අභිධර්ම පරීක්ෂණය

අභිධර්ම පරීක්ෂණය

කතෘ
පණ්ඩිත හේන්පිටගෙදර ඥාණසීහ ස්ථවිර

ප්‍රකාශක
ඇකිරියගල ආර්. ඇම්. සිරිවර්ධන

මුද්‍රණය
ශාසනෝදය මුද්‍රණාලය
රත්නපුර.

2504

IS... LIBRARY
1968
VEN. NYĀNALOKA
DODANDUWA

හැඳින්වීම

මා අභිධර්මය ඉගෙනගනිද්දී ද, ඉන්පසු අභිධර්මය උගන්වද්දී ද, මට හැඟීගිය පරස්පරවිරෝධි තැන් මහත් රාශියක් විය. ඒවා නිරවුල් කරගැනීම පිණිස මා ගත් උත්සාහය ඉතා මහත් ය. නමුත් අවාසනාවකට මෙන් ඒ පරස්පර විරෝධි තැන් අතරින් යම්කිසි බේරුමක් කරගත හැකි වූයේ ඉතා ම ස්වල්පයක් පමණකි.

ඉඩ ලැබුණු සෑම විටක ම මම අභිධර්මය පිළිබඳ හසළ බුද්ධියක් ඇති පඬිවරයන් සමග මේ කරුණු පිළිබඳව සාකච්ඡා කෙළෙමි. ඒ සාකච්ඡාවලින් ඇතැම්විට ප්‍රයෝජන ද අත්විය. නමුත් ඒ සාකච්ඡා අතරින් වැඩි ගණනක් අවසන් වූයේ කිසිම නිගමනයක් නො මැතිව ය. නිදසුනක් වශයෙන් එක් කරුණක් පමණක් මෙහි සඳහන් කරනු කැමැත්තෙමි. "අකුසල විපාක සිත් අහේතුක වීම" පිළිබඳ ව මා අභිධර්මය ඉගෙනගනිද්දී ඇති වූ සැකය කොහොමවත් මට නිරාකරණය කරගත නො හැකි විය. මෙ රට සිටි උසස් අභිධර්ම විශාරදයෙකු වූ ඩබ්ලිව්. ඩී. සී. වාගීශ්වර පඬිතුමා සමග මට මේ ගැන සාකච්ඡා කළ හැකි විය. අන්තිමේ දී එතුමා මගෙන් ඇසුවේ, ඒ ගැන මගේ අදහස කුමක්ද? යන්න ය. "එය පුදුමයකට මෙන් මුලදී ම අතහැරී තිබේ. නැතිනම් යම්කිසි හේතුවක් නිසා අතහැර දමා තිබේ." යනු මගේ පිළිතුර විය. ඒ අදහස එතුමා ද ස්ථිර කෙළේ ය.

මේ පොත කියවූ ඇතැම් අය මට සිතින් දොස් නගනු ඇත. ඇතැම් අය පසසනු ඇත. පසුගිය වෙසක් පුරපසළොස්වක් පොහොය දා (1960 – 5 – 10) මට ගුවන් විදුලියෙන් ධර්ම දේශනාවක් පැවැත්වීමට ආරාධනයක් විය. මම ඒ ධර්මදේශනාව සඳහා 'නිවන' මාතෘකා කෙළෙමි. මේ පොතේ මා "නිවන" ගැන සාමාන්‍යයෙන් දක්වා ඇති විවරණය ඇසුරු කළ බණක් මම එදා ගුවන් විදුලියෙන් කීවෙමි. මගේ ඒ බණ ඇසූ නම සඳහන් නො කර ලියුම් එවූ ඇතැම් පින්වත්හු මට තදින් දොස් කීහ. නම සඳහන් කර ලියුම් එවූ ඇතැම් පින්වත්හු පැසසූහ.

මම එදා, බණ අවසන් කිරීමට පළමු 'මගේ මේ බණෙහි දක්වන නිර්වාණ විවරණය වැරදි නම්, ඒ වැරැද්ද හා එය නිවැරැදි විය යුතු ක්‍රමය ත්, එ සේ ම නිර්වාණය පිළිබඳ විවරණය ත්, ගුවන් විදුලි ධර්ම දේශනාවක් මගින් ම ප්‍රකාශ කළහොත් මහත් සේවයක් සිදුවන බව ප්‍රකාශ කෙළෙමි. නමුත් මගේ ඒ ආරාධනය තව ම ඉටු නො වීය.

මේ පොතෙහි දක්වා ඇති මගේ අදහස් ඒ ලෙස ම පිළිගන්නා ලෙස හෝ, ඒ අදහස් එහි නියම සත්‍ය නිගමනය යි හෝ, කිසිවිටකත් මම නො කියමි. මා කර ඇත්තේ විමසීමකි.

සම්පූර්ණ පොත එකවර නිකුත් නොකරන ලද්දේ මිල දී ගන්නන්ගේ පහසුව සලකාගෙන ය. කාණ්ඩ දෙකක් වශයෙන් පොත නිකුත් කිරීමෙන් මිල දී ගන්නවුන්ට පහසුවක් වේය යි මම අදහස් කෙළෙමි.

මගේ ඉල්ලීම පරිදි මේ පොතට ප්‍රස්තාවනාවක් සැපයූ ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයේ පාලි හා බෞද්ධශිෂ්ටාචාරය පිළිබඳ කථිකාචාර්ය, ආචාර්ය-ඩබ්ලිව්. ඇස්. කරුණාරත්න මහතාට මගේ හෘදයංගම කෘතඥතාව පළකරමි. අභිධර්මය පිළිබඳ නිවහල් මත දරන්නෙකු ලෙස මා පිළිගත් ආචාර්ය කරුණාරත්න මහතා මේ පොතට ප්‍රස්තාවනාවක් සැපයීමට සිටින සුදුස්සා ලෙස මම අදහස් කෙළෙමි.

මේ පොත මුද්‍රණය කරනලද්දේ මෙ රට ප්‍රසිද්ධ ග්‍රන්ථකර්තෘවරයෙකු වූ ද, සම්භාවනීය පඬිවරයෙක් වූ ද, පණ්ඩිත කිරිඇල්ලේ ඤාණවිමල මහාස්ථවිරපාදයන් වහන්සේගේ පොත-පත උදේ-සවස මුද්‍රණය වන ශාස්ත්‍රෝදය මුද්‍රණාලයෙහි ය. මගේ ඉතා ම හිතවතෙකු වූ උන්වහන්සේගේ ආධාරය මට මේ පොත මුද්‍රණයෙහිදී බෙහෙවින් ම ඉවහල් විය. නමුත් උන්වහන්සේගේ අක්ෂර වින්‍යාසය හා මගේ අක්ෂරවින්‍යාසය දෙ මඟක ගිය දෙකක් විය. මුද්‍රණාලයේ අකුරු අමුණන්ට හුරු වී ඇති උන්වහන්සේගේ අක්ෂරවින්‍යාසය අකුරු ඇමිණීමේ දී නිකම් ම මගේ පොතට ද ඇතුළත් වී තිබේ. ශුද්ධිපත්‍ර බැලීමේ දී ඒ තැන් ලකුණු කළත් ඒවායින් සමහර තැන් වෙනස් වී නැත. අක්ෂරවින්‍යාසය හෝ පද බෙදීම අභිධර්මයට අයිති නැති නිසා මම ඒ ගැන උපේක්ෂක වීමි.

මෙහි භාෂාව හැකි පමණ ලිහිල් කිරීම මගේ කැමැත්ත විය. ඒ බව පොත කියවන විට වැටහෙනවා ඇත.

පොතක් ලියනවාට වඩා එය මුද්‍රණය කරවා ගැනීම අමාරු වී තිබේ. රඹුක්කන දළුග්ගලේ බෝධිරාජාරාමාධිපති ගරු ඇඹිලියගල සරණංකර ස්ථවිරපාදයන් වහන්සේට මා මේ පොත ගැන දැන්වූ විට, උන්වහන්සේ සිය සොහොයුරෙකු වූ ඇඹිලියගල ආර්. ඇම්. සිරිවර්ධන මහතාට මේ බව දන්වා යවා ඒ මහතා මේ පොතේ ප්‍රකාශකයා බවට පත් කර නොපමාව පොත මුද්‍රණය කරන්නට සැලැස්සූහ. උන්වහන්සේ විසින් කරන ලද ඒ උපකාරය මා ඉතා ගරු කොට සලකන අතර පොත මුද්‍රණය කිරීම පිණිස වියදම් කළ ඉහත නම් සඳහන් කළ ආර්. ඇම්. සිරිවර්ධන මහතාට මගේ කෘතඥතාව මෙයින් ප්‍රකාශ කරමි.

ශාස්ත්‍රෝදය මුද්‍රණාලයාධිකාරී එච්. ඇම්. ජී. බණ්ඩාර මහතා ඇතුළු කාර්‍යමණ්ඩලය ගැන වචනයක් කිය යුතු ය. ඒ පින්වතුන් මේ ගැන දක් වූ සැලකිල්ල විශෙෂ විය. දවසක් හැර දවසක් ෆෝම්ය බැගින් අමුණා එවීමෙන් පොතේ වැඩ ඉක්මන් කිරීමට ගත් පරිශ්‍රමය ඉතා සතුටු දායකය.

මේ වගට:
හේන්පිටගෙදර ඤාණසීහ ස්ථවිර

ශ්‍රී සුමන විද්‍යාලය,
රත්නපුර.
1960 - 8 - 11.

ප්‍රස්තාවනාව

පඤ්චේන්ද්‍රිය විෂයාගත බාහිරාභ්‍යන්තරික ලෝකය පිළිබඳ විග්‍රහයක් මෙන් ම ඉන්ද්‍රියාතිරික්ත අධ්‍යාත්මික ලෝකය පිළිබඳ විවරණයක් ද අභිධර්මයට ඇතුළත් වේ. මේ උභයලෝකය පිළිබඳ විග්‍රහය හා විවරණය තර්කය ආතම්කොට ඇති භාෂානුසාරයෙන් ප්‍රකාශිත වනතුරු අභිධර්මය දර්ශන විශේෂයක් වශයෙන් සැලකිය හැකි ය. එහෙත් තර්කවිෂය හා භාෂාවිෂය ඉක්මකොට ඇති පරමාර්ථසත්‍යය සර්වාංශය ප්‍රහීණ ප්‍රභාස්වර සිතට පමණක් ගෝචර වන්නකි. සර්වදෘෂ්ටිප්‍රහාණය කිරීමෙන් ලැබෙන මේ ප්‍රභාස්වර සිත වැඩීමේ මාර්ගය ඉගැන්වෙන බැවින් ලෝකානුකම්පාව පෙරදැරිව සකල සත්ත්වයන්ට සෙත සැලසූ මහාකාරුණිකයන් වහන්සේගේ නාමයෙන් පැවත එන බැවින් 'අභිධර්මය' ආගම ධර්ම විශේෂයක් වශයෙන් සැලකිය හැකිය.

"දර්ශනය" යනු නිවහල් චින්තාක්‍රියාකාරිත්වය පදනම් කොට පවතින ලෝකතත්ත්වවිමර්ශනය යි. හදවතින් පැන නගින නො දැමුණු හැඟීම් පාලනය කොට, බුද්ධියේ ස්වෛරිබලය මිනිස් සන්තානය තුළ රාජ්‍යපදප්‍රාප්ත කිරීම, දර්ශනයේ සමාරම්භය යි. විචාර බුද්ධිය මගින් මෙහෙයවනු ලබන අභිධර්මදර්ශනය තුලනාත්මක විමර්ශනය ආතම් කොට ඇත. ඉතිහාසය නමැති පුෂ්කරණීයෙහි පහළ වූ අභිධර්මපද්මය, විචාර බුද්ධියේ සූර්යරශ්මිස්පර්ශය ලැබ සහස්‍රපත්‍රයෙන් විරාජමාන ව විකසිත වන්නකි. මේ අනුව "අභිධර්මය" යනු නිරන්තර ව වැඩිය යුතු, නිබඳ ව දියුණු කටයුතු, පර්යේෂණයකි. අභිධර්මයේ අර්ථක්‍රියාකාරිත්වය මෙය යි.

එහෙත් සමකාලීන අභිධර්ම පරිශීලනය බොහෝ සෙයින් දෘෂ්ටිපරාමර්ශනයක් බවට පිරිහී තිබේ. අභිධර්මය යනු බුදු–පසේ බුදු–මහරහතන් වහන්සේලා විසින් සමාරබ්ධ වූ, පසුකාලීන ආචාර්යවරයන් විසින් සම්පූර්ණකරණ ලද්ද වූ, චිත්ත – චෛතසික – රූප – නිර්වාණ පිළිබඳ විවිධසංඛ්‍යාභේදයන්ට අනුව සංගෘහීත වූ නිවන් දක්නා ජාති දක්වා සසර සැරිසරණතුරු පරිග්‍රහණමාත්‍රයෙන් ගතයුත්තා වූ, ධර්මපද්ධතියක් බව බහුතර ජනතාව තුළ අද දවසේ පවා මුල්බැසගත් හැඟීමකි.

අධ්‍යාත්මික පිපාසයෙන් පෙළුණු සමකාලීන ආධුනිකයන් සැනැස්වීමට සද්ධර්මසාගරයෙන් අමාසිහිලස ගැනීම සඳහා පාවිච්චි කළ අගනා රන් කෙණ්ඩියකි අනුරුද්ධ හිමියන්ගේ අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහය, රන් කෙණ්ඩියේ අගයෙන් හා අලංකාරයෙන් විස්මයට පත් වූ පසුකාලීනයෝ, ඒ හිමියන්ට ගරු කිරීමක් වශයෙන්, අනුස්මරණ පූජා පැවැත්වීමක් වශයෙන් සදහම් සයුර අමතක කොට ගතානුගතිකත්වය නමැති කවුගේ තුළ එම හිස් කෙණ්ඩිය තැන්පත් කොට, ඊට වන්දන මාන කිරීමට ත්, තදනුකරණ වශයෙන් මැටි කෙණ්ඩි තැනීමට ත් ඇබ්බැහි වූහ. නූතන ලෝකයෙහි පැන් බීමට වීදුරු කෝප්ප යනාදිය පාවිච්චි කිරීම වඩා පහසු වුව ත් පැරණි යුගයේ දී රජදරුවන් කළ අයුරින් පැන්බීම සඳහා රන්කෙණ්ඩි නිපදවීමට සමහරුන් අද දවසේ ගන්නා තැත අගනා කාලය හා ශ්‍රමශක්තිය වැය කිරීමකි.

නිවහල් චින්තකයකු වූ අනුරුද්ධ හිමියන්ගෙන් අභිධර්ම සංවර්ධනයට සැලසුණු සේවය අනල්පය. එහෙත් ඒ හිමියන්ට පහසු වූ, අභිමත වූ, විශිෂ්ට සංඛ්‍යාභෙදක්‍රමය ඒකාන්ත ක්‍රමය වශයෙන් පසුකාලීනයන් විසින් සැලකූ නිසා ලාංකික ආභිධර්මිකයන් අතර නිවහල් චින්තකයන් පහළවීම අතිශයින් දුර්ලභ වී තිබේ. මේ ගැන අපට ප්‍රීතිවිය නො හැක.

ලෝකයේ සියලු සංග්‍රාම පිළිබඳ ජය-පරාජ ය ඇතිකරගනු ලබන්නේ මිනිස් සිත නමැති රණභූමිය මතය. ඒ නිසා ලෝකසාමය තහවුරු කිරීම පිණිස රැකවරණ හා කඳවුරු බැඳිය යුත්තේ ද, මිනිස්සන්තානය නමැති පවුර වටකොටය. පුද්ගලයා හා සමාජය වෙන් ව හා පොදු ව විඳින දුක විග්‍රහ කිරීම ට ත්, එයිනික්බිති ව ඒ දුක නිවීමට ත්, සිත පිළිබඳ දැනුම අපට අද අත්‍යවශ්‍යය.

නූතනලෝකයා බලාපොරොත්තු වන සැනසුම් සුවය අභිධර්මය පිළිබඳ ක්‍රමවත් විවරණයකින් ඔවුනට ලබාදිය හැකිය. බහුජන හිත පිණිස, බහුජන සුව පිණිස, අභිධර්මය ක්‍රියාකාරී කරවීමට නම්, අනවශ්‍ය ගතානුගතිකත්වයෙන් තොර ව බුද්ධිවිකාශනය ඇතිකරවන පරිදි එය විවරණය කිරීම නූතන ආභිධර්මිකයන් සතු සමාජසේවයකි.

මේ නයින් බලන කල හේන්පිටගෙදර ඤාණසීහ පණ්ඩිත හිමියන්ගේ "අභිධර්ම පරීක්ෂණය" සමාජ දුක හා ධර්ම ශාස්ත්‍රීය පරාධීනත්වය පිළිබඳ නො කිලිටි අවංක අවදිකමකින් පැනනැගුණු නිර්භීත ශාස්ත්‍රීය ව්‍යායාමයක් වශයෙන් හැඳින්විය හැකි ය.

ශාස්ත්‍රීය විෂයෙහි නිවහල් චින්තකයෙකු හා දේශකයෙකු වශයෙන් කීර්තිශබ්දයක් ඇතිකොට ගෙන වෙසෙන පණ්ඩිත හිමියන්ගේ ධෛර්‍ය ශාස්ත්‍රගෞරවයේ නාමයෙන් පැසසිය යුතුය. අභිධර්මග්‍රන්ථගත දුරවබෝධස්ථාන සුඛාවබෝධය සඳහා විවරණය කිරීම ත්, පරස්පරවිරෝධියැ යි පෙනෙන තැන් ස්වකීය ඥාන පමණින්, ශක්තිපමණින්, නිරවුල් කිරීමට තැත් කිරීම ත්, පණ්ඩිත හිමියන්ගේ ග්‍රන්ථකරණයෙහි මුඛ්‍ය පරමාර්ථය යි. අභිධර්මය පිළිබඳ ඇසූපිරූ තැන් ඇති, වියතුන්ට විෂය වන මේ ග්‍රන්ථය ධර්මශාස්ත්‍රීය පර්‍යේෂණයෙහි උපයෝගී කටයුතු විචාරාත්මක විමර්ශන ක්‍රමය මූර්තිමත් කොට දක්වයි.

බුද්ධ ධර්මය පිළිබඳ ව මූලික වශයෙන් පිළිගත් සිද්ධාන්තයන් මත නිදහස් - නිවහල් සිතිවිලි පරම්පරා උපදවා ස්වකීය බුද්ධියට අනුව, තදනුකූල ව, නො සැසඳෙන, නො පිළිගත හැකි, දේ බැහැර කිරීමට පණ්ඩිත හිමියෝ නො පැකිලෙති. මගේ අවංක කල්පනාවේ හැටියට මේ පොතේ කැපී පෙනෙන වැදගත් ලක්ෂණය එය යි.

පණ්ඩිත හිමියන්ගේ ග්‍රන්ථයෙහි එන සමහර විවරණ පිළිබඳ ව ඌනතා ඇත ත්, සමහර නිගමන සාකල්‍යයෙන් ම අනුමත කිරීමට නො හැකි වුව ත්, විචාර බුද්ධියෙන් එඩිතර ව, තුලනාත්මක ක්‍රමයට අනුව අභිධර්මය හැදෑරීමට ත්, අභිධර්ම පොතපතින් පැන නගින ප්‍රශ්න පිළිබඳ පර්‍යේෂණ පැවැත්වීමට ත්, ශාස්ත්‍රලෝභීන්ට මේ පොතෙන් ලැබෙන අනුබලය හා ධෛර්‍යය අතිශයින් විපුලය.

දැන් හෙළබස් මගින් කටයුතු කරන ලංකාවේ විශ්වවිද්‍යාලයවල හා වෙනත් විද්‍යායතනවල අභිධර්මය පිළිබඳ පර්‍යේෂණ පවත්වන්නවුන් විසින් අනුගමනය කළයුතු මාර්ගය මේ ග්‍රන්ථයෙන් ආලෝකවත් කෙරෙන බව පිළිගත යුතුය

ඥාණසීහ පණ්ඩිත හිමියන්ගේ "අභිධර්ම පරීක්ෂණ ය" අභිධර්මය පිළිබඳ ඇතිවිය යුතු විද්‍යාසංවර්ධනයේ පෙරනිමිත්තක් වේවා යනු මගේ අවංක අභිලාෂයයි.

වි. සූ. කරුණාරත්න

"සරසවි උයන"
පේරාදෙණිය.
8 - 8 - 1960.

අභිධර්ම පරීක්ෂණය

නමදිමු සම්බුදු සරණ

චිත්ත - චෛතසික - රූප-නිර්වාණ" වශයෙන් අභිධර්මයට අයත් කරුණු, සතර වැදෑරුම් වෙයි මෙයින් "චිත්ත-චෛතසික- රූප" යන තුන ම ලෞකිකය. "නිර්වාණය" ලෝකෝත්තරය. ලෞකික ධර්මයන්ගෙන් ඉවත් ව, ලෝකෝත්තරය කරා ළඟා වීමේ න්‍යාය ක්‍රමය මේ අභිධර්මයෙන් ස්ඵුට කෙරෙයි. බුද්ධ ධර්මය චිත්ත-චෛතසිකයන් පදනම් කොට ගෙන දේශනා කරන ලද්දක් බව පැහැදිලි කරනු පිණිස, මේ න්‍යාය මාර්ගය අතිශයින් ප්‍රයෝජනවත් වෙයි.

අභිධර්මය පිළිබඳ මූලග්‍රන්ථ සතකි. මෙයින් "ධම්මසංගණී-විභඞ්ග-පට්ඨාන-පුග්ගලපඤ්ඤත්ති-ධාතුකථා-යමක යන ග්‍රන්ථ සය පැරණිය. ඒ ප්‍රකරණ සය සංග්‍රහ කොට ඇත්තේ ද්විතීය ධර්මසංගායනාවේ දී හෝ ඊට සමකාලයක දී යයි සැලකීමට ඉඩ තිබේ. සත්වන 'කථාවත්ථුප්පකරණය' සංග්‍රහ කරන ලද්දේ තෘතීය ධර්මසංගායනාවේ දී මොග්ගලීපුත්තතිස්ස ස්ථවිරයන් වහන්සේ විසින් බව ප්‍රසිද්ධය.

ධම්මසංගණී ප්‍රකරණයෙහි ඇතුළත් පුනරුක්තයන් ඉවත් කොට, එහි සාරය සංග්‍රහ කොට, 'චිත්ත-චෛතසික-පකිණ්ණක-වීථි-වීථිමුත්ත - රූප- සමුච්චය- සංගහ -කම්මට්ඨාන' වශයෙන් පරිච්ඡේද නවයකට බෙදා, අනුරුද්ධ ස්ථවිර පාදයන් වහන්සේ විසින් සංග්‍රහ කරන ලද 'අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහය' සියලු ම අභිධර්ම පොත් අතර ජනප්‍රිය වූ වැදගත් ග්‍රන්ථයයි. මේ සංග්‍රහය දෙස බලන විට අනුරුද්ධ ස්ථවිරයන් වහන්සේ තුළ පැවැති අභිධර්ම ඥානය කොතරම් පැහැදිලි ද යනු ස්ඵුට වෙයි.

තථාගතයන් වහන්සේ විසින් දේශිත සූත්‍ර ධර්මයන්ගෙන් උද්ධරණය කොට, සංගායක ස්ථවිරයන් වහන්සේලා විසින් සංගායිත වූ මේ අභිධර්ම මූලපාඨයන් දෙස බලා, උන්වහන්සේලාට

මේ සංග්‍රහය සඳහා ආධාර වූ සූත්‍ර ග්‍රන්ථ මොනවාදැයි සොයා ගැනීම ඉතා වැදගත්ය. චිත්ත, චෛතසික විභාගය සඳහා උපයෝගී කර ගෙන ඇත්තේ මජ්ඣිමනිකායෙහි උපරිම පණ්ණාසකයට අයත් 'අනුපද සූත්‍රය' වන අතර, විභඞ්ගය සඳහා උපයෝගී කර ගෙන ඇත්තේ, සංයුත්තනිකායෙහි නිදානවග්ගයෙහි පටන් එහා වර්ගවලට අයත් සූත්‍ර දේශනාය. 'ධාතු කථා' හා 'පුග්ගල පඤ්ඤත්ති' යන ප්‍රකරණ දෙක සකස් කර ඇත්තේ, සූත්‍ර පිටකයෙහි තැනින් තැන සඳහන් ධාතු හා පුද්ගල විස්තරයන් ඇසුරු කොට ගෙනය. 'පට්ඨානයෙහි' ඇතුළත් 'සූවිසි ප්‍රත්‍යය' ක්‍රමය වූකලී මෙතෙක් හමු වූ කිසි ම සූත්‍ර දේශනාවක දක්නට ලැබී නැත. එය, සංගායක ස්ථවිරයන් වහන්සේලා විසින් ම පරම්පරානුයාත න්‍යාය ක්‍රමයක් ඇසුරෙන් සකස් කරනු ලැබූවක් ලෙස, පිළිගත යුතුව තිබේ. 'පට්ඨාන ක්‍රමය' නිරවුල් කර ගැනීමට සමත්, විස්තර ග්‍රන්ථයක් මෙතෙක් සැපයී නැත. හේතු ධර්මයන් හා ඵල ධර්මයන් අතර සම්බන්ධය දක්වනු පිණිස උපයෝගී කර ගත් මේ න්‍යාය ක්‍රමය කෙසේ හෝ නිරවුල් කර ගත හැකි වුවහොත්, එය වටිනාකම මිණිය නොහැකි ප්‍රයෝජනයකි. 'කථාවත්ථුප්පකරණය' සකස් කරන ලද්දේ තෘතීය ධර්ම සංගායනාවේ දී පැන නැගුණු මතාන්තරයන්ට පිළිතුරු දීමක් වශයෙනි.

'අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහය' අද රටේ ප්‍රචලිත වූ අභිධර්මය පිළිබඳ මූල ග්‍රන්ථයයි. එය බොහෝ දුරට සර්ව සම්පූර්ණ වූ ග්‍රන්ථයකි. නමුත් සියුම් ලෙස විග්‍රහ කිරීමේ දී, නොසැසඳෙන ඇතැම් තැන් නැත්තේ නොවේ. අභිධර්මය පිළිබඳ පූර්වාචාර්ය මතයන්ට විරුද්ධ වීමට ඇතැම්හු බියක් දක්වති. ස්ඵුට කිරීමට නිදසුනක් දැක්විය නොහැකි, නාමරූප ධර්මයන් පිළිබඳ විග්‍රහය ඉතා ම අපහසුය. නමුත් බුද්ධධර්මයෙහි මූල න්‍යාය මත පිහිටා, ඒවා ගැන නිගමනයකට බැසීමට ඉඩක් නැත්තේ ද නොවේ.

මේ පොතෙන් කෙරෙන විවරණය, අභිධර්මය නූගත්තෙකුට අභිධර්මය ඉගැන්වීම සඳහා කෙරෙන්නක් නොවේ. තරමක් දුරට අභිධර්මය උගත් අයගේ විස්තරාවබෝධය සඳහා මෙන්ම, සැක සහිත තැන් හා පරස්පර විරෝධී තැන් ලෙස සැලකිය හැකි තැන් ශක්තිප්‍රමාණයෙන් නිරවුල් කිරීම සඳහා ද, මේ පොතෙන් යම්කිසි පිහිටක් සැලසෙතොත්, එය ම මේ පොත සකස් කිරීම සඳහා ගත් උත්සාහයේ ප්‍රතිඵලය වශයෙන් සැලකිය හැකිය.

චිත්තය

'විතක්ක- චෙතසික' යන වචන දෙක වෙන වෙන ම විස්තර කරන විට 'චිත්තය' නම් සත්ත්වයාගේ ප්‍රතිසන්ධි අවස්ථාවෙහි පහළ වන, ප්‍රතිසන්ධි විපාකයෙහි ප්‍රතිඵලයක් වූ, චෛතසිකයන්ගෙන් වෙන් වූණු 'පිරිසිදු මනසය' යන අදහස නිතැතින් ම කියවන්නාගේ සිතට නැගෙයි. නමුත් ඒ 'මනස' දැක්වීම සඳහා අභිධර්මයෙහි 'චිත්තං' යන වචනය යෙදීම මහත් පටලැවිල්ලකට හේතු වී තිබේ. 'චිත්තය' වනාහි චෛතසික සම්බන්ධය නිසා ක්ෂණික ව ඇති ව නැති වන්නකි. චෛතසික සම්බන්ධයක් නොමැති ව පහළ වන සිතක් නැත. උදාහරණයක් දැක්විය යුතුය. ගිනිකූරක් ගිනි පෙට්ටියේ ඇතිල්ලීමෙන් ගින්දරක් හටගනී. කූර හා පෙට්ටිය එකට ගැටීමට පළමු, කූරේ ගිනි ඉපදවීමේ ශක්තිය පමණක් පවතී. කූරේ පවතින ගිනි ඉපදවීමේ ශක්තිය හා සත්ත්වයා තුළ පවතින සිත් ඉපදවීමේ ශක්තියත් සමානය. පෙට්ටිය හා ගැටීමෙන් පැන නගින ගින්න, චෛතසික හා ගැටීමෙන් පැනනගින සිත හා සමානය. අභිධර්මයෙහි 'චිත්ත' යන පදයෙන් අදහස් කර ඇත්තේ ගිනිකූරෙහි ඇති ගිනි ඉපදවීමේ ශක්තිය වැනි, චිත්ත ශක්තියට වුවත්, අට්ඨකථාචාර්යයන් එසේ සිතා ගත් බවක් පෙනෙන්නට නැත. මේ පටලැවිල්ලට හේතුව 'චිත්ත' ශබ්දය පිළිබඳ ව උන්වහන්සේලා තුළ පැවති අවිනිශ්චිත බවය. ත්‍රිපිටකය සංගායනා කළ ඇතැම් ආචාර්යයන් වහන්සේලා, මේ 'චිත්ත' ශබ්ද ප්‍රයෝගය පිළිබඳ සැලකිල්ලක් දක්වා ඇති අතර, ඇතැම් ආචාර්යයන්වහන්සේලා චිත්ත-මනො-විඤ්ඤාණ යන ශබ්දත්‍රයය, සමාන හෙවත් පර්යාය ශබ්ද වශයෙන් සලකා විශේෂ විභාගයක් නොමැති ව ඒ ඒ තැන යෙදූහ. මෙයින් සිදුවී ඇත්තේ මහත් පටලැවිල්ලකි. ධම්මසංගණියෙහි ඇතුළත් පහත දැක්වෙන පාඨය ඒ සඳහා නිදසුනකි.

"යස්මිං සමයෙ කාමාවචරං කුසලං චිත්තං උප්පන්නං හොති. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං, රූපාරම්මණං වා සද්දාරම්මණං වා ගන්ධාරම්මණං වා රසාරම්මණං වා ඵොට්ඨබ්බාරම්මණං වා, ධම්මාරම්මණං වා යං වා පනාරබ්භ, තස්මිං සමයෙ ඵස්සො හොති. වේදනා හොති. සඤ්ඤා හොති. චෙතනා හොති. චිත්තං හොති. විතක්කො හොති. විචාරො හොති. -පෙ- අවික්ඛෙපො හොති."

(ධම්මසංගණී චිත්තුප්පාද ඛණ්ඩ සුඤ්ඤතවාර)

'යම් අවස්ථාවක රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ඵොට්ඨබ්බ, ධම්ම යන අරමුණු අතරින් යම්කිසි අරමුණක් අරබයා සොම්නස් සහගත ඥානයෙන් යුත් කාමාවචර කුසල සිතක් උපන්නේ වේ ද, ඒ අවස්ථාවෙහි ඵස්සය ද ඇති වේ. වේදනාව ද ඇති වේ. සඤ්ඤාව ද ඇති වේ. චේතනාව ද ඇති වේ. සිත ද ඇති වේ. විතක්කය ද ඇති වේ. විචාරය ද ඇති වේ. –පෙ– අවික්ඛෙපය ද ඇති වේ'. මෙය දකින්නෙකු තුළ පහත දැක්වෙන විමතිය පහළ විය හැකිය.

සොම්නස් සහගත ඥානයෙන් යුත් 'සිතක්' ඇති වන විට, ඒ සමග පහළ වන චෛතසිකයන් සඳහන් කරන අතර, 'චිත්තං' යන්නෙන් දක්වන ලද්දේ කවර 'සිතක් ද? සිතක් ඇතිවන විට සිතක් ඇති වේ යයි' කීමේ තේරුමක් තිබේ ද?

මේ සැකයට පිළිතුරු දෙන 'අත්ථසාලිනී අටුවාව' මෙසේ කියයි.

'කිං පනෙතං චිත්තං පුරිම චිත්තෙන සද්ධිං එකමෙව? උදාහු ,අඤ්ඤං ති? එකමෙව. අථ කස්මා පුරිම නිද්දිට්ඨං පුන වුත්තං ති. අවිචාරිතං එතං අට්ඨකථායං. අයං පනෙත්ථ යුත්ති. යථාහි රූපාදීනි උපාදාය පඤ්ඤත්තා සුරියාදයො න අත්ථතො රූපාදීහි අඤ්ඤෙ හොන්ති. තෙනෙව යස්මිං සමයෙ සුරියො උදෙති. තස්මිං සමයෙ තස්ස තෙජ සඞ්ඛාතං රූපම්පීති එවං වුච්චමානෙපි න රූපාදීහි අඤ්ඤො සුරියො නාම අත්ථි. තථා චිත්තං ඵස්සාදයො ධම්මෙ උපාදාය පඤ්ඤපීයති. අත්ථතො පනෙතං තෙහි අඤ්ඤමෙව. තෙන යස්මිං සමයෙ චිත්තං උප්පන්නං හොති. එකංසෙනෙව තස්මිං සමයෙ ඵස්සාදීහි අත්ථතො අඤ්ඤමෙව තං හොතීති ඉමස්සත්ථස්ස දීපනත්ථාය එතං පුන වුත්තන්ති වෙදිතබ්බං.

(අත්ථසාලිනී- ධම්මුද්දෙසවාර කථා– 125 පිට
කපුගම සෝභිතථේර සුද්ධි)

"කිම? මේ සිත පළමු සිත හා සමග සලකන විට එකක් ම ද? නැතහොත් අනෙකක් ද? එක ම ය. එසේ නම් කුමක් නිසා පළමු දැක් වූ සිත නැවත මෙහි කියන ලද්දේ ද? මෙය අටුවාවෙහි නො විසඳන ලදී. නමුත් මෙහි යුක්තිය මෙය යි. රූපයන් ගැන දක් වන විට සඳහන් කරන සූර්යයා ආදි වස්තු ගැන සඳහන් කරන කල්හි අර්ථ වශයෙන් එහි රූපය එකකු ත්, සූර්යයා අනෙකකු ත් නොවේ. එනිසා යම් අවස්ථාවක සූර්යයා පායයි ද, ඒ අවස්ථාවෙහි ම ඔහුගේ තේජස් සංඛ්‍යාත රූපය ද පායයි. කරුණු මෙසේ හෙයින් රූපයක්, එයින් අන්‍ය වූ සූර්යයෙකුත් නැත. එසේ ම සිත ද ස්පර්ශාදි චෛතසික ධර්මයන් නිසා ම 'සිත' වශයෙන්

ගණන් ගනු ලැබේ අර්ථ වශයෙන් ඒ සිත ස්පර්ශාදීන්ගෙන් අනෙකකි. එහෙයින් යම් අවස්ථාවක සිත උපදී ද? ඒකාන්තයෙන් ම ඒ අවස්ථාවෙහි සිත ස්පර්ශාදියෙන් වෙන් වූ අනෙකකැ යි මේ කරුණ දක්වනු සඳහා එය නැවත කියන ලද්දේය යි දත යුතුයි'.

මෙයින් බුද්ධඝෝෂ ස්ථවිරයන් වහන්සේ චෛතසිකයන් අතර නැවත සඳහන් කළ 'චිත්තං' යන පදයෙන් ගැණෙන සිතත් 'යස්මිං සමයෙ කාමාවචරං කුසලං චිත්තං උප්පන්නං හොති' යන තැන දැක් වූ සිතත්, එකක් ම බව පවසති.

මේ පිළිතුර ප්‍රමාණවත් යයි සැලකිය හැකිද? ''සොම්නස් සහගත නුවණින් යුත් සිතක සිතක් පහළ වේ'යයි කීම පිළිගත හැකි ද? මෙබඳු අර්ථ ශූන්‍ය යෙදුමක් ධම්මසංගණියෙහි සිය ගණනක් වාර යොදයි ද? ධම්මසංගණියෙහි පමණක් නොව, එම ප්‍රකරණය සකස් කිරීම සඳහා මූලික වශයෙන් අනුගමනය කරන්නට ඇතැයි මා ඉහතින් සඳහන් කළ, මජ්ඣිම නිකායෙහි උපරිම පණ්ණාසකයෙහි වූ 'අනුපද සූත්‍ර දේශනාවෙහි'ද මේ යෙදීම එසේ ම දක්වා තිබේ.

'ඉධ භික්ඛවෙ සාරිපුත්තො විවිච්චෙව කාමෙහි විවිච්ච අකුසලෙහි ධම්මෙහි සවිතක්කං සවිචාරං විවෙකජං පීතිසුඛං පඨම ජ්ඣානං උපසම්පජ්ජ විහරති. යෙ ච පඨමජ්ඣානෙ ධම්මා විතක්කො ච විචාරො ච පීති ච සුඛං ච චිත්තෙකග්ගතා ච ඵස්සො වෙදනා සඤ්ඤා චෙතනා චිත්තං ඡන්දො අධිමොක්ඛො විරියං සති උපෙක්ඛා මනසිකාරො' ත්‍යාස්ස ධම්මා අනුපද වවත්ථිතා හොන්ති.,

(මජ්ඣිමනිකාය- උපරිම පණ්ණාසක-අනුපද සුත්ත- 2-1)

'මහණෙනි, සැරියුත් තෙරණුතෙම කාමයන්ගෙන් වෙන්ව අකුසල ධර්මයන්ගෙන් වෙන් ව විතර්ක සහිත වූ විචාර සහිත වූ විවේකයෙන් හටගත් ප්‍රීති සැපය ඇති ප්‍රථම ධ්‍යානයට පැමිණ වාසය කරයිද, එකල්හි ප්‍රථම ධ්‍යානයෙහි ධර්මයන් වූ යම් විතර්කය ද, විචාරය ද, ප්‍රීතිය ද, සැපය ද, සිතේ එකඟබව ද, ඵස්සය ද, වේදනාව ද, සඤ්ඤාව ද, චේතනාව ද, චිත්තය ද, ඡන්දය ද, අධිමොක්ඛය ද, විරිය ද, සතිය ද, උපෙක්ඛාව ද, මනසිකාරය ද, යන යම් ධර්ම කොටසක් වේද, ඒ ධර්මයෝ ක්‍රමයෙන් පිහිටියාහු වෙති.''

මෙහි, ප්‍රථමධ්‍යාන අවස්ථාවෙහි සිතෙහි පහළ වන චෛතසිකයන් මැද, 'චිත්තය' ද ඇතුළත් කර ඇත. චිත්තය සංඛත ධර්මයකි. ඒ ඒ අවස්ථාවෙහි ඉපිද නැති වන්නකි. 'ඵස්සය' සමග උපදින සිතත්, 'සඤ්ඤාව' සමග උපදින සිතත්, එකක් නොවේ. දෙකකි. ඒ ඒ අවස්ථාවෙහි ඇතිවන චෛතසික ධර්මයන්ට අනුව

සිත් උපදින බව, අභිධර්මය ම අපට පැහැදිලි කර දෙයි. එසේ නම්, චෛතසිකයන් දක්වන අතර, ඒ ඒ චෛතසිකයන්ට අනුකූල ව සිත ද උපදින බව දක්වනු සඳහා, චෛතසික මධ්‍යයෙහි 'චිත්තං' යන්න දැක්වීම වරදක් නොවේ. එය දැක්විය යුත්තක් මය. එසේ නම්, "යස්මිං සමයෙ කාමාවචරං කුසලං චිත්තං උප්පන්නං හොති" යන තැන දැක්වූයේ කවරසිතක් ද?

බුද්ධ ධර්මයෙහි උගන්වන්නේ 'පටිච්ච සමුප්පන්න' චිත්තයකි. එහි තේරුම මෙය යි. යම්කිසි චෛතසිකයක් ආශ්‍රයෙන් සිත ඇති වේ. එසේ ඇති වූ සිත, ක්‍රියාකාරී වීමෙන් පසු නිරුද්ධ වේ. නැවත පහළ වන්නේ වෙන ම සිතකි. ප්‍රශ්නට විසඳිය යුත්තේ එක් සිතක් ඉපිද නිරුද්ධ වූ පසු, නැවත සිතක් උපදින්නේ නම්, ඒ සිත උපන්නේ කවර හේතුවක් නිසා ද? යන්නය. එයට පිළිතුරු වශයෙන්, උත්පත්තියේ දී පහළ වූ 'භවඞ්ග' සිත දිගට ම ක්‍රියාකාරී ව පවතින නිසා එයින් ඒ සිත් පහල කරන බව කියනවා ඇත. හොඳයි. ඒ 'භවඞ්ග සිත' යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ පටිච්ච සමුප්පන්න සිතක් ද? එයත් එබඳු සිතක් ම නම්, ඒ සිත ද, ඇති වෙමින් නැති වන්නක් විය යුතුය. 'භවංග සිත' එබඳු සිතක් බවට එක් කාරුණක් සාධක වෙයි. 'භවංග සිත' එල්බ ගෙන තිබෙන්නේ, පළමු භවයෙහි 'සදෘසන්න කර්මය' වශයෙන් අරමුණු වූ, 'කර්මය' හෝ ඒ 'කර්ම නිමිත්ත' හෝ, එසේත් නැතිනම්, 'ගති නිමිත්ත' හෝ බව, අභිධර්මයෙහි ම සඳහන් වෙයි. එයින්, එම භවංග සිතත්, 'පටිච්ච සමුප්පන්න සිතක්' බව, සථිර වෙයි. හොඳයි. ඒ 'භවඞ්ග සිත' ඇතිව නැති වූ විට එය නැවත ඇති වන්නේ කවර හේතුවක් නිසා ද? නැති වූ සිත නැවත ඉපදීමට යම්කිසි හේතුවක් ඉතිරි විය යුතුය. ඒහේතුව කුමක් ද?

මේ ප්‍රශ්නයට පැහැදිලි පිළිතුරක් ලබා ගත හැක්කේ, මජ්ඣිම නිකායෙහි වූ, මහා වෙදල්ල සූත්‍රයෙනි. "සඤ්ඤාවෙදයිත නිරොධ සමාපත්තියට" සමවැදුණු සියලු ම කාය-වචී-මනො සංඛාරයන් සංසිඳ වූ මහ රහතන් වහන්සේ, කවද, හෝ ඒ සමාපත්තියෙන් නැගිටින්නේ ද, ඒ මොහොතෙහි පටන් නැවතත් උන්වහන්සේගේ චිත්ත පරම්පරාව වැඩකරන්නට පටන් ගනී. එසේ නම්, උන්වහන්සේ එම සමවතට සමවැදී සිටින විට, සිත් ඉපදවීමේ ශක්තිය නොනැසී අභ්‍යන්තරයෙහි පැවැතිය යුතු බව සිතිය හැකිය. එතැනින් මේ ප්‍රශනය නිරාකරණය කර ගැනීමට අපට ඉඩ සැලයේ.

ආයුෂ්මත් මහා කොට්ඨිත ස්ථවිරයන් වහන්සේ ආයුෂ්මත් සාරිපුත්ත ස්ථවිරයන් වහන්සේගෙන් මෙසේ ප්‍රශ්න කරති.

"ය්වායං ආවුසො මතො කාලඞ්කතො, යො චායං භික්ඛු සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධං සමාපන්නො, ඉමෙසං කිං නානාකරණං ති. ය්වායං ආවුසො මතො කාලඞ්කතො, තස්ස කායසඞ්ඛාරා නිරුද්ධා පටිප්පස්සද්ධා, වචී සඞ්ඛාරා නිරුද්ධා පටිප්පස්සද්ධා, චිත්ත සඞ්ඛාරා නිරුද්ධා, පටිප්පස්සද්ධා, ආයු පරික්ඛීණො, උස්මා වූපසන්තා, ඉන්ද්‍රියානි විපරි භින්නානි, යො චායං භික්ඛු සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධං සමාපන්නො, තස්සපි කායසඞ්ඛාරා නිරුද්ධා පටිප්පස්සද්ධා, වචීස ඞ්ඛාරා නිරුද්ධා පටිප්පස්සද්ධා, චිත්තසඞ්ඛාරා නිරුද්ධා පටිප්පස්සද්ධා, ආයු අපරික්ඛීණො, උස්මා අවූපසන්තා, ඉන්ද්‍රියානි විප්පසන්නානි, ය්වායං ආවුසො මතො කාලඞ්කතො, යො චායං භික්ඛු සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධං සමාපන්නො, ඉදං තෙසං නානාකරණන්ති'.

"ඇවැත්නි, දමෙන් කලුරිය කෙළේ ද? යම් භික්‍ෂුවක් සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධ සමාපත්තියට සම්වැදුනේ ද? මේ දෙදෙනාගේ වෙනස කුමක් ද?

පිළිතුර-

ඇවැත්නි, කලුරිය කළ පුද්ගලයාගේ 'කායසඞ්ඛාර' හෙවත් ආශ්වාස ප්‍රාශ්වාස, සන්සිඳුණේ වෙයි. 'වචී සඞ්ඛාර' හෙවත් විතර්ක -විචාර, සන්සිඳුණේ වෙයි. 'චිත්තසඞ්ඛාර' හෙවත් සංඥා-වෙදනා සංසිඳුණේ වෙයි. 'ආයුස', අවසන් වූයේ වෙයි. ශරීරයෙහි'උණුසු ම' සන්සිඳුණේ වෙයි 'ඉන්ද්‍රිය ශක්තිය' නැසුණේ වෙයි. සඤ්ඤා වෙදයිත නිරොධ සමාපත්තියට සමවැදුණු භික්‍ෂුවගේ 'කාය සඞ්ඛාර' සන්සිඳුණේ වෙයි. 'වචී සඞ්ඛාර 'සන්සිඳුණේ වෙයි. 'චිත්ත සඞ්ඛාර' සන්සිඳුණේ වෙයි. ආයුස, අවසන් නොවූයේ වෙයි. උණුසුම, නොසන් සිඳුණේ වෙයි. ඉන්ද්‍රිය ශක්තිය, නොනැසුණේ වෙයි. මේ දෙදෙනාගේ වෙනසය."

මහා වෙදල්ල සූත්‍රයෙහි සඳහන් මේ කරුණ ම, සංයුත්තනිකා යෙහි චිත්ත සංයුත්තකයට අයත් සළායතන වග්ගයෙහි, කාමභූ ස්ථවිරයන් වහන්සේගේ හා චිත්ත ගෘහපතියාගේ ධර්ම සංවාදයෙ හි ද, දක්නට ලැබේ.

මෙයින්, මළ සිරුරෙහි හා නිරොධ සමාපන්න පුද්ගලයාගේ ඇති වෙනස, 'ආයුස-උණුහුම- ඉන්ද්‍රිය ශක්තිය යන තුන නො නැසී පැවතීම පමණක් බව' ප්‍රකාශ වෙයි. නිරොධ සමා පත්තියට සමවැදුණු පුද්ගලයා, කවර අවස්ථාවක හෝ ඒ සම වතින් නැගිටින්නේ ද, ඒ අවස්ථාවෙහි පටන් ඔහුගේ සිත නැව තත් ක්‍රියාකාරී වෙයි. එසේ නම්, ඔහු තුළ සිත ඉපදවීමේ ශක් තිය, සමාපත්ති කාලය තුළ නොනැසී පැවතිය යුතු වෙයි. මූලින්

සඳහන් වූ පරිදි, ඔහු තුළ නොනැසී පවත්නේ 'ආයුස' හා 'උණුසුමත්' 'ඉන්ද්‍රිය ශක්තියත්' පමණක් නම්, ඒ තුනෙන්, සිත ඉපදවීමේ ශක්තිය ඇත්තේ කවරකටද? යනු අප විසින් විමසිය යුතුය. 'ආයුසයට' හා 'ඉන්ද්‍රිය ශක්තියට' සිතක් පහළ කළ නොහැකි බව පැහැදිලිය. එවිට ඉතිරි වන්නේ 'උණුසුම' පමණකි. මේ 'උණුසුම' යනු කුමක්ද? මීට ධර්මයෙහි 'කම්මජ තෙජොධාතු' යන නම දී තිබේ. එහි අදහස, 'කර්ම බලයෙන් හටගත් උණුසුම' යනුයි. සත්ත්වයාගේ මවු කුස පිළිසිඳ ගැනීමේ දී ද, පළමු වෙන් හටගන්නේ මේ 'කර්මජ තෙජො ධාතුව'ය. එසේ නම්, එය ලෝකයෙහි පවතින සාමාන්‍ය උණුසුමට වඩා වෙනස් උණුසුමක් විය යුතුය. එසේ ම, ඒ උණුසුම සිත හා සම්බන්ධ වූවක් ද විය යුතුය. අපේ අභිධර්මයෙහි උගන්වන 'ප්‍රතිසන්ධි චිත්තය' මේ උණුසුම නොවේ ද, යනු දැන් සලකා බලන්නට සිදුවී තිබේ. භවඞ්ග නමින් දක්වන මේ 'උණුසුම' සිතක් හැටියට දැක්වීම නිසා, එයත් ඇති වී නැති වන, එසේ ම චෛතසික සම්බන්ධයක් ද ඇති, 'පටිච්ච සමුප්පන්න' ධර්මයක් වී ඇත. 'උප්පාද-ඨිති- භඞ්ග' යන අවස්ථා තුන, එම භවඞ්ග සිතටත් ආරොපණය කරන්නට යෑමෙන් සිදුවී ඇත්තේ, භවඞ්ග සිතේ 'භඞ්ග අවස්ථාව' සහමූලින් ම ශුන්‍ය වී යෑමය. මේ වරද, මෙපමණකින් නතර වන්නේ නොවේ. නිවනෙහි ස්වභාවය හඳුන්වන්නට යෑමේ දී, 'අපේ නිර්වාණය ශුන්‍ය වාදයක් නොවේ යයි' කිසි විදියකින් ඔප්පු කර ගත නොහැකි තත්වයකට අප පත් ව ඇත්තේ මේ නිසාය.

මනස යනු කුමක්ද ?

'මනො- චිත්ත- සඤ්ඤා- විඤ්ඤාණ- පඤ්ඤා' යන පදයන් සමාන අර්ථ ඇති, 'චිත්ත' පර්යාය වචන ලෙස සලකා, අපේ පාළි බණ පොත් ලියන්නට යෑමෙන්, මේ වැදගත් කරුණ නිරවුල් කර ගැනීමට ඇති මග ඇහිරී තිබේ. මේ බව, බුද්ධඝොෂ මාහිමි යන්ට ද වැටහී තුබුණු බව 'පපඤ්චසූදනී- මහා වෙදල්ල සුත්ත වණ්ණනාවෙහි' සඳහන් පහත දැක්වෙන වාක්‍යයෙන් පැහැදිලි වේ.

“සම්මා සම්බුද්ධොපි හි ලොකිය ධම්මං පුච්ඡන්තො භික්ඛු, ත්වං කතමං පඤ්ඤං අධිගතො, කිං පඨමමග්ගපඤ්ඤං, උදාහු දුතිය-තතිය-චතුත්ථ මග්ග පඤ්ඤන්ති න එවං පුච්ඡති. කිං එසො ත්වං භික්ඛු, කිං වෙදනො, කිං සඤ්ඤො කිං චෙතනොපි න පුච්ඡති. චිත්ත වසෙන පන කිං චිත්තො ත්වං භික්ඛුති පුච්ඡති. කුසලා කුසලං පඤ්ඤපෙන්තොපි 'මනොපුබ්බඞ්ගමා ධම්මා-මනො සෙට්ඨා මනොමයා' ති ච කතමෙ ධම්මා කුසලා? යස්මිං සමයෙ කාමාව

වරං කුසලං චිත්තං උප්පන්නං හොති ති ච, එවං චිත්ත වසෙනෙව පඤ්ඤපෙති. ලොකුත්තරං පුච්ඡන්තො පන 'කිං ඵස්සො ත්වං භික්ඛු, කිං වෙදනො, කිං සඤ්ඤො, කිං චෙතනොති න පුච්ඡති. කතමා තෙ භික්ඛු පඤ්ඤා අධිගතා, කිං පඨම මග්ගපඤ්ඤා, උදාහු දුතිය තතිය චතුත්ථ මග්ග පඤ්ඤා'ති එවං පඤ්ඤා වසෙනෙව පුච්ඡති'.

'බුදුරජාණන් වහන්සේ ද ලෞකික ධර්ම පිළිබඳ ව විචාරත යේක්, 'භික්ෂුව, ඔබ කවර ප්‍රඥවක් ලැබුවේ ද? කිම, ප්‍රථම මාර්ගී ප්‍රඥව ද? නැතහොත් දෙවන තුන්වන සතරවන මාර්ගී ප්‍රඥව දැයි, මෙසේ නොවිචාරති. භික්ෂුව, ඔබ කවර ස්පර්ශ ඇත්තෙක් ද? කවර වේදනා ඇත්තෙක් ද? කවර සංඥා ඇත්තෙක් ද? කවර චේතනා ඇත්තෙක් දැයි, නොවිචාරති. චිත්ත වශයෙන් ගෙන, 'භික්ෂුව, ඔබ කවර සිතක් ඇත්තේ දැ යි' විචාරති. කුසල් හා අකුසල් පණවන සේක්, 'සියලු ධර්මයෝ මනස පෙරටු කොට ඇත්තාහ. මනස ශ්‍රේෂ්ඨ කොට ඇත්තාහ. මනසින් උපන්නාහ, යයි ද 'කුසල ධර්මයෝ කවරහු ද? යම් අවස්ථාවක කාමාවචර කුසල් සිතක් උපන්නේ වේ ද, යන මේ ආකාරයෙන් චිත්ත වශයෙන් දක්වති ලොකොත්තර වශයෙන් විචාරන සේක්, 'භික්ෂුව, ඔබ කවර ස්පර්ශ ඇත්තෙක් ද? කවර වේදනා ඇත්තෙක් ද? කවර සංඥා ඇත්තෙක් ද? කවර චේතනා ඇත්තෙක් දැයි' නොවිචාරති. 'භික්ෂුව, ඔබ විසින් කිනම් ප්‍රඥවක් ලබන ලද්ද? කිම, ප්‍රථම මාර්ගී ප්‍රඥව ද? නැතහොත්, දෙවන තුන් වන සතරවන මාර්ගී ප්‍රඥව දැයි, මෙසේ ප්‍රඥ වශයෙන් ම විචාරති.'

මේ පිළිතුරෙන්, බුද්ධඝෝස හිමියන් බලාපොරොත්තු වූයේ ඒ ඒ තැන යොදා ඇති චිත්ත පර්යාය ශබ්ද වශයෙන් සංගීතිකාර ස්ථවිරයන් වහන්සේලා සැලකූ, මා ඉහතින් දැක්වූ ශබ්ද පාවිච්චි කිරීම නිසා පහළ වන විමතිය දුරු කිරීමය. නමුත් මේබඳු පිළිතුරකින් එම පටලැවිල්ල ඉවත් කළ හැකි නොවේ.

චෛතසිකයන්ගෙන් තොර වූ 'පිරිසිදු මනස' දක්වන්නට සිදු වූ අවස්ථාවන්හි පෙළෙහි 'මනො' ශබ්දය පාවිච්චි කර ඇති බව පෙනේ.

'මනො පුබ්බඞ්ගමා ධම්මා– මනො සෙට්ඨා මනොමයා'

'චෛතසික ධර්මයෝ මනස පෙරටු කොට ඇත්තාහ. මනස ශ්‍රේෂ්ඨ කොට ඇත්තාහ. මනසින් ම උපන්නාහ.'

'මනො ච පටිච්ච, ධම්මෙ ච උප්පජ්ජති මනොවිඤ්ඤාණං'

'මනස හා චෛතසිකයන් නිසා මනොවිඤ්ඤාණය උපදී.

මෙබඳු තැන් මහත් රාශියක් පෙළ පොත්වල දක්නට ලැබේ. ඒ සැම තැනක් ම, චෛතසිකයන්ගෙන් තොර 'පිරිසිඳු මනස' දැක්විය යුතු තැන් බව පෙනේ. තමුත් අභිධම් .සංගාය කයන් වහන්සේලා විසින් මේ වෙනස ගැන සලකා ඇති බවක් පෙනෙන්නට නැත. උන්වහන්සේලා, පිරිසිඳු 'මනස' හෝ චෛත සික නිසා පහළ වූ සිත' හෝ වේවා. ඒ දෙකට ම එක ම 'චිත්ත' ශබ්දය කිසි වෙනසක් නොමැති ව යෙදූහ. නැති නම්, 'මනො -චෙතසික-රූප-නිබ්බාණ' වශයෙන් අභිධම්‍ය සතර නම් කළ යුතුව තිබුණි. 'චෙතසික' වෙන ම දක්වන විට පාවිච්චිකළ යුතු ව තුබුණේ, 'මනො' ශබ්දය යි.

මේ වචන දෙකේ ව්‍යවහාරය ගැන මෙතෙක් දුරට කරුණු දක්වන්නට අදහස් කෙළේ, මේ කරුණ ගැන සලකා ම නොවේ. මේ පටලැවිල්ල නිසා, අපේ නිර්වාණ වාදය 'ශූන්‍ය' වාදයක් බව ට පත්වන්නට හොඳට ම ඉඩ ඇති හෙයින් මේ පිළිබඳ ව ඇති සංශයස්ථාන නිරවුල් කර ගතයුතු හෙයිනි. අවස්ථාව පැමිණි හෙයින්, ඒ ගැන දැක්විය යුතු කරුණු ලුහුඬින් හෝ මෙහි දී දැක්විය යුතුය

නිර්වාණය වූ කලී, ඉපදීම, මරණය, හා පරිවර්තනය යන මේ තත්වයන්ගෙන් තොර සදාකාලික අවස්ථාවක් බව කියනු ලැබේ. එය ශූන්‍ය ද නොවේ, නිවනට පත් පුද්ගලයාගේ තත්වය කෙබ දු ද, යනු මෙතෙක් මා දුටු පොතපතක පැහැදිලි ලෙස දක්වා නැත. නිවනට පත් නොවූවෙකුට, එහි සවභාවය වටහා දීම අප හසු බව ඇතැම්හු ප්‍රකාශ කරති. එය මහා පුදුම කියමනකි. බුදුරජාණන් වහන්සේ එවැනි මොක්ෂයක් වදළ සේක් නම්, කිසි වෙක් උන්වහන්සේගේ මොක්ෂය ලැබීමට බලාපොරොත්තු නො වනු ඇත. 'යන තුරු හැම කියා දෙන්නට නොහැකි' තැන කට යන්නට සිතන්නෝ කවුද? එනිසා ඒ කථාව, නොදන්කම වසා ගැනීමට කියන කථාවක් මිස සත්‍යයක් නොවේ.

"ඛුද්දා විතක්කා සුඛුමා විතක්කා-අනුගගතා මනසො උබ්බිලාපා
එතෙ අවිද්වා මනසො විතක්කෙ-භුරාභුරං ධාවති භන්තචිත්තො".
"එතෙ ච විද්වා මනසො විතක්කෙ- ආතාපි යො සංවරතී සතිමා,
අනුගගතෙ මනසො උබ්බිලාපෙ-අසෙස මෙතෙපජහාසි බුද්ධො".

(උදාන මෙඝියවග්ග- 1. සුත්ත)

'ස්ථූල විතර්ක ද, සියුම් විතර්ක ද, සිතෙහි ඇති වන කැලඹිලි ද, යන මේ මනසෙහි විතර්කයන් ගැන නොදන්නා, මුළා සිත් ඇති පුද්ගලයා සසර ඇවිදී'.

'මනසෙහි වූ මේ විතර්කයන් ගැන දන්නා නුවණැති පුද්ගලයා, කෙලෙස් තවන වීර්‍ය ඇත්තේ, සිහි ඇති ව ඒවා සංවර කරයි. සර්වඥයන් වහන්සේ මනසෙහි වූ සියලු කැලඹිලි අත්හළ සේක.'

"අභෙදි කායො නිරොධි සඤ්ඤා-වෙදනා සීති දහිංසු සබ්බා,
වූපසමිංසු සඞ්ඛාරා- විඤ්ඤාණං අත්ථ මාගමා".

(උදාන, පාටලිගාමිය වග්ග-9-සුත්ත)

"කය බිඳී ගියේය. සංඥා නිරුද්ධ විය. සියලු වේදනා අවසන් විය. සංස්කාරයෝ සන්සිඳුණාහුය. විඤ්ඤාණය අවසන් විය."

2. "යො චරං වාථ තිට්ඨං වා— නිසින්නො උද වා සයං,
විතක්කං සමයිත්වාන — විතක්කූපසමෙ රතො,
භබ්බො සො තාදිසො භික්ඛු – ඵුට්ඨුං සම්බොධි මුත්තමං"

(ඉතිවුත්තක-චතුක්ක නිපාත-11. සුත්ත)

'ඇවිදින්නේ හෝ, සිටින්නේ හෝ, හුන්නේ හෝ, නිදන්නේ හෝ, විතර්කයන් සන්සිඳුවා ඒවා නැති කිරීමෙහි යෙදුණු භික්ෂුව නිර්වාණය ලැබීමට සුදුසුය'.

මෙතෙක් දැක්වූ මේ ධර්මපාඨයන්ගෙන් අදහස් කරන ලද්දේ "නිර්වාණය" නම් විතර්කයන්ගේ සමථයත්, මනසෙහි ඇතිවන සියලු කැලඹිලි සන්සිඳුවීමත්, සංඥා නිරෝධයත්, විඤ්ඤාණයෙහි අවසානයත්, බව දැක්වීමය. මේ සියලු විකෘතීන් ඉවත් වූ පසු ඉතිරි වන්නේ 'පිරිසිදු මනස' ය. නිර්වාණ තත්වය ඒ 'පිරිසිදු මනස' බව පහත සඳහන් දේශනා පාඨයන්ගෙන් ස්ඵුට වේ.

"තත්ථ යෙ තෙ භික්ඛු සෙඛා අප්පත්තමානසා අනුත්තරං යොගක්ඛෙමං පත්ථයමානා විහරන්ති. තෙ තං ධම්මං සුත්වා විරියං ආරභන්ති."

(අඞ්ගුත්තර නිකාය-නවම නිපාත, 1-4 සුත්ත)

'එහි යම් ශෛක්ෂ භික්ෂු කෙනෙක් නොපැමිණි මනස් තත්වය හෙවත් නිවන් තත්වය ඇත්තෝ, ශ්‍රේෂ්ඨ වූ ඒ නිවන පතන්නෝ ව වෙසෙත් ද, ඔවුහු ඒ ධර්මය අසා වීර්‍ය කරත්.'

"කථං හි භගවා තුය්හං – සාවකො සාසනෙ රතො,
අප්පත්ත මානසො සෙඛො – කාලං කයිරා ජනෙසුතො"

(අත්ථසාලිනී – චිත්තුප්පාද කාණ්ඩ)

භාග්‍යවතුන් වහන්ස, සසුනෙහි ඇලුණු ඔබගේ ශ්‍රාවකයෙක් නොපැමිණි මනස් තත්වය ඇත්තේ, කෙසේ නම් ශෛක්ෂයෙක් ව කලුරිය කරයි ද?

මීට වඩා මෙහි දී මේ පිළිබඳ විස්තරයක් කිරීමට අදහස් නොකරමි. ඒ සඳහා ඉදිරියට අවස්ථාවක් එළඹෙන හෙයිනි. ආරම්භයෙහි දී ම මේ ගැඹුරු ප්‍රශ්නයට බසින්නට සිදු වූයේ "මනස හා සිත" පිළිබඳ මේ අවුල ගැන ස්වල්පමාත්‍ර වූ ද අවබෝධයක් නොමැති ව, මගේ මේ අභිධර්ම පරීක්ෂණය කියවන්නා වැටෙන මහත් ප්‍රපාතය මට ම අවබෝධ වීම නිසා ය.

දැන් මෙතෙක් කියන ලද කරුණු පිඩු කොට ගතහොත්, මට ඕනෑකරන්නේ, මනස අවිනශ්වර මූල තත්වය බවත්, සිත පටිච්ච සමුප්පන්න බවත්, සඤ්ඤා, විඤ්ඤාණ, පඤ්ඤා යන, අවස්ථා තුන සිතෙහි පහළ වන දියුණු තත්ව තුනක් බවත්, මෙය කියවන්නාට මුලදී ම හඳුන්වා දීම බව. අවසාන වශයෙන් සඳහන් කරමි.

චිත්ත භේදය

"කර්ම සිත—විපාක සිත—ක්‍රියා සිත" යයි අභිධර්මයෙහි සිත පිළිබඳ භේද තුනකි. කර්ම සිත නම් රහත් නොවූ යම්කිසි පුද්ගලයෙක් "අලෝභ - අදෝස - අමෝහ,, යන හොඳ හැඟීමකින් යුක්ත ව හෝ "ලෝභ - දෝස - මෝහ,, යන නරක හැඟීමකින් යුක්ත ව හෝ, යම්කිසි කර්මයක් කරන අවස්ථාවෙහි, ඒ පුද්ගලයා තුළ පහළ වන සිතය. මෙයට කුසල පක්ෂයෙහි දී කුසල් සිත යයි ද, අකුසල පක්ෂයෙහි දී අකුසල් සිත යයි ද, ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ. මෙය "කර්ම" සිතය.

කර්මයක් කළ පුද්ගලයා, යම්කිසි අවස්ථාවක ඒ කර්මය යදෘසනත වශයෙන් සිතට අරමුණු වී, මිය ගොස්, ඒ කර්මයේ බලයෙන් යම් තැනක ප්‍රතිසන්ධිය ලබයි ද? ඒ ප්‍රතිසන්ධිය ලබන විට ඔහු තුළ පහළ වන සිත ඒ කර්මයෙහි "විපාක සිත" යයි කියනු ලැබේ.

පෘථග්ජන පුද්ගලයන් හා ශෛක්ෂ පුද්ගලයන් තුළ ඒ ඒ කර්ම කරන අවස්ථාවලදී පහළ වන, ඉහත දැක්වූ කර්ම සිත, මහරහතුන් කර්ම කරන අවස්ථාවේ දී පහළ වන විට, එයට කර්ම සිත යයි නොකියා "ක්‍රියා සිත" යයි කියනු ලැබේ. "මනස" චෛතසිකයන් හා සම්බන්ධ වීමෙන් සිතක් උපදවා ක්‍රියා කරන

විට; එයින් කර්ම ශක්තියක් පහළ වන්නේ ඒ සිතෙහි රැඳී ඇති "තෘෂ්ණාව" නිසා ය. මේ "තෘෂ්ණාව" යන වචනය විශාල අදහස-ක් ගැබ් කොට ඇති වචනයකි. (එය මතු විස්තර කරනු ලැබේ.) "තෘෂ්ණාව" අනාගත ප්‍රාර්ථනය මුල්කොට ඇති වන්නකි. එබඳු අනාගත ප්‍රාර්ථනයක් ඇති වන්නේ "මම" යන හැඟීම ඇති සිතකය. ඒ හැඟීම්වලින් තොර වූ සිතක කර්ම ඉපදවීමේ ශක්තියක් නැත. එනිසා එවැනි මහරහතන්, පෘථග්ජනයන් මෙන් කුසල ක්‍රියා කරන විට ඒ සිත්වලින් කර්ම පහළ නොවේ. ඒවා "වඳ" කර්ම සිත් ය. එහෙයින් ඒවාට "ක්‍රියා සිත්" යයි කියනු ලැබේ.

කර්ම සිත්

"කාමාවචර-රූපාවචර-අරූපාවචර "යයි කර්ම සිත්, තුන් වැදෑරුම් වේ. සතර අපාය-මිනිස් ලොව-සදිව්‍යලෝක යන එකොළොස් වැදෑරුම් කාමලෝකයන්හි වාසය කරන ලෞකික සත්වයන් තුළ පහළ වන සිත් කාමාවචරය. බ්‍රහ්මපාරිසජ්ජයේ පටන් අකනිට්ඨකය තෙක් ඇති රූපාවචර බඹලොවවල ඉපදීමට සමත්, ප්‍රථම, ද්විතීය, තෘතීය, චතුර්ථ, පඤ්චම ධ්‍යානයන් ලැබූ පුද්ගලයන්, ඒ ධ්‍යානයන්ට සමවැදී සිටින අවස්ථාවල දී පහළ වන සිත් හා ඒ බඹලොවවල උපන් බ්‍රහ්මයන් තුළ පහළ වන සිත්, රූපාවචරය. ආකාසානඤ්චායතන, විඤ්ඤාණඤ්චායතන, ආකිඤ්චඤ්ඤායතන, නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන යන අරූප ධ්‍යානයන් ලැබූ පුද්ගලයන්, ඒ ධ්‍යානයන්ට සමවැදී සිටින අවස්ථාවල දී පහළ වන සිත් හා ඒ බඹලොවවල උපන් බ්‍රහ්මයන් තුළ පහළ වන සිත් අරූපාවචරය.

කාමාවචර කර්ම සිත්

කාමාවචර කර්ම සිත්, අකුසල-කුසල වශයෙන් දෙ වැදෑරුම් වේ. අකුසල සිත් 12 කි. ඒ දොළහ ද, ලෝභ මූලික සිත් 8 ය. ද්වේෂ මූලික සිත් 2 ය. මෝහ මූලික සිත් 2 ය යි තුන් කොටසකට බෙදී තිබේ.

අකුසල සිත් දොළහ

1	සොමනස්ස සහගතං	දිට්ඨිගත	සම්පයුත්තං	අසංඛාරිකං
2	,,		,,	සසංඛාරිකං
3	,,		විප්පයුත්තං	අසංඛාරිකං
4	,,		,,	සසංඛාරිකං
5	උපෙක්ඛා සහගතං	දිට්ඨිගත	සම්පයුත්තං	අසංඛාරිකං
6	,,		,,	සසංඛාරිකං
7	,,		විප්පයුත්තං	අසංඛාරිකං
8	,,		,,	සසංඛාරිකං

මේ සිත් 8 ලෝභ මූලිකය.

9	දොමනස්ස සහගතං	පටිඝ	සම්පයුත්තං	අසංඛාරිකං
10	,,		,,	සසංඛාරිකං

මේ සිත් 2 ද්වේෂ මූලිකය.

11	උපෙක්ඛා සහගතං	විචිකිච්ඡා	සම්පයුත්තං
12	උපෙක්ඛා සහගතං	උද්ධච්ච	සම්පයුත්තං

මේ සිත් 2 මෝහ මූලිකය.

මේ සිත් දොළහ ලෝභ මූලික, ද්වේෂ මූලික, මෝහ මූලික වශයෙන් වෙන් කරන ලද්දේ එම අකුසල් සිත් ඇති විට ම හේතු වශයෙන් දක්වා ඇති ''ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ ''යන අකුසල හේතු තුනේ වැඩි බල පෑම මුල් කොට ගෙනය. අකුසල් සිත් හට ගැනීම සඳහා ''ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ, යන චෛතසික තුන, හේතු වන අතර, කුසල් සිත් හට ගැනීම සඳහා ''අලෝභ, අද්වේෂ, අමෝහ, යන චෛතසික තුන හේතු වෙයි. ''අලෝභ'' යන්නෙන් ''දාන'' චේතනාවත්, ''අද්වේෂ'' යන්නෙන් ''මෛත්‍රී'' චේතනාවත්, ''අමෝහ'' යන්නෙන් ''ප්‍රඥාවත්'' ගැණේ.

කුසල කර්මයක් සඳහා 'අලෝභ, අද්වේෂ, අමෝහ, යන කුසල හේතු තුන එකවර ම යෙදීමට බාධාවක් නැති බවත්, එ බඳු අවස්ථාවක ත්‍රිහේතුක කුසලයක් පහළ වන බවත්, අභිධර්මයෙහි උගන්වයි. නමුත් ලෝභ, ද්වේෂ, මෝහ, යන අකුසල හේතු තුන එකවර යෙදී, ත්‍රිහේතුක අකුසල් පහළ විය නොහැකි බව දක්වා තිබේ. ලෝභය, හා මෝහය, එකතු වී ද්විහේතුක වීමට ද, ද්වේෂය, හා මෝහය එකතු වී ද්විහේතුක වීමට ද, ඉඩ ඇති නමුත් ලෝභයට හා ද්වේෂයට එක ම සිතක යෙදෙන්නට ඉඩ නැති බව එහි ප්‍රකාශ වෙයි. ලෝභය පහළ වන්නේ

සෞමනස්ස සහගත හෝ උපෙක්ඛා සහගත සිතකය. දෝසය පහළ වන්නේ දෝමනස්ස සහගත සිතකය. දෝමනස්සය නොමැති ව ද්වේෂයක්, පහළ විය නොහැකි බව අභිධර්මයෙහි තරයේ ම උගන්වයි. එසේම දෝමනස්ස සහගත සිතක ලෝභයක්, පහළ විය නොහැකිය. මේ පරස්පර විරෝධිබව නිසා ලෝභ, දෝස, මෝහ, යන අකුසල හේතු තුන එකවර යෙදී ත්‍රිහේතු අකුසල් පහළ විය නොහැකිය යි සවිරව ම දක්වා ඇත.

මේ ගැන විමසීමට පළමු ත්‍රිහේතුක වීමට ඉඩ ඇති, අලෝභ, අදෝස, අමෝහ යන කුසල චෛතසිකයන් එකවර යෙදෙන හැටි සලකා බැලිය යුතුය.

"අලෝභ, අදෝස, අමෝහ" යන චෛතසික තුන එක සිතක යෙදීමට ඉඩ ඇතැයි සඳහන් වන්නේ අන්‍යොන්‍ය විරුද්ධ චෛතසිකයන් නොවන නිසා බව ඉහතින් දක්වන ලදී. අලෝභ, අදෝස, අමෝහ හෙවත් 'චාග, මෙත්තා, පඤ්ඤා යන චෛතසික තුන ම සෞමනස්ස සහගත සිතක යෙදීමට ඉඩ ඇත. මේ නිසා කුසල ක්‍රියාවක යෙදෙන විට ඉහත කී කුසල හේතු තුන ම එකවර යෙදීමෙන් ත්‍රිහේතුක කුසල කර්ම සිදුවන අතර හැම අකුසල කර්මයක් ම ද්විහේතුක වෙයි. මෙයින් වන්නේ අකුසල කර්ම, කුසල කර්ම පමණ බලවත් නොවීමය.

හේතු ක්‍රම අනුව මෙසේ විය හැකි නමුත් විපාක දීම අනුව සලකන විට අකුසලවල දුර්වල බවක් දක්නට නැත. 'ආනන්තරිය කර්ම' පිළිබඳ විපාක ක්‍රම දෙස බලන විට කෙබඳු බලවත් කුසල කර්මයකින් හෝ ආනන්තරිය කර්ම විපාකය දෙවන භවයෙහි විපාක දීම නතර කළ හැකි නොවේ. ඊට හේතුව 'කර්මයෙහි බලවත් බවය' යි කියයි. ඒ 'බලවත් බව' ලැබුයේ කෙසේ ද? ඊට පිළිතුරු නැත. නියත මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයා කල්පාවසානයෙහිවත් අපාය දුකින් නිදහස් නොවන බව ඇතැම් තැන කියයි. හෙතෙම ලෝකවිනාශක වහ්නිය මැද දුක් විඳින්නේල. මේ ප්‍රකාශ හා අභිධර්මය එකිනෙකට විරුද්ධය. මේ අතර මිලින්ද ප්‍රශ්නයෙහි සඳහන් 'පුණ්‍යාධිකතර ප්‍රශ්නයෙහි' අකුශලයට වඩා කුසලය බලවත් බව ප්‍රකාශ කරමින් ඊට හේතුව වශයෙන් සඳහන් කර ඇත්තේ අප ඉහතින් දැක්වූ 'හේතු පිළිබඳ ප්‍රශ්නය' නොවේ. ඒ සඳහා හේතුව වශයෙන් ගෙන ඇත්තේ අකුසලයෙහි වහා විපාක දීමේ ස්වභාවයත්, කුසලයෙහි පමා වී විපාක දීමේ ස්වභාවයත් ය. මේ කරුණු නිසා හේතු පිළිබඳ ප්‍රශ්නය මඳක් විමසිය යුතුය.

දන් දෙන දායකයෙක් තමන් සතු ධනය කෙරෙහි ඇති ලෝභය ඉවත් කොට, භික්ෂූන් වහන්සේලා වැඩමවා, උන්වහන්සේලා කෙරෙහි මෛත්‍රිය පතුරවා, කර්ම-කර්ම ඵල පිළිබඳ තියුණු අවබෝධයක් ඇති ව, දානයක් පූජා කරයි. මෙහි දී එම දායකයා තුළ 'අලෝභ, අද්වේෂ, අමෝහ' යන කුසල චෛතසික තුන ම ක්‍රියාකාරී වූ බව පෙනේ. මේ චෛතසික තුන ඔහු තුළ ක්‍රියාකාරී වූයේ, එක 'චිත්ත වීථියක්' තුළ ද? නැතිනම් 'වෙන වෙන චිත්ත වීථීන්' තුළ ද? යනු දැන් අප විසින් විමසිය යුත්තය. 'මම මා සතු මේ දෙය්‍ය ධර්මය සඟනට පූජා කරමි.' යන හැඟීම ඔහු තුළ බල පවත්වන විට, ඒ චිත්ත වීථිය වැඩ කරන්නේ අලෝභ, චෛතසිකය මුල් කොට ගෙනය. ඒ චිත්ත වීථිය අතරට වෙනත් චෛතසිකයක් අතර මග දී ඇතුළු වන්නට ඉඩක් නැත. භික්ෂූන් වහන්සේලාගේ සිල්වත් ගුණවත් බව නිසා, උන්වහන්සේලා කෙරෙහි පහළ වන මෛත්‍රිය අනුව 'අද්වේෂ' චෛතසිකය වැඩ කරන්නේ වෙනත් චිත්ත වීථියකදීය. කර්ම, කර්මඵල විශ්වාසය පිළිබඳ 'අමෝහ' චෛතසිකය වැඩ කරන්නේ ඒ දෙකෙන් ම පිටත් වෙනත් චිත්ත වීථියක් තුළය. මේ අනුව සලකන විට කුසල ක්‍රියාවක දී වුවත්, චිත්ත වීථිවල චෛතසිකයන්ගේ වැඩ කිරීම වෙන් වෙන් ව මිස ඒකාබද්ධ ව සිදු නො වේ. අභිධර්මයෙහි ම උගන්වන 'අතිමහන්තාරම්මණ' හෝ 'විභූතාරම්මණ' චිත්තවීථියක යම් කිසි අරමුණක් පැමිණීම නිසා, භවඞ්ගය කැඩී 'පඤ්චද්වාරාවර්ජන-චක්ඛු විඤ්ඤාණ' යන චිත්තක්ෂණ දෙකෙන් හෝ 'මනොද්වාරාවර්ජන' චිත්තක්ෂණයෙන් පසු 'සම්පටිච්ඡන-සන්තීරණ-වොට්ඨපන' යන චිත්තක්ෂණයන් පහළ වී ඉන්පසු මුලින් ගත් අරමුණ අනුව ජවන් සිත් වැඩ කරයි. ඒ ජවන් නිසා මුලින් සිතට වන් චෛතසිකයට අනුකූල වූ කර්මයක් පහළ වේ.

