි.

දිව්‍ය ලෝකයත්, දිව්‍ය ආත්මයත් සංස්කාර ධර්මයන්ට අයත් ය. බ්‍රහ්ම ලෝකය ද එසේ ම ය. ඒ අනුව දේවත්වය හා බ්‍රහ්මත්වය ද තාවකාලික ය. අද බ්‍රහ්මයා හෙට කණාමැදිරියෙකු විය හැකි යි. අද දෙවියා හෙට හිඟන්නෙකු විය හැකි යි. එබඳු තත්වයක් තුළ සදාකාලික දේවත්වයක් හෝ අමරණීයත්වයක් බලාපොරොත්තු විය නො හැකි යි. එසේ නම් එහි ඇති විමුක්තිය කුමක් ද ? එහෙත් එම විශ්වාසයන් කෙරෙහි එල්ලගෙන සිටීම තුළ තිබෙන්නේ අධිමානී තත්වයකි. ශාසනික වශයෙන් ගත් විට අධිමානය මූළාවකි. ඉහත විශ්වාසයන් ද බෞද්ධ දර්ශනය අනුව මූළාවන් ය. අධිමාන තත්වයෙහි ලා සැලකෙන්නේ මේ මූළා වීම් අර්ථයෙනි.

7. බෞද්ධ හා මනෝවිද්‍යාත්මක අධිමානසිකත්වය

අධිමානයට හේතු වන්නේ බෙහෙවින් ම අධිමානසික තත්වයකි. අධිමානසිකත්වය දෙයාකාරයකින් ගොඩනැගේ. ආගමික හා මනෝවිද්‍යාත්මක වශයෙනි. ආගමික වශයෙන් ගත් විට බෞද්ධ දර්ශනය ගෙන කථා කිරීම ම ප්‍රමාණවත් වෙනැයි සිතේ. පුළුල් ක්ෂේත්‍රයක් තුළ පැතිර යන හෙයින්. ආගමික අංශයට වඩා, මනෝවිද්‍යාත්මක අංශය වෙනත් මුහුණුවරක් ගනී. මේ දෙකේ ම පදනමෙහි බෙහෙවින් සමාන බවක් ද පෙනේ. දෙකේ ම පදනම වන්නේ සිත එක්තැන් කිරීමේ වැඩ පිළිවෙළකි. ඒ අනුව ආගමික වශයෙන් බැලූව ද, එහි ඇත්තේ ද මනෝවිද්‍යාත්මක කායඝීයකි. බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන්නේ මේ හේතුවෙනි. බෞද්ධ මනෝ විද්‍යාත්මක අංශය ලෝකෝත්තර හෙවත් නැවැත්ම අරමුණු කර ගත්තකි. සාමාන්‍ය මනෝවිද්‍යාව ලෞකික හෙවත් පැවැත්ම පදනම් කර ගත්තකි. මේ දෙකේ මූලික වෙනස්කම මේ වේ. ඒ අනුව බෞද්ධ දර්ශනයෙහි අධිමානසිකත්වය හැඳින්වෙන්නේ අධිචිත්ත නමිනි. මෙය අධිප්‍රඥ දක්වා වැඩි දියුණු වෙයි. ලෝකෝත්තරත්වයට පත් වන්නේ ඒ තුළිනි.

ආගමික වශයෙන් ලෝකෝත්තරත්වයට මෙහා, ලෞකික වශයෙන් සිත දියුණු කිරීමෙන් පෑ හැකි ආශ්වයඝීයන් ඉතා විශාල ය. සිත දියුණු කිරීම් වස් මේ ක්‍රම දෙකේ ම (ආගමික හා

මනෝවිද්‍යාත්මක) ඇත්තේ කිසියම් භාවනාමය ක්‍රමවේදයන් ය. බෞද්ධ වශයෙන් ගත් විට, මූලික වශයෙන් සමසතළිස් කම්ප්පාන නමින් අරමුණු ඡතළිසක් දැක්වේ. මේ තුළින් සමථයට පත් කර ගත් සිත ලෝකෝත්තරත්වය සඳහා, දෙවෙනි පියවර වශයෙන් විදුශිතාවට නැඟිය යුතු වේ. අධිප්‍රඥාවට පැමිණෙන්නේ මේ තුළිනි. අධිප්‍රඥාවට මූලික අධිවිත්තය ගැන කිව යුතු වේ. මූලික වශයෙන් සිතේ ඇති කර ගන්නා වූ සංසුන්භාවය, සංසිද්ධිම හෙවත් සමථය සමාධි නමින් හැඳින්වේ. සමාධි මට්ටම් අනුව එය ද වර්ග කෙරේ. සමාධියේ වැඩි දියුණු අවස්ථාව ධ්‍යාන නම් වේ. ධ්‍යාන, සූත්‍ර පිටකයට අනුව හතරක් ද, අභිධම් පිටකයට අනුව පහක් ද වේ. ධ්‍යාන පිළිබඳ ව තුන් වෙනි පරිච්ඡේදයේ දී විස්තර වේ. එහෙයින් මෙහිදී ධ්‍යාන පිළිබඳ ව විස්තර නො කරන අතර, එයින් ලැබිය හැකි ප්‍රතිඵල පමණක් මෙහිදී කථා කරනු ලැබේ.

සමාධි සිත යනු එක්තැන් කළ හෙවත් එක අරමුණක පවත්වා ගන්නා වූ සිත යි. (සමාධිමන) මේ සිතේ අසීමිත බලයක් ඇත. තනි කෝටු වශයෙන් වෙන් වූ කෝටු කීපයක ශක්තියක් නොමැත. ඒවා කඩා දැමිය හැකිය. එහෙත් ඒ කෝටු, මටියකට බැඳුණු විට එහි විශාල ශක්තියක් ඇත. ලෙහෙසියෙන් කැඩිය නො හැකිය. එමෙන් සිත විවිධ අරමුණු ඔස්සේ විසිර පවතී. ඒ සිත එක් අරමුණෙහි පවත්වන විට ඒ සිතුවිලි එම අරමුණු තුළ බැඳී පවතී. විත්ත බලයක් ගොඩනැගෙන්නේ මේ තුළ යි. චතුර්ථධ්‍යානය දක්වා දියුණු කර ගත් සිත අරුපී අරමුණු ඔස්සේ (ආකාසාදී) අරුපී ධ්‍යාන සමාපත්ති දක්වා ද නැංවිය හැකි වේ. අවසන නව වැන්න සංඥවේදයිත නිරෝධ සමාපත්තිය යි. එහිදී හුස්ම ගැනීමකුදු නැත. සංඥ වේදනාවන්ගෙන් ද තොර ය. ධ්‍යානයන් පිළිබඳ ව සාමඤ්ඤඵල,⁷⁸ සොණ දණ්ඩ,⁷⁹ ආකච්චෙය්‍යා⁸⁰ හා චූලහස්පීපදෙපම⁸¹ වැනි සූත්‍රවල පැහැදිලි කර දී තිබේ. අම්බට්ඨ⁸² හා පොට්ඨපාද⁸³ වැනි සූත්‍රවල මේ පිළිබඳ ව දීඪි වශයෙන් විස්තර කෙරේ. මෙසේ දියුණු කර ගත් සිත පඤ්චඅභිඤ්ඤ වලට නැවත යොමු කරන අයුරු ද මේ සූත්‍ර තුළ දැක්වේ. ඒ මෙසේ ය.

සො එවං සමාහිතෙ චිත්තං..... ඉද්ධිවිධාය චිත්තං අභිනිභරති අභිනින්නාමෙති. සො අනෙකච්චිතං ඉද්ධිවිධං පච්චනුභොති'; එකො'පි හුඤ්ඤා ඛුඤ්ඤාභොති, ඛුඤ්ඤා'පි හුඤ්ඤා එකො භොති, ආච්චාචං තිරොභාචං, තිරොකුඨිචං, තිරොපාකාරං, තිරොපඛිඛතං, අසජ්ජමානො ගච්ඡති, සෙය්‍යථාපි ආකාසෙ, පඨවියාපි උම්මුජ්ජනිමුජ්ජං කරොති. සෙය්‍යථාපි උදකෙ. උදකෙ'පි අභිජ්ජමානෙ ගච්ඡති සෙය්‍යථාපි පඨවියං ආකාසෙ'පි පල්ලංකෙන කමති සෙය්‍යථාපි පක්ඛි සකුණො. ඉමෙ'පි චන්දිමසුරියෙ එවං මහිද්ධිකෙ එවං මහානුභාවෙ පාණිනා පරිමසති පරිමජ්ජති. යාව ඛුඤ්ඤොකා'පි කායෙන වසං වත්තෙති.⁸⁴

හේ මෙසේ සමාහිත සිත පිරිසිදු වූ කල්හි සාද්ධිවිධඥානය පිණිස (අභිඥාපාදක) පරිකම් සිත මෙහෙයයි. නැඹුරු කෙරෙයි. එසේ වූ හේ නොයෙක් වැදැරුම් සාද්ධිවිධ යලි යලිත් පසක් කෙරෙයි (ලබයි). පියෙවියෙන් එකෙක් ව ම සිට බහුප්‍රකාර ද වී යලි එකෙක් වෙයි. තෙමේ පෙනී සිටී, නොපෙනී සිටී, බිත්තියෙන්, පවුරෙන්, පච්චයෙන් පිටතට අහසෙහි මෙන් කිසිවෙකු නො ගැටී විනිවිද යෙයි, දියෙහි මෙන් පොළොවෙහිත් මතුච්චත් ගිලීමත් කෙරෙයි. නො බිඳෙන දියෙහි පොළොවෙහි සේ යෙයි. පියාපත් ඇති සකුණකු සේ අහසෙහි ද පළක් බැඳ යෙයි. ඒ සා මහර්ධි ඇති මහානුභාව ඇති සඳහිරුන් ද අල්ලයි. අතින් පිරිමදී, බඹලොව දක්වාත් කයින් සිය වශයෙහි පවත්වයි”

..... “සො දිබ්බාය සොතධාතූයා විසුද්ධාය අතික්කන්තමානුසිකාය උභො සද්දෙ සුඤ්ඤාති, දිබ්බෙව මානුසෙව යෙ දුරෙ සන්තිකෙව.”⁸⁵

..... “හේ පිරිසිදු වූ මිනිසුන්ගේ ඇසෙන තෙක් මාන ඉක්ම සිටි දිවකන් නුවණින් දෙවියන් අයත් වූ ද, මිනිසුන් අයත් වූ ද, දුර වූ ද ලඟ වූ දැයි යන දෙහඬ ම අසයි.”

“සො පරසත්තානං පුග්ගලානං චෙතසා චෙතො පරිච්ච පජානාති”⁸⁶

.....“හේ අන් සතුන්ගේ අන් පුඟුලන්ගේ සිත තමා සිතින් පිරිසිඳ දැන ගනී.”

.....“සො අනෙකවිහිතං පුබ්බෙනිවාසං අනුස්සරති. සෙය්‍යාපීදං; එකම්පි ජාතිං ද්වෙපි ජාතියො..... අනෙකෙපි සංවට්ටවිච්චටකජ්ජෙ “අමුත්‍රාසිං එවන්තාමො එවං ගොත්තො එවං චණ්ණො එවමාහාරො එවංසුඛදුක්ඛ පටිසංවෙදී එවමායුපරියන්තො. සො තතො චුතො ඉධුජ්ජන්තො” ති. ඉති සාකාරං සඋද්දෙසං අනෙකවිහිතං පුබ්බෙනිවාසං අනුස්සරති”⁸⁷

.....“හේ එක් ජාතියක් ද, ජාති දෙකක් ද, බොහෝ සංවතී විචතී කල්ප ද, “අසෝ තන්හි මේ නම් ඇතියෙම් වීම්, මෙගොත් ඇතියෙම් වීම්, මෙබඳු පැහැසටහන් ඇතියෙම් වීම්, මෙබඳු අහර ඇතියෙම් වීම්, මෙබඳු සුවදුක් විදින්නෙක් වීම්, මෙතෙක් ආයු කෙළවරක් ඇතියෙම් වීම්, ඒ මම් එයින් සැවැ අසෝතැන උපනිමි, එහි ද මෙනම් ඇතියෙම් වීම්, මෙගොත් ඇතියෙම් වීම්.”..... ආදී වශයෙන් මෙසේ අන්තේඛවිධ වූ පෙර වුසු කඳපිළිවෙළ සිහි කෙරෙයි.”

.....“සො දිබ්බෙන චකඛුතා විසුද්ධෙන අතික්කන්තමානුසකෙන සත්තෙ පස්සති චචමානෙ උප්පජ්ජමානෙ හීනෙ පණීනෙ සුවණ්ණෙ දුබ්බණ්ණෙ සුගතෙ දුග්ගතෙ යථාකම්මූපගෙ සත්තෙ පජානාති”⁸⁸

.....“හේ පිරිසිදු වූ මිනිස් ඇස ඉක්මැ දැක්ක හැකි වූ දිවැසින් කමානුරූප ව චුත වන්නා වූ ද, උපදින්නා වූ ද, සත්ත්වයින් දකී. (කමානුරූප ව) හීන ව ද, උසස් ව ද, වණිවත් ව ද, සුගතියෙහි ද, දුගතියෙහි ද, උපදින්නා වූ සත්ත්වයින් දැකගනී”; මෙසේ ලෞකික වශයෙන් පඤ්චඅභිඤ උපදවා මෙ කී තොරතුරු දැනගනී. අනතුරුව ඔහු ලෝකෝත්තර දෙසට හැරෙයි.

“සො එවං සමාහිතෙ චිත්තෙ පරිසුද්ධෙ පරියොදනෙ
 අනඛගණෙ විගතූපක්කිලෙසෙ මුදුභූතෙ කම්මනියෙ ධීතෙ
 ආනෙඤ්ජප්පත්තෙ ආසවාණං ඛයඤ්ඤාය චිත්තං
 අභිනීභරති අභිනින්නාමෙති.”

සො ඉදං දුක්ඛන්ති යථාභූතං පජානාති
 අයං දුක්ඛ සමුදයොති යථාභූතං පජානාති
 අයං දුක්ඛ නිරොධොති ” ”

අයං දුක්ඛනිරොධගාමිනීපටිපද්දාති යථාභූතං පජානාති
 ඉමෙ ආසවාති යථාභූතං පජානාති
 අයං ආසවසමුදයොති යථාභූතං පජානාති
 අයං ආසවනිරොධොති ” ”

අයං ආසවනිරොධගාමිණීපටිපද්දාති යථාභූතං පජානාති
 තස්ස එවං ජානතො එවං පස්සතො කාමාසවාපි චිත්තං
 විමුච්චති, භවාසවාපි චිත්තං විමුච්චති අවිජ්ජාසවාපි චිත්තං
 විමුච්චති, විමුක්තස්මිං විමුක්තමිති ඤ්ඤං භොති. ධීණා ජාති
 වුසිතං බුභ්මචරියං කතං කරණීයං නාපරං ඉඤ්ඤායාති
 පජානාති.”⁸⁹

හේ මෙසේ සමාහිත සිත පිරිසිදු වූ, දීප්තිමත් වූ, කෙලෙස් රහිත වූ,
 උපක්ලෙශ පහවූ සිටි මෘදු වූ, කම්ඤ්ජය වූ, ස්ථීර වූ, නිසල බවට පත්
 වූ කල්හි ආශ්‍රවණය පිණිස සිත යොමු කෙරෙයි නැඹුරු කෙරෙයි.
 හෙතෙම, මේ දුක යැයි ඇතිසැටියෙන් දැනගනී..... මොහු
 ආසුවයෝ යැයි ඇතිසැටියෙන් දැනගනී..... මේ ආශ්‍රව
 නිරෝධගාමිනී ප්‍රතිපත්තිය යැයි ඇතිසැටියෙන් දැන ගනී. මෙසේ
 දන්නා මෙසේ දක්නා ඔහුගේ සිත කාමාසුවය කෙරෙත් ද මිදේ.
 භාවාසුවය කෙරෙත් ද මිදේ. අවිද්‍යාසුවය කෙරෙත් ද මිදේ, මිදුණු
 කල්හි මිදුණේ ය යන ඥානය ඇතිවෙයි.

භවොත්පත්තිය ඤ්ඤා විය, මඟබඹසර වැස නිමවිණ, කළයුත්ත
 (නිවන් සඳහා) කරන ලද්දේ ය. මේ සඳහා තවත් කළ යුතු දැයෙක්
 නැතැයි වෙසෙසින් දැනගනී.” මේ අධිප්‍රඥ තුළින් ලෝකෝත්තර
 වශයෙන් ද ලබන්නා වූ විමුක්ති සුවය යි. බෞද්ධ දර්ශනයේ නිෂ්ඨාව
 හෙවත් කෙළවර යි. මේ තත්ත්වයට පරිවර්තනය වන්නේ ද සිත ම

බැවින්, බෞද්ධ දර්ශනික වශයෙන් අධිමානසිකත්වයේ ද නිෂ්ඨාව ලෙස සැලකිය හැකි යි. මෙතෙක් කථා කළේ අධිමානසිකත්වයේ ආගමික හෙවත් බෞද්ධ මුහුණුවර පිළිබඳ ව යි. මී ලඟට මනෝවිද්‍යාත්මක අංශය ගැන කථා කළ යුතු වේ. ආගමික අංශය තුළ වුව ද සිත සම්බන්ධ ව බලන විට එහි ද කිසියම් මනෝවිද්‍යාත්මක බවක් ඇත. ඒ බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව යි.

අධිමනෝවිද්‍යාව හෙවත් පරාමනෝවිද්‍යාව

(Para Psychology)

අධිමානසිකත්වය සම්බන්ධ වන්නේ අධිමනෝවිද්‍යාව හෙවත් පරාමනෝවිද්‍යාවට යි. අධිමනෝවිද්‍යාව ගැන කථා කිරීමේ දී සාමාන්‍ය මනෝවිද්‍යාව අත්හැරිය නො හැකි ය. සාමාන්‍ය මනෝවිද්‍යාව යනු මිනිස් සමාජයේ සාමාන්‍ය තත්වයන් පිළිබඳ කරුණු විග්‍රහ කොට බැලීම යි. බුද්ධිය, ධාරණය, ස්මරණය, පෞරුෂය, අභිප්‍රේරණය වැනි සංකල්පයන් මෙහිදී සාකච්ඡාවට බඳුන් වේ. සමාජ විවිධත්වය අනුව මෙය අංශ කීපයකට බෙදී යයි.

- සාමාන්‍ය මනෝවිද්‍යාව : General Psychology
- අසාමාන්‍ය මනෝවිද්‍යාව : Abnormal Psychology
- ලමා මනෝවිද්‍යාව : Child Psychology
- සංවර්ධන මනෝවිද්‍යාව : Developmental Psychology
- අධ්‍යාපන මනෝවිද්‍යාව : Educational Psychology
- සමාජ මනෝවිද්‍යාව : Social Psychology
- පර්යේෂණාත්මක මනෝවිද්‍යාව : Experimental Psychology
- කාර්මික මනෝවිද්‍යාව : Industrial Psychology
- විකිත්සක මනෝවිද්‍යාව : Clinical Psychology
- උපදේශන මනෝවිද්‍යාව : Counselling Psychology
- සත්ව මනෝවිද්‍යාව : Animal Psychology
- තුලනාත්මක හා ව්‍යවහාරික : Comparative /Applied⁹⁰

ආදී වශයෙනි.

එහෙත් මෙපමණකින් මනෝවිද්‍යාවේ අවශ්‍යතාවය සම්පූර්ණ නො වේ. මේ මනෝවිද්‍යා අංශ තුළින් පැහැදිලි ව විග්‍රහ කළ නො හැකි ගුප්ත පැතිකඩ රාශියක් මිනිස් චර්යාවේ ඇතුළත් වී තිබේ. මෙම නො පැහැදිලි ගුප්ත චර්යාවන් විග්‍රහ කිරීම සඳහා සාමාන්‍ය මනෝවිද්‍යාවට අධිමනෝවිද්‍යාවේ උපකාරය අවශ්‍ය වෙයි. එම අර්ථයෙන් අධිමනෝවිද්‍යාව Para Psychology (පරා මනෝවිද්‍යාව) නමින් හඳුන්වනු ලැබේ. 'Para' යන ඉංග්‍රීසි උපසර්ග පදය 'සහායක' හා 'අනියම්' යන අර්ථයන් හි යෙදේ. පරාමනෝවිද්‍යාව මේ දෙයාංශයෙන් ම ඉහත අවශ්‍යතාවය සඳහා උපකාරී වෙයි.⁹¹

ගුප්ත දෑ පිළිබඳ විශ්වාසයන් මිනිස් ඉතිහාසයේ බොහෝ ඇත අතීතයේ සිට පැවත එන්නකි. මේ අදහස් හා බැඳුණු මනස ඉංග්‍රීසි Super Consciousness යන වචනයට අනුව, සුපිරි විඥනය නමින් හැඳින්වේ.⁹² මිනිස් සිතේ ගුප්ත බලවේග මේ සුපිරි විඥනය හා බැඳී පවතී. එය අංශ කීපයකට බෙදී යයි.

- කර්මය : Karma
- පුනරුත්පත්තිය : Rebirth
- මරණින් මතු පැවැත්ම : Life after death
- අධිමානසික ශක්තීන් : Para Psychifc Powers
- දෙවියන් : God
- භූතාත්ම : Spirits⁹³

මෙයින් අධිමානසික ශක්තීන් බුදුදහමේ දැක්වෙන පඤ්ච අභිඥ හා සමාන වේ. ඒ මෙසේ යි.

1. භෞතික ශරීරය ආශ්‍රිත ව ඇති සුක්ෂ්ම දේහය. භෞතික ශරීරයෙන් ඉවත් කිරීමේ හැකියාව (Astral Projection)
2. දුර පවත්නා ශබ්ද ඇසීමේ හැකියාව (Chairaudience)
3. සිත දැක ගැනීමේ හැකියාව (Telepathy)
4. පුද්ගලයෙකු මෝහනය කර ඉහත ආත්ම තොරතුරු ගැනීම හෝ ස්වයං ඥානයක් මඟින් පූර්ව ආත්ම ස්මරණය කිරීමේ හැකියාව (Spontaneously Recollection of Post Lives)

5. දුර ඇත සිදු වන සිදු වීම් මනසින් දැක ගැනීමේ හැකියාව.
(Clarraoyance)⁵⁴

අධිමානසික විද්‍යාව පිළිබඳ නිර්වචනය

“දැනට භෞතික විද්‍යා විෂයනට හෝ මනෝ විද්‍යාවට කෙලින් ම හසු නො වන, එහෙත් යම් අවස්ථාවලදී විද්‍යාමාන වන ගුප්ත තොරතුරු මිථ්‍යා මාගීවලට හසු නො වී හෙළිදරව් කර ගැනීමට කෙරෙන විද්‍යාත්මක ගවේෂණය අධිමානසික විද්‍යාව වශයෙන් හැඳින්වේ.”⁵⁵

විෂය පරාසය ප්‍රධාන අංශ දෙකකි

1. අතින්‍ද්‍රිය ඥානය. (Extra Sensory Perception) එය කෙටියෙන් ESP වශයෙන් හැඳින්වේ.
2. අධිමානසික බල ශක්තීන් (Psychokinesis) කෙටියෙන් PK වශයෙන් හැඳින්වේ.

1. ESP යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන අතින්‍ද්‍රියඥානය ඇස කණ ආදී ඉන්‍ද්‍රිය මාගීයෙන් තොර ව, බාහිර ස්ථානයක හෝ පුද්ගලයෙකුගේ හෝ සිද්ධියක හෝ තොරතුරු හුදු විත්ත බලයෙන් පමණක් දැන ගැනීමේ හැකියාව යි.

මෙහි ප්‍රභේදතුනකි.

- i. දිවැස් : Clairvoyance
- ii. අනුන්ගේ සිත් දැකීම : Telepathy
- iii. අනාගතය කීම : Precognition

2. PK යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන අධිමානසික බල ශක්තීන් (සෘද්ධිත්) යනු ඉන්‍ද්‍රිය මාගීයෙන් තොර ව, විත්ත බලයෙන් පමණක් බාහිර ද්‍රව්‍යයන් හෝ පුද්ගලයින් සඳහා බලපෑම් ඇති කිරීමේ හැකියාව යි. එනම් විත්ත බලයෙන් ද්‍රව්‍ය වලනය කිරීම, අධිෂ්ඨාන ඉටුවීම, ලෙඩ සුවකිරීම ආදිය යි. මෝහනය කිරීම ද (Hypnotism) මීට අයත් වේ.”⁵⁶

අධිමානසික ශක්තීන් හා අධිමානසිකලාභීන්

මනෝවිද්‍යාව තුළින් වුව ද, මානසික ශක්තියක් ඇති කර ගන්නේ සිත එකඟ කර ගැනීමේ ක්‍රම විද්‍යාවක් තුළිනි. ඒ අනුව එය ද සිත එක්කරන් කිරීමේ එක්තරා භාවනාවකි. මෙය හුස්ම ගැනීම අරමුණු කොට, 'ස්වයං යෝජනා' මගින් බොහෝ දුරට සිදු කරනු ලැබේ.

එක් ක්‍රමයක් මෙසේ යි

මා ගන්නා හුස්ම සමඟින් විශ්වයේ ශක්තිය මා වෙතට පැමිණේවා ! පිටවන හුස්ම සමඟින් මා සිතේ පවත්නා පහත් නරක සිතුවිලි පහව යේවා ! එයින් මගේ සිත පිරිසිදු වේවා! මගේ පිරිසිදු සිත තුළ විත්ත ශක්තිය වැඩේවා ! මා තුළ විශ්ව ශක්තිය පහළ වේවා!

යනුවෙන් සිතමින් හුස්ම ගනිමින් හෙළමින් සිත ශක්තිමත් කිරීම එක් ස්වයං යෝජනා ක්‍රමයකි. (මෙය මුඛින් වැනිරී, අත් දෙපසට විහිදුවා, මා සිටින්නේ පොළොව මතුපිට මැද යැයි සිතා කළ යුත්තකි.) එසේ පුරුදු කිරීමක් නොමැති ව අධිමානසික ශක්තීන් උපතින් ලද අය පිළිබඳ තොරතුරු ලොව නන් දෙසින් අසන්න ලැබෙන අවස්ථා ද වෙයි. කුඩා අවදියේදී ඇතැම් ළමුන් ජාති ස්මරණ ඥානය පහළ වී පෙර ආත්මය කීම එබඳු අවස්ථාවකි.

අධිමානසිකලාභීන් පිළිබඳ ප්‍රවෘත්ති:-

වර්ෂ 1877 මාර්තු 13 වැනි දින ඇමරිකාවේ කෙන්ටකීහි උපත ලබා, කැලිෆෝනියාවේ ජීවත් වූ එඩ්ගා කේසි අධිමානසික ශක්තීන් මඟින් විවිධ භාස්කම් කළ පුද්ගලයෙකි. අධිවක්ෂුස්ලාභියකු (Psychic Diagnostician) මෙන් ම පෙර ආත්මභාව දකින්නකු හැටියට ද තම හැකියාව ප්‍රදර්ශනය කර ඇති ඔහු, එම හැකියාව උපදවා ගෙන ඇත්තේ, ස්වයං ප්‍රේරිත ස්වාපන දැහැන් (Self induced hypnotic State) අවස්ථාවකට තමා ගත සිත පත් කර ගැනීමෙන් බව සඳහන් වේ. එමඟින් ඔහු දසදහස් ගණන් වූ පුද්ගලයන්ගේ රෝගී තත්ත්වයන්

පරික්ෂා කිරීමටත්, ඒවාට ප්‍රතිකාර නියම කිරීමටත් සමත් වී ඇත. “වර්ෂ 1925 සිට 1944 කාලය අතරතුර ඔහු මෙබඳු කියවීම් 25000 ක් පමණ ප්‍රකාශ කර ඇත.”⁹⁷ “ඊශ්‍රායල් ජාතික යූරි ගැලර් ද එවන් සුවිශේෂී අධිමානසික ශක්තියකින් යුත් පුද්ගලයෙකු ලෙස හැඳින්වේ. ඔහු තම අධිමානසික බලයෙන් හැඳි, ගැරුප්පු, යතුරු තහඩු, නවා දැමීමටත් ක්‍රියා විරහිත ව පැවති ඔරලෝසු ක්‍රියාත්මක කිරීමටත් සමත් වූ අයෙකි.”⁹⁸

“අධිවක්‍රීය ලාභියෙකු ලෙස (The Clairvoyant) ප්‍රසිද්ධියට පත් අයෙකි; ඇමරිකන් ජාතික ඉන්ගෝ ස්වාන්. දුරස්ථ නිරීක්ෂණ පරීක්ෂණය සඳහා පර්යේෂකයෝ තම ආයතනයේ සිට සැතපුම් 3000 ක් ඇතින් වූ ස්ථානයක දේශාංශ හා අක්ෂාංශ ඉන්ගෝ වෙත ඉදිරිපත් කළහ. මොහොතක් නිහඬ ව සිටි ඉන්ගෝ තමා ඉදිරියේ වූ කඩදසියක් මත අදාළ ස්ථානයේ පිහිටීම දැක්වෙන සිතියම අඳින්නට විය.”⁹⁹ “අධිමානසික ශක්තියක් ලෙස සලකනු ලබන අනාවැකි ප්‍රකාශ කිරීම පිළිබඳ ව කථා කිරීමේ දී සුප්‍රසිද්ධ ජෙන කියන්තියස් වූවාය; ඇමරිකන් ජාතික ජන් ඩික්සන්. ඇය විසින් ඇමරිකානු ජනාධිපති කෙනඩිගේ ඝාතන සිද්ධිය සිදු වීමට මාස ගණනාවකට පෙර සිට ම පවසන ලදී. එපමණක් නො ව මහත්මා ගාන්ධි ඝාතනය, ඉන්දියාවේ දෙකට කැඩීම වැනි සිදුවීම් බොහොමයක් කල් ඇති ව ප්‍රකාශ කරන ලදී.”¹⁰⁰

අධිමානසිකලාභීන් පිළිබඳ ඉහත කරුණු සලකා බලන විට, මිනිසුන් තුළ නෛසර්ගික ව ම අධිමානසික ශක්තීන් ඇති බවත්, අවශ්‍ය වන්නේ එම හැකියාව දියුණු කර ගැනීම බවත් පැහැදිලි වේ. මේ හැකියාව මිනිස් මනසේ සුපිරි විඥනය හා සම්බන්ධ ව පවතින්නකි. අධිමානසික විද්‍යාවේ අංශ ලෙස මූලින් දැක් වූ කර්මය, පුනරුත්පත්තිය වැනි කරුණු ද මේ සුපිරි විඥනය හා සම්බන්ධ ව පවතී.

කර්මය:-

කර්මය විශ්ව ව්‍යාප්ත අපෞද්ගලික හා අමානුෂික බලවේගයක්

වශයෙන් සලකනු ලැබේ. මේ නිසා කර්මය අධිමනෝවිද්‍යා ක්‍ෂේත්‍රයට අයත් සුවිශේෂ සංකල්පයකි. එය කිසිවකුගේ මෙහෙයවීමකින් තොර ව විශ්වය පුරා ස්වයං බලවේගයක් ලෙසින් පවතී. මෙය සත්ත්‍වයා විසින් ම කරනු ලබන ක්‍රියාවන්හි ප්‍රතිඵලය යි. මෙය සාපේක්‍ෂ ව සිදු වන්නකි. බෞද්ධ හා හින්දු දර්ශනයන්හි ප්‍රධාන ඉගැන්වීමක් වන අතර අධිමනෝවිද්‍යාවේ ද ප්‍රධාන සංකල්පයක් වී තිබේ. කර්මවල ස්වභාවය හා උපදින අයුරු(කම්) පිළිබඳ රූන් ඊ.ඒ. ජොහැන්සන් නැමැති පඬිවරයා The Dynamic Psychology of Early Buddhism නැමැති ස්වකීය කෘතිය තුළ විග්‍රහ කොට පෙන්වා දෙන්නේ මෙසේය.

“Kamma is illustrated by means of two accumulative curves, one positive and one negative. Happiness is correlated with good actions, although there is a delay. Wishes of this type were thought to be effective, if the personal qualifications were present and if the mind was properly concentrated.”¹⁰¹

මුල් බුදුසමයට අනුව කර්මය යනු හොඳ සහ නරක වශයෙන් දෙයාකාර වේ. එහිදී කර්මයේ හොඳ පැත්ත ලෙස සතුට නිරන්තරයෙන් ම තිබිය යුතු අතර හොඳ ක්‍රියාවක් ලෙස ද අර්ථ ගැන්විය හැකි ය. නරක ක්‍රියාවන් කර්මයේ නරක ස්වභාවය හෙළිදරව් කරයි. එය හුදෙක් තණ්හාව මුල්කොට ගෙන පවතී. කාමය පිළිබඳ තණ්හාව ආදී ලෙසිනි. එයින් නරක සිතුවිලි ආදිය සිත තුළ පහළ වීමෙන් අකුශල කර්ම උපදී.

පුනරුත්පත්තිය

පුනරුත්පත්තිය හෙවත් නැවත ඉපදීමක් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ වශයෙන් අපට දැකගත නො හැකි වුවත්, එය ස්ථිර වශයෙන් ම පවතින බව පිළිගත හැකි, ඉවත නො දැමිය හැකි සාක්‍ෂ ඇති බව දශක කීපයක් තිස්සේ කරන ලද පර්යේෂණ ඇසුරෙන් අනාවරණය වී ඇත. හුදු විශ්වාසයක් වශයෙන් පැවති සංකල්පයක් වන පුනරුත්පත්තිය, ප්‍රායෝගික පරීක්‍ෂණ වලට ලක් කිරීම අධිමනෝවිද්‍යා ක්‍ෂේත්‍රය ලක්

විජයග්‍රහණයක් ලෙස සඳහන් කළ හැකි ය.”¹⁰² මිනිසාගේ භෞතික ශරීරයට අමතර ව සුක්ෂ්ම ශරීරයක් පවතින බව නූතන පුනරුත්පත්ති පරීක්ෂණවලින් පෙනී ගොස් ඇති තවත් සුවිශේෂී කරුණකි. ලාමාවරුන්ගේ දැරීමට මෙය පැහැදිලි කර දෙන්නේ මෙසේ ය.

(What precisely was happening to lama leshe during his death hobody with ordinary perception could over possibly now. But on this question hinges the whole issue of reincarnation, according to the thbetan tradition, and lama yeshe's reappearance as a Spanish child, months later.”¹⁰³

“ලාමාකුමාගේ දර්ශනයට අනුව පුනරුත්පත්තිය තදින් විශ්වාස කරනු ලැබේ. එතුමාට අනුව, මරණයේදී සිදුවන්නේ ශරීරය පමණක් මිය යන අතර, තමුත් එය වෙනත් තැනක නැවත උත්පත්තිය ලබන බව යි. එම උපත ලෝකයේ කොතැනක සිදු වුව ද නැවතත් ලාමාගේ දේශයට හෙවත් ලාමාගේ පරම්පරාවට සම්බන්ධ වීමට අවස්ථාව ද ලැබේ.” යනුවෙනි. මේ ආකාරයට පුනරුත්පත්ති හේතුවෙන් පුද්ගලයා විශ්වය තුළ අලුත් බැඳීම් ඇති කර ගැනීමත්, ඉහත ආත්මගත බැඳීම් අලුත් කර ගන්නා බවත් එයින් කියැවෙයි.

මරණීන් මතු පැවැත්ම:-

මරණාසන්න අත්දැකීම් තුළින් (Near death expences) මරණීන් පසු ජීවිතය පිළිබඳ ව විද්‍යාත්මක වූ අධ්‍යාපනයක් සිදු කිරීම සඳහා බොහෝ විද්‍යාඥයන් පෙළඹී ඇත. විශේෂඥ මනෝවෛද්‍ය රේමන් මූඩ්, හෘදරෝග වෛද්‍ය විශේෂඥ මිචෙල් බීසබොම්, මනෝවිද්‍යාඥයෙකු වූ කෙනත් රිංග් යන අය මරණාසන්න අත්දැකීම් පිළිබඳ ව දත්ත රැස් කරමින්, මරණීන් පසු පැවැත්ම පිළිබඳ පයෙඞ්ෂණ කළ අය වෙති. ඒ අනුව මරණාසන්න අත්දැකීම් මුල් අවස්ථාවේදී අතිශය ප්‍රසන්න හා වින්දනාත්මක බව ඔවුන් හෙළි කර ගෙන ඇත. වියට්නාම යුද්ධයේදී වෙඩි වැදී මරණයට පත් වූයේ යැයි සිතූ පුද්ගලයෙකු පවසා තිබෙන්නේ “ඒක මහත් සැනසිලිදායක තත්ත්වයක්. වේදනාවක් දැනුනේ නෑ. ඒක සැහැල්ලුවක් සැනසිල්ලක්,

පෙර කිසි ම දවසක අත් නො විඳි සහනයක්, ඒක හරි ම අපූරු තත්ත්වයක්.” යනුවෙනි¹⁰⁴ මෙවැනි තොරතුරු, අත්දැකීම්; සිහිනයක්, මායාවක් හෝ විකෘති රූප දර්ශනය වීමක් නො වන අතර, ඒවා සැබෑ ලෙසින් ම මරණයෙන් පසු පැවැත්මක් පිළිබඳ ව සනාථ කරන සාදක ය. මරණය ඔහුගේ සෑම දෙයකට ම වඩා පැහැදිලි ව දර්ශනය වන්නක් බවත්, ඒ මොහොතේ සිතේ පවතින තත්ත්වය අනුව ඊ ළඟ උපත සැලසෙන බවත් මහාවායඪී රොබට් එච් තෝලස් මහතා සඳහන් කොට ඇත.

“Professor Flugel points out that there is an element of paradox in the notion of a death instinct. He says that clinging to life seems to have a much more vivid instinctual quality than the decision to end it”¹⁰⁵

ඔහු පවසන්නේ, මහාවායඪී J.C ෆ්ලුගල් මහතාගේ අදහසකි. ඔවුන් පවසන අන්දමට “කිසිවකුගේ මරණය සිදු වන අවස්ථාවේ ඔහුගේ සිතට වෛරය තරහව ඇතුළු වේ නම් එය අතර්ථය සඳහා හේතු වන බව යි. ඉන්පසු මරණින් මතු ඔහුට විපාක ලැබෙයි. මරණයේ දී වඩා වැදගත් වන්නේ එම මොහොතේ සිතට දැනෙන සිතුවිලි දහරාව.” බවයි. අභිධම්මය අනුව චුති සිතේ පහළ වන කම්, කම් නිමිති හා ගතිනිමිති අනුව ඊ ළඟ භවය සකස් වෙන බව නො රහසකි. ඔවුන් දක්වන්නේ මේ අදහස යි.

මෙකී කරුණු (අධිමානසික ශක්තීන්) මිනිස් සිතේ විශේෂ අංශයක් වන සුපිරි විඥනය හා බැඳී පවතී. අධිමනෝවිද්‍යාඥයන්ගේ මතය අනුව, සිග්මන්ට්‍රොයිඩ් සුපර් ඊගෝ යනුවෙන් විස්තර කොට ඇත්තේ සුපිරි විඥනයේ ම සුළු කොටසකි. ඒ අනුව ෆ්‍රොයිඩ් දක්වන ආකාරයට මෙහි අන්තර්ගත වන්නේ සමාජ සද්චාර සංකල්පයන් පමණක් නො වේ. ඉහත දැක්වූ අධිමානසික ශක්තීන් අන්තර්ගත වී පවතින්නේ ද සුපිරි විඥනයේ ය. එසේ ම කර්මය, පුනරුත්පත්තිය වැනි දර්ශනික සිතුවිලි ද මෙහි ම අන්තර්ගත වෙයි. මෙයට අමතර ව බෞද්ධ, හින්දු, ඉස්ලාම්, කතෝලික ආගමිහි අගය කරන මෛත්‍රිය, ඤාණය, පරිත්‍යාගය වැනි අධිමානුෂීය වීරක්‍රියා අන්තර්ගත වන්නේ ද

සුපිරි විඥනයෙහි ම ය. අවසානයේ පුද්ගලයා කෙදිනක හෝ නිර්වාණය අවබෝධ කරන විට ශාන්ත සුවයට පත් වන්නේ ද මේ සුපිරි විඥනය යි.

3 පරිච්ඡේදය

අධිමානයට පැමිණීම.

ඉහත පරිච්ඡේදය තුළ අධිමානය පිළිබඳ විග්‍රහාත්මක පූර්ණ හැඳින්වීමක් කරන්න යෙදුණි. මෙම පරිච්ඡේදය තුළ දී අධිමානයට පැමිණීම, තදනුගත අවස්ථා හා ඊට හේතු පිළිබඳ විමර්ශනයක් කරනු ලැබේ. මෙහි දී නිර්වාණගාමී ප්‍රතිපදාවේ ආරම්භයේ සිට කථා කළ යුතු වේ. එය අධිමානයට පදනම් වන හෙයිනි. අධිමානය ඇති වන්නේ විදර්ශනා මාර්ගයේ ගමන් කරන්නෙකුට විනා අනෙකෙකුට නො වන බව ඉහත දී අපි දුටුවෙමු. ඒ අනුව නිවන් මඟ හා, ඒ හා සම්බන්ධ විමොක්ෂ මුඛ පිළිබඳ මූලික හැඳින්වීමක් පළමුව දැක් වේ.

බුදුරදුන් ඒ ඒ අවස්ථාවන්හි දී, ඒ ඒ පුද්ගලයින් අනුව, නිවන්මඟ විවිධාකාරයෙන් පැහැදිලි කර දී ඇති බවක් ත්‍රිපිටකය පුරා දිස් වේ. (විශේෂයෙන් සූත්‍ර පිටකය තුළ වේ.) “එකායනො අයං භික්ඛවෙ මග්ගො” යි සතිපට්ඨාන සූත්‍රාරම්භයේ දී, සතරසතිපට්ඨාන නිවනට මග ලෙස එහිදී පෙන්වා දෙයි “සබ්බෙ සංඛාරා අනිච්චාති-යද පඤ්ඤාය පස්සති අථ නිබ්බින්නදති දුක්ඛෙ-එස මග්ගො විපුද්ධියා”² සියලු සංස්කාර අනිත්‍ය යැයි යම් කලෙක නුවණින් දකී ද, එකල්හි දුකෙහි කළකිරෙයි. මේ නිවනට මඟ යැයි ධම්මපදයෙහි දැක්වේ.

සබ්බෙ සංඛාරා දුක්ඛාති.....
සබ්බෙ ධම්මා අනත්තාතිකඤ්ඤා

යනුවෙන් ද එතැන ම දැක්වේ. විශුද්ධි මාර්ගය ආරම්භ කරන බුදුගොස් හිමියෝ ද මූලින් ම නිර්වාණ මාර්ගයන් කිහිපයක් පෙන්වා දෙති. ඒ මෙසේ ය. “යම්හි කධානංව පඤ්ඤව-සවෙ නිබ්බාණසන්තිකෙ”³ යමෙක් කෙරෙහි ධ්‍යානය හා ප්‍රඥාව ඇත්තේ ද,

හෙතෙම නිර්වාණය අසල වන්නේ ය. මෙහි ධ්‍යාන, ප්‍රඥ දෙක විශුද්ධිමාර්ගය යි වදාළේ ය. “කම්මං විජ්ජා ච ධම්මොච- සීලං ජීවිතමුත්තමං, එතෙන මච්චා සුඡ්ඤ්ඤානි-න ගොත්තෙන ධනෙන චා”⁴ මෙහි කම්, විද්‍යා, ධම්, ශීල යන ධම්මයෝ විශුද්ධිමාර්ගය යි වදාළේ ය.

“සබ්බද සීලසම්පන්නො-පකද්කදවා සුසමාහිතො ආරද්ධවිරියො පහිතත්තො ඕසං තරති දුත්තරං”⁵ සැමකල්හි සිල්වත් වූ, සමාධිමත් වූ, ප්‍රඥවත් වූ, පටන් ගන්නා ලද වියඪී ඇති, නිවන් පිණිස මෙහෙයන ලද සිත් ඇති තැනැත්තේ එතෙර විය නො හැකි කමාදි චතුරෝසය එතෙර කරන්නේ ය; යනුවෙන් මෙහිදී ශීල, සමාධි, ප්‍රඥ, වියඪී, යන මේ ධම්මයෝ නිවනට මඟ යැයි වදාළේ ය. මේ විශුද්ධිමාර්ගය පෙන්වා දෙන නිර්වාණ මාර්ගයන් ය.

තවද මහාපරිනිව්‍යාණ සූත්‍රය⁶ තුළ බුදුරදුන් කිහිප අවස්ථාවකදී ම ශීල, සමාධි, ප්‍රඥ වඩන්නැයි පෙන්වා දී තිබේ. ධම්මචක්කප්පවත්තන,⁷ සච්චවිභංග⁸ වැනි සූත්‍රවලදී ආයඪීඅඡ්ඨාංගික මාර්ගය වශයෙන් පෙන්වා දෙයි. රථවිනීත සූත්‍රය⁹ තුළ සප්ත විශුද්ධි වශයෙන් පෙන්වා දෙයි. පයාසිරාජකද්කද සූත්‍රය¹⁰ තුළ සත්තිස්ඛෝධිපාක්ෂික ධම්ම වශයෙන් පෙන්වා දෙයි. මේ අතර බාහිය දරුවීරිය, චුල්ලපන්ථක වැනි අයට දුන් භාවනා කම්ප්ථානය ම නිවන් මඟ විය. බාහිය දරුවීරියට දුන් කම්ප්ථානය වන්නේ “දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං හවිස්සති, සුතෙ සුතමත්තං හවිස්සති...”¹¹ යනාදි වශයෙන් ඒ ඒ මොහොත පිළිබඳ ව සිහිනුවණින් බලමින් අනිත්‍ය දැක්ම ය. චුල්ලපන්ථක තෙරුන්ට ලබා දුන්නේ සුදු රෙදිකඩක් පිරිමැදීමෙන් පිළිකුල් භාවනාව ප්‍රායෝගික වශයෙන් ක්‍රියාවට නැංවීම ය.¹² එයින් ම උන්වහන්සේලා රහන් වූහ.

මෙහිදී නිවන් මගක් පෙන්වා නො දී, එක එල්ලේ ම නිවන් මඟට යොමු කළ බවක් ද පෙනේ. මේ අයුරින් ඒ ඒ අයගේ ආසය හා අනුසය ධම්ම ද, ඉන්ද්‍රිය ධම්මයන්ගේ තත්ත්වය ද බලා කම්ප්ථාන ලබා දෙමින්, නිවන් මඟ පෙන්වා දුන් අයුරු දක්නට ලැබේ.¹³ මේ අතර විවිධ වූ විමොක්ෂ මුඛ හෙවත් නිව්‍යාණ ද්වාරයන් කිහිපයක් ද වෙයි. ප්‍රධාන

වශයෙන් වෙතො විමුක්ති හා ප්‍රඥ විමුක්ති වශයෙන් දෙකක් වෙයි.¹⁴ ඒ සමථ හා විදර්ශනා භාවනා මාර්ගී දෙක අනුව ය. මෙහි සමථය ගැනෙන්නේ ආරම්භය වශයෙනි. අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම සංඛ්‍යාත ත්‍රිලක්‍ෂණයන් ද විමෝක්ෂ මුඛ ලෙස දැක්වේ. ශ්‍රද්ධාව අධික වූවන් අනිත්‍යතාව අවබෝධ කිරීමෙන් ද, වියඪී අධික වූවන් දුක අවබෝධ කිරීමෙන් ද, ප්‍රඥ අධික වූවන් අනාත්මතාවය අවබෝධ කිරීමෙන් ද නිවන් පසක් කර ගන්නා බව විශුද්ධි මාර්ගීය පෙන්වා දෙයි.¹⁵ මේ ත්‍රිලක්‍ෂණයන්ගේ ම අනුලක්‍ෂණ ලෙස සැලකිය හැකි සුඤ්ඤත, අනිමිත්ත හා අප්පණිහිත යන ලක්‍ෂණයන් ද විමෝක්‍ෂයන් ලෙස පාරාජිකපාළියෙහි සිවුවන පාරාජිකාවෙහි පදභාජනය තුළ දැක්වේ. ඒ මෙසේ යි.

“විමොක්ඛොති සුඤ්ඤතො විමොක්ඛො අනිමිත්තෝ විමොක්ඛො අප්පණිහිතො විමොක්ඛො”¹⁶ යනුවෙනි. එය අථ දක්වන්නේ මෙසේ යි. විමොක්ඛො යනු රාගදෙසමෝභයන්ගෙන් සුන් බැවින් ශුන්‍යත විමොක්‍ෂය, රාග දෙස මොහ නිමිති රහිත බැවින් අනිමිත්ත විමොක්‍ෂය, රාග දෙස මොහ ප්‍රතිධි රහිත බැවින් අප්‍රණිහිත විමොක්‍ෂය”¹⁷ යනුවෙනි. මේ අනිත්‍ය ලක්‍ෂණයේ ම පොදු ලක්‍ෂණ බවක් ද පෙනේ. දුක හා අනාත්මතාවය අවබෝධ වන්නේ ද අනිත්‍ය දර්ශනය තුළින් ම ය. දුක හා අනාත්මතාවය ද අනිත්‍ය දර්ශනයේ ම අන්තර්ගත ලක්‍ෂණ දෙකක් ලෙසින් ද හඳුන්වා දිය හැකි යි.

දුක යන්නෙහි පාළි වචනය දුක්ඛ යනුවෙන් ද, සකුච්ච දුඛ යනුවෙන් ද වේ. “දු” උපසර්ගීය අයහපත් අර්ථයෙහි වේ. ‘ඛ’ යනු ක්‍ෂය වීම යි. එනම් අයහපත් ලෙස නැතිවී යාම ය. මෙය වන්නේ අනිත්‍යතාවය තුළ යි. මේ අනුව සිත, විඤ්ඤාණය හෝ ආත්මයෙහි ද ස්ථිර පැවැත්මක් නැති හෙයින් අනාත්ම ය. ශ්‍රද්ධාව, වියඪීය හා ප්‍රඥාවගේ වැඩිවීම අනුව ඒ ඒ ලක්‍ෂණයන් යෝගියාට ප්‍රකට වේ. ඒ අනුව අවබෝධයට පැමිණෙයි. එහෙයින් ත්‍රිලක්‍ෂණය, විමොක්‍ෂ මාර්ගී තුනක් ලෙස පෙන්වා දෙන ලදී. ද්වාර තුනක් ලෙස දැක්වූව ද ඉහත විග්‍රහය අනුව පළමුවෙන් අනිත්‍ය දර්ශනයට පැමිණිය යුතු වෙයි. කුසලයන් අතර උසස් ම කුසලය ලෙස අනිත්‍ය මෙනෙහි කිරීම වෙලාම සූත්‍රයේ¹⁸ දී පෙන්වා දී ඇත්තේ මේ

අනුව යි. තවද මජ්ඣිම නිකායේ අට්ඨක නාගර සූත්‍රය තුළ, ආනන්ද තෙරණුවෝ මෝක්‍ෂ මාගී එකොළසක් දක්වති. අට්ඨක නගරවාසී දසම නම් ගෘහපතියා විසින් ආනන්ද තෙරණුවන්ගෙන් කළ විමසීමිවලට පිළිතුරු වශයෙන් මේ මංපෙත් පෙන්වා දෙන ලදී. ඒ අනුව ප්‍රථම-ද්විතීය-තෘතීය-චතුර්ථ යන ධ්‍යාන ධම් සතර ද, මෙත්තා-මුදිතා-කරුණා-උපෙක්ඛා යන ඒ ඒ විහරණ සතර ද, ආකාසානස්ථායතන විස්ඤ්ජනස්ථායතන ආකිස්ථස්ඤ්ජයතන යන සමාපත්ති තුන ද උපදවා ඒවා අභිසංස්කෘත (වෙසෙසින් සකසන ලද) හෙයින් ද, සිතීන් නිපදවන ලද හෙයින් ද අනිත්‍ය යයි වටහා ගෙන සමථ විදර්ශනා ධම්මයෙහි යෙදී අර්හත්ත්වයට, නො වේ නම් අනාගාමී බවට පැමිණෙන බව පෙන්වා දී තිබේ.¹⁹

මෙහි දී නෙවසස්ඤ්ජනාසස්ඤ්ජයතන සමාපත්තිය ගෙන නැත. එය සංඥවන්ගේ ඇති-නැති තත්ත්වයක් නිසා, එක එල්ලේ පාදක කල නො හැකි නිසා විය යුතු යි. මෙසේ බලන විට විමොක්‍ෂ ද්වාර දහහතක් පමණ දිස් වේ. මේ සියල්ල සමථ විර්ශනා දෙකට ම පොදු ය. කිසියම් කෙනෙකු රහත් විම සඳහා තෝරා ගන්නේ මේ මාගීවලින් එකකි. මේ අනුව නිවාණ මාගී හා විමොක්‍ෂ ද්වාර රැසක් ඇති බව පෙනේ. මෙසේ මාගී රැසක් පෙන්වා දීම තුළ, නිවන් මග පිළිබඳ ගැටළුවක් ඇති නො වන්නේ ඒ

හේතුවෙන් යැයි සිතේ. පොදුවේ ගත් කල මේ සෑම මාගීයක් තුළ ම පාහේ ඒකීය ලක්‍ෂණයක් ඇත. ඒ අනිත්‍ය ලක්‍ෂණය යි. අනිත්‍ය දර්ශනයෙන් තොර ව අවබෝධයකට පැමිණිය නො හැකි බවත්, දුක හා අනාත්මතාවය අනිත්‍ය දර්ශනය පදනම් කරගෙන ඇති බවත් ඉහත සඳහන් විය. ත්‍රිලක්‍ෂණය යනු, අවිඤ්ජිත-සවිඤ්ජිත සියලු සංස්කාරයන්ගේ පොදු ලක්‍ෂණය යි.²⁰ කෙලෙස් සමුච්චේද වශයෙන් ප්‍රභාණය වන්නේ මේ තත්ත්වය අවබෝධ වීමෙනි.²¹ මාගීඵලයන්ට පැමිණීම යනු, මේ අවබෝධයේ තහවුරු වීම යැයි සිතිය හැකි යි. එය යථාභූතඤ්ජනදර්ශන යනුවෙන් හඳුන්වනු ලැබේ.²² මේ යථාභූතඤ්ජනදර්ශනය පෘථග්ජනභාවයේ සිට ම අවබෝධ වන බව ඉහත පරිච්ඡේදය තුළ සඳහන් විය. විශුද්ධිමාගීය මේ අවස්ථාව දක්වන්නේ අනුබෝධ නමිනි.

මෙය සාමාන්‍ය කෙනෙකුට ඇති නො වන බව ද එහිදී අපි දුටුවෙමු. ජීදර්ශනා මාර්ගයේ ඉදිරියට ගමන් කළ කෙනෙකුට ම ඇති වන්නකි. මග්ගාමග්ගඤ්ඤාදස්සන විසුද්ධියට පැමිණෙන විට නිරෝධ සත්‍ය හැරෙන්න අනෙක් සත්‍ය තුන ම ලෞකික වශයෙන් අවබෝධ කර ගන්නා බව එහි සඳහන් විය. ඒ අවබෝධය මාගී-ඵල වශයෙන් අවබෝධයට පැමිණියේ යැයි සිතා බොහෝ යෝගීන් මූලා වන බව ද එහි දී දුටුවෙමු. මේ දක්වා පැමිණෙන ගමන් මාගීය අනුපිළිවෙළින් දැක්වීම මෙහි දී යෝග්‍ය ය. නිචාණගාමී ප්‍රතිපදාව තුළ අනුපූර්ව පිළිවෙළක් ඇත. මජ්ඣිම නිකායේ කීටාගිරි සූත්‍රය තුළ එය මනා ලෙස පැහැදිලි කර දී තිබේ. ඒ මෙසේ යි.

“කථඤ්ච භික්ඛවෙ අනුපුබ්බසික්ඛා අනුපුබ්බකිරියා අනුපුබ්බපට්ඨපද අඤ්ඤාරාධානා භොති. ඉධ භික්ඛවෙ සද්ධාජාතො උපසඬකමති.... පඤ්ඤයව නං පටිවිජ්ඣ පස්සති”²³

මහණෙනි, අනුපුච්ච ශික්‍ෂාව, අනුපුච්ච ක්‍රියාව හා අනුපුච්ච ප්‍රතිපදාව කෙසේ ද යත් ? කිසියම් පුද්ගලයෙක් සැදැහැයෙන් සුදුසු ආවායඤ්ඤාවන් වහන්සේ නමක් වෙත එළඹෙයි. එළඹ ඇසුරු කරයි. (උපසංකමන්තො පයිරුපාසති) ඇසුරු කරන්නේ උන්වහන්සේගේ දෙසුමට සවන් යොමු කරයි. (පයිරුපාසන්තො සොතං ඔදහති) සවන් යොමු කොට අසයි. (ඔහිතසොතා ධම්මං සුණාති) ඇසූ දහම් (ප්‍රගුණ කරමින්) දරයි. (සුන්වා ධම්මං ධාරෙති) ධාරණය කරගත් ධම්මයෙහි අර්ථ නුවණින් විමසා බලයි. (ධතානං ධම්මානං අත්ථං උපපරික්ඛති) අර්ථ විමසන විට ධම්මය මැනවින් වැටහෙයි (අත්ථං උපපරික්ඛන්තො ධම්මං නිජ්ඣානං බමති) වැටහීම නිසා ඒ අනුව පිළිපැදීමේ කැමැත්ත ද පහළ වෙයි. (ධම්ම නිජ්ඣාන ඛන්තිසා සති ඡන්දෙ ජායති) කැමැත්ත ඇති කල්හි චිරය වඩයි. (ඡන්දජාතො උස්සහති) වැරච්චා අනිත්‍යාදී වශයෙන් සියලු දහම් සසඳු බලයි. (උසසහිත්වා තුලෙති) සසඳු බලා සිත ධ්‍යාන මගින් සමාධියට පමුණුවයි. (තුලයිත්වා පදහති) මෙහි අනුපුච්ච ශික්‍ෂා, අනුපුච්ච ක්‍රියා, අනුපුච්ච ප්‍රතිපදා යන්නෙන් ශිල-සමාධි-ප්‍රඥා ගම්‍යමාන වන බවත් පෙනේ. මේ ත්‍රිවිධ ශික්‍ෂා මූලින් ම දැක්වීම, ආයඤ්ඤා අශ්‍ර්‍යාගික මාගීයේ දී මූලින් ම සම්මා දිට්ඨි, සම්මා

සංකප්ප දැක්වුවාක් වැනි වේ. නිවන් මග පැහැදිලි කර දීමේදී සප්තවිඳුද්ධි ධර්ම මාගීය ඉතාමත් පැහැදිලි ක්‍රමය ලෙස සැලකිය හැකිය. විඳුද්ධිමාගීය ලිච්චිමේ දී බුදුගොස් හිමියන් ද සප්ත විඳුද්ධිමාගීය මඟින් නිවන් මග පැහැදිලි කර දී ඇති අතර, නූතනයේ ද රේරාකානේ චන්දවිමල මහානාහිමි වැනි බහුශ්‍රැත යතිවරුන් හා විද්වතුන් ද මේ ධර්මමාගීය තුළින් නිවන් මග පැහැදිලි කර දී ඇත. මෙය ඉතාමත් පැහැදිලි ධර්ම මාගීයක් ලෙස ද හැඟේ. අධිමානයට පැමිණෙන අවස්ථාවන් වඩාත් මතුකොට දැක්වෙන්නේ ද මේ ක්‍රමය තුළ යි. ඒ නිසා මෙහිදී සප්තවිඳුද්ධිධර්ම ඇසුරින් නිවන් මග පැහැදිලි කෙරේ.

සප්ත විඳුද්ධි ධර්ම

- i. සීල විසුද්ධිය
- ii. චිත්ත විසුද්ධිය
- iii. දිට්ඨි විසුද්ධිය
- iv. කංඛාවිතරණ විසුද්ධිය
- v. මග්ගාමග්ගඤ්ඤාදස්සන විසුද්ධිය
- vi. පටිපදඤ්ඤාදස්සන විසුද්ධිය
- vii. ඤාණදස්සන විසුද්ධිය

3.1. සීල විසුද්ධිය හා සම්බන්ධ අධිමානය

නිවන් මඟේ අඩිතාලම හෙවත් ආරම්භය ලෙස ශීලය පෙන්වා දිය හැකිය. නිව්වාණාවබෝධය වන්නේ ප්‍රඥාවෙනි. ප්‍රඥාව ඇතිකර ගැනීමට සමාධිය අවශ්‍ය වෙයි. එහි අවශ්‍යතාවය ඉහත පරිච්ඡේදය තුළ සඳහන් විය. සමාධිය ඇති කර ගැනීමට කිසියම් ශීලයක් අවශ්‍ය වෙයි. ශීලයක් නැති කල්හි සංයමයක් ද නැති වන අතර, තමාගේ සිත තමාට ම වෝදනා කරන්නේ ය. එයින් සිත දුර්වල වේ. නිසරු බිමක බීජ නොවැඩෙන්නාක් මෙන් දුබල සිතක සමාධි ප්‍රඥා නොවැඩෙන බව රේරාකානේ හිමියෝ 'විද්ධීනා භාවනා ක්‍රමය' ග්‍රන්ථය තුළ පැහැදිලි කරති.²⁴ ශීලය නිවන් මඟේ අඩිතාලම වන්නේ ඒ අයුරිනි. සිවුපිරිසිදු ශීලය ද අධිමානයට හේතුවක් බැවින් ශීලය පිළිබඳ

විමසීමක් කළ යුතු වන්නේ ය. විශුද්ධි මාගීය තුළ ශීලය පිළිබඳ ප්‍රභේද රාශියක් දැක්වේ. එහි ලා ආභිසමාවාරිකසීලය හා ආදිබ්‍රහ්මචරියක සීලය ද, සතර සංවර සීලය ද වඩාත් වැදගත් බව පෙනේ. ආභිසමාවාරික වශයෙන් ගැනෙන්නේ භික්ෂු ජීවිතය සම්බන්ධ ඇවතුම් පැවතුම් දැක්වෙන බන්ධක විනයාගත ශික්ෂා වන අතර, බ්‍රහ්මචයඝාච මුල් කර ගත් ප්‍රාතිමොක්ෂ ශික්ෂා ආදිබ්‍රහ්මචරියක සීලය වන්නේ ය.²⁵

සතර සංවර සීලය²⁶

- i. ප්‍රතිමොක්ෂ සංවර ශීලය
- ii. ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය
- iii. ආජිවපාරිශුද්ධි ශීලය
- iv. ප්‍රත්‍යසන්නිශ්‍රිත ශීලය

නිවන් පසක් කිරීම පරමාර්ථ කොට ගෙන සසුන් ගත කුලපුත්‍රයන් විසින් ඒ සඳහා ඉහතින් සඳහන් කළ ශීල-සමාධි-ප්‍රඥාවන්, අධිශීල-අධිචිත්ත-අධිප්‍රඥ වශයෙන් වැඩිය යුතු වෙයි. එයින් අධිශීල ශික්ෂාව ඉහත දැක්වූ පරිදි නිවන් මගෙහි පදනම වන අතර, ඒ සඳහා මෙම සතර සංවර සීලයන් සම්පූර්ණ කළ යුතු වෙයි.²⁷

i. ප්‍රාතිමොක්ෂ සංවර ශීලය

ප්‍රාතිමොක්ෂ යනු ශීලයට තවත් නමකි.²⁸ එය අපායාදී, දුක්චලිත් හා අත්තානුවාදදී භයෙන් ද ආරක්ෂා කරන බැවින් එනම් වන බව පටිසම්භිද මාගීකථාහි දැක්වේ. "යො නං පාති රක්ඛති, තං මොක්ඛෙති මොචෙති අපායිකාදීහි දුක්ඛෙහිති පාතිමොක්ඛං."²⁹ පාතිමොක්ඛ අට්ඨකථාව වන කච්ඛාවිතරණී අටුවාව එහි නිර්වචන දක්වන්නේ, එය ඉතා උසස් දෙයක් ලෙසිනි. "පාතිමොක්ඛන්ති ප අති මොක්ඛං අතිපමොක්ඛං, අතිසෙට්ඨං අතිඋත්තමන්ති අත්ථො."³⁰ යනුවෙනි. මේ අනුව තථාගතයන් වහන්සේ විසින් පණවා ඇති විනය සිකපදයන් පිළිබඳ වූ ශීලය ප්‍රාතිමොක්ෂ සංවරශීල නම් වන අතර, සාමණේරයන් විසින් රැකිය යුතු සිකපද සමූහය සාමණේරයන්ගේ ප්‍රාතිමොක්ෂ සංවරශීලය වන බවත්, උසසපන් භික්ෂූන්ට පණවා ඇති

සිකපද සමූහය උපසම්පන්නයන්ගේ ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවරශීලය වන බවත්³¹ රේරුකානේ වන්දවීමල හිමියෝ ශාසනාවතරණයෙහි සඳහන් කරති. ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලයට අයත් වන්නේ පාරාජිකපාළි හා පාවිත්තියපිළි යන විනය ග්‍රන්ථ දෙකෙහි ඇතුළත් විනය ශික්‍ෂාවන් ය. සෙසු සංවර ශීලයන් සඳහා විශේෂ පැණවීමක් නැත. ඒවා ප්‍රඥප්ති මාථීයෙන් සිදු කළ නො හැකි බැවිනි.³² ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලයට අයත් විනය ශික්‍ෂාවන්, එකී විනය ග්‍රන්ථවලින් උපුටා ගෙන සංකේෂ කොට සකස් කරන ලද ග්‍රන්ථය උපචාර වශයෙන් ප්‍රාතිමොක්‍ෂය නමින් හඳුන්වනු ලැබේ.³³ එහි එන ශික්‍ෂාපද සියල්ල ම දෙසිය විස්සකි,³⁴ එනම්

පාරාජිකා	4
සංසාදිසෙස	13
අනියත	02
නිස්සග්ගිය පාවිත්තිය	30
පාවිත්තිය	92
පාටිදේසනීය	04
සේඛියා	75
යනුවෙනි,	

ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය හඳුන්වා දෙමින් සාමණේරබණ්ඩනම් පොත (එල්. ගුණරත්න සංස්කරණය) මෙවැනි සංඛ්‍යාවක් ඉදිරිපත් කරයි. "මෙසේ හික්‍ෂුව විසින් රැකිය යුතු ශික්‍ෂාපද සමූහය නවදහස් එක්සිය අසූ කෙළ පනස් ලක්‍ෂ සතිස් සංවරයකින් පරිමිත වෙයි"³⁵ යනුවෙනි. උපසම්පද ශීලය පිළිබඳ ව කෝටියක් සංවර ශීලය යැයි ව්‍යවහාරයට පත් ව ඇත්තේ ද මෙම සංඛ්‍යා අනුව යැයි සිතේ. ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලාදීන්ගේ පැණවීමක් නොමැති හෙයින් ඒ ශීලයන් ද සමගින් ශීලයෙහි කෙලවරක් නොමැති බව සිතා ගත හැකියි. එහෙත් මෙහි පෙන්වා දෙන්නේ ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය යටතේ බැවින් මෙම විග්‍රහටය ගැටළු සහගත ප්‍රකාශයක් බව පෙනේ. සතර සංවර ශීලය පිළිබඳ කළයුතු ප්‍රකාශය, මෙසේ වැරදිසහගත ලෙසින් යොදා ඇතැයි සිතිය හැකියි. කෙසේ වුවද සාරත්ථප්පකාසිනී සංයුක්ත නිකාය අටුවාව අනුව උපසම්පන්නයන්ගේ අපරියන්ත පාරිසුද්ධ සීලයෙහි කෙළෙවරක් නොමැති බව පෙනේවා දෙමින් "නවකොටි සහස්සානි

අසීතිං සතකොට්ඨො” ආදී වශයෙන් විශුද්ධි මාර්ගයෙහි එම සංඛ්‍යා ප්‍රමාණයන් දක්වා තිබේ.³⁵ මේ අතර සිංහල විශුද්ධි මාර්ග ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය හඳුන්වා දෙන්නේ මෙසේයි. “ඉධ භික්ඛු පාතිමොක්ඛ සංවර සංවුතො විහරති ආචාරගොචර සම්පන්නො අණුමත්තෙසු විජ්ජෙසු භයදස්සවි සමාදය සික්ඛති සික්ඛාපදෙසු.”³⁶ මේ ශාසනයෙහි භික්‍ෂු තෙමේ ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවරයෙන් යුක්ත ව ආචාරයෙන් හා ගෝචරයෙන් යුක්ත ව ස්වල්ප වරදෙහි පවා භය දක්නා සුලු ව වාසය කරන්නේ ය. ශික්‍ෂාපදයන් සමාදන්ව රකින්නේ ය. යනුවෙනි.

ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය ශ්‍රද්ධාවෙන් රැකිය යුතු³⁷ බව විශුද්ධි මාර්ග පෙන්වා දෙන අතර, එය ජීවිත පරිත්‍යාගයෙන් වුව ද රක්‍ෂා කිරීම වටනා බව ශාසනාවතරණය පෙන්වා දෙයි. “පාතිමොක්ඛං විසොධෙන්තො-අප්පේව ජීවිතංජහෙ, පඤ්ඤත්තං ලොකනාථෙන න භින්දෙ සීලසංවරං.”³⁷ ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය පිරිසිදු ලෙස රක්‍ෂා පැවිද්ද විසින් එය සඳහා ජීවිත පරිත්‍යාග කිරීම යහපති ය. ලෝකනාථයන් වහන්සේ විසින් පණවා ඇති සිකපද නො බිඳිය යුතු ය. එහි අදහස යි. මේ අනුව ප්‍රාතිමොක්‍ෂයෙහි පණවා වදළ ශික්‍ෂා ව්‍යතික්‍රමණය නො කොට රැකගැනීම ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය නම් වේ.³⁸

ii. ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය

නිර්වාණාවබෝධය පිණිස අතිශයින් ඉවහල් වන්නා වූ ද ධර්මය හා බැඳුණු හෙවත් ධර්ම වර්ෂාමය කටයුත්තක් ලෙසින් ද ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය හඳුන්වා දිය හැකි ය. උපසම්පද භික්‍ෂුවකගේ ප්‍රධානතම ශික්‍ෂා සමූච්චය වන උපසම්පද ශීලය හෙවත් ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය ආරක්‍ෂා වීමට ද මේ ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය බෙහෙවින් උපකාරී වෙයි.³⁹ ඇස-කණ-නාසාදී ඉන්ද්‍රියයන් සංවර කර ගැනීම මේ ශීලයෙන් අපේක්‍ෂා කෙරේ. මේ සඳහා ප්‍රඥප්ති පැණවිය නො හැකි ය. ඒ නිසා ම ඉන්ද්‍රිය සංවරයෙහි ප්‍රමාණය ද මෙතෙකැයි කිව නො හැකි ය. මෙය සතිය ප්‍රධාන කොට ගෙන ආරක්‍ෂා වන්නකි. සිහියෙන් යුක්ත නො වන, ධර්ම සංඥාවෙන් තොර ව වාසය කරන්නා වූ පුද්ගලයන්ට

වක්‍ෂුරාදී ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් ගන්නා වූ රූපාදී අරමුණු සම්බන්ධයෙන් බොහෝ සෙයින් ඇති වන්නේ ඇලීම හෝ ගැටීම වශයෙන් කෙලෙස් ය. ⁴⁰ එසේ ඇති වන්නා වූ ක්ලේශයන්ගෙන් සිත රැක ගැනීම පිණිස ඉන්ද්‍රිය සංවරය අවශ්‍ය වෙයි. අවුරුදු විස්සක් වූ ප්‍රථම සම්බෝධී සමය තුළ හික්‍ෂුන් රැකුණේ මේ ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලයෙනි. මේ අනුව හික්‍ෂුන්ගේ පැවැත්ම හා සංවරය කෙසේ සකස් වූයේ ද යන වග වූළඟත්ටීදෙපම හා මහාතණ්හාසංඛය ⁴¹ වැනි සූත්‍ර තුළ දැක්වේ. ඒ මෙසේ යි.

“සො වක්ඛුනා රූපං දිස්වා න නිමිත්තග්ගාහි හොති නානුඛ්‍යඤ්ජනග්ගාහී යත්වාධිකරණමෙතං වක්ඛුන්ද්‍රියං අසංවුතං විහරන්තං අභිජ්ඣා දෙමනස්සා පාපකා අකුසලා ධම්මා අන්වාස්සවෙය්‍යං තස්ස සංවරං ආපජ්ජති.”⁴²

හෙතෙම ඇසින් රූප දැක ස්ත්‍රී පුරුෂාදී වශයෙන් නිමිති ගන්නේ නො වේ. අනුවායඤ්ජන ගන්නේ ද නො වේ. යම් කාරණයකින් වක්‍ෂුරින්ද්‍රිය සංවරණය නො කොට වාසය කරන ඒ පුද්ගලයා ලාමක අකුසල ධම් වූ අභිධ්‍යා දෞම්භසායෝ අනුබදනාහු ද, ඒ වක්‍ෂුරින්ද්‍රියයාගේ සංවරණය පිණිස පිළිපදියි. වක්‍ෂුරින්ද්‍රියෙහි සංවරණයට පැමිණේ. මෙසේ කණින් ශබ්ද අසා, නාසයෙන් ආඝ්‍රානය ලැබ, දිවින් රස විඳ, කයින් ස්ප්‍රෂ්ටව්‍ය ලැබ, මනසින් ධර්මාලම්බන ගෙන නිමිති නො ගන්නේ ද, අනුවායඤ්ජන නො ගන්නේ ද වේ. ලෝකයන් සමඟ සබඳතා පවත්වන්නේ ඉන්ද්‍රියයන් මඟිනි.

වක්ඛුඤ්ජවාචුසො පටිච්ච රූපෙව උප්පජ්ජති වක්ඛුච්ඤ්ජණං, තිණ්ණං සඛිගති එස්සො. එස්සපච්චයා වෙදනා යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති. යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති, යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති, තතොනිදනං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ජසඛිධා සමුදවරන්ති අතීතානාගපච්චුප්පන්නෙසු වක්ඛුච්ඤ්ජකෙදයොසු රූපෙසු. සොතඤ්ජවාචුසො පටිච්ච....⁴³

ඇවැත්කි, ඇස ද රූපයන් ද නිසා වක්‍ෂුර්විඥනය උපදී. මේ තුන්දෙනාගේ එකතුවෙන් ස්ප්‍රෂීය වෙයි. ස්ප්‍රෂීය නිසා වේදනාව වෙයි. යමක් විඳී ද එය හඳුනයි. යමක් හඳුනා ද එය කෙරෙයි. යමක් විතකීණය

කෙරේද, යමක් විතකීණය කෙරේද, එය ප්‍රපක්චයට පමුණුවයි. යමක් ප්‍රපක්චයට පමුණුවා නම් ඒ වක්‍ෂුරූපාදී කාරණයෙන් (තෘෂ්ණාදෂ්ටි) ප්‍රපක්චයන්ගෙන් යුක්ත සංඥ කොට්ඨාසයෝ අතීතානාගචර්තමාන වූ ඇසින් බලා දතයුතු වූ රූපයෙහි ලා පුරුෂයා අභිභවනය කෙරෙත්. සෙසු ඉන්ද්‍රියයන් අනුව ඉන්ද්‍රියඥනයන් උපදවයි. යමෙක් තෘෂ්ණා දෂ්ටි ගත්තාහු ද ඔවුහු ලෝකයෙහි ගැටෙමින් වාසය කරති.

“සක්ඛංව දිට්ඨිංච-යෙ අග්ගහෙසුං
 තෙ සට්ඨයන්තා-විචරන්ති ලොකෙ.”⁴⁴

ඉන්ද්‍රිය දමනය තුළින් සිතට ඇතුළු වන කෙලෙස් නවතාලීම විත්තපාරිසුද්ධිය පිණිස හේතු වේ. බොහෝ කෙලෙස් ඇතිවන්නේ ඉන්ද්‍රිය ඥනය තුළිනි. බුදුදහම උගන්වන්නේ අතීන්ද්‍රියඥනය ලබා ගැනීම යි. ඉන්ද්‍රිය සයට වස්තු විෂය වන රූප ශබ්දදී අරමුණු වැරදි ලෙස ගැනීමෙන් හෙවත් යථාභූත තත්ත්වය නොදැකීම නිසා ඉන්ද්‍රියඥනයට එම යථාභූතඥනය ලබා දිය නො හැකි ය.⁴⁵

සො චක්ඛුනා රූපං දිස්වා පියරූපෙ රූපෙ සාරප්ප්ඵති අප්පියරූපෙ රූපෙ බ්‍යාපප්ප්ඵති. අනුපට්ඨිතකායසති ච විහරති පරිත්ත චෙතසො. තක්ඛ චොතොවිමුක්තිං පක්ඛදවිමුක්තිං යථාභූතං නප්පජානාති.... සො තං චෙදනං අභිනන්දති අභිචදති අප්ඤ්ඤාසාය තිට්ඨති. තස්ස තං චෙදනං අභිනන්දතො අභිචදතො අප්ඤ්ඤාසාය තිට්ඨතො උප්පප්ප්ඵති නන්දි. යා චෙදනාසු නන්දී තදුපදනං. තස්සුපාදනපච්චයා භවො, භවපච්චයා ජාති, ජාති පච්චයා ජරාමරණං....⁴⁶

හෙතෙමේ ඇසින් රූප දැක පියරූප වූ රූපයෙහි සංරාග කෙරෙයි (ඇලෙයි) අප්‍රියරූප වූ රූපයෙහි ව්‍යාපාද උපදවයි. නොඵලඹි කායගතාසනියෙන් වාසය කෙරෙයි. කෙලෙසුන්ගෙන් මිදුණු සිතක් වේ නම්, ඒ චෙතොවිමුක්තිය ද ප්‍රඥ විමුක්තිය ද තත් වූ පරිදි නො දනී.... හේ මෙසෙයින් රාගද්වේෂ දෙකට පැමිණියේ සුභ වේව යි, දුඛ වේවයි, අදුඃඛාසුඛ වේවයි, යම් කිසි වේදනාවක් විදුනේ වේ ද, හේ ඒ වේදනා (තෘෂ්ණාවෙන්) අභිනන්දනා කෙරෙයි. (අහෝ සුඛයෙකිසි) බෙණේ. (විශේෂයෙන් කියයි-අභිචදති) ගැලී සිටී. ඒ

වේදනායෙන් සතුටු වන, කියන, ගැලීසිටින ඔහුට තෘෂ්ණාව උපදී. වේදනායෙහි යම් නන්දියෙක් ඇත් ද, ඒ උපාදාන වේ. ඔහුට උපාදාන ප්‍රත්‍යයෙන් භවය වෙයි. භවප්‍රත්‍යයෙන් ජාතිය වෙයි. ජාති ප්‍රත්‍යයෙන් ජරාමරණශොකපරිදේවද්‍රෂ්‍යධර්මනසා උපායාසයෝ පහළ වෙති. මෙසෙයින් කේවල දුඃඛස්කන්ධයාගේ උදව්ම වෙයි. වේදනාව දක්වා මෙය නිසථියෙන් සිදු වේ. සංජානනය නැවැත්විය යුතු ය. ඉන්ද්‍රිය සංවරය යනු එය යි.⁴⁷ නිවීම සඳහා ඉන්ද්‍රිය දමනය මෙසෙයින් ඉතාමත් වැදගත් වෙයි. මේ අනුව සසරට හේතු වන්නේ ද මෙය යි. එය පපඤ්චපථ නම් වෙයි. මිදීම නිප්පපඤ්චපථ නම්. යෙදුණාහු සසරට යෙති. මිදුණාහු නිවනට යෙති.

“යො පපඤ්චං හිත්වාන-නිප්පපඤ්චපථෙ රතො. ආරාධයි සො නිබ්බාණං-යොගක්ඛෙමං අනුත්තරං.”⁴⁸
 ප්‍රපඤ්ච නම් තණ්හා-මාන-දිට්ඨිය යි.

එතං මම (මෙය මගේ ය) තණ්හා
 එසො හමස්මි(මේ මම වෙමි) මාන
 එසො මෙ අත්තා (මේ මගේ ආත්මය යි) දිට්ඨි.

සෑම ව්‍යසනනයක් ම සිදු වන්නේ මේ තුනෙන් බව බුදුරජාණන් වහන්සේ වදාළ සේක.⁴⁹ සිතියෙන් රැක ගත් ඉන්ද්‍රිය අභිධ්‍යාදී පාප ධර්මයන් විසින් ලුහු නො බඳනා බව විශුද්ධිමාර්ගීය පෙන්නවා දෙයි. “වරං හික්ඛවෙ තත්තා අයොසලාකාය ආදිත්තාය සම්පජ්ජලිතාය සජොති භූතාය චක්ඛුන්ද්‍රියං සම්පලිමට්ඨං, න තෙව චක්ඛුච්ඤ්ඤෙයොසු රූපෙසු අනුව්‍යඤ්ජනසො නිමිත්තග්ගාහො.”⁵⁰

මහණෙනි, රත් වූ ගිනි ගෙන දිලිහෙන යවුලකින් ඇස මදිනා ලද්දේ මැනව. වක්‍රුර්විඥෙය්‍ය රූපයන්හි අනුබ්‍යඤ්ජන වශයෙන් නිමිත්ත ග්‍රහණය නො මැනව. ඉදින් ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය නොරැකුණේ නම් යට දැක්වුණු ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය ද වැට නැති ගොයමක් මෙන් නො රැකුණේ වේ. චිරස්ථායී නො වේ. දෙරවල් හැර දමා තිබෙන ගම, සොරුන් විසින් පැහැර ගනු ලබන්නා සේ ම, ඒ ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවර ශීලය එවිට කෙලෙස් සොරුන් විසින් පැහැර ගනු ලැබේ. තව ද

මනාව සෙවෙණි නො කළ ගෙය වැසි දියෙන් මෙන් ඔහුගේ සිත රාගයෙන් තෙමෙන්නේ යැයි ද දැක්වේ.⁵¹

මේ නයින් ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය නිවනට අතිශයින් මහෝපකාරී වෙයි.

i. ආජීව පාරිශුද්ධි ශීලය

“ආජීවය හේතු කොට ගෙන පණවා වදළ සවැදැරුම් ශික්‍ෂාපදයන් ව්‍යතික්‍රමණය කිරීම් වශයෙන් ද, කුහනා-ලපනා-නෙමිත්තකතා-නිප්පෙසිකතා-ලාභෙන ලාභං නිජ්ඣිංසනතාදී පාප ධර්මයන්ගේ වශයෙන් ද, පවත්නා වූ මිච්ඡාජීවයෙන් වැළකීම ආජීව පාරිශුද්ධිශීලය” යැයි⁵² විශුද්ධි මාගීය පෙන්වා දෙයි. ඉන්ද්‍රිය සංවර ශීලය සිතියෙන් සම්පාදනය කළ යුතු සේ ම, ආජීව පාරිශුද්ධි ශීලය විශරීයෙන් සම්පාදනය කළ යුතු වෙයි. විශරීය ඇත්තාහට මිථ්‍යාජීවය දුරු කළ හැකි බැවින් නුසුදුසු ලෙස සිව්පස සෙවීම් දුරු කොට, යහපත් වූ පිණිඩපාතවයරීදී සෙවුම්වලින් මේ ආජීවපාරිශුද්ධි ශීලය රැක ගත යුතු අතර, එසේ පිරිසිදු ලෙස උපන් ප්‍රත්‍ය ම වැළඳිය යුතු බවත්, අපිරිසිදු ලෙස උපන් ප්‍රත්‍ය විසසෝර සපීයන් මෙන් දුරු කළ යුතු බවත් එහි ම දැක්වේ.⁵³ ඒ අනුව ගිහියන් සතුටු කොට ඔවුන්ගෙන් ප්‍රත්‍යය ලබනු පිණිස කරන,

බුද්ධාදින් විසින් පිළිකල් කරන ලද නො මනා ක්‍රියාවලින් වැළකී ගැනීම් ආදියෙන් දැහැමින් ජීවත් වීම ආජීවපාරිශුද්ධි ශීලය බව පෙන්වා දෙන ශාසනාවතරණය; සතුටු කිරීම සඳහා ගිහියන්ට යම් යම් දේ දීම, වෙදකම් කිරීම, කේන්ද්‍රය බලා ඵලාඵල කියාදීම, අත බලා ඵලාඵල කියාදීම, නැකැත් සාදාදීම, මන්ත්‍රගුරුකම් කිරීම, රස්සාවල් සොයාදීම, ගිහියන් එනු දුටු කල්හි පෙර මඟට ගොස් පිළිගැනීම, ඔවුනට පසුගමන් කිරීම, හිතවත්කම් දක්වා වාටුබස් කීම, ඉදිරියෙහි සිටින අයට ස්තූති කිරීම, නැති අයගේ අගුණ කීම, පමණට වඩා ගරු නම්බූ දී කථාකිරීම, බොරු සැබෑ මිශ්‍ර කොට කථා කිරීම, ගිහියන්ගේ දරුවන් සුරතල් කිරීම, පණිවිඩ ගෙන යෑම් ආදී ගිහියනගේ වැඩ කිරීම, තමාගේ ගුණ ඇඟවීම, නැති ගුණ දැක්වීම, වැඩිපුර ලැබීමට සිතා දෙන දෙය ප්‍රතික්‍ෂෙප කිරීමාදී වශයෙන් ප්‍රත්‍ය ලබා ජීවත් වීම මිථ්‍යා ජීවිකාව බව පෙන්වා දෙයි.⁵⁴ මෙයින් වැළකී දැහැමින් උපන්

ප්‍රත්‍ය පරිභෝග කිරීම ආජීව පාරිශුද්ධ ශීලය නම් වේ. මේ ආජීව පාරිශුද්ධිය ආයඪී අන්ධාංගිකමාගීයේ පස්වෙනි මාගීංගය වන සම්මා ආජීවයට ද ඇතුළත් වේ. මජ්ඣිම නිකායේ සච්චවිභංග සූත්‍රය සම්මාආජීවය පැහැදිලි කර දෙන්නේ මෙසේ යි. "කතමො වාචුසො සම්මා ආජීවො ? ඉධාවුසො අරියසාවකො මිච්ඡා ආජීවං පහාය සම්මා ආජීවෙන ජීවිකං කප්පෙති"⁵⁵ යනුවෙනි. මේ අනුව ඉහත දක්වන ලද මිථ්‍යා ආජීවයෙන් වැළකීම ම සම්මා ආජීවය බව පෙනේ.

එහෙත් මේ අංගය අයත් වන්නේ කාටදැයි යන්න මේ විග්‍රහයෙන් පැහැදිලි වේ. මෙහි දී 'අරියසාවකො' යන්න වෙසෙසා දැක්වේ. පෘථග්ජන භික්ෂුව විසින්ද ආජීවය පිරිසිදු කර ගත යුතු මුත්, සම්මා ආජීවයෙන් සමන්වාගත වීම ඉතා අසීරු කරුණක් බව පෙනේ. එය සපුරා අනුගමනය කළ හැකි වන්නේ ජීවිතාපේක්ෂාවක් දැඩි ලෙස නැති ආයඪීශ්‍රාවකයෙකුට ම බව පෙනේ. ඒ නිසා 'ආරියසාවකෝ' යන්න, එසේ වෙසෙසා දක්වා ඇතැයි සිතිය හැකි යි. දුක්ඛනිරෝධගාමිනී ප්‍රතිපදාව විස්තර කරමින් විශුද්ධිමාගීය සම්මා ආජීවය පැහැදිලි කර දෙන්නේ මෙසේ යි. "ඒ යෝගීහුගේ ඒ සම්මාවාචා, කම්මාන්ත දෙකෙහි විසුද්ධිය වූ ඒ හා සම්ප්‍රයුක්ත වූ කුහක-ලපනාදීන් සමුච්ඡේදය කරන මිථ්‍යා ආජීවයෙන් වෙන්වීම වූ යම් විරතියක් වේ නම් එය සම්මා ආජීව නම්"⁵⁶ යනුවෙනි. සම්මා ආජීවය, සම්මා වාචා හා සම්මා කම්මන්ත හා බැඳී පවතින බවක් ද මින් පැහැදිලි වේ. සාමණේර බණදහම් පොත (පැරණි සංස්කරණය) මේ අනුව යමින් ආජීව පාරිශුද්ධි ශීලය විස්තර කරන්නේ මෙසේ ය.

"කයින් තෙපුලෙන් කරන ලද ප්‍රාණසාත, අදත්තාදන, කාමමිථ්‍යාවාර, මුසාවාද, පිසුණාවාචා, ඵරුසාවාචා, සම්ඵප්ප්‍රලාප යන මේ සත හා කුහනා ලපනාදීන් තමා කෙරෙහි නැති ගුණ නොපානාදීන් විසින් කැප සරුප් පරිද්දෙන් දැහැමින් සෙමෙන් දිවි පෙවෙන පැවැත්වීම ආදිය ආජීව පාරිශුද්ධි ශීලය නම් වේ"⁵⁷

"එකං ආගම්ම ජීවතීති ආජීවො"⁵⁸ මීට පැමිණ ජීවත් වීම ආජීවයැයි කී පරිදි, මෙසේ කපටිකමින්, බොරුවෙන්, රැවටීමෙන්, වංචාවෙන්, තොර ව අවංක ලෙස පිරිසිදු දිවිපැවැත්ම ආජීව පාරිසුද්ධි ශීලය නම්

වේ. මේ අතර ගිහියාගේ ආජීව පාරිශුද්ධිය මීට වඩා තරමක් වෙනස් හෙවත් ලිහිල් බවක් පෙනේ. ප්‍රධාන වශයෙන් චතුර්විධ කර්මක්ලේශයන්ගෙන් වෙන් විය යුතු වෙයි. යම්කිසිවෙක් ජීවිකා වෘත්තිය සඳහා සත්වසාත්‍යය කරයි ද, සොරකම් කරයි ද, දුරාවාරයෙහි යෙදෙයි ද, බොරු සාක්ෂි දීමාදී වශයෙන් බොරු කියයි ද, මේ සතර මිථ්‍යා ආජීවයට ඇතුළත් වේ.⁹⁹ ගිහියාගේ මිථ්‍යා ආජීවය ගැන සඳහන් කරන විට විශේෂයෙන් වැරදි වෙළඳුම් පසක් ගැන කියැවේ.

- i. දස (සත්ව) වණිජ්ජා
- ii. ආයුධ වණිජ්ජා
- iii. මවිෂ (මංස) වණිජ්ජා
- iv. විස වණිජ්ජා
- v. සුරා වණිජ්ජා¹⁰⁰ යනුවෙනි.

මෙයින් අදහස් වන්නේ මේ පසෙන් වැළකීම පමණක් ම නො ව, මේ මූලික සංකල්ප පසක් බව යි. හොරට කිරීමාදිය ද මීට ඇතුළත් වේ. විශේෂයෙන් කිව යුත්තක් ඇත. ගිහියෙකු වුව ද සොවාන් ආදී මාගී-ඵලයන්ට පැමිණ සිටී නම්, ඔහු මෙපමණකින් ආජීව පාරිශුද්ධියට පැමිණ වෙසෙතැයි සිතිය නො හැකි යි. ඔහු සතරසංවර ශීලයෙන් යුතු (එහෙයින් ම) අධිශීල ශික්ෂාවෙන් සමන්වාගත ආයථී ශ්‍රාවකයෙකි. (ශ්‍රාවක පිරිසට ඇතුළත් වූවෙකි) එබැවින් ඔහුගේ නිත්‍ය ශීලය පඤ්චශීලය වුව ද, ඉන්ද්‍රිය සංවරාදී අනෙකුත් ශීලයන්ගෙන් ද පරිපූර්ණත්වයට පැමිණ ඇති බැවින්, ඔහුගේ ආජීව පාරිශුද්ධිය ශ්‍රාවක භික්ෂුවකගේ සම්මා ආජීවයට බෙහෙවින් සමාන විය යුතු යැයි සිතිය හැකි ය. සත්කාය දෂ්ටිය හෙවත් ආත්ම දෂ්ටිය නැති හෙයින්. මාගී-ඵලයන්ට නොපැමිණ මුළාවට පැමිණියන් විසින්, මේ සිතීමට කදිම අවස්ථාවක් ද වන්නේ ය.

vi. ප්‍රත්‍ය සන්නිඃශ්‍රිත ශීලය

පටිසංඛා යොනිසො..... යනාදී වශයෙන් ප්‍රත්‍යවේක්ෂා කොට සිව්පස පරිභෝග කිරීම ප්‍රත්‍යය සන්නිඃශ්‍රිත ශීලය බව විශුද්ධිමාගීය පෙන්වා

දෙයි.⁶¹ ඉන්ද්‍රියසංවර ශීලය සිහියෙන් සම්පාදනය කළ යුතු සේ ම ප්‍රත්‍යයසන්තියේ ශීලය ප්‍රඥයෙන් සම්පාදනය කළ යුතු බැව් එහි දැක්වේ.⁶² ප්‍රාඥයා ම ප්‍රත්‍යයන්හි ආදීනව හා ආනිශංස දක්නට සමථී බැවින් ප්‍රත්‍යයාශාව හැරපියා දැහැමින් සෙමෙන් උපන් ප්‍රත්‍ය ඉහත දැක්වුණු පරිදි ප්‍රත්‍යවෙක්‍ෂා කොට වළදමින් ප්‍රත්‍යයසන්තියේ ශීලය රැක ගන්නා බවත් එහි ම දැක්වේ.⁶³ ප්‍රත්‍යයවේක්‍ෂා යනු, ඒ ඒ ප්‍රත්‍යය පරිභෝග කිරීමේ අවශ්‍යතාවය හා එහි පිළිකුල් බව සිහිනුවණින් මෙනෙහි කිරීම ය. පරිභෝග සතරකි.

- i. ටෙයාපරිභෝගය
- ii. ඉණපරිභෝගය
- iii. දයජ්ජපරිභෝගය
- iv. සාම්පරිභෝගය.⁶⁴ යනුවෙනි

දුශ්ශීල ව හිඳ පරිභෝග කිරීම ටෙයාපරිභෝගය යි. එනම්, සොරාගැනීමකි. සිල්වත් වුව ද ප්‍රත්‍යවෙක්‍ෂා නො කොට පරිභෝග කිරීම ඉණපරිභෝග නම්. එනම්, ණයට ගැනීමකි. සප්ත ශෛක්‍ෂයයන්ගේ සිව්පස පිරිභෝගය දයජ්ජපරිභෝගය යි. සප්ත ශෛක්‍ෂයෝ වනාහි බුදුරදුන්ගේ පුත්‍රයෝ ය. ඔවුහු බුදුපියාණන් සතු වූ සිව්පසයට දයාදයෝ වූ වළදන්නෝ ය.⁶⁴ රහතුන්ගේ සිව්පස පරිභෝගය සාම්පරිභෝගය යි. රහත්හු වනාහි තෘෂ්ණාවට දස වන ස්වභාවය ඉක්මවූවෝ ය. එබැවින් උන්වහන්සේලා සිව්පසයට ස්වාමියෝ ය.⁶⁵

මෙහි සිව්පසය නම්, චීවර, පිණ්ඩපාත, සේනාසන, ගිලානප්‍රත්‍යය සතර යි. එය ඇසුරු කෙළේ ප්‍රත්‍යසන්තියේ ශීලය යි. “යෙ පටිච්ච = නිස්සාය පරිභුක්ඛමානා පාණිනො යන්ති = ගච්ඡන්ති = පවත්තන්ති තෙ පච්චයා”⁶⁶ යනු පච්චය ශබ්දයාගේ නිර්වචන යි. අප්පිච්ඡතා, සන්තුවධීතාදී ඉණයන්ගෙන් සීලය වඩාත් පිරිසිදු වන බවත්, ඒ සඳහා ධුතාංග සමාදනය ප්‍රයෝජනවත් වන බවත් විගුද්ධිමාර්ගීය පෙන්වා දෙයි.⁶⁷ මෙසේ ප්‍රත්‍ය පරිග්‍රහණය කරන හික්‍ෂුවගේ පැවතුම වූලහඪ්ඵදෙපම හා මහාතණ්භාසංඛය වැනි සූත්‍රධම් තුළ පෙන්වා දෙන්නේ මෙසේ ය.

