

แนวคิดเรื่องจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซน

พระมหาสุรชัย ชยาภิวัตมโน (พุดชู)*

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการศึกษาเรื่องจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซนว่า โดยสภาวะดั้งเดิมของจิตเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์หรือไม่ ด้วยการใช้วิเคราะห์หลักคำสอนที่ปรากฏในตัวบทหรือคัมภีร์ฝ่ายมหายานและเปรียบเทียบกับแนวคิดเรื่องจิตในพุทธปรัชญาเถรวาท

คำว่า “จิตเดิมแท้” เป็นแนวคิดที่ปรากฏเฉพาะในปรัชญาเซนเท่านั้น คำนี้ปรากฏครั้งแรกในคำสอนของท่านเว่ยหล่าง สังฆปริณายกรูปที่ 6 ของเซน โดยแนวทางปฏิบัติของเซนที่เรียกว่า โกอาน ซาเซน และมอตันั้นล้วนเป็นเครื่องมือที่ใช้เพื่อฝึกหัดให้บรรลุธรรมหรือซาโตริ คือการเข้าถึงโพธิจิตหรือจิตเดิมแท้ อันเป็นพุทธภาวะที่มีอยู่แล้วในทุกคน ดังนั้น คำว่า โพธิจิต พุทธภาวะ ซาโตริ จิตว่าง และจิตหนึ่ง จึงเป็นไวยากรณ์ที่บ่งถึงคำว่า จิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซน

จากการศึกษาเรื่องจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซนพบว่า จิตเป็นธรรมชาติที่บริสุทธิ์จริง แต่มีนัยการอธิบายที่แตกต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทที่ใช้คำว่า จิต ประภัสสรหรือส่องใส ซึ่งมีความหมายต่างกับคำว่าจิตบริสุทธิ์ในพุทธปรัชญาเซน อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างระหว่างพุทธปรัชญาเซนกับเถรวาทเป็นแต่เพียงการอธิบายความเท่านั้น เพราะเมื่อกล่าวถึงผลของการปฏิบัติแล้ว การเข้าถึงจิตเดิมแท้

* อาจารย์ประจำหลักสูตรพุทธศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวารวดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ติดต่อได้ที่: sura_chai_1981@hotmail.com

ของเซนก็คือการบรรลุธรรมที่มีรสเดียวกันกับการบรรลุธรรมในทัศนะของสำนักอื่น
นั่นคือวิมุติรส

คำสำคัญ: จิตเดิมแท้; พุทธปรัชญาเซน

Concept of Original Mind in Zen Buddhist Philosophy

Phramaha Surachai Jayabhivaddhano (Phutchu)*

Abstract

This article is a study of the issue of Original Mind in Zen Buddhist philosophy, which is the question of whether it is originally pure or not. This study is an analysis of Mahayana Buddhist texts and comparison with Mind in Theravada Buddhist philosophy.

The term "Original Mind" is found only in Zen philosophy. It was first used by Hui-neng, who was the sixth patriarch of Zen. The practices of Zen called Koan, Zazen, and Mondo are methods for attaining Enlightenment, or Satori, which is "attaining the Bodhicitta or Original Mind" which is the Buddhahood in everybody's life. Hence, Bodhicitta, Buddhahood, Satori, Empty Mind, and One Mind are synonymous with Original Mind in Zen Buddhist philosophy.

The result of this study of Original Mind is that it is truly pure, but it is different from Theravada Buddhist philosophy. This mind in Theravada emphasizes Translucent Mind or Radiant Mind (Pabhassaracitta) which is different in meaning from pure mind in Zen Buddhist Philosophy. However, the

* Lecturer, Bachelor of Arts Program in Buddhist Studies, Buddhapanya Sri Thawarawadee Buddhist College, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, e-mail: sura_chai_1981@hotmail.com

difference between Theravada and Zen is only in interpretation because in practice the essence of attaining Original Mind of Zen is the same as that of attaining Enlightenment of another school-the essence is liberation.

Keywords: original mind; Zen Buddhist philosophy

1. บทนำ

แนวคิดเรื่องจิตมีความสำคัญมากในพุทธปรัชญา เพราะเกี่ยวข้องกับกระบวนการพัฒนาจิตสิกขาและปัญญาสิกขา การพัฒนาจิตสิกขาเป็นเรื่องสมาธิและพัฒนาไปสู่ปัญญาสิกขาอันเป็นเป้าหมายของพุทธปรัชญา ในพุทธปรัชญาไม่ว่าจะเป็นฝ่ายเถรวาทหรือมหายานต่างก็เน้นเรื่องของจิต สำหรับพุทธปรัชญามหายานนิกายเซนนั้นได้ให้ความสำคัญในเรื่องของจิตเต็มแท้ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่าอาจมีประเด็นที่ไม่สอดคล้องกันอยู่บ้างในเรื่องจิตของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเซน โดยเฉพาะประเด็นที่ว่า สภาพะดั้งเดิมของจิตนั้นเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์หรือไม่ เนื่องจากพุทธปรัชญาเถรวาทสอนว่า จิตมีธรรมชาติผองใส แต่มีกิเลสมาเจือปนทำให้จิตขุ่นมัว และทำให้เวียนวายตายเกิดในสังสารวัฏ ขณะที่พุทธปรัชญาเซนสอนว่าจิตเดิมมีธรรมชาติบริสุทธิ์ แต่ถูกกิเลสครอบงำทำให้แปดเปื้อน ทำให้เกิดการเวียนวายตายเกิดในสังสารวัฏ จากที่กล่าวมาเป็นเรื่องน่าศึกษาอย่างยิ่งว่า เซนและเถรวาทมีความเชื่อเรื่องจิตอย่างไร จึงมองประเด็นเรื่องจิตต่างกัน ทั้งที่พุทธปรัชญาทั้งสองสำนักก็สอนในเรื่องขั้น 5 คือ การมองชีวิตที่ประกอบด้วยรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ซึ่งสามารถสรุปเป็น 2 ขั้น คือรูปขั้นและนามขั้นเหมือนกัน ในที่นี้จะกล่าวเฉพาะนามขั้นคือ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ อันเป็นเรื่องของจิต ซึ่งฝ่ายเถรวาทแยกเป็น 2 ส่วน คือจิตกับเจตสิก จิตก็คือวิญญาณ ส่วนเวทนา สัญญา และสังขารเป็นส่วนของเจตสิก สำหรับฝ่ายมหายานที่กล่าวถึงขั้น เช่น ใน *ปรัชญาปารมิตาหฤตยสูตร* ซึ่งเป็นคัมภีร์ผูกหนึ่งของมหาปรัชญาสูตรในฝ่ายมหายานได้กล่าวไว้ว่า

ดูก่อนสารีบุตร รูปคือความว่าง และความว่างคือรูป รูปมิใช่อื่น
จากความว่าง และความว่างมิใช่อื่นจากรูป เวทนา สัญญา สังขาร
และวิญญาณ ก็มีสภาพเฉกเช่นเดียวกันนี้แล (ติช นัท ฮันห์,
2546, น. 3)

แม้ในพุทธปรัชญามหายานฝ่ายเซนก็มีคำกล่าวของประสภบังยุนที่ว่า

ง่าย ๆ ง่ายเหลือเกิน ชั้นที่ 5 เหล่านี้ก่อให้เกิดปัญญาที่ถูกต้อง หลักคำสอนทั้งหลายที่มีอยู่ในจักรวาลนี้ล้วนเป็นเอกยานอันเดียวกัน โฉนดเลขธรรมกายอันไร้รูปจะเป็นสองได้เล่า ถ้าท่านกำจัดความอยากที่จะบรรลุโพธิ์ได้ พุทธเกษตรจะไปไหนเสีย (Sasaki, et. al, 1976, p. 74)

คำกล่าวข้างต้น เป็นการให้ความสำคัญต่อหลักธรรมเรื่องชั้นที่ 5 ที่แยกเป็นรูปกับนามของพุทธปรัชญาทั่วไป แต่นามหรือจิตในทัศนะของเซนกับเถรวาทมีนัยต่างกันอยู่บ้าง ด้วยเหตุที่พุทธปรัชญาเซนมองกายกับจิตหรือรูปกับนามว่า ทำหน้าที่ที่สัมพันธ์กัน แยกออกจากกันไม่ได้ คำสอนที่คณาจารย์เซนสอนศิษย์บ้างครั้งจึงใช้วิธีการกระตุ้นกายและจิตให้ตระหนักรู้ เช่น การตีด้วยไม้เท้าหรือเอาเท้ากระทุ้ง โดยสรุปแล้ว เซนและเถรวาทจะสอนเรื่องชั้นที่เหมือนกัน แต่ประเด็นเรื่องการเมืองนามในส่วนที่เป็นวิญญาณชั้นหรือจิตว่า โดยภาวะดั้งเดิมแล้วจิตเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์หรือไม่ ยังเป็นประเด็นที่จะต้องวิเคราะห์ต่อไป

2. แนวคิดว่าด้วยเรื่องจิตเดิมแท้

พุทธปรัชญาเถรวาทมองจิตของมนุษย์ว่ามีสภาพแตกต่างกัน ตามแต่เจตสิกที่เกิดขึ้นพร้อมกบจิต เมื่อแยกตามสภาวธรรมแห่งชั้นที่ 5 เจตสิกจัดเป็นชั้นที่ทั้ง 3 (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2546, น. 162) ดังนี้ 1) เวทนาชั้นที่ ได้แก่ เวทนาเจตสิก เป็นกลุ่มเกี่ยวกับความรู้สึก การเสวยอารมณ์ แบ่งเป็น 3 ลักษณะ คือ สุขเวทนา ความรู้สึกสบาย ทุกขเวทนา ความรู้สึกไม่สบาย และอทุกขมสุขเวทนา ความรู้สึกเฉยๆ ไม่สุขไม่ทุกข์ 2) สัญญาชั้นที่ ได้แก่ สัญญาเจตสิก เป็นกลุ่มเกี่ยวกับความจำ การบันทึกเรื่องราวในอดีตเอาไว้ 3) สังขารชั้นที่ ได้แก่ เจตสิกที่เหลืออีก 50 ดวง เป็นกลุ่มที่เกี่ยวกับการปรุงแต่ง นึกคิด ซึ่งแบ่งเป็น 3 ลักษณะ คือการปรุงแต่งฝ่ายดี ฝ่ายเลว และฝ่ายที่เป็นกลาง ไม่ได้ไม่เลว

ในการบรรลุธรรมเป็นพระอริยะ เจตสิกกลุ่มสังขารฝ่ายเลวจะถูกทำลายไปตามระดับขั้นของความเป็นพระอริยะ ผู้รู้แจ้งในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงหมายถึงผู้ที่มีจิตปราศจากอัสวกิเลส ไม่มีสิ่งเศร้าหมองห่อหุ้ม เนื่องจากเถรวาทมองธรรมชาติของจิตว่าไม่ได้บริสุทธิ์มาแต่แรกเกิด การเกิดของมนุษย์คือการที่จิตยังมีกิเลสเจือปนแล้วนำพาให้เกิดในภพภูมิต่างๆ ซึ่งรวมถึงภูมิมนุษย์นี้ด้วย หากขจัดกิเลสได้ จิตก็ใสบริสุทธิ์ไม่ต้องมาเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไป

พุทธปรัชญาเถรวาทมองจิตกับเจตสิกว่าเป็นสภาวะธรรมที่เกิดขึ้นพร้อมกันและแยกประเภทออกเป็นหลายลักษณะ เช่น กามาวจรจิต รูปาวจรจิต อรูปาวจรจิต โลกุตระจิต อัญญาสมานเจตสิก อกุศลเจตสิก โสภณเจตสิก ขณะที่พุทธปรัชญาเซนไม่ได้มองแยกเจตสิกออกเป็นรายละเอียดย่อยเหมือนเถรวาท แต่มองจิตกับเจตสิกโดยภาพรวมและมองเจตสิกในฐานะเป็นสิ่งที่จิตสร้างขึ้นมา (พระมหาประสงค์ กิตติญาโณ (พรหมศรี), 2557, น. 45) เช่น เมื่อจิตสร้างความคิดปรุงแต่งต่างๆ นานา จิตก็วิจิตรพิสดารเพราะการปรุงแต่งของตนเอง ความคิดหรือการปรุงแต่งก็คือเจตสิกที่จิตสร้าง หากหยุดความคิดหยุดการปรุงแต่งได้ จิตก็เป็นอิสระ ไร้พันธนาการ หลุดจากความยึดมั่นถือมั่น จากนั้นจิตก็จะคืนสู่สภาพเดิมที่บริสุทธิ์คือเป็นจิตเดิมแท้

พุทธปรัชญาเซนอธิบายจิตใน 2 ความหมาย (พระมหาประสงค์ กิตติญาโณ (พรหมศรี), 2557, น. 24-25) คือ

1. จิตในสภาพดั้งเดิมที่เรียกว่า จิตเดิมแท้ อันเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์ เป็นที่รวบรวมสิ่งต่างๆ หุ่กอย่างอยู่ในตัวธรรมชาติของเราเอง พระพุทธเจ้าและสรรพสัตว์ทั้งหลายไม่ได้เป็นอื่นนอกจากเป็นจิตหนึ่ง (One Mind) ดังที่ท่านฮวงโปสนทนากับเป่ย์สุ่ยว่า “พระพุทธเจ้าทั้งปวงและสัตว์โลกทั้งสิ้น ไม่ได้เป็นอะไรเลย นอกจากเป็นเพียงจิตหนึ่ง นอกจากจิตหนึ่งนี้แล้ว มิได้มีอะไรตั้งอยู่เลย” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ก, น. 3) คำว่า “จิตเดิมแท้” ก็คือจิตหนึ่ง หมายถึง สิ่งๆ หนึ่งซึ่งมีอยู่ก่อน ก่อนเกิดมีสิ่งทั้งปวง ซึ่งมีพุทธะอยู่ในตัว บางที่เรียกว่า ธรรมหนึ่ง ชาติหนึ่ง พุทธะหนึ่ง (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ก, คำชี้แจง)

2. จิตในสภาพที่เป็นตัวอาการหรือมายา มีการเปลี่ยนแปลงไปต่างๆ อันหมายถึง ความรู้สึกนึกคิด จินตนาการ ซึ่งเป็นจิตของปุถุชนที่ประกอบด้วยอวิชชา

เคลื่อนไหวขัดสาย ห่างไกลความบริสุทธิ์ ปนเปื้อนด้วยอาสวกิเลส ยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่างๆ

เมื่อว่าโดยปรมาตถธรรม ธรรมชาติของจิตในพุทธปรัชญาเช่น สามารถสรุปได้ 6 ลักษณะ ดังนี้

1. จิตเป็นธรรมชาติแท้ หมายถึง ไม่มีผู้ใดสร้างขึ้นหรือทำลายให้สูญหาย หากมีอยู่ในที่ทุกสถานในกาลทุกเมื่อ ดังที่ท่านเวฬุกลางกล่าวว่ “การที่ใครจะบรรลุนุตรสัมโพธิ์ได้นั้น ผู้นั้นจะต้องสามารถรู้แจ้งด้วยใจเอง ในธรรมชาติแท้ของตัวเอง หรือที่เรียกว่า จิตเดิมแท้ อันเป็นสิ่งที่ใครสร้างขึ้นไม่ได้ หรือทำลายให้สูญหายไปไม่ได้ ชั่วเวลาขณะจิตเดียวเท่านั้น ผู้นั้นสามารถเห็นแจ้งจิตเดิมแท้ได้โดยตลอดกาลทั้งปวง ต่อจากนั้นทุกๆ สิ่งก็จะเป็นอิสระจากการถูกกักขัง กล่าวคือจะเป็นวิมุติหลุดพ้นไป” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ข, น. 8)

2. จิตปฏิบัติไปสู่สภาพความบริสุทธิ์ดั้งเดิม ดังข้อความในสูตรชื่อโพธิสัตว์ศีลสูตรว่า “จิตเดิมแท้ของเรา เป็นของบริสุทธิ์โดยเด็ดขาด และถ้าเราได้รู้จักใจของเราเอง และรู้แจ้งชัดว่า ตัวธรรมชาติแท้ของเราคืออะไรแล้ว เราจะลุถึงพุทธภาวะได้ทุกๆ คน (ที่มีความรู้เช่นนั้น) ข้อความในสูตรชื่อวิมลกীরตินิเทศสูตรก็ได้กล่าวว่ ทันทใดนั้น เขาตรัสรู้แจ่มแจ้งสว่างไสว และได้รับใจของเขาเองกลับคืนมา” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ข, น. 31)

3. จิตเป็นธรรมชาติที่เป็นกลางเสมอ ดังที่ท่านเวฬุกลางกล่าวว่ “ที่ว่าทางฝ่ายดีก็มี ทางฝ่ายชั่วก็มีนั้นจริงอยู่ แต่เพราะเหตุที่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้น เป็นของไม่ดีไม่ชั่ว เพราะฉะนั้น พุทธธรรมจึงเป็นที่ปรากฏว่ ไม่มีทางถึงสองทาง ฯลฯ พุทธภาวะหรือธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้น ไม่ใช่เป็นของคู่” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ข, น. 19)

4. จิตบริสุทธิ์ปราศจากกิเลส ตัณหา อุปาทาน จิตบริสุทธิ์โดยปกติ ดังที่ ท่านเวฬุกลางกล่าวว่ “แห่ม! ใครจะไปคิดว่าจิตเดิมแท้นั้น เป็นของบริสุทธิ์ อย่างบริสุทธิ์แท้จริง ใครจะไปคิดว่าจิตเดิมแท้นั้น เป็นอิสระไม่อยู่ภายใต้อำนาจความต้องการ เป็นอยู่ หรือภายใต้ความดับสูญ อย่างอิสระแท้จริง ใครจะไปคิดว่าจิตเดิมแท้นั้น เป็น

สิ่งที่มีความสมบูรณ์อยู่ในตัวมันเอง อย่างสมบูรณ์แท้จริง ใครจะไปคิดว่าจิตเดิมแท้ นั้น เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือความเปลี่ยนแปลง อย่างนอกเหนือแท้จริง ใครจะไปคิดว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่ปรากฏออกมา นี้ไหลเทออกมาจากตัวจิตเดิมแท้” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช, น. 12)

5. จิตไม่มีความยึดมั่นถือมั่น เป็นหนึ่งเดียวกับศูนยตา ดังที่ท่านฮวงโป กล่าวไว้ว่า “พวกเธอจงอย่าผูกพันตัวเองกับสิ่งใด นอกจากกับธรรมชาติแห่งความเป็น พุทธะ ซึ่งเป็นต้นกำเนิดของสิ่งทั้งปวง สมมติว่าพวกเธอเอาเพชรพลอยจำนวนนับไม่ถ้วน ไปประดับเข้าที่ความว่าง จงคิดดูเถิดว่า มันจะติดอยู่ที่นั่นได้อย่างไร

ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้น เป็นเหมือนกับความว่าง แม้เธอจะ ประดับมันด้วยบุญกุศลและปัญญาอันมากมายจนประมาณมิได้ ก็จงคิดดูเถิดว่า สิ่ง เหล่านั้นจะติดอยู่ที่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้นได้อย่างไร บุญและปัญญาชนิด นั้น ก็รังแต่จะปิดคลุมธรรมชาติดั้งเดิมของพุทธภาวะเสีย และทำให้มันกลายเป็นสิ่งที่ เห็นไม่ได้ไปเสียเท่านั้น” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ก, น. 28)

6. จิตไม่มีความคิดปรุงแต่ง หมายถึง การที่จิตไม่แล่นไปตามอารมณ์แห่ง วิทยานแห่ง 6 ดังคำท่านเว่ยหล่างที่ว่า “การลู่ถึงวิมุติ ก็คือการลู่ถึงสมาธิฝ่ายปรัชญา ซึ่งเป็นความไม่ต้องคิด ความไม่ต้องคิดคืออะไร ความไม่ต้องคิด คือการเห็นและการรู้ สิ่งทั้งหลายทั้งปวง (ตามที่เป็นจริง) ด้วยใจที่ไม่มียะไรห่อหุ้มพัวพัน ฯลฯ สิ่งที่เรา จะต้องทำนั้น มีเพียงการชำระจิตให้ใสกระจ่าง เพื่อวิทยานทั้งหกเมื่อแล่นไปตาม อายตนะทั้งหก จะไม่ถูกทำให้เศร้าหมองโดยอารมณ์ทั้งหก เมื่อใดใจของเราทำหน้าที่ ของมันได้โดยอิสระ ปราศจากอุปสรรค และอยู่ในสถานะที่จะมาหรือไปได้โดยอิสระ เมื่อนั้นชื่อว่าเราได้บรรลุสมาธิฝ่ายปรัชญาหรืออิสรภาพ สถานะเช่นนี้มีนามว่า การ ทำหน้าที่ของความไม่ต้องคิด” (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช, น. 32-33)

ตามที่กล่าวมา จะเห็นว่าพุทธปรัชญาเช่นมองจิตต่างกับพุทธปรัชญาเถรวาท ในเรื่องความบริสุทธิ์ จึงมีประเด็นคำถามตามที่กล่าวไว้ตอนต้นว่า โดยสภาวะดั้งเดิม ของจิตแล้วเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์หรือไม่ ประเด็นนี้มีแนวคำตอบอยู่ 2 แนว คือแนวที่ เห็นว่าไม่บริสุทธิ์กับบริสุทธิ์ (สมภาร พรหมทา, 2546, น. 30-31) ดังจะได้กล่าวเป็น ลำดับไป

แนวคำตอบแรก มีความเชื่อว่า ธรรมชาติดั้งเดิมของจิตที่เรียกว่า จิตเดิมแท้นั้นไม่บริสุทธิ์ เหตุผลสนับสนุนก็คือ การที่มนุษย์ยังเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏอยู่ร่ำไป ก็เพราะจิตยังไม่บริสุทธิ์ การไม่บริสุทธิ์แห่งจิตนั้นเป็นเพราะยังถูกห่อหุ้มด้วยอาสวกิเลส หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง อาสวกิเลสเป็นตัวทำให้จิตไม่บริสุทธิ์ トラบไตที่มนุษย์ยังมีอาสวกิเลส ก็ยังมีการถือกำเนิดอยู่ตราบนั้น ดังนั้น การที่จิตเดิมแท้ในตัวมนุษย์เป็นธรรมชาติบริสุทธิ์จึงเป็นไปได้ในทัศนะของกลุ่มแรกนี้ เพราะถ้าบริสุทธิ์จริง มนุษย์คงไม่ต้องเกิดมา การเกิดมาจึงเป็นที่ยืนยันความไม่บริสุทธิ์แห่งจิต และเมื่อเกิดมาแล้วมนุษย์ต้องฝึกฝน ขัดเกลาเพื่อให้จิตใสบริสุทธิ์ เมื่อผ่านการขัดเกลาจนถึงที่สุดแล้ว จิตจึงบริสุทธิ์และข้ามพ้นวัฏจักรแห่งการเวียนว่ายตายเกิด ทัศนะของกลุ่มนี้เป็นพุทธปรัชญาเถรวาท

แนวคำตอบที่สอง มีความเชื่อว่า จิตเดิมแท้นั้นบริสุทธิ์แท้จริง (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช, น. 31, 59) แนวคำตอบนี้เห็นตรงข้ามกับแนวแรก เพราะจะทำความเข้าใจคำว่า จิตกับสิ่งที่ห่อหุ้มจิต เหมือนการทำความเข้าใจคำว่าทองกับสิ่งที่ห่อหุ้มทอง แนวทางนี้จะแยกอธิบายว่าอะไรคือทอง อะไรคือสิ่งที่เจือปนทอง คำว่าจิตเดิมแท้นั้นเหมือนกัน จะแยกอธิบายว่าอะไรคือจิต อะไรห่อหุ้มจิต เมื่อพิจารณาจะพบว่า จิตโดยธรรมชาติแรกเริ่มนั้นเป็นสภาวะใสสะอาด ไม่มีอะไรเจือปน เหมือนเด็กทารกที่ใสซื่อบริสุทธิ์ ต่อมาถูกสภาพแวดล้อม สังคมรอบข้างหล่อหลอม นานเข้าจิตที่เคยบริสุทธิ์กลายเป็นจิตไม่บริสุทธิ์ กลุ่มที่เชื่อในลักษณะนี้คือพุทธปรัชญาเซน

ทั้งพุทธปรัชญาเซนและเถรวาทจึงมีความเชื่อในเรื่องธรรมชาติของจิตที่ต่างกัน โดยเฉพาะเซนที่มีความเชื่อในเรื่องจิตเดิมแท้เป็นอย่างมาก อย่างไรก็ตาม สิ่งที่พุทธปรัชญาเซนและเถรวาทมองอาจจะเป็นคนละมุม การที่พุทธปรัชญาเซนมองว่า “จิตบริสุทธิ์” ไม่ได้หมายความว่า จะปฏิเสธ “ความไม่บริสุทธิ์แห่งจิต” เพราะในที่สุดแล้วพุทธปรัชญาเซนก็ยอมรับว่า มีสิ่งห่อหุ้มจิตเอาไว้ซึ่งทำให้จิตไม่สามารถบรรลุถึงพุทธภาวะได้ สิ่งที่ห่อหุ้มจิตเอาไว้ก็คือภาวะที่จิตไม่บริสุทธิ์นั่นเอง ส่วนพุทธปรัชญาเถรวาทแม้จะมองว่า “จิตไม่บริสุทธิ์” ตั้งแต่แรกเริ่ม แต่ก็ยอมรับว่ามีแนวปฏิบัติที่ชำระสะสางให้ “จิตบริสุทธิ์” ได้ในบั้นปลาย

เมื่อจิตถูกพัฒนาให้พ้นจากการห่อหุ้มของกิเลสก็จะกลายเป็นพุทธะ ดังคำสนทนาระหว่างท่านเว่ยโห่ สังฆปริณายกรูปที่ 2 กับท่านชังซาน สังฆปริณายกรูปที่ 3

ท่านชังซานถามว่า “อาจารย์ครับ เมื่ออยู่ต่อหน้าท่าน ผมก็รู้ว่าท่านเป็นส่วนหนึ่งของสังฆะ แต่ได้โปรดบอกผมด้วยเถิด ว่าพุทธะและธรรมะนั้นคืออะไร”

ท่านเว่ยโห่ตอบว่า “จิตคือพุทธะ จิตคือธรรมะ และพุทธะกับธรรมะไม่ใช่สองสิ่งแยกจากกัน, สังฆะก็เช่นเดียวกันด้วย”

ท่านชังซานพอใจคำตอบของท่านเว่ยโห่อย่างมาก จึงเปล่งโศลกออกมาว่า “วันนี้เป็นครั้งแรกที่ผมได้ประจักษ์แจ้งว่า บาบทั้งปวงไม่ได้อยู่ทั้งภายในและภายนอก หรือแม้ในท่ามกลาง, จิตเป็น (หนึ่ง) เช่นไร พุทธะก็เป็น (หนึ่ง) เช่นนั้น, และธรรมะก็เป็น (หนึ่ง) เช่นนั้นด้วย, มันไม่ได้เป็นสอง” (ละเอียด ศีลาน้อย และธานีฤทธิ์ เหมบุตร, 2536, น. 25)

จิตในความหมายพุทธปรัชญาเซน จึงหมายถึง จิตแห่งการบรรลุธรรม หรือจิตที่เข้าถึงความเป็นพุทธะ อาจเรียกได้ว่าเป็นภาษาธรรมที่อยู่เหนือความเข้าใจของปุถุชนทั่วไป ซึ่งพุทธปรัชญาเซนเรียกด้วยภาษาเฉพาะว่าการเข้าถึงพุทธภาวะ

3. พุทธภาวะและจิตเดิมแท้

พุทธปรัชญาเซนมองว่ามนุษย์ทุกคนมีพุทธภาวะ (Buddhahood) หรือธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ (Buddha Nature) อยู่ในตัว ดังที่ท่านเว่ยหล่างกล่าวว่า

ท่านผู้ศึกษาทั้งหลาย จิตเดิมแท้ของเรามีเมล็ดพันธุ์หรือแก่นแห่งการรู้แจ้งนั้นบริสุทธิ์อยู่แล้วตามธรรมชาติ เราสามารถบรรลุความเป็นพุทธะได้โดยตรงก็ด้วยการใช้จิตนี้ให้เป็นประโยชน์เพียงอย่างเดียวเท่านั้น (Mou-Lam, 1969, p. 11)

จากถ้อยคำนี้จึงมองได้ว่า แท้จริงแล้วพุทธภาวะก็คือธรรมชาติแห่งความเป็นมนุษย์ดังที่ท่านซุซูกิ ชูสุกิ (Suzuki, 2011, p. 34) กล่าวว่า “การเป็นมนุษย์ก็เพื่อที่จะเป็นพุทธะ ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะซึ่งเป็นเพียงชื่อหนึ่งสำหรับธรรมชาติแห่งความเป็นมนุษย์ (Human Nature) อันเป็นธรรมชาติแห่งความเป็นมนุษย์ที่แท้จริงของพวกเขาทุกคน”

นอกจากนี้ ท่านซุซูกิ (Suzuki, 2011, pp. 33-34) ยังกล่าวว่า ในปรินิพพานสูตร พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ทุกอย่างมีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ” (Everything has Buddha nature) ซึ่งท่านโตเกนตีความในความหมายที่ว่า “ทุกอย่างคือธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ” (Everything is Buddha nature)

ท่านซุซูกิอธิบายต่อว่า สองข้อความนี้มีความหมายต่างกัน เพราะเมื่อพูดว่า “ทุกอย่าง ‘มี’ ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ” จะมีความหมายว่า “ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะมีอยู่ในแต่ละภาวะความเป็นอยู่ (Buddha nature is in each existence) ดังนั้น ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะและภาวะความเป็นอยู่แต่ละอย่างจึงมีความต่างกัน” แต่เมื่อพูดว่า “ทุกอย่าง ‘คือ’ ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ” จะมีความหมายว่า “ทุกอย่างคือธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะด้วยตัวของมันเอง (Everything is Buddha nature itself) เมื่อไม่มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ มันก็ไม่มีอะไรเลย บางอย่างหากไม่มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ ก็จะเป็นอภิปยา (Delusion)”

ข้อความของท่านซุซูกิ เหมือนเป็นการยกถ้อยคำของอาจารย์เซนมากล่าวเพื่อชี้แจงว่าอาจารย์เซนได้ตีความพุทธพจน์ให้มีความหมายที่ต่างออกไป ซึ่งผู้เขียนเห็นว่า ท่านต้องการขยายความหมายของพุทธพจน์ให้มีความชัดเจนขึ้นมากกว่าเหมือนเป็นโวหารของคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ฎีกา และอนุฎีกาที่อธิบายความในพุทธพจน์ให้เข้าใจง่ายขึ้น คำอธิบายของท่านจึงชี้ชัดลงไปว่า ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะก็คือธรรมชาติแห่งความเป็นมนุษย์

เมื่อกล่าวถึงจิตในพุทธปรัชญาเซน ก็จำเป็นต้องย้อนกล่าวถึงแนวคิดเบื้องหลังว่า พุทธปรัชญาเซนมีแนวคิดพื้นฐานเรื่องจิตมาอย่างไรบ้าง โดยเฉพาะแนวคิดจากคัมภีร์หลักที่สำคัญ

คัมภีร์สำคัญของพุทธปรัชญาเซนมีหลายสูตร เช่น *ลัทธิดาวตารสูตร* *วัชรปรัชญาปารมิตาสสูตร* *วิมลเกียรตินิเทศสูตร* *อวตังสสูตร* บรรดาคัมภีร์เหล่านี้ลัทธิดาวตารสูตรเป็นคัมภีร์ที่สำคัญคัมภีร์หนึ่งของมหายานซึ่งกล่าวถึง อายวิญญาน (Store-consciousness) โดยเฉพาะนิกายโยคจารที่เน้นเรื่องนี้เป็นพิเศษ ประเด็นที่น่าสนใจก็คือพุทธปรัชญาเซนยอมรับอายวิญญานหรือไม่

ตามทัศนะของพุทธปรัชญามหายานนิกายโยคจาร จำแนกวิญญานเป็น 8 คือ 1) จักขุวิญญาน 2) โสตวิญญาน 3) ขานวิญญาน 4) ชิวหาวิญญาน 5) กายวิญญาน 6) มโนวิญญาน ทั้งหมดนี้เหมือนกับพุทธปรัชญาเถรวาท แต่เพิ่มเข้ามาอีก 2 คือ 7) กลิษฏมโนวิญญานหรือมโนส และ 8) อายวิญญาน ดังนั้นจึงเรียกนิกายนี้ว่า วิญญานวาท

ความแตกต่างระหว่างอายวิญญานกับกลิษฏมโนวิญญาน (มโนส) อาจสรุปได้ว่า กลิษฏมโนวิญญาน ก็คือมโนวิญญานที่ถูกกิเลสเข้าครอบงำแล้วเกิดความยึดมั่นในตัวเอง-ของกู ทำให้เกิดความเศร้าหมองแล้วเข้ายึดเอาอายวิญญาน ส่วนอายวิญญานคือ วิญญานที่ถูกกลิษฏมโนวิญญานเข้ายึดประการหนึ่ง อีกประการหนึ่งคือวิญญานที่สังสมพีชะ อันเป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่ง

นอกจากนั้น วิญญาน 8 สามารถแยกอธิบายเป็น 3 ระดับ (พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร (พรธนา), 2551, น. 149-167) ดังนี้

1. จิตในระดับมูลฐาน ได้แก่ จิตที่อยู่ในภาวะธรรมชาติล้วนๆ ของมัน มีความบริสุทธิ์เป็นธรรมชาติ เป็นกรรมแห่งตถาคต (ตถาคตกรรม) จิตระดับนี้นิกายโยคจารเรียกชื่อหลายอย่าง คือ

ก. อายวิญญาน (อายวิชฌาน) มี 2 ความหมาย ในความหมายแรกคือวิญญานที่เป็นแหล่ง เป็นที่อาศัย หรือเป็นเหมือนคลังเก็บเมล็ดพืช (สรุพีชก-วิญญานที่เก็บพีชะทั้งปวง) ความหมายที่สอง คือวิญญานที่ยึดมั่นถือมั่น

ข. อาหานวิญญาน คือวิญญานที่ยึดเอาถือเอา หมายถึงยึดเอากายเป็นอารมณ์ เป็นวิญญานที่ละเอียดประณีต เป็นแหล่งรวมของพีชะทั้งหลาย แต่วิญญานประเภทนี้จะไม่ปรากฏแก่คนโง่เขลา

ค. มุลวิญญาณ คือวิญญาณที่เป็นพื้นฐานหรือรากฐานของประพตติวิญญาณ (วิญญาณ 6) หมายถึง เป็นวิญญาณที่ยังไม่ได้รับรู้อารมณ์เหมือนวิญญาณ 6 ยังอยู่ในธรรมชาติเดิมล้วนๆ

2. จิตในระดับความคิด ได้แก่ มนัสหรือกสิณภูมิโนวิญญาณที่ทำหน้าที่ปรุงแต่งอยู่ภายใน ยึดมั่นอาลัยวิญญาณเอาไว้ รวมถึงครอบงำวิญญาณ 6 ให้เป็นไปในฝักฝ่ายบุญหรือบาป อุปกิเลสที่มีอิทธิพลต่อการทำงานของมนัส คืออาตมโมหะ (ความหลงในตัวตน) อาตมทฤษฎี (ความเชื่อว่ามีตัวตน) อาตมมานะ (ความยึดหมายในตัวตน) และอาตมเสนหะ (ความรักใคร่ในตัวตน) อุปกิเลสพวกนี้เกิดจากกิเลสละเอียดอ่อนที่นอนเนื่องอยู่ในอาลัยวิญญาณ เมื่อมีอำนาจครอบงำมนัสได้ มนัสก็จะเศร้าหมอง คิดปรุงแต่งในเชิงทวิภาวะ กลายเป็นตัวกู-ของกู

3. จิตในระดับรู้อารมณ์ ได้แก่ จิตที่มารู้อารมณ์โดยอาศัยช่องทาง คืออายตนะภายในและภายนอกกระทบกัน อันได้แก่ ตา-รูป หู-เสียง จมูก-กลิ่น ลิ้น-รส กาย-โผฏฐัพพะ และใจ-ธรรมารมณ์ จึงเกิดวิญญาณตามชื่อช่องทางนั้น คือจักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหาวิญญาณ กายวิญญาณ และมนวิญญาณ เมื่อจิตรู้อารมณ์ทั้ง 6 ช่องทาง หากไม่มีมนัสมาครอบงำ การรับรู้ก็ยังไม่สามารถตัดสินทางจริยธรรมได้ว่าดีหรือชั่ว แต่โดยทั่วไปการรู้อารมณ์ของวิญญาณ 6 ก็เพราะการแสดงตัวออกมาของอาลัยวิญญาณซึ่งถูกมนัสที่มีกิเลสครอบงำอีกที การแสดงออกหรือรู้อารมณ์ของจิตจึงถูกปรุงแต่งจากมนัส และถูกเก็บเรื่องราวต่างๆ ไว้ที่อาลัยวิญญาณทุกครั้งไป

ในการทำงานของจิตทั้ง 3 ระดับ จะเห็นว่าทำงานสัมพันธ์กันแบบเหตุปัจจัย เชื่อมโยงถึงกันหมดทุกระดับ เมื่อมีจิต (ในที่นี้ หมายถึงอาลัยวิญญาณ) จึงเกิดมนัส มนัสจึงอาศัยอาลัยวิญญาณสำหรับการมีอยู่ ขณะเดียวกันความสัมพันธ์ระหว่างอาลัยวิญญาณกับมนัสทำให้เกิดกิจกรรมผ่านทางวิญญาณ 6 อาลัยวิญญาณจึงเป็นเหตุและสนับสนุนมนัส นอกจากนี้อาลัยวิญญาณยังเป็นเหตุให้วิญญาณ 6 เกิดการเคลื่อนไหวด้วย และหากไม่มีมนัสและวิญญาณ 6 ก็ไม่สามารถทราบอาลัยวิญญาณได้ ความเกี่ยวของของจิตทั้ง 3 ระดับ จึงเป็นเหมือนผู้ให้การสนับสนุนและผู้ได้รับการสนับสนุนระหว่างกันและกัน (Suzuki, 2007, p. 250) เหมือนอุปมาที่ว่า จิต

(อภยวัญญาณ) เริงระบำอุปมาด้วยนักพ้อน มนัสอุปมาด้วยผู้กำกับ การแสดง วิชาญาณ 6 อุปมาด้วยผู้ชมการแสดง (Suzuki, 1968, p. 193)

เมื่อทำความเข้าใจเรื่องอภยวัญญาณในคัมภีร์ลัทธิขงจื้อของฝ่าย โยคจาร ก็เห็นภาพของพุทธปรัชญาเซนชัดเจนขึ้น โดยเฉพาะการนำมาอธิบาย ด้วยการใช้คำเรียกที่ต่างออกไป เช่น การเรียกว่าจิตเดิมแท้ และเน้นเป้าหมายที่ ต่างกัน เช่นเน้นธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ อย่างไรก็ตาม ทั้งโยคจารและเซนก็ เป็นปรัชญาฝ่ายจิตนิยมอัตวิสัย (Subjective Idealism) ทั้งคู่ เพราะกล่าวถึงเรื่องของ จิตที่มีอยู่ในทุกสรรพสิ่ง ในที่นี้คือทุกคนล้วนมีพุทธภาวะ อันเป็นโพธิจิตที่ไม่แตกต่าง กันในทัศนะของพุทธปรัชญาเซนและตามทัศนะของโยคจาร อภยวัญญาณก็เป็นจิต ซึ่งเป็นมูลฐานแห่งสรรพสิ่ง (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2555, น. 97) ในฐานะเป็นตถาคต ครรภ์หรือพุทธธาตุที่เป็นภาวะบริสุทธิ์ดั้งเดิมในจิต ซึ่งจะแสดงออกมาเป็นกิจกรรม ทางจิตที่เรียกว่า วิชาญาณ 6

หลังจากที่คำสอนเรื่องอภยวัญญาณเข้ามาเผยแพร่ในจีนและญี่ปุ่น อภย วิชาญาณก็ถูกตีความไว้หลายนัย เช่น ท่านฮุยหยวน (Hui-yuan) พระสงฆ์จีนได้ให้ ความหมายตามตัวอักษรของคำ “อภย” ว่า *ไม่เคยสูญเสีย (Never Loses)* (Ming- wood Liu, 1985, p. 354) คือจิตที่ไม่เคยสูญเสียธรรมชาติเดิมแท้ของมัน แม้จะ ท่องเที่ยวอยู่ในสังสารวัฏนานเท่าไรก็ตาม ท่านฮุยหยวนแบ่งวิชาญาณ 8 ไว้ 2 ประเภท (Ming-wood Liu, 1985, pp. 365-371; พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร (พรธนา), 2551, น. 152) คือ

1. จิตแท้/ จิตถูก (True Mind) คือจิตที่เป็นพื้นฐานหรือแก่นแท้ จิตประเภท นี้มองได้ 2 ด้าน คือ 1) ด้านที่เวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ เรียกว่า อภยวิชาญาณ และ 2) ด้านธรรมชาติเดิมแท้ ซึ่งมีความบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ เป็นตถาคตครรภ์ มี ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ (พุทธธาตุ) จิตด้านนี้ไม่เคยสูญเสียไปแม้จะท่องเที่ยวยุ่สังสารวัฏนานเท่าไรก็ตาม เรียกว่า อภยวิชาญาณ (วิชาญาณที่ไร้มลทิน)

2. จิตเทียม/ จิตผิด (False Mind) คือวิชาญาณ 6 และอาทานวิชาญาณ ที่ชื่อว่า จิตเทียม เพราะรับรู้อารมณ์และปรุงแต่งอารมณ์อย่างผิดพลาด

ท่านดิช นัท ฮันห์ มองอalayวิญญาณว่ามีหน้าที่หลัก 3 อย่าง (Naht Hanh, 2001, pp. 19-20) คือ 1) การเก็บรักษาพีชะในตัวมันเอง หมายถึง มีหน้าที่ในการเก็บสะสมประสบการณ์ต่างๆ เอาไว้ 2) การเป็นพีชะในตัวมันเอง หมายถึง การเป็นพีชะสำหรับตัวมันเองด้วย 3) การเป็นแหล่งแห่งความยึดมั่นถือมั่นว่ามีตัวตน เป็นการทำงานที่ผิดพลาดของมนัสหรือกฤษฏมโนวิญญาณ มนัสเกิดจากอalayวิญญาณ แต่ก็ไปยึดอalayวิญญาณว่าเป็นตัวตน

ถ้าสรุปวิญญาณ 8 ก็จะเห็นว่า วิญญาณ 6 ประเภทแรก เป็นวิญญาณที่ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์ทางอายตนะภายในและภายนอกที่มากกระทบกัน เกิดมีประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสทั้ง 6 คือตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ แต่วิญญาณประเภทนี้ยังไม่สามารถตัดสินทางจริยธรรมได้ว่าเป็นกุศลหรืออกุศล เนื่องจากว่ายังไม่ถูกปรุงแต่งจากมนัสหรือวิญญาณในประเภทถัดไป

ต่อเมื่อวิญญาณ 6 ถูกปรุงแต่งจากมนัสหรือกฤษฏมโนวิญญาณประเภทที่ 7 ซึ่งเป็นวิญญาณที่มีอสาวิเลส วิญญาณ 6 ที่ถูกปรุงแต่งแล้วจะกลายเป็นกุศลหรืออกุศล นอกจากนี้ มนัสยังทำหน้าที่กำหนดหมายหรือยึดมั่นในอalayวิญญาณ ทำให้อalayวิญญาณเกิดอัตตาขึ้นมา ยึดอalayวิญญาณเป็นอารมณ์ของตน และปรุงแต่งอalayวิญญาณให้เกิดทวิภาวะ จึงเกิดความขัดแย้งกับธรรมชาติดั้งเดิมของจิตที่มีภาวะอย่างเดียว

ส่วนอalayวิญญาณในความหมายประการหนึ่งนั้น มีภาวะเป็นธรรมชาติกลางๆ ยังไม่สามารถตัดสินทางจริยธรรมได้ว่าดีหรือชั่ว ได้เช่นเดียวกัน หากถูกอำนาจของมนัสครอบงำก็กลายเป็นอกุศลหรือชั่ว ดังที่กล่าวมาจึงสรุปได้ว่า อalayวิญญาณตามความหมายนี้ก็คือจิตเดิมแท้ในทัศนะของพุทธปรัชญาเซน เซนนั่นมองว่าอalayวิญญาณหรือจิตเดิมแท้มีความบริสุทธิ์เป็นธรรมชาติดั้งเดิมอยู่แล้ว มีพุทธภาวะอยู่ในตัว และทุกคนก็มีภาวะดังกล่าวนี้ไม่แตกต่างกัน แต่พุทธปรัชญาเซนก็ไม่ปฏิเสธว่าจิตเดิมแท้ของเราสามารถถูกกิเลสครอบงำได้ และด้วยการครอบงำของกิเลสนี้เองที่ทำให้จิตเดิมแท้ขุ่นมัว ไม่สามารถเข้าถึงพุทธภาวะ เฉพาะผู้ที่สลัดความครอบงำของกิเลสได้เท่านั้นที่จะมีโอกาสบรรลุพุทธภาวะ

ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการเกี่ยวกับอภยวิญญูณ ก็คือคัมภีร์*สังการวตารสูตร*ที่ว่าด้วยเรื่องอภยวิญญูณนั้น ท่านฮวงยาน (สังