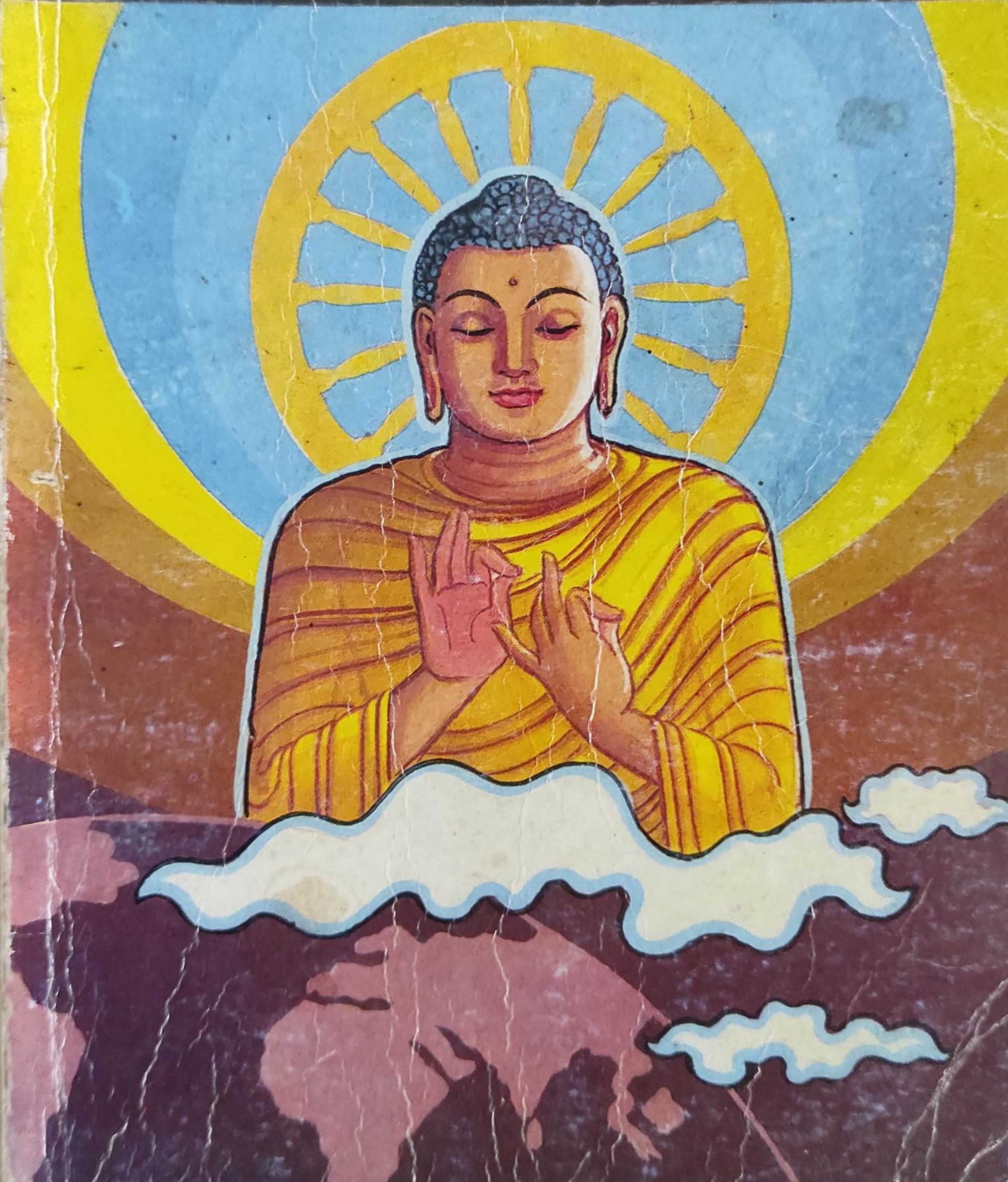
ථෙරවාද නිකාය

ථෙරවාද න්‍යාය



හැඳුගොඩ ඛේමානන්ද

2300 මිහිඳු ජයන්තිය

නිමිත්තෙන්

නැවත ප්‍රචාරය කරණ ලදි.

ථෙරවාද න්‍යාය

සම්පාදනය
කොළඹ විද්‍යොදය පිරිවෙණේ උප ප්‍රධානාචාර්ය
රාජකීය පණ්ඩිත ශාස්ත්‍රපති හැගොඩ මෙධානන්ද
බස්නාහිර පළාතේ ප්‍රධාන අධිකරණ සංඝ නායක
හිමිපාණන් වහන්සේ විසිනි.

සාතිරේක දෙවන මුද්‍රණය

මුද්‍රණය
කරංජී ප්‍රින්ට්ස්
506-නාවින්න-මහරගම

2536-1992

රචිත වෙනත් කෘති

1. සම්බුද්ධ ජන්මභූමිය
2. දෙයියො හෙවත් හික්කඩුවේ නාහිමි
3. ධර්ම පර්යේෂණ ලිපි
4. සම්‍යග් දර්ශනමාර්ගීය හෙවත් අනාත්මය
5. සිරිලංකා පාලිසේවා

ධර්මදානමය පොත්

6. බෞද්ධ ගිහිවත
7. ආගමක් නැති අයට දෙසූ දහමක්
8. බුදුන් දෙසූ ගිහිසැප
9. බුදුන් වදළ ප්‍රථම ධර්මදේශනාව
10. බෞද්ධ ජීවිතය හා පරමශාන්තිය
11. කෙලෙස් නැසෙන හැටි
12. මනුෂ්‍ය ධර්මය හා නොවරදින මග
13. සත්පුරුෂයා හා අසත්පුරුෂයා
14. සැනසිල්ල
15. චිත්ත දමනය
16. පංචමාර
17. බුද්ධජයන්ති ත්‍රිපිටක වෘත්තාන්තය.

චරිත (ජීවන සටහන්)

18. හැගොඩ ජිනරතන මාහිමි
19. හැගොඩ ධම්මින්ද නාහිමි
20. හැගොඩ සුමනතිස්ස නාහිමි
21. ගණේගම ඉන්දසාර නාහිමි
22. ගලගම සරණංකර හිමි
23. කලුතර ඤාණවිමල නාහිමි
24. ගල්බඩ නන්දාරාම නාහිමි
25. හැගොඩ ඉන්දසාර නාහිමි
26. අඩසියවසක පියසටහන්
27. හැගොඩ ඛේමානන්ද ලේඛා

හිමිකම් ප්‍රතිපාදකයන් සතුය

ප්‍රථම මුද්‍රණය

සමර්පණය

(න්‍යාය)

"යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා
තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ"
ඉති ඉදප්පච්චයාතං
සම්මා සමප්පණං මෙ'දං

ඉඳුරුවේ කටුකොලිහේ සද්ධර්මෝදය පරිවේණාධිපති

කළුතර ශ්‍රී ඥානවිමල

නායක ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ

දම් පිරියෙස් කුසුම්,
'ථෙරවාද න්‍යායය"
ගුරුදෙව් හිමි සිරි නමට,
ගුරුබැතිනි පිරිණමනෙමි.

සාතිරේක

දෙවන මුද්‍රණය

අපගේ ඒ උතුම් ගුරු කුලය වූ

විද්‍යෝදයේ ශ්‍රී නාමයට

මෙය

වන පස මලින් පිදුමකී.

කෘතඥතාව

ත්‍රිපිටකය හා ඇතැම් න්‍යාය දර්ශන ග්‍රන්ථයන් කියවීමේ දී ථෙරිය බුද්ධදහම පිළිබඳව අපට ඇති වූ හැඟීම් ස්වල්පයක් ඉදිරිපත් කරණ මේ ථෙරවාද න්‍යාය වූ කලි අපගේ කිසියම් ශාස්ත්‍රීය ව්‍යාපෘතියක ගෞණ ඵලයකි. (by-product.) අපරිසමාප්ත වූ ඒ කෘතියෙහි අපගේ ආදරණීය නියාමකයන් වූ ආචාර්ය්‍ය ආනන්ද ගුරුගේ මහත්මයා මෙහි ලා ප්‍රාක් ස්මරණාර්හ වේ. මෙවැනි ශාස්ත්‍රීය සේවාවන් සඳහා අප උද්යොගවත් කරණ ප්‍රධාන පිරිවෙන් පරීක්ෂක පණ්ඩිත අකුරැටියේ අමරවංස (ඇම්. ඒ.) නා හිමිපාණෝ ද පණ්ඩිත හැගොඩ ධම්මින්ද නා හිමිපාණෝ ද අප විසින් ප්‍රශංසායෝග්‍ය.

විවිධ න්‍යාය දර්ශනයන් පිළිබඳව පැහැදිලි තේරුමක් ඇති කර ගත හැකි ලෙසින් වැඩිපුර පොත් පත් ලියා ඇත්තේ යුරෝපීය හා භාරතීය පඬිවරුන් විසිනි. අපගේ කියවීමට ගොදුරු වූ, ඉංග්‍රීසි භාෂා මාධ්‍යයෙන් ලියන ලද ඒ පොත්වල සියලුම කතුවරුන්ට හා සිංහල නය ගත් කතුවරුන්ට ද අපගේ ධන්‍යවාදය හිමිය.

නූතන සමයෙහි විවිධ දහම් නය විමසූ පඬිවරුන් අතර මහාචාර්ය බළංගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය මහානායක ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ අග්‍රගණ්‍යයහ. අප ගැන කලින් වූ කිසි හැඳිනීමක් නැතිව හුදු වචන මාත්‍රයෙන් ම කළ ඇරයුම පරිදි "ථෙරවාදන්‍යාය" කියවා සිය හැඟුම් ඉදුරා දක්වමින් හැඳින්වීමක් සැපයූ උන්වහන්සේට අපගේ ගෞරව ප්‍රණාමය පිරිණමමු.

නව කෘතියක් රටට ප්‍රදානය කිරීමේදී ඒ පිළිබඳ විශේෂඥ පඬිවරුන්ගේ "රෙකමන්" සහිතව ඉදිරිපත් කිරීම ජනසම්භාවිත සිරිතකි. එනිසා, ලක්දිව (පමණක් නොව මුළු ලොවම) පවතින ශ්‍රෙෂ්ඨතම ථෙරවාද ධර්මායතනයයි කිවයුතු වූ

විද්‍යෝදය හා විද්‍යාලංකාර දෙසරසවියෙන් ද, එසේම ශ්‍රී ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයෙන් ද ලත් ථෙරවාද න්‍යාය ප්‍රශස්ති කිපයක් මෙහි සැකෙවින් අතුළත් කරණ ලදි.

මහත් අනවකාශයෙන් සිට ගෙනත් එසේ අදහස් පළ කළ විද්‍යෝදයවිශ්වවිද්‍යාලයාධිපති වැලිවිටියේ ශ්‍රී සෝරත නායක ස්වාමීන්‍ද්‍රයන් වහන්සේට හා විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයාධිපති කිරිවත්තුඩුවේ ශ්‍රී ප්‍රඥාසාර නායක ස්වාමින්ද්‍රයන් වහන්සේට අපගේ ගෞරව ප්‍රණාමය පිරිණැමේ. එසේම, පෙර අපර දෙදිග දර්ශන දෙකක් හදරා දෙදිගින් ම ඇම්. ඒ. උපාධි දෙකක් හා න්‍යාය දර්ශන විෂය පිරික්සා පී. එච්. ඩී. උපාධිය ද ලබා සිටින විචක්ෂණ විචාරකයෙකු වූ, ශ්‍රී ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයේ මහාචාර්‍ය එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍ර මහතාණන්ටත් අපගේ හෘදයංගම සාදර ස්තුතිය ප්‍රකාශ කරමු. 1962-08-30

දෙවන මුද්‍රණය

මෙය ප්‍රථම වරට 1962 දී මුද්‍රිතය. නොබෝකලකින්ම මෙහි පිටපත් අවසන් වූ අතර, විශ්වවිද්‍යාලයීය බෞද්ධ අධ්‍යයනයට පරිශීලනය සඳහා ද නියමිත ව ඇති බැවින් විද්‍යාර්ථීන්ගේ ඉල්ලීම් ඇති විය. එහෙයින් මෙය නැවත මුද්‍රණය කරවීමට සිදුවිය. මෙහිදී සද්දසාරත්‍ථ දීපනී, ග්‍රන්ථයේ අනුසාරයෙන් නයවිභාගයේ ii වන කොටස වශයෙන් අතිරේකයක් ද ඇතුළත් කරන ලදි.

මෙහි සේදුම්පත් බැලීමාදියට සහාය වූ අපගේ ශිෂ්‍ය හැගොඩ විපස්සි භික්ෂු නමට ද මුද්‍රණ කාර්‍යය මැනවින් ඉටුකර දුන් "තරංජී ප්‍රින්ටර්ස්" හිමි පාලිත පෙරේරා මහතාට ද පිටකවරයේ චිත්‍රය ඇඳ දුන් චිත්‍රශිල්පී විමල් හේවාගම මහතාට ද ස්තුතියි.

"සබ්බේ භද්‍රානි පස්සන්තු !

1992. 07.15 හැගොඩ ඛෙමානන්ද

ධර්ම පර්යේෂණාලය
ආදර්ශ නගරය - රත්මලාන
දුරකථන : 607387

ඇතුළත් කරුණු

සංකාසනාව (12-31)

ථෙරවාද යනු කුමක් ද?–බෞද්ධ න්‍යාය–උත්තර බෞද්ධ න්‍යාය–ථෙරවාදයේ න්‍යායග්‍රන්ථ–ථෙරීය න්‍යාය දියුණු නොවීමේ හේතු–ප්‍රමාණ වාදය–ථෙරවාදයේ ප්‍රමාණ ව්‍යවහාරය–අපේ ථෙරවාද න්‍යාය රචනය–(ආර්යඥාන පරිච්ඡේදය–ව්‍යවහාරඥාන පරිච්ඡේදය–න්‍යාය කාණ්ඩය) ඥාන කාණ්ඩය පෙළ. (32-36)

ආර්යඥාන පරිච්ඡේදය (37-51)

ද්විවිධ සත්‍ය–ප්‍රඥාප්‍රයෝජන–සත්‍යඥාන අවස්ථා දෙක–සච්ඡිකිරියාව හෙවත් ආර්ය ප්‍රත්‍යක්ෂය–ආර්යඥාන භූමි දෙක–ආර්ය ඥානාවස්ථා තුනක්–සාක්ෂාත්කරණයේ ප්‍රමෙය, හෙය ධර්ම, උපාදෙය නැති බව, ඥාන විශේෂ සතර, සත්‍යානුරක්ෂණ ධර්ම පඤ්චකය, ආර්ය ප්‍රඥාවේ උපකාරක ඥාන දෙක–ශූන්‍යතාව ඥෙය ධර්මයක් බව–චතුකොටික ශූන්‍යතාව–අභාව පදර්ථ වීමංසනය–ආර්ය අනුමානය හා තර්කය–දිට්ඨෙදිට්ඨමත්තවීම යන්නේ අදහස.

ව්‍යවහාරඥාන පරිච්ඡේදය (52-93)

ප්‍රඥප්තිය–විඥානය දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාතයි චතුර්විධ බව–දිට්ඨ ප්‍රත්‍යක්ෂයේ හේතු හා බාධක–රූපයක ආයුෂ–මනොද්වාරයට අරමුණු ලබන විවිධ ආකාර–රූපයක ආයුෂ යනු රූපයක් අවබෝධ කිරීමේ ආයුෂ බව–ස්වලක්ෂණ හා සාමාන්‍ය ලක්ෂණ විවරණ (දෙකේ වෙනස, දර්ශනාන්තර වල කියන හැටි, ථෙරවාදයේ එන අදහස)–සුත ප්‍රත්‍යක්ෂයේ හේතු–අසම්පත්තගාහී ඉන්ද්‍රිය දෙක–මුත ප්‍රත්‍යක්ෂය හා එහි හේතු–විඥාන ප්‍රත්‍යක්ෂය හා එහි හේතු–ධම්මාරම්මණ විනිශ්චය–ධර්මාරම්මණ විභාගය–ප්‍රමාණය පිළිබඳ අට්ඨකථා

මුක්තික නයක්-ධම්මාරම්මණ නිගමනය-ප්‍රත්‍යක්‍ෂය පිළිබඳ දර්ශනාන්තර සංසන්දනය-නිර්විකල්ප සවිකල්ප කථාව-ඒ පිළිබඳ ථේරවාද නිගමනය-සූක්ෂ්මතාව ඥෙය ධර්මයක් බව-ප්‍රත්‍යක්‍ෂ බාධකධර්ම-විසඤ්ඤාත ප්‍රත්‍යක්‍ෂය, අප්‍රත්‍යක්‍ෂ වශයෙන් ද්විවිධ වන බව.

අන්වයඥානය (93-100)

අනුමානය හා අන්වයඥානය-පාලියේ අනුමාන තක්ක ශබ්ද විභාගය-චතුර්විධ තාර්කිකයෝ-තාර්කිකයෝ-තර්කය යනු චෛතසිකයකි.

අප්‍රත්‍යක්‍ෂ පරිච්ඡේදය (101-124)

අප්‍රත්‍යක්‍ෂය විඥානයක් බව-අප්‍රත්‍යක්‍ෂඥානය ප්‍රත්‍යක්‍ෂයේ උපකාරකයක් බව-සම්‍යග්ඥාන පිළිබඳ ථේරවාද ක්‍රමය-අනියත ප්‍රමාණ බව හා ද්විධාවිපාක බව-යොනිසොමනසි-කාරය-පරතොඝොසය-සද්ධා ප්‍රමාණය - රුචි - අනුස්සව -ආකාරපරිවිතක්ක-දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති-ආභාස-පරිහාර.

න්‍යාය පරිච්ඡේදය (125-186)

හෙතුඵල සම්බන්ධය-ඒකකාරණ වාදය විරුද්ධකාරණ වාදය-කර්මවිපාක හා හෙතුඵල සම්බන්ධය-නය විභාගය-පටිච්චසමුප්පාද නය-පට්ඨානනය-අර්ථනය සතර-හෙතු ඵල කථානය (යත්තත්නය, චෙත්නය, කාලාර්ථ නය, විභංග නය, අන්වය නය, උපමා නය, විභක්ති නය, නිපාත නය) නෙත්ති නය-හාර නය, හාරසංග්‍රහය, නෙත්ති යනු කුමක් ද? නෙය්‍යත්ථ-නය හා නීතත්ථ නය, මහාපදෙස නය, අපණ්ණක ධර්මක්‍රමය, අපණ්ණක ප්‍රතිපදාව සර්ව ශුභවාදයද? අපණ්ණක ධර්මය බෞද්ධ නය විශෙෂයකි. උභතොකොටික හෙවත් මෙණ්ඩක පඤ්හ නය, නිඝණ්ඨනාථ පුත්‍රගේ උ. කො. ප්‍රශ්න, බුදුන්ගේ උ. කො. ප්‍රශ්න, මිළිඳු රජුගේ උ.කො. ප්‍රශ්න, අපරදිග ක්‍රමය, අගහිතග්ගහණ නය, බෞද්ධ හෙතුඵල ක්‍රමය දර්ශනාන්තර න්‍යායක්‍රමයෙහි යෙදෙන හැටි, විභංගය.

අතිරේකයේ නය විභාගය II

1. ධර්මපදාර්ථාවබෝධක නය
2. උපචාර නය
3. සිලෙස නය
4. කාකුච්සිට්ඨතානය
5. පෙය්‍යාල නය
6. මිගපදවලඤ්ජන නය
7. එකසේස නය
8. යෙභුය්‍ය නය
9. තබ්බහුල නය
10. පදීප නය
11. පධාන නය
12. ආසන්න නය
13. ඒකදෙස ගහණ නය
14. එකග්ගහණ නය
15. සීහාවලොකන නය
16. මණ්ඩූකගති නය
17. නදීසොත නය
18. නාවාසකම නය
19. ආවට්ට නය
20. රුක්ඛසකුණ නය
21. කාකොලොකන නය
22. අවුත්තසිද්ධිනය
23. අත්ථවත්ථ නය
24. ආරූඪ නය
25. විපල්ලාසනය
26. වචන නය
27. ලිඞ්ගත්ථ නය
28. පටිසේධ නය
29. ඖචිත්‍ය නය
30. ආමෙණ්ඩිත නය
31. නිරුත්ති නය
32. පරිහාර නය
33. අභූතතබ්භාව නය
34. නිද්ධාරණ නය
35. සද්දන්තර සහචරියනය
36. පහේලිකා නය

සංක්ෂෙප

දී හෝ දීඝ - දීඝ නිකාය
ම. මූ. - මජ්ඣිම නිකාය මූල පණ්ණාසක
ම. ම. - මජ්ඣිම නිකාය මජ්ඣිම පණ්ණාසක
ම. උ.- මජ්ඣිම නිකාය උපරි පණ්ණාසක
සං. හෝ සං. නි - සංයුක්ත නිකාය
අං. හෝ අංගු. - අංගුත්තර නිකාය
ඛු. - ඛුද්දක නිකාය
සු. නි. - සුත්ත නිපාත
පටිසං. අට්ඨ - පටිසංභිද අට්ඨකථා
ධ. සං. - ධම්මසංගණී
විසු. හෝ විසු. ම. - විසුද්ධි මග්ග

ධ. ප. - ධම්මපද
උ - උදන
අභිද - අභිධම්මත්ථසංගහ
සා. දී - සාරත්ථදීපනී
අත්ථසා. - අත්ථසාලිනී
දී. ව. - දීපවංස
ත. ස. - තර්ක සංග්‍රහ
න්‍යා. බි - න්‍යායබින්දු
අභි. කො. ධා. නි. - අභිධර්මකෝශ ධාතු නිර්දේශ
න්‍යා. සූ. - න්‍යාය සූත්‍ර
භා. ත. - භාරත තර්කශාස්ත්‍රය
ස.ද.සං. - සර්වදර්ශන

හැඳින්වීම

ථෙරවාද න්‍යාය මැයෙන් පණ්ඩිත හැගොඩ ඛෙමානන්ද ස්ථවිරයන් වහන්සේ (M. A.) විසින් රුසැයුණු පොත කියවීමු. ලක්දිව හෙළ බසින් බුදුදහම ගැන නොයෙක් අන්දමේ බොහෝ පොත් පළ ව ඇතත් මෙබඳු පොතක් නම් මෙයට පෙර පළ වූ සෙයක් නො දනිමු. මෙය මුළු ත්‍රිපිටකය ම කිහිප වටක් කියවා බාහිර න්‍යායාදිය අතේ දන්ම ඇති ව ස්වකීය ගැඹුරු වූ පිරික්සුම් නුවණින් මෙහෙයා කළ අළුත් ම අසිරිමත් පොතක යනු මේ පිළිබඳ අපේ හැඟීම යි. මෙතරම් බාරදූර වැඩක් කරණ විට මග හැරී යන කරුණු ඇති විය හැකි යි. අමුතුවෙන් ම කරණ මෙබඳු පොතක එවැනි තැනක් ඇති වුව අරුම නොවේ. ඒ සියල්ල දෙවෙනි වර මුද්‍රණයේ දී සපුරා ලියහැකි බව ග්‍රන්ථකර්තෘහු දනිති. සිංහල බෞද්ධ රජක්හු ගේ කාලයෙක නම් මුළු ලක්දිවින් ම මේ ග්‍රන්ථකර්තෘතුමන් පුදනු ඇත.

බළන්ගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය
මහානායක ස්ථවිර

2506/1962 ඇසළ පුර දසවක.

1962 සාහිත්‍ය ත්‍යාගය

සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුව මගින්, 1962 සාහිත්‍ය ත්‍යාගය "ථෙරවාද න්‍යාය" ග්‍රන්ථයට පිරිණමන ලදී.

ප්‍රශස්ති

විද්‍යොදය විශ්වවිද්‍යාලයාධිපති
වැලිවිටියේ ශ්‍රී සෝරත නායක මාහිමි:

"ථෙරවාද න්‍යාය" යන මැයෙන් හැගොඩ ඛෙමානන්ද ස්ථවිර නම විසින් ලියූ මෙම ග්‍රන්ථයෙන් ස්ථවිරවාද බුද්ධ ධර්මය දෙස නව පරීක්‍ෂණාක්‍ෂියකින් බැලූසැටියක් පෙනෙයි. න්‍යාය යනු ක්‍රමවත් ව සකස් වූ තර්කය යි. තර්ක ශාස්ත්‍රය ඉතා පැරණිය. බෞද්ධ යුගයේ දී දිඞ්නාග ධර්මකීර්ති ආදී මහා තාර්කිකයන් අතින් ක්‍රමානුකූල ව වර්ධනය විය. තර්කය සංවෘති සත්‍යාවබොධය සඳහා පමණක් ඉවහල් වේ. පරමාර්ථ සත්‍යය තර්කයට ගොචර නොවේ. එහෙයින් ම නිර්වාණය අතක්කාවචරයයි දෙශිතය. ලොක සම්මුතියෙහි පිහිටා වදළ ධර්මය න්‍යායානුකූලය යි කීමෙහි වරදක් නැත. මේ ග්‍රන්ථය මහත් පරිශ්‍රමයක ප්‍රතිඵලයකැයි කිය හැකිය. බෞද්ධ ධර්මාවබොධය සඳහා මින් විපුල ප්‍රයෝජන ලැබෙනවාට සැක නැත ......"

විද්‍යාලංකාර විශ්වවිද්‍යාලයාධිපති කිරිවත්තුඩුවේ ශ්‍රී ප්‍රඥාසාර නායක මාහිමි:

"මෙය අළුතෙන් ප්‍රචාරයට ලංවන වැදගත් ග්‍රන්ථයකි. න්‍යායය සාමාන්‍යයෙන් ගැඹුරු විෂයකි. බෞද්ධ න්‍යාය යනු කුමක් දයි මේ පොතෙන් පැහැදිලි වෙයි. මෙය ථෙරවාද දර්ශනයට අනුකූලතාව දක්වන ග්‍රන්ථයකි ...."

පේරාදෙණියේ ශ්‍රී ලංකා විශ්වවිද්‍යාලයේ
මහාචාර්ය එදිරිවීර සරච්චන්ද්‍ර මහතා:

"හැගොඩ ඛෙමානන්ද ස්ථවිරපාදයන් වහන්සේ විසින් ථෙරවාද බුද්ධධර්මය තර්ක ශාස්ත්‍රීය ක්‍රමයෙන් විග්‍රහ කරමින් න්‍යාය දර්ශනයක් වශයෙන් දක්වා ලියා ඇති මේ පොත අපූර්ව පර්යේෂණයක් සේ මට පෙනේ. ධර්මකීර්ති දින්නාග ආදී පුරාණාචාර්යවරයන්ගෙන් අපට ලැබී තිබෙන බෞද්ධ න්‍යාය ඇත්ත වශයෙන් දේශනා පාලියෙන් උපුටා ගත්තක් නො ව මහායාන බෞද්ධ දර්ශනයට අයත් එකක් ලෙස ගිණිය යුතුය. එහෙයින් ඒ බෞද්ධ න්‍යාය, දර්ශනයක් හෝ තර්ක ශාස්ත්‍ර විශෙෂයක් හෝ මෙන් සැලකිම විනා, ත්‍රිපිටක බුද්ධ ධර්මය හෙවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ විසින් දේශිත මූල දර්ශනය වටහා ගැණීමට මාර්ගයක් වේද? යනු සැක සහිතය. ඛෙමානන්ද ස්ථවිරපාදයන් වහන්සේ මේ කෘතිය බුදුරදුන්ගේ මූලදෙශනාවෙහි යම් තාර්කික පදනමක් තිබේ ද එය ක්‍රමවත් ලෙස විග්‍රහ කිරීමේ පළමු පියවර ලෙස සලකමි.

භාරතීය දර්ශනාන්තරයන්හි එන න්‍යාය ක්‍රමත්, බටහිර තර්ක විද්‍යාවත් සැසඳීමෙන් මේ විමර්ශනය කර තිබීම මෙහි විශේෂ අංගයකි. මේ සැසඳීමෙන් ථෙරවාද බෞද්ධ න්‍යායට අමුතු ආලොකයක් වැටෙන බව කිව යුතුය. දේශනා පාලියෙහි ව්‍යවහාර කර තිබෙන ඇතැම් වචනවල නියම අර්ථය ද මේ පොතෙන් පැහැදිලි වේ. බුදු දහම පිළිබඳව නව චින්තන ක්‍රමයක් ඇරඹීමට ද දනට වඩා ගැඹුරට එහි හරය අවබොධකර ගැණීමට ද ඛෙමානන්ද හිමියන්ගේ මේ පොත අතිශයින් ප්‍රයෝජනවත් වන බවට සැකයක් නැත. එය විද්වතුන්ගේ සැලකිල්ලට භාජන වේවායි මම පතමි."

සංකාසනාව[1]

සර්වඥයන් වහන්සේගේ ශ්‍රී මුඛදේශනාව ආහච්චවචන සංඛ්‍යාත බුද්ධධර්මය යි. එය පාලි (මාගධී) භාෂාවෙන් දේශිතය. අශෝක කාලයේදී විදේශවල පතුරුවා ලූයේ පාලියෙන් පැවති එම බුදුදහම බව සලකනු ලැබේ. එසේ ප්‍රචාරිත පාලි ධර්මය කල්යාමේදී ඇතැම් රටවල අභාවයට ගිය අතර, ඇතැම් තැන්හි වෙනස් රූප ගෙන විකාශයට පත්වී ගියේය. බුද්ධභූමියෙහි ම එනම් උතුරු ඉන්දියාවේ පැවති පාලිභාෂාව මෙන් ම ධර්මාර්ථ ද මුහුණුවර වෙනස් වී සංස්කෘත සහ දේශීය භාෂාවන්ගෙන් ද, මතිමතාන්තරයන්ගෙන් ද දූෂිත ව හා පෝෂිතව විකාශයට පත්ව ගියේය. එහෙත් ලංකාවට ගෙනා බුදුදහම පමණක් ඒ මූලස්වභාවයෙන් ම සුරක්ෂිතවූ අතර ඒ අනුව ග්‍රන්ථ සම්පාදනයෙන් පෝෂිත ද විය. බුරුම, සියම, කාම්බෝජ, ආදී රටවල ථෙරවාදය පැතුරුණේ පසුකාලවලය.

ථෙරවාද බුදුදහම

නූතන විද්වතුන්ගේ ඓතිහාසික පර්යේෂණවලට අනුව, බුදුදහම පිළිබඳ පුරාණතම ස්වභාවය පවතින්නේ පාලි ත්‍රිපිටකයේ බව ඔප්පුකර ඇත. සංස්කෘත, ප්‍රාකෘත, චීන, ටිබැට් ආදී භාෂාවලින් පවතින විවිධ සම්ප්‍රදායානුගත බෞද්ධ සාහිත්‍ය විශේෂයෝ පශ්චාත්කාලීන විකාශයන් ලෙස පිළිගැණෙති. යට කී පූර්වකාලීන බෞද්ධ සාහිත්‍යය වූ පාලි ත්‍රිපිටකය ථෙරවාද බෞද්ධ ධර්මය යි ව්‍යවහාර කැරේ. බුදුරදුන් ද, "ථෙරවාද" යන වචනය ව්‍යවහාර කර ඇත. ඒ පාලි ත්‍රිපිටකය සඳහා නොවේ.

---

1. සැකෙවින් දක්වීම සංකාසනා නම් වේ (සංඛිත්තෙන කාසනා–දීපනා සංකාසනා" –නෙත්ති අටුවා.) සංකාසනා, පකාසනා, විවරණ, විභජනා, උත්තානීකම්ම, පඤ්ඤත්ති යනු ෂඩ්විධ ධර්ම සංවණ්ණනා විධියයි.

බුදුවෙන්ට ප්‍රථම ආළාර කාලාම උද්දකරාමපුත්‍ර යන දෙඇදුරන් ඇසුරෙහි දී ඔවුන්ගේ "ධර්මපාඨයන් තොල ගෑවුණු පමණින්, වරක් කියවූ පමණින් ඤාණවාදයත් ථෙර වාදයත් කියමි, දන්නෙමියි ප්‍රතිඥා ද කෙරෙමි "[1]යි. වරක් භික්ෂූන් අමතා වදරණ ලදි. මෙහි ථෙරවාද යනු බුද්ධකාලීන බ්‍රාහ්මණ අධ්‍යාපන ක්‍රමයේ එක්තරා අංගයකි. පාඩමක් කියා දුන්නා ම ශිෂ්‍යයා විසින් "දන්නවා-තේරුනා යි කීම" ඤාණවාදයයි. "ථෙරවාදය" යනු එහි දෙවෙනි අවස්ථාවයි. එනම් එය සිතේ "තහවුරු වුනා යි කීම" යි. වැටහුන දෙය මතක තිබීම-පාඩම් හිටීම මෙයින් අදහස් කරන ලදි. මෙහි "ථෙර" යනු "ස්ථිර" යනාර්ථයි. අටුවාවේ "ථෙරවාදංති ථිරභාවවාදං" යි කියේ එහෙයිනි. කෙනෙකුට වැටහීම–දැනීම–(-ඤාණවාදය) ද ඇත, ධාරණය–මතක හිටීම -කටපාඩම් (-ථෙරවාදය) නැත. තව කෙනෙකුට ථෙරවාදය ඇත, ඤාණවාදය නැත. ඒ දෙකම ඇත්තෝ ද සිටිත් නැත්තෝ ද සිටිති. සිද්ධාර්ථ ශිෂ්‍යයාට මේ දෙකම තිබුනු බව තමන්දෑ ම පැවසූහ.

ධර්මශාස්ත්‍රයක් තහවුරුව කටපාඩමින් තිබෙනවා යයි කීම යන අරුතින් ථෙරවාද යන්න බුදුන් ව්‍යවහාර කර ඇත. පාලි ත්‍රිපිටකය ද කටපාඩමින් ගෙනා එකක් නිසා එය ථෙරවාද නම් වූයේ ද? නැතහොත් ටීකාවායී මතය[2] අනුව මහාකාශ්‍යපාදී මහතෙරවරුන්ගේ වාදය බැවින් ථෙරවාද නම් වීද? කෙසේ වෙතත් පාලි ත්‍රිපිටකය ස්ථවිර වාදය හෙවත් ථෙරවාදය නමින් චිරප්‍රසිද්ධය.

---

1. "සො ඛො අහං භික්ඛවෙ තාවතකෙනෙව ඔට්ඨපහත මත්තකෙන ලපිතලාපන මත්තකෙනෙව ඤාණවාදං ච වදාමි ථෙරවාදං ච, ජානාමි පස්සාමී ති ච පටිජානාමි, අහං චෙව අඤ්ඤෙ ච (ම.මූ.අරියපරියෙසන සුත්ත) "ඤාණවාදං ති ජානාමීතිවාදං, ථෙරවාදං ති ථිරභාවවාදං, ථෙරො අහමෙත්ථාති එතං වචනං." (එම අටුවා)
2. "මහාසංගීතියා ආරුළ්හා පාලියෙවෙත්ථ ථෙරවාදෝති වෙදිතබ්බං, සා හි මහාකස්සපප්පභුතීනං මහාථෙරානං වාදත්තා ථෙරවාදොති වුච්චති" – සා. දී : දී. ව.

බෞද්ධ න්‍යාය

න්‍යාය, තර්ක යනාදී නම්වලින් ව්‍යවහාර කරණ ශාස්ත්‍ර විශේෂයක් ඇත. බුද්ධ ධර්මය සම්බන්ධ වූ එය බෞද්ධන්‍යාය යි කියනු ලැබේ. එහෙත් බුද්ධ ධර්මය පිළිබඳ හීනයාන, මහා යාන, ථෙරවාද, සර්වාස්තිවාද, ආදී සම්ප්‍රදායයන් මූලධර්ම වශයෙන් හා පරමාර්ථධර්ම වශයෙන් ද ප්‍රභින්න ව පවතින නිසා බෞද්ධන්‍යාය" යි ඒකකයක් වශයෙන් ගත හැකි න්‍යායක්‍රමයක් නො ලැබිය හැක්කේ ය. බෞද්ධ සම්ප්‍රදායයන්ගේ විවිධත්වය නිසා එක සම්ප්‍රදායක න්‍යායමාර්ගයක් අන්‍ය න්‍යායසම්ප්‍රදායකට නො ගැළපේ. විශේෂයෙන් මහායානික වූ, දිංනාග, ධර්මකීර්ති, ආදී ආචාර්යවරයන්ගේ න්‍යාය විග්‍රහ ථෙරවාද පාලිත්‍රිපිටකයට අදාළ නොවේ.

ඇතැම් නූතන බෞද්ධධර්මවිචාරකයන් මේ විවිධ සම්ප්‍රදායයන් පිළිබඳ න්‍යායදර්ශනයන් මිශ්‍රකර බෞද්ධ න්‍යාය ගැන කථා කිරීම නිසා සාමාන්‍ය බෞද්ධයාට ඒ අතින් තිරවුල් අවබෝධයක් ලබා ගැනීම දුෂ්කර වී තිබෙන බව කිවයුතුය. චතුරාර්යසත්‍යය ආදී ඇතැම් මූලධර්මයන් සෑම සම්ප්‍රදායක ම සමාන වුවත් ඥානමාර්ග විග්‍රහය මහායානයේ හා ථෙරවාදයේ අතිශයින් වෙනස් ය. එහෙයින් විශෙෂණ රහිතව "බෞද්ධ න්‍යාය" යි කියා සංකීර්ණ ලෙස එකක් සේ ගැණීම එතරම් උචිත නොවන අතර, ථෙරවාදයට න්‍යාය මාර්ගයක් ඇතිවිය යුත්තේ පාලිත්‍රිපිටකය අනුසාරයෙන් ම ගොඩනැඟුනු විට පමණක් බව කිව යුතු ය.

උත්තර බෞද්ධ න්‍යාය

නාගාර්ජුනාදි මහායානිකයන් මෙන් ම දඹදිව හීනයානික වූ සර්වාස්තිවාදදී සාම්ප්‍රදායිකයන් ද සංස්කෘත භාෂාවෙන් න්‍යාය ග්‍රන්ථ රාශියක් නිපදවා ඇත. පසුකාලයෙහි ථෙරවාද සම්ප්‍රදායය හැර අනිත් හැම සම්ප්‍රදායක් ම උතුරු ඉන්දියාවේ වැජඹුණු නිසා ඊට උතුරු බුද්ධාගම යි ද, පසුකාලයෙහි පාලිය ඇසුරුකළේ බොහෝ සෙයින් ලංකාවේ හා දකුණු ඉන්දියාවේ

බැවින් ඊට දකුණු බුද්ධාගම යි ද ඇතැම්හු වහර කරති. ඒ අනුව හීනයාන වුව ද මහායාන වුව ද සංස්කෘත ආදී භාෂාවලින් පවතින ඒ බෞද්ධන්‍යායයන් උත්තර බෞද්ධන්‍යායයි ව්‍යවහාර කරතොත් දකුණු බුදුසමයට අයත් ථෙරවාදයට දක්ෂිණ බෞද්ධන්‍යායයි කියා හෝ ථෙරවාදන්‍යාය යි කියා හෝ බැවහැර කිරීම සුදුසුය.

උත්තර බෞද්ධන්‍යායය ග්‍රන්ථ විසින් ඉතා පොහොසත්ය. හුදෙක් දිංනාගාචාර්‍යපාදයන් විසින් පමණක් ම න්‍යාය ග්‍රන්ථ සියයක් නිෂ්පාදිත බව කියනු ලැබේ. ඒ පිළිබඳ විස්තර දැක්වීම මෙහි ලා අනභිමතය.(කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමියන්ගේ න්‍යායප්‍රවේශ ප්‍රස්තාවනාවේ මේ සම්බන්ධ වැදගත් විස්තරයක් දක්වේ.) ලංකාවේ නූතන බෞද්ධ ශිෂ්‍යයාට උත්තර බෞද්ධන්‍යාය ගැන සාමාන්‍යයෙන් දැනීමක් ලැබෙන්නේ ධර්මකීර්ති පාදයන්ගේ න්‍යාය බින්දුවෙන් හා දිංනාගාචාර්‍යපාදයන්ගේ (හෝ ශංකරස්වාමීන්ගේ) න්‍යාය ප්‍රවේශය යන පොත්වලින් පමණි. එපමණකින් වුව ද මහායානයේ හා ථෙරවාදයේ පවතින න්‍යාය දර්ශනය සහ ප්‍රමාණවාදය පිළිබඳ වෙනස සැකෙවින් දැනගත හැක්කේ ය.

ථෙරවාදයේ න්‍යාය ග්‍රන්ථ

සුත්ත, විනය, අභිධම්ම යන ත්‍රිපිටකපාලිය ථෙරවාද ධර්මයයි. ශත වර්ෂ දෙවිස්සක් පමණ ලංකාවේ ද පසළොසක් පමණ බුරුමයේ. ද, එපමණ ම කාලයක් සියම්, කාම්බෝජ රටවල ද, ථෙරවාද බුදු දහම ප්‍රචලිත ව පවතී. මේ රටවල උගත් මහතෙරුන් අටුවා, ටීකා, ප්‍රකරණ, සන්න, ගැටපද, සංග්‍රහ ආදී ග්‍රන්ථ නිෂ්පාදනය කිරීමෙන් පාලි ත්‍රිපිටකය පුෂ්ටිමත් කර ඇත. එහෙත් දන් පවත්නා පාලි සාහිත්‍යයේ තර්කන්‍යාය පිළිබඳ ග්‍රන්ථ ඇතුළත් වී ඇතැයි කිව නොහැකිය. පාලි නෙත්තිප්‍රකරණය ථෙරීය න්‍යාය ග්‍රන්ථයක් ලෙස සමහරුන් හඳුන්වතත් තාත්වික වශයෙන් එහි ඇත්තේ ධර්ම සංවර්ණනා ක්‍රමයක් පමණකි. එනම් "බණ පදයක්" සාර්ථක ලෙස තෝරා පහද දෙන පිළිවෙළකි. පෙටකොපදෙසය ද නෙත්තිප්‍රකරණය අනුව සම්පාදිත ග්‍රන්ථයකි.

මේ හැර පාලිය පිළිබඳ නය විභාගයකට අනුශාසනා කරණ තව පොත් කීපයක් ඇත. එනම සද්දසාරත්ථජාලිනී, සද්දත්ථභෙදචින්තා, දිව්‍යන්තරත්නාවලී, නිතිපදවලි යන ග්‍රන්ථයෝ ය. මේවා ථෙරවාද න්‍යායග්‍රන්ථ ලෙස නො පිළිගැනෙති.

පුරාණ කාලයෙහි ථෙරවාදයට න්‍යාය ග්‍රන්ථ තිබී ඇති බවට සාක්ෂි ඇත. ක්‍රි.ව. 516 දී රජ පැමිණි කුමාරදාස රජු කල සිටි අර්ථකථාචාර්‍ය, මහානාම හිමියන් පටිසම්භිදාවේ "ප්‍රුථුකෑද ලොකො" යන පදයට ලියූ විවරණය එකල "න්‍යාය ග්‍රන්ථයක" පැවති බව [1] ප්‍රකාශකරයි. තවද 13 වන ශත වර්ෂයේ ලියන ලද දාඨාවංසයේ[2] පද්‍යයකින් "න්‍යාය ග්‍රන්ථයක්" යනු නීතිය බව පැවසේ. මේ හැර ත්‍රිපිටකාගත ග්‍රන්ථ රාශියකම ථෙරවාද න්‍යායක්‍රම පැතිර පවතින බව සඳහන් කළ යුත්තේය.

ථෙරීය න්‍යාය දියුණු නොවීමේ හේතු

4 වන ශත වර්ෂයේ පටන් 12 වන ශතවර්ෂය දක්වා උතුරු ඉන්දියාවේ, වෙනස් වෙමින් වුවද බුදුදහම න්‍යාය දර්ශන ග්‍රන්ථවලින් පෝෂිත වෙමින් වැජඹුනු බව ඉතිහාසගතය. ඒ රට සමඟ ලංකාවේ ආශ්‍රය ඒ කාලවලත් තිබුනු බව ඉතිහාස තයින් පෙනෙන නිසා, එහි පැවති න්‍යාය ශාස්ත්‍රවල ආභාෂය ලංකාවට ද නොලැබුනායයි කිව නොහැකිය. අර්ථකථාචාර්‍ය ධම්පාල, මහානාම ආදී මහ තෙරුන් ද භාරතීය න්‍යාය ශාස්ත්‍ර හදාළවුන් බව උන්වහන්සේලාගේ අටුවා විවරණවලින් ඔප්පු වෙයි. සංස්කෘත් අනුගමනයෙන් ව්‍යාකරණ, ඡන්දොලංකාර, වෛද්‍ය පමණක් නොව ජ්‍යොතිෂ ග්‍රන්ථ පවා පාලිභාෂාවෙන් තිපදවූ

---

1. "තථා ඤායගන්ථෙ ච සද්දගන්ථෙ ච අයමෙව අත්ථො" පටිසම්භිද අඨකථා හේවාවි. 358 පිට.

2. "සත්තප්පයං ධම්ම සුධාරසෙන යො මානුසෙ තුණ්ඩිල සූකරොපි, ඉසීව කත්වා අථ ඤායගන්ථං තිජං පවක්ඛෙසි විරාය ධම්මං" (දාඨාවං 3 පරි. 41)

ථෙරවාදී මහතෙරවරුන් න්‍යාය ග්‍රන්ථයන් සම්පාදනය නොකළා යයි සිතිය නො හැකිය. සම්පාදිත බව යට කී පටිසම්භිද අටුවාදියෙන් ද ඔප්පුවේ. එහෙත් භාරතයේ න්‍යාය ශාස්ත්‍රය වැඩි දියුණු වෙද්දී, ථෙරවාදී රටවල න්‍යාය ග්‍රන්ථ සම්පාදනය වැඩිදියුණු නුවූයේ නොහොත් අභාවයට ගියේ කුමක් නිසාද?

මීට හේතු රාශියක් ඇත. භාරතයේ වූ කලි බෞද්ධාචාර්යයන්ට අන්‍යතිර්ථක බ්‍රාහ්මණයන්ගේ වාදසටන්වලට මූණපාන්නට සිදුවුයේය. හුදෙක් බුද්ධවචනයෙන් පමණක් ඒ වාදයන් ඛණ්ඩනය කිරීමට නොපොහොසත් වූයෙන් ඒ සඳහා න්‍යාය හා තර්ක ග්‍රන්ථ නිෂ්පාදනය කිරීම ද අවශ්‍ය විය. භාරතීය බෞද්ධාචාර්යයන්ට වාද කරන්ට වූයේ හුදෙක් අබෞද්ධයන් සමඟ පමණක් නොවේ. බෞද්ධ වූ ම අන්‍ය සාම්ප්‍රදයිකයන්[1] සමග ද වාද කරන්ට සිදුවිය. එහි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් භාරතයේ මහායාන න්‍යාය ග්‍රන්ථ රාශියක් බිහිවූහ. එහෙත් ලංකාවේ හා අනික් ථෙරවාදී බෞද්ධ රටවල මහතෙරවරුන්ට එවැනි දුෂ්කර වාදසටන් වලට එතරම් මූණපාන්ට සිදුනුවූයේය. භාරතය වනාහී වේදවේදන්තාදී බුද්ධපූර්වදර්ශන විශෙෂයන් මුල් බැස තිබීමෙන් චිරාගත සභ්‍යතාවක් පැවති විශාල රටකි. ලංකාව ආදී ථෙරවාදී රටවල් ප්‍රමාණයෙන් කුඩා වීමත් බුද්ධාගම පැමිණීමෙන් මුළුමනින් ම පාහේ බෞද්ධ සභ්‍යත්වයට හසු වීමත් නිසා ධර්මශාස්ත්‍ර පිළිබඳ ප්‍රතිවිරොධයක් නැගීමට හෙතුවක් නොලැබිණ. තව ද මේ රටවල මහජනයා භාරතීය බමුණන් මෙන් "ආධානගාහී දුප්පටිනිස්සග්ගි" පිරිසක් නොවීම නිසා සත්‍ය ධර්මයක් පිළිගැණීමේ දී තියුණු තර්කවාද අවශ්‍ය නො වීය.

---

1. "සර්වං මාධ්‍යමිකෙ 'ශූන්‍යං, යොගාචාරෙ වහිර්ගතම්, සෞත්‍රාන්තිකෙනුමානං ස්‍යාත්, සර්වං වෛභාෂිකෙ ස්ඵුටම්" –ස. ද. ස.

තවද ඉපැරණි ගැඹුරු දහම්හි (සු. පාරායණ-අට්ඨකවග.) වාද කිරීම් වනාහි දෘෂ්ටිගතිකයන්ගේ ස්වභාවයක් බවත්, ආර්යයන් වාදපථය ඉක්මවා සිටින බවත් ආධ්‍යාත්මික උපශාන්තිය සඳහා වාදවිවාදවලින් ලැබෙන යහපතක් නැතිබවත් ඉගැන්වෙන හෙයින් ද වෙනම වාදමාර්ගයක් ථෙරවාදයෙහි ගොඩ නැගීම වැළකීමට හේතුවන්නට ඇත.

එමෙන්ම ථෙරවාදී රටවල් තම උතුම් ධර්මය ආරක්ෂා කරගැණීමටත් මිථ්‍යාමතවලින් එය දූෂණය වන්ට ඉඩ නොදීමටත් ඉතා පරෙස්සම් වූහ. ඇතැම් විට වෛතුල්‍යාදී බෞද්ධධර්ම සම්ප්‍රදයයන් මෙහි වැදගන්ට ආ නමුත් මුල් බසින්ට පෙර ඒවා මුලිනුපුටා ලූහ. මේ කරුණු නිසා විශෙෂයෙන් සතුරු ධර්ම ආක්‍රමණයන්ට ඉඩ නොලැබුනු නිසා වාදකාර්යයන්ට අත්‍යාවශ්‍යක වූ තර්කන්‍යාය ග්‍රන්ථයන්ගේ සම්භවයක් වැඩිපුර සිදු නුවූයේය. මේ සියල්ලටම වඩා, ථෙරවාදී බෞද්ධයාට අමුතුවෙන් න්‍යායයක් අවශ්‍ය නුවූයේ මුලු පාලි ත්‍රිපිටකය ම සත්‍ය නිර්ණයෙහි ලා න්‍යායානුකූලව, තර්කානුකූල ව සකස් වී ඇති හෙයිනි. විශෙෂයෙන් ම අභිධර්ම පිටකය හැදරීමෙන් ම ථෙරවාද දර්ශනය දනෙන අතර, විශුද්ධිමාර්ගය හා අභිධර්මාර්ථ සංග්‍රහය යන පොත් දෙක පරිශීලනය කිරීමෙන් ථෙරීය න්‍යාය ධර්ම සාරය උරා ගත හැක්කේ ය. සත්‍යය අවබෝධ කරගත හැක්කේ ය.

ප්‍රමාණවාදය

තර්ක–න්‍යාය ශාස්ත්‍රවල ප්‍රමාණ නමින් හඳුන්වන්නේ යථාර්ථානුභව ක්‍රමයෝ ය. ඒ ඒ ආචාර්යවරයන් නෙයෙක් ලෙසින් විග්‍රහ කරණ නිසා මෙය ප්‍රමාණවාදයක් වී ඇත. බුද්ධපූර්ව සාහිත්‍ය ලෙස සැලකෙන වෙද හා ඇතැම් උපනිෂත්[1] ග්‍රන්ථවල එතරම් දියුණු ලෙසින් ප්‍රමාණවාදයක් තිබුනු බවට සාධක

---

1. බුද්ධ පූර්වයයි සැලකෙන ඡාන්දොග්‍ය උපනිෂදයෙහි 5. 2. 2. ප්‍රත්‍යක්ෂය සඳහන්වේ.

නැතත්, පශ්චාත්බුද්ධ කෘති වූ බොහෝ උපනිෂත්වල[1] හා න්‍යායසූත්‍රාදියෙහි[2] ද මහායානික දිංනාග ධර්මකීර්ති ශංකර ස්වාමි ආදින්ගේ කෘතිවල ද එය සුවිස්තෘත ව දක්නට ලැබේ. ප්‍රත්‍යක්ෂ, අනුමාන, ආප්ත (ශබ්ද), උපමාන ආදි වශයෙන් එය ප්‍රභින්නව පවතී. මේ පිළිබඳ විස්තර මෙහි ලා ප්‍රකාශකිරීමට අප අදහස් නොකරණ අතර, ථෙරවාදයේ ප්‍රමාණ කථාව පළ වෙන ආකාරය සැකෙවින් විමසා බලනු ලැබේ.

ථෙරවාදයේ ප්‍රමාණ ව්‍යවහාරය

ප්‍රමාණ ව්‍යවහාරය බුදුරදුන් විසින් ද භාවිත කර තිබෙන බව ත්‍රිපිටක පාලියට අනුව පැවසිය හැකිය. එහෙත් උන්වහන්සේ ඉන් අදහස් කෙළේ ප්‍රත්‍යක්ෂ අනුමාන ආදී ඥානප්‍රභේදයක් නොව, කිසිවෙකු හෝ කිසිවක් ප්‍රමාණ කර (මැන) ගැණීමයි. මේ පිළිබඳ ව තිබෙන ප්‍රසිද්ධ ම දහම්පදය "රූපප්පමාණ සොසප්පමාණ, ලූඛප්පමාණ, ධම්මප්පමාණ,[3] යනාදියයි. කෙනෙකුගේ රූපය අනුව ඔහු කෙරෙහි ප්‍රසන්නවීමයි. ඇදහීම යි. හොඳයයි නිගමනයට යාමයි. අනිත්වා ද එසේය. මෙසේ නිගමනයට යන්නන් ලෝකයේ සිටිතත් එය ඒකාන්තයෙන් හරියයි බුදුහු නොදෙසූහ. බුදුහු දෙසූයේ පුද්ගලයන් ප්‍රමාණ නො කළ යුතු බවයි.[4] ප්‍රාමාණික නොවිය යුතු බවයි. පෘථග්ජනයන් අතර ඒකාන්ත වශයෙන් දුශ්ශීලයෙකු හෝ ශීලවන්තයෙකු හෝ නැති හෙයිනි. තවද ආප්ත පුරුෂයා "ප්‍රමාණය" ලෙස බුදුරදුන් ව්‍යවහාර කර ඇත.[5] එසේම ලෝකෝත්තර

---

1. මෛත්‍රුපනිෂද් 6: 14. : මුක්තිකොපනිෂත්: තෛත්තරිය අරණ්‍යක 1. 2: මනුස්මෘති 2. 13: චරක අ 11 17: රාමායන 5. 87. 23: ආදිය.
2. අක්ෂපාද ඍෂින් කළ ග්‍රන්ථය ක්‍රි: ව: 2 වන ශතවර්ෂයට අයත් ය.
3. පුග්ගලපඤ්ඤත්ති චතුක්ක: අං:
4. අං දසක "මා පුග්ගලෙසු පමාණිකා අහුවත්ථ, මා පුග්ගලෙසු පමාණං ගණ්හිත්ථ."
5. සං 2:- "එසා භික්ඛවෙ තුලා, එතං පමාණං, මම සාවකානං උපාසකානං යදිදං සාරිපුත්ත මොග්ගල්ලානා."

තත්වයට පත් වූ රහතන් වහන්සේ කිසිවක් ප්‍රමාණ වශයෙන්-මැනීම් වශයෙන්-නො ගන්නා බව වදාළහ.[1] ප්‍රමාණය ද එක්තරා මානයකි. මානය ක්ලෙශයකි. රහත් වූ විට එය නැතිවේ. එසේ ම රහත්හු ප්‍රමෙයයෙක් (මනිනු ලබනු හැක්කෙක්) නොවේ. අප්පමෙය්‍යයෙකි.[2] ප්‍රාමාණ කළ නොහැකි-මැනිය නොහැකි ගුණ ඇති හෙයින් "අප්පමාණො බුද්ධො" යි කීහ. "එයා" කියන්නෙත් මේකයි, අරයා කියන්නේත් එයමයි. කුමක් නිසා එකක් හොඳ ද එකක් නරකද? යි කියමින් ප්‍රමාණිකයන් මනින බවත් එය ඔවුන්ට ම අහිත පිණිස දුක් පිණිස පවතින බවත්[3]" බුදුහු වදාළහ.

බුදුරදුන්ගේ මේ සෑම ව්‍යවහාරයකින් ම පැහැදිලි වන්නේ ප්‍රමාණ කිරීම සම්‍යග්ඥානයක් නොවන බවත් එය අසත් නිගමනයක් වන බවත් ය. බුදුරදුන් "පමාණික" යි ව්‍යවහාර කළේ තර්කකාරයන්ට යයි හැඟේ. කෙසේ වෙතත් මැනීම් අර්ථයෙන් ප්‍රමාණවාදය බුදුරදුන් විසින් අංගීකෘත එකක් නොවන බව නිගමනය කළ හැකිය.

යටකී රූපප්‍රමාණාදිය ඥාන විභාගයට හසු කර බලන විට අනුමානාදී ඥාන විශෙෂයන්ට ඇතුළත් කළ හැකි වන්නේය. එහෙත් එය ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට ඇතුළත් නොවේ. මේ අනුව ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ප්‍රමාණයක් නොවන බව ඔප්පුවේ. ප්‍රත්‍යක්‍ෂ දෙයෙහි මැන බැලිය යුත්තක් නැති හෙයිනි.

---

1. සු. නි. උපසීව: "අත්‍ථංගතස්ස න පමාණමත්‍ථි"
2. සං බ්‍රහ්මසං.
"අප්පමෙය්‍යං පමිණන්තො කොධ විද්වා විකප්පයෙ
අප්පමෙය්‍යං පමායිනං නිවුතං තං මඤ්ඤෙ පුථුජ්ජනං"
"අප්පමාණං ති පමාණකරධම්මරහිතං ලොකුත්තරං"
3. අං දසක "තත්‍රානන්ද පමාණිකා පමිණන්ති-පෙ-තං හි තෙසං හොති අහිතාය දුක්ඛාය."

අපේ "ථෙරවාදය න්‍යාය" රචනය

පරිපූර්ණ ථෙරවාද න්‍යායක් ගොඩනැගීම වූ කලි න්‍යායවේදී ධර්මධර මහා විශාරදයෙකු විසින් කළ යුත්තකි. අපේ මේ සුළු කෘතිය වනාහි ඒ සඳහා කරන ඇරයුමක් වැන්න. කෙසේ වෙතත් මෙහි ලා අප ගත් මග සැකවින් පැහැදිලි කළ යුතු වන්නේය.

යථාර්ථානුභව සංඛ්‍යාත දැනීම් ලබන හැටි සම්බන්ධයෙන් "ඥාන කාණ්ඩය" යි ද, හේතුඵල කථාව "න්‍යාය කාණ්ඩය" කියා ද, දෙයාකාරයකින් බෙදු මේ ග්‍රන්ථය අප විසින් සම්පාදිතය. ඉන් ඥාන කාණ්ඩය ආර්යඥාන, ව්‍යවහාර ඥානයි දෙකකට බෙදු යලි ව්‍යවහාරඥානය ප්‍රත්‍යක්ෂ, අප්‍රත්‍යක්ෂ යනුවෙන් දෙපරිද්දෙකින් දක්වන ලදි. තව ද ආර්ය, පෘථග්ජන යන දෙදෙනාට ම ලැබෙන අප්‍රත්‍යක්ෂ ලක්ෂණ ඇති ඥාන විශෙෂයක් වූ අන්වයඥානය ව්‍යවහාර ප්‍රත්‍යක්ෂයට අනතුරුව දක්වන ලදි. එය අප්‍රත්‍යක්ෂ ඥාන පරිච්ඡේදයෙහි ඇතුළත් නො කළේ එහි නියත ස්වභාවයක් පවතින අතර, අන්‍ය අප්‍රත්‍යක්ෂ භේදයන් මෙන් ද්විධාවිපාක ද නොවන බැවිනි.

ආර්යඥාන පරිච්ඡේදය.

ථෙරවාද බුදුදහමට අනුව සෝතාපන්නයාගේ සිට අර්හත්වයට පත්වූවනු දක්වා ආර්යයන්ගේ දැනීම් අලෞකිකය. යෝගාවචරයෙකු මේ අලෞකිකඥාන ලබාගන්නා හැටි විසුද්ධිමග්ග, අභිධම්මත්ථසංගහ ආදි පොත් පරිශීලනය කිරීම නිසා බොහෝ දෙනෙකුට එය ප්‍රකටය. එහෙත් සත්‍යාවබොධයෙහි අවස්ථාවන් හා ඥෙය හෙය ධර්මයන් ද සත්‍යානුරක්ෂණ ධර්මයන් ද, සූක්ෂ්මතාව ද දක්වන ලද්දේ ය.

තවද අලෞකික ඥානයයි කිව හැකි ඥාන විශෙෂය දර්ශනාන්තරවල යෝගිඥානය වශයෙන් නිර්දිෂ්ටය. ධර්මකීර්ත්ති ආදීන් ඒ ගැන කිසිම විස්තරයක් කර නැති අතර බුද්ධඝොෂාචාර්යපාදයන් විසුද්ධිමග්ගයේ "ඤාණදස්සන විසුද්ධි"

නමින් එය මනා කොට විස්තර කර ඇත්තේ ය. ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීම පිළිබඳව බුදුරදුන් ව්‍යවහාරකර ඇත්තේ "සච්ඡිකිරියා" යන වචනයයි. ඒ ද නිවණ ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමයි එය අප විසින් මෙහි දී භාවිතය.

එසේම විභංග, දීඝනිකාය ආදියේ එන "ධම්මෙඤාණ, අන්වයෙඤාණ, පරියෙඤාණ සම්මුතියාඤාණ " යන චතුර්විධ ඥාන විභාගය දර්ශනයෙහි ලා ඉතා වැදගත් එකකි. සම්මුතිය හෙවත් වොහාරය ආර්යයන්ටද බලපාන බවත් එය දිට්ඨාදී වශයෙන් චතුර්විධ "අරියවොහාර" යි ධර්මයෙහි සඳහන්වන බවත් සැලකිය යුත්තේ ය.

ව්‍යවහාරඥාන පරිච්ඡේදය

ව්‍යවහාර ඥානයේ ප්‍රත්‍යක්ෂඥාන කොටස බුදුදහමට අනුව දිට්ඨ, සුත මුත. විඤ්ඤාත යි සිවුවැදෑරුම් කොට දක්වන ලදි. මේ වනාහි බුදුරදුන් ලෞකික ප්‍රත්‍යක්ෂය ප්‍රභේද කළ ආකාරයයි. ඒවා සිදුවන හැටිත්, ඊට ඇතිවන බාධකයනුත් ථෙරීය දහම්නයට අනුව විවරණය කරන ලදි. තවද ථෙරවාදයේ බොහෝ විට හමුවන අන්වයඥාන විශේෂය ඉතා වැදගත් පාරිභාෂික වචනයකි. අන්‍යදර්ශනවල අනුමාන ඥානයට බොහෝ සෙයින් සැසඳෙන, එහෙත් සාකල්‍යයෙන් ම එය නොවන, මේ අන්වයඥානය අප්‍රත්‍යක්ෂ දෙයක් ඒකාන්ත වශයෙන් ම තථ්‍ය ලෙස නිගමනය කැරෙන ඥාන විශේෂයයි. "අනුමාන" යන්නේ තිබෙන්නේ අනුව මැනීම යන තේරුම නම් "අන්වය" යන්නේ තිබෙන්නේ අනුව යාම හෙවත් දැනීම යන තේරුමකි. නිරුක්ත්‍යර්ථ ගැන සලකා බලන විටත් අන්වය යන්න ඒ ඥානයට පිරිසිදු අර්ථයක් ගෙන දෙන පාරිභාෂික වචනයකි. එය මෙහි වෙනම දක්වන ලද්දේය.

ඊලඟට අප්‍රත්‍යක්ෂඥාන භේදයක් විග්‍රහ කිරීමේ දී ථෙරීය ක්‍රමය වශයෙන් බොහෝ තැන්වල හමුවන ක්‍රමයක් මෙහි අප විසින් නිර්දිෂ්ටය. එනම් "සද්ධා රුචි අනුස්සව ආකාර පරිවිතක්ක දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති" යන පඤ්චවිධ දැනුම්

විශෙෂයෝය. මේවා අනුව ලබන දැනුම එකාන්තයෙන්ම සත්‍ය නොවන බවත්, සත්‍ය වන්නා වූ ද, අසත්‍ය වන්නා වූ ද, අවස්ථා ඇති බවත්, එහෙයින් ම ද්විධාවිපාක බවත් බුදුහු දෙසූහ. ව්‍යවහාර ඥානයෙහි ලා මේවා බලපවත්වන බවත් එසේම ආයි ප්‍රත්‍යක්ෂඥානය (සච්ඡිකිරියාව) සඳහා මේවා උපකාර වන බවත් දක්වා තිබෙන බැවින් ඥාන කථාවේ දී මේ සද්ධාදිය ප්‍රමාණ වශයෙන් නොගෙණ ඉවත් කළ නො හැකිය. එහෙයින් මේවා අනියත ප්‍රමාණයන් ලෙස අප විසින් නිර්දේශ කරන ලද්දෝය. මෙසේ නිර්දෙශ කිරිමේ ඇති උචිතානුචිත භාවය තීරණය කිරීම න්‍යායවේදීන්ට බාරය.

න්‍යාය කාණ්ඩය

කිසියම් දෙයක පැවැත්මේ ආකාරය න්‍යායයි. ඒ වනාහි හෙතුඵල ප්‍රකාශනය මිස අනිකක් නොවේ. සියලු සංස්කාරයක්ම ප්‍රත්‍යයොත්පන්නයක් බව ප්‍රසිද්ධ ය. එය විවිධ ලෙසින් බුදුදහමෙහි ප්‍රකාශිතව ඇත. එහිලා පටිච්ච සමුප්පාදය ප්‍රධානය. ඒ සමග හේතුඵල කථාව යත්තත් නය, වෙත්තය, ආදි වශයෙන් අට පරිදි ප්‍රභේද කර, මහාපදෙස, නෙත්ති, අපණ්ණක, අගහිතග්ගහණ ආදී ධම්පදථි කීපයක් නයවිශෙෂ වශයෙන් අප විසින් මෙහි ලා විවරණය කරන ලදි.

න්‍යාය භාෂාව

අන්‍ය විද්‍යා ශාස්ත්‍රයන්ට මෙන් ම න්‍යාය ශාස්ත්‍රයට ද පරිභාෂාවක් (terminology) ඇත්තේ ය. න්‍යාය තේරුම් ගැණීමට නම්, පළමුකොට ම ඒ පාරිභාෂික වචන (technical term) පිළිබඳ මනා අවබෝධයක් ඇතිකර ගත යුත්තේය. මහායානික හා හින්දු න්‍යාය ශාස්ත්‍රවල පාරිභාෂික වචන රාශියක්* ඇත. පැරණි පාලි ව්‍යාකරණකාරයන් ද පරසමඤ්ඤපයොගයන් (අන්‍ය පාරිභාෂික නම් යෙදීම)

---

* ප්‍රමාණ, ප්‍රත්‍යක්ෂ, අනුමාන, ආප්ත, ශබ්ද, උපමාන, අනුපලබ්ධි, ප්‍රමෙය, තර්ක, ස්වාර්ථානුමාන, පරාර්ථානුමාන සාධ්‍ය, සාධන, ආභාස, දූෂණ, අන්වය, ව්‍යතිරෙක, ඉන්ද්‍රිය, හෙතු, කාර්‍ය, කාරණ, පක්ෂ, සපක්ෂ, විපක්ෂ, න්‍යාය, දෘෂ්ටාන්ත, හෙත්වාභාස, ආදිය ඉන් සමහරකි.

පාලි ව්‍යාකරණානුශාසනයේ දී කර ඇත. පාලි න්‍යාය ගැන අනුශාසනා කරන විට ද එය අනුගමනය කිරීමෙන් මිදිය නොහැකි ය. එහෙත් එසේ කළ යුත්තේ පාලියේ ඒ සඳහා උචිත වචන ව්‍යවහෘත ව නැත්නම් පමණකි. සාමාන්‍යයෙන් බෞද්ධ න්‍යාය ගැන කථා කරන විට ඒ වචනයන් භාවිත කිරීම බොහෝ බෞද්ධ ආචාර්යවරයන්ගේ සිරිතයි. ථෙරවාද න්‍යාය පිළිබඳව පවා ඒ වචනානුසාරයෙන් අර්ථ සෙවීමට බොහෝ දෙන උත්සාහ කරණ අතර ඒ වචනම පාලි න්‍යායයේ පාරිභාෂික වචන ලෙස ද ව්‍යවහාර කරති. නෙත්තිප්‍රකරණයේ එන සොළස හාර, පඤ්ච නය ආදිය පිළිබඳ පාරිභාෂික වචන වනාහි පාලි න්‍යායට වඩා පාලි ධර්ම පර්යේෂණයට (සාසනපරියෙට්ඨි) නියම කරන ලද ඒවාය.

ථෙරවාදය විශෙෂ න්‍යාය මාර්ගයක් නෂ්ටාවශිෂ්ටව නැතත්, න්‍යායාර්ථ ද්‍යොවක පාරිභාෂික වචන සොයන්නෙකු විසින් මහායානික හෝ බ්‍රාහ්මණික න්‍යාය ශාස්ත්‍රවල තිබෙන වචනම නොගත යුතු ය. එසේ ම අමුතුවෙන් වචන තැනිය යුතු ද නොවේ. ඒවා ථෙරවාදයෙන් ම (ත්‍රිපිටක පාලියෙන් ම) සොයා ගත යුතුය. න්‍යාය ද්‍යොවක වචනයක් පාලියෙහි යෙදී තිබුනු පමණින් ම නොගත යුතුය. එම වචනය අභිප්‍රෙත අර්ථයෙහි භාවිතව තිබේදැයි පාලිය විමසා බැලිය යුතුය. කීප තැනක එම න්‍යායාර්ථය ගම්‍යමානව යෙදී ඇත්නම් එය පාරිභාෂික වචනයක් ලෙස තෝරා ගැනීම ඉතා සුදුසුය. නො එසේ ව පාරිභාෂික වචන අන්‍ය සම්ප්‍රදයවලින් කොපිකර ගන්ට හෝ අලුත් වචන නිපදවන්ට හෝ ගියොත් ථෙරවාදයේ දර්ශනය මෙන් ම න්‍යාය ද අවුල් ජාලාවක් බවට පත් වන්නේය.

කෙසේ වුවත් පූර්වෝක්ත ප්‍රතිපත්තිය පිට අප විසින් ථෙරවාද න්‍යායට පරිභාෂික වචන රැසක් සපයා ගන්නා ලද්දේය. ඒ සියල්ලක් ම පාලියේ එන වචනයෝය. අටුවා පාඨ මෙහිලා ප්‍රමාණ වශයෙන් නොගන්නා ලදී. එහෙත් අර්ථ

විවරණයෙහි දී අටුවා මත ඉදිරිපත් කිරීමෙන් ස්ඵුට කරන ලදි. පෙලින් හෝ අටුවාවකින් ඔප්පුකළ නොහැක්කක් පාරිභාෂික වශයෙන් මෙහි ඇතුළත් නො කරන ලද්දේය.

අපේ භාෂා ශෛලිය

ථෙරවාද න්‍යාය රචනයේ දී අප විසින් ස්වාධීන වාක් ප්‍රයොග විධියක් අනුගතය. මාතෘභාෂාගත ශබ්දයන් තත්සම වශයෙන් ගැණීමේ දී සංස්කෘත ශබ්දරූපයෙන් ම යෙදීම පණ්ඩිත සම්ප්‍රදයයි. එහි පාලි රූපය ලියුවොත් අව්‍යක්තකමක් ලෙස තැකීමට පවා බොහෝ දෙන පුරුදුව සිටිති. එහෙත් සිංහලභාෂාවේ ඉතිහාසය හා පරිණාමය සලකා බලන විට මුල් කාලයේ දී පාලිය මාතෘත්වයෙන් සලකා ඇති අතර මධ්‍යතන යුගයේ දී පාලි සංස්කෘත දෙකින් ම තත්සම ලෙස වචන පාවිච්චි වී ඇති බව පෙනේ. එසේ ම බොහෝ දහම් පද පාලි වචනයෙන් ම කියන විට තරම් සංස්කෘතයට නගා කීමේ දී බොදු මනස පහන් වී නොයන්නේ ය. එහෙයින් මෙහිදී බොහෝ සෙයින් පාරිභාෂික ශබ්ද පාලියෙන්මත්. ඇතැම් විට සංස්කෘතයෙනුත් යෙදීම අප විසින් භාවිතය. "ඤාතපරිඤ්ඤා, ඥාත පරිඥා," යනාදිය මෙනි.

තවද. අව්‍යක්තාභාස පද ද මෙහි අප විසින් භාවිතය. එය හෙළවහර වෙසෙසක් හෙයිනි" "ථෙරවාද න්‍යාය, ධර්මාරම්මණ, නිඝණ්ඨනාථපුත්‍ර" යනාදිය මෙනි. (පාලිඃ ථෙරවාදඤ්ඤාය, සං, ස්ථවිරවාද න්‍යාය, පා. ධම්මාරම්මණ සං. ධර්මාලම්බන, පා නිඝණ්ඨනාථපුත්ත සංඃ නිර්ග්‍රන්ථනාථපුත්‍ර) එසේ ම පෙල සකු තත්සම පදවල ඒකාර, ඕකාර දෙක හල් කර හා නොකර මෙහි යෙදී ඇත. "දේශිතය, දෙශිතය, මෝහය මොහය" ආදිය මෙනි, එසේ ම පද බෙදීම එක් ක්‍රමයකට ම නො කෙරුණේය. "නො වේ, නොවේ, එක ම එකම" ආදිය මෙනි. ණ න ළ ල භෙදය ද එක ගුරුකුලයකට අයත් විදියකට ම මෙහි නො යෙදුනේ ය. ගණී, ගනී, පාලි, පාළි ආදිය මෙනි.

"වහරනුසෙරෙන් සැපයීම" ම මෙහි දී අප විසින් සම්භාවිතය.

නව ප්‍රබෝධය

බුදු දහම අද තරම් විමංසනයට පාත්‍ර වූ කාලයක් ඇත්දැයි නොදනිමු. නමුත් විද්‍යාවෙන් විරාගත විවිධ ආගම් පුනුවිපුණු වී යද්දී ඊට නො සැලී මූණ පෑමට හැකි මූලධර්මයන් ඇත්තේ බුදුදහමෙහි බව විද්වතුන් විසින් ප්‍රකාශ කර ඇත. මේ ආරංචියෙන් කුල්මත් වූ සත්‍යගවේෂකයෝ දන් බුදුදම් සයුරේ කිමිදී සත් දම් මිණිමුතු සෙවීමෙහි නිරතව සිටිති. ලෝකයේ සෑම විශ්ව විද්‍යාලයක පාහේ ම බුද්ධධර්ම පර්යේෂණය සඳහා පීඨයක් ඇතිකර ඇත. ඒ සෑම තැනකින්ම ඉදිරිපත් කරණ පරීක්‍ෂණ වාර්තාවලින් ප්‍රකාශ වන්නේ බුදුදහමේ පවතින විද්‍යානුකූලභාවයයි.

