

ปตัญชลิ

โยคสูตร

จตุตถบาท

กล่าวด้วย

โกวลย์

บาทที่แล้วมานั้น ได้กล่าวถึงเหล่าอิทธิ ซึ่งเกิดมีขึ้นแก่ท่านโยคีในเวลาที่ยังบำเพ็ญโยคะอยู่ เมื่อได้ผ่านพ้นไปจากเขตแดนแห่งอิทธิแล้ว ท่านโยคีก็จะได้เข้าถึงเขตแดนแห่งโลกุตตร ซึ่งมี โกวัลยภูมิเป็นฐานะดำรง ฉะนั้น บาทต่อไปนี้จึงได้บรรจุด้วยข้อความที่บรรยายถึงลักษณะแห่ง โกวัลยภูมิอย่างถ่องถ้วน ซึ่งท่านได้แนะนำไว้ในบทสูตรที่สุดท้ายแห่งบาทที่แล้วมา

แต่ก่อนที่จะปรารภถึง โกวัลยภูมิโดยตรง ท่านได้รวบรวมเหล่าอิทธิไว้ในสูตรแรก เพื่อ เป็นปทัฏฐานแห่งการดำเนินต่อไป คือ

สูตร:-- ชนม--โอษธิ--มนตร์--ตปะ--สมาธิชาะ--สิทฺษยะ (๑)

คำแปล:-- อิทธิ เกิดมีขึ้นแต่ความกำเนิด โอสธิ มนตร์ ตปะและสมาธิ

คำอธิบาย:-- อันว่าสิ่งที่เป็นเหตุให้เกิดขึ้นนั้นมีอยู่ ๕ ประการ คือ

๑ ความกำเนิด บางท่านมีอิทธิเกิดขึ้นแต่ความกำเนิด ดังที่เราได้เคยอ่านมาแล้วใน ประวัติของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ความจริง อิทธิประเภทนี้ นับว่าได้สืบเนื่องมาแต่ชาติก่อน ๆ นั้นเอง กล่าวคือ ในชาติก่อน ๆ ท่านได้บำเพ็ญสมาธิหรือตปะ หรือบริกรรมมนตร์อย่างใดอย่าง หนึ่งไว้ แล้วผลแห่งการบำเพ็ญหรือการบริกรรมนั้น จึงได้สืบเนื่องลงมาถึงชาตินี้ด้วย

๒ โอสธิ ผู้ซึ่งรู้จักคุณลักษณะของโอสธิหรือเครื่องยา อาศัษยานั้นท่านสามารถแสดง อิทธิได้นานาประการซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นผลแห่งโอสธิทั้งนั้น อาทิ เช่น การรักษาโรค(หน้า ๕๒๕)@ ด้วยยา นับว่าเป็นอิทธิที่เกิดขึ้นจากโอสธิ ซึ่งสามารถกำจัดเสียซึ่งโรคะนั้น

๓ มนตร์ อาศัษยานามนตร์ บางท่านก็สามารถแสดงอิทธิได้ ซึ่งนับว่าเป็นอิทธิประเภท ที่เกิดขึ้นจากมนตร์

๔ ตปะ การบำเพ็ญตปะ ย่อมอำนวยอิทธิให้แก่ผู้บำเพ็ญตปะได้หลายประการ ตปะ จึงนับว่าเป็นที่เกิดแห่งอิทธิชนิดหนึ่งเหมือนกัน

๕ สมาธิ สมาธิก็เป็นเหตุให้เกิดอิทธิขึ้น ดังได้กล่าวไว้โดยพิสดารในบทที่แล้วมา

ในระหว่างอิทธิบาทเหล่านี้ อิทธิซึ่งเกิดมีขึ้นแล้วแต่ความกำเนิดขึ้น ดังได้กล่าวไว้โดยพิสดารในบทที่แล้วมา

ในระหว่างอิทธิบาทเหล่านี้ อิทธิซึ่งเกิดมีขึ้นแล้วแต่ความกำเนิดหรือชาตินั้น สะกิดให้เกิดปัญหาขึ้นข้อหนึ่งว่า ตามแนวแห่งธรรมชาติ อะไรเป็นเหตุให้เกิดปัญหาขึ้นข้อหนึ่งว่า ตามแนวแห่งธรรมชาติ อะไรเป็นเหตุให้เกิดชาติใหม่ขึ้นแล้ว ตามแนวแห่งโลกุตตรคติ เราคงกล่าวได้ว่า กรรมของเรานั้นเองที่บันดาลให้เกิดชาติ แต่ทว่า ตามแนวแห่งธรรมชาติ จะต้องมิเหตุบางอย่าง ซึ่งนำวิญญูณให้ผ่านชาติไปได้หลาย ๆ ชาติ ดังว่า ถึงแม้ว่า กรรมเป็นเหตุให้เกิดความทุกข์ เช่น โรคต่าง ๆ ก็จริงอยู่ กระนั้นก็ดี ตามแนวแห่งธรรมชาติ เราก็ไม่อ้างถึงกรรม หากแต่จะอ้างอิงถึงเชื้อโรคที่เข้าไปในร่างกาย แล้วพยายามแก้ไขตามเชื้อหรือสมุฏฐานนั้น ฉะนั้นฉันนั้นเมื่อปัญหาอาจเกิดมีขึ้นดังนี้ได้ ท่านปตัญชลี จึงได้แนะนำคำตอบแห่งปัญหานี้ไว้ในสูตรต่อไปนี้คือ

สูตร:-- ชาตุนุตรปริณามะ ปุรกฤตยาปุราต (๒)


คำแปล:-- ความผันแปรไปเป็นชาติอื่น (ย่อมเกิดขึ้น) เพราะความสมบูรณเต็มเปี่ยมแห่งประภคติ

คำอธิบาย:-- ความผันแปรจากชาตินี้ไปเป็นชาติอื่นเกิดมีขึ้นได้ก็ต่อเมื่อ ประภคติ หรือสภาพแห่งบุคคลในชาตินี้ ได้เกิดสมบูรณ เต็มเปี่ยมขึ้นจนถึงขีดสุดท้ายแล้ว ขออธิบายอีกสักหน่อยตามแนวแห่งธรรมชา บุคคลมีส่วนประกอบอยู่ ๒ ส่วน ส่วนหนึ่งได้แก่ร่างกาย และอีกส่วนหนึ่งได้แก่จิตต์ฉะนั้น ความผันแปรไปเป็นชาติอื่น จึงตกเป็นสภาพของร่างกายกับจิตต์ แต่ไว้ในเรื่องนี้ข้อที่นำตริตรองมืออยู่ว่า ใน (หน้า๕๑๑) ❖❖ระหว่างชาติต่าง ๆ เหล่านั้นจะต้องมีสื่อบางอย่าง ซึ่งนำผ่านชาติเหล่านั้นไป มิฉะนั้นแล้วข้อที่ว่า บุคคลย่อมผ่านชาติหลาย ๆ ชาติ นั้น ก็ไม่มีความหมายแม้แต่ประการใด ดังว่าบุคคลทิ้งเสื้อเก่าแล้งสวมเสื้อใหม่ เราก็กล่าวกันว่า บุคคลนี้สวมเสื้อใหม่แล้ว ทีนี้ ตัวบุคคลเป็นสื่อระหว่างเสื้อใหม่ในทำนองเดียวกันนี้ เมื่อเรากล่าวกันว่า บุคคลย่อมผ่านชาติหลาย ๆ ชาติไปเราย่อมบ่งถึงสื่อบางอย่าง ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของบุคคล และซึ่งเป็นสื่อระหว่างชาติเก่ากับชาติใหม่ อนึ่ง ดังได้กล่าวมาแล้ว บุคคลมีส่วนประกอบเพียง ๒ ส่วนคือ กายกับจิตต์ ในระหว่างส่วนทั้ง ๒ นี้ ย่อมเป็นที่ประจักษ์อยู่อย่างเด่นชัดว่า กายหาเป็นสื่อระหว่างชาติทั้ง ๒ ไม่ เพราะความตายได้ทำลายเสียซึ่งกายเก่าแล้ว และความเกิดได้บันดาลให้เกิดกายใหม่ขึ้น ฉะนั้น ตามแนวเหตุผล พอที่จะสันนิษฐานได้ทีเดียวว่า ส่วนที่นับว่าเป็นสื่อระหว่างชาติเก่ากับชาติใหม่นั้น ก็คือจิตต์นั่นเอง


ฉะนั้น โดยยึดถือเอาหลักดังว่านี้เป็นเกณฑ์พิจารณาจึงวางหลักได้อีกข้อหนึ่งว่า ชาติใหม่ของบุคคล ย่อมหมายถึงเงื่อนไข ๒ ข้อ คือ

๑ ความผันแปรของร่างกายเก่า อันหมดสิ้นไปแล้วเกิดร่างกายใหม่ขึ้นมา

๒ ความผันแปรของจิตต์ โดยละทิ้งร่างกายเก่าแล้วเข้าอาศัยอยู่ในร่างกายใหม่

ปัญหาจึงมีอยู่ว่า อะไรเป็นเหตุให้ร่างกายเก่าหมดสิ้นไป และอะไรเป็นเหตุจิตต์จำต้องละทิ้งร่างกายเก่าเล่า ท่านปตัญจติ ได้ตอบปัญหาทั้ง ๒ สายนี้ไว้ว่า เพราะความสมบูรณ์เต็มเปี่ยมแห่งประภคติหรือสภาพ ความผันแปรเหล่านี้ จึงถึงขีดสุดท้ายของมันแล้ว ก็แปลว่า หน้าที่ของร่างกายนั้นจะหมดสิ้นไปทุกที ทั้งนี้ก็เพราะมีกฎอยู่ว่า สิ่งใดถึงความสมบูรณ์แล้ว สิ่งนั้นจะไม่มี การดำเนินก้าวหน้าออกไปอีก ตราบใด ที่เรายังหาความสมบูรณ์ไม่ได้ ตราบนั้น เรายัง (หน้า ๕๓๓)  ดำเนินการงานเพื่อก้าวหน้าอยู่ นี่แหละคือหลักทั่ว ๆ ไป ในทำนองนี้ เมื่อร่างกายนั้นสามารถ จะเกิดมีขึ้นมาได้แล้ว ก็เป็นอันว่าการดำเนินของร่างกายนั้นสามารถจะเกิดมีขึ้นมาได้แล้ว ก็ เป็นอันว่า การดำเนินของร่างกายนั้นก็ถึงความสิ้นสุดลงในตอนนั่นเอง นั่นคือแสดงให้เห็นว่า การถึงความสมบูรณ์ของสภาพแห่งร่างกายย่อมเป็นเหตุให้ร่างกายถึงความสิ้นสุดลง

จิตต์นั้นก็เช่นเดียวกัน กล่าวคือ เมื่อจิตต์ถึงความสมบูรณ์เท่าที่จะถึงได้ ในเมื่อยัง ดำรงอยู่ในร่างกายประเภทนั้นแล้ว ก็แปลว่า จิตต์ไม่ต้องการแสวงหาความสมบูรณ์ต่อไปอีก เพราะว่า ความสมบูรณ์เท่าที่ร่างกายนั้นจะช่วยอำนวยให้ได้ จิตต์ได้รับพอแล้ว เสมือนว่า เมื่อเรา ได้รับความรู้เท่าที่อาจารย์คนหนึ่งสามารถจะอำนวยให้ได้ เราก็หาอาจารย์ใหม่ เพื่อแสวงหาความรู้ ใหม่อีกต่อไป ฉะนั้น โดยเหตุนี้แหละ เมื่อจิตต์เห็นว่า อาศัยร่างกายนี้ไม่สามารถที่จะแสวงหา ความสมบูรณ์ได้ต่อไปอีก เพราะถึงขีดสุดท้ายแล้ว จิตต์ก็จะพละทิ้งร่างกายนั้น แล้วและเข้าไป อาศัยอยู่ในร่างกายใหม่ เพื่อแสวงหาความสมบูรณ์อีกต่อไป จึงเป็นอันตกลงได้ว่า การถึงความ สมบูรณ์แห่งสภาพของจิตต์ เท่าที่จะถึงได้ในกายใดกายหนึ่งก็ตาม ย่อมเป็นเหตุให้จิตต์ละทิ้ง ร่างกายนั้น แล้วและเข้าไปอาศัยอยู่ในร่างกายใหม่อีกต่อไปดังนี้

ตอนนี้ ปัญหาสอดคล้องขึ้นมาอีกข้อหนึ่งว่า เมื่อกายกับจิตต์ถึงความสมบูรณ์เท่าที่จะถึงได้ใน สถานการณ์แห่งชาตินั้นแล้ว การดำเนินของกายจะต้องหมดสิ้นไป และจิตต์ก็จะต้องเข้าถึงร่างกาย ใหม่อีก แต่ว่า การที่จะดำเนินการให้เป็นไปเช่นนั้นได้ กายกับจิตต์จะต้องอาศัยนิमितหรือเหตุ ภายนอกอย่างใดอย่างหนึ่งหรือ หรือว่า กายกับจิตต์สามารถดำเนินการดั่งว่านี้ ให้เป็นไปได้ด้วย อาศัยธรรมชาติของตนเอง นี่แหละคือปัญหา ซึ่งเราจะหาคำตอบได้จากสูตรต่อไปนี้ คือ (หน้า ๕๓๕) 


สูตร:— นิमितตมปรโยชกั ปรกฤตินา วรณภทสุตตะ เกษตริกวตุ (๑)

คำแปล:— นิमित หาเป็นเหตุก่อการของประภคติไม่ ส่วนความกำจัดเครื่องขัดขวาง ในเรื่องนั้น (ยอมเป็นไป) เหมือนชวานา

คำอธิบาย:— ในการที่กายจะดับสูญสิ้นไปหรือจิตต์จะผันแปรไปยังชาติใหม่นั้น กายกับจิตต์ ไม่ต้องอาศัย นิमित หรือ เหตุภายนอกแม้แต่ประการใดเป็นกรณี กล่าวคือ เมื่อประภคติหรือสภาพ ของกายและจิตต์ถึงขีดสุดท้ายแล้ว แต่นั้นมาทั้งกายและจิตต์ ไม่ต้องอาศัยเครื่องอุปกรณภายนอก

เพื่อจะได้ก่อให้เกิดการดำเนินการต่อไปอีก นี่ได้แก่ความสิ้นสุดลงของกาย และความเข้าถึงกายใหม่ของจิตต์


เมื่อเป็นเช่นนั้น ปัญหาจึงมีอยู่ว่า กายกับจิตต์จะดำเนินการต่อไปได้โดยอาศัยเหตุไรเล่า ก็ตอบได้ทันทีว่า การดำเนินการของกายกับจิตต์ ในขั้นต่อไป ย่อมเป็นไปได้ในทำนองของชวานากกล่าวคือ ชวานาไข่น้ำจากนาแห่งหนึ่ง ไปยังนาอีกแห่งหนึ่งได้โดยวิธีใด กายและจิตต์ ก็ย่อมดำเนินการไปโดยวิธีนั้นเหมือนกัน คือ เมื่อน้ำในนาอันหนึ่งขังอยู่เต็มเปี่ยมแล้ว ในไม่ช้าน้ำนั้นจะล้นไหลไปสู่นาดถัดต่อ ๆ ไปโดยลำดับ นั้นหมายความว่า ความเต็มเปี่ยมแห่งน้ำ ย่อมกำจัดเสียซึ่งเครื่องขัดขวางเช่น คันนาเป็นอาทิ แล้วน้ำจึงไหลไปสู่เขตนาค่อ ๆ ไปเอง โดยมีต้องอาศัยเครื่องอุปกรณ์ เช่น รั้ว ฝัก แม้แต่ประการใดเลย ในทำนองเดียวกันนี้ เมื่อความสมบูรณ์แห่งสภาพเท่าที่จะเกิดมีขึ้นแก่กายกับจิตต์ ในสภาวะการณปัจจุบันคือชาตินี้มีแล้ว ความสมบูรณ์แห่งสภาพนั้นแหละ จะกำจัดเสียซึ่ง เครื่องขัดขวางในการไปสู่ชาติใหม่ต่อไปเท่าที่อาจมีอยู่ได้ แล้วกายก็จะถึงความสิ้นสุดลงเอง และทั้งจิตต์ก็จะข้ามพ้นไปจากกายนี้ไปยังกายใหม่ ดังนั้นที่ล้นไหลไปจากนาเก่าไปยังนาใหม่โดยมิพักต้องอาศัยนิमित หรือเครื่องอุปกรณ์ภายนอกแม้แต่ประการใดเลยจะนั้น

หรืออีกนัยหนึ่ง ในการไข่น้ำจากนาแห่งหนึ่งไปยังนา(หน้า๕๑๗)  อีกแห่งหนึ่งนั้น ขึ้นต้น ชวานาขุดคลองเพื่อให้เป็นทางเดินของน้ำก่อน นั่นคือ ชวานากำจัดเสียซึ่งเครื่องขัดขวางต่าง ๆ เท่าที่จะมีได้ อาทิ เช่น คันนาเป็นต้น แล้วต่อไปน้ำไหลลงไปเอง ฉะนั้น กายกับจิตต์ก็เป็นเช่นนั้น คือความสมบูรณ์แห่งสภาพของกายและจิตต์ ย่อมกำจัดเสียซึ่งเครื่องขัดขวางต่าง ๆ ซึ่งทำให้กายหมดสิ้นสุดลง และทั้งไม่ให้จิตต์ทิ้งกายนี้ไปยังกายใหม่ เมื่อเครื่องขัดขวางเหล่านั้นถูกกำจัดเสียได้ดังนี้ กายกับจิตต์ก็ดำเนินการต่อไปในทำนองเดียวกันกับน้ำ โดยไม่ต้องอาศัยความช่วยเหลือจากเครื่องอุปกรณ์ภายนอกแม้แต่อย่างใดอย่างหนึ่งเลย

แต่ว่า ณ ที่นี้ ข้อที่น่าสงสัยมีอยู่อีกข้อหนึ่งว่า บุคคลมีจิตต์แต่ดวงเดียว หรือมีหลายดวง ถ้าหากมีจิตต์หลายดวงแล้วไซ้ ก็แปลว่า เมื่อจิตต์ดวงหนึ่งในหลายดวงนั้นถึงความสมบูรณ์แล้ว จิตต์ดวงนั้นก็อาศัยอยู่ในกายใหม่ต่อไป ส่วนอีกดวงหนึ่งหรือดวงอื่น ๆ ซึ่งยังไม่ได้ถึงความสมบูรณ์ก่อน จะมีต้องคอยพักอยู่ในกายเดิมนั้นอีกนานหรือ นั้นเป็นอันเปิดช่องให้เห็นไปอีกทางหนึ่งว่า ถ้าและบุคคลมีดวงจิตต์หลายดวงจริงแล้วไซ้ บุคคลก็ต้องแยกออกไปเป็นชั้น ๆ ตามความสมบูรณ์ของดวงจิตต์ดวงนั้น ๆ นั่นคือ บุคคลคนหนึ่ง ในชาติหนึ่ง ๆ จะต้องแบ่งแยกออกเป็นหลาย ๆ คนตามจำนวนแห่งดวงจิตต์นั้น ๆ เมื่อมีช่องทางที่ความสงสัยดังกล่าวนี้อาจเกิดมีขึ้นได้ ท่านปตัญชลี จึงได้แนะนำสูตรต่อไปนี้ไว้ เพื่อจะชี้ให้เห็นว่า ถึงแม้ดวงจิตต์จะปรากฏเป็นหลายดวงก็ตาม แต่ความจริงดวงจิตต์เหล่านั้น ย่อมประมวลลงเป็นดวงเดียวกันทั้งสิ้นคือ


สูตร:— นีรฺรณณจิตฺตณฺยสฺมิตตามาตุราตุ (๔)

คำแปล:— เหล่าดวงจิตต์ที่ถูกสร้างขึ้นนั้น (ย่อมเกิดขึ้น) เพราะอัสมิตาโดยเฉพาะ

คำอธิบาย:— ความจริง ดิตต์มีแต่ดวงเดียว หลักแห่งจิตต์นั้นคือ อัสมิตา ดังได้กล่าวมาแล้ว อัสมิตา ได้แก่ความ (หน้า ๕๓๘)  สำคัญผิดที่ทำให้พฤติกรรมของอาตมมันกับพฤติกรรมของจิตต์ ระคนปนกันเป็นอันเดียวกันไป (ดูหน้า ๑๗๘ ภาคที่ ๑) เมื่อการระคนปนกันดังว่านี้เกิดมีขึ้นแล้ว ผลที่จะปรากฏขึ้นแต่นั้นก็คือ จิตต์ย่อมยึดถือเอามติที่ว่านี้ ก็คืออหังการนั่นเอง หรืออีกนัยหนึ่ง ตามอนุโลมนี้ อัสมิตา พลอยกลายเป็นอหังการไปด้วยโดยประการทั้งปวง

บัดนี้ ตามหลักแห่งธรรมดาในการดำเนินของจิตต์ จิตต์ย่อมยึดถือเอาอหังการหรืออัสมิตา เป็นมูลฐาน แล้วพฤติกรรมอื่น ๆ จึงจะดำเนินต่อไปได้ เพราะว่า ถ้าหากไม่มีมติที่ว่า คนมีอยู่หรือ เป็นอยู่ พฤติกรรมอย่างใดจะดำเนินไปได้ก็หาไม่ ถ้าจะกล่าวตามสำนวนทั่ว ๆ ไปแล้ว ก็ หมายความว่า ฉันเป็นผู้ที่มีอยู่ ฉันจึงดำเนินการต่อไปได้ หากฉันไม่มีอยู่แล้วไซ้ พฤติกรรมหรือ ความคิดต่าง ๆ เช่นที่ว่า ฉันเป็นโยคี ฉันเป็นภคหัตถ์ เป็นต้น ก็ย่อมจะเป็นไปไม่ได้อย่างเด็ดขาด ฉะนั้น ความดำเนินของจิตต์ทุกประการ จึงอาศัยหลักที่ว่า ฉันเป็นผู้ที่มีอยู่หรือเป็นอยู่เป็นเกณฑ์ ตามสำนวนฝ่ายโยคะหลักดังว่านี้ ได้แก่อัสมิตา

อาศัยอัสมิตาเป็นมูลฐาน จิตต์จึงดำเนินไปเป็นหลายสายหลายสาขา ดังว่า แม่น้ำที่เกิดมาแต่น้ำพุแต่บ่อเดียว ย่อมไหลแผ่ไปเป็นสายสาขาอันใดอันนั้น อนึ่ง เหล่าสาขาแห่งแม่น้ำสาบเดียว นั้นเราถือกันว่า ต่างเป็นแม่น้ำต่างสายกัน อันใดก็ดี บรรดาสายหรือสาขาแห่งจิตต์ เราก็คือว่า เป็น จิตต์ที่ถูกสร้างขึ้น หรือ นิรมาณจิตต์ และทั้ง ต่างเป็นจิตต์ต่างดวงกัน แต่ความจริง ตามแง่แห่งบ่อเกิดคืออัสมิตา ดวงจิตต์เหล่านี้ ล้วนแล้วแต่เป็นจิตต์ดวงเดียวกันทั้งนั้น ซึ่งสัจฉิย์ประจำอยู่ในภาวะแห่งอัสมิตาดวงเดียวกันทั้งนั้น ซึ่งสัจฉิย์ประจำอยู่ในภาวะแห่งอัสมิตาเสมอ

ด้วยเหตุมีอยู่ดังนี้ จึงรวมใจความลงได้ทีเดียวว่าถึงแม้ว่า จิตต์จะปรากฏเป็นหลายดวงตามภาวะต่าง ๆ แห่งบุคคล แต่เนื่องจากจิตต์เหล่านั้นมีภาวะเดิมหรือภาวะที่เป็นบ่อเกิดแต่อย่างเดียวคืออัสมิตา ฉะนั้น เหล่าดวงจิตต์ต่าง ๆ จึงนับว่าเป็นดวงเดียวกันทั้งสิ้น(หน้า ๕๔๑) 

ตอนนี้ ปัญหาสายหนึ่งแทรกแซงออกมาว่า ถ้าหากว่า เหล่าดวงจิตต์ ล้วนเป็นดวงเดียวกันแล้วไซ้ ก็เหตุไฉนจิตต์ดวงเดียวกันนั้น จึงได้เป็นหลายดวงเล่า ปัญหานี้ ท่านปัทมยติ ได้เฉลยไว้ในสูตรดังต่อไปนี้ คือ

สูตร:— ปุรวุตุคฺคิเกเท ปุริโยชกั จิตฺตเมกมเนเกษามุ (๕)

คำแปล:— จิตต์ดวงเดียว ก่อให้ดำเนินการของจิตต์หลายดวง เพราะความแตกต่างกันแห่งความดำเนิน

คำอธิบาย:— เนื่องจากความดำเนินของบุคคลแตกต่างกันอยู่ทุกขณะ จิตต์ก็จะต้องเปลี่ยนแปลงไปตาม ความแตกต่างแห่งความดำเนิน นั้น ๆ อาทิเช่น เมื่อบุคคลดำเนินการเป็นอกุศล จิตต์ซึ่งถูกสร้างขึ้นขณะนั้นก็คืออกุศลจิตต์ แต่ไว้ในขณะใดเขาเลิกการดำเนินการเป็นอกุศล และเริ่มดำเนินการเป็นกุศล กุศลจิตต์ก็ค่อย ๆ ถูกสร้างขึ้นแทน อุทาหรณ์ข้อนี้ ย่อมแสดงให้เห็นว่า

การที่จิตต์ได้เปลี่ยนแปลงไปเป็น ๒ ดวงนั้น ก็เพราะความแตกต่างกันแห่งความดำเนินของบุคคล
นั่นเอง แต่ว่า ณ ที่นี้ ควรสังเกตไว้ด้วยว่า ถึงแม้ว่าความแตกต่างแห่งความดำเนินได้บันดาลให้
เกิดจิตต์ขึ้นหลายดวงก็จริง แต่ว่าจิตต์ที่เป็นดวงก่อให้เกิดการดำเนินนั้น ได้แก่อจิตต์แต่ดวงเดียว คือ
จิตต์ที่สถิตย์ประจำอยู่ในอัสมิตา เพราะว่าการดำเนินการเป็นกุศลก็ดี หรือการดำเนินเป็นอกุศลก็
คือยอมอาศัยตัวตนเป็นต้นเหตุ ถ้าไม่มีตนก็ไม่มีผู้ดำเนินการกุศล และทั้งไม่มีผู้ดำเนินการอกุศล
ด้วย เหตุนี้ อัสมิตาจิตต์จึงนับว่าเป็นผู้ก่อให้เกิดการดำเนิน เมื่อการได้ดำเนินไปแล้ว ความแตกต่าง
แห่งการดำเนินการนั้น ย่อมเป็นเหตุให้จิตต์ปรากฏเป็นหลายดวง ตามลักษณะหรือสภาพแห่งการ
ดำเนินเป็นกรณีๆ เช่นว่าบุคคลคนเดียว ถ้ายืนอยู่หน้ากระจกหลายบาน เงาของบุคคลคนเดียวนั้น
จะปรากฏเป็นหลายรูป สดแล้วแต่จำนวนของกระจก อันใดก็อันนั้น

อย่างไรก็ดี ถึงแม้ว่า ตามนัยแห่งธรรมดา จิตต์อาจ(หน้า๕๔๓)♥จะปรากฏเป็นหลาย
ดวงก็จริง แต่ตามนัยแห่งอิทธิ นิรมาณจิตต์หรือจิตต์ที่ถูกสร้างขึ้นนั้น มีอยู่เพียง ๕ ดวง ทั้งนี้ก็
เนื่องจากเหตุดังที่กล่าวมาแล้วในต้นสูตร คือ บ่อเกิดแห่งอิทธิมีอยู่ ๕ ประการ ดังนั้น อาศัยบ่อ
เกิดแห่งอิทธินั้น ๆ เป็นต้นเหตุ จิตต์ที่ถูกอิทธิบาทสร้างขึ้น ซึ่งเราอาจกล่าวได้ว่า อิทธิจิตต์นั้นจึงมี
อยู่ ๕ ดวง คือ

- ๑ อิทธิบาทจิตต์ ซึ่งมีอยู่แต่กำเนิด
- ๒ อิทธิจิตต์ ซึ่งเกิดมีขึ้นเพราะโอสธิ
- ๓ อิทธิจิตต์ ซึ่งเกิดมีขึ้นเพราะมนตร์
- ๔ อิทธิจิตต์ ซึ่งเกิดมีขึ้นเพราะตปะ
- ๕ อิทธิจิตต์ ซึ่งเกิดมีขึ้นเพราะฌาน

ในระหว่างดวงจิตต์เหล่านี้ นอกจากฌานจิตต์แล้ว จิตต์ดวงอื่น ๆ อีก ๔ ดวง นับว่ายังติดอยู่ในข่าย
ที่อาศัยคือตัณหา คือยังเป็นจิตต์ที่หาได้ผ่านพ้นไปจากอำนาจแห่งตัณหาไม่ แต่ทว่า ส่วนฌานจิตต์
นั้นเนื่องจากได้เกิดมีขึ้นแต่ฌาน ซึ่งนับว่าเป็นภูมิอันตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าตัณหา จึงหาที่มีอิง
อาศัยอย่างธรรมดาคือตัณหาไม่ ดังนั้น ท่านปตัญจล ได้ชี้แจงไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร :-

ตตฺร ฐฺยานชมนาสยฺม (๖)

คำแปล :- ในระหว่างจิตต์เหล่านั้น จิตต์ที่เกิดขึ้นจากฌาน เป็นจิตต์ที่ปราศจากที่อิงอาศัย:--
คำอธิบาย ที่อิงอาศัยของจิตต์โดยทั่ว ๆ ไป คือตัณหา เมื่ออิทธิจิตต์จะได้พ้นไปจาก
หลักเกณฑ์ดังว่านี้ก็หาไม่ กล่าวคือ เมื่อท่านผู้ใดเกิดความใคร่ในการแสดงอิทธิด้วยอาศัยความ
กำเนิด โอสธิ มนตร์ หรือตปะเป็นมูลกรณี ก็เป็นอันว่าตัณหาชนิดสุขุมที่ชวนให้ใคร่ในการ
สำแดงอิทธิให้ปรากฏนั้น ได้เกิดมีขึ้นในจิตต์ของท่านผู้นั้นแล้ว โดยยึดถือเอาตัณหาชนิดนี้เป็นที่
อาศัยหรือเครื่องชวนจิตต์ จึงได้ดำเนินการไปในการสำแดงอิทธิต่อไปทันที นั่นคือแสดงให้เห็นว่า
จิตต์นั้น ๆ ยังติดข้องอยู่ในตัณหาเป็นที่อิงอาศัย แต่ว่า ส่วนฌานจิตต์หาเป็นเช่นนั้นไม่ ทั้งนี้ก็

