บทที่ 3

ความมีอยู่ของจิต (อาลยะ)

ศาสนาพุทธนิกายโยคาจารได้เริ่มแพร่หลายเข้าสู่ประเทศจีนในสมัยราชวงศ์ถัง ราวพุทธศตวรรษที่ 11 โดยพระภิกษุจีนนามว่า เฮี่ยงจัง ได้รวบรวมและจัดแปลอรรถกถาเกี่ยวกับพระอภิธรรมออกมาเป็นภาษาจีน มีผู้นับถือกันอย่างกว้างขวางในยุคนั้น อย่างไรก็ตาม หลักคำสอนเรื่องจิตก็ได้รับการพัฒนาปรับเปลี่ยนไปจากเดิม จากที่เคยให้ความสำคัญกับจิตในฐานะเป็นจิตตอนิจจตาวาทิน เคยยอมรับว่า จิตไม่เที่ยง (อนิจจัง) ถึงพลังงานภายในจิตเช่นพืชะและวาสนาจะมีอยู่จริง แต่ก็มีอยู่ในลักษณะที่เป็น "ขณะ" คือ ต้องเกิดดับสืบเนื่องไปเรื่อยๆ แต่ต่อมากลับให้ความสำคัญกับจิตมากขึ้นโดยยกให้อยู่ในฐานะเป็นจิตตภูตตถตาวาทิน คือถือว่าจิตเป็นมูลเหตุของโลก เป็นภาวะที่มีอยู่โดยตัวมันเอง หรือเป็นจิตสากลที่แผ่ซ่านอยู่ในสรรพสัตว์ จิตในฐานะที่สองนี้บ่งนัยว่า จิตเป็นสภาพที่ตั้งอยู่เป็นนิรันดร์ ไม่ดับสูญ และเที่ยงแท้ถาวร[1]

หากมองด้วยสายตาที่เป็นธรรมจะพบว่า ตถาคตครรภ์ในลังกาวตารสูตรได้รับการยกฐานะให้เป็นจิตตภูตตถตาวาทิน ดำรงอยู่ในความสมบูรณ์และไม่ดับสูญ ผิดกับอาลยะในด้านที่แปดเปื้อน จะมีการเกิดและดับสืบสันตติอยู่ตลอดเวลา ดังจะเห็นได้จากข้อความตอนหนึ่งที่พระพุทธองค์ทรงอธิบายถึงแนวคิดเรื่องขณะให้พระโพธิสัตต์-มหาสัตต์นามมหามติฟังว่า "ขณะ" เกิดขึ้นในเวลาที่วิญญาณกำลังทำงาน เมื่อมนัส มโนวิญญาณ และปัญจวิญญาณ ทำหน้าที่รับรู้โลก กระแสของความต่อเนื่องจะเกิดขึ้น เมื่อวิญญาณยังไม่ตระหนักเห็นความจริง ยังมีการสร้างความคิดเรื่องรูปนาม เมื่อนั้นขณะจิตก็ยังเกิดขึ้นตั้งอยู่ และดับไป ขณะจิตจึงสัมพันธ์กับอาสวพืชะและวิบากวาสนา แต่ถ้าเมื่อใดที่วาสนาในจิตของเรามีแต่ความบริสุทธิ์ ประกอบอยู่แต่อนาสวพืชะ เมื่อนั้น ขณะจิตก็ไม่มี[2]

---

[1] เสถียร โพธินันทะ, **ปรัชญามหายาน**. หน้า 22-23.

[2] **The Lankavatara Sutra**. trans. by Suzuki, D.T., p. 203. ---"Mahamati, momentary is the Alayavijnana known as the Tathagata-garbha, which is together with the Manas and with the habit-energy of the evolving Vijnanas – this is momentary. But [the Alayavijnana which is together] with the habit-energy of the non-outflows (anasrava) is not momentary."

พระสูตรชี้แจงไว้ว่า เมื่อวิบากวาสนาที่อยู่ในอาลยะถูกถอนรากถอนโคนหมดสิ้นแล้ว ก็เท่ากับเราหลุดพ้นจากวงล้อแห่งกรรม ไม่มีทวิภาวะและการแบ่งแยกอีกต่อไป ฉะนั้น การดับสูญจึงไม่มีด้วย เพราะไม่มีอะไรที่จะต้องดับ รวมทั้งไม่มีอะไรที่จะเกิดขึ้นและตั้งอยู่ การเคลื่อนไหวเป็นขณะจึงถือว่าไม่มี

แต่การกล่าวว่า จิตเป็นภาวะที่เที่ยงแท้ถาวร ไม่ดับสูญ และสมบูรณ์พร้อมในตัวเองนั้น เสี่ยงต่อการเข้าใจผิดเป็นอย่างมาก เพราะลักษณะเช่นนี้เป็นลักษณะเดียวกับความจริงสูงสุดของศาสนาฮินดูที่เรียกว่า พรหมัน (ปรมาตมัน) ทั้งนี้เพราะพรหมันอยู่ในฐานะเป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่ง หลุดพ้นจากทวิภาวะของผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ เป็นความจริงอุตรภาพและเที่ยงแท้ถาวร อยู่เหนือสิ่งทั้งปวงแต่ในขณะเดียวกันก็เป็นสารัตถะอยู่ในสิ่งทั้งปวง วิธีเดียวที่จะอธิบายลักษณะของพรหมันได้ก็คือใช้วิธีการปฏิเสธ เช่น เป็นสิ่งซึ่งไม่มีการเสื่อมสลาย ไม่หยาบ ไม่ประณีต ไม่มีรูปร่าง หรือไม่อยู่ในอากาศ เหล่านี้เป็นต้น ในมณฑกอุปนิษัทมีข้อความกล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า "แม่น้ำเมื่อเข้ารวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับทะเลหรือมหาสมุทรแล้ว ย่อมละทิ้งชื่อและรูปร่างลักษณะของตนเสียฉันใด ผู้ฉลาดย่อมละทิ้งชื่อและรูปร่างลักษณะของตนเสียแล้ว เข้าสู่ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสิ่งสัมบูรณ์คือพรหมันฉันนั้น" หมายความว่า ผู้รู้จักพรหมันย่อมกลับกลายเป็นพรหมัน และเพราะได้รู้จักพรหมัน บุคคลจึงสามารถข้ามพ้นมหาสมุทรแห่งการเวียนว่ายตายเกิดเสียได้[3]

ถ้าเราเปลี่ยนมโนทัศน์จากพรหมันเป็นอาลยะ (ตถาคตครรภ์) จะพบว่ามีความหมายเหมือนกันทุกประการ แต่เป้าหมายของศาสนาฮินดูอยู่ที่การได้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของพรหมัน ซึ่งหมายถึง การเข้าไปสู่อัตตาภายในของตนอย่างสมบูรณ์ นักบวชพราหมณ์จึงใช้วิธีทรมานตนทุกวิถีทางเพื่อค้นหาอิสรภาพจากความรู้สึกเจ็บปวด อีกทั้งบำเพ็ญฌานอย่างหนักเพื่อแสวงหาภาวะนิรันดร์ที่จิตไปถึงได้ แต่เป้าหมายสูงสุดของพุทธคือการได้หลุดพ้นจากบ่วงทุกข์ ซึ่งทั้งสองภาวะจะเหมือนกันหรือไม่นั้นคงจะต้องศึกษาจากพัฒนาการของทั้งสองศาสนา

<u>แก่นแท้/เป้าหมายของพุทธศาสนา</u>

---

[3] สุนทร ณ รังษี. **<u>ปรัชญาอินเดีย: ประวัติและลัทธิ</u>** (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537),หน้า 45-46.

ปัจจุบันเป็นที่ยอมรับกันอย่างกว้างขวางในวงการความรู้ของอินเดียว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นนักปฏิรูปศาสนาฮินดูที่ยิ่งใหญ่พระองค์หนึ่ง และพุทธศาสนาของพระองค์ก็เป็นเพียงแขนงหนึ่งของศาสนาฮินดู เป็นศาสตร์ที่แตกแขนงออกมาจากคัมภีร์พระเวท การยอมรับเช่นนี้เท่ากับเป็นการกลืนพุทธให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของพราหมณ์ ภายใต้ชื่อศาสนาใหม่ว่า ฮินดู

พระราชธรรมนิเทศชี้ว่า ในยุคที่พุทธศาสนานิกายมหายานอุบัติขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 6 พราหมณ์ยุคพระเวทก็ได้มีการปฏิรูปตนเองขนานใหญ่ มีการสร้างคัมภีร์ปุราณะที่เด่นดังมากคือรามายณะและมหาภารตยุทธ มีการนำเอาหลักธรรมในพุทธศาสนาเข้าไปบรรจุอยู่ในตอนท้ายของพระเวท สร้างพระเจ้าสำคัญขึ้นมา 3 พระองค์ เลียนแบบพระรัตนตรัย คือ พระพรหม (ผู้สร้าง) พระนารายณ์ (ผู้ธำรงรักษา) และพระศิวะ (ผู้ทำลาย) เรียกว่า ตรีมูรติ และจัดการให้พระพุทธเจ้าเป็นอวตารปางที่ 9 ของพระนารายณ์ เรียกว่า พุทธาวตาร เพื่อกลืนศาสนาพุทธเข้าไว้และกดให้ต่ำกว่าเพราะพระนารายณ์ในร่างของพระพุทธเจ้าจะทำหน้าที่สอนพวกวรรณะต่ำ คำสอนจึงสู้พราหมณ์ไม่ได้ แต่พระสงฆ์ในศาสนาพุทธเองก็ยอมรับเอาคติพราหมณ์เข้ามาหลายอย่างทั้งพิธีกรรมและรูปสักการะ เพื่อที่จะเรียกร้องให้มีผู้หันมานับถือตนมากกว่าจึงไม่ใส่ใจคุณภาพแต่เน้นที่ปริมาณ จุดเริ่มต้นของการเสื่อมสูญของพุทธศาสนาจากแผ่นดินอินเดียจึงเกิดขึ้นโดยลำดับ[4]

นอกจากนี้มีปราชญ์ร่วมสมัยบางคนเห็นว่า ศาสนาพุทธมีรากฐานมาจากแนวคิดเรื่องอหิงสา กฎแห่งกรรม และการบำเพ็ญฌานเพื่อมุ่งสู่ความหลุดพ้น แนวคิดเหล่านี้ไม่ได้เป็นคำสอนของคัมภีร์พระเวทยุคก่อนอุปนิษัท แต่อุดมการณ์ความหลุดพ้นเป็นวัตรปฏิบัติของสมณะที่มีผู้ประพฤติแพร่หลายอยู่ในอินเดียตั้งแต่สมัยโบราณ สมณะ (หรือฤษี) เหล่านี้เป็นผู้ที่เห็นแจ้งในความทุกข์และเบื่อหน่ายต่อการเกิดตายซ้ำซากเช่นเดียวกับพระพุทธองค์ ดังนั้น ความเชื่อมั่นของพระพุทธองค์จึงเป็นเอกเทศและเป็นอิสระ ไม่สังกัดอยู่ในระบบของคัมภีร์พระเวท (Non-Vedic) ไม่ขึ้นกับแนวคิดอารยะ (Non-Aryan) ไม่ทรงมุ่งปฏิรูปศาสนาใด แต่ทรงอยู่ในฐานะเป็นศาสดาพระองค์หนึ่งที่ไม่ยอมรับนับถือคำสอนของพราหมณ์ ไม่เชื่อเรื่องพระเจ้า และไม่เชื่อในเรื่องอาตมัน[5]

---

[4] พระราชธรรมนิเทศ (ระแบบ ฐิตญาโณ), **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา** (กรุงเทพฯ: สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย, 2533), หน้า 221-272.

[5] ลาล มณี โชศี, **พราหมณ์ พุทธ ฮินดู**. แปลโดย กรุณา กุศลาศัย (กรุงเทพฯ: แม่คำผาง, 2536), หน้า 30.

เป็นการยากที่จะแยกความเป็นพุทธออกจากฮินดู (หรือพราหมณ์ยุคอุปนิษัทเป็นต้นมา) ทั้งนี้เพราะต่างฝ่ายต่างก็รับเอาคติของอีกฝ่ายเข้ามาไว้ในตน การผสมผสานทางความคิดของทั้งสองศาสนานี้ ถ้าจะกล่าวด้วยใจที่เป็นกลางก็ควรที่จะให้น้ำหนักความสำคัญกับทั้งสองฝ่ายพอๆ กัน หากไม่มีการประสูติขึ้นของพระพุทธเจ้า ไม่มีศาสนาพุทธ รวมทั้งไม่มีราชวงศ์ที่คอยให้ความอุปถัมภ์พุทธศาสนา ซึ่งถือว่าเกิดมาจากวรรณะกษัตริย์ พราหมณ์ก็คงไม่ตื่นตัวที่จะพัฒนาและให้ความสำคัญกับภาวะสูงสุดที่เชื่อว่าจะนำไปสู่ความหลุดพ้นได้ ในทางตรงข้าม หากไม่มีความพยายามที่จะกลืนศาสนาพุทธเข้ามาเป็นส่วนย่อยของพราหมณ์อยู่ตลอดเวลาแล้ว โอกาสที่นิกายมหายานจะเกิดขึ้นคงเป็นไปได้ยาก ดังนั้นจึงควรที่จะกล่าวว่า ฮินดู เป็นพัฒนาการทางศาสนาที่มีรากฐานมาจากทั้งพราหมณ์และพุทธรวมกัน ไม่ใช่พุทธเป็นส่วนหนึ่งของฮินดู

จากพัฒนาการของทั้งสองศาสนา (พราหมณ์และพุทธ) จะเห็นว่า ศาสนาพุทธถือกำเนิดขึ้นจากเหตุผลที่เจ้าชายสิทธัตถะเบื่อหน่ายต่อวิถีทางโลก ไม่ได้อาศัยการบอกกล่าวโดยดัมภีร์พระเวทอันศักดิ์สิทธิ์ แม้ว่าผลลัพธ์ของการผสานความคิดของทั้งสองจะก่อให้เกิดการรวมตัวเป็นศาสนาเดียว แต่จุดเริ่มต้นของพุทธศาสนาเป็นอิสระ มีเอกลักษณ์เฉพาะ และมีแก่นแท้ที่เป็นเอกเทศจากศาสนาอื่น

ถึงแม้ว่าเป้าหมายของนิกายโยคาจารจะมุ่งสู่จิตที่มีลักษณะเหมือนกับพรหมันของฮินดู ต่างก็เป็นอุดมการณ์แห่งความหลุดพ้น (การบรรลุโมกษะ) ที่ต้องการจะอยู่เหนือสภาวะทางโลก รู้แจ้งในสภาพของตนเพื่อจะได้ไม่ต้องเวียนว่ายตายเกิดอีก ความเหมือนนี้ส่วนหนึ่งอธิบายได้จากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่ได้กล่าวไว้แล้ว ถึงเราในฐานะปุถุชนจะไม่มีทางทราบว่าแท้จริงแล้วการเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของพรหมันนั้นเป็นอย่างไร เพราะการปฏิบัติเป็นความรู้ได้เฉพาะตน แต่เมื่อพุทธมีจุดเริ่มต้นที่ต่างจากฮินดู จึงมีหลักเกณฑ์บางประการที่เราสามารถใช้เป็นแนวทางชี้ขาดได้ว่า อะไรควรจะถือได้ว่าเป็นภาวะหลุดพ้น (นิพพาน) ในทางพุทธ หลักเกณฑ์ที่ว่านี้ก็คือ ความหลุดพ้นในทางพุทธต้องไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องของอัตตาเป็นอันขาด

ความสำคัญประการหนึ่งของหลักธรรมแนวพุทธอยู่ที่การยอมรับว่าชีวิตไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่มีตัวตนถาวร เพราะสังขาร (รวมทั้งวัตถุ) ไม่เที่ยงต้องเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ความทุกข์จึงเกิดขึ้นจากสภาพที่ไม่อาจทรงตัวอยู่ เมื่อทุกอย่างต้องเปลี่ยนแปลง จึงไม่มีอะไรจะครอบครองยึดถือไว้ได้ ทุกข์ก็เกิดขึ้นอีกเพราะไม่ยอมรับความจริงนี้ วัฏจักรของความทุกข์ที่แสดงออกมาในรูปของกฎแห่งกรรมมีชื่อเรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท ซึ่งท่านพุทธทาสสรุปความไว้ว่า คืออาการของการที่สิ่งต่างๆ โดยอาศัยสิ่งหนึ่งแล้วปรุงสิ่งหนึ่งขึ้น แล้วอาศัยสิ่งนั้นปรุงอีกสิ่งหนึ่ง เป็นการอาศัยกันและกันเกิดขึ้นเท่านั้น

ไม่ได้มีตัวตนอะไรแท้จริง เมื่อเป็นดังนี้ หัวใจของพุทธศาสนาจึงเขียนออกมาเป็นประโยคสั้นได้ว่า " สิ่งทั้งปวงไม่ควรยึดมั่นถือมั่น" จิตที่ไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไรคือจิตที่ว่างที่สุดจึงถือว่าเป็นหัวใจของพุทธศาสนา[6]

นอกจากนี้ พระธรรมปิฎกยังชี้แจงไว้อย่างชัดเจนว่า ความเป็นอนัตตา (ไม่มีตัวตนถาวร) เป็นคำสอนสำคัญยิ่งหลักหนึ่งในบรรดาหลักธรรมสำคัญที่เป็นข้อพิเศษของพุทธศาสนา ซึ่งทำให้พุทธศาสนาเป็นพุทธศาสนาอันแตกต่างหรือแยกออกได้จากศาสนาอื่น การเข้าใจถูกต้องหรือถือผิดต่อหลักอนัตตานี้ มีความสำคัญถึงขั้นความเป็นความตายของพุทธศาสนาเลยทีเดียว[7]

เช่นเดียวกัน อาจารย์ระวีเขียนย้ำไว้ในหนังสืออภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่ว่า คำสอนเรื่อง 'อนัตตา' ของพระพุทธเจ้าเป็นเรื่องใหม่ที่มีการประกาศในโลกเป็นครั้งแรก ไม่เคยมีปราชญ์หรือศาสดาใดแสดงมาก่อน จึงเป็นลักษณะพิเศษของพุทธศาสนาที่เปิดเผยถึงความจริงแท้ในโลกและชีวิตที่มิได้มีผู้ใดประกาศมาก่อนในโลกนี้ ทุกขั้นตอนของการแสดงหลักอภิธรรมนั้นหลักอนัตตาแสดงอยู่ด้วยอย่างชัดเจน จิต เจตสิก เป็นสภาพธรรมที่เกิดดับเปลี่ยนแปรไปตามแต่เหตุปัจจัยหรือเงื่อนไขปรุงแต่ง ไม่มีแก่นสารตัวตนหรือบุคคลใดๆ ทั้งสิ้น

อนัตตามีความหมายใกล้เคียงกับสุญญตาในทางพุทธมหายาน คือเป็นคำปฏิเสธสภาวะที่มีอยู่หรือเป็นอยู่ได้ด้วยตัวเอง สรรพสิ่งซึ่งปรากฏแก่เราล้วนเป็นปฏิจจสมุปบาทธรรม สุญญตาไม่ได้หมายความว่าว่างเปล่าไม่มีอะไรเลยเหมือนอากาศ แต่หมายเพียงว่าไม่มีสภาวะใดที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง โดยไม่ต้องอาศัยปัจจัย แต่ปัจจัยซึ่งอาศัยกันและกันจนเกิดเป็นภาพมายานั้นมีอยู่[8] บาลสเลฟชี้แจงว่า อนัตตาเป็นความพยายามของชาวพุทธที่จะปฏิเสธการดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง (Self-abiding) ของภาวะหนึ่งๆ และแนวคิดเรื่องขณะก็เป็นตัวอย่างที่ดีที่สุดที่จะแสดงให้เราเห็นว่าสรรพสิ่งอยู่ในกฎแห่งอนัตตา[9]

---

[6] พุทธทาส อินทปัญโญ, **แก่นพุทธศาสน์** (กรุงเทพฯ: ธรรมสภา, มปป.), หน้า 16-17.

[7] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), **นิพพาน-อนัตตา** (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538), หน้า 52.

[8] เสถียร โพธินันทะ, **ชุมนุมพระสูตรมหายาน** (กรุงเทพฯ: บรรณาคาร, 2516), หน้า ต.

ถึงแม้ว่าอาลยะจะมีสภาพสูงสุดเหมือนกับพรหมัน แต่ข้อแตกต่างประการสำคัญที่จะชี้บ่งว่าทั้งสองคือสภาพเดียวกันหรือไม่อยู่ที่การวิเคราะห์อัตตา-อนัตตา ศาสนาพราหมณ์พระเวทยอมรับและให้ความสำคัญกับอัตตา แม้ในยุคหลังที่แนวคิดเอกนิยมขึ้นมาแทนที่เอกเทวนิยมแล้ว แต่ความสำคัญของอัตตายังมีอยู่ จะเห็นได้จากการที่ปราชญ์ฮินดูเชื่อว่าอัตตาของมนุษย์เป็นส่วนย่อยของพรหมัน แตกออกมาจากพรหมัน และจะกลับคืนไปเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพรหมันเมื่อมนุษย์ลุถึงความจริงสูงสุด นอกจากมนุษย์ โลกธาตุล้วนเป็นส่วนหนึ่งของพรหมันทั้งสิ้น อวิชชาในใจมนุษย์เกิดจากความไม่รู้ในความจริงอันนี้ ดังนั้น จุดมุ่งหมายของชีวิตตามที่เข้าใจกันในอุปนิษัทก็คือ การเอาชนะอวิชชาด้วยการบรรลุชญาน สภาวะตรัสรู้นี้เรียกว่า โมกษะ เป็นการหลุดพ้นจากสภาวะทางโลกเพื่อเข้าสู่สภาวะเดียวกับพรหมัน

> ครั้นมาถึงสมัยอุปนิษัท นักปราชญ์อินเดียสมัยนี้สนใจเป็นพิเศษในเรื่องตัวตน ซึ่งเรียกว่า **อาตมัน** และสัจภาวะสูงสุดของโลก ที่เรียกว่า **พรหมัน** แทนที่จะเชื่อถือในเทพยดาฟ้าดินและการเซ่นสรวงบูชา หรือพิธีกรรมต่างๆ อย่างในพระเวทและพราหมณะ เขาถือว่า สัจภาวะที่แพร่อยู่ทั่วไปนั้น คืออาตมันหรือพรหมันนั่นเอง แต่ที่ไม่มีใครรู้ไม่มีใครเห็นได้ง่ายๆ ก็เพราะซ่อนตัวอยู่ในเครื่องหุ้มห่อ ซึ่งเรียกว่า โกศะ ผู้ใดรู้แจ้งตน (self-realized) ผู้นั้นได้ชื่อว่า เข้าถึงความรู้สูงสุด ท่านกล่าวว่า อาตมันหรือตนนี้เป็นที่รักยิ่งของเรา บรรดาสิ่งที่รักทั้งหลายจะมีความหมายได้ ก็เพราะมาเกี่ยวข้องกับตน หากเราไม่มีตนหรือไม่รักตนแล้ว สิ่งอื่นๆ ก็หมดความหมาย แม้ความปรารถนาจะอยู่ ก็เพราะเราต้องการจะหาความสุขให้แก่ตน ฉะนั้น ความรู้เรื่องตนนี้จึงเรียกว่า **พรหมวิทยา** และผู้เข้าถึงความรู้ขั้นสูงสุดนี้แล้ว จะบรรลุถึงความสุขขั้นสูงสุด อันเป็นความสุขสมบูรณ์ เป็นความสุขที่เป็นจุดหมายของคนทั้งหลาย นี้คือเนื้อหาสำคัญของอุปนิษัท[10]

นักปราชญ์บางคนอาจคิดว่า พรหมันเป็นอัตตาใหญ่ที่มีอยู่ถาวร มนุษย์และสัตว์ต่างก็เป็นส่วนหนึ่งที่แตกออกมาจากอัตตาใหญ่นี้ เมื่อใดที่เรากลับเข้าไปสู่ภาวะเดิม เราก็จะเป็นอมตะ ไม่ต้องเกิด

---

[9] Balslev, A.N., An Appraisal of I-Consciousness in the context of the controversies centering around the No-Self doctrine of Buddhism, **Journal of Indian Philosophy**, 16 (1988) 167-175.

[10] อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า 259-260.

อีกต่อไป เมื่อไม่ต้องเกิดก็ไม่ต้องเป็นทุกข์จากความรู้สึกต่างๆ นั่นหมายถึงความหลุดพ้น แต่การคิดเช่นนี้ผิดหลักของอนัตตาอย่างสิ้นเชิง ความหลุดพ้นที่ยอมรับในทางพุทธไม่ใช่การปฏิบัติเพื่อมุ่งสู่อมตะ ความทุกข์ไม่ได้ตีกรอบไว้แค่ความรู้สึกด้านลบที่จิตใจมี แต่ความทุกข์เกิดจากการยึดถือทั้งด้านบวกและลบ เช่น คนบางคนเกิดมามีฐานะสูง เจ้าตัวก็เฝ้าชื่นชมในบุญวาสนาของตน ถึงคนๆ นี้จะเกิดมาไม่รู้จักความทุกข์เลย แต่เขาก็ได้ชื่อว่ายึดถืออะไรบางอย่างไว้แล้ว ความหลุดพ้นในทางพุทธจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อคนๆ นี้เบื่อหน่ายในสภาพของตนจนถึงที่สุด เห็นว่าไม่มีอะไรยั่งยืนจึงยอมคลายความยึดถือทั้งหมดที่มี

เพราะอัตตาเป็นเรื่องของการยึดถือ (ในสภาวะหนึ่งสภาวะใด) พุทธศาสนาจึงบัญญัติอนัตตาไว้เป็นด้านตรงข้ามเพื่อให้ละอัตตาเสียในทุกขั้นตอนของการดำเนินชีวิต แม้ปุถุชนจะหยั่งไม่ถึงพรหมันแต่สิ่งหนึ่งที่เราสรุปได้เกี่ยวกับมโนทัศน์นี้ก็คือ วิถีทางที่จะมุ่งไปสู่โมกษะในทัศนะของฮินดูนั้นไม่ได้ปฏิเสธอัตตา กลับสนับสนุนให้มีการศึกษาค้นคว้าในเรื่องอัตตาอย่างลึกซึ้ง ซึ่งก็รวมทั้งปราณ โยคะ และจิต โดยที่จิตไม่แยกขาดจากพรหมัน ผิดกับหลักการของพุทธที่จิต (ที่ประกอบด้วยเจตสิก) เป็นธรรมชาติฝ่ายรู้ที่มีสภาวะลักษณะจริง แต่ต้องเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา จิตจึงไร้ความเป็นตัวตน

ในที่นี้ หากนิกายโยคาจารเป็นผลผลิตทางความคิดของปราชญ์ชาวพุทธ แนวคิดเรื่องจิต (อาลยะ) ไม่ว่าจะอยู่ในแง่มุมใดก็จะต้องสามารถแสดงให้เห็นถึงหลักอนัตตาได้ ถ้าเราไม่สามารถอธิบายอาลยะให้เป็นอนัตตา อาลยะก็หนีไม่พ้นที่จะอยู่ในข่ายของความสงสัยว่าพัฒนาจากอิทธิพลของพราหมณ์ แต่ถ้าเราสามารถอธิบายอาลยะให้เป็นอนัตตา ข้อกล่าวหาดังกล่าวก็จะสิ้นไป ทั้งยังทำให้เราเข้าใจแนวคิดเรื่องจิตของพุทธได้ละเอียดลึกซึ้งยิ่งขึ้นอีกด้วย

เพื่อความชัดเจน สิ่งที่จะต้องทำต่อไปนี้ก็คือการพิสูจน์สมมติฐานสองข้อว่ามีเหตุผลเพียงพอที่จะยอมรับได้หรือไม่ นั่นคือ (1) ความมีอยู่ของอาลยะในด้านที่เป็นความแปดเปื้อนอยู่ในกฎแห่งอนัตตา และ (2) ความมีอยู่ของอาลยะในด้านที่เป็นตถาคตครรภ์อยู่ในกฎแห่งอนัตตา ถ้าเหตุผลที่ใช้สนับสนุนสมมติฐานสองข้อนี้มีน้ำหนัก อาลยะก็จะเป็นสมบัติทางปัญญาของชาวพุทธ แต่ถ้าเหตุผลไม่มีน้ำหนัก อาลยะก็จะไม่ต่างจากพรหมัน และดังนั้นจึงยากที่จะสรุปได้ว่าเป็นความคิดของชาวพุทธ

<u>ความมีอยู่ของอาลยะในด้านที่แปดเปื้อน</u>

เป็นที่ทราบกันแล้วว่า อาลยะมีการเคลื่อนไหวเป็นขณะสืบเนื่องต่อกันไป พืชะซึ่งเป็นพลังงานอยู่ในอาลยะก็มีการเกิดขึ้นและเคลื่อนไหวเป็นขณะเช่นเดียวกัน ความมีอยู่ของอาลยะในด้านนี้จึง

เป็นความมีอยู่แบบ “ขณะ” ซึ่งค่อนข้างชัดเจนว่าไม่อาจดำรงอยู่อย่างเที่ยงแท้ถาวร อาจารย์เสถียรชี้หลักเกณฑ์พื้นฐานที่ใช้ปฏิเสธความมีอยู่อย่างเที่ยงแท้ถาวรได้ว่า ถ้าพืชะมีสภาพเป็นอมตะ ไม่เกิดไม่ดับต่อเนื่องแล้ว พืชะย่อมไม่อาจเจริญงอกงามเป็นต้นไม้ได้เลย เมล็ดพันธุ์ที่งอกได้ต้องเป็นเมล็ดพันธุ์ที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ภายใน เช่นเดียวกัน ถ้าอาลยะเป็นอมตะไม่เปลี่ยนแปลง วิบากกรรมจะแสดงออกมาทางวิถีวิญญาณได้อย่างไร หรือพฤติกรรมทางจิตต่างๆ เช่น การคิด การจำ การรับรู้ ตลอดจนการบรรลุนิพพานจะเกิดขึ้นได้อย่างไร

คัมภีร์มหายานปัญจขันธศาสตร์ที่ได้อ้างอิงไว้ในบทก่อนไม่ได้กล่าวถึงอาลยะในความหมายที่เป็นความจริงสูงสุด แต่ถือว่าอาลยะคือจิตที่เป็นที่สุดแห่งวิญญาณขันธ์ คือเป็นธรรมชาติมีหน้าที่เป็นตัวรู้อารมณ์ เพียงแต่อารมณ์ที่อาลยะรู้เป็นอารมณ์ภายใน ยังถือเป็นโลกียธรรมที่เกิดดับไม่ขาดสายอาการเกิดดับต่อเนื่องของจิตแต่ละขณะนี้เองที่อยู่ในกฎแห่งอนัตตา

ด้วยลักษณะ “ขณะ” ของอาลยวิชญาน ทำให้นิกายโยคาจารถือว่าอาลยะมีอยู่จริง แต่มีอยู่อย่างไร้ตัวตน เรียกว่า จิตตอนิจจตาวาทิน อนิจจังในความหมายของคำหมายถึงความไม่เที่ยงของจิตต้องเปลี่ยนแปลง และไม่มีอะไรให้ยึดถือไว้ได้ ถ้าเมื่อใดที่ไปยึดถือเมื่อนั้นก็เกิดทุกข์ เช่นนี้แล้ว ความมีอยู่เป็นขณะของอาลยะจึงสามารถอธิบายได้ด้วยกฎไตรลักษณ์ของเถรวาทอันได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เมื่อใดก็ตามที่บุคคลเข้าใจในสภาพดังกล่าวนี้ เมื่อนั้นบุคคลก็จะเข้าใจในปริณิษปันนสภาวะ ซึ่งเป็นสภาพของความจริงสูงสุดที่เป็นเช่นนั้นเอง (ตถตา) สภาพแห่งอนัตตาแท้จริงก็คืออนิจจสภาวะ หากจะถือว่าอนิจจสภาวะนั้นเที่ยง ความเป็นเช่นนั้นที่แท้ก็คือ สภาพที่เที่ยงจะต้องเป็นทุกข์ สภาพที่เที่ยงจะต้องไม่เที่ยง และสภาพที่เที่ยงจะต้องว่างเปล่าจากสัตว์ บุคคล หรือสภาพใดๆ สภาวะเช่นนี้จึงเรียกว่า ปริณิษปันนสภาวะ[11]

หลักการขณิกวาทเป็นหลักการที่ชาวพุทธใช้ปฏิเสธแนวคิดพรหมันของอุปนิษัทและนิกายสางขยะของฮินดู โดยเริ่มต้นจากการยืนยันในความจริงที่มีอยู่ในแต่ละขณะแยกต่างหากจากกัน ถึงวิถีจิตและภวังคจิตจะเชื่อมต่อกันเป็นสายภายใต้กฎปฏิจจสมุปบาท แต่ถ้าวิเคราะห์ลึกลงไปก็จะเห็นขณะขององค์ประกอบต่างๆ เกิดและดับสืบต่อกันไป ไม่มีความจริงอื่นนอกเหนือจากนี้ แนวคิดเรื่อง

---

[11] เสถียร โพธินันทะ, **ปรัชญามหายาน**. หน้า 127.

ขณิกวาทได้รับการขยายความและพัฒนาเป็นขั้นเป็นตอนไปในช่วงเวลาที่ศาสนาพุทธนิกายต่างๆ ยังเจริญอยู่ในประเทศอินเดีย แต่พื้นฐานร่วมของหลักการไม่แตกต่างกัน นิกายโยคาจารภายใต้การนำของท่านอสังคะ วสุพันธุ ทินนาคะ และธรรมกีรติ ได้รับการยกย่องไว้อย่างสูงในฐานะเป็นนิกายที่พัฒนาระบบความคิดเชิงตรรกในเรื่องของขณะ[12]

1. ขณิกวาท (The Theory of Instantaneous Being)

ความจริงในพุทธปรัชญาต่างจากความจริงของพวกสัจนิยมและเทวนิยมอย่างสิ้นเชิง เพราะถือว่าไม่มีภาวะสูงสุดใดที่เป็นจุดเริ่มต้นและรองรับความเป็นไปของชีวิตมนุษย์ (รวมทั้งสรรพสัตว์ สรรพสิ่ง และโลก) ความจริงมีความหมายเท่ากับการเคลื่อนไหวเป็นขณะ มีค่าเท่ากับการรับรู้ในปัจจุบัน อดีตที่ผ่านมาแม้เมื่อวินาทีก่อนถือว่าดับไปแล้ว จึงไม่มีค่าความจริง ส่วนอนาคตแม้จะอีกวินาทีหนึ่งข้างหน้ายังมาไม่ถึง จึงถือว่าไม่มีค่าความจริงเช่นกัน ความจริงไม่อยู่ในช่วงของกาละ ไม่กินที่ และเป็นขณะในเชิงคณิตศาสตร์ สรุปได้ว่า ไม่เพียงแต่องค์สมบูรณ์เช่นพระเจ้าหรือวัตถุจะไม่ใช่ความจริง เนื่องจากสภาพเหล่านี้อยู่ในช่วงของกาละและเทศะ แม้วัตถุเชิงประจักษ์ที่เห็นว่านิ่ง นั่นก็เป็นเพียงบางสิ่งที่จิตสร้างขึ้น ความจริงสูงสุดในทางพุทธเป็นขณะเท่านั้น[13]

เหตุที่ความจริงอยู่ในสภาพขณะก็เพราะสภาพที่ว่านี้เป็นสมรรถนะในการเปลี่ยนแปลง หรือเป็นพลังงานจลน์ที่พร้อมจะแปรสภาพเมื่อองค์ประกอบต่างๆ เหมาะสม เมื่อเมล็ดพันธุ์ (เปรียบเทียบกับพืชะ) แทงหน่อออกมา หน่อที่เราเห็นเป็นสมรรถนะจากขณะสุดท้ายที่องค์ประกอบต่างๆ เอื้อให้เกิด แต่เมล็ดที่เราไม่เห็นหน่อแทงออกมาก็ไม่ได้หมายความว่าจะไม่มีขณะของการเคลื่อนไหวดำเนินอยู่ ทุกสิ่งดำเนินไปจากพลังงานจลน์ ถ้าหยุดนิ่งแม้เพียงขณะเดียว การเปลี่ยนแปลงใดๆ จะเกิดขึ้นไม่ได้ และถ้าการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นไม่ได้ การสร้างสรรค์ใดๆ ก็จะไม่มีผล ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้

---

[12] Stcherbatsky, F.Th., **Buddhist Logic (Volume I)** (New York: Dover Publications, Inc., 1930), p. 109.

[13] Ibid., p. 80. ---"Not only eternal entities, be it God or be it Matter, are denied reality, because they are assumed to be enduring and eternal, but even the simple stability of empirical objects is something constructed by our imagination. Ultimate reality is instantaneous."

สิ่งใดก็ตามที่หยุดนิ่ง แม้จะอ้างว่าเป็นสาเหตุสูงสุดอยู่เหนือความเคลื่อนไหวทั้งปวง สิ่งนั้นก็จะขัดแย้งในตัวเอง เพราะความเฉื่อย (static) จะเป็นสาเหตุให้เกิดการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงได้อย่างไร

ดังนั้น ขณะจึงเป็นความจริงเดียวที่ถือได้ว่ามีอยู่ อาลยะในแต่ละขณะจะเป็นความจริงเฉพาะที่เกิดขึ้นและตั้งอยู่เพื่อสร้างสรรค์ผลลัพธ์อะไรบางอย่าง จากนั้นก็ดับไปทันที ความยากของการอธิบายเรื่องนี้อยู่ตรงที่แม้แต่เวลาของการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ของขณะหนึ่งก็ไม่ถือว่าอยู่ในช่วงของกาละ (having no duration) และเทศะ (having no extension) เทียบตัวอย่างกับแวบหนึ่งของแสงที่ปรากฏขึ้นนั้นก็จะเป็นแวบเดียวกับที่แสงหายไปด้วย เมื่อเป็นเช่นนี้ เวลาและอวกาศที่พุทธยอมรับในหนึ่งขณะจึงแทนด้วยจุดเพียงหนึ่งจุด เทียบเป็นเศษเสี้ยวของเวลา อวกาศ และการรับรู้ ทั้งเป็นสิ่งที่เราคิดไปไม่ถึง เพราะการสร้างจินตภาพและคิดของมนุษย์แต่ละครั้งใช้เวลามากกว่านั้นมาก จึงเป็นที่ยอมรับกันว่า ขณะที่อยู่เหนือจินตนาการจะอยู่ในสภาพไม่ใช่คุณสมบัติ ไม่ใช่ช่วงเวลา และแบ่งแยกไม่ได้[14]

ในทำนองเดียวกัน อาจารย์ระวีอธิบายเรื่องขณะสัมพันธ์กับเวลาและอวกาศไว้ว่า เมื่อเราแบ่งย่อยขนาดของวัตถุให้เล็กลงเรื่อยไปโดยไม่หยุด อวกาศที่ถูกวัตถุกินที่จะน้อยลงจนถึงขั้นเมื่อวัตถุนั้นมีขนาดลดลงเป็นศูนย์ และกินเนื้อที่ในอวกาศน้อยกว่าอนุภาคมูลฐานของฟิสิกส์ใดๆ สำหรับช่วงเวลาที่จะวัดได้นั้น ให้ลองคิดถึงการเคลื่อนที่ของวัตถุที่เล็กที่สุดระหว่างสองตำแหน่งในอวกาศ เวลาที่ใช้จะขึ้นอยู่กับระยะทาง เมื่อระยะทางลดลงเป็นศูนย์ เวลาก็ลดลงเป็นศูนย์ด้วย เมื่อนั้นเราจะเคลื่อนความคิดจากโลกในกรอบของกาลอวกาศที่รู้จักเข้าสู่โลกของ **จุลภาคสุดโต่ง** ที่กาลอวกาศไม่มีความหมายอย่างเดิม เพราะทั้งเวลาและระยะทางลดลงเป็นศูนย์ในแง่ของคณิตศาสตร์ ตำแหน่งนั้นในอวกาศเรียกว่าเป็น **จุด** ทางเรขาคณิต ส่วนช่วงเวลาที่ลดลงเป็นศูนย์อาจเรียกว่า **ขณะ** ดังนั้นเราอาจเรียกกาลอวกาศที่หดตัวลงเป็นศูนย์นั้นว่า **ขณะจุด**[15] ซึ่งเราสามารถประยุกต์ขณะจุดนี้กับการเกิดดับอย่างรวดเร็วของจิตที่เกินกว่าการคำนวณใดๆ ในเวลานี้ที่จะทำให้เราเข้าใจได้

---

[14] Ibid., p. 85. ---"Every point-instant may be viewed as a particle of Time, as a particle of Space and as a sensible quality, but this difference is only a difference of our mental attitude towards that point-instant. The point-instant itself, the ultimate reality cut loose from all imagination is qualityless, timeless and indivisible."

[15] ระวี ภาวิไล, **อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่**. หน้า 222.

คัมภีร์อภิธรรมระบุไว้ว่าในช่วงเวลาหนึ่งลัดนิ้วมือ ซึ่งเป็นหน่วยวัดเวลาเทียบเท่ากับ ๑/๔ วินาทีนั้น จิตเกิดดับไปแล้วแสนโกฏิดวง เมื่อเทียบกับมาตราวัดเวลาปัจจุบันโดยถือช่วงเวลานั้นเท่ากับ ๑ วินาที และสำหรับมาตราการวัดปริมาณนั้น แสนโกฏจะเท่ากับล้านล้าน (หมายถึงล้านเท่าของล้าน หรือ ๑๐^{๑๒}) ก็จะกล่าวได้ว่า ในหนึ่งวินาทีจิตเกิดดับไปสี่ล้านล้านดวง หรือกล่าวอีกแบบหนึ่งได้ว่า ช่วงอายุของจิตดวงหนึ่งเท่ากับเศษหนึ่งส่วนสี่ล้านล้านวินาที ช่วงอายุของเจตสิกที่ประกอบอยู่กับจิตก็จะมีค่าเท่ากันนี้ ดังนั้น การเกิดดับของจิตและเจตสิกซึ่งเป็นธรรมชาติรู้และน้อมไปสู่อารมณ์จึงมีความรวดเร็วเหลือประมาณ ข้อเสนอตามคัมภีร์อภิธรรมนี้ย่อมท้าทายการพิสูจน์ด้วยประสบการณ์ของแต่ละบุคคล[16]

นอกจากการคิดและสร้างจินตภาพของมนุษย์จะใช้เวลามากกว่าการเกิดขึ้นและดับไปของขณะๆ หนึ่ง แม้แต่การรับรู้วัตถุหนึ่งวัตถุใดให้สมบูรณ์ก็ต้องใช้เวลามากกว่าหนึ่งขณะ เช่น เมื่อดวงตากระทบรูปๆ หนึ่ง กว่าที่เราจะรู้ว่านั่นคืออะไร สมมติว่าเป็นสุนัขขนสั้นสีดำ ก็กินเวลานับแสนล้านขณะจิต ขณะแรกที่เรารับรู้จะไม่มีความรู้ใดๆ ปรากฏ ต่อเมื่อวิถีจิตประมวลรูปจากจุดต่างๆ ที่แต่ละขณะรับรู้เข้าด้วยกันแล้วส่งต่อให้มโนวิญญาณ (ในทางเถรวาทคือมโนทวาราวัชชนจิต) ตัดสินตีความวัตถุว่าเป็นอะไร กระบวนการทางความคิดจึงเริ่มต้นจากจุดนั้น ดังนั้นจึงถือได้ว่า นามและรูปทุกอย่างที่เรารับรู้นั้นเกิดจากจิตสร้างขึ้น

เมื่อสิ่งอื่นที่อยู่นอกเหนือความจริงนี้ถือว่าไม่มีอยู่ ความจริงก็คือภาวะของการมีอยู่ (ในรูปแบบของขณะ) นั่นเอง ความมีอยู่นี้มีคุณสมบัติจำเป็นที่ดำรงอยู่ด้วย ๓ ประการ จะเรียกว่าเป็นสารัตถะของความมีอยู่ก็ได้ นั่นคือ หนึ่ง การกล่าวว่าสิ่งหนึ่งมีอยู่หมายความว่า สิ่งนั้นย่อมมี **สมรรถนะ** ในการสร้างผลลัพธ์อะไรบางอย่างขึ้นมาได้ ถ้าสิ่งหนึ่งอยู่ในสภาพเที่ยง มันก็เฉื่อยและผิดวิสัยที่จะอยู่ในสภาพพร้อมจะสร้างหรือแสดงอะไรออกมา สอง เมื่อกล่าวว่าสิ่งหนึ่งมีสมรรถนะในการสร้างผลลัพธ์บางอย่างก็หมายความว่า สิ่งนั้นย่อม **เปลี่ยนแปลง** อยู่ตลอดเวลา ถ้าหยุดนิ่งก็อยู่ในสภาพเฉื่อย ไม่อาจสร้างสรรค์อะไร โดยนัยยะสองประการนี้เราอาจบ่งถึงจิตในแง่ที่เป็นตัวสร้างสรรค์สรรพสิ่งออกมาเป็นรูปเป็นร่าง และบ่งถึงสรรพสิ่งในแง่ที่เป็นเหตุปัจจัยซึ่งกันและกัน ยกตัวอย่างประกอบการอธิบายได้แก่ เมื่อองค์ประกอบของวิบากกรรมในขณะหนึ่งมีความเหมาะสมที่จะแสดงลักษณะออกมา ผลลัพธ์ก็เกิด

---

[16] ข้อความจากแหล่งเดียวกัน, หน้า 344.

ขึ้นเป็นความแตกต่างให้เราสัมผัสได้ เช่น เมื่อหน่อแทงยอดออกมาจากเมล็ดพันธุ์ หรือเด็กที่คลอดออกมาพิการทางสมองเนื่องจากมารดาดื่มสุราจัด ถ้าสาเหตุของกรรมในตัวเด็กคนนี้เป็นภาวะที่หยุดนิ่งแล้ว วิบากจะไม่สามารถส่งผลลัพธ์ให้ประจักษ์ รวมทั้งจะถ่ายโอนพืชะจากอดีตมาสู่ปัจจุบันและไปสู่อนาคตไม่ได้

ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ว่า ทั้งการมีอยู่ สมรรถนะที่จะส่งผล และความเปลี่ยนแปลง ต่างก็เป็นเงื่อนไขจำเป็นอยู่ใน **เอกลักษณ์ของการมีอยู่** ทั้งสมรรถนะและความเปลี่ยนแปลงต่างก็เป็นส่วนขยายของประธานตามวิธีการนิรนัยอยู่แล้ว ไม่จำต้องอาศัยการสังเกตหรือวิธีการอุปนัยใดๆ เพื่อมาตัดสินความจริงนี้ และมีแต่หลักการนี้เท่านั้นที่จะทำให้ความจริงไม่ต้องขัดแย้งในตัวเอง[17] เราอาจใช้วิธีการนิรนัยจากองค์ประกอบทั้งสองนี้เพื่อสร้างกฎไตรลักษณ์ได้ นั่นคือ จากเอกลักษณ์ของการมีอยู่นำไปสู่กฎที่ว่า สิ่งใดก็ตามที่มีอยู่ (เกิดขึ้น) สิ่งนั้นต้องเปลี่ยนแปลง แล้วเมื่อสิ่งใดเปลี่ยนแปลงสิ่งนั้นถือว่าไม่เที่ยง สิ่งที่ไม่เที่ยงต้องอาศัยปัจจัยปรุงแต่ง สิ่งที่อาศัยปัจจัยปรุงแต่งสิ่งนั้นเป็นอนิจจัง และเมื่อสิ่งใดเป็นอนิจจังสิ่งนั้นก็ไร้แก่นสาร เมื่อไร้แก่นสารก็เป็นอนัตตา

สาม เมื่อกล่าวว่าสิ่งหนึ่งต้องเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาก็เท่ากับว่าสิ่งนั้นถูกแทนที่ด้วยสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ตัวเองอีกต่อไป ดังนั้น การดับไปของขณะหนึ่งจึงไม่ใช่การดับสูญไปอย่างถาวร (annihilation) แต่จะมีอีกขณะหนึ่งเกิดขึ้นมารับช่วงต่อเป็นทอดๆ การมีอยู่ของแต่ละขณะในความหมายนี้จึง **แยกขาด** จากกัน หรืออยู่ในสภาพที่เป็นอิสระจากกัน ถ้าสิ่งหนึ่งมีอยู่โดยเกาะกลุ่มอาศัยสิ่งอื่น เราจะถือว่าสิ่งนั้นมีอยู่ได้อย่างไรในเมื่อการมีอยู่ของมันต้องคอยให้สิ่งอื่นมากำหนด จะเกิดหรือดับไปเมื่อใดก็ขึ้นอยู่กับสิ่งอื่นนอกเหนือจากตัวมัน ในแง่นี้สิ่งนั้นจึงเป็นได้แต่ชื่อไว้ใช้เรียกสิ่งที่มีอยู่จริงเท่านั้น เช่น คำว่าจิตใช้

---

[17] Stcherbatsky, F.Th., **Buddhist Logic**, p. 90. ---"The deduction of momentariness from existence is called an analytical deduction. Indeed, the judgement "existence means efficiency" and "efficiency means change" are analytical, because the predicate is implied in the subject and is elicited by analysis. The same thing, which is characterized as existent, can also be characterized as efficient and as changing. The terms existence, efficiency and change are connected by "**existential identity**", that is to say, they can be without contradiction applied to one and the same point of reality, to a real fact."