මේ අතර බෞද්ධ ඥානමාර්ගීය න්‍යායානුකූලව විග්‍රහ වන හැටි සෙවීමෙහි ලා එද මෙන් ම අද ද බොහෝ පඬිවරු නිරතව සිටිති. උත්තරබෞද්ධධර්ම සම්ප්‍රදයයන් පිළිබඳ න්‍යාය විධිය පර්යේෂණය කළ පඬිවරුන් අතර සතීශ්චන්ද්‍ර විද්‍යාභූෂණ (1921) චිරවත්සකී (1932) හා රාහුල සංකෘත්‍යායන යන විද්වත්හු ප්‍රමුඛ වෙති. වින්ටර්නීට්ස්, ගයිගර්, රීස් ඩේවිඩ්ස් හා එම මැතිනිය ආදී යුරෝපීය පඬිවරු පාලි සාහිත්‍යයට විශෙෂයෙන් ථෙරවාද බුද්ධධර්මයට විශිෂ්ට සේවයක් කළහ. නමුත් ත්‍රිපිටකයේ ථෙරවාද න්‍යාය ක්‍රම සෙවීමෙහි ලා ඔවුහු උත්සුක නුවූහ. නැතහොත් ඊට වේලාවක් ඔවුන්ට නොලැබුණේය. රීස් ඩේවිඩ් මැතිනිය ථෙරවාදයේ තර්කක්‍රම විරලයයි පවසා තිබෙන්නේ මහායානයේ මෙන් වෙනම න්‍යාය ග්‍රන්ථ පාලියෙන් නිෂ්පාදිතව නැති නිසා, නැතහොත් විමසුම් ඇසින් පාලිය නොබැලූ නිසා විය යුතුය.

තවද ලක්දිව ශ්‍රෙෂ්ඨ බුද්ධධර්මායතන දෙක වූ විද්‍යෝදය, විද්‍යාලංකාර පිරිවෙන් දෙක ථෙරවාද බුදුදහම පිළිබඳ න්‍යාය ක්‍රමයන් මතු කිරීමෙන් බොහෝ විට ඉදිරිපත් කර ඇති ශාස්ත්‍රීය

ලිපි ලේඛන රාශියකි. එසේම ඒවා විශ්වවිද්‍යාලයන් බවට පත්වීමෙන් පසු විශේෂයෙන්ම බෞද්ධ න්‍යාය පර්යේෂණයන්හි නිරතව ඇත.

භ්‍රම

මහර්ෂීන් ඥාන මාර්ගය විවරණය කිරීමට ගත් තැනෙහි ප්‍රතිඵල වශයෙන් න්‍යාය දර්ශන පහළ වී ඇත. ඒවා යථාර්ථයෙන් අවබෝධ කර ගැනීමට කරණ ප්‍රයත්නය ද දුෂ්කර කාර්යයකි. පුහුදුන් බව නො ඉක්මවූවන්ට එහි දී භ්‍රමයන් ඇතිවීම පුදුමයක් නොවේ. එහෙත් ඒවා සකාරණව පෙන්වා දුන් විට පිළිගැනීම සත්‍යාර්ථීහුගේ යුතුකමය. ඇතැම් විට ඥානමීමාංසකයා ඥාන සාගරයෙහි කිමිදී එතෙර දකින්ට තැත් කරන විට සාමාන්‍ය පුද්ගලයා ඊමත පීනා ගොස් ඊට කලින් ම එතර වෙනවා ඇත. පඬි මහතෙරුන් "කලිංබිසාය" යන්නෙහි අරුත් සොයමින් වෙහෙසෙද්දී ඇබිත්තයා එය "බිලිංකසාය" බව පහසුවෙන්ම වටහා ගත්තාක් මෙනි.

අප විසින් ථෙරවාද න්‍යාය ප්‍රතිපාදනය කිරීමේ දී ද කොතෙකුත් භ්‍රාන්තීන් ඇති වී ඇතුවාට සැක නැත. යම් සත්පුරුෂ කෙනෙකුන් ඒවා සකාරණ ව පෙන්වා දෙතොත් එය වටිනා ශාස්ත්‍ර සේවයකි. ඒවා අපගේ ප්‍රස්ඛලනයෙන් වූ නම්, සාදර බුහුමනින් ඒවා පිළිගැනීමට අප සූදානම්ය.

විද්‍යෝදය විශ්වවිද්‍යාලයේ කථිකාචාර්ය න්‍යායාචාර්ය අභයසිංහ මහතා ථෙරවාදයේ න්‍යාය ක්‍රමයන් සෙවීමෙහි ලා ගන්නා උත්සාහය ප්‍රශංසනීයයි. එහෙත් ඇතැම් ථෙරීය ධර්ම පදර්ථයන් පිළිබඳව ඒ මහතා කරණ සංසන්දනයන් එසේම පිළිගැනීම අපට දුෂ්කරය. හින්දු හා මහායානික න්‍යාය දර්ශනයෙහි පිහිටා ඒ ඇසින් ථෙරවාද බුදු දහම දෙස බැලීමෙන් කරන නිගමනයන් ලෙසයි ඒවා අපට පෙනෙන්නේ. කෙසේ වෙතත් ථෙරවාද දර්ශනයෙහි පිහිටා එම ඇසින් බලා

කරන නිගමනයක් සංසන්දනයක් වෙතොත් එය ම නියම ථෙරවාද න්‍යාය ක්‍රමයකැයි අපි සිතමු. ධර්මශාස්ත්‍රධර පඬිවරුන්ගේ විවේකයට හසුවනු සඳහා අභයසිංහ මත කීපයක් ඉදිරිපත් කරමු.

අභයසිංහ මහතා න්‍යායාන්තරයන්හි එන "සම්‍යග්ඥාන" ව්‍යවහාරය සමග පාලි "සම්මාදිට්ඨි" යන්න සංසන්දනය කිරීම ඉතා හරිය. එහෙත් "සම්මාදිට්ඨිය වනාහි ප්‍රමාණයක්" යි[1] කීම යෙදෙතැයි අපි නොසිතමු. එය ප්‍රමාණයක් නම් සම්‍යග්ඥානය ද ප්‍රමාණයක් විය යුතුය. ප්‍රමාණ භෙද අතර ප්‍රත්‍යක්ෂ අනුමාන ආදිය මිස සම්‍යග්ඥානය ප්‍රමාණයක් ලෙස ව්‍යාවහාර කිරීමක් නැත. තර්කානුකූලවත්, නිරුක්ති වශයෙනුත්, තාත්පර්ය වශයෙනුත් එය ප්‍රමාණයකි යි ප්‍රකාශකළ හැකි නමුත්, න්‍යායභාෂාවේ පාරිභාෂික ශබ්දයක් ලෙස ගන්නා විට සම්මාදිට්ඨිය (සම්‍යග්ඥානය) ප්‍රමණයකැයි කීමට නොහැකිය. සම්මාදිට්ඨිය ලැබීමේ සාධන වූ කලී "ප්‍රමාණ" බව ඒ මහතාම හරි ලෙස පැහැදිලි කර ඇත. හෙතුඵල වශයෙන් සලකන විට "ප්‍රමාණය" හෙතුයි. ඥානය ඵලයි.

තවද "න්‍යාය යනු සම්මාදිට්ඨියයි එයම ප්‍රමාණ" යි[2] යනුවෙන් අභයසිංහයන් කරණ විවරණය ශිෂ්‍යයා අවුලට වැටීමට හේතුවන බව කිවයුතුව ඇත. තර්කානුකූලව හෝ වචනයක නිරුක්තිය අනුව හෝ අර්ථ දිය හැකි පමණින් ශාස්ත්‍රයකට පාරිභාෂික වචන තනන්ට යාම සුදුසුය යි අපි නොසිතමු. යම් වචනයක් එම භාෂාවේ හෝ ශාස්ත්‍රයේ එම අර්ථ ය (අදහස) සඳහා ව්‍යවහාර වේදැයි සලකා බැලීම මෙහිලා ඉතා වැදගත් කාරණයයි. "න්‍යාය" යනු පාලියේ "ඤාය" මිස අනිකක් නොවන බව නො කිවයුත්තකි. හෙතුඵල කථනය (පටිච්චසමුප්පාදය) එයින් ගම්‍යමාන වන්නේය. මෙතරම්

1. භාරත තර්ක ශාස්ත්‍රය 124 පිට
2. විද්‍යොදය සඟරාව 1945

පැහැදිලිව "න්‍යාය යනු කුඳය"යි පාලියෙන් දක්විය හැකිව තිබෙද්දී සම්‍යග්දර්ශන සංඛ්‍යාත සම්මාදිට්ඨිය ඊට පරිභාෂික වචනයක් ලෙස දක්වීම තේරුම් ගත නො හැක්කකි.

තව ද "පරතොඝොෂය පරාර්ථානුමානයයි"[1] අභයසිංහ මහතා කියයි. පරතොඝොෂය යනු අනුන්ගේ වචන ඇසීමයි. ශ්‍රුතමයපඤ්ඤා යනු ද එයයි. පරතොඝොෂය වනාහි සම්මාදිට්ඨිය මෙන්ම මිච්ඡාදිට්ඨිය ද ලැබීමේ හෙතුවක් බව බුද්ධදෙශිතය.[2] ස්වාර්ථ වුව ද පරාර්ථ වුව ද අනුමානය වූ කලී සම්‍යග්ඥානය ලැබේ නම් එය වැරදි අනුමානයකි. නැතහොත් අනුමානයක් නොවේ. භ්‍රමයකි. පරතොඝොෂය මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය ඇතිවීමේදී හේතුවක් ලෙස වදරා තිබෙන හෙයින් එය අනුමානයට ඇතුළත් විය නොහැකිය. එය න්‍යායාන්තරයෙහි ශාබ්ද ප්‍රමාණය (-ආප්ත) හා සැසඳිය හැක්කේය. එය ථෙරවාදය අනුව ද්විධා විපාක වූ ප්‍රමාණයකි. විස්තර මෙම පොතෙහි එයි.

තවද අභයසිංහයෝ "පච්චවෙක්ඛණය අනුමාන යන මොවුහු එකාර්ථවාචී ශබ්දයෝය"[3]යි කියති. මේ අර්ථ කථනය බුදුරදුන් එම වචනයන් ව්‍යවහාර කළ අදහසට එකඟ නොවේ. "පච්චවෙක්ඛණ" යනු බුදුදහමෙහි සුලභ වචනයකි. එසේම එයින් බෞද්ධ චින්තනක්‍රමය පිළිබඳ විසිතුරු දර්ශනයක් ද උගන්වයි. එය වනාහි බෞද්ධ දර්ශනයෙහි පාරිභාෂික වචනයකි. මෙහි තෙරුම "නැවතී ආපසු බැලීම" යනුයි. එනම් ප්‍රත්‍යවේක්ෂණයයි. පස්විකුමයි.

---

1. භා. ත. 141 පිට

2. "පරතොඝොසො දිට්ඨිට්ඨානං ති දුරක්ඛාත ධම්ම සවණෙන දිට්ඨි උප්පත්තිතො" -පටිසං අටුවා හේවා 300ග

"ද්වෙ මෙ භික්ඛවෙ හෙතූ ද්වෙ පච්චයා මිච්ඡාදිට්ඨියා උප්පාදය, පරතො ච ඝොසො, අයොනිසො ච මනසිකාරො" -ති වචනතො පරතො ච ඝොසො දිට්ඨීනං කාරණං" -පටිසං අටු. හේවා 300 පිට.

3. භා. ත. 137 පිට

(Retrospection) න්‍යායාන්තරවල දක්වෙන 'අනුමාන' ප්‍රමාණ විශේෂය හා පච්චවෙක්ඛණ[1] යන්න කිසිසේත් සමාන නොවේ.

තවද "අනිත්‍යතා ඥනයක් ඇතිවිය හැක්කේ තීරණ පඤ්ඤාවකිනි. එම දැනීම වනාහි අනුමානය මිස අනිකක් නොවේ."[1] යයි අභයසිංහයන් අවධාරණයෙන් කරන නිගමනය ඉතා උද්වේගජනකය. තීරණ පරිඤ්ඤා යනු ඥාත, තීරණ, පහාණ යන ත්‍රිවිධ පරිඤ්ඤාවන් අතරින් එකකි. මෙය බොහෝ සෙයින් ම ආර්‍ය්‍යඥනයට නොහොත් ලොකොත්තරඥනයට සම්බන්ධ ඥන විශේෂයකි. එය න්‍යායාන්තරවල යොගි ප්‍රත්‍යක්ෂය, යොගි ඥනය, අලෞකික ප්‍රත්‍යක්ෂය යන නම්වලින් දක්වේ. ථෙරවාදයේ එය සච්ඡිකිරියාවට අයත්ය. යොගිප්‍රත්‍යක්ෂයක් මිස යොගි අනුමානයක් න්‍යායවෙදීන් දක්වා නැත. කෙසේ වෙතත් ලෞකික ලොකොත්තර දෙක පටලැවීමෙන් ථෙරවාද දර්ශනය දූෂිත වන්නාක් මෙන්ම ආධුනිකයා ද වල්මත් වන්නේය.

තවද අභයසිංහ මහතා ඇතැම් බණපද ඉතා වැරදි ලෙස තෝරා තිබීම කණගාටුදයකය. භාරත තර්කශාස්ත්‍රයෙහි 127 පිටුවෙහි අධොලිපියෙහි උදෘත ගාථාවක් ඌන ලෙස උපුටා තිබෙනවා පමණක් නොව (169 පිටුවෙහි) ඊට වැරදි ලෙස මෙසේ අර්ථ ද දී තිබේ. "සම්‍යක් සම්බුද්ධවරයෝ ලොව පහළවන තුරු තාර්කිකයෝ පිරිසිදු බවට නොපැමිණෙත්. ශ්‍රාවකයෝ ද පිරිසිදු නොවෙත්, මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයෝ දුකින් නො මිදෙත්" කියාය. එහි නිවැරදි පාඨය හා අර්ථය "බුද්ධජයන්ති ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථ මාලාවේ ඛුද්දකනිකායේ" සඳහන් වේ.

---

1. "පච්චවෙක්ඛණෙ ඤාණන්ති නිවත්තිත්වා භුසං පස්සනං ජානනං ඤාණං" (පටිසං. අ. 20 පිට)
"පච්චවෙක්ඛතීති පච්චවෙක්ඛණජවනෙහි නිවත්තිත්වා පස්සති" (පටිසං අටු 218 පිට).

2. භා. ත. 153 පිට.

විද්‍යාලංකාර විශ්ව විද්‍යාලයේ මහාචාර්ය කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති හිමිපාණන් විසින් ලියන ලද න්‍යාය ප්‍රවේශ ව්‍යාඛ්‍යානය හා න්‍යායබෝධිය බෞද්ධන්‍යායට කරණ ලද ප්‍රශස්‍ය කෘතියකි. එහෙත් එහි ඇතැම් මහායානික න්‍යාය පදර්ථ හා ථෙරීය පාලිපාඨ සංසන්දනය කර තිබෙන ආකාරය එසේම පිළිගැණීම අපට දුෂ්කරය. න්‍යායවේදීන්ගේ විමසුම් ඇසට ලක්වනු සඳහා එකක් මෙහි සඳහන් කරමු. එම පොතේ 125 වැනි පිටුවේ "යමක් ඇසූවිට යමක් යම් ඉන්ද්‍රියකට ගොදුරු වූ විට දිට්ඨේ දිට්ඨමත්ත සුතෙ සුතමත්ත මුතෙ මුතමත්ත විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්ත දන්ම නිර්විකල්පඥානය"යි කියා අප මහාචාර්ය ස්වාමිපාදයෝ පවසති.

නිර්විකල්ප යනු මහායානිකාචාර්යයන් සහ හින්දු නෛයායිකයන් ලෞකික ප්‍රත්‍යක්ෂයේ ස්වභාවය පැහැදිලි කරණ එක්තරා පාරිභාෂික වචනයකි. බුදුරදුන්ගේ දිට්ඨේ දිට්ඨමත්ත ව්‍යවහාරයෙන් එවැනි අදහස් ගම්‍යමාන වෙතැයි අපි නොසිතමු. එහි අදහස තෘෂ්ණා, දෘෂ්ටි, මාන වශයෙන් නො ගැණීමයි. එසේ කළ හැකි නම් එය ආර්ය ඥානයකි. ඒහෙයින් එය ලෞකික නිර්විකල්පයකට හෝ සවිකල්පයකට සමාන ලෙස කිසිසේත් සැසඳිය නොහැක්කේය. බුදුරදුන් මාලුංක්‍ය පුත්‍ර[2] තෙරුන්ට හා බාහිය දරුචීරියයන්ට[3] දෙසූ දහම් මග විමසා බැලීමෙන් මෙය මැනවින් ඔප්පු වන්නේය.

---

1. "එවං මහාසිතමෙව තක්කිකානං
   යාව සම්මාසම්බුද්ධා ලොකෙ නුප්පජ්ජන්ති.
   න තක්කිකා සුජ්ඣන්ති න චා පි සාවකා
   දුද්දිට්ඨී න දුක්ඛා පමුච්චති." (උදාන)

   එසේ යම් තාක්කල් සම්මා සම්බුදුහු ලොවැ නො උපදිද්ද, ඒ තාක්ම තාර්කික වූ තීර්ථකයන්ගේ බැබලීම වේ. (යම් කලෙක බුදුහු පහළ වෙද්ද එකල්හි) තාර්කිකයෝ (දෘෂ්ටිගතිකයෝ) නො බබළත්. පිසදුවූ ශත් මහු දුකින් නො මිදෙත්."
   (බු. ජ. ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථමාලා බු. 277 පිට)

2. සං. ජළවග්ග 2, 3. උ. බො. වග්ග හා එම අටුවා.

ථෙරවාද න්‍යාය

(ඥාන කාණ්ඩය)

ආර්යඥාන පරිච්ඡේදය

1. සත්‍යාවබෝධය ප්‍රඥාව නිසා ඇතිවේ.
2. සත්‍යය වනාහි පරම සත්‍යය, ව්‍යවහාර සත්‍යයි ද්විවිධ යි.
3. ප්‍රඥාවෙන් සත්‍යාවබෝධය කළේ ආර්යයාය.
4. ප්‍රඥාව අභිඥා පරිඥා ප්‍රහාණ සඳහා ය.
5. එහි සත්‍යානුබෝධය, සත්‍යානුප්‍රාප්තිය යි අවස්ථා දෙකකි.
6. සාක්ෂාත්කරණය එහි ඥානය යි.
7. එය මනින්ද්‍රිය ගොචර ධර්මාලම්බනයකි.
8. එහි (පරමසත්‍යාවබෝධයෙහි) භූමි දෙකකි. දර්ශන හා භාවනා කියා යි. ශ්‍රොතාපත්තිය දර්ශන භූමිය යි. සකෘදගාමි ආදිය භාවනා භූමියයි.
9. එහි අවස්ථා තුනකි. ඥාත, ප්‍රහාණ, තීරණ, වශයෙනි. ඥාත වන්නේ සාමාන්‍ය ලක්ෂණයයි. ප්‍රහීණ වන්නේ සංඥාදි විපර්යාසයෝය.
10. සාක්ෂාත්කරණයේ ප්‍රමෙයය දුක්ඛ නිරොධය යි. දුක දකින්නාම එහි හේතුවත්, එය නැතිකිරීමේ මගත් එයින් ලැබෙන ඵලය වූ නිරොධයත් දකී. ස්වාර්ථ ඥානයකි. සම්මාදස්සන, සම්මාදිට්ඨි, භාවනාමය පඤ්ඤා යනු ඒ ඥානදර්ශනය යි. එය ශ්‍රොතාපත්ති ආදීන් චතුර්විධ යි.
11. සත්කායදෘෂ්ටිය මෙහි හෙය ධර්මය යි.
12. උපාදෙයධර්ම ආර්යසාක්ෂාත්කරණයට නැත්තේය.
13. මොහුගේ (දස්සනසම්පන්නයාගේ) දර්ශන මාර්ගය න්‍යායයි. එනම් ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාදය යි. එහෙයින් ආර්යයා "ඤායපටිපන්න" නම් වේ.

14. ආර්‍ය්‍යා ආර්‍ය්‍යසත්‍යය සාක්‍ෂාත්කරණ වශයෙන් අවබෝධ කරයි. එහෙත් ආර්‍ය්‍යා ද අනුමාන වශයෙන් පරිච්ඡේද වශයෙන් හා ව්‍යවහාර වශයෙන් ද දැනීම් ලබයි. එහෙයින් එය " 1. ධම්මෙ ඤාණ, 2. අන්වයෙ ඤාණ, 3. පරියෙ (පරිච්ඡෙදෙ) ඤාණ, 4. සම්මුතියා ඤාණ," යි චතුර්විධ යි.

15. පරම සත්‍යානුරක්‍ෂණ ධර්මයෝ පසකි. ඒවා ව්‍යවහාර අනියත සත්‍ය ප්‍රමාණයෝය. සද්ධා, රුචි. අනුස්සව, ආකාරපරිවිතක්ක, දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති කියා යි.

16. ශ්‍රුතමය චින්තාමය ප්‍රඥාවෝ භාවනාමය ප්‍රඥාවට උපකාරක ඥානයෝ ය. ඒවා ද ව්‍යවහාර ඥානයි.

17. මෙහි සුඤ්ඤතාව ඥෙය ධර්මයකි. එය චතුර්විධ යි. නාහං ක්වචනි, කස්සචි කිඤ්චනතස්මිං, නච මම ක්වචනි කිඤ්චනතස්මිං, නච මම ක්වචනි කිඤ්චනතත්ථි" - කියා යි.

ව්‍යවහාරඥාන පරිච්ඡේදය

1. ව්‍යවහාර සත්‍යය යනු ප්‍රඥප්තිය යි.
2. එය දනගැනීම ඥානය යි. එනම් විඥානය යි.
3. විඥානය (දැනීම) එකකි. එය ඇතිවන සැටියෙන් ෂඩ්විධ වේ. හින්න මෙනි.
4. එය දිට්ඨ සුත, මුත, විඤ්ඤාත යයි චතුර්විධ යි. මේවා ප්‍රත්‍යක්‍ෂ භේදයෝය.
5. ඇසින් දක්නා ලද්දේ දෘෂ්ටය, චක්‍ෂු, රූප, ආලෝක, සමන්තාහාර, මනසිකාර යන මේ සයේ සංගතියෙන් දෘෂ්ට ඥානය ඇති වේ. මේවා දෘෂ්ට (දිට්ඨ) ප්‍රත්‍යක්‍ෂයේ හේතු යි.
6. රූපය චක්‍ෂු මන යන දෙක්හි ම ආපාථගත වේ
7. වස්තුපරිත්තතාව, ක්‍ෂණ පරිත්තතාව, අතිදූරතාව, අත්‍යාසන්නතාව, අතීතානාගතතාව, යන මේ පස දෘෂ්ට ඥාන බාධකයෝය. මේ හේතු නිසා අනාපාථගත වුවත් ඒවා රූපාරම්මණයෝ ම යි. දිවැසට පවා

අරමුණු වන්නේ අනාපාථගත වූ රූප ම මිස ධර්මාලම්බන නොවේ.

8. රූපයක වැඩිම ආයුෂ චිත්තක්ෂණ 17 කි. අඩුම 1 කි. 17 ම වින්දේ නම් රූපය සපුරා දනගත්තා වන්නේය. එනම් සම්පූර්ණ දෘෂ්ටප්‍රත්‍යක්ෂය යි.

9. සොත-සද්ද-ආකාශ-සමන්නාහාර-මනසිකාර- ආභොග යන හේතූන්ගේ සංගතියෙන් ඇති වන දැනීම "ශ්‍රුත" ප්‍රත්‍යක්ෂ යි. "ඵස්සය" මීට ද සාධාරණ යි.

10. රූප හා ශබ්ද යන ආරම්මණ අසම්පත්තගාහි වේ.

11. ඝාණ, ජිව්හා, කාය යන ඉන්ද්‍රියවලින් දක්නා ලද්දේ "මුත" යි. මේවා සම්ප්‍රාප්තග්‍රාහීය. තුණ ම සාධාරණ ස්වභාව ඇති හෙයින් එකක් ලෙස ගැණිනි.

12. ඝාණ-ගන්ධ-වායු-මනසිකාර-ප්‍රත්‍යයෙන් ඝාණ විඤ්ඤණය ද. ජිව්හා-රස-ආප-මනසිකාර ප්‍රත්‍යයෙන් ජිව්හා විඤ්ඤාණය ද, කාය-ඵස්ස-භූත-මනසිකාර ප්‍රත්‍යයෙන් කායවිඤ්ඤණයත් වේ.

13. "විඤ්ඤත" සංඛ්‍යාත ප්‍රත්‍යක්ෂය ඇති වන්නේ භවංග-මන-ධම්ම (ආරම්මණ) හදයවත්‍ථු-මනසිකාර යන මේවායේ සංගතියෙනි.

14. ධම්මාරම්මණය රූප ද ඇත. අරූප ද ඇත. රූප-සද්ද-ගන්ධ-රස-ඵොට්ඨබ්බ සංඛ්‍යාත රූප 7 හැර අනික් එක් විසි රූපයෝ ද, චිත්ත-චෛතසික හා නිර්වාණ පඤ්ඤත්ති යන දෙක ද ධම්මාරම්මණයි.

15. ශූන්‍යතා සංඛ්‍යාත අභාවය ද ඥෙය ධර්මයකි. එනම් අනුපලබ්ධියි. ධර්මාලම්බනයකි.

16. සඤ්ඤා, දිට්ඨි, චිත්ත යන විපල්ලාස හා විචිකිච්ඡා යන මේවා ප්‍රත්‍යක්ෂ බාධකයෝය.

17. මේවායින් විපර්යස්ත නුවූ ප්‍රත්‍යක්ෂ "විඥාතය" නියත ප්‍රමාණය යි.

අන්වයඥානය

1. ප්‍රත්‍යක්‍ෂය අනුව අප්‍රත්‍යක්‍ෂයට යාම අන්වයයි. ඒ පිළිබඳ ඥානය අන්වයඥානයයි.
2. පරසමයක්‍ෂණයන්හි "අනුමාන" යන නමින් දන්නා ලද ප්‍රමාණයෙහි ඇතුළත් ය. ස්වාර්ථානුමානයයි.
3. අන්වය ඥානයේ අරමුණ මනින්ද්‍රියට ගොචර වේ. අතීතානාගත රූප හෝ ධර්ම මෙහි ආරම්මණයි.

අප්‍රත්‍යක්‍ෂ පරිච්ඡේදය

1. පඤ්චේන්ද්‍රිය ගෝචර නුවූයේ අප්‍රත්‍යක්‍ෂයි. මනින්ද්‍රිය ගොචර ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ද ඇත්තේ ය.
2. අතීතානාගතරූප හා ධර්ම එහි ආරම්මණ ය. මනින්ද්‍රියට ගොචරය. එහෙයින් විඤ්ඤාතය.
3. අප්‍රත්‍යක්‍ෂයෝ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට උපකාරකයෝය.
4. සද්ධා, රුචි, අනුස්සව, ආකාරපරිවිතක්ක, දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති යි එය පස් වැදෑරුම්ය. මේවා ද්විධා විපාකය හ. එනම්: හුත ද වේ. අහුත ද වේ. එහෙයින් ම අනියත ප්‍රමාණයෝය.
5. ඒ පස ම යලි යොනිසොමනසිකාර, පරතොඝොස කියා ද්විවිධ වේ. චින්තාමයපඤ්ඤා-සුතමය පඤ්ඤා යි කියන්නේ ද ඒ දෙකය.
6. සද්ධා ප්‍රමාණයේ අරමුණ ධර්මය හෝ සද්ධයිත පුරුෂයාය. එනම් ඔහුගේ වාග්විඥප්තියයි. එය ධර්මාලම්බනයකි. එහෙයින් මෙය විඤ්ඤාතයකි.
7. කත්තුකාමතා ඡන්දය රුචියයි. රුචියෙහි ඇති ගුණය ධර්මයකි. එය අප්‍රත්‍යක්‍ෂයි.
8. ශ්‍රුතිසූචනය අනුශ්‍රවයි. එද පරොක්‍ෂ විඤ්ඤාතයකි.
9. ව්‍යාප්තිඥානය ආකාරපරිවිතක්කයයි., අප්‍රත්‍යක්‍ෂ විඥානයකි. ස්වාර්ථානුමානයකි.
10. ව්‍යාප්තිඥානය අනුව නිගමනයට යාම, දිට්ඨි

නිජ්ඣානක්ඛන්තියයි. එද විසදනයකි.

11. ආභාසඃ අසත්‍ය අසත්‍යාභාස, අසත්‍ය සත්‍යාභාස, සත්‍ය සත්‍යාභාස, සත්‍ය අසත්‍යාභාස යි සතරකි.

12. භාෂිතයේ ශුද්ධාශුද්ධි පරීක්ෂාව පරිහාර නම්.

න්‍යාය පරිච්ඡේදය

(න්‍යාය කාණ්ඩය)

1. හෙතුව දක ඵලය දැනීම
2. ඵලය දක හේතුව දැනීම
3. හෙතුඵල දෙකම දක එවැනි අනිකක් දැනීම
4. ලකුණක් දක ඊට සම්බන්ධ දෙය දැනීම

නය විභාගය

1. පටිච්ච සමුප්පාද නය
2. පට්ඨාන නය
3. හෙතුඵල කථා නය
    1. යත් තත් නය
    2. වෙත් නය
    3. කාලාපී නය
    4. විභංග නය
    5. අන්වය නය
    6. උපමා නය
    7. විභක්ති නය
    8. නිපාත නය
4. නෙත්ති නය
5. මහාපදෙස නය
6. අපණ්ණක නය
7. අගහිතග්ගහණ නය
8. උභතොකොටික (මෙණ්ඩකපඤ්හ) නය

ථෙරවාද න්‍යාය

ආයර්‍යඥාන පරිච්ඡේදය

නමො තස්ස භගවතො අරහතො සම්මාසම්බුද්ධස්ස.

1. සත්‍යාවබෝධය ප්‍රඥාව නිසා ඇතිවේ.

1. ධර්‍මයන් පිළිබඳ ඇති හැටි (සත්) වැටහීම සත්‍යාවබෝධයයි. එනම් යථාර්ථානුභවය යි. හරි ලෙස හේතු ඵල පෙනීමයි. එය සම්‍යග්ඥානයෙන් සිදුවේ. හේතුප්‍රත්‍යය නොපෙනීම හෝ වැරදි හේතුප්‍රත්‍යය පෙනීම මිථ්‍යාඥානයයි. එයින් තුරන් වූයේ ප්‍රඥාවයි. සම්‍යග්ඥාන, සම්‍යග්දර්‍ශන, සම්‍යග්දෘෂ්ටි යනු ද මෙයමයි.

2. සත්‍යය වනාහි පරම සත්‍යය ව්‍යවහාර සත්‍යයි ද්විවිධයි.[1]

2. පරම සත්‍යය යනු නිරොධයයි. නිරොධය ගන්නා හා ම චතුරාර්‍යසත්‍යය ම ගැණේ. ව්‍යවහාර සත්‍යය යනු ලොකව්‍යවහාරයයි. එය දෙවන පරිච්ඡෙදයෙහි විස්තර වේ.

3. ප්‍රඥාවෙන් සත්‍යාවබෝධය කළේ ආර්‍යයාය.[2]

3. බුදු සමයෙහි ආර්‍යයෝ නම් සෝවාන් ආදී අෂ්ටාර්‍ය පුද්ගලයෝ යි.

---

1. "පරමසච්චං සච්ඡිකරොති. ම.ම. චංකි: "චත්තාරො මේ ආවුසො වොහාරා භගවතා සම්බුද්ධකාතා .... (ම.උ. ඡබ්බි): දුවෙ සච්චානි අක්ඛාසි-" පෙ-(අටුවා)

2. පටිසම්භිද අටුවා ඤාණ කථා.

4. ප්‍රඥාව අභිඥා පරිඥා ප්‍රහාණ සඳහාය.[1]

4. ආර්‍ය බවට පත්වූවහුගේ මෙන් ම පත්වන්නාගේ ද නුවණ ප්‍රඥාවයි. එහි ප්‍රයෝජන තුනකි. ධර්මයන්ගේ ස්වලක්ෂණය වැටහීම් සංඛ්‍යාත අභිඥාව ද සාමාන්‍ය ලක්ෂණය වැටහීම සංඛ්‍යාත පරිඥාව ද, සංඥාදී විපර්‍යාසයන් ප්‍රහීණ කිරීම ද යනු ඒවාය.

5. එහි සත්‍යානුබෝධය, සත්‍යානුප්‍රාප්තිය යි අවස්ථා දෙකකි.

5. මෙහි අනුබෝධ හා අනුප්‍රාප්ති යනු මාර්ගාවබෝධ හා ඵලාවබෝධ යන දෙකයි. අනුබෝධඥානය යනු අනුමානඥානය යි කීම හරි නැති සේ පෙනේ. පටිසම්භිද අටුවාචාරීන් ද "අනුබුද්ධොති අනුමාන බුද්ධියා, පටිබුද්ධොති පච්චක්ඛබුද්ධියා" යි සඳහන් කර ඇත. (හේවා වි. අටු: 377 පිට) එහෙත් එහිම (71 පිට) "අනුබුජ්ඣනට්ඨො අනාගාමිමග්ගබොජ්ඣංගානං, පටිබුජ්ඣනට්ඨො අරහත්තමග්ගබොජ්ඣංගානං, දස්සනමග්ග බොජ්ඣංගානං අනුබුජ්ඣනට්ඨො, භාවනාමග්ග බොජ්ඣංගානං පටිබුජ්ඣනට්ඨො ඵලබොජ්ඣංගානං සම්බුජ්ඣනට්ඨො යි" ප්‍රකාශ කර ඇත. වංකි බ්‍රාහ්මණයාට සත්‍යානුබෝධය වන සැටි විස්තර කරන බුදුහු "පහිතත්තො සමානො කායෙන චෙව පරමසච්චං සච්ඡිකරොති පඤ්ඤාය ච නං අතිවිජ්ඣ පස්සති එත්තාවතා ඛො භාරද්වාජ සච්චානුබොධො හොති එත්තාවතා සච්චමනුබුජ්ඣති එත්තාවතා සච්චානුබොධං පඤ්ඤපෙම" (ම: ම: වංකි සුත්ත) යි දෙසූහ. මේ ප්‍රකාශයෙන්ද එම අටුවාවෙන් ද අනුබෝධ යනු නෛයායිකයන් ගේ අනුමානඥානය නොවන බවත් ආර්‍ය ප්‍රත්‍යක්ෂයේ ම එක් අවස්ථාවක් බවත් පැහැදිලිය.

සත්‍යය රැකෙන හැටි හා නිගමනයට යන හැටිත් විචාළ වංකි බ්‍රාහමණයාට බුදුරදුන් දෙසූ ධර්ම මාර්ගය බෞද්ධ ප්‍රමාණ වාදයට වැදගත් නිදසුනකි. එහි හුත ද විය හැකි වූ අනියත

---

1. "කිමත්ථියා පඤ්ඤා? අභිඤ්ඤත්ථා පරිඤ්ඤත්ථා පහාණත්ථා" (ම.මූ. මහාවෙදල්ල.)

ප්‍රමාණ සංඛ්‍යාත සත්‍යානුරක්‍ෂණ ධර්ම පහක් ද සත්‍යානුබොධ ක්‍රමය ද සත්‍යානුප්‍රාප්ති ක්‍රමය ද දෙශිතය. ඒ ඒ පිළිබඳ පාළි පාඨය[1] විමසා බැලීම වටනේය.

6. සාක්‍ෂාත් කරණය එහි ඥනයයි.

6. ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කිරීම සාක්‍ෂාත්කරණයයි. තම ඉන්ද්‍රියයන් විසින් ම දැන ගැණීමයි.[2] තර්කානුකූලව හෙවත් න්‍යායානු කූලව බැස ගන්නා දැනීම අනුමානයයි. ධර්මය (ආර්‍ය සත්‍යය)

---

1 කිත්තාවතා පන භො ගෝතම සච්චානුරක්ඛණා හෝති සද්ධා පි චෙ භාරද්වාජ පුරිසස්ස හොති එවං මෙ සද්ධාති ඉති වදං සච්චමනුරක්ඛති, න ත්වෙව තාව එකංසෙන නිට්ඨං ගච්ඡති ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤං ති. රුචි-අනුස්සවො-ආකාරපරිවිතක්කො-දිට්ඨිනිජ්ඣාන ඛන්ති චෙපි---එත්තාවතා මයං සච්චානුරක්ඛණං පඤ්ඤපෙම න ත්වෙව තාව සච්චානුබොධො හොති.

කිත්තාවතා පන භො ගොතම සච්චානුබොධො හොති ?

"ඉධ භාරද්වාජ භික්ඛු අඤ්ඤතරං ගාමං උපනිස්සාය විහරති තමෙනං ගහපති උපසංකමිත්වා තීසු ධම්මෙසු සමන්නෙසති ලොභනීයෙසු, දොසනීයෙසු, මොහනීයෙසු ---තමෙනං සමන්නෙසමානො එවං ජානාති. නත්ථි ඛො ඉමස්ස ----- අථ තස්මිං සද්ධා නිවෙසති, සද්ධාජාතො උපසංකමති, පයිරුපාසති, සොතං ඔදහති, ධම්මං ධාරෙති අත්ථං උපපරික්ඛති, තෙන ධම්මා නිජ්ඣානං ඛමන්ති ඡන්දෙ ජායති, උස්සහති, තුලයති, පදහති, පරමසච්චං සච්ඡිකරොති පඤ්ඤාය ච නං අතිවිජ්ඣ පස්සති, එත්තාවතා සච්චං අනුබුජ්ඣති. න ත්වෙව තාව සච්චානුපත්ති හොති.

කිත්තාවතා සච්චානුප්පත්ති හෝති? ---තෙසං යෙව භරද්වාජ ධම්මානං ආසෙවනා භාවනා බහුලීකම්මා සච්චානුප්පත්ති හොති --- එත්තාවතා ච මයං සච්චානුපත්තිං පඤ්ඤපෙමාති. සච්චානුප්පත්තියා හො ගොතම කතමො ධම්මො බහුකාරො? සච්චානුප්පත්තියා ඛො භාරද්වාජ පධානං බහුකාරං, නො චෙ තං පදහෙය්‍ය නයිදං සච්චං අනුපාපුණෙය්‍ය --- එවං තුලනා, උස්සාහො, ඡන්දො, ධම්මනිජ්ඣානක්ඛන්ති, අත්ථූපපරික්ඛා, ධම්මධාරණං, ධම්මසවණං, සොතාවධානං, පයිරුපාසනං, උපසංකමනං, සද්ධාති ඉමෙ සච්චානුප්පත්තියා බහුකාරා ධම්මා හොන්ති (චංකි. සු. ම. ම.)

2. "පච්චත්තං වේදිතබ්බො විඤ්ඤූහී" බු.

තර්කයෙන් දැනගත (බැසගත) නො හැකිය. එහෙයින් එය "අතක්කාවචරය." තර්කයෙන් නිගමනයට යන්නන් දිට්ඨි ගතිකයන්[1] ලෙස අටුවාචාරීන් හඳුන්වා ඇත.

ප්‍රත්‍යක්ෂය ප්‍රමාණයක්ද?

ප්‍රත්‍යක්ෂය කිරීම යන අදහස සඳහා බුදුන් ව්‍යවහාර කර ඇත්තේ "සච්ඡිකිරියා" යන වචනයයි "පච්චක්ඛ" ශබ්දය ත්‍රිපිටකපාලියෙහි යෙදී ඇත්තේ ධම්මසංගණියේ හා සංයුක්තනිකායේ "අපච්චක්ඛකම්මං" යනුවෙන් දෙපලක පමණි. අටුවාවල නම් එය යෙදී ඇත. සාක්ෂාත්කරණය (ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීම) කළහුට ප්‍රමාණයක් නැති බව[2] බුදුහු වදළහ. ප්‍රමාණය යනු හරි දැනීම ලබා ගැනීමේ මිම්ම (කෝදුව) යන අර්ථයෙන් ගන්නා විට ප්‍රත්‍යක්ෂය ප්‍රමාණයක් නොවේ. ප්‍රමාණ කර (මැන) බලා දැන ගත යුත්තේ අප්‍රත්‍යක්ෂ දෙයක් හෙයිනි. එවිට මුල් ම ප්‍රමාණය අනුමානය විය යුතුය. මෙහි සච්ඡිකිරියාව හෙවත් ආර්යප්‍රත්‍යක්ෂය න්‍යායබින්දුකාර ධර්මකීර්ති ආදී ආචාර්ය වරයින් දක් වූ යොගිඥානයයි. සාක්ෂාත් කරණය බුද්ධ දර්ශනය අනුව ප්‍රමාණයක් නො වෙතත් න්‍යාය දර්ශනය අනුව ප්‍රත්‍යක්ෂය ප්‍රමාණයකියි කිව හැකිය. දැනගත්තේ කෙසේද? යන පැණයට දෙන පිළිතුරක් හැටියට ගන්නා විට ප්‍රත්‍යක්ෂය ඥාන භෙදයක් වූ ප්‍රමාණයකි.

7. එය මනින්ද්‍රිය ගොචර ධර්මාලම්බනයකි.

7. "එය" යනු පරම සත්‍යය යි. එනම් නිර්වාණය යි.

---

1. "තක්කිකා හි දිට්ඨිගතිකා, සභාවපටිවෙධපඤ්ඤාය අභාවා කෙවලං තක්කෙන වදන්ති යෙපි ඣානලාභිනො අභිඤ්ඤාලාභිනො වා දිට්ඨිං ගණ්හන්ති, තෙපි තක්කෙත්වා ගණ්හනො තක්කිකා "(පටිසං. අට්ඨ. දිට්ඨිකථා.)

2. අත්ථංගතස්ස න පමාණමත්ථි" (සු. නි. උපසීව) "රූපාදි පමාණං න අත්ථි" යනු එම අටුවායි.

8. එහි (පරමසත්‍යාවබොධයෙහි) භූමි දෙකකි. දර්ශන හා භාවනා කියායි. ශ්‍රොතාපත්තිය දර්ශන භූමියයි. සකෘදගාමි ආදිය භාවනා භූමියයි.[1]

8. ශ්‍රොතාපන්නයා නිර්වාණ තත්වය දුටුවේය. එය දියුණු කිරීමෙන් (භාවනාවෙන්) සම්පූර්ණයෙන් එය අවබොධ කළා නම් වන්නේය.

9. එහි අවස්ථා තුනකි. ඥාත, තිරණ, ප්‍රහාණ, වශයෙනි. ඥාත වන්නේ ධර්මයන්ගේ ස්වලක්ෂණයයි.[2] තීරණය වන්නේ සාමාන්‍ය ලක්ෂණයයි.[3] ප්‍රහීණ වන්නේ සංඥාදි විපර්යාසයෝය.[4]

9. පරිඥාවේ හෙවත් තිවන් දැකීමේ අනුබොධාවස්ථාව (එනම් මාර්ගචිත්තය ලැබීම) ඥාත අවස්ථාවයි. තීරණ හා ප්‍රහීණ අවස්ථා දෙක ප්‍රතිවෙධාවස්ථාවයි. එනම් ඵලචිත්තය ලැබීමයි. මාර්ගඵල දෙක ලැබීමේ අතරක් නැත. යමක ස්වලක්ෂණ හා සාමාන්‍යලක්ෂණ දෙක ඥාත-තීරණ යන අවස්ථා දෙකින් පිළිවෙළින් ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් අවබොධ වන බව කීමෙන් ථෙරවාද බෞද්ධ දර්ශනයේ හා ධර්මකීර්තින්ගේ න්‍යායබින්දුවේ දර්ශනයේ ද වෙනස් කමක් පැහැදිලිවේ. එහි කියන්නේ සාමාන්‍යලක්ෂණය අනුමානයාගේ ගොචර රූපය හෙවත් අරමුණ ලෙසය.[5] එහෙත් මෙහි ඥාතතීරණ දෙකින් ම කළේ ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. එනම් සාමාන්‍ය ලක්ෂණාවබොධය ද වේ.

සංඥාදී විපර්යාසයන්ගේ ප්‍රහාණය ඥානයක් වශයෙන් ගන්නා විට මීමාංසකයන්ගේ "අනුපලබ්ධිය" හා සමාන වේ.

---

1. නෙත්තිප්පකරණ : විසුද්ධිම. ඤාණදස්සන වි සච්ඡිකිරියාව ලොකිය ලොකුත්තර යි දෙපරිදිය. ඣාන ලොකියයි මග්ගඵල ලොකුත්තරයි.
2. "ධම්මානං පච්චත්ත ලක්ඛණං සල්ලක්ඛණ වසෙන පවත්තා පඤ්ඤා ඤාත පරිඤ්ඤා නාම" පටිසං-අටුවා ඤාණ කථා.
3. ධම්මානං සාමඤ්ඤලක්ඛණං ආරොපෙත්වා පවත්තා ලක්ඛණාරම්මණිකවිපස්සනා පඤ්ඤා තිරණපරිඤ්ඤා නාම-එම
4. විභංග බුද්ද :- සඤ්ඤ-චිත්ත-දිට්ඨි යනු විපර්යාස තුනයි.
5. "අන්‍යත් සාමාන්‍ය ලක්ෂණම් සො'නුමානස්‍ය විෂයඃ" න්‍යා. බි.

10. සාක්ෂාත්කරණයේ ප්‍රමෙයය දුක්ඛ නිරෝධයයි ![1] දුක දකින්නා එහි හේතුවත්, එය නැති කිරීමේ මඟත්, එයින් ලැබෙන ඵලය වූ නිරොධයත් දකී.[2] මෙය ස්වාර්ථ ඥානයකි.[3] සම්මාදස්සන, සම්මාදිට්ඨි, භාවනාමය පඤ්ඤා යනු ඒ ඥානදර්ශනයයි. එය ශ්‍රෝතාපත්ති ආදීන් චතුර්විධ යි.

10. දක්ෂ වෛද්‍යවරයා රෝගය හරිහැටි තේරුම් ගන්නා (දකින්නා) හා ම එය වැළදෙන්නට ඇති සැටිත් ඊට නියමිත පිළියමත් එයින් ලබන සංසිඳීමත් එකවර ම දකියි. එමෙනි. දුක යනු පඤ්චස්කන්ධය යි.[4]

දස්සනසම්පන්නයා හෙවත් දිට්ඨිසම්පන්නයා යි කියනු ලබන මොහු සාක්ෂාත්කරණයෙන් මිස අනුමානයකින් ඒකාන්තයෙන් නිගමනයට නො බසී.[5] ඒ ඥානදර්ශනසම්පදව සෝවාන්, සෙදගැමි, අනගැමි, රහත් යි සිවු පරිදි වේ "ඤාණ දස්සන කථාව" ථෙරවාදයේ සුප්‍රදර්ශිතයි.[6]

11. සත්කායදෘෂ්ටිය මෙහි හෙය ධර්මයයි.

11. විසති ආකාර සත්කායදෘෂ්ටිය මේ දර්ශනයෙන් නැති වන්නේය.

1. රූපය ආත්ම වශයෙන් බැලීම
2. ආත්මය රූපවත්යයි බැලීම
3. ආත්මයෙහි රූපය ඇතැයි බැලීම
4. රූපයෙහි ආත්මය ඇතැයි බැලීම

---

1. දුක්ඛපරිඤ්ඤත්‍ථං ආවුසො මග්ගබ්‍රහ්මචරියං වුච්චති, සං. නව පුරාණමග්ග.
2. විසුද්ධිමග්ගො සච්චනි.
3. "පච්චත්තං වෙදිතබ්බො විඤ්ඤූහි" පච්චත්තං නිබ්බුති විදිතා"
4. "සංඛිත්තෙන පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා දුක්ඛා"
5. "න එකංසෙන නිට්ඨං ගච්ඡති" ම. ම චංකී.
6. විසුද්ධිමාර්ගය බලන්න.

මෙසේ ම වෙදනා, සංඥා, සංස්කාර, විඥාන යන සතර ද මේ සතර විදියෙන් බැලීම ගත් විට විසිආකාරය ලැබේ.

12.. උපාදෙය ධර්ම ආර්‍ය සාක්ෂාත්කරණයට නැත්තේය.

12. උපාදෙය යනු ගතයුතු දේය. ආර්‍යයන් උපාදාන රහිත බැවින් ඔවුන්ට උපාදෙයයක් නැත. උපාදාන ඇත්තේ සත්කායදෘෂ්ටිසහිතයාටය. එය මේ ඥානයෙන් ප්‍රහීණවේ.

13. මොහුගේ (දස්සනසම්පන්නයාගේ) දර්‍ශනමාර්ගය න්‍යායය[1]යි. (එනම් ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාදයයි) එහෙයින් ආර්‍යයා "ඤායපටිපන්න" නම් වේ.

13. ආර්‍යයා බලන්නේ හෙතුඵල වශයෙනි. න්‍යාය (ඤාය) යනු හෙතුඵල (පටිච්ච සමුප්පාද) ක්‍රමයයි. අන්‍ය දර්ශනවල න්‍යාය වනාහි අනුමානඥානය පිළිබඳ වූවකි. ව්‍යාප්තිකථනාදියෙන් න්‍යායානුකූලව නිගමනය කරණ ඥානය අනුමානයි. මෙහි "න්‍යාය" (ඤාය) යනු හේතුඵල ධර්ම යයි. ආත්මයයි ගත් දෙය (පඤ්චස්කන්ධය) හේතුඵල වශයෙන් ඇති වන නැති වන හැටි දක්ම මෙහි ආර්‍යන්‍යාය යි. ආර්‍යයා එය සාක්ෂාත් කිරිමෙන් (යොගිඥානයෙන්ම) දකී.

---

1. "කතමො චස්ස අරියො ඤායො පඤ්ඤාය සුදිට්ඨො හොති සුප්පටිවිද්ධො, ඉධ ගහපති අරියසාවකො ඉති පටිසංචික්ඛති. ඉති ඉමස්මිං සති ඉදං හොති, ඉමස්ස උප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති යදිදං අවිජ්ජාපච්චයා සංඛාරා" (අං දසකනිපාත.)

14. ආර්‍යයා ආර්‍යසත්‍යය සාක්‍ෂාත්කරණ වශයෙන් අවබොධ කරයි. එහෙත් ආර්‍යයා ද අනුමාන වශයෙන් පරිච්ඡෙද වශයෙන් හා ව්‍යවහාර වශයෙන් ද දැනීම ලබයි. එය 1. ධම්මෙ ඤාණ, 2. අන්වයෙඤාණ 3. පරියෙ (පරිච්ඡෙදෙ) ඤාණ, 4. සම්මුතියා ඤාණයි චතුර්විධයි[1]

14.ආර්‍යඥානයට ඇත්තේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය (සච්ඡිකිරියා) පමණක් බව යට කියන ලදී. ඒ ආර්‍යසත්‍යාවබොධය සඳහාය. එය "ධම්මෙඤාණ" නම්. එහෙත් අතීත වූ හා අනාගත වූ සත්‍යයක් ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙන් දත නො හැක්කේය. නමුත් ලත් ප්‍රත්‍යක්‍ෂඥානය අනුව දැකිය හැක්කේය. එය "අන්වයෙ ඤාණ" නම්[2] එනම් අනුමාන ප්‍රමාණයයි. තම සිතින් අනුන්ගේ සිත පිරිසිඳ දැකීමක් (දැනීමක්) ද ආර්‍යයාට ඇත්තේය. එය "පරියෙ (පරිච්ඡෙදෙ) ඤාණ") නම්. එසේම ආර්‍යයා ලොකව්‍යවහාරයත් අවබොධ කරයි. එය "සම්මුතියා ඤාණ" නම්.

"අන්වයෙ ඤාණ" යනු ආර්‍ය අනුමානඥානය යි. එය "ධම්මන්වය" [3] කියා ද බුදුරදුන් විසින් ව්‍යවහාර කර ඇත. දර්ශනාන්තරයන්හි "ස්වාර්ථානුමානය" මේ අන්වයඥානයයි.

---

1. විභංග ඤාණකථා.

2. සං. ති. කළාරඛත්තියවග්ග: දී. පා. සංගීති සුත්ත : "තත්‍ථ කතමං ධම්මෙ ඤාණං චතුසු මග්ගෙසු ඵලෙසු ඤාණං, අන්වයෙ ඤාණං ති චත්තාරි සච්චානි පච්චක්ඛතො දිස්වා යථා ඉදනි එවං අතීතෙපි අනාගතෙ පි ඉමෙව පඤ්චක්ඛන්ධා දුක්ඛසච්චං අයමෙව තණ්හා සමුදයසච්චං, එවං තස්ස ඤාණස්ස අනුගතියං ඤාණං" එම අටුවා.

"සො ඉමිනා ධම්මෙන ඤාණෙන දිට්ඨෙන පත්තෙන විදිතෙන පරියොගාළ්හෙන අතීතානාගතෙන යං නෙති යෙපි බො අතීතමද්ධානං සමණා වා .... දුක්ඛං අබ්භඤ්ඤංසු ...... අනාගතෙ යා තථා පස්සු" - (විභංග)

3. සං. නාලන්‍දවග්ග: දීඝ. සම්පසාදනිය:

දිනක් සැරියුත් තෙරුන් හා බුදුරදුන් අතර සංවාදයක් වී.

සැරියුත් තෙර :- "ස්වාමීනි, සම්බොධියෙහි ලා බුදුරදුන්ට වඩා අභිඥතර වූ අන්‍ය ශ්‍රමණයෙක් හෝ බ්‍රාහ්මණයෙක් පෙර හෝ දැන් හෝ මතු හෝ නැත.

බුදුහු :- ශාරිපුත්‍රය, ඔබ පෙර සිටි ඒ සියලුම බුදුවරු මෙබඳු සිල් ඇත්තෝය. මෙබඳු ස්වභාව ඇත්තෝය, මෙබඳු විමොක්ෂ ඇත්තෝ වූහ, කියා උන්වහන්සේලා සිතෙන් සිත පිරිසිඳ දැන ගත්තා ද?

සැරියුත් තෙර:- ස්වාමීනි, එසේ නැත.

බුදුහු:- කිම, ශාරිපුත්‍රය, "අනාගත බුදුවරු එසේ වන්නෝය"යි ඔබ උන්වහන්සේලා සිතෙන් සිත පිරිසිඳ දැන ගත්තා ද?

සැරියුත් තෙර :- නැත, ස්වාමීනි,

බුදුහු :- ශාරිපුත්‍රය, වර්තමාන බුදුන් එසේය යි ඔබ සිතෙන් සිත පිරිසිඳ දැන ගත්තා ද?

සැරියුත් :- නැත, ස්වාමීනි.

බුදුහු :- ශාරිපුත්‍රය, අතීත වූ හෝ අනාගත හෝ වර්තමාන හෝ බුදුවරුන් ගැන චෙතොපරියඥණයක් ඔබට නැතිව මෙබඳු වූ උදර නිර්භීත වචනයක් ඔබ කියන්නේ කෙසේ ද?

සැරියුත් :- ස්වාමීනි, ත්‍රෛකාලික වූ බුදුවරුන් පිළිබඳ චෙතොපරියඥණයක් මට නැත. එහෙත් මවිසින් අන්වයෙන් (අනුමානයෙන්) දන්නා ලද්දේය. ("ධම්මන්වයො විදිතො") ස්වාමීනි, රජුට එක දෙරකඩක් ඇති දැඩි පවුරු පදනම් ඇති පිටිසර නගරයක් ඇත්තේය. එහි දක්ෂ ඥනවත් දෙරටුපාලකයෙක් සිටී. ඔහු නාඳුනන අයට නගරය තුළට යාම වළකයි. අඳුනන

අයට ඉඩ දෙයි. මොහු නගරය හාත්පස ඇවිද බළලෙකුට පමණ වත් යා හැකි සිදුරක් හෝ හිලක් නොදකියි. ඔහුට මෙසේ සිතේ. "යම්කිසි ලොකු සතෙක් මේ නගරයට පිවිසෙනවා නම් හෝ පිටවෙනවා නම් මේ දෙරෙන් ම යා යුතුය. වෙන දෙරක් නැත්තේය." කියායි. එමෙන් ම ස්වාමීනි, මම එය අන්වය (අනුමාන) ඥනයෙන් දනගතිමි.

ඒ සියලු බුදුවරුන් පඤ්චනීවරණ හැර සතර සතිපට්ඨානයෙහි පිහිටා සත් බොජ්ඣංග වඩා සම්බුද්ධත්වයට පත් බව මම මෙසේ දනගතිමි. බුදුහු සාධුකාර දී අනුමත කළහ.

සැරියුත් තෙරුන් පඤ්චනීවරණ සතර සතිපට්ඨාන සත්තබොජ්ඣංගාදිය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ වශයෙන් දනී. ඒ දන්නා දේ අනුව බුදුවරුන් කෙරෙහි ද එය දකී. මෙය ආයී අනුමාන ඥනය යි. අන්වයඥන පරිච්ජෙදයෙහි මේ ධම්ාන්වයඥනය විස්තර වේ.

15. පරම සත්‍යානුරක්‍ෂණ ධම්යෝ පසකි. ඒවා ව්‍යවහාර අනියත සත්‍ය ප්‍රමාණයෝය[1] සද්ධා රුචි අනුස්සව ආකාර පරිවිතක්ක දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති යනු ඒ පසයි.

15. සද්ධා, රුචි, අනුස්සව, ආකාර පරිවිතක්ක, දිට්ඨි නිජ්ඣානක්ඛන්ති - යන ධම් පස සත්‍යය රැකෙන ධර්ම වශයෙන් වදළහ. එහෙත් එයින් ආයීසත්‍යානුබොධය නොවේ. ඒවා ඇත්ත වෙන්නත් හැකිය. නොවෙන්නත් හැකිය. එහෙයින් "ද්විධාවිපාක" යයි වදළහ.

මේ පස ව්‍යවහාර සත්‍ය කථාවෙහි ලා අනියත ප්‍රමාණ යෝ ය. දෙවන පරිච්ජෙදයෙහි විස්තර වන්නේය.

---

1. ම. ම. චංකීසුත්ත "කිත්තාවතා සච්චමනුරක්ඛති?

සද්ධා චෙපි භාරද්වාජ පුරිසස්ස හොති එවං මෙ සද්ධාති ඉතිවද' සච්චමනුරක්ඛති . නත්වෙව තාව එකංසෙන නිට්ඨං ගච්ජති ඉදමෙව සච්චං මොසමඤ්ඤං ති-නත්වෙ ව තාව සච්චානුබොධො හොති".

16. සුතමය චින්තාමය ප්‍රඥාවෝ භාවනාමය ප්‍රඥාවට උපකාරක ඥානයෝ ය. ඒවා ද ව්‍යාවහාර ඥානයි.[1]

16. "සුතමය, චින්තාමය, භාවනාමය" වශයෙන් දක්වන ලද බෞද්ධ ප්‍රඥාත්‍රයය අතුරෙන් පරමසත්‍යාවබොධයෙහි ලා ගැණෙන්නේ භාවනාමය පඤ්ඤාව පමණි. අනික් දෙක ඊට උපකාරකයෝය. එහෙත් ඒවා ව්‍යවහාරඥාන ප්‍රමාණයෝය, එ ද මතු විස්තර වන්නේය.

17. මෙහි "සුඤ්ඤතාව" ඥෙය ධර්මයකි. එය චතුර්විධ යි.[2] නාහං ක්වචනි, කස්සචි කිඤ්චනතස්මිං, න ච මම ක්වචනි, කත්ථචි කිඤ්චනතත්ථි.

17. වෛශෙෂිකයන්ගේ අභාව පදර්ථය හා ථෙරවාදයෙහි "සුඤ්ඤතා-පහාණ පරික්ඛා" යන දෙක සැසඳිය හැකිය. එහි අභාවය සංසර්ග-අන්‍යොන්‍ය වශයෙන් දෙකට බෙද, සංසර්ගාභාවය යලි: 1. ප්‍රාගභාව, 2. ප්‍රධ්වංසාභාව 3. අත්‍යන්තාභාව කියා තුනකට බෙද ඇත. සංසර්ග යනු සම්බන්ධයයි. ද්‍රව්‍යයක පැවත්ම (හා ඇති වීමත්) එය නැති වීමත් යන දෙකේ සම්බන්ධයයි. "කළය" නිදසුනට ගත් විට එහි නොපැවැත්ම සිදු වන හැටියෙන් සංසර්ගය ත්‍රිවිධ වේ.

1. අනාදි සාන්ත 2. සාදි අනන්ත 3. අනාදි අනන්ත කියායි.

1. අනාදි සාන්ත :– පවත්නා කළය සාදන්නට පෙර නො තිබුනේය. එහෙයින් අනාදිය. (ප්‍රාක් + අභාවය.) දන් පවති. එහෙයින් අන්ත සහිතය. (සාන්තය.) මැටියෙන් කළයක් සාදන්නට පෙර මැටියෙහි කළයක් නැත: එහෙයින් එය ප්‍රාගභාවයයි. "නිෂ්පන්න" සෑම දෙයක් ම මීට ඇතුළත් ය.

2. සාදි අනන්ත :- කළය තිබී බිඳුනේය. බිඳුනු කැලි කළය නො වේ. මුලින් (ආදියෙන්) තිබුනු නිසා සාදිය. බිඳීමෙන් පසු (අන්තයෙහි) කළය නැති නිසා අනන්තය. එහෙයින් එය ප්‍රධ්වංසාභාවයි.

1. නෙත්ති: පටිසංභිද.

2. අං. චතු. බ්‍රාහමණ.

3. අනාදි අනන්ත :- හාවට අං නැත. වාතයෙහි පාටක් නැත. මෙය මුලිනුත් නැත. දනුත් නැත. මතුත් නැත. එහෙයින් අත්‍යන්තාභාවයි.

අන්‍යෝන්‍යාභාව :- කළය වස්ත්‍රය නො වේ. නොහොත් වස්ත්‍රයෙහි කළයක් නැත. කළයෙහි වස්ත්‍රයක් නැත. මේ අභාවය එකිනෙක ඇති වෙනස අන්‍යෝන්‍යාභවයයි. එකත්වය නැත යන්නෙන් නානාත්වය ඇත යන්න මතු වේ. එහෙයින් මෙහි භාව අභාව දෙක එයි.

වෛශෙෂිකයන්ගේ මේ විග්‍රහය ශාස්ත්‍රීයත්වයෙන් හීනය. ප්‍රාගභාවය-ප්‍රධ්වංසාභාවය යන දෙක ම එක ම පදර්ථයකි. ප්‍රධ්වංසාභාවය ගන්නා විට ම ප්‍රාගභාවය ද එහි ඇත. වැනසෙන්නේ ඇති වූවකි. ඇති වූයේ කලින් නොතිබුණකි. එහෙත් සාංඛ්‍යයන්ගේ සත්කාර්‍යවාදය අනුව එය ද වෙනස් වේ. "කලින් නූවූවක් නොවිය හැකිය" යනු ඔවුන්ගේ තර්කය යි. ශාස්ත්‍රීය භාවයෙන් හීනය යි කිවේ එහෙයිනි.

එසේ ම සම්පූර්ණ ද නො වේ. මේ විග්‍රහයට අදාළ නුවූ අභාව පදර්ථ ද ඇත්තේය. "වෙද ගෙදර නැත" මෙය අසන්නා තේරුම් ගණී. එය ඥානයකි. මේ අභාවය කුමක් ද? එය ප්‍රාගභාවයක් නො වේ. කලින් වෙද ගෙදර සිටි හෙයිනි. ප්‍රධ්වංසාභාවයක් ද නොවේ. නැවත වෙද ගෙදර විත් සිටින හෙයිනි. අත්‍යන්තාභාවයක් ද නො වේ. වෙද ගෙදර සිටීම සිදුවන හෙයිනි. අන්‍යෝන්‍යාභාවයක් ද නො වේ. වෙද හා ගෙදර සම්බන්ධයක් ඇති හෙයිනි. මේ නිසා යට කී විග්‍රහය අනුව එහි මෙය අන්තර්ගත නො වේ. එහෙයින් එය අසම්පූර්ණ යි.

විශෙෂණ-විශෙෂ්‍යභාව සංඛ්‍යාත අවයවය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ඥාන හෙතුවක් ලෙස තර්ක සංග්‍රහකාරයන්[1] දක්වා ඇත. ඒ ඉන්ද්‍රියාර්ථ සම්බන්ධයක් වශයෙනි. මෙය අන්‍යයන්ට (මීමාංසාදීන්ට) ප්‍රමාණයකි. මීමාංසකයන්ට අනුව මේ ඥානය "අනුපලබ්ධි"

1. තර්ක සංග්‍රහ 34 සූ.

ප්‍රමාණය යි.[1] "බඳුන මේසේ උඩ නැත." යි දන ගන්නාක් මෙනි. එහෙත් වෛශේෂිකයන් අභාවය ඥෙය ධර්මයක් (පදථී යක්) ලෙස කීම යුක්තය.

ධර්මකීර්තිපාදයන් විසින් න්‍යායබින්දුවේ "අනුපලබ්ධිය" සුවිස්තෘතය. එය ප්‍රමාණයක් ලෙස නො කීවත් ඥෙය ධර්ම යක් ලෙස නිදර්ශිතය.

වෛශේෂිකයන්ගේ අභාව පදථී මහායාන බෞද්ධා චාර්යයන්ගේ හා මීමාංසකයන්ගේ අනුපලබ්ධියත් එකම ධර්ම යක් විවිධ ලෙස විග්‍රහ කිරීමට කළ ප්‍රයත්නයකි. මෙය ථෙරවාද ධර්මයේ "සුඤ්ඤතාව" සමග සසඳ බැලිය යුත්තේය.

චතුකොටික සුඤ්ඤතාව නම්: කොන් සතරක් ඇතිව අනාත්ම ස්වභාවය බැලීමයි.

1. "නාහං ක්වචනි": කිසි තැනක "තමෙක්" ඇති බවක් නො දකියි.

2. "කස්සචි කිඤ්චනතස්මිං" : අනුන්ගේ කිසිවක අනුන්ට අයත් තමෙක් ඇති බවක් නො දකියි.

3. "නච මම ක්වචනි" : කිසි තැනක "අතිකෙක්" ඇති බවක් නො දකියි.

4. "කත්ථචි කිඤ්චනතත්ථි" : තමන්ගේ කිසිවක තමන්ට අයිති "අතිකෙක්" ඇති බවක් නො දකියි.

මේ චනාහි අහංකාර මමංකාර දෙක කී සැටියි.

ත්‍රිපිටකාගත "පහාණ පරිඤ්ඤාව" හා සුවිසි ප්‍රත්‍යයන් අතර "නත්ථි-විගත" ප්‍රත්‍යයන් ද ප්‍රකාශ කරන්නේ අභාව පදර්ථය ම යි.

---

1. ශ්ලොක වාර්තිකා-කුමාරිල : න්‍යාය බින්දු: ද්විතීය පරි.

ආර්‍ය අනුමානය හා තර්කය:

තර්කානුකූලව ලැබෙන දැනීම අනුමානය බව ප්‍රසිද්ධය ආර්‍යයන් ද මේ දැනුම ලබන බව බුදු දහමෙහි ප්‍රකාශිතය අනුමානය තර්කය නමින් බුදුරදුන් ව්‍යවහාර කොට ඇත දිනක් බුදුරදුන් භික්ෂූන් අමතා "එක්තරා දේවපුත්‍රයෙකු ම වෙත පැමිණ "ඉදං හි තං ජේතවනං" යනාදී ගාථා කියූ බ පැවසූ විට, ආනන්ද තෙරහු "ඒකාන්තයෙන් ම ඒ අනාථපිණ්ඩි දෙවපුත්‍රයා විය යුත්තේය: අනාථපිණ්ඩික දෙවපුත්‍රයා සැරියුත් තෙරුන් කෙරෙහි ගුණ දත පැහැදුනේ ය"යි කීහ. බුදුහු ඊට සාධුකාර දී "යාවතකං ඛො ආනන්ද තක්කාය පත්තබ්බං අනුප්පත්තං තයා" (තර්කයෙන් දත ගත යුතු දේ ඔබ දැනගත්තා) යි[1] එය හරි බව ප්‍රකාශ කළේය. මේ අනු ආර්‍යයන්ගේ ද අනුමාන ඥානය පිළිගත යුත්තේ ය ක්ෂීණාශ්‍රවයන් කෙරෙහි ගුණ දත පැහැදීම ස්වර්ගගාමී පින බව දැනීම මෙහි පූර්වප්‍රත්‍යක්ෂය යි.

පූර්වෝක්ත ආර්‍යඥාන සතර අතර "සම්මුතිඥාණය" ය ආර්‍යව්‍යවහාරය යි. එය චතුර්විධ යි.[2]

1. දිට්ඨෙදිට්ඨවාදිතා 2. සුතෙසුතවාදිතා 3 මුතෙ මුතවාදිතා 4. විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතවාදිතා කියා යි. මෙ ව්‍යවහාරඥාන පරිච්ඡේදයෙහි විස්තර වන්නේය.

සම්මුති ඥාණය පිළිබඳ ව ආර්‍යයාගේ හා පෘථග්ජනයා ගේ ඇති වෙනස නම් ආර්‍යයා ලොකව්‍යවහාරයන් "ආත්ම දෘෂ්ටි" වශයෙන් නො ගැනීම යි. පෘථග්ජනයාට ආර්‍යත්වයට (යටත් පිරිසෙයින් සෝවාන් බවට) පත්වන තුරු මුළුමනින් ආත්මදෘෂ්ටිය (=සක්කාය දිට්ඨි) බිඳ ගත නොහැකි ය.

---

1. අනාථපිණ්ඩික සුත්ත ම.
2. දී පාටික, සංගීත "චත්තාරො අරිය වොහාරා" අං. චතුක්ක

එහෙයින් "සම්මුති" යනු ආර්යයන්ට දිට්ඨියකි.[1] සත්‍යයක් නොවේ. ලෝකව්‍යවහාර මාත්‍රයකි. එහෙත් ලෞකිකයෙහි ලා සත්‍යයයි. (Reality)

"දිට්ඨේ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති" යනු ආර්යයා[2] අරමුණු ගන්නා ස්වභාවයයි. දිට්ඨේදිට්ඨවාදිතාව හා දිට්ඨේදිට්ඨමත්තතාව යන මේ දෙකේ සුළු වෙනසක් ඇත. පළමුවැන්න ආර්යයා ප්‍රකාශ (ව්‍යවහාර) කරණ සැටියි. දෙවැන්න සිතන (අරමුණු ගන්නා) සැටියි. රූපාදි අරමුණු සුභාදි නිමිත්තග්‍රහණ වශයෙන් ගැනීම ආර්ය්‍යයාගේ ස්වභාවය නො වේ. දිට්ඨේ දිට්ඨමත්ත ආදිය මහායානික (ධර්මකීර්ති ශ්‍රී ඥාන) ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥාන විවරණයන් හා ගළපන්ට යාම[3], එනම්. ස්වලක්ෂණ විෂයයි කීම හා නිර්විකල්ප යි කීම නොමැනවි.

මහායානිකයන්ගේ හා හින්දූන්ගේ ස්වලක්ෂණ හා නිර්විකල්ප කතාව ලෞකික ප්‍රත්‍යක්ෂඥානය පිළිබඳ වූවකි. බුදුරදුන්ගේ "දිට්ඨේදිට්ඨමත්ත" කතාව ලෝකෝත්තර (ආර්ය්‍ය) ඥානය පිළිබඳ වූවකි. දිනක් බුදුරදුන් වහන්සේ මාලුඞ්ක්‍යපුත්‍ර තෙරුන් අමතා "යම් හෙයකින් ඔබ 'දිට්ඨේ දිට්ඨමත්ත–පෙ–' වෙනවා නම් එහෙයින් ම දුක් කෙළවර වන්නේය."[4] කියා වදාළසේක. මෙයින් පැහැදිලිවන්නේ දිට්ඨේදිට්ඨමත්ත වීම වනාහි රූපාදි අරමුණු ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමක් ම නොව, ඒවා තණ්හා දිට්ඨි ආදි වශයෙන් නො ගැණීම යි.

---

1. නිද්දෙස මහාව්‍යූහ අටුවා: "සම්මුතියො ති දිට්ඨියො"
2. උදාන, 'බොධිවග්ග, සං. ජළවග්ග.
3. න්‍යා. ප්‍ර. (කොටහේනේ පඤ්ඤාකිත්ති සංස්කරණය)
4. සං. ජළවග්ග :– "යතො බො තෙ මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත, දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාතබ්බෙසු ධම්මෙසු දිට්ඨෙදිට්ඨමත්තං භවිස්සති සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති, විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති, තතො ත්වං මාලුඞ්ක්‍යපුත්ත න තෙන,–පෙ– නෙවිධ න හුරං න උභය මන්තරෙන එසොවන්තො දුක්ඛස්සාති"

ව්‍යවහාරඥාන පරිච්ඡේදය

1. ව්‍යවහාර සත්‍යය යනු ප්‍රඥප්තිය යි.[1]

1. යට කියන ලද සත්‍යද්වයෙන් ව්‍යවහාර සත්‍යය මෙහි ප්‍රකාශ වන්නේය. ලෝකව්‍යවහාරයෙහි පුද්ගලයා, සත්වයා ගල, යනවා, සිටිනවා ආදිය භාවිත වේ. පරම සත්‍ය වශයෙන් එවැන්නක් නැතත් සංවෘති වශයෙන් ඇතැයි ගැණේ. ආර්යයෝ ද මෙය ව්‍යවහාර කරති. මේ "පුද්ගලාදී" ව්‍යවහාර සියල්ල ප්‍රඥප්ති (පැනවීම්) නම් වේ.

2. එය දැනගැණීම ඥානයයි. එනම් විඥානය යි.

2. ආර්යයා ප්‍රඥප්තීන් තෘෂ්ණා, දෘෂ්ටි, මාන වශයෙන් නො ගෙණ දනියි. එහෙයින් එයට ලොකොත්තර කථාවෙහි "පඤ්ඤ"යි භාවිතය. පෘථග්ජනයාගේ දැනීම ලෞකිකයි. එහෙයින් ඥාන, විඥාන, චිත්ත, මන යි එහිදී ව්‍යවහෘතයි.[2] බුදුහු ද 'චිත්ත මන, විඤ්ඤාණ,' යනු එකම ය යි වදාළහ.[4]

3. විඥානය (දැනීම) එකකි. එය ඇති වන සැටියෙන් ෂඩ්විධ වේ. ගින්න මෙනි[3]

3. චක්ඛුරාදී ද්වාර සයෙන් රූපාදී අරමුණු සය දැන ගැණීම විඥානය යි ප්‍රසිද්ධයි. එහෙත් "දැනීම් ඇතිවීම්" (විඥාන) පිළිබඳව අන්‍ය දර්ශනයන්ට වඩා ථෙරවාද බෞද්ධ දර්ශනයේ කර තිබෙන විග්‍රහය ඉතා සියුම් ය. විචිත්‍රය.

---

1. ධම්ම සංගණී :– "කතමෙ ධම්මා පඤ්ඤත්ති යා තෙසං තෙසං ධම්මානං සංඛා සමඤ්ඤ පඤ්ඤත්ති වොහාරො නාමං නාමකම්මං නාමධෙය්‍යා නිරුත්ති ව්‍යඤ්ජනං අභිලාපො ඉමෙ ධම්මා පඤ්ඤත්ති.

2. විභංග ඤාණ කථා: ම, මු. මහාතණ්හා: සං. ආසිවිසවග්ග "සබ්බං රූපං මනොවිඤ්ඤාණෙන විඤ්ඤෙය්‍යං."

3. "ලොකුත්තරධම්මං පත්වා පඤ්ඤ ජෙට්ඨකා. ලොකිය ධම්මං හි පත්වා චිත්තං ජෙට්ඨකං" (අත්ථසාලිනි) පද භාජනිය.

4. "යංච ඛො එතං භික්ඛවෙ වුච්චති චිත්තං ඉතිපි මනො ඉතිපි විඤ්ඤාණං ඉතිපි" (සං මහාවග්ග. 1)

විශෙෂයෙන් ත්‍රිපිටක පාලියේ ශ්‍රීමුඛපාඨ මෙහිලා විමසා බැලිය යුත්තේය. ඒ අනුව විඥනය එකකි. එය ඇතිවෙන, උපදින හැටියෙන් ෂඩ්විධ වේ. චක්ෂුරාදි පඤ්ච විඥනයන් ගෙන් කිසිවක් පිළිබඳව ඥනයක් ලැබිය නො හැකිය. ඒවායින් කෙරෙන්නේ අරමුණු වැදීම පමණය[1] හුදෙක් ඒවා අරමුණු වන දෙරවල් පමණයි. දැනීම කෙරෙන්නේ විඥනයෙන් "මනසින්" පමණය. උපමාවක් මෙසේ ය.:– දෙරටු සයක් ඇති ප්‍රාකාරපරික්ෂිප්ත පිටිසර නගරයක නගරස්වාමියා එහි මැදට වී සිටියි. ඒ ඒ දෙසින් එන දූතයෝ ඒ ඒ දෙරටු වලින් පිවිස නගර ස්වාමියා හමුව සිය කාර්‍ය්‍ය කරගෙන යති. එමෙන් අරමුණු නැමති දූතයෝ නගර ස්වාමියා නැමැති විඥනය හමුව සිය කටයුතු කර ගණිත්. ("නගර සාමීති විඤ්ඤාණස්සෙතං අධිවචනං." සං. ආසිවිස සු.)

තවද යම් සේ කාෂ්ට (දර) නිසා දල්වෙන ගින්න "කාෂ්ටාග්නි" කියා ද, තෘණ නිසා දල්වෙන ගින්න "තෘණාග්නි" කියාත් ව්‍යවහාර කරත් ද, එමෙන් චක්ෂුස නිසා ඇති වන දැනීම "චක්ෂුර්විඥනය" කියා ද, ශ්‍රොත්‍රය නිසා ඇතිවන ඥනය ශ්‍රොත්‍රවිඥනය කියා ද, කියනු ලැබේ. අනිත්වා ද එසේමයි.[2]

ඉන්ද්‍රිය (ද්වාර) කථාවේ දී "පඤ්චෙන්ද්‍රිය" (පඤ්චද්වාර) කියා පස් ආකාරව ද, "ෂඩින්ද්‍රිය" (ෂඩ්ද්වාර) කියා සයාකාරව ද වර්ග කොට ව්‍යවහාර කිරීම බුද්ධ ධර්මයෙහි ද සුලභය.

---

1. "පඤ්චහි විඤ්ඤාණෙහි න කිංචි පටිවිජානාති අඤ්ඤත්‍ර අභිනිපාතමත්තා" – (විභංග ඤාණකථා)

2. යං යදෙව පටිච්ච අග්ගි ජලති තෙන තෙනෙව සංඛං ගච්ඡති, කට්ඨං ච පටිච්ච අග්ගි ජලති කට්ඨග්ගිතෙවෙ සංඛං ගච්ඡති, එවමෙව යඤ්ඤදෙව පච්චයං පටිච්ච උප්පජ්ජති විඤ්ඤාණං තෙන තෙනෙව සංඛං ගච්ඡති" ම. ම. මහා තණ්හා.

චක්ෂු, ශ්‍රොත්‍ර, ඝ්‍රාණ, ජිහ්වා, කාය යන පසට මනස ද එකතු කර ෂඩින්ද්‍රිය යි කියනු ලැබේ. මේ මනින්ද්‍රිය හෙවත් මනොද්වාරයට අරමුණු වන්නේ "ධර්ම" යි එය ගොචරය යි. මේ ෂඩින්ද්‍රිය කථාව වෛශෙෂික, මීමාංසා, ජෛන, න්‍යාය, ආදි දර්ශනවල ද පිළිගෙන ඇත. මහායානිකයන් (ධර්මකීර්ති ආදීන්) ඉන්ද්‍රියඥාන-මනොවිඥානය යි ද්විභෙද කොට එය දක්වා ඇත. මෙයින් ගතයුතු සාමාන්‍ය අදහස නම් භාරතීය දර්ශනයන්හි සැම තැනම ඉන්ද්‍රිය සයක් පිළිගෙන ඇති බවයි.

4. එය දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත යි.[1] චතුර්විධයි. මේවා ප්‍රත්‍යක්ෂ භේදයෝය.[2]

4. ෂඩින්ද්‍රියයන්ගෙන් ලබන දැනීම මෙසේ සතරකට බෙදා ව්‍යවහෘතයි. "මුත" යන්නෙන් ඝ්‍රාණ, ජිහ්වා, කාය යන ඉන්ද්‍රිය තුනෙන් ම ලබන ඥානය අභිප්‍රේතයි. "විඥාත" යනු මහායානිකයන් ගන්නා "මනො විඥාන" නම් වූ ප්‍රත්‍යක්ෂ භෙදයයි.

අරමුණු ගැණීම :- රූප, ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්ප්‍රෂ්ටව්‍ය (පඨවි-තෙජො-වායො) යන අරමුණු පස රූපයෝ මය. මේවා ද්වාර දෙකක ආපාථගත වෙත්. (වැටේ) රූපය චක්ෂු ප්‍රසාදයේ ගැටී එකෙණෙහි ම මනොද්වාරයෙහි හැපේ. හෙවත් භවංග චලනයට ප්‍රත්‍යය වේ. කුරුල්ලා අත්තේ ලගිත් ම එහි ගැටීමත් ඡායාව බිම වැදීමත් (අපුරිම-අචරිම ලෙස) එක විට ම වන්නාක් මෙනි. මෙසේ වන්නේ වර්තමාන රූපයි. ශුද්ධ මනොද්වාරයෙහි ප්‍රසාද ගැටීමක් නැත. චක්ෂුරාදියට රූපාදිය අරමුණු වුනත් එය විඳින්නේ (අනුභව කරන්නේ)

---

1. "චත්තාරො අරියවොහාරා දිට්ඨෙ දිට්ඨවාදිතා, සුතෙ සුත වාදිතා විඤ්ඤාතේ විඤ්ඤාත වාදිතා" :- දී පාථි. දසුත්තර, අං චතු: අත්ථසාලිනී පද භාජනිය භේවා : අටු: 87 පිට.

2 "රූපායතනං දිට්ඨං, න සුතං, න මුතං, විඤ්ඤාතං" (විභංග ධම්මහදය)

මනසයි. "මනො තෙසං ගොචරවිසයං පච්චනුභොති" යනු බුද්ධ වචනයි. මේ සැම ප්‍රකාශයක් අනුව ම ගතයුතු සාමාන්‍ය අදහස නම් ථෙරවාද බෞද්ධ දර්ශනය අනුව, පඤ්චෙන්ද්‍රියයන් මනින්ද්‍රියට අරමුණු වන බවත් (දිට්ඨ සුත සායිත සායිත ඵුට්ඨවසෙන එතානි ආරම්මණානි ආපාථමාගච්ඡන්ති (අඪසාලිනී.) මනින්ද්‍රියේ සම්බන්ධයක් නැතිව හුදෙක් අතීත් පස් ඉඳුරන්ගෙන් පමණක් විඤ්ඤාණයක් නොලබන බවත් ය. මනසට හෙවත් මනොද්වාරයට අරමුණු වන්නේ ධම්මාලම්බනයෝය. එය ඉදිරියෙහි විස්තර වේ.

5. ඇසින් දක්නා ලද්දේ දිට්ඨ ය. චක්ඛු, රූප, ආලොක, සමන්නාහාර, ආභොග, මනසිකාර[1] යන මේ සයේ සංගතියෙන් දිට්ඨඤාණය ඇතිවේ. මේවා දෘෂ්ට (දිට්ඨ) ප්‍රත්‍යක්ෂයේ හේතුයි.

5. ප්‍රත්‍යක්ෂඥානයේ ප්‍රථම ප්‍රභේදය වූ දිට්ඨඤාණය හෙවත් චක්ඛු විඤ්ඤාණය ඇති වන සැටි මෙයින් කිය වේ. බුදුරදුන් සාමාන්‍යයෙන් චක්ඛු-රූප දෙදෙනාගේ ගැටීමෙන් එය ඇති වන බව ප්‍රකාශ කර ඇති අතර, ඇතැම් විට පශ්චාත් කාලීන ශ්‍රාවකයන් විසින් එය තවදුරටත් දියුණු කරුනු ලැබ අභිධම් පිටකයේ ශාස්ත්‍රීය ලෙස නිර්දිෂ්ටව ඇත්තේ ය.

මෙහි "චක්ඛු" යනු නොමැරුණුහුගේ හා පිත් සෙම් ආදියෙන් අපලිබුද්ධ වූවහුගේ ද ඇසයි. මෙහි "සමන්නාහාර" යනු අරමුණට යොමු කිරීමයි. ඇතැම් තැනක[2] "ආභොග-

---

1. විභංග ඤාණ: අඪසාලිනී : ම මූ. මහාහත්ථි පද : "යතො ච ඛො ආවුසො අජ්ඣත්තිකං චෙ චක්ඛු අපරිභින්නං හොති බාහිරා ච රූපා ආපාථං ආගච්ඡන්ති තජ්ජො ච සමන්නාහාරො හොති එවං තජ්ජස්ස විඤ්ඤාණභාගස්ස පාතුභාවො හොති"

"චක්ඛුං ච පටිච්ච රූපෙ චුප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං, තිණ්ණං සංගති ඵස්සො" සං. සළායතන.

2. අභිධම්ම මූලටීකාවේ හා සාංඛ්‍යයන්ගේ ස්වර්ණසප්තතියේ ද මෙය ප්‍රකාශිතය.

සමන්නාහාර මනසිකාර යන තුනම එකක් ලෙස ද දක්ව ඇත. එවිට දෘෂ්ටෝත්පාදන හේතු සතරකි. මනසිකාරය යනු ක්‍රියා මනොධාතුව භවංගයෙහි ආවර්තනය වීමයි. එනම් කැරකී යාම යි.

6. රූපය චක්ඛු මන යන ද්වාර දෙක්හි ම ආපාථ ගත වේ. [1]

6. ආපාථගත වීම නම් කැඩපතට පිළිබිඹුව වැටෙන තාක් මෙන් වැටීමයි. ඉලක්ක වීමයි. හැපීමයි. එය විඥානය ට (දනීම ලැබීමට) නැති ව ම බැරිය. "ඵස්ස" නමින් ද දේශිත වූයේ මේ ආපාථගමන ම යි.

7. වස්තු පරිත්තතාව, ක්ෂණ පරිත්තතාව, අති දූරතාව, අත්‍යාසන්නතාව, අතීතානාගතතාව, යන මේ පස දෘෂ්ට ඥාන බාධකයෝය.[2] මේ හේතු නිසා අනාපාථගත වුවත් ඒවා රූපාලම්බනයෝ ම යි. ධර්මාලම්බන නො වේ. දිවැසට පවා අරමුණු වන්නේ අනාපාථගත වූ රූප මිස ධර්මාලම්බන නොවේ.

7. යටකී හෙතු සය යෙදී තිබුනත් සියුම් රජස්, පරමාණු, ආදිය වැනි රූප ඉතා කුඩා බැවින් ද, ගිනියම් වූ යකඩ ආදියෙහි වැටුණු දියබිඳු ආදිය වැනි රූප ක්ෂණයකින් නැතිව යන බැවින් ද, ඉතා දූර තිබෙන රූප ද, ඉතා ළඟ වූ රූප ද අතීත රූප ද, දෘෂ්ටි ගොචර නොවේ. එසේ ම භිත්ති ප්‍රාකාරාදියෙන් බාධිත රූපද, (මෙහි ආපාථගමන බාධිත වූ හෙයින්) නො පෙනේ. එහෙත් ඇහැට නොපෙනෙන රූප ද රූපාරම්මණ මිස අනිකක් නො වේ.

---

1. "එකෙකං ආරම්මණං ද්විසු ද්විසු ද්වාරෙසු ආපාථමාගච්ඡති" අත්ථසාලිනි-පදභාජන, "පඤ්චවාහ්‍යා ද්විවිඥෙයාඃ" අභි. කො. ධා නි.

2. "චක්ඛුස්ස අනාපාථගතත්තා රූපානං ආලොකසන්නිස්සිත මනසිකාර හේතුකං, චතුපච්චයෙහි වුප්පජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං" අත්ථසාලිනි- (247 පිට. හේ)

දිවැසට අරමුණු වන්නේත් රූපමයි. එහෙත් එහි ද්වාරය මනසයි. අනාපාථගත වූ රූපාදිය ධර්මාලම්බනයයි පුරාණාචාර්‍ය්‍යයෝ යන් අතර ඇතැම් මහතෙරුන් ද මත පහළ කර ඇතත් "මනසින් අරමුණු විඳ ගත්තත් එය රූපාරම්මණ ම බව" බුදුගොස් හිමියන් [1] තීරණය කර ඇත. මෙයින් නිගමනයට යා යුත්තේ මනොද්වාරයට අරමුණු වන්නේ ධර්මාලම්බන පමණක් නොව අතීතානාගත රූපාදී පඤ්චාලම්බන ද අරමුණු වන බවය. ඒවා රූප ම මිස ධර්ම නො වේ.

ධර්මාලම්බන හා රූපාලම්බනවල ඇති වෙනස මතු පැහැදිලි වන්නේ ය. චක්ෂුස වනාහි නිතරම "විසමජ්ඣාසය"* ඇත්තේ වේ. සුමට භිත්ති ආදියේ නො ඇලේ. විසිතුරු දෙයෙහි ම ලැගේ. එබඳු තැන්වලදී ඇස දල්වා බලා මදිව කට ඇර පවා බලයි.

8. රූපයක වැඩි ම ආයුෂ චිත්තක්ෂණ දාහතකි.[2] අඩු ම ආයුෂ චිත්තක්ෂණ එකකි. 17 ම සපුරා විත්දේ නම් රූපය සපුරා දනගත්තා වන්නේය. එනම් සම්පූර්ණ දෘෂ්ටප්‍රත්‍යක්ෂය යි.

8. **විස්තර** :– ඇස, කණ, නාසය, දිව, කය යන ඉඳුරන් පසට ගොදුරුවන රූ, සද, ගඳ, රස, පහස යන පස ද, මනසට ගොදුරුවන (විඤ්ඤත්ති 2, ලක්ෂණ රූප 4, හැර) රූප 22 ද, යන මෙයින් එකක් සපුරා දන ගැණීමට (ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමට) සිතේ ක්ෂණ 17 ක් ගෙවී යා යුතුය. විඤ්ඤත්ති හා ලක්ඛණරූප වැටහෙන්ට ගත වන්නේ එක චිත්තක්ෂණයකි. අභිධර්මාර්ථ

---

1. "යෙ පන අනාපාථගතරූපාදයො පි ධම්මාරම්මණම්ච්චෙව වදන්ති. තෙ ඉමිනා සුත්තෙන පටික්ඛිපිතබ්බා, තානි මනෙන පච්චනු භවියමානානි පි රූපාරම්මණාදීනි යෙවාති අයමත්‍ථො සිද්ධො හොති." අත්‍ථසාලිනී- (87 පිට හේ.)

2. අභිධම්මත්‍ථසංගහ චතුත්‍ථපාද :– "තං සත්තරසචිත්තායු විනා විඤ්ඤත්තා ලක්ඛණා"

* "චක්ඛුපෙතං විසමජ්ඣාසයං" අත්‍ථසාලිනී (272 පිට හේ.)

සංග්‍රහයට අනුව චිත්තවීථික්‍රමය විමසීමෙන් මෙය වටහා ගත හැකිය.[1] ථෙරීය ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය විග්‍රහ වන්නේ මේ චිත්තවීථි ක්‍රමයෙහිය. මීට වඩා සියුම් විග්‍රහයක් දර්ශනාන්තරයක ඇතැයි කිව නො හැකිය.

එක රූපයක් (අරමුණක්) ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමේ දී යට කී හේතූන්ගේ සංගතිය ඇති විය යුතුය. චිත්ත ක්ෂණ 17 අතුරෙන් ආරම්භය හැටියට සැලකිය හැක්කේ 5 වෙනි චිත්තක්ෂණය වූ චක්ඛුවිඤ්ඤාණාවස්ථාවයි. එහෙත් රූපයක ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය ඇති වන්නේ එයින් නොවේ. වොඨපනාවස්ථාවේ දීය. *

බෞද්ධ දර්ශනයට අනුව හුදු ඇසින් රූප දැකිය නො හැකිය. මනස ද ඊට අවශ්‍යය. මනසට ඇසත් (චක්ෂුප්‍රසාදයත්) ඇසට රූපයත් අරමුණු වේ. ඇස (චක්ඛුප්පසාද රූපය) ධර්මාලම්බනයකි. මනස නැති හුදු චක්ෂුප්‍රසාදයේ විඥනයක් (දැනීමක්) නූපදින නිසා එහි (චක්ෂුප්‍රසාදයේ වදින්නේ රූපයේ වර්ණය හා සණ්ඨානය පමණකි.[2] කන්නාඩියට ප්‍රතිබිම්බය මෙනි. චක්ෂුස ඔස්සේ මනසත් රූපයත් අතර ඇති "ගණුදෙනුව" අපි චක්ෂුර් විඥනය යි ද, රූප ප්‍රත්‍යක්ෂය යි ද කියමු. මනස නැති ව ඇසින් පෙනේ නම පිළිමයේ ඇසටත් පෙනිය යුතුයි.

එක රූපයක් එක විට කී වරක් බැලිය (ප්‍රත්‍යක්ෂකළ) හැකි ද? එක වරකි. එය ක්ෂණයකි. ඊළඟ ක්ෂණයේ පෙනෙන්නේ එම රූපයේ ම අතීතාරම්මණ නොවේ නම්, එම රූපයේ ම

---

1. චිත්ත විථියක් :– විස්තර අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයෙහිය.

භ ල ජෙ ප ච සං තී වො ජ ජ ජ ජ ජ ජ ජ ත ත භ භ

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17

චක්ඛුවිඤ්ඤාණ වොඨපන

2 † කැමරාවක වර්ණ චිත්‍රයක් ගැනෙන විට වදින දේට වඩා වැඩි දෙයක් චක්ෂුප්‍රසාදයේ වදින්නේ නැත.

* උදාන අටුවා හේ. වි. 60 පිට

වෙනත් රූපයි. "මල පෙනුනේය." නැවත පෙනෙන්නේ ඒ මලේම අතීත රූපයි. නොහොත් රොන් හෝ පෙති හෝ වෙනත් රූපයි. එක් ගඟකට දෙවරක් බැසිය හැකි ද? නො හැකි ය. "ගඟ" යනු ගලා බස්නා ජලධාරාවයි. ඊට බසින විට ගලා ගිය ඒ ධාරාව නැවත ඔහු හමු වීමට කෙසේ එන්න ද? ඊලඟට සිටින්නේ හෝ බසින්නේ වෙනින් ජලධාරාවකය. වෙනත් ගඟකය. එමෙනි. දිට්ඨ සුත ආදි වශයෙන් දනීම් ඇති වීම පිළිබඳව, (එනම්ඃ ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ඥානය පිළිබඳව) ථෙරීය ක්‍රමය අනුව මෙසේ නිගමනය කළ හැකිය.

1. පඤ්චද්වාරික අරමුණු මනොද්වාරයට ද ආපාථ ගත වේ.
2. පඤ්චද්වාරයට අරමුණු වැටෙනවා මිස දනෙන්නේ නැත.[1]
3. පඤ්චද්වාරයෙන් මනොද්වාරය ලත් ඒ දනීම් "මිශ්‍රමනොද්වාරික[2]" යි. එනම් පඤ්චෙන්ද්‍රිය ඥානයි. දිට්ඨ සුත මුත ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ඥානයි.
4. "දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාත" යන සතරින් මුල් තුන "මිශ්‍රමනොද්වාරික" වශයෙන් ද, සතරවැන්න (විඤ්ඤාත) ශුද්ධ මනොද්වාරික වශයෙන් ද ගැණේ.
5. එයින් "ශුද්ධමනොද්වාරය" වනාහි පඤ්චද්වාරානුබද්ධ–විප්‍රසංසිද්ධය යි ද්විවිධයි.
6. දිට්ඨාදී වශයෙන් ප්‍රත්‍යක්‍ෂ වූ රූපය ඒ සමගම නැවත නැවතත් මනසට දනෙන්නේ පඤ්චද්වාරානුබද්ධවශයෙනි. සණ්ඨාවට ගැසූ පසු යන අනුරාවය මෙනි.[3]

---

1. "පඤ්චහි විඤ්ඤාණෙහි න කිංචි පටිවිජානාති, අඤ්ඤත්‍ර අභිනිපාතමත්තා" විභංග.
2. අභිධම්මත්‍ථසං: ටීකා.
3. න්‍යාය බින්දුවේ "මනො විඥාන"යි කියන්නේ මෙයට ය.

7. විසුංසිද්ධ වශයෙන් මනසට දැනීම් (අරමුණු) ඇතිවන ක්‍රම රාශියකි. ඒ දැනීම් ප්‍රත්‍යක්ෂ ඒවා ම නොවේ. අතීතානාගත රූපාලම්බනයෝ ය. ද්වාරය මනසයි. ආලම්බන අතීතානාගත රූප මිස ධර්ම නොවේ.

(විස්තර විඤ්ඤත-ප්‍රත්‍යක්ෂ කථාවේදී පැහැදිලි වන්නේය.) එහෙත් ඒ රූපයන් පිළිබඳ ස්වභාව ඥානය ධර්මාලම්බනය යි.

විසුංසිද්ධ මනොද්වාරයට අරමුණු ලබන විවිධ ආකාරඃ

1. පෙර පසිදුරන්ගෙන් ගත් අරමුණු වශයෙන් (එනම් වර්ණ සණ්ඨාන ආදියයි.)
2. ඒ සමාන අරමුණු ලැබීම් වශයෙන්,
3. අන්‍යයන්ගේ වචන ඇසීම් වශයෙන්,
4. ඇසූ දෙයට සමාන දෙයක් වශයෙන්.
5. සද්ධා (ඇදහීම්) වශයෙන්,
6. රුචි (සිය කැමැත්ත) වශයෙන්.
7. ආකාර පරිවිතක්ක වශයෙන්
8. දිට්ඨි නිජ්ඣානක්ඛන්ති වශයෙන්,
9. නානා කම්බල වශයෙන්,
10. ධාතුක්ෂොභ වශයෙන්,
11. ඍධි බල වශයෙන්,
12. දෙවතොපසංහාර වශයෙන්,
13. අනුබොධ වශයෙන්,
14. ප්‍රතිවෙධ වශයෙන්, යනාදියයි.

චිත්තවීථි විභාගයේ පඤ්චද්වාරික චිත්තවීථි 1. අතිමහන්ත, ii. මහන්ත iii. පරිත්ත iv. අතිපරිත්ත කියා සතර කාරයක් ද, මනොද්වාරික චිත්ත විථි i විභූත, ii අවිභූත කියා දෙයාකාරයක් ද ප්‍රකාශිතය. විඥත ප්‍රත්‍යක්ෂයට ඇතුළත් වන්නේ මනොද්වාරිකයෝය. විස්තර මතු පැහැදිලි වේ.

රූපයක ආයුෂ

චිත්තවිථි නමින් හඳුන්වා තිබෙන්නේ එක අරමුණක් (රූපයක්) අවබොධ කිරීමේ දී ඇති වන චින්තන ක්‍රමය යි. රූපයක ආයුෂ චිත්තක්ෂණ 17 ක් බව යට කියන ලදි. ඒ දහතේත් උත්පාද ස්ථිති භංග යන අවස්ථා තුන වශයෙන් ගැණෙන විට කුඩා ක්ෂණ 51 ක් වන්නේය. ඒ ඉතා වැඩි ආයුෂ ඇති රූපය යි. ඉතා අඩු ආයුෂ ඇති රූපයට ඇත්තේ චිත්තක්ෂණ 1 යි. කුඩා ක්ෂණ තුනයි. අභිධම්යේ ප්‍රකාශ කරණ මේ "රූපයක ආයුෂ" පිළිබඳ ව සළකා බැලිය යුතු කරුණු කිපයක් ඇත්තේය.

1. රූප යනු මොනවා ද?
2. රූපයක ආයුෂ යනු කුමක් ද?
3. චිත්තක්ඛණ 17 ක් ආයුෂයි කියන්නේ කුමන රූපයක පැවැත්මට ද?
4. චිත්තක්ඛණ 2ක්, 4ක්, 15ක්, යනාදි වශයෙන් ඉක්ම ගිය රූපය ආපාථගත වන්නේ යයි කියන්නේ කෙබඳු රූපයක් ද?

රූප හා රූපයක ආයුෂ යනු කුමක් ද?

රූප විසි අටක් අභිධර්මයේ දක්වා ඇත. ඒ වනාහි රූපස්කන්ධයේ ප්‍රභේදයෝය. රූපය වැනසෙන සුළුය. සිත්ද ඊටත් වඩා ඉක්මණින් වැනසෙන සුළුය. එක රූපයක් වැනසෙන විට සිත් 17 ක් වැනසී ඉවරය. ඒ හෙයින් සිතකට මෙන් 17 ගුණයක් රූපයකට ආයුෂ ඇත. මෙහි තේරුම එක රූපයක් සම්පූර්ණයෙන් වටහා ගන්නට නම් අවබොධ කර ගන්නට නම්, සිත් 17 ක් වැඩකළ යුතු බවය.

මෙය අප විසින් තේරුම් ගන්නේ කෙසේ ද? සිත්වල වෙනස් වීම ද අපට දනේ. රූපයන්ගේ වෙනස් වීම ද අපට පෙනේ. එහෙත් එතරම් ඉක්මණට නො වේ. අසෝක ගසේ

දල්ල මද රතය. දිනකින් දෙකකින් තද රත ඇතිවේ. කලින් තිබුණු මද රත දන් නැත. දන් ඇත්තේ තද රතකි. තව දිනකින් දෙකකින් කොළ. පැහැ ද ගණී. මේ වෙනස අපට පෙනේ. මේ රූපයන්ගේ වෙනස යි. එහෙත් මෙය වෙනස් වෙනවා අපට නො පෙනේ. ඒ වෙනස් වන්නේ මොනවා ද? ඒවා රූපයෝය. එනම් පඨවි. ආපො, තෙජො, වායු ආදි භූත රූපයෝය. අසෝක දල්ලේ පවතින මේ භූත රූපයන්ගේ ගණන කොපමණද? කෙළ කෝටි ගණනකටත් වඩා වැඩිය, පරමාණුව ද රූපයකි. බිඳින ලද පරමාණු කැලි ද රූපයෝ ය. මේ අනුව බලන විට "අසෝක දල්ල" භූත රූප පුඤ්ජයක් මිස, පරමාණු රූප ගොඩක් මිස, එකරූපයක් නො වේ. එහි පවතින ඒ භූත රූපයෝ නිතරම ඇති වී නැති වී යලිත් ඇති වන ඒවා යි, එය ක්‍ෂණික යි. සිත මෙන් 17 ගුණයක් වේ එහෙයින් රූපයක ආයුෂ චිත්තක්‍ෂණ 17 කි.

ඒ මහාභූත රූපයන් රාශියක් වශයෙන් ඇති වීම, පැවතීම හා නැති වීම ද අපට පෙනේ. ඒ පෙනෙන ආකාරය ද රූපය. එනම් ලක්‍ෂණ රූපයි. එය තුන් විධියකින් පෙනේ. අසෝක දල්ලක් අපට පෙනේ. එය මෝරලා තිබෙනවා පෙනේ. ලා අසෝක දල්ලේ තිබුනු රූප මේරූ දල්ලේ නැත. එහෙත් දෙක ම එක දල්ලකි. මෙහි ලා දල්ල "උපචය" රූපයයි. මේරූ දල්ල ජරතා රූපයි. දෙකම එක වගේ පෙනීම සන්තති රූපයි. එහෙත් මේ පෙනීම පුඤ්ජයක් වශයෙන් ගෙණ මිස පරමාණු ස්වරූප එකම භූත රූපයක් වශයෙන් ගෙණ නො වේ.

චිත්තවීථියේ චිත්තක්‍ෂණ 17 ක් ආයු ඇති රූපය යි කියන්නේ කුමක් ද?

"සමන් මල" රූපයකි. එය ඇසට ආපාථගත වූ විට එය මලක්' බව අවබොධ වීමෙන් පසු ඒ මලේ ආයුෂ ඉවර වූයේ ද? නැත. ඊට පසුවත් ඒ මල පවතින බව අපට පෙනේ. ඒ මල රූපපුඤ්ජයකි. එහි පඨවි ආදි මහා භූත මෙන්ම වණ්ණ ගන්ධ

රස ඕජා ද යන රූප ඇති වෙමින් නැති වේ. යළිත් ඇති වෙමින් පවතී. ඒ ක්‍රියාකාරීත්වය අපට එක වරම නොපෙනේ. එහෙත් පසුව (පරවු පසු) පෙනේ. මුලින් ම මල පෙනෙන අවස්ථාවේ දී පැවැතුනු රූප සන්තතියේ ආයුෂ චිත්තක්ෂණ 17ක් විය හැකිය. චිත්තක්ෂණ 17ක් ගිය පසු පෙනෙන්නේ වෙනස් වූ නැවත ඇතිවුනු රූප සන්තතියකි. එය පැහැදිලිය. එහෙත් මහන්ත-පරිත්ත-අතිපරිත්ත චිත්තවීථිවල චිත්තක්ෂණ 2ක් 4ක් 15ක් ආදි වශයෙන් ආයුෂ ඉක්ම ගිය රූපය යි කියන්නේ කෙබඳු රූපයක් ද?

මිනිසෙකුගේ පරමායුෂ අවුරුදු සියයකි. අවුරුදු 90ක් ඉක්ම ගිය 10ක් ඉතිරිව ඇති මිසෙකු අපි දකිමු. අපේ දක්ම චිත්තක්ෂණ 15ක් ඉක්ම ගිය එකක් දෙකක් ඉතිරි ව තිබෙන රූපයක් දකීම වැනි (අතිපරිත්තාරම්මණය වැනි) දක්මක් ද? නැතහොත් අප මිනිසාගේ ආයුෂ ගතවූවාක් වැනි ආයු ගෙවීමක්, අතිපරිත්තාරම්මණ රූපයටත් වී ද? සෑම රූපයකට ම (මහා භූතයකට හෝ පරමාණුවකට) එක සමාන ආයු කාලයක් නියමිත ද? නැතහොත් එකිනෙකට අඩු වැඩි වශයෙන් ආයු කාල නියමිත ද? එවැනි නියමයක් සඳහන්ව නැත. මෙය ගැටලු තැනකි.

රූපයේ ආයුෂ යනු රූප පුඤ්ජයේ ආයුෂය යි ගත හොත් වරදින්නේය. මල–ගල–පල ආදිය රූප පුඤ්ජයෝය. මේවායේ ආයුෂ චිත්තක්ෂණ 17 කට වැඩි බව පැහැදිලි හෙයිනි. පඨවි ආදි භූත රූපයක (අණුවක) ආයුෂ චිත්තක්ෂණ 17 කැයි ගත හැකි නමුත් චිත්තක්ෂණ කීපයක් ඉක්ම ගිය ආයු ඇති රූපය යි ගැනීමේ දී භූත රූප නො ගැළපෙන්නේය. පඤ්චද්වාරික චිත්තවීථියේ රූපය යි ගැණෙන්නේ රූප පුඤ්ජයක් මිස, පඨවි ආදී රූප (පරමාණු රූප) නොවේ. එම නිසා මෙහි "රූපයක ආයුෂ"යි කියන්නේ රූපයක් (ඝන රූපයක්) අවබෝධ කිරීමේ ආයුෂ යි යනු අපේ වැටහීමයි. කිසියම් රූපයක් පිළිබඳ

සම්පූර්ණ දැනීම ඇති වීමට නම් චිත්තක්ෂණ 17ක් වැඩ කළ යුතුයි. අඩු වෙන්නේ චිත්තක්ෂණ මිස රූපයේ යමක් නොවේ. චිත්තක්ෂණ වැඩ කිරීම අඩු වීම නිසා අඩු විය යුත්තේ දැනීම මිස රූපය (අරමුණ) නොවේ. එහෙයින් රූපයේ ආයුෂ යනු "රූපය අවබොධ කිරීමේ ආයුෂ" යි, ගත යුතුය යි සිතමි. මේ තේරුම් අනුව පඤ්චද්වාරික ප්‍රත්‍යක්ෂය ලැබීමේ දී අවබොධය පිළිබඳ අවස්ථා 4 ක් වන්නේ ය.

1. අතිමහන්ත (තදාලම්බන වාරය)
2. මහන්ත (ජවන වාරය)
3. පරිත්ත (වොත්ථපන වාරය)
4. අතිපරිත්ත (මොඝ වාරය) කියා යි.

මනොද්වාරයට අරමුණු වන ධර්ම පිළිබඳ ඥානයේ ආයුෂ ඊට වඩා අඩුය. විභූත-අවිභූත ය යි දෙපරදි වන එහි වැඩිම තැන චිත්තක්ෂණ 13 ක්, 11 ක් ද, ඇතැම් තැන එකක් ද, වන්නේය.

විඤ්ඤත්ති 2 හා ලක්ඛණ 4 ඒකචිත්තක්ෂණායුෂ්කයි,

ථෙරවාදයට අනුව ප්‍රත්‍යක්ෂය විග්‍රහ කිරීමේ දී රූපාදියක් පිළිබඳ ව යථාර්ථානුභවය සම්බන්ධ යථොක්ත අතිමහන්තාදී ප්‍රභේද (4+2) 6 දක්විය යුත්තේය. අම්බොපමාවමෙහි දී විමසා බැලිය යුතු ය. අරමුණ පිළිබඳව යට කී අවස්ථා සියල්ල (17) ම වින්දනය කළ විට එය අමතක නොවන්නේය. වුවත් පසුව මතක් කර ගැනීම පහසු වන්නේය. එය චිත්තගත ව පවතින හෙයිනි.

අඹ ගසක් යට නිදන මිනිසා එහි අඹගෙඩියක් වැටෙනවා ඇසී අවදිව එය අවුලා ගෙණ කා නැවත නින්දට යන්නාක් මෙන් සම්පූර්ණ ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂය සිදුවෙයි. එය අතිමහන්තය. වැටුනු අඹය දුටු පමණෙකින් ඔහුට නැවතිය හැකිය. එමෙන් අරමුණ ඉන්ද්‍රියට හමුව ජවනාවස්ථාවට නො පැමිණ නැවතිය හැකිය. එවිට එය පරිත්තයකි. අනිත්වා ද එමෙනි.

ස්වලක්ෂණය හා සාමාන්‍යලක්ෂණය

මෙය විසිතුරු තැනකි. එසේ ම ගැඹුරු තැනකි. මෙහි දී ඒ ගැන නිරවුල් අවබෝධයක් ලබා ගැනීමට නම් අන්‍ය දර්ශනවල (එනම් මහායාන හා හින්දු දර්ශනවල) ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥනය පිළිබඳ ව කරණ ලද සියලුම විග්‍රහයන් මොහොතකට අමතක කළ යුතුය. හුදෙක් ථෙරවාදී ඇසින් බැලිය යුතුය. රූපයක ස්වලක්ෂණය හා සාමාන්‍ය ලක්ෂණය යි ද්විභේදයක් තිබෙන බව ථෙරවාදී බෞද්ධාචාර්යයන් ද ප්‍රකාශ කොට තිබේ. ඒ ගැන විමසන්ට පෙර බුදු රදුන්ගේ "ලක්ෂණ" කථාව විමසා බැලිය යුත්තේ ය.

රූපාරූපයන් සම්බන්ධව "ලක්ෂණ" තුනක් පවතින බව බුදුහු නිරතුරුව දෙසූහ. එනම්, "අනිත්‍ය-දුක්ඛ-අනාත්ම" යන තුනයි. නිර්වාණයේ හැර අන් සියල්ලකම මේ ලක්ෂණ තුන පවතින බව වදරා තිබේ. අනාත්ම ලක්ෂණය නිර්වාණතත්වයේ ද තිබේ[1]. මේ ත්‍රිලක්ෂණය රූපයන් ගේ ස්වලක්ෂණය ද? සාමාන්‍ය ලක්ෂණය ද? ස්වලක්ෂණය යනු ධර්මයන්ගේ (රූපාදින්ගේ) අනන්‍යසාධාරණ ස්වභාවය යි[2] පැහැදිලි කර ඇත. අනිත්‍ය ආදී ලක්ෂණ තුන සියලු ධර්මයන්ට සාධාරණ නිසා එය ස්වලක්ෂණ නොවේ. සාමාන්‍ය (පොදු) ලක්ෂණයි.[3] ලෝකොත්තර හෙවත් ආර්‍ය ප්‍රත්‍යක්ෂයට අරමුණු වන්නේ රූපයන්ගේ සාමාන්‍ය ලක්ෂණය බව මෙයින් පැහැදිලිය. එසේම ස්වලක්ෂණ සැලකීම ද ලොකොත්තර ප්‍රත්‍යක්ෂයට අයත්ය.[4]

---

1. "සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා" ධ.

2. "සලක්ඛණං නාම ධම්මානං අනඤ්ඤ සාධාරණො සභාවො"-විසු.

3. "රූපං අනිච්චං වෙදනා අනිච්චා, ආදිනා නයෙන ධම්මානං සාමඤ්ඤලක්ඛනං ආරොපෙත්වා පවත්ත ලක්ඛණාරම්මණික විපස්සනා පඤ්ඤා තීරණපරිඤ්ඤ නාම" විසු. ම. ප.

4. "රූප්පනලක්ඛණං රූපං වෙදයිතලක්ඛණා වෙදනාති එවං ධම්මානං පච්චත්ත ලක්ඛණ සල්ලක්ඛණ වසෙන පවත්තා පඤ්ඤ ඤත පරිඤ්ඤ" විසු.

නැසෙන ස්වභාවය ඇත්තේ රූපයි. විඳින ස්වභාවය රූපයෙහි නැත. එනිසා නැසෙන ගතිය රූපයේ ස්වලක්ෂණය යි. මෙහි නැසීම යනු ද්‍රව්‍යයන්ගේ වෙනස් වීමයි. එය ස්වලක්ෂණයයි.

තව ද ධම්පදපී තේරුම් ගැණීමේ දී "ලක්ඛණ රස පච්චුපට්ඨාන පදට්ඨාන"[1] දන ගත යුතුයයි ප්‍රකාශිත හෙයින් එහි ද මුලින් ම කීවේ රූපාදීන්ගේ ස්වලක්ෂණයයි. සාමාන්‍ය ලක්ෂණය නොවේ. මේ සෑම කරුණකින්ම කළ යුතු නිගමනය නම් ආර්යයාට සත්‍යය ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමේ දී රූපාදීන්ගේ ස්වලක්ෂණ සාමාන්‍ය ලක්ෂණ දෙකම අරමුණු වන බවය.[2]

ආර්යයා රූපයන් ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීමේ දී දකින ලක්ෂණත්, පෘථග්ජනයා දකින ලක්ෂණත් එක සමාන විය නොහැකිය. ආර්යයා දකින්නේ ත්‍රිලක්ෂණයයි. එසේම ඒවා තෘෂ්ණාදෘෂ්ටි-මාන වශයෙන් අල්ලා ගන්නේ ද නැත. එහෙත් ආර්යයා ද ලෝක ව්‍යවහාරය අනුව ප්‍රත්‍යක්ෂ කථාව කරයි. "දිට්ඨෙ දිට්ඨවාදිතාව" ආර්යයාගේ ව්‍යවහාර ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. මෙහිදී පෘථග්ජනයාත් ආර්යයාත් රූපයන් අවබෝධ කරණ ක්‍රමය එක සමාන විය යුතුය. "මම මග දී මිනිසෙකු දිටිමි"[3] යි ආර්යයා (මාර්ගඵලලාභියා) ද කියයි. පෘථග්ජනයා ද කියයි. මෙහිලා දෙදෙනාගේ වාච්‍යාර්ථයේ වෙනසක් වේ ද? නැත. එය ව්‍යවහාර මාත්‍රයකි. ඒ දර්ශනය (ප්‍රත්‍යක්ෂය) සිද්ධ වීමේ දී හේතු භූත විය යුතු අංගයන්ගේ වෙනසක් ආර්යයාට හා පෘථග්ජනයාට වේ ද? නැත. එහෙයින් මේ ව්‍යවහාර ප්‍රත්‍යක්ෂයක් වූ "දිට්ඨයට" විෂය වූයේ අර රූපයේ (මිනිසාගේ)

---

1. "ලක්ෂණ-රස" දෙක ම එක අදහසට ද කියා ඇත. විසු. ම.

2. මෙයින් ධර්මකීර්ති මතය (න්‍යායබින්දු ප්‍රථම පරිච්ඡේද සූ. 6, 7. 8) බිඳ වැටේ.

3. රහතන් වහන්සේලා දකින කියන සිදුවීම් බුදුරදුන්ට ප්‍රකාශ කළේ ව්‍යවහාරයෙනි.

කුමන ලක්‍ෂණයක් ද? ස්වලක්‍ෂණය ද? සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණයද? නැත්නම් දෙකම ද? මෙය මෙහි ලා විග්‍රහ කළ යුත්තේ ථෙරවාදයට අනුව ය. දර්ශනාන්තරවලට අනුව නො වේ.

ස්වලක්‍ෂණ හා සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණ දෙකේ ඇති වෙනස.

රූපය පදාර්ථයකි. (ශබ්ද, ගන්ධ, රස, ස්ප්‍රෂ්ටව්‍ය ආදිය ද මෙහි රූපම යි.) එය වෙන් වෙන් වශයෙන් බොහෝ ය. මිනිසා, අලියා, ගස, ගල ආදී වශයෙනි. ඒ සෑම රූපයකට ම නමක් ද තිබේ. එහි ප්‍රභේදයන් ද විශෙෂණ සහිත එයමයි. නිදසුනකින් මෙය පැහැදිලි වේ. මිනිසා යනු රූපයකි. එය පදාර්ථයකි. අලියා, ගස, ගල ආදියට වඩා එය වෙනස් ය. ඒ රූපයේ නම "මිනිසා" යනුයි. එහි (මිනිසාගේ) ප්‍රභේද ද ඇත. යුරෝපීයයා, ආසියාතිකයා, අප්‍රිකානුවා, ආදී වශයෙනි. එය ද යුරෝපීය යන විශේෂණය සහිත මිනිසාම ය.

මේ "මිනිසා" යන පදාර්ථයේ ස්වලක්‍ෂණය කුමක් ද? සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණය කුමක් ද? සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණය කුමක් ද? මිනිසා ගේ ස්වලක්‍ෂණය නම් මිනිස් නොවූවන්ට අයත් නැති–මිනිසාට ම පමණක් සාධාරණ ලක්‍ෂණයි. කෙලින් යන–කතාකරණ–ඇඳුම් අඳින ආදී ස්වභාවය මිනිසාගේ ස්වලක්‍ෂණ යි. කෑම කන නිදගන්නා–ඇවිදින–ආදිය සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණ යි. මිනිසාගේ ඒ ස්වලක්‍ෂණය හුදෙක් මිනිසුන් අතර දී සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණයකි. එහෙයින් එහිදී (මිනිසුන් අතර දී) වෙන එකක් ස්වලක්‍ෂණය විය යුත්තේ ය. සමහර විට මේ මිනිසා කළු පාට විය හැකිය. එවිට එය ඔහුගේ ස්වලක්‍ෂණයි. එහෙත් කළු මිනිසුන් අතර දී එය සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණයක් විය හැකිය. මේ අනුව සෑම ස්වලක්‍ෂණයක්ම වර්ගීකිරීමේ දී සාමාන්‍ය ලක්‍ෂයක් විය හැකිය. එහෙත් අවසාන වරට සෑම රූපයකම ස්වලක්‍ෂණ එකක් හෝ කීපයක් ඇත්තේ ය. සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණ රාශියක් පවතින බව නොකිවමනා යි. ස්වලක්‍ෂණය යනු විශේෂ ලක්‍ෂණයි. රූපය දකිමෙන් ම දරුවා අම්මා හඳුනා

ගණියි. "මා ඇතුන් දක තිබේ". මෙහි මගේ දැකීම් ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට ලක් වූ "ඇතුන්" යන්නේ ස්වලක්‍ෂණය නම් අතිත් සියලුම සතුන්ට නැති, ඇතුන්ට පමණක් තිබෙන ලක්‍ෂණයකි.

"මා පනාමුරේ වීර ඇතා දක තිබේ". යි කී විට යට කී ඇතුන් පිළිබඳ ස්වලක්‍ෂණය මෙහි දී සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණයෙකි. මෙහි දී ස්වලක්‍ෂණය වන්නේ පනාමුරේ ඇතාට පමණක් අයත් අසාධාරණ ලක්‍ෂණයි. මේ කරුණු අනුව නිගමනය කළ යුත්තේ ස්වලක්‍ෂණය නම් ප්‍රස්තුතය හා සම්බන්ධ විශෙෂ ලක්‍ෂණය බවයි.

"නානත්තකාය" යනුවෙන් දහමෙහි දක්වෙන්නේ ස්වලක්‍ෂණය යි". "එකත්තකාය" නම් සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණ ය යි. තවද නෙත්තියේ එන "වෙමත්තතා-එකත්තතා" යනු ද පිළිවෙලින් ස්වලක්‍ෂණ හා සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණයෝ ය.

ථෙරවාද බෞද්ධ දර්ශනයට අනුව මසැසට (චක්‍ෂුසට) ගොදුරු වන්නේ එක ම රූපායතනයයි. එය "සනිදස්සන" රූපයකි. අතිත් සියල්ල අනිදස්සනයෝ"ය[1]. රූපායතනය වනාහි වර්‍ණ සණ්ඨානාදිය මිස අතිකක් නොවේ[2]. එහෙයින් ප්‍රත්‍යක්‍ෂය කරන්නේ මනසින් මිස මසැසින් නොවේ. ධම්මාලම්බන ද ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කිරීමක් (එනම් විඤ්ඤත ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ද වේ. මේ දෙකේ දිට්ඨයේ හා විඤ්ඤතයේ) වෙනස සියුම් ය. "විඤ්ඤත" විවරණයේ දී එය පැහැදිලි වන්නේය.

ධම්පදවී තේරුම් ගැණීමට කරණ ලද අනුශාසනයේ "ලක්ඛණ රස පච්චුපට්ඨාන පදට්ඨාන" යන තැන ආසන්නකාරණය (පදට්ඨානය) ස්වලක්‍ෂණයට නෑකම් කියයි.

---

1. "කතමං තං රූපං සනිදස්සනං? රූපායතනං ඉදං තං රූපං සනිදස්සනං" ධම්ම සඞගණී-රූපකාණ්ඩ.

2. "කතමං තං රූපං රූපායතනං? යං රූපං චතුන්නං මහාභූතානං උපාදය වණ්ණනිභා සනිදස්සනං සප්පටිඝං නීලං පීතං--පෙ-දීඝං රස්සං-පෙ- තිත්තං ඵලං ඡායා ආතපො ආලොකො අන්ධකාරො අබ්භා මහිකා ධූමො-පෙ- ධම්මසං--රූප.

දර්ශනාන්තරවල ස්වලක්ෂණ හා සාමාන්‍යලක්ෂණ

න්‍යායබින්දුකාර ධර්මකීර්තිපාදයන් ස්වලක්ෂණය හඳුන්වන්නේ "යම් අරමුණක් ලං වීමෙන් හා ඈත් වීමෙන් ඥානයට වැටහෙන-විෂයට අයත්-ආකාරයාගේ භේදයක් හෙවත් වෙනසක් වේ නම් එය ස්වලක්ෂණය[1] කියා යි. මේ අනුව සලකන විට එකම ප්‍රත්‍යක්ෂයක එක එක අවස්ථාවට ස්වලක්ෂණ කීපයක් විය හැකිය. කලින් ස්වලක්ෂණය වූ එක පසුව සාමාන්‍යලක්ෂණ වන්නේය.

කෙනෙකු එනවා දුරදීම දැක "කවුදෝ කෙනෙක් එනවා" යි ළමයා කියයි. එපමණකින් ඒ ප්‍රත්‍යක්ෂය ඉවර වුවොත් එහි ස්වලක්ෂණය "එන්නාගේ" මිනිස් ලකුණ පමණකි. ප්‍රාණියෙකු වීම මෙහි සාමාන්‍යලක්ෂණය යි. ළමයා තවත් බලා සිට ඒ එන්නේ "ස්ත්‍රියක්" යි දැන ගණියි. මෙහි දී ස්වලක්ෂණය "ස්ත්‍රී ලක්ෂණ" යි. (එනම් ස්ත්‍රීභාවයයි) යටකී "මිනිස් ලකුණු" මෙහි දී සාමාන්‍ය ලක්ෂණ යි. එන අය තවත් ලං වන විට ඒ එන්නේ "අම්මා යි දැන ගණියි. මෙහි දී" ස්ත්‍රී ලකුණු" සාමාන්‍ය ලක්ෂණයි. ස්වලක්ෂණය වූයේ අන්‍ය ස්ත්‍රීන්ට වඩා මේ ස්ත්‍රියගේ (අම්මාගේ) තිබුණු විශෙෂ ලක්ෂණයි.

මේ අනුව ස්වලක්ෂණය වනාහි ප්‍රස්තුත වස්තුවට (රූපයට) සමාන එකක් ද නොවේ. අම්මාට හා වෙනත් අම්මලාට ඇති සමාන ලකුණු ද නොවේ. අසමාන එකක් ද නොවේ. (අම්මාගෙන් අන්‍ය වූ නැන්ද-අක්කා-තාත්තා-අයියා ආදී අයගේ ලකුණු ද නොවේ.) ප්‍රත්‍යක්ෂයට විෂය වන්නේ මේ "ස්වලක්ෂණය බව ද අනික එනම්: සාමාන්‍ය ලක්ෂණය අනුමානයට විෂය වන බව ද"[2] ධර්මකීර්තිපාදයෝ කියති.

---

1. "යස්‍යාර්ථස්‍ය සන්නිධානාසන්නිධානාභ්‍යාං ඥානප්‍රතිභාසභේදස් ස්වලක්ෂණම්" න්‍යාය බින්දු සූ. 6.
2. "අන්‍යත් සාමාන්‍ය ලක්ෂණම්, සොනුමානස්‍ය විෂයඃ" න්‍යා. බි.

මහායාන බෞද්ධදර්ශනයට අනුව එකම පරමාර්ථසත්‍යය[1] "ස්වලක්ෂණය" බව කියනු ලැබේ. සාමාන්‍ය ලක්ෂණය යනු සත්‍යයක් නොව නාමමාත්‍රයක් බව ඔවුන්ගේ අදහසයි. න්‍යාය–වෛශෙෂිකාදීන් "ස්වලක්ෂණ" ව්‍යවහාරය නොකරතත් රූපයන් පිළිබඳ "විශෙෂය" යි පදාර්ථයක් දක්වා ඇත. ඔවුන්ගේ මතය අනුව: නිත්‍ය වූ පෘථිවි ධාතු ආදී ද්‍රව්‍යයක් ඇසුරු කරමින් එබඳු ම නිත්‍ය වූ අප් ආදී වෙනත් ද්‍රව්‍යයකින් එය වෙන් කොට දක්වන පදාර්ථය "විශෙෂ" නම් වන බව ප්‍රකාශිතයි. පෘථිවි පරමාණුවත් ජලපරමාණුවත් අතර තිබෙන වෙනස "විශෙෂ" නම් වේ. ඔවුන්ගේ සප්ත. පදාර්ථයන් අතර "විශෙෂය" මෙන් ම "සමාන්‍ය ය"ද එකකි. සාමාන්‍ය යනු "පොදු" ලක්ෂණය යි. ඔවුන් ප්‍රත්‍යක්ෂය වර්ග කිරීමේ දී ලෞකික, අලෞකිකය යි දෙකට බෙද ඉන් අලෞකික ප්‍රත්‍යක්ෂය නැවත තුනකට බෙද ඇත. එහි ප්‍රථම එක "සාමාන්‍ය ලක්ෂණ" ප්‍රත්‍යක්ෂය යි. ඔවුන්ට අනුව :- "සියළුම මිනිස්සු මැරෙණසුළු යි." කියා පිළිගැණීම අලෞකික සාමාන්‍ය ලක්ෂණ ප්‍රත්‍යක්ෂයකි. සියලු ම මිනිසුන් මැරෙනවා ඇසින් ම බලා එය කෙසේ නිගමනය කරන්ට ද? එහෙත් එය ඔවුන්ට ප්‍රත්‍යක්ෂ දනීමකි.

බටහිර දර්ශනයෙහි ස්වලක්ෂණය හෙවත් විශෙෂය ද සාමාන්‍ය ලක්ෂණය ද පදාර්ථ විභාගය අනුව කරන ලදි. එහි යමක් වර්ග කිරීමේ දී විශේෂය[2] සාමාන්‍යයේ[3] ප්‍රභේදයක් ලෙස දක්වේ. පදාර්ථයක මේ ලක්ෂණ දෙක ම[4] පවතින බව ප්‍රකාශිතය. එසේ ම සාධ්‍ය වාක්‍ය එහි ඇති ලක්ෂණ අනුව දෙපරිද්දෙකින් වර්ග කළ හැකි බව පෙන්වා ඇත. එනම් පොදු5 හා විශෙෂ[6] වශයෙනි. මේ පිළිබඳ විස්තර කිරීම මෙහි දී අනභිමතය ය.

---

1. "තදෙව පරමාර්ථ සත්" –න්‍යා. බි.

2. Species 3. Genus 4. denotation (සාමාන්‍ය) and Connotation (විශේෂ) 5. Universal Proposition. 6. Particular Proposition.

ථෙරවාද නිගමනය

ථෙරවාදට අනුව ප්‍රත්‍යක්ෂය "ආර්‍ය" වශයෙන් හා "ව්‍යවහාර" වශයෙන් දෙපරිදි වන බවත්, ආර්‍යයාට "ව්‍යවහාරය" ද අංගීකෘත බවත් යට කියන ලදී. ඒ අනුව "දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාත" යන ව්‍යවහාර ප්‍රත්‍යක්ෂයට ද රූපයේ (අරමුණේ) ස්වලක්ෂණ, සාමාන්‍ය ලක්ෂණ යන දෙකම විෂය විය හැකි බව නිගමනය කළ යුතුය. ආර්‍යඥාන පරිච්ඡේදයෙහි ද මෙය දක්විණ.

ප්‍රත්‍යක්ෂයේ දී මුලින් ඇති වන්නේ (විෂය වන්නේ) සාමාන්‍ය ලක්ෂණය යි. ස්වලක්ෂණය ඊලඟට යි. චිත්ත වීථියේ වොත්ථපන දක්වා චිත්තයන්ට ලක් වූයේ රූපයේ සාමාන්‍ය ලක්ෂණය යි. එතැන් සිට ස්වලක්ෂණ යි.

ඉන්ද්‍රියයට අරමුණු වූ රූපය ස්වලක්ෂණය යි ද අරමුණු නුවූ එවැනි රූප සාමාන්‍ය ලක්ෂණය යි ද, කෙනෙකුට තර්ක කළ හැක. එහෙත් එය වැරදිය. එකම රූපයේ මේ දෙක ම තිබෙන බැවිනි.

මෙහිදී ප්‍රශ්න කීපයක් මතුවේ.

1. ස්වලක්ෂණය පමණක් ප්‍රත්‍යක්ෂයට විෂය වේ ද? (මහායානිකයන්ට මෙනි).

2. සාමාන්‍ය ලක්ෂණය පමණක් ප්‍රත්‍යක්ෂයට විෂය වන තැනුත් තිබේ ද? (න්‍යායකාරයන්ට මෙනි.)

3. ඒ දෙකම විෂය වේ ද? හෙවත් එකක් පමණක් විෂය නොවේ ද?

මෙය විසඳිය යුත්තේ ඒ ලක්ෂණ තෝරණ හැටියෙනි. ස්වලක්ෂණය වනාහි රූපාලම්බනයක් මෙන් ම ධම්මාලම්බන යට අයත් සුඛුම රූප ද විය හැකිය.

නිදසුනක් :–

සැමියා වෙතින් පලා යන කාන්තාවක් අතර මග දී පිණ්ඩපාතේ වඩින තෙර නමක් හමු වී හඩනගා දසත් දක්වා

සිනාසුනාය. පසු පස ලුහු බැඳ එන සැමිය තෙරුන් හමුව- "ස්ත්‍රියක් යනවා දුටුයේ ද?" යි ඇසුවේය. තෙරණුවෝ:-

"ඉතිරියක් දෝ පිරිමියෙක් දෝ-නොදනිමි මෙහෙන් ගිය අය, එහෙත් ඇටසැකිල්ලක්-අන්න යනවා මහමග"[1] යි කිහ.

මෙහි තෙරුන්ගේ ඥානය කුමක් ද? දුටු බව කී නිසා "දිට්ඨ" ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. මෙහි ස්වලක්ෂණ-සමාන්‍ය ලක්ෂණ කතාව කෙසේ ද? රූපය දකින්නා හා ම උන්වහන්සේට ලක් වූයේ ඇගේ දත් පෙළ ය. උන්වහන්සේ අට්ඨික සඤ්ඤාව වඩා රහත් වූහ. එහෙත් අරමුණු වූ රූපය ස්ත්‍රියක බව නොදත් හ. මෙහි උන්වහන්සේට පෙනුනේ රූපයේ කුමන ලක්ෂණයද? නැතහොත් මෙහි ස්වලක්ෂණ හා සාමාන්‍ය ලක්ෂණ මොනවාද? පිණ්ඩපාතේ වඩින උන්වහන්සේ පාරේ යන ගැහැණියගේ මුහුණ බැලුවේ නැත. සිනාසෙන හඬ අසා ඉබේ ම ඒ දෙස නෙත් යොමු වත් ම දත් පෙළ දිස්විණ. තවත් ඒ දෙස නො බැලුවේය. සිරිත් පරිදි පිළිකුල් භාවනාව (කායගතාසතිය) වඩමින් සිටි උන්වහන්සේට දත් පෙල පෙනුනේ ඇට සේය. ඇට සැකිල්ලකැයි කීවේ එහෙයිනි එය (දත්ඇට) මෙහි ස්වලක්ෂණයි. හිස්කබල ඉලඇට, අත්ඇට, පාඇට, ආදිය ද ඇටමයි. ඒවා මෙහි සාමාන්‍ය ලක්ෂණ යි. මෙහි දී "දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තතා ව" ගත් නිසා එය ම අරමුණු කොට රහත් වූහ.

9. සොත-සද්ද-ආකාස-සමන්නාහාරඃමනසිකාර, ආභොග යන හේතූන්ගේ සංගතියෙන් ඇතිවන දැනීම ශ්‍රැත (සුත) ප්‍රත්‍යක්ෂය යි. සොත විඤ්ඤාණය යි. "ඵස්සය" මීට ද සාධාරණයි.

9. ශ්‍රැත ප්‍රත්‍යක්ෂය ඇති වීමෙහි ලා අවශ්‍ය අංග මෙයින් කියන ලදි. රූප දකීමට ආලොකය මෙන් ශබ්ද

1. "නාභිජානාමි ඉත්ථී වා පුරිසො වා ඉතො ගතො
අපිච අට්ඨි-සංඝාතො-ගච්ඡතෙ ස මහාපථෙ" විසුද්ධි.

ඇසීමට ආකාශය අත්‍යවශ්‍යයි. සෝත යනු අපළිබුද්ධ අසම්භින්න ශ්‍රොත ධාතුවයි. ශබ්ද යනු "සද්දයතන යයි".[1] දිට්ඨ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට කීවාක් මෙන් මෙහි ශබ්දයට ද ස්වලක්‍ෂණ හා සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණ ඇත. පුරුෂ ශබ්දයෙන් ස්ත්‍රී ශබ්දය වෙන්ව වැටහේ. ඒ එහි ස්වලක්‍ෂණයයි. ස්ත්‍රී ශබ්දයෙන් මවගේ ශබ්දය වෙන්ව වැටහෙන්නේ එහි ස්වලක්‍ෂණයෙනි. එද ආපාථගත වන්නේ කණටයි. ගොදුරු වන්නේ මනසට යි.

ශ්‍රොතය ද නිතර "බිලජ්ඣාසය ව" සිටියි. ශබ්ද එන්නේ ආකාශයෙන් හෙවත් සිදුරෙන් හෙයිනි. සෑම පැත්තකින් ම වැසූ කාමරයක සිටින විට වුව ද පිටින් හඬක් ඇසෙන්නේ (එන්නේ) කිසියම් සිදුරුවලිනි. දිට්ඨයට කියූ බාධකයෝ ම සූතයට ද බොහෝ සෙයින් අදාළ වෙත්. න්‍යායාන්තරයන්හි "සූතය" ප්‍රමාණයක් ලෙස ගත් හැටි මතු විවරණය වන්නේය.

10. රූප හා ශබ්ද යන ආරම්මණ දෙක අසම්පත්තගාහී වේ.

10. "අසම්පත්තාගාහී" යනු නො පැමිණ ගැණීම යි. එනම්. අරමුණු ඉන්ද්‍රිය කරා නොපැමිණ ඒ පිළිබඳ ඥනය ඇතිවීමයි. දිට්ඨකඳණයේ දී එය සුබොධය. එහෙත් "සූතයේ" දී එය දුර්බොධය. ඉන්ද්‍රියත්-අරමුණත් දෙකේ හැපීම "ඵස්සය" මිස "සම්පත්ත" නොවේ. ඇසට රූපය ස්පර්ශ වෙන්වාය යි කියන්නේ ආපාථගත වීම මිස රූපය ඇවිත් (සම්ප්‍රාප්තව) ඇසේ ගැවීම නොවේ. ශබ්දය කණට ඇහෙන්නේ ද ඵස්ස හේතුවෙනි.

එහෙත් ශබ්දය පැමිණ ශ්‍රොතය හා ගැවුනා ද? සම්ප්‍රාප්තව ගැවුනා නම් එය "සම්පත්තගාහී"ය. නැත්නම් අසම්පත්තගාහීය. අටුවාචාරීන් වහන්සේලා ද මේ පිළිබඳ ව

---

1. "කතමං තං රූපං සද්දයතනං? යො සද්දො චතුන්නං මහාභූතානං උපාදය අනිදස්සනො සප්පටිඝො භෙරිසද්දො වාත-උදක-මනුස්ස- අමනුස්ස සද්දො-පෙ-" ධම්මසංගණී.

වෙමතික වූහ.[1] දිට්ඨ පවා සම්පත්තගාහී ලෙස ඇතැම්හු කීහ. බුද්ධඝොෂ මතය නම් එය අසම්පත්තගාහී බවයි. කෙසේ වෙතත්, රූපයේ ප්‍රතිබිම්බය මිස රූපය ඇස කරා නො පැමිණෙන බව පැහැදිලි ය. එහෙත් ශබ්දයේ සම්ප්‍රාප්තිය ඊට වඩා වෙනස්ය. ශබ්දය ද්‍රව්‍යයක් (රූපයක්) බව පැහැදිලි ය. (කථා පටි ගත කළ හැක්කේ එහෙයිනි.) ඒ ද්‍රව්‍යය එසේ ම ශ්‍රොතය කරා පැමිණේ ද? යන්න ප්‍රශ්නයයි. බාධක හේතූන් නො යෙදුනොත් පැමිණෙන බව නිගමනය කළ යුතුය. එහි ගමන සිදු වන්නේ ශබ්දයේ වේගය අනුවය. ගඟක වතුරට ගල් කැටයක් දැමූ විට ජලය තරංගාකාරව ගොස් ඉවුරේ හැපී යන්නාක් මෙනි.

ශබ්ද ශ්‍රවණය අනුව ඇතිවන දැනීම "සුත" ප්‍රත්‍යක්ෂය යි. එහෙයින් ප්‍රත්‍යක්ෂ කරන්නේ රූපය නොව ශබ්ද යයි. "සුත" යනුවෙන් ප්‍රමාණ විශේෂයක් ද ඇත. එය ප්‍රත්‍යක්ෂය නො වේ. එය මතු ප්‍රකාශ වේ.

11. ඝාණ, ජිව්හා, කාය යන ඉන්ද්‍රියත්‍රයෙන් දක්නා ලද්දේ "මුත" යි. මේවා සම්ප්‍රාප්තග්‍රාහීය. තුණ ම සාධාරණ ස්වභාව ඇති හෙයින් එකක් ලෙස ගැණිණ.

11 "මුත" ප්‍රත්‍යක්ෂය මෙයින් ප්‍රකාශිතය. ගැටී–වැදී–ඇනී–ගන්නා ලද්දේ "මුතය"යි[2] අටුවා විවරණයි. ගන්ධය–රසය–ස්පර්ශ–පඨවි–තෙජ–වායු යන ධාතු දනෙන්නේ ඉන්ද්‍රියයේ ඇනී හැපී ගිය විට මය. එහෙයින් මේවා සම්පත්තගාහී ය.

---

1. "අට්ඨකථායං පන අපාථගතත්තාව ආරම්මණං සම්පත්තං නාම"–අභි සා.

2. "මුත්වා ච මුනිත්වා ච ගහිතං, ආහච්චාගන්ත්වා ති අත්ථො" පපඤ්ච සූ: අභිසා: සාරත්ථ දී.

12 ඝාණ–ගන්ධ – වායු – මනසිකාර – ප්‍රත්‍යයෙන් ඝාණවිඤ්ඤාණය ද ජිව්හා – රස – ආප – මනසිකාර ප්‍රත්‍යයෙන් ජිව්හා විඤ්ඤාණය ද, කාය ඵස්ස-භූත-මනසිකාර ප්‍රත්‍යයෙන් කාය විඤ්ඤාණය ද වේ.

12. වායුව නාසයටත්, ආපය දිවටත්, භූත රූප කයටත් ගැටීමෙන් ම මේ ඥාන උපදී. ඝ්‍රාණය ද "ආකාසජ්ඣාසයව" පවතී. භූමිය ආඝ්‍රාණය කරමින් සිටින ගවයෝ අහස බලා ගෙන ගන්ධාඝ්‍රාණය කරති. ඇඟිලි තුඩු දෙකින් ගත් සුවඳ පිඩ ද නාසෙන් උඩට ඇද සිඹියි. ගන්ධය යන්නේ වාතයත් සමගය. දිව වනාහි "ගාමජ්ඣාසය"[1] ව පවතී. වනයේ බෙවුන් වඩන තවුසෝ පවා ලුණු ඇඹුල් සොයා ගම් මානයට එති. ආපය හෙවත් දියර රස දැනීමට අත්‍යවශ්‍යයි. වියලුණු දෙයක් කන විට පවා කෙලවලින් වත් එය තෙත් විය යුතුය. නැත්නම් රස නො දනේ. එය නිතර ම මහාභූත පතයි. එහෙයින් "උපාදින්නකජ්ඣාසය"යි. කොට්ටයක් නැත්නම් අත වත් හිසට තබාගෙන නිදන්නේත්, ඉදුනු ගෙඩිය වුවත් ඔබා බලා ම දැන ගන්නේත් මේ නිසා ය.

13. "විඤ්ඤාත" සංඛ්‍යාත ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ඇති වන්නේ මන–ධම්ම (ආරම්මණ) හදය වත්‍ථු–මනසිකාර භවංග යන මේවායේ සංගතියෙනි.

13. විඥාත ප්‍රත්‍යක්‍ෂය ඉතා සියුම්ය. එසේම ගැඹුරුය. දර්‍ශනාන්තර සංසන්‍දනය නිසා අවුල් වීමට ද ඉඩ තිබේ. එහෙයින් ස්වලක්‍ෂණ කථාවේ දී මෙන් මෙහි දී ද, ථෙරවාදී විවරණය අනුව ම මෙය සලකා බැලිය යුත්තේ ය.

පඤ්චේන්‍ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙහි මනසත් ද්වාර වන බව යට කියන ලදී. එසේම මනස විසින් ම රූප ශබ්ද ආදී අරමුණු අනුභව කරණු ලබන බව ද කියන ලදී.[2]

---

1. අත්‍ථසාලිනී: රූප.
2. "මනො තෙසං ගොචරවිසයං පච්චනුභොති" –මහා වේදල්ල ම.

1. සෑම තැන දී ම පඤ්චෙන්ද්‍රියයන් මනසත් සමග ම ක්‍රියා කරණවා නම්, ඒ දෙකට රූපාදිය අරමුණු වෙනවා නම්, නැවත මනසින් පමණක් යම් කිසිවක් (ධම්මාරම්මණයක්) විඳ ගන්නේ කෙසේ ද? යනු දුර්බොධ ප්‍රශ්නයකි.

2. අතීතයෙහි දුටු හෝ අනාගතයෙහි දකින හෝ අනාපාථගත ව පවත්නා හෝ රූප මනසින් දකින විට ඒවා රූපාරම්මණ ම මිස ධම්මාරම්මණ නොවන බව[1] ප්‍රකාශිතය. එවිට ධම්මාරම්මණය යි කියන්නේ කුමක් ද?

3. නැතහොත් රූපාරම්මණානුභවයෙහි දී ධම්මාරම්මණානුභවයක් හෝ, ධම්මාරම්මණානුභවයෙහි දී රූපාරම්මණානුභවයක් හෝ නැද්ද?

4. නැත්නම් මේ දෙකේ වෙනස කිම?

5. තව ද දිට්ඨ සුත ආදී පඤ්චවිධ ප්‍රත්‍යක්ෂයන්හි ද විඤ්ඤත ස්වභාවයක් පවතිද්දී "විඤ්ඤතය"යි වෙන ම ප්‍රත්‍යක්ෂ විශෙෂයක් ගන්නේ කුමක් නිසා ද?

6. එය තේරුම් ගන්නේ කෙසේ ද?

මේ කොයි ලෙසකින් ඇසුවත් ප්‍රශ්නය එකම අදහසකි. මේ සෑම ප්‍රශ්නයකම පිළිතුර තේරුම් ගැනීමට නම් "ධම්මාලම්බන" හොඳින් තේරුම් ගත යුතුය.

---

1. "තානි (අනාපාථගතරූපාදි ආරම්මණානි) රූපාරම්මණාදීනි යෙව" (අභිසා.) යි කියන ලදි. එහෙත් ඒවා ධම්මාරම්මණය යි යන මතයක් ද පැවති බව එහිම "යෙ පන අනාපාථගත රූපාදයො පි ධම්මාරම්මණම්වෙවච වදනති තෙ ඉමිනා සුත්තෙන පටික්ඛිපිතබ්බා" යන පාඨයෙන් ඔප්පු වේ.

දිට්ඨ සුත මුත යන ත්‍රිවිධ ප්‍රත්‍යක්ෂයේ දී මනසේ ක්‍රියාකාරිත්වය අප්‍රධානය. පරාධීන ස්වභාවයක් ගණියි. "උපැස් යුවලෙන් (කන්නාඩියෙන්) පොතක් කියවනවා" යි අපි ව්‍යවහාර කරමු. ඇසේ පෙනීම සම්පූර්ණයෙන් ම නැත්නම් උපැස් යුවලෙන් වැඩක් නැති බව සැබෑය. එහෙත් "ඔහුට කන්නාඩිය නැතිව පොත බලන්ට බැහැ" යි ඇසට වඩා ප්‍රධාන තැනක් කන්නාඩියට දෙන්නෙමු.

එමෙන්ම මනොධාතුව නැතිව දිට්ඨ ප්‍රත්‍යක්ෂය නොලැබිය හැකි වුවත් අපි ඊට මනොවිඤ්ඤාණය යි නොකියා චක්ඛුවිඤ්ඤාණය යි කියමු. මෙහි මනොධාතුව නම් චිත්ත වීථියේ පස්වෙනි චිත්තක්ෂණය වූ පඤ්චද්වාරාවජ්ජන චිත්තය හා 7 වැන්න වූ සම්පටිච්ඡන චිත්තය ද වේ. එහෙයින් පඤ්චෙන්ද්‍රියයන් හා ආශ්‍රිත මනස "මනොධාතු" නමින් ව්‍යවහෘත බවත් එය වර්තමාන බවත් සැලකිය යුතුය.[1]

මනස ස්වාධීන ව, ප්‍රධාන ව ක්‍රියා කරණ විට ඊට වන අරමුණු "කන්නාඩියක් නැති ව පොත් කියවන්නාක්" මෙන් ස්වාධීන ව සිතට දනේ. අපි ඊට "විඤ්ඤත" හෙවත් මනොවිඤ්ඤාණය යි කියමු. (මනොද්වාරික චිත්ත වීථියේ මනොද්වාරාවජ්ජනය හා සමගම ජවන වූ "සැටි විමසන්න[2]) මේ විඤ්ඤතයේ අරමුණ ධම්මාරම්මණය බව යට කියන ලදී. "සියලු රූප මනොවිඤ්ඤාණ ධාතුවෙන් දත හැකිය.

---

1. "පච්චුප්පන්නං රූප මෙව චක්ඛු විඤ්ඤාණාදිහි ඡහි වෙදිතබ්බං මනොවිඤ්ඤාණං පන අතීතං පි අනාගතම්පි විජානාති" අත්ථසාලිනී (265 පිට හේ.)

