මනස පිළිබඳ බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාත්මක හා මනෝගතිකවාදීන්ගේ සංකල්ප පිළිබඳ තුළනාත්මක අධ්‍යයනයක්

වැලිපිටියේ පඤ්ඤාරතන හිමි

ප්‍රවේශය

මානව ඉතිහාසය පුරාවට අපමණවත් පර්යේෂණ සිදුකරන ලද මිනිස් ඉන්ද්‍රියක් ඇත්නම් ඒ පුද්ගල මනස වේ. පසුගිය වසර දහස් ගණනක ඉතිහාසය තුළ දාර්ශනිකයන් දර්ශනවාද හරහාත්, ජීවවිද්‍යාඥයන් විද්‍යාත්මක නිර්ණායක හරහාත්, මනෝවිද්‍යාඥයන් මනෝවිද්‍යාව තුළිනුත්, විවිධ ශාස්තෘවරුන් ආගමික ප්‍රවේශයන් තුළිනුත් මෙම මනස පිළිබඳ විවිධ හැදෑරීම්, අධ්‍යයනයන්, පර්යේෂණ සිදුකොට තිබේ. එකී පර්යේෂණ අධ්‍යයතන සමාජය තුළද සිදු කෙරේ. මෙම පර්යේෂණ තුළින් අපේක්ෂා කරනුයේ ඉහත අධ්‍යයනයන් අතර මනස පිළිබද බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාත්මක විග්‍රහය තුළත් මනෝවිශ්ලේෂණවාදය පදනම් කරගත් මනෝගතිකවාදීන්ගේ විග්‍රහයන් තුළත් යම් සාම්‍ය ලක්ෂණ තිබේ ද යන්න පිළිබඳ අධ්‍යයනයක නිරත වීමයි. බුදුදහම තුළ ඉගැන්වෙන මනස පිළිබඳ සංකල්පය ඉතා සංකීර්ණ පරාසයක් තුළ විහිදී යන ප්‍රස්තුතයක් ලෙස හඳුනාගත හැක. එය විවිධ විග්‍රහයන්, විභාගයන්, බෙදා දැක්වීම් රාශියකින් යුත් සංකීර්ණ විග්‍රහයක්ය යන්න විවාදාපන්න නොවේ. ඊට සාපේක්ෂව පෙරදිග චින්තනය තුළ ද එවැනි ඉගැන්වීම් බොහොමයක් දැකගත හැකි වුවද ඒවායේ සමානතා හඳුනා ගැනීම උගහටය. එපමණක් නොව බටහිර විද්‍යාවන් අතර මෙකී මනස සම්මිබන්ධ වඩාත් ජනප්‍රිය පර්යේෂණයන් සිදු කළ විෂයක් ලෙස මනෝවිද්‍යාව හඳුනා ගත හැකි වුවත් එහිදී බොහෝ

මනෝවිද්‍යා ගුරුකුල, ප්‍රවේශ මේ පිළිබඳ ප්‍රාමාණික අවධානයක් යොමුකොට නොමැත. එසේ යම් ප්‍රාමාණික හෝ අවධානයක් යොමුකර ඇති මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශය ලෙස හඳුනාගත හැක්කේ මනෝවිශ්ලේෂණවාදයයි. සිග්මන් ෆ්‍රොයිඩ් ප්‍රමුඛ කරගත් මනෝවිශ්ලේෂණවාදීන් බටහිර ලෝකය තුළ මෙම මනස පිළිබඳ යම් ප්‍රාමාණික අධ්‍යනයක නිරත වීමට උත්සාහ දරා ඇති ආකාරයක් නිරීක්ෂණය කළ හැක. එකී උත්සාහය කෙතරම් දුරට සාර්ථකද යන්න බුදුදහමට සාපේක්ෂව විමසා බැලීම මෙම අධ්‍යයනයේ තවත් අරමුණකි.

මනස පිළිබඳ බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාත්මක විග්‍රහය

බුදුසමයේ මූලික තේමාවක් ලෙසත් ගැඹුරින් විමර්ශනය කළ ක්ෂේත්‍රයක් ලෙසත් මනස යන්න හඳුනාගත හැකිය. මනස යනුවෙන් අදහස් කරන දෙය වෙනස් නොවන, ස්ථිර වූවක් ලෙස නොපිළිගනී. බුදුසමය තුළ මනස හැඳින්වීම සඳහා විවිධ පර්යාය පද රාශියක් භාවිත වී ඇති ආකාරය ධම්මසංගණිප්පකරණයේ චිත්තුප්පාද කාණ්ඩයේ දැකිය හැකිය.[1] එසේම නිරන්තරයෙන් බුදුසමය තුළ මනස හැඳින්වීම සඳහා වචන ත්‍රිත්වයක් භාවිත වූ ආකාරය හඳුනාගත හැකි වේ. එනම් 'චිත්ත', 'මනෝ', 'විඥාන' යනුවෙනි. මෙම පද ඇතැම් තැන්හි සමාන අර්ථයෙන් ද ඇතැම් තැන්හි සියුම් ව අර්ථ වශයෙන් ද වෙනස් වන බව විචාරක මතය යි. පුද්ගල ගැටළු ඇතිවීම සඳහා මානසික පසුබිම ප්‍රබලම සාධකය වන බව බුදුදහම අවධාරණය කරයි.

''යඤ්ච බො එතං භික්ඛවේ වුච්චති චිත්තං ඉතිපි මනෝ ඉතිපි, විඤ්ඤාණං ඉතිපි තං රත්තියා දිවස්ස ච අඤ්ඤදෙව උප්පජ්ජති, අඤ්ඤං නිරුජ්ඣති''[2]

මහණෙනි යමෙක් මේ සිත යැයි, මනස යැයි, විඤ්ඤාණය යැයි කියනු ලැබේද ඒ සිත රාත්‍රියේද දවාලෙහිද අනෙකක්ව උපදී. අනෙකක්ව නිරුද්ධ වේ. යනුවෙන් දක්වා ඇති පරිදි චිත්ත, මනෝ, විඤ්ඤාණ යන්න එකිනෙකට වෙනස් නොවන්නක්ය

යන්න පෙන්වා දී ඇත. එසේම අභිධර්මපිඨකයෙහි ධම්මසංගණියෙහි චිත්ත යන්නට පර්යාය පද 10 ක් දක්වා ඇත. බුදු දහමට අනුව සත්ත්වයා නැවත නැවත උපදිමින් මැරෙමින් සසර ගමන් කරන්නේ විඤ්ඤාණය මූලික කර ගනිමිනි.

"තත්ථ කථමං සංඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං? චක්ඛු විඤ්ඤාණං සෝත විඤ්ඤාණං, ඝාණ විඤ්ඤාණං, ජිව්හා විඤ්ඤාණං කාය විඤ්ඤාණං, මනො විඤ්ඤාණං"[3]

මේ ආකාරයට සත්ත්වයා විසින් කරනු ලබන කර්මයන්ට අනුරූපව විඤ්ඤාණය පහළ වන බවත්, විඤ්ඤාණය හේතුවෙන් නාම රූප පහළ වන බවද මෙමගින් පෙන්වා දී තිබේ. මනෝ, විඤ්ඤාණ, චිත්ත යන ත්‍රිවිධ භාවයන් හා ස්වභාවයන්ගෙන් යුත් සිත පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය ඉතා ගැඹුරු අර්ථ සහිත වූවකි. සිත පිළිබඳ බුද්ධ දේශනාවන් අතර අංගුත්තර නිකායෙහි සඳහන් වන ආකාරයට

"නාහං භික්ඛවේ අඤ්ඤං එකධම්මං සමනුපස්සාමි,
යං ඒවං ලහුපරිවත්තං, යථායිදං චිත්තං, යාවඤ්චිදං
භික්ඛවෙ උපමාපි න සුකරා යාව ලහුපරිවත්තං චිත්තන්ති"[4]

යමක් මෙසේ වහා ඉපිද නස්නා සුළු වේ නම්, සිත බඳු එක ධර්මයකඳු නොදක්නා බවත් සිත අත්‍යර්ථයෙන් වහා පෙරළෙන සුළු වේ නම් එයට උපමාවකුදු අතිශය දුෂ්කර වන බව දේශනා කොට ඇත. අරමුණු ගැනීමේදී සිතෙහි ක්‍රියාකාරීත්වය අභිධර්මයේදී ඉතා සියුම්ව විග්‍රකොට තිබේ. එහි දැක්වෙන ආකාරයට එක් සිතුවිල්ලක දී චිත්තක්ෂණ 11 ක් ඇතිවේ.

1. භවංග සිත - නිදියන සිත.
2. භවංග චලන සිත - සිත සෙලවීම
3. භවංග උපච්ඡේද - භවංග තත්වය සිඳීම
4. පඤ්චද්වාරාවජ්ජන - පඤ්ච ඉන්ද්‍රියයන් ඇසුරින් ලැබුණු අරමුණු විමසීම
5. පඤ්ච විඤ්ඤාණ- පඤ්ච ඉන්ද්‍රියයන් ඇසුරු කළ සිත පහළ වීම

6. සම්පටිඡන - අරමුණු පිළිගැනීම
7. සන්තීරණ - අරමුණු තීරණය කිරීම
8. වොත්ථපන - අරමුණු විනිශ්චය කිරීම
9. ජවන සිත - කුසල අකුසල වශයෙන් ප්‍රතිචාර දැක්වීම (ජවන සිත් 7කි)
10. තදාලම්බන - අරමුණෙහි රස විඳීම වශයෙන් පහළවන සිත්
11. භවංග - නැවත නිදියන සිත පහළවීම.