මේ අනුව, කුසල වේවා, අකුසල හෝ වේවා, එක් චිත්තවීථියක ක්‍රියා කළ හැක්කේ 'සබ්බචිත්ත සාධාරණ' චෛතසිකයන් හැර බාහිර චෛතසිකයන්ගෙන් එකක් පමණකි. එම නිසා ත්‍රිහේතුක කුසලයක් නිපැයීම සඳහා එක ම චිත්තවීථියක චෛතසික තුනක් එකවර ක්‍රියාකාරී වේය යි සිතීම අභිධර්මයට විරුද්ධය. කුසල ක්‍රියාවක හෝ අකුසල ක්‍රියාවක යෙදෙන්නෙකු තුළ දහස් ගණන් චිත්ත වීථි ක්‍රියා කරයි. ඒ චිත්ත වීථිවලට අරමුණු වන්නේ එක හා සමාන චෛසික ම නොවේ. සමහර විට කුසල චෛතසික ක්‍රියා කරන චිත්ත වීථි අතර අකුසල චෛතසික සහිත චිත්ත වීථි ක්‍රියාකාරී වීම නිසා කුසලයෙහි බලය අඩු වී ගිය තැන් ධර්මයෙහි ම සඳහන් වෙයි.

දානමය කුසල ක්‍රියාවක ස්වභාවය හා එහි විපාක දැක්වෙන පහත සඳහන් දේශනා පාඨය ගැන සලකා බැලිය යුතුය.

"යස්මිං භික්ඛවෙ සමයෙ සීලවන්තො පබ්බජිතා කුලං උපසඞ්කමන්ති. තත්‍ථ මනුස්සා පඤ්චහි ඨානෙහි බහුං පුඤ්ඤං පසවන්ති. කතමෙහි පඤ්චහි? යස්මිං භික්ඛවෙ සමයෙ සීලවන්තෙ පබ්බජිතෙ කුලං උපසඞ්කමන්තෙ මනුස්සා දිස්වා චිත්තානි පසාදෙන්ති. සග්ගසංවත්තනිකං භික්ඛවෙ තං කුලං තස්මිං සමයෙ පටිපදං පටිපන්නං හොති. යස්මිං භික්ඛවෙ සමයෙ සීලවන්තෙ පබ්බජිතෙ කුලං උපසඞ්කමන්තෙ මනුස්සා පච්චුට්ඨෙන්ති. අභිවාදෙන්ති. ආසනං දෙන්ති. උච්චාකුලීන සංවත්තනිකං භික්ඛවෙ තං කුලං තස්මිං සමයෙ පටිපදං පටිපන්නං හොති. යස්මිං භික්ඛවෙ සමයෙ සීලවන්තෙ පබ්බජිතෙ කුලං උපසඞ්කමන්තෙ මනුස්සා මච්ඡෙරමලං පටිවිනොදෙන්ති. මහෙසක්ඛ සංවත්තනිකං භික්ඛවෙ තං කුලං තස්මිං සමයෙ පටිපදං පටිපන්නං හොති. යස්මිං භික්ඛවෙ සමයෙ සීලවන්තෙ පබ්බජිතෙ කුලං උපසඞ්කමන්තෙ මනුස්සා යථාසත්ති යථාබලං සංවිභජන්ති. මහාභොග සංවත්තනිකං භික්ඛවෙ තං කුලං තස්මිං සමයෙ පටිපදං පටිපන්නං හොති. යස්මිං භික්ඛවෙ සමයෙ සීලවන්තෙ පබ්බජිතෙ කුලං උපසඞ්කමන්තෙ මනුස්සා පරිපුච්ඡන්ති. පරිපඤ්හන්ති. ධම්මං සුණන්ති. මහා පඤ්ඤාසංවත්තනිකං භික්ඛවෙ තං කුලං තස්මිං සමයෙ පටිපදං පටිපන්නං හොති"

[අඞ්ගුත්තර නිකාය--පඤ්චක නිපාත-පඤ්චම බ්‍රාහ්මණ වග්ග]

මහණෙනි, යම් අවස්ථාවක සිල්වත් පැවිද්දෝ කුලයකට එළඹෙත් ද, එහි මනුෂ්‍යයෝ කරුණු පසකින් බොහෝ පින් රැස් කරත්. කවර කරුණු පසකින් ද යත්: මහණෙනි, යම් අවස්ථාවක සිල්වත් පැවිද්දන් කුලයක් කරා එළඹෙන කල්හි මනුෂ්‍යයෝ උන් වහන්සේලා දැක සිත් පහදවත්. මහණෙනි, එ කල්හි ඒ කුලය දෙව් ලොව උපදින ප්‍රතිපදාවක පිළිපන්නේ වෙයි. පෙර ගමන් කරත්. නමස්කාර කරත්. ආසන දෙත්. එ කල් හි ඒ කුලය උසස් කුලවල උපදින ප්‍රතිපදාවක පිළිපන්නේ වෙයි. මසුරු මල දුරු කරත්. එ කල් හි ඒ කුලය මහේශාක්‍යව උපදින ප්‍රතිපදාවක පිළිපන්නේ වෙයි. ශක්තිය ඇති පරිදි දන් දේත්. එ කල්හි මහා භෝග ව උපදින ප්‍රතිපදාවක පිළිපන්නේ වෙයි. නො දන්නා දේ විචාරත්. ප්‍රශ්න කරත්. බණ අසත්. එ කල්හි මහ නුවණැති ව උපදින ප්‍රතිපදාවක පිළිපන්නේ වෙයි.

මෙහි දැක්වුණු දානමය කුශල ක්‍රියාව පිළිබඳ නන් වැදෑරුම් පුණ්‍ය ඵලයන්ට ඒ දායකයන් මුණ පාන්නෝ විටින් විට නොවේ. වරක් උසස් කුලයක ඉපිද, වරක් පොහොසත් ව ඉපිද, නොව උසස් කුලයන්හි මහෙශාක්‍ය මහාධන මහාප්‍රාඥව ඉපිද එහි ප්‍රතිඵල භුක්ති විඳින්නෝ වෙති. භික්ෂූන් වහන්සේ දුටු තැන සිට, බණ අසා අවසන් වන තෙක්, මුළු ක්‍රියාව ම එක ම පින් කමකි. එම නිසා "ඒකාබද්ධ ගෙඩි පොකුරක්" මෙන් එම පින්කමෙහි පුණ්‍ය ඵලය එකවර ඔවුන් කරා පැමිණෙයි.

යම් කිසි කර්මයක් "අල්ප සාවද්‍ය-මහා සාවද්‍ය" හෝ "ද්වි හේතුක ත්‍රි හේතුක" හෝ වීම පිණිස එහි ආරම්භයේ සිට අවසානය දක්වා ඒ කර්මය කරන්නා ගේ සිත ක්‍රියාකාරී වූ විදිය හේතු වෙයි. ඒ මුළු කාලය තුළ ඔහු ගේ සිතෙහි ක්‍රියා කළ සිය දහස් ගණන් ජවන් සිත් ඒකාබද්ධ ව විපාකාවස්ථාවෙහි එක ම "කර්ම පුඤ්ජය"ක් ලෙස ක්‍රියා කරයි. කුසල් සිත් පිළි-බඳ මේ ස්වභාවය අකුසල් සිත් පිළිබඳවත් එසේම බලපවත් වන හෙයින් අකුසල කර්මයක් ත්‍රිහේතුක වීමට අවශ්‍ය ලෝභ-ද්වේෂ - මෝහ යන අකුසල් මුල් තුන ම එක අකුසල කර්මයක් සඳහා ඒකාබද්ධ සම්බන්ධයකින් ක්‍රියා නොකරතැ යි කිය හැකි ද? එම නිසා අකුසල කර්ම ත්‍රි හේතුක නො වේ ය යි කීම ස්ථිර කීමක් ලෙස පිළිගත හැක් ද? එය ආචාර්ය වාදයක් මිස බුද්ධ මතයකැ යි කිය නොහැකි ය.

අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි හා අනෙකුත් අභිධර්ම විවරණයන්හි අකුසලයන් ද්විහේතුක මිස ත්‍රි හේතුක නො වේ ය යි දැන්වීමට හේතු වූ ධම්මසංගණී නික්ඛෙප කාණ්ඩයෙහි හෙතු ගොච්ඡක-යට අයත් පාඨය පහත සළුවේ.

"කතමෙ ධම්මා හෙතු චෙව සහෙතුකා ච? ලොභො මොහෙන හෙතු චෙව සහෙතුකො ච. මොහො ලොභෙන හෙතු චෙව සහෙතුකො ච, දොසො මොහෙන හෙතු චෙව, සහෙතුකො ච. මොහො දොසෙන හෙතු චෙව සහෙතුකො ච, අලොභො අදොසො අමොහො තෙ අඤ්ඤමඤ්ඤං හෙතු චෙව සහෙතුකො ච. ඉමෙ ධම්මා හෙතු චෙව සහෙතුකා ච."

(ධම්ම සංගණී - නික්ඛෙප කාණ්ඩ - 1077)

"කවර ධර්මයෝ හේතු හා සහේතුක වෙත් ද? ලෝභය මෝහය සමග හේතු ද, සහේතුක ද වෙයි. මෝහය ලෝභය සමග හේතු ද, සහේතුක ද වෙයි. ද්වේෂය මෝහය සමග හේතු ද

සහේතුක ද වෙයි. මෝහය ද්වේෂය සමග හේතු ද, සහේ-තුක ද වෙයි. අලෝභය ද, අද්වේෂය ද, අමෝහය ද, යන මොවුහු එකිනෙකා හේතුද, සහේතුක ද වෙත්. මේ ධර්මයෝ හේතු හා සහේතුකයෝ වෙති.''

මෙයින් ප්‍රකාශ වූයේ අන්‍යොන්‍ය විරුද්ධ හේතු ධර්මයන් වර්ගී කිරීමක් පමණකි. ලෝභ - ද්වේෂ යන හේතු ධර්ම දෙක අන්‍යොන්‍ය විරුද්ධ බව නිසා ලෝභ - මෝහ හා ද්වේෂ - මෝහ වශයෙන් මිස ලෝභ - ද්වේෂ - මෝහ වශයෙන් එකතුව නො යෙදෙන බව මෙයින් පැහැදිලි වේ. නමුත් එක් කර්මයක යෙදෙන්නේ එක් චිත්ත වීථියක් පමණක් නො වන බව මුල දී ප්‍රකාශ වූ හෙයින් චිත්ත වීථි කීපයක මේ හේතු චෛතසික තුන ම යෙදීමට බාධාවක් නැත. නිදසුනක් පහත දක්වනු ලැබේ.

මිනිසෙක් දඩ මස් ගැන ආසාවෙන් තුවක්කුවක් රැගෙන කැලයෙහි ගසක් උඩ නැගී සතෙක් හමු වන තුරු බලා සිටී. ටික වේලාවකට පසු සාවෙක් තණ කනු පිණිස පැමිණෙයි. සාවා දුටු කෙණෙහි ඔහු තුළ මස් පිළිබඳ ලෝභ සිතක් පහළ වෙයි. තමා ගේ අදහස ඉටු කර ගැනීමට ඔහුට දැන් ඇති එක ම බාධාව සාවා ගේ පණ යි. පණ තිබෙන තුරු සා මස් ඔහුට ලබා ගත නො හැකිය. එ නිසා සාවා ගේ පණ ගැන ද්වේෂයක් හට ගනී. වෙඩි තැබීමට ඔහු උනන්දු වූ යේ එ හෙයිනි. පාප කර්මය පිළිබඳ ව ඔහු තුළ ඇති පිළිගැනීම උඩ මෙහි දී පහළ වන මෝහය වටහා ගැනීම පහසු ය. දැන් මෙහි ලෝභ - ද්වේෂ - මෝහ යන හේතු චෛතසික තුන ම වැඩ කර ඇති බව පෙනේ. මේ ක්‍රමයෙන් ත්‍රි හේතුක අකුසල පහළ වීමට බාධා-වක් නැති බව සිතා ගත හැකි ය.

අකුසල කර්මයන් පිළිබඳ ප්‍රතිසන්ධි දීමේ ශක්තිය.

ඉහත සඳහන් කළ දොළොස් අකුසල සිත් අතුරෙන් මෝහ මූලික සිතක් වූ ''උපෙක්ඛා සහගත උද්ධච්ච සම්පයුත්ත'' සිතට ප්‍රතිසන්ධියක් දීමේ ශක්තියක් නැති බව කියනු ලැබේ. එයට හේතු දක්වන ''අත්ථසාලිනී'' අටුවා ව මෙසේ කියයි.

''ඉමෙසු පන ද්වාදසසු'පි අකුසල චිත්තෙසු කමෙම ආයූ-හිතෙ ඨපෙත්වා උද්ධච්ච සහගතං සෙසානි එකාදසෙව පටිසන්ධිං

ආකඞ්ඛනති. විචිකිච්ඡා සහගතෙ අලද්ධාධිමොක්ඛෙ දුබ්බලෙහි පටිසන්ධිං ආකඞ්ඛමානෙ උද්ධච්ච සහගතං ලද්ධාධිමොක්ඛං බලවං. කස්මා ආකඞ්ඛතී ති? දස්සනෙන පහාතබ්බා 'භාවතො, යදි හි ආකඞ්ඛෙය්‍ය. දස්සනෙන පහාතබ්බ පද විභඞ්ගෙ ආගච්ඡෙය්‍ය. තස්මා ඨපෙත්වා තං සෙසානි එකාදස ආකඞ්ඛනති."

මේ දෙලොස් අකුසල සිත් වලින් කර්මය රැස් කළ කල්හි උද්ධච්ච සහගත සිත හැර සෙසු එකොළස ම ප්‍රතිසන්ධිය දෙයි. නිගමනයන් නැති දුර්වල වූ විචිකිච්ඡා සහගත සිත ප්‍රතිසන්ධිය දෙන කල් හි ඒ අනුව සලකන විට නිගමන සහිත උද්ධච්ච සහගත සිත බලවත් ය. කුමක් හෙයින් ප්‍රතිසන්ධිය දේ ද? දර්ශනයෙන් ප්‍රහාණය කළ නො හැකි හෙයිනි. ඉදින් ප්‍රතිසන්ධිය දේ නම් දර්ශනයෙන් ප්‍රහාණය කළ යුතු කෙලෙස් පද බෙදීමෙහි දක්වන්නේ ය. එ හෙයින් එය හැර සෙසු එකොළස ප්‍රතිසන්ධිය දෙයි.

සෝවාන් මගින් ප්‍රහාණය කළ යුතු සාධාරණ කෙලෙසක් වූ "සැකය" ප්‍රතිසන්ධිය දිය හැකි අකුසලයක් බව දැක්වීම සඳහා උපයෝගී කරගෙන ඇත්තේ "උද්ධච්චය" සොතාපත්ති මාර්ගීයෙන් ප්‍රහාණය කළ නො හැකි නිසා ප්‍රතිසන්ධිය දිය නොහැකි වීමත්, "විචිකිච්ඡාව" සොතාපත්ති මාර්ගීයෙන් ප්‍රහාණය කළ හැකි වීම නිසා ප්‍රතිසන්ධිය දිය හැකි වීමත් ය. සත්‍ය වශයෙන් මෙය නියම අභිධර්ම පිළිතුරකැ යි පිළිගත නො හැකිය. උද්ධච්ච සිතට ප්‍රතිසන්ධි දිය නො හැකි බව ගැන ප්‍රශ්නයක් නැත. ප්‍රශ්නය පැන නැගී ඇත්තේ උද්ධච්චයට ත් වඩා දුර්වල වූ විචිකිච්ඡා සිත ප්‍රතිසන්ධි දීම ගැන ය. මේ සිත් දෙක ම ඒකහේතුක සිත් දෙකකි. ලෝභ චෛතසිකය හා සම්බන්ධයක් ද නැත. ලෝභය හා සම්බන්ධ නො වූ තනි මෝමූහ සිත් වලට ප්‍රතිසන්ධිය දිය හැකි පමණ ශක්තිමත් කර්මයක් නිපද විය හැකිය යි සිතීමට අභිධර්මයෙහි ම එන ඉගැන්වීම් අනුව ඉඩ නැත. අනික් අතට "සැකය" කර්මඵලයක් බවට පත් වන්නේ කෙසේ ද? යනු කිසි ලෙසකින් සිතා ගත නො හැකිය. "සක්කාය දිට්ඨි-විචිකිච්ඡා-සීලබ්බත පරාමාස" යන සංයෝජන ධර්ම තුන සෝවාන් මගින් ප්‍රහීණ වන නිසා ද, සෝවාන් වූ පුද්ගලයාගේ සසර ඇවිදීම ආත්මභාව සතකට සීමා සහිත වී තිබීම නිසා ද, සසර කොට කිරීමට සමත් වූ ඒ කෙලෙස් තුන අතර "විචිකිච්ඡාව" ද ඇතුළත් වී තිබීම නිසා ද, සොතාපත්ති මාර්ගී දර්ශනයෙන් ප්‍රහාණය කළ යුතු කෙලෙස් බලවත් ලෙස සැලකුවා වෙන්නට ඇතැයි මෙහි දී අනුමාන කළ හැකි ය. නමුත් එසේ සිතීම වරදකි.

සෝතාපත්ති මාර්ගයෙන් සසර කොට වන්නේ "සක්කායදිට්ඨිය" නම් දෘෂ්ටිය හේතු කොට ගෙන ය. නමුත් ඔහු තුළ භවාසාව බල වත් වන්නේ නම් සසර කොට නොවේ. අනාථපිණ්ඩික-විසාඛා දෙදෙනාගේ කල්ප ලක්ෂ ගණනක් සසර සැරි සැරීම ඊට සාධකයකි. ඉහත කී සංයෝජන මැද "විචිකිච්ඡාව" ඇතුළත් වී ඇත්තේ "සක්කායදිට්ඨිය" සමුච්ඡේද ප්‍රහාණයෙන් ප්‍රහීණ වන විට "විචිකිච්ඡාව" ඉතිරි විය නො හැකි හෙයිනි. එම නිසා මෝහය පමණක් හේතු කොට ඇති, "විචිකිච්ඡාව" ප්‍රතිසන්ධිය දෙන හැකි අකුසලයක් ලෙස සලකන්නට ඉඩ තිබේ ද?

අකුසල විපාක සිත් සත

යම් කිසි කර්මයක් කළ පුද්ගලයෙක් ඒ කර්ම බලයෙන් දෙවන භවයෙහි ප්‍රතිසන්ධිය ලබයි නම්, ඒ ප්‍රතිසන්ධියේ දී පහළ වන සිත ඉහත කී කර්මයේ විපාක සිත වශයෙන් සලකනු ලැබේ. ගස ත්, ගසේ සෙවනැල්ල ත්, මෙන් මේ කර්මය ත් එහි විපාක යත්, එකිනෙකා හා සමාන ය. "සොමනස්ස සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං" යන කුශල කර්මයෙහි විපාකය ද "සොමනස්ස සහගතං, ඤාණසම්පයුත්තං, අසංඛාරිකං" යන ලකුණු ගුණෙන් යුක්ත ය. කාමාවචර මහා කුසල - රූපාවචර කුසල- අරූපාවචර කුසල යන සෑම කර්මයක ම විපාක මේ ක්‍රමය අනුව කර්මය හා සමාන වන නමුත් අකුසල කර්ම හා ඒවායේ විපාක ද අතර මහත් වෙනසක් දක්නට ලැබේ. අකුසල කර්මවලින් ලබන ප්‍රතිසන්ධි විත්තය පිළිබඳ ව දක්නට ලැබෙන්නේ ඊටත් වඩා විශාල වෙනසකි. දෙළොස් වැදෑරුම් අකුසලයන් සඳහා ඇත්තේ එකම ප්‍රතිසන්ධි විත්තයකි. මෙහි පහත දැක්වෙන්නේ ඉහත සඳහන් අකුසල දෙළොස පිළිබඳ විපාක සිත් සතය.

1. උපෙක්ඛා සහගතං චක්ඛු විඤ්ඤාණං
2. ,, සෝත විඤ්ඤාණං
3. ,, ඝාණ විඤ්ඤාණං
4. ,, ජිව්හා විඤ්ඤාණං
5. දුක්ඛ සහගතං කාය විඤ්ඤාණං
6. උපෙක්ඛා සහගතං සම්පටිච්ඡනං
7. ,, සන්තීරණං

මෙහි දක්වන ලද්දේ අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි සඳහන් ක්‍රමය යි. ධම්මසංගණියෙහි දක්වා ඇත්තේ චක්ඛු විඤ්ඤාණ-සෝත විඤ්ඤාණ-ඝාණ විඤ්ඤාණ - ජිව්හා විඤ්ඤාණ - කාය විඤ්ඤාණ —

මනො ධාතු - මනො විඤ්ඤාණ ධාතු වශයෙනි. "මනො ධාතුව" අරමුණ පිළිගන්නා නිසා "සම්පටිච්ඡන කෘත්‍යය" ද, "මනො විඤ්ඤාණ" ධාතුව අරමුණ තීන්දු කරන නිසා "සන්තීරණ කෘත්‍යය" ද කරන බව අටුවාව ප්‍රකාශ කර ඇති හෙයින් ඒ දෙකට අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි "සම්පටිච්ඡන — සන්තීරණ" යන නම් දෙක දී තිබේ. නමුත් මේ සිත් මීට වඩා වැඩිහෙන ලෙස යොදන්නට ඉඩ ඇත.

ඉන්ද්‍රිය	ඉන්ද්‍රිය ඥානය
1. චක්ඛු	1. චක්ඛු විඤ්ඤාණ
2. සොත	2. සොත විඤ්ඤාණ
3. ඝාණ	3. ඝාණ විඤ්ඤාණ
4. ජිව්හා	4. ජිව්හා විඤ්ඤාණ
5. කාය	5. කාය විඤ්ඤාණ
6, මනො	{6. මනො {7. මනො විඤ්ඤාණ

මෙහි මුල් පේළියෙන් දක්වන ලද්දේ ඉන්ද්‍රිය නාම ක්‍රමය අනුව ෂඩින්ද්‍රියයෝය. දෙවනු ව දක්වන ලද්දේ අකුසල විපාක සිත් සතය.

දැන් පළමුවෙන් කළ යුත්තේ මෙහි සඳහන් කළ "විපාක සිත් හත" කෙබඳු අවස්ථාවල දී කෙසේ පහළ වන සිත්ද, යනු සලකා බැලීමය. ප්‍රථමයෙන් චක්ඛු-සොත-ඝාණ-ජිව්හා-කාය යන ඉන්ද්‍රිය පහට අයත් විඤ්ඤාණ පහ ගැන සලකා බලමු. "චක්ඛුං ච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං" යන පාඨය අනුව ඇසත්, ඒ ඇසට අරමුණු වන රූපයත්, නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදී. එය දුර්වල සිතකි. මේ සිත ගැන අත්ථසාලිනි අටුවාව මෙසේ කියයි. "ඉදම්පිහි දුබ්බලං චිත්තං. පවත්තිට්ඨිතිමත්තමෙවෙත්ථ ලබ්භති.. සණ්ඨිති අවට්ඨිති භාවං පාපුණිතුං න සක්කොති".
[අත්ථසාලිනී අබ්‍යාකත ධම්ම කථා-කාමාවචර කුසල විපාක කථා]

"මේ සිත දුර්වල සිතකි. ඇතිවීම් මාත්‍රයක් පමණක් මෙහි ලැබේ. පැවතීමක් බවට පත්වන්නට නො හැකිය.

මේ සිත චිත්ත වීථියක් මැද පවත්නා චිත්තක්ෂණ මාත්‍රයක් බව අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි දක්වා ඇත. මෙය විපාක සිතක් වූයේ කෙසේද? කවර කර්මයක විපාකයක් ද? අප ලබා සිටින ඇස-කණ-නැහැය-දිව-කය හා සිත අපේ පරණ කර්ම ලෙස සලකනු ලැබේ. ඒ පරණ කර්මයන් නිසා අපි දැන් අළුත් කර්ම රැස් කිරීමෙහි යෙදී සිටිමු. පරණ කර්මය ක්‍රියාකාරී වන විට ලැබෙන්නේ එහි විපාකයයි.

ඇස පරණ කර්මය වූ විට, එය රූපයක් හා ගැටීමෙන් ක්‍රියාකාරී වී ඇති වන "චක්ඛු විඤ්ඤාණ සිත" ඇස නමැති කර්මයේ විපාකය යි. දැන් අප විසින් පැහැදිලි කර දිය යුත්තේ ඇස-කණ-නැහැය-දිව-කය හා මනස අපේ පරණ කර්ම වශයෙන් පිළිගත්තේ කෙසේ ද යන්න ය.

"නව පුරාණානි භික්ඛවෙ කම්මානි දෙසිස්සාමි කම්මනිරොධඤ්ච කම්මනිරොධගාමිනිඤ්ච පටිපදං. තං සුණාථ. කතමඤ්ච භික්ඛවෙ පුරාණං කම්මං? චක්ඛුං භික්ඛවෙ පුරාණං කම්මං, අභිසඞ්ඛතං අභිසඤ්චෙතයිතං වෙදනීයං දට්ඨබ්බං. සොතං පුරාණං කම්මං, ඝාණං පුරාණං කම්මං, ජිව්හා පුරාණං කම්මං, අභිසඞ්ඛතා අභිසඤ්චෙතයිතා වෙදනීයා දට්ඨබ්බා. කායො පුරාණං කම්මං අභිසඞ්ඛතො අභිසඤ්චෙතයිතො වෙදනීයො දට්ඨබ්බො. මනො පුරාණං කම්මං අභිසඞ්ඛතො අභිසඤ්චෙතයිතො වෙදනීයො දට්ඨබ්බො. ඉදං වුච්චති භික්ඛවෙ පුරාණං කම්මං."

[සංයුත්තනිකාය-වේදනාසංයුත්ත-නව පුරාණ වග්ග-1]

මහණෙනි, අළුත් හා පරණ කර්මයන් ද, ඒ කර්මයන්ගේ නැති කිරීම ද, කර්ම නැති කිරීමට යන මාර්ග ප්‍රතිපදාව ද දේශනා කරමි. එය අසවු. මහණෙනි, පරණ කර්මය කුමක් ද? මහණෙනි, ඇස පරණ කර්මයකි. එය සිතින් ඇතිකර ගන්නා ලද විඳීමකැ යි දත යුතුය. කන පුරාණ කර්මයකි. නැහැය පුරාණ කර්මයකි. දිව පුරාණ කර්මයකි...... කය පුරාණ කර්මයකි...... මනස පුරාණ කර්මයකි...... මහණෙනි, මේ පරණ කර්මයයි කියනු ලැබේ.

මෙයින් අදහස් කරන්නේ දැනට අප ලබා සිටින ඇස නිසා ලැබෙන දර්ශනයත්, කන නිසා ලැබෙන ශ්‍රවණයත්, නැහැය නිසා ලැබෙන ආඝ්‍රාණයත්, දිව නිසා ලැබෙන රසාස්වාදයත්, කය නිසා ලැබෙන ස්පර්ශයත්, සිත නිසා ලැබෙන විඥානයත් යන මේ සියල්ල අප සතු වී ඇති ඇස්-කන්-නාසා දී කර්මයන්ගේ විපාක බවකි. දැන් අපි ඒ කර්මයන්, එහි විපාකයන් වෙන් කරමු.

1. චක්ඛු කර්මය නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණ විපාකය
2. සොත කර්මය නිසා සොත විඤ්ඤාණ විපාකය.
3. ඝාණ කර්මය නිසා ඝාණ විඤ්ඤාණ විපාකය
4. ජිව්හා කර්මය නිසා ජිව්හා විඤ්ඤාණ විපාකය
5. කාය කර්මය නිසා කාය විඤ්ඤාණ විපාකය
6. මනො කර්මය නිසා මනො විඤ්ඤාණ විපාකය

සංයුත්ත නිකාය පාඨය අනුව මෙය නිවැරදි වුවත් අභිධර්මයට අනුව මෙහි අවසන්හි සඳහන් "මනො කර්මයත්, මනො විඤ්ඤාණ විපාකයත්" නොගැළපේ. එයට හේතුව අභිධර්මයෙහි මනො-මනො විඤ්ඤාණ දෙකම විපාක වශයෙන් දක්වා තිබීම ය. අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි "මනො" යනු "සමපටිච්ඡන සිත" වශයෙන්ද "මනො විඤ්ඤාණ" යනු "සනතීරණ සිත" වශයෙන් ද දක්වා තිබේ. ඒ අනුව සලකන විට ඒ දෙක ම විපාක සිත් දෙකකි.

මේ වරදට හේතුව පැහැදිලිය. මෙහි මූලදී ම මම "මනො" යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ "සිත" නොවන බව ප්‍රකාශ කෙළෙමි. අභිධර්මයෙහි එය සිතට ව්‍යවහාර වන පර්යාය නාමයක් ලෙස සලකා තිබීමෙන් මහත් පටලැවිල්ලකට මගක් පෑදී ඇති බව ප්‍රකාශ කෙළෙමි. මෙහි දක්නට ලැබෙන්නේ ත් ඒ පටලැවිල්ල ම ය. ඉන්ද්‍රිය ධර්මයන් ගැන සඳහන් සූත්‍ර පිටකයෙහි එන සෑම ධර්මපාඨයක ම චක්ඛු-සොත-ඝාණ-ජිව්හා-කාය-මනො යන නම් සය කිසි තැනක නොවෙනස් ව යෙදී ඇති බව පෙළ පොත් කියවූවෝ දනිති. 'මනො' යන්න වෙනුවට "චිත්තං" ය යි හෝ "විඤ්ඤාණං" ය යි කිසි තැනක සඳහන් නොවන බව ස්ථිර ලෙස ම ප්‍රකාශ කළ හැකිය.

සංයුත්ත නිකාය පාඨය අනුව අහේතුක අකුසල විපාක සිත් සතක් දැක්වීම සූත්‍ර පිටකය හා නො ගැළපේ. දැක්විය යුතුව තිබුණේ විපාක සයක් පමණකි. "මනො" විපාකයක් නොවේ. එය කර්මයකි. "මනො" නමැති කර්මයෙන් "මනො විඤ්ඤාණ" නමැති විපාක සිත පහළ වේ. "මනො" යනු "සිත" ය යි සැලකීම නිසා සිත කර්මයක් වන්නේ කෙසේ ද යන විමතිය ඇතිවීමෙන් මේ වරද සිදු වී තිබේ.

අභිධර්මයෙහි සඳහන් මෙ බඳු කරුණු ගැන විවේචනය කිරීම බුද්ධධර්මය විවේචනය කිරීමක් ලෙස ඇතැම් අය සිතනවා විය හැකි ය. අභිධර්ම පිටකය බුද්ධ දේශනාවක් නොව බුද්ධ දේශනාව ආශ්‍රයෙන් පසුව සංග්‍රහ කළ ධර්මයක් බව අද පිළිගත් මතයකි. මා ද ඒ මතය දරන්නෙකු හෙයින් බුද්ධ ධර්මය විවේචනය කිරීමකට මා සූදානම් නොවූ බවත්, දෙවියන් සහිත, මරුන් සහිත, බඹුන් සහිත, ශ්‍රමණ බ්‍රාහමණයන් සහිත සත්ව ප්‍රජාව තුළ සිටින කිසිවෙකුට පිරිසිදු බුද්ධ ධර්මය කරුණු සහිත ව විවේචනය කිරීමෙන් සාවද්‍ය බව ඔප්පු කිරීමට නොහැකි බව ත් මෙහි බලවත් ශ්‍රද්ධාවකින් හා භක්තියකින් යුක්ත ව සඳහන් කරනු කැමැත්තෙමි.

දැන් අප ඉදිරියෙහි එක කරුණක් නිරවුල් වී තිබේ. එනම් අහේතුක විපාක වශයෙන් දක්වන ලද සෑම විපාකයක් ම කාම ලෝකයෙහි උපදින, අංග විකල නොවූ, සියලුම පුද්ගලයන්ට

ලැබෙන, එසේම ඉන්ද්‍රිය ධර්මයන්ට අරමුණු වන "රූපාදි ආරම්මණ යන්" නිසා පහළ වන අවබෝධ ශක්තිය බවය. ඒවා කුසල-අකුසල යන දෙපක්ෂයට ම සාධාරණය. දැන් ඉදිරිපත් ව ඇත්තේ ඒ එසේ නම් මුලින් දක්වූ දොළොස් වැදෑරුම් අකුසලයන්ගේ විපාක සිත් මොනවාද? යනු සලකා බැලීමය. මෙයට අභිධර්මය නිරුත්තරය. සියලු ම අර්ථකථාචාර්යවරයෝ අකුසල විපාක වශයෙන් යට දක්වූ අහේතුක විපාක සත පෙන්වා එහි එන උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ සිතට සැම අපාය ප්‍රතිසන්ධියක් ම භාර දී, ප්‍රවෘත්තියෙහි දී දොළොස් අකුසලයන්ගේ ම විපාක දීම අහේතුක විපාක සතට පවරා නිශ්ශබ්ද වූහ. ඒ විපාක දෙන්නේ කෙසේද යන්න ගැන පවා උන්වහන්සේලා නො සැලකූහ. මෙසේ වීමට හේතුව "ධම්මසංගණියෙහි" අකුසල විපාක සඳහන් නොවීමය. එය මුලදී ම අතහැරී තිබේ. එය සිතා මතා අතහැර දැමීමට ද හේතුවක් නැත. අපේ ථෙරවාද ආචාර්යවරයෝ යම් යම් කරුණු සිතා මතා අතහැර දැමූත්, එබන්දක් කිරීමට හේතු වන්නේ දෙවන සංගායනාවෙන් පසු ඇති වූ ආචාර්යවාද මුල් කොට ගෙනය. ස්ථවිර වාදයට විරුද්ධ මතයක් පැන නැගීමට තුඩු දෙන යමක් පෙළ පොත්වල දුටු විට එය සිතා මතා යටපත් කර දමති. එවැනි කරුණු මොනවාද යනු දැක්වීම මෙ තැනට අවශ්‍ය නැත. අකුසල විපාක පිළිබඳ ප්‍රශ්නයෙහි එබන්දක් පෙනෙන්නට නැත. එ නිසා නිගමනය කළ යුත්තේ කෙසේ හෝ එය මුල දී ම අතහැරී ගොස් ඇති බවකි. කරුණු මෙසේ හෙයින් පහත දැක්වෙන පරිදි අකුසල විපාක දොළොස අභිධර්මයට ඇතුළත් කළයුතු ය යි මම අදහස් කරමි.

ද්වාදස අකුසල විපාකා

කතමෙ ධම්මා අබ්‍යාකතා? යස්මිං සමයෙ කාමාවචරස්ස අකුසලස්ස කම්මස්ස කතත්තා උපචිතත්තා විපාකා මනොවිඤ්ඤාණධාතු උප්පන්නා හොති සොමනස්ස සහගතා දිට්ඨිගත සම්පයුත්තා
අසඞ්ඛාරෙන -පෙ- සොමනස්ස සහගතා දිට්ඨිගත සම්පයුත්තා
සසඞ්ඛාරෙන -පෙ- සොමනස්ස සහගතා දිට්ඨිගත විප්පයුත්තා
අසඞ්ඛාරෙන -පෙ- සොමනස්ස සහගතා දිට්ඨිගත විප්පයුත්තා
සසඞ්ඛාරෙන -පෙ- උපෙක්ඛා සහගතා දිට්ඨිගත සම්පයුත්තා
අසඞ්ඛාරෙන -පෙ- උපෙක්ඛා සහගතා දිට්ඨිගත සම්පයුත්තා
සසඞ්ඛාරෙන -පෙ- උපෙක්ඛා සහගතා දිට්ඨිගත විප්පයුත්තා
අසඞ්ඛාරෙන -පෙ- උපෙක්ඛා සහගතා දිට්ඨිගත විප්පයුත්තා
සසඞ්ඛාරෙන -පෙ- දොමනස්ස සහගතා පටිඝ සම්පයුත්තා
අසඞ්ඛාරෙන -පෙ- දොමනස්ස සහගතා පටිඝ සම්පයුත්තා
සසඞ්ඛාරෙන -පෙ- උපෙක්ඛා සහගතා විචිකිච්ඡා සම්පයුත්තා

-පෙ-උපෙක්ඛා සහගතා උද්ධච්ච සම්පයුත්තා රූපාරම්මණා වා සද්දාරම්මණා වා ගන්ධාරම්මණා වා රසාරම්මණා වා ඵොට්ඨබ්බාරම්මණා වා ධම්මාරම්මණා වා,යං වා පනාරබ්භ තස්මිං සමයෙ ඵස්සො හොති. වෙදනා හොති. සඤ්ඤා හොති. චෙතනා හොති. චිත්තං හොති. විතක්කො හොති. විචාරො හොති. පීති හොති. සුඛං හොති. චිත්තස්සෙකග්ගතා හොති. විරියින්ද්‍රියං හොති. සමාධින්ද්‍රියං හොති. මනින්ද්‍රියං හොති. සොමනස්සින්ද්‍රියං හොති. ජීවිතින්ද්‍රියං හොති. මිච්ඡා දිට්ඨි හොති. මිච්ඡා සංකප්පො හොති. මිච්ඡා වායාමො හොති. මිච්ඡා සමාධි හොති. විරිය බලං හොති. සමාධි බලං හොති. අහිරි බලං හොති. අනොත්තප්ප බලං හොති. ලොභො හොති. මොහො හොති. අභිජ්ඣා හොති. මිච්ඡාදිට්ඨි හොති. අහිරිකං හොති. අනොත්තප්පං හොති. සමථො හොති. පග්ගහො හොති. අවික්ඛෙපො හොති. යෙ වා පන තස්මිං සමයෙ අඤ්ඤෙපි අත්ථි පටිච්ච සමුප්පන්නා අරූපිනො ධම්මා, අව්‍යාකතා ලොභො අව්‍යාකත මූලං -පෙ- දොසො අව්‍යාකත මූලං -පෙ- මොහො අව්‍යාකත මූලං -පෙ- ඉමෙ ධම්මා අව්‍යාකතා.'

''විපාක සිත'' පිළිබඳව මෙහිදී යමක් ප්‍රකාශ කළ යුතුය. විපාක සිත නම් ප්‍රතිසන්ධි අවස්ථාවෙහි පහළ වන ''විපාක මනොවිඤ්ඤාණධාතුව'' ය යි ධම්මසංගණියෙහි සඳහන් වේ. ''විපාක මනොධාතු - විපාක මනො විඤ්ඤාණධාතු'' යයි සිත් දෙකකි. මීට ඉහතින් දක්වනලද අහේතුක සිත් පිළිබඳ විවරණයේදී ''මනොධාතුව'' කර්ම වශයෙන් ද ''මනො විඤ්ඤාණ ධාතුව'' විපාක වශයෙන් ද, අප විසින් දක්වනලදී. ''මනොධාතුව'' නම් ''මනින්ද්‍රිය''යි. 'චක්ඛුව හා රූපය'' සම්බන්ධ වීමෙන් ''චක්ඛු විඤ්ඤාණය'' පහළ වන්නාක් මෙන් ''මනොධාතුව'' හා 'ධම්මය'' හෙවත් අරමුණු, සම්බන්ධ වීමෙන් ''මනො විඤ්ඤාණය'' පහළ වේ. ''චක්ඛු - සොත - ඝාණ - ජිව්හා - කාය'' යන ඉන්ද්‍රිය පසට, සය වැන්න වශයෙන් ''මනො'' ද එකතු වී විඤ්ඤාණයන් පහළ කරයි. අනික් අතට මේ ''මනොධාතුවේ'' සහයෝගය නැතිව චක්ඛු - සොත - ඝාණ - ජිව්හා - කායයෝ ද ක්‍රියා නොකරති. නමුත් චක්ඛු - සොතාදීන්ගේ සම්බන්ධයක් නොමැති ව, ''මනොධාතුවට'' තනිය ම ක්‍රියා කළ හැකිය. ''දිබ්බචක්ඛු - දිබ්බ සොත'' දෙක වැඩ කරන්නේ එපරිද්දෙනි. බාහිර ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් තොර ව ''මනො විඤ්ඤාණ ධාතුව'' පමණක් පවතින්නේ අරූපාවචර බඹ තලයෙහි පමණක්යයි කියනු ලැබේ. එය තාවකාලික ලෙස සීමා සහිත කාලයක් තුළ පවතින තත්වයකි. ''මනොධාතුව'' හා සම්බන්ධ වී ඇති සංයෝජන ධර්ම දහය ඉවත් කරන තුරු ශුද්ධාෂ්ටකය හා මනොධාතුවේ එකතුවීම සම්පූර්ණයෙන් ඉවත් කළ

නොහැකිය. ඒ සංයෝජන ධර්මයන් ඉවත් කළ විට පිරිසිදු මනොධාතුව මෝක්ෂය සඳහා ඉතිරි වෙයි.

ප්‍රතිසන්ධියේදී පහළ වන්නේ මනොධාතුව ද මනො විඤ්ඤාණ ධාතුව ද, යන ප්‍රශ්නය මෙහිදී නැගිය හැකිය. කලින් සිටි භවයේ මරණාසන්න අවස්ථාවෙහි යදාසන්න වශයෙන් සිතට නැගුණු අරමුණු "මනොධාතුව" හා සම්බන්ධ වී ඇති නිසා, එහි "මනො ධාතුව" නොව "මනො විඤ්ඤාණධාතුව" පහළ වන බව සැලකිය යුතුය. චෛතසික හා සම්බන්ධය පවතින තුරු "පිරිසිදු මනො ධාතුවක්' පැවැතිය නොහැකිය. නිරොධ සමාපත්තියට සමවැදුණු මහරහතන් වහන්සේ තුළ හැර වෙන කිසි ම ජීවත් වන පුද්ගලයෙකු තුළ "මනොධාතුව" දැක්විය නොහැකිය. මෙහි මුලදී ම "මනස" පිළිබඳව දැක්වූ විස්තරයේ හා අගට එන "නිවන" පිළිබඳ විස්තරයේ ද ඒ පිළිබඳ අවශ්‍ය කරුණු දැක්වෙන නිසා මෙහිදී කිසිවක් සඳහන් කිරීම අනවශ්‍යය.

මී ළඟට තවත් කරුණක් දැක්විය යුතුව තිබේ. අභිධර්මයෙහි හැම තැනක ම විපාක සිත වශයෙන් දක්වා ඇත්තේ ප්‍රතිසන්ධියේදී පහළ වන මනො විඤ්ඤාණ ධාතුවය. අසූ නවයක් සිත් ගණන් ගැනීමේදී මේ විපාක සිත් ද ගණනට ගෙන ඇත. එසේ ම චෛතසික කාණ්ඩයෙහි මේ විපාක සිත්වල යෙදෙන චෛතසික ද වෙන් කොට දක්වා තිබේ. නමුත් මේ සිත්, පුද්ගලයෙක් තුළ ක්‍රියාත්මක වන අවස්ථාවක් දැක්විය නොහැකිව තිබියදී මේවා මෙසේ වෙන් කොට දැක්වීම සුදුසුද? යනු සලකා බැලිය යුතුය. අභිධර්මයෙහි "භවඞ්ග සිත" වශයෙන් නම් කර ඇති මේ සිත, සමාපත්ති අවස්ථාවක පවා නොලැබෙන්නකි. සමාපත්තියේ දී යෝගියාගේ සිත එල්බ පවත්නේ භාවනාවට ගත් ආරම්මණයෙහිය. තත්වය මෙසේ නම් මේ විපාක සිත නිකම් නමක් පමණකි. ඒ සිතෙහි යෙදෙන චෛතසික මේ මේවායයි දැක්වීම කිසිම තේරුමක් නැති කීමක් ලෙස මට වැටහේ.

කරුණු මෙසේ හෙයින් මින් මතුවට දක්වන විපාක සිත් පිළිබඳව ද, මේ ප්‍රකාශය බලපවත්වන බව සිත තබා ගත යුතුය.

අහේතුක අකුසල විපාක සිත්

අකුසල විපාක අහේතුකයයි මෙතෙක් පිළිගෙන ඇති සම්මතයකට ප්‍රසිද්ධියේ විරුද්ධ වෙමින් ධම්මසංගණියට අළුත් ධාතුයන් ද යොදා මා කෙළේ තදබල හිතුවක්කාරකමකැයි

කියන්නවුන් මෙන් ම මෙතෙක් පැවැති ගැටළුවක් ලිහා දැමීම ඉතා ම යහපතකැයි කියන්නවුන් ද ඇති වන බව මම දනිමි. එය කෙසේ හෝ වේවා, අභිධර්මයෙහි සඳහන් ඒ අහේතුක විපාක වලට දැන් දෙන තැන කුමක්ද? යනු විසඳිය යුතුය.

කුසල පිළිබඳව සහේතුක - අහේතුක විපාක කොටස් දෙකක් දක්වා තිබෙන්නාක් සේ අකුසලවලට ද සහේතුක - අහේතුක විපාක කොටස් දෙකක් දැක්වීම වරදකැයි කරුණු සහිතව කිය නොහැකිය. මේ අහේතුක විපාකයන්ගේ ප්‍රතිඵලය නම් සත්ත්වයාගේ ෂඩින්ද්‍රියයන්හි ප්‍රසාද ශක්තිය පහළ කරවීමය. අපායක උපදින තිරිසනෙක් හෝ තිරිසනෙක් හෝ දුකට භාජන වන්නේ ඔහුගේ ඉන්ද්‍රියයන්හි පවතින ප්‍රසාද ශක්තිය හේතු කොට ගෙනය. ඉන්ද්‍රිය ශක්තිය නැති තැන දුක හෝ සැප නොවැටහේ. මේ ඉන්ද්‍රියයන් පහළ කරන්නේ "ලෝභ - ද්වේෂ - මෝහ - අලෝභ - අද්වේෂ - අමෝහ" යන හේතු සයෙන් අසවල් හේතුව නිසායයි නිගමනය කළ නොහැකි නිසා මේ විපාකයන්ට "අහේතුක"යයි කියනු මිස විපාකවල දුර්වල - ප්‍රබල බවක් නිසා නොවේ. නමුත් අභිධර්මය කියන්නේ ප්‍රබල පින් නිසා සහේතුක විපාකද, දුර්වල පින් නිසා අහේතුක විපාක ද, ලැබෙන බවකි. එය සවුට කළ හැකි කථාවක් නොවේ. එසේ ම 'සන්තීරණ" සිතෙන් ලැබේයයි කියන අහේතුක ප්‍රතිසන්ධිය ද පිළිගත හැක්කක් නොවේ. "සන්තීරණ" සිතට මේ අයිතිවාසිකම ලැබුණේ කෙසේද යනු ප්‍රහේලිකාවකි. ප්‍රතිසන්ධිය ලබන්නේ යදෘච්ඡක කර්මයේ විපාක සිතිනි. යදෘච්ඡක කර්මයේ විපාකය විසින් 'ප්‍රතිසන්ධි සිත'හෙවත් "මනෝ විඥ්ඤාණධාතුව" පහළ කරනු ලැබේ. ඒ සමග අහේතුක විපාක බලයෙන් සෙසු ඉන්ද්‍රියශක්තීන්ගේ පහළ වීම සිදු වෙයි. මේ සත්ත්වයාගේ උපපත්තික්‍රමයයි.

අහේතුක අකුසල විපාක සිත්

1. උපෙක්ඛා සහගතං චක්ඛු විඤ්ඤාණං
2. ,, සෝත විඤ්ඤාණං
3. ,, ඝාණ විඤ්ඤාණං
4. ,, ජිව්හා විඤ්ඤාණං
5. දුක්ඛ සහගතං කාය විඤ්ඤාණං
6. උපෙක්ඛා සහගතං සම්පටිච්ඡනං
7. ,, සන්තීරණං

මෙහි දක්වන ලද්දේ අභිධර්මයෙහි පෙන්වා ඇති අහේතුක අකුසල විපාක සිත් සත යි,

මහා කුසල කර්ම සිත් අට

—×—

1. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං
2. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං සසංඛාරිකං
3. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං අසංඛාරිකං
4. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං සසංඛාරිකං
5. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං
6. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං සසංඛාරිකං
7. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං අසංඛාරිකං
8. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං සසංඛාරිකං

මේ සිත් අට අතුරෙන් අලෝභ— අදෝස— අමෝහ— යන කුසල චෛතසික තුන ම මුල් වී පහළ වන්නේ 1-2 සහ 5-6 යන සිත් සතර පමණෙකි. ඒවාට 'ත්‍රිහේතුක' සිත් ය යි කියනු ලැබේ. "ඤාණ සම්පයුත්ත" බැවින් යුක්ත වීම එයට හේතුවයි "ඤාණසම්පයුත්ත" යන්නෙන් ගැණෙන්නේ "අමෝහ" චෛතසිකයයි, "ඤාණ විප්පයුත්ත" සිත්හි ඒ අමොහ චෛතසිකය නො යෙදෙන බැවින් 3-4 සහ 7-8 සිත් ද්විහේතුක සිත් ලෙස සලකනු ලැබේ. ත්‍රිහේතුක කුසල් සිත කාමාවචර කුසල් අතර ඉතා ම බලවත් කුසල් සිත යි. තමන් කරන කුසල ක්‍රියාව අදහස් කළ පරිදි අංග සම්පූර්ණ වීම නිසා සොම්නස් සහගත වන බව ත්, කර්ම-කර්ම ඵල පිළිබඳ නිවැරදි අවබෝධය නිසා ඤාණ සම්පයුත්ත වන බවත් සිය කැමැත්තෙන් ම ක්‍රියාවට ඉදිරිපත් වීම නිසා අසංඛාරික වන බව ත්, කියනු ලැබේ. සොම්නස් සහගත නොවූ තැන "උපෙක්ඛා" නමින් මැදහත් බව සිතට නැගේ. එය සොම්නස් සිත තරම් බලවත් නො වන බව සිතිය හැකි හෙයින් කර්ම වේගය අඩු විය හැකි ය.

කර්ම [illegible] ලැබෙන කුසලය හෝ අකුසලය ඒ කට යුත්තෙහි [illegible] අවස්ථාව තුළ ක්‍රියාත්මක වූ චිත්ත වීථි අතර [illegible] සම්බන්ධ වීමෙන් සෑදෙන "චෛතසික බල වේග සමූහ [illegible] බව ඉහතින් දක්වන ලදි. කුසල ක්‍රියාවක් කොට අ[illegible] ම විපිළිසරක් ඇතිවූවහොත් ඒ විපිළිසර නිසා කලින් [illegible] කුසල චෛතසිකයන්ගෙන් බිහි වී තිබුණු කුසල බ[illegible] ශක්තිය අඩු වන බව පෙනෙන්නට තිබේ. එසේ දී [illegible] රට පත් වීම නිසා විපාක විඳීමේදී දුර්වල කර්ම වලින් [illegible] පුද්ගලයන් පිළිබඳ චරිත කථා අපේ බණ පොත්වල [illegible] තිබේ. මේ පිළිබඳ වැඩි විස්තර කර්මය පිළිබඳ වි[illegible] ඇතුළත් කරමු.

කියන්නවුන් මෙන් ම මෙතෙක් පැවැති ගැටළුවක් ලිහා දැමීම ඉතා ම යහපතකැයි කියන්නවුන් ද ඇති වන බව මම දනිමි. එය කෙසේ හෝ වේවා, අභිධර්මයෙහි සඳහන් ඒ අහේතුක විපාක වලට දැන් දෙන තැන කුමක්ද? යනු විසඳිය යුතුය.

කුසල පිළිබඳව සහේතුක - අහේතුක විපාක කොටස් දෙකක් දක්වා තිබෙන්නාක් සේ අකුසලවලට ද සහේතුක - අහේතුක විපාක කොටස් දෙකක් දැක්වීම වරදකැයි කරුණු සහිතව කිය නොහැකිය. මේ අහේතුක විපාකයන්ගේ ප්‍රතිඵලය නම් සත්වයාගේ ෂඩින්ද්‍රියයන්හි ප්‍රසාද ශක්තිය පහළ කරවීමය. අපායක උපදින තිරිසනෙක් හෝ තිරිසනෙක් හෝ දුකට භාජන වන්නේ ඔහුගේ ඉන්ද්‍රියයන්හි පවතින ප්‍රසාද ශක්තිය හේතු කොට ගෙනය. ඉන්ද්‍රිය ශක්තිය නැති තැන දුක හෝ සැප නොවැටහේ. මේ ඉන්ද්‍රියයන් පහළ කරන්නේ "ලෝභ - ද්වේෂ - මෝහ - අලෝභ - අද්වේෂ - අමෝහ" යන හේතු සයෙන් අසවල් හේතුව නිසායයි නිගමනය කළ නොහැකි නිසා මේ විපාකයන්ට "අහේතුක"යයි කියනු මිස විපාකවල දුර්වල - ප්‍රබල බවක් නිසා නොවේ. නමුත් අභිධර්මය කියන්නේ ප්‍රබල පින් නිසා සහේතුක විපාකද, දුර්වල පින් නිසා අහේතුක විපාක ද, ලැබෙන බවකි. එය සත්‍ය කළ හැකි කථාවක් නොවේ. එසේ ම 'සන්තීරණ" සිතෙන් ලැබේයයි කියන අහේතුක ප්‍රතිසන්ධිය ද පිළිගත හැක්කක් නොවේ. "සන්තීරණ" සිතට මේ අයිතිවාසිකම ලැබුණේ කෙසේද යනු ප්‍රහේලිකාවකි. ප්‍රතිසන්ධිය ලබන්නේ යදෘසන්න කර්මයේ විපාක සිතිනි. යදෘසන්න කර්මයේ විපාකය විසින් 'ප්‍රතිසන්ධි සිත'හෙවත් "මනො විඤ්ඤාණධාතුව" පහළ කරනු ලැබේ. ඒ සමග අහේතුක විපාක බලයෙන් සෙසු ඉන්ද්‍රියශක්තීන්ගේ පහළවීම සිද්ධ වෙයි. මේ සත්වයාගේ උපපත්තික්‍රමයයි.

අහෙතුක අකුසල විපාක සිත්

1. උපෙක්ඛා සහගතං චක්ඛු විඤ්ඤාණං
2. ,, සොත විඤ්ඤාණං
3. ,, ඝාණ විඤ්ඤාණං
4. ,, ජිව්හා විඤ්ඤාණං
5. දුක්ඛ සහගතං කාය විඤ්ඤාණං
6. උපෙක්ඛා සහගතං සම්පටිච්ඡනං
7. ,, සන්තීරණං

මෙහි දක්වන ලද්දේ අභිධර්මයෙහි පෙන්වා ඇති අහේතුක අකුසල විපාක සිත් සත යි,

මහා කුසල කර්ම සිත් අට

— × —

1. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං
2. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං සසංඛාරිකං
3. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං අසංඛාරිකං
4. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං සසංඛාරිකං
5. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං
6. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං සසංඛාරිකං
7. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං අසඞ්ඛාරිකං
8. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං සසංඛාරිකං

මේ සිත් අට අතුරෙන් අලෝභ— අද්වේස— අමෝහ— යන කුසල චෛතසික තුන ම මුල් වී පහළ වන්නේ 1-2 සහ 5-6 යන සිත් සතර පමණකි. ඒවාට ‘ත්‍රිහේතුක’ සිත් ය යි කියනු ලැබේ. “ඤාණ සම්පයුත්ත”බැවින් යුක්ත වීම එයට හේතුවයි “ඤාණසම්පයුත්ත” යන්නෙන් ගැණෙන්නේ “අමෝහ” චෛතසිකයයි,“ඤාණ විප්පයුත්ත” සිත්හි ඒ අමෝහ චෛතසිකය නො යෙදෙන බැවින් 3-4 සහ 7-8 සිත් ද්විහේතුක සිත් ලෙස සලකනු ලැබේ. ත්‍රිහේතුක කුසල් සිත කාමාවචර කුසල් අතර ඉතා ම බලවත් කුසල් සිත යි. තමන් කරන කුසල ක්‍රියාව අදහස් කළ පරිදි අංග සම්පූර්ණ වීම නිසා සොම්නස් සහගත වන බව ත්, කර්ම-කර්ම ඵල පිළිබඳ නිවැරදි අවබෝධය නිසා ඤාණ සම්පයුත්ත වන බවත් සිය කැමැත්තෙන් ම ක්‍රියාවට ඉදිරිපත් වීම නිසා අසංඛාරික වන බව ත්, කියනු ලැබේ. සොම්නස් සහගත නොවූ තැන “උපෙක්ඛාව” හෙවත් මැදහත් බව සිතට නැගේ. එය සොම්නස් සිත පමණ බලවත් නො වන බව සිතිය හැකි හෙයින් කර්ම වේගය අඩු විය හැකි ය.

කර්මයක් කිරීමේදී ලැබෙන කුසලය හෝ අකුසලය ඒ කට යුත්තෙහි යෙදී සිටින අවස්ථාව තුළ ක්‍රියාත්මක වූ චිත්ත වීථි අනන්ත ගණනක් ඒකාබද්ධ වීමෙන් සෑදෙන “චෛතසික බල වේග සමූහයක්” බව ඉහතින් දක්වන ලදි. කුසල ක්‍රියාවක් කොට අවසන් වී පසු ව විපිළිසරක් ඇතිවුවහොත් ඒ විපිළිසර නිසා කලින් පහළ වූ කුසල චෛතසිකයන්ගෙන් බිහි වී තිබුණු කුසල බලවේගයන්ගේ ශක්තිය අඩු වන බව පෙනෙන්නට තිබේ. දන් දී පසු ව විපිළිසරව පත් වීම නිසා විපාක විඳීමේදී දුර්වල කර්ම වලින් පෙළුණු පුද්ගලයන් පිළිබඳ චරිත කථා අපේ බණ පොත්වල ඇතුළත් ව තිබේ. මේ පිළිබඳ වැඩි විස්තර කර්මය පිළිබඳ විවරණයෙහිදී ඇතුළත් කරමු.

ධර්මයන් යම් මොහොතක තාවකාලික වශයෙන් හෝ යටපත් කළහොත් ඒ යටපත් වී තිබෙන තුරු සිතේ පැවැති අභිඥා බල ක්‍රියාකාරී වෙයි.

උදාහරණයක් දක්විය යුතුය. පිත්තල පහනක් දීර්ඝ කාලයක් යම්කිසි අපිරිසිදු තැනක තිබී එළියට ගත්තේ යයි සිතමු. දැන් ඒ පහන පිත්තල ද, වෙන ලෝහ වර්ගයක්දැ යි දැන ගත නො හැකි පමණට මල බැඳී ඇත. පිත්තල දිලිසෙනත්, ඒ පහනෙහි දැන් ඇති දිලිසීමක් ද නැත. යමෙක් ඒ පහන රැගෙන ඇඹුල් ද්‍රව්‍යයන් දමා හොඳින් මැද පොලිෂ් වර්ගී යොදා ඔප දැමුවොත්, පහන රත්රන්වලින් තනන ලද්දක් සේ දිලිසෙයි. ඒ පහනෙහි දැන් ඇති දිලිසෙනකම, පහන මුලින් සොයා ගෙන ආ මොහොතේ දී නො තිබුණේ ද? එසේ නො තිබුණේ නම්, කලින් නො තිබුණු දිලිසීමක් පහනට දැන් ලැබුණේ කෙසේ ද? මෙහි සත්‍යය කුමක් ද? දිලිසීම පහනෙහි සියලු කල්හි ම තිබුණේය. එසේ තිබුණු දිලිසෙනකම වසා ගෙන මලකඩකමක් උඩින් බැඳී තිබීම නිසා, දිලිසෙනකම නො පෙණුනු නමුත් පහනෙහි දිලිසෙනකම සියලු කල්හි ම පැවැති බව සත්‍යයකි. මෙ පරිද්දෙන් ත්‍රිහේතුක සිතෙහි අභිඥා සහිත බව සියලු කල්හි ම පවතී. නමුත් නීවරණ ධර්මයන්ගෙන් ඒ අභිඥාවෝ වැසී පවතිත්. යම් මොහොතක නීවරණ ධර්ම යටපත් වූයේ නම්, ඒ මොහොතෙහි පටන් අභිඥා බල ක්‍රියාකාරී වෙයි. එම නිසා උත්පත්තියේ දී ම සිතේ පහළ ව තිබූ අභිඥා බල නීවරණ ධර්මයන් යටපත් වීමේ හේතුවෙන් ක්‍රියාකාරී වනු මිස කලින් නො පැවැති අභිඥා බලයක් සිතට ආරූඪ නොවේ.

ඇතැම් විට ඉතා කලාතුරකින් තමාගේ බලවත් උත්සාහය නිසා අභිඥා නො මැති ව මාර්ග ඵල පමණක් ලබා ගැනීමට ද්වි හේතුක උත්කෘෂ්ට ප්‍රතිසන්ධියක් ලැබූ පුද්ගලයෙකුට ඉඩ ඇති බව මුල දී සඳහන් කරන ලදී. "සුක්ඛ විපස්සක" මහරහතන් වශයෙන් හඳුන්වන්නෝ උන්වහන්සේලා වෙති. චක්ඛුපාල මහරහතන් වහන්සේ එබන්දෙකි. ඇස් අන්ධ වන තුරු බලවත් උත්සාහයෙන් භාවනා කොට උන්වහන්සේ අර්හත්වය ලැබූසේක. නමුත් අභිඥා බල උන්වහන්සේ සතු නො වීය. මේ හේතුව ගැන නො සැලකූ ඇතැම්හු මේ "සුක්ඛ විපස්සක අර්හත්වය" පිළිගත නොහැක්කකැයි කියති. නමුත් එහි සත්‍යමෙය යි.

රූපාවචර කර්ම සිත්

—×—

පස්කම් සුව කෙරෙහි කලකිරී එයින් ඉවත් වනු කැමැති පුද්ගලයා විසින්, "කාමච්ඡන්ද - ව්‍යාපාද - ථීනමිද්ධ - උද්ධච්චකුක්කුච්ච - විචිකිච්ඡා "යන පඤ්චනීවරණ ධර්මයන් කෙරෙන් සිය සිත වෙන් කර ගනු පිණිස, තමන්ට ගැළපෙන යම් කිසි භාවනාවක් වැඩීමට පටන් ගනී. එම භාවනාව සාර්ථක වූ විට හෙතෙම ධ්‍යාන ය ලබයි. කාමය කෙරෙහි කලකිරුණු නමුත් හෙතෙම රූපය කෙරෙහි නොකලකිරුණු නිසා ද, භාවනාව සඳහා ගනු ලබන නිමිත්ත, කසිණාදි රූපයක් නිසා ද, මේ ධ්‍යානයට "රූපාවචර ධ්‍යානය" යි කියනු ලැබේ. මේ ධ්‍යානය වැඩුවෝ "රූපාවචර බඹ තලයෙහි" උත්පත්තිය ලබත්.

"ධ්‍යාන" යන්නෙහි තේරුම "සිතීම" යනුයි. කුමක් සිතයි ද? තමාගේ භාවනාවට තෝරා ගත් අරමුණ ගැන ම සිතයි. ඒ අවස්ථාවෙහි වෙනත් කරුණු ගැන නො සිතයි. මේ ක්‍රියාව ආරම්භ කළ විට, හෙතෙම මුණ පාන්නේ මෙලොව ඇති ඉතා ම අපහසු ක්‍රියාව කිරීමටය. මුල දී ඔහුගේ සිතට, දස අතින් නොයෙක් සිතිවිලි නැගී එන්නට පටන් ගනී. ඔහු විසින් තමා සතු සම්පූර්ණ ශක්තිය පාවිච්චි කොට, ඒ සිතිවිලි තම සිතෙන් ඉවත් කොට භාවනා අරමුණෙහි සිත නැවතත් පිහිටුවිය යුතුය. මෙසේ කරන විට, ඔහුගේ ශරීරයෙන් ඩහදිය ගලා එන්නට පටන් ගනී. බෝධිසත්ව අවස්ථාවෙහි මේ ක්‍රියාවට තමන් වහන්සේ මුණ පෑ විට සිදුවූයේ කුමක් ද යනු, "මහා සච්චක" සූත්‍රයෙහි එන පහත සඳහන් වාක්‍යයෙන් පෙනේ.

"සො බො අහං අග්ගිවෙස්සන, දන්තෙහි දන්තමාධාය, ජිව්හාය තාලුං ආහච්ච, චෙතසා චිත්තං අභිනිග්ගණ්හාමි. අභිනිප්පීළෙමි. අභිසන්තාපෙමි. තස්ස මය්හං අග්ගිවෙස්සන, දන්තෙහි දන්තමාධාය ජිව්හාය තාලුං ආහච්ච චෙතසා චිත්තං අභිනිග්ගණ්හතො අභිනිප්පීළයතො අභිසන්තාපයතො කච්ඡෙහි සෙදා මුච්චන්ති."

"ගිනි පුදන්නාණෙනි, ඒ මම දත්මිටි කා, දිව තල්ලට සිර කොට, සිතින් සිත නිග්‍රහ කරමි. සිතින් සිත පෙළමි. සිතින් සිත තවමි. ගිනි පුදන්නාණෙනි, එසේ කරන්නා වූ මගේ කිසිලි වලින් ඩහදිය වැගිරෙයි".

"විතක්ක—විචාර—පීති—සුඛ—එකග්ගතා" යන චෛතසික පහ "ධ්‍යානාඞ්ග" නමින් හඳුන්වනු ලැබේ. 'විතක්ක' නම් අරමුණ සිතට නැංවීමයි. 'විචාර' නම් සිතට ගත් ඒ අරමුණ අනුව කල්පනාව යොමු කිරීමයි. 'පීති' නම් බාහිර අරමුණුවලින් තොරවීම නිසා සිතේ වික්ෂිප්ත බව ඉවතට යැමෙන් හටගන්නා සන්තොෂයයි. 'සුඛ' නම් සිතේ හටගත් විවේකය නිසා කයට දැනෙන සැපයයි. (මේ සැපය නාම කයට දැනෙන සැපයකැයි අටුවාවෙහි සඳහන් කර තිබේ. නාම කයට පමණක් නොව රූප කයට ද චිත්ත විවේකයෙන් ඇති වන සැපය දැනෙයි.) 'එකග්ගතා' නම් සිතෙහි ඇති වන එකඟ බවයි. මේ ධ්‍යානාඞ්ග පහ ම සම්පූර්ණයෙන් පවත්නේ ප්‍රථම ධ්‍යානයෙහිය. ධ්‍යානය උසස් වන විට ධ්‍යානාඞ්ග ක්‍රමයෙන් අඩු වේ. 'චතුක්ක නය' වශයෙන් සලකන විට දුතියජ්ඣානයට පත් වන්නා තුළ 'විතක්ක විචාර' දෙක නැති වී යයි. ඉතිරි වන්නේ 'පීති—සුඛ—එකග්ගතා' තුන පමණකි. තතියජ්ඣානයට නගින විට 'පීතිය' ද නැති වේ. 'සුඛ—එකග්ගතා' පමණක් ඉතිරි වෙයි. චතුත්ථජ්ඣානයට නගින විට 'සුඛය' ද නැතිවී, ඒ වෙනුවට 'උපෙක්ඛාව' හෙවත් සැප දුක් දෙකම නැති බව පහළ ව 'උපෙක්ඛා-එකග්ගතා' දෙක පමණක් ඉතිරි වේ. මේ ධ්‍යානාඞ්ග අඩු වීම සිතේ ධ්‍යාන නිද්‍රාව දැඩි වීම උඩ සිදු වන්නකි. යෝගාවචර තෙම ප්‍රථමධ්‍යානයෙහිදී, තමා භාවනාවට ගත් අරමුණ වූ 'කසිණ මණ්ඩලය' දෙස නිතර නිතර බලමින්, එය තමාගේ සිතට නංවයි. එසේ කිරීමෙන් බාහිර අරමුණුවලට සිත යා නොදී ආරක්ෂා වෙයි. මෙය 'විතක්ක' යයි. විචාරය, ඒ අරමුණ විසිර යා නොදී සිතේ ක්‍රියා කරවයි. මේ විචාරයට අපි 'කල්පනා කිරීම' යයි සාමාන්‍යයෙන් ව්‍යවහාර කරමු. ධ්‍යානයක් ලැබීමේ ප්‍රථමාවස්ථාව මෙයයි. දහම්පිටි කා, ඔහදිය පෙරාගෙන, බෝසතාණන් විසින් කරනලද්දේ, මේ 'විතක්කයට හා විචාරයට' සිත හුරු කිරීමය. මේ 'විතක්ක විචාර' දෙක ඇති වීමෙන් පසු සිතේ එක්තරා සැහැල්ලුවක් ඇති වේ. ඒ සැහැල්ලුව ඇති වීමේ හේතුව සිතේ බරගතිය ඉවත් ව යැමය.

මෙතෙක් නන් වැදෑරුම් අදහස්වලින් පිරුණු සිත තුළ දැන් ඇත්තේ එක අරමුණක් පමණකි. එනම් ධ්‍යානාරම්මණයයි. මේ තත්වයට පත් පුද්ගලයාට කොතරම් කලබල සහිත අවස්ථාවක දී වුවත්, ඇසිල්ලකින් නින්දට යා හැකිය. නින්දට ප්‍රධාන හේතුව සිතේ ඇති වන නිශ්චල ගතියයි. විතක්ක—විචාර දෙකට සිත හුරු වූ පසු, සිත තුළ පහළ වන්නේ විවේකයකි. සමාධිය තවම මොහුට ලැබී නැත. ඒ විවේකය නිසා ප්‍රීතියක්

ඇති වේ. ප්‍රීතිය නිසා සැපයක් දැනෙයි. සාමාන්‍ය තත්වයේ එකඟ බවකුදු පහළ වේ. මේ ප්‍රථම ධ්‍යානය ලැබූ පුද්ගලයාට, සමවැදිය හැකි පමණ ධ්‍යානයක් නැත. ඔහුගේ දැනට ඇති 'ධ්‍යානය' සිත නොයෙක් අරමුණුවල විසිර යා නොදී කසිණ මණ්ඩලයෙහි රඳවා ගැනීම පමණකි. ඔහුගේ ඇසට රූප පෙනේ. කනට ශබ්ද ඇසේ. නැහැයට ගඳ-සුවඳ දැනේ. දිවට රස දැනේ. කයට පහස වැටහේ. නමුත් හෙතෙම ඒ අරමුණු සිත තුළට වැද්ද නොදී සිත ආරක්ෂා කරයි. 'සවිතක්කං සවිචාරං විවේකජං පීති සුඛං පඨමජ්ඣානං' යයි කීවේ මේ තත්වයටය.

දුතියජ්ඣානයට නගින විට, 'විතක්ක-විචාර' දෙක නැති වේ. ඉතිරි වන්නේ "පීති - සුඛ - එකග්ගතා" යන අඞ්ග තුන පමණකි. එයින් අදහස් කරන්නේ, දැන් ඔහුට කසිණ මණ්ඩලය දෙස බලන්නටත්, බලා එය සිතට නංවන්නටත්, ඕනෑ නැති බවය. ධ්‍යානාලම්බනය දැන් සිත තුළ කහවුරු වී අවසානය. වෙන කටයුත්තක යෙදී සිට භාවනාව ආරම්භ කළ වහාම, ඔහුට කසිණ නිමිත්ත මෙනෙහි කළ සැණෙකින්, සෙසු අරමුණු සිතෙන් ඉවත් කළ හැකිය. දැන් හෙතෙම සමාධිය ලබා සිටී. සිත තුළ බලවත් පැහැදිලි බවක් පහළ වී ඇත. සිතේ එකඟ බව සමාධියට අවශ්‍ය පමණට ඇති වී තිබේ. "විතක්ක විචාරානං වූපසමා අජ්ඣත්තං සම්පසාදනං චෙතසො එකොදිභාවං අවිතක්කං අවිචාරං සමාධිජං පීති සුඛං දුතියජ්ඣානං" යයි කියනලද්දේ, ඉහත කී අඞ්ගයන් ඔහු තුළ පවතින හෙයිනි. ප්‍රීතියත්, සැපයත් වැටහෙන තත්වයක් තවම ඔහුට ඇති නිසා, ඉන්ද්‍රියයන් ක්‍රියා කරන බවත්, නමුත් ඒ අරමුණු නිසා ඔහුගේ සමාධිගත සිත චංචල නොවන බවත්, සිතන්නට ඉඩ තිබේ.

තතියජ්ඣානයට නගින විට කලින් ප්‍රීතියක් ඇතිවීමට තරම් ලාමක භාවයක පැවැති ඔහුගේ සිත, තවත් දුරට සමාධිගත වේ. ඒ නිසා ප්‍රීතිය පහ වී යයි. සිතේ සොම්නස හා දොම්නස ද නැත. නමුත් කයට සැපයක් දැනේ. ඒ දැනීම නිසා සිතේ විකෘතියක් ඇති නොවේ. සිත තුළ බලපවත්වන්නේ උපෙක්ෂාව හෙවත් මැදහත් බවයි. සිහිය හොඳින් පවතී "උපෙක්ඛකො සතිමා සුඛ විහාරී" යන නම මේ ධ්‍යානයට ව්‍යවහාර කරන්නේ එහෙයිනි. මැදහත් බැවින් යුත් සිහිය ඇති, සැප විහරණය" යනු එහි අදහසයි. ඉන්ද්‍රියයන් මේ ධ්‍යානයේදී ක්‍රියා කරතැයි සිතිය නොහැකිය. නමුත් සෙන හඬක් වැනි බලවත් හඬක් හෝ මහත් කම්පනයක් වැටහෙන්නට ඉඩ තිබේ. එසේ සිතිය හැක්කේ කයට සැපයක් වැටහෙන හෙයිනි. දැන් මොහු තුළ "විතක්ක - විචාර - පීති" යන ධ්‍යානාඞ්ග තුන ම නැත. ඉතිරි ව ඇත්තේ 'සුඛ-එකග්ගතා' යන අඞ්ග දෙක පමණකි.

චතුර්ථජ්ඣානයට පත් වූ විට සමාධියෙහි උත්කෘෂ්ට තත්වය පහළ වේ. සියලු ඉන්ද්‍රියද්වාරයෝ ක්‍රියා විරහිත වෙති. සැප හා දුක වැටහීමක් නැත. මහ පොළොව කම්පා වුවත්, සෙන දහස් සුවහස් ගණන් පිපුරුවත්, ඔහුට ඒ කිසිවක් නො වැටහෙයි. මේ චතුර්ථ ජ්ඣාන සමාපත්තියට" ආනෙඤ්ජ සමාධි" යයි ව්‍යවහාර කර ඇත්තේ මේ අකම්ප්‍ය ස්වභාවය නිසාය.

"චතුෂ්කනය" ක්‍රමය අනුව ධ්‍යාන සතර ගැන මෙහි දක්වන ලද්දේ සාමාන්‍ය විවරණයකි. මේ ධ්‍යාන ලැබූ පුද්ගලයන් ඒ ධ්‍යාන වලට පත්ව හෝ, සමවැදී සිටින අවස්ථාවල, ඔවුන් තුළ පහළවන සිත් "රූපාවචර කම් සිත්" යයි කියනු ලැබේ. මෙහි පහත දක්වෙන්නේ පඤ්චක නය වශයෙන් දක්වනලද ඒ සිත් පසයි.