"රූපායතනං, සද්දායතනං, ගන්ධායතනං, ඵොට්ඨබ්බායතනං මනොධාතුවිඤ්ඤෙය්‍යං රූපං" ධම්මසංග රූප කාණ්ඩ

2

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
භ	ච	ඡේ	ම	ජ	ජ	ජ	ජ	ජ	ජ	ජ	ත	ත	භ	භ	භ	භ

මනොද්වාරාවජ්ජනය වොත්ථපනකෘත්‍යය ද කෙරේ:

දත යුතුය."[1] යන ධම්මසංගණී පාඨය අනුව අතීතානාගත රූපාදිය ද ධම්මාරම්මණ බව පැරණි ඇතැම් තෙරවරු සිතූහ. එහෙත් මනසට පමණක් අරමුණු වුවත් රූපයන් රූපාරම්මණ ම බව සැලකිය යුත්තේය. බෞද්ධ "ද්වාර කථාව"[2] (එනම්: කාය, වාක්, මනස් කර්ම ක්‍රමය) විවරණය කර තිබෙන ආකාරය හා සැසඳීමෙන් මෙය වටහා ගැනීම පහසු ය. අර්ථවත් ආදි ඍද්ධිප්‍රාප්තයෝගියා කුක්ෂිගත ගැබක් වැනසේවා යි සිතින් පැතීම නිසා එය මැරුණු විට සිද්ධවන්නේ කායකර්මයක් වූ ප්‍රාණඝාතය මනෝද්වාරයෙහි සිද්ධවීමයි. තවද "වත් ඇවත් ප්‍රකාශ කළ යුතුයයි" සඟකම්හි දී කියද්දීත් යමෙකු දත දත (සිහිකර කර) ප්‍රකාශ නොකර සිටීමෙන් මුසාවාද පාපය සිදු වේ.[3] එය වාචසික හෙවත් වාග්ද්වාරික කර්මයක් මනෝද්වාරයෙහි සිද්ධ වූ සැටිය.* මේ අනුව සලකන විට රූපාරම්මණාදිය මනින්ද්‍රියට ගොචර වන හැටි සුබොධ වේ. සිහිනෙන් පෙනෙන රූප, අසන ශබ්ද, දනෙන සුවඳ-රස-ස්පර්ශ යන මේවා රූපාදී ආරම්මණ ම මිස ධම්මාරම්මණ නො වේ. ඊයේ දුට රූපත්, දත් දක එය ම නැවත සිහි වන විට පෙනෙන රූපත් අනාගතයෙහි ඇති වෙතැයි සිතෙන රූපත් සියල්ල ම රූපාරම්මණ ම මිස ධම්මාරම්මණ නොවන බව විශෙෂයෙන් සැලකිය යුත්තේය.[4]

යට දක්වූ පරිදි පඤ්චද්වාරානුබද්ධ හා විසුංසිද්ධ යන ද්විප්‍රකාර වූ ශුද්ධමනෝද්වාරික දනීම් "විඤ්ඤත" සංඛ්‍යාවට ඇතුලත් වේ. ප්‍රත්‍යක්ෂ, අප්‍රත්‍යක්ෂ සියලුම ප්‍රමාණයෝ මෙහි අන්තර්ගතයහ. මෙහි ලා ප්‍රත්‍යක්ෂ විඤ්ඤතය" පමණක් විවරණය වේ. ප්‍රත්‍යක්ෂ පරිච්ඡේදය බැවිනි.

---

1. සබ්බං රූපං මනොවිඤ්ඤාණධාතු විඤ්ඤෙය්‍යං." ධම්මස.
2. අත්‍ථසාලිනී කම්මකථා
3. "අනාලපන්තො මනුජෙන කෙනචි
   වාචා ගිරං නො ච පරෙ භණෙය්‍ය,
   ආපජ්ජෙය්‍ය වාචසිකං න කායිකං, අත්‍ථසාලිනී-
4. "චක්ඛුසමුට්ඨානං අතීතානාගත පච්චුප්පන්නං රූපාරම්මණං රූපමෙව" (අත්‍ථසා හේ. 87 පිට)

* අකුසල කාය හා වචී කර්ම මනෝද්වාරයෙහි සිදු නොවන බව අත්‍ථසාලිනියේ බුද්ධඝොෂ හිමියන් නිගමනය කර ඇත.

14. ධම්මාරම්මණය රූප ද ඇත. අරූප ද ඇත. රූප, සද්ද-ගන්ධ-රස-ඵොට්ඨබ්බ සංඛ්‍යාත රූප 7 හැර අනික් එක්විසි රූපයෝ ද, චිත්ත චෛතසික හා නිබ්බාණ පඤ්ඤත්ති යන[1]දෙක ද ධම්මාරම්මණයි.

14. අටවිසි රූප අතුරෙන් රූප-සද්ද-ගන්ධ-රස යන සතර හා ඵොට්ඨබ්බ සංඛ්‍යාත පඨවි, තෙජෝ වායු යන මහාභූතත්‍රය ද යන රූප 7 අරමුණු වන්නේ පඤ්චෙන්ද්‍රියන්ට යි. අනිත් 21 මනින්ද්‍රියට යි. අරූප ද ඊට අරමුණු වේ. අරූප නම් චිත්ත චෛතසික හා නිර්වාණ යන මේවාය. පඤ්ඤත්තිය ද ධම්මාරම්මණයකි. එය නාම (අරූප-චිත්ත චෛතසික) රූපදෙකින් අන්‍ය වූවකි. එය පරමාර්ථ ධර්මවලට හසු නොවේ. සම්මුතිය යනු නාම රූපයන් හඳුන්වන නමය. එනම් මුළු සම්මුති කථාව ම නාමයකි. එය ධම්මාරම්මණයකි. "භාෂාව" පඤ්ඤත්තිය යි කිව හැකිය. කිසියම් භාෂාවක් කථා කරන හඬ ඇසීම ශ්‍රැත ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. එය තේරෙන්නේ මනින්ද්‍රයෙනි. එහෙයින් එය විඤ්ඤත ප්‍රත්‍යක්ෂයයි. එවිට "භාෂාව" ධම්මාරම්මණයකි. පඤ්ඤත්තියකි.[2]

ධම්මාරම්මණය.

A රූප 21 යි. { ප්‍රසාද 5යි. (චක්ඛු, සොත, ඝාණ, ජිව්හා, කාය,) සුඛුම රූප 16 යිඃ

---

1. "ධම්මාරම්මණෙ ජ අජ්ඣත්තිකානි ආයතනානි තිණි ලක්ඛණානි තයො අරූපිනො ඛන්ධා පඤ්චරසසුඛුමරූපානි නිබ්බාණ පඤ්ඤත්තීති ඉමෙ ධම්මායතනෙ පරියාපන්නා ච ධම්මා ධම්මාරම්මණං නාම" (අභි සා. ගේ. 91 පිට)

2. "වචීඝොසානුසාරෙන සොතවිඤ්ඤාණවීථියා,
පවත්තානන්ත රුප්පන්න මනොද්වාරස්ස ගොචරා
අත්ථා යස්සානුසාරෙන විඤ්ඤායන්ති තතො පරං
සායං පඤ්ඤත්ති විඤ්ඤෙය්‍යා ලොකසංකෙතනිම්මිතා"
අභිධම්මත්ථසං.

සුඛුම රූප 16

1. ආපොධාතු රූප
2. ඉත්ථිභාව රූප
3. පුරිසභාව රූප
4. හදය වත්ථු රූප
5. ජීවිතින්ද්‍රිය රූප
6. ආහාර රූප
7. ආකාස රූප
8. කායවිඤ්ඤත්ති රූප
9. වචීවිඤ්ඤත්ති රූප
10. ලහුතා රූප
11. මුදුතා රූප
12. කම්මඤ්ඤතා රූප
13. උපචය රූප
14. සන්තති රූප
15. ජරතා රූප
16. අනිච්චතා රූප

B. නාම :- චිත්ත 89 හා චෛතසික 52

C. නිබ්බාණ

D. පඤ්ඤත්ති.

A මෙහි පඤ්චප්‍රසාද රූප අරමුණු වන්නේ මනින්ද්‍රියටය. මනස රූප-ශබ්දාදි පස්-අරමුණු ගොදුරු විඳින්නේ චක්ඛුප්‍රසාදදි මාධ්‍යයෙනි. ඒ මාධ්‍යයන් ප්‍රත්‍යයොත්පන්න වූ එක්තරා ශක්ති විශෙෂයන් බැවින් රූප වුවද ධම්මාලම්බන යි.

සුඛුම රූප ධම්මාලම්බන වන්නේ කෙසේ ද? ඒවා පසිඳුරන්ට හසු නොවන හෙයිනි.

ආපොධාතු රූපය :-

1. ආපොධාතුව ජලයෙහි බහුලව ඇත. ජලය අල්ලන විට අතට අසු වන්නේ (ස්පර්ශ වන්නේ) පඨවි ආදි ධාතූන් මිස ආප නොවේ. ජලය දකින විට අපට පෙනෙන්නේ එහි වර්ණසණ්ඨාන මිස ආපොධාතුව නො වේ. ආපො ධාතුවේ ස්වභාවය වැගිරෙණ හා බැඳෙන ගතිය[1]යි මිරිඟුවෙහි වැගිරෙන ගතියක් පෙනුනත් එය ආපොධාතුව නොවේ. ලුණු දියවන්නේත් ඊයම් උණු වන්නේත් ආපො බහුල බැවිනි. වියලි සුණු ගොඩකට දිය

1. "ආබන්ධන ලක්ඛණා ආපොධාතු, පග්ඝරණලක්ඛණා ආපොධාතු බ්‍රෑහණරසා සංගහපච්චුපට්ඨානා" විසුද්ධි මග්ග

බිඳක් වැටුනාම එකට බැඳී කැටිගැහෙන්නේ ආපෝ ධාතුවේ බැඳෙන ගතිය නිසාය. මෙය දනෙන්නේ මනසටයි. එහෙයින් ධම්මාලම්බනයි.

2.3. ඉත්‍ථීභාව පුරිසභාව රූප :– මේවා පසිඳුරන්ගෙන් නො වැටහෙත්. එහෙත් පසිඳුරන් ඇසුරෙන් ඒ භාව රූප මනසට වැටහේ. ලෝකයේ "භාවයෝ" වනාහි රාශියකි. මනුෂ්‍යභාවය, ස්ත්‍රී භාවය, පුරුෂභාවය, ගොන්බව, වඳුරු බව, බලුබව ආදී වශයෙනි. ඒ සියල්ලකම තිබෙන විශෙෂ "භාවය" නම් ස්ත්‍රී පුරුෂ භාව යි.

එහෙයින් එකම "භාව රූපය" මෙහිදී දෙකට බෙද ගන්නා ලදි. මෙය වැටහෙන්නේ මනසටය. "ඒ මිනිහා යන්නේ ගෑණියක් වගෙයි" කියන විට අරමුණ "ස්ත්‍රීභාවය"යි. එය වැටහෙන්නේ මනසටය. එහෙයින් එය ධම්මාලම්බනයකි.

4. හදය වත්‍ථු රූපය :– මනයේ නිඃශ්‍රයස්ථානය හෘදය බව බෞද්ධ මතයයි. බිය, ශොකය, බලවත් ප්‍රීතිය, ආදිය යම් අරමුණකින් ඇති වේ නම් ඒ අරමුණ දනෙන්නා හා ම හද පත්ල (පපුව) චලනය වන හැටි–ගැහෙන හැටි සලකන්න. පරසිත් බලන යෝගීන් හදය වත්‍ථුවෙ ලෝහිතය බලාය ඒ අනුව සිත දන ගන්නේ. එහෙයින් එය රූපයකි. එය අරමුණු වන්නේ මනසට මිස පසිඳුරන්ට නොවේ. එහෙයින් ධම්මාලම්බනයි.

5. ජීවිතින්ද්‍රිය රූපය :– පණ පිටින් ඉන්නවා වගේ සෑදූ ප්‍රතිරූපයේ පණ නැති බව එනම්: ජීවියෙකු නොවන බව අපට දනේ. එහි ජීවත් වීමක් නැති බැවිනි. එවැනි ජීවමාන රූපයක ජීවය තිබෙන බව අපට වැටහේ. එය රූපයකි. සූක්‍ෂමය. මනසට ගොචරය. එහෙයින් ධම්මාලම්බනයකි. ජීවිතින්ද්‍රිය යන නමින් චෛතසිකයක් ද ඇත. එය නාමයි. මෙය රූපයි. නිරොධසමාපන්නයාගේ නාම ජීවිතින්ද්‍රිය නැත. රූප ජීවිතින්ද්‍රිය පවතී.

6. ආහාර රූපය: මෙය ද පසිඳුරන්ට ගොදුරු නොවේ. ජීවිතින්ද්‍රිය රූපයත් ආහාර රූපයත් අතර ලොකු සම්බන්ධකමක් ඇත්තේය. එකක් අභ්‍යන්තරය. අනික බාහිරය. දෙකේ සම්බන්ධයෙන් ආයුෂ පවත්නේය. අහරක ඕජාව කෙනෙකුට නො පෙනේ. එය විටමින් වැනි ශක්ති විශෙෂයකි. ගිතෙල් පනෙත් බත් පනෙත් ඕජාවේ වෙනස අපි දනිමු. අපට නො-පෙනෙතත් එය රූපයකි. මනසට ගොචරය. ධර්මාලම්බනයකි.

7. ආකාස ධාතු රූපය :– සිදුර, විවරය, ඉඩ, ආකාස ධාතුව ලෙස අපි දනිමු. එහෙත් එහි ඇසට පෙනෙන්නේ මහා භූතයි. ආකාස ධාතුව පසිඳුරන්ට නො දනේ. බිත්තියේ හිලක් තිබේ. එහි අපට පෙනෙන්නේ වෙන් වී ගිය මහා භූතයි. වෙන් වීම (පරිච්ඡේද) මෙහි ලක්‍ෂණය යි. ඇසට නොපෙනී වුව ද සිදුරක අත දමුවහොත් ස්පර්ශවන්නේ මහාභූත මිස ආකාස ධාතුව නොවේ. එය කයට ද නො දනේ. එහෙයින් එය මනින්ද්‍රිය ගොචරයි. ධර්මාලම්බනයි. ආකාශ ධාතුවත් නිර්වාණ ධාතුවත් සමාන ස්වභාව බව බොහෝ දෙශනාවල පෙනේ. සතර මහා භූතයන්ගේ අන්‍යොන්‍ය අබ්‍යාපිතතාව පිළිබඳ ව මේ දෙකේ ගැඹුරු රහසක් තිබේ.

8. කායවිඤ්ඤත්ති රූපය:

ඇඟවීම (විඥාපනය) විඤ්ඤත්තිය යි. කයින් කරණ එය "කායවිඤ්ඤත්තිය" යි. කෙනෙකු කය සොලවන ආකාරයෙන් යාම් ඊම් ආදිය කරන බව බලන්නාට වැටහේ. ඒ පෙනෙන ආකාරය චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍ය රූපයකි. ඒ නිසා ඇතිවන, එය කරන්නා පිළිබඳ මනොභාවය කායවිඤ්ඤත්තිය යි. එය ධර්මයකි. එහෙයින් මනසට ගොචරය[1]. "වෙද මහතා ශල්‍යකර්මයක්

---

1. "අයං හත්ථාදීනං ආකාරො චක්ඛු විඤ්ඤෙය්‍යො හොති. විඤ්ඤත්ති පන න චක්ඛු විඤ්ඤෙය්‍යා, මනොවිඤ්ඤෙය්‍යා එව" අත්ථ සාලිනී හේ. 96 පිට.

කළ විට (අතක් පයක් කැපූ විට) ඔහු කෙරෙහි කෝප නොවේ. සතුරෙකු අතක් පයක් කැපූ විට කෝපද වී නඩු ද පවරයි. වැඩය එක සමානය. එහෙත් විඤ්ඤත්තිය වෙනසි. විඤ්ඤත්තිය වනාහි තිරිසන් සතුන්ට ද වැටහේ. ගලක් මුලක් ගන්නා විට බල්ලන් හරකුන් ආදීන් පැන දුවන්නේ එහෙයිනි.

කම්යක කුසලාකුසල භාවය තීරණය කළ යුත්තේ විඤ්ඤත්තිය අනුවය. නඩුවක ද අපරාධ නිරපරාධ බව තීරණය කිරීමට විඤ්ඤත්තිය විමසිය යුතු ය. විඤ්ඤත්තිය රූපයක් යයි කියූ වත් එය රූපාශ්‍රයෙන් ජනිත චෛතසිකයකි. චිත්තජය, ධම්ාලම්බන වන්නේ එහෙයිනි.

9. වචීවිඤ්ඤත්ති රූපය :–

මුවෙන් නැගෙන හඬ (වචන) නිසා හැඟෙන ඔහුගේ අදහස "වචීවිඤ්ඤත්තිය" යි[1] කණට ඇසෙන හඬ ශබ්දලම්බනයකි. එහෙත්. එය පහළකරන්නා තුළ ඇති සිතිවිල්ලක් අසන්නාට තේරේ. එය ධම්යකි. එහෙයින් එය ගොචර වන්නේ මනසටයි. ශබ්ද රූපය ඇසුරෙන් දනුනක් නිසා එය රූපයකි.

රටක රජෙකු වචනයෙන් කරණ නියෝගයත්, නාට්‍යයක රාජ වෙශයෙන් පැමිණි නළුවෙකු වචනයෙන් කරණ නියෝගයත් වැසියා එකසේ පිළිගන්නේ නැත.. වචීඝෝෂය එක සමාන විය හැකි වුවත් "වාක් විඥප්තිය" වෙනස් හෙයිනි. කායවිඤ්ඤත්තිය මෙන් ම වචිවිඤ්ඤත්තිය ද තිරිසනුන්ටත් පැහැදිලි වෙයි. ඇතැම් සතුන් මිනිසුන් කියන හැටියට කරන්නේ එහෙයිනි.

වචනයෙන් සිදුවන කම්වල කුසලාකුසල භාවය තීරණය කළයුත්තේ ද වාග්විඥප්තිය අනුවයි. කසීභාරද්වාජ බමුණාට බුදුන් අහං ච කසාමි ච වපාමි ච කසිත්වා ච

1. න්‍යායකාරයන් "තාත්පය්‍ය" යි කියන්නේ මෙයට ය.

වසිත්වා ච භුඤ්ජාමි" (මම ද සී සාමි, වපුරමි, සීසා වපුරා අනුභව කරමි.) යි කීවේ මුසාවක් නො වේ. විඤ්ඤත්තිය අනුව එය නිගමනය කළ යුතුය. මා පිය ගුරුවරුන් දරුවන්ට සිදුන්ට රළු වචන කීම පරුෂ වචන නොවේ. අනිත්වා ද එසේ ම වචීවිඤ්ඤත්තිය අනුව විමසිය යුත්තේය.

කාය-වචී විඤ්ඤත්ති රූප දෙකම හුදු චිත්තජ ම බව සැලකිය යුත්තේය.

10-11-12 ලහුතා, මුදුතා, කම්මඤ්ඤතා, රූප :

මේ රූප තුන එකට ම පවතී. යෙදෙන කරුණු අනුව වෙනස් වේ. එහෙයින් ම විකාර රූපයයි ද මීට නමක් වේ. සාමාන්‍යයෙන් සත්ත්වයෙකු පිළිබඳ මේ අවස්ථා අබිදහමෙහි ප්‍රකාශ කළත් අප්‍රාණික ද්‍රව්‍ය කෙරෙහි ද මෙය පැහැදිලිය. මේ තුන රූප වශයෙන් මෙන් ම නාම වශයෙන් ද පවතින බව සැලකිය යුත්තේය. එනම් සිතේ සැහැල්ලු බව හා ද්‍රව්‍ය වල සැහැල්ලු බව වශයෙනි. සැහැල්ලු බව ලහුතාවයි. මොලොක් බව මුදුතාව යි.

වැඩට ගත හැකි බව කර්මණ්‍යතා (කම්මඤ්ඤතා) ය. නාමයේ (චිත්ත චෛතසිකයන්ගේ) වුව ද, රූපයන්ගේ වුව ද මේ ස්වභාවය දැනෙන්නේ මනසට මිස පසිඳුරන්ට නොවේ. කාය ප්‍රසාදයට අසුවන, ස්පර්ශ රූපයක් (පඨවි, තෙජ, වායු) ලෙස මෙය කෙනෙකුට වැටහිය හැකිය. ස්පර්ශරූපය මහාභූතමාත්‍ර බැවින් ලහු ගුරු බව හෝ මුදු කඨින බව හෝ කම්මඤ්ඤ අකම්මඤ්ඤ බව හෝ කායෙන්ද්‍රියට ගොචර නොවේ. එය ධර්ම යකි. එහෙයින් මනින්ද්‍රියට ගොචරය.

13-14-15-16 උපචය, සන්තති, ජරතා, අනිච්චතා රූප

මේ රූප සතර එකම ධර්මයක පවත්නා අවස්ථා නොහොත් ලක්ෂණ සතරකි. මේ සතරට හසු නොවන

1. චිත්තස්ස ලහුතා-පෙ-අභිධ. චෛතසික පරිච්ඡෙද:
රූපස්ස ලහුතා-පෙ-අභිධ. රූප පරිච්ඡෙද:

කිසිම නාමයක් හෝ රූපයක් නැත. උපචය නම් ඇති වීමයි. සන්තති නම් පැවැත්මයි. ජරතා දිරුම්කඩයි. අනිච්චතා නම භංගය හෙවත් නැතිවීම යි. ලෝකයේ කිසිම දෙයක උපචය අවස්ථාව කිසිවෙකුට පසිඳුරන්ගෙන් දකගත නොහැකිය. එසේ උපචයක් හටගැනීමක් සිදු වී ඇති බව දනේ. එය ධම් යකි. එහෙයින් මනින්ද්‍රිය ගොචර ධම්ාලම්බනයකි. රූපයන් ඇසුරෙන් ලත් නිසා එය සුඛුම රූපයකි. සන්තති ආදිය ගැන ද එසේම යි. මේ රූප සතර කම්, චිත්ත, ඍතු ආහාර යන කිසිවෙකින් නූපදී.[1]

B. චිත්තචෛතසිකයන් ධම්ාලම්බන බව පැහැදිලිය. කෙනෙකු ඇඟිල්ල ඔසවා මුව විරිත්තා තර්ජනය කරන විට ඔහු කිපී ඇති බව අපි දනිමු. එය ධම්ාලම්බනයකි. එනම් එහි අරමුණ "ද්වෙස" චෛතසිකය යි.

C. නිබ්බාණය මනින්ද්‍රියගොචර ධම්මාරම්මණයක් බව නො කිවමනාය. එය පසිඳුරන්ට හසු නොවේ.

D. පඤ්ඤත්තිය යනු ව්‍යවහාර නාමයයි. චිත්ත නොවේ. මිනිසා, අම්මා, ගස ගල, අසෝක, ලුම්බිනිය, යනාදි නාමයෝ (පඤ්ඤත්ති) ය. නමක් නැති දෙයක් ලෝකයේ නැත. ඇත්නම් එයට "අනාම" හෙවත් "නමනැත්තා" යනුවෙන් නමක් ඇතිවේ. ඒ "නම" පසිඳුරන්ට කෙසේ හසු වේද? "මිනිසා" යන නම ඇසට ගොදුරු වේ නම් ලෝකයේ අන් බසකින් මිනිසාට කියන නමකින් මිනිසා වාච්‍ය විය නොහැකිය. ඇසට පෙනෙන්නේ වණ්ණසණ්ඨාන පමණක් බව යට කියන ලදි.

තව චක්ඛුර් විඥෙය වූ රූප කණේන්ද්‍රියට ගොචර නොවේ. එසේ ම සොතවිඥෙඥය්‍ය වූ ශබ්ද ඇසින්

---

1. "ජායමානාදි රූපානං, සභාවත්තා හි කෙවලං,
ලක්ඛණානි න ජායන්ති, කෙහිචීති පකාසිතං" අභිධම්

හෝ වෙන ඉඳුරකින් දැනිය හැකි නොවේ.[1] "තේරු" යනු නමකි. පඤ්ඤත්තියකි. මේ නම ඇත්තා ඇසින් දැක දැනිය යුතු එකක් නම් කණින් අසා නොදැනිය හැකි විය යුතුයි. අඳුනන කෙනෙකුට ඔහු ඇසින් දකත්, ඔහු (කතාව) කණින් අසාත් "තේරු" දැනිය හැකිය. එහෙත් අරමුණ රූප හෝ ශබ්ද නොවේ. ධම්යි. එනම් පඤ්ඤත්තිය යි. මනොගොචරයි.

ප්‍රමාණ පිළිබඳ අට්ඨකථා මුත්තික නයක්

දිට්ඨ, සුත, උභය සම්බන්ධය කියා ඥානානුභව අවස්ථා තුනක් වෙයි. මෙහි "දිට්ඨ" යනු චක්ඛු සොත ඝාණ ජිව්හා කාය යන පසිඳුරන්ගෙන් ලත් දැනීම යි. (එනම් ප්‍රත්‍යක්ෂය පමණ යි.) "සුත" යනු ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් නොදැන අනුශ්‍රව (ආරංචි) මාත්‍රයෙන් ලත් දැනීමයි. එනම් ශබ්ද (-ආප්ත) ප්‍රමාණය යි.

ගෞතම බුදුරදුන්ගේ රූපය අපගේ සිතට අරමුණු වන්නේ "සුත" වසයෙනි. දුටු හෝ ඇසූ හෝ රූපයක් අනුව යි. එබඳු අනාගත වෙන රූපයක් පිළිබඳ අරමුණ "උභය සම්බන්ධ" යි. මතු මෛත්‍රී බුදුන්ගේ රූපය අරමුණු වන්නේ එසේ ය. අනුමානයේ හා උපමානයේ ලක්ෂණ මෙහි ඇත්තේය. මේ ක්‍රමය භූත ද අභූත ද විය හැකි නිසා අටුවාහි ප්‍රතික්ෂිප්තය.

මේ ක්‍රමය පුරාණ අට්ඨකථාචාර්යයන් විසින් නොපිළිගත් නමුත් බුද්ධඝොසාචාර්යයන් අත්ථසාලිනියෙහි දක්වා ඇත.

නිගමනය

මතින්ද්‍රියයට ගොදුරු වන ධම් දැන් පැහැදිලිය. චිත්ත හා රූපයන් ගේ ආයු කාලයේ ඇති ක්ෂණිකත්වය සලකන විට දිට්ඨාදි පඤ්චෙන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂය හා විඤ්ඤත ප්‍රත්‍යක්ෂයේ

---

1. "චක්ඛුවිඤ්ඤාණස්ස ගොචරවිසයං සොතවිඤ්ඤාණං න පච්චනුභොති, සොතවිඤ්ඤාණසස ගොචරවිසයං චක්ඛුවිඤ්ඤාණං න පච්චනුභොති-පෙ" (විභංග-ධමම සංගණී.)

ඇති වෙනස වටහා ගැනීම දුෂ්කරය. කැලණි-මහවැලි ගිං-වලවේ-කලු ආදී ගංගාවන්ගෙන් ගලා ගොස් මුහුදට වැටුණු ජලයේ නානාත්වය සෙවීම මෙනි. එහෙත් එහි වෙනසක් ඇති බව සත්‍යයකි. තව ද ඇතැම් රූපයන්ගේ ඇති අවිනිර්භෝගභාවය (වෙන් කළ නොහැකි බව) නිසාත් බොහෝ චිත්තචෛතසිකයන්ගේ තිබෙන ඒකුප්පාද ඒකනිරෝධභාවය (සබ්බචිත්තසාධාරණ) නිසාත් වෙනස දැකීම දුෂ්කරය. මේ නිසා "රූපාරම්මණානුභවයෙහි ම ධම්මාරම්මණානුභවයත් පවතින බව" නිගමනය කළ යුතුය.[1] නිදසුනක් අලුත් වස්ත්‍රයක් පාවිච්චිකරණ කල එහි පාට හා ආකාර ගන්නා විට රූපාරම්මණය ද පටපට, සලසල, ශබ්ද ගන්නා විට සද්දරම්මණය ද, නවමු පුසුඹු වහනය වන විට ගන්ධාරම්මණය ද සුඛස්පර්ශය ගන්නා විට ඵොට්ඨබ්බාරම්මණය ද එම වස්ත්‍රය නිසා සිතට ඇතිවන සුඛවේදනාව-ප්‍රීතිය ආඩම්බරය ආදිය ධම්මාරම්මණ වශයෙන් ද යි දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාත වශයෙන් ප්‍රත්‍යක්ෂඥානය ලැබෙන බව සැලකිය යුත්තේ ය. එහෙත් එක විටම ඒ සියල්ල ලැබෙතැයි නොසිතිය යුතුය.

විචිත්‍ර චිත්‍රයෙන් චිත්‍රිත වූ ද, කපුරු, කට්ටකුමක්ජල්, හඳුන්කුරු ආදියෙන් සුවඳ දුන්නා වූ ද, සුරූපි නර නාරි ගණයාගෙන් පිරී ගියා වූද, විසිතුරු නළුඅබරණ හත් පලන් නළු නිළියන් සහිත වූ ද, පඤ්චාංගික තූර්යනාදයෙන් එක නින්නාද වූ සුන්දර මන්දිරයක් තුළ සුවපහස් අසුනක වාඩි වී ටොපි, චොකලට් කමින් ප්‍රීතියෙන් ඉන්නා විට, ඉන්ද්‍රිය වසයෙන්ම අරමුණු සය විඳිනා සැටි සිහි කර බැලිය යුත්තේ ය.

දර්ශනාන්තරසංයන්දනය

න්‍යායබින්දුකාර ධර්මකීර්ති පාදයන් විසින් "ඉන්ද්‍රියඥානය, මනොවිඥානය, ස්වසංවෙදන, යොගිඥාන කියා ප්‍රත්‍යක්ෂ

---

1. "ඉදං පන එකවත්ථුස්මිම්පි නානාරම්මණවසෙන ලබ්භති යෙව." (අභි සා. හේ. 94 පිට)

ඥානයේ ප්‍රභෙද සතරක් දක්වන ලදි. මෙහි "යොගිඥාන" යන්න ථෙරවාදයේ ආර්‍ය ප්‍රත්‍යක්ෂය හෙවත් සච්ඡිකිරියාව යි.

ථෙරවාදී විග්‍රහයෙහි ලා මෙහි මුල් ප්‍රත්‍යක්ෂ භෙද තුන සසඳතොත් එක ම චිත්තවීථියේ මේ තුනම ලැබෙන බව කිව යුතු ය. එවිට චිත්තක්ෂණ 17 කින් යුත් වීථියෙහි මුල් ක්ෂණ 5 (එනම්: භවංග, භවංගචලන, උපච්ඡෙද, පඤ්චද්වාරාවජ්ජන, චක්ඛු ආදි විඤ්ඤාණ පස) ඉන්ද්‍රිය ඥානය වශයෙන් ද, ඒ හා සමග ම ඇති වන 6-7-8- යන චිත්තක්ෂණ (එනම්. සංපටිච්ඡන, සන්තීරණ, වොත්‍ථපන) "මනොවිඥාන"[1] වශයෙන්ද. ජවන් සත "ස්වසංවෙදන" වශයෙන් ද සැසඳිය යුතු වන්නේය. සබ්බචිත්තසාධාරණ චෛතසිකයන් වූ වේදනා, චේතනා ආදිය මෙහි ජවනාවස්ථාවෙහි පවතින නිසා එය ස්වසංවෙදන ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය සේ ගත යුතු වන්නේ ය. ඇස් ඇර බලා සිටින විට පේන රූප ඉන්ද්‍රිය ඥාන වශයෙන් ද, ඇස වසා සිටින විට පෙනෙන රූප මනොවිඥාන වශයෙන් ද ඔහු කියති. දෙපක්ෂයේ විග්‍රහයන් විෂම නිසා සන්සන්දනය එකාන්ත වශයෙන් දක්වීම දුෂ්කරය.

සාංඛ්‍යකාරයන්ගේ ප්‍රත්‍යක්ෂ විග්‍රහය බොහෝ සෙයින් ථෙරවාද දර්ශනයට නෑකම් කියන්නේ ය. එහෙත් ඔවුන්ගේ විභාගය ආත්මදෘෂ්ටියෙන් (අහංකාරයෙන්) දූෂිත වූ නිසා වෙනත් මගක් ගෙන ඇත්තේය. කෙසේ වෙතත් "මනසේ සම්බන්ධය නැති ව හුදෙක් පඤ්චෙන්ද්‍රියයන්ගේ හා රූපයන්ගේ (ආරම්මණයන්ගේ) සම්බන්ධයෙන් ඥානයක් නො ලැබිය හැකිය." යන සිද්ධාන්තයෙහි ලා සාංඛ්‍ය බෞද්ධ දෙපක්ෂය ම ඒකමතිකය. එසේ ම මනස බෞද්ධයන්ට මෙන් ම සාංඛ්‍යයන්ට ද අණුස්වරූපී හෝ සර්වකාලික හෝ නොවේ.[2]

1. "ස්වවිෂයානන්තර විෂයසහකාරිණෙන්ද්‍රියඥානෙන සමනන්තර ප්‍රත්‍යයෙන ජනිතං තන්මනොවිඥානම්." න්‍යා බි. 5 සූ.
2. සාංඛ්‍ය සූත්‍ර 2. 23, කාරිකා සහ කෞමුදි 24, 26.

එය උචිත කාලයෙහි උත්පාද හා භංග තත්ත්වයට යටත්ය. එසේ ම එය කිසියම් හෙතුප්‍රත්‍යයන්ගේ (සාංඛ්‍යයන්ට අනුව ප්‍රකෘතියේ) සංකලනය නිසා ඇතිවන්නකි.

න්‍යායකාරයන්ගේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂ විභාගය බෞද්ධ ක්‍රමය හා සැසඳීම දුෂ්කරය. ඔවුහු බෞද්ධ දිට්ඨ සුත මුත ප්‍රත්‍යක්‍ෂය "බාහ්‍ය" වශයෙන්ද, විඤ්ඤාණය අන්තරින්ද්‍රිය (මානස) වශයෙන් ද ගණිති. ඔවුන්ගේ මානසප්‍රත්‍යක්‍ෂයට බෞද්ධ සුඛුමරූප (ධම්මාලම්බන) විෂය නොවේ. ඔවුන්ගේ අලෞකික ප්‍රත්‍යක්‍ෂයේ ප්‍රභේදත්‍රයය, ඉතා ව්‍යාකූලය. එයින් පළමු වැන්න වූ "සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය" බෞද්ධයන්ගේ "අන්වයෙඤ්ඤාණය" (අනුමාන) ලෙස ගත හැකිය. එය ආර්ය ප්‍රමාණය කි. මහායානිකයන්ට අනුව එය යොගිඥානයකි. දෙවැන්න වූ "ඥාන ලක්‍ෂණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය" ඔවුන් (න්‍යායකාරයන්) අඳුරේ සිට ගෙන කියූ භ්‍රමයකි. එය ලෞකිකයෙහි ලා අනුමානයක් ලෙස ද, අලෞකිකයෙහි ලා "අන්වයෙඤ්ඤාණය" ලෙස ද ගත හැකිය. කයින් පසක් කළ යුතු අයිස්වල සීතලත්වය, ගලේ තදකම, දල්ලේ මොලොක, ස්පර්ශ නොකරම දැනීම ඥානලක්‍ෂණ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය යි ඔවුහු කියති. තෙවැන්න යොගජ ප්‍රත්‍යක්‍ෂය යි. එය මහායානිකයන්ගේ යොගිඥානයට හා ථෙරවාදීන්ගේ සච්ඡිකිරියාව හා සැසඳිය හැකිය.

නිර්විකල්ප–සවිකල්ප කථාව

ස්ව-සාමාන්‍ය ලක්‍ෂණ කතාව මෙන් ම මේ "විකල්ප" කතාව ද භාරතීය දර්ශනයන් අතර විභින්න ව ව්‍යවහෘතය. ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙහි ලා එය විග්‍රහ කිරීම ඉතා සූක්‍ෂමය. විකල්ප යනු කල්පනාව යි. එනම් එකාන්ත වූ දැනීමයි. ඇසට කිසිවක් අරමුණු වූ විට ඒ "කිසිවක්" හා ඊට කියන නාමෙන් සම්බන්ධය තේරුම් ගැනීම කල්පනාවයි.[1] වදමලක් දුටු විට පළමුවෙන් "කිසිවක්" දැක, කලින් අසා තිබුණු පරිදි එය වදමලක් බව ඒ

1. "අභිලාපසංසර්ගයොග්‍යප්‍රතිභාසප්‍රතීතිඃ කල්පනා" න්‍යාය බි.

හා ම වැටහේ. වදමල බව වැටහීම හා "කිසිවක්" දකීමත් අතර වූ දැනීම කල්පනා නම් වේ. එය සිහි කල්පනාවකි. එවිට මේ "කිසිවක්" යි දැනීම යන අවස්ථාව කල්පනා රහිත නිසා නිර්විකල්පයි ද, "වදමල" ය කියා දැනීම යන අවස්ථාව සවිකල්පය යි ද කියනු ලැබේ. ථෙරවාද පඤ්චද්වාරික චිත්ත විථියට අනුව: 5 වැනි චිත්තක්ෂණය වූ චක්ඛුවිඤ්ඤාණාවස්ථාව නිර්විකල්පය වශයෙන් ද, 8 වෙනි වොඨ්ඨපන චිත්තක්ෂණය සවිකල්ප වශයෙන් ද සැසඳිය හැක්කේය. ප්‍රත්‍යක්ෂයේ නිර්විකල්ප හා සවිකල්ප යන අවස්ථාවන්ගේ ස්වභාවය තේරීම පිළිබඳව වාදයක් නැත්තේය. එහෙත් මේ අවස්ථා දෙක ප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයෙහි ලා බලපවත්වන හැටි සම්බන්ධව නම් මහායානික බෞද්ධයන් හා නෛයායිකාදී අන්‍ය භාරතීය දර්ශනිකයන් අතර වාදයක් ඇත්තේය. එනම්:නිර්විකල්ප ඥානවස්ථාව ප්‍රත්‍යක්ෂ ප්‍රමාණය බව මහායානික බෞද්ධයන්[1] කියන අතර, "සවිකල්ප ඥානය" ප්‍රත්‍යක්ෂය යි අන්‍යයෝ කියති.

න්‍යායකාරයන් කියන "ප්‍රත්‍යභිඥාන" ප්‍රත්‍යක්ෂය වනාහි ථෙරවාදයේ "සඤ්ඤාව" මිස අනිකක් නොවේ. එනම් ස්වලක්ෂණ දර්ශනයෙන් හැඳින ගැනීමයි. පුරුද්ද නිසා ඇතැම් වැඩ නොසිතා කෙරේ. ගැඹුරු කල්පනාවක යෙදී සිට නාන විට වතුර ගැන හැඟීමක් නැති විය හැකිය. එය ද නිර්විකල්පයකි.

ථෙරවාද නියමය

ත්‍රිපිටක පාලියට අනුව නිර්විකල්ප සවිකල්පවාදය අප්‍රකාශිතය. එහෙත් ථෙරවාද විග්‍රහයෙහි එය යෙදිය හැක්කේ ය. එසේ යොදනවිට ධර්මකීර්තිපාදයන් කියන නිර්විකල්ප ප්‍රත්‍යක්ෂ සංඛ්‍යාත සම්‍යග්ඥානය ලැබිය හැක්කේ ආර්යඥානයෙහි සච්ඡිකරණයෙහි ය. "දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තතාව" ආර්යයාගේ ද

1. "කල්පනාපොඪම භ්‍රාන්තම් ප්‍රත්‍යක්ෂං නිර්විකල්පකම් විකල්ප වස්තුනිර්භාසාදසංවාදුප්පලවාඃ"

දර්ශනය යි. ඔහු සවිකල්ප සංඛ්‍යාත පඤ්ඤත්තිය (අභිලාපය) එනම්: සම්මුතිය නුවණට හසුකර නො ගණියි. එහෙත් සම්මුති (වොහොර) සඳහා කථාවේ දී ආර්‍යයා වුවද මවය පියාය - ගුරුය - ශිෂ්‍යයාය, චීවරය, පිණ්ඩපාතය යි ව්‍යවහාර කරයි. ඒ ව්‍යවහාරය එනම් සම්මුතිය (පඤ්ඤත්තිය) ධම්මාලම්බනයකි. මනසින් එය ප්‍රත්‍යක්ෂ කරයි. එය (මව බව) පේන්නේ මනසටය. ඇසට පේන්නේ වර්ණසංස්ථාන පමණකි.

මේ අනුව නිගමනය කළ යුත්තේ නිර්විකල්ප සවිකල්ප දෙකම ප්‍රත්‍යක්ෂ ප්‍රමාණයෙහි (දිට්ඨ සුත මුත විඤ්ඤාතයන්හි) ලා ථෙරවාදීන් අංගීකෘත බවය. සවිකල්ප ඥානය නම් විඤ්ඤාතමයි. ධර්මකීර්ති මතය මෙහි ඉන්ද්‍රිය ඥානයට පමණක් ගැළපේ.

15. සුඤ්ඤතා සංඛ්‍යාත අභාවය ද ඥෙය ධර්මයකි. එනම් අනුපලබ්ධිය යි. එය ධම්මාලම්බනයකි.

15. න්‍යායකාරාදීන්ගේ අභාව පදාර්ථයට සමාන වන ධර්මය සුඤ්ඤතාවයි. එනම් හිස් බවයි. මීමාංසකාදීන්ගේ අනුපලබ්ධියයි. මෙය ආර්‍ය ඥාන පරිච්ඡෙදයෙහි විස්තර කරණ ලද්දේය. මෙහිලා ලෞකිකත්වය වෙනසි. මෙහි අරමුණ ආකාශධාතු සංඛ්‍යාත ධම්මාලම්බනය ද?

16. සඤ්ඤා, දිට්ඨි, චිත්ත යන විපල්ලාස හා විචිකිච්ඡා[1] යන මේවා ප්‍රත්‍යක්ෂ බාධකයෝ ය.

16. න්‍යායකාරයෝ විපර්‍යය - සංශය- තර්ක කියා අයථාර්ථානුභවයන් තුණක් දක්වති. ඒවා ප්‍රත්‍යක්ෂ බාධකයෝ ය. විපර්‍යය යනු ථෙරවාදයට අනුව සංඥා-දෘෂ්ටි-චිත්ත විපර්‍යාසයෝය. සංඥා විපර්‍යාසය[2] නිසා මිරිඟුවට ජලයයි සිතේ. මායා යනු ද මෙයම යි. මේවා බොහෝය.

---

1. "කතමා තස්මිං සමයෙ විචිකිච්ඡා හොති? යා තස්මිං සමයෙ කංඛා කංඛායනා කංඛ, යිතත්තං විමති විචිකිච්ඡා ද්වෙළ්හකං ද්වෙධාපථො සංසයො අනෙකංසගාහො ආසප්පනා අපරියොගාහනා ඡම්හිතත්තං චිත්තස්ස මනොවිලෙඛො" ධ. සං.
2. න්‍යාය: "ප්‍රවෘත්ති විසංවාද"

සංශය යනු මෙහි විචිකිච්ඡාව යි. ප්‍රත්‍යක්‍ෂ වූ දෙයෙහි දෙගිඩියාවක් සැකයක් නැත. එසේ ඇත්නම් එය ප්‍රත්‍යක්‍ෂ බාධකයකි. තර්කය[1] අයථාර්ථානුභවයක් ලෙස න්‍යායකාරයන් දක්වුවත් යථාර්ථානුභවයක් වූ අනුමිතිය ලැබෙන්නේත් තර්කය නිසාය. ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ඥාන සංඛ්‍යාත සච්ඡිකිරියාව "අතක්කාවචර" බව බුද්ධ දෙශිතයි. ව්‍යාප්ති ග්‍රහණය වැරදුනොත් තර්කය වරදින නිසාත් ව්‍යාප්තිග්‍රහණය අප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් ම නිසාත් තර්කයෙන් ඇත්ත ද බොරුව හැටියටත්, බොරුව ඇත්ත හැටියටත්, ඇතැම් විට නිගමනය කළ හැකි නිසාත් මෙසේ ප්‍රකාශිතයි. ඇරත්, ධර්මය (නිර්වාණය) සාක්‍ෂාත් කරගතයුත්තකි. තර්කය ඕනෑ කරන්නේ අනුමානයෙන් දැනගතයුත්තකටය. එහෙයින් එය අතක්කාවචරය. තර්කයෙන් බැසගත හැක්කක් නොවන හෙයිනි.

17.මේවායින් විපර්යස්ත නුවූ ප්‍රත්‍යක්‍ෂ "විඤ්ඤතය" නියත ප්‍රමාණයකි.[2]

17.විඤ්ඤතය වනාහි ප්‍රත්‍යක්‍ෂ අප්‍රත්‍යක්‍ෂ වශයෙන් ද්විවිධයි. අප්‍රත්‍යක්‍ෂ විඤ්ඤතය මතු පරිච්ඡෙදයෙහි විස්තර වන්නේය. ධර්මාලම්බනයත් පඤ්චද්වාරානුබද්ධ මනොද්වාරිකයන් ලෙස ප්‍රත්‍යක්‍ෂ "විඤ්ඤතයට" අරමුණු වන බව යට කියන ලදි. එය ථෙරවාද බුදු දහමේ නියත ප්‍රමාණයක් ලෙස දක්විය හැක්කේය. තමා ම මනසින් පසක් කළ වටහා ගත් දැනීම වෙනස් නොවන හෙයිනි. අනික (අප්‍රත්‍යක්‍ෂ විඤ්ඤතය) වෙනස් විය හැකි හෙයින් අනියතයි.

---

1. "ව්‍යාප්‍යාරොපෙන ව්‍යාපකාරොපස්තර්කඃ" ත. ස.

2. කාලාම සුත්‍රය :– "මා අනුස්සවෙන, මා පරම්පරාය, මා ඉතිකිරාය මා පිටකසම්පදානෙන, මා තක්කහේතු, මා නයහේතු, මා ආකාරපරිවිතක්කෙන, මා දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්තියා, මා භබ්බරූපතාය, මා සමණො නො ගරූති, යද තුම්හෙ කාලාමා අත්තනාව ජානෙය්‍යාථ ඉමෙ ධම්මා අකුසලා-පෙ-අථ තුම්හෙ භද්දිය පජහෙය්‍යාථ," අංගු.

අන්වයඤාණය

1. ප්‍රත්‍යක්‍ෂය අනුව අප්‍රත්‍යක්‍ෂයට යාම අන්වයයි. ඒ පිළිබඳ ඥානය අන්වයඥානයයි.[1]

1. අන්‍යදර්ශනයන් හි "අනුමානය" වනාහී ථෙරවාදී බුදු දහමෙහි "අන්වයෙඤාණ" නමින් ව්‍යවහෘතය. එය ආර්යඥාන පරිච්ඡෙදයෙහි ද දක්වන ලද්දේය. මෙහි දක්වෙන්නේ එහි ලෞකිකතත්ව විග්‍රහයයි.

2. පරසමයක්ඤුවන්හි "අනුමානය" නමින් දන්නා ලද ප්‍රමාණයෙහි මෙය ඇතුළත්ය. එනම් ස්වාර්ථානුමානයයි.

2. ස්වාර්ථ-පරාර්ථ වශයෙන් ද්විවිධ වූ අනුමානයන් අතුරෙන් "අන්වය ඥානය" සැසඳිය හැක්කේ-ස්වාර්ථානුමානයටයි. තමා කලින් ලත් ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් අනුව අප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් පිළිබඳව නිශ්චය ඥානයක් (නිගමනයක්) ඇති කර ගැණීම අන්වයඥානයයි. එනම්ඃ දන්නා දෙය අනුව නොදන්නා දෙයක් දැන ගැණීම යි. ආර්යඥාන පරිච්ඡේදයෙහි කියන ලද සැරියුත් තෙරුන්ගේ උපමාවෙන් මෙය සුබොධ වේ. පවුර වටා ගොස් සිදුරක් නැති බව ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කළ දෙරටුපාලයා කිසිවෙකුට දෙරටුවෙන් හැර වෙන කිසිම තැනකින් පිවිසෙන්නට බැරි බව අන්වය ඥානයෙන් නිගමනය කර ගණියි. ඔහුගේ පූර්ව ප්‍රත්‍යක්‍ෂය නම් ඇතුල් වන්නේ සිදුරුවලින් බවය. ඒ අනුව ලත් ස්වාර්ථානුමාන ඥානය නම් මෙහි සිදුරු නැති නිසා කිසිවෙකුට ඇතුල් විය නොහැකි බවය. මෙය තර්කයට නගන විට මෙසේය :–

---

1. 'දිට්ඨෙන හි අදිට්ඨස්ස අනුමානං හොති" විභං අට්ඨවාඃ සං. කළාරබත්තිය.

දෙරටු ඇති තැන ඇතුල් වීම් වේ.

දෙරටු නැති තැන ඇතුල් වීම් නොවේ.

මෙහි දෙරටු නැත. මෙහි ඇතුල්වීම් නැත.

බුදු සස්නෙහි මහණ ව සිට සිවුරු හැර ගිය සුනක්ඛත්ත නම් ලිච්ඡවි පුත්‍රයා මහජනයා අතර දී බුදුරදුන්ට දෙස් කියනවා පිඩුසිහා ගිය සැරියුත් තෙරුන්ට ඇසුනේය. තෙරුන් මේ බව බුදුරදුන්ට කී විට බුදුහු "සුනක්ඛත්තයාට මා පිළිබඳව ධම්මන්වයක් නැති" යි[1] වදාළහ. මෙහි ධම්මන්වය නම් බුදුන් අරහාදී ගුණයෙන් හා දසබල චතුවෙසාරජ්ජාදියෙන් යුත් බව නොදන්නා බවයි. ඒ ගුණ ඔහු හැඳින ගෙන නොසිටි හෙයින් බුදුන්ගේ ඒ ගුණ හැඳින ගැනීමට ඔහුට බැරිවිය. ඔහුට නැති වූ පූර්ව ප්‍රත්‍යක්ෂය නම් ගුණ පිළිබඳ ඥානයයි. හැඳිනීමයි. එහෙයින් ම අන්වය ඥානය ද ලද නොහැකි විය.

3. අන්වය ඥනයේ අරමුණ මනින්ද්‍රියට ගොචර වේ. අතීතානාගත රූප හෝ ධර්ම මෙහි ආරම්මණයි.

3. අන්වය ඥාන සංඛ්‍යාත අනුමානයේ අරමුණ ගොචර වන්නේ මනින්ද්‍රියටය. අතීතානාගත රූප හෝ ධර්ම මෙහි ආරම්මණ යි. දුම දැක "ගිනි ඇත" යන නිගමනය ඇති වේ. අරමුණ "ගිනි" ය. එය අනාපාථගතය. එය රූපයකි. ධර්ම නොවේ. ගිනි එහි ඇත යන දැනීම ඥානයයි. දුටුවේ දුමයි. එහෙත් දුමත් ගින්නත් අතර ඇති "අවිනාභාවී සම්බන්ධය" කලින් ප්‍රත්‍යක්ෂයෙන් දැන සිට දෙයකි. එසේ නොදැන සිටියා නම් දුම දැකීමෙන් ගිනි ඇති බව නොදැනේ. එහි පූර්ව ප්‍රත්‍යක්ෂය නම් ගිනි හා දුම අතර ඇති ඒ සම්බන්ධත්වය දැන-දැක තිබීමයි. ඒ සම්බන්ධය ව්‍යාප්ති සිද්ධ එකක් විය යුතුය. අවිනාභාවී සම්බන්ධයක් විය යුතුය. නො එසේ වුව අනුමාන (අන්වය) ඥානය වැරදෙන්නේය. මිථ්‍යාවක් වන්නේය. දුම දුටු

1. "සුනක්ඛත්තස්ස මොඝපුරිසස්ස මයි ධම්මන්වයො න භවිස්සති, ම: මහාසීහ.

ප්‍රමාණයෙන් ගිනි ඇති බව නිගමනය කළ හැකි වුවත් ගිනි දුටු ප්‍රමාණයෙන් දුම ද ඇතැයි නිගමනය කළ නොහැකිය. එය ඒකාන්ත නැත. ගිනියම් වූ යකඩයෙහි දුම් නැත. දුම ඇති වන්නේ තෙත හා ගින්න එක් වූ විට ය. එය (තෙත) උපාධියයි.

"දුම ඇති හෙයින් පර්වතයේ ගිනි ඇත." යන නිගමනයේ හේතුව හෙවත් ලිංගය වූ කලී හෙතුඵල ධර්ම ක්‍රමයේ හේතුවක් නොවේ. ගිනි ඇති වන්නේ දුම නිසා නොවේ. එහෙත් දුම ඇති වන්නේ ගිනි ඇති තැනය. එනම් ගිනි නිසාය. එවිට මෙහි ඵලය හෙතුව කර කියා තිබෙන බව පැහැදිලිය. මෙහි අදහස නම්: දුම හේතුව වන්නේ අනුමිතිඥානයට මිස ගින්නට නොවන බවය. මෙහි ලා ඵලය හේතුව ලෙස කී සැටි සැළකිය යුතුය.

> "දුම තිබෙන හැම තැනම ගිනි තිබේ" යනු හරිය. එහෙත් "ගිනි තිබෙන හැම තැනම දුම තිබේ". යනු වැරදිය. ව්‍යාප්තිය වැරදි හෙයිනි. ගිනි ලොකු යි. (major) දුම පුංචියි. (minor) ගිනි පෙන්වන්නේ දුමයි. එහෙයින් දුම කර්තෘයි. (subject) අනුමානයෙන් පෙනෙන්නේ ගිනියි. එය කර්මයි. (object) එහෙයින් ලිංගය හැම විටම කර්තෘ හෝ කරණ වේ. එය ඥාන හේතුවයි.[1]

තව ද ඇති තැන දුම හෝ දුම ඇති තැන ගිනි හෝ තිබෙනවා කිසි කලෙක දැක නැති, එහෙත් දුම ඇති හැම තැනම ගිනි ඇතැයි අසා ඇතියෙක් දුමක් දකී. ඔහු

1. සාධ්‍යය කර්මයි. මහා පදයි. (major term)
ලිංගය කරණයි. මධ්‍ය පදයි (middle term)
පක්ෂය කර්තෘයි. කුඩා පදයි. (minor term)
"අන්වයාති අනුබුද්ධියා" ම. අට්ඨවා-විමංසක සු.
"ආකාරා-අන්වයා" ම. 296 පිට

එහි ගිනි තිබෙන බව නිගමනය (අවබොධ) කරයි. ඔහුගේ ඒ දකීම අනුමාන ද? වෙන එකක් ද? ගිනි හා දුම අතර ඇති අවිනාභාවි සම්බන්ධය කලින් සියැසින් දක නැති නිසා අන්වය (අනුමාන) ඥානයක් විය නොහැකිය. එහෙත් දුටු කෙනෙකුගෙන් හෝ ශාස්ත්‍ර නියමයක් අනුව හෝ අසා ඇති නිසා එය ශ්‍රැතයකි. එනම් ශාබ්ද ප්‍රමාණයයි. එහෙත් න්‍යායානුකූලව ඔප්පු කළ විට එය ශාබ්ද නොවේ. අනුමානය. (පරාර්ථානුමානයයි.)

පාලියේ "අනුමාන" ශබ්දය

පාලි ත්‍රිපිටකයෙහි (අටුවා හැරයි.) අනුමාන ශබ්දය යෙදී ඇත්තේ ඉතා විරල වශයෙන්[1] කීප පළකි. මැදුම් සඟියේ "අනුමාන" නමින් සූත්‍රයක් ම තිබෙන නමුත් එහි එම වචනය ඇතුළත් ව ඇත්තේ එකම තැනකි.[2] එහි ද ඇත්තේ යථාර්ථානුභවඥාන "ප්‍රමාණ විශෙෂයක්" වශයෙන් නොව සාමාන්‍යයෙන් අනුන් අනුව තමන් මැන බැලීම් අර්ථයකි. එනම්: නරක පුහුලා තමන්ට අප්‍රිය වන්නාක් මෙන් තමාත් නරක නම් අනුන්ට ද අප්‍රිය වන බව කල්පනා කර බැලීමයි. මෙහි ප්‍රතිලොම ක්‍රමය බුදුරදුන් "උපමාන" වශයෙන් ව්‍යවහෘතය. එනම් තමා උපමා කොට (තමන් පීඩා අකැමති වන්නාක් මෙන් අනුන්ට ද පීඩා නොකළ යුතු බව මෙන්) ප්‍රකාශ කිරීම වේ.[3] ඒ කෙසේ වුව ද "අනුමාන ඥානය" වෙනත් නම්වලින් ත්‍රිපිටකයෙහි එන ඥාන විශෙෂයන්හි ඇතුළත් වේ. යට කී පරිදි "අන්වය" නොහොත් "ධම්මන්වය" ඉන් එකකි.[4]

---

1. අටුවාවල හා මිලිඳු පඤ්හ, සද්ධම්මොපායන, ආදි පොත්වල අනුමානය ප්‍රමාණයක් ලෙස ගෙන ඇත.
2. "තත්‍රාවුසො භික්ඛුනා අත්තනාව අත්තානං එවං අනුමිනිතබ්බා යොධවායං පුග්ගලො පාපිච්ඡො-පෙ-අයං මෙ පුග්ගලො අප්පියො අහං චෙව ඛො පනස්සං පාපිච්ඡො ....අහංපස්සං පරෙසං අප්පියො" ම. මූ. අනුමාන සූ.
3. "අත්තානං උපමං කත්වා න හනෙය්‍ය න ඝාතයෙ" ධ. ප.
4. "ධම්මන්වයොති ධම්මස්ස පච්චක්ඛතො ඤාණස්ස අනුයොගං අනුගන්ත්වා උප්පන්නං අනුමානඤාණං නයග්ගාහො විදිතො" –දීඝ. අටුවා සම්පසාදනීය සූ.

එහෙත් දර්ශනාන්තරයන්හි එන අනුමානඥානයත් ථෙරිය අන්වයඥානයත් අතර වෙනසක් නැතැයි නොසැලකිය යුතුය. අටුවාචාරීන් අන්වය ඥාන යනු අනුමානඥානයයි සසඳා ඇත. "නයග්ගාහ" යනු ද එහි ම පර්‍යායයකි. අන්වයඥානය ස්වාර්ථානුමානයයි. නයග්ගාහය පරාර්ථානුමානයයි.

"තක්ක" ශබ්දය

ශ්‍රී මුඛ පාලියෙහි බොහෝ තැන්වල යෙදී ඇති "තක්ක" ශබ්දයෙන්[1] අදහස් කරන්නේ සාමාන්‍යයෙන් දනුත් වහරන එයින් අභවන තේරුමයි. තර්කය කිසිම දර්ශනයක ප්‍රමාණයක් නොවේ. එය චින්තන ක්‍රමයකි. ප්‍රමාණාවයවයකි. එය අවයවය වන්නේ බොහෝ විට අනුමානයටයි. අනුශ්‍රවාදියට ද මෙය අංග වේ.

බුදුරදුන් "තක්ක" යනු අනුමාන ඥානය සඳහා ද ව්‍යවහෘත අවස්ථා ඇත.[2] තර්කය දෘෂ්ටියක් ලෙසයි බුදුරදුන්ගේ පිළිගැනීම[3]. න්‍යායකාරාදීන් ද තර්කය මිථ්‍යාඥානයේ ප්‍රභේදයක් ලෙසය දක්වූයේ. එහෙත් ඒකාන්තයෙන්ම තර්කය මිථ්‍යාඥාන අවයවයක් නොවේ. මතු මෙය පැහැදිලි වන්නේය. තර්කය බුදුරදුන් පමණක් නොව අන්‍යයන් ද හෙළා දුටු දෙයක් ලෙස පෙනේ. ප්‍රතිවාදීන් බුදුරදුන් පහත් කර පෙන්වන්ට "තක්ක පරියාහත"[4] වූ ධර්මය දෙසන බව කියා ඇති අතර, බුදුරදුන් ද තාර්කිකයන් වැජඹෙන්නේ බුදුවරුන් උපදින තුරු පමණයයි[5]. කියා

1. "තක්කී වීමංසී, තක්කපරියාහතං, තක්කාය පත්තබ්බං, තක්කගාහපටිපද, තක්කාසයං, තක්කහෙතු, තක්කවද්ධනො, ධම්මතක්කං, අතක්කාවචරං, තක්කිකා." යන ප්‍රයෝග.
2. "තක්කාය පත්තබ්බං තයා අනුප්පත්තං." (ම අනාථපිණ්ඩික සු.)
3. "තක්කං ච දිට්ඨීසු පකප්පයිත්වා' -සු. නි.
4. දීඝ. සොණදණ්ඩ සු.
5. "එවං ඕභාසිත මෙව තක්කිකානං
යාව සම්මාසම්බුද්ධා ලොකෙ නුප්පජ්ජන්ති,
න තක්කිකා සුජ්ඣන්ති න චාපි සාවකා
දුද්දිට්ඨී න දුක්ඛා පමුච්චති"-උදාන-ජච්චන්ධ.

තාර්කිකයන් අයථාවාදීන් ලෙස සලකා ඇත. මේ සියල්ලෙන්ම පෙනෙන්නේ තර්කය පරමසත්‍යයක් නොවන බවය. දෙසැට මිථ්‍යාදෘෂ්ටීන් විග්‍රහ කිරීමේදීත්[1] ලෝකයෙහි ශාස්තෘන් වර්ග කිරීමේදීත්[2] තර්කය අනුව ගන්නා දෘෂ්ටීන් හා ශාස්තෘන් හෙවත් තර්කවාදීන් (තාර්කිකයන්) එක් කොටසකට වැටී තිබෙනු පෙනේ. ඒ සියල්ලම අනර්ථ ඒවා බව, දෘෂ්ටිග්‍රාහයන් බව[3] බුදුහු දක්වූහ.

අටුවාචාරීහු තාර්කිකයන් සතර කොටසකට බෙදා දක්වා ඉන් අන්තිම කොටස සම්‍යක් තාර්කිකයන් ලෙස පෙන්වති. ඒ මෙසේ ය.[4]

i "වෙස්සන්තර රජ වූයෙමි" යන බුද්ධ දෙශිතය අසා එසේ වෙස්සන්තර වූයේ බුදුන් ම නම් ආත්මය ශාස්වත නිත්‍ය එකක්යයි අනුශ්‍රැතිය ගැන තර්ක කොට දෘෂ්ටි ගණී. මොහු අනුස්සුතික තාර්කිකයාය.

ii පූර්වාත්මභාව දෙක තුනක් සිහිකර "මම පෙර වූයෙමි. එනිසා ආත්මය ශාස්වතයි. කියා තර්ක කොට ගන්නා තැනැත්තා ජාතිස්සර තාර්කික නම් වේ.

iii යමෙක් ලාභිත්වය නිසා, මම දැන් සුඛිත වෙමි. පෙරත් එසේ වූයෙමි. දැනුත් වෙමි. අනාගත. යෙහිත් එසේ වන්නෙමියි තර්ක කොට සිතන්නා ලාභතාර්කික නම් වේ.

---

1. දිඝ බ්‍ර.ජා.
2. ම.ම. සංගාරව "එකෙ සමණබ්‍රහ්මණා කෙවලං සද්ධාමත්තකෙන දිට්ඨධම්මාභිඤ්ඤාවොසාන පාරමිප්පත්තා ආදිබ්‍රහ්මචරියං පටිජානන්ති සෙය්‍යථාපි තක්කි වීමංසී."
3. දි. අටුවා :– "තක්කයතීති, තක්කො වා අස්ස අත්‍ථීති තක්කී, තක්කං කත්වා විතක්කෙත්වා දිට්ඨිගාහිනො එතං අධිවචනං."
4. දි. අටුවා බ්‍ර. ජා. සු.

iv ශුද්ධ තාර්කිකයා වනාහි මෙසේ ඇති කල්හි මෙය වේ. මෙසේ නැති කල්හි මෙය නොවන්නේය යි තර්කානුකූලව බලන්නේය.

මේ සතර ක්‍රමයෙන් ම පෙනෙන්නේ තර්කය වූ කලී ඥනමාර්ගයක් බවය. එනම් ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙන් හෝ අප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙන් දැනගත් දෙයක් අනුව නො දත් දෙයක් ගැන නිගමනයට යාමය. එය හැම විටම සත්‍ය නොවිය හැකි බැවින් බුදුරදුන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂෙප කළසේක.

තර්කය චෛතසිකයකි.

තර්කය ගැන මනාව තේරුම් ගැණීමට අභිධර්මයෙහි ඊට ලැබෙන තැන විමසා බැලිය යුතුය. එහි දී එය නම් කරන්නේ "විතක්ක" ශබ්දයෙනි.[1] සංකප්ප යනුද ඊට පර්‍යායයි. එය චෛතසිකයකි. මෙය කාමාවචර සිත්හි ලා නො ලැබෙන්නේ ද්විපඤ්ච විඤ්ඤාණ චිත්තයන්හි2 පමණයි. එනම් පඤ්චෙන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට පමණයි. ප්‍රත්‍යක්‍ෂ නුවූ සෑම සිතකම තර්කය පවතී නම් අප්‍රත්‍යක්‍ෂ සෑම ප්‍රමාණයකම (එනම් දැනීම් විශෙෂයකම) තර්කය ඇතුළත් විය යුතුය. එසේම මෙය කුසල ද ඇත. අකුසලද ඇත. කුසල කථාවේදී එය "සම්මා සංකප්ප" යන නමින් ද, අකුසල කථාවේ දී "මිච්ඡාසංකප්ප" යන නමින් ද ව්‍යවහාර කරනු ලැබේ. එවිට සංකප්ප යනු තර්කයම බැව් පැහැදිලිය. සංකප්පය නම් කල්පනාවයි.

---

1. "කතමො තස්මිං සමයෙ විතක්කො හොති? යො තස්මිං සමයේ තක්කො විතක්කො සංකප්පො" (ධම්මසංගණී).

2. "විතක්කො තාව ද්විපඤ්චවිඤ්ඤාණවජ්ජිත කාමාවචර චිත්තෙසු චෙව එකාදසසු පඨමජ්ඣානචිත්තෙසු චාති පඤ්චපඤ්ඤාස චිත්තෙසු උප්පජ්ජති" අභිධම්මත්‍ථ සං.

"ද්විපඤ්චය"යි කීවේ කුසලාකුසල වශයෙනි.

(එනම් විතර්ක චෛතසිකය යි) එය ඇතිවන්නේ අප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙහි බව යට කියන ලදි. පඤ්ච විඤ්ඤාණ සංඛ්‍යාත ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙහි විතක්කය හෙවත් සංකප්පය (-කල්පනාව) නොලැබේ. එවිට ප්‍රත්‍යක්‍ෂය සංකප්ප (-විකප්ප-විකල්ප) රහිතයකි. එනම් නිර්විකල්පයකි. කල්පනා රහිතයකි. කල්පනා අපොඪයකි. මේ අනුව ධර්මකීර්තින්ගේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂ විග්‍රහය[1] ථෙරවාදයට ද බොහෝ සෙයින් ගැළපෙන්නේය.

"තර්ක කරනවා, තර්ක ශාස්ත්‍රය" යනාදී ව්‍යවහාරයන්හි අදහස් කරණ තේරුම නම් ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙන් නොදන්නා යමක් (නිගමනයක්) ඔප්පු කිරීමට හෝ බිඳ හෙළීමට යොදගන්නා උපක්‍රමයයි. ශාස්ත්‍රයක්[2] වශයෙන් ගන්නා විට එය විශාල දෙයකි. තමන් නොදන්නා (අප්‍රත්‍යක්‍ෂ) දෙයක් තමන්ට දැනගැණීමට ද, තමන් දන්නා දෙයක් එය නොදන්නා කෙනෙකුට දන්වීමට තර්කය උවමනාය. තර්කය පිළිබඳව වෙද, උපනිෂත් ආදී බුද්ධ පූර්ව සාහිත්‍යයන් හි හෝ පශ්චාත් කාලීන භාරතීය දර්ශනයන්හි හෝ කරණ ලද විග්‍රහයන් ගෙන හැර පෑම මෙහිලා අපට අනභිමතය. එසේම යුරෝපීයයන් විසින් ශාස්ත්‍රයක් වශයෙන් නිර්මාණය කර තිබෙන තර්ක ශාස්ත්‍රය පිළිබඳ කරුණු ද මෙහි ප්‍රකාශ නො කෙරේ. එහෙත් ශ්‍රී මුඛ පාලියට හා අටුවාවලට අනුව තර්කය පිළිබඳව මෙසේ නිශ්චය කළ හැකිය.

1. තර්කය යනු අප්‍රත්‍යක්‍ෂ ඥනයක් ලැබීමේ උපකරණය යි.
2. එය කුසල ද ඇත, අකුසල ද ඇත.
3. තර්කග්‍රාහය දෘෂ්ටියකි. (එහි විරුද්ධ ධර්මය අපණ්ණකපටිපදවයි.[3])

---

1. "කල්පනා පොඪමභ්‍රාන්තං ප්‍රත්‍යක්‍ෂම්." න්‍යා බි.
2. Logic.
3. ජාතකඃ ම. අපණ්ණකසුත්ත

අප්‍රත්‍යක්ෂ පරිච්ඡේදය

අප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානය දර්ශනාන්තරවල නොයෙක් විදියට ප්‍රභේද කර දක්වා ඇත. මහායානිකයන් ප්‍රත්‍යක්ෂය හැර එක ම අනුමානය ප්‍රමාණකර ගත් අතර, න්‍යායකාරයන් අනුමාන ආප්ත උපමාන යි. තව තුනක් ගෙන ඇත. තව කෙනෙක් එවා ද සමග අර්ථාපත්ති, අනුපලබ්ධි ආදිය ද ඥාන ප්‍රභේද (ප්‍රමාණ) ලෙස ගත්හ. මේ සියල්ල එක්කර "අප්‍රත්‍යක්ෂ" යන නමින් ඒකකයක් ලෙස අප විසින් ගන්නා ලදි.

අනුමානය වූ කලී ඉතා පෘථුල ඥාන විශෙෂයකි. එය විවරණය කර තිබෙන ආකාරය විවිධය. ගැඹුරුය. දර්ශනා න්තරවල එය විග්‍රහ කරණ හැටි සපුරා ගෙනහැර දක්වීම මෙහිලා අපට අනභිමතය. එහෙත් අනුමානයේ එක් ප්‍රදේශයක් "අන්වය ඥාන" නමින් යට සඳහන් කළ අතර, අනිත්, ප්‍රදේශය ථෙරවාද සම්ප්‍රදය අනුව මෙහි ප්‍රකාශ කිරිම අපේ ප්‍රයත්නයයි.

1. පඤ්චෙන්ද්‍රිය ගෝචර නුවූයේ අප්‍රත්‍යක්ෂයි.
(මනින්ද්‍රිය ගොචර ප්‍රත්‍යක්ෂ ද අප්‍රත්‍යක්ෂ ද ඇත්තේය.)
2. අතීතානාගතරූප හා ධර්ම එහි ආරම්මණ යි. මනින්ද්‍රියට ගොචරය. එහෙයින් විඤ්ඤතය![1]

1. 2. මෙහි මනින්ද්‍රිය ගොචර ප්‍රත්‍යක්ෂයයි කියන ලද්දේ නිර්වාණ සාක්ෂාත්කරණය, විඤ්ඤත්ති රූප ප්‍රත්‍යක්ෂ කිරීම ආදිය ප්‍රත්‍යක්ෂය ලෙස සලකාය. එහෙත් ථෙරවාදයේ ම ඇතැම් කථනයන් අනුව එය නොගැළපෙන සේ ද පෙනේ. එහිම පශ්චාත්කාලීන විග්‍රහයන්ට වඩා ශ්‍රී මුඛ පාලිය

1. "රූපායතනං දිට්ඨං, න සුතං, න මුතං, විඤ්ඤාතං" –විභංග– ධම්මහදය

ගරුකර ගෙන මෙසේ මනින්ද්‍රියගොචර ප්‍රත්‍යක්‍ෂය අප විසින් නිර්දිෂ්ටය. ධර්මකීර්තීන්ගේ මානස ප්‍රත්‍යක්‍ෂය මීට වෙනස්ය.

3. අප්‍රත්‍යක්‍ෂයෝ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට උපකාරකයෝය.

3. බුදු දහමේ පරම නිෂ්ඨාව ප්‍රත්‍යක්‍ෂයයි. එනම් ආර්‍ය සාක්‍ෂාත් කරණයයි. එහෙයින් අනිත් සියලු ඥාන ඊට උපකාරකයන් ලෙස එහි සලකනු ලැබේ. එහෙත් ව්‍යවහාර ඥානයේ දී ඒවා ඥාන විශෙෂයෝය. මිනිසාගේ දැනීම ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට ඒමට පෙර, මග නවතින අවස්ථා කීපයක් ඇත. ඒ අවස්ථාවල දී (මගදී) ද සමහර විට ඔහු නිෂ්ඨාවට ගොස් කායි සිද්ධිය කර ගනී. ඒවා ඇතැම් විට සත්‍යය ද වේ. අසත්‍ය ද වේ. එහෙත් ඒවා ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට උපකාරකයෝය.

සම්‍යග්ඥානය පිළිබඳ ථෙරවාද ක්‍රමය ආරෝහණ ක්‍රමය යි.

ථෙරවාද බෞද්ධ දර්ශනයට අනුව ප්‍රත්‍යක්‍ෂ හෙවත් සාක්‍ෂාත්කරණය පරම නිෂ්ඨාවයි. එහෙත් එය පඤ්චෙන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් නොවේ. මනින්ද්‍රිය (විඤ්ඤාණ) ප්‍රත්‍යක්‍ෂයකි. ඊට මෙහා තිබෙන සියලු දැනීම් ඒ සඳහා උපකාරකධර්ම වන්නේය. ඒවා අප්‍රත්‍යක්‍ෂයෝ ය. නෛයායිකාදීන් වනාහි උසස් දැනීමේ සිට (ප්‍රත්‍යක්‍ෂයේ සිට) පහළ දැනීම දක්වා "අවරෝහණ" ක්‍රමය ගෙන ඇත. එහෙත් ථෙරවාදයේ (විශෙෂයෙන් බුද්ධ වචනවල) දක්වා ඇත්තේ පහල දැනීමේ සිට උසස් දැනීම දක්වා විවරණයයි. එනම් "ආරෝහණ ක්‍රමය"යි. එහෙයින් දැනීමේ (සත්‍යයයි පිළිගැනීමේ) පහලම අවස්ථාව වූ "සද්ධාව" පළමු කොටම දක්වා අන්තිමට "දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්තිය" ප්‍රකාශ කළහ. ඉන් පසුවයි පරම සත්‍යාවබොධයට පත් වන්නේ.

