

บทที่ 3

จิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาเถรวาท

ในบทนี้ ผู้วิจัยมุ่งอธิบายและค้นหาคำตอบตามวัตถุประสงค์ข้อ 2 คือ เพื่อศึกษาเรื่องจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซนและพุทธปรัชญาเถรวาท ดังนั้น กรอบการอธิบายในหัวข้อของบทนี้จึงประกอบด้วยหัวข้อหลัก 2 หัวข้อ คือ 1) จิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซน 2) จิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเถรวาท ในหัวข้อแรก ว่าด้วยภูมิหลังและพัฒนาการของนิกายเซน แนวคิดว่าด้วยเรื่องจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซน และบทสรุปเกี่ยวกับแนวคิดของพุทธปรัชญาเซน ส่วนหัวข้อที่สอง ว่าด้วยแนวคิดทั่วไปเกี่ยวกับจิต การวิเคราะห์แนวคิดเรื่องจิต และบทสรุปเกี่ยวกับแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท เพื่อความเข้าใจในประเด็นที่ระบุเอาไว้ ผู้วิจัยจึงขอกล่าวตามลำดับหัวข้อต่อไป

จิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซน

เซนเป็นพุทธปรัชญามหายานสำนักหนึ่งที่มีคำสอนแตกต่างกับมหายานทั่วไป เนื่องจากมีคำบัญญัติที่ไม่เหมือนมหายานอื่น บางครั้งมีลักษณะขัดแย้งและลึกลับอยู่ในตัว เมื่อเทียบกับพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว คำบัญญัติยังไม่สามารถแทนกันได้ เว้นแต่คำธรรมดางานคำเท่านั้น อย่างไรก็ตาม เซนจัดอยู่ในกลุ่มนิกายมหายาน เพราะมุ่งหมายพาคนทั้งหมดไปสู่การตรัสรู้ อันเป็นใจความสำคัญของมหายานที่ถือว่าแตกต่างกับเถรวาท เพราะเหตุนี้ท่านพุทธทาสภิกขุจึงเห็นว่า เซนเป็นพระพุทธศาสนาประเภทที่มีวิวัฒนาการใหม่ (Developed Buddhism) ในถิ่นที่แพร่หลายไปถึง (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ก: คำชี้แจง)

ภูมิหลังและพัฒนาการของนิกายเซน

หลังจากพระพุทธเจ้าปรินิพพาน พระพุทธศาสนาได้แตกแยกเป็น 2 นิกายหลัก คือ เถรวาทหรือหินยานและมหายาน หรืออจาริยวาท ฝ่ายมหายานได้แตกแยกไปอีก 2 นิกายสำคัญคือ 1) สำนักมัทธามิกะ (Madhyamika School) หรือศูนย์ดาวาทิน ก่อตั้งโดยท่านนาการชุน (Nagarjuna) และ 2) สำนักโยคาจาร (Yogacara School) หรือวิญญานวาติน ก่อตั้งโดยท่านไมเตรยนาถ (Maitreya) นักปรัชญา

คนสำคัญ คือ ท่านอัสกะ (Asanga) และท่านวสุพันธู (Vasubandhu) (เดิมที่ท่านวสุพันธูมีความเชื่อในสำนักไวภยิกะ ต่อมาพิชช คือ ท่านอัสกะ ชักชวนให้ละจากสำนักเดิม จึงหันมาสนับสนุนโยคจารแทน จนได้ชื่อว่า บิดาแห่งโยคจาร) จากนั้น พระพุทธศาสนาพุทธนิกายได้แผ่เข้าไปในประเทศจีน ทิเบต มองโกเลีย ได้หวัน เกาหลี ญี่ปุ่น เวียดนาม ฯลฯ

นิกายมหายานในอินเดีย มักเน้นการถกเถียงในเชิงอภิปรัชญา แต่เมื่อเผยแผ่เข้ามาในประเทศจีนได้กลายกลายเป็นนิกายมหายานที่เน้นกรอบของจริยศาสตร์ และในประเทศจีนนี้เองมหายานได้แตกแยกเป็น 2 นิกาย คือ 1) นิกายสุขาวดี และ 2) นิกายฉาน ซึ่งออกเสียงว่า เชี่ยนจง ตามสำเนียงภาษาจีนแต้จิ๋ว ฉาน (Chan) ตามสำเนียงภาษาบาลี และธยาน (Dhyana) ตามสำเนียงภาษาสันสกฤต) และไทยรู้จักกันในชื่อว่า เซน (Zen) ตามสำเนียงภาษาญี่ปุ่น

พระโพธิธรรมเป็นสังฆปริณายกกลุ่มแรกของเซนในฝ่ายจีน สังฆปริณายกเซน (Patriarch of Zen) จะถ่ายทอดธรรมด้วยวิธีแห่งจิตสู่จิตไปยังสังฆปริณายกรุ่นต่อรุ่น โดยจะได้รับมอบบาตรจิ๋ว สังฆาฏิจากสังฆปริณายกองค์ก่อนเป็นสัญลักษณ์สืบทอดตำแหน่ง

พุทธประวัติมหายานระบุไว้ว่า ครั้งหนึ่ง ขณะที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมที่เขาคิชฌกูฏ ทรงหยิบดอกไม้มานำแสดง ทรงดูกลับของมันอย่างอ่อนโยน แล้วผันพระพักตร์มายังสงฆ์สาวก แต่ก็ไม่มีใครเข้าใจความหมาย ยกเว้นพระมหากัสสปะที่ได้ยินรับและเข้าใจสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงสื่อสารสิ่งที่พระองค์ตรัสครั้งนั้นมีอยู่ว่า “ตลาคดมีดวงตาเห็นธรรมอันแท้จริง จิตที่เข้าถึงนิรวาณ ลักษณะที่แท้จริงของสิ่งไร้รูป (อสังขตธรรม) และธรรมบรรยายอันประณีต ไม่ต้องตรีกออกมาเป็นคำพูด ก็สามารถถ่ายทอดได้ ตลาคดขอมอบต่อให้มหากัสสปะ” (Senzaki, Nyogen and Reps, Paul, 2000: 100)

ด้วยเหตุนี้ คนรุ่นต่อมาจึงถือว่า นี่คือ จุดเริ่มของการถ่ายทอดธรรมจากจิตสู่จิตแห่งเซน พระมหากัสสปะจึงเป็นพระสาวกที่เป็นสังฆปริณายกกลุ่มแรกแห่งพระพุทธศาสนาฝ่ายเซน เซนจะสอนธรรมโดยไม่เน้นคำพูด ไม่เน้นตัวอักษร ไม่เน้นตำรา ถ้อยคำเข้าใจยาก แต่มีความหมายลึกซึ้ง เซนจึงเน้นประสบการณ์ทางจิตของผู้ปฏิบัติมากกว่าการเอ่ยอ้างเป็นคำพูดหรือตัวอักษร

ดอกไม้ที่พระพุทธเจ้าทรงยกขึ้นแสดง กล่าวกันว่า เป็นดอกบัวสีทอง ที่ท้าวมหาพรหมนำมาถวาย เพื่ออาราธนาให้ทรงแสดงธรรมโปรดเวไนยสัตว์ หากนับตั้งแต่สมัยพุทธกาลเป็นต้นมา มีพระสงฆ์สาวกที่สืบทอดตำแหน่งสังฆปริณายกตามลำดับ ดังนี้ (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 141-142; Suzuki, Daisetz Teitaro, 2005: 170)

1. พระมหากัสสปเถระ
2. พระอนนทเถระ
3. พระสันตเถระ
4. พระอุปคุตเถระ
5. พระชริตเถระ

6. พระมิลกะ
7. พระสุมิตรเถระ
8. พระพุทธรักษาเถระ
9. พระพุทธรักษาเถระ
10. พระปาสะเถระ
11. พระปัญจัสสเถระ
12. พระอัสสโฆสเถระ
13. พระกปิณฺณเถระ
14. พระนาคาณฺณเถระ
15. พระคนทเวเถระ
16. พระราหุลเถระ
17. พระสังฆนันทเถระ
18. พระสังฆยัสสเถระ
19. พระกุมารเถระ
20. พระขยเถระ
21. พระวสุพันธเถระ
22. พระมนูรเถระ
23. พระอัครณยัสสเถระ
24. พระสินฺหาเถระ
25. พระวสิสฺสเถระ
26. พระปัญจมิตรเถระ
27. พระปรัญญาคาระ
28. พระโพธิธรรม

พระสังฆปริณายกทั้งหมดเป็นพระเซนฝ่ายชมพูทวีปหรือชาวอินเดีย รวมทั้งพระโพธิธรรม (Bodhidharma) หรือที่รู้จักกันว่า ตักม่อโจวซือ หรือตักม่อ ตามภาษาจีน (ชาวนวนเรียกท่านว่า คาคหม่า ชาวจีนเรียกว่า โบได ดารุมะ (Bodai-daruma) ท่านเป็นผู้ที่นำหลักคำสอนอย่างเซนเข้ามาเผยแผ่ในประเทศจีนครั้งแรก

พระโพธิธรรมเกิดเมื่อ พ.ศ. 1013 นามเดิมว่า โพธิ เป็นเจ้าของคัที่ 3 ของอาณาจักรกาสยิปุรัม ซึ่งตั้งอยู่ในแคว้นเล็ก ๆ แห่งหนึ่งทางอินเดียใต้ ท่านมีพระทัยอ่อนโยน เป็นที่เคารพรักของพสกนิกรอย่างยิ่ง เมื่อพระบิดาใกล้สวรรคต ได้แต่งตั้งให้ท่านเป็นองค์รัชทายาทสืบสันตติวงศ์ ทำให้พระเชษฐาทั้งสองไม่พอใจพระทัย สักคนลอบทำร้ายแต่ก็รอดมาได้ ท่านเบื่อหน่ายในราชสมบัติจึงลาออก

จากการเป็นองค์รัชทายาท แล้วออกบวชกับพระอาจารย์ปรัชญาตาระ (Prajnadhara) สังฆปริณายก รูปที่ 27 เพื่อศึกษาธรรมะ

เมื่อ พ.ศ. 1063 ขณะมีอายุ 50 ปี ได้เดินทางโดยเรือไปเมืองจีนเพื่อเผยแพร่ศาสนา (เซน) ใช้เวลาเดินทางประมาณ 3 ปี โดยผ่านเอเชียอาคเนย์แล้วเข้าสู่จีน เมื่อถึงเมืองจินท่านได้เข้าเฝ้าพระเจ้าเหลียงหวู่ตี้ (Liang Wu Di) หรือพระเจ้าเหลียงบูเต้ (พ.ศ. 1007-1092) ปฐมจักรพรรดิแห่งราชวงศ์เหลียง ตอนนั้นพระองค์มีพระชนมายุ 57 พรรษา พระองค์ทรงสถาปนาราชวงศ์เหลียงขึ้นเมื่อ พ.ศ.1045 และครองราชย์ยาวนานถึง 38 ปี ใน พ.ศ. 1052 พระองค์หันมานับถือพระพุทธศาสนาแทนลัทธิเต๋าที่เคยนับถือกันมาตามบรรพบุรุษ และทรงเสวยอาหารเจในวันอุโบสถ ต่อมา ทรงร้องขอให้พระสงฆ์งดเว้นอาหารเนื้อสัตว์มาฉันอาหารเจแทน จึงมีประเพณีการฉันมังสวิรัต (เจ) ของพระสงฆ์มาตั้งแต่นั้น ในช่วงเวลาที่ทรงครองราชย์ ราชวงศ์เหลียงมีความเจริญรุ่งเรืองที่สุดและเป็นพระเจ้าจักรพรรดิที่ส่งเสริมพระพุทธศาสนามากที่สุดพระองค์หนึ่ง ทรงมีความวิริยะอุตสาหะในการศึกษาพระธรรมและปกป้องพระพุทธศาสนาอย่างมาก ว่ากันว่าพระองค์ทรงเคยแสดงธรรมในปรัชญาปารมิตาสูตร นอกจากนี้ ยังทรงปกครองบ้านเมืองด้วยความสงบเรียบร้อย แต่ก็ทรงสิ้นพระชนม์อย่างน่าอนาถ เพราะความวุ่นวายในบ้านเมือง

ประวัติศาสตร์เล่าว่า พระเจ้าเหลียงหวู่ตี้ตรัสถามพระโพธิธรรมว่า

“อริยสัจข้อแรกมีว่าอย่างไร”

“โลกนี้กว้างใหญ่ไพศาล แต่ไม่มีสิ่งใดเป็นอริยะดอกมหาบพิตร” พระโพธิธรรมทูลตอบ

“แล้วคนที่อยู่ต่อหน้าข้าละเป็นใครกัน” พระเจ้าเหลียงหวู่ตี้ตรัสถาม

“มิทราบได้” พระโพธิธรรมทูลตอบ (อตุลย์ รัตนมโนเกษม, 2553: 26)

พระเจ้าเหลียงหวู่ตี้ทรงคิดแล้วคิดอีก ก็ยังทรงไม่เข้าพระทัย พระโพธิธรรมเห็นว่า การอยู่กับพระราชินีที่ไม่ชาญฉลาด ยิ่งจะเป็นอันตราย จึงเดินทางจากเมืองหลวงขึ้นทางเหนือ ข้ามแม่น้ำแยงซีเกียงกระทั่งถึงอาณาจักรเว่ย และพำนัก ณ วัดโจริน (เส้าหลิน-Shaolin) หรือวัดเสี่ยวหลิมย์ บนภูเขาซุหรือซงซาน (Songshan) ห่างจากเมืองหลวงลกเอียง (โลยาง-Loyang) มณฑลเหอหนาน (Henan) มาทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ ประมาณ 80 กิโลเมตร เดิมทีวัดแห่งนี้เป็นวัดเล็ก ๆ สร้างเมื่อปี พ.ศ.1038 (ค.ศ.495) โดยพระอินเดียรูปหนึ่ง นามว่าปาถั่วหรือภัทระ ซึ่งตรงกับสมัยพระเจ้าจักรพรรดิเสี่ยวเหวินตี้ (Xiao Wen Di ปกครองช่วงปี พ.ศ. 1014-1042) แห่งราชวงศ์เป่ย์เว่ย และในปี พ.ศ. 1070 (ค.ศ. 527) พระโพธิธรรมได้จาริกมาที่นั่น จากนั้นท่านพัฒนาวัดแห่งนี้ให้เป็นศูนย์กลางการศึกษาเซนและกังฟูเพื่อสร้างความแข็งแรงแก่ร่างกาย ที่แห่งนี้ ท่านโพธิธรรมนั่งสมาธิเข้าฌาน โดยหันหน้าเข้าฝาผนังห้องปฏิบัตินานถึง 9 ปี จึงเกิดมีคำว่า “การเพ่งข้างฝา” (Wall-contemplation) (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2005: 189) ในวิธีการปฏิบัติธรรมของเซน สาเหตุที่ท่านปฏิบัติดังกล่าว เพราะเห็นว่าในสมัยนั้นมีการสร้างวัด ศึกษาคัมภีร์อย่างกว้างขวาง นิิกายก็มีอยู่มาก การทำบุญด้วยวิธีเหล่านั้น ไม่ได้ช่วยฝึก

เกลียดให้ฟ้องแล้ว ท่านจึงเน้นการปฏิบัติด้วยรูปแบบที่ท่านฝึกมาจากอินเดีย (การฝึกสมาธิแบบสำนักโยคะ) ไม่เน้นการศึกษาตัวคัมภีร์ หรือการสนทนาถกเถียงอภิปราย ดังที่ท่านกล่าวว่า “พระพุทธศาสนาเป็นธรรมลึกซึ้ง จะเปลือยออกเป็นหนังสือไม่กว้างขวางพอ; เพราะฉะนั้น การศึกษาจากข้อความในคัมภีร์ ทำพิชิตวาทะและประกอบกิจใด ๆ ก็ไม่เห็นธรรมได้แจ่มแจ้ง ต้องใช้ความตรึกนึก กระทำจิตให้สงบนิ่งเป็นนิตย์ ระลึกว่าพระพุทธเจ้ามาอยู่ในดวงจิต นั้นแหละจะเห็นธรรม เพราะบ่อเกิดแห่งธรรมทั้งหลายอยู่ที่ใจ จะบอกกันไม่ได้ การสอนเป็นแต่กรุยทางเท่านั้น” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2540: 285)

ท่านโพธิธรรมดับขันธเมื่อ พ.ศ.1133 ขณะมีอายุ 120 ปี (บางตำราว่าท่านมีอายุประมาณ 150 ปี) ด้วยเหตุที่กล่าวมา ท่านจึงเป็นสังฆปริณายกแรกของจีน แต่นักปราชญ์บางท่านเห็นว่าพระที่เป็นปฐมสังฆปริณายกในจีน คือ ท่านคุณภัทระ ซึ่งท่านเดินทางเข้าสู่ประเทศจีนเมื่อประมาณ พ.ศ. 978 และแปลคัมภีร์ลัทธิเต๋าจากต้นฉบับภาษาสันสกฤตเป็นภาษาจีน อย่างไรก็ดี หลักฐานสำคัญที่พบในถ้ำตุนฮวงได้เป็นเครื่องยืนยันว่า ท่านโพธิธรรมเป็นปฐมสังฆปริณายก ส่วนท่านคุณภัทระเป็นเพียงผู้แปลคัมภีร์ลัทธิเต๋าและเผยแผ่เนื้อหาของคัมภีร์ (พระมหาสมจินต์ สมฺมาปญฺโญ, 2544: 215) ซึ่งยุคนั้นไม่ได้แตกแยกเป็นนิกายที่ชื่อว่าเซนแต่อย่างใด

ความจริงแล้วก่อนหน้าพระโพธิธรรมจะเข้ามาเผยแผ่พระพุทธศาสนาในจีน พระพุทธศาสนานิกายโยคจารได้เข้ามาจีนแล้วราว พ.ศ. 950 โดยท่านโพธิรุจิและท่านปรมัตถะ ชาวจีนรู้จักนิกายโยคจารในนามว่า ฮวนชฺยงจง หรือนิกายธรรมลักษณะ (เสฐียร โพธิ์นันทะ, 2555: 87)

ต่อมา พุทธศตวรรษที่ 12 ยุคร่วมสมัยกับพระโพธิธรรมนี้เอง ตรงกับรัชสมัยพระเจ้าถังไท่จง มีพระสงฆ์จีนชื่อพระเหียนจิ่ง (พระถังซัมจั๋ง) ได้จาริกไปสืบพระศาสนาในอินเดีย ท่านศึกษานิกายโยคจารกับท่านศีลภัทระแห่งมหาวิทยาลัยนัลันทา ท่านเหียนจิ่งได้คัดลอกอรรถกถาวิญญานประติมาตราตรีศาสตร์รวบรวมเป็นคัมภีร์ขึ้นมาเล่มหนึ่งชื่อว่า วิญญานประติมาตราสิทธิไตรทศศาสตร์ แล้วนำกลับไปเผยแผ่ที่จีน ปรัชญาโยคจารจึงรุ่งเรืองอย่างมากในสมัยราชวงศ์ถัง

กล่าวถึงพระโพธิธรรม เป็นพระนิกายโยคจารเช่นเดียวกัน หลักปฏิบัติตามแนวของท่านได้ถ่ายทอดสู่สังฆปริณายกฝ่ายจีนตามลำดับ ดังนี้

รูปที่ 29 หรือที่ 2 (ในจีน) คือ ท่านเว่ยโห (Hui-ko ออกเสียงเป็นฮ่วยค้อบ่าง ฮ่วยเคอบ่าง) ชาวจีนเรียกท่านว่า เอ้อจู่ หรืออีโจ้วไต้ซือ

ประวัติศาสตร์เล่าว่า ท่านเว่ยโห เป็นชาวเมืองฉั่วหยาง มณฑลเหอหนาน มีชื่อจริงว่า เสินกวาง หรือชิงกวาง (Shen-kuang) ได้ออกบวชศึกษาธรรมมาหลายปี ในปีที่มีอายุครบ 40 ปีว่าทวดมาบอกให้ไปหาพระโพธิธรรม ท่านจึงเดินทางมาขอพบ แต่พระโพธิธรรมไม่ยอมพบใครง่าย ๆ กระนั้นท่านเว่ยโหก็ไม่ยอมเลิกความตั้งใจ ท่านยืนอยู่ไม่ไปไหน จนหิมะเริ่มตก ก็ยังยืนท่ามกลางหิมะทั้งกลางวัน กระทั่งตกคึก ลมหนาวพัดหวนมา หวนเวียนเข้ากระดูก ทว่าท่านโพธิธรรมก็ทำเป็นทองไม่รู้ร้อน

ว่ากันว่าท่านเว่ยโหยถึงกับตัดแขนข้างซ้ายทิ้ง เพื่อแสดงถึงความตั้งใจแน่วแน่ในการแสวงหาพระธรรม บางตำราว่าท่านถูกโจรตัดแขนตั้งแต่เยาว์วัย อย่างไรก็ตาม ท่านโพธิธรรมก็ยอมให้ท่านพบเพื่อสนทนาธรรม

ท่านเว่ยโหยจึงเรียนท่านว่า “จิตของผมไม่สงบ ท่านช่วยแนะวิธีทำให้มันสงบด้วยเถิด”

ท่านโพธิธรรมกล่าวว่า “ถ้าอย่างนั้น เอาจิตของเธอมาสี ฉันจะช่วยทำให้มันสงบ”

“ผมหามันจนทั่วแล้ว ยังหาไม่เจอเลย”

“นั่นแหละ จิตของเธอได้สงบแล้ว” (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2005: 190; Senzaki, Nyogen and Reys, Paul., 2000: 125)

ท่านเว่ยโหย แม้จะมีชื่อเสียงและศึกษาธรรมมาหลายปีแล้วก็ตาม แต่สภาพจิตใจท่านยังว้าวุ่น เนื่องจากท่านเห็นเพื่อนฝูงประสบความสำเร็จในลาภยศ ขณะที่ท่านและครอบครัวประสบภัยสงคราม ญาติพี่น้องบ้านแตกสาแหรกขาด จนตัวเองต้องละทิ้งมารดาบิดาออกแสวงหาสัจธรรม ถวายตัวเป็นศิษย์พระพุทธเจ้า แต่ก็ยังมีความรู้สึกสับสนในชีวิต จิตใจไม่สงบ มองไม่เห็นแก่นแท้แห่งชีวิต เกิดข้อกังขาต่าง ๆ นานา

เมื่อท่านเว่ยโหยพบท่านโพธิธรรม ก็กลับไปขบคิดคำพูดที่ว่า “เธอเอาจิตของเธอมาสี ฉันจะช่วยทำให้มันสงบ” ก็ไม่พบว่าจิต คือ อะไร และจะหาได้อย่างไร

ต่อเมื่อท่านเว่ยโหยรู้สึกตัวว่า กำลังถูกปัจจัยแวดล้อมหรือกิเลสครอบงำ จิตจึงว้าวุ่นไม่สงบ ท่านจึงเข้าใจใน ‘เหตุอันเพื่อเหตุ’ ของจิต เหตุที่ว่าคือ ความรัก มิตรภาพ ความโกรธ ความเกลียด และความทุกข์ แม้ท่านจะพยายามดิ้นรนสละมัน แต่ก็ไม่มีพลังที่จะต่อสู้กับปรากฏการณ์นี้ได้ การรู้แจ้งในเหตุอันเพื่อเหตุต้องมีตามองเห็นการดำรงอยู่ของอัตตา และเมื่อท่านตอบท่านโพธิธรรมไปว่า “ผมหาจนทั่วแล้ว ยังหาจิตไม่พบเลย” นั่นเอง จิตที่ตื่นของท่านได้กลับมาแล้ว ดังนั้น ท่านโพธิธรรมจึงบอกท่านว่า “นั่นแหละ ฉันได้ช่วยทำให้มันสงบแล้ว”

รูปที่ 30 หรือที่ 3 คือ ท่านช้งซานหรือเจิ้งซั่ง (Sheng-tsan) เช่น ได้เผยแผ่เข้าสู่ประเทศญี่ปุ่นในยุคนี้

ท่านสืบทอดธรรมต่อจากท่านเว่ยโหยในปี พ.ศ.1117 ซึ่งเป็นปีที่พระเจ้าหัวตี้แห่งราชวงศ์เป่ย์โจว ทรงให้เลิกนับถือพระพุทธศาสนา ท่านช้งซานจึงหลบไปถือสันโดษที่ภูเขาชื่อคง มณฑลอันฮุย นานถึง 10 ปี ช่วงนั้นท่านมีศิษย์มากมาย ว่ากันว่าในสมัยเด็กท่านช้งซานเป็นโรคฝีดาษ เชื่อว่าเป็นโรคที่เกิดจากบาปกรรม เวลาไปซื้อข้าวของก็ไม่มีร้านไหนต้อนรับ และยังคิดเชื่อมโยงไปถึงผลกระทบแก่ที่ตนได้รับเช่นนี้ ก็ยิ่งทำให้ท่านทุกข์ร้อนใจอย่างมาก จึงคิดจะชำระมลทินนี้จากใจ ได้ไปขอคำชี้แนะจากท่านเว่ยโหย สังฆปริณายก รูปที่ 2

“ผมเป็นโรคฝีดาษ อาจารย์ช่วยชำระบาปให้ผมด้วยครับ” ท่านช้งซานเอ่ยขอคำชี้แนะ

“เธอเอาบาปของเธอมาสี ฉันจะช่วยชำระให้” ท่านสังฆปริณายกบอก

“แต่ผมหาบาปไม่พบครับ”

“ฉันได้ชำระบาปให้เธอแล้ว ฉันพิชิตมันได้ด้วยธรรมะ” ท่านสังฆปริณายกชี้แนะ (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2005: 195; อดุลย์ รัตนมโนเกษม, 2553ข: 13)

รูปที่ 31 หรือที่ 4 คือ ท่านตู่ซุนหรือเต้าสิง (Tao-hsin) ท่านตู่ซุนบวชเป็นสามเณรตั้งแต่อายุ 14 ปี ได้เดินทางไปหาท่านซ่งชาน สังฆปริณายกรูปที่ 3 เพื่อศึกษาเซน สามเณรตู่ซุนเรียนอาจารย์ซ่งชานว่า “ขอให้ได้ทำช่วยกรุณาสอนธรรมะ เพื่อความหลุดพ้นให้กระผมด้วยครับ”

ท่านซ่งชานพูดว่า “ใครผูกเจ้าไว้ล่ะ”

“ไม่มีใครผูกกระผมไว้ครับ”

“ถ้าไม่มีใครผูกเจ้าไว้แล้ว ทำไมเจ้าต้องหาคนแก้ด้วยเล่า” (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2005: 196; ชีระ วงศ์โพธิ์พระ, 2551: 49)

เมื่อสามเณรตู่ซุนได้ฟังท่านซ่งชานตอบ ก็เกิดความสว่างไสว ศึกษาเซนในสำนักของท่านซ่งชาน 9 ปี เมื่อได้อายุครบก็อุปสมบทเป็นภิกษุ ท่านมีวัตรปฏิบัติชอบเข้ามาน ว่ากันว่าท่านไม่เคยนอนหลังแตะถึงพื้นเลย ทุกคืนจะนั่งสมาธิเข้ามานตลอด เมื่ออายุ 72 ปี ท่านก็ดับขันธขันธ์เข้ามานนั่นเอง ก่อนจะดับขันธท่านตู่ซุนได้มอบตำแหน่งสังฆปริณายกให้ท่านฮวงยาน จากนั้นเซนก็แตกเป็น 2 สำนัก คือ 1) สำนักของท่านฮวงยาน (ออกเสียงว่า ฮ่งยืมบ้าง ฮุงเหยินบ้าง) ซึ่งเรียกชื่อว่า สำนักอิงปั๋ว และ 2) สำนักของท่านฮวบย้ง เรียกชื่อว่า สำนักงู่เท้า แต่สำนักนี้เป็นเพียงสำนักแฝงเท่านั้น (อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2539: 259-260) สำนักของท่านฮวงยานจึงสืบทอดธรรมะมาโดยตรงจากท่านตู่ซุน

รูปที่ 32 หรือที่ 5 คือ ท่านฮวงยาน หรือฮุงเหยิน (Hung-jen พ.ศ. 1144-1218)

ครั้งหนึ่ง ท่านฮวงยานเดินทางไปศึกษาเซนกับท่านตู่ซุน สังฆปริณายกรูปที่ 4 ท่านตู่ซุนมองคูสีหน้าตาแก่ฮวงยานก็รู้ทันทีว่า ต้องตายอีกไม่นาน จึงบอกไปว่า “พ่อเฒ่า! อายุก็มากแล้วเรียนเอาไปสอนใครไม่ทันหรอก เอาไว้ชาติหน้า ฉันจะสอนให้”

ตาแก่ฮวงยานจึงลาท่านตู่ซุนกลับ เมื่อเดินไปถึงริมแม่น้ำเจอหญิงสาวพรหมจรรย์คนหนึ่ง ได้ถามว่า “แม่หนู ลูกขออาศัยบ้านพักค้างคืนสักหน่อยได้ไหม”

หญิงสาวตอบว่า “ให้ไปถามพ่อแม่ฉันก่อน”

ตาแก่ฮวงยานก็รีบบอกไปว่า “ไม่ใช่! ขอพักบ้านของหนูนั่นแหละ”

หญิงสาวรำคาญคำพูดของตาแก่ รู้สึกอึดอัด ไม่เข้าใจความหมาย จึงตอบแบบขอไปทีว่า “ได้”

ขณะที่ตาแก่ฮวงยานเดินไปไม่นาน ก็สิ้นลมหายใจ ฝ่ายหญิงสาวในเวลาต่อมาก็กลับตั้งครภร์โดยไม่ได้ร่วมประเวณีกับชายใดเลย พ่อแม่โกรธอย่างมาก จึงไล่นางออกจากบ้าน นางได้ขอทานกินไปวัน ๆ จนครบกำหนดคลอด ปรากฏว่าได้ลูกชาย แต่ด้วยความโมโหที่ถูกเป็นต้นเหตุ

ให้นางต้องถูกล่อออกจากบ้านจึงเอาลูกไปทิ้ง วันต่อมาเกิดสงสารลูก ได้กลับไปเอามาเลี้ยงตามปกติ จนเด็กอายุได้ 7 ขวบ

วันหนึ่ง ท่านดูซุนเดินทางผ่านมาทางนี้ เห็นโหวงเฮ้งเด็กก็รู้ว่า เป็นเด็กอัจฉริยะ จึงถามไปว่า “หนูมีแซ่อะไร” (หมายถึง Family Name หรือ Hsing)

เด็กตอบว่า “มีแซ่ แต่ไม่ใช่แซ่ธรรมดา”

“ถ้าอย่างนั้น แซ่อะไร”

“แซ่พุทธะ” (Buddha Nature หรือ Fo-hsing)

“หนูไม่มีแซ่ของหนูเองดอกหรือ”

“เพราะแซ่ว่าง(พุทธะ)จึงไม่มี” (‘No, master,’ said the boy, ‘for it is empty in its nature’)

(Suzuki, Daisetz Teitaro, 2005: 202)

ท่านดูซุนฟังเด็กตอบ รู้ว่าเป็นตาแก่กลับชาติมาเกิดแน่นอน ท่านจึงขอตัวเด็กไปเป็นศิษย์ ฝ่ายมารดาจึงมอบเด็กให้ เพราะเห็นว่า เมื่อมอบให้แล้ว ลูกคงมีโอกาสได้เรียนหนังสือในโอกาสต่อไป หลังจากที่เด็กไปถึงวัด ก็บอกท่านดูซุนว่าอยากเรียนธรรมะ ท่านจึงทดสอบสติปัญญาของเด็กด้วยคำถามที่ว่า “เจ้าอายุน้อยอยู่ เป็นเด็กยังเล็กมากเกินไป”

เด็กก็ตอบทันทีว่า “ทำไมเมื่อชาติก่อน หลวงพ่อก็พูดว่า อายุสังขารของผมแก่ชรามากเกินไป! มาตอนนี้ก็ว่าผมเป็นเด็กเกินไปอีก แล้วเมื่อไรหลวงพ่อ จะสอนให้ผมสักทีล่ะครับ” (ธีระวงศ์โพธิ์พระ, 2551: 54)

ท่านดูซุนนิ่ง! ไม่รู้จะตอบอย่างไร คิดว่าเด็กคนนี้จะทะลิกชาติได้ด้วย จึงทดสอบด้วยการถามชื่อและเรื่องราวต่าง ๆ ในอดีตชาติ เด็กจำได้หมด ท่านจึงค่อย ๆ สอนหนังสือไปทีละนิด เด็กก็บอกว่า พระสูตรนี้เคยสวดขามาแล้ว ต่อมาท่านให้บวชเป็นสามเณร ภายหลังได้บรรลุนิพพานและอุปสมบทเป็นพระ จากนั้นท่านดูซุนก็มอบตำแหน่งสังฆปริณายกให้ท่านฮวงยาน เพื่อสืบทอดพระพุทธศาสนาต่อไป

รูปที่ 33 หรือที่ 6 คือ ท่านเว่ยหล่าง หรือฮุยเน้ง (Hui-neng พ.ศ. 1181-1256)

ท่านเว่ยหล่าง (ออกเสียงเป็นฮุยเล้งบ้าง ฮ่วยเห่งบ้างตามสำเนียงจีน หรือเอโนะ (Yeno) ในภาษาญี่ปุ่น) นามเดิมของท่าน คือ ฮุยเห่ง แซ่หลู บิดานามว่า สิงเทา มารดาแซ่หลี่ หลังท่านคลอดปรากฏว่ามีพระภิกษุ 2 รูป มาเยือนและสนทนากับบิดาของท่าน จากนั้นพระภิกษุทั้งสองแนะนำให้ตั้งชื่อว่า ฮุยเห่ง และมีอีกนามว่า ลักโจ้ว ท่านเป็นหลวงจีนอยู่ในสมัยราชวงศ์ถัง บิดาท่านรับราชการอยู่ในเมืองหลวง ต่อมาบิดาของท่านถูกใส่ร้ายจึงถูกย้ายไปเป็นสามัญชน ณ มณฑลกวางตุ้งและเสียชีวิตที่นั่น

ท่านเว่ยหล่างเป็นสังฆปริณายกรูปสุดท้ายของเซน เนื่องจากโศลกของท่านโพธิธรรมมีระบุไว้ว่า

จุดประสงค์ในการมาดินแดนนี้ก็เพื่อถ่ายทอดพระธรรม สำหรับปลดปล่อยสัตว์ที่ถูก
ครอบงำไว้ด้วยความหลงผิด เมื่อมีกลีบครบห้ากลีบ ดอกไม้นั้นก็สมบูรณ์ หลังจากนั้นไป ผลจะ
ปรากฏขึ้นเองตามธรรมชาติ (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 138)

โดยความหมาย ก็คือ ท่านโพธิธรรมเป็นดอกไม้ดอกแรกซึ่งเข้ามาสู่จีน และสังฆปริณาย
กทั้งห้า ก็คือ กลีบของดอกไม้ทั้งห้าที่เบ่งบาน เปรียบเหมือนพระธรรมคำสอนที่ศิษยานุศิษย์ได้
เข้าใจอย่างถ่องแท้ ไร้ข้อสงสัย และสามารถรับภาระในการเผยแผ่พระธรรมไปยังสาธุชนได้อย่าง
กว้างขวาง ตำแหน่งสังฆปริณายกซึ่งจะสืบทอดต่อจากท่านเว่ยหล่างจึงไม่มี เพราะท่านเป็นรูปที่ 5
พอดี นับถัดจากท่านโพธิธรรม

ในสมัยท่านเว่ยหล่างดำรงตำแหน่งสังฆปริณายกและสืบทอดต่อจากท่านฮวงยาน เช่น
ได้แตกเป็น 2 สาย คือ สายเฉินชิว (Shen-hsiu) หรือชินเซา (Jinshu: พ.ศ. 1148-1249) ซึ่งเป็นฝ่ายเหนือ
โดยเน้นวิธีสอนปฏิบัติแบบค่อยเป็นค่อยไปตามลำดับ (Gradual School) และให้ความสำคัญแก่การศึกษา
เล่าเรียนคัมภีร์ โดยเฉพาะคัมภีร์ลัทธิสังกาวตารสูตร (Lankavatara) ที่ว่าด้วยเรื่องอาถรรพณ์ (อันเป็น
คัมภีร์หลักของนิกายโยคจาร) สายนี้ได้รับการอุปถัมภ์จากพระเจ้าจักรพรรดิอย่างเป็นทางการ แต่
ตั้งอยู่ไม่นานก็สลายหายไป อีกสาย ก็คือ สายเว่ยหล่าง เป็นฝ่ายใต้เนื่องจากท่านเป็นชาวจีนทางตอน
ใต้ จึงมุ่งสู่เส้นทางนี้เพื่อเผยแผ่ธรรมะหลังได้รับถ่ายทอดธรรมจากสังฆปริณายกรูปที่ 5 เรียบร้อย
แล้ว สายนี้เน้นวิธีสอนปฏิบัติแบบตรัสรู้ฉับพลัน กระทั่งได้ขนานนามว่า Sudden School (พุทธทาส
ภิกขุ, ม.ป.ป.ช: คำชี้แจง)

ตามประวัติศาสตร์กล่าวว่า ทั้งสองท่านเป็นคู่แข่งกัน โดยแข่งขันแต่งโคลกหรือคาถา
เพื่อสืบทอดตำแหน่งสังฆปริณายกตามคำสั่งของท่านฮวงยาน ท่านเฉินชิวได้แต่งโคลกของตนไว้
บนผนังว่า

ร่างกายนี้คือ โพธิพฤษภ

จิตเป็นประคจกระจากไส

จงหมั่นเช็ดถูให้สะอาด

อย่าให้ฝุ่นธุลีลงจับต้อง (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2013: 16)

เดิมทีท่านเว่ยหล่างมีหน้าที่ดำข้าวในโรงสี ท่านไม่รู้หนังสือ อ่านไม่ออกเขียนไม่เป็น
และเป็นที่เย้ยหยันว่า เป็นลิงจากภาคใต้ เมื่อได้ยินโคลกของท่านเฉินชิว จึงให้เพื่อนช่วยเขียนโคลก
ตามที่ท่านบอกกล่าว แล้วติดไว้ที่ฝาผนัง ดังนี้

เดิมไม่มีโพธิพฤษภ

ไม่มีแก่นกระจากไส

ทุกสิ่งว่างเปล่าตั้งแต่ต้น

โยมิฝุ่นธุลีจับได้เล่า (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2013: 17)

อาจารย์ฮวงยานได้อ่านโคลงของท่านเว่ยหล่าง จึงตัดสินใจให้เป็นฝ่ายชนะ จากนั้นท่านมาหาท่านเว่ยหล่างที่โรงสีข้าวโดยไม่มีใครรู้ แล้วบอกเป็นนัยให้ท่านเว่ยหล่างเข้าพบยามดึกเพียงคนเดียว เมื่อท่านเว่ยหล่างเข้าพบท่านก็อธิบายข้อความในวัชรสูตร (กิมกังเกง) หรือวัชรปรัชญาปารมิตาสูต (กิมกังปอเยี้อลื้อมิกตอเกง-The Diamond Sutra) ซึ่งว่าด้วยเรื่องศูนยตา (อันเป็นคัมภีร์หลักของนิกายมาธยมิกะ) ให้ฟังอย่างลึกซึ้ง เมื่อท่านเว่ยหล่างเห็นแจ้งโดยสมบูรณ์ จึงมอบตำแหน่งให้ ขณะนั้นท่านเว่ยหล่างยังเป็นฆราวาสและเพิ่งอยู่ในวัดสูงชันแห่งนี้เพียง 8 เดือนกว่า หลังจากได้รับมอบตำแหน่งท่านได้เดินทางออกจากวัดแห่งนี้ตามคำแนะนำของอาจารย์ฮวงยาน เพื่อความปลอดภัยของตัวท่านและเพื่อรักษาผ้ากาสาวพัสตร์และบาตร อันเป็นสัญลักษณ์แห่งตำแหน่ง เนื่องจากมีผู้ประสงค์ร้ายมุ่งแย่งชิงเอา อาจารย์ฮวงยานพาเรือไปส่งท่านสักพัก จากนั้นท่านข้ามเขาต้าหัวไปยังกวางตุ้ง และหลบอาศัยอยู่กับพรานป่าไม่ต่ำกว่า 15 ปี (บางท่านว่า 4 ปี) จึงได้อุปสมบทเป็นภิกษุเผยแผ่ธรรมะภายใต้ร่มกาสาวพัสตร์ ซึ่งในระหว่างเป็นฆราวาสนั้นได้เผยแผ่ธรรมะตามสมควรแก่โอกาส

บางตำราว่า ท่านเว่ยหล่างออกบวชตั้งแต่ออกจากบ้านก่อนที่จะมาศึกษาธรรมกับท่านฮวงยาน สังฆปริณายกรูปที่ 5 ต่อมาได้พบพระชาวอินเดียที่เข้ามาจีนในปี พ.ศ. 1220 ขณะที่พระรูปนั้นมาแสดงธรรมที่วัดฝูซิง ในกวางตุ้ง ท่านเว่ยหล่างก็แฝงตัวอยู่ในฝูงชนเพื่อไปฟังธรรมด้วย เมื่อพระชาวอินเดียทราบว่าเป็นท่านเว่ยหล่าง ก็ให้ท่านบวชใหม่เพื่อศึกษาธรรมอีกครั้ง (อดุลย์ รัตนมโนเกษม, 2553: 44-46)

เช่นโดยการนำของท่านเว่ยหล่างเจริญรุ่งเรืองมาโดยลำดับและขยายตัวจนแตกเป็นสำนักย่อย ๆ มากมาย คือ 1) สำนักฮั่นมิ่ง 2) สำนักนัมซี 3) สำนักเซาตั้ง 4) สำนักฮุยเอียง 5) สำนักฮวงบั้ง (อภิรักษ์ โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2539: 262)

บรรดาทั้งห้าสำนัก สำนักนัมซีถือว่าแพร่หลายที่สุด บางตำรากล่าวว่า เมื่อเซนสืบทอดมาจนกระทั่งสมัยพุทธศตวรรษที่ 14 ได้แตกแยกเป็นสำนักต่างๆ ถึง 7 นิกาย แต่หลังจากพุทธศตวรรษที่ 16 เป็นต้นมา เหลืออยู่เพียง 2 นิกาย คือ นิกายหลินฉีและนิกายเฉาตุง (จางงัก ทองประเสริฐ, 2537: 484)

1. กำเนิดนิกายสำคัญของเซน

นิกายที่สำคัญของเซนมีอยู่ 2 นิกาย คือ 1) หลินฉี (Lin-chi) หรือรินไซ (Rinzai) และ 2) เฉาตุง (Ts'ao-tung) หรือโซโต (Soto) ทั้งสองนิกายมีกำเนิด ดังนี้

1. นิกายหลินฉีหรือรินไซ

ท่านเว่ยหล่างมีศิษย์ที่สำคัญมากมาย ท่านหนึ่งซึ่งถือว่าเป็นหลานศิษย์ของท่าน ก็คือ ฮวงโป (Huang-po) (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ก: คำชี้แจง) ว่ากันว่าท่านสูง 7 ฟุต มีเสียงอันทรงพลังมาก

