

บทที่ ๒

แนวคิดเรื่องจิตในพุทธศาสนาเถรวาทกับพุทธศาสนานิกายเซน

พุทธศาสนาได้อุบัติขึ้นมาในโลก พระพุทธเจ้าทรงประกาศว่าพระองค์ได้ทรงค้น พบ วิถีทางที่นำไปสู่ความหลุดพ้นจากเวียนว่ายตายเกิดในโลกที่เต็มไปด้วยความทุกข์โทมนัสและไร้ ความหมาย พุทธศาสนาได้วางรากฐานแนวความคิดและวิธีการปฏิบัติเสียใหม่ เพื่อให้มนุษย์พบ ทางที่จะมีชีวิตอยู่อย่างมีความสุข อยู่กับตนเองตามลำพังได้อย่างมีความสุข และอยู่ร่วมกับสังคม ได้อย่างมีความสุข ตลอดจนสามารถพัฒนาไปถึงขั้นความสุขแท้จริงที่ไม่เจือปนด้วยความทุกข์เลย นั่นคือการหลุดพ้นจากสังสารวัฏอันยาวนาน สมัยเมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้และเผยแพร่อำสอน หลักธรรมของพระองค์สามารถเอาชนะจิตใจของปวงชนได้ เนื่องจากคำสอนประกอบด้วยเหตุผล ที่ชี้ให้เห็นถึงสังขารมได้ชัดแจ้ง พุทธศาสนาจึงแพร่หลายในหมู่ชนทุกชั้นอย่างรวดเร็ว เมื่อ เวลาเปลี่ยนไปก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งแนวคิดและวิธีการปฏิบัติธรรมเพื่อให้เหมาะสม มี พัฒนาการอย่างต่อเนื่องจนทำให้พุทธศาสนามีหลายนิกาย สรุปลงเป็น ๒ นิกายใหญ่ คือพุทธ ศาสนานิกายเถรวาท และพุทธศาสนานิกายมหายาน แต่ละฝ่ายก็พัฒนาเป็นนิกายย่อยอีก โดยเฉพาะ พุทธศาสนานิกายเซนพัฒนาการมาจากพุทธศาสนานิกายมหายาน รายละเอียดของพัฒนาการของ พุทธศาสนานิกายเซน มีดังต่อไปนี้

๒.๑ พัฒนาการของพุทธศาสนานิกายเซน

พระพุทธเจ้าก่อนที่จะตรัสรู้ก็บำเพ็ญเพียรทางจิต จนได้ตรัสรู้หลักธรรมสำคัญคือ อริยสัจ ๔^๑ คือการเกิดขึ้นของทุกข์และความดับทุกข์ ทรงสั่งสอนชี้ทางแก้ปัญหามนุษย์ด้วย ความรู้ที่ถูกต้องสอดคล้องกับสภาพตามเป็นจริงของชีวิตและโลก^๒ และคำสั่งสอนแม้จะมีมาก แต่ สรุปลง ๓ ประการ คือ “การไม่ทำบาปทั้งปวง การทำกุศลให้ถึงพร้อม การทำจิตของตนให้ผ่อง แปร้ว”^๓

^๑ สุนทร โคตรบรรเทา, แก่นแท้ศาสนาโลกสำหรับผู้บริหารการศึกษา, (กรุงเทพมหานคร : ศ. เอเชีย เพรส, ๒๕๕๓), หน้า ๔-๕.

^๒ ระวี ภาวิไล, อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทพิมพ์สวย จำกัด, ๒๕๔๘), หน้า ๑.

^๓ ที.ม. (ไทย) ๑๐/๕๐/๕๐.

เมื่อจะทรงดัดชั้นปรินิพพานทรงเน้นสั่งสอนเรื่องมรรค ๘^๔ คืออิทธิตสิกขา อธิจิตตสิกขา อธิปัญญาสิกขา ต่อมาพุทธศาสนาได้แตกย่อยออกเป็นหลายนิกาย สรุปรูปเป็นนิกายใหญ่ได้ ๒ คือเถรวาท กับมหายาน พุทธศาสนาแบบเถรวาทไปเจริญรุ่งเรืองในประเทศ ศรีลังกา พม่า ลาว ไทย กัมพูชา พุทธศาสนาแบบมหายานไปเจริญรุ่งเรืองที่ประเทศจีน เกาหลี ญี่ปุ่น ไต้หวัน เป็นต้น ซึ่งผู้เผยแผ่พุทธศาสนา คือสมณทูต และพุทธบริษัทซึ่งต้องการจะให้หลักคำสอนบางส่วนเข้ากันได้กับลัทธิความเชื่อ ประเพณี และภูมิอากาศของแต่ละท้องถิ่น จึงมีการแก้ไขสืบทอดบางข้อเพื่อความเหมาะสม โดยเฉพาะพุทธศาสนานิกายมหายานและได้แยกย่อยออกไปอีกมากมายหลายนิกาย โดยเฉพาะที่สำคัญนิกายที่เกิดขึ้นในประเทศจีนแท้ ๆ มี ๑๕ นิกาย แต่ย่อเหลือ ๘ นิกาย ๑ ใน ๘ คือพุทธศาสนานิกายเซน^๕ ที่ถือการปฏิบัติเรื่องจิตเป็นหลักและและคำสอนพุ่งตรงสู่จิตเป็นสำคัญ

พระพุทธศาสนาเริ่มแผ่เข้าสู่ประเทศจีนตอนปลายราชวงศ์จิว แต่เป็นเพียงกระเซ็นกระสายเล็กน้อยมาก^๖ ตามตำนานฝ่ายจีนเล่าไว้ว่า พระพุทธศาสนาได้เผยแผ่เข้ามาสู่ประเทศจีนตั้งแต่ ๒๑๑ ปีก่อน ค.ศ. (คือราว พ.ศ. ๑๒๖) แต่ตามที่ปรากฏหลักฐานในทางราชการ ค้นได้ว่าเมื่อ ค.ศ. ๖๕ (พ.ศ. ๖๐๘) พระจักรพรรดิมีงตี้ แห่งราชวงศ์ฮั่น ทรงส่งคณะทูต ๑๘ คนไป สืบศาสนา ณ เมืองโขตาน (ปัจจุบันอยู่ในภาคตะวันตกเฉียงใต้ของมณฑลซินเจียงในประเทศจีน ในสมัยโบราณโขตานเคยเป็นดินแดนส่วนหนึ่งของอินเดีย และพระพุทธศาสนาได้เข้ามาสู่โขตานตั้งแต่ ๒๑๑ ปีก่อนคริสต์ศักราช) หลังจากนั้น ๒ ปี คณะทูตก็ได้กลับมายังประเทศจีน พร้อมด้วยพระภิกษุ ๒ รูปคือ พระกาศยปะมาตังคะ กับ พระธรรมรักษะ และคัมภีร์พระพุทธศาสนาส่วนหนึ่ง พระภิกษุทั้ง ๒ รูป ได้มาพำนักอยู่ ณ วัดม้าขาวแห่งนครโลยาง (ลกเอียง) และได้แปลพระคัมภีร์เป็นภาษาจีนหลายคัมภีร์^๗

ต่อเมื่อชาวจีนได้รับอิทธิพลทางแนวความคิด หลักศรัทธา ความเชื่อจากพระพุทธศาสนา ซึ่งได้รับความอุปถัมภ์ด้วยดีจากจักรพรรดิจีนทั้งราชวงศ์ฮั่นและราชวงศ์ถัง โดยเฉพาะยุคราชวงศ์ถัง ที่พระถังซำจั๋งได้เดินทางไปประเทศอินเดีย เมื่อปี พ.ศ. ๑๑๖๒ – ๑๑๘๘

^๔ ดูรายละเอียดใน ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๑๔/๑๖๒.

^๕ สมเด็จพระญาณวโรดม, ศาสนาต่าง ๆ, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๒๓๓.

^๖ เสถียร โพธิ์นันทะ, พุทธศาสนประวัติฝ่ายมหายาน, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๑๓๔.

^๗ พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), พระพุทธศาสนาในเอเชีย, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๓๑), หน้า ๔๐.

ได้แปลคัมภีร์สันสกฤตเป็นภาษาจีน จนเป็นต้นเหตุให้พระพุทธศาสนาในประเทศจีนเกิดขึ้น ๓
นิกายใหญ่ ๆ คือ

๑. นิกายเถียนไท่ นิกายนี้ยึดทางสายกลางคือระหว่างโลกุตรกับโลกียะนั่นคือเรื่อง
ธรรมะกับเรื่องโลกควรรวมกันได้ ผู้ริเริ่มทศณะนี้คือ อาจารย์จื่ออิ

๒. นิกายฉานหรือเซน(ชยาน) นิกายนี้เน้นในเรื่องสมาธิ ปฏิเสธพระไตรปิฎกโดยเชื่อ
กันว่า ได้รับอิทธิพลมาจากศาสนาเต๋า

๓. นิกายสุขาวดี นิกายนี้ยึดหลักศรัทธา ปณิธานและหมั่นระลึกทอ้งบ่นนามของ
พระอมิตาภพุทธเป็นนิตย์^๘

โดยเฉพาะนิกายเซนนี้ไม่ได้เพิ่งเกิดขึ้นเมื่อท่านโพธิธรรมเดินทางมาเมืองจีน หากแต่
เซนมีมาแล้วสมัยพุทธกาล^๙ จำเดิมแต่พระตถาคตได้ทรงมอบธรรมะแก่พระมหากัสสปะ(กัสสปะ)
มาจนกระทั่งถึงทุกวันนี้ จิต ได้ถูกถ่ายทอดด้วยจิตตลอดมา และจิตเหล่านี้ล้วนแต่เป็น จิต ๆ
เดียวกัน^{๑๐} เราสามารถสืบค้นประวัติที่มาของสำนักฉานขึ้นไปได้ตั้งแต่สมัยพุทธกาล โดยอาศัย
ข้อความในพระสูตรจีนฉบับหนึ่งที่ชื่อว่า ต้าฝั้นเถียนอุ้นผู้เจียอีจิง^{๑๑} หลักธรรมแห่งนิกายนี้ มี
สมุฏฐานโดยตรงมาจากภาวะความตรัสรู้อย่างแจ่มแจ้งของพระพุทธองค์ภายใต้ต้นโพธิพฤกษ์
ต่อมาในปี ๔๕ แห่งการภายหลังแต่ตรัสรู้พระพุทธองค์ได้ชูดอกไม้ขึ้นดอกหนึ่งท่ามกลางพุทธ
บริษัทแทนคำเทศนาอันยืดยาวแต่ก็ปรากฏว่าไม่มีผู้ใดเข้าใจในความหมายนอกจากพระมหากัสสปะ
ผู้เดียวซึ่งยิ้มน้อย ๆ อยู่ พระพุทธองค์จึงตรัสว่า “ดูก่อนกัสสปะ ! ตถาคตมีธรรมจักขุครรภอันถูก
ตรงและนิพพานจิต ลักษณะที่แท้จริงย่อมไม่มีลักษณะเชอพึงรักษาไว้ด้วยดี” พระพุทธวจนะนี้เป็น
บ่อเกิดของนิกายเซน และพระมหากัสสปะก็ได้เป็นปฐมอาจารย์ของนิกายด้วย กล่าวกันว่า ใน
อินเดียมีคณาจารย์ของนิกายเซนซึ่งสืบเนื่องกันไม่ขาดสาย โดยการมอบตำแหน่งให้กันถึง ๒๘ รูป

^๘ บุญมี แทนแก้ว, พระพุทธศาสนาในเอเชีย (ด้านอารยธรรม), (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์
โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๘), หน้า ๕๔.

^๙ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๐.

^{๑๐} พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของฮวงโป, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๔๗),
หน้า ๖๕.

^{๑๑} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนมหายาน, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๖),
หน้า ๓๐๕.

จนถึงพระโพธิธรรมเป็นองค์ที่ ๒๘ พระโพธิธรรม (ผู้ที่ดับมือ) ท่านได้จาริกมาสู่ประเทศจีน^{๑๒} สายของการสืบทอดพระสังฆปริณายกมานจากอินเดียไปสู่จีนมีทั้งสิ้น ๒๘ องค์^{๑๓}

เมื่อเทียบกับคนอินเดีย คนจีนไม่ใช่คนที่ชอบขบคิดปัญหาทางปรัชญา คนจีนสนใจเฉพาะเรื่องที่อาจนำมาปฏิบัติได้ในชีวิตประจำวันเท่านั้น คนจีนสนใจโลกนี้ ไม่สนใจเรื่องที่อยู่ภายนอกโลก ถึงความคิดแบบจีนจะถูกกระตุ้นด้วยวิธีคิดแบบอินเดีย แต่คนจีนก็ไม่ยอมละทิ้งสิ่งต่าง ๆ ที่ตนเองเคยทำมาก่อนหน้านั้น คนจีนไม่เคยลืมเรื่องการดำเนินชีวิต คุณลักษณะพิเศษทางความคิดอันเป็นเรื่องเฉพาะทางเชื้อชาติอันนี้เองที่ทำให้พุทธศาสนาแบบอินเดียเปลี่ยนโฉมหน้ามาเป็นพุทธศาสนานิกายเซน^{๑๔}

สำนักฆานหรือเซนในจีนเริ่มต้นขึ้นพร้อมกับประวัติของพระโพธิธรรมซึ่งเป็นพระสังฆปริณายกองค์ที่ ๒๘ และมีผู้สืบทอดในฐานะพระสังฆปริณายกในประเทศจีนอีกจนถึงสมัยท่านฮุยเน่หรือท่านเว่ยหล่างที่ถือว่าเป็นยุคทองที่พุทธศาสนานิกายเซนได้รับความนิยมสูงสุด เมื่อ พ.ศ. ๑๐๖๕ พระโพธิธรรมจาริกจากอินเดีย ถึงนครโลยางแล้วขึ้นไปอยู่จำพรรษาในภาคเหนือตั้งพุทธศาสนานิกายฉาน หรือ ฌาน (ญี่ปุ่นเรียกเซน) และเป็นปฐมประมุขแห่งนิกายนั้น^{๑๕} ผู้นำถือนิกายเซน ไม่ว่าจะเป็นลัทธิใดก็ตามต่างก็นับถือพระโพธิธรรมคือบิดาเซน และเป็นผู้นำความผาสุกมาสู่คนเอเชียตอนบนทั้งหมดไม่ว่าจีน ทิเบต ญี่ปุ่น ได้วัน^{๑๖}

วัดที่สำคัญทางพระพุทธศาสนานิกาย(ฉาน)เซนในจีน คือ วัดเชียวลิมย์ ก่อนหน้านั้นพระเจ้าเหลียวบูตีปกครองประเทศ นิกายฉาน (เซน) เข้ามาเผยแผ่ลัทธิในประเทศ ผู้นำมาคือพระโพธิธรรมเป็นชาวอินเดีย เข้าพักอยู่ที่วัดเชียวลิมย์ ได้หันหน้าเข้าฝ่านั่งกรรมฐานอยู่ ๕ ปี โดยไม่ลุกขึ้น^{๑๗}

^{๑๒} เสถียร โพธิ์นันทะ, ปรัชญามหายาน, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๑๓๐-๑๓๑.

^{๑๓} พุทธศาสนิก, สูตรของเว่ยหล่าง, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๔๓), หน้า ๒๐๕-๒๐๖.

^{๑๔} สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนานิกายเซน ศึกษาเชิงวิเคราะห์, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๔๕.

^{๑๕} พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), พระพุทธศาสนาในเอเชีย, หน้า ๔๕.

^{๑๖} นพ ท่าพระจันทร์, กำเนิดแห่งเซน, (นนทบุรี : สำนักพิมพ์ธารบัวแก้ว, ๒๕๔๓), หน้า ๔๓.

^{๑๗} บุญมี แทนแก้ว, พระพุทธศาสนาในเอเชีย (ด้านอารยธรรม), หน้า ๕๗.

ในช่วงปี พ.ศ. ๑๒๕๖ – ๑๓๘๘ ถือได้ว่าเป็นยุคทองของสำนักก๊วนในประเทศจีน ระยะเวลาส่วนใหญ่ตรงกับสมัยของราชวงศ์ถัง ก๊วนได้พัฒนาวิธีการหลายอย่างซึ่งต่อมากลายเป็นเอกลักษณ์ของสำนักนี้ พระก๊วนเพิ่มจำนวนขึ้นตามลำดับ จนกลายเป็นชุมชนสงฆ์ขนาดใหญ่ มีการจัดระเบียบการปกครองอย่างชัดเจน พระส่วนใหญ่ยังต้องทำงานออกแรง ควบคู่ไปกับการนั่งวิปัสสนา ภายหลังปี พ.ศ. ๑๓๘๘ เกิดการกวาดล้างพุทธศาสนาครั้งใหญ่ การกวาดล้างพุทธศาสนาโดยจักรพรรดิที่ให้การสนับสนุนลัทธิเต๋าในครั้งนี้ ยังผลให้สำนักพุทธที่สอนในเรื่องนามธรรม ลึกซึ้ง เช่น เทียบไท่และหัวเหียน สิ้นสุดการสืบทอดในประเทศจีนอย่างสิ้นเชิง ส่วนก๊วนสามารถดำรงอยู่ได้โดยการผสมผสานวิธีการเหล่านี้เข้ากับคำสอนเต๋า ก๊วนกลับมาเจริญรุ่งเรืองอีกครั้งในสมัยราชวงศ์ซ่ง (พ.ศ. ๑๕๐๓ – ๑๘๒๒) โดยการได้รับการยอมรับอยู่ในหมู่ชนชั้นปกครอง เมื่อมีองค์กรอุปถัมภ์สมาชิกรวมเพิ่มจำนวนขึ้นจนกลายเป็นชุมชนขนาดใหญ่ มีการศึกษาคำสอนก๊วนอย่างเป็นระบบแบบแผน เกิดการแข่งขันเพื่อแย่งชิงตำแหน่งผู้นำทางศาสนา ความเรียบง่ายอันเป็นเสน่ห์ของก๊วนจึงสูญหายไป ก๊วนแก้ปัญหาเหล่านี้ด้วยการใช้วิธีที่เรียกว่า ระบบโกอัน ระบบโกอันนี้ได้รับการพัฒนาขึ้นในช่วงคริสต์ศตวรรษที่สิบถึงสิบเอ็ด ส่วนใหญ่จะพัฒนาอยู่ในสายของลินชี ความรุ่งเรืองของก๊วนดำเนินต่อเนื่องมาจนถึงสมัยราชวงศ์หมิง (พ.ศ. ๑๕๑๑-๒๑๘๖) จากนั้นก๊วนก็ได้หลอมรวมเข้ากับคำสอนเรื่องอมิตาภพุทธเจ้าของสำนักสุขาวดี ความสำคัญของสำนักก๊วนในประเทศจีนจึงค่อย ๆ สิ้นสุดลง^{๑๔}

ยุคราชวงศ์ซ่งมีพระภิกษุญี่ปุ่นสองรูปเดินทางไปศึกษาเซนในจีน ท่านแรกชื่อเออิไซ (Eisai) ท่านที่สองชื่อโดเจน (Dogen) สองท่านนี้เดิมเป็นพระในนิกายเทนได ท่านเออิไซเดินทางไปก่อน ส่วนท่านโดเจนตามไปทีหลัง ท่านเออิไซเลือกศึกษาเซนในนิกายหลินฉี เมื่อกลับมาญี่ปุ่น ท่านได้สถาปนานิกายหลินฉีขึ้นในประเทศญี่ปุ่น นิกายนี้เรียกตามสำเนียงญี่ปุ่นว่านิกายรินไซ ส่วนท่านโดเจนเลือกศึกษาในนิกายส้าตง เมื่อกลับมายังญี่ปุ่นว่านิกายโชโดสองท่านนี้จึงถือว่าเป็นผู้นำเซนเข้าไปเจริญเติบโตในญี่ปุ่นเป็นคนแรกและช่วงเวลาที่สองท่านนี้เดินทางไปจีนก็เหมาะสมพอดี

^{๑๔} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนามหายาน, หน้า ๓๑๘.

ด้วยเวลานั้นเป็นช่วงที่นิกายเซนเริ่มชบเซา หากไม่มีสองท่านนี้ นิกายเซนอาจไม่สืบทอดมาถึงปัจจุบันอย่างที่เราเห็นก็ได้^{๑๙}

ต่อมาไม่นานลัทธิฌานที่ได้ถือการปฏิบัติกันอย่างกว้างขวางและเผยแผ่ไปสู่ประเทศญี่ปุ่นเมื่อปี ๑๑๕๐ ถูกเรียกขนานนามใหม่ว่า “เซน” โดยภายหลังนั้นยังสามารถแบ่งออกได้อีก ๒ นิกายหลัก คือ ๑. โชโต และ ๒. รินไซ^{๒๐}

เพื่อให้เห็นพัฒนาการอธิบายความเรื่องจิตจึงต้องศึกษาแนวคิดเรื่องจิตในพุทธศาสนาเถรวาทกับพุทธศาสนานิกายเซน รายละเอียดมีดังต่อไปนี้

๒.๒ จิตในพุทธศาสนาเถรวาท

๒.๒.๑ ความหมายและไวยากรณ์ของจิต

๑. ความหมายของจิต

จิตคือธรรมชาติที่รู้อารมณ์^{๒๑} ตรงกับพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้ให้ความหมายไว้ว่า จิตคือธรรมชาติที่รู้อารมณ์ สภาพที่นึกคิด ความคิด ใจ^{๒๒} อธิบายไว้ดังนี้

ธรรมชาติโดย้อมคิด ธรรมชาตินั้นชื่อว่า “จิต” ดังบาลีที่ว่า อารมฺมณฺ จินฺเตติ = จิตฺตํ ธรรมชาติโดย้อมรับรู้อารมณ์อยู่เสมอ ธรรมชาตินั้น ชื่อว่า “จิต”^{๒๓} คำว่า “จิต” มีชื่อเรียกต่าง ๆ กันไปหลายชื่อ คำเหล่านี้ต่างกันเพียงรูป แต่มีความหมายเหมือนกันหรือคล้ายกัน ใช้แทนกันได้ตามความเหมาะสม คำไวยากรณ์ของจิต ได้แก่ “มโน มานัส หทัย ปิณฑระ มโน มนยตนะ มนินทริย วิญญาณ วิญญาณขันธ มโนวิญญาณธาตุ”^{๒๔} ไวยากรณ์ของจิตเหล่านี้ มุ่งแสดงถึงความหมายของสิ่งเดียวกัน แต่ที่เรียกชื่อไปต่าง ๆ กันนั้น ก็เพราะทำหน้าที่ต่างกัน เหมือนกับบุคคลคนเดียวกัน แต่

^{๑๙} สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนมหายานนิกายหลัก, (กรุงเทพมหานคร : ด้านสุทธาการพิมพ์, ๒๕๔๐), หน้า ๑๘๕.

^{๒๐} นพ ท่าพระจันทร์, กำเนิดแห่งเซน, หน้า ๗.

^{๒๑} พระพุทธทศเดระ, พระกัมภีร์อภิธรรมมวตาร, แปลโดย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗), หน้า ๕๐.

^{๒๒} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๔๒.

^{๒๓} พระอรุณธรร, พระอภิธรรมมคธสังคหะ ปริเฉทที่ ๑ จิตปรมัตถ์, รวบรวมโดย วรณสิทธิไวทยะเสรี, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ทิพย์วิสุทธิ, ๒๕๕๑), หน้า ๒๐.

^{๒๔} อภิ.สง. (ไทย) ๓๔/๖/๒๘.

มีหลายบทบาทหน้าที่ เช่นเป็นพ่อของบุตร ในขณะเดียวกันก็มีหน้าที่ครูบ้าง เป็นผู้อำนวยการบ้าง เป็นประธานบ้าง เป็นลูกบ้าน ตามหน้าที่ตามภาวะของแต่ละคน

๒. คำไวพจน์ของจิต

คำไวพจน์ของจิตเหล่านี้ แยกอธิบายได้ดังนี้

(๑) “มโน” ธรรมชาติโดยย่อมน้อมไปหาอารมณ์ ธรรมชาตินั้นชื่อว่า “มโน” มาจากธาตุ “มนุ” แปลว่า คิด ดังนั้น มโนจึงมีความหมายว่า ความคิด ตัวรับรู้ หรือสภาพที่คิด มโนแปลได้อีกอย่างว่า “ใจ” เช่น “ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ”^{๒๕} แปลว่า มีใจเป็นสภาพถึงก่อน หรือมีใจเป็นประธาน เช่นคำว่า มโนทุจริต^{๒๖} แปลว่าความประพฤติชั่วด้วยใจ มโนมยิตี^{๒๗} แปลว่า ฤทธิ์ทางใจหรือฤทธิ์ที่สำเร็จด้วยใจ เป็นต้น ถ้าคำว่า “มโน” ใช้กับคำว่า “วิญญาน” เป็น “มโนวิญญาน” ย่อมมุ่งหมายแสดงสภาวะของการรับรู้อารมณ์โดยตรงนั่นคือรู้ อารมณ์ทางใจหรือรู้ความนึกคิด

(๒) มานัส คือ ความพอใจที่มีอยู่ในใจนั้นชื่อว่า “มานัส” มาจากธาตุ “มนุ” ซึ่งแปลว่าคิด เช่นเดียวกัน ดังนั้น มานัสจึงมีความหมายเช่นเดียวกับมโน

(๓) หทัย จิตที่รวบรวมอารมณ์ไว้ภายในนั้นแหละชื่อว่า “หทัย” มีความหมายเชิงรูปธรรมด้วย เรียกว่าหทัยรูป เป็นหนึ่งในจำนวนอุปาทายรูป ๒๔^{๒๘} พระอรรถกถาจารย์รุ่นหลังตีความว่าหทัยวัตถุน่าจะหมายถึงสมอง ซึ่งความเห็นนี้ค้านกับความเห็นของพระพุทธโฆษาจารย์ที่เห็นว่า หทัยวัตถุ หมายถึงหัวใจ^{๒๙}

(๔) ปณฺหาระ จิตเป็นธรรมชาติที่ผ่องใสจึงเรียกว่า “ปณฺหาระ” แปลว่าธรรมชาติที่ผ่องใสในที่นี้หมายถึงจิต เหตุที่ใช้คำว่า ปณฺหาระเป็นชื่อของจิต ก็เพื่อต้องการแสดงให้ทราบว่า จิตนี้สามารถทำให้ผ่องใสได้ ดังพุทธพจน์ที่ว่า “จิตนี้ผุดผ่อง (ผ่องใส) แต่จิตนั้นแลเศร้าหมองเพราะอุปกิเลสที่เกิดขึ้นภายหลัง”^{๓๐} อุปกิเลสหมายถึง อวิชชา (ความไม่รู้เท่าทันความเป็นจริง) ตัณหา (ความอยาก) อุปาทาน (ความยึดมั่นถือมั่น) ซึ่งเป็นสิ่งที่หมักหมมอยู่ในจิตของเรา และเป็นต้นเหตุ

^{๒๕} คุรยละเอียดใน ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑/๑๑.

^{๒๖} คุรยละเอียดใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๒๘/๒๒๗.

^{๒๗} คุรยละเอียดใน ที.สี. (ไทย) ๕/๑๓๑/๑๐๑.

^{๒๘} คุรยละเอียดใน อภิ.ส. (ไทย) ๓๔/๕๐๔/๑๘๕.

^{๒๙} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) และคณะ, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๗๒๖.

^{๓๐} อัง.เอกก. (ไทย) ๒๐/๕๑/๕.

ให้จิตไปเกาะอยู่กับอารมณ์ต่าง ๆ ทั้งที่ดีและไม่ดี ทั้งที่น่าปรารถนาและไม่น่าปรารถนา ที่น่าปรารถนาก็ก่อให้เกิดความกำหนัด ที่ไม่น่าปรารถนาก็ก่อให้เกิดความขุ่นเคือง ซึ่งทั้งความกำหนัดและความขุ่นเคือง ที่เกิดจากการได้สัมผัสกับอารมณ์ต่าง ๆ นี้เองที่ทำให้จิตต้องเศร้าหมองไป ไม่แจ่มใสอย่างที่ควรจะเป็น

ลักษณะจิตที่ผ่องใสย่อมเป็นจิตที่ปราศจากอุปกิเลส มีความบริสุทธิ์แน่วแน่ ไม่หวั่นไหวไปกับอารมณ์ภายนอก อ่อนโยน และเหมาะแก่การงาน คือสามารถบังคับควบคุมให้เป็นไปตามจุดประสงค์ของเราได้^{๓๐}

(๕) มนายนะ มนะที่เป็นอายตนะคือเครื่องต่อ จึงชื่อว่า “มนายนะ” จึงแปลว่า ใจอันเป็นที่เชื่อมต่อของความนึกคิด^{๓๑} ในประเด็นนี้ จึงมุ่งกล่าวถึงจิต ในฐานะที่เป็นอายตนะหนึ่งในบรรดาอายตนะทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ

(๖) มนินทริย มนะที่เป็นอินทริย คือครองความเป็นใหญ่ จึงชื่อว่า “มนินทริย” แปลว่าอินทริยคือใจ^{๓๒} ซึ่งเป็นความหมายของจิตนั่นเอง เพราะสิ่งที่เป็นใหญ่ในการทำกิจ คือทำให้ธรรมอื่น ๆ เป็นไปตามนั้นด้วย หนึ่งในอินทริยนั้นก็คือจิต ความหมายนี้เน้นในส่วนที่เป็นหน้าที่หรือกิจของจิตโดยตรง กล่าวคือจิตเป็นเจ้าการในการคิดหรือการรู้อารมณ์

(๗) วิญญาน ธรรมชาติใดที่รู้อารมณ์ ธรรมชาตินั้นชื่อว่า “วิญญาน” จึงหมายถึงรู้ความต่างจำเพาะ หรือรู้อย่างหลากหลาย รู้ในที่นี้คือรู้อารมณ์นั่นเอง บางแห่งท่านให้ความหมายว่า ความรู้แจ้งอารมณ์ หมายถึงความรู้ประเภทยืนพื้น หรือความรู้ที่เป็นตัวยืน เป็นฐานและเป็นทางเดินให้กับนามขันธ์อื่น ๆ ทั้งหมด^{๓๓} ความรู้แจ้งอารมณ์นี้เป็นการรับรู้โดยผ่านทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และทางใจด้วย คือการเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ

จากความหมายข้างต้นจึงทำให้เห็นลักษณะพิเศษของวิญญาน คือเป็นการรู้ความต่างจำเพาะ รู้ความหมายจำเพาะ หรือรู้แยกต่าง เช่น เมื่อเห็นผืนผ้าลาย ที่ว่าเห็นนั้น ไม่เพียงแต่เห็นเท่านั้น แต่รู้ลักษณะอาการ เช่น สี สัน เป็นต้น ซึ่งแตกต่างกันเป็นพื้นอยู่ด้วย ที่เป็นความรู้ชั้นวิญญาน เพราะวิญญานรู้เห็นความแตกต่างนั้นอยู่ แม้จะไม่ได้กำหนดหมายว่าอะไรเป็นอะไรก็ตาม

^{๓๐} คู่มือละเอียดใน ที.ที. (ไทย) ๘/๑๓๒/๑๐๒.

^{๓๑} คู่มือละเอียดใน อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๕๕/๘๕.

^{๓๒} คู่มือละเอียดใน อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๕๕/๘๕.

^{๓๓} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ , พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๑๗-๑๘.

การรู้อารมณ์ของวิญญานนี้เป็นกิจกรรมประจำของจิต ดังนั้นวิญญานจึงแสดงความหมายของจิตในแง่ที่เป็นความรู้ันตนเอง และเป็นความรู้ที่แยกความหลากหลายของสิ่งต่าง ๆ ด้วย

(๘) วิญญานขันธ์ แปลว่ากองแห่งวิญญาน เป็นศัพท์ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติใช้ในขันธ ๕ เพื่อแสดงว่าวิญญานมีอยู่หลายหมู่หลายประเภท ได้แก่ จักขุวิญญาน เป็นกองหนึ่ง โสตวิญญาน เป็นกองหนึ่ง ฆานวิญญาน เป็นกองหนึ่ง ชิวหาวิญญาน เป็นกองหนึ่ง กายวิญญาน เป็นกองหนึ่ง และมโนวิญญาน จัดเป็นกองหนึ่ง^{๓๕}

(๙) มโนวิญญานธาตุ แปลว่าธาตุคือมโนวิญญาน^{๓๖} เป็นศัพท์ที่ใช้ในพระอภิธรรม หมายถึงวิญญานในวิถีที่เรียกว่าวิถีวิญญาน หรือวิถีจิตในส่วนเฉพาะที่เป็นอวิชชาจิต (อาการที่จิตรับอารมณ์ใหม่เป็นครั้งแรกของวิถีจิตแต่ละขณะ) และสัมปฏิจจจิต (อาการที่จิตรับอารมณ์ต่อจากปัญจวิญญาน แต่ยังไม่ถึงชวันจิต) การบัญญัติศัพท์คำนี้มุ่งแสดงให้เห็นความเป็นธาตุของมโนวิญญาน ซึ่งเป็นความคิดของจิตและความคิดของจิตนั่นเอง ที่เป็นธาตุที่ทรงสภาวะของตนอยู่อย่างนั้นเอง ตามเหตุปัจจัยที่ปรุงแต่งขึ้น ความคิดของจิต หรืออาการรับอารมณ์ในวิถีของจิตนั้นเป็นไปตามธรรมชาติ ไม่มีผู้ใดสร้างหรือบันดาลให้จิตมีธรรมชาติอย่างนั้น

ในสุดตันตปิฎก มัชฌิมนิคาย อุปริปัณณาสก์ ที่ชื่อว่าชาตุวิภังค์ ได้กล่าวถึงบุรุษสตรีบุคคลว่ามีกายและจิตประกอบกันอยู่ และจิตนั้นเรียกว่า “วิญญานธาตุ”^{๓๗} แปลว่า ธาตุรู้ หมายถึงจิตที่เป็นธรรมชาติหรือสภาวะเดิม ที่เป็นธาตุรู้ ธาตุรู้นี้ย่อมผ่องใสควรแก่การทำงานคือควบคุมได้

นอกจากนั้นในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาขยายความเพิ่มเติมว่า ชื่อว่า จิตเพราะย่อมสั่งสมสันดานของตนด้วยสามารถแห่งชวันวิถี เป็นธรรมชาติอันกรรมและกิเลสทั้งหลายสั่งสมวิบากเป็นธรรมชาติอันวิจิตร^{๓๘} ในคัมภีร์พระอภิธัมมัตถสังคหะกล่าวถึงความวิจิตรของจิตไว้ ๖ ประการ^{๓๙}

(๑) วิจิตรโดยการกระทำ หมายความว่า วัตถุสิ่งของทั้งหลายที่ปรากฏอยู่ในโลกและความประพฤติเป็นไปของสรรพสัตว์ทั้งหลายนั้นย่อมมีทั้งงดงามแปลกประหลาด น่าพิศวงและน่าสยดสยองนั้น ล้วนสำเร็จได้ด้วยจิต ชื่อว่าจิตเพราะสร้างสิ่งที่วิจิตร คำว่าวิจิตร ตามรูปศัพท์ หมายถึงความหลากหลาย มากมาย หรือว่าชนิดต่าง ๆ เพราะจิตนี้เองจึงทำให้วัตถุสิ่งของและความ

^{๓๕} คุรายละเอียคใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๐๖/๒๕๕.

^{๓๖} คุรายละเอียคใน อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๑๒๔/๑๐๘.

^{๓๗} ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๑๖๕/๑๒๕.

^{๓๘} อภิ.สง.อ. (ไทย) ๑/๑/๒๒๘.

^{๓๙} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธัมมัตถสังคหะ ปริเภทที่ ๑ จิตปรมัตถ์, หน้า ๒๓-๒๕.

ประพจน์ของสัตว์ทั้งหลายในโลก มีการกระทำต่าง ๆ คือ ให้มีความงดงาม น่าดู แปลกประหลาด และน่าสะพึงกลัว

(๒) วิจิตรด้วยตนเอง หมายถึงสภาพของจิตเอง มีความเป็นไปอย่างน่าพิศวง นานาประการ มีทั้งจิตที่เป็นอกุศล กุศล วิบาก ปัญญา และจิตที่สงบ เป็นต้น ชื่อว่าจิตเพราะตัวเอง ก็วิจิตร จิตสามารถสร้างสิ่งที่วิจิตรได้ ก็เพราะว่าจิตเองนั้น ก็มีความวิจิตรอยู่ด้วย กล่าวคือสภาพของจิตนั่นเองทั้งที่เป็นกุศล อกุศล วิบาก กิริยา เช่น จิตมีราคะ จิตมีโทสะ จิตฟุ้งซ่าน หรือจิตมีศรัทธา จิตมีปัญญา จิตสงบ เป็นต้น ความวิจิตรของจิตนี้เองที่พระพุทธเจ้าตรัสเปรียบกับความหลากหลายของสัตว์ทั้งหลายที่แม้มีมากมายหลายสายพันธุ์ และมีสีสันสวยงาม วิจิตรพิสดารมากมายหลายชนิดก็ตาม แต่ก็ยังไม่เทียบเท่าความวิจิตรของจิต ที่ถูกปรุงแต่งขึ้นเป็นหลากหลายสภาพ ดังที่พระพุทธองค์ตรัสไว้และสรุปได้ว่า แม้สัตว์เดรัจฉานเหล่านั้นจะดูวิจิตร แต่จิตก็ยังวิจิตรกว่าสัตว์ทั้งหลายเหล่านั้น^{๔๐}

(๓) วิจิตรในการสังสมกรรม และกิเลส หมายถึง กรรมคือการกระทำและกิเลส เครื่องทำให้จิตใจเศร้าหมอง ที่ปรากฏขึ้นแก่สัตว์ทั้งหลายอยู่เป็นประจำนั้น เพราะมีการสังสมไว้ในจิตมาแล้วแต่อดีต ครั้นมาได้รับอารมณ์ใหม่ในปัจจุบัน ก็สนับสนุนกรรมและกิเลสให้ปรากฏขึ้นมาใหม่ และจะเก็บสังสมไว้ต่อไปอีก

สิ่งที่เป็นตัวการให้จิตมีความวิจิตร ก็คือกรรมกิเลส (กิเลสเป็นเหตุให้ทำกรรม) ได้แก่อกุศลวิชา ตัณหา อุปาทาน กิเลสเป็นแรงผลักดันให้ทำกรรม ส่วนกรรมก็เกิดมาจากกิเลสที่สังสมอยู่ในจิตนั่นเอง หมุนเวียนส่งผลไปตลอดสังสารวัฏ

(๔) วิจิตรในการรักษาวิบากที่กรรมและกิเลสได้สังสมไว้ หมายถึง กรรมทั้งหลายที่เป็นกุศลกรรมและอกุศลกรรมที่จิตก่อให้เกิดขึ้น ผลของกรรมคือวิบาก ย่อมไม่สูญหายไปไหน แม้กรรมนั้นจะเล็กน้อย หรือได้กระทำมาแล้วช้านานปานใดก็ตาม ผลแห่งกรรม คือวิบากนั้น จะติดตามไปให้ต้องได้รับผล เมื่อถึงโอกาส ความวิจิตรในที่นี้คืออาการหรือคุณสมบัติต่าง ๆ เช่น ความรู้ ความถนัด ความสามารถ ความเคยชิน อุปนิสัย เป็นต้น เมื่อกล่าวโดยสภาพทั่วไปแล้ว คนเราย่อมมีคุณสมบัติหรืออาการต่าง ๆ เหล่านี้ไม่เหมือนกัน อาการหรือคุณสมบัติเหล่านี้ เป็นความวิจิตรของจิต เกิดมาจากจิต เพราะจิตเป็นผู้เก็บรักษาไว้ คือกรรมทั้งหมดที่ทำไว้นั้น จิตเป็นตัวที่รักษาวิบาก คือผลของกรรมนั้นเอาไว้ไม่ให้สูญหายไปไหน แล้วผลของกรรมนั้นก็ปรากฏขึ้นมาเมื่อถึงโอกาส

(๕) วิจิตรในการสังสมสันดานตนเอง หมายถึง จิตที่ก่อให้เกิดการกระทำอย่างใด ขึ้นก็ตามเมื่อได้กระทำอยู่เสมอ ๆ เป็นนิสัยแล้วย่อมจะติดเป็นนิสัยเป็นสันดานทำให้เกิดความ

^{๔๐} ดูรายละเอียดใน ส.บ. (ไทย) ๑๗/๒๕๕/๑๘๔.

ชำนาญในการกระทำอย่างนั้นเรื่อย ๆ ไป ทั้งนี้ เพราะเมื่อจิตดวงหนึ่งเกิดขึ้นแล้วย่อมดับไป และทำให้จิตดวงใหม่เกิดสืบต่ออยู่เรื่อย ๆ ไป จิตดวงเก่าที่ดับไปนั้น ย่อมส่งมอบกิจการงานให้จิตดวงใหม่โดยไม่ขาดสาย ในลักษณะที่เป็นอนันตรปัจจัย และอาเสวนปัจจัย เป็นต้น

ชื่อว่าจิตเพราะสังสมไว้ซึ่งการแผ่ขยายของตน สังสมไว้ซึ่งการสืบต่อของตน และสังสมไว้ซึ่งการสืบต่อเพื่อการมีตัวตนต่อไป การแผ่ขยาย หมายถึงการที่จิตขึ้นสู่วิถี เพื่อรับอารมณ์ และสังสมเพื่อการสืบต่อ หมายความว่า จิตเป็นธรรมชาติที่เกิดดับต่อเนื่องอยู่ตลอดเวลา จิตขณะเก่าที่ดับไปส่งผ่านผลที่สังสมไว้ต่อมาที่จิตขณะใหม่ที่เกิดขึ้น และสังสมไว้ซึ่งการสืบต่อเพื่อการมีตัวตนต่อไป หมายความว่า จิตมีความยึดมั่นถือมั่นในตัวตนว่าเป็นเรา เป็นเขาความยึดมั่นถือมั่นเป็นเหมือนเชื้อไฟที่ทำให้จิตมีปฏิสนธิ(เกิด) ขึ้นมาอีก สิ่งใดก็ตาม เมื่อทำไว้เสมอ ๆ แล้ว จิตก็ย่อมสังสมสิ่งนั้นไว้ ทำให้เกิดความชำนาญหรือความคุ้นเคยในการกระทำสิ่งนั้น ๆ ขึ้นเรื่อย ๆ จนทำให้ติดเป็นนิสัยสันดาน

(๖) วิจิตรด้วยอารมณ์ต่าง ๆ หมายถึง จิตย่อมรับอารมณ์ต่าง ๆ อยู่เสมอ คือ ประเดี๋ยวเห็น ประเดี๋ยวได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส เป็นต้น สลับเปลี่ยนเวียนวนอยู่ในอารมณ์ทั้ง ๖ มีรูป เสียง กลิ่น เป็นต้น

ฉะนั้น จึงเห็นได้ว่า สิ่งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิตทั้งหมดที่วิจิตรพิสดารนั้น เพราะอำนาจแห่งจิต คือ มีจิตเป็นผู้กระทำให้วิจิตร ในสิ่งที่ไม่มีชีวิต ก็ได้แก่วัตถุสิ่งของทั้งหลายที่ปรากฏอยู่ในโลก และในสิ่งที่มีชีวิต ก็ได้แก่สัตว์ทั้งหลาย

๓. ประเภทของจิต

(๑) การจำแนกประเภทโดยนัย

จิตนี้เมื่อก้าวตามสภาวะธรรมแล้วก็มีเพียง ๑ เท่านั้น คือเป็นธรรมชาติที่รู้อารมณ์ แต่เมื่อจำแนกออกเป็นประเภทต่าง ๆ ตามลักษณะของตนแล้ว จิตอย่างย่อมี ๘๘ ดวง อย่างพิสดารมี ๑๒๑ ดวง จำแนกเป็นนัยต่าง ๆ ได้ ๖ นัย^{๔๐} ดังนี้

๑. ชาติเภทนัย คือ การแยกประเภทของจิตออกเป็นชาติ คือจิตนี้เมื่อจำแนกโดยชาติสกุลแล้วก็มี ๔ ชนิด คือ

๑.๑ กุศลชาติ จิตฝ่ายกุศล

๑.๒ อกุศลชาติ จิตฝ่ายอกุศล

๑.๓ วิปากชาติ จิตที่เป็นวิปาก

^{๔๐} พระราชวิสุทธิกวี (พิจิตร ฐิตวณฺโณ), จิตวิทยาในอภิปรัชญา, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓), หน้า ๑๘-๒๐.

๑.๔ กิริยาชาติ จิตที่เป็นกิริยา

ชาติสกุลของจิตทั้ง ๔ ประเภทนี้ นิยมเรียกกันแต่เพียงโดยย่อว่า กุศล
อกุศล วิบาก และกิริยา

๒. ภูมิภณัย คือการแยกประเภทของจิตโดยภูมิ จิตที่แยกโดยภูมินี้มี
๔ ภูมิ คือ

๒.๑ กามภูมิ หรือกามวจรภูมิ ระดับจิตที่ต้องเกี่ยวข้องกับกามภพ
๒.๒ รูปภูมิ หรือรูปวจรภูมิ ระดับจิตที่ต้องเกี่ยวข้องกับรูปภพ
หรือระดับจิตของผู้ได้อรูปฌาน

๒.๓ อรูปภูมิ หรืออรูปวจรภูมิ ระดับจิตที่ต้องเกี่ยวข้องกับรูปภพ
หรือระดับจิตของผู้ได้อรูปฌาน

๒.๔ โลกุตตรภูมิ ระดับจิตของพระอรหันต์ผู้พ้นแล้วจาก
โลกียภูมิ ๓ ข้างต้น

๓. โสภณภณัย คือ การแยกจิตเป็นประเภทโสภณและอโสภณมี ๒
อย่างคือ

๓.๑ โสภณจิต จิตที่ดีงาม
๓.๒ อโสภณจิต จิตที่นอกจากโสภณจิต
๔. โลกภณัย คือ การแยกประเภทของจิตที่เป็นอยู่ในโลกทั้ง ๓
และที่พ้นจากโลกมี ๒ ประเภท คือ

๔.๑ โลกียจิต คือจิตที่เป็นไปในโลกทั้ง ๓ คือ กามโลก รูปโลก
อรูปโลก

๔.๒ โลกุตตรจิต คือ จิตที่พ้นจากความเป็นไปในโลกทั้ง ๓ หรือ
จิตที่เหนือโลก

๕. เหตุภณัย คือการแยกประเภทของจิตที่ประกอบด้วยเหตุและไม่
ประกอบด้วยเหตุมี ๒ ประเภทคือ

๕.๑ สเหตุจิต จิตที่ประกอบด้วยเหตุ คือ โลภะ โทสะ โมหะ
อโลภะ อโทสะ และอโมหะ

๕.๒ อเหตุจิต จิตที่ไม่ประกอบด้วยเหตุ คือไม่ประกอบด้วย
โลภะ โทสะ โมหะ อโลภะ อโทสะ และอโมหะ

๖. เวทนาภณัย คือการแยกจิตออกโดยการเสวยอารมณ์ ตามเวทนา
ทั้ง ๕ มี ๕ ประเภท คือ

- ๖.๑ สุขเวทนา การเสวยความสุขทางกาย
- ๖.๒ ทุกขเวทนา การเสวยความทุกข์ทางกาย
- ๖.๓ โสมนัสสเวทนา การเสวยความสุขทางใจ
- ๖.๔ โทมนัสสเวทนา การเสวยความทุกข์ทางใจ
- ๖.๕ อุเบกขาเวทนา การเสวยอารมณ์ที่เป็นกลาง ๆ ไม่สุขไม่ทุกข์

(๒) การจำแนกจิตโดยภูมิ^{๔๒}

ตามแนวที่พระอนุรุธาจารย์ได้แสดงไว้ในอภิธรรมมัตถสังคหะ เป็นการแสดงถึงความเป็นไปของจิตที่ท่องเที่ยวอยู่ในภูมิต่าง ๆ มีกามภูมิ เป็นต้น อย่างที่เราทั้งหลายกำลังประสบอยู่นี้ เพราะจะทำให้เข้าใจได้ง่ายกว่าการอธิบายประเภทอื่น ๆ ก่อน ทั้งเป็นเหตุให้เข้าใจจิตประเภทอื่น ๆ ไปในตัวด้วย

ในจำนวนจิต ๘๕ ดวง หรือ ๑๒๑ ดวงนั้น เมื่อจำแนกโดยภูมิแล้วมีจำนวนดังนี้

จิตโดยย่อ	จิตโดยพิสดาร
๑. กามาวจรจิต ๕๔ ดวง	กามาวจรจิต ๕๔ ดวง
๒. รูปาวจรจิต ๑๕ ดวง	รูปาวจรจิต ๑๕ ดวง
๓. อรูปาวจรจิต ๑๒ ดวง	อรูปาวจรจิต ๑๒ ดวง
๔. โลกุตตรจิต ๘ ดวง	โลกุตตรจิต ๔๐ ดวง
รวม ๘๕ ดวง	รวม ๑๒๑ ดวง

จิต ๘๕ ดวงที่ขยายเป็น ๑๒๑ ดวงนั้น ก็เพราะนับโลกุตตรจิต ๘ ของท่านผู้ได้ฌาน ๕ เข้าไปด้วย คือเอา ๕ คูณ ๘ เป็น ๔๐ คือ จิต ๘๕ ดวง ชักออกเสีย ๘ ดวง คงเหลือ ๘๗ ดวง แล้วเอา ๔๐ ที่กระจายออกไปแล้วนั้นมานับรวมเข้าจึงเป็น ๑๒๑ ดวง

๑. กามาวจรจิต

กามาวจรจิต คือ จิตที่ท่องเที่ยวอยู่ในกาม หรือกามภูมิ เป็นจิตที่ข้องอยู่ในกามารมณ์ กามาวจรจิตนี้มี ๕๔ ดวง จำแนกเป็น กามาวจรโสมนัสจิต ๒๔ ดวงอกุศลจิต ๑๒ ดวง อเหตุกจิต ๑๘ ดวง อธิบายขยายความได้ดังนี้

^{๔๒} พระอนุรุธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๑ จิตปรมัตถ์, หน้า ๒๓-๖๖.

๑.๑ กามาวจรโสภณจิต ๒๔

กามาวจรโสภณจิต เป็นระดับจิตที่ยังท่องเที่ยวอยู่ในกามภูมิ คือภูมิอันเป็นแดนเกิดแห่งวัตถุกามและกิลีสกาม แต่เป็นจิตที่เป็นไปในฝ่ายที่ดีงามเพราะประกอบด้วยโสภณเจตสิกซึ่งปรุงแต่งจิตให้เกิดประโยชน์ให้ประเสริฐขึ้นให้ปราศจากโทษภัยพิบัติ

กามาวจรโสภณจิตนี้ เป็นจิตที่ประกอบด้วยเหตุที่เรียกว่า “สัมปยุตเหตุ” คือเหตุที่ประกอบด้วยจิตนี้เป็นฝ่ายโสภณเหตุหรือเหตุบุญ อันได้แก่ อโลภเหตุ อโทสเหตุ และอโมหเหตุ ตามสมควร จิตที่เหตุต่าง ๆ ประกอบนี้เรียกว่า “สเหตุกจิต” ในกามาวจรโสภณจิตทั้ง ๒๔ ดวง มีเหตุประกอบทุกดวง จึงเป็นสเหตุกจิตทั้งสิ้น

กามาวจรโสภณจิตนี้ จำแนกออกไปเป็น ๓ ประเภท คือ

๑.๑.๑ กามาวจรกุศลจิต คือสภาพที่ซึ่งประกอบด้วยเจตนาที่ดีงาม เป็นกามาวจรกุศล มี ๘ ดวง คือ

(๑) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับ โสมนัส (ความยินดี) ประกอบด้วยปัญญา (ญาณสัมปยุต) และเกิดตามลำพังโดยไม่ถูกชักจูง (อสังขาริก)

(๒) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับ โสมนัส ประกอบด้วยปัญญาและเกิดขึ้น โดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง(สังขาริก)

(๓) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับ โสมนัส ปราศจากปัญญา (ญาณวิปยุต)และเกิดตามลำพัง

(๔) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับ โสมนัส ปราศจากปัญญา และเกิดโดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง

(๕) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับอุเบกขา (ความวางเฉย) ประกอบด้วยปัญญา และเกิดตามลำพัง

(๖) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับอุเบกขา ประกอบด้วยปัญญา และเกิดโดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง

(๗) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับอุเบกขา ปราศจากปัญญา และเกิดตามลำพัง

(๘) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับอุเบกขา ปราศจากปัญญา และเกิดโดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง

ในกามาวจรกุศลจิตทั้ง ๘ ดวงนี้ ดวงที่ ๑ มีผลมากที่สุด เพราะเกิดกับ โสมนัสประกอบด้วยปัญญาและเกิดตามลำพัง ส่วนอีก ๗ ดวง มีผลลดหลั่นลงไปตามลำดับ ฉะนั้นผู้ที่ทำกุศลด้วยจิตดวงหนึ่ง จึงได้ผลแรงหรือมากกว่าทำด้วยจิตดวงอื่น ๆ

๑.๑.๒ กามาวจรวิปากจิต

จิตที่เป็นผลหรือเป็นวิปากของกามาวจรกุศลจิต หรือมหากุศลจิต เหล่านี้ ก็มี ๘ ดวง เช่นเดียวกัน แต่เรียกว่า กามาวจรวิปากจิต หรือมหาวิปากจิต

๑.๑.๓ กามาวจรกิริยาจิต

มหากุศลจิตทั้ง ๘ ดวงตามที่กล่าวมาแล้วข้างต้นนี้ ถ้าเป็นการกระทำของพระอรหันต์ทั้งหลาย ท่านแยกเรียกใหม่ว่า “กามาวจรกิริยาจิต” หรือ “มหากิริยาจิต” อันที่จริงก็คือกามาวจรกุศลหรือมหากุศลนั่นเอง แต่หากเป็นการกระทำของพระอรหันต์ อันไม่ก่อให้เกิดผลในสังสารวัฏ การกระทำของท่านจึงชื่อว่าสักแต่ว่ากระทำเช่นนั้น ซึ่งถ้าเป็นการกระทำกุศลของปุถุชน ก็เป็นกามาวจรกุศลหรือมหากุศล

ฉะนั้น เมื่อรวมกามาวจรกุศลจิต ๘ ดวง กามาวจรวิปากจิต ๘ ดวง และกามาวจรกิริยาจิต ๘ ดวงเข้าแล้ว จึงเป็นกามาวจรจิต ๒๔ ดวง

๑.๑.๔ อกุศลจิต ๑๒

อกุศลจิต เป็นจิตที่ไม่ดีไม่งาม เป็นจิตที่หยาบ ต่ำทราม คือเป็นจิตที่ประกอบด้วยอกุศลเจตสิก ซึ่งเป็นบาป มีโทษและให้ผลเป็นทุกข์

อกุศลเจตสิก มีจำนวน ๑๒ ดวง จำแนกออกเป็น ๓ ชนิด คือ

๑. โลกมุตจิต เป็นจิตที่เกิดขึ้นโดยอาศัยโลกเจตสิกเป็นเหตุ กล่าวคือเพราะความยินดีอยากได้และคิดใจในอารมณ์ต่าง ๆ จิตประเภทนี้จึงปรากฏขึ้น โลกมุตจิตมี ๘ ดวง^{๔๓} คือ

(๑) จิตที่เกิดพร้อมกับโสมนัส ประกอบด้วยความเห็นผิด (ทิฏฐิตถัมปยุต) และเกิดโดยลำพัง(อสังขาริก)

(๒) จิตที่เกิดพร้อมกับโสมนัส ประกอบด้วยความเห็นผิดและเกิดขึ้นโดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง(สสังขาริก)

(๓) จิตที่เกิดพร้อมกับโสมนัส ไม่ประกอบด้วยความเห็นผิด(ทิฏฐิตวิปปยุต) และเกิดตามลำพัง

(๔) จิตที่เกิดพร้อมกับโสมนัส ไม่ประกอบด้วยความเห็นผิด(ทิฏฐิตวิปปยุต) และเกิดขึ้นโดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง

(๕) จิตที่เกิดพร้อมกับอุเบกขา ประกอบด้วยความเห็นผิดและเกิดตามลำพัง

^{๔๓} อภ.ส. (ไทย) ๓๔/๔๓๐/๑๒๐.

(๖) จิตที่เกิดพร้อมกับอุเบกขา ประกอบด้วยความเห็นผิดและเกิดขึ้นโดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง

(๗) จิตที่เกิดพร้อมกับอุเบกขา ไม่ประกอบด้วยความเห็นผิดและเกิดขึ้นตามลำพัง

(๘) จิตที่เกิดพร้อมกับอุเบกขา ไม่ประกอบด้วยความเห็นผิดและเกิดขึ้นโดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง

โลภมูลจิตดวงที่หนึ่งมีผลเป็นทุกข์มากกว่าโลภมูลจิตทุกดวง เพราะกระทำด้วยความยินดีมาก ทั้งมีความเห็นผิด เช่น เห็นว่าบาปบุญไม่มี นรกสวรรค์ไม่มี เป็นต้น และเกิดขึ้นโดยลำพัง คือโดยไม่มีใครชักชวนให้กระทำ แต่ตั้งใจทำขึ้นมาด้วยตนเอง เช่น ถ้าผู้ใดลักทรัพย์หรือฆ่าคน เพราะอยากได้ทรัพย์ด้วยจิตดวงนี้ บาปย่อมมีมากและรุนแรงมากกว่ากระทำด้วยโลภมูลจิตดวงอื่น ๆ ส่วนโลภมูลจิตอีก ๗ ดวงนั้น ย่อมให้ผลเป็นความทุกข์ความเดือดร้อนลดหลั่นกันลงไปตามลำดับ

๒. โทสมูลจิต คือจิตที่เกิดเพราะโทสะเป็นเหตุ^{๔๔} คือเกิดขึ้นเพราะโทสเจตสิกเข้าครอบงำ มีโทสเจตสิกเป็นมูล เป็นประธาน เพราะโทสะเป็นเจตสิกที่ปรุงจิตให้เกิดความโกรธ ความเกลียด ความเสียใจ ความกลัดกลุ้มรำคาญใจ โทสมูลจิตมี ๒ ดวง คือ

(๑) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับโทมนัส(ความเสียใจ) ประกอบด้วยความโกรธ (ปฏิฆสัมปยุต) และเกิดตามลำพัง

(๒) จิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับโทมนัส ประกอบด้วยความโกรธ และเกิดขึ้นโดยถูกกระตุ้นหรือชักจูง

๓. โมหมูลจิต เป็นจิตที่หลงมกมาย เป็นจิตที่ไม่รู้^{๔๕} คือไม่สามารถรู้เหตุผลตามความเป็นจริงของสภาวธรรมได้ เพราะเป็นจิตที่เกิดขึ้นโดยมีโมหเจตสิกเป็นประธานหรือเป็นมูลเหตุ โมหเจตสิก มี ๒ ดวง คือ

(๑) จิตที่เกิดพร้อมกับอุเบกขา ประกอบด้วยความสงสัย (วิจิกิจฉาสัมปยุต)

(๒) จิตที่เกิดพร้อมกับอุเบกขา ประกอบด้วยความฟุ้งซ่าน (อุทธัจจสัมปยุต)

ในการกระทำอกุศลทุกชนิด ย่อมมีโมหมูลจิตเกิดร่วมด้วยทั้งสิ้น ทั้งนี้ก็เพราะว่าโมหะเป็นรากเหง้าของบาปอกุศลทั้งปวง จึงเป็นเหตุหนุนให้จิตเกิด

^{๔๔} อภิ.ส. (ไทย) ๓๔/๔๑๘/๑๑๖.

^{๔๕} อภิ.ส. (ไทย) ๓๔/๒๓๘/๒๘๔.

โลภะบ้าง เกิดโทสะบ้างตามอารมณ์ที่น่ายินดีและไม่น่ายินดีที่กำลังประสบอยู่ ดังนั้น โลภะ โทสะ และโมหะ ทั้ง ๓ ประการนี้ จึงเป็นมูลหรือเป็นต้นเค้าของการกระทำบาปอกุศลทั้งปวง

๑.๑.๕ เหตุให้เกิดอกุศลจิต

การเกิดขึ้นของอกุศลจิตทั้ง ๑๒ ดวงนี้ จะมีขึ้นได้ก็เพราะไม่ใช่ ปัญญาใส่ใจพิจารณาด้วยอุบายที่แบบคาถาที่เรียกว่า “อโยนิโสมนสิการ”

พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่า ผู้ที่ไม่มีโยนิโสมนสิการ(ผู้ที่ไม่ใช่ ปัญญาพิจารณาโดยแบบคาถา) อกุศลจิตที่ยังไม่เกิดก็เกิดขึ้น ที่เกิดขึ้นแล้วก็ย่อมมีมากยิ่งขึ้น ที่กำลัง จะเกิดขึ้นก็ย่อมมีโอกาสเกิดขึ้น ส่วนกุศลจิตที่เกิดขึ้นแล้วก็ย่อมพลันสั่นลง ฉะนั้น ท่านจึงให้ ระวังไม่ให้กุศลมูลเหล่านี้เกิดขึ้นในสันดาน(จิต)

อโยนิโสมนสิการนี้ ย่อมเกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุ ๕ ประการ คือ

๑. การไม่ได้สร้างสมบุญไว้ในปางก่อน
๒. การอยู่ในท้องถิ่นหรือประเทศที่ไม่สมควร
๓. การไม่เข้าไปคบหาสัตบุรุษ
๔. การไม่ฟังธรรมของสัตบุรุษ
๕. การตั้งตนไว้ผิด^{๔๖}

ส่วนสาเหตุที่ทำให้เกิดอกุศลจิตก็คืออโยนิโสมนสิการ และโยนิโสมนสิการจะเกิดขึ้นได้ก็ต้องอาศัยเหตุ ๕ ประการ อันมีนัยตรงกันข้ามกับเหตุที่ทำให้เกิดอโยนิโสมนสิการดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น

๑.๑.๖ อเหตุกจิต ๑๘

ปกติจิตที่เกิดขึ้นส่วนมาก ย่อมประกอบด้วยเหตุ และเหตุที่ทำให้ จิตเกิดขึ้นได้นั้น มี ๒ ประการ คือ

๑. โสภณเหตุ เหตุที่ดีงาม เกิดพร้อมกับโสภณจิต คือกุศล วิบาก และกิริยาเท่านั้น

- ถ้าเกิดพร้อมกับกุศลจิต ก็เรียกกุศลเหตุ
- ถ้าเกิดพร้อมกับวิบากจิต ก็เรียกวิบากเหตุ
- ถ้าเกิดพร้อมกับกิริยาจิต ก็เรียกกิริยาเหตุ

๒. อกุศลเหตุ เหตุบาป เกิดกับอกุศลเท่านั้น

^{๔๖} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๔๕๗/๕๓๕.

โสภณเหตุนั้นมี ๓ ประการ คือ อโลภะ อโทสะ และอโมหะ ที่เรียกว่า อโลภเหตุ อโทสเหตุ และอโมหเหตุ การทำบุญย่อมเกิดขึ้นได้ เพราะอาศัยเหตุ ๓ อย่างนี้ เกิดร่วมด้วย ๒ อย่าง หรือทั้ง ๓ อย่าง แต่จะเกิดร่วมด้วยเหตุเดียวไม่มี

ส่วนเหตุบาปหรืออกุศลเหตุ นั้น มี ๓ ประการเช่นกัน คือ โลภะ โทสะ และโมหะที่เรียกว่า โลภเหตุ โทสเหตุ และโมหเหตุ การทำบาปย่อมเกิดขึ้นจากเหตุ ๓ ประการนี้อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือ ๒ อย่าง เกิดพร้อมกัน ๓ เหตุไม่มี คือการทำบาปที่เกิดพร้อมกันทั้ง ๓ เหตุไม่มี

โสภณเหตุ ๓ อกุศลเหตุ (เหตุบาป) ๓ จึงเป็นเหตุ ๖ ประการ รวมเรียกว่า “สัมปยุตเหตุ” คือ เหตุที่ประกอบกันเข้าทำให้จิตเกิดขึ้น จิตที่เกิดเพราะอาศัยเหตุ ๖ ประการ หรือสัมปยุตเหตุนี้ เรียกว่า “สเหตุกจิต” ซึ่งแปลว่า “จิตที่มีเหตุ”

ส่วนจิตที่ไม่ได้ประกอบด้วยเหตุ ๖ ประการ เหตุใดเหตุหนึ่ง เรียกว่า “อเหตุกจิต” เป็นจิตที่ไม่มีเหตุถึงสาม (โสภณเหตุ) และเหตุบาปเข้าประกอบเลย หากแต่เกิดขึ้นเพราะ อุปัตติเหตุ หรือเหตุก่อให้จิตเกิดขึ้น อันเป็นเหตุปัจจัยที่ไม่ประกอบด้วยบุญและบาป

อเหตุกจิต คือจิตที่ไม่ประกอบด้วยเหตุ นั้น มี ๑๘ ดวง โดยแบ่งเป็น ๓ ชนิด คือ

(๑) อกุศลวิบากจิต เป็นจิตที่เป็นผลของอกุศลกรรมที่กระทำไว้

ในอดีต มี ๙ ดวง^{๔๗}

๑. จิตที่เกิดขึ้นทางตาที่ได้เห็นรูปไม่ดี โดยรู้สึกเฉย ๆ

(จักขุวิญญาณจิต)

๒. จิตที่เกิดขึ้นทางหูที่ได้ยินเสียงไม่ดี โดยรู้สึกเฉย ๆ

(โสตวิญญาณจิต)

๓. จิตที่เกิดขึ้นทางจมูกที่ได้กลิ่นไม่ดี โดยรู้สึกเฉย ๆ

(ฆานวิญญาณจิต)

๔. จิตที่เกิดขึ้นทางลิ้นที่ได้ลิ้มรสไม่ดี โดยรู้สึกเฉย ๆ

(ชีวหาวิญญาณจิต)

๕. จิตที่เกิดขึ้นทางกายที่ได้กระทบสิ่งไม่ดี โดยรู้สึกเป็น

ทุกข์ (กายวิญญาณจิต)

๖. จิตที่เกิดขึ้นโดยได้รับอารมณ์ทั้ง ๕ ที่ไม่ดีนั้น โดย

รู้สึกเฉย ๆ (สัมปฏิจจนจิต)

^{๔๗} อภ.ส. (ไทย) ๓๔/๕๕๘/๑๕๘.

๑. จิตที่เกิดขึ้นพิจารณาอารมณ์ทั้ง ๕ ที่ไม่ดีนั้น โดย
รู้สึกเฉย ๆ (สันติธรรมจิต)

ตามหลักพุทธศาสนาถือว่า กรรมดี(กุศลกรรม) และ
กรรมชั่ว(อกุศลกรรม) ที่ทำไว้ในอดีตนั้นไม่ได้สูญหายไปไหน แต่จิตของเราเป็นผู้รับเก็บสะสมไว้
จะคอยโอกาสสนองให้ได้รับผลตามกำลังของกรรมนั้น ๆ ถ้าเป็นผลของอกุศลกรรม จิตที่เกิดขึ้น
เสวยผลของอกุศลกรรมนั้น โดยการได้เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส ถูกต้องสัมผัส รับอารมณ์และ
พิจารณาอารมณ์ที่ไม่ดีต่าง ๆ รวมทั้งหมด ๑๑ ดวงนี้ เรียกว่า “อกุศลวิบากจิต”

๒. อเหตุกกุศลวิบากจิต เป็นจิตที่เป็นผลของกุศลกรรม
หรือจิตที่เกิดจากอำนาจของกุศลเจตนาในมหากุศลจิต ๘ ที่เกิดขึ้นแล้วในอดีต แต่เพราะความ
บกพร่องแห่งเจตนา ในกาลทั้ง ๑ คือ เจตนาจะทำกุศล เจตนาขณะทำกุศล และเจตนาภายหลังที่
ทำกุศลกรรมนั้นแล้ว กาลใดกาลหนึ่ง จึงทำให้ผลแห่งเจตนาอันมีกำลังอ่อน และให้ผลเป็นอเหตุ
กะคือเป็นจิตที่ไม่มีเหตุบุญ หรือกุศลเหตุ อันได้แก่ อโลกเหตุ อโทสเหตุ และอโมหเหตุ อันเป็น
สัมปยุตเหตุ หากแต่เกิดขึ้นด้วยอุปัตติเหตุเท่านั้น ท่านจึงตั้งชื่อจิตชนิดนี้ว่า “อเหตุกกุศลวิบากจิต”
ซึ่งปรากฏขึ้นเป็นผลของกุศลกรรมในอดีต มี ๘ ดวง คือ

(๑) จิตที่เกิดขึ้นทางตาที่ได้เห็นรูปดี โดยรู้สึกเฉย ๆ

(จักขุวิญญาณจิต)

(๒) จิตที่เกิดขึ้นทางหูที่ได้ยินเสียงดี โดยรู้สึกเฉย ๆ

(โสตวิญญาณจิต)

(๓) จิตที่เกิดขึ้นทางจมูกที่ได้กลิ่นดี โดยรู้สึกเฉย ๆ

(ฆานวิญญาณจิต)

(๔) จิตที่เกิดขึ้นทางลิ้นที่ได้ลิ้มรสดี โดยรู้สึกเฉย ๆ

(ชีวหาวิญญาณจิต)

(๕) จิตที่เกิดขึ้นทางกายที่ได้กระทบสิ่งดี โดยรู้สึกเป็น

สุข (กายวิญญาณจิต)

(๖) จิตที่เกิดขึ้นโดยได้รับอารมณ์ทั้ง ๕ ที่ดีนั้น โดยรู้สึก

เฉย ๆ (สัมปฏิจฉนจิต)

(๗) จิตที่เกิดขึ้นพิจารณาอารมณ์ทั้ง ๕ ที่ดีนั้น โดยรู้สึก

เฉย ๆ (อุเบกขาสันติธรรมจิต)

(๘) จิตที่เกิดขึ้นพิจารณาอารมณ์ทั้ง ๕ ที่ดีนั้น โดยรู้สึก

ยินดีมาก (โสมนัสสันติธรรมจิต)

เกี่ยวกับเหตุกจิตนี้ เป็นที่น่าสังเกตว่า อเหตุกกุศลวิบากมีถึง ๘ ดวง มากกว่าอกุศลวิบาก ๑ ดวง คือ โสมนัสสันตிரณจิต ทั้งนี้ก็เพราะว่าสันตிரณจิตเป็นจิตที่พิจารณาอารมณ์และอารมณ์ที่พิจารณานั้นมี ๒ ชนิด คือ

๑. อิฏฐัมมัตตารมณ อารมณ์ที่ดีอย่างธรรมดา

๒. อติอิฏฐารมณ อารมณ์ที่ดียิ่ง

สันตிரณกุศลวิบากจิตนั้น เวลาได้รับอิฏฐัมมัตตารมณ ย่อมเกิดขึ้นพร้อมกับอุเบกขาเวทนา จึงมีชื่อเต็มของจิตดวงนี้ว่า “อุเบกขาสันตிரณกุศลวิบากจิต” แต่เมื่อได้อติอิฏฐารมณ ก็ย่อมเกิดขึ้นพร้อมกับโสมนัสเวทนา กุศลวิบากจิตดวงนี้จึงมีชื่อเต็มว่า “โสมนัสกุศลสันตிரณวิบากจิต”

ส่วนสันตிரณอกุศลวิบากจิต เมื่อได้รับอนิฏฐารมณ คืออารมณ์ที่ไม่ดีอย่างธรรมดาหรือได้รับอติอนิฏฐารมณ คืออารมณ์ที่ไม่ดีมา ย่อมเกิดขึ้นพร้อมกับอุเบกขาเวทนาอย่างเดียวไม่อาจเกิดพร้อมกับโสมนัสเวทนาได้ เพราะโสมนัสเวทนานั้นจะต้องเกิดขึ้นกับโทสมูลจิตเท่านั้น ทั้งนี้ก็เพราะว่าโทสมูลจิตนั้น เมื่อว่าตามชาติตระกูลของจิตแล้ว ก็เป็นอกุศลชาติและเมื่อว่าโดยเหตุแล้ว ก็เป็นสเหตุกจิตชนิดที่ประกอบด้วยอกุศลเหตุ คือโทสเหตุ และโมหเหตุ แต่สันตிரณจิตนี้เป็นจิตที่เป็นวิบากชาติอย่างเดียว คือเป็นจิตที่เป็นผล ไม่ใช่ชนิดที่เป็นเหตุผลและยังเป็นจิตที่ไม่ประกอบด้วยเหตุใด ๆ อีกด้วย

เพราะฉะนั้น อกุศลวิบากสันตிரณจิต ถึงแม้จะรับอารมณ์ที่เป็นอติอนิฏฐารมณ ก็เกิดพร้อมกับโสมนัสเวทนาไม่ได้เลย ต้องเกิดพร้อมกับอุเบกขาเวทนาเท่านั้น ด้วยเหตุนี้เองอกุศลวิบากจิตจึงมีเพียง ๘ ดวง น้อยกว่าอเหตุกกุศลวิบากจิตอยู่ ๑ ดวง

ในการเรียกชื่อเหตุกจิตนี้ อาจจะมีผู้สงสัยว่า “เพราะเหตุไร อกุศลวิบากจิต จึงไม่มีคำว่า “อเหตุก” นำหน้าเหมือนอเหตุกกุศลวิบากจิต ทั้ง ๆ ที่เป็นอเหตุกจิตเหมือนกัน” ขอนี้ขอเฉลยว่า กุศลวิบากจิต (จิตที่เป็นผลของกุศล) มีอยู่ถึง ๒ ประเภท คือมหาอกุศลวิบากจิตและอเหตุกกุศลวิบากจิต ถ้าไม่มีคำว่า “มหา” หรือคำว่า “อเหตุก” ไว้ข้างหน้าแล้ว การเรียกชื่ออกุศลวิบากจิตทั้ง ๒ ประเภทนี้ ก็อาจจะเหมือนกันได้ ส่วนอกุศลวิบากจิตนั้นมีเพียงอย่างเดียว ไม่มีมหาอกุศลวิบากจิต จึงไม่จำเป็นต้องใส่เหตุเข้ามาไว้ข้างหน้าว่า “อเหตุกอกุศลวิบากจิต” และการที่อกุศลวิบากจิตมีเพียงอย่างเดียว ไม่มีมหาอกุศลวิบากจิตเหมือนอย่างฝ่ายมหาอกุศลวิบากจิตนั้น ก็เพราะว่าจิตฝ่ายอกุศลนั้น มีอุรฺจะ อันเป็นอกุศลเจตสิกเกิดร่วมอยู่ด้วยทุกดวง จึงไม่อาจจะมีกำลังมากได้ เนื่องจากอุรฺจะจะเป็นเจตสิกที่ทำให้จิตกำลังอ่อน

อนึ่ง จักขุวิญญาณจิต โสทวิญาณจิต ฆานวิญาณจิต ชิวหาวิญาณจิต และกายวิญาณจิต ฝ่ายอกุศลวิบาก ๕ ดวง และฝ่ายกุศลวิบาก ๕ ดวง รวม ๑๐

ดวงนี้ นิยมเรียกกันว่า “ทวีปญจวิญญูญาณ” ซึ่งแปลว่า “ปัญจวิญญูญาณจิตทั้งคู่” คือจิตที่เกิดขึ้นโดยอาศัย ตา หู จมูก ลิ้น และกาย ทั้งฝ่ายดีและฝ่ายไม่ดี ฝ่ายละ ๕

๑.๓.๓ อเหตุกิริยาจิต เป็นจิตที่เกิดขึ้นสักว่าทำหน้าที่ของตนเท่านั้น ไม่เป็นบุญเป็นบาป จิตประเภทนี้เกิดขึ้นเพื่อทำหน้าที่ในการรับอารมณ์ทางทวารทั้ง ๖ และทำหน้าที่ตัดสินอารมณ์ รวมทั้งจิตที่ทำหน้าที่ยัมแย้มของพระอรหันต์ เป็นจิตที่ไม่ได้เกิดขึ้นเพราะเหตุบุญหรือเหตุบาป จึงไม่ใช่จิตที่เป็นบุญเป็นบาป และไม่ใช่วิบากจิตซึ่งเป็นผลของบุญและบาปด้วย

อเหตุกิริยาจิตนี้มี ๓ ดวง คือ

๑. ปัญจทวาราวชชนจิต คือจิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับอุเบกขา โดยนึกค้นหาอารมณ์ทางปัญจทวาร

๒. มโนทวาราวชชนจิต คือจิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับอุเบกขา โดยนึกค้นหาอารมณ์ทางมโนทวาร

๓. หสิตุปปาทจิต คือจิตที่เกิดขึ้นพร้อมกับโสมนัส ทำให้เกิดอาการยัมแย้มของพระอรหันต์

ปัญจทวาราวชชนจิต เป็นจิตที่ทำหน้าที่พิจารณาอารมณ์ที่มากระทบทางทวารทั้ง ๕ ว่าเป็นอารมณ์ทางทวารไหน จะเป็นปัจจัยให้วิญญูญาณจิตรับอารมณ์ทางทวารนั้น ๆ เปรียบเหมือนนายทวารที่รักษาประตูพระราชวัง ที่คอยเปิดประตูให้แขกผ่านตามฐานะของบุคคล ไม่ได้ติดตามไปทำหน้าที่อย่างอื่น

มโนทวาราวชชนจิต หมายถึงจิตที่พิจารณาอารมณ์ทางมโนทวาร และทำหน้าที่ตัดสินปัญจอารมณ์ (คืออารมณ์ที่ผ่านมาจากทวารทั้ง ๕)

หสิตุปปาทจิต เป็นจิตของพระอรหันต์ เช่น ที่เกิดขึ้นเพราะได้เห็นเปรต เป็นต้น เป็นการเห็นด้วยทิพยจักขุ(ตาทิพย์) ของท่าน เพราะมาพิจารณาเห็นว่า “เราพ้นแล้วจากสภาพเช่นนี้นับเป็นความโชคดีของเรา น่าปลื้มใจที่สภาพเช่นนี้ไม่มีทางจะเกิดขึ้นแก่เราได้แล้ว” เมื่อท่านพิจารณาเช่นนี้ หสิตุปปาทจิตจึงเกิดขึ้น

การยัมแย้มอยู่ภายในใจ ไม่เห็นไรฟัน เกิดได้เฉพาะพระพุทธเจ้า และการยัมที่พอเห็นไรฟันที่เกิดขึ้นกับพระอรหันต์ เป็นจิตที่ทำให้เกิดการยัมโดยไม่ประสงค์จะให้ยึดมั่นในอารมณ์ เหมือนอย่างจิตที่ทำให้เกิดการหวั่นไหวอย่างอื่น ๆ จิตนี้จึงมีกำลังน้อยและเป็นจิตพิเศษจึงเรียกว่า “หสิตุปปาทจิต” และเนื่องจากที่เป็นจิตที่มีกำลังน้อยนี้เอง ทั้งไม่ประกอบด้วยเหตุจึงเป็น

อเหตุกจิต ส่วนจิตที่เกิดการหวัระะนั้น เป็นจิตที่มีกำลังมากและสามารถยึดอารมณ์ไว้มั่นคง จึงเป็นสเหตุกจิต

๑.๑.๗ อุปัตติเหตุแห่งอเหตุกจิต ๑๘

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในตอนต้นว่า จิตที่เกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุ ๖ ประการ คือเหตุบุญ ๓ ได้แก่ อโลกะ อโทสะ และอโมหะ เหตุบาป ๓ ได้แก่ โลกะ โทสะ และโมหะ เรียกว่า “สเหตุกจิต” คือ จิตที่มีเหตุ และเหตุทั้ง ๖ ประการนี้ เรียกว่า “สัมปยุตเหตุ” ส่วนจิตที่เกิดขึ้นโดยมิได้อาศัยเหตุทั้ง ๖ ประการ เรียกว่า “อเหตุกจิต” เป็นจิตที่ไม่มีเหตุบุญและเหตุบาปประกอบ หากแต่เกิดขึ้นโดยอาศัยอุปัตติเหตุ คือเหตุปัจจุบันทันด่วนที่ทำให้จิตเกิดขึ้น

เหตุที่ทำให้เกิดอเหตุกจิต ๑๘ ดวง เรียกว่า “อุปัตติเหตุ” ซึ่งกล่าวไว้อย่างสอดคล้องกับหลักวิทยาศาสตร์ที่น่าสนใจยิ่ง ดังต่อไปนี้

๑. เหตุให้เกิดจักขุวิญญาณ ๒ ดวง (ฝ่ายกุศลวิบาก ๑ ดวง ฝ่ายอกุศลวิบาก ๑ ดวง) ได้แก่ จักขุปสาท (มีประสาทตาดี) รูปารมณ์ (มีรูปต่าง ๆ) อาโลกะ (มีแสงสว่าง) มนสิการ (มีความตั้งใจ)

๒. เหตุให้เกิดโสตวิญญาณ ๒ ดวง ได้แก่ โสตปสาท (มีประสาทหูดี) สัททารมณ์ (มีเสียงต่าง ๆ) วิวรากาส (มีช่องว่างของหู) มนสิการ (มีความตั้งใจ)

๓. เหตุให้เกิดฆานวิญญาณ ๒ ดวง ได้แก่ ฆานปสาท (มีประสาทจมูกดี) คันธารมณ์ (มีกลิ่นต่าง ๆ) วาโยธาตุ (มีธาตุลม) มนสิการ (มีความตั้งใจ)

๔. เหตุให้เกิดชีวหาวิญญาณ ๒ ดวง ได้แก่ ชิวหาปสาท (มีประสาทลิ้นดี) รสธารมณ์ (มีรสต่าง ๆ) อาโปธาตุ (มีธาตุน้ำ) มนสิการ (มีความตั้งใจ)

๕. เหตุให้เกิดกายวิญญาณ ๒ ดวง ได้แก่ กายปสาท (มีความประสาทกายดี) โภกฐัพพารมณ์ (มีวัตถุมากระทบ) อัทรปฐวี (มีธาตุดิน) มนสิการ (มีความตั้งใจ)

๖. เหตุให้เกิดมโนธาตุ ๓ ดวง ได้แก่ ปญจทวาร (มีทวารทั้ง ๕ คือ ประสาท ตา หู จมูก ลิ้น และกาย ดี) ปญจารมณ์ (มีอารมณ์ทั้ง ๕ คือ รูป เสียง กลิ่น รส และโภกฐัพพารมณ์) หทัยวัตถุ (มีหทัยวัตถุอันเป็นที่ตั้งของจิต) มนสิการ (มีความตั้งใจ)

มโนธาตุ เป็นจิตที่รับรู้อารมณ์น้อยกว่าจิตดวงอื่นมีอยู่ ๓ ดวง คือปญจทวาราวชชนจิต ๑ ดวง สัมปฏิจจณจิต ๒ ดวง (คือฝ่ายกุศลวิบาก ๑ ดวง และฝ่ายอกุศลวิบาก ๑ ดวง)

๗. เหตุให้เกิดมโนวิญญาณธาตุ ได้แก่ ทวาร ๖ (มีจักขุทวาร โสตทวาร ฆานทวาร ชิวหาทวาร กายทวาร และมโนทวาร) อารมณ์ ๖ (มีรูป เสียง กลิ่น รส โภกฐัพพะ

และขัมมารมณ) หทัยวัตถุ(มีหทัยวัตถุอันเป็นที่ตั้งของจิต (เว้นรูปพรหม) และมนสิการ (มีความตั้งใจ)

มนวิญญาณธาตุ เป็นจิตที่สามารถรู้อารมณ์ได้มากกว่าปัญญวิญญาณและมโนธาตุ เฉพาะในอเหตุกจิต มีมนวิญญาณธาตุอยู่ ๕ ดวง คือ มโนทวาราวชชนจิต ๑ ดวง หลิตุปปาตจิต ๑ ดวง และสันตிரณจิต ๓ ดวง (คือฝ่ายกุศลวิบาก ๒ ดวง และฝ่ายอกุศลวิบาก ๑ ดวง)

เหตุต่าง ๆ ที่ทำให้จักขุวิญญาณเป็นต้นเกิดได้นั้น ย่อมแสดงให้เห็นว่า เมื่อมีเหตุเกิดทั้ง ๔ อย่างนี้มาประกอบครบบริบูรณ์ การเห็นหรือจักขุวิญญาณเป็นต้น ย่อมเกิดขึ้นทันทีที่ไม่มีสิ่งอื่นใดจะห้ามกั้นการเห็นเป็นต้นนั้นได้ แต่ถ้าขาดเหตุใดเหตุหนึ่ง ไม่ครบทั้ง ๔ เหตุแล้วการเห็นเป็นต้น ย่อมบังเกิดขึ้นไม่ได้

อกุศลจิต ๑๒ ดวง และอเหตุกจิต ๑๘ ดวง รวมเป็น ๓๐ ดวงนี้ มีชื่อเรียกรวมกันว่า “อโสภณจิต” ที่ชื่อว่า “อโสภณจิต” นั้น มิได้หมายความว่า เป็นจิตไม่ดีงามหรือเป็นจิตบาปต่ำทรามเท่านั้น แต่ยังเป็นสภาวะของจิตที่นอกเหนือไปจากโสภณจิตด้วย เพราะจิตทั้ง ๓๐ ดวงนี้ เป็นจิตที่ไม่เกิดพร้อมกับโสภณเจตสิก จึงชื่อว่า “อโสภณจิต”

(๒) รูปาวจรจิต

รูปาวจรจิต หมายถึงจิตที่เข้าถึงอารมณ์ของรูปฌาน หรือจิตที่ท่องเที่ยวอยู่ในภูมิอันเป็นที่เกิดของวัตถุรูป และกิเลสรูปเป็นส่วนใหญ่ วัตถุรูป ได้แก่ ฌาน อภิญญา และรูปภพ ส่วนกิเลสรูป ได้แก่ โลกเจตสิกที่เกี่ยวกับรูปตัณหา คือความพอใจในรูปฌาน อภิญญา และรูปภพ

รูปาวจรจิตนั้น เมื่อกล่าวตามประเภทของรูปฌานปัญจกนัย ตามแนวพระอภิธรรมมี ๕ คือ รูปาวจรปฐมฌานจิต รูปาวจรทุติยฌานจิต รูปาวจรตติยฌานจิต รูปาวจรจตุตถฌานจิต รูปาวจรปัญจฌานจิต

ฌานปัญจกนัยตามแนวพระอภิธรรมนี้ เมื่อจำแนกประเภทแห่งชาติสกุลของจิตคือ กุศล วิบาก และกิริยา แต่ละฌานจึงมีจิต ๓ ดวง คือเป็นกุศล ๑ วิบาก ๑ กิริยา ๑ ฌานจึงเป็น ๑๕ ดังนี้

๑. รูปาวจรกุศลจิต ๕ ดวง เป็นจิตที่เกิดขึ้นโดยการบำเพ็ญสมาธิหรือสมถภาวนา ในตอนแรกย่อมเป็นมหากุศลจิต แต่เมื่อเจริญภาวนาไปจนได้สมาธิแนบแน่น เป็นอัปปนาสมาธิแล้ว จิตจึงเปลี่ยนจากมหากุศลจิต เป็นรูปาวจรกุศลจิต ที่เกิดพร้อมกับองค์ฌาน ๕^{๔๘}

^{๔๘} อภิ.ส. (ไทย) ๓๔/๑๖๗/๕๓.