සිතේ විවිධ ස්වරූපයන් බොහෝ සූත්‍ර දේශනාවන් ඇසුරින් හඳුනාගත හැකි අතර ස්මස්තයක් ලෙස ගත්කළ බුද්ධ දේශනාව වන්නේ සිත ලෝකය පවත්වාගෙන යන බවත් සියල්ලෝම සිතෙහි වසඟයට යාම ස්වාභාවික ධර්මතාවයක්ද වන බවයි.[5] බුදුසමය තුළ මනස යන ව්‍යවහාරය මනෝභෞතික සංකීර්ණයක් (Psycho-physical complex) (නාම-රූප) ලෙස හඳුන්වා තිබෙන බව පද්මසිරි ද සිල්වා පවසයි.[6] නාම යනුවෙන් දක්වන්නේ වේදනා, සංඥා, සංස්කාර හා විඥාන යන අභෞතික ස්කන්ධ පඤ්චක යයි. රූප යනුවෙන් දක්වන්නේ පඨවි, ආපෝ, තෙජෝ හා වායෝ යන සතර මහාභූත ධර්ම යනාදියට යි. මිනිසා මෙම දෙඅංශයේ එකතුවකි. බුදුසමය තුළ මනස හා ශරීරය එකිනෙකට වෙන් වූ අංශයන් යන ද්වෛතවාදයක් නොපිළිගනී. ශාරීරික හා මානසික සංඝටක ද්විත්වය එකම සංකීර්ණයක් සකස් කරන අතර මනස කෙරෙහි ශරීරයත්, ශරීරය කෙරෙහි මනසත් අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් පරායත්ත වේ.[7] එසේම මනස සක්‍රිය වන කල්හී කය සක්‍රිය වන අතර යම්විටෙක මනස අක්‍රිය වූයේ නම් කය ද අක්‍රිය වේ. විඥානය යම්විටෙක දී ශරීරයෙන් ඉවත්ව ගියේ නම් එවිට ශරීරය දිරාගිය දඬු කඩකට සමාන වේ.[8] බුදුසමය මානසික හා භෞතික ප්‍රපංචයන් හේතුඵල ධර්මතාව අනුව සිදුවන බව පෙන්වා දෙයි. ඒ සඳහා 'පටිච්චසමුප්පාද න්‍යාය' උපයෝගී කරගනු ලබයි.

බෞද්ධ දර්ශනයට අනුව බාහිර ලෝකයක් ඇති බව දැනගනු ලබන්නේ මනසෙනි. ලෝකයේ සියල්ල මෙහෙය වන්නේ ද

සිතෙහි බලපෑම මත බව සංයුක්ත නිකායේ එන චිත්ත සූත්‍රය සඳහන් වේ. ඒ අනුව 'සිතින් ලොව පමුණුවනු ලැබේ. සිතින් අදනා ලැබේ. සියල්ලෝ ම සිත නමැති මේ එකම දහම්හුගේ වසඟයට ගියාහු ය'[9] යනුවෙනි. මේ අනුව මනස ලෝකය කෙරෙහි ඇති බලපෑම පිළිබඳව මෙම ගාථාවෙන් මැනවින් පහදයි. මේ අනුව සියලු දෙනා ම මනසේ බලපෑමට යටත් ව ක්‍රියා කරති. බුදුසමයට අනුව ඇස, කන, නාසය, දිව, ශරීරය යන පංචේන්ද්‍රියන්ට අමතරව තවත් ඉන්ද්‍රියක් පවතී. එනම් මනනීන්‍ද්‍රිය යි. එය සුවිශේෂී වේ. එහි ආරම්මණ ක්ෂේත්‍රය ධම්මාරම්මණය යි. ධම්මාරම්මණය ඉතා පුළුල් වපසරියක ව්‍යාප්ත වේ. පෙර කී පංචේන්ද්‍රියන්ගේ ආරම්මණයන් සියල්ල ග්‍රහණය කිරීමට මනින්ද්‍රිය සමත් වේ. එසේම මනස පිළිබඳ බෞද්ධ ප්‍රවේශය හඳුනා ගැනීමේදී එය විවිධ පැතිකඩ ඔස්සේ විවිරණය කර ඇති ආකාරයක් හඳුනාගත හැක. පඤ්චක්ඛන්ධ විභාගයෙන් ඇරඹෙන එකී විග්‍රහය නාම-රූප විග්‍රහය තුළින් එය තවදුරටත් විග්‍රහ කොට තිබේ. සමස්තයක් ලෙස ගත් කළ මුල් බුදු සයෙහි මනස හඳුන්වා දීම සඳහා සංකල්ප 03 ක් උපයෝගී කරගෙන ඇති ආකාරය ඉහතින් සාකච්ජා කරන්නට යෙදුණි. එම සංකල්ප ත්‍රිත්ත්වයෙන් සැඳුම්ලත් මනස අපගේ ප්‍රධාන තේමාව වන බැවින් ඒ පිළිබඳ වඩාත් පුලුල්ව සාකච්ජා කළ යුතු වේ.

චිත්ත

සිත පිළිබඳ ආභිධම්මික විග්‍රහයේ දී මූලික සාදක 03ක් මත පදනම්ව එය සිදු කොට තිබේ එනම්,

1 කත්තු සාධන
2 කරණ සාධන
3 භාව සාධන යනුවෙනි.

කාරකයෙකු හෙවත් කරන්නෙකු පිළිබඳ අදහස මුල් කරගෙන කත්තු සාධන අර්ථයෙන් සිත විග්‍රහ කොට තිබේ. ආරම්මණං චිත්තේතීති චිත්තං (අරමුණක සිතන හෙයින් සිතය). උපකරණ අර්ථය මුල් කරගෙන කරණු ලබන කරණ සාධනය චිතෙතනති

චිතතං (මෙය කරණ කොට ගෙන සිතයි.), ක්‍රියා සන්තතිය සිදු වන බව මුල්කරගෙන වියුක්ත ස්වරූපයෙන් කරුණු දක්වන භාව සාධනය තුළින් චිතෙතන මතතං එව චිතතං (සිතීම් මාත්‍රයම සිතය). ඉහත විග්‍රහයන් තුනෙන් කර්තෘ හා කරණාර්ථ ප්‍රතික්ෂේප වන අතර භාව සාධන අර්ථය පිළිබඳ වඩාත් අවධානය යොමු වී ඇත. එහිදී සිතීමම සිත ලෙස අර්ථ විග්‍රහ වේ. සමස්තයක් ලෙස ගත්කළ රූපාදී අරමුණු පිළිබඳ සිතීමම සිත නම් වේ.

චිත්ත යන්නෙහි අර්ථය විවිධ ස්වරූපයන්ගෙන් සූත්‍ර අටුවා තුළ විග්‍රහ වන අතර එමගින් මෙහි මූලික ස්වරූප පිළිබඳ අර්ථ විග්‍රහය වේ. එනම් ***"පභස්සර මිදං භික්ඛවෙ චිත්තං. තං ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි උපක්කිලිට්ඨං.***[10]***"*** සත්‍වයා බාහිර විෂය ලෝකය පිළිබඳ ඥානය ලබාගන්නේ ඉන්‍ද්‍රියානුසාරයෙනි. ඒවා අවිචාරවත්ව ග්‍රහණය කිරීමට යොමු වීමෙන් තෘෂ්ණා දෘෂ්ටි මනාදී කෙලෙස් ධර්මයෝ පහල වෙති.[11] මෙමඟින් දැක්වෙන ආකාරයට සෑම සත්ත්වයෙකුගේම උප්පත්ති සිත ප්‍රභාස්වර වූ එකකි. **චිත්තේන නීයතී ලොකො චිත්තෙන පරිකස්සති චිත්ත එක ධම්මස්ස සබ්බෙ වසමන්වගූ** සත්වයා සිතෙන් මෙහෙයවනු ලැබේ. සත්වයා ඒ ස්වභාවයට පමුණුවන්නේ සිතය. සත්වයා ක්‍රියාකරන්නේ එකම ධර්මයක් වූ සිතට අනුකූලවය. පුද්ගලයා ක්‍රියාවට මෙහෙයවීම චින්තනයේ ස්වභාවයයි. මෙය මනසෙහි ඉන්ද්‍රියක් ලෙස සිදුවන ක්‍රියාකාරීත්වයටද, විඥානයෙහි විජානන කාර්යයට ද, වෙනස් වූ ක්‍රියාවකි. මෙය සිතීම (චේතේති) නම් වූ ලක්ෂණයයි.[12] සිතෙහි පිහිටීම පිළිබඳ මූලාශය තුළින් අධ්‍යනය කිරීමේ දී ධම්මපදයේ චිත්ත වග්ගයේ සඳහන් වන පරිදි **දූරංගමං ඒකචරං අසරීරං ගුහාසයං. අසරීරං ගුහාසයං** යනුවෙන් දක්වා ඇති පරිදි සිත දුරගමන් යන බවත්, සතරමහා භූතරූපයන්ගෙන් නිර්මිත මෙම ශරීය නැමැති ගුහාවෙහි පවතින බවත් සඳහන් වේ. එය නිශ්චිත ස්ථානයක් සඳහන් කොට නැත. නමුත් මෙම සිතෙහි පිහිටීම පිළබඳ තවත් වැදගත් තොරතුරු රැසක් සූත්‍ර සහ අටුවා ඇසුරෙන් හඳුනාගත හැක. **ඉදං ච පන මේ විඤ්ඤාණං එත්ථ චිතතං එත්ත පටිබද්ධං** (මහා සකුලුදායිසුත්ත, ම.නි) **හදයමේව මනෝ ධාතු මනෝවිඤ්ඤාණධාතූනං නිස්සායත්තා**

වත්ථූචාති හදයවත්ථු.... යන්නෙන් හෘදයවස්තුව හෘදය කොෂාභ්‍යන්තයෙහි අඩපතක් පමණ රුධිරයෙහි සිත පිහිටා ඇති බව සඳහන් වේ. සිතෙහි ගමන් කිරීම පිළිබඳව අටුවාචාරීන්ගේ මතය වන්නේ මක්කළු සුත්ත මත්ත යනුවෙන් දක්වා ඇති පරිදි පුද්ගල සිත සතරමහා භූතයන්ගෙන් සකස්ව ඇති ශරීයෙන් මකුළු දැලක ප්‍රමාණයක දුරක්වත් ගමන් නොකරණ බවයි. සිත පිළිබඳ අටුවාචාරීන් වහන්සේලාගේ අර්ථ නිරූපණ අතර සතරාකාර වූ මිණුම් දඬු අතිශයින් වැදගත් වේ.

1. ලක්ඛණ (ස්වභාව)
2. කිච්ච (ක්‍රියාව)
3. පච්චපට්ඨාන (ඵලය එළඹ සිටින ආකාරය)
4. පදට්ඨාන (ආසන්න කාරණය)

ධම්මසංගණි අටුවාවට අනුව සිතේ ලක්ෂණය නම් විෂය දැනගැනීමයි.[13] සිතෙහි කෘත්‍ය නම් චෛතසික ධර්මයන්ට ඉදිරියෙන් යෑමයි.[14] සිතෙහි එළඹ සිටි ආකාරය නම් එකතු කිරීමයි. එනම් චෛතසික ධර්ම හා එකතු කිරීමයි. එහි ආසන්න හේතුව නම් නාම-රූප ධර්මයි.[15] ආභිධම්මික විග්‍රහයට අනුව සිත භූමි වශයෙන් කොටස් 04 කි. මුල් සූත්‍ර දේශනා තුළ ද මෙම විග්‍රහය හඳුනා ගත හැකි අතරම අභිධර්ම විග්‍රහය තුළ එය වඩාත් සංවිධිත ආකාරයෙන් දක්වා ඇති ආකාරයක් දැක ගත හැක.

කාමාවචර භූමි

රූපාවචර භූමි

අරූපාවචර භූමි

ලෝකෝත්තර භූමි යනුවෙනි.

මෙම භූමි සංකල්පය තුළින් පුද්ගලයාගේ මානසික සංවර්ධනයත් ඊට සාපේක්ෂව සත්ත්වයාගේ උපත සිදු වන ආකාරයත් අඳුනාගත හැක.

මනෝ

මන යනු සිත තුළ පවත්නා ඉන්ද්‍රීමය ස්වභාවය යැයි පෙන්වා දිය හැක. එසේම මෙය සිත පිළිබඳ විග්‍රහයේ දෙවන අවස්ථාව ලෙසද හඳුන්වා දිය හැක. තදෙව මනන ලක්ඛණේ ඉදත්ථං කරොතීති ඉන්ද්‍රියං. මනෝව ඉන්ද්‍රියං මනින්ද්‍රියං. මනන හෙවත් මැනීම්, දැනීම් ලක්‍ෂණය පිළිබඳ අධිපතීත්වය දරණුයේ මනනීද්‍රිය නම් වේ. ම.නි. මහාතණ්හාසංඛය සූත්‍රය තුළ ඉන්‍ද්‍රිය හයක් ඒවාට අනුරූප වූ ආයතන හයක් මෙන්ම ඒ තුළින් නිර්මාණය වන්නා වූ විඤ්ඤාණ හයක් දක්වා ඇත.

චක්ඛු → රූප → චක්ඛු විඤ්ඤාණය
සෝත → ශබ්ද → සොත විඤ්ඤාණය
ඝාණ → ගන්ධ → ඝාණ විඤ්ඤාණය
ජිව්හා → රස → ජිව්හා විඤ්ඤාණය
කාය → ස්පර්ශ → කාය විඤ්ඤාණය
මන → ධර්ම → මනො විඤ්ඤාණය

මෙහි දී මනස හා ධර්ම එකතුවෙන් මනෝ විඤ්ඤාණය නිර්මාණය වන බව දක්වා ඇත. සෙසු සියලු ඉන්ද්‍රියන් මෙන් මනසද ඉන්ද්‍රියකි. එසේම සෙසු සියලු ඉදුරන් මෙන්ම මනසද හික්මවිය හැකි ඉන්ද්‍රියකි. පංචේන්ද්‍රියන්ට අමතරව බුදුදහම පිළිගන්නා මනනිද්‍රියෙහි සුවිශේෂීතාවක් දැක ගත හැක. එනම් අනෙක් ඉන්ද්‍රියන්ට සක්‍යතාව ඇත්තේ තමන්ට අදාළ ආරම්මනය ලබා ගැනීමය. ඒ ඒ ඉන්ද්‍රියන්ට අයත් ආරම්මණය විනා අනෙක් ඉන්ද්‍රියකට අයත් ආරම්මණයක් ග්‍රහණය කර ගැනීමේ හැකියාවක් ඉන්ද්‍රිය පහටම නැත. එහෙත් තමන්ට අයත් අරමුණ මෙන්ම අනෙක් ඉන්ද්‍රිය පහටම අයත් අරමුණු ද ලබාගැනීමට මෙම මනනේද්‍රියට හැකියාව තිබේ.[16] පඤ්චිමානි බ්‍රාහ්මණ, ඉන්ද්‍රියානි නානාවිසයානි නානාගෝචරානි න අඤ්ඤමඤ්ඤස්ස ගොචරවිසයං පච්චනුභොන්ති ඉමේසං බෝ බ්‍රාහමණ, පඤ්චන්නං ඉන්ද්‍රියානං... මනෝපටිසරණං මනෝච තේසං ගෝචරවිසයං පච්චනුභොන්ත[17] මුල් බුදු සමයට අනුව

මනස තුළ පවතින්නේ ඉන්ද්‍රිමය ලක්ෂණය පමණක් නොවේ. එය ආයතනයක් මෙන්ම ධාතුවක් ද වේ. ඒ අනුව මනනායතනය, මනෝ ධාතු යන නම්වලින් ද හැඳින්වේ. මනස ආයතනයක් ලෙස හඳුන්වා ඇත්තේ සියලු ඉන්ද්‍රියන් එක්කරගැනීමේ හැකියාවක් මනෝධාතුව තුළ පවතින බැවිනි.[18] රීස් ඩේවිඩ්ස් මැතිතුමාට අනුව මනෝ යනුවෙන් හැඳින්වෙන්නේ සිත පෙළඹුනු අවස්ථාවයි. එනම් ලෝභ, දෝෂ, මෝහාදී ස්වයංක්‍රීය ප්‍රේරණයන් වෙත පුහුදුන් සිත පෙළඹීම වේ. මේ ආකාර වූ මානසික ක්‍රියාවලියක් උදෙසා තිබිය යුතු ගුණාංග 03 ක් පිළිබඳ මහාහත්ථිපදෝපම සූත්‍රයේ සඳහන් වේ.

1. මනසේ අපරිභින්නභාවය නොහොත් නොබිඳුණු බව (අජ්ඣත්තිකො ච මනො අපරිභිනෙනා හොති)
2. බාහිර ධර්මයන්ගේ පැමිණීම (බාහිරා ච ධම්මා ආපාථං ආගච්ඡන්ති)
3. අදාළ මෙනෙහි කිරීම (තජෙජා ච සමන්නාහාරො හොති)

මේ ආකාරයෙන් දක්වා ඇති පරිදි මනසේ පූර්ණ ක්‍රියාකාරීත්වය සඳහා භෞතික සාධක හෙවත් ජීව විද්‍යාත්මක සාධක. පාරිසරික සාදක මෙන්ම මානසික සාධක ද සම්පූර්ණය වීම අතිශයින් වැදගත් වේ.

විඤ්ඤාණ

වි පූර්ව ඤා ධාතුවෙන් නිපන් පදයක් වන විඤ්ඤාණ යන්නට කෝෂාර්ථගත අර්ථ විග්‍රහයන් වන්නේ තීක්ෂණ දැනීම, තේරුම් ගැනීම, හඳුනාගැනීම, බුද්ධිය යන අර්ථ වේ. මේ පිළිබඳ මුල් බුදුසමයාගත අර්ථවිවරණ සූත්‍ර ගනනාවකම හඳුනාගත හැකි අතර ඒ අතරින් මජ්ඣිම නිකායේ මහාවේදල්ල සූත්‍රය අතිශයින් වැදගත් වේ. එයට අනුව විඤ්ඤාණ යන්න අර්ථ විග්‍රහ කර ඇත්තේ

"විජානාති විජානාතීති ඛො ආවුසෝ විඤ්ඤාණන්ති වුච්චති" ඇවැත්නි දැන ගනියි, දැන ගනුයි විඤ්ඤාණ යැයි කියනු ලැබේ.