ขณะท่านฮวงโปมีชีวิตอยู่ มีชื่อเรียกว่า ชิหยินบ้าง ตวนชีบ้าง ผาเอียนบ้าง ท่านเป็นเจ้าของอาวาสวัดเซนแห่งหนึ่งในมณฑลซานตง บวชเมื่ออายุ 35 ปี และดำรงอยู่ในเพศสมณะประมาณ 40 ปี เมื่อถึงขั้นลงในปี พ.ศ. 1393 ได้ถูกขนานนามว่า ฮวงโป ตามชื่อภูเขาก่อนที่ท่านอาศัยอยู่ และเป็นธรรมเนียมแสดงความเคารพอีกโสดหนึ่ง คือ จะไม่เรียกชื่อท่านโดยตรง ในประเทศญี่ปุ่นเรียกท่านว่า โอบากุ (Obaku) ท่านฮวงโปหรือโอบากุได้ถ่ายทอดคำสอนนิกายนี้ให้แก่อายสิ้นหรืออ้วน (I-hsuan) และท่านอายสิ้นเองได้ก่อตั้งนิกายหลินฉี บ้างเรียกว่า หลินฉี และมักรู้จักกันว่า ลินไชหรือลินชาย ตามสำเนียงภาษาญี่ปุ่น ดังนั้น ท่านจึงได้ชื่อว่า อ้วนแห่งหลินฉี (I-hsuan of Lin-chi: ถึงแก่กรรมเมื่อปี พ.ศ. 1410) เป็นนิกายที่ยังคงอยู่ในประเทศจีนและแพร่หลายในประเทศญี่ปุ่น ต่อมานิกายนี้ได้แยกเป็นสองฝ่าย คือ ฝ่ายหยางฉีและฝ่ายหวางหลง

นิกายหลินฉีปรากฏในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาญี่ปุ่น เมื่อท่านโยไซหรือเอไซ (พ.ศ.1684-1758) (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2540: 105) ได้ศึกษาพระพุทธศาสนานิกายเทนได (นิกายสังฆธรรมปุณทริก) และมิกเกียวหรือพระพุทธศาสนาแบบวิศิษฏคุณพหุธรรมที่ภูเขาสือเออิม่า ก่อนจากนั้นเดินทางไปประเทศจีน แล้วนำเอานิกายรินไชเซนมาเผยแพร่ ท่านสั่งสอนเซนพร้อมกับนิกายที่ท่านเคยศึกษามา แล้วสร้างวัดนิกายเซนที่เกาะกิวชิวที่กามาคุระและที่เกียวโต วัดที่เกียวโตชื่อว่าเกนนิจิ ได้เป็นศูนย์กลางรินไชเซนสาขาเกนนิจิสืบมา ต่อมานิกายรินไชในประเทศญี่ปุ่นแยกออกเป็น 14 สาขา รวมมีวัดมากถึง 5,966 แห่งทั่วประเทศ

แท้จริงแล้ว ญี่ปุ่นรู้จักพระพุทธศาสนามาตั้งแต่ปี พ.ศ.1197 ในยุคนารา โดยท่านโดโชะ (Doshō) ผู้เป็นศิษย์ของท่านเหียนจั้ง ได้นำนิกายโยคาจารเข้าไปเผยแพร่ ชาวญี่ปุ่นจึงรู้จักโยคาจารในชื่อว่า “ฮอสโซ (Hosso)” ต่อมาฮอสโซนี่เองที่มีส่วนในการก่อกำเนิดเซนแบบญี่ปุ่น และมีส่วนสำคัญในการฟื้นฟูโยคาจารในจีนอีกครั้งเมื่อเริ่มพุทธศตวรรษที่ 25 โดยคณาจารย์จีนได้ไปคัดลอกคัมภีร์ของโยคาจารจากประเทศญี่ปุ่น (ฮอสโซ) แล้วมาจัดพิมพ์เผยแพร่

2. นิกายเฉาตุงหรือโซโต

ในช่วงเวลาใกล้เคียงกันนี้ นิกายเฉาตุงได้ก่อกำเนิดขึ้น โดยท่านเหลียงเจียเซแห่งตุงซาน (Liang-chieh of Tung-shan: พ.ศ.1350-1412) เป็นอาจารย์รูปแรก และศิษย์ของท่าน คือ ท่านเพ็นฉีแห่งเฉาซาน (Pen-chi of Ts'ao-shan: พ.ศ.1383-1444) เป็นอาจารย์รูปที่สอง ด้วยเหตุนี้ จึงนำชื่อพยางค์แรกของท่านทั้งสองมาเป็นชื่อนิกาย นิกายนี้ยังเรียกว่า โซโต หมายถึง ท่านโตชัน (หรือตุงซาน) และท่านโซชัน (หรือเฉาซาน)

ส่วนในญี่ปุ่นผู้ก่อตั้งนิกายโซโตหรือเฉาตุง คือ ท่านโดเกน คิเกน (Dogen Kigen: พ.ศ.1743-1796) ท่านอุปสมบทในนิกายเทนไดมาก่อน เคยศึกษาและพบท่านโยไซ ณ ภูเขาสือเออิม่า ท่านเกิดข้อสงสัยในความสัมพันธ์ระหว่างการปฏิบัติศาสนกิจกับการบรรลุนิพพาน จึงเดินทางไปยังดินแดนจีนเพื่อแสวงหาปัญญาไขข้อปริศนาดังกล่าว กระทั่งพบอาจารย์เซนชื่อเนียวโจ และฝึกฝน

ปฏิบัติธรรมกับท่านเนียวโจจนบรรลุธรรม หลังจากอยู่ในดินแดนจีนสองปี (บ้างว่ามากกว่า 4 ปี) จึงเดินทางกลับญี่ปุ่นเพื่อสอนธรรมอย่างเช่น ตอนแรกท่านก็อยู่ในวัดเคนนินจิ ในที่สุดได้สร้างวัดเออิเฮอิจิขึ้น อันเป็นศูนย์กลางของโซโตเซน นิกายโซโตในญี่ปุ่นแยกเป็น 2 สาขาในเวลาต่อมา คือเอเฮจิ (Eiheiji) และโซจีจิ (Sojiji) (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2000c: 44) รวมมีวัดมากถึง 15,190 แห่งทั่วประเทศ

วิธีการฝึกหัดเพื่อบรรลุชาโตริ (การตรัสรู้ธรรม) ของทั้งสองนิกายนี้ มีความแตกต่างกันอยู่บ้าง เช่น รินไซจะเน้นการใช้โกอาน (รวมถึงมอนโด) มากกว่าโซโตเล็กน้อย (ละเอียด ศิลาน้อย, 2537: 18) ในระหว่างสองนิกายที่กล่าวมานี้ โซโตเซนให้ความสนใจกับชาวบ้านธรรมดา มีวิธีการปฏิบัติที่ง่าย คงเส้นคงวา จึงมีฉายาเรียกว่า ชาวบ้าน (ละเอียด ศิลาน้อย, 2537: 100) ขณะที่รินไซเซนมีความใกล้ชิดกับราชสำนักและเหล่านักดาบมากกว่าโซโต ด้วยเหตุนี้ รินไซจึงมีส่วนพัฒนาลัทธิบูชิโดหรือนักดาบของญี่ปุ่น (Humphreys, Christmas, 1987: 113) และมีฉายาเรียกว่า ท่านนายพลหรือโชกุน วัฒนธรรมที่พระเซนได้มีส่วนพัฒนาราชสำนัก เกิดจากการที่พระสงฆ์เดินทางไปศึกษาเซนในจีน ได้นำศิลปวัฒนธรรมจีน เช่น วรรณคดีจีน การคัดลายมืออย่างจีน การวาดภาพด้วยหมึกดำ เป็นต้น เข้ามาพร้อมกับความเชื่อแบบเซน จึงเกิดเป็นการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมทางศาสนากับการดำรงชีวิตอย่างลงตัวที่เรียกว่า พุทธปรัชญา วัฒนธรรมญี่ปุ่นที่แฝงพุทธปรัชญาแบบเซนไว้อย่างแนบแน่นมีอยู่มากมาย อาทิ พิธีชงชา (ชาโนยุ) การจัดดอกไม้แบบญี่ปุ่น (อิเคบานะ) วิถีแห่งนักรบ (ซามูไร) การยิงธนูแบบญี่ปุ่น (คิวโด) แม้แต่ละครที่เรียกว่า โน และแนวทางการเล่นโกะหรือหมากล้อมแบบญี่ปุ่น ก็มีวัฒนธรรมมาจากพุทธปรัชญาเซน เซนจึงเฟื่องฟูอย่างมากในยุคสมัยหนึ่ง กระทั่งนักปราชญ์ผู้สั่งสอนเซนได้รับการสถาปนาจากพระเจ้าจักรพรรดิเป็นโกกุชิ แปลว่าพระอาจารย์แห่งแคว้นแคว้น สำหรับพระเซนจีนที่เข้ามาช่วยสั่งสอนก็ได้รับพระราชทานเกียรติยศเรียกว่า เซนจิ

2. เครื่องมือแห่งชาโตริหรือการตรัสรู้

ชาโตริ (Satori) หรือวู่ (Wu) ในภาษาจีน หมายถึง การตรัสรู้ธรรม (Enlightenment) หรือภาวะแห่งความหลุดพ้น ภาวะนี้มีชื่อเรียกหลายอย่าง เท่าที่ปรากฏในวรรณกรรมของเซน เช่น เคนโช (Kensho) มู (Mu) ความว่างหรือสูญญตา (Void หรือ Emptiness) จิตหนึ่ง (One Mind) จิตสากล (Universal Mind) พุทธภาวะ (Buddha Nature) โพธิ (Bodhi) ธรรมชาติแห่งตน (Self Nature) แม้กระทั่งคำพูดที่ว่า หน้าตาดั้งเดิม (Original Face) เสียงจากการตบมือข้างเดียว (The Sound of One Hand Clapping) (ศรีนวล ศรีจินดาภรณ์, 2523: 43-44)

ชาโตริ คือ เป้าหมายในการปฏิบัติธรรมของเซน เมื่อมีเซนที่ย่อมมีชาโตริ เซนกับชาโตริแยกจากกันไม่ได้ ดังคำกล่าวที่ว่า เซนที่ขาดชาโตริก็เหมือนพระอาทิตย์ที่อับแสงและความ

ร็อน (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2005: 230) ซาโตริเป็นความเร้นลับบางอย่างที่ซ่อนอยู่ในจิต ผู้บรรลุซาโตริจะเกิดประสบการณ์ทางจิตที่ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมในทางที่ดีขึ้น การปฏิบัติเพื่อบรรลุนั้นไม่ได้ยุ่งยากซับซ้อน และเมื่อเทียบกับการบรรลุธรรมในพุทธปรัชญาแบบอินเดีย ซาโตริดูเหมือนจะใช้เวลาพยายามยิ่งยวน้อยกว่ามาก

นักจิตวิทยาตะวันตกบางคนเห็นว่า ซาโตริเป็นการช็อกทางจิต (Mental Shock) ประเภทหนึ่ง ซึ่งส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมอย่างรุนแรง ขณะที่นักจิตวิทยาบางคนเห็นต่างว่าเป็นภาวะทางจิตวิญญาณ (Spiritual) ไม่ใช่ทางจิตวิทยา (Psychological) ภาวะทางจิตวิญญาณนี้มีความหมายที่ลึกซึ้งเกินกว่าการอธิบายในทางตะวันตก อย่างไรก็ดี ทุกฝ่ายต่างยอมรับร่วมกันว่าเป็นพฤติกรรมที่ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางที่ดีขึ้น (สมภาร พรหมทา, 2546: 12-13) อย่างไรก็ตาม ซาโตริไม่ได้มีความหมายในแง่ของการละกิเลส เพื่อให้เป็นผู้บริสุทธิ์ในความหมายดั้งเดิมของพุทธปรัชญาเถรวาท แต่มีความหมายตามสภาวะดังที่ท่านชูสุกิ พระรินไซเซน กล่าวสรุปไว้ (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2005: 260-266) ดังนี้

1. ซาโตริ คือ ความเจริญงอกงามแห่งสติที่เป็นพลังทางใจ (Satori is the growing conscious of a new power in the mind) ที่จัดการความคิดต่าง ๆ ซาโตริไม่ได้เกิดเพราะตั้งเจตนาไขว่คว้าหาด้วยการใช้ความคิดอย่างเอาเป็นเอาตาย แต่ซาโตริเป็นความงอกงามทางสติปัญญา เมื่อมีสติปัญญา ก็สามารถแก้ไขจัดการความคิดต่าง ๆ ที่เข้ามาในลักษณะของการวิเคราะห์ การปฏิบัติแบบเซนจึงขจัดกรอบแห่งอวิชชา (Avidya) หรืออวิชชา แล้วสร้างกรอบใหม่ คือ การรู้แจ้งที่เรียกว่า สัมโพธิ (Enlightenment) เซนจึงพิสูจน์ให้เห็นว่า การฝึกหัดสมาธิที่จะทำให้เกิดสติปัญญาแบบเซน ไม่ได้ตั้งอยู่บนข้อความทางอภิปรัชญาหรือสัญลักษณ์ (Metaphysical or Symbolical Statement) ใด ๆ เลย

2. ซาโตริเป็นแสงสว่างแห่งความจริงแท้แปลกใหม่ที่เกิดขึ้นฉับพลัน (Satori is the sudden flashing of a new truth) หากไม่มีการบรรลุซาโตริ จะไม่มีใครสามารถเข้าถึงความลับของเซนได้ เมื่อบรรลุซาโตริแล้วจะดัดคำกับความเป็นอยู่ที่เหมือนการเกิดใหม่ ซึ่งกำจัดอวิชชา (Delusion) บ่อเกิดของความนึกคิด (Born of Reasoning หรือ Tarka) และความผิดพลาดชนิดแบ่งแยก (Error หรือ Vikalpa)

3. ซาโตริอยู่เหนือการอ่านพระสูตรหรือถกเถียงทางวิชาการ (Satori was placed above Sutra-reading and scholarly discussion of the Sastras) เมื่อพระพุทธรศาสนาจากอินเดียเข้าสู่จีน มักจะเป็นเรื่องของอภิปรัชญาและมีกฎเกณฑ์ทางจริยธรรมที่ยุงยาก สิ่งเหล่านี้ได้ถูกคัดทอนลงเพื่อให้เข้าใจสาระที่แท้จริงทางพระพุทธศาสนา ซึ่งมีคณาจารย์เซนหลายท่านได้ช่วยกันเปิดเผยให้เห็นความจริง

4. เซนไม่ได้มีหลักการแบบธยานหรือฌานที่ฝึกปฏิบัติในอินเดีย (Zen is not a system of Dhyana as practiced in India) ธยานเป็นที่เข้าใจว่าเป็นประเภทของการทำสมาธิ (Meditation)

หรือการเพ่งฌาน (Contemplation) โดยเฉพาะการกำหนดเพ่งความคิด (Fixing Thought) มีผล คือ การเสวยสุข (Ecstasy) หรือได้ฌาน (Trance) ซึ่งเป็นเพียงการออกกำลังกายทางใจ ที่ขาดความเข้าใจ ในการบำเพ็ญกุศลความดี แต่ซาโตริเป็นการยกระดับจิตใจ เป็นการทำลายสิ่งที่พอกพูนอยู่เดิมและ วางพื้นฐานความเชื่อใหม่ หมายถึง การเปิดเผยระบบความคิดเดิมแล้วก่อให้เกิดสติปัญญาตระหนักรู้สิ่งใหม่

5. ซาโตริไม่ใช่การพบพระเป็นเจ้าในฐานะที่เป็นตัวตนของพระองค์ (Satori is not seeing God as he is) หลักปฏิบัติของเซนเป็นการเห็นภายในของงานที่ถูกสร้างขึ้น (Work of Creation) แต่ไม่ใช่การพบปะกับผู้สร้าง (Creator) เซนเน้นการมีอิสรภาพที่สมบูรณ์ (Absolute Freedom) แม้กระทั่งอิสระจากพระเป็นเจ้า ด้วยเหตุผลดังกล่าว ไม่ใช่ว่าเซนจะเป็นผู้ไร้ความศักดิ์สิทธิ์และไร้พระเป็นเจ้า แต่สิ่งเหล่านี้เซนมองว่า เป็นเพียงชื่อที่ไม่มี ความสมบูรณ์

6. ซาโตริเป็นประสบการณ์เฉพาะตัวแต่ละคนที่ได้เห็นแจ้ง (Satori is the most intimate individual experience) ไม่สามารถแสดงออกเป็นคำพูด หรืออธิบายเป็นลักษณะอาการต่าง ๆ ประสบการณ์ทั้งหมดที่ได้รับหากจะถ่ายทอดได้ ก็เป็นเพียงการรับฟังเท่านั้น แต่ไม่สามารถเข้าใจอย่างถ่องแท้ แม้แต่เพียงชั่วขณะเดียว

7. ซาโตริไม่ใช่สภาวะจิตที่น่าขยะแขยง (Satori is not morbid state of mind) แต่เป็นสภาวะทางจิตที่เหมาะสมสำหรับจิตอันไม่ปกติ (Abnormal Psychology) การที่จิตมีกิจกรรมแตกต่างกันไป แล้วเรามีความสุข ความพอใจ ความสงบมากขึ้นกับกิจกรรมดังกล่าว ล้วนเป็นการดำเนินชีวิตตามวิถีแห่งเซน ท่วงทำนองชีวิตจึงผันแปรเสมออาจเป็นไปในทางดีขึ้นหรือบางครั้งอาจเหมือนเดิม การปฏิวัติภายในตัวเรา (Subjective Revolution) นั้นไม่ใช่ความผิดปกติของจิต แต่เป็นภาวะปกติ ซึ่งเซนทำให้ภาวะดังกล่าว เป็นสภาวะและรู้คุณค่าแห่งชีวิตเมื่อได้เข้าถึงซาโตริ

8. ซาโตริเหมือนกับการหมุนเปลี่ยน (Satori is Twisting) ไม่มีอะไรอยู่ในสภาพเดิม การใช้ชีวิตที่ผูกติดกับกฎเกณฑ์ที่เข้มงวดก็เหมือนกับความเป็นทาส ไม่ใช่วิถีชีวิตแห่งเซน ชีวิตแห่งเซนคือ ความอิสระที่พร้อมจะเรียนรู้ความจริงทั้งหมดในโลก และไม่ได้มองแยกแยะระหว่างกายกับจิต หรือผู้กระทำกับผู้ถูกกระทำ มองทุกอย่างอย่างเป็นองค์รวม แต่ไม่ยึดติดกับมัน

9. ซาโตริ คือ การตรัสรู้ (Satori is Enlightenment) หรือสัมโพธิ (Sambodhi) ซึ่งเป็นสิ่งยืนยันจิตวิญญาณคำสอนชาวพุทธ การบรรลุโพธิจิตไม่ได้ขึ้นอยู่กับหลักตรรกะและอภิปรัชญาในคัมภีร์ แต่มีเครื่องมืออย่างเช่น โกอานที่เป็นสมบัติทรงค่าในการปลุกจิตแห่งการตื่นรู้

เซนมีกฎเกณฑ์สำคัญนำไปสู่การบรรลุธรรม เรียกว่า เครื่องมือการฝึกฝนมีอยู่ 3 ชนิด (ละเอียดยุคคิลาน้อย, 2537: 9) ดังนี้

1. โกอาน (Koan) หรือกงอัน (Kung-an) ในภาษาจีนแปลตามรูปศัพท์ว่า เอกสารบันทึกทางการตัดสินความ (Official Record หรือ Judicial Case) (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2013: 27) หมายถึง เอกสารสาธารณะ

(Public Document) (Suzuki, Daisetz Teitaro, 1994: 146) ที่คณาจารย์เซนใช้เป็นปริสนาธรรมเพื่อมอบให้แก่ศิษย์ได้ขบคิด เนื้อหาของปริสนาเป็นการนำเรื่องราวทั่วไปของนักปฏิบัติธรรมเซนมาผูกเป็นเรื่อง เพื่อให้ให้นักปฏิบัติธรรมอย่างเซนได้พินิจ โกอานบางบทอาจใช้เวลาขบคิดทั้งชีวิตเลยทีเดียว แต่เมื่อสามารถขบคิดปริสนาธรรมบทใดบทหนึ่งจนทะลุปรุโปร่งแล้ว ก็จะเกิดความเข้าใจแจ่มแจ้ง และสามารถพินิจขบคิดปริสนาธรรมบทอื่นได้อย่างง่ายดาย หนังสือที่รวบรวมโกอานมีอยู่ 2 เล่ม (ละเอียด ศิลาน้อย, 2537: 18-19) คือ

1) หมู่มองกัง (Mumonkan) หรือประตูที่ไร้ประตู (The Gateless Gate) ของท่าน หมู่มอง เป็นหนังสือรวบรวมโกอานของคณาจารย์เซนนิกายรินไซ 44 ท่าน มีทั้งหมด 49 โกอาน

2) เฮกิกันโรกุ (Hekiganroku) หรือบันทึกหน้าผาสีน้ำเงิน (The Blue Cliff Records) เป็นหนังสือรวบรวมโกอานของนิกายโชโต 100 โกอาน

อย่างไรก็ดี ท่านดิช นัท ฮันห์ พระรินไซเซนชาวเวียดนาม กล่าวไว้ว่า โกอานเป็นเพียงอุบายหรือเครื่องมือที่ใช้สำหรับการบำเพ็ญเพียรเพื่อการตรัสรู้ เหมือนจอบที่เป็นเครื่องมือสำหรับใช้ทำงานบนพื้นดิน สิ่งที่จะได้รับเป็นผลตอบแทนจากการทำงาน ขึ้นอยู่กับบุคคลผู้ทำงานเอง มิใช่ขึ้นอยู่กับจอบ โกอานจึงไม่ใช่ปัญหาที่จะต้องคล้อย นี่เป็นเหตุที่ทำให้ไม่อาจพูดได้อย่างเต็มที่ว่า โกอานเป็นข้อใหญ่ใจความสำคัญของการปฏิบัติสมาธิภาวนา และมีได้เป็นจุดมุ่งหมายหรือตัวสมาธิภาวนา ด้วยโกอานเป็นเพียงอุบายช่วยให้ผู้ฝึกฝนได้ถึงจุดหมายของเขา

โกอานนิยมอย่างแพร่หลายในสมัยราชวงศ์ถัง ผู้ฝึกฝนแต่ละคนจะมีโกอานสำหรับพิจารณา สมัยก่อนราชวงศ์ถังคณาจารย์เซนไม่ค่อยใช้กันเท่าไรนัก เพราะการฝึกฝนเช่นนั้น โกอานใช้ว่าจะจะเป็นสิ่งสำคัญสูงสุดที่จะขาดไม่ได้ หากเป็นอุบายของคณาจารย์ที่สร้างขึ้นเพื่อช่วยศิษย์ของแต่ละคนเท่านั้น และโกอานก็อาจเป็นปัญหาในการเข้าถึงเซนได้ ดังที่ท่านดิช นัท ฮันห์ อธิบายไว้ว่า โกอานยังอาจกลับกลายเป็นอุปสรรคอย่างใหญ่หลวงต่อการตรัสรู้ได้ หากผู้ฝึกฝนมัวคิดว่ามีสิ่งจะแฝงอยู่ในโกอานและสามารถแสดงสิ่งนั้นออกมาด้วยระบบของการใช้ความนึกคิด (พจนานันทรสันติ, 2546: 40)

2. ซาเซน (Zazen) หมายถึง การนั่งสมาธิ แยกศัพท์เป็นซากับเซน ซา (Za) แปลว่า การนั่งขัดสมาธิ เซน (Zen) แปลว่า การทำใจให้แน่วหนึ่ง ซาเซนเป็นสมาธิภาวนาอย่างหนึ่ง เมื่อเป็นสมาธิขั้นสูงก็สามารถบรรลุชาโดริธรรมได้ ท่านโดเคน ผู้ให้กำเนิดเซนนิกายโชโตในญี่ปุ่น อธิบายความหมายของซาเซนไว้ว่า “ซาเซนมิใช่เป็นเพียงมรรคเท่านั้น แต่ยังเป็นผลในตัวเองอีกด้วย” และยังเห็นว่า “แก่นแห่งคำสอน คือ ซาเซน อันผู้ดำเนินตามรอยบาทพุทธองค์พึงปฏิบัติตาม นี่แหละ คือ สัจธรรมคำสอนที่ถ่ายทอดมาโดยตรง” ซึ่งเป็นความหมายเดิมของซาเซน ดังนั้น ซาเซนก็คือ ตัวชาโดริ (พจนานันทรสันติ, 2536: 83)

ท่านเว่ยหล่าง สังฆปริณายก รูปที่ 6 ได้ให้ความหมายอีกนัยหนึ่งว่า “ในท่ามกลางแห่งความดีและความชั่ว ไม่มีความคิดใดผุดขึ้นในจิต นี้เรียกว่า ซา, มองดูธรรมชาติแห่งตน โดยแน่วแน่นไม่หวั่นไหว นี้เรียกว่า เซน” (พจนานุกรมสันติ, 2536: 83) ความหมายตามที่ท่านเว่ยหล่างชี้แจง ซา จึงหมายถึง การดำรงอยู่แห่งจิตที่เป็นหนึ่งเดียว ไม่มีการแบ่งแยกระหว่างดี-ชั่ว เป็นการกำจัดทวินิยม (Dualism) ที่เรามักประสบในวิถีชีวิตประจำวัน และเซนจะหมายถึง การตื่นรู้ต่อธรรมชาติแห่งตนเอง ไม่ถูกรบกวนจากกระแสแห่งความคิด เพราะฉะนั้น ซาเซนในความหมายของท่านเว่ยหล่าง จึงอาจสรุปได้ว่า จิตที่เป็นหนึ่ง เพราะสงบจากกระแสแห่งความคิดที่เป็นทวิลักษณ์และตื่นรู้ธรรมชาติภายในแห่งตน

ในการปฏิบัติซาเซน ท่านโดเคนอธิบาย (สุวรรณ สถาอานันท์, 2534: 50) ว่า ณ ที่นั่งประจำของตน ปล่อยหนา ๆ แล้ววางหมอนลงบนเสื่อ นั่งขัดสมาธิเพชรหรือขัดสมาธิดอกบัว ในท่าขัดสมาธิเพชรให้วางเท้าขวามือซ้ายและเท้าซ้ายบนขาขวา ในท่าขัดสมาธิดอกบัว ท่านเพียงวางเท้าซ้ายบนขาขวาเท่านั้น ท่านควรห่มจีวรและคาดรัดประคดแต่หลวม ๆ แต่เข้าทำให้เรียบร้อย แล้ววางมือขวามือซ้าย และวางฝ่ามือซ้ายในท่าหงายขึ้นบนฝ่ามือขวา โดยให้ปลายนิ้วโป้งจรดกัน นั่งตรงในท่าที่ถูกต้อง อย่าเอียงไปทางซ้ายหรือทางขวา อย่าเอียงไปข้างหน้าหรือข้างหลัง ดูให้ตัวห้อยในระดับเดียวกับไหล่ จมูกอยู่ตรงกับสะดือ ให้ลิ้นแตะเพดานส่วนหน้าของปาก ฟันบนและฟันล่างจรดกัน ริมฝีปากบนสัมผัสริมฝีปากล่าง ควรเปิดตาอยู่ตลอดเวลาและควรหายใจทางจมูกเบา ๆ

เมื่อนั่งถูกทำเรียบร้อยแล้ว สูดหายใจลึก ๆ หายใจเข้าหายใจออก โคลงร่างไปทางขวาที่ซ้ายที แล้วปล่อยให้หยุดนิ่งสมดุลในท่านั่ง คิดถึงการไม่คิด จะคิดถึงการไม่คิดได้อย่างไร โดยปราศจากการคิด สิ่งนี้เอง คือ หัวใจแห่งศิลปะการนั่งซาเซน

หากว่าโดยละเอียด การปฏิบัติซาเซนสามารถแบ่งขั้นตอนการปฏิบัติเป็น 4 ระดับ (Kipleau, Philip, 1980: 67) ได้ดังนี้

ระดับแรก เป็นระยะเริ่มต้น คณาจารย์เซนให้ฝึกนั่งลมหายใจ เช่น หายใจเข้า-ออก หนึ่งครั้ง ถึ้นหนึ่ง ทำไปเรื่อย ๆ จนถึงสิบ แล้วเริ่มนับใหม่ เป็นต้น วิธีนี้เป็นอุบายทำให้จิตจดจ่อกับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เพื่อลดความสับสนวุ่นวายจากการปรุงแต่งและจิตเกิดความสะดวกเป็นหนึ่งเดียว

ระดับที่สอง เป็นขั้นฝึกตามลมหายใจ เป็นการควบคุมหายใจเข้า-ออกว่า ขาวหรือสั้น หนักหรือเบา เป็นต้น เพื่อให้จิตเกิดสติที่เข้มแข็งพอที่จะตามทันการปรุงแต่งของกิเลส

ระดับที่สาม เป็นขั้นการฝึกที่เรียกว่า ‘ชิกัน-ทะสะ (Shikan-Taza)’ เป็นการฝึกในระดับที่เข้มข้น คือ การพยายามสำรวมจิตให้เกิดความแน่วแน่นเป็นหนึ่งเดียว จะผลอจิตหรือวอกแวกไม่ได้ เพื่อสร้างสมรรถภาพของจิตให้แข็งแกร่งเพียงพอที่จะปฏิบัติในขั้นที่สูงขึ้นไปอีก การฝึกในขั้นนี้เปรียบเทียบกับไ่ว่ว่า เป็นเหมือนจิตของผู้ที่ประลองดาบ ซึ่งกำลังเผชิญหน้ากับความตาย หากผลอจิตจากดาบของศัตรูเมื่อใด ก็มีโอกาสดังความตายเมื่อนั้น อย่างไรก็ตาม การฝึกชิกัน-ทะสะไม่ควรทำ

นานเกินครึ่งชั่วโมง ต่อการฝึกซาเซนหนึ่งชั่วโมง เมื่อฝึกถึงครึ่งชั่วโมงแล้ว ควรเปลี่ยนอิริยาบถเป็นการเดินจงกรม เพื่อมิให้ร่างกายและจิตเกิดความเครียดและความล้าจนเกินไป

ระดับที่สี่ เป็นขั้นสุดท้ายโดยการใช้จิตที่ผ่านการฝึกอย่างหนักหน่วงจนเกิดกำลังและสติที่เข้มแข็งมาขบคิดพิจารณาปริศนาธรรมต่าง ๆ อย่างต่อเนื่อง จนจิตสามารถขมวดปมแห่งความสงสัยในปริศนาธรรมซึ่งยากจะเข้าใจ แล้วเกิดระเบิดออกสู่การรู้แจ้งที่ไร้การปรุงแต่ง ไร้การยึดมั่นถือมั่น เป็นการรู้แจ้งอย่างฉับพลัน

3. มอนโด (Mondo) หมายถึง การสนทนาธรรมในข้อปัญหากับคณาจารย์หรือที่เรียกว่าคำถาม-คำตอบ (Questions and Answers) เมื่อศิษย์ได้ขบคิดโกานหรือปัญหาธรรม แต่ไม่สามารถตีแตกให้เข้าใจ ก็นำปริศนาหรือปัญหาไปสอบถามหรือถกกับคณาจารย์ผู้รู้อย่างจริงจัง จนคณาจารย์ได้ไขปริศนาดังกล่าว บางครั้งคณาจารย์อาจใช้วิธีตบหน้า ใช้เท้ากระทุ้ง หรือใช้วาจาว่ารุนแรง ทั้งนี้เพื่อให้ศิษย์ได้เข้าใจแจ่มแจ้ง ในบันทึกเซนที่กล่าวถึงมอนโด เช่น บันทึกที่ชื่อว่าเดนโตโรกุ (Dentoroku) หรือการส่งทอดดวงประทีป (Records of the Transmission of the Lamp) และเฮคิกันโรกุ (Hekikanroku) หรือบันทึกหน้าผาสีน้ำเงิน (The Blue Cliff Records) (พจนานุกรมคันจิ, 2536: 35-36)

ในบันทึกเดนโตโรกุ กล่าวถึงเรื่องราวของพระรูปหนึ่ง ผู้ชำนาญในการอธิบายพระสูตรต่าง ๆ ครั้งหนึ่งท่านได้พบอาจารย์เซนชื่อเอนคัน จึงได้สนทนาเรื่องพระสูตร ท่านเอนคันถามว่า ท่านชอบบรรณใดในพระสูตรไหน พระผู้รอบรู้ตอบว่า ชอบอวตังสกะสูตร (เอกอน) ท่านเอนคันถามต่อไปว่า แล้วในอวตังสกะสูตรเอ่ยถึงธรรมชาติเท่าใดแล้ว ท่านตอบว่า เอ่ยไว้สี่ธรรมชาติด้วยกัน จากนั้นก็เริ่มอธิบายอย่างละเอียดในปรัชญาอวตังสกะสูตร ท่านเอนคันฟังอย่างสงบ เมื่อฟังจบ ท่านก็ยกพัดที่ถืออยู่ในมือขึ้น ถามว่า สิ่งนี้จัดอยู่ในธรรมชาติใดแล้ว พระผู้รอบรู้ตอบไม่ได้ ท่านเอนคันจึงกล่าวว่า ความรอบรู้ของท่านล้วนไร้ประโยชน์ใช่หรือไม่ คล้ายดังตะเกียงน้อยที่ตั้งอยู่ท่ามกลางแสงอาทิตย์จ้า ตะเกียงน้อยย่อมคล้ายดังดับแสง

ในบันทึกเฮคิกันโรกุ มีเรื่องเล่าว่า ครั้งหนึ่งในประเทศจีน จักรพรรดิพระนามว่าบูเท ผู้ฝึกไฟในธรรม นิมนต์อาจารย์เซนชื่อฟูไดชิ ผู้เลื่องลือมาแสดงธรรมในหัวขั้ววัชรปรัชญาปารมิตาสูตรภายในพระราชวัง พระเจ้าจักรพรรดิและพุทธบริษัทผู้สูงศักดิ์มาพร้อมหน้าเพื่อฟังพระธรรมเทศนา ท่านฟูไดชิก้าวขึ้นธรรมาสน์อย่างเงียบขรึม จากนั้นก็หยิบไม้เท้าหวดลงที่โต๊ะเบื้องหน้า แล้วก้าวลงจากธรรมาสน์โดยไม่กล่าวคำใด พระเจ้าจักรพรรดิและทุกคนต่างอึ้งเงียบ มีนักปราชญ์ท่านหนึ่งในหมู่บริษัทได้กราบทูลพระเจ้าจักรพรรดิว่า ข้าแต่พระองค์ พระธรรมเทศनावัชรปรัชญาปารมิตาสูตรได้จบลงแล้ว!

อย่างไรก็ตาม เครื่องมือแห่งชาโตริทั้งสามข้างต้น อาจแบ่งได้อีกลักษณะ ดังที่บางท่านกล่าวถึงโกานว่า แท้จริงแล้ว คือ วิธีที่เรียกว่า ซันเซน (Sanzen) ดังนั้น จึงสามารถจำแนกเครื่องมือแห่งชาโตริได้อีกลักษณะหนึ่ง (พระมหาคะนอง เขาว์ทองหลาง, 2539: 63) คือ 1) ซาเซน การนั่ง

สมาธิ 2) ชันเซน การขบคิดปริศนาธรรม ซึ่งก็คือ โกอาน และ 3) มอนโด การถามตอบอย่างฉับพลัน ทั้งสามวิธีนี้ นิกายรินไซนิยมโกอานหรือชันเซนและมอนโด ส่วนนิกายโซโตนิยมที่จะปฏิบัติชาเซนมากกว่า

การฝึกฝนทุกวิธีมีหลักการที่น่าสนใจ โดยเฉพาะวัดเซนในญี่ปุ่นซึ่งเป็นสถานที่ฝึกฝนอย่างเป็นทางการจะลักษณะ ทุกวัดมักให้ผู้ฝึกฝนปฏิญาณตนด้วยหลัก 3 ประการ จะหลักเลียงไม่ได้ (พจนานุกรมสันติ, 2536: 50) คือ 1) ต้องมีศรัทธาตั้งมั่นและตั้งใจมั่นคงที่จะรับการฝึกฝน (Great Faith) 2) ต้องมีเจตจำนงอันแน่วแน่ที่จะอดทนต่อวินัยอย่างเคร่งครัด (Great Resolution) 3) ต้องมีมหาปริศนา-ความสงสัยทางวิญญาณซึ่งจะก่อให้เกิดปัญญาอันนำไปสู่สัจจะ (Great Spirit of Inquiry) ทั้งสามหลักจะขาดข้อใดข้อหนึ่งไม่ได้ หากขาดจะทำให้การบรรลุชาโตริเป็นไปได้ยากยิ่งขึ้น และเมื่อมีครบทั้งสามข้อแล้วต้องหมั่นฝึกทั้งกลางวันและกลางคืน

3. การปฏิบัติสมถกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐาน

เซนให้ความสำคัญแก่การปฏิบัติทั้งแบบสมถะและวิปัสสนา แต่ในการปฏิบัติไม่ได้แยกแยะว่าอย่างไรเป็นสมถะ อย่างไรเป็นวิปัสสนา เพราะเซนได้รักษาแนวทางทั้งสองในลักษณะของความยืดหยุ่นในการปฏิบัติ ดังที่ ดร.สุซูกิ กล่าวว่า อาจารย์เซนจะแนะนำการปฏิบัติแบบสมถะตามด้วยวิปัสสนา หรือบางครั้งแบบวิปัสสนาตามด้วยสมถะ (Suzuki, Daisetz Teitaro, 1994: 148) ท่านเว่ยหล่างเองก็อธิบายระบบคำสอนของท่านว่า ทั้งสมาธิและปัญญาเป็นเรื่องสำคัญทั้งสองไม่ได้แยกออกจากกันแต่อย่างใด ดังที่ท่านกล่าวว่า สมาธินั้นแหละ คือ ตัวจริงของปรัชญา (ปัญญา) ในเมื่อปรัชญาเป็นแค่เพียงอาการไหวของตัวสมาธิ ในขณะที่เราได้ปรัชญา สมาธิก็มีพร้อมอยู่ในนั้นแล้ว หรือจะกล่าวกลับกันว่า เมื่อมีสมาธิ เมื่อนั้นก็มีปรัชญา ดังนี้ก็ได้ (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ข: 49) ในทัศนะของเซนจึงไม่มีความแตกต่างกันของคำว่า ‘สมาธิให้เกิดปัญญา’ กับคำว่า ‘ปัญญาให้เกิดสมาธิ’ ทั้งสมาธิและปัญญาท่านเว่ยหล่างเปรียบเหมือนตะเกียงกับแสงของมันที่ต้องอาศัยกัน เป็นสิ่งของอย่างเดียวกัน ดังคำกล่าวของท่านเว่ยหล่างที่ว่า “ในคำสอนของฉัน ไม่มีความแบ่งแยกระหว่างคำว่าชยาน (Dhayana) และปรัชญา (Prajna) ชยานเป็นเหมือนร่างกาย (Body) ของปรัชญา และปรัชญาเป็นเหมือนการทำหน้าที่ (Function) ของชยาน. เมื่อคุณมีปรัชญา ชยานก็มีอยู่ในปรัชญา เมื่อคุณมีชยาน ปรัชญาก็มีอยู่ในชยาน. ทั้งสองอย่างเป็นสิ่งเดียวกันและไม่ได้เป็นสอง” (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2000a: 31)

สมัยหนึ่ง พระพิตทหอย (ฝ่าไห่) สนทนากับท่านเว่ยหล่าง สังฆปริณายกรูปที่ 6 มีกระทู้บทหนึ่ง คือ ‘ใจ คือ สิ่งใด พุทธะ คือ สิ่งนั้น’ ที่พระพิตทหอยถามเพื่อต้องการทราบความหมายที่แท้จริง ท่านเว่ยหล่างจึงตอบว่า

การไม่ปล่อยให้ความคิดที่ผ่านไปแล้วกลับเกิดขึ้นมาอีก นี่คือ ใจ,
 การไม่ปล่อยให้ความคิดที่กำลังจะเกิด ถูกทำลายไปเสีย นี่คือ พุทธะ
 การแสดงออกซึ่งปรากฏการณ์ทุกชนิด นี่คือ ใจ
 การเป็นอิสระจากรูปธรรมทั้งปวง (คือการรู้เท่าถึงความลวงตาของปรากฏการณ์ทั้งหลาย)
 นี่คือ พุทธะ (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 80)

ถ้าตีความหมายคำว่า ใจ ที่ว่านั่น อาจหมายถึง จิตเดิมแท้ ซึ่งมีความหมายว่า จิตที่เคยคิด
 ปรงแต่ง ต่อมาได้ดับลงหรือสงบระงับความคิดปรงแต่งไปแล้ว ไม่ให้กลับมาฟุ้งปรงแต่งอีก จึง
 เรียกว่า ใจหรือจิตที่สภาพดั้งเดิม มีความบริสุทธิ์ อีกความหมายหนึ่ง การที่ใจแสดงพฤติกรรมหรือ
 มีกิจกรรมต่าง ๆ นานา เพราะเป็นจิตอีกประเภทหนึ่งที่เป็นตัวอาการหรือมายา ดังนั้น คำตอบของ
 ท่านเว่ยหล่างที่พูดถึงใจ จึงมีความหมายถึงจิตทั้งสองประเภท คือ จิตเดิมแท้กับจิตที่เป็นมายา

ส่วนที่เรียกว่า พุทธะ หมายถึง ความรู้สึกตัวทั่วพร้อมหรือการตื่นรู้ รู้แม้กระทั่งความคิด
 ที่กำลังเกิดอยู่ ไม่ให้ขาดสติ นั่นคือ ตัวรู้ที่เรียกว่า พุทธะ และการเป็นอิสระจากรูปธรรม น่าจะหมายถึง
 ความปลอดโปร่งจากการครอบงำของปรากฏการณ์ที่เป็นมายาของจิต ซึ่งก็คือการรู้เท่าทันปรากฏการณ์

หลังจากท่านเว่ยหล่างตอบกระหน่ำเสร็จ ท่านกล่าวว่า จะเป็นคำตอบที่ยืดยาว จึงสรุป
 เป็นบทโคลกสั้น ๆ ว่า

ปรัชญา (ปัญญา) คือ ‘สิ่งที่ใจเป็น’

สมาธิ คือ ‘สิ่งที่พุทธะเป็น’

ในการบำเพ็ญปรัชญาและสมาธิ ต้องให้แต่ละอย่างลงจังหวะต่อกันและกัน

แล้วความคิดของเราก็จะบริสุทธิ์

คำสอนข้อนี้ จะเข้าใจได้

ก็แต่โดยการประพฤติคุณชั่วของ

ที่ว่าสมาธิตั้งมั่นนั้น ที่จริงไม่ใช่สมาธิอะไรเลย

คำสอนที่ถูกต้องนั้น คือ ให้บำเพ็ญปัญญา คู่กัน ไปด้วยกับสมาธิ โดยไม่แยกกัน (พุทธทาส
 ภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 81)

โคลกนี้เน้นย้ำความเป็นหนึ่งอันเดียวกันของสมาธิและปัญญา หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ
 สมถะและวิปัสสนา จะเห็นว่าท่านให้ความหมายของปัญญา (วิปัสสนา) ว่า ‘สิ่งที่ใจเป็น’ ผู้วิจัยตีความ
 ว่า ใจที่คืนสู่สภาพเดิมแท้ คือ ความบริสุทธิ์ในทัศนะของเซน เป็นการขจัดอาสวกิเลสเพื่อกลับไป
 อยู่ในสภาพที่เป็นพุทธภาวะ พร้อมทั้งจะบรรลุซาโตริ ส่วนความหมายของสมาธิ (สมถะ) ที่ว่า ‘สิ่งที่
 พุทธะเป็น’ ผู้วิจัยตีความว่า เป็นการมีอิสรภาพ ไร้พันธนาการ สงบจากอาสวกิเลสมารบกวน ดังที่ท่าน
 เว่ยหล่างให้ความหมายของคำว่า สมาธิไว้ว่า การได้รับสาคติในภายใน และให้ความหมายของคำว่า
 ฌานหรือฌานว่า การหลุดจากความฟุ้งฟั่นด้วยอารมณ์ภายนอกทุกประการ (พุทธทาสภิกขุ,