ලෞකික ඥාන කථාවේ ද මෙය එසේමය. යමක් ගැන ඇසීම එය පසක් කිරීමට මුලින් ම කාරණය වෙයි. ඇසූ දෙය සත්‍යය යි පිළිගැනුනොත්, විශ්වාස වුනොත් පමණකි. එය දක්මට (පසක් කිරීමට) රිසි වන්නේ. ඒය සුතය හෙවත්

සද්ධාවයි. සමහර විට පසක් කිරීමේදී එය අසත්‍ය බව පසක් විය හැකිය. එහෙයිනි සද්ධාව ද්විධා විපාකයයි බුදුන් දෙසුයේ. එහෙත් දැනීමේ මුල්ම ප්‍රමාණය ථෙරවාදයට අනුව "සද්ධාව" යි. ඥනයේ බීජය ශ්‍රැතය හෙවත් ශ්‍රද්ධාවයි.[1] එනම් ඇදහීමයි. ඒ ඇසූ දෙය විශ්වාස කිරීම නිසා එය පසක් කර දැන ගැනීමේ "රුචිය" ඇති වේ. එහෙයින් එය දැනීමේ දෙවන පියවරයි. රිසිය ඇති වී ඒ පසක් කරන්ට යන දෙයෙහි "ආකාරය" ඒනම්: කරුණු, හේතු, යුක්ති කල්පනා කරයි. එය "ආකාර පරිවිතක්කයි." මේ තෙවන පියවරයි. එතනින් නො නැවතී තමන් දැන සිටි කිසියම් මූලධර්මයකට ශාස්ත්‍රයකට-විද්‍යාවකට, එනම්: දෘෂ්ටියකට සසඳ බලා එය නිශ්චයකර ගණියි. මෙය "දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්තියි" මේ සතරවන පියවරයි. ඔහු මෙයින් නො නැවතී හැකි නම් අභිමතය පසක් කරයි. නැතහොත් ඉන් නවතියි. සමහර විට මේ පියවර සතර අතුරෙන් මුල්ම එකේ දී හෝ අතිකක දී, මොහුගේ ජිඥාසාව (දැන ගනු කැමැත්ත) නැවතිය හැකිය. ඒත් ඔහු එය එක්තරා ප්‍රමාණයකට දනී. එනිසා ඒවා ප්‍රමාණයෝය.

4. සද්ධා, රුචි, අනුස්සව, ආකාර පරිවිතක්ක, දිට්ඨි නිජ්ඣානක්ඛන්තියි එය පස් වැදෑරුම්ය. මේවා ද්විධා විපාකයහ. එනම්: භූත ද වේ. අභූතදවේ. එහෙයින්ම අනියත ප්‍රමාණයෝ ය.

4. . මේ පස ප්‍රමාණයෝය. අප්‍රත්‍යක්ෂයි. අන්වය ඥන ද නොවේ. ප්‍රත්‍යක්ෂයක් අනුව නො ලබන හෙයිනි. එහෙත් මේ සද්ධාදිය අනුව දැනීම් ලබයි. මේවා එකිනෙක පසුව විස්තර වෙත්.

---

1. "සද්ධා බීජං-" කසීභාරද්වාජ සුත්ත. සං

"සද්ධාජාතො උපසංකමති පයිරුපාසති සොතං ඔදහති ධම්මං ධාරෙති, අත්ථං උපපරික්ඛති. තෙන ධම්මා නිජ්ඣානං ඛමන්ති. ඡන්දො ජායති, උස්සහති, තුලයති, පදහති, පරමසච්චං සච්ඡික රොති. පඤ්ඤය ච නං අතිවිජ්ඣ පස්සති" ම. ම. චංකී සුත්ත

5. ඒ පසු ම යලි යොනිසොමනසිකාර, පරතොඝොස කියා ද්විවිධ වේ.[1] චින්තාමයිපඤ්ඤ සුතමයි පඤ්ඤ[2] යි කියන්නේ ද ඒ දෙක ය.

1. පරතොඝොස සුතමයි පඤ්ඤ { 1. සද්ධා 2. රුචි 3. අනුස්සව } –ශාබ්ද–ආප්ත

2. යොනිසො මනසිකාර (චින්තාමයි පඤ්ඤ) 4. ආකාරපරිවිතක්ක - ස්වාර්ථානුමාන
5. දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති - උපමාන හා පරාර්ථානුමාන

යොනිසො මනසිකාරය[3]

යොනි යනු උපායයි. නියම ක්‍රමයයි. ගිනි නිපදවනු කැමැත්තා වියලි දර (උත්තරාරණී ද අධරාරණී ද) ගෙන ගිනි නිපදවයි. අමු තෙත් දරවලින් නොහැකි වේ. ඒ හරි ක්‍රමය "යොනි" යි[4] බුදුහු දෙසූහ. මිය ගිය පියාගේ ධනය කුස ඔත් දරුවාට හිමිකිරීමට ඉක්මන් වී බඩ පලා ගන්නා මවක් කරන්නේ "අයොනිසො" දයාද සෙවීමකි.[5] තව ද

---

1. "ද්වෙ ඛො ආවුසො පච්චයා සම්මාදිට්ඨියා උප්පාදය, පරතො ච ඝොසො, යොනිසො ච මනසිකාරො" –මහාවෙදල්ල ම. මු: අංගු දසමනිපාත: ම, මු.
2 නෙත්ති :– "සුතමයි පඤ්ඤ" පටිසංභිද – "සුතමයෙඤාණං"
3. "යොනිසො මනිසිකරොතීති උපායතො කාරණතො අනිච්චන්ති ආදිවසෙන මනසිකරොති" :– දි අටුවා
4. "සෙය්‍යථාපි භූමිජ අග්ගිගවෙසී සුක්කං කට්ඨං උත්තරාරණිං ආදය අභිමන්ථෙය්‍ය භබ්බො අග්ගිස්ස අධිගමාය– යොනිහෙසා භූමිජ ඵලස්ස අධිගමාය" –ම. උ. භූමිජ. සු.
5. "අයොනිසො දයජ්ජං ගවෙසති, –දීඝ. පායාසි.

යොනිසො මනසිකාරය යනු හෙතු ඵල වශයෙන් (පටිච්ච සමුප්පාද වශයෙන්) බැලීමය.[1]

"කුමක් ඇති කල්හි කුමක් නිසා ජරාමරණ ඇතිවේද, ජාතිය හෙවත් උප්පත්තිය ඇති කල්හි ජාතිය නිසා ජරාමරණ ඇතිවේ. මෙසේ යොනිසොමනසිකාරයෙන් ප්‍රඥලාභය විය"යි බුදුහු ම දෙසූහ.

යොනි යනු උත්පත්ති ස්ථානයයි. එනම් යමක මුලයි. හෙතුවයි. හෙතුවකින් ඵලයක් ඇති වේ. ඒ ඵලය නැවත හේතුව වී වෙනත් ඵලයක් ඇති වේ. මෙසේ යන විට හේතුව හා ඵලය යනු එකක් වන්නා සේ ම යමකට කියන ඒකාන්ත වචන ද නොවන්නේය. කෙසේ හෝ හෙතු ඵල වශයෙන් බැලීම යොනිසොමනසිකාරයයි. මේ අනුව නිගමනය කළ යුත්තේ යොනිසොමනසිකාරය නම් හෙතු ඵල වශයෙන් න්‍යායානුකූලව කල්පනාකර බැලීමයි. මෙසේ බැලීමෙන් ලැබෙන නිගමනය ප්‍රත්‍යක්‍ෂයක් නොවේ: එහෙත් එය ඥනයකි. එය දර්ශනාන්තරවල ස්වාර්ථානුමානයයි. අනුමානාවයව මෙහි "යොනි" නම් වේ. නෙත්තියට හා විභංගයට අනුව මෙය "චින්තාමයී පඤ්ඤ" නම් ද වේ.[2] මේ යෝනිසොමනසිකාරය ථෙරවාදී ප්‍රමාණයකි. යටකී පඤ්ච ධම්මයන්ගෙන් "ආකාරපරිවිතක්ක, දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති" යන දෙක මෙහි ප්‍රභෙදයෝය. මීට ම ඇතුළත්ය. ඒවා පසුව විවරණය වෙත්. ද්විධා විපාක බව යට කියන ලද

1. "කිම්හි නු ඛො සති ජරාමරණං හොති කිම්පච්චයා ජරාමරණංති, ජාතියා ඛො සති ජරාමරණං ජාති පච්චයා ජරාමරණං යොනිසො මනසිකාරා අහු පඤ්ඤය අභිසමයො" -සං නිදාන වග්ග.

2. "පච්චත්ත සමුට්ඨිතා යොනිසොමනසිකාර චින්තාමයී පඤ්ඤ, -නෙත්ති

"යොගවිහිතෙසු-පෙ-පරතො අසුත්වා පටිලභති අයං වුච්චති චින්තාමයී පඤ්ඤ" -විභංග ඤණකථා.

බැවින් යොනිසොමනසිකාරය ද එසේ විය යුතු සේ ගැනේ. එහි භූත (සත්‍ය) පක්ෂය පමණක් යොනිසොමනසිකාරය ලෙස ද අනික අයොනිසොමනසිකාරය ලෙස ද ගත යුතුය. එය හෙත්වාභාසයි.

පරතොඝොසය :[1]

පරතොඝොෂ ප්‍රත්‍යය නම් අනුන්ගෙන් එන හඬය. එනම් වචනයි. භාෂාව යි. යමෙකු කියන දෙය අසා ඒ අනුව එය සත්‍ය වශයෙන් පිළිගැනීම-දැනීම-පරතොඝොස ප්‍රමාණයයි. "ශ්‍රුතමය ඥානය" යි ද මෙය ත්‍රිපිටකයේ එයි.[2] සම්‍යග්දෘෂ්ටි සංඛ්‍යාත භාවනාමය පඤ්ඤවට (ආර්‍ය ප්‍රත්‍යක්ෂයට සච්ඡිකිරියාවට) මෙය ද හෙතුවක් බව යට කියන ලදි. ආර්‍ය ඥාන ලාභයට නම් හුදෙක් යොනිසොමනසිකාරය පමණක් පිහිට වන්නේ බුදු-පසේබුදු යන දෙදෙනා වහන්සේට පමණය. රහතන් වහන්සේට පරතොඝොසය මුලින්ම ද ඊළඟට යොනිසොමනසිකාරය ද අවශ්‍යය. සැරියුත් තෙරුන් පවා රහත් වූයේ අස්සජි රහතන් වහන්සේගේ ඝොසය[3] (හඬ) අසාය.

එහෙත් ලෞකික ව්‍යවහාර කථාවේ දී පරතොඝොසය පමණින් ව්‍යවහාර ඥාන ලබයි. එය ප්‍රමාණයකි. එසේ ම එය අනියතය. ඒකාන්තයෙන් ම සත්‍යය නොවේ. අසත්‍ය ද

---

1. පරතොඝොසය පරාර්ථානුමානය යි න්‍යායාචාර්‍ය අභයසිංහයන් "භාරත තර්ක ශාස්ත්‍රය" පොතේ 141 පිටුවෙහි කරණ සැසඳීම අපට අනුමත කළ නොහැකිය. විමසන්න.
2. නෙත්ති :- "පරතොඝොසො ශ්‍රුතමයී පඤ්ඤා"
විභංග – "යොග විහිතෙසු-පෙ-පරතො- ශ්‍රුත්වා පටිලභති අයං වුච්චති ශ්‍රුතමයී පඤ්ඤා,"
3. "යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා," ආදි ගාථාව.

සත්‍ය ද විය හැකිය. අසත්‍ය වූ විට දෘෂ්ටියකි. මිථ්‍යාඥානයකි. ඒ වැරදි පරතොඝොෂ හෙතුවෙනි.[1]

යටකී සද්ධා, රුචි, අනුස්සව. තුන මීට ඇතුළත්ය. ඒවා ද ද්විධා විපාක බව කියන ලදී. දර්ශනාන්තරවල මෙය ශාබ්ද ආප්ත, ශ්‍රැත යන නම් වලින් ප්‍රකාශිතවේ.[2]

තව ද ථෙරවාදී ආචාර්යයන් විසින් අර්ථ (යථාර්ථානුභවය) "පච්චක්ඛසිද්ධි, අනුමාන සිද්ධි, ඔකප්පන සිද්ධි" යනුවෙන් ත්‍රිවිධ ව ප්‍රකාශිත ව ඇති බව සද්දසාරත්ථජාලිනියෙහි පෙනේ.

274. "පච්චක්ඛොකප්පන සිද්ධි අනුමාන සිද්ධි වසා
අත්ථො තිධා භවතීති අත්ථඤ්ඤූහි පකාසිතො" කියායි.

මෙහි ප්‍රත්‍යක්ෂ, අනුමාන, සද්ධා (ආප්ත) යන ප්‍රමාණ තුන ප්‍රකාශිතය. ඔකප්පන සිද්ධිය[3]යි කිවේ සද්ධාව ම යි. සද්ධාව ප්‍රමාණයක් ලෙසින් ගැණෙන බව මෙයින් ද ඔප්පු වේ.

6. සද්ධා ප්‍රමාණය අරමුණ ධර්මය හෝ සද්ධයික පුරුෂයාය. එනම් ඔහුගේ වාග්විඥප්තියයි. එය ධර්මාලම්බනයකි. එහෙයින් මෙය විඤ්ඤතයකි.

6. බුද්ධවචනවලට අනුව සද්ධාව ආකාරවතී, අමූලිකා යි දෙපරිදිය. සොවාන්හු මෙන් කරුණු සහිතව ඇදහීම (අවෙච්චප්පසාදනය) ආකාරවතී ය. චංකි සුතුරේ බමුණන් මෙන් ගතානුගතික ව ඇදහීම අමූලිකාය.

---

1. "පරතොඝොසො දිට්ඨිට්ඨානං ති දුරක්ඛාත ධම්ම සවණෙන දිට්ඨි උප්පත්ති තො, ද්වෙ මෙ භික්ඛවෙ හෙතූ ද්වෙ පච්චයා මිච්ඡාදිට්ඨියා උප්පාදය, පරතො ච ඝොසො යොනිසො ච මනසිකාරො, (පටිසං අටුවා 30 පිට. හේ.)
2. "සුතන්ති පච්චක්ඛතො අදිස්වා අනුස්සවවසෙන ගහිතං" අත්ථසාලිනී (89 පිට හේ.)
3. "ඔකප්පනලක්ඛණා සද්ධා" අට්ඨකථා.

සද්ධා ප්‍රමාණය

සද්ධා ප්‍රමාණය[1] ද්විධාවිපාක බව[2] බුදු රදුන් විසින් දෙශිතය. සද්ධා ප්‍රමාණයෙන් ආර්‍ය්‍යසත්‍යය අවබොධය නොවේ. පරමසත්‍යාවබොධය වූ විට සද්ධාව නැති වන්නේය. එනම් ආර්‍ය්‍යයා "අස්සද්ධ"[3] වන්නේය. තමා ම ප්‍රත්‍යක්‍ෂ කළ හෙයිනි. මයියංගනයට නොගිය පුතෙක් එහි චෛත්‍යය ගොඩ නගා ඇති බව එය දුටු පියාගෙන් අසයි. ඔහු ඇත්ත වශයෙන් විශ්වාස කරයි. අදහයි. පසු දවසක පුතා එහි ගිය විට ඒ චෛත්‍යය දකියි. එවිට ඔහුගේ ඇදහීම ඉවත් වෙයි. ප්‍රත්‍යක්‍ෂය රඳයි. එමෙනි.

ආගමක් ඇදහිය හැක්කේ සද්ධා ප්‍රමාණයෙනි. නිර්වාණය නිවන් නුදුටු කෙනෙකුට (අනාර්‍ය්‍යයෙකුට) ප්‍රත්‍යක්‍ෂ නැත. ආර්‍ය්‍යයාට පමණකි ප්‍රත්‍යක්‍ෂ. අනාර්‍ය්‍යයෙකුට (අඩු

---

1. "කෙවලං සද්ධාමත්තකෙන, -(ම.ම.පාසරාසි) යන වචනයෙන් මෙය ප්‍රමාණයක් බව ඔප්පු වේ. මෙසේම ම. ම. සංගාරව සූත්‍රයේ ද ඒ.
2. ම. උ. දෙවදහ සූ: ම.ම. චංකී- "පඤ්ච ඛො ඉමෙ භාරද්වාජ ධම්මා, දිට්ඨෙව ධම්මෙ ද්විධා විපාකා, අපි ච භාරද්වාජ සුසද්දහිතං යෙව හොති, තඤ්ච හොති රිත්තං තුච්ඡං මුසා. නො චෙපි සුසද්දහිතං යෙව හොති භූතං තච්ඡං අනඤ්ඤථා..... සච්චං මනුරක්ඛතා භාරද්වාජ විඤ්ඤුනා පුරිසෙන නාලමෙත්ථ එකංසෙන නිට්ඨං ගන්තුං වට්ටති ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤන්ති ...... සද්ධා චෙපි භාරද්වාජ පුරිසස්ස හොති එවං මෙ සද්ධාති ඉති වදං සච්චමනුරක්ඛති න ත්වෙව එකංසෙන නිට්ඨං ගච්ඡති ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤන්ති එත්තාවතා ඛො භාරද්වාජ සච්චමනු රක්ඛති, එත්තාවතා ච මයං සච්චානුරක්ඛනං පඤ්ඤපෙම නත්වෙව තාව සච්චානුබොධො හොති"
3. "සද්දහසි ත්වං සාරිපුත්ත සද්ධින්ද්‍රියං භාවිතං-පෙ-, න ඛ්වාහං එත්ථ භන්තෙ භගවතො සද්ධාය ගච්ඡාමි .... යෙසං නූ එතං භන්තෙ අඤ්ඤාතං අස්ස අදිට්ඨං අවිදිතං අසච්ඡිකතං අඵස්සිතං පඤ්ඤාය, තෙ තත්ථ පරෙසං සද්ධාය ගච්ඡෙය්‍යුං ......" නිද්දෙස. "අස්සද්ධො අකතඤ්ඤූ ච" ධ. ප.

ගණනේ සොවාන් වත් නුවූවෙකුට නිර්වාණය අන්වය ඥානයෙන් (-අනුමානයෙන්) ඇදහිය හැකි ද? පූර්වප්‍රත්‍යක්ෂයක් නැති හෙයින් හැකියයි කිය නොහැකිය. එහෙත් ඔහුගේ ඥාන ශක්තියේ තරමට නිර්වාණ ලක්ෂණ වටහා ගත හැකිය. ඔහු (අනාර්ය බෞද්ධයා) නිර්වාණය ඇත්තයයි පිළිගන්නේ අදහන්නේ කුමන ප්‍රමාණයක් අනුව ද? ඔහුගේ දනීම (-ඇදහීම) කීප ප්‍රමාණයකට විය හැකිය. එයින් මුල්ම ප්‍රමාණය සද්ධාවයි. ඔහු බුදුන්ගේ ධර්මය අදහයි. නිවණක් ඇති බව ඔහු ධර්මය ඇසීමෙන් (පරතොඝොසයෙන්) දන ගණියි. ඔහු එය විශ්වාස කරයි. මොහුගේ මේ දනීම බුදුදහම කෙරෙහි වූ සද්ධා ප්‍රමාණයෙන් වූයේ ය. එය ධම්මාරම්මණයකි. ඇසීම් සංඛ්‍යාත වචීඝොෂය ශබ්දරම්මණයක් වුවත් එය මෙහි අවාච්‍යය. වාච්‍ය වූයේ ඥානය යි. එය චෛතසිකයකි. එහෙයින් ධර්මාරම්මණයකි.

දර්ශනාන්තරවල මෙය "ශාබ්ද" ප්‍රමාණය යි. "ආප්ත, ශ්‍රැත" නමින් ද ප්‍රකාශිතය. දෘෂ්ටාර්ථ වශයෙන් එහි ප්‍රභේදයෝ වෙත්. වෛද්‍යසහතික සාක්ෂිය අනුව නඩුවක තීන්දුවක් දෙයි. එය සත්‍ය වශයෙන් පිළිගත්තේ දෘෂ්ටාර්ථ ශාබ්ද ප්‍රමාණය අනුවයි. විද්‍යාඥයෙකුගේ කීම අනුව පෘථිවියේ ගෝලාකාරය, ආහාරයක විටමින් පදර්ථ අපි පිළිගනිමු. එය අදෘෂ්ටාර්ථ ශාබ්දයි.

සද්ධා ප්‍රමාණය දෛනික ජීවිතයේ දී බොහෝ බල පාන්නේය. සාමාන්‍ය ව්‍යවහාරයේ දී "ශ්‍රද්ධාව" යන්න ආගම හා සම්බන්ධ වචනයක් ලෙස හැඟේ. ආගමික ඉගැන්වීම්, සිරිත් විරිත් අදහන්නා ශ්‍රද්ධාවන්තයා ලෙස අපි වහරමු. එහෙත් දර්ශනයක් වශයෙන් එන විට එය හුදෙක් "යමෙකු හෝ යමක්" විශ්වාස කිරීමයි. ඇදහීමයි. මැතිවරයකු ඇවිත් සිටින බව පියුන් කාර්යාලය තුළ සිටින නිලධාරියාට කියයි. නිලධාරියා එය ඇත්ත ලෙස පිළිගනියි. විශ්වාස කරයි. නිලධාරියාගේ මේ ඥානය කුමන ප්‍රමාණයක් අනුව වී ද? තාම මැතිවරයා නුදුටු නිසා ප්‍රත්‍යක්ෂය නො වේ. මැතිරයාගේ කාර් එක හෝ වෙන

ලකුණක් ද නුදුටු නිසා (ලිංග පරාමර්ශයක් නූනු නිසා) අනුමාන ද නොවේ. මීට ලැබුනේ පියුන්ගේ වචනය පමණකි. එය ශබ්දයකි. පරතොඝොසයකි. පියුන්ගේ වචනය "ඇදහීමෙන්" ගත් නිසා මෙය "සද්ධා" ප්‍රමාණයයි. මෙවැනි පිළිගැණීම් (දනීම්) මිනිසාට කොතරම් ලැබේ ද? ඒවා සමහර විට හරි වේ. වැරදි ද වේ. ද්විධාවිපාකය යි කීයේ එහෙයිනි.

මේ කරුණු අනුව දර්ශනාන්තරවල ශාබ්ද ප්‍රමාණය ථෙරවාදයේ "සද්ධාව" බවත් එය ද්විධාවිපාක බවත් නිගමනය කටයුතුය.

ධර්මකීර්ති ආදි මහායානිකයන් මෙය ප්‍රමාණයක් ලෙස ගෙන නැත. ඔවුන්ගේ විභාගයට අසුවී ඇත්තේ ප්‍රත්‍යක්ෂ අනුමාන දෙක පමණකි. ශාබ්දය ද අනුමානයෙහි ඇතුළත් කළ හැකිය. තව ද එය ඒකාන්ත වශයෙන් සම්‍යක් ඥානයක් නොවන හෙයින් ද, ඔවුන්ට එය අනභිමත වූවා විය හැකිය. එහෙත් පාලි බුද්ධ වචනවලට, අනුව එය (සද්ධාව හෙවත් ශාබ්දය) සත්‍යය රකින බව ප්‍රකාශිත හෙයින්[1] අනියත ප්‍රමාණයක් ලෙස ගත යුත්තේය. තව ද සද්ධා-අනුස්සව දෙක ප්‍රමාණයක් වශයෙන් ව්‍යවහෘත හැටි බුදුරදුන් කාපඨික මානවකයාට දෙසූ වචනයකින්[2] ම ඔප්පු වේ.

තවද සද්ධා ප්‍රමාණය දර්ශනාන්තරවල පරාර්ථානුමාන යයි දක්වන ලද ඥානයට ව්‍යවහෘත තැනක් ද වෙයි. ත්‍රිවිධ ශාස්තෘන් විග්‍රහ කරණ බුදුරදුන් සද්ධාමාත්‍රයෙන් අනුශාසනා කරන ශාස්තෘ වරයා "තක්කි වීමංසී"[3] ලෙස දෙශිතය. මෙහි "තක්කී වීමංසී" යන නිදර්ශන පද දෙක නිසා අනුමාන ලක්ෂණ ඇතැයි කිව යුතු වන්නේය. මෙපමණකින් සද්ධාව

---

1. "සද්ධා චෙපි භාරද්වාජ පුරිසස්ස හොති එවං මේ සද්ධා ති-ඉති වදං සච්ච මනුරක්ඛති" ම. ම. චංකී.
2. "න ඛො එත්ථ භො ගොතම බ්‍රහ්මණා සද්ධායෙව පයිරුපාසන්ති අනුස්සවාපෙත්ථ බ්‍රාහමණා පයිරුපාසන්ති: පුබ්බෙ ච ඛො තං භාරද්වාජ සද්ධං අගමාසි, අනුස්සවං ඉදනි වදෙසි." ම. ම. චංකිසු.
3. ම. ම. සංගාරව

–අනුමානයට සැසඳිය නොහැක. අතීත් ශාස්තෘවරයා අනුස්සව මාත්‍රයෙන් අනුශාසනා කරන්නාය. තෙවිජ්ජ බ්‍රාහ්මණයන් මෙතැයි කියන ලදි. එය ශාබ්ද ප්‍රමාණ ඥානයයි. තථාගතයෝ එහි ප්‍රත්‍යක්ෂවාදී තුන්වැනි ශාස්තෘවරයායි.

රුචිය

7. කත්තුකාමතා ඡන්දය රුචිය යි. රුචිතයෙහි ඇති ගුණය ධම්ම යකි. එය අප්‍රත්‍යක්ෂයි.

රුචිය ද එක්තරා ඇදහීමකි. එය ආප්ත ප්‍රමාණය යි. අන්‍යදෘෂ්ටිකයන්ට බුදුරදුන් "අඤ්ඤත්‍ර රුචියා" යි කියා රුචිය අන්තැනක තිසා දහම් නොතේරෙන බව කියා ඇතමුන්ට ධම් දේශනා කිරීම ප්‍රතික්ෂෙප කළ අවස්ථා ද ඇත්තේය.

රුචිය නම් කැමැත්තයි. තෝරා ගැනීම යන අදහසක් ද මෙහි ඇත්තේය. කීපයක් තිබෙන විට එකක් තෝරා ගැනීම (රුචි එකක් ගැනීම) යි. එනම් එය ඔහුගේ රුචියයි. අභිධම් යට අනුව රුචිය වනාහී කත්තුකාමතා ලක්ෂණ ඇති "ඡන්ද" චෛතසිකයයි. රුචිය ඥාන මාර්ගයේ දෙවන අවස්ථාව මෙන් ගන්නේ කෙසේ ද? කිසිවෙක් "කන්දේ මිතිරන් තිබෙන බව භූමි විද්‍යාඥයෙකුගෙන් අසයි. එය ඔහු විශ්වාස කරයි. ඔහුගේ ඒ දනීම සද්ධා (-ශාබ්ද) ප්‍රමාණයෙනි. ඔහු එයින් තෘප්තිමත් නොවේ. මිතිරන් දක ගැනීම ලබා ගැනීම ඔහුගේ ඊලඟ ප්‍රයත්නය යි. එය ඔහුගේ රුචියයි. ප්‍රයත්න නොකර ද ඔහුට සිටිය හැකිය. එවිට ඔහු සද්ධා ප්‍රමාණයෙන් නවතින්නේය. මේ දෙවන ප්‍රයත්න කරතොත් රුචි අවස්ථාවට පත්වන්නේය. මේ දෙවන පියවරයි. නූල් පාරක් දක මිතිරන් යට ඇති බව ආකාර පරිවිතක්ක වශයෙන් දනගෙන හාරාගෙන යතොත් ඔහුට මිතිරන් දක ගත-ලබා ගත හැකි වන්නේය.

තව ද රුචිය මිතියා කෙරෙහි පවතින ගුප්ත බල වේගයකි. කෙනෙකුගේ රුචියේ හේතු කෙනෙකුට රහසක් විය හැකිය. එහෙත් රුචිය අභිමතාර්ථය (ඥානය) සම්බන්ධව විශාල

දෙයක් කරයි. විද්‍යාඥයා ජලකර පරමාණු සොයා ගත්තේ, අජටාකාශයට ගියේ දිවි නසා ගන්නේ, දිවි බේරාගන්නේ රුචියේ ඒ බල වේගය මගිනි.[1]

අනුස්සව

8. ශ්‍රැතිදුව නය අනුශ්‍රවයයි. එද පරොක්ෂ විඥ්ඥතයකි.

"අනුස්සව" යනු ප්‍රවාදයයි. ආරංචියයි. සද්ධාවෙන් අනුස්සවයෙන් යන දෙකෙන් ම ගන්නා දනීම ප්‍රමාණ වශයෙන් එක සමානය. එනම් ශාබ්ද ප්‍රමාණයි. ශ්‍රැතයක් අදහා සත්‍ය වශයෙන් පිළිගන්නා හෙයිනි. එහෙත් ලක්ෂණ වශයෙන් දෙකකි. එහෙයින් ඒ දෙක ශාබ්ද ප්‍රමාණයේ ම ප්‍රභෙද වශයෙන් සැලකිය හැක්කේය.

සද්ධාව මෙන් ම අනුස්සවය ද සත්‍ය වූයේ ද අසත්‍ය වූයේ ද, පවතින බව බුදුන් දෙසූ හෙයින් මෙය අනියත ප්‍රමාණ වශයෙන් ගත යුතුය. ඒකාන්ත වශයෙන් නොවේ. කාලාම බ්‍රාහ්මණයන්ට "මා අනුස්සවෙන" යි අනුශ්‍රව (ආරංචි-ප්‍රවාද) මාත්‍රයෙන් විශ්වාස නොකළ යුතු බව වදරා ඇත. උන්වහන්සේ ප්‍රත්‍යක්ෂවාදීය. එහෙත් අනුස්සව ආදිය ඒකාන්තයෙන් අසත්‍යයි නොදෙසූහ. තෙවිජ්ජාදී-බ්‍රාහ්මණයන් අනුස්සව මාත්‍රයෙන් අනුශාසනා කරන බව වදළේ ඔවුන් කියන දෙය ක්‍රියාත්මක නොකරන හෙයින් හා ඇතැම් ඒවා අභූත මිථ්‍යාවන් වන හෙයින් ද වේ. පුහුදුන් බෞද්ධයා සොවාන් ආදී මාර්ග ඵල ගැන අදහන්නේ අනුස්සව වශයෙනි.

අනුස්සව-සද්ධා දෙකේ වෙනස

ප්‍රමාණයක් වශයෙන් මේ දෙක ම එක වුවත් බුදුරදුන් ද්විධා විපාක වූ පඤ්ච ධර්මයන් අතර දෙකක් ලෙසම වදරා ඇති හෙයින් මෙහි වෙනස විමසා බැලිය යුතුය. (පසුකාලීන අභිධර්ම පොත්වල[2] "අනුස්සව" යන්න ගිලිහී සද්ධා ආදී අතික් සතර පමණක් දක්වේ.)

---

1. ඉංග්‍රීසි භාෂාවෙන් මීට "will" යි කියනු ලැබේ.
2. අභිධම්ම මූලටීකා ආදිය

බුදුරදුන් කාපඨික බ්‍රාහ්මණ මානවකයාට[1] "පුබ්බෙව ඛො ත්වං භාද්වාජ සද්ධං අගමාසි, අනුස්සවං ඉදනි වදෙසී"යි මුලින් සද්ධාවට ගිය බවත් පසුව අනුසස්වය කතා කරන බවත් ප්‍රකාශ කිරීමෙන්, එකල සත්‍යාවබොධයෙහි ලා සද්ධා අනුස්ස ව දෙක ද ප්‍රමාණ කරගෙන තිබුනු බවක් පෙනේ. "මුලින් සද්ධාවට ගියෙහිය" යි බුදුන් දෙසුයේ "බමුණන් චිරාගත වේදයෙහි කියූ දේ ඒකාන්ත වශයෙන් සත්‍යලෙස නිෂ්ඨාවට යන බව[2] බමුණු තරුණයා කී නිසාය. බමුණන්ගේ ඒ සත්‍ය ඥානය "සද්ධා" ප්‍රමාණයෙන් වූ එකකි.

කිසි බමුණෙකු හෝ බමුණු ආචාර්ය ප්‍රාචාර්යයෙකු හෝ දැක ප්‍රකාශ නොකරන්නක් නිසා එය අගක් මුලක් නැති අන්ධවේණුපම[3] වූ අමූලික ශ්‍රද්ධාවකැයි බුදුන් දෙසූ විට, කාපඨික කිවේ සද්ධාවෙන් පමණක් නොව අනුස්සවයෙන් ද[4] ඇසුරු කරන (පිළිගන්නා) බවයි. මෙහි අනුශ්‍රව යනු කුමක් ද? එය ආගම ධර්මයක් මෙන් සංවිහිත වූ එකක් නොව කණින් කණ අසා ගෙනා ආරංචි හෙවත් ප්‍රවාද විය යුතුය.

බෞද්ධයන් ත්‍රිපිටකය සද්ධා ප්‍රමාණයෙන් අදහන අතර, බුදුරදුන්ගේ ලංකා ගමනය අනුස්සව ප්‍රමාණයෙන් අදහන

1. වංකී සුත්ත ම. ම.
2. "යමිදං භො ගොතම පොරාණං මන්තපදං ඉතිහිතිහ පරම්පරාය පිටක සම්පදය, තත්‍ථ බ්‍රාහ්මණා එකංසෙන නිට්ඨං ගච්ඡන්ති ඉදමෙව සච්චං මොඝමඤ්ඤංති." ම. ම. වංකී. සු.
3. වරක් ඇස් ඇති ධූර්තයෙක් අන්ධයන් සමූහයක් වෙත ගොස් අසවල් පලාතේ කෑම බීම සුලභයයි කියා අල්ලස් ගෙන ඔවුන් එකිනෙකා කැසපටින් අල්ලාගෙන ටික දුරක් ගොස් පාරෙන් ඉවත්ව මහ ගහක් යටට ගොස් මට වැඩක් තිබෙනවා තුඹලා යන්තැයි කියා පලා ගියේය. අන්ධයෝද ඔවුනොවුන් අල්ලා ගෙන මං මුළාවී පාර බලා ගන්ට බැරිව විපතට පත්වූහ. අන්ධයන්ගේ මේ දැනීම මෙතියි. අන්ධවේණුපමනම් වේ.
4. "න ඛො එත්‍ථ භො ගොතම බ්‍රාහ්මණා සද්ධායෙ ව පයිරුපාසන්ති, අනුස්සවා පෙත්‍ථ බ්‍රාහ්මණා පයිරුපාසන්ති" වංකී. සු.

බව මේ අනුව නිදර්ශය කළ හැකිය. අටුවාවල "අනුස්සුතික තක්කිකයා"යි දක් වූ තාර්කිකයා සිතන හැටි විමසා බැලිය යුතුය. වෙස්සන්තර ජාතකය අනුස්සවයෙන් අදහන බව එහි කියයි.[1]

ආකාර පරිවිතක්ක

9. ව්‍යාප්තිඥනය ආකාරපරිවිතක්කයයි, අප්‍රත්‍යක්ෂ විඤ්ඤනයකි. ස්වාර්ථානුමානයි.

"ආකාර පරිවිතක්ක"[2] යනු හේතු කල්පනා කර බැලීමයි. මෙය දර්ශනාන්තරවල ස්වාර්ථානුමානයයි. පටිච්ච සමුප්පාද හා පට්ඨාන ක්‍රම සවිස්තරව ථෙරවාදයේ ප්‍රකාශිත හෙයින් අන් ක්‍රමයක් විග්‍රහකර දක්වීම පුරාණාචාර්යයන්ට අවශය වී ඇත. මහායානික බෞද්ධයන් හා භාරතීය දර්ශනිකයන් ද මේ සඳහා විශාල ප්‍රයත්නයක් කර ඇත්තේය. මුළු තර්ක ශාස්ත්‍රය ම (න්‍යාය ශාස්ත්‍රයම) මේ නිසා ම උද්ගත වූවකි. ඒ පිළිබඳ විස්තර කථාවක් කිරීම මෙහි ලා අනභිමතය. එහෙත් ථෙරවාද ක්‍රමයේ ආකාර පරිවිතක්ක ක්‍රමය සාමාන්‍යයෙන් ප්‍රකාශ කරමු.

ආකාර පරිවිතක්ක හා දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති යන ධම් යොනිසො මනසිකාරයට අයත් බව යට කියන ලදි. එය ම "චින්තාමයි පඤ්ඤ" වශයෙන් ද දෙශිතය. පසුකාලීන ග්‍රන්ථවල "නයග්ගාහ" නමින් ද පෙනේ. මෙසේ කාරණ (හේතු) කල්පනාකර බැලීම "උපපරික්ඛා, මනසානුපෙක්ඛනා" යනුවෙන් ද, වීමංසා, උස්සාහනා, තුලනා, තීරණ, යනුවෙන් ද ත්‍රිපිටකයේ සඳහන් වේ.

සැකෙවින් කියතොත් "ආකාර පරිවිතක්ක" යනු න්‍යායානුකූලව කල්පනා කර බැලීමයි. නොහොත් හෙතුඵල වශයෙන් සලකා බැලීමයි. මෙහි "ආකාර" යනු කාරණයි. (හේතුයි.) පරිවිතක්ක යනු "තර්ක" යි.

---

1. දී. අටුවා බ්‍ර. ජා.
2. "ආකාරාති කාරණා" දී. අටුවාඃ ම.. අටුවා.

"යං කිංචි සමුදයධම්මං සබ්බං තං නිරොධ ධම්මං" මෙහි "සමුදය" යනු ආකාරයි. හෙතුවයි. එනම් "ඇතිවීම" යි යමක් ඇති වෙනවා නම් එය නැති වෙන්නේය, යනු පරිවිතක්කය (තර්කය)යි. තමන්ගේ පසිඳුරන්ට අසුවන බොහෝ දේ ඇතිවෙනවා නැතිවෙනවා දකීම ආකාර සෙවීමයි. එය එසේ පෙනේ. එහෙයින් ඇති වෙන සියල්ල ("සබ්බං තං") නැතිවෙන ස්වභාව ඇතැයි නිගමනයට යයි. එය ව්‍යාප්තියයි. මෙය අනුමානයකි. සියල්ල ඇතිවෙනවා හෝ නැති වෙනවා ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙන් කෙසේ දකින්ටද? මෙසේ ආකාර පරිවිතක්ක වශයෙන් කල්පනා කරන්නා "ශුද්ධ තාර්කිකය"යි යට දක්වන ලදි.

දිට්ඨි නිජ්ඣානක්ඛන්ති

10. ව්‍යාප්තිඥනය අනුව නිගමනයට යාම දිට්ඨි නිජ්ඣානක්ඛන්තියයි. එද විඥ්ඥතයකි.

දිට්ඨි නිජ්ඣාන ක්ඛන්ති"[1] යන මෙහි වචන තුනකි. දිට්ඨි2 යනු දර්ශනයයි. එනම් තමන් ගත් සිද්ධාන්තයෝ ය. 'නිජ්ඣාන" යනු නිශ්චය ඥනයයි 'නිජ්ඣත්ති පඤ්ඤ'[3] යනු ද වේ. "ඛන්ති"[4] යනු ගැළපීමයි. පිළිගැනීමයි. ඉවසීමට ද ඛන්තිය යි කියනු ලැබේ.

---

1. අම්හාකං නිජ්ඣායිත්‍වා ඛමිත්‍වා ගහිතදිට්ඨියා සද්ධිං සමෙන්ති" අංගු. අට්ඨ.
2. ඇතැම් තැනෙක මෙය "ධම්මනිජ්ඣානක්ඛන්ති" යි දිට්ඨි වෙනුවට "ධම්ම" පදය පාවිච්චි කර ඇත. -චංකි සුත්ත ම.ම.
3. "නිජ්ඣායතීති අනෙකවිධෙන විනෙති" මහා නි. අටුවා
"නිජ්ඣානපඤ්ඤං-නිජ්ඣායිත්‍වා පඤ්ඤය දිස්වා" අභිධ. මූලටීකා
"නිජ්ඣානං ඛමන්ති ති ඕලොකනං ඛමන්ති ඉධ සීලං කථිතං ඉධ සමාධීති එවං උපට්ඨහන්තීති අත්‍ථො-'
මං අටුවා 4 භාගය (292 පිට.හේ.)
"නිජ්ඣත්තීති නිච්ඡයකරණෙන' –පටිසං අටුවා (471 පිට හේ.)
"නිදිධ්‍යාසිතව්‍යං" අරණ්‍යක උපනිෂද්,
4. "යථා තෙ ඛමෙය්‍ය : 'ඛන්තී පරමං තපො තිතික්ඛා, යනු ද විමසන්න.

නොගැළපෙන විට ඉවසීමක් නැත. එනිසා අදහස දෙකේම එකයි. මේ වචන තුන් එකට යෙදී එන අර්ථය ඥාන ප්‍රමාණයකි. එය කුමක්ද? "යමක් (ධර්මයක්) දන ගැණීමේ දී ප්‍රමාණයකි. එය කුමක්ද? "යමක් (ධර්මයක්) දන ගැණීමේ දී – සත්‍ය වශයෙන් පිළිගැණීමේ දී –තමන් කලින් දන සිටින දිට්ඨියක් (සිද්ධාන්තයක්) න්‍යායක්, ධර්මයක් හා සැසඳීමේ දී එය හා ගැළපී සැසඳී මේ එයයි නිගමනයට යාමයි. දර්ශනාන්තරවල ප්‍රමාණයක් වූ "උපමානය" මේ හා සමාන–ස්වාභාවයක් පෙනෙතත් සාකල්‍යයෙන් එය නොවේ. කෙනෙකු "මෛත්‍රිය" ගැන කථා කරනවා අසන ආභිධර්මිකයාට එය "අදොස" චෛතසිකයයි වැටහේ. එසේ නිගමනයට යයි. එසේ වැටහෙන්නේ දිට්ඨි නිජ්ඣානක්ඛන්ති ප්‍රමාණය අනුව බව මෙහි ලා කිව යුතුය. වෙස්සන්තර ජාතකය අසන ධර්මධරයා එය "දන පාරමිතාව" ලෙස ද සාහිත්‍යධරයා "කරුණා හෝ වීර රසය" ලෙස ද නිගමනයට බැස ගනියි. එසේ කෙරෙන්නේ මේ ප්‍රමාණයෙනි.

මේ අනුව "දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති" යනු දර්ශනාන්තර වල "ව්‍යාප්තිය අනුව කරණ නිගමනය" යි කිය හැකි වන්නේ ද? ව්‍යාප්තිය වනාහි අනුමාන ඥානයට අත්‍යවශ්‍ය අංගයකි. එය වැරදුනොත් සම්පූර්ණ ඥානය මිථ්‍යාවක් වන්නේය. ව්‍යාප්තිය එක අතකට සිද්ධාන්තයකි. දර්ශනයකි. ව්‍යාප්තිය සැම විටම සම්පූර්ණ ප්‍රත්‍යක්ෂයකින්[5] ගොඩ නැගීම දුෂ්කර දෙයකි කෙසේවෙතත් මෙය අප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයකි.

"දුම් ඇති සැම තැනම ගිනි ඇත." යනු ව්‍යාප්තියකි. එය ම සිද්ධාන්තයකි. එය ඉගැන්වීමකි. ශාස්ත්‍රයකි. ඒ අනුව පර්වතයේ දුම් දක එහි ගිනි ද ඇතැයි දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්තිය (-ව්‍යාප්ති ඥානය) අනුව නිගමනයට යයි.

---

5. න්‍යාය කාරයන්ගේ අලෞකික "සාමාන්‍ය ලක්ෂණ ප්‍රත්‍යක්ෂය" ව්‍යාප්ති සිද්ධ එකකි.

යථොක්ත සද්ධාදී පඤ්ච ධර්මයන් නැතිව නොහොත් ප්‍රමාණ කොට නොගෙන තමන් කෙරෙහිම වූ ඥාණය පිරිසිදු විය නොහැකි බව බුදුරදුන් වහන්සේ අවධාරණයෙන්ම දෙසූහ.[1] එහෙයින් සත්‍යාවබොධයට ඒවා ප්‍රමාණයන් වන බව නිගමනය කට යුතු ය. සාමාන්‍යයෙන් ලෞකික වූ සත්‍යඥානය හරිහැටි මෙයින් ලබන බව සැලකිය යුතුය.

එහෙත් මේ පසින් තොරව ද කිසියම් ප්‍රඥා විශෙෂයකින් අඤ්ඤබ්‍යාකරණය (රහත්යයි ප්‍රකාශ කිරීම) කළ හැකි බව බුදුහු දෙසූහ[2] එය නම් ප්‍රත්‍යවෙක්ෂණයයි. යට කී මජ්ඣිමනිකායාගත ධර්මයට මෙම සංයුක්තනිකායාගත ධර්ම පාඨය පරස්පර විරොධි සේ පෙනෙතත් පළමු වැන්න පෘථග්ජනයා හෝ අන්‍ය දෘෂ්ටිකයා සලකාත්, දෙවැන්න ආර්‍ය්‍යා හෝ සම්‍යග්දෘෂ්ටිකයා සලකාත් ගත් විට යථාර්ථය ලැබේ.

ආභාස

11. ආභාසයෝ සතරකි.

1. අසත්‍ය අසත්‍යාභාස,
2. අසත්‍ය සත්‍යාභාස,
3. සත්‍ය සත්‍යාභාස,
4. සත්‍ය අසත්‍යාභාස, කියායි.

---

1. "යෙ තෙ බ්‍රාහ්මණා එවං වාදිනො පස්සතො අත්තා ච ලොකො ච ඉද මෙව සච්චං මොසමඤ්ඤං ති, තෙසං වත අඤ්ඤත්‍ර සද්ධාය අඤ්ඤත්‍ර රුචියා-පෙ-පච්චත්තං යෙව ඤාණං භවිස්සති පරිසුද්ධං පරියොදාතං ති නෙතං ඨානං විජ්ජති" ම උ පඤ්චත්තය සුත්ත.
2. "අත්ථි නුඛො භික්ඛවෙ පරියායො යං පරියායං ආගම්ම භික්ඛු අඤ්ඤත්‍රෙව සද්ධාය-පෙ-අඤ්ඤං ව්‍යාකරෙය්‍ය? ඉධ භික්ඛවෙ භික්ඛු චක්ඛුනා රූපං දිස්වා සන්තං වා අජ්ඣත්තං රාගදෙසමොහං අත්ථි මෙ රාගදෙසමොහො ති පජානාති අසන්තං වා-පෙ-නත්ථි මෙ රාගදෙසමොහො ති පජානාති, අපි නුඛො මෙ භික්ඛවෙ ධම්මා සද්ධාය වා වෙදිතබ්බා, රුචියා වා වෙදිතබ්බා-පෙ-නනු මෙ භික්ඛවේ ධම්මා පඤ්ඤාය දිස්වා වෙදිතබ්බා ති" සං. නි. නව පුරාණ වග්ග.

න්‍යායාන්තරවල අනුමානය පිළිබඳ හෙතු කථනයේ දී වැරදි හේතු "හෙත්වාභාස" (Fallacy) යන නාමයෙන් හඳුන්වන ලදි. හේතුව මෙන් පෙනෙන එහෙත් නියම හේතුව නොවන කරුණ හෙත්වාභාස නම් වන බව මෙහි තේරුමයි. හින්දු දර්ශනවල මෙන් ම මහායාන බෞද්ධ දර්ශනයේ ද මෙය මේ අදහසින්ම විවරණය කර ඇත්තේය. සාධනාභාස, ප්‍රත්‍යක්ෂාභාස යනාදි නම් ද මහායානිකයන් විසින් ව්‍යවහෘතය.

මෙහිලා ථෙරවාදීය ආභාස කථාව විග්‍රහ කිරීම අපගේ ප්‍රයත්නයයි. න්‍යායක් වශයෙන් ගොඩ නැගුණු ථේරීය ආභාස විග්‍රහයක් නැතත් ත්‍රිපිටකයෙහි එය ඉතා විසිතුරු ලෙස දක්වෙන්නේය එය අන්‍ය දර්ශනවල කියුවාට වඩා අමුතුය. සරලය. අර්ථාන්විතය.

"ආභාස" යන වචනයේ අර්ථය වනාහි අන්‍යයන්ද ගන්නා ලෙසම "පෙනුම" යනු (appearance) යි. මේ අර්ථය බුද්ධ වචනවල යෙදි තිබෙන "ආභාස" ශබ්දයෙන් ද ගැනේ. එහෙත් එය ඒකාන්තයෙන් ම වැරදි පෙනීමක් (හේතුවක්) ලෙස බුදුහු අදහස් නො කළහ. බුදුරදුන්ට අනුව එය සත්‍ය වූයේ ද ඇත. අසත්‍ය වූයේ ද ඇත. එනම් පදාර්ථය පෙනෙන හැටියට සැබෑ වෙන්නත් පුළුවන, සැබෑ නොවෙන්නත් පුළුවන. එහෙත් (ආභාසය) පෙනුමමයි. අන්‍ය දර්ශනිකයන් ව්‍යවහාර කරන්නාක් මෙන් "ආභාසය" ථෙරවාදයේ අසත් හේතුවක්ම නොවේ.

ථෙරවාද දර්ශනයට අනුව "ආභාසය" වූ කලී සත්‍ය නිර්ණයෙහි ලා වැදගත් න්‍යායකි.

චතුර්විධ ආභාස

බුදුහු කම්මවිභංගය[1] දෙසනා කිරීමේදී ආභාසයන්

---

1. මජ්ඣිමනිකායේ: මහා කම්මවිභංග සූත්‍රාවසානයේ :– "ඉති ඛො ආනන්ද,
අත්ථි කම්මං අභබ්බං අභබ්බාභාසං,
අත්ථි කම්මං අභබ්බං භබ්බාභාසං,
අත්ථි, කම්මං භබ්බං චෙ ව භබ්බාභාසං ච,
අත්ථි කම්මං භබ්බං අභබ්බාභාසං."

විග්‍රහකර ඇත. තව ද පුග්ගල විභාගයේ[1] දී ද, ඒ න්‍යායයෙන් ම දෙශිත ධර්ම ඇත. ඒ හැර "ආභාස" ශබ්දය පාවිච්චි නො කොට එම අදහස ගැණෙන සේ දෙශනාකරණ ලද[2] වෙනත් ධර්ම විභාග ද ඇත. බුදුරදුන්ගේ මේ ධර්ම විග්‍රහවලින් යායුතු නිගමනය නම් පදර්ථය පිළිබඳ සත්‍යාසත්‍ය භාවය පෙනෙන ආකාරය අනුව සතර පරිදි වන බවයි.

එනම් :–

1. අසත් වූ එසේම අසත් ලෙස ද පෙනෙන පදර්ථය.
2. අසත් වූ එහෙත් සත් ලෙස පෙනෙන පදර්ථය.
3. සත් වූ එසේම සත් ලෙස ද පෙනෙන පදර්ථය
4. සත් වූ එහෙත් අසත් ලෙස පෙනෙන පදර්ථය යනු යි.

1. "නත්ථි පාපකම්මානි, සබ්බො සො (සබ්බසො?) සුගතිං උපපජ්ජති" පව් කම් නැත. පාපියා මුළුමනින් ම (සදහට ම) දුගතියට යයි" යන මෙහි "පව් කම් නැත" යි කියන විට අභව්‍යයකි. අසත් ය. නොවිය යුත්තකි. සර්වඥයෝ මෙය නො අනුදනිති. පව් කම් තිබෙන හෙයිනි. එසේ ම පාපියා සදහට ම දුගතියට යතැයි කියන විට අභව්‍ය, අසත් බව පෙනුමට ම තිබේ. පැහැදිලිය. එහෙයින් අභබ්බාභාස ය. එහෙයින් මෙය අභබ්බ අභබ්බාභාසයි.

---

1. පුග්ගල පඤ්ඤත්තියේ : චතුක්ක නිද්දෙසයේ "චත්තාරො උදකරහද උත්තානො ගම්භීරොභාසො, ගම්භීරො උත්තානොභාසො, උත්තානො උත්තානොභාසො, ගම්භීරො ගම්භීරොභාසො"
2. එම :– "චත්තාරො අම්බූපමා පුග්ගලා" චත්තාරි අම්බානි, ආමං පක්කවණ්ණී, පක්කං ආමවණ්ණී, ආමං ආමවණ්ණී, පක්කං පක්කවණ්ණී."
3. ම. මහාකම්මවිභංග සූත්‍රයෙහි

2. සබ්බො සො පාපී නිරයං උපපජ්ජති" "පාපියා සදහට ම නිරයෙහි උපදී" යන මෙය භව්‍ය (විය යුතු) ලෙස-හරි ලෙස-සත් ලෙස-පෙනේ. එනම් භබ්බාභාසයි. එහෙත් මේ කීම වැරදිය. පාපියා වුව ද පෙර කළ පිනක් නිසා (අපරාපරියාදි කර්මයක් නිසා) සුගතියකට යා හැකි හෙයිනි. එහෙයින් අභබ්බයි. මෙය "අභබ්බභබ්බාභාසය"යි. විය හැක්කක් ලෙස පෙනෙන නොවිය හැක්කකි.

3. "අභි පාපකම්මානි, පස්සාමි පාපිං නිරයං උපපන්නං" පව් කම් ඇත. නිරයෙහි උපන් පාපියා දකිමි" යන මෙහි පව් කම් ඇත. යනු භව්‍යයකි. සත්‍යයි. එහෙයින් භබ්බයි. පාපියා නිරයෙහි ඉපිද සිටිනවා පෙනීම භව්‍යයි. විය හැකිය. එසේම පෙනේ. එහෙයින් එය භබ්බාභාසයි. මෙය භබ්බභබ්බාභාස නමි.

4. "පස්සාමි පාපිං සුගතිං උපපන්නං" "සුගතියෙහි උපන් පාපියා දකිමි" යි කියන විට නොවිය හැක්කක් අභව්‍යයක්-අසත්‍යයක් සේ පෙනේ. එනම් අභබ්බාභාසයි. එහෙත් පාපියා කටත්තාදී කර්මයක් නිසා (පෙර පිනක් නිසා) සුගතියට යා හැකිය. එය භව්‍යයකි. සත්‍යයකි. එහෙයින් මෙය භබ්බඅභබ්බාභාසයි.

මේ පිළිබඳ විස්තර මැදුම්සඟියේ මහා කම්මවිභංග සූත්‍රයේ එයි.

මීට ම පුග්ගල පඤ්ඤත්ති විභාගයේ දී බුදුරදුන් දෙසූ දහමක් නිදසුන් වශයෙන් මෙසේ ය.

1. "උත්තානො උත්තානොභාසො පුග්ගලො" නොගැඹුරු සේ පෙනෙන, නොගැඹුරු විල මෙන්, ප්‍රකට ව පෙනෙන, අප්‍රසාද ජනක ඉරියව් පැවතුමෙන් යුත් වූ එසේ ම අභ්‍යන්තරයෙහි ද ගුණ නුවණ නැති පුද්ගලයාය.

2. "උත්තානො ගම්භීරොභාසො පුග්ගලො." ගැඹුරු ලෙස පෙනෙන. එහෙත් නොගැඹුරු විල මෙන්, සිල්වත් ගුණවත් සේ පිටට පෙනෙන, එහෙත් ගුණ නැණ හීන පුද්ගලයාය.

3. "ගම්භීරො ගම්භිරොභාසො" ගැඹුරු ලෙස පෙනෙන්නා වගේම ගැඹුරු වූ විල මෙන්, සිල්වත් ගුණවත් සේ පෙනෙන්නා සේ ම ගුණ නැණ සපිරි පුද්ගලයාය.

4. "ගම්භීරො උත්තානොභාසො" නොගැඹුරු ලෙස පෙනෙන, එහෙත් ගැඹුරු වූ විල මෙන් අප්‍රසාද ජනක බාහිර පැවතුමෙන් යුත් වූ, එහෙත් ගුණ නැණ සපිරි පුද්ගලයා ය.

මෙසේ ම අඹ උපමාකර ද පුද්ගල භෙදය දෙශිතය.

1. අමු මෙන් පෙනෙන අමු අඹ
2. අමු මෙන් පෙනෙන ඉදුනු අඹ
3. ඉදුනාක් මෙන් පෙනෙන ඉදුනු අඹ
4. ඉදුනාක් මෙන් පෙනෙන අමු අඹ

යනුවෙන් අඹවල පෙනීම සතරාකාරය. පුද්ගලයන්ගේ ද ආකාර එසේය.

සන්සන්දනය :– මේ සතර ආකාර ආභාසයන්ගෙන් 1 වෙනි හා 3 වෙනි දෙක, පෙනෙන සේ ම පවතින ඒවා බැවින් ප්‍රශ්නයක් නැත. සැකයක් නැතිව ප්‍රකට තත්වය එසේ ම පවතින හෙයිනි. ඒ ආභාස දෙකම පිළිබඳ දනීම යථාර්ථ ඥනයි. හේතුව හෙවත් ආකාර ගැන සැකයක් නැති හෙයිනි. න්‍යාය දර්ශනයෙහි ලා වැරදි හේතුවකට හසු නොවේ. අනිත්වා එනම් 2 වැන්න හා 4 වැන්න ආකාර හෙවත් හේතු අතින් වරදින්නේය. එහෙයින් න්‍යායකාරයන්ට අනුව මේ දෙක හේත්වාභාසයෝය. එහෙත් බුද්ධ මතය අනුව එය සත් පදර්ථයකි. එනම් : පෙනෙන ආකාරය වැරදුනත් පවත්නා ආකාරය හරිය. අමු මෙන් පෙනෙන ඉදුනු ගෙඩියේ ඉදුනු බව හරිය. එය සත්‍ය. අමු සේ පෙනීම වැරදිය. එහෙයින් ආකාරය (හෙතුව) වැරදිය.

මෙය න්‍යායට (හෙත්වාභාසයට) නැගූ විට මෙසේය :-

"අමු සේ පෙනෙන සියලුම ගෙඩි නො ඉදුනු ඒවාය. මේ ගෙඩිය අමු සේ පෙනේ. එහෙයින් මෙය ඉදී නැත. අමුය."

මෙහි නො ඉදුනු බව දැනීමේ හේතුව වූ අමු සේ පෙනීම හරි හෙතුවක් ලෙස පෙනේ. එහෙත් එය සැම තැන එසේ නොවේ. එහෙයින් ඒ හේතුව වැරදිය. ව්‍යාප්තිය වැරදි හෙයිනි. ඒ නිසා මෙය හෙත්වාභාසයකි. අසත් හෙතුවකි. මෙහි නිගමනය ඒකාන්තයෙන් සත්‍ය නොවේ. සත්‍යද විය හැකිය. අසත්‍ය ද විය හැකිය.

බුදුදහමට අනුව මෙහි විග්‍රහය හෙවත් න්‍යායානුකූල හේතු කථනය යම කී සූතර ආකාර ආභාසයෝ ම යි.

පරිහාර

2. භාෂිතයේ ශුද්ධාශුද්ධි පරීක්ෂාව "පරිහාර" නම්.

භාෂිතය සම්‍යක් හේතු ඵලවලින් ස්ඵුටිත (ඔප්පු) වූවක් විය යුතුය. නො එසේ වුව අථ්‍ය මිථ්‍යාවක් විය හැක්කේය. එහෙයින් භාෂිතයෙහි වැරදි ඇතොත් පෙන්විය යුතුය. වැරදි නිවැරදි කළ යුතුය. සාවද්‍ය වූ පරභාෂිතයෙහි වැරදි දක්වීම බුදුරදුන් විසින් බෙහෙවින් කර ඇත. උන්වහන්සේ ඒ ශුද්ධාශුද්ධි පරීක්ෂාව ව්‍යවහාර කර ඇත්තේ "පරිහාර"[1] සහ "පටිහාර"[2] යන වචනවලිනි. වර්තමාන ව්‍යවහාරයෙහි

---

1. "එවංවාදි ඛො අහං භික්ඛවෙ තිසණ්ඨයේසු න කිඤ්චි සහධම්මිකං වාදපරිහාරං සමනුපස්සාමි -ම උ. දෙවදහ
"වාදපරිහාරං සමනුපස්සාමි" -ම. අටුවා උ.

2. "සචෙ තෙ භන්තෙ පුරිමං සච්චං, පච්ඡිමං තෙ මිච්ඡා, සචෙ පන පච්ඡිමං සච්චං පුරිමං තෙ මිච්ඡා: ඉමෙ ඛො පන භන්තෙ දස සහධම්මිකා පඤ්හා ආගච්ඡන්ති, යදා තෙසං අඤ්ඤං ආජානෙය්‍යාසි, අථ මං පටිහරෙය්‍යාසි සද්ධිං නිසණ්ඨපරිසාය" -සං. චිත්තසං. කථාවත්‍ථුවේ ද පටිහීර ශබ්දය යෙදී ඇත. "නනු එවං භන්තෙ සප්පාටිහීරකතං භාසිතං සම්පජ්ජති " -දීඝ පොට්ඨපාද: - දීඝ "අප්පාටිහීරකතං ති පටිහරණ විරහිතං නිය්‍යානිකං ති වුච්චති -දී. අටුවා. මෙහි පටිහර ශබ්දයෙන් අභූතතද්භාවයෙහි ඊ ප්‍රත්‍යය යෙදී සෑදෙන පටිහරීකත යන්න ස්වරවිපර්‍යාස විධියෙන් "පාටිහීරකත" කියා වූයේයයි හඟිමි. සප්පාටිහීරකතං යනු ඔප්පුකරණ ලද යන තේරුමයි.

ගුණදෝෂ විවේචනයයි (criticism) නොහොත් සංශෝධනය (correction) කියන්නේ මෙයටයි. නෙත්ති අටුවාවේ දක්වෙන උපදෙශ 14 අතර "පරිහාර" ද එකකි. තේරුම මෙසේමයි.

පසු කාලීන මහතෙරවරු[1] ද මේ "පරිහාර" ශබ්දය ම ඒ සඳහා භාවිත කළහ. "චොදනා පරිහාර" යනු පැරණි අධ්‍යාපන ක්‍රමයෙන් වියරණ අරුත් පවසන ක්‍රමයකි. සද්දසාරත්ථජාලිනී කතතුමා "ඉදින් සියල්ල (සියලු හේතු) පෙනේ නම් පරිහාරයක් නො ලැබෙන්නේය" යි (148 "සචෙ හි පස්සති සබ්බං පරිහරො න සම්භවෙ") කියේය. තව ද පරිහාර ශබ්දය වාද පදවියක් ලෙස සංස්කෘත කාරයන්[2] ද ව්‍යවහාර කර ඇත.

තව ද භාෂිතයෙහි දෙස් දැකීම "උපාරම්භ"[3] යන වචනයෙන් පාලියෙහි ව්‍යවහෘත ව ඇත. නෙත්තිප්‍රකරණයේ "සොධන හාරය"[4] නමින් දක්වන ලද්දේ මේ පරිහාරයමයි. ධර්මකීර්ති ආදී මහායානික බෞද්ධාචාර්යවරුන් "දූෂණා"[5] යන නමින් ද නෛයායිකයන් "නිග්‍රහ ස්ථාන"[6] යන නමින් ද දක්වන ලද්දේ මේ පදවියයි.

---

1. සුබොධාලංකාරයේ–දෙසපරිහාර හා චොදනාපරිහාරාදී ව්‍යවහාර.
2. චරක සං. විමාන.
3. "තෙ උපාරම්භානිසංසා චෙව ධම්මං පරියාපුණන්ති ඉතිවාදප්පමොක්ඛානිසංසා ච" (ම. මූ. අලග.) උපාලම්බ යනු වාදපදවියක් බව චරකයෙන් ද පෙනේ.
4. "සුද්ධාසුද්ධිපරික්ඛා හාරො සො සොධනො නාම" -නෙත්ති.
5. "දූෂණානියූනතා ද්‍යුක්තිඃ' -න්‍යාය බින්දුඃ
   "සාධනදෝෂෝද්භාවනානි දූෂණානි" –න්‍යාය ප්‍රවේශ.
6. න්‍යාය සූත්‍ර.

මේ පරිහාර න්‍යායය වනාහි වාදයෙහි ලා අවශ්‍ය අවයවයකි. වාදයෙහි දී බොරු දෙෂ හෙවත් නැති දෙෂ පෙන්වා ප්‍රතිවාදියා විසින් වාදය දූෂණය කළ හැකිය. එම නිසා බුදුරදුන් "සහධම්මිකං වාදපරිහාරං" යනුවෙන් කරුණු සහිත ගුණදෙෂ විවේචනය ම ප්‍රකාශ කළහ. අන්‍යයෝ නැති දෙස් පෙන්වීම දූෂණාභාස, ජාති යන නම් වලින් ව්‍යවහාර කළහ.

පරිහාරයට[1] නිදසුනක් :-

සච්චක :- රූපය ආත්මකොට ඇති මේ පුරුෂ පුද්ගලයා රූපයෙහි ම පිහිටා පින්පව් කරයි. මම මගේ ආත්මය රූපයයි කියමි.

බුදුහු :- සච්චකය, ඔබ රූපය ආත්මයයි කියනවා. එම රූපයෙහි ඔබගේ වශයක් හෙවත් රූපය වසහ කර ගැණීමක් ඇද්ද?

සච්චක :- නැත. භවත් ගෞතමයන් වහන්ස,

බුදුහු :- එසේ නම් රූපය ආත්මයයි ගැණීම වැරදිය.

යමක් තමාගේ නම් තමාට ඕනෑ හැටියට-තම වසහයෙහි තබා ගැණීමට හැකි විය යුතුය. එසේ නැති නම් තමාගේ යයි කීම නො ගැළපේ. වැරදිය. රූපය තම වසහයෙහි නොපවතී. එය පැහැදිලිය. එහෙයින් එය ආත්ම වශයෙන් ගැණීම වැරදිය. මෙහි රූපය ආත්මයයි කීම භාෂිතය යි. අවසවත්තීන නිසා එය වැරදිය. එය පෙන්නුම් කිරීම චොදනාවයි. "රූපය අනාත්මයි" යනු එහි පරිහාරය යි.

1. ම. මූ. චූලසච්චක සුත්ත.

න්‍යාය පරිච්ඡේදය

අප්‍රත්‍යක්‍ෂ දෙයක් පිළිබඳ නිවැරදි දැනීමක් ලබා ගැනීමට ඇති උපායයන් අතර න්‍යායානුකූලව හේතුඵල වශයෙන් සලකා බැලීම ප්‍රධානයි. "යොනිසොමනසිකාරය"යි බුද්ධවචනවලත්, "නයග්ගාහය"යි ශ්‍රාවක වචනවලත්[1] ඇත්තේ මෙයමයි. එය ඉතා ගැඹුරු වූද. පෘථුල වූද, ඥාන මාර්ගයකි. ප්‍රත්‍යක්‍ෂ ක්‍ෂෙත්‍රයට වඩා අප්‍රත්‍යක්‍ෂ ක්‍ෂෙත්‍රය විශාලය. සංකල්පය (තර්කය) මෙහි අවයවයයි. දර්ශනාන්තරවල මෙය අනුමාන ඥාන ආදියට ඇතුළත් වේ. හෙතුඵල කථනය මෙහි ලක්‍ෂණයයි. විවිධ විශිෂ්ට ක්‍රම රාශියක් ඇති මෙහි විග්‍රහය ඉතා සාවධානව කළ යුත්තේය. න්‍යායාන්තරවල අනුමානඥාන විවරණයත් ථෙරවාද අප්‍රත්‍යක්‍ෂඥාන ස්වභාවයත් විමසා බැලීමෙන් පසු මෙවැනි විග්‍රහයක් ගෙන හැර පෑමට හැකි වන්නේය.

1. හේතුව දැක ඵලය දැනීම
2. ඵලය දැක හේතුව දැනීම
3. හේතුඵල දෙකම දැක එවැනි අනිකක් දැනීම
4. ලකුණක් දැක ඊට සම්බන්ධ දෙය දැනීම.

හෙතු ඵල සම්බන්ධය

මෙය විමසීමට පෙර හේතුඵල දෙකේ සම්බන්ධය පැහැදිලි කරගතයුත්තේය. බුදුදහමට අනුව මේ ලෝකයේ සියල්ලම කිසියම් හේතුවක ඵලයකි. පටිච්චසමුප්පන්නයකි.[2]

---

1. දීඝ. අටුවා. සම්පසාදනියසුත්ත
2. "කතමො චස්ස අරියො ඤායො පඤ්ඤාය සුදිට්ඨො හොති-ඉති ඉමස්මිං සති ඉදං හොති ඉමස්ස උප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති යදිදං අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා" අංගු දසක: "ඤායපටිපන්නොති කාරණ පටිපන්නො" දී, අට්ඨ පාසාදිසු. "ඤායෙන විහරිස්සාමි. කාරණෙන විහරිස්සාමි," දී, අට්ඨ, සක්කපඤ්හ: "ඤායස්ස අධිගමායාති ඤායො වුච්චති අරියො අට්ඨංගිකො මග්ගො –දී. අට්ඨ. මහාසති.
"ඤායං ධම්මංති කාරණධම්මං–ම. ම. අටුවා 3.
"ඤායොති උපායො" සං. අටුවා.

ඒ ඵලය එක් හේතුවක නොව හේතු කීපයක ම ඵලයකි. "ගස" වනාහි ඵලයකි. එහි හේතුව "බීජය" යි අපි කියමු. එහෙත් පොළොව හෙවත් පස, ජලය, සූර්යරශ්මිය ආදිය ද ගස නමැති ඵලය ලැබීමේ හේතුහු වෙති. ඒ ඵලය (ගස) නැවත හේතුවක් වී වෙනත් ඵලයක් (බීජයක්) නිපදවයි. ඒ ඵලය (බීජය) නැවත හේතුව වී වෙන ඵලයක් (ගසක්) ඇති කරයි. මෙසේ බලනවිට හේතු ඵල එකාන්ත නැත. හේතුව ඵලය වේ. ඵලය හේතුව වේ. එහෙත් අපට ඕනෑ කරන්නේ හෙතු ඵල පරම්පරාව දන ගැණීම නොව ප්‍රස්තුතයේ (ගත් දෙයෙහි) හේතුව සෙවීමය. තර්කයට අදාළ වන්නේ එයයි.

යමක් ඇතිවීමට කරුණු කීපයක් ම හේතු විය හැකි බව යට කියන ලදි. ඒ කරුණු කීපය අතර, නැතිව ම බැරි හේතු එකක් හෝ කීපයක් ඇතිවිය හැකිය. ඒ ඵලනිෂ්පත්තියට නැතත් කමක් නැති හේතු ද ඇති විය හැකිය. එහි නැතිවම බැරි කාරණය "හේතු" යි ද, සාමාන්‍ය සාධාරණ කාරණය "ප්‍රත්‍යය" යි ද කියනු ලැබේ.[1]

බුදු දහමට අනුව හේතුඵල කථාවේ දී 'පටිච්ච සමුප්පාදය' විමසනවාට වඩා පැහැදිලි වූ ද ගැඹුරු වූ ද සම්පූර්ණ වූ ද අන්‍ය ක්‍රමයක් නැත්තේය. පටිච්චසමුප්පාදයෙන් කරන්නේ සත්වයා පිළිබඳ නිරාකරණයක් වුව ද එම ක්‍රමය ලෝකයේ ජීවාජීව සෑම දෙයක ම හේතුකථනයෙහි ලා අදාළ වන්නේ ය. තව ද හේතුව බලන අනික් ක්‍රමය නම් "පට්ඨාන නය" යි. එය ද ඉතා විචිත්‍ර හේතු කථනයකි. මේ දෙවිධිය ම පිළිබඳ විස්තරයක් පසුව කෙරෙන්නේ ය. මෙහිලා අප විසින් හේතුව, ප්‍රත්‍යය, කාරණය, නිදනය, ආදි සෑම ප්‍රත්‍යයක් ම හේතු යන වචනයෙන් ව්‍යවහාර කරණ ලද්දේය.[2]

---

1. "අසාධාරණ ලක්ඛණෝ හේතු, සාධාරණ ලක්ඛණො පච්චයො, අංකුරස්ස උප්පත්තියා බීජං අසාධාරණං, පඨවි අපො ච සාධාරණා"–නෙත්ති පරික්ඛාරහාර.
2. "සහෙතු සප්පච්චයාති එත්‍ථ හෙතුපි පච්චයෙහි කාරණස්සෙව නාම. - දී. අටු. පොට්ඨපාද.

ඒකකාරණවාදය [1].

හේතුඵල කතාවේ දී මෙබඳු චතුර්විධ ප්‍රශ්නයක් නැගිය යුතුවේ.

1. එක හෙතුවකින් එක ඵලයක් වේද? නැත.
2. එක හේතුවකින් නොයෙක් ඵල වේද? නැත
3. නොයෙක් හෙතුවලින් එක ඵලයක් වේද? නැත.
4. නොයෙක් හේතුවලින් නොයෙක් ඵල වේද? ඔව්.

"අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා" යන තැන්වලත් "බීජයෙන් අංකුරය සැදෙයි" ආදිය කී විටත් හේතු ඵල වන්නේ එක එක නොවේ. බොහෝය. අංකුරය සෑදීමට බීජය මෙන්ම පස්-ජල- ආදිය ද හේතුවන බව පැහැදිලිය. අංකුරම (ඵලය) ද පඨවි අපො ආදිය මෙන් ම වණ්ණ ගන්ධ, රස, ඕජා යනාදිය ද බව ප්‍රකටය.

හේතු කතාවේ දී එකවචනය ව්‍යවහාරයට ගන්නේ ප්‍රධාන-ප්‍රකට-අසාධාරණ-කාලොචිත වශයෙන් එන හේතු වන පදයන් බව සැලකිය යුත්තේය. මෙයින් එක කාරණවාදයට බුදුදහමෙහි ඉඩක් නො ලැබෙන්නේ ය.

විරුද්ධ කාරණ වාදය [2]

හේතුවට 1. අනුරූප වූද 2. විරුද්ධ වූද ඵල ලැබෙන බව බෞද්ධමතයයි.

---

1. "එකතො හි කාරණතො න ඉධ කිංචි එකං ඵලමත්ථි, න අනෙකං, නාපි අනෙකෙහි කාරණෙහි එකං, අනෙකෙහි පන කාරණෙහි අනෙකමෙව හොති" විසු. ම.

2. "විරුද්ධො චාවිරුද්ධො ච සදිසාසදිසො තථා.
ධම්මානං පච්චයො සිද්ධො විපාකා එව තෙ ච න" විසු. ම.

නිදසුන්

1. පින් කිරීමෙන් සැප ලැබේ.

කොසඹ බීජයෙන් කොසඹ ගහක් ලැබේ.

අවිද්‍යාව නිසා අපුණ්‍යාභිසංස්කාර වේ.

යන මේවාහි හෙතුවට අනුරූපව ඵලය ලැබී ඇත.

2. පැණි හකුරු ආදියෙන් මද්‍ය ලැබේ.

ජෙර කොළවලින් සමනලයෝ ඇතිවෙත්.

අවිද්‍යාවෙන් පුණ්‍යාභිසංකාරයෝ වෙත්.

රූප දකීමෙන් සිත් උපදී.

මේවාහි හෙතුවට විරුද්ධ ඵල ලැබී ඇත.

මස්සෙදක්කා කෑමෙන් පුෂ්ට වේ.

ඉඟුරු කෑමෙන් වා පිත් සෙම් නැසී සැපවත් වේ.

එහෙත් මස්සෙදක්කා හා ඉඟුරු කෑමෙන් මැරේ. නැතහොත් ලෙඩවේ.

මෙහි හේතුවට විරුද්ධ වූ ඵල ලබන හැටි මෙයින් ද සුගමය.