1 විතක්ක විචාර පීති සුඛ
ඒකග්ගතා සහිතං පඨමජ්ඣාන කුසල චිත්තං
2 විචාර පීති සුඛ
ඒකග්ගතා සහිතං දුතියජ්ඣාන කුසල චිත්තං
3 පීති සුඛ ඒකග්ගතා
සහිතං තතියජ්ඣාන කුසල චිත්තං
4 සුඛ ඒකග්ගතා සහිතං චතුත්ථජ්ඣාන කුසල චිත්තං
5 උපෙක්ඛා ඒකග්ගතා
සහිතං පඤ්චමජ්ඣාන කුසල චිත්තං

සූත්‍ර පිටකයෙහි සියලු තැන ම රූපාවචර ධ්‍යාන සතරක් ලෙස දක්වා තිබියදී, අභිධර්මයෙහි පමණක් මෙසේ ධ්‍යාන පසක් දක්වනලද්දේ කුමක් නිසාද? යන ප්‍රශ්නය මෙහිදී පැන නගී. ධ්‍යානාංග පසක් නිසා, ඒවා ක්‍රමයෙන් ප්‍රහාණය වන ක්‍රමය දැක්වීම පිණිස මෙසේ ධ්‍යාන පහකට බෙදනලද බව අටුවාව කියයි. මේ පිළිතුර, පිළිතුරක් දිය යුතු නිසා දුන් එකක් මිස නියම පිළිතුරක් නොවේ. පඤ්චම ධ්‍යානයක් ගැන බුද්ධ දේශනාවේ කිසි තැනක සඳහන් ව නොතිබිය දී, අභිධර්මය සංග්‍රහ කළ සඞ්ගායක ස්ථවිරයන් වහන්සේලා මෙසේ ධ්‍යාන පහක් ගත්තේ කවර අදහසක් නිසාද? යනු නොවැටහෙයි. මෙය මහත් ගැටලුවකි මේ භේදය, ධ්‍යානාංග නිසා ම කරන ලද්ද කැයි සිතීමට එතරම් ඉඩක් නැත. ප්‍රකටව ම සූත්‍ර පිටකයෙහි දුතියජ්ඣානය ගැන සඳහන් වන සෑම තැන ම, "විතක්ක විචාරානං වූපසමා...... .. දුතියජ්ඣානං" යයි සඳහන් වෙද්දී, එසේ ම "විතර්කය" පමණක් නැතිකොට "විචාරය" පමණක් ඉතිරි

විත ධ්‍යානයන් පිළිබඳ ඉගැන්වීමක් අන්තමින් හෝ දක්නට නොලැබේදැ. මෙසේ ධ්‍යාන පහක් දැක්වූයේ, එකල පැවැති මත භේදයක් නිසා නොවේයයි පිළිගත නොහැකිය. "පරිකම් නිමිත්ත හා උග්ගහ නිමිත්ත" අනුව මේ මතභෙදය ඇති වන්නට ඇතැයි සිතිය හැකිය. කසිණ මණ්ඩලය දෙස බලමින්, ඒ අනුව සිත මෙහෙයමින්, සිටින්නා, ඉහතින් සඳහන් කළ පරිදි "විතර්ක හා විචාරය" සහිත ප්‍රථමධ්‍යානිකයාය. කලක් ගතවන විට ඒ කසිණ නිමිත්ත ඔහුගේ සිතෙහි තහවුරුවී, ඇස පියා ගත් විට පවා පෙනෙන පරිදි සිතේ ඇඳී යයි. මුලින් කසිණ මණ්ඩ- ලය දෙස බලමින් ගන්නා නිමිත්ත "පරිකම්ම නිමිත්ත" වන අතර දෙවනු ව සඳහන් කළ, ඇස පියා ගත් විට පවා පෙනෙන පරිදි සිතේ තහවුරු වූ කසිණ මණ්ඩලය "උග්ගහ නිමිත්ත"යයි කියනු ලැබේ. "පරිකම්ම නිමිත්ත" සඳහා "විතක්කය" අවශ්‍යය. "උග්ගහ නිමිත්තට" විතක්කය නොව, විචාරය අවශ්‍යය. ප්‍රථම ධ්‍යානිකයා "පරිකම්ම නිමිත්ත" ලැබූ පුද්ගලයා වන අතර, ද්විතීය ධ්‍යානිකයා "උග්ගහ නිමිත්ත" ලැබූ පුද්ගලයා වෙයි. එවිට-

1. සවිතක්කං සවිචාරං විවේකජං පීති සුඛං පඨමජ්ඣානං
2. අවිතක්කං විචාරමත්තං සමාධිජං පීති සුඛං දුතියජ්ඣානං

යන ධ්‍යාන දෙක ලැබේ. මෙය ඉහතින් දැක්වූ මතභෙදය අනුව මිස, වෙන කරුණක් නිසා පැන නැගුණකැයි සිතිය නොහැකිය. අභිධර්මය බුද්ධ දේශනාවක් නො ව ථෙරවාදී ආචාර්යවරයන්ගේ සංග්‍රහයක් බවට මෙය ද එක් නිදසුනකි. මේ පඤ්චකනය අනුව, එහි එන තතියජ්ඣානය, චතුක්කනය අනුව, දුතියජ්ඣානයයි. පඤ්චකනය අනුව දැක්වෙන දුතියජ්ඣානය, චතුෂ්කනය අනුව නොලැබේ.

කාමාවචර කුසල ක්‍රියා අනු ව සලකන විට රූපාවචර ධ්‍යාන වට පැමිණුණු පුද්ගලයන් තුළ පහළ වන සිත්, කුසල් සිත් වන්නේ කෙසේද? යනු සලකා බැලිය යුතුය. මෙහි දැක්වෙන කුසලය "අකුසල නොවන්නේ කුසල" යන නීතිය අනුව ව්‍යවහාර කරන්නකි. "අකුසල සිත්" අයහපත් චෛතසිකයන් නිසා, අපිරිසිදු බවට පත් සිත් නම්, ඒ අයහපත් චෛතසික යන් වෙනුවට යහපත් චෛතසිකයන් යෙදුණු සිත්, කුසල් සිත් විය යුතුමය. එහි කුසල පිළිබඳ නියම සත්‍යාර්ථය යෙදී තිබේ. කුසල සිත් රැස් කිරීම අංශයෙන් කය හා වචනයත්, එසේම සිත හා ධනයත්, යොදවා කරනු ලබන ව්‍යාපාර හා සසඳන විට, භාවනානුයෝගී පුද්ගලයාගේ සිතෙහි පහළ වන කුසල

චෛතසික හා මේ කුසල චෛතසික අතර යම්කිසි වෙනසක් ඇතැයි සිතන්නට කරුණු තිබේ. "සබ්බ පාපස්ස අකරණං — කුසලස්ස උපසම්පදා" යන බුද්ධ වචනය අනුව සලකන විට, පව් නොකිරීම එක ක්‍රියාවකුත්, පින් කිරීම තව ක්‍රියාවකුත්, බව වැටහෙයි. අප සමාදන් වන සෑම සීලයක් ම, යම්කිසි අකුසල් කොටසකින් වැළකීම සඳහා වන, එක්තරා පොරොන්දු, නැති නම් අධිෂ්ඨාන කොටසකි. ඒ සමාදන් වූ සීලය රකින්නට සිදු වන සෑම මොහොතක දී ම, අපේ සිත්හි පහළ වන්නේ කුසල චෛතසිකය. භාවනාව ගැන කිය යුත්තක් නැත. නමුත් දානය ඇතුළු වෙනත් කුසල ක්‍රියාවන්හි යෙදෙන්නෙකු විසින්, පින් කිරීම වශයෙන් තමාගේ කාලය හා ධනයත්, මානසික හා ශාරීරික ව්‍යායාමයත්, විශෙෂ වශයෙන් යෙදවිය යුතුය. අභ්‍යන්තර වශයෙන් සලකන විට, එකී සෑම ව්‍යාපාරයකින් ම සිදුවන්නේ සිත තුළ පවතින එක්තරා කෙලෙස් කොටසක් ඉවත් කිරීමකි. නමුත් එය භාවනාවෙන් කෙරෙන අකුසල සිත් දුරු කිරීම වැන්නක් නොවේ. කාමාවචර පුද්ගලයෙකුගේ සිත අකුසලින් වෙන් කිරීම පිණිස, බලවත් ව්‍යාපාර අවශ්‍යය. කායික ව්‍යාපාරයන් නිසා සිත වෙනස් අතක ගමන් කරවීම පහසුය. එනිසා එබඳු පුද්ගලයන් කුසල ව්‍යාපාරයන්හි යෙදවීම පිණිස, ධර්මයෙහි කුසල ක්‍රියා වශයෙන් එක්තරා කටයුතු කොටසක් නියම කර තිබේ. පරමාර්ථ වශයෙන් සලකතොත්, ඒ සෑම ව්‍යාපාරයක ම අභ්‍යන්තරික ප්‍රයෝජනය, සිත අකුසලයන්ගෙන් වෙන් කිරීමය. රූපාවචර — අරූපාවචර පුද්ගලයන් වැනි දියුණු සිත් ඇති අය උදෙසා, එබඳු ව්‍යාපාර අවශ්‍ය නොවේ. එනිසා භාවනානුයෝගී පුද්ගලයන්ගේ සිත්හි යෙදෙන චෛතසික, කුසල චෛතසික ලෙස සලකනු ලැබේ.

මේ රූපාවචර පුද්ගලයන් ධ්‍යානයට සමවැදී සිටින අවස්ථාවේ දී, ඔවුන්ගේ සිත් තුළ පහළ වන චෛතසික, මේ රූපාවචර කුසල් සිත් වශයෙන් සලකනු විනා, ඒ පුද්ගලයන් ධ්‍යාන විරහිතව සිටින විට ඔවුන් තුළ පහළ වන සිත්, මේ රූපාවචර ගණයට නොවැටෙන බව සැලකිය යුතුය. ඒ අවස්ථාවලදී ඔවුන් තුළ පහළ වන්නේ, කාමාවචර සිත්ය.

මේ රූපාවචර ධ්‍යානයන් වැඩීම නිසා, එම පුද්ගලයන් තුළ පවතින "කාමච්ඡන්ද" (පස්කම් සුව විඳීම ගැන ඇති කැමැත්ත) "ව්‍යාපාද" (කෝපය) "ථිනමිද්ධ" (කයේ හා සිතේ හටගැනෙන

කම්මැලි කම) "උද්ධච්චකුක්කුච්ච" (සිතේ පහල වන නොසන්-සුන්කම හා පසුතැවිල්ල) "විචිකිච්ඡා" (තමන් යන ලොකො-ත්තර මාර්ගය පිළිබඳ සැකය) යන පස් වැදූරුම් නීවරණ ධර්ම යටපත් වේ, මේ යටපත් වීමට, "වික්ඛම්භන ප්‍රහාණයයි" කියනු ලැබේ. මේ වික්ඛම්භනය නිසා, කිසි ම කෙලෙසක් සම්පූර්ණයෙන් නැති නොවේ. තාවකාලික වශයෙන් යටපත් වීම පමණක් සිදු වේ. මේ යටපත් වීම, ඒ ධ්‍යාන චෛතසිකයන්ගේ බලවේගය පවතින තුරු පමණක් පවතී. ඉන් පසු නැවතත් ඔහු සාමාන්‍ය කාමාවචර පුද්ගලයෙක් ලෙස සසර ඇවිදියි.

රූපාවචර විපාක සිත්

ඉහත සඳහන් කළ රූපාවචර ධ්‍යාන නිපදවූ පුද්ගලයන්, ඒ ධ්‍යානයෙන් නොපිරිහී කාලක්‍රියා කළ විට, ඔවුහු තම තමන්ගේ ධ්‍යානඵල තත්වය අනුව හිමි විය යුතු බඹ ලොවවල උත්පත්තිය ලබති. ඔවුන්ට ඒ උත්පත්තික්ෂණයේදී ලැබෙන ප්‍රතිසන්ධි සිත, මරණාසන්න අවස්ථාවේදී අරමුණු වී පැවති රූපාවචර කුසල සිතේ විපාකයක් නිසා, "රූපාවචර විපාක" සිතයයි කියනු ලැබේ. රූපාවචර ධ්‍යානය ලැබූ පුද්ගලයෙක්, තමන් ලබා සිටි ධ්‍යානයට සම් නොවැදී මිය ගිය හොත්, ඔහුගේ ප්‍රතිසන්ධිය කාමාවචර විය යුතුය. ඇතැම්හු මේ ගැන කෙලින් පිළිතුරු දීමට මැලි වෙති. "අපරිහීනජ්ඣානො කාලං කත්වා" යන්නෙන් දක්වන්නේ, ඉහතින් සඳහන් කළ පරිදි මරණාසන්න අවස්ථාවෙහි ධ්‍යානයට සම් නොවැදීම මිස, ධ්‍යානයෙන් ගිලිහී යෑම නොවේ. මේ ධ්‍යානය ලබා සිටින පුද්ගලයා කාමාවචර සත්වයෙකි. ඔහු රූපාවචර තත්වයට පත් වන්නේ, අන් කිසි හේතුවකින් නොව, ඔහු විසින් වඩනලද රූපාවචර ධ්‍යානය නිමිති කොට ගෙනය. යම්තාක් කල් හෙතෙම ඒ ධ්‍යානයෙන් යුක්තව වසී ද, ඒ තාක් කල්, හෙතෙම රූපාවචර සිතක් ඇති පුද්ගලයෙකි. ඔහු ජීවත්ව සිටියදී වුවත් ධ්‍යානයෙන් ඉවත්ව සිටින විට, සිතෙහි දුවන්නේ කාමාවචර ජවන්ය. මිය යන විට ධ්‍යානයට සම් නොවැදී කාමාවචර ජවන් අවසන්හි චුති සිත ඇති වූයේ නම්, මරණාසන්න චිත්තවීථියෙහි වැඩ කළ කාමාවචර චේතනාවන්ට අනුව, ප්‍රතිසන්ධිය ලැබිය යුතුය. මේ ගැන වාදයකට හෝ විමතියකට පත් වන්නට හෝ කරුණක් නැත. ධ්‍යානය හැම තැන ම ඒකාකාර වනු මිස, එක තැනකට එක විදියකට, තව තැනකට තව විදියකට, සම්බන්ධ වීමක්

එහි නැත. එසේ නොව, එබඳු පුද්ගලයන්ගේ දෙවන ගතිය රූපාවචර බඹ ලොවට සම්බන්ධ කළ හොත්, අපේ අභිධම් න්‍යාය එතැන ම බිඳ වැටේ. එබඳු ප්‍රකාශ අපේ අට්ඨකථාවල ද දක්නට ලැබේ. එවැනි තැන් දුටු විට, අටුවාවට විරුද්ධ වන්නේ කෙසේදැයි සිතමින්, බුදු දහම කෙලෙසීම බලවත් වරදකි.

මෙහි පහත දැක්වෙන්නේ රූපාවචර විපාක සිත් පහය.

1. විතක්ක විචාර පීති සුඛ එකග්ගතා සහිතං රූපාවචර විපාක චිත්තං
2. විචාර පීති සුඛ එකග්ගතා සහිතං රූපාවචර විපාක චිත්තං
3. පීති සුඛ එකග්ගතා සහිතං රූපාවචර විපාක චිත්තං
4. සුඛ එකග්ගතා සහිතං රූපාවචර විපාක චිත්තං
5. උපෙක්ඛා එකග්ගතා සහිතං රූපාවචර විපාක චිත්තං

මේ රූපාවචර සිත් පිළිබඳ විවරණයෙහිදී, සඳහන් කළයුතු විශෙෂ කරුණු කීපයක් තිබේ. චතුර්ථධ්‍යානය ලැබූ පුද්ගලයන් තුළ, සෘද්ධි විකුර්වන ශක්තිය පහළ වන හැටි, ඉහත සඳහන් කරනලදි. මේ සෘද්ධි බලය රැඳී ඇත්තේ, චතුර්ථධ්‍යාන සිතෙහිය. එම සමවතට සමවැදී, කරනලද අධිෂ්ඨානය අනුව, සෘද්ධිය සමෘද්ධ වේ. එය පැවැතිය යුතු කාලය ඔහු විසින් අධිෂ්ඨාන කරන ලද පරිදිම, නොවෙනස් ව, සිදු වෙයි. යෝගාවචරයාගේ අධිෂ්ඨානය එය අවුරුදු සියයක් පැවැතීමට නම්, යෝගියා මිය පරලොව ගියත්, සෘද්ධිය නොවෙනස් ව පවතී.

යෝගීන් විසින් හා මහරහතන් වහන්සේලා විසින්, ඒ ඒ අවස්ථාවන්හි කරනලද, සෘද්ධි ප්‍රාතිහාර්යයන් පිළිබඳව බණ පොත්වල සඳහන් ඇතැම් ප්‍රවෘත්ති, තේරුම්ගත නොහැකි තත්වයන්ගෙන් යුක්තය. සමහර විට, අපේ ධම් න්‍යායයන්ට ම විරුද්ධය. යෝගියෙක් අහසින් යැමේදී අනුගමනය කරන ක්‍රම දෙකකි.

1. කාය වසෙන චිත්ත පරිණාමං
2. චිත්ත වසෙන කාය පරිණාමං

යනු ඒ ක්‍රම දෙකය. "කයේ ස්වභාවයට සිත හැරවීම" හා, "සිතේ ස්වභාවයට කය හැරවීම" යනු, ඒ ක්‍රම දෙකෙහි අදහසය. "කයේ ස්වභාවයට සිත හැරවීමෙන්" පසු, අහසින්

යන්නාගේ ශරීරය අන්‍යයන්ට පෙනේ. ඒ පෙනීම ඔහුගේ අධිෂ්ඨානය පරිදි කෙබඳු ඉරියව්වකින් හෝ විය හැකිය. "බද්ධ පර්‍යඞ්කයෙන් යනු" පෙනේවායි, යෝගියා අධිෂ්ඨාන කෙළේ නම්, අන්‍යයන්ට පෙනෙන්නේ ද, එපරිද්දෙනි. "ඈතපි හෝ ඇවිදින්නාක් සේ පියවර තැබීමෙන් හෝ" යනු පෙනේවායි අධිෂ්ඨාන කෙළේ නම්, එපරිද්දෙන් ම පෙනේ.

සිතේ ස්වභාවයට කය හැරවීමෙන්, අහසින් යන්නාගේ ශරීරය අන්‍යයන්ගේ ඇසට නොපෙනෙයි. එසේ පෙනීමට තරම් කාලයක් ඒ ගමනට ගත නොවේ. සිතේ ගමන් වේගය පමණට කයේ ගමන් වේගය ද, එහි ලා ක්‍රියාත්මක වන බැවිනි.

"සෙය්‍යථාපි නාම බලවා පුරිසො සම්මිඤ්ජිතං වා බාහං පසාරෙය්‍ය. පසාරිතං වා බාහං සම්මිඤ්ජෙය්‍ය. එවමෙවං ජෙතවනෙ අන්තරහිතො දෙවලොකෙ පාතුරහොසි."

(යම් සේ ශක්තිසම්පන්න පුරුෂයෙක් හකුළුනලද අතක් දිග හරීද, දිගහරිනලද අතක් හකුලයිද, එපරිද්දෙන් ජේතවනයෙහි අතුරුදහන් වූයේ දෙව්ලොවෙහි පහළ විය.)

මේ ක්‍රම දෙකින් කවර ක්‍රමයකින් හෝ අහසින් යන්නා, ධ්‍යානයට සමවැදී "ධ්‍යාන චිත්දෙන් යුක්තව" ගමන් කළ යුතුය. අහසින් යන අතර ධ්‍යානයෙන් සිත මිදී ගියහොත්, යෝගියා එහිදී ම බිමට පාත් වෙයි. ඒ වැටීම, ගසකින් මිනිසෙක් බිමට වැටෙන්නාක් වැනි, වේගවත් වැටීමක් නොව, නොදැනුවත්ව ම "බිම හිටවෙන්නාක් වැනි" සිද්ධියකි. එවැනි සිදුවීම් පිළිබඳ කථාන්තර අපේ බණ පොත්වල සඳහන් වේ.

සිදුවිය යුතු තත්වය මෙසේ වුවත්, අපේ අට්ඨකථා ඇතුළු බණ පොත්වල දක්නට ලැබෙන ඇතැම් සිද්ධි පිළිබඳ ප්‍රවෘත්ති දෙස බලන විට, ඍද්ධිමතෙකුගේ අහසින් යන ගමන, වාහනයකට නැගී ගමන් කරන්නෙකුගේ ස්වරූපය අනුව හැඩ ගස්වා තිබේ. ඒ කථාවල ඍද්ධිමත්හු අහසින් යන ගමන්, සාකච්ඡා කරති. නොයෙක් දර්ශන දකිති. ධ්‍යානයට සමවැදී නිදිගන්නාක් වැනි ස්වභාවයකින් ගමන් කරන යෝගියා, අනෙකෙක් සමග කථා කරයි නම් හෝ, වෙන දෙයක් දෙස බලයි නම් හෝ, ඒ ක්‍රියාව කරන්නේ ධ්‍යානයෙන් මිදී විය යුතුය. එවිට ම හෙතෙම බිමට පාත් වෙයි. පහත සඳහන් ප්‍රවෘත්තිය දෙස බලනු මැනැවි.

''එක් සමයෙක්හි අනේපිඬු සිටුතෙම බුදුරජුන්ගේ බණ අසා ස්වාමීනි, සෙට පන්සියයක් භික්ෂූන් සමග අපගේ ගෙයි භික්ෂාව ගනු මැනැවැ'යි ආරාධනා කොට ගියේය. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ ඉවසා වදරා ඒ දවසෙහි ඉතිරි කොටස ද, රාත්‍රිභාගය ද ගත කොට උදෑසන් වේලෙහි දසදහසක් ලෝකධාතුව බැලූසේක. ඉක්බිති නන්දෝපනන්ද නම් නාරජතෙම උන්වහන්සේගේ නුවණට අසු විය. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මේ නාරජතෙම මාගේ නුවණට හමු වෙයි. මොහුට උපනිශ්‍රය ඇද්දේ හෝයි සලකනසේක්, මේ තෙම මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයෙකි තුනුරුවනෙහි නොපැහැදුනෙකි යයි දැන කවරෙක් නම් මොහු මිථ්‍යාදෘෂ්ටියෙන් වෙන් කරන්නේදැයි ආවර්ජනා කරනසේක් මහමුගලන් තෙරුන් වහන්සේ දුටුසේක. ඉක්බිති රෑ පහන් වූ කල්හි සිරුර පිළිදගුම් කොට ආයුෂ්මත් ආනන්ද ස්ථවිරයන් වහන්සේ ඇමතූසේක. ආනන්දය, තථාගතයන් වහන්සේ දේවචාරිකාවට වඩිනසේක්යයි පන්සියයක් භික්ෂූන්ට සැලකරවයි වදාළසේක. එ දවස වනාහි නන්දෝපනන්දයාගේ පාන භූමිය සැරසූහ. හෙතෙම දිව්‍යමය රත්න පර්‍යඞ්කයෙහි දිව සේසත් දරන කල්හි තුන් වැදෑරුම් නළුවන්ගෙන් ද, නාග පිරිසෙන් ද, පිරිවරනලද්දේ දිව බඳුන්හි එලවනලද ආහාර පාන විදිය බලමින් හුන්නේ වෙයි. ඉක්බිති භාග්‍යවතුන් වහන්සේ යම්සේ නා රජතෙම දකී ද, එපරිදි කොට ඔහුගේ වියන් මත්තෙහි ම පන්සියයක් භික්ෂූන් සමග දෙව්ලොවට අභිමුඛව වැඩිසේක. එ සමයෙහි නන්දෝපනන්දයාට මෙබඳු දෘෂ්ටියක් උපන්නේ වෙයි. මේ මුඩු ශ්‍රමණයෝ අප භවනය මතුමත්තෙහි තව්තිසා වැසි දෙවියන්ගේ භවනයට පිවිසෙති. නික්මෙති. මෙතැන් පටන් මොවුන්ට අප මත්තෙහි පා දූවිලි වගුරුවමින් යන්ට නොදෙමියයි නැගිට සිනේරු පාදයට ගොස් ඒ අත්බව අතහැර මහමෙර සත් වරක් දරණින් වෙළා මත්තෙහි පෙණය කොට තව්තිසා භවනය යටිකුරු කළ පෙණයෙන් වසා දැමිය. ඉක්බිති ආයුෂ්මත් රට්ඨපාලස්ථවිරයන් වහන්සේ භාග්‍යවතුන් වහන්සේට මෙසේ වදාළසේක. ස්වාමීනි, පෙර මේ පෙදෙසෙහි සිටියේ මහමෙර දකිමි. මහමෙර අවට දකිමි, තව්තිසාව දකිමි. වෛජයන්ත ප්‍රාසාදය දකිමි, වෛජයන්ත ප්‍රාසාදය මත්තෙහි කොඩි දකිමි. අද ඒ කිසිවක් නොදකිමි. හේතුව කුමක්ද? යනුයි. රට්ඨපාලය, මේ නන්දෝපනන්ද නාරජතෙම තොපට කිපියේ දරණයෙන් සත් වරක් මහමෙර වෙළා මත්ත පෙණයෙන් වසා අන්ධකාර කොට සිටියේයයි වදාළසේක. ස්වාමීනි, මම උන් දමනය කරමි යයි වදාළසේක. භාග්‍යවතුන්වහන්සේ නොඅනුදන්සේක...... ....''

විසුද්ධිමග්ග - ඉද්ධිවිධ නිද්දෙස (සිංහල භාවය)

මේ කථා ප්‍රවෘත්තිය දෙස බලන විට, රට්ඨපාල තෙරුන් වහන්සේ හා සම්ඥයන් වහන්සේ අතර අහස් කුසදී සාකච්ඡාවක් ඇතිවී තිබේ. එපමණක්ද නොව, උන්වහන්සේලා දෙව්ලොව වඩිද්දී ඒ ඒ තැන්වල දශීන නිතර නිතර දුටු බවත්, ඒවා මතක තුබූ බවත්, මෙයින් හැගේ. සෘද්ධිබලයෙන් අහසින් වඩින උන්වහන්සේලාගේ ඉන්ද්‍රියයන්, ක්‍රියාත්මක ව තිබුණු බව මෙයින් ප්‍රකාශ වෙයි.

එසේ ම සුමේධ පණ්ඩිතයෝ අහසින් යන්නාහු, රමම නුවර වැසියන් දීපඞ්කර බුදුන් සඳහා මාගීය සදන්නවුන් දුටහ.

ධ්‍යාන ලාභී සාමණේර නමක් අහසින් යන්නේ, ස්ත්‍රියකගේ ගී හඬක් අසා ඒ පිළිබඳ අනුරාගය ඇති ව ධ්‍යානයෙන් පිරිහුණේය.

අහසින් ගමන් කරන්නවුන් පිළිබඳ මෙ බඳු ප්‍රවෘත්ති සිය ගණනක් අපේ ධර්ම ග්‍රන්ථවලින් උපුටා දැක්විය හැකිය. මේ ප්‍රවෘත්ති නිසා පැන නගින ප්‍රශ්නය ඉතා වැදගත් වූවකි. ධ්‍යානයට සමවැදුණු පුද්ගලයාගේ ඉන්ද්‍රියයෝ ධ්‍යානස්තිමිතයහ. ක්‍රියා විරහිතයහ. ඔවුන් ක්‍රියා සහිත වන්නේ ධ්‍යානය අවසන් වූ විටය. මෙහි දැක්වුණු පළමුවන කථා ප්‍රවෘත්තියෙහි සඳහන් පරිදි, රට්ඨපාල ස්ථවිරයන් වහන්සේ ධ්‍යාන බලයෙන් අහසෙහි සිටියදී, දෙව්ලොව විමානයන් එදා නොපෙනෙන බව දුටුසේක. එසේ ම වෙන දිනවලදී ද ධ්‍යාන බලයෙන් දෙව්ලොව වඩින විට එතැන දී දෙව්විමන් දැකීම ස්වභාව සිද්ධියක් බව ද, එයින් හැගේ. ඒ නිසා උන්වහන්සේගේ ඇස ධ්‍යාන ශක්තියෙන් මූවහ නොවී ක්‍රියාත්මක ව පැවැති බවත් සිත ද ධ්‍යානාරම්මණය එල්බ නොපැවැති බවත් හැගේ. එපමණක් ද නොවේ. උන්වහන්සේ එපරිද්දෙන් ම ධ්‍යාන බලයෙන් අහසින් වඩිනා සම්ඥයන් වහන්සේ සමග මේ ගැන සාකච්ඡා ද කළහ. මේ ප්‍රවෘත්තිය කියවන විට, ධ්‍යාන බලයෙන් අහසින් යෑම අහස් යානයකින් යෑමක් ලෙස සමහරෙකුට වැටහෙන්නට ද ඉඩ තිබේ.

මම මේ කථා ප්‍රවෘත්ති ඇදහිය නොහැකියයි කීමට තරම් ඉක්මන් නොවෙමි. මා නගන ප්‍රශ්නය නම්, අභිධර්මයෙහි එන අභිඥා විවරණයත්, මේ කථා ප්‍රවෘත්තීන් අතර සංසන්දනය කෙසේද? යන්නය. එය නොවිසඳා මග හැරිය හැකි ප්‍රශ්නයක් නොවේ. මේ දෙක ම සත්‍ය විය නොහැකිය. එකක් වරද සහිතය. ඒ කුමක්ද? නැතිනම් අප සෘද්ධි විකුර්වණය හා සමාපත්තියට සමවැදීම ගැන දරන මතය වරද සහිතය. මගේ උත්සාහය සත්‍යය කුමක්ද යනු විසඳා ගැනීමය.

මෙහි ඉහතින් ධ්‍යාන හා සෘද්ධි විකුර්වණ පිළිබඳ ව දැක්වූ විස්තරය අභිධර්මයට එකඟ වූ ද, න්‍යායානුකූල වූ ද, ක්‍රමයෙකි. එ නිසා ධ්‍යානයට සමවැදුණු පුද්ගලයාගේ ඉන්ද්‍රියයන් ක්‍රියා විරහිත බව පිළිගත යුතුය. තරමකට හෝ සැකයක් ඇත්තේ අහසින් යැමට පළමු ධ්‍යානයට සමවැදී අධිෂ්ඨානාදිය කොට, යැමේ දී, සමාපත්ති විරහිත ව යන්නේද? යන්න ගැන පමණකි.

අහසින් යැම පිළිබඳ ව විසුද්ධිමග්ගයෙහි සඳහන් කොටසක් මෙහි පහත දක්වනු ලැබේ.

'ආකාසෙපි පල්ලඞ්කෙන කමති සෙය්‍යථාපි පක්ඛිසකුණෝති. පකතියා පඨවි කසිණ සමාපත්තියා ලාභී හොති. ආකාසං ආවජ්ජති. ආවජ්ජිත්වා ඤාණෙන අධිට්ඨාති. 'පඨවි හොතූති.' පඨවි හොති. සො ආකාසෙ අන්තලික්ඛෙ චඞ්කමතිපි, තිට්ඨතිපි, නිසීදතිපි, සෙය්‍යම්පි කප්පෙති. යථා මනුස්සා පකතියා අනිද්ධිමන්තො පඨවියා චඞ්කමන්තිපි — පෙ — සෙය්‍යම්පි කප්පෙන්ති. එවමෙව සො ඉද්ධිමා චේතොවසිප්පත්තො ආකාසෙ අන්තලික්ඛෙ චඞ්කමතිපි — පෙ — සෙය්‍යම්පි කප්පෙති.'

(විසුද්ධිමග්ග — ඉද්ධිවිධ නිද්දෙස)

'පක්ෂියෙක් මෙන් අහසෙහි යයි' යනු ස්වභාවයෙන් පඨවි කසිණ සමාපත්ති ලාභියෙක් වෙයි. හෙතෙම අහස සිහි කරයි. සිහි කොට ඤාණයෙන් පොළොව වේවා යි අධිෂ්ඨාන කරයි. පොළොව වෙයි. හෙතෙම අහසෙහි සක්මන් කරයි. සිටී. හිඳී. සයනය කරයි. යම් සේ සෘද්ධි විරහිත මනුෂ්‍යයෝ පොළොවෙහි සක්මන් කරත් ද, — පෙ — සයනය කරත් ද, එපරිද්දෙන් සිත වසඟ කර ගත් ඒ සෘද්ධිමත්තෙම අහසෙහි සක්මන් කරයි. — පෙ — සයනය කරයි.

මෙයින් ධ්‍යාන ලාභියා අහසෙහි සක්මන් කරන - යන-එන ක්‍රමය දක්වනලදි. හෙතෙම අහස පොළොව වේවායි අධිෂ්ඨාන කර, කෘත්‍රිම පොළොවක් සාදා, එහි යන එන බව මෙයින් දක්වනලදි. ඒ කෘත්‍රිම පොළොව ප්‍රකෘති පොළොව වැන්නක් නොවේ. එය ඒ සෘද්ධිබල ලාභියාට සිය සිරුර තබා ගත හැකි තත්වයේ පොළොවකි. එහි සාමාන්‍ය පුද්ගලයෙකුට සක්මන් කළ නොහැකිවාක් මෙන්ම, බිම සිටින්නවුන්ට පොළොවක් ඇති බවකුදු නොපෙනේ. එබඳු කෘත්‍රිම පොළොවක සිය සිරුර තබා ගැනීමට ඔහුට හැකි වන්නේ, ධ්‍යාන බලයෙන් සෘතුජ රූප කලාපයන්ගේ බර ගතිය සැහැල්ලු බවට පත් කර ගැනීමෙනි. ධ්‍යානයෙන් තොර වූ විට, ඔහුගේ සිරුර ද සාමාන්‍ය

මිනිසෙකුගේ සිරුරක් මෙන් බරින් යුක්තය. එමනිසා අහසෙහි සිරුර තිබෙන තුරු, ධ්‍යානයෙන් නොමිදී සිටීමට යෝගියා වග බලා ගනී. සෘද්ධි විකුර්වණය කෘතහස්ත බවකින් කළ යුතුය. නැතිනම්, යෝගියා මහත් කරදරවල වැටෙයි. දිවැස් නැති ව අහසින් ගමන් බිමින් කළහොත් යම් යම් දේවල හදිසියේ හැප්පී කරදරයට වැටෙන බවත්, පොළොවට බසිද්දී කටු කොහොල් මත බසින්නට සිදු විය හැකි බවත් අටුවාව කියයි.

එසේ නම් මුලින් දැක්වූ ප්‍රවෘත්තිවල සඳහන් කරුණු ගැන දෙන පිළිතුර කුමක්ද? අපේ කථාන්තරවල මෙවැනි කරුණු ඇතුළත් ව තිබේ. මිනිසුන්ගේ ශ්‍රද්ධා භක්තිය වැඩි දියුණු කරනු පිණිසත්, සාමාන්‍ය මහාජනයාට පහසුවෙන් වැටහෙනු පිණිසත් කථාන්තරවලදී ස්වරූපය වෙනස් කොට දක්වන සිරිතක්, පැරණි අර්ථකථාචාර්යයන් වහන්සේලා තුළ පැවැත්තේය. නමුත් බුද්ධිමතුන් විසින් එබඳු තැන් විමසිල්ලෙන් සලකා බලා ධර්මානුකූල නිගමනවලට බැස ගත යුතුය. විශේෂයෙන් ම අභිධර්මයට සම්බන්ධ කරුණුවලදී, කථාන්තරවල සඳහන් කරුණු මුල්කොට ගෙන යම් යම් නිගමනවලට නොබැසීමට පරෙස්සම් විය යුතුය. අභිධර්මය පමණක් නොව, විනය පිළිබඳව ද, එවැනි තැන් හමු වේ. 'ඒරකපත්ත නාගරාජයා' පිළිබඳ කථා ප්‍රවෘත්තිය ඉන් එකකි.

මී ළඟට තවත් කරුණක් ගැන සලකා බැලිය යුතු ව තිබේ. ඉහතින් දක්වනලද පරිදි, රූපාවචර ධ්‍යාන ලබා නොපිරිහුන් ධ්‍යානයෙන් මිය ගොස්, බඹ ලොව උපන් බ්‍රහ්මයන්ගේ ජීවිතය කෙබඳුද? යනු ඒ කරුණයි. මේ පිළිබඳ ව විස්තර දක්වන්නට යෑමේදී, මහත් දුෂ්කරතාවකට මුහුණ පාන්නට සිදු වේ. මේ රූපාවචර හා අරූපාවචර ධ්‍යාන ලැබූ පුද්ගලයන් තුළ පහළ වන චෛතසික නම් කිරීමේදී පටන්, අභිධර්මයෙහි දක්වා ඇති යම් යම් කරුණු මහත් පරීක්ෂාවකින් යුක්ත ව විමසීමට භාජන කළ යුතු බවත්, මෙහිදී පෙනී යයි. අරූපාවචර ධ්‍යානයට සම වැදුණු පුද්ගලයා තුළ "ඵස්ස- වේදනා- සද්ධා- හිරි -ඔත්තප්ප" ආදි චෛතසිකයන් යෙදෙන බව දක්වා ඇත. "විතක්ක-විචාර-පීති-සුඛ" යන චෛතසිකයන් පවා නොයෙදෙන, මේ ධ්‍යාන සඞ්ඛිත පුද්ගලයන් තුළ, "ඵස්ස-වේදනා" ආදි චෛතසිකයන් යෙදෙන්නේ කෙසේ ද? යනු සිතිය නොහැකි ප්‍රහේලිකාවකි. ඒ පිළිබඳ විස්තර චෛතසික කාණ්ඩය පිළිබඳ විභාගයේදී ප්‍රකාශ කරන්නෙමු. දැන් සලකා බැලිය යුත්තේ, බඹ ලොව උපන් පුද්ගලයන්ගේ චෛතසික තත්වය ගැනය. මේ විපාක සිත් ගැන "අත්ථසාලිනී" අටුවාව මෙසේ කියයි.

"රූපාවචරාරූපාවචරවිපාකං පන යථා හත්ථි අස්ස පබ්බතාදීනං ඡායා හත්ථි ආදි සදිසාව හොන්ති. තථා අත්තනො කුසල සදිසමෙව හොතීති කුසලානුගතිකං කත්වා භාජිතං"

(අත්ථසාලිනී-රූපාවචරාරූපාවචර කථා)

රූපාවචර — අරූපාවචර විපාකයෝ වනාහි යම්සේ ඇත්-අස්-කඳු ආදීන්ගේ සෙවණැල්ල ඇත් ආදීන් සමාන ම වේ ද, එපරිද්දෙන් තමන්ගේ කුසල් සිත සමාන ම වේයයි කුසල සිත අනුගමනය කොට බෙදන ලදී.

මේ ක්‍රමෙන් විපාක සිත ද, කර්ම සිත හා සමාන ම බව පැහැදිලිය. එසේ නම්, මේ විපාක සිතින් ප්‍රතිසන්ධිය ලැබූ බ්‍රහ්මයන් තුළ ධ්‍යානසන්නිශ්‍රිත සිත් මිස, ක්‍රියාකාරී සිත් පහළ වන්නේ කෙසේ ද? යන ප්‍රශ්නය පැන නගී. යම් විදියකින් ඔවුන් තුළ ක්‍රියාකාරී සිත් පහළ වෙතොත්, ඒ සිත් කාමාවචර සිත් විය යුතුය. රූපාවචර— අරූපාවචර ඔවුන් තුළ කාමාවචර සිත් පහළ විය හැකි ද? මේ සඳහා නිගමනයකට බැසීමට පෙර පහත සඳහන් අත්ථසාලිනී වචනය ගැන සලකා බැලිය යුතුය. කාමාවචර සිත් විවරණය කරන බුද්ධඝොස හිමියෝ මෙසේ ප්‍රකාශ කරති.

"එවමිදං චිත්තං ඉමස්මිං එකාදස පදෙස සඞ්ඛාතෙ කාමෙ අවචරතීති කාමාවචරං. කිඤ්චාපි හි එතං රූපාරූපභවෙසුපි අවචරති. යථා පන සංගාමෙ අවචරණතො සංගාමාවචරොති ලද්ධනාමකො නාගො නගරෙ චරන්තොපි සංගාමාවචරොත්වෙව වුච්චති. ථල ජල චරා ච පාණා අථලෙ අජලෙ ඨිතාපි ථලචරා ජලචරාත්වෙව වුච්චන්ති. එවමිදං අඤ්ඤත්ථ අවචරන්තම්පි කාමාවචරමෙවාති වෙදිතබ්බං. ආරම්මණකරණවසෙන වා එත්ථ කාමො අවචරතීතිපි කාමාවචරං. කාමඤ්චෙස රූපාරූපාවචරෙසුපි අවචරති. යථා පන වදතීති වච්ඡො, මහිංසෙතීති මහිංසො' ති වුච්චන්ති න සත්තා යත්තකා වදන්ති, මහියං වා සෙන්ති, සබ්බෙසං තං නාමං හොති. එවං සම්පදමිදං වෙදිතබ්බං".

(අත්ථසාලිනී-කාමාවචර කුසලපද භාජනීය කථා)

"මෙ පරිද්දෙන් මේ සිත මේ එකොළොස් පෙදෙස් සඞ්ඛ්‍යාත කාමයෙහි හැසිරේනුයි කාමාවචරය. එතකුදු වුවත්, මේ සිත රූප අරූප භවයන්හි ද හැසිරෙයි. යම්සේ යුද්ධයෙහි හැසිරෙනකම නිසා සංගාමාවචර යයි ලබනලද නම් ඇති ඇතා, නුවර හැසිරෙන්නේ ද, සංගාමාවචරයයි කියනු ලැබේ ද, ගොඩ දියෙහි හැසිරෙන සත්වයෝ ගොඩ නොවන තැන්හි හා දිය නොවන තැන්හි සිටියාහුද,

ථලචර ජලචර යයි කියනු ලැබෙද්ද, මෙපරිද්දෙන් මේ සිත ද අනික් තැනක හැසිරෙන්නේ වී නමුත් කාමාවචර ම යයි දතයුතුයි. අරමුණු කිරීම් වශයෙන් හෝ මෙහි කාමය හැසිරේනුයි කාමාවචර නම්. ඒකාන්තයෙන් මේ සිත රූපාවචර අරූපාවචරයන් හි ද හැසිරෙයි. යම්සේ, කියන්නේ 'වච්ඡ' නම් වේ යයි ද, පොළොවෙහි නිදන්නේ 'මහිස' නම් වේ යයි ද, කී කල්හි, යම් තරමක් කථා කරත් ද, යම් තරමක් පොළොවෙහි නිදද්ද, ඒ සියල්ලන්ට ම ඒ නම නොවේ. එපරිද්දෙන් මෙය ද දතයුතුය''.

මෙයින් රූපාවචර- අරූපාවචර බඹුන් තුළ කාමාවචර සිත් පහළ වන බව ප්‍රකාශ වෙයි. එය සත්‍ය නම්, ඒ බ්‍රහ්මයන්ගේ ක්‍රියාකාරිත්වය ගැන ප්‍රශ්නයක් නැත. හොඳයි. ඔවුන් තුළ කාමාවචර සිත් පහළ වන්නේයයි අපි මොහොතකට පිළිගනිමු. එසේ නම් චෛතසික බෙදීමේදී අකුසල චෛතසිකයන් රූපාවචර-අරූපාවචර සිත් සඳහා නොපෙන්වනලද්දේ කුමක් නිසා ද? ඒ ධ්‍යානයන් වඩා මෙලොව ජීවත් වන කාලයේදී, ඔවුන් තුළ අකුසල සිත් පහළ ව ධ්‍යානයෙන් පවා පිරිහීමට කරුණු සැලසේ නම්, ඒ විපාක සිතින් බඹලොව උපන්නවුන් තුළ එම අකුසල් සිත් පහළ නොවීමට කිසි ම හේතුවක් නැත. එසේ ම ඔවුන් තුළ ''සම්මාවාචා- සම්මාකම්මන්ත- සම්මාආජීව'' යන විරති තුන පහළ නොවේ යයි කීවේ කුමක් නිසා ද? ඔවුහු ධ්‍යානසමාහිත ව ම සිටිත් නම්, ඒ චෛතසික නොයෙදෙන බවට වාදයක් නැත. කාමාවචර සිත් පවා ඔවුන් තුළ පහළ වේ නම්, අකුසල චෛතසික හා විරති සිත් පහළවිය යුතුය.

එපමණක් ද නොවේ. ඔවුන් මේ ධ්‍යාන වැඩුවේ කවර සැපතක් භුක්ති විඳීම සඳහා ද යනු, මෙහිදී සැලකිය යුතුය. කාමාවචර තත්වය ගැන කලකිරීම නිසා, ඒ හැඟීම්වලින් තොර ව ටික කලක් හෝ සිටීමේ ආසාව නිසා, ඔවුහු ධ්‍යාන වඩා රූපාවචර තත්වය ලබාගත්හ. එසේ බලවත් පරිශ්‍රමයකින් ලැබූ ඒ අත්බවෙහි දී පවා, ඒ හැඟීම්වලින් මිදෙන්නට ඔවුන්ට නොහැකි වේ. නම් ඒ ක්‍රියාවෙහි ප්‍රතිඵලය කුමක් ද?

මා මේ තර්ක කරන්නේ අපේ අභිධර්මයෙහි ම දක්වා ඇති කරුණු අනුව මිස මා අතින් දැමූ කරුණු අනුව නොවේ. අපේ දර්ශනය නිර්විවාද ව පිළිගැනීමට සුදුසු නිගමනවලින් යුක්ත විය යුතුය. එක තැනක කියනලද කරුණු, තව තැනකට නොගැළපෙයි නම්, එය සර්වඥභාෂිත ධර්මයකට සුදුසු නොවේ. එමනිසා

රූපාවචර-අරූපාවචර බඹුන් තුළ කාමාවචර සිත් පහළ වේයයි කීම පරස්පර විරෝධී කථාවකි.

අනික් අතට ඔවුන් තුළ පවත්නේ ධ්‍යානස්තිමිත සිත යයි පිළිගනිතොත්, බුදුරදුන් වෙත පැමිණි බ්‍රහ්මයන් හා ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රාදිය අසා සාධුකාර දුන් බ්‍රහ්මයන් ද පිළිබඳ සියලු කථාන්තර, අපට පිළිගත නොහැකි තත්වයකට පත් වේ. මෙය 'උභතොකොටික' ප්‍රශ්නයකි. මගේ අදහස අනුව, 'රූපාවචර—අරූපාවචර' බ්‍රහ්මයන්ගේ ධ්‍යානස්තිමිත බව පිළිගත යුතුය. 'බ්‍රහ්ම' නාමයෙන් ව්‍යවහාර වූ දේවයෝනි විශේෂය, රූපාරූපී බ්‍රහ්මයන් ලෙස වරදවා ගැනීමෙන් සාධුකාර දීමට මෙන් ම, බුදුරදුන් වෙත පැමිණීමට ද, සිදුහත් කුමරු පිළිගැනීම ඇතුළු තවත් දහසක් වැඩටද, මේ ධ්‍යානස්තිමිත බඹුන් යොදා ගෙන තිබේ. අභිධර්මය සංග්‍රහ කළ ස්ථවිරයන් වහන්සේලා විසින් ද, මේ බ්‍රහ්මයන්ගේ ධ්‍යානස්තිමිත බව නොසලකා චෛතසිකයන් සංග්‍රහ කර තිබේ. එමනිසා මේ පටලැවිල්ල නිරවුල් කර ගැනීම අපේ අභිධර්ම විචාරකයන් විසින් කළ යුතුය.

රූපාවචර බ්‍රහ්මයන්ට 'චක්ඛු-සෝත' යන ඉන්ද්‍රිය දෙක පමණක් ක්‍රියාකාරී වී, සෙසු 'ඝාණ-ජිව්හා-කාය' යන ඉන්ද්‍රියයන් ක්‍රියාකාරී නොවන බව අභිධර්මයෙහි සඳහන් කර තිබේ. රූපී බ්‍රහ්මයන්ට ඇස් හා කන් දෙක ලැබෙන්නේ, බුදුන් දැකීමට හා බණ ඇසීමට ඇති ආසාව නිසා යයි ද, විස්තරයෙහි සඳහන් කර ඇත. 'කාමච්ඡන්ද නීවරණය' යන නමින් හඳුන්වන පස්කම් සැප කෙරෙහි ඇති ආසාව යටපත් කිරීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන්, ඔවුන් රූප-ශබ්ද-ගන්ධ-රස-ස්පර්ශ යන අරමුණු ගැනීමෙන් වැළකී සිටීම විය යුත්තකි. ඔවුන්ට ඒ ඉන්ද්‍රියයන් උපපත්තියේදී ලැබුණා හෝ වේවා, නොලැබුණා හෝ වේවා, මුළු ජීවිත කාලය ම ධ්‍යාන සුවයෙන් සිටීම නිසා, එම ලෞකික අරමුණු ගැනීමෙන් ඔවුහු වෙන් වී සිටිති. ඉහතින් සඳහන් කරනලද පරිදි මේ කරුණ අවුල් කර ගැනීමෙන් පසු ඇති වූ ගැටුමකින් නිදහස් වනු පිණිස, මේ ඉන්ද්‍රිය ලැබීමේ හා නො ලැබීමේ ප්‍රශ්නයට අත ගැසූ බව පෙනේ. අහේතුක සිත් පිළිබඳ විස්තරයේදී, 'චක්ඛු-සෝත-ඝාණ-ජිව්හා-කාය' යන කර්ම හේතූන් නිසා 'චක්ඛු විඤ්ඤාණ, සෝත විඤ්ඤාණ' ආදී විපාක විඤ්ඤාණයන් පහළ වන බව දක්වනලදී. නීවරණ ධර්ම යටපත් කිරීම නිසා, ඒ බ්‍රහ්මයන් තුළ යටකී චක්ඛු-සෝතාදි හේතු ඇතිවිය නොහැකි බව පෙනී ගිය බැවින්, ඔවුන්ට ඉන්ද්‍රියයන් නොලැබෙන බව නොකියා, වෙන කරන්නට දෙයක් නැති වූ බව පෙනේ. සියලුම ඉන්ද්‍රියයන් නො ලැබෙන බව කීවොත්, බ්‍රහ්මයන් බුදුරදුන්

හමුවට පැමිණීම හා බණ ඇසීම පිළිබඳ සිද්ධීන් මිථ්‍යාකථා වන නිසා, 'චක්ඛු-සොත'දෙක ඉතිරි වී, සෙසු ඉන්ද්‍රියයන් නොලැබෙන බව කියනලදී. ඇස හා කන් ලැබුණේ බුදුන් දැකීමට හා බණ ඇසීමට බව කියා ඇත. මේ රූපාවචර ධ්‍යාන ලැබුවෝ බෞද්ධයෝ ම නොවෙති. බුදුරදුන් පහළ වීමට පළමු සිටි, ආලාර කාලාම හා උද්දක රාමපුත්ත යන දෙදෙනා ම, අරූපධ්‍යාන පවා ලබා සිටි බව පෙළ පොත්වල ම සඳහන් වන හෙයින්, අබෞද්ධයන් වූ බ්‍රහ්මයන්ට ඇස හා කන ලැබුණේ කවුරු දැකීමට ද? යන්නට, මේ අභිධර්මයෙන් පිළිතුරු බලාපොරොත්තු විය යුතුය. රූපාවචර - අරූපාවචර බ්‍රහ්මයන්ගේ මුළු ආයු කාලය ම ධ්‍යාන සුවයෙන් ගෙවෙන බව පිළිගත්තෝ නම්, මේ කිසි ම අවුලකට මුණ නොපා සත්‍යය පහදා දිය හැකිව තිබිණි. දැන් රූප කලාප තෙක් මේ අවුල දිගින් දිගට ම ගොස් තිබේ.

අරූපාවචර භූමි සිත්

— + —

"සිත විස කය නැති" බඹ ලොව සතරක් ඇති බව බෞද්ධයන් අතර ඉතා ප්‍රසිද්ධය. ඉහත කී රූපාවචර ධ්‍යානයන්, සතරකට හෝ පහකට බෙදී ගියේ, "ධ්‍යානාඞ්ගයන්ගේ" භෙදයෙනි. ධ්‍යානාඞ්ග නම්, "විතක්ක-විචාර-පීති-සුඛ-එකග්ගතා" යන පස බව ඉහතින් දක්වනලදී අරූපාවචරයන්ගේ භෙදය දක්වා ඇත්තේ, ඔවුන්ගේ භාවනාවට අරමුණු වූ "ආරම්මණ" අනුවය. රූපාවචරයෙහි ද භාවනාවට ආරම්මණ ඇතත්, විතක්ක- විචාර ආදි ධ්‍යානාඞ්ග — යන්ට මුල් තැන දී, ආරම්මණයන්ට දෙවන තැන දී ඇත. අරූපාවචරයෙහි ධ්‍යාන භෙදයක් නැත. එහි ඇත්තේ, චතුෂ්ක නය ක්‍රමය අනුව චතුර්ථ ධ්‍යානය හෙවත්, පඤ්චක නය ක්‍රමය අනුව පඤ්චම ධ්‍යානයයි කියනු ලබන, අවසාන ධ්‍යානයට අයත් සමාධිය මය. ආරම්මණයේ සියුම්කම අනුව, සමාධිය ද සියුම් වී යනු මිස, සියලු ම අරූපාවචරයෝ පඤ්චම ධ්‍යානිකයෝ වෙති. එම නිසා භාවනාවට ගන්නා අරමුණ අනුව අරූපාවචරයන්ගේ භෙදය දක්වා තිබේ.

රූපාවචරයෝ භාවනාවේ ආරම්භයේදී ම, ඇසට පෙනෙන රූපයක් වූ කසිණය අරමුණක් කොට ගත්හ. අවසානයේදී ඔවුන්ගේ සිතට අරමුණු වූ "කසිණාලෝකය" කෙරෙහි ආසාවෙන්

යුක්තව මිය, බඹලොව උපන්හ. අරූපාවචරයෝ ඊට වඩා සියුම් වූ, සිතට පමණක් අරමුණු වන ආකාසයත්, විඤ්ඤාණයත්, නත්ථි කිඤ්චි යන්නෙන් දක්වෙන "අභාව පදාර්ථය"ත් අරමුණු කර ගත්හ. නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනයට විශෙෂ අරමුණක් නැත. ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය ලබාගත් යෝගියා ඒ සමාධිය තවදුරටත් දියුණු කිරීමෙන් නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය ලබාගනී.

මේ ආරම්මණයන් ගැන පැහැදිලි විස්තරයක් අවශ්‍යය. එම නිසා මෙහිදී ඒ විස්තරය ඇතුලත් කරන්නෙමු. රූපාවචර යෝගියා පඤ්චමධ්‍යානය ලබන විට, (මෙතැන් සිට පඤ්චමධ්‍යානය යන්නෙන් ගැනෙන්නේ චතුෂ්කනය ක්‍රමය අනුව චතුර්ථධ්‍යානය බව සැලකිය යුතුය.) ඔහුට "කසිණාලෝකය" ලැබී අවසානය. කසිණාලෝකය නම්, ඔහුගේ සිතට අරමුණු වන එළියකි. එය ඔහුගේ සිතට අරමුණු වී, මුළු ආකාසය පුරා ඒ එළිය පැතිරී ඇති ලෙස ඔහුට වැටහෙයි. මේ කසිණාලෝකයේ බලයෙන් හෙතෙම සෑම සෘද්ධි විකුර්වණයක් ම කරයි. මේ ආලෝකය රූපයකි. ඒ ආලෝක රූපයට යෝගියා සිය පණට මෙන් ආදරය කරයි. ආලෝකය නැති වී ගියහොත්, නැවතත් තමාත් කාමාවචර තලයට වැටෙන බව දනී. එමනිසා හෙතෙම කසිණාලෝකයට වඩා උසස් අරමුණක සිත තැබීමට අදහස් කොට, ඒ ආලෝකය නැතිවේවා යන සිතින් යුක්තව, එළිය ගැන ඇති ආසාව ඉවත් කරයි. මෙසේ කළ විට, ක්‍රමක්‍රමයෙන් කසිණාලොකය අතුරුදහන් වී, හිස් ආකාශ කුසම්ය ඔහුගේ සිතට නැගෙයි. මේ ආකාසය, ගස්-ගල්-කඳු ආදී වස්තූන්ගෙන් තොර වූ, මුහුද අසිනට ගිය විට අපේ ඇසට හමුවන ආකාසය වැනි, හිස් අවකාශ කුසම්යකි. හෙතෙම මෙතැන් සිට කිසි ම රූපයක් නැති, ඒ අරූපී වූ ආකාසයෙහි සිත රඳවා, "අනන්තො ආකාසො-අනන්තො ආකාසො" යනුවෙන්, "අහස කෙළවරක් නැත-අහස කෙළවරක් නැත." යන හැඟීමෙන්, ආකාසය අරමුණු කොට භාවනාව පටන් ගනී. මේ ආකාසානඤ්චායතන භාවනාවේ ආරම්භයයි. කසිණාලෝකය ඉවත් කර දැමීමෙන් සිතට අරමුණු කරගත් ආකාසය නිසා, මේ අහසට කසිණුගඝාටිමාකාස" (කසුණු ඉගුළූ අහස) යනුවෙන් ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ.

විඤ්ඤාණඤ්චායතනයට පැමිණෙනු පිණිස, ආකාස ආරම්මණයට වඩා සියුම් අරමුණක් අවශ්‍යය. හෙතෙම තමාගේ ම විඤ්ඤාණය අරමුණු කර ගනී. රූපාවචරයෙහි පටන් මේ යෝගාවචරයා විසින් ගත්තාලද සියලු අරමුණු බාහිර ඒවා විය. මේ වර ඔහු ගත්තේ අභ්‍යන්තර අරමුණකි. මේ අභ්‍යන්තර අර-

මූණ නිසා, එමෙන්ම පිටත හැසුරුණු ඔහුගේ සිත ක්‍රමයෙන් අභ්‍යන්තර ගත වෙයි. තමාගේ ම සිතට තමාගේ ම විඤ්ඤාණය අරමුණු කර ගැනීම, කොතරම් අපහසුදැයි සිතිය හැකිය. නමුත් ආකාසානඤ්චායතනය තෙක් සිත වැඩූ යෝගියෙකුට එය එතරම් අපහසු නොවේ.

ආකිඤ්චඤ්ඤායතනයට පිවිසෙනු පිණිස, විඤ්ඤාණ අරමුණ ද අතහැර, "නත්ථි කිඤ්චි" යන්නෙන් දක්වනලද අභාව පදාර්ථය භාවනාවට අරමුණු කර ගනී. "නත්ථි කිඤ්චි" යන්නට අටුවාව දෙන විවරණය අනුව, මේ කියන්නේ කුමක්ද? යනු විසඳා ගැනීම පහසු නොවේ. න්‍යාය මතයෙහි "අභාව පදාර්ථය" වශයෙන් දක්වනලද්දේ, මේ "නත්ථි කිඤ්චි" ආරම්මණයයි. යමක් කලින් තිබී, එතැනින් ඉවත් වූ විට, ඒ ඉවත් වූ තැන ඉතිරිව ඇත්තේ අභාවයයි. මේ අභාවය, අභාවයක් ම මිස එහි පදාර්ථ බවක් කොයින්ද? යනු ප්‍රශ්නයකි. නිදසුනක් දක්වනු ලැබේ. යමෙක් තමන් අත තිබුණු පොතක් මේසයක් උඩ තබා ගියේ යයි සිතමු. හෙතෙම ස්වල්ප වේලාවකට පසු ආපසු පැමිණෙයි. ඔහු පැමිණෙන්නට කලින්, අනෙකෙක් ඒ පොත ගෙන යයි. දෙවැන්නා පැමිණ "මගේ පොත කොයිදැයි" එහි සිටින්නන්ගෙන් අසයි. ඔහු එසේ අසන්නේ කුමක් දැකද? පොත තිබූ තැන දැන් තිබෙන අභාවය දැකයි. අභාවය ඇත්තේ යමක් තිබී නැතිවූ විට එතැන පමණකි. පොත තබා ගිය පුද්ගලයා තමන් පොත තැබූ තැන දෙස බලා, "මගේ පොත කොයිදැයි" අසනු මිස, වෙන තැන් දෙස බලා එසේ නොඅසයි. එසේ කරන්නේ පොත තැබූ තැන දැන් ඔහුට පෙනෙන අභාවය නිසාය. මෙය "අභාව පදාර්ථය" ලෙස නෛයායිකයෝ සලකති.

ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය ලැබූ යෝගියා දැන් සංඥා අතර, ඉතා ම සියුම් සංඥාව ද අරමුණු කර අවසානය. දැන් ඔහුට ඉතිරි ව ඇත්තේ, සංඥා නිරෝධයට ගමන් කිරීමයි. පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙහි සඳහන් "අභිසඤ්ඤා නිරෝධය" කියවන විට, මේ බව වැටහේ. කරුණු පැහැදිලි වනු පිණිස පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙහි මේ තැන ගැන සඳහන් කොටස උදාහරණය කොට දක්වමු.

"පුනච පරං පොට්ඨපාද, භික්ඛු සබ්බසො විඤ්ඤාණඤ්චායතනං සමතික්කම්ම, නත්ථි කිඤ්චීති ආකිඤ්චඤ්ඤායතනං උපසම්පජ්ජ විහරති. තස්ස යා පුරිමා විඤ්ඤාණඤ්චායතනසුඛුමසච්චසඤ්ඤා, සා නිරුජ්ඣති. ආකිඤ්චඤ්ඤායතනසුඛුමසච්චසඤ්ඤා තස්මිං සමයෙ හොති. ආකිඤ්චඤ්ඤායතනසුඛුමසච්චසඤ්ඤීයෙව තස්මිං

සම්මෙ හොති. එවම්පි සික්ඛා එකා සඤ්ඤා උප්පජ්ජති. සික්ඛා එකා සඤ්ඤා නිරුජ්ඣති. අයං සික්ඛාති භගවා අවොච. යතො ඛො පොට්ඨපාද, භික්ඛු සකසඤ්ඤී හොති. සො තතො අමුත්‍ර තතො අමුත්‍ර, අනුපුබ්බෙන සඤ්ඤග්ගං ඵුසති. තස්ස සඤ්ඤග්ගෙ ඨිතස්ස එවං හොති. චෙතයමානස්ස මෙ පාපියො, අචෙතයමානස්ස මෙ සෙය්‍යො. අහං චෙව ඛො පන චෙතෙය්‍යං, අභිසංඛරෙය්‍යං. ඉමා ච මෙ සඤ්ඤා නිරුජ්ඣෙය්‍යුං. අඤ්ඤා ච ඔළාරිකා සඤ්ඤා උප්පජ්ජෙය්‍යුං. යන්නූනාහං න චෙතෙය්‍යං, න අභිසංඛරෙය්‍යන්ති. සො න චෙව චෙතෙති. න අභිසංඛරොති. තස්ස අචෙතයතො න අභිසංඛරොතො තා චෙව සඤ්ඤා නිරුජ්ඣන්ති. අඤ්ඤා ච ඔළාරිකා සඤ්ඤා න උප්පජ්ජන්ති. සො නිරොධං ඵුසති. එවං ඛො පොට්ඨපාද, අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤානිරොධසම්පජානසමාපත්ති හොති”

පොට්ඨපාදය, තැවත භික්ෂුතෙම සර්වප්‍රකාරයෙන් විඤ්ඤාණඤ්චායතනය ඉක්මවා “කිසිවක් නැතැ”යි ආකිඤ්චඤ්ඤායතනයට පැමිණ වාසය කරයි. ඔහුගේ යම් පළමු පැවැති විඤ්ඤාණඤ්චායතනය ඇසුරු කළ සියුම් සත්‍ය සංඥාවක් වූයේද, එය නැති වෙයි. ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය පිළිබඳ සියුම් සත්‍ය සංඥාව එකල්හි වෙයි. ඒ අවස්ථාවෙහි හෙතෙම ආකිඤ්චඤ්ඤායතන සංඥාව ඇත්තෙක් වෙයි. මෙ පරිද්දෙන් හික්මීමෙන් එක් සංඥාවක් උපදී. එක් සංඥාවක් නැති වෙයි. මෙය හික්මීමයයි භාග්‍යවතුන් වහන්සේ වදාළහ. පොට්ඨපාදය, යම් කලක පටන් භික්ෂුතෙමේ ප්‍රථම ධ්‍යාන සංඥාව ඇත්තෙක් විද, එතැන් පටන් එයින් අනෙකට එයින් අනෙකට මාරු වීම් වශයෙන් පිළිවෙළින් “සඤ්ඤග්ගය” ස්පර්ශ කරයි. (මෙහි “සඤ්ඤග්ගය” යනු විඤ්ඤාණඤ්චායතනයට නමකැයි අටුවාව කියතත් එය විඤ්ඤාණඤ්චායතනය නොව නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනයයි සිතිය හැකිය. ‘සඤ්ඤග්ග” යන්නෙහි තේරුම “සංඥාවෙහි කෙළවර” යනුයි. මෙතැන නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනය සඳහන් කර නැත්තේ එය සඤ්ඤග්ගය වශයෙන් දක්වනු පිණිසය.) සඤ්ඤග්ගයෙහි සිටි ඔහුට මෙබඳු සිතක් වෙයි. මට සිතීම වරදකි. නොසිතීම යහපතකි. මම සිතන්නෙම් නම් අළුත්වැඩියා කරන්නෙම්. එවිට මගේ මේ සංඥාවෝ නැති වෙත්. අනෙක් ඔළාරික සංඥා කොටසක් පහළ වෙයි. ඉදින් මම නොසිතන්නෙම් නම්, අළුත්වැඩියා නොකරන්නෙම් නම්, මේ සංඥාවෝ නිරුද්ධ වන්නාහ. අනෙක් ඔළාරික සංඥාවෝ නූපදින්නාහ. මම නොසිතන්නෙම් නම් අළුත් වැඩියා නොකරන්නෙම් නම් යෙහෙකි. හෙතෙම නොසිතයි.

අළුත්වැඩියා නොකරයි. එසේ නොසිතන්නාවූ, අළුත්වැඩියා නො කරන්නා වූ ඔහුගේ ඒ සංඥාවෝ නිරුද්ධ වෙති. අනෙක් ඔලාරික සංඥාවෝ ද නූපදිත්. හෙතෙම සංඥා නිරෝධය ස්පර්ශ කරයි. පොට්ඨපාදය, මෙසේ පිළිවෙළින් සංඥා නිරුද්ධිය වේ.”

ආකිඤ්චඤ්ඤායතන සමාපත්තිය ලැබූ යෝගාවචරයා විසින් එතැන්සිට වීර්ය කළ යුත්තේ, සංඥා නිරෝධය පිණිසය. ඔහුට වෙන ආරම්මණයක් නැත. සිතිවිලි නතර කිරීම සඳහා ඔහුගේ සම්පූර්ණ ශක්තිය යෙදවිය යුතුය. මේ ක්‍රියාවෙහි අර්ථයක් සම්පූර්ණ වන විට, හෙතෙම “නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන” සමාපත්තියට පැමිණෙයි. “සංඥාවක් ඇත්තෙත් නැත. නැත්තෙත් නැත,” යන අදහසක් ඒ නමෙහි ම ඇතුළත් ව තිබේ. ඉන්පසු තවදුරටත් සංඥා නිරෝධය සඳහා ක්‍රියා කළහොත්, “අසඤ්ඤ සත්ත” සමාපත්තිය ලැබීමට ඔහුට හැකි වෙයි. ලෞකික සමාපත්ති එතෙකින් අවසානය. ඉන්පසු ඇත්තේ “සඤ්ඤාවෙදයිත නිරොධ” සමාපත්තියයි. එය සකල කෙලෙසයන් ප්‍රහීණ කිරීමෙන් ලැබියයුතු ලොකොත්තර සමාපත්තියකි.

අරූපාවචර කර්ම සිත්.

1. ආකාසානඤ්චායතන කුසල චිත්තං
2. විඤ්ඤාණඤ්චායතන කුසල චිත්තං
3. ආකිඤ්චඤ්ඤායතන කුසල චිත්තං
4. නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන කුසල චිත්තං

අරූපාවචර විපාක සිත්.

1. ආකාසානඤ්චායතන විපාක චිත්තං
2. විඤ්ඤාණඤ්චායතන විපාක චිත්තං
3. ආකිඤ්චඤ්ඤායතන විපාක චිත්තං
4. නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන විපාක චිත්තං

ඉහත සඳහන් කළ අරූපාවචර විපාක සිතින් බඹලොව ප්‍රතිසන්ධිය ලැබූ පුද්ගලයන්ගේ පැවැත්ම, ශරීරයෙන් තොරව යයි අභිධර්මයෙහි සඳහන් වේ. රූප ප්‍රවෘත්ති ක්‍රමය දක්වන අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහකාරයෝ, අරූපාවචරයන් පිළිබඳව රූපයන්ගේ පැවැත්මක් නොපෙන්වූහ. රූපාවචරයෙහි ඝ්‍රාණ - ජිව්හා - කාය

යන ආයතනයන්ගේ ප්‍රසාදරූප නැති බව දක්වූවාහේ ම, මේ අරූපාවචරයෙහිද, සියලු ම ආයතනයන්ගේ ප්‍රසාදරූප නැතැයි දක්වූයේ නම්, මේ ගැන එතරම් දුරට කිය යුත්තක් නැත. එසේ නැතිව, අරූපාවචරයන්හි සිතේ පැවැත්ම සිරුරකින් තොරව යයි කීමෙන්, මේ අරූපාවචර භාවිතාව, කාය නිරෝධ භාවිතාවක්ද? යන සැකය පහළ වේ. එපමණක්ද, නැත. මේ අරූපාවචර තත්වය ලැබූ යෝගියා තවදුරටත් සංඥා නිරෝධය පිණිස උත්සාහ දැරූ විට, අවසානයේදී ලබන "අසඤ්ඤසත්ත" ප්‍රතිසන්ධියට මේ අභිධර්මයෙහි ම රූපයක් දක්වා ඇත.

"අසඤ්ඤසත්තානං පන චක්ඛු සොත ඝාන ජිව්හා කායා වත්ථූනිපි න ලබ්භන්ති, තථා සබ්බානිපි චිත්තජ රූපානි, තස්මා තෙසං පටිසන්ධිකාලෙ ජීවිත නවකමෙව ලබ්භති." (අභිධම්මත්ථසංගහ – රූපසංගහ විභාග).

අසඤ්ඤයන්ට වනාහි ඇස, කන, නාසය, දිව, කය, යන මේවා නො ලැබේ. එසේ ම සියලු ම චිත්තජ රූපයෝ නොලැබෙති. එහෙයින් ඔවුන්ගේ ප්‍රතිසන්ධි කාලයෙහි ජීවිත නවකය පමණක් ලැබේ" යනු එහි අදහසයි. අසඤ්ඤසත්තයන් ගැන මෙසේ කියන අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ කතුවරයෝ, අරූපීන් ගැන රූප ප්‍රවෘත්තියක් නො දක්වති. මෙකී යමක සත්‍ය නම්, අරූපාවචරයෙන් අසඤ්ඤසත්තයට යෑම් ආපසු යෑමක් මිස, ඉදිරියට යෑමක් නම් නො වේ. එමනිසා අරූපාවචරයන් පිළිබඳව දක්විය යුත්තේ, ප්‍රසාද රූප ඇත්තේ හෝ වේවා, නැත්තේ හෝ වේවා, ධ්‍යානස්තිමිත නිශ්චල බව පමණකි.

—— × ——

ක්‍රියා සිත්

ක්‍රියා මාත්‍රය පමණක් ඇති, කර්මයක් නො උපදවන්නා වූ ද, විපාක වශයෙන් ප්‍රතිසන්ධියේ දී පහළ නොවන්නා වූ ද, කෙලෙස් නැසූ මහරහතුන් තුළ පමණක් පහළ වන්නා වූ ද, සිත් ක්‍රියා සිත් වශයෙන් සලකනු ලැබේ. පෘථග්ජනයන්ට ලැබෙන්නේයයි කියන ක්‍රියා සිත් දෙකක් අහේතුක සිත් අතර දක්වා තිබේ. ඒ විශෙෂ සිත් දෙකකි. අප තුළ පහළ වන කම් සිත්, ක්‍රියා සිත් බවට පරිවර්තනය කර ගත් මොහොතේ පටන් අපි සසරින් මිදෙන්නෙමු. සෑම කාමාවචර — රූපාවචර — අරූපාවචර පුද්ගලයෙක් තුළ ම පහළ වන කම් සිත්, ඇසිල්ලක් පාසා කර්මයන් උපදවයි. මේ කර්මයෝ විඥ්ඥාණය පහළ කරති.

විඤ්ඤාණයෝ නාම රූප පහළ කරති. නාම රූපයෝ ආයතන සය පහළ කරති. ඒ ආයතන සය නිසා ස්පර්ශය ඇති වෙයි. ස්පර්ශය නිසා වේදනාව දැනෙයි. වේදනාව දැනීම නිසා තෘෂ්ණාව පහළ වෙයි. තෘෂ්ණාව නිසා ලෝකය අල්ලා ගනී. ලෝකය අල්ලා ගැනීම නිසා සංසාරයට නැවතත් පිවිසෙයි. සංසාරයට පිවිසීම නිසා නැවතත් උත්පත්තිය ඇති වේ. කර්මයන් නැති කර ගත හැකි වුවහොත් ඉහතින් දැක්වූ පරම්පරාව නතර වී යයි. එය සසරින් මිදීමය.

බුදුරජාණන් වහන්සේට පෙරත්, උන්වහන්සේ හා සම–කාලීනවත්, පහළ වූ ශාස්තෘවරයෝ කර්මයන් පිළිබඳ පුනර්භව න්‍යායය අවබෝධ කර ගෙන සිටියහ. නමුත් "කර්මක්ෂය" කෙසේ සිදු වේද, යන ප්‍රශ්නය ඔවුන්ට විසඳා ගත නො හැකි විය. භාග්‍ය–වතුන් වහන්සේ "පටිච්චසමුප්පාද" ක්‍රමය අනුව, මේ භවය පිළිබඳ රහස ගුරූපදේශයක් නොමැතිව අවබෝධ කර ගත්සේක. ඒ නිසා උන්වහන්සේ සර්වඥවරයෙකු වශයෙන් ලෝකයාගේ පිළිගැනීමට භාජන වූසේක.

අප බුදුන් වැඳ මල් පහන් පිදූ විට, පින් සිදු වෙයි. මහ රහතන් වහන්සේ නමක් බුදුන් වැඳ මල් පහන් පිදූ විට, උන් වහන්සේට පින් සිදු නොවේ. ඒ අවස්ථාවෙහි අප තුළ පහළ වන්නේ කර්ම සිතකි. රහතන් වහන්සේ තුළ පහළ වන්නේ ක්‍රියා සිතකි. සිත තුළ කර්ම ඉපදවීමේ ශක්තිය නැති කළ–හොත්, සසරින් මිදෙන බව මුලදී ප්‍රකාශකරන ලද්දේ එහෙයිනි.

අපේ සිත් තුළ හටගන්නා සෑම සිතිවිල්ලක ම, තෘෂ්ණාව ගැබ් වී තිබේ. තෘෂ්ණාව වනාහි අනාගත ප්‍රාර්ථනය මුල්කොට පහළ වන්නකි. "මම" යන හැඟීම නැති තැනක, කිසි විටක අනාගත ප්‍රාර්ථනයක් පහළ නොවේ. එනිසා තෘෂ්ණාව නැති කරනු සඳහා මමත්වය නැති කළ යුතුය. මමත්වය නැති කළ හොත්, තෘෂ්ණාව නැති වේ. තෘෂ්ණාව නැති වූ විට, සිතේ කර්මයන් ඇති කිරීමේ ශක්තිය නැති වේ. කර්ම ශක්තිය නැති වූ විට සසරින් මිදේ. එමනිසා මමත්වයෙන් හා තෘෂ්ණාවෙන් මිදුණු පුද්ගලයන් තුළ පහළ වන සිත්, ක්‍රියා සිත් ලෙස සැලකිය යුතුය

කාමාවචර ක්‍රියා සිත්.

— × —

1. සොමනස්ස සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං ක්‍රියා චිත්තං
2. ,, ,, සසංඛාරිකං ක්‍රියා චිත්තං
3. ,, විප්පයුත්තං අසංඛාරිකං ක්‍රියා චිත්තං
4. ,, ,, සසංඛාරිකං ක්‍රියා චිත්තං
5. උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං ක්‍රියා චිත්තං
6. ,, ,, සසංඛාරිකං ක්‍රියා චිත්තං
7. ,, ඤාණ විප්පයුත්තං අසංඛාරිකං ක්‍රියා චිත්තං
8. ,, ,, සසංඛාරිකං ක්‍රියා චිත්තං

රූපාවචර ක්‍රියා සිත්.

— × —

කෙලෙසුන් නැසූ මහරහතන් වහන්සේ නමක් රූපාවචර-අරූපාවචර ධ්‍යානයන්ට සමවැදී සිටින විට, උන්වහන්සේ තුළ වැඩ කරන රූපාවචර හා අරූපාවචර සමාපත්ති සිත්, රූපාවචර-අරූපාවචර ක්‍රියා සිත්යයි කියනු ලැබේ. මේ සිත් ගැන විශෙෂයෙන් සඳහන් කළයුතු කිසිවක් නැති නිසා, ඒ සිත් පිළිබඳ සටහන පමණක් පහත දක්වනු ලැබේ.

1. විතක්ක විචාර පීති සුඛ එකග්ගතා සහිතං පඨමජ්ඣාන ක්‍රියා චිත්තං
2. විචාර පීති සුඛ එකග්ගතා සහිතං දුතියජ්ඣාන ක්‍රියා චිත්තං
3. පීති සුඛ එකග්ගතා සහිතං තතියජ්ඣාන ක්‍රියා චිත්තං
4. සුඛ එකග්ගතා සහිතං චතුත්ථජ්ඣාන ක්‍රියා චිත්තං
5. උපෙක්ඛා එකග්ගතා සහිතං පඤ්චමජ්ඣාන ක්‍රියා චිත්තං

අරූපාවචර ක්‍රියා සිත්

— × —

1. ආකාසානඤ්චායතන ක්‍රියා චිත්තං
2. විඤ්ඤාණඤ්චායතන ක්‍රියා චිත්තං
3. ආකිඤ්චඤ්ඤායතන ක්‍රියා චිත්තං
4. නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතන ක්‍රියා චිත්තං

අහේතුක ක්‍රියා සිත්

—×—

අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි දක්වා ඇති පරිදි අහේතුක ක්‍රියා සිත් මෙසේය.

1. උපෙක්ඛා සහගතං පඤ්චද්වාරාවජ්ජන චිත්තං
2. උපෙක්ඛා සහගතං මනොද්වාරාවජ්ජන චිත්තං
3. සොමනස්ස සහගතං හසිතුප්පාද චිත්තං

ධම්මසංගණියෙහි මේ සිත් තුන නම් කර ඇත්තේ පහත සඳහන් පරිදිය.

1. කිරියා මනොධාතු උපෙක්ඛා සහගතා
2. කිරියා මනොවිඤ්ඤාණධාතු උපෙක්ඛා සහගතා
3. කිරියා මනොවිඤ්ඤාණධාතු සොමනස්ස සහගතා

අහේතුක විපාක සිත් දැක්වීමේ දී නම් කරනලද්දේ මේ සිත් තුන ම නොවේද? යනු දත් සලකා බැලිය යුතුය. වෙනසකට ඇත්තේ එතැන විපාක සිත් වශයෙනුත්, මෙතැන ක්‍රියා සිත් වශයෙනුත්, නම් කිරීම පමණකි. ක්‍රියා සිත් කෙබඳුද යනු ධම්මසංගණියෙහි දක්වනලද්දේ මෙසේය.

"කතමෙ ධම්මා අබ්‍යාකතා? යස්මිං සමයෙ මනොධාතු උප්පන්නා හොති කිරියා, නෙව කුසලා, නාකුසලා, න ච කම්මවිපාකා, උපෙක්ඛා සහගතා රූපාරම්මණා වා -පෙ- ඉමෙ ධම්මා අබ්‍යාකතා."

(ධම්මසංගණී - චිත්තුප්පාද කණ්ඩ)

මේ විවරණය අනුව කුසල, අකුසල හෝ කම්මවිපාක නොවන සිත්, ක්‍රියා සිත්ය. මෙහි මුලින් ම දැක්වෙන "කිරියා මනොධාතු උපෙක්ඛා සහගතා" යන සිතට "අත්ථසාලිනී" අටුවාවෙහි දැක්වූ විවරණය පහත දැක්වේ.

"ඉදං පන පඤ්චද්වාරෙ වලඤ්ජනප්පවත්තිකාලෙ සබ්බෙසං පුරෙ උප්පජ්ජති. කථං? චක්ඛුද්වාරෙ තාව ඉට්ඨ-ඉට්ඨමජ්ඣත්ත-අනිට්ඨ-අනිට්ඨමජ්ඣත්තෙසු රූපාරම්මණෙසු යෙන කෙනචි පසාදෙ ඝට්ටිතෙ තං ආරම්මණං ගහෙත්වා ආවජ්ජන වසෙන පුරෙචාරිකං හුත්වා භවඞ්ගං ආවට්ටයමානං උප්පජ්ජති."

