

ලෝකයේ ප්‍රධාන ලක්ෂණ තුන

මම ය මාගේ ය යන වචන දෙක අපට නිතර ම සිතෙන අප නිතර කියන වචන ම හුරු පුරුදු වචන දෙක යි. මේ වචන දෙකෙන් කුමක් අදහස් කරන්නේ දැයි මොහොතකට සලකා බලමු. පළමුකොට ම ඔබ ඔබව හඳුන්වා ගැනීම සඳහා “මම” යන වචනය භාවිත කරනු ඇත. ඔබ ඒ මම යැයි කීවේ ඔබේ ශරීරයටත්, ඒ ශරීරය සමග බැඳුණු සිත, හදවත, මොළය ආදී සියලු ම ඉන්ද්‍රියන්ට නැතහොත් කෙස්, ලොම් ආදී භෞතික ධර්මවලට හා සිතූම් පැකූම් ආදී අභෞතික ධර්මයන්ට ය. එය එසේ නම් ඔබ මම යැයි කීවේ මෙයින් කුමකට ද? මේ මම යැයි කියන්නා සමස්තයක් ලෙස ගත් විට එවැනි අයෙකු ඔබ තුළ සිටී ද අපට තිබෙන පළමුවන ගැටලුව මෙය යි.

අපගේ දෙවන ව්‍යවහාරය මගේ යන්න යි. ඔබ නිකමට සිතා බලන්න. ඔබෙන් කවුරු හෝ විමසුවහොත් ඔය ශරීරය කාගේ ද කියා ඔබ “මගේ යැයි” පිළිතුරු දෙනු ඇත. ඒ ආකාරයෙන් ම සිත, කය, වචනය, අදහස්, මතවාද, හදවත, මොළය ආදියට ද මගේ යැයි කියනු ඇත. ඇත්තෙන් ම ඒවා මගේ ද? මගේ යැයි කීමට ඇති සාධක මොනවා ද?

මෙතෙක් අප කතාබහ කළ කරුණු අනුව මම කියන කෙනෙක් නැතැයි යන්න පිළිතුර විය හැකි ය. එසේ නම් අප මම ය මාගේ යැයි ප්‍රකාශ කරන්නේ ඇයි? බුදුරජාණන් වහන්සේ මේ ප්‍රකාශය පිළිබඳ අපට කරුණු පැහැදිලි කරන්නේ හේතුඵල ධර්මතාව පදනම් කර ගනිමිනි.

රථය හෙවත් වාහනය අප ගමනාගමනය සඳහා යොදා ගන්නා වස්තුවට කියන නම යි. එහෙත් රථය කියා තනි ව ගත හැකි වස්තුවක් නොමැත.

“යථාහි අංග සමහාරා
හොති සද්දො රථො ඉති
එවං ඛණ්ඩසු සනෙනසු
හොති සතොතාති සමමුති”

යන විග්‍රහයට අනුව අංග හෝ උපකරණ රාශියක් එකතු වී සකස් වූ දෙයට රථය යැයි කියනු ලැබේ. ඒවා නැවත කොටසින් කොටස වෙන් කළ විට එහි රථයක් කියා දෙයක් නොමැත. එය ඒ ඒ අංගයන්ට භාවිත කරන නම යි. මම යන පදය ද එසේ ය. රූප යැයි කියන මෙම ශරීරයත් වේදනා යැයි කියන ඊට දැනෙන දෙයත් සංඥා යැයි කියන යමක් හඳුනා ගැනීමට ඇති ශක්තියත් සංඛාර යැයි කියන සිතීවිලිත් විඤ්ඤාණ යැයි කියන සිතීමේ හැකියාවත් එකට එකතු වූ විට මම යැයි සම්මතයක් අපට ඇති වේ. මේ එකතුවට

ධර්මයේ දී පවසන්නේ පංචස්කන්ධය යනුවෙනි. අංග රැසක් රථය වීමටත් පංචස්කන්ධය මම වීමටත් බලපාන්නේ මෙම එකතුව යි. මේ එකතු වී සකස්වීම සංස්කරණය යි. ඒ නිසා ම ඒ එකතු වූ රථයට හෝ මට සංස්කාර යැයි කියනු ලැබේ.

