

ปาตัญชลี โยคสูตร

ปฐมบาท กล่าวด้วย สมาธิ โอม

สูตร:— อด โยคานุศาสนม (๑)

คำแปล:— บัดนี้เริ่มอนุศาสน์แห่งโยคะ

คำอธิบาย:— ตามหลักแห่ง ภาษาสันสกฤต คำว่า “อด” มีความหมายอยู่ ๓ ประการคือ ๑. หมายถึงสวัสดิมงคล ๒. หมายถึงลำดับกาล และ ๓. หมายถึงการเริ่มต้นแห่งเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ความจริง ตามรูปศัพท์ มิได้บ่งถึงสวัสดิมงคลโดยตรง แต่เนื่องจาก มีคาถาอยู่บนหนึ่งกล่าว คำว่า “โอม” และ “อด” ได้ปรากฏขึ้นจากสุรเสียงของพระพรหมเป็นครั้งแรก “อด” จึงได้พลอยกลายเป็นคำที่แสดงถึงสวัสดิมงคลไปด้วย มติความเห็นดังกล่าวนี้เห็นว่าเป็นเพียงนิกายทิฐิเท่านั้น เราจึงไม่ควรแปลคำนี้ว่าเป็นคำที่แสดงถึงสวัสดิมงคล มิหนำเรายังไม่มีหลักฐานเพียงพอ ที่จะชี้ให้เห็นว่าท่าน ปตัญชลีลงเนื้อเห็นด้วยความเห็นดังนี้หรือไม่.

อนึ่ง ถ้าจะแปลเป็นลำดับกาล ก็ไม่ถูกต้องอีก ทั้งนี้เพราะเหตุที่เรายังขาดหลักฐานที่จะสื่อให้เห็นว่า อนุศาสน์แห่งโยคะ อันจะบรรยายต่อไปนี้ มีลำดับเป็นอย่างไรบ้าง อีกนัยหนึ่ง บรรดาสูตรซึ่งมีอยู่ใน “โยคสูตร” นี้ ท่านปตัญชลี ได้รวบรวมร้อยกรองขึ้น โดยการเพินเลือกหลักฐานมาจากบรรดาบูรพมติฝ่ายโยคะ เท่าที่ท่านสามารถค้นคว้าหาได้ทั้งสิ้น เหตุนี้คัมภีร์เล่มนี้จึงนับว่ามีการเริ่มต้นอยู่ในตัว โดยมีได้บ่งถึงลำดับแต่อย่างใดอย่างหนึ่งเลย เมื่อเป็นดังนี้ ก็มีความหมายอยู่ในตัวว่า “อด” ในที่นี้บ่งถึงการเริ่มต้นแห่งคัมภีร์แน่ โดยไม่น่าจะมีแง่ใดแง่หนึ่งจะชวนให้เราสงสัยอีก

คำว่า “อนุศาสน์” หมายถึงบทบัญญัติ อันที่จริงคำว่า “ศาสน์” ก็หมายถึง บทบัญญัติด้วย ฉะนั้นปัญหาจึงเกิดมีขึ้นว่า ก็เหตุไฉนท่านจึงใช้ “อนุศาสน์” ถ้าเมื่อคำว่า “ศาสน์” ก็มีอรรถรส เพียงพอที่จะบ่งถึงบทบัญญัติได้แล้ว ปัญหาที่เราสามารถตอบได้ว่า ในที่นี้คำว่า “อนุ” หมายถึง “สืบเนื่องลงมา” ฉะนั้น “อนุศาสน์” จึงหมายถึง “บทบัญญัติซึ่งได้สืบเนื่องลงมา” ฉะนั้น “อนุศาสน์” จึงหมายถึง “บทบัญญัติ ซึ่งได้สืบเนื่องลงมา” นั่นก็คือ เป็นพยานให้เห็นว่าบทบัญญัติแห่งโยคะ ซึ่งท่านปัดขูลิจะได้นั้นต่อไปนี้นับว่าเป็นบทบัญญัติที่ได้สืบเนื่องลงมาแต่โบราณกาล หากใช่เป็นการบัญญัติขึ้นใหม่ของท่านเองหรือมติของท่านเองไม่ ท่านได้ดำเนินการในฐานะที่เป็นผู้รวบรวมร้อยกรอง บรรดามติฝ่ายโยคะที่แล้วๆมาให้มีระเบียบเรียบร้อยขึ้นเท่านั้น

บัดนี้จะกล่าวถึงความหมายของ คำว่า “โยคะ” เนื่องจากหนังสือเล่มนี้ กล่าวด้วยบทบัญญัติฝ่ายโยคะ เหตุนี้ความสำคัญของหนังสือเล่มนี้ จึงอยู่ที่ความหมายของ คำว่า “โยคะ” เป็นพื้นฐาน อนึ่งในการหาความเข้าใจต่อไป (ถึงหน้า๓) เราก็ต้องอาศัยความหมายของคำนี้แหละ เป็นมาตรฐานแห่งการพิจารณาพิเคราะห์ด้วย

คำว่า “โยคะ” เราหาพบในครั้งแรก ในคัมภีร์พระเวท ในที่นั้นคำนี้มีความหมายบ่งถึงการผูกติดกับแอก (การเทียมแอก) การประกอบ การติดต่อกัน อันที่จริงความหมายเดิม หมายถึงการเทียมแอก การเทียมรถ โดยเฉพาะบรรดาประโยคเท่าที่เราหาพบในคัมภีร์ฤคเวท ย่อมยืนยันให้เห็นว่าคำนี้ได้ใช้ในการเทียมม้า, โค, กระบือ, ฯลฯ กับแอก หรือรถ ในการต่อมากะแสร์ความหมายนี้ ก็ได้เพ่งเล็งไปถึงการผูกติดทุกๆ ประการ คั้งนั้นจึงได้ถือเอาความหมาย คือการประกอบ การติดต่อกัน เป็นต้น มาในยุคอุปนิษัต ท่านได้เปรียบบรรดากัมมินทร์ทั้งหลายเสมือนอย่างม้า และร่างกายเสมือนอย่างรถ เราสามารถบังคับม้าเมื่อเทียมรถแล้วด้วยบังเหียนได้ฉันทิ บรรดากัมมินทร์ก็ฉันทิ นั้น เมื่อถูกผูกด้วยจิตต์อันเป็นเสมือนอย่างบังเหียนแล้วเราก็สามารถบังคับได้ เหตุนี้ควรผูกมัดบรรดาอินทรีย์ทั้งหลายด้วยจิตต์ เพื่อจะแสดงอรรถรสดังกล่าวมานี้ ท่านได้ใช้คำว่า “โยคะ” (หรือธาตุที่เป็นมูลเดิมของคำว่าโยคะ คือ “ยฺจฺร”) โดยมีความหมายว่าการเทียมรถ หรือผูกมัด แต่ว่าข้อสำคัญซึ่งได้เกิดขึ้นในการใช้อุปมาเช่นนั้น ก็คือคำว่า “โยคะ” ได้เพ่งเล็งไปถึงเรื่องจิตต์เสียแล้ว ต่อมาการค้นคว้าเรื่องจิตต์หรือโลกุตตรธรรมได้เจริญขึ้นเพียงใด ความหมายใหม่และลึกซึ้งก็ได้แทรกแซงเพิ่มขึ้น

และความหมายเก่าก็ได้ค่อยๆดับหายไปเพียงนั้นโดยลำดับกาล ถึงกับทำให้นัก
ไวยากรณ์ จำเป็นต้องแยกธาตุแห่งคำว่า “โยคะ” ออกไปเป็น ๒ ธาตุ

กล่าวคือ ดังได้กล่าวมาแล้ว คำว่า “โยคะ” ซึ่งมีอยู่ในถกเวท ได้ถอดเอามา
จากธาตุ “ยฺชฺร” แปลว่าเทียมแอก, ผูกมัด, ประกอบ, ติดต่อกัน เป็นต้น แต่เนื่องจาก
ความหมายในสมัยหลัง มิได้ลงรอยกันกับที่แล้่วๆมา ท่านปาณินิ ผู้รวบรวมร้อยกรอง
ไวยากรณ์ฝ่ายสันสกฤต จึงได้ตั้งธาตุอีกธาตุหนึ่งขึ้น คือ ยฺชฺ เป็นไปในสมาธิ แต่ข้อที่
น่าอัศจรรย์มากที่สุดในเรื่องนี้ คือ ธาตุว่า “ยฺชฺ” ยังมิได้เคยใช้เป็นกิริยาศัพท์เลย. ใน
บรรดาวรรณคดีฝ่ายสันสกฤตยังไม่มีประโยคในที่ใดๆแม้แต่ประโยคเดียว ซึ่งได้ใช้
“ยฺชฺ” เป็นกิริยาอันมีความหมายบ่งไปถึงสมาธิ. บรรดากิริยาศัพท์ทั้งหลาย ซึ่งเราได้
พบในวรรณคดีสันสกฤตเป็นรูปแห่งธาตุ “ยฺชฺร” ที่แปลว่า เทียมแอก, ผูกมัด,
ประกอบ, “ยฺชฺ” ซึ่งมีความหมายเพ่งเล็งไปในทางสมาธินั้น ท่านปาณินิได้สมมติขึ้น
เพื่อจะแยก “โยคะ” อันเป็นไปในทางความหมายใหม่ออกจากความหมายตามทีนิย
มาเก่า. ซึ่งได้บ่งถึงการเทียมแอก หรือผูกมัด โดยเฉพาะ สืบตั้งแต่นั้นมา “โยคะ”
ตามความนิยามใหม่ ซึ่งเป็นไปในทางสมาธิตั้งที่ท่านปาณินิได้บัญญัติไว้ ก็เป็นอันว่าได้
ถอดเอามาจากธาตุ “ยฺชฺ.” ฉะนั้นตามความบัญญัติแห่งรูปศัพท์ ดังที่เราหาได้ตามหลัก
ไวยากรณ์ โยคะจึงหมายถึงสมาธิ.

แต่ว่าถ้าจะกล่าวตามหลักแห่งลัทธิแล้ว โยคะมีความหมายกว้างไปกว่าสมาธิ.
ทั้งนี้ก็เพราะเหตุที่ว่าในสูตรต่อไป (สูตร ๒- ๒๕) ท่านปตฺยชฺล ได้แนะนำสมาธิไว้
ในฐานะเป็นองค์สุดท้ายแห่งโยคะ ไซ้แต่เท่านั้น แม้ในอุปนิษิตและคัมภีร์อื่นๆก็ได้
แนะนำสมาธิไว้เป็นองค์สุดท้ายแห่งโยคะด้วยเสมอไป เมื่อเป็นดั่งนั้นเราคงจะกล่าวได้
อีกว่า ตามแนวแห่งลัทธิฝ่ายโยคะ โยคะต้องหมายถึงภูมิหรือสภาพ ซึ่งมีสมาธิเป็นองค์
สุดท้าย. หรืออีกนัยหนึ่ง โยคะจึงได้แก่ภูมิซึ่งสมาธิจะนำไปสู่.

อาศัยมติดังกล่าวมานี้ ปัญหาอีกสายหนึ่งแทรกแซงออกมาว่า โยคะ ซึ่งมีสมาธิ
เป็นองค์สุดท้าย หรือซึ่งสมาธิจะนำไปสู่ นั้น มีลักษณะอย่างไรบ้าง? ในสูตรที่ ๒ แล้ว
คือ

สูตร:— โยคศุจิตตวฤตฺตนิโรธะ (๒)

คำแปล :— โยคะ คือ การนิโรธ พฤตติ ของจิตต์.

คำอธิบาย:— ความเข้าใจในสูตรนี้ อาศัยความรู้แจ้งชัดในคำ ๓ คำ คือจิตต์, พุตติ, และนิโรธ. ฉะนั้นก่อนที่จะหาความหมายรวม เราควรหาความหมายของคำทุกๆคำโดยลำพังเสียก่อน.

คำว่า “จิตต์” มีความบัญญัติเป็นหลายสายหลายสาขา. ท่านปตัณฺชลิ ได้ถือเอาความบัญญัติอันไหนเป็นเกณฑ์ นับว่าเป็นเรื่องที่ต้องบอกไม่น้อย ทั้งนี้ก็เพราะท่านมิได้บัญญัติความหมายของจิตต์ไว้อย่างเด็ดขาดตายตัว ถึงกระนั้นอาศัยกระแสคำเนินของหนังสือเล่มนี้ พอจะสันนิษฐานได้ว่า ท่านคงจะได้ถือเอาความหมายดั่งที่แพร่หลายอยู่ในสมัยพุทธกาล เมื่อพระพุทธศาสนายังมิได้ถอนตัว ปลีกออกจากศาสนาพราหมณ์ และทั้งได้แลกเปลี่ยนวิทยาการระหว่างกันและกันอยู่เสมอ* อนึ่งในสูตรต่อไปนี้ เราจะได้พบอีกว่ามีข้อความอยู่หลายข้อที่ท่านปตัณฺชลิได้ถอดเอามาจากพุทธมติ ฉะนั้นเราจึงควรหาความหมายของคำว่า “จิตร์” ให้ได้ทั้ง ๒ แนวคือตามแนวแห่งภาษาสันสกฤต และภาษาบาลีด้วย.

อีกอย่างหนึ่ง ตามความจริง ก่อนพุทธกาลคำว่า “มโน” นับว่าเป็นแม่บทในเรื่องจิตต์ โดยยึดถือเอามโน ○ เป็นมูลเค้า ท่านได้แบ่งหลักพฤติกรรมของ มโน ไว้เป็น ๔ ประเภท กล่าวคือ พุทธิ -- ได้แก่พฤติกรรม ซึ่งเป็นไปในความแน่ใจ ๑. จิตต์ ได้แก่ พฤติกรรม ซึ่งเป็นไปในความตรึงตรอง ๑. สมฤติ -- ได้แก่ พฤติกรรม ซึ่งเป็นไปในความระลึกรงจํา ๑. อหังการ -- ได้แก่ พฤติกรรม ซึ่งเป็นไปในความถือตัวถือตน ๑.

อาศัยความบัญญัติดั่งที่ได้กล่าวมานี้ เป็นเกณฑ์พิจารณา จะเห็นได้ว่า ท่านได้ถือเอาจิตต์ในฐานะเป็นพฤติกรรมของ มโนชนิดหนึ่ง แต่ว่าจะกล่าวตามสูตรของท่านปตัณฺชลิแล้ว ท่านได้แนะนำจิตต์ไว้ในฐานะเป็นสิ่งที่มิใช่พฤติกรรม (เพราะสูตรกล่าวไว้ว่า “พฤติกรรมของจิตต์”) นั่นคือแสดงให้เห็นว่าท่านถือเอาคำว่า “จิตต์” ตามความหมายที่นิยมกันอยู่ในสมัยพุทธกาล ทั้งนี้เพราะตามพุทธมติ คำว่า “จิตต์” มิได้บ่งถึงพุตติ พุทธมติได้แนะนำพฤติกรรมของจิตต์ไว้โดยใช้คำว่า “เจตสิก” ต่างหาก เมื่อความหมายของท่านปตัณฺชลิ กับความหมายตามแนวพุทธมติลงรอยกันอยู่ดั่งนี้ เราจึงควรพิจารณาถึงความบัญญัติของ “จิตต์” ตามที่มีอยู่ในหลักฐานต่างๆแห่งพระพุทธมติ

ข้อนี้ข้าพเจ้าได้อธิบายไว้ในปาฐกถาเรื่อง “จิตตศาสตร์” แล้ว จึงขอยกเอาตอนที่ว่าด้วยความบัญญัติของ “จิตต์” มาจากปาฐกถานั้น เพื่อไม่ต้องหมดเปลืองเวลาในการกล่าวซ้ำอีกดังต่อไปนี้

“แต่มาในสมัยพุทธกาลคำว่า “จิตต์” ได้มีการพินิจพิจารณาอย่างละเอียดละออทีเดียว บรรดาความบัญญัติเท่าที่ได้เกิดขึ้นในสมัยพุทธกาล เราวางแนวลงดังนี้ คือ คำว่า “จิตต์” อาจเกิดขึ้นได้จากธาตุ ๓ ธาตุ คือ จินตธาตุ. จิ ธาตุ. และจิตต ธาตุ. จิตต ธาตุ แปลว่านึก ดังนั้น คำว่า “จิตต์” จึงหมายถึงสิ่งที่นึกถึง อารมณ์ หรือตามความหมายสิ่งที่รู้ซึ่งอารมณ์ บัดนี้ปัญหาที่มีอยู่ว่า อันความนึกและความรู้นั้นนับว่าเป็นคนละสิ่ง สิ่งที่นึกถึงอารมณ์กับสิ่งที่รู้ซึ่งอารมณ์นั้นเป็นสิ่งเดียวกันหรือไม่? ปัญหาท่านได้แก้ไว้ว่า จิตต์ในที่นี้หมายถึงจิตต์สามัญ คือว่าจิตต์ซึ่งเป็นไปในพฤติกรรมทุกๆประการ ตั้งแต่ความนึกรู้สึกถึงความรู้ เหตุนั้น ถึงแม้ตามรูปศัพท์จิตต์บ่งถึงความนึกก็ตาม แต่เนื่องจากความนึกนั้นย่อมสิ้นสุดลงในความรู้ เหตุนั้น ตามความหมายจิตต์จึงบ่งถึงความรู้ด้วย ในที่นี้ควรสังเกตว่าจิตต์ตามความหมายดังว่านี้เป็นไปในกระแสเดียวกันกับมโนถือเอาความนึกเป็นเค้ามูลแล้วจึงได้แพร่ออกไปเป็นหลายสาย หลายสาขา.

“อาศัยความหมายของธาตุว่า “จิ” (แปลว่ารวบรวม) จิตต์บ่งถึงความบัญญัติอีกประการหนึ่ง กล่าวคือสิ่งใดรวบรวมสันดานของตน สิ่งนั้นได้แก่จิตต์ คำว่าสันดานหมายความว่า “การขยายออกไป” (มาจากธาตุตนแปลว่าขยายออก) ดังนั้น สันดานของตน จึงหมายความว่าขยายออกของตน การที่ตัวเราขยายออกเป็นหลายสายหลายสาขาได้ก็โดยทางพฤติกรรมต่างๆ เช่นบางครั้งเราขยายตัวเราออกไปในทางความโกรธ บางคราวตัวเราเดินไปในทางความรัก เป็นต้น ดังว่าแม่น้ำอาศัยท้องน้ำเพื่อขยายตัวให้ไหลออกไป จึงเห็นได้ว่าการขยายตนอาศัยพฤติกรรมเป็นทางเดิน ดังนั้นจิตต์จึงหมายความว่าสิ่งใดรวบรวมพฤติกรรมนั้นๆ ซึ่งคนเราอาศัยเพื่อขยายตัวออก นั่นก็คือสิ่งที่ทรงพฤติกรรมต่างๆซึ่งเป็นเครื่องขยายตนนั่นเอง

“ถ้าจะถือเอาความหมายของธาตุว่า “จิตต” (แปลว่า ระบายสี) กระแสของความบัญญัติก็ย่อมเป็นไปในทางอีกสายหนึ่ง คือดังที่เราเรารู้กันอยู่ว่า ธาตุจิตต เป็นไปใน การระบายสี เช่นกระดาษขาวแผ่นหนึ่งเรายังมิได้ระบายสี จึงเห็นเป็นอย่างเดียวกัน แต่ว่าเมื่อเราได้สีแล้ว สีขาวนั้นก็หายไป และอาศัยกระดาษนั้นเป็นพื้นฐาน มีรูป


ต่างๆ ปราภฏขึ้นโดยอำนาจของสี่ต่างๆนั่นเอง คือว่าการระบายสีทำให้สีขาวเปลี่ยนรูป และปราภฏเป็นรูปต่างๆขึ้น เช่นรูปมนุษย์ ต้นไม้ เป็นต้น สุดแล้วแต่การระบายสีของเรา ในทำนองเดียวกันนี้ คนหลายคนเห็นสิ่งๆเดียวกันแต่ต่างคนต่างมองดูสิ่งนั้นโดย กระแสความรู้สึกอันแตกต่างกัน เช่นเห็นงูตัวหนึ่ง บางคนกลัววึงหนี บางคนกล้าและ ไล่ตี และบางคนมองดูความสวยงามซึ่งมีอยู่ในตัวงูนั้น ถึงแม้งูนั้นเป็นสัตว์ตัวเดียวกันก็ จริง แต่สำหรับผู้เห็นต่างคนต่างถือเอาความรู้สึกอันแตกต่างกัน เหตุการณ์ดังนี้แหละ แสดงให้เห็นได้ว่า ในตัวเรามีบางสิ่งบางอย่างซึ่งเป็นเหตุให้สิ่งๆหนึ่งปรากฏความหมาย ขึ้นหลายๆ สายหลายๆอย่าง สิ่งนั้นได้แก่จิตต์ อันที่จริงตัวนั้นจะเป็นสิ่งที่น่ากลัวหรือน่ารัก ไม่ใช่อยู่ที่ตัวงูนั้นโดยตรง แต่อาศัยจิตต์ใจของเราเองเป็นเกณฑ์ต่างหาก ตั้งว่า กระดาษขาวแผ่นหนึ่ง ตามธรรมดายังไม่มียูปรนุษย์หรือต้นไม้ แต่อาศัยอำนาจของสี กระดาษนั้นกลับปรากฏมียูปรนุษย์ หรือรูปต้นไม้ขึ้นได้ ในทำนองเดียวกันนี้ งูใน ลักษณะดังกล่าวมานั้น หากใช่เป็นที่น่ารักหรือน่ากลัวไม่ แต่อาศัยกระแสจิตต์ของเราจึง ปรากฏเป็นสิ่งที่น่ารักหรือสิ่งที่น่ากลัวไปได้ ซึ่งสุดแล้วแต่กระแสจิตต์ของเราจะสร้าง ความหมายขึ้น ดังนั้นตามกระแสความหมายตั้งว่านี่จิตต์จึงหมายถึงสิ่งที่เป็นเหตุให้สิ่ง ใดสิ่งหนึ่งปรากฏเป็นหลายอย่างจะนี้*

เมื่อรวบรวมความหมายทั้ง ๓ ประการนี้เข้าแล้วเราพอเห็นได้ว่า ความหลักฝ่าย บูรพาทิศ จิตต์หมายถึงความบัญญัติ ๓ ประการคือ

- ๑) สิ่งที่น่ากลัวและเข้าใจในอารมณ์
- ๒) สิ่งที่ทรงพฤติกรรมต่างๆ ซึ่งเป็นเครื่องขยายตนของตนออก
- ๓) สิ่งที่เป็นเหตุให้สิ่งๆหนึ่ง ปรากฏเป็นหลายอย่าง

อาศัยความบัญญัติ ๓ ข้อนี้เป็นมาตรฐาน พอจะสรุปเนื้อความลงได้ว่า ในสมัย พุทธกาลหรือสมัยของท่านปตัญจลิต จิตต์ได้แก่หลักเกณฑ์แห่งบรรดาพฤติกรรม ทั้งหลาย ซึ่งปรากฏประจักษ์ขึ้นต่อเมื่ออินทรีย์กับอารมณ์มากระทบซึ่งกันและกัน.

ฉะนั้นในการบรรยายต่อไปจะได้ยึดถือเอาจิตต์ตามความหมายดังที่ได้กล่าว มาแล้วในขั้นต้นนี้.

จิตต์ในฐานะเป็นหลักเกณฑ์แห่งบรรดาพฤติกรรมหรือเจตสิก ปงถึงลักษณะ ๓ อย่าง กล่าวคือจิตต์เป็นไปเพื่อให้สว่างแก่เรา  สิ่งที่ยังตกอยู่ในความมืดมน แห่งความไม่รู้ เราย่อมรู้จักสิ่งนั้นด้วยอาศัยปัญญาพิจารณาอันเป็นพฤติกรรมแห่งจิตต์

อันหนึ่ง นี้แสดงให้เห็นว่า จิตต์มีลักษณะที่จะให้ความสว่างโดยการอำนาจความรู้ ให้แก่เรา อนึ่ง จิตต์เป็นไปในทางปลุกเตือนให้เราดำเนินไปในการงาน คือว่าการที่เรา จะเริ่มการงานอันใดต่าง ๆ นานาได้นั้น ก็โดยเหตุที่เรามีความประสงค์ความใคร่เป็นต้น เป็นเครื่องเตือน ความรู้สึกตั้งว่านี่ ย่อมตกอยู่ภายในขอบเขตแห่งจิตต์ จึงนับว่าเป็น พยานต่อให้มองเห็นลักษณะของจิตต์ ซึ่งเป็นไปเพื่อการงานฉะนั้น. นอกจากลักษณะ ๒ ประการนี้แล้ว จิตต์ยังมีลักษณะอีกชนิดหนึ่งซึ่งเป็นไปเพื่อปกปิดความสว่างหรือความรู้ เช่นความมมงาย ความเกียจคร้าน ความหลับ เป็นต้น ความรู้สึกนับว่าเป็นเครื่องกั้น ความรู้ เราก็ย่อมห่างเหินไกลออกไปจากความรู้เพียงนั้น แต่ว่าคุณลักษณะเหล่านี้ เป็น พุทธติการของจิตต์เหมือนกัน. ฉะนั้นจึงเห็นได้ว่า จิตต์ประกอบด้วยลักษณะที่จะให้ ความสว่างแก่เราฉันใด ก็ย่อมมีลักษณะที่จะเป็นเหตุให้เกิดมีความมืดมนแห่งความไม่รู้ ฉะนั้น. อาศัยคุณลักษณะ ๓ อย่างนี้เป็นปทัฏฐาน จิตต์ย่อมดำเนินไปตามวิสัยอารมณ์ โดยบัลลาลให้เกิดพุทธติการต่างๆ ขึ้นในตัวของมันเอง

ต่อไปนี้จะกล่าวถึงความหมายของคำว่า “พุทธติ” พุทธติหมายถึงความดำเนิน ฉะนั้น พุทธติแห่งจิตต์ จึงหมายถึงความดำเนินแห่งจิตต์ บัดนี้ปัญหาจึงมีอยู่ว่า ความ ดำเนินแห่งจิตต์แปลว่าอะไร หรืออีกนัยหนึ่ง จิตต์จะดำเนินไปไหน? ก็เป็นอันตอบ ได้ทีเดียวว่า จิตต์จะดำเนินไปในวิสัยอารมณ์ แต่อันที่จริง การที่จิตต์จะดำเนินไปใน อารมณ์ได้นั้นก็โดยอาศัยอินทรีย์เป็นเครื่องอุปกรณ์ กล่าวคือจิตต์ออกไปหาอารมณ์ทาง อินทรีย์ เมื่อไปหาอารมณ์แล้ว จิตต์นั้นก็ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามลักษณะการของ อารมณ์นั้น ความเปลี่ยนแปลงแปรรูปเช่นนี้แหละเรียกว่า “พุทธติ จิตต์” ของ ยกตัวอย่างมาเทียบให้ดู เช่นน้ำอยู่ในสระน้ำ กำลังไหลออกไปยังบ่อหนึ่ง เมื่อถึงบ่อ นั้นแล้วน้ำก็ถือเอารูปตามรูปการของบ่อนั้นอีก ในที่นี้ น้ำซึ่งอยู่ในสระน้ำได้แก่จิตต์ ทางที่น้ำนั้นกำลังไหลไปได้แก่อินทรีย์ และรูปการของน้ำซึ่งเปลี่ยนไปตามรูปการของ บ่อใหม่นั้นได้แก่พุทธติของจิตต์ เนื่องจากอารมณ์มีอยู่นานาประการ จิตต์จึงมีความ เปลี่ยนแปลงไปตามรูปการแห่งอารมณ์นั้นๆ เป็นหลายๆ ประการ นั่นคือพุทธติของ จิตต์แบ่งออกได้เป็นหลายประการนั่นเอง ซึ่งท่านปตัญจลได้อธิบายไว้ต่อไป

จะกล่าวถึงคำว่า “นิโรธ” ตามหลักแห่งวรรณคดีฝ่ายสันสกฤตและบาลี คำว่า “นิโรธ” ใช้กับการกั้นหรือการหยุดความเคลื่อนไหวของสิ่งของต่างๆ เช่นการหยุด หรือการกั้นความเคลื่อนไหวของรถ การหยุดหรือการกั้นความเคลื่อนไหวของม้า คั้งนี้

เป็นอาทิ การที่เราใช้คำว่านิโรธกับจิตต์คงจะได้แก่เหตุที่ว่า ในสมัยแรกท่านได้เปรียบเทียบอินทรีย์ไปเสมือนอย่างม้า โดยที่ม้าย่อมวิ่งไปหาอาหารของมันฉันใด อินทรีย์ก็ย่อมวิ่งไปหาอารมณ์ของมันฉันนั้น เราบังคับการวิ่งของม้าให้หยุดลงได้ฉันใด เราก็ควรบังคับการวิ่งของอินทรีย์ให้หยุดลงได้ฉันนั้น นั่นคือนิโรธหรือโรธแห่งการวิ่งของอินทรีย์ แต่ต่อไปเมื่อท่านได้พิจารณาเห็นว่าหาใช่อินทรีย์วิ่งไปหาอารมณ์ไม่ตรงกันข้าม จิตต์วิ่งออกไปหาอารมณ์ทางอินทรีย์ต่างหาก คำนี้จึงได้เสด็จไปถึงเรื่องจิตต์ โดยถือเอาความหมายอีกนัยหนึ่งว่า การหยุดความเคลื่อนไหวหรือพฤติกรรมของจิตต์จะ

ความจริงคำว่า “โรธ” ก็หมายถึงหยุด หรือกั้น แต่การที่ท่านได้เติมอุปสรรค “นิ” ไว้ข้างหน้าอีกนั้น ก็เพื่อจะแสดงความหมายให้ชัดหรือเด็ดขาดว่า เป็นการหยุดลงทีเดียว โดยไม่มีการเริ่มแห่งการเคลื่อนไหวขึ้นอีก ทั้งนี้ก็เพราะบางคราว เราบังคับการเคลื่อนไหวของจิตต์ไว้ได้เพียงเวลาชั่วคราว อีกมิช้านาน จิตต์ก็เริ่มต้นดำเนินพฤติกรรมของมันอีกต่อไป การทำจิตต์ให้หยุดลงได้เช่นนี้ จะจัดเป็นลักษณะแห่งโยคะทีเดียวหามิได้ เมื่อใดก็ตามที่บรรดาพฤติกรรมของจิตต์ได้หยุดลงเด็ดขาด โดยไม่มีช่องทางที่จะเริ่มตั้งต้นพฤติกรรมของมันขึ้นอีกได้ต่อไป เมื่อนั้นแหละ นับว่าได้บรรลุถึงลักษณะแห่งโยคะแท้จริงแล้ว การหยุดโดยลักษณาการอันสิ้นสุดลงทีเดียว ดังกล่าวมานี้แหละ ท่านได้บัญญัติไว้ว่า เป็นลักษณะแห่งโยคะ

บัดนี้ ปัญหาเกิดมีขึ้นว่า การหยุดโดยลักษณาการอันสิ้นสุดลงแห่งพฤติกรรมของจิตต์ดังกล่าวนี้ พอที่จะนำไปสู่ความดับทุกข์ได้หรือ? ถ้าจิตต์ยังคงเหลืออยู่ ความทุกข์ โทรมันสอันเป็นสภาพธรรมของโลกจะไม่กลับมาสู่อีกหรือ? ปัญหานี้เราหาคำตอบได้ในสูตรต่อไป คือ:-

สูตร:- ตทา ทุรชฺฐะ สุรฺรูป' วสฺถานมฺ (๓)

คำแปล:- ครั้นแล้ว ผู้เห็น จะตั้งมั่นอยู่ในรูปของตน.

คำอธิบาย :- “ครั้นแล้ว” หมายถึง เมื่อบรรดาพฤติกรรมของจิตต์ ได้ถึงการหยุดสิ้นสุดลงแล้ว คือว่าเมื่อจิตต์ดำรงอยู่ในภาวะอันปราศจากพฤติกรรมทั้งปวงแล้ว

“ผู้เห็น” หมายถึง อาตมัน ซึ่งนับว่าเป็นสักกียานแห่งบรรดาพฤติกรรมของจิตต์ทั้งปวง.

“รูปของตน” หมายถึงสภาพของตน

ฉะนั้นเมื่อรวมกันเข้า สูตรจึงแปลว่า เมื่อพฤติกรรมทั้งปวงของจิตต์ ได้หยุดลง โดยมีลักษณะการอันสิ้นสุดลงแล้ว และจิตต์ดำรงอยู่ในภาวะอันปราศจากพฤติกรรมทั้งมวลแม้แต่อย่างใดอย่างหนึ่งก็ไม่มีแล้ว อาตมันซึ่งนับว่าเป็นผู้เห็นหรือเป็นสักขีพยานแห่งบรรดาพฤติกรรมของจิตต์โดยประการทั้งปวงนั้น ก็ย่อมตั้งมั่นอยู่ในสภาพของตน.