මේ සිත පඤ්චද්වාරයෙන් අරමුණු ගැනීමේදී, සියල්ලට පළමු උපදී. කෙසේද? ප්‍රිය වූ හෝ අප්‍රිය වූ හෝ මධ්‍යස්ථ වූ හෝ අරමුණු අතුරෙන්, රූපාරම්මණයක යම් අයුරකින් ගැටුණු විට, ඒ ගැටුණු අරමුණ යෙත ආවර්ජනය කිරීම් වශයෙන් ඉදිරියෙහි ගමන් කරන්නා වී, භවඞ්ගය පරිවර්තනය කරමින් උපදී.

මේ විවරණය අනුව, ඇසට රූපයක් හමුවූ විට, කලින් පැවැති භවංග සිත කඩා, ඒ අරමුණ ආවර්ජනයට යොමු කරන්නේ මේ සිත බව ප්‍රකාශ වෙයි. ඒ නිසා අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි මේ සිතට "පඤ්චද්වාරාවජ්ජන" සිත යයි නම් කර තිබේ.

මීළඟට දක්වෙන "කිරියා මනොවිඤ්ඤාණධාතු උපෙක්ඛා සහගතා" යන සිත මනොද්වාර චිත්තවීථියෙහි, පළමු පඤ්චද්වා-රාවජ්ජන සිත වැඩ කළ තැන ම, පහළ වන සිතකැයි දක්වා තිබේ. ඊට අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි "මනොද්වාරාවජ්ජන" යන නම දී ඇත.

තුන් වන තැන හිමි "කිරියා මනොවිඤ්ඤාණධාතු සොමනස්ස සහගතා" යන සිතට, චිත්තවීථියෙහි දෙන්නට තැනක් නැතිවීම නිසා, මහරහතන්ගේ සිනාව හා සම්බන්ධ කර තිබේ. එයට "හසිතුප්පාද" සිතයයි අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි කියා ඇත. එක ම සිත උපෙක්ඛා සහගත වූ විට, මනොද්වාරාවජ්ජන චිත්තවීථියෙහි පහළ වීමත්, සොමනස්ස සහගත වූ විට, සිනාවෙන රහතන් තුළ පහළ වීමත්, සිතා නොවී සිටිය නොහැකි කියමනකි. මේ සිත් තුන, මීට පළමු අහේතුක විපාක සිත් නම් කිරීමේ දී දක්වා තිබුණු බව මෙය කියවන්නාට ද මතක ඇත. එතැන දී ඒ සිත් නම් කරනලද්දේ "උපෙක්ඛා සහගත සම්පටිච්ඡන - උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ - සොමනස්ස සහගත සන්තීරණ" යන නම්වලිනි. මේ කියන කරුණ වටහා ගැනීම පහසු වනු පිණිස, මේ සිත් හය, ධම්මසංගණී - අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ දෙකේ නාමක්‍රමයන් අනුව නැවත වරක් දක්වන්නෙමු.

ධම්මසංගණී නාමය

—+—

1. විපාකා මනොධාතු උපෙක්ඛා සහගතා
2. විපාකා මනොවිඤ්ඤාණධාතු උපෙක්ඛා සහගතා
3. විපාකා මනොවිඤ්ඤාණධාතු සොමනස්ස සහගතා

1. කිරියා මනොධාතු උපෙක්ඛා සහගතා
2. කිරියා මනොවිඤ්ඤාණධාතු උපෙක්ඛා සහගතා
3. කිරියා මනොවිඤ්ඤාණධාතු සොමනස්ස සහගතා

———

අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ නාමය

— × —

1. උපෙක්ඛා සහගත සම්පටිච්ඡන චිත්ත
2. උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ චිත්ත
3. සොමනස්ස සහගත සන්තීරණ චිත්ත

———

1. පඤ්චද්වාරාවජ්ජන චිත්ත
2. මනොද්වාරාවජ්ජන චිත්ත
3. හසිතුප්පාද චිත්ත

මේ සටහන දෙස බලන විට මා කියන කරුණ හොඳින් වැටහෙයි. මෙහි පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිතත්, සම්පටිච්ඡන සිතත් යන දෙක ම එකකි. වෙනසකට ඇත්තේ එකක් ක්‍රියායයි කීමත්, අනෙක විපාකයයි කීමත් පමණකි. ඊ ළඟට මනොද්වාරාවජ්ජනයත්, උපෙක්ඛා සන්තීරණයත්, දෙක ම එකකි. එහි ද ඇති වෙනස ක්‍රියා හා විපාක වීම පමණකි. විපාකවලදී ගත් "සොමනස්ස සහගත සන්තීරණය"ට ක්‍රියාවලදී තැනක් දිය නොහැකිවීම නිසා, එය සිනාවන මහරහතන් වහන්සේ ළඟට තල්ලු කර තිබේ.

අහේතුක සිත් පිළිබඳ විභාගයේදී, "මනොධාතු" වශයෙන් සිතක් දැක්වීම, සූත්‍ර පිටකයට විරුද්ධ බව සංයුත්තනිකායේ "නවපුරාණ සූත්‍රය" නිදසුන් කරමින් පැහැදිලි කර ඇත. "චක්ඛු - සොත - ඝාණ - ජිව්හා - කාය - මනො" යන ඉන්ද්‍රිය සය ම, විපාකයන් නොව කර්මයන් බව එහි දැක්විණි. "මනො" නමැති කර්මේන්ද්‍රියෙහි විපාක විඤ්ඤාණය, "මනො විඤ්ඤාණය" වෙයි. එනිසා "කිරියා මනොධාතුව" සිතක් නොවේ. එය මනින්ද්‍රියයි. ඊළඟට ඉතිරි වන "මනො විඤ්ඤාණ ධාතුව" අහේතුකවලදී මෙන් ම මෙහිදී ද, "උපෙක්ඛා - සොමනස්ස" යන අවස්ථා දෙකකින් යුක්ත ව දක්වා ඇත. අහේතුකවලදී විපාක සිතක් ලෙස දැක්වූ මේ සිත, මේතැනදී දක්වා ඇත්තේ ක්‍රියා සිතක් ලෙසය. පුද්ගලයෙක් තුළ කර්ම ද නොවන, විපාක ද

නොවන, හැඟීම් පහළ විය හැකිය. එබඳු අවස්ථාවලදී පහළ වන මනෝවිඤ්ඤාණ සිත, ක්‍රියා සිතක් ලෙස දැක්වීම නුසුදුසුය. එය සිදුවීම් මාත්‍රයක් වන හෙයිනි.

මේ කරුණු නිසා "පඤ්චද්වාරාවජ්ජන - මනොද්වාරාවජ්ජන- හසිතුප්පාද" යන නම්වලින් අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි දක්වා ඇති සිත් මගේ අදහසේ හැටියට චිත්ත කාම ලේඛනයෙන් ඉවත් කළ යුතුය.

දැන් "අහේතුක සිත්" වශයෙන් දැක්වුණු "පඤ්චද්වාරාවජ්ජන- මනොද්වාරාවජ්ජන-සම්පටිච්ඡන - සන්තීරණ - වොත්ථපන-හසන" යන නම්වලින් හැඳින්වුණු සිත්, ආකාශ පුෂ්පයක් සේ මනඃකල්පිත බව පැහැදිලි වී ඇත. මේ සිත් පිළිබඳ ව කෘත්‍ය සංග්‍රහයෙහි දී නැවත වරක් කරුණු දක්වන්නට සිදු වන නිසා වැඩි විස්තර එහිදී දැනගත හැකිය.

කර්ම - විපාක - ක්‍රියා සිත් පිළිබඳ විභාගය නිමි.

ලෝකෝත්තර සිත්

—+—

1. සෝතාපත්ති මග්ග චිත්තං
2. සකදාගාමි මග්ග චිත්තං
3. අනාගාමි මග්ග චිත්තං
4. අරහත්ත මග්ග චිත්තං

---

5. සෝතාපත්ති ඵල චිත්තං
6. සකදාගාමි ඵල චිත්තං
7. අනාගාමි ඵල චිත්තං
8. අරහත්ත ඵල චිත්තං

මේ සිත් අට බෙදා ඇත්තේ "මාර්ග හා ඵල" වශයෙනි. "මාර්ග සිත" යනු, චිත්ත ක්ෂණයක් පමණකි. සෝවාන් ආදී කිසියම් මාර්ගයකට පළමුව පිවිසෙන පුද්ගලයෙකු තුළ එක් වරක් පමණක් පහළ වන චිත්තක්ෂණයක් මුල් කොට ගෙන, මේ "මාර්ග සිත් සතර" දක්වා තිබේ. මේ "මාර්ග සිත," කිසි ම පුද්ගලයෙකුගේ ජීවිත කාලය තුළ දෙවරක් පහළ නොවෙයි. මේ නිසා යථෝක්ත මාර්ගස්ථ පුද්ගලයන් සතරදෙනා ජීවතුන් අතර නැති පුද්ගලයන් සතර දෙනෙකි. ඔවුන්නෝ,

ඵලසථ පුද්ගලයෝ පමණකි. මේ හේතුව නිසා විපාක සිත් පිළිබඳ ව දැක්වූ පරිදි ම, චෛතසිකයන් ක්‍රියා කරන සිත් අතර මේ "මාගී සිත් සතර" ඇතුළත් කිරීම සුදුසු නොවේ.

ඊළඟට සැලකිය යුත්තේ, "ඵලසිත්" පිළිබඳවය. මේ 'ඵලසිත්' යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ, ඒ ඵලයන්ට පත් පුද්ගලයන්ගේ කවර අවස්ථාවලදී පහළ වන සිත් ද? යන ප්‍රශ්නය, පළමුකොට විසඳා ගත යුතුය. කාමාවචර ප්‍රතිසන්ධියකින් මෙලොව උපන් පුද්ගලයෙක් රහත් වූයේයයි සිතමු. මේ රහතන් වහන්සේ තුළ ක්‍රියා කරන සිත් පරපුර, උන්වහන්සේ උත්පත්තිය ලැබූ, කාමාවචර ප්‍රතිසන්ධි සිත ඇසුරු කොට පහළ වන සිත් පරපුරකි. කලින් දස සංයෝජන ධර්මයන් ඇසුරු කොට ඇතිවූ චෛතසිකයන් පහළ කළ උන්වහන්සේගේ සිත, දැන් එකී සංයෝජන ධර්මයන්ගෙන් වෙන් වී ඇති නිසා, කර්ම ශක්තියක් ඉපදවිය නොහැකි, "වඳ වූ" කුසල චෛතසිකයන් අනුව පහළ වන සිතක් බවට පත්ව තිබේ. ඒ සිත "කාමාවචර ක්‍රියා සිතක්" ලෙස මුල දී දක්වනලදී. එසේ නම් මේ අගීත් ඵල සිත කවර අවස්ථාවක පහළ වන සිතක්ද?

මහරහතන් වහන්සේ නමක් "අරහත්ත ඵල සමාපත්තියෙන්" යුක්තව සිටින විට, උන්වහන්සේ තුළ පහළ වන සමාපත්ති සිත, මේ ඵල සිත විය නොහැකිද? ඒ සමාපත්ති සිත නිර්වාණය අරමුණු කර ගත්, බාහිර චෛතසිකයන්ගෙන් තොර, සමාධිගත සිතකි. නමුත් අභිධර්මයෙහි මේ ඵල සිතෙහි යෙදෙන චෛතසිකයන් වෙන් කොට දක්වා ඇති හෙයින්, ඒ සමාපත්ති සිත මේ "අරහත්ත ඵල සිත" විය නොහැකිය.

අනික් අතට, "අනාගාමි - අරහත්ත" යන පුද්ගලයන් දෙදෙනාට හැර, ඉතිරි "සෝතාපන්න-සකෘදාගාමි" යන ඵලසථ පුද්ගලයන් දෙදෙනාට සමාපත්ති ද නැත. "කාම රාගය" නැති කරන ආරු, ලෞකික ධ්‍යාන නොලැබූ, සෝතාපන්න- සකෘදාගාමි පුද්ගලයන්ට, සමාපත්ති සිත් පහළ කළ නොහැකිය. එනිසා මේ "ලෝකුත්තර ඵල සිත්" සමාපත්ති සිත් විය නොහැකිය. ඒවා ඵලසමවත් සිත් නම්, ඒ සිත් ගැලපෙන්නේ "අනාගාමි-අරහත්ත" යන දෙදෙනාට පමණකි.

මේ ගැන යම්කිසි ගැටලුවක් ඇති බව, "අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහ" කතුවරයාට ද වැටහුණු බවට ලකුණක් තිබේ. ලෝකුත්තර

සිත්වල යෙදෙන චෛතසිකයන් දැක්වීමේදී, අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහ කතුවරයෝ ධ්‍යාන ලැබූ ලොකුත්තරයන් පමණක් ගෙන, ඔවුන්ට හිමි චෛතසිකයන් පමණක් දක්වා නිශ්ශබ්ද වූහ. සියලු ම ලොකුත්තර පුද්ගලයෝ ධ්‍යාන සහිත නොවෙති. අනාගාමි ඵලය ලැබූ පසු, ධ්‍යානයන් ලැබෙනු විනා "උභතොභාගවිමුත්ත" නොවූ "සොතාපන්න-සකදාගාමි" පුද්ගලයන්ට සමාපත්තිලාභයක් නැත. යම්විදියකින්, මෙහි දැක්වෙන සෝතාපත්ති-සකදාගාමි ඵල සමාපත්ති නම් රහත් වූ ක්ෂීණාශ්‍රවයන් වහන්සේ නමක් තමන් වහන්සේට අභිමත ලෙස සම්වදින, සෝවාන්-සකදාගාමි ඵල සමවත්යයි කියතොත්, එය ද පිළිගත නොහැකිය. රහතන් වහන්සේ නමකට වුවත් සම්වැදිය හැකි, එබඳු සෝවාන් සකදාගාමි පල සමවත් කොටසක් ගැන, බුදු දහමෙහි සඳහන් ව නැත.

මේ කරුණු අනුව, ලොකුත්තර සිත් අට පිළිබඳ පැහැදිලි නිගමනයක් අභිධර්මයෙහි නොමැති බව, කනගාටුවෙන් වුවත් මෙහි සඳහන් කරන්ට සිදු වී තිබේ. මගේ අදහසේ හැටියට මේ පිළිබඳ ව පත් විය යුතු නිගමනය මෙසේ විය යුතුය. "සක්කායදිට්ඨි – විචිකිච්ඡා – සීලබ්බතපරාමාස" යන සංයෝජන තුන නැති කළ, සෝතාපන්න පුද්ගලයාගේ ප්‍රවෘත්ති අවස්ථාවෙහි ක්‍රියා කරන, කාමාවචර සිත, සෝතාපත්ති ඵල සිත ලෙස පිළිගත යුතුය. සමුච්ඡෙද ප්‍රහාණයෙන් ඉහත කී සංයෝජන තුන නැසූ හෙයින්, ඒ සිත තුළ නැවතත් ඒ කෙලෙස් පහළ නොවන නිසා, ඔහුගේ සිතෙහි පහළ වන චෛතසික ස්ථිර ලෙස ම නම් කළ හැකිය. මෙසේ ම "සකදාගාමි-අනාගාමි-අරහන්ත" යන පුද්ගලයන් පිළිබඳව ද, නිගමනය කළ විට මේ අවුල නිරවුල් කළ හැකිය. මේ පටලැවිල්ලට හේතු වී ඇත්තේ, ඒ ඒ මාර්ගවලට අයත් ඵල සමාපත්ති සිත් ගැන අභිධර්මයෙහි කිසිම නිගමනයක් නොමැති වීමය.

මෙතැන් සිට ඒ පුද්ගලයන් පිළිබඳ සාමාන්‍ය හැඳින්වීමක් කරනු ලැබේ.

සොතාපන්න

"සක්කායදිට්ඨි- විචිකිච්ඡා -සීලබ්බතපරාමාස" යන සංයෝජන තුන සම්පූර්ණයෙන් නැති කළ පුද්ගලයා "සෝතාපන්නයා" යයි කියනු ලැබේ. සක්කායදිට්ඨිය නම්, "මමත්වය"යි ඇතැමුහු කියති.

මමත්වය නැති කළ පුද්ගලයෙක් තුළ, සුව දුක් පිළිබඳ හැඟීමක් ඇති විය නොහැකිය. නමුත් සෝතාපන්න පුද්ගලයා කම් සැප විඳී. අඹු දරුවන් පෝෂණය කරයි. සූත්‍ර දේශනාවන්හි සෝතාපත්තිය ගැන දක්වන තැන, "යං කිඤ්චි සමුදය ධම්මං, සබ්බං තං නිරෝධ ධම්මං" යන අවබෝධය, ඔහු තුළ පහළ වන බව සඳහන් වේ. "යමක් ඇති වෙයි නම්, එය නැති වෙයි" යනු එහි අදහසයි. සෝතාපන්නයා තුළ පහළ වන අවබෝධය එය නම්, ඒ මමත්වය නැති කිරීමක් නොවේ. ආත්මවාදීන් විසින් දක්වනු ලබන "විනාශ නොවී, භවයෙන් භවයට මාරුවී යන සදාකාලික ආත්මයක් ඇත." යන මිථ්‍යා විශ්වාසය, ඔහු තුළින් පහව යන බව පමණක් එයින් අදහස් වෙයි. ලෝකය "පටිච්චසමුප්පන්න බවත්, හේතුව නැති වීම නිසා ඵලයක් නැති වීමේ න්‍යාය ධර්මයට එය යටත් බවත්, අවබෝධ කර ගැනීම් උඩ, හෙතෙම සත්‍යාවබෝධය ලැබූ, අචල පුද්ගලයෙක් බවට පත් වෙයි. සක්කායදිට්ඨිය නැති කිරීම යන්නෙන් ගැනෙන්නේ මෙයයි.

විචිකිච්ඡාව නම්:-

1. බුදුන් ගැන
2. ධර්මය ගැන
3. සංඝයා ගැන
4. ශික්ෂා ප්‍රඥප්ති ගැන
5. පෙර අත්බැව් ගැන
6. මතු අත්බැව් ගැන
7. පෙර හා මතු අත්බැව් ගැන
8. ලෝකයේ පටිච්චසමුප්පන්නත්වය ගැන

යන මේ අට තැන පිළිබඳ ව පවත්නා සැකය "විචිකිච්ඡාව" යයි කියනු ලැබේ. මේ කරුණු අට ද, ඉහතින් දැක්වුණු ආත්ම දෘෂ්ටිය හා සම්බන්ධ බව බැලූ බැල්මට ම පෙනී යයි. මේ 'සැකය' පිළිබඳ නැගෙනිය යුතු කොටස් ඇතුළත් වන්නේ, 5, 6, 7, සහ 8, යන අංක වලින් දැක්වුණු කරුණුවලය. ආත්මවාදියා පෙර අත් බැව්හි සිටියේ "මම" යයි සිතයි. යම්කිසි හේතු කොටසක් නිසා 'මගේ' පහළවීම සිදු වී ඇත ත්, හේතුධර්මයන්ගේ නිරුද්ධියෙන් 'මගේ' ද, නිරුද්ධත්වය වන බව ඔහු නොදනී. 5, 6, 7, 8 යන අංක යටතේ දැක්වෙන කරුණු සියල්ලක් ම, මේ හැඟීමට යටත්ය, මේ හැඟීම ඔහුගේ සිතින් ඉවත් වෙනොත්, එය සිදුවිය හැක්කේ බුදුරජාණන් වහන්සේගේ ධර්මය අනුව මිස, අන් කිසි

ධර්මයක් අනුව නොවේ. එසේ ඒ සැකය කවද, හෝ ඔහු තුළින් ඉවත් වුවහොත්, එවිට බුදුරදුන් කෙරෙහි හා උන්වහන්සේගේ ධර්මය කෙරෙහිත්, ඒ ධර්මයට අනුව පිළිපදිනා සඞ්ඝයා කෙරෙහිත් එසේ ම ඒ මාර්ගයෙහි ගමන් කරන්නවුන්ගේ ආරක්ෂාව සඳහා පණවා ඇති ශික්ෂාපද කෙරෙහිත්, සැකය දුරු වේ. මෙසේ බුද්ධාදි අට තැන පිළිබඳ සැකය ඉවත් වීම, සෝවාන් මගින් සිදුවන බව සඳහන් වෙයි.

"සීලබ්බත පරාමාස" යන්නෙන් අදහස් කෙරෙන්නේ සසරින් මිදීමේ මාර්ගය නොදැනීම නිසා, නිශ්චිත මාර්ගයක් නැති කමින්, "කවර සිල් රැක්ක යුතු ද? කවර ව්‍රත සමාදන් විය යුතු ද? 'යන්න ගැන හරි දැනුමක් නොමැති කමින්, ඒ ඒ සිල් හා ඒ ඒ ව්‍රත සමාදන් වීමෙන් දක්වන වංචල ප්‍රසිපත්තියයි. "සක්කාදිට්ඨි-විචිකිච්ඡා" දෙක නැති කළ පසු, මේ වංචල ප්‍රතිපත්තියට තැනක් නැත. එහෙයින් හෙතෙම බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් වදාරන ලද "ආර්ය අෂ්ටාඞ්ගික මාර්ගය" නියම මෝක්ෂ මාර්ගය ලෙස පිළිගෙන, ඒ මාර්ගයෙහි ගමන් කරයි.

මේ සංයෝජන ධර්ම තුන දෙස බලන විට, මේ තුන එකිනෙකට සම්බන්ධ බව, කවරෙකුට වුවත් වැටහෙයි. මේවා නැතිවීම සත්‍යාවබෝධය අනුව සිදු වේ. ඒ සත්‍යාවබෝධය, ධර්මශ්‍රවණය නිසා ජහළ වේ. මෙසේ බණ ඇසීම නිසා පහළ වන සත්‍යාවබෝධය මගින් ප්‍රහීණ වන මිථ්‍යා විශ්වාසයන් නිසා, හෙතෙම සෝවාන් මාර්ගයට පිළිපදී. මොහුට වෙනත් උත්තරිමනුස්සධම්මයක් නැත. ලෞකික ධ්‍යාන නොවැඩුවෙක් නම් ඔහුට ඇති ධ්‍යානබල යකුදු නැත. මෙබඳු සොතාපන්නයාට ඇති පල සමවත කුමක් දැයි සිතා ගැනීම එතරම් අපහසු නොවේ.

මේ සොතාපන්න පුද්ගලයන් "ඒකබීජී- කෝලංකෝල-සත්තක්ඛත්තුපරම යයි, කොටස් තුනකට බෙදා ඇත. "ඒකබීජී" නම් මතු එක ආත්මභාවයක පමණක් උත්පත්තිය ලබා, ඒ අත් බැව්හිදී නිවන් අවබෝධ කරන පුද්ගලයාය. "කෝලංකෝල" නම්, 2, 3, 4, 5, 6, යන ආත්මභාව අහ අතුරෙන් කවර ආත්මභාවයකදී හෝ නිවන් ලබන්නාය. "සත්තක්ඛත්තුපරම" නම්, සත් වන ආත්මභාවයේදී නිවන් පසක් කරන්නාය. මේ බෙදීම මෙපරිද්දෙන් කර ඇතත්, විසාඛා-අනාථපිණ්ඩික දෙදෙනාගේ භවගාමී තත්වය පිළිබඳව අට්ඨකථාවල සඳහන් කරුණු ගැන සලකන විට, භවාසාව බලපවත්වන්නේ නම්, සොතාපන්න පුද්ගලයාගේ වුවත් සාංසාරික ගමන කල්පගණන් දික් විය හැකි බව, සිතන්නට ඉඩ තිබේ.

සකෘදගාමි

සතර වන සහ පස් වන සංයෝජන ධර්මයන් වශයෙන් සලකනු ලබන "කාමරාග - ව්‍යාපාද" යන කෙලෙස් දෙකෙහි බලවේගය, අර්ධයක් සිඳ දැමීමෙන්, සකෘදගාමි ඵලයට පත් වන්නේයයි කියනු ලැබේ. වරක් පමණක් කාම ලෝකයෙහි ඉපිද, කෙලෙසුන් නසන්නා සකෘදගාමි නමි.

"කාමරාග" නම්- පස්කම් සැප පිළිබඳ ආසාවයි. මේ පස්කම් සුව පිළිබඳ ආසාව නිසා සත්වයා කාම භූමිය කරා අද්දයි. මේ "සක්කායදිට්ඨි - විචිකිච්ඡා -සීලබ්බතපරාමාස - කාමරාග- ව්‍යාපාද" යන සංයෝජන ධර්ම පහට "ඕරම්භාගිය" සංයෝජනයයි නම් කර ඇත්තේ, මේ සංයෝජනයන් අතර ඇති කාමරාගය මුල් කොට ගෙන ය. 'ඕරම්භාගිය" යන්නෙහි අදහස, පහත් පෙදෙස් කරා ගෙන එන" යනුයි. 'පහත් පෙදෙස්' නම් කාම භූමියයි. සකෘදගාමි පුද්ගලයාට කාම රාගය සම්පූර්ණයෙන් නැති කළ හැකි නොවේ, එය ඔහුගේ දුර්වලකමක් නොව, ඒ සංයෝජනයේ අර්ධයක් බලය සිඳෙන විට, සකෘදගාමි තත්වය ඔහුට අත්පත් වෙයි. සකෘදගාමි පුද්ගලයෝ ගිහිගෙයි වාසය කරමින් අඹු දරුවන් පෝෂණය කරත් යයි කියති. එය සත්‍යයක් නම්, ඔවුන් ගේ ඒ ක්‍රියාව බලවත් ඇල්මකින් කරන්නක් නොව, ලෝක චාරිත්‍රයක් ඉටු කිරීම වශයෙන් විය හැකිය. කාමරාගයෙහි බලය භාගයක් සිඳ දැමූවෙකු තුළ, පස්කම් සුව කෙරෙහි එබඳු ඇල්මක් ඇතිවිය නොහැකිය.

'ව්‍යාපාද' නම් කෝපයයි. මේ කෝපය, සාමාන්‍ය මිනිසුන් අතර පවතින ඕලාරික කෝපයයි සිතනොත් වරදකි. ඒ ඕලාරික කෝපය, මෛත්‍රී භාවනාවෙන් බොහෝ දුරට යටපත් කර ගත හැකිය. මිනිසාගේ සිතෙහි තමාගේ අදහස ඉටු නොවන විට ඇතිවන නොඉවසිල්ල ද, මේ ව්‍යාපාදයට අයත්ය.

මජ්ඣිමනිකායෙහි මූලපණ්ණාසකයට අයත් පස් වන සූත්‍රය වූ, 'අනඞ්ගණ' සූත්‍රයෙහි, මේ නොසතුට පහළ වන හැටි පැහැදිලි ලෙස දක්වා තිබේ. 'මම' යන හැඟුම මිනිසා තුළ බලපවත්වන තුරු, තමාගේ බලාපොරොත්තු ඉටු කර ගැනීම සඳහා අනික් අයවලුන් හා ගැටීම, නොවැළැක්විය හැකිය. මේ ගැටීම මුල් කොට ගෙන සිතෙහි ව්‍යාපාදය පහළ වේ.

අනාගාමි

සකෘදාගාමි මාර්ගයෙන් අර්ධයක් ප්‍රහීණ වූ 'කාමරාග-ව්‍යාපාද' යන සංයෝජන දෙකේ ඉතිරි අර්ධය, සමුච්ඡේද ප්‍රහාණයෙන් නැති කිරීම නිසා, අනාගාමි තත්වය ලැබේ. මේ වන විට ඕරම්භාගිය සංයෝජන පහ, නැති කර අවසානය. මේ තත්වය ලැබීමෙන් ඔහුට ධ්‍යාන බල හා සමාපත්ති ශක්තිය පහළ වේ. නිරෝධ සමාපත්තියට පවා සම්වැදීමේ ශක්තිය අනාගාමි පුද්ගලයාට තිබේයයි කියනු ලැබේ. මෙසේ වීමට හේතුව, සංයෝජන ධර්ම අතර බලවත් වූ සංයෝජන පහ නැති කර දැමීමත්, ඒ සංයෝජනයන් නැති කිරීම නිසා, ඉතිරිව ඇති 'උද්ධම්භාගිය' සංයෝජනයන් වූ 'රූපරාග- අරූපරාග-මාන-උද්ධච්ච— අවිජ්ජා යන, සංයෝජන ධර්ම පහේ ශක්තිය අඩු වී යැමත්ය. 'උද්ධම්භාගිය' සංයෝජනයෝ වූ කලී, දුර්වල වූවෝ වෙති. ඔවුන් තුළ ඇති භවගාමි ශක්තිය ද, ඉතා ම ස්වල්පය. මේ නිසා ඇතැම් අනාගාමී පුද්ගලයෝ තමා රහත් යයි සිතා උත්සාහය අතහැර නිශ්ශබ්ද වෙති. මේ 'රැවටීමට' 'අධිමානයයි' කියනු ලැබේ.

අරහත්ත

ඉහත සඳහන් කළ උද්ධම්භාගිය සංයෝජන පහ සම්පූර්ණයෙන් නැති කර දැමීම නිසා, සකලකෙලශයන් ප්‍රහාණය කළ 'අර්හත්වය' ලැබේ. දැන් උන්වහන්සේට පුනර්භවයක් නැත. සිත විරාගීය. අනාගත ප්‍රාර්ථනයක් නැත. ඒ නිසා කර්ම ශක්තිය ඉපදවීමට හේතුවූ උන්වහන්සේගේ සිතෙහි කලින් පැවැති, අවිද්‍යා බලය ඉවත් වී ගොස්ය.

මේ අර්හත්වය ගැන සඳහන් කරන සෑම තැනකම වාගේ, පෙළෙහි පහත සඳහන් වාක්‍යය දක්නට ලැබේ. 'සො නවඤ්ච කම්මං න කරොති. පුරාණඤ්ච කම්මං ඵුස්ස ඵුස්ස ව්‍යන්තී කරොති'. 'හෙතෙම අළුත් කර්ම ද නොකරයි. පරණ කර්ම ද ස්පර්ශ කරමින් නැති කර දමයි'. යනු එහි අදහසය. 'ස්පර්ශ කරන්නේ නාම කයින් යයි' අටුවාව කියයි. ස්කන්ධ පඤ්චකයට අයත් 'වේදනා-සඤ්ඤා—සඞ්ඛාර—විඤ්ඤාණ' යන ස්කන්ධ සතර මෙහි 'නාම කය, වශයෙන් සලකනු ලැබේ. රහත්වූ තැන සිට පරණ කර්ම ගෙවීම සඳහා තිත්ථකයන් ලෙස සිතා මතා දුක් විඳීමක් ගැන හෝ, වෙනත් එබඳු ක්‍රියාවක් කිරීමක් ගැන බුදු බණෙහි සඳහන් ව නැත. එසේ නම් මේ 'නාම කයින් ස්පර්ශ කිරීම' යන්නෙන්

අදහස් කරන්නේ කුමක් ද යනු පැහැදිලි නැත. රහතන්වහන්සේ තමන් වහන්සේ මෙලොව ප්‍රතිසන්ධිය ලැබූ කර්මයෙහි විපාක මුළු ජීවිත කාලය තුළ විඳ, පිරිනිවන් පාති. ඒ කර්ම විපාක සැප සහගත විපාක හෝ වේවා, දුක් සහගත විපාක හෝ වේවා, උන්වහන්සේ එක ලෙස ඒ සැම කර්ම විපාකයක් ම විඳින්නාහ. මුගලන් මහරහතන් වහන්සේ මුණ පෑ කර්ම විපාක එයට සාක්ෂ්‍යය. ඉහත සඳහන් වාක්‍යයෙන් අදහස් කරන්නේ මේ විපාක විඳීමයයි සිතිය හැකිය. නමුත් 'නාම කායින් සපර්ශ කිරීමයයි' අටුවාවෙහි සඳහන් වීම ගැටළුවකි. මා දැක්වූ කර්ම විපාකවලට මුණ පෑම, නාම කයට පමණක් සීමි වූවක් නොවේ. එනිසා 'නාම කායින් සපර්ශ කිරීම' යන අටුවා වචනය ගැන සලකා බැලීය යුතුය.

සසර දීර්ඝ කාලයක් තුළ කළ කර්මයන්ගේ විපාක බලය, මිනිසකුගේ මනස් ශක්තිය හා බැඳී පවතී. රහත් වී පිරිනිවතින් උන්වහන්සේගේ සංසාර ගමන අවසන් වූ පසු, ඒ කර්ම විපාක පල දීමට පුද්ගලයෙක් නැත. එසේ වූ විට 'අහොසි කම්මං, නාහොසි කම්ම විපාකො' යන ධර්ම න්‍යායයට උන්වහන්සේ මුණ පෑහ. 'කර්මය සිදුවිය. නමුත් කර්ම විපාකය නොවිය' යනු එහි අදහසය. 'අහොසි කර්ම' යනුවෙන් බණ දහම් දත්තන් අතර ප්‍රචාරය වී ඇති ව්‍යවහාරය නම් මෙයයි.

'රූපරාග' නම් රූපාවචර බඹ තලයන්හි ඉපිද ධ්‍යාන සැපය විඳීම ගැන, ඒ පුද්ගලයා තුළ පවතින ආසාවය. කාම සැප ගැන ඇති බලාපොරොත්තුව මුලුසුන් වූ විට, මේ රූප රාගය සිතෙහි මුල පවත්වයි. කාමරාගය තිබෙන තුරු, රූපරාගයට හිස එස වීමට ඉඩක් නැත. මේ රූපරාගය ද එක්තරා විරාගී චේතනාවකි.

'අරූපාවචර' බඹ තලයෙහි ඉපිද, සියුම් වූ ධ්‍යාන සුවය විඳීම ගැන ඔහු තුළ පවතින ආසාව, 'අරූපරාග' නම් වේ. මේ අරූපාවචරයන් පිළිබඳ විස්තර ඉහත දක්වා ඇත.

'මාන' නම්, අද අප 'අහංකාරය —ආඩම්බරය' යන නම්වලින් ව්‍යවහාර කරන, මමත්වය ඇසුරු කළ, අනුන්ට ඉහළින් සිටීමේ අදහසය, මෙය නව වැදෑරුම් කොට අටුවාවෙහි දක්වා තිබේ. ඒ භේදයන් දැක්වීමෙන් ලබන යුතු කිසිත් නැත.

'උද්ධච්ච' නම් සිතේ ඇති තැන්පත් නැති ගතියයි. එක අරමුණක සිත තබා ගැනීමට අපට නොහැකි ව ඇත්තේ මේ

'උද්ධච්චයෙහි' ඇති බලවත්කම උඩඟ. මෙකල මේ 'උද්ධච්ච' යන වචනය අහංකාරයට පාවිච්චි කරනු අසන්නට ලැබේ. එය වරදකි.

'අවිජ්ජා' නම්, මේ සැම කෙලෙසකට ම මූලික හේතුව වූ සත්‍යය නොදැනීමය. සෝවාන් මගෙහි පටන් කෙලෙසුන් නැසීමේ දී, මේ අවිද්‍යාව ක්‍රමක්‍රමයෙන් අඩු වේ. අනාගාමී ඵලයට පත් වූ පසු ඔහු තුළ ඇති අවිද්‍යාව සතරෙන් තුන් කොටසක් කැඩී ගිය අවිද්‍යාවකි. එනිසා රහත් මගින් ප්‍රහාණය පිණිස ඉතිරි ව ඇත්තේ එතරම් බලවත් අවිද්‍යාවක් නොවේ.

අභිධර්මයෙහි සඳහන් චිත්ත භේදයන්ගේ සම්පිණ්ඩනය

සියලු කම් සිත් විසි නවයකි.

1.	අකුසල කම්	... 12 සි.
2.	කාමාවචර කුසල කම්	... 8 සි.
3.	රූපාවචර කුසල කම්	... 5 සි.
4.	අරූපාවචර කුසල කම්	... 4 සි.
	සියල්ල එකතුව	... 29 සි.

(ලෝකුත්තර මග්ග සිත් මෙහි ගණන් ගෙන නැත.)

සියලුම විපාක සිත් තිස් දෙකකි.

1.	අහේතුක	අකුසල	විපාක	... 7 සි.
2.	අහේතුක	කුසල	විපාක	... 8 සි.
3.	කාමාවචර	මහා	විපාක	... 8 සි.
4.	රූපාවචර		විපාක	... 5 සි.
5.	අරූපාවචර		විපාක	... 4 සි.
	සියල්ල එකතුව			32 සි.

(ලෝකුත්තර සිත් හැරයි)

ක්‍රියා සිත් විස්සකි.

1.	අහේතුක	ක්‍රියා සිත්	3 සි.
2.	කාමාවචර	ක්‍රියා සිත්	8 සි.
3.	රූපාවචර	ක්‍රියා සිත්	5 සි.
4.	අරූපාවචර	ක්‍රියා සිත්	4 සි.
	සියල්ල එකතුව		20 සි.

ලෝකුත්තර සිත් අටකි.

1.	මාර්ග සිත්	...	4 යි.
2.	ඵල සිත්	...	4 යි.
	සියල්ල එකතුව		8 යි.

සමපිණ්ඩනය

1.	කම්	සිත්	29 යි.
2.	විපාක	සිත්	32 යි.
3.	ක්‍රියා	සිත්	20 යි.
4.	ලෝකුත්තර සිත්		8 යි.
	සියල්ල එකතුව		89 යි.

මේ අසූ නමය (89)ක් සිත් එකසිය විසිඑක (121) තෙක් බෙදිය හැකි බව අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි දක්වා ඇත. එසේ බෙදිය හැක්කේ, ලෝකුත්තර සිත් අට (8), හතළිහ (40) තෙක් බෙදීමෙනි. 'ප්‍රථම—ද්විතීය—තෘතීය-චතුර්ථ—පඤ්චම” යන ධ්‍යාන පහට පැමිණි, සෝතාපත්ති මාර්ගස්ථ පුද්ගලයන් පස් දෙනෙක් ද ඵලස්ථ පුද්ගලයන් පස් දෙනෙක් දැයි සෝතාපන්න පුද්ගලයන් දස (10) දෙනෙක් ද, එපරිද්දෙන් ම ගැනෙන, සකෘදාගාමි-අනාගාමි- අර්හත්ත පුද්ගලයන් දස දෙනා බැගින් ද, සියලු ලෝකුත්තර පුද්ගලයෝ සතළිස් (40) දෙනෙක් වෙති. කලින් එකතු වූ අසූනවයන් සිත් වලින්, ඊට ඇතුලත් ව සිටි ලෝකුත්තර පුද්ගලයන් අට දෙනා ඉවත් කර ලැබෙන පුද්ගලයන් අසූ එක (81) ට, මේ හතළිහ එකතු කල විට, එකසිය විසි එක (121) ලැබේ. මීට 'එකවිසානතා ක්‍රමයයි' කියනු ලැබේ.

මේ ගණන වැරදිය. මේ ගණන සෑදීමේදී, ධ්‍යානලාභී අර්හත්ත පුද්ගලයන් පස්දෙනෙක් දෙවරක් ගණන් ගෙන ඇත. ලෝකුත්තර පුද්ගලයන් හතළිස් දෙනා ගණන් ගැනීමේදී ප්‍රථම- ද්විතීය- තෘතීය- චතුර්ථ- පඤ්චම යන ධ්‍යාන පහට පැමිණි අර්හත්ත ඵලස්ථ පුද්ගලයන් පස් දෙනෙක් ගණන් ගෙන තිබේ. දෙවනුව, රූපාවචර පඤ්චම ධ්‍යාන ක්‍රියා සිත හා අරූපාවචර ක්‍රියා සිත් සතර ද, යන ක්‍රියා සිත් පහ ගණන් ගෙන

නිබීම නිසා, ඒ ක්‍රියා සිත් හිමි මහරහතන් වහන්සේලා සස් දෙක නැවත වරක් මේ ගණනට එකතු වී තිබේ. රූපාවචර පඤ්චම ධ්‍යානික ක්‍රියා සිත හා අරූපාවචර ක්‍රියා සිත් ද, ඒ ධ්‍යාන ලැබූ මහරහතන් වහන්සේගේ ක්‍රියා සිත්ය. මේ නිසා එකසිය විසිඑක (121) ගණන් ගැනීමේදී පුද්ගලයන් පස් දෙනෙක් දෙවරක් ගණන් ගෙන තිබේ. එම නිසා නියම සිත් ගණන එකසිය විසිඑක (121) නොව, එකසිය දහසය (116) ක් බව සැලකිය යුතුය. චෛතසික සංග්‍රහයේදී ද, මේ ගැන කරුණු දක්වෙනවා ඇත.

——— + ———

මා දක්වූ වෙනස්කම්

1. අකුසල විපාක දොළසක් දක්වා නැති නිසා, ඒ විපාක දොළස දක්විය යුතුය.

2. අහේතුක සිත් දහඅටෙනි දක්වා ඇති පඤ්චද්වාරාවජ්ජන-මනෝද්වාරාවජ්ජන- සම්පටිච්ඡන- සන්තීරණ හා හසන යන සිත් ගණන් නොගත යුතුය.

3. සියලු ම විපාක සිත් ප්‍රතිසන්ධිය පමණක් දී, නැවත කිසි දිනක ඔහු තුල පහල නොවන නිසා, ඒවා සිත් ගණනින් ඉවත් කළ යුතුය.

4. ලොකුත්තර මඟ සිත ද චිත්තක්ෂණයක් පමණකි. එනිසා ඒ සිත් ද ගණන් නොගත යුතුය.

චිත්ත කාණ්ඩය නිමි.

2. චෛතසික කාණ්ඩය

“ඒකුප්පාද — ඒකනිරෝධ — ඒකාලම්බන — ඒකවත්ථුක” යන ලක්ෂණ සතරෙන් යුක්ත වූයේ චෛතසිකයයි කියනු ලැබේ.

“ඒකුප්පාද” නම්, ‘සිත හා සමග එකට ඉපදීම”ය. “ඒක නිරෝධ” නම්, “සිත හා සමග එකට නිරුද්ධ වීම”ය. ‘ඒකා-ලම්බන” නම්, “සිත හා සමග එක ම අරමුණක් එල්බ සිටීම”ය. “ඒකවත්ථුක” නම්, “සිත හා සමග එක ම වස්තුවක් ඇසුරු කොට පැවැතීම”ය. මේ ලක්ෂණ සතර අභිධර්මයෙහි චෛතසික පිළිබඳ ව දක්වා ඇති හැඩහුරුකම් සතරය.

“චෛතසික” යන්නෙහි සාමාන්‍ය තේරුම “සිතෙහි ඇති” යනුයි. මේ “සිතෙහි ඇති ඒවා” මොනවාද? අභිධර්මයෙහි ඇති චෛතසික දෙස බලන විට, මේ චෛතසික කොටස් දෙකකට බෙදිය හැකිය. ඉන් පළමු වන කොටස, සිතෙහි ස්වාභාවික ව පිහිටා ඇති ගතිගුණය. ඒ ගතිගුණ පෘථග්ජනයාගේ සිත පටන් මහරහතන් වහන්සේගේ සිත තෙක් සෑම සිතක ම එක හා සමාන ව යෙදෙන ගතිගුණ කොටසකි. ඒ ගතිගුණ නැති ව යන්නේ නිරුපධිශේෂ නිර්වාණ ධාතුවෙන් පිරිනිවීමෙන් පැමෙත් පසුවය. දෙවන කොටස, සිතෙහි අමුතුවෙන් පහළ වන “සිති විලි”ය. ඒවා මොහොතින් මොහොත වෙනස් වේ. මේ නිසා “චෛතසික නම් සිතිවිලියයි” කීවොත්, එයින් ගැනෙන්නේ චෛතසිකයන්ගෙන් කොටසකි. “චෛතසික නම් සිතෙහි ගතිගුණ” යයි කීවොත්, එයින් ගැනෙන්නේ ද චෛතසිකයන් ගෙන් කොටසකි. එනිසා “සිතෙහි ඇති ඒවා” යන කීමෙන් මේ දෙකොටස ම ගැනේ.

සිතෙහි “අවිනශ්වර පදාර්ථය” “මනස” බව මුලදී ම දක්වන ලදී. මොක්ෂයට පත් වූ විට ඉතිරි වන්නේ මේ “අවිනශ්වර පදාර්ථය” පමණක් බවද, එහිදී දක්වා ඇත. ඒ “මනස” සිතක් බවට පත් වන්නේ මේ චෛතසික නිසාය. යම් මොහොතක සිත චෛතසිකයන්ගෙන් වෙන් කර, පිරිසිදු කරන හැකි නම්, ඒ මොහොතෙහි හෙතෙම පණපිටින් නිවන් දකී. එබඳු “පණ-පිටින් නිවන් දැකීමක්” බුදු දහමෙහි දක්වා ඇත. එනම්, නිරෝධ සමාපත්තියට සමවැදීමයි. මේ නිසා චෛතසික නැති නම්,

සිතක් ද නැත. සිත නැති නම් චෛතසික ද නැත. එහෙයින් "ඒකුප්පාද — ඒකනිරෝධ" යන ලක්ෂණ දෙක චෛතසික සඳහා දක්වන ලදී.

'ඒකාලම්බන' යන්නෙන් සිතත්, චෛතසිකත්, එකම අරමුණ එල්බ ගෙන පවතින බව දක්වනලදී. මෙහිදී පැන නගින ප්‍රශ්නය නම්, 'එක මොහොතෙහි සිතක් අරමුණු දෙකක ක්‍රියා කරයිද?' යන්නය. මේ ප්‍රශ්නය නැංවීමේ හේතුව, මිනිසා පිළිබඳ ව එවැනි අවස්ථා දක්විය හැකි වීමය. ඔහක් කල්පනාවක වෙළී ගමන් කරන මිනිසා හුස්ම ගනී. ඇසිපිය ගසයි. දෙපය මාරු කරයි. කිසි ම මොහොතක හෙතෙම පය මාරු කළයුතු යයි නොසිතයි. හුස්ම ගතයුතුයයි නොසිතයි. ඇසිපිය ගැසිය යුතුයයි නොසිතයි. ඔහුගේ මූළු සිත ම නැමී පවත්නේ තමන් සිත තුළ බලපැවැත්වූ බලගතු කල්පනාවටය. මෙසේ නම්, එක වර අරමුණු දෙකක් හෝ කීපයක් උඩ ක්‍රියා කිරීමට සිතට හැකිවූයේ කෙසේද? මෙය සැලකිය යුතු ප්‍රශ්නයෙකි. මේ ගැන ඇතැම් මානසික විද්‍යාඥයෝ 'ගැටි සිත හා උඩු සිත' යන සිත් දෙකක ක්‍රියාකාරිත්වයක් දක්වති. 'ඉදිරි මොලය හා පසුපස මොලය' යන මොලවල් දෙකක ක්‍රියාකාරිත්වය නිසා මිනිසා මෙබඳු අවස්ථාවලට මූණ පාන බව ඔවුන්ගේ නිගමනයයි. මේ මොලවල් දෙක ඇතැම් විට සහයෝගයෙන් ක්‍රියා කරන අතර ඇතැම් විට දෙවිදියක ක්‍රියා කරයි.

'ඉදිරි මොලය හා පසුපස මොලය' පිළිබඳ මේ ප්‍රශ්නය බෞද්ධ මතය හා සැසඳෙයිද? බෞද්ධ මතය අනුව එක් චිත්ත වීථියක් ක්‍රියාකාරිවන අතර අනතර චිත්තවීථියක් ක්‍රියාකාරී වීම නොගැළපේ. නමුත් යම්කිසි අරමුණක සිත ක්‍රියාකාරී වීමේදී, චිත්තක්ෂණ ඇති වී නැතිව යන අතර, තමන් නොදැනුවත්ව ම මුල් අරමුණ අතහැර සිත වෙන අරමුණක් කරා දිවීම, නිතර ම වාගේ සිදු වන බව ඒ ගැන කල්පනා කරන්නෙකුට තේරුම් ගත හැකිය. සිත චිත්තක්ෂණයකින් චිත්තක්ෂණය කට මාරු වීමේ 'විච්ඡේද අපට පහසුවෙන් දැන ගත නොහැකිය. එක් අරමුණක සිත රඳවා තැබීමේදී වෙනත් අරමුණක් කරා යන්නේ, ඒ විච්ඡේද අතරත දී ය. නමුත් ඒ අරමුණු දෙක, එකවර සිතින් ගන්නාක් සේ අපට දැනෙතත් එය සිදු වන්නේ එකවර නොවේ. එබඳු අවස්ථාවලදී ප්‍රධාන අරමුණෙන් සිත බුරුල් වී ගිය බව පමණක් අපට තේරුම්ගත හැකිය,

කථා කරන ගමන් අප හුස්ම ගන්නේත්, ඇසිපිය ගසන්නේත්, මේ ක්‍රමයෙනි. නමුත් උඩු සිත එක අරමුණක ක්‍රියා කරද්දී, යටි සිත තව අරමුණක් ගන්නේයයි කීම වරදකි.

“ඵන්දනං චපලං චිත්තං—දුරක්ඛං දුන්නිවාරයං.”

යන සිත පිළිබඳ විවරණයෙන් දැක්වූ ඵන්දනය (සෙලවීම) හා චපල බව (එක තැනක නොසිටීම) යන්නෙන් දක්වන ලද්දේ මේ එහා මෙහා පනිමින් නොයෙක් අරමුණු ගැනීමය. භාවනාවෙන් සිත ඍජු කිරීම නම්, මේ සසල බව නැති කිරීමය. සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි දක්වා ඇති, ඉරියව් පැවැත්මෙහි 'සම්පජානකාරී' බව නම්, මේ අරමුණෙන් පිට පැනීමේ චපල ගතිය සිතෙන් ඉවත් කොට, අළුත් මතය අනුව 'උඩු සිත හා යටි සිත, ඒකාබද්ධ කොට ක්‍රියා කිරීමය. සතිපට්ඨානය වඩන පුද්ගලයා 'මම යන්නෙමි' යයි සිත සිතා ගමන් කරයි. හෙතෙම සිතා ම පය ඔසවයි. සිතා ම පය දික් කරයි. සිතා ම හිඳ ගනී. සිතා ම නැගිටී. හුස්ම ගැනීම ද සිතා ම කරයි. මෙසේ කිරීමෙන් සිතේ ඇති වන 'විච්ඡේද අතරත දී පිට පැනීමේ ගතිය' පහ වී යයි. ඔහුට බැරි වීම් නැත. අමතකවීම් නැත. එමනිසා සිත හා චෛතසික එකක් ම එල්බ ගැනීම සත්‍යයකි.

සතර චිත ලක්ෂණය වූ “ඒකවත්ථුක” බව මඳක් පටලැවිලි සහිතය. “ඒකවත්ථුක” යන්නෙහි අදහස, සිත හා චෛතසික එක ම වස්තුවක් ඇසුරු කොට පවත්නා බවකි. “වත්ථු සංග්‍රහයෙහි' ඒ වස්තුව, “හදයවත්ථු” නාමයෙන් හඳුන්වා දී තිබේ. මේ “හදය වත්ථුව” ගැන ඩබ්ලිව්. ඩී. සී. වාගීශ්වර පඬිතුමන් විසින් ලියන ලද “අභිධර්මය” නමැති පොතෙහි ඇතුළත් කොටසක් මෙහි උද්ධරණය කොට දක්වනු ලැබේ.

“අභිධර්මයට” අයිති මීට මේ “හදය” යන නාමය බුදුන් විසින් වදාරණ ලද්දක් නොව ආචාර්යවරයන් විසින් හෘදය පිණ්ඩය වෙන්ට ඇතැයි සිතාගන යොදන ලද්දකි. රූඪි වශයෙන් ඒ නම ම ව්‍යවහාර කරමින්මත්, එහි ස්වභාව දැන සිටිය යුතු වේ. බෞද්ධයෝ භාවනාවේ අඩංගු හෘදය පිණ්ඩය මේ රූපයයි කියා සම්භරුද, මොලය මේ රූපයයි කියා සම්භරුද, ඒ දෙකෝ සාමාන්‍ය (එකගතාවක)යි සම්භරුද කියති. ඒ හෘදය පිණ්ඩ මතය ඇත්තෝ, හෘදය පිණ්ඩයවත් හරිහැටි නොදනිති. ඒ මෙසේයි:– එහි ළඟ සිදුරක් තිබේයයි ඔව්හු කියති. නුමුත් එකක් නොව

ගති සතරක් තිබෙත්. මේ කාරණය අප වචනයෙන් නොව ප්‍රත්‍යක්ෂව ලැබුණු විටක තමාම සියැසින් බලා අදහාගත හැක්කකි. සිතේ හැටියට නොයෙක් වර්ණවත් වන්නාවූ, අඩපනක් පමණ ලෙයක් එහි නැවතී සිටීයයි ඔබූත් කියතත් මුළු ශරීරගත සියළු ලෙයම එය තුළින් යන්ත්‍ර (පොම්ප) කරණු ලබමින් මොහොතක්වත් රැඳී නොසිටියි. එසේ වුවහොත් එවෙලේම මරණය සිදුවේ. මුළු කයෙහි සැරිසරා ආ දූෂ්ට ලෙය කිළුටු වර්ණයෙන් ගැබ් දෙකක් තුළින් පෙන පපුවටද, පෙන පපුවේදී නාසා ඩාතාශ්‍රයෙන් ශුද්ධ වී ආ ලෙය, දීප්තිමත් ඉන්ද්‍රගොපක වර්ණයෙන් අනිත් ගැබ්දෙක තුළින් ඇගටද, යන්ත්‍රය (පොම්ප) වන අතර නිතරම ඒ ලෙය මෙකී දෙවර්ණයෙන් වෙනවෙනම ගලා යයි. මෙයද සියැසින් දුටු වෙදුන් ගෙන් අසා දැනගත හැකි කාරණයෙකි. නුවණැතියන්ට පිපී තිබේයයිද අඥනයන්ට හැකිලී තිබේයයිද කියතත්, නුවණ ඇති නැති සියල්ලන්ට සමව නිතරම (ඉන්ඩියා රබර් පොම්ප) යන්ත්‍රයක් මිරිකමින් පිණිදිය විදින්නා සේද. (එම) වස්ති යන්ත්‍රයක් මිරිකමින් බෙහෙත් විදින්නාක් මෙන්ද, හැකිලි හැකිලී පිපෙමින් හෘදය පවතී. මේ ක්‍රියාව සැබෑබව ළයෙහි වමට හුරුව අතතබා එබීමෙන් කාට වුවත් දැනගත හැකි වේ. ඒ බලවත්ව විදෙන ලේ ධාරාව ඇගේ නොයෙක් නහරවල නාඩි ඇල්ලීමෙන් රළු ආකාරයෙන් දුවනවා දැනගත හැක්කේය. හෘදයෙහි මේ ක්‍රියාව මොලය තමා කෙරෙන් එහි පැමිණ තිබෙන මොල නහර මාර්ගයෙන් සිදු කරයි. මොලය මේ හෘදය විසින් තමා කෙරෙන් එහි පැමිණ තිබෙන ලේ නහර මාර්ගයෙන් ලේ යවා පොෂණ කරනු ලැබේ.

මොලය බෙදී තිබෙන බොහෝ කොටස් අතුරෙන් එකක් එකක්ම එක එක සංඥා විශෙෂාදී චෛතසික ධර්මයන් කෙරෙහි බලය පවත්වන බව කොයි තරම් පිරිසිදු කොට සොයා දැන තිබේදැයි යතහොත්, මෘත ශරීරයක මොලය ගෙන පරීක්ෂාකොට ඒ මළ අයගේ පැවැති මානසික ගති බොහොමයක් ම කියන්ට පුළුවන් උගත් වෙද-දෙස්තර වරු බොහෝ සිටිත්. එහෙයින් මොලය චෙතනා වස්තුව කොට සලකන්නන්ට දොස් නොකිය හැක්කේය. එතකුදු වුවත් ඊට ප්‍රත්‍ය යෙදෙන හෘදයත් එහිම අඩිගයක් කොට ගෙණ ඒ දෙදෙනාගේ සාමාග්‍රියයි කීම වඩා යොග්‍ය වේ. මේ දෙක අන්ධයා පිළා ඔසවා ගෙන යමන්ද, පිළා අන්ධයාට මග කියමින්ද, දෙදෙනාම රැකෙන්නාක්මෙන් මේ අන්ධ-පංගු න්‍යායෙන් අන්‍යොන්‍යානට උපකාර බව නිශ්චිතයි,

එහෙයින්ම හෘදයට වූ පීඩාවෙන්ද මොළයට වූ පීඩාවෙන්ද යන දෙකින්ම අන්‍යොන්‍යයට දෙන ප්‍රත්‍යය සිඳීමෙන් වහා මරණය වේ. එපමණ හදි නුවූවත් පීඩාවෙන් මරණය ගෙන දෙන වෙනත් ස්ථාන බොහොමයක් කයෙහි ඇත්තේය. මේ මරණය වන්නට හේතුව නම් රූපී භවඞ්ගයට එකාන්ත වස්තුවූ රූපය නැසීමයි. එහෙයින් ඒ වස්තු රූපය මොළය හා හෘදය ප්‍රධාන කොටද, ශේෂස්ථාන මරුතැන් ඉන් අඩුවශයෙන් ප්‍රධානවද පවතින බව ඒවායින් එකක් නියම කිරීම නුසුදුසු බවද ඔප්පු වෙයි. ඉතින් මේ රූපය කොතනක සිටීදැයි සලකනකල මුළු ශරීරයේම විහිදී ලේ නහර හෘදයේ කොටස් වෙති. මුළු ශරීරයේම පිහිටි ස්නායු ආදී නම් ලත් මොළ නහර මොළයේ කොටස් වෙති. (ගස තිබෙන ස්ථානයෙන් බොහෝ ඈත ගියා වූ ඉතා සිහින් මුල් නාරු වූවත් එම ගසේ කොටස්වා මෙනි.) ඒ දෙකේ සාමග්‍රිය මුළු ශරීරයෙහිම පවතී. එසේ හෙයින් කායෙන්ද්‍රිය දිව අග-ඇඟිලි අග බලවත්ව පවතිනත් මුළු කයෙහිම පවතින්නාක් මෙන්ද භාව රූප දෙක රහස්‍යාදියෙහි බලවත්ව පවතිනත් මුළු කයෙහිම පවත්නාක් මෙන්ද, ආහාර රූපය රස හරණියෙහි බලවත්ව පවතිනත්. මුළු කයෙහිම පවත්නාක්මෙන්ද, ජීවිතෙන්ද්‍රිය හෘදනාලත අධිපති ශංඛාදී සමහර මරු තැනක බලවත්ව පවතිනත් මුළු කයෙහිම පවත්නාක් මෙන්ද මේ හෘදය නමින් ව්‍යවහාර කරන්ට පුරුදුව තිබෙන මනොධාතු මනො විඤ්ඤාණ ධාතූන්ගේ වස්තු රූපයත් මොළය හෘදය දෙකෙහි ම බලවත්ව හෙවත් ඒ දෙක ප්‍රධාන කොට පවතිනත් මුළු කයෙහිම පවතීමැයි. මේ මතය අභිධර්ම බුද්ධ දේශනාවටවත් සයුක්තික ශාස්ත්‍රයටවත් විරුද්ධ නොවේ.

මේ රූපය බුදුන් විසින් හඳුන්වා දී තිබෙන්නේ "යං රූපං නිස්සාය මනොධාතු ච මනො විඤ්ඤාණධාතු ච පවත්තන්ති තං රූපං" (යම් රූපයක් නිසා මනො ධාතුව ද, මනො විඤ්ඤාණ ධාතු වද පවතීත් ද ඒ රූපය)යි කියා පමණක් මිස හදය රූපය යි කියාවත් කොයි අනික් රූපයකැයි කියාවත් නොවන බව දැක ගෙන, පොත්වල තිබෙන නිසා බුද්ධ වචනයක් වෙන්ට ඇතැයි සිතා ගන්නී පිළිගැනීමට සිතේ උපදින අස්ථාන භය දුරුකර ගත යුතුයි. මේ ගැණ හෘදය පිණ්ඩයමයයි කියන පක්ෂය විසින් භයෙන් වූ කල ලය ගැසීමත්, කණගාටුවෙන් ලය දැවිල්ලත් ඇති වන බව, හෘදය චේතනාස්ථානය බවට සාක්ෂියකැයි කියනු ලැබේ. ඒ දෙකම මොළය විසින් මොල නහර මාර්ගයෙන් හෘදයෙහි කරණ විකාර බව නොදනිති. ඵලය පමණක් මිස හේතුව

නො දන සලකණ ඔවුන්ගෙන් කණගාටුවට කඳුළු ගැලීමත් කෝපයේදී රැවීම හා දත් මිටි කෑමත්, උසකින් ලිස්සා වැටීමක් දුටුකල තමාගේ කකුල් හිරි වැටීමත්, යන මේ ආදී රහස් නොරහස් බොහෝ කාරණා සිදුවීමට හේතුව ඒ ඒ තැන වෙනනා සථානය නිසාදැයි ඇසිය යුතු.

සාමාන්‍යයෙන් තමාගේ අතින් 18 රියනක් හා හරස් අඟල් 16 ක් දිග ඇති ලැබුණු විටක මැන බලන්ට පුළුවන් බඩවැල 32 රියනකැයි බාහිරක අතත්වඥයන්ට අනුව නියම කළ ආචාර්යවරයන් විසින් කියන ලද උපත් උපන් හියෝ හැටියට හෘදය ලෙයෙහි වර්ණය වෙනස්වීම් ආදිය අදහනුකැමැත්තෙකුට කුමකට හරස් වෙමුද. වෛද්‍යවාදීන් ආදීන්ගේ එබඳු වල්කියමත් බුද්ධාගම නොවෙනවා පමණක් නොව එබඳු මිථ්‍යාමත කෙරෙහි ශ්‍රද්ධාව පිහිටුවා පොත්වල ලියා තැබූ එකට බුද්ධාගම පළිවත් තමාගේ ඇස්කන් ආදියෙන් පවා දැනගත හැකි ඉන්ද්‍රිය සාක්ෂික වූ සත්‍යයට පිටිපා ඒ බොරු අදහගන්නට ලෝ වැස්සා පළිවත් නොවත් නේ මය.”

(වාගීශ්වර අභිධර්මය – රූප කාණ්ඩය. 115 පිට)

ධම්මසංගණියෙහි පවා දක්වා නැති සිත පිහිටා ඇතැයි කියන මේ “හදයවත්ථුව” අට්ඨකථාචාර්යවරයන් විසින් සිතින් මවා ගත්තා ලද රූපයක් මිස විද්‍යාමාන වූ වස්තුවක් නොවේ. සත්වයාගේ මොලය, හෘදය වස්තුවට වඩා සිත හා සම්බන්ධය. ‘විඥානයන්’ පහළ කරන චක්ඛු–සොත–ඝාණ–ජිව්හා යන ඉන්ද්‍රිය සතරත් ම පිහිටා ඇත්තේ හිසෙහිය. ඒ ඉන්ද්‍රියයන්ගේ හා මොලයේ සම්බන්ධය ස්නායු නමින් හැඳින්වෙන කුඩා නහර කොටසක් මගින් සිදු වේ. වැඩිදුර කල්පනා කිරීමේ දී හා සිතට උසුලන්නට අපහසු වේදනාකර හැඟීමක් ඇති වූ විටකදී හිසෙහි බරගතියක් දැනෙන්නට වීම සවභාවයකි. එසේ ම සිත වික්ෂිප්ත වීමෙන් සෑදෙන උමතු රෝග සඳහා කරන පිළියම් හිසට ම, කරන බව ප්‍රත්‍යක්ෂ දෙයකි. එමනිසා සිතේ වැඩි සම්බන්ධයක් ඇත්තේ මොලය හා සමගය. හෘදය වස්තුව සත්වයාගේ සම්පූර්ණ ජීවය ආරක්ෂා කරන්නකි. එය ශරීරයෙහි ප්‍රධානතම අවයවය ලෙස සලකනු ලැබේ කරුණු මෙසේ වන අතර අපේ අට්ඨකථාචාර්යවරයන් සඳහන් කර ඇති පරිදි යට වාගීශ්වර පඬිතුමන් සඳහන් කරන්නාක් මෙන් “සිත පිහිටා ඇති” හදය වත්ථු රූපයක් ගැන නවීන විද්‍යාවෙන් මෙතරම් දියුණු වූ අවදියක පවා කථා කිරීම විහිළුවකි.

"හදයවත්ථුව" පිළිබඳ නිගමනය මෙසේ නම් චෛතසිකයන් පිළිබඳ සතරවන ලක්ෂණය වූ එකවත්ථුකත්වය" ගැන අප බසින නිගමනය කුමක්ද? චිත්තය චෛතසිකයන් නිසා පහළ වන්නක් බව ඉහතින් සඳහන් කරනලදී. එසේ වන විට චෛතසිකයන්, ඒ නිසා පහළ වන සිතක්, යන මේ දෙක වෙනත් මූල ධර්මයක් මත පිහිටිය යුතුය. ඒ මූල ධර්ම කුමක්ද යනු මුලදී ම දක්වා ඇත. භාෂාවේ දැනට පාවිච්චි වන වචන අනුව අපි ඒ මූල ධර්මය "මනස" යන නමින් එහිදී හැඳින්වූයෙමු. සිත හා චෛතසික යන මේ දෙක අසුරු කරන 'වත්ථුව' වශයෙන් ඒ මනස දැක්වුවහොත් එහි එක්තරා සත්‍යයක් තිබෙන බව කිය හැකිය. නමුත් එයට "වත්ථු" යන නාමය පාවිච්චි කළ නොහැකිය. 'හදය'යි කිවහොත් එය නාරමක් ද්‍රවව ගැලපෙයි. දැනට පාලිභාෂාවේ වචන පාවිච්චිකර ඇති පරිදි 'හදය' යනු සිතට ම පර්යාය නාමයකි. නමුත් පෙළෙහි 'හදය' ශබ්දය පාවිච්චි කර ඇති තැන් ගැන සලකන විට ඒ තැන් වල 'හදය' ශබ්දය යොදා ඇත්තේ 'මනසට' බව පෙනේ.

'අත්ථස්ස පත්තිං හදයස්ස සන්තිං
ජෙත්වාන සෙනං පියසාතරූපං
එකොහං ඣායං සුඛමනුබොධිං
තස්මා ජනෙන න කරොමි සක්ඛිං
සක්ඛි න සම්පජ්ජති කෙනචි මෙ.'

(අඞ්ගුත්තරනිකාය - දසම නිපාත - කුමාරිපඤ්හ)

මෙහි 'හදයස්ස සන්තිං' යන්නෙන් අදහස් කර ඇත්තේ 'මනසෙහි' අස්වැසුමය. සංස්කෘත භාෂාවෙහි 'හෘදය' ශබ්දය 'පරබ්‍රහ්මයා' කෙරෙහි වැටේ. 'පරබ්‍රහ්ම පදාර්ථය' බුද්ධ ධර්මයෙහි 'මනස්' පදාර්ථය හා සමානය. සංසාර බන්ධනය හෘදය හා සම්බන්ධ ග්‍රන්ථියයි හගවත් පුරාණයෙහි දක්වන ලදී. 'භිද්‍යතෙ හෘදයග්‍රන්ථිඃ' යනු භගවත් පුරාණ පාඨයකි. මේ අනුව සලකන විට අභිධර්මයෙහි දක්වෙන 'එක වත්ථුක' බව වැටෙන්නේ මනසටය, නමුත් 'මනස' වස්තුවක් නොවේ. වරද එපමණකි.

දැන් චෛතසික පිළිබඳව දැක්වූ ලකුණු සතර ලෙස සඳහන් කළ "එකුප්පාද - එකනිරොධ - එකාලම්බන - එකවත්ථුක" යන සතර ගැන දැක්විය යුතු කරුණු දක්වා අවසානය. මී ළඟට සඳහන් විය යුත්තේ චෛතසික පිළිබඳ විස්තරයයි.

අභිධර්මයෙහි සඳහන් චෛතසික භේදය

—+—

සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික සතකි. ඵස්ස, වේදනා, සඤ්ඤා, චේතනා, ඒකග්ගතා, ජීවිතින්ද්‍රිය, මනසිකාර,

පකිණ්ණක චෛතසික සයකි. විතක්ක, විචාර, අධිමොක්ඛ, විරිය, පීති, ඡන්ද,

මේ සබ්බචිත්තසාධාරණ හා පකිණ්ණක යන කොටස් දෙකට අයත් චෛතසික 13 එකතු කොට "අඤ්ඤසමාන" චෛතසික යන විශේෂ නමකින් හඳුන්වනු ලැබේ.

අකුසල චෛතසික දහහතරකි. මෝහ, අහිරික, අනොත්තප්ප, උද්ධච්ච, ලෝභ, දිට්ඨි, මාන, දෝස, ඉස්සා, මච්ඡරිය, කුක්කුච්ච, ථීන, මිද්ධ, විචිකිච්ඡා,

සෝභන සාධාරණ චෛතසික දහනවයකි. සද්ධා, සති, හිරි ඔත්තප්ප, අලෝභ, අදෝස, තත්‍රමජ්ඣත්තතා, කායපස්සද්ධි, චිත්තපස්සද්ධි, කායලහුතා, චිත්තලහුතා, කායමුදුතා, චිත්ත මුදුතා, කායකම්මඤ්ඤතා, චිත්තකම්මඤ්ඤතා, කායපා-ගුඤ්ඤතා, චිත්තපාගුඤ්ඤතා, කායුජ්ජුකතා, චිත්තුජ්ජුකතා,

විරති චෛතසික තුනකි. සම්මාවාචා, සම්මාකම්මන්ත, සම්මා ආජීව,

අප්පමඤ්ඤා චෛතසික දෙකකි. කරුණා, මුදිතා,

විශේෂ චෛතසික එකකි. පඤ්ඤා,

සෝභනසාධාරණ චෛතසික දහනවය ද, විරති චෛතසික තුන ද, අප්පමඤ්ඤා චෛතසික දෙක ද, විශේෂ චෛතසිකයක් වූ පඤ්ඤාව ද- යන චෛතසික විසිපහම එකතු කොට සෝභන චෛතසිකයයි කියනු ලැබේ.

———

මෙතැන් සිට ඒ ඒ චෛතසිකයන් පිළිබඳව ප්‍රමාණවත් හැඳින්වීමක් කරන්නෙමු.

සබ්බචිත්තසාධාරණ චෛතසික

—+—

මේ චෛතසික හත ම සිතිවිලි නොවේ. ඒවා සෑම සිතකම ස්වභාවික වශයෙන් ඇති ගතිගුණය. සිතක් බව සැබෑ නම් ඒ සිතෙහි මේ ගතිගුණ හත තිබිය යුතුය.

1—ඵස්ස

මෙය ස්පර්ශය දැනීමේ ගතියයි. ස්පර්ශයක් ඇති වූ විට මේ "ඵස්ස" චෛතසිකය පහළවේයයි කියනු ලැබේ. තමාගේ චක්ඛු, සෝත, ඝාණ, ජිව්හා, කාය, මනෝ, යන ඉන්ද්‍රිය සයට රූප, සද්ද, ගන්ධ, රස, ඵොට්ඨබ්බ, ධම්ම, යන අරමුණු හමු වූ විට ඉන්ද්‍රිය හා අරමුණ එකට එක හැප්පීම නිසා ඇති වන දැනීම මේ "ඵස්ස" චෛතසිකයයි. වේදනාව දැනෙන්නේ මේ "ඵස්සය" ඇති වීමෙන් පසුවය. ගිනි අඟුරක් අතින් ඇල්ලූ විට ම "ඵස්සය" ඇති වේ. දැවිල්ල තේරෙන්නේ පසුවය.

දිව හා කය යන දෙකට ඇති වන 'ඵස්සය" අපට වටහා ගත හැකිය. නමුත් ඇස, කන, නැහැය, හා සිත යන ඉන්ද්‍රිය සතර හා අරමුණු අතර ඇති වන ගැටීම වටහා ගැනීම එතරම් පහසු නොවේ. එහිදී "ඵස්සයක්" ඇති වන බවකුදු අපට නොතේරෙයි. නමුත් සෑම ඉන්ද්‍රියක් හා අරමුණක් අතර ගැටීමක් ඇති වන බව සත්‍යයකි. එසේම ඒ ගැටීම හා සමග "ඵස්සයකුදු" ඇති වේ. ඇස හා රූපත්, කන හා ශබ්දත්, නැහැය හා ගඳ සුවඳත්, අතර ගැටීම තමන්ට නොවැටහුණත්, එබන්දක් ඇති විය හැකියයි සිතා ගැනීමටවත් පුළුවන්කමක් තිබේ. නමුත් සිත හා සිතිවිලි අතර ඇති වේයයි කියන ගැටීම එබන්දක් ඇද්දැයි සිතා ගැනීමට පවා නොහැකි පමණ ගැඹුරට ගොස් තිබේ.

ඇඟට යමක් වැදෙන්නාක් මෙන්, සිතට ද හැඟීම් වැදෙන බව පෙනේ. මේ වැදීමට අපි මතක්වීමයයි ව්‍යවහාර කරමු. සිත හා අදහස් අතර ඇතිවන මේ ගැටීම යම්කිසි හඬක් නගන්නේනම්, ආසනයක හුන් කෙනෙක් "මම නැගිටින්නෙමි" යයි සිතයි. මේ සිතිවිල්ල කටින් හඬ නගා කියන්නාක් මෙන් සිතෙහි ද එන්නාවූ හඬකින් යුක්තව උච්චාරණය වෙයි. මේ බව ඔප්පු කරන්නේ කෙසේද?

දිව ඤාන ඇති යම්කිසි පුද්ගලයෙක් අනෙකකු සිතන දේ දැනගන්නා ක්‍රමය පහත දැක්වෙන දේශනා පාඨයෙන් පැහැදිලි කර ඇත.

“ඉධ පන බ්‍රාහ්මණ, එකච්චො නහෙව ඛො නිමිත්තෙන ආදිසති. න පි මනුස්සානං වා, අමනුස්සානං වා, දෙවතානං වා, සද්දං සුත්වා ආදිසති. අපි ච ඛො විතක්කයතො විචාරයතො විතක්ක විප්ඵාර සද්දං සුත්වා ආදිසති. එවම්පි තෙ මනො” ඉත්ථම්පි තෙ මනො, ඉතිපි තෙ චිත්තන්ති, සො බහුං චෙපි ආදිසති, තථෙව තං හොති, නො අඤ්ඤථා.”

(අඞ්ගුත්තරනිකාය-තික නිපාත-බ්‍රාහ්මණ වග්ග)

බමුණ, මේ ලෝකයෙහි ඇතැමෙක් නිමිති අනුව නොකියයි. මනුෂ්‍යයන්ගේ හෝ අමනුෂ්‍යයන්ගේ හෝ දේවතාවන්ගේ හෝ ශබ්දයන් අසා නොකියයි. වැලිදු විතර්ක කරන, විචාර කරන, පුද්ගලයන්ගේ “විතක්ක-විප්ඵාර” ශබ්දය අසා ඔබේ මනස මෙසේය, ඔබේ මනස මේ ආකාරය, ඔබේ සිත මෙසේයයි කියයි. හෙතෙම බොහෝ කොට ද කියයි. එය එසේම වෙයි, අන් පරිද්දකින් නොවෙයි.”

මෙහි සඳහන් “විතක්ක විප්ඵාර” ශබ්දය නම් යමෙක් යම්කිසි අදහසක් ගැන කල්පනා කරන විට ඔහුගේ සිත හා ඒ සිතිවිල්ල අතර ඇතිවන ගැටීමේ හඬයි. මේ හඬ දිව ඤාන ඇති පුද්ගලයාට කටින් කරන ශබ්දයක් මෙන් ඇසේ. එනිසා සිත හා සිතිවිල්ල අතර ස්පර්ශයක් ඇති බවත්, ඒ ස්පර්ශය නිසා වන ගැටීමේදී හඬක් පවා පැන නගින බවත්, පිළිගත යුතුය.

2—වේදනා.

සිතෙහි පිහිටා ඇති සැප හා දුක විඳීමේ ශක්තිය වේදනා නම්. මෙය මුලින් සඳහන් කළ ස්පර්ශයට පසුව ඇතිවන්නකි, මේ විඳීමේ ශක්තිය සිතෙහි ඇති ප්‍රබල වූ ද, ඉතා ම සැලකිය යුතු වූ ද ලක්ෂණයයි. මේ ලක්ෂණය සිතෙහි නොපිහිටියේ නම් සත්වයාගේ සංසාරික ගමනක් ඇති විය නොහැකිය. විඳීමේ ශක්තිය නිසා ඒ විඳින්නාගේ රුචිය අනුව සැප හා දුක නිගමනය වේ. එයින් ඔහු දුකට පිළිකුල් වීමත්, සැපට රුචි වීමත් සිදුවේ. “ඵස්ස-වේදනා-තණ්හා” යන චෛතසික තුන “පටිච්චසමුප්පාදයෙහි” පිළිවෙළින් එන හේතු ප්‍රත්‍යය ධර්ම තුනකි. වේදනාව නොවැටහෙන ඇතැම් සත්වයන් සිටින බව නවීන විද්‍යාඥයෝ ප්‍රකාශ කරති.

ඔවුන්ගේ සංසාරික ගමනක් දැක්විය නොහැකිය. 'කකුළුවා' මෙබඳු සතෙකැයි කියනු ලැබේ. ඌට වේදනාව නොදැනෙන්නේ ඌගේ ශරීරයෙහි වේදනාව මොළය කරා ගෙන යන 'ස්නායූන්' නොමැතිකම නිසායයි කියති. 'ඵස්ස පච්චයා වේදනා, වේදනා පච්චයා තණ්හා' යනු පටිච්චසමුප්පාදයයි. කකුළුවාට වේදනාව නොදැනෙන්නේ නම් ඌට පටිච්චසමුප්පාදය නොවැටේ. පටිච්චසමුප්පාදය යමෙකුට නොවැටේ නම්, ඒ සත්වයාගේ සංසාරික ගමන දැක්විය නොහැකිය. එබඳු සත්වයෝ " උද්භිද් " ප්‍රාණීන් ලෙස සලකනු ලැබෙති ඔවුහු වෘක්ෂ ලතාවන් මෙන් ජීවය පමණක් ඇතිව සිට මිය, එයින් ම අවසානයට පත් වෙති. ලෝකයේ ප්‍රාණීන් වශයෙන් ගැනෙන සෑම සතෙකුට ම පුනරුත්පත්තියක් දැක්විය නොහැක්කේ මේ නිසාය. එහෙයින් ' වේදනා " චෛතසිකය සත්වයා පිළිබඳ මහත් වගකීමක් උසුලයි,

මේ 'වේදනාව' සත්වයාගේ ආත්මයයි තර්ක කළ බමුණු පඬිවරයෝ බුදුන් දවස සිටියහ. වේදනාව මොහොතින් මොහොත වෙනස් වන නිසාත්, ආත්මය එබන්දක් නොවේයයි ඔවුන් විසින් ම පිළිගනු ලැබූ නිසාත්, ඔවුන්ගේ තර්කය බිඳී ගියේය. වේදනාවට ඇත්තේ විඳීමේ ශක්තිය පමණකි. එසේ විඳින විට 'මෙය සැපය, මෙය දුකය'යි නිගමනය වන්නේ ඔහුගේ "සඤ්ඤාව" අනුවය. ඒ සඤ්ඤාව පිළිබඳ විස්තරය මීළඟට දැක්වෙයි.