මෙම පංචස්කන්ධයේ ප්‍රධාන කොටස් දෙකක් තිබේ. එනම්, පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ ආදී භූතරූප සහ ඒවායින් හටගන්නා කෙස්, ලොම් ආදී කොටස් තිස් දෙකකින් සමන්විත කුණපය යි. දෙවැන්න එසේ පඨවි ආදියෙන් හට නොගන්නා වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන ධර්ම හතර යි. එයින් භෞතික රූපයට රූප යන ව්‍යවහාරය ද ඇසට නොපෙනෙන කණට නොගැටෙන වේදනා ආදී ධර්මවලට නාම යන ව්‍යවහාරය ද යෙදේ.

මෙසේ පංචස්කන්ධයේ එකතුවට හෙවත් සංස්කරණයට මම ය, මාගේ ය, සත්වයා ය යන නම් අපි භාවිත කරමු. මෙලොව දී භෞතික රූපයන් සකස්වන ආකාරය අපට සිතාගත හැකි ය. එහෙත් මෙම රූපය ඇසුරුකොට පවතින සත්වයන් හෙවත් මම සකස් වී ආවේ කෙසේ දැයි සලකා බැලිය යුතු වේ. එය සිදුවන්නේ ද සංස්කාර ක්‍රමයට යි. එනම්, සකස්වීමේ ක්‍රමයට යි. අපි මෙහි ජීවත්වන අතර පින් පව් යන කර්ම රැස් කරමු. එම කර්ම නිසා නැවත නැවත තවත් තැනක උපතක් සිදුවේ. මෙම උපත ලැබුයේ ද කර්ම රැස් කිරීම නිසා ය. එබැවින් කර්මය ද සංස්කාර ලෙස හඳුන්වයි. එහි කර්ම නම් කුසල හා අකුසල සිතිවිලි ය. ඒවා සිත, කය, වචනය යන තුන්දොර ඇසුරින් රැස්කරගනු ලැබේ. අපගේ පංචස්කන්ධයෙහි සංස්කාර ස්කන්ධයක් ඇත. ඒ සිතිවිලි නැතහොත් කර්මයන් ය.

අප මම ය, මාගේ යැයි ඇලෙන්නේ, බැඳෙන්නේ මේවා සංස්කාර බව හෝ සංස්කාර ස්වභාවය හෝ නොදන්නා නිසා ය. එසේ නැවත නැවත උපදිනවිට සසර දික් වේ. නිවන දුර වෙයි. එබැවින් නිවන් දකිනු කැමති අය විසින් සංස්කාරයන් හඳුනාගත යුතු වේ. සංස්කාරයන්ගේ ස්වභාවය හඳුනාගත යුතු වේ. ත්‍රිලක්ෂණය නම් එම සංස්කරණයන්ගේ සැබෑ ලක්ෂණ තුන යි.

සංස්කාරයන්ගේ හෙවත් රැස්වී එකතු වී සකස්වන ධර්මයන්ගේ ප්‍රධාන ලක්ෂණ තුනකි.

- උපපාදො පඤ්ඤායති - හටගැනීමක් පෙනේ
- වයො පඤ්ඤායති - නැසීමක් පෙනේ
- ධීනස්ස අඤ්ඤාථනං පඤ්ඤායති - තිබූ දෙය වෙනස් වූ බවත් පෙනේ

අනිවච්ච (අනිත්‍යය)

“සබ්බෙ සංඛාරා අනිවච්චානි
යදා පඤ්ඤාය පසසති
අප්ඵ නිබ්බන්දානි දුකෙඛ
එස මගෙගා විසුද්ධියා”

යමෙක් සියලු සංස්කාර ධර්මයන් අනිත්‍ය බව විදර්ශන නුවණින් දකී ද හෙතෙම සසර දුකෙහි කලකිරේ. එය ඔහුගේ නිවනට මග යි.