තවද හේතුවට විරුද්ධ වූද, අවිරුද්ධ වූද, සදෘශ වූද, එසේම ඨානසභාව–කිච්චාදි වශයෙන් විරුද්ධ වූ ද, හේතු ඵලයන් ලබන හැටි විශුද්ධිමාර්ගයෙහි විස්තර කරණ ලදි.

හේතුවට විරුද්ධව ඵල ලැබීමේ හේතුව සංස්කාරයන් පටිච්චසමුප්පන්නයන් වන නිසා බව සැලකිය යුත්තේය. "පටිච්ච" යනු හේතුසමූහ.–පච්චයසාමග්ගි–ප්‍රත්‍යය සමූහයක් එකතුවී යන අර්ථයි.

ආර්ය හේතුඵල ඥානය අත්‍ථපටිසම්භිදා ධම්මපටිසම්භිදා[1]

1. එහිම.–"අත්‍ථොති සංඛෙපතො හෙතුඵලා" "ධම්මොති සංඛෙපතො පච්චයො." විසු. ම. "හෙතුම්හි ඤාණං ධම්මපටිසම්භිදා, හේතුඵලෙ ඤාණං අත්‍ථපටිසම්භිදා" "දුක්ඛෙ ඤාණං අත්‍ථපටිසම්භිදා, සමුදයෙ ඤාණං ධම්මපටිසම්භිදා" –පටිසම්භිදා මග්ගඅටුවා.

වශයෙන් වේ. මේ පිළිබඳව අටුවාහි විස්තෘත විවිධ අර්ථ කථනයන්ගේ සාරාංශය මෙසේ ය.

අත්ථපටිසම්භිදාව නම් ඵලය පිළිබඳ දැනීමයි. ධම්ම පටිසම්භිදාව නම් හේතුව පිළිබඳ දැනීමයි. මේ හේතුඵල ඥානය සෙඛ (සෝවාන් ආදී සත් ආර්යයන්) හා අසෙඛ (රහත්) යන ආර්යයන් කෙරෙහි විෂය වන ධර්මයකි.

අප්‍රත්‍යක්ෂ වූ කිසියම් ඥානයක් තර්කයට හසු කර නිවැරදි බව නිගමනය කරගන්නා හැටි න්‍යායදර්ශනවල මෙන් ම ථෙරවාදයෙහි ද ප්‍රකාශව ඇත. ඒ සෑම කෙනෙකුන් ම කරන්නේ ඒ පිළිබඳ හේතුඵල සම්බන්ධය සෙවීම යි. ඵලය ඥානය යි. එහි හැබෑ හේතුව හෝ හේතුන් සෙවීමේ දී හෙතුව මෙන් පෙනෙන අනිකක් බොරු හෙතුවක්-ඉදිරිපත් විය හැකිය. ඊට න්‍යායාන්තරවල හෙත්වාභාසය-(fallacy) කියනු ලැබේ. ඒවා අනුව නිගමනයට යතොත් ඵලය (ඥානය) වරදින්නේය. එම නිසා හරි හෙතුව සෙවීමේ ක්‍රම ශාස්තෘවරුන්, දර්ශනිකයන් නොයෙක් විධියෙන් ප්‍රකාශ කර ඇත. භාරතීය න්‍යාය ශාස්ත්‍රවල ස්වාර්ථ පරාර්ථ වශයෙන් ද්විවිධ වූ අනුමානය වශයෙන් ද, යුරෝපීය තර්ක ශාස්ත්‍රයෙහි නිගමනය විද්‍යාව (Deductive) හා ව්‍යාප්ති ග්‍රහණය (Inductive) කියා ද්විභෙදව ද මෙය විවරණය කරණ ලද්දේය. ථෙරවාදයෙහි එසේ ප්‍රමාණ කරණ ලද ක්‍රමයක් නැත. එහෙත් පාලි බුද්ධවචනයට අනුව ඒ පිළිබඳ ව ගෙන ඇති මාර්ගය පාදලීම මෙහි ලා අපේ ප්‍රයත්නය යි.

කර්ම-විපාක හා හේතු-ඵල සම්බන්ධය

බුදු දහමෙහි "කම්ම" යනු "චෙතනාව" බව ප්‍රසිද්ධය. එය කුසල් ද ඇත, අකුසල් ද ඇත. එය චෛතසිකයකි. එහි විපාක වනාහි නාම (චිත්තචෛතසික) ද? නැතහොත් රූප ද? අබිදහමට අනුව "විපාක සිත්" යි කොටසක් තිබෙන බව

ප්‍රසිද්ධය. ප්‍රිය හෝ අප්‍රිය චක්ඛුවිඤ්ඤාණාදියක් (විඳීමක්) ලබන්නේ කුසලාකුසල කර්ම සංඛ්‍යාත චේතනාවල විපාකයක් වශයෙන් බව එහි කියන ලදි. මේ අනුව කර්මයත් නාමධර්මයකි. විපාකයත් නාමධර්මයකි. දන්දීම කර්මයකි. එනම් අලෝභ චෛතසිකයයි. දන්දීමෙන් භවභෝග සම්පත් ලැබේ. ඒවා වැඩිපුර රූප මිස නාමධර්ම නොවන බව අපි දනිමු. ඉතින් නාමධර්මයක (එනම් දන්දීම සංඛ්‍යාත අලෝභ චෛතසිකයේ) විපාකය මිල මුදල් වතුපිටි ගේ දෙර හරකබාන ආදී රූපධර්ම වූයේ කෙසේ ද? මෙය ඉතා ගැඹුරු තැනකි. මෙහි සම්පත් ලැබුනායයි කියන්නේ ඒවා පිළිබඳ අයිතිය ලැබීමය. අයිතිය යනු සිතේ තිබෙන අවස්ථාවකි. එය වනාහි කුසල විපාක චක්ඛු විඤ්ඤාණාදි සිත් මිස අනිකක් නොවේ. යමක් අයිතියයි සිතා ගැණීම ලෝභයයි ද එනිසා අලෝභයෙන් (දන්දීමෙන්) ලෝභයක් (සම්පත් අයිතියක්) විපාක විය හැකි දැයි වරදවා නොගත යුතුය. වස්තුසම්පත් ලැබුනාම අයත් වුනාම කෙනෙකුට ඒවා පිළිබඳ ලෝභය ඇතිකර ගත හැකි බව සැබෑය. එහෙත් විපාකය වනාහි ඒ ලෝභය නොව ඇස් කන් නාසාදියෙන් ඒවා විඳීම කිරීමයි. එනම් චක්ඛුවිඤ්ඤාණාදිය යි. කුසලයකින් අකුසල විපාකයක් නොලැබේ.

මේ අනුව කර්මය හේතුව බවත් විපාකය ඵලය බවත් පැහැදිලිය. එහෙත් කර්මයෙහි විපාකය නැත. විපාකය කර්මය නිසා ඇති වුවකි[1] හේතුව එකකි. ඵලය අනිකකි.

රැයක පහනක් දල්වා තිබෙන කාමරයකට යන තැනැත්තාට "ආලෝකය" පිළිබඳ දනීමේ ප්‍රශ්නයක් නැත. පහනත් ආලෝකයත් (හේතුඵල) දෙකම ප්‍රකට ව පෙනෙන හෙයිනි. කන්දේ දුමකින් ගිනිදලු නගමින් පත්තුවෙනවා දකින්නාට ද ගින්න පිළිබඳව අනුමානයක් නැත. ප්‍රත්‍යක්ෂ හෙයිනි. එහෙත්

1. "කම්මං නත්ථි විපාකම්හි විපාකො කම්මසම්භවො
තස්මා පුනබ්භවො හොති එවං ලොකො පවත්තති" (-විසුද්ධිම)

i සතර දිගින් කළුවර කරගෙණ අහස පුරා වළාකුල් (මේඝ) නැග එනවා දකින්නා "වර්‍ෂාව" දැන ගණී[1] මෙහි වර්‍ෂාව ඵලයයි. වළාකුල් හේතුවයි. දුටුවේ වළාකුල්ය. තාම වර්‍ෂාව නැත. මේ වනාහි හේතුව දැක ඵලය දැනීමයි. මෙහි ඥානයට අරමුණු වූ ඵලය (වැස්ස) අනාගත ධර්‍මයකි.

ii එසේම උදයේ ජනේලයෙන් කාමරයට අව්ව වැටී තිබෙනවා දකින විට "ඉර" පායා තිබෙන බව දැන ගන්නේ ප්‍රත්‍යක්‍ෂයෙන් නොවේ. අනුමානයෙනි. ඉර පෑයීම හේතුවයි. අව්ව වැටීම ඵලයයි. මේ ඵලය දැක හේතුව දැනගැණීමයි.[2] ගඟේ මඩ වතුර එනවා දැක වැස්ස ඇති වී තිබෙන බව දැනෙන්නේ ද එමෙනි. මෙහි අරමුණු වූ හෙතු (ඉර හා වැස්ස) අතීත යි.

කන්දේ දුම් ගසනවා දකින්නා එහි ගිනි තිබෙන බව දැන ගණියි. දුම් නගින්නේ ගිනි තිබෙන නිසාය. එහෙයින් දුමේ හේතුව ගින්නයි. දුම ඵලයයි. දුටුවේ ඒ දුම (ඵලය) යි. මෙහි දී ඵලය දැක හේතුව දැන ගැණීම විය. ඇතැමුන් දුම හේතුව වශයෙන් ගෙන අවුලට වැටී ඇත. දුම හේතුව වන්නේ ගින්නට නොව, අනුමාන (ගිනි තිබෙන බව දන්නා) ඥානයටයි. වෙනස වර්‍තමාන බව පමණයි.

iii. අපරාධකාරයෙකුගේ හිස ගසනවා බලා සිටින එවැනි ම අපරාධකාරයෙක් තමන්ට ද මරණය ලැබෙන බව දැනියි. "මෙහි අපරාධ කිරීම" හේතුවයි. හිස ගසනු ලැබීම

1. මෙය න්‍යායකාරයන්ගේ "පූර්‍වවත්" අනුමානයයි.
2. මෙය න්‍යායදර්ශනයේ "ශෙෂවත්" අනුමානයයි. එහි මේ සමගම දක්වන අතික් ප්‍රභේදය වූ "සාමාන්‍යතොදෘෂ්ට අනුමානය" බුදුදහමේ "සන්තති, උපචය, ජරතා" යන ලක්‍ෂණ රූපයෝය. මේවා ධර්‍මාලම්බන වන්නා සේම මනින්ද්‍රියට පසක් වන අරමුණුය. එහෙයින් එය ථෙරවාදයේ විස්පෂ්ත ප්‍රත්‍යක්‍ෂයට ඇතුළත් වන්නේය. හදේ පිරිහීම හා වැඩීම, කොල මල් මේරීම ආදිය දැනෙන්නේ මේ ලෙසිනි.

ඵලයයි. තමන් ද එබඳු නිසා එම දඬුවම තමා ද ලබන බව දැනීම මෙහි ඥානය යි. මේ දැනීමේ "හේතුව" වශයෙන් අනිකාට කරන දේ "දැකීම" ගත හැකි වුව ද, මෙහි දැනීම් නොව ඒ ක්‍රියාවන් හේතු ඵල වශයෙන් සැලකිය යුතුය.

තව ද කෙනෙකු දැක (ඒ සමාන) තම මිතුරෙකු මතක් වීම (දැනීම). පරවූ මල දැක සංස්කාරයන්ගේ අනිත්‍යත්වය දැනීම, චුල්ලපන්ථකයන් පිරිසිදු රෙදි කඩ කිලිටිවෙනවා දැක ස්වභාවයෙන් පිරිසිදු සිත බාහිර කෙලෙස්වලින් කිලිටි වන බව දුටු හැටි ආදිය ද මීට නිදසුන්ය. මේ වනාහි හෙතුඵල දෙක ම දැක එවැනි අනිකක් දැනීමයි.

සැකෙවින් කියතොත් මෙය උපමාව දැක උපමෙයය අවබොධ කිරීමයි. බුදුරදුන් හා නාගසේන තෙරුන් ද මේ ක්‍රමය බොහෝවිට භාවිත කර ඇත.

iv. ලකුණක් දැක ඊට සම්බන්ධ දෙය ගැණීම වනාහී ලිංගපරාමර්ශජන්‍ය අනුමාන ඥනය බව සැබෑය. එහෙත් මෙහි වෙනසක් ද ඇත්තේය. එනම් "ව්‍යාප්තියක්" අනවශ්‍ය කමයි. දුම් ලකුණ දැක ගිනි දැනීමට වඩා "තණපරඬල් රැඳී තිබෙනු දැක ගංවතුර ගලා තිබෙන බව" දැනීම වෙනස් ය.

දුම තිබෙන සෑම තැනම ගිනි තිබේ. එහෙත් තණ පරඬල් තිබෙන හැම තැනම ගංවතුර නැත. ගංවතුර තිබෙන හැම තැනමත් ඒවා ඇතැයි කිය නොහැක. එහෙයින් මෙය ව්‍යාප්ති සිද්ධ එකක් නොවේ. එහෙයින් මෙහි කියන්නේ සංඥප්ති දැනීම් විශේෂයයි. මෙබඳු දැනීම් අපට නිතර ලැබේ. මෙහි විශෙෂ කාරණය නම් ලිංගයේ හා සාධ්‍යයේ සම්බන්ධකම දැනීමයි. එහෙත් අවිනාභාවි සම්බන්ධයක් නොවේ. ඒ දෙකේ සම්බන්ධය පූර්ණව්‍යාප්ති සිද්ධ එකක් නොවේ.

නය විභාගය

බුද්ධවචනයන්ට අනුව ඥානමීමාංසාවෙහි ලා එකල "නය" විධියක් තිබුණු බව කල්පනා කට-හැකිය. බුදුරදුන් කාලාමයන්ට "මා නයහෙතු"[1] යි දෙශනා කළ ප්‍රසිද්ධ වචනයෙන් එය පැහැදිලි වෙයි. අටුවාචාරීන් මෙය තේරුවේ "නයග්ගාහෙනපි මා ගණ්හිත්‍ථ" කියායි. (නයග්‍රාහයෙන් හෙවත් අනුමානයෙන් නොපිළිගන්න කියායි.) නය ශබ්දයේ අරුත් රැසක් ඇත. නය යන්නට දිය හැකි සාමාන්‍ය අර්ථය නම් "ක්‍රම" යනුයි. නීතිය යන තේරුමක් ද මෙහි තිබේ. නීති ශබ්දය කිසිම ශ්‍රී මුඛ පාඨයක යෙදී තිබෙන බවක් නො පෙනේ. එහෙත් ඒ වෙනුවට බුදුරදුන් භාවිත කර ඇත්තේ "නය" ශබ්දය බව සැලකිය හැකිය. දෙපදයේම නිරුක්ති අර්ථය එකසමානයි. කිසියම් අර්ථයක් සිද්ධකර ගන්නා මාර්ගය "නය" යනුවෙන් අදහස් කරන බව සැලකිය යුත්තේය. න්‍යාය, නය යන පද දෙක ද එක අදහසටම ඇතැම් තැන පාවිච්චි වෙතත් දෙකේ සුළු වෙනසක් ඇත්තේය.

කෙසේ වෙතත් ථෙරවාදයට අනුව "නය" විභාගය යෙදෙන හැටි විමසීම මෙහිලා අභිමතය. තිලෝගුරු බුදුරදුන් "පරියාය" යන්න ද නය යන අර්ථයට ඇතැම් තැන දී භාවිත කර ඇත. ශ්‍රී මුඛ පාඨයන්ට අනුව "නය හෙද" රාශියක් ගෙණ හැර දක්විය හැක්කේ ය. තවද ධර්ම සංගායක හා ධර්මසංග්‍රාහක මහතෙරවරුන් ද අර්ථකථාචාර්යයන් ද දක්වන ලද නය හෙද රාශියක් පාලි සාහිත්‍යයෙහි දක්නට ලැබේ. මුළු ත්‍රිපිටකයම නය සාගරය ලෙස බුද්ධඝෝෂාචාර්යයෝ කීහ.2 නෙත්තිප්‍රකරණයෙහි ධම්සංවණ්ණනා නය පසක්[3] දක්වන ලදී.

1. අං. තික: කථා වත්‍ථු,
"නය සහස්ස පතිමණ්ඩිතං සොතාපත්තිඵලං ධ. ප්‍ර.
2. අත්‍ථසාලිනී. "කතමො නයසාගරො? තෙපිටකං බුද්ධවචනං".
3. නන්දියාවට්ටාදිය.

පටිච්චසමුප්පාද නය, පට්ඨානනයයි. ආයීඥත ගොචර නය ද්වයයක් අභිධම් සංග්‍රාහකයන් විසින් නිර්දිෂ්ටය. සද්දසාරත්‍ථජාලිනී කතෘවර නාගිත තෙරුන් ශබ්දසාර වශයෙන් නය විශෙෂ 75 ක් හා අථිසාර වශයෙන් 39 ක් දයි නය 114 ක් දක්වා ඇත. මේ අනුව පාලිසාහිත්‍යය නය විභාගයෙන් පරිපෝෂිත බව වැටහේ. මෙයින් ප්‍රාස්තාවිකය යි අපට හැහෙන නය භේද කීපයක් පමණක් මෙහි දක්වනු ලැබේ.

පටිච්චසමුප්පාද නය

ප්‍රතීත්‍යසමුත්පාදයට අපි හෙතුඵල ධර්‍මය යි ව්‍යවහාර කරමු. හෙතු යනු ද ප්‍රත්‍යය යනු ද එකම අථියි.[1] මූලාථියෙන්-අසාධාරණාථියෙන් හෙතුය යි ද සාධාරණාථියෙන් ප්‍රත්‍යය යි ද නෙත්තියෙහි[2] සුළු වෙනසක් දක්වන ලදි. අථිකථාචායීයන්[3] එය සමානාථිවත් ලෙස දක්වා ඇත. කෙසේ වෙතත් පටිච්චසමුප්පාද ධම් කථාවේදී "ප්‍රත්‍යය" යන ශබ්දය මිස හෙතු ශබ්ද වැඩිපුර ව්‍යවහාරයට නො ඒ. එහෙයින් "ඉදප්පච්චයතා, පච්චයාකාර", යනුවෙන් මිස ඉදං-හෙතුතා-හෙත්‍වාකාර යන වචන භාවිත ව නැත.

බුදුරදුන් ප්‍රත්‍යය දෙශනාව පටිච්චසමුප්පාදනය පට්ඨානනය යන දෙයාකාරයෙන් වදරා ඇත. මෙයින් ප්‍රථම නය විශෙෂය පැහැදිලි කර ගැණීමේ දී සාවධාන විය යුතු තැනක් ඇත. එනම් පටිච්ච හා පච්චය යන වචන දෙකේ යෙදිමයි. පටිච්චසමුප්පාදය කියා ව්‍යවහාර කරතත් "පච්චයසමුප්පාදය" යි ව්‍යවහාරයක් නැත.

---

1. "සහෙතු සප්පච්චයා." "කො හෙතු කො පච්චයො." "තස්මාතිහ ආනන්ද එසොව හෙතු එතං නිදනං එස සමුදයො එස පච්චයො" "සහෙතු සප්පච්චයා ති එත්‍ථ හෙතු පි පච්චයො පි කාරණස්සෙව නාමං" දීඝ. අටුවා. පොට්ඨ.
2. නෙත්තියෙහි හා විසුද්ධි මග්ගයෙහි "මූලට්ඨෙන හෙතු උපකාරකට්ඨෙන පච්චයො"
3. "පච්චයො හෙතු කාරණං නිදනං සම්භවො පභවොති ආදි අත්‍ථතො එකං, ව්‍යඤ්ජනතො නානං." විසුද්ධිම.

මෙහි යථාර්ථය පැහැදිලි කිරීමෙහි ලා බුද්ධඝොසාචාර්‍ය පාදයන් ද බොහෝ වෙහෙසක් ගෙන තිබෙන බව විසුද්ධිමග්ගයේ පිටු තුන හතරක් ම ඒ සඳහා කැප වී තිබීමෙන් පෙනේ. **පච්චය** (ප්‍රත්‍යය) යනු නාමපදයකි. පැවැත්මට හෝ ඉපැත්මට උපකාර වන්නේ ප්‍රත්‍යය යි. නැත නොකිය හැකි ලෙස[1] පවතින හෙතුව යි. **පටිච්ච** (ප්‍රතීත්‍ය) යනු ක්‍රියාවාචී නිපාත පදයකි. මේ පද දෙක ම සෑදී තිබෙන්නේ පටි පූර්ව ඉ-ගමනෙ ධාතුවෙනි. එකක් නාමයකි. අනික පූර්වක්‍රියාවකි) මීට සිංහලෙන් දෙන අර්ථය කුමක්ද? ඇතැම්හු නිසා, පිණිස යන තේරුම් දෙති. "චක්ඛුං ච පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං" යන්නට ඇසත් රූපත් නිසා චක්ෂුර්විඥානය වේ යයි කියති. "අවිජ්ජාපච්චයා සංඛාරා" යන්නට අවිද්‍යාව නිසා සංස්කාරයෝ වෙතියි ද කියති. පද දෙකේ ම අදහස හරි. මෙහි පටිච්ච, පච්චය යන දෙපදයට ම සිංහලෙන් කීවේ "නිසා" කියා යි. එහෙත් එයින් අර්ථය සපුරා පැහැදිලි නොවේ. බුද්ධ වචන[2] හා අර්ථකථාචාර්යවචනයන්[3] විමසීමෙන් ඇති වන අදහස අනුව පටිච්ච යන්නට කිවහැකි වචනය නම් "එකතුව හෝ

---

1. "පටිච්ච එතස්මා එතීති පච්චයො යො හි ධම්මො යං ධම්මං අපච්චක්ඛාය තිට්ඨති උප්පජ්ජති වා සො තස්ස පච්චයොති වුත්තං හොති. අපච්චක්ඛාය නං වත්තතී ති අත්‍ථො"-විසුද්ධි මග්ග
2. "තෙලං ච පටිච්ච වට්ටිං ච-පෙ-"
"කට්ඨං ච පටිච්ච වල්ලිං ච-පෙ-
"චක්ඛුං ච පටච්ච රූපෙ ච-පෙ-
"හෙතුං පටිච්ච සම්භූතං-පෙ- යනාදි තන්හි පටිච්ච ශබ්දයෙහි අදහස ද "එකතුව" යනුයි.
3. විසුද්ධි මග්ගයෙහි "පටිමුඛමිතොති වුත්තො හෙතුසමූහො අයං පටිච්චො ති"
"පච්චයසාමග්ගිං පන පටිච්ච න පච්චක්ඛායාති"
"පච්චයතාය අඤ්ඤොඤ්ඤං-පටිච්ච යස්මා සමං සහ ච ධම්මෙ"
"පච්චය සාමග්ගි පරිදීපකෙන පටිච්චපදෙන"
පටිච්චාති න විනා-අපච්චක්ඛිත්වා ති අත්‍ථො"

එකමුතුව" යන්නය. එවිට "එකතු වී හටගැනීම" පටිච්ච සමුප්පාද යන්නේ තේරුමයි.

පටිච්ච යන පදයෙන් (එනම් ප්‍රත්‍යය සාමග්‍රියෙන්, හේතු එකතු වී යි කීමෙන්) ශාස්වත -අහෙතු-විසමහෙතු-ඊශ්වර නිර්මාණවාද යන දෘෂ්ටීන් බිඳ වැටෙන අතර, සමුප්පාද යන පදයෙන්- (එනම් : එකට ඇති වීමයි කීමෙන්) උච්ඡෙද, නාස්තික-අක්‍රියවාද ආදී දෘෂ්ටි බිඳ වැටේ. මේ මුලු "පටිච්චසමුප්පාද" පදයෙන්ම ඒ ඒ ප්‍රත්‍යයසාමග්‍රියෙන් සන්තතිය නොසිඳ ඒ ඒ ධර්මයන් හටගන්නා බව ප්‍රකාශ වීම නිසා මධ්‍යම ප්‍රතිපදාව කියන ලද බව නිගමනයකට යුත්තේ ය.

හේතුඵලනය හෙවත් ප්‍රත්‍යයදේශනාව බුදුරදුන් පටිච්චසමුප්පාද නයින් වදාළේ කෙසේ ද? එය "අවිජ්ජාපච්චයා සංඛාරා" යි දෙශිතය. මෙහි න්‍යාය සූත්‍රය "ඉමස්මිං සති ඉදං හොති, ඉමස්ස උප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති "(මෙය ඇති කල්හි මෙය වේ. මෙය ඉපදීමෙන් මෙය උපදී) යනු යි. මෙහි කොටස් දෙකක් තිබේ i "ඉමස්මිං සති ඉදං හොති" යනු එකකි. එනම්: මෙය ඇති කල්හි මෙය වේයයි කීම එක් හෙතුඵලයකි. එක පටිච්චසමුප්පාදයකි. ii "ඉමස්ස උප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති. "මෙය ඉපදීමෙන් මෙය උපදී) යනු වෙන හෙතුඵලයකි. වෙන පටිච්චසමුප්පාදයකි. මෙහි දෙකක් කිවේ කුමක් නිසා ද? ප්‍රත්‍යය වන (හේතු වන) ආකාර දෙකක් තිබෙන හෙයිනි. එකක් පැවතීමට ප්‍රත්‍යය වේ. අනික ඇතිවීමට ප්‍රත්‍යය වේ.

පැවැත්මට හේතුව වන ප්‍රත්‍යධර්මය ඵලය හා සමගම පවතින්නාක් මෙන් පෙනේ. පස්-ජලය-අව්ව-පොහොර ආදීය ඇති කල ගස ඇති වේ. මෙහි ගසේ ඇතිවිටම ප්‍රත්‍යය වූයේ පස් ජලය ආදියයි. ඒවා සමග ම (ඇතිවීමට) ගස ද පවතී. මේ අයුරින් "ඉමස්මිං සති ඉදං හොති" යන ප්‍රථම පටිච්චසමුප්පාද ක්‍රමය තේරුම් ගත යුත්තේය." අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා" යන තැන ප්‍රත්‍යය ක්‍රමය වන්නේත්

"ඉමස්මිං සති ඉදං හොති" යන ප්‍රථම නය අනුවයි. අවිද්‍යාව සංස්කාරයන්ට ප්‍රත්‍යය වන්නේ පැවැත්මට මිස නිපැත්මට නො වන බැවිනි. එහෙයින් අනික ("ඉමස්ස උප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති" යන්න) මීට අදාළ නොවේ. මෙය ප්‍රත්‍යය සමූහයක් එකතුව යනාර්ථයෙන් පටිච්ච සමුප්පාදයක් වන්නේ කෙසේ ද? සංස්කාරයන්ගේ පැවැත්මට අවිද්‍යාව හේතුවන බව-ප්‍රත්‍යය වන බව කියන ලදි. එහි අවිද්‍යායි කියන විට එකක් නොවේ. රාශියකි. අවිද්‍යාව ගැණෙන විට තෘෂ්ණාව ද ගැණේ. ඒ සමගම තවත් රාශියක් ක්ලෙශ ධර්ම ගැණේ. ප්‍රත්‍යය සමූහයකගේ එකතුවීමෙන් (පටිච්ච) එය වන හැටි මෙයින් පැහැදිලි විය යුතුය. පොළව නිසා වෘක්ෂලතා පවතීය යි කීවත් පොළව සමග එකතු වූ ජලය ආදි තව ප්‍රත්‍යය රාශියක් ගසේ පැවැත්මට හේතු වන බව සිහිකරන්න.

ඉපැත්මට ප්‍රත්‍යය වන අනිත් කොටස "ඉමස්ස උප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති" යනුවෙන් කියන ලදි. මෙය ද හෙතුඵල ධර්මයකි. මෙහි හේතුව හෙවත් ප්‍රත්‍යය වන්නේ නිෂ්පාදනයටය. ඉපැත්මටය. "බීජයෙන් රුක ඇති වේ. "යි කියනවිට බීජය ප්‍රත්‍යය වූනේ රුකේ පැවැත්මට නොව ඉපැත්මට බව පැහැදිලිය. මෙහි ද බීජය එකක් වුව ද රුක ඇති වීමට තවත් හේතු ඒ සමගම එකතුවිය යුතු බව අපි දනිමු. මේසෙ උඩ තිබෙන බීජයෙන් රුකක් ඇති නොවන්නේය. එමෙනි. පටිච්චසමුප්පාදයේ "සංඛාරපච්චයා විඤ්ඤාණං" යන්න ප්‍රත්‍යය වන්නේ මේ දෙවෙනි නය අනුවයි. එනම් ඉපැත්මටයි. මෙහි විස්තර අභිධර්මානුසාරයෙන් කල්පනා කළ යුතුය.

මේ අනුව යා යුතු නිගමනය නම් පටිච්ච සමුප්පාදනය පැවැත්මට හා ඉපැත්මට යන දෙයාකාරයට ප්‍රත්‍යය වන බවත්, එද එක හෙතුවකින් නොව හෙතු සමූහයකගේ සංගතියෙන් සිදුවන බවත්ය. කර්මවිපාකවල ප්‍රවෘත්ති විපාක හා ප්‍රතිසන්ධිවිපාක යි කියන කර්ම කොටස් ද මේ ස්වභාවය දරණ හැටි සසඳ බලන්න.

පට්ඨාන නය.[1]

ප්‍රත්‍යය දේශනාවේ දෙවෙනි ක්‍රමය පට්ඨානනය බව යට කියන ලදි. මෙය ඉතා ගැඹුරු දහමකි. පට්ඨාන යනු පච්චයට්ඨිති-පච්චයට්ඨාන"යි කියන ලදි. එනම් ප්‍රත්‍යයන් එකට පැවැත්මයි. විවිධ නානා ප්‍රකාර ප්‍රත්‍යය යන අරුතින් ද පට්ඨාන නම් වේ. ඒවා 24 ක් වෙත්. හෙතු පච්චය ආදියයි. අර්ථ වශයෙන් විසිහතර ප්‍රත්‍යය 4 කට සංග්‍රහ කරනු ලැබේ. මේ පිළිබඳ විස්තර අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහ 8 වෙනි පරිච්ඡෙදයෙහි හා විසුද්ධිමාර්ගයෙහි ද, සමන්ත පට්ඨාන මහා ප්‍රකරණයෙහි ද දක්වෙන බැවින් මෙහි ලා නො පැවසේ. එහෙත් නය විශෙෂයක් වශයෙන් එය හෙතුකථනයෙහි යෙදෙන හැටි පමණක් මෙහි සැකෙවින් දක්වේ.

කිසියම් ප්‍රත්‍යය (හෙවත් හෙතු) සමූහයක ඵලය ප්‍රකාශ කිරීම පටිච්චසමුප්පාදනය බව යට කියන ලදි. එසේ ඒ ප්‍රත්‍යයෙන් ඒ ඵලය වූයේ කුමන විශෙෂ ප්‍රත්‍යයක් පට්ඨානයක්-න්‍යායක්-නයක්-අනුව දැයි විමසීම පට්ඨාන නයයි.

සූවිසි ප්‍රත්‍යයන් ද එක්තරා නය විශෙෂයක් ලෙස සැලකිය හැකිය. "අවිජ්ජාපච්චයා සංඛාරා"යි කීම පටිච්චසමුප්පාදනයයි. සංස්කාරයකට අවිද්‍යාව ප්‍රත්‍යය වූයේ කුමන නයක්-පට්ඨානයක්-විශෙෂ ප්‍රත්‍යයක්-අනුව දැයි විමසන විට ආරම්මණ, උපනිස්සය ආදී වශයෙන් ප්‍රත්‍යය වන බව පැහැදිලි වේ. මේ පට්ඨාන නයයි.

මෙසේ කවර දහමක් වුව ද අන් දහමකට ප්‍රත්‍යය වන හැටි මේ නයින් දත යුත්තේ ය. මේ ප්‍රත්‍යයන්ගේ විභාගයට සාමාන්‍යයෙන් ධර්මයෙහි හසුව ඇත්තේ නාම රූප ධර්ම වුව ද, ඕනෑම සංස්කාරයක් (දෙයක්) මේ අනුව විමසා බැලිය හැකිය. මෙයින් එක ප්‍රත්‍යයක් ගෙණ විග්‍රහ කිරීමෙන් එය පැහැදිලි වන්නේය. ආරම්මණ ප්‍රත්‍යය අරමුණු ලැබීම් වශයෙන් කුසලාකුසලයකට ප්‍රත්‍යය-උපකාරවන හැටි මෙයින් කියවේ.

---

1. වි. ම. පට්ඨානනයො පන ආහච්ච පච්චයට්ඨිති මාරබ්භ පවුච්චති" ආහච්ච පච්චය යනු විශේෂ ප්‍රත්‍යයයි. එනම් නැතිවම බැරි කාරණය යි.

1. කුසලයක් කුසලයකට අරමුණු වශයෙන් (ආරම්මණ ප්‍රත්‍යය වශයෙන්) උපකාර වන්නේ කෙසේද? කිසිවෙක් දනක් දී මා හොඳ දෙයක් කළාය යි පසුව සිතා බලයි. කලින් ඔහු කළ දන්දීම කුසලයකි. එනම් අලොභ චෛතසිකයයි. පසුව උපන් සොම්නස ද කුසලයකි. මෙසේ කුසලයක් කුසලයකට ආරම්මණ වශයෙන් ප්‍රත්‍යය වූ හැටි සැළකිය යුතුය.

2. කුසලයක් අකුසලයකට ප්‍රත්‍යය වන්නේ කෙසේද? "දන් දී පසුතැවිලි වේ." පසුතැවිලිවීම ලොභයයි. එය අකුසලය. මෙය පැහැදිලිය.

3. කුසලයක් අව්‍යාකෘතයට ප්‍රත්‍යය වන්නේ කෙසේද? රහත්හු මාර්ගයෙන් නැගී සිට එම මාර්ගය සිතා බලයි. පළමු මාර්ගසිත කුසලයකි. පසු සිත් අව්‍යාකෘතයි.

4. අකුසල් කුසලයන්ට ප්‍රත්‍යය වන්නේ කෙසේද? කලහ කොට පසුව හතුරාට අනුකම්පා කරයි. මෙහි දෙස හා කරුණාය. මෙය දුගමය.

5. අකුසල් අකුසලයන්ට ප්‍රත්‍යය වන්නේ කෙසේද? කලහ කොට පසුවත් ඒ අනුව කලහ කිරීමට සිතයි.

6. අකුසල් අව්‍යාකෘතයන්ට ප්‍රත්‍යය වන්නේ කෙසේද? රහත්හු ප්‍රහීන කෙලෙස් ප්‍රත්‍යවෙක්ෂා කරයි. පෙර කළ අකුසල් වර්තමාන අව්‍යාකෘත සිත්වලට ප්‍රත්‍යය වේ.

7. අව්‍යාකෘතයන් අව්‍යාකෘතයන්ට ප්‍රත්‍යය වන හැටි: රහත්හු ඵල හා නිර්වාණය ප්‍රත්‍යවෙක්ෂා කරයි.

8. අව්‍යාකෘතයන් කුසලයන්ට ප්‍රත්‍යය වන හැටි :- බුද්ධ රූප දකීමෙන් කුසල සිත් උපදී. මෙහි බුද්ධ රූප අව්‍යාකෘත ධර්මයි.

9. අව්‍යාකෘතයන් අකුසලයන්ට ප්‍රත්‍යය වන හැටි :- වස්තුව දක සොර සිත ඇති වේ. වස්තුව රූපයි. අව්‍යාකෘතයි. ඒ නිසා ඇති වුන සොර සිත ලොභ අකුසලයයි.

තවද නාමරූපයන් පිළිබඳව මේ ප්‍රත්‍යය විභාගය දේශිත වුවත් සෑම සංස්කාර ධර්මයක ප්‍රත්‍යයන් ද මේ අනුව දක්විය හැකිය. නිදසුන් කීපයක් මෙසේය :–

1. මුහුදේ මාළු සිටිති. මෙහි මාළුන්ට මුහුද උපකාර වන්නේ අවිගත ප්‍රත්‍යය වශයෙනි.

2. "පාත නිවී අඳුර ඇති විය". මෙහි අඳුරට පාත නිවීම ප්‍රත්‍යය වූයේ විගත හෝ නාස්ති වශයෙනි.

තවද එකම ප්‍රත්‍යයොත්පන්නයෙහි-ඵලයෙහි-සංස්කාරයෙහි විවිධ ප්‍රත්‍යයන් සෙවිය හැකිය.

නිදසුනක් :– "ගස" යනු ප්‍රත්‍යයොත්පන්නයකි. ගසේ පැවැත්මට හා නිපැත්මට ප්‍රත්‍යය රාශියක් ඇත. ඒවා පට්ඨානනයින් විමසා බලන්නේ මෙසේය:–

ගස බීජයෙන් ඇති විය: මෙහි බීජය සහජාත කම්ම ප්‍රත්‍යය යි. ගස විපාක ප්‍රත්‍යයයි. මේ උපමා වශයෙනි.

ගස, ජලය පොහොර ආදිය නිසා පවතී: මෙහි ජල ආදිය උපනිශ්‍රය ප්‍රත්‍යය යි.

ගස කන්දේ තබේ: මෙහි කන්ද අවිගත හා අත්‍ථි ප්‍රත්‍යයයි.

ගස වැස්සෙන් වැඩේ: මෙහි වැස්ස පච්ඡාජාත ප්‍රත්‍යය යි.

ගස අව්වෙන් පවතී: මෙහි අව්ව පුරෙජාත ප්‍රත්‍යය යි.

ගස නොමැරී තිබේ: මෙහි නොමැරීමට හේතු වූයේ රූප ජීවිතින්ද්‍රිය පැවතීම යි. එය අඤ්ඤමඤ්ඤප්‍රත්‍යය වශයෙන් හෝ අත්‍ථි ප්‍රත්‍යය වශයෙනි. මෙසේ ප්‍රත්‍යයන් සෙවිය හැක්කේ ය.

මේ සූවිසි ප්‍රත්‍යයන් අර්ථ වශයෙන් නය විභාගයට හසු වන විට සතරකට සංගෘහිත වේ.

අභිධර්මාර්ථසංග්‍රහයට අනුව ඒ මෙසේය :–

1. ආරම්මණ ප්‍රත්‍යයයට අධිපතිප්‍රභෙදයක් වූ ආරම්මණාධිපති ප්‍රත්‍යය, නිස්සය භෙදයක් වූ වත්‍ථාරම්මණ නිස්සය, පුරෙජාත භෙදයක් වූ ආරම්මණ පුරේජාත, විප්‍රයුක්ත භේදයක් වූ වත්‍ථාරම්මණ පුරෙජාත, විප්‍රයුක්ත යන ප්‍රත්‍යය භෙදයෝ ඇතුළත්ය.

2. උපනිස්සය ප්‍රත්‍යයට : අනන්තර, සමනන්තර, ආසෙවන, නත්‍ථි, විගත යන ප්‍රත්‍යයෝද, තවත් ප්‍රභෙද ද,

3. කර්‍ම ප්‍රත්‍යය ට කර්‍ම ප්‍රත්‍යයේ දුබ්බල නානක්ඛණික කම්ප්‍රත්‍යය භෙදය ද,

4. අස්ති ප්‍රත්‍යයට : ආහාර, ඉන්ද්‍රිය, හෙතු, සහජාත, අඤ්ඤමඤ්ඤ, විපාක, ඣාන, මග්ග, සම්පයුත්ත, අවිගත, පච්ඡාජාත යන ප්‍රත්‍යයන් හා තවත් ප්‍රත්‍යය භෙදයෝ ද අන්තර්ගත වෙත්.

තව ද නෙත්තියෙහි[1] සාසනපට්ඨාන නමින් එක්තරා ධර්‍මාර්‍ථ විවරණ නයක් ප්‍රකාශකර ඇත්තේ ය. මේ හැර එම අටුවාවේ පට්ඨානනය 7 ක් දක්වා ඇත. ඒ වනාහි දෙසනාහාරයේ අවයවයන් වූ අස්සාදදීය පිළිබඳ ප්‍රස්තාරයයි. ඒ මෙසේ ය.

1. අස්සාද, 2. ආදීනව, 3. නිස්සරණ, 4. අස්සාද ආදීනව, 5. අස්සාද-නිස්සරණ, 6. ආදීනව-නිස්සරණ, 7. අස්සාද-ආදීනව-නිස්සරණ කියාය.

ප්‍රත්‍යයාකාර ඥානය සඳහා අවශ්‍ය අර්‍ථනය සතරඃ

1. එකත්ත නය, 2. නානත්ත නය, 3. අබ්‍යාපාර නය, 4. ධම්මතා නය.

1. එකත්තනය යනු බීජයෙන් අංකුරය, අංකුරයෙන් රුක, රුකෙන් මල, මලින් බීජය, යළි බීජයෙන් අංකුරය යනාදී වශයෙන් රුක්ඛ සන්තතියේ පැවැත්ම මෙන් සත්‍වයා පිළිබඳ හෙතුඵල පරම්පරාවයි. මෙය හරිහැටි කල්පනා කිරීමෙන් උච්ඡෙද දිට්ඨිය පහවේ. වරදවා කල්පනා කිරීමෙන් එකත්‍ව ග්‍රහණයෙන්-ශාස්වත දෘෂ්ටියට වැටේ.

2. නානත්ත නය යනු යට කී පරිදි හෙතුඵල දෙකේ නානාත්‍වය-වෙනස-බැලීමයි. මෙය හැරිහැටි බලන්නා අලුත්

1. "තත්‍ථ අට්ඨාරය මූලපද කුහිං දට්ඨබ්බා? සාසනපට්ඨානෙ. තත්‍ථ කතමං සාසන පට්ඨානං? සංකිලෙසභාගියං සුත්තං, වාසනා භාගියං සුත්තං-පෙ -නෙත්ති.

අලුත් හෙතුඵලයන් උපදිනවා දකීම නිසා ශාස්වත දෘෂ්ටිය හරියි. වරදවා බලන්නා "හෙතුව අනිකකි, ඵලය අනිකකි" යි ගෙන උච්ඡෙද දිට්ඨියට වැටේ.

3. අබ්‍යාපාර නය යනු "බීජය (හේතුව) තමා විසින් අංකුරය (ඵලය) ඉපදවිය යුතුය" යි කියා හේතුව විසින් ඵලය ඉපදවීමේ ව්‍යාපාරයක්–ඕනෑ කමින් කරණ වැඩක් –නැත. එය අව්‍යාපාර නය යි. මෙය හරිහැටි බලන්නා කාරකයෙකු නැතිබව වැටහීමෙන් ආත්මදෘෂ්ටිය හරියි. වරදවා බලන්නා අක්‍රියදෘෂ්ටියට වැටේ.

4. ධම්මතා නය යනු දී (මිදුනු කිරි) සෑදෙන්නේ කිරෙන් මිස අනිකකින් නොවන්නාක් වැනි ස්වභාව ධර්මය යි. හෙතුවට අනුරූපව ඵලය ලැබෙන බවයි. මෙය හරිහැටි දකින්නා අහෙතුක හා අක්‍රියදෘෂ්ටීන් හරියි. වරදවා බලන්නා අහෙතුක දිට්ඨියට මෙන්ම නියතවාදයට ද වැටේ.

හෙතුඵලකථා නය

හෙතුඵලකථා නය අෂ්ටවිධ ලෙස දක්විය හැකිය.

1.	යත්තත් නය	5.	අන්වය නය
3.	චෙත් නය	6.	උපමා නය
4.	කාලාථි නය	7.	විභක්ති නය
5.	විභංග නය	8.	නිපාත නය කියා යි.

1. යත්තත් නය. ය ශබ්ද ත ශබ්ද යුක්ත වාක්‍යවලින් හෙතුඵල ප්‍රකාශනය බුදු දහමෙහි බහුල වශයෙන් ඇතුළත්ය. "යං කිංචි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරොධධම්මං"

යම් කිසිවෙක් හටගන්නා ස්වභාව ඇත්තේ ද, ඒ සියල්ල නැතිවෙන ස්වභාව ඇත්තේය. හට ගැණීම නිසා වැනසීම වේ යනු මෙහි තාත්පර්ය යි. හටගැණීම හෙතුව යි. වැනසීම ඵලය යි. නොහටගත්තා නම් නොනැසෙන හෙයිනි. හටගන්නා සියල්ල වැනසේ යනු මෙහි ධර්මය යි. සිද්ධාන්තය යි.

තවද "යං අනිච්චං තං දුක්ඛං" (යමක් අනිත්‍යද එය දුකයි). මෙහි අනිත්‍ය යනු හෙතුවයි. දුක යනු ඵලය යි. දුක වන්නේ අනිත්‍ය නිසා බැවිනි. අනිත්‍ය වූ සියල්ල දුක යි, යනු එහි තාත්පර්ය යි. ය හෙතුව යි. ත ඵලයයි.

මෙලෙසින් යත්–තත් යුක්ත ප්‍රකාශනයන් සියල්ලක් ම පාහේ හෙතුඵල වශයෙන් විවරණය කළ හැක්කේය.

ii චෙත් නය (=අසම්භාව්‍ය ක්‍රියා නය)[1]

බුදුරදුන් හෙතුඵල කථනය අසම්භාව්‍ය ක්‍රියාවෙන් ද ප්‍රකාශ කර ඇත. එනම් අතියමාථීයෙනි.

නිදසුනක් :– "නො චෙ පඨවිධාතුයා අස්සාදෙ අභවිස්ස, (ඉදින් පෘථිවි ධාතුවෙහි ආස්වාදයක් නොවන්නේ නම්, මේ සත්වයෝ එහි නොඇලෙන්නෝය. "මෙහි ආස්වාදය හෙතුව යි, ඇලීම ඵලය යි, ආස්වාදය නිසා ඇලීම වේ යනු හෙතු ඵල වූ සැටිය.

"සචෙ භායථ දුක්ඛස්ස සචෙ තෙ දුක්ඛමප්පියං
මා කත්ථ පාපකං කම්මං ආවී වා යදි වා රහො"

(ඉදින් දුකට බිය නම් දුක අප්‍රිය නම් එළිපිට හෝ රහසින් හෝ පව් කම් නොකරනු.) මෙහි බිය වීම හෙතුවයි. පව් නොකිරීම ඵලය යි. පවට බිය නිසා පව් නොකරන්නේ ය. බිය නැත්නම් පව් කරයි. එහෙයින් පව් නොකිරීමේ හෙතුව බිය යි.

1. සිංහල ව්‍යාකරණයට අනුව අසබහව් කිරිය ද, පාලියට අනුව පරිකප්පත්ථ–ක්‍රියාතිපත්ති (සත්තමී–කාලාත්පත්ති) ක්‍රියා ද, ඉංග්‍රීසියට අනුව subjunctive mood ද මේ අර්ථය ප්‍රකාශ කෙරේ. පාලියෙහි "චෙ, සචෙ, යදි, නොචෙ," යන නිපාත සහිතව මෙය යෙදේ.

iii කලාර්ථ (= භාව සත්තමී) නය.

විශිෂ්ට හේතුඵල ධර්මය වූ ප්‍රතීත්‍ය සමුත්පාද ක්‍රමය ද කාලාර්ථ ක්‍රියාවෙන් ප්‍රකාශ කර ඇත.

"ඉමස්මිං සති ඉදං හොති, "ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති" මෙය ඇති කල්හි මෙය වේ. මෙය නැති කල්හි මෙය නොවේ.

තවද "අවිජ්ජාය සති සංඛාරා හොන්ති" (අවිද්‍යාව ඇති කල්හි සංස්කාර වේ.) මෙහි අවිද්‍යාව හේතුවයි. සංස්කාර ඵලය යි. අවිද්‍යාව නිසා සංස්කාර ඇතිවේ. යනු අදහසයි.

"නින්නං ඨානං උන්නමති ගච්ඡන්තෙ ලොකනායකෙ". (බුදුන් වඩින විට මිටි තැන් උස්වේ.) බුදුන් වැඩීම නිසා උන්නතත්වය ඇති වේ. මෙහි ලොකනායක ගමන හේතු ව යි. මිටිතැන් උස්වීම ඵලයයි.

iV විභංග නය.

විභංග යනු බෙදීමයි. ධර්ම බෙද හේතුඵල පෙන්වා දීම ද තථාගතයන් වහන්සේගේ ව්‍යවහාරයකි. බෙදීමේ ඒකකය "සියල්ල" ("සබ්බ") යි. එය බෙදුවාම "ඇතැම් (=එකච්ච) අන්‍ය" ආදී වශයෙන් වෙයි.

නිදසුනක් :- "සබ්බෙ සංඛාරා අනිච්චා" සියලු සංස්කාර අනිත්‍ය යි. මෙහි සංස්කාරත්වය නිසා අනිත්‍ය යි. සංස්කාර වූ හෙයින් ඒවා සියල්ල අනිත්‍ය යි. එවිට මෙහි සංස්කාර හේතුව යි. එහි විශේෂණය වූ සියල්ල යනු ද හේතුව යි. අනිත්‍යවීම ඵලය යි.

තව ද "තයො මෙ පුග්ගලා අන්ධො එකචක්ඛු ද්විචක්ඛු" (පුද්ගලයෝ තිදෙනෙකි. අන්ධ, එකචක්ඛු, ද්විචක්ඛු කියා යි.)

මේ තුන් දෙනාම කොටස් වූයේ පුද්ගලයන් වීම නිසා ය. ගස් ගල් ඊට අයත් නැත. එහෙයින්-පුග්ගල යනු හේතුව යි. අන්ධ-එකචක්ඛු ද්විචක්ඛු යනු ඵල යි.

පුග්ගල

අන්ධ ඒකචක්ඛු ද්වීචක්ඛු

මෙහි "පුග්ගල" යනු සාමාන්‍ය යි. (Genus) එය හේතු යි. අනිත් තුන විශේෂයි. (Species) එය ඵලයයි.

ප්‍රකෘති කර්තෘ හෝ කර්ම හේතු යි. විකෘති ඒවා ඵලයි සැලකිය යුතු.

v අන්වය නය. නොහොත් නයග්ගාහය.

ප්‍රත්‍යක්ෂය අනුව අප්‍රත්‍යක්ෂයක් අවබෝධ කිරීම අන්වය හෙවත් අනුමානය බව යට කියන ලදි. එය ස්වාර්ථානුමානයි. එහිම පරාර්ථානුමානය "නයග්ගාහ" යන අටුවාචාරී වචනයෙන් ගත හැකිය. මේ වනාහි තර්කානුකූලව න්‍යායාවයව යොද හේතුඵල ප්‍රකාශ කිරීමයි.

උදාහරණයක් :- ඇසේ අනිත්‍ය ස්වභාවය කාට වුව ද ප්‍රත්‍යක්ෂ වූවකි. ඇස නිත්‍ය ද අනිත්‍යදැයි ඇසූවා ම කවුරු විසින් වුවද අනිත්‍ය යයි පිළිතුරු දිය යුතු වේ. එසේ තීරණය කර "චක්ඛු අනිච්චං" යි ප්‍රතිඥා කෙරේ. ඊලඟට යමක් අනිත්‍ය නම් එය දුක යයි නිගමනය කරයි. එවිට අනිත්‍ය නිසා දුක බව පැහැදිලිය. අනිත්‍යත්වය හෙතුවයි. දුක ඵලයයි. කලින් ප්‍රත්‍යක්ෂ ව තිබුනේ ඇසේ අනිත්‍ය බවයි. ඒ අනුව ගත් දැනීම- අන්වය ඥානය-අනුමානය දුක බව දැනීමයි.

චක්ඛු අනිච්චං - හේතුවයි.
යං අනිච්චං -
තං දුක්ඛං - ඵලයයි.

නැවත ඒ ඵලය ම හේතුව කරගෙන වෙනින් ඵලයක් දත හැකිය. එය වෙන ම දෙයකි. "යං දුක්ඛං තං අනත්තා" යන තැන යටකී "යත්තත් ක්‍රමය" ඇතුළත් වූයේ ය. මෙහි වෙනස නම් පූර්ව ප්‍රත්‍යක්ෂය යි. එහෙයින් මෙය අන්වය ක්‍රමය යි වෙන ම ගන්නා ලදි.

සම්පූර්ණ න්‍යාය ක්‍රමය ම මෙයට ඇතුළත් වන බව සැකෙවින් සැළකිය යුත්තේ ය.

Vi උපමා නය :-

ධර්මයක් වටහා දිමේ දී උපමාවකින් එය පැහැදිලි කිරීම ද බුදුරදුන් ගත් මගකි. එනම් උපමා-උපමෙය වශයෙන් දක්වීම යි. උදාහරණයක්: "සෙය්‍යථාපි භික්ඛවෙ. කුම්භො නික්කුජ්ජො වමතෙව උදකං නො පච්චාවමති, එවමෙව ඛො භික්ඛවේ භික්ඛු භාවෙන්තො අරියං අට්ඨංගිකං මග්ගං වමතෙව පාපකෙ අකුසලෙ ධම්මෙ නො පච්චාවමති" (බලකරණීය වග්ග සං.)

පහලට හැරවූ කළය වතුර වගුරුවන්නාක් මෙන්, අරි අටහි මග වඩන භික්ෂුව අකුසල් දම් ඉවත ලන බව මෙහි අදහසයි. නික්කුජ්ජ කුම්භය වතුර ඉවත ලන හැටි ඔහු කලින් ම දන සිටියි. ඒ ලෙසින් පව් ඉවත ලන හැටි ඔහුට තේරේ. එවිට මෙහි හේතුව, වතුර වැගිරෙන හැටි දැනීම සංඛ්‍යාත උපමාව යි. ඵලය, පව් ඉවතලන හැටි දැනීම සංඛ්‍යාත උපමෙයයි. එක දැනීමක් නිසා වෙන දැනුමක් ඇති විය. මිළිඳු-නාගසේන සංවාදයෙහි ද මේ නය සුලභය.

සෑම උපමා උපමෙයයක් ම මෙසේ හේතුඵල වශයෙන් විග්‍රහ කළ හැක්කේ ය.

තවද උපමා පමණක් කීමෙන් උපමෙයය හෙවත් ඵලය ප්‍රකාශ කිරීමද දහමෙහි සුලභය. එවා "නය" නොහොත් "න්‍යාය" වශයෙන් ව්‍යවහාර කෙරෙති. ඉන් කීපයක් මෙසේ ය. අන්ධපංගුනය. සීහාවලොකනනය, මණ්ඩූකගතිනය, නදීසොතනනය, නාවාසකටනය, රුක්ඛසකුණනය, කකොලොකනය, චන්දකාන්තනය, මිගපදවලඤ්ජනනය යනාදියයි.

අංධපංගුන්‍යාය : අන්ධායාගේ කරපිට නැගී කොරා මග පෙන්වමින් ඇවිද දෙදෙනාම ජිවනොපාය සලසා ගණිති. එමෙන් ම කිසියම් වස්තු හෝ ධම් දෙකක් එකතු වීමෙන් අන්‍යොන්‍ය උපකාරය නිසා අභිසිද්ධිය වේද, එය

මෙනම් න්‍යාය යි. නාමය හා රූපය පවතින්නේ එසේ ය. මෙය "අඤ්ඤමඤ්ඤපච්චය" නමින් දක්වෙන ප්‍රත්‍යයයි. මෙහි න්‍යාය නොහොත් නය උපමාවයි. එය කීමෙන් හෙතුව වැටහෙන නිසා ඵලය අවබෝධ වේ. අනිත් නයයන් ගැන ද මෙසේ මයි. විස්තර "සද්දසාරත්ථ ජාලිනී" අනුව මතු දක්වේ.

VII විභක්ති නය

මෙහි විභක්ති නම් පදයන්ගේ බෙදීමයි. කර්තෘ කර්ම ආදියයි. හෙතුඵල කථනයෙහි ලා විභක්ති සම්බන්ධය විග්‍රහ කිරිම ඉතා විසිතුරුය. හෙත්වර්ථය (කරණාර්ථය) බොහෝ සෙයින් පඤ්චමියෙන් යෙදීම පාලි සම්ප්‍රදායයි. එහෙත් අනික් විභක්තීන් ද හෙතු වශයෙන් යෙදෙන හැටි විමසිය යුත්තේ ය.

ප්‍රථමා විභක්තිය.

මෙය ප්‍රකෘති-විකෘති වශයෙන් යෙදුනු විට බොහෝ සෙයින් හේතුඵල ලෙස ද, උක්ත කර්තෘ වශයෙන් යෙදුනු විට සාමාන්‍යයෙන් හේතුව ලෙස ද, ගැණෙන හැටි සලකන්න.

"පුඤ්ඤකාරො දෙවො අහොසි" (පින්කළ තැනැත්තා දෙවියෙක් විය.) "පාසාණො පටිමා භවි" (ගල පිළිමයක් විය.) මෙහි ප්‍රකෘති කර්තෘ හේතුව වූ හැටිත් විකෘති කර්තෘ ඵලය වූ හැටිත් සුබොධය. පින් කිරීම හේතුවයි. දෙවියකු වීම ඵලයයි.

උක්ත ප්‍රථමාව:

"තණ්හා ජනෙති පුරිසං" තෘෂ්ණාව පුරුෂයා උපදවයි. මෙහි තණ්හාව හේතුව බව හා පුරුෂයා ඵලය බව පැහැදිලියි. තෘෂ්ණාව නිසා පුරුෂයා ඇතිවන බව එහි අදහසයි.

කර්ම විභක්තිය.

කර්තෘ කර්ම සම්බන්ධයේ දී නිතරම කර්මය ඵලය කොටම සිටී. හේතුව කර්තෘයි. "ධම්මො හවෙ රක්ඛති ධම්මචාරිං" මෙහි "ධම්ම' යනු හෙතුවයි. "ධම්මචාරී රක්ඛනය" ඵලයයි. "ධර්මය නිසා දමිසැරිහුගේ රැකීම වේ." යන අදහසයි. රක්ඛක රක්ඛිත මෙහි හෙතුඵල දෙකයි.

කර්තෘ විභක්තිය

කර්තෘ අනුක්ත වුව ද හේතුවම බව පැහැදිලිය. "චිත්තෙන නීයතී ලොකො" යන තැන චිත්ත යනු හේතුවයි. නයනය, පැමිණවීම ඵලයයි. වෙනස කර්මකාරක වීම පමණයි.

කරණ විභක්තිය.

කරණය හේතුව වන සැටි සුබොධය. "විරියෙන දුක්ඛං අච්චෙති" (වීර්යයෙන් දුක ඉක්මෙයි.) මෙහි විරිය යනු හේතුවයි. දුක ඉක්මීම ඵලයයි.

සංප්‍රදන විභක්තිය

හේතුඵල සම්බන්ධයෙහි ලා සම්ප්‍රදනය ඵලයයි.

"ඉමෙසං භික්ඛවෙ ආසවානං අභිඤ්ඤාය පරිඤ්ඤාය පහානාය අයං අරියො අට්ඨංගිකො මග්ගො භාවෙතබ්බො" (මේ ආශ්‍රවයන් ගේ දැනීම පිණිස, ප්‍රහාණය පිණිස අරිඅටඟ මග වැඩිය යුතුය.) මාර්ගභාවනාව නිසා ආශ්‍රව හොඳින් දන ගැණීමෙන් ප්‍රහීණ වන බව මෙහි අදහසයි. මෙහි මග්ග භාවනාව හේතුවයි. අභිඤ්ඤා, පරිඤ්ඤා, පහාණ ඵලයි. ඒ සම්ප්‍රදන විභක්තියි.

අපාදන විභක්තිය

හෙතුව ප්‍රකාශ කිරිමෙහි දී පඤ්චමී විභක්තියෙන් යෙදීම ධර්මපදාර්ථවල සුලභය.

"අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා" "පෙමතො ජායතී සොකො" ආදී වශයෙනි. මෙහි අවිජ්ජා පච්චයා" යනු හෙතුයි. සංඛාර ඵලයි. පේමය හේතුවයි. සොකය ඵලයි.

සම්බන්ධ විභක්තිය

සම්බන්ධය යෙදෙන්නේ නාමයක් සමගම යි. එය හෙතුවයි. "ධජො රථස්ස පඤ්ඤානං, ධූමො පඤ්ඤානමග්ගිනො" (කොඩිය රථයේ ලකුණයි. දුම ගින්නේ ලකුණයි.) මෙහි "පඤ්ඤාන" යන්නේ සම්බන්ධය රථයයි. රථය නිසා ලකුණක් (කොඩියක්) යොදා ගත්තා මිස ලකුණක් යොදා ගැනීමට රථයක් ගත්තා නොවෙයි. එහෙයින් රථය (සම්බන්ධ විභක්ති පදය) හේතුවයි. ලකුණ ඵලයයි.

ආධාර විභක්තිය

ආධාරය හෙතුව බව පහැදිලිය. "සීලෙ පතිට්ඨාය නරො සපඤ්ඤො" මෙහි සීලය හේතුවයි. පිහිටීම ඵලයයි. "යො ඉමස්මිං ධම්මවිනයෙ අප්පමත්තො විහෙස්සති" (යමෙක් මේ දම් විනයෙහි-සස්නෙහි-අප්‍රමාදව වසන්නේ ද) මෙහි ධම්මවිනය ආධාරයයි. යමෙකුගේ විසීමට ආධාරයයි. ධම්විනය තිබෙන නිසා එහි වසයි. එවිට එය හේතුවයි. විසීම ඵලයයි.

මේ නයින් ඒ ඒ විභක්තීන් පිළිබඳ හෙතුඵල සම්බන්ධව සලකා බලන විට ධර්මය පිළිබඳ ගැඹුරු නුවණක් ලැබෙන්නේය.

එක් හෙතුඵල ධර්මය සෑම විබත්තකම යෙදිය හැකි හැටි මෙසේය.

ප්‍රථමා	: බීජං	රුක්ඛො හොති (බීජය ගසක් වේ.) ප්‍රකෘති-විකෘති කර්තෘ
කර්: සො	බීජං	රුක්ඛං කරොති (බීජය ගසක් කරයි)
කර්තෘ	: බීජෙන	රුක්ඛො සම්පජ්ජති (බීජය විසින් ගසක් සැපයේ.)
කරණ	: බීජෙන	රුක්ඛො හොති (බීජයෙන් ගසක් වෙයි.)

සම්ප්‍රදන : බීජං රුක්ඛාය සංවත්තති (බීජය ගසක් සඳහා පවතී.)

අපාදන : බීජතො රුක්ඛො හොති (බීජ හේතුවෙන් ගසක් වෙයි.)

සම්බන්ධ : බීජස්ස රුක්ඛො හොති (බීජයේ ගසක් වෙයි.)

ආධාර : බීජස්මිං රුක්ඛො හොති (බීජයෙහි–එය ඇති කල-ගසක් වෙයි.)

මෙයින් ගත යුතු නිගමනය නම් :– විභක්තීන් අතර කර්ම සම්ප්‍රදන දෙක ඵලය හැටියටත් අනිත් සියලු විභක්ති හේතුව හැටියටත් වාක්‍යවල යෙදෙන බවයි.

VIII නිපාත නය.

නිපාත පදයොගයෙන් හෙතු ව ප්‍රතීත තැන් ද බුද්ධ වචනවල සුලභ ය. "පටිච්ච, නිස්සාය, උපනිසා, සන්ධාය" ආදී පූර්වක්‍රියාවාචී නිපාත මේ සඳහා ව්‍යවහෘතතය.

i "චක්ඛුං ච පටිච්ච රූපෙ චුප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං" (ඇසත් රූපයත් නිසා චක්ඛු විඤ්ඤාණය උපදී.)

ii "දුක්ඛූපනිසා සද්ධා" (දුක නිසා ශ්‍රද්ධාව ඇතිවේ.) මෙහි 1. චක්ඛු, රූප හෙතුවයි. චක්ඛුවිඤ්ඤාණය ඵලය යි.

දෙවැන්නෙහි දුක්ඛය හෙතුව යි. සද්ධාව ඵලය යි. මේවා පාලියෙහි සුලභය, සුබොධය.

නෙත්ති නය

බුද්ධ ධර්මය න්‍යායානුකූලව විමසා බැලීමට පාලිසාහිත්‍යයේ තිබෙන එකම ක්‍රමය නෙත්ති නය යි. එහෙත් එය ථෙරවාද න්‍යායමාර්ගයක් නොවේ. ධර්මදේශනා මාර්ගයකි. නෙත්තිප්‍රකරණයෙන් හා පෙටකොපදෙශයෙන් උගන්වන

එය සූත්‍රාන්ත පර්යේෂණ[1] විධියක් බව එහි ම කියන ලදි. බණපදයක් නෙත්ති නයින් විමසා බැලීම හා පැහැදිලි කිරීම වූ කලී ඉතා සාර්ථක ධර්මදේශනාවකි. එහි දක්වෙන සියලු නය විභාගය ගෙණ හැර දක්වීම මෙහිලා අනභිමතය. සැකෙවින් එහි ප්‍රකාශන ක්‍රමය පමණක් මෙහි දක්වනු ලැබේ.

එහි නිර්දිෂ්ට කරුණු :–

1. සෑම සූත්‍රධර්මයක් ම බ්‍යඤ්ජන, අර්ථ කියා දෙකකින් යුක්ත වේ.[2]
2. එයින් i බ්‍යඤ්ජනයඃ අක්ඛර, පද, බ්‍යඤ්ජන, නිරුත්ති, නිද්දෙස, ආකාරයි ෂඩ්විධ වේ.

   ii අර්ථය ද සඞ්කාසනා, පකාසනා, විවරණා, විභජනා, උත්තානීකම්ම. පඤ්ඤත්ති කියා ෂඩ්විධ වෙත් මේ දොළොස් පදයෝ සූත්‍ර නම් වේ.
3. හාර 16 කි. එම අටුවාවේ එයින් 3ක් නය වශයෙන් ද දක්වා ඇත.
4. නය පහක් නිර්දිෂ්ටය. (නන්දියාවත්ත, තිපුක්ඛල, සීහවික්කීළිත, දිසාලොචන, අංකුස කියා යි.)
5. මූලපද 18 කි. (කුසල 9 ක් හා අකුසල 9 ක් ද වශයෙනි. විස්තර කැමැත්තෝ නෙත්තිප්‍රකරණය බලන්නේය.)
6. උද්දෙස, නිද්දෙස, පටිනිද්දෙස වශයෙන් දේශනා විභාගය ත්‍රිවිධයි.

---

1. නෙත්ති :– "පඤ්චනයා සාසනස්ස පරියෙට්ඨි"
   "නවවිධ සුත්තන්ත පරියෙට්ඨි"
2. ශබ්දරස–අර්ථරස, ශබ්දලංකාර–අර්ථාලංකාර යන පදර්ථයන් සමග සසඳනු.

නෙත්තියේ දක්වන ලද පඤ්චනය පිළිබඳව සංක්ෂේප විවරණයක් මෙහි දක්වේ.

අත්‍ථ නය 3 යි { 1. නන්දියාවට්ට
2. තිපුක්ඛල
3. සීහවික්කීළිත }

කම්ම නය 2 යි { 4, දිසාලොචන
5, අංකුස }

1. නන්දියාවට්ට[3] යනු ගඟේ දිය සුලිය යි. ඊට අසුවුණු දරකැල්ල ඇදගෙන යන්නාක් මෙන් තණ්හාවත් අවිද්‍යාවත්, දෙක නිසා සසර සයුරට අසුවන සත්වයන් සමථ විපස්සනා දෙකින් ගොඩට දමා ද, ඒ නය මෙනම් වේ.

2. තිපුක්ඛල යනු (ති–පුක්ඛල හෝ තිපු–ඛල) ත්‍රිවිධ පරිශෝධනය යි. නැතහොත් තිපු (ඊයම්) මෙන් පැතිරීමයි. ලොභ, දෙස, මොහ යන අකුසලයන්ගෙන් වන කිලුටු ආලොභ, අදෙස, අමොහ යන කුසල මූල යන්ගෙන් වන පිරිසුදු කමත් ප්‍රකාශකිරීම මේ නයයි.

3. සීහවික්කීළිත යනු සිංහ ක්‍රීඩාවයි. බුදු පසේබුදු සව් සිංහය. විපර්යාසයන් (ආත්මදෘෂ්ටි ආදිය) ඉන්ද්‍රිය ධම්ම යන්ගෙන් පලවා හරින්නාක් මෙන් ප්‍රකාශ කිරීම මේ නයයි.

4. දිසාලොචන යනු දිසා බැලීමයි. කුසලාකුසල බව සලකා බැලීමයි. මෙහි මෙත්තා කරුණා මුදිතා උපෙක්ඛා යනු සතර දිසාය. එසේ බලා දෙශනා කරණ නය මෙනම්.

---

3. "නන්දියාවත්තො පඨමො දරුක්ඛන්ධො ච යො නයො,
නන්දියා නාම තණ්හාය නන්දියා පමොදස්ස ච.
ආවත්තො එත්‍ථ අත්‍ථීති තෙනෙදම්ති වුච්චති
58– සද්දසාරත්‍ථ ජාලිනී,
ලොභාදීහි සංකිලෙසෙ වොදානෙ ඉතරාදීහි"
තිපු විය මලතීති සො ච තිපුක්ඛලො මතො –59– සද්දසාරත්‍ථ ජාලිනී

5. අංකුස යනු හෙණ්ඩුවයි. නැතහොත් කෙක්කයි. දිසාලොචන නයින් වටපිට බලා අකුස්සෙන් (කෙක්කෙන්) සියලු කුසලාකුසලයන් ඇද හකුලුවා පෙන්වීා කරණ දෙශනා ක්‍රමය මේ නයයි. නෙත්ති පදර්‍ථයන් න්‍යායානු කූලව යෙදෙන හැටි මෙසේ දැක්විය හැකිය.

1. උද්දෙස වශයෙන් උග්ඝටිතඤ්ඤු පුද්ගලයාට අක්ඛර හා පද වලින් ආදීකල්‍යාණ ලෙස නිස්සරණ ධර්‍මය නන්‍දියාවට්ට නයින් සංකාසනා පකාසනා දෙවිධියෙන් දේසනා කළ යුතු ය. එයින් ඔහු සුතමයි චින්තාමයි ප්‍රඥවන්ගෙන් චෙතොවිමුත්ත පඤ්ඤාවිමුත්ත වේ.

2. නිද්දෙස වශයෙන් විපචිතඤ්ඤු පුද්ගලයාට බ්‍යඤ්ජන ආකාර වලින් මජ්ඣෙකල්‍යාණ ලෙස ආදීනව හා නිස්සරණ ධර්‍මය තිපුක්ඛල නයින් විවරණ විභජන දෙවිදියෙන් දේශනා කළ යුතුය. ඔහු එයින් සුතමයී ප්‍රඥවෙන් අවබොධ කරයි.

3. පටිනිද්දෙස වශයෙන් නෙය්‍ය පුද්ගලයාට නිරුත්ති නිද්දෙස දෙකින් පරියොසාන කල්‍යාණ ලෙස අස්සාද ආදීනව නිස්සරණ ධර්‍මය සීහවික්කීලිත නයින් උත්තානීකම්ම-පඤ්ඤත්ති යන දෙවිදියෙන් දෙසනා කළ යුතුය. එයින් ඔහු පදපරම ව අවබොධ කරයි.

හාරනය.

නෙත්ති ප්‍රභෙදයෙන් වූ සොළොස් හාරයන් නය විශෙෂයක් ලෙස දක්වා ඇත. එසේම ධර්‍මඥනය-ධර්‍ම පරීක්‍ෂාව සඳහා විසිතුරු විභාගයක් වූ මේ හාරනය 16 ඇකෙවින් මෙසේය.

1. දෙසනාහාර :- සූත්‍රයක අස්සාද ආදිනව නිස්සරණ ඵල උපාය ආණත්ති ප්‍රකාශ කිරීම මෙනම් නය වේ. යම් සූත්‍රයක අස්සාදදීන් අතුරෙන් එකක් කියා තිබුනත්, අර්‍ථ වශයෙන් අධ්‍යාහාර කර අනිත්වා ද ගත යුතුය.

2. විචය :– ව්‍යඤ්ජන (-ශබ්ද) හා අර්ථ වශයෙන් තේරීම මෙනම් නයයි.
3. යුත්ති :– ගැළපෙන නොගැළපෙන බව දක්වීමයි.
4. පදට්ඨාන :– පදනම් වූ (මුල් වූ) හෙතුධර්මයන් විමසීමයි.
5. ලක්ඛණ :– සූත්‍රයක නොකියවුණු දහම් කියවුනු දේ අනුව අධ්‍යාහාර කිරීමයි.
6. චතුබ්‍යූහ :– නිරුත්ති, අභිප්‍රාය, දෙසනා නිමිත්ත, පූර්වාපර කථා ගැළපීම යන සතර ප්‍රකාශ කිරීමයි.
7. ආවත්ත :– සභාග-විසභාග ධර්ම ආවර්තනය කර බැලීමයි.
8. විභක්ති :– මූලධර්මයන්ට බෙද බැලීමයි.
9. පරිවත්තන :– ප්‍රතිපක්ෂ ධර්මයන් කෙරෙහි පෙරළා බැලීමයි.
10. වෙවචන :– පර්යාය වචන ප්‍රකාශ කිරීමයි.
11. පඤ්ඤත්ති :– විවිධ පඤ්ඤත්ති (නම්) පැනවීමයි.
12. ඔතරණ : පටිච්චසමුප්පාද, ඉන්ද්‍රිය, ඛන්ධ, ධාතු, ආයතනාදියෙහි බැස්සීමයි.
13. සොධන :– ශුද්ධාශුද්ධි පරීක්ෂාවයි. හරිවැරදි බැලීමයි.
14. අධිට්ඨාන :– විශෙෂය සාමාන්‍යයේ ම භෙදයක් බව ඉවාගැණීමයි.
15. පරික්ඛාර :– හෙතු ප්‍රත්‍යය දක්වීමයි.
16. සමාරොපණ :– එක් පදට්ඨානයක, තවත් ඇති තාක් පදට්ඨාන ගෙණ හැර දක්වීමයි. පදට්ඨාන යන පදනම් වූ මූල ධර්මයි.

හාර සංග්‍රහය. [1]

මේ සියලුම හාරයන් හෙතුඵලාදි වශයෙන් මෙසේ සංග්‍රහ කළ හැකිය.

---

1. "එතෙ සොළසහාරා :– විත්ථාරතයා නය විභත්තීති" -නෙත්ති

1. හෙතු වශයෙන් :- පරික්ඛාර, පදට්ඨාන, යන හාර 2
2. ඵල වශයෙන් :- වෙවචන, පඤ්ඤත්ති,
ඔතරණ, සොධන යන 4
3. හේතුඵල වශයෙන් :-දෙශනා විචය, චතුබ්‍යූහ සමාරොපණ 4
4. හෙතු භූමි වශයෙන් :- විභත්ති හාරය 1
5. විසභාග වශයෙන්, පරිවත්තන හාරය 1
6. සභාග-විසභාග වශයෙන්: ආවත්ත හාරය 1
7. නය වශයෙන් :- ලක්ඛණ, යුත්ති, අධිට්ඨාන 3

16

මේ සියලුම හාරයන්ට තිදසුන් වශයෙන් වෙන වෙන ම සූත්‍ර ධර්මයන් සෙවිය හැකි අතර, එකම සූත්‍රය මේ හාර කීපයකින් හෝ 16 න් ම වර්ණනා කළ හැකි බව (හාරසම්පාතය) ද දත යුත්තේය.