๑.๑ รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ ๑ เกิดพร้อมกับวิตก วิจารณ์ ปิติ สุข และเอกัคคตา

๑.๒ รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ ๒ เกิดพร้อมกับวิจารณ์ ปิติ สุข และเอกัคคตา

๑.๓ รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ ๓ เกิดพร้อมกับปิติ สุข และเอกัคคตา

๑.๔ รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ ๔ เกิดพร้อมกับสุข และเอกัคคตา

๑.๕ รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ ๕ เกิดพร้อมกับอุเบกขา และเอกัคคตา

๒. รูปาวจรวิปากจิต ๕ ดวง เป็นจิตที่เป็นผลของรูปาวจรกุศลจิต ทำหน้าที่ปฏิสนธิกิจ ภวังคกิจ และจุติกิจ ในรูปภูมิ มีจำนวน ๕ ดวง เท่ากับรูปาวจรกุศลจิต

๓. รูปาวจรกิริยาจิต ๕ ดวง เป็นจิตของพระอรหันต์ที่เข้าถึงรูปฌาน โดยนับเดียวกันกับรูปาวจรกุศลจิต หากแต่เกิดขึ้นกับพระอรหันต์เท่านั้น จึงชื่อว่ารูปาวจรกิริยาจิต

(๓) อรูปาวจรจิต

อรูปาวจรจิต เป็นจิตที่เกิดขึ้นโดยการบำเพ็ญสมาธิ หรือสมถภาวนาของท่านผู้ที่ได้รูปาวจรปัญจฌาน เมื่อกล่าวตามประเภทของอารมณ์ก็มี ๔^{๔๕} คือ

-อากาศาณญายตนฌาน มีอากาศที่เพิกแล้วจากกสินเป็นอารมณ์

-วิญญูณญายตนฌาน มีรูปฌานที่ ๑ (คือวิญญูณที่เป็นไปในอากาศที่เพิกแล้วนั้น) เป็นอารมณ์

-อาภิญญายตนฌาน มีนัตถิภาวบัญญัติ(คือการเพ่งรูปฌานที่ ๒ ว่าหน้อยหนึ่งชนิดหนึ่งไม่มี) เป็นอารมณ์

-เนวสัญญานาสัญญายตนฌาน มีรูปฌานที่ ๓ (คือการเพ่งรูปฌานที่ ๓ โดยบริกรรมว่า นี่ละเอียดยิ่งนัก นี่ประณีตยิ่งนัก จะว่ามีสัญญาก็ไม่ใช่ จะไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่) เป็นอารมณ์

อรูปาวจรจิตทั้ง ๔ อย่างนั้น เมื่อจำแนกออกโดยชาติสกุล คือ กุศลวิปาก และกิริยา เป็นดังนี้

๑. ส่วนที่ประกอบเป็นฌานแล้วเกิดขึ้น เป็นกุศลจิต เรียกว่า อรูปาวจรกุศลจิตมี ๔ ดวง

๒. ส่วนที่เป็นผลของอรูปาวจรกุศลจิต เป็นวิปากจิต เรียกว่า อรูปาวจรวิปากจิต มี ๔ ดวง

^{๔๕} อภ.ส. (ไทย) ๓๔/๒๖๕-๒๖๘/๓๕-๘๐.

๓. ส่วนที่เกิดขึ้นแก่พระอรหันต์ เป็นกิริยา เรียกว่า อรูปาวจรกิริยาจิต

มี ๔ ดวง

ดังนั้น จึงรวมเป็นอรูปาวจรจิต ๑๒ ดวง และอรูปาวจรกุศลจิตทั้ง ๑๒ ดวงนี้ นับเป็นฌานจิตในชั้นปัญจฌาน (ฌานที่ ๕) ทั้งหมด เพราะองค์ของอรูปฌานทั้งหมด ประกอบด้วยอุเบกขาและเอกัคคตา อย่างเดียวกับองค์ของรูปาวจรปัญจฌาน แต่ความแตกต่างระหว่างอรูปาวจรจิตทั้ง ๑๒ ดวงนั้น ต่างกันที่อารมณ์ มิใช่ต่างกันที่องค์ฌานอย่างในรูปาวจรจิต ทั้งรูปาวจรจิตและอรูปาวจรจิตนี้ มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “มหัคคตจิต” เพราะเป็นจิตที่เข้าถึงความเป็นใหญ่ คือ มีกำลังแก่กล้าที่สามารถให้สำเร็จกิจต่าง ๆ ได้มากกว่ามหากุศลจิต

(๔) โลกุตตรจิต

โลกุตตรจิต คือ จิตที่พ้นจากโลก ได้แก่ระดับจิตของพระอริยบุคคล ที่อยู่เหนือการครอบงำของโลกทั้ง ๓ คือ กามโลก รูปโลก และอรูปโลก แต่เป็นจิตที่รับอารมณ์พิเศษคือพระนิพพาน อันเป็นธรรมที่พ้นจากโลก

โลกุตตรจิต ๘ มี ๒ ประเภท ตามมรรคและผล หรือตามชาติสกุल และชาติวิบาก คือ

๔.๑ โลกุตตรกุศลจิต หรือมรรคจิต เป็นกุศลจิต มีจำนวน ๔ ดวง ตามประเภทของจิตที่ประกอบด้วยอริยมรรค^{๕๐} ได้แก่

๑. โสดาปัตติมรรคจิต (กุศลจิตที่เป็นทางให้ถึงกระแสอันไหลไปสู่निพพานธาตุ)

๒. สกทาคามิมรรคจิต (กุศลจิตที่เป็นทางให้ถึงความเป็นพระสกทาคามี)

๓. อนาคามิมรรคจิต (กุศลจิตที่เป็นทางให้ถึงความเป็นพระอนาคามี)

๔. อรหัตตมรรคจิต (กุศลจิตที่เป็นทางให้ถึงความเป็นพระอรหันต์)

๔.๒ โลกุตตรวิบากจิต หรือผลจิต จัดเป็นวิบากจิต เพราะเป็นผลของโลกุตตรกุศลจิต ซึ่งมี ๔ ดวง^{๕๑}

๑. โสดาปัตติผลจิต (จิตที่ประกอบด้วยโสดาปัตติผลญาณ)

^{๕๐} อภ.ส. (ไทย) ๓๔/๓๑๖/๑๐๓.

^{๕๑} อภ.ส. (ไทย) ๓๔/๕๐๕/๑๐๖.

๒. สกทาคามีผลจิต (จิตที่ประกอบด้วยสกทาคามีผลญาณ)

๓. อนาคามีผลจิต (จิตที่ประกอบด้วยอนาคามีผลญาณ)

๔. อรหัตตผลจิต (จิตที่ประกอบด้วยอรหัตตผลญาณ)

ในโลกุตตรจิตนี้ มีข้อที่น่าสังเกตว่า มีแต่โลกุตตรกุศลและโลกุตตรวิบากเท่านั้น ไม่มีโลกุตตรกิริยา ทั้งนี้ก็เพราะว่า มรรคจิตเกิดได้เพียงมรรคละครั้ง คือโสคาปัตติมรรค สกทาคามีมรรค อนาคามีมรรค อรหัตตมรรค เกิดได้มรรคละครั้งเท่านั้น เพราะเกิดขึ้นประหารกิเลสด้วยมรรคนั้น ๆ เต็มขาดแล้ว ไม่ต้องมีมรรคจิตเพื่อประหารกิเลสอีก เมื่อมรรคจิตเกิดได้ครั้งเดียว ในโลกุตตระจึงไม่มีโลกุตตรกิริยา

เพราะฉะนั้น โลกุตตรจิตโดยย่อจึงมี ๘ ดวง แต่ในส่วนพระอริยบุคคลผู้ได้ฌาน (นับแต่ฌาน ๑ ไปถึงฌาน ๕ เพราะองค์ฌานของอรุณฌานทั้ง ๔ เหมือนกับองค์ฌานของฌานที่ ๕ คือมีเพียงอุเบกขาและเอกัคคตา จึงนับเป็นเพียงฌาน ๕) ก็มีโลกุตตรจิตได้ถึง ๔๐ ดวง โดยเอาเน ๕ มาคูณ ๘ ($๘ \times ๕ = ๔๐$) ฉะนั้น จึงนับโลกุตตรจิตโดยพิสดารได้ถึง ๔๐ ดวง กามาวจรโสภณจิต ๒๔ ดวง รูปาวจรจิต ๑๕ ดวง อรูปาวจรจิต ๑๒ ดวง และโลกุตตรจิต ๘ ดวง รวม ๕๙ ดวงนี้ เรียกว่า โสภณจิต เพราะเป็นจิตที่งดงาม เนื่องจากประกอบด้วยโสภณเจตสิก

๔. ความหมายของเจตสิก

ธรรม ๕๒ มีความเกิด ความดับ อารมณ์ วัตถุ เป็นอันเดียวกันกับจิต พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า เจตสิก เพราะเกิดในจิตด้วยเหตุ ๔ อย่างคือ จิตเกิดในขณะใด เจตสิกก็เกิดในขณะนั้น ๑ จิตดับในขณะใดเจตสิกก็ดับในขณะนั้น ๑ จิตเกิดในอารมณ์ใด เจตสิกก็เกิดในอารมณ์นั้น ๑ จิตหน่วงเอาวัตถุอันใดเป็นอารมณ์เจตสิกก็หน่วงเอาวัตถุอันนั้นเป็นอารมณ์ ๑^{๕๒} จึงสรุปได้ว่า

(๑) อาการที่จิตประกอบด้วยเจตสิก มีลักษณะ ๔ ประการ คือ

๑. เอกุปปาพะ เกิดพร้อมกันกับจิต
๒. เอกนิโรธะ ดับพร้อมกันกับจิต
๓. เอกาลัมพะนะ มีอารมณ์เป็นอันเดียวกับจิต
๔. เอกวัตถุกะ อาศัยวัตถุอันเดียวกับจิต^{๕๓}

^{๕๒} พระอนุรุทธาจารย์, พระอภิธัมมัตถสังคหะ, แปลและเรียบเรียงโดย พระธรรมวราลังการ (อนุภาสเถระ), (กรุงเทพมหานคร : ดำรงธรรม, ๒๕๓๐), หน้า ๑๐.

^{๕๓} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธัมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๒ เจตสิกสังคหวิภาค, รวบรวมโดย วรณสิทธิ ไวกะเสรี, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ทิพยวิสุทธิ์, ๒๕๕๑), หน้า ๕.

จิตและเจตสิก ต่างเป็นนามธรรมด้วยกัน จึงประกอบเข้ากันได้สนิท โดยที่จิตเป็นธรรมชาติที่รู้อารมณ์ ส่วนเจตสิกเป็นธรรมชาติที่ปรุงจิตให้รู้อารมณ์เป็นไปต่าง ๆ ตามลักษณะของตน แม้เจตสิกจะเป็นธรรมชาติที่ปรุงจิตก็ตาม แต่ก็ถือว่าจิตเป็นใหญ่หรือเป็นประธานในการกระทำทั้งปวง

(๒) ประเภทของเจตสิก

เจตสิกมี ๕๒ ดวง แบ่งออกเป็น ๓ ประเภท^{๕๔}

๑. อัญญาสมานเจตสิก ๑๓ ดวง
๒. อกุศลเจตสิก ๑๔ ดวง
๓. โสภณเจตสิก ๒๕

๑. อัญญาสมานเจตสิก^{๕๕} หมายถึงเจตสิกที่ประกอบกันได้กับธรรมอื่น กล่าวคือ อัญญาสมานเจตสิก ประกอบได้ทั้งโสภณจิตและอโสภณจิต ส่วนเจตสิกประเภทอื่นไม่อาจจะประกอบเช่นนี้ได้ ดังนั้น อัญญาสมานเจตสิกจึงเป็นเจตสิกที่ประกอบธรรมฝ่ายกุศลก็ได้ ฝ่ายอกุศลก็ได้ และธรรมที่เป็นอภัยาคะ คือ ไม่เป็นทั้งกุศลและอกุศลก็ได้ เมื่อประกอบกับธรรมชาติใด ก็จะมีสภาพเป็นชนิดนั้นไปด้วย

อัญญาสมานเจตสิก แบ่งออกไปได้อีก ๒ ประเภท คือ สัพพจิตตสาธารณเจตสิกและปณิณณเจตสิก

๑.๑ สัพพจิตตสาธารณเจตสิก หมายถึงเจตสิกที่ประกอบได้ทั่วไปแก่จิตทุกดวง คือ (ทั้ง ๘๘ ดวง) เจตสิกประเภทนี้มี ๗ ดวง คือ

๑.๑.๑ ผัสสเจตสิก ธรรมชาติที่กระทบอารมณ์ เจตสิกนี้ทำหน้าที่รับกระทบทางประตูดิจหรือทวารทั้ง ๖ การกระทบกันที่เกิดขึ้น เช่น รูปกระทบกับจักขุปสาท อารมณ์ที่เกิดขึ้นจากการนึกคิด ก็มีผัสสเจตสิกเข้าประกอบทำหน้าที่รับกระทบ

๑.๑.๒ เวทนาเจตสิก ธรรมชาติที่เสวยอารมณ์ สุข ทุกข์ ดีใจ เสียใจ และเฉย ๆ ทางทวารทั้ง ๖

๑.๑.๓ สัญญาเจตสิก ความหมายรู้ เป็นเจตสิกที่เก็บอารมณ์ และกรรมทุกประเภท การระลึกและอารมณ์ที่ผ่านไปได้หรือไม่ ก็เนื่องจากเจตสิกนี้ การที่จะทำให้สัญญาเจตสิกมีความเข้ม ก็ต้องทำให้ผัสสเจตสิกได้รับการกระทบที่รุนแรง หรือซ้ำซาก สัญญาเจตสิกก็เก็บอารมณ์นั้น ๆ ได้มาก ความจำของบุคคลก็เนื่องมาจากสัญญาเจตสิกนี้

^{๕๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑.

^{๕๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕-๓๓.

๑.๑.๔ เจตนาเจตสิก ความจงใจ มีความมุ่งหวัง ถ้าเจตนาไม่มี หรือความจงใจ ความมุ่งหวังไม่มีแล้ว อารมณ์จะเกิดขึ้นมาเห็น หรือได้ยิน หรือคิด (เป็น ธรรมารมณ์) ไม่ได้ เจตนาเจตสิกนี้จึงเป็นตัวกระตุ้นเตือนเจตสิกอื่น ๆ เช่น ผัสสะ เวทนา และ สัญญาเจตสิกดังกล่าวข้างต้นให้ทำหน้าที่ร่วมกับตน

๑.๑.๕ เอกัคคตาเจตสิก ธรรมชาติที่สงบและตั้งมั่นอยู่ในอารมณ์ เดียว เจตสิกนี้ได้แก่ สมาธิ ในการฟัง การเรียน การอ่าน หรือการทำกิจกรรมใด ๆ ขณะที่จิตทำหน้าที่รับรู้อารมณ์ต่าง ๆ นั้น มีเจตสิกหลายอย่างเข้าประกอบ เจตสิกแต่ละตัวทำหน้าที่แต่ละอย่าง จะไม่ตั้งมั่นอยู่ในอารมณ์ที่ปรากฏ และทำหน้าที่กระจัดกระจาย รวมตัวตั้งมั่นไม่ได้ ด้วยเหตุนี้ จึงต้องมีเอกัคคตาเจตสิกนี้เข้าประกอบให้จิตจรดอยู่ในอารมณ์นั้นอารมณ์เดียวได้

๑.๑.๖ ชีวิตินทริยเจตสิก ธรรมชาติรักษาสัมปยุตตรวม หรือ เชื่อมโยงเจตสิกต่าง ๆ ให้ประกอบเข้าด้วยกัน

๑.๑.๗ มนสิการเจตสิก ความตั้งใจ หรือธรรมชาติที่เหนียวแน่น สัมปยุตตรวมสู่อารมณ์ หรือความเข้าใจ

๑.๒ ปกิณณเจตสิก คือเจตสิกที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไป หมายความว่า ในบรรดาเจตสิกทั้งหมดนั้น บางดวงก็ประกอบด้วยกุศล บางดวงก็ประกอบด้วยอกุศล บางดวงก็ ประกอบด้วยกิริยาจิต หรือวิบากจิต เป็นการประกอบได้ทั่วไป ทั้งฝ่ายโสภณจิต และอโสภณจิต หรือทั้งฝ่ายโลกียจิตและฝ่ายโลกุตตรจิต แต่การประกอบของปกิณณเจตสิกนี้ ประกอบได้เพียง บางดวงเท่านั้น ไม่ใช่ประกอบกับจิตได้ทั้งหมดเหมือนอย่างสัพพจิตตสาธารณเจตสิก

ปกิณณเจตสิก มี ๖ ดวง คือ

๑.๒.๑ วิตกคือการขยจคิดขึ้นสู่อารมณ์ หรือธรรมชาติที่ยกสัมปยุต ธรรมขึ้นสู่อารมณ์ หรือตรึกอารมณ์

๑.๒.๒ วิจาร์คือการประคองจิตไว้ไม่ให้ตกไป หรือธรรมชาติที่ ประคองสัมปยุตตรวมไว้ในอารมณ์ หรือพิจารณาตรองอารมณ์

๑.๒.๓ อธิโมกข์ คือการตัดสินใจหรือธรรมชาติที่ตัดสินใจอารมณ์ หรือปักใจในอารมณ์

๑.๒.๔ วิริยะคือความเพียร หรือธรรมชาติที่พยายามในอารมณ์

๑.๒.๕ ปิฎิคือความอึดใจ หรือธรรมชาติที่ชื่นชมยินดีในอารมณ์ หรือปลานปล้มในอารมณ์

๑.๒.๖ ฉันทะคือความพอใจหรือธรรมชาติที่พอใจในอารมณ์

๒. อกุศลเจตสิก ๑๔ ดวง^{๕๖} เป็นเจตสิกฝ่ายชั่วหายาบ เป็นบาป ไม่ดีงาม และไม่ฉลาด เมื่อประกอบกับจิตแล้ว ย่อมทำให้จิตเศร้าหมอง เร่าร้อน ตกเป็นอกุศลจิตไปด้วย

อกุศลเจตสิกนี้ ประกอบได้เฉพาะอกุศลจิต ๑๒ ดวง เท่านั้น จะประกอบกับจิตประเภทอื่นไม่ได้เลย

อกุศลเจตสิกมี ๑๔ ดวง คือ โมหะ อหิริกะ อโนตตปปะ อุทธัจจะ โลภะ ทิฏฐิ มานะ โทสะ อิสสา มัจฉริยะ กุกกุจจะ ถีนะ มিতทธะ และวิจิกิจฉา โดยแบ่งออกเป็น ๕ ประเภท ดังนี้

๒.๑ โมจตุกกะ ๔ ดวง

๒.๒ โลตติกะ ๓ ดวง

๒.๓ โทจตุกกะ ๔ ดวง

๒.๔ ถิทุกะ ๒ ดวง

๒.๕ วิจิกิจฉา ๑ ดวง

อธิบายว่า

๒.๑ โมจตุกกเจตสิก หมายถึงเจตสิกที่มีโมหเจตสิกเป็นประธาน สามารถประกอบกับอกุศลได้ทั้ง ๑๒ ดวง จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “สัพพากุศลสาธารณเจตสิก” คือเจตสิกที่สาธารณะแก่อกุศลจิตทั้งหมด โมจตุกกเจตสิก มี ๔ ดวง คือ

๒.๑.๑ โมหะ ความหลง หรือธรรมชาติที่ปิดบังความจริงของ
อารมณ์

๒.๑.๒ อหิริกะ ความไม่ละอาย หรือธรรมชาติที่ไม่ละอายต่อ
ทุจริต

๒.๑.๓ อโนตตปปะ ความไม่สะดุ้งกลัว หรือธรรมชาติที่ไม่กลัว
ต่อบาป

๒.๑.๔ อุทธัจจะ ความฟุ้งซ่าน หรือธรรมชาติที่จับอารมณ์ไม่มั่น

๒.๒ โลตติกเจตสิก หมายถึงกลุ่มเจตสิกที่มีโลภเจตสิกเป็นประธาน สามารถประกอบได้กับอกุศลจิตประเภทโลภมูลจิตทั้ง ๘ ดวง ตามสมควรเท่านั้น จะประกอบกับอกุศล จิตประเภทอื่น คือโทสมูลจิต และโมหมูลจิต ไม่ได้เลย โลตติกเจตสิกมี ๓ ดวง คือ

๑. โลภะ ความอยากได้ คือธรรมชาติที่มีความยินดีคิดใจใน
อารมณ์

^{๕๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๓-๕๒.

๒. ทิฏฐิ ธรรมชาติที่เห็นผิด

๓. มานะ ธรรมชาติที่อวดคือถือตัว

๒.๓ โทจตุกกเจตสิก คือกลุ่มเจตสิกที่มีโทสเจตสิกเป็นประธาน ประกอบได้ในอกุศลจิต ที่เป็นโทสมูลจิตเท่านั้น จะประกอบในอกุศลจิตประเภทอื่นไม่ได้ โทจตุกกเจตสิกมี ๔ คือ

๑. โทสะ ธรรมชาติที่ประทุษร้าย คือความโกรธ

๒. อิศสา ธรรมชาติที่ไม่พอใจในคุณสมบัติหรือคุณความดีของตัวเองอื่น คือความริษยา

๓. มัจฉริยะ ธรรมชาติที่หวงแหนในสมบัติคุณความดีของตน คือความตระหนี่ หรือถือกัน

๔. กุกกุจจะ ธรรมชาติที่รำคาญใจในทุจริตที่ได้ทำไปแล้วและในสุจริตที่ยังไม่กระทำ คือความรำคาญ ความร้อนใจ

๒.๔ ถีนทุกเจตสิก คือเจตสิกที่มีถีนเจตสิกเป็นประธาน ประกอบได้ในจิตที่เป็นสสังขาริก(ถูกชักจูง) ๕ ดวง ถีนทุกเจตสิก มี ๒ ดวง คือ

๑. ถีนะ ธรรมชาติที่ทำให้จิตให้หลุดลอยจากอารมณ์ คือความท้อแท้

๒. มितระ ธรรมชาติที่ทำให้จิตง่วงซึม คือความเกียจคร้าน หรือ ง่วงเหงา

๒.๕ วิจิกิจา คือความสงสัย ได้แก่ธรรมชาติที่มีความเคลือบแคลงสงสัย ในอารมณ์ เจตสิกดวงนี้เกิดกับโมหมูลจิต ที่เป็นวิจิกิจาสัมปยุตตดวงเดียวเท่านั้น

ความสงสัยในที่นี้ หมายถึงความสงสัยในคุณของพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ สงสัยในขั้นอายุตนะ ธาตุ ทั้งที่เป็นอดีต ปัจจุบัน และอนาคต และสงสัยในปฏิจางสมุพบาท แต่ความสงสัยประเภทอื่นนอกจากนี้ เช่น สงสัยในวิชาการต่าง ๆ ไม่ใช่สภาพของวิจิกิจาเจตสิก ความสงสัยประเภทนี้ ชื่อว่า “ปฏิรูปกวิจิกิจา” ไม่ใช่อกุศลเจตสิก และไม่จัดเป็นกิเลส

๓. โสภณเจตสิก^{๕๗} เป็นเจตสิกฝ่ายดีงาม เมื่อประกอบกับจิตแล้ว ย่อมทำให้จิตสงบผ่องใส ตั้งอยู่ในความดีงาม

โสภณเจตสิกนี้ เมื่อประกอบกับจิตใจ ก็ย่อมทำให้จิตนั้นเป็น โสภณจิต ตามเจตสิกที่ประกอบไปด้วย ส่วนจิตที่เป็นอโสภณจิต (คืออกุศลจิต ๑๒ และอกุศลจิต ๑๘) มิได้

^{๕๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๒-๕๔.

ประกอบด้วยโสภณเจตสิกเลย ฉะนั้น โสภณเจตสิก จึงประกอบได้ในโสภณจิต (คือกามาวจรจิต ๒๔ รูปาวจรจิต ๑๕ อรูปาวจรจิต ๑๒ และโลกุตตรจิต ๘ หรือ ๔๐) ๕๕ หรือ ๕๑ ดวงเท่านั้น

โสภณเจตสิก มี ๒๕ ดวง คือ ๑. สัทธา ๒. สติ ๓. หิริ ๔. โอตตัปปะ ๕. อโลกะ ๖. อโศทะ ๗. ตัตตรมัชฌัตตตา ๘. กายปัสสัทธิ ๑๐. กายลหุตา ๑๑. จิตตลหุตา ๑๒. กายมุกตา ๑๓. จิตตมุกตา ๑๔. กายกัมมัณฺญตา ๑๕. จิตตกัมมัณฺญตา ๑๖. กายปาคุณฺญตา ๑๗. จิตตปาคุณฺญตา ๑๘. กายชุกตา ๑๙. จิตตชุกตา ๒๐. สัมมาวาจา ๒๑. สัมมากัมมันตะ ๒๒. สัมมาอาชีวะ ๒๓. กรุณา ๒๔. มุทิตา ๒๕. ปัญญา

โสภณเจตสิกทั้ง ๒๕ ดวง แบ่งออกเป็นกลุ่มได้ ๔ กลุ่ม คือ

๓.๑ โสภณสาธารณเจตสิก	๑๕	ดวง
๓.๒ วิรติเจตสิก	๓	ดวง
๓.๓ อัปปมัญญาเจตสิก	๒	ดวง
๓.๔ ปัญญินทรียเจตสิก	๑	ดวง

๓.๑ โสภณสาธารณเจตสิก เป็นเจตสิกที่ประกอบได้ทั่วไป คือเกิดทั่วไป กับจิตตังงามทุกดวง ในโสภณจิตทั้งหมด ๕๕ ดวง หรือ ๕๑ ดวง คือ เมื่อโสภณจิตดวงหนึ่งเกิดขึ้น ก็ต้องมีโสภณสาธารณเจตสิก ๑๕ ดวงนี้เข้าประกอบ คือเกิดพร้อมกับจิตดวงนั้นเสมอ ที่ชื่อว่า “โสภณเจตสิก” ก็เพราะสามารถประกอบได้ทั่วไปในโสภณจิตทุกดวงนั่นเอง

โสภณสาธารณเจตสิก มี ๑๕ ดวง คือ

๑. สัทธา ความเชื่อ
๒. สติ ความระลึกได้
๓. หิริ ความละอายต่อบาป
๔. โอตตัปปะ ความสะดุ้งกลัวต่อบาป
๕. อโลกะ ความไม่โลภ
๖. อโศทะ ความไม่โกรธ
๗. ตัตตรมัชฌัตตตา ความเป็นกลางในธรรมนั้น ๆ
๘. กายปัสสัทธิ ความสงบกาย (กายในที่นี้หมายถึงเจตสิกชั้น

๓ คือ เวทนาคันธี สัญญาขันธี และสังขารขันธี

๙. จิตตปัสสัทธิ ความสงบจิต
๑๐. กายลหุตา ความเบากาย
๑๑. จิตตลหุตา ความเบาจิต

๑๒. กายมฤตยา ความอ่อนของกาย

๑๓. จิตมฤตยา ความอ่อนของจิต

๑๔. กายกัมมัญญาตา ความควรแก่การงานของกาย (คือนำมาประกอบการทำงานได้ดีของกาย)

๑๕. จิตกัมมัญญาตา ความควรแก่การงานของจิต

๑๖. กายปาคุญญาตา ความคล่องแคล่วต่อการงานของกาย

๑๗. จิตปาคุญญาตา ความคล่องแคล่วต่อการงานของจิต

๑๘. กายชุกตา ความซื่อตรงในการงานของกาย

๑๙. จิตชุกตา ความซื่อตรงในการงานของจิต

๓.๒ วิรติเจตสิก เป็นเจตสิกที่งัดเว้นจากการทำบาปมีปานาติบาต เป็นต้น วิรติเจตสิกมี ๓ ดวง คือ

๑. สัมมาวาจา การงดเว้นจากวจีทุจริต ๔ อย่าง (ได้แก่ เว้นจากการพูดเท็จ การพูดส่อเสียด การพูดคำหยาบ และการพูดเพ้อเจ้อ)

๒. สัมมากัมมันตะ การงดเว้นจากกายทุจริต ๓ อย่าง (ได้แก่ เว้นจากการปลงชีวิต การลักทรัพย์ ซึ่งรวมทั้งเว้นจากการขโมยความคิด และการประพฤติดิฉินคาม)

๓. สัมมาอาชีวะ การประกอบอาชีพที่สุจริตด้วยการงดเว้นจากวจีทุจริต ๔ กายทุจริต ๓

๓.๓ อัปปมัญญาเจตสิก เป็นเจตสิกที่แผ่ไปในสัตว์ทั้งหลายหาประมาณมิได้ไม่จำกัด มี ๒ ดวง คือ

๑. กรุณา ความสงสารต่อสัตว์ทั้งหลายที่มีทุกข์ ต้องการให้พ้นจากทุกข์

๒. มุทิตา ความพลอยยินดีต่อสัตว์ทั้งหลายที่มีสุข

แต่ที่จริงอัปปมัญญามี ๔ ประการ คือ ๑. เมตตา ๒. กรุณา ๓. มุทิตา และ ๔. อุเบกขา แต่ที่ไม่มีเมตตาเจตสิก ก็เพราะว่าเมตตาก็คือโทสะ ส่วนอุเบกขาก็คือตัณห์มัจฉตตเมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา ทั้ง ๔ ประการนี้ ถ้าแผ่ไปโดยเจาะจง ก็จัดเป็นพรหมวิหาร ถ้าแผ่ไปโดยไม่เจาะจงในสัตว์ทั้งหลายไม่มีประมาณ ก็จัดเป็นอัปปมัญญา

๓.๔ ปญฺญินทริยเจตสิก^{๕๘} ก็คือโมหะ ได้แก่วิปญฺญาที่รู้ทั่วตามความจริง คือธรรมชาติที่รู้ตามความจริงในอริยสัจ ๔

^{๕๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๑-๗๔.

ปัญญาคือเป็นอินทรีย์(ความเป็นใหญ่) เพราะเป็นใหญ่ในการครอบงำ
อวิชาเสียได้ และเป็นใหญ่ในการรู้ทั่วไปตามความเป็นจริง ฉะนั้นปัญญาคือปัญญินทรีย์
เจตสิก

ปัญญานี้เมื่อเกิดขึ้น ย่อมรู้ทั่วถึงธรรมทั้งหลายทั้งที่เป็นกุศลและอกุศล
ทั้งที่ควรเสพและไม่ถูกกับคนไข้ ฉะนั้น

สภาวะของปัญญานั้น ก็คือ ทำเนื่อความนั้น ๆ ให้ปรากฏแจ่มแจ้ง รู้ธรรม
ทั้งหลายโดยประการนั้น ๆ เช่นรู้ว่าสังขารทั้งหลายไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เป็นต้น ฉะนั้น
ภาวะของปัญญาคือเป็นไปอย่างกว้างขวาง ตั้งแต่โลกียปัญญาดังถึงโลกุตตรปัญญา

๒.๒.๒ ลักษณะของจิต

๑. ลักษณะพิเศษ ประจำตัวของจิต ๔ ประการ^{๕๕} คือ

- (๑) มีการรู้อารมณ์
- (๒) เป็นประธานในการกระทำสิ่งต่าง ๆ
- (๓) มีการเกิดดับสืบเนื่องกันไม่ขาดสายเป็นอาการปรากฏ
- (๔) มีนามรูปเป็นเหตุให้เกิด

ลักษณะพิเศษของจิต ๔ ประการ อธิบาย ดังนี้

(๑) มีการรู้อารมณ์ อารมณ์^{๕๖} คือสิ่งที่จิตไปรู้หรือรับรู้ มี รูป เสียง กลิ่น รส
โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ ซึ่งสามารถรู้อารมณ์ผ่านทางทวาร คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นการรู้
แบบวิญญานรู้^{๕๗} เพราะคำว่า “จิต” หรือ “วิญญาน” มีความหมายอย่างเดียวกัน การรู้แบบวิญญานรู้
คือรู้ว่าได้มีการรับอารมณ์อยู่เสมอตามทวารต่าง ๆ เช่น เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สีกถูกต้อง และรู้
คตินึก ประจักษ์ จำหมาย อารมณ์คือเรื่องที่จิตคิดหรือเรื่องที่จิตดำริ^{๕๘} ในพระอภิธรรม เรียกว่า
อาลัมพนะ แปลว่าเครื่องยึดเหนี่ยวจิต แต่ในพระสูตรใช้คำว่า “อารมณ์” ซึ่งหมายถึงสิ่งที่จิตรับรู้หรือ
สิ่งที่ถูกรับรู้ การรับรู้อารมณ์จะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยการประจวบกันของอายตนะภายใน อารมณ์
และวิญญาน จึงจะเกิดการรับรู้อารมณ์ขึ้นได้^{๕๙} จิตมีจำนวนเพียง ๑ เท่านั้น เพราะจิตเป็นธรรมชาติ

^{๕๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๑-๒๒.

^{๕๖} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๒๓/๓๑๖.

^{๕๗} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๑ จิตปรมัตถ์, หน้า ๒๐.

^{๕๘} สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก, ความเข้าใจเรื่องพระอภิธรรม,
พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๑๐๖.

^{๕๙} คูรายละเอียดใน ม.ม. (ไทย) ๑๒/๒๐๔/๒๑๔.

ที่รู้อารมณ์ ขณะใดจิตเกิดขึ้น ขณะนั้นการรู้อารมณ์ก็เกิดขึ้น จะห้ามการรู้อารมณ์ไม่ให้เกิดขึ้นไม่ได้ สภาวะลักษณะของจิตเมื่อกล่าวโดยทั่วไป จึงเป็นการรู้อารมณ์อย่างเดียว^{๖๔}

จิตปรกติเมื่อยังไม่ออกมารับอารมณ์ เรียกว่า ภวังคจิต หมายถึงจิตที่เป็นปรกติยังไม่ได้ออกมารับอารมณ์ เมื่อมีอารมณ์ ๕ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะมากระทบจิต จิตที่อยู่ในภวังคินั้นก็ตื่นจากภวังค์ ออกมารับ คืออวิชชนะ คือคำนึงถึงอารมณ์ เมื่อเป็นอวิชชนะก็เป็นวิญญาน คือถ้ารูปมากระทบก็ได้เห็น เป็นต้น ต่อไปก็เป็น สัมปฏิจจันนะ คือ รับอารมณ์ ต่อไปก็เป็นสันติระณะ คือพิจารณาอารมณ์ ต่อไปก็เป็น โวฏฐัพพะ กำหนดอารมณ์ ต่อไปเป็น ชวนะ คือ เล่นไปในอารมณ์ ต่อไปเป็น ตทาลัมพะนะ คือ หน่วงอารมณ์นั้น แล้วก็กลับตทกวัจค์ใหม่ เปรียบเหมือนว่าภวังคจิตเป็นพื้นทะเล ส่วนวิถิจิตคือทางดำเนินของจิตดังกล่าวมานั้น เป็นคลื่นทะเลที่เกิดขึ้น คลื่นที่เกิดขึ้นนั้นก็พื้นทะเล ปรากฏขึ้นมาแล้วกลับตกไปยังพื้นทะเล^{๖๕}

ในพุทธศาสนาถือว่าจิตดวง(ขณะ) ที่เกิดย่อมไม่ใช่จิตดวง (ขณะ) ที่ดับก่อนหน้านี้ และจิตดวงที่ดับ (ในปัจจุบัน) ก็ไม่ใช่จิตดวงที่เกิดใหม่และ “จิตดวงหนึ่งเกิดขึ้น ดวงหนึ่งดับไปตลอดทั้งคืนและวัน”^{๖๖} แต่จิตทั้งที่เกิดและดับเป็นปัจจัยเกี่ยวพันกันและกัน กล่าวคือจิตดวงที่เกิดแล้วดับไปนั้น เป็นปัจจัยให้เกิดจิตดวงใหม่ติดต่อกันเรื่อยไป ลักษณะที่เป็นปัจจัยเกี่ยวพันเรียกว่า อนันตรปัจจัย^{๖๗} หมายถึงการเป็นปัจจัยเกี่ยวพันต่อกันอย่างไม่ขาดสายไม่มีที่สิ้นสุด

(๒) เป็นประธานในการกระทำสิ่งต่าง ๆ ดังที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ว่า “โลกถูกจิตนำไป ถูกจิตผลักดันไป จิตเป็นธรรมอย่างหนึ่งที่โลกทั้งหมดตกอยู่ในอำนาจ”^{๖๘} การกระทำนั้นแบ่งประเภทแล้วสรุปได้ ๓ ประการ^{๖๙} คือ การกระทำทางวาจา การกระทำทางกาย การกระทำทางใจ จะกระทำสิ่งต่าง ๆ เพราะมีจิตเป็นตัวการสำคัญที่สุด มีอิทธิพล เป็นเครื่องผลักดันหรือชักนำไปกระทำกุศลหรืออกุศล เพราะจิตมีอำนาจเนื่องมาจากความคิดหรือขาดความสงบ ถ้าความคิดของจิตมนุษย์อยู่ในภาวะที่สงบ ไม่ปรุงแต่งให้เป็นไปต่าง ๆ โลกนี้ก็จะสงบทันที ความสุข

^{๖๔} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๑ จิตปรมัตถ์, หน้า ๒๕.

^{๖๕} สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก, ความเข้าใจเรื่องพระอภิธรรม, หน้า ๓๗-๓๘.

^{๖๖} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๖๒/๑๑๗.

^{๖๗} พิชุร มลิวัลย์, สภาวะธรรมพื้นฐาน ตอน ๘, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๒๕), หน้า ๑๖.

^{๖๘} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๖๒/๗๓.

^{๖๙} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๐๗/๑๕๕.

ก็เกิดตามมาทันทีเหมือนกัน ตรงกันข้าม หากจิตยังปรุงแต่งให้มีความดิ้นรน วุ่นวาย โลกคือห่มุมนุญยก็ดิ้นรน และวุ่นวาย หากความสงบสุขไม่ได้ ความทุกข์ก็เกิดขึ้นมาทันที

การเกิดความคิดถือว่าเป็นนาม เพราะความคิดเป็นสังขาร(ในขั้น ๕) เป็นเครื่องปรุงแต่งจิตให้รู้จักคิดอันได้แก่เจตสิกต่าง ๆ และความคิดปรุงแต่งเหล่านี้ ก็เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในจิต พุติกรรมจากความคิดที่แสดงออกมาทั้งทางกายและวาจาถือว่าเป็นรูปธรรม ทั้งนามและรูปจะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยจิตเป็นพื้นฐาน ถ้าหากปราศจากจิตเสียแล้ว ก็เกิดขึ้นไม่ได้ เปรียบเหมือนแรงขับเคลื่อนของเครื่องยนต์กลไก จะเกิดขึ้นได้ ก็ต้องอาศัยพลังงานไฟฟ้า หากปราศจากพลังงานไฟฟ้าแล้ว แรงขับเคลื่อนของเครื่องยนต์กลไกก็จะเกิดขึ้นไม่ได้ ซึ่งในที่นี้จิตเปรียบเหมือนพลังงานไฟฟ้า

พุติกรรมต่าง ๆ เช่น การยืน เดิน นั่ง นอน พุด คัม กิน ทำ คิด เป็นต้น ล้วนมาจากจิตสั่งการให้กายเคลื่อนไหวทำงาน ดังนั้นจิตจึงเป็นทั้งผู้สั่งการให้กระทำ และควบคุมการกระทำนั้นด้วย ดังในธรรมบท ขุททกนิกาย กล่าวว่ “ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ”^{๑๐}

(๓) มีการเกิดดับสืบเนื่องกันไม่ขาดสาย จิตมีธรรมชาติที่เป็นอนิจจาคือมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่คงที่ถาวร สภาพความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวคือการเกิดดับอยู่ทุกขณะ และเป็นไปในรูปของกระแสที่เกิดขึ้นต่อเหตุปัจจัย ดังพระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “ตถาคตเรียกสิ่งนี้ว่า ‘จิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้าง’ จิตเป็นต้นนั้น ดวงหนึ่งเกิดขึ้น ดวงหนึ่งดับไปตลอดทั้งคืนและวัน เปรียบเหมือนลิ้งเมื่อเหวี่ยงไปในป่าเล็กและป่าใหญ่จับกิ่งไม้ ปล่อยกิ่งไม้นั้นแล้ว ย่อมจับกิ่งอื่น ปล่อยกิ่งนั้นแล้วย่อมจับกิ่งอื่นต่อไป”^{๑๑}

จิตที่เกิดดับแต่ละขณะ ภาษาทั่วไปนิยมใช้ว่า “ดวง” จิตเกิดดับ ๑ ขณะ จัดเป็น ๑ ดวง แต่ในภาษาอภิธรรม ใช้คำว่า “ขณะ” เกิดดับเร็วที่สุด พระพุทธเจ้าตรัสถึงความเร็วของจิตไว้ว่า “เราไม่เห็นธรรมอื่นแม้อย่างหนึ่งที่เปลี่ยนแปลงเร็วเหมือนจิตนี้ จิตนี้เปลี่ยนแปลงเร็วจนเปรียบเทียบกับอะไรไม่ได้ง่าย ๆ”^{๑๒}

จิตมีสภาพที่เป็นไตรลักษณ์ จิตจึงมีอาการเกิด-ดับ สืบต่อเนื่องกันไปเป็นสาย และการเกิดดับสืบต่อนี้รวดเร็วมาก มีอนุมาณว่า ชั่วลัดนิ้วมือเดียว จิตเกิด-ดับถึงแสนโกฏิจนขณะ^{๑๓}

^{๑๐} พ.พ. (ไทย) ๒๕/๑/๑๑.

^{๑๑} ส.น. (ไทย) ๑๖/๖๑/๑๑๖.

^{๑๒} อญ.เอกก. (ไทย) ๒๐/๔๘/๕.

^{๑๓} พระอนรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๑ จิตปรมัตถ์, หน้า ๒๑.

พระสงฆ์ที่แสดงการเกิดดับของจิตในพุทธศาสนานี้ มีผู้เข้าใจไขว้เขวและตีความผิดพลาดโดยโต้แย้งว่าถ้าจิตหรือวิญญาณเป็นของไม่เที่ยง จิตดวงหนึ่งดับไป จิตดวงหนึ่งเกิดขึ้นดังนี้ จิตที่ทำบาปก็จะไม่ได้ผลบาป ทำบุญก็ไม่ได้รับผลบุญ กรรมดีก็จะไม่ส่งผลดี กรรมชั่วก็จะไม่ให้ผลชั่ว เพราะจิตดวงที่ทำนั้น ดับไปแล้ว แต่ดวงที่เกิดใหม่ไม่ได้ทำเหมือนการลงโทษและให้รางวัลผิคน เหมือน ก. ทำความดี แต่ ข. ได้รับผลดี หรือ ก. ทำความผิด แต่ ข. เป็นคนรับโทษ

ในครั้งพุทธกาลมีภิกษุชื่อสาติ เป็นบุตรของชาวประมง มีความเห็นว่า “วิญญาณนี้ นั้นแลมิใช่อื่น ท่องเที่ยวไป แล่นไป”^{๓๔} พระพุทธเจ้าทรงตรัสว่าเป็นความเห็นที่ผิด วิญญาณอาศัยปัจจัยจึงเกิดขึ้น หากปราศจากปัจจัยก็ไม่มีวี่แวงเกิดขึ้นแห่งวิญญาณ เช่น วิญญาณที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยตาจากรูป เรียกว่า จักขุวิญญาณ เป็นต้น เหมือนกับไฟติดขึ้นเพราะอาศัยเชื้อใด ๆ ก็เรียกตามชื่อนั้น เช่น ไฟที่ติดขึ้นเพราะอาศัยป่าเรียกว่าไฟป่า ไฟที่ติดขึ้นเพราะอาศัยหญ้า เรียกว่าไฟหญ้า เป็นต้น

การเห็นว่าความไม่เที่ยงของกายเห็นง่ายกว่าความไม่เที่ยงของจิตดังพระพุทธพจน์ว่า

ภิกษุทั้งหลาย ปุณฺณผู้ไม่ได้สดับ พึงเบื่อหน่ายบ้าง คลายกำหนดบ้าง หลุดพ้นบ้าง จากกายซึ่งเป็นที่ประชุมแห่งมหาภูตทั้ง ๔ นี้ ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะเหตุที่การประชุมก็ดี ความสิ้นไปก็ดี การยึดถือก็ดี การทอดทิ้งกายซึ่งเป็นที่ประชุมแห่งมหาภูตทั้ง ๔ นี้ก็ดี ย่อมปรากฏ เพราะฉะนั้น ปุณฺณผู้ไม่ได้สดับพึงเบื่อหน่ายบ้าง คลายกำหนดบ้าง หลุดพ้นบ้าง จากกายนั้น ตถาคตเรียกสิ่งนี้ว่า ‘จิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้าง’ ปุณฺณผู้ไม่ได้สดับ ไม่อาจเบื่อหน่าย คลายกำหนด หลุดพ้นไปจากจิตเป็นต้นนั้นได้ ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะจิตเป็นต้นนี้ ถูกรัดไว้ด้วยตัณหา ยึดถือว่าเป็นของเรา เป็นสิ่งที่ปุณฺณผู้ไม่ได้สดับยึดมั่นว่า ‘นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นอัตตาของเรา’ ตลอดกาลนานเพราะฉะนั้น ปุณฺณผู้ไม่ได้สดับ จึงไม่อาจเบื่อหน่าย คลายกำหนด หลุดพ้นไปจากจิตเป็นต้นนั้นได้^{๓๕}

(๔) มีนามรูปเป็นเหตุให้เกิด ในหลักปฏิจสมุปบาทซึ่งเป็นเหตุแห่งปัจจัยของสิ่งทั้งหลาย ดังพระสารีบุตรกล่าวว่า

^{๓๔} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๓๕๖/๔๒๗-๔๒๘.

^{๓๕} ส.น. (ไทย) ๑๖/๖๑/๑๑๕.

เปรียบเหมือนไม้ข้อ ๒ กำ พึงตั้งอยู่ได้เพราะอาศัยกันและกัน อุปมานี้ฉันใดอุปไมยก็ฉันนั้น เพราะนามรูปเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะวิญญาณเป็นปัจจัยนามรูปจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สฬายตนะจึงมี เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัยผัสสะจึงมี ฯลฯ... เปรียบเหมือนไม้ข้อทั้ง ๒ กำนั้น ถ้าดึงออกเสียวกำหนึ่ง อีกกำหนึ่งก็ล้มถ้าดึงออกอีกกำหนึ่ง อีกกำหนึ่งก็ล้ม อุปมานี้ฉันใด อุปไมยก็ฉันนั้น เพราะนามรูปดับ วิญญาณจึงดับ เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ เพราะนามรูปดับ^{๓๖}

โดยนัยนี้เมื่อวิญญาณเกิด นามรูปจึงเกิดได้ และต้องเกิดด้วยในกรณีที่สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณนั้น ถ้าเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปพร้อมกันไปด้วย แต่เพราะนามรูปจะมีได้ต้องอาศัยวิญญาณในฐานะที่มันเป็นคุณสมบัติ และเป็นตัวประกอบร่วมของวิญญาณ ในหลักปฏิจจนูปบาทจึงแสดงไว้ว่าสังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูป

พระพุทธองค์ทรงถามพระอานนทว่า “ถ้าวิญญาณ จักไม่หยั่งลงในท้องมารดา นามรูปจะก่อตัวขึ้นในท้องมารดาได้หรือ”^{๓๗} พระอานนทตอบว่า ไม่ได้ พระพุทธเจ้าสรุปว่า ต้นเหตุของนามรูปคือวิญญาณ เป็นการยอมรับของพุทธศาสนาเถรวาทว่าการเกิดใหม่ภายหลังความตาย เมื่อมนุษย์ประกอบด้วยขันธ ๕ ในขันธ ๕ นั้นส่วนที่ไปเกิดใหม่คือจิตหรือวิญญาณ เป็นการอธิบายกระบวนการเกิดแบบข้ามภพข้ามชาติ

กระบวนการเกิดใหม่ชนิดข้ามภพข้ามชาติไม่แตกต่างจากการเกิดดับของจิตในชีวิตประจำวันตามปกติ จิตเกิดดับทุกขณะอยู่แล้ว ชีวิตสั้นเท่าชั่วขณะจิตเดียว จิตดับขณะใดชีวิตก็ตายในขณะนั้น นี่เป็นความตายชั่วขณะ ดังท่านพระพุทธโฆษาจารย์กล่าวไว้ว่า “เพราะจิตไม่เกิด สัตว์โลกเชื่อว่ายังไม่เกิด เพราะจิตยังเกิดอยู่เป็นปัจจุบัน สัตว์โลกเชื่อว่ามีชีวิตอยู่ เพราะจิตแตกดับ สัตว์โลกเชื่อว่าตาย (นี้) เป็นบัญญัติทางปรมาตม”^{๓๘}

ก่อนจิตแต่ละขณะจะดับไปได้ส่งมอบผลบุญและบาปหรือพลังกรรมกับผลรวมแห่งบุคลิกภาพทั้งหมดไปเป็นปัจจัยให้จิตดวงใหม่เกิดขึ้น จิตดวงใหม่ไม่ใช่ดวงเดียวกันกับดวงที่ดับไปก็จริงอยู่ แต่ก็มีใช้ต่างกันโดยสิ้นเชิง เพราะเป็นทายาทรับมรดกทุกอย่างมาจากจิตดวงก่อน จิตทั้งสองดวงจะเหมือนกันก็ไม่ใช่ จะต่างกันก็ไม่ใช่ ความสืบต่อ (สันตติ) ของจิตเช่นนี้

^{๓๖} ถัง.นิ. (ไทย) ๑๖/๖๗/๑๓๖.

^{๓๗} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๑๑๕/๖๕.

^{๓๘} พระพุทธโฆษาจารย์, *คัมภีร์วิสุทธิมรรค*, แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) และคณะ, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๑๐๑๕.

อธิบายเรื่องการเกิดใหม่ของนามรูปข้ามภพข้ามชาติได้ เพราะกระบวนการเดียวกัน กระบวนการเกิดใหม่เป็นไปต่อเนื่อง เพราะมีชนกกรรมหรือกรรมที่เป็นตัวนำไปเกิด เมื่อมีพลังกรรมที่เรียกว่า ผลบุญและผลบาปอุปถัมภ์อยู่ตราบใด ชีวิตก็เกิดสืบต่อไปตรานั้น เพราะกรรมมีส่วนให้กำเนิด ปฏิสนธิวิญญาน^{๘๕} “การจุติของปุถุชนหรือของเสกขบุคคลนั้น ย่อมจะต้องเป็นปัจจัยแก่ปฏิสนธิ ฉะนั้นเมื่อจุติจิตดับลง ทันทีจะต้องมีปฏิบัติสนธิจิตเกิดขึ้นรับช่วงติดต่อยู่เสมอ เพราะยังไม่พ้นจากชาติทุกข์”^{๘๖}

จุติจิตเป็นจิตขณะสุดท้ายของภพก่อน ปฏิสนธิจิตเป็นจิตขณะแรกของชีวิตในภพปัจจุบัน จนกระทั่งสิ้นอายุขัย จุติจิตในภพปัจจุบันจึงเป็นจิตขณะสุดท้ายและปฏิสนธิจิตเป็นจิตขณะแรกของภพหน้าต่อไป

จิตเวียนว่ายตายเกิดชาติแล้วชาติเล่าอย่างนี้จนกว่าจิตจะปราศจากกิเลส เมื่อกิเลสกรรมที่กระทำเป็นเพียงกิริยา จะไม่ส่งผลแห่งพลังกรรมไปสร้างปฏิสนธิจิตในภพใหม่ เมื่อกิเลสดับ กรรมก็ดับ ดังพุทธพจน์ว่า “กรรมใดที่บุคคลทำด้วยอโลภะ เกิดจากอโลภะ มือโลภะ เป็นเหตุ มือโลภะเป็นแดนเกิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่มีโทษ กรรมนั้นมีผลเป็นสุข กรรมนั้นเป็นไปเพื่อความดับกรรม กรรมนั้นไม่เป็นไปเพื่อความเกิดกรรมอีก”^{๘๗} ดังนั้นจะเห็นได้ว่า จิตหรือวิญญานเป็นเหตุให้เกิดนามรูปข้ามภพข้ามชาติ และจิตหรือวิญญานอีกนี่เองที่เป็นเหตุของการดับภพชาติของนามรูปทั้งหลาย

๒. ลักษณะทั่วไปของจิต

พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “จิตนี้ผุดผ่อง แต่จิตนั้นแลเศร้าหมองเพราะอุปกิเลสที่เกิดขึ้นภายหลังปุถุชนผู้ไม่ได้สดับ ย่อมไม่ทราบจิตนั้นตามความเป็นจริง”^{๘๘} ในพระสูตรตันตปิฎก ขุททกนิกาย ไคยิกสูตรถึงลักษณะทั่วไปของจิตไว้ว่า “ผู้ใดสำรวจจิตที่ไปไกล เดินทางไปดวงเดียว ไม่มีรูปร่าง มีถ้า (คือกาย) เป็นที่อาศัย ผู้นั้นจักพ้นจากเครื่องผูกของมารได้”^{๘๙} เป็นลักษณะของจิต

^{๘๕} จันทร์ชนันท์ สิงห์หัต, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาท และมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และลัทธิสัทธรรมสมุทฺติ”, อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๕๕)

^{๘๖} พระอรุณทศเกราะ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๔ วิถีสังคหวิภาค, รวบรวมโดย วรณสิทธิ์ ไวยะเสรี, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ทิพย์วิสุทธิ, ๒๕๕๑), หน้า ๑๑๕.

^{๘๗} อ.ท. (ไทย) ๒๐/๑๑๒/๓๕๔.

^{๘๘} อ.เอกก. (ไทย) ๒๐/๕๑/๕.

^{๘๙} พ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๓/๓๓.

ทั่วไปไม่ว่าจะเป็นจิตของพระอรหันต์ ที่บริสุทธิ์ผ่องใส หรือจิตของปุถุชนที่ยังมีมลทินด้วยกิเลส ตัณหาอุปาทาน ๔ ลักษณะ^{๘๔} อธิบาย ดังนี้

(๑) จิต ธรรมชาติรู้อารมณ์ ไปได้ไกล (ทุรฺกมฺ) หมายถึง จิตสามารถน้อมเอาอารมณ์ที่อยู่ไกลแสนไกล ที่เคยพบเห็นมาแล้ว เอามาคิดนึกได้ ไม่ใช่จิตออกจากร่างไปท่องเที่ยวได้ไกล

(๒) จิตธรรมชาติไปดวงเดียว (เอกจรี) หมายถึง จิตรู้อารมณ์ได้ทีละอย่าง จิตหนึ่งจะรู้อารมณ์หลายอย่างพร้อมกันไม่ได้ จิต หนึ่งรู้อารมณ์ได้เพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่เนื่องจากจิตเกิด-ดับรวดเร็วมาก จึงเหมือนกับสามารถรู้อารมณ์ได้หลายอย่างในคราวเดียวกันได้ จิตหนึ่ง ๆ ย่อมรู้อารมณ์ได้อย่างเดียวเท่านั้น

(๓) จิตเป็นนามธรรมไม่มีรูปร่างสัณฐานให้รู้ได้ด้วย ตา หู จมูก ลิ้น กาย ต้องรู้ได้ด้วยใจเท่านั้น มีสภาวะเป็นอุปสรรค จึงไม่อาจแสดงรูปร่างสัณฐานให้ปรากฏได้ (อสรีร)

(๔) จิตเป็นธรรมชาติที่ต้องมีวัตถุเป็นที่เกิดและที่อาศัย (อุหาสย) หมายถึงว่า จิตแม้จะเป็นนามธรรมแต่ก็ต้องมีที่อาศัยเหมือนกัน ที่อาศัยของจิตที่เปรียบว่าเป็นถ้ำนั้น กล่าวโดยนัยกว้างก็หมายถึงร่างกาย เพราะถ้ามีแต่ร่างกาย แต่ไม่มีวิญญาณ ก็ไม่มีชีวิตขึ้นมา

จิตของสัตว์ทั้งหลาย นอกจากจิตของพระอรหันต์ ย่อมถูกอาสวกิเลส ผูกพันอยู่เป็นประจำ ทำให้ไม่รู้ความจริงของรูปนาม จึงเกิดความสำคัญผิดว่า รูปนามขั้น ๕ เป็นอัตตาตัวเรา ปรรณาความสวย ความสุข ความเที่ยง วิปัสสนาไปจากความเป็นจริงอยู่เสมอ เพราะเหตุนี้พระพุทธรองค์จึงให้ระวังรักษาจิตให้พ้นจากเครื่องผูกของมาร (กิเลส) โดยจะต้องเจริญสติปัฏฐาน ซึ่งเป็นทางเดียว ที่จะทำให้หมดจดจากกิเลส แจ้งพระนิพพาน และพ้นจากสังสารทุกข์ได้

๓. ลักษณะของจิตปุถุชน

มีลักษณะธรรมชาติดิ้นรน กวัดแกว่ง รักษาไว้ได้ยาก ห้ามได้ยาก ดังข้อความในธรรมบทว่า

จิตมีธรรมชาติที่ดิ้นรน กวัดแกว่ง รักษาไว้ได้ยาก ห้ามได้ยาก นักปราชญ์ ย่อมคัดให้ตรง เหมือนนายช่างศร คัดลูกศรให้ตรง จิตนี้ (เป็นธรรมชาติ ยืนยงในอาลัย คือเบญจกามคุณ แม้ว่าจะถูกยกขึ้นมาจากอาลัยนั้นแล้ว) ก็ยังดิ้นไปหาอาลัยนั้นอีก เปรียบเสมือนปลาที่ถูกเหยี่ยวขึ้นบนบก ก็ยังดิ้นรนจะลงน้ำอีก^{๘๕}

^{๘๔} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๑ จิตปรมัตถ์, หน้า ๒๒-๒๔.

^{๘๕} พุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๒๔/๕๐.

“การฝึกจิตที่ข่มยาก เบา หมกมุ่นในอารมณ์ที่น่ารัก เป็นความดี (เพราะว่า) จิตที่ฝึกดี นำความสุขมาให้”^{๔๖}

ลักษณะของจิตปฏิกูล ๗ ประการ^{๔๗} อธิบายได้ดังนี้

(๑) ดิ้นรน (ผนุทน) คือดิ้นรนไปเพื่อจะหาอารมณ์ที่เป็นเหยื่อมีรูปและเสียงเป็นต้น ที่น่าใคร่ น่าพอใจ

(๒) กวัดแกว่ง (จปัล) คือ ไม่หยุดอยู่ในอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่งได้นาน เหมือนเด็กทารกไม่หยุดนิ่งอยู่ในอริยาบถใดอริยาบถหนึ่งได้นาน

(๓) รักษายาก (ทฺรทุข) คือ รักษาให้อยู่กับที่ โดยไม่ให้คิดไปถึงเรื่องต่าง ๆ นั้นทำไม่ได้ยาก

(๔) ห้ามยาก (ทฺนนิวรย) คือ จะป้องกันไม่ให้คิดเรื่องที่เราไม่ต้องการก็ห้ามยาก แม้จิตจะมีลักษณะดังที่กล่าวมาแล้วก็ตาม แต่คนมีปัญญาที่สามารถฝึกจิตนี้ให้ตรงได้ คือให้นำไปใช้ประโยชน์ได้ เหมือนช่างศรดัดลูกศรที่คลี่ให้ตรงได้

(๕) ข่มได้ยาก (ทฺนนิคฺคห) คือฝึกได้ยากนั่นเอง

(๖) เป็นธรรมชาติรวดเร็ว (ลหุ) คือเกิดขึ้นแล้วดับไปเร็ว เหมือนกระแสไฟฟ้าที่เกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา แต่ที่สังเกตเห็นว่ายังไม่ดับ ก็เพราะมันเกิดดับสืบเนื่องกันตลอดเวลานั่นเอง

(๗) มักตกไปตามอารมณ์ที่ชอบ (ยตุถ กามนิปาตี) คือถ้าชอบใจเรื่องใดก็ชอบคิดแต่เรื่องนั้นอยู่เสมอ

แม้จิตจะมีลักษณะดังกล่าวแล้ว แต่พระพุทธเจ้าตรัสว่า การฝึกจิตนั้นเป็นการดี เพราะจิตนี้สามารถฝึกได้ และเมื่อฝึกอบรมได้แล้วก็จะย่อมนำความสุขความสงบมาให้แก่ผู้ฝึก

๔. หน้าทีของจิต

นอกจากธรรมชาติของจิตดังกล่าวแล้ว จิตยังมีหน้าที่ที่เป็นไปตามกระบวนการธรรมชาติเป็นขั้นตอนต่อเนื่อง การกระทำทุกอย่างที่เกิดขึ้นทางกาย วาจา ใจ จะสำเร็จลุล่วงได้ก็ต้องอาศัยจิต และเจตสิกที่เกิดขึ้นทำกิจหน้าที่ของตน ๆ จิตเกิดขึ้นและดับไปรวดเร็วดุจเล่นไปในอารมณ์

^{๔๖} พุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๓๕/๗๒.

^{๔๗} พระราชวิสุทธิกวี, การพัฒนาจิต, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖), หน้า ๔-๗.

อยู่ตลอดเวลา และยังสามารถทำกิจต่าง ๆ ให้สำเร็จไปได้อีกด้วย หน้าที่การงานของจิตท่านเรียกว่า กิจ ในคัมภีร์อภิธรรมมัตตสังคหะ ได้แสดงหน้าที่ของจิตไว้ ๑๔ อย่าง^{๔๔} ดังนี้

(๑) ปฏิสนธิ คือทำหน้าที่เกิดขึ้นสืบต่อไปในภพใหม่ เป็นขณะจิตแรกที่ปรากฏขึ้นในภพใหม่นั้น และจะปรากฏขึ้นเพียงขณะจิตเดียวเท่านั้น ในภพชาติหนึ่ง ๆ

(๒) ภวังคจิต คือจิตที่ทำหน้าที่ รักษาองค์แห่งภพ หมายความว่าถึงรักษากรรมวิบากของรูปธรรม นามธรรม สืบต่อจากปฏิสนธิวิบากจิต และปฏิสนธิกัมมชรูป ให้ดำรงอยู่ได้ในภพนั้น ๆ ทราบเท่าอำนาจแห่งชนกกรรมจะส่งผลให้เป็นไปเท่าที่อายุสังขาร จะพึงตั้งอยู่ได้ ภวังคจิตนี้เป็นหน้าที่ตามธรรมชาติของจิต ที่จะต้องทำกิจนี้อยู่เสมอ จิตจะหยุดทำกิจนี้ ก็ต่อเมื่อขณะที่มีอารมณ์ใหม่ ในปัจจุบันมาคั่นตอนให้จิตขึ้นวิธีรับอารมณ์ใหม่ในปัจจุบันเสียเท่านั้น พ้นจากการขึ้นวิธีรับอารมณ์ใหม่แล้ว จิตจะต้องทำหน้าที่ในการรักษาองค์แห่งภพนี้อยู่เสมอตลอดเวลา

(๓) อาวัชชนกิจ คือ จิตทำหน้าที่พิจารณาอารมณ์ ๖ ที่มาถึงตน ทั้งทางปัญจทวารหรือทางมโนทวาร เป็นจิตขณะแรกที่ทิ้งจากภวังคจิต แล้วจะต้องทำหน้าที่อาวัชชนกิจนี้ทันที หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า เป็นจิตที่ทำหน้าที่ต้อนรับอารมณ์ใหม่ในปัจจุบันภพ กล่าวได้ว่า เป็นจิตดวงที่ขึ้นวิธีรับอารมณ์ใหม่

(๔) ทัสสนกิจ คือจิตที่ทำหน้าที่เห็นรูปารมณ์ จิตนี้มีชื่อเรียกว่าจักขุวิญญาณจิต เพราะอาศัยจักขุวัตถุรู้เห็นรูปารมณ์ ถ้าไม่มีจักขุประสาททำหน้าที่เป็นจักขุวัตถุแล้ว ทัสสนกิจ คือจิตที่ทำหน้าที่เห็นจะเกิดขึ้นไม่ได้ และจิตที่ทำหน้าที่เห็นนี้ ในวิถีจิตหนึ่ง ๆ ทัสสนกิจ จะมีได้เพียงขณะจิตเดียว คือขณะที่จักขุวิญญาณจิตเกิดขึ้นในจักขุทวารวิถีเท่านั้น

(๕) สวณกิจ คือจิตที่ทำหน้าที่ได้ยินสัททารมณ์ จิตนี้มีชื่อว่า โสตวิญาณจิต เพราะอาศัยโสตวัตถุเกิด เพื่อรู้ได้ยินสัททารมณ์ ถ้าไม่มีโสตประสาททำหน้าที่เป็นโสตวัตถุแล้ว สวณกิจคือจิตที่ทำหน้าที่ได้ยินจะเกิดขึ้นไม่ได้ และจิตที่ทำหน้าที่ได้ยินนี้ในวิถีจิตหนึ่ง ๆ สวณกิจจะมีได้เพียงขณะจิตเดียว คือขณะที่โสตวิญาณจิตเกิดขึ้นในโสตทวารวิถี

(๖) ฆายนกิจ คือจิตที่ทำหน้าที่รู้กลิ่นคันธารมณ์ จิตนี้มีชื่อว่า ฆานวิญาณจิต เพราะอาศัยฆานวัตถุรู้กลิ่นคันธารมณ์ ถ้าไม่มีฆานประสาททำหน้าที่เป็นฆานวัตถุแล้ว ฆายนกิจ จิตที่ทำหน้าที่รู้กลิ่นก็มีขึ้นไม่ได้ และกิจที่ทำหน้าที่รู้กลิ่นนี้ ในวิถีจิตหนึ่ง ๆ ฆายนกิจ จะมีได้เพียงขณะจิตเดียว คือขณะที่ฆานวิญาณจิตเกิดขึ้นในฆานทวารวิถี

(๗) สายนกกิจ คือจิตที่ทำหน้าที่รู้รสารมณ์ จิตนี้เรียกว่า ชิวหาวิญาณจิต เพราะอาศัยชีวหาวัตถุรู้รสารมณ์ ถ้าไม่มีชีวหาประสาททำหน้าที่เป็นชีวหาวัตถุแล้ว สายนกกิจ จิตที่ทำหน้าที่

^{๔๔} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตตสังคหะ ปริเฉทที่ ๓ ปกิณกสังคหวิภาค, รวบรวมโดย วรณสิทธิ ไวทยะเสรี, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ทิพย์วิสุทธิ, ๒๕๕๑), หน้า ๓๓-๔๐.

รู้สารถจะมีขึ้นไม่ได้ และจิตที่ทำหน้าที่รู้กลั่นนี้ ในวิถีจิตหนึ่ง ๆ สายนกจิ จะมีได้เพียงขณะจิตเดียว คือ ชิวหาวิญญานจิตที่เกิดในชิวหาทวารวิถี

(๘) ศุสนกจิ คือจิตที่ทำหน้าที่รู้การกระทบโณภูมัพพารมณ จิตนี้ชื่อว่า กายวิญญานจิต เพราะอาศัยกายวัตถุ เพื่อทำกิจรู้การกระทบถูกต้องสัมผัสโณภูมัพพารมณ ถ้าไม่มีกายปสาทเพื่อทำหน้าที่เป็นกายวัตถุแล้ว ศุสนกจิ จิตที่ทำหน้าที่รู้การกระทบโณภูมัพพารมณก็จะมีขึ้นไม่ได้ และจิตที่ทำหน้าที่ศุสนกจินี้ในวิถีจิตหนึ่ง ๆ ศุสนกจิจะมีได้เพียงขณะจิตเดียวคือขณะกายวิญญานจิตเกิดในกายทวารวิถีเท่านั้น

(๙) สัมปฏิจจนกจิ คือจิตที่ทำหน้าที่รับปัญจารมณต่อจากทวิปัญจวิญญานจิต ในปัญจทวารวิถีหนึ่ง ๆ สัมปฏิจจนกจิจะเกิดขึ้นเพียงขณะจิตเดียวเท่านั้น

(๑๐) สันติริณกจิ คือจิตที่ทำหน้าที่ไต่สวนปัญจารมณต่อจากสัมปฏิจจนกจิ ในปัญจทวารวิถีจิตหนึ่ง ๆ สันติริณกจิจะเกิดขึ้นขณะจิตเดียวเท่านั้น

(๑๑) โวภูมัพพนกจิ คือจิตที่ทำหน้าที่ตัดสินปัญจารมณ โดยความเป็นกุศล อกุศล เป็นต้น จิตนี้ ชื่อว่า มโนทวาราวชชนจิต ทำหน้าที่โวภูมัพพนกจิ ทางปัญจทวารวิถีในวิถีจิตที่สมบุรณ์ วิถีจิตหนึ่ง ๆ ย่อมเกิดได้ขณะจิตเดียว ในวิถีจิตที่ไม่สมบุรณ์คือ ในโวภูมัพพนวาระ อาจเกิดได้ ๒-๓ ขณะ

(๑๒) ชวนกจิ คือจิตที่ทำหน้าที่เสพอารมณ ๖ ด้วยกุศลจิต อกุศลจิต สเหตุกิริยาจิต หสิดูปาทจิต และโลกุตตรวิบากจิต ในวิถีจิตหนึ่ง ๆ ที่เป็นกามวิถีแล้ว ส่วนมากเกิดติดต่อกัน ๗ ขณะ และในอัปปนาวิถี อาจเกิดได้มากมาจนประมาณมิได้ก็มี

(๑๓) ตทาลัมพนกจิ คือจิตที่ทำหน้าที่รับอารมณที่เหลือจากชวนจิตเสพอแล้ว ในกามอารมณหรือวิภูตารมณ ซึ่งมีจิตที่ชื่อว่าตทาลัมพนจิต แล้วจะทำตทาลัมพนกจิ และเป็น ๒ ขณะจิตสุดท้ายในวิถีจิตที่เป็นตทาลัมพนวาระ

(๑๔) จุตติกจิ คือจิตที่ทำหน้าที่สืบจากภพปัจจุบัน เป็นจิตดวงสุดท้ายที่จะปรากฏในภพชาตินั้น และจะปรากฏได้เพียงขณะจิตเดียว ในภพชาติหนึ่ง คล้ายคลึงกับปฏิสนธิกจิ จิตที่ทำหน้าที่จุตตินี้ เป็นจิตประเภทเดียวกับปฏิสนธิจิต และภวังคจิตนั่นเอง

๒.๑.๓ กระบวนการรับรู้ของจิตในพุทธศาสนาเถรวาท

๑. กระบวนการรับรู้ของจิตตามแนวพระสูตร

การสัมผัสเป็นการรับรู้อย่างหนึ่ง การรับรู้ของจิตจะเกิดขึ้นต่อเมื่อมีองค์ประกอบเกิดขึ้นครบทั้งสามอย่างคือ อายตนะ อารมณ และวิญญาน ภาวะนี้ในภาษาธรรมมีคำเรียกว่า โดยเฉพาะว่า “ผัสสะ” หรือ “สัมผัส” แปลตามรูปศัพท์ว่าการกระทบ แต่มีความหมายทางธรรมว่า

การประจวบหรือบรรจบพร้อมกันแห่งอายตนะ อารมณ์ และวิญญาณ พุคอย่างง่าย ๆ ผัสสะก็คือ การรับรู้^{๘๕} ดังพระพุทธองค์ตรัสไว้ว่า “เพราะอาศัยจักขุและรูปจักขุวิญญาณจึงเกิดความประจวบแห่งธรรม ๓ เป็นผัสสะเพราะผัสสะเป็นปัจจัยเวทนาจึงเกิด เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงเกิด”^{๘๖}

ความรู้ที่ถูกต้องก็มาจากการสัมผัสทางตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ความคิดที่ผิดเป็น มิจฉาทิฎฐิ ก็มาจากการสัมผัสที่ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ^{๘๗} รายละเอียดขององค์ประกอบของการเกิด การรับรู้อารมณ์ได้ คือ

(๑) อายตนะ

อายตนะ แปลว่า ที่ต่อ เครื่องติดต่อ แคนต่อความรู้ เครื่องรู้และสิ่งที่รู้ เช่น ตา เป็นเครื่องรู้ รูปเป็นสิ่งที่รู้ หูเป็นเครื่องรู้ เสียงเป็นสิ่งที่รู้ เป็นต้น^{๘๘} แบ่งออกเป็น ๒ ประเภทคือ อายตนะภายในและภายนอก^{๘๙} อายตนะภายใน ๖ ประการ^{๙๐} คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ซึ่งอายตนะเหล่านี้ต้องมีประสาทที่ดีด้วย กล่าวคือมีประสาทรูป ๕ และ มโนวิญญาณ ถ้าไม่มีสิ่งเหล่านี้เรียกว่า คนตาย ตาต้องมีจักขุประสาท หูต้องมีโสตประสาท จมูกต้องมีฆานประสาท ลิ้นต้องมีชีวาหาประสาท กายต้องมีกายประสาท ใจต้องมีสมรรถภาพสำหรับทำความเข้าใจ^{๙๑} นี้เรียกว่า อายตนะภายใน ๖ เพราะเหตุที่มีอยู่ภายในตัวบุคคล ท่านจึงเรียกว่า อายตนะภายใน^{๙๒}

^{๘๕} พระพรหมณ์คุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุง และขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๓๖.

^{๘๖} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๔๒๑/๔๗๕.

^{๘๗} พุทธทาสภิกขุ, ธรรมะเล่มน้อย, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๓๘), หน้า ๑๒.

^{๘๘} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๔๑๑.

^{๘๙} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๑๒๖/๑๖๔.

^{๙๐} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๒๓/๓๑๕-๓๑๖.

^{๙๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒.

^{๙๒} พุทธทาสภิกขุ, ศึกษาธรรมอย่างถูกวิธี, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร : หจก.เอมีเทรดดิ้ง, ๒๕๔๓), หน้า ๖๕-๗๐.

(๒) อารมณ์

อายตนะภายนอก ๖ ประการ^{๕๗} คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์
อายตนะภายนอกเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อารมณ์^{๕๘} มีรายละเอียดดังนี้

๑. รูป (รูปารมณ์) รูปารมณ์ อารมณ์คือ รูป ได้แก่สี (วัณณะ มีสีดำ สีแดง เป็นต้น อารมณ์นี้ เป็นที่ยึดเหนี่ยวของจิตทางจักขุทวาร หรือผ่านมาทางจักขุทวาร^{๕๙}

๒. เสียง (สัททารมณ์) เสียง มีการกระทบหูเป็นลักษณะ มีความเป็นวิสัยแห่ง
โสตวิญญาณเป็นกิจ มีโคจรแห่งโสตวิญญาณเป็นผล มีมากอย่างโดยนัยเป็นต้นว่า เสียงกลอง
เสียงตะโพน ฯลฯ^{๖๐}

๓. กลิ่น (คันธารมณ์) กลิ่น มีการกระทบจมูกเป็นลักษณะ มีความเป็นวิสัย
แห่งฆานวิญญาณเป็นกิจ มีโคจรแห่งฆานวิญญาณเป็นผล มีมากอย่างโดยเป็นต้นว่า กลิ่นรากไม้
กลิ่นแก่นไม้ ฯลฯ^{๖๑}

๔. รส (รสารมณ์) รส มีการกระทบลิ้นเป็นลักษณะ มีความเป็นวิสัยแห่งชีวา
วิญญาณเป็นกิจ มีโคจรแห่งชีวาวิญญาณเป็นปัจจุภูมิจานมีมากอย่างโดยนัยเป็นต้นว่า รสรากไม้
รสลำต้น ฯลฯ^{๖๒}

๕. โผฏฐัพพะ (โผฏฐัพพารมณ์) อารมณ์คือสัมผัสทางกาย มีเย็น ร้อน อ่อน
แข็ง เป็นต้น อารมณ์นี้ เป็นที่ยึดเหนี่ยวของจิตทางกายทวาร หรือที่ผ่านมาทางกายทวาร^{๖๓}

๖. ธรรมารมณ์ ได้แก่เวทนาขันธ ลัญญาขันธ และสังขารขันธ รูปที่เห็น
ไม่ได้และกระทบไม่ได้ ซึ่งนับเนื่องในธัมมายตนะ และธาตุที่ปัจจัยไม่ปรุงแต่ง^{๖๔}

^{๕๗} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๒๓/๓๑๖.

^{๕๘} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๓๕.

^{๕๙} พิฎุ มลิวัดย์, สภาวะธรรมพื้นฐาน ตอน ๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๒๕), หน้า ๗๖.

^{๖๐} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๗๒๕.

^{๖๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๒๕.

^{๖๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๒๕.

^{๖๓} พิฎุ มลิวัดย์, สภาวะธรรมพื้นฐาน ตอน ๒, หน้า ๗๗.

^{๖๔} อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๑๖๗/๑๑๗.

พระพุทธโฆษาจารย์ประมวลกล่าวลักษณะของธรรมารมณ์ไว้ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค^{๑๐๕} ดังนี้

๖.๑ เวทนามีลักษณะเสวยอารมณ์ทุกอย่างเข้าด้วยกัน เพราะรวมธรรมชาติที่มีการเสวยอารมณ์ทุกอย่างเข้าด้วยกัน จึงเรียกว่าเวทนาขั้น

๖.๒ สัญญามีลักษณะจำอารมณ์ได้ทุกอย่าง เพราะรวมธรรมชาติที่มีลักษณะจำทุกอย่างได้เข้าด้วยกัน จึงเรียกว่าสัญญาขั้น

๖.๓ สังขารมีลักษณะปรุงแต่ง เพราะรวมธรรมชาติที่มีลักษณะประสมเจตสิกทุกอย่างเข้าด้วยกัน จึงเรียกสังขารขั้น สังขาร หมายถึงสภาพที่ปรุงแต่ง ซึ่งมีเจตนาเป็นประธานในการปรุงแต่งการกระทำ แสดงออกเป็น ๓ ทาง คือ

๖.๓.๑ กายสังขาร สภาพะที่ปรุงแต่งกาย

๖.๓.๒ วจีสังขาร สภาพะที่ปรุงแต่งวาจา

๖.๓.๓ จิตตสังขาร สภาพะที่ปรุงแต่งใจ^{๑๐๖}

อารมณ์ที่มากกระทบมโนทวารนั้นเป็นอารมณ์เก่าเป็นมโนภาพที่เป็นตัวแทนของอารมณ์ที่เคยประสบพบผ่านมาแล้วไม่ใช่ตัวแรก ตัวแรกนั้นประสบทางทวารทั้ง ๕ เพราะฉะนั้นจึงเรียกว่า ัมมะ หมายถึง เรื่อง เมื่อัมมะคือเรื่องที่ปรากฏเป็นมโนภาพ^{๑๐๗}

เมื่อมีการจับคู่กัน จับคู่กันได้ตามลำดับและตามตัว เช่นจักขวายนตะคู่กันกับรูปายตนะ จึงได้เป็นอายตนะ ๑๒ ขึ้นมา จัดเป็น ๖ คู่ ๕ คู่แรกเป็นฝ่ายรูปธรรม คือ กายหรือเกี่ยวกับทางกาย คู่ที่ ๖ จัดเป็นนามธรรม คือทางใจ^{๑๐๘} คือ

๑. รูปธรรม ได้แก่ ตาคูรูป หูคู่เสียง จมูกคู่กลิ่น ลิ้นคู่รส กายคู่โผฏฐัพพะ

^{๑๐๕} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๗๔๖.

^{๑๐๖} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒/๘.

^{๑๐๗} สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก, ความเข้าใจเรื่องพระอภิธรรม, หน้า ๔๖.

^{๑๐๘} พุทธทาสภิกขุ, ศึกษาธรรมอย่างถูกวิธี, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร : หจก. เอ็มเทรคดิ่ง, ๒๕๔๓), หน้า ๗๐ – ๗๑.

๒. นามธรรมได้แก่ ใจคู่ธรรมารมณ์ อารมณ์ทางใจ สามารถรู้ได้ทางมโนทวาร
เท่านั้น^{๑๐๕} ประกอบด้วยเวทนา สัญญา สังขาร

อายตนะภายในและอายตนะภายนอกลักษณะเป็นไตรลักษณ์ ดังที่ปรากฏใน
พระอภิธรรมปิฎก เล่มที่ ๓๕ ว่า

จักขุไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
รูปไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
โสตะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
สัททะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
ฆานะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
คันธะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
ชีวหาไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
รสไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
กายไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
โณภูฏัพพะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
มโนไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา
ธรรมไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา มีความแปรผันไปเป็นธรรมดา^{๑๐๖}

แดนต่อการรับรู้ระหว่างอายตนะภายในและอายตนะภายนอกต้องคู่กัน คือ ๑. จักขุ
(ตา)คู่กับรูป ๒. โสตะ(หู) คู่กับสัททะ(เสียง) ๓. ฆานะ(จมูก)คู่กับคันธะ(กลิ่น) ๔. ชิวหา(ลิ้น)คู่กับ
รส ๕. กายคู่กับโณภูฏัพพะ ๖. มโน(ใจ)คู่กับธรรมารมณ์^{๑๐๗} แต่ก็ไม่เกี่ยวข้องกัน ดังท่านพระ
สาริบุตรบอกว่า

ท่านสาริบุตร ตาเกี่ยวข้องกับรูป รูปเกี่ยวข้องกับตา ฯลฯ ลิ้นเกี่ยวข้องกับ
รส รสเกี่ยวข้องกับลิ้น ฯลฯ ใจเกี่ยวข้องกับธรรมารมณ์ ธรรมารมณ์
เกี่ยวข้องกับใจหรือ” ท่านพระสาริบุตรตอบว่า “ท่านโกณฐิกะตาไม่

^{๑๐๕} Nina Van Gorkom, พระอภิธรรมในชีวิตประจำวัน, แปลโดย ดวงเดือน บารมีธรรม,
(กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิและเผยแพร่วรรณพทุพศาสนา, ๒๕๓๔), หน้า ๒๐๖.

^{๑๐๖} อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๑๕๔/๑๑๒., ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๔/๔.

^{๑๐๗} ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๑๒๖/๑๖๔.