เพราะว่า บรรดาอิทธิซึ่งเกิดมีขึ้น (หน้า๕๔๕) ☐ แก่ท่านผู้สำเร็จมานแล้ว ล้วนเป็นอิทธิที่ได้เกิดขึ้นโดยลำพัง คือเป็นอนุโลมผลแห่งการบำเพ็ญมานโดยตรง โดยท่านโยคีไม่มีความปรารถนาในอันที่จะแสวงหาอิทธิแม้แต่ประการใด ๆ เลย ฉะนั้น เหล่าอิทธิซึ่งเกิดมีขึ้นแก่ฉานจิตต์ จึงนับว่าเป็นอิทธิที่ปราศจากค้นหา นั่นคือหมายความว่า ถึงฉานจิตต์จะมีอิทธิปรากฏประจักษ์อยู่ก็จริง แต่หาได้คิดข้องอยู่ในค้นหาเป็นที่อิงอาศัย ดังที่จิตต์ดวงอื่น ๆ คิดอยู่ไม่ กล่าวคือ เป็นจิตต์อิสระโดยปราศจากที่อิงอาศัย ซึ่งเป็นจิตต์ที่ได้ผ่านพ้นไปจากบุญและบาปทั้งหลายแล้ว เป็นจิตต์ของท่านผู้เป็นชินกิเลส คือผู้สิ้นกิเลสแล้วนั่นเอง

ข้อความดังกล่าวนี้ สะกิดให้เกิดความสงสัยขึ้นในใจว่า ถ้าท่านโยคีผู้มีฉานจิตต์ เป็นผู้ปราศจากค้นหาแล้ว ฉะนั้นก็เป็นอันว่า โยคีย่อมไม่ประกอบกรรมอีก เพราะอุปาทานแห่งกรรมคือค้นหาได้หมดสิ้นไปแล้ว และถ้าไม่มีค้นหา ก็แปลว่าไม่มีกรรม แต่ตามที่ปรากฏอยู่ เราเห็นว่าท่านโยคียังเกี่ยวพันกับกรรมอยู่ หาได้พ้นไปจากกรรมโดยเด็ดขาดสิ้นเชิงทีเดียวไม่ เมื่อเป็นเช่นนั้น ควรจะเกิดความสงสัยว่า ท่านโยคีผู้มีฉานจิตต์ เป็นผู้ปราศจากค้นหาแล้วหรือ

ความสงสัยดังกล่าวมานี้ จะกระจ่างชัดได้ ถ้าเราได้ ถ้าเราได้อ่านสูตรดังต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- กรมาศุกุลากุณฺณ โยคินสฺตริวิรมิตเรยาม (๗)

คำแปล :-- กรรมของท่านโยคี เป็นกรรมประเภทที่ทั้งไม่ขาวและไม่ดำ ส่วนกรรมของบุคคลอื่น ๆ มีอยู่ ๓ ประการ

คำอธิบาย :-- กรรมมีอยู่ ๔ ประการ คือ ๑ กรรมดำ, ๒ กรรมดำขาว, ๓ กรรมขาว และ ๔ กรรมไม่ดำไม่ขาว

กรรมดำ หมายถึง อกุศลกรรมล้วน

กรรมดำขาว หมายถึง อกุศลกรรม แต่ยังมีกุศลกรรมเจืออยู่บ้าง (คือ มีทั้งกุศลและอกุศล)

กรรมขาว หมายถึง กุศลกรรมล้วน โดยปราศจาก(หน้า๕๔๖) ►► จากอกุศลกรรมโดยประการทั้งปวง

กรรมไม่ดำไม่ขาว หมายถึง กรรมซึ่งไม่เป็นอกุศลและกุศลทั้ง ๒ อย่าง (ไม่เป็นอกุศลและเป็นอกุศลอภัยกฤต)

บุคคลซึ่งยังมีได้เข้าถึงฐานะแห่งความเป็นผู้มีฉานจิตต์ย่อมมีกรรม ๓ ประการนี้กรรมใดกรรมหนึ่งอยู่ กล่าวคือ บางคนกระทำแต่กรรมดำ คือ อกุศลกรรม บางคนกระทำแต่กรรมดำขาว คือ กระทำกุศลกรรมและอกุศลกรรมทั้ง ๒ ประการ และบางคนเป็นผู้บริสุทธิ์เป็นผู้ประเสริฐแท้ย่อมกระทำกุศลกรรมแต่อย่างเดียว

แต่ทว่า ส่วนท่านผู้โยคีผู้มีฉานจิตต์แล้ว ท่านย่อมกระทำกรรมโดยไม่มีเจตนามุ่งต่อผลเพื่อตนเองแม้แต่ประการใด ๆ ก็คือว่า สภาพของท่านเป็นไปเพื่อจะกระทำกุศลแก้ปวงสัตว์ทั่วไป ไม่ได้กระทำกุศลกรรมโดยมีเจตนามุ่งต่อการแสวงหาบุญใด ๆ ดังที่ปุถุชนกระทำกันอยู่ เช่นบาง

คนกระทำกุศลกรรมโดยมีเจตนามุ่งต่อผลคือความมั่งมี แม้ผู้ที่เราถือกันว่า เป็นผู้ประเสริฐในระหว่างหมู่ปุถุชนทั้งหลาย ก็ยังมุ่งต่อผลคือความบริสุทธิ์แห่งจิตที่อยู่ ถึงแม้ว่า ผลประเภทนี้เป็นไปเพื่อความก้าวหน้าทางโลกุตตรก็จริง แต่ก็ยังนับว่าเป็นผลเหมือนกัน ฉะนั้น ตามหลักทั่วไป กุศลกรรม ย่อมมุ่งต่อผลอยู่เสมอ ผลนั้น ๆ บางคราวก็บังถึงผลลัพท์ในทางโลกิยะ และบางคราวก็บังถึงความก้าวหน้าในทางโลกุตตรก็มีเป็นอยู่ดังนี้


ส่วนทางโยคีผู้มีฉานจิตต์แล้ว ย่อมดำเนินการต่างออกไปจากผลทั้ง ๒ ประเภทดังกล่าว นั้น เพราะว่าท่านไม่มีตัณหา คือความทะเยอทะยานในโลก จึงไม่มุ่งต่อผลในทางโลกิยะ และทั้งท่านเป็นผู้บรรลุถึงโลกุตตรภูมิแล้ว จึงไม่มีความมุ่งหมายต่อความก้าวหน้าแม้ในทางโลกุตตรนั้นด้วย

เพราะเหตุดังนี้ กรรมของท่านผู้นั้น ถึงจะปรากฏเป็นทำนองเดียวกันกับกุศลกรรมอย่างธรรมดาที่จริง แต่เนื่องจากท่านไม่มีเจตนามุ่งต่อผลประการใด จึงจะจัดไว้ในแผนกกุศลกรรมโดยตรงได้ทีเดียวก็หาไม่ อนึ่ง ถ้าจะกล่าวตาม (หน้า ๕๔๕) ~~นั่น~~ นับทั่วไปแล้วกุศลกรรม ได้แก่กรรมซึ่งจะช่วยเพาะปลูกคุณสมบัติหรือสมรรถภาพที่จะนำเราไปสู่โลกุตตรภูมิได้ ฉะนั้นตามนั้นดังว่านี้ กรรมของท่านโยคีจึงนับว่าเป็นกุศลกรรมไม่ได้เป็นอันขาด ทั้งนี้ก็เพราะท่านเป็นผู้ประกอบด้วยสมรรถภาพดังกล่าวมานี้สมบูรณ์แล้ว มิหนำ ยังเป็นผู้ได้บรรลุโลกุตตรธรรมแล้วด้วย ท่านจึงไม่จำเป็นที่จะต้องอาศัยกรรมใด ๆ เป็นเครื่องนำไปสู่โลกุตตรภูมิอีก เหตุนี้ กรรมของท่านจึงไม่นับว่าเป็นกุศลกรรมหรือกรรมขาว คือจัดเป็นกรรมประเภทที่นอกเหนือไปกว่ากรรมขาวหรือกุศลกรรม

และถ้าจะจัดกรรมของท่านโยคีเข้าเป็นอกุศลกรรมก็ได้อีกนั่นแหละ เพราะว่า อกุศลกรรมหรือกรรมดำ ได้แก่กรรมชนิดที่บันดาลให้เกิดอุปาทานที่จะทำให้บุคคลถูกรังถูกยึดเหนี่ยวให้ติดอยู่ในโลกิยธรรม อันท่านโยคีผู้มีฉานจิตต์แล้วย่อมเป็นผู้ข้ามพ้นไปจากเขตแดนแห่งโลกิยะแล้ว กรรมของท่านจึงไม่สามารถที่จะบันดาลให้เกิดอุปาทานในโลกิยะขึ้นได้อีก นั่นคือเป็นพยานแสดงให้เห็นว่ากรรมของท่านโยคีหาได้จัดอยู่แม้ในประเภทแห่งอกุศลไม่ เพราะกรรมนั้นไม่เป็นเหตุบันดาลให้เกิดอุปาทานขึ้นได้

เมื่อรวมกระแสความทั้ง ๒ สายเข้ากันแล้ว ได้ความว่า กรรมของท่านโยคี ไม่เป็นทั้งกุศลกรรมและอกุศลกรรม คือเป็นกรรมที่นอกเหนือไปกว่ากุศลกรรมและอกุศลกรรมทั้ง ๒ ประเภท ถ้าจะกล่าวตามสำนวนฝ่ายโยคะ ก็แปลว่า กรรมของท่านโยคีผู้มีฉานจิตต์ นับว่าเป็นกรรมประเภทที่ไม่ใช่ดำและไม่ใช่ขาว ดังนี้


เพราะเหตุดังกล่าวมานี้แหละ กรรมของท่านโยคีจึงไม่เป็นกรรมที่ดำเนินไปเพราะอำนาจตัณหา และทั้งไม่เป็นกรรมที่จะบันดาลให้อุปาทานแห่งตัณหาเกิดขึ้นได้ด้วย แต่ที่ว่า ส่วนกรรมอื่น ๆ อีก ๓ ประเภท นับว่าเป็นเหตุปลูกให้ตัณหาปรากฏกระจ่างชัดขึ้นทุกที ดังท่านปตัญจล ได้ชี้แจงไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:— ตตสฺ ตทวิปากานุคฺคานาเมวาทิวุยกฺกิตฺติ วาสนานาม(ส) (หน้า ๕๕๑) 


คำแปล:— แต่นั้น (ย่อมมี) ความปรากฏแห่งคัมภีร์อันเป็นคุณที่สืบเนื่องมาแต่วิปากแห่งกรรมนั้น ๆ

คำอธิบาย:— เนื่องจากกรรมอีก ๓ ประการ คือ กรรมคำลวน กรรมคำขาว และกรรมขาวลวน มุ่งต่อผลเป็นเกณฑ์สำคัญ จึงนับว่าเป็นกรรมที่บันดาลให้เกิด วิปาก ขึ้นด้วย เพราะว่าวิปากก็คือ ผลแห่งกรรมนั่นเอง ฉะนั้น เมื่อกำหนดตามลักษณะแห่งกรรมนั้น ๆ วิปากแห่งกรรมคำนำให้เกิด ในโยนิคำ วิปากแห่งกรรมขาวนำให้เกิดในโยนิสูงเช่นทิพยโลกเป็นต้น เมื่อบุคคลยังเกิดในโยนิต่าง ๆ นานา ตามประเภทแห่งวิปากแห่งกรรมนั้น ๆ อยู่ ก็แปลว่า ต้นหาญติดตามเขาไปในภพนั้น ๆ ด้วย ครั้นแล้วบุคคลก็ต้องดำเนินกรรมตามลักษณะการแห่งต้นหาญนั้น ๆ อีก โดยไม่รู้จักสิ้นสุด หยุดชะงักลงได้

แต่ว่าในที่นี้ มีข้อสังเกตอยู่ข้อหนึ่งว่า คัมภีร์ที่ได้สืบเนื่องมาแต่วิปากแห่งกรรมเก่า ๆ ย่อมถือเอารูปการตามลักษณะแห่งวิปากนั้น ๆ เป็นหลักเกณฑ์ กล่าวคือ สมมุติว่า วิปากแห่งกรรมของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง เป็นเหตุให้เขาเกิดขึ้นในเดียรจจานโยนิ คัมภีร์ที่จะเกิดขึ้นในเดียรจจานโยนิ นั้น จะต้องถือเอารูปการแห่งเดียรจจานโยนิติดมาเป็นหลักเกณฑ์ ฉะนั้น กรรมที่ต้นหาญนั้น ๆ จะบันดาลให้เกิดขึ้น จะต้องลวนเป็นกรรมที่สมกับเดียรจจานโยนิ นั้นเสมอ ในทำนองเดียวกันนี้ วิปากซึ่งเป็นเหตุให้นำให้เกิดขึ้นในทิพยโยนิก็ต้องบันดาลให้เกิดคัมภีร์ ซึ่งจะก่อให้เกิดการอันเสมอกับทิพยโยนิ นั้นเป็นเนื่องนิคย์มาเหมือนกัน

ถึงแม้ว่า มูลฐานแห่งคัมภีร์มีอยู่แต่ประการเดียวก็จริง แต่รูปการหรือความปรากฏแห่งคัมภีร์ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามวิปาก คังน้ำเปลี่ยนสีไปตามสีของภาชนะ ฉะนั้น วิปากเปรียบเสมือนอย่างภาชนะแห่งน้ำ ภาชนะรองรับไว้ซึ่งน้ำที่เขาดักเอามาจากที่อื่น ฉะนั้น วิปากก็เป็นฉันทันนั้น ย่อมทรงคัมภีร์ที่มีมาแต่เดิมไว้ อนึ่ง ภาชนะย่อมเปลี่ยนรูปของน้ำให้สมกับรูปของภาชนะได้ ฉันทันนั้น วิปากก็เป็นฉันทันนั้น ย่อมเปลี่ยนรูปแห่ง (หน้า ๕๕๑)  คัมภีร์ให้สมกับรูปแห่งวิปากนั้นเหมือนกัน ความปรากฏแห่งรูปของคัมภีร์คือกรรมนั้นเอง เช่น กามคัมภีร์ ย่อมปรากฏขึ้นในกามกิริยาเป็นอาทิ ฉะนั้น กรรมจึงนับว่าเป็นรูปปรากฏแห่งคัมภีร์ได้ ท่านจึงได้กล่าวได้ว่า แต่กรรมนั้น ๆ ย่อมมีความปรากฏแห่งคัมภีร์ ซึ่งนับได้ว่าเป็นสืบเนื่องมาแต่วิปาก คือเป็นคัมภีร์ที่มีรูปการอันสมกับรูปการแห่งวิปากจะนี้


แต่ทว่า ส่วนกรรมประเภทที่ไม่ขาวไม่ดำ ย่อมเป็นกรรมที่ปราศจากเจตนาต่อผล วิปากจึงไม่บังเกิดขึ้นจากกรรมส่วนนั้น เมื่อไม่มีวิปาก ก็เป็นอันว่า ย่อมไม่มีคัมภีร์ที่วิปากนั้นจะรับรองไว้ได้ ถ้าขาดคัมภีร์เสีย ก็คือขาดเครื่องกระตุ้นเตือนให้บุคคลดำเนินการ นั่นคือ กรรมของท่านโยคีผู้มีมานจิตต์แล้ว หาเป็นกรณีให้รูปการแห่งคัมภีร์ปรากฏประจักษ์ขึ้นได้แม้แต่ประการใดไม่

ข้อความเหล่านี้ อาจเป็นเหตุให้เกิดความสงสัยขึ้นสักข้อหนึ่ง คือที่เรากล่าวกันว่า เพราะอำนาจแห่งอภุศลกรรมเป็นเหตุ บุคคลจักเกิดในเดียรัจฉานโยนิ ในที่นี้ โยนิ้นั้นมี ๒ โยนิ คือมนุษย์โยนิกับเดียรัจฉานโยนิ มีหน้า เทสะและกาละแห่งโยนินั้น ๆ ก็เหมือนกันอีกด้วย เพราะว่าโยนิทั้ง ๒ ไม่ดำรงอยู่ในที่แห่งเดียวกัน คือมีร่างกายที่ต่างกันและทั้งสถานที่อาศัยก็ต่างกัน มนุษย์โยนิ ปรากฏอยู่ในสมัยปัจจุบัน แต่เดียรัจฉานโยนิ จักเกิดขึ้นในสมัยอนาคต ฉะนั้น จึงเห็นได้ว่า ชีวะ ซึ่งดำรงอยู่ในมนุษย์โยนิ และจักดำรงอยู่ในเดียรัจฉานโยนิต่อไปข้างหน้า นั้น ย่อมมีความกำเนิด เทสะและกาละแตกต่างกันไกลกันอย่างมากมายทีเดียว อนึ่ง ตามหลักแห่งธรรมดา เราถือกันว่า สิ่งใดที่แตกต่างกันด้วยความกำเนิด เทสะและกาละ สิ่งนั้นจะต้องเป็นคนละสิ่ง แม้แ่งเงื่อนไขเพียงข้อเดียวใน ๓ ข้อนี้ ก็ยังเป็นเหตุให้เกิดความแตกต่างกันขึ้นได้ ไม่จำเป็นจะต้องกล่าวถึงความแตกต่างกันที่จะเกิดมีขึ้นในเมื่อแ่งเงื่อนไขทั้ง ๓ รวมกันอยู่อย่างพร้อม อาศัยหลักธรรมดานี้เป็นมาตรฐาน พอที่จะเห็นได้ว่า ชีวะในภพนี้ กับชีวะที่จักเกิดขึ้นในภพหน้า ย่อมต่าง(หน้า ๕๕๕)  กันด้วยความกำเนิด เทสะและกาละ ฉะนั้น ชีวะทั้ง ๒ จะถือเอาเป็นชีวะอันเดียวกันได้หรือ เนื่องจากมีช่องทางที่ความสงสัยอาจสอดขึ้นมาได้ดังนี้ ท่านปตัญชลี จึงได้กำจัดเสียซึ่งความสงสัยนั้น ด้วยเนื้อความในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- ชาติ — เทสะ -- กาลวญวหิตานามปโย นนตฺรยํสมุทฺติสํสการโยเรกรูปตฺวาตฺ (๕)

คำแปล-- สิ่งต่างกันด้วย ชาติ เทสะและกาละ ก็ยังมีความไม่ขาดสาย เพราะความเป็นเอกรูปแห่งสมุทติและสังขาร

คำอธิบาย:-- ย่อมเป็นที่รู้จักกันแล้วโดยทั่ว ๆ ไปว่า ในโลกนี้มีสิ่งสำคัญอยู่ ๒ สิ่ง คือ วัตถุกับจิตต์ มีบางสิ่งในโลกซึ่งประกอบขึ้นด้วยวัตถุล้วน โดยไม่มีลักษณะแห่งจิตต์แม้แต่ประการใด เช่น ดิน น้ำ เป็นต้น และทั้งยังมีบางสิ่งซึ่งถึงจะมีรูปร่างสำเร็จขึ้นด้วยวัตถุล้วนก็จริง แต่รูปร่างของสิ่งนั้นยังสำแดงถึงลักษณะแห่งจิตต์ด้วย เช่น มนุษย์ สัตว์ เป็นต้น เนื่องจากรูปร่างสำเร็จอันมีแต่วัตถุล้วนกับรูปร่างสำเร็จอันมีทั้งวัตถุและจิตต์ ทั้ง ๒ อย่างหามีลักษณะอย่างเดียวกันทีเดียวไม่ ฉะนั้น กฎเกณฑ์ซึ่งจิตต์ด้วย และทั้งเราไม่ควรถือเอามาตรฐานแห่งวัตถุล้วนมาเป็นตราฐแห่งวัตถุกับจิตต์ เมื่อเป็นดังนี้ ก็เป็นอันว่า แ่งเงื่อนไขที่เราจะยึดถือเอาเป็นมาตรฐาน ในการแสดงความแตกต่างกันระหว่างวัตถุหนึ่งนั้น จึงไม่เพียงพอหรือไม่ถูกต้องที่จะแสดงถึงความแตกต่างกันระหว่างชีวะหนึ่งกับชีวะหนึ่งได้ ทั้งนี้ก็เพราะว่า ความปรากฏของชีวะ ย่อมปรากฏขึ้นทางวัตถุกับจิตต์รวมกัน จึงต่างไปจากลักษณะการแห่งวัตถุล้วน โดยประการทั้งปวง

บัดนี้ ถ้าเราไตร่ตรองพิจารณาให้ลึกซึ้งลงไปสักเล็กน้อย เราจะเห็นได้ว่า ความกำเนิดหรือชาติ เทสะและกาละ ย่อมเป็นกรณียัว้วัตถุกับวัตถุต่างแตกแยกจากกันเป็นคนละฐาน แต่หาสามารถแยกชีวะได้ด้วยไม่ อาทิเช่น (หน้า ๕๕๖)  บุคคลเกิดขึ้นใหม่ ๆ เขามีร่างกายเล็กเพียง ๒ ศอกเท่านั้น เมื่อเขาเจริญขึ้น เขากลับมีร่างกายเติบโตขึ้นกว่าเดิมหลายเท่า ซึ่งเป็นพยานแสดง


ให้เห็นว่า ร่างกายที่ปรากฏอยู่ในขณะนี้ มิใช่ร่างกายที่มีอยู่แต่กำเนิด คือเป็นร่างกายใหม่ผุดผ่อง ออกไปจากร่างกายเก่าทุก ๆ ส่วน นั่นคือตามนัยอีกแห่งหนึ่ง ส่วนวัตถุของบุคคลหรือชีวะในขณะนี้ กับขณะที่เขาเกิดมาเป็นวัตถุเดียวกันไม่ คือเป็นวัตถุที่เพ่งมี ความกำเนิดใหม่ก็ควรจะกล่าวได้ ฉะนั้น บุคคลในขณะนี้ จึงดำรงอยู่ในร่างกายอันมีความกำเนิดต่างไปจากความกำเนิดเดิม กระนั้น ก็ดี เราก็ยังถือกันอยู่ว่า บุคคลนั้น ถึงจะมีความกำเนิดแห่งร่างกายเดิมได้เปลี่ยนแปลงไปแล้ว ทั้งสิ้นก็จริง แต่เราก็ยังนับว่า เป็นบุคคลเดียวกันอยู่นั่นเอง นั่นคือความกำเนิด ไม่สามารถที่จะ ถือเอาเป็นมาตรฐานในการแสดงความแตกต่างกันแห่งชีวะได้


เทศะ ก็เป็นเช่นเดียวกัน กล่าวคือ เทศะแห่งชีวะหมายถึงที่รองรับชีวะ เทศะจึงได้แก่ ร่างกายนั่นเอง อนึ่งดังได้กล่าวมาแล้ว ร่างกายเก่ากับร่างกายใหม่ นับว่าเป็นคนละร่างกาย แต่เราก็ยังถือกันว่าเป็นบุคคลคนเดียวกัน คือว่า เราไม่ยอมให้ความแตกต่างแห่งเทศะ เพ่งเล็งล่วงล้ำไป ถึงชีวะได้แม้แต่ประการใด

อีกประการหนึ่ง ถ้าจะกล่าวว่า กาละ สามารถทำให้ชีวะต่างแยกกันได้ก็ไม่ถูกต้องอีก เพราะว่าถ้ากาละสามารถทำให้ชีวะต่างแยกกันได้แล้วไซ้ ก็แปลว่า บุคคลคนเมื่อวานนี้ กับบุคคล คนวันนี้ ก็หาใช่เป็นบุคคลคนเดียวกันไม่ เพราะได้ตั้งอยู่คนละเวลา แต่ว่า ตามหลักที่เราเคยถือ กันอยู่เสมอมีว่า กาละจึงไม่สามารถที่จะทำให้ชีวะต่างแยกออกจากกันได้ แม้แต่น้อยหนึ่ง


ปัญหาจึงมีอยู่ว่า ถ้าหากชาติหรือความกำเนิด เทศะและกาละแห่งส่วนกายของชีวะ กำลัง เปลี่ยนแปลงไปอยู่เสมอ ก็เหตุไฉนเราจึงถือกันว่า ชีวะอันต่างชาติ ต่างเทศะและต่างกาละกัน จึง จะเป็นชีวะเดียวกันเล่า มีสิ่งใดที่เราจะ(หน้า ๕๕๘) ถือเอาเป็นมาตรฐานแสดงความไม่ขาดสาย แห่งชีวะได้หรือ ก็ตอบได้ทันทีว่า สังขารและสมฤตินั้นแหละ ที่เราควรจะต้องถือเอาเป็นมาตรฐานได้ ข้อนี้ได้ คือ สังขารและสมฤติของชีวะ ย่อมมี รูปการแต่อย่างเดียว ชีวะจึงดำรงอยู่และดำเนินไป ได้ไม่ขาดสาย ถึงแม้ชาติ เทศะและกาละจะได้เปลี่ยนรูปการไปแล้วทั้งสิ้นก็จริง

ขออธิบายให้มีความหายกระจับยังขึ้นอีกสักหน่อย ดังได้กล่าวมาแล้ว ร่างกายเดิมของ บุคคลที่เกิดมา ในเวลาเกิดนั้น ได้เปลี่ยนแปลงหายไปแล้วทั้งสิ้น ฉะนั้น บุคคลเมื่อมีอายุเพียง ๑ วัน กับบุคคลเมื่ออยู่ในวัยหนุ่มและวัยแก่ จึงต้องมีร่างกายคนละอย่าง ถึงกระนั้นก็ตาม การที่เรา ถือกันว่า บุคคลในวัยต่าง ๆ นั้น ล้วนเป็นบุคคลคนเดียวกัน ก็เพราะเราเห็นว่า บรรดาการกระทำที่ เขากำลังกระทำอยู่ ย่อมมีกระแสดำเนินสืบเนื่องมาแต่ความเกิดโดยมิขาดสาย ดังว่า น้ำในแม่น้ำ กำลังเปลี่ยนแปลงไปอยู่ทุกขณะ แต่เขาก็ยังถือกันว่า แม่น้ำนั้นเป็นแม่น้ำสายเดียวกัน ทั้งนี้ก็เพราะ กระแสที่มีมาแต่เดิมยังกำลังไหลอยู่ตามเดิมโดยมิขาดสาย กระแสแห่งกรรมของบุคคลก็เป็น เช่นเดียวกัน กรรมซึ่งเขาได้กระทำขึ้นในครั้งแรก กับกรรมที่เขา กำลังกระทำอยู่ ณ บัดนี้ มีการ สืบเนื่องกันเรื่อย ๆ มา กรรมต่อ ๆ มาทุกประการ จึงนับว่าเป็นอนุโลมผลแห่งกรรมที่แล้ว ๆ มา เด็ก อ่อน ๆ กำลังหัดเดินอยู่ในวันนี้ พรุ่งนี้การหัดเดินของเขาจะดีขึ้นโดยลำดับ เพราะการหัดเดินในวัน พรุ่งนี้ ย่อมเป็นอนุโลมผลแห่งการหัดเดินในวันนี้ และในวันพรุ่งนี้เมื่อเขาเดินได้อย่างชำนาญแล้ว

ความชำนาญในการเดินนั้น ก็นับว่าเป็นผลแห่งการหัดเดินที่เขาได้เคยหัดไว้เมื่อยังอยู่ในเยาว์วัย ถึงแม้ว่ากายแห่งเยาว์วัยขณะเมื่อเขาได้หัดเดินเป็นครั้งแรก จะได้เปลี่ยนไปทั้งสิ้น ในเมื่อเขาได้บรรลุถึงความเป็นหนุ่มแล้วก็ตาม แต่ผลแห่งการหัดเดินนั้น นับว่าได้สืบเนื่องมาจนถึงร่างกายในวัยนี้ด้วย อาศัยเหตุการณ์ดังกล่าวมานี้ ถึงร่างกายเก่าจะได้เปลี่ยนแปลงดับไป และร่างกายใหม่ได้เกิดขึ้นแทนก็จริง แต่กระแสหรือผลแห่งกรรม จะได้หยุดชะงักลงหรือดับไปตามความ (หน้า ๕๖๑)  เปลี่ยนแปลงดับสูญแห่งร่างกายเก่าๆ นั้นด้วยก็หาไม่ โดยยึดถือเอากระแสหรือผลแห่งกรรม นั้นเป็นมาตรฐาน เราจึงถือกันว่า บุคคลแห่งวัยต่าง ๆ นั้น ย่อมเป็นบุคคลคนเดียวกัน กระแสหรือผลแห่งกรรมก็คือสังขารนั่นเอง ฉะนั้นจึงกล่าวได้ทีเดียวว่า เนื่องจากสังขารไม่ขาดสาย คือดำเนินไปเป็นรูปอย่างเดียวกัน ฉะนั้น ถึงแม้ว่าชาติ เทชะและกาละ แห่งกายของบุคคลกำลังจะดับไป และเกิดขึ้นใหม่ทุกขณะก็จริงอยู่ แต่เราก็ยังถือกันว่า เป็นบุคคลคนเดียวกันอยู่นั่นเอง

นอกจากมาตรฐานที่กล่าวมาแล้วนี้ ยังมีมาตรฐานอีกประการหนึ่ง ซึ่งเรายึดถือเอาเป็นเครื่องพิสูจน์ถึงเอกภาพของบุคคล มาตรฐานนั้นได้แก่ สมฤติ สมฤติแห่งการกระทำในส่วนร่างกายเก่า เช่นร่างกายแห่งเยาว์วัยก็ไม่น่าจะติดอยู่เมื่อถึงวัยหนุ่ม เพราะร่างกายแห่งวัยหนุ่ม หากใช้ร่างกายอย่างเดียวกันกับร่างกายแห่งเยาว์วัยไม่ แต่ตามความจริง สมฤติแห่งการกระทำทุกวัย ย่อมทรงอยู่ในจิตต์ของเราเป็นรูปอย่างเดียวกันโดยไม่มี ความดับแม้แต่ประการใด บางคราวเราสามารถจำสมฤตินั้น ๆ ได้ดี แต่บางคราวสมฤตินั้น ๆ ตกอยู่ในส่วนที่ลึกแห่งจิตต์ ถึงกับเราลืมเสียอย่างสนิทก็มี แม้กระนั้น สมฤตินั้น ๆ ก็ยังทรงอยู่ดังเดิม เป็นแต่คอยเวลาอันสมควรจนกว่าเมื่อเราสามารถจะระลึกจำนขึ้นได้อีกทีหนึ่ง เกรูปแห่งสมฤติ ซึ่งไม่ดับสูญไปตามความดับสูญไปตามความดับสูญแห่งกายนั้นแหละ ย่อมเป็นพยานอีกประการหนึ่งที่ชี้ให้เห็นว่า ความแตกต่างแห่งชาติ เทชะและกาละของร่างกาย ย่อมไม่บ่งถึงความแตกต่างแห่งบุคคลหรือชีวะแม้แต่ประการใด วัยต่าง ๆ มีความแตกต่างกันเพียงใด ภพต่าง ๆ มีก็ย่อมมีความแตกต่างกันเพียงนั้น จะต่างกันบ้างก็เพียงในข้อที่ว่า ร่างกายที่จักเกิดขึ้นในภพใหม่ คงจะแปลกไปจากร่างกายแห่งภพเก่าสักหน่อยเท่านั้น อย่างไรก็ตามหลักแห่งธรรมชาติ ความ (หน้า ๕๖๑)  เปลี่ยนแปลงแห่งกายในวัยต่าง ๆ ย่อมบ่งถึงความเปลี่ยนแปลงแห่งกายตามนัยแห่งชาติ เทชะและกาละนั้นใด ความเปลี่ยนแปลงแห่งกายในภพต่าง ๆ ก็เป็นฉนั้นนั่น คือย่อมเป็นไปตามหลักความแตกต่างแห่งชาติ เทชะกาละนั้นเอง เนื่องจากความแตกต่างแห่งชาติ เทชะและกาละนั้นเอง เนื่องจากความแตกต่างแห่งชาติ เทชะและกาละ ไม่ได้พุ่งเล็งไปถึงชีวะ เพราะสังขารและสมฤติยังอยู่ดังเดิม ฉะนั้นถึงชีวะหรือบุคคลจะต้องผ่านภพต่าง ๆ ซึ่งมี ชาติ เทชะ กาละ ต่างกันก็จริง แต่ก็ยังนับว่าเป็นชีวะหรือบุคคลคนเดียวกันด้วยประการทั้งปวงอยู่นั่นเอง ทั้งนี้ก็เพราะสังขารและสมฤติแห่งภพเก่ายังดำรงติดอยู่ในภพใหม่ดังเดิม ความตายแห่งกายไม่สามารถที่จะลบล้างหรือกำจัดเสียซึ่งสังขารและสมฤติได้ ฉะนั้น หลังจากความตาย ชีวะหรือบุคคล จึงนับว่ายังคงอยู่ดังเดิม เพื่อคอยหาโอกาสที่จะดำเนินชีวิตต่อไปข้างหน้าอีก