“සො සන්තුටියො හොති කායපරිහාරකෙන චීවරෙන කුච්ඡ්පරිහාරකෙන පිණ්ඩපාතෙන. සො යෙන යෙනෙව පක්කමති සමාදයෙව පක්කමති, සෙය්‍යථාපී නාම පක්ඛිසකුණො යෙන යෙනෙව ධෙති සපත්තභාරොව ධෙති, එවමෙව ධො භික්ඛු....⁶⁶

කය වසා ගැනීමට ප්‍රමාණවත් වූ චීවරයෙන් හා කුසගිනි නිවා ගැනීමට ප්‍රමාණවත් වූ පිණ්ඩාභාරයෙන් ද ඔහු සතුටු වෙයි. හෙතෙමේ යම් යම් තැනකට එළඹේ ද පාසිවුරින් (පමණක් ම) එළඹෙයි. කුරුලුපක්‍ෂියා යම් යම් තැනකට ඉගිළ යේ නම්, පියාපතින් පමණක් ම ඉගිළ යන්නේ යම් සේ ද, එපරිද්දෙන් ම භික්‍ෂුව ලද දෙයින් සතුටු ව සැහැල්ලුවෙන් දිවිපැවැත්ම ගෙන යයි. මෙයින් භික්‍ෂුව කවරෙක් ද, කෙසේ දිවිපැවැත්ම ගෙන යයි ද යන වග මොනොවට පැහැදිලි වේ. මේ අනුව යමින් සාමණේර බණදහම්පොත ප්‍රත්‍යසන්නිශ්‍රිත ශීලය මෙසේ හඳුන්වා දෙයි. “දැහැමින් සෙමෙන් උපන් සතරපසයෙහි ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ, දුරු කොටැ, මදයයි බොහෝ කොටැ නො ඉල්වා සසර කතර ගෙවන්නට කාරණයයි සලකා පස්විකා වැළඳීම් පරිභෝග කිරීම් ප්‍රත්‍යය සන්නිශ්‍රිත ශීලය නම් වේ.”⁷⁰ යනුවෙනි. මේ කාරණය ම ශාසනාවතරණය තුළ “පිටුසිඟා ගැනීම් ආදියෙන් දැහැමින් වුව ද ලද සිව් පසය ප්‍රයෝජනය වශයෙන් හෝ ධාතු වශයෙන් හෝ ප්‍රතිකුල වශයෙන් හෝ ප්‍රත්‍ය වේක්‍ෂාකොට පරිභෝග කරන බව ප්‍රත්‍යයසන්නිශ්‍රිත ශීලය”⁷⁰ යැයි පෙන්වා දෙයි.

මෙසේ ප්‍රත්‍යබාහුලික නො වී, ප්‍රත්‍යපරිග්‍රහණය අපරිග්‍රහ ලෙසින් හෙවත් සිව්පසයෙහි අනාසක්ත ව, ඒ කෙරෙහි සිහිනුවණින් යුතු ව විසීම ප්‍රත්‍යසන්නිශ්‍රිත ශීලය නම් වේ. මේ වතුපාරිශුද්ධි ශීලය (විශේෂයෙන් ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංවරශීලය) දිවි හිමියෙන් ආරක්‍ෂා කළ යුතු බව “කිකිච අණ්ඩං වමරිච වාලධිං-පියංව පුත්තං නයනං ව එකකං”⁷¹ යනාදී ගාථාවලින් කියැවේ. මෙසේ, සීලය නිවන් මඟේ අඩිතාලම හෙවත් ආදිකල්‍යානය වේ. මෙයින් ඇති වන කායවාග් සංවරය චිත්තදමනය පිණිස ද හේතු වේ. සීලය ඇති තැන සමාධිය ද, සමාධිය ඇති තැන සීලය ද, සීල-සමාධි දෙක ඇති තැන ප්‍රඥාව ද, ප්‍රඥාව ඇති තැන සීල සමාධි දෙක ද ඇති බැව් විශුද්ධිමාර්ගය පෙන්වා දෙයි.⁷²

මෙසේ බලන කල්හි ශීල-සමාධි-ප්‍රඥ යනු එකින් එක සපුරාලීමක් නො ව, එක්වත් ව වැඩෙන තිපරිවට්ටයක් හෙවත් එක ම ලිපේ ගල් තුනක් හා සමානය. ගල් තුනකින් ලිප සම්පූර්ණ වන්නා සේ ශීල-සමාධි-ප්‍රඥ යන ත්‍රිශික්‍ෂණයෙන් නිවන් මග සම්පූර්ණ වේ.

මේ අනුව චතුපාරිශුද්ධි ශීලයෙන් සමන්වාගත වූ අශ්‍රැතවත් මන්දප්‍රාඥ යෝගාවචර තෙමේ තම ශීලපාරිශුද්ධිය ගැන සලකා, තමන් සෝවාන් වී ඇතැයි මූලාවට හෙවත් අධිමානයට පැමිණීමට පවා ඉඩප්‍රස්තා ද සැලසේ. සීලය සම්බන්ධයෙන් තමුන් මූලා විමට වඩා, අන්‍යයන් රැවටිය හැකි හෝ මූලා විය හැකි ය. යමෙක් ලාභ ප්‍රයෝජන හෝ කීර්ති ප්‍රශංසාදිය අපේක්‍ෂාවෙන් කුභනා, ලපනා, නෙමිත්තකතා, නිජපෙසිකතා හා ලාභෙන ලාභං නිජ්ඣංසනනාදී තමන් තුළ නැති ශීල ගුණයන් පෙන්වමින් හැසිරිය හැකි ය. ඒ දකින්නා මුත්වහන්සේ සීලවන්තයෙකැ යි සිතා මූලා විමට බෙහෙවින් ඉඩ ඇත. ඒයින් ද නො නැවතී, අපි ඇසුරු කරන්නේ සිල්වතුන් වහන්සේලා යැයි සිතමින් මානී විමට ද හැකියාව තිබේ. මේ මානය ද අධිමානී ස්වරූපයක් ගනී. අධිතක්සේරු කිරීමක් තුළ මූලාවට පැමිණෙන හෙයින්.

3.2. සමාධිය හා සම්බන්ධ අධිමානය

මෙසේ අනුපූච්ඡ ශික්‍ෂා වශයෙන් සිව්පිරිසිදු සීලයෙන් පරිපූර්ණ වූ ධුතාංගයන්ගෙන් ඔප ලා ගත් සිල් ඇති යෝගාවචර තෙමේ ඉන් අතතුරුව අනුපූච්ඡ ක්‍රියාව ලෙස සැලකිය හැකි සමාධි භාවනා වඩන්නේ ය. "සමාධිය වඩනු තබා ඒ දැන ගැන්ම පවා දුෂ්කර ය"⁷³ යැයි විශුද්ධි මාථීය දක්වයි. එහෙයින් මෙහිදී සමාධිය පිළිබඳව යම් ප්‍රමාණයක අරී විග්‍රහයක් මෙන් ම, එහි අවශ්‍යතාවය පිළිබඳව ද යම් ප්‍රමාණයක මූලික හැදින්වීමක් කිරීම යෝග්‍ය ය. නිවන් අවබෝධ කරන්නේ ප්‍රඥාවෙනි.⁷⁴ එසේ නම් සමාධියෙහි අවශ්‍යතාවය කුමක්ද? යන්න පළමුවෙන් ම විමසිය යුතු වෙයි. කිසියම් සීලසංවරයකින් තොර ව සමාධියක් ඇති කර ගත නො හැකි සේ ම, සමාධියකින් තොර ව ප්‍රඥාවට ද පැමිණිය නො හැකි ය.⁷⁵ ඊට හේතුව විසිරුණු සිතකින් යමක ගැඹුරක් යථාර්ථයක් දැක ගත නො හැකි විම යි. එහෙයින් විදර්ශනා දැක්මට හෙවත් යථාභූතඥනදර්ශනයට

පැමිණීමට සිතේ සමථ භාවයක් හෙවත් චිත්ත පාරිශුද්ධියක් තිබිය යුතු වෙයි.⁷⁶ ඒ සඳහා යම් ප්‍රමාණයක හෝ චිත්තසමාධියක් අවශ්‍ය වෙයි.⁷⁷ ස්ත්‍රී-පුරුෂ සත්ත්ව-පුද්ගල ආත්මාදී වශයෙන් ම පෙනෙන සේ ඇත්තා වූ, සත්‍ය ස්වභාවය නො පෙනෙන සේ පවත්නා වූ නාම-රූප ධර්මයන්ගේ යථාස්වභාවය දැන ගැනීම අතිදුෂ්කර ය.⁷⁸ පොත පත ඉගෙනීමෙන්, ශ්‍රැතියෙන් ඒ පිළිබඳව ලබන දැනුම කෙලෙසුන් නසා මාගී-ඵලවලට පැමිණීමට ප්‍රමාණවත් නො වේ. එය අනුමාන ඥානයක් මිස ප්‍රත්‍යක්ෂ දර්ශනයක් නො වේ. මාගී-ඵල ලැබීමට ඉගෙනීමෙන් ලබන දැනීමට වඩා බොහෝ උසස් වූ, ඇසට පෙනෙන පෙනීම වැනි වූ ශුද්ධ දර්ශනයක් උචමනා වෙයි.⁷⁹ ඒ දර්ශනය ඇති වන්නේ භාවනා වැඩීමෙනි. තද දෙයක් කැපීමට සුදුනම් වන තැනැත්තා පළමු කොට ඊට සුදුසු පරිදි ආයුධය මුච්භත් කර ගන්නාක් මෙන් අවබෝධ කර ගැනීමට දුෂ්කර වූ නාම-රූප ධර්මයන්ගේ තත්ත්වය අවබෝධ කර ගැනීමට හැකි වන පරිදි පළමු කොට තමාගේ සිත සකස් කර ගත යුතු ය. එසේ සකස් කර ගන්නා ලද සිත නිවරණයන්ගෙන් පිරිසිදු බැවින් චිත්ත විශුද්ධි නම් වේ.⁸⁰

චිත්ත සමාධියේ උපයෝගීතාවය පිළිබඳව රේරුකානේ නිමියෝ "විදර්ශනා භාවනා ක්‍රමය" ග්‍රන්ථය තුළ තව දුරටත් කරුණු දක්වති. වැඩි වේලාවක් එක අරමුණක නො සිටි අරමුණෙන් අරමුණට පැන පැන යාම සිතේ ස්වභාවය යි. වේගයෙන් ගමන් කරන රථයක නැඟී යන්නහුට මග දෙපස තිබෙන දෑ එකකුදු හොඳින් නො පෙනෙන්නාක් මෙන්, ඉක්මනින් අරමුණෙන් අරමුණට යන අසමාහිත සිතට යම්කිසි ධර්මයක සැබෑ තත්ත්වය අසු නො වේ. නාමරූප ධර්මයන් විදර්ශනා කරන කල්හි සිත එහි නොරැඳුණහොත්, ඒ සිතට පරමාර්ථ ධර්මයන්ගේ තත්ත්වය හසු කර ගැනීමට නො හැකි වනු ඇත. එහෙයින් විදර්ශනා ඥානය දියුණු කර ගත හැකි වීමට පළමුකොට සමාධිය වඩා සිත සකස් කර ගත යුතු⁸¹ යැයි පෙන්වා දෙති. ප්‍රඥාව වැඩීමට සමාධිය ඉවහල් වන්නේ මේ අයුරිනි.

සමාධිය

සතියෙන් යුතු ව උත්සාහයෙන් සිත එක අරමුණක පවත්වා ගැනීමේ හැකියාව 'සමාධිය' නම් වේ. එය ක්‍රම ක්‍රමයෙන් වැඩෙන්නකි. අතරමග දී අන් එක සිතකුදු ඇති නො වී කැමති කාලයක් මුළුල්ලෙහි සිත් පරම්පරාව එක ම අරමුණක පැවැත්විය හැකි සේ දියුණු වූ සමාධිය 'ධ්‍යාන' නම් වේ.⁵² එහිදී සිත අරමුණ හා බැඳී පවතී. මෙය, සිත එක ම අරමුණක පැවැත්වීමට කරණ ලද දීර්ඝ කාලීන පුහුණුවක ප්‍රතිඵලයකි. අහඹු වශයෙන් හෝ නිරුත්සාහයෙන් හෝ ලැබෙන්නක් නො වේ. ත්‍රිභේතුක ප්‍රතිසන්ධියකින් උපත ලැබුවෙකුට පමණක් ලැබෙන්නකි.⁵³

“සමාධි නම් කීමැ” යන ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු සපයන විශුද්ධි මාර්ගය, ‘සමාධි නානාවිධ’ බවත්, කුසල් සිත් පිළිබඳ ඒකාග්‍රතාව සමාධිය බවත් පෙන්වා දෙයි.⁵⁴ කවර අර්ථයකින් සමාධිය යි කියනු ලැබේ ද? යන ප්‍රශ්නයට, සමාධානාර්ථයෙන් සමාධිය යි කියනු ලබන බවත්, සමාධාන නම්; චිත්ත චෛතසිකයන් මඛ-මොඛ විසිර යා නො දී මනා කොටැ-අවිකේෂ්ප වශයෙන් එක අරමුණෙහි පිහිටුවා ලීම බවත් පෙන්වා දෙයි.⁵⁵ අනතුරුව සමාධිය කී වැදැරුම් ද ? යන ප්‍රශ්නය යටතේ සමාධි පිළිබඳ ප්‍රභේද රාශියක් දක්වයි. අවිකේෂ්ප ලක්ෂණයෙන්, සමාධි එක් වැදැරුම් වන අතර, උපචාර සමාධි-අර්පණා සමාධි වශයෙන් ද, ලෞකික සමාධි-ලෝකෝත්තර සමාධි වශයෙන් ද මෙසේ අංගෝත්තර ක්‍රමයෙන් පස්වැදැරුම් දක්වා සමාධි පිළිබඳ ප්‍රභේද රාශියක් දක්වයි.⁵⁶ මෙහි උපචාර හා අර්පණා සමාධි නම්, බුද්ධානුස්සතියේ සිට මරණසති දක්වා අනුස්සති අටත්, ආභාරෙපටික්කුල සසද්ද්‍ය හා චතුර්ධාතුවත්ථාන යන දශකම්ප්ථානයන්ගේ වශයෙන් ලැබෙන එකග්ගතාව ද, අර්පණා සමාධියට පූච්භාගයෙහි ලැබෙන එකග්ගතාව ද උපචාර සමාධි නම් වේ. “පට්ඨස්ස ක්‍ඛානස්ස පරිකම්මං පට්ඨස්ස ක්‍ඛානස්ස අනන්තර පච්චයෙන පච්චයො” ප්‍රථම ධ්‍යානයාගේ පරිකම්මය ප්‍රථම ධ්‍යානයට අනන්තර ප්‍රත්‍යයෙන් ප්‍රත්‍ය වේ, යනාදීන් වදළ බැවින් ගෝත්‍රභූ සංඛ්‍යාත පරිකම්මයට අනතුරුවැ ලැබෙන ඒකාග්‍රතාව [ධ්‍යානය] අර්පණා සමාධි නම් වේ”.⁵⁷ යැයි විශුද්ධි මාර්ගය පෙන්වා දෙයි.

ලෞකික සමාධි හා ලෝකෝත්තර සමාධි නම්, කාම, රූප, අරූප, යන භූමිත්‍රයෙහි කුසල විත්ත එකගතාව ලෞකික සමාධි ය. ආයඪී මාගී සම්ප්‍රයුක්ත වූ එකගතාව ලෝකෝත්තර සමාධිය යි.⁸⁸

තව ද සූත්‍ර ක්‍රමයට අනුව ධ්‍යාන සතරක් ද, අභිධම් ක්‍රමයට අනුව ධ්‍යාන පසක් ද ලැබේ. ඒ මෙසේ ය. සූත්‍ර ක්‍රමයට අනුව ධ්‍යාන සතර:

- i. විතක්කවිචාරපීඨි සුඛෙකග්ගතා සහිතං පඨමං ඤානං
- ii. පීඨි සුඛෙකග්ගතා සහිතං දුතියං ඤානං
- iii. සුඛෙකග්ගතා සහිතං තතියං ඤානං
- iv. උපෙක්ඛෙකග්ගතා සහිතං චතුත්ථං ඤානං.⁸⁹

අභිධම් ක්‍රමයේ දී දුතියඤානයේදී දුරු වන්නේ විතක්කය පමණි. විචාරය දුරු වන්නේ තෘතීයධ්‍යානය වශයෙනි. මේ නයින් ධ්‍යාන පසක් ලැබේ.⁹⁰ මේ ධ්‍යානයන් ද යෝගීන් මුළාවට හෙවත් අධිමානයට පැමිණෙන අවස්ථාවකි. ඒ නො පැමිණි ධ්‍යානයන්ට පැමිණි ලෙස සැලකීමෙනි. මෙය අධිමානයේ ප්‍රාථමික අවස්ථාවක් ලෙස, අධිමානය පිළිබඳ ප්‍රභේද දැක්වීමේදී පෙන්වා දෙන්න යෙදුණි.

3.4. සමාධිය වැඩීම

“සමාධි වැඩිය යුතු කෙසේ ද” යන ප්‍රශ්නය යටතේ විගුද්ධිමාගීය මේ පිළිබඳව පරිපූර්ණ විග්‍රහයක් දක්වයි. ලෞකික-ලෝකෝත්තර වශයෙන් දෙවැරුරුම් වූ සමාධි අතුරෙන් ලෝකෝත්තර සමාධි වඩන ක්‍රමය ප්‍රඥාභාවනාවට ඇතුළත් වේ. ප්‍රඥාව වඩන කල්හි එය ද වැඩෙන බැවිනි.⁹¹ මේ අනුව ප්‍රථමයෙන් ලෞකික සමාධිය වැඩීම පිළිබඳව එහි කරුණු දැක්වේ. ඒ මෙසේ යි.

ලෞකික සමාධි වනාහි යට ශීල පරිච්ඡේදයෙහි දැක්වුණු සේ සිල් පිරිසිදු කොටැ ගෙනැ සුපරිසුද්ධ ශීලයෙහි පිහිටා දශපළිබෝධ අතුරෙන් එක පිළිබෝධයක් හෝ ඇත්නම් එ ද දුරුකොට, කමටහන් දෙන කල්‍යාණ මිත්‍රයන් වහන්සේ නමක් කරා එළඹැ, සතලිස් කර්මස්ථාන අතුරෙන් ස්වකීය වරිතානුකූල

වූ කම්ප්පානයක් ලබා ගෙන, සමාධි භාවනාවට අයෝග්‍ය විහාර ස්ථාන හැරැපියා යෝග්‍ය විහාරස්ථානයක වසමින්, සුලු පිළිබෝධ ද දුරු කොට, භාවනාවට නියම විධි එකකුදු නොපිරිහෙලමින් භාවනා කළ යුතු.” යැයි මෙසේ පළමුවෙන් මූලික ශීර්ෂපාඨ කිහිපයක් කැටිකොට දක්වයි.

එහි “දශපළිබෝධ අතුරෙන් එක පළිබෝධයක් හෝ ඇත්නම් එ ද දුරුකොට” කීම අනුව සමාධි භාවනාව සම්බන්ධ පළිබෝධ දශයෙකි. “ආවාසොච කුලං ලාභො-ගණො කම්මං ච පඤ්චමං අද්ධානං ඤාති ආබාධො-ගන්ථො ඉද්ධිති තෙ දස”⁹³ 1. ආවාස 2. කුල 3. ලාභ 4. ගණ 5. නවකම් 6. අද්ධාන (දුර ගමන්) 7. ඤාති 8. ආබාධ 9. ග්‍රන්ථ 10. සාද්ධියන මොහු යි. මේ පළිබෝධ අතුරෙන් එකක් හෝ ඇත්නම් සමාධි භාවනාව සමාද්ධිමත් නො වන බව එහි දක්වේ. මේ නිසා යෝගාවචරයා පළමුවෙන් ම මේ දශවිධ පළිබෝධයන්ගෙන් මිදිය යුතු වෙයි. සුදුසු කමටහන් ඇදුරුවරයෙකු සොයා ගැනීම ඊළඟ කරුණ වෙයි. භාවනා ගුරුවරයෙකුගේ ලක්ෂණ විශුද්ධිමාර්ගීය පෙන්වා දෙන්නේ මෙසේ යි.

“පියො ච ගුරුභාවනීයො-චත්තා ච වචනක්ඛමො, ගම්භිරංච කථං කත්තා-නොචට්ඨානෙ නියොජයෙ”⁹⁴

යමෙක් ස්වකීය ශීලසම්පත්තියෙන් ආශ්‍රිතයන්ට ප්‍රිය වන්නේ ද, පාෂාණච්ඡත්‍රයක් මෙන් ගරු වන්නේ ද, ගුණ වශයෙන් සම්භාවනා කටයුතු වන්නේ ද, ආශ්‍රිතයන්ට අවවාද දෙන්නේ ද, චෝද්‍ය වශයෙන් විවාළ ප්‍රශ්න ඉවසන සුලු වන්නේ ද, චතුස්සත්‍ය, ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාදදී ගැඹුරු ධර්ම කියා දෙන්නේ ද, ස්වකීය ආශ්‍රිතයන් අස්ථානයහි නො යොදන්නේ සුදුසු තන්හි මැ යොදන්නේ ද, හේ කල්‍යාණමිත්‍ර නම් වේ. යනුවෙනි. බුදුරදුන්ට සන්තප්පියන්ගේ ඉන්ද්‍රියධර්ම හා ආසයානුසය ධර්මයන් දැකිය හැකි නිසා උන්වහන්සේ ම සර්වාකාර සම්පූර්ණ කල්‍යාණමිත්‍ර වන අතර, උන්වහන්සේ නැති කල්හි අසුමහග්‍රාවකයින් ඊළඟ සුදුස්සන් වන අතර, උන්වහන්සේලා ද පිරිනිවි කල්හි “තමා යම් කමටහනක් ගනු කැමැති නම් ඒ කමටහන මැ ගෙනැ වතුණ්ක-පඤ්චක ධ්‍යාන උපදවා ඒ ධ්‍යාන පාදස්ථාන කොට විදඹිතා වඩා

රහත් වූ ක්ෂීණාශ්‍රවයන් වහන්සේ වෙතින් ගත යුතු⁹⁵ යැයි ද විශුද්ධි මාර්ගය පෙන්වා දෙයි. එසේ වුවත් වර්තමානයේ එවැනි උතුමන් සොයා ගත නො හැකි තත්ත්වයක් පවත්නා බැවින්, ධ්‍යාන වැඩු ගුරුවරයා ද අවම සුදුසුකම් ඇති පුද්ගලයා ලෙස විද්වත්හු පෙන්වා දෙති.⁹⁶

කමටහන් දීමේදී භාවනා ඇදුරුවරයා බුද්ධිමත් ද විය යුතු වෙයි. තමා වෙතින් කමටහන් ලබා ගන්නා යෝගියා පිළිබඳ වර්ත ලක්ෂණ හඳුනා ගෙන සුදුසු කමටහන් දීමට සමත් විය යුතු වෙයි. ප්‍රධාන වශයෙන් වර්ත සයකි.

- රාග වර්ත
- ද්වේෂ වර්ත
- මෝහ වර්ත
- ශ්‍රද්ධා වර්ත
- බුද්ධි වර්ත
- විතර්ක වර්ත.⁹⁷ යනුවෙනි

“ඉරියාපථතො කිච්චා-භොජනා දස්සනාදිතො ධම්මප්පවත්තිතො වෙව-වරියායො විභාවයෙ⁹⁸

ඉරියව් වශයෙන් ද, කෘත්‍ය වශයෙන් ද, වැළඳීම් වශයෙන් ද, ධම් ප්‍රවෘත්ති වශයෙන් ද, වර්ත දැන ගත හැකි බව විශුද්ධිමාර්ගය පෙන්වා දෙයි. බුදුරජුන් අනුදැන වදළ සමථ කම්ප්ථාන සමසකළිසක් වෙයි. සංඛ්‍යා නිර්දේශ වශයෙන් මෙසේ යි.⁹⁹

කසිණ	10	
අසුභ	10	
අනුස්සති	10	
බ්‍රහ්මචිහාර	4	
ආරූප්‍ය	4	
සංඥ	1	
වචන්ථාන	1	40

දස කසිණ නම්; පඨවිකසිණ, ආපෝකසිණ, තෝපෝකසිණ, වායෝකසිණ, නීලකසිණ, පිතකසිණ, ලෝහිතකසිණ, ඔදනකසිණ, ආලෝකකසිණ, පරිච්ඡන්තාකාසකසිණ, (හාත්පස අවකාශය)

දස අසුභ

- i. උද්ධුමාතක - ඉදිමී ගිය මලසිරුර
- ii. විනීලක - ඉදිමී නිල්පැහැ ගැන්වුණු මලසිරුර
- iii. විපුබ්බක - සැරව වැගිරෙන මලසිරුර
- iv. විච්ඡද්දක - සිදුරු වී ගිය මලසිරුර
- v. වික්ඛාසිතක - සතුන් විසින් කඩා කන ලද මලසිරුර
- vi. වික්ඛිත්තක - සතුන් විසින් ඇද ඉහිරුණු මලසිරුර
- vii. හතවික්ඛිත්තක - කැබලි වශයෙන් විසිරුණු මලසිරුර
- viii. ලෝහිතක - ලේ වැගිරෙන මලසිරුර
- ix. පුලවක - පණුවන් වැහුණු මලසිරුර
- x. අවධීක - ඇට සැකිලි බවට පත් මලසිරුර

දස අනුස්සති

- i. බුද්ධානුස්සති - බුදුගුණ සිහිකිරීම
- ii. ධම්මානුස්සති - දහම්ගුණ සිහිකිරීම
- iii. සංඝානුස්සති - සඟගුණ සිහිකිරීම
- iv. සීලානුස්සති - තමන් රක්තා පිරිසිදු සීලය මෙනෙහිකිරීම
- v. වාගානුස්සති - තමාගේ ත්‍යාග ගුණය සිහිකිරීම
- vi. දේවතානුස්සති - දේවත්වයට හේතු වන ගුණ සිහිකිරීම
- vii. උපසමානුස්සති - නිවනින් පුක් සන්සිඳෙන බව මෙනෙහිකිරීම
- viii. මරණානුස්සති - මරණය ගැන සිහිකිරීම
- ix. කායගතාසති - කයෙහි පිළිකුල් බව මෙනෙහි කිරීම
- x. ආනාපානසති - ආශ්වාස ප්‍රශ්වාස සිහිකිරීම සතර බුන්මවිහාර

- i. මෙත්තා - සියලු සත්ත්වයන් කෙරෙහි හිතසුව පැතීම
- ii. කරුණා - දුක්ඛිත සත්ත්වයන් කෙරෙහි කම්පා වීම
- iii. මුදිතා - සුඛිත සත්ත්වයන් දැක සතුටුවීම
- iv. උපෙක්ඛා - සත්ත්වයන්ගේ සැපදුක් දෙක කමානුරූප ව සිදු වන බව දැන මැදහත්වීම

සංඥාව

ශරීරයෙහි යැපීමට ගන්නා කබලිචිකාර ආහාරයෙහි පිළිකුල් බව මෙතෙහි කිරීම

වච්ඡානය

ජීව-අජීව සියල්ල පඨවි-ආපෝ-තේජෝ-වායෝ යන ධාතු වශයෙන් සතරට බෙද බැලීම

ආරුප්ප සතර

- i. ආකාසානඤ්චායතනය - අනන්ත වූ ආකාශය අරමුණු කොට උපදවන ධ්‍යානය
- ii. විඤ්ඤාණඤ්චායතනය - ආකාශය අරමුණු කොට ගත් විඤ්ඤාණය අරමුණු කිරීම
- iii. ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය - එම විඤ්ඤාණයෙහි අරමුණු කිරීමට දෙයක් නැති බව මෙතෙහි කිරීම
- iv. නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය- විඤ්ඤාණය පිළිබඳ දැනීම ද තුනී වී යාමෙන් සංඥාවක් ඇති හෝ නැති හෝ නො වන බව තීරණය කිරීම¹⁰⁰

මේ සතර අරුපී ධ්‍යාන කම්ප්ඵානයන් ය.

3.5. චරිත ලක්ෂණ හා සුදුසු කම්ප්ඵාන¹⁰¹

i. රාග වර්ත ලක්ෂණ

රාගය බහුල පුද්ගලයාගේ ඉරියව් ප්‍රසන්න ය. ක්‍රමානුකූල ය. ප්‍රිය අරමුණුවල ඇලෙයි. මායා-සාධේයා-මාන-මහිච්ඡතා -පාපිච්ඡතා-අසන්තුට්ඨිතා-අහිරික- අනොත්තප්ප ආදිය ඔහුගේ ගතිගුණය ය. ඔහුට දස අසුභ සහ කායගතාසනිය සුදුසු ය.

ii. දෙස වර්ත ලක්ෂණ

ද්වේෂය අධික ය. ඉරියව් විෂම ය. රළු ය. කටුක ආහාර ප්‍රිය කරයි. අප්‍රිය අරමුණෙහි වහා කීපෙයි. ක්‍රෝධ-ඊෂ්ඨා-මච්ඡරිය මක්ඛ-පලාස ආදිය ඔහුගේ ගති ගුණ ය. ඔහුට සතර බ්‍රහ්මච්ඡාර සහ වර්ණ කසිණ සතර ද සුදුසු ය.

iii. මෝහ වර්තලක්ෂණ

මෝහය අධික ය. ඉරියව් අවුල් සහගත ය. තැතිගත්තකු සේ හැසිරෙයි. අපිරිසිදු කමින් යුක්ත ය. හොඳ-නරක වටහා ගැනීමෙහි අසමත් ය. ථීන-මිද්ධ, උද්ධච්ච-කුක්කුච්ච, විචිකිච්ඡා ආදිය ඔහුට බහුල ය. මෝහ වර්තයාට ආනාපාන සනිය සුදුසු ය.

iv. ශ්‍රද්ධා වර්තලක්ෂණ

ශ්‍රද්ධාව අධික ය. ඉරියව් රාග වර්තයාට බෙහෙවින් සමාන ය. තෙරුවන් කෙරෙහි අලුම් කරයි. වහා පැහැදෙයි. දීමට කැමති ය. වරද නො සඟවයි. ඔහුට දස අනුස්සතියෙන් මුල් අනුස්සති සය සුදුසු ය.

v. බුද්ධි වර්ත ලක්ෂණ

නුවණ අධික ය. ඉරියව් ද්වේෂ වර්තයාට සමාන ය. එහෙත් කීකරු ය. කලාණ මිත්‍රයෙකි. හෝජනයෙහි පමණ දැනී. සිහි නුවණින් වෙසෙයි. විරිය සම්පන්න ය. මරණසති,

උපසමානුස්සති, චතුර්ධාතු වචනථාන-ආභාරෙ පටික්කුල සක්ඛ්‍ය යන කම්ප්ථාන ඔහුට සුදුසු ය.

vi. විතර්ක චරිත ලක්ෂණ

විතර්කය අධික ය. ඉරියව් මෝහවරිතයාට සමාන ය. දෙඩමළය. සමූහයට කැමති ය. සිත ස්ථිර නැත. දිගට දෙයක් කිරීමට සමත් නො වේ. අරමුණෙන් අරමුණට පැන පැන යන ස්වභාව ඇත්තේ ය. කුසල ධර්මයෙහි නො ඇලේ. මොහුට ආනාපානසතිය සප්පාය වෙයි.

3.6. සතර කමටහන් හෙවත් චතුරාරක්ෂා භාවනාව

සමසතළිස් කම්ප්ථාන අතුරින් බුද්ධානුස්සති, මෙමත්‍රී, අසුභ හා මරණසති යන සිව්කමටහන් හාත්පසින් ආරක්ෂාව ඇති කර ගැනීමටත්, මානසික පරිසරය යහපත් කර ගැනීමටත් ඉවහල් වන බැවින් ද, පොදුවේ කාටත් පාහේ ගැලපෙන බැවින් ද, සතර කමටහන් හෙවත් චතුරාරක්ෂා භාවනා ලෙස නම් කොට ඇත. “බුද්ධානුස්සති මෙන්තා ච-අසුභං මරණස්සති ඉතී”මා චතුරාරක්ඛා-හික්ඛු භාවෙය්‍ය සීලවා”¹⁰² මෙයින් බුද්ධානුස්සතිය ශුද්ධා භක්තිය ජනිත වීම හා හාත්පසින් සිදුවන සියළු උච්චුරුවලින් වැළකීම පිණිස හේතු වේ. සකල සත්වයන් කෙරෙහි මෙමත්‍රී වැඩීමෙන් මානසික ගැටීමකින් තොර ව සතුටින් විසිය හැකි වන අතර, භූත දෛෂ හා සතුරු විපත්වලින් ද බොහෝ දුරට ආරක්ෂාව සැලසේ. මරණසති වැඩීමෙන් ජීවිත තෘෂ්ණාව අඩු කොට ගෙන, අයෝග්‍ය ප්‍රත්‍යය සෙවීම ආදිය ද හැරපියා ප්‍රතිපත්තියෙහි පසු නොබස්නා වීයඤ්ඤා ඇති වන්නේ ය. අසුභ සංඥාව පුරුදු කිරීමෙන් කායබන්ධනයෙන් සිත මිදී නිවන් මඟට යොමු වේ.¹⁰³

මෙසේ මේ කම්ප්ථාන “යෝගාවචරයනට බොහෝ උපකාර වන බැවින් සියලු කම්ප්ථාන විෂයයෙහි කැමැති විය යුතු බැවින් ද, අභිමත භාවනායෙහි යෙදීමට කාරණ වන බැවින් ද, සබ්බත්ථක කම්මට්ඨාන”¹⁰⁴ යැයි විශුද්ධිමාර්ගීය හඳුන්වා දෙයි. සමසතළිස්

කමටහන් අතුරෙන් යම් කමටහනක් යමෙකුගේ චරිතයට අනුකූල වන්නේ නම්, එය ම ඔහු විසින් නිතර පරිහරණය කළ යුතු බැවින් ද, එය ම මතු මතු භාවනාකමීයට පිහිටි වන බැවින් ද, 'පාරිභාරිය කම්මට්ඨානය' වශයෙන් වැඩිය යුතු බවත් එහි දැක්වේ.¹⁰⁵

3.7. උපචාර හා අර්පණා සමාධි

සමාධිය පිළිබඳව, උපචාර හා අර්පණා වශයෙන් ද්විභේදයක් ඉහත සඳහන් කරන්න යෙදුණි. උපචාර නම්, ප්‍රතිභාග නිමිත්ත ඇසුරු කොට ගෙන සිතේ ඇති වන එකඟ භාවය යි. එහි දී බලවත් සමාධියක් ඇති නො වේ. එහෙයින් ඊට උපචාර සමාධිය යැයි කියනු ලැබේ. මෙය ද යෝගියා මූලාවිය හැකි අවස්ථාවක් ලෙස ඉහත දී පෙන්වා දෙන්න යෙදුණි. මේ නිමිත්තග්‍රහණය ම තව දුරටත් ප්‍රගුණ කිරීමෙන් සිත අරමුණ හා බැඳී ඒකාත්මික වීමෙන් චිත්ත එකාග්‍රතාවයට පැමිණේ. ඒ අර්පණා සමාධිය හෙවත් ධ්‍යානය යි. මෙය මූලා වීමට කාරණයක් නො වේ. සැබෑ ධ්‍යාන තත්ත්වයක් එහි ඇති බැවිනි.

කායගතාසතිය හා ආනාපානසතිය හැර බුද්ධානුස්සති ආදී සෙසු අනුස්සති අට ද, ආහාරයෙහි ප්‍රතිකූල සංඥාව ද, චතුර්ධාතුව වචන්ථානය ද යන දශ කමීස්ථාන උපචාර ධ්‍යාන පමණක් ගෙන දෙන්නේ ය. අපීණා ගෙන නො දෙන්නේ ය. සෙසු පට්ඨකසිණාදී සමතිස් කමීස්ථානය අපීණා ද ගෙන දෙන්නේ යැයි විශුද්ධි මාඡීය පෙන්වා දෙයි.¹⁰⁶ එය ද ප්‍රභේද සහගත වෙයි. අපීණාවහ කමීස්ථාන තිස අතුරෙන් ආනාපානසතිය හා කසිණ දසය චතුෂ්කාධ්‍යානිකය හෙවත් සතර රූපාවචර ධ්‍යාන ගෙන දෙන්නේ ය. කායගතාසතිය හා අශුභ දශය ප්‍රථමධ්‍යානිකය හෙවත් ප්‍රථමධ්‍යානය පමණක් ම ගෙන දෙන්නේ ය.

මෙත්තා-කරුණා-මුදිතා යන ප්‍රථම බ්‍රහ්මචිහාරකුය ත්‍රිකධ්‍යානික ය හෙවත් ප්‍රථම-ද්විතීය-තෘතීය ධ්‍යාන ගෙන දෙන්නේ ය. උපෙක්‍ෂා බ්‍රහ්මචිහාරය හා අරූපාවචර සතර චතුර්ථධ්‍යානික ය හෙවත් චතුර්ථධ්‍යානය පමණක් ගෙන දෙන්නේ යැයි ද විශුද්ධි මාඡීය දක්වයි.¹⁰⁷

3.8 ආනාපානසති කමිස්ථානය වැඩීම

සමථ කමිස්ථාන අතුරින් බොහෝ ඇදුරුවරුන් ප්‍රිය කරන, උගන්වන, සියළු බුදුවරුන් බුද්ධත්වයට පැමිණීම සඳහා පාදක කොට ගන්නට ඇතැයි සැලකිය හැකි කමිස්ථානයකි; ආනාපානසති භාවනාව. මෙය ඉතා ප්‍රණීත මෙන් ම සැහැල්ලු ද, විත්ත ඒකාග්‍රතාවයට පහසුවෙන් ම පැමිණිය හැකි වූ ද කමිස්ථානයකි. එමෙන් ම සමථ-විදර්ශනා දෙයංගයට ම ගත හැකි වූ ද භාවනාවකි. මේ නිසා ම සතර සතිපට්ඨානයන් පෙන්වා දෙන තැන, පළමු කායානුපස්සනාව යටතේ මුලින් ම දැක්වෙන්නේ ද ආනාපානසතිය යි. බොහෝ සුත්‍ර දේශනා තුළ මෙන් ම, ආනාපානසති සූත්‍රය යනුවෙන්, මේ වෙනුවෙන් ම කළ දීර්ඝ සුත්‍ර දේශනාවක් ද මජ්ඣිම නිකායේ සඳහන් වෙයි. ඒ අනුව මෙහි දී ද භාවනා කමිස්ථානය වශයෙන් ආනාපානසති භාවනාව වඩන අයුරු පැහැදිලි කෙරේ. බුදුරජාණන්වහන්සේ ආනාපානසති සමාධි භාවනාවෙහි ආනිශංස පළමුව දේශනා කොට, ඉන් අනතුරුව භාවනා කමිස්ථානය පැහැදිලි කොට වදළහ. ඒ මෙසේ යි.

“අයමිපි බො භික්ඛවෙ ආනාපානසති සමාධි භාවිතො බහුලීකතො සන්තොවෙ ච පතීතො ච අසෙවනකොච සුඛො ච විහාරො උප්පන්තූප්පන්තේ පාපකෙ අකුසලෙ ධම්මෙ ධානසො අන්තරධාපෙති වූපසමෙති”¹⁰⁸ මහණෙනි, උපදවා ගන්නා ලද නැවත නැවත පුරුදු කරන ලද ආනාපානසති සමාධිය ශාන්ත ද ප්‍රණීත ද අසේවනක ද (අමුතුවෙන් යෙදීමක් නැති) සැප විහාරී ද වේ. උපනුපත් ලාමක අකුල ධර්මයන් වහා ම අතුරුදහන් කරයි. සංසිද්ධයි. ආනාපානසති සූත්‍රය තුළ ආනිශංස වශයෙන් විජ්ජා විමුක්ති දක්වා ක්‍රියා කරන අයුරු දැක්වේ.

ආනාපානසති භික්ඛවෙ, භාවිතා බහුලීකතා මහජ්ජලා හොති මහානිසංසා, ආනාපානසති භික්ඛවෙ භාවිතා බහුලීකතා චත්තාරො සතිපට්ඨානෙ පරිපුරෙති. චත්තාරො සතිපට්ඨානා භාවිතා බහුලීකතා සත්ත බොජ්ඣංගිගෙ පරිපුරෙත්ති. සත්ත බොජ්ඣංගා භාවිතා බහුලීකතා විජ්ජාවිමුත්තිං පරිපුරෙත්ති.¹⁰⁹

මහණෙනි, භවිත බහුලීකෘත ආනාපානසති භාවනාව මහත්ඵල මහානිශංස ගෙන දෙයි. මහණෙනි, භාවිත බහුලීකෘත ආනාපානසතිය සතරසතිපට්ඨානයන් සපුරාලයි. භාවිත බහුලීකෘත සතර සතිපට්ඨානයෝ සජ්ත බොධාංගයන් සපුරාලති. භාවිත බහුලීකෘත සජ්ත බොධාංගයෝ විද්‍යාවිමුක්ති සපුරාලත්; යනුවෙනි. ආනාපානසති සමාධිය වැඩීම පිළිබඳව විශේෂ සුදනම් විමක් සුත්‍ර ධර්ම කුළ පෙන්වා දෙයි.

කථං භාවිතා ච භික්ඛවෙ ආනාපානසති කථං බහුලීකතා මහත්ඵලා හොති මහානිසංසා. ඉධ භික්ඛවෙ, භික්ඛු අරඤ්ඤගතො වා රුක්ඛමුලගතො වා සුඤ්ඤගාරගතො වා නිසීදති පල්ලචිකං ආභුජ්ත්වා උජුං කායං පණ්ඩාය පරිමුඛං සතිං උපට්ඨපෙත්වා සො සතො'ව අස්සසති, සතො පස්සසති....¹¹⁰

මහණෙනි, කිසෙයින් භාවිත, කිසෙයින් බහුලීකෘත ආනාපානසතිය මහත්ඵල මහානිශංස වේ ද යත්; මහණෙනි, මෙසස්තෙහි මහණ අරණ්‍යගත වේවයි, වෘක්ෂමුලගත වේව යි, ශුන්‍යාගාරගත වේව යි පලක් බැඳ කය සෘජු කොට තබා, සිහිය කමටහන් අභිමුඛ කොට එළවා හිඳී. හේ සිහි ඇති ව ම ආශ්වාස කෙරෙයි, සිහි ඇති ව ම ප්‍රශ්වාස කෙරෙයි. යනාදී වශයෙනි. මේ කමීස්ථානය ප්‍රථම ධ්‍යානය දක්වා දියුණු කොට, නැවත ද පඤ්චවිධ වශීතාවයන්ගෙන් වශී භාවයට පැමිණවීමෙන් චතුර්ථධ්‍යාන දක්වා නංවා, ඉන් අනතුරුව අෂ්ට සමාපත්ති දක්වා යෑමේ හැකියාව ඇත. එපමණක් ද නො ව එය ම විදර්ශනාවට නැඟීමෙන් අභීත්තිය දක්වා පැමිණිය හැකි ය.¹¹¹ ප්‍රස්තුත මාතෘකාවට පිවිසිය යුතු හෙයින්, මෙතැන දී ඒ පිළිබඳව කරුණු නො දැක්වේ.

3.9. ප්‍රඥ භාවනාව :-

මෙසේ සමථ භාවනා මඟින් චිත්ත විශුද්ධිය ඇති කර ගත් යෝගාවචර තෙමේ, එය පාදක කොට ගෙන, බුදුරදුන් පෙන්වා දුන්, නිවනට අතිශයින් උපකාරී වූ ප්‍රඥ භාවනාව හෙවත් විදර්ශනා වැඩීම ආරම්භ කරයි. විදර්ශනා භාවනාව සම්බන්ධ ප්‍රතිපද සතරක්

පටිසම්භිදමග්ගප්පකරණයෙහි යුගනද්ධ කථා තුළ දැක්වේ. මෙම පයෙඝීෂණය තුළ සැබෑ ම අධිමානය හෙවත් මූළාවීම ලෙස පෙන්වා දුන් මාගී-ඵල සම්බන්ධ අවස්ථාව දැක්වෙන එක ම දේශනාව ද මේ ම බැව් පෙනේ. ප්‍රතිසම්භිද මාගීයෙහි එන ඉගැන්වීම් 'කථා' නාමයෙන් වගී කොට ඇත. මෙහි භාවනා මාගීය 'යුගනද්ධ කථා' නමින් විස්තර කොට දක්වා තිබේ. ආනන්ද හිමියන්ගේ දේශනාවකි. කථාරම්භය මෙසේ යි.

"යොහි කොච් ආචුසො හික්ඛු වා හික්ඛුනී වා මම සන්තිකෙ අරහත්තපත්තං බ්‍යාකරොති, සබ්බසො චතුහි මග්ගෙහි එතෙසං වා අඤ්ඤතරෙන"¹¹²

ඇවැත්නි, යම්කිසි හික්ඛුවක් හෝ හික්ඛුණියක් හෝ මා සමීපයෙහි සිට, තමා රහත් බව ප්‍රකාශ කරන්නේ නම් (මතු දැක්වෙන) ප්‍රතිපද සතරෙන් හෝ ඉන් එකකින් ප්‍රකාශ කරන්නේ ය; යනුවෙනි.