เกี่ยวข้องกับรูป รูปก็ไม่เกี่ยวข้องกับตา แต่เพราะอาศัยตาและรูปทั้งสอง
นั้นฉันทราคะจึงเกิดขึ้น ตาและรูปนั้นจึงเกี่ยวข้องกับฉันทราคะนั้น^{๑๒}

(๓) วิญญาณ

วิญญาณ แปลว่า ความรู้แจ้งอารมณ์ของจิต ความรู้ที่เกิดขึ้นเมื่ออายตนะภายใน
และอายตนะภายนอกกระทบหรือสัมผัสกัน เช่น รู้อารมณ์ในเวลาเมื่อรูปมากระทบตา เป็นต้น
ได้แก่ การเห็น การได้ยิน เป็นต้นอาทิ^{๑๓} เช่น “จักขุวิญญาณเกิดขึ้นเพราะอาศัยจักขุและรูปารมณ์”^{๑๔}
วิญญาณมี ๖ ประการ คือ “๑. จักขุวิญญาณ (ความรู้แจ้งอารมณ์ทางตา) ๒. โสตวิญญาณ (ความรู้แจ้ง
อารมณ์ทางหู) ๓. ฆานวิญญาณ (ความรู้แจ้งอารมณ์ทางจมูก) ๔. ชิวหาวิญญาณ (ความรู้แจ้ง
อารมณ์ทางลิ้น) ๕. กายวิญญาณ (ความรู้แจ้งอารมณ์ทางกาย) ๖. มโนวิญญาณ (ความรู้แจ้งอารมณ์
ทางใจ) นี้เรียกว่า วิญญาณ”^{๑๕}

“ชื่อว่า วิญญาณ เพราะรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ”^{๑๖} รับรู้อารมณ์คือ รูป รส กลิ่น เสียง
สัมผัส และธรรมารมณ์ เช่นเดียวกันกับ “จิต” เพราะจิต ได้แก่ธรรมชาติที่รู้อารมณ์^{๑๗} การรู้
อารมณ์ของจิต จึงเป็น การรู้แบบวิญญาณรู้ เพราะคำว่า “จิต” หรือ “วิญญาณ” มีความหมายอย่าง
เดียวกัน^{๑๘}

เมื่อมีองค์ประจวบกันของอายตนะ อารมณ์ วิญญาณ ครอบบริบูรณ์ การรับรู้ของ
จิตย่อมเกิดขึ้นได้ เช่น ตาสัมผัสกับรูป เกิดความรู้แจ้งทางตาขึ้น เรียกว่าการเห็น หูสัมผัสกับเสียง
เกิดความรู้แจ้งทางหูขึ้น เรียกว่าได้ยิน จมูกสัมผัสกับกลิ่นเกิดความรู้แจ้งทางจมูกขึ้นเรียกว่าได้กลิ่น
ลิ้นสัมผัสกับรสเรียกว่ารู้รส กายสัมผัสวิญญาณ เรียกว่าความรู้แจ้งกาย ใจสัมผัสธรรมารมณ์

^{๑๒} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๒๓๒/๒๒๕.

^{๑๓} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๒๗๒-๒๗๓.

^{๑๔} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๒๐๔/๒๑๓.

^{๑๕} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒/๗.

^{๑๖} จ.ม. (ไทย) ๒๕/๒/๓.

^{๑๗} พระพุทธทศเดระ, พระคัมภีร์อภิธัมมวาท, แปลโดย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓), หน้า ๕๐.

^{๑๘} พระอนุตรเถระ, พระอภิธัมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๑ จิตปรมัตถ์, หน้า ๒๐.

เรียกว่ารู้อารมณ์ทางใจ จะเห็นว่าเป็นเพียงการรับรู้เท่านั้นยังไม่เกิดความคิดความชั่วอะไรขึ้นเลย แต่ก็
ไม่หยุดอยู่แค่นี้ถ้าขาดสติสัมปชัญญะ คือต่อไปย่อมเกิดเป็นเวทนา มี ๖ ประการนี้ คือ “๑. จักขุ
สัมผัสสชาเวทนา (เวทนาที่เกิดจากสัมผัสทางตา) ๒. โสตสัมผัสสชาเวทนา (เวทนาที่เกิดจากสัมผัส
ทางหู) ๓. ฆานสัมผัสสชาเวทนา (เวทนาที่เกิดจากสัมผัสทางจมูก) ๔. ชิวหาสัมผัสสชาเวทนา
(เวทนาที่เกิดจากสัมผัสทางลิ้น) ๕. กายสัมผัสสชาเวทนา (เวทนาที่เกิดจากสัมผัสทางกาย) ๖. มโน
สัมผัสสชาเวทนา (เวทนาที่เกิดจากสัมผัสทางใจ)”^{๑๑๙}

เวทนา ๖ นี้ คุณด้วยจำนวน ๓ (สุข ทุกข์ ไม่ทุกข์ไม่สุข) ก็เป็นเวทนา ๑๘ แล้วคุณ
ด้วยจำนวน ๒ (เวทนาที่เกิดขึ้นเพราะการทำความชั่วตามกิเลส และเวทนาที่เกิดขึ้น เพราะการทำชนิด
ที่เป็นการกำจัดกิเลส) ก็เป็นเวทนา ๓๖ ถ้าคุณด้วยจำนวน ๓ อีกครั้งหนึ่ง (หมายถึงอดีต อนาคต
ปัจจุบัน) ก็เป็นเวทนา ๑๐๘ ดังนั้นเป็นต้น เวทนานี้ เป็นเหตุให้เกิดตัณหา ฉะนั้นจึงถือว่าเป็นสิ่ง
สำคัญที่จะต้องศึกษาและควบคุมให้ดีเป็นพิเศษ เพราะสิ่งที่เรียกว่าตัณหานี้เป็นมูลเหตุของความ
ทุกข์โดยตรง^{๑๒๐} กระบวนการรับรู้ดังกล่าวข้างต้น แสดงเป็นแผนภูมิง่าย ๆ ได้ดังนี้

อายตนะ	+	อารมณ์	+	วิญญูญาณ	=	ผัสสะ	→	เวทนา
ทางรับรู้		สิ่งที่ถูกรู้		ความรู้		การรับรู้		ความรู้สึกล่ออารมณ์

แผนภูมิที่ ๒.๑ แสดงกระบวนการรับรู้ของจิต

สามารถสรุปได้ว่า อายตนะ ๖ อารมณ์ ๖ และวิญญูญาณ ๖ ต้องเป็นไปทางเดียวกัน
หรือคู่กัน การรับรู้ของจิตจึงจะเกิดขึ้น

๑. จักขุ-ตา	เป็นแดนรับรู้	รูป-รูป	เกิดความรู้คือ	จักขุวิญญูญาณ -เห็น
๒. โสต-หู	“	สัท-เสียง	“	โสตวิญญูญาณ -ได้ยิน
๓. ฆานะ-จมูก	“	คันธะ-กลิ่น	“	ฆานวิญญูญาณ -ได้กลิ่น
๔. ชิวหา-ลิ้น	“	รส-รส	“	ชิวหาวิญญูญาณ -รู้รส

^{๑๑๙} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๕๗/๕๒.

^{๑๒๐} พุทธทาสภิกขุ, ศึกษาธรรมอย่างถูกวิธี, หน้า ๗๓-๗๔.

๕. กาย-กาย เป็นแดนรับรู้ โภภะ-สิ่งต้องกาย เกิดความรู้คือ

กายวิญญาณ -รู้สิ่งที่ต้องกาย

๖. มโน-ใจ “ ธรรม-เรื่องในใจ “ มโนวิญญาณ-รู้เรื่องในใจ

กระบวนการรับรู้ของจิตสามารถจัดแบ่งได้เป็นแบบก่อเกิดทุกข์และดับทุกข์ ตัวอย่างเช่นในอรรถกถาคุตตสูตร ว่าด้วยการไม่ฝึกไม่คุ้มครองอายตนะเรื่องเกิดขึ้นที่กรุงสาวัตถี พระผู้มีพระภาคตรัสว่า

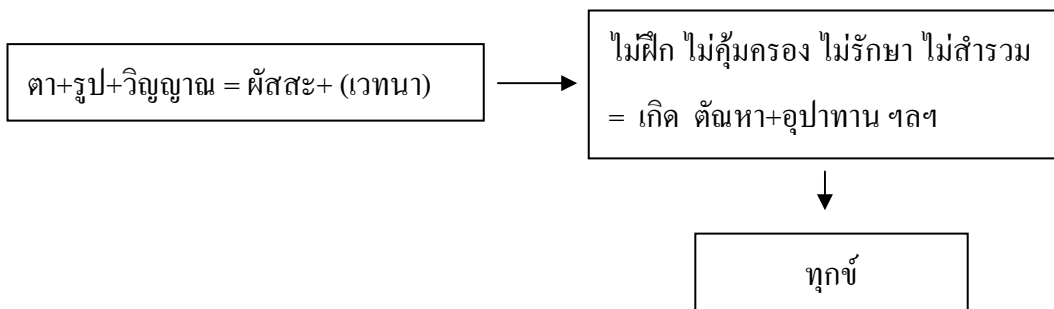
ภิกษุทั้งหลาย ผัสสาตนะ ๖ ประการนี้ที่บุคคลไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษา ไม่สำรวมแล้ว ย่อมนำทุกข์มีประมาณยิ่งมาให้ ผัสสาตนะ ๖ ประการอะไรบ้าง คือ ๑. ผัสสาตนะคือจักขุที่บุคคลไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษา ไม่สำรวมแล้ว ย่อมนำทุกข์มีประมาณยิ่งมาให้ ฯลฯ ๔. ผัสสาตนะคือชีวหาที่บุคคลไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษา ไม่สำรวมแล้ว ย่อมนำทุกข์มีประมาณยิ่งมาให้ ฯลฯ ๖. ผัสสาตนะคือมโนที่บุคคลไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษา ไม่สำรวมแล้ว ย่อมนำทุกข์มีประมาณยิ่งมาให้ ภิกษุทั้งหลาย ผัสสาตนะ ๖ ประการนี้แลที่บุคคลไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษาไม่สำรวมแล้วย่อมนำทุกข์มีประมาณยิ่งมาให้ ภิกษุทั้งหลาย ผัสสาตนะ ๖ ประการนี้ที่บุคคลฝึกดี คุ้มครองดี รักษาดีสำรวมดีแล้วย่อมนำสุขมีประมาณยิ่งมาให้^{๑๒๐}

การไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษา ไม่สำรวม คือตกกับรูปสัมผัสกันเกิดเป็นความรู้แจ้งทางตา (จักขุวิญญาณ) ขณะเมื่อมีการสัมผัสเกิดการรับรู้ว่าเป็นรูปได้เห็นแล้ว รู้สึกต่าง ๆ เช่น ชอบ ไม่ชอบ ซึ่งเป็นเรื่องปกติสำหรับมนุษย์ แต่ต่อจากเวลานี้ ถ้าไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษา ไม่สำรวม ตรงจุดนี้ย่อมนำทุกข์มาให้ ย่อมเกิดเป็น ตัณหา อุปาทานมีทุกข์ต่อไป ตรงกันข้ามหากสามารถที่จะ คุ้มครอง รักษา และสำรวมแล้ว ทุกข์ย่อมดับ จะรู้ทันอารมณ์ที่เกิดขึ้นนั้นเสมอไป นั้น อาจจะหมาย

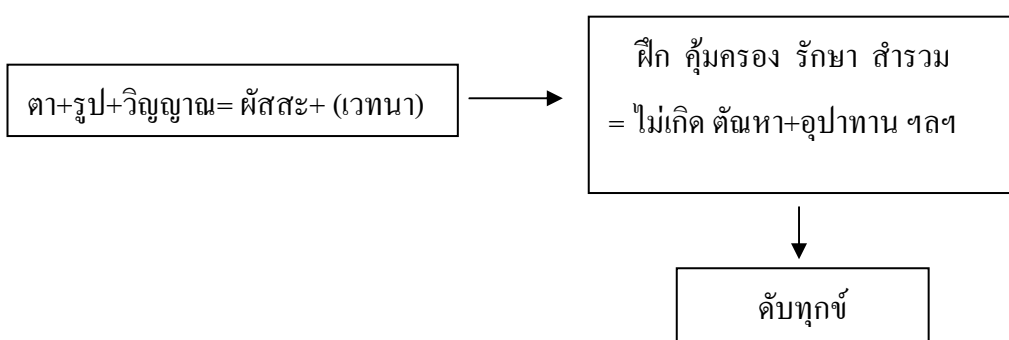
^{๑๒๐} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๕๔/๕๗.

ไปถึงว่า รู้ต่อเมื่อมันเกิดเสียแล้ว การรู้ทีหลังเช่นนี้มีประโยชน์น้อย ผู้รู้ทำอารมณ์ที่มากระทบ ก่อนแต่ที่อารมณ์ดีหรืออารมณ์ร้ายจะเกิดขึ้นในภายในไม่ได้^{๑๒๒} เขียนให้อ่านง่ายได้ดังนี้

แผนภูมิที่ ๒.๒ แสดงกระบวนการรับรู้ของจิตแบบก่อทุกข์



แผนภูมิที่ ๒.๓ แสดงกระบวนการรับรู้ของจิตแบบดับทุกข์



กระบวนการรับรู้ของจิตที่สำคัญสืบทอดจากการรับรู้ (ผัสสะ) คือเวทนามีบทบาทสำคัญมาก เป็นรอยต่อระหว่างกระบวนการรับรู้ของจิตที่เป็นไปเพื่อก่อเกิดทุกข์หรือดับทุกข์ ในกระบวนการรับรู้ที่เป็นไปเพื่อบดับทุกข์นั้นเป็นองค์ประกอบย่อย ๆ อย่างหนึ่งที่จะช่วยให้เกิดความรู้ที่ถูกต้องสมบูรณ์ ส่วนกระบวนการรับรู้ของจิตแบบเกิดทุกข์ เวทนาเป็นปัจจัยตัวเอกที่มีอิทธิพลครอบงำความเป็นไปของกระบวนการทั้งหมด กล่าวได้ว่ามนุษย์จะคิดปรุงแต่งอย่างไร และทำการอะไร ก็เพราะเวทนา และเพื่อเวทนา หรือชีวิตจะเป็นอย่างไร ก็เพราะเวทนา และเพื่อเวทนา นอกจากนั้นในกระบวนการแบบก่อเกิดทุกข์นี้ มนุษย์มิได้หยุดอยู่เพียงแต่เป็นผู้รับรู้อารมณ์เรียนรู้โลกเพื่อเกี่ยวข้องจัดการกับโลกอย่างได้ผลดีเท่านั้น แต่ได้ก้าวไปสู่ความเป็นผู้สพเสวยโลก และยึดติดโลกด้วย

^{๑๒๒} พุทธทาสภิกขุ, **มรดกธรรม**, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทพิมพ์สวญจำกัด, ๒๕๔๒), หน้า ๗๕.

กระบวนการที่สืบทอดจากผัสสะ เป็นรอยต่อทางจริยธรรม ความดีกับความชั่ว ระหว่างกุศลกับอกุศล ระหว่างความหลุดพ้นเป็นอิสระกับการยึดข้องอยู่กับความทุกข์

ด้วยเหตุนี้ การปฏิบัติของจิตต่อกระบวนการรับรู้ที่เกิดขึ้น จึงต้องสำรวจระวัง ตั้งแต่ต้น ในพระสูตรจึงมักสอนอย่าให้ระวังตั้งแต่ช่วงแรกที่สุด คือตอนที่จิตเริ่มรับอารมณ์ทางอายตนะ เพราะจะทำให้ปัญหาไม่เกิดขึ้นจึงเป็นการปลอดภัยที่สุด ในทางตรงข้าม ถ้าปัญหาเกิดขึ้นแล้ว คือ บาปอกุศลเข้ามาตกแต่งจิตแล้ว มักจะแก้ไขปัญหาคายาก

๒. กระบวนการรับรู้ของจิตตามแนวพระอภิธรรม

(๑) จิตทำงานอยู่ในแดน ๓

ตามหลักพุทธศาสนา จิตทำงานอยู่ใน ๓ แดน คือ

๑.๑ แดนปัญจทวาร หมายถึง จิตตื่นจากภวังค์ออกมารับอารมณ์ที่เข้ามาทางทวารทั้ง ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย^{๑๒๓} เมื่อจิตรับอารมณ์ทางทวารทั้ง ๕ จิตจะอยู่ในภาวะตื่นตัวเต็มที่ เรียกว่าวิจิจิต

๑.๒ แดนมโนทวาร หมายถึง จิตตื่นจากภวังค์ขึ้นสู่วิถี แต่ไม่ออกมารับอารมณ์ภายนอก หันกลับเข้ารับอารมณ์ภายในที่เรียกว่า “ธรรมารมณ์”^{๑๒๔} โดยผ่านทาง “มโนทวาร”^{๑๒๕} คือใจ ธรรมารมณ์นี้ได้แก่มนภาพและจินตนาการต่าง ๆ ที่เก็บไว้มโนทวาร จิตทำงานอยู่ในแดนมโนทวาร ในขณะที่คนกำลังคิดถึงเรื่องราวในอดีต หรือคิดไตร่ตรองอย่างลึกซึ้ง หรือในขณะที่ทำสมาธิ จิตในภาวะนี้ก็เป็นวิจิจิตหนึ่ง

๑.๓ แดนภวังค์ หมายถึงจิตที่นอนนิ่งอยู่ในฐานเดิมของตนที่ศูนย์กลางของสมองเป็นจิตมีกำลังอ่อน ไม่ขึ้นสู่วิถีรับรู้อารมณ์ภายนอกใด ๆ ทั้งสิ้น แต่ก็เกิดดับรับอารมณ์ภายในของตนเองอยู่เป็นปกติ อารมณ์ภายในของจิตในแดนภวังค์ ได้แก่พลังกรรมที่ก่อให้เกิดกรรมนิมิต(อารมณ์นิมิตถึงกรรมที่กระทำมาในอดีตมาปรากฏให้เห็นเมื่อเวลาใกล้จะตาย) คตินิมิต (นิมิตที่เป็นภาพเกิดขึ้นมีลักษณะชี้ทางนำไปเกิดในเวลาที่ยืนชีวิตแล้ว) เนื่องจากจิตจะอยู่โดยไม่

^{๑๒๓} ดูรายละเอียดใน ศ.สพ. (ไทย) ๑๘/๓๔๒/๒๔๒.

^{๑๒๔} อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๕๕/๘๕.

^{๑๒๕} ศ.สพ. (ไทย) ๑๘/๓๔๒/๒๔๒.

อารมณ์ใด ๆ ไม่ได้ ธรรมชาติของจิตต้องรับอารมณ์ในขณะที่คนนอนหลับสนิทโดยไม่ฝัน หรือในขณะที่หลับไม่รู้สีกตัว จิตจะอยู่แดนภวังค์^{๑๒๖}

จากการทำงานของจิตใน ๓ แดนนี้เองทำให้เราทราบได้ว่า การรับอารมณ์ของจิตมี ๒ ลักษณะ คือจิตที่รับอารมณ์โดยอาศัยทวาร และจิตที่รับอารมณ์โดยไม่อาศัยทวาร ในคัมภีร์อภิธรรมมัตถสังคหะ กล่าวไว้ว่า “จิตอาศัยเกิดทางทวารเดียวก็มี อาศัยเกิดในทวารทั้ง ๕ ก็มี เกิดได้ทางทวารทั้ง ๖ ก็มี บางทีก็อาศัยทวารทั้ง ๖ หรือบางทีก็ไม่อาศัยทวารทั้ง ๖ ก็มี และจิตที่เกิดโดยพ้นจากทวารก็มี”^{๑๒๗}

(๒) ลักษณะการเกิดขึ้นของจิต

การเกิดขึ้นของจิต หรือการรับรู้อารมณ์ของจิต ไม่ว่าจะต้องอาศัยทวารหรือไม่ต้องอาศัยทวารก็ตาม มีอยู่ ๕ ลักษณะ^{๑๒๘} ดังนี้

๑.๑ เอกทวาริกจิต คือ จิตที่อาศัยเกิดได้ทวารเดียว มี ๑๖ คือ ทวิปัญจวิญญาณ ๑๐ และอัปนาชวณจิต ๒๖ ดวง (รูปาวจรกุศลจิต ๕ รูปาวจรกิริยาจิต ๕ อรูปาวจรกุศลจิต ๔ อรูปาวจรกิริยา จิต ๕ โลกุตตรจิต ๘)

๑.๒ ปัญจทวาริกจิต คือจิตที่อาศัยเกิดได้ทางปัญจทวาร มี ๓ ดวง ได้แก่ มโนธาตุทั้ง ๓ คือปัญจทวาราวชชนจิต ๑ สัมปฏิจฉันนจิต

๑.๓ นทวาริกจิต คือจิตที่อาศัยเกิดได้ทางทวารทั้ง ๖ มี ๓๑ ดวง คือ โสมนัสสันติธรรมจิต ๑ มโนทวาราวชชนจิต ๑ กามชวณจิต ๒๕ ดวง (คืออกุศลจิต ๑๒ หลีอุปาทาจิต ๑ มหากุศลจิต ๘ และมหากิริยาจิต ๘)

๑.๔ นทวาริกวิมุตตจิต คือ จิตที่บางทีก็อาศัยทวารทั้ง ๖ เกิด บางทีไม่ได้ อาศัยทวารทั้ง ๖ เกิด มี ๑๐ ดวง คืออุเบกขาสันติธรรมจิต ๒ ดวง และมหาวิบากจิต ๘ ดวง

จิตทั้ง ๑๐ ดวงนี้ เมื่อทำหน้าที่สันติธรรมกิจ (พิจารณาอารมณ์ทั้ง ๕ คือ รูปารมณ์ สัทธารมณ์ คันธารมณ์ รสารมณ์ และโณภูมัพพารมณ์) หรือทาลัมพนกิจ(รับอารมณ์ที่

^{๑๒๖} พุทฺธ มลิวัดย์, สภาธรรมพินิจฐาน ตอน ๔, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๒๕), หน้า ๖๓.

^{๑๒๗} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๓ ปกิณกสังคหวิภาค, หน้า ๕๓.

^{๑๒๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๔-๖๑.

เหลือต่อการเสพอารมณ์กุศลและอกุศล) ต้องอาศัยทวารเกิด แต่ถ้าทำหน้าที่ปฏิสนธิกิจ ภวังคจิต และจุติกิจอย่างใดอย่างหนึ่งใน ๓ จิตนี้แล้ว ก็ไม่ต้องอาศัยทวารเลย

๑.๕ ทวารวิมุตตจิต คือจิตที่เกิดพ้นทวาร ๖ โดยไม่ต้องอาศัยทวารใดทวาร หนึ่งเลย ได้แก่มหัคคตวิบากจิต ๕ ดวง (รูปาวจรวิบากจิต ๕ อรูปาวจรวิบากจิต ๕) ทั้งนี้ก็เพราะว่า จิต ๕ ดวงนี้ ทำหน้าที่จุติและปฏิสนธิและภวังค์เท่านั้น จึงไม่ต้องอาศัยทวารใดเลย

(๓) ลำดับการกระทำของจิตเมื่อกระทบอารมณ์

ตามหลักพระอภิธรรม เมื่ออารมณ์มากระทบทวารทั้ง ๕ อย่างใดอย่าง หนึ่ง เช่น เมื่อรูปมากระทบตา พลังงานแสงจึงแล่นเข้าไปกระตุ้นภวังคจิตให้ตื่นขึ้น กระทำ ตามลำดับดังนี้^{๑๒๕}

อดีตังคะ	หมายถึง ตอนที่ภวังคจิตถูกอารมณ์กระทบครั้งแรก
ภวังค์จลนະ	หมายถึง ตอนที่ภวังคจิตเริ่มไหวตัวออกไป
ภวังค์ปัจเฉทะ	หมายถึง ตอนที่อาการไหวตัวของภวังคจิตสิ้นสุดลง
อาวัชชนะ	หมายถึง ตอนที่จิตพุ่งไปเตรียมรับอารมณ์
ปัญญวิญญาณ	หมายถึง ตอนที่จิตรับรู้ชนิดและลักษณะของอารมณ์
สัมปฏิจชนะ	หมายถึง ตอนที่จิตเป็นวิบาก(ผล) เข้ารับอารมณ์ต่อจากปัญจ

วิญญาณ

สันตிரณะ	หมายถึง ตอนที่จิตตัดสินอารมณ์ว่าดีหรือไม่ดี
ชวณะ	หมายถึง ตอนที่จิตเสวยผลการตัดสินนั้นตามปกติชวณจิตเกิดขึ้น

๓ ขณะ

ตทาลัมพะณะ หมายถึง ตอนที่จิตรับเอาผลของการตัดสินอารมณ์จากชวณะมา เสวยต่ออีก ๒ ขณะ ต่อจากนั้น จิตก็จะตกไปอยู่ในแดนภวังค์ตามเดิม จนกว่าจะมีอาการอื่นมา กระทบอีก จึงจะขึ้นสู่วิถีรับอารมณ์อีก ความจริงนั้นจิตของคนเราย่อมขึ้นอยู่วิถีรับอารมณ์ต่าง ๆ สลับกับการตกสู่ภวังค์ตลอดเวลาที่ตื่นอยู่

เมื่อจิตเกิดกระบวนการรับรู้อารมณ์ภายนอกขึ้น กระบวนการนี้เรียกว่าวิถีจิต ซึ่งเป็นกระบวนการที่จิตก้าวขึ้นสู่วิถีแห่งการรับรู้ ไม่ว่าสิ่งที่ได้รับรู้จะเป็นอารมณ์ในอดีต ปัจจุบัน

^{๑๒๕} พินิจ มลิวัดย์, สภาธรรมพินิจฐาน ตอน ๔, หน้า ๕๔-๕๕.

หรืออนาคตก็ตาม ถ้ามีการกระทบระหว่างอายตนะภายนอกกับอายตนะภายใน จนกระทั่งเกิดการรับรู้แล้ว ถือว่าวิจิตรเกิดขึ้นทั้งนั้น

(๔) วิจิตร

วิจิตร^{๓๐๐} คือจิตที่ออกรับอารมณ์ทางทวารทั้ง ๖ เป็นจิตที่พ้นจากภวังค์ทั้ง ๓ (คือ อติต ภวังค์ ภวังค์คู่ปัจเฉทะ ภวังคจลนะ) ได้แก่จิตที่ทำกิจอย่างอื่นนอกจากปฏิสนธิกิจ ภวังคกิจ และจุตกิจ เรียกว่าวิจิตรหนึ่ง แม้จิตจะเกิดขึ้นหลายขณะก็ตาม แต่ถ้าเป็นไปในอารมณ์เดียวกันก็คณนับวิจิตรเดียวเท่านั้น

การศึกษาวิจิตร คือการศึกษาอาการหรือความเป็นไปต่าง ๆ ของอารมณ์ที่จิตรู้ซึ่งในภาษาอภิธรรม เรียกว่าวิสัขปวัตติ

วิสัขปวัตติ แปลว่า “ความเป็นไปแห่งอารมณ์” คำนี้แยกเป็น ๒ ศัพท์ คือ

๑. วิสยะ ได้แก่อารมณ์คือธรรมชาติที่ถูกรู้

๒. ปวัตติ ได้แก่ความเป็นไป

เมื่อเอาศัพท์ทั้ง ๒ มารวมกัน (เข้าสมาสกัน) จึงเป็นวิสัขปวัตติ หมายถึง ความเป็นไปของจิตที่เกี่ยวกับอารมณ์ว่าอารมณ์นั้นปรากฏแก่จิตชัดเจนมากน้อยแค่ไหน เพียงไร ได้แก่จิตที่รับอารมณ์คราวหนึ่งหรือวาระหนึ่งนั่นเอง

วิสัขปวัตติมี ๒ อย่าง คือ

๑. วิสัขปวัตติในปฏิสนธิกาล

๒. วิสัขปวัตติในปวัตติกาล

วิสัขปวัตติในปฏิสนธิกาล คือความเป็นไปของจิตและเจตสิกในปฏิสนธิกาลนั้น มี ๓ อย่าง คือ กรรม กรรมนิมิต และคตินิมิต ซึ่งเป็นอารมณ์ที่ได้มาจากอดีต คือเมื่อสัตว์ทั้งหลายใกล้จะตาย ปฏิสนธิจิตย่อมรับอารมณ์ในอดีตอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่เกี่ยวกับอารมณ์ใหม่ในปัจจุบัน จิตที่รับอารมณ์อดีตทั้ง ๓ อย่างนี้ เป็นจิตที่พ้นทวาร(ทวารวิมุตตจิต) และเป็นจิตที่พ้นวิถิ(วิถีวิมุตตจิต)

^{๓๐๐} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๓ ปกิณกสังคหวิภาค, รวบรวมโดย วรณสิทธิ ไวกะเสรี, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ทิพยวิสุทธิ์, ๒๕๕๑), หน้า ๘-๑๖.

วิสัยปวัตติในปวัตติกาล คือความเป็นไปของจิตและเจตสิกชาติปัจจุบัน (คำว่า “ปวัตติกาล” หมายถึงกาลในชาติปัจจุบันทั้งหมด นอกจากปฏิสนธิกาล) จิตที่เป็นไปในปวัตติกาลนี้มีอารมณ์ ๖ ได้แก่ รูปารมณ์ สัททารมณ์ คันธารมณ์ รสารมณ์ โผฏฐัพพารมณ์ และธรรมารมณ์ ซึ่งปรากฏแก่จิตชัดเจนมากบ้างน้อยบ้าง จิตที่เป็นไปในปวัตติกาลดังกล่าวนี้เรียกว่าวิถิจิต

(๕) ประเภทของวิถิจิต

ประเภทของวิถิจิตได้แก่ กามวิถิจิต อปฺปนาวิถิจิต และมรณาสันนวิถิจิต^{๑๓๑}

๑. กามวิถิจิต เกิดจากการที่จิตก้าวขึ้นสู่วิถิจิต แล้วรับอารมณ์อันเป็นสิ่งที่น่าใคร่ น่าพอใจทั้งหลาย ซึ่งเป็นการรับรู้ที่ได้ทางปัญจทวาร คือ จักขุทวาร(ตา) โสตทวาร (หู) ฆานทวาร (จมูก) ชิวหาทวาร(ลิ้น) กายทวาร(กาย) ทางหนึ่ง อีกทางหนึ่งเป็นการรับรู้ที่ได้ทางมโนทวาร (ใจ) ความรู้ที่ได้จากกามวิถิจิตคืออารมณ์ทั้ง ๖^{๑๓๒} คือรูปารมณ์(รูป) สัททารมณ์(เสียง) คันธารมณ์(กลิ่น) รสารมณ์(รส) โผฏฐัพพารมณ์(สัมผัสทางกาย) และธรรมารมณ์(สิ่งที่ใจนึกคิดหรือสิ่งที่เกิดขึ้นกับใจ)

จะเห็นได้ว่าการเกิดการรับรู้ของจิตในกามวิถิจิต แบ่งเป็น ๒ กลุ่ม กลุ่มหนึ่งคือ ปัญจทวารวิถิจิต อีกกลุ่มหนึ่ง มโนทวารวิถิจิต

๑.๑ ปัญจทวารวิถิจิต

คือกามวิถิจิตที่ปรากฏขึ้นรับอารมณ์ทั้ง ๕ เกิดเป็นวิถิจิต ๕ ทาง ตามทวารทั้ง ๕ คือ จักขุทวารวิถิจิต(วิถิจิตที่รับรูปทางตา) โสตทวารวิถิจิต(วิถิจิตที่รับเสียงทางหู) ฆานทวารวิถิจิต(วิถิจิตที่รับกลิ่นทางจมูก) ชิวหาทวารวิถิจิต(วิถิจิตที่รับรสทางลิ้น) และกายทวารวิถิจิต(วิถิจิตที่รับสัมผัสทางกาย) อนึ่ง สิ่งที่ต้องกาย สรุปลงในปฐวี-สภาวะแข็งหยาบ (สังเกตว่าไม่มีอาโป เพราะอาโปอยู่ในสุขุมรูปรู้ได้ทางมโนทวาร) เตโช-ความร้อนหรืออุณหภูมิ และวาโย-ความสั่นไหว เคลื่อน และเคร่งตึง^{๑๓๓}

ในปัญจทวารวิถิจิต มีอาการหรือความเป็นไปของอารมณ์ที่เรียกว่า “วิสัยปวัตติ” อยู่ ๔ ประการ คือ อติมหันตารมณ์ (ปัญจารมณ์ที่มีกำลังแรงมากที่สุด) มหันตารมณ์

^{๑๓๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓-๑๖.

^{๑๓๒} อภ.วิ. (ไทย) ๓๕/๕๕/๘๕.

^{๑๓๓} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๔๖.

(ปัญจกรรมที่มีกำลังแรง) ปริตตารมณฺ์(ปัญจกรรมที่มีกำลังอ่อน) และอติปริตตารมณฺ์(ปัญจกรรมที่มีกำลังอ่อนที่สุด) จะเห็นได้ว่าการรับอารมณ์เป็นภายนอกทวารทั้ง ๕ ทางกายภาพนี้ มีระดับของการรับตามความเข้มข้นของอารมณ์ถึง ๔ ระดับ เรียงลำดับจากมากที่สุดไปหาน้อยที่สุด ซึ่งแยกอธิบายได้ดังนี้

๑.๑.๑ อติมหันตารมณฺ์ เป็นอารมณ์ที่มีวิจิตรเกิดมากที่สุดได้ถึง ๗ วิธี เมื่อกล่าวถึงจิตอุปาท คือ ขณะที่จิตขึ้นสู่วิถี จะตั้งอยู่ในอารมณ์ได้มากถึง ๑๔ ขณะจิต และเมื่อว่าถึงประเภทของจิตที่ปรากฏขึ้นรับอารมณ์นี้มีถึง ๕๔ ประเภท คือกามาวจรจิต ๕๔ ดวงนั่นเอง

วิจิตรในอติมหันตารมณฺ์ มีขณะจิตขึ้นรับอารมณ์ได้ ๑๔ ขณะจิต โดยเป็นจิตที่พ้นวิถีสืบ ๓ ขณะ รวมเป็นขณะจิต ๑๗ ขณะ

ขณะจิตทั้ง ๑๗ ขณะ^{๑๓๔} เป็นคำสอนที่ละเอียดสุขุมของจิตวิทยาในพระอภิธรรมอธิบายโดยย่อ ดังนี้

ขณะจิตที่ ๑ อตติภวังค์ เป็นภวังคจิตที่กระทบกับอารมณ์ทั้ง ๕ มีรูปเป็นต้นอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่ง ในปัจจุบันเป็นครั้งแรก

การที่จะเข้าใจอตติภวังค์จำเป็นต้องเข้าใจลักษณะของภวังคจิตเสียก่อน คือภวังคจิตหมายถึงจิตที่ทำหน้าที่รักษาภพชาติ คือรักษาผลของกรรมที่ถือกำเนิดมาในภพชาตินั้น ๆ และรักษารูปที่เกิดจากจิตเป็นสมุทธานให้ดำรงอยู่ในอาการปกติ เช่น รูปที่เกิดจากการหายใจเข้าออก เป็นต้น

ภวังคจิตมีอารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งที่รักษาสืบเนื่องมาแต่ภพก่อนซึ่งเรียกว่าอารมณ์เก่า หรืออติตารมณฺ์ ได้แก่ กรรมารมณฺ์ กรรมนิมิตอารมณ์ และคติณิมิตอารมณ์ หรือเรียกสั้น ๆ ว่า กรรม กรรมนิมิต และคติณิมิต อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งจิตเริ่มรับมาแต่ปฏิสนธิวิญญาน ปรากฏขึ้นแล้วดับลง ต่อจากนั้น คือในทันใดนั้น ปฐมภวังค์ คือภวังคจิตดวงแรกที่เกิดขึ้นในภพใหม่ก็จะเกิดขึ้นรับอารมณ์นั้นสืบต่อจากปฏิสนธิวิญญาน และภวังคจิตดวงอื่น ๆ ก็จะเกิดขึ้นรับอารมณ์เช่นเดียวกันนี้เรื่อยไปจนกว่าจะสิ้นชีวิต

^{๑๓๔} จันทรชนันท์ สิงห์หัต, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และสังกัถวาทสูตร”, **ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๕). หน้า ๑๔๓-๑๔๕.

ในช่วงระหว่างปฏิสนธิกับจิตในภพชาติหนึ่ง ๆ ภวังคจิตจะทำหน้าที่รับ
อดีตารมณ์(คือกรรม กรรมนิमित หรือคตินิมิตอย่างใดอย่างหนึ่ง) เรื่อย ๆ ไป ถ้าไม่มีอารมณ์ใหม่ใน
ปัจจุบันชาติมากระทบภวังคจิตให้ไหวเปลี่ยนไปรับอารมณ์ใหม่ที่มากระทบนั้นแล้ว จิตจะคงรับ
อารมณ์เก่าเป็นภวังคจิตรักษาภพชาติของตนอยู่สืบไป ภวังคจิตเช่นนี้ที่เรียกว่าอดีตภวังค จิตในขณะ
นี้ยังไม่ขึ้นสู่วิถียังเป็นวิถีมุตตจิต คือจิตที่พ้นจากวิถียังไม่ขึ้นสู่วิถียัง

ขณะจิตที่ ๒ ภวังคจิต มีความเคลื่อนไหวของภวังคจิต หรืออาการที่
ภวังคจิตเคลื่อนไหว เป็นภวังคจิตที่เกิดต่อจากอดีตภวังค มีอาการไหวคล้ายจากอารมณ์เก่า แต่ยังคง
เป็นภวังคจิตอยู่นั่นเอง แตกต่างกับอดีตภวังคตรงที่มีการกระทบกับอารมณ์ใหม่แล้วเกิดความไหวขึ้น
จิตดวงนี้ก็ยังเป็นวิถีมุตตจิต คือจิตที่ยังไม่ขึ้นสู่วิถียังเช่นกัน

ขณะจิตที่ ๓ ภวังคจิตปุจฉา เป็นภวังคจิตที่เริ่มตัดขาดอารมณ์เก่า กำลัง
จะเตรียมตัวขึ้นสู่วิถียัง คือภวังคจิตที่เริ่มปล่อยอารมณ์เก่าจนขาดจากอารมณ์เก่าที่ตรงกับภังคขณะ
(ขณะดับ) ของจิต แต่จิตในขณะนี้ยังรับอารมณ์เก่าอยู่ ยังไม่เป็นจิตที่ขึ้นสู่วิถียัง

ขณะจิตที่ ๔ ปัญจทวาราวชชนะ เป็นเหตุกจิตที่เกิดขึ้นรับอารมณ์ใหม่
ที่มากระทบไม่ว่าจะเป็นทางตา หู จมูก ลิ้น และกาย ให้รู้ว่าอารมณ์ที่มากระทบนั้น เป็นอารมณ์ที่มา
จากทวารไหน เพื่อเป็นปัจจัยให้สัญญาแก่วิญญาณทางทวารนั้น ๆ

ปัญจทวาราวชชนะจิตนี้ เป็นจิตที่รับอารมณ์ใหม่ในปัจจุบันเป็นครั้งแรก
ในวิถียัง ๆ จึงนับเป็นจิตดวงแรกที่ขึ้นสู่วิถียังรับอารมณ์ใหม่ เป็นปัจจัย(เหตุหนุน) แก่จิตดวงต่อ ๆ
ไปให้รับปัญจารมณ์นั้นไปจนสุดวิถียัง

ขณะจิตที่ ๕ ปัญจวิญญาณ คือจิต ๕ ดวงที่เกิดขึ้นรับปัญจารมณ์ดวงใด
ดวงหนึ่ง ตามสมควรแก่อารมณ์ที่มากระทบในขณะนั้น คือ

๑. จักขุวิญญาณ ปรากฏขึ้นรับรู้ปารมณ์ คือเห็นรูป
๒. โสทวิญญาน ปรากฏขึ้นรับรู้โสตาารมณ์ คือฟังเสียง
๓. ฆานวิญญาน ปรากฏขึ้นรับรู้คันธารมณ์ คือสูดดมกลิ่น
๔. ชิวหาวิญญาน ปรากฏขึ้นรับรู้รสารมณ์คือรู้รส
๕. กายวิญญาน ปรากฏขึ้นรับรู้โผฏฐัพพารมณ์ คือรู้สัมผัสทางกาย

ขณะจิตที่ ๖ สัมปฏิจฺจนะ เป็นจิตที่ขึ้นรับอารมณ์ต่อจากปัญจวิญญาณแล้ว
เสนอ (ส่งต่อ) ให้สันติริณจิต ทำหน้าที่พิจารณาไต่สวนอารมณ์นั้น

ขณะจิตที่ ๗ สันติริณะ เป็นจิตที่มีหน้าที่พิจารณาไต่สวนอารมณ์ที่ได้รับ
จากปฏิจฺจนะ ว่าอารมณ์นั้นดีเลวประการใด เพื่อประมวลส่งให้โวกุฏฺฐพพะเป็นผู้ตัดสินต่อไป

ขณะจิตที่ ๘ โวกุฏฺฐพพะ คือมโนทวารวชฺชนจิต โดยทำหน้าที่ตัดสิน
อารมณ์ว่าดียิ่ง ดีธรรมดา หรือไม่ดี ตามสมควรแก่เจตนาของบุคคลนั้น ๆ เพื่อจะได้เสพหรือเสวย
อารมณ์นั้น โดยความเป็นบุญบาปหรืออัปยากฤต

ขณะจิตที่ ๙-๑๕ ชวนะ เป็นจิตที่ทำหน้าที่เสพหรือเสวยอารมณ์อย่างเดียว
ทั้ง ๗ ขณะ คืออารมณ์จะเป็นกุศล อกุศล หรืออัปยากฤต ก็เป็นอย่างเดียวกันทั้ง ๗ ขณะบุญและบาป
จะเกิดขึ้นตรงที่ชวนจิตนี้ คือความสำรวมหรือความไม่สำรวมของจิตเกิดขึ้นตรงที่ชวนจิต เหตุใหม่
ในการกระทำบุญหรือบาปปรากฏขึ้นที่ชวนจิตนี้

ขณะจิตที่ ๑๖-๑๗ ตทาลัมพะนะ เป็นวิบากจิตที่เกิดรับอารมณ์ที่เหลือจาก
ชวนจิต ซึ่งมีอยู่ ๒ ขณะ เพื่อหวังอารมณ์สู่ภวังค์ต่อไป เมื่อลงสู่ภวังค์เมื่อใด ก็เป็นอันสิ้นสุดวิถิจิต
และสิ้นสุดอายุของอารมณ์ อารมณ์ใหม่ที่เกิดขึ้นมานั้นก็ดับลงพร้อมกับสิ้นสุดวิถิจิตพอดี และ
ต่อจากนั้นจิตก็เป็นภวังค์รับอารมณ์เก่าของตนต่อไปอีก จนกว่าจะได้รับกระทบกับอารมณ์ใหม่ จิต
จึงจะขึ้นสู่วิถิใหม่

๑.๑.๒ มหันตารมณ เป็นอาการที่จิตรับรู้อารมณ์ได้มากพอสมควร แต่เป็น
อารมณ์ที่มีกำลังเด่นชัดน้อยกว่าอิมหันทารมณ เพราะความสมบูรณ์แห่งปัจจัยอย่างใดอย่างหนึ่ง
บกพร่องไป ฉะนั้นในมหันตารมณวิถิ จึงมีวิถิจิตเกิดได้เพียง ๖ วิถิ มีขณะจิตใหญ่ได้ ๑๔ หรือ ๑๕
ขณะเท่านั้น ตทาลัมพะนะไม่เกิด หมายความว่า เมื่อปัญจารมณมีรูปเป็นต้น เกิดขึ้นผ่านภวังคจิตไป
ได้ ๒ หรือ ๓ ขณะจิต จึงปรากฏแก่จักขุประสาทเป็นต้น อารมณ์นี้มีอายุเพียง ๑๔ หรือ ๑๕ ขณะจิต
เท่านั้น จึงไม่สามารถตั้งอยู่ได้นาน ถึงการเกิดขึ้นของตทาลัมพะนะจิต ภวังคบาตร (จิตตกสู่ภวังค์)
ย่อมเกิดขึ้นเมื่อสุดชวนจิตที่ ๗ ความเกิดขึ้นแห่งตทาลัมพะนะจิตไม่มีเลยในมหันตารมณ

๑.๑.๓ ปริตตารมณ มาจาก ปริตฺต(เล็กน้อย)+อารมณ์ ดังนั้น คำว่า “ปริตต
ตารมณ” หมายถึงอาการที่จิตรับรู้อารมณ์ได้เพียงเล็กน้อย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าปริตตารมณ คือปัญ
จารมณ (อารมณ์ ๕ มีรูปเป็นต้น) มีกำลังอ่อนกว่ามหันตารมณ มีวิถิจิตเกิดได้เพียง ๕ วิถิเท่านั้น และ

สิ้นสุดวิถีที่โงฐัพพะ ไม่ทันเข้าถึงขณะ คือไม่เห็นหรือไม่ได้ยินเป็นต้นได้ชัดเจน เช่นผู้ที่อยู่ในสภาพที่มีด ขมุกขมัวหรืออยู่ในที่ไกลจากอารมณ์ที่ปรากฏนั้นมาก ก็ย่อมจะเห็นหรือได้ยินอารมณ์นั้นไม่ชัดเจน จึงไม่อาจทำให้รู้สึกยินดียินร้ายในอารมณ์นั้น ๆ แต่ประการใดได้ ทั้งนี้เพราะจิตไม่เข้าถึงขณะคือไม่อาจจะเสวยรสแห่งอารมณ์นั้น โดยความเป็นบุญหรือบาปได้ แม้โงฐัพพะเองก็พยายามเกิดอยู่หลายขณะ แต่ก็ไม่สามารถตัดสินอารมณ์ที่ไม่ชัดเจนนั้นได้ ปริตตารมณ์จึงสิ้นสุดลงที่โงฐัพพะและปริตตารมณ์วิธีที่ท่านเรียกว่า “โงฐัพพนวาระ” คือวิถีจิตที่สิ้นสุดลงแก่โงฐัพพะ

๑.๑.๔ อติปริตตารมณ์ เป็นอาการที่จิตรับรู้ปัญจารมณ์ได้น้อยที่สุดแทบจะไม่รู้ตัวเลย อติปริตตารมณ์ เป็นปัญจารมณ์ที่มีกำลังอ่อนที่สุด แม้กระทบกับภวังคจิตตั้งหลายครั้ง ภวังคจิตเป็นเพียงไหวตัวเล็กน้อย เป็นภวังคขณะ ๒ ขณะ ยังไม่ทันเห็นหรือยังไม่ทันได้ยินอารมณ์นั้นก็ดับไป ยังไม่รู้ว่าอะไรเป็นอะไร อารมณ์ก็หมดอายุดับไปเสียแล้วภวังคจิตก็กลับทำหน้าที่ภวังคจิตตามเดิมต่อไปอีก เปรียบเหมือนคนที่นอนหลับสนิท เมื่อถูกปลุกเขย่าตัวหรือร้องเรียก อารมณ์ที่กระทบกับประสาทรูปก็สะท้อนถึงภวังคจิต ทำให้ภวังคจิตเกิดอาการไหวขึ้น ๒ ครั้ง เป็นภวังคขณะ แล้วก็กลับเป็นภวังคตามเดิม คือหลับต่อไปอีก ไม่ทันรู้สึกตัวว่าถูกปลุกให้ตื่น จิตอุปบาท(ความเกิดขึ้นแห่งจิต) จึงเป็นภวังคทั้งหมดไม่มีวิถีจิตเลย แต่ก็อนุโลมว่าเป็นวิถี เพราะมีอารมณ์ใหม่มากระทบกับภวังคจิตเข้า แต่อารมณ์ใหม่นั้นมีกำลังอ่อนแอมาก ไม่มีอำนาจพอที่จะให้จิตขึ้นสู่วิถีรับอารมณ์ใหม่ได้เลย อติปริตตารมณ์จึงชื่อว่า “โมฆวาระ” เพราะเหตุที่อารมณ์นี้ไม่มีวิถีจิตเกิดได้เลย

ดังนั้น บางครั้งเวลาเรานอนหลับ และมีคนมาปลุกให้ตื่น หรือได้ยินเสียงอะไรผ่านเข้ามา ในขณะนั้นเราไม่ทันรู้สึกตัวตื่นขึ้น แต่อาจเก็บเอาอารมณ์ที่มากระทบนั้นไปฝันเมื่อหลับต่อไปอีก เมื่อเราตื่นขึ้นมา เราจึงนึกว่าฝันไป แต่แท้จริงมีอารมณ์มากระทบขณะนั้นจริง ๆ

รวมปัญจทวารวิถีที่เกิดขึ้นรับปัญจารมณ์ทั้งหมด มี ๔ ประการ ตามลำดับของวาระทั้ง ๔ คือ

๑. ตทาลัมพะ ได้แก่อติมหันตารมณ์วิถี อันมีตทาลัมพะเป็นที่สุด
๒. ชวนวาระ ได้แก่มหันตารมณ์วิถี อันมีขณะเป็นที่สุด
๓. โงฐัพพนวาระ ได้แก่ ปริตตารมณ์วิถี อันมีโงฐัพพะเป็นที่สุด
๔. โมฆวาระ ได้แก่อติปริตตารมณ์วิถี อันมีภวังคขณะเป็นที่สุด

อย่างไรก็ตาม รูปที่จะเป็นอารมณ์แก่ปัญจทวารวิธิต่างได้ ต้องเป็นไปในปัจจุบันอย่างเดียวกันนั้น^{๓๕} กล่าวคือรูปเหล่านี้ต้องกำลังปรากฏ จึงจะเป็นอารมณ์แก่ปัญจทวารวิธิต่างได้

๑.๒ มโนทวารวิธิต่าง ความรู้ที่ได้จากทางมโนทวาร ได้แก่ ธรรมารมณ์ อันหมายถึงสิ่งทั้งหลายที่ใจรู้ ที่ใจคิด ตามแนวพระอภิธรรมปิฎกนั้นได้แยกแยะธรรมารมณ์ให้เห็นชัดเจนขึ้นอีกว่ามี ๕ อย่าง^{๓๖} ดังนี้

๑.๒.๑ เวทนาขันธ์ หมายถึง ความรู้ต่อสัญญา หรือเวทนาในฐานะเป็นสิ่งที่ถูกรู้ไม่ใช่ตัวเวทนาเอง

๑.๒.๒ สัญญาขันธ์ หมายถึง ความรู้ต่อสัญญา หรือสัญญาในฐานะเป็นสิ่งที่ถูกรู้ไม่ใช่ตัวสัญญาเอง

๑.๒.๓ สังขารขันธ์ หมายถึงความรู้ต่อสังขาร หรือสังขารในฐานะเป็นสิ่งที่ถูกรู้ไม่ใช่ตัวสังขาร (ความคิดปรุงแต่ง)เอง

๑.๒.๔ อนิหัตถสนอัปปฏิขรูปร่าง คือ รูปร่างที่เห็นไม่ได้ กระทบหรือถูกต้องไม่ได้เพราะเป็นรูปร่างที่มีสภาวะละเอียดอ่อนมากนี้มีธรรมาขันธ์ คือใจเป็นจุดเชื่อมต่อของการรับรู้ อนิหัตถสนอัปปฏิขรูปร่างนี้เรียกอีกอย่างหนึ่ง สุขุมรูปร่าง^{๓๗} มี ๑๖ อย่างคือ อาโปธาตุ (สภาวะที่ดึงดูดซึมซาบ) อิตถิภาวะ (ความเป็นหญิง) ปุริสภาวะ (ความเป็นชาย) หทัยรูปร่าง (ที่ตั้งแห่งใจ) ชีวิตินทรีย์ (ชีวิต) อาหารรูปร่าง (หมายถึงโอชา) อากาศ (อวกาศหรือช่องว่าง) กายวิญญูติ (การสื่อความหมายด้วยกาย) วจิวินญูติ (การสื่อความหมายด้วยวาจา) วิการรูปร่าง ๓ คือลหุตา (ความเบา) มุทุตา (ความอ่อนนุ่ม) กัมมัณญูตา (ความคล่องแคล่วควรแก่การงาน) และลักษณะรูปร่าง ๔ คืออุปจยะ (ความก่อตัว) สันตติ (ความสืบต่อ) ชรตา (ความทรุดโทรม) และอนิจจตา (ความแปรสภาพ)

^{๓๕} พระราชวิสุทธิกวี, การพัฒนาจิต, หน้า ๖๗.

^{๓๖} อภิ.ส. (ไทย) ๓๔/๖๓๗/๒๔๕.

^{๓๗} อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๑๐๐/๘๕.

๕. อสังขตธาตุ คือนิพพาน

(๑) วิภูตารมณฺ์ เป็นอารมณ์ที่ชัดเจน อันปรากฏทางมโนทวารในขณะนั้นภวังคจลนะ มโนทวาราวชชนะ ชวนะ และวิปากจิตที่ทำหน้าที่ตทาลัมพะนะ ย่อมเกิดขึ้นในที่สุดแห่งชวนะต่อจากนั้นก็เป็ภวังคปาตะ(จิตตคณฺ์ภวังค)

วิภูตารมณฺ์วิธีนี้ สามารถจะรับอารมณ์อันต่อเนื่องมาจากปัญจทวารวิธีได้ และสามารถรับอารมณ์ทางมโนทวารวิธีที่เป็นอดีต ปัจจุบัน อนาคต และกาลวินิมุตได้

วิภูตารมณฺ์วิธีมี ๒ ประเภท คือ

๑. สุทธรมโนทวารวิธี คือวิธีที่เกิดทางมคณทวารโดยตรง

๒. ตทณฺ์วัตติกมโนทวารวิธี คือวิธีที่ต่อเนื่องมาจากปัญจทวาร

วิภูตารมณฺ์ที่ต่อเนื่องมาจากปัญจทวารวิธีนั้น เป็ตทาลัมพนวาระ (มีตทาลัมพะนะเป็นที่สุด) มี ๑๒ ขณะจิต ๓ วิธี คือ อธิบายได้ว่า

วิภูตารมณฺ์วิธี เป็วิธีจิตที่มีอารมณ์ทางใจปรากฏชัดเจนที่สุด มีขณะจิตเกิดดังนี้

ภวังคจิตที่ไ้ห้รับอารมณ์ใหม่ เรียกว่า ภวังคจลนะ ภวังคจิตดวงต่อมาที่ปล่อยจากอารมณ์เก่าเพื่อรับอารมณ์ใหม่นั้น เรียกว่า ภวังคคณฺ์ปิเจตะ

ต่อจากนั้น มโนทวาราวชชนจิต ก็เกิดขึ้นรับอารมณ์ใหม่นั้น ๑ ขณะ พร้อมกับทำหน้าที่กำหนดอารมณ์นั้นโดยความเป็นกุศลหรืออกุศล

เมื่อมโนทวาราวชชนจิตดับลง ชวนจิตก็เกิดขึ้นเพื่อเสวยของอารมณ์ทางใจติดต่อกันไป ๑ ขณะ เพราะอารมณ์ที่เป็นวิภูตารมณฺ์นี้ชัดเจน จึงมีกำลังมาก ทำให้ตทาลัมพะนะเกิดต่อจากชวนจิตดวงที่ ๑ อีก ๒ ขณะ เพื่อรับรู้อารมณ์ต่อจากชวนจิตนั้นแล้วจึงสุดวิธี แต่เมื่อกล่าวโดยวิธีจิต มีวิธีจิตในมโนทวารวิธีนี้เพียง ๓ วิธีเท่านั้นคือ มโนทวาราวชชนะ ชวนะ และตทาลัมพะนะ แต่เมื่อกล่าวโดยขณะจิตแล้ว มีขณะจิต ๑๒ ขณะ

มีข้อน่าสังเกตอยู่ว่า ในมโนทวารวิธีนี้ ไม่มีอดีตภวังค ทั้งนี้ก็เพราะว่า อารมณ์ที่ปรากฏทางมโนทวารวิธีนี้ไม่มีการกระทบกับภวังคจิตก่อนเหมือนในปัญจทวารวิธี หากแต่จิตเกิดขึ้นโดยราพิงถึงอารมณ์ก่อนแล้วจึงน้อมไปในอารมณ์นั้น ส่วนในปัญจทวารวิธี

นั้นอารมณ์เป็นปัจจัยมากระทบกับทวารโดยตรง แล้ววงศ์จึงไหวตัวขึ้นรับอารมณ์ จึงมีอดีตวงศ์ได้

(๒) อวิชฺฐารมณฺ เป็นวิธิจิตที่มีอารมณ์ไม่ปรากฏชัดทางใจ คือวิธิจิตนี้รับอารมณ์ทางมโนทวาร แต่ไม่เข้าถึงการเสวยรสแห่งอารมณ์นั้น จิตเพียงขึ้นสู่วิธิจิตรับอารมณ์ที่มโนทวาราวชชนจิตเท่านั้น แล้วก็ตกลงสู่ภวังค์ อวิชฺฐารมณฺย่อมเกิดในขณะที่คิดถึงอารมณ์ ๖ ที่ละเอียดสุขุม ทั้งที่เป็นปรมาตฺถ์และบัญญัติ แต่ขณะคิดไม่ออก จำไม่ได้ หรือบางครั้งก็เกิดขึ้นขณะฝันเลื่อนลอยไม่ชัดเจน คล้ายอาการของคนที่ไม่สนิท

(๓) สุปินวิธิตฺต-วิธิจิตในขณะฝัน

สุปินวิธิตฺต คือวิธิจิตที่เกิดขึ้นขณะนอนหลับไม่สนิท เรียกความเป็นไปในเวลานั้นว่า “ฝัน” และวิธิตที่เกิดขึ้นในขณะฝันนี้เป็นกามชวณะที่เกิดทางมโนทวาร คือการรับกามอารมณ์ทางใจเท่านั้น วิธิตฝันหรือสุปินวิธิตไม่อาจเกิดทางปัญจทวารได้

นิมิตที่เป็นความฝันของบุคคล ย่อมชัดเจนมากบ้าง ชัดเจนน้อยบ้าง บางครั้งชัดเจนน้อยจนไม่รู้เรื่องราวในฝันนั้นเลยก็มี วาระของสุปินวิธิตมี ๔ วาระ คือ

๑. สุปินวิธิตที่เป็นตทาลัมพนวาระ
๒. สุปินวิธิตที่เป็นชวณวาระ
๓. สุปินวิธิตที่เป็นโวกุสฬพนวาระ
๔. สุปินวิธิตที่เป็นโมฆวาระ

สุปินวิธิตที่เป็นตทาลัมพนวาระและชวณวาระ คือความฝันที่สามารถรู้เรื่องราวได้ชัดมากและชัดเจน คือเข้าถึงการเสวยอารมณ์นั้น ย่อมเป็นได้ทั้งกุศลและอกุศล เรียกสุปินวิธิตทั้ง ๒ วาระนี้ว่า “กุสลากุสลาสุปินวิธิต” คือวิธิตที่เกิดขึ้นเป็นความฝันในเรื่องที่เป็นกุศลและอกุศล” แต่กุศลและอกุศลหรือบุญบาปที่เกิดในเวลาฝัน เจตนามีกำลังน้อยไม่แรงกล้าเหมือนเวลาที่เสวยอารมณ์ในขณะที่ตื่นอยู่ ฉะนั้น บุญและบาปที่ได้ในขณะที่ฝันนี้ จึงไม่สามารถนำไปปฏิบัติในสุคติในทุคติได้ คงให้ผลได้บ้างในปวัตติกาลเท่านั้น แต่ไม่ถึงกับล่วงกรรมบถ เพราะเจตนาในขณะที่ฝันนั้นได้เกิดขึ้นในอารมณ์ที่ไม่เป็นปกติ และจิตที่รับอารมณ์ก็ไม่เป็นปกติ จึงไม่ถึงความเป็นกรรมบถ

ส่วนสุบินวิธที่เป็นโณฏฐัพพนวาระและโมฆวาระเป็นความฝันที่ไม่เข้าถึงการเสวยอารมณ์เพราะไม่อาจรู้นิมิตในฝันได้ ดังความฝันของคนที่ไม่อาจจำเรื่องราวอะไรได้ จึงจัดเป็น “อัพยากฤตสุบินวิธ วิธจิตที่เกิดขึ้นในขณะที่ฝันอันไม่เป็นบุญไม่เป็นบาป(อัพยากฤต)

๑. เหตุให้เกิดความฝัน ๔ ประการ

ตามหลักพระพุทธศาสนา ถือว่าความฝันที่เป็นจริงก็มี ที่ไม่จริงก็มี ความฝัน ย่อมเกิดขึ้นจากเหตุ ๔ ประการ

๑.๑ ปุพฺพนิมิต คือ ความฝันที่เกิดขึ้นด้วยอำนาจของกุศลกรรมหรืออกุศลกรรมที่ตนได้เคยทำไว้อดีต และเมื่อเวลาที่กรรมนั้นจะให้ผลเป็นความสุขหรือเป็นความทุกข์ อำนาจแห่งกุศลกรรมและอกุศลกรรมมีกำลังแรงมากระตุ้นใจ ทำให้เกิดเป็นความฝันขึ้นก่อนที่จะรับผลของกรรมนั้น ๆ ดังนั้น ความฝันแบบสัญญาณบอกเหตุการณ์ล่วงหน้า จึงเกิดขึ้นด้วยอำนาจของพลังกรรมที่แต่ละคนกระทำ ความฝันที่เกิดจากอำนาจของกรรมนี้ เรียกว่า ปุพฺพนิมิตหรือกรรมนิมิต เป็นความฝันประการเดียวที่จะบอกเหตุการณ์ในความฝันว่าเป็นจริงตามที่ฝันอย่างแน่นอน อำนาจแรงผลักดันของวิบากบุญและบาปที่สะสมไว้ในจิต สืบต่อไม่ขาดสายหลายภพหลายชาติ จะเป็นสิ่งบอกเหตุการณ์ที่จะประสบภายหน้าว่าดีหรือร้าย ตัวอย่างเช่น พระพุทธมารดาทรงพระสุบินนิมิตเห็นช้างเผือกเองวางชุดอกบัวเข้ามาหาในคืนวันที่พระโพธิสัตว์ถือปฏิสนธิในพระครรภ์ หรือพระสุบินนิมิตของพระพุทธเจ้าในคืนก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ได้ทรงพระสุบินนิมิตเห็นพระองค์เองบรรทมเหนือพื้นปฐพีมีพระวรกายใหญ่เต็มทั่วแผ่นดิน อันเป็นสัญลักษณ์บอกเหตุการณ์ว่าพระองค์จะสำเร็จเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าของโลก

๑.๒ จิตอาวรณ์ (อนุตฺตปุพฺพนิมิตหรืออนุฏตปุพฺพโต) คือ ความฝันที่เกิดขึ้นด้วยอำนาจจิตห้วงอารมณ์ที่ตนเคยเห็น ได้ยิน หรือ ได้พบมา แล้วเก็บเอาอารมณ์นั้นมาฝัน ความฝันชนิดนี้เกิดด้วยจิตใจจดจ่อผูกพันอารมณ์นั้นเป็นพิเศษ จึงเรียกว่า เกิดจาก “จิตอาวรณ์” ความฝันชนิดนี้ไม่จริง เพราะเกิดจากใจที่ไปจดจ่ออารมณ์นั้น ๆ จึงทำให้เก็บเอามาคิดฝันขึ้น เช่น ฝันว่าได้ไปเที่ยวหรือได้พบเห็นสิ่งนั้น ๆ ที่ตนเคยพบเห็นมาก่อน เป็นต้น จึงกล่าวได้ว่าเป็นความฝันที่เกิดจากประสบการณ์ในอดีต กล่าวคือ อาการทรงจำที่จิตได้สำนึกเก็บไว้หรืออารมณ์ที่ฝังลงใน

ภวังคจิตกลับคืนพื้นตัวขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง ลักษณะของผู้ฝันแม้จะไม่หลับสนิท แต่จิตใจก็สงบกว่าประเภทธาตุกำเริบ

๑.๓ เทพสังหรณ์ (เทพโตปสฺสฺหโรโต) คือความฝันที่เกิดขึ้นด้วยอำนาจเทวดารวมถึงโอปปาติกะทั้งหมดที่มาบอกเหตุร้าย เหตุดี ขึ้นนิมิตฝันให้ปรากฏเป็นความฝันจากเหตุที่เป็นจริงบ้าง ไม่จริงบ้าง เอาเป็นที่แน่นอนไม่ได้กล่าวคือ ถ้าเทวดาสัมมาทิฐิมาให้ฝัน ก็มีความรักใคร่จะสงเคราะห์จึงบอกสิ่งที่เป็นจริงให้ทราบ แต่ถ้าเทวดามีจิตทิฐิที่เกลียดชังปรารถนาจะให้ได้รับทุกข์ภัย ก็บอกลงให้ไม่เป็นความจริง ความฝันในลักษณะนี้ ผู้ฝันจะอยู่ในอาการค่อนข้างหลับสนิท จนกระทั่งจิตใจว่างพอที่จะเป็นสื่อติดต่อรับความหมายจากเทวดาหรือโอปปาติกะได้

๑.๔ ธาตุกำเริบ (ธาตุโฆภโต) คือความฝันที่เกิดขึ้นด้วยอำนาจธาตุกำเริบ เช่น เป็นไข้หรือท้องไส้ไม่ปกติ ก็ทำให้ฝันไปต่าง ๆ เช่น ฝันว่าตกจากภูเขา หรือเหาะลอยไปในอากาศหรือประสบอันตราย เช่น โจรปล้น หรือถูกตำรวจจับ เป็นต้น ทั้งนี้ก็เพราะว่าขณะนอนหลับนั้นหลับไม่สนิท เพราะเหตุที่ธาตุกำเริบ จึงทำให้ฝัน ความฝันชนิดนี้ไม่จริง

ความฝันที่เกิดจากสาเหตุแห่งความผิดปกติทางร่างกาย หรือมีสิ่งรบกวนทางประสาทสัมผัสมากเกินไป เช่น คนที่บ้านใกล้ ๆ ในบริเวณทำเสียงดังรบกวนก็ทำให้จิตใจของผู้หลับไม่สงบ จิตใจจึงขาดการควบคุมอย่างเป็นระเบียบ คนที่ฝันเพราะสาเหตุนี้จึงมีอาการหลับไม่สนิท และเรื่องที่ฝันก็ปนเปื้อนไม่ติดต่อกันเป็นเรื่องราว ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพฤติกรรมของจิตเป็นไปอย่างฟุ้งซ่านขาดระเบียบ

เหตุทั้ง ๔ ประการ ดังกล่าวมา เป็นมูลเหตุแก่สุบินนิมิต (ฝัน) ก็จริงแต่เมื่อถึงมูลเหตุอันแท้จริงที่เป็นเหตุไกลออกไปแล้วได้แก่วิปัสสิกเกส(กิเลสที่ทำให้เข้าใจผิด) มีสัญญาวิปัสส เป็นต้น แต่พระอรหันต์ ย่อมไม่มีการฝัน เพราะท่านปราศจากวิปัสส และท่านมีสติสมบูรณ์ที่สุด

ตารางที่ ๒.๑ แสดงความแตกต่างระหว่างปัญจทวารวิถีและมโนทวารวิถี

ปัญจทวารวิถี	มโนทวารวิถี
๑. ต้องมีอดีตภวังค์เสมอ	๑. ส่วนมากไม่มี
๒. มีวิสัยปวัตติ ๔ คือ อติมหันตารมณฺ์ มหันตารมณฺ์ ปริตตารมณฺ์ และอติปริตตารมณฺ์	๒. มีวิสัยปวัตติ ๒ คือ วิภูตารมณฺ์ และอวิภูตารมณฺ์

๓. อาศัยเกิดได้ใน ๕ ทวาร ๔. อาศัยวัตถุ ๕ เกิด คืออาศัย จักขุ โสตะ นานะ ชิวหา และกายวัตถุ ๕. มีรูปธรรมเป็นอารมณ์ ๖. มีอารมณ์ ๕ เช่น รูป เป็นต้น ๗. เกิดแก่กามบุคคล และรูปบุคคล ตามสมควรแก่ทวาร ๘. มีอารมณ์เป็นปัจจัยอย่างเดียว ๙. มีวิถิจิตเกิดได้มากถึง ๗ อย่างคืออาวัชชนะ ปัญญาวิญญาณ สัมปฏิจณะ สันติริณะ วัฏฐัพพะ ชวนะและตทาลัมพะ ๑๐. มีเฉพาะรูปปรหมัตถ์เท่านั้นเป็นอารมณ์ ๑๑. มีขณะจิตเกิดได้ ๑๔ ขณะ ถ้านับภวังคจิต ๓ เข้าด้วยกันได้ ๑๗ ขณะ ๑๒. มีเวทนา ๕ คือสุขเวทนา ทุกขเวทนา โสมนัสสเวทนา โทมนัสสเวทนา และอุเบกขาเวทนา	๓. อาศัยเกิดได้ทางมโนทวารอย่างเดียว ๔. อาศัยหทัยวัตถุในปัญจโวการภูมิ(ภูมิที่มีขั้น ๕) แต่ในจุตโวการภูมิ (ภูมิที่มีขั้น ๔ คืออรุณภูมิ) ไม่อาศัยวัตถุเลย ๕. มีทั้งรูปธรรม นามธรรม และบัญญัติเป็นอารมณ์ ๖. มีอารมณ์ ๖ ทั้งหมด ๗. เกิดได้ทั้งกามบุคคล รูปบุคคล และอรุณบุคคล ๘. มีอารมณ์ทั้งอดีต ปัจจุบัน อนาคตและกาลวินิมุต ๙. มีวิถิจิตเกิดได้ ๓ อย่างคืออาวัชชนะ ชวนะ ตทาลัมพะ ๑๐. มีทั้งปรหมัตถธรรมทั้ง ๔ และบัญญัติเป็นอารมณ์ ๑๑. มีขณะจิตเกิด ๑๐ ขณะ ถ้านับภวังคจิตด้วยก็ได้ ๑๒ ขณะ ๑๒. มีเวทนาเพียง ๓ คือ โสมนัสสเวทนา โทมนัสสเวทนา และอุเบกขาเวทนา
--	---

๒. อัปปนาวิถิ

อัปปนา แปลว่า ความแนบแน่น เมื่อรวมกับคำว่าวิถิ อัปปนาวิถิจึงหมายถึงวิถิจิตที่มีความแนบแน่นในอารมณ์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า จิตที่รับอารมณ์เดียวโดยเฉพาะ หรือจิตที่แนบแน่นอยู่ในอารมณ์เดียวโดยเฉพาะเรียกว่า อัปปนาจิต ได้แก่ มหัคคจิต ๒๗ ดวง (คือ รูปาวจรจิต ๑๕ ดวง อรูปาวจรจิต ๑๒) และโลกุตรจิต ๘ ดวง (คือมรรคจิต ๔ ดวง และผลผลิต ๔ ดวง)

อัปปนาวิถิ คืออัปปนาจิตที่ขึ้นสู่วิถิตามโนทวาร ได้แก่วิถิจิตที่อัปปนาชวนจิต ๒๖ คือ

- มหัคคตกุศล ๕ (รูปาวจรกุศลจิต ๕ และอรูปาวจรกุศลจิต ๔)
- มหัคคตกิริยา ๕ (รูปาวจรกิริยาจิต ๕ และอรูปาวจรกิริยาจิต ๔)
- โลกุตตรจิต ๘

อัปนาวิธินี้เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ฌานวิธิ” เพราะเป็นวิธิจิตของท่านผู้ได้ฌานส่วนมหัคคตวิบากจิต ๕ ดวง (รูปาวจรวิบากจิต ๕ และอรูปาวจรวิบากจิต ๔) แม้เป็นอัปนาจิตก็จริง แต่ก็เป็นวินมุตตจิต(จิตที่พ้นวิถิ) จึงไม่อาจเกิดขึ้นในอัปนาวิธิได้

อัปนาชวนะ คืออัปนาจิตที่ทำหน้าที่ชวนกิจ เสวยรสแห่งอารมณ์อย่างเดียวแนบแน่นอยู่โดยเฉพาะ ได้แกจิต ๒๖ ดวง ที่ขึ้นสู่อัปนาวิธินั้นเอง อัปนาชวนะหรืออัปนาวิธีย่อมเกิดได้เฉพาะทางมโนทวารวิธิตายเดียว

อัปนาวิธินี้ แม้จะเป็นมโนทวารวิธิ แต่เป็นมโนทวารวิธิที่ไม่มีการจำแนกเป็นวิภูตารมณฺ์ หรืออวิภูตารมณฺ์เหมือนอย่างในมโนทวารกามวิธิเพราะอัปนาจิตต้องรับอารมณ์แนบแน่นอยู่กับอารมณ์อันเดียว จึงมีอารมณ์ที่ชัดเจนที่สุดประเภทเดียว คือวิภูตารมณฺ์เท่านั้น เพราะถ้าอารมณ์ไม่ชัดเจนจริง ๆ อัปนาวิธิหรืออัปนาชวนะจะเกิดขึ้นไม่ได้

(๑) อัปนาวิธิ

อัปนาวิธิ มี ๒ ประเภท คือ โลกียอัปนาวิธิ และ โลกุตตรอัปนาวิธิ

๑. โลกียอัปนาวิธิ

โลกียอัปนาวิธิ หมายถึงวิธิที่มีมหัคคตจิต ๑๘ ดวง คือ มหัคคตกุศลจิต ๕ และมหัคคตกิริยาจิต ๕ เกิดขึ้นได้ก็ในอัปนาวิธินี้ เวลาที่มหัคคตกุศลจิต ๕ ดวง ดวงใดดวงหนึ่งเกิดขึ้น ต้องอาศัยมหากุศลญาณสัมปยุตตจิตเกิดขึ้นก่อน ๓-๔ ขณะแล้ว มหัคคตจิตดวงใดดวงหนึ่งจึงเกิดขึ้น

โลกียอัปนาวิธิ แบ่งเป็น ๒ คือ

๑.๑ อาทิกัมมิกฌานวิธิ

๑.๒ ฌานสมาบัติวิธิ

อธิบายว่า

๑.๑ อาทิกัมมิกฉานาวิธีย์ เมื่อผู้ปฏิบัติสมถกรรมฐานฝึกอบรมจิตของตน โดยการเพ่งหรือโดยการกำหนดอารมณ์กรรมฐานอย่างใดอย่างหนึ่ง ในบรรดากรรมฐาน ๓๐ อย่าง ที่สามารถให้เกิดอุปปนาสมาธิได้มีอานาปานสติ และกสิณ ๑๐ เป็นต้น จนเกิดโลกียอุปปนาวิธีย์ มีอุปปนาชวนจิตเกิดเป็นปฐมฌานเป็นต้น ท่านเรียกโลกียอุปปนาวิธีย์ของผู้ที่ได้ปฐมฌานเป็นต้น เป็นครั้งแรกนี้ว่า “อาทิกัมมิกฉานาวิธีย์” แม้โลกียอุปปนาวิธีย์ที่เกิดขึ้นเป็นครั้งแรกของผู้ที่ได้ทุติยฌาน ตติยฌาน จตุตถฌาน ปัญจฌานจนถึงเนวสัญญานาสัญญายตนฌาน อุปปนาวิธีย์นั้น ๆ ชื่อว่า “อาทิกัมมิกฉานาวิธีย์” เช่นเดียวกัน

อาทิกัมมิกฉานาวิธีย์มี ๒ อย่าง คือ อาทิกัมมิกฉานาวิธีย์ของมณฑบุคคล และ อาทิกัมมิกฉานาวิธีย์ของติกขบุคคล

๑.๑.๑ อาทิกัมมิกฉานาวิธีย์ของมณฑบุคคล คือบุคคลที่บรรลุนิพพานได้ช้า ย่อมมีมหากุศลญาณสัมปยุตที่เป็นกามชวณะเกิดขึ้นก่อน ๔ ชวณะ แล้วฉานจิตจึงเกิดขึ้นฉานจิตที่เกิดขึ้นเป็นครั้งแรกทุก ๆ ฌานจะต้องเกิดขึ้นเพียงชวณะเดียวเท่านั้น ต่อเมื่อหมั่นอบรมในการเข้าฌานอยู่บ่อย ๆ จนมีความชำนาญ (วสี) คือสามารถเข้าออกจนชำนาญคล่องแล้วจึงจะเข้าฌานนั้น ๆ อยู่ตามต้องการได้ ฉานจิตนี้จะเกิดติดต่อกันอยู่ตลอดเวลาที่เข้าฌานหรือเข้าสมาบัติอยู่ ฉะนั้น เมื่อแรกได้ฌานทุกฌาน ฉานจิตจะเกิดเพียงชวณะเดียว แล้วเป็นภวังค์ (ตกภวังค์)

อาทิกัมมิกฉานาวิธีย์ของมณฑบุคคล (ทันทาภิกขุญาณบุคคล) มี ๖ วิธีย์ คือ

๑. ภวังคจลนะ	๑ ชวณะจิต	} พันวิธีย์ ๒ ชวณะจิต
๒. ภวังคุปปีเจตนะ	๑ ชวณะจิต	
๓. มโนทวาราวชชนะ	๑ ชวณะจิต ๑ วิธีย์	} ๖ ชวณะจิต ๖ วิธีย์จิต
๔. ปริกรรม	๑ ชวณะจิต ๑ วิธีย์	
๕. อุปจาร	๑ ชวณะจิต ๑ วิธีย์	
๖. อนุโลม	๑ ชวณะจิต ๑ วิธีย์	
๗. โคตรฐ	๑ ชวณะจิต ๑ วิธีย์	
๘. ฌาน	๑ ชวณะจิต ๑ วิธีย์	

๑.๑.๒ ฌานสมาบัติวิธีคือบุคคลที่สามารถบรรลุฌานได้เร็ว มีกามชวนะเพียง ๓ ชวนะ ก็เข้าถึงฌาน โดยไม่มีปริกรรมชวนะ ฉะนั้น อาทิกัมมิก ฌานวิธีของติกขบุคคล (จิปปาภิญญานุคคล) จึงมีเพียง ๕ วิธี คือ

๑. ภาวังกจลนะ	๑ ชวนะจิต	} พันวิธี ๒ ชวนะจิต
๒. ภาวังกุปฺปเจตนะ	๑ ชวนะจิต	
๓. มโนทวาราวชชนะ	๑ ชวนะจิต ๑ วิธี	} ๕ ชวนะจิต ๕ วิธีจิต
๔. ปริกรรม	๑ ชวนะจิต ๑ วิธี	
๕. อุปจาร	๑ ชวนะจิต ๑ วิธี	
๖. อนุลอม	๑ ชวนะจิต ๑ วิธี	
๗. โคตรฏ	๑ ชวนะจิต ๑ วิธี	

อธิบายว่า บุคคลผู้จะบรรลุฌานนั้น จะต้องเจริญสมถกรรมฐาน โดยเพ่งหรือกำหนดอารมณ์กรรมฐานอย่างใดอย่างหนึ่ง ในจำนวนอารมณ์สมถกรรมฐาน ๓๐ อย่าง ที่สามารถทำอัปนาสมาธิให้บังเกิดขึ้นได้ คือ กสิณ ๑๐ อสุภ ๑๐ อาณาปานสติ ๑ กายคตาสติ ๑ พรหมวิหาร ๔ อนุชรรณ ๔

เมื่อจิตเพ่งหรือกำหนดอารมณ์กรรมฐาน ก็ทำให้เกิดภวังกจลนะ คือ ภาวังกจิตไหวแล้วก็ทำให้เกิดภวังกุปฺปเจตนะ คือจิตตัดกระแสภวังก์ แล้วขึ้นสู่มนทวารวิธี(ตอนนี้จิตขึ้นสู่วิธีแล้ว) เมื่อมนทวาราวชชนะเกิดขึ้นแล้ว ก็อาศัยมนสิการ(ตั้งใจกำหนด) ในอารมณ์อันสืบต่อมาจากภวังก์นั่นเอง เมื่อมนทวาราวชชนะดับไป มหากุศลญาณสัมปยุตดวงใดดวงหนึ่งใน ๔ ดวงนั้น ก็เกิดขึ้นทำหน้าที่เสวยอารมณ์ ซึ่งเป็นชวนกิจ ๕ ชวนะ คือ ปริกรรม อุปจาร อนุลอม โคตรฏ และฌาน ตามลำดับ^{๑๓๘}

^{๑๓๘} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๓ ปกิณกสังคหวิภาค, หน้า ๕๑.

๒. โลกุตตรอัปนาวิถิ

โลกุตตรอัปนาวิถิ คือวิถีจิตมีโลกุตตรจิตเกิดขึ้นในวิชิตนั้น ของพระอริยบุคคลผู้ได้ฌาน แต่ถ้าหากว่าพระอริยบุคคลนั้นไม่ได้ฌาน วิถีจิตเช่นนั้นเรียกว่า “โลกุตตรวิถี”

โลกุตตรจิตมี ๘ ดวง คือ มรรคจิต ๔ ผลจิต ๔ หรืออย่างพิสดารมี ๔๐ ดวง คือ มรรคจิต ๒๐ ดวง ผลจิต ๒๐ ดวง สำหรับพระอริยบุคคลผู้ได้ฌาน

ผู้ที่จะบรรลุมรรคผลนิพพานได้จะต้องเป็นตักเหตुकบุคคลคือบุคคลที่ถือปฏิสนธิด้วยไตรเหตุ (เหตุ ๓) คือ อโลกะ อโทสะ และอโมหะ ซึ่งเจริญวิปัสสนากรรมฐาน จนเกิดวิปัสสนาญาณจนบรรลุมรรคผล วิถีจิตที่เข้าถึงมรรคผลนี้ เรียกว่า มรรควิถี หรือ โลกุตตรวิถี หรือเรียกว่า โลกุตตรอัปนาวิถิ

๒.๑ ประเภทของโลกุตตรวิถี

โลกุตตรวิถี มี ๒ อย่าง คือ มรรควิถี และผลสมาบัติวิถี

๒.๑.๑ มรรควิถี คือวิถีจิตของพระอริยบุคคลผู้บรรลุมรรคผล มี ๒ ประเภท คือมรรควิถีของมณฑบุคคล และมรรควิถีของตักขบุคคล

(๑) มรรควิถีของมณฑบุคคล (ผู้มีฌานอ่อน)มีขณะจิตและวิถีจิตเกิด คือ

๑. ภาวักกฉณะ	๑ ขณะจิต	} พันวิถี ๒ ขณะ
๒. ภาวักุปัจเจกะ	๑ ขณะจิต	
๓. มโนทวาราวชชนะ	๑ ขณะจิต ๑ วิถี	} ๘ ขณะจิต ๗ วิถีจิต
๔. ปริกกรรม	๑ ขณะจิต ๑ วิถี	
๕. อุปจาร	๑ ขณะจิต ๑ วิถี	
๖. อนุลอม	๑ ขณะจิต ๑ วิถี	
๗. โคตรฏ	๑ ขณะจิต ๑ วิถี	
๘. ฌาน	๑ ขณะจิต ๑ วิถี	
๙-๑๐. ผล	๒ ขณะจิต ๑ วิถี	

(๒) มรรควิธีของคฤหัสถ์ (ผู้มีฉันทะ) มีขณะจิตและวิธีจิต
เกิด ดังนี้

๑. ภาวังกจลน	๑ ขณะจิต	} พันวิधि ๒ ขณะจิต
๒. ภาวังกุปฺปเจต	๑ ขณะจิต	
๓. มโนทวาราวชชนะ	๑ ขณะจิต ๑ วิธี	} ๘ ขณะจิต ๖ วิธีจิต
๔. อุปจาร	๑ ขณะจิต ๑ วิธี	
๕. อนุโลม	๑ ขณะจิต ๑ วิธี	
๖. โคตรภู	๑ ขณะจิต ๑ วิธี	
๗. มรรค	๑ ขณะจิต ๑ วิธี	
๘-๑๐. ผล	๓ ขณะจิต ๑ วิธี	

อธิบายว่า

บุคคลผู้จะบรรลุมรรคผลได้ จะต้องเจริญวิปัสสนา เพื่อฝึกฝน
ปัญญาให้แก่กล้า ขึ้นโดยลำดับ จนถึงวิปัสสนาญาณ มีนามรูปปริจเฉทญาณ (ญาณกำหนดรู้นาม
รูป) ไปจนถึงสังขารูปเพกขาญาณ (ญาณที่เข้าไปเพ่งเล็งต่อสังขารทั้งปวง) เมื่อปัญญามีกำลัง
พอที่จะได้บรรลุมรรคผลอันมีพระนิพพานเป็นอารมณ์ โดยพิจารณาเห็นนามรูปเป็นไตรลักษณ์
(คือไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา) ก่อนที่มรรคผลจะเกิดขึ้น ทำให้ภวังคเจตสิกคือภวังค์จิต
ไหว และภวังคูปฺปเจตสิกคือจิตตคกระแสบังคับแล้วขึ้นสู่วิถีทางมโนทวาราวชชนะเกิด ก็อาศัย
มนสิการ (กำหนดพิจารณา) ในอารมณ์ อันสืบเนื่องมาจากภวังคเจตสิกนั้นเอง เมื่อมโนทวาราวชชนะจิตดับ
มหากุศลญาณสัมปยุตดวงใดดวงหนึ่งใน ๔ ดวงนั้น ก็เกิดขึ้นทำหน้าที่เสวยรสแห่งอารมณ์ คือชวาน
กิจ ๔ ขณะ^{๑๓๕} คือ

ขณะที่ ๑ เรียกว่า ปริกรรม มีนามรูปเป็นอารมณ์ โดยความเป็น
ไตรลักษณ์ คือจิตดวงนี้ รับอารมณ์ที่ปัญญาได้ทำให้บริสุทธิ์ คือปลอดจากวิปัสสนูปกิเลสแล้ว
นำมาประหามอนุสัยกิเลส

^{๑๓๕} พระอนุรุทธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๓ วิธีสังคหวิภาค, รวบรวมโดย วรณ
สิทธิ์ ไวกะเสรี, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ทิพยวิสุทธิ์, ๒๕๕๑), หน้า ๘๑-๘๒.