จะเป็นอย่างไรก็ตาม ข้อความเหล่านี้ นับว่าเป็นข้อความที่ได้สอดแทรกเข้ามาในการกล่าวถึงความปรากฏแห่งตัณหาในโยนิโดยเฉพาะ ฉะนั้น ต่อไปนี้ จะขอย้อนกล่าวถึงเรื่องตัณหาอีก ความปรากฏแห่งตัณหา ย่อมเร้าใจไม่ให้เราคนึกคิดพิจารณาได้ว่า มีอาทิหรือเบื้องต้นอยู่ที่ไหนแน่ หรือว่าเป็นสิ่งที่ไม่มีเบื้องต้น คือมีมาแต่สมัยอันไม่มีใครสามารถกำหนดได้อย่างเด็ดขาด

อนึ่ง อาศัยข้อความที่แล้วมา ความสงสัยอีกประการหนึ่งแทรกขึ้นมาในใจว่า สิ่งที่น่าจะเป็นเครื่องกระตุ้นเตือนให้บุคคลดำเนินการนั้น ได้แก่ตัณหา ถึงสังขารและสมถุติจะยังคงทรงอยู่ดังเดิมก็จริง แต่ถ้าไม่มีตัณหาเป็นเครื่องเร้าสังขารและสมถุติ จะไม่สามารถดำเนินต่อไปอีกได้ จึงจะต้องค่อย ๆ คับศูนย์หายไปเอง เมื่อภพใหม่เกิดขึ้น ตัณหาแห่งภพเก่ามิได้ดับศูนย์ไปหรือ ถ้าดับศูนย์ไปจริง ก็แปลว่าไม่มีเครื่องเร้าให้สังขารและสมถุติทรงตัวอยู่ได้ และทั้งไม่มีสิ่งใดที่จะเตือนให้ชิวะหรือบุคคลดำเนินการต่อไปอีก คำตอบแห่งกระทู้ถามข้อที่แล้วมา และคำเฉลยแห่งความสงสัยดังว่านี้ ท่านปตัญชลี ได้แนะนำไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ (หน้า ๕๖๕) 

สูตร:-- ตาสามนทิตฺวํ จาคิโย นิตฺยตฺวาตฺ (๑๐)

คำอธิบาย:-- ตัณหาเหล่านั้นไม่มีเบื้องต้น เพราะความเป็นนิตยแห่งความหวัง

คำอธิบาย:-- ตัณหา หามิเบื้องต้นที่จะกำหนดได้ประการใดไม่ เพราะ ว่า ตัณหาก็คือสิ่งที่สืบเนื่องมาจากความหวังนั่นเอง ยังไม่เคยมีศาสดาแม้แต่องค์เดียว ซึ่งสามารถกล่าวได้อย่างเด็ดขาดว่าเมื่อไรแน่ ตัณหาได้เกิดมีขึ้นในใจของเรา แต่ทว่า ถ้าจะกล่าวโดยอาศัยภพต่าง ๆ เป็นปทัฏฐานพอที่จะเห็นได้ว่า การดำเนินการของมนุษย์หมุนเวียนอยู่ระหว่างจุดเพียง ๒ จุด คือ ความอยากได้ (ตัณหา) กับ ความหวัง (อาสา) ความอยากได้เป็นจุดเริ่มต้นแห่งการดำเนินการ และความหวังเป็นกำลังที่ทำให้กิจการดำเนินไปตาม ถ้าไม่มีความหวังเป็นกำลังที่ทำให้กิจการดำเนินไปตาม ถ้าไม่มีความอยากได้ประการใด ก็แปลว่า ไม่มีใครที่จะดำเนินการอย่างใดอย่างหนึ่งเลย และทั้งถ้าไม่มีความหวังกิจการก็ต้องล้มลงทันที

บัดนี้ สภาพแห่งความหวังมีอยู่ประการหนึ่งว่า เมื่อความหวังขึ้นหนึ่ง ได้สำเร็จลงสมตามประสงค์แล้ว ความสำเร็จแห่งความหวังนั้น จะบันดาลให้เกิดตัณหาขึ้นในขั้นนั้นต่อไป แล้วบุคคลจะต้องดำเนินการโดยมีความหวังต่อจากขั้นนั้นต่อไปอีก เมื่อได้บรรลุถึงขั้นหมายนั้นแล้ว ความหวังหรือตัณหาจะได้สิ้นสุดลงก็หาไม่ ในทำนองอย่างเดียวกับคราวก่อน ๆ ความสำเร็จแห่งความหวังนั้น จะบันดาลให้เกิดตัณหาขึ้นในขั้นต่อไป โดยมิรู้จักสิ้นสุดหยุดหย่อน ความหวังกับตัณหา จึงเป็นอันดำเนินเป็นคู่กันไปโดยวิธีดังว่านี้

ในที่นี้ ควรสังเกตไว้ด้วยว่า สิ่งใดเราไม่มีหวัง สิ่งนั้นเราไม่ใคร่จะอยากได้ เช่นคนยากจนอนาถาไม่มีหวังที่จะตั้งตัวขึ้นเป็นพระเจ้าแผ่นดินได้ เขาจึงไม่ใคร่จะใฝ่ดีหรือปรารถนาดำเนินการไปในทางตั้งตัวเป็นพระเจ้าแผ่นดิน ความหวังของเขามุ่งต่อทรัพย์เล็ก ๆ น้อย ๆ ตัณหาและการดำเนินของเขา จึงจำกัดอยู่เฉพาะในบริเวณนั้น เหตุการณ์ดังว่านี้แหละ ส่อให้เห็นว่า

ค้นหากับความหวัง เราแยก(หน้า ๕๖๗) จากกันไม่ออก トラบไตที่ยังมีความหวัง ครอบนั้น ค้นหาจะต้องคงอยู่อย่างแน่นแฟ้น ทั้งนี้ก็เพราะว่าความหวังนี้เองกลายเป็นค้นหาขึ้นในขั้นต่อไป อนึ่ง ตามประวัติการแห่งสัตว์ชีพทั้งหลาย ความหวังเป็นสิ่งที่สถิตประจำอยู่ในจิตต์เสมอ ไม่มีใครดำรงชีวิตอยู่โดยหมดหวังทุกประการได้ แม้ผู้ที่กำลังจมน้ำจวนจะตายอยู่ร่อแร่ ก็ยังไม่วายมีความหวังที่จะรอดพ้นไปจากอันตรายนั้น จึงเมื่อเขาเห็นอะไร เขาก็จับเกาะไว้อย่างแน่นแฟ้น เนื่องจากความหวังสถิตประจำอยู่ในจิตต์เป็น เนื่องนิศย์ ค้นหาจึงยังข้องอยู่ในบุคคลโดยไม่มีอวสาน อนึ่ง ธรรมคามืออยู่ว่า สิ่งใดที่ไม่มีอวสาน สิ่งนั้นย่อมไม่มีปรารถหรือเบื้องตันด้วย นั่นคือแสดงว่า เนื่องจากค้นหาไม่มีอวสาน จึง ไม่มีเบื้องตัน ฉะนั้น

แม้บุคคลที่ถึงความตายแล้ว เขาจะได้จากภพนี้ไปโดยมีความหวังสิ้นสุดลงก็หาไม่ ก่อนที่ความหวังจะได้สำเร็จผลสมประสงค์ บุคคลก็ต้องเข้าถึงเขตแดนแห่งมฤตยูเสียก่อน ประดุจจะตั้งว่า ก่อนที่ดอกไม้จะได้บานขึ้นอย่างรุ่งโรจน์ ดอกไม้มันได้เหี่ยวแห้งไปเพราะตัวหนอนได้กัดเจาะไขมันเสียแล้วก่อน ฉนั้นใดก็ฉนั้น

กระนั้นก็ดี ความตายจะได้ทำลายเสียซึ่งความหวังให้หมดสิ้นไปทีเดียวก็หาไม่ ความหวังสามารถที่จะชนะอำนาจแห่งมฤตยูได้เป็นแน่แท้ เพราะที่ตั้งแห่งความหวังได้แก่อัจฉริยะซึ่งความตายไม่สามารถที่จะดับให้มอดลงได้ อาศัยจิตต์เป็นเคหาสถานแห่งความหวังแห่งภพเก่าที่ได้ผ่านมาแล้ว หยก ๆ นั้น ยังคงดำรงอยู่ดังเดิม โดยถือเอาสังขาริกรูป สังขาริกรูปแห่งความหวังนี้แหละคือค้นหา จึงเป็นที่เข้าใจได้ว่า ค้นหาประจำอยู่ในบุคคลโดยไม่มีกาลเบื้องตัน เพราะความสถิตสถาวรอยู่แห่งความหวังนั่นเอง

ข้อความเหล่านี้ คงจะทำให้นักปฏิบัติรู้สึกสลดหดท้อใจได้ว่า ถ้าความหวังสถิตอยู่อย่างถาวรแล้วไซ้ ก็เป็นอันว่า เราไม่สามารถที่จะประหารเสียซึ่งค้นหาได้ ถ้าหากค้นหาจะคงมีอยู่ตลอดนิรันดร บุคคลก็จะไม่มีโอกาสหรือช่องทางที่จะผ่านพ้นไปจากโลกิยธรรมได้ในกาลใด ๆ เพื่อจะกำจัดความ (หน้า ๕๖๘) สลดหดท้อใจดังว่านี้เสีย ท่านปตัญชลี จึงได้แสดงหลักการแห่งการทำลายเสียซึ่งค้นหาและความหวังไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- เหตุผลลาศุรยาลมฺพไนะ สักฤหิตฺวาเทษามภาเว ตทภาวะ (๑๑)

คำแปล:-- เพราะถูกรวบรวมด้วยเหตุผลที่อาศัยและอารมณ์ ฉะนั้น ครั้นมีความไม่มีอยู่แห่งเหตุผลที่อาศัยและอารมณ์นั้น ๆ แล้ว จะเกิดความไม่มีอยู่แห่งค้นหาและความหวัง

คำอธิบาย:-- ตามแนวแห่งธรรมดา ค้นหา และความหวังของบุคคล ย่อมดำเนินไปโดยมิรู้จักหยุดหย่อน แม้กระนั้นก็ดี เราก็ยังสามารถที่จะกำจัดเสียซึ่งค้นหานั้น ๆ ได้อย่างสิ้นเชิง แต่ว่าการกำจัดเสียซึ่งค้นหานั้น มิได้หมายความว่า เราจะกำจัดเสียซึ่งค้นหาโดยตรงทีเดียว หากแต่จะต้องกำจัดเสียซึ่งกรณีต่าง ๆ ที่รวบรวมค้นหานั้นไว้ในตัว โดยทำให้สิ้นสุดลงแล้วอย่างสนิท ก็ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เอง ที่สิ่งที่ถูกรวบรวมไว้ จะต้องสิ้นสุดลงตาม เสมือนว่า ถ้าบ้านถูกทำลายเสีย ผู้ที่

อาศัยอยู่ในบ้านนั้น จำเป็นอยู่เองที่จะต้องจากออกไปในทันทีฉะนั้น อีกนัยหนึ่ง ยุงที่เกิดมีขึ้น เพราะน้ำโสโครก เราจะพยายามฆ่ามันสักจำนวนเพียงใดก็ตาม แต่เทือกเถาแห่งยุงก็จะไม่มีสิ้นสุดลง トラบไคที่เรายังมีได้ทำลายน้ำโสโครก อันเป็นที่เกิดที่อาศัยแห่งยุงเสีย ฉะนั้นไคก็ดี เราจะพยายามกำจัดเสียซึ่งค้นหาและความหวังอย่างมากมายเพียงใดก็ตาม ต้นหานั้นจะยังคงอยู่ดังเดิม トラบไคที่เรายังมีได้ทำลายที่รวบรวมแห่งต้นหานั้นเสีย

ฉะนั้น ท่านโยคีผู้มีความประสงค์ที่จะกำจัดค้นหาและความหวังเสีย จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องหาความรู้ในสิ่งที่(หน้า ๕๗๑) ▶▶รวบรวมค้นหาและความหวังไว้ให้ได้เสียก่อนเป็นขั้นแรก แล้วต่อไปจึงจะทำลายที่รวบรวมนั้น ๆ ได้ ที่รวบรวมแห่งค้นหาและความหวังมีอยู่ ๔ ประการ คือ

๑ เหตุ การที่ค้นหาจะเกิดมีขึ้น จะต้องอาศัยเหตุอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นบ่อเกิด มิฉะนั้น ค้นหาจะเกิดขึ้นโดยลำพังหาได้ไม่ ปัญหาจึงมีอยู่ว่า อะไรเป็นเหตุให้เกิดค้นหาขึ้นแล้ว ปัญหาที่เราตอบได้อย่างดี โดยพิจารณาปัจจุโพธิเคราะห์ถึงลักษณะแห่งการตั้งค้นหา กล่าวคือ การที่เราตั้งค้นหาขึ้นในสิ่งใดสิ่งหนึ่ง อาทิเช่น สตรี ทรัพย์สมบัติ ก็เพราะเรานึกเข้าใจเอาว่า อาศัยสตรี ทรัพย์สมบัติ เป็นต้นนั้น เราสามารถจะหาความสุขได้ ซึ่งตามความจริง ล้วนเป็นบ่อเกิดแห่งความทุกข์ โดยที่ไม่สามารถจะบันดาลให้เกิดสุขอย่างถาวรได้ จึงเป็นอันว่า ความเข้าใจดังว่านี้ได้เกิดมีขึ้น เพราะเราไม่รู้จักความจริงนั่นเอง นั่นคือ อัญญาหรืออวิชาเป็นเหตุให้เกิดความเข้าใจผิดดังนี้ขึ้น เราจึงตั้งค้นหาขึ้นในสิ่งเหล่านั้นต่อไป ถ้าไม่มีความเข้าใจผิด ค้นหาที่จะปรากฏขึ้นไม่ได้ ฉะนั้น บ่อเกิดหรือเหตุแห่งค้นหา จึงได้แก่วิชานั้นเอง ฉะนั้น

๒ ผล อวิชาเป็นที่รวบรวมแห่งค้นหาในฐานะเป็นเหตุ ฉะนั้นใด ผลซึ่งเกิดมีขึ้นจากการตั้งค้นหานั้น ก็เป็นที่รวบรวมแห่งค้นหาอีกประการหนึ่งด้วยเหมือนกัน กล่าวคือ เมื่อค้นหาได้เกิดมีขึ้นเพราะอวิชาแล้ว บุคคลก็ยึดถือเอาค้นหานั้นจอดไว้ในสิ่งใดสิ่งหนึ่ง อาทิเช่น สตรี แล้วในขั้นต่อไป บุคคลก็ดำเนินการเพื่อแสวงหาความสุขในสตรี ครั้นได้รับความสุขจากสตรีนั้นแล้วชั่วคราว เขาก็ยังไม่รู้สึกเอิบอิมใจพอแก่ความอยาก ทั้งนี้ก็เพราะว่าความสุขนั้นไม่คงอยู่ตลอดนิรันดร คือเป็นความสุขที่ดับสูญหายไปโดยไม่ทันอิมใจ ใจของเขาจึงเกิดกระหายในการหาความสุขจากสตรีอีกต่อ ๆ ไป เสมือนว่า ความสำเร็จผลสมไว้ซึ่งไฟแห่งค้นหาซึ่งอวิชาได้ก่อให้เกิดขึ้น คือว่า ความสำเร็จผล อาทิเช่น อินทรีย์สุข เป็นต้น ย่อมทำหน้าที่เป็นเชื้อเพลิงรักษาไฟนั้นไว้ไม่ให้ดับสูญไป ถ้าหากบุคคลจะไม่ได้รับความสุขจาก(หน้า ๕๗๑) ❧ ❧ อารมณ์เสียเลยแม้แต่ประการใด คือ ล้วนแต่เป็นความทุกข์ทั้งเพแล้วไซ้ เขาก็จะไม่กล้าตั้งค้นหาขึ้นในอารมณ์อีกเป็นอันขาด การที่บรรพชิตละทิ้งอินทรีย์สุข แล้วหันกลับไปหาโลกุตระสุขนั้น มิใช่เพราะเห็นว่า ค้นหาเป็นเหตุให้เกิดทุกข์ตรงกันข้าม เห็นว่า ค้นหาเป็นเหตุให้เกิดความสุขชนิดชั่วคราว ความจริง เขาไม่ได้เบื่อหน่ายต่อความสุขนั้น เขาเบื่อหน่ายแต่ความไม่ถาวรแห่งความสุขนั้นต่างหาก ซึ่งเขาเรียกกันว่าความทุกข์ จึงได้ละทิ้งโลกิยธรรมไปหาโลกุตระธรรม

โดยมุ่งเห็นว่า โลกุตตรธรรมนี้แหละ สามารถที่จะกำจัดความไม่ถาวรแห่งความสุขเสียได้โดยสิ้นเชิง

อาศัยข้อความเหล่านี้เป็นเกณฑ์พิจารณา พอที่จะเข้าใจได้ว่า ตัณหาและความหวังเป็นต้นย่อมได้รับความกระตุ้นเตือนจากผลสำเร็จจึงจะดำเนินไปได้ หรืออีกนัยหนึ่งผลแห่งการกระทำซึ่งบุคคลได้กระทำขึ้นเพราะตัณหา ย่อมรวบรวมทรงไว้ซึ่งเหล่าตัณหาต่อ ๆ ไป ไม่ให้สิ้นสุดลงดังว่าเชื้อเพลิงรักษาไว้ซึ่งไฟไม่ให้ดับลงฉนั้น

๓ ที่อาศัย ธรรมเนียมอีกประการหนึ่ง ซึ่งเป็นเหตุไม่ให้เกิดดับสิ้นสุดลง คือที่อาศัยแห่งตัณหา ที่อาศัยแห่งตัณหาก็คือจิตต์ที่ไม่บริสุทธิ์ ซึ่งนับว่าเป็นนิรมาณจิตต์ประการหนึ่งก็ได้ ทั้งนี้ก็เนื่องด้วยจิตต์ ที่แท้ ย่อมเป็นจิตต์ที่ปราศจากพฤติกรรมทุกประการ เป็นจิตต์ที่บริสุทธิ์ขาวสะอาด แต่เมื่ออวิชชาเข้ามาครอบงำบุคคลไว้แล้ว อำนาจวิชชานั้น ก็คิดแปลงจิตต์เดิมเสียและสร้างจิตต์ใหม่ขึ้นทันที จิตต์ที่ถูกสร้างขึ้นใหม่นั้น นับว่าเป็นจิตต์ที่ประกอบด้วยพฤติกรรมหรือเจตสิกต่าง ๆ จิตต์ประเภทนี้แหละ คือที่อาศัยแห่งตัณหาเพราะว่า ความปรากฏแห่งตัณหาย่อมอาศัยพฤติกรรมหรือเจตสิกเป็นทางนำ ถ้าเราตัดพฤติกรรมเสีย ตัณหาก็จะปรากฏออกมาไม่ได้ เช่น ถ้าไม่มีร่อนน้ำก็ไหลลงไปเป็นลำธารไม่ได้ฉนั้น ตัณหาจึงจำเป็นที่จะต้องอาศัยจิตต์อันมีพฤติกรรมหรือเจตสิกประกอบอยู่ก่อนแล้ว จิตต์ประเภทนี้ จึงนับว่าเป็นจิตต์ที่รวบรวมเหล่าตัณหาไว้ให้อาศัยอยู่ในตัว โดยไม่ให้สิ้นสุดลงโดยประการใด(หน้า๕๑๕)


๔ อารมณฺ์ ธรรมเนียมสุดท้าย ซึ่งเป็นเหตุรวบรวมตัณหาเหล่านั้นไว้ คืออารมณฺ์นั่นเอง ทั้งนี้ก็เพราะว่า อารมณฺ์เป็นที่มุ่งหมายแห่งตัณหา ตัณหาย่อมดำเนินไปโดยมุ่งต่ออารมณฺ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น กามารมณฺ์ ผัสสารมณฺ์เป็นต้น ถ้าไม่มีที่มุ่งหมาย ความคงอยู่แห่งตัณหา จะดับมอดลงทันที อารมณฺ์เป็นเสมือนอย่างเครื่องจูงตัณหาให้ก้าวออกไปข้างหน้า คือเป็นเหตุให้เกิดความหวังขึ้นในขั้นต่อไป ตัณหามุ่งต่ออารมณฺ์ แล้วอารมณฺ์สะกิดให้เกิดความหวัง กิจการจึงจะดำเนินไปได้ เหตุนี้อารมณฺ์จึงนับว่าเป็นเครื่องรวบรวมตัณหาให้คงอยู่ตลอดสาย โดยไม่รู้จักอวสาน

เมื่อเป็นดังนี้ ก็แปลว่า การกำจัดเสียซึ่งตัณหาย่อมมุ่งไปถึงการกำจัดเสียซึ่งเครื่องรวบรวมแห่งตัณหา คือ อวิชชา (เหตุ) อินทริยสุข (ผล) จิตต์อันประกอบด้วยเจตสิก (ที่อาศัย) และ อารมณฺ์ (ที่มุ่งหมาย) นั่นเอง ถ้าจะเปรียบเทียบกับเรือนหลังหนึ่ง เครื่องรวบรวม ๔ ประการเหล่านี้ ได้แก่เสาซึ่งทรงเรือนไว้ไม่ให้ล้มลง ถ้าเราต้องการจะทำให้เรือนนั้นล้มลงไปโดยไม่ให้ทรงอยู่ เราจะต้องถอนเสาเหล่านั้นเสีย แล้วเรือนจะล้มลงไปเอง ฉนั้นใดก็ดี ในเมื่อเราได้กำจัดเสียซึ่งเครื่องทรงตัณหา ๔ ประการดังได้กล่าวมาแล้วเสีย ตัณหาซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกทรงไว้ จะล้มลงไปทันที ไม่สามารถที่จะทรงตัวอยู่ได้อีก จึงกล่าวได้ทีเดียวว่า ครั้นเครื่องรวบรวมแห่งตัณหาดับลงไปแล้วเมื่อใด ตัณหาก็จะต้องดับลงไปเมื่อนั้น โดยมีพักต้องสงสัยแม้แต่น้อยหนึ่ง

อย่างไรก็ดี มติความเห็นดังกล่าวมานี้ จะได้ประหารเสียซึ่งบรรดาความสงสัยในเรื่องความดับแห่งตัณหาโดยประการทั้งปวงก็หาไม่ เพราะว่าเรื่องความดับแห่งตัณหา นั้น ได้เปิดช่องไว้อีกทางหนึ่ง ที่ความสงสัยยังสามารถจะแทรกเข้ามาได้สักข้อหนึ่ง กล่าวคือ หลักแห่งธรรมดามีอยู่ว่า ความมีอยู่กับความไม่มีอยู่ นับว่าเป็นภาวะที่ตรงกันข้ามทีเดียว สิ่งที่เรากลือกันว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ สิ่งนั้นจะจัดเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่ก็หาไม่ และอาศัยทำนองนี้เอง สิ่งที่ไม่มีความมีอยู่ จะได้อธิเอาเป็นสิ่งที่มีความมีอยู่ก็มิได้ด้วยอีก จึงรวมความว่า ความมีอยู่กับความ (หน้า๕๑๗) ~~ไม่มีอยู่~~ จะรวมประจำอยู่ในสิ่งเดียวกันนั้นย่อมไม่ได้เป็นอันขาด ถ้าจะประจำอยู่ในสิ่งเดียวกันนั้นย่อมไม่ได้เป็นอันขาด ถ้าจะกล่าวอย่างง่าย ๆ ก็คือ สิ่ง ๆ เดียวกัน จะนับเป็นสิ่งที่มีความมีอยู่และไม่มีความมีอยู่ทั้ง ๒ นั้นนั้น ย่อมเป็นไปไม่ได้เสมอ นี่คือหลักธรรมที่เราถือกันอยู่เป็นเกณฑ์แห่งความพิจารณาถึงความมีอยู่กับความไม่มีอยู่แห่งสิ่งของต่าง ๆ ฉะนั้นอาศัยหลักธรรมดานี้เป็นมาตรฐาน เราสามารถที่จะตั้งปัญหาในเรื่องความดับแห่งตัณหาขึ้นได้ทันทีว่า ถ้าหากตัณหาเป็นสิ่งที่มีความมีอยู่ในปุณฺณนํแล้วไซร้ ก็หมายความว่า ตัณหาจัดอยู่ในแผนกแห่งสิ่ง ที่มีอยู่ ถ้าตัณหาสามารถที่จะดับลงไปได้ ก็เป็นอันว่าตัณหาจะต้องกลับกลายเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่ไปทั้งสิ้น แต่ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ตามหลักธรรมดาส่งที่มีความมีอยู่จะกลับเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่นั้น ย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะขัดกับหลักดำเนินแห่งความเป็นธรรมดา เมื่อเป็นดังนี้ ความดับแห่งตัณหา ซึ่งจะทำให้ตัณหาที่มีความมีอยู่ กลายเป็นตัณหาที่มีความไม่มีอยู่นั้นเป็นไปไม่ได้หรือ ความดับแห่งตัณหาจึงขัดกันกับนัยแห่งตรรกมิใช่หรือ เมื่อมีกระทู้ถามดังว่านี้เกิดมีขึ้นดังนั้น ท่านปตฺถุชฺชลิ จึงได้บรรยายแก่คำถามนี้ไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- อตีตาคคฺ สุวโรโปโต สุตฺยธฺวเกทาทุ ธตฺตมาญามุ (๑๒)

คำแปล:-- ย่อมมีอดีตและอนาคตตามรูปของตน เพราะความแตกต่างกันแห่งทางของธรรมทั้งหลาย

คำอธิบาย:-- ความจริง สิ่งที่มีความมีอยู่ จะกลับกลายเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่นั้น ย่อมเป็นไปไม่ได้ แต่ว่า สิ่งที่มีความมีอยู่ สามารถที่จะกลายเป็นสิ่งที่มีความมีอยู่ได้เสมอ ขออธิบายอีกสักหน่อยก่อนอื่น เราควรตีความหมายของหลักที่ว่า ตัณหาจะดับลงนี้มีได้หมายความว่าตัณหาจะกลับกลายเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่ตรงกันข้าม นั้นบ่งไปถึงข้อที่ว่า ตัณหาจะกลับกลายเป็นสิ่งที่มีความมีอยู่ต่างหาก อุปมาเช่นดวงประทีปดับลง นั้นแปลความว่า ในสมัยอดีต ประทีปยังส่องแสงอยู่ แต่มาในสมัยปัจจุบันนี้ ดวง (หน้า๕๑๘)  ประทีปนั้นกลายเป็นดวงประทีปที่ได้ส่องแสงอยู่ หาได้กลายเป็นดวงประทีปที่ไม่มีอยู่เลยดังเขากระต่ายไม่ อุปมาข้อนี้ย่อมแสดงให้เห็นว่า ที่ว่าไม่มีอยู่ กับที่ว่า ได้มีความมีอยู่ มีความหมายต่างแยกออกจากกันเป็นคนละสาย กล่าวคือ ไม่มีอยู่ ปฏิเสธซึ่งมีความมีอยู่แห่งกาลทั้ง ๓ คือ อดีต ปัจจุบันกับอนาคต ส่วน ได้มีความมีอยู่ปฏิเสธซึ่งมีความมีอยู่แห่ง ๒ กาล คือปัจจุบันกับอนาคต แต่รับรองความมีอยู่แห่งอดีตกาล อาทิเช่น เขากระต่ายเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่ นั้นแปลว่า ในสมัยอดีต เขากระต่ายไม่ได้มีความมีอยู่ ในสมัยปัจจุบัน เขากระต่ายก็ไม่ได้มีความมีอยู่ และในสมัยอนาคต เขากระต่ายก็จักไม่มีอยู่อีก แต่ทว่า ส่วนสำนวนที่ว่า ท่านกวิสฺสุนทรภูได้มีความมีอยู่ นั้นแปลว่า ในสมัยอดีต ท่านสุนทรภู

ได้มีอยู่ แต่มาในสมัยปัจจุบัน ท่านสุนทรภู่ไม่มีอยู่ และทั้งในสมัยอนาคต ท่านสุนทรภู่ก็จักมีอยู่ ด้วยดังนี้เป็นอาทิ

ความคับแห่งค้นหา ก็ย่อมเป็นไปตามทำนองเดียวกันนี้เอง กล่าวคือ ในสมัยอดีต เมื่อท่านโยคียังดำรงอยู่ในฐานะแห่งความเป็นปुरुชน ตัณหาซึ่งคงมีอยู่ ครั้นท่านได้กำจัดเสียซึ่งเหตุผล ที่อาศัยและอารมณ์แล้วโดยสิ้นเชิง ตัณหาอันนั้นก็ดับลงทันที ก็คือว่า ในสมัยปัจจุบัน และทั้งในสมัยอนาคต ซึ่งรวมกันได้แก่สมัยที่ท่านดำรงอยู่ในโลกุตตรภูมิ ตัณหาอันนี้ ไม่มีอยู่อีก หรืออีกนัยหนึ่ง ความคับแห่งตัณหาย่อมปฏิเสธซึ่งความมีอยู่แห่งตัณหาในสมัยปัจจุบันกับอนาคต แต่รับรองความมีอยู่แห่งตัณหาในสมัยอดีตดังนี้ ฉะนั้น ตามแนวแห่งตรรก ความคับแห่งตัณหาจะนับว่าเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ก็หาไม่ เพราะตัณหาไม่เหมือนเขากระต่าย ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เคยมีอยู่เลยแม้แต่ทั้ง ๓ กาล ตรงกันข้ามตัณหาเป็นสิ่งที่มีอยู่ สำหรับปुरुชน ตัณหาได้มีอยู่ในกาลทั้ง ๓ ส่วนสำหรับอริชชน ตัณหาได้มีอยู่แล้วในสมัยอดีต คือสมัยแห่งความเป็นปुरुชน แต่ทว่า ในสมัยปัจจุบัน ตัณหาของท่านไม่มีอยู่ และทั้งในสมัยอนาคต ก็จักไม่มีอยู่อีก ดังอุปมาที่แล้วมาคือท่านสุนทรภู่จะนั้น