ඒ අනුව ෂඩ්ඉන්ද්‍රියන් මගින් ගනු ලබන අරමුණු පිළිබඳ නිවැරදි හඳුනා ගැනීමක් සිදු කිරීම සඳහා විඤ්ඤාණයේ ක්‍රියාකාරීත්වය අතිශයින් වැදගත් වේ. විඤ්ඤාණ යන්න සුඛ, දුක්ඛ, අදුක්ඛමසුඛ වශයෙන් දැනගන්නා බව හා විවිධ රස වෙන්කර හැඳිනගන්නා බව යනුවෙන් අරුත් ගන්වා ඇත. බාහිර ලෝකයේ විෂය අරමුණු ලැබුණු විට ඒවායේ මූලික ස්වාභාවය වෙන්ව දැනෙන මට්ටමට සංවේදී වීම මෙයින් අදහස් කර ඇත. එසේම මෙම විඤ්ඤාණ යන්න මුල් බුදු සමය තුළ අර්ථ දෙකක් ජනනය කිරීම සඳහා භාවිත කරන ආකාරයක් හඳුනාගත හැක.

1 විජානන හෙවත් දැන ගැනීම පිළිබඳ අර්ථය

2 සත්ත්වයාගේ භවය අඛණ්ඩව පවත්වා ගැනීම පිළිබඳ අර්ථය

මෙහි දෙවන කාර්යයට එනම් භවය පවත්වා ගැනීමට භෞතික ශරීරයද, අභෞතික වූ විඤ්ඤාණයද පමණක් සමත් වෙයි. ඒ හැර වේදනා, සංඥා, සංඛාර යන ස්ඛන්ධයන්ට ඒ කාර්ය කළ නොහැකිය. ඒවාට හැකිවනුයේ බිඳී බිඳී යළි යළිත් සකස් වෙමින් විඤ්ඤාණය පෝෂණය කිරීම පමණකි. ගලායෑමක්, අඛණ්ඩව පැවැත්මක් ඒවාට නැත. විඤ්ඤාණයට පමණක් ඒ ශක්තිය ලැබේ.[19] බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාත්මක අර්ථයෙන් ගත් කළ මෙම විඤ්ඤාණයේ ක්‍රියාකාරීත්වය අතිශයන් වැදගත්වේ. පුද්ගලයාගේ ඉන්ද්‍රිය සංජානන ක්‍රියාවලියේ අතිශය සංකීර්ණ අවස්ථාවක් දක්වා මෙම විඤ්ඤාණමය ක්‍රියාවලිය විහිදී යන ආකාරයක් මධුපිණ්ඩිකාදී සූත්‍ර දේශනාවන්ගෙන් පැහැදිලි වේ. මෙම සූත්‍රයෙන් පෙන්වා දී ඇති පරිදි ෂඩ්ඉන්ද්‍රියන් මගින් ගනු ලබන අරමුණු පපංඤචකරණ ක්‍රියාවලිය දක්වා යන ගමනේදී විඤ්ඤාණකරණය මූලිකම පියවර වේ.

චක්ඛුඤ්චාවුසෝ පටිච්ච රූපෙච උපපජ්ජති චක්ඛුවිඤ්ඤාණං. තිණ්ණං සංගති ඵසෙසා, ඵසසපච්චයා වේදනා. යං වේදේති තං සඤ්ජානාති, යං සඤ්ජානාත තං විතකෙකති, යං විතකෙකති තං පපඤ්චෙති. යං පපඤ්චෙති තතොනිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛා සමුදාචරනති අතීතානාගත පච්චුපනෙනසු චක්ඛුවිඤ්ඤෙයොසු රූපෙසු...[20]

ඇවැත්නි, ඇසත් රූපයත් නිසා චක්ඛුවිඤ්ඤාණය උපදී. ඒ තුනෙහි එක්වයාම ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශයෙන් පසුව වේදනාව ඇතිවේ. යමක් විඳීද එය හඳුනා ගනී. යමක් හඳුනා ගනීද එය විතර්ක කරයි. යමක් විතර්ක කරයිද එය ප්‍රපඤ්ච කරයි. යමක් ප්‍රපඤ්ච කරයිද ඒ හේතුකොට ගෙන පපඤ්චසඤ්ඤාසංඛාවෝ අතීත, අනාගත, වර්තමාන ඇසින් දත යුතු රූප පිළිබඳව ඒ පුරුෂයා මැඩ පවත්වයි.... ඉහත පපඤ්ච කරණ ක්‍රියාවලියත්, ඉන්ද්‍රිය සංජානන ක්‍රියාවලියත් සිදුවීම සඳහා විඤ්ඤාණයේ ක්‍රියාකාරීත්වය අතිශයින් වැදගත්වේ. ඒ අනුව පුද්ගලයා ලෝකය සංජානනය කරනු ලබන්නේත්, ඒත තුළින් ගැටලු මතු කර ගන්නේත්, එකී ගැටලු පවත්වාගෙන යනු ලබන්නේත් මෙකී විඤ්ඤාණමය ක්‍රියාවලිය තුළිනි. ඉහත ආකාරයට හඳුනා ගන්නට යෙදුණු බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාත්මක අර්ථයෙන් මනස යන්න ඉතා සංකීර්ණ වූ ක්‍රියාවලියක්ය යන්න විවාදාපන්න නොවේ. එය සූත්‍ර හා අභිධර්ම පිටකයන් පුරාවට සාකච්ඡා වන පුලුල් පරාශයක විහිදී ගිය ක්ෂේත්‍රයක් ලෙස හඳුනා ගත හැක.

මනස පිළිබඳ මනෝගතිකවාදීන්ගේ විග්‍රහ

මනස පිළිබඳ, ක්‍රියාකාරිත්වය හා එහි ව්‍යුහය පිළිබඳ මනෝවිද්‍යාත්මක පසුබිමක් සහිත ව සාකච්ඡා කරන්නට යෙදුණු මනෝවිද්‍යාඥයින් මනෝගතිකවාදීන් ලෙස හඳුනා ගැනේ. සිග්මන් ෆ්‍රොයිඩ් ප්‍රමුඛ කාල් යුං, ඇල්ෆ්‍රඩ් ඇඩ්ලර්, මෙලනි කෙලින්, කැරන් හෝර්නි, හැරී සුලිවාන්, එරික් ෆෝම්, ඇනා ෆ්‍රොයිඩ්, එරික් එරික්සන් යන මනෝවිශ්ලේෂණවාදී ගුරු කුලය නියෝජනය කළ පිරිස මේ යටතට ගැනේ. වසර දහස් ගණනක ඉතිහාසය තුළ මනස පිළිබඳ අධ්‍යනය විඥානවාදී, භෞතිකවාදී,

ආත්මවාදී, අනාත්මවාදී, අන්තයන් නියෝජනය කරන්නට විය. ඒ අර්ථයෙන් ගත් කළ මනෝවිශ්ලේෂණවාදීන්ගේ මනස පිළිබඳ අධ්‍යනය විඥානවාදී ස්වරූපයක් ගන්නා ආත්මවාදී විග්‍රහයක් ලෙස මූලිකව සඳහන් කළ හැක.

ඉහතින් හඳුණාගන්නට යෙදුණු මනෝගතිකවාදීන් අතර ප්‍රධාන කථිකයා වන්නේ සිග්මන් ෆ්‍රොයිඩ්ය. මෙම අධ්‍යයනයේ දී ඔවුන්ගේ මනස පිළිබඳ ඉගැනවීම් පිළිබඳ පුළුල්ව සාකච්ඡා කිරීමට අපේක්ෂිතය. අනෙකුත් විද්වතුන් ඔහුගේම අනුගාමිකයන් වුවද ෆ්‍රොයිඩියානු විග්‍රහයට සාධනීය අභියෝගයක් සිදුකළ චින්තකයන්ද ඒ අතර වේ. බහුතරයක් ෆ්‍රොයිඩියානු අනුගාමිකයන් ඔහුගේ මනෝවිශ්ලේෂණය පිළිගන්නා නමුත් කාල් යුං මෙහිදී වඩාත් සාධනීයව ෆ්‍රොයිඩ් නැවත සාකච්ඡා කරන්නට උත්සාහ දරන ආකාරයක් හඳුනාගත හැක. මෙම අධ්‍යයනයේදී ෆ්‍රොයිඩ් සේම කාල් යුං පිළිබඳවද විශේෂ අවධානයක් යොමු කිරීමට අපේක්ෂිතය.

සිග්මන්ඩ් ෆ්‍රොයිඩ්

බටහිර මනෝවිද්‍යා ඉතිහාසය තුළ පළමුවරට මනස පිළිබඳ විද්‍යාත්මක අර්ථකථනයක් ඉදිරිපත් කළ මනෝවිද්‍යාඥයා ලෙස සිග්මන්ඩ් ෆ්‍රොයිඩ් සඳහන් කළ හැක. ඔහු විසින් මනස පිළිබඳ ඉදිරිපත් කළ සංකල්පය මනෝවිද්‍යාලෝකය තුළ අදටත් විවාදයට බඳුන් වේ. ෆ්‍රොයිඩ් මිනිස් මනස ප්‍රධාන ස්ථර 03 ක් ඔස්සේ විග්‍රහකරන ලදී. එනම්,

1. සවිඥානය (Conscious)
2. උපවිඥානය (Pre-conscious)
3. අවිඥානය (unconscious) යනුවෙනි.

සවිඥානය යනුවෙන් ෆ්‍රොයිඩ් හඳුන්වාදෙන ලද්දේ "සම්ප්‍රජානනයෙන් යුක්ත උඩුසිත (Conscious) පුද්ගලයාගේ මතකයෙහි අවධානයෙහි හා සංජානනයෙහි පවතින සිතුවිලි සහ තොරතුරු මීට අයත් වෙයි. උපවිඥානයෙහි ස්වභාවය

වන්නේ සවිඥානිකව නොපැවතිය ද අපහසුතාවකින් තොරව මනසට නැංවිය හැකි සිතුවිලි හා තොරතුරු මීට අයත් වේ. අවිඥානය හෙවත් අවරෝධනය කළ ආවේගයන් සහ සිතුවිලි සහිත (unconscious mind) පුද්ගලයාගේ සාමාන්‍ය සම්ප්‍රජානනයෙන් එපිට වනසේ නිදන්ගතව පවතින සිතුවිලි, ප්‍රේරණ, ආවේග සහ අපේක්ෂාවලින් (Desires) සංයුක්ත වෙයි"[21]

ෆ්‍රොයිඩ්ගේ සුප්‍රසිද්ධ අයිස් බර්ග් උපමාවට අනුව පුද්ගල මනසේ වැඩි කොටසක් පිටතට නොපෙනේ ඉතිරි සුළු කොටස සවිඥානයට අයත් වන අතර, පුද්ගලයා එදිනෙදා හැසිරෙන්නේ සහ ක්‍රියාකරන්නේ මෙම කොටස මගිනි. මනස පිළිබඳ ෆ්‍රොයිඩියානු විග්‍රහය තුළ වැඩි අවධානයක් යොමු කර ඇත්තේ අවිඥානික මනසට වේ. එහි අවිඥානික මනස තුළ පුද්ගලයා ජීවිත කාලය තුළ විඳින ලද සියළු අප්‍රසන්න අත්දැකීම් ඒ තුළ තැන්පත්ව ඇති බවත් එමඟින් පුද්ගලයාගේ වර්තමාන චර්යාව හෙවත් සවිඥානිකත්වය ක්‍රියාකරන බවත් යන්න ෆ්‍රොයිඩ්ගේ ප්‍රධානම ඉදිරිපත් කිරීමකි.

සිතෙහි ව්‍යුහය

පුද්ගල පෞර්ෂයක සකස්වීම කෙරෙහි බලපාන සිතෙහි ක්‍රියාකාරීත්වය හා සම්බන්ධ ප්‍රධාන සාධක 3 ෆ්‍රොයිඩ් පෙන්වා දෙයි.

1. දළ සිත (Id)
2. පහන් සිත (Ego)
3. සුපහන් සිත (Super ego)

මිනිස් මනසේ පවතින ප්‍රාථමික හෙවත් නොදියුණු කොටස මෙන්ම විශාලතම කොටස ප්‍රොයිඩ් ඉඩ් (Id) ලෙස හඳුන්වන ලදී. පුද්ගල පෞර්ෂයට ඉතා තියුණු ලෙස බලපෑම් කළ හැකි මෙම කොටස පුද්ගල පෞරුෂ විග්‍රහයෙහිලා ප්‍රධාන තැනක් හිමිවේ "ඉඩ් සංස්කාරය යනුවෙන් ෆ්‍රොයිඩ් හැඳින්වූයේ මිනිසාගේ මනසේ එක් කොටසක ජීවත්වන සත්ව ආශාවන් ප්‍රාථමික

බලාපොරොත්තු සහ ස්වභාවික පෙළඹවීම්ය. සෑම මනුෂ්‍යයෙක් තුළම රාගය, වෛරය වැනි කලකදී තිරිසනුන් සමඟ බෙදා ගනිමින් ජීවත්වූ සිතුවිලි ඇති මෙවැනි අඳුරු වනපෙත් තිබේ.[22]

ඉඩ් ස්වභාවයෙන්ම අතාර්කික අහේතුවාදී හා ආවේගාත්මක ස්වභාවයන් උසුලයි. ෆ්‍රොයිඩ් පෙන්වා දෙන ආකාරයට Id සුබ පරම මූලධර්මය (Pleasure Principles) මත පිහිටා කටයුතු කරයි. එනම් මිනිසා තුළ හටගන්නා ඕනෑම ආකාරයක අවශ්‍යතාවක්, ආශාවක්, අරමුණක් වහා ඉටුකර ගැනීමෙන් තෘප්තිමත් වීමයි. "සඥීය මනස හෙවත් උඩුසිත ෆ්‍රොයිඩ් හැඳින්වූයේ ආත්මය (Ego) යන නමිනි, නමුත් ආත්මය යනුවෙන් මෙහිදී නම් කෙරෙන දෙය හින්දු හෝ ක්‍රිස්තියානි ආගමික ව්‍යවහාරයන්හිදී ආත්මය යනුවෙන් අදහස් කෙරෙන දෙයට වඩා ඉඳුරා වෙනස් දෙයකි.[23]" ඊගෝහි ප්‍රධාන ලක්ෂණ හා කාර්යභාරයන් කිහිපයක් නම්,

1. ගැටළු විසඳීම
2. සැලසුම් කිරීම
3. හේතු සෙවීම
4. Id ගේ ආවේග පාලනය කර ඉදිරිපත් කිරීම
5. යථාර්ථවාදී වීම

Ego හි ප්‍රධානම කාර්ය භාරය වන්නේ Id හා Super ego අතර ඇතිවන ගැටුම වළක්වා මැදිහත් වන්නෙකු ලෙස ක්‍රියා කිරීමයි. "ඉඩ් අවිඥානයේ පැනනගින ආවේගයන් අමු අමුවේ තෘප්තිමත් කිරීමට උත්සාහ ගන්නා විට ඊගෝ එය පාලනය කරමින් බාහිර ලොවට ගැලපෙන ඔරොත්තු දෙන ආසයන් පමණක් තෝරා සුදුසු ආකාරයෙන් සන්තර්පණය කිරීමට මඟපෙන්වයි. පුද්ගල පෞරුෂය සමබර කරමින් මිනිසාගේ සමාජානුයෝජනය සඳහා ප්‍රබල දායකත්වයක් Ego සපයයි. Id සහ Super ego අතර සිදුවන නිරන්තර අරගලයේ සාධාරණ මැදිහත් කරුවා Ego ලෙස බොහෝ අය සඳහන් කළත් සූක්ෂමව විග්‍රහ කිරීමේදී පෙනී යන්නේ බොහෝවිට සිදුකරන්නේ Super ego හි ක්‍රියාකාරීත්වයට

සහය දැක්වීමක් ලෙසයි. එනම් මැදිහත්වීමක් ලෙස දුටුව ද සැබෑවටම සිදුවන්නේ Id ව පාලනය කිරීම වේ. මෙම ක්‍රියාවලියේ පවතින ඉතා සුවිශේෂී තත්ත්වය වන්නේ Ego යම් අවස්ථාවකදී දුර්වල වීමේ සම්භාවිතාවක් පැවතීමයි. ෆ්‍රොයිඩ් පෙන්වා දෙන්නේ Ego දුර්වල වන විට පුද්ගලයා මානසික ව්‍යාධීන් වලට භාජනය වන බවය. මෙම ගැටුමට සාර්ථකව, ශක්තිමත්ව මුහුණ දෙන තරමට පුද්ගල පෞරුෂය ද යහපත්ව පවතී. ඊගෝ දුර්වල වන විට අපගාමී පෞර්ෂ ලක්‍ෂණ පෙන්නුම් කරයි. මෙම ක්‍රියාවලියේදී තවත් වැදගත් අංශයක් වන්නේ සංරක්‍ෂණ ප්‍රයෝගයි (Defence mechanism). එනම් Id සහ Super Ego අතර සිදුවන නොනිමි අරගලයට මුහුණදීමට Ego සතු ශක්තීන් සමුදායයි. ''සංරක්‍ෂණ ප්‍රයෝගවල මූලික ලක්ෂණ 03 ක් දැක්විය හැක.

1. අවිඥානිකව ඇතිවේ
2. යථාර්ථවාදී නොවේ
3. එමගින් කාංසාවෙන් මනස ආරක්ෂා කරයි.[24]

තුන්වන අංශය වන Super ego පුද්ගල මනසේ වඩාත් සංවර්ධනාත්මක අංශය ලෙස හඳුන්වයි. මෙහි කාර්ය භාරය වන්නේ ද Id ගේ දරුණු දරදඬු ක්‍රියාකලාපයට විරුද්ධව ක්‍රියාකිරීමයි. පුද්ගල සදාචාරය, සංස්කෘතික සිරිත් විරිත්, හොඳ-නරක, හෘද සාක්ෂිය, සාධාරණත්වය ආදි යහපත් අංශ මෙමගින් නියෝජනය කරයි. පුද්ගල පෞර්ෂය හැමවිට නිරෝගී හා සුවදායී තත්ත්වයට පත්කිරීම Super ego නිරතුරුවම වෙහෙසෙයි. ''සුපර් ඊගෝ'' මානසිකත්වය පුද්ගලයාට පහළ වන්නේ අවු. 3-5 අතර ඇතිවන හොඳ-නරක, හරි වැරදි තේරුම් ගැනීමේ චින්තනයත් සමඟිනි, එය පහළ වන්නේ බාහිර පරිසරයත් සමඟ ගැටීමෙන් ළමයා ලබන ඉගනීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙනි. පුද්ගලයාගේ උපරිම අනන්‍යතාවය සකස්වීමට කුඩා කළ සිට දෙමාපිය, වැඩිහිටියන්ගෙන් ලබන හොඳ-නරක කියාදීම ආදිය වැදගත් වේ.[25] '' ඒ අනුව සඳහන් කළ හැක්කේ Super ego යනු බාහිර සාධක මඟින් සංවර්ධනය කළ හැකි අංශයක් බවයි.