เรียกธรรมชาติรู้ ถ้าไม่มีธรรมชาติรู้ตัวนี้ก็จะไม่มีชื่อจิตไว้ใช้เรียก ถ้าไม่ใช่ชื่อเรียกสิ่งที่มีอยู่จริงก็เป็นจินตภาพที่จิตสร้างขึ้น เช่น เวลาและอวกาศที่จิตสร้างภาพขึ้นจากขณะจุด ถ้าไม่มีขณะจุดก็จะไม่มีเวลาและอวกาศในความเข้าใจของคนทั่วไป เหล่านี้เป็นต้น[18]

2. <u>ความมีอยู่แบบ "ขณะ" ของอาลยะในด้านที่แปดเปื้อน</u>

ดัมภีร์ลังกาวตารสูตรไม่ได้อธิบายแนวคิดเรื่องขณะไว้ชัดเจนนัก นอกจากจะเปรียบเทียบขณะจิตไว้เหมือนกับแสงตะเกียง สายน้ำ หรือเมล็ดพันธุ์พืช ซึ่งเราก็อาศัยการบรรยายสภาพของขณะทั้งจากตำราอภิธรรมของฝ่ายเถรวาทและหนังสือที่มีผู้เขียนถึงนิกายโยคาจาร วสุพันธุ[19] กล่าวไว้ว่า แสงของตะเกียงที่เราเห็นเปรียบได้กับสายของขณะจิตที่แวบขึ้นติดต่อกันโดยไม่ถูกรบกวน เมื่อเราส่องตะเกียงไปตามที่ต่างๆ ลำแสงที่ปรากฏต่อหน้าดูเหมือนเคลื่อนไหวเป็นทางเดียว แต่ความจริงแวบของขณะที่เห็นในที่หนึ่งไม่ใช่แวบของขณะที่เห็นในอีกที่หนึ่ง การแวบของแสงแต่ละครั้งเปรียบเป็นหนึ่งขณะของดวงจิตที่เกิดขึ้นแล้วดับไปในทันที มันจึงครอบครองเวลาและอวกาศเท่ากับขณะจุด

ดร. ชัทเทอร์จีระบุไว้ตรงกันว่า อาลยวิชญานคือสายของขณะที่ไหลเรื่อยต่อกันไปเหมือนสายน้ำ แต่ละขณะของอาลยะประกอบอยู่ด้วยวาสนาและพืชะเทียบเป็นปริมาณหนึ่งๆ ขณะมีอยู่เป็นจุด (time-point) ในลักษณะเดียวกับที่ได้อธิบายมา ดังนั้นจึงถือไม่ได้ว่าอยู่ในกาละ ส่วนอวกาศนั้นจะมีอยู่ได้เมื่อมีการครอบครองที่ (extension) แต่ขณะไม่ได้ครอบครองที่ในความหมายที่เราเข้าใจ เราจึงไม่อาจถือว่าขณะอยู่ในเทศะ[20] เมื่อช่วงของกาลและอวกาศถูกบีบให้เหลือเพียงจุด ความเข้าใจของเราก็ต้องเปลี่ยนไป เราจะคิดต่อไปไม่ได้ว่าขณะอยู่ในเวลาหรืออวกาศ เพราะถ้าคิดแบบนี้ก็เท่ากับเรายอมรับว่า

---

[18] Ibid., p. 103-104. ---"Whatsoever exists, exists separately from "other" existing things. To exist means to exist separately. What exists really has an existence of its own; to have an existence of its own means to stand out from among other existing things. This is an analytic proposition, since the notion of "apartness" belongs to the essential features of the notion of "existence."

[19] Ibid., p. 99.

[20] Chatterjee, A.K., **<u>Yogacara Idealism</u>**, pp. 94-95.

เวลาและอวกาศมีช่วงห่างมากกว่าหนึ่งขณะจากคำว่า "อยู่ใน" ดังนั้น ความจริงคือขณะ ขณะคือตัวเวลา ขณะคือตัวอวกาศ และขณะคือตัวอาลยะ

เป็นที่ยอมรับว่า อาลยะแต่ละขณะประกอบด้วยพืชะซึ่งก็เป็นขณะเหมือนกัน พืชะเป็นสมรรถนะในการสร้างผลลัพธ์จากกรรม ดังนั้นจึงเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา และเกิดขึ้นเป็นเอกเทศ คุณสมบัติทั้งสามของพืชะจึงเป็น **เอกลักษณ์ของการมีอยู่** ของพืชะและอาลยะแต่ละขณะ แต่ปัญหาก็เกิดขึ้นกับการคิดเช่นนี้ เพราะการมีอยู่ของแต่ละขณะเป็นอิสระแยกจากกัน ทำให้เกิดข้อสงสัยว่า แต่ละขณะจะเกิดขึ้นต่อจากกันได้อย่างไร ปัญหานี้เป็นปัญหาพื้นฐานที่เกิดขึ้นกับหลักการเรื่องขณะของทุกสำนักรวมทั้งฝ่ายเถรวาทด้วย

ในการตอบคำถามนี้เราจะแยกวิเคราะห์ขณะออกเป็นช่วงที่อาลยะมีการรับรู้อารมณ์และช่วงที่อาลยะอยู่ในภวังค์ เมื่อใดมีการรับรู้อารมณ์เกิดขึ้นจะเป็นขณะที่วิบากวาสนาทำหน้าที่แผ่พลังงานออกมา พลังงานที่แผ่ออกมาจะเป็นสมรรถนะที่ทิ้งร่องรอยไว้เบื้องหลัง เหมือนแรงที่ส่งผ่านลูกตุ้มเหล็กแต่ละลูก โดยที่สมรรถนะที่ถูกทิ้งไว้ก็คืออาสวพืชะที่พร้อมจะแสดงผลลัพธ์ (หรือวิบาก) ออกมาเมื่อองค์ประกอบต่างๆ เหมาะสมหรือเอื้ออำนวย กระบวนการทำงานของวาสนาในความหมายที่ผิดพลาดเริ่มต้นจากมนัสสะท้อนภาพอาลยะออกมาเป็นผู้ยึดถือ มโนวิญญาณสะท้อนพืชะออกมาเป็นความคิดต่างๆ และปัญจวิญญาณแสดงบทบาทของผู้ยึดถือไปตามอารมณ์ที่ความคิดปรุงแต่งไว้แล้ว การทำงานของวิญญาณทั้งหมดดำเนินไปพร้อมกันในช่วงเวลาเดียวกัน เพราะไม่ตระหนักรู้ในขณะที่เปลี่ยนไปเรื่อยๆ วิญญาณเหล่านี้ (โดยเฉพาะมโนวิญญาณ) จึงสร้างกรอบของความเข้าใจในช่วงของกาละและเทศะต่างๆ มากมาย เมื่อใดที่รู้เท่าทันขณะ เมื่อนั้น มนัส มโนวิญญาณ และปัญจวิญญาณ ก็จะเป็นเพียงแค่มโนทัศน์ใช้เรียกชื่อและหน้าที่เฉพาะหนึ่ง ความจริงแล้วไม่มีมนัส มโนวิญญาณ และปัญจวิญญาณในแต่ละขณะที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป เพราะวิญญาณเหล่านี้ไม่อาจมีอยู่เป็นอิสระจากอาลยะ

ส่วนอาลยะที่อยู่ในภวังค์ เช่น เมื่อเรากำลังหลับสนิทไม่ฝัน เมื่อนั้น แต่ละขณะของชีวิตถูกหล่อเลี้ยงอยู่ด้วยนิษยันทวาสนา ซึ่งเป็นวาสนาที่คอยค้ำจุนความเป็นมนุษย์ให้ดำรงอยู่ ขณะใดก็ตามที่เรายังไม่ตายแต่ไม่รู้สึกตัว ไม่มีการรับรู้ ไม่มีการคิด ขณะนั้นอยู่ได้ด้วยนิษยันทวาสนาที่มีองค์ประกอบ 3 ประการในเอกลักษณ์ของการมีอยู่ นั่นคือ วาสนายังคงแผ่พลังงานออกมาเป็นสมรรถนะ มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่การเปลี่ยนแปลงนี้คือการเปลี่ยนต่อของขณะที่อยู่ในสภาวะใกล้เคียงกัน อาลยะของเราไม่เคยหยุดนิ่งแต่เคลื่อนไหวสืบต่อกันไปจากแรงโน้มนำของวาสนา แรงโน้มนำที่อยู่ในสภาพ

คล้ายกันก็จะก่อให้เกิดพืชะที่มีความเข้มข้นคล้ายกัน และดังนั้นขณะที่มาต่อกันจึงมีสภาวะใกล้เคียงกันด้วย

ดังนั้น ขณะหนึ่งของอาลยวิชญานก็คือจิตหนึ่งควง แต่อาลยะแต่ละดวงจะมีพืชะที่เหมือนกันเป็นมูลฐานและมีพืชะที่แตกต่างกันเป็นวิบาก ซึ่งทำให้คนเรามีทั้งความเหมือนและความต่างในเวลาเดียวกัน (จากแนวคิดของเวอดูในบทก่อน) แต่ละขณะของอาลยะเกิดขึ้นและดับไปเป็นเอกเทศจากขณะอื่น พืชะที่เป็นมูลฐานอยู่ในแต่ละขณะจะทำหน้าที่เหมือนกับจิตที่อยู่ในภวังค์ คือ ทำหน้าที่จุติ ปฏิสนธิ หล่อเลี้ยงรักษาชีวิต เป็นปัจจัยเอื้อให้เกิดวิถีวิญญาณ (ตั้งแต่ขั้นของมนัสเป็นต้นไป) และคอยรักษาวิบากกรรมที่คนๆ หนึ่งกระทำไว้เรื่อยมาในวัฏฏสงสาร พืชะมูลฐานเหล่านี้อยู่ในสภาพนิ่งสงบ เป็นขณะของการดำเนินชีวิตที่ละเอียดลึกซึ้ง ส่วนอาสวพืชะที่แตกต่างในแต่ละขณะจะทำหน้าที่กำหนดวิถีชีวิต เป็นสาเหตุของการรับรู้และสร้างโลก รวมทั้งแสดงอุปนิสัยที่แตกต่างกันออกมาทางความคิด วาจา และการกระทำ แต่ไม่ว่าขณะของอาลยะจะอยู่ในสายของภวังค์หรือวิถี ขณะหนึ่งก็ยังประกอบไปด้วยแก่นแท้ซึ่งเป็นเอกลักษณ์ของการมีอยู่สามประการ นั่นคือ สมรรถนะ ความเปลี่ยนแปลง และการมีอยู่เป็นเอกเทศ

เมื่อความมีอยู่ของอาลยะเป็นสมรรถนะ ต้องเปลี่ยนแปลง และเป็นอิสระ ขณะใดขณะหนึ่งเมื่อเกิดขึ้นแล้วก็ต้องดับไป จึงไม่เหลืออะไรไว้ให้ยึดถือได้ ขณะจึงอยู่ในกฎไตรลักษณ์ที่ว่าด้วยความไม่เที่ยง (อนิจจัง) และความไม่มีตัวตน (อนัตตา) อย่างชัดเจน แต่เพราะเป็นจิตในด้านที่แปดเปื้อน เมื่อผู้คนทั่วไปยังไม่เห็นในความจริงเรื่องขณะ จึงเกิดการยึดถืออัตตา และก่อให้เกิดทุกข์ (ทุกขัง) ต้องเวียนว่ายตายเกิดครั้งแล้วครั้งเล่าอยู่ในวัฏฏสงสารที่จิตของเราสร้างขึ้นเอง

<u>ความมีอยู่ของอาลยะในด้านที่บริสุทธิ์</u>

อาลยะในด้านที่บริสุทธิ์หรือตถาคตครรภ์ได้รับการยอมรับว่าเป็นองค์สมบูรณ์ อยู่ในสภาพเหมือนกับความจริงสมบูรณ์ของฮินดู (หรือพรหมัน) ทุกประการ ถึงแม้จะสรุปความออกมาสั้นๆ ว่าทุกภาวะมีอยู่เป็นเช่นนั้นเอง แต่การกล่าวเช่นนี้ยิ่งคลุมเครือและสับสนว่าอะไรจึงถือว่าเป็นเช่นนั้นตามที่พระพุทธองค์ทรงมุ่งหมาย ทั้งนี้เพราะแม้ว่าพรหมันจะมีลักษณะเหมือนกับอาลยะแต่วิถีทางที่ใช้มุ่งสู่พรหมันนั้นไม่ได้ปฏิเสธอัตตาอย่างสิ้นเชิงเหมือนกับวิถีทางที่ใช้มุ่งสู่ตถาคตครรภ์ซึ่งเป็นความหลุดพ้นในทางพุทธ หากเราไม่ชัดเจนในมโนทัศน์ทั้งสองก็เท่ากับว่าเรายอมรับเป็นนัยยะว่า เป็นไปได้ที่ความหลุดพ้นในสำนักโยคาจารไม่ได้ปฏิเสธอัตตา และเมื่อใดที่เรายอมรับความเป็นไปได้อันนี้ก็เท่ากับว่าเราได้ละเลยหลักธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของทางพุทธ นั่นคือเราจะไม่มีวันมองเห็นอนัตตาตราบใดที่เรายอม

รับให้อัตตาเป็นส่วนหนึ่งของความหลุดพ้น ในที่นี้พระสูตรมหายานที่เราใช้ศึกษามาทั้งหมดได้รับการแปลและถ่ายทอดอยู่ในประเทศจีนซึ่งยอมรับว่าอาลยะเป็นจิตตภูตตถตาวาทิน คือเป็นจิตสากลที่แฝงเร้นและเป็นมูลเหตุอยู่ในสรรพสิ่งต่างๆ จิตสากลนี้อยู่เหนือกฎธรรมชาติ มีสภาพเป็นอมตะ ไม่ต้องเกิดดับเช่นเดียวกับจิตทั่วไป ดังนั้น มันจึงยากที่จะชี้ชัดได้เหมือนกับจิตในด้านที่แปดเปื้อนว่าตถาคตครรภ์เป็นอนัตตาหรือไม่

การอ่านลังกาวตารสูตรไม่ช่วยให้เรามีความชัดเจนในเรื่องนี้ เพราะดูเหมือนพระสูตรเองก็จะยอมรับความเป็นขณะของอาลยะในด้านหนึ่ง ส่วนอีกด้านเป็นภาวะสูงสุดที่อยู่เหนือความรู้ความเข้าใจ บางครั้งก็ทำให้เราเข้าใจไปไกลว่า แม้แต่ความคิดเรื่องขณะก็ยังคงเป็นความคิดของคนที่มีอวิชชายังมองไม่เห็นความเป็นหนึ่งเดียวของทุกภาวะ ตัวอย่างเช่นประโยคที่ว่า "ทุกสิ่งไม่มีอยู่ มันไม่ใช่ขณะเงียบสงบอยู่ภายใน ไม่ต้องดับและไม่ต้องเกิด ดังนี้จึงเป็นความหมายของขณะ"[21] หรือประโยคที่ใช้อธิบายอาลยะที่มีแต่อนาสวพีชะนั้นไม่ถือว่าเป็นขณะ แต่คนทั่วไปที่ยังมีอวิชชาไม่เข้าใจว่า 'ขณะ'เป็นเรื่องของการแบ่งแยกอยู่ดี

> มหามติ ระบบของปัญจวิญญาณพร้อมกับมโนวิญญาณ มีการสืบสำดับต่อกันโดยไม่แบ่งแยก ทั้งมีความแตกต่างกันไปทั้งดีและชั่ว ร่างกายทั้งหมดเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องและประสานเข้าด้วยกันอย่างใกล้ชิด เคลื่อนไหวไปแล้วก็ดับลง แต่ (ปัญจวิญญาณพร้อมกับมโนวิญญาณ) ไม่เข้าใจว่ามันไม่มีอะไรในโลกนอกจากที่ปรากฏออกมาจากจิตเท่านั้น จึงยังมีการเกิดขึ้นของวิญญาณหนึ่งๆ (เป็นระบบ) ต่อจากการสิ้นสุดของวิญญาณตัวก่อนๆ และมโนวิญญาณในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับระบบของปัญจวิญญาณจะคอยรับรู้ความแตกต่างของรูปและร่าง มีการเคลื่อนไหวโดยไม่อยู่นิ่งแม้แต่ขณะเดียว นี่คือสิ่งที่ตถาคตเรียกว่า ขณะจิต ... แต่อาลยวิชญานที่ประกอบอยู่ด้วยวาสนาที่เป็นอนาสวะไม่ใช่ขณะ แต่ปุถุชนทั่วไปไม่เข้าใจไปยึดติดอยู่กับหลักการเรื่องขณะ ... ความคิดของพวกเขาถูกโน้มนำโดยวาสนาของการแบ่งแยกที่หล่อเลี้ยงทัศนะเรื่องขณะ[22]

---

[21] **The Lankavatara Sutra**, trans. by Suzuki, D.T., p. 206. ---"All things are non-existent, they are not-momentary, quiescent, not subject to destruction, and unborn – this, I say, is the meaning of momentariness."

ก่อนที่เราจะสรุปได้ว่าความมีอยู่ของตถาคตครรภ์เป็นขณะหรือไม่ สิ่งที่เรารับทราบจากข้อความข้างต้นนี้ก็คือ จิตที่เปลี่ยนสภาพเป็นตถาคตครรภ์ไม่ได้บริสุทธิ์เพราะว่างเปล่าไม่มีอะไรภายใน แต่บริสุทธิ์เพราะมีแต่อนาสวพืชะที่ไม่ส่งผลเป็นวิบากกรรมต่อไป อนาสวะเป็นคำตรงข้ามของอาสวะ ซึ่งเราจะเข้าใจสภาพเช่นนี้ได้จากการศึกษาสภาพที่เป็นอาสวะ อาสวะหมายถึงกิเลสที่หมักหมมอยู่ในส่วนลึกจนกลายเป็นสันดานของแต่ละบุคคล มีคำใช้เรียกในลักษณะเดียวกันสองคำคือ โยคะ 4 หมายถึง สภาวะที่คอยฉุดรั้งสรรพสัตว์ให้อยู่ในภพต่างๆ หรือผูกกรรมไว้กับวิบาก และโอฆะ 4 หมายถึง กิเลสที่เป็นเหมือนน้ำท่วม กระแสน้ำจะพาผู้ที่ตกลงไปให้พินาศ อาสวะจำแนกออกได้เป็น 4 ประการ เช่นเดียวกับโยคะ 4 และโอฆะ 4 ได้แก่ (1) กามาสวะ – อาสวะคือกาม (2) ภวาสวะ – อาสวะคือภพ (3) ทิฏฐาสวะ – อาสวะคือทิฏฐิ และ (4) อวิชชาสวะ – อาสวะคืออวิชชา ในพระสูตรส่วนมากแสดงอาสวะไว้ 3 ประการ โดยสงเคราะห์ทิฏฐาสวะเข้าไว้ในภวาสวะ[23]

(1) กาม คือ ความใคร่ ความอยาก ความปรารถนา ทั้งนี้รวมถึงสิ่งที่น่าใคร่น่าปรารถนาอีกด้วย ความอยากนี้มุ่งไปสู่ส่วนที่พึงปรารถนาเรียกว่า กามคุณ 5 อันได้แก่ รูป รส กลิ่น เสียง และสัมผัสทางกาย กามกิเลสทำให้เกิดการแสวงหาสิ่ง (หรือภาวะ) ที่น่าพึงพอใจทางประสาทสัมผัส เมื่อได้ครอบ

---

[22] Ibid., pp. 203-204. ---"Now, Mahamati, the system of the five Vijnanas is together with the Manovijnana, and there is an undivided succession and differentiation of good and bad, and the entire body moves on continuously and closely bound together; moving on, it comes to an end; but as it fails to understand that there is nothing in the world but what is seen of Mind-only, there is the rising of another Vijnana [-system] following the cessation of the first; and the Manovijnana in union with the system of the five Vijnanas, perceiving the difference of forms and figures, is set in motion, not remaining still even for a moment – this I call momentariness. …But [the Alayavijnana which is together] with the habit-energy of the non-outflows (anasrava) is not momentary. This is not understood by the ignorant and simple-minded who are addicted to the doctrine of momentariness. …But the ignorant do not understand it, as their thoughts are infused with the habit-energy of discrimination which cherishes the view of momentariness."

[23] พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ (ฉบับประมวลธรรม)** (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘)

ครองแล้วก็ยึดถือไว้ไม่ยอมปล่อยวาง หากยังตัดกามไม่ได้ก็ยังต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในกามาวจรภูมิ ซึ่งเป็นชั้นที่ระดับจิตใจยังเกี่ยวข้องยึดถือกามเป็นอารมณ์ กามาวจรภูมิมี 11 ชั้นได้แก่ นรก เดรัจฉาน เปรต อสูร มนุษย์ สวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกา สวรรค์ชั้นดาวดึงส์ สวรรค์ชั้นยามา สวรรค์ชั้นดุสิต สวรรค์ชั้นนิมมานรดี และสวรรค์ชั้นปรนิมมิตวสวัตดี

(2) ภพ เป็นองค์หนึ่งในปฏิจจสมุปบาท หมายถึงภาวะ (becoming) ที่เอื้อต่อการเกิด หรือเป็นภาวะชีวิตของสัตว์ แบ่งออกเป็น กามภพ คือภพของกามาวจรภูมิ 11 ชั้นที่ได้กล่าวมาแล้ว รูปภพ คือภพที่เป็นรูปาวจร สำหรับสัตว์ผู้เข้าถึงรูปฌานได้แก่ รูปพรหม 16 ชั้น และอรูปภพ คือภพที่เป็นอรูปาวจร สำหรับสัตว์ผู้เข้าถึงอรูปฌานได้แก่ อรูปพรหม 4 ชั้น ทั้งสามภพนี้จัดเป็นภพที่ยังต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏตามแรงแห่งกิเลสอาสวะที่ยังเหลืออยู่

(3) ทิฏฐิ คือ ความคิดเห็น ความเชื่อถือ ลัทธิ ทฤษฎี อุดมการณ์ต่างๆ ที่ยึดถือไว้อย่างงมงายหรือโดยอาการเชิดชูว่าอย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเท็จทั้งสิ้น เป็นต้น ทำให้ปิดตัวแคบไม่ยอมรับฟังใคร ตัดโอกาสที่จะเจริญปัญญา หรือคิดเตลิดไปข้างเดียว ตลอดจนเป็นเหตุแห่งการเบียดเบียนบีบคั้นผู้อื่นที่ไม่ถืออย่างตน ความยึดถือในทฤษฎี ฯลฯ ถือความคิดเห็นเป็นความจริง กิเลสที่เป็นทิฏฐินี้จะเป็นตัวปรุงแต่งความคิดให้ไขว้เขวออกนอกลู่นอกทาง ซ้ำยังขัดขวางไม่ให้เข้าถึงความจริงอีกด้วย

(4) อวิชชา คือ ความไม่รู้จริง หรือความหลงอันเป็นเหตุไม่รู้จริง แบ่งออกเป็นอวิชชา 4 และอวิชชา 8 อวิชชา 4 คือ ความไม่รู้ในอริยสัจจ์ 4 นั่นคือยังไม่รู้ในทุกข์ ไม่รู้ในทุกขสมุทัย ไม่รู้ในทุกขนิโรธ และไม่รู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา (ไม่รู้ในหนทางที่จะนำไปสู่ความดับทุกข์) อวิชชา 8 คือ ความไม่รู้ในอริยสัจจ์ 4 ข้างต้นและเพิ่มความไม่รู้อีก 4 ประการ นั่นคือ ไม่รู้ในส่วนอดีต ไม่รู้ในส่วนอนาคต ไม่รู้ทั้งส่วนอดีตทั้งส่วนอนาคต และไม่รู้ในธรรมทั้งหลายที่อาศัยกันจึงเกิดมีขึ้นตามหลักอิทัปปัจจยตา

จากการศึกษาอาสวะทำให้เราสรุปได้ว่า จิตที่ประกอบอยู่แต่อนาสวพีชะไม่ใช่โลกียจิต แต่เป็นโลกุตตรจิตสำหรับอริยบุคคล ผู้ที่บรรลุถึงจิตในระดับนี้จะหลุดจากวัฏฏสงสารเข้าสู่ภาวะที่เรียกว่า นิพพาน อันเป็นความหลุดพ้นจากกองทุกข์อย่างแท้จริง แต่นอกจากตถาคตครรภ์จะมีความหมายเป็นโลกุตตรจิตแล้ว ในลังกาวตารสูตรยังยอมรับให้มีความหมายเท่ากับเป็นพระนิพพานอีกด้วย ซึ่งถ้าเป็นเช่นนั้นแล้ว เราจะประสบปัญหาหลายอย่างในการวิเคราะห์อาลยะในด้านที่เป็นตถาคตครรภ์

ปัญหาที่เกิดขึ้นกับการตีความอาลยะในหัวข้อนี้ก็คือ (1) อาลยะเป็นจิตที่ถือนิพพานหรือเป็นตัวนิพพาน และ (2) อาลยะมีการเคลื่อนไหวเป็นขณะเช่นเดียวกับเวลาที่มันแสดงบทบาทเป็นวิญญาณหรือไม่ ในที่นี้ไม่มีความชัดเจนว่าอาลยะควรจะเป็นจิตหรือควรจะเป็นภาวะที่เหมือนกับพระนิพพาน ดังนั้น ในการวิเคราะห์ความมีอยู่ของอาลยะที่เป็นตถาคตครรภ์นี้จำเป็นที่เราจะต้องแยกส่วนออกมาพิจารณาเป็นสองประเด็น คือ ประเด็นแรก อาลยะยังเป็นจิต แต่เป็นโลกุตตรจิตที่ถือพระนิพพานเป็นอารมณ์ และประเด็นที่สอง อาลยะคือภาวะที่เรียกว่าพระนิพพาน เมื่อจิตกลายสภาพเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับนิพพาน ซึ่งจิตในประเด็นที่สองนี้ผู้วิจัยยังศึกษาไม่พบในทางเถรวาท เพราะจิตในทางเถรวาทจัดเป็นสังขตธรรม ส่วนนิพพานเป็นอสังขตธรรม ดังนั้น ในประเด็นที่สองเราจะวิเคราะห์อาลยะในความหมายที่เป็นพระนิพพาน มีสภาพเป็นอสังขตธรรม ไม่ต้องเกิดดับเหมือนกับจิตทั่วไป

แต่ไม่ว่าจะแบ่งประเด็นการศึกษาออกมาเป็นกี่ข้อ จุดประสงค์สำคัญที่เราต้องการทราบก็คืออาลยะเป็นอนัตตาหรือไม่ ถ้าสามารถวิเคราะห์ทั้งสองประเด็นให้อยู่ในหลักเกณฑ์ของอนัตตาได้ ก็ถือว่าบรรลุเป้าหมายที่ต้องการ ส่วนตถาคตครรภ์ควรจะถูกจัดว่าเป็นจิตหรือควรจะถูกจัดว่าเป็นนิพพานไม่ใช่เป้าหมายหลักของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เมื่อเป็นเช่นนี้ เราจะเริ่มต้นการวิเคราะห์อาลยะด้วยลักษณะที่กำกวมต่อความเข้าใจผิดสามประการในสองประเด็นข้างต้น คือ (1) ภาวะที่เป็นอุตรภาพ (2) ภาวะที่อยู่ได้ด้วยตัวเอง (self-abiding) และ (3) ภาวะเที่ยงแท้ถาวร ลักษณะทั้งสามนี้เป็นลักษณะเฉพาะของอาลยะ แต่ก็เป็นลักษณะของพรหมันในปรัชญาฮินดูด้วย

1. <u>อาลยะที่เป็นโลกุตตรจิต</u>

โลกุตตรจิต เป็นจิตของพระอริยบุคคล ๔ จำพวกคือ พระโสดาบัน พระสกิทาคามี พระอนาคามี และพระอรหันต์ ลักษณะเฉพาะของจิตกลุ่มนี้จะไม่รับรู้อารมณ์อื่นนอกจากนิพพาน หน้าที่หลักของโลกุตตรจิตจะถือเอาพระนิพพานเป็นอารมณ์ ในขณะเดียวกันก็จะทำลายอกุศลธรรมในสันดานให้สิ้นไปอย่างไม่ย้อนกลับมาอีก ถึงแม้สายของวิถีจิตและภวังคจิตในพระอริยบุคคลจะแตกต่างจากปุถุชน แต่การเคลื่อนไหวของจิตก็ยังเป็นขณะจุดไม่แตกต่าง ลักษณะของการแทนที่ขณะก็เป็นไปในทำนองเดียวกับคนทั้งหลาย คือ ขณะก่อนดับไปพร้อมกับขณะใหม่เกิดขึ้นสืบเนื่องเป็นลำดับต่อกัน เพียงแต่ท่านเหล่านั้นไม่มีอาสวะที่จะส่งผลเป็นวิบากต่อไป การกระทำใดๆ ของท่านจึงถือเป็นกริยาไม่ใช่กรรม

เมื่อจิตมีอยู่เป็นขณะ จิตจึงประกอบด้วยเอกลักษณ์ของความมีอยู่ทั้งสามประการ คือ สมรรถนะ ความเปลี่ยนแปลง และความเป็นเอกเทศ ในที่นี้เราไม่มีคำอธิบายที่สามารถชี้ให้เห็นขณะจุดของอาลยะที่มีแต่อนาสวพีชะ แต่คำอธิบายโลกุตตรจิตในทางเถรวาทอาจช่วยทำให้เราเห็นภาพของจิตที่บริสุทธิ์ชัดเจนขึ้น อาจารย์ระวีเขียนไว้ว่า มรรคจิต (หรือโลกุตตรมรรคจิต) มีหน้าที่ทำลายอกุศลกรรมเป็นขั้นๆ ตามลำดับชั้นของพระอริยบุคคล แต่ละขั้นจะมีมรรคจิตเกิดขึ้นหนึ่งดวง มรรคจิตนี้เป็นสภาวธรรมที่สำคัญยิ่ง เพราะเมื่ออุบัติขึ้นในสันดานของผู้ใดก็จะมีผลเป็นการปฏิวัติชีวิตของผู้นั้นอย่างถอนรากถอนโคนเฉียบขาดและรวดเร็วยิ่งกว่าที่จะกล่าวว่าในพริบตาเดียว ทั้งนี้มรรคจิตแต่ละขั้นเกิดขึ้นขณะจิตเดียวคือดวงเดียวเท่านั้น ซึ่งกินเวลาน้อยกว่าเศษหนึ่งส่วนล้านล้านวินาที

สายของวิถีจิตในพระอริยบุคคลจะเป็นขณะของดวงจิตจำนวนแปดดวงโดยไม่นับสายของภวังคจิตที่ดับไปก่อน เมื่อจิตดวงแรกเกิดขึ้นรับอารมณ์ (คือพระนิพพาน) ทางใจดับไป ก็จะเกิดดวงจิตดวงใหม่ขึ้นมาเสพอารมณ์ติดต่อกันเจ็ดดวง นับเป็นเจ็ดขณะ (หนึ่งขณะหมายถึงหนึ่งดวงจิต) จากนั้นก็จะดับและภวังคจิตพ้นวิถีก็จะเกิดขึ้นมารับช่วงต่อ ดวงจิตเจ็ดดวงทำหน้าที่แตกต่างกันไปแต่หลักใหญ่ๆ คือกำหนดสภาพอินทรีย์ 5 ทำลายอวิชชา และรู้แจ้งพระนิพพาน เมื่อกระทำกิจทั้งหมดเสร็จสิ้นแล้วก็ถือว่าตรัสรู้อริยสัจสี่ ดวงจิตมีอำนาจที่จะทำลายวัฏฏะ คือ กิเลส กรรม วิบาก ให้เหลือที่จะต้องเวียนว่ายตายเกิดอีกไม่เกินเจ็ดชาติในกรณีของพระโสดาบัน แต่ถ้ามีอินทรีย์แก่กล้าแล้วก็อาจทำมรรคผลขั้นสูงให้สืบต่อกันไปอีกจนถึงขั้นอรหัตตผล และดับขันธปรินิพพานในภพชาติปัจจุบันได้[24]

จะเห็นได้ว่า หน้าที่ที่ดวงจิตแต่ละขณะกระทำก็คือสมรรถนะที่จะประหารกิเลสให้สิ้นและก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงจากขั้นของปุถุชนไปสู่ขั้นของอริยบุคคล การตรัสรู้ของบุคคลเกิดจากขณะที่มีสมรรถนะใกล้เคียงมาต่อกันอันจะนำไปสู่ความเปลี่ยนแปลงทีละขั้นละตอนจนหลุดพ้นในที่สุด ขั้นตอนการหลุดพ้นของท่านเหล่านั้นจึงเป็นขณะที่อยู่ต่างหากจากกัน มีบทบาทหน้าที่เฉพาะหนึ่งๆ ไม่ต่างจากจิตทั่วไป จึงถือได้ว่าแต่ละขณะดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง

---

[24] ระวี ภาวิไล, **อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่**. หน้า 348-363.