ม.ป.ป.ช: 58) ความจริงสมาธิกับฌานต่างก็เป็นเหตุและผลของกันและกัน และเป็นธรรมะที่ว่าด้วยเรื่องของสมถกรรมฐาน ดังนั้น การที่ท่านเว่ยหล่างให้ความหมายของสมาธิว่า สิ่งที่พุทธะเป็น คงหมายถึง ความที่จิตอิสระจากอารมณ์ภายนอกนั่นเอง

จะดีความอย่างไรก็ตาม เป็นที่เข้าใจว่า ปรัชญาเซนนิคายโซโตมีแนวโน้มการปฏิบัติแบบสมถะ (Dhyana หรือ Shamatha) ส่วนนิคายรินไซมีแนวโน้มแบบวิปัสสนา (Prajna หรือ Vipashyana) (Suzuki, Daisetz Teitaro, 1994: 151) และที่เรียกกันว่า เซน ซึ่งเป็นภาษาญี่ปุ่นที่แปลมาจากคำว่า ธยานหรือฌาน (Dhyana) อันเป็นผลของสมถกรรมฐานนั้น เป็นเพราะการบัญญัติเรียกของนักวิชาการรุ่นหลังที่เห็นว่าเป็นการปฏิบัติที่มาจากอินเดียที่ตีความคำความหมายของคำว่า สิ่งสัมบูรณ์ (Absolute) จึงเรียกการปฏิบัติในลักษณะนี้ว่า ฌานหรือเซน ในที่นี้ จึงมีความหมายถึงการตีความในการเข้าถึงพระนิพพานหรือชาโตริ แม้ว่าการบัญญัติเรียกชื่ออาจจะไม่ตรงกับเป้าหมายที่แท้จริงของศาสนิกเนื่องจากชื่อนิกายเหมือนให้ความสำคัญเพียงสมถกรรมฐานอย่างเดียว แต่ความจริงแล้วได้นั้น วิปัสสนากรรมฐานด้วย กล่าวคือ เน้นทั้งความสงบอันเป็นผลของสมาธิและปัญญาอันเป็นผลของวิปัสสนา เซนจึงเป็นวิถีชีวิตที่สงบเรียบง่ายและมีปัญญาที่รู้เท่าทันสรรพสิ่ง

ท่านพุทธทาสภิกขุ อธิบายความหมายของคำว่า เซน ไว้ว่า เซนแม้จะแปลว่า เฟื่อง แต่ไม่ได้หมายถึงการเฟื่องอารมณ์เพื่อให้เกิดสมาธิตามแบบสมถะ และไม่ใช้การเพ่งลักษณะเพื่อให้เกิดญาณตามแบบวิปัสสนา ทั้งนี้เพราะต้องการเพียงให้จิต ‘เข้าถึงตัวธรรมชาติตามธรรมชาติเดิมของมัน’ เท่านั้นเอง โดยที่จิตชนิดนี้จะหยุด ว้าง สงบ ไม่มีความทุกข์ และเป็นอะไรอื่น ๆ ตามธรรมชาติเดิมของมัน ดังนั้น การเพ่งในลักษณะนี้จึงเป็นเพียง ‘การแทรกตัวเข้าไปในธรรมชาติตามวิธีของธรรมชาติล้วน ๆ โดยความช่วยเหลือหรือบันดาลของธรรมชาติ’ ซึ่งไม่ใช่การใช้ปัญญาของมนุษย์แต่อย่างใด ท่านพุทธทาสภิกขุยังกล่าวอีกว่า ‘เลิกเป็นคนโง่และคนฉลาดเสีย’ เท่านั้น แล้วเซนก็จะไหลออกมาเองจากหน้าผากของผู้นั้น (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: คำอนุโมทนา) ตามคำกล่าวของท่านพุทธทาสภิกขุ เหมือนจะบอกว่า เซนมีการปฏิบัติที่เป็นแบบพิเศษของเซนเอง สักคัมภีร์เล่มเดียวกันแต่ต่างจากมหายานทั่วไป และเน้นการปฏิบัติธรรมคล้ายเถรวาทแต่มีแนวทางต่างจากเถรวาท

พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ สมมาปญฺญ, 2543) กล่าวว่า เซนมีสาระที่เป็นสุชาวดี (โจโด) มาชยามิกะ (ซันรอน) และโยคาจาร (ฮอสโซ) เนื่องจากเซนมีพัฒนาการมาจากนิกายสุชาวดีที่เน้นศรัทธา มีวิธีปฏิบัติกรรมฐานภาวนาถึงพระอมิตาภพุทธะ (Amitabha Buddha) เซนจึงมีวิถีชีวิตแบบสุชาวดีที่ชอบการปฏิบัติกรรมฐาน อาจารย์เซนผู้ฝึกตนอย่างเคร่งครัดเพื่อบรรลุธรรม ในบั้นปลายชีวิตท่านมักจะหันเข้าหานิกายสุชาวดีเพื่อปฏิบัติตนตามแนวทางสุชาวดี คือ การสวดมนต์ภาวนาที่เรียกว่า พุทธานุสสติ แม้นิกายอื่นก็เช่นเดียวกันที่มักสวดมนต์ภาวนาเหมือนสุชาวดี แต่เมื่อแสดงพระธรรมเทศนาจะใช้วิธีการในนิกายเดิมของตน

อาจารย์เซนซื่อซังเม้งกล่าวว่า “ผู้ที่มิแต่เซนแต่ไม่มีการบำเพ็ญอย่างสุชาวดี มีอยู่ 10 คน ก็ต้องผิดพลาดไม่สำเร็จ 9 คนแต่ทว่าผู้ไม่มีเซนแต่บำเพ็ญอย่างสุชาวดี มีอยู่หมื่นคน ก็บรรลุไป (สุชาวดี) ทั้งหมดนั้นคน เมื่อได้เฝ้าพระอมิตาจะ จะมีอะไร โศกกว่าตนจะ ไม่ได้ตรัสรู้..... ส่วนผู้ที่มีทั้ง เซนและสุชาวดี ก็เสมือนเสือที่มีเขา....” (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2555ข: 174)

นอกจากนี้ เซนยังมีแนวคิดแบบนิยามมารยาธิกะในเรื่องศูนย์ตา คำสอนของเซนจึงว่า ด้วยความว่าง (Emptiness) โดยเฉพาะคำสอนของท่านฮวงโป ผู้เป็นหลานศิษย์ของท่านเว่ยหล่าง และยังเน้นการพัฒนาจิตเหมือนนิยายโยจาร คือ สอนในเรื่องวิญญาณทั้งแปด โดยเฉพาะอาลัยวิญญาณ ซึ่งท่านเว่ยหล่างอธิบายในความหมายของคำว่า จิตเดิมแท้ (Essence of Mind) ท่านฮวงโปเรียกว่า จิตหนึ่ง (One Mind) ซึ่งก็ตรงกับคัมภีร์เถรวาทที่เรียกอาลัยวิญญาณนี้ว่า ภาวจิต (Subconscious Mind) (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2555ข: 93, 97; อติศักดิ์ ทองบุญ, 2546ข: 131)

ขณะที่ สมภาร พรหมทา เห็นสอดคล้องกับพระศรีคัมภีร์ญาณที่ว่า ปรัชญาเซนมีโลกทัศน์ ในเรื่องศูนย์ตาอยู่มาก แนวคิดอื่นล้วนขยายความเรื่องนี้ เมื่อกล่าวถึงความว่าง (ศูนย์ตา) ในพุทธปรัชญา มหายาน นิยามมารยาธิกะจะสนใจอภิปรายในเชิงวิชาการหรือเชิงอภิปรัชญา ส่วนนิยามเซนสนใจ อภิปรายในเชิงการประยุกต์ใช้หรือเชิงจริยศาสตร์มากกว่า สมภาร พรหมทา (2546: 14-16) ยังเห็นว่า เซนมีแนวคิดพื้นฐานแบบจีน โดยเฉพาะลัทธิเต๋าที่มีความเชื่อว่า จักรวาลมีองค์ประกอบที่ตรงข้าม กันเสมอ นั่นคือ หยินกับหยาง หยินเป็นตัวแทนของฝ่ายลบ รับอ่อนไหว มีดมน ฯลฯ ส่วนหยางเป็น ตัวแทนของฝ่ายบวก รุก แข็งกร้าว สว่างไสว ฯลฯ การมองธรรมชาติของจีนเป็นแบบผสมผสาน หยิน กับหยางเข้าด้วยกัน ปรัชญาจีนภายใต้กรอบแนวคิดหยินกับหยางจึงเป็นธรรมชาตินิยม (Naturalism) ในความหมายที่ว่า สิ่งธรรมชาติไม่มีความดีหรือเลว ทุกอย่างเกิดขึ้นเพื่อเติมเต็มสิ่งที่ขาดพร่องให้ บริบูรณ์

เต๋ามองว่า คนเรามีญาณ 2 ชนิดอยู่ในตัว (สุรัชศิริไกร, 2551: 219-220) คือ 1) ญาณเดิม (หยวนเลน) ซึ่งมีคุณสมบัติชอบความสงบนิ่ง มีธรรมชาติไม่ตรีนึกคิด มีลักษณะใสสะอาด และ 2) ญาณกิเลส (ซีเลน) มีคุณสมบัติชอบตรีนึกคิด เคลื่อนไหวและมีลักษณะขุ่นนวล ญาณเดิมนี้เอง ที่ถูกตีความว่า มีลักษณะคล้ายกับจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญามหายานที่มีลักษณะเป็นจิตที่บริสุทธิ์ ยังไม่ประอะเปื้อน

เซนหลังจากที่เผยแผ่เข้าไปในจีนจึงมีลักษณะผสมผสานเข้ากับแนวคิดของขงจื้อ (Confucius) และเต๋า (Tao) เซนไม่ได้เป็นปฏิปักษ์หักล้างกับแนวคิดเดิมอย่างขงจื้อที่เน้นในเรื่อง ของพิธีกรรมและให้ความสำคัญแก่มารยาทการปฏิบัติต่อคนในสังคม รวมทั้งไม่ได้ต่อต้านลัทธิเต๋า ที่สอนให้เห็นคุณค่าของธรรมชาติ ไม่ให้ยึดติดในโลกวัตถุ แม้นดูเหมือนว่าจะเป็นคำสอนที่ลึกลับ ก็ตาม

แนวคิดที่สำคัญประการหนึ่ง คือ เรื่องวู เหว่ย (Wu-wei) หรือการกระทำที่ไม่กระทำ (Non-action) หมายถึง การกระทำที่สักแต่จะทำ การกระทำที่สมบูรณ์โดยไร้จุดมุ่งหมายเป็นที่ตั้ง ไร้ประโยชน์แถมแฝง ไร้คำถาม เหล่านี้เรียกวาทิทางนี้ว่า ความนิ่ง (Still) ความสงบ (Quiet) และการเป็นฝ่ายรับ (Passive) ที่เปรียบเหมือนน้ำ (Water) หุบเขา (Valley) และอิสตรี (Female) อันเป็นสัญลักษณ์ของวู เหว่ย ที่สื่อถึงการกระทำที่อ่อนน้อมถ่อมตน ไม่ก้าวร้าว ไม่โอ้อวด ชอบอยู่เบื้องหลัง แต่มีพลังมหาศาล เช่นมีแนวคิดคล้ายกับเต๋าในแง่ดังกล่าว การกระทำของเซนหรือพุทธศาสนา บางครั้งดูเหมือนไร้เหตุผล ตอบไม่ตรงประเด็น แต่สอนให้เรากิดถึงธรรมชาติที่แท้จริง เหมือนคำกล่าวของท่านชูจิ ที่ว่า “อย่างไรก็ตาม มันไม่มีความสงสัยเลยว่าลัทธิเต๋ามีบางสิ่งที่จะช่วยก่อตั้งพระพุทธศาสนา แบบเซน ในเมื่อเราพิจารณาอย่างแน่ชัดถึงความคิดอันลุ่มลึกของนักคิดชาวจีน” (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2000a: 36)

เซนจึงมีความยืดหยุ่น (Elastic) ครอบคลุมทุกอย่าง (Comprehensive) และพร้อมที่จะประสานตัวเองให้ลงรอยเดียวกับสภาพแวดล้อมรอบข้าง (Ready to Reconcile itself to its Environment) (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2013: 34) และเมื่อเซนแผ่ขยายเข้าไปในญี่ปุ่นก็ผสมผสานกับลัทธิเดิมอย่างชินโต (Shinto) ในญี่ปุ่นจึงมีแนวคิดด้านวัฒนธรรมความเชื่อ 3 แนวคิด คือ ชินโต ขงจื้อ และพระพุทธศาสนา (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2013: 35) ซึ่งต่างก็มีอิทธิพลต่อการหล่อหลอมญี่ปุ่น ให้มีวัฒนธรรมอันโดดเด่นประเทศหนึ่ง โดยเฉพาะเซนที่สร้างคุณธรรมพื้นฐานให้แก่กรบชามูไร เพื่อเผชิญหน้ากับความตายอย่างไม่สะพึงกลัว

เซนจึงมองทุกอย่างเป็นองค์รวม มนุษย์ คือ สิ่งที่ประกอบด้วยกายกับจิตที่เกื้อกูลกันที่ ต้องอาศัยองค์ประกอบอย่างอื่นในการดำเนินชีวิต มนุษย์ไม่ได้เป็นศูนย์กลางจักรวาลแต่เพียงผู้เดียว แต่มีสิ่งมีชีวิตหลายอย่างที่เกี่ยวข้องอยู่ร่วมกันซึ่งต่างก็เป็นศูนย์กลางของจักรวาล การมองชีวิตของเซน จึงเป็นการเอื้อเฟื้อธรรมชาติ ไม่เอาตัวเองเป็นมาตรการตัดสินว่าโลกควรเป็นอย่างไร ศาสนิกเซนจึงผลิตงานศิลปะที่สะท้อนความรัก ความสมดุลแห่งธรรมชาติได้อย่างงดงาม และประยุกต์ชีวิตเข้ากับธรรมชาติ ได้อย่างลงตัว

แนวคิดว่าด้วยเรื่องจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซน

ในหัวข้อข้างต้นได้กล่าวถึงแนวคิดทั่วไปของปรัชญาเซน ในหัวข้อนี้เป็นการวิเคราะห์ บางประเด็นที่เกี่ยวข้องกับจิต โดยเฉพาะประเด็นที่ว่า สภาพะดั้งเดิมของจิตหรือจิตเดิมแท้นั้น เป็น ธรรมชาติบริสุทธิ์หรือไม่

เบื้องต้นควรทำความเข้าใจเรื่องจิตในบางประการ ทั้งในแง่พุทธปรัชญาเถรวาทและมหายาน ว่ามีความสอดคล้องกันอย่างไร ทั้งสองนิกายมีความเชื่อในเรื่องขั้น 5 เช่นเดียวกัน กล่าวคือ มอง

ชีวิตว่าประกอบด้วยรูป เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณ ซึ่งสรุปลงเป็น 2 กอง คือกองแห่งรูป หรือรูปขันธ์และกองแห่งนามหรือนามขันธ์ นามขันธ์ ได้แก่ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ในที่นี้จะกล่าวเฉพาะนามขันธ์ เพราะเกี่ยวข้องกับเรื่องจิต เมื่อว่าโดยละเอียด จิตจะมีเจตสิกเกิดร่วมด้วย ดังนั้น เมื่อกล่าวถึงจิตก็ต้องกล่าวถึงเจตสิกไปในตัว จิตในที่นี้ ก็คือ วิญญาณในขันธ์ 5 ส่วนเวทนา สัญญาและสังขารเป็นเรื่องของเจตสิก (วิภาวินีฎีกา (ไทย) 19)

ในปรัชญาปารมิตาหฤตยสูตร (ปอเหยียปอล้อมิกตอซิมเกง) ซึ่งเป็นคัมภีร์ผูกหนึ่งของมหาปรัชญาสูตรในฝ่ายมหายานได้กล่าวไว้ว่า

ดูก่อนสารีบุตร รูปคือความว่างและความว่างคือรูป รูปมิใช่อื่นจากความว่างและความว่างมิใช่อื่นจากรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ก็มีสภาพเอกเช่นเดียวกันนี้แล (ติช นัท ฮันห์, 2546: 3)

ในฝ่ายเซนเอง ก็มีคำกล่าวของประสภังยูน (Pang Yun) ที่กล่าวไว้ว่า
ง่าย ๆ ง่ายเหลือเกิน! ขันธ์ 5 เหล่านี้ก่อให้เกิดปัญญาที่ถูกต้อง หลักคำสอนทั้งหลายที่มีอยู่ในจักรวาลนี้ ล้วนเป็นเอกยานอันเดียวกัน โฉนดธรรมกายอันไร้รูปจะเป็นสองเล่า! ถ้าท่านกำจัดความอยากที่จะบรรลุโพธิ์ได้ พุทธเกษตรจะไปไหนเสีย! (Sasaki, et. al, 1976: 74)

จากคำกล่าวข้างต้น เซนได้ให้ความสำคัญต่อหลักธรรมเรื่องขันธ์ 5 ซึ่งเป็นคำสอนว่าด้วยรูปกับนามเหมือนกับพุทธปรัชญาทั่วไป แต่นามธรรมหรือจิตในทัศนะของเซนต่างกับเถรวาท ในฝ่ายพระอภิธรรมของเถรวาททุกอย่างจะลดทอนลงเป็นจิต เจตสิก รูป และนิพพาน ขณะที่เซนไม่ได้มองสรรพสิ่งลดทอนลงเป็นหน่วยย่อยในลักษณะดังกล่าว การมองสรรพสิ่งเป็นหน่วยย่อยไม่สามารถทำให้เห็นสิ่งนั้น ๆ ตามสภาพเป็นจริง มนุษย์ คือ องค์รวมของขันธ์ 5 ที่เซนมองว่าสามารถแยกแยะได้ ก็เป็นเพียงในความคิดเท่านั้น (สมภาร พรหมทา, 2546: 23) แต่ความเป็นจริงไม่สามารถมองแยกได้เลย เพราะขันธ์ 5 ทำหน้าที่สัมพันธ์กัน ยกตัวอย่างคำสอนที่คณาจารย์เซนสอนศิษย์ บางครั้งคณาจารย์ใช้วิธีรุนแรง เช่น ใช้ไม้เท้าตี เอาเท้ากระทุ้ง วิธีการเหล่านี้เป็นการกระตุ้นกายก็จริง แต่ก็เป็นการกระตุ้นจิตให้ตระหนักรู้ด้วย เซนจึงถือว่า กายกับจิตหรือรูปกับนามแยกออกจากกันไม่ได้

1. ธรรมชาติของจิต

ถ้ากล่าวในแง่พุทธปรัชญาเถรวาท จิตของมนุษย์มีสภาพแตกต่างกัน ตามแต่เจตสิกที่เกิดขึ้นพร้อมกับจิต เจตสิกนั้นมี 52 ดวง (สงฺกห. (ไทย) 70) เมื่อแยกตามสภาวธรรมแห่งขันธ์ 5 เจตสิกจัดเป็นขันธ์ทั้งสาม (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546: 162) ดังนี้

1. เวทนาขันธ ได้แก่ เวทนาเจตสิก เป็นกลุ่มเกี่ยวกับความรู้สึก การเสวยอารมณ์ แบ่งเป็น 3 ลักษณะ คือ 1) สุขเวทนา ความรู้สึกสบาย ปลอดโปร่ง 2) ทุกขเวทนา ความรู้สึกไม่สบาย อึดอัด และ 3) อทุกขมสุขเวทนา ความรู้สึกเฉย ๆ ไม่สุขไม่ทุกข์

2. สัญญาขันธ ได้แก่ สัญญาเจตสิก เป็นกลุ่มเกี่ยวกับความจำ บันทึกเรื่องราวในอดีตเอาไว้

3. สังขารขันธ ได้แก่ เจตสิกที่เหลืออีก 50 ดวง เป็นกลุ่มเกี่ยวกับการปรุงแต่ง นึกคิด แบ่งเป็น 3 ลักษณะ คือ 1) การปรุงแต่งฝ่ายดี 2) การปรุงแต่งฝ่ายเลว 3) การปรุงแต่งฝ่ายที่เป็นกลาง ไม่ดีไม่เลว

การบรรจุธรรมเป็นพระอริยะ เจตสิกกลุ่มสังขารฝ่ายเลวจะถูกทำลายไป นั่นหมายถึง เจตสิกที่เป็นฝ่ายชั่วถูกขจัดออกไปตามระดับขั้นของความเป็นพระอริยะ ผู้รู้แจ้งในทัศนะของเถรวาท จึงหมายถึง ผู้ที่มีจิตปราศจากอาสวกิเลส ไม่มีสิ่งเศร้าหมองห่อหุ้ม เนื่องจากเถรวาทมองธรรมชาติของจิตว่าไม่ได้บริสุทธิ์มาแต่แรกเกิด การเกิดของมนุษย์ คือ การที่จิตยังมีกิเลสเจือปนแล้วนำพาให้เกิดในภพภูมิต่าง ๆ ซึ่งรวมถึงภูมิมนุษย์ด้วย หากขจัดกิเลสได้ จิตก็ใสบริสุทธิ์ ไม่ต้องมาเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไป

เถรวาทจะมองจิตกับเจตสิกว่า เป็นคุณสมบัติที่เกิดขึ้นพร้อมกัน และแยกประเภทของเจตสิกออกเป็นหลายลักษณะ เช่น กุศลจิต อกุศลจิต โสภณจิต เป็นต้น เช่นไม่ได้มองแยกเจตสิกออกเป็นรายละเอียดย่อยเหมือนเถรวาท แต่มองจิตกับเจตสิกโดยภาพรวม และมองเจตสิกในฐานะเป็นสิ่งที่จิตสร้างขึ้น (พระมหาประสงค์ กิตติญาโณ (พรมศรี), 2557: 45) เช่น เมื่อจิตสร้างความคิดปรุงแต่งต่าง ๆ นานา จิตก็วิจิตรพิสดารเพราะการปรุงแต่งของตนเอง ความคิดหรือการปรุงแต่ง ก็คือเจตสิกที่จิตสร้าง หากหยุดความคิด หยุดการปรุงแต่งได้ จิตก็เป็นอิสระ ไร้พันธนาการ หลุดจากความยึดมั่นถือมั่น จากนั้นจิตก็จะคืนสู่สภาพเดิมที่บริสุทธิ์ คือ เป็นจิตเดิมแท้

เช่นอธิบายจิตใน 2 ความหมาย (พระมหาประสงค์ กิตติญาโณ (พรมศรี), 2557: 24-25) คือ

1. จิตในสภาพดั้งเดิม ที่เรียกว่า จิตเดิมแท้ อันเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์ เป็นที่รวบรวมสิ่งต่าง ๆ ทุกอย่างอยู่ในตัวธรรมชาติของเราเอง พระพุทธเจ้า และสรรพสัตว์ทั้งหลาย ไม่ได้เป็นอื่นนอกจากเป็นจิตหนึ่ง (One Mind) ดังที่ท่านฮวงโปสนทนากับเป่ย์ส่วยว่า พระพุทธเจ้าทั้งปวงและสัตว์โลกทั้งสิ้น ไม่ได้เป็นอะไรเลย นอกจากเป็นเพียงจิตหนึ่ง นอกจากจิตหนึ่งนี้แล้ว มิได้มีอะไรตั้งอยู่เลย (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ก: 3) คำว่า จิตเดิมแท้ ก็คือ จิตหนึ่ง หมายถึง สิ่ง ๆ หนึ่งซึ่งมีอยู่ก่อน ก่อนเกิดมีสิ่งทั้งปวง ซึ่งมีพุทธะอยู่ในตัว บางที่เรียกว่า ธรรมหนึ่ง ธาตุหนึ่ง พุทธะหนึ่ง (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ก: คำชี้แจง)

2. จิตในสภาพที่เป็นตัวอาการ หรือมายา มีการเปลี่ยนแปลงไปต่าง ๆ อันหมายถึงความรู้สึกนึกคิด จินตนาการ ซึ่งเป็นจิตของปुरुชนที่ประกอบด้วยอวิชชา เคลื่อนไหวซัดส่าย ห่างไกลความบริสุทธิ์ ปนเปื้อนด้วยอาสวกิเลส ยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่าง ๆ

ดังนั้น เมื่อว่าโดยปรมวลัฒนธรรม ธรรมชาติของจิตในฝ่ายเซน สามารถสรุปได้ 6 ลักษณะ ดังนี้

1. จิตเป็นธรรมชาติแท้ หมายถึง ไม่มีผู้ใดสร้างขึ้นหรือทำลายให้สูญหาย หากมีอยู่ในที่ทุกสถานในกาลทุกเมื่อ ดังที่ท่านเว่ยหล่างกล่าวว่า การที่ใครจะบรรลุอนุตรสัมโพธิได้นั้น ผู้นั้นจะต้องสามารถรู้แจ้งด้วยใจเอง ในธรรมชาติแท้ของตัวเอง หรือที่เรียกว่า จิตเดิมแท้ อันเป็นสิ่งที่ใครสร้างขึ้นไม่ได้ หรือทำลายให้สูญหายไปก็ไม่ได้ ช่วงเวลาขณะจิตเดียวเท่านั้น ผู้นั้นสามารถเห็นแจ้งจิตเดิมแท้ได้โดยตลอดกาลทั้งปวง ต่อจากนั้นทุก ๆ สิ่งก็จะเป็นอิสระจากการถูกกักขัง กล่าวคือ จะเป็นวิมุติหลุดพ้น ไป (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 8)

2. จิตปฏิบัติไปสู่สภาพความบริสุทธิ์ดั้งเดิม ดังข้อความในสูตรชื่อโพธิสัตว์สี่ลสูตรว่า จิตเดิมแท้ของเรา เป็นของบริสุทธิ์โดยเด็ดขาด และถ้าเราได้รู้จักใจของเราเอง และรู้แจ้งชัดว่าตัวธรรมชาติแท้ของเราคืออะไรแล้วเราจะรู้ถึงพุทธภาวะได้ทุก ๆ คน (ที่มามีความรู้เช่นนั้น) ข้อความในสูตรชื่อวิมลกริณิเทศสูตรก็ได้กล่าวว่า ท่านใดนั้น เขาตรัสรู้แจ่มแจ้งสว่างไสว และได้รับใจของเขาเองกลับคืนมา (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 31)

3. จิตเป็นธรรมชาติที่เป็นกลางเสมอ ดังที่ท่านเว่ยหล่าง กล่าวว่า ที่ว่าทางฝ่ายคี่ก็มี ทางฝ่ายชวาก็มีนั้นจริงอยู่ แต่เพราะเหตุที่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้น เป็นของไม่ดีไม่ชั่ว เพราะฉะนั้นพุทธธรรมจึงเป็นที่ปรากฏว่าไม่มีทางถึงสองทาง ฯลฯ พุทธภาวะหรือธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้น ไม่ใช่เป็นของคู่ (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 19)

4. จิตบริสุทธิ์ปราศจากกิเลส ค้นหา อุปาทาน จิตบริสุทธิ์โดยปกติ ดังที่ท่านเว่ยหล่างกล่าวว่า แหม! ใครจะไปคิดว่าจิตเดิมแท้นั้น เป็นของบริสุทธิ์ อย่างบริสุทธิ์แท้จริง ใครจะไปคิดว่าจิตเดิมแท้นั้น เป็นอิสระไม่อยู่ภายใต้อำนาจความต้องเป็นอยู่ หรือภายใต้ความคับสวญ อย่างอิสระแท้จริง ใครจะไปคิดว่าจิตเดิมแท้นั้น เป็นสิ่งที่มีความสมบูรณ์อยู่ในตัวมันเอง อย่างสมบูรณ์แท้จริง ใครจะไปคิดว่าจิตเดิมแท้นั้น เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือความเปลี่ยนแปลง อย่างนอกเหนือแท้จริง ใครจะไปคิดว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่ปรากฏออกมานี้ ไหลเทออกมาจากตัวจิตเดิมแท้ (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 12)

5. จิตไม่มีความยึดมั่นถือมั่น เป็นหนึ่งเดียวกับสุนยตา ดังที่ท่านฮวงโป กล่าวว่า พวกเธอจงอย่าผูกพันตัวเองกับสิ่งใด นอกจากกับธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ ซึ่งเป็นต้นกำเนิดของสิ่งทั้งปวง สมมติว่าพวกเธอเอาเพชรพลอยจำนวนนับไม่ถ้วน ไปประดับเข้าที่ความว่าง จงคิดดูเถิดว่า มันจะติดอยู่ที่นั่นได้อย่างไร

ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้น เป็นเหมือนกับความว่าง แม้เธอจะประดับมันด้วย บุญกุศลและปัญญาอันมากมายจนประมาณมิได้ ก็จงคิดดูเถิดว่า สิ่งเหล่านั้นจะติดอยู่ที่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้นได้อย่างไร บุญและปัญญาชนิดนั้น ก็รังแต่จะปิดคลุมธรรมชาติดั้งเดิมของ พุทธภาวะเสีย และทำให้มันกลายเป็นสิ่งที่เห็นไม่ได้ไปเสียเท่านั้น (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ก: 28)

6. จิตไม่มีความคิดปรุงแต่ง หมายถึง การที่จิตไม่เล่นไปตามกระแสแห่งวิญญาณทั้งหก ดังคำท่านเว่ยหล่างที่ว่า การดูถึงวิมุตติ ก็คือ การดูถึงสมาธิฝ่ายปรัชญา ซึ่งเป็นความไม่ต้องคิด ความไม่ต้องคิด คือ อะไร ความไม่ต้องคิด คือ การเห็นและการรู้สิ่งทั้งหลายทั้งปวง (ตามที่เป็นจริง) ด้วย ใจที่ไม่มีอะไรห่อหุ้มพัวพัน ฯลฯ สิ่งที่เราจะต้องทำนั้น มีเพียงการชำระจิตให้ใสกระจ่างเพื่อวิญญาณทั้งหกเมื่อเล่นไปตามอายตนะทั้งหก จะไม่ถูกทำให้เศร้าหมองโดยอารมณ์ทั้งหก เมื่อใดใจของเรา ทำหน้าที่ของมันได้โดยอิสระ ปราศจากอุปสรรค และอยู่ในสถานะที่จะมาหรือไปได้โดยอิสระ เมื่อนั้นชื่อว่าเราได้บรรลุสมาธิฝ่ายปรัชญาหรืออิสรภาพ สถานะเช่นนี้มีนามว่า การทำหน้าที่ของความไม่ต้องคิด (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 32-33)

ดังที่กล่าวมา เชนมองจิตต่างกับเถรวาทในเรื่องความบริสุทธิ์ จึงมีประเด็นคำถามตามที่ตั้งไว้ตอนต้นว่า โดยสภาวะดั้งเดิมของจิตแล้วเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์หรือไม่ ซึ่งประเด็นนี้มีแนวคำตอบอยู่ 2 แนว คือ แนวที่เห็นว่าไม่บริสุทธิ์กับบริสุทธิ์ (สมภาร พรหมทา, 2546: 30-31) ดังจะได้กล่าวและวิเคราะห์ประเด็นที่เกี่ยวข้องเป็นลำดับไป

แนวคำตอบแรก มีความเชื่อว่า ธรรมชาติดั้งเดิมของจิตที่เรียกว่า จิตเดิมแท้นั้นไม่บริสุทธิ์ เหตุผลสนับสนุน ก็คือ การที่มนุษย์ยังเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏอยู่รำไป ก็เพราะจิตยังไม่บริสุทธิ์ การไม่บริสุทธิ์แห่งจิตนั้นเป็นเพราะยังถูกห่อหุ้มด้วยอาสวกิเลส หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง อาสวกิเลสเป็นตัวทำให้จิตไม่บริสุทธิ์ トラบใดที่มนุษย์ยังมีอาสวกิเลส ก็ยังมีการถือกำเนิดอยู่ตราบนั่น ดังนั้น การที่จิตเดิมแท้ในตัณมุขเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์จึงเป็นไปได้ในทัศนะของกลุ่มแรกนี้ เพราะถ้าบริสุทธิ์จริง มนุษย์คงไม่ต้องเกิดมา การเกิดมาจึงเป็นที่ยืนยันความไม่บริสุทธิ์แห่งจิต และเมื่อเกิดมาแล้วมนุษย์ต้องฝึกฝน ขัดเกลาเพื่อให้จิตใสบริสุทธิ์ เมื่อผ่านการขัดเกลาจนถึงที่สุดแล้ว จิตจึงบริสุทธิ์และข้ามพ้นวัฏจักรแห่งการเวียนว่ายตายเกิด ทัศนะของกลุ่มนี้เป็นพุทธปรัชญาเถรวาท

แนวคำตอบที่สอง มีความเชื่อว่า จิตเดิมแท้นั้นบริสุทธิ์แท้จริง (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช: 31, 59) แนวคำตอบนี้เห็นตรงข้ามกับแนวแรก เพราะจะทำความเข้าใจคำว่า จิตกับสิ่งที่ห่อหุ้มจิตเหมือนการทำความเข้าใจคำว่าทองกับสิ่งที่ห่อหุ้มทอง แนวทางนี้จะแยกอธิบายว่าอะไร คือ ทองอะไร คือ สิ่งที่เจือปนทอง คำว่าจิตเดิมแท้ก็เช่นเดียวกัน จะแยกอธิบายว่าอะไร คือ จิต อะไรห่อหุ้มจิต เมื่อพิจารณาจะพบว่า จิตโดยธรรมชาติแรกเริ่มนั้นเป็นสภาวะใสสะอาด ไม่มีอะไรเจือปน

เหมือนเด็กทารกที่ใส่ชื่อบริสุทธิ์ ต่อมาถูกสภาพแวดล้อม สังคมรอบข้างหล่อหลอมนานเข้า จิตที่เคยบริสุทธิ์กลายเป็นจิตไม่บริสุทธิ์ กลุ่มที่เชื่อในลักษณะนี้ คือ พุทธปรัชญาเซน

ทั้งเซนและเถรวาทจึงมีความเชื่อในเรื่องธรรมชาติของจิตที่ต่างกัน โดยเฉพาะเซนที่มีความเชื่อในเรื่องจิตเดิมแท้เป็นอย่างมาก อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เซนและเถรวาทมองอาจจะเป็นคนละมุม การที่เซนมองว่า ‘จิตบริสุทธิ์’ ไม่ได้หมายความว่า จะปฏิเสธ ‘ความไม่บริสุทธิ์แห่งจิต’ เพราะในที่สุดแล้วเซนก็ยอมรับว่า มีสิ่งห่อหุ้มจิตเอาไว้ซึ่งทำให้จิตไม่สามารถบรรลุถึงพุทธภาวะได้ สิ่งห่อหุ้มจิตเอาไว้ก็คือ ภาวะที่จิตไม่บริสุทธิ์นั่นเอง ส่วนเถรวาทแม้จะมองว่า ‘จิตไม่บริสุทธิ์’ ตั้งแต่แรกเริ่ม แต่ก็ยอมรับว่ามีแนวปฏิบัติที่ชำระสะสางให้ ‘จิตบริสุทธิ์’ ได้ในบั้นปลาย

เมื่อจิตถูกพัฒนาให้พ้นจากการห่อหุ้มของกิเลส ก็จะกลายเป็นพุทธะ ดังคำสนทนา ระหว่างท่านเว่ยโห่ สังฆปริณายกรูปที่ 2 กับท่านซ่งชาน สังฆปริณายกรูปที่ 3

ท่านซ่งชานถามว่า “อาจารย์ครับ เมื่ออยู่ต่อหน้าท่าน ผมก็รู้ว่าท่านเป็นส่วนหนึ่งของสังฆะ แต่ได้โปรดบอกผมด้วยเถิด ว่าพุทธะและธรรมะนั้น คือ อะไร”

ท่านเว่ยโห่ตอบว่า “จิต คือ พุทธะ จิต คือ ธรรมะ และพุทธะกับธรรมะไม่ใช่สองสิ่งแยกจากกัน สังฆะก็เช่นเดียวกันด้วย”

ท่านซ่งชานพอใจคำตอบของท่านเว่ยโห่อย่างมาก จึงเปล่งโศลกออกมาว่า “วันนี้เป็นครั้งแรกที่ผมได้ประจักษ์แจ้งว่า บาปทั้งปวงไม่ได้อยู่ทั้งภายในและภายนอก หรือแม้ในท่ามกลางจิตเป็น (หนึ่ง) เช่นไร พุทธะก็เป็น (หนึ่ง) เช่นนั้น และธรรมะก็เป็น (หนึ่ง) เช่นนั้นด้วยมันไม่ได้เป็นสอง” (ละเอียด สิลาน้อย และธานินทร์ เหมบุตร, 2536: 25)

จิตในความหมายเซน จึงหมายถึง จิตแห่งการบรรลุธรรม หรือจิตที่เข้าถึงความเป็นพุทธะ อาจเรียกได้ว่าเป็นภาษาธรรมที่อยู่เหนือความเข้าใจของปุถุชนทั่วไป ซึ่งเซนจะเรียกด้วยภาษาเฉพาะว่า การเข้าถึงพุทธภาวะ

2. พุทธภาวะและธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ

สิ่งที่นี้เป็นประเด็นต่อมา คือ พุทธภาวะ (Buddhahood) และธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ (Buddha Nature) ของปรัชญาเซน ในพุทธปรัชญาเถรวาทมองมนุษย์เป็น 4 ประเภท ตามลักษณะความสามารถในการเข้าใจธรรมะ (อง.จตุกก. (ไทย) 21/133/202; อภิ.ป. (ไทย) 36/148-151/186-187) คือ

1. อุคฆัตถัญญ คือ บุคคลที่สามารถเข้าใจธรรมะได้รวดเร็ว เมื่อได้ยินหัวข้อธรรมก็สามารถเข้าใจได้ทันที
2. วิปจิตัญญ คือ บุคคลที่สามารถเข้าใจธรรมะได้ ต่อเมื่อฟังการอธิบาย ชี้แจงเหตุผลประกอบ

3. เนยยะ คือ บุคคลที่สามารถเข้าใจธรรมะได้ ต่อเมื่อฟังการอธิบายบ่อยครั้ง มียกตัวอย่างประกอบรายละเอียด ค่อย ๆ ทำความเข้าใจทีละนิด

4. ปทปรมะ คือ บุคคลที่ไม่สามารถเข้าใจธรรมะได้ในชาตินี้ แม้ฟังการอธิบายชี้แจงเหตุผลอย่างไรก็ตาม ก็ไม่สามารถเข้าถึงแก่นแท้ของธรรมะได้

บุคคลทั้งสี่กลุ่ม เป็นความแตกต่างกันด้านจิตที่สั่งสมบารมีธรรมมามากน้อยต่างกัน หากมีบารมีธรรมเพียงพอก็สามารถเข้าใจได้ทันทั่วทั้งที่ บุคคลทั้งสี่จึงเป็นความแตกต่างด้านคุณธรรมในอดีตชาติเป็นหลัก อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญามองว่า ทุกคนสามารถเข้าถึงธรรมะได้ ไม่เร็วก็ช้า เพราะมนุษย์ทุกคนมีศักยภาพในการพัฒนาตัวเองเหมือนกัน หากแต่บางครั้งมีความพิการด้านกายภาพ ก็อาจเป็นผลกระทบในอดีตชาติ ที่เป็นอุปสรรคไม่เอื้ออำนวยให้เข้าใจธรรมะก็มีอยู่เหมือนกัน เช่น คนที่มีความพิการด้านสมอง ซึ่งพุทธปรัชญามองว่าเป็นเรื่องของความบกพร่องทางกายภาพที่มีความสัมพันธ์กับจิตใจในการเข้าใจธรรมะ คนที่มีความพิการดังกล่าวจึงขาดโอกาสในการเข้าถึงธรรมะซึ่งจัดอยู่ในกลุ่มปทปรมะ ดังนั้น บุคคลทั้งสี่กลุ่มข้างต้น จึงสามารถแบ่งเป็น 2 ลักษณะ คือ คนปกติกับคนผิดปกติ (สมภาร พรหมทา, 2546: 26) คนปกติ คือ กลุ่มอุคฆฏัตถุ วิปจิตถุญญและเนยยะ เป็นกลุ่มที่เข้าใจธรรมะได้รวดเร็ว ปานกลาง และเชื่องช้า ส่วนคนผิดปกติ คือ กลุ่มปทปรมะ ไม่อยู่ในวิสัยที่จะเข้าใจธรรมะได้ในชาตินี้ ที่กล่าวมาจะเห็นความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิตที่ไม่สามารถแยกจากกันได้

เรามองบุคคลเป็น 2 ลักษณะเช่นเดียวกัน แต่มองต่างไปจากเถรวาทในเรื่องของพุทธภาวะและธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ เช่นมองว่ามนุษย์ทุกคนมีพุทธภาวะอยู่ในตัว ทุกคนสามารถบรรลุชาติไตร ก้าวพ้นจากทุกข์ได้เหมือนกัน ท่านเว่ยหล่างมองว่า มนุษย์ทุกคนมีพุทธภาวะเท่าเทียมกัน ไม่มีความแตกต่างระหว่างพุทธบุคคลผู้รู้แจ้งแล้วกับปุถุชนผู้เต็มไปด้วยกิเลส แต่ทั้งสองมีความแตกต่างกัน คือ อาสวกิเลสที่ห่อหุ้มพุทธภาวะ พุทธบุคคลผู้รู้แจ้งแล้ว คือ ผู้ขัดเกลากิเลสที่ห่อหุ้มพุทธภาวะให้หมดสิ้น ส่วนปุถุชนผู้หนาด้วยกิเลส คือ ผู้ที่ยังมีกิเลสห่อหุ้มพุทธภาวะ ดังที่ท่านเว่ยหล่างกล่าวว่า

ท่านผู้ศึกษาทั้งหลาย จิตเดิมแท้ของเรามีเมล็ดพันธุ์หรือแก่นแห่งการรู้
แจ้งนั้นบริสุทธิ์อยู่แล้วตามธรรมชาติ เราสามารถบรรลุความเป็นพุทธะได้
โดยตรงก็ด้วยการใช้จิตนี้ให้เป็นประโยชน์เพียงอย่างเดียวเท่านั้น (Mou-
Lam, Wong, 1969: 11)
และกล่าวกันว่า

ท่านผู้ศึกษาทั้งหลาย ปัญญาสำหรับรู้แจ้งมีอยู่แล้วภายในตัวเราทุกคน แต่เพราะมายาที่ห่อหุ้มจิตของเราเป็นเหตุ เราจึงไม่รู้ว่ามีปัญญา ดังกล่าวอยู่ เมื่อไม่รู้ เราจึงเที่ยวแสวงหาผู้รู้ทั้งหลาย เพื่อให้ท่านเหล่านั้น ชี้แนะแนวทางแก่เรา ก่อนที่จะรู้จักจิตเดิมแท้ของเราด้วยตัวเราเอง พึงทราบ ว่าเมื่อมองในแง่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะแล้ว ไม่มีความแตกต่าง ระหว่างผู้รู้แจ้งแล้วกับผู้ที่ยังมีตนอยู่ ความแตกต่างกันอยู่ที่คนเรารู้ว่า ภายในตัวเขามีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ ส่วนคนหลังไม่รู้ (Mou-Lam, Wong, 1969: 25)

พุทธภาวะหรือธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะจึงมีอยู่ในตัวมนุษย์ทุกคน เป็นภาวะที่มอง ได้ว่า แท้จริงแล้ว คือ ธรรมชาติแห่งความเป็นมนุษย์นั่นเอง ดังที่ท่านซุนริว ชูสุกิ (Suzuki, Shunryu, 2011: 34) กล่าวว่า “การเป็นมนุษย์ก็เพื่อที่จะเป็นพุทธะ ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ (Buddha Nature) เป็นเพียงชื่อหนึ่งสำหรับธรรมชาติแห่งความเป็นมนุษย์ (Human Nature), อันเป็นธรรมชาติ แห่งความเป็นมนุษย์ที่แท้จริงของพวกเราทุกคน”