මෙම දේශනාව අනුව ඉහත සඳහන් කරන ලද භූත රූපයන්ගේ එක්වීමෙන් සෑදෙන භෞතික සංස්කාරයන් කායසංඛාර (කාය කර්ම) වච්චසංඛාර (වාග් කර්ම) මනෝ සංඛාර (මනෝ කර්ම) යනුවෙන් ගැනෙන කර්ම හා සිතිවිලි නම් වූ සංස්කාරත් යන මේ සියල්ලේ මූලික ස්වභාවය අනිත්‍ය ස්වභාවය යි.

සත්ත්වයා හෝ මම හෝ කියන පංචස්කන්ධය හා සියලු ජීව අජීව ධර්මතා නැසීයන ස්වභාව ඇති බැවින් අනිත්‍යය යි. ළදරුවෙක්, ළමයෙකු, තරුණයෙකු බවට වැඩිහිටියෙකු, බවට මහල්ලෙකු හා මළ මිනියක බවට වෙනස් වී යන ස්වභාවය මෙම අනිත්‍යතාව ප්‍රකට කිරීමට සරල උදාහරණයකි. සංස්කාර ලෙස ගැනෙන සිත හා සිතිවිලි මෙන් ම මේ ශරීරයේ සෑම කොටසක් ම ලෝකයේ ඇති ජීව අජීව සෑම දෙයක් ම මොහොතක් පාසා ඇති වී නැති වී යාමේ ස්වභාවයෙන් යුක්ත බැවින් තාවකාලික ය. අප ශරීරයේ සෑම ශෛලයක් ම මැරී මැරී අලුත් සෛල උපදී. අපගේ මහලු වීම වයසට යාම පෙනෙන්නේ මේ නිසා ය. සිතිවිලි තාවකාලික ය. ශරීරය තාවකාලික ය, ලොව ඇති අන් සියලු දේ ද තාවකාලික ය. තාවකාලික හෙයින් සියලු සංස්කාර අනිත්‍යය ය.

කිසිවක් නිත්‍ය යැයි ස්ථිර යැයි කීමට, එක් අයුරකින් පවතින්නේ යැයි කීමට මේ අනුව හැකියාවක් නැත. ඒ නිසා සියලු සංස්කාරයන්ගේ නිත්‍ය ස්වභාවය අනිවාර්යයෙන් ප්‍රතික්ෂේප වන බැවින් අනිත්‍ය යි. උප්පාදෝ පඤ්ඤායති ආදී වශයෙන් සංස්කාරයන්ගේ ලක්ෂණයෙන් ප්‍රකාශ වූයේ ද මෙම අනිත්‍යය ස්වභාවය යි.

දුක්ඛ (දුක)

සංස්කාරයන්ගේ දෙවැනි ලක්ෂණය දුක්ඛ ස්වභාවය යි. දුක යැයි කී සෑමයක් අපගේ සිතට නැගෙන්නේ වේදනාකාරී බවකි. වේදනාකාරී බව දුක්ඛ යන්නෙහි එක් අංශයකි. එය හඳුන්වන්නේ දුක්ඛ දුක යනුවෙනි. විපරිණාම දුක්ඛ යනු මෙම දුක්ඛ ස්වභාවයේ තවත් පැතිකඩකි. විපරිණාම දුක්ඛ නම් පෙරලෙනසුලු, වෙනස්වනසුලු යන්න යි.

සංඛාර දුක්ඛ යනු නිවන හැර සියලු සංඛතයන්ට හෙවත් හේතු ප්‍රත්‍යයන්ගෙන් හටගත් දේවලට ආවේණික ස්වභාවය යි. එම ධර්ම එකින් එක විමසා බලමු.

දුකඬු දුකඬු

මෙය දුකඬු වන්නේ පිළිනාර්ථයෙන් හෙවත් පීඩාකාරී බව යන අර්ථයෙනි. දම්සක් පැවතුම් සූත්‍රයේ දුකඬු සත්‍ය විචරණයේ දී ජාති, ජරා, ව්‍යාධි, මරණ, අප්පිය සම්පයෝග, පියවිප්පයෝග, කැමති දැ නොලැබීම, අකැමැති දැ ලැබීම යනුවෙන් දුක අට ආකාරයකින් දක්වා ඇත. මේ අටෙහි ම පීඩාකාරී බව දුකඬු වේදනාව ඇතිබව පැහැදිලි ය. මේ සංසාර ජීවිතයේ පීඩාකාරී බව දුකෙහි පළමු ලක්‍ෂණය යි. වහා දැනෙන ලක්‍ෂණයත් එය යි. වේදනාව ගත් විට සුඛ වේදනා දුකඬු වේදනා අදුක්ඛමසුඛ වේදනා වශයෙන් තුන් ආකාර වේ. මේ අතරින් දුකඬු දුකඬු අයත් වන්නේ දුකඬු වේදනාවට යි.

විපරිණාම දුකඬු

“යදනිවචං කං දුකඬං” යමක් අනිත්‍ය නම් එය දුක ය යනු බුද්ධ දේශනාව යි. ඒ අනුව අනිත්‍ය බව, වෙනස් වන සුලු බව විපරිණාම නම් වේ. එය ම එහි ඇති දුක යි. යමපිච්ඡං න ලහති තමපි දුකඬං. අප යමක් කැමති වන විට එය ඒ ආකාරයෙන් සිදු නොවන්නේ නම් දුකකි. සැරියුත් මහරහතන් වහන්සේ ඒ බව සච්චවිභංග සූත්‍රයේ දී මෙසේ දේශනා කරති. ඉපදීම (ජාති) මහලු වීම (ජරා) මරණය (මරණ) ආදිය ස්වභාව කොට ඇති අපි ඒ දුක් අප වෙත නො එන්නේ නම් මැනවැයි සිතමු පතමු, එහෙත් ඒ සිතූම් පැතුම් එසේ සිදු නොවේ. කර්මය කෙළවර නොකළ අය නැවත උපදිති. උපන් අය ලෙඩ වෙති. මහලු වෙති, මැරෙති. මෙය විපරිණාමය යි. අනිත්‍යය යි. මේ සසරට ආවේණික විපරිණාම දුකඬුය නම් මෙය යි. ධර්ම විග්‍රහයේ දී සුඛ වේදනාවට ද විපරිණාම දුකඬු යැයි කියනු ලැබේ. ඒ මන්ද යත්? සුඛ වේදනාව ආරම්භයේ දී සුවයක් සේ දැනුනත් ක්‍රමයෙන් දුකඬු වේදනාවට පෙරළෙන බැවිනි. මෙයින් පැහැදිලි වන්නේ සැප කියා ස්ථාවර දෙයක් සංස්කාර ලෝකයේ නොමැති බව යි.

සංඛාර දුකඬු

සියලු සංස්කාරයන්ට පොදු ස්වභාව ලක්‍ෂණය නම් දුක යි. සැප නොවේ. ලෝකයේ ස්වභාවයෙන් ම පවතින්නේ අඳුර යි. ආලෝකය නොවේ. ආලෝකය කෘතිම ව ම දල්වා ගත යුතු දෙයකි. එය නිවී ගිය විට ආපසු ඉතිරි වන්නේ අඳුර යි. ලෝකය හෙවත් සියලු සංස්කාරයන්ගේ ස්වභාවය ද මෙය යි. එහි ස්වභාවයෙන් ම ඇත්තේ දුක යි. සැපය ආයාසයෙන් උපදවා ගත යුතු දෙයකි. කුස ගින්න දුකකි. ආහාර ගැනීම සැපයකි. එය දිරවූ වූ සැණින් ආපසු දුකක් පැමිණේ. සත්වයා උපදින විට රැගෙන එන්නේ කුසගින්න මිස ආහාර නොවේ. එසේ නම් ලෝකයේ සැම දෙයක ම ආවේණික ලක්‍ෂණය දුක බව පැහැදිලි ය. සංස්කාරයන්ගේ ආවේණික ලක්‍ෂණය වන බැවින් සංඛාර දුකඬු යැයි කියනු ලැබේ. වේදනා අතරින් අදුක්ඛමසුඛ වේදනාව යැයි කියන අමුතු සැපතක් හෝ අමුතු දුකක් නොමැති අවස්ථාව ගැනෙන්නේ සංඛාර දුකඬු අවස්ථාවට ම ය. මන්ද යත් එම අවස්ථාව සැපතක් නොවන බැවිනි. නිරායාසයෙන් ලොව පවතින දුක සංඛාර දුකඬුය යි.

අනන්ත (අනාත්ම)

අත්ත (පාලි) ආත්ම (සංස්කෘත) යන්නේ විරුද්ධාර්ථවත් පදය අනන්ත > අනාත්ම යනු යි. පාලි අත්ත ශබ්දයෙහි අර්ථ දෙකක් කියවෙයි. පළමු වැන්න 'තමා' යන්න යි. එය යොදන්නේ කෙනෙකු හැඳින්වීම සඳහා බව සිංහල අර්ථයෙන් ම පැහැදිලි ය.

'මම' යයි කියන විට සැබවින් ම මම කියා කෙනෙකු ඇතැයි අපට සිතේ නම් එය වැරදි පිළිගැනීමකි. වැරදි නිගමනයකි. වැරදි දුෂ්ටියකි. එම දෘෂ්ටියටත් අත්ත හෙවත් ආත්මයැයි කියනු ලැබේ. මේ ත්‍රිලක්ෂණයේ දී අනාත්ම යැයි කියන්නේ එසේ මම කියා කෙනෙකු ඇතැයි පිළිගැනීම වැරදි ය. එහෙම කෙනෙකු නැතැයි කීම සඳහා ය.

'මම' යැයි කීම 'අභංකාර' නමින් ද හැඳින්වේ. (මෙය සිංහලයෙන් කියන ආඩම්බර යන අර්ථය නොවේ.) අභංකාර - මම යැයි කීම යන අර්ථය යි. 'අභං' (මම) යනු සර්වනාම පදයකි නාමයක් යනු යමෙකු හෝ යමක් හැඳින්වීම සඳහා සම්මත කරගන්නා පදයකි. ඔබටත් මටත් කවුරුත් හෝ විසින් තබන ලද එබඳු නමක් ඇත. "අභං" (මම) යනු ද එවැන්නකි. එය කාටත් පොදුවේ භාවිත කළහැකි බැවින් සර්වනාම යැයි කියනු ලැබේ. එසේ තමන් හඳුන්වා ගැනීම සඳහා "අභං" (මම) යන්න යොදා ගැනීම දෘෂ්ටියක් නොවේ. එහි වරදක් නැත. බුදුවරු පවා එම අර්ථයෙන් "අභං" යන්න භාවිත කරති.

වැඳිරියකගේ බඩ බැඳගෙන (බදාගෙන) සිටින වඳුරු පැටියෙකු සේ අප මේ ලෝකය අල්ලා ගෙන සිටින්නේ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි යන අදහස් (සිතිවිලි) තුනෙනි. තමා දරාගෙන සිටින මේ රූප, වේදනා සංඝ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන පඤ්චස්කන්ධය අනෙක් අයගෙන් වෙන්කර මතුකර පෙන්වීම සඳහා මම යැයි කීම මානයකි (මැනීමකි). ඒ පඤ්චස්කන්ධය ම මම වෙමි නැත හොත් එහි මම වෙමි යි, මම කියා කෙනෙකු ඇතැයි පිළිගැනීම දෘෂ්ටියකි. බුදුන්, රහතුන් හා අප අතර වෙනස මෙය යි. උන්වහන්සේලා තමන්ට නමක් ලෙස මම යැයි කියා ගන්නා අතර අප මානයෙන් හා දෘෂ්ටියෙන් මම යයි කියාගැනීම ය.

අප "මම" යැයි පිළිගන්නවාත් සමග ම එසේ පිළිගැනීමට අපට හේතු වූ මේ පඤ්චස්කන්ධයටත් එය වටා ඇති පණ ඇති, හෝ පණ නැති සියලු දේටත් අප යොදන තවත් නමක් ඇත. එනම්, "මගේ" යන්න යි. පාලියෙන් එයට 'මම' යයි කියනු ලැබේ. මගේ යයි අප කුමකට කීවත් කියන්නේ 'මම' ඇතැයි සිතුවා සේ ම ඒවාත් සැබවින් ම ඒ ආකාරයෙන් ම ඇතැයි යන විශ්වාසයෙනි. එය මමංකාර දෘෂ්ටිය යි. අනුන්ගේ දෙයින් වෙන්කර හුවා දැක්වීමට මගේ යැයි කියන නිසා එහි මානයක් ද ඇත. එපමණක් නොව ඒවා මට අයිති යයි ආශාවෙන් අල්ලාගෙන තිබෙන බැවින් මගේ යන්නෙහි තණ්හාවක් ද ඇත.

මෙසේ තණ්හා, මාන, දිට්ඨි යන සිතිවිලි පදනම් කරගෙන මම ය මගේ යැයි කියා ගැනීම හෙවත් අභංකාරය හා මමංකාරය ආත්ම දෘෂ්ටිය හෝ ආත්මවාදය යි. කියනු ලැබේ. (වාදය යනු කීම යි.) සක්කායදිට්ඨිය යනු ද මෙය ම යි.

අප 'මම' යැයි කියන්නේ මේ රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර, විඤ්ඤාණ යන කලු හෙවත් ගොඩවල් පහේ එකතුවට යි. ඇඟිලි පහේ එකමුතුවට මිට යැයි කියන්නා සේ ය. අත්ල දිග හැරිය විට මිට කියා දෙයක් නැතුවා සේ ස්කන්ධ පහ වෙන්කළ විට මම කියා කෙනෙකු නැත.

මෙහි රූප යනු පින්තූර නොවේ. පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ යනු සතර ධාතූන් ගෙන් සැදුණු මේ ශරීරයයි. වේදනා යනු ඒ කයට හෝ සිතට දනෙන සැප, දුක් වින්දනයන් ය. සඤ්ඤා යනු ඇසු, දුටු, දැනුණු යමක් හඳුනා ගැනීමට හෝ යමක් සිහිපත් කර ගැනීමට ඇති හැකියාව යි. සංඛාර යනු සිතට නැගෙන හොඳ හෝ නරක සිතිවිලි ය. විඤ්ඤාණ යනු මෙකී වේදනා, සඤ්ඤා, සංඛාර මගින් ඒ ඒ දේ දැනගෙන, හඳුනාගෙන සිතන මතන ශක්තිය යි. මොළයක් හදවතක් ඇසුරු කරගෙන පවත්නා මේ සිතීමේ ශක්තිය හෙවත් සිත සිතන්නේ ඇස, කණ, නාසය, දිව, ශරීරය යන ඉඳුරන්ගෙන් ලැබෙන අරමුණු ඔස්සේ ය. ඒ කිසිවකින් හෝ ලැබුණු අරමුණක් නැතිව සිතට සිතන්නට බැරි ය. අතීතය ගැන සිතුවත් සිතන්නේ එසේ ඉඳුරන් මගින් දැනගත් දේ ගැන ය.

මේ කීවේ පඤ්චස්කන්ධයේ සැටි යි. මෙයින් රූපය හෙවත් කය අප මැරුණු විට අවසන් වෙයි. කායික වේදනාත් එතැනින් අවසන් ය. එහෙත් සිත වෙනත් ලෝකයක රූපයක් අල්ලාගෙන වෙනත් තැනකට පා තබයි. මෙතැනින් මැරෙන විට පහළ වන සිත මේ ජීවිතය අත්හරින සිත යි. එයට වුති සිත යැයි කියනු ලැබේ. වෙනත් තැනකට පා තබන සිත එහිදී ඒ රූපය අල්ලා ගන්නා සිත යි. එයට ප්‍රතිසන්ධි සිත යැයි කියනු ලැබේ. මේ සිත් දෙක වෙන් වෙන් සිත් දෙකකි. පියා සහ පුතා මෙනි.