ขณะที่ ๒ เรียกว่า อุปจาร มีนามรูปเป็นอารมณ์ โดยพิจารณานามรูปว่าเป็นไตรลักษณ์เช่นกัน แต่เป็นจิตที่ใกล้เคียง (อุปจาร) จะถึงความเป็นมรรคผลยิ่งขึ้น

ขณะที่ ๓ เรียกว่า อนุลอม คือจิตดวงนี้เป็นผู้ทำการดับอารมณ์ของโลกิยะให้หมดสิ้นไป

ขณะที่ ๔ เรียกว่า โคตรภู คือเมื่ออนุลอมชวณะดับไปแล้ว โคตรภูชวณะก็เกิดขึ้นทันที มีสภาพหน่วงเอาพระนิพพานมาเป็นอารมณ์แก้มรรคจิต โคตรภูนี้เป็นจิตที่ครอบโคตร คืออยู่ในระหว่างโลกิยะจิตกับโลกุตระจิต คือเป็นชวณะจิตที่ทิ้งจากอารมณ์ที่เป็นโลกิยะมาสู่อารมณ์ที่เป็นโลกุตระ คือพระนิพพาน หรือเรียกว่า เป็นจิตที่กำลังข้ามจากตระกูลปุณฺณไปสู่ตระกูลอริยะ

เมื่อโคตรจิตดับ มรรคจิตก็เกิดขึ้นในลำดับของโคตรภูมิจิตนั้น มรรคจิตนั้นเมื่อเกิดขึ้น ก็หน่วงเอาพระนิพพานเป็นอารมณ์ กำหนดรู้ทุกข์ ละสมุทัย ทำนิโรธให้จึงเจริญมรรคให้เกิดขึ้น ทำกิจในอริยสัจ ๔ เกิดขึ้นทำลายกิเลสให้หมดไป ตามกำลังของคนที่เกิดขึ้นในขณะจิตเดียวแล้วก็ดับไป ผลจิตก็หน่วงเอาพระนิพพานเป็นอารมณ์ เกิดขึ้นในลำดับของมรรคจิตนั้น และจิตนี้เกิดขึ้น ๒ ขณะบ้าง ๓ ขณะบ้าง แล้วตกภวังค์

๒.๑.๒ ผลสมบัติวิธี หมายถึงวิถีจิตที่เข้าถึงอริยผลมีพระนิพพานเป็นอารมณ์ นับเป็นโลกุตตรสมบัติ กล่าวคือผู้ที่เจริญวิปัสสนาภาวนาจะบรรลุมรรคผล เป็นพระอริยบุคคลแล้ว เมื่อประสงค์จะทำจิตให้เข้าอยู่ในอารมณ์พระนิพพาน เพื่อเสวยวิมุตติสุข อันเป็นความสุขที่เกิดจากการหลุดพ้นจากกิเลส ซึ่งตนได้ประจักษ์ในปัจจุบันชาตินี้ ก็สามารถเข้าสมบัติเสวยผลแห่งความสุขอันเกิดจากความหลุดพ้นได้ตามปรารถนา^{๔๐}

ผลสมบัติวิธีนี้ ไม่มีปริกรรมและอุปจาร แต่มีอนุลอมเกิดขึ้น ๔ ครั้ง (๔ ขณะ) สำหรับทันตาทิณฺณบุคคล(ผู้บรรลุฌานได้ช้า) แต่สำหรับจิปปาทิณฺณบุคคล(ผู้บรรลุฌานได้เร็ว) มีอนุลอมเกิดขึ้นได้ ๓ ครั้ง เมื่ออนุลอมจิต(อนุลอมชวณะจิต) ดวงสุดท้ายดับลง ผลจิตก็ปรากฏขึ้นติดต่อกันเป็นจำนวนมากตามเวลาที่ได้อริยฐานไว้ เมื่อครบกำหนดเวลาที่ได้อริยฐานไว้แล้ว ผลจิตก็ไม่เกิดขึ้น แต่ภวังคจิตจะเกิดขึ้นแทน จึงเป็นการออกจากผลสมบัติคือสิ้นสุดผลสมบัติวิธี

^{๔๐} อภ.วิ. (ไทย) ๓๕/๘๓๗/๔๕๓.

ตารางที่ ๒.๒ แสดงความแตกต่างต่างระหว่างกามวิถีกับอัปนาวิถี

กามวิถี	อัปนาวิถี
๑. วิถีจิตไม่เข้าแนบแน่นอยู่ในอารมณ์เดียว โดยเฉพาะ	๑. วิถีจิตเข้าถึงความแนบแน่นอยู่ในอารมณ์เดียว เฉพาะ
๒. วิถีจิตเกิดได้ทั้งปัญจทวารวิถี และมโนทวารวิถี	๒. วิถีจิตเกิดได้เฉพาะมโนทวารวิถีเท่านั้น
๓. มีอารมณ์ได้ทั้งที่เป็นอดีต ปัจจุบัน อนาคต และกาลวินิบุต	๓. มีอารมณ์เฉพาะอดีต และกาลวินิบุตเท่านั้น
๔. อาศัยวัตถุ(อายตนะภายใน) ทั้ง ๖ เกิด	๔. อาศัยเฉพาะหทัยวัตถุเกิดได้อย่างเดียว
๕. มโนทวารวิถี มีทั้งวิภูตารมณ์ และอวิภูตารมณ์	๕. มีแต่วิภูตารมณ์อย่างเดียว
๖. ขวนจิตเกิดได้อย่างมาก ๗ ขณะ	๖. ขวนจิตเกิดได้ตั้งแต่ ๑ ขึ้นไปจนนับไม่ได้
๗. มีตทาลัมพะณะเกิดได้	๗. ไม่มีตทาลัมพะณะเกิดเลย
๘. มีเวทนาเกิดได้ทั้ง ๕ (ได้แก่สุข ทุกข์ โสมนัส โทมนัส และอุเบกขา)	๘. มีแต่โสมนัสเวทนา และอุเบกขาเวทนา เท่านั้น
๙. มีได้ทั้งจิตที่เป็นกุศล อกุศล วิบาก และกิริยา	๙. มีได้แต่กุศล วิบาก และกิริยา แต่ไม่มีอกุศล
๑๐. มีทั้งโสภณจิตและอโสภณจิต	๑๐. มีแต่เฉพาะโสภณจิตอย่างเดียว
๑๑. มีทั้งจิตที่เป็นสสังขาริก(มีการชักนำ) และอสังขาริก (ไม่มีการชักนำ)	๑๑. มีแต่จิตที่เป็นสสังขาริกอย่างเดียว
๑๒. มีเฉพาะโลกียจิตที่เป็นกามจิตอย่างเดียว	๑๒. มีทั้งโลกียจิตคือมหัคคตจิต โลกุตตรจิต
๑๓. เกิดได้กับบุคคลทุกประเภท ยกเว้น มรรคบุคคล	๑๓. เกิดได้เฉพาะกับติเหตุกบุคคล
๑๔. มีวิถีจิตเกิดดับได้ถึง ๗ อย่าง คือ ๑)อวิชชนจิต ๒)ปัญจทวารวิชชนจิต ๓) สัมปฏิจฉนจิต ๔) สันตริณจิต ๕) ไภวภูตัพพนจิต ๖) ขวนจิต ๗) ตทาลัมพนจิต	๑๔. มีวิถีจิตเพียง ๒ อย่าง คือ อวิชชนจิตและ ขวนจิต
๑๕. เกิดได้ในภุมิ ๓๐ เว้น อสัณญีสัตตภุมิ(ชั้นพรหมที่มีแต่รูป แต่ไม่มีสัญญา)	๑๕. เกิดได้ในภุมิ ๒๖ เว้น อบายภุมิ ๔ และ อสัณญีสัตตภุมิ

๑๖. ในวิถีเดียวกัน มีอารมณ์อย่างเดียว	๑๖. ในวิถีเดียวกันมีอารมณ์อย่างเดียวกันเว้นไว้แต่มรรควิถิ และผลสมาบัติวิถิซึ่งมีอารมณ์ ๒ อย่าง
๑๗. ในวิถีเดียวกัน ขวนจิตเป็นกามขวนะอย่างเดียว	๑๗. ในวิถีเดียวกัน มีขวนจิตได้ทั้งกามขวนะ และมหัคคตขวนะ หรือทั้งกามขวนะและโลกุตตรขวนะ

๓. **มรณัสันนวิถิ** เป็นวิถิจิตใกล้จะตาย คือเมื่อมรณัสันนวิถิเกิดขึ้นแล้ว จุติจิตย่อมเกิดขึ้นในลำดับที่ใกล้เคียงกัน จะไม่มีวิถิจิตที่มีอารมณ์เป็นอย่างอื่นเกิดขึ้นระหว่างจุติจิต ในมรณัสันนวิถิ มีขวนจิตเกิดขึ้นเพียง ๕ ขณะเท่านั้น เพราะเหตุที่จิตมีกำลังอ่อน เนื่องจากอำนาจของกรรมที่ส่งมาใกล้จะหมดอำนาจ อีกประการหนึ่งหทัยวัตถุอันเป็นกรรมซึ่งเป็นที่ตั้งของจิตมีแต่เสื่อมกำลังไปเรื่อย ๆ กำลังของจิตก็อ่อน เมื่อสุด มรณัสันนวิถิแล้ว ต่อจากนั้นจุติจิตก็เกิดขึ้น ๑ ขณะเท่านั้น ซึ่งเรียกว่า “สัตว์ถึงความตาย”

ในทันทีที่จุติจิตดับลง ปฏิสนธิจิตต้องเกิดอย่างแน่นอน โดยไม่มีจิตอื่นมาคั่นในระหว่างเลย นี่หมายถึงจิตของสัตว์ทั่วไป แต่ถ้าเป็นจิตของพระอรหันต์ เมื่อจุติจิตหรือจิตดวงสุดท้ายดับลงก็เข้าสู่นิพพาน ไม่มีการเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไป

มรณัสันนวิถิของปุถุชนและบุคคลเมื่อใกล้จะตาย ก่อนที่จุติจิตจะเกิดขึ้น ถ้ามีรูป เสียง กลิ่น รส หรือสัมผัส เป็นอารมณ์ มรณัสันนวิถิเช่นนี้เรียกว่ามรณัสันนวิถิตามปัญจทวาร แต่ถ้าเป็นความรู้สึกนึกคิดทางใจ มรณัสันนวิถินั้นเรียกว่า มรณัสันนวิถิตามมโนทวาร

อารมณ์ของมรณัสันนวิถิ ธรรมดาว่าสัตว์ทั้งหลายที่ยังไม่สำเร็จพระอรหันต์ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ สัตว์นรก เปรต อสุรกาย สัตว์เดรัจฉาน เทวดา หรือพรหม เมื่อใกล้จะตาย จะมีนิมิต ๓ ประการเกิดขึ้น คือ กรรม กรรมนิมิต และคตินิมิต อย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น โดยจิตได้ห้วงหรือยึดเอานิมิตอย่างใดอย่างหนึ่ง ในนิมิตทั้ง ๓ อย่างนี้ถือเอามาเป็นอารมณ์(เครื่องยึดห้วง) โดยมีนิมิตทั้ง ๓ อย่างนี้ อย่างใดอย่างหนึ่งปรากฏในทวารหนึ่งในจำนวนทวารทั้ง ๖ นิมิต ๓ ได้แก่

๑. กรรม ได้แก่กรรมอารมณ์ (อารมณ์คือกรรม) ที่เกี่ยวกับกุศล อกุศล

กรรมอารมณ์ที่เกี่ยวกับกุศล ได้แก่บุญกุศลที่ตนได้กระทำมา เช่น การให้ทานการรักษาศีล การฟังธรรม หรือการเจริญภาวนา ในสมัยเมื่อตนได้สร้างบุญกุศลเหล่านี้ ตนปีติโสมนัสอย่างไร เมื่อจวนจะใกล้จะตาย ก็จะเป็นเหตุให้นึกถึงบุญกุศลนั้น มีปีติโสมนัสเกิดขึ้น คือมีจิตใจหน้าตาแจ่มชื่นเบิกบาน คล้ายกับว่ากำลังทำบุญให้ทาน รักษาศีล ฟังธรรม หรือเจริญภาวนาอยู่ในขณะนั้น จึงมักตายจากไปอย่างสงบ ไม่หลงตาย

ส่วนกรรมารมณ์ที่เป็นอกุศล คือตนเคยทำบาปอกุศลอย่างใดมา เช่น เคยฆ่าคน ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ เคยถูกจองจำเพราะทำทุจริต หรือเคยโกรธแค้นพยาบาท เป็นต้น ก็ทำให้นึกถึงบาปกรรมที่ตนเคยทำไว้ ทำให้มีความเสียใจ มีความเศร้าหมอง หรือมีความโกรธขึ้นคล้าย ๆ กับว่าตนกำลังทำกรรมชั่วเหล่านั้น หรือกรรมเหล่านั้นกำลังเกิดขึ้นแก่ตนอยู่ในขณะเมื่อจวนจะตาย จึงมักตายจากไปอย่างกระสับกระส่าย หรือหลงตาย

กรรมารมณ์เป็นความรู้สึกทางใจ จึงปรากฏได้ทางใจหรือทางมนโถวารอย่างเดียว ถ้ากรรมารมณ์ฝ่ายกุศลปรากฏก็นำไปสู่สุคติ แต่ถ้ากรรมารมณ์ฝ่ายอกุศลมาปรากฏก็นำไปสู่ทุคติ

๒. กรรมนิमित คือเครื่องหมายหรืออุปกรณ์ในการทำกรรม ได้แก่อารมณ์ ๖ คือ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสทางกาย หรือสภาพที่รู้ทางใจ ที่เกี่ยวกับการทำงานของแต่ละบุคคลที่เคยทำไว้ ทางกาย ทางวาจา หรือทางใจ ย่อมแสดงนิमितเครื่องหมายออกมาให้ปรากฏเมื่อจวนจะตาย

ถ้าเป็นฝ่ายบุญกุศล ก็ทำให้รู้เห็นเครื่องหมายแห่งบุญกุศลที่ตนเคยทำมา เช่น โบสถ์ วิหาร โรงเรียน โรงพยาบาลที่ตนเคยสร้างไว้ เห็นภาพพระภิกษุที่ตนเคยบวช หรือบวชลูกหลาน เห็นพระพุทธรูปที่ตนเคยสร้าง เห็นขันข้าวหรือทัพพีที่ตนเคยตักบาตร เป็นต้น หรือภาพนิमितแห่งกิริยาอาการที่ตนเคยทำบุญกุศลนั้น ๆ มาปรากฏแก่ตนในเมื่อเวลาจวนจะตาย เมื่อจิตหวนงอภาพนิमितนั้นมาเป็นอารมณ์ ให้เห็นเป็นนิमितเครื่องหมาย หรือเครื่องหมาย หรืออุปกรณ์ในการทำบุญกุศลต่าง ๆ เหล่านั้นที่ตนเคยทำมา ก็ย่อมนำไปเกิดในสุคติเพราะมีจิตใจเบิกบานไม่เศร้าหมอง

แต่ถ้ากรรมนิमितเป็นอกุศลกรรม เช่น เคยฆ่าสัตว์ มาปรากฏ ก็ทำให้เห็นเครื่องมือหรืออุปกรณ์ในการทำกรรม เช่น เห็นหอก ดาบ เครื่องประหาร เบียดเบียนสัตว์ที่เคยใช้ในการทำบาปมาแล้ว เป็นต้น บางคนทำให้สะดุ้งหวาดเสียว ร้องไห้ เสียงสั่น คิดว่าจะมีคนมาทำร้าย

ตน บางคนถ้าเคยฆ่าหมู ก็ร้องเสียงเหมือนหมู ฆ่าวัวก็ร้องเสียงเหมือนวัว ถ้าเคยชนไก่ก็เอาหัวแม่ มือทั้ง ๒ ของตนชนกัน แล้วร้องเหมือนเสียงไก่ชน ถ้ากรรมนิมิตฝ่ายบาปอกุศลมาปรากฏเป็น อารมณ์เมื่อจวนตาย ย่อมนำไปเกิดในทุคติ

กรรมนิมิตทั้งฝ่ายกุศล และอกุศลดังกล่าวมา ถ้าเป็นเพียงคิดถึงสิ่งต่าง ๆ ดังกล่าว นิมิตนั้น ๆ จะปรากฏทางมโนทวาร เป็นอดีตารมณ์ (อารมณ์อดีต) แต่ถ้าเห็นด้วยตาจริง ๆ ได้ยินด้วยหูจริง ๆ ได้กลิ่นด้วยจมูกจริง ๆ ได้รสด้วยลิ้นจริง ๆ ได้สัมผัสด้วยกายจริง ๆ ได้รู้สึกด้วยใจจริง ๆ ก็เป็นนิมิตที่ปรากฏทางปัญจทวาร และเป็นอารมณ์ในปัจจุบัน

๓. คตินิมิต คือนิมิตหรือเครื่องหมายที่บ่งบอกให้ทราบถึงคติหรือภพที่จะ ไปเกิด จะไปเกิดในสุคติภพก็มีนิมิตบ่งบอกให้ทราบ จะไปเกิดในทุคติก็มีนิมิตบ่งบอกให้ทราบ

ถ้าเป็นคตินิมิตที่จะนำไปสู่สุคติ ก็จะมีปรากฏเป็นปราสาทราชวัง วิมาน ทิพยสมบัติ เทพบุตร เทพธิดา เห็นครุฑมารดา เห็นวัดวาอาราม เห็นบ้านเรือนผู้คน หรือพระภิกษุ สามเณร ซึ่งล้วนแต่เห็นสิ่งที่ดี ๆ อย่างเช่น ธรรมิกอุบาสก เห็นรถทิพย์ ๖ คันมาจากสวรรค์ ทั้ง ๖ ในขณะที่ตนจวนจะตาย ซึ่งกล่าวไว้ในอรรถกถาธรรมบท เป็นต้น

ถ้าเป็นคตินิมิตที่จะนำไปสู่สุคติ ก็มีสิ่งที่อยู่ในภพชาติที่จะไปเกิดใหม่นั้น มารปรากฏให้เห็น ถ้าจะให้เกิดในนรก ก็ปรากฏเห็นเป็นเปลวไฟนรก เห็นนายนิรยบาล เห็นสุนัข เห็นแร้งกา เป็นต้นที่กำลังจะเข้าทำร้ายตน ถ้าจะเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉาน ก็จะมีเห็นเหวถ้ำ ป่าทึบ หรือ หุ่นงู หนองน้ำ เป็นต้น ที่ตนจะต้องไปเกิด

คตินิมิตจะปรากฏได้ในทวารทั้ง ๖ แต่ที่ปรากฏส่วนมากทางจักขุทวาร และมโนทวาร คือเห็นทางตา และทางใจ จัดเป็นอารมณ์ในปัจจุบัน

อารมณ์ของมรณาสันนวิถิ ย่อมเป็นกรรม กรรมนิมิต หรือคตินิมิต อย่างใดอย่างหนึ่ง มาปรากฏแก่วิถิจิตที่ใกล้ชิดกับจุติจิตที่สุด หรือจะเรียกว่า “เป็นการฝันครั้งสุดท้ายในชีวิต” ก็ได้ ถ้าฝันไม่ดี คือเป็นอารมณ์นิมิตไม่ดี ก็ไปเกิดในทุคติ ถ้าฝันดีก็ไปสุคติ

๒.๒.๔ การพัฒนาจิตในพุทธศาสนาเถรวาทเพื่อเป้าหมายสูงสุดคือพระนิพพาน

๑. เป้าหมายสูงสุดของการพัฒนาจิต

แก่นสารในพระพุทธศาสนาคือความหลุดพ้นแห่งใจอันไม่กลับกำเริบเปรียบเหมือนแก่นไม้ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “พรหมจรรย์นี้จึงมิใช่มีลาภสักการะและความสรรเสริญเป็นอันสงส์ มิใช่มีความสมบูรณ์แห่งศีลเป็นอันสงส์ มิใช่มีความสมบูรณ์แห่งสมาธิเป็นอันสงส์ มิใช่มีญาณทัสสนะเป็นอันสงส์ พรหมจรรย์นี้มีเจโตวิมุตติอันไม่กำเริบเป็นเป้าหมาย เป็นแก่นเป็นที่สุด”^{๑๔๑}

พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมเพื่อความดับทุกข์ เพื่อพระนิพพาน ดังข้อความที่ว่า “เราแสดงธรรมโดยประการต่าง ๆ เพื่อสํารอการละ เพื่อสร้างความเมา เพื่อดับความกระหาย เพื่อถอนความอาลัย เพื่อตัดวัฏฏะ เพื่อความสิ้นต้นหา เพื่อคลายความกำหนัด เพื่อดับทุกข์ เพื่อนิพพาน”^{๑๔๒}

๒. ลักษณะของนิพพาน

นิพพาน มาจาก นิ อุปสรรค (แปลว่า ออกไป หดไป ไม่มี เลิก + วาน (แปลว่า พัดไป หรือ เป็นไป บ้าง เครื่องร้อยรัดบ้าง) ใช้เป็นกริยาของไฟหรือการดับไฟหรือของที่ร้อนเพราะไฟ แปลว่า ดับไฟ หรือดับร้อน หมายถึงหายร้อน เย็นลง หรือเย็นสนิท (แต่ไม่ใช่ดับสูญ) แสดงภาวะทางจิตใจ หมายถึง เย็นใจ สดชื่น ชุ่มชื่นใจ ดับความร้อนใจ หายร้อนรน ไม่มีความกระวนกระวาย หรือแปลว่า เป็นเครื่องดับกิเลส คือทำให้ราคะ โทสะ โมหะหมดสิ้นไป^{๑๔๓}

ภาวะทางจิตของความหลุดพ้นเป็นอิสระคือ ความไม่ติดในสิ่งต่าง ๆ ซึ่งท่านมักเปรียบกับใบบัวที่ไม่ติดไม่เปียกน้ำ และดอกบัวที่เกิดในเปือกตมแต่สะอาดงดงามบริสุทธิ์ไม่เปื้อนโคลน^{๑๔๔} เป็นผู้มีสติควบคุมตนได้ เรียกว่าเป็นคนที่ฝึกแล้ว^{๑๔๕} มีจิตหนักแน่นมั่นคงไม่หวั่นไหว โยกคลอนไปตามอิฏฐารมณ์อนิฏฐารมณ์ เหมือนภูเขาหินใหญ่ไม่หวั่นไหวด้วยแรงลม^{๑๔๖} สามารถ

^{๑๔๑} ม.มู. (ไทย) ๑๒/๓๒๔/๓๕๖.

^{๑๔๒} วิมพา. (ไทย) ๑/๓๕/๒๗.

^{๑๔๓} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๒๖๑.

^{๑๔๔} คูรายละเอียดใน อัง.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๓๖/๕๕.

^{๑๔๕} คูรายละเอียดใน ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๓๓/๕๗.

^{๑๔๖} คูรายละเอียดใน อัง.จตุกก. (ไทย) ๒๒/๕๕/๕๓๘-๕๓๙.

เป็นนายของอารมณ์ ถึงขั้นที่ท่านเรียกว่า เป็นผู้อบรมอินทรีย์แล้ว คือ เมื่อรับรู้อารมณ์เช่น รูป เสียง กลิ่น รส เป็นต้น เกิดความรู้สึกขึ้นมาว่า น่าชอบใจ ไม่น่าชอบใจ หรือเป็นกลาง ๆ ก็ตาม ก็สามารถบังคับสัญญาของตนได้ วางใจเฉยเป็นกลางอยู่อย่างมีสติสัมปชัญญะ ก็ทำได้ตามต้องการ^{๔๗}

นิพพานเป็นเป้าหมายสูงสุดของการพัฒนาจิต หลุดพ้นจากความทุกข์ ไม่มีความยึดมั่นถือมั่นจากสิ่งทั้งหลายทั้งปวง เป็นภาวะที่สืบเนื่องมาจาก ปัญญาเห็นตามที่เป็นจริงรู้เท่าทันสิ่งที่ถูกปรุงแต่ง จิตจึงพ้นจากการครอบงำของกิเลส เป็นการดับอวิชชา ค้นหา อุปาทานคือนิพพาน ย่อมเกิดปัญญา เป็นวิชาสว่างแจ้งขึ้น มองเห็นสิ่งทั้งหลายคือ โลกและชีวิตถูกต้องชัดเจนตามที่มันเป็นของมัน ไม่ใช่ตามที่อยากให้เป็น การรับรู้ต่อโลกและชีวิตก็จะเปลี่ยนไป ความรู้สึกและท่าทีต่อสิ่งต่าง ๆ ก็จะเปลี่ยนไป ยังผลให้บุคลิกภาพเปลี่ยนไปด้วย ได้รู้ได้เห็นขึ้นเกิดเป็นความรู้ใหม่ ๆ จิตใจเปิดเผยกว้างขวางไม่มีประมาณ โปร่งโล่ง เป็นอิสระ เป็นภาวะที่แจ่มใส สะอาด สว่าง สงบ ละเอียดอ่อน ประณีต ลึกซึ้ง^{๔๘} เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้ใหม่ ก่อนที่จะทรงประกาศธรรม ได้ทรงมีพุทธดำริว่า “ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีตไม่เป็นวิสัยแห่งตรรก ละเอียด บัณฑิตจึงจะรู้ได้”^{๔๙}

ดังที่ทราบแล้วว่า “จิตนี้ผูกผ่อง แต่จิตนั้นแลเศร้าหมองเพราะอุปกิเลสที่เกิดขึ้น ภายหลังปฏิกิริยาผู้ไม่ได้ดับ ย่อมไม่ทราบจิตนั้นตามความเป็นจริง”^{๕๐} จิตบริสุทธิ์จากกิเลสเรียกว่า นิพพาน เพราะ “ความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ และความสิ้นโมหะ นี้เรียกว่านิพพาน”^{๕๑}

๓. กิเลส ๓ ชั้น

พระพุทธเจ้าทรงค้นพบว่าสัตว์โลกทุกจำพวกมีโรคร้ายอยู่ ๓ ชนิด หรือ ๓ กลุ่ม ซึ่งก่อให้เกิดความทรมานเดือดร้อนนานาประการแก่สัตว์โลก โรคร้ายทั้ง ๓ ชนิดนี้ ได้แก่กิเลส ๓ ชั้น เรียกว่าอุปกิเลส ๓ ประการ ดังนี้

^{๔๗} คุราลละเอียดใน ม.อ. (ไทย) ๑๔/๔๖๑-๔๖๓/๕๐๘-๕๑๐.

^{๔๘} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๒๒๕-๒๓๐.

^{๔๙} วิ.ม. (ไทย) ๔/๗/๑๑.

^{๕๐} อญ.เอกก. (ไทย) ๒๐/๕๑/๕.

^{๕๑} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๓๑๔/๓๓๕.

อุปกิเลสอย่างหยาบ คือกายทุจริต (ความประพฤติชั่วด้วยกาย) วาจาทุจริต (ความประพฤติชั่วด้วยวาจา) มโนทุจริต(ความประพฤติชั่วด้วย ใจ)...
 อุปกิเลสอย่างกลาง คือ กามวิตก (ความตรึกในทางกาม) พยาบาทวิตก (ความตรึกในทางพยาบาท) วิหิงสาวิตก (ความตรึกในความเบียดเบียน)...
 อุปกิเลสอย่างละเอียด คือความนึกคิดถึงชาติ ความนึกคิดถึงชนบท และ ความนึกคิดที่ประกอบด้วยความไม่ดูหมิ่น^{๑๕๒}

(๑) กิเลสอย่างหยาบ คือกิเลสที่พุ่งออกมาทางกายและทางวาจา อันได้แก่การกระทำทุจริตทางกาย ๓ คือ การฆ่าสัตว์ การลักทรัพย์ และความประพฤติผิดในกาม และประพฤติทุจริตทางวาจา ๔ คือ การพูดเท็จ การพูดส่อเสียด การพูดคำหยาบ และการพูดเพ้อเจ้อ

(๒) กิเลสอย่างกลาง คือกิเลสที่ก่อกวนจิตใจให้เดือดร้อนอันได้แก่กิเลสจำพวก นิวรณ์ ๕ มีกามฉันท์ ความรักใคร่ในทางกาม พยาบาท คิดปองร้ายผู้อื่น เป็นต้น ซึ่งกิเลสกกลุ่มนี้เป็น ตัวที่กั้นจิตไม่ให้บรรลุความดี หรือมีความสงบสุขได้

(๓) กิเลสอย่างละเอียด คือกิเลสที่นอนสงบนิ่งอยู่ในสันดานคืออยู่ที่จิต แต่ลึกมาก เหมือนกับตะกอนที่นอนอยู่ก้นของคู่ม่น้ำ ซึ่งเป็นต้นเค้าของกิเลสทั้งหมด มีอยู่ ๓ คือ โลภะ(ความโลภ) โทสะ(ความคิดประทุษร้าย) โมหะ(ความหลง) เป็นรากเหง้าแห่งอกุศล^{๑๕๓}

๔. การก่อเกิดของกิเลส

กิเลสแม้จะมีมาก แต่ก็มีต้นเค้ามาจากกิเลส ๓ สายเท่านั้น คือ โลภะ โทสะ โมหะ อันเป็นตัวอกุศลมูล รากเหง้าของการทำชั่วต่าง ๆ โดยมีการก่อตัวขึ้นมาตามลำดับ เริ่มต้นตั้งแต่ กิเลสอย่างละเอียด (อนุสัยกิเลส) แล้วกลายเป็นกิเลสอย่างกลาง (ปริยฐานกิเลส) แล้วบางครั้งก็พุ่งขึ้นเป็นกิเลสอย่างหยาบ (วิติกมกิเลส) โดยมีการก่อตัวตามลำดับ อธิบายได้^{๑๕๔} ดังนี้

(๑) กิเลสโลภะ มีต้นเค้าอยู่ที่ราคานุสัย ราคะหมายถึงความติด หรือความพอใจ เมื่อพุ่งตัวขึ้นเป็นกิเลสอย่างกลาง ก็จะเป็นกามฉันท์คือความพอใจในทางกาม หรืออาจจะเป็น อภิชฌา คือโลภอยากได้ของผู้อื่น เมื่อระงับไม่อยู่ ก็จะกลายเป็นกิเลสอย่างหยาบ ถ้าออกมาทางกาย

^{๑๕๒} อ.ท. (ไทย) ๒๐/๐๐๒/๓๔๒.

^{๑๕๓} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๘๕/๘๓.

^{๑๕๔} พระราชวิสุทธิกวี, การพัฒนาจิต, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๒๗), หน้า ๒๔-๒๖.

ก็อาจเป็นลักทรัพย์ หรือประพฤติดังกล่าว ถ้าออกมาทางวาจา เป็นการพูดหลอกลวง หรือน้อยใจคนอื่น

(๒) กิเลสโทสะ มีต้นเค้าอยู่ที่ปณิธานุสัย ปฏิฆะ หมายถึงความกระทบกระทั่งจิต หรือความไม่พอใจ เมื่อพองตัวเป็นกิเลสอย่างกลาง ก็จะกลายเป็นกุกกุจะ ความรำคาญ หรือพยายาม ความผูกใจเจ็บ ถ้าระงับไว้ไม่อยู่ ก็จะกลายเป็นกิเลสอย่างหยาบ คือเมื่อออกมาทางกาย ก็อาจจะเป็น การฆ่า การทำลาย การเบียดเบียนคนอื่น สัตว์อื่น เมื่อออกมาทางวาจา ก็อาจจะเป็นการพูดคำหยาบ คำว่าให้คนอื่นเจ็บใจ

(๓) กิเลสโมหะ มีต้นเค้าที่อวิชชาอนุสัย อวิชชา หมายถึง การไม่ตามความเป็นจริง เมื่อพองตัวขึ้นเป็นกิเลสอย่างกลาง ก็อาจจะเป็นถีนมิทธะ ความท้อแท้และความง่วงซึม หรืออาจจะเป็นความลึกลับสงสัย จนบางคนถึงกับกลายเป็นมิจฉาทิฐิ เช่น ไม่เชื่อในบาปบุญ เป็นต้น ถ้าระงับไม่อยู่ ก็จะกลายเป็นกิเลสอย่างหยาบ คือ ถ้าออกมาทางกาย ก็อาจเป็นการเสพของมีนเมา หรือของ เสพติดให้โทษต่าง ๆ ถ้าออกมาทางวาจา ก็เป็นการพูดเพื่อเจ้อเหลวไหล ไร้ประโยชน์

๕. หลักการทำให้สิ้นกิเลส

ความสิ้นราคะ โทสะ และโมหะ ต้องอาศัยมรรค คือ “อริยมรรคมีองค์ ๘” นี้แล เพื่อให้แจ้งนิพพาน^{๕๕} หรือเรียกว่า หลักรัตนสิกขา^{๕๖} แปลว่าสิกขาเพราะเป็นการศึกษา การฝึกฝน การอบรม ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมกาย วาจา จิตใจ และปัญญาให้เจริญงอกงามยิ่งขึ้นไป จนบรรลุจุดหมายสูงสุดคือการหลุดพ้นหรือนิพพาน สิกขา ๓^{๕๗} มีความหมายดังนี้

(๑) อริศีลสิกขา คือการดำรงตนอยู่ด้วยดี มีชีวิตที่เกื้อกูล ท่ามกลางสภาพแวดล้อม ที่ตนมีส่วนช่วยสร้างสรรค์รักษาให้เอื้ออำนวยแก่การมีชีวิตที่ดีงามร่วมกัน เป็นพื้นฐานที่ดีสำหรับการพัฒนาคุณภาพจิตและการเจริญปัญญา ถือเป็นข้อปฏิบัติการฝึกอบรมในด้านความประพฤติ ระเบียบวินัย ให้มีสุจริตทางกายวาจาและอาชีวะ

(๒) อริจิตตสิกขา คือการพัฒนาคุณภาพจิตหรือการปรับปรุงจิตให้มีคุณภาพและ สมรรถภาพสูงซึ่งเอื้อแก่การมีชีวิตที่ดีงามและพร้อมที่จะใช้งานในทางปัญญาอย่างได้ผลดีที่สุด ถือ

^{๕๕} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๓๓๐/๓๔๘.

^{๕๖} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๐๕/๒๗๒.

^{๕๗} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๖๐๒-๖๐๔.

เป็นการฝึกอบรมทางจิตใจ การปลูกฝังคุณธรรม สร้างเสริมคุณภาพจิต และรู้จักใช้ความสามารถ ในกระบวนการสมาธิ อธิจิตหรือสมาธิว่าโดยระดับสูงสุด ได้แก่สมถวิธี หรือวิธิบำเพ็ญกรรมฐาน (ฝ่าย สมณะ) แบบต่าง ๆ

(๑) อธิปัญญาสิกขา คือ การมองดูรู้จักและเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง หรือรู้เท่าทันธรรมชาติของสังขารธรรมทั้งหลาย ที่ทำให้เป็นอยู่และทำการต่าง ๆ ด้วยปัญญา คือ รู้จักกว้างไกลและปฏิบัติต่อโลกและชีวิตได้อย่างถูกต้องเหมาะสม ในทางที่เป็นไปเพื่อแผ่ขยาย ประโยชน์สุข มีจิตใจผ่องใส ไร้ทุกข์ เป็นอิสระเสรี และสดชื่นเบิกบาน เป็นการฝึกอบรมทางปัญญา อย่างสูง ทำให้เกิดความรู้แจ้งที่สามารถชำระจิตใจให้บริสุทธิ์หลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ อธิปัญญา ว่าโดยรูปศัพท์คือวิปัสสนาภาวนา

การปฏิบัติตามมรรค ๘ เพื่อกำจัดหรือปราบกิเลสทั้ง ๓ ชนิดโดยตรง คือ ศีลเป็น การปราบกิเลสอย่างหยาบ สมาธิเป็นการตัดกิเลสอย่างกลาง ปัญญาเป็นการปราบกิเลสอย่างละเอียด

อริยมรรคมีองค์ ๘ มรรคนี้เป็นการผ่านจากขั้นรู้ความจริงเกี่ยวกับกฎธรรมชาติมาสู่ขั้นประยุกต์ความรู้ขั้นนั้นจัดวางเป็นระบบวิธีปฏิบัติของมนุษย์ มรรคมีองค์ ๘ จัดย่อลงในไตรสิกขา ดังนี้คือ

๑. ความเห็นชอบ (สัมมาทิฐิ) และ ความดำริชอบ (สัมมาสังกัปปะ) ย่อลงในอธิปัญญาสิกขา

๒. เจรจาชอบ (สัมมาวาจา) การกระทำชอบ (สัมมากัมมันตะ) และ เลี้ยงชีพชอบ (สัมมาอาชีวะ) ย่อลงใน อธิศีลสิกขา

๓. ความเพียรชอบ (สัมมาวายามะ) ตั้งสติชอบ (สัมมาสติ) และ ตั้งใจมั่นชอบ (สัมมาสมาธิ) ย่อลงใน อธิจิตตสิกขา

ระบบไตรสิกขาจะช่วยประสานกันไประหว่างการขัดเกลาภายนอก และการ ฝึกอบรมจากภายใน เมื่อปฏิบัติตามขั้นศีล ขั้นสมาธิ ขั้นปัญญา การทำหน้าที่ขององค์มรรคทั้ง ๘ ย่อมดำเนินเรื่อยไปพร้อมกันทุกข้อ ไม่ใช่เป็นการปฏิบัติเฉพาะข้อและได้ผลเฉพาะข้อที่ปฏิบัติ เท่านั้น เพราะศีลชำระปัญญา ปัญญาชำระศีล ในที่ใดมีศีลในที่นั้นมีปัญญา ในที่ใดมีปัญญาในที่

นั้นมีศีล^{๕๘} แต่ถ้าปราศจากไตรสิกขา จิตก็ไม่อาจจะพัฒนาได้ หรือไม่อาจจะยกขึ้นสู่ระดับสูงได้ ฉะนั้น ไตรสิกขาจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งในการพัฒนาจิต

องค์มรรค ๘ ทำงานประสานสอดคล้องส่งเสริมกัน โดยสัมมาทิฐิเป็นหัวหน้านำทางไป รวมความว่าองค์มรรคอื่นทั้ง ๗ ข้อ เป็นเครื่องเกื้อหนุนให้กำลังแก่สมาธิ ช่วยให้สมาธิเกิดขึ้น ดำรงอยู่ได้ดี เป็นสัมมาสมาธิ คือสมาธิที่ถูกต้องซึ่งจะใช้งานได้ผลตามต้องการ เพื่อให้จิตเป็นสถานที่เหมาะสมที่สุดที่องค์ธรรมทั้งหลายจะมาทำงานร่วมกันให้บรรลุวัตถุประสงค์คือการรู้แจ้งสัจธรรม กำจัดกิเลส ถึงภาวะสิ้นปัญหาไร้ทุกข์ ส่งผลสืบหน้าต่อไปอีกจนถึงจุดหมาย โดยช่วยให้เกิดองค์ธรรมเพิ่มขึ้นอีกสองอย่างในขั้นสุดท้าย เรียกว่า สัมมาญาณ (หยั่งรู้ชอบ) และ สัมมาวิมุตติ(หลุดพ้นชอบ) ในพระสูตรเรียกองค์มรรคอื่นทั้ง ๗ ข้อว่าเป็นสมาธิบริหาร แปลว่า บริหารของสมาธิ หมายความว่า เป็นเครื่องประกอบ เครื่องแวดล้อม เครื่องหนุนเสริม หรือเครื่องปรุงของสมาธิ สมาธิที่ประกอบด้วยบริหารนี้แล้ว เรียกว่า เป็นอริยสัมมาสมาธิ นำไปสู่จุดหมายได้ ดังข้อความในพระสูตรว่า

พระผู้มีพระภาคผู้ทรงรู้ทรงเห็นเป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าพระองค์นั้นทรงบัญญัติบริหารแห่งสมาธิ ๗ ประการนี้ แม้ที่ทรงบัญญัติอย่างดี ก็เพียงเพื่อความเจริญ เพื่อความบริบูรณ์แห่งสัมมาสมาธิบริหารแห่งสมาธิ ๗ ประการ...คือ ๑. สัมมาทิฐิ (เห็นชอบ) ๒. สัมมาสังกัปปะ (ดำริชอบ) ๓. สัมมาวาจา (เจรจาชอบ) ๔. สัมมากัมมันตะ (กระทำชอบ) ๕. สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ) ๖. สัมมาวายามะ (พยายามชอบ) ๗. สัมมาสติ (ระลึกชอบ) ท่านผู้เจริญทั้งหลายสภาวะที่จิตมีอารมณ์เดียวซึ่งมีองค์ ๗ ประการนี้ แวดล้อมเรียกว่า ‘อริยสัมมาสมาธิที่มีอุปนิสะ’ บ้างว่า ‘อริยสัมมาสมาธิที่มีบริหาร’ บ้าง ท่านผู้เจริญทั้งหลาย ผู้มีสัมมาทิฐิ จึงมีสัมมาสังกัปปะ ผู้มีสัมมาสังกัปปะจึงมีสัมมาวาจา ผู้มีสัมมาวาจา จึงมีสัมมากัมมันตะ ผู้มีสัมมากัมมันตะ จึงมีสัมมาอาชีวะ ผู้มีสัมมาอาชีวะ จึงมีสัมมาวายามะ ผู้มี

^{๕๘} สุชีพ ปุณฺณานุภาพ, พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน, พิมพ์ครั้งที่ ๑๖, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๓๐๐.

สัมมาวายามะ จึงมีสัมมาสติ ผู้มีสัมมาสติ จึงมีสัมมาสมาธิ ผู้มีสัมมาสมาธิ
จึงมีสัมมาญาณะ ผู้มีสัมมาญาณะจึงมีสัมมาวิมุตติ^{๕๕}

เมื่อมรรคมืองค์ ๘ หรืออัฐังคิกมรรคเจริญพร้อมถึงที่ ก็จะถึงจิตและถึง
ขณะหนึ่งของจิตซึ่งองค์มรรคทั้งหมดร่วมกันทำหน้าที่ให้เกิดญาณอันแรงกล้าสว่างขึ้นมายังเห็น
สังขาร และกำจัดกวาดล้างกิเลสที่หุ้มห่อบีบคั้นจิตออกไป การที่องค์มรรคทั้งหมดทำหน้าที่
พร้อมกันเช่นนี้เรียกว่าเป็นมรรค เพราะเป็นขณะซึ่งมืองค์ประกอบทั้งหมดครบเป็นมรรคจริง ๆ
เมื่อมรรคทำหน้าที่แล้ว ก็มีภาวะที่เป็นผลตามมาคือความรู้ความเข้าใจในสังขาร และความหลุด
พ้นจากกิเลส ไร้สิ่งบีบคั้น เป็นอิสระ เรียกสั้น ๆ ว่า ผล ถ้าทุกอย่างค่อยดำเนินไปตามลำดับ จะมี
การทำหน้าที่ของมรรคเช่นนี้ที่แรงหรือเบ็ดเสร็จยิ่งขึ้นจนเสร็จสิ้นรวมทั้งหมด ๔ คราวหรือ ๔ ชั้น
จึงเรียกว่ามรรค ๔ และภาวะที่เป็นผลก็จึงมี ๔ เช่นเดียวกัน รวมเรียกว่ามรรค ๔ ผล ๔ หรือ
อริยมรรค ๔ อริยผล ๔ คือโสดาปัตติมรรค ตาปัตติผล สกทาคามิมรรค สกทาคามิผล
อนาคามิมรรค อนาคามิผล อรหัตตมรรค และอรหัตตผล จะเห็นว่ามรรคนี้ว่าโดยองค์ประกอบมี
๘ จึงเรียกว่า อัฐังคิกมรรค แปลว่า มรรคมืองค์ ๘ แต่ว่าโดยปฏิบัติการหรือการทำกิจ มี ๔ ชั้น ใน
วิสุทธิมรรคเรียกว่า จตุมรรค หรือมรรค ๔^{๕๖}

อาการที่องค์ธรรมทั้งหลายทำหน้าที่พร้อมกันในขณะจิตเดียวยังผลที่ต้องการให้
สำเร็จนี้ เรียกว่า ธรรมสามัคคี^{๕๗} และธรรมสามัคคีก็คือโพธิ อันได้แก่ความตรัสรู้ และในขณะแห่ง
มรรคนี้ มิใช่เฉพาะองค์มรรคเพียง ๘ เท่านั้น โพธิปักขิยธรรม^{๕๘} ๓๗ ประการ ก็เกิดขึ้น โพธิ
ปักขิยธรรม หมายถึง ธรรมอันเกื้อกูลแก่การตรัสรู้ ได้แก่สติปัญญา ๔ สัมมปธาน ๔ อิทธิบาท ๔
อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ มรรคมืองค์ ๘ ซึ่งการจัดแบ่งเป็นโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการนี้
เป็นการจัดแบ่งตามแนวอภิธรรมปิฎก อย่างไรก็ตาม โพธิปักขิยธรรมทั้งหมด สรุปลงได้ในองค์
มรรคทั้ง ๘ นั่นเอง ดังนั้น เมื่อพูดถึงมรรคจึงเป็นอันครอบคลุมถึงธรรมอื่นที่เกี่ยวข้องทั้งหมด

^{๕๕} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๕๐/๒๒๔-๒๒๕

^{๕๖} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๓๔๓.

^{๕๗} คูรายละเอียดใน ขุ.ม. (ไทย) ๒๕/๔๕/๑๖๐.

^{๕๘} อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๕๒๒/๓๕๒.

เมื่อมรรค ๘ เป็นข้อปฏิบัติเพื่อกำจัดกิเลสคือ “ความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ และความสิ้นโมหะ” นี้เราเรียกว่าสังขตธรรม ทางที่ให้ถึงสังขตธรรม...คือ สมถะและวิปัสสนา นี้เราเรียกว่า ทางที่ให้ถึงอสังขตธรรม^{๑๖๓} เมื่อกล่าวโดยย่อหลักไตรสิกขาคือสมถะและวิปัสสนา นั่นเอง ดังนั้น จึงเกิดแนวทางหรือวิธีการปฏิบัติสมถะและวิปัสสนาขึ้นเพื่อบรรลุสุ่นิพพาน

๖. วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิต

(๑) สมถกรรมฐาน

สมถกรรมฐานหรือสมถภาวนาหมายถึงอุบายทำให้จิตสงบ หรือธรรมที่ทำให้จิตสงบจากนิวรณ์^{๑๖๔} จิตสงบหรือเรียกว่าสมาธิ ซึ่งแปลว่า ความตั้งมั่นแห่งจิต ความที่จิตไม่หวั่นไหว เมื่อสมาธิแนบสนิทเต็มที่แล้ว ก็จะเกิดภาวะจิตที่เรียกว่าฌาน ซึ่งแบ่งเป็นระดับต่างๆ ระดับที่กำหนดเอารูปธรรมเป็นอารมณ์ เรียกว่ารูปฌาน หรือเรียกง่าย ๆ ว่า ฌาน มี ๔ ชั้น ระดับที่กำหนดอรุปรธรรมเป็นอารมณ์เรียกว่าอรุปรฌาน มี ๔ ชั้น ทั้งรูปฌาน ๔ และอรุปรฌาน ๔ เรียก รวมกันว่า สมาบัติ^{๑๖๕}

ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ได้แสดงอารมณ์ของสมถกรรมฐาน หรือวิธีปฏิบัติกรรมฐานเพื่อให้จิตสงบหรือเป็นสมาธิไว้ ๔๐ อย่าง โดยแบ่งเป็น ๗ หมวด ดังนี้ กสิณ ๑๐ อสุภ ๑๐ อนุสสติ ๑๐ พรหมวิหาร ๔ อาหาระ ปฏิกุศลสัญญา ๑ จตุราศุวัตถาน ๑ อรุปรธรรม ๔^{๑๖๖}

ก. กสิณ ๑๐ คือ

๑. กสิณที่มีดินเป็นอารมณ์ (ปฐวีกสิณ) ๒. กสิณที่มีน้ำเป็นอารมณ์ (อาโปกสิณ) ๓. กสิณที่มีไฟเป็นอารมณ์ (เตโชกสิณ) ๔. กสิณที่มีลมเป็นอารมณ์ (วาโยกสิณ) เรียกว่าธาตุกสิณ ๕. กสิณที่มีสีเขียวเป็นอารมณ์ (นิลกสิณ) ๖. กสิณที่มีสีเหลืองเป็นอารมณ์ (ปิตกสิณ) ๗. กสิณที่มีสีแดงเป็นอารมณ์ (โลหิตกสิณ) ๘. กสิณที่มีสีขาวเป็นอารมณ์ (โอทาคกสิณ) เรียกว่า วัณณกสิณ ๙. กสิณที่มีแสงสว่างเป็นอารมณ์ (อาโลกกสิณ) ๑๐. กสิณที่มีช่องอากาศเป็นอารมณ์ (ปริจจินนาทกสิณ)

^{๑๖๓} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๓๖๗/๔๔๕.

^{๑๖๔} พระราชวิสุทธิกวี, การพัฒนาจิต, หน้า ๓๒

^{๑๖๕} ชุ.ปฎิ. (ไทย) ๓๑/๖๐/๕๗.

^{๑๖๖} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๑๕๑.

ข. อสุภะ ๑๐ ได้แก่ซากศพที่มีลักษณะ ๑๐ ประการ คือ ๑. ซากศพที่พองขึ้น (อุทฐมาตกอสฺส) ๒. ซากศพที่มีสีเขียว (นิลกอสฺส) ๓. ซากศพที่มีหนองแตกพลั๊ก (วิปฺพฬกอสฺส) ๔. ซากศพที่ถูกตัดเป็นท่อน ๆ (วิจฺฉิทฺทกอสฺส) ๕. ซากศพที่ถูกสัตว์กัดกระจุยกระจาย (วิกขาติคกอสฺส) ๖. ซากศพที่ถูกทิ้งไว้เรื้อราด (วิกจิตตกอสฺส) ๗. ซากศพที่ถูกสับฟันทิ้งกระจัดกระจาย (หตฺวิจิตตกอสฺส) ๘. ซากศพที่มีโลหิตไหลออก (โลหิตกอสฺส) ๙. ซากศพที่เต็มไปด้วยหนอน (ปฺปฺพวกอสฺส) ๑๐. ซากศพที่เหลือแต่ร่างกระดูก (อัฐฐิกอสฺส)

ค. อนุสสติ ได้แก่การระลึกถึง ๑๐ อย่าง คือ ๑. พุทธานุสสติ ระลึกถึงคุณของพระพุทธเจ้า ๒. ธรรมานุสสติ ระลึกถึงคุณของพระธรรม ๓. สังฆานุสสติ ระลึกถึงคุณของพระสงฆ์ ๔. สีลานุสสติ ระลึกถึงศีลของตนที่มั่นอยู่ไม่ต่างพร้อย ๕. จาคานุสสติ ระลึกถึงการบริจาคของตนที่ได้กระทำไป ๖. เทวดานุสสติ ระลึกถึงธรรมที่ทำให้เป็นเทวดา ๗. มรณัสสติ ระลึกถึงความตาย ๘. กายคตาสติ ระลึกถึงร่างกายให้เห็นว่าเป็นของไม่งาม นำเกลียดปฏิบัติ ๙. อานาปานสติ การกำหนดลมหายใจเข้าออก ๑๐. อุปสมานุสสติ ระลึกถึงพระนิพพาน อันเป็นที่สงบระงับแห่งทุกข์ทั้งปวง

ง. พรหมวิหาร ๔ คือธรรมอันประเสริฐ ๔ ประการ ได้แก่ ๑. เมตตา การแผ่ความรักไปยังสัตว์ทั้งหลาย ๒. กรุณา การแผ่ความสงสารไปยังสัตว์ทั้งหลายที่มีความทุกข์ ๓. มุทิตา การแผ่ความยินดีไปยังสัตว์ทั้งหลายที่มีความสุข ๔. อุเบกขา การแผ่ความวางเฉยไปยังสัตว์ทั้งหลายที่มีความสุข ทั้งที่มีความทุกข์

จ. อาหาระ ปฏิภูณตัณญา ได้แก่ การกำหนดพิจารณาอาหารให้เห็นว่าน่าเกลียดปฏิบัติ

ฉ. อรูปธรรม ๔ ได้แก่ อรูปฌาน ๔ คือ ๑. อากาสนัญญาตนะ การเพ่งอากาศว่าไม่มีที่สุด ๒. วิญญานัญญาตนะ การเพ่งวิญญานว่าไม่มีที่สุด ๓. อาภิญญัญญาตนะ การเพ่งความไม่มีของอรูปวิญญาน โดยปริกรรมว่า หน้อยหนึ่งนิดหนึ่งก็ไม่มี ๔. เนวสัญญานา สัญญาตนะ การเพ่งอรูปวิญญานที่สาม โดยปริกรรมว่า นี่ละเอียดยิ่งนัก นี่ประณีตยิ่งนัก จะว่ามีสัญญาก็ไม่ใช่ จะไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่

เมื่อผู้ปฏิบัติสมถกรรมฐานจนได้ฌานแล้วค่อยออกด้วยวิธีการเจริญวิปัสสนาแล้ว จิตบริสุทธิ์จากกิเลสคือหลุดพ้นเป็นนิพพาน เรียกว่า บรรลุแบบเจโตวิมุตติ

(๒) วิปัสสนา

วิปัสสนาแปลว่า ความเห็นแจ้งคือเห็นตรงต่อความเป็นจริงของสภาวะธรรม ปัญญาที่เห็นไตรลักษณ์อันให้ออนความหลงผิดรู้ผิดในสังขารเสียได้^{๑๖๓} รู้แจ้งชัดเข้าใจจริง ทั้งท่าทีแห่งการมอง การรับรู้ การวางจิตใจ และความรู้สึกทั้งหลาย ความรู้ความเข้าใจถูกต้องที่เกิดขึ้นเรื่อย ๆ เรียกว่า ญาณ ญาณสำคัญในขั้นสุดท้ายเรียกว่า วิชชา เป็นภาวะที่กำจัดอวิชชา ภาวะจิตที่มีญาณหรือวิชชานั้นเป็นภาวะที่สุขสงบผ่องใสและเป็นอิสระ พ้นจากอำนาจครอบงำของกิเลส ญาณและวิชชาจึงเป็นจุดมุ่งหมายของวิปัสสนา เพราะนำไปสู่วิมุตติ คือความหลุดพ้นเป็นอิสระที่แท้จริงซึ่งยั่งยืนและถาวร

ผู้ที่ปฏิบัติแบบอาศัยสมาธิเล็กน้อยคือขณิกสมาธิแล้วเจริญปัญญาจนบรรลุธรรม เรียกว่า ปัญญาวิมุตติ

(๓) วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตแบบเจโตวิมุตติ

ต่อไปนี้เป็นวิธีการปฏิบัติสมถกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐาน กล่าวคือเจริญสมาธิให้ได้มาแล้วต่อด้วยการเจริญปัญญาหรือวิปัสสนา โดยคัดเลือกจากกรรมฐาน ๔๐ ประการ ที่เลือก ได้แก่ อานาปานสติสมาธิ มีรายละเอียด ดังนี้

๑. ความหมายของสมาธิ

“ความตั้งอยู่แห่งจิต ความดำรงอยู่แห่งจิต ความมั่นอยู่แห่งจิต ความไม่ส่ายไปแห่งจิต ความไม่ฟุ้งซ่านแห่งจิตภาวะที่จิตไม่ส่ายไป ความสงบ (สมถะ) สมาธิในทริย สมาธิพละ สัมมาสมาธิ สมาธิสัมโพชฌงค์ที่เป็นองค์แห่งมรรค นับเนื่องในมรรค อันใด นี้เรียกว่า สัมมาสมาธิ”^{๑๖๔} หรือ “ภาวะที่จิตมีอารมณ์อันเดียวฝ่ายกุศล ชื่อว่าสมาธิ”^{๑๖๕}

๒. พุทธพจน์สรรเสริญการเจริญอานาปานสติสมาธิ

อานาปานสติสมาธินี้พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญไว้มากกว่าวิธีเจริญสมาธิอื่นๆ และทรงสนับสนุนให้พระภิกษุทั้งหลายปฏิบัติอยู่เนืองๆ แม้ว่าผู้นั้นจะเป็นพระอรหันต์แล้วก็ตาม ดังที่ตรัสไว้หลายแห่งว่า “หากภิกษุในธรรมวินัยนี้พึงเห็นว่า “แม้กายของเราไม่พึงลำบาก

^{๑๖๓} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๒๗๖.

^{๑๖๔} อภิ.ส. (ไทย) ๓๔/๑๕/๒๕, อภิ.วิ (ไทย) ๓๕/๒๐๖/๑๗๕.

^{๑๖๕} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๑๓๔.

จักขุของเราไม่พึงลำบาก และจิตของเราพึงหลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย เพราะไม่ถื้อมั่น” ก็พึงมนสิการอานาปานสติสมาธินี้แลให้ดี”^{๑๖๐} “ภิกษุทั้งหลาย อานาปานสติสมาธิเมื่อนี้ที่เจริญแล้วทำให้มาก แล้วย่อมเป็นสภาพสงบประณีต สดชื่น เป็นธรรมเครื่องอยู่เป็นสุข และ ทำกุศลธรรมชั่วร้ายที่เกิดขึ้นแล้ว ให้อันตรธานไป สงบไปโดยเร็วเปรียบเหมือนฝุ่นละอองที่ฟุ้งขึ้นท้ายฤดูร้อน ถูกฝนใหญ่่นอกฤดูกาล ให้อันตรธานไป สงบไปโดยเร็ว”^{๑๖๑}

นอกจากนี้ยังทรงยกย่องอานาปานสติว่าเป็นไปเพื่อธรรม ๗ อย่าง และทรงยกย่องผู้เจริญอานาปานสติว่าเป็นผู้ทำตามคำสอนของพระองค์ด้วย “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ธรรมอย่างหนึ่งที่บุคคลเจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว (๑) ย่อมเป็นไปเพื่อความหน่ายโดยส่วนเดียว (๒) เพื่อคลายกำหนด (๓) เพื่อความดับ (๔) เพื่อความสงบ (๕) เพื่อความรู้ยิ่ง (๖) เพื่อความตรัสรู้ (๗) เพื่อนิพพาน ธรรมอย่างหนึ่งคืออะไร? คือ อานาปานสติ”^{๑๖๒} “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ถ้าภิกษุเจริญอานาปานสติแม้ชั่วการ ถัดนิ้วมือเดียว ภิกษุนี้เรากล่าวว่าอยู่ไม่เหินห่างจากฌาน ทำตามคำสอน ของพระศาสดา ปฏิบัติตามโอวาท ไม่นั่นบิณฑบาตของชาวแวนแคว้น เปล่าๆ จะป่วยกล่าวไปไปถึงผู้กระทำให้มากซึ่งอานาปานสติเล่า”^{๑๖๓}

๓. คุณลักษณะพิเศษของอานาปานสติสมาธิ

อานาปานสติสมาธิมีลักษณะพิเศษที่ควรกล่าวไว้ เพื่อให้เห็นภาพรวมของการปฏิบัติสมาธิวิธีนี้ตลอดสาย ดังนี้

(๑) ปฏิบัติเพื่อผลที่เป็นอัปนาสมาธิก็ได้ หรือจะใช้เป็นฐานปฏิบัติตามแนวสติปัฏฐานจนครบทั้ง ๔ อย่าง ซึ่งเป็นวิปัสสนาก็ได้ ดังที่พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) อธิบายว่า “มติของอรรถกถาว่า ผู้เริ่มต้นพึงปฏิบัติได้เฉพาะจุดเกาะแรก คือหมวดสี่ที่ ๑ นี้เท่านั้น ส่วนจุดเกาะ

^{๑๖๐} ส.มหา. (ไทย) ๑๕/๕๘๔/๔๖๑.

^{๑๖๑} วิ.มหา. (ไทย) ๑/๑๖๕/๑๓๗.

^{๑๖๒} อง.เอกก. (ไทย) ๒๐/๒๕๖/๓๗.

^{๑๖๓} อง.เอกก. (ไทย) ๒๐/๓๘๒-๕๖๒/๔๖-๕๑. (นอกจากทรงยกย่องอานาปานสติแล้ว ยังทรงยกย่องกรรมฐานอื่นเป็นอันมากด้วย เช่น อนุสติ ๑๐ และสัญญา ๑๐ เป็นต้น)

กะที่เหลือจากนี้ ปฏิบัติได้ต่อเมื่อบรรลุดุจกันแล้ว อนึ่ง เฉพาะสามจตุกกะต้นเท่านั้น ใช้ได้ทั้งสมณะ และวิปัสสนา จตุกกะสุดท้ายใช้ได้ แต่สำหรับวิปัสสนาอย่างเดียว”^{๑๗๔}

(๒) เป็นกรรมฐานข้อหนึ่งในจำนวน ๑๑ อย่าง (จากกรรมฐาน ๔๐ วิธี คือ กสิณ ๑๐ และอานาปานสติ ๑) ที่สามารถให้สำเร็จผลในด้านสมณะได้ ตั้งแต่ปฐมฌานจนถึงขั้น จตุตถฌาน ซึ่งตามมติของพระอรรถกถาจารย์อานาปานสติไม่สามารถให้ผลถึงอรุณญาณได้^{๑๗๕}

(๓) พระอรรถกถาจารย์ท่านถือว่า อานาปานสติเป็นกรรมฐาน ที่หนัก เจริญยาก ท่านถึงกับสำคัญไฉนว่า อานาปานสติเป็นยอดในประเภทกรรมฐาน เป็นภูมิ มนสิการของพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้าและพุทธบุตรชนิก มหามุรุษเท่านั้น ไม่ใช่การนิค หน้อย มิใช่การที่สัตว์เล็กน้อยจะสร้างเสพอได้ ถ้าไม่ละที่มีเสียงอื้ออึง ก็บำเพ็ญได้ยาก เพราะเสียง เป็นข้าศึกแห่งฌาน และในการมนสิการต่อ ๆ ไป ก็จะต้องใช้สติปัญญาที่กล้าแข็งด้วย มิพุทธพจน์ ที่มาสนับสนุนว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราไม่กล่าวอานาปานสติแก่คนที่มีสติเลอะเลือน ไร้สัมปชัญญะ”^{๑๗๖}

อย่างไรก็ตาม น่าสังเกตว่า ในเมื่อท่านว่าอานาปานสติยิ่งใหญ่ ทำยาก อย่างนี้ เหตุไฉนท่านจึงว่าเป็นกรรมฐานที่เหมาะสมแก่คนโมหจริตด้วย^{๑๗๗}

การที่ท่านกล่าวว่าอานาปานสติเหมาะสมแก่คนโมหจริตด้วยนั้น ท่านให้ เหตุผลว่าโมหจริตและวิตกจริตมีสภาพใกล้เคียงกัน เมื่ออานาปานสติเหมาะกับคนวิตกจริตจึงเหมาะแก่ คนโมหจริตด้วย ดังที่วิสุทธิมรรคแสดงว่า “โมหจิตบุคคลมีส่วนเข้ากันได้กับวิตกจิตบุคคล โดยมี อรรถาธิบายว่าเมื่อโมหจิตบุคคลเพียรพยายามเพื่อทำให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้นนั้น วิตก ผู้ทำอันตรายย่อมบังเกิดขึ้นเสีย โดยมาก ทั้งนี้ เพราะวิตกมีลักษณะใกล้เคียงกับโมหะขยายความว่า โมหะเป็นสภาพ ไม่ตั้งมั่น เพราะเคลื่อนกลาดไปในอารมณ์อันใด วิตกก็เป็นสภาพไม่ตั้งมั่นเพราะ

^{๑๗๔} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๔๖๕.

^{๑๗๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๓๗.

^{๑๗๖} ม.อ. ๑๔/๒๔๕/๑๕๖.

^{๑๗๗} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๘๖๓.

ตริตริกนี้ไปโดยประการต่าง ๆ กันนั้น และโมหะเป็นสภาพไหวหวั่นเพราะไม่หยั่งลงมั่นใน
อารมณ์ ฉันท วิตกก็เป็นสภาพไหวหวั่น เพราะกำหนดอารมณ์ รวดเร็ว ฉันทนั้น”^{๑๗๘}

อานาปานสติเป็นกรรมฐานอย่างเดียวในบรรดาข้อปฏิบัติเป็น อันมากใน
มหาสติปัฏฐานสูตร ที่มีคำแนะนำกำหนดเกี่ยวกับอิริยาบถว่าให้นั่งอย่างนี้ คือ นั่งคู้บัลลังก์ซึ่งเป็น
ท่านั่งที่ดีที่สุดแก่สุขภาพและการงาน”^{๑๗๙}

๔. อานิสงส์ของอานาปานสติสมาธิ

พระอรรถกถาจารย์กล่าวถึงอานิสงส์ของอานาปานสติที่ถึงความเป็น
อัปนาสมาธิดังนี้

(๑) ทำให้จิตใจสงบ ประณีต เป็นสุข

(๒) กำจัดอกุศลวิตกทั้งหลาย ที่ทำให้จิตฟุ้งซ่านไปในอารมณ์ต่างๆ ได้

(๓) เป็นมูลเป็นปัจจัยให้วิชาและวิมุตติบริบูรณ์ ดังที่ตรัสว่า “ภิกษุ
ทั้งหลาย อานาปานสติอันภิกษุอบรมแล้วทำให้มากแล้ว ย่อมยังสติปัฏฐาน ๔ ให้บริบูรณ์ สติปัฏ
ฐาน ๔ อันภิกษุเจริญแล้วทำให้ มากแล้วย่อมยังโพชฌงค์ ๗ ให้บริบูรณ์ โพชฌงค์ ๗ อันภิกษุเจริญ
แล้วทำมากแล้ว ย่อมยังวิชาและวิมุตติให้บริบูรณ์”^{๑๘๐}

(๔) ทำให้รู้อายุสังขารว่าจะดับลงเมื่อไร และรู้การที่จะปรินิพพาน ดัง
พระเถระรูปหนึ่งที่อยู่ ณ จิตตลบรรพตวิหาร กล่าวกับภิกษุสงฆ์ว่าจะปรินิพพานในขณะจงกรมถึง
รอยจิตที่ท่านจิตไว้ที่พื้นนั้น ครั้นท่านจงกรมถึงรอยจิตก็ปรินิพพานแล้ว”^{๑๘๑}

ส่วนอานิสงส์อื่น ๆ ที่ไม่ได้กล่าวไว้ ก็พึงทราบว่าย่อมได้อานิสงส์อย่างที่ดี
บำเพ็ญสมาธิถึงอัปนาสมาธิควรได้รับนั้นแหละ เช่น ข่มนิวรณ์ทั้งหลายได้ หรือหลังตายแล้วย่อม
มีพรหมโลกเป็นที่ไป ดังนี้ เป็นต้น

^{๑๗๘} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๑๖๘-๑๖๙.

^{๑๗๙} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๘๖๔.

^{๑๘๐} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๑๔๗/๑๘๓.

^{๑๘๑} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๔๗๐- ๔๗๑.

อนึ่ง พระธรรมธีรราชมหามุนี^{๑๘๒} (โชค ป.ธ.๕) ได้กล่าวถึงอานิสงส์ของ
อานาปานสติดังนี้

(๑) สามารถตัดเสียซึ่งวิตก มีกามวิตกเป็นต้นเพราะเป็นธรรม อันละเอียด
และประณีต

(๒) เป็นธรรมเครื่องพักอยู่อันละมุนละไม และเป็นสุข

(๓) เจริญให้มากทำให้มากแล้ว ย่อมยังสติปัฏฐาน ๔ ให้บริบูรณ์เมื่อสติ
ปัฏฐาน ๔ อันบุคคลเจริญให้มากแล้ว ย่อมยังโพชฌงค์ ๗ ให้บริบูรณ์ เมื่อบุคคลยังโพชฌงค์ ๗ ให้
บริบูรณ์แล้วย่อมยังวิชาและวิมุตติให้บริบูรณ์

(๔) ผู้ที่ได้สำเร็จพระอรหัตผล โดยอาศัยการเจริญอานาปานสติ
กรรมฐานเป็นบาท ย่อมกำหนดรู้ในอายุสังขารของตนว่า จะอยู่ไปได้เท่าไร และสามารถรู้กาลเวลา
ที่จะปรินิพพานด้วย

(๕) กลับเป็นสุขไม่คืนรน

(๖) ตื่นก็เป็นสุข คือ มีใจเบิกบาน

(๗) มีร่างกายสงบเรียบร้อย

(๘) มีhiri โอตตปปะ

(๙) น่าเลื่อมใส

(๑๐) มีอริยาสัยประณีต

(๑๑) เป็นที่รักของคนทั้งหลาย

(๑๒) ถ้ายังไม่ได้สำเร็จมรรคผล นิพพาน เมื่อแตกตายทำลายขันธ ก็มี
สุคติโลกสวรรค์เป็นที่ไปในเบื้องหน้า

^{๑๘๒} พระธรรมธีรราชมหามุนี, (โชค ป.ธ.๕), หลักปฏิบัติสมถะและวิปัสสนากรรมฐาน, พิมพ์ครั้งที่
๖, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์สหธรรมิก ๒๕๔๖), หน้า ๗๕- ๘๐.

๕. วิธีปฏิบัติอานาปานสติสมาธิตามแนวพุทธพจน์ ๑๖ ขั้นตอน

(๑) สิ่งที่ควรทราบก่อนการปฏิบัติอานาปานสติ

กิจที่ควรปฏิบัติเพื่อเตรียมความพร้อมก่อนปฏิบัติอานาปานสติสมาธินั้น พระพุทธเจ้าตรัสแนะเรื่องสถานที่ ทำนั่ง และหลักธรรมที่ส่งเสริมการปฏิบัติ อานาปานสติสมาธิว่า “ภิกษุทั้งหลาย อานาปานสติเจริญอย่างไร ทำให้มากอย่างไร? จึงจะมีผลมีอานิสงส์มาก ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ไปสู่ป่าก็ดี ไปสู่โคนไม้ก็ดี ไปสู่เรือนว่าง”^{๑๘๓} ก็นั่งขัดสมาธิ นั่งคู้บัลลังก์ ตั้งกายตรง ดำรงสติเฉพาะหน้า เธอมีสติหายใจเข้า มีสติหายใจออก”^{๑๘๔}

ภิกษุผู้ประกอบด้วยธรรม ๕ ประการ เสพอานาปานสติอยู่ ย่อมแทงตลอด ธรรมที่ไม่กำเริบต่อกาลไม่นานนัก ธรรม ๕ ประการ”^{๑๘๕} คือ

๑. เป็นผู้มิธุระน้อย มีกิจน้อย เลี้ยงง่าย ยินดียิ่งในบริวารแห่งชีวิต
๒. เป็นผู้มิอาหารน้อย เป็นผู้ไม่เห็นแก่ปากแก่ท้อง
๓. เป็นผู้นอนน้อย ประกอบความเพียรเครื่องตื่นอยู่
๔. เป็นพหูสูต ทรงสุตะ สะสมสุตะ เป็นผู้ได้สดับมาก ทรงจำไว้มาก...
๕. เป็นผู้พิจารณาจิตตามที่หลุดพ้นแล้ว

พระอรรถกถาจารย์อธิบายก่อนเริ่มเจริญสมาธิทั้งหลายว่า

“โยคีบุคคลชำระศีลทั้งหลายให้บริสุทธิ์ตามนัยที่ได้แสดงมาใน สิลนิกเทศ นั้นแล้ว พึงตั้งตนไว้ในศีลอันบริสุทธิ์ดีแล้วนั้น บรรดาปติโพธ เครื่องกังวล ๑๐ ประการ อย่างใดมี อยู่แก่ตน ก็จงตัดปติโพธเครื่องกังวล อย่างนั้นเสียให้สิ้นห้วง แล้วพึงเข้าไปหาภิกษุผู้มีศีลผู้ให้ พระกัมมัฏฐาน เรียนเอาพระกัมมัฏฐานอย่างใดอย่างหนึ่งในบรรดาพระกัมมัฏฐาน ๔๐ ประการ อัน เหมาะสมแก่จริตจรรยาของตน แล้วพึงออกจากวัดที่ไม่สมควร แก่การที่จะภาวนาสมาธิไป อยู่ในวัด

^{๑๘๓} เรือนว่าง (สุญญาคาร โค) หมายถึงเสนาสนะ ๓ อย่าง เว้นป่าและโคนไม้ ได้แก่ (๑) ภูเขา (๒) ชอกเขา (๓) ถ้ำในภูเขา (๔) ป่าช้า (๕) ป่าละเมาะ (๖) ที่โล่งแจ้ง (๗) ลอมฟาง ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๒๐/๒๔๘๘, อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๕๐๘/๓๘๕.

^{๑๘๔} สัมมา. (ไทย) ๑๕/๕๘๔/๔๖๐.

^{๑๘๕} อญ. ปญจก. (ไทย) ๒๒/๕๖/๑๖๖.

ที่สมควร ครั้นแล้วพึงทำการตัด เครื่องกังวลเล็กๆ น้อยๆ เช่นตัดเล็บ โกนหนวด เป็นต้นให้สั้นเสร็จเรียบร้อย แต่นั่นพึงลงมือภาวนาสดิฉัน ด้วยไม่ทำวิธีกาณาทุกๆ อย่าง ให้ขาดตกบกพร่องไป”^{๑๘๖}

(๒) ปลิตโธ ๑๐

ปลิตโธ แปลว่า เครื่องผูกพันหรือห่วงเหนียว ซึ่งเป็นเหตุให้ ใจพะวักพะวน ไม่โปร่ง แปรผันง่ายๆ ว่าความกังวล เมื่อมีปลิตโธก็จะทำให้ปฏิบัติ ก้าวหน้าไปได้ยาก ไม่อำนวยการโอกาสแก่การเกิดสมาธิจึงต้องตัดปลิตโธ ๑๐ อย่าง^{๑๘๗} คือ

๑. ที่อยู่หรือวัด หากคนมีของใช้เก็บสะสมไว้มาก หรือมีงานอะไรค้างอยู่ แล้วทำให้เป็นกังวล แต่ถ้าใจไม่ผูกพันกังวลก็ไม่เป็นไร

๒. ตระกูล คือ ตระกูลญาติ หรือตระกูลอุปฐาก ซึ่งสนิทสนม เมื่อจะต้องห่างไปใจก็คอยเป็นห่วง ควรทำใจให้ได้

๓. ลาก เช่น มีคนเลื่อมใสมาก มาหามาถวายของมัววุ่นอยู่ไม่เป็นอันปฏิบัติควรปลีกตัวไปหาที่สงบ

๔. คณะ เช่น มีคณะศิษย์ที่ต้องสอน ยุ่งอยู่กับงานสอน และ แก่ความสงสัย ควรทำเรื่องที่ค้างให้เสร็จ หรือหาคนแทนแล้วขอโอกาสลาไป

๕. กรรม คือ การงาน โดยเฉพาะนวัตรกรรม (การก่อสร้าง) ควรทำให้เสร็จ หรือมอบหมายแก่ใครให้เรียบร้อย

๖. อัทธานะ คือ การเดินทางไกลด้วยกิจธุระ เช่น ไปบวชพระเณร พึงทำเสียให้เสร็จหมดกังวล

๗. ญาติ ทั้งญาติทางบ้าน และญาติทางวัด (อุปัชฌาย์ อาจารย์ ศิษย์เพื่อนศิษย์) เจ็บป่วยต้องชวนมาช่วยรักษาให้หายจนหมดห่วง

๘. อาพาธ คือ ตนเองป่วยใช้รับรักษาให้หาย ถ้าดูท่าจะไม่หาย ก็ให้ทำใจรู้ว่าฉันจะไม่ยอมเป็นทาสของแกฉันจะปฏิบัติ

^{๑๘๖} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๑๔๖.

^{๑๘๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔๗.

๕. คันถะ คือ ปรัชติ คือ สิ่งที่เราเรียน เป็นปติโพธสำหรับผู้พ้นกับการรักษาความรู้ เช่น สาทาย เป็นต้น ถ้าไม่พ้นก็ไม่เป็นไร

๑๐. อิทธิคือ ฤทธิ์ของปุถุชน เป็นภาระในการรักษา แต่เป็นปติโพธสำหรับผู้บำเพ็ญวิปัสสนาเท่านั้น ไม่เป็นปติโพธแก่การเจริญสมาธิโดยเฉพาะ เพราะ ผู้ที่เจริญยังไม่ มีฤทธิ์ที่จะห้วง

(๓) กัลยาณมิตรผู้แนะนำอานาปานสติสมาธิ

เมื่อตัดปติโพธได้แล้ว ไม่มีอะไรติดข้องค้างใจพึงไปหาท่านที่สามารถสอนอานาปานสติให้แก่นั่นได้ ซึ่งมีคุณสมบัติของกัลยาณมิตร เช่น ประกอบด้วยกัลยาณมิตรธรรม ๗ ประการ^{๑๘๘} ได้แก่ ๑. น่ารัก ๒. นำเคารพ ๓. นำเจริญใจ ๔. เป็นผู้รู้จักว่ารู้จักกล่าว ๕. เป็นผู้อดกลั้นต่อถ้อยคำของผู้อื่นได้ ๖. สามารถชี้แจงเรื่องที่ลึกซึ้งได้ ๗. ไม่ชักนำไปในเรื่องที่ไม่ควร

สรุปวิธีเลือกกัลยาณมิตรและการเข้าไปขอกรรมฐานตามกัมภีร์วิสุทธิมรรคว่ากัลยาณมิตรนั้นถ้าให้ดีกว่าได้พระพุทธเจ้า ถ้าไม่ได้ก็หา พระอรหันต์พระอริยบุคคลระดับรองลงมา ท่านผู้ใดมาน ผู้ทรงพระไตรปิฎก จนถึงท่านที่เป็นพหูสูตลดหลั่นกันลงมา ท่านว่าพระปุถุชนที่เป็นพหูสูตบางทีสอนได้ดีกว่า พระอรหันต์ที่ไม่เป็นพหูสูตเสียอีก เพราะพระอรหันต์ถนัดแต่แนวปฏิบัติที่ท่านผ่านมาเองเท่านั้น บอกทางไปได้จำเพาะตัวและบางองค์ก็ไม่ถนัดเชิงสอนอีกด้วย ส่วนพหูสูตได้ค้นคว้ามาก สอบสวนมาหลายอาจารย์ แสวงทางไปให้เห็นกว้างขวาง และรู้จักกลวิธีชักชวนสอนให้เหมาะ ยิ่งได้พระอรหันต์ที่เป็นพหูสูตก็ยิ่งดี เมื่อหากัลยาณมิตรได้แล้วพึงเข้าไปหา ทำวัตรปฏิบัติของท่านแล้วขอโอกาสเรียนกรรมฐานจากท่าน^{๑๘๙}

ในการรับเอากรรมฐานท่านให้ทำเป็นพิธีการ คือเข้าไปหาท่านผู้เป็นกัลยาณมิตรแล้ว กล่าวคำมอบตัวแด่พระพุทธเจ้า ทำนองนี้ว่า “ข้าแต่พระผู้มี พระภาคเจ้า ข้าพระพุทธเจ้าขอสละอัตภาพนี้แด่พระองค์” หรือมอบตัวแก่พระอาจารย์ก็ได้ว่า “ข้าแต่ท่านพระอาจารย์ ข้าพเจ้าขอสละอัตภาพนี้แด่ท่าน”^{๑๙๐}

^{๑๘๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖๑.

^{๑๘๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖๒-๑๖๔.

^{๑๙๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖๔-๑๖๖.

(๔) สถานที่ที่เหมาะสมแก่การเจริญอานาปานสติสมาธิ

ถ้าว่าตามพุทธพจน์ ก็คือ ป่า โคนไม้ และเรือนว่าง ซึ่ง พระพุทธโฆษาจารย์อธิบายว่า “พึงอยู่เจริญกรรมฐานให้บริสุทธิ์ ณ ที่เดียวกับอาจารย์นั่นแหละ ทรายที่ตนมีความผาสุกสบาย แต่ถ้าไม่มีความผาสุกสบาย ณ ที่วัดนั้น ก็พึงไปอยู่ ณ ที่วัดอื่นอันเป็นที่สบาย ในระยะทางห่างจากวัดพระอาจารย์ประมาณร้อยเส้นหรือสองร้อยเส้น หรือแม้ประมาณสี่ร้อยเส้นก็ได้ ครั้นอยู่ห่างในระยะทาง เท่านั้น เมื่อเกิดความสนทน่ห้สงสัยหรือเกิดความหลงลืม ในหัวข้อกัมมัญฐานบางประการจักได้ตื่นลุกขึ้นทำกิจวัตรในวัดให้เสร็จแต่เช้า แล้วออกจากวัดเที่ยวบิณฑบาตไปในระหว่างทาง พอเวลาฉันเสร็จแล้ว ก็ให้ถึงที่อยู่ของพระอาจารย์พอดี สอบถามชำระกัมมัญฐานให้บริสุทธิ์สิ้นสงสัยในสำนักของพระอาจารย์เสียแต่ในวันนั้น พอวันที่สองก็ฉันภัตตาหารกราบลาพระอาจารย์ แล้วก็ออกเดินทางกลับแต่เช้าเที่ยวรับบิณฑบาตไปในระหว่างทาง ยังไม่ทันจะเหน็ดเหนื่อยเมื่อล้ออะไรก็จักมาถึงที่อยู่ของตนพอดี ส่วน โยคีบุคคลผู้ซึ่งไม่ได้ที่อยู่อันผาสุกสบาย แม้ในระยะทางประมาณสี่ร้อยเส้นนั้น จงตัดข้อที่เข้าใจได้ยากในกัมมัญฐานให้กระจ่างแจ้งทุกประการ ชำระกัมมัญฐานให้บริสุทธิ์ด้วยดีแล้ว จะออกจากวัดอันไม่สมควรแก่การภาวนาสมาธิไปอยู่ ณ ที่วัดอันสมควรแม้ไกลๆ กว่านั้นก็ได้^{๑๕๑}

วัดหรือวิหาร หรือที่อยู่ที่เหมาะสมตามที่ท่านแนะนำคือ สถานที่ประกอบด้วยองค์ ๕ อันได้แก่ ๑. ต้องไม่ไกลนัก ไม่ใกล้นัก ไปมาสะดวก ๒. กลางวันไม่พลุกพล่านกลางคืนไม่อีกทึบ ๓. ปราศจากการรบกวนของเหลือบ ยุง ลมแดด สัตว์เลื้อยคลาน ๔. เมื่อพักอยู่ที่นี่ ไม่ขัดสนปัจจัยสี่ ๕. มีพระเถระผู้เป็นพหูสูต ซึ่งสามารถเข้าไปสอบถามข้ออรรถข้อธรรมให้ท่านช่วยอธิบายแก้ความสงสัยได้^{๑๕๒}

พุทธทาสภิกขุ อธิบายสถานที่บำเพ็ญอานาปานสตินี้ว่า “เกี่ยวกับ ที่สังัด มีบทบาทว่า ภิกษุไปสู่ที่สังัด คำว่า ที่สังัด ก็คือที่ ๆ ไม่มีอะไรรบกวน ในบาลีระบุ ป่า โคนไม้ แล้วก็เรือนว่าง ไปในป่า หมายความว่า เป็นป่าไม้ เป็นดงไม้ทั่วไปหมด ส่วน โคนไม้ หมายความว่า โคนไม้เฉพาะต้นไม้ในที่โล่ง ในที่แจ้ง ต้นไม้เป็นต้นๆ นั่งที่โคนไม้ สุนัขยาคานั้นเป็นคำกลาง ๆ

^{๑๕๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐๓.

^{๑๕๒} อภ.ทสก. (ไทย) ๒๔/๑๑/๑๘-๑๙.

แปลว่า “เรือนว่าง” ก็จริง แต่อาจจะหมายถึงอะไรก็ได้ในความหมายคล้ายกัน เช่น ถ้า เฝิง เจ๋อหมิน ริมตลิ่งที่กันแดดกันฝนได้ กระทั่งกระท่อมร้าง กระทั่งเรือนที่จัดขึ้นไว้เองโดยเฉพาะล้วนแต่เรียกว่าเรือนว่าง...ถ้าหากว่ามันหลีกไม่ได้ หรือโดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีของชาวบ้านที่จะต้องอยู่กับบ้านกับเรือน ก็ต้องจัดเอาในบ้านเรือน ที่มุมบ้าน ที่กอกล้วย ที่กอไผ่ ก็ยังทำได้ ก็เลือกเอา หรือถ้าเป็นผู้มีอิสรภาพ มีกำลังทรัพย์มีอะไรก็จัดมันไว้ในบ้านส่วนใดส่วนหนึ่งก็อำนวยความสะดวกแก่เรื่องนี้ เดียวนี้ ความก้าวหน้าทางวัตถุมีมากคุณก็เห็นอยู่แล้ว จัดอย่างไรก็ได้ เช่น ห้องเย็นเขาไปใช้กันเพื่อความ สะดวกสบายอย่างอื่นก็มีมากมไป ทำไมไม่ใช้ในเรื่องอย่างนี้บ้าง เพราะฉะนั้นคำว่า “ที่สวด” นั้นไม่มีปัญหาอะไร ถ้าเราจำเป็นขึ้นมาจริง ๆ เป็นการจำเป็นอย่างไรรู้ก็ตามไปที่ไหนไม่ได้ไม่มีที่ จะทำอะไร ต้องมีวิธีๆ หนึ่งคือ จัดให้สวดอยู่ในตัวมันเอง คือปิดหูปิดตา ปิดอะไรมันก็ทำได้เหมือนกัน คืออย่าไปพึ่งมัน อย่างนี้มันก็เกิดเป็นป่า หรือเป็นที่สวดขึ้นมาที่นั่นทันที”^{๑๕๓}

(๕) อริยาบถที่เหมาะสมกับการเจริญอานาปานสติ

ให้ใช้อริยาบถนั่ง คือ ตรัสว่า นิสีทติ ปลุลงกั อากุชิตฺวา แปลว่า นั่งคู้บัลลังก์^{๑๕๔} ซึ่งพระพุทธโฆษาจารย์อธิบายเหตุที่ตรัสเช่นนั้นว่า อริยาบถนั่ง เป็นอริยาบถที่มั่นคง ไม่เป็นไปในฝ่ายหุดหู่ หรือฟุ้งซ่าน สะดวกในการหายใจ ปลุลงกั ได้แก่ การนั่งพับขาโดยรอบ, อากุชิตฺวา แปลว่า คู้เข้า, อุชฺช กายํ ปณิธาย แปลว่า ตั้งร่างกายส่วนบนให้ตรง คือยังกระดูกสันหลัง ๑๘ ท่อนให้ที่สุดจรดกัน เมื่อนั่งอย่างนี้หนัง เนื้อ และเอ็นย่อมไม่ตึง ทุกขเวทนาย่อมไม่เกิดขึ้นง่าย จิตก็ย่อมเป็นหนึ่งในได้โดยไมยาก^{๑๕๕}

พุทธทาสภิกขุ อธิบายว่า “ นิสีทติ ปลุลงกั อากุชิตฺวา (แปลว่า) การนั่งคู้ขาเข้ามาโดยรอบ ตัวหนังสือว่าอย่างนี้ ก็คือนั่งขัดตะหมาด... พวกที่ไม่เคยนั่งก็นั่งไม่ได้ เช่นพวกฝรั่งก็นั่งไม่ได้, เขาก็หาทางออกอย่างอื่น ไปนั่งบนเบาะบ้าง ไปนั่งบนเก้าอี้บ้าง มันก็เลยเปลี่ยนไปไม่มาก

^{๑๕๓} พุทธทาสภิกขุ, อานาปานสติสมบูรณแบบ, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๓๕), หน้า ๕๐- ๕๑.

^{๑๕๔} ฉบับมหาจุฬา แปลว่า นั่งขัดสมาธิ บ้าง., ม.อ. (ไทย) ๑๔/๑๔๘/๑๘๗ แปลว่า นั่งคู้บัลลังก์ บ้าง., พ.ป. (ไทย) ๓๑/๑๖๓/๒๕๔., พุทธทาสภิกขุแปลว่า นั่งคู้ขาเข้ามาโดยรอบแล้ว (อานาปานสติสมบูรณแบบ หน้า ๑.)

^{๑๕๕} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๔๔๕ - ๔๔๖.

ก็น้อย ทำนองนี้เป็น STEADY ซึ่งมันมีลักษณะเหมือนพระมิด ซึ่งมันไม่มีทางจะล้ม, มันหลักก็ได้ นั่งโดยวิธีนี้ยากจะหลับได้ มันเหมือนกับแขนยัน เมื่อแขนยังชื้ออยู่มันจะล้มอย่างไรได้ ฐานมันก็เป็นสามเหลี่ยม เป็นพระมิดอยู่ เอียงซ้ายเอียงขวา เอียงหน้า เอียงหลังอะไรไม่ได้ทั้งนั้น เมื่อนั่งไม่ได้ก็หาทางออก ไปนั่งเก้าอี้บ้างเอาเบาะรองบ้าง มันเสียความเข้มแข็ง เสียความสมบูรณ์อะไรไปมาก คือมันเสียเทคนิคเฉพาะของเขา ถ้านั่งของๆ มันก็ล้มไปได้,นั่งพับเพียบมันก็เจ็บตาตุ่มหรือเจ็บส่วนใดส่วนหนึ่ง...ทั้งนี้ ก็รวมความอยู่ในคำว่า นั่งในลักษณะที่มันคง,นั่งได้ทนที่สุด มันคงก็ล้มยาก จนถึงหลับได้ เป็นวิธีที่มันได้ทน เพราะว่าเขาคงนั่งนาน ครั้งแรกอาจจะรู้สึกว้าจืดชืด ปวดเมื่อย นั่งไม่ได้ แต่พอนั่งได้แล้ว ก็นั่งได้ทนกว่าวิธีอื่น แล้วก็อย่าได้คิดว่า มันเป็นเรื่องที่ผิคนามัย ที่ว่าผิคนามัยนั้นนอนามัยมันยืดหยุ่น, คนที่เขาเคยนั่งสบายมีหลักอย่างอื่น เขาคิดว่านั่ง อย่างนี้ผิคนามัย อาจจะนั่งเหยียดขามากกว่า, อันนี้ควรเข้าใจให้ดี ๆ”^{๑๕๖}

(๖) ขั้นตอนการปฏิบัติอานาปานสติสมาธิ

จตุกกะที่ ๑ ใช้บำเพ็ญกายานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

๑. เมื่อหายใจเข้ายาวก็รู้ชัดว่า “เราหายใจเข้ายาว”

เมื่อหายใจออกยาวก็รู้ชัดว่า “เราหายใจออกยาว”

๒. เมื่อหายใจเข้าสั้นก็รู้ชัดว่า “เราหายใจเข้าสั้น”

เมื่อหายใจออกสั้นก็รู้ชัดว่า “เราหายใจออกสั้น”

๓. สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้กองลมทั้งปวง หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้กองลมทั้งปวง หายใจออก”

๔. สำเนียงว่า “เราระงับกายสังขาร หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราระงับกายสังขาร หายใจออก”

จตุกกะที่ ๒ ใช้บำเพ็ญเวทณานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

๕. สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้ปิติหายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้ปิติหายใจออก”

๖. สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้สุข หายใจเข้า”

^{๑๕๖} พุทธทาสภิกขุ, อานาปานสติสมบูรณแบบ, หน้า ๕๑ - ๕๕.

สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้สุข หายใจออก”

๙. สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้จิตตสังขาร หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้จิตตสังขาร หายใจออก”

๑๐. สำเนียงว่า “เราระงับจิตตสังขาร หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราระงับจิตตสังขาร หายใจออก”

จตุกกะที่ ๓ ใช้บำเพ็ญจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

๑๑. สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้จิต หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้จิต หายใจออก”

๑๒. สำเนียงว่า “เราทำจิตให้บันเทิง หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราทำจิตให้บันเทิง หายใจออก”

๑๓. สำเนียงว่า “เราตั้งจิตมั่น หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราตั้งจิตมั่น หายใจออก”

๑๔. สำเนียงว่า “เราเปลี่ยนจิต หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราเปลี่ยนจิต หายใจออก”

จตุกกะที่ ๔ ใช้บำเพ็ญธรรมานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

๑๕. สำเนียงว่า “เราพิจารณาเห็นว่าไม่เที่ยง หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราพิจารณาเห็นว่าไม่เที่ยง หายใจออก”

๑๖. สำเนียงว่า “เราพิจารณาเห็นความคลายออกได้ หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราพิจารณาเห็นความคลายออกได้ หายใจออก”

๑๗. สำเนียงว่า “เราพิจารณาเห็นความดับไป หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราพิจารณาเห็นความดับไป หายใจออก”

๑๘. สำเนียงว่า “เราพิจารณาเห็นความสละคืน หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราพิจารณาเห็นความสละคืน หายใจออก”^{๑๕๗}

นอกจาก ๑๖ ขึ้นนี้แล้ว ท่านยังตรัสถึงวิธีเจริญวิปัสสนาโดยมีอานาปานสติเป็นปัจจัยว่า “ภิกษุทั้งหลาย สติปัฏฐาน ๔ ที่ภิกษุเจริญแล้วอย่างนี้จึงทำให้โพชฌงค์ ๗

^{๑๕๗} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๑๔๘/๑๘๗-๑๕๐.

บริบูรณ์”...“ภิกษุทั้งหลาย โพชนงค์ ๗ ที่ภิกษุเจริญแล้วอย่างนี้ ทำให้มาก แล้วอย่างนี้ จึงทำให้
วิชาและวิมุตติบริบูรณ์”^{๑๙๘}

ตามที่ทรงแสดงไว้นี้เป็นการตรัสเต็มรูปแบบ ตั้งแต่เริ่มต้นด้วยสมณะ
จนถึงความหลุดพ้นจากอวิชชาด้วยวิปัสสนา ทรงมุ่งให้ผู้ปฏิบัติบริหารกรรมฐานนี้อย่างจริงจังเพื่อ
ความพ้นทุกข์อย่างที่เราเรียกว่า ปาริหาริกรรมฐาน (กรรมฐานที่ต้องรักษาอยู่เป็นนิตย์)^{๑๙๙}

เงื่อนไขของการเจริญอานาปานสติ ๑๖ ขั้น พระอรรถกถาจารย์มีมติว่า ผู้
เริ่มต้นปฏิบัติจะปฏิบัติได้เฉพาะจุดกະแรก คือ หมวดที่ ๑ เท่านั้น ส่วนอีก ๓ จุดกະแรก ปฏิบัติได้
ต่อเมื่อบรรลุฌานแล้ว, ๓ จุดกະแรกเป็นได้ทั้งสมณะและวิปัสสนา จุดกະที่ ๔ ใช้ในการเจริญ
วิปัสสนาเท่านั้น อีกอย่างหนึ่ง จุดกະที่ ๑ ตรัสหมายถึงการพิจารณาลมหายใจตามกายานุปัสสนา
สติปัฏฐาน จุดกະที่ ๒ ตรัสหมายถึงการพิจารณาลมหายใจ ตามเวทนานุปัสสนาสติปัฏฐาน จุดกະ
ที่ ๓ ตรัสหมายถึงการพิจารณาลมหายใจตามจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน ส่วนจุดกະที่ ๔ ตรัส
หมายถึงการพิจารณาลมหายใจตามธรรมานุปัสสนาสติปัฏฐาน^{๒๐๐}

(๓) เริ่มการปฏิบัติตามแนวพุทธพจน์

พระพุทธเจ้าตรัสวิธีเริ่มต้นไว้ในจุดกະที่ ๑ ว่า

๑. เมื่อหายใจเข้ายาวก็รู้ชัดว่า “เราหายใจเข้ายาว”

เมื่อหายใจออกยาวก็รู้ชัดว่า “เราหายใจออกยาว”

๒. เมื่อหายใจเข้าสั้นก็รู้ชัดว่า “เราหายใจเข้าสั้น”

เมื่อหายใจออกสั้นก็รู้ชัดว่า “เราหายใจออกสั้น”

๓. สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้กองลมทั้งปวง หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เรากำหนดรู้กองลมทั้งปวง หายใจออก”

๔. สำเนียงว่า “เราระงับกายสังขาร หายใจเข้า”

สำเนียงว่า “เราระงับกายสังขาร หายใจออก”

^{๑๙๘} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๑๔๕-๑๕๒/๑๕๑-๑๕๕.

^{๑๙๙} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๑๕๕.

^{๒๐๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๖๕.

ในที่นี้จะแสดงแต่ในจุดกะที่ ๑ เท่านั้น

๑. อธิบาย “ปชานาติ - ความรู้ชัด”^{๒๐๑} คือการมีสติ ไม่ละสติในการสังเกต ลมหายใจเข้าและออกนั้น และรู้ชัดด้วยปัญญาว่า ขณะนั้น ๆ จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่งไม่ฟุ้งซ่าน เป็นต้น ท่านเรียกว่า สโตการีแปลว่า ผู้ทำสติ^{๒๐๒}

๒. อธิบาย “สิกขติ - ความสำเนียง”^{๒๐๓} หมายถึง ความเพียรพยายามก็ได้ หรือหมายถึงการสำรวมอยู่ในสิกขา ๓ คือ อธิศีลสิกขา อธิจิตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา ในที่นี้ หมายถึงการพยายามสำรวมอยู่ด้วยสติในนิมิตคือลมหายใจนั้น^{๒๐๔}

๓. อธิบาย “สพฺพกายปฏิสัเทติ - การกำหนดรู้กองลมทั้งปวง”^{๒๐๕} คือการ มีสติและสัมปชัญญะ รู้ความปรากฏของลมหายใจทั้งเบื้องต้น ท่ามกลาง และที่สุด (เช่น รู้การเข้า ของลม รู้การตั้งอยู่ของลม รู้การออกของลม ดังนี้ เป็นต้น) ดังที่ระบุว่า “ข้อมหายใจออกและหายใจ เข้าด้วยจิตที่เป็นญาณสัมปยุต” คำว่า กาย ในที่นี้ ได้แก่กองลมหายใจ^{๒๐๖}

๔. อธิบาย “ปสฺสสมุภยกายสังขาริ - การระงับกายสังขาร การมีสติกำหนด กองลมพร้อมๆ กับมีปัญหารู้กองลมนั้นว่าหายาบหรือละเอียด ซึ่งท่านกล่าวว่า ลมหายใจจะหายาบ หรือละเอียดก็ขึ้นอยู่กับจิต “เมื่อกายและจิตระสับกระส่ายอยู่กายสังขารย่อมเป็นไปโดยประมาณ (คือหายาบ) เมื่อกายและจิตไม่ระสับกระส่าย กายสังขารย่อมเป็นไปละเอียด” กายสังขาร ในที่นี้ ได้แก่ลมหายใจ (เพราะปรุงแต่งกาย ทำให้กายคือชีวิตดำรงอยู่ได้)^{๒๐๗}

๕. พุทธทาสภิกขุ อธิบายขยายว่า สิ่งที่ต้องสังเกตอย่างหนึ่งในที่นี้ก็คือ ในการปฏิบัติทั้ง ๑๖ ขั้น ในขั้นที่ ๑ และขั้นที่ ๒ ท่านได้ใช้คำว่า รู้สึกตัวทั่วถึง คือ ปชานาติ เป็นหลัก ในการฝึก แต่พอถึงขั้นที่ ๓ ตลอดไปถึงขั้นสุดท้าย ก็มีการเปลี่ยนเป็นคำว่าทำในบทศึกษา คือคำว่า

^{๒๐๑} พุทธทาสภิกขุ, อานาปานสติสมบูรณแบบ, หน้า ๒.

^{๒๐๒} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๔๔๖.

^{๒๐๓} พุทธทาสภิกขุ, อานาปานสติสมบูรณแบบ, หน้า ๒.

^{๒๐๔} บ.ป. (ไทย) ๓๑/๑๗๐/๒๖๗.

^{๒๐๕} พุทธทาสภิกขุ, อานาปานสติสมบูรณแบบ, หน้า ๒.

^{๒๐๖} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๔๔๕.

^{๒๐๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๕๐-๔๕๓.

สิกขติ. เพราะฉะนั้นมันจึงมีความต่างกัน สองอันแรกใช้คำว่า ปชานาติ รู้สีกตัวทั่วถึง คือว่าทำ ความรู้สีกในสิ่งที่มีอยู่ หรือเป็นอยู่ในขณะนั้น ในลักษณะที่เป็นการสังเกต ส่วนในขั้นต่อไปใช้คำว่า “สิกขติ” คือต้องพยายามฝึกหรือทำที่ยิ่งไปกว่าเพียงแค่สังเกต...รวมความสั้นๆ ที่สุดก็ว่า ๒ ขั้น แรกฝึกการสังเกต ๑๔ ขั้นหลังที่เหลือนั้นฝึกการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป

ใจความสั้นๆ ของการฝึก ขั้นที่ ๓ นี้ก็พูดได้ว่า เป็นการฝึกในการกำหนดรู้ ถึงข้อเท็จจริง ที่ลมหายใจนั้นเป็นเครื่องปรุงแต่งกาย จึงได้เรียกลมหายใจนั้นว่า กายสังขาร...การ ปฏิบัติในขั้นนี้ ในหมวดที่หนึ่งนี้เราเรียกว่า “กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน” การฝึกตามเห็นกาย การฝึก ในขั้นที่ ๓ เป็นผู้รู้พร้อมเฉพาะซึ่งกายทั้งปวงนี้ ก็เป็นผู้ตามเห็นกายในกาย กายแรกคือลมหายใจ กายหลังคือเนื้อตัวเรานี้ ปฏิบัติเพื่อการเห็นกายในกาย กายแรกคือลมหายใจ กายหลังคือตัวเรา เรา ต้องดูลมหายใจซึ่งเป็นกายลม ซึ่งมีอยู่ในร่างกายอันเป็นกายเนื้อ ดังนั้นจึงได้ชื่อว่า เป็นผู้เห็นตาม กาย ในกาย คือตามมองดูกายในกายนั้น ลมหายใจจึงได้ชื่อว่าเป็น “กาย” อย่างหนึ่ง ในบรรดากาย ทั้งหลาย^{๒๐๘}จึงสรุปได้ตามคัมภีร์วิสุทธิมรรคได้ว่า ภิกษุกำหนดว่าเราจักเป็นผู้รู้ตลอดกายทั้งหมดใน เวลาหายใจออกหายใจเข้า ความสำรวมแห่งภิกษุผู้เจริญอานาปานสติในลักษณะเช่นนี้จัดเป็นอธิ สีสิกขา ความตั้งจิตมั่น ภิกษุในลักษณะเช่นนี้ เป็น อธิจิตตสิกขาและความรู้ทั่วถึงแห่งภิกษุใน ลักษณะเช่นนี้เป็นอธิปัญญาสิกขา ดังนั้น ภิกษุเรียนรู้สัมผัสและเจริญให้มากซึ่งสิกขา ๓ ตามที่กล่าว มา^{๒๐๙}

พระอุปติสสะเถระ ได้กล่าวว่า สติปัฏฐานที่เริ่มกำหนดจากลมหายใจเข้า ยาวและลมหายใจออกยาว คือกายานุปัสสนา สติปัฏฐานที่เริ่มจากการรู้ปิติ คือเวทนानุปัสสนา สติ ปุฏฐานที่เริ่มจากการรู้จิตคือจิตตานุปัสสนา สติปัฏฐานที่เริ่มการเห็นความไม่เที่ยง คือธัมมา นุปัสสนา บุคคลผู้บำเพ็ญอานาปานสติชื่อว่าทำสติปัฏฐาน ๔ ให้บริบูรณ์^{๒๑๐} หรือเรียกว่าทำมรรค ๘ คือ สิล สมาธิ ปัญญา ให้สมบูรณ์

^{๒๐๘} พุทธทาสภิกขุ, อานาปานสติสมบูรณแบบ, หน้า ๘๕-๘๘.

^{๒๐๙} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๔๔๔.

^{๒๑๐} พระอุปติสสะเถระ, วิมุตติมรรค, แปลและเรียบเรียงโดย คณะจารย์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๑๕๖.

พระพุทธโฆษาจารย์กล่าวว่า^{๒๑๑} เมื่อภิกษุทำมาน ๔ และ ๕ ให้บังเกิดแล้วอย่างนี้ประสงค์จะเจริญกรรมฐานด้วยสามารถแห่งสติลักษณะ (คือวิปัสสนา) และวิวิฏฐนา (คือมรรค) และบรรลุความบริสุทธิ์ (คือผล) ในอานาปานสติภาวนานี้ ย่อมทำมานนั้นให้ถึงภาวะเป็นวสีด้วยอาการ ๕ ให้คล่องแคล่วแล้ว กำหนดนามรูปเริ่มต้นตั้งแต่วิปัสสนา คือเมื่อผู้ปฏิบัตินั้นออกจากสมาบัติแล้ว ย่อมเห็นได้ว่า กายและจิตเป็นแดนเกิดแห่งลมหายใจออกหายใจเข้าเปรียบเหมือนอย่างว่าอาศัยหลอดแห่งสุมของนายช่างทองที่กำลังพ่นอยู่ และความพยายามอันเหมาะสมแก่หลอดสุมนั้นของบุรุษ ลมจึงสัญจรไปได้จั่นใด ลมหายใจออกและลมหายใจเข้า ก็จั่นนั้น เหมือนกัน ต้องอาศัยกายละจิตจึงสัญจรไปได้ ลำดับนั้นพระโยคาวจรย่อมกำหนดลมหายใจออกเข้าและกายว่าเป็นรูป และกำหนดจิตและธรรมอันสัมพันธ์กับจิตนั้นว่าเป็นนาม

เมื่อกำหนดนามรูปอย่างนี้แล้ว จึงแสวงหาปัจจัยของนามรูปนั้น และเมื่อแสวงหาก็ก็นามรูปนั้น ปรารภความเป็นไปแห่งนามรูป ข้ามความสงสัยในกาลทั้ง ๓ เสียได้ เป็นผู้ข้ามความสงสัยได้แล้วยกขึ้นสู่ไตรลักษณ์ โดยพิจารณาเป็นกลาปะละวิปัสสนูปกิเลส ๑๐ ประการมีโอกาสเป็นต้น อันเกิดขึ้นในส่วนเบื้องต้นแห่งอุทยัพพยานุปัสสนาญาณ กำหนดปฏิบัติภาวนาอันพ้นจากอุปกิเลสแล้วว่าเป็นมรรคละนามรูปที่เกิดขึ้น บรรลุการตามเห็นความดับแห่งนามรูป แล้วเบื้องหน้าคล้ายกำหนดหลุดพ้นในสังขารทั้งปวงที่ปรากฏโดยความเป็นของน่ากลัว เพราะเห็นแต่นามรูปที่ดับไปหาระหว่างกันมิได้ บรรลุอุริยมรรค ๔ ตามลำดับ ดำรงอยู่ในอรหัตผลถึงที่สุดแห่งปัจจุเวกษญาณ ๑๕ ประการ เป็นพระทักษิณผู้เลิศของโลกพร้อมทั้งเทวโลก เป็นการปฏิบัติแบบสมณนำหน้าวิปัสสนาตามหลัง เมื่อหลุดพ้นจากกิเลส เรียกว่า เจโตวิมุตติ

๖. การปฏิบัติพัฒนาจิตตามแนวทางของพระอนุรุธาจารย์

ดังที่ได้แสดงแล้วว่าการปฏิบัติสมณะมีการประมวลรวมแล้วได้ ๔๐ วิธี^{๒๑๒} คือ กสิณ ๑๐ อสุภ ๑๐ อนุสสติ ๑๐ พรหมวิหาร ๔ อรูปกัมมัฏฐาน ๔ สัตถุกัมมัฏฐาน ๑ วิเวกานกัมมัฏฐาน ๑ พร้อมแสดงการเจริญวิปัสสนาด้วยในหมวดปัญญาภูมิเนตส และการดำเนินไปของวิปัสสนากัมมัฏฐาน ต้องอาศัยอุปกรณ์หรือเครื่องช่วยให้จิตบรรลุธรรม ๔ ประการ คือ วิ

^{๒๑๑} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๔๖๕-๔๖๖.

^{๒๑๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๘๒.

สุทธิ ๗ ลักษณะ ๓ อนุปัสสนา ๓ และวิปัสสนาญาณ ๑๐^{๒๑๓} อธิบายตามแนวคัมภีร์อภิธรรมมัตถสังคหะโดยพระอนุรุธาจารย์ ดังนี้

(๑) วิสุทธิ ๗^{๒๑๔}

วิสุทธิ แปลว่า ความบริสุทธิ์จากกิเลส เป็นความบริสุทธิ์ของศีล สมาธิ ปัญญา มี ๗ ขั้นตอน ดังนี้

๑.๑ สีสสุทธิ คือความบริสุทธิ์ของศีลที่รักษาตามภูมิของตน เรียกว่า ปาฏิโมกข์สังวรศีล สำรวมอินทรีย์ เรียกว่าอินทรีย์สังวรศีล การเลี้ยงชีพด้วยความบริสุทธิ์ เรียกว่า อาชีวะปาริสุทธิศีล มีปัญญาพิจารณาการใช้ปัจจัย ๔ เรียกว่า ปัจจัยสันนิสสิตศีล ศีลวิสุทธิได้แก่ศีลที่มีอารมณ์เป็นสติปัญฐาน หรือรักษาศีลให้เป็นไปเพื่อสมาธิ

๑.๒ จิตตวิสุทธิ คือการชำระจิตให้ปราศจากกิเลสนิวรณ์ ความบริสุทธิ์ของสมาธินั่นเอง จิตตวิสุทธิเกิดแก่ผู้ปฏิบัติที่ฝึกฝนในการเจริญสมถะเรียกว่า สมถยานิก ได้แก่สมาธิ ๒ อย่างคือ อุปจารสมาธิ และอัปปนาสมาธิ และผู้เจริญวิปัสสนายานิก สมาธิคือ ขนิกสมาธิ

๑.๓ ทิณฺฐวิสุทธิ คือความบริสุทธิ์ของความเห็นถูก ได้แก่การเห็นนามธรรม รูปธรรม ตามความเป็นจริง ปัญญาที่เห็นนามรูปตามสภาวะที่เป็นจริงนี้ ชื่อว่า “ทิณฺฐวิสุทธิ” เพราะความเห็นนี้บริสุทธิ์จากสัkkายทิณฺฐ คือความสำคัญผิดว่า รูปนามขั้น ๕ เป็นอัตตาตัวตน

๑.๔ กังขาวิตรณวิสุทธิ คือความบริสุทธิ์ของปัญญาที่พ้นจากความสงสัย ปัญญาที่รู้ว่า ธรรมทั้งหลาย คือนามธรรมและรูปธรรมเหล่านี้ เกิดขึ้นมาโดยอาศัยอวิชชา ตัณหา เป็นต้น เป็นเหตุและปัจจัยให้เกิดขึ้นทั้งในชาตินี้และชาติหน้าก็ตาม หาได้มีพระผู้เป็นเจ้าบ้านดาลให้เกิดขึ้นไม่

๑.๕ มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ คือความบริสุทธิ์ของปัญญาที่รู้ถูกต้องว่าทางนี้ใช่ทางหรือไม่ใช่ทางที่จะดำเนินไปสู่พระนิพพาน ช่วงนี้อาจจะมีวิปัสสนูปกิเลส ๑๐ อย่างเกิดขึ้น วิปัสสนูปกิเลสที่จัดเป็นกิเลสของวิปัสสนาได้นั้น จะต้องเกิดวิปัสสนาที่จะเข้าไปในปฏิปทาอัน

^{๒๑๓} พระอนุรุธเถระ, พระอภิธรรมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ ๕ กัมมัฏฐานสังคหวิภาค, รวบรวมโดยวรรณสิทธิ์ ภาวยะเสรี, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ทิพยวิสุทธิ์, ๒๕๕๑), หน้า ๑๘๘.

^{๒๑๔} ดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๘๘-๒๐๗.

แท้จริงก่อน มิฉะนั้น มักความัคคณาก็จะเกิดขึ้นไม่ได้เพราะญาณอันนี้จะต้องรู้อย่างถูกต้องและ
แน่นอนว่าจะไม่ใช่อารมณ์ของมรรค และอะไรที่ใช่อารมณ์ของมรรคที่แท้จริง

๑.๖ ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิตี คือความบริสุทธิ์ของปัญญาที่รู้ในข้อ
ปฏิบัติที่จะดำเนินไปสู่พระนิพพานได้แน่นอน สงเคราะห์ในญาณ ๑๖ ได้แก่ญาณ ๕ คือ

- | | |
|--------------------------|-------------------|
| ๑) พลวอุทยัพพญาณ | ๒) กังคญาณ |
| ๓) ภยตูปัญฐานญาณ (ภยญาณ) | ๔) อาทีนญาณ |
| ๕) นิพพิทาญาณ | ๖) มุญจิตุกัมมญาณ |
| ๗) ปฏิสังขญาณ | ๘) สังขารเปกขญาณ |
| ๙) อนุโลมญาณ | |

ญาณทั้ง ๙ นี้ เป็นวิปัสสนาญาณโดยตรง นับแต่พลวอุทยัพพญาณ คือ
ปัญญาที่เห็นนามรูปไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ที่ผ่านพ้นมาจากวิปัสสนูปกิเลส ๑๐ อย่างเป็นต้น
แล้ว จนถึงอนุโลมญาณหรือที่เรียกว่า “สังขารุโลมิกญาณ” คือญาณที่โน้มไปสู่ความรู้แจ้งแทง
ตลอดในอริยสัจ ๔ หรือแจ้งพระนิพพาน

๑.๗ ญาณทัสสนวิสุทธิตี คือความบริสุทธิ์ของปัญญาที่รู้แจ้งแทงตลอดใน
อริยสัจธรรมทั้ง ๔ โดยสมบูรณ์ เป็นโลกุตระปัญญา ส่วนวิสุทธิตี ๑ ถึง ที่ ๖ ยังเป็นโลกียปัญญา

วิปัสสนาที่ดำเนินไปครบทั้ง ๗ ขั้นตอนนี้ ผู้ปฏิบัติจะเปลี่ยนสภาพจาก
ปุถุชนเป็นพระอริยบุคคล

(๒) ลักษณะ ๓^{๒๑๕}

ลักษณะโดยทั่วไปของสังขตธรรม ไม่ว่าจะเป็นรูปธรรม หรือนามธรรม
ทั้งในสิ่งที่มีชีวิต และไม่มีชีวิต ย่อมแสดงเครื่องหมายให้วิปัสสนาญาณรู้ได้ ๓ อย่าง คือ

- ๒.๑ อนิจจลักษณะ คือ ลักษณะที่ไม่เที่ยงของนามรูป
- ๒.๒ ทุกขลักษณะ คือ ลักษณะที่ทนอยู่ไม่ได้ของนามรูป
- ๒.๓ อนัตตลักษณะ คือ ลักษณะที่ไม่ใช่ตัวตนของนามรูป

ความเป็นไปของนามรูปขั้น ๕ ที่จะปรากฏแก่ผู้เจริญวิปัสสนากรรมฐาน
อย่างใดอย่างหนึ่งใน ๓ ลักษณะนี้

^{๒๑๕} ดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐๗-๒๑๐.

(๓) อนุปัสสนา ๓^{๒๑๖}

อนุปัสสนา แปลว่าการตามพิจารณาเนื่อง ๆ ย่อมเกิดแก่ผู้เจริญวิปัสสนาที่ตามเห็นสังขารธรรม โดยความเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา อนุปัสสนา ๓ ประการนี้ ย่อมสมบูรณ์แก่ผู้เจริญวิปัสสนา เข้าถึง สังขารุเบกขาญาณ เพราะความสงบจากสังขารทั้งหลาย ไม่วกกลับมามีเชื้อในสังขารนั้นอีก ตอนนี้อิสระเบาบางมาก ไม่มีกำลังที่จะอุคตรังจิตใจให้หวนกลับมายินดีในอารมณ์ที่จะให้เป็นไปสังสารวัฏฏ์ได้

(๔) วิปัสสนาญาณ ๑๐^{๒๑๗}

วิปัสสนาญาณ แปลว่า ความรู้ที่เกิดจากความเห็นแจ้ง โดยใจความก็คือ การรู้ตามความเป็นจริง การบำเพ็ญวิปัสสนาจะต้องดำเนินไปตามลำดับ ตั้งแต่ขั้นต้นจนถึงระดับยอด วิปัสสนาญาณมี ๑๐ ประการ คือ

๔.๑ ความรู้ในการพิจารณาร่างกายหรือขันธ ๕ ออกเป็นหมวด ๆ เช่น ขันธ ๕ อายุคนละ ๑๒ เป็นต้น เรียกว่าสัมมสนญาณ

๔.๒ รู้ความเกิดดับของร่างกาย หรือขันธ ๕ เรียกว่าอุทัพพญาณ

๔.๓ ปลดปล่อยความเกิดเสีย แล้วรู้เห็นแต่เฉพาะความดับของร่างกายหรือขันธ ๕ อย่างเดียว เรียกว่ากังคญาณ

๔.๔ ความรู้ที่ปรากฏในจิตเห็นโทษของร่างกาย หรือขันธ ๕ เหมือนคนเห็นเรือนที่ถูกไฟไหม้ เรียกว่าอาทีนวานุปัสสนาญาณ

๔.๕ ความรู้ที่ปรากฏในจิตเห็นโทษของร่างกาย หรือขันธ ๕ เหมือนคนเห็นเรือนที่ถูกไฟไหม้ เรียกว่าอาทีนวานุปัสสนาญาณ

๔.๖ ความรู้ที่ปรากฏในจิต ให้มีความเบื่อหน่ายต่อร่างกาย หรือขันธ ๕ ที่เคยเห็นโทษมาแล้ว เรียกว่านิพพิทาญาณ

๔.๗ ความรู้ที่ปรากฏในจิตอยากจะพ้นไปจากการเกิดในภูมิทั้ง ๓ มีอาการเหมือนสัตว์ที่ติดบ่วงปรารถนาจะพ้นจากบ่วง เรียกว่ามูญจิตุกัมมตาญาณ

^{๒๑๖} ดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๑๐-๒๑๑.

^{๒๑๗} ดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕๕-๒๕๕.

๔.๘ ความรู้ที่ปรากฏในจิต พิจารณาร่างกายหรืออันธ์ ๕ บ่อย ๆ เรียกว่า ปฏิสังขานุปัสสนาญาณ

๔.๙ ความรู้ที่ปรากฏในจิต มีอาการวางเฉยในร่างกายหรืออันธ์ ๕ โดยไม่มีความกลัวไม่มีความเบื่อหน่าย เรียกว่าสังขารูปกขาญาณ

๔.๑๐ ความรู้ที่ปรากฏในจิตมีลักษณะประมวณวิปัสสนาญาณ ๘ มา ทบทวนจัดอยู่ในมรรควิธีจิตที่เรียกว่า บรรกมม อูปจาร และอนุลอม เรียกว่าสังขานุลอมิกขาญาณ

เมื่อสามารถดำเนินตามหลักสมณะและวิปัสสนาที่กล่าวมาข้างได้ได้แล้ว ย่อมเกิดผลอย่างใดอย่างหนึ่ง ที่เรียกว่า นิโรธ ความดับกิเลส ภาวะไร้กิเลสและไม่มีทุกข์เกิดขึ้น มี ๕ ประการ^{๒๑๘} คือ

๑. วิกขัมภณนิโรธ ดับด้วยข่มไว้ คือ การดับกิเลสของท่านผู้บำเพ็ญฌาน ถึงปฐมฌาน ข่มข่มนิรณันไว้ได้ ตลอดเวลาที่อยู่ในฌานนั้น

๒. ตทังคนิโรธ ความหลุดพ้นด้วยองค์ธรรมจำเพาะ คือพ้นอกุศลหนึ่ง ๆ ด้วยธรรมที่เป็นคู่ปฏิปักษ์กัน กล่าวได้ ๒ นัย คือ พ้นความเห็นผิดยึดถือผิดด้วยอาศัยญาณคือความรู้ ฝ่ายวิปัสสนาที่ตรงข้ามเป็นคู่ปรับกัน เช่น พิจารณาความไม่เที่ยง ทำให้พ้นความสำคัญหมายว่าเป็น ของเที่ยง แต่ว่าตามความหมายผ่อนลงมาที่ใช้กับความดีความชั่วทั่ว ๆ ไป เช่น น้อมใจตั้งใจไปทาง ทาน ทำให้พ้นจากความตระหนี่และความโลภ เป็นต้น

๓. สมุจเฉทนิโรธ ดับด้วยตัดขาด เค็ดขาด คือการทำลายกิเลสที่ผูกมัดไว้ หลุดพ้นเป็นอิสระออกไปได้ด้วยญาณหรือวิชาขั้นสุดท้าย ได้แก่วิมุตติในความหมายที่เป็นมรรค

๔. ปฏิปัสสัทธินิโรธ ดับด้วยสงบระงับเรียบสนิทหรือราบคาบไป คือ ความหลุดพ้นออกไปได้แล้ว มีความเป็นอิสระอยู่ เพราะกิเลสที่เคยผูกมัดหรือครอบงำถูกกำจัดราบ คาบไปแล้วได้แก่วิมุตติในความหมายที่เป็นผล

๕. นิสสรณวิมุตติ ความหลุดพ้นที่เป็นภาวะหลุดพ้นรอดปลอดภัย คือ ภาวะแห่งความเป็นอิสระที่ผู้หลุดพ้นเป็นอิสระแล้วประสบอยู่ ชื่นชมหรือเสวยรสอยู่ และซึ่งทำให้ ผู้นั้นปฏิบัติกิจอื่น ๆ ได้ด้วยดีต่อ ๆ ไป เรียกว่า นิพพาน

^{๒๑๘} พ.ป. (ไทย) ๓๑/๒๔/๓๔.

นิโรธตามความหมาย ๓ อย่างหลังนี้ คือ (๓-๔-๕) เป็นโลกุตตร ว่าโดย
สาระแท้ ๆ คือ สมณะ วิปัสสนา มรรค ผล และนิพพาน ตามลำดับ

(๔) วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตแบบปัญญาวิมุตติ

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต)^{๒๑๕} ได้กล่าวเกี่ยวกับการปฏิบัติ
วิปัสสนาล้วน ๆ ไว้ว่า การปฏิบัติมีการเจริญวิปัสสนาไปก่อนแล้วจึงเจริญสมณะตามหลังก็ได้ แม้แต่
ผู้ที่ได้ชื่อว่าเจริญแต่วิปัสสนาอย่างเดียวล้วน (สุทธวิปัสสนायานิก) ไม่อาศัยสมณะเลย ก็หมายถึง ไม่
อาศัยสมณะในความหมายโดยนิตินัย หรือความหมายจำเพาะที่เคร่งครัด คือไม่ได้ทำสมณะจน
ได้ฉานสมาบัติก่อนเจริญวิปัสสนา แต่ตามความเป็นจริงก็อาศัยสมณะในความหมายกว้าง ๆ คือ
อาศัยสมาธินั่นเอง สมาธิของผู้เจริญวิปัสสนาแบบนี้ เริ่มด้วยขณิกสมาธิ (สมาธิชั่วขณะ) ก็ได้ แต่เมื่อ
ถึงขณะที่บรรลุมรรคผล สมาธินั้นจะแน่วแน่นสนิท (เป็นอัปปนาสมาธิ) ถึงระดับปฐมฉาน (ฉาน ๑)

ผู้บรรลุอรหัตตผล จะต้องได้เจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติครบทั้งสอง
อย่างทุกคน เจโตวิมุตติเป็นผลของสมณะ ปัญญาวิมุตติเป็นผลของวิปัสสนา ปัญญาวิมุตติ ผู้ได้
ปัญญาวิมุตติอย่างเดียวนั้น อันที่จริงย่อมได้เจโตวิมุตติด้วย เพราะการได้ปัญญาวิมุตติสื่อความคุม
ถึงอยู่แล้วว่าต้องได้เจโตวิมุตติด้วย เป็นแต่เพียงหมายถึงเจโตวิมุตติแบบที่อาศัยสมาธิเพียงเท่าที่
จำเป็น

วิปัสสนาวิมุตติเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า วิปัสสนायานิก แปลว่า ผู้มีวิปัสสนา
เป็นยาน เรียกเต็มเพื่อย้ำความหมายให้หนักแน่นว่า วิสุทธิวิปัสสนायานิก แปลว่า ผู้มีวิปัสสนา
ล้วน ๆ เป็นยาน หมายถึงผู้ที่เริ่มปฏิบัติด้วยเจริญวิปัสสนาทีเดียว โดยไม่เคยฝึกหัดเจริญสมาธิใด ๆ
มาก่อนเลย แต่เมื่อเจริญวิปัสสนาคือใช้ปัญญาพิจารณาความจริงเกี่ยวกับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง
แล้ว จิตก็จะสงบขึ้น เกิดมีสมาธิตามมาเอง ในตอนแรกสมาธิที่เกิดขึ้นอาจเป็นเพียงขณิกสมาธิ คือ
สมาธิชั่วขณะ ซึ่งเป็นสมาธิอย่างน้อยที่สุดเท่าที่จำเป็นเพื่อให้วิปัสสนาดำเนินต่อไปได้ เมื่อผู้เป็น
วิปัสสนायานิกเจริญวิปัสสนาต่อ ๆ ไป สมาธิก็พลอยได้รับการฝึกอบรมไปด้วย ถึงตอนนี้อาจเจริญ
วิปัสสนาด้วยอุปปจารสมาธิก็ได้

^{๒๑๕} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๐๕-
๓๖๔.

การพิจารณาสังขารให้เกิดความเห็นแจ้งเข้าใจชัด รู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามสภาพที่เป็นจริง ซึ่งเรียกสั้น ๆ ว่าวิปัสสนานั้น เป็นส่วนสาระสำคัญของการตรัสรู้หรือบรรลุมรรคผล ผู้ปฏิบัติธรรมเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นสมถยานิกหรือวิปัสสนายานิก จะต้องผ่านการปฏิบัติส่วนนี้ทั้งสิ้น สำหรับวิปัสสนายานิก การพิจารณาเช่นนี้จะเริ่มขึ้นตั้งแต่แรกปฏิบัติ

วิธีการปฏิบัติแบบปัญญาวิมุตติตามคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ อธิบายความว่า
ชื่อว่าวิปัสสนา เพราะมีสภาวะพิจารณาเห็น โดยความไม่เที่ยง ชื่อ
ว่าวิปัสสนา เพราะมีสภาวะพิจารณาเห็น โดยความเป็นทุกข์ ชื่อว่า
วิปัสสนา เพราะมีสภาวะพิจารณาเห็น โดยความเป็นอนัตตา
สภาวะที่จิตปล่อยธรรมทั้งหลายที่เกิดในวิปัสสนานั้นเป็น
อารมณ์ และสภาวะที่จิตเป็นเอกัคคตารมณ์ไม่ฟุ้งซ่าน เป็นสมาธิ
วิปัสสนาจึงมีก่อน สมถะมีภายหลังด้วยประการดังนี้เพราะเหตุ
นั้นท่านจึงกล่าวว่า “เจริญสมถะมีวิปัสสนานำหน้า”^{๒๒๐}

การปฏิบัติแบบปัญญาวิมุตติคือการใช้ปัญญาพิจารณาเห็นสิ่งต่าง ๆ (ขั้น ๕ อายตนะ อารมณ์) ตามสภาวะที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (ครั้นแล้ว) จิตเกิดความปล่อยวาง ธรรมทั้งหลายอันปรากฏในวิปัสสนานั้น และยึดเอาภาวะปล่อยวางนั้นเองเป็นอารมณ์จิตจึงมีภาวะอารมณ์หนึ่งเดียว ปราศจากความซัดส่าย มีสมาธิ

เกี่ยวกับวิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตแบบปัญญาวิมุตติมีรูปแบบอย่างเดียว คือ ใช้ปัญญาพิจารณาทุกอย่างให้เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เท่านั้น จนกว่าจะกำจัดกิเลสได้ในที่สุด แต่การปฏิบัติต้องมีศีลตามภาวะของตน คือศีลของภิกษุ ศีลของภิกษุณี คือปฏิบัติตนตามภาวะของตนเอง ทุกอย่าง แต่เน้นที่ ปัญญา เท่านั้น เพราะเวลาพระพุทธเจ้าสั่งสอนพระองค์จะตรัสขึ้นต้น “ภิกษุทั้งหลาย” นั่นแสดงว่าภิกษุต้องปฏิบัติตามธรรมวินัยอย่างไรต้องปฏิบัติไปตามนั้น คำสอนเกี่ยวกับการปฏิบัติแบบปัญญาวิมุตติมีดังตัวอย่างต่อไปนี้

^{๒๒๐} พ.ป. (ไทย) ๓๑/๔/๔๑๘.

รูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) อย่างหนึ่งอย่างใด ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ทั้งไกลทั้งใกล้ ภิกษุย่อมมองดูรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) นั้น ย่อมพินิจ ย่อม ครอบงำโดยแยบคาย เมื่อเรามองดู พินิจ ครอบงำโดยแยบคาย ย่อมปรากฏแต่สิ่งที่ว่างเปล่า หาแก่น สารมิได้เลย แล้วแก่นสารในรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) จะพึงมีได้อย่างไร เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อม หายคิด^{๒๒๑}

“ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงมนสิการรูป(เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) โดยแยบคายและจงพิจารณาเห็นความไม่เที่ยงแห่งรูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) ตามความเป็นจริง เมื่อภิกษุมนสิการรูปโดย แยบคาย และพิจารณาเห็นความไม่เที่ยงแห่งรูปตามความเป็นจริง ก็ ย่อมเบื่อหน่ายในรูป(เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เพราะสิ้นความ เพลิดเพลินจึงสิ้นความกำหนัด เพราะสิ้นความกำหนัดจึงสิ้นความ เพลิดเพลิน เพราะสิ้นทั้งความเพลิดเพลินและความกำหนัดจึงหลุด พ้น เราเรียกว่า ‘หลุดพ้นดีแล้ว’^{๒๒๒}

หรือ

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุเห็นจักขุ(ตา) (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ)ที่ไม่เที่ยงนั้นแล ว่า ‘ไม่เที่ยง’ ความเห็นของภิกษุนั้นเป็นสัมมาทิฐิ (ความเห็นชอบ) เมื่อเห็นชอบก็ย่อมเบื่อหน่าย เพราะสิ้นความเพลิดเพลินจึงสิ้นราคะ เพราะสิ้นราคะจึงสิ้นความเพลิดเพลิน เพราะสิ้นทั้งความเพลิดเพลินและ ราคะ เราจึงเรียกว่า ‘จิตหลุดพ้นดีแล้ว’^{๒๒๓}

หรือ

ภิกษุเห็นรูป (เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์)ที่ไม่เที่ยงนั้นแลว่า ‘ไม่เที่ยง’ ความเห็นของภิกษุนั้นเป็นสัมมาทิฐิเมื่อเห็นชอบก็ย่อมเบื่อ หน่าย เพราะสิ้นความเพลิดเพลินจึงสิ้นราคะเพราะสิ้นราคะจึงสิ้นความ

^{๒๒๑} ดูรายละเอียดใน ส.บ. (ไทย) ๑๗/๗๕/๑๘๐-๑๘๓.

^{๒๒๒} ส.บ. (ไทย) ๑๗/๕๒/๗๓.

^{๒๒๓} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๑๖๕/๑๕๓.

เพลิดเพลิน เพราะสิ้นทั้งความเพลิดเพลินและราคะเราจึงเรียกว่าจิตหลุด
พ้นดีแล้ว^{๒๒๔}

สภาวะธรรมหรือสังขารธรรมทั้งหลายมักถูกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อยใน
รูปต่าง ๆ ซึ่งโดยมากแยกออกเป็นขั้น ๕ หรืออายตนะ ๑๒ แล้วพิจารณาความจริงตามแนว
ไตรลักษณ์คือ อนิจตา ทุกขตา อนัตตา

ตัวอย่างของผู้ปฏิบัติพัฒนาจิตแล้วบรรลุธรรมแบบปัญญาวิมุตติ

๑. นายกาละบุตรของอนาถบิณฑิกเศรษฐี^{๒๒๕} กล่าวคือ ท่านเศรษฐีอนาถ
บิณฑิกะ มีลูกชายชื่อว่า กาละ ไม่มีศรัทธาในพระพุทธเจ้า ไม่ปรารถนาฟังธรรม ไม่ทำการ
ชวนช่วยช่วยเหลือสงฆ์ เพื่อป้องกันลูกไปสู่เวจिनรก จึงออกอุบายด้วยวิธีการจ้างให้ลูกชายคือ
นายกาละไปฟังธรรมและรักษาศีลที่วัดกับพระพุทธเจ้า และนายกาละก็ไปรักษาศีลอุโบสถแต่ไม่
ฟังธรรม และกลับบ้านในเช้าวันใหม่ ต่อมาท่านเศรษฐีใช้วิธีการเพิ่มค่าจ้างอีกจาก ๑๐๐ เป็น ๑๐๐๐
กหาปณะ แต่มีข้อแม้ว่าต้องจำพรรษาที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงมาแล้วให้ฟัง และนายกาละลูกชาย
ก็ไปฟังธรรมหวังจะจำธรรมให้ได้บทแรก บทสอง บทสามก็จำไม่ได้ และเขาก็ตั้งใจมั่นเพื่อจะฟัง
ธรรมจนในที่สุดก็บรรลุโสดาบันปัตติผล

๒. นางปุลณทาสี^{๒๒๖} นางปุลณนาได้ถวายขนมที่ทำจากรำแก่พระพุทธเจ้า
เมื่อพระพุทธองค์ทรงเสวยแล้ว ทรงสนทนารธรรมกับนางปุลณนา แล้วแสดงพระธรรมเทศนาเพียง
เล็กน้อย เมื่อจบเทศนา นางปุลณนายืนอยู่ตามเดิมแล้วบรรลุโสดาบันปัตติผล

๓. นางกิสาโคตมี^{๒๒๗} ลูกตาย แล้วหายารักษาแต่ไม่มีใครมียารักษาลูกนาง
ได้ และมีคนบอกว่าพระพุทธเจ้ามี นางจึงไปเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้า และพระองค์ได้ให้นางไปหาแม่ลี้ด

^{๒๒๔} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๑๖๖/๑๕๓.

^{๒๒๕} คณะกรรมการกองตำรา, พระธรรมปทัฏฐกถาแปล เล่ม ๖, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๒๔), หน้า ๕๑-๕๕.

^{๒๒๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๘๒-๒๘๓.

^{๒๒๗} คณะกรรมการกองตำรา, พระธรรมปทัฏฐกถาแปล เล่ม ๖, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๒๔), หน้า ๕๑-๕๕.

พันธุ์ผักกาดเพื่อรักษาลูก แต่มีข้อแม้ว่าต้องเอามาจากบ้านที่ไม่มีคนตายเท่านั้น นางกิสาคโคมีหาไม่ได้เพราะทุกบ้านมีคนตายทั้งนั้น และมาเล่าถวายพระพุทธเจ้า แล้วถามตอบธรรมะกับพระพุทธเจ้า และได้ฟังธรรมจากพระพุทธเจ้า พอจบพระธรรมเทศนานางกิสาคโคมีบรรลุนิเวศน์ดับทุกข์

จากกรณีตัวอย่างที่ ๑ บรรลุเพราะการฟังธรรม กรณีที่ ๒ บรรลุธรรมเพราะการสนทนาธรรมแล้วต่อดำเนินการฟังธรรม กรณีที่ ๓ บรรลุเพราะสถานการณ์จริงของชีวิตที่เกิดขึ้นโดยไม่คาดคิดต่อดำเนินการฟังธรรม

ผู้ปฏิบัติยังมิได้ทำสมณะให้เกิดขึ้นเลย แต่มาพิจารณาเห็นแจ้งอุปาทานขันธ ๕ ตามสามัญลักษณะที่เป็นของไม่เที่ยงเป็นต้น อันนับว่าเป็นวิปัสสนา พอวิปัสสนาเต็มเปี่ยมจิตก็เกิดภาวะมีอารมณ์หนึ่งเดียว (= เป็นสมาธิ) ขึ้น โดยมีการปล่อยวางธรรมทั้งหลายที่เกิดในวิปัสสนานั้นเองเป็นอารมณ์ อันนับว่าเป็นสมณะ เมื่อปฏิบัติโดยวิธีนี้ อริยมรรคก็เกิดขึ้นได้เช่นเดียวกัน ไม่ว่าจะเจริญวิปัสสนาโดยมีสมณะนำหน้า หรือเจริญสมณะโดยมีวิปัสสนานำหน้าก็ตาม เมื่อถึงขณะที่อริยมรรคเกิดขึ้น ทั้งสมณะและวิปัสสนาจะต้องเกิดขึ้นด้วยกันอย่างควบคู่เป็นการแนบเนียนเสมอไป ที่เป็นเช่นนี้ เพราะว่าโดยหลักพื้นฐานแล้ว สมณะและวิปัสสนาก็คือองค์ของมรรค วิปัสสนาได้แก่สัมมาทิฐิและสัมมาสังกัปปะ สมณะได้แก่องค์มรรคที่เหลืออีก ๖ ข้อ ซึ่งเป็นธรรมคาอยู่แล้วที่องค์มรรคเหล่านี้จะต้องเกิดขึ้นพร้อมกันในขณะที่บรรลุอรหัตตผล^{๒๒๘} พุทธพจน์ที่แสดงหลักการปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพาน มักเป็นไปในรูปของคำสอนให้พิจารณาสภาวธรรมอย่างที่ได้ยกมาอ้างไว้แล้วข้างต้น หากจะแสดงลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติที่จะเรียกได้ว่าเป็นระบบ ก็เป็นเพียงการแสดงขั้นตอนอย่างกว้าง ๆ เท่านั้น

(๕) หลักเกณฑ์การวัดความหลุดพ้นของจิต

คำว่า “การบรรลุธรรม” ภาษาบาลีใช้คำว่า “ญาณทัสสนะ” แปลว่า การเห็นด้วยญาณ หมายถึง การมองเห็นความจริงในอริยสัจ มองเห็นทุกข์ เหตุแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ และข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์

ในบทสรรเสริญพระพุทธคุณมีคำว่า “ภควา” หมายถึงการที่พระพุทธเจ้าเป็นผู้มีความสามารถในการจำแนกแจกแจงธรรม ทำให้ธรรมของพระองค์ที่ทรงแสดงมีความงามใน

^{๒๒๘} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๒๘.

เบื้องต้น ท่ามกลางและที่สุด เพราะเหตุนี้ ในพระไตรปิฎกจึงมีธรรมแจกแจงอย่างละเอียดพิสดาร เพื่ออนุเคราะห์ตามจริตของผู้ฟัง และระดับสติปัญญาของเวไนยสัตว์ที่แตกต่างกัน ในหลักเกณฑ์ของการบรรลุนิพพานต่าง ๆ เช่นเดียวกัน แสดงถึงระดับจิตจากการปฏิบัติธรรมขั้นต่าง ๆ ไว้อย่างละเอียดชัดเจนตั้งแต่ระดับต่ำถึงระดับสูง การวัดและประเมินค่าของผู้ปฏิบัติว่าบรรลุนิพพานในพุทธศาสนามีกล่าวไว้ชัดเจน

พุทธศาสนามีเกณฑ์เครื่องวัดความเป็นพระอริยสงฆ์ เพื่อป้องกันการอวดอ้างตนเป็นพระอริยบุคคล เป็นเครื่องกำหนดหมายพระผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ เพื่อการหว่านบุญทำทานลงในบุญเขตที่เหมาะสม จัดเป็น พระโสดาบัน พระสกทาคามี พระอนาคามี และพระอรหันต์ โดยใช้การละกิเลสภายในจิตเรียกว่า สังโยชน์ ๑๐ เป็นเครื่องวัด^{๒๒๕} การวัดและประเมินระดับจิตของผู้บรรลุนิพพานตามที่ปรากฏในพระสูตรต้นตปิฎก อาศัยเครื่องละกิเลสเป็นเครื่องชี้วัด กิเลสที่ต้องละมี ๒ ระดับ คือ

๑. กิเลสอย่างหยาบ เรียกโอรัมภาคิยสังโยชน์ หรือสังโยชน์เบื้องต้น^{๒๓๐} มี ๕ ประการคือ

๑.๑ สักกายทิฐิ ความเห็นว่าเป็นตัวของตน ความเห็นที่ยังติดแน่นในสมมติว่าเป็นตัวตน เราเขา เป็นนั่นเป็นนี่ มองไม่เห็นสภาพความจริงที่สัจว์บุคคลเป็นเพียงองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมกันเข้าทำให้มีความเห็นแก่ตัวในขั้นหยาบ และความรู้สึกกระทบกระทั่งบีบคั้นเป็นทุกข์ได้รุนแรง

๑.๒ วิจิกิจฉา ความลังเล สงสัย เคลือบแคลงต่าง ๆ เช่น สงสัยในพระศาสนา ในพระธรรม ในพระสงฆ์ ในสิกขา ในเรื่องที่มาที่ไปของชีวิต ในปัจจุสมุปบาท เป็นต้น ทำให้ไม่มั่นใจไม่เข้มแข็งกลัวกลัวที่จะดำเนินชีวิตตามหลักธรรม ด้วยความมีเหตุผล และในการที่จะเดินหน้าแน่วดังไปในอริยมรรคา

๑.๓ สิลัปปตปราคาส ความถือมั่นศีลพรต คือความยึดถือผิดพลาดไปว่าจะบริสุทธิ์ หลุดพ้นได้เพียงด้วยศีลและพรต ได้แก่การถือศีล ระเบียบ แบบแผน บทบัญญัติ และ

^{๒๒๕} อภิญาวัฒน์ โพธิ์สาน, พุทธศาสน์แนวปฏิบัติเพื่อชีวิต, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทที่คิวิจำกัด, ๒๕๕๑), หน้า ๔๗.

^{๒๓๐} ส.ม. (ไทย) ๑๕/๑๘๐/๑๐๖.

ข้อปฏิบัติต่าง ๆ โดยสักว่าทำตาม ๆ กันไปอย่างงมงาย เห็นเป็นขลังหรือศักดิ์สิทธิ์ ติดอยู่แค่รูปแบบหรือพิธีรีตองที่ดี ถือด้วยคัมภีร์และทฤษฎี คือปฏิบัติเพราะอยากได้ผลประโยชน์ตอบแทนอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือเพราะเห็นว่าจะทำให้ได้เป็นนั่นเป็นนี่ก็ดี ไม่เป็นไปตามความหมายและความมุ่งหมายที่แท้จริงของศีลและวัตร ทำให้ปฏิบัติเขวออกนอกกลุ่มนอกทาง หรือเลยเถิดไป ไม่เข้าสู่อริยมรรค

๑.๔ กามฉันทะ ความพอใจในกาม ความคิดใจในกามคุณ

๑.๕ พยาบาท ความคิดปองร้าย ความกระทบกระทั่งในใจ ความหงุดหงิดขัดเคือง หรือรุ่มร้อนใจ

๒. กิเลสอย่างละเอียด เรียกว่าอุทธรณ์ภากิเลสสังโยชน์ หรือสังโยชน์เบื้องสูง^{๒๓๑} ๕ ประการนี้

๒.๑ รูปราคะ ความคิดใจในอารมณ์แห่งรูปฌาน พอใจในรสความสุขความสงบของสมาธิขั้นรูปฌาน คิดใจปรารถนาในรูปภพ เป็นต้น

๒.๒ อรูปราคะ ความคิดใจในอารมณ์แห่งอรูปฌาน เช่น คิดใจในอารมณ์แห่งอรูปฌาน คิดใจปรารถนาในอรูปภพ เป็นต้น

๒.๓ มานะ ความถือตัว หรือสำคัญตนเป็นนั่นเป็นนี่ เช่นว่า สูงกว่าเขา เท่าเทียมเขา ต่ำกว่าเขา เป็นต้น

๒.๔ อุทธัจจะ ความฟุ้งซ่าน จิตใจไม่สงบ ว้าวุ่น ชัดสาย คิดพล่านไป

๒.๕ อวิชชา ความไม่รู้แจ้ง ไม่รู้เท่าทันสภาวะ ไม่เข้าใจกฎธรรมดาแห่งเหตุและผลหรือไม่รู้วิธีสัง

กิเลสทั้ง ๑๐ ประการนี้ ถือว่าเป็นอกุศลธรรมที่ผูกสัตว์มัดไว้กับทุกข์ในวัฏสงสาร ฉะนั้น การบรรลุลหรรณวจีวรระดับของผู้บรรลุว่าละกิเลสเหล่านี้ได้มากน้อยแค่ไหน โดยจัดระดับขั้นของผู้บรรลุจากการละกิเลสคือสังโยชน์^{๒๓๒} ดังนี้

๑. โสดาบัน ละกิเลสได้ ๓ ประการ คือ สักกายทิฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส

๒. พระสกทาคามีมรรค ละกิเลสได้เพิ่ม ๓ ประการ คือราคะ โทสะ เภยาบลง

^{๒๓๑} ส.ม. (ไทย) ๑๕/๑๘๑/๑๐๖.

^{๒๓๒} อภ.วิ. (ไทย) ๓๕/๘๓๖/๕๔๓.

๓. พระอนาคามี ละกิเลสได้เพิ่ม ๒ ประการ คือ กามราคะ ปฏิฆะ

๔. พระอรหันต์ ละกิเลสเพิ่มได้อีก ๕ คือ รูปราคะ อรูปราคะ มานะ ทิณฺฐิ และ
อวิชชา

อธิบายได้ว่า^{๒๓๓}

๑. พระโสดาบัน ผู้ถึงกระแสคือเข้าสู่มรรค เดินทางถูกต้องอย่างแท้จริง หรือ
ปฏิบัติถูกต้องตามอริยมรรคอย่างแท้จริงแล้ว เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในขั้นศีล ทำได้พอประมาณใน
สมาธิ และทำพอประมาณในปัญญา

๒. พระสกทาคามี ผู้กลับมาสู่โลกนี้อีกครั้งเดียวก็จะกำจัดทุกข์ได้สิ้น เป็นผู้ทำได้
บริบูรณ์ในขั้นศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิ และทำได้พอประมาณในปัญญา นอกจากละสังโยชน์
๓ ข้อต้นได้แล้ว ยังทำราคะ โทสะ และโมหะ ให้เบาบางลงด้วย

๓. พระอนาคามี ผู้จะปรินิพพานในที่ผุดเกิดขึ้น ไม่เวียนกลับมาอีก เป็นผู้ทำได้
บริบูรณ์ในศีล ทำได้บริบูรณ์ในสมาธิ แต่ทำได้พอประมาณในปัญญา

พระโสดาบัน พระสกทาคามี และพระอนาคามี เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า พระเสขะ (ผู้
ยังต้องศึกษา) หรือ สอุปาทิเสสนุคคล (ผู้ยังมีเชื้อคืออุปาทานเหลืออยู่)

๔. พระอรหันต์ ผู้ควร (แก่ทักษิณาหรือการบูชาพิเศษ) หรือผู้หักงำแห่งสังสาร
จักรได้แล้ว เป็นผู้สิ้นอาสวะ เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในสิกขาทั้งสามคือ ศีล สมาธิ และปัญญา เรียกว่า
พระอเสขะ (ผู้ไม่ต้องศึกษา) หรือ อนุปาทิเสสนุคคล (ผู้ไม่มีเชื้อคืออุปาทานเหลืออยู่เลย)

มีพุทธพจน์ที่แสดงถึงการละกิเลสเหล่านี้ได้ว่า เป็นมาตรฐานเครื่องวัดการบรรลุ
ธรรมว่า “เมื่อถอนลูกศรคือกิเลสได้แล้ว ตัณหาและมิถนาทิณฺฐิอาศัยไม่ได้อีกต่อไป ถึงความสงบใจ
ก้าวล่วงความโศกได้ทั้งหมด ไม่มีความเศร้าโศก เชื่อว่าผู้บรรลุแล้ว”^{๒๓๔}

ในพระสูตรต้นคปิฏกอันเป็นกัมภีร์ของพุทธศาสนาดั้งเดิมนั้น เราพบว่ามีบุคคล
จำนวนมากที่สามารถบรรลุมรรคผล นิพพานได้ทันที หลังจากได้ฟังพระธรรมเทศนาของพระ
พุทธองค์โดยไม่ต้องผ่านลำดับวิธีการปฏิบัติตามรูปแบบที่กำหนดไว้ทั่วไป บางคนบรรลุพระ

^{๒๓๓} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๒๘๖ -
๒๘๗.

^{๒๓๔} พ.ร. (ไทย) ๒๕/๕๕๕/๕๖๗.

โสดาบัน สกทาคามี อนาคามี และบรรลुเป็นพระอรหันต์หมดสิ้นจากอาสวะทั้งปวงทันที ขึ้นอยู่กับอินทรีย์ของผู้ปฏิบัติ ระดับอินทรีย์แห่งบุคคลในการเข้าถึงธรรมพระพุทธรเจ้าทรงจัดแบ่งไว้ตามระดับปัญญาแบ่งออกเป็น ๔ ประเภทด้วยกัน คือ

๑. อุคฆฏัตถุญญ ผู้เข้าใจได้ฉับพลัน
๒. วิปจิตถุญญ ผู้เข้าใจต่อเมื่อขยายความ
๓. เนยยะ ผู้ที่พอจะแนะนำได้
๔. ปทปรมะ ผู้ที่สอนให้รู้ได้เพียงด้วยบทคือพยัญชนะ^{๒๓๕}

บุคคลที่ได้ฟังพระธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้าแล้ว ได้บรรลุเป็นพระอรหันต์ทันทีนั้นจัดอยู่ในประเภทที่ ๑ เป็นผู้ที่มีอินทรีย์แก่กล้าพร้อมบริบูรณ์แล้ว เปรียบเหมือนดอกบัวที่พ้นน้ำพอได้รับแสงอาทิตย์ก็บานทันที บุคคลประเภทนี้ ไม่ต้องเกี่ยวข้องกับลำดับขั้นตอนแห่งการบรรลุแต่อย่างใด แต่ประเภทที่ ๒-๓ ต้องฝึกฝนพัฒนาในเรื่องนี้พอสมควร ซึ่งต้องเกี่ยวข้องและใช้มาตรการวัด และประเมินค่าการปฏิบัติดังกล่าว การกำหนดวัด และประเมินค่าเป็นระดับ ๆ จึงมีความสำคัญต่อผู้มีอินทรีย์ยังไม่พร้อมบริบูรณ์นี้เอง และด้วยความแตกต่างแห่งอินทรีย์ของผู้ปฏิบัตินี้ พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทจึงมีการปฏิบัติอย่างเป็นระบบในลักษณะเป็นจาริตสืบต่อกันมา

๒.๓ แนวคิดเรื่องจิตในพุทธศาสนานิกายเซน

๒.๓.๑ ความหมายของจิตและไวยากรณ์ของจิต

๑. ความหมายของจิต

“จิต” มาจากคำว่า จิตฺ แปลว่า คิด แต่ในลังกาวตารสูตร คำว่า “จิต” เป็นศัพท์ที่มาจากคำว่า “จิ” แปลว่า “การสังสม” “จัดให้เป็นระเบียบ” ดังนั้น จิตจึงเป็นเรือนคลังซึ่งเป็นแหล่งที่เมล็ดพันธุ์ของความคิดและการกระทำทั้งหมดถูกเก็บสะสมเอาไว้ อย่างไรก็ตาม จิตมี ๒ ความหมาย ทั้งความหมายทั่วไปและความหมายเฉพาะ เมื่อจิตถูกใช้ในในความหมายทั่วไป หมายถึง “ใจ (mind)” “การทำงานของจิต (mentation)” “ความคิด (Ideas)” รวมถึงกิจกรรมของมนัส และมโนวิญญูณ และรวมทั้งวิญญูณด้วยเหมือนกัน ในขณะที่ถ้าเป็นความหมายเฉพาะ จิตมีความหมายเดียวกับอาลัยวิญญูณ โดยจิตนั้นมีหลายนัยที่สัมพันธ์กันและแตกต่างจากหน่วยจิต

^{๒๓๕} อัง.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๑๓๓/๒๐๒.

ประเภทอื่น ๆ (หรือมโนทริย์) อย่างไรก็ตาม เมื่อจิตนั้นถูกใช้ไปในรูปของจิตตมาตร (Mind-only) กลับมีความหมายอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า จิตในความหมายนี้เหมาะสมที่สุด เพราะเมื่อเป็นอย่างนั้นแล้ว จิตนั้นก็ไม่ใช่เป็นความคิดปกติ ไม่ใช่ความรู้ตามปกติ ไม่ใช่การรับรู้ในฐานะเป็นการทำหน้าที่ของวิญญาณ จิตนั้นพิสูจน์ได้ว่าเป็นอันเดียวกันกับอาละยะในนัยสูงสุด^{๒๓๖}

ดังนั้น คำว่า “จิต” จึงมีความหมายว่า การรวบรวม (collection) หรือการรับรู้ (perception) การรวบรวมนี้หมายถึง การรวบรวมความคิด ความรู้สึกต่าง ๆ และการรับรู้นี้ หมายถึง การรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ ที่เข้ามากระทบ

การอธิบายความเรื่องจิตในพุทธศาสนานิกายเซนจึงเป็นการอธิบายจิตใน ๒ มิติ คือจิตเดิมแท้ที่เป็นสภาวะดั้งเดิมและจิตที่เป็นตัวอาการคือจิตมนุษย์ปุถุชนทั่วไป การอธิบายความในความหมายของจิตเดิมแท้ เป็นการอธิบายในความหมายเฉพาะ (specific sense) ส่วนการอธิบายในความหมายของจิตที่เป็นตัวอาการเป็นการอธิบายในความหมายทั่วไป (general sense) คือ ความคิด การรับรู้ ซึ่งในความหมายนี้เป็นการบ่งถึงกิจกรรมที่จิตแสดงออก เช่น ความรู้สึก ความนึกคิด และจินตนาการต่าง ๆ กล่าวคือ “จิตเดิมคือ “อันชิน” และจิตที่เป็นมายาคือ “โมชิน” “อัน” แปลว่า “เดิม, เดิมที, แท้, จริง, พื้น ๆ, ตามธรรมดา” และ “โม” แปลว่า “ไม่แท้, ลวง, หลอก, หลอกลวง, เป็นมายา” “ชิน” คือ “โอะโอะโระ” ซึ่งเมื่อกล่าวอย่างกว้าง ๆ ก็ได้แก่ “จิต” นั่นเอง”^{๒๓๗}

“จิตเดิมแท้ว่าเป็นของใหญ่หลวง ก็เพราะว่ามันรวมสิ่งต่าง ๆ เข้าไว้หมด โดยที่สิ่งทุกสิ่งนั้นมันอยู่ในตัวธรรมชาติแท้มของเรา”^{๒๓๘} พุทธเจ้าทั้งปวง และสัตว์โลกทั้งสิ้น ไม่ได้เป็นอะไรเลยนอกจากเป็นเพียง จิตหนึ่ง (One mind) นอกจากจิตหนึ่ง นี้แล้วมิได้มีอะไรตั้งอยู่เลย^{๒๓๙} ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นเพียงการแสดงออกของจิต^{๒๔๐} ซึ่งตรงกับคำว่า “จิตตมาตร” แปลว่า เพียงจิต สักแต่ว่า

^{๒๓๖} ไคเซ็ต ไคตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, แปลโดย พระศรีคัมภีรญาณ(สมจินต์ สมุมาบุญ), (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๑๑.

^{๒๓๗} ไคเซตซ์ ที. สุกุจิ, เซนกับวัฒนธรรมญี่ปุ่น, พิมพ์ครั้งที่ ๒, แปลโดย จานงค์ ทองประเสริฐ, (กรุงเทพมหานคร : สักดิ์โสการพิมพ์, ๒๕๔๗), หน้า ๑๓๖.

^{๒๓๘} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๔๗), หน้า ๔๖.

^{๒๓๙} พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของฮวงโป, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๔๗), หน้า ๒๓.

^{๒๔๐} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๑๐๘.

ความหมายของจิตเดิมแท้ที่อยู่เหนือบัญญัติโลก อยู่เหนือสมมติภาษาและมุ่งไปสู่ความรู้แจ้งในสังขารมสูงที่สุด หรือที่เรียกว่าปรมาณะ ภาษาบัญญัติ ไม่ใช่สังขารมสูงที่สุด เพราะสังขารมสูงที่สุดเป็นสิ่งที่จะพึงเข้าถึงด้วยปัญญาญาณเท่านั้น หมายความว่าเราสามารถกล่าวได้ว่า คนสามารถเข้าถึงปรมาณสักจะได้อีก แต่คำพูดที่เป็นภาษาบัญญัติยังไม่ใช่ปรมาณสักจะแท้ การจะเข้าถึงสังขารมสูงที่สุดจะเข้าถึงได้ด้วยประสบการณ์ภายในของแต่ละบุคคลโดยผ่านทางปัญญาญาณสูงที่สุดเท่านั้น ปรมาณธรรมไม่อาศัยเหตุปัจจัยมาปรุงแต่งให้เกิดขึ้น และแตกสลายไป ไม่ขึ้นอยู่กับกฎของเหตุปัจจัย แต่ภาษาบัญญัติเป็นเพียงสิ่งที่อาศัยเหตุปัจจัยให้เกิดขึ้นและแตกสลายไปไม่คงที่ และขึ้นอยู่กับกฎแห่งเหตุปัจจัย การเข้าถึงสังขารมสูงที่สุดคือความรู้ความเข้าใจความเป็นจริงว่าโลกที่เราเห็นอยู่ โลกที่ปรากฏแก่เราไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากจิตเท่านั้น^{๒๔๔}

จากความหมายของจิตเดิมแท้มองเห็นจิตได้ใน ๒ สภาพ คือสภาพดั้งเดิมที่เป็นธรรมชาติอันบริสุทธิ์ และสภาพที่เป็นอาการหรือมาหาเปลี่ยนแปลงไปต่าง ๆ คือความรู้สึกรู้สึก ความนึกคิดปรุงแต่ง และจินตนาการ

จิตที่เป็นอาการเปลี่ยนแปลงในอารมณ์ คือจิตมนุษย์ปุถุชนที่ประกอบด้วยอวิชชาไม่รู้เท่าทันความจริงที่ว่าโลกที่ปรากฏทั้งหมดเป็นเพียงความคิดจินตนาการ เมื่อยังมีอวิชชาจึงยึดมั่นถือมั่นหลงผิดว่าสิ่งต่าง ๆ มีตัวมีตนจริงจัง จึงยึดจับมาเป็นอารมณ์ ปรุงแต่งให้เป็นไปต่าง ๆ

จะเห็นได้ว่าปุถุชนธรรมดาผู้ยังไม่รู้แจ้งคือคนเขลาที่ยังคงถูกห่อหุ้มอยู่ด้วยความหลงและความไม่รู้ จึงยังไม่เห็นแจ้งธรรมชาติที่แท้จริงของตนและยังต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่เพราะเรายังยึดมั่นว่ามีอุปาทานอยู่ในขั้น ๕ ทำให้หลงผิดต่อความเป็นจริงและเห็นสิ่งต่าง ๆ โดยแยกแยะจนเกิดความรู้สึกรู้สึกยึดจับกับอารมณ์หลากหลายโดยไม่รู้เท่าทันการปรุงแต่งของปัจจัยเหล่านั้น ขณะเดียวกันผู้ที่ตื่นจากความมืดมน จากความหลงผิดก็จะเข้าใจธรรมชาติเป็นจริงของสิ่งต่าง ๆ โดยปราศจากความยึดมั่นถือมั่นจากการปรุงแต่งของจิต ดังข้อความว่า “จิตนี้เป็นบ่อเกิดแห่งโลก ๓ เมื่อจิตดำเนินไปผิดทาง จิตปรากฏเป็นโลกนี้และโลกอื่น เมื่อตระหนักรู้โลกนี้ตามที่มันเป็นว่า มันไม่มีอยู่อย่างแท้จริง บัณฑิตจึงไม่คิดปรุงแต่งโลก”^{๒๔๕}

^{๒๔๔} Suzuki D.T., *Studies in the Lankāvatāra sutra*, (London : Routledge & Legan Paul, 1972), p. 255. อ้างใน จันทพันธ์ สิงห์พัด, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และลัทธิเต๋าสูตร”, หน้า ๒๔๘.

^{๒๔๕} ไคเซด ไคตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลัทธิเต๋าสูตร, หน้า, ๒๒๖-๒๒๗.

จิตที่หมุนไปตามโลก ก็คือจิตที่เป็นอาการเปลี่ยนแปลงตามความคิดปรุงแต่งต่าง ๆ จิตที่ยังมีวิชาห่อหุ้มอยู่จึงเป็นเหตุให้ไม่หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด ยังหมุนเวียนอยู่ในสังสารวัฏ คือโลกทั้งสามคือ กามภพ รูปภพ อรูปภพ จิตที่ท่องเที่ยวไปในโลกทั้งสาม จิตเช่นนี้เรียกว่า จิตที่หลากหลาย เป็นดังข้อความว่า “โลกทั้ง ๓ ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากการคิดปรุงแต่ง ไม่มีวัตถุภายนอก การคิดปรุงแต่งทำให้เห็นความหลากหลาย”^{๒๔๖}

จิตที่เป็นตัวอาการหรือจิตมนุษย์ปุถุชนทั่วไป มีความเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา จิตมนุษย์ปุถุชนยังห่างไกลความบริสุทธิ์ เพราะมีการปนเปื้อนด้วยกิเลสอาสวะ เป็นจิตที่ยังยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่าง ๆ ว่ามีตัวตนสาระเราเห็นสิ่งต่าง ๆ ว่ามีความหลากหลาย เพราะจิตของเราจินตนาการไปต่าง ๆ นานา ดังข้อความในลังกาวตารสูตรว่า “การจินตนาการถึงสิ่งทั้งหลายที่ไม่มีอยู่ นี่คือนิพพานแห่งความยึดมั่นถือมั่นอยู่ในสรรพสิ่ง เมื่อความจริงเป็นที่เข้าใจอย่างแจ่มชัด ตาข่ายแห่งความยึดมั่นถือมั่นย่อมถูกกำจัดทิ้งไป”^{๒๔๗}

๒. ไวยากรณ์ของจิต

ไวยากรณ์ของจิตมีหลายคำได้แก่ อาลยวิญญาน วิญญาน มนัส มโนวิญญาน ตถาคตครรร^{๒๔๘} คำเหล่านี้ใช้อธิบายจิตในแง่มุมที่ต่างกัน แต่ทั้งหมดก็คือการอธิบายความหมายของจิตในลักษณะต่าง ๆ ดังนี้

(๑) อาลยวิญญาน นิยมใช้ในภาษาอังกฤษว่า “Store-Consciousness” แปลว่า วิญญานเป็นที่เก็บสะสม หมายถึงวิญญานที่เป็นแหล่งเก็บสะสมผลกรรมดีกรรมชั่วที่ได้กระทำมาในอดีตทั้งหมดเรียกว่า พีชะ เต็มไปด้วยรอยประทับในอดีต เป็นชั้นที่ลึกสุดและละเอียดอ่อนที่สุดของวิญญานชั้น การบรรลุนิพพานเกิดขึ้นได้โดยการพลิกหมุนอาลยวิญญานซึ่งตรงกับภาษาบาลีว่า “อาลยสมุคฆาณะ” แปลว่า การถอนรากอาลย ต่ารบางเล่มบอกว่า มโนวิญญานเข้ายึดครองกลียภูมิโนวิญญาน (หรือมนัส) แล้วเกิด อาลยวิญญาน เป็นฐานแห่งสรรพสิ่ง รังสรรค์สรรพสิ่งเป็นมูลฐานของโลกและปรากฏการณ์ สรรพสิ่งเป็นเงาหรือเป็นภาพของอาลยวิญญานซึ่งมีภาวะ

^{๒๔๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖๗.

^{๒๔๗} ไคเชต ไตตาโร ชุชูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, ๑๖๓/๑๕๐.

^{๒๔๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕๘.

เป็นอภยากฤต(เป็นกลาง) เกิดดับสืบเนื่องกันมาไม่ขาดสายนับแต่กาลไม่ปรากฏเบื้องต้น มีหน้าที่เก็บก่อน คือ เก็บพิษะของสิ่งทั้งปวงไว้และนำพิษะที่เก็บไว้มาสร้างสรรค์^{๒๔๘}

(๒) วิชญาณ (วิญญาณ) เป็นการแสดงความหมายของจิตในแง่ที่หมายถึงความคิด (idea) การรับรู้(perception) และความรู้สึกต่าง ๆ (mentation) ซึ่งเป็นความหมายที่แสดงให้เห็นถึงกิจกรรมทางจิตที่มีการเคลื่อนไหวไปในลักษณะต่าง ๆ วิชญาณนี้เท่ากับนามชั้นที่ ๔ ในชั้นที่ ๕ นั้นเอง ได้แก่เวทนา สัญญา สังขาร และวิชญาณ มาจาก วิ + ชาติ “ชญา” = รู้ วิชญาณจึงแปลว่ารู้อย่างแยกแยะเป็นต่าง ๆ นานา รู้อย่างหลากหลาย เป็นความรู้ของจิตที่เกิดจากการปรุงแต่งให้จิตมีความวิจิตรต่าง ๆ หมายความว่า เมื่อจิตมีวิชา จิตจึงหลงผิดยึดมั่นถือมั่นว่าสิ่งทั้งหลายมีตัวตนจึงยึดจับมาเป็นอารมณ์หนึ่งขณจิตไว้ และปรุงแต่งคือแปลความรู้สึกหรือความหมายให้เป็นไปต่าง ๆ เช่น มีอยู่ – ไม่ชอบใจ สวย – ไม่สวย น่าเกลียด – ไม่น่าเกลียด เป็นอย่างนั้น เป็นอย่างนี้ เป็นต้น วิชญาณจึงมีความวิจิตรอันเนื่องมาจากการปรุงแต่งนั่นเอง คือ ความรู้ที่เกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับการสร้างความเป็นไป(ของโลก) ต่าง ๆ^{๒๔๙} เมื่อวิชญาณมีการปรุงแต่งจากการรับอารมณ์ภายนอกเช่นนี้ วิชญาณจึงเป็นความรู้ที่ผ่านทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ รวมถึงความรู้ทางอายตนะที่ ๖ คือความนึกคิดอย่างที่เราเรียกว่าธรรมารมณ์ และการรับรู้ดังกล่าวนี้เป็นเพียงการยึดจับของวิชญาณที่ยึดเอาอารมณ์ภายนอกที่ไม่มีสาระมาเป็นสาระเท่านั้น

(๓) มนัส และมโนวิญญาณ สองคำนี้มีความหมายอย่างเดียวกันและใช้อธิบายสภาวะของจิตในลักษณะเดียวกัน มนัสเป็นตัวละครสำคัญที่ทำให้จิตคิดจินตนาการต่าง ๆ มนัส มาจากธาตุ “มน” แปลว่าคิด^{๒๕๐} มนัสคำนี้เป็นคำเดียวกับมโนซึ่งตามพหุชนะแปลว่า ใจ แต่ความหมายทางพุทธศาสนากายเช่นเล็กซึ่งยิ่งไปกว่านั้น มโนหรือมนัสต่างกับจิตตรงที่ จิตหรืออาลัยวิชญาณมีสภาพนิ่ง (อภยากฤต) เหมือนภวังคจิต (subconsciousness) ของเกรวาท แต่มนัสเป็นตัวยึดมั่นถือมั่น กับผลของความคิดปรุงแต่งทั้งหลาย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง พลังการยึดมั่นในอาลัยวิชญาณนี้น้อยกว่ามนัส มนัสมีพลังแรงกล้าในการยึดถืออาลัยวิชญาณว่าเป็นตัวตน มนัสจึงเป็นตัว

^{๒๔๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๗.

^{๒๔๙} Suzuki D.T., **Studies in the Lankāvatāra sutra**, (London : Routledge & Legan Paul, 1972), p. 441. อ้างใน จันทรัชพันธ์ สิงห์พิศ, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเกรวาทและมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และลัทธิเต๋า”, หน้า ๒๕๑.

^{๒๕๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕๒.

อุปาทานที่เข้าไปยึดครองอาลัยวิชญาณ หรือมนัสรับรู้ปรากฏอยู่เบื้องหลังตัวเองของอาลัย และรับรู้การทำหน้าที่โดยไม่ขาดตอนของอาลัยบนระบบทั้งหมดของวิชญาณ เมื่อพิจารณาอาลัยและนิภากาถึงอาลัยนั้นว่าเป็นอตฺตา มนัสก็ยึดอาลัยนั้นเหมือนกับว่าเป็นความจริงแท้ และรายงานไปยังวิชญาณ ๖ ไปตามนั้น อีกประการหนึ่งมนัสเป็นเจตจำนงของบุคคลที่จะมีชีวิตอยู่และเป็นหลักแห่งการคิดปรุงแต่ง ความเชื่อว่ามีตัวตนที่เป็นสาระจึงสถิตมั่นอยู่ในมนัสนี้ และมีการยอมรับโลกภายนอกจากตัวมันเองและแปลกแยกจากตัวเองด้วยเช่นกัน^{๒๕๒}

มนัสและมโนวิชญาณนี้ก็เช่นเดียวกับคำว่า “วิชญาณ” ในฐานะที่เป็นการแสดงความสัมพันธ์ระหว่างกิจกรรมของจิตกับโลกภายนอก กล่าวคือเมื่อมนัสยึดมั่นถือมั่นสิ่งต่าง ๆ ว่ามีตัวตน และยึดมั่นถือมั่นอารมณ์ทั้งภายนอกภายในนั้น กระบวนการแห่งกรรมจึงเกิดด้วยเหตุปัจจัย ความยึดมั่นถือมั่นนี้ก่อให้เกิดมลทินแก่จิตและผลแห่งกรรมอันเกิดจากความยึดมั่นถือมั่นนั้นก็ผูกพันนาการบุคคลไว้กับผลของมัน ในกิจกรรมของจิตหรือมโนกรรมต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นความคิด ความเชื่อ พัสนคติ ความคิดเห็น ลัทธิ หรืออุดมการณ์ทั้งหลาย เราจะพบว่ากิจกรรมทางจิตเหล่านี้มนัสกับมโน วิชญาณอยู่ด้วยกัน หรือเป็นกระบวนการที่ควบคู่กันเสมอ^{๒๕๓}

(๔) ตถาคตครรภ พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ สมมาปญโญ)^{๒๕๔} กล่าวว่า ตถาคตครรภ หมายถึงบางอย่างที่ซ่อนอยู่ภายในซึ่งเป็นเชื้อหรือพันธุ์แห่งความเป็นตถาคต ถูกครอบคลุมด้วยมิจนาคิฏฐิและอุปาทาน แต่ธรรมชาติดั้งเดิมบริสุทธิ์เปรียบเหมือนแก้วมณีล้ำค่าที่ซุกซ่อนอยู่ในเปลือกตม มีสถานะและลักษณะต่าง ๆ เช่น เป็นแปล่งรวมลักษณะของสรรพสัตว์ ตั้งแต่ลักษณะของพระพุทธเจ้าจนถึงลักษณะของสรรพสัตว์ที่อยู่ในภูมิต่ำสุด เป็นสาระแห่งตถาคตที่ถูกห่อหุ้มด้วยกิเลส เหมือนรวงผึ้งที่ถูกห่อหุ้มด้วยตัวผึ้ง พระพุทธเจ้าผู้มีปัญญาจักขุ จึงมองเห็นลักษณะอันบริสุทธิ์นี้ภายในสรรพสัตว์ ตถาคตครรภเหมือนทองคำที่ถูกห่อหุ้มด้วยเปลือกตม ถูกทิ้งไว้ไม่มีใครเหลียวแล เหมือนแก้วมณีที่ถูกทิ้งไว้ในกระท่อมคนจน มีแต่พระพุทธเจ้าที่มองเห็นคุณสมบัติอัน

^{๒๕๒} ไคเซต ไตตาโร ชูชูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๑๒.