นอกจากนี้ ท่านชูสุกิ (Suzuki, Shunryu, 2011: 33-34) ยังกล่าวอีกว่า ในปรินิพพานสูตร พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ทุกอย่างมีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ” (Everything has Buddha nature) ซึ่ง ท่านโคเกนตีความในความหมายที่ว่า “ทุกอย่าง คือ ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ” (Everything is Buddha nature)

ท่านชูสุกิอธิบายต่อว่า สองข้อความนี้มีความหมายต่างกัน เพราะเมื่อพูดว่า “ทุกอย่าง ‘มี’ ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ” จะมีความหมายว่า “ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะมีอยู่ในแต่ละ ภาวะความเป็นอยู่ (Buddha nature is in each existence) ดังนั้น ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะและ ภาวะความเป็นอยู่แต่ละอย่าง จึงมีความต่างกัน” แต่เมื่อพูดว่า “ทุกอย่าง ‘คือ’ ธรรมชาติแห่งความ เป็นพุทธะ” จะมีความหมายว่า “ทุกอย่าง คือ ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะด้วยตัวของมันเอง (Everything is Buddha nature itself) เมื่อไม่มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ มันก็ไม่มีอะไรเลย. บางอย่างหากไม่มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ ก็จะเป็นอวิชชา (Delusion)”

ข้อความของท่านชูสุกิ เหมือนเป็นการยกถ้อยคำของอาจารย์เซนมากล่าว เพื่อชี้แจงว่า อาจารย์เซนได้ตีความพุทธพจน์ให้มีความหมายที่ต่างออกไป ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่า ท่านต้องการขยาย ความหมายของพุทธพจน์ให้มีความชัดเจนขึ้นมากกว่า เหมือนเป็นโวหารของกัมภีร์ชั้นอรรถกา ฎีกา และอนุฎีกาที่อธิบายความในพุทธพจน์ให้เข้าใจง่ายขึ้น คำอธิบายของท่านจึงชี้ชัดลงไปว่า ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ ก็คือ ธรรมชาติแห่งความเป็นมนุษย์

เมื่อกล่าวถึงจิตในปรัชญาเซน จำเป็นต้องย้อนกล่าวถึงแนวคิดเบื้องหลังว่า เซนมีแนวคิดพื้นฐานเรื่องจิตมาอย่างไรบ้าง โดยเฉพาะแนวคิดจากคัมภีร์หลักที่สำคัญ

คัมภีร์สำคัญของเซนมีหลายสูตร เช่น ลังกาวตารสูตร วัชรปรัชญาปารมิตาสูต ริมลเกียรตินิเทศสูตร อวตังสกสูตร บรรดาคัมภีร์เหล่านี้ลังkawตารสูตรมีความสำคัญหนึ่งใน 9 ของคัมภีร์ฝ่ายมหายานซึ่งกล่าวถึงอภยวิญญาน (Store-consciousness) โดยเฉพาะนิคายโยคอาจารย์ที่เน้นเรื่องนี้เป็นพิเศษ ประเด็นที่น่าสนใจ ก็คือ เซนยอมรับอภยวิญญานหรือไม่

ตามทัศนะของพุทธปรัชญามหายานนิคายโยคอาจารย์ จำแนกวิญญานเป็น 8 คือ 1) จักขุวิญญาน 2) โสทวิญญาน 3) ฆานวิญญาน 4) จิวหาวิญญาน 5) กายวิญญาน 6) มโนวิญญาน ทั้งหมดนี้เหมือนกับพุทธปรัชญาเถรวาท แต่เพิ่มเข้ามาอีก 2 คือ 7) กลียกฺขมโนวิญญานหรือมนัส และ 8) อภยวิญญาน จึงเรียกนิคายนี้ว่า วิญญานวาท

ความแตกต่างระหว่างอภยวิญญานกับกลียกฺขมโนวิญญาน (มนัส) คือ กลียกฺขมโนวิญญานเป็นมโนวิญญานที่ถูกกิเลสเข้าครอบงำ แล้วเกิดความยึดมั่นในตัวเองของกู ทำให้เกิดความเศร้าหมองแล้วเข้ายึดเอาอภยวิญญาน ส่วนอภยวิญญาน คือ วิญญานที่ถูกกลียกฺขมโนวิญญานเข้ายึดประการหนึ่ง อีกประการหนึ่ง คือ วิญญานที่สังสมพิชะ อันเป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่ง

วิญญาน 8 สามารถแยกอธิบายเป็น 3 ระดับ (พระมหาสมบุรณ์ วุฑฺฒิกโร (พรธนา), 2551: 149-167) ดังนี้

1. **จิตในระดับมูลฐาน** ได้แก่ จิตที่อยู่ในภาวะธรรมชาติล้วน ๆ ของมัน มีความบริสุทธิ์เป็นธรรมชาติ เป็นกรรมแห่งตถาคต (ตถาคตกรรม) จิตระดับนี้นิคายโยคอาจารย์เรียกชื่อหลายอย่างคือ

ก. อภยวิญญาน (อภยวิญญาน) มี 2 ความหมาย ในความหมายแรกคือ วิญญานที่เป็นแหล่งเป็นที่อาศัย หรือเป็นเหมือนคลังเก็บเมล็ดพืช (สรวพิชก-วิญญานที่เก็บพิชะทั้งปวง) ความหมายที่สอง คือ วิญญานที่ยึดมั่นถือมั่น

ข. อาทานวิญญาน คือ วิญญานที่ยึดเอาถือเอา หมายถึง ยึดเอากายเป็นอารมณ์ เป็นวิญญานที่ละเอียดยประณีต เป็นแหล่งรวมของพิชะทั้งหลาย แต่วิญญานประเภทนี้จะไม่ปรากฏแก่คนโง่เขลา

ค. มูลวิญญาน คือ วิญญานที่เป็นพื้นฐานหรือรากฐานของประพฤติวิญญาน (วิญญาน 6) หมายถึง เป็นวิญญานที่ยังไม่ได้รับรู้อารมณ์เหมือนวิญญาน 6 ยังอยู่ในธรรมชาติเดิมล้วน ๆ

2. **จิตในระดับความคิด** ได้แก่ มนัส หรือกลียกฺขมโนวิญญาน ที่ทำหน้าที่ปรุงแต่งอยู่ภายในยึดมั่นอภยวิญญานเอาไว้ รวมถึงครอบงำวิญญาน 6 ให้เป็นไปในฝักฝ่ายบุญหรือบาป อุปกิเลสที่มีอิทธิพลต่อการทำงานของมนัส คือ อาตมโมหะ (ความหลงในตัวตน) อาตมทณฺฐิ (ความเชื่อว่ามีตัวตน) อาตมมานะ (ความยึดหมายในตัวตน) และอาตมเสนหะ (ความรักใคร่ในตัวตน) อุปกิเลส

พวกนี้เกิดจากกิเลสละเอียดอ่อนที่นอนเนื่องอยู่ในอาลยวิญญาน เมื่อมีอำนาจครอบงำมันได้ มันก็จะเฝ้าหมอง คิดปรุงแต่งในเชิงทวิภาวะ กลายเป็นตัวกู-ของกู

3. จิตในระดับรับรู้อารมณ์ ได้แก่ จิตที่มารับรู้อารมณ์โดยอาศัยช่องทาง คือ อายตนะภายในและภายนอกกระทบกัน อันได้แก่ ตา-รูป หู-เสียง จมูก-กลิ่น ลิ้น-รส กาย-โผฏฐัพพะ และใจ-ธรรมารมณ์ จึงเกิดวิญญานตามชื่อช่องทางนั้น คือ จักขุวิญญาน โสทวิญญาน ฆานวิญญาน ชิวหาวิญญาน กายวิญญาน และมโนวิญญาน เมื่อจิตรับรู้อารมณ์ทั้งหกช่องทาง หากไม่มีมันสมาครอบงำ การรับรู้ก็ยังไม่สามารถตัดสินทางจริยธรรมได้ว่าดีหรือชั่ว แต่โดยทั่วไปการรับรู้อารมณ์ของวิญญาน 6 ก็เพราะการแสดงตัวออกมาของอาลยวิญญานซึ่งถูกมันที่มีกิเลสครอบงำอีกที การแสดงออกหรือรับรู้อารมณ์ของจิตจึงถูกปรุงแต่งจากมัน และถูกเก็บเรื่องราวต่าง ๆ ไว้ที่อาลยวิญญานทุกครั้งไป

ในทัศนะของโยคจาร การที่จิตรับรู้อารมณ์ก็เพราะมีวิปากวิญญาน อันเป็นกรรมเก่าในอดีตมาปรุงแต่งหรือสร้างให้เกิดการรับรู้ ขณะที่ท่านดิช นัท ฮันท์ อธิบายว่า การปรากฏตัวออกมารับรู้ของอารมณ์ต่าง ๆ เพราะมีพีชะที่สั่งสมเอาไว้ก่อนแล้ว ได้ปรากฏออกมานั่นเอง หมายความว่า เมื่อเรามีประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ประสบการณ์จะถูกเก็บไว้ในอาลยวิญญานที่เรียกว่า พีชะ ต่อมาเมื่อวิญญาน 6 ได้พบเจออะไรก็ตาม ก็จะตีความไปตามประสบการณ์ที่เคยมี หรือตามที่พีชะเก็บเอาไว้ พีชะจึงมีบทบาทในการรับรู้ของวิญญาน 6

การทำงานของจิตทั้งสามระดับ จะเห็นว่าทำงานสัมพันธ์กันแบบเหตุปัจจัย เชื่อมโยงถึงกันหมดทุกระดับ เมื่อมีจิตหรืออาลยวิญญานจึงเกิดมันส์ มันส์จึงอาศัยจิตสำหรับการมีอยู่ ขณะเดียวกันความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับมันส์ทำให้เกิดกิจกรรมผ่านทางวิญญาน 6 จิตจึงเป็นเหตุและสนับสนุนมันส์ นอกจากนี้ จิต (อาลยวิญญาน) ยังเป็นเหตุให้วิญญาน 6 เกิดการเคลื่อนไหวด้วย และหากไม่มีมันส์และวิญญาน 6 ก็ไม่สามารถทราบจิตได้ ความเกี่ยวข้องของจิตทั้งสามระดับ จึงเป็นเหมือนผู้ให้การสนับสนุนและผู้ได้รับการสนับสนุนระหว่างกันและกัน (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2007a: 250) เหมือนอุปมาที่ว่า จิตเรingersำอุปมาด้วยนักฟิสิกส์ มันส์อุปมาด้วยผู้กำกับการแสดง วิญญาน 6 อุปมาด้วยผู้ชมการแสดง (Suzuki, Daisetz Teitaro, 1968: 193)

เมื่อทำความเข้าใจเรื่องอาลยวิญญานในคัมภีร์สังกตสูตรของฝ่ายโยคจาร ก็จะเห็นภาพของปรัชญาเซนชัดเจนขึ้น โดยเฉพาะการนำมาอธิบายด้วยการใช้คำเรียกที่ต่างออกไป เช่น การเรียกว่า จิตเดิมแท้ และเน้นเป้าหมายที่ต่างกัน เช่น เน้นธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ อย่างไรก็ตาม ทั้งโยคจารและเซนก็เป็นปรัชญาฝ่ายจิตนิยมอัตวิสัย (Subjective Idealism) ทั้งคู่ เพราะกล่าวถึงเรื่องของจิตที่มีอยู่ในทุกสรรพสิ่ง ในที่นี้ คือ ทุกคนล้วนมีพุทธภาวะ อันเป็นโพธิจิตที่ไม่แตกต่างกัน ในทัศนะของเซน และตามทัศนะของโยคจาร อาลยวิญญานก็เป็นจิตซึ่งเป็นมูลฐานแห่งสรรพสิ่ง (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2555: 97) ในฐานะเป็นตถาคตครรภ์ (Tathāgatagarbha) หรือพุทธธาตุที่เป็นภาวะบริสุทธิ์ดั้งเดิมในจิต ซึ่งจะแสดงออกมาเป็นกิจกรรมทางจิตที่เรียกว่า วิญญาน 6

หลังจากที่คำสอนเรื่องอาลยวิญญูณเข้ามาเผยแผ่ในจีนและญี่ปุ่น อาลยวิญญูณก็ถูกตีความไว้หลายนัย เช่น ท่านฮุยหยวน (Hui-yuan) พระสงฆ์จีนได้นิยามความหมายของคำ ‘อาลย’ ว่า *ไม่เคยสูญเสีย (Never Loses)* (Ming-wood Liu, 1985: 354) คือ จิตที่ *ไม่เคยสูญเสียธรรมชาติเดิมแท้ของมัน แม้จะท่องเที่ยวอยู่ในสังสารวัฏนานเท่าไรก็ตาม ก็ยังรักษาธรรมชาติดั้งเดิมไว้* ท่านฮุยหยวนแบ่งวิญญูณ 8 ไว้ 2 ประเภท (Ming-wood Liu, 1985: 365-371, พระมหาสมบุญ วุฑฒิกโร (พรธนา), 2551: 152) คือ

1. จิตแท้/จิตถูก (True Mind) คือ จิตที่เป็นพื้นฐานหรือแก่นแท้ จิตประเภทนี้มองได้ 2 ด้าน คือ 1) ด้านที่เวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ เรียกว่า อาลยวิญญูณ และ 2) ด้านธรรมชาติเดิมแท้ ซึ่งมีความบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ เป็นตถาคตครุฑ มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ (พุทธธาตุ) จิตด้านนี้ *ไม่เคยสูญเสียไปแม้จะท่องเที่ยวอยู่ในสังสารวัฏนานเท่าไรก็ตาม เรียกว่า อมลวิญญูณ (วิญญูณที่ไร้มลทิน)*

2. จิตเทียม/จิตผิด (False Mind) คือ วิญญูณ 6 และอาทานวิญญูณ ที่ชื่อว่า จิตเทียม เพราะรับรู้อารมณ์และปรุงแต่งอารมณ์อย่างผิดพลาด

ท่านติช นัท ฮันห์ มองอาลยวิญญูณว่ามีหน้าที่หลัก 3 อย่าง (Thich Naht Hanh, 2001: 19-20) คือ 1) การเก็บรักษาพิชะในตัวเอง หมายถึง มีหน้าที่ในการเก็บสะสมประสบการณ์ต่าง ๆ เอาไว้ 2) การเป็นพิชะในตัวเอง หมายถึง การเป็นพิชะสำหรับตัวเองด้วย 3) การเป็นแหล่งแห่งความยึดมั่นถือมั่นว่ามีตัวตน เป็นการทำงานที่ผิดพลาดของมนัสหรือกลียุณโนวิญญูณ มนัสเกิดจากอาลยวิญญูณ แต่ก็ไปยึดอาลยวิญญูณว่าเป็นตัวตน

ถ้าสรุปวิญญูณ 8 ก็จะเห็นว่า วิญญูณ 6 ประเภทแรก เป็นวิญญูณที่ทำหน้าที่รับรู้ อารมณ์ทางอายตนะภายในและภายนอกที่มากระทบกัน เกิดมีประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสทั้งหก คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ แต่วิญญูณประเภทนี้ยังไม่สามารถตัดสินใจตัดสินทางจริยธรรมได้ว่าเป็นกุศลหรืออกุศล เนื่องจากยังไม่ถูกปรุงแต่งจากมนัส หรือวิญญูณในประเภทถัดไป

ต่อเมื่อวิญญูณ 6 ถูกปรุงแต่งจากมนัสหรือกลียุณโนวิญญูณประเภทที่ 7 วิญญูณประเภทนี้เป็นวิญญูณที่มีอาสวกิเลส วิญญูณ 6 ที่ถูกปรุงแต่งแล้วจะกลายเป็นกุศลหรืออกุศล นอกจากนี้ มนัสยังทำหน้าที่กำหนดหมายหรือยึดมั่นในอาลยวิญญูณ ทำให้อาลยวิญญูณเกิดอึดตามขึ้นมา ยึดอาลยวิญญูณเป็นอารมณ์ของตน และปรุงแต่งอาลยวิญญูณให้เกิดทวิภาวะ จึงเกิดความขัดแย้งกับธรรมชาติดั้งเดิมของจิตที่มีภาวะอย่างเดียว

ส่วนอาลยวิญญูณในความหมายประการหนึ่งนั้น มีภาวะเป็นธรรมชาติกลาง ๆ ยังไม่สามารถตัดสินทางจริยธรรมได้ว่าดีหรือชั่วได้เช่นเดียวกัน หากถูกอำนาจของมนัสครอบงำก็กลายเป็นอกุศลหรือชั่ว ดังที่กล่าวมาจึงสรุปได้ว่า อาลยวิญญูณตามความหมายนี้ คือ จิตเดิมแท้ในทัศนะของเซน เซนนับมองว่า อาลยวิญญูณหรือจิตเดิมแท้มีความบริสุทธิ์เป็นธรรมชาติดั้งเดิมอยู่แล้ว มีพุทธภาวะ

อยู่ในตัว และทุกคนก็มีภาวะดังกล่าวนี้ไม่แตกต่างกัน แต่เซนก็ไม่ได้ปฏิเสธว่าจิตเดิมแท้ของเราสามารถถูกกิเลสครอบงำได้ เนื่องจากการครอบงำของกิเลสนี้เอง ทำให้จิตเดิมแท้ขุ่นมัว ไม่สามารถเข้าถึงพุทธภาวะ ผู้ที่สลัดความครอบงำของกิเลสเท่านั้น จะมีโอกาสบรรลุพุทธภาวะ

ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการเกี่ยวกับอภยวชิญาณ คือ คัมภีร์ลัทธิเต๋าธรรมศาสตร์ที่ว่าด้วยเรื่องอภยวชิญาณนั้น ท่านฮวงชาน (สังฆปริณายกรูปที่ 5) ใช้สอนท่านเฉินชิวแห่งสำนักเซียงซ้า ทั้ง ๆ ที่ท่านเฉินชิวเป็นนักการศึกษา หัวไว ขณะที่คัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูตที่ว่าด้วยเรื่องศูนยตา ท่านฮวงชานนำไปสอนท่านเว่ยหล่างแห่งสำนักฉับพลัน ทั้ง ๆ ที่ท่านเว่ยหล่างเป็นคนไร้การศึกษา หัวเซียงซ้า ดังนั้นจึงเป็นที่ตั้งข้อสังเกตว่า ทำไมท่านฮวงชานจึงสอนคัมภีร์ลัทธิเต๋าธรรมศาสตร์แก่คนหัวไว มีการศึกษา และทำไมจึงสอนคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูตแก่คนหัวเซียงซ้า ไร้การศึกษา กล่าวอีกนัยหนึ่ง ทำไมจึงสอนเรื่องอภยวชิญาณแก่คนหัวดี และทำไมจึงสอนเรื่องศูนยตาแก่คนหัวทึม

ประเด็นนี้ หากมองเชิงเปรียบเทียบในสมัยพุทธกาล จะเห็นกรณีของพระอัครสาวกทั้งสอง คือ พระสารีบุตร และพระโมคคัลลานะเป็นตัวอย่าง ซึ่งอธิบายได้ว่า การที่ท่านเฉินชิวมีปัญหาไว หรือทรงปัญญาจากการศึกษาอาจเป็นอุปสรรคในการบรรลุธรรม เนื่องจากการคิดใคร่ครวญมาก เหมือนกับพระสารีบุตรอัครสาวกผู้เลิศด้านปัญญาคือตรัสรู้หลังพระโมคคัลลานะ ส่วนท่านเว่ยหล่างเปรียบเหมือนพระโมคคัลลานะในแง่ของการบรรลุธรรมที่ไวกว่าสหธรรมิก การบรรลุธรรมของท่านเว่ยหล่าง จึงโพล่งขึ้นทันทีเมื่อเข้าใจอย่างแจ่มแจ้ง จึงได้ชื่อว่า สำนักฉับพลัน หรือบางทีอาจเปรียบเทียบได้กับพระมหาปณณิกและพระจูฬปณณิก ผู้เป็นพระพี่น้องร่วมสายโลหิต ท่านเฉินชิวอาจเทียบได้กับพระมหาปณณิกผู้ที่มีปัญญามาก ท่านเว่ยหล่างอาจเทียบได้กับพระจูฬปณณิกผู้น้องที่ด้อยปัญญา

เหตุผลหนึ่งที่ท่านฮวงชานแสดงคัมภีร์วัชรเจตสิกสูตร (Vajracchedika) หรือวัชรปรัชญาปารมิตาสูตแก่ท่านเว่ยหล่าง อาจเป็นเพราะต้องการให้ยึดแนวทางการปฏิบัติให้ถึงมรรคผลมากกว่าการสาธยายอย่างผู้รู้ ผู้ทรงคัมภีร์ เนื่องจากโศลกที่ของท่านเว่ยหล่างเขียนเสนอท่านฮวงชานที่ว่า *เดิมไม่มีโพธิพยุภย์ ไม่มีแก่นกระดูกใส ทุกสิ่งว่างเปล่าตั้งแต่ต้น ไยมีฝุ่นธุลีจับได้เล่า* นัยของโศลกนี้ก็คือ ความว่างเปล่าหรือศูนยตาในวัชรเจตสิกสูตรนั่นเอง ซึ่งสะท้อนแนวทางการปฏิบัติมากกว่าโศลกของท่านเฉินชิว แต่เมื่อท่านเว่ยหล่างสอนศิษย์ในเวลาต่อมา (ดังปรากฏในสูตรเว่ยหล่างที่ท่านพุทธทาสภิกขุแปล) กลับกล่าวถึงเรื่องจิตเดิมแท้มากกว่าคำว่าศูนยตา

อย่างไรก็ตาม ท่านซูซูกิ (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2007a: 240) เห็นว่า ในลัทธิเต๋าธรรมศาสตร์มี 4 หัวข้อที่ควรพิจารณาเมื่อกล่าวถึงคำสอนเซน คือ

1. หลักคำสอนเรื่องจิตมาตร (Cittamatra หรือ Mind-only)
2. แนวคิดเรื่องการไม่เกิดขึ้น (Anutpada หรือ No-birth)

3. ทฤษฎีเรื่องตรีกาย (Triakaya หรือ Triple Body) และ
4. เรื่องตถาคตะ (Tathagata หรือ Suchness)

ท่านซุซูกิ (Suzuki, Daisetz Teitaro, 2007a: 239) ยังอธิบายว่า สุนยตา (Sunyata) เรียกอีกอย่าง คือ การไม่มีการเกิด (Anutpada) ที่เป็นพื้นฐานทั่วไปของพุทธปรัชญามหายาน และในลัทธิการตรัสรู้ที่ยืนยันคำสอนเรื่องสุนยตามากกว่าในวัชรเจตสิกสูตรด้วยซ้ำ เพียงแต่เรียกชื่อว่า การไม่เกิดขึ้น (No-birth หรือ Unborn) แทนคำว่า สุนยตา เท่านั้นเอง

ดังนั้น ถ้าจะสืบสาวถึงคำสอนที่ว่าด้วยจิตในปรัชญาเซน ก็สามารถค้นได้จากคัมภีร์ลัทธิการตรัสรู้ ที่ว่าด้วยเรื่องอาลยวิญญานรวมถึงจิตมาตร และคัมภีร์วัชรเจตสิกสูตรที่ว่าด้วยเรื่องสุนยตา ซึ่งท่านเว่ยหล่างแม้จะได้รับการถ่ายทอดคำสอนวัชรเจตสิกสูตรมาจากสังฆปริณายกรูปที่ 5 โดยตรง แต่คำสอนของท่านพูดถึงเรื่องของจิตเดิมแท้ ท่านสวโปซึ่งเป็นหลานศิษย์ของท่านต่างหากที่มักจะกล่าวถึงสุนยตามากกว่า

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาคำสอนในสองคัมภีร์นี้ซึ่งเน้นคำสอนเฉพาะที่ต่างกัน แต่ถ้าศึกษาอย่างละเอียดก็จะเห็นความเหมือนกัน ดังคำว่า ตถาคตะ (ตถตา) ที่ท่านซุซูกิกล่าวสรุปว่าเป็นคำสอนในลัทธิการตรัสรู้ ก็คือ คำสอนว่าด้วยจิตเดิมแท้ของท่านเว่ยหล่าง (ที่ถือคัมภีร์วัชรเจตสิกสูตร) ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุให้ความหมายว่า ตถตา (Suchness) คือ ความเป็นแต่ที่เป็นอยู่เช่นนั้น ไม่อาจเปลี่ยนแปลงเป็นอย่างอื่นได้ ซึ่งเป็นชื่อของจิตเดิมแท้ชื่อหนึ่ง (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ข: 8) เหตุที่ท่านพุทธทาสภิกขุเรียก ‘ตถตา’ ว่าเป็นชื่อหนึ่งของจิตเดิมแท้ ก็เพราะตถตานั่น หมายถึง ไม่มีการมา ไม่มีการไป ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในวัชรปรัชญาปารมิตาสูตบพที่ 29 ว่า

สุญตี! หากมีบุคคลใดกล่าวว่า ตถาคตบังมา บ้างไป บ้างนั่ง บ้างนอน บุคคลนั้น คือ ผู้ที่ไม่เข้าใจความหมายที่เรากล่าว เพราะเหตุใดอันตถาคตนั้น คือ ไร้การมา ไร้การไป จึงมีนามว่า ตถาคต (Kuan, Cheng, 2007: 57)

ผู้ไปสู่ตถตา ก็คือ ตถาคต (Thus-adventist) หมายถึง ผู้ไปสู่จิตเดิมแท้ที่ทุกคนมีมาแต่เดิม (อมร ทองสุก, 2553: 234)

นอกจากนี้ ท่านซุซูกิ ก็ยังกล่าวว่า คำสอนในลัทธิการตรัสรู้ที่ว่าด้วยการไม่เกิดขึ้น (No-birth) ก็คือ เรื่องสุนยตา และสุนยตานี้ก็ไม่ใช่ทศณะ ไม่ใช่ทฤษฎี หากแต่เป็นตถตาหรือความเป็นเช่นนั้นเองของทุกสิ่ง (Emptiness = Suchness) (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2548: 204) ดังนั้น หากกล่าวสรุปคำสอนก็จะเห็นว่า ลัทธิการตรัสรู้ที่ว่าด้วยอาลยวิญญาน และวัชรเจตสิกสูตรที่ว่าด้วยสุนยตา แท้จริงแล้ว ก็คือคำสอนอันเดียวกันที่ว่าด้วยเรื่องของจิต ซึ่งเซนรับมาอธิบายในคำเฉพาะของตนที่เรียกว่า จิตเดิมแท้ หรือจิตหนึ่ง

ประเด็นที่ว่า เชนยอมรับแนวคิดเรื่องอาลยวิญญานหรือไม่ จึงสรุปได้ว่ายอมรับ เพราะ เชนได้ศึกษาคัมภีร์ลัทธิเต๋าสูตรเหมือนมหายานทั่วไป ที่สำคัญคือ ท่านโพธิธรรม ปรมาจารย์เซน ท่านแรกที่น่าพระศาสนามาสู่จีนก็บวชในสำนักโยคาจารย์ (เสฉีเยว โทเศศ-นาคะประทีป, 2540: 285) แนวคิดอาลยวิญญานจึงมีอิทธิพลต่อเซนอย่างมาก แต่มีคำสอนที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตนและคำเรียกที่เปลี่ยนไป เป็นจิตเดิมแท้บ้าง จิตหนึ่งบ้าง

บางที การที่ท่านโพธิธรรมซึ่งบวชในสำนักโยคาจารย์นั้น อาจไม่มีเจตนาในการเผยแผ่พระพุทธศาสนานิกายที่เรียกว่า ‘ฉานหรือเซน’ ก็ได้ สิ่งที่ท่านโพธิธรรมนำมาเผยแผ่อาจเป็นเพียงพระพุทธศาสนาแบบโยคาจารย์ทั่วไป ซึ่งสำนักนี้มีอยู่แล้วในจีนก่อนที่ท่านโพธิธรรมจะเข้าไปจีนด้วยซ้ำ แต่กิจการพระพุทธศาสนาในช่วงนั้น นิยมการสวดมนต์สาธยายพระสูตร และศึกษาพระคัมภีร์เป็นส่วนใหญ่ แม้สำนักโยคาจารย์เองก็มีเนื้อหาออกไปในด้านวิชาการ ไม่ค่อยเข้ากับปรัชญาชีวิตของชาวจีนซึ่งมีพื้นฐานทางสังคมทั่วไปแบบขงจื้อและเต๋าที่เน้นการเข้าถึงธรรมชาติ เมื่อท่านโพธิธรรมไปถึงจีน อาจเกิดความเบื่อหน่ายกิจการพระศาสดังกล่าว จึงหันหน้าเข้าหาผนังใช้เวลาปฏิบัติธรรมเข้าฌานเป็นส่วนใหญ่ ปิดทวารทั้งหก ไม่เน้นการพูด การอ่าน การสาธยาย คัมภีร์หรือตำรา จากการปฏิบัติดังกล่าว ชื่อเสียงของท่านเป็นที่เลื่องลือ มีพระมาศึกษาและขอเป็นศิษย์มากมาย เมื่อมีกลุ่มปฏิบัติธรรมตามท่านมากขึ้น ก็เกิดเป็นนิกายใหม่ขึ้นมาเรียกว่า ฉาน ซึ่งอาจจะยึดถือการปฏิบัติธรรม นั่งสมาธิของท่านเป็นบรรทัดฐาน จึงเรียกชื่อนิกายนี้ว่า นิกายแห่งการนั่งสมาธิ นั่นคือ การเข้าฌาน ความจริงแล้ว การนั่งของท่านเป็นนั่งทำวิปัสสนามากกว่า ดังนั้นผู้วิจัยจึงสันนิษฐานว่า เจตนารมณ์ของท่านโพธิธรรมคงไม่ได้ไปจีนเพื่อเผยแผ่นิกายใหม่ แต่เมื่อไปเจอสถานการณ์พระศาสนาที่ไม่พึงประสงค์ จึงปฏิรูปสังคมพระพุทธศาสนาใหม่และกลายเป็นสำนักเซนขึ้นมาในภายหลัง

และด้วยแนวปฏิบัติของท่านโพธิธรรมที่ตรงตามปรัชญาพื้นฐานของชาวจีน คือ ขงจื้อและเต๋า จึงเกิดการผสมผสาน แยกกันไม่ออก ดังคุณลักษณะอย่างหนึ่งของเซนที่ว่า “ไม่ขึ้นอยู่กับตัวอักษรและคำพูด” คำนี้คล้ายกับคำพูดของท่านเหลาจื้อ ผู้ให้กำเนิดเต๋าที่ว่า “คนที่รู้ไม่พูด คนที่พูดไม่รู้” ซึ่งมีลักษณะไม่เน้นการเจรจาพาทีให้มากความ จึงกลายเป็นจุดเด่นของเซนอีกอย่างหนึ่งที่แตกต่างจากมหายานนิกายอื่น คือ การหล่อหลอมเข้ากับความเชื่อเดิมของภูมิประเทศนั้นๆ ไม่ว่าจะเป็นในจีนหรือญี่ปุ่น ซึ่งอาจเป็นเหตุผลหนึ่งที่มีการอธิบายคำสอนของเซนได้ต่างออกไปจากมหายานสายอื่น

บทสรุป

เซนเป็นพุทธปรัชญาที่ก่อเกิดในจีนจากการนำเข้ามาเผยแผ่โดยพระชาวอินเดีย พุทธปรัชญาเซนมีเอกลักษณ์พิเศษต่างกับสายอื่น เพราะมีการผสมผสานที่หลากหลาย สำหรับประเด็นที่น่าสนใจของเซนที่ว่า *โดยสภาวะดั้งเดิมของจิตหรือจิตเดิมแท้นั้น เป็นธรรมชาติบริสุทธิ์หรือไม่* เซนเห็นว่า จิตโดยธรรมชาติดั้งเดิมแล้วบริสุทธิ์จริง และยอมรับแนวคิดพื้นฐานที่มาจากโยคจารในเรื่องอาลยวิญญาน นอกจากประเด็นเหล่านี้แล้ว ผู้วิจัยได้พบว่า เซนมีหลักการที่สามารถสรุปได้ 6 ประเด็น ดังต่อไปนี้

ประเด็นแรก มองในแง่คัมภีร์ จะเห็นว่า คำสอนของเซนมีแนวคิดของลัทธิเต๋าและวัชรปรัชญาปารมิตาสูตรรวมอยู่ด้วยกัน ทั้งสองสูตรเป็นคัมภีร์สำคัญของมหายานที่เน้นในเรื่องที่ต่างกัน คือ วิญญาน 8 และศูนยตา เซนยอมรับทั้งสองสูตร เช่น ท่านฉินชิวอู่แห่งท่านเว่ยหล่างสมัยเต๋าส่งเสนอท่านฮวงชาน (สังฆปริณายกรูปที่ 5) ก็ศึกษาคัมภีร์ลัทธิเต๋าและวัชรปรัชญาปารมิตาสูตรที่เน้นเรื่องอาลยวิญญาน ส่วนท่านเว่ยหล่างก็ได้ศึกษาคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูตรเป็นพิเศษจากท่านฮวงชาน ก่อนได้รับมอบสืบทอดตำแหน่งสังฆปริณายกรูปที่ 6 คัมภีร์นี้เน้นเรื่องศูนยตา แต่การอธิบายคำสอนของเซน ใช้คำเรียกที่ต่างออกไป เช่น คำว่า จิตเดิมแท้ และจิตหนึ่ง

ประเด็นที่สอง มองในแง่สำนักพุทธปรัชญาอื่น เซนยอมรับแนวทางของสำนักพุทธปรัชญา เช่น สำนักสุขาวดี มัชฌามิกะและโยคจาร สำนักสุขาวดีเน้นการเจริญภาวนาเพื่อเข้าถึงแดนพุทธเกษตร ส่วนเซนภาวนาเพื่อบรรลุชาโตริ การยอมรับสำนักมัชฌามิกะจะเป็นเรื่องของความว่างเปล่า โดยเฉพาะคำสอนของท่านฮวงโป เหตุผลที่ชี้ชัดว่าเซนยอมรับคำสอนเรื่องความว่างตามทัศนะของมัชฌามิกะ คือ การยอมรับท่านนาคารชุน ผู้เป็นเจ้าสำนักมัชฌามิกะเอง ว่าเป็นสังฆปริณายกรูปที่ 14 แห่งเซน ส่วนการยอมรับสำนักโยคจารก็สะท้อนให้เห็นจากคำสอนของท่านเว่ยหล่างที่พูดถึงจิตเดิมแท้ และยอมรับท่านวสุพันธุ อาจารย์แห่งสำนักโยคจารว่าเป็นสังฆปริณายกรูปที่ 21 เซนจึงไม่ได้ศึกษารวมในแง่ของคัมภีร์อย่างเดียว แต่รูปแบบการปฏิบัติของสำนักอื่นก็ถูกหล่อหลอมเอาไว้ด้วย แม้กระทั่งในฝ่ายเถรวาท เซนก็มีความคล้ายคลึงในแง่ที่เน้นภาวนาทางจิตเพื่อบรรลุธรรม แต่ต่างกันที่เซนประยุกต์เข้าหาสังคมสมัยใหม่ได้ดีกว่า ดังที่ท่านพุทธทาสภิกขุกล่าวว่า เซนเป็นพระพุทธศาสนาประเภทที่มีวิวัฒนาการใหม่ในถิ่นที่แพร่ ไปถึง จุดนี้ คือ พลังเชิงบวกของเซนที่ดูเหมือนเข้าใจยาก แต่เข้าถึงวิถีชีวิตผู้คนอย่างทั่วถึง

ประเด็นที่สาม มองในแง่ลัทธิอื่น เซนมีความหลากหลายในการบูรณาการแนวคิดดั้งเดิมของชนชาติที่ตนแผ่เข้าไปถึง มีลักษณะการประนีประนอมมากกว่าการทำลาย เมื่อเซนแผ่เข้าไปในจีนได้ผสมผสานกับลัทธิเต๋า โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องหยินหยางที่เกื้อกูลระหว่างกัน และขงจื้อที่ว่าด้วยคุณธรรมพื้นฐาน 4 เช่น การปฏิบัติตามพิธีกรรมและมารยาทในสังคมที่เรียกว่า ลี (Li) การ

ผสมผสานกับแนวคิดอื่นจะเห็นชัดเจนในยุคของท่านเว่ยหล่าง ซึ่งพุทธปรัชญาเซนได้กลายเป็นปรัชญาของชาวจีนโดยแท้ ก่อนหน้านั้นเซนยังมีกลิ่นไอปรัชญาอินเดียที่รับมาจากท่านโพธิธรรมอยู่บ้าง

นอกจากนี้ เมื่อแผ่เข้าไปในญี่ปุ่นได้ปฏิบัติสอดคล้องกับลัทธิชินโตที่สอนให้มีความจงรักภักดีและการรักษาเกียรติของตนเอง เช่นจึงหล่อหลอมให้เกิดแนวคิดบูชิโด (Bushido) หรือวิถีแห่งนักรบที่ผสมผสานความเชื่อแบบเซน ชินโต และขงจื้อ พุทธปรัชญาในจีนและญี่ปุ่นจึงต่างจากพุทธปรัชญาในอินเดียสมัยหลังพุทธกาล กล่าวคือ ในจีนและญี่ปุ่นเน้นการปฏิบัติแบบจริยศาสตร์มากกว่าการถกเถียงแบบอภิปรัชญาในอินเดียหลังพุทธกาล

ประเด็นที่สี่ มองในแง่คณาจารย์เซน อาจารย์เซนหลายท่านเคยนับถือพุทธปรัชญาสำนักอื่นมาก่อน เช่น ท่านโยโซผู้ให้กำเนิดนิกายรินไซเซน รวมถึงท่านโดเกนผู้ให้กำเนิดนิกายโซโตเซน ล้วนเคยศึกษาในสำนักเทนไดหรือสำนักสังฆธรรมปุณทริกมาก่อน บางท่านชอบสวดมนต์ เช่น ท่านจูชานที่ชอบท่องพระสูตรสังฆธรรมปุณทริกสูตรเป็นชีวิตจิตใจ ความจริงแล้ว การเปลี่ยนแนวปฏิบัติเป็นเรื่องธรรมดาของภูมิประเทศที่มีลัทธิความเชื่อที่หลากหลาย มหายานเองก็มีหลายสำนัก การเปลี่ยนจากสำนักหนึ่งไปสำนักหนึ่ง เกิดขึ้นเพราะความเห็นที่ต่างกัน เช่นเองได้มีหลายสำนักในยุคท่านเว่ยหล่าง โดยกลุ่มใหญ่แล้วมี 2 สำนัก คือ รินไซและโซโต ทั้งสองสำนักมีรูปแบบที่ต่างกันบ้าง เช่น รินไซเน้นโกอันเป็นพิเศษ โซโตเน้นชาเซน ความแตกต่างภายในเซนเกิดเพราะคณาจารย์เซนที่มองต่างออกไป หากมองอีกมุมหนึ่ง ความต่างนี้ถือเป็นความหลากหลายอีกมิติหนึ่งของเซน ที่บ่งบอกถึงความเจริญงอกงามทางความคิด

ประเด็นที่ห้า มองในแง่สำนักปรัชญา เซนมีแนวคิดธรรมชาตินิยม (Naturalism) อย่างเต๋า และมนุษยนิยม (Humanism) อย่างขงจื้อ เต๋ามองธรรมชาติเป็นกฎแห่งความจริงที่เกื้อกูลชีวิตมนุษย์ จะสังเกตได้จากหลักของหยินและหยางที่มองสรรพสิ่งอย่างลงตัว เซนมีความคล้ายเต๋าในแง่ของความเรียบง่าย มีชีวิตที่เอื้อต่อธรรมชาติ คณาจารย์เซนนอกจากจะสะท้อนแนวคิดธรรมชาตินิยมจากวิถีชีวิตที่สมถะสันโดษแล้ว ยังมีคำสอนที่เน้นแนวคิดธรรมชาตินิยมเป็นพิเศษ เช่น การเข้าถึงธรรมชาติที่แท้จริงของตนเอง คือ จิตอันบริสุทธิ์เดิมแท้ คำสอนในลักษณะนี้มองได้ว่าเป็นแนวคิดมนุษยนิยม ที่เน้นศักยภาพความสามารถ ศักดิ์ศรี เสรีภาพของมนุษย์ที่แท้ของแต่ละคน

ในแง่มนุษยนิยมของขงจื้อ จะมีลักษณะการประยุกต์คำสอนเข้าหาสังคมมนุษย์ เน้นจริยธรรมที่ปฏิบัติเห็นเป็นรูปธรรม เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล 5 ประเภท เช่นแม้จะพูดถึงซาโตริ ความว่างเปล่า พุทธภาวะ ฯลฯ ในลักษณะของโลกุตระธรรม แต่หลักการที่เซนประยุกต์เข้าหาสังคม ก็คือการฝึกสภาพจิตใจให้เข้มแข็ง มีความมุ่งมั่นกับงาน เป็นหลักมนุษยนิยมในเชิงโลกียธรรมมากกว่าโลกุตระธรรม ดังนั้น หากมองในแง่ธรรมชาตินิยม เซนมีหลักปฏิบัติที่เป็นโลกุตระ คือ การบรรลुซาโตริ เป็นการคืนสู่ภาวะจิตเดิมแท้เพื่อให้เข้าถึงพุทธภาวะของแต่ละคน หากมองในแง่มนุษยนิยม

เชนมีหลักปฏิบัติที่เป็นโลกยะ เพื่อประยุกต์สู่สังคมสมัยหลังนวยุค (Postmodern Society) ได้เป็นอย่างดี

ประเด็นที่หก มองในแง่ทวินิยม (Non-dualism) เป็นที่แน่นอนว่า แนวคิดเซนส่วนหนึ่ง พัฒนาการมาจากทฤษฎีอาลยวิญญานจากคัมภีร์ลัทธิเต๋าของสำนักโยคจาร (สวบเซียงจง ในจีน หรือฮอสโซในญี่ปุ่น) เซนมีวิธีการปฏิบัติเพื่อบรรลุซาโตริ ไม่ว่าจะด้วยวิธีปฏิบัติโกอานและ มอนโดแบบรินไซ หรือซาเซนแบบโซโต ทั้งสองสำนักต่างมีจุดมุ่งหมายของการปฏิบัติ คือ การเข้าถึงสภาวะเดิมแท้ของจิต ผู้ปฏิบัติเชื่อว่าโลกและกระแสจิตที่ปรากฏอยู่เป็นเพียงมายา แต่ยังมี สภาวะเดิมของจิตที่ต้องเข้าถึงให้ได้

โยคจารมีคำสอนในลักษณะของ ‘อไ๋ววะตะ’ (Non-duality) คือ การกำจัดสิ่งที่เรียกว่า ทวิภาพระหว่างจิตกับกาย หรือผู้รู้ (Subject) กับสิ่งที่ถูกรู้ (Object) ไม่มีการแบ่งแยกระหว่างผู้รู้กับ สิ่งที่ถูกรู้ แต่เป็นการรวมเป็นหนึ่งเดียว นั่นคือ ทุกอย่างอยู่ที่คำว่า อาลยวิญญาน ในทัศนะของเซน ได้เน้นความเป็นหนึ่งเดียวของคำว่า จิตเดิมแท้ เป็นการคืนสู่ธรรมชาติเดิมของตน คือ จิตอันปราศจาก การห่อหุ้มของกิเลส เพื่อเข้าถึงพุทธภาวะ ดังนั้น จึงมองได้ว่า เซนมีวิธีปฏิบัติเพื่อเข้าถึง อไ๋ววะตะ เช่นเดียวกัน