ඒ අනුව රූපය කිසිසේත් පරලොවට යන්නේ නැත. වේදනාව යන්නේත් නැත. සඤ්ඤා ද මැකී යයි. මෙලොව දී පහළ වූ අන්තිම සිතත් එහි යෙදී තිබුණු සංස්කාර හෙවත් හොඳ නරක සිතිවිලිත් නිසා පරලොව පළමු සිත වන ප්‍රතිසන්ධි සිත පහළ වේ. මෙහි දී පහළ වූ වුති සිතේ තිබුණු සිතිවිලි, කර්ම සිතිවිලි ය. මතුභවයේ පහළ වන පළමු සිතේ පහළ වන්නේ ඒ කර්මවල විපාක සිතිවිලි ය. එහි දී ලැබෙන රූපයත් ඒ කර්මවල විපාකයකි. හොඳ කර්මවලට හොඳ ප්‍රතිඵලත් නරක කර්මවලට නරක විපාකත් ලැබෙන්නේ එසේ ය. මේ වුති සිතත් ප්‍රතිසන්ධි සිතත් අතර සම්බන්ධය අඹ ඇටයක් නිසා අඹ පැලයක් පැලවීම වැනි ය. එක් අඹ ගහක් තිබුණේ ය. එයින් වැටුණු ගෙඩියක ඇටය තවත් අඹ පැලයක් පැල කර නැසී ගියේ ය. ඒ මුල් අඹ ගහත් නැසී ගියේ ය. එම අඹ ගහ වෙනත් එකකි. පැලවුණු අඹගහ තවත් එකකි. පෙනෙන කිසි දෙයක් මේ ගසෙන් ඒ ගසට ගියේ නැත. ගිය එක ම දෙය බිජ ශක්තිය පමණි.

එසේ නම් මෙහි මැරුණු කෙනාත් එහි උපන් කෙනාත් එක් කෙනෙකු නොවේ. මොහු ළග තිබූ කිසිදෙයක් ඔහුට ගියේ නැත. ගියේ බිජ ශක්තිය පමණි. එනම්, කර්ම ශක්තිය යි. එය විත්ත ශක්තියකි. විඤ්ඤාණ ශක්තියකි. එහෙත් ඒ දෙදෙනා පහළ වූ විඤ්ඤාණ දෙකක් දෙකක් බව පැහැදිලි ය. මෙහි තිබුණේ කර්ම සිත යි. එහි පහළ වූයේ විපාක සිත යි.

ආත්මදෘෂ්ටිය යනු ස්ථිර, සදාකාලික, වෙනස් නොවන ආත්මයක් අපට ඇත. එය භවයෙන් භවයට යනවාය යන පිළිගැනීම් ම යි. අප සතුව ඇත්තේ ස්කන්ධ පහකි. ඒ පහේ ම එක දිගට, එක ලෙස පවතින කිසිවක් නැති බව දැන් අපි දනිමු. කිසිවක් ඒ ආකාරයෙන් ම පරලොවට නොයන බවත් අපි දැන ගතිමු.

මෙයට ප්‍රධාන හේතුව සියල්ලේ ම ඇති අනිත්‍ය බව යි. මේ සියලු දේ හැම මොහොතක ම වෙනස් වෙයි. මම යැයි කීමට ස්ථිර රූපයක්, වේදනාවක්, සඤ්ඤාවක්, සංස්කාරයක් හෝ විඤ්ඤාණයක් නැත. ඉතින් අප මම කියන්නේ මෙයින් කුමකට ද පළමු “ම” යන්න කියවා දෙවැනි “ම” යන්න කියන විටත් මේ ස්කන්ධ පහ ම වෙනස් වී හමාර ය. වැඩි කාලයක් එක ආකාරයකින් තිබෙනවා වගේ පෙනෙන්නේ රූපය යි. එනම්, මේ කයයි. එහෙත් එහි ද සියලු ගෛල මොහොතක් පාසා වෙනස් වෙයි. අප වයසට යන්නේ මේ නිසා ය. ළමා කාලයේ ගත් ඡායා රූපයක් දැන් රූපයට වඩා වෙනස් වන්නේ මේ නිසා ය.