3. සඤ්ඤා

"සඤ්ඤා" යනු හැඟීමය. "අවබෝධ ශක්තිය — කටපාඩම" යන මේ නම්වලින් අප හඳුන්වන්නේ මේ "සඤ්ඤාවේ"ම ක්‍රියාකාරිත්වයයි. යම් මොහොතක සිතෙන් සඤ්ඤාව බැහැර කළහොත් ඒ මොහොතේ පටන් සියලුම චෛතසික ක්‍රියා විරහිත වෙයි. සඤ්ඤාව නැතිව කිසිම චෛතසිකයකට ක්‍රියා කළ නොහැකිය, 'සඤ්ඤා වෙදයිත නිරෝධ සමාපත්තියට' සමවැදුණු මහරහතන් වහන්සේ තුළ ඉතිරි වන්නේ පිරිසිදු 'මනස් ශක්තිය' බව ඉහතින් දක්වනලදි. ඊට හේතුව උන්වහන්සේ තුළ 'සඤ්ඤාව' නොමැතිවීමය. 'සඤ්ඤාව' නැති වූ විට, වේදනාව ද ක්‍රියා විරහිත වෙයි. එවිට ඉතිරි වන්නේ නිවන සඳහා ශේෂ වන "මනස් ශක්තිය" පමණකි. කලින් සඳහන් කරනලද පොට්ඨපාද සූත්‍රයෙහි දැක්වෙන "අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤා නිරෝධය" පිළිබඳ විවරණයෙන් බුදුරජාණන් වහන්සේ සංඥාව ක්‍රමක්‍රම — යෙන් මුලුමනින් සංඥා නිරෝධය කරන ක්‍රමය දේශනා කළහ.

තමාගේ ඉන්ද්‍රියයන්ට හමු වන අරමුණුවල සැප හෝ දුක නිගමනය කරන්නා සඤ්ඤාවය. එකිනෙකාගේ 'හැඟීම්' පිළිබඳ වෙනස නිසා එකෙක් සැපයයි නිගමනය කරන අරමුණ අනෙකෙක් දුකයයි නිගමනය කරයි. එකෙක් උණුසුමයයි නිග මනය කරන විදීමක් අනෙකෙක් සීතලයයි නිගමනය කරයි. මෙසේ වීමට හේතුව එකිනෙකාගේ සඤ්ඤාවෙහි ඇති වෙනස් - කමය. තමාගේ ශරීරයෙහි උණුසුම අංශක 99 ක් වූ මිනිසෙක් තම සිරුරට වදින අංශක 101 ක් උණුසුම් වූ සුළඟ උෂ්ණයයි කියමින් පවත් සලයි. මේ අතර තම සිරුරෙහි උණුසුම අංශක 104 ට නැග ඇති උණ ලෙඩෙක් එම සුළඟම සීතලයයි කිය මින් අත පය පොරවා ගනී. එකම සුළඟ, දෙදෙනෙකුට දෙ- පරිද්දෙකින් වැටහීමට හේතු වූයේ දෙදෙනාගේ ශාරීරික - උණු සුම අනුව ඇතිවූ සඤ්ඤා දෙකෙහි වෙනස්කමය.

සඤ්ඤාව දියුණු වූ තැන "විඤ්ඤාණ" නාමය ද, විඤ්ඤාණය දියුණු වූ තැන "පඤ්ඤා" නාමය ද, ව්‍යවහාර වන බව කියනු ලැබේ. මේ කීම බොහෝ දුරට සත්‍යය. මීට ඉහතින් මේ කරුණ අප විසින් ද දක්වනලදී. නමුත් සඤ්ඤාව එතරම් දුර්වල ද නො වේ. ඉහතින් දැක්වූ "අභිසඤ්ඤා නිරෝධය" පිළිබඳ කථාවේදී සඤ්ඤාවට දී ඇති තැන ඉතා උසස්ය. සඤ්ඤාව නිසා අප පාඩම් කරන දේ සිතෙහි තැන්පත් වේ. කටපාඩම් ඇති කවි යක් කියන විට පොතක් බලාගෙන කියන්නාක් මෙන් අපි එය අකුරකුදු නොවරදවා කියන්නෙමු. අප එසේ කියද්දී කොපමණ වේගයෙන් පරණ පාඩම අපට සිහි වන්නේද යනු සිතන විට පවා පුදුමය. ඒ සිහි කරවීම සඳහා 'මනසිකාර' නමින් වෙනත් චෛතසිකයක් ක්‍රියාත්මක වෙයි. එය මතු විස්තර වේ.

4 චේතනා

'අනික් චෛතසිකයන් සිත හා සම්බන්ධ කරන අතර, තමා ද සම්බන්ධ වී, ශිෂ්‍ය ගුරුවරයෙකු මෙන් ක්‍රියා කරන්නේ 'චේත නා චෛතසිකය'යි අභිධර්ම විවරණයන්හි දක්වා තිබේ. එයින් අදහස් කරන්නේ සිත හා චෛතසිකයන් ඒකාබද්ධ කොට ක්‍රියා කරවන්නා මේ චෛතසිකය බවයි. "චේතනාහං භික්ඛවෙ කම්මං වදාමි." යන බුද්ධ වචනය දෙස බලන විට කර්මයත්, චේතනාවත්, දෙකක් නොව එකක් බව වැටහෙයි. එසේ නම් ඉහතින් දැක්වූ චේතනාව පිළිබඳ හැඳින්වීම සත්‍ය විය නොහැ- කිය. "කර්මය" නම් චිත්ත - චෛතසික යන දෙපක්ෂය ඒකාබද්ධ වී

ක්‍රියාකාරී වීමෙන් පැන නගින චෛතසික බලවේගයකි. එය නාම මාත්‍රයක් නොව විද්‍යමාන පදාර්ථයකි. කර්මය විද්‍යමාන පදාර්ථයක් නොවී දෙවන භවයක් කරා විපාක වශයෙන් පැමිණිය නොහැකිය. විශේෂයෙන් 'අපරාපරිය වේදනීය' කර්මය ආත්ම-භාව සිය ගණනක් පවා පසු කොට විපාක වශයෙන් ඉදිරිපත් වීම නිසා මේ තත්වය තවදුරටත් බලවත් වෙයි. කර්මය විද්‍යමාන පදාර්ථයක් වෙතොත්, 'චේතනාව කර්මයයි' කීම නිසා එහි චෛතසිකත්වය නැතිවී යා හැකිද?

"චේතනා" නම්, චිත්ත — චෛතසික දෙපක්ෂයේ ක්‍රියාකාරිත්වයයි. මේ ක්‍රියාකාරිත්වයේ ප්‍රතිඵලය කර්ම වේගයක් බිහිවීමය, යම්කිසි රෝදයක කැරකීමත්, ඒ කැරකීමෙන් පහළ වන වේගයත්, සත්‍ය වශයෙන් දෙකකි. නමුත් ව්‍යවහාරයේදී මේ දෙක එකක් ලෙස සලකා කථා කිරීම සවභාවයයි 'ඇන්ජිම කරකැවීම නිසා වාහනය මාර්ගයේ දුවයි.' මෙය අපේ සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයයි. නමුත් වාහනය පාරේ දුවන්නේ ඇන්ජිම කරකැවීමේ වේගය නිසා බව අපිම දනිමු. එසේ දනිතත් ව්‍යවහාරය පළමු පරිද්දම කරන්නේ භාෂාවේ වචන පාවිච්චි කිරීමේ හුරු පුරුදු ක්‍රමය අනුවය. මෙසේම 'චේතනාව නම් චිත්ත — චෛතසිකයන්ගේ ක්‍රියාකාරිත්වයයි.' කර්මය නම් ඒ ක්‍රියාකාරිත්වය නිසා පහළ වන බලවේගයයි. නමුත් "චේතනාව නම් කර්මයයි" කීම ඉහතින් දැක්වූ 'ඇන්ජිම කරකැවීම නිසා වාහනය මාර්ගයේ දිවීම' වැනි ව්‍යවහාරයකි. මේ ව්‍යවහාරය මෙසේ වුවත් කර්මය කෙළින්ම චේතනාවම නොවේ චේතනාවේ බලවේගයයි.

5 ඒකාග්‍රතා

සිතෙහි ඇති එකඟබව 'ඒකාග්‍රතාව"ය. "එකඟබව" නම් එක් අරමුණක නිශ්චලව පිහිටා සිටීමට හැකි ශක්තියයි. සවභාවයෙන්ම සිත එකඟ බැවින් යුක්තය. නමුත් පිටතින් පැමිණෙන චෛතසිකයන්ගේ වරද නිසා සිතෙහි වික්ෂිප්ත බව පහළ වේ. ඒ විරුද්ධ චෛතසිකයන්ගේ පැමිණීම වළක්වා එක අරමුණක සිත තැබූ විට එහි සවාභාවිකව පිහිටා ඇති එකඟබව පහළ වේ.

භාවනාවෙන් ඇති කෙරෙන මේ එකඟබව මෙසේ වුවත්, සාමාන්‍ය අවස්ථාවන්හිදී පවා එක් අරමුණක් මත පිහිටා ස්වල්ප වේලාවක් හෝ ඒ අරමුණ අනුව කල්පනාශක්තිය මෙහෙයවීමේ

එකඟබවක් සිතෙහි නිරතුරුවම දක්නට ලැබේ. මීට අපි 'කල්පනා කිරීම' යයි ව්‍යවහාර කරමු මෙය ද සිතේ ඇති ඉහත කී ඒකග්‍රතාවේ ම එක්තරා මූර්තියකි.

6. ජීවිතින්ද්‍රිය

"ජීවිතින්ද්‍රිය" නම් ප්‍රාණ ශක්තියයි. මේ ප්‍රාණ ශක්තිය 'නාම ධර්මයන් පිළිබඳ ප්‍රාණය — රූප ධර්මයන් පිළිබඳ ප්‍රාණය'යි දෙවැදෑරුම් වේ. නාම ධර්මයන්ගේ ප්‍රාණය නම් සිතෙහි ඇති පණයි. රූප ධර්මයන්ගේ ප්‍රාණය නම්, "පඨවි - ආපො - තෙජො - වායො" යන සතර මහා භූතයන් තුළ සදාකාලිකව පිහිටා ඇති පණයි. රූප ධර්මයන් පිළිබඳ ඒ ප්‍රාණය 'රූප ජීවිතින්ද්‍රිය' වශයෙන් හඳුන්වනු ලැබේ. එය රූප ස්කන්ධයෙහි විස්තර වෙයි. මෙහි සඳහන් ජීවිතින්ද්‍රිය චෛතසිකය නම්, 'නාම ජීවිතින්ද්‍රිය' වශයෙන් දක්වෙන සිත පිළිබඳ ප්‍රාණ ශක්තියයි. සිතට ඇති මේ ප්‍රාණවත් බව අනික් චෛතසිකයන් මෙන් නොව නිවන තෙක් පැතිර පවත්නා සිතෙහි ඇති ස්වාභාවික ලක්ෂණයක් මෙන් සලකන්නට කරුණු තිබේ.

සකලකෙලශයන් ප්‍රහාණය කිරීමෙන් නිවනට පත්වූ විට එහි ඉතිරි වන තත්වය චෛතසිකයන්ගෙන් වෙන් වූ පිරිසිදු "මනස් තත්වය" විය යුතුයයි අප විසින් මුලදීම දක්වා ඇත. එය සදාකාලික - අවිනශ්වර තත්වයකි. මනස එසේ සදාකාලික විට නම්, එහි ගැබ් වී ඇති ප්‍රාණ ශක්තිය ද, සදාකාලික විය යුතු නොවේද? යන ප්‍රශ්නය නැගිය යුතුය. මේ පිළිබඳ මා දරන මතය පැහැදිලි කරනු පිණිස සතර මහා භූතයන් පිළිබඳ ජීව ශක්තිය වූ "රූප ජීවිතින්ද්‍රිය" ගැන පළමුකොට යමක් ප්‍රකාශ කළ යුතුය.

සතර මහා භූතයෝ සදාකාලික වෙති. ඔවුහු ද්‍රව්‍ය නොවෙති අවාච්‍ය බලවේග සතරකි. මේ බලවේග සතර ඒකාබද්ධ වීමෙන් පළමුකොට සෑදෙන ද්‍රව්‍යාත්මක වස්තුව "අණුව" ය. ඒ "අණුව"ද "ජීවාණුව - පරමාණුව" වශයෙන් කොටස් දෙකකට බෙදෙයි. එසේ බෙදනු ලබන්නේ එම අණුවල ජීව ශක්තිය ඇතිවීම හා නැතිවීම අනුවය. ජීව ශක්තිය ඇති අණු 'ජීවාණු" වශයෙන්ද ජීව ශක්තිය නැති අණු "පරමාණු" වශයෙන් ද සලකනු ලැබේ. ජීව ශක්තිය නැති පරමාණුවලින් ගල්, පස්, වැලි ආදියත්, ජීවාණුවලින් වෘක්ෂ ලතා හා සත්ව ශරීරත්, නිපැයෙන බව

තියයි. ජීවාණු තුළ පවතින මේ පණ, කලාප විනාශයේදී පවා නැති නොවන්නකි එය නැතිවෙතැයි කියතොත් එසේ කියන්නහු ට “ජෛන නිර්වාණ වාදය” පිළිගන්ට සිදු වෙයි.

සතර මහා භූතයන් පිළිබඳ මේ සදාකාලික ජීව ශක්තියක්, මනස පිළිබඳ ජීව ශක්තියක්, එක හා සමානය. එබඳු ජීව ශක්තියක් නොමැතිව මනසක් පැවැතිය නොහැකිය. නිවනට පත් වූ පසු මනසින් ජීව ශක්තිය ඉවත්ව යතොත්, මනසක් ඉතිරි නොවේ. එසේ වූ විට “බෞද්ධ නිර්වාණ වාදය” සහමුලින් ම “ශූන්‍යතා වාදය” කි. මේ කරුණු නිසා මෙහි දක්වා ඇති මනස පිළිබඳ ජීවිතින්ද්‍රිය සදාකාලිකව නොපවතින්නක්ද? යනු සලකා බැලිය යුතුය.

7 — මනසිකාර

අමතක වූ කරුණු නැවත මතක් කිරීමේ ශක්තිය ‘මනසිකාර’ නම්, මේ මනසිකාරය සිතෙහි ගැබ් වී ඇති විවරණය කළ නොහැකි ශක්තියකි. ඇතුළත සැඟ වී ඇති යමක් සොයා බලා අතට ගන්නාක් සේ අමතක වූ යමක් සවල්ප වේලාවක් “මනසිකාර” කිරීමෙන් නැවතත් මතක් කර ගත හැකි වෙයි. මෙය සිතට උරුම වූ අවශ්‍ය ශක්තියකි.

මේ චෛතසික සතට “සබ්බචිත්තසාධාරණ” චෛතසිකයයි කියනු ලැබේ. ඒවාට ඒ නම යෙදීමට ඇති හේතුව මුලදීම දක්වා ඇත.

—— × ——

පකිණ්ණක චෛතසික

විතක්ක - විචාර - අධිමොක්ඛ - විරිය - පීති - ඡන්ද යන චෛතසික සය පකිණ්ණක චෛතසික වශයෙන් සලකනු ලැබේ. මේ පකිණ්ණක චෛතසිකයෝ ස්වාභාවික වශයෙන් සිතෙහි නිතර ම පවත්නෝ නොවෙති. කුසල සහගත සිතිවිල්ලක් හෝ අකුසල සහගත සිතිවිල්ලක් පහළ වූ විට ඒ සිතිවිල්ල සමග මේ චෛතසිකයෝ ද පහළ වෙති. සිතිවිල්ල කුසල සහගත නම්, මේ පකිණ්ණක චෛතසිකයෝ ද කුසල සහගතය.

සිතිවිල්ල අකුසල සහගත නම්, මේ චෛතසිකයෝ ද අකුසල සහගතය. නම් පැවැත්ම පිළිබඳ ස්ථිර නියමයක් නැති, ප්‍රධාන සිතිවිල්ල ගන්නා පැත්තට නැඹුරු වන ස්වභාවය මොවුන් තුළ පවත්නා හෙයින් 'පකිණ්ණක'' යන නම මේ චෛතසිකයන් සඳහා යොදා ඇත.

1. විතක්ක

සිතට නැගී ආ සිතිවිල්ලක් කල්පනා කිරීමට යොමු කිරීම විතක්කයයි. අප සිතට නැගෙන සෑම අරමුණක් ම අපි කල්පනාවට භාජන නොකරමු. ඇස කන නැහැය ආදි අරමුණු ඇතුළත් කර ගන්නා දොරටුවලින් එන තාක් අරමුණු සිත භාර නොගනී. යම් අරමුණක් සිත භාර ගත්තේ නම් ඒ අරමුණ ගැන කල්පනා කිරීමට සිත යොමු වෙයි. එබඳු අරමුණක් ඇතිවූ විට පළමුකොට ම "විතක්ක" චෛතසිකය ඉදිරිපත් ව ඒ ගැන කල්පනා කිරීමට සිත යොමු කරයි. මේ "විතක්ක" චෛතසිකයෙහි ස්වභාවයයි.

2. විචාර

විතක්කය විසින් කල්පනා කිරීමට යොමු කරනු ලැබූ අරමුණ සිසින් බැහැර නොකොට දිගින් දිගට සැලකිල්ලට භාජන කරවන්නේ "විචාර" යයි. ගෙට මිනිසකු ඇතුල්වීම විතක්කයටත්, ඇතුල්වූ මිනිසා ගේ තුළ එහා මෙහා ඇවිදීම "විචාරයටත්" සමාන කර තිබේ.

3. අධිමොක්ඛ

"අධිමොක්ඛය" නම් සිතෙහි පහළ වන නිගමනයයි. යම්කිසි අදහසක් පිළිබඳව 'තීන්දුවකට බැසීම'' මෙයින් අදහස් කරනු ලැබේ.

4. විරිය

"වීර්ය - උත්සාහය" යන නම්වලින් හඳුන්වනු ලබන්නේ මේ චෛතසිකයයි. මේ චෛතසිකය ඇතැම් පුද්ගලයන් තුළ ප්‍රබලව ද, ඇතැම් පුද්ගලයන් තුළ දුර්වලව ද පවතී. මෙහි ඉතා ම උත්කෘෂ්ට තත්වයට "චතුරඞ්ග සමන්නාගත විරිය" යි ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ.

5 පීති

මේ චෛතසිකය හඳුන්වා දිය යුතු චෛතසිකයක් නොවේ. එපමණට පැහැදිලිය. නමුත් මේ ප්‍රීතිය සිතේ හටගන්නේ කෙසේද? යන්න විවරණය කිරීම අවශ්‍යය.

මිනිසාගේ සිතිවිලි ඔහුගේ හෘදය වස්තුවෙහි රුධිර ධාවනය වෙනස් කිරීමෙහි සමර්ථය. මේ රුධිර ධාවනයෙහි ඇති වන වෙනස නිසා ඔහුගේ අත්, පා, ඇස් හා කන්මලත්, සිරුරෙහිත්, පැහැය වෙනස් වේ. ඇතැම් විට ශරීරය වෙව්ලයි. මේ වෙනස්කම් ඇති වන්නේ සිතට ආ හැඟීමේ වේගවත්කම නිසා පහළ වන රුධිර ධාවනය පිළිබඳ පරිවර්තනය අනුවය. මෙයින් සිතිවිලිවල බලය ශරීරයෙහි පැතිරෙන බව සැලකිය යුතුය. කෝපය, කාමුකබව, වැනි හැඟීම් නිසා ඇතිවන එවැනි වෙනස්කම් වැනි වෙනසක් සිතෙහි හටගන්නා ප්‍රීතිය නිසා ද පහළ වේ. එය සිරුර පිණවන ස්වභාවයේ වෙනසකි. ආහාර ගැනීමේ අවශ්‍ය බව අධිකව ඇති මොහොතක බලවත් ප්‍රීති වේගයක් ඇති වූ විට කලින් පැවැති ආහාරවල අවශ්‍යකම නැති වී යයි. සතුටින් ම බඩ පිරෙයි. ශරීරය ද ප්‍රාණවත් වෙයි. ධ්‍යානලාභීන් සමාපත්ති බලයෙන් සිය සිරුර ආරක්ෂා කරන්නේ ප්‍රීතියෙහි ඇති මේ සිරුර රක්නා ස්වභාවය හේතුකොටගෙනය. ඇතැම් විට අධික ප්‍රීතිය දරා ගත නොහැකි වීමෙන් ඇතැම්හු මරණයට පත් වෙති. අපේ ඇතැම් බණ පොත්වල ප්‍රීතිය නිසා සිරුර අහසින් ගිය තැන් පිළිබඳ ප්‍රවෘත්ති දක්නට ලැබේ.

මේ ප්‍රීතිය 'ඛුද්දක- ඛණික- ඔක්කන්තික -උබ්බෙග-ඵරණ යයි පස් වැදෑරුම් කොට දක්වා තිබේ. සිරුරෙහි ලොමු ඩැහැ ගන්වන ප්‍රීතිය ඛුද්දකය. මොහොතින් මොහොත නගින ප්‍රීතිය ඛණිකය. සිරුර මැඩ ගෙන යන ප්‍රීතිය ඔක්කන්තිකය. සිරුර අහසින් ගෙන යන ප්‍රීතිය උබ්බෙගය. මුළු සිරුර පැතිර යන ප්‍රීතිය ඵරණය. 'පීති මනසස කායො පසසමභති". (ප්‍රීති සිත් ඇත්තහුගේ සිරුරෙහි දරථ පහ වේ.) යනු බුද්ධ වචනයි. බුද්ධිය දුර්වල වූ පමණට සිතිවිලි පාලනය කිරීමේ ශක්තිය අඩු වේ. ප්‍රීතිය මෙන් ම කනගාටුව ද ඔරොත්තු දීමෙහි දුර්වල බුද්ධිය ඇති පුද්ගලයා ශක්තිමත් නො වේ.

මේ කරුණු නිසා 'පීති' චෛතසිකය අනික් චෛතසිකයන්ට වඩා ශාරීරික වෙනස්කම් ඇති කිරීමෙහි සමර්ථ බව සැලකිය යුතුය.

6. ඡන්ද

සිත කරා එන අරමුණ පිළිගැනීමෙහි ඇති වන කැමැත්ත 'ඡන්ද' නම්. එය ලෝභය වැන්නක් නොවේ. කරනු කැමති බව අනුරූ කළ කැමැත්තකි. 'ඍද්ධිපාද' වැඩීමෙහි මේ 'ඡන්දය' බල

පවත්වන නිසා පළමු වන 'ඉද්ධිපාද අඞ්ගය' වශයෙන් 'ඡන්දිද්ධිපාදය' දක්වා තිබේ. කැමැත්ත ඒ පැත්තට හැරීම මුල් කොට ගෙන පුද්ගලයා ද ඒ පැත්තට බර වෙයි. ක්‍රියාවක් සාර්ථක කර ගැණීමේ දී මේ ඡන්දය විශෙෂයෙන් බල පවත්වයි.

ඉහතින් දැක්වූ 'සබ්බචිත්ත සාධාරණ' චෛතසික හත හා මේ 'පකිණ්ණක' චෛතසික සය ද, යන දහ තුන (13) එකතු කොට 'අඤ්ඤසමාන'යන නමින් ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ.'අඤ්ඤසමාන' යන්නෙහි අදහස 'අනික හා සමානය' යනුයි. මතු දක්වන කුසල හෝ අකුසල චෛතසිකයන් සිතෙහි පහළ වූ විට, මේ චෛතසික දහතුන ද ඒ චෛතසිකයෙහි ස්වභාවයට අනුව හැඩ ගැසෙයි. ප්‍රධාන චෛතසිකය අකුසල නම්, අඤ්ඤසමානය ද අකුසල සහගත වෙයි ප්‍රධාන චෛතසිකය කුසල නම්, අඤ්ඤසමාන ද කුසල සහගත වෙයි. 'අනික හා සමානයයි' කියනලද්දේ මේ නිසාය. එසේ නම් මේ දහතුන සෙසු චෛතසිකයන් අතර දුර්වල ඒවා නොවේ ද යන අදහසක් ඇති විය හැකිය. සැබවින් ම මේවා දුර්වලය. සබ්බචිත්තසාධාරණ නමින් මුලින් ම දැක්වූ චෛතසික හත, සිතිවිලි නොව, සිතෙහි ස්වාභාවිකව ඇති ගති බව ඉහතින් දක්වා ඇත. පකිණ්ණක හය ස්වාභාවික ගති නොවූව ත්, කවර සිතිවිල්ලක් හෝ සිත හා සම්බන්ධ වූ විට,ඒ සිතිවිල්ලට අනුව පහළ වන ස්වභාව යේ චෛතසිකය. එනිසා මේ චෛතසික දහතුන දුර්වල චෛතසික ලෙස සැලකීමේ වරදක් නැත. ප්‍රධාන චෛතසිකයන්ගේ හැඩහුරුකම අනුව එහා මෙහා පෙරළෙන හෙයිනි.

අකුසල චෛතසික

මේ අකුසල චෛතසික හා මී ළඟට දැක්වෙන කුසල චෛතසික ගැන කරුණු දක්වන්ට පළමු මේ කුසල- අකුසල චෛතසික පිළිබඳව සාමූහික වශයෙන් සඳහන් කළ යුතු කරුණු ස්වල්පයක් තිබේ. ලෞකික මිනිසෙක් ලොකුත්තර වන්නේ ඔහු තුළ ඇති ලෞකික අදහස් ඉවත් කර දැමීමෙනි. 'ලෞකිකය' කෙලෙස් සහිතය. 'ලොකුත්තරය' කෙලෙසුන්ගෙන් තොරය. 'ලෞකිකය අකුසල්ය. 'ලොකුත්තරය' කුසල්ය. මෙහි දක්වන අකුසල චෛතසික ලෞකික මිනිසෙකු තුළ පහළ වන අදහස් කොටසකි.

ළඟට දැක්වෙන කුසල චෛතසික ලෝකුත්තර පුද්ගලයන් තුළ පහළ වන අදහස් කොටසකි. අකුසල චෛතසිකයන් නිසා අකුසල කර්ම හටගනී. කුසල චෛතසිකයන් නිසා කුසල කර්ම හටගනී. ලෝකුත්තර වීමේ මුල් පියවර අකුසල චෛතසික පහළ වන්නට ඉඩ නොදී, ඒ සෑම විටක ම කුසල චෛතසික පහළ වන්නට ඉඩ සැලසීමය. එසේ වූ විට හෙතෙම සෑම මොහොතක ම කුසල කර්ම රැස් කරයි. අනතිමේදී ඒ ලෝකුත්තර පුද්ගලයා විසින් කර්ම ඇතිවීමේ ශක්තිය සිතෙන් ඉවත් කරයි. එවිට ඔහුගේ සිතෙහි ක්‍රියා කරන කුසල චෛතසිකයන්ගෙන් කර්ම පහළ වීම නතර වේ. මේ අර්හත්වයයි.

තත්වය මෙසේ නම් සෑම අකුසල චෛතසිකයක ම පිරිසිදු පැත්ත කුසල වනු මිස, අකුසල - කුසල යයි චෛතසික වර්ග දෙකක් ඇති විය නොහැකිය. මගේ මේ කීමට සාධක වනු පිණිස පහත දැක්වෙන පාඨය ඉදිරිපත් කරන්නෙමි.

“කථඤ්ච භික්ඛවෙ භික්ඛු අරහං හොති? ආරකාස්ස හොති පාපකා අකුසලා ධම්මා සංකිලෙසිකා පොනොභවිකා සදරා දුක්ඛවිපාකා ආයතිං ජාති ජරා මරණීයා. එවං ඛො භික්ඛවෙ භික්ඛු අරහං හොති.”

(මජ්ඣිමනිකාය - චූළ අස්සපුර සුත්ත -4 -10)

“මහණෙනි, කෙසේ නම් භික්ෂුව රහත් වේද? ඔහු තුළ ඇති සිත කෙලෙසන්නා වූ, පුනර්භවය දෙන්නා වූ, දුක් සහිත, දුක් විපාක සහිත, මතු ජාති ජරා මරණ ඇති කරන, පාප ධර්මයෝ දුරු වෙත්ද, හෙතෙම රහත්ය.”

මේ දෙශනා පාඨයෙන් අකුසලයන්ගෙන් ඉවත් වීම අර්හත්වය බව දැක්වේ. මී ළඟට පහත සඳහන් දේශනා පාඨය ගැන ද සලකා බලමු

‘චිත්තුප්පාදම්පි ඛො අහං චුන්ද, කුසලෙසු ධම්මෙසු බහුකාරං වදාමි. කො පන වාදො කායෙන වාචාය අනුවිධීයමානාසු.’

(මජ්ඣිමනිකාය - අලගද්දූපම සුත්ත - 3. 2.)

‘චුන්දය, කුසල ධර්මයන් ගැන සිතීම පවා බොහෝ ප්‍රයෝජනවත් බව කියමි. කායින් හා වචනයෙන් ක්‍රියාත්මක කිරීම ගැන කියනු ම කවරේ ද?

මෙහි කුසල් යයි කියනලද්දේ අකුසලයන්ගේ වෙන්වීම මිස අනෙකක් නොවේ. මි ලඟට පහත දැක්වෙන දේශනා පාඨය ගැන සිත් යොමු කරමු

'කුල්ලූපමං වො භික්ඛවෙ ධම්මං දෙසිතං ආජානන්තෙහි ධම්මා පි වො පහාතබ්බා. පගෙව අධම්මා.'

(මජ්ඣිමනිකාය – අලගද්දූපම සුත්ත – 3-2.)

'මහණෙනි, පහුරකට සමාන කොට දෙසූ ධර්මය දන්නා මු නොප විසින් ධර්මය ද අත්හළ යුතුය. අධර්මය ගැන කියනු කවරේ ද?

මෙයින් අකුසල කර්ම පමණක් නොව කුසල කර්ම ද, අවසානයේදී අතහැර දැමිය යුතු බව ප්‍රකාශ වේ. මා මුලින් කළ ප්‍රකාශය ස්ථිර කරනු පිණිස මේ දේශනා පාඨ උදාහරණය කොට දක්වනලදී.

මෙය මෙසේ නම්, ඉහතින් දැක් වූ පරිදි අකුසල--කුසල වශයෙන් චෛතසික කොටස් දෙකක් දැක්වීම අනවශ්‍යය. නමුත් සිත හා ඒ සිතෙහි යෙදෙන සිතිවිලි පිළිබඳ පුද්ගල නාමයන් ඇති හෙයින් එසේ කොටස් දෙකක් දැක්වීම අභිධර්මය සඳහා අවශ්‍ය වෙයි. නමුත් එසේ දැක්වීමේ දී අකුසල හා කුසල චෛතසිකයන්ගේ අන්‍යොන්‍ය සම්බන්ධතාව ඉවත් නොවිය යුතුය. දැන් අපි අභිධර්මයෙහි දැක්වෙන අකුසල හා කුසල චෛතසිකයන් සංසන්දනය කර බලමු.

අකුසල චෛතසික	කුසල චෛතසික
1 මෝහ	1 පඤ්ඤා
2 අහිරික	2 හිරි
3 අනොත්තප්ප	3 ඔත්තප්ප
4 උද්ධච්ච	4 (කුසල චෛතසිකයන් නැත)
5 ලෝභ	5 අලෝභ
6 දිට්ඨි	6 (කුශල චෛතසිකයන් නැත)
7 මාන	7 (කුසල චෛතසිකයන් නැත)
8 දෝස	8 අදෝස
9 ඉස්සා	9 තත්‍ර මජ්ඣත්තතා
10 මච්ඡරිය	10 (කුසල චෛතසිකයන් නැත)
11 කුක්කුච්ච	11 (කුසල චෛතසිකයන් නැත)

12 ථීන	12 චිත්ත පස්සද්ධි
13 මිද්ධ	13 කාය පස්සද්ධි
14 විචිකිච්ඡා	14 සද්ධා

මෙහි උද්ධච්ච - දිට්ඨි - මාන - මච්ඡරිය - කුක්කුච්ච යන අකුසල චෛතසික පහ වෙනුවට කුසල චෛතසික දක්වා නැත. නමුත් අකුසල පක්ෂයක් දැක්විය නොහැකි වුව ද, අභිධර්මයේ කුසල චෛතසික දහසය(16) ක් දක්වා තිබේ. මෙහි පහත දැක්වෙන්නේ ඒ චෛතසික දහසය යි.

1 සති 2 කායලහුතා 3 චිත්ත ලහුතා 4 කාය මුදුතා 5 චිත්ත මුදුතා 6 කාය කම්මඤ්ඤතා 7 චිත්ත කම්මඤ්ඤතා 8 කාය පාගුඤ්ඤතා 9 චිත්ත පාගුඤ්ඤතා 10 කායුජ්ජුකතා 11 චිත්තුජ්ජුකතා 12 සම්මා වාචා 13 සම්මා කම්මන්ත 14 සම්මා ආජීව 15 කරුණා 16 මුදිතා

මේ චෛතසිකයන් දැක්වීම අනුව අභිධර්ම කතෘවරයන් අකුසල හා කුසල චෛතසික පිළිබඳ සංසන්දනයක් කර නැති බව පැහැදිලිව ම පෙනේ. එසේ ම කිසි වටිනාකමක් නැති කුසල චෛතසික ගණනක් දක්වා ඇති අතර විශේෂයෙන් දැක්විය යුතු චෛතසික දක්වා නැත. ඒ ගැන මතු විස්තර කෙරෙන නිසා මෙහිදී ඒවා ප්‍රකාශ කළ යුතු නොවේ. සූත්‍ර ධර්ම දෙස බලන විට මෙහි ඇති අකුසල චෛතසිකයන් හා සැසඳෙන කුසල චෛතසික දැක්විය යුතුව තිබිණි. අභිධර්මයෙහි ඒ ගැන සැලකිල්ලක් දක්වා නැතත් සූත්‍ර දේශනාවන් දෙස බලන විට අකුසල චෛතසිකයන් ගේ අභාවය කුසලත්වයෙන් ගෙන ඇති බව පෙනේ. පහත පළ වන්නේ ඒ සඳහා නිදසුනකි.

‘.........උද්ධතස්ස පුරිස පුග්ගලස්ස අනුද්ධච්චං හොති පරිනිබ්බාණාය .... මිච්ඡාදිට්ඨිස්ස පුරිස පුග්ගලස්ස සම්මාදිට්ඨි හොති පරිනිබ්බාණාය. ....අතිමානිස්ස පුරිස පුග්ගලස්ස අනතිමානො හොති පරිනිබ්බාණාය ....මච්ඡරිස්ස පුරිස පුග්ගලස්ස අමච්ඡරියං හොති පරිනිබ්බාණාය.”

(මජ්ඣිම නිකාය - සල්ලෙඛ සුත්ත- 1.-8.)

අකුසල - කුසල දෙ පක්ෂය පිළිබඳ මෙබඳු සාම්‍යයක් ඇති වූයේ නම්, යහපත් බව කවරෙකුට වුවත් වැටහෙනවා ඇත. නමුත් ධම්ම සංගණියෙහි ඒ පිළිබඳ ව සැලකිල්ලක් දක්වා නැත.

අභිධර්මයෙහි අකුසල චෛතසිකයන් අතර 'කුක්කුච්චය' උද්ධච්චයෙන් වෙන් කොට දක්වා තිබේ. 'උද්ධච්ච කුක්කුච්ච' වශයෙන් මිස 'කුක්කුච්චය 'වෙන් වශයෙන් කෙලෙස් අතර දක්වා ඇති තැනක් මට කම් හමු නොවීය. 'උද්ධච්ච කුක්කුච්ච' නීවරණය, පිළිබඳ ශුක්ල පක්ෂය වශයෙන් දක්වා ඇත්තේ ද එක ම කුසල ධර්මයකි.

'උද්ධච්ච කුක්කුච්චං පහාය අනුද්ධතො විහරති අජ්ඣත්තං වූපසන්ත චිත්තො. උද්ධච්ච කුක්කුච්චා චිත්තං පරිසොධෙති.'

(මජ්ඣිම නිකාය – මහාඅස්සපුර සුත්ත- 4. 9)

මේ දේශනා පාඨය දෙස බලන විට 'උද්ධච්ච කුක්කුච්ච' දෙකට ම ශුක්ල පක්ෂය වශයෙන් දක්වා ඇත්තේ 'සන්සුන් සිත් ඇති බව'ය. 'කුක්කුච්චයට' විරුද්ධ අකුක්කුච්චයක් හෝ වෙනත් කුසල චෛතසිකයක් කොතැනක හෝ දක්නට නැත.

පහත දැක්වෙන දේශනා පාඨයෙහි 'කුක්කුච්චය' අතහැර උද්ධච්චය පමණක් දක්වා ඇත.

'යෙ බො කෙචි සමණා වා බ්‍රාහ්මණා වා උද්ධතා අවූපසන්ත චිත්තා අරඤ්ඤ වනපත්ථානි පන්තානි සෙනාසනානි පටිසෙවන්ති, උද්ධත අවූපසන්ත චිත්ත සන්දොස හෙතු හවෙ තෙ හොන්තො සමණ බ්‍රාහ්මණා අකුසලං භයභෙරවං අව්හායන්ති..........'

(මජ්ඣිම නිකාය - භයභෙරව සුත්ත - 1.-4.)

මෙහි 'උද්ධච්චය' පමණක් ගෙන 'කුක්කුච්චය' අතහැර දමා තිබේ. මේ චෛතසිකය මෙබඳු ගණනකට නොගත් චෛතසික යක් ව තිබිය දී, විශේෂ අකුසල චෛතසිකයක් ලෙස අභිධර්මයෙහි ඇතුළත් කෙළේ කුමක් නිසා ද? යනු පිළිතුරු සැපයිය නොහැකි ප්‍රශ්නයකි. 'ථීන මිද්ධය' පිළිබඳව ද මෙබඳු නුසුදුසු බෙදීමක් කර තිබේ. මේ චෛතසික දෙක, දෙකක් වශයෙන් ගණන් කළත් එක සිතක එකවර යෙදෙන චෛතසික දෙකකි. ඒ බව අභිධර්මයෙහි ම සඳහන් කර ඇත. 'සසංඛාරික' චෛතසික දෙක වශයෙන් දක්වා ඇත්තේ මේ 'ථීනමිද්ධ' දෙකය. මේ අකුසල චෛතසික පිළිබඳ විස්තරය මතු දක්වනු ලැබේ.

කුසල චෛතසික පිළිබඳව සැලකීමේ දී අකුසල චෛතසික වලට එබා විමතියට හේතු වන කරුණු එහි දක්නට ලැබේ. මේ

කුසල චෛතසික 'අගහිතගහණ' යෙන් හෙවත් පුනරුක්ත ඉවත් කිරීමෙන් සකස් කරගත් සටහනක් බව පෙනේ. නමුත් පුන රුක්තය යි ඉවත් කළ චෛතසිකයන්ට වඩා පුනරුක්ත බවට පැරැණි චෛතසික මේ කුසල චෛතසික අතර දක්නට දක්නට ලැබේ. ධම්මසංගණියෙහි චිත්තුප්පාද කාණ්ඩයෙහි දක්වා ඇති කුසල සිතේ යෙදෙන සම්පූර්ණ චෛතසික සංඛ්‍යාව 'චිත්තං' යන්න (සිත) හැර 56 කි. මේ පණස් හයට 'යෙවාපනක' යන නාමයෙන් අට්ඨකථාව විසින් අතිරේක චෛතසික නවයක් එකතු කර තිබේ ඒ නවයත් සමග සියල්ල හැටපහ (65) කි. ඒ හැටපහ ඉන් අට තෙක් අඩු කර ඇත්තේ පුනරුක්ත ඉවත් කිරීමෙන් බව අටුවාව කියයි. නමුත් ඉවත් කළයුතු පුනරුක්ත නව මෙහි නොමැති ද, යනු සිතා ගැනීමට මෙය කියවන්නාට ඉඩ සලසනු පිණිස ධම්මසංගණියෙහි සඳහන් සියලු චෛතසික සංඛ්‍යාවත්, ඒවායින් අට්ඨකථාව පුනරුක්ත ඉවත් කර ඇති ක්‍රමයත්, මෙහි දැක්වීම සුදුසුයයි මම අදහස් කරමි.

'කතමෙ ධම්මා කුසලා? යස්මිං සමයෙ කාමාවචරං කුසලං චිත්තං උප්පන්නං හොති, සොමනස්ස සහගතං ඤාණ සම්පයුත්තං රූපාරම්මණං වා සද්දාරම්මණං වා ගන්ධාරම්මණං වා රසාරම්මණං වා ඵොට්ඨබ්බාරම්මණං වා ධම්මාරම්මණං වා යං යං වා පනාරබ්භ තස්මිං සමයෙ 1 ඵස්සො හොති, 2 වෙදනා හොති, 3 සඤ්ඤා හොති, 4 චේතනා හොති, 5 චිත්තං හොති, 6 විතක්කො හොති, 7 විචාරෝ හොති, 8 පීති හොති, 9 සුඛං හොති, 10 චිත්තස්සෙකග්ගතා හොති, 11 සද්ධින්ද්‍රියං හොති, 12 විරියින්ද්‍රියං හොති, 13 සතින්ද්‍රියං හොති, 14 සමාධින්ද්‍රියං හොති, 15 පඤ්ඤින්ද්‍රියං හොති, 16 මනින්ද්‍රියං හොති, 17 සොමනස්සින්ද්‍රියං හොති, 18 ජීවිතින්ද්‍රියං හොති, 19 සම්මාදිට්ඨි හොති, 20 සම්මාසංකප්පො හොති, 21 සම්මාවායාමො හොති, 22 සම්මාසති හොති, 23 සම්මාසමාධි හොති, 24 සද්ධාබලං හොති, 25 විරියබලං හොති, 26 සතිබලං හොති, 27 සමාධිබලං හොති, 28 පඤ්ඤාබලං හොති, 29 හිරිබලං හොති, 30 ඔත්තප්පබලං හොති, 31 අලොභො හොති, 32 අදොසො හොති, 33 අමොහො හොති, 34 අනභිජ්ඣා හොති, 35 අව්‍යාපාදො හොති, 36 සම්මාදිට්ඨි හොති, 37 හිරි හොති, 38 ඔත්තප්පං හොති, 39 කායපස්සද්ධි හොති, 40 චිත්තපස්සද්ධි හොති, 41 කායලහුතා හොති, 42 චිත්තලහුතා හොති, 43 කායමුදුතා හොති, 44 චිත්තමුදුතා හොති, 45 කායකම්මඤ්ඤතා හොති, 46 චිත්තකම්මඤ්ඤතා හොති, 47 කායපාගුඤ්ඤතා හොති,

48 චිත්තපාගුඤ්ඤතා හොති, 49 කායුජ්ජුකතා හොති, 50 චිත්තුජ්ජුකතා හොති, 51 සති හොති, 52 සම්පජඤ්ඤං හොති, 53 සමථො හොති, 54 විපස්සනා හොති, 55 පග්ගාහො හොති, 56 අවික්ඛෙපො හොති, යෙ වා තස්මිං සමයෙ අඤ්ඤෙපි අත්ථි පටිච්චසමුප්පන්නා අරූපිනො ධම්මා, ඉමෙ ධම්මා කුසලා.'

මෙසේ දැක්වුණු ධම් 56 න් 'චිත්තය' හැර ඉතිරි චෛතසික 55 ට, අට්ඨකථාව විසින් තව චෛතසික නවයක් එකතු කර ඇත. ඒ චෛතසික නවය නම්, 'ඡන්ද - අධිමොක්ඛ - මනසිකාර - තත්‍රමජ්ඣත්තතා - කරුණා - මුදිතා - සම්මාකම්මන්ත - සම්මාආජීව - සම්මාවාචා' යන මේවාය. මේ චෛතසික නවය 'යෙවාපනක චෛතසික' යන නමින් හඳුන්වනු ලැබේ. 'යෙවාපනක' යන්නෙහි අදහස ඉහතින් සඳහන් ධම්මසඞ්ගණී පාඨයෙහි අග සඳහන් වී ඇති 'යෙ වා පන තස්මිං සමයෙ අඤ්ඤෙපි අත්ථි පටිච්චසමුප්පන්නා අරූපිනො ධම්මා' යන පාඨ ඛණ්ඩයෙන් දැක්වෙන පරිදි 'මේ කී චෛතසිකයන් හැර තවත් යෙදෙන චෛතසික ඇත්නම්' යන්නෙන් ලැබී ඇති අවසරය අනුව අට්ඨකථාචාර්යයන් 'අතික් දැමූ චෛතසික' යනුයි. එවිට සියලු චෛතසික සංඛ්‍යාව හැට හතරක් වේ. අට්ඨකථාචාර්යයෝ නැවත වරක් මේ චෛතසික හැට හතර පුනරුක්ත ඉවත් කිරීමේ ක්‍රමයකින් චෛතසික තිහක් බවට පත් කරති. මේ අඩු කිරීමට අටුවාව දෙන නම 'අගහිතග්ගහණ' යනුයි 'වරක් ගත් එක ඉවත් කර, නොගත් ඒවා පමණක් ගැනීම' යනු එහි අදහසයි. මේ 'අගහිතග්ගහණයෙන්' ශුද්ධ කර ගත් චෛතසික තිහ පහත දැක්වනු ලැබේ.

"1- ඵස්ස 2- වේදනා 3- සඤ්ඤා 4- චේතනා 5- චිත්ත 6- විතක්ක 7- විචාර 8- පීති 9- එකග්ගතා 10- සද්ධා 11- විරිය 12- සති 13- සමාධි 14- පඤ්ඤා 15- හිරි 16- ඔත්තප්ප 17- අලොභ 18- අදොස 19- කායපස්සද්ධි 20- චිත්තපස්සද්ධි 21- කායලහුතා 22- චිත්තලහුතා 23- කායමුදුතා 24- චිත්තමුදුතා 25- කායකම්මඤ්ඤතා 26- චිත්තකම්මඤ්ඤතා 27- කායපාගුඤ්ඤතා 28- චිත්තපාගුඤ්ඤතා 29 කායුජ්ජුකතා 30- චිත්තුජ්ජුකතා"

මේ තිහෙන් 'චිත්තය' ඉවත් කළ විට චෛතසික වශයෙන් ඉතිරි වන්නේ 29 කි. මේ විසිනවයෙන් 18 ක් අනොන්‍ය මිශ්‍ර නොවූ චෛතසික වශයෙන් වෙන් කරති. ඒ පිරිසිදු චෛතසික වශයෙන් සලකනු ලබන්නේ 'ඵස්ස - සඤ්ඤා - චේතනා - විචාර -

ඨිති- ජීවිතින්ද්‍රිය- කායපස්සද්ධි- චිත්තපස්සද්ධි- කායලහුතා- චිත්තලහුතා- කායමුදුතා -චිත්තමුදුතා -කායකම්මඤ්ඤතා- චිත්තකම්මඤ්ඤතා- කායපාගුඤ්ඤතා- චිත්තපාගුඤ්ඤතා- කායුජ්ජුකතා- චිත්තුජ්ජුකතා" යන මේ චෛතසික දහඅටය. ඉතිරි චෛතසිකයක් වූ 'වේදනා - විතක්ක - එකග්ගතා -සද්ධා-විරිය- සති- පඤ්ඤා-හිරි- ඔත්තප්ප - අලෝභ - අදෝස' යන එකොළොස කලින් සඳහන් කළ පරිදි 'පුනරුක්ත ඉවත් කර' පිරිසිඳු කර ගත් ඒවා වෙයි. ඒ පිරිසිඳු කර ගත් ක්‍රමය පහත දක්වනු ලැබේ.

1. විතක්ක, ('සම්මාසංකප්ප' යනු විතක්කයට ම අයිති නිසා විතක්කය පමණක් ගෙන සම්මාසංකප්පය ඉවත් කරන ලදී.)
2. සද්ධා, ('සද්ධින්ද්‍රිය- 'සද්ධාබල' දෙක ද මීට ම ඇතුලත් නිසා ඒ දෙක ඉවත් කරනලදී.)
3 හිරි, ('හිරිබල' යන්න ඉවත් කරන ලදී.)
4. ඔත්තප්ප, ('ඔත්තප්පබල' යන්න ඉවත් කරන ලදී.)
5. අලෝභ, ('අනභිජ්ඣා' යන්න ඉවත්කරනලදී.)
6. අදෝස, ('අබ්‍යාපාද' යන්න ඉවත් කරනලදී.)
7. වේදනා, ('සුඛ'- 'සොමනස්සින්ද්‍රිය' යන දෙක ඉවත් කරනලදී.)
8. විරිය, ('විරියින්ද්‍රිය'- 'සම්මාවායාම'- 'විරියබල' —'පග්ගහ' යන සතර ඉවත් කරනලදී.)
9. සති, ('සතින්ද්‍රිය' - 'සම්මාසති' -'සතිබල' යන තුන ඉවත් කරන ලදී.)
10. සමාධි, ('එකග්ගතා'- 'සමාධින්ද්‍රිය'- 'සම්මාසමාධි'-'සමාධිබල'— 'අවික්ඛේප' -'සමථ' යන පහ ඉවත් කරනලදී.)
11. පඤ්ඤා, ('පඤ්ඤින්ද්‍රිය'— 'සම්මාදිට්ඨි'— 'පඤ්ඤාබල'— 'අමෝහ'— 'සම්පජඤ්ඤ' —'විපස්සනා' යන සය ඉවත් කරනලදී.)

මෙසේ පිරිසිඳු කර ගත් චෛතසික විසිනවයට 'යෙවාපනක' චෛතසික නවය ද ඇතුලත් කළ විට, මුළු ගණන තිස් අටකි. මේ තිස් අටෙන් 'අඤ්ඤසමාන' චෛතසික දහතුන ඉවත් කළ විට ඉතිරි වන චෛතසික විසිපහ, අභිධම්මත්ථ සංග්‍රහයෙහි ඇතුලත් වී ඇති කුසල චෛතසික විසිපහ වෙයි. දැන් අභිධර්මයෙහි එන කුසල චෛතසික විසිපහ සොයා ගත් ක්‍රමය පැහැදිලි වී ඇතැයි සිතමි.

මී ළඟට පැන නඟින ප්‍රශ්නය මෙයයි.

1– සැප – දුක යන දෙකට ම සාධාරණ නාමයක් වූ ‘වේදනා’ යන චෛතසිකය ඉතිරි කොට ‘සුඛ-සොමනස්සින්ද්‍රිය’ යන චෛතසික දෙක පුනරුක්ත ලෙස ඉවත් කෙළේ නම්–,

2– ‘විරිය’ චෛතසිකය ගෙන, ආර්‍ය අෂ්ටාඞ්ගික මාර්ගයට අයත් ‘සම්මාවායාමය’ ඉවත් කෙළේ නම්–,

3– ‘සති’ චෛතසිකය ගෙන ‘සම්මාසතිය’ ඉවත් කෙළේ නම්–,

4– ‘පඤ්ඤා’ චෛතසිකය ගෙන ‘සම්මාදිට්ඨි-සම්පජඤ්ඤ-විපස්සනා’ යන චෛතසික තුන ඉවත් කෙළේ නම්–,

‘කායපස්සද්ධි-චිත්තපස්සද්ධි’ දෙක පමණක් රැගෙන ‘කාය ලහුතා-චිත්තලහුතා, කායමුදුතා-චිත්තමුදුතා, කායකම්මඤ්ඤතා-චිත්තකම්මඤ්ඤතා, කායපාගුඤ්ඤතා-චිත්තපාගුඤ්ඤතා, කායුජ්ජුකතා – චිත්තුජ්ජුකතා’ යන පර්‍යාය චෛතසික දහය ඉවත් නොකෙළේ මන්ද? මේ චෛතසික යුගලයන්හි එකිනෙකට ඇති වෙනස කියාදීමට අට්ඨකථාචාර්‍යවරයන්ට පවා නොහැකි ව තිබේ. සූත්‍ර ධර්මයන්හි සඳහන් වන්නේ ‘පස්සද්ධිය’ ගැන පමණකි. ‘ලහුතා–මුදුතා–කම්මඤ්ඤතා–පාගුඤ්ඤතා–උජ්ජුකතා’ යන මේ ඒ ‘පස්සද්ධියෙහි’ පර්‍යාය නාමයෝ වෙති.

ඒ හැර, මේ චෛතසික දෙළඟට අයත් ‘කායපස්සද්ධි-කායලහුතා – කායමුදුතා – කායකම්මඤ්ඤතා – කායපාගුඤ්ඤතා-කායුජ්ජුකතා’ යන සය, චෛතසිකද? යන ප්‍රශ්නයක් ද පැන නගී. මෙහි ‘කාය’ නාමයෙන් ගැනෙන්නේ ‘වේදනා-සඤ්ඤා-සංඛාර’ යන නාමස්කන්ධ තුන බව අටුවාව කියයි. ‘චිත්ත පස්සද්ධි – චිත්තමුදුතා’ ආදි චෛතසික සයක් ගෙන තිබියදී නැවතත් ‘කායපස්සද්ධි-කායමුදුතා’ ආදි චෛතසික සයක් ගැනීමේ තේරුම කුමක්ද? යනු නොපැහැදිලිය. චිත්තය නොමැතිව ‘වේදනා-සඤ්ඤා-සංඛාර’ තුනක් දක්විය නොහැකිව ‘චිත්තපස්සද්ධි’ ආදී සය ගත්විට “වේදනා-සඤ්ඤා-සංඛාර” තුනේ ‘පස්සද්ධි’ ආදිය ද ගැනේ. මේ කාරණා නිසා මෙම චෛතසික දෙළඟ පිළිබඳ ගැටලුව විසඳීම මම අපේ අභිධර්ම විශාරදයන්ට පවරමි.

—x—

මෙතැන් සිට දැක්විය යුත්තේ අකුසල චෛතසික පිළිබඳව මෙ බුදු බුම විවරණයකි. පළමුකොට අකුසල පිළිබඳ විවරණය දැක්විය යුතු වුවත්, කුසල චෛතසික පිළිබඳ විවරණයෙන් පසු අකුසල පිළිබඳ කථාව පහසු වන නිසා කුසල චෛතසික විවරණය මම පළමුකොට දැක්වීමි.

අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි අකුසල චෛතසික 14 ක් දක්වා තිබේ. අඤ්ඤසමාන චෛතසික 13 ද සමග අකුසල සිත්හි යෙදීමට සුදු ඇති චෛතසිකයන්ගේ සම්පූර්ණ සංඛ්‍යාව 27 කි. ඒ විසිහත සංග්‍රහ කෙළේ කෙසේද? යනු දත් විමසිය යුතුය.

ධම්මසංගණියෙහි ලෝභ සහගත ප්‍රථම චිත්තය පිළිබඳව දැක්වුණු සම්පූර්ණ පාඨය මෙහි දී උදාහරණය කොට දැක්විය යුතුය.

"කතමෙ ධම්මා අකුසලා? යස්මිං සමයෙ අකුසලං චිත්තං උප්පන්නං හොති, සොමනස්ස සහගතං දිට්ඨිගත සම්පයුත්තං රූපාරම්මණං වා සද්දාරම්මණං වා ගන්ධාරම්මණං වා රසාරම්මණං වා ඵොට්ඨබ්බාරම්මණං වා ධම්මාරම්මණං වා, යං යං වා පනාරබ්භ තස්මිං සමයෙ 1 ඵස්සො හොති. 2 වේදනා හොති. 3 සඤ්ඤු හොති. 4 චෙතනා හොති. 5 චිත්තං හොති. 6 විතක්කො හොති. 7 විචාරො හොති. 8 පීති හොති. 9 සුඛං හොති. 10 චිත්තස්සෙකග්ගතා හොති. 11 විරියින්ද්‍රියං හොති. 12 සමාධින්ද්‍රියං හොති. 13 මනින්ද්‍රියං හොති. 14 සොමනස්සින්ද්‍රියං හොති. 15 ජීවිතින්ද්‍රියං හොති. 16 මිච්ඡාදිට්ඨි හොති. 17. මිච්ඡාසංකප්පො හොති. 18. මිච්ඡාවායාමො හොති. 19 මිච්ඡාසමාධි හොති. 20 විරියබලං හොති. 21 සමාධිබලං හොති. 22 අහිරිබලං හොති. 23 අනොත්තප්පබලං හොති. 24 ලොභො හොති. 25 මොහො හොති. 26 අභිජ්ඣා හොති. 27 මිච්ඡාදිට්ඨි හොති. 28 අහිරිකං හොති. 29 අනොත්තප්පං හොති. 30 සමථො හොති. 31. පග්ගහො හොති. 32 අවික්ඛෙපො හොති. යෙ වා පන තස්මිං සමයෙ අඤ්ඤෙපි අත්ථි පටිච්චසමුප්පන්නා අරූපිනො ධම්මා, ඉමෙ ධම්මා අකුසලා"

(ධම්මසංගණී - චිත්තුප්පාද කාණ්ඩ- 365)

මෙහි සඳහන් චෛතසික සංඛ්‍යාව චිත්තය හැර 31 කි. කුසල චෛතසිකයන් පිළිබඳව දැක්වූ පරිදි "අගහිතග්ගහණයෙන්" හෙවත් පුනරුක්ත ඉවත් කිරීමෙන් මේ චෛතසික 31 පහළොවක් (15) බවට පත්කර තිබේ. එම චෛතසික පහළොවෙන් පහත සඳහන් චෛතසික 7 පුනරුක්ත රහිතය.

1 ඵස්ස, 2 සඤ්ඤා, 3 චේතනා, 4 විචාර, 5 පීති, 6 ජීවිතින්ද්‍රිය, 7 මෝහ

පුනරුක්ත සහිත චෛතසික 8 කි. ඒ මේවාය.

1 වේදනා, 2 විතක්ක 3 ඒකග්ගතා, 4 විරියින්ද්‍රිය, 5 මිච්ඡාදිට්ඨි, 6 අහිරික, 7 අනොත්තප්ප, 8 ලෝභ,

පුනරුක්ත ඉවත් කර මේ චෛතසික අට සාදා ගත් ක්‍රමය පහත දක්වනු ලැබේ.

1 විතක්ක — ("මනින්ද්‍රිය" යන්න ඉවත් කරනලදී.)

2 මිච්ඡාදිට්ඨි — (තවත් තැනක යෙදී ඇති "මිච්ඡාදිට්ඨි" යන්න ඉවත් කරනලදී.)

3 අහිරික — ('අහිරිකබලං' යන්න ඉවත් කරනලදී,)

4 අනොත්තප්ප — ('අනොත්තප්පබලං' යන්න ඉවත් කරන ලදී.)

5 ලෝභ — ('අභිජ්ඣා' යන්න ඉවත් කරනලදී.)

6 වේදනා — ('සුඛං' — 'සොමනස්සින්ද්‍රියං' යන දෙක ඉවත් කරනලදී. මෙ තැන අට්ඨකථාවට අමතක වී ගිය නමුත් 'දුක්ඛං' — 'දොමනස්සින්ද්‍රියං' යන දෙක ද, වේදනා යන්නට ම ඇතුළත් චෛතසික දෙකක් ලෙස සැලකිය යුතුය.)

7 විරිය — ('විරියින්ද්‍රිය' - 'මිච්ඡාවායාම' - 'විරියබල' - 'පග්ගහ' යන සතර ඉවත් කරනලදී.)

8 සමාධි — ('ඒකග්ගතා' - 'සමාධින්ද්‍රිය' - 'මිච්ඡාසමාධි' - 'සමාධිබල' - 'සමථ' - 'අවික්ඛෙප' යන සය ඉවත් කරනලදී.)

කුසල චෛතසිකයන්ට එකතුකළාක් මෙන් මේ චෛතසික 15 ට ද, 'යෙවාපනක' වශයෙන් පනත සඳහන් චෛතසික 10 අට්ඨකථාව විසින් එකතු කර තිබේ.

1 ඡන්ද, 2 අධිමොක්ඛ, 3 මනසිකාර, 4 මාන, 5 ඉස්සා, 6 මච්ඡරිය, 7 ථීන, 8 මිද්ධ, 9 උද්ධච්ච, 10 කුක්කුච්ච,

අට්ඨකථාවට මෙහි දී ප්‍රමාද දෝෂයක් සිදු වී තිබේ. ධම්ම සංගණියෙහි නව වන අකුසල සිත වූ 'දොම්නස්ස සහගත පටිඝ සම්පයුත්ත චිත්තය' පිළිබඳ චෛතසික දැක්වීමේ දී සඳහන් කර ඇති 'දෝස' චෛතසිකය ද,

එකොළොස්වන 'උපෙක්ඛා සහගත විචිකිච්ඡා චිත්තය' දැක්වීමේ දී සඳහන් කර ඇති 'විචිකිච්ඡා' චෛතසිකය ද,

දොළොස්වන 'උපෙක්ඛා සහගත උද්ධච්ච සම්පයුත්ත චිත්තය' පිළිබඳ චෛතසික දැක්වීමේ දී සඳහන් කර ඇති 'උද්ධච්ච' චෛතසිකය ද යන මේ චෛතසික තුන අතුරෙන් "දෝස" චෛතසිකය හා 'විචිකිච්ඡා' චෛතසිකය ගණනට ගන්ට අමතක වීම ද, ධම්මසංගණියෙහි ම සඳහන් වී ඇති 'උද්ධච්ච' චෛතසිකය 'යෙවාපනක' චෛතසිකයක් වශයෙන් ගැනීම ද, මේ ප්‍රමාදයයි. කෙසේ හෝ දැන් අකුසල සිත්හි යෙදෙන චෛතසික සම්පූර්ණය.

1 පුනරුක්ත ඉවත් කිරීමෙන් ධම්මසංගණියෙන් ගත් චෛතසික	15
2 යෙවාපනක චෛතසික	10
3 දෝස-විචිකිච්ඡා දෙසිතෙන් ගත් (දෝස - විචිකිච්ඡා චෛතසික) දෙක	2
සියල්ල එකතුව	27

මේ චෛතසික 27 අභිධම්මත්ථසංග්‍රහය හා සසඳන්නේ මෙසේය.

1 සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසික	13
2 අකුසල චෛතසික	14
සියල්ල එකතුව	27

7 මාන

මෙය මෙකල 'අහංකාරය – ආඩම්බරය' යන වචනවලින් හඳුන්වනු ලබන, තමන් උසස් කොට සැලකීමකි. මෙය නව වැදෑරුම් කොට දක්වා තිබේ. අනාගාමී පුද්ගලයා තුළ පවා මේ 'මාන චෛතසිකය' බලපවත්වයි. එය ප්‍රහීණ වන්නේ රහත් මගිනි.

8 ද්වේෂ

'කෝපය – තරහ' යන නම්වලින් මෙකල හඳුන්වනු ලබන මේ චෛතසිකය පහළ වන්නේ සත්වයා බලාපොරොත්තුව ඉටු කර ගැනීමට බාධාවක් ඇති වූ විටය. මිනිසාගේ සිතැඟි ඉටු කර ගැනීමට ආධාර වන අරමුණු නිසා ප්‍රීතියත්, ඊට බාධා වන අරමුණු නිසා ද්වේෂයත්, හටගනී.

9 ඉස්සා

අනෙකෙකුගේ දියුණුව නොඉවසීම මේ ඊර්ෂ්‍යාවයි, මෙය 'මානය' හා සම්බන්ධ වූවකි. අනෙකා තමන් පරදවා දැමීමක යෙදී සිටිනු දකින විට හා තමන්ට නැති යමක් අනෙකාට ලැබී තිබෙන බව දකින විට, මේ අකුසල චෛතසිකය පහළ වේ.

10 මච්ඡරිය

මේ චෛතසිකය පිළිබඳ ව අටුවාවෙහි හා වෙනත් විවරණ පොත්වල දී ඇති විවරණය ගැන සැක කළයුතු තත්වයක් තිබේ. 'ලද්ධානං වා, ලභිතබ්බානං වා අත්තනො සම්පත්තීනං නිගූහණ ලක්ඛණා' යනු මේ චෛතසිකය පිළිබඳ අටුවාකථාවය. 'ලැබූ හෝ ලැබියයුතු සිය සැපත සැඟවීම' මච්ඡරියය යනු එහි අදහසයි. තමන් සතු සැපත සඟවන්නේ අනුන් ඉල්ලා ඒ යන සැකයෙනි. එය තණ්හාවේ ම එක් අංශයකි. අදින්නපුබ්බක බමුණා රෝගී වූ පුත්‍රයා පිට පිළෙනි නිදි කරවූයේ, ලෙඩා බලන්නට යන මිනිසුන්ට ගේ තුළ ඇති ධනය පෙනෙන හෙයින්යයි කියා තිබේ. මේ ස්වභාවය බල පවත්වන්නේ සැද ලෝභියෙකු තුළය. එසේ නම් මේ චෛතසිකය දැක්විය යුතුව තිබුණේ ලෝභ සහගත සිත්හිය. නමුත් 'ධම්මසංගණියෙහි' මේ චෛතසිකය දක්වා ඇත්තේ 'පටිඝ සම්පයුත්ත' සිත් දෙක හා යෙදෙන චෛතසික යන් දැක්වීමේ දී ය. එසේ නම් මේ 'මච්ඡරිය'ය ලෝභයක් නොව ද්වේෂයට බර වූවක් විය යුතුය.

සංසකෘත භාෂාවෙහි 'මත්සර' ශබ්දය යෙදී ඇත්තේ ඒ දෙව ෂයට නැඹුරු වූ අදහසකය. 'මත්සර- අන්‍ය ශුභ ද්වෙෂෙ පර සම්පත්ත්‍යසහනෙ' යනු ශබ්දසෝනාම යි 'අනුන්ගේ යහපතට ද්වෙෂ කරන - අනුන්ගේ සැපත නොඉවසන' යන අදහස එහි දක්නට ලැබේ. ඒ අදහස අනුව නම් 'මච්ඡරිය' චෛතසිකය පට්ඨ සිතෙහි යෙදීම සුදුසු ය. 'සිය සැපත අනුන්ට දැක්වීමෙහි අසතුටු 'යන අට්ඨකථා විවරණය මෙයට නොගැළපේ. 'මච්ඡරිය' ශබ්දයෙන් සිංහලට බිඳී ඇති 'මසුරු' ශබ්දය ද මෙකල ලෝභය සඳහා පාවිච්චි වන බව පෙනේ. මේ නිසා 'මච්ඡරිය' චෛතසිකය ධම්මසංගණියෙහි යොදා ඇත්තේ අට්ඨකථාව දෙන අදහස උඩ නොව, සංස්කෘත 'මත්සර' ශබ්ද විවරණයෙන් දැක්වෙන පරිදි 'අනුන්ගේ යහපතට ද්වෙෂ කරන - එසේ ම, අනුන්ගේ සම්පත් නො ඉවසන' යන අදහස උඩ බව නිගමනය කළ යුතුය.

11 කුක්කුච්ච,

මේ චෛතසිකය පිළිබඳ ව දැක්විය යුතු කරුණු, චෛතසික පිළිබඳ පොදු විවරණයේ දී දක්වා ඇත. මෙයින් අදහස් කරන්නේ යමක් කිරීමෙන් පසු ව සිතෙහි ඇතිවන පසුතැවිල්ලය.

12 ථින,

සිතෙහි හටගැනෙන කම්මැලි කමය.

13 මිද්ධ,

'නාම කාය' වශයෙන් ගැණෙන වේදනා-සඤ්ඤා- සංඛාර යන ස්කන්ධ තුනෙහි පහළ වන කම්මැලි කමය යි කියනු ලැබේ. මේ නාමස්කන්ධ පිළිබඳ ව චෛතසික දැක්වීම අභිධර්මයට නො ගැළපෙන බව මීට ඉහතින් දක්වන ලදී. 'ථිනය හා මිද්ධය' ඒකාබද්ධ චෛතසික යුගලයකි.

14 විචිකිච්ඡා,

සැකය යි. මෙය බුද්ධ - ධම්ම - සඞ්ඝ - සික්ඛා - පුබ්බන්ත - අපරන්ත - පුබ්බාපරන්ත - පටිච්චසමුප්පාද යන කරුණු අට පිළිබඳ සැකය යි අටුවාවල දක්වා ඇත. මේ අට තැන ගැන පමණක් නොව, සැක නොසිතිය යුතු, සත්‍යය පිළිබඳ ව පවත්නා සෑම සැකයක් ම මීට ඇතුළත් වේ.

—+—

කුසල චෛතසික

1 සද්ධා, 2 සති, 3 හිරි, 4 ඔත්තප්ප, 5 අලෝභ, 6 අදෝස 7 තත්‍රමජ්ඣත්තතා, 8 කායපස්සද්ධි, 9 චිත්තපස්සද්ධි, 10 කාය ලහුතා, 11 චිත්තලහුතා, 12 කායමුදුතා, 13 චිත්තමුදුතා, 14 කායකම්මඤ්ඤතා, 15 චිත්තකම්මඤ්ඤතා, 16 කායපාගු - ඤ්ඤතා, 17 චිත්තපාගුඤ්ඤතා, 18 කායුජ්ජුකතා, 19 චිත්තු- ජ්ජුකතා,

මේ චෛතසික 19 සෝභන සාධාරණ චෛතසිකය යි කියනු ලැබේ. ලෞකික-ලෝකුත්තර යන සියලු ම සෝභන සිත්හි සා ධාරණ ව යෙදෙන බැවින් ඉහත කී නම මේ චෛතසික සඳහා යොදා ඇත.

1 සද්ධා,

සිතෙහි ඇතිවන විශ්වාසය සද්ධා නම්. මීට 'ඇදහීමය යි' ද කියනු ලැබේ. 'ඇදහීම' යන වචනය අද 'යාච්ඤාව' වැනි ක්‍රියා වන්ට ද ව්‍යවහාර වන හෙයින් විශ්වාසය' යන වචනය මෙහි යොදන ලදී. බුදුරජාණන් වහන්සේ සත්‍ය වශයෙන් ම සසරින් මිදුණු සේකැ යි විශ්වාස නො කරන්නෙකු තුළ උන්වහන්සේගේ ධර්මය පිළිබඳ විශ්වාසයකුදු පැවතිය නොහැකිය. ධර්මය කෙරෙහි එබඳු විශ්වාසයක් නැත්තෙකු තුළ සඞ්ඝයා කෙරෙහි හෝ බෞද්ධ ප්‍රති පත්ති කෙරෙහි විශ්වාසයක් ඇතිවිය නොහැකිය.

මේ කරුණු නිසා 'ශ්‍රද්ධාව' අනෙක් කුසල චෛතසිකයන්ට වඩා විශේෂස්ථානයක් දරයි. ශ්‍රද්ධාව ප්‍රඥාව සමඟ ඒකාබද්ධ වූ විට එහි සම්පූර්ණ ප්‍රතිඵලය ගෙන දෙයි. ප්‍රඥාවෙන් තොර වූ ශ්‍රද්ධාව මිනිසා 'මෝඩ සැදැහැතියෙක්' බවට පත් කරයි. ඔහුගේ සෑම කුසල ක්‍රියාවක් ම ප්‍රතිඵල අතින් දිළිඳු වෙයි.

2 සති,

සතිය නම් සිහි කල්පනාවය. 'සතිපට්ඨාන-සතිසම්බොජ්ඣඞ්ග ආදියෙහි සතියට දී ඇති තැන ගැන සලකන විට බුද්ධ ධර්මයෙහි 'සති පච්චුපට්ඨානය'' (එළඹ සිටි සිහි ඇතිබව) ගැන දක්වා ඇති සැලකිල්ල ඉතා මහත් බව පෙනේ. තමා කරන-කියන දේ ගැන හා තම ඉරියව් ගැන හොඳ සිහියෙන් සිටීම 'සතිපට්ඨානයෙහි'

මූලික උපදේශය වේ. එතැනින් පටන් ගන්නා සතිය කෙළවර වන්නේ ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගයෙහි සතිය පිහිටුවීමෙනි.

3 හිරි,

පව් කිරීමට ඇති ලජ්ජාව ය.

4 ඔත්තප්ප,

පව් කිරීමට ඇති භයය.

5 අලෝභ,

ලෝභ නැති බව ය. සිතෙහි වූ ලෝභය නැති වූ විට 'චාග' චෛතසිකයට ඉඩ ලැබේ. දානය නමින් හඳුන්වන්නේ ඒ 'චාග' චෛතසිකය ක්‍රියාත්මක වූ තැනය.

6 අදොස,

ද්වේෂ රහිත බව අදෝසය යි. සිවු බඹ විහරණයෙන් එකක් වූ 'මෙත්තාව' වෙන ම නොදක්වන ලද්දේ මේ අදෝස චෛතසිකය දක්වා ඇති හෙයින්ය යි කියනු ලැබේ. අදෝසය ඇති තැන ගැටුමක් නැත. ගැටුමක් නැති තැන කෝපයට ඉඩක් නැත.

මේ අලෝභ-අදෝස චෛතසික දෙක අප ඉහතින් දැක් වූ මතයක් සථිර කරන චෛතසික දෙකකි. 'අකුසල ඉවත් වූ තැන කුසලය'' යන මතය ඉහතින් සඳහන් කරනලදී. ලෝභය ඉවත් වූ තැන ඇත්තේ චාගය නම්, ද්වේෂය ඉවත් වූ තැන ඇත්තේ මෛත්‍රිය නම්, සෙසු අකුසලයන් ඉවත් වූ තැන කුසලයන්ට ඉඩ නො ලැබීමට කරුණක් නැත. අන්ධකාරයෙහි අභාවය ආලෝකය වන්නාක් මෙන් ම, අකුසලයෙහි අභාවය කුසලය විය යුතුය. ආලෝකයෙහි අඩු වැඩිකම හා වර්ධනය ඇත්තාක් මෙන් කුසලයෙහි ද අඩු-වැඩිකම හා වර්ධනය ඇතිවිය යුතුය. එහෙයින් 'සබ්බ පාපස්ස අකරණං - කුසලස්ස උපසම්පදා' (සියලු පව් නො කිරීම ද, පින් රැස් කිරීම ද,) යනු වදාළහ.

7 තත්‍රමජ්ඣත්තතා,

උපෙක්ඛා යන නාමයෙන් හඳුන්වන්නේ මේ චෛතසිකයයි. උපෙක්ඛා නම් කවර පක්ෂයකට හෝ බර නො වී, මැදහත් ව සිටීමය. සාමාන්‍ය සිත සැම විටම පක්ෂ භජනය කරයි. සිතට රුචිවන

පැක්ත අල්ලා ගැනීමත්, අරුචි වන පැත්ත පිළිකුල් කිරීම හෝ ඊට ද්වේෂ කිරීමත්, ලෞකික සිතෙහි පවතින ස්වභාවයකි. මේ පක්ෂ භජනය සිතෙහි පවතින තුරු සිතින් නිවන් අරමුණු කිරීම නො හැකිය. එමනිසා තත්‍රමජ්ඣත්තතා නාමයෙන් දක්වන උපෙක්ෂාව සසරින් මිදීම පිණිස අතිශයින් ම අවශ්‍ය වූ ගුණ දහමකි.

8 කාය පස්සද්ධි,

9 චිත්ත පස්සද්ධි,

''කාය පස්සද්ධි'' නම් කයෙහි දරථ රහිත බවය. ''චිත්ත පස්සද්ධි'' නම් සිතෙහි දරථ රහිත බවය. මේ කාය පස්සද්ධියේ පටන් ඇති චෛතසික දොළස මේ පරිද්දෙන් ම 'කාය-චිත්ත' වශයෙන් බෙදී තිබේ. මෙහි 'කාය' යන්නෙන් ගැනෙන්නේ ස්කන්ධ පඤ්චකයට අයත් 'වේදනා – සඤ්ඤා – සඞ්ඛාර' යන නාම ස්කන්ධ ත්‍රයය යි ධම්මසංගණිය ප්‍රකාශ කරයි. 'චිත්තය' නම් සාමාන්‍ය සිතයි. මෙසේ වූ විට, ස්කන්ධ පඤ්චකයට අයත් 'වේදනා – සඤ්ඤා – සඞ්ඛාර ත්‍රයට එක් 'පස්සද්ධි චෛතසිකයක්' ද, විඤ්ඤාණයට තව ''පස්සද්ධි චෛතසිකයක්'' ද, දක්වා තිබේ. මෙය නිසැක ව පිළිගත නො හැකි කීමක් බව මුල දී ද ප්‍රකාශ කර ඇත. 'වේදනා – සඤ්ඤා' දෙක චෛතසික දෙකකි. සඞ්ඛාර' යනු සියලු ම චෛතසිකයන්ට සාධාරණ නාමයකි. එසේ වූ විට මෙහි චෛතසිකයන්ට අයත් තවත් වර්ගයක චෛතසික කොට සක් ඇතිබව පෙනේ. එය පිළිගත හැකිද? පස්සද්ධිය ඇති වන්නේ කෙසේ ද? යනු දක්වන අටුවාව මෙසේ කියයි.

'සත්ත ධම්මා පස්සද්ධි සම්බොජ්ඣඞ්ගස්ස උප්පාදාය සංවත්තන්ති. පණීත භොජන සෙවනතා, උතුසුඛ සෙවනතා, ඉරියාපථ සුඛ සෙවනතා, මජ්ඣත්ත පයොගතා, සාරද්ධකාය පුග්ගල පරිවජ්ජනතා, පස්සද්ධකාය පුග්ගල සෙවනතා, තදධිමුත්තතාති.''

(සුමඞ්ගලවිලාසිනී – මහාසතිපට්ඨාන සුත්ත වණ්ණනා)

පස්සද්ධි සම්බොජ්ඣඞ්ගය ඇතිවීමට මෙහි දක්වා ඇති හේතු ධර්ම සතකි.