แต่การกล่าวว่าขณะหรือจิตแต่ละดวงดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเองไม่ได้หมายความว่ามันมีความสมบูรณ์พร้อมและดำรงอยู่เหนือกาลในแบบเดียวกับภาวะสากลใดๆ (Universal) พุทธปรัชญาปฏิเสธภาวะสูงสุดทุกอย่าง เพราะถือว่าเหล่านั้นเป็นเพียงมโนทัศน์ที่จิตสร้างขึ้น จิตมีความสามารถที่จะกำหนดภาพของความจริงที่ยิ่งใหญ่ เต็มเปี่ยม และบริสุทธิ์อย่างไรก็ได้ แต่ไม่ว่าจะกำหนดความสมบูรณ์ให้กับความจริงสูงสุดอย่างไร เหล่านั้นก็เป็นเพียงความคิดความเชื่อ เมื่อภาวะสากลมีอยู่แต่ในความคิดจึงไม่มีเนื้อหาความจริง และดังนั้นจึงไม่อาจเป็นสาเหตุให้กับผลลัพธ์ใดๆ อาจารย์โชศีระบุไว้ว่า "ภาวะสากลไม่ใช่บางสิ่งที่ดำรงอยู่ในรูปแบบเฉพาะ มันเป็นเพียงมโนทัศน์หนึ่ง เป็นมโนทัศน์หลอกเช่นเดียวกับมโนทัศน์เรื่องอวกาศและเวลา"[25]

เพราะฉะนั้น หากเราจะถือว่าอาลยะดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง (Self-abiding) ก็ได้เช่นกัน แต่จะต้องตีความให้อยู่ในรูปแบบเฉพาะที่มีความสามารถในการส่งผลลัพธ์บางอย่างให้เกิดขึ้นได้ รูปแบบเฉพาะที่ว่านี้ก็คือขณะจุดที่ดำรงอยู่เป็นอิสระ สมบูรณ์ในตัวเองในแง่ที่ก่อผลให้เกิดเป็นความเปลี่ยนแปลงโดยไม่ต้องอาศัยปัจจัยภายนอก มีเพียงปัจจัยปรุงแต่งภายในคือพืชะที่ได้รับการสะสมบ่มเพาะจนสามารถแสดงผลลัพธ์บางอย่างให้เกิดขึ้นได้ตามธรรมชาติ และเมื่อทำหน้าที่สร้างสรรค์บางประการเสร็จสิ้นแล้วแต่ละขณะก็ดับไปเองตามธรรมชาติ ในที่นี้ความมีอยู่ได้ด้วยตัวเองของพุทธไม่ใช่การค้ำจุนตัวเองในแบบที่เป็นการเกาะยึดกับตัวตนอย่างเหนียวแน่นมั่นคง อาลยะที่เป็นจิตไม่ว่าจะอยู่ในด้านที่แปดเปื้อนหรือบริสุทธิ์ต่างดำรงอยู่ได้ด้วยตนเองในความหมายนี้ ไม่ใช่ในความหมายที่เป็นภาวะสากล ดังนั้น <u>ความมีอยู่ได้ด้วยตัวเองในทางพุทธ</u>จึงมีความหมายเฉพาะต่างจากความมีอยู่ได้ด้วยตัวเองของปรัชญาสายอื่น

แต่เพราะขณะเป็นสิ่งที่ไวกว่าความคิดของเราจะคิดไปถึงได้ ปุถุชนจึงไม่อาจสร้างภาพในจิตได้ว่าขณะเป็นอย่างไร ยิ่งเป็นเรื่องของสมรรถนะล้วนๆ ไม่มีรูปแบบใดๆ ให้เราจับต้องเข้าใจได้ ขณะจึงอยู่ใน<u>สภาวะอุตรภาพ</u>อยู่เหนือความเข้าใจ การกล่าวว่าขณะอยู่ในระดับอุตรภาพไม่ใช่เพราะเป็น

---

[25] Joshi, Lal Mani, **<u>Studies in the Buddhistic Culture of India</u>** (Delhi: Motilal Banarsidass, 1977), pp. 197-198. ---"The universal is not something residing in the particular; it is a mere idea, a pseudo-idea like the idea of space and time."

ภาวะที่สูงส่งบริสุทธิ์ราวกับอยู่ในอาณาจักรของพระเจ้า หรือเป็นภาวะสมบูรณ์ที่ได้กลับคืนสู่พรหมัน อุตรภาพในที่นี้อาจมีความหมายแตกต่างไปจากความเข้าใจของทฤษฎีเทวนิยมบางสำนัก แต่มันหมายถึงภาวะที่เป็นเช่นนั้นเอง แต่เราคิดไปไม่ถึงเพราะความคิดของเราช้ากว่าความจริง เมื่อใดที่เราหยั่งเห็นความจริง เมื่อนั้นเราก็จะเข้าใจกฎของธรรมชาติโดยรวม ซึ่งอาจจะเป็นกฎคณิตศาสตร์หรือวิทยาศาสตร์ ไม่มีอะไรลึกลับและไม่จำกัดผู้คนค้นพบภาวะดังกล่าว

เมื่อจิตดวงหนึ่งดับจิตดวงใหม่ก็เกิดขึ้น ถึงแม้จะมีแค่อนาสวพีชะแต่เงื่อนไขของการเกิดดับเป็นกฎธรรมชาติ ไม่มีอะไรที่ตั้งอยู่ได้เกินกว่าขณะเดียว ดังนั้น จิตจึงอยู่ในสภาพอนัตตาอย่างแน่นอน ความเที่ยงแท้ถาวรในแง่นี้จึงหมายความว่าจิตเป็นอนัตตาได้อย่างเดียว เป็นอย่างอื่นนอกจากนี้ไม่ได้ ถ้าจิตไม่เป็นอนัตตาไม่เกิดดับต่อเนื่อง จิตจะสร้างสรรค์กิจกรรมใดๆ ไม่ได้เลย ถ้าเปรียบจิตเป็นเช่นนาฬิกา เมื่อเรากล่าวว่านาฬิกาเรือนนี้เที่ยง ความเที่ยงของนาฬิกาเกิดจากการที่มันเดินตรงไปสม่ำเสมอ อาการที่เข็มนาฬิกาเดินเรื่อยไปเปรียบเหมือนกับขณะแต่ละขณะที่ทำหน้าที่ของมันไปไม่ได้หยุด สร้างสรรค์ผลลัพธ์เป็นความรู้ในเรื่องเวลา เมื่อใดที่นาฬิกาเรือนนี้หยุดเดิน เราจะไม่ถือว่ามันเที่ยงแต่ถือว่ามันตาย เช่นเดียวกัน รูปแบบซ้ำๆ ของนาฬิกาที่เดินวนเป็นรูปวงกลมวันแล้ววันเล่า หรือขณะจิตที่เกิดขึ้นรับรู้และสร้างโลกซ้ำแล้วซ้ำเล่า หรือกงล้อของการเวียนว่ายตายเกิดของแต่ละบุคคลหมุนไปวงแล้ววงเล่า โดยเนื้อหามีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา นาฬิกาที่เที่ยงเข็มบอกเวลาไม่เคยหยุดอยู่ที่เดิม จิตของเราตราบใดที่ยังไม่หลุดพ้นก็ยังอยู่ในสภาพเปลี่ยนไปเปลี่ยนมา แต่ความเที่ยงแท้มันอยู่ที่รูปแบบภายนอกที่เราเห็น

ในทางพุทธยอมรับให้ความจริงสูงสุดเป็นนิตยะ ลังกาวตารสูตรก็ยอมรับอาลยะว่าเป็นนิตยะ ซึ่งแปลความตามรากศัพท์ได้ว่า เที่ยง ยั่งยืน สม่ำเสมอ และมีอยู่ตลอดเวลา เท่าที่เราศึกษามาทั้งหมด ขณะจิตก็มีลักษณะเช่นที่ว่านี้ ถ้าถามว่าขณะเที่ยงหรือไม่ เราก็ตอบได้ว่า ขณะที่ต่อกันเป็นสายของชีวิตนั้น “เที่ยง” เพราะมันมีอยู่และทำหน้าที่เฉพาะบางอย่างอยู่ตลอดเวลาไม่ว่าเราจะรู้ตัวหรือไม่รู้ตัว วัฏจักรการเกิดขึ้นของเราประกอบอยู่ด้วยสายของขณะต่อกันไปไม่ว่าจะเกิดในภพใดภูมิใด สิ่งที่ถือได้ว่ายั่งยืนมีอยู่ตลอดเวลาจึงเป็นลำดับสืบเนื่องของขณะตั้งแต่อดีต แต่ถ้าพิจารณาเพียงขณะหนึ่งขณะใด ขณะปัจจุบันที่เรากำลังพิจารณานั้นตีความได้ทั้งสองแบบ ขณะปัจจุบัน “ไม่เที่ยง” เพราะเปลี่ยนแปลงไม่ยั่งยืน แต่ “เที่ยง” เพราะจิตเกิดขึ้นทำหน้าที่ของมันโดยธรรมชาติไม่ต้องอาศัยเหตุภายนอก ดังนั้นปัญหาจึงอยู่ที่เราจะให้นิยามคำว่านิตยะหรือเที่ยงนี้อย่างไร คำนี้มีความหมายหลายนัยยะ

ทั้งนี้เนื่องจากคำว่านิตยะนี้ถูกจำกัดความโดยใส่ช่วงกาละและเทศะให้กับมโนทัศน์เที่ยงว่ามันเที่ยงเพราะยั่งยืน หรือเที่ยงเพราะถาวร เมื่อใดที่เราคิดว่าภาวะหนึ่งยั่งยืนถาวร เมื่อนั้นก็เท่ากับว่าเรา

ไม่ได้อยู่กับขณะปัจจุบัน แต่อยู่กับความคิดในเรื่องช่วงกาละและเทศะที่เป็นอนันต์หาที่สุดไม่ได้ เมื่อเราพูดถึงอะไรบางอย่างที่ยั่งยืนถาวร เราก็จะคิดไปถึงอะไรก็ตามที่มันยืนหยัดมั่นคง (stability) ดังนั้น ความหมายของนิตยะจึงเปลี่ยนไปจากเที่ยงเพราะเคลื่อนไหวเป็นเที่ยงเพราะมั่นคง และเมื่อใดที่เราไปเข้าใจว่าภาวะหนึ่งเที่ยงเพราะมั่นคงแล้ว การสร้างภาพของสิ่งสากลที่มีความมั่นคงมากๆ ก็จะเกิดขึ้น และเกิดการติดยึดในภาวะของความมั่นคงนั้นอย่างเหนียวแน่น การหลุดพ้นจากทุกข์จึงเป็นไปไม่ได้

เมื่อเป็นเช่นนี้ การกล่าวว่าอาลยะมีอยู่เป็นนิตย์จะต้องใช้เกณฑ์ของทางพุทธเข้าไปตัดสินว่าเที่ยงนี้หมายความว่าอย่างไร และเที่ยงซึ่งเป็นความหมายดั้งเดิมมีการเปลี่ยนแปลงไปเป็นขั้วตรงข้ามเพราะเราหยั่งไม่เห็นขณะจิตปัจจุบัน อย่างไรก็ดี ความมีอยู่ได้ด้วยตัวเอง ภาวะอุตรภาพ ตลอดจนความเที่ยง เป็นสิ่งที่อธิบายได้ด้วยแนวคิดขณะซึ่งประกอบไปด้วยแก่นแท้สามประการคือ สมรรถนะ ความเปลี่ยนแปลง และการอยู่อย่างเป็นเอกเทศ ดังนั้น จิตที่อยู่ในระดับโลกุตตระจึงอยู่ในกฎแห่งอนัตตาเช่นเดียวกับจิตในระดับของปุถุชน

> อวกาศ เวลา พระเจ้า และสิ่งที่เหลือ ซึ่งถูกคิดว่ามีอยู่ ไม่อาจมีอยู่จริงถ้าเหล่านั้นไม่ใช่ "ขณะ" สิ่งที่เที่ยงแท้ถาวรไม่อาจตอบสนองการกระทำที่มีเป้าหมายใดๆ ไม่ว่าจะโดยลำดับหรือพร้อมเพรียงกัน ดังนั้น สิ่งเหล่านั้นจึงไม่มีอยู่ ถ้าคุณยอมรับความเที่ยงแท้ถาวรของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง คุณก็ไม่สามารถที่จะยอมรับกิจกรรมที่เป็นผลสืบเนื่องของสิ่งที่เที่ยงแท้ถาวรเหล่านั้นว่ามีความต่อเนื่องหรือเกิดขึ้นพร้อมเพรียงกันได้ [26]

เชอร์บาตสกี้สรุปไว้ว่า ความจริงสุดท้ายในสำนักโยคาจาร (ในยุคของท่านธรรมกีรติ) ของฝ่ายพุทธจะมีลักษณะดังต่อไปนี้คือ (1) เป็นสิ่ง (ภาวะ) เฉพาะ (2) มีอยู่อย่างบริสุทธิ์ (3) เป็นขณะในสายของความมีอยู่ (4) ดำรงอยู่เป็นเอกเทศ (5) เป็นพลังงานการเคลื่อนไหวไม่อยู่ในช่วงกาละและ

---

[26] Ibid., p. 198. ---"Space, Time, God and the rest which are supposed to be existent, could never have an existence if they were not momentary, permanent things cannot serve any purposive action, either successively or simultaneously, they are therefore, non-existent. If you accept the permanence of a thing, you cannot accept its fruitful activity as succession and simultaneity."

เทศะ (6) เป็นสมรรถนะที่จะกระตุ้นให้เกิดการสร้างจินตภาพโต้ตอบ (7) ให้ชีวิตชีวากับจินตภาพเหล่านั้น (8) เป็นแรงสนับสนุนการลงความเห็นต่างๆ และ (9) เป็น "สิ่งในตัวเอง" พูดและคิดไปถึงไม่ได้[27]

ยิ่งกว่านั้น เมื่อความจริงเป็นภาวะเฉพาะหนึ่งๆ จึงเป็นด้านตรงข้ามของภาวะสากลที่บางทฤษฎีถือว่าเป็นความจริงสูงสุด ในที่นี้เราสามารถแยกลักษณะของทั้งสองมโนทัศน์ออกมาเป็นขั้วตรงข้ามได้ดังนี้[28]

ความจริงเฉพาะ (ความจริงในทางพุทธ)	ความจริงสากล (ภาวะสมบูรณ์)
1. เป็นจริง	1. เป็น (ภาวะ) ไม่จริง
2. เป็นสมรรถนะ (ความสามารถ)	2. ไม่ใช่สมรรถนะ
3. เป็นสิ่งที่ไม่ถูกสร้าง	3. เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น
4. ไม่เทียม	4. เป็น (ภาวะ) เทียม คือถูกสร้างขึ้น
5. ไม่ใช่จินตภาพ	5. เป็นจินตภาพ
6. คิดไปถึงไม่ได้	6. คิดไปถึงได้
7. พูดถึงไม่ได้	7. พูดถึงได้
8. เป็นสวลักษณะ (มีแก่นแท้ของตัวเอง)	8. ไม่มีสวลักษณะ
9. เป็นสิ่งที่ตัดขาดจากช่วงเทศะ	9. เป็นสิ่งที่อยู่ในช่วงเทศะ
10. มีเอกลักษณ์เฉพาะ	10. ไม่มีเอกลักษณ์เฉพาะ
11. (กระทำ) ซ้ำไม่ได้ในเวลาและอวกาศ	11. (กระทำ) ซ้ำได้ในเวลาและอวกาศ
12. เรียบง่าย	12. เป็นสิ่งที่ประกอบกันขึ้น
13. แบ่งแยกไม่ได้	13. แบ่งแยกได้
14. อยู่ในภาวะอุตรภาพ	14. อยู่ในภาวะเชิงประจักษ์ (คิดไปถึงได้)
15. ไม่มีแก่นของความจริงร่วมกับสิ่งอื่น	15. มีแก่นของความจริงร่วมกับสิ่งอื่น
16. อยู่ภายนอก	16. อยู่ภายใน
17. แท้	17. ไม่แท้
18. จาระไนเหตุผลไม่ได้	18. จาระไนเหตุผลได้
19. (มีนัยยะ) สำคัญ	19. ไม่ (มีนัยยะ) สำคัญ
20. ไม่มีรูปแบบ	20. มีรูปแบบ
21. เป็น "สิ่ง-ใน-ตัวเอง"	21. เป็นปรากฏการณ์

จะเห็นได้ว่า ภาวะเฉพาะที่มีอยู่อย่างบริสุทธิ์ เป็นขณะที่ดำรงอยู่เป็นเอกเทศ เป็นพลังงานเคลื่อนไหว เป็นสมรรถนะที่จะสร้างสรรค์ อีกทั้งเป็นสิ่งที่คิดและพูดไปไม่ถึง เหล่านี้เป็นความจริงที่มีอยู่เป็นธรรมดาของโลก ไม่ว่าจะมีพระพุทธเจ้าอุบัติขึ้นในโลกนี้หรือไม่ ความจริงนี้ก็ยังมีอยู่เป็นกฎธรรมชาติที่รอให้มีผู้ไปค้นพบ เราอาจเทียบความจริงที่มีลักษณะเหล่านี้กับธรรมนิยามที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ ธรรมนิยามก็คือกฎธรรมชาติที่เรารู้จักกันทั่วไปในนามกฎแห่งไตรลักษณ์อันได้แก่ (1) สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง เรียกว่า อนิจจัง (2) สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ เรียกว่า ทุกขัง และ (3) ธรรม (สังขารและวิสังขาร) ทั้งปวงไม่ใช่ตน เรียกว่า อนัตตา

---

[27] Stcherbatsky, **Buddhist Logic**, p. 198. ---"To summarize. The conception of Ultimate Reality as it is established in the critical school of Buddhism implies that it represents 1) the absolute particular, 2) pure existence, 3) a point-instant in the stream of existence, 4) it is unique and unrelated, 5) it is dynamic, not extended and not enduring, 6) it posseses the faculty of stimulating the intellect for the production of a corresponding image, 7) it imparts vividness to the image, 8) it constitutes the assertive force of judgements, 9) it is the Thing-in-Itself, unutterable and incognizable."