එයට තමා අයත් සංස්කෘතිය, ආගමික සිරිත් විරිත් ඇතුළත් කරන තරමට Super ego හි සංවර්ධනය සිදු වේ. මෙම අංශය පුද්ගලයාට උපතින් හිමි වූවක් නොවන බැවින් එය සංවර්ධනය කළ යුතු වේ.

කාල් යුං

මනෝවිශ්ලේෂණවාදී ගුරුකුලයේ ඔටුන්න හිමි කුමාරයා සහ ෆ්‍රොයිඩ්ගේ ආදරණීය පුත්‍රයා යන පර්යාය නාමයන්ගෙන් හඳුන්වනු ලැබූ කාල් යුං ෆ්‍රොයිඩ්ගේ අග්‍රගන්‍ය අනුගාමිකයා වුවද ෆ්‍රොයිඩියානු මනෝවිශ්ලේෂණයට ඔහු එක්කරන ලද සංස්කරණයක් ඉතා ප්‍රබල ඒවා විය. ඔහුගේ මනස විඥානය පිළිබඳ විග්‍රහය ක්‍ෂේත්‍ර තුනක් ඔස්සේ දක්වා ඇත. එනම්

1. සවිඥානය
2. අවිඥානය
3. සාමූහික අවිඥානය

ෆ්‍රොයිඩ්ගේ විග්‍රහයට ප්‍රතිපක්ෂව ඔහු සාමූහික අවිඥාණය තම විග්‍රහයට අලුතින් හඳුන්වා දෙන අතර පෙර විග්‍රහයේ තිබූ උප විඥානය ඉවත් කරන ආකාරයක් ද දැකගත හැක. කාල් යුං මනස උපමා කරන ලද්දේ දූපතකට ය. දූපතක මතු මතුපිටට පෙනෙන කොටස සවිඥානය වන අතර මතු පිටට නොපෙනන ජලයෙන් යට වූ කොටස අවිඥානය වේ. ඔහු අවිඥානය හඳුන්වන ලද්දේ සැඟවී ඇති අභිරහස් පදනමක් වශයෙනි. ඔහුගේ අදහසට අනුව අවිඥානය කොටස් දෙකකට බෙදා දැක්විය හැක. එනම්

අවිඥානය

සාමූහික අවිඥානය යනුවෙනි.

කාල් යුං ගේ වඩාත් වඩත් කැපී පෙනෙන අදහස වන්නේ මෙම සාමූහික අවිඥානය පිළිබඳ අදහසයි. ඔහුට අනුව සාමූහික අවිඥාණය නිර්මාණය වී ඇත්තේ අනාදිමත් කාලයක සිට පුද්ගලයා සතුව පවතින පාරම්පරික දැනුම් සම්භාරය තුළිනි.

සමස්ත මානවයාට පොදු අංශයක් ලෙස පෙන්වා දෙන මෙම සාමූහික විඥානය තුළ මානව පරිණාම ක්‍රියාවලියේ මුල් අවස්ථාවේදී ඔවුන් ලද භයංකර, ත්‍රාසජනක හා කෲරතර අත්දැකීම් මේ තුළ ගැබ්ව පවතී. ෆ්‍රොයිඩ්ගේ විග්‍රහයට අනුව විඥානය තුළ පුද්ගලයාගේ වර්තමාන ඥාන සම්භාරයත්, උප විඥානය තුළ මතකයට නගා ගත හැකි අත්දැකීම් මෙන්ම අවිඥානය තුළ කිසිදා මතකයට නගා ගත නොහැකි අත්දැකීම් වලින් පිරී පවතී. එසේම පුද්ගලයා කුඩා කාලයේ මුහුණ දුන් අමිහිරි අත්දැකීම් ද නැත්හොත් අවරෝධිත මතකයන් ද තැන්පත්ව ඇත්තේ මෙම අවිඥානය තුළ වේ. නමුත් කාල් යුංට අනුව උපවිඥානය පුද්ගල මනසේ ව්‍යූහයෙන් ඉවත් වන අතරම අවිඥානය වෙනුවට සාමූහික අවිඥානය අලුතින් එකතුවේ. මෙම සාමූහික අවිඥානය පිළිබඳ සංකල්පය එනම් මානවයාගේ පාරම්පරික ඥානය පිළිබඳ අදහස මනෝවිශ්ලේෂණවාදයට නවමු අත්දැකීමක් ලෙස ද හඳුන්වා දිය හැක.

තුළනාත්මක විග්‍රහය

ඉහතින් සාකච්ඡා කරන්නට යෙදුණු බෞද්ධ මනෝ විද්‍යාත්මක අර්ථයෙන් මනස සම්බන්ධවත් මනෝගතික වාදීන් ගේ විග්‍රහයට අනුව මනස පිළිබඳවත් ප්‍රමාණාත්මක අධ්‍යයනයක් සිදුකිරීම මෙමගින් අපේක්ෂිතය. බුදු දහමට අනුව මනස අංශ තුනක් යටතේ සාකච්ඡා කරන්නට යෙදුණි. එනම් චිත්ත, මන, විඤ්ඤාණ යනුවෙනි. එය එකම සංකල්පය තුළ විවිධ වූ ක්ෂේත්‍ර පිළිබඳ බෙදා දැක්වීමක් ලෙස සඳහන් කළ හැක. චිත්ත යන්නෙන් චින්තනමය ක්‍රියාවලියත්, මන යන්නෙන් ඉන්ද්‍රීමය සාධකයත්, විඤ්ඤාණ යන්නෙන් හඳුනාග ගැනීම හෙවත් විජානනය පිළිබඳවත් අර්ථවත් වන ආකාරය සාකච්ඡා කරන්නට යෙදුණි. ඊට සාපේක්ෂව ෆ්‍රොයිඩ්ගේ විග්‍රහය තුළද මනස ස්ථර තුනක් යටතේ දක්නට යෙදුණි. එනම් විඤ්ඤාණය, උප විඤ්ඤාණය හා අවිඤ්ඤාණය යනුවෙනි. සිතේ වර්තමාන ස්වභාවය පිළිබඳ විඥානය තුළින්ද මතකයට නගා ගත හැකි අතීත මතකයන් පිළිබඳ උප විඤ්ඤාණය තුළින්ද මතකයට නගා

ගත නොහැකි අතීතය පිළිබඳව අවිඥානය තුළින්ද සාකච්ඡාකර ඇත. මෙම සාධක මත පදනම් ව පහත සඳහන් ආකාරයේ කරුණු වෙත අවධානය යොමු කළ හැක.

1. බුදුදහමට සාපේක්ෂව ෆ්‍රොයිඩ් සාකච්ජා කොට ඇත්තේ විඥානමය සාධකයත් මනසේ යාන්ත්‍රික ක්‍රියාවලියකුත් පමණි. බෞද්ධ විග්‍රහය තුළ විඥානය මනසේ එක් පැතිකඩක් පමණි.

2. බෞද්ධ විඥානමය සංකල්පය යනු ෂඩ්ඉන්ද්‍රියන් මගින් ලබාගන්නා අරමුණු හඳුනා ගැනීමත්, ඒවා පපඤ්චකරණ ක්‍රියාවලිය දක්වා තවදුරටත් විශ්ලේශණය කිරීමත් තුළින් පුද්ගලයා තුළ නිමේශයක් පාෂා සිදුවන සජීවි ක්‍රියාවලියකි. බෞද්ධ විග්‍රහය තුළ දැක්වෙන විඥානමය ක්‍රියාවලිය වර්තමානයේ සිදුවෙමින් පවතින, ඇතිවෙන, නැතිවෙන ක්‍රියාවලියකි. ෆ්‍රොයිඩ්ට අනුව විඥානය යනු මතකයන් තැන්පත් වන කෝෂ්ඨාගාරයක් පමණි. එය අනෙකුත් ඉන්ද්‍රියන් හා ඍජු සම්බන්ධතාවක් දක්වන ආකාරයක් ගම්‍ය නොවේ.

3. ෆ්‍රොයිඩ්ගේ විග්‍රහයට අනුව විඥානය කොටස් තුනකින් යුක්ත වූවකි. නමුත් බෞද්ධ විග්‍රහය තුළ එවැනි බෙදීමක් දක්නට නොමැති අතර බෞද්ධ විග්‍රහය තුළ විඥානයේ ස්වරූපයන් දෙකක් පිළිබඳ සාකච්ඡා කරයි. එනම් ඉන්ද්‍රිය සංජානනය නැතහොත් ස්ඛන්ධ ධාතු සම්බන්ධ විඥානය හා භවය සම්බන්ධ විඤ්ඤාණයයි.