3.10. භාවනා ප්‍රතිපද සතර

- i. සමථ පූර්වාංගම විදර්ශනාව
- ii. විදර්ශනා පූර්වාංගම සමථය
- iii. සමථ විදර්ශනා යුගනද්ධ ප්‍රතිපදව
- iv. ධම්මුද්ධච්චවිග්ගහිතමානස ප්‍රතිපදව

i. සමථ පූර්වාංගම විදර්ශනාව

"සමථපුබ්බංගමං විපස්සනං භාවෙතී'ති, සමථං පුබ්බංගමං පුරෙකත්වා වාරිකං කත්වා විපස්සනං භාවෙති, පඨමං සමාධිං උප්පාදෙත්වා පච්ඡා විපස්සනං භාවෙතී'ති අත්ථො"¹¹³ යනු පටිසම්භිද අටුවා පාඨ යි. සමථ පූර්වාංගම විදර්ශනාව වඩයි යනු සමථය පූර්වාංගම කොට සමථය පෙරටු කොට විදර්ශනා වඩයි. ප්‍රථමයෙන් සමාධිය උපදවා පසුව විදර්ශනා වඩයි. ප්‍රථමයෙන් සමාධිය උපදවා පසුව විදර්ශනා වඩයි යනු අර්ථ යි. නිවරණාදී භාවනාවට විරුද්ධ ධම් දුරු කරන්නේ යමකින් ද ඒ සමථ හෙවත් සමාධි නම් වේ. ශ්‍රද්ධාව, ශීලය,

විධිය, ඉඤ්ඤා සංවරය හා සන්තුෂ්ඨිය ආදී, භාවනා යෝගියෙකුට අවශ්‍ය ගුණවල පිහිටා නිවරණයන් ප්‍රභාණය කොට සමාධිය උපදවා ගන්නා ආකාරය, බුදුරජුන් බොහෝ සූත්‍ර දේශනා තුළ පෙන්වා දී ඇත. ඒ අනුව සමසතලීස් කම්ප්පානයන්ගෙන් සුදුසු කම්ප්පාන තෝරා ගෙන, උපචාර හෝ අපීණා වශයෙන් සමාධිය උපදවා ගනී. ඉන් අනතුරුව විදර්ශනා වැඩීම සමඟ පුච්චංගම විදර්ශනාව යි. විදර්ශනා යනු විශේෂවත් හෙවත් යථාර්ථවත් ලෙස සංස්කාරයන් පිළිබඳව ඇති සැටි දැකීම යි.

සංස්කාර නම් හේතු-ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් සකස් වූ දේ ය. හේතූන්ගේ ස්වභාවය වෙනස් වීම යි. ඒ අනුව සංස්කාර ද නිරන්තරයෙන් ම වෙනස් වේ. මේ වෙනස් වීමේ වේගවත්කම නිසා යෝගාවචරයා එය නුවණින් හසු කර ගන්නේ කලාප වශයෙනි. එක් ඝණයක් වත් සංස්කාරයන්ගේ නැවැත්මක් නො පෙනේ. “උප්පාදෙ පඤ්ඤයති, වයො පඤ්ඤයති, ධීතස්ස අඤ්ඤතත්තං පඤ්ඤයති.”¹¹⁴ පැවැත්ම අත් අයුරකට පැමිණෙමින් හෙවත් වෙනස් වෙමින් පවතී. මේ අනිත්‍යතාවය හෙවත් ශුන්‍යතාවය යි. යමක් අනිත්‍ය ද එය දුකකි යමක් දුක් නම් එය අනාත්ම යි. “යදනිච්චං තං දුක්ඛං, යං දුක්ඛං තදනත්තං”¹¹⁵ මේ සංස්කාරයන්ගේ යථා තත්ත්වය යි.

එය නුවණින් දැක ගැනීම විදර්ශනාව යි. මේ සඳහා වඩන භාවනාව විදර්ශනා භාවනාව යි. සමාධිය ශාන්ත බවත්, විදර්ශනාව රළු බවත්, ඒ නිසා සමාධිය උපදවා ගෙන විදර්ශනා වැඩීම පහසු බවත්, එය ඔරුවකින් ගඟෙන් එතෙර වීමක් වැනි යැයි ද, සමාධියෙන් තොරව විදර්ශනා වැඩීම තරමක් අපහසු බවත්, එය ගඟෙන් පිහිනා ගොඩ වීමක් වැනි යැයි ද භාවනා ඇදුරුවරු පෙන්වා දෙති.¹¹⁶ සමාධිය උපදවා ගෙන විදර්ශනාවට බැසීමේ ක්‍රම කිහිපයක් වෙයි.

❖ ධ්‍යානාංග අනිත්‍ය වශයෙන් මෙනෙහි කිරීම (මේ අරූප ධර්ම විදර්ශනාවට නැඟීමකි)

- ❖ ඔව් දේවාරයන්ට ගැටෙන අරමුණු මෙනෙහි කිරීම
- ❖ වේදනානුපස්සනා වශයෙන් විදේශිතාවට නැඟීම

ii. විදේශිතා පුච්චංගම සමථය

“විපස්සනා පුච්චංගමං සමථං භාවෙතී’ති, විපස්සනං පුච්චංගමං පුරෙවාරිකං කත්වා සමථං භාවෙතී. පඨමං විපස්සනං උප්පාදෙත්වා පච්ඡා සමාධිං භාවෙතී’ති අත්ථො”¹¹⁷ යනු අටුවා විග්‍රහය යි. විදේශිතා පුච්චංගම සමථය වඩයි යනු, විදේශිතාව පුච්චංගම කොට, පෙරටු කොට, සමාධිය වඩයි යනු යි. විදේශිතා වඩා සමාධිය වඩන අයුරු යුගනද්ධ කථාහි පැහැදිලි කර දෙන්නේ මෙසේ යි.

කිසෙයින් විදේශිතා පුච්චංගම සමථය වඩා ද යත්: අනිත්‍යානුදේශිතාර්ථයෙන් විදර්ශනා යැ, දුඃඛානුදේශිතාර්ථයෙන් විදේශිතා යැ, අනාත්මානුදේශිතාර්ථයෙන් විදේශිතා යැ, ඒ විදේශිතායෙහි උපන් (චිත්තවේතසික) ධර්මයන් ද නිවාණාලම්බන බැවින් (උපදවන ලද) චිත්තයාගේ ඒකාග්‍රතා සංඛ්‍යාත (උපචාරඅභිණාහෙද) අවිකේෂපය සමාධි යැ, මෙසෙයින් පළමු වැ, විදේශිතා වෙයි. පසු වැ, සමථය වේ.¹¹⁸

මෙයින් අදහස් වන්නේ අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම, සංඛ්‍යාත, ත්‍රිලක්ෂණයන් විදේශිතා වශයෙන් වැඩීමෙන් ඇති කර ගන්නා වූ විදේශිතා සමාධිය යි. මෙය ශීල-සමාධි-ප්‍රඥා වශයෙන් ඉගැන්වෙන සාමාන්‍ය ක්‍රමයට මඳක් වෙනස් වූ පිළිවෙළක් බව පෙනේ. බොහෝ සුත්‍ර දේශනාවන්හි සඳහන් වන්නේ, චතුර්ථ ධ්‍යානය දක්වා සමාධිය දියුණු කොට ඉන් අනතුරුව විදේශිතා වැඩීම යි. මූලා වූ ඇතැමෙකු මේ ක්‍රමය දැඩිව ගෙන කථා කරනු අසන්නට ලැබේ. ඔවුන් එසේ කියන්නේ, තමුන් චතුර්ථධ්‍යානයට ද පැමිණ මාරීඵල ලබා ඇත යන මූලාව තුළ සිට විය යුතු යි.

එහෙත් ඉහත පිළිවෙත ද දේශනාවන්හි දක්නට ලැබේ. වෙතොවිමුත්ති හා පඤ්ඤවිමුත්ති වශයෙන් ගැනෙන

ශුද්ධසමප්‍රයානිකය හා ශුද්ධවිදුෂිතායානිකය වන්නේ, මේ භාවනා මාර්ග දෙක වේ. අංගුත්තර නිකායේ චතුර්ථ නිපාතයේ අරහත්තප්පත්ති සූත්‍රය¹¹⁹ තුළ මේ සිවු ක්‍රමය ම දැක්වේ. ඊරුකානේ වන්දවීමල හිමියන් මේ පිළිබඳව දීර්ඝ ලෙස 'වත්තාලීසාකාර මහාවිපස්සනා භාවනාව' නැමැති කෘතිය තුළ සාකච්ඡා කොට තිබේ.

බොහෝ සූත්‍රවල ධ්‍යානාභිඥ උපදවා පසුව රහත්වීමේ ප්‍රතිපත්ති ක්‍රමයක් දක්වා ඇත ද, සූත්‍රධර්ම විමසා බැලීමේ දී පෙනෙන්නේ කමටහන් ලබා ගැනීම සඳහා බුදුරදුන් වෙතට ගිය බොහෝ භික්ෂූන්ට උන්වහන්සේ විදුෂිතා භාවනාව ම වදාළ බව ය. භාවනාව අසා ගෙන ගිය ඒ භික්ෂූන් ද විදුෂිතාවෙන් ම රහත් වූ බව ය. මේ බුදුසස්තෙහි මඟපිලි ලැබුවන්ගෙන් ඉතා ටික දෙනෙකුත් හැර සෙස්සෝ ධ්‍යාන නො ලැබූ ශුෂ්ක විදර්ශකයෝ ය.¹²⁰

යනුවෙන් සඳහන් කරන උන්වහන්සේ, එහි ප්‍රස්තාවනාව තුළ මෙසේ ද සඳහන් කොට ඇත.

“සමප්‍ර භාවනාවෙන් සමාධියක් උපදවා නො ගෙන විදර්ශනා වැඩිමෙන් පලක් නැත ය” යන මතයක් ද සමහරුන්ට ඇත්තේ ය. එය වැරදි හැඟීමකි..... සමප්‍ර භාවනාවලින් සමාධි උපදවා, ධ්‍යාන උපදවා විදර්ශනා වඩන්නට සිටියහොත් විදර්ශනාවක් වඩන්නට නො ලැබී ම ජීවිතය කෙළවර වනු ඇත.¹²² යනුවෙනි.

මෙයින් පෙනී යන්නේ ධ්‍යානයන්ගේ අත්‍යවශ්‍යතාවයක් නොමැති බව යි. ශුද්ධ විදර්ශනායානිකය, විදර්ශනා පූර්වගම ලෙස හඳුන්වා දෙන්නේ මූල සිට ම විදර්ශනා කමටහන් ගෙන භාවනා කරන නිසා විය යුතු යි. එහෙත් සිතේ ස්වභාවය අනුව විදර්ශනා කමටහන වුව ද මුලින් වැඩෙන්නේ සමප්‍ර වශයෙන් යැයි සිතිය හැකි යි. සිතේ ස්වභාවය නම් නොසන්සුන් බව යි. මේ නොසන්සුන් සිත මුලින් ම සමප්‍රයට පත් කළ යුතු වේ. විදුෂිතා පූර්වගම සමප්‍රය කී නමුදු, අනතුරුව සමප්‍ර කමටහන් වඩන්නේ ද නො වේ. විදුෂිතා සමාධිය වුව ද ධ්‍යාන වශයෙන් වැඩෙන්නේ ද නො වේ. විදුෂිතාව වනාහි යථාදැක්මක් පමණි. එහිදී එක් අරමුණක සිතේ පැවැත්මක් ද

නො මැන. අරමුණෙන් අරමුණ අනිත්‍යාදී වශයෙන් මෙතෙහි කරනු ලැබේ. එසේ වැඩුණු සිත විදේශිතා අරමුණු තුළ ම ගමන් කරන හෙයින් මෙය ද එක්තරා සමාධියකි. ඒ, ඝෂණික සමාධිය යි. විශුද්ධිමාගීය මේ පිළිබඳව කරුණු දක්වන්නේ මෙසේ යි.

“එවං උප්පන්නාය ඛණිකචිත්තෙකග්ගතාය වසෙනපි ආරම්මණෙ චිත්තං සමං ආදහන්තො සමං යපෙන්නො සමාදහං චිත්තං අස්සසස්සාමි පස්සසස්සාමි’ති සික්ඛති”¹²²

විශුද්ධිමාගී මහාවිකාව අනුව කරුණු දක්වන භාවනා ඇදුරුවරුන් මේ පිළිබඳව කරුණු දක්වන්නේ, චිත්ත විසුද්ධිය පිණිස මේ ඝෂණික සමාධිය වුව ද ප්‍රමාණවත් බව යි. “ඛණිකචිත්තෙ’කග්ගතා’ති ඛණමත්තට්ඨිතිකො සමාධි. සොපිහි ආරම්මණෙ නිරන්තරං එකාකාරෙන පවත්තමානො පටිපක්ඛ ධම්මෙහි අනභිභූතො අප්පිතො විය චිත්තං නිච්චලං කරොති”¹²³ ඛණික චිත්තෙකග්ගතා යනු ඝෂණ මාත්‍රයක් පවතින සමාධිය යි. ඒ සමාධිය අරමුණෙහි නිරතුරුව ඒකාකාරයෙන් පවතිමින්, ප්‍රතිපක්‍ෂ ධම් නැමැති නිවරණයන්ට මැඩගත නො හැකි වූයේ, අර්පණා සමාධියට සමවැදුනාක් මෙන් සිත නිශ්චල කරයි. මේ අනුව ඝෂණික සමාධියෙනුත් නිවරණයන් යටපත් කොට චිත්ත විසුද්ධිය ලැබිය හැකි ය යනුවෙනි.¹²⁴ මේ විදේශිතා සමාධියේ දී ආලෝකය පහළ වීම, හිස්බව අරමුණු වීම, අරමුණු නොගැනීම වැනි නිමිති පහළ වීම හේතු කොට ගෙන, යෝගියා මුළු වීමට ද හැකියාව තිබේ.

iii. සමථ විදේශිතා යුගනද්ධ ප්‍රතිපදාව

සමථ විදේශිතා දෙක එක්ව වැඩීම යුගනද්ධ නම් වේ. (යුගනද්ධං භාවෙ’තීති, යුගනද්ධං කත්වා භාවෙති)¹²⁴ ධ්‍යාන සිතින් ම විදේශිතා වැඩිය නො හැකි ය. එවිට මේ දෙක එක්ව වඩන්නේ කෙසේ ද ? යන ප්‍රශ්නය මතු වේ. යුගනද්ධ කථාහි මේ ප්‍රතිපදාව දැක්වෙන්නේ මෙසේ යි.

“සමාදහෙත්වා යථා වෙ විපස්සති, විපස්සමානො තථා වෙ සමාදහෙ. සමථො ච විපස්සනා’ තද අහු, සමාන භාගා යුගනද්ධා චත්තරෙ”¹²⁵

සිත සමාධිමත් කරගෙන යම් සේ විදර්ශනා කරයි ද? එසේ විදර්ශනා කරනුයේ සිත සමාධිමත් වෙයි. එකල්හි සමථය ද විදර්ශනා වෙයි (එක විදේ බැඳී ගොන් යුවලක් මෙන්) සමානභාග ව, සමාධි විදර්ශනා දෙක සමබර ව පවතී. යැයි මින් පැවසේ. මේ ධ්‍යානලාභීන් සම්බන්ධව බව පෙනේ. යෝගාවචරයා පළමු වෙනි ධ්‍යානයට සමවැදී එයින් නැඟී සිට විදර්ශනා වඩයි. දෙවෙනි ධ්‍යානයට සමවැදී එයින් නැඟී සිට විදර්ශනා වඩයි. මේ ක්‍රමයට නෙවසඤ්ඤාසඤ්ඤායතනය දක්වා ධ්‍යානවලට මාරුවෙමින් විදර්ශනා කිරීම යුගනද්ධ ප්‍රතිපදාව යි.¹²⁶ යෝගාවචරයා ධ්‍යානයට සමවැද එයින් නැඟී සිට හෙවත් ධ්‍යානය නවතා දමා සාමාන්‍ය සිතින් විදර්ශනා වැඩීම ක්‍රමවේදය වේ. සමථ විදර්ශනා දෙකින් අපේක්ෂිත භාවනා අරමුණුවලට අනුව මේ ක්‍රමවේදය ඉක්මවා යා නො හැකි ය. සමථයෙන් සමාධියත්, විදර්ශනාවෙන් ප්‍රඥාවත් අපේක්ෂා කෙරේ. ඒ අනුව මෙහි යුගනද්ධතාවයෙන් කියැවෙන්නේ මේ දෙක (සමථ-විදර්ශනා) ඒකාබද්ධව ගෙනයන ක්‍රමයකි. පටිසම්භිද අටුවාව මේ පිළිබඳව පැහැදිලි විග්‍රහයක් ඉදිරිපත් කරයි. ඒ මෙසේ යි.

යුගනද්ධං භාවෙතී’ති, යුගනද්ධං කත්වා භාවෙති එත්ථ තෙනෙව විත්තෙන සමාපත්තිං සමාපජ්ජත්වා තෙනෙව සංඛාරෙ සම්මසිත්‍වං න සක්ක’යම්පන යාවතා සමාපත්තියා සමාපජ්ජති තාවතා සංඛාරෙ සම්මසති. තාවතා සමාපත්තියා සමාපජ්ජති කථං? පඨමං ඤානං සමාපජ්ජති. තතො චූට්ඨාය සංඛාරෙ සම්මසති. සංඛාරෙ සම්මසිත්වා දුතියං ඤානං සමාපජ්ජති. තතො චූට්ඨාය සංඛාරෙ සම්මසති. එවං සමථවිපස්සනං යුගනද්ධං භාවෙති නාම.¹²⁷

ධ්‍යාන සමාපත්තියට සමවැද ඒ සිතින් ම සංස්කාරයන් සම්මඪිතය කළ නො හැකි බව මෙහි මූලින් ම කියැවේ. ඒ ඒ ධ්‍යානයන්ට සමවැද

එයින් නැඟී සිට, ඒ ඒ මානසික ස්ථරයන්හි සිට සංස්කාරයන් සම්මඤ්ඤා කරන බව ඉන් ප්‍රකාශිත ය. මෙසේ මේ භාවනා මාර්ග දෙක මාරුවෙන් මාරුවට එක්වත් ව වැඩීම මෙයින් අදහස් කෙරේ. මෙය ඉතා සාර්ථක ක්‍රමයක් ලෙස සිතිය හැකි ය. ආයුධයක් මුළුතර වූ තරමට කැපුම් වැඩි වන්නා සේ, සිතේ සමාධි බලය වැඩි වූ තරමට විදේශිතා දැක්ම ද තියුණු වෙතැයි සිතිය හැකි වන හෙයිනි. බොහෝ සූත්‍රදේශනාවන්හි චතුර්ථධ්‍යානය දක්වා ධ්‍යාන වැඩීම පෙන්වා දී ඇත්තේ ද මේ නිසා ම විය යුතු යි.

ඉහත දේශනා පාඨයෙහි සඳහන් සමානභා ගතත්වය ගැටළු සහගත තත්වයක් ද මතු කරන්නකි. එහි සමානභා ගතත්වයෙන් දැක්වෙන්නේ, ඒ ඒ ධ්‍යාන මට්ටමට විදේශිතාව ද නැඟී සිටින බවක් නො විය යුතු යි. භාවනා මාර්ග දෙකින් අපේක්ෂිත අරමුණුවල එක්වත් ව නැඟීසිටීම විය යුතු යි. අටුවා විස්තරය අනුව ඒ බව සිතා ගත හැකි වේ. එහෙත් මුළුවට පැමිණි ඇතැම් යෝගීහු විදේශිතාව ද ධ්‍යාන මට්ටමට නැඟී සිටින බව ප්‍රකාශ කරති. ඔවුන් ඒ ධ්‍යාන සම්බන්ධව ද මුළුවට පැමිණ කරන ලද ප්‍රකාශයන් විය යුතු යි. ධ්‍යානය හඳුනා ගත්තේ නම් එසේ නොකියනු ඇත. පටිසම්භිද්‍යවෙහි දැක්වෙන "අඤ්ඤමඤ්ඤං නාතිවත්තන්ති"¹²⁸ යන්නෙන් ප්‍රකාශ වන්නේ ද ඉහත කී තත්වය ම විය යුතු යි. ශුෂ්ක විදේශික රහතන්වහන්සේලාට නිරෝධ සමාපත්තියට සමවැදිය නො හැකි වන අතර, ධ්‍යාන සමාපත්ති උපදවා ගැනීමෙන් අනතුරු ව ඊට සමවැදිය හැකි වන්නේ ද මේ නිසා යැයි සිතිය හැකි යි.

මෙහි සංස්කාර මෙනෙහි කිරීම පිළිබඳව යෙදී ඇති වචනය වන්නේ සම්මඤ්ඤා කරයි, යනුවෙනි. වැඩීම, භාවිතා කිරීම යන්නෙහිත් සම්මඤ්ඤා කරයි, යන්නෙහිත් වෙනසක් ඇත. වැඩීම, භාවිතා කිරීම යනු එක ම අරමුණ නැවත නැවත මෙනෙහි කිරීම ය. සම්මඤ්ඤා කිරීම යනු අරමුණු පිළිබඳව මනා විමර්ශනයක යෙදීම ය. චන්තාලීසාකාර විදේශිතා භාවනාව ඇතුළු, විදේශිතා භාවනා තුළින් පෙන්වා දෙන්නේ අරමුණු සම්මඤ්ඤා කරන ආකාරය යි. (එම කරුණු නිවන හා සම්බන්ධ කොට සතර වෙනි පරිච්ඡේදයේ දී

පිළිවෙළින් දැක්වේ)

iv. ධම්මද්ධච්චවිභ්ගිනිකමානස ප්‍රතිපදාව

යුගනද්ධකථාහි සිවුවෙනි ප්‍රතිපදාව වශයෙන් පෙන්වා දෙන, මෙම ධම්මද්ධච්චවිභ්ගිනිකමානස ප්‍රතිපදාව යනු, තවත් අමුතු ප්‍රතිපදාවක් නො වන බව, එය පැහැදිලි කරන පටිසම්භිදමග්ග පාඨයෙන් හා අටුවා පාඨයෙන් පැහැදිලි වේ. මේ කතා කරනුයේ සප්තවිඳුද්ධි පිළිවෙළින් ගත් විට, පස්වෙනි මග්ගමග්ගඤ්ඤදස්සන විසුද්ධි අවස්ථාව වේ. මේ අවස්ථාව වන විට යෝගාවචරයා දිට්ඨිවිසුද්ධිය හා කඨිබාවිතරණ විසුද්ධිය ද පසුකොට යථාභුතඤ්ඤදස්සනයට පැමිණ සිටී. ආලෝකාදී දශවිධ විදුෂිතා උපක්ලේශ ඇති වන්නේ මේ අවස්ථාවේ දී ය. එහෙයින් යෝගියා අධිමානයට පැමිණීමේ ප්‍රවනතාවය ඉතා දැඩි අවස්ථාවකි. එසේ හටගත්තා වූ මානසික කැළඹීම, ධර්ම ඖද්ධතාය නමින් හැඳින් වේ. මේ මාගීය නො වේ යැයි දැන, එයින් මිදී නැවත විදුෂිතා මගට බැසගැනීම ධම්මද්ධච්චවිභ්ගිනිකමානස ප්‍රතිපදාව නම් වේ.¹²⁹ පටිසම්භිද අටුවාචායඪී මහානාම හිමියන්ගේ සද්ධම්මඵප්පකාසිනිය මෙය පැහැදිලි කරන්නේ මෙසේ ය.

ධම්මද්ධච්චවිභ්ගිනිකං මානසං හොති'ති, එත්ථ මන්දපඤ්ඤනං විපස්සකානං උපක්කිලෙසවත්ථුත්තා විපස්සනුපක්කිලෙස සඤ්ඤිතෙසු මහාසාදිසු දසසු ධම්මෙසු හන්තතාවසෙන උද්ධච්චසහගත විත්තුප්පත්තියා වික්ඛෙප සංඛාතං උද්ධච්චං ධම්මද්ධච්චං; තෙන ධම්මද්ධච්චෙන විභ්ගිනිකං විරූපගහිතං විරොධමාපාදිතං මානසං විත්තං ධම්මද්ධච්චවිභ්ගිනිකං

මානසං හොති. සො ආචුසො සමයෝ'ති ඉමිනා මග්ගමග්ගවචත්ථානෙන තං ධම්මද්ධච්චං පටිබාහිත්වා පුන විපස්සනාවිථිං පටිපන්නකාලං දස්සෙති.¹³⁰

මෙහි දී මන්දප්‍රාඥ විදුෂිතයින්ගේ උපක්ලේශ වස්තු වශයෙන් උපන් ඔහාසාදී දස උපක්ලේශ සංඥාවන්ගෙන් මධ්‍යාලද උද්ධවිචසහගත සිතින් උප්ත විෂෂප සංඛ්‍යාත උද්ධවිචභාවය ධම්මද්ධවිච ය යි. එම ධම් මඟ්ඳධතායෙන් මිදී, නැවත විදර්ශනා මාර්ගයට පිවිසි සිත ධම්මද්ධවිචවිග්ගහිතමානස නම් වේ, යනුවෙනි. මේ අනුව මෙය අමුතු ප්‍රතිපදාවක් නො වන බව පෙනේ. අධිමානයට පත් නො වී, නිවැරදි මාර්ගයට පිවිස ගැනීම බව අටුවා පාඨයෙන් සනාථ වේ. (පිළිවෙළින් මග්ගමග්ගඤ්ඤදස්සන විසුද්ධිය යටතේ මේ පිළිබඳ ව විස්තර වේ.)

3.11. ප්‍රඥාව හා සම්බන්ධ අධිමානය

ඉහත ක්‍රමවේදයන් අනුගමනය කරමින් විත්ත විසුද්ධිය ඇති කර ගත් යෝගාවචරයා, ඉන් අනතුරු ව යථාභුතඥනදර්ශනය පිණිස සිත යොමු කරයි. බොහෝ සුත්‍රධම් කුළ මේ අවස්ථාව මෙසේ පෙන්වා දෙයි.

“එවං සමාහිතෙ විත්තෙ පරිසුද්ධෙ පරියොදනෙ අනඛිගණේ විගතූපක්කිලෙසෙ මුදුභුතෙ කම්මනියෙ ධීතෙ ආනෙඤ්ජප්පත්තෙ ඤ්ඤදස්සනාය විත්තං අභිනීහරති අභිනින්නාමෙති”¹³¹

මෙසේ සමාධිගත සිත පිරිසිදු වූ කල්හි, පැහැසර වූ කල්හි, කෙලෙස් යටපත් වූ කල්හි, උපක්ලේශ පහ වූ කල්හි, මොළොක් වූ කල්හි, කම්යෝග්‍ය කල්හි, ස්ථිත කල්හි, නිසල වූ කල්හි, විවසුන් නුවණ පිණිස සිත යොමු කරයි. (එදෙසට) නමා හරියි; යනුවෙනි. සප්ත විශුද්ධිත්ති දිට්ඨි විසුද්ධියේ සිට ඉතිරි විශුද්ධි පස එහි ලා ශරීරය වෙයි.¹³² සප්ත විශුද්ධි පිළිවෙළින්, දිට්ඨි විසුද්ධිය ඇති කර ගැනීම එහි පළමු පියවර වෙයි. දිට්ඨි විසුද්ධිය යනු, දැකීමේ පිරිසිදු භාවය යි. එනම්, නාම-රූප ධර්මයන්ගේ, හරි හැටි දැකීම යි.

නාම-රූප ධර්මයන්, නාම-රූප ධර්ම හැටියට නො ව, තම-තමා සැටියට, මව-පියා සැටියට, සහෝදර-සහෝදරියන් සැටියට, දු-පුතුන්, සතුරු-මිතුරු, නැදැ-හිතවතුන් සැටියට හා තවත් නොයෙක් සත්ත්වයන්, පුද්ගලයන් සැටියටත් දැකීම-සැලකීම හා පිළිගැනීම ආත්ම දෂ්ටිය යි. හෙවත් සත්කාය දෂ්ටිය යි. ඒ නාම-රූප ධර්ම සමූහයන් තමා සැටියටත්, මාපියාදී අන්‍ය සත්ත්වයන් සැටියටත් නො ව; නාම-රූප ධර්ම සමූහ සැටියට ම දැකීම, සැලකීම විදර්ශනා ඥානය යි. ඒ ඥානය ඉහත කී ආත්ම දෂ්ටියෙන් තොර ව ශුද්ධ ව පවත්නා බැවින් දෂ්ටි විශුද්ධිය නම් වේ.¹³³

මෙය සම්පාදනය කළ යුත්තේ තමා සැටියටත්, මාපියාදී අන්‍ය සත්ත්වයන් සැටියටත් පෙනෙන නාම-රූප ධර්ම සමූහයන්, කෙසෙල් ගසක් පතුරු ගසන්නාක් මෙන් ස්වකීය ඥානයෙන් කොටස් වලට බෙද; පෙර පැවති මම ය, මව ය පියා ය යනාදී සත්ත්ව පුද්ගල සංඥාව දුරු වන තුරු, ඒවා මම නො ව නාම-රූප ධර්ම සමූහ ම බව ඇසට පෙනෙන සේ, මනසට දැනෙන්න පටන් ගන්නා තුරු, ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතනාදී වශයෙන් බෙද බැලීමෙන් ය.¹³⁴ තමාගේ සිතට අරමුණු වන්නා වූ ද, ඇසට පෙනෙන්නා වූ ද පුද්ගලයන්, පුද්ගලයන් සැටියට නො ව, නාම-රූප සැටියට ම යම් කලෙක පෙනෙන්නට වී නම්, එකල දෂ්ටි විශුද්ධිය සම්පාදනය වූයේ යැයි ද; නාම-රූප ධර්ම මිස සත්ත්වයකු පුද්ගලයකු නැතැයි අනුන් කියනු ඇසීමෙන් හා පොත පත ඉගෙනීමෙන් හා මද කලක් භාවනාවෙහි යෙදීමෙන් ඥාන දර්ශනයක් නො ලබා සත්ත්වයකු පුද්ගලයෙකු නැති බව සිතා ගෙන, දෂ්ටි විශුද්ධිය සම්පාදනය වූයේ යැයි මුළා විය හැකි යැයි ද, රේරුකානේ හිමියෝ විදර්ශනා භාවනා ක්‍රමය ග්‍රන්ථය තුළ පෙන්වා දෙති.¹³⁵

තව ද විදර්ශනාවේ ආදිය දෂ්ටි විශුද්ධි භාවනාව බවත්, යෝගාවචරයෙකුට බොහෝ කල් ගත වනුයේ මේ දෂ්ටි විශුද්ධිය සම්පාදනය කර ගැනීමට බවත්, එබැවින් කොපමණ කලක් ගත කොට මුත්, දෂ්ටි විශුද්ධිය හොඳින් සම්පාදනය කර ගත් තැනැත්තාට වැඩි

අපහසුවක් නැති ව ඉතිරි විශුද්ධීන් සම්පාදනය කළ හැකි බවත් පෙන්වා දෙන උන්වහන්සේ, මෙතැනදී ඉදිරියට යාමට ඉක්මන් නොවිය යුතු බවත්, මෙය හොඳින් සම්පාදනය නො කොට ඉක්මනින් ඉදිරියට යන තැනැත්තාට භාවනා ක්‍රමය අවුල් විය හැකි යැයි ද පෙන්වා දෙති.¹³⁶ නාම-රූප ව්‍යවස්ථාන ඥානය ලබා ගන්නා අයුරු විශුද්ධි මාථීය තුළ දීර්ඝ ලෙස පෙන්වා දී තිබේ. ස්කන්ධ, ධාතු, ආයතන හා රූප කලාපාදී වශයෙනි. “සුපරිශුද්ධ රූප පරිග්‍රහ ඇත්තා වූ ම ඒ යෝගීහට අරූප (නාම) ධර්මය... ප්‍රකට වන හෙයින් ම සුපරිශුද්ධ රූප පරිග්‍රහ ඇත්තහු විසින් ම නාම පරිග්‍රහය පිණිස යෝග කටයුතු යි. එසේ නැත්තකු විසින් නො කටයුතු”¹³⁷ යැයි පෙන්වා දෙන විශුද්ධි මාථීය; රූප ධර්ම පිළිබඳ පරිග්‍රහයට පැමිණි යෝගාවචරයා “සතර අරූප ස්කන්ධ, නාමය යි ද, ඔවුන්ට අරමුණු වූ සතර මහාභූත හා සතර මහාභූත නිසා පවත්නා සුවිසි උපාදය රූප, රූපයයි ද විනිශ්චය කරයි”¹³⁸ යැයි පෙන්වා දෙයි. මෙසේ නාම-රූප පරිච්ඡේද ඥානයට පැමිණි යෝගාවචරයාගේ සිත තුළ විචිකිචිඡා හා සීලබ්බතපරාමාසයන් ද නො පෙනීම හේතු කොට ගෙන මේ අවස්ථාවේදී ද මන්දප්‍රාඥ යෝගාවචරයා, තමන් සෝතාපත්ත වී ඇතැයි සිතමින් අධිමානයට පැමිණිය හැකි ය.

විදර්ශනා භාවනාවේ දෙවෙනි පියවර කඩ්ධාවිතරණ විසුද්ධියට පැමිණීම යි. “මේ නාම-රූපයන්ගේ ම ප්‍රත්‍යය පිරිසිඳීමෙන් තුන් කල්හි පැවැති සැක දුරු කර සිටි ඤාණය කඩ්ධාවිතරණ විසුද්ධිය”¹³⁹ යැයි විශුද්ධි මාථීය පෙන්වා දෙයි. එනම්, නාම-රූප ධර්මයන්ගේ නො සිඳි පැවැත්ම පිළිබඳ ඇති තතු සැක හැර දැන ගැනීමේ නුවණ යි. කඩ්ධාවිතරණ විසුද්ධිය ඇති කර ගත හැකි වන්නේ, නාම-රූප ධර්මයන් උපදවන හේතූන් සොයා, ඒවා ගැන මනා අවබෝධයක් ඇති කර ගැනීමෙනි.¹⁴⁰ එය ලබනු කැමති යෝගාවචරයා “දක්‍ෂ දෙයවරයෙකු රෝගයක් දැක එහි නිදනය සොයන්නා සේ ද, අනුකම්පා ඇති පුරුෂයෙකු විචියෙකැ වැටී හුන් ළදරුවකු දැක, මේ කවරකුගේ පුතෙක් දැයි ඔහුගේ මව්පියන් සොයන්නා සේ ද, ඒ නාම-රූපයන්ගේ හේතු-ප්‍රත්‍ය සෙවීමෙහි නියුක්ත වේ”¹⁴¹ යැයි විශුද්ධි

මාගීය සඳහන් කරයි. එසේ බලන යෝගාවචරයා හට අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා, උපාදන, කම් යන මොවුන් නාම-රූප ධර්මයන් උපදවන ශක්තීන් බැවින්, හේතු වන අතර, ආහාරය උපස්තම්භක වන හෙයින් ප්‍රත්‍යය වන බවත් පෙනී යයි.¹⁴² මෙසේ රූපකායයට ප්‍රත්‍යය පරිග්‍රහ කොට නැවත “වක්ඛුක්ඛව පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති වක්ඛුච්ඤ්ඤාණං” වක්ඛුප්‍රසාදය ද රූපාලම්බනය ද නිසා වක්ඛුච්ඤ්ඤාණය උපදී, යනාදී ක්‍රමයෙන් නාම කායයට ප්‍රත්‍යය පරිග්‍රහ කෙරේ. මෙසේ ප්‍රත්‍යය වශයෙන් නාම-රූපයන්ගේ ප්‍රවෘත්තිය දැක, මේ නාම රූප දැන් සේ ම අතීතයෙහි ද හේතු-ප්‍රත්‍යය නිසා පැවැත්තේ ය.

මත්තෙහි ද හේතු-ප්‍රත්‍යය නිසා පවතින්නේ යැ යි දැකී. මෙසේ බලන්නා වූ ඒ යෝගාවචරයාගේ පූච්චාත්ත සංඛ්‍යාත අතීත ස්කන්ධ පඤ්චකය අරභයා ‘මම අතීත කාලයෙහි සිටියෙමි ද, නො සිටියෙමි ද, කවරෙක් ව සිටියෙමි ද, කෙබන්දෙක් ව සිටියෙමි ද, කවරෙක් ව සිට කවරෙක් වූයෙමි දැයි පස් ආකාරයකින් කියන ලද විචිකිච්ඡාව ද, අපරාන්ත සංඛ්‍යාත අනාගතාද්ධිවය අරභයා, අනාගත කාලයෙහි මම වන්නෙමි ද, නො වන්නෙමි ද, කවරෙක් වන්නෙමි ද, කෙබන්දෙක් වන්නෙමි ද, කවරෙක් ව කවරෙක් වන්නෙමි දැයි කියන ලද පස් ආකාර විචිකිච්ඡාව ද, දැන් වර්තමාන ස්කන්ධ පඤ්චකය අරභයා මම වෙමි ද, නො වෙමි ද, කවරෙක් වෙමි ද, කෙසේ වෙමි ද, මේ සත්ත්ව තෙම කොහි සිට මෙහි ආවේද, නැවත කොහි යන්නේ දැයි මෙසේ සවාදැරුම් විචිකිච්ඡාව දැයි, මේ කාලත්‍රය පිළිබඳ සොළොස් ආකාර විචිකිච්ඡා ප්‍රභිණ වේ,¹⁴³ යැයි ද, විශද්ධි මාගීය පෙන්වා දෙයි. මෙය කම්-විපාක වශයෙන් සිදු වන්නකි.

“කම්මා විපාකා වත්තන්ති-විපාකො කම්මසම්භවො. තස්මා පුනඛිභවො හොති-එවං ලොකො පවත්ති”¹⁴⁴

කම්මයෙන් විපාක ඇති වේ. (නැවත) විපාකයෙන් කම් හට ගනී. එයින් පුනර්භවය වෙයි. මෙසේ (සත්ත්ව) ලෝකයේ පැවැත්ම වෙයි.

“එවං කම්මවිපාකෙ ව- වත්තමානෙ සහෙතුකෙ

බීජයෙන් වෘක්ෂයය, වෘක්ෂයෙන් නැවත බීජය යැයි මෙසේ වෘක්ෂ-බීජ සන්තතිය අනාදිකාලික බැවින් මුල් කෙළවරක් නො පෙනෙන්නා සේ, කම්ප්‍රත්‍යයෙන් විපාක යැ, විපාක ප්‍රත්‍යයෙන් නැවත කම්යැ යි මෙසේ කම්-විපාක සන්තතිය අනාදිමත්කාලීන ය. මෙසේ කම්මච්චිට-විපාකච්චිට වශයෙන් නාම-රූපයන්ගේ ප්‍රත්‍යය පරිග්‍රහ කොට අතීතාදී කාලත්‍රය සම්බන්ධ විවිකිච්ඡාව ප්‍රහීණ කළ ඒ යෝගිහට, සියලු අතීත-අනාගත-ප්‍රත්‍යුත්පන්න ධර්මයෝ චුති-ප්‍රතිසන්ධි වශයෙන් ප්‍රකට වෙති. අවිද්‍යා-තෘෂ්ණා-කම් යන හේතූන් නිසා අනාගත භවයේ ඉපදීම වෙයි. ගෙඩියෙන් හටගත් ගස නිසා නැවත ගෙඩි හට ගන්නාක් මෙන් අතීත භවයේ අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා, කම් නිසා දෙවන භවයෙහි ඉපදීම් වශයෙන් පහළ වූ ස්කන්ධ නිසා නැවතත් අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා කම්යෝ හට ගනිති. ඒ හේතුවෙන් නැවත උපන් කල්හි ඒ ස්කන්ධයන් නිසා නැවතත් අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා, කම්යෝ උපදිති.

මෙසේ හේතුවෙන් උපන් ඵලය නැවතත් හේතුවක් වී තවත් ඵලයක් උපදවන බැවින් අවිද්‍යාදීන්ගේ පැවැත්ම කෙළවර නො වේ. එබැවින් එයට සංසාර චක්‍රය යි ද, ප්‍රතිත්‍යසමුත්පාද ක්‍රමය යි ද කියනු ලැබේ.¹⁴⁶

මෙසේ හේතු-ප්‍රත්‍යය-ඵල ධර්මයන්ගේ අවිච්ඡින්න පැවැත්ම පිළිබඳ පිරිසිඳ දැන ගැනීම කංඛාවිතරණ විසුද්ධිය නම් වන අතර, ඊට පැමිණීම සඳහා පටිච්චසමුත්පාද ධර්මය අවබෝධ වන තුරු නැවත නැවත මෙතෙහි කළ යුතු වෙයි. ඒ මෙසේ ය. චතුරායඪී සත්‍යය නො දැනීම වූ අවිද්‍යාව නිසා පින්-පවි සිදු වේ. අතීත ජාතියෙහි පින්-පවි නිසා වර්තමාන භවයේ ප්‍රතිසන්ධි විඥනය පහළ වෙයි. නාම රූපයන් නිසා (ඒවා වැඩීමෙන්) ෂඩායතන පහළ වේ. ෂඩායතන නිසා ස්පර්ශය පහළ වේ. ස්පර්ශය නිසා සැප දුක් දෙක ඇති වේ. සැප දුක් දෙක නිසා තණ්හාව පහළ වේ. තණ්හාව නිසා (එය වැඩීමෙන්) උපාදනය පහළ වේ.

උපාදනය නිසා නැවතත් පින් පවි සිදු වේ. පින් පවි නිසා නැවත ඉපදීම වේ. ඉපදීම නිසා ජරා මරණයෝ ද, ශෝක පරිදේව දුඃඛ දොෂ්ඨතසා උපායාසයෝ ද වෙති. මෙසේ මේ දුඃඛස්කන්ධයාගේ පහළ වීම වේ. මෙසේ අතීතයෙහි ද අවිද්‍යාදී හේතූන් නිසා මේ දුඃඛස්කන්ධය පැවැත්තේ ය. දැනුදු පවතී. අනාගතයෙහි ද පවත්නේ ය.”¹⁴⁷ යනුවෙනි.

තවත් ක්‍රමයක්

අතීත භවයෙහි ඇති වූ අවිද්‍යා තෘෂ්ණා උපදන කමීයන් නිසා වර්තමාන

භවයේ විඤන, නාම-රූප, ෂඩායතන, ස්පර්ශ, වේදනාවෝ පහළ වෙති. විඤන,

නාම-රූප, ෂඩායතන, ස්පර්ශ, වේදනාවන් නිසා නැවත වර්තමාන භවයෙහි

අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා, උපාදන කමීයෝ පහළ වෙති. වර්තමාන භවයේ පහළ වූ

අවිද්‍යා, තෘෂ්ණා, උපාදන, කමීයන් නිසා නැවත අනාගත භවයේ විඤන, නාම

රූප, ෂඩායතන, ස්පර්ශ, වේදනාවෝ පහළ වෙති. මෙසේ මේ දුඃඛ වක්‍රය

නැවැත්මක් නැති ව පෙරළෙන්නේ ය. අතීතයේ ද මේ දුඃඛවක්‍රය මෙසේ ම

පැවැත්තේ ය. දැනුදු පවතී. අනාගතයෙහි ද පවත්නේ ය.”¹⁴⁸ යනුවෙනි.

දෂ්ටි, විචිකිත්සා දෙක මතු නූපදනා පරිදි සර්වාකාරයෙන් දුරු

වන්නේ සෝවාන් මාගීයට පැමිණීමෙනිදී ය. දූෂ්ටි විශුද්ධි-කාංක්ෂාවිතරණ විශුද්ධීන් සම්පාදනය කරන යෝගාවචරයා තව ම පෘථග්ජනයෙකි. ඔහුට ලෝකෝත්තර මාගීය තව බොහෝ දුර ය. ඔහුට ලැබිය හැකි වනුයේ ඒ ක්ලේශයන් යටපත් කිරීමෙන් ලැබෙන විශුද්ධියකි. එය ස්ථිර විසුද්ධියක් නො වේ. එය ස්ථිර වනුයේ සෝවාන් මඟට පැමිණීමෙනි. එබැවින් සමහර අවස්ථාවලදී දූෂ්ටි විශුද්ධි-කාංක්ෂාවිතරණ විශුද්ධීන් සම්පාදනය කළ යෝගාවචරයාගේ සිත්හි ඒ දූෂ්ටි-විවිකිත්සා නැවතත් පහළ විය හැකි ය. එබඳු අවස්ථාවලදී “විශුද්ධිය නො ලැබුවෙමි” යි මුළා විය හැකි යැයි¹⁴⁹ ද රේරුකානේ හිමියෝ ‘විදර්ශනා භාවනා ක්‍රමය’ තුළ පෙන්වා දෙති.

දූෂ්ටි-විවිකිත්සා දෙක යටපත් වීම තුළින් යෝගාවචරයා නාම-රූපයන්ගේ අවිච්ඡින්න පැවැත්ම පිළිබඳව මෙසේ ද දැන ගනී. අතීත භවයෙහි කම්ප්‍රත්‍යයෙන් උපන් ස්කන්ධයෝ ඒ භවයෙහි ම නිරුද්ධ වූහ. අතීත කම් ප්‍රත්‍යයෙන් මේ (වතීමාන) භවයෙහි වෙනත් සකන්ධ පහළ වූහ. ඒ අතීත භවයෙන් මේ භවයට ආ එක දු ධර්මයකු දු නැත්තේ ය. මේ භවයෙහි ද කම්ප්‍රත්‍යයෙන් නිපන් ස්කන්ධයෝ මේ භවයෙහිම නිරුද්ධ වන්නාහු පුනභීවයෙහි වෙනත් ස්කන්ධයෝ පහළ වන්නාහ. මේ භවයෙන් පුනභීවයට එක ද ධර්මයක් නො යන්නේ ය. එහෙයින් භවන්තර සංක්‍රමණයක් නැත්තේ ය.

මුහුණෙහි කළ අලංකාර විධීන් කැටපතෙහි ප්‍රතිබිම්බයට නො පැමිණේ. ඒ නො පැමිණීමෙන් කැටපතෙහි අලංකාර විධීන් නො පැනෙන්නේ ද නො වේ. එක් පහන්වැටියක පහන්සිළුව අතික් පහන්වැටියකට සංක්‍රමණය නො වේ. එහෙත් ඒ හේතුවෙන් ඒ පහන් වැටිය නො දැල්වෙන්නේ ද නො වේ. මෙසේ ම අතීත භවයෙන් මේ භවයට ද, මේ භවයෙන් පුනභීවයට ද කිසිදු ධර්මයක් සංක්‍රමණය නො වේ. එහෙත් අතීත භවයෙහි ස්කන්ධ ධාතු ආයතන ප්‍රත්‍යයෙන් මේ භවයෙහි ද, මේ භවයෙහි ස්කන්ධ-ධාතු-ආයතන ප්‍රත්‍යයෙන් පුනභීවයෙහි ස්කන්ධ-ධාතු-ආයතන නූපදින්නාහු නො වෙති. උපදින්නාහු ම ය.¹⁵⁰ යනුවෙනි. මේ නාම-රූපයන්ගේ අනාත්ම ලක්ෂණය යි.