1 ප්‍රණීත භොජන අනුභව කිරීම,
2 යහපත් ඍතු ගුණ සේවනය කිරීම,

3 පහසු ඉරියව් සේවනය කිරීම,
4 මධ්‍යස්ථ උත්සාහ ඇතිවීම,
5 දරුණු පුද්ගලයන් ඇසුරු නොකිරීම,
6 පස්සද්ධි පුද්ගලයන් ඇසුරු කිරීම,
7 දරථ පහකර ගැනීම පිණිස නිතර එහි යෙදීම,

මේ හේතු ධර්ම සත දෙස බලන විට මේවායින් 1, 2, 3, 4 යන අංකවලින් දැක්වෙන හේතු සතර ශරීරයෙහි දරථ දුරුකර ගැනීමට හේතු වන කරුණු බව බැලූ බැල්මට ම අවබෝධ වේ. භොජන, සෘතු ගුණ, ඉරියව් හා ප්‍රමාණවත් උත්සාහය යන මේ කරුණු කෙලින් ම සෘතුජ ශරීරයට සම්බන්ධ වන කරුණුය. එමනිසා පස්සද්ධි සම්බොජ්ඣඞ්ගයට අයත් පස්සද්ධිය කාය පිළිබඳ ව හා සිත පිළිබඳ ව දක්වනලද පස්සද්ධියක් බව පෙනේ. එසේ නම් මෙහි දක්වන ලද පස්සද්ධි චෛතසිකය ද රූප කාය හා සිත පිළිබඳව දක්වුණු පස්සද්ධියක් ලෙස සැලකීම වරද ද? වරදක් විය හැක්කේ එම 'කාය පස්සද්ධිය' චෛතසිකයක් ලෙස ගණන් ගැනීම පමණකි. ඉතිරි චෛතසික දහයෙහි එන කාය ශබ්දය ද මෙවැනි වූ ම කරජ කාය පිළිබඳ 'ලහුතා - මුදුතා - කම්මඤ්ඤතා - පාගුඤ්ඤතා - උජ්ජුකතා' යන ධර්ම සය දක්වනු පිණිස යොදන ලද බව මේ අනුව පිළිගන්නට සිදු වේ.

10 කාය ලහුතා – කයෙහි සැහැල්ලු බවය.
11 චිත්ත ලහුතා – සිතෙහි සැහැල්ලු බවය.
12 කාය මුදුතා – කයෙහි මෘදු බවය.
13 චිත්ත මුදුතා – සිතෙහි මෘදු බවය.
14 කාය කම්මඤ්ඤතා – කයෙහි ක්‍රියාවට යෝග්‍ය බවය.
15 චිත්ත කම්මඤ්ඤතා – සිතෙහි ක්‍රියාවට යෝග්‍ය බවය.
16 කාය පාගුඤ්ඤතා – කයෙහි නීරෝගි බවය.
17 චිත්ත පාගුඤ්ඤතා – සිතෙහි නීරෝගි බවය.
18 කායුජ්ජුකතා – කයෙහි සෘජු බවය.
19 චිත්තුජ්ජුකතා – සිතෙහි සෘජු බවය.

මේ දක් වූ චෛතසික දහය ම ඉහතින් දැක්වූ 'කායපස්සද්ධි -චිත්ත පස්සද්ධි' දෙකේ පර්‍යාය විවරණ බව පෙනේ. පස්සද්ධි ඇති තැන මේ සියලු ධර්ම නිරායාසයෙන් පහළ වෙයි.

මෙම චෛතසික දහනවය සොභන සාධාරණ චෛතසිකය. සෑම කුසල් සිතක ම පහළ වන චෛතසික වශයෙන් සලකනු ලැබේ.

———+———

මී ළඟට දක්වන කුසල චෛතසික පහ සැම කුසල් සිතක ම නො යෙදෙන බැවින් සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසිකයන්ගෙන් ද වෙන් කොට දක්වා තිබේ. ඒ චෛතසික පහ නම්, 'සම්මා වාචා - සම්මා කම්මන්ත — සම්මා ආජීව - කරුණා - මුදිතා' යන මේවා ය. මේ චෛතසික පහ අතුරෙන් 'සම්මාවාචා- සම්මා කම්මන්ත- සම්මා ආජීව' යන තුන 'විරති චෛතසික' යන නමින් ද, 'කරුණා-මුදිතා' දෙක 'අප්පමඤ්ඤා චෛතසික' නමින් ද වෙන් කොට දක්වා තිබේ.

— x —

විරති චෛතසික තුන

1 සම්මාවාචා

'මිච්ඡාවාචාවෙන්' වෙන් වීම සම්මාවාචාව ය. 'මිච්ඡාවාචා' නම් තමාට හා අනුන්ට අයහපතක් සිදුවන වැරදි වචන කථා කිරීම ය. මේ වැරදි වචන ලෙස බොහෝ තැන නම් කර ඇත්තේ 'මුසාවාද -ඵරුසාවාචා- පිසුණාවාචා- සම්ඵප්පලාපාවාචා' යන නම් වලින් හඳුන්වනු ලබන බොරු කීම, පරුස බස් කීම, කේලාම් හා හිස් වචන කථා කිරීමත් ය.

චූළ සීලය වශයෙන් සලකන විට ඉහතකී වචනයෙන් කෙරන අකුසල සතරින් වෙන් වීම සම්මාවාචා වුවත්, එ පමණකින් නතර විය යුතු නොවේ. මේ විරති චෛතසිකයන් විග්‍රහ කිරීමේ දී අට්ඨකථාව මේ බව සලකා තැත.

"යථා වා පනෙකෙ භොන්තො සමණබ්‍රාහ්මණා සද්ධාදෙය්‍යානි භොජනානි භුඤ්ජිත්වා තෙ එවරූපං තිරච්ඡානකථං අනුයුත්තා විහරන්ති. සෙය්‍යථීදං, රාජකථං චොරකථං මහාමත්තකථං -පෙ- ඉති භවාභවකථං. ඉතිවා ඉති එවරූපාය තිරච්ඡානකථාය පටිවිරතො හොති. ඉදම්පිස්ස හොති සීලස්මිං."

යථා වා පනෙකෙ භොන්තො සමණබ්‍රාහ්මණා සද්ධාදෙය්‍යානි භොජනානි භුඤ්ජිත්වා තෙ එවරූපං විග්ගාහිකකථං අනුයුත්තා විහරන්ති. සෙය්‍යථීදං-න ත්වං ඉමං ධම්මවිනයං ආජානාසි. අහං ඉමං ධම්මවිනයං ආජානාමි. කිං ත්වං ඉමං ධම්මවිනයං ආජානිස්සසි? මිච්ඡා

පටිපන්නො ත්වමසි. අහමස්මි සම්මා පටිපන්නො. සහිතං මෙ. අසහිතං තෙ. පුරෙ වචනීයං පච්ඡා අවච. පච්ඡා වචනීයං පුරෙ අවච. ආචිණ්ණං තෙ විපරාවත්තං. ආරොපිතො තෙ වාදො. නිග්ගහිතො ත්වමසි. චර වාදප්පමොක්ඛාය. නිබ්බෙඨෙහි වා සචෙ පහොසීති. ඉති වා ඉති එවරූපාය විග්ගාහිකකථාය පටිවිරතො හොති. ඉදම්පිස්ස හොති සීලස්මිං.’

(දීඝනිකාය- සීලක්ඛන්ධ වග්ග- සාමඤ්ඤඵල සුත්ත)

මේ දේශනා පාඨයෙන් ධර්ම විනයෙහි තිරශ්චාන කථා ලෙස සලකන රජදරුවන්, සොරුන්, මහ ඇමතියන් වැනි පුද්ගලයන් පිළිබඳ වූ ද, සේනා, යුද්ධ කෝලාහල, හා ලෝකෝත්පත්ති වැනි කථා ද මිච්ඡාවාචාවට අයත් කර ඇත.

එසේ ම ඒ ඒ දෘෂ්ටීන් පිළිබඳ ව කෙරෙන වාද - විවාද හා තමන් උසස් කොට, අනුන් පහත් කොට, කෙරෙන කථා ද මීටම ඇතුළත් කර තිබේ.

මේ මිච්ඡාවාචාව දුරු කළ යුත්තේ ඉහතින් දක්වන ලද චූලසීලයට අයත් මුසා, පෙසුඤ්ඤ, ඵරුස, සම්ඵප්පලාප යන සිවු වැදෑරුම් වාග් දෝෂයෙන් දුරු වූ, එසේ ම මජ්ඣිම සීලය රැකීමට බලාපොරොත්තු වන්නන් විසිනි.

ඉහත කී චෛතසික තුනට ‘විරති’ යන නම දී ඇත්තේ ‘වරදින් වෙන් වීම නිසා, නිවරද වීම මුල් කොට ගෙනය. මෙය මා ඉහතින් දැක්වූ ‘අකුසලයෙන් වෙන් වීම කුසලය’ යන අදහස මුල් කොට ගන්නකි. නමුත් මේ චෛතසික තුන පමණක් ඒ නීතියට යටත් කරනලද්දේ කවර කරුණක් නිසා ද? යනු සිතා ගත නොහැකිය. අභිධර්මාචාර්යයන්ගේ පිළිගැනීම උඩ ඉහත කී නීතියට යටත් වන්නේ ඒ චෛතසික තුන පමණකි. නමුත් සෝභන සාධාරණ චෛතසික අතර වූ ‘අලෝභ-අදෝස දෙක ත්, අකුසල චෛතසික අතර අහිරික-අනොත්තප්ප වශයෙන් නම් කර, කුසල චෛතසිකයන් අතර හිරි-ඔත්තප්ප නමින් දැක්වූ චෛතසික දෙක ත්, විරති චෛතසික නොවූයේ කුමක් නිසා ද? යන්නට පිළිතුරු නැත. නමුත් මගේ පිළිගැනීමේ හැටියට ‘සද්ධා-සති- තත්‍රමජ්ඣත්තතා-කරුණා -මුදිතා - පඤ්ඤා’ යන චෛතසිකයනට ද, සූත්‍ර ධර්මයට අනුව ‘විරතිය’ පහසුවෙන් ම දැක්විය හැකිය. ‘කාය පස්සද්ධි’ ආදී දෙළොස ගැන යමක් කිය යුතු නොවේ.

මේ 'විරති සිත් තුන' ලෝකුත්තර පුද්ගලයන්ගේ සිත්වල එකවර එකතුව යෙදෙන නිසා ද, ලෞකික කුසල් සිත්හි ඉඳ හිට එකවරකට එකක් බැගින් යෙදෙන නිසා ද, 'සබ්බචිත්තසාධාරණ චෛතසික' අතරත නොයොදනලද බව කිය යුතු තිබේ. මේ ගැන දැක්විය යුතු කරුණු ඒ චෛතසිකයන්ගේ චිත්තප්‍රයෝගයන් දැක්වීමේදී සඳහන් කරන්නෙමු.

2 සම්මාකම්මන්ත

'මිච්ඡාකම්මන්තයෙන්' වෙන් වීම, සම්මාකම්මන්තයයි. 'මිච්ඡාකම්මන්ත' නම් පාණාතිපාත – අදින්නාදාන - කාමේසු මිච්ඡාචාර යන නම් තුනෙන් දක්වා ඇති, සතුන් මැරීම, සොරකම් කිරීම, කාමයෙහි වැරදි ලෙස හැසිරීම, යන ක්‍රියා තුනයි. මේ 'චූල සීලය' පිළිබඳ සම්මා කම්මන්තයයි.

'මජ්ඣිම සීලයට' අයත් සම්මාකම්මන්තයට බීජගාම භූතගාම සමාරම්භය' වශයෙන් දක්වා ඇති, ධාතු ජීවිතෙන්ද්‍රිය සහිත වස්තූන්ට හිංසා කිරීමෙන් වැළකීම ද, නෘත්‍ය-ගීත හා විසිලු-තහලු බැලීම් ඇසීම්වලින් වෙන්වීම ද, සුදුවෙන් වැළකීම හා සුව පහසු සලසන ආසන පරිභෝගයෙන් වැළකීම ද අයත්ය.

3 සම්මා ආජීව

තමාගේ ජීවත්වීමට අවශ්‍ය ධනය හා ද්‍රව්‍යයන් සෙවීමේ දී වැරදි මාර්ග හා ක්‍රම අනුගමනය කිරීමෙන් වැළකීමත්, එවැනි වැරදි ක්‍රමයන්ගෙන් උපයා ගත් බව දැනගත් කල්හි ඒ වස්තු පරිභෝග කිරීමෙන් වැළකීමත්, මේ 'සම්මා ආජීවය' වේ. මහා සීලයෙහි මේ වැරදි ක්‍රියා හා මාර්ග අතර භූත විද්‍යා ආදි විද්‍යා හා එක්විසි අනේෂණ වශයෙන් සැලකෙන අයුතු මාර්ග ද ඇතුලත් කර තිබේ.

ගිහි ගෙයි සිටින්නවුන්ට මේ 'සම්මා ආජීවය' රැකිය හැක්කේ 'චූල සීලයට' අයත් කොටස පමණකි. 'මජ්ඣිම' හා මහා සීලයන්හි' සඳහන් සම්මා ආජීවය භික්ෂූන් වහන්සේ නමක් විසිනුදු ග්‍රාමාන්ත සේනාසනයක සිට රැකිය නොහැකි පමණ දැඩිය.

අප්පමඤ්ඤා චෛතසික දෙක

අප්‍රමාණ වූ හෙවත් කෙළවරක් නැති සත්වයන් කෙරෙහි පතුරුවන චෛතසික දෙකක් නිසා 'කරුණා — මුදිතා' දෙක 'අප්පමඤ්ඤා චෛතසික' දෙක වශයෙන් හඳුන්වා දී තිබේ. අප්‍රමාණ සත්වයන් කෙරෙහි පැතිරවිය යුතුයයි බුද්ධ ධර්මයෙහි සඳහන් කර ඇත්තේ මේ චෛතසික දෙක පමණක් නොවේ. මෙත්තා — කරුණා — මුදිතා — උපෙක්ඛා යන සිවු බඹ විහරණය ම කෙළවරක් නැති සත්ව ප්‍රජාව කෙරෙහි පැතිරවිය යුතුයයි 'බ්‍රහ්මවිහාර' පිළිබඳ දේශනාවන්හි දක්නට ඇත. එසේ නම් සෝභන සාධාරණ චෛතසික මැද දැක්වූ 'අද්වේෂය හෙවත් මෙත්තාව' ද, 'තත්‍රමජ්ඣත්තතා නාමයෙන් දැක්වූ උපෙක්ඛාව' ද, ඒ චෛතසික ගණයෙන් ඉවත් කර 'අප්පමඤ්ඤා සතර'ක් වශයෙන් නොදක්වන ලද්දේ කුමක් නිසාද? යන සැකය පහළවේ.

'සො මෙත්තා සහගතෙන චෙතසා — කරුණා සහගතෙන චෙතසා — මුදිතා සහගතෙන චෙතසා — උපෙක්ඛා සහගතෙන චෙතසා එකං දිසං ඵරිත්වා විහරති. තථා දුතියං, තථා තතියං, තථා චතුත්ථං. ඉති උද්ධමධො තිරියං සබ්බධි සබ්බත්තතාය සබ්බාවන්තං ලොකං මෙත්තා සහගතෙන—කරුණා සහගතෙන—මුදිතා සහගතෙන — උපෙක්ඛා සහගතෙන චෙතසා විපුලෙන මහග්ගතෙන අප්පමාණෙන අවෙරෙන අබ්‍යාපජ්ජෙන ඵරිත්වා විහරති.

(දීඝනිකාය - සීලක්ඛන්ධ වග්ග - තෙවිජ්ජ සුත්ත 1-13)

මෙබඳු දේශනා පාඨ මහත් රාශියක් සූත්‍ර ධර්මයන්හි ඇතුළත් ව තිබියදී 'මෙත්තා — උපෙක්ඛා' චෛතසික දෙක 'අප්පමඤ්ඤා චෛතසිකවලින්' වෙන් කිරීම මහත් පුදුමයකි. මෙය යම්කිසි හේතුවක් නිසා කරනලද්දක් කොව බැරිවීමකැයි සිතීම නුවණට හුරුය. එබඳු තැන් මේ අභිධර්මයෙහි මහත් රාශියක් දක්නට ලැබෙන හෙයිනි.

1 කරුණා

දුර්වල බව නිසා හෝ, ළදරු බව නිසා හෝ, කිසිවක් කර කියා ගත නොහැකි තත්වයක සිටින්නෙකු දුටු විට පහළ වන දයාව 'මෙත්තාව'යි. එය දයාබර හැඟීමකි. කුඩා දරුවෙකු දුටු විට අප සිත තුළ පහළ වන ආදරය මේ මෙත්තාවයයි දක්වා

තිබේ. උපන් කෙණෙහි පටන් අවුරුදු තුන හතර වනතුරු දරුවෙකු කෙරෙහි දෙමාපියන් සිතෙහි පහළ වන්නේ 'මෛත්‍රිය යයි' ද, එතැන් සිට අවුරුදු පහළොව පමණ වනතුරු පවත්නේ 'කරුණාවයයි' ද, එතැන් සිට විවාහ වනතුරු 'මුදිතාවයයි' ද, විවාහ වී ස්වාධීන ජීවිතයට එළඹුණු තැන් පටන් 'උපේක්ෂා වයයි, ද, දක්වා තිබේ.

දුකට පත් සතුන් කෙරෙහි දක්වන අනුකම්පාව කරුණාව වශයෙන් සලකනු ලැබේ. කරුණාව මෛත්‍රාව තරම් මෘදු නැත. දුකින් මුදා ගැනීමේ දැඩි කැමැත්ත නිසා පුද්ගලයා කෙරෙහි බලවත් අනුකම්පාවක් ඇතිවීමෙන් කොතරම් කරදර යකට පැමිණ හෝ ඔහුගේ දුක නැති කර දැමීමට කරුණාවත් මිනිසා මහන්සි දරයි. බුදුරජාණන් වහන්සේ තුළ සසර සැරි සරන සතුන් කෙරෙහි පහළ වන්නේ මේ කරුණාවය. ඇතැම් විට 'මෛත්‍රාව' හා 'කරුණාව' අතර භේදයක් නැති ලෙස ව්‍යවහාර කරනු දක්නට තිබේ. මුලින් සඳහන් කරනලද පරිදි අනදරුවෙකු දකිනවිට අප සිත් තුළ ඇති වන දයාබර හැඟුම 'මෛත්‍රාව' ලෙසත්, කෙනෙක් දුකින් මුදා ගැනීම පිණිස සිත තුළ ඇතිවන බලවත් ඕනෑකම හා මිශ්‍රව පහළ වන දයාබර හැඟීම 'කරුණාව' ලෙසත්, පිළිගත යුතුය.

2 මුදිතා

දුකින් මිදී සැපවත් ව සිටින අනෙකෙකු දකින විට ඇති වන සොම්නස 'මුදිතාවයයි' කියනු ලැබේ. මුදිතා' නම් 'මෝදනය'යි. අනෙකෙකු සැපවත් වනු දුටු විට පුහුදුන් මිනිසා තුළ බොහෝ සෙයින් පහළ වන්නේ ඊර්ෂ්‍යාවය. මුදිතාව වූකලී මෙම ඊර්ෂ්‍යාව පරදවමින්, ඔහුගේ සැපවත් බව අනුමෝදන් වෙමින්, පහළ වන කරුණාවට නෑසුරු වූ චෛතසිකයකි. මේ කරුණා-මුදිතා දෙක අප්‍රමාණ වූ සත්ත්වයන් කෙරෙහි පහළ කරනු ලබන හැඟීම් නිසා 'අප්පමඤ්ඤා' නමින් හඳුන්වනු ලැබේ.

—— × ——

විශේෂ චෛතසිකය

පඤ්ඤා

මේය සෙසු චෛතසිකයන්ගෙන් වෙන් කොට දක්වන ලද් දකි. මෙය සෑම සත්ත්වයෙකුගේ ම ප්‍රතිසන්ධි චිත්තය සමග අඩු ඕවැ වශයෙන් පහළ වන චෛතසිකයකි. සිතෙහි ස්වාභාවිකතව

පහළ ව ඇති 'පඤ්ඤාව' වුවත් බාහිර උපක්ලේශ ධර්මයන්ගෙන් මුවහ වීම නිසා ක්‍රියා විරහිත වෙයි. ප්‍රතිසන්ධිය අහේතුක නම් පඤ්ඤාව අතිශයින් දුර්වලය. දුහේතුක ඕමක — දුහේතුක උක්කට්ඨ — තිහේතුක ඕමක — තිහේතුක උක්කට්ඨ යන පුද්ගලයන්ගේ ප්‍රතිසන්ධි සිත්වල තත්වක්‍රමය අනුව, ක්‍රමයෙන් පඤ්ඤාව අධික වෙයි. තිහේතුක ඕමක හෝ දුහේතුක උක්කට්ඨ පුද්ගලයන්ගේ සිත්හි අභිඥා නොලැබෙන බව මුලදී දක්වන ලද්දේ මේ පඤ්ඤාවෙහි දුර්වලකම නිසාය.

මෙතැන් සිට ඒ ඒ සිත්වල යෙදිය හැකි චෛතසික මේ මේවායයි වෙන් කොට දක්වනු ලැබේ. මුලින් දක්වනලද අසූ නවයක් සිත්වලට චෛතසිකයන් බෙදා දැක්වීමේදී දැනගතයුතු කරුණු ස්වල්පයක් තිබේ. රූපාවචර - අරූපාවචර - ලෝකෝත්තර යන සිත්වල යෙදෙන චෛතසිකයන් මෙහි දක්වන්නේ, ඒ ඒ ධ්‍යානවලට හා මාර්ග ඵලවලට සත්, එසේ ම ඒ ධ්‍යාන සමාපත්ති වලට සමවැදුණු, පුද්ගලයන්ගේ ඒ අවස්ථාවන්හි සිතේ යෙදීමට ඉඩ ඇතැයි සලකන චෛතසිකයන් වශයෙනි. ධ්‍යානයෙන් තොර, සෝතාපත්ති - සකෘදාගාමි - අනාගාමි - අර්හත්ත යන මාර්ග හා ඵලවලට අයත් සමාධි කොටසක් දැක්වීම අපහසු නිසා, ඒ මාර්ගස්ථ හා ඵලස්ථ පුද්ගලයන්ගේ සිත් මෙහි දක්වා ඇත්තේ ප්‍රථම - ද්විතීය - තෘතීය - චතුර්ථ හා පඤ්චම යන රූප - අරූප ධ්‍යානයන්ට සමවැදුණු මාර්ගස්ථ - ඵලස්ථ පුද්ගලයන් වශයෙනි.

අහේතුක සිත් පිළිබඳ දුර්වල බව අප විසින් මුලදී ම දක්වා ඇත. ඒ අහේතුක සිත්වල යෙදෙන චෛතසික වෙන් කර දැක්වීම අවශ්‍යයයි මම අදහස් නොකරමි. චිත්තවීථිය ආරම්භයේදී පහළ වන චිත්තක්ෂණ වශයෙන් අභිධර්මයෙහි ම දක්වන මේ සිත්, වැඩක් කරන්නට පටන් ගන්නා මිනිසෙකුගේ අර ඇඳීමක් වැනි හිස් චිත්තක්ෂණ කීපයකි. චෛතසිකයක් සිත හා සම්බන්ධව ක්‍රියාත්මක වීමට සැරසෙන විට පහළ වන චිත්තක්ෂණවලටත් වෙනම චෛතසික දක්වන්නට ගියහොත්, මෙය නීතියක් රීතියක් නැති පුදුම අභිධර්මයක් බවට පත් නොවේද, යනු සලකා බලන ලෙස මා දක්වන්නේ අභිධර්මය කෙරෙහි ඇති ගෞරවය නිසා මිස අගෞරවයක් නිසා නොවේ. එමනිසා ඒ ඒ සිත්වල යෙදෙන චෛතසික දැක්වීමේදී 'අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි' මෙන් ම, 'ධම්මසංගණියෙහි' ද දක්වා ඇති හෙයින්

ඒ අහේතුක සිත්වල යෙදෙන චෛතසික දක්වනු මිස, එසේ කරන්නේ ඒ කීම මා පිළිගත් නිසා නොවන බව මුලින් ම කියා දීම මගේ යුතුකමක් ලෙස සලකමි.

ඊළඟට විපාක සිත්වල යෙදෙන චෛතසික ගැන මා දරන මතය ප්‍රකාශ කළ යුතුය. ප්‍රතිසන්ධියේදී පහළ වන විඥානක්ෂණය කට 'ප්‍රතිසන්ධි සිත' යයි ව්‍යවහාර කරනු විනා, සත්වයෙකු තුළ ප්‍රතිසන්ධි සිත පවතින අවස්ථාවක් දක්විය නොහැකිය. සාමාන්‍ය ප්‍රවෘත්ති අවස්ථාවෙහි ඒ සිත 'භවංග සිත' යන නමින් ව්‍යවහාර කෙරෙයි. ඒ භවංග සිතෙහි පවා සවිති අවස්ථාවක් දක්විය නොහැකිය. අනෙක් අතට භවංග සිතෙහි යෙදෙන චෛතසික දැක්වීමක් අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහිවත් දක්නට නැත. එහි යෙදෙන්නේ පෙර අත්බැවිත් ලත් 'කම්මාලම්බනය' සමණකැයි කියා ඇත. මෙබඳු තත්වයක් ඇති, ක්‍රියාත්මක අවස්ථාවක් සඳහන් කළ නොහැකි, සිතකට චෛතසික බෙදා වෙන් කිරීම කවර අදහසක් උඩ කරනලද්දේද යනු මට නම් නොවැටහෙයි. ඒ කෙසේ වුවත් සින් ගණන් දැක්වීමේදී මා අනුගමනය කරන්නේ පොතෙහි ඇති ගණන බව දන්වනු කැමැත්තෙමි.

සිතක යෙදෙන චෛතසික මොනවාද? යනු සලකා බැලිය යුත්තේ පුද්ගලයෙකු අතින් කෙරෙන කුසල් හා අකුසල් පිළිබඳ නිගමනයකට වැටෙනු පිණිස මිස සෙල්ලමකට නොවේ. 'මේ චෛතසිකය මේ අවස්ථාවෙහි මොහු තුළ පහළ විය. ඒ නිසා මෙබඳු කර්මයක් එයින් ජනිත විය යුතුය' යන න්‍යායානුකූල නිගමනයක් අභිධර්මයෙන් ලබා දෙයි. එසේ ම ඒ ඒ ධ්‍යාන ලැබූ පුද්ගලයන්ගේ ධ්‍යානාකර්ෂික සිත්හි යෙදෙන චෛතසික දැක්වීමෙන් ඒ යෝගියාගේ සිත පිළිබඳ නියම තතු දැනගත හැකිය. මාර්ගස්ථ - ඵලස්ථ පුද්ගලයන්ගේ සිත්හි යෙදෙන චෛතසිකයන් දැන ගැනීමෙන් නැති කළ සංයෝජන ධර්ම අනුව පහළ නොවන චෛතසික හා ඉතිරි සංයෝජන ධර්ම නිසා පහළ වන චෛතසික ද දැනගත හැකිය. මෙබඳු කිසිම දැනීමක් සඳහා අවශ්‍ය නොවන, චෛතසික යෙදෙන බවක් හෝ පෙන්විය නොහැකි, අහේතුක හා විපාක සිත්වල චෛතසික වෙන්කර දැක්වීමත්, ඒවා ඉගෙනීමෙන් හා පාඩම් කිරීමෙන් මහත් වෙහෙසකට පත්වීමත්, මගේ අදහසේ හැටියට මොන ම ප්‍රයෝජනයක්වත් නැති නිෂ්ඵල ක්‍රියාවකි. මේ කාරණ මා මෙතරම් විවෘතව ම ප්‍රකාශ කෙළේ මා මෙන් ම මේ ගැන දැනගෙන නිශ්ශබ්දව සිටින ආභිධර්මිකයන් ගැන මට දැනීමක් ඇති හෙයිනි.

'මේ සිතෙහි මේ චෛතසිකය යෙදේය' යි අභිධර්මයෙහි උගන්වා ඇතත්, මට පිළිගත නොහැකි එබඳු තැන් මෙහි දක්වා ඇත. මා එසේ දක්වන්නේ කරුණු සහිතවය. සමහර විට මගේ නිගමන වරද සහිත විය හැකිය. නමුත් එබඳු තැන් ගැන පරීක්ෂාකාරී වන ලෙස කල් ඇතිව දන්වනු කැමැත්තෙමි.

සබ්බචිත්ත සාධාරණ චෛතසිකයන්ගේ යෙදීම

— x —

මේ චෛතසික සත පිටතින් පැමිණෙන අදහස් කොටසක් නොව, සිතේ ස්වාභාවිකව පිහිටා ඇති ලක්ෂණ කොටසක් බව මුලදී ම දක්වා ඇත. 'ඵස්ස-වේදනා-සඤ්ඤා-චේතනා-ඒකග්ගතා-ජීවිතින්ද්‍රිය-මනසිකාර' යන මේ චෛතසික සත, අසූනවයක් සිත්හි ම යෙදෙන බව ප්‍රකාශ කර තිබේ. ඒවායේ යෙදීම ගැන මෙතැන් සිට විමසීමක් කළ යුතුය.

ඵස්ස- වේදනා - සඤ්ඤා,

මේ චෛතසික තුන කාමාවචර සිත් පණස් හතරෙහි යෙදීම ගැන කිය යුත්තක් නැත. නමුත් රූපාවචර හා අරූපාවචර සිත් අතර ඇති උපෙක්ඛා සහගත පඤ්චමධ්‍යාන සිතෙහි මේ ඵස්ස චෛතසිකය යෙදීම ගැන විමසීමක් කළ යුතුය. එය කරුණු පැහැදිලි වීමට ඉවහල් වෙයි. පඤ්චම ධ්‍යානයට සම වැදුණු යෝගාවචරයාගේ චක්ඛු - සෝත - ඝාණ - ජිව්හා - කාය යන දොරටු පස අරමුණු ගැනීමෙන් වැළකී ඇත. විවෘත ව ඇත්තේ මනොද්වාරය පමණකි. පඤ්චෙන්ද්‍රියයන් අරමුණු නොගන්නා විට 'ඵස්සයක්' නොදැනේ. මානසික අරමුණු ගන්නා 'මනින්ද්‍රිය' ද අභ්‍යන්තරයෙහි වූ ධ්‍යානාරම්මණයෙහි බැඳී ඇත. මේ ධ්‍යානයට සමවන් යෝගියාගේ තත්වය පැහැදිලි වනු පිණිස 'මහාපරිනිබ්බාණ සූත්‍රයෙහි' එන වාක්‍ය ඛණ්ඩයක් සිංහලට නගා පහත දක්වනු ලැබේ.

'පුක්කුසය, මම එක් කලෙක ආතුමා නුවර දහවියා දමන ගෙයක වාසය කරමි. එකල වැසි වසින කල්හි, ජලය ගලගලා යන කල්හි, විදුලි කොටන කල්හි, හෙන පුපුරන කල්හි, දහවියා ගෙට නුදුරෙහි ගොවි සොහොයුරන් දෙදෙනෙක් ද, ගොනුන් සතර දෙනෙක් ද නැසුණාහුය. පුක්කුසය, ඉක්බිති

ආතුමා නුවර මහාජනකාය නික්ම ඒ සොහොයුරු ගොවියන් හා ගොනුන් සතර දෙනා තැසුණු තැනට පැමිණියේය. පුක්කුසය, ඒ වේලාවෙහි මම දනවියා ගෙයින් නික්ම එහි දොරකඩ සක්මන් කරමි. ඉක්බිති එක්තරා පුරුෂයෙක් ඒ මහාජනකායෙන් නික්ම මාවෙත පැමිණ වැඳ එකත්පසෙක හුන්නේය. ඒ එකත්පසෙක හුන් පුරුෂයාට මම මෙසේ කීමි.

පින්වත, කුමක්නිසා මේ මහාජනකාය රැස්වීද?

සවාමිනි, දහ් වැසි වසින කල්හි, ජලය ගල ගලා යන කල්හි, විදුලි කොටන කල්හි, හෙන පුපුරන කල්හි, සොහොයුරු ගොවියන් දෙදෙනෙක් ද, ගොනුන් සතර දෙනෙක් ද තැසුණාහුය. එහි ඒ මහාජනකාය රැස්වූයේය. සවාමිනි, ඔබ වහන්සේ කොහි වීද?

පින්වත, මම මෙහි ම වීමි.

සවාමිනි, දුටුසේක්ද?

පින්වත, නුදුටුවෙමි.

සවාමිනි, ශබ්දය ඇසූසේක්ද?

පින්වත, ශබ්දය ද නොඇසුවෙමි.

සවාමිනි, නිදා සිටිසේක්ද?

පින්වත, මම නිදා නොසිටියෙමි.

සවාමිනි, සංඥා ඇතිව සිටිසේක්ද?

පින්වත, එසේය.'

(දීඝනිකාය – මහාවග්ග – මහාපරිනිබ්බාන සුත්ත. 16.)

මේ සිදුවීම් වන විට බුදුරජාණන් වහන්සේ පඤ්චම ධ්‍යාන සමාපත්තියෙන් වැඩ සිටි බව පෙනේ. සංඥා සහිත ව වැඩසිටි බව සඳහන් වන්නේ 'පොට්ඨපාද සුත්‍රයෙහි' දක්වනලද 'අදුක්ඛ මසුඛ සුඛුමසච්ච සංඥාවෙන්' ඒ මොහොතෙහි යුක්ත ව සිටි හෙයිනි. මේ ප්‍රවෘත්තියෙන් පඤ්චම ධ්‍යාන සමාපත්තියට සමවන් යෝගියාගේ පඤ්චෙන්ද්‍රියයන්ගේ තත්වය පවතින්නේ කෙසේද යනු පැහැදිලි වෙයි මේ අවස්ථාවෙහි ඇස – කන – නැහැය – දිව හා කය යන, අරමුණු ගන්නා දොරටු සමාධියෙන් වැසී තිබේ

'සුඛස්ස ච පහාණා දුක්ඛස්ස ච පහාණා, පුබ්බේව සොමනස්ස දොමනස්සානං අත්ථඞ්ගමා අදුක්ඛං අසුඛං උපෙක්ඛාසතිපාරිසුද්ධිං' යන්නෙන් දක්වුණු පරිදි, සැප–දුක් දෙක පිළිබඳ දැනීමෙන් තොර චෛතසික තත්වයක් ඒ මොහොතෙහි පවතී. මෙබඳු තත්වයක සිටින පඤ්චමධ්‍යානස්ථ යෝගියෙකුගේ සිතෙහි 'ඵස්ස' චෛතසිකය පහළ වේද? යනු සිතා බැලිය යුතු ප්‍රශ්නයකි.

මේ යෝගියාගේ සිතෙහි 'අදුක්ඛ මසුඛ සුඛුම සච්ච සඤ්ඤාවක්' ඇති බව දේශනාවෙන් පැහැදිලිය. 'වේදනාවක්' නොමැති ව 'සඤ්ඤාවක්' පහළ විය නොහැකිය. වේදනා නිරුද්ධිය වන්නේ 'සඤ්ඤා වෙදයිත නිරෝධ සමාපත්තියෙන්' පමණකි. එයින් මෙහා ඇති සෑම අවස්ථාවක ම වේදනාව පවතී. පහත සඳහන් ධර්ම පාඨය ගැන සලකා බලනු.

'යා චාවුසො වෙදනා, යා ච සඤ්ඤා, යඤ්ච විඤ්ඤාණං, ඉමෙ ධම්මා සංසට්ඨා උදාහු විසංසට්ඨා, ලබ්භා ච පනිමෙසං ධම්මානං විනිබ්භුජිත්වා විනිබ්භුජිත්වා නානාකරණං පඤ්ඤාපෙතුං?

යා චාවුසො වෙදනා, යා ච සඤ්ඤා, යඤ්ච විඤ්ඤාණං, ඉමෙ ධම්මා සංසට්ඨා නො විසංසට්ඨා, න ච ලබ්භා ඉමෙසං ධම්මානං විනිබ්භුජිත්වා විනිබ්භුජිත්වා නානාකරණං පඤ්ඤාපෙතුං. යං හාවුසො වෙදෙති, තං සඤ්ජානාති. යං සඤ්ජානාති, තං විජානාති. තස්මා ඉමෙ ධම්මා සංසට්ඨා නො විසංසට්ඨා. න ච ලබ්භා ඉමෙසං ධම්මානං විනිබ්භුජිත්වා විනිබ්භුජිත්වා නානාකරණං පඤ්ඤාපෙතුන්ති "

(මජ්ඣිමනිකාය - පඤ්චම වග්ග - මහාවේදල්ල සුත්ත - 5-3)

මෙයින් පැහැදිලි නිගමනයක් එයි. යමක් විඳීද, එය හඳුනයි. එය විශේෂ වශයෙන් අවබෝධ කරයි. වේදනාවක් නැති තැන සඤ්ඤාවක් නැත. සඤ්ඤාවක් නැති තැන විඤ්ඤාණයක් නැත. එනිසා වේදනා, සඤ්ඤා, විඤ්ඤාණ තිදෙනාගේ ම පැවැත්ම හෝ නැවැත්ම එකවර විය යුතුය. එසේ නම් මෙහි මුලින් ඇති වේදනාව, ඵස්සයක් නැතිව පහළ නොවන නිසා, මේ නියමය අනුව පඤ්චමධ්‍යානයට සමවැදුණු යෝගියා තුළ ඵස්ස තිබිය යුතු නොවේද? පඤ්චමධ්‍යානිකයා තුළ ඇත්තේ 'අදුක්ඛ මසුඛ සුඛුම සච්ච සඤ්ඤාවක්' බව මුලින් කියන ලදී. එය මානසික, සියුම්, ඵස්සයක් නිසා හටගන්නා සුඛුම සඤ්ඤාවක් මිස, මෙහි දැක්වෙන 'ඵස්ස' චෛතසිකයෙන් හැඟවෙන පඤ්චද්වාරික ඵස්සයක් නොවේ. සාමාන්‍යයෙන් 'ඵස්ස' චෛතසිකය ඖලාරිකය මෙය වූ කලී ලොව ඇති අත්‍යන්ත සූක්ෂම ස්පර්ශයයි. ඖලාරික වුවත්, සුඛුම වුවත්, 'ඵස්සය' එකක් ම නිසා පඤ්චම ධ්‍යානිකයා තුළ ද 'ඵස්සය' තිබේයයි පිළිගත යුතුය.

චෙතනා

චෙතනාව නම් 'සිතීමේ ශක්තිය' බව මුලදී ප්‍රකාශ කර ඇත. යම් සිතක සංඥාව තිබේ නම්, එහි මේ සිතීමේ ශක්තිය

පැවැතිය යුතුය. පඤ්චමධ්‍යානිකයා තුළ ද 'අදුක්ඛමසුඛ සුඛුම සච්ච සඤ්ඤාව' තිබේ නම්, ඔහු තුළ ද මේ චේතනාව පවතින බව දත යුතුය.

එකග්ගතා

සඤ්ඤාව තිබෙන තුරු, අරමුණක සිත නොවෙනස් ව තබා ගැනීමේ ශක්තිය වූ මේ 'එකග්ගතාව' පවතී.

ජීවිතින්ද්‍රිය

නිරෝධ සමාපන්න පුද්ගලයා දක්වා සියලු ධ්‍යානසත්වයන් තුළ මේ 'ජීවිතින්ද්‍රිය' චෛතසිකය පවතී. සොයා බැලිය යුත්තේ නිරෝධ සමාපන්න පුද්ගලයා තුළ ජීවිතින්ද්‍රිය තිබේද? යන්න පමණකි. මේ සමවතට සමවැදීම හා ඉන් නැගිටීම ගැන ඉහතින් කරුණු දක්වනලදී. ඔහු තුළ පවතින්නේ ආයුස් ශක්තිය හා උණුසුම පමණක් බව එහි දක්වා ඇත. ඒ උණුසුම නම් 'පිරිසිදු මනස් ශක්තියයි.' නිරුපධිශේෂ නිර්වාණ ධාතු — වෙන් පිරිනිවන් පානා තුරු උත්වහන්සේගේ මනස් ශක්තිය තුළ ජීවිතින්ද්‍රිය පැවැතිය යුතුය. එසේ නොවේ නම් නිරෝධ සමවතට සමවැදුණු පුද්ගලයා කිසි කලක ඒ සමවතින් නො නැගිටියි. උත්වහන්සේ ඒ සමවතට සමවැදෙනු සමගම පිරිනිවන් පානාසේක. මේ නාම ධර්මයන් පිළිබඳ ජීව ශක්තිය පවතින්නේ ඍතුජ රූප කලාපයන් මනස හා සම්බන්ධ ව පවතින තුරු පමණකි. ඉන් පසුත් මේ ජීව ශක්තිය මනස හා සම්බන්ධ ව තිබෙනොත් නිවන් දුටු පුද්ගලයා නැවත ආපසු සසරට පිවිසෙයි. ඇතැම් මහායානිකයන් අතර මේ මතය ද පැවැති බව දක්නට තිබේ. ඔවුහු පුද්ගලයා නිවන් දුටු පසු කලක දී නැවතත් සසරට බසින බව පිළිගනිති.

මනසිකාර

ඇසිල්ලක් පාසා ඇතිවෙමින් නැතිවෙන සිත් පරපුරේ කලින් සිතෙහි පැවැති හැඟීම්, දෙවනුව පහළ වූ සිතට මාරු වන්නාක් මෙන් අපට දැනෙන්නේ මේ 'මනසිකාර ශක්තිය' සිතෙහි පවතින හෙයිනි. ධ්‍යානයට සමවැදුණු පුද්ගලයාගේ ද ඇසිල්ලක් පාසා සිත් ඇති වී නැතිවීම නොනවතී. ඔහුගේ ධ්‍යානාරම්මණය සිතින් සිතට ගෙන යන්නේ මේ මනසිකාරයයි.

එහෙයින් මේය ද නිරෝධ සමාපන්නයා හැර සෙසු සියලු යෝගීන්ගේ සිත්හි පවතී.

දැන් 'සබ්බචිත්ත සාධාරණ' චෛතසික හත සියලු තන්හි පවතින බව පැහැදිලිය.

—— × ——

පකිණ්ණක චෛතසිකයන්ගේ යෙදීම

විතක්ක

මේ චෛතසිකය ද්විපඤ්ච විඤ්ඤාණය (10) හැර සෙසු කාමාවචර සිත් සතළිස් හතරෙහි හා ප්‍රථම ධ්‍යාන සිත් එකොළොසෙහි පමණක් පවතින බව කියා තිබේ. එවිට ඒ චෛතසිකය යෙදෙන සිත් 55 කි. නොයෙදෙන සිත් 66 කි. මේ සංඛ්‍යාව ගෙන ඇත්තේ මධ්‍යම පුඹුවෙනි. ඒ අනුව සියලු සිත් ගණන 121 ක් බව කලින් දක්වා ඇත. අහේතුක සිත්වල චෛතසික දැක්වීම මා නොපිළිගන්නා හෙයින් ඒ ගැන විවේචනයක් නැත.

සිතට අරමුණු වන ආරම්මණය ගැන විතර්ක කරන්නේ කාමාවචර පුද්ගලයන් හා රූපාවචර ප්‍රථමධ්‍යානික පුද්ගලයන් පමණකි (රූපාවචර — අරූපාවචර — ලොකුත්තර පුද්ගලයන් ධ්‍යානස්ථ නොවන විට, කාමාවචර සිතින් යුක්ත වන නිසා ඒ අවස්ථාවට ඔවුහු කාමාවචර ගණයෙහි ලා සලකනු ලැබෙති.) ප්‍රථම ධ්‍යානිකයා හැඳින්වීමේදී 'සවිතක්කං සවිචාරං විවෙකජං පීතිසුඛං පඨමජ්ඣානං' යනු කියන ලද්දේ එහෙයිනි.

විචාර

විතක්කය ක්‍රියාත්මක වන සිත් 55 හි හා ද්‍රුතියජ්ඣානික සිත් 11 හි ද, යන සිත් 66 හි මේ චෛතසිකය යෙදේ. සූත්‍රාන්තික ක්‍රමයට මේ ද්විතීය ධ්‍යානය නැත. සූත්‍රාන්තික ද්‍රුතියජ්ඣානයෙහි 'විතක්ක — විචාර' දෙක ම එකවර ප්‍රහීණ වන බව දක්වා තිබේ. එය අභිධර්මයෙහි තතියජ්ඣානයයි.

අධිමොක්ඛ

මේ චෛතසිකය ද්විපඤ්ච විඤ්ඤාණය (10), විචිකිච්ඡා සහගත සිත, යන සිත් 11 හැර අනික් සිත් 78 හි ම යෙදෙන බව දක්වා තිබේ. 'අධිමොක්ඛය' නම් 'කරුණක් පිළිබඳ ව තීන්දුවකට බැසීම' ය. මෙය සෙසු සිත්හි කෙසේ වෙතත් පඤ්චම ධ්‍යාන සිතෙහි යෙදේයයි පිළිගැනීම අපහසුය. 'අධිමොක්ඛය' ඵස්ස — වේදනා — සඤ්ඤා වැනි සිතෙහි පවතින ස්වාභාවික තත්වයක් නොවේ. එය විශේෂ කල්පනාවකි. පඤ්චම ධ්‍යානය වැනි පඤ්චෙන්ද්‍රියයන්ගෙන් අරමුණු නොගැනෙන සියුම් මානසික සංඥවක් ඇති සිතක, අධිමොක්ඛයට ඉඩක් නැත. අධිමොක්ඛය අවශ්‍ය වන්නේ බාහිර අරමුණක් සිතට හැගුණු විට ඒ පිළිබඳ නිගමනයකට බසිනු පිණිසය.

පඨම — දුතිය — තතිය — චතුත්ථ යන සෙසු ධ්‍යානවල 'දැහැන නිඳු' (ධ්‍යානසන්නිමිත බව) එතරම් දැඩි නොවූවත් ඒවාට සමවන් යෝගීන්ගේ සිත් ධ්‍යානාරම්මණය මත නිසැල ව පිහිටා ඇති හෙයින් ඒ යෝගීන් තුළ වූවත් අධිමොක්ඛයට ක්‍රියාකාරී වීමට පිටසිත් අරමුණු පැමිණීමක් නැත. ඒ නිසා මේ චෛතසිකය විචිකිච්ඡා සිත හා ද්විපඤ්ච විඤ්ඤාණය ද යන සිත් 11 හැර, සෙසු කාමාවචර සිත් 43 හි පමණක් යෙදේයයි පිළිගැනීම සුදුසුය යනු මගේ අදහසයි.

විරිය

මේ චෛතසිකය පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිතය, ද්විපඤ්ච විඤ්ඤාණය (10), සම්පටිච්ඡන දෙකය, සන්තීරණ තුනය යන සිත් 16 හැර, සෙසු සිත් 73 හි යෙදෙන බව කියා ඇත. කලින් 'අධිමොක්ඛය' ගැන දැක්වූ පරිදි ම මේ චෛතසිකය ධ්‍යාන සිතක පහළ වීමට ඉඩ නැත. ප්‍රථම- ද්විතීය ධ්‍යාන දෙකෙහි සිත නියම වශයෙන් සමාධි ගත නොවී පවතින නිසා ඒ ධ්‍යානවල දී අරමුණෙහි සිත පිහිටුවා ගැනීම පිණිස යෝගාවචරයා විසින් උත්සාහ දැරිය යුතු වෙයි. විතක්ක- විචාර දෙක නැති වූ පසු සිත සමාධිගතය. එවිට අරමුණෙහි සිත තබා ගැනීම පිණිස විරිය චෛතසිකය අවශ්‍ය නොවේ. එහෙයින් කාමාවචර සිත් 54 න් ඉහත සඳහන් 16 හැරුණු විට ලැබෙන සිත් 38 හි හා, ප්‍රථම ධ්‍යාන, ද්විතීය ධ්‍යාන සිත් 6 හි ද යන සිත් 44 හි පමණක් මේ චෛතසිකය යෙදේයයි කියතොත් සුදුසුය යනු මගේ අදහසය.

පීති

මේ චෛතසිකය දොම්නස් සහගත අකුසල සිත් 2 ය, උපෙක්ඛා සහගත සිත් 55 ය, කාය විඤ්ඤාණ සිත් 2 ය, චතුත්ථජ්ඣාන සිත් 11 ය, යන සිත් 70 හැර, මධ්‍යම පුද්ගු වශයෙන් ඉතිරි සිත් 51 හි යෙදේයයි කියනු ලැබේ. උපෙක්ඛා සහගත සිත් 55 නම් — උපෙක්ඛා සහගත අකුසල සිත් 6, උපෙක්ඛා සහගත අහේතුක සිත් 14, උපෙක්ඛා සහගත කාමාවචර කුසල විපාක ක්‍රියා සිත් 12, පඤ්චම ධ්‍යාන සිත් 23, යන මේවාය. මේ සිත් 55 ගණන් ගැනීමට පුරුදු විය යුතුය. බොහෝ තැන් වල දී මේ උපෙක්ඛා සහගත සිත් පණස්පහ අවශ්‍ය වන හෙයිනි.

අහේතුක සිත්හි යෙදෙන චෛතසිකයන් පිළිබඳව මා විවේචනයක් නොකරන බව කීවා ඇතත් මෙහිදී එක් කරුණක් සඳහන් කළ යුතුය. 'කාය විඤ්ඤාණ' සිත් දෙකේ 'නොයෙදෙන පීති' චෛතසිකය, සෙසු විඤ්ඤාණ සිත්හි යෙදෙන්නේ කෙසේ ද? යන්න ඒ කරුණයි. අරමුණ සුඛ සහගත වීම නිසා 'පීතිය' පහළ වේ නම්, සෙසු විඤ්ඤාණ සිත්වල ද 'පීතියට' ඉඩ තිබේ. ඒ විඤ්ඤාණවලට වඩා කාය විඤ්ඤාණයෙහි ඇති එකම වෙනස නම් සෙසු විඤ්ඤාණයන්හි වස්තුව ප්‍රසාද රූපයෙහි ගැටීමත්, කාය විඤ්ඤාණයෙහි කෙළින් ම වස්තුව කයෙහි ම ගැටීමත්, පමණකි. මේ කරුණ පීති චෛතසිකය කාය විඤ්ඤාණ සිත්හි නොයෙදීමට හේතුවක් ද? යනු සිතා ගත නොහැකිය.

ඡන්ද

මෝමූහ සිත් දෙක සහ අහේතුක සිත් දහඅට යන සිත් විස්ස හැර සෙසු සිත් 69 හි මේ චෛතසිකය යෙදෙන බව කියා තිබේ. මෝමූහ සිත් දෙක නම් විචිකිච්ඡා සිත හා උද්ධච්ච සිතය. විචිකිච්ඡා සිතෙහි සැකය පවතින නිසා 'ඡන්දය' හෙවත් කැමැත්ත පහළ විය නොහැකියයි නිගමනය කළා විය හැකිය. එසේ ම උද්ධච්ච සිතෙහි ද නොසන්සුන්කම උඩ 'ඡන්දයට' ඉඩ නැතැයි අදහස් කරනලද බව පෙනේ. අරමුණ ගැන සැක සහිත වීම හෝ සිත නොසන්සුන්ව පැවතීම, 'ඡන්දයට' විරුද්ධ වූ අකමැත්තක් විය නොහැකිය. විචිකිච්ඡා සිතෙහි ඡන්දය ඒ මේ අත වැනෙනු මිස 'ඡන්දය' නැත්තේ නොවේ. ඒ සිතෙහි 'ඡන්දය' නැති නම් එක් වරෙක එකක් රුචි වී, තව වරෙක අනෙකක් රුචි වන්නේ කෙසේ ද? සැක සහිත පුද්ගලයා වරක් මෙය සත්‍යයයි සිතයි. තව වරෙක දී අනෙකක් සත්‍යයයි සිතයි.

එනිසා ඒ සිතෙහි 'ඡන්දය' පැවැතිය යුතුය. උද්ධච්ච සහගත සිත, තැන්පත් නොවූ සිතකි. එහි 'ඡන්දය' පහළ නොවීමට විචිකිච්ඡා සිතෙහි පමණවක් බාධාවක් නැත. ඒ සිතෙහි මෝහ මූලිකත්වය එයට බාධාවකැයි කීමට ද හේතුවක් නොපෙනේ.

මහග්ගත සිත් සියල්ලෙහි ම 'ඡන්දය' යෙදෙන බව කියන නමුත් සුඛ වේදනාව වැටහෙන චතුත්ථජ්ඣානය (සූත්‍රාන්තික නැතියජ්ඣානය) තෙක් ඇති සිත්හි 'ඡන්ද' චෛතසිකය යෙදීමට ඉඩ ඇතත්, පඤ්චමජ්ඣාන සිත් 15 හි 'ඡන්ද' චෛතසිකය යෙදීමට ඉඩ නැත. ඒ සිත් ධ්‍යානාරම්මණයෙහි ගිලී බාහිර අරමුණු නොපිළිගන්නා හෙයිනි.

අකුසල චෛතසිකයන්ගේ යෙදීම

—+—

මෝහ - අහිරික - අනොත්තප්ප - උද්ධච්ච,

මේ චෛතසික සතර දොළොස් අකුසල් සිත්හිම යෙදෙන බවත්, ඒ නිසාම මේ සතරට 'සබ්බාකුසල සාධාරණ' යන නම ව්‍යවහාර වන බවත්, අභිධර්මයෙහි දක්වා තිබේ.

චෛතසික කාණ්ඩයෙහි මුලින්ම සඳහන් වූ 'සබ්බ චිත්ත සාධාරණ චෛතසික හත' සැම සිතකම ස්වාභාවික වශයෙන් පහළව ඇති ගති ගුණ කොටසක් නිසා ඒවා සැම මොහොතකම සිත තුළ ක්‍රියාකාරී ව ඇති බව පිළිගත යුතුය. ඊට අනතුරුව සඳහන් කළ 'විතක්ක- විචාර- අධිමොක්ඛ— විරිය -පීති- ඡන්ද' යන පකිණ්ණක චෛතසික ද අමුතුවෙන් සිතට නැගී එන සිතිවිලි කොටසක් නොව, අරමුණ හා සිත එකට ගැටීමේ දී පහළ වන යම් යම් ක්‍රියා විශෙෂයකි. සබ්බචිත්තසාධාරණ මෙන් ඒවා කීපයක් එකවර සිතෙහි පහළ වන බවක් ද කියා නැත. නමුත් අකුසල හා කුසල චෛතසික ඒ 'සබ්බචිත්තසාධාරණ' හා 'පකිණ්ණක' යන චෛතසික දෙවර්ගයට ම වඩා වෙනස් වූ, සිතට නැගෙන සිතිවිලි කොටසකි. මේ සිතිවිලි එක වරකට එකක් මිස දෙකක් එකවර යෙදෙන්නේ ද යනු සැක සහිතය. එසේ යෙදීමට ඉඩක් ඇතොත් 'ථීන- මිද්ධය' වැනි සහයෝගී ඒකාබද්ධ චෛතසික දෙකකට පමණකි. කුසල හෝ අකුසල චෛතසික අතුරෙන්, චෛතසික දෙකක් හෝ කීපයක් එකවර සිතෙහි යෙදෙන්නේ ද? එසේ යෙදිය හැකි ද? යනු විමසා බැලිය යුතු කාරණකි.

මේ 'සබ්බාකුසල සාධාරණ' චෛතසික සතර සෑම අකුසල් සිතක ම යෙදෙන්නේ යයි කීමෙන් අදහස් කරන්නේ, මේ චෛතසික සතර එකවර ම ඒ සියලු අකුසල් සිත්හි යෙදෙන බව ද, නැති නම් සෑම අකුසල සිතක ම මේ චෛතසික ඇතිවීමට ඉඩ තිබීම ද, යනු පැහැදිලි නැත.

අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි චෛතසිකයන්ගේ සම්ප්‍රයෝගය ගැන දැක්වූ විවරණය දෙස බලන විට එක සිතක එකවර චෛතසික කීපයක් යෙදෙන බව සලකා ඒ විවරණය කර ඇති බව පැහැදිලිව ම පෙනෙන්නට තිබේ. අනියතයෝග-නියතයෝග-සහයෝග නානායෝග-කදාචියෝග- යන චෛතසිකයන් වගී කිරීම නිසා තව දුරටත් අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ කතුවරයන් ඒ අදහස රැගෙන සිටි බවස්ඵුට වී තිබේ. සිතක යෙදෙන සිතිවිලි ගැන කරන කථාව නිදසුන් දැක්විය නොහැක්කකි. නමුත් එක චිත්තවීථියක එකිනෙකට වෙනස් චෛතසික දෙකකට පෙනී සිටිය හැකි ද? යනු විමසීම එකරම් අපහසු වූවක් නොවේ,

'පර පණ නැසීමෙන් පවක් සිදු නොවේය'යි පිළිගත් මිනිසෙක්, තමන්ට නින්දා කරන සත්පුරුෂයන් දෙස් කියමින් බලා සිටිය දී, ලජ්ජාවක් හෝ භයක් නැති ව සතෙක් මරා දමයි.

මේ මිනිසා 'පව් පින් කියා දෙයක් නැතැයි'' වරෙක සිතයි. 'අනෙක් මිනිසුන් මට කොතෙක් දෙස් කීවත් කමක් නැතැයි' තව වරෙක සිතයි. මේ ක්‍රියාව කිරීමෙන් මට කවර විපතක් වුවත් කම් නැතැයි' තව වරෙක සිතයි. මේ සිතිවිලි නිසා ඔහු තුළ මෝහ-අහිරික—අනොත්තප්ප යන අකුසල චෛතසික තුන පහළ වේ. නමුත් ඒ චෛතසික තුන පහළ වූයේ තුන් වරකටය. ඒ සඳහා වෙන් වෙන් වූ චිත්තවීථි වාර තුනක් හෝ වැඩි ගණනක් ක්‍රියා කරන්නට ඇත. නමුත් එකම චිත්තවීථි වාරයක මේ සිතිවිලි තුන ම එක වර ක්‍රියා නොකළ බව අපට ම පැහැදිලිය. අපි මේ කරුණ තවත් අතකට පෙරළා බලමු.

'එක් චිත්තවීථියක වැඩ කරන්නේ එක් චෛතසිකයක් පමණකි. නමුත් අනික් චෛතසික ද ඇතුළත ගැබ් වී තිබේ' යයි යමෙක් කියතොත් එයට පිළිතුරු වශයෙන් පහත සඳහන් සූත්‍ර පාඨය දක්වමු.

'ධාරෙථ නො තුම්හෙ භික්ඛවෙ මයා දෙසිතානි පඤ්චොරම්භාගියානි සංයොජනානීති. එවං වුත්තෙ ආයස්මා මාලුඞ්ක්‍යපුත්තො භගවන්තං එතදවොච. අහං ඛො භන්තෙ ධාරෙමි භගවතා දෙසිතානි පඤ්චොරම්භාගියානි සංයොජනානීති. යථාකථං පන ත්වං මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, ධාරෙසි මයා දෙසිතානි පඤ්චොරම්භාගියානි සංයොජනානීති. සක්කායදිට්ඨිං ඛො අහං භන්තෙ භගවතා ඔරම්භාගියං සංයොජනං දෙසිතං ධාරෙමි. විචිකිච්ඡං -පෙ- සීලබ්බතපරාමාසං -පෙ- කාමච්ඡන්දං -පෙ- බ්‍යාපාදං ඛො අහං භන්තෙ භගවතා ඔරම්භාගියං සංයොජනං දෙසිතං ධාරෙමි. එවං ඛො අහං භන්තෙ ධාරෙමි භගවතා දෙසිතානි පඤ්චොරම්භාගියානි සංයොජනානීති.”

කස්ස ඛො නාම ත්වං මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, මයා එවං පඤ්චොරම්භාගියානි සංයොජනානි දෙසිතානි ධාරෙසි. නනු මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, අඤ්ඤතිත්ථියා පරිබ්බාජකා ඉමිනා තරුණූපමෙන උපාරම්භෙන උපාරම්භිස්සන්ති. දහරස්ස හි මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, කුමාරස්ස මන්දස්ස උත්තානසෙය්‍යකස්ස සක්කායොතිපි න හොති. කුතො පනස්ස උප්පජ්ජිස්සති සක්කායදිට්ඨි? අනුසෙතීත්වෙවස්ස සක්කායදිට්ඨානුසයො. දහරස්සහි මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, කුමාරස්ස මන්දස්ස උත්තානසෙය්‍යකස්ස ධම්මාතිපි න හොති. කුතො පනස්ස උප්පජ්ජිස්සති ධම්මෙසු විචිකිච්ඡා? අනුසෙතීත්වෙවස්ස විචිකිච්ඡානුසයො. දහරස්සහි මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, කුමාරස්ස මන්දස්ස උත්තානසෙය්‍යකස්ස සීලාතිපි න හොති. කුතො පනස්ස උප්පජ්ජිස්සති සීලෙසු සීලබ්බතපරාමාසො? අනුසෙතීත්වෙවස්ස සීලබ්බතපරාමාසානුසයො. දහරස්ස හි මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, කුමාරස්ස මන්දස්ස උත්තානසෙය්‍යකස්ස කාමාතිපි න හොති. කුතො පනස්ස උප්පජ්ජිස්සති කාමෙසු කාමච්ඡන්දො? අනුසෙතීත්වෙවස්ස කාමරාගානුසයො. දහරස්සහි මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, කුමාරස්ස මන්දස්ස උත්තානසෙය්‍යකස්ස සත්තාතිපි න හොති. කුතො පනස්ස උප්පජ්ජිස්සති සත්තෙසු බ්‍යාපාදො? අනුසෙතීත්වෙවස්ස බ්‍යාපාදානුසයො.”

මහණෙනි, මා විසින් දේශනා කරන ලද පඤ්ච ඔරම්භාගිය සංයෝජන දැනගෙන සිටින්නහුද? මෙසේ වදාළ කල්හි ආයුෂ්මත් මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත ස්ථවිරයන් වහන්සේ මෙසේ කීහ. ස්වාමීනි, භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් දේශනා කරනලද පඤ්ච ඔරම්භාගිය සංයෝජන මම දැනගෙන සිටිමි. මාලුඞ්ක්‍යපුත්තය, මා විසින් දේශනා කරනලද පඤ්ච ඔරම්භාගිය සංයෝජන ඔබ කවර පරිද්දකින් දැනගෙන සිටින්නෙහිද? ස්වාමීනි, මම සක්කායදිට්ඨි-

විචිකිච්ඡා — සීලබ්බත පරාමාස — කාමච්ඡන්ද — ව්‍යාපාද යන මේවා පඤ්ච ඕරම්භාගිය සංයෝජන වශයෙන් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ විසින් දේශනා කරනලද්දේයයි දනිමි.

මාලුඞ්ක්‍යපුත්‍රය, ඔබ මෙපරිද්දෙන් පඤ්ච ඕරම්භාගිය සංයෝජනයන් මා විසින් දේශනා කරන ලද්දේයයි කෙසේ දැන ගත්තෙහිද? මාලුඞ්ක්‍යපුත්‍රය, අන්‍ය තීර්ථක පරිව්‍රාජකයෝ මතු දක්වන ළදරු උපමාවෙන් චෝදනා නොකරද්ද? මාලුඞ්ක්‍යපුත්‍රය, උඩුකුරුව සයනය කරන ළදරු කුමාරයෙකු තුළ 'සක්කාය' යන හැඟීමකුදු නැත. කෙසේ නම් ඔහු තුළ 'සක්කාය දිට්ඨියක්' උපදීද? 'සක්කායදිට්ඨි අනුසය' පමණක් පවතී. මාලුඞ්ක්‍යපුත්‍රය, ළදරු කුමාරයෙකු තුළ 'කරුණු' යන හැඟීමකුදු නැත. කෙසේ නම් ඔහු තුළ කරුණු පිළිබඳ 'විචිකිච්ඡාවක්' උපදීද? 'විචි — කිච්ඡා අනුසය' පමණක් පවතී. මාලුඞ්ක්‍යපුත්‍රය, ළදරු කුමාරයෙකු තුළ 'සිල්' යන හැඟීමකුදු නැත. කෙසේ නම් ඔහු තුළ 'සීලබ්බත පරාමාසයක්' උපදීද? 'සීලබ්බත පරාමාස අනුසය' පමණක් පවතී. මාලුඞ්ක්‍යපුත්‍රය, ළදරු කුමාරයෙකු තුළ 'කාමය' යන හැඟීමකුදු නැත. කෙසේ නම් ඔහු තුළ 'කාමයන් පිළිබඳ කැමැත්තක්' (කාමච්ඡන්දයක්) උපදීද? 'කාමරාග අනුසය' පමණක් පවතී. මාලුඞ්ක්‍යපුත්‍රය, ළදරු කුමාරයෙකු තුළ 'සත්වයෝය' යන හැඟීමකුදු නැත. කෙසේ නම් ඔහු තුළ සත්වයන් කෙරෙහි 'ව්‍යාපාදයක්' උපදීද? 'ව්‍යාපාද අනුසය' පමණක් පවතී.

(මජ්ඣිමනිකාය—මජ්ඣිම පණ්ණාසක—මහාමාලුඞ්ක්‍ය සූත්‍ර-2-4)

මේ දේශනාව අනුව ඒ ඒ අකුශල චෛතසිකයන් පහළ කිරීමේ සමත් බව ඇති අනුසය ධර්මයන් සෑම පෘථග්ජන සත්වයෙකුගේ සිතක ම පවතින හැටි පැහැදිලි වේ. ඒ ක්‍රමය අනුව සබ්බාකුසල සාධාරණ චෛතසිකයන් පහළ කිරීමේ සමත් බව ඇති අනුසය ධර්ම සෑම සිතක ම ඇති බව පිළිගත හැකිය. නමුත් සියලු ම අකුසල සිත්හි මේ චෛතසික සතර එකවර පහළ වේයයි කීම නම් පිළිගත නොහැකිය. අපේ අභිධර්ම විවරණයන් අනුව නම් මේ අනුසය ධර්ම පිළිබඳ මතයට මෙහි කොහෙත් ම ඉඩක් නැත.

අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි දක්වා ඇති "නියතයෝග — අනියත යෝග — නානායෝග — කදාචියෝග — සහයෝග" යන චෛතසිකයන් වර්ග කිරීම ගැන සලකන විට 'නියතයෝග චෛතසික' සියලු කල්හි ම ඒ චෛතසිකයන්ට හිමි සිත්වල එකවර

පහළ වන බව අනුරුද්ධ ස්ථවිරයන් වහන්සේ විසින් පිළිගෙන ඇති සේ පෙනීයයි. 'එකවර' යන වචනය යෙදුවේ එසේ නැති නම් 'නානායොග — කදාචියොග චෛතසිකයන් වෙන් කොට දැක්වීමේ තේරුමක් නැති හෙයිනි. 'නානායොග' යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ ඒ ගණයට අයත් චෛතසිකයන් දෙකක් එකවර නොයෙදී, වෙන් වෙන්ව යෙදෙන බවය. 'ඉස්සා — මච්ඡර—කුක්කුච්ච' තිදෙනා එක් නානායොග ගණයකට ද, ''සම්මාවාචා — සම්මාකම්මන්ත — සම්මාආජීව' තිදෙනා තවත් නානායොග ගණයකට ද, 'කරුණා — මුදිතා' යන දෙදෙන තවත් නානායොග ගණයකට ද, ඇතුළත් කර තිබේ. මුලින් දැක්වූ ගණයෙහි 'ඉස්සාව' සිතක යෙදෙතොත් ඒ සිතෙහි 'මච්ඡර-කුක්කුච්ච' දෙක නොයෙදේ. 'මච්ඡරය' යෙදෙතොත් 'ඉස්සා—කුක්කුච්ච' දෙක නොයෙදේ. 'කුක්කුච්චය' ගැන ද මෙබඳුය. 'විරති ගණය' හා 'කරුණා ගණය' ද මෙබඳුය, සියලුම චෛතසික වෙන් වෙන් වශයෙන් ඇතැම් විට පමණක් ඒවාට හිමි සිත්වල යෙදෙන බව පිළිගෙන තිබේ නම්, මෙසේ චෛතසික වගී කිරීමේ තේරුමක් නැත. 'නියතයොග' චෛතසික වශයෙන් හඳුවා දී ඇති සියලු චෛතසික සියලු කල්හි ම ඔවුන්ට හිමි සිත්වල එකවර යෙදෙන බව මෙයින් පිළිගත අවසානය. මේ ප්‍රශ්නය නිරාකරණය කර ගත යුත්තකි. අභිධර්මයෙහි මේ ප්‍රශ්නය බලගතු තැනකට තුඩු දෙන්නකි. අපේ ආභිධර්මිකයන් විසින් මේ ගැන බොහෝ දුරට සලකා බැලිය යුතුය.

ලොභ

මේ චෛතසිකය ලෝභ සහගත සිත් අටෙහි පමණක් යෙදේ.

දිට්ඨි

ලෝභ සහගත සිත් අට අතුරෙන් දිට්ඨිගත සම්පයුත්ත සිත් සතරෙහි පමණක් යෙදේ.

මාන

මෙය ලොභ සහගත සිත් අට අතුරෙන් දිට්ඨිගත විප්පයුත්ත සිත් සතරෙහි පමණක් යෙදේ. දිට්ඨිය හා මානය කිසි විටක එක සිතක නොයෙදෙන බව කියනු ලැබේ. එක සිතක යෙදීමේ ප්‍රශ්නය කුමක් වුවත් 'දිට්ඨි — මාන' දෙකෙහි අන්‍යොන්‍ය ප්‍රතිවිරුද්ධ බව ගැන පමණක් සලකා බැලිය යුතුය.

'මාන' චෛතසිකය ධම්මසංගණී පෙළෙහි සඳහන් චෛතසිකයක් නොවේ. එය 'යේවාපනක' වශයෙන් ගත් අකුසල චෛතසික දහයෙන් එකකි. 'දිට්ඨිගත විප්පයුත්ත' සිතෙහි ඒ චෛතසිකය යෙදෙන බව දක්වා ඇත්තේ අට්ඨකථාවෙහිය. ඒ අනුව අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි ද, එපරිද්දෙන් දක්වා ඇත. "දිට්ඨිය හා මානය" කෙසර සිංහරාජයන් දෙදෙනෙකු ලෙස අන්‍යොන්‍ය ප්‍රතිවිරුද්ධ චෛතසික දෙකක් වශයෙන් දක්වන ලද්දේ කුමක් නිසාද? යනු පැහැදිලි නැත. පුද්ගලයෙකු තුළ 'දිට්ඨිය' (මිච්ඡාදිට්ඨි) ඇතිවීමට හේතු දක්වන "අත්ථසාලිනී" අටුවාව මෙසේ කියයි.

"තත්‍ථ අසද්ධම්ම සවණං, අකල්‍යාණ මිත්තතා, අරියානං අදස්සනකාමතාදීනි, අයොනිසො මනසිකාරොති එවමාදීහි කාරණෙහි ඉමස්ස දිට්ඨිගත සඞ්ඛාතස්ස මිච්ඡා දස්සනස්ස උප්පත්ති වෙදිතබ්බා."

(අත්ථසාලිනී – චිත්තුප්පාද කණ්ඩ – අකුසලධම්ම කථා)

මෙයින් දිට්ඨිය ඇති වන්නේ බණ දහම් නොඇසීම නැත හොත් වැරදි ධර්ම ඇසීම, පාපමිත්‍ර සේවනය, ආර්යයන් ඇසුරු නොකිරීම, නුනුවණින් මෙනෙහි කිරීම, ආදි කරුණු නිසා බව පැහැදිලි වේ· යම් පුද්ගලයෙකු තුළ මේ හේතු නැතිනම්, සම්මා දිට්ඨිය ඇතිවීමේ හේතු පහළ වී තිබේ නම්, ඔහු තුළ දිට්ඨිය ඇති නොවේ. එබන්දෙක් යම්කිසි පවක් කරතොත් ඒ පව කරන්නේ වැරදි පිළිගැනීමක් ඇතිව නොව, එය පවක් බවත්, එහි විපාකය තමන් පසු පස එන බවත්, දැන දැනය. ඒ පව කිරීමට ඔහු පෙළඹුණේ තමන්ගේ දුප්පත්කම හෝ නොකර බැරිකම විය හැකිය. මෙබන්දෙකු තුළ 'මානය' පහළ වන්නට ඇති හේතුව කුමක්ද යනු නොවැටහේ. නමුත් 'දිට්ඨිගත විප්පයුත්ත' වූ පමණින් ම 'මාන චෛතසිකය' යෙදේයයි අභිධර්මය කියයි. ඇතැම්විට සවකීය අහංකාරකම නිසා පව් කරන මිනිසුන් ඇත. නමුත් දිට්ඨිය නැති වූ පමණින් ඒ තැන මානයට පවරා දීම යුක්තිසහගත කිමකැයි පිළිගත නොහැකිය.

ද්වේෂ

මේ චෛතසිකය පටිඝසම්පයුත්ත සිත් දෙකෙහි පමණක් යෙදේ. තමන් කරන අකුසල ක්‍රියාව ද්වේෂය මුල්කොට කරනු ලබන්නක් නම් පමණක් මේ චෛතසිකයට ඉඩ ලැබේ. සොරකම් කිරීම ලෝභ සහගත සිතින් කරනු ලබන අකුසලයකි. නමුත්

සිය සතුරෙකුගෙන් පළි ගැනීමේ සිතින් ඔහු සතු දේ පැහැර ගැනීම හෝ විනාශ කිරීම, ද්වේෂ සහගත සිතින් කරන සොරකමක් ලෙස සැලකිය යුතුය. මෙය අකුසල මූලයකි.

ඉස්සා-මච්ඡරිය-කුක්කුච්ච,

මේ චෛතසික තුන ද්වේෂ මූලික පටිඝ සම්පයුත්ත සිත් දෙකෙහි යෙදෙන ද්වේෂය හා සහයෝගයෙන් ක්‍රියා කරන, අකුසල චෛතසික තුනක් ලෙස දක්වා තිබේ. ‘මච්ඡරිය’ චෛතසිකය ගැන මුලදී දැක්වූ කරුණු අනුව එය ‘මසුරුකම’ නොව අනුන්ගේ සැපතට ඊර්ෂ්‍යා කිරීම බව පැහැදිලි කර ඇත. එසේ ම ‘කුක්කුච්ච’ යන්නෙන් හඳුන්වන පසුතැවිල්ල උද්ධච්ච යෙන් වෙන් කොට වෙනම චෛතසිකයක් ලෙස දක්වා තිබීම සුදුසු නොවන බවත්, එහිදී ම ප්‍රකාශ කර ඇත. ‘මච්ඡරිය’ නම් අනුන්ගේ සැපත නොඉවසීමය’ යි ගත් විට එය ‘ඉස්සාව’ හා සම්බන්ධය. ඒ චෛතසික දෙක ද්වේෂ සහගත සිතෙහි යෙදීම ගැන කිසිදු ප්‍රශ්නයක් නැත. නමුත් ‘කුක්කුච්ච’ නමින් හඳුන්වන ‘පසුතැවිල්ල’ ද්වේෂ සහගත සිත හා සම්බන්ධ කෙළේ කවර හේතුවක් නිසාද? යනු මඳක් විමසිය යුතුය. පසුතැවිල්ලෙන් හටගැනෙන්නේ කෝපයක් නම්, එය අනුන් කෙරෙහි ඇති වන්නක් නොව තමන් කෙරෙහි ම ආරෝපණය වන කෝපයක් විය යුතුය. අනෙකෙක් එයට සම්බන්ධ නොවූ හෙයිනි. මුලින් තමා කළ කී දේ ගැන පසුතැවීමේදී තමන් කෙරෙහි ම කල-කිරීමක් ඇති විය හැකිය. එය ද්වේෂයට ඇතුළත් කිරීම සුදුසුද යනු සිතා බැලිය යුතුය. මේ චෛතසිකයෙහි ශුකල පක්ෂය වශයෙන් සූත්‍ර ධර්මයන්හි දක්වා ඇත්තේ ‘සන්සුන් සිත් ඇතිබව’ ය. එය ‘උද්ධච්ච චෛතසිකයට’ ම සම්බන්ධ කර ඇත්තේ ද දෙකෙහි සමානකමක් ඇති හෙයිනි. කෙසේ වුවත් මේ චෛතසිකය ‘ද්වේෂමූලික සිත හා සම්බන්ධ කිරීමට වඩා’ මෝහ මූලික සිත හා සම්බන්ධ කෙළේ නම් සුදුසුය යනු මගේ පිළිගැනීමය.

ථීන-මිද්ධ

මේ චෛතසික දෙක සහයෝගී චෛතසිකය. මිද්ධයෙන් තොර ව ථීනය හෝ, ථීනයෙන් තොර ව මිද්ධය හෝ නොයෙදීම සහයෝගයයි. මේ චෛතසික දෙක සසංඛාරික සිත්හි යෙදේ. කුසල ක්‍රියාවෙහි මැළිව සිටින්නෙක් අනුන්ගේ මෙහෙයවීම නිසා,

පිත් කරයි නම් ඒ සසංඛාරිකයි. ථීන-මිද්ධ දෙක යෙදෙන්නේ එබඳු තැනය. අකුසල-කුසල දෙපක්ෂයට ම අයත් සසංඛාරික සිත්හි මේ චෛතසිකය යෙදීමට ඉඩ තිබේ.

විචිකිච්ඡා

මෙය උපෙක්ඛා සහගත විචිකිච්ඡා සිතෙහි පමණක් යෙදේ.

කුශල චෛතසිකයන්ගේ යෙදීම

—×—

සද්ධා-සති-හිරි-ඔත්තප්ප-අලොභ-අදොස-තත්‍රමජ්ඣත්තතා
කාය පස්සද්ධි-චිත්ත පස්සද්ධි-කාය ලහුතා-චිත්ත ලහුතා
කාය මුදුතා-චිත්ත මුදුතා-කාය කම්මඤ්ඤතා-චිත්ත
කම්මඤ්ඤතා
කාය පාගුඤ්ඤතා- චිත්ත පාගුඤ්ඤතා-කායුජ්ජුකතා-
චිත්තුජ්ජුකතා

මේ චෛතසික දහ නවය (19) සොභන සාධාරණ නම් වේ. මේවා සියලු ම සොභන සිත්හි යෙදෙතැයි අභිධර්මයෙහි උගන්වයි. ඒ සෝභන සිත් පණස් නවය (59) කි.

කාමාවචර කර්ම විපාක ක්‍රියා සිත්	24
රූපාවචර කර්ම විපාක ක්‍රියා සිත්	15
අරූපාවචර කර්ම විපාක ක්‍රියා සිත්	12
ලොකුත්තර මග්ග හා ඵල සිත්	8
සියල්ල එකතුව	59

මේ සොභන සිත් පණස් නවය ගණින ක්‍රමය අනුව ගත් සිත් පණස් නවයක් මිස සත්‍ය වශයෙන් මේ චෛතසික යෙදෙන සිත් නොවේ. සෑම විපාක සිතක් ම එක් චිත්තක්ෂණයකට පමණක් සීමා වී ඇති, ප්‍රතිසන්ධි අවස්ථාවෙහි පහළ වන ඇසිල්ලකින් ඇතිව නැති වන සිතකි. එහි සවභාවයක් ඒ සිතෙහි චෛතසික දැක්වීම නීත්‍යානුකූල නොවන බවත්, මුලදී

ප්‍රකාශ කර ඇත. ලෝකුත්තර මග සිත ද එබන්දකි. එය ද එක් චිත්තක්ෂණයකට සීමා වූවකි. එනිසා මේ සිත් පණස් නවය අතර පහත දැක්වෙන සිත් විසි එකෙහි (21) චෛතසික දැක්වීම නුසුදුසුය යනු මගේ පිළිගැනීමය.