ขออธิบายอีกสักหน่อยว่า ถ้าจะพิจารณาคูตามหลักแห่งจิตตศาสตร์ ครั้งแรก ศาสนามุ่งตรงต่อความดับทุกข์ มิใช่ความดับจิตต์ทั้งนี้ก็เพราะเหตุที่จิตต์เป็นสิ่งที่เรามองไม่เห็น ส่วนพฤติกรรมของจิตต์ เช่นสุขทุกข์เป็นอาทิ นับว่าเป็นสิ่งที่ปรากฏประจักษ์แจ้งอยู่ และทั้งนับว่าเป็นเครื่องเร้าใจอย่างสำคัญยิ่งด้วย คือเมื่อเราได้รับทุกข์ เราใคร่จะแก้ไข และทำให้ทุกข์นั้นดับสูญไป ทุกข์นั้นจะดับได้เพราะความดับแห่งจิตต์หรือไม่ นั้นยังไม่เป็นปัญหา ปัญหาที่มีอยู่เพียงว่าเราจะดับทุกข์เท่านั้น.

อนึ่ง เมื่อพฤติกรรมต่างๆ เกิดขึ้นในใจของเราแล้ว เราย่อมมองเห็นตัวตนของเราตามกระแสเรื่องราวต่างๆ สภาพที่แท้จริงของเราจึงไม่ปรากฏแก่เรา เช่นเมื่อเรามีทุกข์เกิดขึ้น เรารู้สึกได้ทันทีว่า เราเป็นผู้มีทุกข์ เมื่อสุขเกิดขึ้นแก่เรา เราก็เข้าไปอีกอย่างหนึ่งว่า เราเป็นผู้มีสุข นั่นก็คือแสดงว่า เราคืออะไร เรายังมองไม่เห็น การที่เรามองไม่เห็นก็เพราะพฤติกรรมแห่งจิตต์ กำบังสายตาของเราอยู่ เปรียบเสมือนอย่าตัวละคร ซึ่งปรากฏแก่เราผู้ดูในรูปต่างๆ กัน ถึงกับทำให้เราไม่สามารถที่จะรู้ความจริงได้ว่า ฐานะเดิมที่แท้จริงของคนนั้นเป็นอย่างไร (หน้า๒๑) ❧ ❧ แต่เมื่อเขาถอดเครื่องแต่งตัวออกเลิกการแสดงละครแล้ว เรารู้จักฐานะเดิมที่แท้จริงของเขาได้ทันที ในทำนองเดียวกันนี้ เนื่องจากเราถูกปกคลุมปิดบังอยู่ด้วยพฤติกรรมของจิตต์อันมีประการต่างๆ นานา สภาพที่แท้จริงของเราจึงไม่ปรากฏขึ้นแก่เราได้ แต่ว่าครั้นเมื่อพฤติกรรมนั้นๆ ได้ถึงการหยุดสิ้นสุดลงโดยไม่มีการกลับคืนมาอีกแล้ว สภาพที่แท้จริงของเรา ก็จะปรากฏขึ้นทันที เหตุนั้นท่านจึงได้กล่าวไว้ว่า เมื่อจิตต์พ้นไปจากบรรดาพฤติกรรมทั้งหมดได้แล้ว เราย่อมตั้งมั่นอยู่ในสภาพที่แท้จริงของเรา สภาพอันบริสุทธิ์ของเราซึ่งปราศจากมลทินโทษแห่งพฤติกรรม จิตต์ก็ค่อยปรากฏประจักษ์ชัดขึ้น คั่งว่าดวงพระอาทิตย์สมัยเมื่อพ้นไปจากหมู่เมฆได้แล้ว ย่อมปรากฏประจักษ์ชัดขึ้นโดยกอร์ปด้วยรัศมีอันรุ่งโรจน์ซึ่งอำนาจความสว่างให้แก่โลกฉะนั้น

แต่ในที่นี้ อาจจะมีข้อที่น่าสงสัยติดข้องอยู่บ้างว่า ขณะที่จิตต์ปราศจากพฤติกรรมแล้วนั้น ในขณะนั้นความรู้สึกนึกคิดต่างๆ อันเกี่ยวแก่โลก เช่นความดี, ความ

นอนหลับ เป็นต้น ก็ถึงความดับสูญไปตามด้วยทั้งนี้ เพราะเหตุที่ความตื่นความนอนหลับเป็นต้นนั้น นับว่าเป็นพฤติกรรมของจิตต์, เมื่อเราเข้าถึงสภาพเช่นนี้ ก็เป็นอันบรรลุถึงโยคะหรือสมาธิ ซึ่งนับว่าเป็นลักษณะอันหนึ่งของผู้ตรัสรู้ บัดนี้ข้อที่น่าสงสัยมีอยู่ว่า ผู้ซึ่งบรรลุถึงสมาธิแล้ว จะออกจากสมาธิได้หรือไม่ ตามความเข้าใจของเรา เรายึดถือกันว่ามีผู้ออกจากสมาธิได้ เช่นพระอรหันต์คุณ ท่านสามารถเข้าถึงโยคภูมิซึ่งปราศจากพฤติกรรมของจิตต์ได้ และทั้งสามารถที่จะออกจากโยคภูมินั้นและทั้งสามารถสำแดงพฤติกรรมต่างๆ เหมือนอย่างบุคคลสามัญได้ เช่นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เรามีความเชื่อมั่นอย่างแนบเนียนอนที่เดียวว่า พระองค์ทรงบรรลุถึงโยคภูมิโดยแท้จริง ถึงกระนั้นเราก็ยังรับรู้กันอยู่ว่า พระองค์ยังทรงดำเนินตามพฤติกรรมของจิตต์เหมือนกับสามัญชน เช่นทรงประทานพระโอวาท, ทรงเสวยพระกระยาหาร, ทรงเปลี่ยนพระอิริยาบถ เป็นต้น พฤติกรรมของพระอรหันต์คุณดังกล่าวมานี้ สะกิดให้เราเกิดความสงสัยขึ้นว่า ท่านพระอรหันต์คุณนั้นๆ ยังตกอยู่ในเขตแดนแห่งพฤติกรรมของจิตต์อีกหรือ? ถ้าเป็นเช่นนั้นจริง ก็แปลว่าท่านยังมีได้พ้นไปจากพฤติกรรมของจิตต์ เมื่อกระนั้นก็เป็นอันว่ายังมีได้พ้นไปจากกองทุกข์ จึงยังไม่ควรจะนับว่าเป็นอรหันต์ หรือกล่าวโดยปฏิโลมว่า ท่านผู้เป็นพระอรหันต์ที่แท้จริงนั้น ย่อมจะไม่กลับลงมาจากโยคภูมิอีก จึงนับว่าจะมีการสำแดงพฤติกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งอีกนั้นหาไม่ได้ เนื่องจากพระสัมมาสัมพุทธเจ้าหรือท่านผู้อื่น ซึ่งเรานิยมนับถือกันว่าเป็นพระอรหันต์คุณนั้น ยังสำแดงพฤติกรรมหลายๆประการอยู่ จึงนับว่ายังมีได้บรรลุถึงโยคภูมิที่แท้จริง เมื่อยังมีช่องทางที่จะบังคาลให้เกิดความสงสัยขึ้นได้เช่นนี้ ท่านปัทมชลิ จึงได้ประกาศความสงสัยรายนี้เสียโดยอาศัยความหมายของสูตรดังต่อไปนี้ คือ

สูตร :- วุคฺคิตฺตารูปมิตฺตตร (๔)

คำแปล :- ใน (ภูมิ) อย่างอื่นๆ พฤติกรรมมีรูปร่างอย่างเดียวกัน

คำอธิบาย :- คำนวนที่กล่าวว่า “ในภูมิอย่างอื่น”

(อิตฺตตร) หมายถึงภูมิซึ่งมิใช่โยคภูมิ คือว่า ครั้นได้บรรลุถึงโยคภูมิแล้ว ท่านโยคีก็ยังไม่ร่วงลงมาสู่โลกภูมิของเราอีกได้ ความจริงโลกภูมิหาจัดเป็นโยคภูมิไม่ จึงนับว่าเป็นภูมิซึ่งต่างไปจากโยคภูมิแท้ที่เดียว

ส่วนจำนวนที่ว่า “พหุติ มีรูปอย่างเดียวกัน” (พหุติสารูปยม) นั้น
หมายความว่า พหุติการต่างๆ ไม่ได้แยกออกเป็นหลายสายหลายสาขา ก็ว่าพหุติการ
ต่างๆ ย่อมกลับกลายเป็นพหุติการชนิดเดียวกันทั้งสิ้น

เมื่อรวมจำนวนทั้งสองนี้เข้ากันแล้ว ความหมายของสูตรก็ปรากฏชัดเป็นดังนี้
คือ ครั้นท่านโยคีลงมาจากโยคภูมิสู่โลกภูมิแล้ว พหุติการต่างๆ ย่อมปรากฏขึ้นแก่ท่าน
ในฐานะเป็นพหุติการอย่างเดียวกันทั้งสิ้น ทั้งนี้ก็เพราะเหตุที่ว่า สิ่งที่เป็นต้นเหตุแห่ง
ความแตกต่างกัน ซึ่งได้แก่วิชชาะนั้น ได้กลับสูญหายไปจากท่านเสียแล้ว ความแตกต่าง
กันในพหุติการต่างๆ จึงไม่ปรากฏขึ้นแก่ท่านเช่นนั้นอีก เช่นผู้โง่เขลา ครั้นเห็นน้ำใน
แก้วสีดำ ก็พลันเข้าใจเอาน้ำนั้นสีดำต่อไปเมื่อเห็นน้ำในแก้วสีแดง ก็เข้าใจไปอีก
อย่างหนึ่งว่า น้ำเป็นสีแดง ทั้งนี้ก็เพราะเหตุที่คนโง่เขลาผู้นั้นขาดความรู้อยู่ เมื่อเขา
ได้รับความรู้แล้ว เขาจะเข้าใจทันทีว่าน้ำนั้นไม่มีสีอย่างใดอย่างหนึ่งตามที่ตนเห็นนั้น
เลย ถึงตามความปรากฏเราจะเห็นเป็นสีต่างๆ กันก็จริงอยู่ แต่ว่าสีนั้นๆ จะมีสีที่แท้จริง
ของน้ำนั้นหาไม่ได้ ในทำนองเดียวกันนี้ อาศัยญาณรัศมีซึ่งท่านโยคีได้รับมาจากโยคภูมิ
ท่านสามารถที่จะขจัดความมืดมนแห่งอัญญาณเสียได้ เมื่อไม่มีอัญญาณติดข้องอยู่อีก
แล้ว บรรดาความแตกต่างกันซึ่งเป็นผลสืบเนื่องลงมาจากอัญญาณนั้นก็ป็นอัน
ล้มละลายไปทันที ท่านก็หยั่งรู้ได้โดยแน่ชัดว่า ความแตกต่างกันในพหุติการต่างๆ ดัง
ที่ปรากฏอยู่ในโลกภูมินั้น หาไม่มีความจริงอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ เป็นเพียงแต่ความปรากฏ
ขึ้นชั่วขณะเท่านั้น ไม่ใช่ความจริง นั่นก็ย่อมเป็นพยานซึ่งบ่งอยู่ในตัวว่า ถึงท่านโยคีจะ
ลงมาจากโยคภูมิสู่โลกภูมิอีกก็ตาม แต่บรรดาพหุติการต่างๆ ในโลกภูมิได้ปรากฏแก่
ปัญญาจักษุของท่านว่า เป็นพหุติอันมีสภาพการอย่างเดียวกันทั้งสิ้น. 📁

โดยยึดถือเอากระแสดความหมาย ดังที่มีอยู่ในบรรดาสูตรเท่าที่แล้วมา พอที่จะ
เห็นได้ว่านิโรธซึ่งพหุติการของจิตต์ จัดไว้เป็นจุดประสงค์อันสำคัญยิ่งของโยคะ แต่
ว่าการที่เราสามารถนิโรธพหุติการของจิตต์ได้ จำต้องรู้เสียก่อนว่าพหุติการของจิตต์
นั้นมีอยู่ก็อย่าง และลักษณะของพหุติการนั้นๆ เป็นอย่างไรบ้าง เราจึงจะสามารถ
พยายามทำให้การดำเนินของจิตต์หยุดสิ้นสุดลงได้โดยเด็ดขาด โดยอาศัยเหตุนี้แหละ
ท่านปัทมยาลิงจึงได้แนะนำประการต่างๆ ของพหุติการแห่งจิตต์ไว้ในสูตรดังต่อไปนี้คือ

สูตร :- รุคตย ปณจยช กุณิฆฎากุณยฎา (๕)

คำแปล :- พุทธ ๕ อย่าง มีทั้งประกอบด้วยกิเลส ทั้งไม่ประกอบด้วยกิเลส
คำอธิบาย :- บรรดาพฤติกรรมของจิตต์ แบ่งออกได้เป็น ๕ ประการ ซึ่งท่านจะได้
แนะนำไว้ในสูตรต่อไปนี้ อนึ่งบรรดาพฤติกรรมเหล่านี้ บางคราวนับว่าเป็นเหตุให้เกิด
กิเลสก็มี และบางคราวไม่บังคาลให้เกิดกิเลสก็มี พฤติกรรมนั้นๆบางคราวกับว่าเป็นที่
พอใจของเรา และบางคราวทำให้เรารู้สึกงมงาย และทุกข์โทมนัสอย่างรุ่มร้อนใจเต็มที่
นั่นก็คือแสดงให้เห็นว่า บรรดาพฤติกรรมต่างๆของจิตต์ย่อมดำเนินไปตามกระแส ๒
สาย คือกระแสหนึ่งเป็นไปเพื่อจะบังคาลให้เกิดกิเลส และอีกกระแสหนึ่งเป็นไปเพื่อ
บังคาลให้เกิดความสุขสำราญใจ อาศัยกระแสความ ๒ สายนี้แหละท่านจึงได้กล่าวไว้ว่า
เหล่าพฤติกรรมของจิตต์ ย่อมประกอบด้วยกิเลสด้วย และทั้งไม่ประกอบด้วยกิเลสด้วย
ละนี้

บัดนี้ยังมีข้อที่น่าพิจารณาอยู่อีกข้อหนึ่ง กล่าวคือตั้งได้บรรยายมาแล้ว พฤติ
กรรมของจิตต์หมายถึงความเปลี่ยนแปลงของจิตต์ตามรูปการแห่งอารมณ์ ปัญหาจึงเกิดว่า
เนื่องจากอารมณ์มีอยู่มากมายหลายประการจนนับไม่ถ้วน พฤติกรรมของจิตต์จึงน่าจะ
จะต้องแบ่งออกเป็นหลายสายหลายสาขา แต่เหตุไฉนท่านจึงแบ่งออกไว้เพียง ๕
ประการเท่านั้นเล่า? ๓๓ มีคำตอบเฉลยปัญหานี้ว่า ถึงอารมณ์จะมีอยู่มากมายหลาย
ประการจนนับไม่ถ้วนก็จริงอยู่ แต่ถ้าจะยึดถือเอารูปการของจิตต์มาเป็นเกณฑ์พิจารณา
แล้ว จะเห็นได้ทันทีว่า รูปการของจิตต์ซึ่งได้เปลี่ยนแปลงไปตามอารมณ์นั้น ประมวล
ลงได้ ๕ ประการเท่านั้น บรรดาความเปลี่ยนแปลงซึ่งเกิดขึ้นในดวงจิตต์ จะต้องตกอยู่
ในประเภทใดประเภทหนึ่งแห่งประเภท ๕ อย่างนี้เสมอไป คติการอันนี้แหละ ย่อมเป็น
พยานอยู่ในตัวว่า บรรดาพฤติกรรมต่างๆของจิตต์ มีประเภทไม่เกินไปกว่า ๕ ประการ
เลย

บัดนี้จะกล่าวถึงพฤติกรรม ๕ ประการนี้ต่อไป

สูตร :- ปริมาณ – วิปรยย – วิกลุป - นิทราสมุฤตยะ (๖)

คำแปล :- ปริมาณ (การพิสูจน์) ความวิปลาต, ความสมมติพิศ, ความหลับ และ
ความรำลึกทรงจำ

คำอธิบาย :- ในสูตรนี้ ท่านได้กล่าวถึงพฤติกรรม ๕ ประการของจิตต์ ดังท่านได้
เสนอไว้ในเนื้อสูตรที่แล้วมา ในสูตรต่อไปท่านปทัชชลิได้อธิบายถึงลักษณะแห่งพฤติ
การไว้อย่างแจ่มแจ้ง ข้าพเจ้าจึงงดไว้ไม่บรรยาย ณ ที่นี้ก่อน.

บัดนี้จะกล่าวถึงประมาณหรือการพิสูจน์เสียก่อนคือ :-

สูตร :- **ปฺรตุยกุชานูมานาคมาะ ปฺรมาณานิ (๗)**

คำแปล :- **ประมาณ คือประจักษ์ อนุมาน และ อาคมหรือ ศัพท์**

คำอธิบาย :- **ประมาณ** หมายถึงกฎเกณฑ์ ซึ่งเรายึดถือเอา เพื่อจะหาเอาความรู้แจ้งใน
สิ่งที่เรายังสงสัยอยู่โดยการประหารความสงสัยนั้นเสีย ตามแนวแห่งสิ่งที่เราสงสัยอยู่ก็
ดี หรือสิ่งที่เราจะพิสูจน์หาความรู้แจ้งนั้นก็ดี กฎเกณฑ์เหล่านี้จัดได้เป็น ๓ ประเภท
คือประจักษ์ เป็นไปในการพิสูจน์หาความรู้แจ้งในสิ่งที่ตกอยู่ในสายตาของเรา
อนุมานเป็นไปในการพิสูจน์หาความรู้แจ้งในสิ่งซึ่งอยู่นอกสายตาของเรา โดยอาศัยการ
สันนิษฐานเป็นหลักเกณฑ์ อาคมหรือศัพท์ เป็นไปในการพิสูจน์หาความรู้ในคำพูด
ต่างๆ ซึ่งผู้ตรัสรู้ได้กล่าวสั่งสอนไว้ ❖❖

บัดนี้จะกล่าวถึงลักษณะแห่งความวิปลาส คือ

สูตร :- **วิปฺรโยโย มิถฺยาชฺฌานมตฺทฐูปฺรติยฺฐมฺ (๘)**

คำแปล :- **ความวิปลาส คือ ความรู้ผิด ตั้งมั่นอยู่ในรูปผิด**

คำอธิบาย :- ตามหลักฐานดังที่ได้แสดงมาแล้วในสูตรที่แล้วมา เราพอจะเห็นได้ว่า
ความรู้ซึ่งเกิดขึ้นโดยอาศัยประมาณนั้น เรารับรองว่าเป็นความรู้ที่ถูกต้อง แต่บาง
คราวเรารู้สิ่งใดสิ่งหนึ่งและทั้งเข้าใจว่าความรู้ของเราในสิ่งนั้น เป็นความรู้ที่ถูกต้องด้วย
ใจแต่เท่านั้น เรายังแลเห็นสิ่งนั้นตามแง่ความรู้ชนิดนั้นด้วย แต่ที่ผู้รู้จริงอีกคนหนึ่ง
กลับเห็นว่าความรู้ที่เราสมมุติเอาเป็นความรู้ที่ถูกต้องนั้น หาเป็นความรู้ที่ถูกต้องโดยแน่
แท้ทีเดียวไม่ หรือสิ่งที่เรากำลังเห็นกันอยู่ว่าเป็นจริงนั้นหาเป็นจริงไม่ เช่นมีโรคตาชนิด
หนึ่งถ้าเกิดขึ้นแก่ผู้ใด ทำให้เขามองเห็นพระจันทร์ดวงเดียวเป็น ๒ ดวงไป เมื่อเขาเห็น
เช่นนั้น เขาก็รู้และเข้าใจทันทีว่าพระจันทร์มี ๒ ดวง แต่ที่ผู้มีตาบริสุทธิ์ ย่อมรู้ลึก
ว่าความรู้และการเห็นของผู้นั้นหาได้เป็นไปตามความจริงไม่ เป็นความรู้และความ
เข้าใจที่เขารู้ผิด ใจแต่เท่านั้น จักว่าเขาเป็นผู้เห็นผิดด้วย การรู้ผิดและการเห็นผิดเช่นนี้

แหละ ท่านได้ตั้งชื่อจำกัดไว้ว่า “ความวิปลาต” หรือวิปยัย อาศัยแง่ความเห็นดังได้กล่าวมานี้ ท่านจึงได้บัญญัติลักษณะแห่งความวิปลาตไว้เป็น ๒ ประการ คือ ประการ ๑ ได้แก่มีจณญาณหรือรู้ผิด เช่นรู้ว่า พระจันทร์มี ๒ ดวง และประการที่ ๒ ตั้งอยู่ในรูปที่ผิด คือรูปซึ่งเขาเห็นนั้นเป็นรูปที่เขาเห็นผิดไปจากความจริง เช่นเห็นพระจันทร์ดวงเดียวเป็น ๒ ดวง ในที่นี้ควรสังเกตไว้ว่า ความรู้ชนิดนี้ตั้งอยู่ในกระแสการเห็นผิด เช่นเราเห็นพระจันทร์ดวงเดียวเป็น ๒ ดวง แล้วจึงเกิดความรู้ว่า “มีพระจันทร์ ๒ ดวง” มิใช่เรานึกว่าพระจันทร์มี ๒ ดวงก่อน แล้วจึงค่อยเห็นว่ามี ๒ ดวงทีหลัง นี้แสดงให้เห็นว่าการเห็นผิดครั้งนี้แหละ บันดาลให้เกิดความรู้ผิด ความผิดจึงจัดว่าเป็นสภาพที่ตั้งมั่นอยู่ในการเห็นผิดโดยตรงทีเดียว

จะกล่าวถึงพฤกษที่ ๓ คือ ความสมมติผิดต่อไป

สูตร :- ศพฺพหฺชฌานานุปาตี วสตุศฺนฺโย วิกฺลฺปะ (๕)

คำแปล :- ความสมมติผิด คือ (ความสมมติ) ที่เป็นไปตามคำพูดแต่ไร้วัตถุ

คำแปล :- ลักษณะแห่ง ความสมมติผิด ท่านได้กำหนดไว้เป็น ๒ ประการ คือ ความสมมติที่เราสมมติขึ้นโดยอาศัยเพียงแต่คำพูดหรือภาษาเท่านั้น ๑ และความสมมติซึ่งไร้วัตถุหรือไร้สาระ ๑ ฉะนั้น ในการหาความเข้าใจในความสมมติผิดนั้น เราจึงควรพิจารณาถึงข้อความทั้ง ๒ นี้อย่างละเอียดลออเสียก่อน.

ความสมมติที่เป็นไปตามคำพูด หรือภาษาหมายความว่า ความสมมติซึ่งอาศัยคำพูดเป็นหลัก คือว่าสิ่งใดสมมติขึ้นโดยอาศัยความสดับหรือการอ่าน แต่ยังมีได้นึกใคร่ครวญพิจารณาคว้า สิ่งนั้นมีสาระอยู่ในตัวหรือไม่ นี้แหละได้แก่ความสมมติที่เป็นไปตามคำพูด เช่นตัวอย่าง เราได้สดับมาแล้วว่า “มีนิพพาน” แต่เราเองยังมีได้บรรลุถึงนิพพาน เราจึงยังไม่รู้จักรสแห่งนิพพาน เท่าที่เราเชื่อก็เพราะอาศัยคัมภีร์ตำรับตำราเท่านั้น นิพพานยังมีได้ปรากฏประจักษ์แก่เรา ฉะนั้น ความเข้าใจของเราในเรื่องนิพพานจึงนับว่าเป็นความเข้าใจซึ่งได้เกิดขึ้นจากคำพูดของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า หรือพระอรหันต์ทั้งหลายถึงเราอาจแสดงเหตุผลต่าง ๆ นานาเพื่อพิสูจน์ถึงนิพพานได้ก็ตาม แต่การแสดงเหตุผลนั้นก็ยิ่งยึดถือเอาภาษาเป็นหลัก โดยไม่มีความรู้แจ้งแม้แต่น้อยหนึ่งเลย ถ้าเราตัดคำพูดออกเสีย นิพพานของเราก็จกดับสูญหายไปตาม แต่ว่าส่วนพระอรหันต์ทั้งหลายเป็นเช่นนั้นไม่ กล่าวคือท่านจะสามารถพูดออกมาได้หรือไม่ก็ตาม ไม่เป็น

ข้อสำคัญสำหรับท่าน เพราะท่านได้แจ้งชัดแล้ว คั้งที่ผู้ซึ่งเคยชิมรสหวานมาแล้วเขาจะ
พูดแสดงลักษณะแห่งความหวานได้หรือไม่ก็ตาม แต่ความหวานนั้นจะเป็นสิ่งที่
ประจักษ์แจ้งแก่เขาอยู่นั่นเอง แต่ว่าส่วนผู้ที่ยังมีได้เคยชิมรสหวาน เขาจำเป็นจะต้อง
อาศัยคำพูดเป็นเครื่องนำความรู้ ทั้งนี้เป็นเพราะเหตุที่เขายังขาดความรู้แจ้งในเรื่องรส
หวานจึงต้องเป็นไปตามหลักแห่งคำพูดเท่านั้น ความรู้ความเข้าใจเช่นนี้ ซึ่งยึดถือเอา
ภาษาหรือคำพูดเป็นมาตรฐานหรือหลักเกณฑ์นี้แหละ จัดว่าเป็นความสมมติอันเป็นไป
ตามคำพูดหรือภาษา

ในตอนนี ถ้าเราจะสังเกตกันอย่างถ้วนถี่จริงๆแล้ว เราจะเห็นได้ว่าความสมมติ
ชนิดนี้ขาดวัตถุหรือสาระสำหรับผู้สมมติ คือว่าผู้สมมติที่ยังไม่เห็นจริงยังไม่สามารถรู้
จะแจ้งได้เป็นเพียงสักว่าตกอยู่ในเขตแดนแห่งภาษาเท่านั้น

อาศัยแง่ความเห็น ๒ ประการนี้เป็นเกณฑ์พิจารณาท่านจึงได้กล่าวไว้ว่า ความ
สมมติที่ยึดถือเอาภาษาเป็นหลักเป็นเกณฑ์ โดยยังขาดวัตถุหรือสาระอยู่นั้นนับว่าเป็น
ความสมมติผิดหรือวิกัลปะ

จะกล่าวถึงพหุคติที่ ๔ นิทราหรือความหลับ

สูตร :- **อภาวปรตยยามพนา วุตุตฺตฺรนิทฺรา (๑๐)**

คำแปล :- ความหลับคือพหุคติซึ่งอาศัยปัจจัยแห่งความไม่เป็น

คำอธิบาย :- ตามเนื้อสูตรลักษณะแห่งความหลับ มีอยู่ว่าสิ่งใดอาศัยปัจจัยแห่งความ
ไม่เป็นภาวะ ฉะนั้น ก่อนอื่น เราควรพิจารณาถึงเนื้อความซึ่งซับซ้อนอยู่ในสำนวนที่ว่า
“ความไม่เป็น” เสียก่อน

ความไม่เป็นหรืออภาวะ คือความตรงกันข้ามกับภาวะ นั่นคือบ่งถึง “ภาวะ”
เป็นเกณฑ์พิจารณา คำว่า “ภาวะ” ถ้าจะแปลตามตัวก็ได้ความว่า “ความเป็น “ ข้อนี้
สะกิดให้เกิดปัญหาขึ้นอีก ๒ สาย คือความเป็น มีความหมายลึกซึ้งเพียงไหน ๑ และ
ความเป็น มีบริเวณแผ่ออกไปแค่ไหน ๑ ปัญหา ๒ สายนี้จะพยายามเฉลยต่อไป

ขอให้พินิจพิเคราะห์พิจารณาถึงบรรดาพหุคติการ ซึ่งปรากฏประจักษ์ขึ้นในเวลา
ที่เราตื่นอยู่และทั้งในเวลาที่เรานอนฝันไป ขณะที่เราตื่นอยู่เราดำเนินไปตามพหุคติการ
หลายๆประการ เช่นบางคราวเราฝันอยู่ บางคราวเรานอนอยู่ บางคราวกำลังวิ่ง, บาง
คราวกำลังทำงานอยู่เป็นอาทิ พหุคติการของเราตั้งว่านี่แหละ ถ้าจะพูดตามภาษาตลาดก็

อาจกล่าวได้ว่า ขณะที่เรายืนอยู่ ในขณะที่เรานอนอยู่ ในขณะที่เรากำลังยืนอยู่ ขณะที่เรานอนอยู่ ในขณะที่เรากำลังนอนอยู่ เป็นต้น หนึ่งข้อที่ว่าเราเป็นผู้ที่กำลังยืนอยู่ หรือเราเป็นผู้ที่กำลังนอนอยู่นั้นเราสามารถพูดได้อีกนัยหนึ่งว่า ความเป็นผู้กำลังยืนอยู่ หรือ ความเป็นผู้กำลังนอนอยู่ เป็นภาวะซึ่งปรากฏขึ้นในเรา นั่นคือบรรดาพฤติกรรมซึ่งปรากฏประจักษ์ขึ้นในขณะที่เรตื่นอยู่นั้น ย่อมอาศัยความเป็นหรือภาวะเป็นต้นเค้า ถ้าไม่มีความเป็นก็ไม่มีความประพฤติการอย่างใดอย่างหนึ่งที่จะเกิดขึ้นได้ เช่นถ้าเราไม่เป็นผู้ที่กำลังยืนอยู่ ก็หมายความว่าเราไม่ได้ยืนอยู่นั่นเอง

โดยทำนองนี้ ย่อมเป็นไปในความฝันด้วย เช่นเมื่อเราฝันว่าเรากำลังอ่านหนังสืออยู่ ก็ย่อมหมายความว่า ในขณะที่เรเป็นผู้ที่กำลังอ่านหนังสืออยู่ นั่นก็คือพฤติกรรมต่างๆซึ่งปรากฏขึ้นในความฝันนั้น ย่อมเป็นไปตามกระแสแห่งความตื่นกับความฝันมีอยู่เพียงว่า ในเวลาตื่นเรารู้พฤติกรรมที่ปรากฏทางร่างกายเป็นมาตรฐาน แต่ว่าส่วนเวลาที่เรฝันมาตรฐานจำกัดอยู่เฉพาะในบริเวณแห่งจิตต์ หรือเจตสิกเท่านั้น

อย่างไรก็ดี ถ้าจะกล่าวถึงความหลับแล้ว จะเห็นได้ว่าเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับความตื่น หรือความฝันทีเดียว กล่าวคือบรรดาพฤติกรรมซึ่งอาศัยความเป็นหรือภาวะเป็นพื้นฐานไม่ปรากฏอยู่ในความหลับ เช่นในขณะที่เราหลับอยู่เราไม่เคยนึกสำนึกได้ว่าเราเป็นผู้นอนหรือเราเป็นผู้หลับ เราเป็นอะไรย่อมไม่ปรากฏในความหลับนั้น ความหลับเป็นประจักษ์พฤติกรรมชนิดหนึ่ง ซึ่งตัดบรรดาความเป็น ออกเสีย นี้แหละเป็นองค์พยานซึ่งอยู่ในตัวว่า ในความหลับไม่มีความเป็นหรือภาวะ เมื่อไม่มีความเป็นหรือภาวะก็แปลว่ามีความไม่เป็นหรือภาวะ

ปัญหาจึงมีอยู่ว่า เหตุไฉนในความหลับจึงไม่มีความเป็นเล่า ท่านปถุญชลีได้ตอบไว้ว่า เพราะความหลับเป็นพฤติกรรมชนิดหนึ่ง ซึ่งอาศัยปัจจัยแห่งความไม่เป็นหรือภาวะเป็นพื้นฐาน ฉะนั้นเราจึงควรพิจารณาถึงความหมายของคำนี้ต่อไป

ปัจจัยแห่งความไม่เป็น แปลว่า เหตุแห่งความไม่เป็น ส่วนเหตุแห่งความไม่เป็น บ่งถึงลักษณะของจิตต์ซึ่งเป็นไปในความมืดมนหรืออัญญาณ คือว่าดังได้กล่าวมาแล้ว ลักษณะของจิตต์มีอยู่ ๓ ประการ ประการ ๑ เป็นไปในความรู้, อีกประการ ๑ เป็นไปใน การเตือนให้กระทำการและประการที่ ๓ เป็นไปในความปกปิดความรู้ ในเวลาตื่นก็ดี หรือในเวลาฝันก็ดี จิตต์ปรากฏอยู่ในลักษณะ ๓ ประการนี้ เช่นเวลาที่เรตื่นอยู่ เรามีความรู้ในสิ่งที่แวดล้อมเราอยู่และบางคราวก็ไม่มี และทั้งเราได้ดำเนินการไปหลายๆ