ขั้นต่อไป เราจะต้องพิจารณาว่า เหตุใดสิ่งที่มีอยู่จึงสามารถจะกลายเป็นสิ่งที่ได้มีอยู่ได้ หรือจะกล่าวอีกนัย (หน้า ๕๘๑) หนึ่ง เหตุใดชนธรรมที่ปรากฏอยู่ในสมัยปัจจุบัน จึงจะกลายเป็นธรรมแห่งสมัยอดีตหรืออนาคตได้ เช่นตัณหาแห่งสมัยปัจจุบันของปुरुชน จะกลายเป็นตัณหาแห่งสมัยอดีต ในเมื่อท่านผู้นั้นได้เข้าถึงโลกุตตรภูมิแล้ว หรืออีกประการหนึ่ง ท่านยังไม่เข้าถึงโลกุตตรภูมิแล้ว หรืออีกประการหนึ่ง ถ้าท่านยังไม่เข้าถึงโลกุตตรภูมิ ตัณหาอันนี้ยังจะกลายเป็นตัณหาแห่งสมัยอนาคตของท่านไปอีกด้วยซ้ำ ทั้งนี้ก็เพราะว่า นอกจากกาลปัจจุบัน ยังมีกาลอีก ๒ ประการ คือ อดีต กับ อนาคต ตัณหาต่าง ๆ จึงสามารถที่จะผ่านกาลอีก ๒ ประการนี้ได้เหมือนกัน ฉะนั้น เพื่อหาความซาบซึ้งในการดำเนินแห่งธรรมดังว่านี้ เราควรจะรู้จักลักษณะแห่งการดำเนินของธรรมโดยทั่ว ๆ ไปเสียก่อน

อันธรรมคามิอยู่ว่า ธรรมทุก ๆ ประการ กำลังเปลี่ยนแปลงไปอยู่เสมอ ไม่มีธรรมใดที่จะนับว่าเป็นธรรมที่มั่นคงถาวร ความเปลี่ยนแปลงจึงนับว่าเป็นลักษณะประจำแห่งธรรมก็ได้ บัดนี้ ความเปลี่ยนแปลง ก็คือความดำเนินจากภาวะหรือฐานะหนึ่งไปยังอีกภาวะหรือฐานะหนึ่ง เช่น เด็กหนุ่มเปลี่ยนแปลงไปเป็นคนแก่ นั้นหมายความว่าบุคคลย่อมดำเนินจากภาวะแห่งความเป็นหนุ่มไปยังภาวะแห่งความเป็นคนแก่ อนึ่ง ความดำเนินจะเป็นไปได้ก็ในเมื่อมีทางดำเนิน ถ้าไม่มีทางดำเนิน ก็แปลว่า ไม่มีความดำเนิน คือมีแต่ความนิ่งหยุดเฉยอยู่ในภาวะหรือฐานะอย่างเดียว ฉะนั้นเนื่องจากความเปลี่ยนแปลง ก็ได้แก่ความดำเนินนั่นเอง ความเปลี่ยนแปลงจึงต้องอาศัย ทาง บางประการเสียก่อน จึงจะเปลี่ยนแปลงไปได้

แต่ในโลกนี้ ธรรมมีอยู่หลายประการอย่างนับไม่ถ้วน และทั้งภาวะหรือฐานะก็มีอยู่ต่าง ๆ นานา ฉะนั้น ทางดำเนินหรือทางแห่งความเปลี่ยนแปลงของธรรมทั้งหลายนั้นจึงมีอยู่

นานาประการ คือ ต่างแยกออกจากกันอยู่เป็นหลายสายหลายสาขา ความแตกแยกกันแห่งทาง
ดำเนินนี้แหละ เป็นเหตุให้บังเกิดกาลแห่งอดีตและอนาคตขึ้น เพราะว่า ถ้ามีแต่กาลอย่างเดียวคือ
ปัจจุบันกาลแล้วไซ้ ทุก ๆ ธรรมจะต้องสถิตสถาวรอยู่ในภาวะแต่อย่างเดียว คือภาวะที่ปรากฏอยู่
ใน(หน้า๕๘๑) ❀ สมัยปัจจุบัน เด็กจะต้องเป็นเด็กอยู่เสมอ เพราะว่า การที่เขาจะกลายเป็นคน
หนุ่มได้ จำเป็นจะต้องทำให้วามเป็นเด็กกลายเป็นภาวะแห่งอดีตกาลไปเสียก่อนจึงจะเป็นได้ แต่ว่า
เนื่องจากทางดำเนิน ย่อมต่างแยกออกไปยังภาวะต่าง ๆ ฉะนั้นกาลจะต้องแยกออกไปตามทาง
ดำเนินนั้น ๆ ด้วยเป็นธรรมดาเหตุการณ์ดังว่านี้แหละ ได้ทำให้กาลปรากฏประจักษ์ขึ้นเป็นกาล ๓
ประการ คือ อดีต ปัจจุบันและอนาคต อย่างไรก็ตาม เมื่อความมีอยู่แห่งอดีตกาลและอนาคตกาล มี
เหตุผลชัดแจ้งอยู่ดังนี้ จึงเป็นอันตกลงกันได้ทีเดียวว่า ตัณหาแห่งสมัยปัจจุบัน สามารถที่จะ
กลายเป็นตัณหาแห่งสมัยอดีตหรืออนาคตได้ โดยมีพิกต้องสงสัยแม้แต่ประการใด

แต่ในเรื่องกาลทั้ง ๓ ประการนี้ ยังมีกระทู้ถามได้อีกสักข้อหนึ่ง คือ กาลเสมือนอย่าง
อากาศเป็นสิ่งที่สถิตสถาวรอยู่โดยโดดเดี่ยว ไม่มีใครสามารถที่จะแบ่งกาลออกเป็นส่วนใด
ดังนั้นเราสามารถที่จะแบ่งกาลออกเป็น ๓ ประการดังกล่าวมาได้หรือ คำตอบแห่งกระทู้ถามข้อนี้
เราจะหาพบในบทสูตร ซึ่งท่านปตัญชลี ได้แนะนำไว้โดยชี้แจงถึงลักษณะแห่งธรรมเป็นเกณฑ์
พิจารณา คือ

สูตร:-- เต วุยกุตสูถฺยมา กุณาตฺมานะ (๑๓)

คำแปล:-- (ธรรมทั้งหลายนั้น) ย่อมเป็นสิ่งที่ปรากฏชัดอยู่ เป็นสิ่งที่สุขุม และมีคุณเป็น
ตัวตน

คำอธิบาย:-- ในการพิจารณาถึงกาลทั่ว ๆ ไป กับอดีต ปัจจุบันและอนาคต เราควรแยกกาล
ออกจากลักษณะที่ว่า อดีต ปัจจุบันและอนาคตเสียก่อน เพราะว่า อดีต ปัจจุบันและอนาคต
ได้แก่คุณของกาล ส่วนกาลเป็นสิ่งที่ทรงไว้ซึ่งคุณเหล่านั้น ฉะนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างกาลกับ
อดีต ปัจจุบันและอนาคต จึงเป็นเสมือนอย่างความสัมพันธ์ระหว่างถ้วยน้ำกับน้ำ แต่ต่างไปในข้อ
ที่ว่า ถ้วยน้ำกับน้ำ เราสามารถ(หน้า ๕๘๕) ❀❀ที่จะแยกออกจากกันได้ ส่วนกาลกับอดีต
ปัจจุบันและอนาคต มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันอย่างไรที่จะแยกจากกันไม่ออก

ขอกล่าวโดยพิสดารนัยอีกสักหน่อย ในเนื้อสูตรท่านได้ชี้แจงถึงกาล ทั้งนี้ก็เพราะว่ากาล
ก็ได้จัดไว้เป็นขรรษานิดหนึ่งเหมือนกัน ฉะนั้น ความซาบซึ้งในลักษณะแห่งธรรมจึงสามารถ
บันดาลให้เกิดความซาบซึ้งในเรื่องกาลด้วย เพราะเหตุดังนี้ การพิจารณาต่อไปของเรา จึงจะต้อง
เป็นไปตามทำนองแห่งธรรมโดยทั่ว ๆ ไปเป็นพื้น

ธรรม ก็คือ สิ่งที่ทรงไว้ ปัญหาจึงเกิดมีขึ้นทันทีว่า “ทรงไว้ซึ่งอะไรเล่า” จะตอบได้
อย่างทันควันว่า ทรงไว้ซึ่งคุณ นั้นเอง ถ้าจะกล่าวตามนัยแห่งอุปมาที่แล้วมา คือ ถ้วยน้ำกับน้ำ
ถ้วยน้ำที่ทรงไว้ซึ่งน้ำ ได้แก่ ธรรม และน้ำที่ถูกทรงไว้ ได้แก่ คุณ แต่ว่า ในเรื่องธรรมกับคุณมี

กฎสำคัญข้อหนึ่งว่า ธรรมไม่สามารถที่ทรงตัวอยู่ได้โดยปราศจากเสียดซึ่งคุณ คุณเป็นเสมือนอย่างเครื่องประกาศธรรมให้ประจักษ์ชัดขึ้น ส่วนคุณนั้นเล่า จำเป็นที่จะต้องอาศัยธรรมอยู่เสมอ ไม่สามารถที่จะแยกตัวออกจากธรรมแล้วอาศัยอยู่โดยลำพังได้ ฉะนั้น จึงรวมความว่า คุณไม่สามารถที่จะแยกตัวออกจากธรรมได้ ฉะนั้น ธรรมก็เป็นฉันทันนั้น ไม่สามารถที่จะปรากฏตัวให้ประจักษ์ขึ้นโดยปราศจากเสียดซึ่งคุณได้ นั่นคือแสดงว่า ธรรมล้วน หรือ คุณล้วน ย่อมไม่ปรากฏอยู่แก่เราเลย สิ่งที่ปรากฏอยู่ คือ ธรรมกับคุณรวมกัน อาทิเช่น กาล นับว่าเป็นธรรมชนิดหนึ่ง เพราะทรงไว้ซึ่งคุณคือ อดีต ปัจจุบันและอนาคตย่อมอาศัยกาลเป็นพื้นฐาน ถ้าไม่มีกาลแล้วไซ้ไรที่ว่า อดีต ปัจจุบันและอนาคต ก็จะไม่มีความหมายแม้แต่ประการใด อนึ่ง การที่เราเข้าใจกันว่า มีกาล เพราะปัจจุบันกาล ปรากฏประจักษ์อยู่อย่างเด่นชัด อดีตกาลเป็น กาลที่จะต้องระลึกถึงคือปรากฏอยู่ในสมฤติของเรา และส่วนอนาคตกาลเป็นกาลที่เราต้องสันนิษฐานเอา คือปรากฏอยู่ในวงปัญญาของเรา เหตุนี้จึงกล่าว(หน้า๕๘๗) ได้ว่า ความปรากฏของกาล จำต้องอาศัยอดีต ปัจจุบันและอนาคตเป็นเครื่องประกาศ อดีต ปัจจุบันและอนาคต จึงได้แก่คุณแห่งธรรมที่เรากล่าวกันว่า เป็นกาล

ฉะนั้น คุณจึงเป็นเสมือนอย่างชีวิตจิตใจแห่งธรรมท่านจึงได้กล่าวไว้ว่า ธรรมมิคุณเป็นตัวตน ถ้าไม่มีตัวตนเป็นแก่นสาร ความมีอยู่ของเราจะไม่มีความหมายอะไรฉันทัน ธรรมก็เป็นฉันทันนั้น ถ้าขาดคุณเสียด ก็ไม่สามารถที่จะปรากฏตัวขึ้นได้

ลักษณะแห่งธรรมอีกประการหนึ่ง คือธรรมเป็นสิ่งที่ปรากฏชัดอยู่ ทั้งนี้ก็เพราะว่าดังได้กล่าวมาแล้ว ธรรมกับคุณสัมพันธ์กันอยู่อย่างใกล้ชิดที่สุด ถึงกับไม่มีใครสามารถที่จะแยกออกจากกันได้ อนึ่ง คุณเป็นไปเพื่อประกาศธรรมให้ปรากฏขึ้น เหตุนี้ ธรรมจึงได้เป็นสิ่งที่ปรากฏชัดอยู่เสมอ

นอกจากลักษณะ ๒ ประการนี้แล้ว ธรรมยังมีลักษณะอีกประการหนึ่ง คือ สุขุม ธรรมใช้ของหยาบที่เราสามารถจะเป็นได้ด้วยตา หรือจับต้องด้วยมือ ถึงกระนั้นก็ดี ธรรมยังนับว่าเป็นสิ่งที่ปรากฏชัดอยู่เสมอ เพราะเป็นวิสัยแห่งความรู้สึกของเรา อาทิเช่น ความเป็นโค นับว่าเป็นธรรมของโค การที่เรารู้จักกันว่า สัตว์ตัวนี้คือโค ก็โดยอาศัยความเป็นโคเป็นปทัฏฐาน ในที่นี้ ข้อที่น่าสังเกตมีอยู่ดังนี้คือ สิ่งที่เราเห็นได้ด้วยตา หรือจับต้องได้ด้วยมือ คือ ตัวโค ส่วนความเป็นโคนั้น เราไม่สามารถที่จะเห็นหรือจับต้องได้โดยวิธีใด แม้กระนั้น ความเป็นโคนั้น ก็ยังเข้ามาสู่ความรู้สึกของเราได้ มิฉะนั้น ก็จะไม่มีกฎเกณฑ์อย่างใด ที่เราจะยึดถือเป็นปทัฏฐาน เพื่อจะก้าวไปหาความรู้ที่ว่าตัวนี้คือโคได้ นั่นคือให้เห็นว่า ความเป็นโค ย่อมเป็นวิสัยแห่งความรู้สึกหรือจิต แต่ไม่เป็นวิสัยแห่งมังสินทรีย์ บัดนี้ ตามหลักทั่ว ๆ ไป สิ่งที่เป็นวิสัยแห่งมังสินทรีย์ได้แก่ของหยาบ อาทิเช่น รูป เสียง เป็นต้น ส่วนสิ่งที่เป็นวิสัยแห่งจิตหรือความรู้สึก แต่ไม่เป็นวิสัยแห่งมังสินทรีย์ นั้นได้แก่ของสุขุมโดยยึดถือเอาหลักดังนี้เป็นมาตรฐาน พอที่จะเห็นได้ทีเดียวว่า (หน้า๕๘๘) ความเป็นโค ซึ่งได้แก่ธรรมชนิดหนึ่งนั้น ย่อมเป็นของสุขุมเพราะเป็นวิสัยแห่ง

จิตต์ แต่ไม่เป็นวิสัยแห่งมัวสินทรีย์ อุทาหรณ์ข้อนี้ จึงพึงเล็งไปถึงการวางกฎทั่วไป คือ ธรรม เป็นสุขุม เพราะเหตุดังกล่าวมานี้เอง (คือเป็นวิสัยแห่งจิตต์ แต่ไม่เป็นวิสัยแห่งมัวสินทรีย์)

นี่แหละ คือ ลักษณะแห่งธรรมโดยทั่วไป กาลก็ดี หรือ วัตถุอย่างอื่น ๆ ก็ดี ย่อม ดำเนินเปลี่ยนแปลงไปตามความผันแปรของธรรมเป็นเกณฑ์ เพราะว่าวัตถุต่าง ๆ ก็คือธรรมี่ต่าง ๆ นั้นเอง (ดูสูตรที่ ๑๔ บทที่ ๓ หน้า ๓๗๒) อีกนัยหนึ่ง ดังได้กล่าวมาแล้วในสูตรที่ ๑๓ แห่งบทที่ ๓ ว่า ธรรมก็คือคุณภาพนั่นเอง แต่ข้อที่แตกต่างไปจากคุณธรรมคากับธรรม มีอยู่ดังนี้ คือ ธรรม กับธรรมมีอาศัยกันอย่างสนิทสนม ถึงกับแยกจากกันไม่ออก ธรรมได้แก่คุณภาพโดยเฉพาะของธรรม มีชนิดที่บ่งถึงลักษณะพิเศษโดยตรง ส่วนคุณต่าง ๆ มิใช่ธรรมของธรรมี่ เป็นเพียงแต่คุณประกอบ ซึ่งต่างอาศัยอยู่ในธรรม เพื่อจะทำให้ธรรมนั้นปรากฏชัดขึ้นเท่านั้น ตัวอย่างเช่น ความเป็นโคนันว่าเป็นธรรมของโค แต่ว่าตัวโค นอกจากที่จะมีความเป็นโคนันแล้ว ยังมีคุณหลายชนิดหลาย ประการ ซึ่งล้วนเป็นคุณไม่ตายตัวทั้งนั้น คือคุณเหล่านั้น ทั้งมีอยู่ในตัวโคและในสิ่งของอื่น ๆ ด้วย ยิ่งกว่านั้น ในการทรงตัวอยู่ในฐานะเป็นโค โคไม่จำเป็นที่จะต้องถือเอาคุณเหล่านั้นเสมอ ไป แต่ทว่า สำหรับธรรมหาเป็นเช่นนั้นไม่ ธรรมของโค จำเป็นที่จะต้องประจำอยู่ในตัวโคเสมอ ไป และส่วนตัวโคนั้นเล่า ก็จะต้องอาศัยธรรมของตนอยู่เป็นเบื้องต้น ดังเช่นตัวโคต่าง ๆ ย่อม ต่างมีคุณต่าง ๆ กัน กล่าวคือ ตัวโคบางตัวเป็นสีดำ บางตัวเป็นสีขาว บางตัวแข็งแรง บางตัว อ่อนแอ คุณเหล่านี้ มิใช่คุณโดยเฉพาะของโค เพราะว่า สัตว์อื่น ๆ อาจจะเป็นสีดำหรือสีขาว แข็งแรงหรืออ่อนแอก็ได้เสมอไป สัตว์ที่ไม่เป็นสีดำหรือสีขาว แข็งแรงหรืออ่อนแอ ก็ยังนับว่า เป็นโคได้ ถ้าความเป็นโคประจำอยู่ในตัว ฉะนั้น คุณธรรม(หน้า ๕๕๑) << เหล่านี้ ล้วนเป็นคุณ ประกอบ ซึ่งอาศัยอยู่ในธรรมคือความเป็นโค เพื่อจะทำให้ความเป็นโคนันปรากฏชัดเจขึ้นเท่านั้นเอง ฉะนั้น ธรรมี่หรือวัตถุทุกๆประการ จึงนับว่าเป็นที่ประชุมแห่งธรรม รวมทั้งคุณหลาย ประการหลายชนิดด้วย

ถ้าวัตถุหนึ่ง ล้วนเป็นที่ประชุมแห่งธรรมและคุณต่าง ๆ ได้แล้วไซ้ วัตถุนั้น จะนับว่า เป็นวัตถุอันเดียวกัน คือเป็นวัตถุที่มีสภาพหรือภาวะของตนเองได้หรือ ความสงสัยโดยนัยทำนอง นี้ มีช่องทางที่จะสอดขึ้นมาจากคำขุติที่ได้กล่าวไว้ในประโยคสุดท้ายนั้นได้ ท่านปตัญชลิจึงได้ แนะนำแนวความซึ่งจะกำจัดความสงสัยนี้เสีย ไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- ปริณาไมกตวาทุ วสตุตตตุม (๑๔)

คำแปล:-- สภาพแห่งวัตถุ (ย่อมมีอยู่) เพราะเอกภาพแห่งปริณาม

คำอธิบาย:-- ถึงแม้ว่า วัตถุล้วนเป็นที่ประชุมแห่งธรรมและคุณต่าง ๆ ก็จริงอยู่ แต่ก็ยังมี สภาพหรือภาวะของตนประจำอยู่ในตัว ถ้าจะมองดูอย่างเฝิน ๆ อาจมีช่องทางที่จะก่อให้เกิดความ สงสัยขึ้นได้สักข้อหนึ่ง กล่าวคือ เนื่องจากในตัววัตถุมีธรรมและคุณประชุมกันเป็นนานาประการ ภาวะของวัตถุจึงต้องมีอยู่หลายประการเหมือนกัน แล้วแต่จำนวนแห่งธรรมและคุณนั้น ๆ เป็น

เกณฑ์ อาทิเช่น ดอกไม้ดอกหนึ่ง ย่อมประกอบไปด้วยธรรมชาติและคุณต่าง ๆ คือ ความเป็นดอก สีต่าง ๆ ความงาม กลิ่นหอม เป็นต้น คุณภาพเหล่านี้ ประชุมรวมกันอยู่ในดอกนั้น อนึ่ง คุณทุก ๆ คุณ ย่อมมีภาวะของตนประจำอยู่ในตัว เช่น สีขาว มีภาวะ คือ ความเป็นสีขาว งาม มีภาวะ คือ ความงาม เหตุนี้ ดอกไม้ดอกหนึ่ง ถ้าสมมติว่า เป็นที่ประชุมแห่งคุณต่าง ๆ แล้วไซ้ ก็ควรมีภาวะต่าง ๆ ประจำอยู่ในตัวจึงจะถูกต้องตามมติดังว่านี้ แต่ว่าตามความจริง ดอกไม้ย่อมปรากฏแก่เราในภาวะแต่อย่างเดียว คือ ความเป็นดอก จะได้ปรากฏในภาวะของคุณเหล่านั้น ดังเช่น ความงาม ความขาว เป็นต้นก็หาไม่ เมื่อเป็นเช่นนั้น กระทบถ้ามึงมีอยู่ว่า อะไรเป็นเหตุหรือเกณฑ์ให้ดอก ถ้าจะกล่าวโดยทั่ว ๆ ไป หรือวัตถุ ปรากฏในสภาพหรือ (หน้า ๕๕๑) ภาวะของตนเล่า เกณฑ์ที่จะทำให้อัตถุปรากฏในภาวะของตน ไม่ปรากฏขึ้นในภาวะของเหล่าคุณนั้น ท่านปถุชลิจึงได้กำหนดไว้ว่าเป็น เอกภาพแห่งปริมาณ นั้นเอง

กล่าวคือ ถึงแม้ว่า เหล่าคุณซึ่งประชุมอยู่ในตัววัตถุจะมีภาวะของตน ๆ อยู่แล้วก็จริง แต่บรรดาปริมาณหรือความผันแปรของคุณเหล่านั้น ย่อมบังไปถึงที่มุ่งหมายแต่อย่างเดียวกันคือตัววัตถุ มิเคยต่างแยกออกจากกันเป็นคนละสายเลย ดังอุทาหรณ์ที่แล้มาแล้ว คือ ความผันแปรของสี ย่อมเป็นไปเพื่อความผันแปรของดอก ความผันแปรของความงาม กลิ่นหอม เป็นต้น ก็เป็นเช่นเดียวกัน ย่อมเพ่งเล็งไปถึงความผันแปรของตัวดอกด้วย จึงเป็นอันว่า บรรดากระแสปริมาณหรือความผันแปรแห่งเหล่าคุณ รวมกันดำเนินไปเพื่อความผันแปรแห่งตัววัตถุเป็นพื้น ความรวมหรือเอกภาพแห่งกระแสปริมาณเหล่านี้ ย่อมเป็นเหตุให้วัตถุนั้น ๆ ปรากฏอยู่ในสภาพของตนและทั้งเป็นพยานชี้ให้เห็นด้วยว่า วัตถุนั้น ย่อมมีสภาพของตนแต่อย่างเดียว เหล่ากระแสปริมาณจึงจะดำเนินไปโดยมุ่งที่จะรวมอยู่ในสภาพนั้นได้ จึงกล่าวได้อีกนัยหนึ่งว่า สภาพอันโดดเดี่ยวแห่งวัตถุเป็นเสมือนอย่างจุดปฏิสนธิ ในที่ซึ่งเหล่ากระแสปริมาณรวมอยู่เป็นเอกฉันท์และเอกภาพ ถ้าหากวัตถุไม่มีสภาพโดดเดี่ยวดังเช่นว่านี้แล้วไซ้ ก็แปลว่า กระแสปริมาณจะต้องขาดที่รวมหรือจุดปฏิสนธิแม้อันเดียวกัน ฉะนั้นจึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องแยกออกจากกันไปเป็นปริมาณละสายแต่ว่า ตามความจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ คือ เหล่ากระแสปริมาณ ย่อมดำเนินไปโดยมุ่งต่อจุดปฏิสนธิแต่อย่างเดียว เหตุการณ์ดังนี้แหละ ย่อมดำเนินไปโดยมุ่งต่อจุดปฏิสนธิแต่อย่างเดียว เหตุการณ์ดังนี้แหละ ต่อมาแสดงให้เห็นว่า วัตถุย่อมมีสภาพแต่โดดเดี่ยว ซึ่งได้แก่ที่รวมหรือจุดปฏิสนธิ แห่งเหล่าคุณทั้งหลายทั้งสิ้น

อาศัยบทบัญญัติที่แล้มาแล้วนี้ บทแทรกอีกบทหนึ่งสอดขึ้นมาทันที คือ ดังได้กล่าวมาแล้ว ความรวมหรือเอกภาพแห่งเหล่ากระแสปริมาณของคุณทั้งหลาย ย่อมเป็นกรณีให้พิสูจน์ถึงสภาพโดดเดี่ยวแห่งวัตถุ ถ้าเป็นเช่นนั้น หน่วยวัตถุต่าง ๆ ซึ่งประกอบด้วยจิตต์ และซึ่งมีกระแสปริมาณแต่ (หน้า ๕๕๕) ๑ ๑) อย่างเดียวกันทั้งหมด จะต้องกลายเป็นวัตถุเดียวกันไปทั้งสิ้น อาทิเช่น ภายของบุคคลต่าง ๆ ย่อมมีกระแสปริมาณแต่อย่างเดียวกันทั้งหมด เมื่อเป็นดังนี้ก็

แปลว่า ภายใต้นี้หลายเหล่านี้จะมีล้วนเป็นกายของบุคคลคนเดียวกันไปหรือ เพื่อจะหาความซาบซึ้ง
ในบทแทรกข้อนี้ เราจะต้องอาศัยสูตรที่ท่านปัดัญชลิได้บัญญัติไว้ดังต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- วสตุสามเษย จิตตเกหาคู ตโยรุ วิภกตะปนุถา (๑๕)

คำแปล:-- ถึงแม้มีความเป็นอย่างเดียวกันแห่งวัตถุก็จริง แต่เนื่องจากความแตกต่างแห่งจิตต์
ทางเดินของวัตถุและจิตต์นั้นจึงแยกออกจากกัน

คำอธิบาย:-- ความจริง ตามแนวแห่งวัตถุธรรม กายของบุคคลคนหนึ่งกับบุคคลอีกคนหนึ่ง
ล้วนเป็นวัตถุอย่างเดียวกันทั้ง ๒ แม้กระนั้น บุคคลทั้ง ๒ นั้นจะนับว่าเป็นบุคคลคนเดียวกันก็หา
ไม่ ทั้งนี้ก็เพราะว่า บุคคลประกอบไปด้วยจิตต์ จิตต์ของบุคคลทุก ๆ คน ต่างแยกแยกออกจาก
กันอยู่เป็นคนละที่ มีหน้า ทางดำเนินของดวงจิตต์เหล่านั้นเล่า ก็ต่างแยกออกจากกันไปเป็นคน
ละสาย เช่น ในขณะที่จิตต์ของบุคคลบางคน กำลังดำเนินไปในทางสุขารมณ ในขณะเดียวกันนั้น
เอง บางคนมีจิตต์ดำเนินไปในทางทุกขารมณก็มี ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ทางดำเนินของเหล่าดวง
จิตต์ ย่อมไม่ลงรอยเป็นสายเดียวกัน ความแตกแยกกันแห่งดวงจิตต์ดังกล่าวมานี้แหละ เป็นเหตุ
ให้บุคคลหรือสิ่งทีประกอบด้วยจิตต์ต่างแยกออกจากกันอยู่เป็นคนละหน่วย และทั้งเป็นเหตุให้
ทางดำเนิน ของกายและจิตต์ ย่อมไม่ลงรอยเป็นสายเดียวกัน ความแตกแยกกันแห่งดวงจิตต์
ดังกล่าวมานี้แหละ เป็นเหตุให้บุคคลหรือสิ่งทีประกอบด้วยจิตต์ต่างแยกออกจากกันอยู่เป็นคนละ
หน่วย และทั้งเป็นเหตุให้ ทางดำเนิน ของกายและจิตต์ ต่างแยกออกจากกันเป็นคนละสายด้วย

จริงอยู่ จิตตศาสตร์ ได้วางหลักแห่งทางดำเนินของจิตต์ไว้แล้วก็จริง แต่การดำเนินของ
จิตต์ ยังมีอิสระบางประการอยู่ในตัว ซึ่งได้ทำให้จิตตธรรมแยกออกจากวัตถุธรรมทีเดียว
กล่าวคือ ถ้าเรารู้จักวัตถุเพียงก้อนเดียว ก็เป็นอันว่า (หน้า ๕๕๗) ๑ เราย่อมมีความรู้ในวัตถุชนิด
เดียวกันทั้งหมด และทั้งเราสามารถจะพยากรณ์ได้ก่อนด้วยว่า อานุภาพแห่งวัตถุอื่น ๆ เหมือนวัตถุ
นั้น จะบังเกิดผลเป็นอย่างไรบ้าง อาทิ เช่น เราได้ทดลองดูแล้วว่า ไฟได้ไหม้ร่างกายของนาย ก.
อาศัยเหตุการณ์เพียงรายเดียวนั้น เราสามารถที่จะพยากรณ์ได้ว่า ไฟจะต้องไหม้กายของมนุษย์ทุก
ๆ คนได้ด้วย นี่แสดงให้เห็นว่า หน่วยต่าง ๆ แห่งวัตถุทุกชนิด ล้วนแต่ดำเนินไปในทางอย่าง
เดียวกัน โดยไม่มีอิสระเฉพาะตน แต่ทว่า ถ้าจะกล่าวถึงจิตต์ หาเป็นเช่นนั้นไม่ เราอาจรู้จัก
เหล่าทางดำเนินไปในทางไหน นั้นเราไม่สามารถที่จะพยากรณ์อย่างเด็ดขาดตายตัวได้ เพราะจิตต์
ทุก ๆ ดวงมีความอิสระเฉพาะตนอยู่ไม่มากก็น้อย ตัวอย่างเช่น ดอกไม้ดอกเดียวกัน บางคนก็
ชอบ แต่บางคนก็ไม่ชอบ คน ๆ เดียวกัน บางคนก็เกลียดแต่บางคนก็วางอารมณ์เฉย ๆ นี้ย่อมเป็น
พยานชี้ให้เห็นอย่างเด่นชัดว่า อารมณ์อย่างเดียวกัน ไม่จำเป็นที่จะบังเกิดผลเป็นอย่างเดียวกันใน
ดวงจิตต์ทุก ๆ ดวง จึงกล่าวได้ทีเดียวว่า ถึงแม้ว่า ทางดำเนินของจิตต์จะเป็นอย่างเดียวกันก็จริง
แต่ส่วนการดำเนินนั้น จิตต์ทุก ๆ ดวงย่อมมีเสรีที่จะเลือกเอาได้ ไม่จำเป็นที่จะต้องลงรอยกัน
ในทางเดียวกันทั้งหมด ดังการดำเนินของวัตถุก็ได้ เพราะความเป็นเสรีดังกล่าวมานี้เป็นเกณฑ์