කාමාවචර විපාක සිත්	8
රූපාවචර විපාක සිත්	5
අරූපාවචර විපාක සිත්	4
ලොකුත්තර මගග සිත්	4
සියල්ල එකතුව	21

මී ලඟට තවත් ප්‍රශ්නයක් පැන නගී. රූපාවචර හා අරූපාවචර කුසල සිත් නම් ඒ ඒ ධ්‍යාන ලැබූ යෝගාවචරයන් එම සමාපත්තිවලට සමවැද සිටින අවස්ථාවලදී ඔවුන් තුළ පහළ වන, කසිණ නිමිත්ත එල්බ ගත්තාවූ ද, උපෙක්ෂා සහගත වූ ද, සිත්ය. ප්‍රථම-ද්විතීය ධ්‍යානවලට සමවැදී සිටින යෝගාවචරයන් තුළ පහළ වන සිත් සමාධි ගත නොවෙතත් ඒ සිත් කමටහන මත පිහිටි, අන් අරමුණු කරා දුවන්නට ඉඩ නැති, සිත් කොටසකි. ඒ සිත් තුළ ඉහත දැක්වූ 'සද්ධා-සති-හිරි-ඔත්තප්ප' ආදී කුසල චෛතසිකයන් පහළ වීමට ඉඩ නැත. ඉඩක් ඇතොත් ඒ සිත ඒ ධ්‍යානය ලැබුවෙකු සතු සිතක් විය නොහැකිය.

තෘතීය-චතුර්ථ-පඤ්චම ධ්‍යානගත සිත් ප්‍රීති හා උපෙක්ෂා සහගත ධ්‍යාන බන්ධනයෙන් බැඳුණු සිත් බැවින් ඒ සිත්වල යෙදෙන චෛතසික දැක්වීම ප්‍රථම-ද්විතීය ධ්‍යානයන් පිළිබඳ චෛතසික දැක්වීමට වඩා අයහපත් අතට නැඹුරු වෙයි.

මීලඟට සලකා බැලිය යුත්තේ ලොකුත්තර සිත් පිළිබඳවය. 'මගග සිත' ගැන කලින් කරුණු දැක්වූ නිසා ඉතිරිව ඇත්තේ 'ඵල සිත්' පමණකි. මේ ඵල සිත් කවර අවස්ථාවක පහළ වන සිත්ද යනු විසඳිය නොහැකි බව මුලදී ප්‍රකාශ කෙළෙමු. මහරහතන් වහන්සේගේ සාමාන්‍ය අවස්ථාවෙහි පවත්නා සිත 'කාමාවචර ක්‍රියා' සිතය. ධ්‍යානයට සමවැදී සිටින විට ඒ සමවත් ධ්‍යානයට අයත් සිත වෙයි. එසේනම් අහීත් ඵල සමාපත්ති සිත ද නිබ්බාණාලම්බනික සිතකි. සෙසු ඵලස්ථයන් පිළිබඳව ද කිය යුත්තේ මෙබඳු ම කියමනකි. එසේ නම් ඒ ලොකුත්තර සිත් සඳහා චෛතසික දැක්වීම සුදුසුද? මෙසේ වූ විට චෛතසික දැක්විය හැකි කුසල කර්ම සිත් ඇත්තේ දොළහක් (12) පමණකි.

පෘථග්ජනයන් පිළිබඳ කාමාවචර කුසල කර්ම සිත්	8
සොතාපන්න-සකදාගාමි- අනාගාමි-අරහන්ත යන ආර්ය පුද්ගලයන්, සමවත් සම නොවැද සිටින අවස්ථාවල දී පහළ වන සිත්	4
සියල්ල එකතුව	12

සිතක පහළ වන චෛතසික දැක්වීමෙහි යම්කිසි තේරුමක් ඇති විය යුතුය. එය ගණන් සෑදීමක් නොවේ. මේ මේ පුද්ගලයන් තුළ, මේ මේ අවස්ථාවන්හි, මෙබඳු මෙබඳු අදහස් පහළ වේ යයි නිගමනය කිරීමෙන් ඔවුන් විසින් කරනු ලබන කර්ම පිළිබඳව ත්, ඔවුන්ගේ හැඟීම් බරව ඇති අරමුණු පිළිබඳව ත්, නියම ලෙස දැනගැනීම මේ චිත්ත හා චෛතසික විභාගයෙහි ඇති ප්‍රයෝජන යයි. නමුත් අපේ අභිධර්මය දැන් කටපාඩම් කට හා ගණන් එකතු කිරීමකට පමණක් සීමා වී තිබේ. චරිත දර්ශනයකට අයත් නාම ධර්ම පිළිබඳ නෛයායික ක්‍රමයක් මෙසේ නිෂ්ඵල වී යෑම කොතරම් වරදක් ද? යනු සලකා නොබලන්නේ කවර හේතුවක් නිසා ද? යනු තේරුම් ගත නොහැකිය. 'පොතෙහි ඇතත්, පරම්පරාවෙන් ආවත්, පරීක්ෂා නොකර භාර නොගත යුතුයයි' වදාළ ශාස්තෘවරයෙකුගේ ධර්මයක් පමණ ඉක්ම වූ භයකින් හෝ චෝදනා ලැබීමට හෝ විවේචනයට භාජන වීමට හයින් මෙසේ අඛණ්ඩ පරම්පරාව සේ තේරුමක් නැති ව, ගිරවුන් මෙන් කියාගෙන යෑම සුදුසු ද? යනු සලකා බලන ලෙස මම මධ්‍යස්ථ අදහස් ඇත්තනට සවරමි. මේවා 'මහපොළොව සේ නුවණැති' අර්ථකථාචාර්යවරයන්ගේ කියමන් යයි සිතමින්, තමන් නිවට වනු දැක්ම අනෙකෙක් කෙසේ වෙතත් මම නම් රුචි නොකරමි.

සෝභන සාධාරණ චෛතසිකයන් අතර ඇති 'කාය පස්සද්ධි චිත්තපස්සද්ධි' ආදි චෛතසික දොළස පිළිබඳ දුර්වලත්වය, මීට ඉහතින් ප්‍රකාශ කර ඇති නිසා මෙහි දී යමක් අමුතුවෙන් කිය යුතු නො වේ. නමුත් ඒ සෝභන චෛතසික අතර ඇති හිරි-ඔත්තප්ප යන චෛතසික දෙක පිළිබඳ ව කරුණු සවල්පයක් දැක්විය යුතු ය. පව් කිරීමට ලජ්ජාවීමේ දී පහළ වන 'හිරි' චෛතසිකයත්, පව්කිරීමට භයවීමේදී පහළ වන 'ඔත්තප්ප' චෛතසිකයත්, කාමාවචර ක්‍රියා සිත් ලෙස ගැනෙන ලෝකෝත්තර පුද්ගලයන්ගේ සිත්හි යෙදෙන බව අභිධර්මයෙහි කියා ඇත. යම්කිසි පවක් කිරීමට සිත යොමුවන අවස්ථාවක මිස එවැනි යොමු වීමක්

නැති විටක මේ 'හිරි-ඔත්තප්ප' චෛතසික පහළ වීමට ඉඩ නැත. පවට සිත යොමු වන විට 'මා මේ ක්‍රියාව කළහොත් මහාජනයා මා කවරෙක් කොට සකයි ද? සමාජයෙහි මට කෙළින් මූණ දී සිටිය හැකි ද?' යන මෙවැනි අදහස් පහළ වීම ස්වභාවයකි. මේ 'හිරි' යයි. සමහර විට ඒ හිරිය වෙනුවට සතර අපාය දුකත්, සසරදී මූණ පාන්නට සිදුවිය හැකි වෙනත් හිරිහැරත්, ගැන සිහි වෙයි. ඒ සිහිවීම නිසා භයක් හටගනී. මේ 'ඔත්තප්ප' යයි. මේ 'හිරිය හා ඔත්තප්පය' සකලකෙලශයන් සමුච්ඡේද ප්‍රහාණයෙන් සිඳ දැමූ මහරහතන් වහන්සේ තුළ කෙසේ හටගන්නේ ද? වෙනත් ආර්‍ය පුද්ගලයන් තුළ කෙසේ පහළ වන්නේ ද? මෙය විය නොහැක්කකි. පවකට සිත යොමු නොවී 'හිරියක් හෝ ඔත්තප්පයක්' ඇති විය නොහැකිය. එමනිසා ඒ චෛතසික දෙක ලොකුත්තර සිත්හි යෙදේයයි පිළිගත නොහැකිය.

සම්මාවාචා - සම්මාකම්මන්ත - සම්මාආජීව,

මේ චෛතසික තුනට 'විරති චෛතසිකය' යි කියනු ලැබේ. මේ 'විරති තුන' ලෞකික සිත්හි නති තතිව ද, ලොකුත්තර සිත්හි ඒකාබද්ධව ද, පහළ වෙතැයි කියා ඇත. ලෞකික සිත්හි මේ 'විරතීන්ගේ' යෙදීම ගැන ප්‍රශ්නයක් නැත. නමුත් ලොකුත්තර සිත්හි මේ විරති චෛතසිකයන්ගේ යෙදීම ගැන මඳක් සිතා බැලිය යුතුය. සොතාපන්න - සකෘදාගාමි- අනාගාමි පුද්ගලයන් තුළ ඔවුන්ගේ අධිගම තත්ත්‍වයන් අනුව යම් යම් කෙලෙස් ඉතිරිව ඇති හෙයින් ඒ සිත්වල 'විරති' චෛතසික පෘථග්ජනයන්ට සෙයින් පහළ විය හැකිය. නමුත් ක්ෂීණාශ්‍රවයන් වහන්සේ තුළ මේ චෛතසික තුන පහළ වීමට හේතු නැත. 'විරති' චෛතසික පහළ විය යුත්තේ ද 'හිරි- ඔත්තප්ප' දෙකම පහළ වන්නාක් සේ පාපයට සිත නැඹුරුවනු වැළැක්වීම පිණිසය. එබඳු තත්ත්‍වයක් මහරහතන් වහන්සේ තුළ නොමැති හෙයින් එකී චෛතසික තුන රහත් සිතෙහි පහළ විය නොහැකි බව සැලකිය යුතුය.

කරුණා - මුදිතා,

අප්පමඤ්ඤා චෛතසික ලෙස නම් කර ඇති මේ චෛතසික දෙක පහත සඳහන් සිත් විසි අටෙහි (28) යෙදෙන බව කියා තිබේ,

කාමාවචර කුසල කම්	සිත්	8
කාමාවචර ක්‍රියා	සිත්	8
පඨමජ්ඣාන කම් -විපාක -ක්‍රියා	සිත්	3
දුතියජ්ඣාන කම් -විපාක -ක්‍රියා	සිත්	3
තතියජ්ඣාන කම් -විපාක -ක්‍රියා	සිත්	3
චතුත්ථජ්ඣාන කම්- විපාක -ක්‍රියා	සිත්	3
	එකතුව	28

මේ සිත් විසි අටෙහි කරුණා- මුදිතා දෙක යෙදෙන්නේ ද තනි තනිව මිස, දෙක එකවර නොවේ. පඤ්චමජ්ඣාන සිත්තුන හා අරූපාවචර සිත් දොළහ (12) ඇතුළත් නොකරනලද්දේ ඒ සිත් පහළොව ම උපෙක්ඛා සහගත සිත් හෙයිනි. උපෙක්ඛාව හෙවත් මධ්‍යස්ථ බව මුල් බැසගත් සිතක 'කරුණා මුදිතා දෙකට ඉඩ නැත.

පඤ්ඤා

ඤාණ සම්පයුත්ත කාමාවචර සිත් දොළස හා මහග්ගත- ලොකුත්තර සිත් තිස් පහ (35) යන සිත් සතළිස් හතෙහි මේ චෛතසිකය යෙදේ.

මෙතැන් සිට ඒ ඒ සිත්වලට නියමිත චෛතසික සංඛ්‍යාව වෙන් වශයෙන් දක්වනු ලැබේ.

ඒ ඒ සිත්වල යෙදෙන චෛතසික

—+—

මෙතැන් සිට දක්වන ඒ ඒ සිත්වලට නිම් චෛතසික සංඛ්‍යාව මා සඳහන් කරන්නේ අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි දැක්වෙන පරිදිය. නමුත් මා පිළිගන්නා පරිදි ඇතැම් චෛතසික නො යෙදෙන තැන්වලදී ඒ සංඛ්‍යා වෙන ම දක්වා ඇත.

ලොකුත්තර ධ්‍යානලාභී සිත්හි යෙදෙන චෛතසික

—+—

මේ පුද්ගලයන්ගේ සංඛ්‍යාව හතළිහකි පඨම-දුතිය-තතිය -චතුත්ථ-පඤ්චම යන ධ්‍යාන පසෙහි, එක ධ්‍යානයකට ලොකුත්තර පුද්ගලයන් අට දෙනා බැගින් වෙති. මේ පුද්ගලයන් ලැබෙන ක්‍රමය දැන ගැනීම පිණිස පඨමජ්ඣානිකයන් අටදෙනා මෙහි පහත පිළිවෙළින් නම් කරනු ලැබෙති.

1	පඨමජ්ඣානික	සෝතාපත්ති	මාර්ගස්ථයා
2	,,	,,	ඵලස්ථයා
3	,,	සකෘදාගාමී	මාර්ගස්ථයා
4	,,	,,	ඵලස්ථයා
5	,,	අනාගාමී	මාර්ගස්ථයා
6	,,	,,	ඵලස්ථයා
7	,,	අරහත්ත	මාර්ගස්ථයා
8	,,		ඵලස්ථයා

මේ පුද්ගලයන් අට දෙනා තුළ පහළ වන චෛතසික තිස් හයක් බව අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි සඳහන් වෙයි. ඒ චෛතසික සංඛ්‍යාව පහත පළ වේ.

අඤ්ඤසමාන චෛතසික	13
අප්පමඤ්ඤා හැර සෙසු කුසල චෛතසික	23
එකතුව	36

මේ පුද්ගලයන් අට දෙනා ම ධ්‍යානලාභීහු වෙති. පඨම-දුතිය-තතිය-චතුත්ථ-පඤ්චම යන ඒ ධ්‍යාන අතුරෙන් පඨම හා දුතිය යන ධ්‍යාන දෙක සමාධිගත නොවන නිසා, ඵස්ස- වේදනා- සඤ්ඤා- චේතනා- ඒකග්ගතා- ජීවිතින්ද්‍රිය- මනසිකාර යන සිතෙහි ස්වාභාවික ගති ලෙස සැලකෙන 'සබ්බචිත්තසාධාරණ' චෛතසික හත ඒසිත් වල යෙදීමට ඉඩ තිබේ.

විතක්ක—විචාර—අධිමොක්ඛ —විරිය—පීති— ඡන්ද යන පකිණ්ණක චෛතසික හය ද මේ පුද්ගලයන් අට දෙනා තුළ පහළ විය හැකිය. ඔවුන් ප්‍රථම ද්විතීය ධ්‍යානිකයන් හෙයිනි.

සෙසු කුසල චෛතසික විසි පහක් තිබේ. එයින් 'අප්පමඤ්ඤා' ලෙස සැලකෙන 'කරුණා-මුදිතා' දෙක හැර, ඉතිරි චෛතසික විසිතුන, මේ සිත්හි යෙදෙන බව අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහය කියයි. ලොකුත්තර සිත් නිවණ අරමුණු කර පවතින සිත් නිසා ද, 'අප්පමඤ්ඤා' දෙක අප්‍රමාණ සත්වයන් අරමුණු කර පැවැතිය යුතු නිසා ද, ඒ චෛතසික දෙක මේ සිත්හි නොයෙදෙන බව කියා තිබේ. නමුත් එබඳු වූ ම අප්‍රමාණ සත්වයන් අරමුණු කොට පහළ වන 'මෙත්තා' චෛතසිකය ඒ සිත්වල පහළ වන්නේ කෙසේදැයි නොදනිමු. එසේ ම 'බුදුන්- දහම්-සඟ' යන තෙරුවන අරමුණු කොට ගත් 'සද්ධාව' ද, පවට සිත යොමුවන විට පහළ වන 'හිරිය' ද, එසේ ම පවට භය වීමේ දී පහළ වන 'ඔත්තප්පය ද,

දත් දීම අරමුණු කර පහළ වන 'අලෝභ' ය ද, යන මේ චෛතසික, 'නිබ්බාණය අරමුණු කර ගත්' ඒ සිත් වල යෙදෙන්නේ කෙසේ ද? යනු අපි නොදනිමු. 'කායපස්සද්ධි' ආදි චෛතසික දෙළස, සිත්විලි කොටසක් නොව, කයෙහි හා සිතෙහි දරථ සංසිඳීම මුල් කොට ගෙන පහළ වන 'චෛතසික ගති' කොටසක් නිසා ඒවා ගැන ප්‍රශ්නයක් මතු නොවේ. නමුත් සිත්විලි වශයෙන් ගැනෙන 'සද්ධා-හිරි-ඔත්තප්ප-අලෝභ-අදෝස' යන චෛතසික පහ, මේ පඨමජ්ඣානික සිතෙහි පහළ වීමට කිසි ම ඉඩක් නැත. 'සතිය' හා 'තත්‍රමජ්ඣත්තතාව'ද, අරමුණක් මුල් කොට පහළ වන 'සමෘති ශක්තිය' හා 'මධ්‍යස්ථ බව' හෙයින්, ඒ දෙක ද, ඒ සිත්හි යෙදීමට ඉඩ ඇත. මේවා සමුච්ඡේද ප්‍රහාණයෙන් කෙලෙසුන් නැසූ ආර්‍ය පුද්ගලයන් තුළ පහළ වන ධ්‍යාන සිත් නිසා, එහි 'විරති' චෛතසික තුන කොහෙත් ම නො යෙදේ. නුවණ සියලු කල්හි ම සිතෙහි පවත්නා හෙයින් 'පඤ්ඤාව' යෙදෙන බව පිළිගතයුතුය. මේ අනුව ඉහත සඳහන් කළ පඨමජ්ඣානික සිත් අටෙහි යෙදිය හැක්කේ අඤ්ඤසමාන දහතුන (13) ද, සති-තත්‍රමජ්ඣත්තතා-පඤ්ඤා යන චෛතසික තුන හා කායපස්සද්ධි ආදි දෙළස ද යන චෛතසික විසිහය (26) පමණකි.

දුතිය-තතිය-චතුත්ථ-පඤ්චම යන ධ්‍යාන සතරට පත් ලෝකුත්තර පුද්ගලයෝ ද, අට දෙනා අට දෙනා බැගින් වෙති. එයින් දුතියජ්ඣානය ලැබූ පුද්ගලයන් අට දෙනා තුළ, පඨමජ්ඣානික චෛතසිකයන්ගෙන් අඩු වන්නේ 'විතක්ක' චෛතසිකය පමණකි. භාවනාවට ගත් අරමුණ ගැන විතර්ක කිරීම දුතියජ්ඣානයේදී නැති වන හෙයිනි. එවිට අභිධම්මත්ථසංග්‍රහයෙහි සඳහන් පරිදි චෛතසික තිස්පහක් (35) ද මගේ නිගමනය පරිදි චෛතසික විසි පහක් (25) ද, මේ ලෝකුත්තර දුතියජ්ඣාන සිතෙහි යෙදේ.

තතියජ්ඣානයෙහිදී 'විතක්ක-විචාර' දෙක ම නැති වේ. එවිට අභිධම්මත්ථසංග්‍රහය අනුව ඒ ධ්‍යානිකයා තුළ චෛතසික තිස් හතරක් (34) ද, මගේ නිගමනය අනුව චෛතසික විසිහතරක් (24) ද, යෙදේ.

චතුත්ථජ්ඣානයෙහිදී 'විතක්ක-විචාර-පීති' තුන ම නැති වේ. එවිට අභිධම්මත්ථසංග්‍රහය අනුව චෛතසික තිස්තුනක් (33) ද, මගේ නිගමනය අනුව චෛතසික විසිතුනක් (23) ද, යෙදේ.

පඤ්චමජ්ඣානයෙහිදී ලැබෙන චෛතසික සංඛ්‍යාව ද, චතුත්ථජ්ඣානයෙහි ලැබෙන සංඛ්‍යාව ම ය. වෙනසකට ඇත්තේ එහි තත්වය සම්පූර්ණයෙන් ම උපෙක්ෂා සහගතවීම පමණකි. උපෙක්ෂාව දුඛ වීම නිසා චෛතසිකයන්ගේ වෙනසක් ඇති නොවේ. අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි මේ ලෝකුත්තර පුද්ගලයන්, මාර්ගස්ථ-ඵලස්ථ වශයෙන් දෙකොටසකට වෙන් කර, චෛතසික සංඛ්‍යාව දක්වා ඇත. නමුත් මාර්ගස්ථ පුද්ගලයා නමට පමණක් ගැනෙන පුද්ගලයෙක් මිස සත්‍ය වශයෙන් ලැබෙන්නෙක් නොවන නිසා, එක් චිත්තක්ෂණයකට පමණක් සීමා වූ ඒ පුද්ගලයා පිළිබඳ චෛතසික දැක්වීම අනවශ්‍ය බව මුලදී ප්‍රකාශ කර ඇත. මේ අනුව චෛතසික සම්පිණ්ඩනය මෙසේ විය යුතුය.

	අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ මතය	මගේ මතය
1 පඨමජ්ඣානික පුද්ගලයන් අට දෙනා තුළ	36	26
2 දුතියජ්ඣානික පුද්ගලයන් අටදෙනා තුළ	35	25
3 තතියජ්ඣානික පුද්ගලයන් අටදෙනා තුළ	34	24
4 චතුත්ථජ්ඣානික පුද්ගලයන් අටදෙනා තුළ	33	23
5 පඤ්චමජ්ඣානික පුද්ගලයන් අටදෙනා තුළ	33	23

පෘථග්ජන ධ්‍යානලාභී සිත්හි යෙදෙන චෛතසික

— x —

මේ ලෞකික ධ්‍යානලාභීන් තුළ විරති චෛතසික පහළ නොවන බව අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහය කියයි. සමුච්ඡේද ප්‍රහාණයෙන් කෙලෙසුන් නැසූ ආර්ය පුද්ගලයන් තුළ පහළ වේයයි කියන මේ 'විරති චෛතසික', ලෞකික පුද්ගලයන් වූ පෘථග්ජන ධ්‍යානලාභීන්ගේ සිත්හි පහළ නොවන්නේ කවර හේතුවක් නිසාද? යනු නොවැටහෙයි. ධ්‍යානයෙන් සිටින නිසා කාය - වාක් දුශ්චරිතයන්ගෙන් හා මිථ්‍යාආජීවයෙන් වෙන්වීම පිණිස ඔවුන් ගේ සිත් නොමෙහෙයන හෙයින්, මෙසේ කියා ඇති බව විවරණ ග්‍රන්ථ කියතත්, එය පිළිගත හැකි කරුණක් නොවේ. ඉහතින් දැක්වූ ලෝකුත්තර පුද්ගලයෝ ද, ධ්‍යානලාභීහුය. ලෝකුත්තර ධ්‍යානලාභීන්ගේ සිත් ධ්‍යානස්ථ ව සිටින විට විරති සඳහා යොමු වන්නටත්, පෘථග්ජනයන්ගේ සිත් යොමු නොවන්නටත්, කිසි ම හේතුවක් නැත. මෙහි ලා සත්‍යය නම්, මා ඉහතින් දැක්වූ පරිදි ඒ චෛතසික කිසි ම ධ්‍යානලාභියෙකුගේ සිත්හි නොපහළවන බවය. එසේ ම මේ ලෞකික ධ්‍යානලාභීන්ගේ

සිත්හි 'අප්පමඤ්ඤා' චෛතසික දෙකින් එකවරකට යෙදෙන්නේ එකක් පමණකැයි අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහය දක්වයි. 'අප්පමඤ්ඤා' චෛතසික පමණක් නොව කිසි ම චෛතසික දෙකක් එකවර එක සිතක නොපහළ වන බව මා කලින් ප්‍රකාශ කර ඇත.

මෙසේ අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහය අනුව මහග්ගත පඨමජ්ඣානිකයා තුළ චෛතසික තිස්පහක් (35) ද, දුතියජ්ඣානිකයා තුළ 'විතක්කය' හැර චෛතසික තිස්හතරක් (34) ද, තතියජ්ඣානිකයා තුළ 'විතක්ක-විචාර' දෙක ම හැර චෛතසික තිස්තුනක් (33) ද, චතුත්ථජ්ඣානිකයා තුළ 'විතක්ක-විචාර-පීති' තුන ම හැර චෛතසික තිස්දෙකක් (32) ද, පඤ්චමජ්ඣානිකයා තුළ 'අප්පමඤ්ඤා' දෙක හැර උපෙක්ෂා සහගත සෙසු චෛතසික තිහ (30) ද යෙදේ.

නමුත් මගේ නිගමනය අනුව මේ ලෞකික ධ්‍යානිකයන්ගේ සිත්හි යෙදෙන චෛතසික සංඛ්‍යාව කලින් දැක්වූ ලෝකුත්තර ධ්‍යානිකයන්ට හිමි චෛතසික සංඛ්‍යාව හා වෙනසක් නැත. මේ අනුව මේ පුද්ගලයන්ට හිමි චෛතසිකයන්ගේ සම්පිණ්ඩනය මෙසේය.

			අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ මතය	මගේ මතය
1	මහග්ගත	පඨමජ්ඣානික පුද්ගලයන් තුළ	35	26
2	,,	දුතියජ්ඣානික පුද්ගලයන් තුළ	34	25
3	,,	තතියජ්ඣානික පුද්ගලයන් තුළ	33	24
4	,,	චතුත්ථජ්ඣානික පුද්ගලයන් තුළ	32	23
5	,,	පඤ්චමජ්ඣානික පුද්ගලයන් තුළ	30	23

අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි සිත් 121 ගණන් ගැනීමේදී රහත් ධ්‍යාන ලාභී පුද්ගලයා, දෙවරක් ගණන් ගෙන ඇත. මේ කරුණ ඒ සිත් පිළිබඳ මා කළ විවරණයේ දී සාමාන්‍යයෙන් සඳහන් කරනලදී. ලෝකුත්තර ධ්‍යානලාභී පුද්ගලයන් ගණන් ගැනීමේදී අරහත්ත ඵලයට පත් ප්‍රථම - ද්විතීය - තෘතීය - චතුර්ථ හා පඤ්චම යන ධ්‍යාන ලැබූ පුද්ගලයන් පස් දෙනෙක් ගණන් ගෙන ඇත. දැන් මෙහි දැක් වූ ලෞකික මහග්ගත ධ්‍යානලාභීන් ගණන්ගැනීමේදී ද, මහග්ගත ධ්‍යාන ලැබූ, පුද්ගලයන් පස් දෙනෙකුගේ ක්‍රියාසිත් ගණන් ගෙන ඇත. මේ ක්‍රියාසිත් මහරහතන් වහන්සේ සතු සිත්ය. එවිට ඒ පුද්ගලයන් පස්දෙනා ද, ධ්‍යාන ලැබූ ලෝකුත්තර (රහත්) පුද්ගලයන් පස් දෙනෙකි. මේ ගණන් ගැනීම

නිසා පුද්ගලයන් පස් දෙනෙක් දෙවරක් ගණන් ගෙන තිබේ. ඒ අනුව අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි සිත් ගණන ද වෙනස් විය යුතුය. එකසිය විසි එකෙන් (121) පහක් අඩු කොට, මධ්‍යම පුඬුවෙන් ගත්තා සිත් ගණන, එකසිය දහසය (116) දක්වා අඩුකළ යුතුය. ධම්මසංගණිය අනුව සිත් හා පුද්ගලයන් ද, චෛතසික ද ගණන් ගැනීම නිසා අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ කතුවරයන් අතින් මේ වරද සිදු වී තිබේ. පුද්ගලයක් හා ඔවුන් ප්‍රහාණය කළ හෝ විෂ්කම්භනය කළ කෙලෙස් ද, ඔවුන්ගේ චෛතසික තත්වය පවතින අවස්ථා ද, ගැන සලකා බලා චිත්ත - චෛතසික විභාගය කෙළේ නම් මේ කිසි පටලැවිල්ලක් නැති ව සියල්ල සංග්‍රහ කළ හැකි ව තිබිණි. දැන් සියල්ල ම අවුල්ජාලයක් බඳු වී ඇත. මේ පටලැවිලි බේරා දමා අපේ අභිධර්මය නිරවුල් වූ ද, නුවණැතියන් විසින් ප්‍රිය කරන්නා වූ ද, න්‍යාය ක්‍රමයක් බවට පත් කර ගැනීම පිණිස, බොරු බිය ඉවත ලා මේ කරුණු පිළිබඳ විවේචනාත්මක ලෙස පරීක්ෂණයක් කරන ලෙස මම අපේ අභිධර්ම විශාරදයන්ට දන්වනු කැමැත්තෙමි.

———+———

කාමාවචර කුසල කර්ම - විපාක හා ක්‍රියා සිත්හි යෙදෙන චෛතසික

කාමාවචර කුසල කර්ම සිත් අතුරෙන් "සොමනස්ස සහගතං ඤාණසම්පයුත්තං අසඞ්ඛාරිකං - සොමනස්ස සහගතං ඤාණසම්පයුත්තං සසඞ්ඛාරිකං" යන සිත් දෙකෙහි 'අඤ්ඤසමාන' චෛතසික දහතුන (13) හා සෝභන චෛතසික විසිපහ (25) ද යන චෛතසික විසිඅට (28) ම යෙදේ. නමුත් 'අප්පමඤ්ඤා' හා 'විරති' චෛතසිකයන් වූ 'කරුණා - මුදිතා - සම්මාවාචා - සම්මාකම්මන්ත - සම්මාආජීව' යන චෛතසික පහ එකවර නොයෙදෙන බවත්, එකවරකට යෙදෙන්නේ ඒ චෛතසික පහෙන්, එකක් පමණක් බවත්, අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි දක්වා තිබේ. ඒ කීම අප පිළිගත්තොත් මේ සිත හිමි පුද්ගලයාගේ සිතෙහි, එකවර චෛතසික තිස්හතර (34) ක් යෙදිය යුතුය. මේ එකවර චෛතසික යෙදීම ගැන මා මීට ඉහත කරුණු දැක් වූ හෙයින් මෙහි දී යමක් කිය යුතු නොවේ.

දෙවන සිත් දෙක වූ 'සොමනස්ස සහගතං ඤාණ විප්පයුත්තං අසඞ්ඛාරිකං– සසඞ්ඛාරිකං' යන සිත් දෙකෙහි, ඤාණ විප්පයුත්ත බව නිසා 'පඤ්ඤා' චෛතසිකය නොයෙදේ. එහෙයින් ඒ සිත් දෙකෙහි යෙදෙන චෛතසික සඞ්ඛ්‍යාව තිස්හත (37) කි.

තුන්වන සිත් දෙක වූ ''උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණසම්පයුත්තං අසඞ්ඛාරිකං – සසඞ්ඛාරිකං'' යන සිත් දෙකෙහි, උපෙක්ෂාව නිසා 'පීති' චෛතසිකය නොයෙදේ. නමුත් ''ඤාණ සම්පයුත්ත නිසා ''පඤ්ඤාව'' ඇත. එවිට ලැබෙන චෛතසික සඞ්ඛ්‍යාව ද තිස්හත (37) කි.

සතර වන සිත් දෙක වූ 'උපෙක්ඛා සහගතං ඤාණ විප්ප යුත්තං අසඞ්ඛාරිකං – සසඞ්ඛාරිකං'' යන සිත් දෙකෙහි 'පීති - පඤ්ඤා'' චෛතසික දෙක ම නොයෙදෙන නිසා එහි යෙදෙන චෛතසික සඞ්ඛ්‍යාව තිස්හය කි.

විපාක සිත්හි ද අභිධම්මත්ථසංග්‍රහය චෛතසික දක්වයි. ඒ අනුව ''අප්පමඤ්ඤා'' දෙක හා 'විරති' තුන ඒ සිත්හි නොයෙදෙන බව කියා ඇත. එවිට විපාක සිත් අතුරෙන් පළමු යුගලයෙහි චෛතසික තිස්තුනක් (33) ද, දෙවන යුගලයෙහි හා තුන් වන යුගලයෙහි තිස්දෙක (32) බැගින් ද, සතර වන යුගලයෙහි චෛතසික තිස් එකක් (31) ද, යෙදේ. මේ විපාක සිත් පිළිබඳ චෛතසික දැක්වීම මා නොපිළිගත් මතයකි.

කාමාවචර ක්‍රියා සිත තමින් දැක්වුණු මහරහතන් වහන්සේගේ සිතෙහි 'විරති තුන' නොයෙදෙන බව අභිධම්මත්ථසංග්‍රහය කියයි. මීට කලින් මහරහතන් වහන්සේ සතු ධ්‍යාන සිත්හි 'විරති' යෙදෙන බව දැක්වූ අභිධම්මත්ථසංග්‍රහ කතුවරයෝ, ධ්‍යානයෙන් නොරව සිටින විට උන්වහන්සේගේ සිත තුළ 'විරති' නොයෙදෙතැ'යි දැන් ප්‍රකාශ කරති. මෙය පුදුම කියමනකි. ධම්මසඞ්ගණිය දෙස පමණක් ඇස් යොමු කර, කරුණු ගැන නොවිමසා පොත ලිවීම හේතුකොටගෙන මෙබඳු කරුණු සම්බන්ධයෙන් උන්වහන්සේ මහත් අවුලක වැටී සිටිති.

කෙසේ හෝ වේවා, කාමාවචර ක්‍රියාසිත් අතුරෙහි පළමු යුගලයෙහි චෛතසික තිස් පහක් (35) ද, දෙවන යුගලයෙහි හා තුන් වන යුගලයෙහි චෛතසික තිස් හතරක් (34) ද, සතරවන යුගලයෙහි චෛතසික තිස් තුනක් (33) ද, යෙදෙන බව දක්වා තිබේ.

අකුසල සිත්හි යෙදෙන චෛතසික

'සොමනස්ස සහගතං දිට්ඨිගත සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං' යන පළමු වන අසංඛාරික ලෝභ සිතෙහි 'අඤ්ඤසමාන චෛතසික දහතුන (13) හා අකුසල සාධාරණ චෛතසික වූ 'මෝහ-අහිරික-අනොත්තප්ප-උද්ධච්ච' යන සතර ද, 'ලෝභ-දිට්ඨි' දෙක ද යන චෛතසික දහනවය (19) යෙදේ. මේ අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ කතුවරයන් දැක්වූ පරිදිය. නමුත් පවට ලජ්ජා වන සුළු, එසේ ම අපාය දුකට භය ඇති, ඇතැම් අය, නොකර බැරිකම නිසා පව්කම් කරති. එබඳු පුද්ගලයන් තුළ 'අහිරික' හෝ 'අනොත්තප්පය' නොයෙදෙන බව මගේ අදහසය. පවක් වූ පමණින් 'අහිරික-අනොත්තප්ප' හෝ 'උද්ධච්ච' යන මේ චෛතසික සතර 'සබ්බාකුසල සාධාරණය'යි කියමින් සෑම අකුසල් සිතක ම සහසික ලෙස යෙදේයයි කීම පිළිගත නොහැකි කියමනකි.

'සොමනස්ස සහගතං දිට්ඨිගත විප්පයුත්තං අසංඛාරිකං' යන දෙවන අසංඛාරික සිතෙහි 'දිට්ඨිය' නොයෙදෙන නිසා ඒ තැන 'මාන' චෛතසිකයට දෙමින් චෛතසික දහනවයක් (19) දක්වා ඇත. 'දිට්ඨිය' නොයෙදෙන සෑම අකුසල සිතක ම 'මානය' යෙදේයයි කීම මා නොපිළිගන්නා බව මීට ඉහත කරුණු සහිත ව දක්වා ඇත.

'උපෙක්ඛා සහගතං දිට්ඨිගත සම්පයුත්තං අසංඛාරිකං' යන තුන් වන අසංඛාරික සිතෙහි 'සොමනස්සය' නැති හෙයින් 'පීති' චෛතසිකය අතහැර 'අඤ්ඤසමාන' චෛතසික දොළහක් (12) හා 'අකුසල සාධාරණ සතර' (4) ද, 'ලෝභය හා දිට්ඨිය' සමග යෙදෙන බව දක්වා ඇත. එවිට චෛතසික සංඛ්‍යාව දහඅට (11) කි.

සතර වන අසංඛාරික සිත වූ 'උපේක්ඛා සහගතං දිට්ඨිගත විප්පයුත්තං අසංඛාරිකං' යන සිතෙහි තුන් වන අසංඛාරිකය සඳහා දැක්වූ චෛතසික දහඅටෙන්, 'දිට්ඨිය' හැර, ඒ වෙනුවට 'මානය' යොදා, චෛතසික දහඅටක් ම දක්වා තිබේ.

පස් වන අසංඛාරික සිත වූ 'දොමනස්ස සහගතං පටිඝසම්පයුත්තං අසංඛාරිකං' යන සිතෙහි දොමනස්සය යෙදෙන නිසා 'පීති' චෛතසිකය හැර 'දොස-ඉස්සා-මච්ඡරිය-කුක්කුච්ච' යන චෛතසික සතර ද ගෙන විස්සක් (20) යෙදෙන බව දක්වා

ඇත. 'ඉස්සා-මච්ඡරිය-කුක්කුච්ච' යන තුන, නානායෝගී චෛතසික ලෙස අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි දක්වා තිබේ. ඒ තුනෙන් එකවර එකක් මිස, දෙකක් එකට නොයෙදීම 'නානායොගී' වීමේ ස්වභාවයයි.

මේ කියනලද්දේ 'අසංඛාරික' සිත්ය. සසංඛාරික සිත් වූ 'සොමනස්ස සහගතං දිට්ඨිගත සම්පයුත්තං සසංඛාරිකං-දිට්ඨිගත විප්පයුත්තං සසංඛාරිකං-උපෙක්ඛා සහගතං දිට්ඨිගත සම්පයුත්තං සසංඛාරිකං - විප්පයුත්තං සසංඛාරිකං - දෙමනස්ස සහගතං පටිඝසම්පයුත්තං සසංඛාරිකං' යන සිත් පසෙහි සසංඛාරික බව නිසා 'ථීන මිද්ධය' යෙදිය යුතුය. අනුන්ගේ මෙහෙයවීම අනුව ක්‍රියාව කෙරෙන හෙයිනි. එවිට 1 වන හා 2 වන සසංඛාරික සිත්හි චෛතසික විසිඑක (21) බැගින් ද, 3 වන හා 4 වන සිත්හි විස්ස (20) බැගින් ද, පස් වන සිතෙහි චෛතසික විසිදෙකක් (22) ද, යෙදේ.

'උපෙක්ඛා සහගතං උද්ධච්ච සම්පයුත්තං' යන එකොළොස් වන අකුසල සිතෙහි 'උපෙක්ෂාව' නිසා 'පීතිය' ද, 'ඡන්දය' ද, නොයෙදේ. එවිට 'අඤ්ඤසමාන' එකොළහ (11) හා 'අකුසල සාධාරණ' සතර (4) ද, යන චෛතසික පහළොව (15) යෙදේ.

දොළොස් වන අකුසල සිත වූ 'උපෙක්ඛා සහගතං විචිකිච්ඡා සම්පයුත්තං' යන අකුසල සිතෙහි 'විචිකිච්ඡාව' නිසා 'අධිමොක්ඛය' ද, 'උපෙක්ෂාව' නිසා 'පීතිය හා ඡන්දය' ද, හැර 'සබ්බචිත්තසාධාරණ' හත හා ඉතිරි 'පකිණ්ණක' තුන ද, 'අකුසල සාධාරණ' සතර ද, 'විචිකිච්ඡාව' ද, යන මේ චෛතසික පහළොව (15) යෙදේ.

—×—

අහේතුක සිත්හි යෙදෙන චෛතසික

අහේතුක සිත්හි චෛතසික යෙදීමක් මා නොපිළිගන්නා බව මුලදී දක්වා ඇත. නමුත් අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි අහේතුක සිත් සඳහා චෛතසික දක්වා ඇති හෙයින් ඒ සංඛ්‍යා මෙහි ද දැක්වීම යුතුකමකි.

'සොමනස්ස සහගතං හසිතුප්පාදං' යන සිතෙහි 'ඡන්දය' හැර සෙසු අඤ්ඤසමාන' චෛතසික දොළහ (12) යෙදේ.

'උපෙක්ඛා සහගතං මනොද්වාරාවජ්ජනං' යන වොත්ථපන සිතෙහි 'ඡන්ද-පීති' දෙක ම හැර, සෙසු චෛතසික එකොළහ (11) යෙදේ.

'සොමනස්ස සහගතං සන්තීරණං' යන සොම්නස් සහගත සන්තීරණ සිතෙහි 'ඡන්ද-විරිය' දෙක හැර ඉතිරි 'අඤ්ඤසමාන' එකොළහ (11) යෙදේ.

'උපෙක්ඛා සහගතං පඤ්චද්වාරාවජ්ජනං, – (අකුසල) උපෙක්ඛා සහගතං සම්පටිච්ඡනං, – (කුසල) උපෙක්ඛා සහගතං සම්පටිච්ඡනං' යන 'මනොධාතුත්‍රිකය' යන නමින් හැඳින්වෙන සිත් තුනෙහි හා '(අකුසල) උපෙක්ඛා සහගතං සන්තීරණං - (කුසල) උපෙක්ඛා සහගතං සන්තීරණං' යන 'අහේතුක ප්‍රතිසන්ධි' සිත් දෙකෙහි ද, 'ඡන්ද – පීති – විරිය' යන චෛතසික තුන හැර සෙසු 'අඤ්ඤසමාන' චෛතසික දහය (10) යෙදේ.

ද්විපඤ්චවිඤ්ඤාණ යන නමින් දැක්වෙන අකුසල-කුසල දෙපක්ෂයට අයත් 'උපෙක්ඛා සහගතං චක්ඛුවිඤ්ඤාණං' ආදි සිත් දහයෙහි 'සබ්බචිත්තසාධාරණ' සත පමණක් යෙදේ.

මේ අහේතුක සිත් පිළිබඳ චෛතසික විභාගයයි. මෙය මා නොපිළිගත් චෛතසික නියමයකි.

චෛතසික කාණ්ඩය නිමි.

වේදනා සංග්‍රහය

'වේදනා' නාමයෙන් මෙහිදී දක්වනු ලබන්නේ, යම්කිසි සිතක් පහළවීමේ දී ඒ පුද්ගලයා තුළ ඒ සිත පහළ වන මොහොතෙහි ඇති වූ සොම්නස, දොම්නස හෝ මධ්‍යස්ථ බවය. සොම්නස් හැඟුමකින් කරනු ලබන කර්මය, 'සොමනස්ස වේදනා' සංඛ්‍යාවට ද, දොම්නස් හැඟුමකින් කරනු ලබන කර්මය, 'දොමනස්ස වේදනා' සංඛ්‍යාවට ද, මධ්‍යස්ථ හැඟුමකින් යුක්ත ව කරනු ලබන කර්මය 'උපෙක්ඛා වේදනා' සංඛ්‍යාවට ද, ඇතුළත් වෙයි.

මේ වේදනාව, පළමුකොට 'සුඛ-දුක්ඛ-උපෙක්ඛා' වශයෙන් තෙවැදෑරුම් වෙයි. දෙවනු ව 'සුඛ- සොමනස්ස-දුක්ඛ-දොමනස්ස -උපෙක්ඛා' වශයෙන් පස් වැදෑරුම් වෙයි. අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහයෙහි වේදනා භේදය දක්වා ඇත්තේ පසුව දැක්වුණු පස් වැදෑරුම් භේදය අනුවය.

සුඛ සහගත සිත් 1 යි

1 සුඛ සහගත කාය විඤ්ඤාණ (අහේතුක කුසල විපාක) සිත් 1

සොමනස්ස සහගත සිත් 62 යි

1	සොමනස්ස සහගත සන්තීරණ (අහේතුක කුසල විපාක) සිත්	1
2	සොමනස්ස සහගත හසිතුප්පාද සිත්	1
3	ලෝභ මූලික සොමනස්ස සහගත අකුසල සිත්	4
4	සොමනස්ස සහගත කුසල කර්ම-විපාක- ක්‍රියා සිත්	12
5	ප්‍රථමධ්‍යානික සිත්	11
6	ද්විතීයධ්‍යානික සිත්	11
7	තෘතීයධ්‍යානික සිත්	11
8	චතුර්ථධ්‍යානික සිත්	11
	එකතුව	62

මෙහි ප්‍රථම-ද්විතීය -තෘතීය- චතුර්ථධ්‍යානික සිත්, 11 බැගින් ලැබෙන්නේ, ඒ ධ්‍යානයන් ලැබූ ලෞකික පුද්ගලයන්ගේ කුසල හා විපාක යන සිත් දෙකක් එහි ක්‍රියා සිතත්, යන

නුත හා ඒ ධ්‍යානයන් ලැබූ සෝතාපන්න – සකදාගාමී – අනාගාමී– අරහන්න යන පුද්ගලයන්ගේ මග්ග-ඵල සිත් අටත් එකතු කිරීමෙනි. නමුත් මෙහිදු රහතන් වහන්සේගේ සිත දෙවරක් ගණන් ගෙන ඇත. එනිසා ධ්‍යාන සතරෙහි ම රහතන් වහන්සේ සතු සිත් සතර ඉවත් කර ලැබෙන සිත් 58, මෙහි පිරිසිදු සංඛ්‍යාව වශයෙන් සැලකිය යුතුය.

දුක්ඛ සහගත සිත් 1 යි.

---

1 දුක්ඛ සහගත කාය විඤ්ඤාණ (අහේතුක අකුසල විපාක) සිත් 1.

දෞමනස්ස සහගත සිත් 2 යි.

---

1 දෞමනස්ස සහගත පටිඝ සම්පයුත්ත සිත් 2

උපෙක්ඛා සහගත සිත් 55 යි.

1	උපෙක්ඛා සහගත	අහෙතුක	අකුසල විපාක සිත්	6
2	,,	,,	කුසල විපාක සිත්	6
3	,,	,,	ක්‍රියා සිත්	2
4	,,	අකුසල සිත්		6
5	,,	කුසල කාම-විපාක--ක්‍රියා සිත්		12
6	,,	මහග්ගත-ලෝකුත්තර පඤ්චමජ්ඣානික සිත්		23
			එකතුව	55

මේ වේදනා වශයෙන් සිත් බෙදීමේ දී සුඛ – දුක්ඛ දෙකට අයත් වී ඇත්තේ සිත් දෙකකි. ඒ දෙක ම අහේතුක සිත්ය. ඉතිරි සුඛ සහගත සිත් සියල්ල ම සෞමනස්ස සහගත සිත් වශයෙන් දක්වා තිබේ. කයෙහි ම පිහිටා ඇති චක්ඛු—සෝත—ඝාණ—ජිව්හා යන සෙසු ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් වෙන් කොට, මේ ‘කාය විඤ්ඤාණ සිත් දෙක’ පමණක් ‘සුඛ—දුක්ඛ’ වේදනාවන්ට අයත් කෙළේ ධම්මසඞ්ගණියෙහි එන පහත දැක්වෙන විවරණය මුල් කොට ගෙනය.

“කතමං තස්මිං සමයෙ සුඛං හොති, යං තස්මිං සමයෙ කායිකං සාතං කායිකං සුඛං කාය සම්ඵස්සජං සාතං සුඛං වෙදයිතං කාය සම්ඵස්සජා සාතා සුඛා වෙදනා, ඉදං තස්මිං සමයෙ සුඛං හොති”

“කතමං තස්මිං සමයෙ දුක්ඛං හොති. යං තස්මිං සමයෙ කායිකං අසාතං කායිකං දුක්ඛං කායසම්ඵස්සජං අසාතං දුක්ඛං වෙදයිතං කාය සම්ඵස්සජා අසාතා දුක්ඛා වෙදනා - ඉදං තස්මිං සමයෙ දුක්ඛං හොති.”

මෙයින් කයට ලැබෙන සැප හා දුක් සහිත වේදනා සුඛ - දුක්ඛ නාමයෙන් දැක්වෙන බව ප්‍රකාශ වේ. දැන් සලකා බැලිය යුත්තේ සෙසු ඉන්ද්‍රියන්ට ලැබෙන වේදනා කවර නාමයකින් ධර්මයෙහි දැක්වෙයි ද? යන්න ය. මේ සඳහා මහා සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි එන දේශනා පාඨයක් පහත දක්වමු.

“කතමඤ්ච භික්ඛවෙ දුක්ඛං, යං ඛො භික්ඛවෙ කායිකං දුක්ඛං කායිකං අසාතං කායසම්ඵස්සජං දුක්ඛං අසාතං වෙදයිතං- ඉදං වුච්චති භික්ඛවෙ දුක්ඛං”

“කතමඤ්ච භික්ඛවෙ දොමනස්සං? යං ඛො භික්ඛවෙ චෙතසිකං දුක්ඛං චෙතසිකං අසාතං මනොසම්ඵස්සජං දුක්ඛං අසාතං වෙදයිතං - ඉදං වුච්චති භික්ඛවෙ දොමනස්සං”

මෙයින් කායික දුක, “දුක්ඛ” නාමයෙන් ද, චෛතසික දුක, ‘දොමනස්ස’ නාමයෙන් ද, ගණන් ගැනෙන බව දැක්වේ. එවිට ඇස-කන-නැහැය හා දිව යන සෙසු ඉන්ද්‍රියන්ට හමු වන අරමුණු නිසා පහළ වන අමිහිරි වේදනාව ‘දොමනස්ස’ය විය යුතුය. එය සොමනස්සයෙහි විරුද්ධ පක්ෂයයි. නමුත් අභිධර්මයෙහි දොමනස්සය පටිඝය හා සම්පූර්ණයෙන් ම බැඳ තබා තිබේ. යම් තැනක දොම නස්සය වේද, එතැන නිත්‍යයෙන් ම පටිඝය හෙවත් ක්‍රෝධය ඇති විය යුතු බව කියයි. මේ ගැන මතුවට කරුණු දක්වනු ලැබේ.

දැන් පැන නගින ප්‍රශ්නයක් ඇත. අහේතුක සිත්හි ඇතුළත් “චක්ඛු - සොත - ඝාණ - ජිව්හා යන සෙසු ප්‍රසාද රූප හා සම්බන්ධ වන ‘රූප - සද්ද - ගන්ධ - රස යන අරමුණු නිසා පහළ වන වේද නාව ‘උපෙක්ඛාව’ යයි දක්වා ඇත. සුව - දුක් දෙකට බෙදී ගොස් ඇත්තේ කාය ප්‍රසාදය හා ගැටෙන ස්පර්ශය පමණකි. කයට පම ණක් සැප හා දුක වැටහීමට ත්, සෙසු ප්‍රසාදරූපයන්ට එය නො වැටහීමට ත්, ඇති හේතුව කුමක් ද? මේ ඒ ප්‍රශ්නය යි.

මේ ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු සපයන අටුවාව මෙසේ කියයි. කාය ප්‍රසාදය හැර, සෙසු ප්‍රසාද රූප හා අරමුණ ගැටීමේ දී ගැටුමේ වේගය සියුම් නිසා වේදනාවක් නොදැනේ. කාය ප්‍රසාදයෙහි

ස්පර්ශය ගැටෙන්නේ ප්‍රසාද රූපයෙහි පමණක් නොවේ. ප්‍රසාද රූපය ද මැඩගෙන ගොස් ස්පර්ශය කයෙහි ම වදී. මේ හේතුව නිසා කයට වේදනාව දැනෙයි. සෙසු ඉන්ද්‍රියන්හි අරමුණ ප්‍රසාද රූපයෙහි ගැටී නවතී. එනිසා වේදනාවක් නොදැනේ. එය 'උපෙක්ඛාව'යයි දක්වනලද්දේ එහෙයිනි. මේ අටුවා පිළිතුරයි.

මේ පිළිතුර අනුව අපට එක නිගමනයකට බැසිය හැකිය. මේ විඤ්ඤාණ සිත් පහ දක්වා තිබෙන්නේ ඉන්ද්‍රිය හා අරමුණ එකිනෙක හැප්පෙන අවස්ථාව ගැන සලකා පමණකි. ඒ අරමුණෙන් සිතට නැගෙන ප්‍රිය බව හෝ අප්‍රිය බව සලකා නොවේ. රූපය හා ඇස එකිනෙක හමුවීමේදී වේදනාවක් නො දැනේ. ශබ්දය හා කන එක්නෙක හමුවීමේදී වේදනාවක් නොදැනේ. ගන්ධය හා නැහැය එකිනෙක හමුවීමේදී වේදනාවක් නො දැනේ. රසය හා දිව එකිනෙක හමුවීමේ දී වේදනාවක් නොදැනේ. නමුත් ස්පර්ශය හා කය එකිනෙක හමුවීමේදී වේදනාවක් දැනේ. මේ එහි වෙනසයි.

"දුක්ඛසහගත විඤ්ඤාණ" සිත් නමින් දැක්වුණු මේ අහේතුක සිත් දහය, දුර්වල කුසලයන්ගේ හා ඕනෑ ම ප්‍රබල අකුසලයන්ගේ ද, විපාකයයි කියා ඇත. ඉන්ද්‍රිය හා අරමුණ එකිනෙක ගැටීම වැනි, ගැම්මකට නැති විපාක සිතක් අකුසල විපාක සිතක් ලෙස දක්වීමෙන් කර ඇත්තේ අකුසලයන්ට බලවත් පහරක් ගැසීමකි. අකුසල විපාක නැතැයි කීම මීට වඩා හොඳ නොවේදැ යි සිතා බලන ලෙස මම මෙය කියවන්නාට මතක් කරනු කැමැත්තෙමි. (මේ අකුසල විපාක ගැන මීට පළමු කරුණු දක්වා ඇති හෙයින් ඒ ගැන මෙහිදී වැඩි විස්තරයක් අවශ්‍ය නැත.)

හේතු සංග්‍රහ ය

කර්මයන් පහළ කරන හේතු සයකි.

1 ලොභ, දෙස, මොහ, (මේ අකුසල කර්ම හේතුය)
2 අලොභ, අදෙස, අමොහ (මේ කුසල කර්ම හේතුය)

මේ හේතු සයෙන් එක ද හේතුවක් හෝ නොයෙදෙනැයි සලකනු ලබන සිත් 'අහේතුක' සිත් ලෙස සලකනු ලැබේ. අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි හේතු වශයෙන් චිත්ත භෙදය දක්වා ඇත්තේ

1 එකහෙතුක, 2 ද්විහෙතුක, 3 තිහෙතුක, 4 අහෙතුක වශයෙනි. එක හේතුවක් ඇත්තේ 'එකහෙතුක' යි. හේතු දෙකක් ඇත්තේ 'ද්විහෙතුක' යි. හේතු තුනක් ඇත්තේ 'තිහෙතුක' යි. එක ද හේතුවක් දක්විය නොහැක්කේ 'අහෙතුක'යි.

ඒක හේතුක සිත් දෙකයි.

1	උපෙක්ඛා සහගත විචිකිච්ඡා සම්පයුත්ත සිත	1
2	උපෙක්ඛා සහගත උද්ධච්ච සම්පයුත්ත සිත	1

මේ සිත් දෙකෙහි ඇත්තේ එක'ම මෝහ හේතුව පමණකි.

ද්විහේතුක සිත් 22 යි

1	ලෝභ මූලික අකුසල සිත්	8
2	ද්වේෂ මූලික අකුසල සිත්	2
3	ඤාණ විප්පයුත්ත කාමාවචර කුසල කර්ම-විපාක-ක්‍රියා සිත්	12
	එකතුව	22

මෙහි ඇතුලත් ලෝභ මූලික අකුසල සිත් අටෙහි ලෝභ මෝහ යන අකුසල හේතු දෙක ද, ද්වේෂ මූලික අකුසල සිත් දෙකෙහි ද්වේෂ-මෝහ යන අකුසල හේතු දෙක ද, ඤාණ විප්පයුත්ත කුසල කර්ම - විපාක - ක්‍රියා සිත්හි අලෝභ - අද්වේෂ යන කුසල හේතු දෙක ද, යෙදී තිබේ. ඤාණ විප්පයුත්ත බව නිසා 'අමෝහ' යන කුසලහේතුව යෙදී නැත.

තිහේතුක සිත් 47 යි.

1	ඤාණ සම්පයුත්ත කාමාවචර කුසල කර්ම - විපාක - ක්‍රියා සිත්	12
2	මහග්ගත - ලෝකුත්තර කර්ම - විපාක - ක්‍රියා හා මග්ග - ඵල සිත්	35
	එකතුව	47

අහේතුක සිත් 18 යි.

1	පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිත්	1
2	ද්විපඤ්ච විඤ්ඤාණ සිත්	10
3	සම්පටිච්ඡන සිත්	2
4	සන්තීරණ සිත්	3
5	මනොද්වාරාවජ්ජන හෝ වොත්ථපන සිත	1
6	හසිතුප්පාද සිත	1
	එකතුව	18

මේ හේතු ධර්ම සය දක්වනලද්දේ කර්මයන් පහළ කිරීමේ හේතු වශයෙනි. පහත දැක්වෙන සූත්‍ර පාඨය එයට නිදසුනකි.

'තීණිමානි භික්ඛවෙ නිදානානි කම්මානං සමුදයාය. කතමානි තීණි? ලොභො නිදානං කම්මානං සමුදයාය, දොසො නිදානං කම්මානං සමුදයාය, මොහො නිදානං කම්මානං සමුදයාය. —පෙ— ඉමානි ඛො භික්ඛවෙ තීණි නිදානානි කම්මානං සමුදයාය.

'තීණිමානි භික්ඛවෙ නිදානානි කම්මානං සමුදයාය. කතමානි තීණි: අලොභො නිදානං කම්මානං සමුදයාය, අදොසො නිදානං කම්මානං සමුදයාය, අමොහො නිදානං කම්මානං සමුදයාය. —පෙ— ඉමානි ඛො භික්ඛවෙ තීණි නිදානානි කම්මානං සමුදයාය.'

(අඞ්ගුත්තර නිකාය - තික නිපාත - දෙවදූත වග්ග 4)

මේ දේශනා පාඨය අනුව ඉහත සඳහන් කළ හේතු සය, කර්මයන් පහළ කිරීමේ හේතු බව ස්ඵුට වේ. එසේ නම් එකී හේතු දැක්විය යුත්තේ කර්ම සිත්වලට පමණකි. විපාක සිත වූ කලී කර්ම සිතේ සෙවණැල්ලකි. කර්ම සිත යම්විදියක හටගත්තේ නම්, විපාක සිත ද එපරිදි ම වනු විනා එහි අල්පමාත්‍ර වූ ද වෙනසක් නොවේ. එසේ ම විපාක සිතට හේතු වක් දක්වතොත් දැක්විය යුත්තේ කර්ම සිත මිස, ලෝභ-ද්වේෂාදීන් නොවේ.

'කම්මා විපාකා වත්තන්ති - විපාකො කම්ම සම්භවො,
තස්මා පුනබ්භවො හොති - එවං ලොකො පවත්තති'

(විසුද්ධිමග්ග-කඞ්ඛාවිතරණ විසුද්ධි නිද්දෙස)

මේ නියමය අනුව කර්ම සිතෙහි ඵලය විපාක සිතය. විපාක සිත කර්ම සිත නිසා හටගනුණකි. එමනිසා කර්ම සිතට

හේතු දක්වනු විනා, විපාක සිතට හේතු දක්වන්නට ගිය හොත් එය විපාකයක් නොව, කර්ම සිතක් විය හැකිය. හේතු ධර්ම මුල් කොට පහළ වන කවර සිතක් හෝ කර්ම උපදවන හෙයිනි. නමුත් අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි සෑම විපාක සිතකට මෙන් ම ක්‍රියා සිතකට ද හේතු දක්වා ඇත. මේ ක්‍රමය සුදුසුයයි මම නොපිළිගනිමි. හේතු ධර්මයන් දැක්විය යුත්තේ කර්ම සිතට පමණකි.

ක්‍රියා සිත් පිළිබඳ ව හේතු ධර්ම දැක්වීම ගැන ද යමක් කිය යුතුය. ක්‍රියා සිත, කුසල් සිතින් වෙන් වන්නේ එය රහතන් වහන්සේ සතු, කර්ම නොඋපදවන සිතක් හෙයිනි. උන්වහන්සේ තුළ පහළ වන කුසල චෛතසික කර්ම ඉපිදවිය නොහැකි-වඳ සිතිවිලිය. රහතන් වහන්සේ වූකලි, අධර්මයෙන් මෙන් ම ධර්මයෙන් ද වෙන් වූවෙකි. අකුසලයෙන් මෙන් ම කුසලයෙන් ද වෙන් වූවෙකි. කුසල හෝ අකුසල චෛතසිකයක්, කර්ම පහළ කිරීමේ ශක්තිය ලබන්නේ තෘෂ්ණාව හා සම්බන්ධ ව සිටිනා තෙක් පමණකි. අග්‍රමාර්ගයෙන් තෘෂ්ණාව ප්‍රහාණය කළ පසු උන්වහන්සේ තුළ පහළ වන චෛතසික කුසල චෛතසික තත්වයෙන් වෙන් වූ ඒවා වෙයි. ඒ නිසා ම රහතුන් තුළ පහළ වන සිත්, ක්‍රියා හෝ අව්‍යාකත නාමයෙන් ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ. ඒ නිසා ධම්මසංගණියෙහි මේ 'අලොභ-අදොස-අමොහ' යන හේතු තුන, කුසල හේතු වශයෙන් පමණක් නොව, අව්‍යාකත හේතු වශයෙන් ද දක්වන ලදී.

'කතමෙ ධම්මා අව්‍යාකතා? යස්මිං සමයෙ මනො විඤ්ඤාණ ධාතු උප්පන්නා හොති කිරියා නෙව කුසලා නාකුසලා න ච කම්මවිපාකා සොමනස්ස සහගතා ඤාණසම්පයුත්තා රූපාරම්මණා වා -පෙ-. යං යං වා පනාරබ්භ තස්මිං සමයෙ ඵස්සො හොති. -පෙ- අවික්ඛෙපො හොති. -පෙ- ඉමෙ ධම්මා අව්‍යාකතා. -පෙ- අලොභො අව්‍යාකත මූලං. -පෙ- අදොසො අව්‍යාකත මූලං. -පෙ- අමොහො අව්‍යාකත මූලං.'

මෙයින් 'අලොභ-අදොස-අමොහ' තුන අව්‍යාකත මූල බව දක්වා තිබේ. එනිසා ක්‍රියා සිතෙහි මේ අලොභාදීන් යෙදෙන්නේ අව්‍යාකත මූල වශයෙනි. මී ළඟට තව ප්‍රශ්නයක් පැන නගී. අලොභාදි හේතු තුන ක්‍රියා සිතෙහි යෙදෙන්නේ අව්‍යාකත මූල වශයෙන් නම් ක්‍රියා සිත හේතු සහිත නොවේද? යනු ඒ ප්‍රශ්නයයි. මෙහි අව්‍යාකත මූලය ලෙස දක්වා ඇති 'අලොභය' කුසල මූලය වූ 'අලොභය' නොවේ. 'අකුසලයෙහි අභාවය කුසලය'

යන අදහස ගැන මුලදී මා විසින් කරුණු දක්වනලදී. අකුසල අභාවය කුසලය වුවත්, පුහුදුන් මිනිසා තුළ පවතින අනාගත ප්‍රාර්ථනය පදනම් කොට ඇති තෘෂ්ණාව නිසා එය කුසල කර්ම යක් වන හැටි එහිදී පැහැදිලි කර ඇත. මහරහතන් වහන්සේ තුළ ඒ අනාගත ප්‍රාර්ථනය හෝ තෘෂ්ණාව නැති හෙයින් උන් වහන්සේගේ සිතෙහි ඇති 'අලෝභය' කුසල චෛතසිකයක් නොව, හුදු අභාවයකි. අව්‍යාකෘත හේතු වශයෙන් දක්වන ලද්දේ ඒ ලෝභයාගේ අභාවය මිස, මෙහි දැක්වූ කුසල හේතු වක් වන 'අලෝභ' චෛතසිකය නොවේ. යම්විදියකින් ඒ කුසල මූලයක් වූ 'අලෝභ චෛතසිකයට' අව්‍යාකෘත පහළ කිරීමේ ශක්තිය තිබෙතොත්, පෘථග්ජනයා තුළ ද ක්‍රියා සිත් පහළ විය හැකිය. ඒ කරුණෙන් ම මෙහි එන 'අලෝභය' එකී කුසල මූලය නොවන බව පැහැදිලි වෙයි.

මෙකී කරුණු සියල්ල පිඬු කොට ගත් කල විපාක සිතට හා ක්‍රියා සිතට හේතු දැක්වීම අනවශ්‍ය බව පැහැදිලි වෙනවා ඇත.

මී ලඟට අහේතුක වශයෙන් දක්වනලද සිත් 18, හේතු රහිත වූයේ කුමක් නිසාද? යනු සලකා බැලිය යුතුය. මේ අහේතුක සිත් ගැන දෙවරක් ම කරුණු දක්වනලදී. දැන් පරීක්ෂා කර බැලිය යුත්තේ මේ සිත් පිළිබඳ අහේතුකත්වයයි.

මේ අහේතුක විපාක සිත්, සහේතුක කුසල-අකුසල කර්ම යන්ගේ විපාකය. සහේතුක ප්‍රබල කුසල කර්මයන්ගේ විපාක, සහේතුක විපාක වන අතර, දුර්වල කුසල කර්මයන්ගේ විපාක, අහේතුකයයි කියයි. නමුත් කොතරම් ප්‍රබල අකුසල කර්මයක විපාකය වුවත් අහේතුකය. මේ ගැන චිත්ත කාණ්ඩයේදී කරුණු දක්වා ඇත. නමුත් චක්ඛු විඤ්ඤාණ සිත් අහේතුක වීම ගැන අවශ්‍ය පමණට එහිදී කරුණු ප්‍රකාශ වී නැත. එනිසා මේ සිත් ගැන නැවත වරක් සොයා බැලිය යුතුව තිබේ.

නිදසුනක් වශයෙන් මෙහිදී 'චක්ඛු විඤ්ඤාණ' සිත ගනිමු. අප උත්පත්තියේදී ලැබූ ඇස (චක්ඛුව) නිසා, චක්ඛු විඤ්ඤාණ නමැති විපාකය දැන් ලබන්නෙමු. අප ලබා සිටින චක්ඛු-සෝත ආදි ඉන්ද්‍රියයන් අපේ පෙර කර්ම බව, 'නවපුරාණ සූත්‍රය' නිදසුන් කොට ඉහතින් ප්‍රකාශ කර ඇත. මෙසේ චක්ඛු ආදි කර්ම නිසා ලබන චක්ඛු විඤ්ඤාණ ආදි විපාක, ලෝභ – දෝස – මෝහ ආදි

හේතු ධර්මයක් නිසා ලබන විපාක නොවන හෙයින්, ඒවා අහේතුකයයි මේ අහේතුක ප්‍රශ්නයට පිළිතුරු දෙන හැකිය. එය ප්‍රමාණවත් පිළිතුරක් ලෙස ද සැලකිය හැකිය.

මෙසේ කියතොත්, දෙව්ලොව උපන් දිව්‍යපුත්‍රයෙකුට ඇසින් දකින්නටත්, කනින් අසන්නටත්, නැහැයෙන් ආඝ්‍රාණය කරන්නටත්, දිවෙන් රසවිඳින්නටත්, කයින් පහස විඳින්නටත්, ලැබෙන පඤ්චේන්ද්‍රියයන්ට අයත් කවර අරමුණක් වුවත්, මේ අහේතුක ගණයට වැටෙනවා ඇත. අපායෙහි උපන් තිරිසනෙකුගේ ඇසට පෙනෙන යමපල්ලන් හා වෙනත් බිය ජනක අරමුණුත්, කනට වැටෙන වධ හිංසා පිළිබඳ අණ දීම් හා කර්කශ වචනත්, ගූථ නරක ආදියෙහි නැහැයට එන, හිස් මුල් කුණුවන පමණ දුගඳත්, දිවට හා කයට ලැබෙන අප්‍රිය අමනාප රස හා ස්පර්ශත්, අහේතුක විය යුතුය. මෙසේ පඤ්චේන්ද්‍රියයන්ට අරමුණු වන සියලු ආරම්මණයන් අහේතුක වන අතර, සත්වයෙකුට ලැබෙන සහේතුක කර්ම විපාක මොනවාද? යනු නිතැතින් ම සිහියට එනවා ඇත. එනිසා මේ අහේතුක කථාව නැගී ඇත්තේ මේ මාර්ගයෙන් නොවේයයි සිතිය හැකිය.

මිනිසෙකුගේ ඇසට රූපයක් එල්ල වූ විට, ඇතිවන දර්ශන ඥානය (චක්ඛු විඤ්ඤාණය) පහළ වූයේ ලෝභ-ද්වේෂාදි කිසි ම හේතුවක් නිසා නොවේ. එනිසා මේ සිත් අහේතුක කියනු ලැබේයයි කියතොත් ඒ කීම ගැළපේ ද? යනු මීළඟට සලකා බලමු. එසේ නම්, සහේතුක විපාක ලෙස ගණන් ගත් හා තැන්හි ලැබෙන ඉන්ද්‍රියඥානාදිය හේතු සහිත වූයේ කෙසේ ද? ඉන්ද්‍රියඥානයෙන් තොර කර්ම විපාකයක් ඇතිවිය හැකි ද? එනිසා එය ද මෙතැනට නොගැළපෙයි. සහේතුක කර්ම විපාක හා ගැටෙයි.

විපාක සිත පෙර කර්මයක ඵලයක් නිසා, එයට හේතු දැක්විය නොහැකියයි කියතොත්, එය ද මෙතැනට නොගැළපෙයි. කුමක් නිසා ද? එසේ නම් සියලූ ම විපාක සිත්වලට හේතු නොදැක්විය යුතුව තිබුණු හෙයිනි. විපාක සිත් හේතු දැක්වීමෙන් සහමුලින් ම ඉවත් කෙළේ නම්, එය සැලකිය යුතු පිළිතුරක් විය යුතුව තිබිණි. නමුත් අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි එයට ඉඩ තබා නැත.

මෙසේ මේ සිත් අහේතුකයයි නියම කරනලද්දේ කවර හේතුවක් නිසා ද යනු සිතා ගැනීමට කිසි ම මාර්ගයක් නැත. අටුවාවක හෝ වෙන විවරණ ග්‍රන්ථයක මේ ගැන සැලකිය යුතු හේතුවක් දක්වා ද නැත. එමනිසා මේ අහේතුක කථාව පිළිගත නොහැකි කියමනක් ලෙස පසෙකින් තැබිය යුත්තකැයි මම අවසාන වශයෙන් නිගමනය කරමි.

කෘත්‍ය සංග්‍රහය

අසූ නවයක් සිත් අතර ඒ ඒ සිත්වලට හිමි කටයුතු කවරේ දැයි බෙදා දැක්වීම, කෘත්‍ය සංග්‍රහයෙන් අදහස් කරයි.

සිත්වලට හිමි කෘත්‍ය 14 කි. 1-පටිසන්ධි, 2- භවඞ්ග, 3-චුති, 4- ආවජ්ජන, 5- දස්සන, 6- සවණ, 7- ඝායන, 8-සායන, 9-ඵුසන 10- සම්පටිච්ඡන, 11- සන්තීරණ, 12- වොත්ථපන, 13-ජවන, 14- තදාලම්බන, යනු ඒ කෘත්‍ය 14 ය.

දැන් ඒ ඒ කෘත්‍යවල යෙදෙන සිත් වෙන් කොට දක්වනු ලැබේ.

කෘත්‍යය	ඒ ඒ කෘත්‍ය කරන සිත්	
1 පටිසන්ධි 2 භවඞ්ග 3 චුති	අකුසල අහේතුක විපාක උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ සිත	1
	කුසල අහේතුක විපාක උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ සිත	1
	කාමාවචර කුසල විපාක සිත්	8
	රූපාවචර විපාක සිත්	5
	අරූපාවචර විපාක සිත්	4
	එකතුව	19
4 ආවජ්ජන	පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිත	1
	මනොද්වාරාවජ්ජන සිත	1
	එකතුව	2
5 දස්සන	අකුසල අහේතුක විපාක චක්ඛු විඤ්ඤාණ සිත	1
	කුසල අහේතුක විපාක චක්ඛු විඤ්ඤාණ සිත	1
	එකතුව	2
6 සවණ	අකුසල අහේතුක විපාක සොත විඤ්ඤාණ සිත	1
	කුසල අහේතුක විපාක සොත විඤ්ඤාණ සිත	1
7 ඝායන	අකුසල අහේතුක විපාක ඝාණ විඤ්ඤාණ සිත	1
	කුසල අහේතුක විපාක ඝාණ විඤ්ඤාණ සිත	1
	එකතුව	2
8 සායන	අකුසල අහේතුක විපාක ජිව්හා විඤ්ඤාණ සිත	1
	කුසල අහේතුක විපාක ජිව්හා විඤ්ඤාණ සිත	1
	එකතුව	2
9 ඵුසන	අකුසල අහේතුක විපාක කාය විඤ්ඤාණ සිත	1
	කුසල අහේතුක විපාක කාය විඤ්ඤාණ සිත	1
	එකතුව	2

10 සම්පටිච්ඡන අකුසල අහේතුක විපාක
උපෙක්ඛා සහගත සම්පටිච්ඡන සිත 1
කුසල අහේතුක විපාක උපෙක්ඛා
සහගත සම්පටිච්ඡන සිත 1

11 සන්තීරණ අකුසල අහේතුක විපාක උපෙක්ඛා සහගත
සන්තීරණ සිත 1
කුසල අහේතුක විපාක උපෙක්ඛා
සහගත සන්තීරණ සිත 1
කුසල අහේතුක විපාක සොමනස්ස
සහගත සන්තීරණ සිත 1

12 වොත්ථපන උපෙක්ඛා සහගත මනොද්වාරාවජ්ජන
අහේතුක ක්‍රියා සිත 1
(මේ සිත පඤ්චද්වාර චිත්ත වීථිත්හි වොත්ථපන කෘත්‍යය කරයි. මනොද්වාර චිත්ත වීථිත්හි මනොද්වාරාවජ්ජනය කරයි.)

13 ජවන සොමනස්ස සහගත හසිතුප්පාද අහේතුක සිත් 1
අකුසල කර්ම සිත් 12
කාමාවචර කුසල කර්ම සිත් 8
කාමාවචර ක්‍රියා සිත් 8
රූපාවචර කර්ම සිත් 5
රූපාවචර ක්‍රියා සිත් 5
අරූපාවචර කර්ම සිත් 4
අරූපාවචර ක්‍රියා සිත් 4
ලොකුත්තර මග්ග සිත් 4
ලොකුත්තර ඵල සිත් 4
එකතුව 55

14 තදාරම්මණ අකුසල අහේතුක විපාක උපෙක්ඛා
සහගත සන්තීරණ සිත 1
කුසල අහේතුක විපාක උපෙක්ඛා
සහගත සන්තීරණ සිත 1
කුසල අහේතුක විපාක සොමනස්ස
සහගත සන්තීරණ සිත 1
කාමාවචර කුසල විපාක සිත් 8
එකතුව 11

—— x ——

පටිසන්ධි-භවඞ්ග-චුති සිත්

යම් සත්වයෙක් යම් සිතකින් ප්‍රතිසන්ධිය ලැබුවේ නම්, ඒ සිත, ඔහු ජීවත් ව සිටින කාලය තුළ අරමුණු ගන්නා අතර චිත්තක්ෂණයකින් චිත්තක්ෂණයකට මාරු වන අතරතදී 'භවඞ්ග' වශයෙන් පැවත මරණාසන්න මොහොතෙහි අවසාන 'චුති'සිත වශයෙන් පහළ ව, නිරුද්ධ වන බව අභිධර්මයෙහි උගන්වයි. එ නිසා යම් සිතකින් ප්‍රතිසන්ධිය ලැබුවේ නම්, භවඞ්ග- චුති වශයෙන් පහළ වන්නේ ද, ඒ සිත ම ය. මෙහි ප්‍රතිසන්ධිය පිළිබඳ දැක්විය යුතු කිසිවක් නැත. නමුත් භවඞ්ග වශයෙන් පවතින සිතිවිලි පරපුර ගැන යම් යම් ප්‍රශ්න නගන්නට සිදු වී තිබේ. මේ ගැන මීට ඉහතින් ද කරුණු ස්වල්පයක් දක්වන ලදී.

පළමුකොට, 'ප්‍රතිසන්ධි සිත' යනු කුමක්දැයි නිරවුල් වූ විට මේ භවඞ්ගය පිළිබඳ ප්‍රශ්නය නිරාකරණය වෙයි. ප්‍රතිසන්ධි සිත යනු 'කම්මජ තෙජෝධාතු' යන නමින් බුද්ධ ධර්මයෙහි දැක්වෙන 'උණුසුම' විය හැකි බව මූලදී ප්‍රකාශ කරනලදී. මේ 'උණුසුම' සිත පහළ කරන 'චිත්ත ශක්තිය' බවත්, නිරෝධ සමාපත්තියට සමවැදුණු පුද්ගලයා තුළ ඉතිරි ව ඇත්තේ මේ උණුසුම පමණක් බවත්, එතැනදී ප්‍රකාශකර ඇත. මේ 'ප්‍රතිසන්ධි සිත' චෛතසික හා සම්බන්ධ ව ඇති, සාමාන්‍ය සිතක් වශයෙන් දක්වා තිබී ම නිසා මෙය ද 'පටිච්ච සමුප්පන්න' සිතක් වශයෙන් ගණන් ගන්නට සිදු වී තිබේ. එසේ ගණන් ගතහොත් භවඞ්ගය පිළිබඳ ප්‍රශ්නයේ දී මහත් අවුලකට මූණ පාන්නට සිදු වෙයි.