4. ෆ්‍රොඩ්ගේ මනස සම්බන්ධ දෙවන විග්‍රහය වන්නේ Id, Ego, Super Ego විග්‍රහයයි. මෙමඟින් ෆ්‍රොයිඩ් මනසට යම් යාන්ත්‍රික භාවයක් ආරෝපණය කර ඇති ආකාරයක් හදුනාගත හැක. එනම් සිතේ අපිරිසිදු මනෝභාවයන් Id තුළත්, සදාචාරාත්මක අංශය Super Ego තුළත් පවතින බව සඳහන් කරන ෆ්‍රොයිඩ් මෙම අංශ දෙකේ ගැටුමක් නිර්මාණය වන බවත් ඒ සඳහා මැදිහත් වන තෙවැනි පාර්ශවය වන්නේ Ego ය. මෙම විග්‍රහය බෞද්ධ

මනෝවිද්‍යාත්මක අර්ථයෙන් ගත් කළ බුදුදහමට අනුව සිත ස්වභාවයෙන්ම පිරිසිදු වූවකි. නමුත් බාහිරින් පැමිණෙන ක්ලේශයන්ගෙන් එය අපිරිසිදු වේ. අපිරිසිදු වූ සිත පුද්ගලයා විසින්ම උට්ඨානවීර්යයෙන් යුතුව පිරිසුදු කරගත යුතු ය. ඒ සඳහා කුසල් වර්ධනය කළ යුතුය. මෙම අදහස ෆ්‍රොයිඩ්ගේ Ego සංකල්පයට යම් සමානතාවක් දක්වන බව හඳුනා ගත හැක. නමුත් ෆ්‍රොයිඩ්ගේ Id සංකල්පයට අනුව මිනිස් සිත ස්වභාවයෙන්ම අපිරිසිදුය. බුදුදහම මෙම අදහස ප්‍රතික්ෂේප කරන අතර ෆ්‍රොයිඩ්ගේ දෙවන විග්‍රහය වන Super Ego සංකල්පයට අනුව මනස සංස්කරණය කළ යුතුය යන්න බුදු දහම පිළිගනී. එසේම ෆ්‍රොයිඩ් පෙන්වා දෙන Ego සංකල්පයත් බුදුදහම ප්‍රතික්ෂේප නොකරන නමුත් එය ස්ථර වශයෙන් පවතින ස්වභාවයක් නොව පුද්ගලගේ සමස්ත මානසික ක්‍රියාවලියේම තවත් එක් ස්වභාවක් පමණි.

5. බුදුදහම හැම විටම මනස පිළිබඳ සාකච්ඡාව කෙලෙස් පදනම් කරගනිමින් සිදු කොට තිබේ. එහි ෆ්‍රොයිඩ්ගේ විඥාන සංකල්පයට මඳක් සමාන අදහසක් කෙලෙස් සම්බන්ධ විග්‍රහයේ දී හඳුනාගත හැක. එනම්,

6. සවිඥානය - වීතික්කම අවස්ථාව

උපවිඥානය - පරියුට්ඨාන අවස්ථාව

අවිඥානය - අනුසය අවස්ථාව

මෙම විග්‍රහය තුළ හඳුනාගත හැක්කේ මනසේ කෙලෙස් තැන්පත් වී ඇති විතික්කම අවස්ථාව අවිඥානික අවස්ථාවටත්, කෙලෙස් අවදි වී ඇති අවස්ථාව පරියුට්ඨාන අවස්ථාවටත්, අවධි වූ කෙලෙස් ඉන්ද්‍රිය ක්‍රියාකාරීත්වය දක්වා පැමිණීම වීත්ක්කම හෙවත් සවිඥානික අවස්ථාව ලෙස සංසන්දනය කළ හැකි ය යන්න මහාචාර්ය වසන්ත ප්‍රියදර්ශන මහතාගේ අදහසයි.

7. මනස පිළිබඳ ආභිධර්මික විග්‍රහයට අනුව මනසේ ස්ථර දෙකක් පිළිබඳ සාකච්ඡා කොට ඇත. එනම්,

සම්පජඤ්ඤ මනෝ සංඛාර - උඩු සිත

අසම්පජඤ්ඤ මනෝ සංඛාර - යටි සිත

බුදු දහමේ එන මෙම විග්‍රහය ෆ්‍රොයිඩියානු විග්‍රහයට මඳක් සමීප විග්‍රහයක් ලෙස පෙන්වා දිය හැක. ෆ්‍රොයිඩ්ගෙන් පසු ව මනෝගතිකවාදීන් අතර ප්‍රාමාණික අයුරින් මනස පිළිබඳ සාකච්ඡා කළ චින්තකයා ලෙස කාල් යුං හඳුනාගත හැක. ඔහුගේ මනස පිළිබඳ විග්‍රහය ෆ්‍රොයිඩියානු විග්‍රහයට හාත්පසින් වෙනස් නොවුණත් ඔහු යම් ආකාරයක සාධනීය බලපෑමක් සිදු කොට ඇති ආකාරය හඳුනාගත හැක. කාල් යුං ට අනුව මනස,

විඤ්ඤාණය

අවිඥානය

සාමූහික අවිඥාණය

යනුවෙන් තෙවැදෑරුම් වේ. ඔහුගේ මෙම විග්‍රහය සඳහා බුදු දහමේ මනස පිළිබඳ සංකල්පය යම් ආකාරයකට බලපාන්නට ඇතැයි යන්න උගතුන්ගේ අදහස වේ. මොහු ෆ්‍රොයිඩ්ගේ විඥානය පිළිබඳ අදහස සම්පූර්ණයෙන්ම ඉවත් කරන අතරම සාමූහික අවිඥානය පිළිබඳ සංකල්පය අලුතින් ඇතුළත් කරයි. මෙමගින් ඔහු පෙන්වා දෙන්නේ පුද්ගලයාගේ සාමූහික අවිඥානය තුළ තැන්පත්ව ඇත්තේ පාරම්පරික ඥානය බවයි. එය ඔහු මිනිසාගේ පරිණාමීය අවධිය දක්වාම ඇතට පෙන්වා දී තිබීමෙන් බුදු දහමේ භවය සම්බන්ධ විඥානය හා සමාන අදහසක් මෙමගින් ගම්‍ය වේ. යුං ඍජුවම පුනර්භව සංකල්පය සාකච්ඡා නොකළ ද ඔහුගේ සාමූහික අවිඥානය පිළිබඳ සංකල්පය හරහා බටහිර මනෝවිද්‍යාවට පුනර්භවය පිළිබඳ සිද්ධාන්තයට නොනිල නෛතික භාවයක් ලබා දෙන ආකාරයක් හඳුනාගත හැක. ඔහු සඳහන් කරන ආකාරයට මිනිසාගේ පරිණාමීය ක්‍රියාවලියේ මුල් අවධියේ සිට ලබා ගන්නට යෙදුණු අත්දැකීම් පුද්ගලයාගේ සාමූහික අවිඥානය තුළ අන්තර්ගත

වන්නට නම් මරණින් මතු අඛණ්ඩ පැවැත්ම තිබිය යුතුය. එය ඔහු තමන්ගේ සාමූහික අවිඥානය පිළිබඳ සංකල්පය තුළින් ඉදිරිපත් කොට තිබේ. ඒ අනුව පසුකාලීන මනෝගතිකවාදීන්ට තම මනෝවිශ්ලේෂණය පෝෂණය කිරීමෙහිලා බුදු බුදුදහමේ ආභාසය ලබන්නට ඇතැයි යන්න උපකල්පනයය කළ හැක.

සමාලෝචනය

බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාත්මක විග්‍රහය තුළ මනස යන්න විග්‍රහ වන ආකාරයත් මනෝගතිකවාදීන් මනස විග්‍රහ කර ඇති ආකාරයත් පිළිබඳ තුලනාත්මක අධ්‍යයනයක නිරත වන්නට යෙදුණු මෙම පර්යේෂණය තුළින් මූලිකව වශයෙන් සාකච්ඡා කරන්නට යෙදුණේ මනසේ මූලික ස්වභාවය හා එහි ක්‍රියාකාරිත්වය පිළිබඳව ය. මෙම ප්‍රවේශයන් දෙක තුළින්ම සාකච්ඡා කරන්නට යෙදුණු කරුණු පිළිබඳව සමස්තයක් ලෙස ගත් කළ බෞද්ධ මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශය තුළ මනස යන්න ඉතා සංකීර්ණ පරාසයක් තුළ විශ්ලේෂණාත්මක විග්‍රහයකින් යුත් අංගසම්පූර්ණ ඉගැන්වීමක් ලෙස සඳහන් කළ හැක. ඊට සාපේක්ෂව මනෝගතිකවාදය තුළ නැතහොත් මනෝ විශ්ලේෂණවාදයේ චින්තකයන් වන සිග්මන් ෆ්‍රොයිඩ් ඇතුළු චින්තකයන් ඉදිරිපත් කරන්නට යෙදුණු මනස පිළිබඳ ව්‍යුහය එහි ක්‍රියාකාරිත්වයත් සමාන කළ නො නොහැකි තරමේ සමවිෂමතා රාශියක් හඳුනා ගන්නට යෙදුණි. සමස්තයක් ලෙස මනෝගතිකවාදය තුළින් ඉදිරිපත් කරන්නට යෙදුණු මනස පිළිබඳ සංකල්පය බටහිර මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශයන් අතර යම් සාධනීය ලක්ෂණ සහිතව සාකච්ඡා කර ඇති ප්‍රාමාණික ප්‍රවේශයක් ලෙස හඳුන්වා දිය හැක. මනෝගතිකවාදීන් අතර සිග්මන්ඩ් ෆ්‍රොයිඩ්ගේ මනෝවිශ්ලේෂණය වඩාත් සාකච්ඡාවට බඳුන්වන මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශයක් ලෙස හඳුනා ගන්නට යෙදුණ ද බුදුදහමට සාපේක්ෂව ඉතාමත් ප්‍රාථමික මට්ටමක පවතින බව නිරීක්ෂණය විය. එහෙත් ෆ්‍රොයිඩ්ගේ අනුගාමිකයෙක් වන මනෝගතික වගතිකවාදියෙක් ලෙස ද සඳහන් කළ හැකි කාල් යුං ඉදිරිපත් කරන්නට යෙදුණු මනස පිළිබඳ විශ්ලේෂණය