เหล่าดวงจิตต์จึงต่างแยกออกจากกันเป็นคนละจิตต์คนละดวง เพราะฉะนั้น ถึงตามแนวแห่งกาย
กรรม บุคคลทั้งหลายจะมีทางดำเนินเป็นอย่างเดียวกันก็จริง แต่เนื่องจากกายนั้น ๆ ทรงไว้ซึ่ง
จิตต์กายละดวง ปวงบุคคลจึงไม่นับว่ารวมเป็นบุคคลเดียวกันไปทั้งหมด และเพราะเหตุ คือ
ความต่างแยกจากกันระหว่างเหล่าดวงจิตต์นี้เอง จึงมีการดำเนินไม่รวมรอยในทางเดียวกัน คือ
ต่างแตกแยกออกจากกันไปเป็นคนละสายอยู่เสมอ

ปัญหาอีกข้อหนึ่ง ซึ่งเรื่องวัตถุสะกิดให้เกิดขึ้นนั้น คือ ดังได้กล่าวมาแล้ว วัตถุกับจิตต์
ย่อมดำเนินไปในทางที่แตกต่างกันคนละสาย แต่ว่า การที่บุคคลรู้จักวัตถุต่าง ๆ ได้ (หน้า ๕๕๕)
☸ นั้น ก็โดยอาศัยจิตต์เป็นเครื่องรับ นั่นก็คือ ในขณะที่จิตต์กำลังรับเอาวัตถุใดวัตถุหนึ่งอยู่ วัตถุ
นั้น ย่อมกลายเป็นวิสัยแห่งจิตต์ดวงที่กำลังรับเอาอยู่นั้น เมื่อเป็นดังนี้ ในขณะที่จิตต์ดวงหนึ่ง
กำลังรับเอาวัตถุหนึ่งอยู่ ในขณะที่นั้น วัตถุนั้นจะกลายเป็นวิสัยแห่งจิตต์ดวงอื่น ๆ ได้หรือ ก็คือว่า
จิตต์หลายดวงสามารถที่จะรับเอาวัตถุเดียวกันในขณะเดียวกันได้หรือ คำตอบแห่งปัญหานี้ เราพบ
ในสูตรดังต่อไปนี้ได้ คือ

สูตร:-- นโจักจิตตตณฺตุร เจทวสุสุ ตตฺปร-มาณกัตทา ก็ สุยาตุ(๑๖)

คำแปล:-- วัตถุ หาเป็นวิสัยแห่งจิตต์ดวงเดียวไม่ ถ้าเป็นเช่นนั้น ในขณะนั้น อะไร
จะเป็นประมาณแห่งวัตถุนั้นเล่า

คำอธิบาย:-- ตามความจริง วัตถุ ๆ เดียว ย่อมเป็นวิสัยแห่งจิตต์หลาย ๆ ดวง จะได้เป็นวิสัย
แห่งจิตต์เพียงดวงเดียวก็หาไม่ อาทิเช่น ดอกไม้ดอกเดียว แต่คนเห็นอาจจะมีหลาย ๆ คนก็ได้
เสียง ๆ เดียว แต่หลาย ๆ คนสามารถที่จะฟังเสียงนั้นได้ อาศัยเหตุการณ์เหล่านี้เป็นปทัฏฐาน
พอที่จะเข้าใจได้ว่า ในขณะเดียวกัน วัตถุ ๆ เดียวกัน ย่อมเป็นวิสัยแห่งจิตต์หลาย ๆ ดวง โดยไม่
มีจำกัดจำนวน สุดแล้วแต่จำนวนดวงจิตต์ที่จะมารับเอาวัตถุนั้น


อีกประการหนึ่ง ถ้าหากว่า ในขณะนั้นจิตต์ดวงหนึ่งกำลังรับเอาวัตถุหนึ่งอยู่ ในขณะนั้น
จิตต์ดวงอื่น ๆ ไม่สามารถที่จะรับเอาวัตถุนั้นได้แล้วไซ้ร้ ก็หมายความว่า การที่ในขณะเดียวกัน
ความรู้ในวัตถุนั้นเดียวกัน เกิดมีขึ้นในบุคคลหลาย ๆ คนนั้นก็จะเป็นการเป็นไปได้ ทั้งนี้ก็
เพราะว่า จิตต์ได้แก่ ประมาณ แห่งความรับรู้ ถ้าไม่มีจิตต์ หรือถ้าจิตต์ถอนตัวออกจากวัตถุ ก็
ไม่มีสิ่งใดที่จะนับว่าเป็นประมาณแห่งการรับรู้ เมื่อเป็นดังนั้น จึงเป็นอันว่า (หน้า ๖๐๑)☎ การที่
จะถือเอาวัตถุเป็นวิสัยแห่งจิตต์เพียงดวงเดียว ย่อมผิดแผกออกไปจากหลักความจริง เพราะตาม
ความจริง บุคคลหลาย ๆ คน สามารถที่จะมีความรู้ในวัตถุ ๆ เดียวกันในขณะเดียวกันได้ บุคคล
เหล่านั้น ต่างคนก็มีจิตต์คนละดวงทุกคน ถ้าจิตต์เพียงดวงเดียว จะได้เป็นประมาณแห่งความรู้
แล้วไซ้ร้ ก็แปลว่า ความรู้ในคนอื่น ๆ คงจะเกิดขึ้นโดยไม่มีจิตต์เป็นประมาณ ถ้าเป็นเช่นนั้น
อะไรได้แก่ประมาณแห่งความรู้ของพวกเขาเหล่านั้นเล่า นอกจากดวงจิตต์ ก็ไม่มีสิ่งใดที่จะ
ถือเอาเป็นประมาณแห่งความรู้ได้ นั่นคือ ตามปฎิโณมณัฎบรยายมานี้ เราจะต้องหัน

กลับไปหาหลักที่ว่าวัตถุ ๆ เดียวกัน สามารถที่จะเป็นวิสัยแห่งจิตต์หลาย ๆ ดวงๆได้ มิฉะนั้นแล้ว คนอื่น ๆ จะต้องขาดประมาณแห่งความรู้เสีย ซึ่งนับว่าเป็นสิ่งที่ผิดไปจากเหตุการณ์ที่แท้ โดยตรงทีเดียว

ในที่นี้ ยังมีข้อที่น่าสังเกต น่าพิจารณา น่ารู้อยู่อีกข้อหนึ่ง คือ วัตถุมีอยู่หลายชนิดหลายประการอย่างนับไม่ถ้วน วัตถุบางอย่างจิตต์กำลังรับรู้อยู่ นอกนั้นล้วนเป็นวัตถุที่จิตต์ยังไม่รับรู้ นี้แหละ คือเหตุการณ์โดยทั่ว ๆ ไป ซึ่งเรารู้กันอยู่เป็นอย่างดี แต่เหตุการณ์นี้ ย่อมร่าใจให้พิจารณา สังเกตดูว่าเพราะเหตุใด วัตถุบางอย่างจึงนับว่าเป็นวัตถุที่จิตต์กำลังรับรู้อยู่ เหตุแห่งความรู้ของจิตต์ดังกระพุ่มนี้ ท่านปตัญจลได้ชี้แจงไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- ตพฺรธาโคเปกฺขิตฺวาทสฺย วสฺตุ ชฺญาตาชฺญาตมฺ (๑๗)

คำแปล:-- วัตถุ ย่อมเป็นวัตถุที่ถูกรับรู้และทั้งไม่ถูกรับรู้ เพราะความยอมและความวางเฉยของจิตต์นั่นเอง

คำอธิบาย:-- วัตถุ ไม่มีสมรรถภาพที่จะประกาศตัวให้ประจักษ์ขึ้นแก่เราได้ และทั้งไม่มีสมรรถภาพที่จะก่อให้เกิดความรู้ขึ้นได้แม้แต่ประการใด วัตถุตั้งมั่นอยู่ในความวางเฉย (หน้า ๖๐๓)  ทั้งไม่เป็นไปเพื่อจะก่อให้เกิดความรู้ หรือจะลบล้างความรู้ที่มีอยู่แต่ก่อน สิ่งที่เป็นกรณีให้เกิดความรู้ในวัตถุก็คือจิตต์นั่นเอง นั่นเอง อินทรีย์เป็นทางที่จิตต์แผ่รัศมีออกไปหาวัตถุ แล้วความรู้ในวัตถุจึงจะเกิดขึ้นในขั้นต่อไป ฉะนั้น ในการหาความรู้ วัตถุยอมไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับฐานะเป็นกรณี นอกจากที่จะตั้งอยู่ในฐานะเป็นวิสัยแห่งความรู้เท่านั้น อุปมาเช่นรัศมีพระอาทิตย์ ย่อมส่องแสงให้สิ่งทั้งหลายปรากฏอยู่แก่สายตาของเรา ความจริง สิ่งทั้งหลาย ไม่มีสมรรถภาพแม้แต่ประการใด ที่จะประกาศตัวให้ประจักษ์ขึ้นแก่สายตาของเราได้ ถ้าสิ่งทั้งหลายขาดแสงพระอาทิตย์เสีย ถึงสิ่งทั้งหลายเหล่านั้น จะมีอยู่ก็จริงแต่ก็จะไม่ปรากฏขึ้นแก่สายตาของเราเลย ฉะนั้น แสงพระอาทิตย์ จึงได้แก่กรณีที่ทำให้สิ่งทั้งหลายปรากฏแก่สายตา ส่วนสิ่งทั้งหลาย ก็คือสิ่งที่จะถูกประกาศให้ปรากฏขึ้น คือวิสัยแห่งการประกาศนั่นเอง

อาศัยแนวอุปมาดังแสดงมานี้ พอที่จะเห็นได้ว่าตราบใด ที่จิตต์ยังมีได้แผ่ออกไปหาวัตถุ ตราบนั้นวัตถุนั้น จะไม่ปรากฏขึ้นในเขตแดนแห่งความรู้ของเรา ฉะนั้น ความรับรู้ในวัตถุ จึงอาศัยความเกี่ยวข้องกับจิตต์เป็นกรณี เสมือนอย่างสี- จิตต์รับ ย่อม วัตถุใดไว้ วัตถุนั้นย่อมปรากฏขึ้นในเขตแดนแห่งความรู้ แต่ทว่า จิตต์รักษา ความวางเฉย จากวัตถุใด คือไม่แผ่ไปติดพันอยู่กับวัตถุใดวัตถุนั้นจะปรากฏขึ้นในความรู้มิได้เป็นอันขาด ดังสิ่งที่ดำอยู่ในที่อันปราศจากแสงพระอาทิตย์ ย่อมไม่ปรากฏขึ้นแก่สายตาฉันใด ฉะนั้น

เพราะฉะนั้น จึงรวมใจความลงได้ทีเดียวว่าวัตถุใดที่เราถือกันเป็นวัตถุที่ถูกรับรู้นั้น หมายถึงวัตถุที่จิตต์แผ่ไปติดพันอยู่นั่นเอง และส่วนวัตถุที่ยังไม่ถูกรับรู้ ย่อมได้แก่วัตถุที่จิตต์ไม่เข้าไปติดพันอยู่ คือรักษาความวางเฉยอยู่เท่านั้นหรืออีกนัยหนึ่ง ความติดพันกับจิตต์ เป็นเหตุให้

วัตถุปรากฏขึ้นในความรับรู้ของเรา และความวางเฉยอยู่เท่านั้น หรืออีกนัยหนึ่ง ความติดพันกับจิตต์ เป็นเหตุให้วัตถุปรากฏขึ้นในความรับรู้ของเรา และความวางเฉยของจิตต์ไม่ติดพันอยู่กับวัตถุ เป็นเหตุให้วัตถุนั้น ๆ ตั้งอยู่นอกเขตแดนแห่งความรู้เสมอ(หน้า ๖๐๕) ❀

แต่ว่า เมื่อเราพิจารณาถึงความรับรู้ในวัตถุให้ลึกซึ่งเข้าไปอีกสักหน่อย เราจะต้องเผชิญหน้ากับปัญหาอันใหญ่หลวงอีกปัญหาหนึ่ง กล่าวคือ สมมติว่า เรารับรู้ถึงดอกไม้ดอกหนึ่ง ข้อนี้ทำให้เกิดปัญหาขึ้นว่า เรารับรู้ถึงดอกไม้ดอกหนึ่ง ข้อนี้ทำให้เกิดปัญหาขึ้นว่า เรารับรู้อะไร เรารับรู้ถึงตัวดอกไม้โดยตรงทีเดียว หรือว่าเรารับรู้ถึงพฤติกรรมของจิตต์ที่ได้ผันแปรไปตามลักษณะการของดอกไม้ อะไรแน่ ที่เรารับรู้เล่า เมื่อได้พิจารณาเรื่องนี้ให้ละเอียดลออสักหน่อยแล้ว จะปรากฏว่า ตัววัตถุที่เรารู้นั้น ย่อมไม่เคยเลื่อนเข้าไปถึงเขตแดนแห่งจิตต์โดยตรงทีเดียว ฉะนั้นจึงเป็นอันว่า เราไม่ได้รับรู้ตัววัตถุโดยตรงทีเดียว ฉะนั้นจึงเป็นอันว่า เราไม่ได้รับรู้ตัววัตถุโดยตรงทีเดียว สิ่งที่เรารับรู้ คือ เมื่อจิตต์ได้แปรไปทางอินทรีย์ออกไปหาวัตถุ พฤติกรรมของจิตต์ในทันทีขณะนั้น ย่อมถือเอาลักษณะการตามลักษณะการแห่งวัตถุนั้นทันที พฤติกรรมอันนั้นแหละ เป็นสิ่งที่เรารับรู้ หาได้รับรู้ถึงตัววัตถุโดยตรงทีเดียวไม่ เมื่อเป็นดังนั้น ปัญหาอีกสายหนึ่งจึงแทรกแซงสอดขึ้นมาทันทีว่า ถ้าเรารับรู้พฤติกรรมต่าง ๆ เอง ซึ่งผันแปรไปตามลักษณะการแห่งวัตถุต่าง ๆ แล้ว ก็จะเป็นที่ที่จะต้องมียางบางสิ่งบางอย่างซึ่งควรเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ ไม่เปลี่ยนแปลงผันแปรไปตามพฤติกรรมนั้น ๆ คือตั้งอยู่ในฐานะแห่งความเป็นพยานรับรู้พฤติกรรมทุก ๆ ประการ เพื่อจะแสดงให้เห็นว่า พฤติกรรมเหล่านั้น ล้วนมีผู้รับรู้แต่ผู้เดียว แล้วพฤติกรรมนั้น ๆ จึงจะเป็นพฤติกรรมที่ถูกผู้หนึ่งรับรู้ได้ เหตุผลที่จะชี้แจงถึงหลักคั้งว่านี้ ท่านปตัญชลี ได้บรรจุไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- สทา ชญาตาศุจิตตวฤตตยะ ตตฺปรโภกะ ปุรุชฺสยาปริณามต (๑๘)

คำแปล:-- เหล่าพฤติกรรมของจิตต์ทั้งหลาย ย่อมเป็นสิ่งที่ถูกรับรู้อยู่เสมอ เพราะความไม่ผันแปร (หรือความไม่มีปริณาม) แห่งบุรุษซึ่งเป็นเจ้าของ ๆ พฤติกรรมนั้น ๆ

คำแปล:-- ได้กล่าวมาแล้วว่า เราไม่ได้รับรู้วัตถุโดยตรงทีเดียว แต่เรายังรับรู้พฤติกรรมของจิตต์ ซึ่งผันแปรไปตาม (หน้า ๖๐๗) ❶ ❷ ลักษณะการแห่งวัตถุนั้น ๆ ต่างหาก ฉะนั้น พฤติกรรมจึงจัดไว้ในแผนกทฤศยะหรือสิ่งที่ถูกเห็น ทั้งนี้ก็โดยอาศัยกฎเกณฑ์ดังได้แสดงมาแล้วในสูตรที่ 18 แห่งบาทที่ ๒ (หน้า ๒๑๐) เมื่อพฤติกรรมของจิตต์ จัดอยู่ในแผนกทฤศยะดังนี้แล้วจึงเป็นธรรมดาอยู่เองว่า พฤติกรรมนั้น ๆ จะต้องอาศัยผู้เห็นหรือทัสสะกะ จึงจะเป็นทฤศยะได้ ผู้เห็นหรือทัสสะกะแห่งเหล่าพฤติกรรมของจิตต์ก็คือบุรุษนั่นเอง เนื่องจากบุรุษตั้งอยู่ในฐานะเป็นทัสสะกะ จึงจำเป็นอยู่ในตัวว่า ลักษณะของบุรุษนั้นจะต้องผุดผ่องออกจากลักษณะแห่งจิตต์หรือพฤติกรรมของจิตต์

เพื่อจะไขความลึกซึ่งในเรื่องนี้ให้กระจ่างชัดขึ้น ขอให้พิจารณาเรื่องละครคูเป็นอุปมา ในเรื่องละครมีฝ่ายอยู่ ๒ ฝ่าย คือ ฝ่ายผู้ที่เห็นหรือทัสสะกะ และฝ่ายตัวละคร คือผู้ที่เห็นหรือทฤศยะ

ในที่นี้ตัวละครกำลังเปลี่ยนพฤติกรรมไปอยู่เสมอ เช่นการแสดงท่าทาง คำพูดต่าง ๆ นานาเป็นต้น แต่ทว่า ส่วนพวกผู้ดู หาได้เปลี่ยนตัวตามพฤติกรรมนั้น ๆ ไม่ ผู้ดู นับว่าเป็นพยานแห่งการเปลี่ยนพฤติกรรมต่าง ๆ ของตัวละคร ถ้าผู้ดูเปลี่ยนไปทุกราวตามที่ตัวละครเปลี่ยนพฤติกรรมแล้วไซ้รี ก็แปลว่า ไม่มีผู้ดูคงอยู่คงเดิมโดยไม่มี การเปลี่ยนแปลง ผู้ดูจึงสามารถชมละครได้อย่างสมบูรณ์ตลอดเรื่อง อาศัยอุปมาข้อนี้เป็นเครื่องชี้ทางพอที่จะเข้าใจได้ว่า ผู้เห็นหรือทักสกะคงอยู่คงเดิม ส่วนสิ่งที่ถูกเห็นหรือทักสกะ เปลี่ยนแปลงผันแปรไปอยู่ทุกเมื่อ

อนึ่ง การที่จะกล่าวว่า สิ่งนี้ได้ผันแปรไปเป็นสิ่งนั้นแล้ว เราสามารถกล่าวได้ในเมื่อเราเป็นองค์พยานแห่งสภาพทั้ง ๒ ประการนั้นอยู่ คือ สภาพก่อนแต่ความผันแปรกับสภาพหลังจากความผันแปร พยานหรือทักสกะ จำเป็นที่ต้องคงอยู่ในเวลาทั้ง ๒ ขณะนี้ จึงจะเป็นองค์พยานได้ถ้ามีละนั้น คือ ถ้าหากพยานจะได้ผันแปรไปตามความผันแปรแห่งสิ่งนั้น ๆ เสีย ก็แปลว่า ทักสกะหรือพยานนั้นก็ไม่นับเป็นผู้เห็นหรือองค์พยานแห่งเหตุการณ์ทั้ง ๒ นั้น (หน้า ๖๐๕) ❀❀ได้เป็นแน่แท้ นั่นคือรวมความว่าพยานหรือทักสกะไม่มีความผันแปรแม้แต่ประการใด ส่วนสิ่งที่ถูกเห็นหรือ ทักสกะยอมผันแปรไปตามเทศะและกาละโดยประการดังนี้

ฉะนั้น เนื่องจากบุรุษได้แก่พยานหรือทักสกะหรือผู้สังเกตเห็นเหล่าพฤติกรรมของจิตต์ เหตุนั้นบุรุษจึงยอมไม่ผันแปรไปตามความผันแปรแห่งจิตต์ ถ้าจะกล่าวตามปฏิโลมนี้ก็หมายความว่า เพราะเหตุที่บุรุษยอมไม่มีความผันแปรหรือปริมาณ แต่จิตต์ยอมผันแปรไปตามลักษณะการแห่งอารมณ์อยู่เสมอ ฉะนั้น บุรุษจึงดำรงอยู่ในฐานะเป็นองค์พยานหรือผู้รับรู้ ส่วนพฤติกรรมต่าง ๆ ของจิตต์นั้น นับว่าเป็น สิ่งที่ถูกบุรุษรับรู้อยู่เป็นเนืองนิตย์

ในที่นี้ ผู้ซึ่งยังหลงสำคัญผิดถือเอาจิตต์เป็นผู้รับรู้ดังที่คนโดยมากมักเข้าใจกันอยู่ คงจะสงสัยในใจได้ว่า จิตต์จะประกาศตัวให้ปรากฏขึ้นโดยอาศัยโอกาสของตนไม่ได้หรือ เพื่อจะประหารเสียซึ่งความสงสัยสำคัญผิดดังว่านี้ ท่านปัทมชูลิ จึงได้ปฏิเสธโอกาสแห่งจิตต์ไว้อย่างเด็ดขาดในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- นตต สุวภาลี ทุคฺชยตุวาท (๑๕)

คำแปล:-- จิตต์นั้น หาเป็นสิ่งที่มีโอกาสของตนเองไม่ เพราะความเป็นทักสกะ

คำอธิบาย:-- สิ่งที่มีแสงของตนหรือรัศมีในตัวเองสามารถที่จะประกาศตัวให้ปรากฏขึ้นได้โดยตนเองโดยมิพักต้องอาศัยสิ่งอื่น ๆ เป็นเครื่องช่วยเหลือก็ได้ อาทิเช่น ดวงอาทิตย์ แต่ว่า สิ่งที่ขาดแสงของตนเสีย จำเป็นที่จะต้องอาศัยแสงของสิ่งอื่นจึงจะปรากฏตัวได้ เช่นดวงจันทร์อาศัยแสงอาทิตย์เป็นที่พึ่งจนใดก็ดี สิ่งที่มีโอกาสของตน ย่อมรับรู้ในวัตถุ ในฐานะเป็นทักสกะ โดยมีต้องยืมโอกาสแห่งความรู้มาจากสิ่งใด ๆ เลย แต่ทว่า สิ่งที่ดำรงอยู่ในฐานะแห่งทักสกะ ก็แปลว่าสิ่งนั้นหาเป็นทักสกะไม่ จึงอาศัยสิ่งอื่นเป็นทักสกะ เพื่อจะชี้ให้เห็นว่า ตัวมันเองปรากฏอยู่

อาศัยหลักคั้งว่านี้เป็นเค้าเงื่อน เราจะพิจารณาคว้า (หน้า ๖๑๑)❖❖จิตต์มีโอภาสของตนที่ จะรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ โดยมีพักต้องอาศัยบุรุษได้หรือไม่

คั้งได้กล่าวมาแล้ว เราก็ไม่รับรู้วัตถุหรืออารมณ์โดยตรง เรารับรู้เพียงความผันแปรของ จิตต์ ฉะนั้น จิตต์จึงประกอบด้วยลักษณะชนิดหนึ่ง คือ ความผันแปรหรือปริมาณธรรม เนื่องจาก จิตต์มีปริมาณธรรมประจำอยู่ในตัว จิตต์จึงได้จัดอยู่ในแผนกทฤษฎะ และทั้งหมดช่องทางที่จะเข้า มาตั้งตัวขึ้นเป็นทศสกะได้โดยประการใด ๆ ทั้งนี้ ย่อมแสดงให้เห็นว่า จิตต์ ไม่มีโอภาสของตน ที่จะรับรู้วัตถุหรืออารมณ์ใด ๆ ได้ จึงต้องอาศัยบุรุษเป็นที่ตั้งในฐานะเป็นทศสกะจะนี้ เหตุผลที่จะ พิสูจน์ถึงความจริงแห่งมติดังกล่าวมานี้ เราสามารถที่จะย่อความลงเพียงบทเดียวได้ คือ จิตต์ จะต้องผันแปรไปตามรูปอารมณ์ต่าง ๆ ได้ แต่ทว่า ส่วนลักษณะของผู้รับรู้มีอยู่ว่า ผู้รับรู้จะต้อง สังเกตเห็นอารมณ์ทุก ๆ ประการได้โดยทรงตัวอยู่ดั้งเดิม จึงจะเป็นพยานแห่งอารมณ์ทุกอย่างได้ เนื่องจากจิตต์ขาดลักษณะเช่นว่านี้เสีย จิตต์จึงได้แก่ทฤษฎะชนิดหนึ่ง อนึ่งตามหลักทั่ว ๆ ไป ทฤษฎ ะไม่มีโอภาสคู่ของตนเอง จึงต้องอาศัยทศสกะเป็นผู้ประกาศ โดยยึดถือเอาหลักนี้มาเป็นเกณฑ์ พิจารณาถึงจิตต์ พอที่จะยุติลงได้ว่า จิตต์ย่อมไม่มีโอภาสของตนเอง เพราะมีลักษณะเป็นไปใน ทำนองแห่งทฤษฎะ นั่นเอง

ในเรื่องนี้ ยังมีนัยอีกนัยหนึ่ง ซึ่งขัดกันกับนัยที่แล้วมา กล่าวคือ ตามนัยนี้ จิตต์สามารถที่ จะรับรู้วิสัยหรืออารมณ์ได้เอง จึงไม่จำเป็นที่จะต้องยึดถือเอาหลักที่ว่า จะต้องมิบุรุษเป็นทศสกะ เป็นผู้ซึ่งปราศจากความผันแปรทุกประการ แล้ววิสัยต่าง ๆ จึงจะถูกรับรู้ได้ นัยนี้มีเหตุผลถูกต้อง หรือไม่ ถูกต้องเพียงใด เราสามารถเข้าใจได้ โดยอาศัยเนื้อความแห่งสูตรต่อไปนี้ คือ(หน้า๖๑๓) ❖❖

สูตร:-- เอกสมเย โภภยานวธารณฺม (๒๐)

คำแปล:-- ในสมัยเดียวกัน การทรงไว้ซึ่ง (ลักษณะ) ทั้ง ๒ ย่อมไม่มี

คำอธิบาย:-- ถ้าหากว่า ไม่มีบุรุษเป็นผู้รู้ ซึ่งตั้งอยู่นอกเหนือไปกว่าความผันแปรทุก ๆ ประการ แล้วไซ้ ก็แปลว่า จิตต์มีหน้าที่อยู่ ๒ ประการ คือ จิตต์จะต้องทำหน้าที่เป็นผู้รับรู้ ๑ กับจิตต์ จะต้องทำหน้าที่เป็นผู้รับอารมณ์ โดยผันแปรไปตามลักษณะของอารมณ์นั้น ๆ อีก ๑ หน้าที่ทั้ง ๒ ประการนี้ จำเป็นจะต้องขึ้นแก่จิตต์ในขณะเดียวกัน

บัดนี้ หน้าที่ทั้ง ๒ ประการนี้ มีลักษณะไม่ลงรอยกันอยู่ กล่าวคือ ผู้รับรู้ ไม่มีความผัน แปรไปตามลักษณะของอารมณ์ ส่วนผู้รับอารมณ์นั้นเล่าย่อมผันแปรไปตามลักษณะของอารมณ์ นั้น ๆ จึงเป็นอันว่า ในขณะที่จิตต์จะต้องคงอยู่ดั้งเดิมไม่ผันแปรไป เพราะครองตำแหน่งเป็นผู้รับ รู้ผู้นั้น ในขณะที่เดียวกันนั้น จิตต์จำเป็นอย่างที่จะต้องผันแปรไปรับเอาอารมณ์มาเพื่อรับรู้ นั่นคือ แสดงให้เห็นว่าในขณะที่เดียวกัน จิตต์ครองหรือทรงตำแหน่งหรือลักษณะอันค้ำกันอยู่ในตัวไว้ ๒ ประการ คือ ความไม่ผันแปร กับ ความผันแปร

แต่ทว่า ตามหลักแห่งความจริง เป็นที่ประจักษ์ชัดอยู่แล้วว่า ลักษณะ ๒ ประการที่ค้ำกันอยู่ในตัวนั้น จะคงอยู่ในวัตถุเดียวกันในคราวเดียวกันไม่ได้ เป็นอันขาด ขวากับดำ เย็นกับร้อน สุกกับทุกซ์ เป็นต้น จะปรากฏอยู่ในที่เดียวกันและในขณะเดียวกัน ย่อมเป็นไปได้ จันใดก็เป็นจันนั้น

อนึ่ง ตำแหน่ง ๒ ตำแหน่ง ถึงจะไม่ค้ำกันอยู่ในตัว ก็ยังไม่มีใครสามารถจะครองอยู่ได้ในขณะเดียวกัน การที่เราเห็นว่า บุคคลคนเดียวครองตำแหน่งอยู่ ๒ ตำแหน่ง เช่นสมมุติว่า ตำแหน่งรัฐมนตรีกลาโหม กับตำแหน่งรัฐมนตรีธรรมการนั้น ความจริง ในขณะเดียวกัน เขาไม่ได้ทำหน้าที่แห่งตำแหน่งทั้ง ๒ ประการนั้น ขณะที่เขาทำหน้าที่ (หน้า ๖๑๕)☎ ในฐานะรัฐมนตรีกลาโหมอยู่ ในขณะนั้น หน้าที่ต่าง ๆ อันเกี่ยวแก่ตำแหน่งรัฐมนตรีธรรมการ ต้องพักรอไว้และค้างอยู่ เมื่อเขาทำหน้าที่อันเกี่ยวแก่ตำแหน่งรัฐมนตรีกลาโหมสำเร็จลงอย่างเรียบร้อยแล้ว เขาจึงหันไปหาหน้าที่อีกตำแหน่งหนึ่งในขณะต่อไป นี่แหละ คือเป็นพยานที่ชี้ให้เห็นว่า ถึงแม้บางครั้งบางคราว ตำแหน่ง ๒ ประการอาจจะขึ้นแก่บุคคลแต่คนเดียวได้ก็จริง แต่การดำเนินหน้าที่ตามตำแหน่งนั้น ๆ จะต้องดำเนินไปเป็นคนละเวลา หาได้ดำเนินไปในขณะเดียวกันไม่