නෙත්ති යනු කුමක් ද?

ධර්මාර්ථ පර්යේෂණ ක්‍රමය නෙත්ති නම් වේ. මග පෙන්වන්නා හෝ මග පෙන්වීම යනු එහි නිරුක්ති අර්ථයයි. සංඝාධිකරණ විනිශ්චයෙහි දී ද, "ධම්මනෙත්ති[1]" හා සසඳ බලන ලෙස බුදුරදුන් වදරා ඇත. නෙත්ති ප්‍රකරණය ශ්‍රාවක භාෂිතයකි. සර්වාස්තිවාදීන්ට ද නෙත්‍රිපද [2] කියා ග්‍රන්ථයක්

---

1. "... සන්නිපතිත්වා ධම්මනෙත්ති සමනුමජ්ජිතබ්බා, ධම්මනෙත්තිං සමනුමජ්ජිත්වා යථා තත්ථ සමෙති තථා තං අධිකරණං වූපසමෙතබ්බං" - ම ද. සාමගාම සුත්ත
"භවනෙත්ති" "උදකං හි නයන්ති නෙත්තිකා" භගවංනෙත්තිකා ධම්මදෙසනා, යන පද ද භාවිතය. මහා වස්තුවේ 11.357. නෙත්‍රි ශබ්දය ව්‍යවහෘතව ඇත.
2. "නෙත්‍රිපදමිති ශාස්ත්‍ර නාම ස්ථවිරොපගුප්තස්‍ය" යශොමිත්‍ර අභිධර්ම කොෂ ව්‍යාඛ්‍යා

තිබී ඇත. ඔවුන්ගේ ශබ්දප්‍රස්ථානය ද මීට සමාන කරුණු ඇති ග්‍රන්ථයකි. වේදයට යාස්ක නිරුක්තිය මෙන් පාලියට නෙත්තිප්‍රකරණය ද පෙනී සිටියි.

දෙළොස්පද, සොළසහාර, පඤ්චනය යනු නෙත්තිය බව ("තෙත්තිංසා එත්තකා නෙත්ති") නෙත්තිප්‍රකරණයේ කියන ලදී. මේවා යට දක්වන ලදහ.

නෙයාත්‍ථ නය හා නීතත්‍ථ නය[1]

භාෂිතයේ අර්ථය නෙයාර්ථ වශයෙන් හා නීතාර්ථ වශයෙන් ද යි දෙයාකාරයකින් ගතයුත්තේය. ප්‍රකාශිත වචනයේ තේරුමට නොව ඒ අනුව ගන්නා අන්‍ය තේරුමක් ඇත්තේ නෙයාර්ථ නයයි. අත්ත-පුග්ගල කතා බුදුරදුන් භාවිත කර ඇතත් ඒවා ගත යුත්තේ නෙයාර්ථ වශයෙනි. එනම් පරමාර්ථ වශයෙන් පුද්ගලයෙක් නැත-අනාත්මධර්මයි ආදි වශයෙනි. අභෙදෝපචාර භාවිතය ද මේ නය අනුව ම වේ.

නීතාර්ථ නය නම් භාෂිත වචනයේ ම අර්ථය තේරුමට ගැනීමයි. අනිච්ච-දුක්කාදි කථාව මේ නයින් ගන්නේය. බුදුදහමෙහි මෙන්ම ව්‍යවහාරයෙහි ද පදාර්ථයන් මේ දෙවිදියෙන් තේරුම් ගත යුත්තේය. මෙය සුබොධයි.

මහාපදෙස නය

අනිශ්චිතයක් හෝ අනුත්පන්නයක් තීරණය (නිගමනය) කිරීම පිළිබඳව ප්‍රමාණ කර ගතයුතු ධර්මක්‍රමය "මහාපදෙස"

---

1. අංගු. දුකනිපාතයෙහි :- "ද්වෙ මෙ භික්ඛවෙ තථාගතං අබ්භාචික්ඛන්ති. කතමෙ ද්වෙ? යො ච නෙයාත්‍ථං සුත්තන්තං නීතත්‍ථො සුත්තන්තොති දීපෙති යො ච නීතත්‍ථං සුත්තන්තං නෙයාත්‍ථො සුත්තන්තොති දීපෙති"

සද්දසාරත්‍ථජාලිනීයෙහි :-
"සද්දන්තරෙන ඤෙපෙතො, නෙයාත්‍ථොති පවුච්චති
සයමෙව ගමිතත්‍ථො, නීතත්‍ථොති තථා මතො" 94

යන නමින් බුදුරදුන් විසින් දෙශිතය. සූත්‍රපිටකයේ[1] හා විනය පිටකයේ[2] දෙවිදියක මහාපදෙස ක්‍රම දෙකක් ඇතුළත් වේ. තව ද බුද්ධඝෝෂාචාර්යයන්[3] ද තවත් ක්‍රමයක් ගෙණ හැර දක්වා ඇත.

මහා-අපදෙස යනු මහාපදෙසයි. අපදෙස යනු ඉඩ හෝ කරුණු යන තේරුමයි[4]. සාමුක්කංසිකයන්[5] මහාපදෙස බවද ප්‍රකාශිතය. නියමිතයට හෝ ව්‍යවස්ථිත නීතියට අසු නොවූ දෙයක්, ඒ නීති පරමාර්ථයන්ට එකඟවන සේ තීරණය කිරීම සඳහා ගන්නා "මාර්ගය" මෙයින් පැහැදිලි කරන බව සැලකිය යුත්තේය. එය වනාහි ප්‍රමාණ වශයෙන් ගන්නා විට එකකි. එනම් "ආප්තය"යි. "ආප්තානුලොම"යි ද මීට ම නම් කළ හැක. ප්‍රමාණ සතරක් නොලැබේ.

---

1. ඉධ භික්ඛවෙ භික්ඛු එවං වදෙය්‍යඃ "සම්මුඛා මෙතං ආවුසො භගවතො සුතං සම්මුඛා පටිග්ගහිතං, අයං ධම්මො අයං විනයො ඉදං සත්ථුසාසනං"ති. තස්ස භික්ඛවෙ භික්ඛුනො භාසිතං නෙව අභිනන්දිතබ්බං නප්පටික්කොසිතබ්බං. අනභිනන්දිත්වා අප්පටික්කොසිත්වා තානි පදබ්‍යඤ්ජනානි සාධුකං උග්ගහෙත්වා සුත්තෙ ඔතාරෙතබ්බානි, විනයෙ සන්දස්සේතබ්බානි, තානි චෙ සුත්තෙ ඔතරියමානානි විනයෙ සන්දස්සියමානානි න චෙව සුත්තෙ ඔතරන්ති, න ච විනයෙ සන්දිස්සන්ති. නිට්ඨමෙත්ථ ගන්තබ්බං අද්ධා ඉදං න චෙව තස්ස භගවතො වචනං. ඉමස්ස ච භික්ඛුනො දුග්ගහිතං ති. ඉති හෙතං භික්ඛවෙ ඡඩ්ඩෙය්‍යාථ. තානි චෙ සුත්තෙ ඔතරන්ති විනයෙ ච සන්දිස්සන්ති. නිට්ඨමෙත්ථ ගන්තබ්බං. අද්ධා ඉදං තස්ස භගවතො වචනං. ඉමස්ස ච භික්ඛුනො සුග්ගහිතං ති .... සංඝො, සම්බහුලත්ථෙරා, එකත්ථෙරො–පෙ–" දී. (මහාපරි. සු.)
1. දීඝ. මහාපරි.
2. මහා වග්ග. භෙස. ඛ
3. සමන්තපාසාදිකා හා දී. අට්ඨ.
4. "මහාපදෙසෙති මහාඔකාසෙ, මහාඅපදෙසෙ වා ...... කාරණානීති අත්ථො" (දී. අටුවා. මහාපරි.)
5. "චත්තාරො සාමුක්කංසිකා ති චත්තාරො මහාපදෙසා" (විනයවිට්ඨ කථා.)

බුද්ධදෙශිත මහාපදෙශ :–

සූත්‍ර පිටකයේ :–1. බුද්ධාපදෙස 2. සංඝාපදේස
3. සම්බහුලත්ථෙරාපදේස 4. එකත්ථෙරාපදේස.

විනය පිටකයේ[1]: 1. අකප්පිය 2. අකප්පියානුලොම
3. කප්පිය 4. කප්පියානුලොම

බුද්ධඝොෂාචාර්යයන්[2] ප්‍රකාශිත සතර මහා පදෙශ නම්: සුත්ත, සුත්තානුලොම, ආචරියවාද, අත්තනොමති යන මේවාය.

බුදු දහමෙහි මූල ධර්මයන් නොවෙනස්ව තැබීමටත් අත්තනොමතවලට ඉඩ නොතැබීමටත් අදහස් කළ බුදුහු බුදුන්ගෙන් ම ඇසුවයි කීවත්, එසේම සංඝ, සම්බහුලත්ථෙර, එකත්ථෙර යනු වශයෙන් අසා දන ගත්තායි කීවත්, සූත්‍ර-විනයට නොගැළපේ නම් එය නො පිළිගත යුතු බව නියම කළ සේක. එනම් "ධර්මයට" එකඟවීම යි. සුත්ත–විනය දෙක් හි ගැළපීමයි. එවිට මෙහි ධර්මය (සුත්ත විනය) ම ප්‍රමාණය යි. එය ආප්තය යි. ශාබ්ද ශ්‍රැති යනු ද මෙයම යි.

මෙහි අපදෙස සතරක් කොට ගන්නේ කෙසේ ද?

ඒ කාලයේ ධර්මය ගෙනාවේ මුඛ පරම්පරාවෙනි. ධර්මධරයෝ භික්ෂූහු ය. ඔව්හු ආප්ත පුරුෂයෝ යි. බුදුන්

---

1. i යං භික්ඛවෙ මයා ඉදං න කප්පතීති අපටික්ඛිත්තං, තං චෙ අකප්පියං අනුලොමෙති කප්පියං පටිබාහති තං වො න කප්පති
ii යං භික්ඛවෙ මයා ඉදං න කප්පතීති න අපටික්ඛිත්තං තං චෙ කප්පියං අනුලොමෙති අකප්පියං පටිබාහති තං වො කප්පති.
iii යං භික්ඛවෙ මයා ඉදං කප්පතීති අනනුඤ්ඤාතං, තං චෙ අකප්පියං අනුලොමෙති කප්පියං පටිබාහති තං වො න කප්පති.
iv යං භික්ඛවේ මයා ඉදං කප්පතීති අනනුඤ්ඤාතං තං චෙ කප්පියං අනුලොමෙති අකප්පියං පටිබාහති නං වො කප්පති" (මහා වග්ග, හෙස. බ.)
2. දී අට්ඨ. මහාපරි. සු. සමන්තපාසාදිකා

ගෙන් දන ගත්තාය කියා ඕනෑ දෙයක් කීමට ඉන් කෙනෙකුට හැකිය. නැතහොත් සංඝයා හෝ උගත් තෙර නමක් කීව යි කියන්ට හැකි ය. එසේ කියන දෙය ආප්තය හැටියට පිළිගැණුනොත් බුද්ධභාෂිතය (සූත්‍ර-විනය) දූෂිත වන්නේය. ඒ කෙසේ වෙතත්, ශාසනයේ ආප්ත පුරුෂයෝ සතර පලකි. බුද්ධ, සංඝ, සම්බහුලථෙර, එකථෙර, වශයෙනි. මේ සතර පල මහා කාරණයෝය. මහා ආපදේශයෝය. ප්‍රධාන සාක්ෂියහ. එහෙයින් මේ සතර පල අපදේශයන්–කාරණයන්–සාක්ෂි, වුවත් ධර්මය හා නොසැසඳේ නම් නොපිළිගත යුතු බව සර්වඥයන් වහන්සේ නියම කළහ. එහෙයින් "මහාපදේශ" යනු ප්‍රමාණ කොට ගත යුතු ආප්ත ප්‍රභේද සතරක් හෝ ප්‍රමාණ විශෙෂයක් හෝ නොව ප්‍රතිෂෙධ කරණ ලද මහා ආප්ත–සාක්ෂි–කාරණ සතරකි. මෙය පැනවීමෙන් බුදුරදුන් කළේ හුදු "ධර්මය" ම ආප්තය කොට පිහිටුවීමයි.

දෙවැනි "විනය පිටකාගත මහාපදේශයන්" පිළිබඳව ද එසේම යි. එහි ද ප්‍රමාණය ධර්මය (විනය) මයි. විනයට ගැළපෙතොත් අනියමිත දේ වුවද කිරීමටත්, නො ගැළපෙතොත් එවැනි දේ නොකිරීමටත් මෙයින් ඉඩ ලැබේ. මෙය ප්‍රභේද සතරක් වූයේ විග්‍රහ වන ආකාරය නිසාය. එහෙත් එකම ප්‍රමාණයකි. ආප්තයයි.

1. අකැපයයි තහනම් කර නැති දෙය අකැපයට අනුලොම් නම් අකැපයි.
2. අකැපයයි තහනම් කර නැති දෙය කැපයට අනුලොම් නම් කැපයි.
3. කැපයයි නියම කර නැති දෙය අකැපයට අනුලොම් නම් අකැපයි.
4. කැපය යි නියම කර නැති දෙය කැපයට අනුලොම් නම් කැප යි.

උදාහරණයක් :-

1. භික්ෂූන්ට බයිසිකල් පැදීම අකැපයයි තහනම් කර නැත. එහෙත් අකැපයට අනුලොම්ය. කාය සංවරය නැති වන හෙයිනි. එහෙයින් එය අකැපයි.

2. සවසට තේ බීම අකැපයයි තහනම් කර නැත. කැපයට අනුලොම් ය. අෂ්ට පාන—චතුමධුරාදිය වැනි හෙයිනි. එහෙයින් එය කැපයි.

3. අතේ ඔර්ලෝසු බැඳීම භික්ෂූන්ට නියම කර නැත. එය අකැපයට අනුලොම්ය. මණ්ඩන විභූෂණයක් වන හෙයිනි.

4. අංසකඩයේ ඔර්ලෝසු පාවිච්චිය නියම කර නැත. එය කැපයට අනුලොම්ය. අවශ්‍ය පිරිකරක් මෙන් වේලාව දනගැනීමේ උපකරණයක් වන හෙයිනි. එහෙයින් කැපයි.

මෙහි අදහස කුමක්ද? කළ යුතු මොනවාද යි සියල්ල නොදන එද භික්ෂූහු කුකුස් කළහ. ජීවිතයේ කාලත්‍රය ම සම්බන්ධ දේවල් පිළිබඳව එකක් පාසා නීති ශික්ෂාවන් පැනවීම ද අප්‍රාප්තය. එහෙයින් නීතිය පිළිබඳ ව මේ විශෙෂ නියමය පනවන ලදි.

තවද "එය තහනම් කර නැතැයි" කියා කෙනෙකුට ශ්‍රමණ සාරූප්‍ය නොවන දෙයක් කළ හැකිය. එසේම "එය එකල අනුදන නැතැ"යි කියා සාරූප්‍ය දෙයක් මග හැරිය හැකිය. මෙවැනි හැඟීම් වැළැක්වීම සඳහා ද මෙවැනි ව්‍යවස්ථාවක් අවශ්‍යයි.

විනය ශික්ෂා පිළිබඳව අනියමිත කරුණක් නිගමනය කිරීමට "නියමිත විනය" ම එකම ප්‍රමාණය ලෙස ගත් බව මෙහි දී සැලකිය යුත්තේය. මෙහි ද අනුමාන ස්වභාවයක් ඇත. එහෙත් ප්‍රත්‍යක්ෂයට අනුව කෙරෙන මැනීමක් නොව, ආප්තයට අනුව කරණ මැනීමක් හෙයින් අනුමාන නොවේ.

තෙවැනි මහාපදෙශයන් වශයෙන් අට්ඨකථාචාර්යයන් (බුද්ධඝෝෂ) විසින් දක්වන ලද ප්‍රභේද සතර "සුත්ත, සුත්තානුලොම, ආචරියවාද, අත්තනොමති" යන මේවා යි. මේ පිළිබඳව අටුවාවේ කර තිබෙන විවරණය නොපැහැදිලිය. "සුත්ත, සුත්තානුලොම" ආප්ත වශයෙන් ප්‍රමාණීකෘත, අතර "ආචරියවාද අත්තනොමති" යන දෙක සූත්‍රානුලෝම නොවේ නම් නොගත යුතුය යි ප්‍රතිචාහිතය. (වළකන ලදි.) එහෙයින් මේ සතර දර්ශන විසින් එක වර්ගයේ නොවේ. දෙකක් ප්‍රමාණ කර ගන්මත්. අනික් දෙක සුත්තානුලොම නම් පිළිගන්මත් කියා යළි මේ සතරම එක කොට්ඨාසයකට යෙදුවේ ඇයි? මෙය විමසිය යුත්තකි.

සූත්ත-විනය සංඛ්‍යාත ආප්තය කුමක් ද?

තවද "ආප්තය" වශයෙන් ප්‍රමාණය කරගත යුතු යයි මෙහි නිගමනය කළ ධර්මය මහාපදේස දේසනාවේ දී බුදුරදුන් විසින් හඳුන්වන ලද්දේ "සුත්ත-විනය" නම්නි. මේ වචන දෙක බුද්ධඝොසාචාර්යයන් [1] හා නෙත්තිප්‍රකරණකාරයන් ද විවරණය කරන්නේ තරමක් වෙනස් ලෙසිනි. බුදු ගොස් හිමියෝ "සුත්ත" යනු විනයයි ද, සූත්‍ර පිටකයයි ද, සූත්‍රාන්ත අභිධර්ම පිටක ද්වයමයි ද, තුන් පිටකය මයිද, විවරණය කරණ අතර, "විනය" යනු ඛන්ධකය යි ද, විනය පිටකයයි ද, රාගාදිවිනය කාරණය යි ද ප්‍රකාශ කරති. එහෙත් නෙත්ති ප්‍රකරණයේ මීට විසිතුරු අර්ථ යක් දෙයි. එහි "මහාපදෙශයන්[2] සූත්‍රයෙහි ගැළපිය යුතු බවත්, විනයෙහි සන්‍දර්ශනය කළ යුතු බවත් ධම්මතාවෙහි තැබිය යුතු බවත්" පවසා, "සූත්‍ර" යනු චතුරාර්ය සත්‍ය යි ද, "විනය" යනු රාගා, දෙස, මෝහ විනයයි ද, "ධම්මතා" යනු පටිච්චසමු

1. දී. අටුවා මහාපරි. සු
2. "සුත්තෙ ඔතාරයිතබ්බානි විනයෙ සන්‍දස්සයිතබ්බානි ධම්මතායං උපනික්ඛිපිතබ්බානි, කතමස්මිං සුත්තෙ ඔතාරයිතබ්බානි? චතුසු අරියසච්චෙසු, කතමස්මිං විනයෙ සන්‍දස්සයිතබ්බානි ? රාගවිනයෙ [1] දෙසවිනයෙ, මොහවිනයෙ කතමියං ධම්මතායං උපනික්ඛිපිතබ්බානි? පටිච්චසමුප්පාදෙ" (නෙත්ති-යුත්ති හාර.)

ත්පාදය යි ද පැහැදිලි කරයි. කුමක් වුවද ඒ සියල්ල ධර්මය යි. එයම ප්‍රමාණයි.

මේ සියල්ලක් අනුව ගතයුතු තීරණය නම් "ධර්මානුලොම බව"ම අනිශ්චිතයෙහි ප්‍රමාණය බවයි.

ඥාන මාර්ගයෙහි ලා මෙය ප්‍රමාණ සතරක් ලෙස කිසිසේත් නොගත හැකිය. එය ප්‍රමාණ නොව ප්‍රතිෂෙධ යි. නැතහොත් ධර්මයම ප්‍රමාණ කිරීමකි. ධර්මයක් ප්‍රමාණ කිරීම "ආප්ත" යන නමින් න්‍යායාන්තරවල දක්වෙන බව යට කියන ලදි. ශාස්තෘ-වචනය ප්‍රමාණ කර ගැනීමට ශ්‍රද්ධාව අවශ්‍ය නිසා "සද්ධාව"ම ථෙරවාදයේ ආප්තය ලෙස අප විසින් නිගමනය කරණ ලදි. එහෙත් ඒ සද්ධාවත් මහාපදෙස දෙශනාවේ ප්‍රමාණයත් අතර සුළු වෙනසක් ඇත. එය මෙසේ විවරණය කළ හැක්කේය.

ප්‍රත්‍යක්ෂ වූ දෙයක් අනුව අප්‍රත්‍යක්ෂ වූ දෙයක් දැන ගැනීම අන්වය හෙවත් අනුමාන ඥානයයි.

එමෙන් ම ආප්තය අනුව ආප්ත නුවූ කාරණයක් නිගමනය කිරීම මහාපදෙසයි. මෙහි ආප්තය යනු බුද්ධදෙශිත ආර්ය ධර්මයයි. ඒ ධර්ම-මූල ධර්ම-අනුව, බුදුන් නො දෙසූ දේ ගැන නිගමනයට යාම මේ මහාපදෙස න්‍යායයෙන් කෙරේ. එවිට එය ආප්තය අනුව දැන ගැනීමක් ලෙස, ආප්තානුලොමයක් ලෙස, සූත්‍රානුලොමයක් ලෙස සැලකිය යුත්තේය. ප්‍රත්‍යක්ෂ-අනුමාන දෙකේ සම්බන්ධයත්, ආප්ත-මහාපදෙශ දෙකේ සම්බන්ධයත්, දෙකම එක සමානය. "අනුලොමත්වය" මෙහි විශෙෂයයි.

අපණ්ණක නය

අටුවාචාරීන් විසින් "අපණ්ණකො ති අවිරුද්ධො අද්වෙජ්ඣගාමි එකංසගාහිකො" කියා අර්ථ දී ඇත. අපණ්ණක යනු අවිරුද්ධ වූ දෙවිදියක් නැති, එකාන්තග්‍රාහී යනු එහි තේරුමයි. බුදුදහමෙහි මේ වචනය පාරිභාෂික ශබ්දයකි.

ජාතකට්ඨකථාවේ ද අපණ්ණක නමින් ජාතකයක් ඇත. අපණ්ණක ප්‍රතිපදාව ගැන ත්‍රිපිටකයෙහි කීප පලක සඳහන් වේ. "අපණ්ණක" යන්නේ විරුද්ධ පදය "තක්කගාහ" යන්න යි. අපණ්ණක යන වචනයට නිරුක්ති සෙවීම ඉතා දුෂ්කරය. කුමන ධාතුවකින් කුමන ප්‍රත්‍යයක් වී සිද්ධ පදයක් දැයි විග්‍රහ කරපු තැනක් දක්නට නොලැබේ. එහෙත් රීස් ඩේවිඩ් පඬිතුමා "අපස්ඝක"[1] යන්නේ විකෘතියක් දෝ යි මේ ගැන කල්පනා කරයි. මජ්ඣිම නිකායේ අපණ්ණක සූත්‍රයේ "අපණ්ණකං මෙ තත්‍රුප්පත්ති භවිස්සති" යන්නෙහි අපණ්ණකං යනු ක්‍රියා විශේෂණ පදයකි. "ඒකාන්තයෙන්" යනු තේරුම යි. "ප්‍රශ්නයක් නැතිව ම" යන අදහස ද එහි තිබේ. කෙසේ වෙතත් අපණ්ණක යන වචනයේ තේරුම "ඒකාන්ත" යනු යි. බුදුරදුන් සාලෙය්‍යක[2] බ්‍රාහ්මණයන්ට දෙසූ ධම් ක්‍රමය විමසා බැලීමේ දී අපණ්ණක ප්‍රතිපත්තිය හෙවත් දර්ශනය පැහැදිලි වන්නේය.

බුදුහු එද පැවති දෘෂ්ටි පහක් නිදර්ශනය කරමින් නැණවතා විසින් ඒ මතයන් (දෘෂ්ටීන්) පිළිබඳ ව පිළිපැදිය යුතු හැටි-අපණ්ණක ක්‍රමය-වදරා ඇත. ඒ දෘෂ්ටි පස නම් 1 නත්‍ථික වාදය, 2. අකිරිය වාදය, 3. අහෙතු වාදය 4. න ආරුප්ප වාදය, 5.න භවනිරොධ වාදය, යන මේවාය. මෙහි නත්‍ථික වාදය නම් මෙලොව නැත පරලොව නැත යනාදි දස විධ මිථ්‍යාදෘෂ්ටිය යි. අකිරිය වාදය යනු පින් පව්වල විපාක නැත යනා දී කම්පල නො ඇදහීම ය. අහේතුවාදය යනු සත්වයා ගේ කෙලෙසීමට හෝ පිරිසිදු වීමට හෙතුවක් නැත, ඉබේම පිරිසිදු වේ, යන මිසදිටුව යි. න ආරුප්ප වාදය යනු සර්වප්‍රකාරයෙන් ම අරූප ලෝක නැත, රූප ලෝක නම් ඇත. යන දෘෂ්ටියයි. න භවනිරොධවාදය නම් අරූප ලෝක ඇත. සර්වප්‍රකාරයෙන් නිර්වාණයක් නම් නැත යන දෘෂ්ටියයි.

---

1. අපස්ඝක අපඤ්ඤක අපණ්ණක යි ප්‍රාකෘත විය හැක.
2. අපණ්ණක සුත්ත. ම.

මේ ධර්ම කොට්ඨාශයන් ප්‍රකාශ කළේ ෂට්ශාස්තෲන් බව ප්‍රසිද්ධය. මේවායේ තිබෙන විසමකම නිසා එකක් වත් සත්‍ය වශයෙන් නො පිළිගැණීම සාලෙය්‍යක බ්‍රාහ්මණයන්ගේ සිරිතයි. ඔවුන් අදහන ශාස්තෲවරයෙක්-ආගමක්-නැතැයි කිවේ එහෙයිනි.

අපණ්ණක ධර්ම ක්‍රමය

බුදුරදුන් සාලෙය්‍යක ගෘහපතියන් අමතා දෙසූ මේ ධර්ම ක්‍රමය සැකෙවින් මෙසේ යඃ–

"ලෝකයෙහි පරලොවක් නැතැයි" කියන අය ද ඇත. ඔවුන්ට කෙළින්ම විරුද්ධව "පරලොවක් ඇතැයි" කියන අය ද ඇත. මේ දෙපක්ෂයෙන් පරලොවක් නැතැයි කියන නාස්තික වාදියා කුසල් දහම් අත්හැර පව් කම්හි නියැලිව පව්කම්වල ආදීනව නොබලමින් පින්කම්වල ආනිසංස නො දකිමින් මිථ්‍යාදෘෂ්ටි හේතුවෙන් බොහෝ පව් රැස්කර ගණී."

මේ නාස්තිකවාදියා දෙස නැණවතා බලන්නේ මෙසේ ය. ඉදින් පරලොවක් නැත්නම්, මේ මිනිසා මැරුණාම හොඳ ආත්මයක් (නමක්) කරන්නේද? (තබන්නේද?) නැත. ඉදින් පරලොවක් ඇත්නම් මොහු මරණින් පසු අපායට යන්නේය. ඔවුන්ගේ වචන ඇත්ත වී ඒකාන්තයෙන් ම පරලොවක් නැති වුවත්, ඔහු මෙලොව වශයෙන් "දුශ්ශීල මිථ්‍යාදෘෂ්ටික නාස්තික වාදියෙකැ" යි නුවණැත්තන් විසින් නින්ද කටයුත්තෙක් වන්නේය. ඉදින් පරලොවක් තිබුණොත් මොහු අපායට යන නිසා එලොව මොලොව දෙතැනම මොහුට පරාජයයි. එනම් අපණ්ණක ධර්මය වරදවා සමාදන් වූයේ එක පැත්තක් (මෙලොව පමණක්) ගෙණ සිටි. කුසල් පැත්ත අත් හරියි.

එසේම පරලොවක් ඇතැයි කියන අත්තිකවාදියා අකුසල් අත්හැර පින් දහම් කරමින් පව්කම්හි ආදීනව හා පින්කම්හි ආනිසංස බලමින් සම්‍යග්දෘෂ්ටි හේතුවෙන් බොහෝ

කුසල් රැස්කර ගණී. මොහු දෙස නැණවතා බලන්නේ මෙසේ යः- ඉදින් පරලොවක් ඇත්නම් මොහු ඒකාන්තයෙන් මරණින් පසු සුගතියට යන්නේය. "පරලොවක් නැත" කියා කියන්නවුන්ගේ වචනය ඇත්ත වී පරලොවක් නැති වුවත්, විඥයන් විසින් "මොහු සිල්වතෙක, සම්‍යග්දෘෂ්ටිකයෙක" කියා ප්‍රශංසා කරණු ලබන්නේ ය. මේ නිසා පරලොවක් ඇතත් මොහු සුගතියට යන නිසා දිනුයේය. නැතත් ප්‍රශංසා කරනු ලැබූ නිසා දිනුයේය. දෙතැන් හි ම දිනුයේය. මොහු අපණ්ණක ධර්මය හරි හැටි සමාදන් වූයේ දෙපැත්තට ම (එලොව මොලොව) පැතිර ගෙණ සිටියි. අකුසල් පැත්ත අත්හරියි. අපණ්ණක ධර්මය නම් මෙයයි.

අක්‍රියවාදියා හා අහෙතුකවාදියා ගැන ද මේ ආකාරයෙන්ම නැණවතා විසින් සලකා බලන බව තථාගතයන් වහන්සේ දෙසූහ.

තව ද ආරුප්ප (අරූපලෝක) නැතැයි ද ඇතැයි ද කියන්නවුන් ගැන ඥනවත් තැනැත්තා විසින් සලකා බලන හැටි මෙසේ දෙශිතය :- "මා විසින් ආරුප්ප ඇති බව හෝ නැති බව නොදක්නාලදි. මා එසේ නොදන, නො දක එය සත්‍යයයි ඒකාන්ත වශයෙන් ගෙන ව්‍යවහාර කරණවා නම් එය මට නුසුදුසු ය. "ආරුප්ප නැතැ" යි කියන අයගේ වචනය සත්‍ය වුවත් රූප ලෝක ඇත. ඒකාන්තයෙන් ම මා එහි උපදිනවා ඇත. "ආරුප්ප ඇතැ"යි කියන්නවුන්ගේ වචන ඇත්ත වී ඒවා තිබුනොත් මා එහි උපදිනවා ඇත. මේ අනුව ආරුප්ප තිබුනත් මට හොඳය. නැතත් මට හොඳයයි සැළකීම අපණ්ණක ධර්මයයි.

එසේ ම භවනිරොධ සංඛ්‍යාත නිර්වාණය නැතැයි ද ඇතැයි ද කියන්නෝ වෙති. මොවුන් ගැන නැණවතා කල්පනා කර බලන හැටි මෙසේ දෙශිතය :- "නිර්වාණය ඇති හෝ නැති බව මම නොදුටුයෙමි. නොදතිමි. නොදක නොදන ඒකාන්ත වශයෙන් සත්‍ය ලෙස පිළිගැනීම මට නොවටී.

නිර්වාණය නැති වුවත් අරූප ලොක ඇත. භාවනා කිරීමෙන් මා එහි උපදිනවා ඇත. නිර්වාණය ඇතොත් දිටුදමියෙහිම මම පිරිණිවන් පාන්නෙමි. මෙයින් 'නිවණ නැත' යන දෘෂ්ටිය ඇල්මට සංයොගයට ලංවෙයි. 'නිවණ ඇත' යන දෘෂ්ටිය විරාගයට මොක්ෂයට ලංවේ. නිවණ නැතත් අරූපාවචරයෙහි උපදින නිසා භාවනා කිරීම හොඳය. ඇතත් මොලොව වශයෙන්ම පිරිණිවෙන නිසා භාවනාව හොඳය. මේ අපණ්ණක ධර්මයයි. බුදුරදුන්ගේ මේ සූත්‍ර දේශනාව අනුව අපණ්ණක ප්‍රතිපදව වනාහි බුද්ධදහමෙහි විශිෂ්ට දර්ශනයකි. මෙය එක වචනයකින් තේරුම් කළ නො හැකිය. මේ දර්ශනය ඉතා මැනවින් පිළිබිඹු වන කවියක් "සුභාෂිතයේ" එයි.

"ඇතත් නැතත් පරලොව සුදනෙනි මහත
හළොත් යෙහෙකි පව්කම් නො තබාම සිත
නැතත් එපරලොව ඉන් වන අවැඩ නැත
ඇතොත් නැතැයි පව් කළ හට වෙයි විපත"

මෙහි තේරුම ඉතා පැහැදිලිය. පද සටනාව රමණීය යි. නිගමනය නුවණැති කවුරුන් විසින් හෝ පිළිගැණෙන්නකි. මෙයින් වටහා ගතයුතු "දර්ශනය" කුමක්ද? එය අතිකක් නොව, "තමන්ට අවිනිශ්චිත වූ හෝ අවිෂය වූ හෝ කාරණයක් ගැන පිළිපදින ක්‍රමය " යි. එය එකාන්ත ක්‍රමයකි. නොවරදින ක්‍රමයකි. විරෝධයක් නැති ක්‍රමයකි. තර්කයක් නැති ක්‍රමයකි. දෙගිඩියාවක් නැති ක්‍රමයකි. අපක්ෂපාත ක්‍රමයකි. එනම් අපණ්ණක ප්‍රතිපදවයි.

අපණ්ණක ජාතකයෙන් බෝසතුන්ගේ "අපණ්ණක ප්‍රතිපදවත්" බාල සත්ථවාහයන් (දෙව්දතුන්) ගේ "තක්කගාහපටිපදව"ත් පැහැදිලි වෙයි. මේ දෙදෙනාම ගැල් පන්සියයක් බැගින් බඩු පුරවා ගෙණ බරණැස සිට වෙළඳමට යාමට සූදනම් වෙති. එකවර ම පිටත් ව ගියොත් දෙදෙනාටම වෙළඳමට අලාභයකි. ඒ නිසා කවුරුන් පළමුව යා යුතු දැයි තීරණය කර ගැණීමට දෙදෙනාම හමුව සාකච්ඡා කරති. මේ

සාකච්ඡාවේ දී ඔවුන් දෙදෙනා පිළිපන් ආකාරය යි මෙහි ඒ ප්‍රතිපදා දෙක. බෝසතුන්ගේ පිළිපැදීම අපණ්ණක විය. බාලසත්‍ථවාහයන්ගේ පිළිපැදීම කෙසේ ද? සපණ්ණක හෙවත් තක්කගාහ විය. මෙය තේරුම් ගැනීමෙන් අපණ්ණක ප්‍රතිපදාව වැටහෙන්නේය.

මේ සාකච්ඡාව කිරීමට සිතුවේ බෝධිසත්වයෝය. "ඔහු හෝ මා හෝ පළමුවෙන් යා යුතුය" [1] යි සිතූ බෝසතුන්ගේ අදහස නම් "පළමුව ගියත් පසුව ගියත් තමන්ට හොඳ බව" යි එසේ පිළිගන්නා තැනැත්තාට විරුද්ධවාදයක් නැත්තේය. එහෙයින් අවිරුද්ධපටිපදායි ද මෙය හැඳින්විණ. "කලින් යනවාද?" "පසුව යනවාද?" කියා ප්‍රශ්නයකුත් ඔහුට නැත්තේය. ලැබුනු ලෙසකින් යන අදහස ඇති හෙයිනි. එවිට මෙය ඒකාන්තය. එහෙයින් මෙය "ඒකංසපටිපදා" නම් ද වේ. ඒකාන්ත නිසා ම — දෙගෙඩියාවක් ද ඔහුට නැත්තේය. "එහෙයින් අද්වෙජ්ඣගාමී" නම් වේ. අන්‍යයාට හොඳ එකක් තෝරා ගැනීමට දෙකම දීම නිසා මෙය පරිත්‍යාගයකි. එහෙයින් "නීය්‍යාණික පටිපදා" නම් වේ. "කලින් ගියොත් ලාභ ඇත. පසුව ගියොත් ලාභ නැත. එහෙයින් කලින් යා යුතුය" කියා තර්කයකුත් ඔහුට නැත. එහෙයින් මෙය "අතක්කගාහ" නම් ද වේ. බාලසත්‍ථවාහයා කලින් යාමේ අනුසස් දක එය තෝරා ගත්තේය. ඊට පසු බෝසත් පසුව යාමේ අනුසස් දුටුයේය. යම්හෙයකින් බෝසතුන්ට ලැබුනේ කලින් යාම නම් එහි ද වැඩි අනුසස් ලැබෙන ලෙස ක්‍රියා කරනු ඇත. මෙහි දී බෝසතුන් ක්‍රියා කළ — අදහස් කළ — ප්‍රතිපත්තිය "අපණ්ණක ප්‍රතිපදාව" යයි සැලකිය යුත්තේය.

එහි ප්‍රතිපක්ෂ ධර්මය නම් "තක්කගාහ පටිපදාව" [2] බව යට කියන ලද්දේය. එය බාලසත්‍ථවාහයන් ගත් ක්‍රමයයි. "කලින් ගියොත් නොබිඳුනු පාරේ යන හැකිය. ගොනුන්ට

---

1. "එතෙන වා මයා මා පුරතො ගන්තුං වට්ටති" — ජාතක අ.
2. "අපණ්ණකං ඨාන මෙකෙ දුතියං ආහු තක්කිකා, එතදඤ්ඤාය මෙධාවී තං ගණ්හෙ යදපණ්ණකං" ජාතක අ.

නොයිඳුල් අලුත් තණ කෑ හැකිය. මිනිසුන්ට නොයිඳුල් ලා පලා කෑ හැකිය. නොකැලැත් පැන් බිය හැකිය. කැමති ගණනකට බඩු විකුණාගත හැකිය" යි සිතූ ඔහු කලින් යෑම තෝරා ගත්තේය. ඔහු එය තෝරාගත්තේ තර්කයෙන් කල්පනා කර බලාලාය. එහෙයින් එය "තක්කගාහ" නම් වේ. දෙකකින් හොඳය යි සිතන දෙය තෝරාගන්නා විට අන්‍යයාගේ විරෝධයක් ඇති වන්නේ ය. එහෙයින් මෙය "විරුද්ධ පටිපදා" නම් වේ. එය පැත්තක් (මෙහි කලින් යාම) හොඳ සේ අරගෙණ ක්‍රියා කළ විට එය නරක් වුවොත් ඔහුගේ ගැණීම (ගාහය) ඒකාන්ත නොවේ. නිශ්චය වශයෙන්ම ඒකාන්තයෙන් ම හොඳ එකක් නොවේ. සැක සහිතය. එහෙයින් මෙය "අනෙකංස පටිපදා" නම් ද වේ. "කලින් ගියත් හොඳයි. පසුව ගියත් හොඳයි." කියා ගන්නාගේ ග්‍රාහය ඒකාන්ත බව පැහැදිලිය.

මේ දෙදෙනා ගේ පටිපදාවන්ගේ (ප්‍රතිපත්තිවල) ප්‍රතිඵලය ජාතක කථාවේ පැහැදිලි වෙයි. කලින් ගිය බාල සත්ථවාහයා යකුන්ට අසුවී විපතට පත් වූ සැටිත් බෝසත් සුඛිත වූ සැටිත් සිහිකර බැලිය යුත්තේය.

අපණ්ණක ප්‍රතිපදාව සර්වශුභවාදය ද? (OPTIMISM)

"සියල්ල වන්නේ හොඳටය, සියල්ලෙහි ම හොඳ තිබේ". යන කල්පනාව සර්වශුභවාදයයි. එසේ ම සර්වශුභවාදියා ජීවිතයෙහි–දුකෙහි සැප පැත්ත පමණක් බලයි. එනම් දුකින් මිදීම බලයි. මෙය ලෞකික කථාවකි. මෙහි දුකින් මිදීම යනු කුසගින්න නිවීමට ආහාර ගැණීම වැනි ලෞකික සුවය යි. මෙහි විරුද්ධ ධර්මය නම් සර්වාශුභවාදය යි. (PESSIMISM) එනම් සියල්ලෙහි අශුභ පැත්ත–දුක් පැත්ත බැලීම යි. බෞද්ධ දර්ශනය එවැන්නක් නොවේ. බෞද්ධයා බලන්නේ දුකින් මිදීමේ සුවයයි. එනම් නිරෝධය යි. අපණ්ණක ධර්මය යුරෝපීයයන්ගේ සර්වශුභවාදයට (optimism) බොහෝ සෙයින් සැසඳෙයි. එහෙත් සර්වප්‍රකාරයෙන් ම දෙකම එක නොවේ.

අපණ්ණක ධර්මය බෞද්ධ නය විශේෂයකි.

දනීම නියම කරන ක්‍රම ප්‍රමාණයෝය. න්‍යාය ශාස්ත්‍රයන්හි ප්‍රත්‍යක්ෂ අනුමාන ශාබ්ද ආදිය යි. කියන්නා කෙරෙහි විශ්වාසයෙන් ශ්‍රද්ධාවෙන් ඇදහීම හෙවත් සත්‍ය ලෙස පිළිගැනීම "ශාබ්ද-ශ්‍රැත-ආප්ත" ප්‍රමාණයයි. ආගම් අදහන්නෝ මේ ශාබ්ද ප්‍රමාණය අනුවයි. මෙහි ආප්ත පුරුෂයා හෙවත් සද්ධෙය්‍ය පුරුෂයා නම් ශාස්තෘවරයා යි. එවැන්නෙකු නැති කෙනෙකුට, එනම්: ආගමක් නො අදහන්නෙකුට යමක් පිළිබඳ නිගමනයක් ඇති කර ගැණීමට පාවිච්චි කළ හැකි ධර්ම ක්‍රමයකි. "අපණ්ණක" යන්න. එය එහි උපායකි. නයකි. මෙය ප්‍රත්‍යක්ෂයක් නොවේ. ප්‍රත්‍යක්ෂයක් අනුව ගත් අප්‍රත්‍යක්ෂ ඥානයක් (-අනුමානයක්) ද නොවේ. එනම් නොදත් දෙය අනුමානයෙන් පිළිගැනීමක් හෝ විශ්වාස කිරීමක් නොවේ. තර්කග්‍රාහය අනුමානයේ ලක්ෂණය හෙයින් ඊට විරුද්ධ ධර්මය වූ අපණ්ණකය අනුමානය නොවිය හැකිය. එහෙත් එය එහි අවයවයකි.

මේ කරුණු අනුව අපණ්ණකය වනාහි ප්‍රත්‍යක්ෂ, අනුමාන, ශාබ්ද යන කිසිම නෛය්‍යායික ප්‍රමාණයකට නොසැසඳෙන්නේ ය. එහෙත් මෙය ඥානොපායයකි. නිගමනයක් ලබන ක්‍රමයක් හෙයිනි. මෙය කායික වාචසික ක්‍රියාවක් නොවන හෙයින් ශීලයක් ද නොවේ. මානසික ඥාන ප්‍රතිපත්තියක් හෙයින් නය විශෙෂයකි.

ශාස්තෘවරයෙකු නොඅදහන ආගමක් නැති-සාලෙය්‍යක බමුණන්ට මෙය දෙශනා කළත්, ආගමක් අදහන අයට ද මෙය අදාළය. මිනිසාට ජීවිතයේ දී මූණපාන්ට වන සෑම ප්‍රශ්නයකට ම ආගමෙන් (ශාස්තෘවරයාගෙන්) පිළිතුරක් නො ලැබිය හැකිය. ලැබී ඇතත් නොදන සිටිය හැකිය. දන සිටියත් අමතක විය හැකිය. එම නිසා අපණ්ණක පටිපදව ආගමක් අදහන හෝ නොඅදහන දෙපක්ෂයට ම ගැළපෙන ධර්මයකි. මෙය බුදු පසේබුදු බුදුපුතුන්ගේ පිළිවෙතකැ[1] යි සඳහන් වේ.

1 "අයං හි අපණ්ණකපටිපද නාම සබ්බෙසං බුද්ධ පච්චෙකබුද්ධ බුද්ධපුත්තානං පටිපද" ජාතකට්ඨ කථා.

අවිනිශ්චිත සෑම කරුණකට ම අපණ්ණක නය යෙදිය හැකිය. යටකී පරිදි සාළෙය්‍ය බමුණන්ට දෙසූ ධර්මය ඊට නිදසුන් වශයෙන් ගත යුතුය. තවත් කාලීන නිදසුනක් මෙහි දක්වනු ලැබේ. "බුදුන් ලංකාවට වැඩියේ ද?" යනු ප්‍රශ්නයකි. ඥාන ප්‍රමාණ අනුව මේ පිළිබඳ නිගමනය කෙසේ ලැබිය යුතු ද? අපණ්ණක නය අනුව කෙසේ විය යුතු ද? යනු විමසමු.

බුදුන් ලංකාවට වැඩීම ඉඳුරන්ට විෂය නොවන නිසා ප්‍රත්‍යක්ෂය නො වේ. ප්‍රත්‍යක්ෂයක් අනුව නො ගත් නිසා අනුමාන නොවේ. ජන ප්‍රවාදය හා මහාවංස–සමන්ත පාසාදිකා ආදී පැරණි පොත්වල කියා තිබෙන නිසා ඇදහීම් වශයෙන් -සද්ධා–ආප්ත–ශාබ්ද වශයෙන් බෞද්ධයෝ එය විශ්වාස කරති. ආප්තඥානය පවතින්නේ ආප්ත පුරුෂයා හෝ වස්තුව කෙරෙහි විශ්වාසය තිබෙන තාක් පමණකි. ඒවා ගැන විශ්වාසයක් නැති වන විට ම ඒ නිගමනය බිඳ වැටෙන්නේය. අබෞද්ධයෙකුට හෝ, ඒ ජනප්‍රවාදය හා මහාවංසාදිය විශ්වාස නොකරන්නෙකුට බුදුන් ලංකාවට වැඩියා යයි පිළිගත නොහැකිය.

මෙහිලා අපණ්ණක නය යෙදිය යුත්තේ කෙසේ ද? ඒ අනුව නිගමනය කෙසේ විය යුතු ද?

1. බුදුන් ලංකාවට (ජනප්‍රවාද අනුව) වැඩියා වියහැකිය.
2. නැතහොත් (නැතැයි කියන්නවුන් අනුව) නොවැඩියා විය හැකිය.
3. වැඩි ලෙස සලකා ශ්‍රීපාදස්ථානාදියට අපි පුද පූජා පවත්වමු.
4. යම් හෙයකින් සත්‍ය වශයෙන්ම වැඩ ලා තිබුනොත් අපට ඉන් පින් සිදු වන්නේය.
5. නැතැයි කියන කීම හරි වී, නොවැඩ තිබුනත්, බුදුන් අරමුණු කර ගෙණ පුද පූජා කළ නිසා අපට පින් සිදු වන්නේය. සැදැහවතෙකැයි ප්‍රශංසා ද ලැබෙන්නේ ය.
6. එවිට බුදුන් වැඩ තිබුනත් අපට පින්ය. නොවැඩ තිබුනත් අපට පින් හා ප්‍රශංසාය.

මෙසේ ඥානවන්තයා "ලංකාවට වැඩියත් නොවැඩියත් බුදුන් පිදීම" හරි ලෙස නිගමනය කරගණී. මේ අනුව සෑම ප්‍රශ්නයක් ගැනම සලකා බැලිය හැක්කේය. පිළිපැදිය හැක්කේය. එය අපණ්ණක ප්‍රතිපදවයි. නියම බෞද්ධ චින්තන ක්‍රමයකි. නයකි. මේ අපණ්ණක දර්ශනයට පහසුවෙන් මතක තබා ගත හැකි-ලේසියෙන් වටහා ගත හැකි නිදසුනක් ලෙස යට සඳහන් කළ පරිදි සුභාෂිතයේ එන "ඇතත් නැතත් පරලොව සුදනෙනි මහත" යනාදී කවිය ඉදිරිපත් කළ හැක.

අගහිතග්ගහණ නය

පරමාර්ථ වශයෙන්, මූලධර්ම වශයෙන්, හෝ සාරාර්ථ වශයෙන් පවතින එකම ධර්මයක් (දෙයක්) විවිධාකාරයෙන් නොයෙක් නම්වලින් ප්‍රකාශ කිරීම ව්‍යවහාරයෙහි පවතී. මෙහි එක ධර්මයක් විවිධ ලෙස ව්‍යවහාර කිරීම අර්ථ වශයෙන් හා ශබ්ද වශයෙන් දැයි දෙපරිද්දෙකින් වන්නේය. එසේ ම ඒ සියලු ධර්මයක් ම රූප (ද්‍රව්‍යයක්) හෝ නාම (සිතුම් පැතුම්) විය හැකිය. නිදසුනෙන් මෙය පැහැදිලි වේ.

i අර්ථ වශයෙන් රූපධර්මයක් විවිධ වන හැටි :- පඨවි ආදී ධාතු රූපම රූප ශබ්ද ගන්ධ රස ස්පර්ශ රූප ලෙස ද ව්‍යවහාරවේ.

ii ශබ්ද වශයෙන් රූප ධර්මයක් නොයෙක් තැන යෙදෙන හැටි:- එකම පඨවි ශබ්දය ම මහා භූත කියන තැන ද, මහාපොළොව හඳුන්වන තැන ද, කසිණ නම් කරණ තැන ද, නොයෙක් සූත්‍රවල නොයෙක් ගාථාවල ද යෙදේ.

iii අර්ථ වශයෙන් නාම ධර්මයක් විවිධ වන හැටි :- එකම "අමොහ" චෛතසිකය පඤ්ඤා, සම්මාදිට්ඨි ධම්මවිචය, වීමංසා, ආදී නම්වලින් ද, එකම "අදෙස" චෛතසිකය මෙත්තා යනුවෙන්ද යෙදේ.

iV ශබ්දය වශයෙන් නාම ධර්මයක් නොයෙක් තැන යෙදෙන හැටි :- එකම "සද්ධා" ශබ්දය පඤ්චබල, පඤ්චින්ද්‍රිය සත්තධන, ආදි තැන්වල ද, එකම "සති" යන්න සතිපට්ඨාන, බල, ඉන්ද්‍රිය, බොජ්ඣංග, මග්ගංග ආදි තැන්හිද, නොයෙක් සූත්‍රවල හා ගාථාවල ද යෙදේ.

මේ වනාහි ධර්මයන්ගේ ව්‍යවහාර ක්‍රමයයි. එහෙත් කිසියම් ද්‍රව්‍යයක් (රූප ධර්මයක්) හෝ සිතුමක් පැතුමක් (නාම ධර්මයක්) කිසියම් තැනක අපුනරුක්තව, දෙපලක නොයෙදෙන සේ ව්‍යවහාර කළ හැකිය. න්‍යාය දර්ශනයන්හි-ශාස්ත්‍රයන්හි ලා එය වැදගත් රචනා ක්‍රමයකි. බුද්ධිගොචර සම්ප්‍රදයකි. එහෙයින් එය නය විශෙෂයකි. ඒ නය විශෙෂය ථෙරීය ව්‍යවහාරයට අනුව කිනම් වියයුතුද? බුදුගොස් හිමියෝ[1] මෙය "අගහිතග්ගහණ" නමින් ව්‍යවහාර කළහ. නොගන්නා ලද දෙය පමණක් ගැනීම අගහිතග්ගහණයයි. (අගෘහීතග්‍රහණයයි.) මෙය අප විසින් නයක් වශයෙන් අංගීකෘතය.

නිදසුන් :- සත්තිස් (37) බොධි පාක්ෂික ධර්මයන් තුදුසකට (14) යන හැටි[2] දක්වා ඇත්තේ අගහිතග්ගහණ නයෙනි. තවද ත්‍රිපිටකයෙහි එකම සූත්‍රයෙහි එකම ගාථාව, එකම සූත්‍රය, එකම කථාව, එක ම ශික්ෂාපදය කිප පළකම යෙදුනු තැන් බොහෝ ඇත. එයින් එකක් එක තැනක පමණක් සිටින සේ ධර්ම සංග්‍රහයක් කළොත් එය කළ යුත්තේ

---

1. අත්ථසාලිනී (හේ. වි: 136 පිට) "අගහිතග්ගහණෙන පනෙත්ථ-පෙ-සමතිංස ධම්මා හොන්ති."
2. අභිධම්මත්ථ සංගහ: පරිච්ඡෙද 7.
"ඡන්දෙ චිත්ත මු පෙක්ඛා ච-සද්ධා පස්සද්ධි පීතියෝ
සම්මාදිට්ඨී ච සංකප්පො-වායාමො විරතිත්තයං
සම්මාසති සමාධීති චුද්දසෙතෙ සභාවතො
සත්තතිංසප්පභෙදෙන සත්තධා තත්ථ සංගහො"

අගහිතග්ගහණ නයෙනි. කෙනෙකුගේ පුස්තකාලයක එක ජාතියේ පොත් කීපයක් තිබිය හැකිය. එක ජාතියෙන් එකක් පමණක් තිබෙන හැටියට ඔහු පුස්තකාලය සකස් කරතොත් එය "අගහිතග්ගහණය"යි.

අගහිතග්ගණය ඇති තැන පුනරුක්තය, පෞනඃ පුන්‍යය නැත. මෙය න්‍යායක් වශයෙන් ගන්නා විට අර්ථ, ශබ්ද වශයෙන් රූප (ද්‍රව්‍ය) නාම (චිත්ත චෛතසික) දෙක විග්‍රහ වන්නේය. එය යට පැහැදිලි කරන ලදි. එසේම මෙය විභංග ක්‍රමයට හසුවන අතර, ධම්මනිජ්ඣානක්ඛන්තිය අනුව අවබොධ කළ යුත්තේය.

උභතොකොටික හෙවත් මෙණ්ඩකපඤ්හ නය

පෙරදිග මෙන් ම අපරදිග න්‍යාය ශාස්ත්‍රවල උභතොකොටික ප්‍රශ්නය එක්තරා වාද ක්‍රමයකි. බුද්ධකාලීන නොයෙක් මහණ බමුණන් බුදුරදුන් වාදයෙන් පැරදවීමට උභතොකොටික ප්‍රශ්න ගැටගසා ගෙණ ඉදිරිපත්ව ඇත. ඒ සියල්ල සකාරණව ඛණ්ඩනය කළ හැටි ත්‍රිපිටකයෙහි විසිතුරුව සඳහන් වේ. එසේම මිළිඳු රජුගේ උභතොකොටික ප්‍රශ්න රාශියකට නාගසේන හිමියෝ දක්ෂ ලෙස මුණපෑහ. එහි "මෙණ්ඩක පඤ්හ" නමින් මෙය හැඳින්වේ. මෙණ්ඩකයා (-බැටළුවා) අං දෙකින් එකකට ප්‍රතිමල්ලවයා හසු කරන්නාක් මෙන් වාදියා ද කොන් ඇති තර්කයකින් ප්‍රතිවාදියා හසුකරණ ප්‍රශ්න යන අර්ථයෙන් මේවා "මෙණ්ඩක ප්‍රශ්න" යයි ද "උභතොකොටික ප්‍රශ්න" යයි ද කියනු ලැබෙත්. අපරදිග න්‍යායයෙහි උභතොකොටික (- Dilemma) පමණක් නොව ත්‍රිතොකොටික (-Trilemma) හා බහුතොකොටික (-Polylemma) වශයෙන් ද මේ තර්ක ක්‍රමය විග්‍රහ කොට ඇත. ඇතැම් විට සත්‍යය මතුකර ගැනීමට වඩා වාදයෙන් පැරදවීමට හා නොපැරදී බේරීමට ද මේ තර්ක ක්‍රමය උපකාර වන්නේය.

නිගණ්ඨනාථපුත්තගේ උ: කො: ප්‍රශ්න: [1]

දිනක් ජෛනශාස්තෘවරයා (-නිගණ්ඨනාථපුත්ත,) අභය රාජකුමාරයා අමතා, බුදුන්ගෙන් උභතොකොටික ප්‍රශ්නයක් ඇසීමටත් එයින් කුමරුගේ කීර්තිඝොෂය පැතිර යා හැකි බවත් කියා ප්‍රශ්නය මෙසේ සකස්කර දුන්නේය.

i වෙනි කොණ :- "තථාගතයන් වහන්සේ අනුන්ට අප්‍රිය වචන කථාකරන්නේ ද ? "එසේය"යි පිළිතුරු දෙතොත් : "එවිට පෘථග්ජනයා හා තථාගතයන්ගේ ඇති වෙනස කුමක් ද?" යි අසන්න.

ii වෙනි කොණ :- අනුන්ට අප්‍රිය වචන කථා නොකරතියි ඉදින් තථාගතයෝ කියත් නම් මෙසේ අසන්න. "එසේ නම් ස්වාමීනි, ඔබ දෙව්දතුන් ගැන "ආපායිකො දෙවදත්තො, නෙරයිකො, කප්පට්ඨො අතෙකිච්ඡො" යි ප්‍රකාශකර ඇත. එහෙයින් ම දෙව්දත් කුපිත ද වූයේය. එය අප්‍රිය වචන නෙවේ ද? කියායි.

මේ උභතොකොටික ප්‍රශ්නය ඇසූවාම බුදුරදුන්ට එය ගිළින්ට හෝ වමාරන්ට නොහැකි වන්නේ යයි වැඩි දුරටත් නිගණ්ඨනාථපුත්ත අභය රාජකුමාරයාට කීය.

මෙය පිළිගත් අභය බුදුරදුන්ට සිය නිවසෙහි දනකට ආරාධනා කොට, වළඳ අවසානයේ දී යට කී ප්‍රශ්නය ඇසුවේය. මීට බුදුරදුන් දුන් පිළිතුරෙන් අභය බිඳ වැටුනේය. "නිගණ්ඨයෝ නටහ" (අනස්සුං නිගණ්ඨා) යි ඔහුට කිය වුනේය. අං දෙකකට අතරින් බේරී යන්නාක් මෙන් මේ ප්‍රශ්නයට බුදුහු මුණ පෑසේක. එනම්: "මෙහි ලා ඒකාන්ත නැත" (- න ඛ්වෙත්ථ එකංසෙන) යන පිළිතුරින් අභය කුමරු දුර්මුඛ කර උපමාවකින් මෙසේ තව දුරටත් එය පැහැදිලිකර දම් දෙසූ සේක. "ඔබගේ ඇකයෙහි සිටින ඔය ළදරු කුමරුගේ මුඛයෙහි හදිසි ප්‍රමාදයකින් කැට කැබිලිත්තක් හිර වුවොත් ඔබ කුමක් කරන්නෙහි ද? යි බුදුරදුන් ඇසූ විට "මම එය ඇද දන්නෙමි. මුලදීම ඇද දමන්නට

1. අභයරාජසුත්ත. ම.

නොහැකි වූවොත් වමතින් හිස අල්ලාගෙණ, දකුණතින් ඇඟිල්ල නමා කුමරාගේ කටේ දමා ලේ ගලද්දී වුව එය ඇද දමන්නෙමි"යි අභය කීය.

බුදුරජාණන් වහන්සේ ද එමෙන් ම සත්‍වයන් කෙරෙහි අනුකම්පාව ඇති නිසා යම් වචනයක් අනුනට අප්‍රිය වුවත්. එය සත්‍ය නම් අර්ථසංහිත නම් තථාගත තෙමේ සුදුසු කාලය දන එය ප්‍රකාශ කරන්නේයයි වදළහ.

බුදුරදුන්ගේ උ: කො. ප්‍රශ්න. [1]

"සියලු සුවදුක් විඳින්නේ පෙර කළ කර්ම හේතුවෙන් බවත්, ඒ දුක් නැති කිරීමට කර්ම නැති කළ යුතු බවත්, ඒ සඳහා දුෂ්කර කාරිකාවෙන් තපස්කළ යුතු බවත්" නිගණ්ඨ ධර්මයකි. බුදුරදුන් මෙය උභතොකොටික ප්‍රශ්නයට නගා නිෂ්ප්‍රභ කළේ මෙසේ ය :-

i ඉදින් පෙර කළ කර්ම නිසාම (පුබ්බෙකත හේතුවෙන්) සත්වයෝ සුවදුක් විඳිත් නම් නිගණ්ඨයෝ දුෂ්කර තපසින් දුක්ම විඳින හෙයින් පෙර පාපකර්ම කළ තැනැත්තෝය.

ii ඉදින් එසේ නොවේ නම් ඒත් නිගණ්ඨයෝ ගැරහිය යුත්තෝය. ඔවුන් කරණ දුෂ්කර තපස නිෂ්ඵල ව්‍යායාමයක් හෙයිනි. හුදෙක් නිකරුණේ දුක් විඳීමක් හෙයිනි. පුබ්බෙකතහෙතුවාදය ඇත්ත වුවත්, බොරු වුවත්, නිගණ්ඨයන්ගේ දුක් නැති කිරීමේ මාර්ගය සාවද්‍ය බව විශිෂ්ට උපමා ද දක්වමින් බුදුරදුන් පැහැදිලි කර ඇත.

මිළිඳු රජුගේ උ: කො: ප්‍රශ්න [2]

නාගසේන හිමියන්ගෙන් මිළිඳු රජු ඇසූ ප්‍රශ්නවලින් රාශියක්ම උභතොකොටික ඒවාය. එහි මේවා "මෙණ්ඩක පඤ්හ" නමින් සඳහන්කර ඇත. නිදසුනක් වශයෙන් ඉන් එකක් පමණක් මෙහි සැකෙවින් දක්වනු ලැබේ.

1. දෙවදහසුත්ත -ම
2. මිලින්දපඤ්හ.

මිළිඳු රජ i ස්වාමීනි, ඉදින් බුදුරජාණන් වහන්සේ සර්වඥ වූයේ නම් දෙව්දතුන්ගේ ස්වභාවය කල්තියාම දැන ගත යුතුව තිබුනේය. දෙව්දත් මහණ කිරීම නිසාම ඔහුටත් බුදුසසුනටත් බොහෝ විනාශයක් ඇති විය. බුදුරදුන් එය කල්තියා දක නැත. එහෙයින් උන්වහන්සේ අසර්වඥය.

ii ඉදින් කල්තියා දැන ගතිමින් ම ඔහු පැවිදි කළේ නම් ඔහු වරදට වැටුනු නිසා බුදුරජාණන් වහන්සේ අකාරුණිකයහ. "කාරුණිකො බුද්ධො" යන වචනය බොරුය. එහෙයින්ම අසර්වඥ ද වේ. කොටින්ම කලින් දැන ඔහු පැවිදි කළත් බුදුහු අසර්වඥයි. නො දැන කළත් අසර්වඥය.

නාගසේන හිමි :– මහරජ තුමනි, දෙව්දත් මහණ නොකරණ ලද නම් ඔහුගෙන් ලෝකයාට ඔයටත් වඩා විනාශයක් වෙන්ට තිබුනේය. මහණ වූ නිසා එය අඩුවිය. එහෙයින් ඒ බව කලින් දැනගෙණ ම එය කළ නිසා බුදුහු සර්වඥ වේ. එසේම ඔහු පැවිදි වූ නිසා කලක් ගුණදම් පිරුවේය. අන්තිමේ දී තම වරද පෙනී ගියේය. ඔහුට ඒ හේතුවෙන් කලකට පසුව ගොඩ ඒමක් වන්නේය. මහණ නුනා නම් එසේ නොවන්නේය. පාප වේගය අඩු කිරීම සඳහාම ඔහු මහණ කළ බැවින් බුදුහු කාරුණිකයහ. එහෙයින්ම සර්වඥ ද වේ. මෙසේ අං දෙකෙන්ම අල්ලා ගත්තාක් මෙන් නාගසේන හිමියෝ තර්කය නිෂ්ප්‍රභ කළහ.

අපරදිග ක්‍රමය.

ප්‍රතිචීන න්‍යායශාස්ත්‍රයෙහි මේ උභතොකොටික ප්‍රශ්න ක්‍රමය මැනවින් විග්‍රහ කොට, ඊට මූණ පෑයුතු සැටි ද ශාස්ත්‍රීය ලෙස දක්වා ඇත. ඒ පිළිබඳ විස්තර දැක්වීම අවශ්‍ය නොවන නමුත් නිදසුනක් පමණක් මෙහි ලා සඳහන් කරනු ලැබේ.

කාලිෆ් ඕමර් ඊජිප්තුව දිනාගත් පසු ඇලෙක්ෂැණ්ඩ්‍රියානු පුස්තකාලයට ගොස් එහි සිටි පුස්තකාලයාධිපතිහු වෙත මේ තර්කය (උභතොකොටික ප්‍රශ්නය) ඉදිරිපත් කළේය.

i "ඉදින් මෙහි තිබෙන පොත්වල ඇතුළත් වන්නේ කුරාණයට සමාන ධර්මයක් නම්. මේ පොත් වැඩිය.

ii නැතහොත් ඒවාහි තිබෙන්නේ කුරාණයට අසමාන ධර්මයක් නම්, ඒවා අන්තරායදායකය.

මේ පොත් එක්කෝ කුරාණයට සමාන විය යුතුය. නැතහොත් අසමාන විය යුතු ය. එනිසා එක්කෝ මේ පොත් වැඩිය. නැතහොත් අසමාන නම් අනතුරු සහිතය. එහෙයින් ඒවා විනාශ කළ යුතුය. උගත් පුස්තකාලයාධිපතිවරයා මෙයට දක්ෂ ලෙස මුහුණ පා කාලිප්ගේ තර්කය ඛණ්ඩනය (Rebut) කළේ මෙලෙසය :–

i ඉදින් මේ පොත්වල තිබෙන්නේ කුරාණයට සමාන ධර්මයක් නම් අනතුරු සහිත නොවේ.

ii නැතහොත්, ඒවාහි තිබෙන්නේ කුරාණයට අසමාන ධර්මයක් නම්, ඒවා වැඩි ද නොවේ. එම නිසා මේ පුස්තකාලයේ පොත් අනතුරුදායක ද නොවේ. වැඩි වන්නේ ද නොවේ. එහෙයින් ඒවා විනාශ කළ යුතු නොවේ.

බෞද්ධ හෙතුඵල ක්‍රමය දර්ශනාන්තර න්‍යාය ක්‍රමයෙහි යෙදෙන හැටි.

යට දක් වූ සියලු හෙතුඵල කථනය අන්‍ය දර්ශනවල "න්‍යාය" විධියම බව[1] සැළකිය යුත්තේය. එහෙයින් න්‍යායවාක්‍යයක් න්‍යායාවයවයන්හි ගළපා-හසුකර-විමසීම ඥනමාර්ගයෙහි විසිතුරු නිර්දේශයකි.

"යං කිංචි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරොධධම්මං" යනු බුද්ධදෙශිත න්‍යාය වාක්‍යයකි. න්‍යාය කාරයන්ගේ න්‍යායාවයව අතුරෙන් මෙය "උදහරණ" යි. එහෙත් මේ. එකම උදහරණාවයවයෙන් බුදුරදුන් "ප්‍රතිඥා, හෙතු, උදහරණ, උපනය, නිගමන" යන පඤ්චාවයවම ප්‍රකාශ කර ඇත.

---

1. "හෙතුවිද්‍යාත්මකො න්‍යායඃ" -කාව්‍යාදර්ශ.

මෙහි තේරුම නම් ඒ අවයව පසම හෙතුඵල වශයෙන් දෙකකට පමණක් අයත්වන බවය. උදහරණ සංඛ්‍යාත යථොක්ත බණ පදය කිම පමණකින් බුදුරදුන් දුන් නිගමනය කුමක් ද? එය අතිකක් නොව "අහං පි නිරොධධම්මොම්හි" යන්න යි. ("කිපෙන ස්වභාව ඇති සියල්ලෝම නොරහත්හුය".යි කියනවා අසන එවැනි කවරෙක් වුව ද තමා නොරහත් බව නිගමනය කර ගන්නවා එකාන්තය. එමෙනි) මෙය න්‍යාය විග්‍රහයට හසු කළ විට මෙසේ ය :—

ප්‍රතිඥ :— අහං නිරොධධම්මොම්හි (මම නැතිවන සුළු වෙමි)
හෙතු :— සමුදය ධම්මතො (ඇති වන සුළු හෙයිනි.)
උදහරණ :— "යං කිංචි සමුදය ධම්මං සබ්බං තං නිරොධධම්මං" (යම් කිසිවක් ඇතිවන සුළු ද ඒ සියල්ල නැතිවන සුලුය.)
උපනය :— අහම්පි සමුදිතො හොමි (මම ද ඇතිවූවෙක් වෙමි.)
නිගමනය :— තස්මා අහං පි නිරොධධම්මොම්හි. (එහෙයින් මම ද නැතිවන සුල්ලෙක් වෙමි.)

මෙහි ප්‍රතිඥ, උපනය, නිගමන, යන තුනම අර්ථ වශයෙන් ඵලයමයි. හෙතු, උදහරණ දෙක හෙතුවයි. පඤ්චාවයවයන් හි හෙතුඵල මෙසේ යෙදෙන බව සැළකිය යුතුය.

තවද බුද්ධවචනයක් න්‍යායකාරයන්ගේ "අන්වයව්‍යතිරෙක" ක්‍රමයෙහි ද හසුකර බැලිය හැක්කේ ය.

1. අන්වය ක්‍රමයඃ— "ඉමස්මිං සති ඉදං හොති" ඉමස්ස උප්පාද ඉදං උප්පජ්ජති (විඤ්ඤණෙ සති නාමරූපං හොති) ඇති නිසා වේ.

2. ව්‍යාතිරෙක ක්‍රමයඃ— "ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති" ඉමස්ස නිරෝධා ඉදං නිරුජ්ඣති (විඤ්ඤණෙ අසති නාමරූපං න හොති) නැති නිසා නොවේ. මේ දෙවිදියෙන්ම කියන්නේ හෙතුඵලධම්මයයි. (අත්ථිපච්චය, නත්ථි පච්චය යන පට්ඨානක්‍රමය ද මෙයමයි.)

තවද බුද්ධවචනයන් යුරෝපීය න්‍යායක්‍රමයට (SYLLOGISM) ද හඳුනා බැලිය හැකිය.

බෞද්ධ	යුරෝපීය	
i.		
චක්ඛු අනිච්චං	- සෑම A B ය.	මාලා න්‍යාය (Sorites)
යං අනිච්චං තං දුක්ඛං	- සෑම B C ය.	
යං දුක්ඛං තං අනත්තා	- සෑම C D ය.	
(තස්මා චක්ඛු අනත්තා)	- ∴ සෑම A D ය.	
ii.		
"සබ්බෙ සත්තා ආහාරට්ඨිතිකා."	- සෑම M P ය	ස්වතඃ සිද්ධන්‍යාය (භාවාත්මක) (Axiom) for Affirmative syllogism
අහං සත්තො	- සෑම S M ය.	
තස්මා අහං ආහාරට්ඨිතිකො	- සෑම S P ය.	
iii		
"අවීතරාගා නො අරහන්තා"	- M P නොවේ.	ස්වතඃ සිද්ධ න්‍යාය (ප්‍රතිෂේධාත්මක Axiom for negative syllogism
අහං අවීතරාගො	- S M නොවේ	
තස්මා නාහං අරහා	S P නොවේ.	

යුරෝපීය වර්ගීවිච්ඡේදක හෙවත් වෛකල්පික න්‍යාය ක්‍රමය (Disjunctive Categorical syllogism) අංගුත්තර නිකායේ බහුලව පෙනේ. උදාහරණ :-

"මිච්ඡාදිට්ඨිකස්ස භික්ඛවෙ ද්වින්නං ගතීනං අඤ්ඤතරා ගතී පාටිකංඛා නිරයො වා තිරච්ඡානයොනි වා"
- තිස්ස එක්කෝ අවංකය, නැතහොත් බුද්ධිමත්ය. තිස්ස අවංක නොවේ. ඔහු බුද්ධිමත් ය.

බුදුරදුන් අනත්ත ලක්ඛණය ප්‍රැහැදිලිකර ඇති තර්ක ක්‍රමයත් යුරෝපීය න්‍යාය ශාස්ත්‍රයේ "ප්‍රතිෂෙධක තර්ක ක්‍රමයත් (Destructive syllogism= modus tollen) එක සමානය. "රූපං ච හිදං භික්ඛවේ අත්තා අභවිස්ස, නයිදං රූපං ආබාධාය සංවත්තෙය්‍ය, යස්මා ච ඛො භික්ඛවේ රූපං අනත්තා, තස්මා රූපං ආබාධය සංවත්තති" (මහා වග්ගපාලි)

මෙහි සංසන්දනය මෙසේ ය.

බෞද්ධ	යුරෝපීය
1. රූපං ච අත්තා අභවිස්ස	- S වේ නම්
(රූපය ආත්මය වේ නම්)	- (වලාකුල් වේ නම්)
2. නයිදං ආබාධාය සංවත්තෙය්‍ය	- P නොවේ.
(එය ආබාධ පිණිස නොපවති.	- (ඉර නොපෙනේ)
3. තස්මා රූපං ආබාධය සංවත්තති	- P වේ.
(රූපය ආබාධ පිණිස පවතී)	- (නමුත් ඉර පෙනේ)
4. යස්මා ඛො රූපං අනත්තා	- (වලාකුල් නැති
(රූපය ආත්ම නොවන හෙයිනි)	හෙයිනි)

(modus tollen ක්‍රමයයි.)

1. යත්‍ථ පතිට්ඨිතං විඤ්ඤාණං විරූළ්හං - වැස්ස පවතී නම්
2. අත්‍ථි තත්‍ථ නාම රූපස්ස අවක්කන්ති. - බිම තෙත්වේ.

(පතිට්ඨිතං විඤ්ඤාණං, අවක්කන්තං නාමරූපං)

වැස්ස පවතී, බිම තෙත්වේ.

විභංගය

අප්‍රත්‍යක්ෂඥාන භෙදයන් වූ ආකාරපරිවිතක්ක, දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්තීන්ට ව්‍යාප්තිකථනය අනිවාර්ය අවයවයකි. ධර්මයන් පිළිබඳ ව්‍යාප්තිය විභංග ක්‍රමයට හසු වී නිරවද්‍ය විය යුතුය. එය (විභංගය - Division, Analysis Classification) යුරෝපීය න්‍යාය ශාස්ත්‍රයෙහි ද සුවිස්තෘතය. එය ථෙරවාදයට අනුව ද සත්‍යාවබෝධයෙහි පරම ප්‍රතිෂ්ඨාවයි. සූත්‍ර විනය දෙපිටකයේ

සාමාන්‍යයෙන් මෙය අන්තර්ගත වන ඇති අතර, අභිධර්ම පිටකය මුළුමනින් ම විභංගයකි යි. කිව යුතු තරමට එහි ධර්ම විභාගය සිද්ධ වී ඇත.

පරමාර්ථ ධර්ම බෙද බලන ක්‍රමය

ධාතුකථා ප්‍රකරණයේ ධර්ම විභාග ක්‍රමය ඉතා විචිත්‍ර එකකි.