ประการถึงไม่มากก็น้อย พฤติกรรมของเราครั้งนี้แหละ เป็นองค์พยานอยู่ในตัวว่า ในขณะที่เราตื่นอยู่นั้น จิตต์ปรากฏขึ้นในลักษณะทั้ง ๓ ประการ ความฝันก็เป็นไปในการทำงานเดียวกันนี้ด้วย คือสิ่งที่เราฝันอยู่ เรามีความรู้ในสิ่งนั้นๆ แต่สิ่งที่เราไม่ฝันถึงเราไม่มีความรู้เลย ซึ่งหมายความว่าจิตต์ปรากฏอยู่ทั้งในลักษณะแห่งความรู้ และความไม่รู้ รวมทั้ง ๒ ประการ ส่วนลักษณะของจิตต์ซึ่งเป็นไปในการเตือนให้กระทำนั้น จิตต์ยังหาได้ฝันไปเสียทีเดียวไม่ ทั้งนี้ก็เพราะมีเหตุอยู่ว่าในความฝัน เราก็ยังฝันอยู่ว่าเรากำลังกระทำการอยู่แต่ว่าในความฝัน เราก็ยังฝันอยู่ว่าเรากำลังกระทำการอยู่ นั่นก็คือลักษณะของจิตต์อันเกี่ยวแก่การกระทำนั้นปรากฏอยู่แต่ว่าร่างกายของเราไม่ได้ดำเนินไปตามพฤติกรรมนั้นๆ ดังที่เคยเป็นไปในเวลาตื่นเท่านั้น นี่แหละนับว่าเป็นความแตกต่างกันระหว่างความตื่นกับความฝัน คือว่าในเวลาที่เราตื่นอยู่ ร่างกายของเราย่อมดำเนินไปตามพฤติกรรมต่างๆ ซึ่งเกิดขึ้นจากลักษณะของจิตต์ ซึ่งเป็นไปในการเตือนให้เรากระทำการ ส่วนในขณะที่เวลาฝันนั้นแล้ว ลักษณะดังว่านี้ก็ยังไม่ปรากฏอยู่ เป็นแต่ว่าร่างกายไม่ได้ดำเนินไปตามเท่านั้นเอง

แต่ว่าในเวลาอนหลับลักษณะที่ปรากฏนั้นย่อมผุดผ่องออกไปอีกทีเดียว กล่าวคือในความหลับเราไม่มีความรู้ในสิ่งใด แม้แต่สักสิ่งหนึ่งเลย และความกระตือรือร้นเพื่อให้เริ่มการทำงานนั้นแล้ว ก็กำลังดับสนิทอยู่เหมือนกัน ลักษณะของจิตต์ที่ปรากฏอยู่ ก็คือลักษณะที่เป็นไปในการปกปิดความรู้เท่านั้น เพราะความหลับย่อมปกปิดบรรดาความรู้ของเรา ในขณะที่เรากำลังอยู่ในฐานะแห่งอัญญาณ หรือตมะโดยตรงทีเดียว เมื่อเป็นดังนี้ ก็หมายความว่าปัญหาที่ว่าเราเป็นอะไรนั้น ก็ไม่มีปรากฏอยู่ในความหลับเลย คือว่าบรรดาพฤติกรรมซึ่งอาศัยความเป็น ย่อมดับสนิทลงโดยอำนาจแห่งอัญญาณ อัญญาณหรือตมะซึ่งนับว่าเป็นลักษณะที่ ๓ ของจิตต์นั้น ย่อมประหารบรรดาความเป็นออกเสีย แล้วบันดาลให้ความไม่เป็นที่เกิดมีขึ้นแทน ฉะนั้น จึงกล่าวได้ทีเดียวว่าอัญญาณ หรือตมะนี้เองเป็นปัจจัยแห่งความไม่เป็นที่เกิดมีขึ้นนี้เป็นเครื่องพิสูจน์ เราจึงยุติความเห็นในความเป็นลงได้ดังนี้ ก็เนื่องจากในความหลับไม่มีพฤติกรรมซึ่งอาศัยความเป็นเกณฑ์ มีอยู่แค่เพียงพฤติกรรมที่ว่าความไม่เป็นที่เกิดมีขึ้น และเนื่องจากความไม่เป็นที่เกิดมีขึ้นเป็นอัญญาณหรือตมะ ซึ่งเป็นลักษณะที่ ๓ ของจิตต์ จึงสรุปรวมความลงได้ว่าความหลับย่อมตั้งอยู่ในลักษณะของจิตต์ ซึ่งเป็นไปในความไม่รู้หรืออัญญาณ หรือตมะ ฉะนั้น

ในตอนนี้อาจจะตั้งกระทู้ถามได้ว่า ความหลับอันไร้รู้นั้น เป็นพฤติกรรมของจิตหรือ? ย่อมตอบทันทีว่า เป็นพฤติกรรมของจิตโดยมีพักต้องสงสัย ทั้งนี้ก็เพราะตามธรรมดาต้นดานของจิตเป็นสิ่งที่ไม่มีการขาดสาย กล่าวคือขณะที่เรตื่นขึ้นจากความหลับ เราย่อมกล่าวกันว่า ตลอดเวลาที่เรนอนหลับอยู่นั้น “เราไม่รู้จักอะไรเลย” หรือ “เราได้นอนหลับไปอย่างสบาย” เป็นต้น การกล่าวเช่นนี้แสดงให้เห็นว่า จิตมิได้ขาดต้นดาน ความรู้สึกดังว่านี้จึงเกิดขึ้นได้ ถ้าหากว่าตั้งแต่เวลาที่เรนอนหลับลงจนถึงเวลาที่เรตื่นขึ้น นับว่าเป็นเวลาที่จิตขาดต้นดาน เป็นเวลาว่างเปล่า หรือขาดศูนย์แล้วก็เป็นอย่างอื่นว่าผู้ที่ตื่นขึ้น กับผู้ที่นอนหลับจะไม่มีอะไรที่จะชี้ให้เห็นได้ว่าเป็นผู้เดียวกันหรือไม่ และทั้งนี้จะกล่าวไม่ได้ว่า “เราได้นอนหลับสบาย” เนื่องจากในเวลาหลับมีสื่อคือจิตอันประกอบด้วยลักษณะแห่งัญญาอยู่แล้ว ต้นดานแห่งความสำนึกที่ว่า “เราได้นอนหลับไปอย่างสบาย” หรือ “เราไม่รู้จักอะไรนั้น” จึงเกิดขึ้นได้ นั่นก็คือในความหลับ จิตยังดำรงอยู่ดั้งเดิม ถึงจะไม่ปรากฏในลักษณะ ๓ ประการก็ตาม อาศัยข้อนี้เป็นหลักเกณฑ์ พอที่จะเข้าใจได้ว่า ความหลับเป็นพฤติกรรมของจิตอันหนึ่ง โดยมีพักต้องสงสัยเลย

บัดนี้จะกล่าวถึงพฤติกรรมอันสุดท้าย คือ สมฤติ

สูตร :- อนุภูตวิยาสาปฺรโมษะสมฤติ (๑๑)

คำแปล :- ความไม่ขาดศูนย์ในสิ่งที่จิตได้รู้สึกมาแล้ว คือ สมฤติ

คำอธิบาย :- ตามธรรมดา ในจิตของเรา มีเรื่องหลายๆประการ ซึ่งกำลังผ่านกันไปผ่านกันมาอยู่เสมอ ในระหว่างบรรดาเรื่องเหล่านี้ มีหลายเรื่องที่จิตเคยรู้สึกมาแล้วแต่ก่อน และทั้งมีเรื่องซึ่งนับว่าเป็นเรื่องใหม่ที่เดี๋ยวกี้มี เช่นเมื่อวานนี้เราได้อ่านหนังสือเล่มหนึ่งมา วันนี้เราอาจจะนึกถึงเรื่องที่ได้อ่านมาแล้วนั้นอีกก็ได้ นั่นคือเรื่องที่ได้ผ่านจิตไปเมื่อวานนี้ กำลังผ่านจิตไปอีกครั้งหนึ่งในวันนี้ ฉะนั้นสำหรับจิตเรื่องนี้จะนับว่าเป็นเรื่องเก่า ในทำนองเดียวกันนี้ เรื่องใหม่ๆ ก็กำลังผ่านจิตไปด้วย เช่นมีบางสิ่งบางอย่างมากระทบสายตาของเรา เราก็นึกถึงสิ่งนั้นทันที โดยความนึกถึงสิ่งนั้นยังมีได้ผ่านจิตของเราไป นี่นับว่าเป็นครั้งแรก เหตุนั้นแหละ ตามแง่แห่งจิตจึงนับว่าเป็นเรื่องใหม่ที่เดียว ซึ่งจิตกำลังรู้สึกอยู่นั้น

อย่างไรก็ตาม สมฤดี ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับเรื่องใหม่แต่ย่อมบ่งถึงความนึกถึงเรื่องเก่าที่เดียว ซึ่งท่านได้ชี้ลักษณะไว้โดยใช้สำนวนว่า **ความไม่ขาดศูนย์ในเรื่องที่จิตได้รู้สึกมาแล้ว** ขออธิบายอีกสักหน่อย ธรรมชาติของจิตมีอยู่ว่า จิตไม่คงอยู่ในเรื่องอย่างเดียวกัน ทุกๆขณะอารมณ์ของจิตกำลังเปลี่ยนแปลงไป บัดนี้จิตทรงอยู่ในอารมณ์ประการหนึ่ง อีกในไม่ช้าอารมณ์นั้นก็เปลี่ยนแปลงไป และอารมณ์อีกประการหนึ่งจะเข้ามาแทน อาศัยลักษณะการของจิตดังกล่าวมานี้ เราจึงมีความเข้าใจอีกสายหนึ่งว่า เนื่องจากจิตเปลี่ยนอารมณ์อยู่เสมอ เหตุนั้นในขณะที่จิตรับเอาอารมณ์ใหม่นั้น จิตจึงขาดอารมณ์เก่าไป นั่นคือสรุปความลงได้ว่า จิตรับเอาอารมณ์ใหม่เพียงใด อารมณ์เก่าที่จิตได้รู้สึกมาแล้วก็ย่อมดับศูนย์ไปเพียงนั้น แต่ว่าบางครั้งบางคราวจิตก็รับเอาอารมณ์ที่ได้รู้สึกมาก่อนแล้วก็มี เมื่อจิตมีลักษณะการเช่นนี้ ก็เป็นอันว่า ในขณะที่จิตไม่ขาดศูนย์จากเรื่องที่ได้รู้สึกมาแล้ว คือว่า ในขณะที่จิตตั้งอยู่ในเรื่องเก่าที่ได้รู้สึกมาแล้ว คือว่า ในขณะที่จิตตั้งอยู่ในเรื่องเก่าที่ได้ผ่านมาแล้วแต่ก่อน พฤติของจิตซึ่งเป็นไปในทำนองนี้แหละท่านเรียกว่าสมฤดี

ตอนนี้ มีข้อที่น่าข้องใจอยู่อีกข้อหนึ่ง คือบางคราวเรานึกถึงสิ่งที่ได้ผ่านมาแล้ว เพื่อจะหาความเข้าใจในสิ่งนั้น ความเข้าใจซึ่งเกิดขึ้นจากความนึกเช่นนี้ ควรจะได้แก่สมฤดีหรือ ? อันที่จริงถ้าเราพิจารณาเรื่องนี้เพียงเผินๆแล้ว เราอาจจะหลงได้ว่าความเข้าใจเช่นนี้ ก็คือสมฤดีนั่นเอง เพราะจิตไม่ขาดอารมณ์ที่ผ่านมาแล้ว แต่ว่าเมื่อได้พิจารณาอย่างละเอียดลออแล้ว จะปรากฏทันทีว่า ความเข้าใจเช่นนี้จะได้แก่สมฤดีนั้นหาไม่ ทั้งนี้ก็เพราะเหตุมีอยู่ว่า ความเข้าใจในสิ่งหนึ่งกับสิ่งนั้น ตั้งอยู่เป็นคนละฐาน และตามแง่แห่งจิตนับว่าเป็นคนละเรื่องหรือคนละอารมณ์ เช่นนิมิตอันหนึ่งได้ปรากฏขึ้นแก่พระโคตรมะว่า คนชราคนหนึ่งกำลังเดินทางผ่านไป ความนึกถึงผู้ชราผู้นั้นในสมัยต่อไป คือสมฤดี แต่อาศัยสมฤดีนั้นเป็นต้นเค้า ความรู้อีกสายหนึ่งได้เกิดขึ้นแก่พระองค์ว่า ผู้ที่ชราย่อมมีความทุกข์ เพราะจะต้องถึงชราเป็นต้น ความรู้เหล่านี้มิใช่ตัวผู้ชรา เป็นแต่ความเข้าใจซึ่งผู้ชราผู้นั้นเตือนให้เกิดขึ้น หรืออีกนัยหนึ่งผู้ชราด้วยความรู้ซึ่งเกิดขึ้นจากผู้ชราผู้นั้น ย่อมตั้งอยู่เป็นคนละฐาน จึงนับเป็นคนละอารมณ์คนละเรื่อง เมื่อเป็นดังนี้ ก็เป็นอันว่า หาใช่สมฤดีไม่ สมฤดีได้แก่เฉพาะเรื่อง แต่สมฤดีอาจจะเตือนให้เกิดความเข้าใจก็ได้ แต่ว่าตัวสมฤดีมิใช่ตัวความเข้าใจเป็นอันขาด

สมถิติ แบ่งได้เป็น ๒ ประการ ประการหนึ่งได้แก่สมถิติ ซึ่งจิตต์ป็นขึ้นด้วยการผสม
เรื่องต่างๆ ที่ได้ผ่านมาแล้ว และประการที่ ๒ ได้แก่สมถิติ ซึ่งจิตต์ไม่ได้ป็นขึ้น คือว่า
ได้แก่สมถิติซึ่งเป็นไปตามรูปการของเรื่อง สมถิติประเภทที่ ๑ เกิดขึ้นในความฝัน
และสมถิติประเภทที่ ๒ เกิดขึ้นในเวลาตื่น ขอยกตัวอย่างมาเป็นสาธก ต่างว่าเราฝันไป
ว่าเรากำลังบินไป ความจริงมนุษย์เราบินไปไม่ได้ ฉะนั้นเรื่องการบินของเรา จึงยัง
จัดเป็นเรื่อที่เคยผ่านจิตต์ของเราไปก่อนแล้วหามีได้ แต่เราเคยได้เห็นมาแล้วว่า นกบิน
ไปได้ หรือมนุษย์เหาะไปโดยอาศัยอากาศยานได้ เรื่องเหล่านี้เป็นเรื่อเคยผ่านจิตต์ของ
เราไปแล้วทั้งสิ้น ในเวลาฝันจิตต์รับเอาสมถิติในการบินมาผสมกับสมถิติในตัวเรา
อาศัยสมถิติทั้ง ๒ สายนี้รวมกัน จิตต์จึงป็นเรื่อขึ้นอีกเรื่อหนึ่ง คือตัวเรากำลังบินไป
ถ้าเราแยกความฝันข้อนี้ออกเป็นชั้นๆเราจะเห็นได้ว่า ทุกๆส่วนของเรื่อนี้ ตกอยู่ใน
บริเวณของเรื่อที่เราได้ผ่านมาแล้วก่อน จึงไม่มีส่วนใดที่ควรนับได้ว่าเป็นส่วนใหม่
ความใหม่เท่าที่เรื่อพอจะพูดได้ คือจัดอยู่เฉพาะในข้อที่ว่า จิตต์ตัดบางส่วนบ้าง รับเอา
บางส่วนบ้าง แล้วป็นเรื่อขึ้นอีกเรื่อหนึ่ง เนื่องจากเรื่อที่เราฝัน ไม่มีส่วนในซึ่งพ้นไป
จากเขตแดนแห่งสมถิติได้ ความฝันจึงนับว่าเป็นสมถิติชนิดหนึ่ง

ส่วนสมถิติประเภทที่ ๒ ย่อมเป็นไปตามรูปการของเรื่อดังที่จิตต์ได้ผ่านมาแล้ว
เช่นเราเคยได้อ่านหนังสือ เราก็นึกถึงเรื่อตามที่ได้อ่านมาแล้วก่อน อย่างนี้เป็นอาทิ
สมถิติชนิดนี้เรามีความชำนาญกันอยู่เพียงพอแล้ว จึงไม่จำเป็นต้องยกเอาตัวอย่างมาเป็น
สาธกมากมายอีก.

เท่าที่ได้บรรยายมาแล้วนั้น ย่อมเป็นไปในการแสดงถึงลักษณะการของบรรดา
พฤติกรรมของจิตต์ ทั้งนี้ก็เป็นเพราะเหตุที่เมื่อรู้จักลักษณะการของพฤติกรรมของจิตต์
อย่างดีแล้ว เราสามารถหาหนทางอันสมควรแก่การต่อสู้กับพฤติกรรมนั้นๆเพื่อให้ดับ
อันนับว่าเป็นวัตถุประสงค์ของโยคะ ฉะนั้นในสูตรต่อไป ท่านจึงได้แนะนำถึงวิธีที่จะ
นำเราไปสู่นิโรธแห่งพฤติกรรมของจิตต์ต่อไปอีก คือ

สูตร :- อภยาสไวราคฺขยาภฺยา ตฺนฺนิโรธะ (๑๒)

คำแปล :- นิโรธของมัน (เป็นไป) ได้ ด้วยอภยาส (การปฏิบัติ) และวิราคะธรรม.

คำอธิบาย :- เพื่อนิโรธแห่งพฤติกรรมของจิตต์ โยคีจำเป็นต้องอาศัยวิถีทาง ๒
ประการพร้อมๆกัน คืออภยาสหรือกาปฏิบัติ และวิราคะธรรม เฉพาะแต่อย่างเดียวไม่

เป็นเหตุนำไปสู่นิโรธได้ เพราะว่าการปฏิบัติโยคะหรืออภ્યાส ย่อมอำนวยอิทธิฤทธิ์ หรือ อภินิหารให้หลายประการ ถ้าในขณะที่โยคีขาดวิราคธรรมเสียแล้ว โยคีอาจจะหลงไป ในทางอิทธิฤทธิ์หรืออภินิหารต่างๆได้ เมื่อเป็นดังนั้น การก้าวหน้าของโยคีผู้นั้น ก็จะหยุดชะงักลงในครึ่งทางอย่างน่าสังเวช อนึ่งถ้าโยคีประกอบด้วยวิราคธรรม แต่ขาดการปฏิบัติเสียแล้วก็ไม่สามารถที่จะทรงตัวอยู่ในโลกุตตรมรรคได้ เพราะตามหลักแห่งจิตต์ ศาสตร์ มนุษย์ก็ดี หรือสัตว์เดียรัจฉานก็ดี จำเป็นจะต้องพึ่งบางสิ่งบางอย่างที่เขาไม่รู้แจ้ง เห็นจริง อาศัยโดยเฉพาะแต่ความนึกหรือความหวังอย่างเดียว เราไม่สามารถที่จะ ดำเนินไปได้ตลอด ถึงโยคีจะหลบลึกออกจากโลกิยธรรมโดยอาศัยวิราคธรรมแล้วก็ตาม ในโลกุตตรมรรคเขายังต้องการบางสิ่งบางอย่างที่เขาพึ่งพาอาศัยได้ เฉพาะ ความหวังต่อนิพพานไม่เพียงพอที่จะช่วยเหลือให้เขาทรงอยู่ในโลกุตตรธรรมได้ ถ้าเขายังมองไม่เห็นสิ่งใดๆ ในโลกุตตรธรรมแล้วเขาก็จะหันกลับไปยังโลกิยธรรมอีก ถ้าที่ เราจะมองเห็นโลกุตตรธรรมอย่างประจักษ์แจ้งได้ ก็โดยอาศัยการปฏิบัตินั่นเอง ฉะนั้น ถ้าโยคีขาดการปฏิบัติเสียแล้ว อีกมิช้านานวิราคธรรมของเขาก็จะค่อยๆเสื่อมทรามลง ถึงกับความเบื่อบานต่อโลกุตตรธรรมจะเกิดขึ้นแทน เหตุนี้แหละ ท่านจึงได้แนะนำ ทาง ๒ ทางไว้ เพื่อให้โยคีดำเนินไปพร้อมๆกันดังนี้

เนื่องจากทางดำเนินเป็นสิ่งที่สำคัญยิ่งสำหรับผู้ซึ่งยังมีได้บรรลุถึงจุดประสงค์ โยคีจึงต้องมีความเข้าใจในเรื่องอภ્યાส และวิราคธรรมอย่างแน่นแฟ้นและแจ่มแจ้ง เสียก่อน จึงจะดำเนินไปได้ โดยเหตุนี้แหละ ในสูตรต่อไป ท่านปตัญชลีจึงได้แสดงถึง ลักษณะแห่งอภ્યાสหรือการปฏิบัติไว้เป็นบทนำแห่งการดำเนินต่อไปคือ

สูตร :- ตตฺร สฺถิตฺตา ย โธเน ภูยาสะ (๑๓)

คำแปล :- ความพยายามในความตั้งมั่นในที่ (อันปราศจากพหุติการของจิตต์) นั่น คืออภ્યાส.

คำอธิบาย :- ดังได้กล่าวมาแล้ว ความมุ่งหมายของโยคะเล็งไปในทางนิโรธแห่งพหุติการของจิตต์โดยตรง ฉะนั้นโยคีจึงพยายามเสมอที่จะตั้งมั่นอยู่ในภูมิอันปราศจากพว พหุติการของจิตต์ ภูมิที่ปราศจากพหุติการของจิตต์ก็คือโยคภูมิ หรือสมาธินั่นเอง เมื่อเป็นดังนั้น ก็เป็นอันมีความหมายอยู่ในตัวว่า อภ્યાสหรือกาปฏิบัติ ก็คือความ พยายามที่จะตั้งมั่นอยู่ในสมาธิหรือโยคภูมิ อันนับว่าเป็นภูมิที่บรรดาพหุติการของจิตต์ ดังได้กล่าวมาแล้วนั้น ไม่มีแทรกแซงเข้ามาเลย

แต่ว่าในที่นี้ ความสงสัยมีอยู่ข้อหนึ่งว่า ตามความหมายแห่งสูตรนั้น ความตั้งมั่นในโยคะภูมิอย่างถาวรตลอดกาลนิรันดร ก็คือความประสงค์แห่งอภ્યાสหรือการปฏิบัติแต่มีเงื่อนไขอยู่อีกว่า เมื่อโยคีออกจากโยคะภูมิแล้ว โยคีจำเป็นจะต้องดำเนินไปตามกระแสแห่งโลกียธรรม หรือตามกระแสแห่งพฤติกรรมของจิตต์ เมื่อหลักการตามธรรมดามีอยู่ดังนี้ ปัญหาจึงเกิดมีขึ้นทันทีว่า เมื่อโยคีออกจากโยคะภูมิแล้วอภ્યાสหรือการปฏิบัติของท่านจะถึงความเสื่อมลงมิใช่หรือ? เพื่อจะประหารความสงสัยในปัญหานี้เสีย ท่านปัทมชลิจึงได้เสนอสูตรต่อไปนี้ไว้ว่า

สูตร :- ส ตฺ ทิรมกาลไนรนุตยสตุรฺการเสวิโตทุตฺตภูมิ (๑๔)

คำแปล :- ส่วน (อภ્યાส) นั้น เป็นภูมิอันมั่นคง ที่ได้ปฏิบัติมาแล้วเป็นเวลานาน โดยไม่มีการงควั่น และโดยกระทำความกรรมที่ดี

คำอธิบาย :- ในการขจัดเสียซึ่งความสงสัยนี้ ท่านปัทมชลิได้ตอบว่า ถึงโยคีจะออกจากโยคะภูมิแล้วก็ตาม แต่ถึงกระนั้นอภ્યાสของท่านหาถึงความเสื่อมลงด้วยไม่ ทั้งนี้ก็เพราะอภ્યાสของท่านหาถึงความเสื่อมลงด้วยไม่ ทั้งนี้ก็เพราะอภ્યાสดังกล่าวมานั้น นับว่าเป็นภูมิที่มั่นคง จึงไม่มีสิ่งใดสามารถเขี่ยอนภูมินั้นได้ การที่เป็นเช่นนั้น ก็เนื่องจากอภ્યાสของโยคีประกอบด้วยลักษณะ ๓ ประการ คือ (๑) โยคีกำลังปฏิบัติอภ્યાสเป็นเวลานาน กรรมใดที่เราอบรมฝึกฝนและกระทำมาเป็นเวลานาน การนั้นจะกลับกลายเป็นนิสสัยสันดานของเราไป จนเราเกิดมีความเคยชินกับกรรมนั้น ถึงกับทำให้เราไม่สามารถที่จะหลบหลีกไปจากกรรมนั้นได้โดยง่าย (๒) โยคีกำลังปฏิบัติอภ્યાสโดยไม่มีการงควั่นเลย ถ้ามีการงควั่นความเกียจคร้าน อาจจะแทรกเข้ามาในชีวิตจิตใจของเราได้ แต่ทว่าถ้าเขากระทำไปโดยไม่มีการงควั่น การงานนั้นก็จะเจริญยิ่งขึ้นทุกที แทนที่จะเสื่อมลง (๓) การปฏิบัติอภ્યાสของโยคีย่อมประกอบด้วยกรรมที่ดี กฎธรรมดาแห่งกรรมที่ดีมีอยู่ข้อหนึ่งว่า ผู้ประกอบกรรม (ที่ดี) ย่อมรู้สึกปลื้มใจในตัวของเขาเอง เช่นเมื่อเราแสดงเมตตากรุณาต่อผู้ยากจนเข็ญใจ เรารู้สึกมีความปลาบปลื้มใจชนิดหนึ่งขึ้น ความปลาบปลื้มใจชนิดนี้แหละ ชวนให้เรากระทำความดีต่อไปอีก ฉะนั้นผู้ที่กระทำความดีเป็นเนืองนิตย์ ย่อมไม่เสื่อมลงจากทางเดินของเขาเลย เนื่องจากอภ્યાสของโยคีคือออร์ปไปด้วยลักษณะ ๓ ประการนี้ และทั้งภูมิเป็นที่มั่นคงด้วย

อภยาสของโยคีจึงไม่มีความเสื่อมลง ถึงแม้ท่านจะออกจากโยคภูมิเฉพาะเวลาชั่วคราาก็ตาม

บัดนี้จะกล่าวถึงลักษณะแห่งวิราคธรรม คือ

สูตร :- ทฤษฎานุสรวิกิจยสติดภยณสย วศิศการลัษณญาไวราคยุม (๑๕)
คำแปล :- วิราคธรรมคือสัญญา แห่งการบังคับของผู้ซึ่งปราศจากค้นหาในสิ่งที่เขาได้เห็นมาแล้ว และทั้งในเรื่องที่เขาได้สดับอันสืบเนื่องกันต่อมาแล้ว
คำอธิบาย :- ค้นหาของมนุษย์เรา อาจแบ่งได้เป็น ๒ ประเภท คือ ๑) ค้นหาในสิ่งที่เราเคยได้เห็นมา ซึ่งได้แก่ค้นหาในสิ่งที่ปรากฏอยู่เฉพาะหน้าเรา เช่นค้นหาในทรัพย์ ค้นหาในกาม, ค้นหาในยศ เป็นต้น ทรัพย์ กาม ยศ สิ่งเหล่านี้ปรากฏอยู่ต่อหน้าเรา เราได้เห็นสิ่งเหล่านี้มาแล้วรู้สึกว่าเป็นสิ่งที่ดี เป็นสิ่งที่น่าชอบใจ ความอยากได้หรือค้นหาจึงเกิดขึ้นในสิ่งนั้นๆ นอกจากค้นหาในสิ่งที่ประจักษ์อยู่นั้นแล้ว เรายังมีค้นหาในสิ่งที่เรายังมิได้เคยเห็นก็มีเป็นแต่เราเคยได้สดับรับฟังสืบเนื่องต่อกันมา คือสวรรค์ เราเคยได้สดับรับฟังสืบเนื่องต่อกันมาแล้วว่า ในสวรรค์มีความสุขสมบูรณ์อย่างเต็มเปี่ยมเราจึงอยากขึ้นสวรรค์ การที่เราถอนจิตต์ออกจากค้นหา ๒ ประการนี้ได้ ก็โดยพิจารณาถึงความทุกข์ซึ่งมีซับซ้อนประจำอยู่ในสิ่งเหล่านั้น ถึงบางคาบเราถอนจิตต์ออกจากค้นหาเหล่านั้นได้ แต่ในบางโอกาสจิตต์อาจจะกลับหลงไปในค้นหาเหล่านั้นอีกได้ แต่ว่าเรื่องนี้สำหรับผู้ที่มิได้สัญญาดี ย่อมบังคับจิตต์ของเขาไว้ไม่ให้ตกไปในกระแสของค้นหาอื่นอีกสัญญาแห่งการบังคับที่ไม่ยอมให้จิตต์อันถอนตัวออกจากค้นหาได้แล้ว กลับตกไปในกระแสค้นหาอื่นนั้น ท่านได้กล่าวไว้ว่า วิราคธรรม

เพื่อจะหาความเข้าใจในวิราคธรรมอย่างแจ่มแจ้งและแน่นแฟ้นยิ่งขึ้นกว่านี้ เราควรพิจารณาถึงความหมายของสัญญาอีกสักหน่อย ตามธรรมดาการที่สัญญาจะเกิดขึ้นได้นั้นย่อมอาศัยอินทรีย์ทวารเป็นเครื่องอุปกรณ์ หนึ่ง ถ้าเราสังเกตดูวิธีการที่อินทรีย์ทำหน้าที่รับเอาอารมณ์ต่างๆ เราพอจะเห็นได้ว่าครั้งแรกอินทรีย์แผ่แพร่ไปในอารมณ์ต่างๆ แล้วในที่สุดจึงได้เพ่งพินิจเลือกจับอยู่ในอารมณ์เพียงอารมณ์เดียว เช่นตัวอย่างสมมติว่า เราเดินเข้าไปในร้านขายหนังสือแห่งหนึ่ง เพื่อจะซื้อหนังสือสักเล่ม ๑ ครั้งเข้าไปในร้านแล้วเราจึงหยิบหนังสือเล่มที่เราต้องการนั้นขึ้นมา จำนวนหนังสืออีกหลายเล่มได้ผ่านสายตาของเราไป แต่ว่าไม่มีหนังสือเล่มใดเล่มหนึ่งที่สามารถจะยึดสายตา

ของเราไว้ได้นอกจากเล่มที่ต้องการ ทั้งนี้ก็เพราะในขณะที่หนังสือเหล่านั้นกำลังผ่าน
สายตาหรือจักษุทริย์ของเราไป ความรู้ได้เกิดขึ้นแก่เราพร้อมๆกันว่าหนังสือเหล่านี้หา
ใช่หนังสือเล่มที่เราต้องการไม่ สายตาของเราจึงไม่จับอยู่ในหนังสือเล่มนั้น และทั้ง
ความรู้ของเราก็กำลังเปลี่ยนกระแสไปตาม คือว่าเมื่อสายตาของเราเหลือบเห็นหนังสือ
เล่มหนึ่งๆความรู้ก็เกิดขึ้นในทันทีทันใดว่า นี่มิใช่หนังสือที่เราต้องการ สายตาของเราจึงจ้อง
มองหาต่อไปอีก และไปจับอยู่ในหนังสืออีกเล่มหนึ่ง โดยนัยนี้ ความรู้เดิมของเรา
เปลี่ยนแปลงไปตามทุกขณะ และความรู้ใหม่อีกสายหนึ่งที่ได้เกิดขึ้นแทนทุกครั้ง ว่านี่ก็
มิใช่หนังสือที่เราต้องการอีกเหมือนกันดังนี้ ในวาระที่สุดของการมองหา เมื่อสายตา
มองพบหนังสือเล่มที่เราต้องการเข้าแล้วความรู้ที่ว่านี่คือหนังสือที่เราต้องการก็ทรงอยู่ใน
จิตต์ของเราทันที บรรดาความรู้ซึ่งได้เกิดขึ้นตั้งแต่เวลาที่เราได้เริ่มตั้งต้นพบ ถึงวาระ
สุดท้ายที่ได้พบแล้วเหล่านี้ ก็คือสัญญาต่างๆนั่นเอง อาศัยหลักฐานเท่าที่มีอยู่ใน
อุทากรณดังกล่าวมานี้ เราสามารถแบ่งสัญญาออกได้ ๒ ประเภท ประเภทที่ ๑ ได้แก่
สัญญาซึ่งเกิดขึ้นในขณะที่อินทริย์กำลังค้นคว้าหาอารมณ์ตามความประสงค์ของเรา
ความรู้ในขณะนั้นจะจัดเป็นความสงสัยก็ยังไม่ได้ ทั้งนี้ก็เพราะขณะที่อินทริย์กำลัง
ค้นคว้าหาอยู่นั้น เรารู้อย่างแน่นอนเด็ดขาดแล้วว่า สิ่งที่เราเห็นอยู่ ณ บัดนี้หรือที่อินทริย์จับ
อยู่นั้นมิใช่สิ่งที่เราต้องการ ควรสังเกตว่า เราไม่มีความสงสัยในสิ่งนั้นแม้แต่น้อยหนึ่ง
ว่าสิ่งนั้นคือสิ่งที่เราต้องการหรือไม่ เพราะเรารู้ยู่ดีแล้วว่า นี่มิใช่สิ่งที่เราต้องการ เมื่อ
เป็นดังนี้ ความรู้ชนิดนี้จึงนับเป็นสัญญาชนิดหนึ่งโดยแท้

สัญญาประเภทที่ ๒ ได้แก่สัญญาซึ่งเกิดขึ้นขณะที่อินทริย์เลือกเฟ้นเอาสิ่งที่เรา
ต้องการได้แล้ว

นอกจากสัญญาประเภทที่ ๑ ประเภทที่ ๒ นั้นแล้วยังมีสัญญาอีกชนิดหนึ่ง ซึ่ง
เกิดขึ้นในจิตต์โดยลำพัง คือว่า สัญญาซึ่งเกิดขึ้นในจิตต์โดยไม่มีอินทริย์เป็นเครื่อง
อุปกรณ์ แต่ว่าเป็นความรู้ซึ่งเกิดขึ้นทางจิตต์ใจโดยตรง ถ้าจะกล่าวถึงความรู้อันเกิดขึ้น
ในขณะที่อ่านหนังสือนั้นเป็นความรู้ ซึ่งเกิดขึ้นโดยอาศัยจักษุทริย์ ก็ไม่เป็นการถูกต้อง
อีก เพราะความรู้ซึ่งเกิดขึ้นโดยอาศัยจักษุทริย์นั้น ก็คือความรู้ในรูปร่างของตัวหนังสือ มิใช่
ความรู้ในเนื้อเรื่องของหนังสือ ดังนี้เป็นอาทิ ฉะนั้นจึงสรุปความลงได้ทีเดียวว่า ตาม
แนวธรรมดาสัญญาแบ่งได้เป็น ๓ ประเภท คือ ๑ สัญญาซึ่งเกิดขึ้นในขณะที่อินทริย์
กำลังค้นคว้าหาสิ่งที่เราต้องการ (ยตมานสญญา) ๒ สัญญาซึ่งเกิดขึ้นในขณะที่อินทริย์

เพื่อนเลือกเอาสิ่งที่ต้องการได้แล้ว (วุติเรกสณฺญา) และ ๓ สัญญาซึ่งเกิดขึ้นโดยไม่มีอินทรีย์อื่นๆ เว้นไว้แต่จิตต์อย่างเดียวเป็นเครื่องประกอบ (เอเคนหุติยสณฺญา)

อนึ่ง บรรดาสัญญาเหล่านี้ จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อเรามีความประสงค์ที่จะหาอารมณ์หรือวิสัย ถ้าเราบังคับจิตต์ๆไม่ให้หลงไหลไปตามกระแสความต้องการแห่งอารมณ์หรือวิสัยนั้นๆ สัญญาเหล่านี้ก็ไม่มีโอกาสที่จะเกิดขึ้นได้ การที่เราจะบังคับสัญญาเหล่านี้ก็ไม่มีโอกาสที่จะเกิดขึ้นได้นั้น จำต้องอาศัยสัญญาอีกชนิดหนึ่ง กล่าวคือ เมื่อเรามีสัญญาเกิดขึ้นว่า การที่เราปล่อยให้สัญญาหลงไหลไปตามกระแสอารมณ์นั้นๆ หาเป็นไปในทางที่ดีไม่ กลับจะเป็นไปในทางที่เสื่อมเสียอีก ที่นั่นความเบื่อหน่ายต่อบรรดาสิ่งทั้งหลายก็จะพลันเกิดขึ้นตาม เมื่อความเบื่อหน่ายต่อบรรดาวิสัยทั้งหลายทั้งในโลกรนี้และโลกหน้าได้เกิดขึ้นเต็มที่แล้ว สัญญาซึ่งเกิดขึ้นจากวิจาร์ณญาณก็จักบังคับจิตต์ไม่ให้เกิดความใคร่ขึ้นในวิสัยเหล่านั้นอีก สัญญาชนิดที่บังคับไม่ให้เกิดความใคร่ขึ้นในวิสัยทั้งหลายในเมื่อความเบื่อหน่ายเกิดขึ้นแล้วนี้ นี้แหละท่านกล่าวว่าเป็นวิราคะธรรมดังนี้

แต่ว่าวิราคะธรรมชนิดนี้ ท่านกล่าวว่าเป็นวิราคะธรรมที่ยังตกอยู่ในฐานสามัญ กล่าวคือยังหวั่นว่าเป็นวิราคะธรรมที่ประเสริฐที่สุดไม่ เพราะว่าวิราคะธรรมชนิดนี้ เป็นวิการธรรมที่เกิดขึ้นในจิตต์ใจของโยคีในสมัยแห่งการเริ่มต้นแห่งโยคะเท่านั้น โยคีบำเพ็ญโยคะกินเวลานานเพียงใด วิราคะธรรมชนิดนี้ก็ค่อยๆสูงขึ้นไปตามลำดับกาลเพียงนั้น และในวาระที่สุดก็พาโยคีไปสู่เขตแดนแห่งวิราคะธรรมอันประเสริฐสุดอีกขั้นหนึ่ง เพื่อเป็นการแนะนำโยคีให้รู้แจ้งซึ่งวิราคะธรรมอันประเสริฐนี้ ท่านปตฺญชลิจึงได้กล่าวถึงลักษณะแห่งวิราคะธรรมประเภทนั้นไว้ในสูตรต่อไปนี้ดังนี้คือ

สูตร :- ตตฺปริ ปุรุชฺชยาเตรุคฺณไวตฺถุชฺฌนฺม (๑๖)

คำแปล :- (วิราคะธรรม) อันประเสริฐกว่านี้ คือความปราศจากตัณหาในคุณซึ่ง (เกิดขึ้น) จากญาณของบุรุษ

คำอธิบาย :- วิราคะธรรม ซึ่งท่านได้กล่าวไว้ในสูตรที่แล้วมา นับว่าเป็นวิราคะธรรมขั้นสามัญ อนึ่ง เนื่องจากวิราคะธรรมชนิดนี้ยังมีได้กลายเป็นนิสสัยสันดานของโยคีแท้ทีเดียว ทั้งนี้ก็เนื่องด้วยเหตุที่วิราคะธรรมชนิดนั้น เป็นวิราคะธรรมชนิดซึ่งอาศัยการบังคับเป็นพื้น ก็ว่าโยคีบังคับจิตต์ของตนไม่ให้หลงไปในวิสัยนั้นๆอีก ฉะนั้นวิราคะธรรม

ชนิดนี้จึงบ่งถึงการต่อสู้ในระหว่างความใคร่กับความไม่ใคร่ จึงเป็นอันว่าโยคียังอยู่ในความใคร่ไม่มากก็น้อยคือยังหาหลุดพ้นไปทีเดียวยังไม่ เหตุนี้ วิราคธรรมชนิดนี้จึงไม่นับว่าเป็นวิราคธรรมอันประเสริฐสุด แต่ว่าอาศัยวิราคธรรมชนิดนี้เป็นพื้นฐานโยคีสามารถที่จะก้าวหน้าไปสู่วิราคธรรมชั้นประเสริฐสุดได้ วิราคธรรมชั้นประเสริฐสุดนั้นเกิดขึ้นจากญาณโดยตรง จะกล่าวให้มีความหมายกระจ่างแจ้งชัดขึ้นอีก

คราวใดเมื่อเมฆหลายๆก้อน ลอยกระจัดกระจายอยู่ทั่วท้องฟ้า แสงอาทิตย์ก็ไม่สว่างกระจ่างแจ้งเท่าใดนัก หรือถึงจะสว่างกระจ่างแจ้งอยู่เป็นเวลาชั่วคราก็ตาม แต่ก็ไม่เข้ามาเมฆก้อนอื่นๆในหมื่นนั้นก็เลยเลื่อนเข้ากำบังแสงอาทิตย์ไว้อีก เมื่อเมฆก้อนนั้นผ่านพ้นไปแล้ว แสงอาทิตย์ก็จะสว่างกระจ่างแจ้งขึ้นอีกดังเดิม แต่ทว่าในไม่ช้าเมฆอีกก้อนหนึ่งจะลอยเลื่อนเข้ากำบังแสงอาทิตย์ไว้อีก โดยลำดับกันดังนี้เป็นอาทิ คุณเหมือนว่าดวงอาทิตย์กับเมฆกำลังต่อสู้กัน รัศมีอาทิตย์จึงถูกกำบังอยู่ชั่วเวลาบางครั้งบางคราว แต่ทว่าเมื่อท้องฟ้าปลอดโปร่งแจ่มใสโดยไม่มีเมฆลอยกระจัดกระจายอยู่แม้แต่สักก้อนหนึ่ง แสงอาทิตย์ก็จะสว่างกระจ่างแจ้งแพร่หลายอยู่ทั่วไปโดยไม่มีสิ่งใดมาปกปิดกำบังไว้ ฉะนั้นก็ดี เทียบด้วยดวงจิตต์ของโยคีตราบกาลที่ความใคร่กับความไม่ใคร่กำลังต่อสู้กันอยู่นั้น วิราคธรรมยังจะไม่ปรากฏแจ่มชัดทีเดียว แต่ทว่าอาศัยความวิจารณ์ในเมื่อโยคีสามารถประหารเสียซึ่งบรรดาความใคร่ทั้งหลายได้แล้ว ที่นั้นวิราคธรรมก็จะปรากฏขึ้นอย่างรุ่งโรจน์เสมือนอย่างความสว่างสดใสแห่งดวงอาทิตย์ที่ปราศจากเมฆฉะนั้น ในขณะนั้นแลโยคีได้เลยไปจากบริเวณแห่งความวิจารณ์ และเข้าถึงบริเวณแห่งญาณอันรื่นรมย์แล้ว วิราคธรรมประเภทนี้จึงนับว่าเป็นวิราคธรรมที่มีญาณเป็นแดนเกิด โยคีผู้ซึ่งประกอบด้วยญาณรัศมีดังว่านี้ ย่อมมองเป็นบรรดาคุณธรรมทั้งหลายคือคุณธรรมที่เป็นไปในการให้แสงสว่างก็ดี คุณที่เป็นไปในการเริ่มการงานก็ดี หรือคุณที่เป็นไปในการปิดบังก็ดีว่าเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนา จึงไม่มีความใคร่ในคุณทั้งหลายเหล่านั้น หรือบรรดาสิ่งทีประกอบด้วยคุณเหล่านั้นอีก หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า เมื่อโยคีตั้งมั่นอยู่ในญาณภูมิ โยคีย่อมก้าวล่วงพ้นไปจากกระแสค้นหาในปวงคุณทั้งสิ้น วิราคธรรมซึ่งเกิดขึ้นแก่โยคีในขณะนั้น นับว่าเป็นวิราคธรรมที่ประเสริฐที่สุด เหตุนี้แหละ ท่านจึงได้แสดงลักษณะของวิราคธรรมชนิดนี้ไว้เป็น ๒ ข้อ คือ ๑ เกิดจากญาณ (ขยติ) และ ๒ ความปราศจากค้นหาในคุณ เมื่อประมวบบรรดาข้อความเหล่านี้เข้าแล้วสามารถสรุปความหมายตายตัวลงได้ว่า ความปราศจากค้นหาในคุณ เมื่อประมวบบรรดาข้อความ

เหล่านี้เข้าแล้วสามารถสรุปความหมายตายตัวลงได้ว่า ความปราศจากตัณหาในคุณซึ่งเกิดขึ้นในขณะที่โยคีดำรงอยู่ในญาณภูมินั้น ได้แก่วิราคธรรมอันประเสริฐสุดขณะนี้

อาศัยกระแสความหมายของสูตรที่แล้วๆมา พอที่จะให้ความเข้าใจได้ว่า อภยาสและวิราคธรรมย่อมเป็นเครื่องอุปกรรมนำไปสู่นิโรธแห่งจิตต์ ซึ่งเป็นจุดประสงค์สุดท้ายของโยคะ แต่ธรรมดามีอยู่ว่าก่อนที่จะบรรลุถึงจุดประสงค์ของเราอย่างใดอย่างหนึ่งนั้น เราจำต้องผ่านความชำนาญมาแล้วหลายๆประการ เช่นผู้ที่จะเดินทางไปเชียงใหม่ จำต้องผ่านสถานีหลายๆสถานีฉันใด โดยทำนองเดียวกันนี้ จำเดิมแต่โยคีเริ่มดำเนินการบำเพ็ญวิธีการแห่งโยคะจนถึงวาระสุดแห่งโยคกิจ โยคีจำต้องผ่านความชำนาญหลายๆประการตลอดทางมา หรืออีกนัยหนึ่ง ก่อนที่โยคีจะบรรลุถึงภูมิภาคสุดท้าย ซึ่งได้แก่นิโรธแห่งพฤติกรรมของจิตต์นั้น โยคีจำต้องผ่านภูมิหลายภูมิในระหว่างทางเดิน ภูมิเหล่านั้นได้แก่อะไร ท่านปตัญชลจะได้แนะนำไว้ในห้องสูตรต่อไป

อนึ่ง เมื่อโยคีได้บำเพ็ญโยคะ โดยทางอภยาสและวิราคธรรมทั้ง ๒ ประการนี้แล้ว จิตต์ของโยคะผู้นั้นจะบรรลุถึงภูมิมะไรต่อไปเล่า เป็นปัญหาที่เราควรพิจารณาเสียให้ถ่องแท้ก่อน แล้วจึงค่อยก้าวต่อไปข้างหน้าอีก เพราะเหตุเหล่านี้แหละ ท่านปตัญชลิจึงได้บัญญัติสูตรต่อไปนี้ เพื่อที่จะเฉลยปัญหาเหล่านี้ให้แจ่มแจ้งและกระชับความยิ่งขึ้นคือ

สูตร :- วิตรกฺวิจารานนุทาสุมิตารูปานุกมาตุสัปรชญาตะ (๑๗)

คำแปล :- สัมปัญญาต (ย่อมเกิดมีขึ้น) ตามอนุโลมรูปแห่งวิตรรก, วิจารณ์, อานันทะและความคงอยู่ในตน

คำอธิบาย :- ตามที่ได้กล่าวมาแล้ว องค์สุดท้ายแห่งโยคะก็คือสมาธิ เมื่อโยคีได้บรรลุถึงสมาธินั้นแล้วก็เป็นอันว่านิโรธแห่งพฤติกรรมของจิตต์ก็ย่อมตกอยู่ในกำมือของโยคีโดยสิ้นเชิง ทั้งนี้ก็เพราะเหตุที่สมาธิย่อมนำไปสู่เขตแดนแห่งนิโรธนั่นเอง ฉะนั้นการที่โยคีต้องดำเนินอภยาสและวิราคธรรมนั้นก็โดยมีความมุ่งหมายอย่างแน่วแน่อยู่ว่า จะบรรลุถึงสมาธิ สมาธินั้นแบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือ สัมปัญญาต ๑ อสัมปัญญาต ๑ สัมปัญญาตสมาธิ หมายถึงสมาธิซึ่งยังตั้งอยู่ในบริเวณแห่งปัญญา เมื่อโยคีข้ามพ้นบริเวณแห่งปัญญาไปได้แล้ว อสัมปัญญาตสมาธิจะเกิดขึ้นทันที

จะกล่าวให้มีความหมายกระชับยิ่งขึ้นอีก คือขณะที่โยคีดำเนินวิธีการแห่งโยคะ คืออภ્યાส และวิราคะจนสำเร็จแล้ว ก็จะเกิดวิตรรกขึ้น คือว่าอาศัยอำนาจแห่งโยคะ โยคะย่อมรู้แจ้งแทงตลอดซึ่งบรรดาสภาพทั้งหลายแห่งของหยาบหรือสฤต บรรดาสิ่งของซึ่งเรามองเห็นด้วยตา หรือซึ่งอินทรีย์ของเรารับเอาเป็นวิสัยของมันได้ สิ่งเหล่านั้นนับว่าไม่เป็นของลึกลับสำหรับโยคีอีก เพราะท่านได้รู้จักสภาพอันแท้จริงของมันเสียแล้ว ในระวางบรรดาสิ่งของอันหยาบเหล่านั้นนี้ไม่มีอะไรเป็นที่น่ารู้ที่น่าเห็นสำหรับโยคีอีก ดวงปัญญาซึ่งมองเห็นสภาพของบรรดาวัตถุที่หยาบได้นั้น ท่านได้ตั้งชื่อไว้ว่า “วิตรรก” เมื่อโยคีตั้งมั่นอยู่ในวิตรรกดังกล่าวนี้แล้ว สมาธิย่อมเกิดขึ้นที่เรียกว่า “สวิตรรกสมาธิ” หรือสมาธิที่ประกอบด้วยวิตรรกปัญญา

ครั้นโยคีได้รู้แจ้งซึ่งบรรดาสภาพแห่งสิ่งทั้งหลายแห่งของหยาบแล้ว ต่อไปปัญหาของโยคีก็จะค่อยๆ หยั่งรู้เขตแดนแห่งสิ่งของที่สุขุมขึ้นโดยลำดับ จนกว่าโยคีจะสามารถรู้แจ้งแทงตลอดบรรดาสภาพของสิ่งของที่สุขุมทั้งหลายโดยสิ้นเชิงได้ ปัญญาของโยคีซึ่งสามารถแทงตลอดบรรดาสภาพอันลึกซึ้งและลึกลับแห่งสิ่งของที่สุขุมทั้งหลายนั้น ท่านได้ตั้งชื่อไว้ว่า วิจาร เมื่อโยคีประกอบไปด้วยวิจารแล้ว โยคีก็จะบรรลุถึงภูมิแห่งสมาธิอีกข้อหนึ่ง ซึ่งเรียกว่า สวิจารสมาธิ หรือสมาธิที่ประกอบไปด้วยวิจาร

เมื่อโยคีได้รู้จักบรรดาสิ่งทั้งหลายอันหยาบและสุขุมทั้ง ๒ อย่างแล้ว โยคีก็ไม่มีสิ่งใดๆ ที่นับว่าเป็นสิ่งที่น่ารู้ที่น่าเห็นอีก ในขณะนั้น ความอยากรู้อยากเห็นก็จกดับสูญไปและความสำราญเบิกบานใจที่เกิดขึ้นจากความรู้จบนั้นก็ปรากฏขึ้นแทน ในตอนนี้โยคีตั้งมั่นอยู่ในภูมิแห่งความสำราญเบิกบานใจ ซึ่งเกิดจากความรูจบ ในประมวลสิ่งทั้งหลาย ทั้งหยาบก็ดี หรือทั้งสุขุมก็ดี ภูมิดังกล่าวมานี้ได้แก่ อานันตะและสมาธิซึ่งเกิดขึ้นในขณะนั้น เรียกว่า สานันตสมาธิ หรือสมาธิที่ประกอบด้วยอานันตะ

เมื่อโยคีได้บรรลุภูมิดังว่านี้แล้ว โยคีก็ไม่มี ความกระหายต่อสิ่งใดๆอีก ทั้งนี้ก็เพราะเหตุมีอยู่ว่า โยคีมีความสำราญเบิกบานอยู่ในตัว ท่านจึงไม่รู้สึกรู้ว่า ท่านยังขาดบางสิ่งบางอย่างอยู่ ซึ่งเขานึกเอาว่าเป็นสิ่งที่สามารถอำนวยความสะดวกสำราญเบิกบานให้แก่เขาได้ บางคนนึกว่าความสำราญเบิกบานอยู่ในหญิง จึงไปเที่ยวแสวงหาหญิงชมเชย บางคนเข้าใจว่า เมื่อมีทรัพย์สมบัติแล้วจะได้รับความสำราญเบิกบานอย่างเต็มที่ จึงเริ่มทำงานอย่างหนักหนาทุกคู่ทุกทาง บางคนก็มีความเห็นไปว่า วิทยาการเป็นแดนเกิดแห่งความสำราญเบิกบาน จึงยอมพลีชีพอุทิศเพื่อเรียนรู้ ดังนี้เป็นอาทิ แต่ว่าส่วนท่านโยคี

ท่านมีความสำราญเบิกบานอยู่ในตัวท่านแล้ว ท่านไม่มีความบกพร่องหรือความขาดแคลนแม้แต่อย่างใดอย่างหนึ่ง จึงไม่จำเป็นที่จะต้องเที่ยวแสวงหาสิ่งของต่างๆ ในฐานะเป็นเครื่องอุปกรณ์แห่งความสำราญเบิกบานใจอีก นั่นคือโยคีตั้งมั่นอยู่ในตนของตนเอง โดยไม่ต้องพึ่งต่อสิ่งใดๆ อื่นอีก ภาวะหรือสมาธิดังว่านี้แหละท่านเรียกว่า อัสมิตา

ภูมิอันนี้แหละ เป็นจิตสุดท้ายแห่งปัญญา คือว่าเมื่อเรารู้แจ้งเห็นจริงในบรรดาสิ่งทั้งหลายทุกๆ สิ่งแล้ว และทั้งมีความสำราญเบิกบานเต็มเปี่ยมอยู่แล้ว และทั้งมีความสำราญเบิกบานเต็มเปี่ยมอยู่แล้ว เราตั้งอยู่ในภาวะของตนเอง หน้าที่ของปัญญาก็เป็นอันหมดสิ้นหน้าที่ไปในตอนนี้ หรืออาจกล่าวได้อีกนัยหนึ่งว่า สมาธินั้นนับเป็นภูมิอันสุดท้ายที่ปัญญาจะนำโยคีไปสู่ได้ เนื่องจากสมาธินั้นมีปัญญาเป็นต้นเค้า ท่านจึงได้บัญญัติคำเฉพาะแห่งสมาธินั้นไว้ว่า **สัมปัญญุตสมาธิ** หรือสมาธิซึ่งเกิดขึ้นจากปัญญาอันซาบซึ่งทั่วถึงขณะนี้

เมื่อได้กล่าวถึงสัมปัญญุตสมาธิแล้ว ก็ย่อมมีความหมายระบายนัยอยู่ในตัว ว่ายังมีสมาธิอีกประการหนึ่ง ซึ่งแยกออกไปจากสัมปัญญุตสมาธิด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นอสัมปัญญุตสมาธิ หรือสมาธิที่ไม่นับเป็นสัมปัญญุตสมาธิ ฉะนั้นในสูตรต่อไป ท่านปัทมชลจึงได้แสดงลักษณะและสภาพของอสัมปัญญุตสมาธินี้ไว้อย่างแจ่มแจ้ง คือ

สูตร :-- วิรามปุตฺยฆาภฺยาสปุรฺวะ สํสฺการวิเศโชนฺยะ (๑๘)

คำแปล :-- (สมาธิ) อีกประการหนึ่ง คือ สันสการซึ่งเกิดขึ้นจากอภยาส ในปัจจัยแห่งวิราม

คำอธิบาย :-- ดังได้กล่าวมาแล้วว่า สัมปัญญุตสมาธินั้นบ่งถึงที่สุดแห่งปัญญา หรืออีกนัยหนึ่งสัมปัญญุตสมาธิ ย่อมอาศัยปัญญาเป็นพื้นฐานโดยยึดถือเอาหลักอันนี้เป็นมาตรฐาน เราพอจะสรุปเพื่อความลงได้ว่า เนื่องจากอสัมปัญญุตสมาธิได้แก่สมาธิ ซึ่งแตกต่างไปจากสัมปัญญุตสมาธิ จึงเป็นอันมีพยานประกอบอยู่ในตัวว่า อสัมปัญญุตสมาธินั้น ไม่อาศัยปัญญาเป็นพื้นฐาน อนึ่ง ปัญญา ก็คือพฤติกรรมแห่งจิตต์ชนิดหนึ่ง แต่ว่าเมื่อปัญญาเกิดขึ้น พฤติกรรมอื่นๆ ซึ่งเกิดขึ้นจากความไม่รู้ เช่น ความกระหายอยาก รู้ ความจำความนอนหลับ เป็นต้น ย่อมสิ้นสุดลงทันที นั่นก็คือแสดงให้เห็นว่าปัญญานั้นได้แก่พฤติกรรมอันสุดท้ายของจิตต์ ดังนั้นจึงเป็นอันว่า สัมปัญญุตสมาธินั้น ย่อมตั้งอยู่ในขั้นสุดท้ายของจิตต์ ดังนั้นจึงเป็นอันว่า สัมปัญญุตสมาธินั้น ย่อมตั้งอยู่ในขั้น

สุดท้ายแห่งพฤติการณ์ของจิตต์ เมื่อเป็นดังนี้ ก็ย่อมมีความหมายอยู่ในตัวว่า อสัม ปัญญาตสมาธินั้นนับว่าเป็นสมาธิ ซึ่งตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าบรรดาพฤติการณ์ของจิตต์ หรืออาจกล่าวได้ทีเดียวกว่าอสัมปัญญาตสมาธินั้น ย่อมบังถึงภูมิ ซึ่งปราศจากบรรดา พฤติการณ์ของจิตต์ อันนับว่าเป็นภูมิที่บริสุทธิ์แท้ ไม่แปรเปลี่ยนด้วยมลทินโทษใดๆ ซึ่งเป็นธรรมดาแห่งพฤติการณ์ของจิตต์ ทั้งสูงก็ดี และต่ำก็ดี แม้แต่น้อยหนึ่ง ภูมิอัน ปราศจากพฤติการณ์ของจิตต์ตั้งว่านี้แหละ ท่านได้ตั้งชื่อไว้ว่า **วิราม** หรือความสิ้นสุด แห่งบรรดาพฤติการณ์ของจิตต์

อนึ่ง การที่ท่านโยคีจะบรรลุถึงวิรามภูมินั้นได้ จำเป็นที่โยคีจะต้องดำเนินวิธีการ บางอย่าง ซึ่งนับว่าเป็นกรณีที่จะทำให้เกิดวิรามขึ้น อันกรณีที่จะช่วยให้ท่านโยคี บรรลุถึงวิรามนั้น ท่านบัญญัติศัพท์ขึ้นไว้ว่า **ปัจจัยแห่งวิราม**

เมื่อท่านโยคีกระทำอภ્યાสในปัจจัยแห่งวิรามนั้นๆ อีกมิช้านาน อภ્યાสนั้นจะ กลายเป็นความเคยชินหรือนิสสัยสันดาน ซึ่งเกิดขึ้นจากอภ્યાสหรือการฝึกในฝ่าย ปรัชญาแห่งบูรพทิศ นิยมใช้คำว่า **สันสการ** เช่นผู้ติดบุหรี่ อันที่จริงครั้งแรกเมื่อเขาหัด สูบบุหรี่เขายังไม่ติด ฉะนั้นการสูบบุหรี่ของเขาในครั้งแรกๆ จึงยังไม่กลายเป็นนิสสัย สันดานของเขา ก่อน แต่เมื่อเขาสูบบ่อยๆ จนติดแล้ว ไม่นับการสูบนั้นเป็นการหัด อีก เพราะว่าการกระทำของเขาในตอนี้ พ้นไปจากเขตแห่งการหัดเสียแล้ว เป็นแต่ เสวยผลแห่งการติดเท่านั้น ได้กลายเป็นสันสการหรือนิสสัยสันดานของเขาทีเดียว

ในทำนองเดียวกันนี้ ครั้งแรกท่านโยคี ย่อมฝึกหรือกระทำอภ્યાส ในบรรดา กรณีที่จะนำไปสู่วิรามภูมิได้ แต่ว่าอาศัยอภ્યાสนั้นเป็นต้นเหตุ นิสสัยสันดานของ ท่านโยคี ย่อมดำเนินไปในทางปัจจัยหรือกรณีนั้นๆ เป็นธรรมดา หรืออีกนัยหนึ่ง โยคี ย่อมมีนิสสัยเกิดขึ้นที่จะตั้งมั่นอยู่ในวิรามภูมิเสมอ การตั้งมั่นเช่นนี้ ก็คือสันสการซึ่ง เกิดขึ้นจากอภ્યાสในปัจจัยแห่งวิราม สันสการที่จะตั้งมั่นอยู่ในภูมิอันปราศจากพฤติ การของจิตต์นั้นก็คือ อสัมปัญญาตสมาธิ ย่อมหมายถึงสันสการ ซึ่งเกิดขึ้นจากอภ્યાส ในบรรดาปัจจัยที่จะนำโยคีไปสู่วิรามภูมินะนี้

บัดนี้ปัญหาจึงเกิดมีขึ้นว่า ปัจจัยหรือกรณีที่จะนำโยคีไปสู่วิรามภูมินั้น มีอยู่ อย่างไรบ้าง ? ปัญหาที่ท่านปศุญชลีได้เฉลยไว้ในเนื้อสุตรต่อไปดังนี้ คือ

สุตร :-- ภาวปฺตรยโย วิเทหปฺรฤติสยานาม (๑๕)

คำแปล :-- กวปัจจัย สำหรับผู้ซึ่งพ้นไปจากร่างกาย (วิเทหะ) และทั้งประภคติ
ล้มละลายไปแล้ว

คำอธิบาย :-- ปัจจัยที่จะนำไปสู่วิรามภูมิตั้ง มีอยู่ ๒ อย่างคือ กวปัจจัย และอุบาย
ปัจจัย

กวปัจจัย หมายถึงปัจจัยซึ่งถือภาวะเป็นหลักดำเนิน ส่วนภาวะหมายถึงดินแดน
เกิดแห่งบรรดาสิ่งที่เป็นอยู่หรือมีอยู่ คือว่า การที่เราต้องติดเนื่องอยู่ในโลกียธรรมก็
เพราะอวิชา เราไม่รู้จักสภาพอันแท้จริงของโลก แดนเกิดซึ่งบันดาลให้โลกนี้ปรากฏ
ประจักษ์อยู่ ไม่ประจักษ์อยู่แก่เรา เราจึงหลงอยู่ในโลกนี้ ดังว่า ควางหลงเข้าใจในพยับ
แดดว่าเป็นน้ำะนั้น แต่ว่าครั้นเรารู้จักแดนเกิดแล้ว ความลึกลับแห่งโลกนี้ก็ดับสูญ
หายไปทันที และเราจะไม่หลงอีก จิตต์จึงไม่มีโอกาสที่จะแผ่แพร่หลายออกไปเป็นพฤต
ติการต่างๆ อีก จึงเห็นได้ว่า การรู้จักแดนแห่งโลกนี้ ย่อมเป็นกรณี้นำไปสู่วิรามภูมิตั้ง
ชนิดหนึ่ง เพราะเหตุนี้แหละ ท่านจึงจัดภาวะหรือแดนเกิดแห่งโลกไว้ในฐานที่เป็น
ปัจจัยแห่งวิรามภูมิตั้งหนึ่ง แต่ว่า แดนเกิดแห่งโลก ปรากฏอยู่แก่ผู้ซึ่งพ้นไปจากร่างกาย
และทั้งรู้ซึ่งประภคติหรือความเป็นธรรมดาแล้วอย่างแจ่มแจ้ง คือว่า ผู้ใดสามารถพ้นไป
จากอำนาจแห่งร่างกาย และทั้งสามารถทำให้ประภคติหรือความเป็นธรรมดาล้มละลาย
ไปได้ด้วยอำนาจแห่งญาณ เฉพาะผู้เช่นนั้นแหละ สามารถที่จะมองเป็นแดนเกิดแห่ง
โลกได้ เหตุนี้ กวปัจจัย จึงนับว่าเป็นกรณีสำหรับอารยชนจำพวกนี้โดยเฉพาะทีเดียว

แต่ทว่า ท่านโยคีผู้ซึ่งยังกำลังบำเพ็ญอภ્યાસอยู่ นับว่ายังคงอยู่ภายในบริเวณแห่ง
ประภคติ แดนเกิดของโลกจึงยังไปปรากฏประจักษ์แจ้งแก่ท่านผู้นั้น เมื่อเหตุการณ์เป็น
ดังนี้ ท่านโยคีจะดำเนินกรณีแห่งวิรามต่อไปเป็นอย่างไรอีกนั้น ท่านปตัญชลิตได้แนะนำ
ไว้ในสูตรต่อไปนี้ดังนี้ คือ

สูตร :-- สรทฐา—วิรช—สมฤติ—สมาธิ-- ปรชชฎาปรวุก อิตเรชาม (๒๐)

คำแปล :-- สำหรับอีกจำพวกหนึ่ง (ปัจจัยมีอยู่คือ) สรทฐา, วิรช, สมฤติ, สมาธิ
และปัญญา

คำอธิบาย :-- อีกจำพวกหนึ่ง หรือบรรดาท่านผู้บำเพ็ญโยคะ ผู้ซึ่งยังไม่สามารถ
มองเห็นแดนเกิดแห่งธรรมดาได้ ควรดำเนินอุบายดังต่อไปนี้ คือในขั้นแรก โยคีจำเป็น
จะต้องประกอบด้วย สรทฐา สรทฐานั้น หมายถึงความมั่นใจอันเกิดขึ้นจากการเรียนรู้

วิทยาการ การลำดับรับฟังคำสั่งสอนของท่านครูบาอาจารย์หรือผู้รู้ และการไตร่ตรอง พิจารณาข้อความที่ได้เรียนรู้ลำดับฟังมาแล้วนั้นๆ โดยทั่วถึงด้วยอาศัยแนวแห่ง ธรรมศาสตร์ จะกล่าวให้มีความหมายชัดขึ้นอีกหน่อย ก่อนที่ท่านโยคีจะเริ่มบำเพ็ญ โยคะ ท่านควรรู้ควรเข้าใจอย่างตระหนักแน่นเสียก่อนว่า โยคะนั้นจะสามารถนำท่าน ไปสู่วัตถุประสงค์ของท่านได้หรือไม่ การที่จะหยั่งรู้เช่นนั้นได้ ก็โดยอาศัยตำรับตำรา และครูบาอาจารย์หรือท่านผู้รู้ ทั้งนี้ก็เพราะท่าน โยคียังขาดความรู้ลึกของตน หรือความ ตรีสุรู้ของตนอยู่ จึงต้องอาศัยหลักฐานต่างๆ ซึ่งท่านผู้รู้หรือถ้อยคำของท่านผู้รู้ชี้ให้เห็น เมื่อความรู้ดังกล่าวนี้ได้เกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์แล้ว ก็เป็นอันว่าจะไม่มีช่องทางใด ที่จะชัก จูงให้เกิดความลังเลใจได้ หรือจิตต์จะตกอยู่ในความสงสัยอีกก็หาไม่ คือว่าความรู้ นั้นเอง จะให้จิตต์ของท่านโยคี ตั้งมั่นอยู่ในวัตถุประสงค์อย่างแน่นแฟ้น ในขณะที่ เช่นนั้น ความกังวลใจหรือความเคียดร้อใจ ซึ่งมีความสงสัยเป็นมูลเหตุก่อให้เกิดขึ้น จะต้องดับศูนย์หายไปอย่างสนิท จิตต์ดวงนั้นจึงเป็นอันดำรงมั่นอยู่ในความสงบสุข ซึ่งเป็นผลที่เกิดขึ้นจากประหารบรรดาความสงสัยให้หมดสิ้นไป ความมั่นคงสงบจิตต์อยู่ใน กิจการหรือวัตถุประสงค์ ที่ตำรับตำราหรือคัมภีร์ และครูบาอาจารย์หรือผู้รู้ ช่วย ให้เกิดขึ้นโดยการขจัดบรรดาความสงสัยนั้น ท่านเรียกว่า **ศรัทธา**

ผลอันสำคัญยิ่ง ที่สืบเนื่องมาแต่ศรัทธาก็คือ **วิริยะ** วิริยะหมายถึงกำลังกาย, วาจา, และใจ ซึ่งช่วยพยุงประคับประคองเร่งให้เราดำเนินไปในกิจการงานทั้งหลาย โดยไม่รู้สึกเบื่อหน่ายหรือมีความท้อถอย การที่เราจะมีกำลังกาย, กำลังวาจา, และ กำลังใจเช่นนี้ได้ ก็โดยมีเหตุอยู่ว่า เรามีความมั่นคงสงบสุขอยู่ในกิจการงานของเรา อย่างแน่นแฟ้น กล่าวคือ เมื่อท่านโยคีประหารความสงสัยอันมีอยู่แล้วทั้งสิ้นได้ ท่าน ก็ตั้งมั่นอยู่ในหลักที่ว่า โยคะสามารถนำไปสู่ภูมิอันนอกเหนือไปกว่าโลกียธรรมได้ ท่านจึงไม่มีความระแวงย่อท้อและเกรงกลัวแต่อย่างใดอย่างหนึ่งอีก นั่นคือ ท่านโยคีมี ศรัทธาในโยคะนั้นแล้ว เมื่อท่านโยคีประกอบด้วยศรัทธาอย่างเพียบพร้อมแล้ว ใน ลำดับที่ ๒ วิริยะจึงเกิดขึ้นตาม คือว่าในลำดับนี้ท่านโยคีย่อมบำเพ็ญโยคะ โดยกำลัง แห่งความเพียรอย่างเต็มที่ โดยไม่รู้สึกเบื่อหน่ายท้อถอยหรือเหน็ดเหนื่อย

ในลำดับต่อไปขั้นที่ ๓ วิริยะจะบันดาลให้เกิด **สมถติ** ในโลกุตตรธรรม ทั้งนี้ก็ เพราะเหตุที่ กำลังกาย, กำลังวาจา, และกำลังใจ ได้พุ่งกระแสนิ่งไปในทางโยคะเสียแล้ว

จิตต์จึงไม่มีโอกาสเพียงพอที่จะติดเนื่องอยู่ในโลกิยธรรมได้อีกฉะนั้น สมฤดีของท่าน โยคี จะหยั่งลงสู่กระแสแห่งกุศลธรรมเป็นเนืองนิตย์

เมื่อสมฤดีไม่เอนเอียงหรือพล่านไปในทางอื่น คือโลกิยธรรมฉะนั้นแล้ว ก็แปลว่า จิตต์ของท่านโยคีผู้นั้น ได้ประทับอยู่ในโลกุตตรธรรมอย่างมั่นคง เมื่อเป็นดังนี้ ก็เป็นอันมีความหมายระบายนัยอยู่ในตัวว่า สมฤดีดวงนั้น จะนำท่านโยคีผู้นั้นไปสู่สัม ปัญญาต สมาธิ ต่อไป

แล้วอาศัยอักษตามคำพังดั่งกล่าวมานี้แหละเป็นมรรคา ในที่สุดท่านโยคีจะ บรรลุถึง อสัมปัญญาตสมาธิโดยมิพักต้องสงสัย ทั้งนี้ก็เพราะดั่งได้กล่าวมาแล้วว่า สัม ปัญญาตสมาธินั้น นับว่าเป็นแดนสุดท้ายแห่งบรรดาพฤติกรรมของจิตต์ ซึ่งได้แก่ปัญญา ฉะนั้น เมื่อโยคีได้บรรลุถึงพรมแดนแห่งบรรดาพฤติกรรมของจิตต์คือปัญญาแล้ว การ กระโดดขึ้นไปยังแดนที่นอกเหนือไปกว่าบรรดาพฤติกรรมของจิตต์หรือปัญญานั้น ไม่นับเป็นการยากนัก ดั่งว่า ผู้ซึ่งถึงพรมแดนของสยามแล้ว ย่อมสามารถที่จะเข้าไปใน ดินแดนของไพรัชประเทศ อันเป็นดินแดนที่ต่างไปจากประเทศสยาม ได้ง่ายฉะนั้น

อาศัยเหตุเหล่านี้แหละเป็นเครื่องชี้ทาง ท่านจึงได้กล่าวไว้ว่า ปัจจัยหรือกรรมย์ ที่จะนำท่านโยคีไปสู่สัมปัญญาตสมาธิดังนั้น จึงได้แก่ศรัทธ, วิริยะ, สมฤดี, สมาธิ, และปัญญา โดยลำดับดังนี้

ตอนนี้ท่านผู้อ่านคงต้องการใคร่จะรู้ว่า สมาธิดังกล่าวมานั้น เป็นสิ่งที่ห่างเหิน นอกเหนือเกินไปจากมนุษย์เราอย่างไกลมากนักหรือ? เพื่อจะทำให้ความอยากรู้นั้นดับ ศูนย์ไปด้วยความเอิบอ้อม ท่านปัทมชลจึงได้เสนอคำตอบไว้ในเนื้อสุตรต่อไปคือ

สูตร :-- ติวรสัเวคานามาสนุนะ (๒๑)

คำแปล :-- สำหรับผู้ซึ่งมีความพยายามอย่างแรงกล้า (สมาธินั้น) ย่อมเป็นสิ่งที่อยู่ ใกล้

คำอธิบาย :-- คือว่า การได้รับผลจากการกระทำใดๆก็ตาม ย่อมอาศัยความพยายาม ของเราเป็นหลักอันสำคัญยิ่ง ถ้าเราตั้งพยายามอย่างจริงจังลงไป ผลแห่งการกระทำของ เรา จะเลื่อนมาสู่เราใกล้เข้ามาทุกที แต่ทว่า ถ้าความพยายามของเราอ่อนเปลี้ยลง เพียงใด ผลก็จะห่างเหินออกไปเพียงนั้น โยคะก็เป็นไปโดยนัยทำนองนี้เหมือนกัน กล่าวคือ ถ้าโยคีตั้งพยายามอย่างกวัดขัน และแรงกล้าขึ้นโดยลำดับกาล การได้รับผลจาก

การบำเพ็ญโยคะนั้น ก็ไม่สู้เป็นการยากมากมายนัก และทั้งไม่จัดว่าเป็นสิ่งที่ห่างเหิน เกินไปอย่างมากมากมายด้วย ในที่นี้ควรสังเกตว่าความพยายามของโยคี เฟ่งเล็งถึงวิราค ธรรมและอภ્યાสโดยตรง คือว่า ถ้าโยคีตั้งมั่นอยู่ในวิราคธรรมอย่างแนบแน่นมั่นคงอยู่ และทั้งตั้งพยายามบำเพ็ญอภ્યાสอย่างแรงกล้าด้วย ผลแห่งการบำเพ็ญอภ્યાสคือสมาธิก็ จะใกล้เข้ามาโดยลำดับกาล

อนึ่ง มาตรฐานแห่งความแรงกล้านั้น แบ่งออกไ้เป็น ๓ ประเภท ดังที่ ท่านปตัญชลีได้แบ่งไว้ในสูตรต่อไป คือ

สูตร :-- มฤทุมรุธยาธิมาตฺรตวาตุนโต ปิวิเศษะ (๒๒)

คำแปล :-- แม่ (ความแรงกล้า) นั้นก็ยังต่างไปตามอัตรา ชนิดอ่อน, ชนิดกลาง, และชนิดเยี่ยม

คำอธิบาย :-- คือว่า แม่ท่านโยคีจะพยายามอย่างแรงกล้าแล้วก็ตาม แต่ทว่าความแรง กล้านั้น ยังไม่เป็นความแรงกล้าที่จัดว่าเป็นชั้นยอดเยี่ยม ก็เป็นความแรงกล้าชนิดอ่อน หรือชนิดกลาง ถึงสมาธิจะเข้ามาใกล้แล้วบ้างก็ตาม แต่ก็หาใกล้เข้ามาเท่าใดนักไม่ แต่ ว่า ถ้าความแรงกล้านั้นขึ้นถึงขีดอันสูงสุดเมื่อใดแล้ว สมาธิก็จะตกอยู่ในกำมือของท่าน โยคีโดยแน่นอนทีเดียว

บัดนี้ ปัญหาที่มีอยู่อีกสายหนึ่งว่า นอกจากอุบายวิธีที่ได้แสดงมาแล้วนั้นๆ มี หนทางอย่างอื่นที่จะนำไปสู่เขตแดนแห่งสมาธิได้หรือ? ตามความเห็นของท่านปตัญชลี เห็นว่ายังมีหนทางอย่างอื่นซึ่งสามารถจะนำไปสู่เขตแดนแห่งสมาธิได้อีก โดยทำนอง เดียวกันกับอุบายวิธีที่แล้่วๆมา หนทางนั้นท่านปตัญชลีได้ชี้ไว้ในสูตรต่อไปนี้คือ

สูตร :-- อิศฺวรปฺรณิธานาทฺวา (๒๓)

คำแปล :-- หรืออาศัยการเพ่งถึงพระอิศวรก็ได้

คำอธิบาย :-- อุบายวิธีอย่างอื่นซึ่งเป็นเครื่องนำไปบรรลุถึงสมาธิอีกประการหนึ่งนั้น ได้แก่การเพ่งถึงพระอิศวรเป็นอารมณ์ โดยไม่นึกถึงหรือติดข้องอยู่ในโลกียธรรมอย่าง ใดๆ

แต่หลักดังกล่าวนี้ ทำให้เรารู้สึกงมงายและตกอยู่ในความสงสัยก็ได้ ทั้งนี้ก็ เพราะเมื่อกล่าวถึงการเพ่งพระอิศวรเป็นอารมณ์ ชวนให้เราเกิดปัญหาขึ้นว่า พระอิศวร คืออะไรเล่า สูตรต่อไปนี่คือ คำเฉลยแห่งปัญหานี้ นั่นเอง คือ

สูตร :- เกลศกรมวิปากาศ ไยรปรามฤชฎะบุรุษวิเศษ อิศวระ (๒๔)

คำแปล :- พระอิศวรคือบุรุษวิเศษ ซึ่งไม่ติดข้องอยู่กับกิเลส, กรรม, วิบาก และ ตัณหา (อาศยะ)

คำอธิบาย :- ลักษณะของบุรุษมีอยู่ว่า บุรุษย่อมติดอยู่ใน กิเลส, กรรม, ผลแห่ง กรรม คือวิบาก, และเครื่องเตือนแห่งกรรมคือตัณหา ผู้ใดสามารถพ้นไปจากโลกิย ธรรมเหล่านี้ได้ ผู้นั้นก็คืออารยชน แต่ทว่าลักษณะของอิศวร ย่อมแตกต่างไปจาก บุรุษและอารยชนทั้ง ๒ จำพวก กล่าวคือบุรุษติดข้องอยู่ในโลกิยธรรม ซึ่งได้แก่ กิเลส, กรรม, วิบาก และตัณหา ส่วนอารยชน คือผู้ซึ่งได้พ้นไปจากโลกิยธรรมดัง กล่าวมานี้แล้ว แต่ทว่าลักษณะของอารยชนตั้งว่านี้ ย่อมบ่งไปถึงข้อที่ว่าก่อนที่คนใดคน หนึ่งจะบรรลุถึงความเป็นอารยชนได้ คนนั้นได้เคยติดพันอยู่กับ โลกิยธรรมมาแล้วแต่ ก่อน จึงจะพ้นไปจากโลกิยธรรมได้ ทั้งนี้ก็เพราะ การพ้นเพ่งเล็งไปถึงอาการแห่งการ ผูกมัดหรือติดพันอยู่ก่อนและถ้าไม่มีการติดพันอยู่ก่อนการติดพันก็จักมีไม่ได้ หลักอันนี้ มีความหมายระบายนัยอยู่ในตัวว่า อารยชนเคยติดพันอยู่กับโลกิยธรรมมาแล้วในกาลใด กาลหนึ่งซึ่งผ่านมาแล้วโดยแน่แท้

บัดนี้ ลักษณะของอิศวรแสดงไว้ว่า บุรุษใดไม่เคยติดข้องอยู่ในโลกิยธรรม แม้แต่กาลในกาลหนึ่งก็ตาม ก็ว่าในสมัยอดีต บุรุษใดไม่เคยติดพันอยู่กับโลกิยธรรม และในสมัยปัจจุบัน บุรุษใดไม่ติดพันอยู่กับโลกิยธรรม และในสมัยอนาคต บุรุษใด จักไม่ติดพันอยู่กับโลกิยธรรม บุรุษนั้นแหละได้แก่อิศวร ความแตกต่างกันระหว่าง อารยชนกับอิศวรมีอยู่เพียงว่า ในสมัยอดีต อารยชนเคยติดพันอยู่กับโลกิยธรรมมาแล้ว แต่ทว่าอิศวรหาเป็นเช่นนั้นไม่ ส่วนในสมัยปัจจุบัน และในสมัยอนาคต ทั้งอิศวรและ อารยชนไม่มีการติดพันอยู่แต่อย่างใดอย่างหนึ่งเลย

ลักษณะที่ว่า อิศวรไม่มีการติดพันอยู่กับโลกิยธรรมในสมัยใดๆนั้น ย่อมบ่งไป ถึงลักษณะอีกสายหนึ่ง ซึ่งท่านปตัญชลีได้แสดงไว้ในสูตรต่อไปนี่คือ

สูตร :- ตตฺร นีรติศยํ สรวชญุพีชฃ (๒๕)

คำแปล :- ใน (อิสวร) นั้น พืชแห่งสัพพัญญู มีอยู่เป็นเนืองนิตย์

คำอธิบาย :- เนื่องจากอิสวรไม่มีการติดพันด้วยโลกิยธรรมในกาลใดๆ เหตุนี้ บ่อเกิดแห่งโลกิยธรรม ซึ่งได้แก่วิชาจึงไม่มีอยู่ในพระอิสวรในทุกสมัยทุกเมื่อ หรือจะกล่าวตามปฎิโลมณัยว่า ในสมัยอดีตก็ดี ในสมัยปัจจุบันก็ดี ในสมัยอนาคตก็ดี อิสวรมีวิชาประจำอยู่ในตัวเสมอ วิชาก็คือความรู้แจ้งซึ่งบรรดาสรรพธรรมทั้งหลาย ผู้รู้บรรดาสรรพธรรมทั้งหลายก็คือสัพพัญญูนั่นเอง นั่นก็คือ ความเป็นสัพพัญญูย่อมมีอยู่ในพระอิสวรโดยไม่ขาดสาย

ลักษณะแห่งความเป็นสัพพัญญูดังกล่าวมานี้ ย่อมบ่งไปถึงลักษณะอีกประการหนึ่ง ดังที่เราเห็นได้ชัดในเนื้อสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร :- ส อेषปุรุเวชามปี คุระ กาลณานวเจทาท (๒๖)

คำแปล :- ท่าน (พระอิสวร) นั้นเป็นอาจารย์แม่ของบูรพาจารย์ทั้งหลาย เพราะไม่ถูกขัดขวางด้วยกาล

คำอธิบาย :- บรรดาอาจารย์ทั้งหลายในสมัยอดีตก็ดี ในสมัยปัจจุบันก็ดี หรือในสมัยอนาคตก็ดี มีลักษณะสามัญอยู่ลักษณะหนึ่งก็คือ ก่อนที่ท่านผู้ั้นๆจะตั้งตัวขึ้นเป็นอาจารย์ได้ จำเป็นที่จะต้องผ่านความเป็นศิษย์เสียก่อน ทั้งนี้ก็เพื่อเรียนรู้และขจัดเสียซึ่งความบกพร่องในส่วนตัวที่เกิดขึ้นจากความไม่รู้ จึงจะเป็นอาจารย์ได้ ลักษณะดังกล่าวนี้เป็นพยานให้เห็นว่า อาจารย์ใดก็ตามไม่ว่าในสมัยใดๆ ไม่นับว่าเป็นอาจารย์ได้ตลอดกาลนิรันดร์ เพราะต้องมีสมัยๆหนึ่งที่ท่านเคยเป็นศิษย์มาแล้ว

แต่ท่านพระอิสวรหาได้เป็นเช่นนั้นไม่ เพราะความเป็นสัพพัญญูของพระอิสวรไม่ถูก ขัดขวางด้วยกาล เนื่องจากในทุกสมัยทุกกาล ความเป็นสัพพัญญูประจำอยู่ในอิสวรจึงไม่มีเวลาใดที่ท่านขาดความรู้ จึงไม่จำเป็นต้องยอมตัวลงเป็นศิษย์ของใครๆเลย หรือกล่าวตามปฎิโลมณัยว่าเนื่องจากความเป็นสัพพัญญูของพระอิสวร ไม่ถูกขัดขวางด้วยกาลพระอิสวรจึงตั้งอยู่ในฐานะเป็นอาจารย์ตลอดกาลมา จึงนับว่าเป็นอาจารย์แม่ของบูรพาจารย์ทั้งหลายด้วย

บัดนี้จะกล่าวถึงเครื่องแสดงนามของพระอิสวรดังที่ท่านปตัญจลิได้แสดงไว้ในสูตรต่อไป คือ

สูตร :-- ตสุย วาจะประณะ (๒๗)

คำแปล :-- เครื่องแสดงนามของท่านคือประณพ หรือโอม

คำอธิบาย :-- คำที่จะแสดงถึงนามของสิ่งใดสิ่งหนึ่งจำเป็นที่จักต้องบรรจุด้วยลักษณะคุณสมบัติของสิ่งนั้น ถ้าเราไม่สามารถที่จะหาคำชนิดนี้ได้ เราก็ต้องตั้งศัพท์ขึ้นด้วยอาศัยความนิยมนั้นเอง อย่างไรก็ตาม คำที่บรรจุลักษณะคุณสมบัติของวัตถุนั้นไว้ในตัวคำนั้นต้องนับว่าเป็นคำที่ยอดเยียมแม้คำชนิดนี้ก็ยังคงมีความบกพร่องอยู่เล็กน้อย คือรูปของคำเหล่านี้ยังเปลี่ยนแปลงไปตามรูปการณ์ของภาษาต่างๆ ออกมาเป็นตัวอย่างสักคำหนึ่ง รถซึ่งเหาะไปทางอากาศ สันสกฤตเรียกว่า “อากาศยาน” อังกฤษ เรียกว่า “Aeroplane” ทั้ง ๒ คำบรรจุคุณลักษณะของรถนั้นไว้ในตัว ถึงกระนั้นก็ดี เนื่องจากภาษาสันสกฤตและภาษาอังกฤษนับว่าเป็นคนละภาษา คำทั้ง ๒ จึงได้เปลี่ยนรูปไปตาม

เมื่อเป็นดังนี้ คำใดซึ่งไม่เปลี่ยนรูปตามรูปการของภาษานั้นๆ คำนั้นนับว่าเป็นคำที่ยอดเยียมอย่างหาที่เปรียบไม่ได้ คำว่า โอม เป็นคำที่จัดไว้ในประเภทนี้ ทั้งนี้ก็เพราะโอมเข้าไปในภาษาใดก็ตามย่อมคงอยู่ตามรูปเดิมเสมอ เท่าที่เปลี่ยน ก็เปลี่ยนเพียงแต่ตัวอักษร ส่วนเสียงซึ่งเสมือนอย่างวิญญูณของภาษายังคงอยู่ดังเดิม

บัดนี้ปัญหามีอยู่ว่า โอมบรรจุด้วยคุณลักษณะของพระอิศวรหรือ? ปัญหานี้จะเฉลยต่อไปตามความนิยมของปรัชญาพราหมณ์ โอมบางคราวแทนพระอิศวร บางคราวก็แทนอาดมัน คือว่า ผู้ที่คงอยู่ในอาดมันก็ใช้คำว่าโอมแทนอาดมันเหมือนกัน อย่างไรก็ตามก็คิดว่าถ้าจะกล่าวโดยยึดถือเอาลักษณะเป็นมาตรฐาน ทั้งพระอิศวรและอาดมัน บ่งถึงลักษณะสามัญลักษณะหนึ่ง ซึ่งเป็นไปในลักษณะของคำว่าโอมด้วย กล่าวคือ ลักษณะซึ่งนับว่าเป็นพื้นฐานของพระอิศวรหรืออาดมันมีอยู่ว่า ทั้งพระอิศวรและอาดมัน ไม่ถูกขัดขวางด้วยสิ่งใดๆเลย กาละไม่สามารถที่จะขัดขวางพระอิศวรหรืออาดมัน และทั้งเทศะก็ไม่สามารถที่จะจำกัดที่ของพระอิศวรหรืออาดมันได้ ฉะนั้นในการตั้งศัพท์ อันเป็นเครื่องหมายแสดงนามของพระอิศวร หรืออาดมัน เราควรยึดถือลักษณะดังว่านี้เป็นหลักเกณฑ์ ดังที่ปรากฏอักษรทุกๆอักษร ย่อมจำกัดอยู่ด้วยที่เกิดของอักษรนั้น เช่นตัว ก, เกิดขึ้นจากคอ จ, เกิดขึ้นจากเพดาน ฉะนั้น คำซึ่งประกอบขึ้นด้วยอักษรเหล่านี้ จักต้องจำกัดอยู่ที่คอ หรือเพดาน สุดแล้วแต่ที่เกิดของตัวอักษรซึ่งประกอบคำนี้ขึ้น ถ้าหากมีคำใดซึ่งสามารถผ่านทุกๆ ที่เกิดไปได้ ก็เป็นอันว่าคำนั้นไม่ถูกขัดขวางด้วยที่ใดๆเลย

นั่นคือคำนั้น มีลักษณะสามัญอย่างเดียวกันกับพระอิศวรหรืออาตมัน บรรดาเสียงต่างๆ มีที่ก่ดตั้งแต่สะคือขึ้นไปจนถึงศิระ การออกเสียงโอมุกินที่ตั้งแต่สะคือขึ้นไปจนถึงศิระด้วย คือโอมุประกอบขึ้นด้วยส่วน ๓ ส่วน คือ อ, อุ, และ ม วิธีการออกเสียงโอมุ เป็นการออกเสียงยาวกินขณะ ๓ ขณะครึ่ง และกินที่ตั้งแต่สะคือขึ้นไปจนถึงอก และกินขณะ ๒ ขณะ อุ, กินที่ตั้งแต่อกจนถึงคอ และกินขณะ ๑ ขณะ ม, กินที่ตั้งแต่คอจนถึงศิระ และกินขณะครึ่งขณะ เมื่อรวมกันเข้า โอมุ, กินที่ตั้งแต่สะคือจนถึงศิระ และกินขณะ ๓ ขณะครึ่ง หรืออีกนัยหนึ่ง คำว่า โอมุไม่ถูกขัดขวางด้วยฐานะใดๆ ดังที่คำอื่นๆถูกขัดขวางอยู่เลย เมื่อลักษณะของโอมุลงรอยกันกับลักษณะของพระอิศวรหรืออาตมันเช่นนี้ ท่านจึงได้ตั้งโอมุเป็นเครื่องแสดงนามของพระอิศวร หรืออาตมันขึ้นดังนี้

นอกจากลักษณะสามัญดังกล่าวมาแล้วนั้น โอมุและพระอิศวรหรืออาตมัน ยังมีลักษณะสามัญอยู่อีกลักษณะหนึ่ง กล่าวคือ ตามที่ท่านได้กล่าวไว้ ไม่มีสิ่งใดในสากลจักรวาล ซึ่งตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าพระอิศวรหรืออาตมัน คือว่าบรรดาสิ่งทั้งหลายย่อมดำรงอยู่ในพระอิศวรหรืออาตมัน ในทำนองเดียวกัน บรรดานามซึ่งเป็นเครื่องหมายของสรรพสิ่งทั้งหลาย ย่อมดำรงอยู่ในโอมุ ทั้งนี้ก็เพราะดังได้อธิบายมาแล้ว โอมุย่อมแพร่หลายอยู่ทั่วที่เกิดของตัวอักษร จึงเป็นอันแพร่หลายอยู่ทั่วที่เกิดของนามซึ่งประกอบขึ้นด้วยตัวอักษรนั้นๆด้วย ฉะนั้น พระอิศวรหรืออาตมัน ย่อมทรงไว้ซึ่งบรรดาสิ่งทั้งหลายนั้นใด โอมุก็เป็นฉนั้น นั่นคือย่อมทรงไว้ซึ่งบรรดานามหรือเครื่องหมายของสรรพสิ่งทั้งหลายในสากลโลกด้วย

เพราะเหตุเหล่านี้แหละท่านจึงกล่าวไว้ว่า โอมุเป็นเครื่องหมายในการแสดงนามของพระอิศวร

ตั้งแต่สูตรที่ ๒๔ จนถึงสูตรที่ ๒๗ ที่แล้วมา ท่านได้กล่าวถึงลักษณะและเครื่องหมายของพระอิศวร ทั้งนี้ก็โดยเห็นแก่ความสะดวกของท่านโยคี ซึ่งต้องการเพ่งถึงพระอิศวร อันนับว่าเป็นวิธีอันหนึ่งในการบรรลุถึงสมาธิ ปัญหาจึงมีอยู่ว่า การเพ่งถึงพระอิศวรนั้น ท่านโยคีจะกระทำไปด้วยวิธีไร ในเนื้อสูตรต่อไป ท่านปตัญชลีได้แนะนำถึงวิธีการเพ่งพระอิศวรไว้ว่า การเพ่งพระอิศวรนั้น หมายถึงดังนี้คือ

สูตร :- ดชชปสตุทรฤถาวนม (๒๘)

คำแปล :-- การบริกรรม (โอม) นั้น และการภาวนาถึงความหมายของ (โอม) นั้น
คำอธิบาย:-- วิธีบริกรรมโอมมีอยู่ว่า ในที่อันเงียบสงัดหมดจดและปราศจากภัย
อันตราย ท่านโยคีนั่งลงบนอาสนะในอิริยาบถ ดังที่ท่านได้แสดงไว้ในบาทที่ ๒ สูตรที่
๒๖ (ดูคำอธิบาย) แล้วบริกรรมโอมตามมาตราและวิธีดังได้กล่าวมาแล้วในคำอธิบาย
ข้างต้น คือ อ, เริ่มออกเสียงจากสะดือจนถึงอก กินระยะเวลา ๒ ขณะ และ ม, ตั้ง
ต้นจากคอจนค่อยๆหายไปในศีรษะ กินระยะเวลาครึ่งขณะ แต่ในที่นี้ควรระมัดระวัง
อย่าให้เสียงนั้นขาดเป็นระยะๆ ก็ควรออกเสียงเป็นเสียงยาวเสียงหนึ่ง โดยทำให้เสียง
อ, และเสียง อุ, เข้าสนิทกันที่ทรวงอกจนกลายเป็นเสียง โอ. เมื่อบริกรรมครั้งหนึ่งแล้ว
ก็เริ่มบริกรรมต่อไปอีก จะบริกรรมกี่ครั้งก็ได้ สุดแล้วแต่อาจารย์จะกำหนดให้ หรือ
เท่าที่ตนสามารถจะบริกรรมได้ แต่ว่าควรบริกรรมเรื่อยๆไปทุกๆวัน โดยถือเป็นวัตร
และอย่าให้ขาด

ในขณะที่บริกรรม ควรนึกถึงความหมายของ คำว่า โอม ก็ว่า คุณลักษณะของ
พระอิศวรหรือ อาตมันไว้ในใจเสมอ มิฉะนั้น การบริกรรมโดยปราศจากความนึกถึง
ความหมาย จะเป็นประจักษ์ว่าการบริกรรมของนกขุนทอง ซึ่งจะหาได้รับผลอันสมควร
ไม่

ข้อนี้ สกิดให้เกิดปัญหาขึ้นว่า ผลที่ท่านโยคีจะได้รับจากการบริกรรมและ
ภาวนาถึงโอมนั้น มีอะไรบ้าง? ปัญหานี้ ท่านปัทมชลิได้กระจายไว้ในสูตรต่อไปนี้คือ

สูตร :-- ตตะ ปฺรตุยภุเจตนาธิคโม ปุยนฺตฺรยาภาวสุจะ (๒๕)

คำแปล :-- แต่นั้น (จะเกิด) ความบรรลุถึงปัจเจกเจตน์ และความดับศูนย์แห่ง
อันตรายด้วย

อธิบาย :-- เมื่อท่านโยคีได้กระทำการบริกรรมและภาวนาถึงโอม ผลที่จะเกิดขึ้นนั้น
มีอยู่ ๒ ประการคือ

๑) โยคีสามารถตรัสรู้ซึ่งอาตมันแพร่หลายอยู่ทั่วและ

๒) บรรดาอันตรายซึ่งเป็นเครื่องขัดขวางต่อการบรรลุถึง สมาธิจะดับ
ศูนย์หายไปด้วย

ขออธิบายอีกสักหน่อย ในการบริกรรมและภาวนาถึงโอม ท่านโยคียอม
พยายามอยู่เสมอ ที่จะถอนจิตต์พราออกจากบรรดาพฤตติการทางโลกีย์ เมื่อท่าน

สามารถถอนจิตต์พรากออกจากบรรดาโลกิยธรรมได้แล้ว สภาพอันบริสุทธิ์แท้ซึ่งไม่ถูก
เจือปนด้วยโลกิยธรรมหรืออัญญาณ ก็จักปรากฏประจักษ์ขึ้นแทน เป็นสภาพซึ่งกาละ
และเทศะไม่สามารถที่จะขัดขวางได้ จึงนับว่าเป็นสภาพที่จะแยกออกหรือแบ่งออกเป็น
ตอนๆไม่ได้ สภาพชนิดซึ่งตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าการแบ่งหรือการแยกทุกๆประการนี้
ท่านได้ตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าการแบ่งหรือการแยกทุกๆประการนี้ ท่านได้ตั้งชื่อจำกัด
ไว้ว่า ปัจเจกแปลว่า เป็นหนึ่งไม่มีสอง

อนึ่ง สภาพอันแท้จริงดังนี้ นับว่าเป็นสภาพที่บริสุทธิ์สะอาดหมดจด ไม่เปราะ
เปื้อนหรือเสร้าหมองด้วยมลทินโทษแห่งโลกิยธรรม หรืออัญญาณ จึงนับว่าเป็นญาณ
สภาพ ซึ่งท่านได้บัญญัติศัพท์เฉพาะไว้ว่า เจตนะ เมื่อลักษณะทั้ง ๒ ประการรวมกัน
เข้าแล้ว สภาพที่แท้นี้ก็หมายถึงสภาพอันเป็นปัจเจกเจตนะ ซึ่งได้แก่อาตมมันของเรา
นั่นเอง

การบริกรรมและภาวนาถึงโอม จะเปิดเผยปัจเจกเจตนะ อันเป็นสภาพที่แท้จริง
ให้ปรากฏประจักษ์ขึ้นแก่ท่านโยคี

ใช้แต่เท่านั้น บรรดาอันตราย ซึ่งท่านโยคีจะต้องประจันหน้าในการบำเพ็ญ
โยคะนั้น ก็จะดับสูญหายตามไปด้วย

ฉะนั้น ปัญหาจึงมีอยู่แต่เพียงว่า เหล่าอันตรายที่เป็นเครื่องขัดขวางต่อการ
บำเพ็ญโยคะนั้น มีอะไรบ้าง? ในเมื่อสูตรต่อไป ท่านปตัญจลิดได้แนะนำอันตราย
เหล่านั้นไว้อย่างชัดเจน คือ

สูตร :-- วุยาธิ—สตฺยาน—สํสย—ปรมาท—อาลสฺย—อวิรติ—ภฺราน

ติทฺรสน—อลพฺรภูมิกตฺว—อนวสฺถิตตฺวานิจิตฺตวิเกชปาสฺเต นฺตรายะ (๓๐) (หน้า๕๗)



คำแปล :-- พยาธิ, ความขาดความว่องไว, ความสงสัย, ประมาท, ความเกียจคร้าน,
ความไม่ถอนใจ, ความสำคัญผิด, ความไม่บรรลุถึงภูมิ, ความไม่ตั้งมั่น (ในภูมิ)
เหล่านี้แหละ คือความเหลียวแลแห่งจิตต์ นั่นคือเหล่าอันตราย


คำอธิบาย :-- อันตรายในทางโยคะ ก็คือสิ่งที่ทำให้จิตต์รวนเรไม่แน่นอนแน่วแน่และ
ไม่ตั้งมั่นอยู่ คือสิ่งที่จูงให้จิตต์เหลียวแลไปในทางนี้ทางนั้น หรืออาจกล่าวได้ว่า พุคฺติ

การใดๆซึ่งเป็นเหตุทำให้จิตต์เหลิยวแลไปในทางนี้ทางนั้น พุตติการนั้นๆได้แก่
อันตรายในทางโยคะ ถ้าจะกล่าวโดยทั่วไป พุตติการเหล่านี้มีอยู่ ๘ ประการ คือ

๑ พยาธิ หมายถึงความเจ็บไข้ พยาธิเป็นเหตุทำให้เกิดความไม่สงบขึ้นใน
ใจ เมื่อ เราถูกพยาธิครอบงำจิตต์ก็เหลิยวไปทางนี้หรือเหลิยวไปทางนั้น โดยไม่รู้ว
จะหาความสุขสบายได้จากทางไหนแน่ ไซ้แต่เท่านั้น ยังทำให้ร่างกายขาดสมรรถภาพที่
จะดำเนินการปฏิบัติโยคะได้ต่อไปอีกด้วย ฉะนั้น พยาธิจึงนับว่า เป็นอันตรายอันหนึ่ง
ในทางโยคะ

๒ ความขาดความว่องไว ถ้าเราขาดความว่องไว เราก็ไม่สามารถที่
ประจันหน้ากับความทุกข์ยาก ซึ่งอาจเกิดขึ้นในชีวิตของเราได้ ฉะนั้นเมื่อเรา
ประจันหน้ากับความทุกข์ยาก เราก็จะพลันยอมแพ้ขาดความว่องไว จึงนับว่าเป็น
อันตรายชนิดหนึ่ง


๓ ความสงสัย ความสงสัยเป็นเหตุก่อให้เกิดความระแวงกลัว ความลังเล
ใจไม่แน่นอนเป็นต้น ซึ่งเป็นอันตรายในทางโยคะอย่างร้ายแรงทีเดียว ถึงกับอาจเป็น
เหตุทำให้โยคีละทิ้งการบำเพ็ญโยคะเสียได้โดยง่ายตาย

๔ ประมาท ความผิดพลาดและพลั้งเผลอ ถ้าโยคีผิดพลาดและพลั้งเผลอไป
จากการบำเพ็ญโยคะ โดยประการใดๆก็ตาม โยคีอาจจะรู้สึกท้อถอยขึ้นมาในขณะนั้นก็
ได้ เหตุนั้น ประมาทจึงจัดไว้เป็นอันตรายชนิดหนึ่งด้วย (หน้า ๕๕) 

๕ ความเกียจคร้าน ความเกียจคร้านเป็นอันตรายแห่งความเจริญทุกๆ
ประการเพียงไหน เรารู้กันอยู่ดีแล้ว จึงไม่จำเป็นจกต้องกล่าวซ้ำอีก

๖ ความไม่เพิกถอนใจ หมายถึงความไม่เพิกถอนใจขึ้นจากโลกียสุข (คือคิด
อยู่ในโลกียสุข) ถ้าโยคียังไม่สามารถเพิกถอนใจขึ้นจากโลกียสุข ก็แปลว่า อีกไม่นาน
โยคีนั้นจะต้องเลิกการบำเพ็ญโยคะแล้วและจะจมดิ่งอยู่ในโลกียสุขอย่างเิบอ้มคึดมุด
เหตุนั้น ความไม่เพิกถอนใจขึ้นจากโลกียสุข จึงนับว่าเป็นอันตรายในทางโยคะโดยตรง
ทีเดียว คือว่าการที่คนเราจะบรรลุถึงโลกุตตรธรรม โดยทั้งๆที่ยังดำรงอยู่ในโลกียธรรม
ทั้ง ๒ ประการนี้จะเป็นไปได้หรือไม่ ถ้าจะหวังโลกุตตรธรรม จำเป็นแท้ที่
จะต้องเพิกถอนใจขึ้นจากโลกียธรรม อนึ่ง ถ้าจะหวังโลกียธรรม โลกุตตรธรรมก็ต้อง
ห่างเหินไกลออกไปโดยลำดับ

๓ ความสำคัญผิด ความสำคัญผิดเป็นเหตุให้เกิดความเข้าใจผิด เมื่อความเข้าใจผิดเกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นอันว่า เราจะต้องเดินทางผิด ผลที่สุดก็คือ เราไม่สามารถที่จะบรรลุถึงจุดประสงค์ของเราได้

ความจริง ในทางโยคะ ความสำคัญผิดนับว่าเป็นอันตรายอันร้ายแรงที่สุด ทั้งนี้ก็เพราะการบำเพ็ญโยคะ ถึงจะบำเพ็ญแล้วในชั่วเวลาเล็กน้อยก็ตาม แต่ก็สามารถทำให้ความตั้งใจแน่นแฟ้นขึ้นได้ทุกที ฉะนั้น เมื่อท่านโยคินึกฟุ้งถึงเรื่องใด กำลังจิตต์ก็จะทำให้เรื่องนั้นปรากฏประจักษ์ขึ้นเป็นรูปร่างอย่างจริงจัง ซึ่งความจริงนิมิตนั้นเป็นเพียงแต่ภาพนึกเท่านั้นเอง ถ้าโยคีไม่มีความวิจาร์ณเพียงพออาจจะสำคัญผิดไปได้ว่า ภาพนึกหรือรูปนิมิตนั้นๆ เป็นภาพหรือนิมิตจริงจัง เช่นตัวอย่าง ในบางคราวโยคิบางท่านอาจฟุ้งถึงเทวดาบางองค์ก็ได้ เมื่อเป็นดังนี้ กำลังจิตต์ทำให้ความฟุ้งนั้นกลายเป็นรูปขึ้นอย่างจริงจัง ซึ่งทำให้โยคีเห็นไปว่า เทวดาองค์ที่ท่านกำลังฟุ้งอยู่นั้น ได้ปรากฏประจักษ์ขึ้นมาแล้วอย่างจริงจัง ผลก็คือ ความสำคัญผิดชนิดนี้ ทำให้โยคีหลงในสิ่งที่ยังมิได้มีถึงหรือปรากฏเป็นความจริง ถึงกับเป็นเหตุทำให้ (หน้า๑๐๑)  เกิดเสียดิไปก็ได้ เหตุนั้น เมื่อไรก็ดี เมื่ออโลกิยวัตถุปรากฏประจักษ์ขึ้น โยคีควรจะระมัดระวังและพิจารณาใคร่ครวญให้รอบคอบครบครันเสียก่อนว่า อโลกิยวัตถุนั้น เป็นเพียงแต่ความสำคัญผิดหรือว่าเป็นความจริง อย่างไรแน่

๔ ความไม่บรรลุถึงภูมิ เมื่อท่านโยคีได้บำเพ็ญโยคะเป็นเวลาสมควรแล้ว แต่ถึงกระนั้นก็ยังไม่สามารถที่จะบรรลุถึงโยคภูมิอย่างใดอย่างหนึ่งได้ ที่นั้นโยคีจะรู้สึกเบื่อหน่ายทอดอัย ไม่สามารถที่จะดำเนินการบำเพ็ญโยคะได้ต่อไปอีก หรืออาจจะเกิดความสงสัยลังเลขึ้นในใจได้ว่า วิธีโยคะนั้นเห็นจะไม่มีความจริงเสียแล้ว เหตุนั้น การไม่บรรลุถึงโยคภูมิ จึงจัดไว้ในแผนกอันตรายแห่งโยคะชนิดหนึ่ง

๕ ความไม่ตั้งมั่นในโยคภูมิ อีกนัยหนึ่งถึงได้บรรลุถึงโยคภูมิแล้วก็ตาม แต่ท่านโยคียังไม่สามารถที่จะตั้งมั่นอยู่ในโยคภูมิได้เป็นเวลานาน ความไม่ตั้งมั่นดังว่านี้อาจจะเป็นเหตุให้เกิดความสงสัยขึ้นหลายประการ เช่นโยคีอาจจะหลงนึกไปว่าการที่เขาได้บรรลุถึงโยคภูมิเป็นเวลาชั่วคราวนั้น เป็นเพียงแต่ความสมมุติเอาเท่านั้นเอง หรือว่าโยคภูมิมีกำลังต่ำเตี้ยหรืออ่อนกว่าโลกิยภูมิ จึงไม่สามารถที่จะตั้งมั่นอยู่ในโยคภูมิได้เป็นเวลานานๆ ดังนี้เป็นอาทิ ความนึกดังกล่าวนี้อาจจะเป็นเหตุทำให้โยคีพลั้งพลาด

ไปจากการบำเพ็ญโยคะได้โดยง่ายดายที่สุด ท่านจึงได้จัดไว้ในแผนกอันตรายแห่งโยคะชนิดหนึ่งเหมือนกัน

อันตรายดังได้กล่าวมาแล้วเหล่านี้ เป็นเหตุให้จิตต์เหลียวไปในหลายทาง ไซ้แต่เท่านั้น ยังเป็นกรณีก่อให้เกิดผลอันร้ายแรงอีกหลายประการ ซึ่งท่านปัทมชลิได้สรุปความไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ (หน้า ๑๐๓) ☺

สูตร :- ทุ ข – เทารมณสฺย – องฺกเมชฺชตฺว – สุวาส – ปรสุวาสา – วิเกชฺสปสทฺทฺว
(๓๑)

คำแปล :- ทุกข์, โทมนัส, ความสะทกสะท้านกาย, การหายใจเข้า, การหายใจออก, เหล่านี้เกิดขึ้นพร้อมๆกันกับการเหลียวแลของจิตต์

คำอธิบาย :- อาศัยการเหลียวแลของจิตต์เป็นต้นเค้า ความทุกข์โทมนัส, ความสะทกสะท้านกาย, การหายใจเข้าออกอย่างผิดปกติ ก็เกิดขึ้นตาม

ตามรูปศัพท์ ความทุกข์ หมายถึงสิ่งที่ขุดจิตต์อย่าทรมาณ เช่น เมื่อที่รักของเราสิ้นชีวิตไป เรารู้สึกทุกข์ นั่นหมายความว่า อานุภาพแห่งเหตุการณ์นี้เข้ามาเสียบแทงหัวใจของเราอย่างทรมาณ ทุกขณะ ทุกคราว เมื่อเราคิดถึงที่รักของเรา เรารู้สึกความทุกข์ ประคองว่า ความคิดที่ว่าที่รักของเราได้ถูกกาลพรากไปจากเราเสียแล้วนั้น กำลังขุดหัวใจของเราอย่างทรมาณร้ายแรง ความรู้สึกซึ่งเกิดขึ้นจากความคิดเช่นนี้ ท่านกล่าวไว้ว่า ความทุกข์

โทมนัส คือความไม่สบายใจ สืบเนื่องมาแต่ความทุกข์ คือว่า เมื่อทุกข์ได้เกิดขึ้นแล้ว จิตต์ใจของเรารู้สึกความกระทบกระเทือนอย่างมากมายเต็มที ต่อไปถึงความกระทบกระเทือนนั้น จะมีทางค่อยๆเบาบางลดน้อยลงจนกว่าจะหายไปก็จริงอยู่ แต่อานุภาพของมัน ยังคงประจำอยู่ในดวงจิตต์ไม่มากก็น้อย กล่าวคือ ความสบายซึ่งมีอยู่ในจิตต์ของเรา ก่อนที่ความทุกข์จะแทรกแซงเข้ามานั้น ได้ถูกทำลายเสียหมดแล้ว และความสบายใจได้เกิดขึ้นแทน เช่น ความรู้สึกของมารดาซึ่งเกิดขึ้นในขณะที่บุตรตายได้แก่ทุกข์ ต่อไปด้วยอำนาจแห่งกาลบังคับ ความรู้สึกอันแรงกล้าที่นั่นได้ค่อยๆสบายหายไป ถึงกระนั้น ความสุขสบายใจดังเดิม จะกลับคืนมาสู่มารดาอีกก็หาไม่ มีความไม่สุขชนิดหนึ่งครอบงำจิตต์ใจของเขาอยู่เสมอ ภาวะแห่งจิตต์ชนิดนี้ ก็คือโทมนัสนั่นเอง ถ้าจักเทียบดูกับการขุด จะเห็นได้ว่า เมื่อการขุดเสร็จลงแล้ว รอยแห่งการขุด

นั้นยังปรากฏอยู่ในดิน ถึงเราเอาดินมาปิดปิดกลบรอยชุดนั้นแล้วก็ตาม ความแน่นแน่นดั้งเดิม (หน้า๑๐๔) 📞 ยังจะไม่กลับคืนมาสู่ดินนั้นอีก ความขาดความแน่นแน่นเดิมนี้เป็นเสมือนอย่างโทมนัสซึ่งได้เกิดขึ้นจากความทุกข์ฉะนี้

ความทุกข์โทมนัส จะจำกัดอยู่เพียงในขอบเขตแห่งดวงจิตต์เท่านั้นก็หาไม่ อานุภาพของมันแพร่ไปยังร่างกายด้วย เช่น ความสะทกสะท้านตัวสั่น ร่างกายขาดความสำนึก เป็นต้น

แต่ลักษณะที่น่าอันตรายแก่การบำเพ็ญโยคะโดยตรง คือ การหายใจเข้าออกอย่างไม่สงบและละเอียด ผู้ที่มีความทุกข์ มักหายใจเข้าออกยาวและผิดปกติ ซึ่งเป็นพยานอยู่ในตัวว่า ความทุกข์โทมนัส ย่อมทำให้การหายใจเปลี่ยนแปลงไปจากปกติภาพ คือไม่สงบและละเอียด อันตรายซึ่งเกิดขึ้นจากความผิดปกตินี้ คือการทำลายความสงบของจิตต์ เช่นตัวอย่าง เมื่อเราวิ่งเร็ว เราหอบ และขณะที่เราหอบอยู่ จิตต์ไม่อยู่ได้บังคับของเรา ในขณะที่นั้นเราจึงไม่สามารถที่จะอ่านหนังสือหรือคิดเลขยากๆได้ ทั้งนี้ก็เพราะการกระทำชนิดนี้ ต้องการความสงบของจิตต์ ซึ่งการหอบอันนับว่าเป็นการหายใจเข้าออกอย่างผิดปกตินั้นได้ทำลายเสียแล้ว จิตต์จึงคืนรนฟุ้งซ่านอยู่

อนึ่ง ตามปฏิโลมณัย ขณะที่เรากำลังคิดเลขอยู่ หรือเพ่งถึงสิ่งหนึ่งสิ่งใดด้วยความแน่วแน่ จะสังเกตเห็นได้ว่าในขณะที่นั้น การหายใจเข้าออกได้สงบลงกว่าเดิม อาศัยเหตุการณ์ทางอนุโลมและปฏิโลมทั้ง ๒ นัยนี้ พอสรุปความลงได้ว่า การหายใจเร่งเร็วขึ้นเพียงใด ความสงบของจิตต์ก็ย่อมลดน้อยลงเพียงนั้น และการหายใจสงบลงและละเอียดลงเพียงใด ความสงบของจิตต์ก็ย่อมเพิ่มทวีคูณขึ้นเพียงนั้น

บัดนี้ เพื่อจะขจัดเสียซึ่งการเหลียวแลของจิตต์พร้อมทั้งเหล่าผลอันเกิดขึ้นจากการเหลียวแลนั้นๆ ท่านโยคีควรจะปฏิบัติและดำเนินวิธีการเป็นอย่างไร นี้แหละเป็นปัญหา สูตรต่อไปนี้ นับว่าเป็นสูตรที่บรรจุด้วยคำเฉลยแห่งปัญหานั้นนั่นเอง คือ

สูตร :- ตตฺปรติเชธารุธเมกตตวาทฺยาสะ (๓๒)

คำแปล :- เพื่อจะปฏิเสธซึ่ง (การเหลียวแลของจิตต์ พร้อมทั้งเหล่าผล (หน้า๑๐๗) 📞 นั้นเสีย (จำต้องปฏิบัติ) อภัยส ในภาวะแต่อย่างเดียว

คำอธิบาย :- ถ้าเราพิจารณาพินิจพิจารณาถึงลักษณะการแห่งการเหลียวแลของจิตต์ และทั้งแยกลักษณะการนั้นๆออกเป็นสายๆ จะเห็นได้ว่าในขณะที่จิตต์กำลังเหลียวแลไป

ทางนี้ทางนั้นอยู่ ในขณะที่จิตต์ยอมเปลี่ยนอารมณ์เสมอ เช่นตัวอย่าง สมมุติว่า เรา กำลังมองรูปภาพรูปหนึ่ง จิตต์จึงถือเอารูปภาพนั้นเป็นอารมณ์ ต่อไปตาของเราเหลือว แลไปอีกทางหนึ่ง และมองรูปภาพอีกรูปหนึ่ง จิตต์จึงเปลี่ยนอารมณ์ไปตามนั้น คือ จิตต์ได้เหลือวไปจากรูปภาพเดิมยังรูปภาพใหม่อีกรูปหนึ่ง การกระทำของจิตต์ดังนี้ แผละหมายถึงการเปลี่ยนอารมณ์บ่อยครั้ง เราเรียกกันว่าการเหลือวแลของจิตต์ (วิกเขป หรือ วิกเขป) อนึ่ง ในขณะที่ จิตต์กำลังเสวยสุขอารมณ์อยู่ แต่อีกไม่นานนักอารมณ์นั้น จะเปลี่ยนแปลงไป และจะเสวยทุกขอารมณ์แทน นี้แหละเป็นธรรมดาแห่งการเหลือวแล ของจิตต์ ฉะนั้นถ้าเราต้องการจัดการเหลือวแลของจิตต์นี้เสียให้ได้ เราควรบังคับจิตต์ ไม่ให้เปลี่ยนอารมณ์ ก็คือว่า บังคับให้ตั้งอยู่ในอารมณ์อันเดียว ถ้าจิตต์คงอยู่ในอารมณ์ แต่อย่างเดียวก็นั่นแหละ จิตต์ไม่มีโอกาสที่จะเหลือวไปทางนี้ทางนั้นได้อีก ฉะนั้น ท่าน โยคีผู้มีความประสงค์ที่จะประหารการเหลือวแลของจิตต์ให้คงอยู่ในอารมณ์แต่อย่าง เดียว แต่ว่า เนื่องจากโยคะบ่งถึงโลกุตตรธรรมเป็นจุดหมาย อารมณ์ซึ่งโยคีจะบริกรรม ทำให้จิตต์ตั้งมั่นอยู่นั้น จึงหมายถึงปรมาตมอันนั้นเอง

แต่ในที่นี้ ปัญหาอีกสายหนึ่งเกิดขึ้นว่า ถ้าหากการเปลี่ยนอารมณ์บ่อยครั้ง เป็นกรณีให้เกิดความทุกข์โทมนัสขึ้น เหตุไฉน จิตต์จึงชอบเปลี่ยนอารมณ์บ่อยครั้ง เล่า? การเปลี่ยนอารมณ์เช่นนี้ ดูเหมือนว่า จิตต์สมัครไปรับเอาความทุกข์มาเอง ข้อความเหล่านี้ มีความเท็จจริงแฝงอยู่เพียงไรนั้น เราจะพิจารณาต่อไป บรรดาสัตว์ชีพ ทั้งหลาย ไม่มี (หน้า๑๐๕) ❀ ใครใครต่อความทุกข์ อาศัยสภาพธรรมนี้เป็นมาตรฐาน พอที่จะสันนิษฐานได้ว่า การที่จิตต์เปลี่ยนอารมณ์บ่อยครั้งนั้น มิใช่เพราะต้องการความ ทุกข์ แต่เนื่องจากยังไม่รู้แจ้งว่าอารมณ์ชนิดไหนเป็นเหตุให้เกิดความสุข จิตต์จึงจับ อารมณ์ผิดไป แต่เมื่อรู้สึกรู้ว่า อารมณ์ที่จิตต์เสวยอยู่นั้นเป็นอารมณ์ที่ผิด ก็ไม่อำนวย ความสุขให้ จิตต์ก็เปลี่ยนอารมณ์ทันที และเที่ยวหาอารมณ์ใหม่เรื่อยๆไป จนกว่าจะจับ เอาอารมณ์ที่จะบันดาลให้เกิดความสุขสำราญใจได้ ดังว่า คนตาบอดดมกลิ่นหาสิ่งที่เขา ต้องการ ทุกๆครั้งเขาจับเอาสิ่งที่ผิดทิ้งมันเสีย แล้วและจับเอาสิ่งใหม่อีกสิ่งหนึ่งต่อไป ซึ่งบางทีเป็นสิ่งที่เขาไม่ต้องการด้วยก็มี ฉะนั้นเหตุการณ์เหล่านั้นจึงสื่อแสดงให้เห็นว่า ความไม่สงบสุขสำราญใจนั้นเอง คือต้นเหตุแห่งการเหลือวแลของจิตต์ ถ้าจิตต์มี ความสุขสำราญใจอยู่แล้ว ก็เป็นอันว่า ปัญหาจึงมีอยู่ว่า อะไรเป็นเหตุให้เกิดความสงบ สุขสำราญใจเล่า? เพื่อจะหาคำตอบแห่งปัญหานี้ ขอให้ท่านอ่านคอบทสูตรต่อไป คือ

สูตร :- ไมตรี – กรณา – มุทิตา – อุเบกขา – สุขุทฺข – ปุณฺย – อปุณฺยวิชยาณา
ภาวนาตฺสฺ จิตฺตปฺรสาทนฺม (๓๓)

คำแปล :- ความสงบสุขสำราญใจ (ย่อมเกิดขึ้น) จากการภาวนาถึงเมตตา, กรณา,
มุทิตา, อุเบกขา, และเรื่องสุข, ทุกข์, บุญ และสิ่งที่ไม่เป็นบุญ (คือบาป)

คำอธิบาย :- การภาวนาถึงเมตตา, กรณา, มุทิตา, อุเบกขา การพิจารณาถึงว่า อะไร
เป็นสุข, อะไรเป็นทุกข์, อะไรเป็นบุญ อะไรไม่เป็นบุญ หรืออะไรเป็นบาป เมตตา
ต่อผู้มีสุข, กรณาต่อผู้มีทุกข์ มุทิตาในบุญ, อุเบกขาในบาป สิ่งเหล่านี้แหละ จะนำ
ท่านโยคีไปสู่ความสงบสุขสำราญใจ เพราะการที่จิตใจของเราต้องงมค้นหาอารมณ์
ต่าง ๆ นานานั้น มีเหตุอยู่ ๒ ประการ คือ ตัณหา และอัญญาณ แต่ว่า ผู้ซึ่ง (หน้า๑๑๑)
☎ มีเมตตาแผ่ไปยังสากลสัตว์ เขาไม่อิจฉาใคร ผู้ซึ่งมีกรุณาต่อปวงชีพ เขาไม่
เบียดเบียนใคร ผู้ซึ่งมีมุทิตาในบุญ เขาไม่ต้องการหาความสำราญหย่อนใจจากโลกียสุข
และผู้ซึ่งมีอุเบกขาในบาป เขาไม่เดินทางที่ผิด ฉะนั้น คนผู้ทรงคุณลักษณะเช่นนี้ ไม่คิด
ข้องอยู่ด้วยกามตัณหา และในทำนองนี้ ผู้ซึ่งมีความรู้แจ้งใน สุข, ทุกข์, บุญ และ
บาป ก็แปลว่าท่านไม่คิดอยู่ด้วยอัญญาณหรือความโง่เขลา ไม่หลงไหลไปตามทางที่ไม่
สมควร ผู้ที่อุปด้วยลักษณะการเช่นนี้ มีจิตต์แน่วแน่ไม่ต้องค้นหาอารมณ์ต่างๆ เพื่อจะ
แสวงความสุขอีก ฉะนั้น จิตต์จึงไม่เหินห่างไปทางนี้ทางนั้น นั่นคือ จิตต์ตั้งมั่นอยู่ใน
ความสงบสุขสำราญ โดยไม่มีสิ่งใดๆที่จะจูงจิตต์นั้นไปในทางอันเป็นเครื่องนำไปสู่
ความทุกข์โทมนัสได้อีก

นอกจากการภาวนาถึงเมตตา, กรณา, ฯลฯ แล้ว ยังมีหนทางอีกประการหนึ่ง
ซึ่งจะนำไปสู่ความสงบสุขสำราญใจได้เหมือนกัน ท่านปตฺยชฺลิตฺได้แนะนำวิธีนั้นไว้ใน
สูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร :- ปฺรจฺจฺรฺทฺน - วิชารณาทฺยา วา ปฺรณฺสฺย (๓๔)

คำแปล :- หรือด้วยการระบายนและการตั้งแห่งลมปราณก็ได้

คำอธิบาย :- วิธีนี้ที่สำคัญที่สุดฝ่ายโยคะหรืออาจกล่าวได้ทีเดียวว่า วิธีนี้ได้ประดิษฐาน
โยคะ ไว้ในฐานะอันมหัศจรรย์ และฐานะอันเป็นที่สนใจของปวงชนในโลกตั้งแต่

ดึกำบรรพมาแมจนถึงบัดนี้ แต่ว่า หลักนี้ข้าพเจ้าจะได้บรรยายไว้ในคำอธิบายของสูตร
ที่ ๔๕ แห่งบทที่ ๒ จึงจะไม่บรรยายซ้ำในที่นี้

นอกจากวิธีทั้ง ๒ นี้ ยังมีวิธีอีกประการหนึ่ง ซึ่งช่วยให้จิตตั้งมั่นอยู่ในภาวะ
อย่างเดียวกัน คือ

สูตร :-- วิชยวตี วา ปรวฤตติรุตฺปนฺนา มนสเส สฺถิตินิพฺพชฺณี (๓๕) (หน้า ๑๑๓)



คำแปล :-- หรือว่า ประเวฤตติอันประกอบด้วยวิสัยที่ได้บังเกิดขึ้นแล้ว เป็นเหตุแห่ง
ความตั้งมั่นของจิต (คือว่า เป็นเหตุให้จิตตั้งมั่นอยู่)

คำอธิบาย:-- ความสำเร็จทุกๆ ประการ ทางโลกิยธรรมก็ดี, หรือทางโลกุตตรธรรมก็ดี
, ย่อมอาศัยข้อแม่ ๒ ข้อ คือ ๑. สมรรถภาพ และ ๒. วิธีใช้สมรรถภาพ ถึงเรามี
สมรรถภาพอยู่แล้วก็ตาม ถ้าเราไม่รู้จักใช้สมรรถภาพ ก็แปลว่า สมรรถภาพนั้นจะหมด
เปลืองไปอย่างเปล่าๆ โดยไร้ผล ดูว่าเรามีความรู้แต่ไม่รู้จักใช้ความรู้ นั้น ฉะนั้นโยคะก็
เป็นเช่นเดียวกัน กล่าวคือ การบรรลุถึงจุดหมายแห่งโยคะ ท่านโยคีต้องมีสมรรถภาพ
อันเหมาะสมกับความประสงค์นั้น และทั้งจะต้องมีความรู้ในการใช้สมรรถภาพนั้นให้
ถูกต้องด้วย ฉะนั้น หลักแห่งวิธีการปฏิบัติโยคะ จึงต้องดำเนินไปเป็น ๒ สาย สายหนึ่ง
เป็นไปเพื่อปลูกสมรรถภาพให้ปรากฏขึ้นในโยคี ๑ และอีกสายหนึ่ง เป็นไปเพื่อ
แนะนำวิธีใช้สมรรถภาพนั้นให้ถูกต้อง สมรรถภาพในทางการปฏิบัติโยคะก็คือ กำลัง
จิตซึ่งรวมเข้าในจุดปฏิสนธิจุดหนึ่ง คือเอกัคคตารมณ์ หรือสมรรถภาพในการตั้งจิต
ให้มั่นอยู่ในอารมณ์อันเดียว โดยอาศัยหลักการปฏิบัติอื่นๆ เมื่อท่านโยคีมีความสามารถ
พอที่จะตั้งจิตให้มั่นคงอยู่ได้อย่างแน่นแฟ้นแล้ว ลำดับนั้น ท่านควรรู้จักต่อไปว่า การ
ตั้งจิตในฐานะใดจัดเป็นการตั้งจิตที่ถูกต้องหรือสมกับความประสงค์ฝ่ายโยคะ ฉะนั้น
แล้ว ถึงแม้จิตนั้นจะประกอบไปด้วยเอกัคคตารมณ์ดังกล่าวมานี้แล้วก็ตาม แต่ก็ยังมี
ช่องทางที่จะทำให้จิตนั้นเลี้ยวแลไปในทางนี้ทางนั้น โดยไม่รู้จักรว่าจะตั้งอยู่ที่ไหนแน่ก็
เป็นได้

อนึ่ง ดังได้กล่าวมาแล้วว่า เพื่อจะขจัดเสียซึ่งบรรดาการเลี้ยวแลของจิต จิต
จะต้องตั้งอยู่ในภาวะอันเดียวกัน จึงจะนับว่าเป็นการตั้งที่ถูกต้อง การเช่นนี้จะเป็นไปได้
ก็ต่อเมื่อท่านโยคีไม่สมัครที่จะเสวยวิสัยอีก การที่เรายังไม่รู้ต่อการเสวยวิสัยก็โดย

หลงนึกเอาว่า ในการเสวย (หน้า ๑๑๕) @วิสัย เราจะได้รับความสุข การที่เรานึก
หวังยึดถือเอาเช่นนี้ก็มิเหตุอยู่ว่า เรายังไม่สามารถที่จะรู้จักสภาพแห่งบรรดาวิสัย
ทั้งหลายได้อย่างถ่องถ้วน ทั้งนี้ก็เพราะวิสัยนั้นๆ ยังซ่อนเร้นจากสายตาของเราอยู่ ถ้าวิสัย
นั้นๆจะปรากฏประจักษ์ขึ้นแก่เราอย่างเด่นชัด ก็เป็นอันว่าเรารู้จักสภาพแห่งวิสัยนั้นๆได้
อย่างดี จิตต์จึงจะไม่หลงเหลือวไปตามวิสัยนั้นๆอีก นั่นคือ ส่อให้เห็นว่าจิตต์จะต้องตั้ง
มั่นอยู่ในภาวะอันเดียวกัน

ฉะนั้น ปัญหาจึงมีอยู่ว่า จะทำอย่างไร จึงจะเป็นเหตุให้บรรดาวิสัยปรากฏ
ประจักษ์ขึ้นแก่เราได้ ท่านกล่าวไว้ว่า ควรจะบันดาลให้เกิด ประวฤตติ หรือความรู้สึก
อย่างแจ่มแจ้งในบรรดาวิสัยทั้งหลายเสียก่อน

กล่าวคือ โดยยึดถือเอาอินทริยทัวารเป็นเกณฑ์ เราสามารถแบ่งวิสัยให้เป็น ๕
ประการ คือ เสียง, ผัสสะ, รูป, รส, และกลิ่น, ฉะนั้นประวฤตติ หรือความรู้สึกในวิสัย
นั้นๆ จึงต้องแบ่งออกเป็น ๕ ประการตาม คือ ความรู้สึกในเสียง, ความรู้สึกในสัมผัส
, ความรู้สึกในรูป, ความรู้สึกในรส และความรู้สึกในกลิ่น ถ้าบรรดาความรู้สึกเหล่านี้
ปรากฏประจักษ์ขึ้นแก่โยคีอย่างถ่องถ้วน ก็หมายความว่าโยคีไม่มีอะไรที่จะรู้สึกต่อไปอีก
นั่นคือ จิตต์ของโยคีได้ข้ามพ้นไปจากดินแดนแห่ง เสียง, ผัสสะ, รูป, รส, และกลิ่น
แล้ว วิสัยเหล่านี้จะไม่แพร่หลายอาณาภาพไปครอบงำจิตต์ใจของโยคีได้อีก เหตุนั้น
ความกังวลเดือดร้อนใจ ความทุกข์โทมนัสเป็นต้น ซึ่งมีวิสัยเป็นแดนเกิดนั้น จักดับ
ศูนย์หายไปจากจิตต์ใจของท่านโยคีอย่างหมดสิ้น เมื่อจิตต์ใจของโยคีได้บรรลุถึงฐานะ
ดังว่านี้แล้ว ก็แปลว่า ท่านโยคีมีจิตต์ตั้งมั่นอยู่ในภาวะอันเดียวกันอันสำเร็จด้วยความ
สงบสุขสำราญ โดยไม่มีการเหลือวแลเที่ยวคลำหาอารมณ์ต่างๆ เพื่อเสวยความสุขสบาย
ต่อไป

บัดนี้ ปัญหาจึงเล็งไปถึงข้อที่ว่า ท่านโยคีจะบันดาล (หน้า ๑๑๗) ● ให้เกิด
บรรดาความรู้สึกเหล่านี้ได้อย่างไร อาจารย์ฝ่ายโยคะได้ชี้แจงถึงหลักปฏิบัติ ซึ่งนับว่า
เป็นเครื่องบันดาลให้เกิดบรรดาความรู้สึกเหล่านี้ไว้อย่างครบถ้วน กล่าวคือ ถ้าโยคี
สามารถตั้งจิตต์ไว้ที่โคนลิ้น จะเกิดความรู้สึกในบรรดาเสียงทั้งหลาย ตั้งจิตต์ไว้กลาง
ลิ้น จะเกิดความรู้สึกในบรรดาผัสสะทั้งหลาย ตั้งจิตต์ไว้ที่เพดาน จะเกิดความรู้สึกใน
บรรดารูปทั้งหลาย ตั้งจิตต์ไว้ที่ปลายลิ้น จะเกิดความรู้สึกในบรรดารสทั้งหลาย และตั้ง
จิตต์ไว้ที่ปลายจมูก จะเกิดความรู้สึกในบรรดากลิ่นทั้งหลาย

ตอนนี้คงจะตั้งกระทู้ถามได้ว่า อาศัยการเพ่งถึงบริเวณตายตัวบริเวณหนึ่งเท่านั้น บรรดาความรู้สึกทั้งหลาย จะเกิดขึ้นได้หรือไม่? ปัญหานี้ เราจะลองพิจารณาตามแนวแห่งวิทยาศาสตร์สักหน่อย ตามหลักแห่งสรีรศาสตร์ บรรดาความรู้สึกทั้งหลายซึ่งสมองรับเอานั้น ย่อมเกิดขึ้นเพราะความกระเทือนของเส้นประสาทนั่นเอง เมื่อเรากำลังเห็นรูปหรือได้ยินเสียง ตัวรูปหรือตัวเสียงหาได้เข้าไปในสมองไม่ แต่โดยความกระเทือนของเส้นประสาท ซึ่งได้เกิดขึ้นจากคลื่นอิเทอร์ที่ได้แพร่ออกมาแต่รูปหรือเสียงนั้น เป็นกรณีที่ทำให้เราเห็นรูปหรือได้ยินเสียงได้ เหตุการณ์แห่งธรรมชาติดังกล่าวมานี้ นั้น ย่อมเป็นพยานให้เห็นว่า สมองไม่รับเอาวิสัยโดยตรง เส้นประสาทส่งความกระเทือนอย่างไร สมองจะรู้สึกวิสัยอย่างนั้น ฉะนั้น ถ้าเราสามารถก่อให้เกิดความกระเทือนชนิดเดียวกันขึ้นด้วยอาศัยวิธีปลอมอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่นกระแสไฟฟ้าเป็นต้น เราก็จะเห็นรูปและได้ยินเสียงอย่างเดียวกัน ถึงตามความจริง ตัวรูปและตัวเสียงไม่มีอยู่อย่างจริงจังก็จริง เช่นถ้ากระแสไฟฟ้าอันมีกำลังต่ำพอสมควรผ่านปลายลิ้นไป เราจะรู้สึกรสหวาน ทั้งนี้ก็เพราะกระแสไฟฟ้านี้ ได้ทำให้เกิดความกระเทือนที่เส้นประสาท อันเกี่ยวแก่การรับรสหวาน อย่างเดียวกันกับความกระเทือน ซึ่งของหวานจะได้ทำให้เกิดขึ้น สมองจึงได้รู้สึกรสหวาน ถึงแม้ลิ้นจะมีได้รับของหวานก็ตาม

อาศัยหลักธรรมชาติดังว่านี้เป็นเกณฑ์ พอที่จะเห็น(หน้า๑๑๕) ❀ ได้ว่า วิสัยซึ่งอินทรีย์รับเอานั้น เป็นเพียงความกระเทือนของเส้นประสาท ดังนั้น บรรดารูปซึ่งเราเห็น บรรดาเสียงซึ่งเราได้ยิน บรรดารสซึ่งเรารู้ บรรดากลิ่นซึ่งเรารดม และบรรดาผัสสะซึ่งเรารับเหล่านั้น เพียงแต่ความกระเทือนของเส้นประสาท เราหาได้เห็นรูป ได้ยินเสียง สัมผัสดมกลิ่น รับผัสสะ อย่างจริงจังไม่ ฉะนั้น ถ้าโยคีสามารถบันดาลให้เกิดความกระเทือนชนิดเดียวกันได้ โดยไม่ต้องอาศัยเครื่องอุปกรณ์ภายนอกอย่างใดอย่างหนึ่งเลย บรรดาความรู้สึกในวิสัยทั้งปวง จะเกิดขึ้นแก่ท่านผู้นั้นโดยแท้ นับว่าเป็นข้อที่ไม่น่าจะสงสัยได้อีก

ส่วนปัญหาที่ว่า การเพ่งที่สถานนั้นๆ จะเพ่งให้เกิดความกระเทือนชนิดนั้นๆ ขึ้นได้หรือไม่ นับว่าเป็นปัญหาที่เกี่ยวข้องแก่การทดลอง ฉะนั้น ท่านผู้ใดยังสงสัยข้อนี้อยู่ ขอให้ทดลองด้วยการบำเพ็ญโยคะโดยตนเองดีกว่า

นอกจากวิธีที่แล้มาแล้ว ยังมีวิธีอีกประการหนึ่ง คือ


สูตร :-- วิชา วา โขทัยมตี (๓๖)

คำแปล :-- หรือว่า (พุทธิ) อันสำเร็จด้วยโชติ (ย่อมเป็นพุทธิ) ที่ปราศจากความโศก

คำอธิบาย :-- วิธีนี้ หมายถึงการตั้งจิตต์ที่กมลหทัย แต่เนื่องจากวิธีนี้ นับว่าเป็นวิธีที่ลึกซึ้งที่สุด ข้าพเจ้าจึงขอบรรยายโดยพิสดารนัยอีกสักหน่อย

ท่านโยคี ควรสมมุติเอาว่า ไขสันหลังเป็นท่อใหญ่ท่อหนึ่ง กว้างประมาณ ๔ นิ้ว ในท่อนี้มีดอกบัวอยู่ ๕ ดอก (ดูภาพข้างกัน) ดอกที่ ๑ อยู่ตอนปลายของไขสันหลัง มีกลีบอยู่ ๔ กลีบ สำเร็จด้วยโชติ ภายในดอกบัวนั้น (คือบนฝักบัว) มีบริเวณ ๔ เหลี่ยมด้านจัตุรัส สีเหลือง ภายในรูป ๔ เหลี่ยมนั้น ยังมีรูป ๓ เหลี่ยมสีแดงอีกรูปหนึ่ง ตั้งอยู่

ดอกที่ ๒ อยู่ตรงปลายองค์กำเนิด เป็นดอกที่มีกลีบ ๖ กลีบ บนฝักบัวมีรูปครึ่งวงกลมสีขาว

ดอกที่ ๓ ตั้งอยู่ตรงสะคือ มีกลีบ ๑๐ กลีบ บนฝักบัวมีรูป ๓ เหลี่ยมสีแดงรูปหนึ่ง (หน้า๑๒๑) 

ตอนที่ ๔ ตั้งอยู่ตรงอก เป็นดอกที่มีกลีบ ๑๒ กลีบ บนฝักบัวมีรูปวงกลมสีฟ้ารูปหนึ่ง

ดอกที่ ๕ ตั้งอยู่ตรงคอ มีกลีบ ๑๖ กลีบ บนฝักบัวมีรูป ๖ เหลี่ยมสีเทา


ดอกบัว ๕ ดอกนี้ ตั้งอยู่ภายในท่อไขสันหลัง นอกเหนือไปกว่าดอกเหล่านี้ ยังมีอีก ๒ ดอก ดอกหนึ่งตั้งอยู่ตรงระหว่างคิ้ว แต่เป็นแถวเดียวกันกับดอกในท่อไขสันหลัง ดอกนี้มีกลีบ ๒ กลีบ ทุกๆส่วนทั้งภายในและภายนอกสำเร็จด้วยโชติ

ดอกอีกดอกหนึ่ง ตั้งอยู่เหนือสมอง เป็นดอกที่มีกลีบ ๑,๐๐๐ กลีบ บรรดาอนุปรมณของดอกนี้คือโชตินั่นเอง

จิตต์ดำรงอยู่ระหว่างดอกที่ตอนปลายของท่อไขสันหลัง กับดอกระหว่างคิ้ว ส่วนดอกที่ตั้งอยู่เหนือสมองนั้น นับว่าเป็นดอกที่จิตต์ไม่สามารถเข้าไปบรรลุถึงได้ เป็นดอกที่ตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าอาณาเขตของจิตต์

แต่เพื่อจะขจัดเสียซึ่งบรรดาความเศร้าโศก ดอกที่ ๓ ซึ่งตั้งอยู่ในกมลหทัย เป็นดอกที่สำคัญที่สุดจึงขอกว่าอีกสักหน่อย

ดังได้กล่าวมาแล้ว ภายในดอกนั้น มีรูปวงกลมรูปหนึ่ง รูปวงกลมรูปนี้กำลังแผ่ประกายรัศมีอยู่เสมือนอย่างพระอาทิตย์เวลาเที่ยงวัน ภายในเป็นสีฟ้า และโอบรอบมี

คำอธิบาย :- จิตต์ที่ได้พ้นไปจากวิสัย ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดราคะขึ้น จิตต์นั้นจะต้องตั้งอยู่ในภาวะแต่อย่างเดียว ทั้งนี้ก็เพราะ การที่จิตต์จะสอดส่ายแลเหลียวไปทางนี้ทางนั้น (หน้า ๑๒๕)  ก็โดยเนื่องจากราคะจูงจิตต์นั้นไป หรืออีกนัยหนึ่ง จิตต์มักชอบติดข้องคลุกคลีอยู่ในวิสัยทั้งหลาย แล้วจึงระบายตัวออกมาตามสี่แห่งวิสัยนั้นๆ ซึ่งเรากล่าวกันว่า ราคะ ถ้าหากจิตต์ดวงใดไม่เกี่ยวข้องกับบรรดาวิสัยเหล่านั้นแล้ว ก็หมายความว่า จิตต์ดวงนั้นจะไม่ระบายตัวออกมาเป็นสี่หลายสี่อีก นั่นแสดงว่า จิตต์คงอยู่ตามรูปเดิมโดยไม่มีการเปลี่ยนแปลงผันแปรไปอย่างไรอย่างหนึ่งเลย

วิธีอีกวิธีหนึ่ง ซึ่งท่านปัทมขลิได้ชี้แจงไว้คือ

สูตร :- สุวปฺน นิทฺราษณฺยานาลมฺพณฺวํ (๓๘)

คำแปล :- หรือว่า อาศัยมติดความเห็นแห่งความฝันและความนอนหลับ

คำอธิบาย :- การที่จิตต์มักชอบเสวยวิสัยหลายๆประการนั้น มีเหตุอยู่ข้อหนึ่งว่า จิตต์ย่อมถือเอาวิสัยนั้นๆ เป็นของจริงแท้ เช่นตัวอย่าง ในการที่เราปรารถนาเงินทองกัน ก็โดยเนื่องด้วยเราคิดเห็นกันว่า เงินทองที่เราปรารถนาอยู่นั้นเป็นของแท้มีตัวจริง สมมุติว่าในความฝัน เราได้ฝันไปว่า ในที่แห่งหนึ่ง มีเงินมีทอง บรรดาเงินทองที่เราฝันเห็นไปนั้น เราไม่พึงปรารถนา ทั้งนี้ก็เพราะเรารู้อยู่แล้วว่า เงินทองนั้นเป็นเพียงแต่ความฝัน ไม่มีตัวจริง เงินทองในความฝันนั้น จึงไม่สามารถที่จะจูงใจเราให้หลงติดอยู่ได้ ในทำนองเดียวกันนี้ ถ้าเรารู้ว่า โลกนี้เป็นเสมือนอย่างความฝัน ไม่มีตัวจริง โลกก็จะจูงใจเราไปไม่ได้อีกต่อไป ที่นั่นจิตต์จะต้องตั้งมั่นดำรงอยู่ในภาวะอย่างเดียวกัน โดยไม่พัวต้องสงสัย

หรืออีกนัยหนึ่ง ในความนอนหลับ บรรดาพฤติกรรมแห่งความฝันและความตื่น ทั้ง ๒ ภาวะ ได้ดับสูญไปอย่างสนิท เพราะในความนอนหลับ เราได้เพิกถอนจิตต์ขึ้นจากความฝัน และความตื่นทั้งสองแล้ว ในทำนองเดียวกันนี้ ถ้าเราเพิกถอนจิตต์ขึ้นจากบรรดาพฤติกรรมต่างๆ ของโลกได้โดยไม่เกี่ยวข้องของอยู่แม้แต่น้อยหนึ่ง จิตต์ก็จะตั้งดำรงอยู่ในภาวะแห่งความสงบสุขแต่อย่างเดียว

ยังมีวิธีอีกวิธีหนึ่ง คือ (๑๒๗) 

สูตร :- ยถาภิมตฺรฺยานาทวา (๓๕)

คำแปล :-- หรือว่าด้วยการเพ่งตามที่ชอบ

คำอธิบาย :-- ถึงแม้ว่าการเพ่งถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่เราชอบ ก็ยังนับว่าเป็นกรณีที่ทำให้จิตตั้งมั่นอยู่ในภาวะแต่อย่างเดียวนั้น ผู้ซึ่งเคยอ่านเรื่องลัทธิลามัซนุแล้ว ย่อมรู้สึกรู้ได้ดีว่า การเพ่งนึกภาวนาถึงผู้รัก ทำให้ผู้รักทั้ง ๒ ฝ่าย ลืมบรรดาพฤติกรรมของโลกได้ชั่วขณะหนึ่ง อย่างไรก็ตาม นี่ก็เป็นอำนาจแห่งจิต ซึ่งตั้งมั่นอยู่ในภาวะแห่งความรักแต่อย่างเดียว อันการเพ่งถึงคนที่เรารักบันดาลให้เกิด ถ้าอำนาจการเพ่งเช่นนี้ เปลี่ยนกระแสแปรไปในทางโลก กุศลธรรม การบรรลุถึงผลสำเร็จทางโลกกุศลธรรม ก็จักกลายเป็นทางที่ไม่สู้จะไกลนัก

ตัวอย่างเช่นนี้ มีอยู่ในประวัติศาสตร์ไม่น้อย ดังที่เราเห็นว่า คนทุจริต เมื่อได้รับความกรุณาเคราะห์ของมหาบุรุษ ย่อมบรรลุถึงสุคติธรรมอย่างไม่ช้าเลย เพราะว่าคนทุจริตนั้น ได้ผดุงอำนาจจิตตั้งขึ้น โดยการเพ่งถึงความเป็นทุจริตแต่อย่างเดียว ท่านมหาบุรุษ ช่วยเปลี่ยนกระแสจิตทำให้แปรไปในทางสุคติธรรม เขาจึงสามารถบรรลุถึงสุคติธรรมนั้นได้เร็ว

บัดนี้จะกล่าวถึงผล ซึ่งเกิดขึ้นจากการตั้งจิตไว้ในภาวะแต่อย่างเดียวนั้น คือ

สูตร :-- ปริมาณุ ปริมาณุ หุตตวานุ โโต สุยวสีการะ (๔๐)

คำแปล :-- ที่สุดแห่งสิ่งที่สุขุมที่สุด และที่สุดแห่งสิ่งที่ใหญ่ที่สุด ย่อมตกอยู่ภายใต้การบังคับของผู้นั้น

คำอธิบาย :-- ผู้ซึ่งมีจิตตั้งมั่นอยู่ในภาวะแต่อย่างเดียวนั้นแล้ว บรรดาสิ่งทั้งหลาย ทั้งที่สุขุมที่สุดหรือทั้งที่ใหญ่ที่สุดก็ดี ย่อมตกอยู่ภายใต้การบังคับของท่านโยคีผู้นั้นทั้งสิ้น ธรรมชาติทั้งหลาย ไม่สามารถที่จะหลบหลีกซ่อนเร้นจากโยคจักขุของท่านได้ อีก บรรดาโรคภัยต่างๆ จะเปิดเผยปรากฏขึ้นทันที (หน้า ๑๒๕) ☺ โดยที่ท่านโยคีจะไม่ต้องมีอะไรที่จะบริกรรมค้นหาต่อไปอีก

เมื่อท่านโยคีได้บรรลุถึงฐานะอันประเสริฐเช่นนี้แล้วจิตของท่านจะมีสมบัติเป็นอย่างไร ท่านปัทมชลิได้แสดงไว้ในเนื้อสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร :-- กุณิน วุถตฺตริภาตเสยวมณฺเฑรุ คุรหิตฺตฺถุ- คุรหณ - คุราหยมฺมุตตฺตฺถุ ตทณฺชนตา สสมาปฺตตี (๔๒)

คำแปล :-- สมบัติ (ของจิตต์) อันเจริญ (ด้วยอภัยและวิราคารธรรม) ซึ่งมีพฤติ
การทั้งหลายหมดสิ้นไปแล้วนั้นเป็นสมบัติชนิดที่ตั้งอยู่ในผู้รับ การรับและสิ่งที่ถูกรับ
และทั้งระบายนี้นั้นๆเหมือนอย่างแก้ว

คำอธิบาย :-- จิตต์ของปุถุชน มีลักษณะเป็นพื้นอยู่ว่า ในขณะที่จิตต์กำลังเสวยอารมณ์
อยู่ ในขณะที่จิตต์นึกเอาว่าสิ่งนี้คืออารมณ์ นั่นคือการเสวย และตัวมันผู้เสวย อาศัย
แง่ความคิดนึก ๓ ประการนี้ (คือผู้เสวย, การเสวยและสิ่งที่จะถูกเสวยหรืออารมณ์)
บรรดาพฤติกรรมของจิตต์ ย่อมดำเนินไป เนื่องจากแง่ความนึก ๓ สายนี้ ต่างแยกจาก
กันอยู่ จิตต์จึงไม่สามารถที่จะคงอยู่ในภาวะอันเดียวกันได้ เพราะจิตต์เห็นว่า บรรดา
วิสัยเป็นสิ่งที่ต่างไปจากตัว และทั้งการเสวยเล่า ก็หาใช่ตัวมันเองไม่ จึงมีความปราดณา
ที่จะเสวยวิสัยต่างๆ ฉะนั้นหลักความคิดนึก ๓ ประการนี้ เมื่อรวมกันเข้า ย่อมเป็น
เหตุให้เกิดความใคร่ความไม่สงบสุข ฯลฯ ขึ้นในจิตต์

แต่ว่าถ้าหากจิตต์คงอยู่เฉพาะในฐานะแต่อย่างเดียวไม่แผ่ออกไปยังฐานะอื่นๆ
ความเดือดร้อนกังวลใจ ซึ่งเกิดขึ้นจากการรวบรวมฐานะ ๓ ประการนี้ จะไม่เกิดขึ้นอีก
ดั่งว่าผู้ซึ่งอาศัยอยู่ในห้องของตน ไม่ออกไปเกี่ยวข้องกับใครๆ และทั้งไม่ให้ใครเข้ามา
เกี่ยวข้องกับ ความยุ่งยากต่างๆย่อมไม่เกิดขึ้นแก่เขา

ฉะนั้นปัญหาจึงมีอยู่ว่า จะตั้งจิตต์ไว้ในฐานะแต่อย่างเดียว (หน้า ๑๓๑) → → คือ
ฐานะแห่งผู้รับ โดยไม่เกี่ยวข้องกับผู้รับและวิสัยที่จะรับ หรือว่าฐานะแห่งวิสัยที่จะรับ
โดยไม่เกี่ยวข้องกับการรับและผู้รับ

ตามแง่แห่งปุถุชน การกระทำเช่นนี้ ดูเหมือนว่าเป็นการกระทำที่พ้นวิสัย และ
ทั้งเป็นการกระทำชนิดที่ฟังไม่รู้เรื่อง ทั้งนี้เพราะปุถุชน ชินกับการปล่อยจิตต์ให้ไป
รวมอยู่ในฐานะ ๓ ประการ แล้วและตั้งอยู่ในฐานะแต่อย่างเดียวได้

แต่ทว่าสำหรับท่านโยคี ผู้สามารถตั้งจิตต์ในภาวะอย่างเดียวกันได้นั้น การ
กระทำเช่นนี้ นับว่าเป็นการกระทำที่ยากนักก็หาไม่ จิตต์ของท่านได้เจริญด้วยอภัย
และวิราคารธรรมแล้ว พฤติกรรมของจิตต์ที่จะสอดส่ายไปในที่ต่างๆจึงได้ค่อยๆ หายไป
ในภาวะเช่นนี้ ท่านตั้งจิตต์ในฐานะใดจิตต์ก็ตั้งมั่นอยู่ และถือเอาสภาพแห่งฐานะนั้น
เสมือนอย่างแก้วผลึก ถ้าตกอยู่ใกล้สีแดง ย่อมถือรูปเป็นสีแดง โดยไม่ระบายน้ำเงิน
แต่อย่างเดียว และไม่ถือเอาสีอย่างอื่นอีกเหมือนกัน ฉะนั้นก็ดี จิตต์ซึ่งเจริญด้วยการ
ปฏิบัติและวิราคารธรรมแล้วและมีพฤติกรรมต่างๆ ค่อยๆ เสื่อมซาบแล้ว จิตต์นั้นย่อม

บรรลุถึงสมรรถภาพ ในอันตั้งมั่นอยู่ที่ภาวะที่กำลังเพ่งอยู่ และทั้งจึงดูเอาคุณลักษณะแห่งภาวนานั้นเข้ามาไว้ในตัวด้วย ภาวะอื่นๆ จึงไม่สามารถแทรกแซงเข้ามาก่อให้เกิดความยุ่งยากต่อไปอีกได้ สมรรถภาพของจิตต์ที่จะเข้าถึงภูมิแต่อย่างเดียวและทั้งจึงดูเอาคุณลักษณะแห่งภูมินั้น โดยไม่ให้คุณลักษณะอื่น ๆ แทรกแซงเข้ามาในตัวเช่นนี้ ท่านได้บัญญัติศัพท์จำกัดไว้ว่า **สมาบัติ**

ในที่นี้ ควรสังเกตความแตกต่างกันระหว่างจิตต์ของปุถุชนกับจิตต์ของท่านโยคี ผู้เจริญด้วยอภยาสและวิราคะธรรม กล่าวคือบรรดาพฤติกรรมของบุคลลจิตต์ ย่อมถือห้วงความคิดเห็น ๓ ข้อเป็นมาตรฐาน คือผู้รับ, การรับและวิสัยที่จะรับ ไม่สามารถที่จะตั้งอยู่เฉพาะในห้วงของความนึกแต่อย่างเดียวได้(หน้า๑๓๓) ส่วนจิตต์ของท่านโยคี ย่อมถือเอาห้วงความคิดเห็นแต่อย่างเดียวเป็นที่ตั้งจะนี้

สมาบัติดังกล่าวมานี้ แบ่งออกได้เป็น ๔ ประการ คือ สวิตรรก, นิรวิตรรก, สวิจารและนิรวิจาร ท่านปัทมชลิได้แสดงถึงลักษณะแห่งสมาบัติเหล่านี้ไว้ในสูตรต่อไป จะกล่าวถึงสวิตรรกสมาบัติก่อน คือ

สูตร:-- ตตฺร สพฺหารุถฺขุญฺยานวิกฺล ฺไป สงฺกิริฎฺมา สวิตฺรกา สมาปตฺติ (๔๒)

คำแปล:-- ในระหว่าง (สมาบัติ) เหล่านั้น สมาบัติที่จำกัดด้วยวิกัปปี (ความแตกต่างกัน) แห่งศัพท์, อรรถและญาณ คือสวิตรรก สมาบัติ

คำอธิบาย:-- เป็นที่รับรองกันโดยทั่ว ๆ ไปว่า การที่เรายังไม่สามารถที่จะบรรลุถึงโลกุตตรธรรมได้นั้นก็เพราะเรายังหลงติดข้องอยู่ในโลกิยธรรม เราเพิกถอนจิตต์ขึ้นจากโลกิยธรรมเมื่อใด โลกิยธรรมจะค่อยๆ จางหายเสื่อมสลายไปเมื่อนั้น สมาบัติก็คือบันไดขั้นแรกที่จะนำไปสู่โลกุตตรธรรมโดยตรงทีเดียว ลักษณะแห่งสมาบัติดังกล่าวมาแล้วในสูตรที่แล้วมานับว่าเป็นลักษณะตามอนุโลมณัยคือเป็นลักษณะที่ชี้แจงถึงสมาบัติ โดยยึดถือเอาสมรรถภาพของท่านโยคีเป็นมาตรฐาน ส่วนลักษณะของสมาบัติ ตามปฎิโลมณัยนั้น บ่งถึงลักษณะซึ่งอาศัยโลกเป็นเกณฑ์พิจารณา กล่าวโดยมีความหมายกระชับยิ่งขึ้นอีก สมาบัติมีแง่อยู่ ๒ แ่ง ๆ หนึ่งได้แก่ข้อที่ว่า โยคีได้ก้าวไปสู่โลกุตตรธรรมเพียงใด และแง่ที่ ๒ ได้แก่ข้อที่ว่า โยคีได้ห่างเหินออกไปจากโลกิยธรรมเพียงใด แต่เนื่องจากโลกุตตรธรรม นับว่าเป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏชัดแก่โลกิยชนเสมอ เป็นภูมิที่โลกิยชนมองไม่เห็นเลย เหตุนั้น ถ้าจะกล่าวถึงลักษณะแห่งสมาบัติ โดยยึดถือเอาโลกุตตร

ธรรมเป็นมาตรฐานแล้ว โลกียชนคงจะรู้สึกมีคมน ไม่สามารถที่จะหาความเข้าใจได้ง่าย
เมื่อเป็นดังนี้ ในการบรรยายถึงลักษณะแห่งสมาบัตินั้น ท่านจึงถือเอาโลกียธรรมเป็น
มาตรฐาน โดยอาศัยหลักที่ว่า (หน้า๑๓๕) ☯ โยคีห่างเหินออกไปจากโลกียธรรม
เพียงใด ก็ใกล้ไปสู่โลกุตตรธรรมเพียงนั้น

ถ้าจะแยกโลก ดังที่ปรากฏอยู่แก่เราออกเป็นสายๆเราสามารถที่จะแยกบรรดา
ประวัติการแห่งความปรากฏของโลกออกเป็น ๓ สายได้ คือ ๑) โลกดังที่ปรากฏอยู่ใน
รูปศัพท์ ๒) โลกดังที่ปรากฏอยู่ในรูปอรรถ และ ๓) โลกดังที่ปรากฏอยู่ในรูปชาน
เช่นตัวอย่างคำว่า พระอาทิตย์ เมื่อเราได้ยินเสียงที่ว่าพระอาทิตย์ เราได้รับเสียงนั้นใน
ฐานะเป็นรูปศัพท์ นั่นคือเสียงนั้นได้ปรากฏขึ้นแก่เราในฐานะเป็นรูปศัพท์ แล้วรูปศัพท์
นั้นสะกิดให้เกิดความเข้าใจชนิดหนึ่งขึ้นในใจของเรา นั่นคือในขณะที่รูปศัพท์ได้
เปลี่ยนแปลงไปและปรากฏเป็นรูปอรรถ แต่ยังมีได้เปลี่ยนไปเป็นรูปชาน ทั้งนี้ก็เพราะ
เรายังมิได้เห็นพระอาทิตย์ด้วยตาของเราเอง จึงนับว่าเป็นความรู้แจ้งหรือญาณก็หาไม่ได้
เมื่อได้เห็นพระอาทิตย์อย่างจริงจังแล้ว รูปอรรถไม่เป็นอรรถอีก คือได้กลับกลายเป็น
รูปชานหรือความรู้แจ้งไป

อาศัยตัวอย่างข้อนี้เป็นเกณฑ์พิจารณา พอที่จะเห็นได้ว่า บางคราวโลกปรากฏ
เป็นรูปศัพท์ บางคราวโลกปรากฏเป็นรูปอรรถ และบางคราวก็ปรากฏเป็นรูปชาน นี้
แหละเป็นลักษณะแห่งความปรากฏของโลกโดยย่อ

ถึงประวัติการแห่งความปรากฏของโลกแยกออกเป็น ๓ สายก็จริง แต่ว่าปุถุชน
ได้ทำให้สายทั้ง ๓ นี้ เข้ามาปะปนเป็นสายเดียวกันไปเสีย จึงไม่สามารถที่จะมองเห็น
โลกเป็นสาย ๆ ได้ ผลก็คือเขาดังศัพท์ใหม่ อรรถใหม่ขึ้นให้แก่โลก ซึ่งตามความจริงจะ
บ่งถึงศัพท์และอรรถ ดังที่เขาตั้งขึ้นก็หาไม่ มีอาทิเช่นคนๆ เดียว บางคนคิดเห็นว่าเป็น
บิดา บางคนคิดเห็นว่าเป็นบุตรซึ่งตามความจริงเขาไม่เป็นทั้งบิดาและไม่เป็นทั้งบุตร
เป็นเพียงแต่ที่ประมวลแห่งเบ็ญจันท์ (ถ้าจะกล่าวตามคำเฉพาะฝ่ายพระพุทธมติ)เท่านั้น
ความเป็นบิดาหรือความเป็นบุตร นับว่าเป็นอรรถและศัพท์ ซึ่งคนอื่นได้ตั้งให้แก่เขา
และทั้งแยกออกจากความจริงไปในทางที่ไม่จริง อรรถและศัพท์เหล่านี้(หน้า๑๓๗) ☎
กำบังสายตาของเขาไว้ เหตุนี้รูปชานหรือความเห็นจริง ซึ่งได้ปรากฏขึ้นแก่เขา จึง
ปั่นป่วนไปด้วยสี่แห่งศัพท์และอรรถ เขาไม่สามารถที่จะแยกอรรถและศัพท์ออกจาก
ความจริงได้ ความจริงจึงไม่ปรากฏขึ้นแก่เขา เขาจึงไม่รู้ว่าโลกนี้มีสภาพที่แท้จริงเป็น

อย่างไรแน่ เขามองเห็นโลกตามอรรถและศัพท์ดังที่เขาตั้งขึ้น แล้วและหลงติดข้องอยู่ในโลกนี้เอง ประคองว่าเขาถอดต้นไม้ไผ่เอง แต่กำลังร้องขึ้นว่า ต้นไม้ไผ่ได้ถอดเขาไว้ อย่างแน่นแฟ้น ประคองว่าเขาได้สร้างสายโซ่ขึ้นเพื่อมัดตัวเขาเอง ถ้าเรามองดูที่รักของเราในฐานะเป็นที่ประมวลแห่งเบญจขันธ์ ความไพเราะเพราะพริ้งซึ่งมีอยู่ในคำว่า “ที่รัก” ความอ่อนหวานน่ารักน่าเอ็นดู ซึ่งมีอยู่ในอรรถแห่งคำว่าที่รักจะหมดสิ้นเสื่อมสลายหายไปทันที เราจึงไม่ต้องรับความจริง เพราะเราต้องการหลงติดข้องอยู่ในอรรถและศัพท์ดังที่เราได้ตั้งขึ้น และทั้งมีความปรารถนาที่จะมองเห็นความจริง โดยสวมแว่นตาคือศัพท์และอรรถของเราเอง

แต่ท่านโยคี เมื่อได้บรรลุถึงปฐมสมบัติแล้วสามารถที่จะแยกโลกนี้ออกเป็นสายๆได้ โลกนี้จึงปรากฏแก่ท่านโยคีตามรูปที่แท้จริง ความมีนเมาซึ่งอรรถและศัพท์ก่อให้เกิดขึ้นนั้น จึงไม่ประจำอยู่ในตัวท่านผู้นั้นอีก ท่านจึงห่างเหินออกไปจากรูปโลกดังที่ปรากฏอยู่แก่ปุถุชน เพราะท่านรู้แจ้งชัดแล้วว่า รูปของโลก นามของโลก และอรรถของโลกย่อมแยกกันอยู่เป็นคนละสาย โยคีตั้งมั่นอยู่ในปฐมสมบัติภูมินี้ ย่อมมองเห็นความแตกต่างกัน (วิกัปป์) ซึ่งมีอยู่ในระวางศัพท์ อรรถ และญาณอย่างชัดเจนตระหนักรู้

เมื่อท่านโยคี ได้บรรลุถึงสมบัติขั้นแรกดังนี้แล้ว ต่อไปท่านค่อยๆก้าวไปสู่สมบัติขั้นที่ ๒ ซึ่งท่านปตัญชลีได้แสดงลักษณะไว้ในเนื้อสุตรต่อไป คือ

สูตร :-- สมุถติปริศนุชชา สุวรูปศุณฺณวารุณฺมาตฺรนิรฺภาสา สิริวิตรฺภา (๔๑)

คำแปล :-- นิรวิตรรรถ (สมบัติ) คือสมบัติซึ่งมีโอภาสเพียงอรรถ อันปราศจากรูปของตน(หน้า ๑๓๕) (ปรากฏอยู่) ในความบริสุทธิ์แห่งสติ

คำอธิบาย สมบัติลำดับที่ ๒ นิรวิตรรรถสมบัติ เพราะฉะนั้น เมื่อท่านโยคีก้าวจากสมบัติขั้นแรก ไปสู่สมบัติขั้นที่ ๒ ท่านก็จะต้องบรรลุถึงนิรวิตรรรถสมบัตินั้นเอง เนื่องจากสมบัติขั้นที่ ๒ ตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าสมบัติที่ ๑ จึงมีความหมายแสดงอยู่ในตัวว่า สมบัติขั้นนี้ เป็นสมบัติที่สุขุมและละเอียดกว่าสมบัติที่ ๑ เมื่อท่านโยคียังดำรงอยู่ในสมบัติที่ ๑ ท่านทมองเห็นว่า โลกที่ปรากฏอยู่นี้ย่อมแยกกันอยู่เป็น ๓ สาย คือ รูปศัพท์, รูปอรรถ และรูปญาณ แต่มาในสมบัติขั้นที่ ๒ รูปศัพท์และรูปญาณทั้ง ๒ อย่างดับไปแล้วอย่างสนิท กล่าวคือ ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ความรู้ในบรรดารูปการณ

ของโลก ย่อมอาศัยอรรถเป็นมาตรฐาน เราตั้งความหมายนั้นใจ รูปการณ์ของโลกก็ปรากฏขึ้นฉนั้นนั่น ดังตัวอย่างที่แล้วมา คือคนๆหนึ่งซึ่งสมมุติว่า ได้แก่นาย ก บางคนถือเอาเขาเป็นบิดา และบางคนก็ถือว่าเขาเป็นบุตร ผู้ที่ถือว่านาย ก. เป็นบิดา นาย ก. ปรากฏขึ้นแก่เขาในรูปการแห่งความเป็นบิดา ส่วนผู้ที่ถือว่านาย ก. เป็นบุตรนาย ก. ปรากฏขึ้นแก่เขาในรูปการแห่งความเป็นบุตร คนทั้ง ๒ จึงต่างมีความรู้ในนาย ก. ว่า นาย ก. เป็นบิดาหรือนาย ก. เป็นบุตร ในที่นี้ความเป็นบิดาหรือความเป็นบุตร และทั้งความรู้ที่ว่า นาย ก. เป็นบิดาหรือนาย ก. เป็นบุตร ย่อมอาศัยความหมายหรืออรรถ ดังที่คน๒คนได้ตั้งขึ้นให้แก่นาย ก. ความรู้ชนิดและทั้งนี้รูปการณ์ชนิดนี้ จึงไม่มีความจริงตายตัวยิ่งไปกว่าความจริง ที่ความหมายหรืออรรถนั้น ๆ จะบ่งให้ เมื่อเป็นดังนี้ ก็แปลว่า ความเป็นบิดาหรือความเป็นบุตร ย่อมไม่มีตัวตน สิ่งที่ทำให้ความเป็นบิดาหรือความเป็นบุตรปรากฏประจักษ์ขึ้นนั้นก็คือความหมายหรืออรรถนั่นเอง

ใช่แต่นาย ก. คนเดียวเท่านั้น โลกทั้งหมดนี้ก็ย่อมดำเนินไปตามทำนองนี้เป็นมาตรฐาน โลกดังที่เราเห็น เป็นโลกซึ่งความหมายหรืออรรถของเราได้ประดิษฐ์ให้ปรากฏขึ้นสิ่งที่เป็นตัวประกอบของโลก(หน้า๑๔๑)☎ คือความหมายหรืออรรถของเรา และทั้งสิ่งที่เป็นที่อาศัยของโลกก็คือ ความหมายหรืออรรถนั่นเองเหมือนกัน เหตุนี้ตามแง่แห่งความจริง บรรดารูปการของโลกจึงไม่มีตัวจริง และทั้งบรรดารูปการในรูปการนั้น จึงพลอยเป็นสิ่งที่ไร้สาระไปด้วย

เมื่อโยคีตั้งมั่นอยู่ในภูมิสมาบัติขั้นแรก ย่อมมองเห็นว่าโลกนี้มีส่วนประกอบ ๓ ส่วน คือ ศัพท์ อรรถ และญาณ ต่อไปท่านยังพิจารณาก้าวหน้าไป ท่านยังเห็นว่า รูปศัพท์ก็ดี รูปญาณก็ดี เป็นเพียงแต่โอภาสที่กำลังแผ่ออกมาจากอรรถนั่นเอง ฉะนั้นท่านโยคีจึงมองเห็นว่า ศัพท์หรือญาณเป็นสายที่ต่างไปจากอรรถก็หาไม่ หรืออีกนัยหนึ่งท่านเห็นว่าศัพท์และญาณ เป็นสิ่งที่ขาดรูปการทั้งสิ้น สิ่งที่เป็นตัวตน ตัวร่างของศัพท์และญาณคืออรรถ

แต่ว่า ตราบใดที่สมฤติของท่านโยคียังมีได้บริสุทธิ หมจดจากมลทินโดยสิ้นเชิง ตราบนั้น โยคีไม่สามารถที่จะบรรลุถึงภูมิอันสุขุมเช่นนี้ได้ อาศัยความตั้งอยู่ในสมฤติขั้นแรก เมื่อบรรดาอนุภาพอันมีคมณด้วยมลทินแห่งรูปการและรูปญาณของโลก ได้ค่อย ๆ หายไปแล้ว ภาวะที่จะปรากฏขึ้นในตอนนั้น คืออรรถโอภาส เป็นภาวะซึ่งไม่แปรเปลี่ยนไปด้วยรูปศัพท์หรือรูปญาณอีก เป็นภาวะอันตั้งมั่นอยู่ในอรรถอัน

ปราศจากรูปการทุกประการ เป็นภาวะที่นอกเหนือไปกว่าวิตรรกทั้งหลาย นี่แหละคือ
สมาบัติภูมิที่ ๒ เนื่องจากสมาบัติได้พ้นไปจากวิตรรกทุกประการ ท่านจึงกล่าวศัพท์
เฉพาะไว้ว่า นิรวิตรรกสมาบัติ

แต่นั้นไป ท่านโยคีย่อมบรรลุถึงสมาบัติภูมิที่ ๓ แล้ว และภูมิที่ ๔ ซึ่งเป็นภูมิที่
สุขุมกว่าภูมิทั้ง ๒ นี้อีก ท่านปตัญชลิจึงได้ยึดถือเอาลักษณะแห่งสมาบัติ นับว่าเป็น
สมาบัติที่สุขุมกว่าภูมิที่ ๒ ตามที่มีหลักฐานปรากฏชัดอยู่ในบทสูตรต่อไปคือ

สูตร :-- เอตปิยว สวิจารานิรวิจารา (หน้า ๑๔๓) ๐๖ สุกษุมวิชยา วุขุยาตา(๔๔)

คำแปล :-- อัน (สมาบัติ) นี้ ได้อธิบายถึงสวิจาร และนิรวิจาร (สมาบัติ) ซึ่งเป็น
วิสัยที่สุขุมแล้ว

คำอธิบาย:-- สมาบัติภูมิทั้ง ๒ ที่ได้กล่าวมาแล้วนั้น (หมายถึงสวิตรกกกับนิรวิตรรก)
ย่อมเป็นไปในเรื่องธรรมชาติธรรมชาติที่เรารับเอาด้วยอินทรีย์ของเราได้ คือว่า ธรรมชาติ
ธรรมชาติซึ่งนับว่าเป็นวิสัยของอินทรีย์ซึ่งเราเป็นเจ้าของ ธรรมชาติธรรมชาตินั้นย่อม
ปรากฏแก่โยคจักษุของท่านโยคี โยคีตั้งมั่นอยู่ในสมาบัติภูมิที่ ๑ ย่อมรู้แจ้งว่า โลกที่เรา
เห็น ได้ยิน คม ลิ้ม และถูกต้องนั้น เป็นเพียงแต่ที่ประมวลแห่งศัพท์ อรรถ และญาณ
ต่อไปเมื่อบรรลุถึงสมาบัติภูมิที่ ๒ โยคีย่อมเห็นว่า แม้รูปศัพท์ รูปอรรถ และรูปญาณ
ก็สิ้นสุดลงเพียงในอรรถเท่านั้น

ความรู้แจ้งซึ่งโลกดั่งว่านี้ นับว่าเป็นความรู้แจ้งในสฤตโลกหรือโลกอันหยาบ
นอกจากสฤตโลกนี้ยังมีโลกอีกโลกหนึ่ง ซึ่งปรากฏขึ้นแก่ท่านโยคีด้วยอำนาจแห่งโยคะ
นั้น ได้แก่สุขุมโลกหรือโลกอันละเอียด เป็นโลกที่อินทรีย์ซึ่งอาศัยเนื้อและหนังไม่
สามารถที่จะรู้ได้ โยคีผู้ใดได้บรรลุถึงเขตแดนแห่งกสิณ โยคีผู้ใดได้บรรลุถึงเขตแดน
แห่งกสิณ โยคีผู้ใดได้ประกอบด้วยอิทธิฤทธิ์ซึ่งโยคะได้อำนวยให้ เฉพาะโยคีผู้นั้น
มองเห็นสุขุมโลกหรือโลกอันละเอียดนั้นได้อย่างแจ่มแจ้ง ตอนนี้งถ้าโยคีหลงนึกไปว่า
โลกสุขุมที่ได้ปรากฏขึ้นนี้ เป็นโลกที่แท้ เป็นโลกที่มีตัวมีร่าง ความก้าวหน้าของโยคีผู้
นำสังเขพนั้นย่อมหยุดชะงักลงทันที


แต่ท่านโยคีตั้งมั่นอยู่ในสมาบัติภูมิ สามารถที่จะพ้นไปจากอำนาจแห่งความหลง
เช่นนี้ได้ เมื่อท่านได้ขจัดเสียซึ่งอำนาจความหลงในสุขุมโลกแล้ว ก็เป็นอันว่า ท่านได้
บรรลุถึงสมาบัติภูมิที่ ๓ ซึ่งเป็นภูมิที่จะเปิดเผยความลึกลับแห่งสุขุมโลกให้ปรากฏแก่

โยคจักษุของท่านโยคี คือว่า ตอนนี้อย่างที่ท่านเห็นจริงรู้แจ้งว่า แม้โลกอันสุขุมนี้ ยังจะอาศัย ปัจจัย คือกาละ เทชะ และเหตุ โลกหยาบหรือสฤตโลกจำกัดด้วยรูปศัพท์ รูปอรรถ และรูปญาณ ฉันทิ โลกละเอียด(หน้า ๑๔๕) หรือสุขุมโลก ก็ฉันทินั้น ย่อมจำกัด ด้วย กาละ, เทชะ, และเหตุ สมบัติอันมองเห็นซึ่งไปยังความลึกกลับแห่งสุขุมโลก โดย วิจารณ์ญาณเช่นนี้ ท่านได้ตั้งศัพท์เฉพาะไว้ว่า สวิจารณ์สมบัติ

สมบัติภูมิที่ ๓ นี้ นับว่าเป็นขั้นสุดท้ายของโลกทั้งสฤตและสุขุม ตอนนี้อยู่ที่ โยคี ตั้งอยู่ระหว่างโลกียกับโลกุตระ ท่านยิ่งขึ้นไปสูงเพียงใด เสาสำคัญ ๓ เสา คือ กาละ, เทชะ, และเหตุ ซึ่งทรงโลกนี้ไว้ ย่อมค่อยๆ หายไปเพียงนั้น ประคองว่า ผู้ซึ่งขึ้นอากาศยานบินไปยังเบื้องบน ย่อมไม่เห็นความขรุขระของโลกฉะนั้น

โยคีย่อมรู้แจ้งว่า กาละ เทชะ และเหตุ ซึ่งรวมกันทำให้โลกนี้ปรากฏประจักษ์ ขึ้นนั้น ไม่มีอยู่อย่างจริงจัง มีแต่มูลการณ์เพียงอย่างเดียว อาศัยมูลการณ์นั้นเป็นแดน เกิด กาละได้ปรากฏขึ้น เทชะได้แพร่หลายไป และเหตุได้ปรุงแต่งให้ผลเกิดมีขึ้น นี้แหละนับว่าเป็นภูมิสมบัติขั้นสุดท้าย เป็นภูมิสมบัติ ซึ่งได้เปิดให้มูลการณ์ของโลก สฤตและสุขุม ปรากฏประจักษ์ขึ้นแก่โยคจักษุของท่านโยคี เป็นภูมิสมบัติซึ่งได้ทำความ มีคณมณฑลแห่งธรรมดารมชาติให้กระจัดกระจายไปจนหมดสิ้น เป็นสมบัติภูมิซึ่ง ทำให้ราตรีกาลแห่งอัญญาณสิ้นสุดลง และทิวากาลแห่งญาณปรากฏขึ้นมาแทน

เมื่อมูลการณ์ของโลกได้ปรากฏประจักษ์ขึ้นดังนี้แล้วก็เป็นอย่างนั้นว่า โยคีไม่ต้อง อาศัยความวิจารณ์ใดๆ เพื่อจะเลือกเฟ้นเอาแต่ความจริง โยคีได้บรรลุถึงความรู้จบ แล้วจึงไม่ต้องอาศัยวิจารณ์เพื่อจะเรียนรู้ต่อไปอีก เหตุฉะนั้นแหละ ท่านจึงได้ตั้งศัพท์ เฉพาะให้แก่สมบัติอันสุดท้ายนี้ว่า นิรวิจารณ์สมบัติ

อนึ่ง การแนะนำถึงสุขุมโลกดังว่านี้ อาจจะสะกิดให้เกิดมีปัญหาคิดขึ้นได้ว่า ที่เรา เรียกกันว่า สุขุมโลกหรือเรื่องสุขุมนั้น มีลักษณะเป็นอย่างไรบ้าง หรือว่าการที่เราจะ กล่าวกันว่านี่แหละเป็นสฤต หรือนั่นแหละเป็นสุขุมนั้น เราจะยึดถือเอาอะไรเป็น มาตรฐาน คำเฉลยแห่งปัญหานี้ ท่านปัทมยติได้เสนอไว้ในเนื้อสุตรต่อไปนี้ คือ (หน้า ๑๔๖) 

สุตร:-- สุกษุมวิษยตฺว จาลิงคปรยวสานมฺ (๔๕)

คำแปล:-- ความเป็นสุขุมวิสัยคือ ความสิ้นสุดลงในความไม่มีเครื่องหมาย

คำอธิบาย:-- มาตรฐาน ซึ่งแยกบรรดาสุขุมวิสัยออกจากสฤตวิสัยนั้น ได้แก่ เครื่องหมาย, เช่น เสียง, ผัสสะ, รูป, รส, กลิ่น. คือว่า ทุกๆ สิ่งที่เราถือกันว่าเป็นของ หยาบย่อมมีลักษณะหรือเครื่องหมายตายตัว เป็นลักษณะหรือเครื่องหมายซึ่งปรากฏอยู่ แก่อินทรีย์ของเรา ฉะนั้น ความรู้ในเรื่องของหยาบหรือสฤตวิสัย จึงหมายความว่า ความรู้ในลักษณะหรือเครื่องหมาย ซึ่งอินทรีย์สามารถรับเอาได้ ดังนั้น ตามปฏิโลมนี้ พงจะกล่าวได้ว่า สิ่งใดปรากฏทางเครื่องหมาย สิ่งนั้นคือของหยาบหรือสฤตวิสัย แต่เนื่องจากของละเอียดหรือสุขุมวิสัยเป็นสิ่งที่ต่างไปจากของหยาบ จึงบังถึงหลักที่ว่าของ ละเอียดหรือสุขุมวิสัย แต่เนื่องจากของละเอียดหรือสุขุมวิสัยเป็นสิ่งที่ต่างไปจากของ หยาบ จึงบังถึงหลักที่ว่าของละเอียดหรือสุขุมวิสัย ย่อมไม่มีเครื่องหมายเหมือนของ หยาบที่เรายึดถือเอาเป็นมาตรฐานได้ เป็นวิสัยซึ่งปรากฏอยู่เฉพาะแก่โยคจักขุเท่านั้นเอง เป็นวิสัยที่ตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าบรรดาเครื่องหมายที่เราอาศัยเป็นเครื่องอุปกรณ์แห่ง ความรู้ทั้งสิ้น

ปัญหายังมีอีกสายหนึ่งอยู่ว่า สมานธิที่จะเกิดขึ้นในสมานัตถิภูมิตั้งขึ้น เป็นสมานธิ อย่างไรบ้าง? สูตรต่อไปคือ คำตอบแห่งปัญหานี้โดยตรง

สูตร:-- ตา เอว สพีชะ สมานธิ (๔๖)

คำแปล:-- (สมานัตถิภูมิตั้งขึ้น) เป็นสมานธิซึ่งยังประกอบด้วยพีช

คำอธิบาย:-- ดังได้กล่าวมาแล้วในปฐม ทุตติยและตติยสมานัตถิภูมิตั้งขึ้น ความรู้ในโลกยัง ประจำอยู่ไม่มากก็น้อย แต่มาในจุดตถสมานัตถิภูมิตั้งขึ้น โลกทุก ๆ ประการ สฤตก็ดีหรือสุขุม ก็ดี ย่อมดับสูญหายไปอย่างสนิท ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ในสมานัตถิตั้งขึ้น ๓ นี้โยคียังไม่ สามารถที่จะเพิกถอนตัวขึ้นจากโลกียธรรมได้อย่างสิ้นเชิง อำนาจสุขุมแห่งโลกียธรรม ยังผูกมัดโยคียังผู้นั้นไว้ในเขตแดนแห่งอวิชชาอันสุขุม หรืออีกนัยหนึ่ง พีชหรือ (หน้า ๑๔๕) ❖ มูลเหตุที่ทำให้โลกียธรรมปรากฏประจักษ์ขึ้นนั้น ยังประจำอยู่ในสมานัตถิตั้งขึ้น ๓ โดยถือเอาอุปอันสุขุมที่สุด ท่านจึงได้กล่าวไว้ว่าสมานธิที่จะเกิดขึ้นในสมานัตถิตั้งขึ้น ๓ นี้ยังไม่นับว่าเป็นสมานธิที่หมดจดทีเดียว คือว่า เป็นสมานธิซึ่งทรงมูลเหตุแห่งโลกีย ธรรมไว้ในตัว

ลักษณะแห่งสมานธิตั้งขึ้นนี้ ย่อมแสดงให้เห็นว่า โยคียังไม่สามารถที่จะพ้นไป จากอานุภาพอันสุขุมของโลภะกิเลสได้ ความสุขสำราญในทางอภิปรมณ์จึงยังไม่ปรากฏ

โดยสมบูรณ์ คือว่าสมาธิอันเกิดขึ้นในสมาบัติภูมิทั้ง ๓ ไม่สามารถที่จะนำโยคีไปสู่
อรรถมัญญะ ซึ่งปราศจากโลกิยธรรมทุกประการ สมาธิซึ่งเป็นกรณีทำให้เกิดอรรถมัญญะ
ประสาทเช่นว่านี่คือนิวิจาร์สมาธินั่นเอง ดังที่ท่านปตัญชลิได้ชี้แจงไว้ในเนื้อสูตร
ต่อไป คือ

สูตร :-- นิวิจาร์ ไวศารเทย ฐยาตมปราสาหะ (๔๗)

คำแปล :-- อรรถมปราสาท (ย่อมมีอยู่) ในความตั้งมั่นในนิวิจาร์

คำอธิบาย :-- เมื่อท่านโยคีสามารถที่จะตั้งมั่นอยู่ในนิวิจาร์สมาบัติได้ โดยไม่มีการ
กลับมาสู่โลกิยธรรมอีก ก็เป็นอันว่า ท่านโยคีจะดำรงอยู่เฉพาะในอรรถมัญญะ เพราะ
ลักษณะแห่งนิวิจาร์สมาบัติมีอยู่แล้วว่า เป็นภูมิซึ่งโลกิยธรรมไม่สามารถที่จะ
แทรกแซงเข้าไปได้แม้แต่น้อยหนึ่ง โยคีดำรงอยู่ในสมาบัติภูมิเช่นนี้ ย่อมเสวย
ความสุขสำราญทางอรรถมัญญะแต่อย่างเดียว ซึ่งปราศจากโลกิยมลทินทุก ๆ ประการ

อนึ่ง เนื่องจากนิวิจาร์ภูมิ เป็นภูมิซึ่งได้พ้นไปจากวิจาร์ณญาณทุกประการ จึง
บังถึงลักษณะอีกประการหนึ่ง คือในนิวิจาร์ภูมิ มีเพียงแต่ความจริง ซึ่งไม่มีสิ่งใน
กำบังไว้จากโยคจักขุของท่านโยคี ทั้งนี้ก็เพราะ การที่เราอาศัยวิจาร์ณญาณก็โดยมีเหตุ
อยู่ข้อหนึ่งว่า เราเลือกเพื่อนเอาเพียงแต่ความจริง ซึ่งปะปนอยู่กับความไม่จริง แต่เมื่อ
ความไม่จริงปรากฏอยู่อย่างกระจ่างแจ้ง (หน้า๑๕๑) ☎ โดยไม่มีสิ่งปลอมแทรกเข้าไป
ในตัวความจริงแม้แต่สิ่งใด ที่นั่นเราเห็นความจริงอย่างแจ่มแจ้งเด่นชัด จึงไม่ต้องอาศัย
วิจาร์ณญาณเพื่อจะเลือกเพื่อนเอาอีก ฉะนั้นเมื่อความจริงปรากฏประจักษ์เช่นนี้ เราก็
ดำรงอยู่ในฐานะอันนอกเหนือไปกว่าวิจาร์ณภูมิ เป็นฐานะแห่งนิวิจาร์อันสำเร็จด้วย
เฉพาะความจริงปรากฏ อาศัยหลักนี้เป็นมาตรฐาน ท่านปตัญชลิจึงได้แสดงลักษณะ
ของนิวิจาร์สมาบัติภูมิไว้ข้อหนึ่งในบทสูตรต่อไป คือ

สูตร:-- ฤคักรรา ตตร ปรัชญา (๔๘)

คำแปล :-- ณ ที่นั่นปัญญา (ย่อมเป็นปัญญา) ที่ทรงซึ่งความจริงปรากฏ

คำอธิบาย :-- เมื่อพระอาทิตย์ยังมีได้สูงขึ้น ความมืดจึงยังประจำอยู่ในดินฟ้าอากาศ
โลกนี้ปกคลุมไปด้วยความไม่สว่าง แต่ว่า ทันใดนั้น เมื่อพระอาทิตย์อุทัย โดยขจัดเสีย
ซึ่งบรรดาความมืดมน ความสว่างก็แพร่หลายอยู่ทั่วไป ทั้งนี้ก็เพราะพระอาทิตย์ย่อม

ทรงไว้ซึ่งความสว่าง ฉันทใดก็ดี เมื่อวิชายังมีประจำอยู่ในท่านโยคี โยคียังมองไม่เห็นความจริง เท่าที่ท่านสามารถเห็นได้ ก็โดยอาศัยสมมุติญาณเท่านั้น ดังว่า เราสำนักอยู่ในเมืองไทยย่อมรู้จักเมืองจีนโดยอาศัยสมมุติญาณ ความรู้เช่นนี้เป็นความจริง แต่ความจริงนั้น ยังคงอยู่ในอาณาเขตแห่งความสมมุติ ก็เป็นความจริงที่ยังมิได้ปรากฏประจักษ์ขึ้นแก่เรา เมื่อเราได้ไปถึงเมืองจีนแล้ว ความรู้นั้นย่อมปรากฏประจักษ์ขึ้นอย่างแจ่มแจ้งโดยส่วนเราสมมุติเอาอีก ฉันทใด ฉันทนั้น เมื่อโยคียังดำรงอยู่ในสมบัตินิยามอื่น ๆ ความจริงทางโลกุตตรยังปรากฏขึ้นแก่ท่านโยคีผู้นั้นในฐานะเป็นความสมมุติ เพราะอวิชายังติดข้องอยู่ในรูปสุขุม ความจริงจึงไม่ปรากฏ แต่เมื่อ (หน้า ๑๕๓) ๐ ได้บรรลุนิรจารสมบัติ ความจริงนั้นย่อมปรากฏประจักษ์ขึ้นอย่างกระจ่างแจ้ง ปัญญาซึ่งไม่อาศัยความสมมุติ เป็นปัญญาซึ่งมองเห็นความจริงอย่างแจ่มชัด เหตุนี้ท่านจึงกล่าวไว้ว่า ปัญญาในนิรจารสมบัตินั้น คือปัญญาชนิดที่ทรงไว้ซึ่งความจริงอันปรากฏชัด เท่านั้น

เพื่อจะไม่ให้ผู้อ่านหลงถือเอาความหมายของคำว่าปัญญาในที่นี้ให้ปะปนไปกับปัญญาธรรมดา ท่านปตัญชลิจึงได้แสดงลักษณะพิเศษของปัญญานั้นไว้ในเนื้อสุตรต่อไป คือ

สุตร:-- สรุदानุมาสปรชชญ ภูยามนุยวิชยา วิเศษยา รุทธวาท (๔๕)

คำแปล:-- (ปัญญานี้) เป็น (ปัญญา) อย่างอื่นต่างไปจากปัญญา ซึ่งเกิดขึ้นจากสิ่งที่ได้สัมผัสมาแล้ว และปัญญาซึ่งเกิดขึ้นจากการอนุมาน เพราะมีความหมายพิเศษ

คำอธิบาย:-- เนื่องจากปัญญาในที่นี้บรรลุด้วย ความหมายพิเศษ ซึ่งได้แก่การทรงไว้ซึ่งความจริงปรากฏ จึงนับว่าเป็นปัญญาซึ่งต่างไปจากโลกียปัญญาโดยตรงทีเดียว กล่าวคือโลกียปัญญา เกิดขึ้นได้ก็โดยอาศัยทาง ๒ ประการ ทางหนึ่งเกิดขึ้นเพราะการสดับตรับฟังและอ่านเป็นต้น และอีกทางหนึ่ง เกิดขึ้นเพราะการอนุมานตริตรตรงพิจารณา ปัญญาทั้ง ๒ ประการนี้ ยังห่างเหินออกไปจากความจริงปรากฏ เป็นปัญญาซึ่งมองเห็นความจริงโดยทางความสมมุติเท่านั้น แต่เนื่องจากปัญญาดังได้กล่าวมาแล้ว (คือว่าปัญญาซึ่งเกิดขึ้นณนิรจารสมบัตินิยาม) เป็นปัญญาที่ทรงไว้ซึ่งความจริงปรากฏจึงต่างไปจากปัญญาทั้ง ๒ สายนั้นเป็นธรรมดา

บัดนี้ ปัญหาที่มีอยู่อีกข้อหนึ่งว่า ปัญญาทุก ๆ ประการย่อมเป็นกรณีให้เกิดสันสกการบางอย่างไม่มากนักน้อย เช่น ปัญญาซึ่งเกิดขึ้นจากการอ่านหนังสือ ย่อมบันดาลให้เกิดสันสกการที่จงจืดจางของเราให้โน้มน้ำหนักไปในทางที่ความรู้ันั้นๆ ได้บ่งให้เห็นฉันทิดก็ดี เมื่อปัญญาในนิรวิจาร์สมาบัติได้ปรากฏขึ้นแล้ว (หน้า ๑๕๕) ❀ สันสกการที่จะเกิดขึ้นตามนั้น จะเอนเอียงไปในทางไหน นี่เป็นปัญหา ปัญหานี้ ท่านปตัญชลีได้เฉลยไว้ในสูตรต่อไป คือ

สูตร:-- ตชฺชชะ สํสกาโร นฺย สํสกาโรปรดิพนฺธิ (๕๐)

คำแปล:-- สันสกการซึ่งเกิดขึ้นจาก (ปัญญา) นั้น ย่อมเป็นสันสกการที่ขัดขวางต่อสันสกการอื่น ๆ

คำอธิบาย:-- สันสกการซึ่งเกิดขึ้นจากปัญญาสายอื่น ๆ ย่อมเป็นสันสกการที่เป็นไปในทางโลกีย์ เพราะบ่อเกิดแห่งสันสกการนั้น ๆ เป็นปัญญาทางโลกีย์ แต่ทว่า สันสกการซึ่งเกิดขึ้นจากปัญญาซึ่งทรงเนื่องแต่ความจริงปรากฏไว้ในตัว ย่อมเป็นสันสกการที่ขัดต่อความไม่จริงหรือความจริงสมมุติโดยตรง เช่นตัวอย่าง ชักคะเยอมีฝ่าย ๒ ฝ่าย การดึงเชือกของฝ่ายทั้ง ๒ นั้นย่อมก่อให้เกิดสันสกการอันขัดขวางต่อกันและกัน ทั้งนี้ก็เพราะฝ่าย ๒ ฝ่าย กำลังดึงไปในทางที่ตรงกันข้าม ฉันทิด ปัญญาทั้ง ๒ ก็ฉันทันนั้น มีกระแสนำเนินไปเป็นคนละสาย (คือสายหนึ่งดำเนินไปในทางความจริงสมมุติ และอีกสายดำเนินไปในทางความจริงปรากฏ) จึงก่อให้เกิดสันสกการที่ตรงกันข้ามทีเดียว กล่าวคือ โลกียปัญญา ก่อให้เกิดสันสกการในทางความจริงสมมุติและส่วนโลกุตตรปัญญา ย่อมบันดาลให้เกิดสันสกการในทางความจริงปรากฏ เหตุฉันทัน สันสกการประเภทนี้ จึงขัดต่อบรรดาสันสกการซึ่งมีโลกียปัญญาเป็นแดนเกิด

แต่เมื่อสันสกการชนิดนี้ ได้ขจัดเสียซึ่งบรรดาสันสกการแห่งโลกียปัญญาแล้ว ผลที่จะปรากฏขึ้นในขณะนั้นท่านปตัญชลีได้กล่าวไว้ในสูตรต่อไปนี้คือ

สูตร:-- ตสุยาปี นิโรเธ สรวฺนโรธานฺนิรฺ พิชะ สมาธิ (๕๑)

คำแปล:-- แม้นในนิโรธแห่ง (สันสกการ) นั้น (จะเกิด) สมาธิอันปราศจากพิชเพราะนิโรธแห่งสรรพสิ่งทั้งหลาย

คำอธิบาย :- แต่เดิมเรามีสันสการทางโลกียอยู่แล้วเมื่อสันสการ (หน้า ๑๕๓) 😊ทางโลกุตตรได้เกิดมีขึ้น สันสการนั้นยอมเป็นไปเพื่อขจัดเสียซึ่งบรรดาโลกียสันสการ ซึ่งเราได้สะสมไว้ตั้งแต่สมัยอันไม่มีเบื้องต้น แต่ทว่าเมื่อเหล่าโลกียสันสการถูกขจัดลงแล้ว ก็เป็นอันว่าหน้าที่ของโลกุตตรสันสการก็สิ้นสุดลงตาม เมื่อไม่มีหน้าที่จะทำต่อไปอีก ก็หมายความว่าสันสการนั้นจะต้องดับไปหรือหยุดลงด้วย ขอให้พิจารณาดูข้อนี้ตามอุทาหรณ์ที่แล้วมา คือชั๊กคะเยอ เมื่อฝ่ายทั้ง๒ กำลังดิ่งกันอยู่ สันสการอันขัดต่อกันและกันยังประจำอยู่ในฝ่ายทั้ง ๒ แต่ทว่า เมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเลิกการดิ่งเสีย อีกฝ่ายหนึ่งจำเป็นจะต้องเลิกตามด้วย ทั้งนี้ก็เพราะฝ่ายนั้นไม่มีปรัภักซ์ที่จะต่อสู้กันอีก จึงหมดหน้าที่ไปหรือหยุดลง ในทำนองเดียวกันนี้ เมื่อโลกียสันสการได้ดับไปอย่างสนิท เพราะโลกุตตรสันสการแล้ว แม้นโลกุตตรสันสการจะต้องดับไปตาม เพราะไม่มีโลกียสันสการที่จะต่อสู้กันอีกแม้แต่น้อยหนึ่ง เหตุนั้น สมาริซึ่งเกิดขึ้นในตอนี้ จึงนับว่าเป็นสมาริที่ปราศจากพิษพันธุ์แห่งโลกียธรรมทั้งสิ้น

เนื่องจากสมาริประเภทนี้ เกิดขึ้นต่อเมื่อบรรดาโลกียและโลกุตตรสันสการทั้งหลาย ได้ดับสูญย์ไปอย่างสนิท ท่านจึงกล่าวไว้ว่า สมาริประเภทนี้ เป็นสมาริซึ่งปราศจากพิษพันธุ์หรือต้นเค้าแห่งสิ่งใด ๆ ทุกประการ เป็นสมาริซึ่งตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าบรรดาธรรมทั้งหลาย บรรดากรรมทั้งหลายและบรรดาภาวะทั้งหลาย เป็นสมาริซึ่งไม่จำกัดด้วย กาละ, เทชะ, และเหตุ สมาริซึ่งไม่จำกัดด้วย กาละ, เทชะ, และเหตุ สมาริดังกล่าวมานี้แหละนับว่าเป็นภูมิสุดท้ายซึ่งโยคะจะนำไปสู่ (หน้า ๑๕๕) ☎