ในทำนองเดียวกันนี้ ขณะที่จิตกำลังรับเอาอารมณ์อยู่ ในขณะนั้น จิตไม่ได้ครองตำแหน่งเป็นผู้รับรู้ ฉะนั้นอารมณ์ที่จิตได้รับเอามาแล้ว ก็แปลว่า ไม่มีใครรับรู้ในอารมณ์นั้น ความรู้จึงเกิดมีขึ้นไม่ได้ อีกนัยหนึ่ง เมื่อจิตครองตำแหน่งเป็นผู้รับรู้อยู่ ก็เป็นอันว่า ในขณะนั้น ไม่มีใครรับเอาอารมณ์มาให้ได้ นั่นคือ ความรู้ก็เกิดมีขึ้นไม่ได้อีกเหมือนกัน

อาศัยเหตุการณ์ดังกล่าวมานี้เป็นเกณฑ์สันนิษฐาน พอที่จะวางมติลงได้อย่างเด็ดขาดว่า จิตซึ่งมีหน้าที่คือการรับอารมณ์ ไม่สามารถที่จะรับรู้ในอารมณ์นั้น ๆ ได้ จำเป็นที่จะต้องอิงอาศัยผู้อื่นอีกผู้หนึ่งเป็นผู้รับรู้เสมอ อันผู้รับรู้นั้นแหละได้แก่บุรุษ

อีกประการหนึ่ง ความรู้ในความรู้สึกของเราเปลี่ยนแปลงไปอยู่เสมอ เช่นขณะนี้ เรากำลังรู้สึกทุกข์ แต่ขณะต่อไปเราอาจรู้สึกสุข ขณะนี้เรากำลังรับรู้ในหนังสือเล่มหนึ่ง แต่ในขณะต่อไป เราอาจจะรับรู้ในหนังสืออีกเล่มหนึ่งก็ได้ ดังนี้เป็นอาทิ ในที่นี้ จิตได้เปลี่ยนแปลงผันแปรไปตามความเปลี่ยนแปลงแห่งอารมณ์นั้น ๆ แม้กระนั้นเรายังถือกันว่า เราผู้ซึ่งรู้สึกทุกข์กับผู้ที่รู้สึกสุข หรือผู้ซึ่งได้รับรู้ในหนังสือเล่มนี้ กับผู้ซึ่งได้รับรู้ในหนังสืออีกเล่มหนึ่งนั้น เป็นบุคคลคนเดียวกัน ฉะนั้น ในระหว่างความผันแปรเหล่านี้ มีสื่ออย่างหนึ่ง ซึ่งคงอยู่และคอยรับรู้ในพฤติกรรมต่าง ๆ จิตต์หาใช่เป็นสื่อเช่นนั้นไม่ เพราะตามสมมติฐาน (หน้า๖๑๗)®®จิตต์มีสภาพที่จะเปลี่ยนแปลงผันแปรไปทุกขณะ ไม่คงอยู่แม้แต่ขณะเดียว ถ้าจะถือว่า ไม่ต้องมีผู้รับรู้อันเป็นผู้คงอยู่ เป็นสื่อระหว่างเหล่าความผันแปรแล้วไซ้ ก็หมายความว่า ผู้ที่ได้อ่านหนังสือเล่มนี้กับผู้ที่ได้อ่านหนังสืออีกเล่มหนึ่งนั้น จะต้องเป็นคนละคนกันทีเดียว ซึ่งนับว่า เป็นมติความเห็นที่ขัดกันกับหลักแห่งความจริงโดยแท้ ถ้าจะถือว่า ยังมีจิตต์อีกดวงหนึ่ง

ซึ่งคอยรับรู้ในพฤติกรรมต่าง ๆ ของจิตต์ดวงนี้ ก็จะเกิดโทษทางตรรกขึ้นหลายประการ ดัง
ท่านปตัญชลี ได้ชี้แจงไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร-- จิตตานตรทุกุสย พุทธิพุทฺเชตฺติปรสฺงคะ สมฺภูติสฺงฺกรศฺจ (๒๑)

คำแปล-- ถ้าเป็นทฤษฎะของจิตต์อีกดวงหนึ่งแล้วไซ้ จะเกิดอธิประสงคโทษขึ้นระหว่าง
พุทธิกับพุทธิ และทั้งจะเกิดสังกรหรือความระคนปนกันแห่งสมภูติด้วย

คำอธิบาย-- ถ้าสมมติว่า ไม่มีบุรุษประการใดคงอยู่เป็นสื่อระหว่างเหล่าความผันแปรของจิตต์
และคอยรับรู้ในพฤติกรรมต่าง ๆ แต่ยังมีดวงจิตต์อีกดวงหนึ่ง ซึ่งต้องคงอยู่และคอยรับรู้ในพฤติ
การของจิตต์ดวงที่มีหน้าที่ ๆ จะรับเอาอารมณ์ต่าง ๆ แล้วไซ้ ก็เป็นอันว่า จิตต์ดวงนั้น ตั้งอยู่ใน
ฐานะเป็นทศสกะของจิตต์ดวงนี้ หรือจะกล่าวตามปฏิโลมณัยก็หมายความว่า จิตต์ดวงนี้ ตั้งอยู่
เป็น ทฤษฎะ ของจิตต์ดวงนั้น

บัดนี้ ตามแนวแห่งลักษณะโดยทั่ว ๆ ไป หลักแห่งเหล่าพฤติกรรมของจิตต์ มีอยู่ ๑หลัก
คือ

หลักที่ ๑ ได้แก่พฤติกรรมของจิตต์ที่เป็นไปเพื่อตริตรองพิจารณารับเอาอารมณ์

หลักที่ ๒ ได้แก่พฤติกรรมของจิตต์ที่เกิดขึ้นในเมื่อจิตต์เห็นว่า ได้สิ้นความสงสัยใน
อารมณ์นั้นแล้วทุกประการ พฤติกรรมเช่นนี้ ท่านได้บัญญัติคำเฉพาะไว้ว่า พุทธิ

ที่ว่า “จิตต์เห็นว่า” นั้น ก็เนื่องด้วยพุทธิเป็นพฤติกรรมของจิตต์ อาศัยความเห็นของ
จิตต์ที่ได้ละความสงสัย(หน้า ๖๑๕) เสียโดยสิ้นเชิงเป็นต้นแก่นั้น จะได้อาศัยความจริงแห่ง
อารมณ์เป็นเกณฑ์ก็หาไม่ เมื่อใดจิตต์เห็นว่า ได้สิ้นความสงสัยในอารมณ์หรือวัตถุนั้นโดยประการ
ทั้งปวงแล้ว พฤติกรรมที่จะเกิดขึ้นเมื่อนั้น นั้นแหละได้แก่พุทธิ ฉะนั้น พุทธิจึงดำเนินไปตาม
ความเห็นชอบของจิตต์ หาใช่ดำเนินไปตามความจริงไม่ เช่นตัวอย่าง สมมุติว่า มีเชือกเส้นหนึ่ง
ตกอยู่กลางถนน อาศัยจักขุนทรีย์เป็นทางนำ จิตต์ได้เห็นวัตถุที่ตกอยู่นั้น แล้วจึงเกิดความตริตรอง
ขึ้นว่า วัตถุนั้นคืออะไร ในที่สุด จิตต์ได้ตกลงอย่างเด็ดขาดว่า วัตถุนั้นคืองูตัวหนึ่ง ความตกลงหรือ
ความเห็นของจิตต์ดังว่านี้ เป็นพฤติกรรมของจิตต์ที่ปราศจากเสียซึ่งความสงสัย เพราะจิตต์ตั้งมั่น
อยู่ในข้อที่ว่า วัตถุนั้นคืองู พฤติกรรมดังว่านี้คือพุทธินั่นเอง ฉะนั้นสังเกตได้ทันทีว่า พุทธิในที่นี้
ได้ผิดไปจากความจริง เพราะตามความจริงวัตถุนั้นคือเชือก ส่วนตามพุทธิของจิตต์ วัตถุนั้นคืองู
การที่เป็นเช่นนั้น ก็เพราะว่า ความเห็นของจิตต์ในเรื่องนี้ ได้สำคัญผิดเห็นเชือกเป็นงูไป เหตุนี้
แหละ พุทธิจึงผิดไปจากความจริง เพราะความสำคัญผิดนั่นเอง

อาศัยเหตุผลประการเช่นนี้เป็นแง่เงื่อน จึงยุติลงได้ที่เดียวว่า พุทธิอาศัยความเห็นชอบ
ของจิตต์เป็นหลักเกณฑ์ถ้าความเห็นชอบของจิตต์ดำเนินไปตามความจริง พุทธิก็จะต้องกลายเป็น
ความจริงไปด้วย แต่ทว่า ถ้าความเห็นชอบนั้นยึดถือเอาความสำคัญผิดในวัตถุหรืออารมณ์เสีย

ไม่จำเป็นที่จะต้องเกิดพุทธีขึ้นในพุทธีอีกครั้งหนึ่ง จึงนับว่าเป็นลักษณะที่เกินกว่าควรเป็นแน่ ยิ่งกว่านั้นถ้าพุทธีเดิมจะต้องอาศัยพุทธีอีกชั้นหนึ่ง เพื่อจะตรึงตรองดูว่า พุทธีนั้นเป็นพุทธีหรือไม่ แล้วไซ้ไร ก็หมายความว่า พุทธีเดิมที่เราถือกันว่าเป็นพุทธี ก็จะกลับไม่เป็นพุทธีอีกตามสมมุติฐาน ดังว่านี้ นั่นคือ พุทธีของจิตต์เดิมยังคงอยู่ในบริเวณแห่งความสงสัย ถ้าพุทธีของจิตต์เดิมคงอยู่ใน บริเวณแห่งความสงสัยเสมอไป ก็แปลว่า พุทธีของจิตต์เดิม ก็คือความสงสัยนั่นเอง บัดนี้ ตาม สมมุติฐาน เงื่อนไขมืออยู่ข้อหนึ่งว่า จิตต์เดิมยอมไม่ส่งความสงสัยมาให้แก่สื่อหรือทศสกะ ถ้าจิตต์ เดิมขาดพุทธีเสียดังนี้แล้ว จิตต์ที่เป็นสื่อก็จะขาดพุทธีที่จะรับรู้ตามไปด้วย

อีกนัยหนึ่ง ถ้าสื่อหรือทศสกะของจิตต์เดิมได้แก่จิตต์อีกดวงหนึ่งแล้วไซ้ไร จิตต์ดวงนั้น ก็ จะต้องอาศัยจิตต์อีกดวงหนึ่งเป็นสื่อหรือทศสกะอีก แล้วต่อไป จิตต์ดวงใหม่นี้ ก็จะต้องอาศัย จิตต์อีกดวงหนึ่ง เราจะสมมุติจิตต์ขึ้นสักกี่ดวงก็ตาม จิตต์ทุก ๆ ดวงนั้น เราจะสมมุติจิตต์ขึ้นสักกี่ ดวงก็ตาม จิตต์ทุก ๆ ดวงนั้น จะต้องอาศัยจิตต์ดวงอื่น ๆ เป็นสื่อหรือทศสกะต่อ ๆ ไปโดยมิรู้จัก จบสิ้น นี่ก็คือ ความผิดหรือโทษทางตรรกอีกประการหนึ่ง ซึ่งได้แก่ อนวัธยาโทษ(หน้า ๖๒๕)



เหล่าโทษทั้งหลายนี้ จะเกิดมีขึ้นในทางตรรก ถ้าเราถือว่า มีจิตต์อีกดวงหนึ่ง ซึ่งเป็นสื่อ หรือทศสกะของจิตต์ดวงเดิม และต้องรับรู้ในพุทธีที่จิตต์ดวงเดิมส่งมาให้ นอกจากนั้นแล้ว ยังมี โทษอีกประการหนึ่ง ซึ่งจะเกิดขึ้นจากสมมุติของจิตต์เดิมอีก กล่าวคือ จิตต์เดิมทรงไว้ซึ่งพุทธีที่ แล้ว ๆ มา แต่อดีตกาล นั่นคือ จิตต์เดิมยอมมีสมมุติในพฤติการต่าง ๆ ที่แล้วมาอยู่ในตัว ใน ทำนองเดียวกันนี้ จิตต์สื่อก็จะต้องมีสมมุติในพฤติการของคนด้วย เมื่อเป็นดังนั้น ก็แปลว่า บุคคลเดียว จะต้องประกอบด้วยสมมุติถึง ๒ ดวง คือสมมุติแห่งจิตต์เดิม กับสมมุติแห่งจิตต์สื่อ ครั้นแล้ว สมมุติทั้ง ๒ ดวงจะต้อง ระคนปนกันอยู่เสมอ อาทิเช่น ในคราวเดียวกัน ขณะเดียวกัน คงจะเกิดสมมุติแห่งจิตต์ทั้ง ๒ ดวงขึ้นถึงกับเราไม่สามารถที่จะทราบได้อย่างแน่ชัด ว่า สมมุติไหนเป็นของจิตต์ดวงไหน ดังนั้นเป็นอาทิ แต่ทว่า ตามความจริง เรามีสมมุติแต่ดวง เดียว หากมีสมมุติมากดวงอันระคนปนกันอยู่ไม่

ฉะนั้น อาศัยข้อความเหล่านี้ จึงเห็นได้ทีเดียวว่า การถือเอาจิตต์อีกดวงหนึ่ง เป็นสื่อ หรือทศสกะแห่งจิตต์เดิมนั้นยอมทำให้เกิดโทษทางตรรกขึ้นหลายประการ มีหน้า ยังทำให้สมมุติ ระคนปนกันไป ถึงกับเราไม่สามารถที่จะจับสมมุติได้ถูกต้อง ซึ่งนับว่าเป็นหลักที่ผิดไปจากหลัก ความดำเนินตามความจริงทีเดียว เมื่อนั้นนี้มีความบกพร่องทางหลักดำเนินแห่งจิตต์ปรากฏชัดอยู่ เช่นนี้ จึงตกลงกันได้แน่นอนว่า ทศสกะหรือสื่อแห่งจิตต์ จะต้องเป็นสิ่งที่มิได้ลักษณะ แยกต่างไปจากลักษณะแห่งจิตต์ จะต้องเป็นสิ่งที่มิได้ลักษณะแยกต่างไปจากลักษณะแห่งจิตต์โดย ประการทั้งปวง จึงจะเป็นทศสกะได้นั้นคือ อาศัยบุรุษ ซึ่งมีลักษณะต่างไปจากลักษณะแห่งจิตต์ โดยประการทั้งปวงเช่นนี้ ท่านจึงได้กล่าวไว้ว่า บุรุษนั้นคือทศสกะแห่งจิตต์นั่นเอง

บัดนี้จะขอย้อนกล่าวถึงลักษณะแห่งจิตต์ที่ได้แนะนำไว้แล้วในสูตรที่ ๑๕ อีกต่อไป ดังได้กล่าวไว้แล้วในสูตรนั้นว่า(หน้า ๖๒๗) ~~จิตต์~~จิตต์ไม่มีโอกาสของตน จึงไม่สามารถที่จะปรากฏตัวให้ประจักษ์ขึ้นได้ ถ้าเป็นเช่นนั้นจริง จิตต์ก็ไม่สามารถที่จะรับเอาวัตถุหรืออารมณ์ต่าง ๆ ได้ วัตถุหรืออารมณ์ต่างๆ ไม่มีโอกาสที่จะส่องรัศมีแผ่ออกมาจนถึงเขตแดนแห่งจิตต์ได้ จึงอาศัยจิตต์เป็นเครื่องรับอยู่เสมอ ถ้าจิตต์ขาดโอกาสเสียก็แปลว่า จิตต์ย่อมไม่สามารถที่จะปรากฏตัวให้ประจักษ์ขึ้นได้ ฉะนั้น ก็ย่อมไม่สามารถที่จะประกาศวัตถุหรืออารมณ์ให้ประจักษ์ขึ้นแก่บุรุษผู้เป็นทศสกะได้ ฉะนั้น ปัญหาจึงเกิดมีขึ้นทันทีว่า จิตต์ขาดโอกาสของตนเสีย จะบังเกิดพุทธิขึ้นในวัตถุหรืออารมณ์ได้อย่างไรเล่า คำตอบแห่งปัญหานี้ท่านได้บรรยายไว้ในสูตรดังต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- จิตฺรปรตฺติสฺสํกรมยาสฺส ตทาการาปตฺเตจา สฺวพุทธิสํเวทนมฺ (๒๒)

คำแปล:-- จากญาณสภาพอันไม่มีการเคลื่อนเข้าไปครั้งใดบรรลุถึงอาการของมันแล้วย่อมเกิดความรู้ขึ้นในพุทธิของตน

คำอธิบาย:-- ในเรื่องนี้ ข้อที่นับว่าเป็นแง่เงื่อนแห่งการพิจารณาถึงสมรรถภาพของจิตต์ในการรับเอาวัตถุหรืออารมณ์นั้นมีอยู่ ๒ ข้อ กล่าวคือ ๑ สิ่งใดซึ่งขาดโอกาสของตนเอง จะสามารถส่องแสงได้หรือ ๒ สิ่งใดที่มีโอกาสของตนเอง จะสามารถส่องแสงวัตถุอื่น โดยปราศจากเสียซึ่งกริยาโดยประการทั้งปวงได้หรือ คำตอบแห่งปัญหาทั้ง ๒ สายนี้ย่อมเป็นปทัฏฐานในการก้าวไปสู่การพิจารณาถึงเรื่องจิตต์ จึงจำเป็นอย่างยิ่ง ที่เราจะต้องขบปัญหาทั้ง ๒ สายนี้ให้แตกหักเสียก่อน

ถ้าเรามองดูความเป็นไปแห่งสากลโลก เราจะเห็นได้ทันทีว่า สิ่งซึ่งขาดโอกาสของตนเองนั้น ยังสามารถที่จะส่องแสงได้อย่างรุ่งโรจน์ อาทิเช่น ดวงจันทร์ การที่เป็นเช่นนั้นก็โดยยืมเอารัศมีมาจากดวงอาทิตย์

ส่วนข้อที่ว่า ในการส่องวัตถุอื่นที่ขาดโอกาส วัตถุที่มีโอกาสจะต้องอาศัยกริยาหรือไม่นั้น เราจะเข้าใจได้อย่างดี โดยอาศัยอุทาหรณ์ที่แล้วมานั้นเป็นมาตรฐาน (หน้า ๖๒๕) ๑

กล่าวคือ การที่พระอาทิตย์ ส่องแสงไปถึงดวงจันทร์ พระอาทิตย์มิได้เคลื่อนเข้าไปหาดวงจันทร์เลย และทั้งการส่องแสงไปถึงดวงจันทร์นั้นแล้ว พระอาทิตย์ก็มิได้ส่องแสงโดยมุ่งว่าจะส่องแสงไปยังดวงจันทร์ การส่องแสงนับว่าเป็นธรรมชาติหรือสภาพของพระอาทิตย์เอง ดวงจันทร์จะลอยอยู่ในเบื้องบนหรือไม่สุดแล้วแต่ แต่พระอาทิตย์จะต้องส่องแสงอยู่เรื่อย ๆ ไปจนกว่าจะหมดแสง เหตุการณ์ระหว่างดวงอาทิตย์กับดวงจันทร์ดังว่านี้ ย่อมเป็นพยานชี้ให้เห็นว่า สิ่งที่ไม่มีโอกาสของตนเองก็ยังสามารถส่องแสงอยู่ได้ และทั้งสามารถที่จะประกาศให้สิ่งอื่น ๆ ปรากฏประจักษ์ขึ้นได้ด้วย ส่วนสิ่งที่มีโอกาสนั้นเล่าก็สามารถส่องแสงไปยังวัตถุอื่นโดยมิพักต้องเคลื่อนเข้าไปหาได้

บุรุษกับจิตต์ก็เป็นเช่นเดียวกัน บุรุษเสมือนอย่างพระอาทิตย์ มีโอกาสของตนเอง แต่ไม่มีกริยา จิตต์เสมือนอย่างดวงจันทร์ ไม่มีโอกาส แต่ก็ส่องแสงได้ ทั้งนี้ก็เพราะเหตุว่า ญาณสภาพ

ซึ่งมีประจำอยู่ในบุรุษ ส่องรัศมีมายังจิตต์ จิตต์ครั้งได้รับรัศมีแห่งญาณสภาพแล้ว ย่อมเปลี่ยนรูปไปตามรัศมีนั้น คือ มีอาการเป็นญาณสภาพขึ้นเพราะรัศมีแห่งญาณสภาพแห่งบุรุษนั่นเอง ดังพระจันทร์มีอาการเป็นญาณสภาพขึ้นดังนี้แล้ว ความรู้ในพุทธิ ต่าง ๆ ก็จะปรากฏประจักษ์ขึ้นเองทันที โดยมีพิกต้องสงสัย ฉะนั้นถึงแม้ว่า จิตต์ขาดโอกาสของตนก็จริง แต่โดยอาศัยโอกาสแห่งญาณสภาพของบุรุษ สามารถที่จะรับเอาอารมณ์ส่งมาให้บุรุษได้ ในทำนองที่ข้าราชการถึงจะขาดอำนาจของตนแต่โดยอาศัยอำนาจของพระมหากษัตริย์ สามารถรับประโยชน์จากประชาชน ส่งไปถวายพระมหากษัตริย์ได้ฉันทันที ก็ฉันทัน

บัดนี้ อาศัยข้อความที่แล้ว ๆ มา เป็นเครื่องส่อให้เห็น ลักษณะประการหนึ่งแห่งจิตต์ปรากฏประจักษ์ขึ้นแก่เราทันที กล่าวคือ บุรุษเป็นสื่อระหว่างเหล่าความผันแปรของจิตต์ฉันทันที จิตต์ก็เป็นฉันทันที นับว่าเป็นสื่อระหว่างบุรุษผู้เสวยหรือผู้เป็นทาสสะกับอารมณ์ที่ถูกเสวยหรือทศยะ ข้างหนึ่ง (หน้า๖๓๑) ☎ ของจิตต์มีบุรุษผู้เป็นทาสสะ และอีกข้างหนึ่งของจิตต์มีอารมณ์เป็นทศยะ เมื่อทั้ง ๒ คือ ทาสสะกับทศยะนี้มีอยู่แล้วพร้อม จิตต์จะดำเนินการ ก็จะปรากฏเป็นสรรพอรรถทั้งหลายขึ้นในขั้นต่อไปได้ ดังท่านปตัญจล ได้ชี้ไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- ทุรยภูฏ ทุคฺชโยปรกฺคํ จิตฺตํ สรวารุณฺม (๒๓)

คำแปล:-- จิตต์อันถูกย่อมด้วยทาสสะกับทศยะ เป็นจิตต์ที่เป็นไปเพื่อสรรพ (วิสัย) ทั้งหลาย

คำอธิบาย:-- ดังได้กล่าวมาแล้ว จิตต์ตั้งอยู่เป็นสื่อหรือส่วนปฏิสนธิระหว่างบุรุษกับวิสัยหรืออารมณ์ จิตต์จึงทรงไว้ซึ่งรัศมีที่มีมาแต่บุรุษ และทั้งแปลงตัวให้ผันแปรไปตามลักษณะการแห่งอารมณ์ ฉะนั้น ในขณะที่เดียวกัน จิตต์นอกจากที่จะประกอบไปด้วยลักษณะของตนเองแล้ว ยังประกอบไปด้วยลักษณะของตนเองแล้ว ยังประกอบไปด้วยลักษณะของบุรุษและวิสัยทั้ง ๒ ประการพร้อม ๆ กันด้วย จึงเป็นอันว่า ในขณะที่เดียวกัน จิตต์แสดงลักษณะของบุรุษให้ปรากฏในตัวฉันทันที ก็ย่อมถือเอาลักษณะของวิสัยโดยแปลงตัวให้ผันแปรไปตามวิสัยนั้น ๆ ฉันทันทีนั้นคือแสดงให้เห็นว่า ครั้นอานุภาพของบุรุษพร้อมทั้งอานุภาพของวิสัย เข้ามาครอบงำจิตต์ไว้เมื่อใด สรรพอรรถสรรพประโยชน์ สรรพการ จะปรากฏประจักษ์ขึ้นในจิตต์เมื่อนั้น

ทั้งนี้ก็เพราะว่า ในขณะที่อานุภาพแห่งบุรุษ ส่องรัศมีเข้ามาในจิตต์ แล้วอานุภาพนั้นก็ส่องแสงกระท้อนออกไปจากจิตต์กลับเป็นตัวเหตุอีกที ดังแสงอาทิตย์ส่องแสงกระท้อนออกมาจากดวงจันทร์ หรือเงาดวงอาทิตย์ซึ่งปรากฏขึ้นในน้ำหรือกระจกฉันทันทีก็ฉันทันที บัดนี้ บุรุษตั้งอยู่ในฐานะเป็นผู้เสวย ผู้รับรู้ ฉะนั้น เมื่อรัศมีแห่งบุรุษได้เข้ามาครอบงำจิตต์ จิตต์ก็ต้องปรากฏเป็นผู้เสวยหรือผู้รับรู้ไปตามด้วย เพราะเหตุดังนี้แหละ ผู้ซึ่งยังขาดความรู้ในบุรุษอยู่จึงเห็นสำคัญผิดไปว่า จิตต์นี่เองเป็นผู้รับรู้ในพุทธิหรือผู้เสวยอารมณ์ คนโง่เขลา มองเห็นแสงพระจันทร์ว่าเป็นแสงของพระจันทร์เองหาใช่เป็นแสงพระอาทิตย์ที่กระท้อนมาจาก (หน้า ๖๓๑) ☎ ดวงจันทร์

ไม่ ฉันใด ผู้กำลังเขลาอยู่ในบุรุษญาณก็เป็นฉันนั้น ถือเอาจิตต์เป็นผู้เสวย ผู้รับรู้ โดยมีได้มองเห็นที่มาแห่งสมรรถภาพของจิตต์แม่แต่หนเดียว

จิตต์ถูกอนุภาพแห่งบุรุษครอบงำ ครั้นได้ตั้งตัวขึ้นเป็นผู้รับรู้หรือผู้เสวยดังนี้แล้ว ก็เป็นอันว่าอหังการในทำนองที่ว่า ฉันเป็นผู้เสวย ฉันเป็นผู้รับรู้ จะต้องเกิดมีขึ้นในจิตต์ทันที

แล้วในขั้นต่อไป ตามสภาพของตนเอง จิตต์จะต้องส่องแสงออกไปแสวงหาอารมณ์หรือวิสัย เมื่อสัมผัสกับอารมณ์แล้ว จิตต์ก็ผันแปรไปตาม แต่ว่า เนื่องจากจิตต์กอบปรึไปด้วยอหังการมาแล้วในขั้นแรก ฉะนั้น ผลที่ได้เกิดมีขึ้นในขณะที่จิตต์เข้าไปสัมผัสกับอารมณ์แล้ว กล่าวคือ จิตต์เกิดมีมมังการขึ้นในอารมณ์ต่าง ๆ ว่า สุขนี้เป็นของฉัน ทุกข์นี้เป็นของฉัน วิสัยนี้เป็นของฉัน วิสัยนั้นก็เป็นของฉัน เป็นต้น

เมื่อรวมกระแสความทั้ง ๒ นัยให้เป็นนัยเดียวกันแล้ว ก็หมายความว่า จิตต์อันบุรุษและวิสัยย่อมแล้ว เป็นจิตต์ที่ประกอบไปด้วยอหังการและมมังการเป็นพื้น

จิตต์อันดำรงอยู่ด้วยอหังการ และทั้งมีมมังการอยู่ในอารมณ์ จิตต์ประเภทนั้น ย่อมเห็นว่า อารมณ์หรือวิสัยต่าง ๆ มีประโยชน์ มีอรรถ มีค่า สำหรับตน สำหรับจิตต์ดวงนั้น โลกหรือโลกิยะ จะปรากฏเป็นสิ่งที่ไร้สาระก็หาไม่ ตรงกันข้าม องค์กรทุก ๆ ประการแห่งโลกหรือโลกิยะ ย่อมปรากฏเป็น อรรถ ประโยชน์ยิ่งแก่จิตต์ประเภทนี้ ดังนี้ จิตต์ประเภทนี้ ที่ยินดีในอหังการที่ว่า ฉันเป็นผู้เสวยวิสัย และทั้งที่ยินดีในมมังการที่ว่า วิสัยนั้น ๆ เป็นของฉันนั้น จึงเป็นไปเพื่อสรรพวิสัยทั้งหลาย คือดำเนินการเพื่อจะรับเอาวิสัยต่าง ๆ มาเป็นของเสวยของตน ทั้งนี้ก็โดยยึดถือความสำคัญผิดที่ว่า ตนเป็นผู้เสวยอารมณ์ และทั้งเป็นเจ้าของอารมณ์นั้น ๆ ด้วย

ถึงแม้จิตต์จะให้เห็นไปว่า ตนเป็นผู้เสวยและเป็นเจ้าของอารมณ์ก็จริงอยู่ แต่นั่นเป็นแต่เพียงความเห็น ซึ่งเกิด (หน้า ๖๓๕) <<มีขึ้นเพราะความสำคัญผิด ดังได้กล่าวมาแล้วในขั้นต้น ถึงจิตต์จะได้แสดงความใคร่ความอยากได้ต่าง ๆ นานาในเหล่าอารมณ์ก็จริง แต่กระนั้นก็ดี จิตต์จะได้ดำเนินการเพื่อประโยชน์ของตนได้ทีเดียวก็หาไม่ ที่ว่าเช่นนี้ ก็เพราะมีเหตุผลอยู่บางอย่าง ซึ่งเราสามารถจับได้อย่างถนัดแน่ โดยอาศัยสูตรต่อไปนี้เป็นแนวทาง คือ

สูตร:-- ตทสงฺเขวาสนาภิสฺ จิตฺตมปิ ปรรณํ สํหตฺยการิตฺวาตฺ (๒๔)

คำแปล:-- จิตต์นั้น ถึงจะกอบปรึไปด้วยตัณหาอันคณนาไม่ถ้วนก็จริง แต่ก็ยังเป็นไปเพื่อผู้อื่น เพราะความเป็นผู้ไม่กระทำความสนิท

คำอธิบาย:-- สัตว์เดียรัจฉานก็ดี หรือสัตว์มนุษย์ก็ดี ย่อมพอใจที่จะเลือกเฟ้นเอาแต่สิ่งที่เขาชอบใจมาสงวนไว้เป็นของตน นี่นับว่าเป็นสภาพของสรรพสัตว์ทั้งหลาย ไม่มีใครพอใจรักใคร่ในสิ่งที่ให้ร้ายแก่ความสุขสบายของตน ฉะนั้น บรรดากิจการของเขา จึงดำเนินไปในแนวทางที่จะแสวงหาเอาสิ่งที่น่าชื่นใจน่าปลื้มจิตต์มาเป็นของตน คือว่า บรรดาพฤติกรรมของเขา มีความสนิทความเป็นเอกฉันท์ ซึ่งมุ่งต่อสุขประโยชน์ของตนเป็นวัตถุประสงค์ แต่ว่า ถ้าเขาผู้นั้น