ทั้งหกประเด็นเป็นการมองเซนโดยภาพรวม หากสรุปชัดลงไปว่าเซน คือ อะไร ก็อาจมี คำอธิบายดังคำพูดของท่านดิช นัท ฮันท์ ที่ว่า เซน คือ มรดกตกทอดทางจิต ซึ่งไม่มีใครจะเข้าใจได้ นอกจากผู้ตรัสรู้เท่านั้น ไม่มีใครสามารถนำไปสอนโดยใช้สัญลักษณ์เท่าที่มีใช้อยู่ คือ ภาษาพูดและ ภาษาเขียน ระบบเหตุผลและตรรกวิทยา ด้วยเซนนั้นไม่อาจนำไปสั่งสอนกันได้ เพราะเซนสืบทอด โดยตรงจากอาจารย์มาสู่ศิษย์ จากจิตสู่จิต เป็นตราประทับที่ใช้ประทับลงบนดวงจิต เซนนี้แหละ คือ ตราแห่งจิต (พจนานันท์สันติ, 2546: 15) เซนจึงมีแนวคิดแบบจิตนิยม (Idealism) และอวิชฌัตติกญาณ (Intuition) ทางพุทธปรัชญาที่น่าสนใจ ดังได้กล่าวมาแล้วตั้งแต่ต้น

จิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเถรวาท

แนวคิดทั่วไปเกี่ยวกับจิตเดิมแท้

ชีวิตมนุษย์ประกอบด้วย 2 ส่วน คือ กายกับจิต ซึ่งสามารถแยกเป็นกองได้ 5 กอง เรียกว่า ขันธ์ 5 (ส.บ. (ไทย) 17/48/66-67; อภิ.วิ. (ไทย) 35/1/1) ดังนี้

1. รูปขันธ์ หมายถึง อวัยวะน้อยใหญ่ที่มีอยู่ภายในร่างกาย
2. เวทนาขันธ์ หมายถึง ความรู้สึกว่าเป็นสุข เป็นทุกข์ ไม่สุขไม่ทุกข์หรือเฉย ๆ
3. สัญญาขันธ์ หมายถึง ธรรมชาติที่มีหน้าที่ในการจดจำ

4. สังขารขันธ หมายถึง ธรรมชาติที่ปรุงแต่งจิตให้เป็นกุศลบ้าง อกุศลบ้าง ไม่เป็นทั้งกุศลและอกุศลหรืออภัยากฤตบ้าง

5. วิญญาณขันธ หมายถึง ธรรมชาติที่รับรู้สิ่งต่าง ๆ ที่ปรากฏทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ทั้งเป็นธรรมชาติที่ทำให้เกิดความรู้สึกนึกคิดต่าง ๆ

กองทั้งห้าสรุปเป็นได้ 2 กอง คือ รูปกับนาม รูปขันธเรียกว่า กองรูป ขันธที่เหลือเรียกว่า กองนาม กองนามสามารถแยกเป็น 2 ส่วน คือ จิตและเจตสิก วิญญาณขันธ คือ จิต ส่วนเวทนาขันธ สัญญาขันธและสังขารขันธ คือ เจตสิก การเกิดขึ้นของจิตหรือวิญญาณขันธนี้ จะปราศจากเจตสิกไม่ได้ หากไร้เจตสิก จิตไม่สามารถรับรู้อะไรได้ จิตจึงเปรียบเหมือนนาฬิกา เจตสิกเปรียบเหมือนชิ้นส่วนและเฟืองจักรของนาฬิกา จิตกับเจตสิกจึงต้องทำงานร่วมกัน

1. จิตคืออะไร

จิต คือ ธรรมชาติที่รู้อารมณ์ ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า จินฺเตตฺติ จิตฺตํ อารมฺมณํ วิขานาตีติ อตุโลฯ (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 66) แปลว่า ธรรมชาติที่ชื่อว่า จิต เพราะอรธว่า คิด อธิบายว่า รู้อารมณ์ ฯ (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 19) หรือธรรมชาติที่ทำหน้าที่ในการเห็น ได้ยิน คมกลิ่น ลิ้มรส รู้สึกสัมผัสทางกาย และรู้สึกถึงความคิดทางใจ ไม่ว่าจะเป็นคนหรือสัตว์ เทวดาหรือพรหมก็ตาม มีจิตที่ทำหน้าที่รู้อารมณ์เป็นลักษณะเหมือนกัน ดังนั้น จิตจึงได้ชื่อว่า เป็นธาตุรู้

พระสุเมธเถระได้สรุปความหมายของคำว่า จิต ไว้ในคัมภีร์ฎีกาปกรณ์วิเสสชื่อว่า อภิธัมมัตถวิภาวินีฎีกาว่า

วิจิตฺตกรณา จิตฺตํ	อตุตฺตโน จิตฺตตาย วา
จิตฺตํ กมฺมกิลเลเสหิ	จิตฺตํ ตายตี วา ตถา
จิโนติ อตุตฺตสนฺดานํ	วิจิตฺตารมฺมณนฺติ วาติฯ (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 67)

แปลว่า “ธรรมชาติที่ชื่อว่า จิต เพราะทำให้วิจิตร หรือเพราะภาวะแห่งตนเป็นธรรมชาติวิจิตร หรือเพราะอันกรรมและกิลเลสทั้งสมไว้ อนึ่ง หรือเพราะรักษาไว้ซึ่งอรรถภาพอันวิจิตร หรือเพราะตั้งสมซึ่งสันดานของตน หรือเพราะมีอารมณ์อันวิจิตร” (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 20)

จิตตามนัยแห่งอภิธัมมัตถสังคหะมีความหมาย (พระสัทธัมมโชติกะ ชัมมาจาริยะ, 2558:

7) ดังนี้

1. อารมฺมณํ จินฺเตตฺติ จิตฺตํ แปลว่า ธรรมชาติใด ย่อมคิดอารมณ์ ธรรมชาตินั้น ชื่อว่า จิต
2. จินฺเตนฺติ สมฺปยุตฺตธมฺมา เอเตนาคิ จิตฺตํ แปลว่า สัมปยุตธรรมทั้งหลายรู้อารมณ์ เพราะอาศัยธรรมชาติใด ธรรมชาติที่เป็นเหตุแห่งการรู้อารมณ์ของสัมปยุตธรรมเหล่านั้น ชื่อว่า จิต

3. จินตณมตฺตํ จิตฺตํ แปลว่า ธรรมชาติที่รับรู้อารมณ์นั้นแหละ ชื่อว่า จิต

4. จิตฺติ กโรตฺติ จิตฺตํ แปลว่า ธรรมชาติใดทำให้จิตเป็นอยู่ของสัตว์ทั้งหลายให้จิตเป็นธรรมชาตินั้น ชื่อว่า จิต

จิตมีชื่อเรียกหลายอย่าง ดังข้อความในพระสูตรตันตปิฎก ขุททกนิกาย มหานิทเทส อัญญกวัคคิกะ ปุสฺสุตตนิทเทสสูตรที่ 8 ที่ว่า

“คำว่า ใจ ได้แก่ จิต มโน มานัส หทัย ปันฑระ มนะ มนายตนะ มนินทริย วิญญาน วิญญานจันท์ มโนวิญญานธาตุที่เกิดขึ้นจากผัสสะเป็นต้นนั้น” (จุ.ม. (ไทย) 29/69/212; อภิ.สง. (ไทย) 34/6/28)

มีคำอธิบาย (พระมหาอำนาจ พลปญฺญ, 2558: 128) ดังนี้

1. ธรรมชาติใดย่อมคิด ธรรมชาตินั้น ชื่อว่า จิต
2. ธรรมชาติใดน้อมไปในอารมณ์ที่คิด เป็นมโน
3. พอใจ เรียกว่า มานัส
4. เก็บอารมณ์นั้นไว้ เรียกว่า หทัย
5. แฉ่มขึ้น เบิกบาน ผ่องใส เรียกว่า ปันฑระ
6. สืบต่อในอารมณ์นั้น ๆ เรียกว่า มนายตนะ
7. เป็นใหญ่ในอารมณ์นั้น เรียกว่า มนินทริย
8. ธรรมชาติที่รับรู้อารมณ์ เรียกว่า วิญญาน
9. รู้ว่าอารมณ์ที่เราคิดนั้นมันเป็นเรื่องๆ เป็นอย่างๆ เป็นกองๆ เป็นจันท์ เรียกว่า วิญญานจันท์
10. รู้แจ้งในอารมณ์นั้น ๆ เรียกว่า มโนวิญญาน

อีกความหมายหนึ่ง (สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2555: 58-63) คือ

จิตที่ชื่อว่า มโน เพราะรู้อารมณ์

จิตที่ชื่อว่า หทัย เพราะความหมายว่าเป็นสภาพอยู่ภายใน

จิตชื่อว่า ปันฑระ เพราะความหมายว่า บริสุทธิ์

จิตที่ชื่อว่า มนายตนะ อธิบายในความหมายของมณะนั้น มนะพึงทราบว่ายตนะ เพราะความหมายว่า เป็นที่อยู่อาศัย เป็นบ่อเกิด เป็นที่ประชุม และเป็นเหตุ จึงดังนั้น แม้ผัสสะเป็นต้น ย่อมเกิดในมณะนี้ รูป เสียง กลิ่น รส โสภณูปะภายนอก ย่อมประชุมที่มณะโดยความเป็นอารมณ์ แม้เพราะความหมายว่า เป็นเหตุ เพราะเป็นเหตุแห่งผัสสะเป็นต้น โดยอรรถว่าเป็นสหชาติ ปัจจัย

ในคัมภีร์อภิธานวรรณนา กล่าวถึงคำว่าจิตไว้ 6 บท (พระมหาสมปอง มุทิโต, 2542: 203)

คือ

1. **จิตต** หมายถึง จิต ใจ เช่น **จินตคติ** **จิตต์** สภาพที่คิด เชื่อว่า จิตตะ **อารมณ** **จินตติ** **ขานาติ** **จิตต์** สภาพที่คิด คือ ฐารมณ เชื่อว่า จิตตะ **สมาธิ** **จิตต์** **เอกค** **จิต** อันตั้งมั่นแล้วใน อารมณเดียว **ปฐม** **จิตต์** **อุปปน** **ปฐม** **วิญญาน** **ปาณุต** จิตดวงแรกเกิดขึ้น คือ ปฐมวิญญานปรากฏ

2. **เจต** หมายถึง จิต ใจ เช่น **จินตคติ** **เจโต** สภาพที่คิด เชื่อว่า เจตะ **อายุสมา** **มหาโมคคัลลา** **โน** **สพพาวน** **ต** **ภิกขุสง** **เจตสา** **เจโต** **ปริจ** **มน** **สาภา** **ลิ** ท่านมหาโมคคัลลานั้น มนสิการกำหนดจิต ภิกขุสงฆ์ที่มีอยู่ทั้งหมดด้วยจิต

3. **มน** หมายถึง จิต ใจ มนัส เช่น **มนติ** **ขานาติ** **มโน** สภาพที่รับรู้ เชื่อว่า มนะ **อนิ** **ตุ** **ติ** **มน** ศัพท์เป็นปงลิงค์และนปงสกลิงค์ ย **จิตต์** **มโน**, ย **มโน** **ต** **จิตต์** สิ่งใดเป็นจิต สิ่งนั้นเป็นใจ สิ่งใดเป็นใจ สิ่งนั้นเป็นจิต

4. **วิญญาน** หมายถึง จิต ใจ เช่น **วิขานาติ** **วิญญาน** สภาพที่รู้ชัด เชื่อว่า วิญญาน **วิญญาน** **นิ** **จ** **วา** **อนิ** **จ** **วา** **ติ**. **อนิ** **จ** **ภ** **น** **เต** **ติ** วิญญานเที่ยงหรือไม่เที่ยง, ไม่เที่ยง พระพุทธเจ้าข้า

5. **หทย** หมายถึง จิต ใจ หทัย เช่น **หริ** **ต** **น** **อ** **ชา** **ร** **น** **ติ** **หทย** สภาพที่นำไปสู่ความ ยินดีของตน เชื่อว่าหทยะ **รส** **ต** **น** **ห** **าย** **ค** **ริ** **โต** **หทย** **น** **าว** **พ** **ุ** **ช** **น** **ติ** ผู้ถูกความอยากในรสครอบงำแล้ว ย่อมไม่รู้ลึกถึงความตั้งใจ (ที่เกิดขึ้นตั้งแต่บวชว่าเราจะทำที่สุดทุกข์)

6. **มานส** หมายถึง จิต ใจ มานัส เช่น **มโน** **เอ** **ว** **มาน** **ส** **ไ** **จ** **น** **น** **แ** **ห** **ละ** คือ **มาน** **ส** **ะ** **ส** **ุ** **ป** **ณ** **ิ** **ห** **ิ** **ต** **เม** **มาน** **ส** **ส** **จ** **ุ** **จ** **น** **โ** **พ** **ช** **าย** เราตั้งใจไว้ดีแล้ว เพื่อรู้สัจจะทั้งหลาย

2. ลักษณะของจิต

ลักษณะทั่วไปของจิตในที่นี้ คือ จิตของปุถุชน มีลักษณะอาการ ดังนี้

ผุทนต์ จปล จิตต์

ทุรกขุ ทุนนิวารย

อุหุ กโรติ เมธาวิ

อุสุกาโรว เตชนฯ (บุ.ธ. (บาลี) 25/13/19)

แปลว่า “จิตดิ้นรน กลับกลอก รักษายาก ห้ามยาก คนมีปัญญาสามารถ

ดัดให้ตรงได้ เหมือนช่างสอนคัศลูกศร”

มีคำอธิบาย ดังนี้

1. **ผุทนต์** คือ ดิ้นรน จิตมักดิ้นรนออกไปรับอารมณ์ที่มากกระทบตามทวารต่าง ๆ เปรียบเหมือน ปลาที่ถูกเหวี่ยงขึ้นบนบก มีแต่จะดิ้นลงน้ำทำเดียว

2. **จปล** คือ กลับกลอก กวัดแกว่ง จิตมีลักษณะขาดความมั่นคง บางครั้งดูเหมือนสงบนิ่ง แต่เมื่อมีอารมณ์มากกระทบ ก็อดจะหวั่นไหวไปตามอารมณ์ไม่ได้

3. **ทุรกขุ** คือ รักษาไว้ยาก การรักษาจิตให้มั่นคง คิดอยู่แต่ในสิ่งดีตลอดเวลา เป็นสิ่งที่ทำได้ยาก

4. ทุนนิवारย์ คือ ห้ามไว้ได้ยาก แม้การห้ามจิตจากความชั่ว ระวางไม่ให้คิดสิ่งไม่ดี ก็ทำได้ยากเช่นเดียวกัน

นอกจากนี้ จิตมีลักษณะเป็นสามัญตามธรรมชาติ เรียกว่า สามัญลักษณะ 3 ประการ (ส.สพ. (ไทย) 18/1/1) คือ

1. อนิจจลักษณะ ได้แก่ ความไม่เที่ยง มีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา
2. ทุกขลักษณะ ได้แก่ ความทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้
3. อนัตตลักษณะ ได้แก่ ความไม่ใช่ตัวตน ไม่อยู่ในอำนาจที่จะบังคับบัญชาได้

ทั้งสามลักษณะเรียกว่า ไตรลักษณ์ ทุกสรรพสิ่งทั้งที่เป็นจิต เจตสิกและรูป ล้วนตกอยู่ในลักษณะทั้งสามนี้ นอกจากนั้นจิตยังมีลักษณะพิเศษ 4 ประการ (อภิ.สง.อ. (ไทย) 75/16/316) คือ

1. มีการรู้แจ้งอารมณ์ เป็นลักษณะ (วิชานนลกขณิ)
2. มีการเป็นหัวหน้า เป็นรส (ปุพฺพกมฺรสั)
3. มีการเกี่ยวข้องกัน เป็นปัจจุภูฐาน (สนฺธานปฺจุปฺภูฐานั)
4. มีนามรูป เป็นปทภูฐาน (นามรูปปทภูฐานั)

การทำงานของจิตจะเกิดดับไม่ขาดสาย ดังข้อความสนทนาระหว่างสกวาทีกับปรวาทีก่อนหนึ่ง ซึ่งปรากฏในพระอภิธรรมปิฎก กล่าวถึง ว่าด้วยจิตตฤทธิติกา ทุติยวรรค (อภิ.ก. (ไทย) 37/335/305) ความว่า

สกวาทิ ถามว่า “พระสูตรที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้ว่า ‘ภิกษุทั้งหลาย เราไม่เห็นสภาวะธรรมอื่น แม้อย่างหนึ่ง ที่เปลี่ยนแปลงได้เร็วเหมือนจิตนี้ จิตนี้เปลี่ยนแปลงได้เร็วจนเปรียบเทียบกับอะไรไม่ได้ง่าย ๆ’ มีอยู่จริงมิใช่หรือ”

ปรวาทิ ตอบว่า “ใช่”

สกวาทิ กล่าวว่า “ดังนั้น ท่านจึงไม่ควรยอมรับว่า สภาวะธรรมเหล่านั้นเปลี่ยนแปลงได้เร็วกว่าจิต”

สกวาทิ ถามว่า “สภาวะธรรมเหล่านั้นเปลี่ยนแปลงได้เร็วกว่าจิตใช่ไหม”

ปรวาทิ ตอบว่า “ใช่”

ฯลฯ

นอกจากนี้ ในคัมภีร์สารัตถปกาสินี ซึ่งเป็นอรรถกถาแห่งสังยุตตนิกาย นิทานวรรค ได้กล่าวอธิบายการเกิดดับของจิตในอัสสวตาสสูตรที่ 1 มหาวรรคที่ 7 ไว้ว่า “จริงอยู่ในขณะคิดนี้วครั้งเดียว จิตเกิดขึ้นหลายโกฏีแสนดวง สมจริงดังคำที่ท่านกล่าวไว้ในมิลินทปัญหาว่า มหาบพิตรข้าวเปลือก 100 เล่มเกวียน 1 บัน 7 สัด กับ 2 ทะนาน ไม่ถึงการนับ คือ ไม่ถึงเสีย ไม่ถึงส่วนของเสียแห่งจิตที่เป็นไปในขณะคิดนี้วครั้งเดียว” (ส.นิ.อ. (ไทย) 26/234/298)

3. แหล่งที่เกิดและที่อาศัยของจิต

จิตมีที่เกิด 6 แหล่ง (ที.ปา. (ไทย) 11/323/316; อภิ.วิ. (ไทย) 35/121/81) คือ

1. ที่ตา ทำหน้าที่เห็นรูป เรียกชื่อว่า จักขุวิญญาณ
2. ที่หู ทำหน้าที่ได้ยิน เรียกชื่อว่า โสตวิญญาณ
3. ที่จมูก ทำหน้าที่ดมกลิ่น เรียกชื่อว่า ฆานวิญญาณ
4. ที่ลิ้น ทำหน้าที่ลิ้มรส เรียกชื่อว่า ชิวหาวิญญาณ
5. ที่กาย ทำหน้าที่รับการสัมผัสถูกต้อง เรียกว่า กายวิญญาณ
6. ที่ใจ ทำหน้าที่รับรู้ความรู้สึกทางใจ เรียกว่า มโนวิญญาณ

นอกจากนี้ จิตยังมีที่ตั้งให้อาศัยอยู่ 6 แห่ง (พระสัทธัมมโชติกะ ฐัมมาจาริยะ, 2558: 80-87) คือ

1. จักขุปสาทรูป คือ ประสาทตา เป็นที่ตั้งของจิตที่เห็นรูป (จักขุวิญญาณ) ประสาทตาในที่นี้ ไม่ได้หมายถึง ดวงตาทั้งคู่ แต่หมายถึงประสาทที่อยู่กลางตาดำ โด่เท่าประมาณศีรษะของเหา มีความสามารถในการรับคลื่นแสง (รูปารมณ) ที่มากระทบ
2. โสตปสาทรูป คือ ประสาทหู เป็นที่ตั้งของจิตที่ได้ยินเสียง (โสตวิญญาณ) ซึ่งอยู่ในช่องหู มีลักษณะวงกลมคล้ายวงแหวน และมีขนอันละเอียดอ่อนสีแดงปรากฏอยู่โดยรอบ มีความสามารถในการรับเสียง (สัททารมณ) ที่มากระทบ
3. ฆานปสาทรูป คือ ประสาทจมูก เป็นที่ตั้งของจิตที่รู้กลิ่น (ฆานวิญญาณ) อยู่ภายในช่องจมูก มีลักษณะคล้ายกีบเท้าแพะ มีความสามารถในการรับกลิ่น (คันธารมณ) ที่มากระทบ
4. ชิวหาปสาทรูป คือ ประสาทลิ้น เป็นที่ตั้งของจิตที่รู้รส (ชิวหาวิญญาณ) อยู่ตรงกลางลิ้น มีลักษณะเหมือนกลีบดอกบัวที่เรียงรายซ้อนกันเป็นชั้น ๆ มีความสามารถในการรับรส (รสารมณ) ที่มากระทบ
5. กายปสาทรูป คือ ประสาทกาย เป็นที่ตั้งของจิตที่รู้สัมผัส (กายวิญญาณ) ซึ่งตั้งอยู่ทั่วร่างกาย ยกเว้นเส้นผม ขบ เล็บ ฟัน กระดูก และบริเวณที่มีหนังด้านหนา มีลักษณะคล้ายแผ่นสำลี แผ่นบางที่ซุบน้ำมันจนชุ่มซ้อนกันหลายชั้น มีความสามารถในการรับรู้ความรู้สึกเย็นร้อน อ่อนแข็ง หย่อนตึง (โผฐฐัพพารมณ) ที่มากระทบ
6. หทัยรูป คือ หทัย เป็นที่ตั้งของมโนวิญญาณ ได้แก่ จิตที่ไม่ได้อาศัยปสาทรูปทั้งห้าข้างต้น ซึ่งอยู่ภายในช่องเนื้อหัวใจ มีลักษณะเหมือนบ่อ มีโลหิตอันเป็นน้ำหล่อเลี้ยงหัวใจบรรจุอยู่ประมาณ 1 ของมือ มีพื้นฐานโตประมาณเมล็ดในดอกบุนนาค

4. จิตกับอารมณ์

จิตมีหน้าที่ในการรับรู้อารมณ์ อารมณ์ คือ สิ่งที่จิตรู้ เมื่อจิตซึ่งเป็นสภาพรู้หรือธาตุรู้ เกิดขึ้น สิ่งที่เกิดกำลังรู้ในขณะนั้น ชื่อว่า อารมณ์ หรืออาลัมพะนะ (สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2555: 58) ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า จิต คือ ผู้รู้ ส่วนอารมณ์ คือ สิ่งที่ถูกรู้

อีกความหมายหนึ่ง อารมณ์ หมายถึง เครื่องยึดเหนี่ยวจิต ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และธรรมารมณ์ ในขณะหนึ่ง ๆ จิตจะรับรู้อารมณ์ได้เพียงอย่างเดียวเท่านั้น ยกตัวอย่าง เมื่อเราดูโทรทัศน์ จิตจะเห็นภาพและได้ยินเสียง เป็นการรับรู้คนละขณะกัน เมื่อจิตเห็นภาพจะไม่ได้ยินเสียง หรือเมื่อได้ยินเสียงจะไม่เห็นภาพ แต่เราเห็นทั้งภาพและได้ยินเสียงพร้อม ๆ กัน เพราะการเกิดขึ้นของจิตที่ไว้มาก เกิดขึ้นสลับกันจนแยกไม่ออก จึงเข้าใจผิดว่า เกิดพร้อมขณะกัน

จิตจะเกิดขึ้นพร้อมกับอารมณ์เสมอ เมื่อมีจิตเกิด ต้องมีอารมณ์ให้จิตรู้ จิตจะเกิดในแต่ละทวารและมีอารมณ์ที่ถูกรับรู้ โดยเรียกชื่อเฉพาะ (ที.ปา. (ไทย) 11/323/315-318; ม.อ. (ไทย) 14/305/369) ดังนี้

ตารางที่ 10 ความสัมพันธ์ระหว่างทวาร วิญญาณ กับอารมณ์

ทวาร 6	จิตที่เกิดในแต่ละทวาร (วิญญาณ 6)	อารมณ์ที่ถูกรับรู้ (อารมณ์ 6)
จักขุทวาร	จักขุวิญญาณ	รูปารมณ์
โสตทวาร	โสตวิญญาณ	สัททารมณ์
ฆานทวาร	ฆานวิญญาณ	คันธารมณ์
ชีวาทวาร	ชีวหาวิญญาณ	รสารมณ์
กายทวาร	กายวิญญาณ	โผฏฐัพพารมณ์
มโนทวาร	มโนวิญญาณ	ธัมมารมณ์

ตามตารางจะเห็นว่า เมื่อมีอารมณ์มาปรากฏทางทวารใด จิตจะรับรู้อารมณ์ทางทวารนั้น ยกตัวอย่าง เมื่อรูปมากระทบทางตา จักขุวิญญาณวิถีจะเกิดขึ้นเพื่อรับรู้รูปนั้น จักขุวิญญาณจะเกิดดับไว้มาก นับครั้งไม่ถ้วน สลับกับมโนวิญญาณวิถีที่เกิดขึ้นทางใจเพื่อตีความหมายของรูปที่กำลังปรากฏ เมื่อรู้ความหมายว่าเป็นรูปอะไร น่าพอใจหรือไม่น่าพอใจ เจตสิกก็จะเกิดในช่วงนี้ เกิดเป็นความชอบ ความไม่ชอบ (สังขาร) หากเป็นความไม่ชอบก็จะเกิดความทุกข์ (เวทนา) เกิดโทสะ บันดาลให้ก่ออกุศลตามมา แต่ถ้ามีสติคอยยับยั้งทัน อกุศลกรรมก็ไม่มีโอกาสเกิดขึ้น สิ่งที่เกิดแทนจะเป็นกุศล เพราะมีโอกาสได้ทำสิ่งดี ๆ ต่อไป

5. การทำงานของจิต

การเกิดดับที่สืบต่อกันของจิต เรียกว่า สันตติ เหมือนกระแสไฟฟ้าที่ไหลไปด้วยกัน หรือกระแสไฟที่กะพริบเกิดดับติดต่อกัน หากจิตไม่รับรู้อารมณ์ทั้งหก เรียกว่า **ภวังคจิต** คือ จิตที่รักษารูปนามในภพปัจจุบันไม่ให้แตกทำลายไป หรือจิตที่เป็นองค์แห่งภพ ในขณะที่หลับสนิท ไม่ฝัน หรือเป็นลมสลบไปจะมีภวังคจิตรักษารูปนามไว้ ตามหลักอภิธรรมอธิบายว่า จิตที่เป็นพื้น อยู่ระหว่าง ปฏิสนธิและจุติ คือ ตั้งแต่เกิดจนถึงตายในเวลาที่มีได้ส่วยอารมณ์ทางทวารทั้งหก มีจักขุทวารเป็นต้น (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546: 168) หมายความว่า จิตมีการเกิดดับตลอดเวลา ในระหว่างปฏิสนธิ (เกิด) กับจุติ (ดับ) จิตจะมีหน้าที่หรือกิจ 14 ประการ (สงฺก. (ไทย) 111; วิสุทฺธิ. (ไทย) 3/1/58) คือ 1) ปฏิสนธิ 2) ภวังกะ 3) อาวัชชนะหรือค้ำ 4) ทสสนะหรือเห็น 5) สวณะหรือได้ยิน 6) มายณะได้กลิ่น 7) สายณะหรือได้รส 8) ผุสสนะหรือถูกต้อง 9) สัมปฏิจฉนนะ (สัมปฏิจฉนะ) หรือรับ 10) สันตริณะหรือพิจารณา 11) โวฏฐัพพะหรือกำหนด 12) ชวณะหรือเล่นไป 13) ตทาลัมพะหรือหน่วงอารมณ์ และ 14) จุติ

จิตที่เรียกว่า **ภวังคจิต** คือ จิตที่เป็นปรกติ ยังไม่ขึ้นสู่วิถี (สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน), 2557: 67-68) คือ ยังไม่ทำหน้าที่ในข้อ 3 ถึงข้อ 13 (อาวัชชนะ-ตทาลัมพะ)

การที่จิตรับรู้อารมณ์ทางทวารทั้งหก เช่น เกิดการเห็น การได้ยิน เป็นต้น จิตจะเกิดขึ้นสู่วิถี เรียกว่า **วิธิจิต** เมื่อสิ้นสุดแต่ละวิถี จะมีภวังคจิตมาคั่นทุกครั้ง

มองอีกมุมหนึ่ง ภวังคจิต คือ มโนที่เป็นอายตนะที่ 6 หรือมโนทวาร อันเป็นวิบาก เป็นอภยากฤต ซึ่งเป็นจิตตามสภาพหรือตามปกติของมัน ยังไม่ขึ้นสู่วิธียอมรับอารมณ์ (เป็นเพียงมโน ยังไม่เป็นมโนวิญญาน) มีพุทธพจน์ว่า “จิตนี้ประภัสสร (ผุดผ่อง ผ่องใส บริสุทธิ์) แต่เศร้าหมอง เพราะอุปกิเลสที่จรมา” มีความหมายว่า จิตนี้โดยธรรมชาติของมันเอง มิใช่เป็นสภาวะที่แปลเป็นอนสกปรก หรือมีสิ่งเศร้าหมองเจือปนอยู่ แต่สภาพเศร้าหมองนั้น เป็นของแปลกปลอมเข้ามา ฉะนั้น การชำระจิตให้สะอาดหมดจดจึงเป็นสิ่งที่เป็นไปได้; จิตที่ประภัสสรนี้ พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่า ได้แก่ ภวังคจิต (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546: 168-169)

วิธิจิต หมายถึง การที่จิตขึ้นสู่วิธียอมรับอารมณ์ทั้งเจ็ดดวง (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 141) ได้แก่

วิถีที่ 1 คือ อาวัชชนวิถี ได้แก่ ปัญจทวาราวชชนจิต

วิถีที่ 2 คือ ปัญจวิญญาน ดวงหนึ่งดวงใดในบรรดาจักขุวิญญาน โสทวิญญาน มานวิญญาน ชิวหาวิญญาน และกายวิญญาน

วิถีที่ 3 คือ สัมปฏิจฉนจิต ที่เกิดขึ้นรับอารมณ์ต่อจากปัญจวิญญานดวงหนึ่งดวงใดที่ดับไป

วิถีที่ 4 คือ สันตริณจิต ที่พิจารณาอารมณ์

วิธีที่ 5 คือ ไวกุญัพพนจิต ที่ตัดสินอารมณ์ว่า เป็นกุศลหรืออกุศล

วิธีที่ 6 คือ ขวนจิต ขวนะแปลว่า แล่นไป คือ ไปอย่างรวดเร็วในอารมณ์ด้วยกุศลจิต อกุศลจิตหรือกิริยาจิต

วิธีที่ 7 คือ ตทาลัมพนวิธี หรือตทารัมมณวิธี ซึ่งเกิดขึ้นกระทำกิจรับรู้อารมณ์ต่อจาก ขวนวิธีจิต เมื่ออารมณ์นั้น ๆ ยังไม่ดับลง เพราะรูปหนึ่ง ๆ มีอายุเท่ากับ 17 ขณะจิต (สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2555: 97-98)

ขณะจิต 17 ดวง ในที่นี้ ขอยกเอาวิธีจิตที่เป็นอดีตหันตารมณมากล่าว โดยมีรายละเอียด (พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร), 2545ก: 308) ดังนี้

ขณะจิตที่ 1 อดีตภวังค์	ภวังค์อดีต (ภวังค์จิตถูกกระทบครั้งแรก)
ขณะจิตที่ 2 ภวังคจลนะ	ภวังค์อดีต (ภวังค์จิตเริ่มไหวตัวออกไป)
ขณะจิตที่ 3 ภวังคุปัจเฉทะ สั่นลง)	เป็นภวังค์ตัดกระแส (อาการไหวของภวังค์จิต)
ขณะจิตที่ 4 ปัญจทวารวชิชนะ	เป็นเครื่องรับอารมณ์ทางปัญจทวาร
ขณะจิตที่ 5 ปัญจวิญญาณะ	เป็นการรับรู้ทางวิญญาณะ 5 อย่างใดอย่างหนึ่ง
ขณะจิตที่ 6 สัมปฏิจจนะ	ทำหน้าที่รับอารมณ์
ขณะจิตที่ 7 สันติระณะ	ทำหน้าที่พิจารณาอารมณ์
ขณะจิตที่ 8 ไวกุญัพพะ	ทำหน้าที่ตัดสินอารมณ์
ขณะจิตที่ 9 ขวนะ	ทำหน้าที่เสพอารมณ์
ขณะจิตที่ 10 ขวนะ	ทำหน้าที่เสพอารมณ์
ขณะจิตที่ 11 ขวนะ	ทำหน้าที่เสพอารมณ์
ขณะจิตที่ 12 ขวนะ	ทำหน้าที่เสพอารมณ์
ขณะจิตที่ 13 ขวนะ	ทำหน้าที่เสพอารมณ์
ขณะจิตที่ 14 ขวนะ	ทำหน้าที่เสพอารมณ์
ขณะจิตที่ 15 ขวนะ	ทำหน้าที่เสพอารมณ์
ขณะจิตที่ 16 ตทาลัมพะ	ทำหน้าที่รับอารมณ์จากขวนะ
ขณะจิตที่ 17 ตทาลัมพะ	ทำหน้าที่รับอารมณ์จากขวนะ

การทำงานของจิต 17 ดวงนี้ บางทีมีอารมณ์มากระทบประสาททำให้จิตเคลื่อนไหวจาก ภวังค์ แต่เพราะเป็นอารมณ์ที่อ่อนมาก จึงไม่สามารถตัดกระแสภวังค์เพื่อขึ้นสู่วิธีจิตได้ก็มี ขณะเดียวกันหากมีอารมณ์ที่แรงกว่ามากระทบ จิตจึงขึ้นสู่วิธี แต่สั่นกำลังในระหว่าง ไปไม่ตลอด ขณะจิต 17 จิตก็สามารถตกภวังค์ได้เช่นกัน ดังนั้น อารมณ์ที่ปรากฏในจิตจึงไม่เท่ากัน บางครั้งอาจอ่อน บางครั้งอาจแรง

ในขณะจิตหนึ่ง ๆ ประกอบด้วยลักษณะ 3 (สกุท. (บาลี) 20; วิสุทฺธิ. (บาลี) 3/240) คือ 1) อุปปาทะ ความเกิดขึ้น 2) จิตี ความตั้งอยู่ 3) ภังกะ ความทำลายหรือความดับไป ขณะจิต 17 ก็เหมือนกัน ตกอยู่ในลักษณะ 3 คือ เมื่อจิตก่อนยังไม่ผ่านหรือไม่ถึงภังกะ ขณะจิตหลังก็เกิดขึ้นไม่ได้ เพราะจิตต้องดำเนินไปที่ละขณะจิตเท่านั้น (สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน), 2557: 43-44) รวมแล้วลักษณะทั้งสามจะเกิดขึ้น 51 ครั้ง ในตลอดขณะจิต 17 ($17 \times 3 = 51$) (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 154)

ขณะจิต 17 ดวง มีอธิบายเปรียบเทียบไว้หลายประการ คือ เรื่องโยเมงมม 1 นายทหาร 1 เด็กชาวบ้าน 1 มะม่วงกับเจ้าของโรงหีบอ้อย 1 ชายบดคัคนกับคนเปลี่ยน 1 การรับอารมณ์โดยอุปนิสสย ปัจจัยเป็นประโยชน์ 1 (อภิ.สง.อ. (ไทย) 76/416/91) ยกตัวอย่างเรื่องโยเมงมม (พระพรหมโมลี (วิลาศ ญาณวโร), 2545ก: 310-314) โดยย่อ ดังนี้

1. อดีตถวัก หมายถึง อารมณ์ที่มากกระทบทวาร ในที่นี้ ยกตัวอย่างอารมณ์คือ เสียงที่มากกระทบโสตทวาร เสียงที่มากกระทบประสาทหูทำให้สะท้อนถึงภวังคจิต เปรียบเหมือนเมงมมที่จิ้งโง่ดักแมลง แล่นอนนิ่งรอแมลงที่มาติดโย เมื่อมีแมลงบินมาติดโยเข้า โง่ก็สะท้อนถึงเมงมม ทำให้รู้ว่ามีแมลงมาติดกับดัก

2. ภวังคจลนะ หมายถึง การไหวตัวของจิตออกจากภวังค์ เปรียบเหมือนเมงมมที่เริ่มเคลื่อนตัวไปจับแมลงที่ติดโยมาเป็นอาหาร

3. ภวังคุปัจเฉทะ หมายถึง จิตที่ตัดกระแสภวังค์เก่า จะพ้นจากการเป็นภวังค์ ขึ้นสู่วิถีเข้ารับอารมณ์ทางโสตทวาร แต่ยังไม่พ้นจากภวังค์ เปรียบเหมือนเมงมมที่ขยับตัว ได้ตามเส้นโยไปยังแมลงตัวเคราะห์ร้าย

4. ปญฺหาวาราวชชนะ หมายถึง ทวารทั้งห้า คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย อย่างใดอย่างหนึ่งเปิดประตูรับอารมณ์ คือ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส อย่างใดอย่างหนึ่ง ในที่นี้ ยกตัวอย่างหูเปิดประตูรับเสียง ก็หมายความว่า เมื่อโสตทวาร (หู) รับสัททวารมณ (เสียง) แล้ว ภวังค์ก็ขาดไป จิตจึงเริ่มขึ้นสู่วิถีรับอารมณ์ใหม่ เปรียบเหมือนเมงมมที่ต้องรู้จักแมลงว่าอยู่ทางทิศไหนของโย สะท้อนมาจากข้างบนหรือข้างล่าง เป็นต้น

5. ปญฺหวิญญานะ ในที่นี้ ยกตัวอย่างโสตวิญญาน ซึ่งหมายถึง ความรู้ารมณ์ทางหู เป็นการทราบวาเสียงเกิดขึ้นทางหู แต่ยังไม่ทราบวาเป็นเรื่งอะไร เหมือนเมงมมที่รู้ว่าแมลงอยู่ทางทิศใดก็ไ้ไปทางทิศนั้น

6. สัมปฏิจฺจนะ หมายถึง การรับอารมณ์มาจากโสตวิญญาน มีหน้าที่เป็นตัวกลางในการรับอารมณ์เพื่อส่งต่อให้สันติระณะเท่านั้น เหมือนเมงมมที่มาถึงแมลงแล้ว แต่ไม่รู้ว่าเป็นแมลงชนิดใด

7. สันติระณะ หมายถึง การพิจารณาอารมณ์ว่าเป็นเสียงอะไร เหมือนแมงมุมที่เริ่มพิจารณาแมลงว่าเป็นชนิดไหน

8. โวฏฐัพพะ หมายถึง การตัดสินอารมณ์ว่าเป็นเสียงฝ่ายดีหรือฝ่ายชั่ว สรรเสริญหรือนินทา เหมือนแมงมุมที่ตัดสินแน่นอนแล้วว่าเป็นแมลงสามารถกินเป็นอาหารได้

9. ชวนะทั้งเจ็ด หมายถึง การเสพอารมณ์หรือกินอารมณ์ ถ้าเป็นเสียงที่ดีก็เกิดความยินดีพอใจ ถ้าเป็นเสียงไม่ดีก็เกิดความยินร้ายไม่พอใจ ความยินดียินร้ายนี้จะเกิดตลอดชวนะทั้งเจ็ด กุศลหรืออกุศลจะเกิดขึ้นในช่วงชวนะทั้งเจ็ดนี้เอง เหมือนแมงมุมที่กำลังกลืนกินแมลง

10. ตทาลัมพะณะ หมายถึง จิตที่ทำหน้าที่รับอารมณ์จากชวนะดวงสุดท้าย ตทาลัมพนจิตจะมี 2 ดวง ดวงที่สองจะทำหน้าที่รับต่อมาจากดวงที่หนึ่ง แล้วส่งมอบไปยังภวังค์ใหม่ต่อไป การที่ตทาลัมพนจิตมี 2 ดวง เพราะอารมณ์ที่เกิดขึ้นขณะนี้ เป็นอารมณ์แรง เช่น เป็นเสียงดัง จึงต้องมีตทาลัมพะณะยิดหน่วงอารมณ์ไว้ 2 ขณะ เหมือนรถที่วิ่งมาด้วยความเร็ว ต้องชะลอความเร็วก่อนหยุดรถนั้น จากนั้นความยินดีอันเกิดจากโอโลละ อโทสะ อโมหะ หรือความยินร้ายอันเกิดจากโอโลละ โทสะ โมหะ ที่เกิดขึ้นที่ชวนะทั้งเจ็ดนั้น จะถูกประทับเก็บไว้ที่ภวังคจิตดวงใหม่

นอกจากนี้ ท่านอุปมาขณะจิต 17 ดวง เหมือนกับคนที่นอนหลับอยู่ใต้ต้นมะม่วงต้นหนึ่ง (ภวังคจิต) ผลมะม่วงสุกผลหนึ่งหล่นลงมากระทบพื้นดิน เสียงของมะม่วงแล่นไปกระทบโสตประสาทชายคนนั้นจึงตื่นขึ้น หันหน้าไปมองดูและเห็นผลมะม่วงสุก เขาลุกขึ้นไปเก็บมะม่วงมาตรวจดูแล้วเห็นว่าสุกพอกินได้ จึงปัดฝุ่นออก เอามะม่วงใส่ปากเคี้ยวจนละเอียดแล้วกลืนกิน ครั้นแล้วก็ล้มตัวลงนอนและหลับต่อไป (วิภาวิณีฎีกา. (ไทย) 160)

ขณะหลับอยู่ อุปมาเหมือนภวังคะ

ขณะเริ่มต้นจากการหลับ อุปมาเหมือนอดีตภวังคะ

ขณะตื่นแล้ว แต่ยังงัวเงียอยู่ อุปมาเหมือนภวังคจลนะ

ขณะตาสว่างหายจากการงัวเงีย อุปมาเหมือนภวังคุปัจเฉทะ

ขณะหันไปมองดูทางเสียง อุปมาเหมือนอวัชชนะ

ขณะเห็นและรู้ว่าเป็นมะม่วง อุปมาเหมือนปัญญวิญญณะ

ขณะลุกขึ้นไปเก็บผลมะม่วง อุปมาเหมือนสัมปฏิจชนะ

ขณะตรวจตราดูมะม่วงสุก อุปมาเหมือนสันติระณะ

ขณะปัดฝุ่น หยิบเข้าปาก อุปมาเหมือนโวฏฐัพพะ

ขณะเคี้ยวมะม่วงให้ละเอียด ซึ่งต้องใช้เวลาค่อนข้างนาน อุปมาเหมือนชวนะ

ขณะกลืนมะม่วง อุปมาเหมือนตทาลัมพะณะ

ขณะล้มตัวลงนอนอีกครั้ง อุปมาเหมือนภวังคปาตะ (จิตตกสู่ภวังคะ) (แสง จันทร์งาม,

วิธีจิตที่กล่าวมา สามารถสรุปการทำงานของจิตเป็น 3 แดน (แสง จันทรงาม, 2524: 5-6) ดังนี้