^{๒๕๓} Suzuki D.T., *Studies in the Lankāvatāra sutra*, (London : Routledge & Legan Paul, 1972), p. 255. อ้างใน จันทรชนันท์ สิงหพัค, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และลังกาวตารสูตร”, หน้า ๒๕๓.

^{๒๕๔} ไคเซต ไตตาโร ชูชูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๔๓.

สูงส่งนี้ที่อยู่ในตัวสรรพสัตว์ จึงทรงกำจัดเปือกตมอันหุ้มห่อตถาคตครุณนั้นออกไปจากจิตสันดานของสรรพสัตว์ หรือกระตุ้นให้สรรพสัตว์ค้นพบเห็นแก้วมณีภายในตนนี้

ตถาคตครุณเหมือนพระพุทธรูปทองคำถูกห่อหุ้มไว้ด้วยผ้าจีวร เหมือนทารกที่อยู่ในครรภ์สตรีผู้ถูกทอดทิ้ง และทารกนั้นจะได้เป็นพระเจ้าจรรดิในอนาคต อยู่ในฐานะเป็นเหตุแห่งความดีและความชั่ว เมื่อใดก็ตามที่ตถาคตครุณแสดงตนขึ้นในจิตใจของสรรพสัตว์ เมื่อนั้นย่อมเกิดความรู้แจ้งภายใน ตถาคตครุณนี้บางครั้งเรียกว่า “ออลยวิญญาน”

(๕) วิชัญปติ^{๒๕๕} หมายถึงการคิดสร้างสรรค์ (วิชัญปติ)^{๒๕๖} ความนึกคิดจินตนาการ หรือการแสดงพฤติกรรมของจิต ในที่บางแห่งพุทธศาสนิกายเซนใช้คำว่า “วิชัญปติ” แทนคำว่า “วิญญาน” ในแง่ที่เป็นการรับรู้อารมณ์ทั้ง ๖ ซึ่งได้แก่ การรับรู้ทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และการรับรู้ทางใจ คือความนึกคิดต่าง ๆ เนื่องจากทั้ง ๒ คำนี้ มาจากธาตุ “ชญา” (รู้) เช่นเดียวกันที่จริงแล้ว คำว่า “วิชัญปติ” นี้แปลว่าทำให้รู้ ถูกชี้ให้เห็น ถูกบัญญัติขึ้น ดังนั้น “วิชัญปติ” จึงหมายถึงสิ่งที่รู้ หรือกำหนดให้รู้ว่าเป็นสิ่งนั้นสิ่งนี้ ในขณะที่คำว่า “วิญญาน” แปลว่ารับรู้ รู้ กระทำ ความรู้ ความรู้ ดังนั้น “วิญญาน” จึงหมายถึงการรับรู้หรือความรู้ที่รู้สิ่งที่บัญญัติขึ้น จะเห็นได้ว่ากระบวนการเกิดวิญญาน และวิชัญปตินั้นแทบจะกลมกลืนกันไปในช่วงเดียวกัน แต่ก็ไม่ใช่อย่างเดียวกัน วิญญานเป็นความรู้ หรือการรับรู้ของจิตในขณะที่วิชัญปติเป็นสิ่งที่สะท้อนการรับรู้ นั้น ก็คือความนึกคิดนั่นเอง แนวคิดหลักในเรื่องวิชัญปตินั้นคือ สิ่งต่าง ๆ ที่คิดว่าเป็นจริงนั้น หรือคิดว่ามีตัวตนโดยเนื้อแท้ของมันนั้น ไม่มีอะไรมากไปกว่าสิ่งที่ถูกบัญญัติให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้เท่านั้น บัญญัติของสิ่งต่าง ๆ เป็นเพียงการสร้างขึ้นของจิตหรือจินตนาการของจิตเท่านั้น ไม่ใช่ความจริง^{๒๕๗}

จากความเชื่อเช่นนี้ ทำให้วิญญานแสดงพฤติกรรมออกมาโดยผ่านอายตนะภายในทั้ง ๖ เมื่อออลยวิญญานหรือตถาคตครุณกลายเป็นสิ่งที่มี ๒ สภาวะ หมายความว่าเดิมเป็นสภาวะที่

^{๒๕๕} ไคเซต ไตตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๒๒๕.

^{๒๕๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๘.

^{๒๕๗} Suzuki D.T., *Studies in the Lankāvatāra sutra*, (London : Routledge & Legan Paul, 1972), p. 281. อ้างใน จันทร์ชนันท์ สิงห์หัต, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และลังกาวตารสูตร”, หน้า ๒๕๒.

บริสุทธิ์ แต่ต่อมาเปลี่ยนแปลงกลายเป็นสภาวะที่มีมลทิน มีทั้งที่ดี (กุศล) และไม่ดี (อกุศล) ปะปนกันไปแล้ว ก็ต้องหมุนกลับจากความคิดเช่นนี้เพื่อกลับเข้าสู่สภาวะดั้งเดิม

สรุปความได้ว่า จิตหรือตถาคตครรห์หรืออาลยวิญญูณมีศักยภาพที่จะหลงผิดตามโลก หมุนเวียนอยู่ในสังสารวัฏก็ได้ และมีศักยภาพที่จะบรรลุนิพพาน (นิรวาณ) ก็ได้ ข้อความในลัทธิเต๋าแสดงถึงสภาพของตถาคตครรห์ เมื่อเห็นผิดและเห็นถูกตามความเป็นจริงไว้ดังนี้ “ครรห์แห่งพระตถาคตทั้งหลาย แท้จริงแล้วอยู่รวมกันกับวิญญูณ ๘ เมื่อยึดมั่นถือมั่นอยู่อย่างนี้ ทวิภาวะย่อมเกิดขึ้น แต่เมื่อเข้าใจถูกต้องแล้ว ทวิภาวะย่อมดับไป”^{๒๕๘}

ความเป็นสภาวะ ๒ อย่างเป็นอีกคำหนึ่งที่เน้นมาก เมื่อจิตเห็นสภาพสิ่งในโลกมีทวิภาวะ หมายความว่า จิตใช้ความคิดปรุงแต่งแยกแยะว่าสิ่งต่าง ๆ มีสภาวะส่วนสุด ๒ อย่าง เช่น ดี-ชั่ว มีอยู่-ไม่มีอยู่ รุ่งเรือง-ตกต่ำ น่ายินดี-ไม่น่ายินดี เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ จึงเห็นนิพพานแตกต่างจากสังสาระ เห็นนิพพานแตกต่างจากขันธ ๕ เห็นเราเองเป็นตัวตน และแตกต่างจากคนอื่น เป็นตัวเรา-ตัวเขา ของเรา-ของเขา

คุณลักษณะที่พิเศษประการหนึ่งของพุทธศาสนานิกายเซน คือการมองข้ามความแตกต่างของสรรพสิ่งที่คนทั้งหลายนำมาแยกแยะ โดยที่นิกายเซนมองสังขารธรรมว่าเป็นหนึ่งเดียวไม่มีการแยกแยะ แม้แต่นิพพานกับสังสารวัฏก็เป็นสิ่งเดียวกัน เมื่อเราอยู่ในความหลงจะรู้สึกว่ามีสังสารวัฏที่เราจะต้องหนี และมีนิพพานที่เราจะต้องบรรลุให้ถึง ทั้งสองอย่างจึงกลายเป็นเรื่องยากเย็นและอยู่ห่างไกล จนดูเหมือนเกินกำลังความสามารถที่มนุษย์จะเข้าถึงได้ นอกจากบุคคลพิเศษระดับพระอรหันต์เท่านั้น กลายเป็นเรื่องของอุดมคติที่ไม่สามารถปฏิบัติได้จริง เพราะฉะนั้น ความไม่ตกอยู่ในลักษณะที่เป็นคู่ (non-duality) จึงเป็นสิ่งที่สำคัญยิ่งในพุทธศาสนานิกายเซน เพราะเป็นรากฐานของการรู้แจ้งสังขารธรรม

ธรรมชาติของมนุษย์โดยสภาพดั้งเดิมแล้วเป็นสภาพแห่งสังขารธรรม เมื่อเราประจักษ์ถึงธรรมชาติภายในของเราแล้ว เราก็จะตื่นขึ้นสู่ความจริงที่เป็นสากล จะไม่มีการแบ่งแยกระหว่างตัวเรากับสิ่งภายนอกเหลืออยู่อีก เมื่อสังขารธรรมถูกค้นพบ อัดตาหรือความรู้สึก “นี่ตัวเราของเรา” ก็จะสูญสลายไป มีเพียงสังขารธรรมเท่านั้นที่ดำรงอยู่ทั้งภายในและภายนอก นี่คือการประสานกลมกลืน ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่พุทธศาสนานิกายเซนชี้ให้เห็นว่าภาวะความขัดแย้งและ

^{๒๕๘} ไคเซต ไคตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลัทธิเต๋า, หน้า ๑๕๔.

ความทุกข์ทั้งมวลก็จะสิ้นสุดลง นี่คือความเป็นพุทธะที่ทุกชีวิตกำลังดิ้นรนแสวงหาโดยจะรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ตาม และนี่คือจุดหมายปลายทางของมนุษย์และมวลสรรพสัตว์ ซึ่งมีอยู่แล้วในธรรมชาติอันแท้จริงของเรา ดังนั้น สิ่งที่อยู่เหนือความเป็นคู่ของสรรพสิ่งคือธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ ดังท่านเว่ยหล่าง ได้ให้โอวาทไว้ว่า “ธรรมนั้นไม่เป็นของคู่ และจิตก็ฉันทัน”^{๒๕๕}

“ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ ซึ่งมีอยู่ในคนทุกคน”^{๒๖๐} เมื่ออวิชชาอยู่ พระพุทธเจ้าก็เป็นเพียงปุถุชนธรรมดา แต่เมื่อตื่นขึ้นสู่การตรัสรู้ แม้ปุถุชนก็กลายเป็นพระพุทธเจ้า สำคัญอยู่ที่ถ้ายังมีอวิชชาคือ “ความไม่รู้” ครอบงำจิตอยู่ ความคิดปรุงแต่งจึงเกิดขึ้น ทำให้ปิดกั้นการรู้แจ้งในตนเอง แต่ถ้าจิตขจัดอวิชชาที่มีวิชาเกิดขึ้น เพิกถอนกิเลสตัณหาทั้งปวงได้ หหมดสิ้นอวิชชา จิตก็บรรลุนิพพาน เมื่อไม่รู้จึงเกิดจินตนาการ เกิดความเห็นผิด แต่เมื่อบรรลุความเป็นพุทธะแล้ว จึงไม่มีจินตนาการไม่มีความเห็นผิดนั้น ดังข้อความที่ว่า “ความเป็นอิสระจากทางเลือกระหว่างภาวะกับอภาวะ พ้นจากเหตุและปัจจัยไม่มีอะไรที่เกี่ยวเนื่องกับความเกิดและความดับ และพ้นไปจากสิ่งที่ถูกพรรณนาและผู้พรรณนา เมื่อถือว่าโลกเป็นภาพมายาและความฝัน พ้นจากเหตุและปัจจัย และปราศจากเหตุที่ยั่งยืน จินตนาการย่อมไม่เกิดขึ้น”^{๒๖๑}

ทั้งกิเลสตัณหาและปัญญาญาณต่างก็เป็นสัจภาพที่ปรากฏออกมาจากตัวชีวิตเหมือนกัน เมื่อไม่รู้ ชีวิตก็แสดงพลังออกมาในรูปของกิเลสตัณหา แต่เมื่อรู้ จิตก็แสดงพลังออกมาในรูปของปัญญาญาณ การ “ไม่รู้” ในที่นี้หมายถึงอวิชชา หรือความไม่รู้สภาวะความเป็นจริง ส่วนการ “รู้” ในที่นี้หมายถึงวิชา หรือความรู้ความเป็นจริงอย่างต่อเนื่องจนเป็นความตื่นขึ้นของจิต การรู้และการไม่รู้ จึงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้จิตแสดงพลังออกมาในรูปที่แตกต่างกัน แต่ทั้งกิเลสตัณหาและปัญญาญาณต่างก็เป็นพลังแห่งจิตโดยเท่าเทียมกัน จิตของทุกชีวิตมีสัจภาพที่จะบรรลุนิพพานได้เท่าเทียมกัน สารสำคัญของพุทธศาสนานิกายเซนเป็นเรื่องของการ “รู้” กับการ “ไม่รู้” ไม่ใช่เป็นเรื่องของ “ดี” กับ “ชั่ว” และสิ่งที่เกิดกับจิตเรียกว่าเจตสิก

^{๒๕๕} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๑๕๖.

^{๒๖๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๗.

^{๒๖๑} ไคเซต ไคตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๒๖๕.

๓. ความหมายของเจตสิก

เจตสิกมักใช้คู่กับจิตเสมอ เช่น “ระบบแห่งความคิดคือจิตกับเจตสิกจึงถูกปรุงแต่งออกไป และได้รับการพูดถึงว่าเป็นจริง และดำเนินต่อไป เนื่องด้วยข้อเท็จจริงที่ว่า “โลกภายนอกไม่ได้ถูกมองว่าไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากจิต”^{๒๖๒} หรือ “พวกคนพาลเนื่องจากเป็นผู้ถูกทำให้จิตและเจตสิกเศร้าหมองมาแล้วตั้งแต่กาลอันประมาณเบื้องต้นมิได้ จึงเข้าใจสิ่งที่ดำรงอยู่ว่ามีอยู่อย่างแท้จริงตามที่ปรากฏ แม้กระนั้น ความจริง สิ่งเหล่านั้นมีกำเนิดอยู่ที่มาหาหรือภาพลวงตา”^{๒๖๓}

เจตสิกในมุมมองของนิกายเซนคือ ความวิจิตรหลายหลาย ที่จิตสร้างขึ้นมา ความวิจิตรหลากหลายของจิตก็หมายถึงภาพที่จิตสร้างขึ้นมาและปฏิบัติไปตามนั้นด้วย ดังข้อความนี้ที่ว่า “การจินตนาการว่านกบินไปในอวกาศเปรียบเหมือนกับความคิดปรุงแต่งทุกอย่างนกบินไปในอากาศที่ตนจินตนาการโดยไม่เกาะติดอยู่ที่ไหนโดยไม่ขึ้นกับอะไร เหมือนหนึ่งว่ากำลังบินไปบนพื้นดิน ฉะนั้น บุคคลก็ฉะนั้น ดำเนินชีวิตไปด้วยความคิดปรุงแต่งทุกอย่าง ดำเนินไปพร้อมกับจิตเหมือนนกบินไปในอากาศ”^{๒๖๔}

อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนานิกายเซนไม่ได้แบ่งประเภทของเจตสิกออกไปอย่างละเอียดถี่ถ้วนอย่างในเถรวาท แต่กล่าวโดยรวม ๆ เน้นที่ความคิดปรุง ความคิดปรุงแต่งทุกอย่าง ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่วล้วนเป็นเจตสิก และความคิดปรุงแต่ง หรือเจตสิกนี้มีความยึดถือเป็นตัวกำกับอยู่เบื้องหลัง ถือว่าสิ่งต่าง ๆ ที่กระทบว่าเป็นตัวตน และยึดถือให้ตัวตนที่วาดภาพขึ้นมาเป็นไปต่าง ๆ ดังนั้นจะเห็นได้ว่า นิกายเซนไม่ค่อยปรากฏคำว่ากุศล และอกุศลคือไม่แยกเป็นเจตสิกฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง ไม่ว่ากุศลและอกุศล เพราะถ้าแยกแยะ มักจะมีความยึดถือในความเป็นกุศลและความเป็นอกุศลที่ไปแยกแยะจัดแบ่งกันตามบัญญัตินั้น สิ่งต่างกันอย่างเห็นได้ชัดในทัศนะของเถรวาทและนิกายเซนในเรื่องเจตสิกคือเถรวาทมุ่งประเด็นไปที่เจตสิกเป็นคุณสมบัติที่มาประกอบกับจิต ส่วนนิกายเซนมุ่งประเด็นไปที่เจตสิกเป็นสิ่งที่อยู่ในจิตหรือสิ่งที่จิตสร้างขึ้นมา

ความหมายของเจตสิกที่เป็นคุณสมบัติประกอบกับจิตตามนัยของเถรวาทชี้ให้เห็นว่า เถรวาทแยกแยะจิตกับเจตสิกเป็นคนละอย่าง เหมือนเสื้อกับกระดุม หรือเสื้อกับส่วนของเสื้อ

^{๒๖๒} ไคเซต ไตดาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๑๔๑.

^{๒๖๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๐.

^{๒๖๔} ไคเซต ไตดาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๒๖๕.

เช่น แขนเสื้อ ปกเสื้อ กระเป๋าสhirt เป็นต้น ดังนั้น เมื่อแยกส่วนกัน ก็ต้องมีลักษณะที่มาอธิบายความเป็นเจตสิก ในลักษณะต่าง ๆ และต้องอิงอาศัยลักษณะของจิตในการอธิบาย ด้วยเหตุนี้ลักษณะของเจตสิกในเถรวาทจึงอยู่ภายใต้ ๔ ลักษณะ ได้แก่ เกิดพร้อมกับจิตดับพร้อมกับจิต รับอารมณ์อย่างเดียวกับจิต และอาศัยวัตถุอย่างเดียวกับจิต และเนื่องจากจิตของเถรวาทถูกแยกแยะออกไปหลากหลาย เช่น กุศลจิต อกุศลจิต โสภณจิต อโสมณจิต จักขุวิญญาณจิต โสทวิญาณ ฯลฯ ดังนั้นเจตสิกที่มาประกอบกับจิตจึงต้องมีลักษณะอาการเป็นไปในทิศทางเดียวกับจิตที่มันเข้าประกอบอยู่ด้วยกัน เช่น โลกมูลจิต ก็ต้องมีโลกเจตสิกมาเป็นคุณสมบัติคอยควบคุมวิถีทางของจิต มีเจตนาเจตสิกเป็นตัวเจตนา ให้จิตคิดหมายในทางที่จะเอาหรืออยากได้เป็นต้นตามหลักของเถรวาท ในหนึ่งขณะจิต ประกอบด้วยขณะเกิดดับของจิตและเจตสิกที่เป็นไปในทางเดียวกัน^{๒๖๕} เมื่อจิตถูกแยกแยะว่าเป็นลักษณะต่าง ๆ มากมาย เจตสิกจึงถูกแยกแยะออกมามากมายหลากหลายอย่างตามอาการของจิตเช่นกัน

ความหมายของเจตสิกตามนัยของนิกายเซน จิตและเจตสิกไม่ได้แยกเป็นคนละส่วน แต่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จิตเป็นอันเดียวกับเจตสิก^{๒๖๖} หมายความว่า เมื่อจิตสร้างความคิด ความคิดปรุงแต่งภายในจิต หรือภาพที่จิตสร้างขึ้น ก็ตกแต่งจิตให้เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส สัมผัส และนึกคิดไปต่าง ๆ แง่นี้ จิตจึงวิจิตร เพราะถูกตกแต่งจากจินตนาการเหล่านั้น แต่เมื่อใด จิตกลับอยู่ในสภาพที่ไร้การปรุงแต่ง ก็จะเป็นอิสระไม่มีพันธนาการ มุมมองของนิกายเซน จึงมองเจตสิกเป็นเพียงสิ่งที่จิตสร้างขึ้นมาจากจิตเท่านั้น ถ้าหยุดสร้าง ก็หลุดพ้นจากสิ่งที่จิตยึด คั่นสู่สภาพเดิมคือสภาพบริสุทธิ์ แต่ถ้ายังไม่หยุดสร้าง ก็ยังหม่นวนอยู่ในสิ่งที่ยึดไว้ กลายเป็นสังสารวัฏหม่นไปตามสิ่งที่สร้างนั้น ดังในลัทธิเต๋าสูตรกล่าวว่า

จิตของพวกคนพาล(ปุถุชน)นั้นจึงเคลื่อนไป บำรุงบำเรอตนด้วยความ
หลากหลายของรูปธรรม และตกไปสู่ความเชื่อเรื่องอตฺตาและสิ่งที่เนื่อง
ด้วยอตฺตาและยึดมั่นลักษณะอันสวงาม... จิตของพวกคนพาลนั้นจึง
ยึดถือ หวนกลับไปสู่วิชาและเป็นธรรมชาติที่เศร้าหมอง สะสมกรรม

^{๒๖๕} Chatterjee, Ashok Kumer, *The Yogācāra Idealsm*, (Varanasi : Motilal Banarsidass, 1987), p. 113. อ้างใน จันทรรักษ์ สิมหัต, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และลัทธิเต๋าสูตร”, หน้า ๒๕๕.

^{๒๖๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕๕.

ที่เกิดจากโลภะ โทสะ และโมหะ เนื่องจากการสะสมกรรมซ้ำอีก จิต
ของพวกเขาก็ถูกห่อหุ้มด้วยรังไข่แห่งความคิดปรุงแต่ง เหมือนกับตัว
ด้กเค้ และเวียนว่ายไปในมหาสมุทรแห่งความเกิดและความตาย^{๒๖๗}

๒.๓.๒ ลักษณะธรรมชาติของจิตในพุทธศาสนิกายเซน

อาจารย์เซนมักจะสอนศิษย์อยู่เสมอว่าจิตของคนเรามีธรรมชาติที่สะอาดบริสุทธิ์อยู่แล้ว
หากแต่ว่าคนเรารับเอาสิ่งต่าง ๆ เข้ามาสะสมพอกพูนในใจ เลยทำให้ดูเหมือนว่าจิตของเขาไม่
บริสุทธิ์ ดังเทศนาของท่านเว่ยหล่างตอนหนึ่งที่ว่า

ท่านผู้คงแก่เรียนทั้งหลาย ถ้าเอาการตรัสรู้เสียแล้วก็ไม่มีอะไรแตกต่างกัน
ระหว่างพระพุทธเจ้ากับคนสามัญอื่น ๆ ความสว่างไสววาบเดียวเท่านั้น ก็
เพียงพอแล้ว ที่จะทำใครก็ได้ให้กลายเป็นคนเสมอกันกับพระพุทธเจ้า เพราะ
เหตุที่ธรรมะทั้งหลายเป็นของมีประจำอยู่ในใจของเราแล้ว จึงไม่มเหตผลใน
ข้อที่ว่า เราไม่สามารถเห็นชิมชาบั้งแซ่ด ในสภาวะแท้ของ ตอตา (สภาพที่มี
แต่ความเป็นเช่นนั้น จะเปลี่ยนเป็นอย่างอื่นไม่ได้) มีข้อความกล่าวไว้ในสูตร
ชื่อว่า โพธิสัตว์ศีลสูตรว่า “จิตเดิมแท้ของเรา เป็นของบริสุทธิ์โดยเด็ดขาด และ
ถ้าเราได้รู้จักใจของเราเอง และรู้แจ้งชัดว่า ตัวธรรมชาติแท้ของเราคืออะไร
แล้ว เราจะเข้าถึงพุทธภาวะได้ทุก ๆ คน (ที่มีความรู้เช่นนั้น). “ข้อความในสูตร
ชื่อ ติมลกริตินิเทศสูตร ก็ได้กล่าวว่า “ทันใดนั้น เขาตรัสรู้แจ่มแจ้งสว่างไสว
และได้รับใจของเขาเองกลับคืนมา.”^{๒๖๘}

ธรรมชาติของจิตที่มีคนถกเถียงกันมานานปัญหาที่ว่านี้ คือ จิตคนโดยตัวมันเองบริสุทธิ์
หรือไม่ จิตที่ว่านี้อาจหมายถึงจิตในอดีตก็ได้ (อดีตชาติ) หรืออาจหมายถึงจิตในปัจจุบันก็ได้
(ปัจจุบันชาติ) เพื่อให้การอธิบายความมีขอบเขตที่แน่นอน ในที่นี้หมายถึงจิตในปัจจุบัน ปัญหา
ว่าสมมติว่านายดีเกิดวันที่ ๑ กุมภาพันธ์ ๒๕๑๐ กระแสจิตของนายคำเริ่มต้นรับรู้สิ่งต่าง ๆ นับจาก

^{๒๖๗} ไคเซต ไคตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๑๕๕.

^{๒๖๘} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๕๔.

วันนั้นเป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน ถามว่าจิตของนายดีโดยเนื้อแท้บริสุทธิ์หรือไม่ คำตอบนี้อาจแบ่งออกเป็นสองกลุ่มใหญ่ คือ

๑. กลุ่มแรกตอบว่าจิตของนายดีไม่บริสุทธิ์แน่นอน คือพุทธศาสนาถือว่าตราบใดที่จิตของคนเรายังไม่บริสุทธิ์จากอาสวกิเลส ตรานั้นเราจะต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏเรื่อยไป การที่นายดีมาเกิดในชาตินี้ส่อให้เห็นว่าจิตของนายดีในอดีตยังไม่หลุดพ้นจากอาสวกิเลส หากว่านับจากวันแรกที่ลืมตาโลก นายดีไม่ได้ปฏิบัติธรรมเลย ปล่อยชีวิตให้ดำเนินมาอย่างคนทั่วไปจนกระทั่งถึงวันนี้ จิตของนายดียังไม่บริสุทธิ์อยู่เว้นเสียแต่วันใดปฏิบัติธรรมจนบรรลุมรรคผล

๒. กลุ่มที่สองมีความเห็นว่า เวลาที่เราพูดถึงจิตต้องแยกจิตกับสิ่งที่ไม่ใช่จิตออกจากกัน เปรียบเหมือนเวลาที่เราพูดถึงทองคำ เราต้องแยกทองคำกับสิ่งที่เจือปนหรือหุ้มห่อเนื้อของทองออกจากกัน คนกลุ่มนี้มีทัศนะว่าเนื้อแท้ของจิตนั้นบริสุทธิ์สะอาด แต่เมื่อจิตประสบสิ่งต่าง ๆ ดีบ้างไม่ดีบ้าง จิตก็อาจจะรับเอาสิ่งเหล่านี้เข้ามาสะสมไว้ แต่สิ่งที่จิตสะสมไว้นี้ไม่ใช่เนื้อแท้ของจิต เป็นสิ่งภายนอกเปรียบเหมือนสนิมหรือฝุ่นผงที่หุ้มห่อเนื้อของทองคำ แม้จิตจะถูกอาสวกิเลสหุ้มห่อ จิตก็ยังบริสุทธิ์ เหมือนทองคำแม้จะถูกคราบฝุ่นหรือสิ่งสกปรกจับจนมองไม่เห็นเนื้อแท้ แต่เนื้อแท้ของทองคำยังบริสุทธิ์อยู่ตลอดเวลา

เหตุผลที่คนเหล่านี้ใช้สนับสนุนความคิดของตนเองคือจิตของคนเรานั้นเป็นสิ่งที่สามารถขัดฟอกให้สะอาดบริสุทธิ์ได้ การที่เราสามารถทำได้เช่นนี้สะท้อนอยู่ในคำว่าธรรมชาติของจิตต้องบริสุทธิ์สะอาด

สำหรับนายดี เนื้อแท้ของจิตนายดีเป็นสิ่งบริสุทธิ์อยู่แล้วโดยธรรมชาติ นายดีอาจสะสมสิ่งต่าง ๆ เอาไว้ในมากมาย แต่สิ่งเหล่านั้นไม่ใช่เนื้อแท้ของจิต เป็นสิ่งภายนอก เพราะธรรมชาติของจิตบริสุทธิ์อยู่แล้ว เราจึงจะสามารถให้ความมั่นใจแก่นายดีได้ว่าหากวันใดที่เขาสามารถขัดสิ่งต่าง ๆ ที่หุ้มฟอกใจเขาออกได้ วันนั้นธรรมชาติที่บริสุทธิ์ของจิตนายดีจะแสดงตัวของมันออกมา หากธรรมชาติของจิตไม่บริสุทธิ์ ความเพียรพยายามทั้งหมดที่นายดีทุ่มเทไปเพื่อฟอกจิตให้สะอาดย่อมสูญเปล่า

ทัศนะตามที่กล่าวมานี้เป็นทัศนะของนิกายเซน อาจารย์เซนมักจะสอนศิษย์อยู่เสมอว่า จิตของคนเรามีธรรมชาติที่สะอาดบริสุทธิ์อยู่แล้ว หากแต่ว่าคนเรารับเอาสิ่งต่าง ๆ เข้ามาสะสมพอกพูนในใจ เลยทำให้ดูเหมือนว่าจิตของเขาไม่บริสุทธิ์ ดังเทศนาของท่านเว่ยหล่าง ว่า

ถ้าเราเพ่งจิตของเรา กำหนดลงไปถึงความบริสุทธิ์ เราก็มีแต่จะสร้างอวิชชาอันใหม่ขึ้นมาอีกอันหนึ่งเท่านั้น คืออวิชชาแห่งความบริสุทธิ์ เพราะเหตุที่อวิชชาเป็นสิ่งที่ไม่มีที่ตั้งอาศัย จึงเป็นความเหลวที่เราจะไปอิงอาศัยมัน ตัวความบริสุทธิ์นั้นไม่มีสัณฐานไม่มีรูปร่าง แต่มีคนบางคนที่อยู่ติดกับประติษฐ์ “รูปร่างของความบริสุทธิ์” ขึ้นมา แล้วก็กุกักอยู่กับมันในฐานะเป็นปัญหาสำคัญของความหลุดพ้น^{๒๖๕}

ปัญหาหนึ่งที่ตามว่า จิตของคนเราบริสุทธิ์อยู่แล้วโดยธรรมชาติ คือ เมื่อจิตสะอาดอยู่แล้ว เราจะพยายามชำระจิตไปทำไม อยู่เฉย ๆ กับเพียรพยายามก็มีค่าเท่ากัน อย่างนี้มรรคผลย่อมไม่มีความหมาย พระอริยบุคคลกับปุถุชนก็ไม่ต่างกัน คนชั่วกับคนดีก็เท่ากัน เพราะต่างก็มีจิตที่บริสุทธิ์อยู่แล้วโดยธรรมชาติเหมือนกัน

อาจตอบได้ว่าตามทัศนะของนิกายเซน คือ แม้ว่าเราจะยอมรับว่าจิตของคนเราบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าเราไม่จำเป็นต้องขวนขวายเพื่อชำระจิต ตรงกันข้าม การที่เราทราบว่เนื้อแท้ของจิตบริสุทธิ์ยังจะเป็นแรงกระตุ้นให้เราเพียรพยายามอย่างมีความมั่นใจยิ่งขึ้น การยอมรับว่าธรรมชาติของจิตบริสุทธิ์ไม่ใช่การปฏิเสธมรรคผล เพราะมรรคผลก็คือชื่อเรียกอาการที่จิตหลุดพ้นออกมาจากอาสวกิเลสทำให้ธรรมชาติอันบริสุทธิ์ของจิตสามารถฉายแววสว่างไสว จริงอยู่ที่พระอริยะกับปุถุชนหากมองจากแง่ที่ต่างก็มีธรรมชาติของจิตอันบริสุทธิ์แล้วจะไม่มี ความแตกต่างกัน แต่ธรรมชาติอันบริสุทธิ์สะอาดของปุถุชนถูกปิดบังหุ้มห่อตราบไคที่เนื้อแท้แห่งจิตยังไม่ได้รับการเปิดเผย ตรานั้นชีวิตของเรายังต้องขึ้น ๆ ลง ๆ ตามอำนาจของโลกธรรม พระอริยบุคคลได้ผ่านพ้นความลุ่มดอนของชีวิตที่วุ่นแล้ว นี่คือการแตกต่างระหว่างปุถุชนกับพระอริยะ ดังนั้นจึงต้องเสาะแสวงหาคำสอนจากผู้อื่น และฝึกฝนด้วยตนเอง ดังคำสอนของท่านเว่ยหล่างว่า “ เป็นเพราะมีอวิชชาความมืดบอดที่ครอบงำใจของเราไว้ เราจึงไม่มองเห็นด้วยตนเอง

^{๒๖๕} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๕๒.

จนเราต้องเที่ยวเสาะแสวงหาคำแนะนำจากผู้อื่น ที่เขาได้เห็นแจ้งแล้ว ก่อนที่เราจะรู้จัก จิตเดิมแท้ของเรา”^{๒๗๐}

นิกายเซนมองว่าเมื่อกล่าวถึงจิต เราต้องกล่าวถึงเนื้อแท้ของจิต (essence of mind) เนื้อแท้ที่ว่าเป็นบริสุทธิ์ แม้จะมีอาสวกิเลสหุ้มห่อจิต แต่เนื้อแท้ของจิตก็ยังบริสุทธิ์อยู่เสมอ ในการทำความเข้าใจธรรมชาติของจิต เราต้องแยกจิต (mind) ออกจากเนื้อแท้ของจิต (essence of mind) สองสิ่งนี้เป็นคนละเรื่องกัน จิตอาจจะเศร้าหมองได้ แต่เนื้อแท้ของจิตไม่มีวันเศร้าหมอง จิตอาจสกปรกได้ แต่เนื้อแท้ของจิตไม่มีวันสกปรก^{๒๗๑} ที่ฝ่ายเถรวาทกล่าวว่าไม่มีเพียงจิตของพระอรหันต์เท่านั้นที่บริสุทธิ์แท้จริง ส่วนจิตของพระอริยะชั้นอนาคามีลงมาจนถึงปุถุชนยังมีความไม่บริสุทธิ์แฝงอยู่จากน้อยไปหามากลดหลั่นกันลงมา การกล่าวถึงจิตแบบนี้เป็นการกล่าวถึงจิตและเจตสิกไปพร้อมกัน ไม่ได้กล่าวถึงเนื้อแท้ของจิตล้วน ๆ อย่างนิกายเซน เมื่อมองจากคนละแง่มุม ทักษะที่ออกมาย่อมไม่ตรงกัน และทักษะที่ไม่ตรงกันนี้จะถือเป็นทักษะที่ขัดแย้งกันไม่ได้ ดังนั้นลักษณะธรรมชาติของจิตในพุทธศาสนานิกายเซนจึงเป็นขั้นปรมัตถธรรม คือ

๑. เป็นธรรมชาติแท้^{๒๗๒} เป็นสิ่งที่ใครสร้างขึ้นไม่ได้หรือทำลายให้สูญหายไปก็ไม่ได้ สามารถเห็นได้ตลอดเวลา ผู้ที่พบเห็นจะเป็นอิสระตลอดเวลาไม่มีที่สิ้นสุด อยู่ได้ในทุกสภาพและสถานการณ์ เหมือนเช่นท่านเว่ยหล่างได้ตรัสธรรมว่า “ที่แท้ทุก ๆ สิ่งในสากลโลกนี้ก็คือตัว จิตเดิมแท้นั่นเอง มิใช่อื่นไกล”^{๒๗๓}

๒. บริสุทธิ์ปราศจากกิเลส ตัณหา อุปาทาน จิตอันบริสุทธิ์โดยปกติ^{๒๗๔}
หรือดังท่านเว่ยหล่างกล่าวว่า

จิตเดิมแท้ นั้น เป็นของบริสุทธิ์ อย่างบริสุทธิ์แท้จริง! ใครจะไปคิดว่า
จิตเดิมแท้ นั้น เป็นอิสระไม่อยู่ภายใต้อำนาจความต้องการเป็นอยู่ หรือ
ภายใต้ความดับสูญ อย่างอิสระแท้จริง! ใครจะไปคิดว่า จิตเดิมแท้ นั้น

^{๒๗๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๓.

^{๒๗๑} สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนานิกายเซน ศึกษาเชิงวิเคราะห์, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๓๔.

^{๒๗๒} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๒๕.

^{๒๗๓} เรื่องเดียวกันหน้า, หน้า ๒๕.

^{๒๗๔} ไคเซต ไคตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๒๘๐.

เป็นสิ่งที่มีความสมบูรณ์อยู่ในตัวมันเองอย่างสมบูรณ์แท้จริง! ใครจะ
ไปคิดว่า จิตเดิมแท้ นั้นเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือความเปลี่ยนแปลง
อย่างแท้จริง! ใครจะไปคิดว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่ปรากฏออกมานี้ ไหลเท
ออกมาจากตัว จิตเดิมแท้!”^{๒๖๕}

๓. จิตเป็นธรรมชาติที่เป็นกลาง^{๒๖๖} เป็นของที่ไม่ดี ไม่ชั่ว ไม่มีทางถึงสอง
ทาง เป็นธรรมชาติที่ไม่ได้เป็นของคู่

๔. ปฏิวัติจิตไปสู่สภาพความบริสุทธิ์ดั้งเดิม^{๒๖๗} การปฏิบัติจิต ย่อมเกิดขึ้น
ที่จิต ไม่เกิดความคิดปรุงแต่งอีกต่อไป ไม่มีการหมุนย้อนกลับไปสู่กิเลส และไม่มีการอิงอาศัยสิ่ง
ใด ๆ รู้วิธีปฏิบัติความคิด มีวิมุตติพ้นจากความมีอยู่และความไม่มีอยู่ พ้นไปจากการมาและการไป
เมื่อเกิดการจิตปฏิบัติแล้วย่อมบรรลุมหา นิรมิต ๑๐ และอิตตนิมิตตนิมิต บุคคลก็อาศัยอยู่ในปราสาทรูป
ดอกบัวอย่างถาวร มีชีวิตที่ปราศจากจินตนาการ การปฏิบัติจิต เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ขณะบรรลุมหา
ธรรม คือหลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวงนั่นเอง พบจิตเดิมแท้

๕. ไม่มีความคิดปรุงแต่ง^{๒๖๘} ความคิดปรุงแต่งหยุดลง ตดตาย่อมถูกทำ
ให้พ้นจากความรู้(จิต) เป็นอิสระจากทางเลือกระหว่างภาวะกับอภาวะ นามและอายตนะ(รูป)
ย่อมจะถูกแยกจากกัน เห็นแจ้งธรรมชาติแห่งจิต ภาวะไร้จินตนาการ เมื่อบุคคลยึดถือทวิภาวะ
(ความเป็นสอง) อาตมะจึงก่อตัวขึ้นเป็นมนัส อตตและสิ่งที่นับเนื่องในอตตนั้น และวิญญาน
ทั้งหลาย ย่อมไม่มีการแบ่งแยกเป็นสอง สภาวะแห่งจิตหลุดพ้นแล้ว ย่อมเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์

๖. ไม่ยึดมั่นถือมั่นเป็นหนึ่งเดียวกันกับศูนย์กลาง^{๒๖๙} ผู้ตระหนักชัดถึงภาวะ
ที่แท้แห่งจิต ไม่มีอะไรที่เห็นว่าแตกต่างกัน ไม่ว่าจะมิถุนกันอย่างไร ย่อมเป็นอิสระที่จะมาหรือ
ไป และเป็นอิสระจากอุปสรรคหรือเครื่องข้องทั้งมวล ปฏิบัติได้ตามความเหมาะสมกับเหตุการณ์ที่
ควรเป็น

^{๒๖๕} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๒๕ – ๓๐.

^{๒๖๖} ไคเซต ไตตาริ ชูชูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๒๓๒.

^{๒๖๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๗.

^{๒๖๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๒.

^{๒๖๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๘.

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า จิตตามธรรมชาติของนิกายเซนมี ๒ สถานะ คือจิตเดิมแท้และจิตมนุษย์ปุถุชน ดังนั้น การแสดงลักษณะหรือธรรมชาติของจิตทั้ง ๒ สถานะนี้จึงต้องกล่าวให้เห็นชัดเจน แต่แท้จริงแล้วก็คือจิตเดียวกัน เพียงแต่แสดงให้เห็นถึงสถานะที่จิตหมุนกลับมาสู่จิตบริสุทธิ์ และสถานะที่เป็นจิตมนุษย์ปุถุชนเท่านั้น ดังตารางเปรียบเทียบต่อไปนี้

ตารางที่ ๒.๓ แสดงการเปรียบเทียบลักษณะของจิตเดิมแท้กับจิตมนุษย์ปุถุชน

จิตเดิมแท้	จิตมนุษย์ปุถุชน
๑. เป็นธรรมชาติแท้จริง ^{๒๘๐}	๑. เป็นมูลเหตุของโลกและสรรพสิ่ง ^{๒๘๑}
๒. บริสุทธิ์ปราศจากกิเลส ตัณหา อุปาทาน จิตอันบริสุทธิ์โดยปกติ ^{๒๘๒}	๒. ไม่บริสุทธิ์แปดเปื้อนด้วยกิเลส ^{๒๘๓}
๓. การปฏิบัติจิตไปสู่สภาพบริสุทธิ์ดั้งเดิมพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด ^{๒๘๔}	๓. หมุนกลับไปเวียนว่ายในสังสารวัฏ ^{๒๘๕}
๔. เป็นสถานะที่ไม่อยู่ภายใต้กฎของเหตุปัจจัย ^{๒๘๖}	๓. อยู่ภายใต้กฎของเหตุปัจจัย ^{๒๘๗}
๕. มีพีชะอันเป็นศักยภาพภายในจิต ^{๒๘๘}	๕. มีพีชะอันเป็นศักยภาพภายในจิต ^{๒๘๙}
๖. รับอารมณ์แล้วไม่นึกคิดจินตนาการว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ^{๒๙๐}	๖. รับอารมณ์แล้วจินตนาการไปต่าง ๆ นานา ^{๒๙๑}
๗. ไม่เป็นที่สะสมกรรม ^{๒๙๒}	๗. เป็นที่สะสมกรรม ^{๒๙๓}

^{๒๘๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๘๗.

^{๒๘๑} เรื่องเดียวกัน, ๕๔/๓๕.

^{๒๘๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๘๐.

^{๒๘๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๓.

^{๒๘๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๗.

^{๒๘๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๗.

^{๒๘๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔๓.

^{๒๘๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๖.

^{๒๘๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๐.

^{๒๘๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๐.

^{๒๙๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๕.

^{๒๙๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๖๕.

^{๒๙๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๕-๑๕๖.

^{๒๙๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๕.

๘. ไม่มีความคิดปรุงแต่ง ^{๒๔๔}	๘. มีความคิดปรุงแต่ง ^{๒๔๕}
๙. ไม่ยึดมั่นถือมั่นเป็นหนึ่งเดียวกันกับ ศูนยตา ^{๒๔๖}	๙. ยึดมั่นถือมั่นในตัวตนและผลของความคิด ปรุงแต่งทั้งหลาย ^{๒๔๗}

๒.๓.๓ กระบวนการรับรู้ของจิตในพุทธศาสนานิกายเซน

๑. กระบวนการรับรู้ของจิต

ความรู้ในอารมณ์ของจิตที่มากกระทบนี้ พุทธศาสนานิกายเซนเรียกว่า วิชญาณ หรือวิญญาน ซึ่งตรงกับวิญญานในเถรวาท เป็นการรับรู้อารมณ์ของจิตที่มากกระทบทางอวัยวะรับสัมผัสต่าง ๆ และไม่เพียงแต่หมายถึงการรับรู้หรือความเข้าใจอันเกิดจากการแปลความหมายของสิ่งต่าง ๆ เท่านั้น แต่ยังมีความหมายลึกไปถึงจิตวิญญาน ซึ่งรวมไปถึงการรับรู้ที่เกิดขึ้นภายในจิตโดยไม่ผ่านประสาทสัมผัส เช่น ความรู้สึก ความนึกคิด และจินตนาการ อันเกิดจากสัญชาตญาณ ความปรารถนา ความยึดมั่นถือมั่น และกิเลสที่นอนเนื่องอยู่ในส่วนลึกของจิต นอกจากนี้วิญญานยังมีพลังความสามารถทางด้านการเปลี่ยนแปลงภายในจิต หยั่งรู้ภายใน และการรู้แจ้งความจริงในสรรพสิ่ง หมายถึงว่ามีศักยภาพ ๒ ด้าน คือ ศักยภาพที่จะรับรู้ความหลากหลายของโลกทั้งภายนอกและศักยภาพที่จะรู้แจ้งความจริง และบรรลุสู่นิรวาณ(นิพพาน)ได้

จิตมีอยู่ดวงเดียวในหนึ่งวาระ แต่มีชื่อเรียกหลายอย่างตามพฤติกรรมเช่นในหนึ่งวาระจิตนั้นแสดงตัวออกในการเห็นรูป การแสดงตัวนั้นจะเรียกว่าจักขุวิญญาน ถ้าแสดงตัวออกในการได้ยินเสียง ก็เรียกโสตวิญญาน ถ้าแสดงตัวออกในการได้กลิ่น เรียกฆานวิญญาน ถ้าแสดงตัวออกในการรู้รส เรียกชีวหาวิญญาน ถ้าแสดงตัวออกในการได้รู้สัมผัสที่มากกระทบกาย เรียกว่ากายวิญญาน ถ้าแสดงตัวออกในการนึกคิดหรือจินตนาการ เรียกว่ามโนวิญญาน ในทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาท จิตจะรับรู้อารมณ์ได้เพียงอารมณ์เดียวในหนึ่งวาระ

เมื่อสูตรที่ชื่อว่าลังกาวตารสูตรเสนอแนวความคิดที่ว่าโลกทั้งหมดเป็นเพียงภาพปรากฏของจิต ดังนั้น จิตจึงเป็นที่รองรับปรากฏการณ์ทั้งหมดทั้งปวงในโลกที่ออกมาในรูปของความคิด

^{๒๔๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๒.

^{๒๔๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๐.

^{๒๔๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๘.

^{๒๔๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๘.

จินตนาการ เป็นต้น ที่เป็นผลมาจากการแสดงตัวของจิต แต่จิตเราไม่สามารถสัมผัสได้ จิตจะแสดงตัวให้เราทราบถึงสิ่งที่เรียกว่าจิต มีอยู่ได้ ๖ ทาง ดังนี้

- | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| ๑. เมื่อเราเห็นสิ่งต่าง ๆ ด้วยตา | ผู้อยู่เบื้องหลังการเห็นคือจิต |
| ๒. เมื่อเราได้ยินเสียงด้วยหู | ผู้อยู่เบื้องหลังการได้ยินคือจิต |
| ๓. เมื่อเราได้กลิ่นด้วยจมูก | ผู้อยู่เบื้องหลังการได้กลิ่นคือจิต |
| ๔. เมื่อเราได้ลิ้มรสด้วยลิ้น | ผู้อยู่เบื้องหลังการลิ้มรสคือจิต |
| ๕. เมื่อเรารู้สัมผัสที่กระทบกาย | ผู้อยู่เบื้องหลังการรู้สัมผัสคือจิต |
| ๖. เมื่อเรานึกเห็นภาพต่าง ๆ ด้วยใจ | ผู้อยู่เบื้องหลังการนึกคิดคือจิต |

ดังที่กล่าวแล้วว่าสิ่งที่เรียกว่าจิตนั้นท่านเรียกว่าจิต มนัส มโนวิญญาณ บ้าง วิญญาณ บ้างซึ่งตรงกับพุทธศาสนาเถรวาท แต่วิญญาณในพุทธศาสนาเถรวาทแบ่งออกเป็นหกประเภท แต่พุทธศาสนานิกายเซนแยกชื่อออกเป็นแปดประเภท สิ่งທີ່เรียกว่าจิตนั้นทั้งนิกายเซนและพุทธศาสนาเถรวาทมีความตรงกันว่าเป็นสิ่งที่รองรับปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เราสัมผัสได้ เช่น ความคิด จินตนาการ เป็นต้น จิตนี้เราไม่สามารถสัมผัสได้ เราสัมผัสได้เพียงปรากฏการณ์ที่เชื่อว่าเป็นผลมาจากการแสดงตัวของจิตเท่านั้น ปกติจิตจะแสดงตัวให้เราทราบว่าสิ่งที่เรียกว่าจิตมีอยู่หกทางคือ เมื่อเราเห็นสิ่งต่าง ๆ ด้วยตา เราย่อมรู้ว่าผู้อยู่เบื้องหลังการเห็นนั้นคือจิต เมื่อเราได้ยินเสียง ได้กลิ่น ได้ลิ้มรส ได้รู้สัมผัสที่กระทบกาย และนึกเห็นภาพสิ่งต่าง ๆ ด้วยใจเราย่อมรู้ว่าเบื้องหลังปรากฏการณ์เหล่านี้(ที่เรียกว่าวิญญาณหรือวิชญาณ) มีสิ่งที่เรียกว่าจิตเป็นตัวขึ้นโรงอยู่

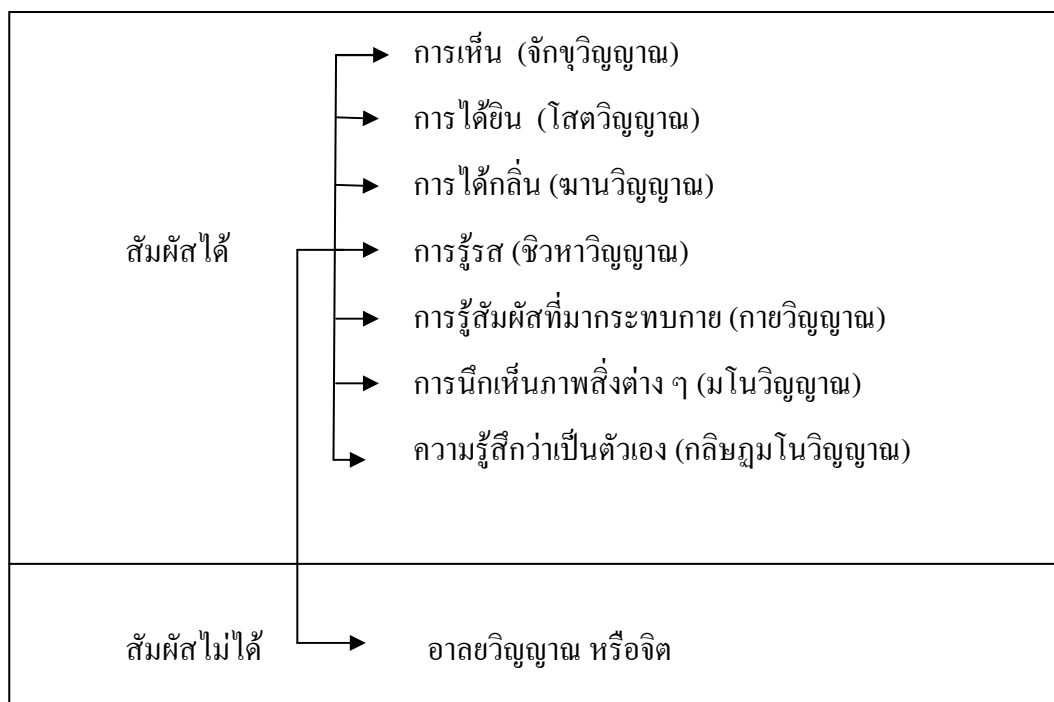
พุทธศาสนานิกายเซนได้วิเคราะห์คุณสมบัติของจิตต่างออกไปอีกคือ นิกายนี้เห็นว่า จิต นอกจากจะแสดงตัวในพฤติกรรมทุกอย่างข้างต้นจิตยังแสดงพฤติกรรมที่สำคัญอีกสองอย่างแรกคือจิตนั้นปกติจะแสดงความคิดถือว่าเป็นตัวเองออกมาให้ปรากฏ เว้นแต่ว่าคนผู้นั้นจะเป็นพระอรหันต์ เช่น นายแดงจะโกรธเมื่อถูกด่า จะชอบเมื่อมีคนยกยอ ที่เป็นเช่นนี้เพราะในจิตนายแดงมีธรรมชาติอย่างหนึ่งแฝงอยู่ ธรรมชาตินี้คือความยึดมั่นว่าเป็นตัวเอง นอกจากธรรมชาติส่วนนี้ภายในจิตนั้นยังมีธรรมชาติที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งที่เรากล่าวมาแล้ว ธรรมชาตินี้คือพิษะ

เมื่ออ่านพบคำว่าอาลัยวิญญาณ ไม่ควรคิดว่าชื่อนี้เป็นสิ่งที่ต่างหากจากจิตที่จริงชื่อนี้บ่งถึงจิตนั่นเอง ทว่าบ่งถึงขณะที่ไม่ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์เพราะทวารทั้งหกข้างตันถูกปิด เช่น

คนเราเมื่อนอนหลับสนิท ไม่ฝันเลย ตา หู จมูก ลิ้น กายประสาทและมโนทวารของเขาไม่ทำงาน ในช่วงเวลานั้น เขาไม่เห็น ไม่ได้ยิน ไม่ได้กลิ่น ไม่รู้รส ไม่รู้สัมผัสที่มากกระทบกาย และไม่นึกเห็นภาพอะไรทั้งนั้น แต่นี่ไม่ได้หมายความว่าจิตของเขาไม่มีอยู่ จิตของเขามีอยู่ตลอดเวลา ทั้งในขณะที่หลับและตื่น จิตในภาวะที่คนเรากำลังหลับสนิทนี้ท่านเรียกชื่อว่าอาลยวิญญาน

ท่านเรียกจิตในขณะนั้นว่าอาลยวิญญานก็เพื่อสะดวกแก่การทำความเข้าใจ หมายถึงจิตที่อยู่ภาวะไม่รับรู้อารมณ์ จิตในลักษณะนี้ภาษาบาลีเรียกว่าภวังคจิต เพื่อให้สะดวกแก่การอธิบายความ อาจเขียนแผนภาพความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวเนื่องกับจิต^{๒๔๘} ดังนี้

แผนภูมิที่ ๒.๔ แสดงกระบวนการปรากฏการณ์ทางจิต



จากแผนภาพข้างบนนี้ เราสามารถอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ เกี่ยวกับการทำงานของจิตได้หมด นายขาวประกอบด้วยกายกับจิต จิตเรียกชื่อหลายอย่าง ชื่อหนึ่งที่ใช้เรียกมากคืออาลยวิญญาน เมื่อนายขาวเห็นสิ่งต่าง ๆ รอบตัวไม่ว่าจะเป็นผู้คน ตึกรามบ้านช่อง เป็นต้น ในการเห็นนี้

^{๒๔๘} สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนมหายานนิกายหลัก, (กรุงเทพมหานคร : ด้านสุทธาการพิมพ์ จำกัด, ๒๕๔๐), หน้า ๑๒๖.

ผู้เห็นคืออาลยวิญญานของนายขาว การได้ยิน ได้กลิ่น ได้ลิ้มรส รู้สัมผัสที่มากกระทบกายก็เช่นเดียวกัน ผู้ได้ยิน ได้กลิ่น ได้ลิ้มรส รู้สัมผัสที่มากกระทบกายก็เช่นเดียวกัน ผู้ได้ยิน ได้กลิ่น ได้รู้รส และรู้สัมผัสที่มากกระทบกายคืออาลยวิญญาน บางครั้งนายขาวจะจินตนาการถึงสิ่งต่าง ๆ เช่น คิดถึงเหตุการณ์ที่ตนเองเคยประสบมาเมื่อหลายปีก่อน ผู้จินตนาการคืออาลยวิญญาน นายขาวจะโกรธเมื่อมีคนมาแสดงอาการเหยียดหยามเขา ผู้โกรธในกรณีนี้ก็คืออาลยวิญญาน นายขาวเป็นวิศวกร เขาต้องคิดออกแบบสิ่งก่อสร้างขึ้นแล้วขึ้นเล่า ที่นายขาวสามารถออกแบบสิ่งเหล่านี้ได้ เพราะในอาลยวิญญานของเขามีสมรรถนะที่เรียกว่าพีชะแฝงอยู่ในทศนะของนิกายเซน ดึกที่นายเขียวออกแบบไม่ว่าจะซับซ้อนเพียงใดแบบของดึกเหล่านี้ล้วนมีอยู่แล้วในจิตของเขา นายขาวไม่ใช่ผู้สร้างแบบเหล่านี้ เขาเป็นเพียงผู้ค้นพบแบบที่แฝงอยู่ในใจของตน แบบเหล่านี้ถูกเก็บไว้ในพีชะ^{๒๕๕}

นิกายเซนเห็นว่า จิตนอกจากแสดงตัวในพฤติกรรมหกอย่างข้างต้น จิตยังแสดงพฤติกรรมที่สำคัญคือสองอย่าง อย่างแรกคือจิตนั้นปกปิดจะแสดงความคิดถือว่าเป็นตัวเองออกมาให้ปรากฏ (กลียภูมโนวิญญาน) เว้นแต่ว่า คนผู้นั้นจะเป็นพระอรหันต์ เช่น นายแดงจะโกรธเมื่อถูกด่าจะชอบเมื่อมีคนยกยอ ที่เป็นเช่นนี้เพราะในจิตนายแดงมีธรรมชาติอย่างหนึ่งแฝงอยู่ธรรมชาตินี้คือความยึดมั่นว่าเป็นตัวเอง นอกจากธรรมชาติส่วนนี้ ภายในจิตนั้นยังมีธรรมชาติที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งที่เรากล่าวมาแล้ว ธรรมชาตินี้คือพีชะ^{๓๐๐}

อาลยวิญญานบ่งถึงขณะที่ไม่ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์เพราะทวารทั้งหกข้างตันถูกปิด เช่น คนเราเมื่อนอนหลับสนิท ไม่ฝันเลย ตา หู จมูก ลิ้น กายประสาทและมโนทวารของเขาไม่ทำงานในช่วงเวลานั้น เขาไม่เห็น ไม่ได้ยิน ไม่ได้กลิ่น ไม่รู้รส ไม่รู้สัมผัส ที่มากกระทบกาย และไม่นึกเห็นภาพอะไรทั้งนั้น แต่นี่ไม่ได้หมายความว่าจิตของเขาไม่มีอยู่ จิตของเขามีอยู่ตลอดเวลา ทั้งในขณะที่หลับและตื่นจิตในภาวะที่คนเรากำลังหลับสนิทนี้เรียกว่า อาลยวิญญาน ที่เรียกจิตในขณะนั้นว่า อาลยวิญญานก็เพื่อสะดวกแก่การทำความเข้าใจ เมื่ออ่านพบคำนี้จะทราบว่าจะหมายถึงจิตที่อยู่ในภาวะไม่รับรู้อารมณ์ จิตในลักษณะนี้ภาษาบาลีเรียกว่าภังคจิต^{๓๐๑}

^{๒๕๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๖-๑๒๗.

^{๓๐๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๔.

^{๓๐๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๖.

๒. บทบาทและหน้าที่ของวิญญาน^{๓๐๒}

แนวคิดเรื่องวิญญานมีความสัมพันธ์โดยตรงกับจิต เนื่องจากวิญญานเป็นส่วนหนึ่งของจิต พุทธศาสนิกายเซนแบ่งออกเป็น ๘ ตัว สามารถจัดเป็นพวกได้ ๓ กลุ่ม คือกลุ่มแรก ประกอบด้วยวิญญาน ๖ ตัว ทุกตัวล้วนเป็นวิญญานที่ทำหน้าที่ในการรับรู้โลกภายนอกรวมเรียกว่า ประพตวิญญาน กลุ่มที่สองมีวิญญานเพียงตัวเดียว แต่มีการทำหน้าที่เป็นเอกลักษณ์แตกต่างจากตัวอื่น วิญญานในกลุ่มที่สองนี้ทำหน้าที่ในการรับรู้โลกภายใน เรียกว่า กลียกมโนวิญญาน ส่วนกลุ่มที่สามมีวิญญานเพียงตัวเดียวเช่นกัน แต่เป็นวิญญานที่เป็นจุดรวมของทุกวิญญาน เรียกว่า อาลยวิญญาน บทบาทและหน้าที่ของแต่ละวิญญานจะเป็นดังนี้

๒.๑ ประพตวิญญาน (ปัญจวิญญาน + มโนวิญญาน) ประกอบไปด้วย วิญญาน ๖ ตัว คือ จักขุวิญญาน (วิญญานทางตา) โสตวิญญาน (วิญญานหู) ฆานวิญญาน (วิญญานทางจมูก) ชิวหาวิญญาน (วิญญานทางลิ้น) กายวิญญาน (วิญญานทางกาย) และมโนวิญญาน (วิญญานทางใจ) วิญญานทั้ง ๖ นี้ จัดกลุ่มย่อยออกได้เป็นปัญจวิญญานและมโนวิญญาน การทำงานของปัญจวิญญานเริ่มต้นเมื่อประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย กระทบกับ ภายนอกภายนอกอันได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ การกระทบกันนี้ทำให้วิญญานตัวใดตัวหนึ่งหรือทั้งหมดทำหน้าที่รับรู้โลกภายนอก ตรงนี้ทางฝ่ายเถรวาทก็รับรองทัศนะแบบเดียวกัน นอกจากนี้พระสูตรคือลัทธิการสูติ ได้ชี้ให้เห็นถึงการเกิดขึ้นของวิญญานว่าเกิดจากปัจจัย ๔ ประการ นั่นคือ(หนึ่ง) การยึดเกาะโลกภายนอกโดยไม่รู้ว่ำนั่นเป็นสิ่งที่เกิดจากจิต (สอง) การยึดเกาะรูป (Form) และความเคยชินที่สะสมไว้นกลายเป็นนิสัย (Habit-Energy) ความเคยชินนี้เกิดขึ้นจากการสะสมทกขุที่ผิด ๆ หรือมิชฌาทิภูฏิที่ผิด ๆ หรือมิชฌาทิภูฏิไว้นานจนนับเวลาไม่ได้ (สาม) ธรรมชาติของอัตตา (Self-Nature) ที่แฝงอยู่ ปัจจัยข้อนี้มีความสัมพันธ์กับวิญญานในกลุ่มที่เหลื่อ และจะเข้าใจได้เมื่อศึกษาวิญญานในลำดับต่อไป (สี่) ความทะยานอยากที่จะก่อให้เกิดรูปหรือภาพปรากฏอื่น ๆ เมื่อปัจจัยเหล่านี้เกิดวิญญานก็เกิดขึ้นทำหน้าที่รับรู้โลก ไม่เพียงรับรู้แต่ยังสร้างโลก และวัตถุทั้งหลายอีกด้วย การทำงานของวิญญานเหล่านี้เป็นไปโดยธรรมชาติ เมื่อรับรู้แล้ว มโนวิญญานจะเกิดขึ้นเพื่อทำหน้าที่คิด ตลอดจนสร้างความรู้ความเข้าใจต่อโลกภายนอก อาจกล่าวได้ว่า

^{๓๐๒} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนมหายาน, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๖),

มโนวิญญาณทำหน้าที่อยู่ในส่วนเชื่อมต่อระหว่างปัญจวิญญาณ กับกลียภุมโนวิญญาณ จุดแตกต่างประการสำคัญระหว่างปัญจวิญญาณกับมโนวิญญาณคือ ปัญจวิญญาณรับอารมณ์ได้แต่ในปัจจุบัน ส่วนมโนวิญญาณรับอารมณ์ได้ทั้งที่เป็นอดีต ปัจจุบัน และอนาคต

๒.๒ กลียภุมโนวิญญาณ (ชื่ออื่นคือมนัสหรือมโนทริย) เป็นหน่วยที่เชื่อมโยงอยู่ระหว่างมโนวิญญาณกับอาลยวิญญาณมีธรรมชาติเป็นกลาง และอยู่พ้นจากระดับของความคิด มนัสไม่มีหน้าที่รับรู้อารมณ์ภายนอก จะรับรู้และพิจารณาเฉพาะอารมณ์ภายใน คือ จะยึดถือแต่อาลยวิญญาณเป็นอารมณ์ การยึดถือของมนัสทำให้เกิดความคิดเรื่องตัวตนขึ้น การเกิดขึ้นของวิญญาณตัวนี้เริ่มต้นจากความไม่รู้ในธรรมชาติเดียวกันของจิต จึงแบ่งแยกตัวเองออกมาจากอาลยวิญญาณ และสะท้อนอาลยวิญญาณว่าเป็นตัวฉัน อุปมาดังคนที่ยืนมองกระจกแล้วคิดว่าในกระจกเป็นคนอีกคนหนึ่งแยกจากตัวเอง มนัสทำหน้าที่คล้ายกระจกดังกล่าว คือสะท้อนภาวะต่าง ๆ ของอาลยวิญญาณในทำนองว่า อาลยวิญญาณคือตัวตนหรือผู้รู้ (Grasper) จากนั้นก็ไปรับรู้และสร้างโลกโดยผ่านประพตวิญญาณทั้งหลาย ความสำคัญของมันอยู่ที่การสร้างทวิภาวะให้เกิดขึ้นกับอาลยวิญญาณ ทำให้อาลยวิญญาณกลายเป็นตัวรับรู้ (แยกตัวเองออกมาเป็นสอง) เนื่องจากมนัสทำหน้าที่ยึดถืออาลยวิญญาณว่าเป็นตัวตนอยู่ตลอดเวลา จึงทำให้มโนวิญญาณสามารถมีความรู้สึกโน้มน้าวไปยังไปในทางกุศลและอกุศลได้ ทั้งนี้เพราะเมื่อมีตัวตนเกิดขึ้นแล้ว ความรู้สึกในเรื่องต่าง ๆ ของฉันก็ตามมา (ตัวกู-ของกู) กล่าวโดยง่ายก็คือ มนัสสร้างตัวกูให้เกิดขึ้น ส่วนมโนวิญญาณและปัญจวิญญาณก็สร้างของของกูและโลกของกูตามมาเป็นลำดับ

ความแตกต่างระหว่างกลียภุมโนวิญญาณ (มนัส) กับมโนวิญญาณนั้น ที่เห็นเด่นชัดก็มีอยู่หลายข้อ ดังที่เราสามารถสรุปออกมาได้ดังนี้

-มโนวิญญาณอยู่ในสภาพเป็นได้ทั้งกุศล อกุศล และกลาง ๆ ส่วนมนัสอยู่ในสภาพเป็นกลางเท่านั้น

-มโนวิญญาณทำหน้าที่รับรู้ สร้าง และยึดถืออารมณ์ภายนอก (โลกกับวัตถุ) ส่วนมนัสทำหน้าที่รับรู้และยึดถืออารมณ์ภายใน (อาลยวิญญาณ) เพียงอย่างเดียว

-เราสามารถรับรู้มโนวิญญาณได้ในโลกของประสบการณ์(เชิงประจักษ์) แต่เรารับรู้มนัสไม่ได้ในโลกของประสบการณ์

-มโนวิญญาณจะขาดตอนเมื่อเข้าสู่สัญญาภพ อสัญญา สมาบัติ สัญญา เวทณีนีโรธสมาบัติ คนที่หลับสนิทไม่ฝันและคนที่สลบ แต่มนัสจะขาดเมื่อบรรลอรหัตตผลหรือเข้าสู่สัญญาเวทณีนีโรธสมาบัติเท่านั้น

-มโนวิญญาณทำหน้าที่คิดต่อจากปัญจวิญญาณ ส่วนมนัสเป็นตัวแทนเจตจำนง ที่ผูกตัวตนไว้กับการคิดในแต่ละครั้ง ดังนั้น ทั้งสองตัวนี้จึงเกิดขึ้นแล้วดำเนินไปพร้อมกันเสมอ

๒.๓ อalayavijñāna (ชื่ออื่นคือมูลวิญญาณ วิปากวิญญาณ สรรพพิช ญาณ อาทานวิญญาณ และปัจจุบันนวิญญาณ) คำนี้โดยรากศัพท์มาจากคำว่า “อาละยะ” แปลว่า แห่ลงหรือที่อยู่กับคำว่า “วิญญาณ” ที่แปลว่าหน่วยของการรับรู้ เมื่อประกอบกันเข้าจะได้ ความหมายว่า ความรู้สำนึกที่เป็นแหล่งรวบรวมสะสมเมล็ดพันธุ์แห่งกรรม วิญญาณนี้อยู่ในระดับ อุดรภาพ(จิตไร้สำนึก) เป็นรากฐานของวิญญาณอื่น ๆ ทั้งหมดที่กล่าวมาแล้ว ทั้งนี้เพราะอาย วิญญาณเป็นธาตุรู้ที่มีหน้าที่หลัก ๆ อยู่ ๓ ประการคือ

๑. รู้เก็บ คือสามารถเก็บรอยประทับต่าง ๆ ของกรรม (โยคาจาระเรียกรอย ประทับนี้ว่า พิชะหรือพิช) อุปมาเหมือนอายวิญญานในหน้าที่นี้เป็นขุณจนเก็บข้าวเปลือก

๒. รู้ก่อ คือสร้างอัตตา (การยึดถือ) ให้เกิดขึ้นกับตัวเอง เกิดเป็นอารมณ์ ต่าง ๆ แบบทวิภาวะ คือมีผู้มองกับสิ่งที่ถูกมองการที่อายวิญญานมองตัวเอง แยกตัวเองออกมาทำ หน้าที่รับรู้ตัวเอง ทำให้ดูเหมือนแยกตัวเองมาเป็นวิญญาณตัวใหม่ จึงมีชื่อเรียกในความเข้าใจใหม่ ว่า กลียกมโนวิญญาณ (มนัส)

๓. รู้ปรุง คือปรุงแต่งอารมณ์ไปตามเหตุปัจจัย อันเอื้อให้เกิดการทำความ ใหม่อตามรอยประทับที่มีอยู่ ยกตัวอย่างเช่น ถ้ามีกุศลพิชะอยู่มาก ก็ทำให้มีจิตใจที่อยากจะทำความดีมากยิ่งขึ้น ไป อายวิญญานทำหน้าที่ปรุงแต่งอารมณ์มีอยู่ ๖ สาย คือ ทางจักขุ (ตา) ทาง โสตะ (หู) ทางฆานะ (จมูก) ทางชีวนา (ลิ้น) ทางกายะ (กาย) และทางมโน (ใจ) ทั้งหมดนี้เป็นวิญญาณที่ทำ หน้าที่รับรู้เฉพาะทาง มีหน้าที่ในการสร้างโลกและความรู้ทั้งหลาย

จากหน้าที่ต่าง ๆ ของอายวิญญาน จะเห็นได้ว่าเป็นวิญญาณหลักที่คอยค้ำจุน วิญญาณอื่นที่เหลือทั้งหมด กิจกรรมของวิญญาณอื่นเกิดขึ้นและดำเนินไปจากจุดนี้ ความที่เป็น ระบบรวมศูนย์ของวิญญาณอื่น ทำให้อายวิญญานเป็นที่รู้จักและเข้าใจกันโดยทั่วไปว่าเป็น “จิต หนึ่ง”

ท่านพระสังฆปริณายก (เว่ยหล่าง) ได้สอนเป็นครั้งสุดท้ายก่อนท่านจะปรินิพพาน ถึง ธรรมสามประเภท คือ ขันธ์ (กองหรือหมวดหมู่) อายตนะ (ที่ประชุมกันหรือที่พบกัน) ชาติตัวประกอบของวิญญาน)^{๓๐๓} เป็นการแสดงกระบวนการรับรู้ของจิต คือ

ขันธ์ห้า ได้แก่ รูป (สสารหรือวัตถุ) เวทนา (การรับอารมณ์หรือการเสวยอารมณ์) สัญญา (ความจำได้หรือความสำเนียงรู้ในอารมณ์) สังขาร (ความเจตนาของจิต) และวิญญาน (ความรู้ในอารมณ์)

อายตนะสิบสอง ได้แก่

อายตนะภายนอก (อารมณ์ หกประการ คือ

วัตถุทางรูป (รูปอายตนะ)

วัตถุทางเสียง (สัททอายตนะ)

วัตถุทางกลิ่น (คันธอายตนะ)

วัตถุทางรส (รสอายตนะ)

วัตถุสัมผัส (โผฏฐัพพอายตนะ)

วัตถุทางความคิด (ัมมายตนะ)

อายตนะภายใน (อวัยวะรับอารมณ์) หกประการ คือ

อวัยวะทางตา (จักขวยตนะ)

อวัยวะทางหู (โสตตอายตนะ)

อวัยวะทางจมูก (ฆานายตนะ)

อวัยวะทางลิ้น (ชีวกายตนะ)

อวัยวะทางกาย (กายายตนะ)

อวัยวะทางใจ (มโนอายตนะ)

ธาตุสิบแปด ได้แก่ อารมณ์หก อวัยวะรับอารมณ์หก และวิญญานซึ่งรู้ในอารมณ์

หก

เนื่องจากภาวะที่แท้แห่งจิต เป็นสิ่งก่อกำเนิดธรรมทั้งหลาย จึงเรียกว่าวิญญานคลั่ง (อาลยะ) ในทันทีเริ่มวิถีแห่งความคิดนึกหรือวิถีแห่งการหาเหตุผล ภาวะที่แท้แห่งจิตก็กลายรูป

^{๓๐๓} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๑๕๔.

เป็นวิญญานประเภทต่าง ๆ เมื่อวิญญานซึ่งรับรู้ในอารมณ์ทั้งหกเกิดขึ้น ก็จะสำเนียงรู้ในวัตถุแห่งอารมณ์ทั้งหกนั้นจากทวารทั้งหก ดังนั้น กิจของธาตุสืบแปล จึงเนื่องมาจากแรงกระตุ้นของภาวะที่แท้แห่งจิต ไม่ว่าบุคคลนั้นจะปฏิบัติกิจในทางชั่ว หรือปฏิบัติกิจในทางดี ก็แล้วแต่ว่าภาวะที่แท้แห่งจิต จะอยู่ในอารมณ์เช่นใด อารมณ์ชั่วหรืออารมณ์ดี กิจอันชั่วก็เป็นลักษณะของสามัญชน กิจอันดีก็เป็นลักษณะของพุทธะ เพราะว่ามีความรู้สึกที่เป็นของกลุ่มประเภทตรงกันข้าม ผังคิดเป็นนิสัยอยู่ในภาวะที่แท้แห่งจิต

พระสังฆปริณายกได้กล่าวไว้อีกว่า เนื้อกายของเรานี้เป็นนครแห่งหนึ่ง ตา หู จมูก ลิ้น กาย ของเราเป็นประตูเมือง ประตูนอกมี ๕ ประตู ประตูในมี ๑ ประตู คืออำนาจปรุงแต่งสำหรับนึกคิด ใจนั้นเป็นแผ่นดิน จิตเดิมแท้เป็นเจ้าแผ่นดิน ซึ่งอาศัยอยู่ในมณฑลแห่งใจ ถ้าจิตเดิมแท้อยู่ข้างใน ก็แปลว่า เจ้าแผ่นดินยังอยู่ และกายและใจของเราก็เชื่อว่ามีอยู่ เมื่อจิตเดิมแท้ออกไปแล้ว เชื่อว่าเจ้าแผ่นดินไม่อยู่ กายและใจเชื่อว่าสาบสูญไปแล้ว

ท่านฮวงโปกล่าวถึงการรับรู้ของจิต ว่าอวัยวะแห่งอายตนะทั้งหกเหล่านี้ ต่างก็เข้าคลุกคลีกันกับสิ่งที่จะทำให้มันเศร้าหมอง คือ ตากับรูป หูกับเสียง จมูกกับกลิ่น ลิ้นกับรส กายกับโผฏฐัพพะ และใจกับธรรมารมณ์ ในขณะที่แห่งการสัมผัสระหว่างอวัยวะเหล่านี้ กับวัตถุที่มันสัมผัส ย่อมเกิดความรู้สึกทางอารมณ์ขึ้นอีก ๖ ชนิด (คือเวทนา) ดังนั้น จึงทำให้เกิดมีสิ่งซึ่งเนื่องกันอยู่กับอายตนะขึ้นเป็น ๑๘ อย่างเดียวกัน ถ้าเข้าใจว่า สิ่งซึ่งเนื่องกันอยู่กับอายตนะทั้ง ๑๘ ไม่มีความมีอยู่ที่เป็นตัวเป็นตนอะไรเลย เธอก็อาจจะกุมมุลธาตุที่มีการเจือกันอย่างสนิททั้ง ๖ ธาตุนั้น เข้าเป็นสิ่งที่มีความสว่างไสวทางฝ่ายจิตเพียงสิ่งเดียวได้ สิ่งซึ่งมีความสว่างไสวทางฝ่ายจิตเพียงสิ่งเดียวนั้น ซึ่งได้แก่ จิตหนึ่ง^{๓๐๔}

ธาตุ ๔ ที่ประกอบกันขึ้นเป็นร่างกาย ไม่ได้ทำให้เกิดมี “ตัวตน” ขึ้นมาได้และ “ตัวตน” ก็มีใช่เป็นความมีอยู่จริง และเพราะว่ามันว่างจากข้อเท็จจริงอันนี้เองทำให้สันนิษฐานได้ว่า ร่างกายนั้นไม่ใช่ทั้ง “ตัวตน” ไม่ใช่ทั้งความมีอยู่จริง รวมถึง จิต อวัยวะแห่งอายตนะทั้งหก(รวมสมองอยู่ด้วย) พร้อมทั้งสัญญา ๖ อย่าง และอารมณ์ ๖ ชนิด สิ่งทั้ง ๑๘ สิ่ง ซึ่งเนื่องด้วยอายตนะจะแยกกันหรือรวมกันก็ตาม ย่อมเป็นของว่าง มันมีอยู่แต่จิตต้นกำเนิด ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ถูกจำกัดในทุกทิศทุกทาง และประกอบด้วยความไม่มีอะไรเจือปนอย่างเด็ดขาด

^{๓๐๔} พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของฮวงโป, หน้า ๖๘.

พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ สมมาปญโญ) ได้กล่าวว่าถึงระบบทั้งหมดของการทำหน้าที่ทางจิตในลังกาวตารสูตรเรียกว่า จิตตกลาปะ หรือวิญญาน จิตและวิญญานในที่นี้ใช้แทนกันและกันได้^{๓๐๕} ในระบบของจิตนี้ กิจกรรม ๘ อย่างมีความโดดเด่นเป็นพิเศษ คือ อาลยวิญญาน มนัส มโนวิญญาน และวิญญานทางอายตนะ ๕ ประการ (ตา หู จมูก ลิ้น กาย) เมื่อวิญญานทั้ง ๘ ประการเหล่านี้ได้รับการจัดกลุ่มเข้าด้วยกันภายใต้หัวข้อใหญ่ ๒ กลุ่มหนึ่งชื่อว่า ขยาติวิญญาน (วิญญานรับรู้) อีกกลุ่มหนึ่งชื่อว่า วัตถุประติวิกัลปวิญญาน (วิญญานที่คิดปรุงแต่งวัตถุ) แต่ความจริงแล้ว วิญญานทั้งหลายแยกกลงไป ๒ กลุ่มนี้ไม่ได้ เพราะวิญญานที่รับรู้ก็คือวิญญานที่คิดปรุงแต่ง เมื่อรับรู้อารมณ์แต่ละอย่าง(วัตถุ) ดังที่ว่ามานั้น นั่นคือ รับรู้ว่าแจ้ง หรือมีสัจเป็นต้น การคิดปรุงแต่งถือว่าเกิดขึ้นแล้วในที่นี้ แท้จริง จิตรับรู้ย่อมเป็นไปไม่ได้ถ้าปราศจากจิตปรุงแต่งและในทำนองเดียวกัน จิตปรุงแต่งก็เป็นไปไม่ได้ถ้าไม่มีจิตรับรู้ วิญญานทุกชนิดทำหน้าที่ ๒ อย่างเหล่านี้ไปในขณะเดียวกัน ซึ่งกล่าวได้ว่า การทำหน้าที่อย่างหนึ่งสามารถคิดวิเคราะห์ที่เป็น ๒ แนวคิดคือการรับรู้และการคิดปรุงแต่ง แต่ต้องสังเกตว่า กิจกรรม ๒ ประการนี้ไม่ได้เป็นของอาลยวิญญาน

การแบ่งประเภทของวิญญานอีกวิธีหนึ่ง เป็นการแบ่งตามลักษณะหรือรูปแบบ ซึ่งในประเภทเหล่านั้น วิญญาน ๓ ประเภทสามารถอธิบายได้ในฐานะเป็นประพจน์วิญญาน กรรมวิญญาน และชาตวิญญาน จากทัศนะนี้ วิญญานทั้งหมดเป็นวิญญาวินิเทศการไปและทำกรรม ยกเว้นอาลยะซึ่งดำรงอยู่ในสภาวะของตนเองเสมอ เพราะวิญญานทั้งหลายอาจหยุดวิวัฒน์และทำกรรมด้วยเหตุผลบางประการ แต่อาลยะยังคงความเป็นตัวเองตลอดไป

อาลยะในลังกาวตารสูตรมี ๒ นัย คือ อาลยะในฐานะที่เป็นตัวของมันเอง ซึ่งเนื้อหาในตอนที่ว่าด้วย สกาลัมภ์ เรียกว่า “ปรมาลยวิญญาน” กับอาลยะในฐานะที่เป็นการนำเสนอทางจิต เรียกว่า “วิญญูปติอาลยะ” ๒ นัยเหล่านี้มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ประพจน์วิญญาน” และลักษณวิญญาน ตามลำดับ อาลยะเป็นไปอย่างต่อเนื่องเพราะความที่มีอยู่อย่างไม่ขาดตอน อาลยะปรากฏตัวออกมาเพราะกิจกรรมของอาลยะนั้นรับรู้โดยจิต

ในลังกาวตารสูตรกล่าวถึงวิญญาน ๘^{๓๐๖} ถ้าหากสามารถกำจัดมโนวิญญานได้ วิญญานที่เหลือก็ถูกกำจัดเช่นเดียวกัน “ระบบวิญญานในรูปแบบต่าง ๆ หยุดทำงานเมื่อมโน

^{๓๐๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑.

^{๓๐๖} ไคเชต ไตตาโร ชูชูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๑๒๒.

วิญญานดับ เหมือนกระแสน้ำท่วมหลากไป ย่อมจะไม่มีเกลียวคลื่น ในยามที่แห้งขอด”^{๓๐๓}
 วิญญาน เกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป^{๓๐๔}

วิญญาน ๘ ประเภท วิญญานจะเกิดขึ้นได้ต้องประกอบด้วย

๑. การรู้อารมณ์ทางตา เรียกว่า จักขุวิญญาน เกิดจากที่ว่าง แสงสว่าง อินทรีย์คือ
 จักขุประสาท รูปวิสัยคือรูปารมณ์ มนสิการคือการใส่ใจ จิต มโนธาตุ มโนวิญญาน และพีชะ

๒. การรู้อารมณ์ทางหู เรียกว่า โสตรวิญญาน เกิดจากที่ว่าง อินทรีย์คือโสตร
 ประสาท ศัพทวิสัยคือสัทธารมณ์ มนสิการคือการใส่ใจ จิต มโนธาตุ มโนวิญญาน และพีชะ

๓. การรู้อารมณ์ทางจมูก เรียกว่า ฆราวณวิญญาน เกิดจากอินทรีย์คือฆานประสาท
 ฆานวิสัยคือฆานารมณ์ มนสิการคือการใส่ใจ จิต มโนธาตุ มโนวิญญาน และพีชะ

๔. การรู้อารมณ์ทางลิ้น เรียกว่า วิหววิญญาน เกิดจากอินทรีย์คือชีวหาประสาท
 ชิวหาวิสัยคืออารมณ์ทางลิ้น มนสิการคือการใส่ใจ จิต มโนธาตุ มโนวิญญาน และพีชะ

๕. การรู้อารมณ์ทางกาย เรียกว่า กายวิญญาน เกิดจากอินทรีย์คือกายประสาท กาย
 วิสัยคืออารมณ์ทางกาย มนสิการ คือการใส่ใจ จิต มโนธาตุ มโนวิญญาน และพีชะ

๖. การรู้อารมณ์ทางใจ เรียกว่า มโนวิญญาน เกิดจากการนึกคิดยึดเกาะเกี่ยวอารมณ์
 ทั้งในอดีต อนาคต และปัจจุบัน แบ่งเป็น ๒ ส่วน คือ มโนวิญญานที่เป็นไปในขณะที่ปัญจวิญญาน
 (ตั้งแต่จักขุ-กายวิญญาน) เกิดขึ้นและมโนวิญญานที่เป็นในขณะที่ปัญจวิญญานไม่ได้เกิดขึ้น

๗. ความรู้สึกยึดถือว่าเป็นตัวตน เรียกว่า กลียภมฺมโนวิญญาน เกิดจากการที่
 มนินทรีย์เข้าไปยึดผลจากการที่วิญญานทั้ง ๖ ปฏิบัติการประมวลรวมอยู่ในอาลยวิญญาน เมื่อยึด
 แล้วยังทำให้ตัวเองเกิดความเศร้าหมอง

๘. จิตที่มีศักยภาพหรือพีชะแฝงอยู่ด้วย เรียกว่า อาลยวิญญาน ดูเหมือนว่าจะไม่ได้
 เกิดจากอะไร อยู่ในฐานะเป็นปฐม เป็นมูลฐานของโลกและปรากฏการณ์ทั้งมวล ทำหน้าที่เก็บผล
 จากการที่วิญญานทั้ง ๖ ปฏิบัติการและทำการบ่มเพาะเป็นพลังนิสัย(วาสนา)แล้วนำมาก่อเป็นโลก
 และปรากฏการณ์อีกอย่างไม่รู้จบสิ้น^{๓๐๕}

^{๓๐๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๓.