1. සංගහ අසංගහ, 2. සම්පයොග විප්පයොග යන ද්විවිධ ක්‍රමය ප්‍රස්තාර නයින් 14 ක්‍රමයකට එහි විභාග කර ඇත. කිසියම් පදාර්ථයක වෙනත් පදාර්ථයක් ගණන් ගැනීම් වශයෙන් ඇතුළත් (සංගහ) වන හා නොවන (අසංගහ) ක්‍රමය සංගහාසංගහ ක්‍රමය යි.[1]

නිදසුනක් :– A "රූප" යන්න පඤ්චක්ඛන්ධයෙහි ලා ඛන්ධ කීයක සංග්‍රහ වේද? අසංග්‍රහ වේද?

ඛන්ධ 5

රූප වේදනා සඤ්ඤා සංඛාර විඤ්ඤාණ

මේ පසින් රූපක්ඛන්ධයෙහි පමණක් රූප ඇතුළත්වේ. ගණන් ගැනේ. අනිත් ඛන්ධ සතරෙහි නොවේ. අසංගහිතයි.

B. "රූප" යන්න ආයතනයන්හි ලා කීයක සංගෘහීත වේද? කීයක නොවේ ද?

ආයතන 12

ච. සො. ඝා. ජි. කා. ම. රූ. ස. ග. ර. ඵො. ධ.

මේ දොළසෙන් මනායතනය හැර අනිත් එකොළොසෙහිම රූප ගැණෙන බව පැහැදිලිය. (ධම්මායතනයෙහි සුඛුම රූප ඇතුළත් බව සිහි කරනු යෙහෙකි,) අනිත්වාහි රූප අසංගෘහීතයි.

1. "ගණනූපගමත්තං හි සංගහට්ඨො" පඤ්චප්පකරණට්ඨ කථා..

C. එසේම "රූප" යන්න ධාතු කීයක සංගෘහීත වේද? කීයක නොවේ ද?

ධාතු

ච. සො. ඝා. ජි. කා. ම. රූ. ස. ග. ර. ඵො. ධ.

ච.වි. සො.වි. ඝා.වි. ජි.වි. කා.වි. ම.වි.

මේ අටළොසෙහි මනොධාතුව හා චක්ඛු විඤ්ඤාණාදි සය ද යන හත හැර, අනිත් එකළොසෙහි ම රූප ගැණෙන බව සලකන්නේය. ඒවාහි රූප සංගහිතයි. අනිත්වාහි අංසගහිතයි.

සම්පයොග විප්පයොග ක්‍රමය.

සංප්‍රයොග යනු "එකුප්පාද එකනිරොධ එකවත්ථුක ඒකාරම්මණ" වශයෙන් යෙදෙන ධර්මයි[2] එනම්. වෙන් කළ නොහැකිව පවතින ධර්මයි.

නිදසුනක් :–

ඛන්ධ

රූප වේදනා සඤ්ඤා සංඛාර විඤ්ඤාණ

මේ ස්කන්ධ පසෙහි ලා රූපය ඛන්ධ කීයක සම්ප්‍රයුක්ත ද? එකක වත් සම්ප්‍රයුක්ත නොවේ. රූපක්ඛන්ධය එහිම සම්ප්‍රයුක්තයයි ද කිව නොහැකිය. අසම්ප්‍රයුක්තය යි ද

---

2. ධාතුකථාප්පකරණ "රූපක්ඛන්ධො එකෙන ඛන්ධෙන එකාදසහි ආයතනෙහි එකාදසහි ධාතූහි සංගහිතො."
"සම්පයොගො එකුප්පාද එක්නිරොධ එකාරම්මණතා වසෙන" එම අටුවා.

කිව නොහැකිය එහෙත් එහිම සංගෘහිතයයි කිව හැක. කීයක විප්‍රයුක්ත වේද? ඛන්ධ 4 ක (එනම් වෙදනා සඤ්ඤා සංඛාරා විඤ්ඤාණ) විප්‍රයුක්ත වේ. මේ නයින් අනිත්වා ද සැළකිය යුතුයි.

විභංග යනු බෙදීමයි. විභාග, විභජන, භාජන, යන වචනවලින් ද ප්‍රකාශවන්නේ විභංග ම යි. මුළු බුද්ධවාදය ම "විභජ්ජ වාදය" යි නම් ලබා ඇත්තේත් ධර්මය එකම විභාගයක් (බෙදීමක්) හෙයිනි. ආත්මදෘෂ්ටිය බිඳිය හැක්කේ හුදු විභංගඥනයෙනි. මෙය විශාල ධර්ම මාර්ගයකි. අපගේ කථාව න්‍යාය ශාස්ත්‍රය පිළිබඳ වූවක් බැවින් ඊට අදළ ලෙස විභංග ක්‍රමය මෙහි ගෙණ හැර දක්වනු ලැබේ.

ධර්ම විභාගයේ දී විභජ්‍යධර්මය සාමාන්‍ය එකක් (Genus) විය යුතුය. විභක්තයෝ විශෙෂ (Species) ය. ජාති, උපජාති යනු ද මීට ම නම්ය. "චත්තාරි අරියසච්චානි දුක්ඛසච්චං සමුදයසච්චං නිරොධ සච්චං මග්ගසච්චං" යන මෙය විභාගයට ගත් විට "සච්ච" යනු සාමාන්‍ය (Genus) යි. දුක්ඛාදිය විශෙෂයෝ (Species) යි.

සච්ච

දුක්ඛ සමුදය නිරොධ මග්ග

බුදුරදුන් ධර්ම විභංගයේ දී ක්‍රම කීපයක් භාවිත කර ඇත.

1. සාමාන්‍ය (අවිශෙෂ - සර්ව) වශයෙන්
2. විශෙෂ (එකත්‍ය, ය-ත.) වශයෙන්
3. සංඛ්‍යා (ගණන්) වශයෙන්
4. සත්-අසත් (ඇති-නැති) වශයෙන්

1. සාමාන්‍ය වශයෙන් යනු ප්‍රස්තුතය පුරාම පැතිර යන (ව්‍යාප්ති) ස්වභාවයක් ගෙණ නො බෙද ප්‍රකාශ කිරීමයි.

සබ්බ" ශබ්දය මේ සඳහා භාවිත කර ඇත.

"සබ්බෙ සත්තා ආහාරට්ඨිතිකා"

"සබ්බෙ සංඛාරා අනිච්චා."

"සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා."

"සබ්බ" (සියල්ල) යි ගත් විට විභාගයක් නොවේය යි කෙනෙකුට කිය හැකිය. එහෙත් එහි පැතිරී ඇත්තේ විශෙෂ්‍ය පදයේ අර්ථය පමණකි. ඒ විශෙෂ්‍ය පදාර්ථයෙන් අන්‍ය වූ දේවල් ද ලෝකයෙහි ඇත. එය ගෙන විභංගය යෙදේ. මෙහි "සබ්බ" යනු විශෙෂණයි, "සත්තා, සංඛාරා, ධම්මා" යනු විශෙෂ්‍යයි.

ඇතැම් තැන (සම්මුති කථාවේ දී) "සබ්බ" ශබ්දය පාවිච්චි කර ඇතත්, ඉන් ගැණෙන්නේ එම ක්ෂෙත්‍රයට අයත් "සියල්ල" පමණකි. "සබ්බෙ තසන්ති දණ්ඩස්ස සබ්බේ භායන්ති මච්චුනො" යන තැන සබ්බේ යන්නෙන් ගැණෙන්නේ ආර්යයන් හැර සියලු සත්වයෝය. "අද පාසැලට සියලුම ශිෂ්‍යයෝ පැමිණ සිටියහ"යි කියූ විට ගැණෙන්නේ ලෝකයේ සිටින සියලු ශිෂ්‍යයන් නොව එම පාසැලට අයත් සියලු ශිෂ්‍යයෝ ය. එමෙනි.

2. විශෙෂ වශයෙන් යනු සාමාන්‍යයේ ප්‍රභේද වශයෙනි. මේ සඳහා බුදුන් භාවිත කර ඇත්තේ "එකච්ච" හා "එක" යන ශබ්දයි. (ඇතැම්, සමහර යන තේරුමයි.)

"ඉධ පන භික්ඛවෙ එකච්චො සමණො වා-පෙ-"

"සන්ති භික්ඛවෙ එකෙ සමණ බ්‍රාහ්මණා අපරන්ත කප්පිකා"

මෙහි "එක් (ඇතැම්) ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණය කැ"යි කියන විට "අන්‍ය" යි තව කොටසක් ද ව්‍යංග්‍ය වේ. මේ මෙහි විභංග යයි. එනම් "එකෙක්, අනිකෙක්" වශයෙනි.

තව ද "ය-ත" ශබ්දයෙන් ද මෙය ම ප්‍රකාශ කළහ.

"යෙ ඛො තෙ භොන්තො සමණ බ්‍රාහ්මණා සඤ්ඤී මත්තානං සඤ්ඤපෙන්ති, තෙසං එකෙ පටික්කොසන්ති"

"යම් ඒ භවත් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයෝ සංඥා ආත්මයක් පනවත් ද ඔවුන්ට ඇතැම්හු බණිත්" යන්නේ විභාගය නම් සඤ්ඤිවාදී න සඤ්ඤිවාදී යනුයි.

3. සංඛ්‍යා විභංගය ත්‍රිපිටකයෙහි ඉතා සුලභය. අංගුත්තර නිකාය එකම සංඛ්‍යා විභංගයකි. අභිධර්ම පිටකය ද එසේම යි. සූත්‍ර පිටකාගත සූත්‍රයන්හි සංඛ්‍යා ධර්ම රාශියක් දෙශිතය. "එකපුග්ගලො භික්ඛවේ ලොකෙ උප්පජ්ජමානො උප්පජ්ජති" යි කියන විට "අඤ්ඤෙ පුග්ගලා න හොන්ති" යි අධ්‍යාහෘත වෙයි. "ද්වෙ ධම්මා, තයො පුග්ගලා" ආදිය පිළිබඳ විභංග ක්‍රමය සුබොධය. පුග්ගල පඤ්ඤත්තියේ හා අංගුත්තරනිකායේ ද මේ ක්‍රමය බහුල ලෙස ප්‍රකාශිතය "තයො පුග්ගලා" යනු "සබ්බෙ පුග්ගලා තිවිධෙන විභත්තා" යන්න මයි. නිදසුනක් :– "තයො ගිලානූපමා පුග්ගලා"

ගිලානා පුග්ගලා

1.	2	3.
සත්ප්‍රායන් ලැබුනත් නොලැබුනත් නොසුව වන්නෝ	සත්ප්‍රායන් ලැබුනත් නොලැබුනත් සුව වන්නෝ	සත්ප්‍රායන් ලැබුනොත් පමණක් සුවන්නෝ

මේ තුන් විධියෙන් එකකට අසු නොවන ගිලනෙක් ලෝකයේ ලැබිය නොහැකිය. එසේම මේ තුනින් අන්‍ය වූ, තුනට වැඩි වූ, අඩු වූ ගිලාන විශේෂයක් ද නොලැබිය හැකිය. එහෙයින් "සියලු ගිලනුන්" තර්කානුකූල ව බෙදුනු සැටි (විභංගය) මෙයින් පැහැලිය. මෙහි "ගිලාන" යනු සාමාන්‍ය (Genus) යි. එහි ප්‍රභේද තුන විශෙෂ (Species) යි.

"චත්තාරි සච්චානි" යනු ද මෙසේ ම විග්‍රහ කට හැකිය.

ම. උ. දෙවදහ.

4. සත්-අසත් (ඇති-නැති) ක්‍රමය නම් විභජ්‍ය වස්තුවේ (සාමාන්‍යයේ Genus) එක ප්‍රභේදයක් එනම් විශෙෂයක් (Species) හා, අනිත් සියලුම ප්‍රභෙදයන් ඉන් අන්‍යවූවක් හෙවත් "එය නොවන්නක්" ලෙස ගෙන විභාග කිරීමයි. මේ ක්‍රමය අභිධර්ම පිටකයේ පදාර්ථ විභාගයේ විස්තෘත ව දක්වෙන අතර, යුරෝපීය විභජන ක්‍රමයේ (Analysis) ද වැදගත් තැනක් ගෙන ඇත.

"හෙතු ධම්මා[1], න හෙතු ධම්මා"[2]

"සප්පච්චයා ධම්මා, අප්පච්චයා ධම්මා"

මෙය තර්කශාස්ත්‍රයෙහි (Logic) පදාර්ථ විභාගය ඇරඹෙන්නේ මෙසේය. විස්තර මෙහි අප්‍රස්තාවිකය.

මනුෂ්‍යයෝ

ආසියාතිකයෝ — ආසියාතික නොවන්නෝ.

මේ විභංගය ම යට හේතුඵල කථානය දක් වූ තැන නය විශෙෂයක් වශයෙන් දක්වන ලදි. මේ වනාහි එහි විස්තර කථාවකි.

පෙරැදුරන් විසින් "එකම නය සාගරයකි" *යි කියන ලද තථාගත ධර්මය පිළිබඳ ව අනූන නය විභාගයක් කිරීමට කවර නම් කෙනෙක් සමත් වෙද්ද? ථෙරවාද න්‍යාය වනාහි ඒ නය සාගරයේ බින්දු මාත්‍රයකි.

–∘(නිමි)∘–

1. භාවාවක (Affirmative)2 අභාවවාවක (negative ·)

2. ධම්මසංගණී * අත්ථසාලිනි

ථෙරවාද න්‍යාය අතිරේකය

නය විභාගය II

"මුළු බුද්ධවචනය ම නයසාගරයකි"යි අට්ඨකථාචරිය බුද්ධඝෝෂ මහතෙරුන් පවසා ඇති අතර, සදහම් සයුර අලළා දහම් නය රුවන් මතු කළ විද්වත් මහතෙරුන් ග්‍රන්ථසම්පාදනයෙන් පාලි සාහිත්‍යය පෝෂණය කර ඇත්තේය. බුරුම රට රාජපූජිත මහා පණ්ඩිවරයෙකු වූ නාගිත මහතෙරුන් විසින් මීට සසියපන්තිස් වසරකට පෙර (ශ්‍රී. බු. ව. 1900) "සද්ද සාරත්ථ ජාලිනී" නමින් පරිච්ඡේද 9 කින් යුත් පාලි පද්‍ය ග්‍රන්ථයක් රචනා කර ඇත. එහි ශබ්දසාර වශයෙන් නය විශේෂයන් 75 ක් ද අර්ථසාර වශයෙන් නය විශේෂ 39 ක් ද ඇතුළත් වේ. වෙනත් ආචාර්යයන් උපචාර (අභේදෝපචාර) නමින් නය විශේෂයක් ප්‍රභේද 4,10, 13, 40, වශයෙන් ප්‍රකාශ කර ඇති අතර, පාලි ධර්ම පදර්ථයන් මනා ලෙස වටහා ගැණීමට උපයෝගි වන කරුණු 4 ක් "ලක්ඛණ රස පච්චුපට්ඨාන" පදට්ඨාන" කියා විසුද්ධිමග්ග ග්‍රන්ථයේ දක්වා ඇත. ඇතැම් නය විශේෂයන් අර්ථ වශයෙන් වෙනසක් නැති වුවද නාම වශයෙන් වෙනස් ලෙස සඳහන් වන බව ද, දහම් නය වශයෙන් පමණක් නොව වියරණ නය වශයෙන් ද දක්වන ලද නය ප්‍රභේද මේ ග්‍රන්ථයන්හි ඇතුළත් වන බව ද සැලකිය යුතු වේ.

"ථෙරවාද න්‍යාය" ග්‍රන්ථයේ මුල් මුද්‍රණයේ නය විශේෂ 20 ක් පමණ ඇතුළත් කර ඇති අතර, මෙම දෙවන සංස්කරණයෙහි "සද්දසාරත්ථජාලිනී" ඇසුරෙන් තවත් ප්‍රාස්තවික නය විශේෂ 36 ක් ද ඇතුළත් කරණ ලදි.

1. ධර්මපදර්ථාවබෝධක නය : (විසුද්ධිමග්ග) මෙය චතුර්විධයි.
   i. ලක්ඛණ (ලක්ෂණය නම් ස්වභාවය හෝ ගතියයි.)
   ii. රස (කෘත්‍යය හෙවත් ඇතිකරණ නැතිකරණ ක්‍රියාකාරිත්වය රසයයි)

iii. පච්චුපට්ඨාන (වැටහෙන ආකාරය නොහොත් දකින ඵලය ප්‍රත්‍යුපස්ථානයයි)

iv. පදට්ඨාන (ආසන්න කාරණය - නැතිවම බැරි හේතුව පදස්ථානයයි)

උදාහරණයක්- "ගින්න" වටහා ගැනීමේදී මේ සතර අංගයන් උපයෝගී කොට ගතයුතු. ගින්නේ හෙවත් තේජෝධාතුවේ, ලක්‍ෂණය උෂ්ණත්වයයි ii රසය හෙවත් කාත්‍යය පැසවීමයි දැවීමයි iii පච්චුපට්ඨානය මොළොක් බවයි. එය ඵලයයි. iv පදට්ඨානය සෙසු මහාභූතයි. එනම් පඨවි ආපො වායො ධාතු තුනයි. කවර ධර්මයක් හෝ මනාලෙස වටහා ගැනීමේ දී මේ අංග සතර අනුව විමසා බැලිය යුතුය.

විසුද්ධිමග්ග ග්‍රන්ථයෙහි "සතර මහා භූත, චතුරාර්යසත්‍ය, පටිච්ච සමුප්පාද, සීල, සමාධි, පඤ්ඤා, චෛතසික, රූප, නිබ්බාණ, ඛන්ධ, ආයතන ධාතු ආදී සියලු පාරිභාෂික වචන (ධර්මපදාර්ථයන්) පිළිබඳව මෙම නය විශේෂය අනුව කරුණු පැහැදිලි කර ඇත.

2. උපචාරනය : උපචාර යනු ළඟ හැසිරීමයි. මීට අභේදෝපචාරය යි ද කියනු ලැබේ. වචන දෙකක් එකට කීමේදී එක් වචනයකින් වාච්‍යාර්ථය නොව ඒ ඇසුරෙන් ගැණෙන වෙනත් අර්ථයක් ගැණෙන්නේය. මෙබඳු තන්හි උපචාරනය යෙදේ. ඒවා රාශියකි.

උදාහරණයක් : "මුලසුනේ දෙසුම" යි කියන විට මුලසුනේ සිටින පුද්ගලයාගේ දෙසුම බව වැටහේ. අසුන් දේශනාකරන්නේ නැත. මේ අයුරින් නොයෙක් ආචාර්යවරයන් මෙම නය නොයෙක් ලෙසින් ප්‍රභේදගත කර ඇත.

ධර්මප්‍රදීපිකාවේ එය සතර ආකාරයකින් දක්වා ඇත.

i. තාත්ස‍ථ්‍ය : උද : ඇඳන් හඬ නගත් (මෙහි ඇඳන්වල සිටින අය බව කියවේ)

ii. තාද්ධර්ම්‍ය : මොහු සිංහයෙකි (සිංහ ස්වභාවය)

iii. තත්සාහචර්ය : යෂ්ටීන් ඇතුල් කරව (යෂ්ටි ගත්තවුන්)

iv. තත්සාමීප්‍ය : ගඟෙහි ගොපලු ගමයි (ගඟ අසල වූ ගමක්)

සද්දසාරත්‍ථජාලිනියෙහි දක්වෙන උපචාර නය කීපයක්

1. හෙතූපචාර නය (හකුරු සෙමය-ගුළො සෙමෙහා)
2. ඵලොපචාර නය (සෙම හකුරුය)
3. සදිසොපචාර නය (යටකී තාද්ධර්ම්‍ය උපචාරයයි)
4. ඨනොපචාර නය (යට කී තාත්ස්ථ්‍ය උපචාරයයි)
5. ඨානු පචාර නය (යට කී තත්සාහචර්ය උපචාරයයි)
6. සමීපොපචාර නය (යටකි තත්සමීප්‍ය උපචාරයයි)

ශබ්ද ශක්ති මෙය ත්‍රිවිධයි. ඒවා ද උපචාර නය විශේෂයෝ ය. අර්ථාවබෝධයෙහි ලා ශබ්දයාගේ ශක්තිය තුන් ආකාරයකින් ලැබේ.

i අභිධාශක්ති යනු වාච්‍යාර්යයි උදහරණ - "ගවං ආනෙහි" (ගවයෙකු ගෙනෙව)

ii ලක්ෂණාශක්ති යනු ගෞණ හෙවත් අප්‍රධාන අර්ථයක් පළවන වචනයි.

උද : කලිංගො සාහසිකො, ගංගායං ඝොසො, මෙහි රටක් කියවෙන කලිංග ශබ්දයෙන් එහි වැසියෙක් ද, ඝොස යන්නේ ගොපලුගමක් ද ගැණේ

iii. "ව්‍යඤ්ජනා ශක්ති" යනු යටකී (අභිධා-ලක්ෂණා) ශක්ති දෙකින් තොර ව අර්ථාබෝධයෙහි සමර්ථ වන ශක්තියයි.

එනම් ව්‍යංගාර්ථයි, ඇඟවෙන අර්ථයි. මෙය ව්‍යඤ්ජන නය යන නමින් ද යෙදේ.

උදාහරණ – 'සින්ධවං ආනෙහි' කියා යුද්ධාවස්ථාවෙහි දී කීවිට අශ්වයෙකු ද, භෝජනාවස්ථාවෙහි දී කී විට ලුණු ද හැඟේ. ව්‍යංග්‍ය වේ.

3. සිලෙසනය : නොයෙක් අර්ථ ඇති සමාන ශබ්ද රූපයෙන් යුත් වචනය ශ්ලේෂයි. "අන්ධකාරහරෝ භානුමා භගවා ජනෙ පබොධෙති"

4. කාකු විශිෂ්ටතා නයඃ ප්‍රකාශකයාගේ ආකල්පය අනුව අර්ථය සලකා ගැණීම "කාකු" නම් වේ. උදාහරණ – කෙනෙකුන් විසින් කිසිවෙකුගෙන් "කිං ත්වං අකාසි? (කිම, එය නුඹ කෙළෙහි ද?" යි ඇසූ විට අතිකා කෝපයෙන් බැම බිඳ අමනාපයෙන් "අහං කතවා" (ඔව්, මම කළා !) යි කියා නම් එයින් ඔහු එය නොකළ බව කීමක් ලෙස හැඟවීම ගැණේ.

5. පෙය්‍යාල නය : මුල අග පමණක් දක්වා මැද නොදක්වීම (මැදට-පෙ-යොද ඊට කලින් කී ලෙස ම ඊට ගත යුතු බව එයින් පැවසේ. උදාහරණ – "බුද්ධං සරණං ගච්ඡාමි, ධම්මං –පෙ– ගච්ඡාමි".

6. මිගපදවලඤ්ජන නය : මෙය පෙය්‍යාල නය මෙනි.

7. එකසේස නය : උද : මාතා ච පිතාච" යන දෙකම "පිතරෝ" යන්නෙන් ගැණේ.

8. යෙභුය්‍ය නය – උදාහරණ "අම්බවනං" මෙහි වෙනත් ගස් තිබුනත් අඹගස් බොහෝ සෙයින් තිබෙන නිසා එය නම් විය.

9. තබ්බහුල නය : උද "වනවරණං" ඇතා නගරයෙහි ද හැසුරුණත් බහුල වශයෙන් වනයෙහි හැසිරෙන නිසා ඇතා වනවරණ නම් විය.

10. පදීප නය : මෙය ආදි මජ්ඣ අන්ත වශයෙන් ත්‍රිවිධ යි පහන මෙන් එළිය දෙන වචනයි. උද: ජිනො අත්තනො

අත්ථම්පි ච පරත්ථම් පි ච අකාසි" බුදුහු තමාගේ අර්ථය ද අනුන්ගේ අර්ථය ද කළහ.

11. පධාන නය : ප්‍රධානයා ගත් විට අප්‍රධානයන් ද ගත්තා වේ. "රාජා ආගතො"

12. ආසන්න නය : උද "කකෙ වාරය මච්ඡම්හා" සුනඛයන් ගෙන් ද මසුගෙන් වළක්වන නමුත්, ලඟින් එන කවුඩන්ගෙන් වැළකීම කියනු ලැබේ.

13. එකදෙස ගහණ නය : එක් කොටසක් ගැනීමයි. "ආගොත්‍රභූ" කීවා ම පරිකර්මාදිය ද ගැණේ.

14. එකග්ගහණ නය : එකක් පමණක් ගත්විට අදළ දේද ගැණේ උද : "ලද්ධාතපත්තෝ" සේසත් ලැබුවේ ය කියන විට වෙනත් රාජභාණ්ඩ ලැබූ ලෙස ද ගැණේ.

15. සීහාවලෝකන නය : සිංහයා සිවුදිගබලා ගොදුරට යන්නාක් මෙන් සෑම තැනට ම බලපාන න්‍යාය. පාලි වියරණයට "ජිනවචනයුත්තං හි" සූත්‍රය මෙනි.

16. මණ්ඩූකගති නය : මැඩියා පැන පැන යන්නාක් මෙන් එකක් හෝ කීපයක් ඉක්මවා බලපෑම නොහොත් ක්‍රියා කිරීම.

17. නදීසොතනය : නදිය දිගටම ගලා බසින්නාක් මෙන් කරගෙන යාම.

18. නාවාසකට නය : නැව් නගුල් ආදිය වාඩිලෑම මෙන් පිරිසිදු කිරීම.

19. ආවට්ට නය : ආවර්තනය කර ගැණීම "සබ්බපාපස්ස අකරණං" ආදි ගාථාවේ සීල සමාධි පඤ්ඤ යන ත්‍රිශික්ෂා ගැනීම මෙනි.

20. රුක්ඛසකුණ නය : ගසේ සිටින කුරුල්ලා එය නටකල අන් තැනකට යන්නාක් මෙන්

21. කාකොලොකන නය : කපුටා එකවිට එක ඇසකින් පමණක් බැලීම මෙන් කරන ක්‍රියාවයි.

22. අවුත්තසිද්ධි නය : නො කියා ම සිදුවීම මෙන් අප්‍රධාන (අනපේක්ෂිත) ඵල ලැබීමයි. මෙය ඝුණාක්ෂර න්‍යාය නමින් ද දක්වේ. කාවෝ කැලියේ අකුරු මෙනි

23. අත්‍වභ්‍ව නය : ගො ශබ්දය මෙනි (ගච්ඡතීති ගො)

24. ආරූඪ නය : මයුරෝ, වෙනත් සතුන් ද හඬලෑම කරතත් මොනරාගේ හඬලෑම විශේෂ කොට සලකා "මහියං රමතීති මයූරෝ" වූවා මෙනි.

25. විපල්ලාස නය : A වියරණයේ ලිංග විභක්ති වචන කාල පුරිස අක්ඛර වශයෙන් වෙනස් ව යෙදීම. (මෙය සිදතෙහි "පෙරළි" විධියයි)

26 වචන නය : ඒකවචන අරුතක් ඇති තන්හි ද බහුවචනයෙන් ව්‍යවහාර කිරීම තමා - ගුරුවරාදී ගරුකටයුත්තන් පරිච්ඡේදයට නුසුදුසු වස්තුවක් පරිච්ඡෙද කිරීමෙහි ද මෙය යෙදේ.

උද : "මයං ගච්ඡාම, තුම්හෙ ගච්ඡථ, අප්පච්චයා අසංඛතා ධම්මා" එසේම බහු අර්ථයක් ඇති වුවද ඒ වචනයෙන් ව්‍යවහාර කිරීම යෙදේ. උද : "මහාජනො බහුජනො සන්නිපති".

27. ලිංගත්‍ව නය : කර්තෘ කාරක, කර්මකාරක වශයෙන් වාක්‍ය බවට පත් නොවූ හුදු පදර්ථය (මාතෘකා මෙන්) යෙදෙන විට ප්‍රථමා විභක්තියෙන් යෙදේ. එය ලිංගාර්ථ (ප්‍රථමා) නය යි. විසුද්ධිමග්ගො, ධම්මපදං.

28. පටිසේධ නය : B ප්‍රතිෂේධය (වැළැක්ම) පසජ්ජ - පරියුදස වශයෙන් දෙයාකාරයි. උද : අස්සද්ධභොජී (මතකබත් නොබුදින) අලවණ භොජී (ලුණු මුසු දේ නොබුදින) යන මේවා ප්‍රසහ්‍ය (නො ඉවසන) ප්‍රතිෂේධනය යි. "අසූරියං පස්සති මුඛාති" (සූර්යයා නොදක්නා මුහුණු - අන්තඃපුර ස්ත්‍රීන්ගේ බිසෝවරුනගේ මුහුණු)

29. ඖචිත්‍ය නය : ඖචිත්‍ය නම් උචිත භාවයයි. සුදුසු බවයි. එය ලොක ව්‍යවහාරයෙන් ලැබේ. උදා: උදකෙ රොහිතා යන්ති, ථලෙ රොහිතා යන්ති" යි කීවිට රොහිත යන්නෙන් මාලු සහ මුවන් ගැණේ.

30. ආමෙණ්ඩිත නය :C දෙවරක් කීම ආමෙණ්ඩිතයයි. එකවචනය දෙවරක් කියවෙන්නේ භය, කොධ, පසංසා, තුරිත, කෝතුහල, අච්ඡරිය, හාස, සොක, පසාද යන චිත්තවේග අවස්ථාවල දීය.

31 නිරුක්තිනය : මෙය චතුර්විධයි.

1. වර්ණාගමය (අකුරක් අමුතුවෙන් පැමිණීම "රාජා ඉව" යනු "රාජාරිව" කියා වීම
2. වර්ණ විපර්යාසය – අකුරු මාරුවීම "හිංසතීති සිංහඃ හස මාරුවිය.
3. වර්ණ විකාරය -අකුරු වෙනස් වීම (ආදේශවීම) නිජක යනු නියක මෙහි.
4. වර්ණ නාසය – අකුරු ලොප්වී වචන සෑදීම – මෙබලා -මෙහෙනස්ස බස්ස මාලා)

32. පරිහාරනය : ශුද්ධ-අශුද්ධ පරීක්‍ෂාව පරිහාරයයි. මෙය නෙත්තිප්‍රකරණයේ සෝධන හාර නමින් කියන ලදි. දෙසපරිහාර නමින් ද ව්‍යවහෘතයි. මෙහි 110 වැනි පිටුවේ විස්තර පළවේ.

33. අභූත තද්භාව නය : කලින් තිබී නැති වූවක් නැවත ඇතිකිරීම හෝ ඇතිවීම යි. උදා : ධවලීකරණං (අධවලං ධවලං කරොතීති ධවලී කරණං, අන්ධීභූතං -අනන්ධං භවති අන්ධීභූතං, මෙහි කර-භූ ධාතුවලින් පෙරටුව ඊ ප්‍රත්‍යය යෙදේ.

34. නිද්ධාරණ නය : රැසකින් එකක් වෙන්කර දක්වීම නිර්ධාරණය යි. උදා : මනුස්සේසු ඛත්තියො සූරතමො

ආනන්දො අරහතං අඤ්ඤතරෝ (මෙය සත්තමී හෝ ජට්ඨි බහුවචනයෙන් යෙදේ)

35. සද්දන්තර සාහචරිය නය : වෙනත් ශබ්දයක් හා සමග යෙදීමෙන් ශබ්දයාගේ විශේෂ අර්ථය ලැබේ. එය සංයොග, විප්පයොග, සාහචරීය, විරොධ ආදි වශයෙන් ලැබේ.

උද : "සවච්ඡං ධෙනුං ආනෙහි" යි කීවිට එළදෙන ගැණේ. වෙළඹක නොවේ. "අවච්ඡං" යි කී විට දෙනක නොව වෙළඹක් ගැණේ. "සාරිපුත්තමොග්ගල්ලානා යි කී විට හත්‍ථක සාරිපුත්ත හෝ සාරිපුත්ත සංඝරාජ හෝ නො ගැණේ.

36. පහෙළිකා නය : ගූඪාර්ථවත් වචන හෝ අදහස් ඇති වාක්‍යය ප්‍රහේළිකා ය. සමාගතා ආදි වශයෙන් ප්‍රහෙළිකා 16 ක් දක්වා ඇත. බුදුන් වදාළ "මාතරං පිතරං හන්ත්වා" ආදි ගාථාව ද ප්‍රහේළිකා ස්වරූපයක් ඇත. මව්පියන් මරා නිවන් දකින බව වදාළේ තණ්හාව නැසීමයි.

A. "ලිංග විභත්ති වචන - කාලපුරිස ක්ඛරස්ස ච
වසේන හි විපල්ලාසො - ඡබ්බිධා ති පවුච්චති"

B. උභෞ නඤෞ සමාඛ්‍යාතෞ-පර්‍යුදාස ප්‍රසජ්‍යකෞ
පර්‍යුදාසඃ සදෘග්ග්‍රාහී - ප්‍රසජ්‍ය ස්තු නිෂෙධකෘත්"

C. භයෙ කොධෙ පසංසායං, තුරිතෙ කෝතූහලච්ඡරෙ
හාසෙ සොකෙ පසාදේ ච, කරේ ආමෙණ්ඩිතං බුධෝ

D. "වණ්ණාගමො වණ්ණ විපරියයො ච
ද්වේ චාපරේ වණ්ණ විකාරනාසෝ
ධාතුස්ස අත්ථාතිසයෙන යොගො
තදුච්චතේ පඤ්චවිධං නිරුත්තං"

පරිභාෂා සූචි

(විස්තෘත තැන් පමණක් පිටු අංක වලින් දක්වේ)

අක්ඛර 153
අක්‍රියවාද 165
අගහිතග්ගහණ නය 169
අංකුස 152
අඤ්ඤමඤ්ඤපච්චය 147
අට්ඨකථාමුත්තික නය 86
අතක්කාවචර 92
අතිදූරතා 56
අතිපරිත්ත 60, 63
අතිමහන්ත 60, 64
අතීතානාගතතා 56
අදෘෂ්ටාථී 109
අධිට්ඨාන 154
අනාත්ම 124
අනගැමි 42
අනිත්‍ය 65
අනියත ප්‍රමාණ 46
අනුපලබ්ධි 91, 101
අනුමාන 93, 96
සිද්ධි 107
අනුස්සව 39, 103, 107, 112
අන්තරින්ද්‍රිය 89
අන්ධපංගු න්‍යාය 146
– ක්‍රම 180
–හදය 146
–නය 137
අපණ්ණක 100, 160, 169
අපාදන විභක්තිය 148
අප්‍රත්‍යක්ෂ 111, 125
අබ්‍යාපාර නය 142
අභාව 48
අභිඥ (-අභිඤ්ඤ) 38
අභූත 103
අමූලිකා සද්ධා 107
අර්ථ 42
අර්හත් 42
අවරෝහණ ක්‍රමය 102
අව්‍යාකෘත 139
අසම්පත්තගාහී 73
අස්සද්ධ 108
ආකාර 103, 149
–පරිවිතක්ක 114
ආකාරවතී සද්ධා 107
ආකාස 72, 82
ආධාර විභක්තිය 149
ආපාථගතවීම 56
ආපොධාතු 80
ආප්ත 157, 160
ආභාස 117
ආභොග 72, 55
ආරම්මණ (- ආලම්බන - අරමුණු) 52, 54
ආර්ය 66
ආරෝහණ ක්‍රමය 102
ආලොක 55
ආවත්තහාර 154

ආහච්චවචන 138
ආහාර රූප 82
ඉත්ථිභාව රූප 81
ඊශ්වර නිර්මාණවාද 136
උච්ඡෙද 136, 141
උත්තානීකම්ම 153
උත්පාද (- උප්පාද) 81
උදාහරණ 176,උද්දෙස 151
උපචය 84
උපජාති 17
උපනය 178
උපමාන 144
උපාදෙය 143
උභතොකොටික 173
උභය සම්බන්ධ 86
ඒකකාරණවාදය 127
ඒකත්තකාය 68
ඒකත්තතා 68
ඒකත්ත නය 141
ඔකප්පනසිද්ධි 107
ඔතරණ 154
කම්මඤ්ඤතා (කර්මණ්‍යතා) 84
කප්පිය 158
කරණ විභක්තිය 148
කර්තෘ විභක්තිය 148
කර්මවිභක්තිය 148
කර්මප්‍රත්‍යය 141
කර්මවිපාක 129
කාකොලොකන නය 191, 146
කායවිඤ්ඤත්ති 82
කාලාපී නය 144
ඛන්ති 115
ඛාණ 75
චක්ඛු 56
චතුබ්‍යුහාහාර 155
චන්ද්‍රකාන්තනය 146
චිත්ත 91
–ක්ෂණ 56
–වීථි 58
චින්තාමය පඤ්ඤා 104
චෙතොවිමුත්ති 153
ඡන්ද 111
ජරතා 84
ජාති 124, 180
ජිව්හා 175
ජීවිතින්ද්‍රිය රූප 81
ඤාණදස්සන (ඥානදර්ශන) 42
ඤාණ (-ඥාන) බාධක
ඤාය (-න්‍යාය) 125
–පටිපන්න 43
ඥානලක්ෂණප්‍රත්‍යක්ෂ 89
තර්ක 97
තර්කග්‍රාහය 166
දර්ශන භූමි 41
දිට්ඨ (දෘෂ්ට) 54,
දිට්ඨි 91
දිට්ඨිනිජ්ඣානක්ඛන්ති 115
දිට්ඨෙ දිට්ඨවාදිතා 66
දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තතා 91
දිසාලොචන නය 152
දුක්ඛ 42, 65
දූෂණ 123
දූෂණාභාස 124
දෘෂ්ටාර්ථ 109
දෙසනා හාර 153
දෝස 85

ධම්මතා 161 –නය 142
ද්විධාවිපාක 36
ධම්මනෙත්ති 155
ධම්මපටිසම්භිධා 129
ධම්මාරම්මණ (-ධර්මාරම්මණ
-ධර්මාලම්බන 79
ධම්මෙක්ඛණ 44
ධම්මන්වය 94
ධාතු 181
න ආරුප්පවාදය 163
නත්ථික (-නාස්තික) වාදය
163
නදීසොත නය 146
නන්දියාවත්ත නය 152
න භවතිරොධ වාදය 163
නය 133
නයග්ගාහ 125
නානත්තකාය 68
නානත්ත නය 141
නිගමන විද්‍යාව 133
නිග්‍රහස්ථාන 123
නිජ්ඣාන 115
නිද්දෙස 151
නිබ්බාණ (-නිර්වාණ) 85
නිරුත්ති 193
නිර්විකල්ප 89
නිස්සරණ 153
නීතත්ථ නය 156
නෙත්ති 150, 155
නෙත්‍රිපද 155
නෙය්‍යත්ථ නය 156
න්‍යාය (-ඤාය) 125
පකාසනා 151
පච්චය (-ප්‍රත්‍යය) 134
පච්චක්ඛසිද්ධි 107
පච්චුපට්ඨාන 66
පඤ්චද්වාරානුබද්ධ 59
පඤ්ඤ (-ප්‍රඥ) 36
පඤ්ඤත්ති (-ප්‍රඥප්ති) 85
–හාර 154
පටිච්ච (-ප්‍රතීත්‍ය) 134, 137
- සමුත්පන්න 128, 126
- සමුත්පාද 134
පටිනිදෙදස, 151
පටිහාර 122
පට්ඨාන 138
පද 151
පදපරම 153
පදට්ඨාන 66, 68
පමාණ (-ප්‍රමාණ) 40, 108
පරතොඝොස 106
පරසමඤ්ඤ 93
පරමසච්ච (පරමසත්‍ය)
පරික්ඛාරහාර 154
පරිච්ඡෙදෙක්ඛණ 54
පරිඤ්ඤ
(-පරිඥ) 26
පරිත්ත 56
පරියාය 35
පරියෙක්ඛණ 44
පරිවත්තනහාර 154
පරිවිතක්ක 114
පරිහාර 122
පහාණ (-ප්‍රහාණ) 30
පුරිසභාව රූප 81
ප්‍රඥප්ති (-පඤ්ඤත්ති) 85

ප්‍රඥ (- පඤ්ඤ) 36
ප්‍රතිඥ 178
ප්‍රතීත්‍ය(-පටිච්ච) 136
ප්‍රත්‍යක්‍ෂ (-පච්චක්ඛ) 40
ප්‍රත්‍යය (-පච්චය) 128, 135
ප්‍රථමා විභක්ති 147, 149
ප්‍රමෙය 41
ප්‍රස්ථාන (-පට්ඨාන) 138
ප්‍රහාණ (-පහාණ) 38
ඵස්ස (-ස්පර්ශ) 72, 73
ඵොට්ඨබ්බ 74
බහුතොකොටික173
බිලජ්ඣාසය 73
බුද්ධාපදේශ 158
බ්‍යඤ්ජන 151
භංග 61
භවංග 75
භාවනාභූමි 41
භාවනාමය පඤ්ඤ 42
භූත 103
-රූප 62
මණ්ඩුකගති නය 191
මධ්‍යම ප්‍රත්පද 136 මන 54
මනසිකාර 55
මතින්ද්‍රිය 40
මනොවිඥන 88
මහන්ත 64
මහාපදෙශ 156, 162
මිශ්‍රමනොද්වාරික 59
මුත 54, 71, 74
මුතෙ මුතවාදිතා 50
මුදුතා 84
මෘගපදවලඤ්ජන 190
මෙණ්ඩකපඤ්හ 173-175
යත්තත් නය 142
යොනිසොමනසිකාර 104
රස 66-68
රුක්ඛසකුණ නය 191
රුචි 103, 107, 111
රූප 57, 61, 64
-ආයුෂ 61, 64
-ආරම්මණ 60
ලක්‍ෂණ (- ලක්ඛණ) 64, 65
-රූප 57 -හාර 154
ලහුතා 84
වචීවිඤ්ඤත්ති 83
වස්තු පරිත්තතා 56
විචයහාර 154
විචිකිච්ඡා 91
විඤ්ඤත්ති (-විඥප්ති) 57
විඤ්ඤණ (-විඥන) 52
විඤ්ඤක 75, 79, 112
විඤ්ඤතෙ
විඤ්ඤතමත්ත 32-50
විඤ්ඤතෙ
විඤ්ඤතවාදිතා 50
විනය 161
විපාක 129
විප්පයුත්ත 181
විභක්ති නය 147
-හාර 154
විභජනා 151

විභංග 180, 186
–නය 144
විවරණ 151
විශෙෂ 68, 70, 145
විශෙෂණ විශෙෂ්‍යභාව 48
විෂ්වංසිද්ධ 59, 60
වෙමත්තතා 68
වෙවචනහාර 154
වෛශෙෂික 48
ව්‍යතිරෙක 178
–ඥාන 51
–සත්‍ය 51
ව්‍යාප්ති 116
ශබ්ද 171, ශාබ්ද 104
ශාස්වත 136
ශුද්ධමනොද්වාරික 59
ශ්‍රද්ධා (-සද්ධා) 108
සක්කායදිට්ඨි 41, 48
සඞ්කාසනා 153
සඞ්ගහ 181
සච්ච (-සත්‍ය) 31
සච්ඡිකිරියා (-සාක්ෂාත් කරණ) 38, 41
සඤ්ඤා (සංඥා) 91
සත්‍ය (-සච්ච) 37
–අනුප්‍රාප්ති 38
–අනුබොධ 40
–අනුරක්ෂණ ධර්ම 45
සද්ද (-ශබ්ද) ආයතන
සද්ධා (-ශ්‍රද්ධා) 102, 108
–ප්‍රමාණ 108
සනිදස්සන 68
සන්තති 84
සවිකල්ප 89, 91
සමන්නාහාර 55, 72
සමාරෝපණහාර 154
සම්පත්තගාහී 73
සම්ප්‍රදාන විභක්ති 148
සම්ප්‍රයුක්ත 148
සම්මා දිට්ඨි (-සම්‍යග්දෘෂ්ටි) 42
සම්මුති 50
සම්මුතියාඤාණ 42-51
සාක්ෂාත්කරණ (- සච්ඡිකිරියා) 39-43
සාමාන්‍ය 67-68
සාසනපට්ඨාන 141
සීහවික්කීළිත 152
සීහාවලොකන නය 191
සුඤ්ඤතා 91
සුත 54, 55, 71
සුතමයෙඤාණ 106
සුතමයි පඤ්ඤා 104
සුතෙසුතවාදිතා 48
සුත්ත 161
– අනුලොම 161
සෙඛ 129
සෙදගැම් 41
සොත 72
සොධන හාර 154
සොවාන් 40
ස්වලක්ෂණ 65, 72
ස්වසංවෙදන 88
ස්වාපීඥාන 42
හදය 81
හෙතුඵල 125, 131, 132
හෙත්වාභාස 118

ප්‍රතිරාවය

("ථෙරවාද න්‍යාය" ගැන එද පුවත් පත් ආදියෙහි පළවූ විවේචනවලින් උපුටා ගන්නා ලදි)

"දිනමිණ" (1962 ඔක්. 20) මහාචාර්‍ය මොරටුවේ සාසනරතන නාහිමියන්ගේ විවේචනය.

"... ථෙරවාද බුද්ධාගමේ මූලික සිද්ධාන්ත සූත්‍ර ස්වරූපයට නගා පණ්ඩිත හැගොඩ ඛේමානන්ද ස්ථවිරයන් වහන්සේ විසින් ලියන ලද" "ථෙරවාද න්‍යාය" කලින් දක්නට ලැබුනු ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණයක විශිෂ්ට ප්‍රතිඵලයකි .... පාලියෙන් හෝ සිංහලයෙන් බෞද්ධ න්‍යාය ග්‍රන්ථයක් නැතිකමේ පාඩුව මේ ථෙරවාද න්‍යායයෙන් පිරිමැසෙන බැවින් මේ විශිෂ්ට කෘතිය සම්භාවනා පූර්වකව පිළිගත යුතු සේ මට වැටහේ .... 91 පිටුවේ එන අනියත ප්‍රමාණ" පිළිබඳ පරීක්ෂණය ග්‍රන්ථගෞරවයත්, ග්‍රන්ථකර්තෘන් වහන්සේගේ බුද්ධිපාටවයත් පිළිබඳ විශිෂ්ට ආදර්ශයකි. එහි එතරම් අගයක් ඇත්තේ ය..... 152 පිටුවෙන් අවසන් වන "අපණ්ණක නය පිළිබඳ විස්තරය ශාස්ත්‍රීය පර්යේෂණයකට තුඩුදෙන සාධකවලින් සම්පූර්ණ ..... කර්තෘන් වහන්සේ මේ පොතට ලියා ඇති ප්‍රස්තාවනාව (සංකාසනාව) ද ඉතා අගනා නිබන්ධනයකි. ග්‍රන්ථයේ ගෞරවය එයින් ආරක්ෂා වන්නේය. සමහර නූතන විචාරකයන්ගේ විවේචනවලට ද එයින් පිළිතුරු දී ඇත. "සම්‍යග්දෘෂ්ටිය වනාහි ප්‍රමාණයකි" යි එක් උසස් විචාරකයෙකුගේ මතය සාධක සහිතව ඛේමානන්ද ස්ථවිරයන් ඛණ්ඩනය කරන අයුරු ඉතා අගනේය ..... "ථෙරවාද න්‍යාය" යම් යම් මතභේදවලට භාජන වුවද, සුළු අඩුපාඩු ඇත ද ශතවර්ෂ ගණනකින් මේ රටේ ලියවුනු ශ්‍රේෂ්ඨ ග්‍රන්ථයකි. කර්තෘ ස්ථවිරයන් වහන්සේ මේ උදෙසා දරූ උත්සාහය සම්පූර්ණයෙන් ම සාර්ථක වී ඇත. මේ ග්‍රන්ථය ථෙරවාද න්‍යාය උගනු පිණිස මෙන් ම ගැඹුරු ධර්මක්‍රම උගන්වන දර්ශනික ග්‍රන්ථයක් ද වේ. ඛේමානන්ද ස්ථවිරයන් වහන්සේ උත්සාහයේ ප්‍රතිඵල නුදුරු අනාගතයේ දී ම ධර්මශාස්ත්‍රගරුක ලෝකයා ඉතා ආදරයෙන් භුක්ති විඳිනු ඇත. –"

මොරටුවේ සාසනරතන හිමි

මහාචාර්ය හිමිතුමෙකුගෙන් ලත් ලිපියක්

U. Dhammaratana
M. A.; D. Phils,
Lecturer in Pali & Buddhist philosophy

Nalanda (patna)
INDIA
Date 25.9.1962

සාදර ගෞරවයෙනි,

ගරු හිමියන් විසින් එවන ලද "ථෙරවාද න්‍යාය" පිටපත යථා කාලයෙහි ලැබිණ. එය කියවා අද අවසාන කෙළෙමි.

මෙය මෑතක භික්ෂූන් වහන්සේ නමකගේ අතින් සැප්යුන අනගි පොතකි. මේ පිළිබඳ ආනන්ද මෛත්‍රෙය නාහිමියන්ගේ සෑම වචනයක් ම අනුමත කරමි .....

මීට,
හිතාදර
ධම්මරතන
අත්සන

බෞද්ධ දර්ශනය විග්‍රහ කරණ අගනා පොතක්

["ලංකාදීප" (1963 ජනවාරි 13) පත්‍රයේ ග්‍රන්ථ විවේචනයෙන් උපුටා ගත් කොටසකි)

" ..... බෞද්ධ දර්ශනාත්මක වූ මේ ග්‍රන්ථය වචනයේ පරිසමාප්තාර්ථයෙන් ම නව නිර්මාණාත්මක එකකි. න්‍යාය දර්ශනයක් වශයෙන් ලියනලද මෙය බැලූ බැල්මට දුරබෝධ සේ පෙනෙතත් අවසානය දක්වා කියවාගෙන යාමේ දී එහි ඇති ධර්ම රසයෙන් පාඨකයා වශීකෘත වී යන්නේ ය. මුල සිට අග දක්වා ම නවකතාවක් පෙනෙන මේ පොත ගතානුගතිකව රචිතවූවක් නොවන බවට සාධක බොහෝය. සෑම දෙනෙකුම "ප්‍රස්තාවනාව" යයි ග්‍රන්ථවල යොදන රචනාව

මෙහි "සංකාසනාව" නමින් දක් වේ. හෙළ වහරට එය අලුත් වචනයක් විය හැකි වුවද එය අදහසට ගැළපෙන ඉතා හොඳ පාරිභාෂික වචනයකි. එසේ ම පොත සිය ගුරුහිමියන්ට පිළිගැන්වීමේ ප්‍රකාශය "සමර්පණය" නමින් යොද ඇත්තේ අමුතුම ලෙසකිනි. එය ද ගතානුගතික නුවූ නව කල්පනයකි. ලක්‍ෂය ලක්‍ෂණ වශයෙන් දක්වන ලද සූත්‍රයක් බඳුවූ එය "න්‍යාය" යන්නට දෙන ලද පැහැදිලි නිදසුනක් සේය.

..... ලක්දිව මහපඬිවරුන් විසින් මෙහි ලියා ඇති "හැඳින්වීම" හා "ප්‍රශස්ති" වනාහි මේ පොත කියවා ධර්ම රසයෙන් මත් වී ගයන සුමිහිරි ගීතයක් බඳුය. මුල සිට අග දක්වා ම ආගමික ශ්‍රද්ධාව නොදෙදරවා බුද්ධියට දෙර හැර, බුද්ධ දර්ශනය න්‍යායානුකූලව විග්‍රහකරණ මේ ග්‍රන්ථයෙහි දක්වෙන විද්‍යාත්මක ධර්ම විවරණයන් අතර 119 පිට ..... මෙවැනි විශිෂ්ට ධර්ම විවරණයන් අතර යුරෝපීය තර්ක විද්‍යාව හා බුද්ධවචන ද සසඳ තිබෙන අයුරු ඉතා ප්‍රශංසනීය යි. මෙහි ඇති විශේෂ ලක්‍ෂණයක් නම් ප්‍රකට අධෝලිපි වශයෙන් දක්වා තිබීමයි. ථෙරවාද න්‍යාය මාර්ගය කැටිකර 'ස්ප්‍රීතුවක්' මෙන් ගළපා ඇති මේ ග්‍රන්ථය මනා ලෙස තේරුම් ගැනීමට නම් ඊට විවරණයක් ඉතා අවශ්‍යයි.

...... මෑතක පළවූ කිසිම පොතක් පිළිබඳව ඇති නුවූ තරමට උගත් නූගත් මහජන සම්භාවනයක් ඇති වූ මේ ථෙරවාද න්‍යාය ග්‍රන්ථය නොබෝ කලකින් භාෂාන්තරගත වනු ඒකාන්තය. මෙහි කවර විදියේ අඩුපාඩුකම් තිබුණ ද මෙය කියවන ඊර්ෂ්‍යාපරවශ නුවූ අපක්‍ෂපාත කවුරුන් වුවද මේ ගැන හැඳින්වීමේ කියා ඇති පරිදි ශ්‍රේෂ්ඨතම භාවය අනුමත කරනු ඒකාන්තය ....."

"සිංහල බෞද්ධයා"

1962. 9. 8

'සිංහල රජකාලයක නම් මේ පොතට මුළු ලක්දිවින්ම පුදනු ඇත'

–බලංගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය මහා නාහිමි

"පොතකට සන්නයක් ගැටපදයක් ලිවීම බොහෝ උගතුන්ගේ සිරිතය. එය ද අමාරු වැඩක් තමයි. එහෙත් මෙවැනි ග්‍රන්ථයක් නිර්මාණය කිරීම නම් ඉතාම දුෂ්කර කාර්යයකි. මා ද නොයෙක් පොත් ලියා ඇති නමුත් මෙවැනි පොතක් නම් ලිවීමට මටත් අමාරුයි. මේ ග්‍රන්ථ කර්තෘතුමා මේ පොතේ මුද්‍රිත පෝර්ම මා වෙත දීමට කලින් කවදාවත් කතාබස් කර හෝ අසා දන හෝ හැඳිනීමක් තිබුනේ නැහැ. ඒ පොත කියවා බලා මට හැඟුන හැටියට හැඳින්වීමක් ලියා යැව්වා. සිංහල රජෙකුගේ කාලයක නම් මුළු ලක්දිවින්ම මේ ග්‍රන්ථ කර්තෘතුමන් පුදනු ඒකාන්තය. ....."

මේ වනාහි ඉකුත් සෙනසුරාද බොරැල්ලේ තරුණ බෞද්ධ සමිති ශාලාවේදී විද්‍යෝදය විශ්ව විද්‍යාලයාධිපති වැලිවිටියේ සෝරත නායක මාහිමියන්ගේ ප්‍රධානත්වයෙන් පවත්වන ලද "ගුරුපූජා" උත්සවයේදී මහාචාර්ය බලන්ගොඩ ආනන්ද මෛත්‍රෙය මහා නායක ස්වාමීන්වහන්සේ විසින් කරණ ලද ප්‍රකාශයකි. හැගොඩ ඛේමානන්ද හිමියන් විසින් ලියන ලද "ථෙරවාද න්‍යාය" නමැති නිර්මාණාත්මක අළුත් ග්‍රන්ථය සිය මුල් ධර්මාචාර්ය වූ ඉඳුරුවේ සද්ධර්මෝදය පරිවෙණාධිපති කළුතර ඥානවිමල නායක ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ වෙත පිරිනැමීම සඳහා මේ රැස්වීම පවත්වන ලදි. ....."

සම්‍යග් දර්ශන මාර්ගය හෙවත් අනාත්මය

"බුදුසරණ" (91.12.26) පත්‍රයේ වජිරාරාමාධිකාරී
පූජ්‍ය පියදස්සි නාහිමියෝ මෙසේ පළකරති.

"...... පෙළ අටුවාවලින් මෙතරම් කරුණු එකතු කර ගෙන ලියවුනු පොත් පොඩියක් මීට කලින් තුදුටුවෙමු. ආත්ම අනාත්ම යන මේ වචන දෙක ගැන කරුණු සොයන කාහට වුවද පාළි අටුවා පොත් පෙරළ පෙරළා කාලයක් ශ්‍රමයත් නොගෙවා මේ පොත් පොඩියෙන් අවශ්‍ය දෑ සොයා දනගත හැකිය ....."

කීර්ති රාවයක්

(බරණැස විශ්වවිද්‍යාලයේ පී. එච්. ඩී. උපාධියට වැඩකළ හිමි නමක් විසින් එවන ලද ලිපියකි.)

R. 6, International House
Baranasi Hindu University
Varanasi, U. P.
India.
Date 10. 10. 1969

ප්‍රියාදර පඬිහිමිතුමනි,

ඔබ තුමන් අතින් නොබෝද ලියවුනු "ථෙරවාද න්‍යාය" පිළිබඳව අව්‍යාජ කීර්තිරාවයක් මෙහි පැවැත්වුනු දර්ශනික සම්මේලන කීපයකදීම පැතිරී ගිය බව ඉතා සතුටින් දන්වනු කැමැත්තෙමි.

මහාචාර්ය බාපත්, මහාචාර්ය නලිනාක්ෂ දත්, මහාචාර්ය ලල්ලන්ජි ගෝපාල් සහ ජගදීශ කාශ්‍යප යන දර්ශනිකයන්ගේ

ඉමහත් සැලකිල්ලට හා පැසසුමට ලක්වූ ඒ ග්‍රන්ථය නිසා ලංකාවටත් විශේෂයෙන් භික්ෂූන් වහන්සේටත් ලැබුණු ගෞරවය අගයෙන් අගයකළ යුත්තක් බව අගතියෙන් තොරව කිව යුතුය.

සුව වැඩේවා,
මෙයට හිතාදර,
අත්සන : කලල්ඇල්ලේ සේමර

ආචාර්ය ආනන්ද ගුරුගේ මහතා:

" ..... ථෙරවාද බුද්ධ ධර්මයට න්‍යාය පිළිබඳව ඇති වූ ප්‍රථම පුස්තකය මෙය වේ ....." "දිනමිණ"

අළුත් පොතක් ගැන

සම්‍යග් දර්ශන මාර්ගය

හෙවත්

අනාත්මය

ලංඩන් විහාරාධිපති මහාචාර්ය හම්මලව සද්ධාතිස්ස
(Ph. D., D. Litt.) නාහිමියෝ මෙසේ පවසති

...... හැගොඩ ඛෙමානන්ද නායක ස්ථවිරයන් සම්පාදිත සම්‍යග් දර්ශන මාර්ගය හෙවත් අනාත්මය' නමැති ග්‍රන්ථය කුඩා වුවද ප්‍රස්තුතයට අදාළ සාධක වලින් පරිපෝෂිත සාරගර්භ අධ්‍යයනයකි .... පාලි 'අත්ත' (ආත්ම) යන වචනයට සර්වඥයන් වහන්සේ විසින් අදහස් කරණ ලද අර්ථය ත්‍රිපිටකයෙහි සැඟවී තිබුණත් මෙතෙක් එය යථාර්ථයෙන් ප්‍රචාරයට පත්ව නැත. එය මෙහි මතුකර පෙන්වා තිබීම .... නවීන විද්‍යා මත කීපයකට අභියෝගයක් වශයෙන් ලියා ඇති රචනය ...... විද්වතුන්ගේ විචාරාක්ෂිය යොමුවිය යුත්තකි .....

ථෙරවාද න්‍යාය ගැන : [illegible]

"දිනමිණ" (1983. 9. 29) ග්‍රන්ථ විචේචනය:

පූජ්‍ය තලල්ලේ ශ්‍රී ධම්මානන්ද මහනාහිමි මෙසේ ලියයි .

".... විසින් ලියන ලද දුර්ලභ ගණයේ පර්යේෂණාත්මක කෘතියක් කියවීමි. එය සිතට මහත් සොම්නසක් දනවූයේ අතීත උතුමන් ගිය මග යමින් ත්‍රිපිටකයේ ප්‍රස්තුත විෂය පිළිබඳ සඳහන් සෑම තැනක් ම පාඨයේ පාළියට අර්ථකථාවට හා ප්‍රකරණයටත් ගැළපෙන හැටියට උචිත අයුරින් ඉදිරිපත් කළයුතු අර්ථය ඉතා විමසිල්ලෙන් හා ඉවසිල්ලෙන් සමීක්ෂණය කොට පාඨකයා හමුවෙහි තබන ලද බැවිනි ...... හැගොඩ ඛේමානන්ද නායක .... විසින් සම්පාදිත සම්‍යග් දර්ශන මාර්ගය හෙවත් අනාත්මය නැමැති මේ කෘතිය ධර්ම වචනයක් පිළිබඳව පර්යේෂණය කොට අදහසක් ඉදිරිපත් කළයුත්තේ කෙසේ දැයි නිරූපිත ආදර්ශයක් සේ දක් විය හැකිය. ......"

"1983. 10. 27 "දිවයින" පත්‍රයේ පළවූ ආචාර්ය තිලක් කාරියවසම් මහතාගේ විචේචනය

..... විසින් සම්පාදිත සම්‍යග් දර්ශන මාර්ගය හෙවත් අනාත්මය" නැමැති ග්‍රන්ථය අනාත්ම ධර්මය පිළිබඳ පූර්ණ පර්යේෂණයකි ..... මෙහි පෙනෙන විශේෂත්වයක් නම් පැහැදිලි කිරීමට උත්සාහ ගන්නා වූ සෑම කරුණකට ම අදාළ උදාහරණ පාලි පාඨය හෝ සංස්කෘත පාඨය අධෝලිපියේ යොදා තිබීමයි. .... ඉතාම ගැඹුරු කරුණු පිළිබඳ ව භාෂාව හැසිරවීමේ මනා දක්ෂතාවක් ඇති හැගොඩ ඛේමානන්ද නාහිමියන්ගේ ව්‍යායාමය සාර්ථක වී ඇත. ......"

"අත්ත" ශබ්දය

(බෞද්ධ අර්ථ නිරූපණය)

ව්‍යවහාරයෙහි 'ආත්ම' යනුවෙන් පවතින පාලි 'අත්ත' ශබ්දය ගැඹුරු වූද, පැතුලවූ ද විවිධ වූ ද අරුත් ඇති වචනයකි. ඍග්වේද යෙහි 'ත්මන්' කියා ද සංස්කෘතයෙහි "ආත්මන්" කියා ද, සිංහලයෙහි 'තම' කියා ද මෙය භාවිත වේ. අත-සතත්‍ය ගමනේ (නොකඩවා යාමෙහි) ධාතුවෙන් 'මනිණ්' ප්‍රත්‍යය වී සෑදුනු කෘදන්ත නාමයක් වූ මෙහි අර්ථය නොකඩව ගමන් කරන්නා යනුයි. මේ වනාහි ආත්මවාදී බ්‍රාහ්මණයින් තම දෘෂ්ටියට අනුව මේ වචනයේ නිරුක්තිය දුටු සැටිය. නැතහොත් තැනූ සැටිය.

මෙහිලා අප සලකා බලන්නේ 'අත්ත' ශබ්දය පිළිබඳව බුදු රදුන් අර්ථ නිරූපණය කර තිබෙන ආකාරයත් ඊට අටුවාචාරීන් දී තිබෙන අදහසත්ය. තණ්හා මාන දිට්ඨි වශයෙන් ගන්නා ලද දෙයකට ලෝකයා 'අත්තයයි' කියන බව බුදුරදුන්ගේ දර්ශනයයි. 'අත්තජ්ඣභො, අත්තදණ්ඩසු' යනාදී පදවලට අටුවාචාරීන් දී තිබෙන අර්ථකථනයන්හි 'අත්ත' ශබ්දයේ බෞද්ධ නිරුක්තිය මැනවින් පැහැදිලි වන්නේය. 'අත්ත' යනු ගහිත, බව එයින් නිරූපිතය. අත්ත යන්නට "ගන්නාලද" යන අර්ථය එන්නේ එය ආ උපසර්ගය පෙරටුකොට ද-දනෙ ධාතුවෙන් කර්මකාරක 'ත' ප්‍රත්‍යය වී (ආ-ද-ත-අත්ත) සෑදුනු විටය. ආදන යනු ගැනීමයි. බුදු දහමේ 'අත්ත' ශබ්දයෙන් ප්‍රකාශවන නියම අර්ථ නිරූපණය මෙසේ සැහවී තිබුනත් කිසිවෙකු විසින් මෙතෙක් මතු කොට පෙන්වූ තැනක් සිංහල බෞද්ධ සාහිත්‍යයෙහි අපට දක්නට නොලැබුනේය.

මිනිසුන් තුළ පවතින "අයිතිය" පිළිබඳ හැඟීම් ආත්මදෘෂ්ටියයි. "කිසිවක් හෝ කිසිවෙකු තමන්ට අයත්යයි කියා හෝ, තමාහෝ තමාගේ යයි කියන කිසිවක් අනුන්ගේ ය යි කියා හෝ හැඟීමක් නැතිවීම අනාත්මදර්ශනයයි, ආර්යයා හඟින්නේ "අයිතිය" ගැන නොව "යුතුකම" ගැනයි. එය හේතුඵල වශයෙන් දකීමයි. දස්සන සම්පන්නයා යනු සෝවාන් පුද්ගලයාය.

---

1. "අතිබෘහිභ්‍යාං මනිණ්" - සාරස්වත ව්‍යා."

අනාත්මය වැටහෙන්නට ආත්මය දතයුතුය

ලෝකයා ආත්මයයි කියන්නේ පංචස්කන්ධයට බව ප්‍රසිද්ධයි. එපමණකින් දැනීම ආත්මය දැනීමක් නොවේ. සත්වයා අභිනන්දනය කරන්නේ ආස්වාදනය කරන්නේ. එය බව, එය විශ්ලේෂණය කොට (ලිහා) බැලීම ආත්මය දැනීමට උපකාරවේ. තමා රැවටී ඇතිබව පෙනෙන විට ආත්මයයි ගත යුතු දෙයක් නැති බව හෙවත් අනාත්මය වැටහෙන්නේය. මෙය සැරියුත් තෙරුන් යමක භික්ෂුවට දෙසූ උපමාවකින් පැහැදිලිවේ.

"ප්‍රභූ ගෘහපතියෙකුට අහිතවත් අයෙක් ඔහු මරණු කැමතිව බලයෙන් සිදුකිරීමට අපහසු නිසා සේවයට ඇතුළත් වී එය සිදුකරන්ට අදහස් කොට ඔහු වෙත ශ්‍රොස් සේවකයකු බවට පත්ව ඉතා කීකරුව විනීතව මනාප ලෙස ආදරයෙන් සේවය කර, විශ්වාස බවට පත්වූ පසු රහසිගතව සුදුසු වේලාවක් බලා තියුණු අවියකින් පහරදී ගෘහපතියා ඝාතනය කරයි. ඔහු එතැනට ගිය තැන් පටන් සේවය කළ මුළු කාලය තුළම කොතරම් ආදර භක්තියකින් සේවය කළත් ප්‍රියවාදීව සිටියත් ඒ සෑම මොහොතක මත් ඝාතනය කරන මොහොතේත් ඔහු වධකයා ම වෙයි. එහෙත් මොහු තමාගේ වධකයායයි ගෘහපතියා කලින් නොදැන සිටියත් ඔහු වධකයාම වෙයි. එමෙන්ම යමකය, මේ රූපාදී පඤ්චස්කන්ධය "ආත්මය" යයි ගැනීම බොහෝ කලක් අහිත පිණිස දුක් පිණිස පවතින්නේය.[1]".

ලෝකයේ ජාතිභේද, කුලභේද ආගම්භේද පලාත්භේද වර්ණ භේද ආදිය තුරන් වීමට නම් පුද්ගලයා තුළ අනාත්ම දර්ශනය පහළවිය යුතුය. - දුෂ්කර වුවද අනාත්ම ධර්මය ව්‍යාප්ත කිරීම උතුම් ම ධර්ම ප්‍රචාරය වන්නේය.

"සබ්බේ ධම්මා අනත්තා"

---

1. සං. ථෙරවග්ග "සෙය්‍යථාපි ආවුසො යමක ගහපති වා ....

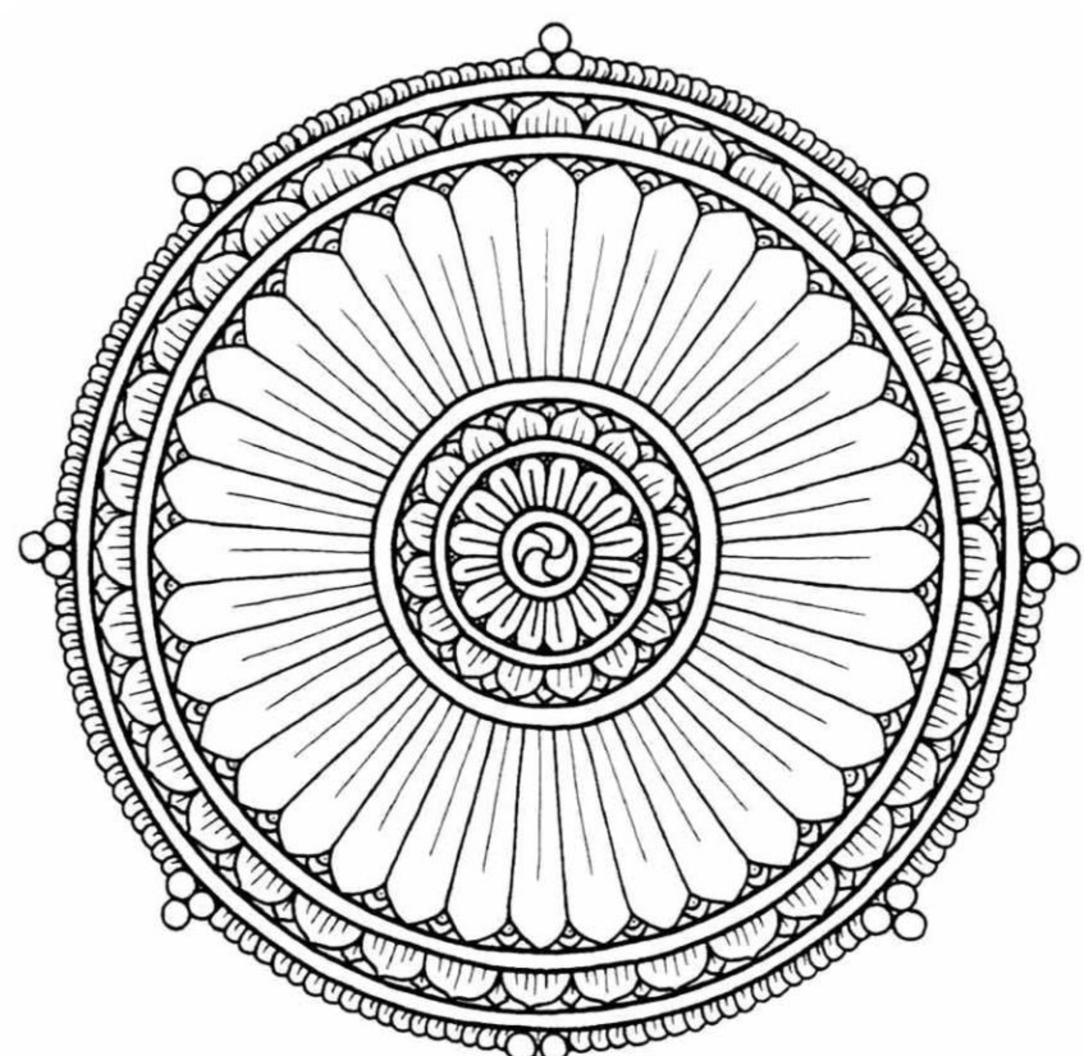
ග්‍රන්ථ කර්තෘ

කොළඹ මාලිගාකන්දේ විද්‍යෝදය පිරිවෙණේ උප ප්‍රධානාචාර්ය වූ ද, රත්මලානේ ආදර්ශ නගරයේ ධර්ම පර්යේෂණශාලයේ නිර්මාතෘ අධ්‍යක්ෂ වූ ද, හැගොඩ නිග්‍රෝධාරාම විහාරය ගිංතොට සෝමාරාමය යන විහාර-ද්වයාධිපති වූ ද, හැගොඩ ඛේමානන්ද නායක ස්වාමීන්ද්‍රයන් වහන්සේ රාජකීය පණ්ඩිත (ප්‍රාචීන) බී. ඒ. ඉංග්‍රීසි-විශේෂ (බිහාර්) ඇම්. ඒ. ප්‍රථම පන්තිය (බිහාර්) ආචාර්ය [illegible]ර්මා (බිහාර්) යන අධ්‍යාපන උපාධි හා "ථෙරවාද දර්ශන විශාරද" "චන්ද්‍රකීර්ති ශ්‍රී භාරතීශ්වරාචාර්ය" යන සම්මාන උපාධි ද දරණ අතර, පාලි මහාවංස සම්පාදකවරයෙකු වශයෙන් ද සේවය කරති.

ඉඳුරුවේ සද්ධර්මෝදයේ, කොළඹ විද්‍යෝදය පිරිවෙණේ හා ඉන්දියාවේ බිහාර් විශ්ව විද්‍යාලයානුබද්ධ නාලන්ද පශ්චාත් උපාධි පර්යේෂණායතනයේ ද, ආදිශිෂ්‍යයෙකු වූ මුන්වහන්සේ ගාල්ලේ බෝපේ ශ්‍රී ප්‍රියරතන පිරිවෙණේ ආරම්භක පරිවේණාධිපති, මොණරාගල රජයේ මහා විද්‍යාලයාධිපති, ගාල්ලේ විද්‍යාලෝක විශ්ව විද්‍යාලය පරිවේණාධිපති, රත්මලානේ පරිවේණාචාර්ය භික්ෂු අභ්‍යාස විද්‍යාලයේ කථිකාචාර්ය, මොරටුවේ වේල්ස් කුමාර විද්‍යාලයේ ධර්මාචාර්ය යන ධුර දරමින් අධ්‍යාපන සේවය සිදුකර ඇත. සියම් මහ නිකායේ මල්වතු මහා විහාරීය කාරක මහා සංඝ සභාව විසින් බස්නාහිර පළාතේ ප්‍රධාන අධිකරණ සංඝනායක ධුරයට ද පත්කිරීමෙන් සම්මානිතය.

විද්වත් ප්‍රශස්ත ථෙරවාද න්‍යාය", දෙයියො හෙවත් භික්කඩුවේ නායක හාමුදුරුවෝ, සම්බුද්ධ ජන්ම භූමිය, ධර්ම පර්යේෂණ ලිපි, බෞද්ධ ගිහිවත, "සම්‍යග් දර්ශන මාර්ගය හෙවත් අනාත්මය" "සිරිලංකා පාලිසේවා", "හැගොඩ ඛේමානන්ද ලේඛා" ආදි ග්‍රන්ථ නිපදවීමෙන් ද පුවත්පත් හා සඟරා ආදියට සිය ගණන් ධර්ම ශාස්ත්‍රීය ලිපි සැපයීමෙන් ද, සම්පූර්ණ ථෙරවාද පාලි ත්‍රිපිටක ග්‍රන්ථවලින් යුත් "ථෙරවාද පොත්ගුල" සහිත ධර්ම පර්යේෂණශාලයක් පිහිටුවීමෙන් ද ථෙරවාද බුදුදහමට අනභිභවනීය සේවයක් සිදුකර ඇත.

සබ්බ දානං ධම්ම දානං ජිනාති



නිබ්බාන පච්චයෝ හෝතු