[28] Ibid., pp. 184-185. ---"Thus it is that the Particular and the Universal may be mutually defined as the negations of one another, they are correlated as the real and the unreal, as the efficient and the non-efficient, as the non-constructed and the constructed, as the non-artificial and the artificial, the non-imagined and the imagined, the uncognizable and the cognizable, the unutterable and utterable, the own essence and the general essence, the thing shorn of all its extensions and the thing containing albeit quite rudimentary extension, the unique and the non-unique, the non-repeated and the repeated in space-time, the simple and the composite, the indivisible and the divisible, the transcendental thing and the empirical thing, the essence unshared by others and the essence shared by others, the external and internal, the true and the spurious, the non-dialectical and the dialectical, the significant and the insignificant, the unformed and the form, the Thing-in-Itself and the phenomenon."

เป็นที่น่าสังเกตว่า อาลยะที่สำนักโยคาจารในอินเดียยอมรับจะมีลักษณะเกิดดับเป็นจิตต-อนิจจตาวาทิน ธรรมนิยามที่แสดงไว้ต่างก็อยู่ในกฎไตรลักษณ์ อาลยะในฐานะเป็นจิตมูลฐานของบุคคลมีอยู่จริงและเป็นต้นกำเนิดของการรับรู้ แต่ไม่เป็นต้นกำเนิดของสรรพสิ่ง ยิ่งในยุคหลังสำนักโยคาจารยิ่งมีความโน้มเอียงที่จะยอมรับความมีอยู่ของสภาพบางอย่างที่อยู่นอกเหนือจากจิตด้วย เพียงแต่การมีอยู่ของวัตถุเหล่านั้นก็เป็นขณะต้องเกิดดับเป็นธรรมดาของโลกเช่นเดียวกับจิต แม้แต่ท่านธรรมกีรติเองก็ลดบทบาทของอาลยะลงเป็นเพียงจิตที่รับรู้ตัวเองได้เท่านั้น (การรับรู้เฉพาะตัวเองได้ก็คือแนวคิดเรื่องขณะนั่นเอง) แต่ไม่ว่าพัฒนาการเรื่องจิตของโยคาจารจะดำเนินไปอย่างไร บทบาทของอาลยะที่ผ่านมาคล้ายคลึงกับแนวคิดเรื่องจิตที่ระบุไว้ในพระอภิธรรมฝ่ายเถรวาท จนอาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาโยคาจารมีคุณลักษณะทั้งทางหลักคำสอนและหลักปฏิบัติใกล้เคียงกับพุทธศาสนาฝ่ายสาวกยานที่สุด จัดได้ว่าเป็นปรัชญาฝ่ายอภิธรรมของมหายาน ความสำเร็จของปรัชญาโยคาจารได้รับอิทธิพลมาจากหลักธรรมในนิกายเถรวาท มหาสังฆิกะ สรวาสติวาทิน และเสาตรานติกะรวมกัน[29]

2. <u>อาลยะที่อยู่ในสภาพเดียวกับพระนิพพาน</u>

ลังกาวตารสูตรมีข้อความหลายตอนที่ชี้บ่งว่าตถาคตครรภ์อยู่ในสภาพเดียวกับนิพพานซึ่งเป็นความหลุดพ้นจากกองทุกข์อย่างสิ้นเชิง ดังนั้นนอกจากจะตีความตถาคตครรภ์ว่าเป็นจิตที่มุ่งสู่ความหลุดพ้นแล้ว เรายังตีความตถาคตครรภ์ว่าเป็นจิตที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความหลุดพ้นได้อีกด้วย

> พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า: ไม่ใช่, มหามติ, ตถาคตครรภ์ที่ตถาคตสอนไม่ใช่อย่างเดียวกับอัตตาที่นักปรัชญาทั้งหลายสอน สิ่งที่ตถาคตเจ้าทั้งหลายสอนเป็นตถาคตครรภ์ในแง่ของความว่าง จำกัดไว้ซึ่งความจริง **เป็นนิพพาน** ไม่เกิด ไม่มีคุณสมบัติ และไร้ซึ่งเจตจำนงใดๆ เหตุผลที่ทำไมตถาคตเจ้าทั้งหลายซึ่งเป็นพระอรหันต์กีดี เป็นพระพุทธเจ้ากีดี สอนหลักการมุ่งตรงไปยังตถาคตครรภ์กีเพื่อทำให้ผู้ไม่รู้ละทิ้งความกลัวเมื่อพวกเขาได้ฟังคำสอนเรื่องความไร้ตัวตน และให้พวกเขาตระหนักในภาวะของความไม่แบ่งแยกและความไม่มีจินตภาพ[30]

---

[29] เสถียร โพธินันทะ, **<u>ปรัชญามหายาน</u>**, หน้า 100.

เหตุที่จิตในด้านบริสุทธิ์ถือว่าอยู่ในสภาพเดียวกับนิพพานก็เพราะเมื่อบุคคลบรรลุถึงญาณชั้นสูง (ในพระสูตรถือว่าเมื่อพระโพธิสัตต์บำเพ็ญญาณจนบรรลุระดับที่แปดขึ้นไป) จิตของบุคคลนั้นจะเปลี่ยนสภาพเป็นตถาคตครรภ์ที่อยู่เหนือทวิภาวะของกุศลจิตที่แม้พระอรหันต์และพระปัจเจกพุทธเจ้ายังยึดถือไว้ ตราบใดที่จิตยังยึดถือนิพพานเป็นอารมณ์ ตราบนั้นก็ยังได้ชื่อว่ามีทวิภาวะของผู้เสพและมีอารมณ์ที่ถูกเสพ (คือพระนิพพาน) การบรรลุระดับโลกุตตรจิตที่ผ่านมา ฝ่ายมหายานถือว่ายังไม่ใช่การรู้แจ้งในตัวเองอย่างสมบูรณ์ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ ยังขาดปัญญาญาณขั้นสูงที่รู้ได้เฉพาะพระพุทธเจ้าและพระโพธิสัตต์-มหาสัตต์ที่ดำเนินรอยตามพระพุทธเจ้าเท่านั้น

พระโพธิสัตต์เป็นมโนทัศน์ที่สำคัญมากในทางมหายาน หมายถึงบุคคลที่ปรารถนาจะบรรลุพุทธภูมิเพื่อกลับมาโปรดสัตว์ให้พ้นทุกข์เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้าที่ผ่านมา ปณิธานสูงสุดของผู้ที่บำเพ็ญโพธิสัตต์ธรรมก็คือตราบใดที่ยังมีผู้หลงผิดในความจริงหรือยังมีผู้ทุกข์ทนอยู่ในสังสารวัฏ ตราบนั้นพระโพธิสัตต์จะไม่ขอตรัสรู้ จวบจนสามารถขนสัตว์ทั้งหลายให้ข้ามพ้นความทุกข์ได้แล้ว ท่านเหล่านั้นจึงจะยอมนิพพาน คัมภีร์โยคาจารภูมิศาสตร์[31] กล่าวไว้ว่า พระโพธิสัตต์จะผ่านการปฏิบัติจนรู้ชัดถึงสรรพธรรมทั้งหลายตามความเป็นจริง แต่กระนั้นก็ไม่รีบด่วนดับขันธปรินิพพาน ยังต้องทำการโปรดสัตว์โดยถือความกรุณา (ความปรารถนาให้ผู้อื่นพ้นทุกข์) เป็นที่ตั้ง

เริ่มต้นจากการถือว่าภาวะหนึ่งมีอยู่ (เช่นถือว่าจิตมีอยู่) การถือเช่นนี้ก่อให้เกิดระบบของความเชื่อตามมา มีการยืนยันความเป็นจริงของภาวะนี้ซึ่งก็คือการปฏิเสธความเป็นจริงของภาวะอื่น ความเชื่อหนึ่งเกิดขึ้นได้เมื่อมีการยึดถือโดยผู้เชื่อไม่ว่าเขาจะรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม เมื่อเราเชื่อว่าจิตเท่านั้นที่

---

[30] **The Lankavatara Sutra**, trans. by Suzuki, D.T., p. 69. ---"The Blessed One replied: No, Mahamati, my Tathagata-garbha is not the same as the ego taught by the philosophers; for what the Tathagatas teach is the Tathagata-garbha in the sense, Mahamati, that it is emptiness, reality-limit, Nirvana, being unborn, unqualified, and devoid of will-effort; the reason why the Tathagatas who are Arhats and Fully-Enlightened Ones, teach the doctrine pointing to the Tathagata-garbha is to make the ignorant cast aside their fear when they listen to the teaching of egolessness and to have them realize the state of non-discrimination and imagelessness."

[31] เสถียร โพธินันทะ, **ปรัชญามหายาน**. หน้า 12.

มีอยู่ก็หมายความว่าเรายืนยันความมีอยู่ของมันด้วยการยอมรับว่ามันต้องเกิดขึ้น ถ้าไม่มีการเกิดขึ้นก็จะไม่มีอะไรมีอยู่ได้ การเกิดขึ้นนำไปสู่การคิดต่อไปว่าอะไรเป็นสาเหตุของการเกิดขึ้นของจิตหรือจิตมีอยู่เป็นผลมาจากอะไร เมื่อสาวเหตุผลไปเรื่อยๆ เราจะพบว่า ไม่มีอะไรเลยที่ไม่เป็นผลลัพธ์ของอะไรบางอย่าง หรือทุกสิ่งล้วนแต่เป็นผลลัพธ์มาจากสาเหตุใดสาเหตุหนึ่งทั้งสิ้น (ตามหลักปฏิจจสมุปบาท) ดังนั้น แม้แต่การคิดที่มีเหตุผลที่สุดก็ปฏิเสธไม่ได้ว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่เราคิดได้เป็นแต่ผลสืบเนื่อง ส่วนสาเหตุที่แท้จริง (ที่ไม่ต้องเป็นผลของอะไรบางอย่าง) ไม่เคยมี การยึดถือยืนยันของเราในท้ายที่สุดจึงวนเวียนเป็นเครื่องหมายคำถามไปเรื่อยๆ เหมือนวัฏฏะของการเกิดและตาย

ในทางตรงข้าม การถือว่าภาวะหนึ่งไม่มีอยู่ก็นำไปสู่ผลลัพธ์ในทำนองเดียวกัน เช่นเมื่อเราถือว่าจิตไม่มีอยู่ การเชื่อเช่นนี้นำไปสู่การปฏิเสธความเป็นจริงของภาวะนี้ด้วยการยืนยันความเป็นจริงของภาวะอื่น เช่นสสารมีอยู่ ซึ่งก็นำไปสู่ระบบการคิดเหมือนข้างต้นอยู่ดี หรือไม่การปฏิเสธภาวะหนึ่งก็จะสาวไปหาเหตุผลว่าทำไมมันถึงไม่มีอยู่ อะไรเป็นสาเหตุของการไม่มีอยู่ ในที่สุดการไม่มีอยู่ของภาวะหนึ่งๆ ก็เป็นผลลัพธ์มาจากอะไรบางอย่าง และทุกสิ่งไม่ว่าจะเป็นการยืนยันหรือปฏิเสธความมีอยู่ก็จะเป็นผลของสาเหตุใดสาเหตุหนึ่งทั้งสิ้น ดังนั้น เราจึงหาสาเหตุที่แท้จริง (ที่เป็นอิสระ) ของความไม่มีอยู่ของภาวะหนึ่งไม่พบเหมือนกัน การปฏิเสธของเราในท้ายที่สุดจึงประสบปัญหาเดียวกับการยืนยัน

เมื่อทุกสิ่งไม่มีสาเหตุที่แท้จริง ผลลัพธ์ที่ได้จากสาเหตุจะถือว่าแท้จริงได้อย่างไร เมื่อเป็นเช่นนี้จึงสรุปได้แต่ว่าทุกสิ่งเกิดจากจิตเท่านั้นไม่ว่าจะจริงหรือเท็จ ถ้าเท็จก็เป็นเพราะหลงผิด (ปริกัลปิต-ชญาน) แต่ถ้าจริงก็เพราะการใช้เหตุผลสาวต่อไปเรื่อยๆ ไม่มีจุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุด ความรู้ทั้งหมดที่เรามีถ้าเป็นจริงก็จริงแบบสัมพัทธ์ (ปรตันตรชญาน) เมื่อใดก็ตามที่เราไปถือว่ามีอะไรหรือไม่มีอะไร เมื่อนั้นก็เท่ากับว่าเรากำลังติดกับดักความคิดของตัวเราเอง เมื่อเป็นเช่นนี้ ทางออกของพระสูตรที่เสนอไว้จึงเป็นข้อสรุปของความคิดทั้งหมดที่เรามี นั่นคือเราต้องหยุดการยึดถือแบ่งแยกด้วยการยอมรับว่าสรรพสิ่งเป็นเพราะจิตเท่านั้นไม่มีอะไรที่ถือได้ว่าเกิดขึ้น

การกล่าวว่าไม่มีอะไรเกิดขึ้น ผู้กล่าวจะต้องเข้าใจในสภาพของภาวะดังกล่าวว่ามีลักษณะดังต่อไปนี้

(1) เป็นความจริงที่รู้ได้เฉพาะพระพุทธเจ้าและพระโพธิสัตต์-มหาสัตต์ขั้นที่แปดขึ้นไป

(2) ความคิดเรื่องสาเหตุและเงื่อนไข รวมทั้งสิ่งที่เป็นตัวสาเหตุและตัวเงื่อนไขจะต้องถูกลบทิ้งไป

(3) มโนทัศน์เรื่องสิ่งที่เป็นผลลัพธ์มาจากสาเหตุหนึ่งสาเหตุใด ทวิภาวะของการคิดและสิ่งที่ถูกคิด รวมทั้งการมีอยู่และการไม่มีอยู่จะต้องถูกกำจัดทิ้งไป

(4) จิตได้รับการปลดปล่อยจากสภาวะสองประการ คือ ความหลงผิดและความจริงสัมพัทธ์

(5) ไม่มีการมีอยู่ภายนอก ไม่มีการไม่มีอยู่ ไม่มีแม้กระทั่งจิตที่กำลังยึดถือ ไม่มีทัศนะทางปรัชญาใดๆ เหลืออยู่

(6) ไม่มีสวลักษณะ (แก่นแท้) ของสิ่งใด ทุกสิ่งเป็นสุญญตา แต่ไม่ใช่สูญเพราะไม่มีอะไร แต่สูญเพราะไม่มีอะไรเกิดขึ้น[32]

เมื่อพระโพธิสัตต์เข้าใจในหลักการนี้อย่างถ่องแท้ จิตของท่านเหล่านั้นก็จะได้รับการปลดปล่อยอย่างสิ้นเชิง จิตอยู่ในภาวะเดียวกับนิพพานซึ่งเป็นจิตของพระพุทธเจ้า ความรู้แจ้งสูงสุดนี้เองที่ทางโยคาจารเรียกว่า เป็นการตระหนักรู้ในตนเอง (Self-realization) อย่างสมบูรณ์ ภาวะที่ความรู้กลายเป็นส่วนหนึ่งของความจริงนี้เราเรียกว่า ปริณิษปันนสภาวะ ซึ่งก็คือภาวะที่จิตในฐานะเป็นตัวรับรู้กลับกลายเป็นตัวความจริงที่ไม่จำเป็นต้องมีผู้รับรู้อีกต่อไป

ปริณิษปันนชญาน เป็นความรู้แท้ที่แปรสภาพเป็นสัจธรรมขั้นสูงสุดของมหายาน สำนักโยคาจารแบ่งความรู้ปริณิษปันนชญานออกเป็น 4 ประการคือ[33]

1. กฤตยานุษฐานชญาน คือ ความรู้ของบุคคลผู้สามารถเปลี่ยนปัญจวิญญาณที่ประกอบด้วยสาสวธรรม (กิเลส) ทั้งหลายให้กลายเป็นอนาสวธรรม

2. ปรัตยเวกษณชญาน คือ ความรู้ของบุคคลผู้สามารถเปลี่ยนมโนวิญญาณที่ประกอบด้วยสาสวธรรมให้กลายเป็นอนาสวธรรม

3. สมตาชญาน คือ ความรู้ของบุคคลผู้สามารถเปลี่ยนกลิษฏมโนวิญญาณที่ประกอบด้วยสาสวธรรมให้กลายเป็นอนาสวธรรม

---

[32] **The Lankavatara Sutra**, trans. by Suzuki, D.T., pp. 173-174.

[33] อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า 102.