^{๓๐๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๑.

^{๓๐๕} ไคเช็ต ไตตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๒๖-๒๘.

มโนวิญญาณ คือความรู้ทางใจ ๒ ประการ คือ มโนวิญญาณที่เป็นไปในปัญจทวาร ขณะรับอารมณ์ทั้ง ๕ และมโนวิญญาณที่รับรู้อารมณ์ ในขณะที่ปัญจทวารมิได้รับอารมณ์ มโนวิญญาณนี้พิจารณาอารมณ์ทั้งในอดีต ปัจจุบันและอนาคต ต่างกับปัญจวิญญาณซึ่งเป็นได้แต่ปัจจุบัน

มโนวิญญาณมีหน้าที่สำคัญคือเป็นต้นเหตุแห่งการประกอบกรรมดี กรรมชั่ว มโนวิญญาณเป็นได้ทั้งกุศล อกุศล และอัปยาคฤตเช่นเดียวกับปัญจวิญญาณ และมโนวิญญาณจะขาดตอนก็ต่อเมื่อเข้าสู่สัพพัญญู เข้าสู่อริยสัจ ๔ เข้าสู่สัพพัญญูเวทิตถิโรธสมาบัติ คนที่หลับสนิทไม่มีฝันและคนที่สลบ

ในวิญญาณทั้ง ๖ นี้ มโนวิญญาณมีความสำคัญมากที่สุด เพราะมีความสัมพันธ์โดยตรงกับส่วนที่เป็นที่อาศัยภายในเรียกว่ามโน^{๓๐๐} มองคร่าว ๆ แล้วมโนสเหมือนกับจิตในฐานะที่เป็นอินทรีย์ของความคิด แต่ที่จริงแล้วมโนเป็นมากกว่านั้น เพราะมันยังเป็นพลังอันแรงกล้าในการยึดติดตัวมันเองกับผลของความคิด (รับรู้ยึดติดอารมณ์ภายใน)^{๓๐๑} ส่วนจิตอาจถือว่ามีพลังการยึดมั่นถือมั่นนี้น้อยกว่ามโนส มโนสคือตัวอุปาทานนั่นเอง แรกสุดมโนสจะกำหนดอารมณ์ก่อน จากนั้นก็จะรับรู้ รับรู้แล้วก็แยกแยะเห็นโลกเป็นหลากหลายและการแยกแยะนี้จบลงที่การยึดมั่นว่าสิ่งต่าง ๆ ที่วิญญาณพบหรือประสบมาและเก็บสะสมเอาไว้ในอาลัยวิญญาณนั้นว่ามีตัวมันอยู่โดยเนื้อแท้ของมันเอง ดังนั้น มโนสจึงยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่าง ๆ ว่าแบ่งแยกออกเป็น ๒ สถานะหรือ ๒ ขั้ว คือมีอยู่และไม่มีอยู่ มโนสจึงยึดมั่นในความมีอยู่ว่ามีตัวตน มีความเห็นว่ายั่งยืนหรือไม่ยั่งยืนว่ายั่งยืน ดังนั้น มโนสจึงยึดมั่นถือมั่นในการตีความมีอยู่หรือไม่มีอยู่ทั้งสองนั้น การกำหนดอารมณ์และความคิดจึงฝังแน่นอยู่ในมโนสอย่างไม่อาจแก้ไขให้หลุดพ้นได้

กลียภูมโนวิญญาณหรือมโนส ทำหน้าที่คิดพิจารณาอาลัยวิญญาณ ว่าเป็นตัวตน เสมอ สืบสันตติเนื่องกันไปไม่ขาดสายจนกว่าจะสิ้นภพชาติพ้นกิเลส^{๓๐๒} มโนวิญญาณขาดตอนได้

^{๓๐๐} Suzuki, D.T., **Outlines of Mahayana Buddhism**, (New York : Schoken Books, 1973), p. 228. อ้างใน จันทรัชช์ นันท, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และสังกัณฐะสูตร”, หน้า 272.

^{๓๐๑} ไคเชต ไคตาโร ชูชูกิ, **คัมภีร์มหายานสังกัณฐะสูตร**, หน้า ๕๕-๕๖.

^{๓๐๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๒-๑๒๓.

ด้วยเหตุ ๕ ประการดังกล่าวแล้วข้างต้น แต่กฤษฎิณโนวัญญาณจะขาดก็ต่อเมื่อบรรลอรหัตผลหรือเข้าสู่สัญญาเวทิตนโรธสมาบัติเท่านั้น ซึ่งเป็นการหยุดความคิดปรุงแต่งได้ทั้งหมด

อาลยวิญญานคือสภาพที่กฤษฎิณโนวัญญาณเข้าไปยึดครองแล้วเกิดอุปาทานว่าเป็นตัวตนของตัว จึงมีความอาลัย เลิกถอนไปได้ยาก อาลยวิญญานตรงกับภวังคจิตของเถรวาท แต่นิกายเซนถือว่าอาลยวิญญานมีความสำคัญมาก ถือว่าทุกสิ่งทุกอย่างล้วนแต่เป็นอาลยวิญญานและออกจากอาลยวิญญานนี้ทั้งสิ้น สิ่งทั้งหลายเป็นเงาสะท้อนออกมาหรือเป็นพฤติกรรมของอาลยวิญญาน ในลังกาวดารสูตรเปรียบเทียบมหาสมุทรเหมือนอาลยวิญญาน ส่วนวิญญาน ๗ เปรียบเหมือนคลื่น ส่วนวิสัยภายนอกเปรียบเหมือนกระแสน้ำดังนี้ “ห้วงน้ำคืออาลยวิญญานถูกรบกวนโดยกระแสน้ำคืออารมณ์ (วิสัย – Objectivity) และซัดสายไปมาเพราะคลื่นแห่งวิญญานต่าง ๆ”^{๓๑๓} ดังนั้นวิญญานทั้ง ๗ ซึ่งเปรียบเสมือนคลื่นในมหาสมุทรจึงเข้ามารวมอยู่ในจิต^{๓๑๔}

หน้าที่ของอาลยวิญญานนั้นท่านนิยามความหมายไว้สั้น ๆ ว่า “เก็บกัก”^{๓๑๕} เก็บคือเก็บเอาพืชของสิ่งทั้งปวงไว้ เช่นเดียวกับเมล็ดพันธุ์ผลไม้ย่อมเก็บเอาลำต้นกิ่งก้านสาขาตลอดจนผลไม้หมด รอการนำส่งปลูกรดน้ำพรวนดินตลอดแสงอาทิตย์เป็นปัจจัยเร่งเร้า ก็จักโตวันโตคืนแตกดอกออกผลโดยลำดับ ก่อ คือการก่อสร้างพฤติกรรมต่าง ๆ ให้เกิดมีขึ้น เป็นขึ้น เช่น โตเป็นลำต้นมีใบมีดอก

พุทธศาสนานิกายเซนมีทัศนะว่าเมล็ดพันธุ์หรือพืชนี้มีศักยภาพที่จะสะสมทั้งรูปธรรมนามธรรมไว้ และเปลี่ยนแปลงมาเป็นพฤติกรรมทางจิตได้ แต่ขณะเดียวกัน ความหลากหลายของสิ่งต่าง ๆ ที่พืชจะดูดซับเข้าไปในตัว แท้จริงแล้วก็เป็นอย่างหนึ่งอันเดียวกันกับจิต ซึ่งมาจากพืชอันเดียวกัน ดังข้อความว่า “พืชและอพืชประกอบด้วยธาตุลักษณะเดียวกัน และพืชกับสรรพพืชก็เหมือนกันและในหนึ่งจิต เรอมองเห็นความหลากหลาย”^{๓๑๖}

หลักปฏิบัติสรุปบาทถือว่า สิ่งที่เป็นเหตุย่อมมีผล หรือผลย่อมมาจากเหตุ นี่เป็นหลักธรรมของพุทธศาสนาโดยทั่วไป โดยเฉพาะมหายานโยคอาจารย์สอนว่าผลทั้งหลายที่ปรากฏแก่

^{๓๑๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๘.

^{๓๑๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๕.

^{๓๑๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๓.

^{๓๑๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๐.

เรารวมทั้งตัวของเราด้วย หรือพูดให้กว้างขึ้นก็คือว่าสังสารวัฏนี้ย่อมมาจากเหตุของมัน เหตุที่ว่ามัน
ท่านเรียกว่า “พีชะ” ซึ่งมีอยู่ในอาลยวิญญาน

อาลยวิญญานหรือจิตเกิดดับเป็นสันตติธรรม ปรากฏการณ์ทั้งหลายเป็นเงา
สะท้อนของจิต แต่สภาพการเกิดดับซึ่งเรียกว่าพลังงานบ้าง พีชะบ้าง อันเก็บอยู่ในจิตธาตุนั้นมีอยู่
โดยปรกติ จะปฏิเสธว่าไม่มีอย่างศูนย์ตวาทินหรือมาชมิคไม่ได้ หน้าที่ของอาลยวิญญานคือเก็บ
เอาพีชะแห่งรูปธรรม นามธรรม กุศล อกุศล อาสวะ และอนาสวะไว้ ลังกาวตารสูตรให้ทัศนะว่าจิต
นั่นเองคืออาลยวิญญาน มนัสเป็นสิ่งที่มิชรรษชาติคิด เป็นตัวรับรู้ยึดคิดอารมณ์ภายใน ลังกาวตาร
สูตรยังได้อธิบายอีกว่าคนย่อมจับวัตถุเร้าอารมณ์ภายนอกทั้งหลายด้วยสิ่งใด สิ่งนั้นเรียกว่า
“วิญญาน”^{๓๑๗}

ส่วนที่ว่าอาลยวิญญานมีสภาพเป็นอัพยาทุกต คือเป็นสภาพที่ไม่มีการ
เปลี่ยนแปลงจิตหรืออาลยวิญญานในสภาพเช่นนี้ เป็นอยู่อย่างนั้นเสมอ แต่ส่วนที่เป็นตัวยึดจับ
อารมณ์ภายนอกคือมนัส เพราะมีพลังการยึดมั่นถือมั่น จึงโคจรหมุนไปตามวิสัยภายนอกนั้น
เพราะวิญญานนั้นมีทั้งที่เป็นกุศลและอกุศล^{๓๑๘} จนกลายเป็นवासนา

वासนาในลังkawตารสูตรใช้ภาษาอังกฤษว่า “Habit-Energy” แปลว่า พลังเคยชิน
หมายถึงผลของการกระทำ(กรรม)ใด ๆ อาจจะดีหรือไม่ดีที่บุคคลทำซ้ำ ๆ กันมาหลายภพหลายชาติ
จนกระทั่งตกผลึกกลายเป็นลักษณะเฉพาะตัวของบุคคลนั้น ๆ^{๓๑๙} หรืออาจเป็นความทรงจำของ
ความคิด ความรัก ความปรารถนา และการกระทำต่าง ๆ ทั่วทั้งกายและใจของบุคคลไว้ในรูปของ
พีชะหรือเมล็ดพีชะที่อยู่เฉย ๆ ไม่แสดงอาการใด ๆ

वासนามาจากธาตุ “วาส” ตามทรรสนะของมหายาน วาสนามาหมายถึงอาศัยอยู่และ
อบควัน ในที่นี้ วาสนาใช้ในความหมายควบกันคือเป็นพลังงานที่อบควันแล้วยังทิ้งบางอย่างไว้ใน
สิ่งที่มันอบควัน^{๓๒๐} ดังนั้น วาสนาจึงเป็นพลังงานอยู่เหนือความรู้สึกที่ปลดปล่อยออกมาอย่างลึกกลับ

^{๓๑๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๒.

^{๓๑๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๓.

^{๓๑๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๒.

^{๓๒๐} Suzuki D.T., *Studies in the Lankāvatāra sutra*, (London : Routledge & Legan Paul, 1972),
p. 178. อ้างใน จันทรชนันท์ สิงหัตถ์, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาท
และมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และลังkawตารสูตร”, หน้า ๒๗๖.

จากความคิด ความรู้สึกและการกระทำต่าง ๆ ของวาสนาแอบแฝงอาศัยอยู่ในอาลัยวิญญาณ ในทางจริยศาสตร์ วาสนาหมายถึงความชั่วร้าย ทางตรรกวิทยาหมายถึงความผิดพลาด เพราะว่ามัน สร้างโลกภายนอกทำให้เราติดอยู่กับมันเป็นของจริงที่พึงสิ่งสุดท้าย วาสนาหรือรอยประทับในใจ เป็นการอบควน และรอยประทับที่ทิ้งไว้ของทุก ๆ คน เรียกว่า พืชะ ถูกสะสมไว้ในอาลัยมา ตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ส่วนคำว่าวาสนาในเถรวาทหมายถึงความเคยชินที่ติดตัวมา พระพุทธเจ้าทรงละวาสนาได้ แต่พระอรหันต์ยังละวาสนาไม่ได้ มหายานเน้นคำว่าวาสนาหรือรอยประทับอย่างเด่นชัด ในลัทธิเต๋าตรรกกล่าวถึงวาสนาว่า “เนื่องจากความทรงจำ (วาสนา-habit-energy) เติบโตขึ้นในรูปแบบต่าง ๆ จิตจึงหมุนไปเหมือนคลื่น เมื่อความทรงจำถูกตัดขาด จิตย่อมไม่มีการหมุนไป”^{๓๒๑}

เมื่อมันสามารถทะลุอาลัยแล้ว พืชะก็ถูกมโนวิญญาณจำแนกแยกแยะและวิญญาณ ๕ ก็มาช่วยด้วยการผลิตโลกวัตถุให้หลากหลาย ให้มนุษย์เข้ามาเกี่ยวข้องกับผูกพันต่อมาความทรงจำของเขา ก็ย้อนกลับมาถูกสะสมไว้ที่พืชะแล้วถูกเก็บไว้ในอาลัยอีกครั้งเดิม กลับไปกลับมาอย่างนี้ ไม่มีที่สิ้นสุดจนกว่าจะเข้าถึงนิพพาน

จิตและวิญญาณใช้ในความหมายเหมือนกัน ในระบบของจิตนี้ วิญญาณทั้ง ๘ ที่มีกิจกรรมต่างกันไปมีดังนี้ อาลัยวิญญาณ มนัส มโนวิญญาณและวิญญาณ อันมาจากอายตนะภายในทั้ง ๕ เมื่อวิญญาณทั้ง ๘ นี้มาอยู่รวมกัน จะแบ่งออกเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ๆ คือ วิญญาณที่รับอารมณ์ และวิญญาณที่จำแนกอารมณ์(วัตถุ)

แต่ความเป็นจริงวิญญาณเหล่านี้ไม่อาจแบ่งเป็น ๕ กลุ่มได้เพราะการรับรู้ก็คือแยกแยะเห็นเป็นหลากหลาย เมื่อวัตถุถูกรับรู้ว่ามีลักษณะต่าง ๆ เช่นเป็นของแข็งหรือมีสีเป็นต้น การเห็นหลากหลายก็เกิดขึ้นทันที และถ้าไม่มีการเห็นหลากหลาย การรับรู้ก็ไม่เกิดขึ้นได้ วิญญาณทั้ง ๘ กระทำหน้าที่ทั้งสองอย่างพร้อม ๆ กัน กล่าวคือวิญญาณอย่างหนึ่งก็ทำหน้าที่ทั้งการรับรู้และการแยกแยะ แต่เป็นที่น่าสังเกตว่าทั้งการรับรู้และการแยกแยะหรือเห็นหลากหลายนี้ไม่ใช่หน้าที่ของอาลัยวิญญาณ แต่เป็นวิญญาณที่เหลือ

ดังนั้นในพุทธศาสนานิกายเซน อาลัยจะเป็นสิ่งสมบูรณ์และเป็นสิ่งที่เวียนกลับ หมายถึงการเวียนว่ายตายเกิด มีชาติ มีภพ อีกประการหนึ่ง

^{๓๒๑} ไคเซต ไคตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลัทธิเต๋าตรรก, หน้า ๒๓๑.

มนัสเป็นตัวยุพาทานที่เข้าไปยึดครองวิญญาณ มนัสฉายภาพสะท้อนไปที่ตัวอาลยะและจินตนาการว่าอัตตา(ego) มนัสยึดมั่นในตัวอัตตา ว่ากันว่าอัตตานี้มีอยู่จริง ๆ ความคิดเรื่องสาระตัวตนแท้คืออัตตาอยู่ที่ตรงนี้ และมนัสยังรับเอาโลกภายนอกมาเป็นตัวมันเองและแยกจากตัวมันเอง นั่นคือสภาพที่เห็นความจริงเพียงอย่างเดียวเท่านั้น^{๓๒๒}

จิต(อาลยะ)เป็นที่เก็บความทรงจำ(วาสนา) ที่เป็นทั้งการกระทำทางกายและความคิด ความรู้สึก ความต้องการ สัตยชาตญาณที่เป็นกิจกรรมของใจทั้งที่ดีและชั่วของแต่ละคน และทุก ๆ คน ไว้ในรูปของเมล็ดพืช (พีชะ) เพื่อรอเวลาอันเหมาะสม จิต(อาลยะ) นี้มีภาวะที่บริสุทธิ์ ไม่ทำการคิดจำแนกอะไร ๆ และอยู่อย่างสงบนิ่งเฉยคือเป็นเหมือนจิตใต้สำนึก (unconscious mind) หรืออวัจจิต มนัสที่เป็นตัวกระทำการต่อจิตจากภายนอกมิใช่เป็นอิสระไม่ขึ้นแก่ใคร แท้จริง จิต(อาลยะ) เป็นผู้สร้าง^{๓๒๓} มนัสขึ้นอยู่กับจิตเพื่อการมีอยู่ของตน ในเวลาเดียวกันจิตก็ถือเอามนัสว่าเป็นวัตถุสำหรับกิจกรรมของตน ไม่มีมนัสก็ไม่มีกิจกรรม ทางจิตถ้าไม่มีกิจกรรมทางจิต ก็ไม่รู้ว่ามิจิตดำรงอยู่ ทั้ง ๒ ต่างก็สนับสนุนซึ่งกันและกัน มนัสสะท้อนจิตออกมาและทำให้จิตเห็นตัวมันเอง ดังนั้น หนึ่งจิตจึงกลายเป็นจิตและมนัส

ความยึดติด ๆ เป็นตัวก่อให้เกิดความยุ่งยากทุกข์ร้อนต่าง ๆ ต่อเมื่อเรามีอริยปัญญา เห็นว่าโลกภายนอกและตัวเราเองเป็นสิ่งที่ไม่มีตัวตนอย่างแท้จริง ไม่มีแก่นสารให้ยึดถือ เป็นศูนย์ตาเป็นตลตา โลกภายนอกและตัวเราเองไม่ได้เกิดขึ้นและปราศจากธรรมที่เป็นคู่แย้งกันเป็นอหิวาหะคือแท้จริงแล้วโลกภายนอกและตัวเราเอง(หมายถึงจักวาลด้วย) เป็นสิ่งที่จิต(อาลยะ) สร้างขึ้นมา มีความเข้าใจที่ถูกต้อง จิต(อาลยะ) ก็จะถูกปลดปล่อยจากความยุ่งยากเดือดร้อนซึ่งเป็นความชั่วเป็นมลทินเกิดจากความเข้าใจผิดและกลับคืนสู่ความบริสุทธิ์ดั้งเดิมที่ไม่ต่างพร้อย นี่คือการรู้แจ้งภายในอย่างแท้จริง^{๓๒๔}

^{๓๒๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๘๗.

^{๓๒๓} Suzuki D.T., **Studies in the Lankāvatāra sutra**, (London : Routledge & Legan Paul, 1972), p. 250. อ้างใน จันทรัชน์ สิมหัต, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานอินเดีย : ศึกษาเฉพาะกรณีพระสูตร พระอภิธรรม และลัทธิเต๋า”, หน้า ๒๗๕.

^{๓๒๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๗๕-๒๗๖.

๒.๓.๔ การพัฒนาจิตในพุทธศาสนานิกายเซนเพื่อเป้าหมายสูงสุดคือพระนิพพาน

คำสอนที่ครอบคลุมพุทธศาสนานิกายเซนทั้งหมดของท่านโพธิธรรม คือ

เซนคือการถ่ายทอดพิเศษนอกคัมภีร์ ไม่พึ่งพาถ้อยคำและอักษร

หากแต่เป็นการชี้ตรงไปที่จิตของคน และสอนคนให้มองย้อนเข้า

ไปในธรรมชาติของเขาเองแล้วเข้าถึงพุทธภาวะ^{๓๒๕}

เซนคือการถ่ายทอดพิเศษนอกคัมภีร์ ก็คือพึ่งปริยัติน้อยอาศัยประสบการณ์จริง คือ
การปฏิบัติเป็นหลัก

ไม่พึ่งพาถ้อยคำและอักษร คือเซนไม่สามารถเข้าถึงได้ด้วยเหตุผล ระบบความคิด
การอธิบาย วิเคราะห์ วิจัยใด ๆ

หากแต่เป็นการชี้ตรงไปที่จิตของคน คือวิธีการปฏิบัติเน้นไปที่จิตไม่สนใจ
พิธีรีตรอง ข้อปลีกย่อย ลัดตรงสู่จิตอย่างเดียว

สอนคนให้มองย้อนเข้าไปในธรรมชาติของเขาเองแล้วเข้าถึงพุทธภาวะ มี
เป้าหมายสูงสุดของเซน คือพุทธภาวะหรือจิตเดิมแท้ที่มีอยู่ในทุกคน

ดังนั้นจึงสามารถแบ่งเป็นหัวข้อการศึกษาตามลำดับดังต่อไปนี้

๑. เป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติพัฒนาจิต

พุทธศาสนาประกอบด้วยมูลฐานสำคัญสองประการด้วยกันมูลฐานประการแรก
คือ “การตรัสรู้”(ชาโตริ) อันบริสุทธิ์ บริบูรณ์สิ้นเชิง” พุทธศาสนามีรากฐานอยู่บนประสบการณ์
ทางศาสนาของพุทธองค์ คือ ชาโตริ รวมทั้งคำสั่งสอน คำชี้แจง คำอธิบายเกี่ยวแก่ประสบการณ์
ชาโตรินั้นด้วย ซึ่งทั้งสองสิ่งนี้ได้ผสมผสานกันจนกลายเป็นหนึ่งเดียว พุทธศาสนานิกายเซน ยึด
หลักการถ่ายทอดการตรัสรู้โดยตรง นิกายเซนนั้นตั้งอยู่บนชาโตริ ถือประสบการณ์เป็นแก่น และ
ถือถ้อยคำสั่งสอนเป็นเปลือก ชาโตริคือพื้นฐานที่ทำให้เจ้าชายสิทธัตถะปรากฏออกในจริยาวัตร
แห่งพุทธเจ้า และคำสั่งสอนทั้งหมดของพระองค์คือถ้อยแถลง คำอธิบาย และการแจกแจงถึง
ประสบการณ์อันสูงส่งลึกซึ้งนั้น ซึ่งเป็นสิ่งเดียวกันกับชาโตริ ซึ่งเป็นความหลุดได้โดยสมบูรณ์

^{๓๒๕} Daisetz T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, first series, (London : Rider, 1985), p. 176.

หมายถึงความที่หลุดพ้นจากเครื่องปรุงแต่ง คือพ้นจากอำนาจของอวิชชา ตัณหา นั่นเอง และหมายถึงนิพพาน^{๓๒๖}

นิกายเซนจึงอธิบายว่า เซนอยู่เหนือการแบ่งแยกออกเป็นนิกายต่าง ๆ อยู่เหนือการแบ่งแยกของนानาศาสนา และอยู่เหนือข้อแตกต่างของบรรดาสาขาความเชื่อทางปรัชญาใด ๆ แม้ในญี่ปุ่นเอง ก็ยอมรับนับถือเซน โดยมีได้มองว่าเป็นป้ายยี่ห้อของศาสนาใด เพราะเหตุที่เซนเป็นหลักการที่ผุดออกมาจากสัญชาตญาณส่วนที่ลึกที่สุดของชีวิตโดยตรง ทั้งยังเป็นพื้นฐานโดยธรรมชาติ เซนจึงไม่ติดขัดอยู่ในความคิดหรือแบบแผนประเพณีใด ๆ หากแต่แสดงให้เห็นปรากฏออกอย่างเสรีด้วยการใช้ถ้อยคำและความคิดอย่างสร้างสรรค์^{๓๒๗}

การอธิบายความต่าง ๆ เช่นพระสูตรแรกเริ่มมีเขียนกันขึ้นก็เพื่อพยายามที่จะอธิบายถึงการตรัสรู้(ซาโตริ) ซึ่งพระพุทธเจ้าได้เข้าถึงโดยลำพังพระองค์ เป็นประสบการณ์แห่งการตรัสรู้ที่ให้ชีวิตชีวาแก่พระสูตร เป็นไปไม่ได้ที่จะเข้าถึงการตรัสรู้โดยการอ่านพระสูตรอย่างนักวิชาการ เมื่อนำประสบการณ์มาถ่ายทอดออกด้วยรูปแบบของความคิดที่เต็มไปด้วยเงื่อนไขและจิตจำกัดย่อมทำให้เกิดความเข้าใจผิดได้ง่าย อาจจะมีอันตรายถึงกับทำให้หลงผิดว่าความคิดนั้นเป็นประสบการณ์แท้ ๆ เสียเอง และในที่สุดตัวประสบการณ์ที่แท้จริงก็จะถูกหลงลืม และแห้งเหี่ยวตายในที่สุด เซนจึงปฏิเสธหนทางที่อาจจะพลาดผิดนี้ และเตือนอย่างหนักหน่วงว่า จงอย่าได้ยึดมั่นอยู่กับพระสูตร หรือพระคัมภีร์ ซึ่งเป็นเพียงบันทึกอันไร้ชีวิต^{๓๒๘}

คำที่เราจะต้องทำความเข้าใจ เพราะทั้งคู่ล้วนเป็นคำที่นิกายเซนให้ความสำคัญอย่างยิ่ง คำแรกคือ “หวู” (Wu) หรือ “มู” ในสำเนียงญี่ปุ่น เชื่อกันว่า “หวู” เป็นแก่นของเซน เพราะโกอันบพแรกของเซนกล่าวถึงคำคำนี้ “หวู” แปลว่าไม่มี ซึ่งหลายคนเข้าใจว่าเป็นความว่างเปล่า (นัยยะเชิงปฏิเสธ) แต่ผู้รู้ให้ความเห็นว่า โกอันบพแรกให้คำตอบในลักษณะที่เป็นการ “ซ่อน” ความหมายของธรรมชาติแห่งพุทธะเอาไว้ในคำคำนี้ หวูไม่ได้หมายความว่าว่างเปล่าไร้สิ่งทุกอย่าง แต่มันคือธรรม คือกฎธรรมชาติที่ครอบคลุมทุกสิ่ง และคือสุญญตา การศึกษาเรื่องนี้ก็เพื่อให้ละวางตน ไม่ยึดถือสิ่งทั้งปวง

^{๓๒๖} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๑๔๐.

^{๓๒๗} ภิกษุณีซุนโด อาโอยามา, งามอย่างเซน เมล็ดพันธุ์แห่งธรรม จากมุมมองของผู้หญิง, (กรุงเทพมหานคร : หจก. สามลดา, ๒๕๔๕), หน้า ๓-๘.

^{๓๒๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑.

อีกคำหนึ่งคือ “วู” (Wu) ตรงกับคำว่า “ชาโตริ” ในภาษาญี่ปุ่น คำนี้บางท่านก็เชื่อว่าเป็นหัวใจของเซน เพราะถูกอ้างถึงเสมอในฐานะเป็นที่สุดแห่งเซน “วู” แปลว่าการคลี่คลายจิต เป็นประสบการณ์ตรงของการหยั่งรู้ และเป็นการตระหนักชัดในจิตเดิมแท้ กล่าวโดยง่ายก็คือ “วู” หรือชาโตริเป็นความรู้แจ้งของเซน แต่ความรู้แจ้งนี้ยังไม่เทียบเท่าอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณของพระพุทธเจ้า^{๓๒๘}

แก่นแท้ของพุทธศาสนาเกี่ยวข้องกับคำสอนที่นำไปสู่ความพ้นทุกข์โดยตรง ซึ่งตัวที่จะติดข้องหรือหลุดพ้นจากทุกข์ก็คือจิต เป็นที่รู้จักกันทั่วไปในฐานะที่เป็นสำนักที่สอนในเรื่องจิต คือสิ่งที่เซนชี้แนะมาทั้งหมดล้วนมีเป้าหมายเพื่อความตระหนักรู้จิตอย่างสมบูรณ์ คือการเปิดเผยธรรมชาติภายในซึ่งก็คือเรื่องของจิต ดังนั้นเป้าหมายหลักและเป็นเป้าหมายเดียวของเซนด้วยการทำให้บุคคลเข้าใจ ตระหนักรู้ และทำให้จิตของตนสมบูรณ์ ชาโตริก็ไม่ใช่อะไรอื่น นอกจากการไขว่คว้ามุมมองใหม่ให้กับจิต^{๓๓๐} ผู้หลุดพ้นของเซนจะต้องหยั่งเห็นจิตบริสุทธิ์ของตนทั้งในแง่มืดที่เป็นความส่องสว่าง และในแง่มืดที่เป็นความว่าง^{๓๓๑}

พอปัญญาแท้จึงเกิดขึ้นแม้ชนิดเดียว ในขณะนั้นก็เกิดการเปลี่ยนรูปขึ้นภายในจิต เช่นเปลี่ยนจากความมืด มายังความสว่าง จากความเปื้อน มาเป็นความสะอาด จากความร้อน มาเป็นความเย็น เป็นต้น เป็นของใหม่ขึ้นมา มากน้อยตามสมควรแก่ความรู้จักแยก (discrimination) และความรู้จักระบุของที่ควรต้องการ (particularization) ของตนเอง หมายความว่า ความสั้น ๆ ว่า พอปัญญาเกิดก็ต้องเกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นในภายในด้วยเสมอไป ถ้าผิดไปจากนี้ ก็คือยังไม่มีอะไรเกิดขึ้น^{๓๓๒}

นิกายเซนเรียกจิตที่บริสุทธิ์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันว่า จิตเดิมแท้ จิตนี้ดำรงอยู่ทั่วไป แผ่ฐานอยู่ทุกหนทุกแห่ง และครอบคลุมธรรม(ปรากฏการณ์)ทั้งหมด ท่านเว่ยหล่าง สอนไว้ว่า ภาวะของจิตนั้นเปรียบได้กับอวกาศ แต่ก็ยังเป็นสิ่งที่ไม่มีขอบเขตจำกัด ดังนั้น จิตจึงมีอยู่โดยไม่อาศัยการจำกัดเขตของอวกาศ นอกจากนี้ จิตไม่ใช่แนวคิดเอกนิยามหรือเป็นความจริงสูงสุด

^{๓๒๘} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนามหายาน, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๖), หน้า ๓๕๒-๓๕๓.

^{๓๓๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๓๘-๓๔๓.

^{๓๓๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๔๔.

^{๓๓๒} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๑๑๑.

เพียงหนึ่งเดียวในแบบที่คนทั่วไปเข้าใจ ทั้งนี้เพราะแนวคิดดังกล่าวตั้งอยู่บนฐานของการยอมรับแบบนี้เป็นมิจนาคิภูฏี เนื่องจาก

ในคำสอนของพวกมิจนาคิภูฏี คำว่า “ไม่มีอยู่” หมายถึงการสิ้นสุดของคำว่า “มีอยู่” ส่วนคำว่า “มีอยู่” ก็ใช้เปรียบเทียบในทางตรงกันข้ามกับคำว่า “ไม่มีอยู่” สิ่งที่เขาหมายถึงความไม่มีอยู่ ไม่ใช่หมายถึงการทำลายล้างโดยแท้จริง และสิ่งที่เขาเรียกว่ามีอยู่ ก็ไม่ได้หมายถึงความมีอยู่แท้จริง สิ่งที่เขาหมายถึงเหนือความมีอยู่และความไม่มีอยู่ ก็คือโดยเนื้อแท้แล้ว ย่อมไม่มีอยู่แต่ในขณะปัจจุบันก็ไม่ได้ถูกทำลายล้างไป^{๓๓๓}

เป้าหมายของเซนคือการกลับคืนสู่จิตเดิมแท้ เมื่อเซนยอมรับจิตในฐานะเป็นความจริงที่จะต้องตระหนักรู้ ปัญหาที่เกิดขึ้นกับสำนักเซนด้วย คือ ถ้าจิตเดิมแท้ของเราทั้งหลายมีความบริสุทธิ์เป็นเนื้อหาแล้ว อวิชชาหรือรากเหง้าของความชั่วร้ายจะเกิดขึ้นมาจากตรงไหน และเกิดมาได้อย่างไร สุมาลี มหณรงค์ชัย^{๓๓๔} ได้อธิบายและพอสรุปได้ว่า

จิตเดิมแท้ของเซนนั้นมีลักษณะสำคัญ คือความไม่คิดข้อง โดยเฉพาะในด้านคู่ตรงข้าม เช่น ผู้สร้าง/หลัก (Creator) กับสิ่งที่ถูกสร้าง/ชี (Created) ท่านเว่ยหล่างสอนว่า “จงอย่าให้ใจของท่านเกาะในสิ่งใด จงอย่าไปรู้สึกรู้ว่ามีความแตกต่างระหว่างอริยบุคคลกับบุคคลธรรมดา อย่าไปคิดว่ามีความแตกต่างระหว่างตัวผู้กระทำกับสิ่งที่ถูกกระทำ จงปล่อยจิตเดิมแท้และสิ่งทั้งปวงไว้ในสภาพแห่งความเป็นเช่นนั้น”^{๓๓๕}

ดร. สุสุกิกกล่าวว่า สามารถกล่าวถึงนิยายเซนแบบย่อ ๆ ได้บ้างคือ ระเบียบวินัยของเซนเกิดจากการรู้แจ้ง (หรือที่เรียกเป็นภาษาญี่ปุ่นว่า “ซาโตริ”) นับตั้งแต่นั้นมา “ซาโตริ” ได้พบความหมายซ่อนอยู่ในประสบการณ์เฉพาะที่เป็นรูปธรรมในชีวิตประจำวันของเรา เช่น การกิน ดื่ม หรือธุรกิจทุกชนิด ความหมายที่เปิดเผยแล้วเช่นนั้นมิได้เป็นอะไรบางอย่างที่ได้เพิ่มมาจากภายนอกเลย มันอยู่ในความเป็นตัวมันเอง ในความกลายเป็นตัวมันเอง ในตัวเองที่ยังมีชีวิตอยู่นี้ ใน

^{๓๓๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๑๗-๑๒๘.

^{๓๓๔} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนามหายาน, หน้า ๑๔๖-๑๕๐.

^{๓๓๕} พุทธศาสนิก, สูตรเว่ยหล่าง, หน้า ๑๐๗.

ภาษาญี่ปุ่นเรียกว่า ชีวิตของ “โคะโนะ-มะมะ” หรือ “โอะโนะ-มะมะ” หมายถึง ความเป็น (ภาวะ) ของสิ่งหนึ่ง คือความแท้จริงในความเป็น (ภาวะ) ของมันเอง บางคนอาจกล่าวว่า “ไม่อาจมีความหมายใด ๆ เพียงในความเป็น (ภาวะ) นั้น” แต่มีมิโซะทสึนะที่เซนยิดถือเลย เช่นเห็นว่าความเป็น (ภาวะ) เป็นความหมาย เมื่อข้าพเจ้ามองเข้าไปในเซน ข้าพเจ้าก็เห็นอย่างแจ่มแจ้งเหมือนข้าพเจ้ามองเห็นภาพตัวเองที่สะท้อนอยู่ที่กระจกเงาฉะนั้น นี่คือสิ่งที่ทำให้ โฮ โคชิ (ผั่ง จื่อซือ) ศิษย์ผู้เป็นภคุสธสัณยพุทธศตวรรษที่ ๑๓ ประกาศว่า “มันช่างประหลาดอะไรเช่นนั้น มันช่างลึกลับอะไรเช่นนั้น! ข้าพเจ้าถือเชื่อเพลิง ข้าพเจ้าทำให้น้ำไหล” ตัวการถือคบเพลิงหรือการทำให้น้ำไหลนั่นเอง นอกจากลัทธิอรรถประโยชน์นิยมของมันแล้ว ก็นับว่าเต็มด้วยความหมาย ดังนั้นจึงเป็น “ความประหลาด” ของเซน เป็น “ความลึกลับของเซน” ดังนั้น เซนจึงไม่ยอมปล่อยตัวไปในนัยนามธรรม หรือในการสร้างมโนภาพ ในสิ่งที่บอกกันด้วยปากของเซนนั้น บางทีอาจปรากฏว่าในเรื่องนี้เซนได้ทำไว้มาก แต่ข้อนี้ นับว่าเป็นความบกพร่องซึ่งพวกที่ไม่รู้เซนเลยได้ก่อให้เกิดมีขึ้นมาเป็นส่วนใหญ่ “ชาโดริ” เป็นความหลุดพ้น ทั้งด้านศีลธรรม ด้านจิตใจ และด้านพุทธิปัญญา^{๓๖}

ชาโดริ คือการรู้แจ้ง หรือการตรัสรู้ ในเซนเป็นสภาวะของความรู้สำนึกถึงพุทธจิตเป็นความรู้สำนึกแห่งความรู้ สำนึกบริสุทธิ์โดยตัวเอง เช่น เป็นการรู้โดยปราศจากสิ่งที่ถูกรู้ทางจิตทางกายแต่รู้ด้วยปัญญา ใครก็ตามที่ได้ปฏิบัติเซน ย่อมสามารถเข้าถึงชาโดริ และใช้ชีวิตอย่างใหม่ในสถานะแห่งพุทธองค์ คือในสถานะแห่งมหาบุรุษผู้ตรัสรู้แล้ว ในการเข้าสู่อุดมคติแห่งจริยวัตรของเซน ผู้ดำเนินตามมรรควิธีนี้ย่อมจะไม่แสวงหาความช่วยเหลือภายนอก ทั้งจะไม่พึ่งพิงอยู่กับสิ่งอื่น ๆ นอกจากตนเอง เซนนับว่ามีรากฐานอยู่บนธรรมชาติของมนุษย์ จึงนับว่าเป็นสิ่งที่มิมีเหตุผล ในอีกแง่หนึ่ง ด้วยเหตุที่เซนประกาศว่า ถือเอาการตรัสรู้เป็นสิ่งสำคัญที่สุดบางครั้งจึงมีผู้เรียกว่า รหস্যลัทธิ ถึงแม้จะใช้คำว่า รหস্যนัย แต่มิได้มีความหมายไปในการทำนองว่าเป็นสิ่งลึกลับ เป็นสิ่งแปลกประหลาดมหัศจรรย์ดังที่เข้าใจกัน หากแต่หมายถึงสิ่งที่เข้าใจได้ด้วยนัยที่ชี้แสดงด้วยคำพูดด้วยอากัปกิริยา เซนมิใช่สิ่งแปลกประหลาดลึกลับเพราะการรู้แจ้งหรือการตรัสรู้นั้นเป็นผลมาจาก

^{๓๖} ไคเซตซ์ ที. สุกุอิ, เซนกับวัฒนธรรมญี่ปุ่น, พิมพ์ครั้งที่ ๒, แปลโดย จำนงค์ ทองประเสริฐ, (กรุงเทพมหานคร : ศักดิ์โสภารการพิมพ์, ๒๕๔๓), หน้า ๑๘-๑๙.

การฝึกฝนมาเป็นเวลานานปี การฝึกหัดเซนเป็นสิ่งจำเป็น เพื่อจะนำไปสู่สัจธรรมแห่งธรรมชาติ
ที่แท้^{๓๓๓}

๒. ลักษณะของนิพพาน (ชาโตริ)

ลักษณะของนิพพานพระพุทธเจ้าเป็นผู้ที่เข้าไปพบสภาวะดังกล่าว แล้วนำมาสั่งสอนและบอกต่อกันมา ว่า หากท่านผู้ปฏิบัติพัฒนาจิตแล้วจะได้พบอะไรและจะรับรู้อะไรมีลักษณะเป็นอย่างไร ดังนั้นจึงมีผู้ให้ทัศนะเกี่ยวกับลักษณะของนิพพาน ดังมีรายละเอียดดังนี้

๒.๑ ลักษณะของความหลุดพ้นหรือเข้าถึงชาโตริ^{๓๓๔}

๑. เป็นอิสระ คือหลุดพ้นจากข้อผูกมัดทั้งปวง

๒. มีพลังจิต สุขุม อากัปภิกขุสงบ

๓. สามารถสื่อสารภาษากายออกมาเป็นภาษาแห่งความรู้แจ้ง

๔. ใช้ภาษาที่มุ่งทำลายอึดติดตัวตน ตรรกะ และสัญลักษณ์ ที่ติดอยู่ในจิต

ของผู้ฟัง

๕. มีอำนาจที่ทำให้บุคคลอื่นหลุดพ้นจากความยึดมั่น ด้วยวิธีการต่าง ๆ ที่

เหมาะกับแต่ละคน

ทัศนะของ ดร. ชูลูกิเกี่ยวกับเรื่องชาโตริ สรุปใจความสำคัญได้ว่า^{๓๓๕}

๑. คนที่มองโลกด้วยทัศนะแบบจิตสำนึกแบบแบ่งแยกโลกออกเป็นสองส่วน ย่อมเห็นว่าสรรพสิ่งในโลกนี้เป็นคู่ที่ตรงกันข้ามกัน เช่น มีความดี ความเลว มีความน่ารัก น่าเกลียด เป็นต้น

๒. ทำให้พอใจ อยากได้ อยากให้สิ่งเหล่านั้นมาเป็นของเรา และเมื่อได้ครอบครองแล้วก็ไม่อยากให้สิ่งเหล่านั้นจากไป และไม่พอใจ เช่น เกลียด ขยะแขยง กลัว ไม่ต้องการเข้าใกล้ ไม่ต้องการให้เกิดกับตน และหากว่าเกิดแล้วก็อยากให้สิ่งเหล่านั้นหนีไปให้พ้นตัวเรา สิ่งแรกนั้นเราอาจเรียกตามศัพท์พุทธศาสนาว่าโลกธรรมส่วนที่เป็นอภิชฌาธรรม สิ่งหลังคือโลกธรรมส่วนที่เป็นอนิภิชฌาธรรม

^{๓๓๓} เช่น ไค ชิบายามะ, ดอกไม้จันทน์, แปลโดย พงนา จันทรสันติ, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๖), หน้า ๒๕-๒๖.

^{๓๓๔} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนามหายาน, หน้า ๑๓๓.

^{๓๓๕} สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนามหายานนิกายหลัก, หน้า ๒๒๑-๒๒๒.

๓. ชีวิตที่ถูกจุดดิ่งไปตามอำนาจของโลกธรรมสองส่วนนี้ย่อมเป็นชีวิตที่เร่าร้อน ปราศจากความสงบ คลื่นนี้ของโลกธรรมจะซัดพาชีวิตของคนสลับสับเปลี่ยนกันไป วันแล้ววันเล่า トラบเท่าที่เรายังไม่สามารถสลัดความยึดมั่นในโลกธรรมได้

๔. หากว่าเราเห็นว่าวิถีชีวิตดังกล่าว นิกายเซนก็สอนให้เราแก้ที่ต้นตอของมัน ต้นตอที่ว่านี้ก็คือทัศนะที่มองสรรพสิ่งอย่างแยกเป็นสอง เพียงแต่เราเล็งมองสิ่งต่าง ๆ ด้วยทัศนะเดิมเสียเท่านั้น โลกธรรมก็ไม่อาจก่อทุกข์ให้เกิดแก่เราได้ คนที่ไม่มองโลกด้วยทัศนะแบบแบ่งแยกสรรพสิ่งเป็นสองจะไม่ใช่ทุกข์เพราะโลกธรรม

๕. เมื่อเกิดซาโตริ สิ่งที่จะเป็นผลตามมาก็คือการเปลี่ยนทัศนะที่มีต่อสิ่งต่าง ๆ อย่างหน้ามือเป็นหลังมือ ซาโตริคือจุดเปลี่ยนจากการมองสิ่งต่าง ๆ แบบแบ่งเป็นคู่ตรงกันข้ามมาเป็นการมองแบบไม่แบ่งแยกเช่นนั้น ต่อเมื่อบรรลุซาโตริแล้ว จะเกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่หลวงในชีวิตเขา นายเจียวยังมีชีวิตเกี่ยวข้องกับลาภยศชื่อเสียง ความเสื่อมลาภเสื่อมเกียรติ และความล้มเหลวอันอาจจะเกิดในชีวิตเหมือนคนทั้งหลาย แต่เขาจะไม่ปessimistic ฟูใจจนหลงเมื่อได้ลาภยศ และเกียรติอย่างคนอื่น และเมื่อประสบความล้มเหลว เสื่อมเกียรติ ยศ และทรัพย์สิน เขาก็ไม่กังวลกลัดกลุ้มอย่างคนทั่วไป คือความเปลี่ยนแปลงในชีวิตอันเป็นผลมาจากซาโตริ

๒.๒ สภาวะของซาโตริ

สภาวะของซาโตริ ๖ ประเด็นที่สำคัญ^{๓๔๐} คือ

๑. ซาโตริเป็นการมองโลกเดิมด้วยข้อมูลเดิมดังที่มันเป็นอยู่ แต่มิได้ยึดมั่นถือมั่นดังที่เคยเป็นเช่น เมื่อเรารู้แจ้งแล้ว การรู้รูปและนามก็ไม่มี มีแต่ความว่าง

๒. ถ้าไม่มีการบรรลุซาโตริ ก็ไม่สามารถเข้าถึงความจริงของเซนได้ ดังนั้น ซาโตริเป็นดังตะเกียงที่สาดส่องในความมืดที่เป็นอยู่หมื่น ๆ ปีให้ส่องสว่างขึ้น

๓. ซาโตริเป็นเหตุผลที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายเซน เพราะถือว่าเป็นจุดปลายทางแห่งเซน เพราะมีจุดหมายเดียวกัน เพราะสภาวะของการรู้แจ้งซาโตริก็ยากที่จะเกิดขึ้นได้ ดังนั้นเซนและซาโตริจึงเป็นสภาวะที่พึ่งพาอาศัยกันตามเหตุปัจจัยซึ่งไม่แยกจากกัน

^{๓๔๐} Suzuki, D.t., *An Introduction to Zen Buddhism*, (London : Anchor Press, 1972), P. 95-98.

อ้างอิง พระพอง อภิวิมล, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “จิตว่าง” ของท่านพุทธทาส”, *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๕), หน้า ๑๐๖.

๔. ชาโตริเป็นสถานะที่แสดงให้เห็นว่า เชนไม่ใช่ระบบการปฏิบัติทางสมาธิหรือวิปัสสนาเหมือนเถรวาททั่วไป มิใช่การเพ่งคิด หรือเพ่งพิจารณา แต่มุ่งไปที่ความไม่เที่ยงหรือความว่าง แต่ชาโตริคือการสร้างความรู้แจ้งอย่างฉับพลันอันเกิดจากการที่จิตผ่านการขบคิดพิจารณาในปริสนาธรรมอันไร้รูปแบบ

๕. ชาโตริเป็นสถานะแห่งความเป็นเสรีที่มีสภาพที่สมบูรณ์แบบที่สุด เป็นสถานะที่สามารถทำลายความยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งปวงได้อย่างสิ้นเชิง ต่อหน้าผู้บรรลุชาโตริแล้ว ทุกสิ่งล้วนเป็นเพียงความว่าง เพราะว่าสมาธิแห่งความบริสุทธิ์ของตถาคตไม่ได้หมายความว่ามาจากแห่งใดหรือไปที่แห่งใด ไม่ได้หมายความว่ามีการเกิดหรือการดับ ธรรมทั้งหลายย่อมสงบและว่างเปล่า^{๓๔๑}

๖. ชาโตริเป็นสถานะที่สมบูรณ์ทางจิต ดังที่ท่านโจซูกกล่าวว่า “เชนคือความคิดประจำวันของเธอ” นั่นคือ การที่เราคิดว่าจิตของเราในขณะนี้ เป็นจิตที่เป็นปกติ ในขณะที่อาจารย์เซนทั้งหลายที่ขอบูद्धอะไรไม่รู้เรื่องเป็นผู้มีจิตผิดปกติกัลยาณคนบ้านั้น การมองผิดจากความเป็นจริง เพราะจิตของเราถูกอวิชชาครอบงำด้วยกิเลส เกิดการยึดมั่นถือมั่นซึ่งทำให้เราเห็นโลกผิดเพี้ยนไปจากความจริง คือมีการปรุงแต่งยึดมั่น ว่าตัวตน เราเขา ฯลฯ แต่เพราะทุกสิ่งล้วนเป็นความว่าง การที่รู้แจ้งในความว่างอันเป็นหนึ่งเดียวกันอย่างแท้จริงด้วยเหตุนี้ผู้ที่บรรลุเซนจึงเป็นผู้ที่ดำเนินชีวิตประจำวันไปได้อย่างปกติ

การรู้แจ้งแบบเซน นิิกายเซนก็เหมือนกับพุทธศาสนาแบบดั้งเดิม คือมีจุดมุ่งหมายที่ความรู้แจ้ง ดร.ซูซูกิ กล่าวว่า หากไม่มีการรู้แจ้ง เชนก็ไม่มีคามหมาย^{๓๔๒} เพราะคำสอนทั้งหมดของนิิกายเซนมุ่งตรงไปที่ความรู้แจ้ง อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติธรรมในนิิกายเซน คือความรู้แจ้ง เปรียบเหมือนการจุดไฟขึ้นในที่มืด การเกิดขึ้นของไฟนั้นทำหน้าที่สองประการ คือ

๑. การให้ส่องแสงสว่าง เปรียบเหมือนโพธิ์

๒. การขจัดความมืด เปรียบเหมือนการขจัดอวิชชา

^{๓๔๑} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๑๒๖.

^{๓๔๒} D. T. Suzuki, *An Introduction to Zen Buddhism*, P. 88. อ้างใน สมภาร พรหมทา, พุทธศาสนามหายานนิิกายหลัก, หน้า ๒๐๖.

ดังนั้น โภธิเปรียบเหมือนคบไฟ เมื่อโภธิเกิดขึ้น ความสว่างไสวในใจย่อมเกิดขึ้น พร้อมกันนั้นความมืดดำคือ ตัณหาและอวิชชาเป็นสาเหตุของความทุกข์ในชีวิตก็จะถูกทำลาย ด้วยการรู้แจ้งกับความบริสุทธิ์จึงเป็นการกระบวนการเดียวกัน^{๓๔๓}

๒.๓ ลักษณะแห่งนิพพานในคัมภีร์ลัทธิลังกาวงศ์

นิพพานเป็นเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนาแต่การอธิบายลักษณะของนิพพานอาจแตกต่างกัน เช่น นิพพานคือการหยุดคิดแบ่งแยกเป็นภาวะและอภาวะ นิพพานคือการรู้แจ้งว่า โลกนี้มีเพียงจิตเท่านั้นและโลกภายนอกเป็นเพียงภาพมายาแห่งจิต นิพพานคือการเปลี่ยนแปลงรูปลักษณะของวิญญาณทั้งหลาย เป็นภาวะว่างจากความมีอยู่และความไม่มีอยู่ ว่างจากความเที่ยงแท้ยั่งยืนไม่ยั่งยืน^{๓๔๔} สามารถสรุปลักษณะนิพพานในคัมภีร์ลัทธิลังกาวงศ์ ได้ดังต่อไปนี้

๑. ไม่มีอะไรนอกจากสิ่งที่ปรากฏของจิต^{๓๔๕}

๒. เห็นโลกทั้งไม่ได้เกิดขึ้นและไม่ดับไป และเมื่อสภาวะแห่ง

ปรากฏการณ์เป็นที่เข้าใจ ความรู้แจ้งตนเอง ย่อมไม่จำกัดด้วยกาล อยู่เหนือวิสัยอันนับเนื่องในภูมิต่าง ๆ ทั้งสิ้น อยู่เหนือเกณฑ์แห่งความคิด^{๓๔๖}

๓. ทำอนันตริยกรรมภายในสำเร็จ (๑) ฆ่ามารดาภิเลศคือตัณหา (๒) ฆ่าบิดาภิเลศคืออวิชชา (๓) ฆ่าพระอรหันต์ภิเลศคือราคะ โทสะ โมหะ (๔) ทำสงฆ์ให้แตกกันคือการทำลายขันธ ๕ ด้วยการเข้าใจตามสภาพความเป็นจริง (๕) ทำโลหิตของพระตถาคตให้ห้อคือทำลายภิเลศโดยสิ้นเชิง^{๓๔๗}

๔. จิตใจย่อมเห็นความเหมือนพร้อมกับความพองขึ้นหยุดลง^{๓๔๘}

๕. จิตที่หลุดพ้นแล้ว ย่อมเป็นสัจจะที่มั่นคงดำรงอยู่ตลอดไป^{๓๔๙}

^{๓๔๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐๖.

^{๓๔๔} ไคเชต ไตตาโร ชุชุกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวงศ์, หน้า ๓๐.

^{๓๔๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖๗.

^{๓๔๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๒.

^{๓๔๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๔.

^{๓๔๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๔.

^{๓๔๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๓.

๖. โลกเกิดจากเหตุปัจจัย เมื่อโลกนั้นพ้นจากความคิดปรุงแต่งและเป็นเหมือนภาพมายา ความฝัน ชื่อว่าหลุดพ้น^{๓๕๐}

๗. ไม่มีอะไรเกิดขึ้น ไม่มีความเติบโต และไม่มีเหตุใด ๆ ที่จะทำให้อวิชชาดับ^{๓๕๑}

๘. ความคิดปรุงแต่งหยุดลง ตถาข้อมถูกทำให้พ้นจากความรู้(จิต)^{๓๕๒}

๙. เมื่อถือว่าปรากฏการณ์เหมือนเมืองของพวกคนธรรพ์ ภาพลวงตา ตาข่ายเส้นผม และเป็นอิสระจากทางเลื้อยระหว่างภาวะกับอภาวะ พ้นจากเหตุและปัจจัย และปราศจากเหตุ เมื่อนั้นกระแสน้ำขมดจจากกิเลส^{๓๕๓}

๑๐. เห็นนามและอายตนะ(รูป)แยกจากกันย่อมเกิดความรู้ไม่ยึดมั่นถือมั่น^{๓๕๔}

๑๑. เห็นแจ้งธรรมชาติแห่งจิต^{๓๕๕}

๑๒. ภาวะไร้จินตนาการ^{๓๕๖}

ซึ่งความรู้แจ้งนิพพานไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับคำพูด ความคิดปรุงแต่ง เป็นสภาวะประสบการณ์ภายใน ว้างจากการคาดเดา หลักการที่สำคัญคือเป็นคำสอนที่ทำให้บุคคลหลุดจากเรื่องทวิภาวะ คือ ภาวะกับอภาวะ เอกภาวะกับปรภาวะ ด้วยอุบายและวิธีการสอนที่เหมาะสม^{๓๕๗}

๓ ลักษณะพิเศษของชาโตริ

ลักษณะที่สำคัญของชาโตริมีความจำเป็นอย่างมาก ถ้าหากไม่เข้าใจอย่างชัดเจนเพื่อเข้าถึงจุดหมายปลายทาง ยากที่จะศึกษาเช่นเข้าใจ เพื่อความกระฉ่างของแนวคิดของเซนอย่าง

^{๓๕๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๔.

^{๓๕๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๗๑.

^{๓๕๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๖๓.

^{๓๕๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๖๖.

^{๓๕๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๗๐.

^{๓๕๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๗๑.

^{๓๕๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๗๒.

^{๓๕๗} ไคเซต ไคตาโร ชูซูกิ, คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร, หน้า ๑๓๕.

สมบูรณ์ได้นั้น ท่านชูฎกิให้ลักษณะพิเศษดังนี้^{๓๕๘}

๑. การไม่เกี่ยวข้องด้วยเหตุผล
๒. การหยั่งรู้ภายใน
๓. การเป็นสภาวะที่ไม่ขึ้นกับสิ่งใด
๔. การเป็นสภาวะที่เช่นนั้นเอง
๕. การเป็นสภาวะของความจริงสูงสุด
๖. การเป็นลักษณะที่เกิดได้เฉพาะตนเท่านั้น
๗. การแสดงความรู้สึกที่ไม่ยึดมั่นถือมั่น (ความรู้สึกแห่งการข้าม)
๘. การรู้แบบจับปล้น

๔. ระดับการบรรลุชาโตริ

ในการบรรลุจะเป็นขั้นเป็นตอน เพื่อจะทำความเข้าใจชาโตริให้ได้อย่างสมบูรณ์ตาม ระดับตามภูมิธรรม ๓ ระดับ^{๓๕๙} คือ

๑. ขั้นระยะแรก การแตกฉานในปริศนาธรรม เกิดปัญญาความรู้แจ้ง เป็นสภาวะที่เห็นถึงความเป็นไปอย่างชัดเจนและเกิดความรู้แจ้งอย่างจับปล้น
๒. ขั้นระยะกลาง การใช้ปัญญาเพื่อกำจัดกิเลสอวิชชา ตัณหา อุปาทานให้หมดไป
๓. ขั้นระยะหลัง การทำลายกิเลสที่นอนเนื่องในจิตไม่ให้เหลือ คือการก้าวเข้าสู่การรู้แจ้งและการเข้าสู่สภาวะแห่งความไม่ยึดมั่นถือมั่น และเป็นสภาวะแห่งความว่าง

๕. กิเลส

กิเลส ประกอบด้วย อวิชชา ราคะ โทสะ โมหะ^{๓๖๐} กิเลสตัณหาทำให้เกิดในวัฏสงสารไม่มีที่สิ้นสุด ดังข้อความว่า “คือความคิดที่ประกอบด้วยกิเลสตัณหา อันเป็นเหตุให้ทำ

^{๓๕๘} Suzuki, D.T., *The Zen Koan as a Means of Attaining Enlightenment* : Charles E. Tuttle, 1994, p. 24-30. อ้างใน รอบทิศ ไวยสุศรี, “วิธีการเข้าใจปริศนาธรรมในพุทธปรัชญานิยายเซน”, *วิทยานิพนธ์มหาวิทยาลัย*, (สาขาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑), หน้า ๑๐.

^{๓๕๙} เสถียร โพธิ์นันทะ, *ปรัชญามหายาน*, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑), หน้า ๑๔๐-๑๔๑.

^{๓๖๐} ไคเซ็ต ไตดาโร ชูฎกิ, *คัมภีร์มหายานลังกาวตารสูตร*, หน้า ๑๕๔.

กรรมอย่างใดอย่างหนึ่งลงไปจนต้องรับผลของกรรมนั้น แล้วมีกิเลสตัณหาสืบต่อ ๆ ไป โดยไม่มี
สิ้นสุด^{๓๖๑}

“คนธรรมดาคือพุทธะ กิเลสคือโพธิ” เช่นนี้ เป็นอภิวาทของนิกายนี้ ซึ่งพยายาม
อธิบายว่า ความเป็นพระพุทธรูปเจ้านั้น มีอยู่แล้วในทุก ๆ คน หากแต่ว่าของคนส่วนมากนั้น ถูกความ
มืดทึบหุ้มเสีย หรือยังไม่ได้เจียรไนออกมา ทำนองเพชรทุกเม็ด มีน้ำเพชรมาแล้วด้วยกันทั้งนั้น
แต่บางเม็ดไม่มีโอกาสได้เจียรไน เพชรทุกเม็ดทั้งที่เจียรไนแล้ว และยังไม่ได้เจียรไนก็ตามล้วน
แต่เป็นเพชรเหมือนกัน ทำนองเดียวกับที่คนทุกคนเป็นพระพุทธรูปเจ้าด้วยกันทั้งนั้น เป็นแต่ของ
บางคน เจ้าตัวไม่มีโอกาสทำให้ปรากฏออกมาได้ในเวลานี้^{๓๖๒}

การแบ่งแยกเป็นชนดินนั้นชนิดนี้จนเกิดมีของกลุ่มตรงกันข้าม เช่น ชนิดดี ชนิดชั่ว เป็น
ต้นได้ เพราะฉะนั้นปรากฏการณ์ทั้งหลายซึ่งธรรมชาติเดิมก็คือจิตนั้น จึงไม่ควรถูกจัดแบ่งเป็น
พวกเป็นชั้น จนเกิดมีกลุ่มตรงกันข้ามอย่างเดียวกัน การที่เราเห็น หรือเรารู้สึกเป็นสิ่ง ๆ และจัดเป็น
พวก ๆ เป็นคู่ ๆ นั้น เป็นความหลงผิด^{๓๖๓} สิ่งปรากฏแก่เราทุกสิ่ง ซึ่งมาจากจิตนั้น ก็ไม่ควรเป็น
กรรม หรือเป็นเหตุให้เราทำกรรม ไม่ยั่วให้เราทำกรรมไม่เกี่ยวกับความคิดปรุงแต่ง ไม่สร้างให้เกิด
ความคิดปรุงแต่ง^{๓๖๔}

อาจารย์ฝ่ายเซน มีใจมุ่งมาดปรารถนาแต่อย่างเดียว ในการที่จะนำศิษย์ให้ขึ้นพ้น
จากการถูกลวงด้วยของเป็นคู่ จะสอนเขาให้ละเสียแม้ความคิดเห็นเกี่ยวกับความกรุณาเช่นนี้เพราะ
มันนำไปสู่ความคิดเห็นเป็นของคู่ ๆ กันตรงกันข้าม จะปฏิบัติได้ก็เฉพาะผู้ที่สามารถมิใช่เพื่อทำตัว
ให้พอใจ เพื่อสวรรค์ หรือเพื่อผลในโลก^{๓๖๕}

นิกายเซนไม่มีการแย่งกัน ดังนั้น จึงไม่มีการรวมกัน หรือการรวมเข้าเป็นอันหนึ่ง
อันเดียวกัน ถ้ามีการแย่ง เซนก็จะยอมรับมันตามที่มันเป็น และจะไม่พยายามทำให้มันรวมเข้าเป็น
อันหนึ่งอันเดียวกันด้วย แทนที่จะเริ่มต้นด้วยคติวินิยม (ความเชื่อว่ามีของสองประเภทเป็นคู่ตรง
ข้ามกัน ร้อน-หนาว ดี-ชั่ว ฯลฯ) หรือพหุนิยม เซนกลับต้องการให้เราไม่ประสมการณ์อย่างเซน

^{๓๖๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๓.

^{๓๖๒} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๔๘.

^{๓๖๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐๖.

^{๓๖๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐๖.

^{๓๖๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓๔.

เสียก่อน และด้วยประสบการณ์นี้แหละที่เราจะใช้สำรวจโลกของความเป็นเช่นนั้น เป็นความจริง^{๓๖๖}

๖. การก่อเกิดของกิเลส

การก่อเกิดของกิเลส เกิดจากการแบ่งแยกเป็นสอง ดังข้อความที่ว่า “เพชรพลอย หมายถึงบุญกุศลทุกชนิด ซึ่งพวกนิกายอื่นถือว่าจำเป็น แต่พวกนิกายเซนถือว่าสิ่งเหล่านั้นเกิดจากคติวินิยม และเป็นอุปสรรคต่อการเห็นแจ้งจิตหนึ่งนั้น”^{๓๖๗}

เซนยอมรับจิตในแต่ละบุคคลว่ามีอยู่แบบสัมพัทธ์ ว่างโดยแก่นสาร แต่เพราะไม่รู้ธรรมชาตินี้ จิตจึงแบ่งแยกและยึดถือ เช่นถือว่ากระบวนการทั้งหลายที่เกิดจากความไม่รู้เป็นมายา เป็นมโนทัศน์ (Idea) ที่จิตสร้าง จึงเป็นเป้าหมายที่ไม่มีอยู่จริง วิธีชีวิตแบบเซนดำเนินไปเพื่อปลดปล่อยมโนทัศน์เหล่านั้นให้คืนสู่โลกของความเป็นจริง เช่นไม่แสวงหาอนาคต เพราะอนาคตเป็นมโนทัศน์ ไม่แสวงหาพุทธะ เพราะพุทธะก็เป็นมโนทัศน์อีกอันหนึ่ง หากต้องการให้มายาภาพทั้งหลายสิ้นสุดลง จิตต้องหยุดสร้างตัวเอง (Act upon Itself) จากจุดยืนของอัตตา ความยึดถือ ซึ่งเหล่านี้มีรากเหง้ามาจากความไม่รู้ ที่เรียกว่าอวิชชา และอวิชชามาจากไหน มาได้อย่างไร

ในการตอบคำถามที่ว่า “อวิชชามาจากไหนและมาได้อย่างไร” เซนเห็นว่าอวิชชาเป็นปรากฏการณ์หนึ่งท่ามกลางปรากฏการณ์ทั้งหลายที่เกิดขึ้นร่วมกัน ไม่ได้มีอยู่โดด ๆ และไม่มีบทบาทสำคัญอะไร คนที่ตั้งคำถามแบบนี้ เป็นไปได้ว่ามีความเข้าใจ เรื่องจิตเดิมแท้และอวิชชาใน ๒ ลักษณะ^{๓๖๘} คือเกิดจากจิตเดิมแท้เองและเป็นภาวะที่มีอยู่เองหรือเป็นปรากฏการณ์

ในทัศนะ ความเชื่อทั้งสองแบบ (ไม่ว่าเชื่อทั้งสองแบบ หรือเชื่อเฉพาะแบบใดแบบหนึ่ง) ล้วนแต่นำไปสู่การแบ่งแยกและยึดถือในทางพุทธศาสนานิกายเซนทั้งสิ้น แม้ว่าความเชื่อทั้งสองแบบนี้จะเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในหมู่ชาวพุทธด้วยกันเอง อวิชชาไม่ได้เป็นภาวะแต่เป็นปรากฏการณ์อันหนึ่งที่เกิดจากจิตเหมือนกัน โดยเริ่มตั้งแต่จิตเริ่มกระบวนการคิด แบ่งแยกตัวเองออกจากสิ่งอื่น อวิชชาไม่ได้เป็นด้านชั่วร้ายหรือเป็นความเสียหายที่เราต้องรังเกียจ

^{๓๖๖} สุซูกิ ไคเส็ตซ์ เคตตาโร, ปรัชญาเซน และการตีความประสบการณ์ของเซน, แปลและเรียบเรียงโดย ละเอียด สิตาน้อย และธานินทร์ เหมบุตร, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๓๗), หน้า ๖๒.

^{๓๖๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๐.

^{๓๖๘} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนามหายาน, หน้า ๓๔๔-๓๕๐.

โจมตี หรือละทิ้ง ตราบใดที่เราเกลียดกลัววิชา ตรานั้นก็เท่ากับเราเกลียดกลัวกระบวนการคิด (Conceptualization) ที่เกิดจากความไม่รู้ของตัวเอง

ดังนั้น เพื่อป้องกันความเข้าใจผิด คณาจารย์เช่น จึงเน้นย้ำอยู่เสมอให้เราเห็นว่า ธรรมชาติแห่งพุทธะ (หรือจิตเดิมแท้) ไม่ได้เป็นทั้งฝ่ายชั่วหรือฝ่ายดี จิตที่บริสุทธิ์หาพบได้ในจิตที่ไม่บริสุทธิ์ของเรานั้นเอง กรรมดีและกรรมชั่วเป็นเพียงผลของความคิดและคิดชั่วตามลำดับ เมื่อเราเอาตัวเองเข้าไปพัวพันกับอารมณ์ภายนอก จิตเดิมแท้ของเราก็ถูกบดบังด้วยความรู้สึกรู้สึกที่คิดในรสของอารมณ์นั้น ซึ่งจะปิดกั้นความรู้แจ้งแทงตลอด ความดีก็เป็นเช่นเดียวกับความชั่ว สิ่งนี้ย่อมเป็นเพียงหนทางที่เรียกกันว่า “ภาวะที่แท้แห่งจิต” เท่านั้น โดยแท้จริงแล้วย่อมไม่อาจเรียกเป็นชื่อใด ๆ ได้ “ธรรมชาติอันไม่เป็นของกู” นี้ ก็คือธรรมชาติแท้ หลักคำสอนทั้งหลายอาศัยมูลฐานมาจากตรงนี้ แต่มิได้มุ่งหมายเฉพาะแต่จะให้ลูกศิษย์ถอนคติวินยมเสียเพียงอย่างเดียว (ผิด หรือ ถูก นั้น เป็น คตินิยม คือเป็นมายา) ซ้ำยังต้องการให้ลูกศิษย์รู้จักการพูดที่ไม่ผิดทางตรรกอีกด้วย^{๓๖๕}

กล่าวโดยสรุป ถ้าเชื่อเรื่องจิตเดิมแท้หรือวิชาในแบบที่กล่าวไว้ในหน้าก่อน ก็สุดปัญญาที่ใครจะตอบได้ว่าวิชามาจากไหนและมาได้อย่างไร เพราะไม่อาจชี้ชัดได้ว่าจิตเดิมแท้อยู่ที่ไหน ยิ่งกว่านั้น จะตอบคำถามนี้ได้ จำเป็นที่เราจะต้องยอมรับก่อนว่า วิชาที่มีอยู่แน่ ๆ ถ้าวิชาที่มีอยู่แน่ ๆ แล้วมันมีอยู่แบบใด ในทำนองเดียวกับที่เราถามว่าคนคนหนึ่งมาจากไหน นั่นแปลว่าเรายอมรับล่วงหน้าไว้แล้วว่าคนคนนี้มีตัวตนอยู่ และตัวตนนี้ครอบครองที่แน่นอนในกาลและเทศะนั้นใดกันนั้น คำถามนี้เชื่อมโยงกับปัญหาอีกมากมาย ยิ่งคิดมากคำถามก็ยิ่งพัวพัน จากคำถามเดียวที่ตอบไม่ได้ มันนำไปสู่คำถามอันเกี่ยวข้องกับวิชาอีกนับไม่ถ้วนที่ตอบไม่ได้เช่นกัน จิตของผู้ใคร่แสวงหาคำตอบของคำถามนี้ จึงไม่มีวันเป็นอิสระจากบ่วงของความคิด

แต่ถ้าเรายอมรับว่าวิชาคือปรากฏการณ์หนึ่ง ๆ ที่เกิดดับไม่มีสาระอะไร ไม่มีตำแหน่งแห่งหนที่อยู่แน่นอน ไม่ใช่ภาวะ ไม่ใช่ของต้องห้ามหรือควรทำลาย เพราะเป็นแค่ปรากฏการณ์หนึ่ง ๆ ของจิตไม่จำเป็นต้องค้นหาที่มาที่ไปของมัน เมื่อใดปัจจัยพร้อมเมื่อนั้นมันก็เกิดเมื่อปัจจัยดับมันก็ดับ วิชาไม่ใช่สาเหตุเริ่มแรกของอะไรทั้งนั้น แต่เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติที่เกิดกับปุถุชนเช่นพวกเรา ในแง่นี้มันจึงมีประโยชน์ในแง่ที่สนับสนุนปัญญาได้ เพราะฉะนั้น จึงเป็นเรื่องธรรมดาหากอาจารย์เช่นท่านเว่ยหล่างจะกล่าวว่า

^{๓๖๕} พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของหลวงปู่, หน้า ๘๓.

กิเลสคือโภจิ สองอย่างนี้เหมือนกันไม่ต่างกัน...ในทัศนะของสามัญชน ปัญญาและอวิชาเป็นของสองสิ่งแยกจากกัน ส่วนคนฉลาด ผู้ได้ตระหนักชัดถึง ภาวะที่แท้แห่งจิต โดยตลอดแล้วย่อมรู้ว่าสิ่งเหล่านี้ ธรรมชาติเป็นอย่างเดียวกัน ธรรมชาติอันเป็นอย่างเดียวกัน หรือ ธรรมชาติอันไม่เป็นของคู่นี้คือสิ่งที่เรียกว่า ธรรมชาติที่แท้จริง ซึ่งในกรณีของสามัญชนและคนโง่ก็ไม่ได้มีน้อยลง และในกรณีของปราชญ์ผู้บรรลुความรู้แจ้งแล้วก็ได้มีมากขึ้น^{๓๗๐}

๗. วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตในพุทธศาสนานิกายเซน

พุทธศาสนานิกายเซนดูเหมือนจะเป็นนิกายที่มุ่งแต่การปฏิบัติ และมีวิถีชีวิตสอดคล้องกับแนวทางแห่งความหลุดพ้นได้อย่างกลมกลืน และในวิธีการปฏิบัติก็ไม่ได้มีกฎเกณฑ์ตายตัวที่แน่นอน จะเป็นวิธีการใดก็ได้ที่จะนำบุคคลไปสู่นิพพานได้อย่างรวดเร็วที่สุด

๗.๑ วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตตามคัมภีร์ลังกาวตารสูตร

แม้ว่าคัมภีร์ลังกาวตารสูตรไม่แสดงข้อปฏิบัติพัฒนาจิตเป็นขั้นตอนอย่างละเอียดซับซ้อน เป็นแต่เพียงแสดงหลักการกว้าง ๆ พอให้แนวทางปฏิบัติเท่านั้น แต่เมื่อพิจารณาแล้วเห็นว่าเข้ากับหลักการของพุทธศาสนานิกายเซนที่บอกว่าการศึกษานอกตำรา ดังนั้นจึงสามารถแสดงวิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตตามคัมภีร์ลังกาวตารสูตร ได้ดังนี้

๑. ไม่มีความพยายามรู้แจ้งและสร้างสิ่งใด ๆ ขึ้นทั้งสิ้น เพราะเมื่อมีความพยายามย่อมไม่มีการบรรลุถึงได้^{๓๗๑}

๒. ไม่จินตนาการต่อและเพิ่มปรากฏการณ์ต่าง ๆ^{๓๗๒}

๓. ไม่มีการกระทำอะไรต่อจิตหรือความคิดปรุงแต่งที่ปรากฏ ควรข้ามพ้นทิวทัศน์ที่มองโลกภายนอกว่าเป็นสิ่งที่แยกจากจิต เมื่อคิดปรุงแต่งระหว่างกิริยาที่รู้กับสิ่งที่ถูกรู้ จึง

^{๓๗๐} พุทธทาสภิกขุ, สูตรเวทย์กลาง, หน้า ๑๒๗.

^{๓๗๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๘.

^{๓๗๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๑.

ทำให้ติดข้องอยู่ในสิ่งที่มียู่และไม่มีอยู่^{๓๓๓}

๔. ไม่ใช่กระบวนการใช้เหตุผล เพราะนิพพานไม่ได้ถูกสร้างขึ้นโดยความคิด กระบวนให้เหตุผลอย่างผิด ๆ ในเรื่องทั้งหลาย เช่น จันฐ์ ธาตุ อายตนะ แนวคิด เหตุปัจจัย กรรม วินัย ความเกิดขึ้น (อุปปาตะ) ตั้งอยู่ (ฐิติ) และดับไป (กังคะ) ควรจะละเลิกเสีย^{๓๓๔}

๕. ไม่มีการคิดวิเคราะห์^{๓๓๕}

๖. เห็นจิตหรือสิ่งที่ปรากฏเป็นเพียงตถตา^{๓๓๖}

๗. ปลดปล่อยให้จิตหรือสรรพสิ่งเปิดเผยตัวเองออกมาตามธรรมชาติไม่ควบคุม^{๓๓๗}

๘. สละทิ้งไม่ใช่การทำลายสิ่งที่ถูกปรุงแต่ง^{๓๓๘} และมองให้เห็นว่าทุกอย่างเป็นเรื่องของจิต

๑๐. ไม่ควรจดจ่อลงไปที่จิต เพราะจิตเป็นของมีคมัวเมาเสียก่อนแล้ว ละเมื่อเรามองเห็นชัดว่ามันเป็นเพียงตัวมายาตัวหนึ่งเท่านั้นแล้ว ก็ไม่มีความจำเป็นที่จะไปจดจ่อกับมัน^{๓๓๙}

๗.๒ วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตของพระสังฆปริณายกองค์ที่ ๖ (ท่านเว่ยหล่าง)

พุทธศาสนานิกายเซนสายของท่านเว่ยหล่างนั้น ถูกเรียกขานว่า “นิกายฉับพลัน” จึงไม่สนใจที่จะปฏิบัติตามขั้นตอนที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาโดยทั่วไป การปฏิบัติเพื่อบรรลุมรรคผลขั้นนี้ ดูเหมือนมีความหมายพื้น ๆ ง่าย ๆ อันเป็นภาวะที่ทุกคนสามารถปฏิบัติและเข้าถึงได้ในชีวิตประจำวันนี้เอง ดร.ซุสูกิ กล่าวถึงการปฏิบัติของเซนไว้ว่า

ในการปฏิบัติเซน ไม่จำเป็นที่เราจะต้องศึกษาอะไรนักหนา ความฉลาดปราดเปรื่องอย่างเดียวไม่อาจยับยั้งกระแสแห่งปัญญาได้เลย หากประสงค์

^{๓๓๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๔.

^{๓๓๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๒.

^{๓๓๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๕.

^{๓๓๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๐.

^{๓๓๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๓.

^{๓๓๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕๒.

^{๓๓๙} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๕๑-๑๑๕.

จะเข้าถึงสัจจะแห่งเซน ก็แสวงหาได้ทุกขณะแห่งการเดิน นั่ง นอน พุดจา หรืออยู่เฉย ๆ ในทุกอิริยาบถแห่งชีวิตประจำวันของเรา^{๓๘๐}

ในสูตรของเว่ยหล่าง กล่าวไว้ว่า “ถ้าหากมองว่าฉันมีหลักการในเรื่องธรรม สำหรับสอนผู้อื่นแล้ว ก็เท่ากับว่าฉันหลอกลวงท่าน เพราะฉันมีวิธีการปลดปล่อยให้เขาพ้นจาก ความเป็นทาสของคัมภีร์วิธีการต่าง ๆ แล้วแต่จะเห็นสมควร วิธีการที่ฉันสอนนั้นเรียกอย่างไรก็ได้”^{๓๘๑}

คำสอนที่คณาจารย์เซนสอนให้แก่ผู้เริ่มปฏิบัติ ตั้งแต่สมัยพระโพธิธรรมจนถึง ท่านเว่ยหล่างจึงมีลักษณะเด็ดขาด จับใจแตกต่างจากคำสอนของนิกายอื่น ๆ โดยได้พัฒนาระบบการ ฝึกฝนเพื่อความหลุดพ้นขึ้นมาในลักษณะใหม่ ๆ เสมอ ประดิษฐ์อุบายวิธีต่าง ๆ เพื่อให้บุคคลเข้าถึง ทางลัดไปสู่ความสิ้นทุกข์อย่างรวดเร็วที่สุด บางครั้งไม่มีพิธีรีตองอะไรเลย เพียงแต่กระตุ้นให้รู้จัก “นึกคิด” หรือ “ตระหนักรู้” เท้าทันความเป็นไปของชีวิตเท่านั้น วิธีการนี้เรียกว่า “คำสอนพิเศษชี้ ตรงไปยังจิต ก้ามข้ามจากความนึกคิดไปสู่ประสบการณ์ตรง” แต่ไม่ว่าจะอาศัยวิธีการใดเซนก็จะ ย้ำหลักการนี้อย่างชัดเจน คือไม่ให้ยึดมั่นถือมั่นต่อวิธีการนั้น ๆ เสมอไป ดังที่ท่านฮวงโปกล่าวไว้ ว่า “ถ้าเธอยังยึดมั่นถือมั่นต่อรูปธรรมต่าง ๆ อยู่ก็ดี ต่อวัตรปฏิบัติต่าง ๆ ก็ดีและต่อพิธีการบำเพ็ญ กุศลต่าง ๆ ก็ดี แนวคิดของเธอก็ยังผิดพลาดอยู่ และไม่เข้าร่อง เข้ารอยกันกับทาง...”^{๓๘๒}

คำกล่าวนี้แสดงว่า ถ้าการปฏิบัตินั้นไม่เอื้ออำนวยต่อการละคลายความยึดมั่น เซนก็ปฏิเสธรูปแบบแห่งการปฏิบัติ นั้น ทั้งนี้เพราะผู้ปฏิบัติธรรมส่วนใหญ่ ปฏิบัติชนิดเพียงตาม ประเพณีที่ปฏิบัติตาม ๆ กันมาโดยไม่เข้าใจถึงความมุ่งหมาย และสาระที่แท้จริง มันจึงกลายเป็น เครื่องผูกพันให้เราต้องกระทำ ถ้าเราไม่กระทำก็จะเกิดความไม่สบายใจ แต่เมื่อได้กระทำแล้วจะ รู้สึกปลดปล่อยปัดเป่าปัดในสิ่งที่เข้าใจเองว่าปฏิบัติแล้วเป็นบุญ เซนจึงมองเห็นว่าถ้าเป็นเช่นนี้ ก็ถือ ว่าเดินผิดทางเช่นกัน เพราะแทนที่จะใช้วิธีการเป็นเพียงเครื่องมือสู่จุดหมาย แต่เรากลับไปยึดติด กับวิธีการนั้นว่ามีความสมบูรณ์เสร็จสิ้นในตัว แม้ปฏิบัติแบบนี้ก็ปี ๆ ก็ไม่มีทางที่จะเข้าถึงการรู้แจ้ง

^{๓๘๐} Daisetz Teitaro Suzuki, *The Zen doctrine of no mind*, (London : Liho on Smooth paper, 1972), P. 110. อ้างใน สมภาร พรหมทา, *พุทธศาสนมหายานนิกายหลัก*, หน้า ๑๕๑.

^{๓๘๑} พุทธทาสภิกขุ, *สูตรของเว่ยหล่าง*, หน้า ๑๒๗.

^{๓๘๒} พุทธทาสภิกขุ, *คำสอนของฮวงโป*, หน้า ๒๕.

ได้ เพราะเหตุนี้จะไม่อาจแสวงหาบรรลพวิธีที่เป็นรูปแบบใด ๆ เพื่อเข้าถึงความรู้แจ้งได้ เพราะทันทีที่เราคิดแสวงหาความคิดของเราก็ตกอยู่ในภาพทวิลักษณ์ คือการแบ่งแยกประเมินค่าว่าสิ่งที่เราแสวงหาหานั้นเป็นสิ่งที่มีความค่าสูงส่งพอที่เราจะยอมแสวงหา กลายเป็นออกนอกเส้นทางตรงที่จะมุ่งต่อจิตเดิมแท้ทันทีเมื่อมีการเปรียบเทียบประเมินค่าอย่างนี้ จิตของเราก็จะถูกห่อหุ้มด้วยอวิชชา ซึ่งยิ่งจะทำให้เราห่างไกลจากจุดหมายออกไปทุกที เช่นจึงไม่ได้มีระบบกฎเกณฑ์ของการปฏิบัติที่แน่นอนลงไปอันเป็นการสมเหตุสมผลกับหลักการของเซนที่ว่า มีคำสอนพิเศษชี้ตรงไปยังจิต ไม่ยึดมั่นถือมั่นต่อสิ่งใด ๆ ฉะนั้น โดยหลักการแล้ว เซนมุ่งหมายให้เราละจากความยึดมั่นถือมั่นในทุกอย่าง จึงมีวิธีการที่ไม่ได้ระบุแน่นอนลงไปว่าจะต้องทำอย่างนั้นอย่างนี้ ข้อปฏิบัติต่าง ๆ และหลักธรรมทุกประเภทย่อมเป็นไปเพื่อที่จะกระทำภาวะที่แท้จริงของตน จนประจักษ์แจ้งต่อพุทธภาวะอันมีอยู่ในตนได้^{๓๘๓}

แม้ว่าวิธีการปฏิบัติของเซนเพื่อเข้าถึงความหลุดพ้นจะไม่มีระบบที่แน่นอน แต่ก็พบวิธีการซึ่งบูรพาจารย์เซนได้ใช้ปฏิบัติและส่งเสริมให้ลูกศิษย์ได้ปฏิบัติ วิธีการเหล่านี้ได้ถูกเรียกชื่อและได้รับการฝึกฝนปฏิบัติอย่างเป็นระบบสืบทอดกันมาจนเป็นเอกลักษณ์เซนในภายหลัง ดังตัวอย่างคำสอนวิธีปฏิบัติพัฒนาจิตของท่านเว่ยหล่าง^{๓๘๔} คือ

สมาธิและปัญญาเป็นหลักคำสอนสำคัญ สมาธิมีความสัมพันธ์กันกับปัญญา ไม่มีความแตกต่างกัน เช่นดีทั้งใจและดีทั้งคำพูดประสานกลมกลืนกันย่อมสมควร ถ้าใจไม่สะอาด และพูดได้ไพเราะไม่สมควร การถกเถียงกันว่าสมาธิหรือปัญญาเกิดก่อน ย่อมเสริมกำลังแห่งความยึดมั่นถือมั่นว่ามีตัวตน สมาธิกับปัญญาควรเปรียบกันกับตะเกียงและแสงของมันเอง มีตะเกียง ก็มีแสง ไม่มีตะเกียง มันก็มีมืด ตะเกียงนั้นแหละคือตัวการแท้ของแสงสว่าง และแสงสว่างเป็นแต่สิ่งซึ่งแสดงออกของตะเกียง

การบำเพ็ญสมาธิที่ถูกต้องวิธีได้แก่ การทำให้เป็นระเบียบตายตัวเพื่อให้เป็นคนตรงแน่วในทุกโอกาสไม่ว่าคราวเดิน ยืน นั่ง หรือนอน การนั่งเฝ้าจิตต่อกันไป ไม่ยอมให้ความคิดอันใดเกิดขึ้นในจิต การแปลความหมายเช่นนี้ทำให้จัดการตัวเองลงไปอยู่กับชั้นเดียวกับวัตถุที่ไร้

^{๓๘๓} ภิกษุณีนุชโค อาโอยาม่า, งามอย่างเซน เมล็ดพันธุ์แห่งธรรม จากมุมมองของผู้หญิง, หน้า ๕๗.