1. แดนปัญจทวาร หมายถึง จิตตื่นจากภวังค์ออกมารับอารมณ์ที่ผ่านมาจากทวารทั้งห้า คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย เมื่อจิตรับอารมณ์ทางทวารทั้งห้า จิตจะอยู่ในภาวะตื่นตัวเต็มที่ เรียกว่า วิธีจิต
2. แดนมนโทวาร หมายถึง จิตตื่นจากภวังค์ขึ้นสู่วิถี แต่ไม่ออกมารับอารมณ์ภายนอก หันกลับเข้ารับอารมณ์ภายในที่เรียกว่า ธรรมารมณ์ ซึ่งได้แก่ บรรดาภพ โณภาพและจินตนาการต่าง ๆ ที่เก็บไว้ในมนโทวาร จิตทำงานอยู่ในแดนมนโทวาร ในขณะที่คนกำลังคิดถึงอดีตหรือคิดอย่างลึกซึ้ง หรือในขณะที่ทำสมาธิ
3. แดนภวังค์ หมายถึง จิตที่นอนนิ่งอยู่ในฐานเดิมของตนที่ศูนย์กลางของสมอง เป็นจิตที่กำลังอ่อนไม่ขึ้นสู่วิถีรับรู้อารมณ์ภายนอกใด ๆ ทั้งสิ้น แต่ก็เกิดรับรู้อารมณ์ภายในของตนเองอยู่ เป็นปกติ อารมณ์ภายในของจิตในแดนภวังค์ทำว่าได้แก่ พลังกรรมที่ก่อให้เกิดกรรมนิमितและกตินิमित ในขณะที่คนนอนหลับสนิทโดยไม่ฝันหรือในขณะที่สลบ จิตจะอยู่ในแดนภวังค์

6. อำนาจของจิต

จิตมีลักษณะเป็นนามธรรม ไม่สามารถจับต้องได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้งห้า แต่จิตมีอำนาจมหาศาล (วิศิษฐ์ ชัยสุวรรณ, 2549ก: 10) ดังสรุปต่อไปนี้

1. มีอำนาจในการกระทำ จิตเป็นผู้สั่งการให้เกิดการกระทำต่าง ๆ ทุกอย่างมีใจเป็นหัวหน้า และทุกอย่างอยู่ภายใต้อำนาจของใจ
2. มีอำนาจด้วยตนเอง เมื่อจิตได้รับการอบรม ฝึกหัดอย่างเพียงพอ จะมีอำนาจด้วยตนเอง เช่น อภิญญา 5 รวมถึงอำนาจในการทำลายอนุสัยอันเป็นเหตุให้เกิดการเวียนว่ายตายเกิด
3. มีอำนาจในการสั่งสมกรรม เมื่อจิตสั่งการให้เกิดการกระทำ จะเป็นความดีหรือความชั่ว จะถูกเก็บไว้ในจิตเอง ไม่สูญหายไปไหน
4. มีอำนาจในการรักษาวิบาก (ผลของกรรม) กรรมที่กระทำลงไปแล้ว แม้จะนานข้ามภพข้ามชาติ กรรมจะติดตัวไปจนกว่าจะถึงนิพพาน กรรมทั้งหมดจะถูกจิตรักษาเอาไว้ เพื่อรอโอกาสให้ผล
5. มีอำนาจในการสั่งสมสันดานของตน การกระทำใดที่ทำบ่อย ๆ จะฝังแน่นอยู่ในจิตเป็นสันดาน มีผลให้เกิดการกระทำนั้นเรื่อย ๆ ไป เช่น คบคนพาลก็พอลายเป็นคนพาลไปด้วย
6. มีอำนาจในการรับอารมณ์ต่าง ๆ จิตสามารถรับรู้อารมณ์ได้ ไม่ว่าจะเป็นอดีตอารมณ์อนาคตอารมณ์ ปัจจุบันอารมณ์ และอารมณ์บัญญัติหรืออารมณ์ปรมาัตถ์

ดังกล่าวนั้น จะเห็นว่า จิตมีอำนาจในตัวเองและมีอำนาจเหนือสิ่งอื่น อาจสรุปได้ว่า จิตนั้น มีอำนาจภายในตัวอย่างไม่มีขอบเขตจำกัด และมีอำนาจภายนอกในการสั่งการอย่างอื่น โดยเฉพาะ

ในด้านพฤติกรรมทางกายและวาจาที่อยู่ภายใต้การสั่งการของจิต หากจิตได้รับการฝึกฝนขัดเกลา ในทางที่ถูกต้อง จิตยังมีอำนาจ โดยเฉพาะการจัดความชั่ว ละกิเลส แต่หากปล่อยจิตให้หลงไปตาม อำนาจกิเลส จิตก็จะเศร้าหมอง แสดงอำนาจในด้านอกุศลออกมา ดังนั้น การรักษาศีลด้วยการอบรม ในทางที่เป็นกุศลธรรมจึงเป็นสิ่งสำคัญ

7. ประเภทของจิต

ในช่วงลัดมือเดียวหรือช่วงวินาที จิตเกิดดับเป็นล้านดวง เมื่อจิตเกิด 1 ครั้งก็เท่ากับ เราเกิด 1 ครั้ง จิตดับ 1 ครั้ง ก็เท่ากับตาย 1 ครั้ง ความตายในลักษณะนี้เรียกว่า ฆณิกมรณะ คือ ความตาย ชั่วคราวชั่วขณะ การเกิดของจิตจะมีเจตสิกเกิดร่วมด้วย และเมื่อจิตดับ เจตสิกก็ดับด้วย ประจุ ความร้อนกับแสงสว่างของไฟที่แยกออกจากกันไม่ได้ เจตสิกสามารถแบ่งเป็น 3 ฝ่าย คือ 1) ฝ่าย อกุศล คือ จิตที่ประกอบด้วยโลภะ โทสะ และโมหะ 2) ฝ่ายกุศล จิตที่ประกอบด้วยอโลภะ อโทสะ อโมหะ 3) ฝ่ายกุศลและอกุศล คือ จิตที่มีลักษณะกลาง ๆ ไม่เป็นกุศลและอกุศล

เพราะอาศัยความแตกต่างในลักษณะดังกล่าว จิตจึงจำแนกออกไปมากมาย เมื่อ จำแนกโดยประเภทของภูมิ คือ ชั้นของระดับจิตแล้วมี 4 ภูมิ ได้แก่ 1) กามาวจรภูมิ 2) รูปาวจรภูมิ 3) อรูปาวจรภูมิ 4) โลกุตตรภูมิ และหากสรุปจำนวนของดวงจิต จะจำแนกโดยย่อได้ 89 ดวง โดย พิสตาร 121 ดวง สาเหตุที่จำแนกแตกต่างกัน เพราะการแยกอธิบายมรรคจิตและผลจิตออกเป็น 40 ดวง เดิมมรรคจิตมี 4 แยกเป็น 20 ผลจิตมี 4 แยกเป็น 20 ดังนั้น เมื่อว่าโดยประเภทภูมิแห่งจิต สามารถจำแนกจิตได้ ดังนี้

1. กามาวจรจิต มี 54 ดวง
2. รูปาวจรจิต มี 15 ดวง
3. อรูปาวจรจิต มี 12 ดวง
4. โลกุตตรจิต มี 8 หรือ 40 ดวง (สกุท. (บาลี) 1-6)

จิตประเภทที่หนึ่ง กามาวจรจิต

คำว่า กามาวจรจิต มาจากคำว่า กาม+อวจร+จิต คำว่า กาม หมายถึง อารมณ์เป็นที่ต้องการ นำปรารถนา นำพึงพอใจ ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า

กามะติติ กาโม กามตณฺหา (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 68) แปลว่า สภาพที่ชื่อว่า กาม เพราะอรธ ว่าจะจิตให้ใคร ได้แก่ กามตณฺหา (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 23)

กามียตติ วา กาโม เอกาทสวโร กามภโว (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 68) แปลว่า อีกอย่างหนึ่ง สภาพที่ชื่อว่า กาม เพราะอรธว่า อันจิตใคร ได้แก่ กามภพ 11 (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 23)

กามสูตร ภโวติ กาโม แปลว่า ภูมิใด เป็นที่เกิดแห่งกิเลสกามและวัตถุกาม ฉะนั้น ภูมินั้น
ชื่อว่า กามะ ได้แก่ กามภูมิ 11 (พระสังฆมณฑลสังฆราช, 2558: 23)

คำว่า อวจร หมายถึง อาศัยอยู่หรือท่องเที่ยวไป และคำว่า จิต หมายถึง ธรรมชาติที่รับรู้
อารมณ์ รวมความแล้ว กามาวจรจิต จึงแปลว่า จิตที่ท่องเที่ยวไปในกามคุณ หรือจิตที่ยังลงในกาม
(สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน), 2557: 57) ดังคาถาสรุปวิเคราะห์ที่ว่า

กาโมวจรตีเตตถ กามะวจรตีติ วา

ฐานูปจารโต วาปี ตํ กามาวจรํ ภเวติฯ (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 69)

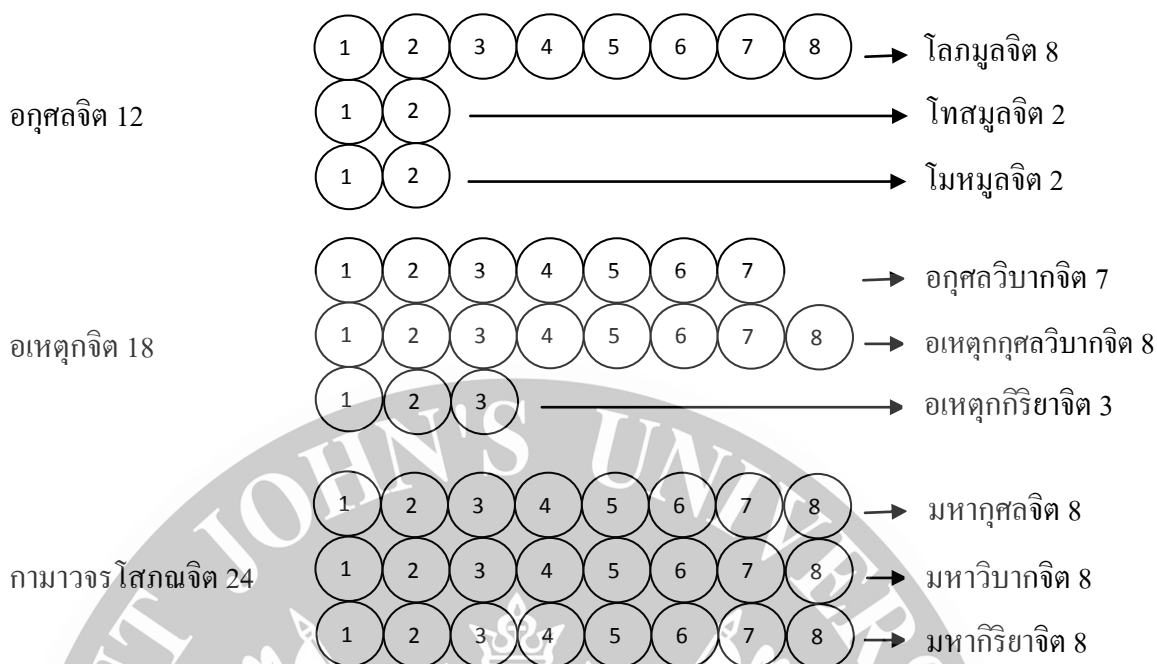
แปลว่า “จิตนั้นชื่อว่า กามาวจร เพราะอรรถว่า เป็นที่ท่องเที่ยวแห่งกาม
หรือท่องเที่ยวในกาม หรือแม้โดยฐานูปการ” (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 24)

โดยสรุปกามาวจรจิต มีความหมาย 2 ประการ คือ

1. จิตที่รับรู้อารมณ์เกี่ยวกับกามตณฺหา ดังสรุปวิเคราะห์ที่ว่า ลาเอตฺถ อวจรตี อาลมฺพนกรณว
เสนาคี กามาวจรํ (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 68) แปลว่า จิตที่ชื่อว่า กามาวจร เพราะอรรถว่า เป็นที่ท่องเที่ยว
แห่งกามตณฺหานั้น ด้วยอำนาจทำให้เป็นที่ยึดหน่วง (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 23)
2. จิตที่เกิดอยู่เป็นประจำในกามภูมิ 11 ได้แก่ มนุษยภูมิ 1 เทวภูมิ 6 อบายภูมิ 4 ดังสรุป
วิเคราะห์ที่ว่า ตสฺมี เยภฺยุเยน อวจรตีติ กามาวจรํ (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 68) แปลว่า จิตที่ชื่อว่า
กามาวจร เพราะอรรถว่า ท่องเที่ยวในกามภพนั้นโดยมาก” (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 23)

จิตที่ยังข้องเกี่ยวในกาม เรียกว่า กามาวจรภูมิหรือระดับแห่งจิตที่ยังท่องเที่ยวอยู่ในกาม
เรียกเฉพาะว่า กามาวจรจิต 54 แบ่งออกได้ ดังนี้

1. อกุศลจิต 12 ดวง
2. อเหตุกจิต 18 ดวง
3. กามาวจรโสภณจิต 24 ดวง



(ที่มา: พระสังฆมณฑล รัชกาลที่ 2558: 14)

รูปที่ 3 การจำแนกกามาวัจรจิต 54 ดวง

อกุศลจิต 12

อกุศลจิต คือ จิตฝ่ายบาปที่เกิดด้วยอำนาจของความโลภบ้าง ความโกรธบ้าง ความหลงบ้าง หรือที่เรียกว่า โลกเหตุ โทสเหตุ และโมหเหตุ จิตประเภทนี้ส่งผลเป็นความทุกข์ อกุศลจิต 12 แยกเป็น โลกมุตจิต 8 โทสมุตจิต 2 โมหมุตจิต 2 (สงคห. (บาลี) 1-2) มีรายละเอียด ดังนี้

1. โลกมุตจิต คือ จิตที่เกิดขึ้นโดยมีโลภะเป็นเหตุ โลภะเป็นเจตสิกที่ปรุงแต่งให้จิตเกิดความยินดีพอใจ ยึดติดในรูปที่สวยงาม เสียงที่ไพเราะ กลิ่นที่หอม รสที่อร่อย สัมผัสที่น่าอภิรมย์ เมื่อจำแนกตามลักษณะมีอยู่ 8 ดวง ดังนี้

โลกมุตจิตดวงที่ 1 เกิดพร้อมด้วยความดีใจ ประกอบด้วยความเห็นผิด เกิดขึ้นเอง

โลกมุตจิตดวงที่ 2 เกิดพร้อมด้วยความดีใจ ประกอบด้วยความเห็นผิด เกิดจากการชักชวน

โลกมุตจิตดวงที่ 3 เกิดพร้อมด้วยความดีใจ ไม่ประกอบด้วยความเห็นผิด เกิดขึ้นเอง

โลกมุตจิตดวงที่ 4 เกิดพร้อมด้วยความดีใจ ไม่ประกอบด้วยความเห็นผิด เกิดจากการชักชวน

โลกมุตจิตดวงที่ 5 เกิดพร้อมด้วยความเฉยๆ ประกอบด้วยความเห็นผิด เกิดขึ้นเอง

โลกมูลจิตดวงที่ 6 เกิดพร้อมด้วยความเฉย ๆ ประกอบด้วยความเห็นผิด เกิดจากการ
ชักชวน

โลกมูลจิตดวงที่ 7 เกิดพร้อมด้วยความเฉย ๆ ไม่ประกอบด้วยความเห็นผิด เกิดขึ้นเอง

โลกมูลจิตดวงที่ 8 เกิดพร้อมด้วยความเฉย ๆ ไม่ประกอบด้วยความเห็นผิด เกิดจากการ
ชักชวน

2. โทสมูลจิต คือ จิตที่เกิดขึ้นโดยมีโทสะเป็นเหตุ โทสะเป็นเจตสิกที่ปรุงแต่งให้จิตเกิด
ความโกรธ ความเกลียด ความกลัว ความเสียใจ ความพยาบาท ความประทุษร้าย เป็นต้น เมื่อจำแนก
ตามลักษณะมีอยู่ 2 ดวง ดังนี้

โทสมูลจิตดวงที่ 1 จิตเกิดขึ้นโดยไม่มีการชักชวน พร้อมด้วยความไม่พอใจ

โทสมูลจิตดวงที่ 2 จิตเกิดขึ้นโดยมีการชักชวน พร้อมด้วยความไม่พอใจ

3. โมหมูลจิต คือ จิตที่เกิดขึ้นโดยมีโมหะเป็นเหตุ โมหะเป็นเจตสิกที่ปรุงแต่งให้จิตเกิด
ความหลงผิด เมื่อจำแนกตามลักษณะมีอยู่ 2 ดวง ดังนี้

โมหมูลจิตดวงที่ 1 จิตเกิดขึ้นพร้อมด้วยความเฉย ๆ ประกอบด้วยความสงสัย

โมหมูลจิตดวงที่ 2 จิตเกิดขึ้นพร้อมด้วยความเฉย ๆ ประกอบด้วยความฟุ้งซ่าน

กามาวจรจิต 12 นี้ เกิดทั้งแก่บุคคลและสัตว์ทั้งหลาย โดยอาศัยเหตุ 5 ประการ
(พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร), 2545ก: 405) คือ

1. ไม่ได้สร้างสมบุญแต่ปางก่อน เป็นอดีตกรรม
2. อยู่ในประเทศที่ไม่มีสัตบุรุษ เป็นปัจจุบันกรรม
3. ไม่คบหาสมาคมกับสัตบุรุษ เป็นปัจจุบันกรรม
4. ไม่ได้ฟังธรรมของสัตบุรุษ เป็นปัจจุบันกรรม
5. ตั้งตนไว้ผิด เป็นปัจจุบันกรรม

อเหตุกจิต 18

อเหตุกจิต คือ จิตที่ไม่ประกอบด้วยด้วยเหตุ เหตุในที่นี้ หมายถึง ธรรมชาติที่ทำให้ผล
เกิดขึ้น แบ่งเป็น 2 พวก คือ 1) อกุศลเหตุ คือ เหตุที่ทำให้เกิดอกุศลกรรม มี 3 คือ โลภะ โทสะ โมหะ
2) กุศลเหตุ คือ เหตุที่ทำให้เกิดกุศลกรรม มี 3 คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ

อเหตุกจิต เป็นจิตที่ไม่มีเหตุหนึ่งเหตุใดในบรรดา 6 เหตุเข้าประกอบ มีทั้งหมด 18 ดวง
คือ 1) อกุศลวิบากจิต 7 ดวง 2) อเหตุกกุศลวิบากจิต 8 ดวง 3) อเหตุกกิริยาจิต 3 ดวง (สงฺกห. (บาลี)
2) รายละเอียดมีดังนี้

1. อกุศลวิบากจิต คือ จิตที่เป็นผลของบาป เป็นอกุศลกรรมที่ทำให้ไว้ในอดีตชาติ เมื่อมี
โอกาสก็จะให้ผลในชาตินี้ จิตประเภทนี้มี 7 ดวง คือ

อกุศลวิบากจิตดวงที่ 1 จิตที่เกิดขึ้นทางตาเพื่อเห็นรูปที่ไม่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า จักขุวิญญานฝ่ายอกุศลวิบาก

อกุศลวิบากจิตดวงที่ 2 จิตที่เกิดขึ้นทางหูเพื่อได้ยินเสียงที่ไม่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า โสตวิญญานฝ่ายอกุศลวิบาก

อกุศลวิบากจิตดวงที่ 3 จิตที่เกิดขึ้นทางจมูกเพื่อรู้กลิ่นที่ไม่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า ฆานวิญญานฝ่ายอกุศลวิบาก

อกุศลวิบากจิตดวงที่ 4 จิตที่เกิดขึ้นทางลิ้นเพื่อรู้รสที่ไม่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า ชิวหาวิญญานฝ่ายอกุศลวิบาก

อกุศลวิบากจิตดวงที่ 5 จิตที่เกิดขึ้นทางกายเพื่อรู้สัมผัสทางกายที่ไม่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า กายวิญญานฝ่ายอกุศลวิบาก

อกุศลวิบากจิตดวงที่ 6 จิตที่เกิดขึ้นโดยรับอารมณ์ทั้งห้าที่ไม่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า สัมปฏิจฉนจิตฝ่ายอกุศลวิบาก

อกุศลวิบากจิตดวงที่ 7 จิตที่เกิดขึ้นพิจารณาอารมณ์ทั้งห้าที่ไม่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า สันตிரณจิตฝ่ายอกุศลวิบาก

การส่งผลของอกุศลกรรม มี 2 ตอน คือ 1) ตอนนำเกิดในภพใหม่ (ปฏิสนธิกาล) อกุศลกรรมทั้งหลายที่ทำไว้ หากเป็นกรรมหนักก็จะนำไปเกิดในอบายภูมิ 4 คือ นรก เปรต อสุรกาย สัตว์วิริจฉน โดยมีสันตிரณจิตฝ่ายอกุศลวิบาก หรือชื่อเต็มว่า อเบกขาสันตிரณอกุศลวิบาก (อกุศลวิบากจิตดวงที่ 7) เป็นผู้ทำหน้าที่นำไปปฏิสนธิในอบายภูมิ 2) ตอนหลังจากเกิดแล้ว (ปวัตติกาล) เมื่อไปเกิดในภูมิใดแล้ว อกุศลกรรมที่เคยทำไว้ก็จะตามส่งผลให้เห็นรูปที่ไม่ดี ได้ยินเสียงที่ไม่ดี ได้กลิ่นที่ไม่ดี ได้รับรสที่ไม่ดี ได้รับสัมผัสที่ไม่ดี ตามแต่โอกาสที่มาถึง

2. อเหตุกกุศลวิบากจิต คือ จิตที่เป็นผลของบุญ ซึ่งเคยทำไว้แล้วในอดีต กุศลทั้งหลายไม่หายไปไหน แต่จะส่งผล คือ ความสุขในเมื่อโอกาสมาถึง จิตประเภทนี้มี 8 ดวง คือ

อเหตุกกุศลวิบากจิตดวงที่ 1 จิตที่เกิดขึ้นทางตาเพื่อเห็นรูปที่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า จักขุวิญญานฝ่ายกุศลวิบาก

อเหตุกกุศลวิบากจิตดวงที่ 2 จิตที่เกิดขึ้นทางหูเพื่อได้ยินเสียงที่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า โสตวิญญานฝ่ายกุศลวิบาก

อเหตุกกุศลวิบากจิตดวงที่ 3 จิตที่เกิดขึ้นทางจมูกเพื่อรู้กลิ่นที่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า ฆานวิญญานฝ่ายกุศลวิบาก

อเหตุกกุศลวิบากจิตดวงที่ 4 จิตที่เกิดขึ้นทางลิ้นเพื่อรู้รสที่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า ชิวหาวิญญานฝ่ายกุศลวิบาก

อเหตุกกุศลวิบากจิตดวงที่ 5 จิตที่เกิดขึ้นทางกายเพื่อรู้สัมผัสทางกายที่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า กายวิญญานฝ่ายกุศลวิบาก

อเหตุกกุศลวิบากจิตดวงที่ 6 จิตที่เกิดขึ้นเพื่อรับอารมณ์ทั้งห้าที่ดีและรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า สัมปฏิจฉนจิตฝ่ายกุศลวิบาก

อเหตุกกุศลวิบากจิตดวงที่ 7 จิตที่เกิดขึ้นเพื่อพิจารณาอารมณ์ทั้งห้าที่ดี และรู้สึกเฉย ๆ เรียกว่า อุเบกขาสันติธรรมฝ่ายกุศลวิบาก

อเหตุกกุศลวิบากจิตดวงที่ 8 จิตที่เกิดขึ้นเพื่อพิจารณาอารมณ์ทั้งห้าที่ดียิ่ง พร้อมด้วย ความดีใจ เรียกว่า โสมนัสสันติธรรมฝ่ายกุศลวิบาก

การส่งผลของอเหตุกกุศลวิบากจิต มี 2 ตอน คือ 1) ตอนนำเกิดในภพใหม่ (ปฏิสนธิ ภาว) อุเบกขาสันติธรรมกุศลวิบากจิต (กุศลวิบากจิตดวงที่ 7) จะทำให้เกิดเป็นมนุษย์ซึ่งมีร่างกาย ไม่สมประกอบ เช่น หูหนวก เป็นใบ้ ตาบอด พิกุลพิการ ปัญญาอ่อนหรือเป็นทวดาชั้นต่ำ เพราะจิต ดวงนี้เป็นผลของกุศลขั้นต่ำประเภทวิหตุกโอมกกุศล ส่วนมหาวิบากจิต อันเป็นผลของกุศลขั้น กลางและสูง จะทำให้เกิดเป็นมนุษย์ เป็นทวดาชั้นกลางและสูง จะได้ว่าในข้อความาจรโสภณจิต 2) ตอนหลังจากเกิดแล้ว (ปวัตติกาล) เมื่อไปเกิดแล้ว จะเป็นมนุษย์หรือทวดาก็ตาม จะประสบกับ อารมณ์ทางตา หู จมูก ลิ้น กายที่ดี ด้วยอำนาจของกุศลกรรมที่ได้ทำไว้

สาเหตุที่อเหตุกกุศลวิบากจิตมี 8 ดวง โดยเฉพาะสันติธรรมจิตที่มี 2 ดวง เพราะว่า ดวงที่ 7 เป็นการรับอารมณ์ที่ดีธรรมดา อันมีเวทนาเป็นอุเบกขา ส่วนดวงที่ 8 เป็นการรับอารมณ์ที่ดียิ่ง อันมี เวทนาเป็นโสมนัส ขณะที่อเหตุกกุศลวิบากจิตมี 7 ดวง เพราะเป็นจิตที่รับอารมณ์ไม่ดี อันมีเวทนาเป็น อุเบกขาเพียงอย่างเดียวเท่านั้น

ทั้งอเหตุกกุศลวิบากจิต 7 และอเหตุกกุศลวิบากจิต 8 ต่างก็เป็นอเหตุกจิตเหมือนกัน แต่ สาเหตุที่อเหตุกกุศลวิบากจิตมีคำว่า อเหตุก นำหน้า ก็เพราะกุศลวิบากจิตนั้น มี 2 ประเภท คือ 1) สเหตุกวิบาก (วิบากจิตที่มีเหตุ) ได้แก่ มหากุศลวิบากจิต 8 และ 2) อเหตุกวิบาก (วิบากจิตที่ไม่มี เหตุ) ได้แก่ อเหตุกกุศลวิบากจิต 8 ดังนั้น จึงต้องใส่คำว่า อเหตุก กำกับไว้ เพื่อให้ทราบว่าเป็นผล ของมหากุศลที่เป็นอเหตุก (ไม่มีเหตุประกอบ) ส่วนอเหตุกกุศลวิบากจิต 7 เป็นผลของอเหตุกที่เป็นอเหตุก อย่างเดียว คือ ไม่มีสเหตุกวิบาก จึงไม่จำเป็นต้องใส่คำว่า อเหตุก นำหน้า

3. อเหตุกกิริยาจิต คือ จิตที่เกิดขึ้นสักแต่ว่าทำหน้าที่ของตนเท่านั้น ไม่เป็นบุญ ไม่เป็น บาป และไม่ใช้จิตที่เป็นผลของบุญหรือบาป เป็นจิตที่ไม่ใช่เหตุและผล มี 3 ดวง คือ

อเหตุกกิริยาจิตดวงที่ 1 ปัญจทวารวชชนจิตคือจิตที่ทำหน้าที่พิจารณาอารมณ์ที่มากกระทบ ทางทวารทั้งห้า ว่าเป็นอารมณ์ทางทวารไหน และเป็นปัจจัยให้จิตดวงต่อไปรับอารมณ์ทางทวาร นั้น ๆ เปรียบเหมือนนายทหารรักษาประตู คอยเปิดประตูให้แขกผู้เข้ามาตามฐานะของคนนั้น ๆ

อเหตุกิริยาจิตดวงที่ 2 มโนทวารวชชนจิต คือ จิตที่พิจารณาอารมณ์ทางมโนทวาร และทำหน้าที่ตัดสินปัญญารมณ์ คือ อารมณ์ที่ผ่านเข้ามาทางทวารทั้งห้า (โงฐัพพนจิต)

อเหตุกิริยาจิตดวงที่ 3 หลีตุปปาทจิต คือ จิตที่ทำการแหย่ของพระอรหันต์ เกิดขึ้นพร้อมกับความดีใจ จิตดวงนี้เกิดเมื่อพระอรหันต์พิจารณาเห็นกรรมของบุคคลที่กำลังประสบความทุกข์ แล้วย้อนมาพิจารณาตัวท่านเองว่าได้พ้นจากความทุกข์ทั้งปวงแล้ว จึงทำให้ท่านเกิดโสมนัส และเกิดการแหย่

กามาวจรโสภณจิต 24

กามาวจรโสภณจิต คือ จิตที่ยังท่องเที่ยวอยู่ในกามภูมิ แต่เป็นจิตฝ่ายดีงาม คือ ฝ่ายบุญ ให้ผลเป็นความสุข จำแนกเป็น 3 ประเภท คือ 1) มหากุศลจิต 8 ดวง 2) มหาวิบากจิต 8 ดวง 3) มหากิริยาจิต 8 ดวง (สงคห. (บาลี) 2-3) มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. มหากุศลจิต คือ จิตที่ประกอบด้วยกุศลเหตุ คือ ความไม่โลภ (อโลภเหตุ) ความไม่โกรธ (อโทสเหตุ) ความไม่หลง (อโมหเหตุ) หรือความมีปัญญา จิตประเภทนี้เป็นจิตที่ตั้งแห่งการบำเพ็ญกุศล 10 ประการ หรือบุญกิริยาวัตถุ 10 ได้แก่ ทานมัย สілมัย ภวานามัย อปายนมัย ไวยาวัจจมัย ปัตติทานมัย ปัตตานุโมทนามัย ธรรมัสสวนมัย ธรรมเทศนามัย ทิฏฐุชกัมม (สงคห. (ไทย) 194)

มหากุศลจิตเป็นจิตที่ไม่มีโทษและให้ผลเป็นความสุข ในปฏิสนธิกาลจะส่งผลให้เกิดเป็นมนุษย์และเทวดา ในปัตติกาลจะตามส่งผลให้ได้รับแต่อารมณ์ที่ดี คือ เห็นแต่สิ่งสวยงาม ได้ยินแต่เสียงไพเราะ ได้ดมแต่กลิ่นหอมถูกใจ เป็นต้น จำแนกเป็น 8 ดวง ดังนี้

มหากุศลจิตดวงที่ 1 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหากุศลจิตดวงที่ 2 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการชักชวน

มหากุศลจิตดวงที่ 3 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหากุศลจิตดวงที่ 4 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการชักชวน

มหากุศลจิตดวงที่ 5 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหากุศลจิตดวงที่ 6 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการชักชวน

มหากุศลจิตดวงที่ 7 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหากุศลจิตดวงที่ 8 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการชักชวน

ปัญญาที่ประกอบในมหากุศลจิตนี้ คือ ปัญญาที่มีความเห็นถูกต้องตามความเป็นจริง ได้แก่ กัมมัสสคตปัญญาและวิปัสสนาปัญญา อันเป็นเหตุมุ่งตรงสู่พระนิพพานเพียงอย่างเดียว

กัมมัสสกตาปัญญา หรือเรียกอีกอย่างว่า กัมมัสสกตาญาณ หมายถึง ปัญญาที่รู้ว่าสัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน ดังที่ปรากฏในพระไตรปิฎก เล่มที่ 35 วิกิคำศัพท์ว่า “ปัญญา ภิริยาที่รู้ชัด ฯลฯ ความไม่หลงงมงาย ความเลือกเฟ้นธรรม สัมมาทิฐิซึ่งมีลักษณะว่า ทานที่ให้แล้วมีผล ยัญที่บูชาแล้วมีผล การเช่นสรวงมีผล ผลวิบากของกรรมที่ทำความชั่วมีอยู่ โลกนี้มี โลกหน้ามี มารดา มีคุณ บิดามีคุณ สัตว์ผู้เกิดผุดขึ้นมีอยู่ สมณพราหมณ์ผู้ประพฤติดี ปฏิบัติชอบ รู้แจ้งโลกนี้และโลกหน้าด้วยตนเอง แล้วสอนให้ผู้อื่นรู้แจ้งมีอยู่ในโลก ดังนี้ นี้เรียกว่า กัมมัสสกตาญาณ” (อภิ.วิ. (ไทย) 35/793/509)

ส่วนวิปัสสนาปัญญา คือ ปัญญาที่ถึงขั้นเป็นวิปัสสนา ปัญญาที่ใช้ในการเจริญวิปัสสนา คือ ปัญญาที่พิจารณาเข้าใจสังขารตามความเป็นจริง (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546: 232)

กุศลกรรมมีทาน ศีล ภavana ซึ่งมีกัมมัสสกตาปัญญาหรือวิปัสสนาปัญญาเข้าประกอบ และมุ่งตรงต่อการละกิเลส การพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด เรียกว่า ติเหตุกุศลกรรม คือ กุศลกรรมที่ประกอบด้วยเหตุ 3 ประการ ได้แก่ โลกเหตุ อโหสเหตุ อโมหเหตุ (มีปัญญาเข้าประกอบ) การทำกุศลในลักษณะนี้มีอนิสกัมม เป็นวิภูฏคามินีกุศล คือ กุศลที่นำพาให้พ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด

ส่วนกุศลกรรมใดที่ไม่มีกัมมัสสกตาปัญญาหรือวิปัสสนาปัญญา กุศลกรรมนั้นเรียกว่า ทวิเหตุกุศลกรรม คือ กุศลกรรมที่ประกอบด้วย โลกเหตุและอโหสเหตุ เพียง 2 อย่างเท่านั้น ไม่มีอโมหเหตุ คือ ตัวปัญญาเข้าประกอบ เช่น การทำบุญของเด็ก การทำบุญตามสมัยนิยมโดยไม่เข้าใจเหตุผล เป็นต้น จัดเป็นวิภูฏคามินีกุศล

การทำกุศลไม่ว่าจะเป็นติเหตุกุศล หรือทวิเหตุกุศล จะมีอนิสกัมมหรือน้อยขึ้นอยู่กับเจตนาในกาลทั้งสาม (จุ.เปต.อ. (ไทย) 49/106/280) คือ 1) ปุพพเจตนา คือ เจตนาที่เกิดขึ้นก่อนจะทำกุศล 2) มยฺหเจตนา คือ เจตนาที่เกิดขึ้นขณะกำลังทำกุศล 3) อปรเจตนา คือ เจตนาที่เกิดขึ้นภายหลังทำกุศลแล้ว

หากเจตนาในกาลทั้งสาม ไม่มีอกุศลใด ๆ เข้าแทรกแซง คือ มีเจตนาบริสุทธิ์ กุศลกรรมนั้นจัดเป็นอกกัฏฐกุศล คือ กุศลชั้นสูง ถ้าเป็นติเหตุกุศลด้วยก็จะเรียกว่า ติเหตุอกกัฏฐกุศล จะนำไปเกิดเป็นมนุษย์หรือเทวดาชั้นสูง และสามารถได้มานสมบัติ ตลอดถึงบรรลุมรรค ผล นิพพานได้ แต่ถ้าเป็นทวิเหตุอกกัฏฐกุศล จะนำไปเกิดเป็นมนุษย์หรือเทวดาชั้นกลาง และไม่สามารถได้มานสมบัติหรือทำมรรค ผล นิพพานให้เกิดขึ้นได้

ตรงกันข้าม หากทำกุศลแต่มีอกุศลเข้าแทรก ทำให้เจตนาในกาลทั้งสามไม่บริสุทธิ์ เช่น เกิดความเสียดายทรัพย์ เกิดความไม่พอใจขณะทำกุศล เป็นต้น กุศลที่ทำจัดเป็นกุศลชั้นต่ำ เรียกว่า โอมกกุศล ถ้าเป็นติเหตุกุศล คือ กุศลที่ทำโดยมีกัมมัสสกตาปัญญาหรือวิปัสสนาปัญญาประกอบ ทำเพื่อปรารถนาให้พ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด เรียกกุศลในลักษณะนี้ว่า ติเหตุโอมกกุศล จะนำไปเกิดเป็นมนุษย์หรือเทวดาชั้นกลาง และไม่สามารถทำมานสมบัติหรือมรรค ผล นิพพานให้

เกิดขึ้นได้ แต่ถ้าเป็นทวิเหตุกโสมกกุศล จะทำให้เกิดเป็นมนุษย์ที่มีร่างกายบกพร่อง หรือเป็นเทวดา
ชั้นต่ำ การเกิดในชั้นนี้ด้วยอำนาจของอุเบกขาสันติธรรมกุศลวิบากจิต ไม่ใช่มหาวิบากจิต

2. มหาวิบากจิต คือ จิตที่เป็นผลของมหากุศลจิต หากทำกุศลด้วยมหากุศลจิตอย่างใด
ก็จะได้รับมหาวิบากจิตอย่างนั้น มหากุศลจิตจึงเป็นเหตุ มีมหาวิบากจิตเป็นผล มหาวิบากจิตจำแนก
เป็น 8 ดวงตามมหากุศลจิต ดังนี้

มหาวิบากจิตดวงที่ 1 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหาวิบากจิตดวงที่ 2 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการ
ชักชวน

มหาวิบากจิตดวงที่ 3 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหาวิบากจิตดวงที่ 4 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการ
ชักชวน

มหาวิบากจิตดวงที่ 5 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหาวิบากจิตดวงที่ 6 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการ
ชักชวน

มหาวิบากจิตดวงที่ 7 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหาวิบากจิตดวงที่ 8 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการ
ชักชวน

มหาวิบากจิตจะนำบุคคลไปเกิด (ปฏิสนธิ) เป็นมนุษย์หรือเทวดา ขึ้นอยู่กับเหตุกกุศล
หรือทวิเหตุกกุศล และเจตนาในกาลทั้งสาม ซึ่งเป็นเครื่องชี้ว่ากุศลกรรมที่ทำจะเป็นอุกัฏฐกุศล
หรือโสมกกุศล

3. มหากริยาจิต คือ จิตของพระอรหันต์ผู้หมดจากกิเลส แต่ยังรับรู้อารมณ์เพราะยังมี
ชีวิตอยู่ จิตของพระอรหันต์ที่เกี่ยวข้องกับอารมณ์นั้น ไม่มีผลเป็นวิบากนำไปเกิดในภพใหม่
เนื่องจากพระอรหันต์ไม่มีจิตที่เป็นอกุศลและกุศล มีแต่มหากริยาจิตที่เป็นไปเพื่ออนุเคราะห์
ชาวโลกเท่านั้น

จิตของปุถุชนหรือเสขบุคคลมีหน้าที่รับรู้อารมณ์ที่เป็นอกุศลหรือไม่ก็กุศล เมื่อจิตขึ้น
เสพอารมณ์ คือ ทำหน้าที่ชวนะแล้ว จะเป็นเหตุให้เกิดเป็นวิบากหรือผลในอนาคต ถ้าเป็นวิบากของ
อกุศลจะนำไปเกิดในทุคติภูมิ ได้แก่ อบายภูมิ 4 หากเป็นวิบากของกุศลจะนำไปเกิดในสุคติภูมิ
ได้แก่ มนุษยภูมิ เทวภูมิ รูปพรหมภูมิ และอรูปพรหมภูมิ แต่จิตของพระอรหันต์ เมื่อขึ้นเสพอารมณ์แล้ว
เป็นจิตที่ปราศจากวิบากหรือผล ไม่มีบุญและบาป เพราะพระอรหันต์พิจารณาได้ชื่อว่า ปุญญาบาปปีโน
คือ ผู้ละบุญและบาปได้แล้ว (ขุ.ธ. (ไทย) 25/39/37) มหากริยาจิตจำแนกเป็น 8 ดวง เหมือนมหากุศล
จิต ดังนี้

มหากิริยาจิตดวงที่ 1 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหากิริยาจิตดวงที่ 2 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการ
ชักชวน

มหากิริยาจิตดวงที่ 3 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหากิริยาจิตดวงที่ 4 จิตที่เกิดพร้อมความดีใจ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการ
ชักชวน

มหากิริยาจิตดวงที่ 5 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหากิริยาจิตดวงที่ 6 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการ
ชักชวน

มหากิริยาจิตดวงที่ 7 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นเอง

มหากิริยาจิตดวงที่ 8 จิตที่เกิดพร้อมความเฉย ๆ ไม่ประกอบด้วยปัญญา เกิดขึ้นจากการ
ชักชวน

จิตประเภทที่สอง รูปาวจรจิต

คำว่า รูปาวจรจิต มาจากคำว่า รูป+อวจร+จิต หมายถึง จิตที่ท่องเที่ยวหรือเข้าถึงรูปฌาน
ซึ่งเกิดจากการเจริญสมถกรรมฐาน คำว่า ฌาน แปลว่า การเพ่ง หมายถึง การเพ่งอารมณ์จนใจแน่วแน่
เป็นอัปปนาสมาธิ หรือภาวะจิตสงบประณีต ซึ่งมีสมาธิเป็นองค์ธรรมหลัก (พระธรรมปิฎก (ป.อ.
ปยุตฺโต), 2546ข: 48) อารมณ์แห่งสมถกรรมฐานมี 40 ประการ คือ กสิณ 10 อสุภะ 10 อนุสสติ 10
พรหมวิหาร 4 อารูป (อารูปป) 4 สัญญา 1 วัฏฐาน 1 (วิสุทธิ. (ไทย) 1/2/60)

การปฏิบัติสมถกรรมฐาน 40 วิธี มีผล คือ การได้ฌานสมาบัติ ซึ่งแต่ละวิธีจะให้ผล
แตกต่างกัน บางวิธีให้ได้เพียงปฐมฌาน บางวิธีให้ได้ถึงจุตตฌาน ในฌานแต่ละขั้นจะมีธรรมที่
เป็นข้าศึกเกิดขึ้น นั่นคือ นิวรณ์ หมายถึง สิ่งที่ยกยั้งจิตไม่ให้ก้าวหน้าในคุณธรรม ไม่ให้บรรลุความดี
เป็นอกุศลธรรมที่ทำให้จิตเศร้าหมองและทำปัญญาให้อ่อนลง (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546ก:
167) ดังรูปวิเคราะห์ว่า ฌานาทิวเสน อุปุปฺพชนกํ กุสละจิตตํ นิเสเสนติ ตถา ตสฺส อุปุปฺพชิตุํ น เทนตีติ
นิวรณานิ (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 217) แปลว่า ธรรมที่ชื่อว่านิวรณ์ เพราะอรรถว่า กางกั้นกุศลจิตที่จะ
เกิดขึ้นด้วยอำนาจแห่งฌานเป็นต้น คือ ไม่ให้กุศลจิตนั้นเกิดขึ้นด้วยอาการอย่างนั้น (วิภาวินีฎีกา.
(ไทย) 320-321) นิวรณ์มี 5 ประการ (อง.ปญจก. (ไทย) 22/51-52/89-91) ดังนี้

1. กามฉันทะ คือ ความพอใจในกาม ความต้องการกามคุณ อันได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส
สัมผัส นอกจากนี้แล้ว กามฉันทะยังหมายถึง การอยากได้ฌานขณะปฏิบัติสมถกรรมฐาน หรืออยาก
ได้ญาณขณะปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน ก็ชื่อว่า กามฉันทะได้เช่นกัน กามฉันทะนี้มีองค์ธรรม ได้แก่
โลกเจตสิก (พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร), 2545ข: 48)

2. พยาบาท คือ ความคิดร้าย ความขัดเคืองใจ ความไม่พอใจในอารมณ์ต่าง ๆ องค์กรธรรม ได้แก่ โทสเจตสิก

3. ถีนมิทธะ คือ ความหดหู่และเซื่องซึมหรือท้อถอย องค์กรธรรม ได้แก่ ถีนมิทธเจตสิก

4. อุทธัจจกุกกุจจะ คือ ความฟุ้งซ่านและร้อนใจ ความกระวนกระวายก่อกวน องค์กรธรรม ได้แก่ อุทธัจจกุกกุจจะเจตสิก

5. วิจิกิจฉา คือ ความลังเลสงสัย เช่น สงสัยในคุณสมบัติของพระรัตนตรัย องค์กรธรรม ได้แก่ วิจิกิจฉาเจตสิก

บุคคลผู้บำเพ็ญสมณธรรมฐานต้องเริ่มต้นตั้งแต่ปริกรรมภาวนา ต่อสู้กับนิวรณ์ 5 เรื่อยไป อาจใช้เวลาหลายปีแล้วแต่ภาวนาบรรพของแต่ละคน กระทั่งถึงอุปปารภาวนา นิวรณ์เริ่มพ่ายแพ้ หากโยคีเป็นติกขบุคคล คือ ผู้มีวาสนาปัญญาแก่กล้า ก็สามารถเข้าถึงอัปปนาภาวนา คือ ฌานอุบัติ ขึ้นในสันดาน บรรลุปฐมฌานโดยไม่ชักช้า หากเป็นมันถบุคคล คือ ผู้มีวาสนาปัญญาอ่อน ก็จะเข้าถึงอัปปนาภาวนาหรือฌานได้เนิ่นช้า เพราะฉะนั้น เมื่อได้ปฏิภาคนิมิตอยู่ในขั้นอุปปารภาวนา แต่ยังไม่ถึงอัปปนาภาวนา โยคีต้องรักษาปฏิภาคนิมิตให้ดีไม่ให้เสื่อม เพื่อให้จิตมีสมาธิแก่กล้า จนสามารถเข้าถึงขั้นอัปปนาภาวนา คือ การได้ฌาน

เมื่อบรรลุปฐมฌาน ย่อมได้ชื่อว่า ฌานลาภีบุคคล คือ ผู้ได้ฌานแล้ว จิตสามารถข่มกิเลส ค้นหาไว้ได้อย่างราบคาบ จิตใจแน่วแน่ไม่หวั่นไหวดุจดอกตะบูนลงบนแผ่นกระดานฉะนั้น เมื่อปรารภจะบรรลุฌานที่สูงขึ้นไปก็สามารถกระทำได้ ฌานลาภีบุคคลควรทำปฐมฌานชวเนกุกส ให้เกิดติดต่อกันสัก 1-7 วันเสียก่อน เพื่ออบรมจิตให้มีสมาธิแก่กล้า จากนั้นจึงฝึกทำวิภาวะ คือ ความชำนาญใน 5 ประการ (จุ.ป. (ไทย) 31/85/143) คือ

1. อาวัชชนวสี หมายถึง ความชำนาญในการนึกหน่วง ตรวจจ้องคัมภีร์ที่ตนได้ออกมาแล้ว
2. สมาปัชชนวสี หมายถึง ความชำนาญในการเข้า คือ ได้ฌานรวดเร็ว
3. อธิฐานนวสี หมายถึง ความชำนาญในการยังอยู่ หรือรักษาไว้มิให้ฌานจิตตกง่วง

กระแสแห่งฌานที่เกิดขึ้นเรื่อย ๆ โดยไม่ขาดสายนี้ เรียกว่า การเข้าฌาน กระแสแห่งฌานขาดไป โดยลงสู่ภวังค์นี้ เรียกว่า ออกจากฌาน ผู้ที่มีความชำนาญในอธิฐานนวสี เมื่อประสงค์จะเข้าฌานชั่วลัดมือเดียว ก็สามารถเข้าได้ หรือประสงค์จะเข้าฌานนาน 1-2 ชั่วโมง ก็สามารถเข้าได้ เช่นเดียวกัน โดยฌานจิตเกิดอยู่ตลอดเวลาที่อธิฐานกำหนดไว้ (พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร), 2545ข: 59)

4. วุฏฐานวสี หมายถึง ความชำนาญในการออกจากฌานตามที่ต้องการ เมื่อตั้งใจว่าจะออกจากฌานในเวลาใด ก็ออกในเวลาอัน ไม่ยิ่งไปกว่านั้น

5. ปัจจเวกขณวสี หมายถึง ความชำนาญในการพิจารณาทบทวนองค์ฌาน คือ เมื่อออกจากฌานแล้ว ก็พิจารณาองค์ฌานโดยเฉพาะอีกครั้งหนึ่ง

ฉานลาภบุคคลที่ได้ปฐมฉานแล้ว หากหาควสภาวะจะทำฉานที่สูงขึ้นไปไม่ได้เลย ฉานลาภบุคคลเมื่อเข้าปฐมฉานและออกจากปฐมฉานแล้ว พิจารณาปฐมฉานโดยถึถ้วน ก็เห็นว่า ยังอยู่ใกล้ฉนิวรรณ์ 5 ยังมืองค์ทรม วิตกและวิจารณ์ปฐมฉานยังเป็นธรรมหยาบ จึงไม่มีนิกันติ คือ ความพอใจติดอยู่ในปฐมฉาน ปล่อยวางความพอใจปฐมฉานเสีย จากนั้นจึงเริ่มบำเพ็ญภาวนาทั้ง สามขั้นตามลำดับ คือ บริกรรมภาวนา อุปจารภาวนา และอัปปนาภาวนา เมื่อถึงอัปปนาภาวนา ก็ หมายความว่า เข้าถึงทุติยฉาน เมื่อได้บรรลุทุติยฉานแล้ว มีจิตปรารภจะบรรลุตติยฉาน ก็ปฏิบัติ ในทำนองเดียวกัน คือ ต้องมีวิสภาวะ ใคร่ครวญองค์ฉาน บำเพ็ญภาวนาจิตทั้งสามขั้น จนถึงอัปปนา สมาริ ตติยฉานจึงจะเกิดขึ้น จตุตถฉานก็มีนัยเหมือนกัน

ตามนัยแห่งพระอภิธรรมปิฎก จำแนกฉานไว้ 5 ขั้น เรียกว่า ฉานปัญจกนัย (อภิ.วิ. (ไทย) 35/625/414) เป็นการแบ่งด้วยอำนาจแห่งมณฑบุคคลหรือทันทาภิญญาบุคคล คือ

ปฐมฉาน มืองค์ฉาน 5 คือ วิตก วิจารณ์ ปิติ สุข เอกกคตา

ทุติยฉาน มืองค์ฉาน 4 คือ วิจารณ์ ปิติ สุข เอกกคตา

ตติยฉาน มืองค์ฉาน 3 คือ ปิติ สุข เอกกคตา

จตุตถฉาน มืองค์ฉาน 2 คือ สุข เอกกคตา

ปัญจฉาน มืองค์ฉาน 2 คือ อุเบกขา เอกกคตา

ตามนัยแห่งพระสุตตันตปิฎก จำแนกไว้ 4 ขั้น เรียกว่า ฉานจตุกกนัย (อภิ.วิ. (ไทย)

35/623-624/413-414) เป็นการแบ่งด้วยอำนาจแห่งตักขบุคคลหรือจิปาภิญญาบุคคล คือ

ปฐมฉาน มืองค์ฉาน 5 คือ วิตก วิจารณ์ ปิติ สุข เอกกคตา

ทุติยฉาน มืองค์ฉาน 3 คือ ปิติ สุข เอกกคตา

ตติยฉาน มืองค์ฉาน 2 คือ สุข เอกกคตา

จตุตถฉาน มืองค์ฉาน 2 คือ อุเบกขา เอกกคตา

ฉานแต่ละขั้นมีองค์ฉานเกิดขึ้นแตกต่างกัน ปฐมฉานจะมีองค์ฉาน 5 ซึ่งสามารถข่มนิวรรณ์ 5 ให้ราบคาบ หลังจากเข้าปฐมฉานจนชำนาญและก้าวขึ้นสู่ฉานที่สูงขึ้น ก็จะละองค์ฉานตามลำดับ องค์ฉานทั้งห้า แต่ละอย่างข่มนิวรรณ์ได้ดังที่พระมหาภิกขุจกเถระกล่าวไว้ในคัมภีร์เปฎกะ (วิสุทฺธิ. (ไทย) 1/2/133) และพระสุมังคลเถระอธิบายไว้ในคัมภีร์อภิธัมมัตถวิภาวนินิฎก (วิภาวนินิฎก. (ไทย) 53) ดังนี้

วิตก ทำหน้าที่ข่มหรือเป็นปฏิปักษ์ต่ออินมิทระ (ความหตู่เชื่องซึม) เพราะเป็นไป พร้อมกับความแผ่ไปด้วยอำนาจการพิจารณาโดยแยกคาย

วิจารณ์ ทำหน้าที่ข่มหรือเป็นปฏิปักษ์ต่อวิจิจจลา (ความลังเลสงสัย) เพราะมีสภาพเหมือน ปัญญา ด้วยสามารถแห่งความคลุกเคล้าในอารมณ์

ปีติ ทำหน้าที่ข่มหรือเป็นปฏิปักษ์ต่อพยาบาท (ความปองร้าย) เพราะมีความปลื้มใจเป็นสภาพ

สุข ทำหน้าที่ข่มหรือเป็นปฏิปักษ์ต่ออุทธัจจกุกกัจะ (ความฟุ้งซ่านร้อนใจ) ซึ่งมีความไม่สงบและความตามเดือดร้อนเป็นสภาพ เพราะสุขมีความสงบและเยือกเย็นเป็นสภาพ

เอกัคคตา (สมาธิ) ทำหน้าที่ข่มหรือเป็นปฏิปักษ์ต่อกามฉันทะ (ความพอใจในกาม) เพราะเป็นข้าศึกโดยตรงแก่กิเลสชาติเป็นเหตุตั้งลงคือราคะ

ส่วนอุเบกขารวมเข้าในสุข เพราะมีความเป็นไปสงบเป็นสภาพ

การข่มนิรวรณด้วยองค์มาน 5 มีรายละเอียด ดังนี้

วิตก หมายถึง การตรึก ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า อารมมณฺเ วิตฺถุเกติ สมฺปยุตฺตธมฺเม อภินิโรเปตฺติ วิตฺถุโก (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 85) แปลว่า ธรรมที่ชื่อว่า วิตก เพราะอรรถว่า ตรึกซึ่ง อารมณฺ คือ ยกสัมปยุตธรรมทั้งหลายขึ้นสู่อารมณ์ (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 49) และรูปวิเคราะห์ที่ว่า วิตฺถุเกตฺติ วิตฺถุโกฯ วิตฺถุณฺ วา วิตฺถุโกฯ (อภิ.สง.อ. (บาลี) 46/250) แปลว่า ธรรมที่ชื่อว่า วิตก เพราะอรรถว่า ตรึกฯ อีกอย่างหนึ่ง การตรึก คือ การจดอารมณ์ ชื่อว่า วิตก (อภิ.สง.อ. (ไทย) 75/16/319)

โดยความหมาย คือ การยกจิตขึ้นสู่อารมณ์ด้วยการเพ่งดวงกสิณ เช่น เพ่งดินที่นำมาปั้นเป็นดวงวงกลม พร้อมกล่าวคำบริกรรมว่า ปฐวี ปฐวี ไม่ให้จิตไปนึกคิดเรื่องอื่น หากจิตคิดเรื่องอื่น จิตก็จะตกจากการเพ่งกสิณและต้องยกจิตขึ้นเพ่งใหม่ จิตจึงต้องเพ่งดวงกสิณตลอดเวลา หากเกิดความท้อถอย ถีนมิทระ คือ ความห่อหุ้มเชื้องซึม ง่วงเหงาหาวนอน ก็จะเข้าครอบงำจิตแทน แต่ถ้ายกจิตให้ตรึกในอารมณ์กรรมฐานอยู่ตลอด ความตรึกหรือวิตกก็จะข่มถีนมิทระ ไม่ให้เกิดอาการห่อหุ้มเชื้องซึมแต่อย่างใด

วิจารณ์ หมายถึง ความตรอง ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า อารมมณฺเ เตน จิตฺตํ วิจรตฺติ วิจาโร (อภิ.สง.อ. (บาลี) 46/251; วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 85) แปลว่า ธรรมที่ชื่อว่า วิจารณ์ เพราะอรรถว่า เป็นเหตุเที่ยวไปในอารมณ์แห่งจิต (อภิ.สง.อ. (ไทย) 75/16/319; วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 50) โดยความหมาย คือ เมื่อวิตกยกจิตสู่อารมณ์ที่เพ่งแล้ว วิจารณ์จะทำหน้าที่ประทับระคองจิตให้มั่นคงในอารมณ์ที่เพ่งไม่ให้ตกไปจากอารมณ์นั้น ๆ

ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายความแตกต่างระหว่างวิตกกับวิจารณ์ไว้ว่า

“เมื่อวิตกและวิจารณ์นั้น แม้ว่าแยกกันไม่ได้ในที่ไหน ๆ ก็ดี (แต่บัณฑิตพึงทราบว่) วิตก ก็คือ ความจรดจิตลงไปทีแรก ดุจเสียงเคาะระฆัง เพราะอรรถว่า เป็นสภาพยังหยาบ (กว่าวิจารณ์) และเพราะอรรถว่าเป็นสภาพไปหน้า (วิจารณ์) วิจารณ์ ก็คือ ความตามผูกพันไป ดุจเสียงคราวญแห่งระฆัง เพราะอรรถว่า เป็นสภาพสุขุม (กว่าวิตก) และเพราะเป็นสภาพตามพัน (อารมณ์) อนึ่ง ในสองอย่างนั้น วิตกยังมีแกว่ง เป็นการไหวตัวแห่งจิตในเวลาแรกเกิดขึ้น

ดูการกระพือปีกแห่งนกที่ใครจะทะยานขึ้นไปในอากาศ และดูกิริยาโผล่ตรงคอกปทุมแห่งแมลงภู่ที่มีใจผูกพันอยู่ในกลี้น (ปทุม) ฉะนั้น (ส่วน) วิจารณ์มีความเป็นไปละเมียด (กว่าวิตก) เป็นภาวะที่จิตไม่แกว่งนัย ดูการกางปีก (ราร้อน) ไปแห่งนกที่ขึ้นอยู่ในอากาศแล้ว และดูการบินวน (ดู) อยู่เหนือคอกปทุมแห่งแมลงภู่ที่ลงมาถึงตรงคอกปทุมแล้ว ฉะนั้น

ส่วนในอรรถกถาแห่งทุกนิบาตกล่าวไว้ว่า ‘วิตกเป็นไปโดยภาวะ คือ ปกจิตลงในอารมณ์ ดูกิริยาที่นกใหญ่ไปในอากาศกวักปีกทั้งสองข้างแล้วราไป ฉะนั้น วิจารณ์เป็นไปโดยสภาวะตามพื้น (อารมณ์) ดูกิริยาที่นกกระดิกปีกรับลม (ร้อน) ไป ฉะนั้น’

คำในอรรถกถาทุกนิบาตนั้นชอบแต่ในความเป็นไปโดยต่อเนื่องกัน ด้านความต่างกันแห่งวิตกและวิจารณ์นั้น ย่อมปรากฏอยู่แล้วในปฐมฉานและทุติยฉาน

อีกนัยหนึ่ง วิตกเป็นคัมภีร์ที่จับ ไข่มุนั้น วิจารณ์เป็นคัมภีร์ที่ขัดสีแห่งบุคคลผู้จับภาชนะสำริดที่สนิมจับ ไข่มุนั้นด้วยมือข้างหนึ่ง แล้วใช้เครื่องมือ คือ แปรงขนสัตว์จุ่มน้ำมันผสมฝุ่นขัด (ภาชนะนั้น) ด้วยมือข้างหนึ่ง ฉะนั้น

นัยเดียวกัน วิตกเป็นคัมภีร์ที่ตบ (จั่นรูป) วิจารณ์เป็นคัมภีร์ที่คอยแต่งตรงนั้นตรงนี้ แห่งช่างหล่อผู้หมั่น (แป้น) ล้อทำภาชนะ โดยใช้ไม้ตบ

นัยเหมือนกันนั้น วิตกเป็นสภาพปักลงไป ดูเหล็กแหลมที่เสียบตรงกลาง (ภาชนะ) ครึ่งไว้ วิจารณ์เป็นสภาพตามคบแต่ง ดูเหล็กแหลมอันหมุน (ทำรอย) อยู่ด้านนอก (ภาชนะ) แห่งช่างผู้ทำรอยวงกลม (ในภาชนะ) ฉะนั้น

ฉานนี้ได้ชื่อว่า สวิตกภูมิ สวิจารณ์ เพราะเป็นไปกับวิตกนี้และวิจารณ์นี้ ดังกล่าวมา ดูต้นไม้เป็นไปกับดอกและผล ฉะนั้น” (วิสุทฺธิ. (ไทย)

1/2/135-137)

โดยสรุป จะเห็นว่า วิตกมีการยกสหชาตธรรมขึ้นสู่อารมณ์เป็นลักษณะ ส่วนวิจารณ์มีการเคล้าอารมณ์หรือติดตามอารมณ์เป็นลักษณะ (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 49-50) โยคีจึงควรปฏิบัติให้จิตมั่นคงในอารมณ์ที่เพ่ง เพื่อไม่ให้เกิดวิจิจจนาหรือความลังเลสงสัย ขณะเดียวกันเมื่อวิจารณ์เกิดขึ้นแล้วก็สามารถตัดความลังเลสงสัย หรือข่มวิจิจจนาที่เกิดขึ้นในใจได้ เช่น ความสงสัยที่ว่า การเพ่งจะเข้าถึงฉานได้จริงหรือไม่

ปีติ หมายถึง ความเฝอเฝอใจ ปลาทปลั้ใจในอารมณ์ที่เพ่ง ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า ปินยติ กายจิตตฺ ตปฺเปติ วาทุเตตติ วา ปีติ (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 86) แปลว่า ธรรมชาติที่ชื่อว่าปีติ เพราะอรรถว่า ยังกายและจิตให้เฝอเฝอ คือ ให้เข้มข้นหรือเจริญใจ (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 51) และรูปวิเคราะห์ที่ว่า

ปณยติติ ปีติ (อภิ.สง.อ. (บาลี) 46/253) แปลว่า ธรรมที่ชื่อว่า ปีติ เพราะเอิบอ้อม (อภิ.สง.อ. (ไทย) 75/16/321)

เมื่อขจิตขึ้นสู่อารมณ์ให้เกิดความตั้งมั่น ปราศจากความท้อถอย และความลังเลใจ ความปลาบปลื้มใจก็เกิดขึ้น เมื่อจิตเกิดความปลาบปลื้มใจ พยาบาทหรือความปองร้ายก็ไม่สามารถเกิดขึ้น ปีติจึงข่มพยาบาทด้วยประการฉะนี้

ปีติจำแนกเป็น 5 อย่าง (วิสุทธิ. (ไทย) 1/2/138; อภิ.สง.อ. (ไทย) 75/16/321) คือ 1) ขุททกปีติ ความปลาบปลื้มใจเล็กน้อย เช่น รู้สึกขนลุกขนพอง ขนลุกชูชันน้ำตาไหล 2) ขณิกปีติ ความปลาบปลื้มใจชั่วขณะ เช่น ความรู้สึกแปลก ๆ เป็นขณะ ๆ จุกฟ้าแลบ เกิดขนลุกขนพองบ่อยครั้งขึ้น 3) โอกันตคิกปีติ ความปลาบปลื้มใจเป็นระลอก เป็นพัก ๆ เช่น รู้สึกชุ่มลงมาในกาย จุกคลื่นซัดฝั่ง เช่น รู้สึกตัวโยกคลอนไปมา 4) อุพเพกคิกปีติหรืออุพเพกคิกปีติ ความปลาบปลื้มใจแบบโลดโผน เกิดปีติอย่างแรงทำให้ใจฟู แสดงอาการบางอย่างออกมาโดยไม่ตั้งใจ เช่น เปล่งอุทาน รู้สึกตัวลอยเบาขึ้นกลางอากาศ 5) ปรณปีติ ความปลาบปลื้มใจแบบซาบซ่าน รู้สึกเย็นแผ่ไปทั่วสรรพางค์กาย ปีติที่เป็นองค์ฌาน สามารถข่มพยาบาทได้ ท่านหมายถึงเอาปรณปีติในข้อสุดท้าย

สุข หมายถึง ความสบายหรือโสมนัสเวทนา ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า สมุပ္ပยุตฺตธมฺเม สุขยติติ สุข (วิภาวิณีฎีกา. (บาลี) 86) แปลว่า ธรรมชาติที่ชื่อว่า สุข เพราะอรรถว่า ให้สัมปยุตธรรม เกิดความสบาย (วิภาวิณีฎีกา. (ไทย) 51) และรูปวิเคราะห์ที่ว่า สุขยติติ สุข (อภิ.สง.อ. (บาลี) 46/255) แปลว่า ธรรมที่ชื่อว่า สุข เพราะอรรถว่า สบาย (อภิ.สง.อ. (ไทย) 75/16/323) เมื่อจิตเกิดปีติความสุขก็ตามมา ย่อมกำจัดอุทธัจจกุกกุกจะ คือ ความฟุ้งซ่านรำคาญใจ ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายความแตกต่างกันระหว่างปีติกับสุข ดังนี้

“แม้ว่า เมื่อความแยกกันไม่ได้ในที่ไหน ๆ แห่งปีติและสุขนั้น มีอยู่ก็จริง (แต่) บัณฑิตพึงทราบ (ความต่างกัน) ว่า ความยินดีเพราะได้อิฏฐารมณ์ เป็นปีติ ความเสวยรสแห่งอิฏฐารมณ์ที่ได้แล้วเป็นสุข ปีติมีอยู่ในที่ใด สุขย่อมมีในที่นั้น (แต่ว่า) สุขมีอยู่ในที่ใด ไม่แน่ว่าปีติจะมีในที่นั้น ปีติท่านสงเคราะห์ในสังขารขันธ สุขสงเคราะห์ในเวทนาขันธ ปีติเปรียบเหมือนความดีใจในเพราะได้เห็น หรือได้ยินข่าวหมู่ไม้หรือน้ำ สุขเปรียบเหมือนความสำราญในเพราะได้เข้าร่วมหมู่ไม้หรือบริโภคน้ำ แห่งบุคคลผู้อ่อนเปลี้ยอยู่ในทะเลทรายฯ” (วิสุทธิ. (ไทย) 1/2/141-142)

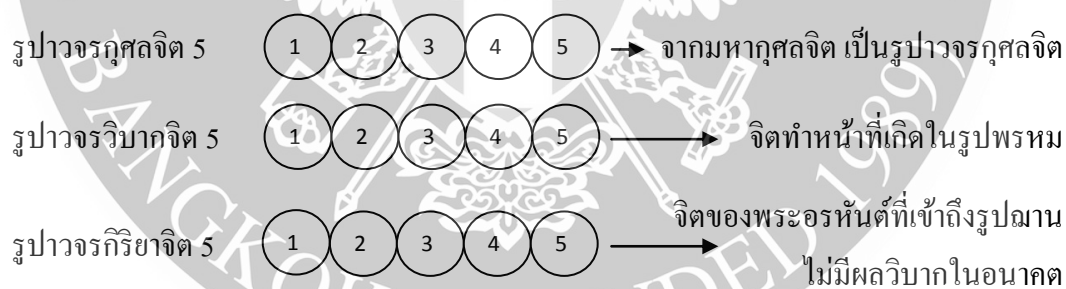
เอกัคคตา หมายถึง จิตที่มีสมาธิแน่วแน่ในอารมณ์เดียว คือ แน่วแน่ในอารมณ์ที่เพ่งเท่านั้น ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า นานาลมฺพณวิกุเขปภาเวน เอก อารมฺมณํ อคฺคํ อิมสฺสชาติ เอกคฺคํ จิตฺตํ ตสฺส ภาโว เอกคฺคตา สมาธิฯ (วิภาวิณีฎีกา. (บาลี) 86) แปลว่า จิตที่ชื่อว่า เอกัคคตา เพราะอรรถว่า มีอารมณ์เลิศอย่างเดียว เพราะไม่มีความฟุ้งซ่านไปในอารมณ์ต่าง ๆ ๆ ภาวะแห่งจิตมีอารมณ์เลิศอย่าง

เดียนั้น ชื่อว่าเอกกคตา คือ สมานะ (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 51) หรือรูปวิเคราะห์ที่ว่า **จิตตสเสกคคตาติ จิตตสเสกคคตาโวฯ สมานิสฺเสตํ นามฯ** (อภิ.สง.อ. (บาลี) 46/257) แปลว่า ความที่จิตมีอารมณ์เลิศ เป็นหนึ่ง ชื่อว่า จิตตสเสกคคตาฯ คำว่า จิตตสเสกคคตา นี้ เป็นชื่อของสมานะ (อภิ.สง.อ. (ไทย) 75/16/325)

เอกกคตาจำแนกเป็น 3 ระดับ (วิสุทธิ. (บาลี) 1/184) คือ 1) ขณิกสมานะ หรือบริกรรมสมานะ คือ จิตที่ตั้งมั่นในอารมณ์ชั่วคราว หรือเป็นสมานะขณะที่บริกรรมว่า ปฐวีฯ เป็นต้นเท่านั้น 2) อุปจารสมานะ คือ จิตที่ตั้งมั่นในอารมณ์ที่ใกล้จะได้ฌาน 3) อัปปนาสมานะ คือ จิตที่ตั้งมั่น แนบแน่นในอารมณ์ที่กำหนด ไม่ซัดซ่ายไปมา กิเลสไม่สามารถรบกวนได้ สมานะในระดับนี้ ก็คือ ฌานจิตที่เกิดขึ้น ซึ่งสามารถข่มหรือระงับกามฉันทะ คือ ความยินดีในกามทั้งหลายได้

องค์ฌานทั้งห้า จึงเป็นปฏิปักษ์ต่อนิเวรณ 5 สามารถระงับนิเวรณให้ราบคาบราบใดที่ยังไม่เสื่อมจากฌาน เรียกการเอาชนะกิเลสในลักษณะนี้ว่า **วิกขัมภนปหาน, วิกขัมภนวิมุตติ, วิกขัมภนนิโรธ, วิกขัมภนวิเวก, วิกขัมภนวิราคะ หรือวิกขัมภนโอสถัคคะ** (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546ก: 166-167) คือ การละกิเลสได้ด้วยการข่มไว้ด้วยฌาน ประคองหินที่ทับหลุมฯ หากไม่ยกก้อนหินออก หลุมก็งอกขึ้นไม่ได้ฉันใด ถ้ายังไม่เสื่อมจากฌาน นิเวรณก็ไม่มีโอกาสเกิดขึ้นได้ ฉะนั้น

รูปาวจรจิตนี้มี 15 ดวง ตามอำนาจของฌานกุศล โดยจำแนกเป็นรูปาวจรกุศลจิต 5 ดวง รูปาวจรวิบากจิต 5 ดวง รูปาวจรกิริยาจิต 5 ดวง (สงคห. (บาลี) 3-4) ดังนี้



(ที่มา: พระสังฆมณฑล ไซติกะ ธรรมจาริยะ, 2558: 14)

รูปที่ 4 การจำแนกรูปาวจรจิต 15 ดวง

รูปาวจรกุศลจิต 5

รูปาวจรกุศลจิต คือ จิตที่เกิดขึ้นโดยการบำเพ็ญสมณธรรมฐาน เมื่อเจริญสมณะจนจิตเป็นอัปปนาสมานะ จิตจะเปลี่ยนจากภมหากุศลจิตเป็นรูปาวจรกุศลจิต ซึ่งเกิดพร้อมกับองค์ฌาน 5 จำแนกเป็น 5 ดวง ดังนี้

รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ 1 จิตที่เกิดพร้อมด้วยวิตก วิจารณ์ ปีติ สุข เอกัคคตา เป็นปฐมฌานกุศล (ฌานที่ 1)

รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ 2 จิตที่เกิดพร้อมด้วยวิจารณ์ ปีติ สุข เอกัคคตา เป็นทุติยฌานกุศล (ฌานที่ 2)

รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ 3 จิตที่เกิดพร้อมด้วยปีติ สุข เอกัคคตา เป็นตติยฌานกุศล (ฌานที่ 3)

รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ 4 จิตที่เกิดพร้อมด้วยสุข เอกัคคตา เป็นจตุตถฌานกุศล (ฌานที่ 4)

รูปาวจรกุศลจิตดวงที่ 5 จิตที่เกิดพร้อมด้วยอุเบกขา เอกัคคตา เป็นปัญจฌานกุศล (ฌานที่ 5)

รูปาวจรวิบากจิต 5

รูปาวจรวิบากจิต คือ จิตที่เป็นผลของรูปาวจรกุศลจิต ซึ่งทำหน้าที่เกิด (ถือปฏิสนธิ) ในรูปพรหมภูมิหรือจิตของผู้เกิดในรูปพรหมโลกมี 5 ดวง ตามรูปาวจรกุศลจิต ดังนี้

รูปาวจรวิบากจิตดวงที่ 1 จิตที่เกิดพร้อมด้วยวิตก วิจารณ์ ปีติ สุข เอกัคคตา เป็นปฐมฌานวิบาก

รูปาวจรวิบากจิตดวงที่ 2 จิตที่เกิดพร้อมด้วยวิจารณ์ ปีติ สุข เอกัคคตา เป็นทุติยฌานวิบาก

รูปาวจรวิบากจิตดวงที่ 3 จิตที่เกิดพร้อมด้วยปีติ สุข เอกัคคตา เป็นตติยฌานวิบาก

รูปาวจรวิบากจิตดวงที่ 4 จิตที่เกิดพร้อมด้วยสุข เอกัคคตา เป็นจตุตถฌานวิบาก

รูปาวจรวิบากจิตดวงที่ 5 จิตที่เกิดพร้อมด้วยอุเบกขา เอกัคคตา เป็นปัญจฌานวิบาก

รูปาวจรกิริยาจิต 5

รูปาวจรกิริยาจิต คือ จิตของพระอรหันต์ที่เข้าถึงรูปฌาน มีลักษณะเช่นเดียวกันรูปาวจรกุศลจิต แต่เกิดขึ้นกับพระอรหันต์เท่านั้น ไม่มีผลเป็นวิบากในอนาคต จำแนกเป็น 5 ดวง ดังนี้

รูปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 1 จิตที่เกิดพร้อมด้วยวิตก วิจารณ์ ปีติ สุข เอกัคคตา เป็นปฐมฌานกิริยา

รูปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 2 จิตที่เกิดพร้อมด้วยวิจารณ์ ปีติ สุข เอกัคคตา เป็นทุติยฌานกิริยา

รูปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 3 จิตที่เกิดพร้อมด้วยปีติ สุข เอกัคคตา เป็นตติยฌานกิริยา

รูปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 4 จิตที่เกิดพร้อมด้วยสุข เอกัคคตา เป็นจตุตถฌานกิริยา

รูปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 5 จิตที่เกิดพร้อมด้วยอุเบกขา เอกัคคตา เป็นปัญจฌานกิริยา

จิตประเภทที่สาม อรูปาวจรจิต

อรูปาวจรจิต มาจากคำว่า อรูป+อวจร+จิต หมายถึง จิตที่ท่องเที่ยวหรือเข้าถึงอรูปฌาน เป็นจิตที่ปราศจากรูป อันมีบัญญัติและนามเป็นอารมณ์ เมื่อโยคีปฏิบัติจนได้รูปฌานแล้ว หากมีความประสงค์จะเจริญฌานให้ยิ่งขึ้นไป สามารถเจริญได้ในอรูปฌาน วิธีปฏิบัติเพื่อความเข้าถึงอรูปฌาน ต้องมีวิสภาวะ 5 ในรูปฌานทั้งสิ้น เมื่อออกจากจุดตถฌานแล้ว จึงเริ่มเจริญอรูปฌานกรรมฐาน อันเป็นสมถกรรมฐานขั้นสูง อรูปฌานจำแนกเป็น 4 ขั้น ดังนี้

อรูปฌานขั้นที่ 1 **อากาสนัญญาตนฌาน** คือ อรูปฌานที่โยคีเพ่งอากาศที่ว่างเปล่าอย่างไม่มีที่สิ้นสุดเป็นอารมณ์ในการเจริญกรรมฐาน คือ ถือเอาอากาศบัญญัติ พร้อมกับคำบริกรรมว่า โอภาโส โอภาโส อารมณ์เช่นนี้เรียกว่า กลิณฺณคฺคาภูมิกาสบัญญัติ

อรูปฌานขั้นนี้ ก็คือ การเพิกกลิณ โดยไม่คิดถึง ไม่ทำไว้ในใจถึง ไม่พิจารณาถึงกลิณนั้น เมื่อไม่คิดถึง ไม่ทำในใจถึง ไม่พิจารณาถึง ทำในใจแต่โอกาสที่กลิณแผ่ไปเท่าเดียวว่า โอภาโส โอภาโส-อากาศ อากาศ เพียงเท่านี้ก็ชื่อว่า เพิกกลิณ กลิณที่ถูกเพิกนั้น ไม่ได้หายไปไหน เพียงแต่ไม่ใส่ใจรูปกลิณเท่านั้นเอง ท่านเปรียบเทียบกับเหมือนบุรุษที่เอาผ้าสีเขียว สีส้ม สีแดง หรือสีขาว สีใดสีหนึ่ง ผูกไว้ที่ประตูของยานพาหนะหรือปากหม้อ แล้วเพ่งดูผ้าผืนนั้น ต่อมาผ้าถูกลมพัดไป บุรุษก็ยังคงเพ่งมองอากาศนั้นอยู่

เมื่อกลิณถูกเพิก กลิณคฺคาภูมิกาสนิมิต (นิมิตคืออากาศตรงที่กลิณรูปเพิกไป) ก็ปรากฏขึ้น บางครั้งเรียกนิมิตนี้ว่า กลิณฺณสุทฺถกาส (โอกาสเท่าที่กลิณแผ่ไป), กลิณฺณวิวิตฺกาส (โอกาสที่ว่างจากกลิณรูป) (วิสุทธิ. (ไทย) 2/1/233) การภาวนาดังกล่าวนี้นี้ ได้ชื่อว่า ก้าวล่วงรูปสัญญา ทำในใจว่า อนนฺโต โอภาโส – อากาศเป็นอนันตะ แล้วเข้าถึงอากาสนัญญาตนะ

อรูปฌานขั้นที่ 2 **วิญญานัญญาตนฌาน** คือ อรูปฌานที่โยคิน้อมเอาฌานจิตที่เกิดในอรูปฌานที่ 1 มาเป็นอารมณ์ในการเจริญกรรมฐาน คือ ถือเอาวิญญานอันไม่มีที่สิ้นสุดเป็นอารมณ์ พร้อมคำบริกรรมว่า วิญญานํ วิญญานํ แต่ไม่ควรบริกรรมเพียงว่า อนนฺโต อนนฺโต (วิสุทธิ. (ไทย) 2/1/244) เมื่อปริกรรมให้มาก จิตจะแนบแน่น (เป็นอัปปนา) อยู่ในวิญญาน (ความรู้สึก) ที่แผ่อยู่ทั่วอากาศ (นิมิต) การภาวนาดังกล่าวนี้นี้ ได้ชื่อว่า ก้าวล่วงอากาสนัญญาตนะ ทำในใจว่า อนนฺโต วิญญานํ – วิญญานเป็นอนันตะ แล้วเข้าถึงวิญญานัญญาตนะ

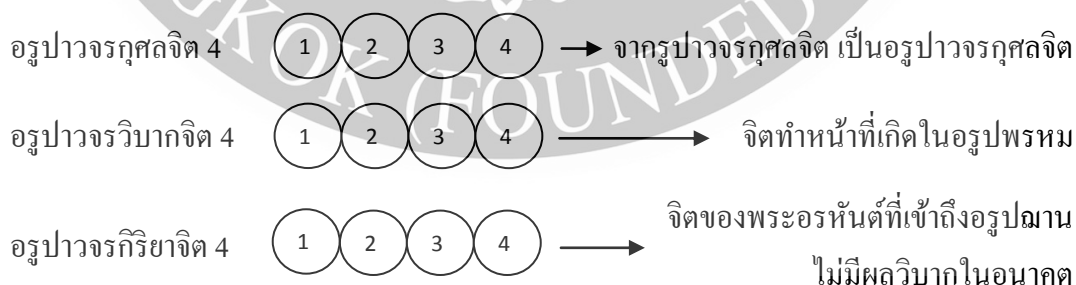
อรูปฌานขั้นที่ 3 **อากิญจัญญายตนฌาน** เมื่อโยคิน้อมเอาวิญญานัญญาตนฌานมาเจริญจนชำนาญ จึงเกิดความรู้สึกขึ้นมาว่า อากาศความว่างเปล่าซึ่งเป็นอารมณ์ของวิญญานัญญาตนฌานนั้น ไม่มี จึงน้อมเอาสภาพที่ไม่มีอากาศความว่างเปล่าเช่นนี้มาเป็นอารมณ์ พร้อมคำบริกรรมว่า นตฺถิ นตฺถิ, สฺสญฺญํ สฺสญฺญํ หรือ วิวิตฺตํ วิวิตฺตํ (วิสุทธิ. (ไทย) 2/1/248) อย่างใดอย่างหนึ่ง อารมณ์เช่นนี้เรียกว่า นตฺถิกาวบฺบิยฺญุตติ

เมื่อปริกรรมให้มาก จิตจะแนบแน่นอยู่ในความว่างเปล่า หรือความไม่มีที่แผ่อยู่ทั่วอากาศ (นิมิต) ท่านเปรียบเหมือนบุรุษคนหนึ่ง เห็นภิกษุประชุมกันที่โรงประชุม แล้วตนก็เดินไปที่อื่นเสีย ต่อเมื่อภิกษุเลิกประชุมแล้ว ตนก็กลับมาอีกครั้ง แต่ไม่เห็นมีภิกษุเหมือนดังเดิม สิ่งที่เขาเห็นในที่ประชุมตอนนี้ คือ ความว่างเปล่า การภาวนาดังกล่าวนี้นี้ ได้ชื่อว่า ก้าวล่วงวิญญูญายตนนะ ทำในใจว่า **นตฺถิ กิณฺณิ – ไม่มีสักหน่อย** แล้วเข้าถึงอากิญจัญญายตนนะ

อรุพณขั้นที่ 4 เนวสัณฺณานาสัณฺณายตนณาน คือ การที่โยคิน้อมเอาความสงบประณีตของฌานจิต ซึ่งเกิดในอรุพณที่ 3 มาเป็นอารมณ์ในการเจริญกรรมฐาน พิจารณาเห็นโทษในอากิญจัญญายตนนะ ตัดความพอใจเสีย แล้วนึกห่วงเอาความไม่มีเป็นอารมณ์ พร้อมกับปริกรรมว่า **สนฺตา สนฺตา (วิสุทฺธิ. (ไทย) 2/1/252)** เมื่อปริกรรมให้มาก จิตจะแนบแน่นอยู่ในขั้นที่ 4 การภาวนาดังกล่าวนี้นี้ ชื่อว่า ก้าวล่วงอากิญจัญญายตนนะ เข้าถึงเนวสัณฺณานาสัณฺณายตนนะ

การบรรลุอรุพณที่สูงขึ้นไปแต่ละขั้นตามที่กล่าวมา ต้องทำสภาวะในอรุพณเดิมจนเกิดความชำนาญและเมื่อออกจากอรุพณก็พิจารณาเห็นโทษ เพื่อละความพอใจในขั้นเดิมซึ่งยังตรึงอยู่ แล้วมีความเพียรภาวนา สักใฝ่ในฌานที่สูงขึ้นไปจึงจะบรรลุขั้นต่อไปได้ อรุพณทั้งสี่ขั้นนี้มีองค์มาน 2 เหมือนกับรูปาวจรปัญจฌาน คือ อุกกกับเอกัคคตา ดังนั้น จึงถือว่า อรุพณเป็นปัญจฌานด้วย

โยคีที่ปฏิบัติจนบรรลุอรุพณ ได้ชื่อว่า สำเร็จรูปาวจรกุศลกรรมตามลำดับ จิตของท่านก็ชื่อว่าอรุปาวจรจิต ซึ่งจำแนกเป็น 12 ดวง โดยแบ่งเป็น 3 ประเภท คือ อรุปาวจรกุศลจิต 4 อรุปาวจรวิบากจิต 4 อรุปาวจรกิริยาจิต 4 (สงคห. (บาลี) 4-5) ดังนี้



(ที่มา: พระสัทธัมมโชติกะ ฐัมมาจาริยะ, 2558: 14)

รูปที่ 5 การจำแนกอรุปาวจรจิต 12 ดวง

อรุปาวจรกุศลจิต 4

อรุปาวจรกุศลจิต คือ จิตที่เกิดขึ้นขณะที่เข้าอรุปฌานทั้งสี่ จำแนกตามขั้นของอรุปฌาน ดังนี้

อรุปาวจรกุศลจิตดวงที่ 1 อากาสาณัญญาตนกุศลจิต

อรุปาวจรกุศลจิตดวงที่ 2 วิญญานัญญาตนกุศลจิต

อรุปาวจรกุศลจิตดวงที่ 3 อากิญจัญญาตนกุศลจิต

อรุปาวจรกุศลจิตดวงที่ 4 เนวสัญญานาสัญญาตนกุศลจิต

อรุปาวจรวิบากจิต 4

อรุปาวจรวิบากจิต คือ จิตที่เป็นผลของอรุปาวจรกุศลจิต ซึ่งจะนำไปเกิดในอรุปพรหมโลกชั้นต่าง ๆ จำแนกเป็น 4 ดวง ดังนี้

อรุปาวจรวิบากจิตดวงที่ 1 อากาสาณัญญาตนวิบากจิต

อรุปาวจรวิบากจิตดวงที่ 2 วิญญานัญญาตนวิบากจิต

อรุปาวจรวิบากจิตดวงที่ 3 อากิญจัญญาตนวิบากจิต

อรุปาวจรวิบากจิตดวงที่ 4 เนวสัญญานาสัญญาตนวิบากจิต

อรุปาวจรกิริยาจิต 4

อรุปาวจรกิริยาจิต คือ จิตที่เกิดขึ้นกับพระอรหันต์ ในขณะที่ท่านกำลังเข้าอรุปฌาน การกระทำของท่านไม่มีผลวิบากอีกต่อไป จึงเรียกจิตทุกดวงที่เกิดขึ้นกับท่านว่า กิริยาจิต จำแนกเป็น 4 ดวง ดังนี้

อรุปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 1 อากาสาณัญญาตนกิริยาจิต

อรุปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 2 วิญญานัญญาตนกิริยาจิต

อรุปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 3 อากิญจัญญาตนกิริยาจิต

อรุปาวจรกิริยาจิตดวงที่ 4 เนวสัญญานาสัญญาตนกิริยาจิต

จิตประเภทที่สี่ โลกุตตรจิต

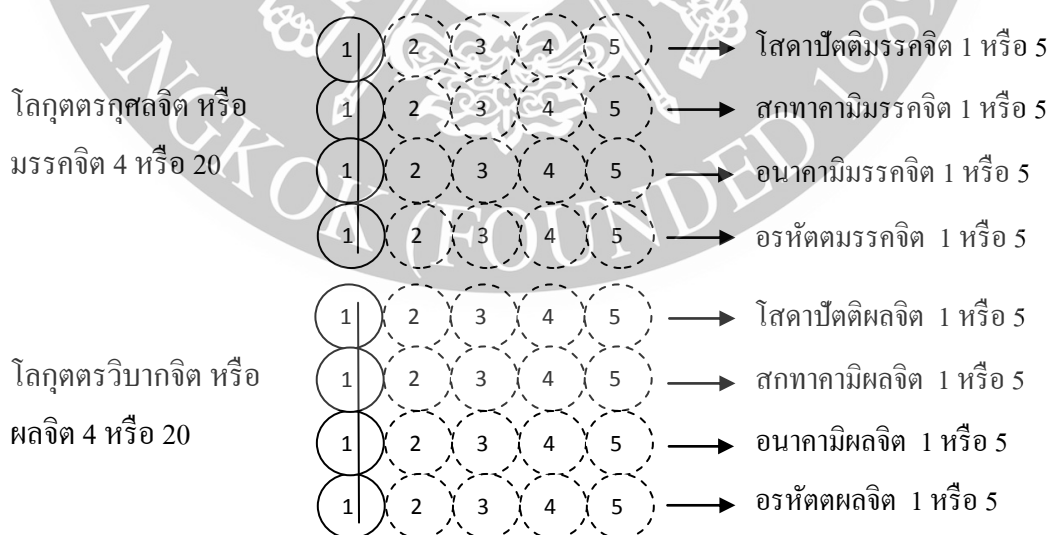
โลกุตตรจิต มาจากคำว่า โลก+อุตฺตร+จิต มีความหมายดังที่ปรากฏในคัมภีร์อภิธรรมัตถวิภาวินีฎีกา ว่า อุปาทานกฺขนฺธสฺสชาตโลกโต อุตฺตรติ อนาสวภาเวนนาติ โลกุตฺตรํ มคฺคจิตฺตํ ผลจิตฺตมฺปน ตโต อุตฺตติณฺณนฺติ โลกุตฺตรํฯ อุกมฺมเปฺว สห นิพฺพนาเนน โลกโต อุตฺตรํ อธิกํ ยถา วุตฺตคฺคณฺวเสนาติ โลกุตฺตรํฯ (วิภาวินีฎีกา. (บาลี) 69) แปลว่า “จิตที่ชื่อว่า โลกุตตระ เพราะอรรถว่าข้ามพ้นจากโลก กล่าวคือ อุปาทานขันธ โดยที่ไม่มีอาสวะ ได้แก่ มรรคจิตฯ ส่วนผลจิต ชื่อว่า โลกุตตระ เพราะอรรถว่า ข้ามขึ้นแล้วจากโลกนั้นฯ อีกนัยหนึ่ง แม้มรรคจิตและผลจิตทั้งสองกับนิพพาน