යෝගීහුගේ මේ ප්‍රඥාව නාම-රූප පරිග්‍රහ කිරීම හා නාම-රූපයන්ගේ ප්‍රත්‍යය පරිග්‍රහ කිරීම දැයි මෙසේ ක්‍රමයෙන්, පරිච්ඡේද වශයෙන් දැන ගත් හෙයින් ඤාතපරිඤ්ඤා නම් වේ. මෙසේ සොළොස් විවිකිච්ඡාව ද, බුද්ධාදී අට තැන්හි විවිකිච්ඡාව ද, දෙසැට දෂ්ටිය ද ඉක්ම සිටි හෙයින් කච්චාවිතරණ විසුද්ධි යැයි ද, ධර්ම නම් ඵල යැ, එයට ප්‍රත්‍යය වූයේ ධර්මස්ථිති යැයි ඒ ප්‍රත්‍යය ධර්මයන් පිරිසිඳ දන්නා හෙයින් ධර්මමට්ඨිතිඤ්ඤා යැයි ද, සංස්කාර ධර්මයන්ගේ යථාස්වභාවය වූ අනිත්‍යාදිය දන්නා හෙයින් යථාභූතඤ්ඤා යැයි ද, සමයක් දර්ශන යැයි ද මෙයට ම නම් වේ.¹⁵¹

නොපිරිහුණු කච්චාවිතරණ විසුද්ධි ඇති විදර්ශක තෙමේ ලෞකික ශීල-සමාධි-ප්‍රඥා සම්පත්තියෙන් යුක්ත හෙයින් මත්තෙහි මාගී-ඵලාධිගමය නො කෙළේ ද, සුගති පරායණ ම වේ යැයි නියත ගතික යැයි කියන ලදී. එහෙයින් චූල්ලසොතාපන්න නම් වේ.¹⁵² කච්චාවිතරණ විසුද්ධි සමධිගමයෙන් ලබ්ධිප්‍රතිෂ්ඨ වේ. ඒ මෙසේ යි; හේතු-ප්‍රත්‍යය සහිත නාමරූප දර්ශනයෙන් මචනා ලද දිට්ඨිකණ්ටක ඇත්තේ අහේතුක-විසමහේතු වාදයන් මැඩපියන ලද්දේ, තම තමා පිළිබඳ ප්‍රත්‍යයෙන් ම ධර්මප්‍රවෘත්තිය දැන, ශාසනයෙහි පිහිටුවන ලද ශ්‍රද්ධා ඇත්තේ ලබ්ධිප්‍රතිෂ්ඨ නම් වේ. නාම-රූප වචන්ථානයෙන් දූෂ සත්‍යය ද, ධර්මමට්ඨිතිඤ්ඤායෙන් සමුදය සත්‍යය ද, එය ම මැන භාගයෙහි අනිත්‍ය වශයෙන් මෙනෙහි කිරීමාදි ක්‍රමයෙන් මාගී සත්‍යය ද විශිෂ්ට ඥානයෙන් දැන, නාම-රූප ප්‍රවෘත්තියෙහි දූෂභාවය දැක,

අප්‍රවෘත්තිය වූ නිරෝධ (නිව්වාණ) යෙහි ඒකාන්ත නැමුණු අදහස් ඇති බැවින් ලෞකික ඥානයෙන් ම චතුරායාඪී සත්‍යයන් අධිගත හෙයින් අපායොත්පත්තියට අභව්‍ය වූයේ සොතාපන්නි භූමියට භව්‍ය උත්පත්ති ඇත්තේ වන්නේ ය යි ද, නියත ගතික ය යි ද, එහෙයින් චූල්ලසොතාපන්න ය යි ද කියන ලදී.¹⁵³

මෙසේ චතුස්සත්‍යාවබෝධයේ හේතුවෙන් සක්කායදිට්ඨි, විවිකිච්ඡා, සීලබ්බතපරාමාස යන මුල් සංයෝජනයන්ගේ යටපත් වීම හේතු කොට ගෙන, මුලින් කී පරිදි විදර්ශනා සමාධිය තුළින් ඇති වන්නා වූ, හිස් බව වැනි කිසියම් භාවනාමය නිමිත්තක් ද පෙරදැරි

විමෝන්, මන්දප්‍රාඥ යෝගාවචර තෙමේ මේ අවස්ථාවේ දී තමන් සෝවාන් ඵලයට පැමිණියේ යැයි මූලාවට හෙවත් අධිමානයට පැමිණෙන්නේ ය. මේ ප්‍රඥාව සම්බන්ධ ව මූලා වන තවත් අවස්ථාවකි. මෙසේ මූලාවට පැමිණීමට හේතු වශයෙන්, අභ්‍යන්තරික හා බාහිර ලෙස කරුණු රැසක් පෙන්වා දිය හැකි ය. ඒ මෙසේ ය.

3.12. අධිමානයට පැමිණීමේ හේතු:

අධිමානයට පැමිණීමේ හේතු හැටියට අභ්‍යන්තරික වශයෙන් හේතු 6 ක් ද, බාහිර වශයෙන් හේතු 6 ක් දැයි දළ වශයෙන් හේතු 12 ක් පමණ පෙන්වා දිය හැකි ය. ඒ මෙසේ ය.

අභ්‍යන්තරික හේතු

- i. පෙර නොවිඳි අත්දැකීමක් වීම
- ii. භාවනාවේ දියුණුව
- iii. මනෝ භ්‍රාන්ති හා විදැඹිනා උපක්ලේශ
- iv. විඥනයේ මායාකාරි බව
- v. සිව්පිරිසිදු ශීලය
- vi. මන්දබුද්ධික භාවය

බාහිර හේතු

- i. මාගීය පිළිබඳ හරි දැනුමක් නො තිබීම
- ii. ධ්‍යාන හා මාගී-ඵලයන්ට නො පැමිණීම
- iii. ගුරුවරුන් යෝගීන් නොමග යැවීම
- iv. බහුශ්‍රැතභාවය
- v. පූර්ව කර්ම හෙවත් පෙර පුරුදුභාවයන්
- vi. මාගී-ඵල හා මාගීඵලලාභීන් පිළිබඳ සැබෑ තතු නො දැනීම

- i. පෙර නො විඳි අත්දැකීමක් වීම

යෝගියා භාවනාවට ආධුනිකයෙක් ද විය හැකි ය. එසේත්

නැතිනම් කලක් භාවනා කළේ නමුදු, එයින් කිසිදු දියුණුවක් නො ලැබුවෙකු ද විය හැකි ය. මේ දෙදෙනාට ම භාවනාවේ දියුණුව තුළින්, කිසිදක නො ලද අත්දැකීමක් කිසියම් අවස්ථාවකදී දැක ගත හැකි වීමට පුළුවන. මුලින් ඇඟ නලියන ගති, ඇඟ පුරා කුහුඹුවන් වැනි කුඩා කෘමීන් දුවන ගති, වැනි දේ දැනිය හැකි ය. තව දුරටත් භාවනාව දියුණු වන විට මුලින් දැක් වූ පරිදි යම් යම් නිමිති අරමුණු වේ. ආලෝක ධාරා, තාරකා එලි, බුද්ධ රූප වැනි දේ විය හැකි යි. තව දුරටත් දියුණු වන විට, සිතේ සැහැල්ලු ගති, ශරීරයේ සැහැල්ලු බව, කය බර හැරී පා වෙන්නාක් මෙන් දැනීම, තම ශරීරය ඝනත්වයෙන් නො දැනීම, ආදි නිමිති පහළ වේ. තව දුරටත් දියුණු කර ගෙන යන විට, හිස් බව අරමුණු වීම, ඒ තුළින් වන්නා වූ විත්ත විපයඝාස, එනම්, ක්ලේශයන්ගේ සංසිදී යෑම, ධර්මය පිළිබඳ අවබෝධය, මුල් සංයෝජන ධර්මයන්ගේ ප්‍රහීණ බව වැනි දේ විය හැකි ය.

සෝවාන් වීමේදී ප්‍රධාන වශයෙන් සිදු වන, මෙ වැනි දේ මෙහිදී යෝගියාට දැනෙන්නට වන්නේ ය. ඒ භාවනාව වැඩී ඇති හෙයිනි. එහෙත් ඔහු තව ම ඉලක්කයට පැමිණ නැත. නමුත් ඔහුට දැනෙන්නේ පැමිණි ලෙසින් ය. මේ අත්දැකීම පෙර නො ලැබුවක් නිසාවෙනි. මේ අවස්ථාවේදී යෝගියා ප්‍රථම වතාවට මුළා වන්නේ ය.

ii. භාවනාවේ දියුණුව

ඉහත කී නිමිති ලක්ෂණ පහළ වනුයේ භාවනාවේ දියුණුව තුළින් ම ය. ඒ අනුව භාවනාමය දියුණුව ද මන්දප්‍රාඥ යෝගියා මුළා වීමට ද හේතුවක් වන්නේ ය.

iii. මනෝ භ්‍රාන්ති හා විදර්ශනා උපක්ලේශ

විදර්ශනා දියුණුවත් සමඟින්, ආලෝකය පහළ වීම, සිතේ ඉහළ යෑම, ශරීරය පාවෙන්නාක් මෙන් දැනීම, අරමුණු නො දැනී යාම, හිස් බව අරමුණු විමාදිය මනෝ භ්‍රාන්ති හෙවත් සිතේ විපයඝාස ලෙස හඳුන්වා දිය හැකි ය. මුළා වීමට හේතු වශයෙන් විශුද්ධිමාර්ගය පෙන්වා දෙන්නේ දශවිධ විදැඹිතා උපක්ලේශයන් ය.¹⁵⁴ එම ධර්ම උපක්ලේශ

නමින් හැඳින්වූව ද, වත්පූජාම සූත්‍රයේ දැක් වූ උපක්ලේශයන් මෙන් සිත කිලිටි කරන ධර්ම නො ව, විදැරිතා මාර්ගයට බාධා පමුණුවන ධර්මතාවයන් ය. මේ ද විදැරිතා දියුණුව තුළ ඇති වන ධර්මතාවයන් ය. මේ ලක්ෂණ මාර්ගඵලලාභියෙකු තුළ ද පැවතිය හැකි ය. ඊට පූර්වභාග නිමිති වශයෙන්, යම් ප්‍රමාණයකින් එම ධර්මතා වැඩි ඒම, විය යුත්තක් ලෙස සැලකිය හැකි ය. මාර්ග-ඵල ලැබීම යනු, ඇදුමක් කනපිට පෙරළන්නාක් මෙන්, අහඹු ලෙසින් හෝ ක්ෂණිකව සිදු වන්නක් නො වන බව ඉහත සඳහන් විය. මාර්ගඵල ලැබීම යනු, කෙලෙස් යටපත් කරගෙන ආ ගමනේ ස්ථාවරත්වයන්ට පැමිණෙන අවස්ථාවන් ලෙසින් ද සැලකිය හැකි ය.

ඒ අනුව එම ගති ලක්ෂණ පූර්වභාගයේදී ම පහළ වීම ස්වාභාවික ය. මූලික හැඳින්වීමේ දී පෙන්වා දුන් පරිදි, මූලික ම කොළඹට පැමිණෙන මගියෙකුගේ ගමන මෙනි. තවද කඳුමුදුනකට නඟින පුද්ගලයකු මුදුනකට පැමිණීමට පෙර, පඩි 4-5 ක් පහළ සිට ම කඳු මුදුන දකින්නාක් මෙන් ද වේ. මෙසේ යෝගියා ද නිෂ්ඨාවන්ට පැමිණීමට පෙර, පැමිණියේ යැයි වැටහී යාමෙන් හෝ සිතා ගැනීමෙන් මුළාවට පැමිණේ.

iv. විඥනයේ මායාකාරී බව

මෙයින් අදහස් කෙරෙන්නේ සිතට දැනෙන ඒ ඒ තත්වයන් සිතින් පිළිගෙන, ඒ අනුව සිතේ සකස් වීම යි. විඥනය තුළ එබඳු තත්වයක් පවතී. මේ අනුව, සෝවාන් ඵලයට පැමිණියේ යැයි සිතා ගත් පුද්ගලයා තුළ, ඊට අනුරූපී චිත්තන රටාවක් ඇති වෙයි. සකාදගාමී තත්වය, ඊට උචිත ලෙසිනුත්, අනාගාමී තත්වය, ඊට අදාළ පරිදිත්, අභිත්තවය සම්බන්ධව, ඊට සරිලන පරිද්දෙනුත්, සිතට හැඟෙන්නටත්, ඊට අනුව චිත්තාවාරයන් පැවැත්මටත් සිත සකස් වේ. අතිතයේ මුළාවට පැමිණි තෙරවරුන් වසර සැට ගණන් මුළාව තුළ ම නිමග්නව සිටියේ විඥනයේ පවත්නා මේ මායාකාරී තත්වය නිසාවෙනි. මෝහය තුළ ගැලී පවත්නා සිත විශේෂයෙන් අසත්‍යය (ලෝ මායාව) පිළිගැනීමට කැමති වන තත්වයක් පවතී. ඒ අනුව

සිතේ සැබෑ තත්ත්වයට මතු වන්න අවකාශ නො දී සිත විසින් ම, තමන් නො ලද තත්ත්වයක් ලද ආකාරයෙන් ම තබා ගැනීමට සිත සූදනම් වෙයි. මේ නිසා යෝගියා මූලා වෙනවා පමණක් නො ව, ඒ ලෙසින් ම චිත්තාවාරය පවත්වා ගෙන යෑමට ද සමත් වෙයි. එසේ වන්නේ විඥනයේ පවත්නා මායාකාරී ස්වභාවය නිසාවෙනි.

v. සිව්පිරිසිදු සීලය

මෙහි දී විශේෂයෙන් චතුපාරිශුද්ධි ශීලය අදහස් කෙරේ. එනම්, ප්‍රාතිමොක්‍ෂ සංචරශීලය, ඉන්ද්‍රිය සංචරශීලය, ආජීවපාරිශුද්ධිශීලය හා ප්‍රත්‍යයසන්නිශ්‍රිත ශීලය යන අධිශීල ශික්‍ෂාවන් ය. මේ සිව්පිරිසිදු සීලයෙන් යුක්ත තැනැත්තාගේ සිත බෙහෙවින් ප්‍රසන්න ය. ඒ ප්‍රසන්න සිතට ඉහත කී භාවනාමය නිමිති ලක්‍ෂණ පහළ වීමේදී, තම පිරිසිදු සීලය ද හේතුකොට ගෙන, තමන් මාගී-ඵලයකට පත් වී ඇතැයි ද, තමන්ට ධර්මය අවබෝධ වී යැයි ද සිතෙන්නට පුළුවන. එහිදී ශීලය ද යම් ආකාරයකින් අනුබලයක් දක්වනු ඇත. මන්දප්‍රාඥ අයෙකු භාවනාමය දියුණුවක් නො ලබා ම, තමාගේ චතුපාරිශුද්ධි ශීලය ම හේතු කොට ගෙන වුව ද මූලාවට පැමිණීමට හැකියාව තිබේ.

vi. මන්දබුද්ධික භාවය

කරුණු තේරුම් නො ගැනීම හා වහා රැවටෙන සුලු ස්වභාවය මන්දබුද්ධිකභාවයේ ප්‍රධාන ලක්‍ෂණයන් ය. ආර්ය මාගීයේ ගමන් කිරීමට ප්‍රඥව අනිවායඪයෙන් ම තිබිය යුතු ය. මහණෙනි, මගේ මේ ධර්මය ප්‍රඥවන්තයින්ට විනා දුෂ්ප්‍රාඥයින්ට නො වේ යැයි දේශිත ය. එසේ ම ධර්මය ගැඹුරු ය, දැකීම හා අවබෝධ කිරීම අපහසු ය.¹⁵⁵ එසේ වූ ධර්ම මාගීයේ ගමන් කිරීමට ප්‍රඥව හීන අයට අපහසු ය. කියා දෙන කරුණු වැරදි ලෙස තේරුම් ගෙන වැරදි මගක් අනුගමනය කිරීමට ද පුළුවන. එබඳු කෙනෙකු භාවනාවේ යෙදුණ ද බොහෝ දුරට ගුරුවරයා කියා දෙන පරිද්දෙන් ම කටයුතු නො කරනු ඇත. එසේ නොමග ගොස්, කිසියම් සුලු භාවනා අරමුණක් තුළින් පවා වහා අධිමානයට පැමිණීමේ හැකියාව තිබේ. එසේ ම ඒ අයට කොතෙක්

කරුණු පහද දුන්න ද, කරුණු තේරුම් නො ගෙන, තම මතයේ ම දැඩිව එල්ල ගෙන මුළාවෙන් නො මිදෙන්නේ ද දුෂ්ප්‍රාඥ භාවය නිසා ම ය. මේ මුළා වීම සම්බන්ධ අභ්‍යන්තරික හේතූන් ය.

බාහිර හේතු

i. මාර්ග පිළිබඳ පැහැදිලි දැනුමක් නොතිබීම

ඉහත කරුණු රැසකට ම පොදුවේ බලපාන හේතුවක් හැටියට මෙම කරුණ පෙන්වා දිය හැකි ය. යෝගියා තුළ භාවනාව වැඩෙන විට, යම් යම් නිමිති ලක්ෂණ පහළ වන බව, ඒ ලක්ෂණ මාර්ග-එල ලක්ෂණයන්ට සමාන බව, ඔහු මුලින් දැන නො සිටීමට පුළුවන. විශේෂයෙන් මග්ගාමග්ගඤ්ඤාදස්සනය මෙහිදී වැදගත් වේ. දිට්ඨි විසුද්ධි හා කංඛාවිතරණ විසුද්ධියෙන් ද පසුව, පස්වෙනි තැනට මේ විසුද්ධිය පැමිණීම විමසුමට කරුණකි. ඉහත විසුද්ධීන්ගෙන් නාම-රූප පිළිබඳ වචන්ථානයට හා හේතුඵලාවබෝධයට පැමිණියෙකුට මාර්ග පිළිබඳව සැක කිරීමට හේතුවක් නොමැති අතර, අමුතුවෙන් මාර්ග තෝරා ගැනීමට අවශ්‍යතාවයක් ද නොමැත.

මෙවන් අවස්ථාවක දී පස්වන තැනට මේ විසුද්ධිය පැමිණීමටත් හේතුවක් තිබිය යුතු යි. සජ්ඣ විගුද්ධිධම් අනුව, මේ ස්ථිර වශයෙන් මුළාවට පැමිණෙන අවස්ථාවකි. මුළාවට නො පැමිණීම හෝ පැමිණි මුළාවෙන් මිදීම සිදු වන්නේ මේ ඤාණදස්සනයෙනි. මෙය දැන සිටිය යුතු කරුණකි. එය දැන නො සිටීමෙන් මුළාවට පැමිණෙන්නේ ය. විදැඩිනාව දියුණු වන විට ආලෝකාදී දඟවිධ විදැඩිනා උපක්ලේශ පැමිණෙන බවත්, පැමිණිය යුතු බවත්, එහිදී එම නිමිති හේතුකොට ගෙන අධිගමයට පැමිණියැ යි මුළා නො වී, එම අරමුණු ද අනිත්‍ය වශයෙන් මෙනෙහි කළ යුතු¹⁵⁶ බවත්, පූච්චයෙන් දැන සිටිය යුතු වෙයි. එසේ දැන සිටියේ නම්, බොහෝ දුරට මේ මුළාවට පැමිණීමට ඇති මං ඇහිරී යන්නේ ය. දැන නො සිටියහොත් මුළාවට පැමිණෙන්නේ ම ය. එසේ දැන සිටීම මාර්ග පිළිබඳ මනා දැනුම වේ.

ii. ධ්‍යාන හා මාගී-ඵලයන්ට නො පැමිණීම

යෝගියා සත්‍ය වශයෙන් ම ධ්‍යාන හා මාගී-ඵලයන්ට පැමිණියේ නම්, ඒ සම්බන්ධ ව මූලා වීමකට නො පැමිණෙන්නේ ය. මේ අනුව ධ්‍යාන හා මාගී-ඵලයන්ට නො පැමිණීම ද, යෝගියා මූලා වීමට බාහිර වශයෙන් තවත් හේතුවක් වන්නේ ය.

iii. ගුරුවරුන් යෝගීන් නොමඟ යැවීම

මූලාවට හෙවත් අධිමානයට පැමිණි භාවනා ගුරුවරු ද සිටිති. මෑත කාලීන ඇතැම් ගුරුවරුන්ගෙන් යෝගීන්හට පිළිවෙළකට, නිවැරදි හා පැහැදිලි ලෙස කමටහන් ලැබේ ද යන්න පවා සැක සහිත ය. එසේ ම උන්වහන්සේලා ලද කිසියම් අත්දැකීමක් අනුව මූලාවට පැමිණියේ නම්, ඒ අත්දැකීම ලද යෝගාවචරයා ද තමන් සේ ම මාගී-ඵලයකට පැමිණියේ යැයි නිශ්චය කොට, ඒ බව ප්‍රකාශ කරති. කිසියම් අත්දැකීමක් ද ඇති යෝගාවචරයා, ධම්මාගීය නො දන්නාකම ද හේතු කොට ගෙන එවන් අවස්ථාවලදී මූලාවට පැමිණෙන්නේ ය. මේ අතර ඇතැම් ගුරුවරුන් තමන් මූලා වීමකට හෙවත් අධිමානයට නො පැමිණ ම, යෝගාවචරයින්හට මාගී-ඵල පිළිබඳ සහතික කිරීම් ලබා දෙන අවස්ථා ද වෙයි. මේ අත්දැකීන් ගුරුවරුන් නොමඟ යැවීම නිසා ද යෝගාවචරයින් මූලාවට පත් වන අවස්ථා දක්නට ලැබේ.

iv. බහුශ්‍රැතභාවය

බහුශ්‍රැතභාවයෙන් පිරි ඇතැමෙක් ඒ හේතුවෙන් ම අධිමානයට පැමිණෙන බව, අධිමාන සූත්‍රය තුළින් දිස් විය. තේමන් කාලයේ ද මෙවැන්නන් කියන හා ලියන ලද ප්‍රකාශන තුළින් ඒ බැව් හෙළි වේ. ඇතැමෙක් 'සොතාපන්න' යන්නට 'සවන්පත්' යන අර්ථය ගෙන, ධම්මය කණ වැටීම් මාත්‍රයෙන් ම සෝවාන් වන්නේ යැයි ද, ඒ සඳහා භාවනාව අවශ්‍ය නැති බව ද පෙන්වා දෙති.¹⁵⁷ අයෙක් සෝවාන් වීම සුලු දෙයක් ලෙස ද කථා කරති. ඔවුන්ට භාවනාමය වශයෙන් කිසිදු අත්දැකීමකුදු නැති විය හැකි ය. එහෙත් එසේ පවසනුයේ

බහුශ්‍රැතභාවය ම ප්‍රමාණ කොට ගෙන බැව් පෙනේ. මේ ද බාහිර වශයෙන් මුළාවට පැමිණෙන අවස්ථාවකි.

v. පූර්ව කම් හෙවත් පෙර පුරුදුකාවයන්

අධිමානයට පැමිණි යෝගියෙක් එයින් අත්මිදීමක් නැති ව, මුළාව තුළ සිට ම මිය ගියේ නම්, ඔහු ඒ ලඟ ආත්මයේ දී මනුෂ්‍යාත්මයක් ලැබ භාවනා කරන්න ගත් විටෙක දී, කම්-විපාක වශයෙන් භාවනාවේ දියුණුවත් සමඟ ම වහා මුළාවට පැමිණීමේ ප්‍රවණතාවක් ඇතැයි සිතිය හැකි ය. සුනඛ වුත පුරන්තා සුනඛයෙකු ව උපදින බවත්, ගොවුත පුරන්තා ගවයෙකු ව උපදින බවත්, මජ්ඣිම නිකායේ කුක්කුරවතිය සුත්‍රයෙහි¹⁵⁸ සඳහන් ව ඇත. මේ කම් සිද්ධාන්තය අනුව, මුළා වූවහු නැවත නැවතත් මුළා වේ යැයි සිතිය හැකි ය. මෙසේ කම් විපාක ද පුරේජාත ප්‍රත්‍යය කොට ගෙන, බාහිර හේතුවක් වශයෙන් යෝගීන් මුළාවට පැමිණිය හැකි යයි සිතිය හැකි වේ.

vi. මාගී-ඵල හා අධිගමලාභීන් පිළිබඳ සැබෑ තතු නො දැනීම

මාගී-ඵල හා මාගීඵලලාභීන් පිළිබඳ සැබෑ තතු නො දැනීම ද මුළාවීම හා සම්බන්ධ තදසන්න තවත් එක් බාහිර කරුණක් වශයෙන් පෙන්වා දිය හැකි ය. සැබවින් ම මාගී-ඵලයකට පැමිණියේ නම්, ඔහු තුළ ඒ පිළිබඳ සැකයක් නැති බව විභංගට්ඨ කථාව තුළින් ඉහත දී දුටුවෙමු. "සොහි

ග්ගඵලනිබ්බාණපභිනකිලෙසාවසිරිධකිලෙසපච්චවෙක්ඛණෙන'ව සඤ්ජාත සොමනස්සො අරියගුණපට්චෙධෙ නික්කච්ඛො"¹⁵⁹ යනුවෙනි. මාගී-ඵල හා මාගීඵලලාභීන් තුළ එබඳු තත්ත්වයක් පවතින බව දන්නේ නම්, යෝගාවචරයා මුළා නො වනු ඇත.

තව ද මාගී-ඵලලාභියෙක් තමන් ලද මාගී-ඵල පිළිබඳව කිසිවෙකුටත් හඟවන්නේ ද නැත. එසේ හැඟවීමේ උවමනාවක් ද නැත. එහි ආදීනව දකී. (ඇඟවීමෙන් විචේකයට බාධා වන බව යි) තමාට උවමනා විටෙක ගත හැකි මහා ධන නිධානයක් දුටුවෙකු එය අත්

කිසිවෙකුටවත් නො කියන්නාක් මෙන්, ආයතීයන් තමන් පැමිණ සිටින ලෝකෝත්තර ගුණ විශේෂයන් කිසිවකුටවත් නො කියන බවත්, එය ආයතීයන්ගේ ස්වභාවයක් බවත් පෙන්වා දෙන ථේරුකානේ හිමියෝ උපසපන් හික්කුචක විසින්, තමන් අවම වශයෙන් 'ගුණාගාරයෙහි සිත් අලවා වාසය කරන බවවත් නො කිය යුතු බව' විනය නීතිය බව "උපසම්පන්නෙත භික්ඛුනා උත්තරමනුස්ස ධම්මො න උල්ලපිතබ්බො, අන්තමසො සුඤ්ඤාගාරෙ අභිරමාමීති" යි¹⁶⁰ සතිපට්ඨාන භාවනා ක්‍රමය තුළ පෙන්වා දෙති.

එහෙත් තමාගෙන් කමටහන් ලබා ගන්නා වූ යෝගාවචරයින්ගේ ශුභසිද්ධිය සලකා, තමන් ලබා ඇති ආයතීභාවය හෙළි කළ හැකි බව, ආනන්ද මෙමතෙය මහා නා හිමියෝ 'ආනාපානසති භාවනාව' කෘතිය තුළ සඳහන් කරති.

රහත්හු අනාගාමීහු සකෘදමීහු සෝවාන්හු මම මෙවන් අධිගමයක් ලබා ඇත්තෙක්ම'යි අනුන්ට අගවත් ද ? නැත. එහෙත් විමසන්නා විදසුන් වැඩිමෙහි ලැදියාව ඇති කෙනකු බව දැන ගත්තොත්, ඔහු කෙරෙහි කරුණාවෙන් ඔහුට උපදෙස් දෙනු පිණිස තමන් ලබා ඇති ආයතී තත්ත්වය හෙළි කෙරෙත්.¹⁶¹ යනුවෙනි.

අංගුත්තර නිකායේ අට්ඨාන පාළියෙහි සෝවාන් පුද්ගලයෙකුගේ ප්‍රධාන ලක්ෂණ කිහිපයක් සඳහන් ව ඇත. සෝවාන් පුද්ගලයා කිසිදු සංස්කාර ධර්මයක් නිත්‍ය, සුඛ, ආත්ම වශයෙන් නො ගන්නා බවත්, පඤ්ච ආනන්තයතී කම්මයන්ගෙන් හා මිථ්‍යාදෂ්ටියෙන් තොර බවත් ය.¹⁶² ආයතී භූමියට පැමිණි පුද්ගලයා පඤ්ච උපාදනස්කන්ධයන්ගේ සමුදයත්, අස්තංගමයත්, ආස්වාදයත්, ආදීනවයත්, නිශ්ශරණයත් තතුසේ දකින අතර, සිවු අපායෙහි නොවැටෙන ස්වභාව ඇති නියත වූ සම්බෝධිය පිහිට කොට ඇති බව ද, ඔහු පටිච්චසමුප්පාද ධර්මය අවබෝධ කොට ඇති බව ද, සංයුත්ත නිකායේ සෝතාපත්ති සූත්‍රය¹⁶³ හා අරිය සාවක සූත්‍රය¹⁶⁴ තුළ සඳහන් ව ඇත. තවද හෙතෙමේ ත්‍රිවිධ රත්නය කෙරෙහි අවල ශුද්ධාවෙන් යුතු වන අතර, ආයතීකාන්ත ශීලයෙන් ද යුතු වෙයි.

ඔහු අපායගාමී කෙලෙස් හා ඊෂීයා, මාත්සයතීය ද ප්‍රභීණ කළේ වෙයි.¹⁶⁵ මාගී-ඵල හා මාගීඵලලාභීන් පිළිබඳ මේ තතු නොදැන සිටීම ද

මුළා බවට පත් වීමේ තවත් ප්‍රබල කාරණයක් ලෙස පෙන්වා දිය හැකි ය. මේ කරුණුවලට අමතර ව යෝගීන් වෙසෙන සමාජ පසුතලයන් ද, මෙම අධිමානයට පත් වීමට හේතු කාරණා වන බව පෙන්වා දිය හැකි ය. මෙය පවුල හා කණ්ඩායම් වශයෙන් අංශ දෙකකින් විග්‍රහ කළ හැකි වේ. පවුල වශයෙන් ගත් විට එක පවුලක දරුවන් වැඩිහිටියන් ව පවුල් වශයෙන් වෙන් වූ විට, ඇතැමුන් තුළ ඔවුන් අතරත ද තරඟකාරීත්වයක් ඇති වෙයි. එක්කෙනෙකුට එක්කෙනෙක් උසස් වීමට උත්සාහ ගනිති. මෙහිදී ආගම දෙසට නැඹුරු වූ කෙනෙකු වෙයි නම්, ඔහු හෝ ඇය ආර්ථික හා සාමාජික වශයෙන් උසස් තැනකට නො පැමිණ සිටී නම්, ආගම තුළින් හෝ උසස් වීමට බලයි. මෙවැනි පුද්ගලයන් භාවනාමය කටයුත්තකට නැඹුරු වූ විටෙකදී තමා ධර්මයෙන් උසස් ප්‍රතිඵල නොලා ගෙන සිටින්නෙමි'යි හඟවමින් භාවනාමය වශයෙන් සුලු අත්දැකීමක් මත පවා අධිමානයට පැමිණීමේ හැකියාව ඇත.

කණ්ඩායම් වශයෙන් ගත් විට, වැඩි වශයෙන් උපාසිකා කණ්ඩායම් දක්නට ලැබේ. ඔවුන්ගෙන් යම් කෙනෙකු මුළාවට පැමිණ, අධිගමලාභී බව ප්‍රකාශ කළේ නම්, අනෙක් අය එය අඩුවක් ලෙස සලකා ගැනීමෙන්, සුලු අත්දැකීමක් මත තම තමන් ද මාගී-ඵලයන්ට පැමිණි ලෙස තරඟකාරී අත්දැකීම් සිතති. මෙසේ සමාජමය අඩුපාඩු සපුරා ගැනීමේ අභිලාෂයෙන් අධිමානයට පැමිණෙන්නාහු ද සිටිති. මේ සියලු ම හේතූන් ඒකහේතුක ව නො ව එකිනෙක සම්බන්ධ ව පවතින බව පෙනේ.

4 පරිච්ඡේදය

අධිමානයෙන් මිදීම හා නිවීම

මග්ගාමග්ගඤ්ඤදස්සන විසුද්ධියට පැමිණීමෙන් අධිමානයෙන් මිදීම සිදු වේ. සඵත විශුද්ධි පිළිවෙළින් මේ පස්වැනි විශුද්ධිය යි. ඉදිරි පටිපදාඤ්ඤදස්සන විසුද්ධියෙන් හා ඤාණදස්සන විසුද්ධියෙන් නිවීම සිදු වේ. මග්ගාමග්ගඤ්ඤදස්සන විසුද්ධිය විස්තර

කරන සිංහල විශුද්ධිමාගීය, මූලික වශයෙන් මෙම විශුද්ධිය හඳුන්වා දෙන්නේ මෙසේ ය.

“ඔහාසාදි දශ උපක්ලේශයන්ගෙන් මිදුණු මේ විදුහිනා ප්‍රඥව ආයඹි මාගීයට පුච්භාග මාගීය යි ද, මේ ඔහාසාදි උපක්ලේශ ආයඹි මාගීය යි ගැනීම අමාගීය යි ද, මෙසේ මාගීය ද, අමාගීය ද පිරිසිඳ දැන සිටි නුවණ මාගී මාගීඥනදඹින විශුද්ධි නම්” යනුවෙනි. දෂ්ටි විශුද්ධිය හා කාංක්ෂාවිතරණ විශුද්ධීන් සම්පාදනය කරගත් පසු, ක්‍රමය නො වරදවා ඉදිරියට විදුහිනා කරගෙන ගියහොත්, විදුහිනා ඥනය මෝරන කල්හි යෝගාවචරයාහට පෙර කිසි කලෙක නුදුටු පුදුම ආලෝකයක් සමහර විට දක්නට ලැබේ.

එසේ ම කිසි කලෙක සන්තානයෙහි ඇති නො වූ, අතිප්‍රණිත ප්‍රීති.ආදි පුදුම ධම්, ඔහුගේ සන්තානයෙහි පහළ වේ. නුවණ ඇති නො වුවහොත් ඒ අවස්ථාවේදී යෝගාවචරයා “මම ලෝකෝත්තර ධම් ලැබුවෙමි” යි සමහර විට රැවටෙන්නේ ය. රැවටුණහොත් ඔහුට ලෝකෝත්තර මාගීයට පැමිණෙන්නට නො ලැබෙන්නේ ය. එසේ නො රැවටීම සඳහා ඇති කර ගත යුතු වූ මාගීය මේ ය, අමාගීය මේ යයි දැන ගන්නා වූ ඥනය “මාගී මාගීඥනදඹින විශුද්ධිය” නම් වන බව පැහැදිලි කර දෙන රේරුකානේ නිමියෝ, මෙහි මාගීය යි කියනු ලබනුයේ නිවැරදි භාවනා ක්‍රමයටත්, ඥනදඹින විශුද්ධිය නම් වූ ලෝකෝත්තර මාගීයටත් යැයි ද, අමාගීය යි කියනු ලබනුයේ වැරදි භාවනා ක්‍රමයට හා අධිමාන වස්තූන්ට බවත්, මාගීයට ඵලයට නො පැමිණ පැමිණියෙමි ය යන වැරදි හැඟීමට හේතු වන ආලෝකාදීහු අධිමාන වස්තූන් බවත්, මේ මාගී මාගී දෙක පිරිසිඳ දැන ගන්නා ඥනය, අමාගීයට මාගීය ය කියා ඇති වන සම්මෝහයෙන් ද, උපක්ලේශයන්ගෙන් ඇති වන ලෝභයෙන් ද, යෝගාවචරයා පිරිසිදු කරන බැවින් මාගී මාගීඥන දඹින විශුද්ධිය යි කියනු ලබන බව ද ‘විදුහිනා භාවනා ක්‍රමය’ තුළ වැඩි දුරටත් පෙන්වා දෙති.

මේ හැඳින්වීම්වලට අනුව යෝගියා මග්ගාමග්ගඤ්ඤදස්සන විසුද්ධියට පැමිණීමට, මූලාවට හෝ මූලාවට පත් වන තත්ත්වයට පැමිණ සිටිය යුතු වෙයි. දිට්ඨි විසුද්ධි හා කච්ඛාවිතරණ විසුද්ධීන් තුළදී ද මූලා විය හැකි බව පෙන්වා දෙන්න යෙදුණි. එහිදී සිදු වන්නේ

ප්‍රත්‍යක්ෂයට වඩා නො දන්නාකම නිසා ම මූලා විමකි. මෙහිදී ඒ තත්ත්වය වෙනස් වන්නේ නො දන්නාකමට ද වඩා අත්දැකීම ම ප්‍රබල ලෙස බලපෑමෙන් සැබවින් ම මූලා විය යුතු තත්ත්වයකට පැමිණීමෙන් අධිමානයට පැමිණීම යි. මග්ගාමග්ගඤ්ඤාදස්සන විසුද්ධිය මේ (පස්වෙනි) තැනට පැමිණියේ ද ඒ හේතුවෙන් ම බව සැලකිය හැකි ය. මේ විසුද්ධිය තුළින් මඟ හා නොමඟ වෙන් කොට හඳුනා ගැනීමට සිදුවන්නේත්, එය ඥානයක් බවට පත් වන්නේත් මූලා විමේ ස්ථිර භාවය නිස යි. මේ විසුද්ධිය පිළිබඳ කරුණු විමසීමේදී ඒ බව වඩාත් ප්‍රකට වේ.

මේ අවස්ථාව වන විට යෝගියා දිට්ඨි විසුද්ධිය හා කච්චාවිතරණ විසුද්ධිය තුළින් කදන පරිකද්කදවට පැමිණ ඇත. මග්ගාමග්ගඤ්ඤාදස්සන විසුද්ධිය පිණිස තවත් පරිකද්කදවන් දෙකක් සම්පූර්ණ කළ යුතු වෙයි. එනම්, තීරණ පරිකද්කද හා පහාන පරිකද්කද යන ලෞකික පරිඥාවන් ය. තීරණපරිඥා යනු, සියලු සංස්කාර ධර්මයන්ගේ සාධාරණ පොදු ලක්ෂණය වන අනිත්‍ය, දුඃඛ, අනාත්ම යන ත්‍රිලක්ෂණ අරමුණු කොට ගත් විදර්ශනා ප්‍රඥාව යි. තෙහෙමික ධර්මයන් කෙරෙහි ම නිත්‍ය සංඥාදිය දුරු කිරීම් වශයෙන් (කෙලෙස් ප්‍රභාණය කිරීමට සමත් වන පරිදි) පවත්නා ප්‍රඥව ප්‍රභාණපරිඥා නම්.³

අනිත්‍යය, දුඃඛය, අනාත්මය යන මේ වචන නිතර අසා පුරුදු බැවින් අනිත්‍යාදී ලක්ෂණත්‍රය නොගැඹුරු දෙයක් සේ යෝගාවචරයාට වැටහීමට පුළුවන. එහෙත් එය නොගැඹුරු දෙයක් නො ව ගැඹුරු දෙයකි. ජීවත් වන සත්ත්වයින් කවරදක නමුත් මැරෙන බවත්, අන්‍ය වස්තූන් ද එසේ ම කවද හෝ විනාශ වන බවත් සෑම දෙනා ම දනිති. කා හටත් ඇති ඒ අනිත්‍යතා දර්ශනය විදර්ශනා භාවනාවට ප්‍රමාණවත් නො වේ. එහෙයින් ඒ දැනුම මාගීඵලයනට පැමිණීමට ප්‍රමාණවත් නො වන්නේ ය. මාගී-ඵල ප්‍රතිලාභය පිණිස යෝගාවචරයෙකු විසින් දැන ගත යුතු, සොයා ගත යුතු, භාවනා කළ යුතු අනිත්‍ය ලක්ෂණය, එයට වඩා බොහෝ සියුම් වූ ද, ගැඹුරු වූ ද දෙයකි. සාගින්න, පිපාසය, ලෙඩ, රෝගාදිය දුක් බව සෑම දෙනා ම දනිති. දුක පිළිබඳ ඒ දැනීම ද විදර්ශනාවට ප්‍රමාණ වන්නේ නො වේ. විදර්ශනා කරන යෝගාවචරයා විසින් සොයා ගත යුතු සංස්කාරයන්ගේ දුඃඛ තත්ත්වය එයට වඩා සියුම් වූ ද, ගැඹුරු වූ ද දෙයකි. සංස්කාරයන්ගේ අනිත්‍යාදී ලක්ෂණත්‍රය පහසුවෙන් නො පෙනෙන දෙයක්, ගැඹුරු දෙයක් වී

තිබෙන්නේ එය සමූහ, සංස්ථාන හා සන්තති යන ප්‍රඥප්තීන්ගෙන් වැසී තිබෙන බැවිනි. අනිත්‍යාදි ලක්ෂණත්‍රය නුවණට හසු කර ගත හැකි වන්නේ, අවබෝධ කර ගත හැකි වන්නේ, සමූහාදි ප්‍රඥප්ති තුන නුවණින් බිඳ පියා ශුද්ධ පරමාර්ථය සොයා ගත් කල්හි ය. එය නො සොයා ප්‍රඥප්ති විෂයෙහි සෙවීමෙන් අනිත්‍යාදි ලක්ෂණ ත්‍රය නො දත හැකි ය.⁴

පඨවි-ආපෝ-තේජෝ-වායෝ යන ධාතු කොටස් සතර එක් වීමෙන් ඉතා කුඩා දෙයක් සෑදේ. එයට රූපකලාප යැයි කියනු ලැබේ. එය ඇසට පෙනෙන්නේ ද නො වේ. ඒ රූප කලාපය ලෝකයා විසින් ඉතා කුඩා දෙය සැටියට සලකන පරමාණුවට ද වඩා ඉතා කුඩා ය. එක් පරමාණුවක රූප කලාප බොහෝ ගණනක් ඇත. පරමාණුව සම්බන්ධ ව ස්ඵාස්තිවාදීන් හෙවත් වෛභාෂිකයින්ගේ අදහස් පිළිබඳ ව ජපන් ජාතික යමාකම් සෝගෙන් පඬිතුමා දක්වා ඇති අදහස්, පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමියන් 'ථෙරවාද බෞද්ධ දර්ශනය' කෘතිය තුළ විග්‍රහයට ලක් කර ඇත. ඒ අනුව ස්ඵාස්තිවාදීහු පරමාණුව ගැන හොඳින් දැන සිටියෝ ය. "එය (මැදින්) විදින්නට නො හැකි ය, එය ඉවත දැමීම හෝ එයට යම් කුඩකින් ඇනීම කළ නො හැකි ය, එය කිසි තැනක තැන්පත් කරන්නට හෝ පාගන්ට හෝ අල්වාගන්ට හෝ (කාන්දම් බලය වැනි දෙයකින්) ඇද ගන්ට හෝ නො හැකිය, එය දික් නො වේ. උස් නො වේ, පහත් නො වේ (එයට සටහනක් නැත) එය බෙදිය නො හැකි ය. ඇසින් දැකිය නො හැකිය, ස්පර්ශ කළ නො හැකිය" යි අභිධම්මභාවිභාෂාවෙහි කියන බව 'යමාකම්' පඬිතුමා කියයි.

තවද මවුහු පරමාණුව අතිසුක්ෂ්ම බැවින් ඉන්ද්‍රියගෝචර නො වේ යයි ද, අඩු ගණනේ පරමාණු සතක් එක් වූ විට ඉන්ද්‍රියගෝචර වේ යයි ද කියත්, පරමාණු සතක් එක් වූ විට අණුවක් සෑදේ. ඒ පරමාණු සත පිහිටන ආකාරය නම්: එකක් මැද ද සිවුදිශාවන්හි සතරක් ද, උඩින් එකක් ද, යටින් එකක් ද යන පිළිවෙළිනි. වර්තමානික විද්‍යාඥයන්ගේ පරමාණු නිගමනය හා මේ නිගමනය ඉතා ළං ව යන බවත්; බටහිර විද්‍යාඥයන් කියන්නේ මේ අවටින් පිහිටි පරමාණු, මැද තිබෙන පරමාණුව වටේ නිරන්තරයෙන් කරකැවෙමින් පවත්නා බවත් ය.⁵ රූප කලාපයක් ලෙස සැලකෙන්නේ මේ එක් අණුවක් විය හැකි ය. එහෙත් අභිධම් ක්‍රමය අනුව එක් රූපකලාපයක පරමාණු රාශියක් ඇත.

එසේ බලන කල්හි එක් රූපකලාපයක් එක් අණුවකට ද වඩා ඉතා කුඩාය. ඉතා කුඩා බැවින් ඇසට නො පෙනෙන, ඒ රූප කලාප සමූහයක් එක් වූ කල්හි මහත් වූ එක් දෙයක් සේ ඇසට පෙනෙන්නේ ය. පස්-ගල්-දිය, යකඩ-තඹ-රත්-රිදී, ගස්-ලී-කොළ පොතු-මල්-ගෙඩි, මස්-ලේ-නහර-ඇටය යනාදී වශයෙන් නම් කරනුයේ රූප කලාප සමූහයන්ගේ ඒ පෙනෙන ආකාරවලට ය. මහත් මහත් දේ සැටියට පෙනෙන සැලකෙන ඒ ඒ දෙයෙහි ඇත්ත වශයෙන් ඇත්තේ රූප කලාප පමණෙකි. පස්, ගල් ආදිය රූප කලාප සමූහය නිසා පෙනෙන ආකාරයෙන් පමණෙකි. ඒ පෙනෙන ආකාරයන් පරමාර්ථ සත්‍ය වශයෙන් ඇති දේ නො වන බැවින් ඒවාට 'සමූහ ප්‍රඥප්ති' ය යි කියනු ලැබේ. රූප කලාප එක් වූ තන්හි සතරැස් බව, පැතලි බව, සිහින් බව, බර බව, උස් බව, මිටි බව ආදී සටහන් ද පෙනෙන්නේ ය. ඒ සටහන් පෙනෙන තැන්වල ද රූප කලාප හැර සත්‍ය වශයෙන් අන් කිසිවක් නැත. සත්‍ය වශයෙන් නැති ව ඇති සේ ඇසට පෙනෙන, සිතට වැටහෙන ඒ සටහන 'සංස්ථාන ප්‍රඥප්ති' ය.

දෙවියා ය-මිනිසා ය, ළමයා ය- මහල්ලා ය, ස්ත්‍රිය ය-පුරුෂයා ය, හිස ය- අතය- පය ය, බල්ලා ය-බළලා ය, ගස ය-වැල ය, ගෙඩි ය-කොළ ය, යනාදී නම්වලින් කියැවෙන සියල්ල ම සංස්ථාන ප්‍රඥප්තිහු ය. එම

රූප සටහන්, පුද්ගලයාට රූප කලාප සැටියට නො පෙනී, මිනිසකු-ගැහැනියක සැටියටත්, ගසක්-ගෙඩියක් සැටියටත්, පුටුවක්-මේසයක් සැටියටත්, පිඟානක්-කෝප්පයක් සැටියටත් පෙනෙන්නේ, ඒ ඒ සමූහයට අයත් පරමාර්ථ රූප කලාප රාශිය සංස්ථාන ප්‍රඥප්තියෙන් වසා ගෙන සිටින බැවිනි.⁷ පරමාර්ථය දක්නට සංස්ථාන ප්‍රඥප්තිය බිඳ හෙලිය යුතු ය.

i. රූපකලාප හා පරමාණුවාදය:

සමූහ හා සංස්ථාන ප්‍රඥප්තීන්ගේ වශයෙන් එක් එක් වස්තූන් හැටියට සලකන රූප කලාප සමූහයන් දින, සති, මාස, වර්ෂ ගණන් පවත්නා සැටියට ලෝකයා සලකන නමුත් රූප කලාපයකට ඇත්තේ ඉතා කෙටි ආයුෂ කාලයකි. පරමාණුව තුළ තිබිය යුතු යැයි ගණන් බලා දැන ගත් තවත් අංශුවක් පිළිබඳ විස්තරයක්, වර්ෂ 1935 දී හිට්ට්ලර් යුක්ලා නම් ජපන් ජාතික විද්‍යාඥයෙකු විසින් පළකොට ඇති බව, හේන්රිට්ගෙදර ඤාණසිහ හිමියෝ ස්වකීය 'ලෝකය' නැමැති කෘතියෙහි දක්වති. වර්ෂ 1948 දී එම අංශුව ඇත්තට ම සොයා ගැනීමෙන් ඒ අනාගත වාක්‍යය අවුරුදු දහ තුනකට පසු සත්‍ය වූ බවත් සඳහන් කරති. දැන් එම අංශුවට 'පෙපෙමෙසොන්' හෙවත් 'පයොන්' යන නම දී තිබේ. මෙය ඉතා ම අල්පායුෂ්ක අංශුවකි. පවතින්නේ තත්පරය කෝටි දෙදහස් පන්සියයකට බෙදූ විට, එයින් එක් කොටසක් තරම් වූ ස්වල්ප කාලයක් බවත් පෙන්වා දෙති.