ดำเนินกิจการในนามของคนอื่น คือเป็นเพียงแต่ตัวการของคนอื่นแล้ว หลักแห่งการดำเนินกิจการนั้นก็จะเปลี่ยนแนวทางไปทันที กล่าวคือ เขาไม่เลือกเอาเฉพาะสิ่งที่น่าชื่นใจ น่าปลื้มใจเท่านั้น เขารับเอาทุก ๆ สิ่งทั้งที่เขาชอบและทั้งที่เขาเกลียด เท่าที่ตกอยู่ภายใต้สิทธิของเขา อุปมาเช่นข้าราชการ ย่อมบริหารกิจการตามคำสั่งของรัฐบาล เขาชอบกิจการนั้น ๆ หรือไม่ชอบก็ตามที่ แต่ตราบใน ที่เขารับราชการอยู่ ตราบนั้น เขาจำเป็นแท้ที่จะต้องดำเนินราชการ ทั้งที่เขาชอบและไม่ชอบเรื่อย ๆ ไป โดยไม่เหลียวแลเห็นแก่ความรู้สึกของตน อุปมาดังว่านี่ เป็นเครื่องชี้ให้เห็นว่าผู้ที่ดำเนินการเพื่อคนอื่น ย่อมบริหารการทั้งที่เขาชอบและไม่ชอบ (หน้า ๖๓๗) โดยมาถือความรู้สึกของตนเป็นเกณฑ์ดำเนินเลย

บัดนี้ ถ้าเราหันกลับไปพิจารณาถึงหลักการดำเนินแห่งจิตต์ เราจะเห็นได้อย่างตระหนักรู้ว่าจิตต์ย่อมดำเนินการทั้งที่จิตต์ชอบและไม่ชอบอยู่เสมอ คือว่า จิตต์รับเอาอารมณ์หรือวิสัยอันตรงกันข้าม โดยไม่เห็นแก่ความชอบเกลียดของตนเป็นประมาณแม้แต่น้อยหนึ่ง ความยินดีกับความยินร้าย ความสุขกับความทุกข์ ความรักกับความเกลียดเป็นต้นเหล่านี้ ซึ่งล้วนเป็นพฤติกรรมที่ตรงกันข้ามหรือขัดกันอยู่ในตัว จิตต์ย่อมรับเอาเท่า ๆ กัน โดยไม่เลือกเฟ้นประการใดประการหนึ่งเลย ทั้งนี้เป็นเหตุส่อให้เห็นว่า ในระหว่างพฤติกรรมต่าง ๆ ของจิตต์ ไม่มี ความสนิท หรือความเป็นเอกฉันท์ ดังที่เราหาพบในบุคคลผู้ซึ่งดำเนินการเพื่อประโยชน์ของตน พฤติกรรมของข้าราชการ ขาดความสนิท ความเป็นเอกฉันท์ อันเกี่ยวแก่ส่วนตัวเขา ฉะนั้นพฤติกรรมของจิตต์ก็เป็นฉนั้นนั้น ไม่มีความสนิทและความเป็นเอกฉันท์ ที่มุ่งต่อความสุขของจิตต์แต่อย่างเดียว เหล่าพฤติกรรม ต่างดำเนินไปเป็นต่างสาย โดยไม่มุ่งที่จะตั้งความสนิทสนมขึ้นระหว่างกันและกันแม้แต่ประการใด ทั้งนี้ก็เพราะเหตุ หน้าที่ของจิตต์ มีอยู่เพียงหน้าที่เดียว คือรับเอาอารมณ์หรือวิสัย พฤติกรรมที่จะเกิดขึ้นแต่นั้น จะอำนวยความสะดวกหรือทุกข์ให้แก่จิตต์ มิใช่หน้าที่ของจิตต์ที่จะพิจารณา จิตต์จึงรับเอาทั้งความยินดีหรือความยินร้าย ความสุขและความทุกข์ ความรักและความเกลียดเป็นต้น โดยไม่มีการเลือกเฟ้น ถ้าหากจิตต์จะได้รับเอาอารมณ์เพื่อประโยชน์ของตนโดยตรงแล้วไซ้ จิตต์ก็จะเลือกเอาเฉพาะอารมณ์ที่เป็นไปในทางความสุขสบาย จะได้รับเอาอารมณ์ที่ตรงกันข้าม อันมีความทุกข์โทมนัสเป็นอาทิด้วยก็หาไม่ แต่เนื่องจากจิตต์รับเอาอารมณ์ทั้งที่เป็นสุขและที่เป็นทุกข์ คือเป็นอารมณ์ที่ขาดความสนิทสนมกันโดยประการทั้งปวง พฤติกรรมของจิตต์จึงดำเนินไปในทางพฤติกรรมของตัวการของผู้อื่นอีกคนหนึ่งคือบุรุษ จึงไม่มีสิทธิที่จะเลือกเฟ้นเอาพฤติกรรมประเภทที่เป็นสุขแต่อย่างเดียวได้โดยเด็ดขาด หรือจะกล่าวเป็นสำนวน (หน้า ๖๓๕) ♥ ♥ อีกโวหารหนึ่ง ก็หมายความว่า เนื่องจากเหล่าพฤติกรรมของจิตต์ ขาดความสนิทสนมเท่าที่จะบังถึงประโยชน์ส่วนตัวของจิตต์ จึงเป็นอันว่า พฤติกรรมของจิตต์เป็นไปเพื่อผู้อื่นหาได้เป็นไปเพื่อส่วนตัวโดยประการใดไม่

ถึงแม้ว่า จิตต์จะกอปรไปด้วยศรัทธาอันนับไม่ถ้วนก็จริงอยู่ แต่จิตต์ย่อมอาศัยค้นหาเหล่านั้นเป็นเครื่องเตือนให้ดำเนินการ ถ้าไม่มีศรัทธา จิตต์ก็จะไม่ได้ดำเนินการอีก จิตต์อาศัย

ค้นหาเป็นปทัฏฐานก่อน แล้วจึงไปถึงอารมณ์หรือวิสัยเป็นที่มุ่งหมาย หรืออีกนัยหนึ่ง ค้นหาผลึกหรือคุณจิตต์ให้เริ่มดำเนินการไป แล้วอารมณ์หรือวิสัยจึงดึงจิตต์ให้เคลื่อนต่อไปข้างหน้าอีกต่อหนึ่ง การดำเนินของจิตต์จากค้นหาถึงอารมณ์หรือวิสัยนั้นแหละเป็นพฤติกรรมของจิตต์ พฤติกรรมเหล่านี้ จิตต์ดำเนินไปโดยไม่พยายามที่จะกระทำความสนิทสนมระหว่างกันและกันแม้แต่ประการใด เหตุนั้น ถึงจิตต์จะประกอบไปด้วยค้นหาอันไม่มีที่สิ้นสุดก็จริง แต่ก็ดำเนินการไปเพื่อผู้อื่น เป็นเจ้าของ และตนเป็นตัวการ ดังนี้

แนวความเห็นที่ถูกต้อง มีอยู่โดยทำนองนี้ก็จริง แต่ดังได้กล่าวมาแล้ว ปุถุชนไม่สามารถที่จะแยกบุรุษออกจากจิตต์ได้ ตราบใด ที่เรายังมองไม่เห็นความต่างหรือวิเศษแห่งลักษณะระหว่างบุรุษกับจิตต์ ตราบนั้น เราจะต้องถูกเหนี่ยวรั้งอยู่ในท่ามกลางแห่งความหลงสำคัญผิดที่ถือจิตต์เป็นตัวเป็นตน ส่วนผู้ที่เห็นวิเศษ ย่อมทำลายอำนาจแห่งอหังการ มมังการ และเข้าไปใกล้เคียงกับไภวัญญูโดยลำดับขั้นดังท่านปตัญชลี ได้แสดงไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:-- วิเศษทรุสินะ อาคุมภาวนา วินิวฤตติะ (๒๕)

คำแปล:-- ความสำนึกในตัวตนของผู้เห็นวิเศษ ย่อมดับลงโดยสิ้นเชิง

คำอธิบาย:-- ผู้เห็นวิเศษ คือผู้เห็นความต่างกันระหว่าง(หน้า ๖๔๑)บุรุษ จิตต์และวิสัยว่าແ່ไหนเป็นเขตของจิตต์ แ่ไหนเป็นเขตของบุรุษ และແ່ไหนเป็นเขตของวิสัย เนื่องจากท่านเห็นความต่างกันระหว่างบุรุษ จิตต์กับวิสัยได้อย่างชัดเจนทีเดียว ฉะนั้น ถึงบุรุษได้ส่องแสงออกมายังจิตต์แล้วก็จริง แต่ท่านไม่หลงสำคัญผิดในแสงของบุรุษนั้นว่าเป็นแสงของจิตต์ อหังการจึงเกิดมีขึ้นในจิตต์ของผู้เห็นวิเศษไม่ได้อย่างเด็ดขาด และในทำนองเดียวกันนี้เอง ถึงวิสัยจะได้แผ่อาณาภาพเข้ามาครอบงำจิตต์ไว้ก็จริง แต่ท่านทราบอยู่แล้วเป็นอย่างดีว่า วิสัยนั้น ๆ หาใช่เป็นจิตต์ไม่ เป็นสิ่งที่มีสภาพต่างแยกออกไปจากจิตต์ทีเดียว เป็นสิ่งที่ได้ทำให้จิตต์ผันแปรไปชั่วคราวและอีกไม่นาน เมื่อวิสัยอย่างอื่นจะเข้ามาแทนใหม่จิตต์จะต้องผันแปรไปเป็นอย่างอื่นอีกทันที เหตุนั้น มมังการในวิสัยต่าง จึงเกิดมีขึ้นแก่ท่านผู้เห็นวิเศษผู้นั้นได้อีกเหมือนกัน อีกประการหนึ่งก่อนที่มมังการจะเกิดมีขึ้นได้นั้น อหังการจะต้องปรากฏประจักษ์ขึ้นก่อน แล้วมมังการจึงจะเกิดมีขึ้นได้โดยอาศัยอหังการเป็นปทัฏฐาน เนื่องจากท่านผู้เห็นวิเศษขาดอหังการเสีย มมังการจึงหมดช่องทางที่จะเกิดมีขึ้นได้อีก นั่นคือท่านผู้เห็นวิเศษเป็นผู้ปราศจากเสียซึ่งอหังการและมมังการทั้ง ๒ ประการแล้ว ถ้าจะกล่าวอย่างสั้น ๆ ก็หมายความว่า สำหรับผู้เห็นวิเศษ ความสำนึกในตัวตนทุก ๆ ประการได้ ดับลงไปโดยสิ้นเชิงแล้วทีเดียว จิตต์ของท่านผู้นั้นจึงไม่ตั้งตัวเป็นตนขึ้น และทั้งไม่ถือเอาวิสัยต่าง ๆ ว่าเป็นของตนด้วย

ปัญหาจึงมีอยู่ว่า จิตต์ของท่านผู้นั้น เป็นจิตต์ที่ต่างไปจากจิตต์ของปุถุชน ซึ่งได้แยกออกเป็น ๒ สาย คือ อหังการกับมมังการหรือ ถ้าเป็นเช่นนั้นจิตต์ของท่านมีลักษณะเป็นอย่างไรบ้าง สูตรต่อไปนี้เป็นคำเฉลยที่แจ่มแจ้งแห่งปัญหาข้อนี้ คือ

สูตร:-- ตทา วิเวกนิมน์ ไวลกยปรากุการิ จิตตม (๒๖)

คำแปล:-- ครั้นแล้ว จิตต์เป็นจิตต์ที่ต่ำกว่าวิเวก และหนักด้วยลักษณะอันเป็นขั้นแรกแห่ง ไกวัลยภูมิ(หน้า ๖๔๓)

คำอธิบาย:-- ดังได้กล่าวมาแล้ว ท่านผู้เห็นวิเศษไม่มีอหังการในจิตต์ และทั้งไม่มีมมังการใน อารมณ์หรือวิสัย เป็นจิตต์ที่ปราศจากอหังการมมังการทั้ง ๒ ประการ ทั้งนี้ก็เพราะความแตกฉาน ในบุรุษ จิตต์และวิสัยหรืออารมณ์นั่นเอง แต่ว่า ความแตกฉานนั้น หาเป็นความแตกฉานชั้นสุขุม ดังได้แสดงลักษณะไว้ในสูตรที่ ๕๓ แห่งบาทที่ ๓ ไม่ ความแตกฉานซึ่งเกิดขึ้นในตอนี้ สามารถที่จะเห็นความต่างมีอยู่รอบตัวแห่งบุรุษ จิตต์กับวิสัยได้ แต่ว่า ความต่างอันลึกซึ้งกว่านั้น หาได้ปรากฏขึ้นอย่างชัดเจนไม่ ดังว่า คนทุกคน ย่อมรู้จักความต่างกันระหว่างสัตว์กับต้นไม้ นั้น ก็นับว่า เป็นความแตกฉานชนิดหนึ่ง แต่ว่า ความแตกฉานชนิดนี้ ยังนับเป็นความรู้ภายนอก คือ ยังไม่ละเอียดลึกซึ้งเพียงพอที่จะมองเห็นความต่างกันระหว่างต้นไม้ต่าง ๆ หรือสัตว์ต่าง ๆ ได้ ใน ทำนองเดียวกันนี้ ญาณของผู้เห็นวิเศษ ไม่สามารถที่จะเปิดเผยความต่างอันซับซ้อนอยู่ในวิสัยต่าง ๆ ดังเช่น ลำดับแห่งวิสัย สภาพแห่งวิสัย อรรถแห่งวิสัย เป็นต้น และอันซับซ้อนอยู่ในพฤติกรรม ต่าง ๆ แห่งจิตต์ด้วย ญาณซึ่งสามารถเปิดเผยความต่างกันเหล่านี้ให้กระจ่างชัดขึ้นได้ ก็คือ เป็น ญาณประเภทที่เกิดขึ้นจากวิเวก (ดูสูตร ๕๑ - ๕๓ แห่งบาทที่ ๓) เหตุนี้ญาณของผู้เห็นวิเศษ เฉพาะรอบตัวแห่งบุรุษ จิตต์และวิสัยนั้น จึงนับว่าเป็นญาณที่ต่ำเตี้ยกว่าวิเวกญาณ ซึ่งประกาศ เปิดเผยลักษณะอันละเอียดลึกซึ้งแห่งสรรพสิ่งหลาย เมื่อเป็นดังนั้น จึงมีความหมายระบายนัยในตัว ว่า จิตต์ของผู้เห็นวิเศษ ผู้มีความรู้รอบตัวแห่งบุรุษ จิตต์และวิสัยนั้น จึงต่ำเตี้ยกว่าจิตต์อัน ประกอบไปด้วยวิเวกญาณ ซึ่งประกาศเปิดเผยลักษณะอันละเอียดลึกซึ้งแห่งสรรพสิ่งหลาย เมื่อ เป็นดังนั้น จึงมีความหมายระบายนัยในตัวว่า จิตต์ของผู้เห็นวิเศษ ผู้มีความรู้รอบตัวแห่งบุรุษ จิตต์และวิสัยนั้น จึงต่ำเตี้ยกว่า จิตต์อันประกอบไปด้วยวิเวกญาณ โดยมีพิกต้องสงสัย

อีกประการหนึ่ง จิตต์ของท่านผู้เห็นวิเศษ เป็นจิตต์ที่ปราศจากเสียซึ่งอหังการและ มมังการ อนึ่ง ความดำเนินแห่งโลกิยธรรม อาศัยอหังการและมมังการเป็นหลัก ผู้ซึ่งไม่มีอหังการ และกำจัดอหังการและมมังการเสียได้แล้ว เป็นผู้ซึ่งได้ผ่านพ้นไปจากอำนาจแห่งการผูกมัดของ โล กิยธรรมแล้ว เป็นผู้ซึ่งยืนอยู่ที่พรมแดนสุดท้าย เตรียมที่จะเจริญจิตต์ให้เข้าถึงโลกุตตรภูมิ อันมี ไกวัลยภูมิเป็นขั้นสุดท้ายอยู่เสมอ เหตุนี้ (หน้า ๖๔๕) จิตต์ของท่านผู้เห็นวิเศษนั้น จึงตั้งอยู่ ใน ขั้นแรก ที่จะนำไปสู่ไกวัลยภูมิในขั้นต่อไป

แต่ ตอนนี้มีเครื่องขัดขวางอยู่ประการหนึ่งซึ่งท่านโยคี จะต้องเอาใจใส่อย่างมากมาย ที่เดียว กล่าวคือ ได้กล่าวมาแล้วว่า จิตต์ของท่านผู้ที่ตั้งอยู่ที่พรมแดนแห่งโลกิยธรรม กำลัง เตรียมที่จะเข้าไปในเขตโลกุตตรธรรมในขั้นต่อไป ข้อที่น่าสังเกตอยู่ในตอนนี้มีว่า ท่านยังมีได้พ้น


ไปจากพรหมแดนแห่งโลกิยธรรมทีเดียว โลกิยธรรมจึงมีช่องทางที่จะแผ่อานุภาพเข้าไปครอบงำจิตต์ของท่านได้อีก ในทำนองที่ฝ่ายผู้แพ้ออกหาโอกาสที่จะโจมตีฝ่ายผู้ชนะตราบกาลที่ฝ่ายผู้ชนะนั้นยังอาศัยอยู่ในดินแดนของฝ่ายผู้แพ้ ฉะนั้นใครก็ตามนั้น เพื่อจะชี้ช่องทางที่โลกิยธรรมอาจจะเข้ามาครอบงำจิตต์ของท่านโยคีไว้ได้ ท่านปตัญชลี จึงได้แนะนำสูตรต่อไปนี้ไว้เป็นเครื่องช่วยเหลือให้ท่านโยคีกั้นช่องทางเหล่านั้นเสียก่อน คือ

สูตร:— ตจฺฉิทฺตํ ปุรตฺตยชานตฺรณิํ สํสฺคาเรภฺยงฺ (๒๗)

คำแปล:— ในเหล่าช่องทางแห่ง (จิตต์) นั้น ปัจจัยอื่น ๆ (อาจเข้ามาได้) เพราะสังขารทั้งหลาย

คำอธิบาย:— ได้บรรยายมาแล้วว่า ทิฏฐิ ซึ่งจิตต์อาศัยเป็นแรงเงื่อนในการดำเนินในโลกิยธรรมนั้น มีอยู่ ๒ ประการ คือ อหังการทิฏฐิกับมมังการทิฏฐิ ขณะที่จิตต์ได้กำจัดเสียซึ่งทิฏฐิ ๒ ประการนี้แล้ว และคงดำรงอยู่ที่พรหมแดนแห่งโลกิยธรรม เตรียมตัวเพื่อจะเข้าสู่โลกุตตรภูมินั้น ขณะนั้น ทิฏฐิ ๒ ประการนี้ ยังมีช่องทางที่จะแทรกเข้ามาครอบงำจิตต์ดวงนั้นไว้ได้เป็นเวลานาน กล่าวคือ เมื่อจิตต์ยังดำรงอยู่ในโลกิยธรรม อหังการ กับ มมังการ ได้กลายเป็นตัวแก่นสำคัญ ประจวบคั้งว่าเป็นหลักที่ทรงบรรดาพฤติกรรมต่าง ๆ ไว้ในตัว ฉะนั้น อานาจหรืออานุภาพแห่งอหังการ จึงซบซ้อนแพร่หลายอยู่ทั่วจิตต์ แม้ขณะที่โลกิยพฤติกรรมได้สิ้นสุดลงแล้วอย่างสนิทนั้น อานุภาพอันลึกซึ้งสุขุมก็ยังประจำอยู่เป็น (หน้า ๖๔๗) สังขาร โดยครอบงำจิตต์นั้นไว้อย่างเหนียวแน่น นี่เราเห็นได้จากประวัติการแห่งนักปฏิบัติเป็นพยาน กล่าวคือ ถึงแม้ว่านักปฏิบัติบางท่าน มีสมรรถภาพเพียงพอที่จะทำให้โลกิยพฤติกรรมจบสิ้นลงได้อย่างสนิท และทั้งสามารที่จะเข้าถึงภูมิแห่งสมาธิหรือฌานได้หลาย ๆ ชั้นก็จริงอยู่ แต่เมื่อท่านเหล่านั้น กลับลงมาจากสมาธิภูมินั้น ๆ แล้ว ก็ยังกลับคิดเห็นไปว่า “ฉันเป็นผู้สำเร็จฌานสมาธิ ณ บัดนี้ ภูมิแห่งฌานสมาธิตกอยู่ในกำมือของฉันแล้ว” ดังนี้เป็นต้น ทิฏฐิตั้งว่านี่สื่อให้เห็นว่า อานุภาพแห่งอหังการที่ถือว่า “ภูมิแห่งสมาธิเป็นของฉันแล้ว” นั้น ยังคงประจำอยู่กระแเสโลกุตตรจิตต์ของท่านเป็นพื้น ถึงท่านจะกำจัดอหังการและมมังการแห่งโลกิยภูมิเสียแล้วก็จริง แต่ท่านก็ยังกลับสร้างอหังการมมังการนั้นขึ้นในโลกิยภูมิเสียแล้วก็จริง แต่ท่านก็ยังกลับสร้างอหังการมมังการนั้นขึ้นในโลกุตตรภูมิอีก ทั้งนี้ก็เพราะ สังขารแห่งอหังการ มมังการเดิม ได้ติดตามจิตต์ของท่านมาจนถึงพรหมแดนระหว่างโลกิยภูมิและโลกุตตรภูมินั้นเอง แล้วต่อไป สังขารนั้น ๆ จะอาศัยอหังการ มมังการในโลกุตตรภูมินั้นเป็นช่องทาง แล้วก่อให้เกิด ปัจจัย ใหม่ขึ้นอีกนานาประการ คือ เมื่อได้เปิดประตูทางเข้าขึ้นแล้วดังนี้ ก็นับว่าเป็นธรรมดาอยู่เอง ที่ปัจจัยแห่งการผูกมัดอื่น ๆ จะแทรกแซงตามเข้ามาด้วยทันที อาทิเช่น การสำแดงฤทธิ์ การสำแดงตัวว่าเป็นผู้ประเสริฐวิเศษ เป็นต้น เมื่อกองทัพกองหนึ่งได้ต่อต้านทำลายแนวรุกเข้าไปในพรหมแดนของศัตรูได้แล้ว กองทัพหนุนอื่น ๆ ก็จจะยกติดตามกองทัพนั้นเข้าไปเป็นธรรมดา ฉะนั้นใครก็ตามนั้น

เหตุนี้ ท่านโยคีจึงจำเป็นต้องอย่างยิ่ง ที่จะคอยระมัดระวังไม่ปล่อยโอกาสให้สังขารแห่งอหังการ และมมังการทางโลก แทรกแซงเข้ามาสร้างสรรค์อหังการ มมังการทางโลกกฤตกรรมขึ้นในดวงจิตได้แม้แต่ประการใด ๆ เป็นอันขาด

ตอนนี้ ท่านผู้บำเพ็ญโยคะ คงจะมีกระทู้ถามได้ว่า หนทางที่จะแนะนำท่านโยคีให้หลบหลีกไปเสียจากอานุภาพแห่งสังขารดังกล่าวมานี้ มีอยู่บ้างหรือ สูตรต่อไปนี้ คือ(หน้า ๖๔๕)  แนวที่ชี้ให้เห็นอุบายที่จะกำจัดเหล่าสังขารเสีย โดยไม่ให้มีโอกาสกลับฟื้นขึ้นมาแพร่หลาย อานุภาพเหนือจิตได้้อีก คือ

สูตร:— หานเมฆา เกตุสวทุกตม (๒๘)

คำแปล:— การกำจัด (สังขาร) เหล่านี้ ได้กล่าวไว้ว่าเหมือน (การกำจัด) กิเลส


คำอธิบาย:— สังขารทางโลกิยะ กิเลส หรือทางโลกุตตรกิเลส ย่อมเกิดมีขึ้นเพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงจัดเป็นกิเลสประการหนึ่งด้วย เพราะได้กล่าวมาแล้วว่า กิเลสมีอวิชชาเป็นองค์หนึ่ง เหตุนี้ อุบายวิธีที่จะยึดถือเอาเพื่อกำจัดกิเลสเหล่านั้นจึงจำต้องอาศัยการกำจัดสังขารนั้น ๆ เสียด้วย เมื่อเป็นดังนี้ก็เป็นอันว่า อุบายแห่งการกำจัดกิเลส กับอุบายแห่งการกำจัดสังขาร จึงล้วนเป็นอุบายอย่างเดียวกันทั้งสิ้น เนื่องจากท่านได้กล่าวอุบายเหล่านี้ไว้ในบาทที่ ๒ กับบาทที่ ๓ แล้วอย่างพิสดาร จึงไม่จำเป็นที่จะต้องกล่าวซ้ำซากในที่นี้อีกครั้งหนึ่ง

ดังนั้น เมื่อท่านโยคี ได้กำจัดเสียซึ่งเหล่าสังขารแล้วโดยสิ้นเชิง ก็แปลว่า ในขั้นต่อไป จิตต์ของท่าน ซึ่งแต่เดิมได้บรรลุถึงภูมิอันต่ำเตี้ยกว่าวิเวกภูมิจะก้าวขึ้นสู่วิเวกภูมิทันที เพราะว่า ในขั้นแรกความแตกฉานของท่านยังไม่ละเอียดพอที่จะมองเห็นอานุภาพแห่งสังขารที่ปรุงแต่ง สร้างสรรค์ให้เกิดอหังการ มมังการขึ้นในโลกุตตรคติได้ แต่ว่า เมื่อท่านได้ประหารเสียซึ่งอานุภาพแห่งสังขารแล้วโดยประการทั้งปวงดังนี้ก็หมายความว่า ท่านได้มองเห็นโลกิยะและโลกุตตรอย่างชัดเจนแล้วทีเดียว ความแตกฉานของท่านในตอนนี้ จึงได้บรรลุถึงขีดสูงสุดเท่าที่จะเป็นจะมีขั้นได้ นั่นคือ มาในขั้นนี้ท่านย่อมประกอบไปด้วยวิเวกขยาดินันเอง เมื่อถึงวิเวกขยาดิแล้ว ก็ไม่มีอานุภาพใด สิ่งใดหรืออำนาจใดที่จะทำให้ญาณจักษุของท่านมีคมัวไป แล้วหลุดถึงท่านไว้ในพรหมแดนแห่งโลกิยภูมิได้อีก ท่านจึงเคลื่อนจากพรหมแดนแห่งโลกิยะขึ้นไปสู่ภูมิแห่งสัมปัญญุตสมาธิ หรือตามสำนวนอีกประการหนึ่ง คือธรรมเมฆสมาธิโดยทันที ซึ่งนับว่าเป็นอนุโลมผลแห่งวิเวกขยาดินันเอง ดังท่านปดัญชลิ ได้แนะนำไว้ในสูตรต่อไปนี้ คือ (หน้า ๖๕๐)



สูตร:— ปรสขุยานนปยุกฐิตศุข สรวถาวิเวกขยาเตรุ ธรรมเมฆสมาธิ (๒๙)

คำแปล:— ธรรมเมฆสมาธิ ย่อมเกิดขึ้นเป็นของผู้ไร้เกียจคร้านแม้ในความรู้แจ้งเห็นจริง หรือแปลว่า เพราะสិวกษยาติโดยประการทั้งปวงของผู้ไร้เกียจคร้าน แม้ในความรู้แจ้งเห็นจริง จึงเกิดธรรมเมฆสมาธิขึ้นก็ได้

คำอธิบาย:— ถึงท่านผู้เป็นโยคี จะมีความรู้แจ้งเห็นจริงในโลกิยะและโลกุตตรธรรมแล้วก็จริง แต่ท่านยังจะต้องระมัดระวังอยู่ด้วย ความไร้เกียจคร้าน อยู่เสมอ เพื่อไม่เปิดช่องทางให้อาณูภาพแห่งสังขารเข้าครอบงำจิตไว้ได้แม้แต่น้อยหนึ่ง ในไม่ช้าท่านย่อมประกอบไปด้วย วิเวกษยาติ โดยประการทั้งปวง เป็นธรรมดา แล้วเพราะวิเวกษยาติเป็นกรณี จะเกิดสัมปญญาตสมาธิขึ้น ดังได้อธิบายไว้ในบาทที่ ๒ มาแล้วอย่างชัดเจน สัมปญญาตสมาธินี้ ยังมีชื่ออยู่อีกประการหนึ่ง คือ ธรรมเมฆสมาธิ ทั้งนี้ก็โดยยึดถือเอาเมฆเป็นอุปมาเปรียบเทียบสมาธิประเภทนี้ไว้นั่นเอง กล่าวคือ เมื่อเมฆฝนกำลังคลุมท้องฟ้าอยู่ดำมืด แต่ฝนยังมีได้ตกลงมา ความร้อนอบอ้าวที่ได้เกิดมีขึ้นเพราะแดดเมื่อจวนฝนจะตกจะค่อย ๆ เย็นลงทุกที สรรพสัตว์จะรู้สึกสบายกายที่ความร้อนแรงแห่งแดดได้สิ้นสุดลงเพราะเมฆ และทั้งจะรู้สึกสบายใจเมื่อได้รับสัมผัสลมเย็นพัดมาเรื่อย ๆ ซึ่งเป็นผู้นำหน้าป่าวประกาศถึงฝนที่จะมาถึงในขณะต่อไป ในทำนองเดียวกันนี้ เมื่อท่านโยคีเข้าถึง เมื่อท่านโยคีเข้าถึงสัมปญญาตสมาธิแล้ว ความแสบร้อนที่ท่านได้ผ่านมาแล้วเป็นหลาย ๆ ชนิดเพราะอำนาจโลกิยธรรม ก็จะค่อย ๆ ดับศูนย์หายไปโดยลำดับขั้น จิตใจที่ได้คืนรจนกระวนกระวายอยู่ภายใต้ความทารุณแห่งโลกิยจักรก็จะค่อย ๆ สงบลง ลมเย็นคือसानติญาณแห่งโลกุตตรภูมิ จะค่อย ๆ สงบลง ลมเย็นคือसानติญาณแห่งโลกุตตรภูมิ จะค่อย ๆ เริ่มป่าวข่าวให้ปรากฏประจักษ์ขึ้นเป็นผู้นำหน้าป่าวประกาศซึ่งฝนคือไภวัญญุมิที่จะมาถึงในไม่ช้าเช่นกัน เหตุนี้ท่านจึงตั้งศัพท์แห่งสมาธิประเภทนี้ อันมีประวัติการแสดงต่อผู้แสบร้อนอยู่ด้วยไฟแห่งโลกิยธรรมไว้ว่า เป็นเสมือนอย่างเมฆ ว่าเป็นธรรมเมฆสมาธิ ดังนี้ (หน้า ๖๕๓) 