ชื่อว่า โลกุตตระ เพราะอรรถว่า เหนือกว่า คือ ยิ่งกว่าโลก ด้วยอำนาจแห่งคุณตามที่กล่าวแล้วนั้นแล” (วิภาวีนีฎีกา. (ไทย) 24)

โลกุตตรจิต จึงหมายถึง จิตที่อยู่เหนือโลกทั้งสาม อันได้แก่ กามโลก (กามภูมิ) รูปโลก (รูปภูมิ) และอรุณโลก (อรุณภูมิ) นั่นคือ จิตที่มีพระนิพพานเป็นอารมณ์ หรือมรรคจิตผลจิตของพระอรหันต์ทั้งหลาย ตั้งแต่พระโสดาบันขึ้นไปจนถึงพระอรหันต์ (สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน), 2557: 58)

ความหมายของพระนิพพานนั้น พุทธทาสภิกขุอธิบายไว้ว่า “พระนิพพานไม่ใช่เป็นจิต ไม่ใช่เป็นเจตสิกหรือสิ่งที่เกิดขึ้นกับจิต โดยอาศัยจิตนั้น ไม่ใช่มีรูปร่าง เป็นก้อนเป็นตัวอันเป็นประเภทรูปธรรม ไม่ใช่บ้านเมือง ไม่ใช่ดวงดาวหรือดวงโลก โลกใดโลกหนึ่ง และยิ่งกว่านั้น พระนิพพานไม่ใช่สิ่งที่มีเกิดขึ้นมา ไม่ใช่สิ่งที่มีความดับลงไป หรือทั้งเกิดและดับสลับกันไปในตัว แต่พระนิพพานเป็นสภาวะแห่งธรรมชาติชนิดหนึ่ง และเป็นสิ่งเดียวเท่านั้นที่ไม่ต้องตั้งต้นการมีของตนขึ้นเหมือนสิ่งอื่น แต่ก็มิได้อยู่ได้ตลอดไปและไม่รู้จักดับสูญ เพราะไม่มีเวลาดับ หรือแม้แต่แปรปรวน” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ค.: 15)

โลกุตตรจิตมี 2 ชนิด คือ 1) ชาตกุศล เรียกว่า โลกุตตรกุศลจิต หรือมรรคจิต 4 ดวง และ 2) ชาตวิบาก เรียกว่า โลกุตตรวิบากจิต หรือผลจิต 4 ดวง รวมทั้งหมด 8 ดวง อันเป็นการจำแนกโดยสังเขปนี้ หากว่าโดยวิถีนัย โลกุตตรจิตมี 40 ดวง โดยนำรูปาวจรมานิจิตที่เกิดขึ้นกับมรรคจิตและผลจิตมาพิจารณาด้วย มรรคจิตเดิมมี 4 จึงเพิ่มเป็น 20 ผลจิตเดิมมี 4 เพิ่มเป็น 20 เช่นเดียวกัน (สกลท. (บาลี) 5-6) ดังนี้



(ที่มา: พระสัทธรรมโชติกะ ธรรมมาจารย์, 2558: 14)

รูปที่ 6 การจำแนกโลกุตตรจิต 8 หรือ 40

โลกุตตรกุศลจิต 4

โลกุตตรกุศลจิต หรือมรรคจิต คือ จิตที่ประหารอนุสัยกิเลส เป็นสมุจเฉทปหาน จำแนกเป็น 4 หรือ 20 ดวง ดังนี้

โดยสังเขปนี้มี 4 ดวง คือ

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 1 โสดาปัตติมรรคจิต

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 2 สกทาคามิมรรคจิต

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 3 อนาคามิมรรคจิต

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 4 อรหัตตมรรคจิต

โดยวิถิตถารนี้มี 20 ดวง คือ

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 1 โสดาปัตติมรรคจิต เกิดพร้อมกับปฐมฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 2 โสดาปัตติมรรคจิต เกิดพร้อมกับทุติยฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 3 โสดาปัตติมรรคจิต เกิดพร้อมกับตติยฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 4 โสดาปัตติมรรคจิต เกิดพร้อมกับจตุตถฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 5 โสดาปัตติมรรคจิต เกิดพร้อมกับปัญจฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 6 สกทาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับปฐมฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 7 สกทาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับทุติยฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 8 สกทาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับตติยฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 9 สกทาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับจตุตถฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 10 สกทาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับปัญจฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 11 อนาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับปฐมฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 12 อนาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับทุติยฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 13 อนาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับตติยฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 14 อนาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับจตุตถฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 15 อนาคามิมรรคจิต เกิดพร้อมกับปัญจฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 16 อรหัตตมรรคจิต เกิดพร้อมกับปฐมฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 17 อรหัตตมรรคจิต เกิดพร้อมกับทุติยฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 18 อรหัตตมรรคจิต เกิดพร้อมกับตติยฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 19 อรหัตตมรรคจิต เกิดพร้อมกับจตุตถฌาน

โลกุตตรกุศลจิตดวงที่ 20 อรหัตตมรรคจิต เกิดพร้อมกับปัญจฌาน

โลกุตตรวิบากจิต 4

โลกุตตรวิบากจิต หรือผลจิต คือ จิตที่เป็นผลของโลกุตตรกุศลจิต เมื่อโลกุตตรกุศลจิตเกิดขึ้นแล้วดับลง โลกุตตรวิบากจิตก็เกิดขึ้นทันทีโดยไม่มีจิตใดมาคั่นระหว่าง โลกุตตรวิบากจิตจึงเป็นจิตที่พ้นจากโลก และประหารอนุสัยกิเลสได้แล้ว จำแนกเป็น 4 หรือ 20 ดวง ดังนี้

โดยสังเขปนี้มี 4 ดวง คือ

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 1 โสดาปัตติผลจิต

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 2 สกทาคามีผลจิต

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 3 อนาคามีผลจิต

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 4 อรหัตตผลจิต

โดยวิถิตถารนี้มี 20 ดวง คือ

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 1 โสดาปัตติผลจิต เกิดพร้อมกับปฐมฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 2 โสดาปัตติผลจิต เกิดพร้อมกับทุติยฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 3 โสดาปัตติผลจิต เกิดพร้อมกับตติยฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 4 โสดาปัตติผลจิต เกิดพร้อมกับจตุตถฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 5 โสดาปัตติผลจิต เกิดพร้อมกับปัญจฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 6 สกทาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับปฐมฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 7 สกทาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับทุติยฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 8 สกทาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับตติยฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 9 สกทาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับจตุตถฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 10 สกทาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับปัญจฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 11 อนาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับปฐมฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 12 อนาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับทุติยฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 13 อนาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับตติยฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 14 อนาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับจตุตถฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 15 อนาคามีผลจิต เกิดพร้อมกับปัญจฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 16 อรหัตตผลจิต เกิดพร้อมกับปฐมฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 17 อรหัตตผลจิต เกิดพร้อมกับทุติยฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 18 อรหัตตผลจิต เกิดพร้อมกับตติยฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 19 อรหัตตผลจิต เกิดพร้อมกับจตุตถฌาน

โลกุตตรวิบากจิตดวงที่ 20 อรหัตตผลจิต เกิดพร้อมกับปัญจฌาน

เมื่อโลกุตตรกุศลจิตเกิดขึ้นแก่บุคคลใด โลกุตตรวิบากจิตก็เกิดขึ้นแก่บุคคลนั้นทันที และบุคคลนั้นได้ชื่อว่า เป็นโสดาบันบุคคล สกทาคามีบุคคล อนาคามีบุคคล และอรหัตบุคคล ตามแต่โลกุตตรจิตที่เกิดขึ้นแก่ตน

การวิเคราะห์แนวคิดเรื่องจิตเดิมแท้

หัวข้อนี้เป็นการวิเคราะห์เรื่องจิตในบางประเด็น โดยเฉพาะประเด็นจิตกับการเรียนรู้ ในการเรียนรู้โลกและวิถีชีวิตในมุมมองทางอภิธรรมนั้น จะมองโลกและชีวิตว่าเป็นเรื่องของจิตที่รู้แจ้งอารมณ์ อารมณ์ คือ อะไร อารมณ์ ก็คือ สรรพสิ่งทั้งหมดที่สามารถรับรู้ได้โดยจิต จิตจะเกิดขึ้น ต้องมีอารมณ์เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวเสมอ อารมณ์จึงมีชื่อเรียกว่า อาลัมพะนะ หมายถึง สิ่งที่ยึดเหนี่ยวจิต และเจตสิกไว้ อารมณ์จึงเป็นที่ยึดของจิตและเจตสิก และมีความเกี่ยวเนื่องระหว่างกัน เพราะฉะนั้น คำว่า จิตว่าง จึงมิได้มีความหมายว่า จิตว่างจากอารมณ์ แต่หมายถึง จิตที่ว่างจากอกุศลมูล ได้แก่ โลภะ โทสะ และโมหะ หรือว่างจากการยึดมั่นถือมั่น ในอหังการ มมังการ เพราะแม้จิตที่เป็นโลกุตตระก็ยังเป็นจิตที่มีนิพพานเป็นอารมณ์ ไม่ได้ว่างเว้นจากอารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งเลย

การที่จิตรู้แจ้งอารมณ์นั้น สามารถวิเคราะห์เป็น 2 องค์ประกอบ คือ 1) ธรรมชาติรู้ 2) สิ่งที่ถูกรู้ ธรรมชาติรู้ คือ ตัวจิตเอง และสิ่งที่ถูกรู้ คือ อารมณ์ เมื่อจิตรู้อารมณ์จึงเป็นปรากฏการณ์หรือประสบการณ์โดยตรงของการมีชีวิต การรู้อารมณ์นั้นมีลักษณะที่แตกต่างกันไป เช่น รู้อย่างดีใจ รู้อย่างเสียใจ รู้อย่างโกรธ รู้อย่างอยากได้ รู้อย่างเจ็บปวด เป็นต้น ธรรมชาติแห่งความดีใจ เสียใจ โกรธ อยากได้ เจ็บปวด เป็นต้นเหล่านี้ ล้วนเกิดขึ้นพร้อมกับจิต ซึ่งมีศัพท์เฉพาะเรียกว่า เจตสิก ดังนั้น เจตสิกจึงมีความหมายและความสำคัญ ดังต่อไปนี้

1. ธรรมชาติที่เกิดพร้อมจิต
2. ธรรมชาติที่โน้มไปสู่อารมณ์เดียวกับจิต
3. ธรรมชาติที่ดับไปพร้อมกับจิต
4. จิตเกิดที่ไหน เจตสิกก็เกิดที่นั่นด้วย (ระวี ภาวิไล, 2548: 340)

จิตจึงมีเจตสิกเกิดร่วมด้วยเสมอ และเจตสิกก็เกิดขึ้นลอย ๆ โดยปราศจากจิตไม่ได้ การเกิดขึ้นของชีวิตตามหลักอภิธรรมกล่าวไว้ว่า ในช่วงเวลาหนึ่งลัดนิ้วมือ ซึ่งเป็นหน่วยวัดเวลา เทียบเท่ากับ $1/4$ วินาทีนั้น จิตเกิดดับเป็นแสนโกฏิตถว เมื่อเทียบกับมาตรวัดเวลาปัจจุบัน โดยถือช่วงเวลานั้นประมาณเท่ากับ 1 วินาที และสำหรับมาตรการวัดปริมาณนั้น แสนโกฏิตถวก็คือ ล้านล้าน (ล้านเท่าของล้าน หรือ 10^{12}) กล่าวได้ว่า ใน 1 วินาที จิตเกิดดับไปสี่ล้านล้านดวง หรือกล่าวได้อีกแบบหนึ่งว่า ช่วงอายุของจิตดวงหนึ่ง เท่ากับเศษหนึ่งส่วนสี่ล้านล้านวินาที ($1/4 \times 10^{12}$ วินาที) (ระวี ภาวิไล, 2548: 341) ซึ่งช่วงเวลาเกิดของเจตสิกก็มีเท่ากันกับจิต

การเกิดขึ้นของชีวิตจึงมีลักษณะต่อเนื่องกัน ดังคำกล่าวที่ว่า ขณิกวาท หมายถึง โลกและชีวิตปรากฏเป็นขณะ ๆ เพราะเมื่อจิตเกิดขึ้น ตั้งอยู่ แล้วก็ดับไป จากนั้นจิตดวงใหม่ก็เกิดขึ้น ตั้งอยู่ แล้วดับไป เป็นอย่างนี้ไปอยู่เรื่อย ๆ

จิต 121 ดวง สามารถจำแนกตามเงื่อนไขได้ 9 นัย (พระสัทธัมมโชติกะ ชัมมาจารย์ยะ, 2558: 27) ดังนี้

1. ชาติเภทนัย จำแนกเป็นอกุศลจิต 12 กุศลจิต 37 วิปากจิต 52 กิริยาจิต 20
 2. ภูมิเภทนัย จำแนกเป็นกามาวจรจิต 54 รูปาวจรจิต 15 อรูปาวจรจิต 12 โลกุตตรจิต 40
 3. โสภณเภทนัย จำแนกเป็นอโสมนัสจิต 30 โสภณจิต 91
 4. โลกเภทนัย จำแนกเป็นโลกียจิต 81 โลกุตตรจิต 40
 5. เหตุเภทนัย จำแนกเป็นอเหตุกจิต 18 สเหตุกจิต 103
 6. ฌานเภทนัย จำแนกเป็นอฌานจิต 54 ฌานจิต 67
 7. เวทนาเภทนัย จำแนกเป็นสุขสหคจิต 1 ทุกขสหคจิต 1 โสมนัสสหคจิต 62 โทมนัสสหคจิต 2 อุเบกขาสหคจิต 55
 8. สัมปโยคเภทนัย จำแนกเป็นสัมปยุตตจิต 87 วิปยุตตจิต 34
 9. สังขารเภทนัย จำแนกเป็นอสังขาริกจิต 37 สสังขาริกจิต 84
- โดยที่อเหตุกจิต 18 สงเคราะห์เข้าในวิปยุตตจิต ฌานจิต 67 สงเคราะห์เข้าในสัมปยุตตจิต โมหมูลจิต 2 สงเคราะห์เข้าในอสังขาริกจิต ฌานจิต 67 สงเคราะห์เข้าในสสังขาริกจิต

มุมมองชีวิตตามหลักอภิธรรม จะมองความเป็นไปของชีวิตแบบแยกส่วนและมองดูทุกขณะ แม้จะมองไม่เห็น เพราะเกิดดับไว้มาก มนุษย์ปุถุชนทั่วไปจึงไม่สามารถรับรู้และเข้าใจความเกิดดับของจิตได้ทั้งหมด แต่ประเด็น คือ เมื่อจิตรู้อารมณ์ใดแล้ว เราสามารถรับรู้จิตดวงนั้นเท่าที่จะรู้ได้ นั่นคือ การเริ่มเข้าใจชีวิตตามหลักอภิธรรม

ยกตัวอย่าง หากมีบุคคลหนึ่งมองเห็นผลไม้แล้วอยากจะกิน สามารถวิเคราะห์ชีวิตของบุคคลนั้นได้ว่า ชีวิตมีการรับรู้เกิดขึ้น คือ มีจิตที่เกิดขึ้นเสพอารมณ์ เป็นจิตที่เกิดพร้อมความยินดี (โสมนัสเวทนา) ประกอบด้วยความโลภ (มีโลกเหตุและโมหเหตุ) และเกิดขึ้นเองโดยไม่มีการชักจูง (อสังขาริก) จิตดวงนี้จำแนกประเภทเป็น 1) อกุศลจิต 2) กามาวจรจิต 3) อโสมนัสจิต 4) โลภียจิต 5) สเหตุกจิต 6) อฌานจิต 7) โสมนัสสหคจิต 8) สัมปยุตตจิต 9) อสังขาริกจิต

หรือการที่พระอัญญาโกณฑัญญะได้ฟังปฐมเทศนา เกิดดวงตาเห็นธรรม คือ บรรลุเป็นพระโสดาบัน หลักอภิธรรมอธิบายว่า เป็นการเกิดขึ้นของโสดาปัตติมรรคจิต มีนิพพานเป็นอารมณ์ จิตดวงนี้สามารถจำแนกได้เป็น 1) กุศลจิต 2) โลกุตตรจิต 3) โสภณจิต 4) โลกุตตรจิต 5) สเหตุกจิต 6) ฌานจิต 7) โสมนัสสหคจิต 8) สัมปยุตตจิต 9) สสังขาริกจิต

ในชีวิตความเป็นจริง การจำแนกจิตที่เกิดขึ้นว่าเป็นประเภทอะไรบ้าง คงเป็นไปได้ยาก เพราะจิตเกิดดับไว และคงไม่เกิดประโยชน์มากนักหากมัวจำแนกจิตในวิถีชีวิตประจำวัน ถึงกระนั้น การรับรู้จิตที่เกิดขึ้นในปัจจุบันขณะ ก็จะช่วยยับยั้งอกุศลจิตที่จะเกิดตามมา เพราะการที่จิตรู้แจ้งอารมณ์ จะเกื้อกูลให้เกิดสติตามระลึกถึงลักษณะของจิตในการเห็น ได้ยิน คมกลิ่น ลิ้มรส ถูกต้องสัมผัส และพิจารณาเห็นว่าสภาพรู้นั้นเป็นจิต ไม่ใช่ตัวตน เพราะจิตเป็นสภาพที่รู้แจ้งสิ่งที่กำลังปรากฏนั้น (สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2555: 133)

หากพิจารณาในแง่อรรถของจิต นอกจากจิตมีอรรถ คือ การรู้อารมณ์แล้ว ยังสามารถจำแนกรวมเป็น 4 ประการ (อภิ.สง.อ. (ไทย) 75/16/228) ดังนี้

1. ที่ชื่อว่า จิต เพราะเป็นสภาพรู้แจ้งอารมณ์
2. ที่ชื่อว่า จิต เพราะสังสมสันดานของตนด้วยสามารถแห่งชวนวิจิ
3. ที่ชื่อว่า จิต เพราะเป็นสภาพธรรมอันกรรมกิเลสสังสมวิบาก
4. ที่ชื่อว่า จิต เพราะเป็นธรรมชาติที่วิจิตรตามสมควร โดยอำนาจแห่งสัมปยุตตธรรม

อรรถของจิตเหล่านี้ ในแง่ของการดำเนินวิถีชีวิต สามารถเข้าใจสาระและการประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้ดังนี้ อรรถของจิตประการที่ 1 คือ จิตรู้แจ้งอารมณ์ ได้แก่ การที่จิตรู้สิ่งที่ยึดหน่วงจิตไว้นั่นเอง สาระแห่งการดำเนินชีวิต ก็คือ ช่วยให้เข้าใจอารมณ์ที่เข้ามากระทบจิต มีสติรู้เท่าทัน ไม่ตกเป็นเบี้ยล่างของอารมณ์ที่จะเกิดตามมา

อรรถของจิตประการที่ 2 คือ จิตสังสมสันดานของตน หมายถึง การที่จิตสังสมพฤติกรรมตนเอง การเข้าใจสาระแห่งชีวิต ก็คือ การเข้าใจชีวิตมนุษย์แต่ละคนที่มีอุปนิสัยใจคอแตกต่างกันนั้นเพราะสังสมโลกะ โทสะ โมหะมาากน้อยต่างกันไป หรือสังสมกุศลและอกุศลอย่างใดมาก ก็จะมีอชยาศัยคล้อยตามกรรมที่ทำไว้

อรรถของจิตประการที่ 3 คือ จิตเป็นธรรมชาติอันกรรมกิเลสสังสมวิบาก หมายถึง จิตเป็นผู้สร้างกรรมและเป็นผู้รับผลกรรมนั้น โดยเฉพาะกรรมฝ่ายบาปหรืออกุศล การเข้าใจกระบวนการของวิถีจิต จะช่วยให้เข้าใจสภาพที่เป็นสังสารวัฏ อันได้แก่ กิเลสวัฏ กัมมวัฏ และวิปากวัฏ

ยกตัวอย่าง การเข้าใจจิต 17 ขณะนั้น ในวิถีจิต 3 ขณะแรกเป็นจิตที่ตกวงค์ อันประกอบด้วยอดีตวงค์ ภาวักคณะ และภวักคูปัจเฉทะ จากนั้นจิตจะเริ่มขึ้นสู่วิถีในขณะจิตดวงที่ 4 คือ ปัญจทวาราวชชนะ เป็นการรับอารมณ์ทางทวารทั้งห้า ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย ในที่นี้ ยกตัวอย่าง วิถีจิตซึ่งเป็นอดีตมหันตารมณ์ทางโสททวาร ก็จะเกิดขณะจิตดวงที่ 5 คือ โสทวิญญาน (การได้ยินเสียง) ขณะจิตดวงที่ 6 คือ สัมปฏิจฉนะ (การรับอารมณ์) ขณะจิตดวงที่ 7 คือ สันติริณะ (การพิจารณาอารมณ์) ขณะจิตดวงที่ 8 คือ วัฏฐัพพะ (การตัดสินใจ)

จากนั้น ขณะจิตดวงที่ 9 ถึง 15 ซึ่งเรียกว่า ชวนะ 7 ก็จะเกิดขึ้นทำหน้าที่เสพอารมณ์ ชวนจิตทั้งเจ็ดนี้สำคัญมาก เพราะบุญบาปหรือกุศลอกุศลจะเกิดขึ้นในช่วงนี้เอง โดยมีอธิบาย (วิภาวินีฎีกา. (ไทย) 217-219; พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร), 2545ก: 347) ดังนี้

ขณะจิตที่ 9 หรือชวนะที่ 1 เป็นทิสฐธรรมเวทนียกรรม (กรรมให้ผลในชาตินี้)

ขณะจิตที่ 10-14 หรือชวนะที่ 2-6 เป็นอปราปรเวทนียกรรม (กรรมให้ผลในชาติที่ 3 เป็นต้นไป)

ขณะจิตที่ 15 หรือชวนะที่ 7 เป็นอุปปัชชเวทนียกรรม (กรรมให้ผลในชาติหน้า หรือชาติที่ 2 ต่อจากชาตินี้)

จะเห็นว่า กรรมทั้งสามประเภท คือ ทิสฐธรรมเวทนียกรรม อุปปัชชเวทนียกรรมและ อปราปรเวทนียกรรม ล้วนเกี่ยวข้องกับชวนจิต การที่ชวนจิตดวงแรก จัดเป็นทิสฐธรรมเวทนียกรรม ก็เพราะเป็นกรรมหนักที่จะต้องปรากฏหรือเสวยผลในชาตินี้ ทั้งที่เป็นฝ่ายกุศลและอกุศล หากเป็น ฝ่ายกุศล เช่น การที่นายบุคคลถวายอาหารบิณฑบาตแก่พระภิกษุสงฆ์มาสัมพุทธเจ้า ผู้เพิ่งออกจาก นิโรธสมาบัติ ทำให้เขากลายเป็นมหาเศรษฐีภายใน 7 วัน หากเป็นฝ่ายอกุศล เช่น การที่นายนั้นทะเล่ ปลูกปล้ำพระอุบลวรรณเถรี ผู้เป็นพระอรหันต์ ทำให้เขาถูกรัศมีสูบภายใน 7 วันเช่นเดียวกัน กรรม ประเภทนี้ที่ให้ผลภายใน 7 วันนี้ เรียกว่า ปรีกัฏทิสฐธรรมเวทนียกรรม ถ้าไม่ให้ผลภายใน 7 วัน ก็จะ ให้ผลในช่วงวัยใดวัยหนึ่งในชาตินี้ เรียกว่า อปริกัฏทิสฐธรรมเวทนียกรรม

ทิสฐธรรมเวทนียกรรมนี้ เป็นเจตนาที่ประกอบอยู่ในชวนจิตดวงแรก เป็นชวนะที่มี กำลังน้อยเพราะเกิดครั้งแรก ไม่เหมือนชวนะดวงต่อ ๆ ไปที่มีกำลังมาก ดังนั้น ชวนจิตดวงแรก จึง อาศัยอาสวณปัจจัย คือ ความช่วยเหลือจากชวนะดวงอื่น เมื่ออาศัยการช่วยเหลือจากชวนจิตดวงอื่น การกระทำจึงมีกำลังหนักแน่น กรรมที่กระทำในชวนจิตดวงแรกนี้จึงให้ผลในชาตินี้ แต่ไม่มีผล ในชาติหน้าหรือชาติต่อ ๆ ไป เมื่อให้ผลในชาตินี้ไปแล้วก็กลายเป็นอโหสิกรรม นั่นหมายความว่า กรรมบางอย่างที่สามารถให้ผลในชาตินี้ได้ ก็จะให้ผลทันที เมื่อให้ผลแล้วก็จะเลิกให้ผลอีกต่อไป

ทั้งนี้ การให้ผลของทิสฐธรรมเวทนียกรรมต้องประกอบด้วยลักษณะ 4 ประการด้วย จึง จะสำเร็จผลได้ ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายกุศลหรืออกุศลก็ตาม

ลักษณะ 4 ประการ คือ เป็นทิสฐธรรมเวทนียกรรมที่ไม่ถูกเบียดเบียนจากกรรมที่เป็น ปฏิปักษ์ 1 เป็นทิสฐธรรมเวทนียกรรมที่มีกำลังเป็นพิเศษ (ฝ่ายกุศลมีสมบัติ 4 ฝ่ายอกุศลมีสมบัติ 4) 1 เป็นทิสฐธรรมเวทนียกรรมที่มีความหนักแน่นด้วยปัญญาวิสัย (มีความพอใจ เพียร ตั้งมั่น ปัญญา ตรีตรองที่จะทำกรรม) 1 เป็นทิสฐธรรมเวทนียกรรมที่กระทำต่อผู้มีคุณวิเศษ เช่น เป็นพระอรหันต์ หรือพระผู้กำลังออกจากนิโรธสมาบัติใหม่ๆ 1 หากไม่ประกอบด้วยลักษณะ 4 ประการนี้ ก็จะมีผล ไม่ชัดเจน ผลจะปรากฏเป็นอย่างอื่นแทน เช่น ในฝ่ายกุศล แทนที่จะร่ำรวยเป็นมหาเศรษฐีในทันตา เห็น ก็มีผลให้ได้รับเกียรติ หรือประกอบอาชีพมีความเจริญก้าวหน้า เป็นต้น

ส่วนบุคคลที่มีเจตนาประกอบกรรมอยู่ในชวนจิตดวงที่ 7 หรือขณะจิตดวงที่ 15 อันเป็นชวนะดวงสุดท้าย กรรมที่กระทำในขณะจิตดวงนี้จัดเป็นอุปปัชชเวทนียกรรม คือ กรรมที่ให้ผลวิบากในชาติที่ 2 หรือชาติหน้าต่อจากชาตินี้ อุปปัชชเวทนียกรรมในฝ่ายกุศล คือ การได้มานสมาบัติ ทำให้บังเกิดในพรหมโลก 15 ชั้น ในฝ่ายอกุศล คือ การทำอนันตริยกรรม 5 ส่งผลให้ตกอเวจีมหานรก

กรรมประเภทนี้มีผลหนักกว่าทิสฺสกรรมเวทนียกรรม เพราะเป็นกรรมที่ข้ามภพข้ามชาติ อายุของการให้ผลจึงนานกว่า เช่น ผู้สวดยผลวิบากของปฐมฌานที่เป็นปริตรตมาน คือ มีกำลังอ่อน จะบังเกิดในพรหมโลกชั้นต่ำสุด คือ พรหมปาริสาชชา มีอายุยาวนานถึง 1 ใน 3 ของมหากัป ขณะที่ทิสฺสกรรมเวทนียกรรมจะให้ผลเฉพาะที่มีอายุอยู่ในชาตินั้นเท่านั้น

อุปปัชชเวทนียกรรมจะให้ผลในชาติที่ 2 เท่านั้น หากทำกรรมประเภทนี้หลายอย่าง เช่น ทำอนันตริยกรรมหลายข้อ ข้อที่หนักสุดจะให้ผลวิบาก ข้ออื่นนั้นก็เบากว่าจะกลายเป็นอโหสิกรรม เพราะไม่มีโอกาสให้ผล

สำหรับขณะจิตดวงที่ 10 ถึงดวงที่ 14 จัดเป็นอปราปรเวทนียกรรม คือ กรรมที่ให้ผลวิบากในชาติที่ 3 เป็นต้นไป กรรมประเภทนี้เป็นกรรมเบาที่บุคคลกระทำเป็นประจำ แต่รอโอกาสให้ผลอย่างยาวนาน ไม่มีโอกาสเป็นอโหสิกรรมจนกว่าเจ้าของกรรมจะเข้าถึงนิพพาน หรือกรรมนั้น ๆ ให้ผลไปแล้ว เปรียบเหมือนสุนัขไล่ล่าเนื้อของนายพราน เมื่อนายพรานปล่อย สุนัขก็กัดแย่งเนื้อ อปราปรเวทนียกรรมก็เช่นเดียวกัน เมื่อมีโอกาสนั้นจะให้ผลทันที ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายกุศลหรืออกุศล

ตามที่กล่าวมา เป็นอรรถของจิตประการที่ 3 คือ จิตเป็นธรรมชาติอันกรรมกิเลสสังสมวิบาก ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับวิจิตร หากบุคคลเข้าใจเรื่องวิจิตรเป็นอย่างดี โดยเฉพาะชวนจิตทั้งเจ็ด ก็จะเข้าใจสาระสำคัญของชีวิตที่ว่า ทุกชีวิตมีวิบากกรรมติดตัว กรรมทั้งหมดเกิดขึ้นก็เพราะชวนจิตทั้งเจ็ดเป็นผู้กระทำ ทั้งกุศลกรรมและอกุศลกรรมที่เกิดขึ้นในชวนจิตแล้วดับไป จะถูกเก็บไว้เป็นปัจจัยสืบต่อในขณะจิตดวงต่อไปในลักษณะของวิบาก

ดังนั้น จะเห็นว่าชีวิตบางครั้งก็เป็นกิเลส บางครั้งก็เป็นกรรม บางครั้งก็เป็นวิบาก ซึ่งเข้าลักษณะแห่งสังสารวัฏ การเข้าใจชีวิตจึงเหมือนการเข้าใจวิจิตรที่ต้องสร้างปัจจัยให้เกิดสติพิจารณา รู้ทันในขณะที่เห็น ได้ยิน คมกลิ่น ลิ้มรส รู้สึกรสสัมผัสทางกาย และรู้สึกนึกคิดทางใจ ว่าขณะใดเป็นกิเลส ขณะใดเป็นกรรม ขณะใดเป็นวิบาก เช่น

การเห็นปัญจทวาราวัชชนจิต	ว่าไม่ใช่วิบากจิต
การเห็นโสทวิญญาน	เป็นวิบากจิต
การเห็นสัมปฏิจจนจิต	เป็นวิบากจิต
การเห็นสันตติรณจิต	เป็นวิบากจิต

การเห็นโกฎฐัพพนจิต	ไม่ใช่วิบากจิต
การเห็นชวนจิต	ไม่ใช่วิบากจิต
การเห็นตทาลัมพนจิต	เป็นวิบากจิต (สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2555: 135-136)

ลักษณะที่กล่าวมานี้ ช่วยให้เข้าใจความเป็นเหตุความเป็นผลของธรรมะ สภาวะธรรมที่เกิดขึ้นดับไปล้วนมีเหตุปัจจัยทั้งสิ้น สิ่งที่เป็นวิบากหรือไม่ใช่วิบากเป็นเครื่องบ่งบอกว่า ธรรมใดเป็นผล ธรรมใดเป็นเหตุ เพราะการเป็นวิบาก คือ การเป็นผล ซึ่งเกิดมาจากเหตุ ส่วนการไม่ใช่วิบาก คือ การเป็นเหตุ ที่จะทำให้เกิดผลในอนาคต ตราบใดยังไม่บรรลुเป็นพระอรหันต์ ย่อมมีปัจจัยให้เกิดวิบากจิตอยู่ร่ำไป เพราะกุศลหรืออกุศลที่ทำไว้นั่นเอง

อรรถของจิตประการที่ 4 คือ จิตเป็นธรรมชาติที่วิจิตรตามสมควร โดยอำนาจแห่งสัมปยุตตธรรม หมายถึง การที่จิตมีความวิจิตรพิสดารต่าง ๆ นานา เพราะธรรมที่เกิดร่วมด้วย นั่นคือ เจตสิก เจตสิกจึงเป็นสัมปยุตตธรรมซึ่งเกิดพร้อมกับจิต ดับพร้อมกันและรู้อารมณ์เดียวกันเสมอ

ยกตัวอย่าง การจำแนกจิตตามเงื่อนไขแห่งชาติเภทนัย ซึ่งหมายถึง สภาพของจิตที่เกิดขึ้น (ชาติ) ต่างกันใน 4 ประเภท คือ อกุศลจิต กุศลจิต วิบากจิต และกิริยาจิต ในวันหนึ่ง ๆ จิตจะเป็นได้ทั้งอกุศล กุศล วิบาก และกิริยาจิต ตามแต่สภาพแวดล้อมที่ต้องพบเจอ เช่น กุศลจิต เมื่อจิตเจอสภาพแวดล้อมที่ดี ก็มีโอกาสดูสภาพจิตจะดีไปด้วย ในทางอภิธรรมนั้น การมีสภาพจิตที่ดีจะเกิดขึ้นกับใคร ที่ไหน เมื่อไร ถือว่ามีสภาวะเหมือนกัน เพราะเป็นจิตที่สัมปยุตด้วยเจตสิกที่เป็นกุศลเหมือนกัน คือ เป็นโสภณเจตสิก อันเป็นการมองในแง่หลักการของอภิธรรมที่ว่า กุศลจิตย่อมมีเจตสิกที่เป็นกุศลตามสัมปยุต แม้สภาพจิตที่เป็นอกุศลก็มีนัยเดียวกันนี้

บทสรุป

ตามที่กล่าวมา การเรียนรู้วิถีชีวิตของมนุษย์ คือ การเรียนรู้วิถีจิต เพราะตามหลักอภิธรรม โลกและชีวิต คือ การที่จิตรู้แจ้งอารมณ์ กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ การที่จิตเรียนรู้ให้ประจักษ์ในสิ่งต่าง ๆ ซึ่งกระบวนการเรียนรู้ของจิตตามหลักอภิธรรม คือ การที่จิตขึ้นสู่วิถีรับอารมณ์ทั้งเจ็ดที่เรียกว่า วิถีจิต 7 ดวง การเข้าใจกระบวนการแห่งวิถีจิต เป็นการศึกษาเพื่อให้เข้าใจระบบของกรรม ทั้งที่เป็นกุศลและอกุศล เมื่อเข้าใจเรื่องกรรมก็สามารถดำเนินชีวิตอย่างชาญฉลาด คือ เลือกประกอบเฉพาะกุศลกรรม ละเว้นอกุศลกรรม ขณะเดียวกัน เมื่อจิตไม่ขึ้นสู่กระแสหรือวิถีรับอารมณ์ทั้งเจ็ด ชื่อว่า ภวังคจิต อันเป็นภาวะของจิตเดิมแท้ที่มีอยู่ทุกขณะที่จิตสิ้นสุดแต่ละวิถี นั้นหมายความว่า ระหว่างที่จิตสิ้นสุดวิถีหนึ่ง ๆ จะมีภวังคจิตมาคั่นทุกครั้ง

จิตมีอิทธิพลต่อการเรียนรู้โลก และวิถีชีวิตของมนุษย์ ด้วยเหตุผลที่ว่า จิต คือ กระบวนการพัฒนาพฤติกรรมของมนุษย์ให้เกิดการรับรู้ การเข้าใจความเป็นไปของชีวิต ทั้งที่เป็น

ฝ่ายบุญและบาป จิตจึงมีความสำคัญอย่างยิ่งในพระพุทธศาสนา เพราะเป็นตัวสั่งการให้เกิดการกระทำต่าง ๆ นานา ทั้งที่เป็นกุศลและอกุศล หากไต่เลียงความสำคัญของจิตในพระพุทธศาสนา สามารถกล่าวสรุปโดยย่อ ดังต่อไปนี้

สิ่งที่เกิดในจิต หากยังไม่ปรากฏออกมาภายนอก เรียกว่า มโนกรรม คือ การกระทำทางใจ เป็นความนึกคิดไว้ในใจเท่านั้น เมื่อปรากฏออกมาภายนอก จะแยกเป็น 2 ทาง คือ การกระทำทางกาย เรียกว่า กายกรรม การกระทำทางวาจาเรียกว่า วจีกรรม การกระทำทางพระพุทธศาสนาจึงมี 3 ทาง (ม.ม. (ไทย) 13/57/55) คือ

1. การกระทำทางกาย เรียกว่า กายกรรม
2. การกระทำทางวาจา เรียกว่า วจีกรรม
3. การกระทำทางใจ เรียกว่า มโนกรรม

การกระทำทั้งสามทาง สามารถแบ่งเป็น 2 ฝ่าย (อ.ด.ก. (ไทย) 20/6-7/144-145) คือ 1) การกระทำที่เป็นกุศลกรรม (ความดี) เป็นฝ่ายบุญ 2) การกระทำที่เป็นอกุศลกรรม (ความชั่ว) เป็นฝ่ายบาป

กุศลกรรมหรือการกระทำฝ่ายบุญทั้งสามทาง เรียกว่า สุจริต คือ ความประพฤติที่เรียบร้อย ดีงาม มี 3 ประการ ได้แก่ กายสุจริต วิสุจริต มโนสุจริต (ขุ.อิติ. (ไทย) 25/65/421) ถ้าเป็นอกุศลกรรม หรือการกระทำฝ่ายบาปทั้งสามทาง เรียกว่า ทุจริต คือ ความประพฤติที่ไม่เรียบร้อย ไม่ดีงาม มี 3 ประการ ได้แก่ กายทุจริต วิทุจริต มโนทุจริต (ขุ.อิติ. (ไทย) 25/64/420)

กายสุจริต จำแนกเป็น 3 อย่าง คือ 1) การไม่ฆ่าสัตว์ 2) การไม่ลักทรัพย์ 3) ไม่ประพฤติดีกในกาม

วิสุจริต จำแนกเป็น 4 คือ 1) การไม่พูดเท็จ 2) การไม่พูดส่อเสียด 3) การไม่พูดคำหยาบ 4) การไม่พูดเพ้อเจ้อ

มโนสุจริต จำแนกเป็น 3 คือ 1) อภิชฌา คือ การไม่เพ็งเล็งอยากได้ของเขา 2) อพยาบาท คือ การไม่ปองร้ายเขา 3) สัมมาทิฐิ คือ การเห็นชอบตามทำนองคลองธรรม

กายสุจริต 3 วิสุจริต 4 และมโนสุจริต 3 ทั้งหมดนี้เรียกว่า กุศลกรรมบท 10 (ม.ม. (ไทย) 12/89/83) หากเป็นกายทุจริต 3 วิทุจริต 4 มโนทุจริต 3 เรียกว่า อกุศลกรรมบท 10 (ม.ม. (ไทย) 12/89/82; ม.ม. (ไทย) 13/193/228-229) ซึ่งมีนัยตรงข้ามกับกุศลกรรมบท

เฉพาะกายสุจริตและวิสุจริต มีชื่อเรียกตามกระบวนการของไตรสิกขาว่า เป็นการกระทำในขั้นของศีลสิกขา หมายถึง การกระทำที่เรียบร้อยดีงามทางกาย (กายทวาร) และวาจา (วจีทวาร) การกระทำในระดับของศีลนี้มีความสัมพันธ์กับการกระทำทางใจ (มโนทวาร) คือ มโนสุจริต เพราะว่ากายทวารและวจีทวารล้วนเกิดมาจากมโนทวาร เพราะฉะนั้น มโนกรรมจึงสำคัญที่สุด

การพัฒนาโปรแกรม เรียกชื่อตามกระบวนการไตรสิกขาว่า จิตสิกขา (สมาธิ) หมายความว่า การพัฒนาพฤติกรรมทางใจ ในเบื้องต้นต้องฝึกหัดให้ใจเกิดสมาธิ ผลของสมาธิ ก็คือ การควบคุมใจไม่ให้ตกอยู่ในอารมณ์ของอกุศลที่เรียกว่า นิวรณ์ 5 ในขั้นนี้จึงสามารถควบคุมพฤติกรรมทางกายและวาจาได้ด้วย เนื่องจากการพัฒนาโปรแกรม คือ การหยุดการแสดงออกของใจทางกายและวาจา ขณะเดียวกัน การสำรวจระว่างกายและวาจา ก็ส่งเสริมให้เกิดการพัฒนาใจให้สูงขึ้น ในกระบวนการของไตรสิกขา จึงมีความสัมพันธ์กันระหว่างกาย วาจา และใจ นั่นคือ เรื่องของศีลสิกขา และจิตสิกขา (สมาธิ) ที่เป็นเหตุและผลระหว่างกัน เมื่อพัฒนาไตรทวารเหล่านี้ได้แล้ว ในลำดับสุดท้ายของกระบวนการไตรสิกขาที่จะเกิดขึ้น คือ ปัญญาสิกขา อันเป็นผลจากการฝึกหัดกาย วาจา และใจนั่นเอง โดยเฉพาะเรื่องของใจหรือจิตที่มองเห็นสรรพสิ่งตกอยู่ในกฎไตรลักษณ์ เป็นการข้ามพ้นความรู้ระดับฆาน (สมาธิ) เข้าสู่ความรู้ระดับญาณหรือปัญญาอย่างแท้จริง

ปัญญาจึงเป็นเรื่องของการพัฒนาจิตให้อยู่เหนือกิเลสในทางพระพุทธศาสนา เป้าหมายของการพัฒนาจิตในทางพระพุทธศาสนา คือ การยกระดับจิตให้เข้าถึงพระนิพพาน จิตที่ประกอบด้วยปัญญาเข้าถึงพระนิพพานนี้ จัดเป็น โลกุตตรปัญญา ปัญญาในขั้นนี้เรียกว่า วิปัสสนาปัญญาหรือวิปัสสนาญาณ ดังนั้น จิตที่พัฒนาถึงขั้นปัญญาญาณจะมองเห็นสรรพสิ่งตกอยู่ในกฎไตรลักษณ์ คือ อนิจจตา ความไม่เที่ยง ทุกขตา ความทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ และอนัตตตา ความไม่ใช่ตัวตน และในทางอภิธรรมเรียกจิตในระดับนี้ว่า โลกุตตรจิต อันมีพระนิพพานเป็นอารมณ์