4. อาทรรศนชญาน คือ ความรู้ของบุคคลผู้สามารถเปลี่ยนอาลยวิญญาณที่ประกอบด้วยสาสวธรรมให้กลายเป็นอนาสวธรรม

ความรู้หรือญาณทั้งสี่อย่างนี้ถ้าเกิดขึ้นกับผู้ใด ผู้นั้นก็สามารถถึงวิมุตติ หลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวงได้โดยเด็ดขาด

การตระหนักรู้ในตัวเอง นิพพาน และความเป็นตถาคต (ตถตา) เป็นภาวะเดียวกันคือไม่มีการเกิดและไม่มีการดับสูญ ต่างเป็นความจริงที่พ้นไปจากการแบ่งแยกในจิต ภาวะเช่นนี้ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเองในแง่ที่ว่าไม่มีอะไรเกิดขึ้นแล้ว ไม่มีสาเหตุและผลลัพธ์ ไม่มีรูปแบบ และไม่มีจินตภาพ เพราะทุกสิ่งเป็นเพียงภาพที่เห็นออกมาจากจิต จิตจึงเป็นอิสระอย่างสิ้นเชิง การดำรงอยู่ได้ด้วยตนเองของอาลยะในด้านที่บริสุทธิ์จึงหมายถึงนิพพาน

> ไม่มีการเกิดและไม่มีการดับสูญ นี่คือภาวะที่ตถาคตเรียกว่า นิพพาน (นิรวาณ) มหามติ นิพพานหมายถึงการมองเข้าไปในขอบข่ายของความจริงว่ามันจริงในตัวเอง และเมื่อเกิดจุดเปลี่ยนกลับของระบบทางจิตทั้งหมด เมื่อนั้นก็จะบรรลุถึงการตระหนักรู้ในตัวเองโดยวิถีทางของปัญญาญาณซึ่งเป็นคุณลักษณ์ของตถาคต นี่เองที่ตถาคตเรียกว่า นิพพาน[34]

หากเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องนิพพานกับฝ่ายเถรวาทจะพบว่ามีความหมายไม่แตกต่างกัน ท่านพุทธทาสอธิบายพระนิพพานไว้ว่าเป็นสภาพชนิดหนึ่ง ซึ่งเป็นตัวความบริสุทธิ์ ความว่าง ความเบา ความสุขอันแท้จริง ความชุ่มชื่น เยือกเย็น ฯลฯ อย่างสุดยอด เป็นสภาพซึ่งแม้จะพูดว่ามีอยู่ก่อนสิ่งทั้งปวงก็ยังน้อยไป พูดว่าอยู่คู่กับสิ่งทั้งปวงก็ยังน้อยไป เพราะเป็นสภาพที่เป็นอยู่เช่นนั้นโดยตัวเองจนตลอดอนันตกาล เราจึงกล่าวได้แต่เพียงว่า พระนิพพาน คือ อมตธรรม – สิ่งที่ไม่มีการตาย[35]

---

[34] Ibid., p. 172. ---"No-birth and no-annihilation, this I call Nirvana. By Nirvana, Mahamati, is meant the looking into the abode of reality as it really is in itself, and when, along with the turning-back of the entire system of mentality, there is the attainment of self-realisation by means of noble wisdom, which belongs to the Tathagatas, I call it Nirvana."

[35] พุทธทาสภิกขุ, **นิพพาน – จุดหมายปลายทางของชีวิต** , หน้า 5.

ท่านพุทธทาสกล่าวไว้ว่า นิพพานมีลักษณะน่าอัศจรรย์หลายประการได้แก่ (1) นิพพานเป็นสิ่งที่กล่าวไม่ได้ว่าเป็นอะไร คำอธิบายนิพพานทั้งหมดเป็นเพียงภาพสมมติของสภาพที่พ้นโลกไปแล้ว (2) นิพพานไม่มีอะไรปรุงแต่งได้ และไม่ใช่สิ่งที่อะไรปรุงแต่งขึ้นมา เพราะฉะนั้นจึงไม่ใช่ผลของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง (3) นิพพานไม่ปรุงแต่งอะไร และไม่ก่อให้เกิดสิ่งที่ถูกปรุงแต่งขึ้น จึงไม่ใช่สาเหตุของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง (4) นิพพานเป็นภาวะที่หาได้ในสถานที่ทั่วไป เมื่อใดที่บุคคลมองว่าบรรดาสิ่งที่เกิดขึ้นมีอยู่ในโลกเป็นของทุกข์ ก็จะเห็นที่สุดของทุกข์คือนิพพาน (5) นิพพานพ้นไปจากทุกสิ่ง อยู่เหนือทุกสิ่งที่เป็นคู่ การจะลุถึงนิพพานต้องดำเนินก้าวข้ามหรือละเสียซึ่งสิ่งอันเป็นของคู่ทุกอย่างในโลกนี้ ทั้งสุข ทุกข์ และบุญบาป และ (6) การมุ่งตรงไปยังพระนิพพานเป็นความปรารถนาที่คล้อยตามกฎธรรมชาติของจิตใจ การข้ามไปสู่สภาพโลกุตตระไม่ใช่การฝืนธรรมชาติ แต่คือเรื่องธรรมดาที่สุดของมนุษย์[36]

ความน่าอัศจรรย์ของนิพพานเป็นสิ่งที่คนทั่วไปหยั่งรู้ไม่ได้ ดังนั้น นิพพานจึงอยู่ในระดับอุตรภาพที่มีความหมายว่ามันเป็นเช่นนั้นเองแต่เราไม่รู้ ภาวะอุตรภาพของนิพพานไม่ใช่อาณาจักรของพระเจ้าที่อยู่ไกลโพ้น ไม่ใช่การยึดถือในพรหมผู้สร้าง แต่เป็นอิสรภาพจากทุกสิ่งทุกอย่าง ถึงเราจะเข้าใจนิพพานไม่ได้แต่เราก็รับรู้ได้ว่าในภาวะนิพพานนั้นไม่มีตัวตนแก่นสารอะไรเหลืออยู่อีก ถ้ามีก็ไม่ใช่นิพพาน ไม่ใช่ตถาคตครรภ์ และไม่ใช่คำสอนของพระพุทธเจ้า

ในทางเถรวาท ปราชญ์ท่านแยกความแตกต่างระหว่างจิตกับนิพพานไว้ตรงที่จิตมีสภาพเป็นสังขตธรรม ส่วนนิพพานเป็นอสังขตธรรม สังขตธรรมหมายถึงภาวะที่มีปัจจัยปรุงแต่งอันได้แก่ ขันธ์ 5 จิตถือว่าเป็นวิญญาณขันธ์ ส่วนเจตสิกที่เป็นองค์ประกอบจำเป็นของจิตแบ่งออกได้เป็นสังขารขันธ์ สัญญาขันธ์ และเวทนาขันธ์ ทั้งหมดนี้ถือเป็นนามปรมัตถ์ เมื่อมาประกอบกับรูปปรมัตถ์ (ที่ฝ่ายเถรวาทถือว่ามีอยู่แยกจากจิต) ก็จะเป็นขันธ์ 5 ที่มีความหมายเป็นกองแห่งรูปธรรมและนามธรรมที่ประชุมกันเข้าเป็นหน่วยรวม เมื่อส่วนประกอบทั้งหมดรวมกันเข้าก็จะเป็นชีวิตจิตใจของคนๆ หนึ่ง หรือเป็นตัวตนของมนุษย์และสรรพสัตว์ วิญญาณขันธ์เป็นส่วนที่รู้แจ้งอารมณ์ สัญญาขันธ์เป็นส่วนที่กำหนดได้หมายรู้ในอารมณ์ เช่น กำหนดรู้สี กำหนดรู้รูปร่าง เวทนาขันธ์เป็นส่วนที่เสวยรสอารมณ์ เช่น รู้สึกทุกข์ รู้สึกสุข หรือรู้สึกเฉยๆ สุดท้ายสังขารขันธ์เป็นส่วนที่ปรุงแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลาง มีหน้าที่สร้างคุณสมบัติต่างๆ ของจิตโดยมีเจตนาเป็นตัวนำ สังขตธรรมจะมีลักษณะสามประการคือ มี

---

[36] ข้อความจากแหล่งเดียวกัน, หน้า 24-59.

ความเกิดขึ้น มีความดับสลาย และเมื่อตั้งอยู่ก็มีความเปลี่ยนแปลง ส่วนอสังขตธรรมหมายถึงภาวะที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง มีลักษณะสามประการซึ่งเป็นด้านตรงข้ามของ สังขตธรรม คือ ไม่ปรากฏความเกิด ไม่ปรากฏความสลาย และเมื่อตั้งอยู่ก็ไม่ปรากฏความแปรเปลี่ยน

เมื่อนิพพานเป็นอสังขตธรรมมีสภาพเป็นนิรันดร จึงมีผู้กล่าวว่านิพพานเที่ยง ซึ่งก็เป็นไปได้เพราะเที่ยงที่เราได้อธิบายไว้แล้วในส่วนก่อนมีความหมายว่ามีอยู่ตลอดเวลา ขณะจิตมีอยู่ (หรือดำเนินอยู่) ตลอดเวลาแต่ต้องเปลี่ยนแปลง ส่วนนิพพานมีอยู่ตลอดเวลาแต่ไม่เปลี่ยนแปลง บอกไม่ได้ว่าเกิดขึ้นเมื่อใดและอย่างไร นิพพานเที่ยงในความหมายที่เป็นภาวะที่มีอยู่ตลอดเวลา แต่อยู่นอกเหนือการรับรู้และยึดถือทั้งปวง เมื่อตถาคตครรภ์ว่างจากการยึดถือก็เท่ากับพ้นไปจากเรื่องของอัตตา อยู่ในสภาพเป็นอนัตตาไม่มีแก่นสารตัวตน ดังที่พระธรรมปิฎกอธิบายไว้ว่า

> นิพพานนั้น ท่านประกาศไว้ชัดเจนว่ามีอยู่ คือเป็นสภาวธรรมที่เป็นอสังขตะ สภาวธรรมนั้นเป็นสิ่งที่มีจริง แต่มีอยู่ตามธรรมดาของมัน ไม่ใช่มีอยู่ในความยึดถือของคน
>
> ในทางตรงข้าม อัตตาหรือตัวตน มีอยู่แต่ในความยึดถือของคน ไม่ใช่เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง เมื่อคนมีความยึดถือ จึงเกิดเป็นอัตตา ถ้าไม่มีการยึดถือ อัตตาก็ไม่มี[37]

ด้วยเหตุนี้ จิตที่อยู่ในสภาพเดียวกับนิพพานจึงดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเองในแง่ที่เป็นอิสระจากเหตุและผลทั้งปวง อยู่ในภาวะอุตรภาพในแง่ที่เป็นกฎธรรมชาติแต่เราหยั่งไม่เห็น และเที่ยงในแง่ที่มีอยู่ตลอดเวลา ส่วนจิตที่ถือพระนิพพานเป็นอารมณ์ (โลกุตตรจิต) ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเองในแง่ที่เป็นอิสระจากขณะอื่นและสมบูรณ์ในตัวเอง อยู่ในภาวะอุตรภาพในแง่ที่เป็นกฎธรรมชาติแต่เราหยั่งไม่เห็น และเที่ยงในแง่ที่เกิดขึ้นและดำเนินอยู่ตลอดเวลา แต่ไม่ว่าจะเป็นจิตในระดับใด เราก็สามารถอธิบายจิตให้อยู่ในกฎแห่งอนัตตาได้

จากทั้งหมดที่กล่าวมาทำให้เราได้ข้อสรุปว่า อาลยะไม่อยู่ในสภาพเดียวกับพรหมันของศาสนาฮินดูด้วยเหตุผลต่อเนื่องจากความเป็นอนัตตา 3 ประการคือ (1) เพราะอาลยะเป็นอนัตตา อาลยะ

---

[37] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), **นิพพาน-อนัตตา**. หน้า 120.

จึงไม่เที่ยงแท้ถาวร* (2) เพราะอาลยะเป็นอนัตตา อาลยะจึงไม่สนับสนุนการมีอยู่ของอัตตา (ทั้งในความหมายที่เป็นตัวตนและในความหมายที่เป็นการยึดถือ) และ (3) เพราะอาลยะเป็นอนัตตา อาลยะจึงถูกบัญญัติว่าเป็นแนวคิดเอกนิยม (Monism) แบบพรหมันไม่ได้ เพราะการที่จะถือว่าทฤษฎีหนึ่งเป็นเอกนิยมได้นั้น หมายถึงต้องยอมรับความมีอยู่ของภาวะหนึ่งภาวะใดอย่างสมบูรณ์และเพียงอย่างเดียว ซึ่งจิตมีลักษณะเป็นขณิกวาทจึงไม่ใช่เอกนิยม ส่วนนิพพานเป็นอสังขตธรรมไม่มีตัวตนให้ยึดถือได้อีกต่อไป จึงไม่ใช่เอกนิยมเช่นกัน

จากที่เราศึกษาวิเคราะห์ความมีอยู่ของอาลยะทั้งในด้านที่แปดเปื้อนและในด้านที่บริสุทธิ์ว่าต่างก็เป็นอนัตตา ทำให้เราสรุปได้ว่ามโนทัศน์ "อาลยะ" เป็นสมบัติทางปัญญาชิ้นสำคัญของนักปราชญ์ชาวพุทธ เป็นความพยายามที่จะแก้ปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างความจริงกับความรู้ ความสำเร็จอันยิ่งใหญ่ของการแก้ปัญหานี้ก็คือ การที่ปราชญ์โยคาจารสามารถทำให้ความรู้แปรสภาพเป็นตัวความจริงได้อย่างสมบูรณ์ภายในจิตของบุคคล ทำให้เราเข้าใจอนัตตาได้โดยไม่ไปติดยึดกับกฎปฏิจจสมุปบาท แม้ว่าระดับของความรู้ที่กลายเป็นความจริงนี้จะเป็นสิ่งที่รู้ได้เฉพาะตน แต่ทฤษฎีของสำนักโยคาจารก็ทำให้เราสามารถอธิบายหลักเกณฑ์กว้างๆ ของการมุ่งสู่ความหลุดพ้นได้โดยเน้นความสำคัญที่จิตและกระบวนการชำระล้างจิตให้บริสุทธิ์อย่างเป็นขั้นเป็นตอน จากจิตที่แปดเปื้อนของปุถุชนทั่วไป แต่ละคนสามารถที่จะเปลี่ยนจิตของตนเองให้กลายเป็นตถาคตครรภ์ได้อย่างเสมอภาคและเป็นไปตามเหตุและผล ถึงแม้ว่าพุทธปรัชญาสายมหายานจะเชื่อในเรื่องพุทธจิต แต่ก็ไม่ได้ขัดแย้งกับการแสวงหาหนทางสู่ความหลุดพ้นในทางเถรวาทแต่อย่างใด จึงอาจกล่าวได้ว่า สำนักโยคาจารสามารถรักษาความเป็นพุทธไว้ได้เช่นเดียวกับพุทธปรัชญาสำนักอื่น

---

* คำว่า "เที่ยงแท้ถาวร" มีความหมายหลายนัยยะ ในแง่หนึ่งอาจหมายถึง การมีอยู่ตลอดเวลาของภาวะใดภาวะหนึ่งเช่น นิพพาน หรือตถาคตครรภ์ แต่ในอีกแง่หนึ่งอาจหมายถึง การมีอยู่อย่างนิรันดร์โดยไม่มีการเปลี่ยนแปลง (Permanence / Stability / Eternity) ของภาวะหนึ่งภาวะใด เช่น พรหมัน ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ถือว่าจิต (อาลยะ) เป็นอนัตตา ดังนั้นจึงไม่อาจยอมรับความหมายที่สองของภาวะเที่ยงแท้ถาวรได้ ในที่นี้ การกล่าวว่าจิตไม่เที่ยงแท้ถาวรจึงหมายถึงการปฏิเสธว่าจิตก็ดี หรือนิพพานก็ดี ไม่สามารถถือได้ว่าตั้งอยู่เป็นนิรันดรโดยไม่ต้องเปลี่ยนแปลง จิตเป็นสังขตธรรมมีธรรมชาติเกิดดับเป็นขณะจึงต้องเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ส่วนนิพพานแม้ว่าจะเป็นอสังขตธรรมแต่ก็อยู่พ้นไปจากทั้งการเปลี่ยนแปลงและไม่เปลี่ยนแปลง สภาพที่ว่างเช่นนิพพาน (หรืออาลยะที่อยู่ในสภาพไร้ซึ่งผู้ยึดถือแล้ว) ไม่อยู่ในข่ายที่จะใช้ความคิดเรื่องกาละและเทศะเข้าไปตัดสินได้ อีกทั้งยืนยันไม่ได้ว่าในภาวะดังกล่าวนี้มีความถาวรจริงหรือไม่อย่างไร ดังนั้น วิธีที่ดีที่สุดที่จะไม่ทำให้เกิดความเข้าใจผิดก็คือปฏิเสธว่านิพพานไม่เที่ยงแท้ถาวร