เมื่อธรรมเมฆสมาธิดังนี้ ได้ปรากฏประจักษ์ขึ้นแล้วอย่างรุ่งโรจน์ ก็เป็นอันว่า กิเลสและกรรมจะไม่สามารถจะเผาผลาญท่านโยคีได้ต่อไปอีก ดังแดดไม่สามารถจะเผาผลาญโลกได้ ขณะเมื่อเมฆฝนคลุมท้องฟ้าไว้เช่นนั้น ถ้าจะกล่าวเป็นสำนวนหนึ่ง ก็คือธรรมเมฆสมาธิปรากฏขึ้นในเมื่อใด กิเลสกับกรรมจะต้องดับสิ้นสุดลงในเมื่อนั้น ดังท่านปตัญชลี ได้ชี้แจงไว้ในสูตรต่อไปนี้คือ

สูตร:— ตตะ เกลศกรุมวินิวฤตตะ (๓๐)

คำแปล:— แต่นั้นมา กิเลสและกรรมย่อมสิ้นสุดลงโดยประการทั้งปวง

คำอธิบาย:— เมื่อถึงสัมปญญาตสมาธิหรือธรรมเมฆสมาธิแล้วก็แปลว่า โลกิยธรรมจะต้องดับศูนย์อันตรธานหายไป โดยไม่มีเครื่องแสดงให้เห็นแม้แต่ประการใด นั่นคือ กิเลสและกรรม ซึ่งเป็นเสมือนอย่างบ่อเกิดแห่งโลกและโลกิยธรรมจะล้มละลายหายไปจากท่านผู้เป็นโยคีโดยไม่มีส่วนเหลือแม้แต่น้อยหนึ่ง


ตอนนี้ ข้อที่น่าสังเกตมีอยู่ข้อหนึ่งว่า ท่านผู้ได้เข้าถึงสัมปญญาตสมาธิแล้ว ย่อมประกอบไปด้วยปัญญา ๗ ประการ (ดูหน้า ๒๓๔) เป็นธรรมดา ญาณรัศมีของท่านจึงแผ่ประกายแสงอยู่อย่างรุ่งโรจน์เป็นนิกาล ถึงกับไม่มีสิ่งใดที่จะหลบหลีกไปจากกระแสแห่งญาณรัศมีนั้นได้แม้ในกาลใด ๆ นั่นคือหมายความว่า ญาณรัศมีของท่านแผ่ประกายออกไปเพียงใด สิ่งที่จะนำรู้ได้เห็นก็ค่อยลดน้อยลงไปเพียงนั้น ดังมีหลักสังเกตอยู่ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร:— ตทา สรวาวรณมวลาเปตสย ชญานนิตยานนุตยาชชญยมลุปม (๓๑)

คำแปล:— ครั้นแล้ว เพราะความไม่มีที่สุดแห่งญาณที่ได้ลုပ်ได้เครื่องปกปิดทั้งปวงไว้ สิ่งที่น่ารู้จึงมีอยู่น้อย (หน้า ๖๕๕) ♥ ♥

คำอธิบาย:— สิ่งที่เราถือกันว่าเป็นสิ่งที่น่ารู้ นั้น หมายความว่า สิ่งนั้นยังมิได้ประจักษ์ขึ้นในญาณรัศมีของเรา หรืออีกนัยหนึ่ง ญาณรัศมีของเรายังมิได้กระจายออกไปทำลายเครื่องปกปิดแห่งสิ่งนั้นเสีย สิ่งนั้นจึงยังเป็นสิ่งที่น่ารู้สำหรับเราอยู่ ญาณรัศมีกระจายออกไป ลုပ်ได้ หรือครอบงำเหล่า เครื่องปกปิด ให้ลบเลือนละลายไปได้เมื่อใด สิ่งนั้นก็กลายเป็นสิ่งที่เราได้รู้แล้ว จึงหาเป็นสิ่งที่น่ารู้สำหรับเราต่อไปอีกไม่

ในที่นี้ เราจะสังเกตได้อย่างตระหนักรู้ว่า ญาณรัศมีของเรายังกระจายกว้างขวางออกไปเพียงใด จำนวนสิ่งที่น่ารู้ก็ย่อมลดน้อยลงไปตามส่วนเพียงนั้น อาทิเช่น เด็กอ่อน ๆ มีสิ่งที่น่ารู้อยู่เป็นจำนวนมาก ยิ่งเขาเติบโตเจริญขึ้น ความรู้ของเขาก็ยิ่งกระจายเขยิบออกไปตาม สิ่งที่เคยเป็นสิ่งที่น่ารู้มาก่อน จะกลายเป็นสิ่งที่เขาได้รู้อยู่แล้วบ้าง และยังเป็นสิ่งที่น่ารู้อยู่บ้าง ทั้งนี้แสดงให้เห็นว่า จำนวนแห่งสิ่งที่น่ารู้ไม่เหมือนแต่ก่อน คือได้ลดน้อยลงไปตามส่วนแห่งความเจริญวิญญูปัญญาของเด็ก จึงเป็นอันตกลงได้ทีเดียวว่า ญาณรัศมีกระจายออกไปเพียงใด สิ่งที่น่ารู้ก็จะลดจำนวนลงไปเพียงนั้น

บัดนี้ ท่านโยคีผู้เข้าถึงสัมปญญาตสมาธิแล้วย่อมมีญาณรัศมีกระจายออกไปโดยทั่วถึงถึงกับบุคคลที่ไม่สามารถจะกำหนดที่จำกัดบริเวณญาณรัศมีของท่านได้ ในลำดับนั้นท่านย่อมเป็นผู้ประกอบไปด้วยปัญญาภูมิ ๗ ประการ เป็นผู้บรรลุถึงความเป็นสัพพัญญูแล้วโดยประการทั้งปวง ญาณรัศมีของท่านจึงไม่มีที่สุด เพราะว่า ตามนัยหนึ่งที่สุดแห่งญาณคือ อัญญาณ หมายความว่า สิ่งที่เรายังไม่รู้จัก สิ่งนั้นทำให้บริเวณแห่งญาณของเราจำกัดลงทันที คือตั้งแต่สิ่งนั้นไปเป็นบริเวณแห่งอัญญาณ ตัวอย่างเช่น สมมุติว่า เรารู้แต่ภาษาไทย ภาษาอื่น ๆ เรายังไม่รู้ นั่นคือแปลว่า ภาษาอื่น ๆ ได้จำกัดความรู้ทางภาษาของเราไว้ภายในบริเวณแห่งภาษาไทย ไม่ให้ก้าวไปข้างหน้าสำหรับภาษาอื่น ๆ หรืออีกนัยหนึ่ง ความรู้ในภาษาของเราย่อมถึง ที่สุด ลงด้วยความไม่รู้ในภาษาอื่น ๆ แต่ทว่า สำหรับผู้ซึ่งรู้จักสรรพภาษาทั้งหลาย ย่อมเป็นผู้ซึ่งมีความรู้ในภาษาอย่างไม่รู้จักสิ้นสุดหรือไม่มีที่สุด (หน้า ๖๕๖) 

ฉันใดก็ดี ผู้รู้ย่อมมี ญาณไม่มีที่สุด เพราะไม่มีสิ่งใดที่จะจำกัดญาณของท่านให้สิ้นสุดลงหรือสั้นลงได้ฉะนั้น ตามปฏิโลมนี้ เนื่องจากญาณของท่านไม่มีที่สุดแม้แต่ประการใด ท่านผู้นั้นจึงไม่มีสิ่งใดที่จะนำรู้มาให้เห็นอีก ญาณของท่าน ได้ถูกได้ครอบงำบรรดาเครื่องปกปิดแห่งความรู้ทั้งหลายไว้จนถึงเขตอวสานแล้ว สรรพสิ่งทั้งหลายจึงปรากฏประจักษ์อยู่ภายนอกกระแสนแห่งญาณรัศมีของท่าน โดยไม่สามารถที่จะซ่อนเร้นปิดบังได้อีก

เมื่อเป็นดังนี้ ก็เป็นอันว่า สรรพคุณทั้งหลาย ซึ่งประชุมกันปกปิดบุคคลไว้ ไม่ให้รู้จักสภาพที่แท้ของบุรุษและทั้งเป็นเหตุให้บุคคลดำเนินไปตามปริณามธรรมเป็นเนืองนิตย์นั้น จะต้องถึงอวสานกาลลงทันที ดังเราหาหลักฐานได้ในสูตรต่อไปนี้ คือ

สูตร ตตะ กุตุตารุณำ ปริณามกฺรสมปาติรุณานาม (๑๒)

คำแปล แต่นั้น คืออวสานแห่งลำดับของปริณามแห่งเหล่าคุณ ซึ่งมีวัตถุประสงคฺ์ได้สำเร็จลงแล้ว

คำอธิบาย เมื่อท่านโยคี ได้ประกอบไปด้วยสรรพญาณถึงกับไม่มีสิ่งใดที่น่าจะรู้ว่าจะเห็นอีกดังนี้แล้ว ก็แปลว่า ในตอนนี้ บุรุษไม่มีความต้องการความอยากได้ในสิ่งใดแม้แต่น้อยหนึ่ง ตัณหาทุก ๆ ประการ ได้ถูกกำจัดเสียแล้วโดยสิ้นเชิง ขอดความประเสริฐอันรุ่งโรจน์ด้วยโลกุตตรญาณบุรุษได้บรรลุถึงแล้วอย่างสมบูรณ์ อานุภาพแห่งกิเลสและกรรม ได้สลายไปแล้วโดยไม่มีส่วนเหลือ บุรุษจึงเป็นอันไม่มีที่มุ่งหมายที่จะต้องบรรลุถึงอีก ไม่มีกิเลสและกรรมประการใดที่จะต้องทำลายล้างผลาญต่อไปอีก และไม่มีความใดที่จะต้องนำรู้มาให้เห็นน่าอยากได้อีก ฉะนั้น บรรดาคุณธรรมซึ่งเป็นไปเพื่อประโยชน์ของบุรุษ จึงได้บรรลุถึงที่มุ่งหมายโดยสัมฤทธิ์ผล ดังว่า เมื่อนายได้รับความต้องการทุก ๆ ประการอย่างสมบูรณ์สมประสงค์แล้ว ก็แปลว่า ความประสงค์ของเสวกหรือผู้รับใช้ ก็ได้บรรลุถึงจิตที่สุด หรือสำเร็จผลไปตามด้วย ฉันใดก็ดี คุณซึ่งเป็นเสมือนอย่างผู้รับใช้ของบุรุษ มีความประสงค์ที่จะรับใช้บุรุษ トラบใดที่บุรุษนั้นยัง (หน้า ๖๕๕)

▶ คำรองอยู่ในบริวณแห่งโลกิยธรรม แต่ครั้งได้บรรลุถึงโลกุตตรธรรมแล้ว บุรุษไม่มีความบกพร่องอย่างใดอย่างหนึ่ง ที่จะต้องอาศัยผู้รับใช้อีก หน้าที่ของผู้รับใช้คือคุณ จึงเป็นอันสำเร็จผลลงทันที ดังนั้น การดำเนินหน้าที่ของคุณทั้งหลายจึงถึง อวสานกาล ลงโดยประการฉะนี้

การดำเนินหน้าที่ของคุณ ก็คือการผันแปรหรือปริณามโดยลำดับ ขึ้น เพราะว่า การที่คุณรับใช้บุรุษก็โดยอาศัยการผันแปรเป็นพื้นทาง ดังเช่น คุณที่เป็นไปในอัญญาณ ความหลง ความเกียจคร้าน ฯลฯ ซึ่งได้แก่ตโมคุณนั้น ย่อมผันแปรไปเป็นโรชคุณ ซึ่งเป็นไปในทางกรรม ความขยัน เป็นต้น ลำดับต่อไป โรชคุณ จะต้องผันแปรไปเป็นสัตถคุณ ซึ่งเป็นไปในทางความรู้ ความสว่าง อาศัย ลำดับแห่งปริณามของคุณ ดังกล่าวมานี้ ครั้นบุคคลได้บรรลุถึงความเป็นสัตถคุณ ถึงกับไม่มีสิ่งใดที่น่าจะรู้ว่าจะเห็นอีก หน้าที่ของคุณทั้งหลายจะถึง อวสาน กาลลงทันที เพราะว่า หน้าที่อันสุดท้ายของคุณ คือการช่วยให้บุคคลหาความรู้ความสว่าง เพื่อไม่ให้ตก

อยู่ในความมืดมน บุคคลซึ่งตกอยู่ในความมืดมนนั้น ๆ เสีย นั่นคือ คุณเดิมคือตโมคุณ ได้ผันแปรไปเป็นรโหคุณแล้ว อาศัยความขยันเป็นอาทิ บุคคลก็ค่อย ๆ ผันแปรไปเป็นสัตว์คุณโดยลำดับชั้น ดังนั้น ลำดับที่สุดท้าย ก็คือ เป็นขั้นที่บุคคลได้รู้จบมาแล้วอย่างสมบูรณ์ คือไม่มีสิ่งใดเหลือที่จะต้องรู้ต่อไปอีก ลำดับแห่งการผันแปรของคุณทั้งหลายเหล่านี้ จึงจำต้องถึงอวสานกาลลงเป็นธรรมดา

ตอนนี้ อาจเกิดมีกระทู้ถามขึ้นได้สักข้อหนึ่ง กล่าวคือ ตามมติดังบรรยายมานี้ ความผันแปรอาศัยลำดับเป็นเกณฑ์เสมอ ถ้าไม่มีลำดับ คุณจะผันแปรอาศัยลำดับเป็นเกณฑ์เสมอ ถ้าไม่มีลำดับ คุณจะผันแปรจากขั้นหนึ่งไปยังอีกขั้นหนึ่งนั้น ย่อมเป็นไม่ได้เป็นอันขาด ปัญหาจึงมีอยู่ว่า ความหมายแห่งลำดับ มีความลึกซึ้งเป็นอย่างไรบ้าง สูตรต่อไปนี้ คือคำเฉลยอันกระจ่างชัดแห่งปัญหาข้อนี้ คือ (หน้า ๖๖๑) ✖

สูตร:— กุณปรติโยคี ปริณามปรานตนิรุคราหุยะกฺรุมะ (๓๓)

คำแปล:— ลำดับ คือ เป็นที่ต่อต้านขณะและเป็นไปในการเข้าถึงที่สุดอีกปลายหนึ่งแห่งปริณาม

คำอธิบาย:— ลำดับมีลักษณะอยู่ ๒ ประการ คือ

๑ เป็นที่ต่อต้านขณะ หมายความว่า อำนาจแห่งลำดับ กั้นขวางไม่ให้ขณะตั้งอยู่ในภาวะอย่างเดียวกัน กล่าวคือ ขณะปัจจุบัน จะต้องเปลี่ยนแปลงไปเป็นขณะอดีต และขณะอนาคต จะต้องเปลี่ยนแปลงมาเป็นขณะปัจจุบัน ทั้งนี้ก็เพราะอำนาจแห่งลำดับนั่นเอง ถ้าไม่มีลำดับชั้น ก็ไม่มีสมัยอดีต สมัยปัจจุบันและสมัยอนาคต ก็จะไม่เข้ามาเป็นเหตุการณ์แห่งขณะปัจจุบัน ถ้าจะกล่าวอย่างสั้น ๆ ถ้าไม่มีลำดับ การดำเนินแห่งโลกตามกาละ ก็จะต้องเป็นไปไม่ได้โดยแน่แท้

ลักษณะที่ ๒ แห่งลำดับ คือ

๒ เป็นไปในการเข้าถึงที่สุดอีกปลายหนึ่งแห่งปริณาม กล่าวคือ ปริณามมีที่สุดอยู่ ๒ ปลาย ที่สุดปลายหนึ่ง ตั้งอยู่ในขณะปัจจุบัน และที่สุดอีกปลายหนึ่งตั้งอยู่ในขณะอนาคต หน้าที่ของลำดับมีอยู่ว่า จะต้องนำปลายแห่งขณะปัจจุบันไปไว้ในขณะอดีต และนำเอาปลายแห่งขณะอนาคตมาไว้ในขณะปัจจุบัน ดังเช่น ผ้าผืนหนึ่งนับว่าเป็นผ้าผืนใหม่อยู่ในขณะปัจจุบัน เพราะอำนาจแห่งปริณามธรรม ผ้าผืนใหม่แห่งขณะนี้ จะต้องกลายเป็นผืนเก่าแห่งสมัยอนาคต เพราะฉะนั้น ปริณามแห่งผ้านี้ จึงมีที่สุดอยู่ ๒ ปลาย คือ ใหม่แห่งขณะปัจจุบัน กับ เก่าแห่งขณะอนาคต หน้าที่ของลำดับมีอยู่ว่า แปรความใหม่แห่งขณะปัจจุบันให้เป็นเรื่องอดีต และแปรความเก่าแห่งขณะอนาคตให้เป็นเรื่องอดีต และแปรความเก่าแห่งขณะอนาคตให้เป็นเรื่องปัจจุบัน นั่นคือแสดงให้เห็นว่า ลำดับได้สืบจากความใหม่แห่งขณะปัจจุบัน ไปยังความเก่าแห่งเรื่องอนาคต การสืบจากปลายปัจจุบันของปริณาม ไปยังปลายอนาคตของปริณามนั้น นั่นคือลักษณะแห่งลำดับ


ประการหนึ่ง (หน้า ๖๖๓) ☞ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ประวัติการระหว่างปลายทั้ง ๒ แห่งปริณาม นั้น ก็คือลำดับนั่นเอง

อาศัยข้อความดังกล่าวมานี้ พอที่จะเห็นได้ว่าถ้าไม่มีลำดับ ของใหม่จะกลายเป็นของเก่า ไปมิได้ เด็กจะกลายเป็นหนุ่ม หรือหนุ่มจะกลายเป็นแก่ก็จะเป็นไปไม่ได้อีกเหมือนกัน หรือของ โกล จะเลื่อนที่เข้ามาเป็นของใกล้ ก็จะเป็นไม่ได้ จึงเป็นอันว่า ถ้าไม่มีลำดับ การดำเนินของ โลกตามเทศะก็จะมีไม่ได้ด้วย

ดังนั้น เมื่อรวมกระแสความเหล่านี้เข้าเป็นกระแสเดียวกันแล้ว เราจึงสามารถจะวาง ลักษณะแห่งลำดับได้โดยย่อว่า ลำดับคืออุปกรณ์เหตุทำให้ปริณามของสรรพสิ่งทั้งหลาย ดำเนิน ไปตามกระแสแห่งกาละและเทศะ ฉะนั้น

ดังนั้น เมื่อลำดับได้ถึงอวสานลง ดังได้กล่าวไว้ในขั้นต้นแล้วนั้น ก็เป็นอันว่า ท่านโยคี ได้ละกาละและเทศะแล้วเข้าถึงภูมิอันปราศจากกาละและเทศะ นั่นคือ เมื่อท่านได้ผ่านพ้นไปจาก กาละและเทศะแล้วท่านก็เป็นอันเข้าถึงอัมปิณฑสมาริณนั่นเอง ซึ่งเป็นเสมือนอย่างประตุนำเข้าไป ในในไกววัลย์ภูมิที่ปราศจากที่สอง เป็นของบุรุษผู้เดียวโดยไม่มีพฤติการเข้าไปประดับประดาไว้ เป็นภูมิแห่งญาณแต่อย่างเดียว โดยไม่มีอัญญาณเข้าไปแทรกแซงจำกัด เป็นภูมิแห่งความเป็นล้วน ความเป็นผู้เดียว คือเป็นภูมิแห่งเอกภาพโดยประการทั้งปวง นี้แหละ คือที่สุดแห่งโยคะ ที่สุด แห่งการปฏิบัติ เป็นที่สุดแห่งการเดินทางของท่านโยคี ที่ได้เริ่มต้นมาแต่อัญญาณภูมินั่นเอง เหตุ นั้น ในสูตรที่สุดท้ายแห่งโยคสูตรนี้ ท่านปัทมยลิจิ จึงได้สำแดงถึงลักษณะแห่งไกววัลย์ อันนับว่า เป็นขั้นที่สูตรแห่งโยคะไว้ดังนี้ คือ

สูตร:— ปุรุษารุณุชานา คุณานา ปฺรติปฺรสาเว ไกวลฺยํ สุวรูปปฺปติยฺฐา วาจิตฺสกุติริติ (๓๔)

คำแปล:— ไกววัลย์ คือปฏิโลมภาวะแห่งเหล่าคุณอันศูนย์จากความมุ่งประสงค์ของบุรุษเป็น ความตั้งมั่นอยู่ในภาวะของตนหรือว่าเป็นญาณศักดิ์ก็ได้ ดังนี้ (หน้า ๖๖๕) 

คำอธิบาย:— เมื่อเหล่าคุณขาด หรือ ศูนย์จากความมุ่งประสงค์ ทุกประการที่จะ รัับใช้บุรุษ อีก ก็ เป็นอันว่า หน้าที่ของคุณก็จะหมดสิ้นสุดลงทันที ผลก็คือ เหล่าคุณไม่จำเป็นที่จะต้องทรง ตัวอยู่อีก อุปมาเช่น เมื่อดวงอาทิตย์อัสดงคดแล้ว เราอาศัยประทีปเป็นเครื่องอำนวยความสะดวก ประทีปจึงมีหน้าที่ที่จะรัับใช้เรา โดยส่องแสงให้ความสว่างตามมิติตามเกิด แต่ ว่า เมื่อดวงอาทิตย์ อุกทัยขึ้นมา ความสว่างก็จะมีอยู่ตามธรรมชาติ ประทีปจึงเป็นอันหมดหน้าที่ที่จะรัับใช้เราอีกต่อไป ผลก็คือ ประทีปนั้นจะต้องถูกดับเสียที


ฉันทิดีดี เมื่อบุรุษตั้งมั่นอยู่ในสภาพสมบุรณ์ของตน คุณก็จะต้องหมดหน้าที่ที่จะรัับใช้ บุรุษ เพราะบุรุษในตอนนั้นไม่มีความบกพร่องแม้แต่ประการใดที่จะต้องอาศัยผู้รัับใช้หรือคุณเป็น เครื่องช่วยเหลือหรือเครื่องเกื้อกูล คุณจะต้องหมดสิ้นดับศูนย์ไปโดยทันที ภาวะซึ่งปรากฏ

ประจักษ์ขึ้นเพราะความดับสนิทแห่งเหล่าคุณนั้น ก็คือ ไกวัลย์นั่นเอง หรือจะกล่าวตามปฏิโลมณัย ก็หมายความว่า ไกวัลย์ได้แก่ภาวะซึ่งปรากฏประจักษ์ขึ้น ขณะเมื่อเหล่าคุณได้ดับสูญไปแล้ว อย่างสนิทเพราะความดับแห่งความมุ่งประสงค์ที่จะรับใช้บุรุษอีกนั่นคือ ปฏิโลมภาวะ (คือ ภาวะตามปฏิโลมณัย) แห่งเหล่าคุณซึ่งขาดความมุ่งประสงค์ที่จะรับใช้บุรุษ ดังนี้

ตอนนี้ เราไม่ควรหลงเข้าใจผิดเอาว่า ไกวัลย์คือผลแห่งการดับคุณทั้งพองนั่นเอง ความสว่างที่ปรากฏขึ้นเพราะการอุทัยแห่งดวงอาทิตย์ นั้นมิใช่ผลแห่งความดับแห่งดวงประทีปอันใด ไกวัลย์ก็เป็นฉันทันนั้น หาใช่ผลแห่งความดับสูญแห่งคุณไม่ คือเป็นสภาพที่ปรากฏประจักษ์ขึ้น เพราะญาณ หรือจะกล่าวว่าเป็นญาณสภาพก็ได้ แต่การที่ท่านได้แนะนำลักษณะแห่งไสวัญไว้ เช่นนั้น ก็เพราะปุถุชนไม่สามารถที่จะมองเห็นญาณได้ จึงจำเป็นที่จะต้องอาศัยสิ่งที่เขารู้จักเป็นมาตรฐานเพื่อชี้แจงถึงลักษณะแห่งไกวัลย์ ปุถุชนดำรงอยู่ด้วยคุณ ไกวัลย์อันเป็นภาวะที่ตรงกันข้ามกับภาวะแห่งความเป็นปุถุชน จึงเป็นภาวะที่ปราศจากแล้วซึ่งคุณ เมื่อแนะนำไสวัญไว้ดังนี้ ถึงปุถุชนไม่สามารถที่จะเข้าใจหรือรู้ (หน้า ๖๖๗) 😊😊 แจ่มเห็นจริงตามได้ก็ตาม แต่พอที่จะจับแง่เจื่อนั้นเป็นทางสันนิษฐานสวหาเหตุผลได้ ดูว่าคนตาบอดแต่กำเนิด ไม่สามารถที่จะเข้าใจในความสว่างได้ เขารู้จักแต่ความมืด ถ้าเราต้องการจะให้เขาเข้าใจในความสว่าง เรามีทางที่จะแนะนำได้เพียงเท่านั้นว่า ความสว่างนั้นก็คือ ความปราศจากความมืดนั่นเอง ถึงเขาจะหาความเข้าใจอย่างที่แท้จริงมิได้ แต่ก็พอที่จะเข้าใจได้ราง ๆ ว่า ความสว่างนั้น มิใช่อาการดังที่เขาดำรงอยู่ในบัดนั้น ฉันทันก็ดี ลักษณะที่ว่าไกวัลย์คือความดับแห่งคุณ ก็เป็นข้อเปรียบเทียบที่จะทำให้ปุถุชนเข้าใจได้ทันทีว่า ไกวัลย์ นั้นคือภาวะอันตรงกันข้ามกับภาวะที่เขาดำรงอยู่ในบัดนั้น นั่นคือ ปฏิโลมภาวะแห่งคุณ อันไร้ความมุ่งประสงค์ที่จะรับใช้บุรุษอีกนั่นเอง

เมื่อบุรุษได้ผ่านพ้นไปจากประชุมแห่งคุณหรือประภคิตทุกประการแล้ว ก็แปลว่า บุรุษตั้งอยู่ในความโดดเดี่ยว โดยไม่มีสิ่งใดเป็นที่พึ่งอาศัย นั่นคือบุรุษตั้งอยู่ในภาวะแห่งความเป็นผู้เดียว เป็นเอกภาพล้วน โดยไม่มีวิตฤใด คุณ กริยาใด เข้ามาระคนเจือปนอยู่ด้วย เมื่อไม่มีสิ่งใด เข้ามาระคนเจือปนอยู่ด้วยแล้ว ก็เป็นอันว่า บุรุษย่อมไม่ตั้งอยู่ในภาวะของสิ่งอื่น ๆ คือตั้งมั่นอยู่ในภาวะของตนเอง ท่านจึงกล่าวไว้ว่า ไกวัลย์ก็คือ ความตั้งมั่นอยู่ในภาวะของตน ล้วน

อนึ่ง เมื่อบุรุษตั้งอยู่ในภาวะของตนดังนี้ ก็แปลว่า บุรุษนั้น ได้กำจัดเสียซึ่งอำนาจแห่ง อวิชชาหรืออัญญาณมาแล้วก่อน ฉะนั้น ภาวะของบุรุษ จึงเป็นภาวะที่ปราศจากอัญญาณ คือ เป็นภาวะที่เต็มเปี่ยมไปด้วยญาณอย่างครบถ้วน เหตุฉนั้น ภาวะของตนของบุรุษก็คือ ญาณสภาพหรือ ญาณศักดิ์ นั่นเอง

อีกนัยหนึ่ง เราสามารถที่จะสันนิษฐานถึงลักษณะแห่งไกวัลย์ได้โดยอาศัยแง่บางแง่เป็นทางเล็ง กล่าวคือ แ่งแห่ง (หน้า ๖๖๘)  อวิชชามานบัญญัติกับแง่แห่งวิชชามานบัญญัติ ดังตัวอย่างเช่น ผู้มีมั่งมี มีลักษณะอยู่ ๒ ประการคือ ตามแง่แห่งอวิชชามานบัญญัติ ผู้มีมั่งมีหมายถึงผู้ปราศจากความยากจน และตามแง่แห่งวิชชามานบัญญัติแสดงถึงความมีทรัพย์ ผู้จากจนมองเห็นผู้

มั่งมีโดยอาศัยวิชชามานบัญญัติเป็นเกณฑ์ เพราะเขารู้จักความยากจน แต่ยังไม่รู้จักความมั่งมี
ฉะนั้น ในการพิจารณาของผู้มั่งมี เขาจึงถือภาวะของคนที่เรารู้จักอยู่เป็นเกณฑ์ประมาณ แล้วจึง
ปลงความหมายตามความรู้ของตนว่า ผู้มั่งมีคือผู้ไม่มีความยากจน แต่ทว่า ผู้มั่งมี ไม่รู้จักความ
ยากจนแต่รู้จักความมั่งมี จึงมองเห็นผู้มั่งมีอีกคนหนึ่งว่าเป็นผู้มีทรัพย์ นี้ก็มีหลักอยู่อย่างเดียวกัน
คือ ถือภาวะของคนที่เราจักมาตรฐาน แล้วมองไปตามแนวแห่งวิชชามานบัญญัติเป็นแง่พิจารณา
ทั้งนี้ก็โดยที่หลักทั่ว ๆ ไปอยู่หลักหนึ่งว่า สิ่งใดที่เราจักอยู่เราย่อมถือหลักนั้นเป็นมาตรฐาน ใคร
จะยึดถือสิ่งที่เขาไม่รู้เป็นมาตรฐานนั้น เป็นอันเป็นไปไม่ได้แน่

ในการทำงานเดียวกันนี้ ปุถุชนไม่รู้จักโลกุตตรภูมิ จึงต้องพิจารณาถึงไภวาลย์ โยชยาศัยวิช
ชามานบัญญัติเป็นแง่เล็ง แล้วจึงกำหนดลักษณะลงตามรู้เห็นว่า ไภวาลย์ คือภาวะอันปรากฏ
ประจักษ์ขึ้นขณะเมื่อคุณไม่มีอยู่ คือได้ดับศุณย์ไปอย่างสนิทสิ้นเชิงแล้ว

ส่วนท่านผู้รู้จักโลกุตตรธรรมแล้ว ท่านอาศัยวิชชามานบัญญัติเป็นแนวทาง แล้วท่านจึง
วางความบัญญัติลงทันทีว่า ไภวาลย์ คือ ความตั้งมั่นอยู่ในภาวะของตนล้วน คือเป็นญาณสภาพ
ล้วน โดยไม่มี- วัตถุใด-คุณใด -กู กริยาใด เข้ามาระคนเจือปนอยู่แม้แต่น้อยหนึ่ง เป็นสภาพที่ขาว
สะอาดด้วยความบริสุทธิ์ - เป็นสภาพที่รุ่งโรจน์สุกใสด้วยญาณ - เป็นสภาพอันเลอเลิศดำรงอยู่
เหนือการบรรยายด้วยรสภาพาของปุถุชนให้สิ้นเชิงได้ - คือเป็นอาคมสภาพนั่นเอง

ศิวมุตต

โอม

सानุติะ สานุติะ สานุติะ

จบบริบูรณ์ (หน้า๖๗๑)