ඒ සුළු කාලය පැවතීමෙන් පසු පයොන් අංශුව බිඳී ගොස් 'මුඛින්' අංශුවකට හා නියුට්රිනෝ අංශුවකට ද පරිවර්තනය වෙයි. මුඛින් අංශුව පවතින්නේ ද පයොන් අංශුව මෙන් ම ඉතාමත් අල්ප කාලයකි. පරමාණුව තුළ තිබෙන සියයකට අධික අංශුවලින් සමහරක් ස්ථාවර ය. සමහරක් මුඛින් සහ පයොන් අංශු මෙන් ඉතා සුළු කලාපයක් පමණක් පවතී. ස්ථාවර වූ හෝ තාවකාලික වූ හෝ මේ එක අංශුවක් වත් මූලික අංශුවක් වශයෙන් ගැනීමට වර්තමාන විද්‍යාඥයෝ කැමති නො වෙති යි ද එහි දැක්වේ. මේ අනුව ලෝකයෙහි ඇති කිනම් වස්තුවෙක වුවත්, එහි අද තිබෙන රූප කලාපවලින් එකකුදු හෙට වන තෙක් ඉතිරි නො වේ.

හෙට ඒ වස්තුවෙහි ඇත්තේ අද නො තිබූ, හෙට අලුතින් පහළ

වූ රූප කලාපයෝ ය. අනෙක් ද වන විට ඒ රූප කලාපයන්ගෙන් එකකුදු නැත. එදට ඇත්තේ එද ම පහළ වූ අලුත් ම රූප කලාපයෝ ය. සෑම රූප කලාපයක් ම ඇසිපිය හෙලන කාලයටත් වඩා කෙටි කාලයකදී ඉපිද නිරුද්ධ වන නමුත්, නිරුද්ධ වීමට මත්තෙන් තමන් වැනි තවත් කලාප එකක් හෝ වැඩි ගණනක් ඇති කොට ම නිරුද්ධ වන බැවින්, කොතෙක් රූප කලාප නිරුද්ධ වුවත් වස්තුවේ අඩුවක් නො පෙනේ. පෙනෙන්නේ එක්ව ම පවත්නා ලෙස ය. රූප කලාපයන්ගේ අතරක් නො පෙනෙන සේ වේගයෙන් බිඳී අහිනව කලාපයන් හටගන්නා ස්වභාවයට “සන්තති ප්‍රඥප්තිය” යි කියනු ලැබේ. විද්‍යාත්මක වශයෙන් මුඛින් සහ පයෙන් අංශු වශයෙන් පෙන්වා දෙන්නේ මේ තත්ත්වය විය හැකි යි. පරමාර්ථ රූප කලාපයන් සොයා ගත හැකි වන්නේ සමූහය ම එකක් සේ පෙනෙන, සන්තතියෙන් වැසී පවත්නා දේ, නුවණින් සන්තති ප්‍රඥප්තිය බිඳ පියා බැලීමෙනි. මේ සන්තති ප්‍රඥප්තිය විශේෂයෙන් ම අනිත්‍ය ලක්ෂණය වසන්නෙකි.⁹

අනිත්‍ය ලක්ෂණය මැනවින් තේරුම් ගත හැකි වනුයේ උපන් සංස්කාරයන් නො පවත්නේ, වහා බිඳී යන්නේ, අනිත්‍ය වන්නේ කවර හේතුවක් නිසා ද? සංස්කාරයන්ගේ ආයුෂය මෙපමණ කෙටි නම්, අප ඉදිරියෙහි පෙනෙන නා නා විධි වූ මේ වස්තූන් බොහෝ කල් නො නැසී පවතිනු පෙනෙනුයේ කවර හේතුවකින් ද? යන මේ ප්‍රශ්න දෙක විසඳ ගත් කල්හි ය. දරු රූප කලාප උපදවා රූපයෝ නිරුද්ධ වෙති යි කී නමුත්, සෑම කල්හි ම එය එසේ ම නො වේ. පරම්පරා ගණනක් ගත වීමෙන් දුබල වූ රූප කලාපයෝ ද, දරු රූප ඉපැදවීමට වුවමනා ප්‍රත්‍යයන් නො ලැබූ රූප කලාපයෝ ද, විරුද්ධ ප්‍රත්‍යයයන්ගේ ස්පර්ශය ලත් රූප කලාපයෝ ද දරු රූප නූපදවා ම නිරුද්ධ වෙති. අප ඉදිරියෙහි ඇති බොහෝ වස්තූන් කලෙකදී සර්වප්‍රකාරයෙන් ම අභාවප්‍රාප්ත වනුයේ එහෙයිනි.¹⁰

ii. පරමාර්ථ ධර්ම විභාගය:

තවද, පරමාර්ථ ධර්මයෝ වනාහි කර්කශ බව ආදී ක්‍රියාවෝ ය. ඒවා ද්‍රව්‍යයෝ නො වෙති. ශරීරයක් හෝ සටහනක් හෝ ඒවාට නැතැයි පෙන්වා දෙන රේරුකානේ හිමියෝ; දේශනාව අනුව; “සබ්බෙපිහි ධම්මා තං තං ක්‍රියා මත්තාව හොන්ති න තෙසු දබ්බං වා

සංස්ථානං වා විග්ගහො වා උපලබ්හති” යි දක්වමින්, සිද්ධියෙන් පසුව අභාවප්‍රාප්ත වීම ක්‍රියාවන්ගේ ස්වභාවය බව පෙන්වා දෙති.¹¹ පෘථිවි ආදී ධාතුන් ක්‍රියාවෝ ම නම්, සත්ත්ව ශරීර, ගස්, ගල්, පච්ඡි ආදී වස්තූන් ඇති සේ පෙනෙන්නේ කවර හේතුවකින් ද? යන බව ද මෙහි ලා විසඳ ගත යුතු ගැඹුරු කරුණකි. යම්කිසි තැනක සාතිශය වේගයෙන් ක්‍රියා පරම්පරාවක් සිදු වේ නම්, එතැන නැති ද්‍රව්‍යයක් ඇති සේ පෙනේ. වේගයෙන් ගිනිපෙනෙල්ලක් කරකැවූව හොත් එහි ගමන් වේගය නිසා ගිනිපෙනෙල්ල යන මාර්ගය ගිනිවලල්ලක් සේ පෙනේ. ගරාදි ඇති රෝදයක් වේගයෙන් කැරකෙන කල්හි එය ඒකසන වස්තුවක් හෙවත් ලෑල්ලක් සේ පෙනේ. ඇසට පෙනෙනු පමණක් නො ව, අතගා බැලුවහොත් අතට දැනෙන්නේ ද, මට්ටමට ඇති ඒකසන වස්තුවක් ලෙස ය.

එසේ පෙනීම, දැනීම අතරක් නැති තරමට වේගයෙන් ක්‍රියා පරම්පරාවක් පවත්නා කල්හි ඇත්තා වූ ස්වභාවයකි. එහි ධාතුමය ක්‍රියා රාශිය සත්තති, සමූහ සන දෙකින් වැසී තිබේ. නුවණින් සත්‍ය දුරුකොට පරමාර්ථය සොයා ගෙන සත්‍ය හෙවත් වස්තු, පරමාර්ථ ධාතුමය ක්‍රියා වේගය නිසා ඇති සේ පෙනෙන නමුත්, සත්‍ය වශයෙන් නැති බවත්, ක්‍රියා රාශිය පමණක් ඇති බවත්, අවබෝධ කරගත යුතු ය.¹² දෂ්ටි විභූතිය සම්පාදනයෙන් ම යෝගාවචරයනට සංස්කාරයන් ආත්ම නො වන බව හා සංස්කාරයන්ගෙන් තොර අන්‍ය ආත්මයක් නැති බවත් වැටහෙන නමුත්, සන සංඥාවෙන් වැසී යා හැකි පෘථග්ජනයාගේ අන්‍යත්ම දූෂිතය ස්ථිර නැති බැවින් හා පිරිසිදු නැති බැවින්, යෝගීන් විසින් නැවත නැවතත් අන්‍යත්ම ලක්ෂණය විමසිය යුතු ය. ඒ සන සංඥාව සංස්කාරයන් හැර අන්‍ය ආත්මයක් ඇති සේ වැටහීමට ද හේතු වන්නේ ය.

එබැවින් පට්ඨි-ආපෝ-තේජෝ-වායෝ-චිත්ත-එස්ස-වේදනාදි ධර්මයන් වෙන් වෙන් කොට බලා නුවණින් සනසංඥාව දුරු කළ යුතු ය. ධර්ම වෙන් කොට නො බැලීමෙන් සන සංඥාව ද, සන සංඥාවෙන් ආත්ම සංඥාව ද ඇති වේ. අන්‍යත්ම දූෂිතය ශුද්ධ වීමට නුවණින් සත්‍ය බිඳ පරමාර්ථ ධර්ම බැලිය යුතු ය. එකිනෙක ගැටී පවත්නා වූ කුඩා වස්තු රැසක් නිසා නිත්‍ය වශයෙන් නැති, සිතට ඇති සේ හැඟෙන මහත් වූ දෙය සත්‍ය යි. සන සතරකි.

iii. චතුර්විධ ඝන හේදය:

- i. සමූහ ඝනය
- ii. සන්තති ඝනය
- iii. කෘත්‍ය ඝනය
- iv. ආරම්මණ ඝනය¹³
වශයෙනි.

මෙයින් සමූහ ඝනය හා සන්තති ඝනය ප්‍රඥප්තීන් හා සමාන ය. කෘත්‍ය ඝනය යනු, වෙන් වෙන් වශයෙන් නාම-රූප ධර්ම බොහෝ ගණනකින් සිදුකරන ක්‍රියා බොහෝ ගණනක් එකත්වයෙන් ගෙන සලකනු ලබන මහාක්‍රියාව කෘත්‍ය ඝනය යි. වාචි වීම ය. නැඟිටීම ය, අත එසවීම ය, පය තැබීම ය යනාදී වශයෙන් සලකන සියල්ල ම ක්‍රියා ඝනයෝ ය. අත එසවීම එක් ක්‍රියාවක් ලෙස සලකනත් එය විත්ත-වෛතසික සමූහයකගේ ද, ඒ සිත්වලින් උපදවන වායු කලාප සමූහයගේ ද, අත යයි කියනු ලබන රූප කලාප සමූහයකගේ ද ක්‍රියා රාශියෙකි.

ආරම්මණ ඝනය යනු, සිත් බොහෝ ගණනක් විසින් වෙන වෙන ම සිදු කරන, වෙන් වෙන් වූ සිත්වලට අයත්, අරමුණු ගැනීමී සමූහයක් එකත්වයෙන් ගෙන, එක දැනීමක් වශයෙන් ගන්නා ලද, ආකාරය ආරම්මණ ඝනය යි. වෙන් වෙන් ව ඉපිද වෙන් වෙන් ව අරමුණු ගන්නා වූ වක්‍රවීඥනය, සම්ප්‍රත්‍යක්ෂණ, සන්තීරණ, ව්‍යවස්ථාපන, ජවන, තදරම්මණ සංඛ්‍යාත සිත් සමූහයෙක ආරම්මණ ග්‍රහණයන් එක්කොට, එක් දැකීමක් යයි ගන්නා ආකාරය යන ආදීහු ආරම්මණ ඝනයෝ ය.¹⁴

තවද සංස්කාරයන්ගේ අනිත්‍යාදී ලක්ෂණ තුන පිරිසිදු ව පෙනෙන තුරු, සියල්ල පිළිබඳ ව ම නිත්‍ය-සුභ-සුඛ ආත්ම සංඥ දුරු වන තුරු එකින් එක ද සමූහ සමූහ වශයෙන් ද සංස්කාරයන් ගෙන ඒවායේ

ත්‍රිලක්ෂණය විමසීම් වශයෙන් මෙනෙහි කිරීම් වශයෙන් කලක් භාවනාවෙහි යෙදිය යුතු ය. අනිත්‍යාදි වශයෙන් භාවනා කළ යුත්තේ සංස්කාරයන් අතීත, අනාගත, ප්‍රත්‍යුත්පන්න, ආධ්‍යාත්මික, බාහිර, ඖදරික, සුක්ෂම, හීන, ප්‍රණීත, දුර, සන්තික වශයෙන් කලාප එකොලොසකට බෙදූ ගෙන ය. නාම-රූප දෙකින් රූපය වටහා ගැනීම පහසු බැවින් රූපය පිළිබඳ ව පළමුවෙන් භාවනා කළ යුතු¹⁵ ය.

තවද යෝගී තෙමේ පඤ්චස්කන්ධයෙහි එකී අනිත්‍ය දුඃඛ අනාත්ම සන්මඤ්ඤායාගේ ස්ථිර භාවය පිණිස “කතමෙහි චත්තාරීසාය ආකාරෙහි අනුලොම-ඛන්තිං පටිලභති, කතමෙහි චත්තාලීසාය ආකාරෙහි සම්මත්ත නියාමං ඔක්කමති”යි¹⁶ පටිසම්භිදයෙහි විපස්සනා කථාහි එන පරිදි, කවර සතලිස් ආකාරයෙකින් ආර්යමාර්ගිකයාට අනුලොම වූ ඥානාන්තිය ප්‍රතිලබ්ධ කෙරේද ? කවර සතලිස් ආකාරයෙකින් ආර්ය මාර්ගයට බසීද ? යන ප්‍රශ්න විසඳමින් “පඤ්චස්කන්ධෙ අනිච්චතො පෙ-පස්සන්තො සම්මත්ත නියාමං ඔක්කමති” යනුවෙන් චත්තාලීසාකාර වූ නය විදඤ්ඤා වශයෙන් පඤ්චස්කන්ධයන් සන්මඤ්ඤා කෙරේ යැයි විගුද්ධි මාර්ගීය පෙන්වා දෙයි. ඒ මෙසේ ය.¹⁷

iv. චත්තාලීසාකාර විදඤ්ඤා භාවනාව

1. අනිත්‍ය වශයෙන්
2. දුඃඛ වශයෙන්
3. රෝග වශයෙන්
4. ගණ්ඩ වශයෙන්
5. සල්ල වශයෙන්
6. අස වශයෙන්
7. ආබාධ වශයෙන්
8. පර වශයෙන්
9. පලොක වශයෙන්
10. ඊති වශයෙන්
11. උපද්දව වශයෙන්
12. භය වශයෙන්
13. උපස්සග්ග වශයෙන්
14. වල වශයෙන්

15. පහංගු වශයෙන්
16. අද්ධුව වශයෙන්
17. අත්තාන වශයෙන්
18. අලෙන වශයෙන්
19. අසරණ වශයෙන්
20. රිත්ත වශයෙන්
21. කුච්ඡ වශයෙන්
22. සුඤ්ඤ වශයෙන්
23. අනත්ත වශයෙන්
24. ආදීනව වශයෙන්
25. විපරිනාමධම්ම වශයෙන්
26. අසර වශයෙන්
27. අසමුලක වශයෙන්
28. වධක වශයෙන්
29. විභව වශයෙන්
30. සාසව වශයෙන්
31. සංඛත වශයෙන්
32. මාරාවිස වශයෙන්
33. ජාතිධම්ම වශයෙන්
34. ජරාධම්ම වශයෙන්
35. ව්‍යාධිධම්ම වශයෙන්
36. මරණධම්ම වශයෙන්
37. සොක ධම්ම වශයෙන්
38. පරිදෙවධම්ම වශයෙන්
39. උපායාසධම්ම වශයෙන්
40. සංකිලෙසධම්ම වශයෙන්

යෝගාවචරයන් මෙම භාවනාව කරන කල්හි "සැණෙකින් බිඳෙන බැවින්, නො පවත්නා බැවින් රූපයෝ අනිත්‍යයෝ ය. ඉපැදීම්, බිඳීම් දෙකින් පෙළෙන බැවින් ද, දුකට වස්තු වන බැවින් ද රූපයෝ දුක්ඛයෝ ය. යනාදි වශයෙන් වාක්‍ය සකස් කරගෙන ම නාමරූපයන් පිළිබඳව වෙන වෙන ම භාවනා කළ යුතුය. සැණෙකින් බිඳෙන බැවින් නොපවත්නා බැවින් විඥන ධාතුහු අනිත්‍යයෝ ය." යනාදි වශයෙන් විඥන ධාතුව පිළිබඳව භාවනා කළ යුතු ය. නාම-රූප දෙක පිළිබඳව

මෙසේ භාවනා කරන කල්හි රූප පිළිබඳ ව භාවනා වාක්‍ය සතළිස ය, විඥන ධාතුව පිළිබඳ ව සතළිස යැයි භාවනා වාක්‍ය අසුවක් වේ. වක්‍ෂුර් විඥනාදී වශයෙන් විඥන ධාතුව සයට බෙද භාවනා කිරීම ද සුදුසු ය. එසේ කරන කල්හි විඥන ධාතුව පිළිබඳ භාවනා වාක්‍ය දෙසිය සතළිසෙක් වේ. ස්කන්ධ ක්‍රමයෙන් භාවනා කිරීම ද සුදුසු ය. එසේ කරන කල්හි භාවනා වාක්‍ය දෙසියක් වේ.¹⁸

මේ අනුපස්සනා සතළිසෙන් අනිත්‍යයෝ ය. පඵදු වන්නෝ ය. සෙලවෙන්නෝ ය, බිඳෙන්නෝ ය. අස්ථිරයෝ ය, පෙරළෙන ස්වභාවයෝ ය, අසාරයෝ ය, විභාවයෝ ය, සංඛතයෝ ය, මැරෙන ස්වභාවයෝ ය. යන අනුපස්සනා දශය අනිච්චානුපස්සනාවෝ ය. පරයෝ ය. ඊක්තයෝ ය. තුවිෂයෝ ය, ශුන්‍යයෝ ය, අනාත්මයෝ ය යන අනුපස්සනා පස අනත්තානුපස්සනාවෝ ය. ඉතිරි අනුපස්සනා පස්විස්ස දුක්ඛානුපස්සනාවෝ ය.¹⁹ මේ අනුව ත්‍රිලක්‍ෂණය ම මේ භාවනාව තුළින් නියෝජනය වේ. මීට නය විදඪිතාව යැයි කියනු ලැබේ. “මෙසේ නය විදඪිතාවෙහි යෝග කරන්නා වූ ඒ යෝගිහට නය විදඪිතාව සිද්ධ නො වේ නම් ඒ යෝගිහු විසින් මතු දැක්වෙන ආකාරයෙන් ශ්‍රද්ධාදී ඉන්ද්‍රිය තියුණු කටයුතු”²⁰ යැයි විශුද්ධිමාථීය පෙන්වා දෙයි. ඒ මෙසේ යි.

v. නව විධ විදඪිතා උපාය කෞශල්‍යය.

1. උපනුපත් සංස්කාරයන්ගේ ක්‍ෂයය ම දකී.
2. ඒ ක්‍ෂය දඪිතයෙහි ආදරය කිරීමෙන් සපයයි.
3. සතත ක්‍රියායෙන් සම්පාදනය කෙරේ.
4. ආවාසාදී සත්ප්‍රාය ක්‍රියායෙන් සපයයි.
5. සමාධිහුගේ නිමිති ගැනීමෙන් ද,
6. සප්තබොධාංගයන් අනුව පැවැත්මෙන් ද
7. කායයෙහි හා ජීවිතයෙහි හා නිරපෙක්‍ෂ බව එළවයි.
8. එහි ද නෛෂ්ක්‍රමයෙන් මැඩ
9. භාවනාවන්ගේ අතරැ අවිච්චේදයෙන් (කඩ නො කර) යයි.

රූපය සන්මඪිතය කරන්නහු විසින් රූපයන්ගේ උත්පත්තිය බැලිය යුතු යි. එහිදී රූප සමුට්ඨාන වශයෙන් හෙවත් රූප හට ගැනීමේ හේතු වන කර්මචිත්ත-සාතු-ආහාර වශයෙනි.²¹

යෝගාවචරයා මධ්‍යම ප්‍රමාණයේ නුවණැතියෙක් හෝ භාවනාව මැනවින් සම්පූර්ණ නො කළ කෙනෙක් හෝ වෙයි නම් එපමණෙකින් සම්මසන සද්ධතා සම්පූර්ණ නො වේ. එය සම්පූර්ණ වනු පිණිස රූප සප්තක-අරූප සප්තක ක්‍රමයෙන් නැවතත් ත්‍රිලක්ෂණයන් සම්මර්ගනය කළ යුතු²² යැයි විශුද්ධිමාර්ගය අනුව 'විදර්ශනා භාවනා ක්‍රමය' සඳහන් කරයි. ඒ මෙසේ ය.

vi. රූප සප්තක විදර්ශනා ක්‍රමය

1. උත්පත්ති මරණ දෙකින් පිරිසිඳ ගන්නා ලද එක් ජාතියකට අයත් රූපයන් පිළිබඳ විදර්ශනාව
2. වයස්ගත වීමෙන් බිඳෙන රූප පිළිබඳ විදර්ශනාව
3. ආහාරයෙන් හටගන්නා රූප පිළිබඳ විදර්ශනාව
4. සෘතුවෙන් හටගන්නා රූප පිළිබඳ විදර්ශනාව
5. කර්මයෙන් හටගන්නා රූප පිළිබඳ විදර්ශනාව
6. චිත්තයෙන් හටගන්නා රූප පිළිබඳ විදර්ශනාව
7. ධර්මතා රූප පිළිබඳ විදර්ශනාව

මින් පළමු වැන්න, සාමාන්‍ය ආයුෂ්‍යය අවුරුදු සියයක් වශයෙන් ගෙන, විශුද්ධි මාර්ගය යුග බෙද දක්වයි. ඒ වර්ෂ සියයෙන් පළමුවන තෙතිස් වස ප්‍රථම යුගය වශයෙන් ද, මැද සූතිස් වස මධ්‍යම යුගය වශයෙන් ද, අග තෙතිස් වස පශ්චිම යුගය වශයෙන් ද ගෙන, ඒ ඒ යුගයන්හි දක්නට ලැබෙන වෙනස්වීම් අනුව ත්‍රිලක්ෂණයන් සන්මර්ගනය කළ යුතු වෙයි. අනතුරුව සියවස දශක වශයෙන්, 1. මන්ද දශකය 2. ක්‍රීඩා දශකය 3. මරණ දශකය 4. බල දශකය 5. ප්‍රඥ දශකය 6. හානි දශකය 7. ප්‍රාග්භාර දශකය 8. ප්‍රචංක දශකය 9. මොඛන දශකය 10. ශයන දශකය යැයි කොටස් දශකයකට බෙද ඒ ඒ දශකයට අයත් රූපයන්ගේ තිලකුණු බැලිය යුතු වෙයි.²³ මේ දශකයන් අතුරෙන් මන්ද දශකයේ දී මනුෂ්‍යයා මඳ දැනුම ඇතියකු ව හැසිරෙයි. ක්‍රීඩා දශකයේ දී බොහෝ සේ ක්‍රීඩා කරයි. වර්ණ දශකයේ දී ඔහුගේ ශරීරය පැහැපත් වෙයි. බල දශකයේ දී ඔහුගේ ශක්තිය වැඩෙයි. ප්‍රඥ දශකයේ දී ඔහුට නුවණ වැඩෙයි.

හානි දශකයේ දී ඔහුගේ ශරීරය පිරිහෙන්නට පටන් ගනී. ප්‍රාග්භාර දශකයේ දී ශරීරය ඉදිරියට බර වේ. ප්‍රචංක දශකයේ දී ශරීරයට බරවීම

වැඩි වී ශරීරය වක ගැසේ. මෝලූහ දශකයේ දී අමතක වීම අධික වූයෙක් වේ. ශයන දශකයේ දී වැඩි කාලයක්, දුබල බව නිසා වැතිර සිටී. වාර්තමාන කාලය අනුව මේ යුගයන් කෙටි කොට ගැනීමේ යෝග්‍යතාවය පෙනේ. මුල් තුන් අවදිය අවුරුදු විසිපහ බැගින් 75 ක් ලෙස ගැනීම ද, දශක, අෂ්ටක ලෙස ගෙන 80 ක් වශයෙන් ගැනීම ද ගැලපෙනු ඇතැයි සිතිය හැකිය. මේ යුගයන් නැවත වසර, මාස, සති, දින, වරු, යාම දක්වා ද, ඉරියව් වෙනස් කිරීම් වශයෙන් ද සිදුවන වෙනස් වීම් අනුව ත්‍රිලක්ෂණයට නැගිය යුතු වෙයි. පය බිම තබන අවස්ථාවේ දී එහි ඇත්තේ පයවි-ආපෝ උත්සන්න වූ තේජෝ-වායෝ ධාතු හීන වූ රූප කලාපයන් ය. එසැවීමේ දී ඒවා නිරුද්ධ වී තේජෝ වායෝ උත්සන්න වූ පයවි-ආපෝ හීන වූ රූප කලාපයන් ය. එසැ වූ පය ඉදිරියට ගෙන යන තුරු ද ඒවා නො පවතී. ඉදිරියට ගෙන යෑමේදී එවැනි රූප කලාපයෝ අලුතෙන් පහළ වෙති. පහත් කිරීමේ දී නැවත පයවි-ආපෝ උත්සන්න වේ.

පය බිම පිහිටවීමේ දී ඒවා ද වෙනස් වේ. මෙසේ කොටස් වශයෙන් පරණ වී බිඳී යන රූපයන් සම්මර්ශනය කරන්නා වූ යෝගාවචරයාගේ රූප සම්මර්ශනය ඉතා සියුම් බවට පැමිණේ.²⁴ ඉක්බිති ආහාර වශයෙන් රූපයන්ගේ තිලකුණු බැලිය යුතු ය. ආහාරයෙන් හටගන්නා රූපයන්ගේ තත්ත්වය සාහිත්‍ය ඇති හා නැති අවස්ථාවන්ගේ වශයෙන් සලකා ගත හැකි ය. කුසගිනි ඇති වූ කල රළු වූ ද, මලානික වූ ද, දුර්වර්ණ වූ ද රූපයෝ උපදිති. කුස පිරුණු කල්හි එම තත්ත්වයන් නැති වී මෘදු වූ ද, තෙත් වූ ද, මනා පහස් ඇත්තා වූ ද වර්ණවත් වූ ද රූපයෝ උපදිති. ඉක්බිති සෘතුවෙන් හටගන්නා රූපයන්ගේ තිලකුණු බැලිය යුතු ය. උෂ්ණ කාලයේ දී රොදු වූ ද, වියළුණු ස්වභාවය ඇත්තා වූ ද, දුර්වර්ණ වූ ද රූපයෝ උපදිති. ශීත කාලයේ දී මෘදු වූ ද, තෙත් වූ ද, ප්‍රාණවත් වූ ද, පැහැපත් වූ ද රූපයෝ උපදිති. ඉන් අනතුරුව අතීත කර්මයෙන් හටගන්නා රූපයන්ගේ තිලකුණු බැලිය යුතු ය.

කර්මයෙන් හටගන්නා රූපයෝ ද්වාර වශයෙන් සැලකිය යුතු ය. චක්‍ෂුර් ද්වාරයෙහි චක්‍ෂුර් දශකය, කාය දශකය, භාව දශකය යන කලාපයන්ගේ වශයෙන් රූප තිසෙක් වේ. ඒවාට උපකාරව පවත්නා වූ සෘතු-චිත්ත-ආහාරයන්ගෙන් හටගන්නා වූ අෂ්ටක කලාප තුනෙහි රූප සුවිස්සෙකි.

මෙසේ වක්‍රීය ඒවායෙහි රූප සිව්පනසෙක් වේ. ශ්‍රෝත සාණ, ජීවිතා ද්වාරයන්හි ද එසේ ම සිවුපනස බැගින් රූපයෝ වෙති. කාය ද්වාරයෙහි කාය දශකය, භාව දශකය යන දශකද්වයාගේ වශයෙන් ද, සෘතු-චිත්ත-ආභාරයන්ගෙන් හටගන්නා වූ තුනක් වූ අෂ්ටක කලාපයන්ගේ වශයෙන් ද සිව්සාළිස් රූප කෙනෙක් වෙති. මනෝද්වාරයෙහි වස්තුදශක, කායදශක, භාවදශකයන්ගේ වශයෙන් හා සෘතු-චිත්තභාරයන්ගෙන් හටගන්නා වූ අෂ්ටක කලාපත්‍රයාගේ වශයෙන් සිව්පනස රූප කෙනෙක් වෙති. නියම මනෝද්වාරය නම් භවාංග චිත්තය බවත්, මෙහි උපචාර වශයෙන් භවාංග චිත්තය පවත්නා තැන මනෝද්වාරය යි ගන්නා ලද බවත්²⁵ රේරුකානේ හිමියෝ සඳහන් කරති.

ඉක්බිති චිත්ත සමුට්ඨාන රූපයන්ගේ ත්‍රිලක්‍ෂණය බැලිය යුතු ය. චිත්තයෙන් හටගන්නා රූප සතුවත් හෝ නොසතුවත් හෝ වෙසෙන කාලය අනුව සැලකිය යුතු ය. සතුවත් වෙසෙන තැනැත්තාගේ ශරීරයේ මෘදු වූ ද, සිනිඳු වූ ද, දුටුවන්ගේ සිත් පිනවන්නා වූ ද, වර්ණවත් වූ ද රූපයෝ උපදිති. නොසතුවත් වෙසෙන තැනැත්තාගේ සිරුරෙහි තද වූ ද, රළු වූ ද, මලානික වූ ද, දුර්වර්ණ වූ ද, රූපයෝ උපදිති. අතතුරුව ධර්මතා රූපයන්ගේ ත්‍රිලක්‍ෂණය පිළිබඳව භාවනා කළ යුතු ය. ධර්මතා රූප නම් සත්ත්ව ශරීරවලින් පිටතහි වූ පස්, ගල්, දිය, සුළං, ගස්, වැල්, රන්, රිදී, ආදීනට අයත් වූ රූපයෝ ය.²⁵

vii. රූප සප්තක විදඝීනා ක්‍රමවේදය

ඉපදීමේ පටන් මරණය දක්වා ම දැතුරෙහි වූ සකල රූපයෝ ම දිර දිරා බිඳී බිඳී යන බැවින් අනිත්‍යයෝ ය. ඉපදීමේ-බිඳීමේ දෙකින් නිරතුරු ව ම පෙළෙන බැවින් ද, බිය විය යුතු බැවින් ද, සකලාන්තරායනට ම ලක් වී බිය ගෙන දෙන බැවින් ද, දුඃඛයන්ගේ ඉපදීමට වස්තු වන බැවින් ද, දුඃඛයෝ ය. කිසිවකුගේ කැමැත්ත පරිදි නූපදිනා වූ ද, උපත් පසු කිසිවකුගේ කැමැත්ත අනුව නො දිරා නො බිඳී නොපවත්නා වූ ද, රූපයෝ අස්වාමික බැවින් ද, ආත්ම ස්වභාවයට ප්‍රතිපක්‍ෂ බැවින් ද, ඒවායේ සුව දුක් විඳිමින් ක්‍රියා කරන ස්වභාවය වූ ආත්ම සංඛ්‍යාත සාරය නැති බැවින් ද අනාත්මයෝ ය.²⁶

මෙසේ ඉහත දැක් වූ යුග හා කාලපරිච්ඡේදවලට අනුව ද මෙපරිද්දෙන් ම සම්මර්ශනය කළයුතු වෙයි. ධර්මතා ද මේ අනුසාරයෙන් ගෙන මෙනෙහි කළ යුතු වෙයි. උදහරණයක් වශයෙන් මලක් ගත්විට; මල් කැකුළෙහි රූපයෝ පිපුණු මලට නො පැමිණ එහි ම දිරා බිඳී අතුරුදහන් වන්නේ ය. එබැවින් අනිත්‍යයෝ ය. දුෂ්ඨයෝ ය, අනාත්මයෝ ය. පිපුණු මලෙහි රූපයෝ ලා ඵලයට නො පැමිණ-පෙ-ලා ඵලයෙහි රූපයෝ මේරු ඵලයට නො පැමිණ-පෙ-මේරු ඵලයේ රූපයෝ ඉදුණු ඵලයට නො පැමිණ-පෙ-ඉදුණු ඵලයේ රූපයෝ අන් තැනකට නො පැමිණ එහි ම දිරා බිඳී අතුරුදහන් වන්නාහ. එබැවින් දුෂ්ඨයෝ ය. අනිත්‍යයෝ ය. අනාත්මයෝ ය. ධර්මතා රූපයෙන් වන දුෂ්ඨය ඇත්තේ ධර්මතා රූපයනට නො ව, ඒවා මාගේ යැයි ගෙන ඇලුම් කරන්නවුනට ය.²⁸

viii. අරූප සප්තක විදර්ශනා ක්‍රමය:

“කලාපතො යමකතො-බණතො පටිපාටිතො
 දිට්ඨි උග්ඝාටනා මාන-සමුග්ඝාටනතොපිව
 නිකන්ති පරියාදන-සත්තාරූප විපස්සනා”²⁹

මේ අරූප සප්තක විදර්ශනාව පිළිබඳ වූ මාතෘකා ගාථාව ය. කලාප වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය, ඤාණ වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය, පටිපාටි වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය, දෂ්ටි උද්ඝාටන වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය, මාන සමුද්ඝාටන වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය, නිකාන්ති පයඤ්ඤන වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය යි අරූප විදර්ශනාව ද සප්තාකාර වේ. “කලාප වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය” යනු, විත්ත වෛතසිකයන් සමූහ වශයෙන් ගෙන විදර්ශනා කිරීම යි. විත්ත වෛතසික ඉතා සියුම් ධර්ම බැවින් වෙන් වෙන් වශයෙන් එක එක විත්තය, එක එක වෛතසිකය දැකීම දුෂ්කර ය. ඥානයට හසු කර ගැනීමට පහසු නැත. එබැවින් විදර්ශනා කිරීම පහසු වනු පිණිස ඒවා කලාප වශයෙන් හෙවත් සමූහ වශයෙන් ගත යුතු ය. “යමක වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය” යනු, රූපයක් විදර්ශනා කොට ඒ විදර්ශනා කළ විත්තය, අනික් සිතෙකින් විදර්ශනා කිරීම් වශයෙන් නාම-රූපයන් යුග්ම යුග්ම කොට විදර්ශනා කිරීම ය.

“ඤාණ වශයෙන් විදර්ශනා කිරීම ය” යනු, එක් රූප කොටසක් විදර්ශනා

කොට, ඒ විදේශීය කළ සිත තවත් සිතෙකින් ද, ඒ සිතත් තවත් සිතෙකින් දැ යි මෙසේ එකින් එකට සතර වන සිත දක්වා විදේශීය කිරීම ය. විදේශීය කරන යෝගාවචරයා විසින් විදේශීය කිරීම් වශයෙන් දුෂ්ට විශුද්ධිය සම්පාදනය කළ නමුත් "මම විදේශීය කරමි ය, විදේශීය කරන්නේ මම ය" යි සියුම් සත්කාය දුෂ්ටියක් ඔහු තුළ පැවතිය හැකි ය. එය ද දුරුවන පරිදි විදේශීය කිරීම දුෂ්ටි උද්ඝාටන වශයෙන් විදේශීය කිරීම ය. "සෙස්සෝ හිස් පුද්ගලයෝ ය, මම විදර්ශකයෙක්මි, මගේ විදේශීයඥනය දියුණු ය" යනාදී වශයෙන් විදේශීයව සම්බන්ධයෙන් ම යෝගාවචරයා තුළ සියුම් මානයක් ඇතිවිය හැකි ය. ඒ මානය දුරු කිරීම් වශයෙන් විදේශීය කිරීම මාන සමුද්ඝාටන වශයෙන් විදේශීය කිරීම ය.

සංස්කාරයන්ගේ ත්‍රිලක්ෂණය බලන්නා වූ යෝගාවචරයා හට ඒවායේ තාවකාලිකත්වයත්, දුඛත්වයත් නිස්සාරත්වයත්, පෙනීමෙන් සංස්කාරයන් සම්බන්ධ තෘෂ්ණාව දුරු වේ. එහෙත් මාගේ විදේශීයව ය, මාගේ ශුද්ධාවය, මාගේ වීයඪී ය, මාගේ සිතිය ය" යනාදී වශයෙන් විදේශීය ඥනය හා තත් සම්ප්‍රයුක්ත ධර්මයන් පිළිබඳ සියුම් තෘෂ්ණාවක් යෝගාවචරයා තුළ තිබිය හැකි ය. ඒ තෘෂ්ණාව දුරුවන පරිද්දෙන් විදේශීය කිරීම නිකාන්ති පයඪාදන වශයෙන් විදේශීය කිරීම ය.

නිකාන්ති පයඪාදන විදේශීයාව තුළින්, විදේශීය කරන සත්ත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක් නැත. සංස්කාරයෝ ම සංස්කාරයන් විදේශීය කරති. විදේශීය කරනු ලබන සංස්කාරයෝ ද අනිත්‍යයෝ ය. දුඛයෝ ය, අනාත්මයෝ ය. විදේශීය කරන සංස්කාරයෝ ද එසේ ම අනිත්‍යයෝ ය. දුඛයෝ ය, අනාත්මයෝ ය,³⁰ යැයි දැන ගනී. මෙසේ සංස්කාර අනාත්ම වශයෙන් දක්නහුගේ ආත්මදුෂ්ටිය සමුද්ඝාටනය වේ. අනිත්‍ය වශයෙන් දක්නහුගේ මාන සමුද්ඝාටනය වේ. මෙයින් යෝගීහුගේ රූප කම්ප්ඵානය ද, අරූප කම්ප්ඵානය ද ප්‍රගුණ වේ. මෙසේ පුරුදු වූ රූප-අරූප කමටහන් ඇති යෝගීයා මතු භංගානුපස්සනාවේ පටන් පහාන පරිඤ්ඤා වශයෙන් සියලු ආකාරයෙන් පැමිණිය යුතු අටලොස් මහා විදේශීයාවක් වෙයි. එහිදී ඊට ප්‍රතිපක්ෂ වූ ධර්මයන් විෂ්කම්භණය කෙරේ. ඒ මෙසේ යි.³¹

අට්ඨාස විපස්සනාව

1. අනිච්චානුපස්සනාව වඩන යෝගී නිත්‍ය සංඥාව දුරුකෙරේ.
2. දුක්ඛානුපස්සනාව වඩන්නේ සුඛ සංඥාව ද
3. අනත්තානුපස්සනාව වඩන්නේ ආත්ම සංඥාව ද
4. නිබ්බිදනුපස්සනාව වඩන්නේ රාගය ද
5. විරාගානුපස්සනාව වඩන්නේ රාගය ද
6. නිරෝධානුපස්සනාව වඩන්නේ සමුදය ද
7. පටිනිස්සග්ගානුපස්සනාවෙන් ආද්‍යනය (භව තෘෂ්ණාව) ද
8. ඛයානුපස්සනාවෙන් ඝන සංඥාව ද
9. වයානුපස්සනාවෙන් සංස්කාරයන්ගේ රැස්කිරීම ද
10. විපරිණාමානුපස්සනාවෙන් ධුව සංඥාව (ස්ථිර ව ගැනීම) ද
11. අනිමිත්තානුපස්සනාවෙන් නිත්‍ය නිමිත්ත ද
12. අප්පණිහිතානුපස්සනාවෙන් ප්‍රණිධිය (සුඛ ලෙස ගැනීම) ද
13. සුඤ්ඤතානුපස්සනාවෙන් ආත්මාභිනිවෙශය ද
14. අධිපඤ්ඤාධම්මවිපස්සනාවෙන් තෘෂ්ණා දුෂ්ටි ගැනීම ද
15. යථාභ්‍යුතඤ්ඤානුපස්සනාවෙන් සම්මොහාභිනිවෙශය ද
16. ආදීනවානුපස්සනාවෙන් ආලය වශයෙන් දැඩිව ගැනීම ද
17. පටිසංඛානුපස්සනාවෙන් අප්පටිසංඛය (අවිද්‍යාව) ද
18. විචට්ඨානුපස්සනාව වඩන්නේ කාම සංයෝගාදී ක්ලේශ ප්‍රවෘත්තිය ද දුරුකෙරේ.

මේ වන විට යෝගියා මෙයින් ත්‍රිලක්ෂණයන් ප්‍රතිවේධ කොට ඇත. එසේ ම කච්ඛාවිතරණ විසුද්ධියෙන් ම යථාභ්‍යුතඤ්ඤානුපස්සනාවෙන්, ඒ සමඟින් අධිපඤ්ඤාධම්ම විපස්සනාවටත් පැමිණ ඇත. සිව්වන නිබ්බිදනුපස්සනාව සිට සුඤ්ඤනුපස්සනාව දක්වා වූ දශ විදේශනාවන් ද යම් ප්‍රමාණයකින් ප්‍රතිවේධ කොට ඇත.³² මීලඟට යෝගියා දශවිධ විදේශනාඤ්ඤානුපස්සනාවට කටයුතු කළ යුතු ය.³³

6. නිබ්බිදනුපස්සනා ඤාණය

7. මුඤ්චිකුකමායනා ඤාණය
8. පටිසංඛානුපස්සනා ඤාණය
9. සංඛාරූපෙක්ඛා ඤාණය
10. සච්චානුලොමික ඤාණය³⁴

x. විදග්ගිනා ඥාන දශය

1. සම්මසන ඤාණය
2. උදයබ්බයානුපස්සනා ඤාණය
3. භංගානුපස්සනා ඤාණය
4. භයකුපට්ඨාන ඤාණය
5. ආදීනවානුපස්සනා ඤාණය

මෙහි සම්මසන ඤාණය යනු, සංස්කාරයන් අනිත්‍යාදි වශයෙන් දක්නා නුවණ යි. එය ලබා සිටින යෝගාවචරයා විසින් මතු කළ යුත්තේ, ත්‍රිලක්ෂණ සම්මග්ගිනිය (ත්‍රිලක්ෂණ භාවනාව) නවත්වා උදයව්‍යය ඥානය ලැබීම පිණිස කටයුතු කිරීම ය. සංස්කාරයන්ගේ ඉපදීම උදය නම් වන අතර, නැති වීම ව්‍යය නම් වේ. ඒ ඉපදීම-නැතිවීම දෙක දක්නා නුවණ උදයව්‍යය ඥාන නම් වේ. සංස්කාරයන්ගේ ඉපදීම-නැතිවීම දෙක පෙනෙන සේ සිතිය හැකි වී නම්, එකල්හි උදයව්‍යය ඥානයට පැමිණියේ වෙයි. යෝගාවචරයන් විසින් එබඳු සුවිසඳ දැනුමක් ඇති වන තුරු සංස්කාරයන්ගේ උදයව්‍යය දෙක ගැන නැවත නැවත සිතිය යුතුය. සෙවිය යුතු ය.³⁵

උත්පාද-නිරෝධ යනු උයද-ව්‍යය දෙකට කියන නම් දෙකකි. ඤාණිකෝත්පාදය, සන්තති උත්පාදය හා අනුත්පන්න උත්පාදය යැයි උත්පාදය තෙවැදෑරුම් වේ. ඒ අනුව ඤාණික නිරෝධය, සන්තති නිරෝධය හා අනුත්පන්න නිරෝධය යැයි නිරෝධය ද තෙවැදෑරුම් වේ. අභිධම්මයෙහි දැක්වෙන පරමාථ ධර්මයන්ගේ උත්පාද-ස්ථිති-භංග යන අවස්ථා තුන අතරෙන් පළමු වන අවස්ථාව සංස්කාරයන්ගේ ඤාණිකෝත්පාදය යි. ස්ථිතිය සන්තති උත්පාදය යි. උපදින්නට මත්තෙන් උපන් (ඉපදිය යුතු) දෙයක් ලෙස සැලකිය යුතු ධර්මයන්ගේ ඉපැදිය හැකි ස්වභාවය අනුත්පන්නෝත්පාදය යි. උදයව්‍යය අතුරෙන් ඤාණික උදයව්‍යය බුදුවරුන්ගේ විදග්ගිනා ඥානයට මුත් ශ්‍රාවකයින්ගේ විදග්ගිනා ඥානයට හසු වන්නේ නො වේ. කුඩා කුඩා වූ සන්තතීන්ගේ

උදයව්‍යය සොයා නුවණ දියුණු කර ගැනීමෙන් ක්‍ෂණික උදයව්‍යය දැඩිනයට ලං වූ දැඩිනයක් පමණක් ශ්‍රාවකයනට ඇති කර ගත හැකි ය. ශ්‍රාවකයනට මාගී-ඵලයනට පැමිණීමට එය ප්‍රමාණවත් වන්නේ ය.³⁶ උදයව්‍යය ඥානය සම්පාදනය කරන යෝගාවචරයා විසින් පළමුවෙන් ම කෙටියෙන් මෙසේ සංස්කාරයන්ගේ උදයව්‍යය බැලිය යුතු වෙයි. මෙසේ සංස්කාරයෝ උපදින්නට මත්තෙන් යම්කිසි තැනෙක සැඟවී තිබේ, කොපුවෙක තිබූ දෙයක් පිටතට එන්නාක් මෙන් එන්නාහු නො ව, අඳුරේ ගිනිකුරක් ගැසූ කල්හි පෙර නොපැවති ආලෝකයක් පහළ වන්නාක් මෙන්, හේතූන්ගේ සමායෝගයෙන් පෙර නො තිබී ම පහළ වන්නෝ ය. පහළ වන්නා වූ ඒ සංස්කාරයන්ගේ අභිනවාකාරය උදය ය. බිඳෙන කල්හි ද ඒ සංස්කාරයෝ යම්කිසි තැනෙක සැඟවෙන්නාහු නො ව, ගිනිකුර නිවුණ කල ආලෝකය එතැනම අතුරුදහන් වන්නාක් මෙන්, උපන් තැන ම බිඳී අභාවප්‍රාප්ත වන්නේ ය. ඒවායින් කිසිවක් ඉතිරි නො වන්නේ ය. අභාවප්‍රාප්තිය සංස්කාරයන් ගේ ව්‍යය ය.³⁷

මෙසේ කෙටියෙන් උදයව්‍යය නුවණින් බලා එය වැටහුණ කල්හි, ප්‍රත්‍ය වශයෙන් හා ක්‍ෂණ වශයෙන් ද උදයව්‍යය බැලීමට පටන් ගත යුතු ය. මෙහිදී ස්කන්ධ වශයෙන් බැලිය යුතු ය. නාම රූපයන් ස්කන්ධ වශයෙන් බෙදන කල්හි, රූපය එක් ස්කන්ධයක් වශයෙන් ද, නාමය, වේදනා-සංඥා-සංස්කාර-විඥාන යැයි ස්කන්ධ සතරක් වශයෙන් ද ගනු ලැබේ.³⁸ මේ ශරීරය සම්බන්ධ පඤ්චස්කන්ධය යි.

xi. රූපස්කන්ධයේ උදයව්‍යය:

අතීත භවයේදී කරන ලද යම්කිසි කමියක් විපාකස්ථාවට පැමිණීම වශයෙන් දෙවන භවයේ සත්ත්වයාගේ උත්පත්තිය සිදු වේ. කමියට එය කළ හැකි වන්නේ භව තෘෂ්ණාවේ උපකාරය ද ලැබ ගෙන ය. භව තෘෂ්ණාව රහතුන් කෙරෙහි නැති හෙයින්, වතුරේ ආධාරය නො ලබා පැළවී, වියළී යන බීජයන් මෙන්, රහතුන්ගෙන් කමියෝ විපාකත්ත්වයට නො පැමිණ අභාවප්‍රාප්ත වෙති. භව තෘෂ්ණාව යනු ලෝකයෙහි එක්තරා කෙනෙකු හැටියට විසීමේ ආශාව ය. එනම් පඤ්චස්කන්ධය පවත්වා ගැනීමේ උචමනාව ය. ඒ ආශාව ඇති සත්ත්වයාගේ විඤ්ඤාණ පරම්පරාව මරණයෙන් ද නො සිඳී ඉදිරියට දික් වෙයි. ඒ හේතුවෙන් කමී-විපාක වශයෙන් දෙවන

ජාතියේ ප්‍රතිසන්ධියක් ඇති වේ. තෘෂ්ණා කම් දෙකින් එකකටවත්, අනෙකේ උපකාරය නොමැතිව, මේ උත්පත්තිය සිදු නො වන බැවින් ඒ දෙක ම දෙවන ජාතියේ ඉපැදීමට හේතු ය. පඤ්චස්කන්ධය අනේකාදීනවයන්ගෙන් යුක්ත, බිය විය යුතු දෙයක් බව, මෙතෙක් ත්‍රිලක්ෂණ භාවනා කළ යෝගාවචරයා නිසැකව ම දනී. එකල්හි බිය විය යුතු පඤ්චස්කන්ධය ගැන ඇලීමක් ඇති නො වේ. ඒ ඇල්ම ඇති වන්නේ පඤ්චස්කන්ධයේ ආදීනවයන් වසන, එය නිත්‍ය, ශුභ දෙයක් හැටියට දක්වා සත්ත්වයා මුළු කරවන අවිද්‍යාවේ හේතුවෙනි. අවිද්‍යාව නොමැති ව තෘෂ්ණාවට පමණක් කිසි කලෙකත් ඇති විය නො හැකි ය. එබැවින් දෙවන භවයේ උත්පත්තියට අවිද්‍යාවක් ප්‍රබල හේතුවකි.”