'භවඞ්ග සිත' පටිච්චසමුප්පන්න සිතක් වුවහොත්, එහි 'උප්පාද - ඨිති - භවඞ්ග' යන අවස්ථා තුන දැක්විය යුතුය. ඉපදීම, පැවැත්ම හා නැතිවීම යනු ඒ අවස්ථා තුනෙහි අදහසයි. 'පටිච්චසමුප්පන්න' වූ සෑම සිතක් ම, ඇති ව, නැති විය යුතු ය. එසේ ඇති ව නැති වන සිතක් ලෙස, භවඞ්ග සිත දැක්වුවහොත් ඒ සිත නැති වූ පසු, සිත් පරපුර අවසන් වී සත්වයාගේ අවසාන ගද ඇති වෙයි. නැවත සිතක් ඇතිවීමේ හේතුවක් දැක්විය නොහැකි හෙයිනි· එමනිසා මේ දුෂ්කර අවස්ථාවට මූණ නොපා, ඇවිලෙන ගිනි දැල්ලක් ඇති වෙමින් නැති වී, නැවත ඇති වන්නාක් සේ සත්වයා තුළ පවතින 'සිත් ඉපදවීමේ බලය' හෙවත් 'චිත්ත ශක්තිය' සියලු කල්හි ම පවත්නා බවත්, ඒ 'චිත්තශක්තිය' චෛතසික හා මිශ්‍ර වීමෙන් සිත පහළ වන බවත්, ඒ සිත ඇති වී නැති වූ විට පවත්නේ 'චිත්ත ශක්තිය' පමණක් බවත්,

ප්‍රකාශ කළ හැකිව තිබිණි. ඉතා පැහැදිලි ව පෙනෙන මේ ක්‍රමය නොතේරුම්කමක් නිසා නොව, යම්කිසි වෙනත් බාහිර හේතුවක් නිසා මහා විහාර පරම්පරාව විසින් පිළිගෙන නැත. මෙබඳු මත රාශියක් මේ මහාවිහාර පරම්පරාවේ මහතෙරවරයන් අතර පැවැති බවට සාධක තිබේ. 'මහා විහාර වාසීනං – වාචනා මග්ග නිස්සිතං' යන්නෙන් බුද්ධඝෝස මහාස්ථවිරයන් වහන්සේ ද මේ බව ඇඟවූහ. ඒ 'වාචනා මාර්ගය' නම් පරපුරෙන් පැවත එන 'මතාන්තර' මිස වෙන 'ගුරු මුෂ්ටියක්' නොවේ.

මේ 'පටිසන්ධි- භවඞ්ග-චුති' යන කෘත්‍යයන් කරන සිත් වශයෙන් දක්වා ඇති සිත් අතර, මා නොපිළිගන්නේ 'උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ සිත් දෙකේ' ප්‍රතිසන්ධි බලය පමණකි. එයට හේතු මීට ඉහතින් දක්වා ඇත. සෙසු සිත් සත්වයාගේ ප්‍රතිසන්ධිය ලබා දෙයි. ඒ ප්‍රතිසන්ධිය දීමේදී, එකවර ම සිතක් හටගන්නේ යයි කීම පිළිගත නොහැක්කකි. මවු කුසෙහි 'කම්මජ තෙජෝ ධාතුව' පහළ කිරීම පමණක් ඒ පූර්ව කර්මයන් සතු විපාකයන්ගෙන් සිදු වෙයි. ඒ තෙජෝ ධාතුව 'මනස් ශක්තිය' ලෙස මුලදී මා විසින් දක්වා ඇත. එය පිරිසිදු මනස් ශක්තියක් නොව, පූර්ව කර්මයන්ට අනුකූල වූ අනුශය ධර්මයන්ගෙන් කිලිටි වූවකි. ඒ කිලිටි බව මනසෙහි නොමැති නම්, ඒ සත්වයාගේ සංසාර ගමන අවසන් වෙයි. එය ගසක් ඇති කිරීමේ ශක්තිය ඇති බීජයක් බඳුය. ඒ බීජය පසුව ගසක් උපදවන්නාක් මෙන්, එම මනස් ශක්තිය ද සිතක් පහළ කරයි. ප්‍රතිසන්ධියේදී ඇති ඒ ශක්තිය සිතක් යයි කියනොත්, ඉහත කී බීජය ද ගසක් විය යුතුය. මේ අවස්ථාව 'ධම්මසංගණියෙහි හඳුන්වනලද්දේ 'මනෝ ධාතු' නාමයෙනි. මේ මනෝ ධාතුව ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් එන අරමුණු නිසා සිතක් ඇති කිරීමට සැරසෙන අවස්ථාව, ධම්මසංගණියෙහි නම් කරන ලද්දේ 'මනොවිඤ්ඤාණ ධාතු' නාමයෙනි. අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහය මේ 'මනෝ ධාතුව' හා 'මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුව' 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන-සම්පටිච්ඡන-සන්තීරණ—වොට්ඨපන' යන නොයෙක් නම් ඇති සිත් පෙළක් බවට පත්කර තිබේ. එය අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ කතුවරයාගේ ම ක්‍රියාවක් නොව, මා ඉහතින් දක්වනලද පරිදි මහාවිහාර පරම්පරාවේ පිළිගැනීම අනුව සියලු ම අර්ථකථාචාර්යවරයන් විසින් කරනලද ක්‍රියාවක් බව අට්ඨකථා කියවීමෙන් පැහැදිලි වේ.

මේ නිසා 'පටිසන්ධි—භවඞ්ග—චුති' සිත් නමින් දක්වන ලද ඒවා සිත් කොටසක් නොව, 'අනුශය ධර්මයන් නිසා කිලිටි වූ, 'මනස් ශක්තිය' ලෙස අපට නිගමනය කරන්නට සිදුවී තිබේ,

අප ජීවත් ව සිටින කාලය තුළ කවර මොහොතකදී වත්, මේ මූල තත්වයෙන් යුක්ත ව අප සිටින අවස්ථාවක් දැන ගත නොහැකි ය. නමුත් අපි සිතකින් සිතකට මාරුවන සෑම මොහොතක ම මේ තත්වයට පත්වන්නෙමු. ඒ තත්වය අභිධර්මයෙහි 'භවඞ්ග' නමින් හඳුන්වනලදී. මේ 'ප්‍රතිසන්ධි සිත' 'කම්ම– කම්මනිමිත්ත –ගතිනිමිත්ත' යන මේවායින් එක් අරමුණක් මත පිහිටා තිබේ යයි කීම, පිළිගත හැක්කක් නොවේ. එය පිළිගනිතොත් 'ප්‍රතිසන්ධි සිත' නමින් දැක්වෙන්නේ කලින් මා ප්‍රතික්ෂේප කළ 'පටිච්චසමුප්පන්න' සිතකි. මේ 'මනස් ශක්තිය' අනුශය ධර්මයන්ගෙන් වෙළී තිබේ යයි මා විසින් ඉහතින් දක්වනලදී. පූර්ව භවයෙහි කළ කර්මයෙහි විපාකය 'කර්මජ තෙජෝ ධාතුව' උපදවා ඉවත් වෙයි. හේතුව ඵලය උපදවා ඉවත් ව යනු මිස, ඒ හේතුව ඵලය සමඟ දිගින් දිගට ම යන්නේයයි කීම, ගසක් ඇති කිරීමට හේතු වූ ඇටය, ගසේ කඳ හා අතු දිගේ ගමන් කරන්නේ යයි කීමකි. එමනිසා 'කම්ම– කම්මනිමිති —ගතිනිමිති' යන මේ හේතු ධර්ම, ඵලය වූ 'කම්මජ තෙජෝ ධාතුව' හා සම්බන්ධ ව පවතීයයි කීම න්‍යායානුකූල නොවේ.

පටිසන්ධිය දුන් අවස්ථාවට පත් නොවී එහි අවසානය විය නොහැකිය. එනිසා පටිසන්ධි සිත ජීවිතය පවතින තුරු භවඞ්ග වශයෙන් පැවත, අවසානයේ 'චුති සිත' ලෙස පහළ වී නිරුද්ධ වේයයි කියනලදී.

ආවජ්ජන සිත්

'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන— මනොද්වාරාවජ්ජන' යන සිත් දෙක 'ආවජ්ජන කෘත්‍යය' කරන සිත් දෙක වශයෙන් දක්වා තිබේ. චක්ඛු—සෝත ආදි ද්වාරයන්ගෙන් යම් කිසි අරමුණක් සිතට ඇතුළත් ව, එතෙක් පැවැති භවඞ්ගය සොල්වා, කඩා දමූ පසු, ඒ භවඞ්ගය කඩා දමූ අරමුණ පැමිණියේ කවර දොරටුවෙන් දැයි විමසා බලනු පිණිස පහළ වන සිත, 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන' සිතයයි අභිධර්මයෙහි දක්වයි. නූල් පහක් පස් අතකට ඇද, මැදට වී සිටින මකුළුවෙක් යම් කිසි නූලක මැස්සෙක් දැවටී නූල සෙලවුම් කළ විට, මැස්සා දැවටුණේ කවර නූලෙහි දැයි නූල් පහ දෙස ම බලන්නාක් මෙන්, මේ සිත පඤ්චද්වාරයන් දෙස ම යොමුවන බව අටුවාව කියයි.

'මනෝද්වාරාවජ්ජන' සිත ද, සිතට පැමිණි අරමුණ ගැන මෙපරිද්දෙන් ම සලකා බලනු පිණිස පහළවන සිතකැයි කියනු ලැබේ. චිත්ත කාණ්ඩයේ අහේතුක ක්‍රියා පිළිබඳව මා කළ විවරණයේදී, ධම්මසඞ්ගණිය අනුව සලකන විට මේ සිත් දෙක ගැන අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහය ගෙන ඇති නිගමනය වරද සහිත බව දක්වා ඇත. කර්මයක් පහළ කිරීමට සමර්ථ නොවූ, මානසික අරමුණක් සිතට නැඟුණු විට, මනසෙහි ඇතිවන පිබිදීම හඟවනු සඳහා ධම්මසංගණියෙහි දක්වුණු 'කිරියා මනොධාතු උපෙක්ඛා සහගතා' යන සිත, වැරදි ලෙස විග්‍රහ කිරීමෙන් මේ පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිත නිර්මාණය කර තිබේ. එසේ ම, ඒ මානසික අරමුණ අනුව මනසෙහි ඇතිවන ක්‍රියාකාරිත්වය හඳුන්වනු සඳහා යොදාසලද 'කිරියා මනොවිඤ්ඤාණ ධාතු උපෙක්ඛා සහගතා' යන සිත, 'මනෝද්වාරාවජ්ජන' යන නමින් දක්වනලදී. අරමුණක් සිතට වැදීමේ දී පහරක් වැදුණු මිනිසෙක් මෙන්, මේ අරමුණ කොයි පැත්තකින් ඇමිණියේ දැයි සොයා බලන ගතියක් සිතේ ඇති විය නොහැකි බව කවරෙකුට වුවත් වැටහෙන කරුණකි. එබඳු පරීක්ෂණයන් කරතොත් ඒ සඳහා චිත්තවීථි රාශියක් වැඩ කළ යුතුය. මෙහි දක්වෙන 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන' හා මනොද්වාරාවජ්ජන සිත ද, පහළවන බව කියා ඇත්තේ එක් චිත්තවීථියක චිත්තක්ෂණයක් වශයෙනි. මේ 'ආවජ්ජන කෘත්‍යය' මෙන් ම 'ආවජ්ජන සිත් දෙක' ද වැරදි වැටහීමක ප්‍රතිඵල ලෙස සලකා ඉවත් කළ යුතු බව මගේ පිළිගැනීමය.

———+———

දස්සන - සවන - ඝායන - සායන - ඵුසන සිත්

——×——

දැකීම - ඇසීම - සිඹීම - රස විඳීම - ස්පර්ශ ලැබීම යන මේ ක්‍රියා පිළිවෙළින් ඇස - කන - නැහැය - දිව හා කය යන ඉන්ද්‍රියයන් මගින් සිදු වෙයි. අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහය දක්වන පරිදි, ඉහත කී 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන' සිත පහළ වූ පසු, අරමුණ කවර දොරටුවකින් පැමිණියේදැයි දැනගත් වහා ම, ඒ දොරටුවට අයත් විඤ්ඤාණ සිත පහළ වේ. අරමුණ ඇසින් පැමිණියක් නම්, 'චක්ඛු විඤ්ඤාණ' සිත ද, කනින් පැමිණියක් නම්, 'සෝත විඤ්ඤාණ' සිත ද, සෙසු දොරකින් පැමිණියක් නම්, එයට හිමි විඤ්ඤාණ සිත ද, පහළ වන බව කියයි. අකුසල විපාක වශයෙන් හා කුශල විපාක වශයෙන් මේ විඤ්ඤාණ සිත් එකොත් දෙක බැගින් දක්වා ඇත.

ඇසට රූපයක් හමුවීම නිසා 'චක්ඛු විඤ්ඤාණය' ක්‍රියාත්මක වන බව සැබෑවකි. මේ ක්‍රියාත්මක වීම සිතක් පහළ වීමක් ලෙස ගණන් ගැනීම තැනට නොගැළපෙන කථාවකි. අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි දක්වා ඇති 'චිත්තවීථි ක්‍රමය' දෙස බලන විට, එක සිතක් පහළ කිරීම පිණිස සිත් 17 ක් පහළ විය යුතුය. මෙය අභිධර්මයෙහි ඇති තේරුම් ගත නොහැකි තැනකි. 'මම' යන අකුරු දෙකක් ඇති වචනය උච්චාරණය කිරීම පිණිස අපේ සිත 'චිත්තවීථි' වාර දෙකක් වැඩ කළ යුතුය. එසේ ම වෙන කෙනෙක් විසින් කියන 'මම' යන වචනය අපට ඇසෙන විට එය තේරුම් ගැනීමේදී අකුරු දෙකට, අපේ සිතේ චිත්ත වීථි වාර දෙකක් වැඩ කළ යුතුය. 'ම' යන අකුර අපේ කනට වැටෙන විට, මේ භවඞ්ගය කැඩූ අරමුණ පැමිණියේ කවර දොරකින්දැයි සොයා බැලීමට 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන' සිතක් පහළ වී, ඉන්පසු මෙය පැමිණියේ 'කනින්' යයි දැන ගෙන, ඒ දැනීම අනුව 'සෝතවිඤ්ඤාණ' සිතක් පහළ ව, එය පිළිගැනීමට නව 'සම්පටිච්ඡන' සිතක් හා එය තීන්ද කිරීමට 'සන්තීරණ' සිතක් ද පහළ ව, නවදුරටත් එය ස්ථිර කරනු පිණිස 'වොත්ථපන' සිතක් ද ඉපිද, ඒ සිත නිරුද්ධ වූ පසු 'ජවන් සිත් සතක්' පහළ ව චිත්තවීථිය සම්පූර්ණ වෙයි. මෙපමණ සිත් ගණනක් පහළ වූයේ කුමකටද? 'ම' යන්න තේරුම් ගැනීමටය. මෙහි එක සිතක් ඇති කිරීම සඳහා සිත් 17 ක් උපන්නේ කුමකටදැයි සිතන්නාගේ මොළය තරක් වෙයි. මේ සිත් 17 නැතිව එක ම සිතක් පහළ කර 'ම' යන්න තේරුම් ගැනීමට නොහැකි වූයේ ඇයි? යන ප්‍රශ්නය මෙහිදී නිතැතින් ම සිතට නැගේ. මෙහි වරද කා සතුද? බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ සිත් 17 මෙසේ උපදින බව වදාළේ කොතැනද? මෙය මහත් ප්‍රහේලිකාවකි. අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහ කතුවරයන්ට පමණක් මේ වරද තනිකර පැටවිය හැකිද? මූල අටුවා පරපුර ම මේ සඳහා වග කිය යුතුය. අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ කතුවරයන් කෙළේ අටුවා මත අනුගමනය කිරීම පමණකි. මේ චිත්තවීථියක පහළ වන ඉන්ද්‍රියද්වාරයන් ක්‍රියාත්මක වන ක්‍රමය වැරදි ලෙස වටහා ගැනීම නිසා ඒ සැම ක්‍රියාවක් ම සිතක් ලෙස දක්වන්නට යැමෙන් මේ සිත් 'පොකුරක්' උත්වහන්සේලා විසින් නිර්මාණය කර තිබේ. මෙහි දැක්වුණු 'දස්සන – සවන – ඝායන – සායන – ඵුසන' යන පසිඳුරන් පිළිබඳ අරමුණ හා ගැටීම් 'සිත්' වශයෙන් නොදක්වා, ඒ ඒ ඉන්ද්‍රියයන්ගේ ක්‍රියාකාරිත්වය ලෙස දැක්වූයේ නම්, මේ කිසි අවුලක් නොමැති ව කරුණ වටහා ගැනීමට පහසු විය හැකිව තිබිණි,

එමනිසා මේ 'විඤ්ඤාණ සිත්' එකක්වත්, සිත් නොව, ඒ ඉන්ද්‍රියයන්ගේ ක්‍රියාකාරී වීම බව සැලකිය යුතුය.

සම්පටිච්ඡන සිත්

— × —

මේ 'සම්පටිච්ඡන' සිත් උපදින්නේ කොතැනද? යනු දැන් පැහැදිලිය. 'විඤ්ඤාණ සිත' පහළ වූ පසු එය පිළිගැනීම පිණිස මේ සිත පහළ වන බව කියා තිබේ. මෙය ධම්මසංගණියෙහි 'විපාකා මනොධාතු උපෙක්ඛා සහගතා' යන නාමයෙන් දක්වනු ලදී. මීට කලින් දැක්වූ 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන' සිත සඳහා ධම්ම සංගණියෙහි දක්වනලද නාමය 'කිරියා මනො ධාතු උපෙක්ඛා සහගතා' යන නාමයයි. එයට වඩා මෙහි ඇති වෙනස, එය 'කිරියා' වීමත්, මෙය 'විපාකා' වීමත් පමණකි. නමින්, දෙක ම 'මනොධාතු' ය. කම් ඉපදවිය නොහැකි අවස්ථාව 'කිරිය' නාමයෙන් ද, කම් ඉපදවිය හැකි අවස්ථාව 'විපාක' වශයෙන් ද, මෙහි දක්වා ඇති බව පෙනේ. කර්මයක් නිපදවිය හැකි අරමුණක් සඳහා 'මනස' යොමු වන අවස්ථාව 'විපාක මනො ධාතු' නාමයෙන් ද, කර්මයක් නිපදවිය නොහැකි අරමුණක් සඳහා 'මනස' යොමු වීම, 'කිරියා මනොධාතු' නාමයෙන් ද, ධම්ම සංගණිය හඳුන්වා දෙයි. නමුත් අපේ අටුවා 'කිරියා මනොධාතුව' 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන' සිත වශයෙන් හා 'විපාකා මනො ධාතුව' 'සම්පටිච්ඡන' සිත වශයෙන් ද, දක්වනලදී. මේ පටලැවිල්ල මිස මෙහි 'සම්පටිච්ඡන' කෘත්‍යයක් හෝ 'සම්පටිච්ඡන සිතක්' නැත.

සන්තීරණ සිත්

— × —

විපාක-කිරිය වශයෙන් බෙදුණු එක ම 'මනො ධාතුව' සිත් දෙකකට බෙදූ හැටි ඉහතින් දක්වනලදී. මීළඟට දක්වන්නට සිදු වන්නේ අරමුණට යොමු වූ 'මනො ධාතුව' ක්‍රියාත්මක වීම දැක්වීම සඳහා යෙදූ 'මනො විඤ්ඤාණ ධාතුව' සිත් දෙකකට බෙදුණු විදියයි. 'මනො ධාතු-මනො විඤ්ඤාණ ධාතු' යන නම් දෙක අරමුණ මනස හා සම්බන්ධ වීමත්, ඒ සම්බන්ධ වීම අනුව මනස ක්‍රියාත්මක වීමත්, හඟවනු සඳහා යෙදුණු නම් දෙකකි. මිනිසෙක් වැඩකට යොමු වීමත්, වැඩේ කරන්නට පටන් ගැනීමත්, මීට සමාන කළ හැකිය. ඉහතින් දැක්වුණු 'සම්පටිච්ඡන' සිත

නමින් හඳුන්වන ලද 'මනෝ ධාතුව', ඉන්ද්‍රියකින් පැමිණි අරමුණක් හා ගැටී, එයට යොමු වූ පසු, ක්‍රියා කරන්නට පටන් ගනී. එවිට 'මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුව' පහළ වූයේයයි කියනු ලැබේ. ඇස 'චක්ඛු' නාමයෙන් ද, ඇසේ පෙනීමේ ශක්තිය 'චක්ඛු විඤ්ඤාණ' නාමයෙන් ද, අභිධර්මයෙහි ව්‍යවහාර වන බව ප්‍රසිද්ධය. එපරිද්දෙන් ම මනස, 'මනෝ' නාමයෙන් ද, එහි ක්‍රියාකාරිත්වය 'මනෝ විඤ්ඤාණ' නාමයෙන් ද, දක්වා තිබේ. මෙහි අරමුණ තීන්දු කරන සිත ලෙස දක්වා ඇත්තේ, ඒ 'මනෝ විඤ්ඤාණයේ පහළ වීම' යි. ඒ හැර, මෙහි ඇති සන්තීරණ කෘත්‍යයක් හෝ, සන්තීරණ සිතක් නැත.

වොත්ථපන සිත

—+—

කලින් 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිත' නමින් දක්වනලද්දේ කම් සංඛ්‍යාවට නොගැනෙන අරමුණුවලදී 'මනෝ ධාතුව' අරමුණ හා සම්බන්ධ වීම බව කියනලදී. නමුත් ඒ සමග ම, එම 'මනෝ ධාතුවේ' ක්‍රියාකාරී බව දැක්විය යුතුව තිබුණි. ඒ ක්‍රියාකාරිත්වය ධම්මසංගණියෙහි දක්වා තිබේ. එයට එහි, දී ඇති නම 'කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතු' සන්තය. කරුණ පැහැදිලි වනු පිණිස ඒ අවස්ථා හතර පහත දක්වනු ලැබේ.

1. කිරියා මනෝ ධාතු උපෙක්ඛා සහගතා
2. කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතු උපෙක්ඛා සහගතා

1. විපාකා මනෝ ධාතු උපෙක්ඛා සහගතා
2. විපාකා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතු උපෙක්ඛා සහගතා

දැන් කරුණ හොඳින් පැහැදිලි වී ඇත. මේ අවස්ථා සතර දෙස බලන කවරෙකුට වුවත් 'කිරියා මනෝ ධාතුව' හා 'කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුව' එක තැනක යෙදිය යුතු බව පැහැදිලි ලෙස වැටහෙනවා ඇත. නමුත් 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිත' 'කිරියා මනෝ ධාතුව' ලෙස දක්වා, ඊළඟට 'චක්ඛු විඤ්ඤාණ' සිතක් දමා, ඊළඟට 'විපාක මනෝ ධාතුව' සම්පටිච්ඡන' නමින් දක්වා, ඉන්පසු 'විපාක මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුව' 'සන්තීරණ' සිත නමින් පෙන්වා (ඒ දෙක එක ළඟ දැක්වීම කරුණට ගැළපේ.) එයට අනතුරුව 'කිරියා මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුව' 'වොත්ථපන' යන නමකින් මෙතැන දක්වා තිබේ.

'සම්පටිච්ඡන-සන්තීරණ' දෙක එක ළඟ දැක්වූවා සේ 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජනය හා මේ වොත්ථපනය' එක ළඟ වක් යෙදුවේ නම්, තරමකට හොඳකමක් පෙනෙන්නට තිබේ. නමුත් දැන් මෙය සම්බන්ධ කරන්නේ කෙසේද? මේ 'වොත්ථපනය' නම් සිතට පැමිණි අරමුණ පිළිගෙන නිරණය කර, ඉන්පසු තවදුරටත් 'තහවුරු කිරීම'ය. මේ යෙදුම් ගැන කියන්නට කිසිවක් නැත. එමනිසා වොත්ථපන කෘත්‍යයක් හෝ වොත්ථපන සිතක් හෝ නැති බව පමණක් ප්‍රකාශ කර තවතිමු.

— × —

ජවන සිත්

අභිධර්මයෙහි හැටියට චිත්ත වීථියක ඔජා සම්පන්න කොටස ජවන් සිත් ක්‍රියා කරන අවස්ථාවය. ජවනයට මුලින් ඇති වේයයි දක්වා ඇති සිත්, ජවනය දිවීමට ඉඩ සලසා නැති වී යයි. අරමුණ ගැන කල්පනා කිරීම ආරම්භ වන්නේ මේ ජවනයෙනි. 'චේතනාහං භික්ඛවෙ කම්මං වදාමි.' යන බුද්ධ වචනය අනුව චේතනාව කර්මයයි ගැනෙන්නේ, මේ 'ජවන් සිත්' ක්‍රියා කිරීම නිසා පහළ වන 'අව්‍යාච්‍ය බල වේගය' හේතුකොටගෙනය. එක ම අරමුණක් මුල් කොට මේ ජවන් සිත් පෙළක් 'ඇති වෙමින් හා නැති වෙමින් යැම', චක්‍රයක පරිභ්‍රමණයක් සේ සැලකිය හැකිය. මේ පරිභ්‍රමණය වේගයක් දනවයි. ඒ වේගය 'කර්ම' නාමයෙන් අපි හඳුන්වන්නෙමු.

'ජවන' යන්නෙහි තේරුම 'දුවන' යනුයි. 'දුවන' සිත් නම්, ඉහතින් දැක්වුණු පරිදි ඇති වෙමින් නැති ව යන සිත් පරපුරය. අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහය අනුව ජවන් සිත් පහළවීමට පළමු පහත දැක් වෙන 'සිත්' ඇති වී නැති ව යයි.

1 භවඞ්ග චලන (මෙය අමුතු සිතක් නොවේ. කලින් පැවැති භවඞ්ගය මේ අළුත් අරමුණ නිසා සෙලවුම් කෑමය.)
2 භවඞ්ගුපච්ඡේදක (මෙය ද අමුතු සිතක් නො වේ. කලින් සෙලවුණු භවඞ්ගය කැඩී යෑමය.)
3 පඤ්චද්වාරාවජ්ජන (මෙය මා නොපිළිගත් සිතකි. මේ ගැන කලින් හේතු දක්වා ඇත.)
4 චක්ඛු විඤ්ඤාණ (මෙය ද මා නොපිළිගත් සිතකි.)

	සම්පටිච්ඡන	(මෙය ද මා නොපිළිගත් සිතකි.)			
6	සන්තීරණ	(මෙය ද මා නොපිළිගත් සිතකි.)			
7	වොත්ථපන	(මෙය ද මා නොපිළිගත් සිතකි.)			
8	ජවන	11	ජවන	14	ජවන
9	ජවන	12	ජවන	15	තදාරම්මණ
10	ජවන	13	ජවන	16	තදාරම්මණ

මෙහි චිත්තක්ෂණ 16 කි. මෙය 17 ක් වන්නේ මුලින් පැවැති 'භවඞ්ග සිත් පරපුරෙන්' එකක් ද ගැනීමෙනි. එය අතහැර දැමූ වොත් ඇත්තේ චිත්තක්ෂණ 16 කි.

මේ 'චිත්ත වීථියෙහි' ජවනයට මුලින් ඇති (භවඞ්ග චලන-භවඞ්ගුපච්ඡේදක යන දෙක හැර) සිත් පහ, පහළ වූයේ ජවනය පහළවීම සඳහා මග සකස් කිරීමක් වශයෙන් බව කියනු ලැබේ. ධම්මසඞ්ගණිය අනුව මා පිළිගන්නා චිත්තවීථිය මෙසේය.

1	මනො ධාතු	6	ජවන
2	මනො විඤ්ඤාණ ධාතු	7	ජවන
3	ජවන	8	ජවන
4	ජවන	9	ජවන
5	ජවන	10	තදාරම්මණ
		11	තදාරම්මණ

මේ චිත්ත වීථියෙහි මුලින් ඇති 'මනො ධාතු' නම්, යම් ඉන්ද්‍රියකින් පැමිණි අරමුණකට මනස යොමු වීමය. දෙවැනි ව දැක් වූ 'මනො විඤ්ඤාණ ධාතු' නම් ඒ අරමුණ පිළිගත් 'මනස' ඒ අනුව ක්‍රියාත්මක වීමය. ඉන්පසු ජවන් සිත් වැඩ කරයි.

ජවන් සිතක අධික ම ක්‍රියාශීලි බව සත්වරකැයි ද, අඩුම ක්‍රියාශීලිබව එක වරකැයි ද කියයි. එක වරක් ක්‍රියාශීලී වන ජවන ඇත්තේ පළමුවෙන් ම ධ්‍යානයක් හෝ මාර්ගයක් ලබන්නෙකු තුළය. යම්කිසි ධ්‍යානයකට යෝගාවචරයෙක් පත්වන විට, ඒ 'ආදිකම්ම චිත්ත වීථියෙහි' ධ්‍යාන සිත එකවරක් පමණක් ඉපිද නිරුද්ධ වෙයි. යම්කිසි මාර්ගයකට පත් වීමේදී ද, ඒ මාර්ග සිත එකවරක් පමණක් ඉපිද නිරුද්ධව ඊ ළඟට 'ඵල සිත' උපදී. එනිසා අඩු ම ජවනය ලැබෙන්නේ ඒ 'ධ්‍යාන-මග්ග' දෙක පිළිබඳ ආදිකම්ම චිත්ත වීථියෙහි දීය.

හෘදය වස්තුව ශක්තිමත් නැති ළදරුවන්ගේ ද, සිහි මුළා වූවන්ගේ ද, මරණාසන්න වූවන්ගේ ද, සිත්හි පහළ වන ජවන පස්වරක් පමණක් ක්‍රියා කරන බව කියා ඇත. ඊට හේතුව, අවස්ථාවේ ඇති දුර්වලත්වයයි.

හෘදය වස්තුව ශක්තිමත් නැති මිනිසුන්ගේ ජවන සයවරක් ද, ශක්තිමත් මිනිසුන්ගේ ජවන සත් වරක් ද, ක්‍රියා කරන බව කියනු ලැබේ. ක්ෂණික ව සමාපත්තියෙන් සමාපත්තියට මාරු වෙමින් 'සමා මග පෙළහර' වැනි ඍද්ධි විකුර්වණ අවස්ථාවන්හි සර්වඥයන් වහන්සේගේ සමාපත්ති ජවන සතර වරක් හෝ පස් වරක් ක්‍රියාත්මක වන බව කියා ඇත.

මේ ජවන පිළිබඳ වාර නියමය දක්වා ඇති සූත්‍ර ධර්මයක් මට නම් මෙතෙක් හමු නොවීය. මගේ අදහස නම්, මේ නිගමන ථෙරවාදී ආචාර්යවරයන් වහන්සේලා විසින් පරම්පරාගත ව බැස ගෙන ආ එක්තරා සම්මත කොටසක් බවය. සිතෙහි ඇති ක්ෂණික උත්පත්තිය හා නිරුද්ධිය දෙස බලන විට, මේ වාර ගණන් සත්‍ය නම්, මේවා නියම කිරීම පෘථග්ජන පුද්ගලයෙකු විසින් කරන ලද්දක් නොවිය හැකිය. උත්තරි මනුස්සධම්මය ලැබූ, තම සිතින් අනුන්ගේ සිත පිරිසිඳ දත හැකි ආර්ය පුද්ගලයෙකුට මේ චිත්ත ක්ෂණ වාර ගණන් ගැනීම අසීරු කරුණක් නොවේ. මේ චිත්ත වීථි වාර දක්වා ඇත්තේ සාමාන්‍ය පුද්ගලයන් හෝ, සමවත් සම නොවැදුණු ආර්යයන් පිළිබඳවය. සමවත් සමවැදුණු පුද්ගලයා ඒ සමවතෙහි සත් දවසක් සිටි නම්, ඒ මුළු කාලය ම ඒකාබද්ධ ධ්‍යාන චිත්ත පරම්පරාවකින් යුක්ත ලෙස අභිධර්ම පිළිගනී. එහි චිත්ත වීථි භේදයක් නො දක්වයි. සාමාන්‍ය සිත වූ කලි නොයෙක් අරමුණු කරා දුවන්නකි. අප එක අදහසක සිටින විට ඇහිපිල්ලම් ගැසීම, හුස්ම ගැනීම, වැනි ක්‍රියාවල යෙ-දෙන හැටි මීට ඉහතින් විස්තර කර ඇත. එබඳු ක්‍රියාවල දී පවා අප නොදැනුවත්ව ම සිත් පරපුරේ කැඩීම් ඇතිවිය හැකිය. එම නිසා එබඳු වංවල සිත් සඳහා මේ චිත්තවීථි ක්‍රමය දක්වා තිබේ.

මේ ජවන කෘත්‍යය කරන සිත් අතර ඇත්තේ, කාම සිත් හා ක්‍රියා සිත් පමණකි. මේ කාම හා ක්‍රියා සිත් පණස් පහ අතර ඇති 'සෞමනස්ස සහගත හසිතුප්පාද සිත'' පමණක් බැහැර කළයුතු සිතක් වශයෙන් නම් කළ යුතුව තිබේ. මේ සිත ගැන චිත්ත කාණ්ඩයේදී ද කරුණු දක්වතලදී. "කිරියා මනො විඤ්ඤාණ ධාතු උපෙක්ඛා සහගතා, කිරියා මනො විඤ්ඤාණ ධාතු සොමනස්ස සහගතා' යන ධම්මසංගණියෙහි දැක් වූ 'මනො විඤ්ඤාණ ධාතු'

දෙකින්, 'උපෙක්ඛා සහගත කිරියා මනො විඤ්ඤාණ ධාතුව' 'මනොද්වාරාවජ්ජන' සිත යන නමින් දක්වා සොමනස්ස සහගත කිරියා මනො විඤ්ඤාණ ධාතුවට" දෙන්නට තැනක් නැතිකම නිසා 'මහරහතන් වහන්සේලාගේ සිනාවට' සම්බන්ධ කළ හැටි ඒ මුලින් කළ විවරණයේ සඳහන් කර ඇත. මේ සිත එවැනි 'සිනහ වන සිතක් නොව, කම් නොඋපදවන, පුහුදුන් මිනිසුන් සිතෙහි පහළ වන, ක්‍රියා සිත් දක්වනු පිණිස ධම්මසංගණියෙහි එන, මනො විඤ්ඤාණයේ ක්‍රියාත්මක අවස්ථාව දැක් වූ තැනය. මේ විඤ්ඤාණ ධාතු සිත් නොව, මනසෙහි අවස්ථාන්තර බව දක්වා ඇත. එහෙයින් 'හසිතුප්පාද' සිත කල්පිත සිතක් නිසා ජවන් සිත් ගණයෙන් ඉවත් කළ යුතුය.

— × —

තදාරම්මණ සිත්

වේගවත් අරමුණක් සිතෙහි ක්‍රියාකාරී වීමේදී ජවනය සත් වරක් වැඩකළ පසු, තවත් එහි වේගය ඉතිරි වීම නිසා චිත්තක්ෂණ දෙකක් වැඩිපුර ක්‍රියා කරයි. මේ චිත්තක්ෂණ දෙක, 'තදා-රම්මණ' යන නමින් හඳුන්වනු ලැබේ. 'අම්බොපමාවෙහි' අඹ ගෙඩිය කෑම, ජවන් දිවීමට ද, ගෙඩිය තදින් ඉදී තිබීම නිසා කට දෙපස පැණි පෙරී ගොස්, එය ලෙව කෑම මේ තදාරම්මණ සිත් වැඩ කිරීමට ද සමාන කර තිබේ. ඒ උපමාවෙන් ජවන් සිත්වල පැවැති වේගය ම, මේ තදාරම්මණයන්හි පවතින බව ප්‍රකාශ වෙයි.

ජවන් සිත හත් වරකට වඩා වැඩි නොවන බව අභිධර්මයෙහි නියමයකි. අරමුණේ වේගවත් බව හේතුකොට ගෙන ජවන වාර හත ද වැඩකර, තව වාර දෙකක් වැඩියෙන් වැඩ කරන අවස්ථා, මේ තදාරම්මණ පිණිස හේතු වෙයි. කාමාවචර පුද්ගල යෙකු තුළ, කාමාවචර අරමුණක් ඇති වූ විටක හැර, රූපාව චර—අරූපාවචර පුද්ගලයෙකු තුළ හෝ සිත් තුළ හෝ මේ තදා-රම්මණ පහළ නොවන බව කියා තිබේ. එයට හේතුව රූපාවචර හෝ අරූපාවචර අරමුණු, භාවනාව සඳහා ගත් 'පඤ්ඤත්ති' වූ හෝ 'මහග්ගත' වූ ආරම්මණ වීමය. එබඳු අරමුණක් පමණට වඩා වේගවත් ව, සිතට අරමුණු නොවේ. මෙවැනි වේගවත් අරමුණු සිතට තගින්නේ, කාමාවචර පුද්ගලයන් තුළය. එමනිසා මේ 'තදාරම්මණ' කාමාවචරයට පමණක් සීමා සහිත වී තිබේ.

'තදාරම්මණ චිත්තවාර' දෙකක් මිස, එකක් පමණක් නොයෙදෙන බව කියා ඇත. එසේ දෙකක් ම යෙදෙන්නට ඉඩ නැති තැන, එකක්වත් පහළ නොවේයයි කියයි. මේ කීමට හේතු දක්වා නැත. චිත්තක්ෂණ, යුගල යුගල වශයෙන් පහළ වන බවකුදු දක්නට නැත. එබන්දක් වේ නම්, චිත්තක්ෂණ වාර සැම තැනක ම 'ඉරට්ට' ගණනකින් තිබිය යුතුය. ජවන වාර සත හා පහ බැගින් පහළ වන බව කියා ඇති හෙයින්, එබඳු 'යුගල කථාවක්' පැන නොනගී. මේ පිළිබඳව දැක්විය හැකි වෙනත් හේතුවකුදු නොපෙනෙන හෙයින් මේ නියමයට හේතුව කුමක් ද? යනු සොයා බැලිය යුතුය.

'තදාරම්මණ කෘත්‍යය' කරන සිත් එකොළහක් බව, ඉහතින් සඳහන් විය. මේ සිත් එකොළහට අයත් වී ඇත්තේ, අහේතුක සන්තීරණ සිත් තුන හා කාමාවචර මහා විපාක සිත් අටය. අරමුණ වේගවත් වීම නිසා ජවනය සත් වරක් වැඩ කර, ඉන් නතර නොවී, තව දෙවරක් ඉදිරියට වැඩ කිරීම මේ තදාරම්මණ ඇතිවීමේ හේතුව නම්, ඒ තදාරම්මණ බවට පත් වන සිත් හා ඒ චිත්තවීථියෙහි ක්‍රියා කළ ජවන් සිත් අතර නෑදෑකමක් තිබිය යුතු බව නිකම් ම වැටහෙයි. නමුත් මෙහි ලා පැන නගින විමතියට හේතු වී ඇත්තේ, කිසි කලක ජවන් නොදුවන විපාක සිත් අටක් හා අහේතුක ක්‍රියා සිත් තුනක්, මේ 'තදාරම්මණ' ලෙස ජවන අවසානයෙහි පහළ වන බව කීමය. මේ විපාක සිත් මෙහි පහළ කෙළේ කවර බලයකින්ද යනු, පැහැදිලි කරන්නේ ද නැත.

මගේ අනුමානය උඩ, මෙය මෙසේ කීමට හේතුව දැක්විය හැකිය. කාමාවචර ජවනයක ම අගදී මේ 'තදාරම්මණ' පහළ වන හෙයින්, මේ 'තදාරම්මණ' තමාට කලින් වැඩ කළ ජවන් වල විපාකය වශයෙන් දක්වන්නට කැමැත්තක්, අපේ අටුවාචාරීන් වහන්සේලා තුළ ඇති වූවා විය හැකිය. 'අඹ ගෙඩියේ පැණි කට දෙපැත්තෙන් පෙරුණේ' එය හපා කෑම නිසා නොවේද? එසේ ම මේ වේගවත් අරමුණේ ජවන සිත්වල බලවේගය නිසා 'තදාරම්මණ' ලෙස ඉදිරියට එන්නේ, ජවන වේගය හෙවත් එහි ඵලය නොවේද? යන නිගමනය උන්වහන්සේලා තුළ පහළ වූවා විය හැකිය. මේ අනුව කාමාවචර ජවන ලෙස ක්‍රියා කළ කම් සිත් අටට, විපාක සිත් අට සම්බන්ධ කළ විට, එය ගැළපෙයි. ඊළඟට ඉතිරි වන්නේ කාමාවචර අකුසල් පමණකි. අකුසල් සිත් දොළොසෙහි ම විපාකය, එක ම 'උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ සිතට' උන්වහන්සේලා විසින් ම පවරා දී

ඇති හෙයින්, ඒ සිත ගත් විට, ඔතැ ම අකුසල ජවනයක අග පහළ වන තදාරම්මණ, එයට අයිතිය. දැන් සිත් හතක් සම්පූර්ණය. 'අකුසල සන්තීරණය' ගත් විට, 'කුසල සන්තීරණය' නොගත්තොත්, දුබල කුසල විපාක ඇරී යන බවක් පෙනී ගිය හෙයින්, 'කුසල උපෙක්ඛා සන්තීරණය' ද ගත්තාලදී. 'කුසල විපාක සොමනස්ස සහගත සන්තීරණ' සිත ගත්තාලද්දේ මන්ද? යනු සිතා ගත නොහැකිය.

මෙය කිසි ම නීතියකට නැති කියමනකි. මේ 'තදාරම්මණ සිත්' වශයෙන් වැඩ කරන්නේ, ඒ ජවනය දිවූ සිතම යයි කීම පමණ, නීත්‍යනුකූල වූ වෙන කිසි ම කීමක් නැත. තදින් ගිය වාහනයක්, තිරිංග තද කිරීමෙන් එකවර නතර කළ විට, වේගය නිසා ටික දුරක් ඇදී යෑම සවභාවයකි. මෙහි ජවන් සිතට ද වී ඇත්තේ එබන්දකි. ජවනය වාර සතෙන් එහා ගමන් නොකරන බව, තද නියමයක් නිසා ඒ වැඩි වාර දෙක 'ජවන්යයි' කිය නොහැකි වුවත්, සත්‍ය වශයෙන් ඒ සිත් දෙක ජවන මය. වෙනසකට ඇත්තේ නමින් 'තදාරම්මණ වීම' පමණකි. එහෙයින් 'තදාරම්මණ කෘත්‍යය' කරන සිත් ලෙස දැක්විය යුත්තෝ, අකුසල කම් සිත් 12 හා කාමාවචර කුසල කම් සිත් 8 යන සිත් විස්සය.

ඨාන භේදය

— × —

'ඨාන' නම්, ඒ ඒ සිත් පහළ වන තැන්ය. එබඳු තැන් 10 කි. මේ සිත් උපදින තැන් නියම කිරීමේදී සලකා ඇත්තේ ඒ සිත, චිත්ත වීථියේ සඳහන් වන තැනට දෙපැත්තෙන් සඳහන් වන සිත් දෙක ගණන් ගැනීමෙනි. නිදසුනක් දැක්විය යුතුය.

ප්‍රශ්නය:—

තුන් වෙනි ඉලක්කමට හිමි තැන කුමක්ද?

පිළිතුර:—

දෙකේ ඉලක්කමට හා හතරේ ඉලක්කමට අතරය.

සිත්වලට හිමි තැන් නියම කර ඇත්තේ ද, මෙපරිද්දෙනි. ඒ තැන් දහය පහත දක්වනු ලැබේ.

1- පටිසන්ධිට්ඨාන　2- භවඞ්ගට්ඨාන　3- ආවජ්ජනට්ඨාන
4- පඤ්චවිඤ්ඤාණට්ඨාන　5- සම්පටිච්ඡනට්ඨාන　6- සන්තීරණට්ඨාන
7- වොත්ථපනට්ඨාන　8- ජවනට්ඨාන　9- තදාරම්මණට්ඨාන
10- චුතිට්ඨාන

පටිසන්ධිට්ඨාන 1 යි.

—+—

1. චුති සිතට හා භවඞ්ග සිතට අතර,

මරණාසන්න චිත්ත වීථිය අවසන්හි පහළ වන 'චුති' සිත ඉපිද නිරුද්ධ වන්නේ, ඔහුගේ මරණයත් සිද්ධ කරමිනි. ථෙරවාද මතයට අනුව, ඒ චුති සිත නිරුද්ධ වනු සමග ම, දෙවන භවයෙහි ප්‍රතිසන්ධි සිත පහළ වෙයි. එසේ පහළ වූ ප්‍රතිසන්ධි සිත, එක් වරක් පමණක් ඉපදී භවඞ්ගයට වැටෙයි. මේ ක්‍රමය අනුව, ප්‍රතිසන්ධි සිත පහළ වන තැන දෙපැත්තෙහි පවතින්නේ, චුති සිත හා භවඞ්ගයයි. එම නිසා ප්‍රතිසන්ධි ස්ථානය 'චුති-භවඞ්ග' දෙකෙහි මධ්‍යයයි.

භවඞ්ගට්ඨාන 6 යි.

—+—

1. 'පටිසන්ධි - ආවජ්ජන' සිත් දෙක අතර,
2. 'ජවන - ආවජ්ජන' සිත් දෙක අතර,
3. 'තදාරම්මණ - ආවජ්ජන' සිත් දෙක අතර,
4. 'වොත්ථපන - ආවජ්ජන' සිත් දෙක අතර,
5. 'ජවන - චුති' සිත් දෙක අතර,
6. 'තදාරම්මණ - චුති සිත් දෙක අතර,

ආවජ්ජනට්ඨාන 2 යි.

—×—

1. 'භවඞ්ග - පඤ්චවිඤ්ඤාණ' සිත් දෙක අතර (පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිත)
2. 'භවඞ්ග - ජවන' සිත් දෙක අතර (මනොද්වාරාවජ්ජන සිත)

පඤ්චවිඤ්ඤාණට්ඨාන 1 යි.

—+—

1. 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන - සම්පටිච්ඡන' සිත් දෙක අතර,

(පඤ්චවිඤ්ඤාණ යන්නෙන් චක්ඛු විඤ්ඤාණ-සොත විඤ්ඤාණ-ඝාණ විඤ්ඤාණ-ජිව්හා විඤ්ඤාණ-කාය විඤ්ඤාණ යන සිත් පසම ගැනේ.

සම්පටිච්ඡනට්ඨාන 1 යි.

1. 'පඤ්චවිඤ්ඤාණ - සන්තීරණ' සිත් දෙක අතර,

සන්තීරණට්ඨාන 1 යි.

1. 'සම්පටිච්ඡන - වොත්ථපන' සිත් දෙක අතර,

වොත්ථපනට්ඨාන 2 යි.

1. 'සන්තීරණ - ජවන' සිත් දෙක අතර,
2. 'සන්තීරණ - භවඞ්ග' සිත් දෙක අතර,

ජවනට්ඨාන 6 යි.

1. 'වොත්ථපන - තදාරම්මණ' සිත් දෙක අතර,
2. 'වොත්ථපන - භවඞ්ග' සිත් දෙක අතර,
3. 'වොත්ථපන - චුති' සිත් දෙක අතර,
4. 'මනොද්වාරාවජ්ජන - තදාරම්මණ' සිත් දෙක අතර,
5. 'මනොද්වාරාවජ්ජන - භවඞ්ග' සිත් දෙක අතර,
6. 'මනොද්වාරාවජ්ජන - චුති' සිත් දෙක අතර,

තදාරම්මණට්ඨාන 2 යි.

1. 'ජවන - භවඞ්ග' සිත් දෙක අතර,
2. 'ජවන - චුති' සිත් දෙක අතර,

චුතිට්ඨාන 3 යි.

1 'ජවන- පටිසන්ධි' සිත් දෙක අතර,
2 'තදාරම්මණ- පටිසන්ධි' සිත් දෙක අතර,
3 'භවඞ්ග- පටිසන්ධි' සිත් දෙක අතර,

මේ ස්ථාන දක්වනලද්දේ අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි සඳහන් පරිදිය. මේ ගැන දැක්විය යුතු විශෙෂයක් නැත. මා තොපි ළිගත්තා සිත් වශයෙන් ඉහතින් සඳහන් කළ සිත්, මේ ස්ථාන නියමයක්ට සම්බන්ධ වී ඇතත්, මේ ස්ථාන නියමය අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි එන ක්‍රමය අනුව දක්වනලද්දක් බැවින් ඒ ගැන කිය යුත්තක් නැත.

ද්වාර සංග්‍රහය

මෙහි ද්වාර යන්නෙන් අදහස් කෙරෙන්නේ, ඒ ඒ සිත් උපදින 'දොරකඩවල්' ය. අරමුණු මනසට ඇතුළත් වන්නේ මේ දොරකඩවල් මගිනි. මේ 'ද්වාර' සයකි.

1 චක්ඛුද්වාර (මෙයින් රූප පිවිසෙයි.)
2 සෝතද්වාර (මෙයින් ශබ්ද පිවිසෙයි.)
3 ඝාණද්වාර (මෙයින් ගන්ධ පිවිසෙයි.)
4 ජිව්හාද්වාර (මෙයින් රස පිවිසෙයි.)
5 කායද්වාර (මෙයින් ස්පර්ශ පිවිසෙයි.)
6 මනොද්වාර (මෙයින් අදහස් පිවිසෙයි.)

මෙහි චක්ඛු-සෝත- ඝාණ -ජිව්හා-කාය යන පහ, අවබෝධ කර ගැනීම පහසුය. මනොද්වාරය ගැන පමණක් කරුණු ස්වල්පයක් දැක්විය යුතුය.

මීට ඉහතින් 'මනො ධාතු- මනො විඤ්ඤාණ ධාතු' දෙක ගැන කරුණු ප්‍රකාශ කරද්දී, 'මනො' වශයෙන් සැලකිය යුත්තේ චෛතසික හා මිශ්‍ර නොවූ, 'සිත පහළ කිරීමේ ශක්තිය' බව මා විසින් දක්වනලදී. පෘථග්ජන සත්ත්වයාගේ ඒ මනස අනුශය ධර්මයන්ගෙන් වට කොට ගත් මනසක් නිසා, එහි සිත් පහළ කිරීමේ ශක්තිය නොනැසී පවතී. යම් විදියකින් ඒ අනුශය ධර්ම ඉවත් වී, එය 'පිරිසිදු මනසක්' වූයේ නම්, හෙතෙම නිවන් දුටුවෙකි. අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි මේ 'මනස' දක්වා ඇත්

යේ 'භවඞග' නාමයෙති. එය චෛතසිකයන්ගෙන් වට කොට ගත්, සාමාන්‍ය සිතක තත්වයක් ගෙන තිබේ. නමුත් මේ 'භවඞගය' ධම්මසංගණියෙහි දක්වා ඇති 'මනො ධාතුව' බව, මා විසින් ප්‍රකාශකර ඇත. මගේ ඒ කීම තහවුරු වන කීමක්, මේ මනො ද්වාරය' සම්බන්ධයෙන් අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි ඇතුළත් ව තිබේ. 'මනොද්වාරං' පන භවඞගං පවුච්චති.' යනු මේ 'මනොද්වාරය' එහි හැඳින් වූ විදියයි. එයින් 'භවඞගය, මනොද්වාරය බව ඔප්පු වේ.

මෙතැන් සිට, ඒ ඒ ද්වාරයන්හි උපදින සිත් අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහි දක්වා ඇති පරිදි පහත දක්වේ.

චක්ඛුද්වාරික සිත් 46 යි.

1 පඤ්චද්වාරාවජ්ජන	සිත්	1
2 චක්ඛුවිඤ්ඤාණ	සිත්	2
3 සම්පටිච්ඡන	සිත්	2
4 සන්තීරණ	සිත්	3
5 වොත්ථපන	සිත්	1
6 කාමාවචර ජවන	සිත්	29
7 තදාරම්මණ	සිත්	8
එකතුව		46

සොතද්වාර- ඝාණද්වාර— ජිව්හාද්වාර—කායද්වාර සිත් ද 46 බැගින් ලැබේ. වෙනසකට ඇත්තේ චක්ඛුද්වාරික සිත් සංඛ්‍යාවෙහි වූ චක්ඛුද්වාරික සිත් දෙක වෙනුවට, ඒ ඒ ද්වාරික සිත් යොදා ගැනීම පමණකි.

මනොද්වාරික සිත් 67 යි.

1. මනොද්වාරාවජ්ජන සිත්	1
2. ජවන් සිත්	55
3. තදාරම්මණ සිත්	11
	67

ද්වාර විමුක්ත සිත් 19 යි.

'ප්‍රතිසන්ධි - භවඞ්ග චුති' සිත් 19, කිසි ම ද්වාරයක පහළ නොවන සිත් හෙයින්, ද්වාර විමුක්තයයි දැක්වේ.

'ප්‍රතිසන්ධි - භවඞ්ග - චුති' සිත් ලෙස ගණන් ගෙන ඇත්තේ විපාක සිත්ය. විපාක සිත කිසි ම ද්වාරයකින් පැමිණි අරමුණක් නිසා පහළ වන්නක් නොවේ. එය පැරණි කර්මයක ප්‍රතිඵල යක් ලෙස පහළ වූ සිතකි. එහෙයින් ඉහත දැක්වූ සිත් 19 'ද්වාර විමුක්ත' සිත් ලෙස දැක්වීම සුදුසුය. නමුත් මෙහි එක් ගැටුමක් තිබේ. ඉහතින් දැක් වූ ද්වාරික සිත් අතර, 'තදාරම්මණ සිත්' ද ඇතුළත් කර ඇත. තදාරම්මණ කවරේද? ඒවා විපාක සිත් ම ය. නමින් පමණක් වෙනස් විපාක සිත්ය. එසේ නම් ඒ 'තදාරම්මණ' පමණක් ද්වාරික සිත් වන්නටත්, සෙසු විපාක සිත් ද්වාරික නොවන්නටත් හේතු කිම? මේ වැරැද්ද භාර ගත යුත්තේ අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ කතෘවරයන් විසින් හෝ අටුවාචාරීන් විසිනි. 'තදාරම්මණ සිත්' වශයෙන් දැක්විය යුතුව තිබුණේ, 'ජවන් සිත් ම බව' මා විසින් මීට ඉහතින් දක්වා ඇත. ජවනයෙහි අධික වේගවත් බව නිසා වැඩියෙන් දුවන මේ සිත්, ජවනයට ම අයත් අතිරේක සිත් මිස, විපාක සිත් වන්නේ කෙසේද? ඒවා ජවන් සිත් ලෙස දැක්වූයේ නම්, කිසි ම විපාක සිතක් ද්වාරික සිතක් නොවේය, යන නිගමනය නිවැරදි වන්නට තිබිණි. නමුත් මේ එකකට එකක් පරස්පර වන ලෙස, අපේ අභිධර්ම නිගමනයන් කර තිබීමේ වරදින් මෙබඳු තැන් රාශියක් මෙහි දක්නට ලැබේ. ඒ සියලු ම වැරදි යථාස්ථානයට පත් කර ගත හැකි බව පහසුවෙන් සිතිය හැකිය.

මෙතැන් සිට ද්වාරික සිත් සංග්‍රහ කර දක්වනු ලැබේ. ඒවා සංග්‍රහ කරනලද්දේ අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ ක්‍රමය අනුව බව සැලකිය යුතුය.

සියලු ම සිත්, ද්වාර වශයෙන් බෙදූ කල, පහත සඳහන් පරිදි ඒවා බෙදීයයි.

1. එකද්වාරික සිත්	36
2. පඤ්චද්වාරික සිත්	3
3. ෂඩ්ද්වාරික සිත්	31
4. ෂඩ්ද්වාරික හා ද්වාර විමුක්ත සිත්	10
5. ද්වාර විමුක්ත සිත්	9

ඒකද්වාරික සිත් 36 යි.

—÷—

1.	පඤ්චවිඤ්ඤාණ සිත්	10
2.	මහග්ගත ජවන සිත්	18
3.	ලෝකුත්තර ජවන සිත්	8
	එකතුව	36

මේ සිත් අතර මුලින් සඳහන් පඤ්චවිඤ්ඤාණ සිත්, තම තමන්ට හිමි විඤ්ඤාණයන් ඇසුරු කොට පහළ වන්නේ වෙයි. චක්ඛු විඤ්ඤාණ සිත, ඇස නිසා ම මිස වෙන ඉන්ද්‍රියයක් ඇසුරෙන් පහළ නොවන්නාක් මෙනි. එනිසා ඒ සිත් එක දොරකින් පමණක් උපදී.

මහග්ගත ජවන හා ලෝකුත්තර ජවන, ඒ ඒ ධ්‍යානාරම්මණයන් ඇසුරු කොට සිතෙහි ම පහළ වන බැවින් මනෝද්වාරයෙහි පමණක් පහළ වේ. එහෙයින් ඒකද්වාරිකය.

———

පඤ්චද්වාරික සිත් 3 යි.

—÷—

1.	පඤ්චද්වාරාවජ්ජන සිත්	1
2.	සම්පටිච්ඡන සිත්	2
	එකතුව	3

මේ 'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන' සිත හා 'සම්පටිච්ඡන' සිත් දෙක යන සිත් තුන 'මනෝධාතුත්තික' යන අමුතු නමකින් අපේ අභිධර්මයෙහි හඳුන්වා තිබේ. එසේ හැඳින්වීමට හේතුව කුමක් ද? යනු මා කලින් මේ සිත් ගැන කළ විවරණය සිහිකළ විට වැටහෙනු ඇත. මේ සිත් තුන ම, ධම්මසංගණියෙහි එන "මනෝධාතුව" එහා මෙහා ඇදී මෙන් සාදා ගත් අමුතු සිත් තුනකි. එනිසා මේ ත්‍රිකය 'මනෝධාතු ත්‍රිකය' ලෙස හැඳින්වීම අරුමයක් නොවේ. නමුත් ඒ 'මනෝධාතු ත්‍රිකය' දොරටු පහෙන් ම උපදින සිත් තුනක් ලෙස දැක්වීම, ඒ නමට ද නො ගැළපෙන්නකි. එක සිතක්, දොරකඩ පසින්ම උපදින්නේ යයි කීම එක මිනිසෙක් දොරටු පහකින් ගෙයකට ඇතුළත් වීම වැනි ඇදහිය නොහැකි කීමකි.

'පඤ්චද්වාරාවජ්ජන' සිත අරමුණ පැමිණියේ කවර දොරටුවකින්ද යනු පරීක්‍ෂා කරන සිත වුවත්, එය මනසෙහි ම හටගත් සිතකි. එහි ද්වාරය, මනෝද්වාරය ම විය යුතුය. නමුත් එය පඤ්චද්වාරය ට ම අයත් කර තිබේ. 'සම්පටිච්ඡන' සිත් දෙක, ඒ ඒ දොරටුවලින් එන අරමුණු පිළිගන්නා සිත්ය. එය ද, මනෝද්වාරයෙහි උපදින සිත් යුවලකි. නමුත් පඤ්චද්වාරික සිත් දෙකක් ලෙස දක්වා තිබේ. එමනිසා මේ 'මනෝධාතුත්‍රිකය' පඤ්චද්වාරික සිත් නොව, මනෝද්වාරික සිත් තුනක් ලෙස පිළිගත යුතුය.

ෂඩ්ද්වාරික සිත් 31

—+—

1	සෝමනස්ස සහගත සන්තීරණ සිත	1
2	වොත්ථපන (මනෝද්වාරාවජ්ජන) සිත	1
3	කාමාවචර ජවන	29
	එකතුව	31

මෙහි සඳහන් සන්තීරණ සිත හා වොත්ථපන සිත, ධම්මසංගණියෙහි දැක් වූ 'මනෝ විඤ්ඤාණ ධාතුව' අමුතුකර, සෑදුගත් මනඃකල්පිත සිත් දෙකක් බව කලින් සඳහන් කෙළෙමු. ඒ කෙසේ වුවත්, මේ සිත් මනෝද්වාරයෙහි පහළ වන බව ධම්මසංගණිය ම කියයි. නමුත් අභිධම්මත්ථ සංග්‍රහයෙහි ඒ දෙක ෂඩ්ද්වාරයට ම ගිම්කර ඇත. යම්කිසි අරමුණක් සිතට තැගුණුවිට, එය අසවල් දෙරින් පැමිණි අරමුණකැයි නිගමනය කරන සිත, ඒ අරමුණු එන දොරමුසයෙන් ම උපදින සිතකැයි කීම, 'මොහු මිනීමැරුමක් කළ අපරාධකරුවෙකැයි' නිගමනය කළ තඩුකාරයා ද එල්ලුම් ගස් යැවීම වැනි ක්‍රියාවකි. එහෙයින් 'සන්තීරණ සිත' ෂඩ්ද්වාරික සිතක් නොව, මනෝද්වාරික සිතක් ලෙස පිළිගත යුතුය. 'වොත්ථපන' සිත වූකලි, නමින් ම මනෝද්වාරාවජ්ජන සිතයි. එය ෂඩ්ද්වාරිකයයි කීවේ කවර හේතුවක් නිසාද? යනු සිතීමට පවා දුෂ්කරය. මේ සිත් දෙක ම පිරිසිදු මනෝද්වාරික සිත් දෙකකි,

ෂඩ් ද්වාරික හා ද්වාර විමුත්ත සිත් 10.

—+—

1	උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ සිත්	2
2	කාමාවචර කුසල විපාක සිත්	8
	එකතුව	10

මේ සිත් 10 ෂඩ් ද්වාරික හා ද්වාර විමුත්ත සිත් වශයෙන් දැක්වීමේ හේතුව, 'උපෙක්ඛා සහගත සන්තීරණ' සිත් දෙක පඤ්චද්වාරික අරමුණුවලදී, 'සන්තීරණ සිත්' වශයෙන් ද, මනොද්වාරික අරමුණුවලදී, ජවනයෙන් පසු පහළ වන තදාරම්මණ' වශයෙන් ද, ක්‍රියා කරන නිසාත්, කාමාවචර විපාක අට, තදාරම්මණ සිත් වශයෙන් සමහර අවස්ථාවල වැඩ කරන නිසාත්ය. සන්තීරණ ලෙස වැඩකරන විට, ෂඩ් ද්වාරිකය. 'තදාරම්මණ' ලෙස වැඩකරන විට, ද්වාර විමුත්තය. මේ අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ මතයයි. මේ ගැන මගේ අදහස් කලින් දක්වා ඇත.

අභිධර්ම පරීක්ෂණයෙහි ප්‍රථම භාගය,
නිමි.

අනුක්‍රමණිකා

(අ)

අකුසල චෛතසික 90
අකුසල 88, 122, 140
අකුසල සන්තීරණය 166
අකුසල විපාක දෙළොස 25
අකුසල සිත් දෙළොස 14
අකුසල විපාක 21
අගහිතග්ගහණ 93, 94, 98
අඞ්ගුත්තර
නිකාය 11, 15, 77, 80, 148
අඤ්ඤසමාන 77, 88
අත්ථසාලිනී 4, 11, 19, 22,
46, 57, 127
අදෝස 15, 95, 105
අධිමොක්ඛ 86, 120
අධිමානය 66
අනොත්තප්ප 98, 100, 122
අනාගාමී 66
අනියතයොග 125
අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤා
නිරෝධ සමාපත්ති හොති 52
අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤා නිරෝධය 81
අනඞ්ගන සූත්‍රය 65
අන්ධපඞ්ගු න්‍යායයෙන් 74
අනේපිඬු සිටු 42
අනුපද සූත්‍රය 2, 5, 5
අනාථපිණ්ඩික 21
අප්පමඤ්ඤා 108, 111
අභිසඤ්ඤා නිරෝධය 51, 82
අභාවපදාර්ථය 50, 51
අභිධර්මය 1, 37
අභිඤ්ඤා 31, 43
අභිධම්මත්ථසංග්‍රහ ක්‍රමය 171
අභිධම්මත්ථ සංග්‍රහයෙහි 18,
21, 22, 151, 158
අභිධම්මත්ථ සංග්‍රහය 1, 2,
155, 157
අභිධර්ම මූල පාඨයන් 2
අම්බොපමාවෙහි 164
අමෝහ 15, 147
අරූපාවචර 45, 48, 53, 77
අරූපාවචර විපාක සිත් 53
අරහත්ත ඵලසමා
පත්තියෙන් 61
අරහත්ත ඵල සිත 61
අරහත්ත 66
අරූපරාග 67
අරූපාවචර කම් සිත් 49
අලෝභ 15, 95, 105
අලගද්දූපම සූත්‍ර 89, 90
අල්පසාවද්‍ය 18
අව්‍යාකෘතහෙතු 149
අවිජ්ජා 68
අවිනශ්වර පදාර්ථය 71
අවිනශ්වරමූලතත්වය 12
අසඤ්ඤසත්ත 53
අසඤ්ඤසත්ත ප්‍රතිසන්ධිය 54
අසඤ්ඤසත්තයන් 54
අහේතුක 28, 113, 141
අහිරික 98, 100, 122
අහේතුක සිත් 60, 148
අහෝසි කම් 67
අහේතුක අකුසල විපාක
„ සිත් 27, 28
අහේතුක කුසල 30
අහේතුක විපාක 28

(ආ)

ආකිඤ්චඤ්ඤායතනය 51
ආරම්මණයන් 50

(ති)
තිහෙතුක 113
තිහෙතුක සිත් 147

(තෙ)
තෙවිජ්ජ සුත්ත 111

(ත්‍රි)
ත්‍රිහෙතුක 14, 18, 31
ත්‍රිහෙතුක කුසලයක් 16
ත්‍රිහෙතුක කුසල කර්ම 15
ත්‍රිහෙතුක අකුසල් 14

(තෘ)
තෘතීය ධර්ම සඞ්ගායනාව 1
තෘෂ්ණාව 13

(පී)
පීත 103
පීතම්ද්ධය 92, 128

(දු)
දසසක 152

(දි)
දිට්ඨි 101, 126
දීඝනිකාය 109, 111

(දු)
දුක්ඛ 145
දුතියජ්ඣානය 35
දුහෙතුක 113

(දෞ)
දෞමනස්ස 145
දෞර්මනස් අකුසල් සිත් 20
දෙස 99, 102, 127

(ද්වා)
ද්වාදශ අකුසල විපාක 25
ද්වාර 169
ද්වාරවිමුත්ත සිත් 171, 174

(ද්වි)
ද්විතීය ධර්ම සඞ්ගායනාව 1
ද්විහෙතුක 15, 18
ද්විහෙතුක සිත් 147

(ධ)
ධම්මසඞ්ගණී 1, 3, 18, 21, 25, 26, 27, 57, 76, 93, 97, 155, 157, 159, 162

(ධා)
ධාතුකථා 1, 2

(ධ්‍යා)
ධ්‍යාන 33, 35, 41, 45, 47
ධ්‍යානාඞ්ගය 34, 49
ධ්‍යානලාභී 44, 133

(න)
නකෙඛපතනඳ 42
නව පුරාණ සූත්‍රය 59

(නා)
නානායෝග 125
නාම ජීවිතින්ද්‍රිය 84
නාම කයින් ස්පර්ශ කිරීම 66, 67

(නි)
නියතයෝග 125
නිර්වාණය 8, 11
නිර්වාණවාදය 10

(නී)
නීවරණ 31

(නෛ)
නෛයායිකයෝ 51

(ප)
පකිණ්ණක 78, 85, 119
පඤ්ඤා 8, 15, 82, 95, 112, 133
පඤ්චමධ්‍යානිකයා 117
පඤ්චද්වාරාවජ්ජන 58, 60, 159
පඤ්චමධ්‍යානය 50
පඤ්චකනය 49

පඤ්චනීවරණ 31
පඤ්චාභිඥ 31
පඤ්චද්වාරික සිත් 172
පඤ්ඤත්ති 164
පඤ්චවිඤ්ඤාණට්ඨාන 167
පටිසන්ධි භවඞ්ග චුති 152, 154
පටිච්චසමුප්පාදය 55, 81
පටිච්ච සමුප්පන්න 12
පට්ඨානක්‍රමය 2
පට්ඨාන 1
පටිසන්ධිට්ඨාන 167
පටිච්චසමුප්පන්න සිත 156
පපඤ්ච සූදනී 8, 27
පරබ්‍රහ්ම, පදවිය 77
පරිකම්ම නිමිත්ත 37
පස්සද්ධිය 96
පසු මොළය72

(පා)

පාගුඤ්ඤතා 107

(පි)

පිරිසිදු මනස් ශක්තිය 84, 118
පිරිසිදු මනො ධාතුවක් 27
පිරිසිදු මනස 3, 9, 11, 169
පීති 34, 121

(පු)

පුග්ගල පඤ්ඤත්ති 1, 2,
පුණ්‍යාධිකතර ප්‍රශ්නයෙහි 15
පුනරුක්ත 95

(පො)

පොට්ඨපාද 51

(ප්‍ර)

ප්‍රතිසන්ධිසිත 28, 114, 154, 156
ප්‍රතිසන්ධිචිත්තයකි 8, 21
ප්‍රතිසන්ධි දීමේ ශක්තිය 19

(ප්‍රී)

ප්‍රීතිය 87

(ඵ)

ඵල සිත් 61, 130
ඵල සමාපත්ති සිත් 62
ඵස්ස 5, 79, 115

(ඵු)

ඵුසන 152

(බ)

බඹ ලොව 49

(බු)

බුද්ධඝොස 5, 8, 155
බුද්ධදෙසනාවක් 24
බුද්ධාදී අට තැන 64

(බ්‍ර)

බ්‍රහ්ම 48

(බෞ)

බෞද්ධ නිර්වාණ වාදය 85

(භ)

භය භෙරව සුත්ත 92
භවඞ්ග 6, 156
භවඞ්ග සිත 27, 114, 154
භවඞ්ගට්ඨාන 167

(ම)

මච්ඡරිය 102, 128
මජ්ඣිමනිකාය 5
මනස් ශක්තිය 81, 155, 156
මනො විඤ්ඤාණ ධාතු 27, 28, 59, 155
මනොධාතුව 22, 26, 27, 59, 155, 159, 160, 162, 172
මනසිකාර 82, 85, 118
මනො 3, 8, 9, 24, 59, 169
මනස 3, 27, 71, 77
මනස් පදවිය 77
මනොධාතු මනොවිඤ්ඤාණ ධාතූන් 75

මනොද්වාරාවජ්ජන 58, 60, 157
මනොවිඤ්ඤාණය 22, 27, 59
මනින්ද්‍රිය 26
මනොද්වාරික සිත් 170
මනොද්වාරය 170
මහා මාලුඞ්ක්‍ය සුත්ත 125
මහා පරිනිබ්බාණ සූත්‍රය 115
මහා වෙදල්ල සුත්ත 6, 8, 117
මහා අස්සපුර සුත්ත 92
මහා සච්චක 33
මහා විහාර 155
මහා මුගලන් 42
මහා කුසල කර්ම සිත් 29
මහා කුසල 30
මහා සාවද්‍ය 18
මහා සතිපට්ඨාන සූත්‍රය 145
මහග්ගත 164
මාන 67, 102, 126
මානසික විඥානයෝ 72
මාර්ග සිත 60,
මාර්ග ඵල 31

(මි)

මිච්ඡාදිට්ඨි 98, 101
මිද්ධ 103
මිලින්ද ප්‍රශ්න 15

(මු)

මුදිතා 112, 132
මුදුතා 107

(මෙ)

මෙත්තා 15

(මො)

මොග්ගලිපුත්තතිස්ස 1
මොමූහ සිත් 20
මොහ 100, 122

(ය)

යටිහිත 72, 73
යමක 1
යමාමහ පෙළහර 163

(යෙ)

යෙවාපනක 93, 93, 99

(ර)

රට්ඨපාල 43, 43

(රූ)

රූපාවචර 33, 38, 45, 47, 48
රූපීභවඛගයට 75
රූප ජීවිතින්ද්‍රිය 84
රූපාවචරධ්‍යානය 33

(ල)

ලහුතා 107

(ලො)

ලොභ 98, 101, 126

(ව)

වචීසඞ්ඛාර 7
වත්ථු 77

(වා)

වාගීශ්වර පඬිතුමන් 73, 77
වාගීශ්වර අභිධර්මය' 76

(වි)

වික්ඛම්භනප්පහාණය 39
විචිකිච්ඡා 20, 21, 63, 99, 103, 129
විචාරය 34, 37, 86, 119
විඤ්ඤාණය 3, 8, 11, 82
විඤ්ඤාණයන් 76
විඤ්ඤාණඤ්චායතනයට 50
විඤ්ඤාණං 24
විතක්ක 34, 37, 86, 95, 98, 119
විතක්ක විප්ඵාර 80
විපාක සිත 12, 26, 151
විපාක මනොධාතු 26, 58, 159
විපස්සනා 96
විපාක 23, 30, 138
විපාක සිත් 25, 114

විපාකමනොවිඤ්ඤාණධාතු 26, 58
විපාකයන් 23
විපාක සිත් හත 22
විභඞ්ගය 1, 2
විරිය 86, 95, 98, 120
විරති 47, 108, 109, 132
විරතිචෛතසික 78
විසුද්ධිමග්ගයෙහි 44
විසුද්ධිමග්ග 42, 148
විසාඛා 21

(වෙ)

වෙදනා 80, 81, 95, 98, 115, 143, 145

(වො)

වොත්ථපනට්ඨාන 168
වොත්ථපන 152, 160

(ව්‍යා)

ව්‍යාපාද 65

(ශූ)

ශූන්‍යතාවාදය 85
ශූන්‍යවාදයක් 10

(ෂ)

ෂඩ්ද්වාරිකසිත් 173

(ස)

සක්කායදිට්ඨි විචිකිච්ඡා 64
සක්කායදිට්ඨි 21, 63
සංග්‍රහය 159
සඤ්ඤා 5, 8, 81, 115
සඤ්ඤානිරොධය 53, 54
සඤ්ඤාවෙදයිත නිරොධ සමාපත්තිය 6
සති 95, 104
සතිපට්ඨාන සූත්‍රයෙහි 73
සත්තක්ඛත්තුපරම 64
සද්ධා 95, 104
සන්තීරණ 22, 28, 153, 159, 160
සන්තීරණට්ඨාන 168
සබ්බචිත්තසාධාරණ 78, 79, 115
සබ්බාකුසල සාධාරණ 122
සම්පටිච්ඡන 22, 153, 159
සම්පටිච්ඡනට්ඨාන 168
සම්මාකම්මන්ත 110, 132
සම්මාවාචා 132, 108
සම්මාආජීව 110, 132
සම්මාදිට්ඨි 96, 101
සමාධි 95, 98
සම්පජඤ්ඤ 96
සම්මාසති 96
සම්මාවායාම 96
සමාපත්තියට 43
සම්පටිච්ඡන සිත් 159
සල්ලෙඛ සුත්ත 91
සවණ 152
සහයොග 95, 125

(සා)

සාමඤ්ඤඵල සුත්ත 109
සායන 152
සාරිපුත්ත 6

(සි)

සිත 4, 24
සීලබ්බතපරාමාස 64

(සු)

සුක්ඛවිපස්සක 32
සුඛ 34
සුඛ සොමනස්සින්ද්‍රිය 96
සුමඞ්ගල විලාසිනී 106
සුමෙධ 43
සුවිසි ප්‍රත්‍යය 2

(සො)

සොභන සාධාරණ 78

(සනා)
සනාංඥුන් 81

(සං)
සංයුත්තනිකාය 2, 23, 24

(හ)
හදයවත්ථුව 76, 77
හදය 73
හසිතුප්පාදය 58, 60
හසිතුප්පාද සිත 163

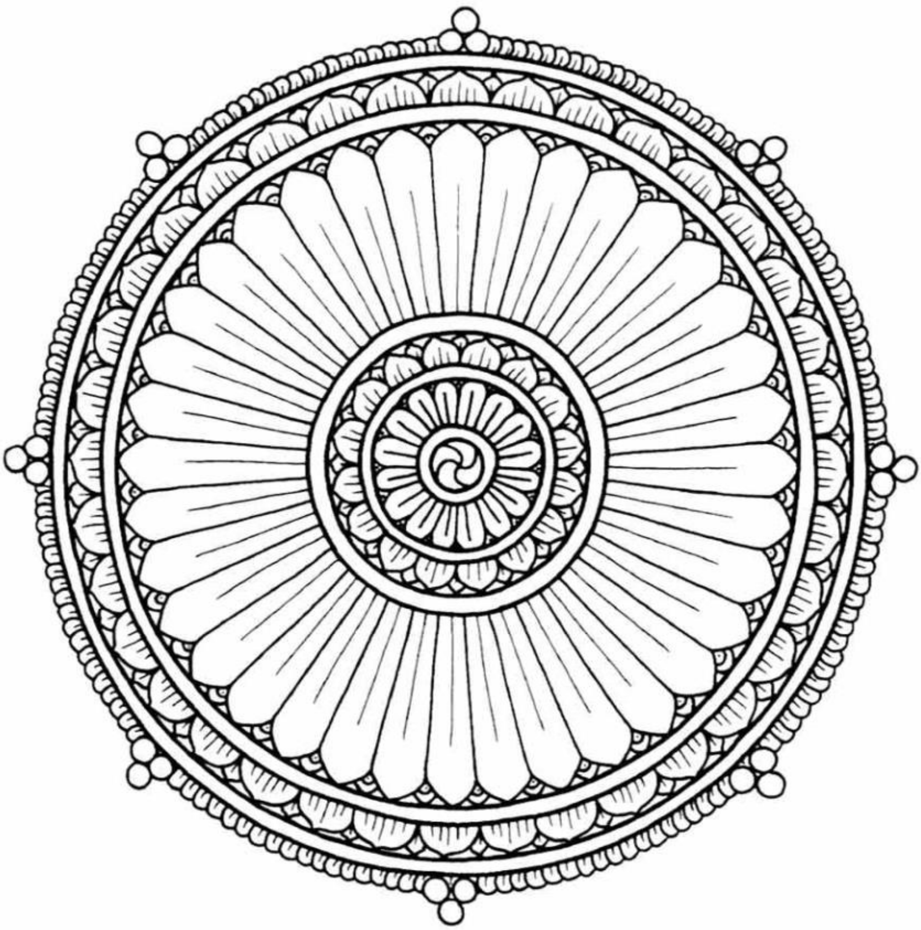
(හි)
හිරි 95, 105

(හෙ)
හෙතුධර්ම 149
හෙතුගොච්ඡක 18
හෙතු 15, 146

(හෘ)
හෘදය පිණ්ඩමතය 73, 75
හෘදය 75

අනුක්‍රමණිකා මෙතෙකින් නිමි

සබ්බ දානං ධම්ම දානං ජිනාති



නිබ්බාන පච්චයෝ හෝතු