බුදුදහමට යම්තාක් දුරට සමීප වන්නට උත්සාහ දරා ඇති ආකාරයක් හඳුනාගත හැකිය. ෆ්‍රොයිඩියානු විශ්ලේෂණය තුළත් බුදු දහම තුළත් සඳහන් වන විශ්ලේෂණයන් අතරත් සාම්‍යතා හඳුනාගත හැකි වුවත් ඊට සාපේක්ෂව වෙනස්කම් බොහොමයක් හඳුනාගත හැක. බටහිර මනෝවිද්‍යාවේ අනෙකුත් ගුරුකුලයන්ට සාපේක්ෂව මනෝවිශ්ලේෂණවාදය තුළ මනස පිළිබඳ දක්වා ඇති ආකල්පය ඉතාමත් ප්‍රශංසනීය මට්ටමක පවතී. නමුත් පුද්ගලයා හා මනස පිළිබඳ පරිපූර්ණ අර්ථ විග්‍රහයක් බුදුදහමට සාපේක්ෂව මනෝවිශ්ලේෂණවාදය තුළ හඳුනාගත නොහැක.

ආන්තික සටහන්

1 ධම්මසංගණිප්පකරණය, චිත්තුප්පාද කාණ්ඩය, (2006), බු.ජ.මු., 2006, පි. 28

2 සංයුක්ත නිකාය II, මහාවග්ගය, අස්සුතවන්තු සූත්‍රය, (2006), බු. ජ. මු., පි. 148-151

3 මජ්ඣිම නිකාය, 1 මහායමක වග්ගය, මහාතන්හාසංඛය සූත්‍රය, (2006), බු. ජ. මු., පි. 614

4 අංගුත්තර නිකාය 1, ඒතක නිපාතය, ශුක වග්ගය, (2006), බු. ජ. මු., පි. 18

5 සංයුක්ත නිකාය, අනුව වග්ගය, චිත්ත සූත්‍රය, (2006), බු. ජ. මු., පි. 39

6 Silva, Padmasiri de. (1979). An Introduction to Buddhist Psychology. Harper & Row Publishers, Inc. Barnes & Noble Import Division. p.16

7 Ibid

8 ඛුද්දක නිකාය, ධම්මපද පාලි, සුඛ වග්ගය. බු.ජ.මු. (2005). පි. 76

9 සංයුක්ත නිකාය, දේවතා සංයුකත්ය, අනවවග්ගය, චිත්ත සූත්‍රය. (2006), බු.ජ.මු. පි. 72

10 සං.නි. II, බු.ජ.මු., පි. 38

11 චක්ඛුඤ්චාවුසො පටිච්ච රූපෙ ච උප්පජ්ජති චක්ඛු විඤ්ඤාණං තිණ්ණං සංගති ඵස්සො. ඵස්ස පච්චයා වෙදනා යං වෙදෙති තං සංජානාති. යං සංජානාති තං විතක්කෙති. යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති. තතො නිදානං පුරිසං පපඤ්ච සඤ්ඤා සංඛා සමුදාචරන්ති. අතීතානගත පච්චුප්පන්නෙසු චක්ඛු විඤ්ඤෙය්‍යෙසු රූපෙසු ම.නි. I, මධුපිණ්ඩික සුත්ත, බු.ජ.මු., පි. 280

12 හෙට්ටිආරච්චි, ධර්මසේන, (2006), බෞද්ධ මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශය, මරදාන: දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම. පි. 41

13 ලක්ඛණදිනො පන විජානන ලක්ඛණං

14 පුබ්බංගම රසං, අභිධම්මපිටක, ධම්මසඞ්ගණි අට්ඨකථා

15 සංධාන පච්චුපට්ඨානං, අභිධම්මපිටක, ධම්මසඞ්ගණි අට්ඨකථා

16 හෙට්ටිආරච්චි, ධර්මසේන, (2006), බෞද්ධ මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශය, මරදාන: දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම. පි. 45

17 ස.නි. 5(1), බු.ජ.මු, පි. 386

18 විජිත හිමි, පිටිගල, (2016), බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාවේ පදනම, වාද්දුව: ශ්‍රී ලංකා පාලි ග්‍රන්ථ සමාගම. පි. 43

19 හෙට්ටිආරච්චි, ධර්මසේන, (2006), බෞද්ධ මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශය, මරදාන: දයාවංශ ජයකොඩි සහ සමාගම. පි. 52

20 ම.නි., මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය, බු.ජ.මු, (2006) පි. 280

21 රාමනායක, යූ.බී, (2001), මනෝවිද්‍යා පදනම, රත්මලාන: සර්වෝදය විශ්වලේඛා ප්‍රකාශන, පි. 90

22 අබේපාල රෝලන්ඩ්, අබේපාල අරුන්දතී, සාංදෘෂ්ටික හා මානුෂික මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශ, පි. 109

23 හපුආරච්චි ගාමිණි, සමරසිංහ උපාලි, (2006), උපදේශන මනෝවිද්‍යාව, පි. 181

24 අබේපාල රෝලන්ඩ්, අබේපාල අරුන්දතී, සාංදෘෂ්ටික හා මානුෂික මනෝවිද්‍යා ප්‍රවේශ, පි. 121

25 හපුආරච්චි ගාමිණි, සමරසිංහ උපාලි, (2006), උපදේශන මනෝවිද්‍යාව, පි. 181

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ නාමාවලිය

1. එදිරිසිංහ දයා, පෙරේරා ඥානදාස, (2005), මනෝවිද්‍යා විමර්ශන, දෙහිවල, වත්මා ප්‍රකාශකයෝ.
2. අබේපාල රෝලන්ඩ්, (2010), අධ්‍යාපනයේ මනෝවිද්‍යාවත්මක පදනම, සාර ප්‍රකාශන, කොට්ටාව.
3. ගල්මංගොඩ සුමනපාල, (2010), බෞද්ධ භාවනාවේ සමාජ සංදර්භය, සර්වෝදය විශ්වලේඛා ප්‍රකාශන.
4. චන්ද්‍රසේකර සරත්, (2008), ප්‍රායෝගික බෞද්ධ මනෝවිද්‍යාව, කොළඹ: ගොඩගේ.

5. මෛත්‍රීමූර්ති හිමි, කරගොඩඋයන්ගොඩ, (2001), මනස පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය, කොළඹ: සමයවර්ධන.
6. රාහුල හිමි, වල්පොල, (1995) බුදුන්වදාළ ධර්මය, නැදිමාල: බෞද්ධ සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානය.
7. මෛත්‍රී මූර්ති හිමි, කරගොඩ උයන්ගොඩ, (2001) මනස පිළිබඳ බෞද්ධ විග්‍රහය, කොළඹ: සමයවර්ධන.
8. චන්දවිමල හිමි, රේරුකානේ, (1997), අභිධර්මයේ මූලික කරුණු, පොකුණුවිට: ශ්‍රී චන්දවිමල ධර්මපුස්තක සංරක්ෂණ මණ්ඩලය. 1997.
9. නිශ්ශංක, එච්.එස්.එස්, (2001) බෞද්ධ මනෝචිකිත්සාව, කොළඹ: ගුණසේන සහ සමාගම.
10. නිශ්ශංක, එච්.එස්.එස්, (2005), සහනය සඳහා උපදේශනය, කොළඹ: ගොඩගේ.
11. Boorstein.S., Deatherege.G.O., (1982) *Buddhism in Psychotherapy Buddhist* Publication Society. Kandy
12. Bootzin.R.R., Bower.G.H., Crocker.J., Hall.E.,(1991) *Psychology TodayAn introduction.* 7th edition Mcgraw Hill
13. Brammer, L.M., Shortrom,E.L., Abrego, P.J. (1989) *Therapeutic Psychology Fundamentals of Counseling and Psychotherapy.* Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ.5th Edition
14. Burns.D.M.,*Buddhist Meditation and Depth Psychology.* (1994) Buddhist Publication Society. Kandy
15. Caroline A.F.RhysDavids (1996) *"A Buddhist Manual of Psychological Ethics"*MunsiramManoharlal Publishers Pvt.Ltd.First edition
16. Jayasuriya.W.F.,*The Psychology & Philosophy of Buddhsim An Introduction to The Abhidhamma* (1988) Buddhist Missionary Society Malayasia. 3rd print
17. Johanson, Rune E.A. (1965) *The Psychology of Nirvana* London George Allen and Unwin
18. Kariyawasam, Tilokasundari., (2003) *Buddhism and Psychology.*Godage International Publishers (Pvt.Ltd) Weelampitiya. Sri Lanka.
19. Katz.N.(Ed) (1983) *Buddhist and Western Psychology* Boulder, Colorado, Prajna Press.
20. Kirthisinghe, Buddhadasa.P. (eds) (1984) *Buddhism & Science.* MotilalBanarsidass Publishers. Delhi
21. M.W.Padmasiri De Silva *Buddhist and Freudian Psychology* (1978) Lake House Investment
22. M.W.Padmasirir de Silava, (1992) *An Introduction to Buddhist Psychology,* Macmillan, London 2nd Edition