ආත්ම දෘෂ්ටිය සමග අපට එන අනෙක් හැඟීම නම් සුඛ හෙවත් සැප විඳීමේ අදහස ය. මෙලෝ වශයෙන් මෙන් ම පරලෝ වශයෙන් ද අප සියලු දෙනාගේ එක ම පැතුම එය යි. අපි යම් යම් දේවල්වලට සැප යැයි කියමු. එහෙත් ඒවායේ සුවය විඳින්නට යන විට ම එය වෙනස් වී යයි. සමහර ඒවා ඇද වෙයි, කැන වෙයි, දිරා පත් වෙයි, රිඳෙයි, දුක් වේදනාවට වැටෙයි. නිදසුනක් ලෙස සිට ගෙන සිටිය කෙනෙකුට ඉඳ ගැනීම සුවයකි. එහෙත් මඳ වේලාවක් යන විට ඉඳ ගෙන ඉඳීම දුකක් වෙයි. සිට ගැනීමට සිතේ. මෙසේ වන්නේ ආසනයේ ඇති වරදක් නිසා නොව වේදනාව අනිත්‍ය නිසා ය. වේදනාව අනිත්‍ය වූයේ අප සැප විඳීමට පාවිච්චි කරන මේ ශරීරයේ ස්වභාවයත් අනිත්‍ය නිසා ය. වෙනස් වන සුදු නිසා ය. සුඛ වේදනාව නැති වන විට අපේ සිතේ තිබුණු සැප ය කියන සඤ්ඤාත් වෙනස් වී දුක යි කියන සඤ්ඤාව උපදී. සඤ්ඤාවත් අනිත්‍ය ය. එයින් සිතේ අපහසුවක්, නොරුස්නා ගතියක්, ඇතැම්විට තරහක් වැනි දෙයක් ඇති වේ. සැප ලැබෙන විට තිබුණේ හොඳ සිතිවිලි ය. දැන් පහළ වන්නේ නරක සිතිවිලි ය. එයින් කියවෙන්නේ සංස්කාරත් අනිත්‍ය බව ය. දැන් මේ සියල්ල එකමුතු කරගෙන ගිය සිත වෙනස් වූ බව අමුතුවෙන් කිවයුතු නැත. එසේ නම් විඤ්ඤාණයත් අනිත්‍ය ය. මේ උදාහරණයෙන් පෙනී ගියේ අනිත්‍ය බව නිසා සැම සැපයක් ම දුකට වැටෙන බව යි. කෙටියෙන් කිවහොත් අනිත්‍ය නිසා දුක ය.

එසේ නම් සදාකාලික යැයි කියන ආත්මයක් කොයින් ද?

යදනිව්වං (යං+අනිව්වං) තං දුකඛං - යං දුකඛං තදනතතා (තං+අනතතා) යමක් අනිත්‍ය නම් එය දුක ය. යමක් දුක නම් එය ආත්ම නොවේ යැයි බුදුරදුන් වදාලේ මේ නිසා ය.

අභ්‍යාස 

01. “සත්වයා යනු අංග රැසක එකතුවකි” ධර්මානුකූල ව විමසන්න.
02. සංස්කාරයන්ගේ ලක්ෂණ මොනවා ද යි පැහැදිලි කරන්න.
03. පංචස්කන්ධය නාම - රූප වශයෙන් බෙදා දක්වන්න.
04. දුක්ඛ ලක්ෂණය පැහැදිලි කරන්න.
05. ආත්ම දෘෂ්ටිය ඇතිවීමට බලපාන සාධක මොනවා ද යි විස්තර කරන්න.