අවිද්‍යා-තෘෂ්ණා-කම් යන අතීත භවයට අයත් හේතූන් නිසා වර්තමාන භවයේ ඉපැදීම විය. රූපයේ අවිද්‍යා-තෘෂ්ණා-කමීයන් විසින් උපදවන භවයාගේ එක් කොටසක් වෙති. ඒ රූපයේ පැවැත්මට ආහාරය ද හේතු වන්නේ ය. ආහාර නො ලදහොත් කල් නො පැවතී රූප පරම්පරාවෝ සිදී යන්නාහ. එසේ නො සිදී පවත්නේ ආහාරයේ උපස්ථම්භනය නිසා ය. එබැවින් ආහාරය ද රූපයේ උත්පත්ති හේතුවෙකි. මෙසේ සතරක් වූ හේතූන් අනුව රූපයාගේ උදයය බලා ඉක්බිති “මේ රූපයේ පහළ වන්නට මත්තෙන් කොතැනකවත් නො තිබේ, නො පැමිණ ඒ ඒ තැන පහළ වන්නාහ” යි හේතූන් අපේක්ෂා නො කොට ඔවුන්ගේ උදයය පමණක් ද බැලිය යුතු ය. හේතූන්ගේ වශයෙන් බැලීම් සතර ය, උත්පාද ලක්ෂණය පමණක් බැලීම ය යි රූපස්කන්ධය පිළිබඳ උදයානුපස්සනා පසෙක් වේ. මෙසේ පස් ආකාරයෙන් රූපයාගේ උදයය බලා නැවත, “ප්‍රභාණය කිරීමෙන් අවිද්‍යාව නිරුද්ධ කල්හි, තෘෂ්ණාව නිරුද්ධ කල්හි, කමීය නිරුද්ධ කල්හි, රූපයෝ නො පවත්නාහ.

නිරුද්ධ වන්නාහ” යි හේතු නිරෝධයාගේ වශයෙන් සතර ආකාරයෙන් රූපයන්ගේ නිරෝධය බැලිය යුතුය. “උපදිනා වූ මේ රූපයෝ කොහිවත් නො ගොස්, කොහිවත් නො සැඟවී උපනුපත් තැන ම බිඳෙන්නාහ. අතුරුදහන් වන්නාහ” යි හේතු අපේක්ෂාවක් නො කොට ලක්ෂණය පමණක් ම ද බැලිය යුතු ය. සතරක් වූ නිරෝධ හේතු, නිරෝධයන්ගේ වශයෙන් හා නිරෝධ ලක්ෂණයාගේ වශයෙන්

රූපය පිළිබඳ වයානුපස්සනා ද පසෙක් වන්නේ ය. උදයානුපස්සනා පසය, වයානුපස්සනා පසය යි රූපස්කන්ධය පිළිබඳ අනුපස්සනා දසයෙකි.⁴⁰ වේදනා-සංඥ-සංස්කාර-විඥනයෝ ද අවිද්‍යා-තෘෂ්ණා-කමීයන්ගෙන් උපදවන භවයාගේ කොටස් සතරෙකි. එ බැවින් අවිද්‍යා-තෘෂ්ණා-කමීයෝ, වේදනා සංඥ-සංස්කාර-විඥනයන්ගේ ද හේතු වෙති. ආහාරයත් වේදනාදීනට දුරින් හේතු වන නමුත්, මෙහිදී ආහාරය වශයෙන් ස්පර්ශය ගැනේ. ස්පර්ශයෙන් වේදනා භටගන්නා හෙයින්. (එස්ස පච්චයා වෙදනා) රූපයාගේ මෙන් වේදනාදී ස්කන්ධයන්ගේ ද උදය, සතර බැගින් වූ එම හේතු නිසා ද උත්පාද ලක්ෂණ මාත්‍රයාගේ වශයෙන් ද පස් ආකාරයකින් බැලිය යුතු වෙයි. ඒවායේ නිරොධයෙන් අනුත්පාදය හෙවත් ව්‍යය බැලිය යුතු ය. මෙසේ පඤ්චස්කන්ධය සම්බන්ධ ව පනස් ආකාරයකින් උදයව්‍යය බැලිය යුතු වෙයි.⁴¹ නාමස්කන්ධයත් සම්බන්ධව ආහාරය වශයෙන් ස්පර්ශය යොදා ගත යුතු වෙයි.

මෙසේ සම පනස් ආකාරයෙන් ප්‍රත්‍යය වශයෙන් හා ලක්ෂණ වශයෙන් ද, විස්තර වශයෙන් අනලස් ව කලක් සංස්කාරයන්ගේ උදයව්‍යය බලමින් භාවනා කරන යෝගාවචරයාහට උදයව්‍යය ඥානය තියුණු වීමෙන් ප්‍රතිත්‍යසමුත්පාද ආයඨිසත්‍යය ධර්මයන් පහසුවෙන් පෙනෙන්නට වන්නේ ය. ඒ සඳහා වරින් වර අනුලෝම-ප්‍රතිලෝම වශයෙන් ප්‍රතිත්‍ය සමුත්පාදය ද මෙනෙහි කළ යුතු ය. ආයඨි සත්‍යයන් ද වරින් වර සිහි කළ යුතු ය. ප්‍රතිත්‍යසමුත්පාදය හා ආයඨිසත්‍යයන් මෙනෙහි කිරීමෙන් භාවනාවේ ම අංගයන් ය.⁴² අනුලෝම වශයෙන් ප්‍රතිත්‍යසමුත්පාදය මෙනෙහි කරන ආකාරය කාංක්ෂාවිතරණ විශුද්ධිය තුළ දක්වන්න යෙදුණි. ප්‍රතිලෝම වශයෙන් මෙසේ ය.

xii. ප්‍රතිලෝම ප්‍රතිත්‍ය සමුත්පාදය

අවිද්‍යාවගේ නිරවශේෂ නිරෝධයෙන් සංස්කාරයෝ නිරුද්ධ වෙති. සංස්කාරයන්ගේ නිරෝධයෙන් විඥානය නිරුද්ධ වේ. විඥන නිරෝධයෙන් නාම- රූපයෝ නිරුද්ධ වෙති. නාම-රූපයන්ගේ නිරෝධයෙන් ෂඩායතනයෝ නිරුද්ධ වෙති. ෂඩායතන නිරොධයෙන් ස්පර්ශය නිරුද්ධ වේ. ස්පර්ශ නිරෝධයෙන් වේදනාව නිරුද්ධ වේ. වේදනා නිරුද්ධ වීමෙන් තෘෂ්ණාව නිරුද්ධ වේ.

තෘෂ්ණාව නිරුද්ධ වීමෙන් උපාදානයෝ නිරුද්ධ වෙති. උපාදාන නිරෝධයෙන් භවය නිරුද්ධ වේ. භව නිරෝධයෙන් ජාතිය නිරුද්ධ වේ. ජාතිය නිරුද්ධ වීමෙන් ජරා මරණ ශෝකපරිදේව දුඃඛ දෛශ්චර්මනසායෝ නිරුද්ධ වෙති.⁴³

මේ ප්‍රතිලෝම ප්‍රතිත්‍යාසමුත්පාදය යි. මේ අවස්ථාවේදී පෙර කී අනුලෝම ප්‍රතිත්‍යාසමුත්පාදය හා මෙය එක්කොට භාවනා කළ යුතු ය. මෙසේ භාවනා කරන කල්හි ප්‍රත්‍යාස වශයෙන් සංස්කාරයන්ගේ උදව දැකීමෙන් සමුදය සත්‍යය ප්‍රකට වේ. ඤාණ වශයෙන් උදව දැකීමෙන් ජාතිදුඃඛය අවබෝධ වී දුඃඛ සත්‍යය ප්‍රකට වේ. ප්‍රත්‍යාස වශයෙන් ව්‍යය දැකීමෙන් ප්‍රත්‍යාස නිරෝධයාගේ වශයෙන් සංස්කාර නිරෝධය අවබෝධ වී නිරෝධ සත්‍යය ප්‍රකට වේ. ඤාණ වශයෙන් ව්‍යය දැකීමෙන් මරණ දුඃඛය අවබෝධ වී දුඃඛ සත්‍ය ම ප්‍රකට වන්නේ ය. මේ උදයව්‍යය දැනගත් ම නිවන් මඟ අවබෝධ වීමෙන් මාගී සත්‍යය ප්‍රකට වේ.

මෙසේ ආයතී සත්‍යය, ප්‍රතිත්‍යාසමුත්පාදයන් හා සංස්කාරයන්ගේ ත්‍රිලක්‍ෂණ ද මැනවින් ප්‍රකට වූ යෝගාවචරයාහට පෙර නො තිබී ම ඉපිද, උපන් පසු ද නො පැවතී, බිඳී යන සංස්කාරයෝ නිතර ම අලුත් දේ සැටියට වැටහෙති. එපමණක් ද නො ව සංස්කාරයෝ සුයෙතීදයේ දී වියළී යන පිති බිඳු සේ, නැඟුණ සැටියේ ම බිඳී යන දිය බුබුළු සේ, විදුලිය සේ, නො පවත්නා දේ සැටියට ද වැටහෙත්. මිරිඟු දිය, සිහින්, පෙන පිඬු, කෙසෙල් කඳන්, විත්‍ර රූප ආදිය සේ, කිසිදු හරයක් නැති දේ හැටියට ද වැටහෙත්. මෙතෙකින් යෝගාවචර තෙමේ ස්කන්ධයන්ගේ උදයව්‍යය පිළිබඳ සම පනස් ලක්‍ෂණයන් තත්වාකාරයෙන් දන්නා වූ, උදයව්‍යයඥනය නම් වූ තරුණ විදැහීනා ඥනය ලැබුවෙක් වන්නේ ය. කලාප සම්මඪිනාදී වශයෙන් පවත්නා වූ සම්මඪිතයනට විදැහීනාවය යි කියතත්, එය නියම විදැහීනාව නො වේ. නියම විදැහීනාව නම් උදයව්‍යය දැනගත ය. එබැවින් යෝගාවචරයා මේ උදයව්‍යයඥනය ලැබීමෙන් පටන් ගන්නා ලද විදැහීනාව ඇත්තෙක, විදැහීනාවට නියම වශයෙන් බැස ගත්තෙක යන සංඛ්‍යාවට පැමිණෙන්නේ ය.⁴⁴

xiii. විදැහීනෝපක්ලේශ හා මුළු බවට පැමිණීම

උදයව්‍යය දඹින සංඛ්‍යාත තරුණ විදුහිනාඥනය ලද යෝගාවචරයා විසින් නැවත නැවතත් සංස්කාරයන්ගේ උයද-ව්‍යය දෙක බැලීමෙන් ඒ ළපටි විදුහිනා ඥනය මේරවිය යුතු ය. එය මෝරත් ම යෝගාවචරයාහට ඕහාසාදී දඹවිධ විදුහිනෝපක්ලේශයෝ පහළ වන්නාහ. තමාගේ විදුහිනා කම්ස්ථානය දියුණු වී ද ? නො වී ද? යන බව දැන ගැනීමට ඇති ලකුණු විදුහිනෝපක්ලේශයෝ ය. ඒවා මාගී-ඵලයනට පැමිණ සිටින ආයතීයනට ද, වරදවා පිළිගත් යෝගාවචරයනට ද, කම්ස්ථානය හැර වෙසෙන අලස පුද්ගලයනට ද පහළ නො වෙති. මනාව පිළිපත් යෝගාවචරයකු වුවහොත් ඔහුට විදුහිනෝපක්ලේශයෝ පහළ වන්නාහු ම යැ⁴⁵ යි ථේරුකානේ හිමියෝ ද ස්වකීය 'විදුහිනා භාවනා ක්‍රමය' කෘතිය තුළ සඳහන් කරති. මේ අවස්ථාව වනාහි යෝගාවචරයා විසින් මුලින් දැන සිටිය යුතු සේ ම, බුද්ධිමත් ද විය යුතු අවස්ථාවකි. විදුහිනා ගමන් මාගීයේ සන්ධිස්ථානයක් ලෙසින් ද සැලකිය හැකි ය. යෝගියාගේ ඉදිරි ගමන තීරණය වන්නේ මින් පසු බැවිනි.

මෙහිදී යෝගාවචරයා බුද්ධිමත් නොවුනහොත් අනිවායතීයෙන් මුළා බවට හෙවත් අධිමානයට පැමිණෙන්නේ ය. එයින් මෙතෙක් ආ ගමන් මඟ ද වෙනස් වන අතර, එහි ප්‍රතිඵලය වන්නේ, ඉන් මිදෙන තුරු, තම ඉලක්කය වන අධිගමයකට හෙවත් මාගී-ඵලයකට නො පැමිණීම යි. කරුණු මෙසේ හෙයින් තරුණ උදයව්‍යය ඥනයට පැමිණි යෝගාවචරයා විසින් එම උපක්ලේශ ධර්මයන් මෙසේ ද හඳුනා ගත යුතු වෙයි. සොරුන්ට වංචාකාරයින්ට හසු නො වී, තමා යන ගමන යෑමට මඟියෙකු විශේෂයෙන් දැන ගත යුතු ය. පළමු ව සොරුන්, වංචාකාරයින් කුමන ස්වභාවයකින් යුතු වූවත්' දැයි හැඳින තිබීම එහි ලා වැදගත් වේ.

වංචා ප්‍රයෝග කරන්නන් කිසිදු නැතෙකදී තමා වංචාකාරයෙක් ය, බොරුකාරයෙක් යැයි කියා නො ගනී. ඉතා කුඵපග මිත්‍ර ස්වරූපයෙන් ම අවුත් හොඳින් කථා බහ කොට, තමාට සහ වස්තුවට විනාශයක් ම කරයි. සොරුන්ගේ ඇති මෙම තත්ත්වය දැන සිටියේ නම්, එන විට ම සොරෙක් ය කියා හඳුනා ගෙන තමාට බේරීමට කටයුතු කළ හැකි ය. මෙසේ භාවනාවේ යෙදී නිවන් ගමනේ යෙදෙන යෝගියා වෙත ද පැමිණෙන උපක්ලේශයන් සොරුන්, වංචාකාරයින් ලෙසින් හඳුනා

ගෙන කටයුතු කළයුතු වෙයි. එසේ ඇති වන උපක්ලේශ දහයකි.⁴⁶

xiv. දශවිධ විදේශිනා උපක්ලේශ

ඔහාසො පීති පස්සද්ධි-අධිමොක්ඛො ච පග්ගහො
සුඛං ඤාණ'මුපට්ඨානං-උපෙක්ඛාච නිකන්ති ච⁴⁷

ඔහාසය හෙවත් ආලෝකය, ප්‍රීතිය, ප්‍රශ්‍රබ්ධිය, අධිමොක්‍ෂය, ප්‍රග්‍රහය, සුඛය, ඥානය, ස්මාතිය උපෙක්‍ෂාව ය, නිකාන්තිය යැයි විදර්ශනා උපක්ලේශ දශයෙකි. ඔහාසය යනු විදේශිනා සමාධිය නිසා ඇති වන සියුම් ආලෝකයකි. මෙහිදී බොහෝ යෝගාවචරයෝ පෙර නො දුටු මෙබඳු ආලෝකයක් ඇති වූයේ මාගී-ඵල ලැබීමෙනැ යි සිතා මුළු වෙති. එයට උපක්ලේශ යැයි කියනුයේ එහෙයිනි. රැවටුණු යෝගාවචර තෙමේ ආලෝකය, මාගී-ඵලය ලෙස හෝ ආලෝකයට හේතු වූ විදේශිනා චිත්තය ම මාගීය ය ඵලය ය කියා හෝ වරදවා අමාගීය මාගීය ලෙස ද, අඵලය ඵලය ලෙස ද ගෙන විදේශිනා භාවනා මාගීයෙන් නොමඟට බසී. හෙතෙමේ තමාගේ මූලකම්ප්ථානය අත හැර දමා, තමා ලත් ආලෝකය ම මෙනෙහි කරමින් එය ගැන සතුටු වෙමින් වාසය කරතියි විගුද්ධිමාගීය පෙන්වා දෙයි.

“සො අත්තනො මූලකම්මට්ඨානං විස්සජ්ජේත්වා ඔහාසමෙ'ව අස්සාදෙන්තො නිසීදති”⁴⁷ යනුවෙනි. විදේශිනා භාවනා කිරීමේදී තමන්ට ලැබෙන අරමුණු අත නොහැර, වැල නොකැඩී මෙනෙහි කළ යුතු යැයි භාවනා ඇදුරුවරු පෙන්වා දෙති.⁴⁸ කම්ප්ථානය හැර වෙසෙන ඔහුට කල් යමෙන් ආලෝකයත්, තමා කලක් වෙහෙසි ලබා ගත් ආලෝකයට හේතු වූ සුපරිසුද්ධි උදයවාඥනයත් යන දෙක ම නැති වේ.⁴⁹ එහෙත් ලබන ලද ධර්මාවබෝධය හා පහළ වූ නිමිති ලක්‍ෂණ හේතු කොට ගෙන අධිමානය පැවතිය හැකි ය.

නුවණැතියන් මේ තත්ත්වය ගැන සැක පහළ කොට, කරුණු විමසා දැන ගනු ඇත. එයින් අධිමානයෙන් මිදෙනු ඇතැයි සිතිය හැකි වන

අතර, මන්දප්‍රාඥ, මානසික ආතතීන්ට පත් යෝගීන් එම අධිමානය තුළ ම ජීවිතාන්තය දක්වා ම ගැලී සිටිනු ඇතැයි සිතිය හැකි ය. ප්‍රීතිය යනු, මෙම අවස්ථාවට පැමිණි යෝගියාට ඇතිවන අධික සතුටකි. මෙය ද විදර්ශනා සමාධිය නිසා ම ඇති වේ. මෙසේ අධික ලෙස ප්‍රීතියට පැමිණීමෙන් යෝගියාගේ සිත-කය දෙක ම සතුටින් පිනා යාමට පටන් ගනියි. එවිට තමාට මීට පෙර මෙවැනි අධික සතුටක් ඇති නො වූයේ ය. දැන් මෙසේ සතුට ඇති වන්නේ මාගී-ඵලයක් ලැබූ නිසා යැයි රැවටෙයි. යෝගියා භාවනාවෙන් මුළු කරවන නිසා මෙය උපක්ලේශයකි. එයට ද නො රැවටී, එන එන ලක්ෂණයන් මෙනෙහි කළ යුතු ය.⁵⁰ පස්සද්ධිය යනු, යෝගියාගේ සිතේ කයේ ඇති වන සැහැල්ලු භාවය යි. විදර්ශනා සමාධි බලයෙන් ඉතා සියුම් ශාන්ත බවක් දනවමින් මෙය ඇති වෙයි. මේ අවස්ථාවේදී බොහෝ වේලාවක් එක ම ඉරියව්වෙන් වුවත් සිටිය හැකි වෙයි. එහිදී යෝගියාට කිසිදු අපහසුවක් නො දැනේ.

සිත කය දෙකේ ම දරථ බව (ගොරෝසු, තද, දැඩි, ගති) නැති ව සැහැල්ලු, ශාන්ත ගතියක් ඇතිව යෝගියා මුළු කරවන නිසා මෙය උපක්ලේශය කී. මෙය ද මෙනෙහි කළ යුතු ය.⁵¹ අධිමොක්ෂය යනු විදර්ශනා සමාධිය නිසා ඇතිවන ශ්‍රද්ධාව යි. මේ අවස්ථාවේ දී යෝගියාට අධික ශ්‍රද්ධාවක් ඇති වේ. බුදුරජාණන්වහන්සේගේ ධර්මය පරම සත්‍යයක් බව වැටහී යයි. නිතර භාවනා වැඩීමට සිත නැඹුරු වේ. එවිට යෝගියා මීට පෙර මට මෙවැනි ශ්‍රද්ධාවක් ඇති වූයේ නැත. මාගී-ඵලයක් ලැබුණු නිසා දැන් ඇති වන්නකි යි සිතා රැවටෙයි. එය ද නොපමාව මෙනෙහි කොට අතහැරිය යුතු යැයි භාවනා ඇදුරුවරු පෙන්වා දෙති.⁵²

ප්‍රග්‍රහය යනු, විදර්ශනා සිත සමඟ යෙදෙන වියරිය යි. මේ අවස්ථාවේදී යෝගියාට වෙනදට වඩා ප්‍රබල වියරියක් ඇති වේ. එවිට යෝගියාට භාවනාව පිළිබඳව හොඳින් වියරිය කළ හැකි වේ. අධික වියරිය නිසා ද යෝගියා මුළාවට පත් වන බැවින් මෙය ද උපක්ලේශයකි. තමෙනහි කිරීමෙන් මුළා නොවී ඉදිරියට යා යුත්තකි.⁵³

සුබය යනු, විදර්ශනා සිත නිසා ම යෝගියාට ඇතිවන අධික වූ සැපයකි. මෙම සැපය ඇති වූ විට යෝගියාට පෙර පෙර කිසිම

අවස්ථාවක නො වූ අයුරින් ඉතා ශාන්ත ප්‍රණීත සැපයක් මුළු ශරීරය පුරා ම පැතිරී පවතිනු දැනී යයි. එවිට මින් පෙර මට මෙවැනි සැපයක් දැනුනේ නැත. මෙය මාගී-එල ප්‍රතිලාභය නිසා ම ඇති වන්නකැයි සිතා යෝගියා මූලාවට පත් වේ. එම නිසා මෙය ද උපක්ලේශයකි. සුඛය ද මෙතෙහි කළ යුතුය.⁵⁴

ඥානය යනු, විදහීනා සිතේ ඇති වන ඥානය යි. මේ අවස්ථාවෙහි යෝගාවචරයාහට සියුම් වූ ද රූපාරූප ධර්මයන් ඇසින් දකින්නාක් මෙන් දැකිය හැකි අතිපරිශුද්ධ වූ ද, වජ්‍රායුධය සේ රූපාරූප ධර්මයන් අතරට නො පැකිළ යන්නා වූ ද, අධික වේගය ඇත්තා වූ ද ඥානයක් පහළ වේ.⁵⁵ ඕනෑම ගැටළු සහගත දේවල් පවා ඉතා පිරිසිදු ලෙස, ලිහිල් ලෙස වැටහී යයි. මෙවිට යෝගියා, මට මින් පෙර මෙවැනි වැටහීමේ ශක්තියක්, ඥානයක් ඇති වූයේ නැත. මෙය භාවනාව මුදුන්පත් ව, මාගීඑල ධර්ම අවබෝධයක් නිසා ම ඇතිවන්නක් යැයි සිතා මූලාවට පත් වේ. එබැවින් මේ ඥානය ද උපක්ලේශ ධර්මයකි. මෙය ද මෙතෙහි කීරීමෙන් දුරු කළ යුතු ය.⁵⁶

උපට්ඨාන යනු, ස්මතිය හෙවත් සතිය යි. මේ අවස්ථාවේ දී යෝගාවචරයා යම් යම් අරමුණක් මෙතෙහි කරයි ද, එහි බැසගත්තාක් මෙන්, අරමුණට පිවිස, සිහිය පිහිටා සිටී.⁵⁷ කරන සෑම ක්‍රියාවක් ම හොඳ සිහියෙන් ම කළ හැකි වෙයි. යම් යම් ධර්මයන් අරමුණු කරයි ද, ඒ සෑම එකක ම සංස්කාර තත්ත්වය මනාව වැටහෙයි. මෙසේ වැටහෙනුයේ සිහිය මනාව පිහිටීමේ හේතුවෙනි. එවිට යෝගියා මට මින් පෙර මෙවැනි ස්මෘතියක් නො තිබුණේ ය. දැන් සෑම තැන ම ධර්ම ස්වභාවය දකිමින් සිහිය පැවැත්විය හැකිය. මෙය ඒකාන්තයෙන් ම මාගී-එලයක් ලැබීම නිසා ඇති වී යැයි රැවටේ. එයින් ද භාවනා මාගීයෙන් බැහැර ව මූලා වන හෙයින් උපක්ලේශයකි.⁵⁸

උපෙක්‍ෂාව යනු, භාවනා අරමුණු පිළිබඳ ව මැදහත් භාවය යි. භාවනා අරමුණු මෙතෙහි කීරීමේදී සිත මනාකොට සමබරතාවයේ පිහිටා සිට, අරමුණු සමඟ ඇලීම-ගැටීම දෙක ම නවතී. නෙළුම් පතට වැටුණ ජලය මෙන් සිතීන් අරමුණු අල්ලා නො ගනී. යෝගාවචරයා එය ද ආශ්වාද කරයි. මෙයින් ද යෝගියා භාවනාවෙන් බැහැර වන අතර, මාගී-එලාවබෝධයට පැමිණ ඇතැයි මූලා වෙයි. මෙතෙහි කීරීමෙන්

මේ උපක්ලේශය ද දුරු වෙයි.⁵⁹ නිකාන්තිය යනු, විදගීනාව පිළිබඳ ව ම වූ සියුම් තෘෂ්ණාවකි. මේ අවස්ථාවේදී යෝගාවචරයා හට ආලෝකාදියෙන් යුක්ත වූ ස්වකීය විදගීනාවට ඇලුම් කරන සුක්ෂ්ම වූ, ශාන්ත වූ තෘෂ්ණාවක් උපදින්නේ ය. එය ක්ලේශයක් බව නො දැනෙන තරමට ශාන්තය, සුක්ෂ්ම ය. මෙයින් ද යෝගියා භාවනාවෙන් බැහැර වන නිසා උපක්ලේශයකි.⁶⁰

මේ දශකාර උපක්ලේශයන් අතුරෙන් ඔහාසාදි නමය උපක්ලේශ වනුයේ, අකුසල නිසා නො ව, උපක්ලේශයනට වස්තුවන හෙයිනි. නිකාන්තිය පමණක් උපක්ලේශයනට වස්තුවක් මෙන් ම තෙමේ ම උපක්ලේශයක් ද වේ. වස්තුවකයෙන් උපක්ලේශයෝ දශ දෙනෙකි. ඒ එක් එක් වස්තුවක් නිසා හටගන්නා වූ දෂ්ටි, මාන, තෘෂ්ණාවන්ගේ වශයෙන් උපක්ලේශයෝ තිස්දෙනෙක් වෙති. මා හට ආලෝකයක් උපනැයි සක්කාය දෂ්ටිය ඇති වේ. හොඳ ආලෝකයක් ඇති වී යැයි මානය ඇති වේ. ආලෝකයට ඇලුම් කිරීම වශයෙන් තෘෂ්ණාව උපදී. ප්‍රීති ආදිය පිළිබඳව ද මෙලෙසින් ම දෂ්ට්‍යාදිය උපදී. එලෙසින් සමතිසක් වූ උපක්ලේශයන්ගේ වශයෙන්, නොවියත් යෝගාවචරයා වරදවා ගන්නේ ය.⁶¹ එයින් භාවනාවෙන් බැහැර වන්නාක් මෙන් ම, නොමඟට ද ගොස්, තමා මෙතෙක් දුර ඉතා මහත්සියෙන් ඇති කර ගත් උදයව්‍යය ඥානයෙන් ද පිරිහී සම්පූර්ණයෙන් ම පහතට වැටෙන්නේ ය. වේවා උපක්ලේශ බව දැන තිබීමෙන් එයින් මිදීමට පහසුවක් වේ. ඒ සදහා මෙතෙහි කිරීම එකම කායඝීය වේ. ප්‍රීතිය, පස්සද්ධි ආදිය ද එපරිද්දෙන් ම මෙතෙහි කොට කපා හැරීම, මිදීමට එක ම උපක්‍රමය ලෙස භාවනා ඇදුරුවරු පෙන්වා දෙති.⁶²

මෙසේ, මේ ගමන් මඟ නොදැනීම නිසා හෝ බුද්ධිමත් භාවයෙන් තොරබව නිසා හෝ තමන් මාගී-එලයකට පැමිණියේ යැයි අධිමානයට පැමිණියේ නම්, තමන්ට ඒ පිළිබඳ සැක පහළ වේ නම්, ඊ ලඟට කළ යුතු වන්නේ, තමන්ට විශ්වාස කළ හැකි පරිදි, භාවනාව පිළිබඳ හසළ දැනුමක් ඇති, මනා පරිචිතයක් ඇති, එමෙන් ම ත්‍රිපිටක ධර්මය පිළිබඳව ද මනා දැනුමක් ඇති, වියත් පඬිවරයෙකු වෙතින් කරුණු විචාරා දැන ගැනීම යි. (යෝගියා) කරුණු දන්නා අයෙකු වුව ද, මේ අවස්ථාවේදී ලද අත්දැකීම් හා සැකය තුළ දේලනය වීම නිසා ස්වකීය තීරණයකට නොපැමිණිය හැකි වෙයි. මෙය දෂ්ටියක් බවට ද

පැමිණිය හැකි ය. කරුණු විමසීමේදී දන්නා අයෙකු තොර ගත යුතුවන්නේ එහෙයිනි. මෙය ශාසනය තුළ ම වන්නා වූ බලගතු අභ්‍යන්තරික දෂ්ටියකි. බෙහෙත ම විශ වූවොත් රෝගය උත්සන්න විය හැකි මෙන්, යෝගියා ද නො මග යැමෙන් පසු, සුමගට ගැනීම ද අපහසු වනු ඇත. උපදෙස් ගැනීම සඳහා දක්ෂ ඇදුරුවරයෙකු සොයා ගත යුතු වන්නේ එහෙයිනි. එසේ නොවුනහොත් බෙහෙතින් රෝගය උත්සන්න වන්නා සේ, යෝගියා ද ධර්මයෙන් වත් සුව කළ නො හැකි (එක්තරා) මානසික රෝගියෙක් විය හැකි ය. ආලෝකාදිය මෙනෙහි කිරීමේදී එය නැති වී නො යන්නේ නම්, ඒ ගැන නො සලකා හැර, වික්ෂිප්ත නො වී, ඒවායේ ද අනිත්‍යාදි ලක්ෂණ මෙනෙහි කළ යුතු ය. එහි අනිත්‍යතාවය පෙනී යාමෙන් යෝගියා ජය ගෙන ඉන් ඉදිරියට යන්නේ ය. එයින් සමතිස් වැදැරුම් උපක්ලේශ අවුල සිදු බිඳ දමා මේ ආලෝකාදිය මාර්ගය නො ව, උපක්ලේශයන්ගෙන් මිදුණු විදුහිනා ඥානය, මාර්ගය වන්නේ යැයි දැන ගැනීමෙන් අධිමානයට නොපැමිණීම හෝ පැමිණි අධිමානයෙන් මිදීම හෝ වන්නේ ය. එසේ මාර්ග මාර්ග දෙක පිරිසිදු දැන ගන්නා වූ යෝගාවචරයාගේ නුවණ, මාග්මාර්ගඥානදර්ශන විශුද්ධිය නම් වන්නේ ය.⁶³

නිවීම

අධිමානයට නො පැමිණි හෝ අධිමානයෙන් මිදී ගත් හෝ යෝගාවචරයා ඉන් අනතුරුව නිවීම පිණිස කටයුතු කරයි. එනම්, කෙලෙසුන්ගේ නිවා දැමීම යි. ඒ සඳහා ඇති ප්‍රතිපදාව පටිපදාඤාණදස්සන විසුද්ධියට පැමිණීම ය. උයද ව්‍යය දැනීම අරියෙන් හා ප්‍රත්‍යක්ෂ ලෙසින් දැකීම අර්ථයෙන් 'ඤාණදස්සන' නම් වන අතර, එය ම ප්‍රතිපක්ෂ ධර්මයන්ගෙන් විශුද්ධ වූ හෙයින් 'ඥානදර්ශනවිශුද්ධි' නම් වන බවත්, මෙයින් ආයතීමාර්ග යට බැසගනී, යන අර්ථයෙන් ප්‍රතිපදාඥානදර්ශනවිශුද්ධි නම් වන බවත්, විශුද්ධිමාර්ගය පෙන්වා දෙයි.⁶⁴ එහි අංග නවයකි.

නව මහා විදුහිනා ඥාන:

- i. උදයව්‍යයානුදර්ශනඥානය
- ii. භංගානුදර්ශනඥානය

- iii. භයතුපස්ථානඥනය
- iv. ආදීනවානුදඹීනඥනය
- v. නිර්විදනුදඹීනඥනය
- vi. මුඤ්චිතකමාසතාඥනය
- vii. ප්‍රතිසංඛ්‍යානුදඹීනඥනය
- viii. සංස්කාරොපෙක්‍ෂාඥනය
- ix. සත්‍යානුලොමික ඥනය⁶⁵ යනුවෙනි

I. උදයව්‍යය ඥනය

ඉහත දැක් වූ අවිජ්ජා-තණ්හා-කම්ම-එස්ස-නිබ්බන්ති ලක්ඛණ යන හේතුවට අනුව පඤ්චස්කන්ධයේ හටගැනීම ද, එම හේතුවගේ ම නිරෝධයෙන් පඤ්චස්කන්ධයේ නිරෝධය ද වශයෙන් සමපණස් ආකාර වූ උදයව්‍යය දැකගැනීම මින් අදහස් කෙරේ. නාම-රූපයන්ගේ හටගැනීම (උප්පාද) පැවතීම (ධීති) නැතිවීම (හංග) යනුවෙන් අවස්ථා තුනකි. උදයව්‍යය ඥනය සම්පූර්ණ වන විට ඉපැත්ම හා පැවැත්ම නො පෙනී ගොස් බිදීම ම පෙනෙන්න පටන් ගනී. එයින් හංග ඥනයට පැමිණේ. එසේ වන්නේ මේ ක්‍රියාත්‍රයයේ (ඇතිවීම-පැවතීම-නැතිවීම) වේගවත්කම නිසාත්, ඒ වේගය දැකීම නිසාත් විය යුතු යි.

උදව්‍යය ඥනය දියුණු වීම සඳහා වේදනාවන් මෙතෙහි කිරීම ද අතිශයින් උපකාරී වන බව පෙනේ. රූපකොටස්වල ඤාණික වෙනස් වීම ඇසට හෝ මනසට දැනෙන්නේ මඳ වශයෙනි. වේදනාව සිතටත් කයටත් මනාව දැනෙන්නකි. එසේ දැනෙන්නා වූ වේදනාවගේ ඇතිවීම-නැතිවීම දැකීම තුළින් පඤ්චස්කන්ධයේ ඇතිවීම-නැතිවීම නුවණට හසු කර ගැනීම පහසු ය. එබැවින් වේදනාව මෙහෙහි කිරීම සංස්කාරයන්ගේ යථාතත්ත්වය අවබෝධ කර ගැනීමට එක් තොටුපළක් වැනි යැයි භාවනා ඇදුරුවරු පෙන්වා දෙති.⁶⁶ ඉතා වේගවත්ව සිදුවන මේ ක්‍රියාවලිය දෙස යෝගාවචරයා සිහිනුවණ යොදා බලා සිටියි. සෑම ක්‍රියාවක් ම කරන අතරදී ඇතිවන නාම-රූප ධර්මයන්ගේ ඇතිවීම-නැතිවීම (ඉපදීම-බිදීම) වෙන් වෙන් වශයෙන් දැනගනියි. ඒ අනුව මේ ලෝකයේ ඇති ගෙවල්-දොරවල්, යාන-වාහන, සත්ත්ව-පුද්ගල වශයෙන් ඇත්තා වූ කිසිදු වස්තුවක්, කිසිදු සත්ත්වයෙක් ස්ථිර, සදකාලික නො වන බව වැටහී යයි. යම්

යම් තැනකට සිත යොමු කළේ ද, ඒ සෑම තැනක ම ඉපදෙමින්, විනාශ වෙමින් පවතින නාම-රූප ධර්ම සමූහයක් ම යෝගියාට පෙනී යයි. ඉන් බැහැර ස්ථිර වස්තුවක් නො පෙනෙයි. මේ නිසා කිසිදු සංස්කාරයක් කෙරෙහි ඇලීමක් හෝ ගැටීමක් හෝ මුළු වීමක් හෝ ඇති නො වෙයි. යෝගියාට මෙසේ වැටහී යන මේ තත්ත්වය උදයව්‍යය ශුන්‍යයේ මධ්‍යම අවස්ථාව ලෙස සැලකේ.⁶⁷

ii. භංග ශුන්‍යය

සංස්කාරයන් මෙසේ ඉපිද, මෙසේ නිරුද්ධ වෙතියි දක්නා වූ යෝගීහට පෙර කී සේ උදයය හැර, ව්‍යයය ම මෙනෙහි කරන කල්හි හඬගානුපස්සනා නම් විදර්ශනා ශුන්‍යය උපදී;⁶⁸ යැයි විශුද්ධිමාර්ගීය දක්වයි. යම් අරමුණක ඇතිව නැතිවීම බලා, එම අරමුණ බැලූ සිතේ බිඳීම බැලීම, හඬගානුපස්සනා විදර්ශනා ශුන්‍යය යැයි ද දැක්වේ.⁶⁹ පටිසම්භිද ඤාණකථා හි එය මෙසේ දැක් වේ.

කථං ආරම්භණපටිසංඛාභංගානුපස්සනෙ පඤ්ඤා විපස්සනෙ ඤාණං රූපාරම්භණතා විත්තං උප්පජ්ජිත්වා හිජ්ජති. තං ආරම්භණං පටිසංඛා තස්ස විත්තස්ස භංගං අනුපස්සති, අනුපස්සතිති කථං අනුපස්සති? අනිච්චතො අනුපස්සති නො නිච්චතො. දුක්ඛතො අනුපස්සති නො සුඛතො. අනත්තතො අනුපස්සති, නො අත්තතො...⁷⁰

රූපාලම්බන භාවයෙන් සිත ඉපදී බිඳුණු කල, ඒ අරමුණ දැන ඒ විත්තයාගේ භංගය අනුව බලයි. කෙසේද? යත්; අනිත්‍ය වශයෙන් අනුව බලයි, නිත්‍ය වශයෙන් නො බලයි. දුක් වශයෙන් බලයි. සැප වශයෙන් නො බලයි. අනාත්ම වශයෙන් බලයි. ආත්ම වශයෙන් නො බලයි. ආදී වශයෙනි. මෙසේ සංස්කාරයන්ගේ බිඳීම බලන යෝගාවචරයාට සංස්කාරයෝ ම බිඳෙති; මරණය යනු සංස්කාරයන්ගේ ම බිඳීම යැයි වැටහී යයි. භංගශුන්‍යය දියුණු වන විට, පොදු වැස්සක් වසින විට මහත් මහත් දිය බුබුළු බිඳී බිඳී යන්නාක් මෙන් සංස්කාරයෝ බිඳෙති යන භංග ශුන්‍යය පහළ වේ. මෙය උදයව්‍යය ශුන්‍යයේ දියුණු අවස්ථාව හැටියට ද සලකනු ලැබේ.⁷¹

iii. භයතුපට්ඨානඤ්ඤාය

සියලු සංස්කාරයන්ගේ ක්ෂය-ව්‍යය දකින යෝගාවචරයාට කාම-රූප-අරූප යන භවත්‍රයෙහි ම සියලු සංස්කාරයන් බිඳී යනු දැක, ඒ කෙරෙහි කළකිරීමක් වැනි බියක් පහළ වේ. ඉකුත් සංස්කාරයෝ නිරුද්ධ වූහ. වර්තමාන සංස්කාරයෝ නිරුද්ධ වෙති. අනාගතයෙහි උපදින සංස්කාරයෝ ද මෙසේ ම මතු නිරුද්ධ වන්නාහ; යනුවෙනි. මෙසේ පහළ වන බිය මුසු තුවණ භයතුපට්ඨාන ඤ්ඤා නම් වේ.⁷² සුව සේ ජීවත් වනු කැමති පුරුෂයෙකුට සිංහ, ව්‍යාඝ්‍ර, දිවි, වලස්, යක්ෂ, රාක්ෂසාදීන්ගෙන් මෙන් ම ඇතුන්, විසකුරු සර්පයින්, සොහොන් බිම්, යුද බිම්, දිලිසෙන ගිනි අඟුරු වලවල් ආදිය දැකීමෙන් යම් බියක් ඇති වන්නේ ද, එසේ යෝගියා හට සියලු සංස්කාරයන්ගේ භංගය දැකීමෙන් භය ඤ්ඤාය පහළ වේ. මේ බිය වනාහි වල් අලියෙකු දැකීමෙන් ඇති වන බියක් මෙන් නො ව, ගිනිඅඟුරු වලවල් තුනක් මැද සිටින පුද්ගලයෙකු එයට වැටුනොත් පිවිවෙන බව තීරණය කරන්නාක් වැනි සැලකීමකි. එසේ නැතිනම් එය ඤ්ඤායක් නො වන්නේ ය. බිය වනාහි ද්වේෂයේ ම තවත් පැත්තක් වන හෙයිනි.⁷³

මේ පිළිබඳ උපමා කථාවක් මෙසේ ය. එක් මවකට පුත්තු තුන් දෙනෙක් සිටිති. මේ තිදෙනා ම රාජ ද්‍රෝහි ක්‍රියාවකට හසු වී, රටේ රජතුමා පළමුවෙන් වැඩිමහළු පුතුවගේ හිස සිදවීය. දැන් දෙවෙනියාගේ ද හිස සිදී. මෙය බලා සිටින මව තුන්වෙනියා කෙරෙහි ආලය ද අත හරී. එමෙන් යෝගාවචරයා ද අතීත සංස්කාරයන්ගේ ද වර්තමාන සංස්කාරයන්ගේ ද භංගය දැක ගැනීමෙන් අනතුරුව අනාගත සංස්කාරයන් කෙරෙහි පවත්නා ආලය අතහැර දමයි.⁷⁴

iv. ආදීනව ඤ්ඤාය

බියට පත් තැනැත්තා එහි දෙෂ දැකීම් වශයෙන් මෙනෙහි කිරීම නිසා ලැබෙන ඤ්ඤාය ආදීනව ඤ්ඤාය යි. ඉපදීම-නැවැත්ම-නිමිත්ත-ආයුභායනය-ප්‍රතිසන්ධිය පුක් බව දැකීම ආදීනව දැකීම යි. නො ඉපදීම-නො පැවැත්ම-නිමිති රහිත බව- අනායුභනය හෙවත් කම් රැස් නො කිරීම ශාන්ත පදය හෙවත් නිවීම සැප යැයි දැන ගැනීම ආනිශංස දැක ගැනීම යි. මේ දෙයාකාර දැනීම නිසා නා නා

දුෂ්චිත්තයෙන් කම්පා නො වේ. භයකූපට්ඨාන ඤාණයෙන් කළකිරුණු යෝගියා සැනසීම ලබා ගැනීම පිණිස අනුප්පාදදිය නිර්භය ස්ථාන වශයෙන් දකී.

පිළිස්සීමෙන් පීඩා විඳින කෙනෙකුගේ සිත සිසිලට නැමී යන්නාක් මෙන්, දෙප දැකීමෙන් නිදෙස් ධර්මතාවයට සිත නැමේ.⁷⁵ වස්තු සම්පත් මෙන් ම සෑම ක්‍රියාවක්මත් මහත් දුකක්, ආදීනවයක් ලෙස වැටහී යයි. සෑම පැත්තකින් ම ඇත්තේ නොයෙක් දෙසයන්ගෙන්, ආදීනවයන්ගෙන් වට වූ දුක් ගොඩවල් බව ද, පඤ්චස්කන්ධය ම මහත් ආදීනවයන්ගෙන් පිරුණු දුක්ඛස්කන්ධයක් බව ද වැටහී යයි. මෙසේ සංස්කාර ධර්මයන් කෙරෙහි පවතින අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම ස්වභාවයන් දෙස වශයෙන්, ආදීනව වශයෙන් වැටහෙමින් පවතින විත්ත ස්වභාවය 'ආදීනවඤාණය' නම් වේ.⁷⁶

v. නිබ්බිදනුපස්සනා ඤාණය

ආදීනව ඤාණය තුළින් සංස්කාරයන්ගේ මහත් ආදීනව සමූහය වටහා ගත් යෝගාවචරයාට නාම-රූප ධර්ම හෙවත් සංස්කාර කෙරෙහි සංවේගයත් කළකිරීමත් පහළ වෙයි. හෙනෙමේ සියලු භව-යෝගි-ගති-විඤ්ඤාණට්ඨිති-සත්ත්වාචාසගත වූ, බිඳෙන සුලු සියලු සංස්කාර ජාතයෙහි කළකිරෙයි. උකටලී වෙයි. නො ඇලෙයි. වික්‍රමයට පවිත පාදයෙහි ඇලුණු ස්වණී රාජහංසයා අපවිත්‍ර වූ සැඬොල් ගම්දෙර ගවර වළෙහි නො ඇලෙන්නාක් මෙනි. සිංහ ප්‍රපාතාදී සප්ත මහාවිල්හි ම ඇලේ. එපරිද්දෙන් ම යෝගී තෙමේ මනා ලෙස දක්නා ලද ආදීනව ඇති, සහච්ඡර ඉන්ද්‍රියමිත සංස්කාරගතයෙහි නො ඇලේ. භාවනාවෙහි ඇලුණු හෙයින් භාවනාහිරතියෙන් යුක්ත වූයේ සප්තානුදර්ශනයෙහි ඇලේ.⁷⁷ එනම්

- i. අනිත්‍යානුදර්ශනය
- ii. දුඃඛානුදර්ශනය
- iii. අනාත්මානුදර්ශනය
- iv. නිර්විදනුදර්ශනය
- v. විරාගානුදර්ශනය
- vi. නිරෝධානුදර්ශනය
- vii. ප්‍රතිනිස්සරීානුදර්ශනය යනුවෙනි.

මේ අනුව, ඉපදෙමින් මැරෙමින් යන මේ සසරගමන නැවැත්විය යුතු ය යන හැඟීම බලවත් ලෙස ඇති වෙයි. එසේ වනුයේ ආදීනව දැකීමේ ඵලයක් වශයෙනි. මෙසේ පංචකාමයන් කෙරෙහි ද, දිව්‍යලෝක, බ්‍රහ්මලෝකාදී භවයන් කෙරෙහි ද, නාම-රූප ධර්මයන් කෙරෙහි ද, මුළු සංසාරය කෙරෙහි ද කළකිරීම් වශයෙන්, එපාවීම් වශයෙන් ඇතිවන විත්ත ස්වභාවය නිබ්බිදනුපස්සනා ඤාණය යි.⁷⁸

මේ නිබ්බිදනුපස්සනා ඤාණයත්, ඉහත දැක්වූ භයතූපට්ඨාන හා ආදීනවානුපස්සනා ඤාණයත් එකාර්ථවත් බව පටිසම්භිද වට අනුව විශුද්ධිමාර්ගීයෙහි දැක්වේ. “යා ච භයතූපට්ඨානෙන පඤ්ඤා, යා ච ආදීනවෙ ඤාණං, යා ච නිබ්බිදා, ඉමෙ ධම්මා එකට්ඨා, ව්‍යඤ්ජන’මෙවනානා”⁷⁹ භයතූපට්ඨානයෙහි යම් ප්‍රඥාවක් වේ ද, ආදීනවයෙහි යම් නුවණක් වේ ද, යම් නිර්වේදයෙක් වේ ද, මේ ධර්මයෝ එකාර්ථයහ. ව්‍යඤ්ජන වශයෙන් වෙනසි, යනුවෙනි.

vi. මුඤ්චිතුකමායතා ඤාණය

නිබ්බිද ඤාණයෙන් කළකිරුණු යෝගාවචරයාගේ සිත භවත්‍රයේ එකද සංස්කාරයක් කෙරෙහි හෝ නො ඇලේ. නො බැඳේ (දැඩි ව ගැනීමක් නො කරන බවයි) සියලු ම සංස්කාරයන්ගෙන් මිදෙන්න කැමැත්ත ඇති වේ. සර්පයකුගේ කටට අසු වූ මැඩියෙකු මෙන් ද, කුඩුවකට අසු වූ වලිකුකුළකු මෙන් ද, උගුලකට අසු වූ මුවකු මෙන් ද, නිතර ම මිදෙන්න කල්පනා කරයි. මෙසේ තුන් ලෝකධාතුවෙන් ම මිදී යාමේ කැමැත්ත බලවත් ලෙස පවතී. මේ විත්ත ස්වභාවය මුඤ්චිතුකමායතා ඤාණය යි.⁸⁰

vii. පටිසංඛානුපස්සනා ඤාණය

දැන් යෝගාවචරයාට මිදී යාමේ උපාය වශයෙන් මෙම ආනාපාන හෙවත් ඇතුල්වීම-පිටවීම දෙකේ උදයව්‍යය මෙනෙහි කිරීම ම එක ම උපාය ලෙස වැටහෙයි. එසේ වැටහීම නිසා, නිත්‍ය ස්වභාවයෙන් යුක්ත නො වූ නාම-රූප ධර්මයන්ගේ අනිත්‍ය භාවයත්, අනිත්‍ය බැවින් එය දුකක් වන බවත්, එනිසා ම එහි ඇති අනාත්ම ස්වභාවයත් දකිමින් ඇතුල්වීම-පිටවීම මෙනෙහි කරයි. මෙසේ භාවනා කිරීම නිවැරදි මාර්ගීය ලෙස ද වැටහී යෝගියාගේ සිත භාවනාවට තදින් ම

ඇලෙයි. මෙසේ සසර දුකින් මිදීමේ උපාය දැකීම වශයෙන් පවතින විත්ත ස්වභාවය පටිසංඛාණ ඤාණය යි.⁵¹

මෙතෙක් කියන ලද මේ ඤාණයන් පිළිබඳ උපමා කරාවක් මෙසේ දැක්වේ. පුරුෂයෙක් කෙමණක් රැගෙන මසුන් ඇල්ලීමට ගියේය. එම උපකරණය නොගැඹුරු දියේ බහා, උඩ ඇති කවුළුවෙන් අත දමා, ඒ තුළින් ලොකු සතෙකුගේ බෙල්ලෙන් අල්ලා උඩට ගත්තේ ය. දියෙන් උඩට ගත් විට උගේ හිසෙහි වූ ස්වස්තික ලකුණු තුන දැක මාළුවෙකු නො ව සර්පයෙකු බව හඳුනා ගත්තේ ය. ඔහු මහත් සේ භයට පත් වී සර්පයාගෙන් වන ආදීනව දැක උගෙන් මිදීමට කල්පනා කළේය. දන් සර්පයා වලිගයෙන් ඔහුගේ අත වෙලා ගෙන සිටී. ඔහු අත තවත් තද කර ගෙන ම තම අත වෙලා ගෙන සිටී වෙළුම් සෙමින් ලිහිල් කොට අත ඔසවා හත් අට වරක් හිස වටා කරකවා උග දුර්වල කොට ඇතට විසි කොට ඉක්මනින් ගොඩට විත්, විෂසෝර සර්පයෙකුගෙන් මිදුණෙමි යි ආ මග බලමින් සිටියේ ය.

මේ උපමාවෙහි ඒ පුරුෂයා විෂසෝර සපීයාගේ බෙල්ලෙන් අල්ලා ගෙන, අද මට හොඳ මත්ස්‍යයෙක් අසු වූනේ යයි සතුටට පත් විය. එමෙන් යෝගාවචරයා භාවනා කිරීමට පෙර තමන්ගේ ජීවිතය පිළිබඳ මහත් සතුටකින්, ආශ්වාදයකින් යුතු ව වාසය කළේය. ඒ පුරුෂයා එම සතා දියෙන් උඩට ගත් විට උගේ හිසෙහි ස්වස්තික ලකුණු දැක සපීයෙක් යැයි හඳුනා ගත්තේ ය. එමෙන් යෝගාවචරයා ජීවිතය පිළිබඳ විදර්ශනා භාවනා කොට අනිත්‍යාදී තිලකුණු වටහා ගත්තේ ය. ඔහු සපීයාව හඳුනා ගෙන මත්ස්‍යයෙක් නො ව විෂසෝර සපීයෙක් යැයි බිය වූවාක් මෙන් යෝගාවචරයාට භයතුපට්ඨානඤාණය පහළ වේ.

උදයව්‍ය-හංග දෙක ද මෙයට ඇතුළත් වේ. මු දුෂ්ඨ කළොත් මහා විනාශයක් වන්නේ යැයි සිතන්නාක් මෙන් යෝගාවචරයාට ආදීනව ඤාණය පහළ වේ. ඒ සපීයා ගැන කළකිරුණාක් මෙන් යෝගාවචරයාට නිබ්බිද ඤාණය පහළ වේ. ඒ පුරුෂයා මෙම සපීයාගෙන් මිදෙන්න ඕනෑ යැයි සිතන්නාක් මෙන් යෝගාවචරයාට මුඤ්චිතුකම්‍යතා ඤාණය පහළ වේ. ඔහු ඒ සපීයාගෙන් මිදෙන්න උපාය සිතන්නාක් මෙන් යෝගාවචරයාට පටිසංඛා ඤාණය පහළ වේ. ඒ පුරුෂයා එම සපීයා හිස වටා කරකවා දුර්වල කොට ඇතට

විසි කොට උගෙන් මිදුණේ ද, එමෙන් යෝගාවචරයා සංස්කාරයන් අනිත්‍යාදී වශයෙන් නැවතත් මෙනෙහි කොට, නිත්‍යාදී වශයෙන් ගැනීමට නො හැකි බවට පත් කොට, සියලු සංස්කාරයන්ගෙන් මිදෙයි. මෙසේ යෝගාවචරයාට පටිසංඛා ඤාණය පහළ වේ.⁵²

“අනිච්චතො මනසිකරොතො කිං පටිසච්ඛාඤාණං උප්පජ්ජති. දුක්ඛතො-පො- අනත්තතො මනසිකරොතො කිං පටිසච්ඛාඤාණං උප්පජ්ජති? අනිච්චතො මනසිකරොතො නිමිත්තං පටිසච්ඛාඤාණං උප්පජ්ජති. දුක්ඛතො මනසිකරොතො පචත්තං පටිසච්ඛාඤාණං උප්පජ්ජති, අනත්තතො මනසිකරොතො නිමිත්තඤ්ච පචත්තඤ්ච පටිසච්ඛාඤාණං උප්පජ්ජති.”⁵³

අනිත්‍ය වශයෙන් මෙනෙහි කරන්නාහට කිනම් පටිසච්ඛා ඤාණයක් (කුමක් දැන නුවණ) උපදී ද? දුක්ඛ වශයෙන්-පෙ-අනාත්ම වශයෙන් මෙනෙහි කරන්නාහට නිමිත්ත ද ප්‍රචාන්තිය ද ඇති පටිසච්ඛා ඤාණය උපදී යැයි පටිසම්භිදමග්ගප්පකරණය අනුව සිංහල විශ්දධි මාථීය පෙන්වා දෙයි.

viii. සංස්කාරොපෙක්‍ෂා ඥානය

සියලු සංස්කාර ධර්ම ඇතුළු භාවනා අරමුණු පිළිබඳ ව ඇති ඇලීම හා ගැටීම දුරු වී සිත මැදහත් බැවිනි පිහිටීමෙන්, සිතේ සමබරතාවය ඇති වීම, සංස්කාරොපෙක්‍ෂා ඥානයේ ප්‍රධාන කායඝීය හෙවත් ලක්‍ෂණය යි. උදයව්‍යාදී පස් ආකාරයකින් දුටු විශේෂ දැනීම පටිසංඛානුපස්සනාවෙන් නැවත නැවතත්, විනාශය, දුක් බව, අයිතිකරුවෙක්, පාලකයෙක් නැති ශුන්‍යතා ලක්‍ෂණය වූ අනාත්ම ලක්‍ෂණය සම්පූර්ණ වන විට, එසේ ඇලෙන්න හෝ ගැටෙන්න දෙයක් නැති බව යෝගියාට වැටහී යයි. මේ දැකීම ඇති යෝගියා තුළ, ලෝකයා විසින් සම්මත කොට ගෙන ඇති, හොඳයි-නරකයි, ශුභයි-අශුභයි, ස්ත්‍රිය-පුරුෂයා, දෙවියා-බ්‍රහ්මයා, සතුරා-මිතුරාදී හැඟීම් දුරු වෙයි. මෙය ත්‍රිලක්‍ෂණ භාවනාව මුදුන් පැමිණීමේ ආනිශංසයකි.⁵⁴ මේ

පිළිබඳ උපමා කථාවක් මෙසේ යි.

එක් පුරුෂයෙකුට රූප ශෝභාවෙන් යුතු, මනාප වූ බිරිඳක් වූවා ය. ඔහුට ඒ බිරිඳගෙන් මොහොතකටවත් වෙන් වී සිටිය නො හැකි තරම් විය. ඒ පුරුෂයා තම බිරිඳ වෙතත් පුරුෂයින් ඇසුරු කරනු දැක මහත් දුකට හා කෝපයට පත් වෙයි. ඔහු පසු කලෙක තම බිරිඳගේ දෙස් දැක මැය මගේ නො වේ යැයි සිතා අතහැර දැමීමේ ය. එතැන් පටන් ඒ අතහැර දැමූ බිරිඳ වෙතත් පුරුෂයන් සමඟින් කුමන ආකාරයකින් හැසිරුණත් ඔහුට තරහක් හෝ සිතේ දුකක් ඇති නො වේ. ඇය පිළිබඳව මැදහත් වෙයි. එමෙන් යෝගාවචරයා සියලු සංස්කාරයන්ගෙන් මිදෙනු කැමති ව පටිසඬ්ඛා ඤාණයෙන්, සංස්කාරයන් අනිත්‍ය යැයි නැවත නැවතත් මෙනෙහි කොට මම ය, මගේ යැයි ගතයුත්තක් නො දැක සියලු සංස්කාරයන් කෙරෙහි උදසීන වෙයි. මැදහත් වෙයි. ඇලීම- ගැටීම අතහැර සිත සමබරතාවයේ පිහිටුවා ගනියි.

මේ තත්ත්වයට පත්වන යෝගාවචරයාගේ සිත තුන්ලෝකයේ කිසි ම තැනක නො ඇලේ. හබරළ කොළයට වතුර වැටුණාක් මෙන්, සිත කිසි තැනෙක නො ඇලී, උපෙක්‍ෂාවෙහි පිහිටයි. මෙම සංස්කාරොපෙක්‍ෂා ඥානයට පැමිණි පුද්ගලයා නැවත නැවතත් භාවනා මනසිකාරය පවත්වා ගෙන යාමේදී මාගීඥානයක් පහළ වීමට තරම් අවශ්‍ය ගණධම් වැඩි තිබේ නම් ලෝකෝත්තර වූ මාගී ඵලයක් ලබයි. නො එසේ නම් භාවනා අරමුණු මෙනෙහි කරමින් නැවතත් සංස්කාර අරමුණකට පැමිණෙයි.⁵⁵ ඒ පිළිබඳව උපමාවක් මෙසේ ය.

රුවල් නැව්වලින් මුහුද තරණය කරන නැවියෝ එද, කවුඩන් වැනි පක්‍ෂි විශේෂයක් රැගෙන ගියහ. රුවල් නැව සුළගට හසු වී හෝ මඟ වැරදී හෝ ගමන් කරන විට ගොඩබිම සොයා ගැනීම සඳහා කවුඩෙක් මුද හරී. ගොඩබිමක් ඇත්නම් උග්‍ර ඒ දෙසට පියාසර කරයි. නැතිනම් ආපසු ඇවිත් කුඹගසේ වසයි. එසේ සංස්කාරොපෙක්‍ෂා ඥානයට පැමිණි යෝගාවචරයාගේ සිත නිවන සොයා යයි. නිවන නො ලැබුයේ නම් සංස්කාර යැයි කියන ලද භාවනා අරමුණුවලට නැවත පැමිණෙයි. මෙසේ නැවත නැවතත් භාවනාව සේවනය කළ යුතු ය. එවිට කවද හෝ ලෝකෝත්තර තත්ත්වයට පැමිණේ. ආයඨි පුද්ගලයන්ගේ විදගීනා භාවනාව උදයව්‍යය ඥානයෙනුත්, සෙසු

අයගේ නැවත දිවයින විසුද්ධියෙන් ආරම්භ වේ යැයි කියනු ලැබේ.⁸⁶

මාගී-එල අවබෝධ වීමට ශුද්ධා-වියඞී-සති-සමාධි-ප්‍රඥ යන ඉන්ද්‍රිය ධර්මයන් පස බලවත් ව සමච පැවතිය යුතු ය. එම නිසා යෝගියා මෙහිදී ශුද්ධාදී ධර්ම අඩු වැඩි නො කරයි. ප්‍රිය-අප්‍රිය අරමුණු ලැබීමේදීත් එහි ඇලීමක් හෝ ගැටීමක් හෝ මුළා වීමක් හෝ ඇති නො කරයි. සදෙරට ම එන අරමුණු පැහැදිලි ව මෙනෙහි වීමක් වැටහීමක් ඇති වේ. මෙසේ නාම-රූප ධර්මයන් හෙවත් සංස්කාරයන් කෙරෙහිත්, සියලු ම අරමුණු කෙරෙහිත් ඇලීමක් -ගැටීමක්- මුළාවීමක් නොමැති ව පවතින විත්ත ස්වභාවය සංස්කාරොපෙක්‍ෂා ඥානය යි. මෙම මැදහත් භාවය දිව්‍ය-මනුෂ්‍ය-බ්‍රහ්ම යන තුන් ලෝකය කෙරෙහි ම පවතී.⁸⁷ උපෙක්‍ෂාව යැයි කී විට, මේ උපෙක්‍ෂාවෙහිත්, චතුර්ථධ්‍යානික උපෙක්‍ෂාවෙහිත් වෙනස සෙවිය යුතු වෙයි. සංස්කාර කෙරෙහි ඇතිවන උපෙක්‍ෂා ඥානය තුළින් උපදින උපෙක්‍ෂාව වනාහි, සියලු සංස්කාර කෙරෙහි උපෙක්‍ෂාසහගත වීමකි. එය විදුශීනා දියුණුව තුළින් උපදින්නකි. චතුර්ථ ධ්‍යානික උපෙක්‍ෂාව වනාහි, අරමුණු සම්බන්ධව ඇති වන උපෙක්‍ෂාවකි. මෙහි දී සංස්කාර කෙරෙහි කළකිරීමක් ඇති වීමට හේතු නැත. එහෙයින් නිවන් අවබෝධයට එය කිසිසේත් ප්‍රමාණවත් නො වේ. එය විකක්ක, විචාරාදී ධ්‍යානාංගවලින් එකක් පමණි. මේ උපෙක්‍ෂාවන්හි වෙනස යි.

ආයඞී අෂ්ටාංගික මාගීය වැඩෙන අයුරු

සම්මා දිට්ඨි, සම්මා සංකප්ප, සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව, සම්මා වායම, සම්මා සති සම්මා සමාධි යනුවෙන් මාගීංග අටකි. මෙයින් සම්මා වාචා, සම්මා කම්මන්ත, සම්මා ආජීව යන මාගීංග තුන යෝගියාගේ ශීලයෙන් ම සම්පූර්ණත්වයට පත් වී ඇත. සම්මා වායාම, සම්මා සති, සම්මා සමාධි යන මාගීංග තුන සමාධිය නිසා සම්පූර්ණත්වයට පත් වී ඇත. සංග්‍රහනය හෙවත් විත්ත-වෛතසික ධර්මයන් ඔසවා තැබීම, යෝගියාට සුදුසු පරිදි නංවා තැබීම විශිෂ්ට නිසා ඇති වේ.

වාතය ඇතුළු වීම-පිටවීම යන භාවනා අරමුණු එකක් පාසා සිහි කර දීමේ ස්වභාවය වන අපිලාපන ලක්‍ෂණය, සතිය හෙවත් සිහිය

නිසා ඇති වේ. එය සම්මා සතිය යි. චිත්ත-වෛතසික ධර්මයන් විසිර යා නො දී, භාවනා අරමුණේ ම එක්තැන් කොට, ගොණුකොට පවත්වන්නේ සමාධිය හෙවත් ඒකග්ගතා වෛතසිකයෙනි. එය සම්මා සමාධියයි. සම්මා දිට්ඨි, සම්මා සංකප්පය යන මාගීංග දෙක ප්‍රඥව නිසා සම්පූර්ණ වේ. භාවනා අරමුණට නිතරම සිත නැංවීම. චිත්තකනය කිරීම සම්මා සංකප්පයයි. සංස්කාර ධර්මයන්ගේ ඉපදී-ඉපදී, බිඳී බිඳී යාම ද, භංග දඹ්භය පහළ වන්නේ ද, ඒ පිළිබඳ බිය පහළ වන්නේ ද, එය ම ආදීනව වශයෙන් දකින්නේ ද, ඒ ගැන කළකිරීම ඇති වන්නේ ද, මිදී යාමට එකම කාර්ය භාවනාව වශයෙන් දකින්නේ ද, සංස්කාර ධර්මයන් තුළ ඇති පොදු ලක්ෂණය වන අනිත්‍ය, දුක්ඛ, අනාත්ම ලක්ෂණයන් හඳුනා ගන්නේ ද, (අවබෝධ කරගන්නේ ද) සංස්කාරයන් කෙරෙහි මැදහත් භාවය ඇති වන්නේ ද ප්‍රඥව නිසා ය. මෙසේ ස්ථාකාරයෙන් ම සංස්කාර තත්ත්වය වටහා ගැනීම සම්මා දිට්ඨිය යි.⁸⁸

අනුලෝම-ගෝත්‍රභූ හා ඥානදඹ්භයට පැමිණීම

සංස්කාරෝපේක්ෂා ඥානයෙන් ත්‍රිලක්ෂණය නැවත නැවත බැලීම හැර, අනුලෝම ඥානය සඳහා කළ යුතු විශේෂ කායඛියක් හෝ විශේෂ භාවනාවක් හෝ නොමැත්තේ ය. සංස්කාරෝපේක්ෂා ඥානයෙන්, සංස්කාරයන් බලමින් වෙසෙන යෝගාවචරයාහට ශ්‍රද්ධා-වීර්ය සති-සමාධි-ප්‍රඥ යන පඤ්චිත්තිය ධර්මයන් බලවත්ව ඇති වේ. එයින් සංස්කාරෝපේක්ෂා ඥානය වඩාත් තියුණුව පහළ වේ. දියුණු තියුණු වූ සංස්කාරෝපේක්ෂා ඥානය ඇති යෝගාවචරයාගේ සිත හෙවත් සංස්කාරෝපේක්ෂා ඥානය, මාගීයට පැමිණීමට ඉතා ම ආසන්න අවස්ථාවේදී අනිත්‍ය වශයෙන් හෝ දුක් වශයෙන් හෝ අනාත්ම වශයෙන් හෝ සංස්කාරයන් සම්මර්ශනය කොට භවාංගයට බැස ගනී.⁸⁹

ඉක්බිති ඔහුට ඒ සංස්කාරෝපේක්ෂා ඥානයෙන් සම්මර්ශනය කළ පරිදි, සංස්කාර අනිත්‍ය වශයෙන් හෝ දුක් වශයෙන් හෝ අනාත්ම වශයෙන් හෝ අරමුණු කරමින් මනෝද්වාරාවප්පන චිත්තය ඇති වන්නේ ය. ඉක්බිති මනෝද්වාරාවප්පන චිත්තයෙන් අරමුණු කළ පරිද්දෙන් ම සංස්කාරයන් අරමුණු කරමින් ජවන චිත්තයක් පහළ වේ. එයට පරිකම් ජවනයයි කියනු ලැබේ. එයට අනතුරුව එය ම

අරමුණු කොට දෙවන ජවන චිත්තයක් උපදී. එයට උපචාර ජවනය යි කියනු ලැබේ. එයට අනතුරුව එසේ ම සංස්කාරයන් අරමුණු කොට තුන් වන ජවන චිත්තයක් උපදී. එයට අනුලෝම ඥානය යි කියනු ලැබේ.

මේ ජවන් සිත් තුන හා උපන් ඥානය, උදයවාය ඥානාදී අටක් වූ ඥානයනට හා මතු ලැබෙන ගෝත්‍රභූ ඥානයට හා මාථී ඥානයට ද අනුකූල බැවින් අනුලෝම ඥානය යි කියනු ලැබේ. ඉන් අනතුරුව පෘථග්ජන භූමියෙන් ආයථී භූමියට පිවිසීම අතර ඇති වන, විශේෂ විදැඹිනා ඥානයක් වන ගෝත්‍රභූ ඥානය පහළ වේ. එය නිර්වාණය අරමුණු කරන ඥානයකි. සංස්කාරයන් අරමුණු කොට ඇති වන්නක් නො වන බැවින් එය ප්‍රතිපදාඥන දැඹින විශුද්ධියට අයත් නො වේ. නිර්වාණය දක්නේ වුව ද, නිවන් දැකීමෙන් සිදු වන ක්ලේශ ප්‍රහාණය ද නො වන බැවින්, එය ඥානදැඹින විශුද්ධියට ද ඇතුළත් නො වේ. එය ප්‍රතිපදා ඥානදැඹින විශුද්ධි, ඥානදැඹින විශුද්ධිත් අතර පවත්නා වූ, විදැඹිනා පරමිපරාවට අයත් වන බැවින්, විදැඹිනා නාමය ලබන විශේෂ ඥානයකි.

අනුලෝම ඥානය ඇතිකර ගත් යෝගාවචරයාහට මාථීඥානය ලැබීම සඳහා කළ යුතු තවත් දෙයක් නැත. උඩ දැමූ ගල අහසෙහි නො රැඳී වැටෙන්නාක් මෙන් ඔහුට මාථීඥානය ලැබීම නියත ය.⁹¹ භාවනාව දියුණු වූ යෝගාවචර සිතේ ඇති වන මෙම ධර්ම ස්වභාවය හෙවත් සංස්කාරයන්ගේ ලක්ෂණ තුන අතරින් එකක් ප්‍රකට වීම අනුව එක් විමෝක්ෂ මුඛයක් තුළින් අනුලෝම, ගෝත්‍රභූ, මාථී-ඵල යන සිත් පහළ වෙමින් නිව්වාණය අවබෝධ වීමට එතරම් වේලාවක් ගත නො වේ. එක් ඥානයකින් මේ සියල්ල ම සිදු වී යෝගී සිත නිව්වාණය ඤාත් ඤාත් කරන්නේ ය.⁹²

4.16. සමාලෝචනය හා නිගමනය

අධිමානය, මානසෙන් වෙනස් වන අයුරු ඉහත විවරණයෙන් ප්‍රකට විය. මේ අනුව අධිමානය වනාහි නිව්වාණගාමිනී ප්‍රතිපදා මාථීයේදී හමු වන එක්තරා අවස්ථාමය සන්ධිස්ථානයක් බව පැහැදිලි ය. මෙබඳු අවස්ථාවක් හමු වන බව නො දන්නාකමින් බොහෝ යෝගාවචරයින් මෙකී අධිමානයට පැමිණෙන බව පෙනේ. එහෙයින්

නිවන් සඳහා කටයුතු කරන යෝගාවචරයින්, මේ තත්ත්වය පළමු කොට දැන සිටිය යුතු වෙයි. විශේෂයෙන් භාවනා ඇදුරුවරුන් මේ තත්ත්වය පැහැදිලි කර දිය යුතු වෙයි.

අධිමානසික තත්ත්වයක් පිළිබඳ ව ඇති වන්නක් හෙයින්, මේ අවස්ථාව එනමින් හඳුන්වා දී ඇතැයි සිතිය හැකි යි. මේ අතර ඇතැමෙකු බණ පදයක් ඇසූ පමණින් මාගී-ඵලයන්ට පැමිණි අවස්ථාවන් ත්‍රිපිටක සාහිත්‍යය තුළ කොතෙකුත් හමු වේ. ඒ ඔවුන් සාංසාරික වශයෙන් වඩන ලද ප්‍රඥාව ඇත්තවුන් වශයෙන් විය යුතු යි. ප්‍රඥාව වනාහි එක් ආත්මයකින් දෙකකින් සම්පූර්ණ කළ හැකි දෙයක් නො වන බව. පෙනේ. එහෙයින් උත්සාහයෙන් හා වීර්යයෙන් මේ සඳහා කටයුතු කළ යුතු වෙයි. පුහුදුන් සිත ගමන් කරන්නේ නිවන් මඟේ නො ව සසර ගමනේ ය. නිවන් සඳහා කටයුතු කරන්නන් මේ බව ද දැන සිටිය යුතු වෙයි. අධිමාන අවස්ථාව ද එහි ම ප්‍රතිඵලයක් ලෙසින් ද සිතිය හැකි යි. අභිධම්මය තුළ, සිත වක්ඛවාට පත් කරන වක්ඛකධම් රාශියක් හමු වේ. අධිමානය ද එවැන්නකි. මෙහි ඇති භයානකකම වන්නේ, එයින් අත්මිදෙන තුරු ඉදිරියට නො යාම යි. මෙය රහත් වීමට ආසන්නව තිබියදී වුව ද සිදු විය හැකි බව මහානාගකෙටර කථාවස්තුව වැනි කථා පුවත්වලින් පැහැදිලි විය.

නිගමනය

මෙතෙක් දැක් වූ කරුණු වලට අනුව, අධිමානයෙහි ඇති ස්වාභාවික හා සාධාරණ බව පැහැදිලි විය. එහෙයින් මේ තත්ත්වයට පත් වූවන් කෙරෙහි කළකිරීමක් හෝ ආසාතයක් ඇති කොට නො ගෙන, ඔවුන්ට නිවැරදි මාගීයට එළඹීමට උපදෙස් ලබා දිය යුතු වෙයි. එසේ ම යෝගීන් ද සුළු කාරණාවකින් මුළාවට නො පැමිණ, නිවන් මඟ පිළිබඳ පැහැදිලි දැනුමක් ඇති කර ගෙන, ඒ සඳහා කටයුතු කළ යුතු වෙයි. විශේෂයෙන් භාවනා ඇදුරුවරුන් මේ තත්ත්වය හඳුනා ගෙන, යෝගීන්ට මෙම තත්ත්වය පෙරාතුව ම පැහැදිලි කර දීමත්, නිවැරදි භාවනා මග කියා දීමත්, කළ යුතු වෙයි. මාගී-ඵල පිළිබඳ බුදුරදුන්වත් නො දුන් සහතික, ලබා දීමෙන් සපුරා වැළකිය යුතු වෙයි.

චිරං තිට්ඨතු ලොකස්මිං -
සම්මා සම්බුද්ධ සාසනං.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

ප්‍රාථමික මූලාශ්‍ර

1. පාරාජිකපාළි-බු.ජ. ක්‍රි.ග්‍ර. ප්‍රකාශනය, ධර්මවක්‍ර, ප්‍රමාපදනම, වීදගම, නැවත මුද්‍ර, 2006
2. පාවිත්තියපාළි- -එම- 2006
3. මහාවග්ගපාළි- -එම- 2006
4. චූල්ලවග්ගපාළි- -එම- 2006
5. දීඝ නිකාය- -එම- 2006
6. මජ්ඣිම නිකාය- -එම- 2006
7. සංයුත්ත නිකාය- -එම- 2006
8. අංගුත්තර නිකාය- -එම- 2006
9. සුත්තනිපාතය- -එම- 2006
10. පටිසම්භිදමග්ග -එස- 2006
11. ධම්මසංගණිප්‍රකරණය -එම- 2006
12. විභංගප්‍රකරණය -එම- 2006
13. යමකප්‍රකරණය -එම- 2006
14. ධම්මපදවිවරණය-සංස්.මො. සිරිකදුණොහාසතිස්ස හිමි, ප්‍ර.මුද්‍රණය 1954
15. සිංහල විගුද්ධිමාථීය-සංස්. මාතර ශ්‍රී ධර්මවංශ හිමි, ප්‍ර. මුද්‍රණය 1953
16. සමන්තපාසාදිකා- සයිමන් භේවාචිතරණ, මුද්‍රණය හා ප්‍රකාශනය, මරදන 1933
17. සම්මොහවිනොදනී -එම- 1932
18. ජාතිකට්ඨකථා 3 -එම- 378
දරිමුඛජාතක වණිණකා 1931

ද්විතීයික විචාර ග්‍රන්ථ

1. අස්සජ් හිමි, ගන්තුනේ, කුඹුකේ ධර්මදේශනා, තිවිර ප්‍රකාශන නුගේගොඩ, දෙවෙනි මුද්‍රණය 2003

2. අන්ද්‍රාදි රංජන කුමාර් - අධිමානසිකලාහිත් හා පරාමනෝවිද්‍යාව ප්‍රථම මුද්‍රණය, කර්තෘ ප්‍රකාශන 1993
3. ආනන්ද මෙමත්‍රෙය මහානාහිමි, බ්‍රහ්මභූත, ආනාපානසති භාවනාව ප්‍රකාශනය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල- දෙහිවල, මුද්‍රණය 2004
4. උපාලි හිමි මඩවල - අධිමානසික විද්‍යාව, රත්න ප්‍රකාශන, මරදන ප්‍ර. මුද්‍රණය 2002
5. එදිරිසිංහ දයා/ ගාමිණී හපුආරච්චි- කාල්රොජර්ස් සහ නූතන මනෝවිද්‍යාව වත්මා ප්‍රකාශකයෝ, දෙහිවල, ප්‍රථම මුද්‍රණය 1967
6. සර් වාල්ස්එලියට් - හින්දු සමය හා බුදුසමය ii. කාණ්ඩය රජයේ මුද්‍රණාලය, ප්‍ර.මුද්‍රණය 1967
7. මහාවාය්‍යී කරුණාරත්න ඩබ්.එස්. - හික්ෂුවගේ උරුමය හා කාය්‍යීභාරය- ප්‍රකාශක කිරිම, විමලජෝති හිමි, නැදිමාල, නැදිමාල, ප්‍ර.මුද්‍රණය 1999
8. මහාවාය්‍යී කළුපහන, ඩී.ජේ. භාරතීය දර්ශන ඉතිහාසය තිවිර ප්‍රකාශන, නුගේගොඩ, දෙවන මුද්‍රණය 2002
9. මහාවාය්‍යී කොතලාවල මිය, ඩී.ඊ.එම්. "ස.න .අ." අධ්‍යාපන මනෝවිද්‍යාව ශ්‍රී ලංකා විවෘත විශ්ව විද්‍යාලයීය ප්‍රකාශන 1990
10. මහාවාය්‍යී ගල්මංගොඩ, සුමනපාල - බෞද්ධ භාවනාක්‍රම සහ මනෝ විකිත්සාව- සරස්වතී ප්‍රකාශන, දිවුලපිටිය, ප්‍රථම මුද්‍රණය 2006
11. ගුණරත්න, එල්. නව සංස්. සාමන්තරබණ්දහම් පොත, රත්න ප්‍රකාශන, මරදන 2002

12. වන්දවිමල හිමි, රේරුකානේ, විදර්ශනා භාවනා ක්‍රමය, ප්‍රකාශනය, ශ්‍රී වන්දවිමල ධර්මපුස්තක සංස්කාරක මණ්ඩලය, පොකුණුවිට, 17 මුද්‍රණය 2006
13. "සංස්" -එම- අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහය 6 මුද්‍රණය 2005
14. කතීා -එම- නිර්වාණ විනිශ්චය 6 මුද්‍රණය 2006
15. කතීා -එම- සත්තිස් බොධිපාක්‍ෂිකධර්ම 9 මුද්‍රණය 2005
16. කතීා -එම- ශාසනාවතරණය 6 මුද්‍රණය 1992
17. කතීා -එම- සතිපට්ඨානභාවනා ක්‍රමය, මුද්‍රණය 1999
18. කතීා -එම- වත්තාලීසාකාර මහා විපස්සනා භාවනාව දෙවන මුද්‍රණය 1988
19. කතීා -එම- වඤ්චක ධර්ම හා විත්තෝපක්ලේශ ධර්ම ප්‍රකාශනය 9 වන මුද්‍රණය 2004
20. ඤාණසිහ මිහි, හේන්පිටගෙදර -සත්වයා- සිත සහ සිත නැති කිරීම, සරස්වතී ප්‍රකාශන, දිවුලපිටිය, දෙවන මුද්‍රණය 1197
21. කතීා -එම- ලෝකය, ප්‍රකාශක, කේ. ආනන්ද හිමි, දෙවන මුද්‍රණය 1998
22. ඤාණනන්ද හික්‍ර - කටුකුරුන්දේ, නිවනේ නිවීම, පළමු වෙළුම, ප්‍රකාශනය, ධර්මග්‍රන්ථ මුද්‍රණභාරය, මහාභාරකාර දෙපාර්තමේන්තුව, 4 මුද්‍රණය 2003
23. "සංස්" ඤාණවිමල හිමි, කිරිඇල්ලේ, පූජාවලිය, ප්‍රකාශනය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය, නැදිමාල, දෙහිවල, දෙවන මුද්‍රණය 2005

24. ධම්මපරායනතිස්ස හිමි, බුද්ධචර්යාපොළ, ප්‍රතිමොක්‍ෂ විවරණය, රත්න ප්‍රකාශන, මරදාන, පළමු මුද්‍රණය 1970
25. ධම්මකුසල හිමි, අම්බලන්ගොඩ, සද්ධම්මසාගරය ප්‍රකාශනය, සෝමාවතී හේවාචිකාරණ භාරය, 4 මුද්‍රණය, මරදාන 2007
26. "සංස්" ධම්මානන්ද හිමි, කොත්මලේ, සඟ සරණ ප්‍රකාශකයෝ, ශ්‍රී ලංකා ප්‍රකාශක සමාගම, කොළඹ, 1 මුද්‍රණය 1959
27. ධම්වංශ හිමි, මාතර / නානුරාම හිමි, බදුට්ට, සිංහල විශ්වවිද්‍යාල මාගීය, මුද්‍රණය සහ ප්‍රකාශනය සීමාසහිත මාතර වෙළෙන්දෝ, පළමු මුද්‍රණය 1957
28. කතීය ධම්වංශ හිමි, මාතර, අභිධම්ම චන්ද්‍රිකාව, ප්‍රකාශනය, මාතර ශ්‍රී ධම්වංශ ගුණානුස්මරණ සංගමය, ප්‍රථම මුද්‍රණය 1953
29. නොෆර්, එස්.එම්. ඉල්ලාම් යනු කුමක්ද? ශ්‍රී ලංකා ජනරජයේ ඉස්ලාම් ප්‍රකාශන, කොළඹ 09, 3 වෙනි මුද්‍රණය 1998
30. සංස් පියදස්සි හිමි, දපනේ ප්‍රකාශනය, බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය නැදිමාල, දෙහිවල, දෙවන මුද්‍රණය 2006
31. පුඤ්ඤරතන හිමි, පාලුගම, විදුලිනා භාවනාව හෙවත් ඇතිසැටි දැකීම, නැවත ප්‍රකාශනය, වෑගන්තලේ රාහුල හිමි, මහරගම
32. මහාවායඪී ප්‍රේමසිරි, පී.ඩී. "සාරගවේසි සංග්‍රහය" වික්වවේග සහ බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව, ප්‍රකාශනය, ජේරාදෙණිය, විශ්ව විද්‍යාලයීය සඟරාව 2004

33. බුද්ධදත්ත හිමි, පොල්වත්තේ, ටේරවාද බෞද්ධ දර්ශනය,
මුද්‍රණය හා ප්‍රකාශනය, රත්න පොත් ප්‍රකාශකයෝ, මරදන,
නව මුද්‍රණය 2002
34. මහාසී සෙයාඩෝ, හදන්ත උග්‍ර ශෝභන, සමථ විදර්ශනා
භාවනා, ප්‍රකාශක, ඩී.ටී. නානායක්කාර මයා, මරදන,
1 මුද්‍රණය 1959
35. ආචාර්ය මොරිස්බ්‍රුබේල්, කුර්ආනය හා නූතන විද්‍යාව ඉක්රා
පොත්හල, මුද්‍රණය හා ප්‍රකාශනය, කොලඹ 11, මුද්‍රිත වර්ෂය
අඤ්ඤා
36. "සංස් " මොරටුවගම, එච්.එම්, ව්‍යවිච්ඡේදිකා ප්‍රඤ්ඤාපාරමිතා,
ගොඩගේ ප්‍රකාශන, මරදන, පළමු මුද්‍රණය 1992
37. මහාචාර්ය රත්නසුරිය, ඩබ්.සී. "ස.ත .අ." පරිණාමය,
අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, ප්‍රථම මුද්‍රණය 1996
38. රත්නගොඩ, ලසන්ත, සමයාන්තර ධර්ම සහ ටේරවාදී- මහායානු
මුලධර්ම, ආරිය ප්‍රකාශකයෝ, වරකපොළ, ප්‍රථම මුද්‍රණය 2003
39. රාධා ක්‍රිෂ්ණන්, ඉන්දීය දර්ශනය, i කාණ්ඩය, රජයේ මුද්‍රණය,
පළමු මුද්‍රණය 1970
40. රාහුල හිමි, වල්පොළ, සන්තොදය, ගොඩගේ ප්‍රකාශන, මරදන,
5වන මුද්‍රණය 2006
41. විමලබුද්ධි හිමි, මිනුවන්ගොඩ, සරල නිවන් මඟ, ගොඩගේ
ප්‍රකාශන, මරදන 2006
42. විජයබණ්ඩාර වන්දිම, "ස.ත .අ." අභිධර්මය, ප්‍රකාශනය,
බෞද්ධ කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, පළමු මුද්‍රණය 1996

43. ආචාර්ය වීරකෝන්, මුනිදස, සජිත විගුද්ධි ධර්මය, ප්‍රකාශනය, පිටකොටුවේ තරුණ බෞද්ධ සංගමය, ප්‍රථම මුද්‍රණය 1967
44. සද්ධාසීල හිමි, සුල්තානාගොඩ, සතිපට්ඨාන භාවනාව, ප්‍රකාශනය, ශාන්ත තපෝවන, සුනසුන කලටුවාව -ප්‍රථම මුද්‍රණය 2005
45. සිරි සුමංගල හිමි, මඩිතියවෙල, පාලි සිංහල ශබ්ද කෝෂය, ගුණසේන ප්‍රකාශන, පළමු මුද්‍රණය 1965
46. සිරි ලියනගේ, බෞද්ධ ශබ්ද කෝෂය, කතෘ ප්‍රකාශන, මුද්‍රිත වර්ෂය අඥනයි.
47. සුමන හිමි, කොට්ටාවේ, භාවනා බණ අංක 1, ප්‍රකාශනය, ප්‍රතිපත්ති ශාසනහිත යෝගාවචර සංගමය, වෙනිවැල්කොළ 2001
48. කතෘ -එම- මාර්ග ඵල ලබන හැටි, ප්‍රකාශන -එම- 2007
49. කතෘ -එම- සමථ විපස්සනා, ප්‍රකාශනය -එම- තෙවන මුද්‍රණය 2003
50. සුගතසිරි හිමි, මඩිහේ, සසරින් නිවනට, කතෘ ප්‍රකාශන, පළමු මුද්‍රණය 2005
51. සුමංගල හිම, කන්නිමහර, විචාරය තුළින් හරිදැක්ම, ප්‍රකාශක වතුරුගම නන්දසිරි හිමි,
52. "සංස්" සුමංගල හිමි, පහමුණේ, පඤ්ච තන්ත්‍ර ව්‍යාධ්‍යාව සමයවධිත, මුද්‍රණ හා ප්‍රකාශන, මරදන 1990

53. සුඛෝධා මෙහෙණිය, බොරලන්දේ, රහත් ඵලය සඳහා විදැසීනා භාවනාව 2006
54. සොරන හිමි, වැලිවිටියේ, ශ්‍රී සුමංගල ශබ්ද කෝෂය, ගොඩගේ ප්‍රකාශන, මරදන, නැවත මුද්‍රණය 1999
55. ශ්‍රී කල්‍යාණධම් ග්‍රන්ථකාර මණ්ඩලය, බුදුදහමේ ආධ්‍යාත්මය, (මහා සතිපට්ඨාන සූත්‍රය) සිද්ධි මුද්‍රණ, නැදිමාල, දෙහිවල, දෙවන මුද්‍රණය 2003
56. ශ්‍රී ලංකා බයිබල් සමාගම, ශුද්ධ බයිබලය, දෙවන සංස්කරණය 1990
57. මහාචාර්ය භෙට්ටිආරච්චි, ඩී.ඊ., සිංහල විශ්ව කෝෂය, ප්‍රකාශනය, සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුව, රජයේ මුද්‍රණය, ප්‍රථම මුද්‍රණය 1963
58. ත්‍රිපිටක ධර්මය, මූලික පිරිවෙන, ii වසර, රජයේ මුද්‍රණ දෙපාර්තමේන්තුව, 6 වන මුද්‍රණය 2006
59. ත්‍රිපිටක ධර්මය, 4 වසර (මූලික පිරිවෙන) අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන, දෙපාර්තමේන්තුව, සවන මුද්‍රණය 2007
60. ත්‍රිපිටක ධර්මය, 5 වසර, ප්‍රකාශනය, -එම- සවන මුද්‍රණය 2008
61. The Pali text society's, **Pali- English dictionary**
 Edited by T.W. Rhys Davids. P.H.D, D.litt, and William stede, P.H.D. published by: The Pali text society, London,
 Distributed by : Routledge & Kegan paul ltd. London,
 Henley and Boston 1979

62. Bhikkhu Nannamoli (Translated from the pali by)
Vissuddhimaggo - published by Singapore Buddhist
 Meditation Center. 1956
63. Rune E.A. Johanson, **The Dynamic Psychology of Early
 Buddhism**, Published in India First Published 1978
64. Padmasiri D. Silva. M.W., with a foreword by Rabert H.
 Thouless, se, D (Cambridge) **Buddhist and Freudian
 Psychology** Lake house investments ltd. Book publishers
 Colombo 2, 2nd Edition 1978
65. Vicki Mackenzie, Reincarnation, Published by time books
 international, New Delhi First Published in T.B.I paperback
 1992

සංකේත නිරූපණය

බු. ජ. ත්‍රි. මු.	-	බුද්ධජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා මුද්‍රණය.
ස. හේ. මු.	-	සයිමන් හේවාචිතාරණ මුද්‍රණය
දී. නි.	-	දීප නිකාය
ම. නි.	-	මජ්ඣිම නිකාය
සං. නි.	-	සංයුත්ත නිකාය
අං. නි.	-	අංගුත්තර නිකාය
බු. නි.	-	බද්දක නිකාය
පා. පාළි.	-	පාරාජිකපාළි
වි. ප්‍ර.	-	විභංගප්‍රකරණය
ධ. ඡ.	-	ධම්මසඨිගණිප්‍රකරණය
ය. ප්‍ර.	-	යමකප්‍රකරණය
ස. ප්‍රා.	-	සමන්තපාසාදිකා (විනයට්ඨකථාව)
වි. ම.	-	විසුද්ධිමග්ග
ඡ. වි.	-	ඡම්මොභවිනොදනී (විභංගට්ඨකථාව)



“යො පන භික්ඛු අනභිජානං උත්තරිමනුස්සධම්මං
අත්තූපනායිකං අලමරියකදුණුදස්සනං
සමුදවරොය්‍ය..... තුවිජං මුසා විලපින්නි අකද්දනු
අධිමානා, අයම්පි පාරාජිකො හොති අසංවාසො”

-පාරාජික පාළි-

යම් මහණෙක් නොදන්නේ ආර්යශ්‍රේණදුර්ගනයට
යෝග්‍ය වූ උතුරුමිනිස්දම් තමා කෙරෙහි ඵලවා
හිස් බොරු කීම්'යි මේ මහණ දු පැරදුනේ සංවාස රහිත වේ.

ප්‍රකාශනය :

ආචාර්ය බෝදාගම චන්දිම නාහිමි - නායිවානය

*“Wherever the Buddha’s teachings have flourished,
either in cities or countrysides,
people would gain inconceivable benefits.
The land and people would be enveloped in peace.
The sun and moon will shine clear and bright.
Wind and rain would appear accordingly,
and there will be no disasters.
Nations would be prosperous
and there would be no use for soldiers or weapons.
People would abide by morality and accord with laws.
They would be courteous and humble,
and everyone would be content without injustices.
There would be no thefts or violence.
The strong would not dominate the weak
and everyone would get their fair share.”*

~THE BUDDHA SPEAKS OF
THE INFINITE LIFE SUTRA OF
ADORNMENT, PURITY, EQUALITY
AND ENLIGHTENMENT OF
THE MAHAYANA SCHOOL~

With bad advisors forever left behind,
From paths of evil he departs for eternity,
Soon to see the Buddha of Limitless Light
And perfect Samantabhadra's Supreme Vows.

The supreme and endless blessings
of Samantabhadra's deeds,
I now universally transfer.
May every living being, drowning and adrift,
Soon return to the Pure Land of Limitless Light!

*** The Vows of Samantabhadra ***

I vow that when my life approaches its end,
All obstructions will be swept away;
I will see Amitabha Buddha,
And be born in His Western Pure Land of
Ultimate Bliss and Peace.

When reborn in the Western Pure Land,
I will perfect and completely fulfill
Without exception these Great Vows,
To delight and benefit all beings.

*** The Vows of Samantabhadra Avatamsaka Sutra ***

DEDICATION OF MERIT

May the merit and virtue
accrued from this work
adorn Amitabha Buddha's Pure Land,
repay the four great kindnesses above,
and relieve the suffering of
those on the three paths below.

May those who see or hear of these efforts
generate Bodhi-mind,
spend their lives devoted to the Buddha Dharma,
and finally be reborn together in
the Land of Ultimate Bliss.
Homage to Amita Buddha!

NAMO AMITABHA

南無阿彌陀佛

《斯里蘭卡文：THE PATH TO THE NIRWANA》

財團法人佛陀教育基金會 印贈

台北市杭州南路一段五十五號十一樓

Printed and donated for free distribution by

The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation

11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.

Tel: 886-2-23951198, Fax: 886-2-23913415

Email: overseas@budaedu.org

Website: <http://www.budaedu.org>

This book is strictly for free distribution, it is not for sale.

නොමිලයේ බෙදාදීම පිණිසයි.

Printed in Taiwan

3,000 copies; April 2013

SR058 - 11182