^{๓๘๔} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๑๕-๑๖.

วิญญาณ เช่นก้อนหิน และจะเป็นเรื่องกีดขวางทางด้วย แต่ควรทำใจของเราให้พ้นจากการข้อง
แวะในสิ่งทั้งหลายก็จะเย็นโล่ง ถ้าไม่เช่นนั้นก็ถูกขัง

การจะรู้แจ้งจับพลัน คือมารู้จักใจของตัวเองและรู้แจ้งสภาพแท้ของเราเอง
แนวคิดการพัฒนาจิตด้วยสมาธิและปัญญาของท่านเว่ยหล่าง^{๓๘๕} มีดังต่อไปนี้

๑. ความไม่เป็นไปตามอำนาจของวิตก เป็นผลที่คาดหวัง หมายถึงความ
ไม่ถูกลากเอาไปโดยความคิดอันแตกแยกอย่างใดอย่างหนึ่งในขณะที่กำลังบำเพ็ญภาวนาทางจิต

๒. ความไม่ตกอยู่ภายใต้วิสัยของอารมณ์ เป็นพื้นฐานการพัฒนาจิต
หมายถึงความไม่ถูกอารมณ์ดึงดูดเอาไป เมื่อได้สัมผัสกับอารมณ์

๓. ถือเอา “ความไม่ข้องติด” เป็นหลักอันเป็นต้นตอหรือประธานสำคัญ
หมายถึงลักษณะเฉพาะแห่งจิตเดิมแท้

มีแนวคิดเพิ่มเติมว่า สิ่งทุกสิ่งไม่ว่าดีหรือเลว สวยงามหรือน่าเกลียด ควร
จัดเป็นของว่างอย่างเดียวกัน ในการฝึกความนึกคิดของตนเอง ปล่อยให้อดีตเป็นอดีต ถ้าเราปล่อย
ให้ความคิดของเราที่เป็นอดีต ปัจจุบัน และอนาคต มาจับติดต่อกันเป็นห่วงโซ่แล้ว หมายความว่า
เราจับตัวเองใส่ “กรงขัง” ตรงกันข้าม ถ้าเราไม่ยอมให้ใจของเราข้องติดอยู่ ในสิ่งใด ๆ จะลุถึง
ความหลุดพ้น จึงถือเอาความไม่ข้องติดเป็นประธานสำคัญ การดำรงใจให้เป็นอิสระจากอำนาจ
ของกิเลส ในทุก ๆ ลักษณะของสิ่งที่แวดล้อมรอบตัวเรา ใจเราลอยอยู่สูงเหนือสิ่งต่าง ๆ ที่แวดล้อม
เราและในทุกกรณี เราไม่ยอมให้สิ่งเหล่านั้นมามีอิทธิพลครอบงำ

ข้อควรระวัง ๑) ควรให้ใจทำหน้าที่ของมัน ๒) การบีบบังคับไม่ให้คิด
อะไร แม้จะทำได้สำเร็จก็จะต้องเกิดใหม่อยู่ดี

ข้อที่ควรระวังหรือสัปดาห์ให้สิ้นเชิง ก็คือ

๑. ควรสลัดของที่อยู่เป็นคู่ ๆ อย่างตรงกันข้ามเสียให้สิ้นเชิง เช่น บวก-ลบ
โง่-ฉลาด ร้อน-เย็น นรก-สวรรค์ เป็นต้น พร้อมทั้งอกุศลเจตสิกทุกอย่าง

๒. ควรปักใจ ลงไปในภาวะแท้จริงของตถตา (ความเป็นอย่างนั้นอย่าง
เดียวเป็นอย่างอื่นอีกไม่ได้) ซึ่งตัวการแท้จริงของวิตกและวิตกเป็นผลแห่งการไหวตัวของตถตา

^{๓๘๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๕.

พระสังฆปริณายกองค์ที่ ๖ (ท่านเว่ยหล่าง) ได้แสดงแนวความคิดการพัฒนาจิต ด้วยชฺยาน^{๓๘๖} สรุปได้ดังนี้

ในระบบการเจริญกัมมัฏฐานภาวนามีข้อห้ามคือ ๑) มิให้กำหนดลงไปที่จิต จิตเป็นของมีคมัวมาก่อนแล้ว เพราะเมื่อมองเห็นชัดว่าเป็นเพียงตัวมายาตัวหนึ่งเท่านั้นก็ไม่ควรจดจ่อจิต ๒) มิให้กำหนดลงไปที่ความบริสุทธิ์ เพราะตัวธรรมชาติแท้ของเราที่บริสุทธิ์อย่างแท้จริงอยู่แล้ว ตลอดเวลาที่จับไล่ลูกศลวิตกออกไปเสียให้สิ้นเชิง มันก็ไม่มีอะไรเหลืออยู่ในตัวเรา นอกจากความบริสุทธิ์อย่างเดียว จะทำให้ตกตาเศร้าหมองไป ถ้าเพ่งจิตของเรากำหนดลงไปที่ความบริสุทธิ์ เราก็มีแต่จะสร้างอวิชชาอันใหม่ขึ้นมาอีกอันหนึ่งเท่านั้น คืออวิชชาความบริสุทธิ์ ๓) มิให้จับความหยุดนิ่งปราศจากความเคลื่อนไหว

ควรฝึกตัวอยู่ใน “ความแน่วไม่หวั่นไหว” แม้จะเผชิญกับคนทุกชนิด เขายังไม่รู้เห็นความผิดของผู้อื่นอยู่เสมอ เขาไม่มีอะไรผิดแปลกไปจากเดิมเมื่อประสบบุญหรือบาป ความดีหรือความชั่ว

การนั่งกัมมัฏฐานภาวนาของพุทธศาสนิกายเซน คือ การนั่งที่ได้รับอิสรภาพอันเด็ดขาด และมีจิตสงบได้ในทุก ๆ กรณีที่แวดล้อมเข้ามาจากภายนอก ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายข้างดีหรือเป็นอย่างไรมาก็หมายถึงการเห็นชัดแจ้งในภายใน ต่อ “ความแน่วไม่หวั่นไหวของจิตเดิมแท้”

ชฺยาน(ฉาน) หมายถึงการหลุดจากความพัวพันด้วยอารมณ์ภายนอกเป็นสิ่งที่ทุกสิ่งนอกจากจิต แม้แต่ความคิดในจิตหรือของจิตทุกประการ

สมาธิหมายถึงการได้รับซานติในภายใน ถ้าเราพัวพันอยู่กับอารมณ์ภายนอก จิตภายในก็จะปั่นป่วน เมื่อหลุดพ้นจากการพัวพันด้วยอารมณ์ภายนอกทุกอย่างแล้ว จิตให้ตั้งอยู่ในซานติ จิตเดิมแท้ของเราเป็นของบริสุทธิ์อยู่แล้วอย่างแท้จริง ผู้ที่สามารถรักษาจิตของตนได้ ไม่ให้ปั่นป่วนได้ ไม่ว่าได้บรรลุถึงสมาธิ จึงฝึกตัวเอง ฝึกฝนมันด้วยตนเอง และลูถึงพุทธภาวะด้วย ความพยายามของตนเอง

^{๓๘๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๒.

๗.๓ วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตของนิกายเซนเพื่อนำไปสู่ซาโตริ

ในการพัฒนาจิตเพื่อไปสู่การบรรลุนิพพานนั้นในพุทธศาสนานิกายเซนได้พัฒนาขึ้นมาหลายรูปแบบ เช่นในสูตรของเว่ยหล่างเห็นได้ชัดที่สุดคือการให้ปริสนาธรรมให้คิดจนพุทธศาสนานิกายเซนไปถึงประเทศญี่ปุ่นได้มีหลายรูปแบบ เพื่อนำสู่การบรรลุซาโตริ (Satori) ประกอบด้วย ซาเซน (Zazen) โกอัน (Koan) มอนโด (Mondo) ซานเซน (San-Zen) มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

๑. ซาเซน (Zazen)

ซาเซน (Zazen) หมายถึงการนั่งสมาธิ ในนิกายเซนเป็นที่นิยมกันมาก เพราะซาเซนนั้น คือการสร้างสมาธิหรือการสร้างกำลังให้แก่จิต เพื่อให้จิตมีพลังหรือมีความเพียรที่เพียงพอแก่การพิจารณาธรรมและปริสนาธรรมอย่างต่อเนื่อง การปฏิบัติสมาธิที่มีแบบแผน เริ่มจากการนั่งขัดสมาธิ หลังตรง หายใจเข้าออกอย่างสม่ำเสมอ ตาลิมเพียงเล็กน้อย นั่งเป็นเวลานานจนกว่าจิตเข้าสู่ความสงบ ท่านเว่ยหล่างมีอิทธิพลมากเกี่ยวกับเรื่องนี้ ท่านมีคำอธิบายของตัวเอง ท่านกล่าวว่า เมื่อปราศจากความคิดเกิดขึ้นในจิต ภาวะนี้เรียกว่า การนั่ง (ซา) และการมองเข้าไปในธรรมชาติของใครคนหนึ่ง เรียกว่า สมาธิ(เซน)

๑.๑ จุดมุ่งหมายในการปฏิบัติซาเซน

ต้องทำความเข้าใจให้ชัดเจนก่อนว่าการปฏิบัติซาเซนมีวัตถุประสงค์อะไร ดังนั้นการปฏิบัติซาเซนมีจุดมุ่งหมาย ๓ ประการ^{๓๘๗} คือ

๑. เพื่อให้จิตเป็นหนึ่งเดียว
๒. เพื่อการบรรลุธรรม (ซาโตริ)
๓. เพื่อให้ชีวิตมีความสมบูรณ์ (การไม่ยึดมั่นถือมั่น)

๑.๒ ขั้นตอนการปฏิบัติซาเซน

การปฏิบัติซาเซนอันเป็นหนทางในการรวมจิตให้เกิดกำลังเพื่อนำมาใช้ใน

^{๓๘๗} โทมิโอะ อิราอิ, *เผชิญชีวิตด้วยเทคนิคเซน*, แปลโดย วเนช, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๓๒), หน้า ๔.

การขบคิดพิจารณาปริศนาธรรมต่าง ๆ การกำหนดรูปแบบวิธีในการปฏิบัติซึ่งอาจสรุปได้ดังนี้^{๓๘๘}

ห้องที่เงียบสงบจะเหมาะสมสำหรับการปฏิบัติสมาธิ ในที่นี้หมายถึง การปฏิบัติสมาธิภายใต้คำแนะนำของอาจารย์ กินและดื่มแต่พอประมาณ ละกิจกรรมทั้งปวง อย่าคิดแยกแยะดีเลว อย่าคำนึงให้หมกมุ่นด้วยความหวังเป็นพุทธะ ชาเซน ไม่เกี่ยวกับทำนั่งหรือทำนอนแม้แต่เน้อย

ณ ที่นั่งประจำของท่าน ปูเสื่อหนา ๆ แล้ววางหมอนลงบนเสื่อนั่งขัดสมาธิเพชรหรือสมาธิดอกบัว ในท่าสมาธิเพชร ให้วางเท้าขวามือซ้ายและเท้าซ้ายบนขาขวา ในท่าสมาธิดอกบัวท่านเพียงวางเท้าซ้ายบนขาขวาท่านั้น ท่านควรห่มจีวรและคาดรัดประคดแต่หลวม ๆ แต่เข้าที่ให้เรียบร้อย แล้ววางมือขวามือซ้ายและวางฝ่ามือซ้ายในท่าหงายขึ้นบนฝ่ามือขวาให้ปลายนิ้วโป้งจรดกัน นั่งตรงในท่าที่ถูกต้อง อย่าเอียงไปทางซ้ายหรือทางขวา อย่าเอียงไปข้างหน้าหรือข้างหลัง คูให้ดีว่าหูอยู่ในระดับเดียวกับไหล่ จมูกอยู่ตรงกับสะดือ ให้ลิ้นแตะเพดานส่วนหน้าของปาก ฟันบนและฟันล่างจรดกัน ริมฝีปากบนสัมผัสริมฝีปากล่างควรเปิดตาอยู่ตลอดเวลาและควรหายใจทางจมูกเบา ๆ

เมื่อนั่งถูกท่าเรียบร้อยแล้ว สูดหายใจลึก ๆ หายใจเข้า หายใจออก โคลงร่างไปทางซ้ายที่ขาที่แล้วปล่อยให้หยุดนิ่งสมดุลในท่านั่ง คิดถึงการไม่คิด จะคิดถึงการไม่คิดได้อย่างไร โดยปราศจากการคิด สิ่งนี้เองคือหัวใจแห่งศิลปะการนั่งชาเซน

ในวิธีการฝึกฝน เริ่มต้นจะต้องมีการปฏิบัติสมาธิที่เรียกว่า ชาเซน(Zazen-Sitting Zen) คือการตระหนักรู้อย่างเงียบ ๆ ในสิ่งที่กำลังเกิดขึ้นโดยไม่เข้าไปก้าวก่าย เพราะการปฏิบัติในท่าชนะของเซนไม่แยกขาดจากความหลุดพ้น ถ้าการปฏิบัติมีเป้าหมายเพื่อความหลุดพ้น การตื่น หรือเพื่อบรรลุความเป็นพุทธะ การปฏิบัตินั้นถือว่าผิดทาง ไม่ใช่ของแท้ และไม่ใช่คำสอนของเซน

ชาเซนเป็นอาการที่เราเฝ้ามองความจริงอย่างตรงไปตรงมาและตระหนักรู้ความเป็นเช่นนั้นของสิ่งทั้งหลาย จิตไม่ติดอยู่ในความคิดหรือสัญลักษณ์อะไร ไม่เพียงแต่ชาเซนแต่กิจกรรมอื่น ๆ ในชีวิตประจำวันของเซน อาทิ การล้างจาน การทำสวน หรือการสวดมนต์ เหล่านี้

^{๓๘๘} สุวรรณ ภาวนันท์, ภูมิปัญญาวิชาเซนบทวิเคราะห์คำสอนปรมาจารย์โดเก็น, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๓๔), หน้า ๔๕-๕๐.

ล้วนเป็นข้อปฏิบัติที่ไม่ใช่วิธีที่นำไปสู่เป้าหมาย แต่คือการตระหนักรู้ความเป็นพุทธะในทุกขณะของการทำกิจกรรมนั้น ในชาเซนไม่มีความคิดเรื่องซาโตริ ไม่มีความคิดเรื่องการเวียนว่ายตายเกิด และไม่มีมีความคาดหวังถึงอนาคต ทุกอย่างเป็นไปตามธรรมชาติ ไม่เพียงแค่ปฏิเสธเป้าหมายใด ๆ ในระหว่างการทำสมาธิ แม้แต่ความต้องการ (หรือความคิด) ที่จะปฏิเสธเป้าหมายใด ๆ นั่นก็ไม่ต้องมีอยู่ด้วย ต้องปล่อยวางทุกสิ่งทุกอย่าง ชาเซนเป็นคำที่มีค่าเท่ากับคำว่า ธยานะ ในภาษาสันสกฤต หมายถึง การนั่งขัดสมาธิด้วยอาการสงบระงับ และด้วยการเพ่งพินิจอย่างลึกซึ้ง ซึ่งพุทธสำนักอื่น ๆ ก็สอนการปฏิบัติในทำนองนี้ แต่เมื่อชาเซนได้มาเชื่อมโยงกับสิ่งที่เรียกว่าโกอันแล้ว ชาเซนจึงกลายเป็นเอกลักษณ์เฉพาะของเซน^{๓๘๕}

ต้องเข้าใจว่าพุทธศาสนานิกายเซนมีหลายวิธีการที่จะปฏิบัติพัฒนาจิต ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับประสบการณ์ของอาจารย์ผู้สอนที่เคยประสบพบเจอมา ดังเช่นวิธีทำชาเซน ของท่าน โอคาตา^{๓๘๖} มีลำดับขั้นตอน คือ

๑. การคุมร่างกาย นั่งตามท่าที่ท่านกำหนดไว้เฉพาะตัวตรงวางมือทั้งสองไว้บนเข่าทั้งสอง สันดาเพียงครึ่งเดียว มองไปข้างหน้าห่างจากตัวราว ๓ หรือ ๖ ฟุต จะนั่งบนพื้นหรือบนเก้าอี้ก็ได้ แล้วแต่จะชอบ

๒. การคุมลมหายใจ ส่งกำลังลมหายใจทั้งส้นลงในช่องท้อง ปากปิดสนิท หายใจทางจมูก พยายามให้ลมหายใจเป็นปรกติ เพื่อไม่ให้ลุ่ม ๆ ดอน ๆ คือหนักบ้างเบาบ้าง ช้าบ้างเร็วบ้าง

๓. การคุมจิต ในตอนแรกที่สุด ให้นับลมหายใจไปพลางก่อน เพื่อกันฟุ้งซ่านในทางอื่น ต่อจากนั้นเลิกนับ แต่การนับลมหายใจเพราะจะตั้งจิตให้เป็นสมาธิ ไม่ให้มีทำ ความรู้สึกนึกคิดอย่างใดเลย เมื่อสามารถทำได้ถึงขั้นนี้แล้วชื่อว่าบรรลุภูมิธรรมทางจิตขั้นหนึ่ง ซึ่งเรียกว่า เซนชโย เมื่อบรรลุขั้นนี้แล้วจะไม่มียึดอะไรที่ยากลำบากต่อไปอีก ไม่ว่าโอแกนหรือภูมิจัน พันใดที่ผู้นั้นจะผ่านไปโดยยากลำบากย่อมไม่มีเลย กล่าวได้ว่า ความรอดพ้นอยู่กับท่านผู้นั้นแล้ว นิพพานอยู่ในมือของท่านผู้นั้นในไม่ช้าแล้ว

^{๓๘๕} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนามหายาน, หน้า ๓๓๖-๓๓๘.

^{๓๘๖} พุทธทาสภิกขุ, เซ็น วิธีทำชาเซ็น หินยาน-มหายาน, (กรุงเทพฯ: มหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๒), หน้า ๕๐-๕๒.

๔. สถานที่ เลือกหาสถานที่ ๆ ไม่สว่างเกินไป ไม่มีมืดเกินไป ไม่ร้อนเกินไป ไม่เย็นเกินไป ห้องที่เงียบเย็นเป็นดีที่สุด

๕. เวลาทำ แม้จะเป็นเวลาเพียงครั้งละ ๕ หรือ ๑๐ นาที ก็ควรพยายามทำการฝึก แต่ถ้าสามารถทำได้นานเกิน ๒๐ นาที นับว่าดีมาก ทุกเวลาเช้าและเวลาเย็น ควรปลีกเวลาทำ แม้เพียงนาทีเดียวยังดี เมื่อตอนแรก ๆ ฝึก ผู้ฝึกจะไม่พบอะไรอื่นนอกจากความยากลำบากและความหนักอกหนักใจเพราะทำไม่ได้คนเดียว แต่ไม่ต้องสงสัยเลย หลังจากที่ได้พยายามทำไปตามวิธีเป็นเวลาหลายเดือนแล้ว ท่านต้องพบกับความสุข

๖. การนอนและการรับประทาน การนอนหลับกับการรับประทานต้องให้มีแต่พอประมาณเท่านั้น เสื้อผ้าและเครื่องผู้รัดร่างกายต่าง ๆ ต้องหลวม ๆ

๗. ข้อควรระวังอย่างอื่น ขณะที่กำลังซาเซนอยู่ อย่าเป็นห่วงผลที่จะได้ อย่าเสียใจกับการที่ยังทำไม่ได้ อย่าไปใส่ใจกับความไม่สบายหรือ เจ็บปวดที่ร่างกาย ตั้งหน้าฝึกตะพึด ด้วยกำลังใจทั้งหมดเท่าที่มี ความคิดที่รบกวนอยู่ในจิตทุกชนิดต้องเหวี่ยงไปเสียข้างหนึ่งทีเดียว เมื่อหยุดซาเซน ลุกขึ้นช้า ๆ และเดินออกมาอย่างเงียบ ๆ ลักษณะที่ท่านทำให้เกิดขึ้นได้ทางจิตในขณะที่ฝึกซาเซนนั้นย่อมให้เกิดผลสะท้อนอย่างอื่น ๆ แก่ชีวิตทั้งหมดของท่าน ท่านพระอาจารย์โศเก็นสอนไว้ว่า “ถึงแม้เธอจะฝึกปฏิบัติซาเซนอย่างจริงจังจนถึงขั้นล้มกองไปกับพื้น แต่ถ้าการฝึกของเธอยังมีตัวตนแล้ว ก็ถือได้ว่าการฝึกนั้นสูญเปล่า”^{๓๕๑}

แต่ถึงแม้หลักการของเซนจะถือว่าวิธีทำสมาธิ (Zazen) เป็นวิธีการหนึ่งในการรู้แจ้งธรรมชาติแห่งความจริง ท่านเว่ยหล่างก็ไม่ได้ให้คิดในรูปแบบสมาธินั้น ท่านอธิบายความหมายของสมาธิแตกต่างออกไปจากแนวทางนี้ คือ

“สมาธิที่ถูกต้องวิธี” นั้น ได้แก่การทำให้เป็นระเบียบตายตัวเพื่อให้เราเป็นคนตรงแนวในทุกโอกาส ไม่ว่าคราวเดิน ยืน นั่ง หรือนอน... ในการแปลคำว่า “สมาธิที่ถูกต้องวิธี” ว่าหมายถึงการนั่งอย่างเงียบติดต่อกันไปโดยไม่ยอมให้ความคิดอันใดอันหนึ่งเกิดขึ้นในจิต จากแปลความหมายนี้ เป็นการจัดตัวเองให้ลงไปอยู่ในขั้นเดียวกับวัตถุที่ไร้ชีวิตวิญญาณทั้งหลาย และยัง

^{๓๕๑} ภิกษุณีซุนโด อาโอยามา, งามอย่างเซน เมล็ดพันธุ์แห่งธรรม จากมุมมองของผู้หญิง, หน้า ๖๐.

จะกลายเป็นกึ่งสะกดกะกิดขวางหนทางตรง อันเราพึงทำให้เปิดโล่ง
อยู่เสมอ... ทางนั้นชื่อว่าขังตัวเอง^{๓๕๒}

คำกล่าวนี้เพียงให้ทราบว่าการรู้แจ้งแบบฉับพลัน ไม่จำเป็นต้องนั่งสมาธิตาม
รูปแบบนั้นเสมอไป แต่บำเพ็ญอยู่ทุกขณะ สำรวมระวังอยู่ในแนวทาง ปลดปล่อยตนเองให้มี
เสรีภาพในขอบข่ายแห่งอริยมรรคนั้น ในขณะที่เดียวกันสมาธิทั้ง ๒ แบบนั้นยังแยกให้เห็นการไม่
เชื่อมต่อกันระหว่างกระบวนการของสมาธิกับกระบวนการของปัญญา คือ แยกตัวสมาธิกับปัญญา
เป็นคนละส่วน สมาธิเป็นตัวของความสงบของจิตใจ และตัวปัญญาเป็นตัวรู้แจ้งต่อความจริง แต่
ในสูตรของเว่ยหล่างเห็นกระบวนการทั้ง ๒ เป็นอันเดียวกัน ดังอธิบายไว้ว่า

ผู้ศึกษาไม่ควรจะไปคิดว่า มันมีอะไรแตกต่างกันในระหว่างคำว่า “สมาธิ
ให้เกิดปรัชญา(ปัญญา) กับคำว่า “ปรัชญาให้เกิดสมาธิ” การถือความเห็น
ว่าแยกกันได้นั้น ย่อมต่อว่ามันมีอะไรที่เด่น ๆ อยู่ถึงสองฝักสองฝ่าย ใน
ธรรมะนี้... สมาธิและปรัชญานั้น ควรจะเปรียบ..กันกับตะเกียง และแสง
ของมันเอง... มันเป็นอย่างเดียวกัน และเป็นทั้งของอย่างเดียวกันด้วย^{๓๕๓}

ภิกษุณี ชุนโค อาโอยามา^{๓๕๔} กล่าวถึงการปฏิบัติชาเซนว่า มักมีคนชอบถามว่า นั่ง
ชาเซนเพื่ออะไร ท่านอาจารย์โดเก็นสอนว่าอย่าตั้งใจจะเปลี่ยนเป็นพุทธะ ชาเซนไม่ได้มีไว้ให้
เรียน ชาเซนไม่ใช่อะไรที่มีไว้สำหรับเรียน คำว่า “เรียน” คาดหมายว่าย่อมนำไปสู่ผล แต่ชาเซน
ของท่านอาจารย์โดเก็นไม่ใช่การคาดหวังหรือความต้องการที่จะเข้าสู่พุทธภาวะหรือการรู้แจ้ง
ไม่ใช่เรื่องของการให้และรับ ไม่ใช่การยึดจับเอาไว้ให้แน่น และไม่ใช่สิ่งที่จะต้องร้องขอ

ชาเซนของอาจารย์โดเก็นคือชาเซนที่โยนการยึดติดทิ้งไป โยนชาเซนที่โหยหา
และร้องขอทิ้งไป ชาเซนของท่านคือชาเซนที่ไม่แสวงหาอะไร และก็มีจุดมุ่งหมายที่จะ โยนทุก ๆ
อย่างทิ้งไป

^{๓๕๒} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๘๑-๘๒.

^{๓๕๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๐-๘๑.

^{๓๕๔} ภิกษุณีชุนโค อาโอยามา, งามอย่างเซน เมล็ดพันธุ์แห่งธรรม จากมุมมองของผู้หญิง, หน้า ๑๕๔

การปฏิบัติซาเซน อาหารเช้าเรียกว่า เกียวซูกุ(Gyoshuku) อันมีความหมายคือการปฏิบัติข้าวต้ม อาหารกลางวันคือเกียวฮัทสุ (Gyohatsu) คือการปฏิบัติบาตร เป็นการฝึกตามหนทางข้าวต้มและฝึกตามหนทางของบาตร กินอาหารคือซาเซน กินคือการปฏิบัติธรรม

ตัวอย่างการปฏิบัติซาเซนของวัดเทนริจิ^{๓๕๕} ในช่วงของเซชชิน(การฝึกพิเศษพิเศษ)นั้น วิธีการปฏิบัติหลัก ๆ แล้วค่อนข้างคล้ายคลึงกัน กล่าวคือ ในแต่ละวันมักนั่งซาเซนกันสี่ช่วง คือช่วงเช้ามืด กลางวัน บ่ายและกลางคืน เวลาสำหรับการนอนค่อนข้างสั้น คือตั้งแต่สามทุ่มถึงตีสามและบ้างจะถูกขัดจังหวะด้วยการลุกขึ้นนั่งซาเซนเป็นระยะเวลาสั้น ๆ ตอนเที่ยงคืน ตีหนึ่งและตีสองอีก เป็นต้น นอกเหนือจากการนั่งซาเซนเป็นหลักใหญ่แล้ว จะมีเวลาของการทำอย่างอื่นประกอบอยู่บ้างเล็กน้อยเช่น ช่วงของการพักสั้น ๆ สิบนาทีก่อนแต่ละชั่วโมง ช่วงพักใหญ่ไม่เกินหนึ่งชั่วโมงเพื่อให้ร่วมรับประทานอาหาร ทำความสะอาดวัดและห้องภาวนา เข้าร่วมสวดมนต์ที่ส่วนกลาง หรือพักผ่อน เป็นต้น นอกจากนี้ จะมีช่วงที่เรียกว่าซานเซน (Sanzen) คือช่วงเวลาที่ผู้เข้าฝึกปฏิบัติสามารถเข้าพบอาจารย์เซนเพื่อสอบถามปัญหาหรือข้อสงสัยจากการปฏิบัติได้

มีการกล่าวไว้บางที่ว่า เซชชิน (การฝึกพิเศษ) แบ่งเป็น ๓ ระดับ คือ

๑. เซชชินเล็ก จะมีการนั่งเฉพาะช่วงกลางคืน ๑๘.๓๐ – ๒๑.๓๐ (๓ ชั่วโมง) ส่วนกลางวันจะให้ทำงานออกแรง

๒. เซชชินใหญ่ มีการนั่งระหว่าง ๑๑.๐๐ – ๒๒.๓๐ (๑๐ ชั่วโมง) และ

๓. เป็นการนั่งในช่วงวัน ๑ – ๘ ธันวาคม ของทุกปี เพราะถือว่าวันที่ ๘ ธันวาคมเป็นวันที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ ผู้เข้าร่วมปฏิบัติซาเซนจะนั่งซาเซนตั้งแต่เช้ามืดไปจนถึงกลางคืนเข้านอน ไม่มีการอาบน้ำ และจะพักกินอาหารในช่วงสั้น ๆ เท่านั้น

การฝึกซาเซนแม้เพียงชั่วโมงเดียวก็นับว่าเป็นเรื่องที่ยากลำบากนักถ้าหากเราฝึกอยู่คนเดียว แต่หากเราเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่ม การฝึกซาเซนแบบเข้มข้น ๓ วัน ๓ วัน หรือแบบชีวิตพระที่ต้องฝึกกันหลาย ๆ ปีนั้นกลับเป็นเรื่องที่เป็นไปได้

ซาเซนไม่ได้เป็นเรื่องของการแข่งขัน แม้เราจะคิดว่าเราฝึกคนเดียวได้แต่จริง ๆ แล้วเราทำไม่ได้ ดังที่อาจารย์โคเก็นได้ชี้ให้เห็นว่า “เราทุกคนควรช่วยเหลือซึ่งกันและกัน โดยนำความเข้มแข็งของเราแต่ละคนมารวมกันในขณะที่เราฝึกปฏิบัติ” เพราะเราได้รับความเข้มแข็งต่าง ๆ

^{๓๕๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒.

มากมายจากกลุ่มมาเท่านั้นจึงทำให้เรามีความพากเพียรและมานะบากบั่นที่จะปฏิบัติต่อไปได้ และนี่เองจึงเป็นเหตุผลว่าทำไมพระจึงควรสร้างกัลยาณมิตร^{๓๕๖}

๒. โกอัน ปริศนาธรรม (Koan)

๒.๑ จุดมุ่งหมายของโกอัน

ปริศนาธรรมหรือ โกอัน (Koan) มีจุดมุ่งหมายที่แท้จริงของการสร้างปริศนาธรรมก็คือ การพยายามหาทางแสดงออกซึ่งสภาวะแห่งความจริงแท้ เหมือนกับการชี้นิ้วไปที่ดวงจันทร์ คือเมื่อนิ้วชี้ไปหาดวงจันทร์ สิ่งที่เราต้องการไม่ใช่การให้เราเพ่งมองที่นิ้วชี้ แต่นิ้วชี้ต้องการชี้ให้เราหันไปมองดวงจันทร์ที่ส่องสว่างอยู่บนท้องฟ้า ดังนั้นจุดหมายที่แท้จริงของปริศนาธรรม จึงอยู่ที่การชี้กระตุ้นให้ผู้ศึกษาเซนเกิดความตระหนักในสภาวะแห่งความจริงแท้ ท่านพุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงโกอัน พอสรุปได้ดังนี้^{๓๕๗}

ท่านได้อ้างเอาคำอธิบายของท่าน โอคาตา ว่า เมื่อเราทำฝึกซาเซนอย่างเอาจริงเอาจังในครั้งแรกความคิดที่ชั่วร้ายบางอย่างจะเกิดขึ้นแก่ผู้ฝึกแล้ว ๆ เล่า ๆ และ ครอบงำความสงบของจิต เมื่อเราจะเริ่มพบกับความสงบ เราจะต้องพญากับความว่าง และตามที่เคยเป็นกันมากนั้น จะรู้สึกเหมือนตัวเองจมลงไปในเหวมืด ฉะนั้นจึงเป็นการจำเป็นอย่างยิ่ง ในการที่เราจะถอนตัวหรือปลุกตัวของเราให้ตื่นจากความชั่วเหล่านี้ โดยการเขียนด้วยเส้น กล่าวคือ โอกัน โกอันคือ ปริศนาอันหนึ่ง ซึ่งครูจะบอกให้แก่ศิษย์ของตนด้วยหวังจะนำศิษย์ไปยัง “ซาโตริ” อันเป็นจุดหมาย คือความรู้แจ้ง จากคำของท่านโอคาตา โกอันคือปริศนาอันหนึ่ง ซึ่งก่อให้เกิดความงุนงงอย่างไรไม่รู้ เบื่อ ประจําอยู่ในใจผู้ฝึกเซนเสมอ มีผลทำให้ไม่มองซึม และชวนให้นึกขบคิดหาความหมายโดยไม่ต้องเจตนาเพียงแต่รอคอยอยู่ว่า เมื่อไรคำตอบอันศักดิ์จะผุดขึ้นมาในใจของตน เป็นความแจ่มแจ้งเท่านั้น แล้วจะถึงขีดแก้กล้ำของปัญญาที่สามารถตรัสรู้สืบไปและในตัวโกอันอันเป็นปริศนาเร้นลับซ่อนอยู่

สภาวะของซาโตริเป็นสภาวะแห่งความว่างอันเป็นหนึ่งเดียวของสรรพสิ่ง อันไร้ซึ่งการปรุงแต่งยึดมั่นถือมั่น ว่าเป็นตัวตนเราเขา ปริศนาธรรมที่อาจารย์เซนทั้งหลายได้แสดงออกมาต่อศิษย์ เช่น

^{๓๕๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔.

^{๓๕๗} พุทธทาสภิกขุ, เซน วิธีทำซาเซน หินยาน-มหายาน, หน้า ๕๒-๕๔.

ครั้งหนึ่ง พระภิกษุรูปหนึ่งถามท่านเซา-โจว ว่า “ท่านอาจารย์ครับ กระผม
ยังเป็นเพียงผู้เริ่มต้นปฏิบัติ กรุณาชี้แนะหนทางให้กระผมด้วย”

เซา-โจว พูดยว่า “เชอกินอาหารเช้าแล้วหรือยัง” “กินเสร็จแล้วครับ” ภิกษุ
นั้นตอบ “ถ้าเช่นนั้นก็ไปล้างจานเสียสิ ภิกษุรูปนั้นได้บรรลุธรรมในทันที”^{๓๔๘}

โกอัน (บ้างก็เรียกกงอัน-Koan/Kungan) โดยคำแปลหมายถึง เอกสาร
สาธารณะ หรือพระราชบัญญัติ (the document of an official transaction on the desk) โกอันคือเกร็ด
เรื่องราวที่เขียนขึ้นโดยโบราณจารย์ อาจจะอยู่ในรูปของบทสนทนา ถ้อยแถลง เหตุการณ์
สถานการณ์ หรือปัญหาที่ถูกหยิบยกขึ้นมา ส่วนโกอันในความเข้าใจของคนทั่วไป หมายถึง
ปริศนาธรรมที่ผู้ฝึกฝนเซนจะพิจารณาประกอบกับการนั่งชาเซน ปริศนาธรรมเหล่านี้เป็นอุปาย
หรือวิธีการที่ใช้เปิดจิตของผู้ศึกษาเซนให้หยั่งถึงซาโตริ ทั้งชาเซนและโกอันต่างก็สนับสนุนซึ่งกัน
และกัน เปรียบโกอันเป็นดวงตา ชาเซนเป็นเท้า ทั้งสองต่างเป็นอวัยวะที่สำคัญและขาดไม่ได้ของ
นิกายเซน

โกอันถูกนำมาใช้ในการแสวงหาสัจจะแบบเซนตั้งแต่ปลายสมัยราชวงศ์
ถัง ต่อมาได้รับการรวบรวมและทำให้เป็นระบบในสมัยราชวงศ์ซ่ง เรียกว่าเริ่มยุคของระบบโกอัน
โกอันในสมัยราชวงศ์ซ่งนี้ต่างจากสมัยราชวงศ์ถังตรงที่ ในสมัยราชวงศ์ถังลูกศิษย์จะเป็นผู้ถาม
ปัญหาที่ตนสงสัยตรง ๆ ต่อหน้าครู ส่วนครูก็จะจัดการกับปัญหานั้น ๆ ในแนวทางที่จะเปิดดวงตา
ธรรมของศิษย์ ส่วนสมัยหลังโกอันเป็นเสมือนบทเรียนที่ศิษย์ทุกคนต้องศึกษาตามขั้นตามบท ซึ่ง
โดยมากของโกอันก็มาจากการรวบรวมคำสนทนาของครูและศิษย์ในสมัยก่อน ๆ นั้นเอง บางท่าน
จึงเห็นว่าเซนในสมัยราชวงศ์ถังเต็มไปด้วยชีวิตชีวาและการสร้างสรรค์ ส่วนเซนในสมัยราชวงศ์ซ่ง
(เริ่มระบบโกอัน) เป็นการรื้อฟื้นดีความของเก่า ซึ่งโกอันที่เหลือตกทอดมาสู่ปัจจุบันส่วนใหญ่เป็น
ผลงานของท่าน ฮากุอิน (Hakuin : ค.ศ. ๑๖๘๕-๑๗๖๘) อาจกล่าวว่าปริศนาธรรมเหล่านี้เป็น
อุปสรรค (Barrier) ที่ผู้ฝึกหัดเซนจะต้องผ่านให้ได้ มันเป็นกรณีศึกษาที่ครูในยุคหลังจะมอบให้ศิษย์
เพื่อให้พวกเขาฝึกแก้ปัญหา การแก้ปัญหาในโกอันนี้ ผู้ฝึกหัดจะต้องลงมือปฏิบัติเพื่อค้นหาคำตอบ
ในทุก ๆ ขณะของการดำเนินชีวิต เพียงนั่งคิดอย่างเดียวไม่อาจช่วยให้เข้าใจโกอันได้

^{๓๔๘} ทวีวัฒน์ ปุณฺณทริภักดิ์, ประทีปแห่งเซน, พิมพ์ครั้งที่ ๑ (กรุงเทพมหานคร : เซนเตอร์พับลิค
เคชั่น, ๒๕๓๐), หน้า ๖๐.

โกอันในยุคแรก ๆ จะถูกใช้เป็นจุดสุดท้ายก่อนเกิดชาโตริ เมื่อจิตใจของผู้ฝึกฝนอยู่ในสภาพพร้อมที่จะหลุดพ้น แต่โกอันในยุคหลังกลับถูกใช้เป็นสัญญาณของการเริ่มต้นประสบการณ์เช่น มันทำหน้าที่ในฐานะเป็นเชื้อ รอคอยให้เงื่อนไขทั้งหลายสุกงอม เมื่อนั้นจิตก็จะหยั่งสู่ภาวะแห่งความหลุดพ้น

โกอันเมื่อก่อนเกี่ยวข้องกับ “โถมหน้า” คืออะไรบางอย่างที่จ้องดู ขณะที่โกอันรุ่นหลังเกี่ยวข้องกับ “น้ำเสียง” อันเป็นอะไรสักอย่างที่อุทธรณ์ต่ออายตนะแห่งการฟังการได้ยิน แต่นัยความหมายสุดท้ายที่สุดของมันทั้งคู่ก็คืออันเดียวกัน ทั้งคู่หมายถึงการเปิดห้องลับของจิต^{๓๕๕}

โกอันไม่จำเป็นจะต้องอธิบายหรือไขความ เพราะทุกคนก็อาจเข้าใจได้อย่างชัดเจน หากระดับจิตของตนสูงพอโกอันเหล่านั้นเป็นทั้งคำพูดและวลีที่ไร้เหตุผล จนเราเข้าใจไม่ได้ด้วยเหตุผลตามธรรมดา เช่น “เมื่อเรอดบมือด้วยมือทั้งสองข้าง ก็จะเกิดเสียง ดังนั้นเสียงของการดบมือข้างเดียวเป็นเช่นไร” และ “ลองมองดูตัวเอง ก่อนที่จะเกิดมาซิ” หรือ ก่อนอาบราฮัมเราก็ได้ดำรงอยู่แล้ว” ก็อาจจะเป็นโกอันได้เช่นกัน^{๓๕๖}

โกอันเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผลอย่างยิ่ง ไม่เปิดโอกาสจะให้ปัญญาความคิดเข้าถึงได้ โกอันนับว่ามีบทบาทสำคัญในการฝึกหัดเช่น เพราะมันช่วยให้เราตระหนักถึงขอบเขตของปัญญาแบบทวิลักษณ์ของเรา ซึ่งจะทำให้เราเชื่อมความเชื่อมั่น ความยึดมั่นในปัญญาแบบแบ่งแยกของเราลง

โกอันมีอยู่มากมายนับได้เป็นพันเรื่อง ส่วนใหญ่จะอยู่ในรูปของนิทานหรือเรื่องเล่า ในที่นี้จะยกตัวอย่างโกอันที่ได้รับการกล่าวถึงอย่างมากและเป็นบทเรียนแรกสำหรับผู้ฝึกหัดเช่นจะต้องผ่านไปให้ได้ ก่อนที่จะขึ้นบทใหม่ โกอันบทแรกนี้มาจากหนังสือชื่อ หูเหมินกวน ภาษาญี่ปุ่นคือมูมงกัน (Mumonkan) หนังสือเล่มนี้เป็นคัมภีร์อธิบายโกอันจำนวน ๔๘ เรื่อง เริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงคำว่า “หู” หรือ “มุ” ซึ่งนับเป็นหัวใจของเรื่อง เป็นด่านแรกที่จะต้องข้าม

^{๓๕๕} ภิกษุฉินโด อาโอยามา, งามอย่างเช่น เมล็ดพันธุ์แห่งธรรม จากมุมมองของผู้หญิง, หน้า ๑๓๒-๑๓๓.

^{๓๕๖} เซนไก ชิบายามะ, ดอกไม้จันทน์, ๓๕-๓๖.

ไปให้พ้นหรือเข้าใจให้แจ่มแจ้งบทที่หนึ่งเรียกว่า “สุนัขของจ้าวโจว” เนื้อความกล่าวไว้ว่า มีภิกษุรูปหนึ่งถามภิกษุนามจ้าวโจว (ภาษาญี่ปุ่นคือโจชู) ว่า สุนัขมีธรรมชาติแห่งพุทธะหรือไม่ ภิกษุจ้าวโจวตอบว่า ไม่มี (หฺวู) แต่เมื่อถูกถามซ้ำอีกครั้งท่านกลับตอบว่ามี ดังนั้นเป็นต้น ผู้ฝึกหัดเซนจะต้องฝ่าด่านนี้ให้ได้โดยทำความเข้าใจคำที่เป็นหัวใจของปัญหา จะต้องอธิบายให้ครูทราบเหตุผลใดโจชูจึงตอบกลับไปกลับมาแบบนี้ ท่านประสงค์จะเปิดเผยอะไร^{๔๐๑}

ตัวอย่างของโกอันบทอื่นที่มักถูกอ้างถึงได้แก่ เมื่อมีผู้ถามถึงธรรมะ ครูบางท่านจะพูดเฉไฉออกไปเรื่องอื่น เช่น ดันสนที่ลานบ้านบ้างก็ถามกลับว่า “กินข้าวหรือยัง” ถ้าตอบว่ากินแล้ว ครูก็จะไล่ให้ไปล้างจาน เหล่านี้เป็นต้น แม้ในปัจจุบันโกอันที่เป็นระบบการศึกษาจะสูญเสียเสน่ห์ดั้งเดิมของเซนไป แต่โกอันเหล่านี้ก็ยังสามารถดึงดูดผู้คนจากทั้งสองฝั่งซีกโลกให้หันมาสนใจเซน และเป็นปริศนาที่ยังรอคอยการค้นพบอยู่ตลอดเวลา

นอกจากซาเซนกับโกอัน ยังมีการนำเสนอทัศนะของผู้ฝึกฝนต่อครู หรือเป็นการสนทนาระหว่างครูกับศิษย์ที่เรียกว่า ซันเซน (Sanzen) เมื่อคิดว่าสามารถเข้าใจโกอันที่ได้รับมอบแล้ว จะต้องนำคำตอบของปัญหามาเสนอ ซึ่งการสนทนານี้ไม่จำเป็นว่าผู้ฝึกหัดจะเข้าใจถูกต้องเสมอไป มีตัวอย่างมากมายที่หลังจากผ่านการพูดคุยกับอาจารย์แล้ว ผู้ฝึกหัดจะต้องกลับไปปฏิบัติซาเซนและขบโกอันต่อ ซึ่งอาจกินเวลานานหลายปีกว่าจะซาโตริ

๒.๒ บทบาทของโกอัน^{๔๐๒}

การบรรลุธรรมเกิดขึ้นอย่างฉับพลันโดยมีวิธีการหลักอยู่ที่การใช้ปริศนาธรรม (Koan) ต่าง ๆ ที่มีลักษณะที่ขัดแย้งในตัวเองและยากจะเข้าใจได้ในการขบคิดแห่งความงุนงงสงสัยให้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในจิต จนอึดอัด และเปิดออกสู่ความรู้แจ้งโดยฉับพลันในที่สุด ดังนั้นปริศนาธรรมหรือโกอันมีบทบาทดังต่อไปนี้

๑. ช่วยปลุกความสงสัยและทำลายเหตุผลทั้งปวงที่เรายึดถืออยู่ เมื่อใดที่ความสับสนงุนงงดำเนินไปจนถึงขีดสุด เมื่อสถานการณ์คับขันบีบบังคับให้เราต้องละทิ้งตัวเองและหยุดคิดเรื่องตัวตนหรือไม่ใช่ตัวตนใด ๆ อีก เมื่อนั้นจิตของเราจะสามารถข้ามพ้นข้อจำกัดของตรรกะ และก้าวผ่านความเป็นทวิภาวะได้ มุมมองใหม่จึงเกิดขึ้น เป็นไปโดยธรรมชาติ

^{๔๐๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๐-๕๑.

^{๔๐๒} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนามหายาน, หน้า ๑๔๑.

๒. ช่วยให้เราไม่จมดิ่งสู่การสะกดจิตตัวเอง ไม่ทำให้เราหมกมุ่นอยู่แต่การทำวิปัสสนา หรือยึดติดความสงบ เพราะกระบวนการทั้งหลายจะไหลลื่นต่อเนื่องกันไป เรียกว่าเป็นเหตุปัจจัยต่อกัน ไม่มีการเน้นย้ำหรือจำกัดอยู่ที่จุดใดจุดหนึ่งเป็นการเฉพาะ

แม้เซนจะเน้นการนั่งวิปัสสนาที่เรียกว่า ซาเซน โดยพิจารณาโกอันประกอบไปด้วย แต่ก็ไม่ได้ยึดเอาซาเซนหรือโกอันนั้นเป็นเรื่องราว เพราะไม่มีอะไรที่แน่นอนตายตัวในซาเซนและโกอัน การนั่งไม่ได้มีเป้าหมายที่ความเป็นพุทธะ แต่นั่งเพื่อที่จะนั่ง เช่นเดียวกับที่วลีเซนมักชี้ว่า กินเพื่อที่จะกิน หรือล้างจานเพื่อล้างจานถ้อยคำเหล่านี้ฟังเข้าใจยากก็จริง แต่สาระอยู่ที่การตัดสิ่งเกินจำเป็นต่อชีวิตจำพวกความคิดฟุ้งซ่านปรุงแต่งออกไป ปล่อยให้กิจกรรมทั้งหลายดำเนินไปอย่างเรียบง่ายตามธรรมชาติ ให้เราซึมซับกิจกรรมพื้นฐานเหล่านี้ด้วยสติอยู่ตลอดเวลา ตัวอย่างโกอัน

“ต้นสนเฒ่า แสดงธรรม เรื่องปัญญา”

“นักป่กำลังเล่นหยอกล้ออยู่กับสังฆกรรม”^{๔๐๓}

กล่าวโดยสรุป การขบคิดปัญหา เรียกว่าวิธีการแห่งโกอัน (Koan) สำเนียงจีนออกเสียงว่า กุงอัน (Kung – an) วิธีการนี้ผู้ปฏิบัติจะต้องเข้าไปปรับปัญหามาจากอาจารย์และนำปัญหานั้นมาขบคิดเพ่งพินิจพิจารณาจนพบความกระจ่างชัดด้วยตนเอง ซึ่งปัญหา (Koan) ทุกเรื่องจะถูกใช้เป็นวิถีทางเพื่อที่จะเปิดใจของผู้ปฏิบัติไปสู่ความจริง โกอันนี้ไม่มีคำตอบตายตัวทั้งเป็นปัญหาที่ยากจะหาคำตอบได้อย่างง่าย ๆ เพราะอยู่เหนือขอบเขตแห่งการใช้เหตุผล และการคิดใคร่ครวญตามกระบวนการทางปัญญา โกอันหลายข้อดูเหมือนจะขัดแย้งกันอยู่ในตัว ทำทนายให้เราค้นหาคำตอบด้วยตนเอง จนกว่าจะเกิดความรู้แจ้งเป็นหนึ่งเดียวกับโกอันนั้นในที่สุด โกอันเรื่องเดียวกันศิษย์แต่ละคนอาจมีคำตอบที่แตกต่างกันได้ การที่ศิษย์แต่ละคนจะสอบผ่านจึงขึ้นอยู่กับอาจารย์ผู้ให้การอบรมเป็นสำคัญ และคำตอบอันเดียวกันของลูกศิษย์อาจได้รับการพิจารณาจากอาจารย์ด้วยท่าทีที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับคำตอบนั้น ๆ ว่าเกิดจากการจำมาจากผู้อื่น หรือเกิดจากการตระหนักรู้อย่างแท้จริงด้วยตน ดังการพิจารณาโศลกธรรมของศิษย์ ๒ คน คือท่านจินเซากับท่านเว่ยหล่างจาก

^{๔๐๓} พุทธทาสภิกขุ, เซ็น วิธีทำซาเซน หินยาน-มหายาน, ๕๔.

พระสังฆปริณายกเชนองค์ที่ ๕ ซึ่งโสภณกรรมของท่านเว่ยหล่าง ได้รับการพิจารณาว่าเป็นผู้เข้าถึงพุทธธรรมได้ดีกว่าท่านชินเซา^{๔๐๔}

๓. มอนโด (Mondo)

มอนโด (Mondo) คือระบบการถามและการตอบที่แตกต่างจากโอแกน ตรงที่ต้องตอบโดยทันทีทันใด ไม่มีการใช้ความพยายามอย่างต่อเนื่อง ในการพิจารณาที่ไม่เกี่ยวกับจิตเหมือนกับกรณีของโกอัน คำตอบจะต้องตอบออกมาทันทีทันใด โดยปราศจากความคิดเป็นที่น่าสนใจคิดว่าวิธีการนี้เป็นวิธีการเล็งกระบวนการทางความคิดที่สนับสนุนการพิจารณาอีกวิธีหนึ่ง อาการอย่างทันทีทันใด โดยแทบจะไม่เปิดโอกาสให้เวลาและความพยายามขบคิดพิจารณาเลย

ยกตัวอย่าง “อะไรคือพุทธะ” ซึ่งโฮเกนก็ได้ตอบคำถามด้วยเสียงดัดแหลมว่า “เฮเทโดจิ ไรกูกะ” ในครั้งนี้ท่านได้ตอบด้วยคำตอบเดียวกับที่พระได้ถามมา แต่ประหลาดมากที่ในครั้งนี้ คำถาม-คำตอบเดียวกันกลับช่วยให้พระได้เข้าถึงการตรัสรู้ พระถึงกับลืมตน ไปหมอบกราบต่อหน้าอาจารย์และขอบคุณท่านต่อคำสอนอันเปี่ยมด้วยเมตตา^{๔๐๕}

โมนโด (คำถาม-คำตอบ) นี้ก่อให้เกิดปัญหาที่สำคัญหลายข้อที่เราจะต้องพิจารณา พระเชนถามอาจารย์ที่เขาเคยศึกษาอยู่คนแรกว่า “อะไรคือพุทธะ” อาจารย์ตอบว่า “เฮเทโดจิ ไรกูกะ (อณิเพทที่กำลังแสวงหาเปลวอัคคี)” พระได้บอกว่าจากคำตอบนี้เองได้ทำให้เขาตระหนักว่า นั่นคือ “องค์พุทธะที่กำลังแสวงหาความเป็นพุทธะอยู่” และได้เข้าใจว่า “สัตว์โลกคือองค์พุทธะนั้นเอง” แต่การเข้าใจดังนี้ก็เป็นเพียงการเข้าใจในระดับของสติปัญญาเท่านั้นมิได้เจาะลึกลงไปถึงตัวตนภายใน อันจะก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในระดับรากฐาน กล่าวอีกนัยหนึ่ง สิ่งที่เขาเรียกว่า “การประจักษ์แก่ใจ” นั้น หาใช่ “การสัมผัสถึงสัจจะแห่งธรรมชาติที่แท้” ไม่ ด้วยสายตาอันคมกล้าและกระจ่างชัดของโฮเกนย่อมแลเห็นและทราบถึงความข้อนี้ได้ดี และทำให้พระต้องกลับมาแสวงหาการตรัสรู้ที่แท้อีกครั้งหนึ่ง ซึ่งในครั้งนี้แหละที่พระได้ หลุดพ้นออกจากความเข้าใจแบบปัญญาชน และได้เข้าถึงประสบการณ์ของ “การสัมผัสถึงสัจจะแห่งธรรมชาติที่แท้” โดยตรง นี่เป็นเพราะแรงบันดาลใจทางศาสนาของพระ บวกกับความกระตือรือร้นที่จะแสวงอย่างจริงจังที่ทำให้เขาได้พบความปิติอย่างใหญ่ในวาระสุดท้าย

^{๔๐๔} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๒๘.

^{๔๐๕} เซนโค ชิบายามะ, ดอกไม้ไม่จ้านรจ์, หน้า ๑๑๖.

มอนโค (คำถาม-คำตอบ) นี้ ก่อให้เกิดคำถามที่สำคัญ ข้อหนึ่งเกี่ยวกับฝึกหัดเซน มีวิธีการปฏิบัติอยู่สองทางในการศึกษาเซน ทางหนึ่งคือการเข้าถึงโดยนัยแห่งจิต อีกทางหนึ่งคือการเข้าถึงโดยนัยแห่งปรัชญา ซึ่งถ้าพูดกันในแง่อุดมคติแล้ว ทั้งสองนี้จะต้องผสมผสานกันและรวมอยู่ด้วยกันในตัวคนของคนแต่โดยปกติแล้ว การที่จะฝึกฝนเซนตามวิถีทางในอุดมคตินั้นไม่ใช่ของง่าย เพราะเรามักจะต้องโน้มเอียงไปในทางหนึ่งทางใดอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ พระบอกอาจารย์โฮเกนถึงคำพูดของอาจารย์คนแรกของเขาว่า “อัคริเทพที่กำลังแสวงหาเปลวอัคคี” ด้วยคำพูดนี้แหละที่ทำให้เขาประจักษ์แก่ใจว่า มันก็เหมือนกับ “องค์พุทธะที่กำลังแสวงหาพุทธะ” อยู่ และที่ว่า “ฉันคือองค์พุทธะนั้นเอง” และก็ยุติลงเพียงแค่นี้โดยไม่มีรายละเอียดเพิ่มเติมใด ๆ อีก แต่เป็นไปได้ที่ว่า การประจักษ์ขึ้นแก่ใจของพระนี้แผ่ถึงสัจจะบางอย่างภายในอันเราจะละเอียดเสียมิได้ “ไฟที่กำลังแสวงหาไฟ” อาจหมายถึงว่า สภาวะแห่งสมาธิเช่นนี้เป็นเพียง “สภาพทางจิตวิทยาที่ตัวเราได้รวมเข้ากับบางสิ่งบางอย่าง” แต่ขาดพื้นฐานทางปัญญา อันจะช่วยพัฒนาไปสู่ปรีชาญาณที่แท้ อาจารย์โฮเกนยอมแลเห็นได้ว่า ชาโตริของพระผู้นั้นเป็นเพียงสมาธิในระดับต้น ๆ เท่านั้น ยังมิได้เข้าถึงปัญญาหรือปรีชาญาณที่แท้ ท่านจึงได้ชี้ว่าการตรัสรู้ของพระนั้นเป็นการตรัสรู้เทียม ๆ ครั้นเมื่อพระถูกแย้ง เขาก็เริ่มลังเลสับสนและเริ่มถามตอบตนเองว่า “ทำไม” ความสงสัยนี้ได้ทวีขึ้นในตนเอง จิตสำนึกแห่งเซนของเขาได้เพิ่มพูนแรงกล้าขึ้นตามสัดส่วนแห่งความสงสัย โดยที่เขาเองก็ไม่ได้รู้ตัว ความสงสัยนั้นเป็นบ่อเกิดแห่งปรีชาญาณ เขาจึงถามคำถามเดียวกันนั้นกับอาจารย์โฮเกนอีก แต่สภาวะจิตของเขาได้แตกต่างจากครั้งแรกโดยสิ้นเชิง โฮเกนได้ตอบโดยคำตอบเดียวกับคำตอบของอาจารย์คนแรก และคำตอบในครั้งนี้ได้ส่งผลให้พระสามารถหลุดพ้นออกจากความสงสัยอย่างใหญ่ได้ และทำให้ธรรมจักขุได้เปิดขึ้นในครั้งนี้ เพราะได้มีประสบการณ์ของ “การสัมผัสถึงสัจจะของธรรมชาติแห่งตน” ซึ่งลึกซึ้งพอที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขั้นพื้นฐานขึ้นในวิถีชีวิต

อาจารย์เซนที่ยิ่งใหญ่แต่โบราณได้สอนว่า “ภายใต้ความสงสัยอย่างใหญ่ที่มีการตรัสรู้อันยิ่งใหญ่แฝงเร้นอยู่” ความสงสัยอย่างใหญ่นี้แหละเป็นจุดเริ่มต้น เป็นเงื่อนไขอันจำเป็นที่จะนำไปสู่การฝึกฝนเซน ซึ่งก่อให้เกิดผลคือการทำลายปัญญาแบบแบ่งแยกลง เช่นเป็นวิธีการที่รวบรัดในอันที่จะทำลายปัญญาแบบแบ่งแยกลง ประสบการณ์ของเซนมีสิ่งนี้อยู่ ท่านฮาคุอินผู้ประพันธ์บทเพลงแห่งชาเซน ก็ได้ผ่านการกวาดขันอย่างเข้มงวดในการปฏิบัติเซนมาแล้ว วัน

หนึ่งขณะที่ท่านมีอายุได้ ๒๔ ปี ขณะที่ท่านได้ปฏิบัติสมาธิมาตลอดคืน เมื่อระฆังได้ย่ำขานโมงยามในตอนเช้า เมฆคำซึ่งปกคลุมจิตใจของท่านได้ถูกขับไล่ไปโดยสิ้นเชิง มีบันทึกไว้ว่าท่านได้กระโดดขึ้นด้วยความร่าเริง ในช่วงวินาทีอันมหัศจรรย์นี้แหละที่ดวงตาแห่งธรรมของท่านได้เปิดขึ้นรับรู้ต่อมิติใหม่ของชีวิต^{๔๐๖}

ตัวอย่างมอนโด (ถาม-ตอบ) ของท่านภิกษุเว่ยยาง(ตอบ) กับท่านเว่ยหล่าง (ถาม)^{๔๐๗} ว่า

เมื่อภิกษุเว่ยยางได้ทำความเคารพธรรมนิยามแล้ว ก็ถูกพระสังฆปริณายก (ท่านเว่ยหล่าง)ถามว่ามาจากไหน

ตอบว่า มาจากซุงซาน

ถามว่า สิ่งที่มา นั้นเป็นอะไร? มาได้อย่างไร?

ตอบว่า จะว่ามันเหมือนกับอะไร ก็เป็นการผิตทั้งนั้น

ถามว่า เป็นสิ่งที่ลู่ถึงได้ด้วยการฝึกฝนปฏิบัติตนหรือไม่?

ตอบว่า มิใช่เป็นการสุวิสัยที่จะลู่ถึงได้ด้วยการฝึกฝนปฏิบัติตน แต่ว่าเป็นการสุวิสัยจริง ๆ ที่จะทำสิ่งนี้ให้เสร็จหมอมมีมตทิน

อย่างไรก็ตามวิธีการปฏิบัติโดยอาศัยการกระตุ้นจากอาจารย์ (Mondo) มีหลายวิธีการ เช่น การไม่ยอมตอบคำถามหรือการกล่าวเลียงไปเลียงมา ดังกรณีที่ภิกษุรูปหนึ่งถามอาจารย์หล่งตันว่า “อะไรคือตถตา อะไรคือปัญญา” ท่านหล่งตันตอบว่า “ฉันไม่ได้ครอบครองปัญญา และฉันก็ไม่ได้มีปัญญาแต่อย่างใด” และอีกกรณีหนึ่ง ภิกษุรูปหนึ่งถามอาจารย์เจาจูว่า “สุนัขมีธรรมชาติแห่งการตรัสรู้ใช่หรือไม่” อาจารย์ตอบว่า “ไม่ใช่” อยู่ต่อมาอาจารย์เจาจูตอบคำถามเดียวกันว่า “ใช่” ซึ่งการที่อาจารย์ทำอย่างนี้ด้วยรู้ดีว่า คำอธิบายต่าง ๆ หาได้ทำให้เกิดประโยชน์แก่การเกิดชาโตริของศิษย์แต่อย่างใดไม่ การถามศิษย์ในลักษณะนี้เป็นการแสวงหาความหลุดพ้นจากความนึกคิดซึ่งการแสวงหาด้วยวิธีนี้ ไม่สามารถเข้าถึงความหลุดพ้นได้ เพราะสภาวะนี้

^{๔๐๖} เซนไก ชิบายามะ, ดอกไม้ไม่จ้านรจ, หน้า ๑๑๕-๑๒๐.

^{๔๐๗} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๑๔๗.

เป็นสถานะที่ไปพ้นจากความนึกคิดของมนุษย์ อาจารย์ต้องการให้ศิษย์หลุดพ้นออกมาจากความนึกคิดเหล่านั้น^{๔๐๔}

๔. ซันเซน (Sanzen)

หมายถึงการสนทนาแบบตัวต่อตัวระหว่างอาจารย์เซนกับศิษย์ เช่น พระสังฆปริณายกองค์ที่ ๕ กับ (พระสังฆปริณายกองค์ที่ ๖) ได้ลอบมาที่โรงตำข้าวอย่างเงียบ ๆ ครั้นเห็นอาตมาตำข้าวอยู่ด้วยซากหิน ท่านกล่าวแก่อาตมาว่า “ผู้ค้นหาหนทางต้องยอมเสี่ยงชีวิตของตนเพื่อธรรมะ เขาควรทำเช่นนั้นมิใช่หรือ” แล้วท่านถามอาตมาต่อไปว่า “ข้าวได้ที่แล้วหรือ” อาตมาตอบท่านว่า “ได้ที่นานแล้ว” ยังรอคอยอยู่ที่แต่ละแ่งสำหรับร่อนเท่านั้นเคาะครกตำข้าวด้วยไม้เท้า ๓ ครั้ง แล้วก็เดินออกไป อาตมาทราบดีว่าการบอกไปเช่นนั้น หมายความว่าอะไร ดังนั้นในเวลาสามยามแห่งคืนนั้นอาตมาจึงไปที่ห้องท่าน ท่านใช้จิ๋วขึ้นจึงบังมิให้ใครเห็นเราทั้งสอง แล้วท่านก็ได้อธิบายข้อความอันลึกซึ้งในวัชรสูตรให้แก่อาตมา เมื่อท่านได้อธิบายมาถึงข้อความที่ว่า “คนเราควรจะใช้จิตของตน ในวิถีทางที่มันจะเป็นอิสระได้จากเครื่องข้องทั้งหลาย” ทันใดนั้นอาตมาก็ได้บรรลุและตรัสรู้ธรรมโดยสมบูรณ์และได้เห็นแจ้งชัดว่า “ที่แท้ทุก ๆ สิ่งในสากลโลกนี้ก็คือตัวจิตเดิมแท้นั่นเองมิใช่อื่นใดไกล”

อาตมาได้ร้องขึ้นในที่เฉพาะหน้าพระสังฆปริณายก ในที่นั้นว่า ใครจะไปคิดว่า จิตเดิมแท้ นั้น เป็นอิสระไม่อยู่ภายใต้อำนาจความต้องการ เป็นอยู่ หรือภายใต้ความดับสูญ อย่างอิสระแท้จริง! ใครจะไปคิดว่า จิตเดิมแท้ นั้น เป็นสิ่งที่มีความสมบูรณ์อยู่ในตัวมันเองอย่างสมบูรณ์ แท้จริง! ใครจะไปคิดว่า จิตเดิมแท้ นั้นเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือความเปลี่ยนแปลง อย่างนอกเหนือแท้จริง! ใครจะไปคิดว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่ปรากฏออกมานี้ ไหลเทออกมาจากตัว จิตเดิมแท้!^{๔๐๕}

^{๔๐๔} ดิช นัท ฮันท์, กุญแจเซน, แปลโดย พจนา จันทรสันติ, (กรุงเทพมหานคร : แสงรุ่งการพิมพ์, ๒๕๒๖), หน้า ๕๕-๖๐.

^{๔๐๕} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๒๕ – ๓๐.

ชั้นเซน ถือว่าเป็นการปฏิบัติที่สำคัญมาก เพราะจะเป็นกระบวนการที่อาจารย์จะใช้ในการสั่งสอนปริศนาธรรม รวมทั้งทดสอบความก้าวหน้าในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงเซนด้วย อาจารย์สามารถทำได้ทุกอย่างที่จะกระตุ้นให้ศิษย์ได้ค้นหาซาโตริที่ซ่อนอยู่ และเกิดความรู้แจ้งในความจริงได้อย่างรวดเร็ว หรือชั้นเซน(Sanzen) คือช่วงเวลาที่ผู้เข้าฝึกปฏิบัติวิชาเซนสามารถเข้าพบอาจารย์เซนเพื่อสอบถามปัญหาหรือข้อสงสัยจากการปฏิบัติ^{๔๐๐}

ดังที่กล่าวไว้ในวิธีการปฏิบัติวิชาเซนนั้นจะมีการปฏิบัติเซชชินและจะมีการปฏิบัติชั้นเซนด้วยการสนทนาธรรมระหว่างอาจารย์กับศิษย์แบบตัวต่อตัว พระผู้ฝึกหัดจะเข้าไปในห้องอาจารย์ทีละคน แต่ละคนจะต้องเข้าไปด้วยกิจกรรมายาทตามแบบแผนประเพณีที่วางไว้และจะต้องถืออย่างเคร่งครัด เขาจะนั่งหันหน้าเข้าหาอาจารย์ และรายงานผลความคืบหน้าในการฝึกหัด ซึ่งสำหรับพระฝึกหัดแล้วถือว่าเป็นช่วงเวลาอันน่าสะพรึงกลัว ในวันที่ต้องไปแสดงถึงปรีชาญาณและความเข้าใจเซนให้ประจักษ์แก่อาจารย์ ผลแห่งการฝึกฝนเซนซึ่งพระจะแสดงออกมานั้นจะต้องมิใช่ข้อสรุปจากความคิดคำนึง หรือมาจากเหตุผลหรือการนึกฝันคาดเดา แต่จะใคร่ครวญโกอัน และยอมเป็นธรรมดาอยู่เองที่พวกพระฝึกหัดไม่พร้อมที่จะเข้าสนทนาธรรมกับอาจารย์ด้วยความเต็มใจนัก^{๔๐๑}

แม้กระนั้นในช่วงระยะเซชชิน ซึ่งเป็นช่วงฝึกหนักเป็นพิเศษ ก็จะมีชั้นเซนวันละสามหรือสี่ครั้ง และสองถึงสามครั้งในวันธรรมดา ลองจินตนาการดูก็คงรู้ได้ว่าพวกพระฝึกหัดจะรู้สึกกระอักกระอ่วนใจเพียงใด และหากเขายังไม่พร้อมที่จะเข้าร่วมการชั้นเซน พระที่อาวุโสกว่าก็จะถูกลากตัวไปยังห้องของอาจารย์ ซึ่งเมื่อเข้าไปในห้องอาจารย์ก็จะโดนคว่ำและได้กลับออกมาอีก วันแล้ววันเล่าที่พระจะได้รับการฝึกฝนอบรมอย่างหนักเช่นนี้ จากการให้กำลังใจและการแสวงหาวิญญูณที่เข้มข้น จะทำลงไปในการฝึกฝน เราจะไปถึงจุดสูงสุดที่ตรรกะและเหตุผลเดินทางไปไม่ถึง แม้ดวงตาของเขาจะเปิดอยู่ แต่ถึงกระนั้น เขาก็จะไม่อาจตระหนักรู้ถึงการเห็นนั้นเลย หูของเขาก็ตึงมืออยู่ แต่ก็มิได้ตระหนักรู้ถึงการฟัง เขาได้เข้าสู่สภาวะที่ไร้จิตและไร้ความคิดที่ซึ่งปราศจากตัวเองและโลก^{๔๐๒}

^{๔๐๐} ภิกษุณีนุโค อาโอยาม่า, งามอย่างเซน เมล็ดพันธุ์แห่งธรรม จากมุมมองของผู้หญิง, หน้า ๒๒๘.

^{๔๐๑} เซนไก ชิบายามะ, ดอกไม้ไม่จางร่วง, หน้า ๓๓-๓๘.

^{๔๐๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๘.

วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตแบบชาเซน โกอัน มอนโด และชันเซน จะแยกออกจากกันไม่ได้ต้องปฏิบัติร่วมกัน ซึ่งในแต่ละวิธีจะปฏิบัติในช่วงเวลาที่เหมาะสมไม่ใช่ปฏิบัติไปตามลำดับ ซึ่งจะก่อให้เกิดความรู้แจ้งจิตเดิมแท้เป็นประสบการณ์ที่นิกายเซนเรียกว่า การถ่ายทอดจิตสู่จิต กล่าวคือ ขณะที่เกิดความรู้แจ้งหรือการบรรลุธรรมอาจเรียกว่าการถ่ายทอดจิตสู่จิต เช่นการบรรลุธรรมของท่านเว่ยหล่าง ที่กำลังฟังธรรมจากพระอาจารย์ เมื่อท่านอธิบายมาถึงข้อความที่ว่า “คนเราควรจะใช้จิตของตน ในวิถีทางที่มันจะเป็นอิสระได้จากเครื่องข้องทั้งหลาย” ทันใดนั้น อาตมาก็ได้บรรลุการตรัสรู้ธรรมโดยสมบูรณ์และได้เห็นแจ้งชัดว่า “ที่แท้ทุก ๆ สิ่งในสากลโลกนี้ก็คือตัว จิตเดิมแท้นั่นเอง มิใช่อื่นไกล”^{๔๑๓} นี่คือนิยามของการถ่ายทอดธรรมด้วยจิต การถ่ายทอดธรรมให้กันและกันนั้น ไม่สามารถทำได้โดยทางคำพูด การถ่ายทอดตามความหมายทางฝ่ายวัตถุนั้น ไม่สามารถใช้กันได้ด้วย ธรรมะ เมื่อเป็นดังนั้น จิต เป็นสิ่งที่ถูกถ่ายทอดด้วยจิต จิตและจิตเหล่านี้ไม่แตกต่างกันเลย การถ่ายทอด และการรับการถ่ายทอด ทั้งสองอย่างนี้ เป็นความเข้าใจอันเร้นลับ ที่เข้าใจได้ยากที่สุด จนถึงกับมีไม่กี่คนจริง ๆ ที่สามารถรับเอาได้^{๔๑๔}

ชีวิตและวิญญาณที่แท้ของนิกายเซนก็คือประสบการณ์และความเป็นจริง มิได้ขึ้นอยู่กับตัวอักษร ทั้งโดยภาษาเขียนหรือโดยภาษาพูดซึ่งไปไม่พ้นจากการแบ่งแยก (ทวิลักษณ์) นับแต่เริ่มแรกที่มนุษย์ได้บังเกิดจิตสำนึกรู้ขึ้น เขาก็ได้กระทำการที่ผิดพลาดโดยการนำประสบการณ์บริสุทธิ์ไปคลเคล้าเจือปนกับการอธิบายถึงประสบการณ์นั้นด้วยตัวอักษร ซึ่งเป็นเพียงเงาแห่งความคิดเกี่ยวกับความเป็นจริงเท่านั้น จนทำให้หลงไปเชื่อว่าประสบการณ์และความเป็นจริงนั้นมีอยู่ในตัวอักษรและถ้อยคำ เช่นจึงยืนยันที่จะเข้าสัมผัสถึงความเป็นจริงโดยตรง และถือว่าตัวอักษรและถ้อยคำที่แสดงออกเป็นเพียงสิ่งที่มีความสำคัญรองลงมา^{๔๑๕} นิกายเซนเห็นว่าพฤติกรรมทางจิตไม่ว่าชนิดไหนหมด ย่อมนำเราไปสู่ความผิดพลาดทั้งนั้น มีสิ่งที่จะต้องทำอยู่ก็แต่เพียงการถ่ายทอด จิตด้วยจิตเท่านั้น นี่คือนิยามอย่างเดียวที่ต้องถือไว้^{๔๑๖} อย่าได้ยึดติดถ้อยคำว่ามี ความสอดคล้องกับความหมายครบถ้วน เพราะสังขารไม่ใช่เรื่องของตัวอักษร หมั่นฝึกฝนอบรมตนเพื่อที่จะไปถึงตัวความหมายโดยอาศัยประสบการณ์จริง

^{๔๑๓} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๒๕.

^{๔๑๔} พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของฮวงโป, หน้า ๖๕.

^{๔๑๕} เซนโค ชิบายามะ, ดอกไม้ไม่จ้านรจ, หน้า ๑๓-๑๔.

^{๔๑๖} พุทธทาสภิกขุ, คำสอนของฮวงโป, หน้า ๔๕.

๗.๔ หลักเกณฑ์วัดความหลุดพ้น

อาจารย์เซนคือท่านหยวนชิน (Yuan-Chin) สรุปวิธีที่จะใช้เป็นเหมือนไม้หลาช่วยวัดการหยั่งรู้ในแต่ละคนว่าทำสำเร็จเพียงใด วิธีการดังกล่าวเรียกว่า ๑๐ ขั้นตอนต่อเนื่องของการปฏิบัติเซน^{๔๑๗} รายละเอียดมีดังนี้

๑. ผู้ฝึกหัดเซนเชื่อว่ามีคำสอนที่ส่งผ่านนอกตำรา(เป็นคำสอนพิเศษ)
 ๒. เขา(ผู้ฝึกหัดเซน) มีความรู้ชัดเจน (แน่นอน) ในคำสอนพิเศษนี้
 ๓. เขาเข้าใจเหตุผลว่าทำไมแม้แต่สัตว์ที่ไร้มนโสนานิก (Insen-Tient Beings) ก็สามารถสอนธรรมได้
 ๔. เขาสามารถเห็นแก่นแท้ของความจริงเหมือนเห็นบางสิ่งที่ชัดเจนและแจ่มแจ้งอยู่ในฝ่ามือ ย่างก้าวของเขามั่นคงและหนักแน่น
 ๕. เขาสามารถที่จะแบ่งแยกและประเมินทุกสิ่งกับทุกคำสอนได้อย่างถูกต้อง
 ๖. เขาจะเดินอยู่บนเส้นทางของวิหค (Path-of-the-Birds) และอยู่บนถนนสายมหัศจรรย์ (Road-of-Wonder) ตรงนี้อธิบายยาก ถ้าให้ตีความก็คงเข้าใจว่า อยู่ในขั้นของการฝึกหัดที่ก่อให้เกิดความรู้สึกเสรี และเกิดปีติอย่างล้ำลึก
 ๗. เขาสามารถสวมบทบาททั้งด้านบวกและลบในเรื่องราวเกี่ยวกับเซน ตรงนี้น่าจะเป็นขั้นที่ด้านลบไม่ใช่ชั่วตรงข้ามของด้านบวกอีกต่อไป เริ่มหลุดจากทวิภาวะ ไม่ติดข้องในด้านคู่ตรงข้าม
 ๘. เขาจะทำลายคำสอนที่ออกนอกกลุ่มนอกทางและนำไปสู่ความเข้าใจผิด จะชี้ตรงไปยังคำสอนที่ถูกต้อง
 ๙. เขาจะได้รับซึ่งอำนาจและความยืดหยุ่นอย่างมหาศาล
 ๑๐. เขาจะมีการกระทำและมีวัตรปฏิบัติอันเป็นทางดำเนินชีวิตที่แตกต่างจากเดิม
- ในการศึกษาเซน จะต้องตระหนักไว้ตลอดเวลาว่า ๑๐ ขั้นตอนต่อเนื่องนี้ไม่ใช่กฎเกณฑ์ตายตัว มันเป็นเพียงภาพกว้าง ๆ ที่ช่วยให้เราก้าวไปอย่างมั่นใจเท่านั้น ซึ่งวิธีการของอาจารย์ท่านหนึ่งถ้าก่อให้เกิดการยึดถือ ก็อาจเป็นข้อโจมตีของอาจารย์อีกท่านหนึ่งในเวลาต่อมาก็

^{๔๑๗} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พุทธศาสนมหายาน, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๖), หน้า ๓๕๔-๓๕๕.

เป็นได้ ซึ่งการโจมตีนี้ไม่ได้แปลว่าอาจารย์ทั้งสองจะต้องโกรธเคืองกันสำหรับผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็นถึงอาจารย์เช่นแล้ว วิธีการต่าง ๆ เป็นเรื่องที่ยืดหยุ่นและเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา วิธีการที่บัญญัติโดยอาจารย์ท่านหนึ่งไม่ได้ถือว่าเป็นสมบัติของอาจารย์ท่านนั้น แต่เป็นสมบัติสาธารณะที่ทุกคนสามารถดัดแปลงใช้ประโยชน์ร่วมกัน^{๔๔}

การพิจารณาว่าผู้ปฏิบัติบรรลุนิพพานในระดับใดนั้น ประการสำคัญต้องรู้ว่าศาสนานั้นกำหนดตัดสิน ประเมินค่าของผู้บรรลุนิพพานอะไร และด้วยวิธีใด เพราะถ้าไม่เป็นเช่นนั้น ก็ไม่สามารถทราบได้แน่นอนชัดเจน เพราะเรื่องคุณวิเศษเป็นเรื่องจิตใจที่เป็นนามธรรมยากแก่การใช้มาตรการวัด ศาสนาส่วนใหญ่มักจะปฏิเสธที่จะให้คนหนึ่งไปชี้วัดอีกคนหนึ่งว่าได้บรรลุนิพพานขั้นนั้นขั้นนี้ เพราะเรื่องการบรรลุนิพพานโดยสัมพันธ์กับหลักธรรมที่ใช้ตัดสิน ประเมินค่านั้น ๆ ในสูตรของเว่ยหล่างกล่าวไว้ในลักษณะเดียวกันว่า “ถ้าในจิตเดิมแท้นั้น ไม่มีอะไรสำหรับให้ใครลูถึงเสียเลย การที่จะมาเอ่ยอ้างว่ามีการบรรลุถึง...ล้วนแต่เป็นมิจฉาทิฎฐิและกิเลส”^{๔๕}

เมื่อปฏิเสธการบรรลุนิพพานตั้งแต่ต้นอย่างนี้ จึงเป็นไปได้ที่จะมีกฎเกณฑ์ในเรื่องนี้อีกแต่อย่างไรก็ตาม ทศนะของผู้วิชัยในเรื่องนี้มองว่า เพราะเขามีทศนะต่อเรื่องความหลุดพ้นชนิดสูงสุดอย่างเดียว อันเป็นการหลุดพ้นด้วยปัญญาวิมุตติเท่านั้น จึงไม่ปรากฏลำดับขั้นของจิตในการบรรลุนิพพานแต่อย่างใด และอีกประการหนึ่ง เช่นไม่ให้ความสำคัญต่อเรื่องกายแยกแยะเรื่องต่าง ๆ เพราะเท่ากับเป็นการส่งเสริมและให้ความสำคัญต่อทวิลักษณ์ อันเป็นการยอมรับว่าดี ไม่ดี ดีควรทำ ไม่ดีควรละ ดังเช่นแนวคิดของเราแต่เดิมทั่วไป แต่แนวคิดนี้ถูกปฏิเสธแต่ต้นแล้วโดยมองว่ามันไม่มีทั้ง ๒ ประการทีเดียว ท่านเว่ยหล่างเห็นว่าเป็นความว่างเปล่าทั้งหมด เมื่อว่างเปล่าแล้วจะมีอะไรอีก “ผู้หนึ่งจะลงจับอะไร” จากข้อความนี้จะเห็น ความแตกต่างชัดเจน คือไม่ได้เน้นที่การดับกิเลส แต่เน้นการรู้แจ้งในจิตเดิมแท้ของตนอย่างเดียว เพราะเมื่อรู้แจ้งแล้ว จิตนั้นเองจะรู้แจ้งว่าจะปฏิบัติต่อกิเลสและคุณธรรมอย่างไร กิเลสจึงไม่ใช่สิ่งที่ควรละ แต่ควรตระหนักรู้ประจักษ์แจ้งชัดเท่านั้น เช่นมีทศนะว่ากิเลสคือโพธิ เมื่อรู้แจ้งจิตเดิมแท้ของตนแล้วไม่จำเป็นต้องละกิเลสอีก เป็น

^{๔๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๕๕.

^{๔๕} พุทธทาสภิกขุ, สูตรของเว่ยหล่าง, หน้า ๖๖.

การยุติเรื่องราวต่าง ๆ ลงได้ ดังในสูตรของเว่ยหล่างว่า “การเห็นแจ้งจิตเดิมแท้ แม้เพียงครั้งเดียวก็สามารถยุติการเวียนว่ายตายเกิดได้ ปัญหาของความไม่เที่ยงทั้งหลายก็จะไม่เหลืออีกต่อไป”^{๔๒๐}

การบรรลุถึงความหลุดพ้นตามทัศนะในสูตรของเว่ยหล่างนี้ จึงเสมือนเป็นเรื่องง่ายอย่างยิ่ง ไม่ต้องปฏิบัติผ่านลำดับขั้นตอนต่าง ๆ อย่างสลับซับซ้อนแต่ประการใด ปฏิบัติได้กับคนทุกเพศทุกวัยซึ่งมิใช่บรรพชิตนักบวชเท่านั้น การบรรลุจึงไม่ใช่เป็นเรื่องสูงส่งยิ่งใหญ่เหมือนนิกายอื่น ๆ ถึงแม้จะตั้งเป้าหมายว่านี่คือจุดหมายสูงสุดแห่งชีวิตที่พึงเข้าถึงก็ตาม การบรรลุธรรมและสภาวะของสิ่งนี้จึงไม่ใช่ข้อเร้นลับอะไร เพียงแต่มองเข้าไปข้างในจิต ท่านจะพบความเร้นลับในตัวของตนเอง^{๔๒๑} ผู้ใดอยากทำการปฏิบัติ (ทางจิต) จะทำที่บ้านก็ได้ ไม่มีความจำเป็นสำหรับคนเหล่านั้น ที่จะต้องมาอยู่ในสังฆาราม^{๔๒๒}

อย่างไรก็ตาม เมื่อวิเคราะห์คำสอนในสูตรของเว่ยหล่าง ก็จะเห็นว่ามີระดับของการบรรลุนี้อยู่บ้างเหมือนกัน เพียงแต่ไม่ได้บอกไว้โดยตรงเท่านั้น โดยพิจารณาจากการที่พระสังฆปริณายกองค์ที่ ๕ รู้ว่าท่านเว่ยหล่างนี้เข้าถึงจิตเดิมแท้ แต่ครั้งทดสอบด้วยคำถามครั้งแรก แต่เห็นว่ายังไม่แก่กล้าพอยังอยู่ในระดับหนึ่งเท่านั้น ท่านพระสังฆปริณายกองค์ที่ห้าจึงคอยกระตุ้นให้เข้าถึงจิตเดิมแท้อย่างแท้จริง โดยใช้ระยะเวลาพอสมควรในการฝึกฝนอยู่ที่นั่น จนเห็นโศลกธรรมที่แสดงถึงการรู้แจ้งจิตเดิมแท้อย่างแท้จริงด้วยการอธิบายเรื่องจิตเดิมแท้นั้น และท่านพระสังฆปริณายกยังเปรียบเทียบการเข้าถึงธรรมของท่านชินเซาด้วยการพิจารณาโศลกธรรมเดียวกันนี้ เห็นว่าชินเซาบรรลุและเข้าใจธรรมอีกระดับหนึ่งเท่านั้น การที่พระสังฆปริณายกสามารถรู้วาระจิตของศิษย์แต่ละคนจากการพิจารณาโศลกธรรมเหล่านี้ แสดงให้เห็นว่ามีกฎเกณฑ์ที่ใช้วัดและประเมินเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้เหมือนกัน เพียงแต่มิได้วางไว้อย่างเป็นระบบ รู้อยู่ในจิตของผู้เป็นอาจารย์ที่เข้าถึงสภาวะนี้ และเข้าใจกันด้วยจิตแห่งกันและกันเท่านั้น

^{๔๒๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕.

^{๔๒๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔๕.

^{๔๒๒} ไพโรจน์ อยู่มณเฑียร, **ปรัชญาธรรมท่านเว่ยหล่าง**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สร้อยทอง, ๒๕๔๓), หน้า ๖๕.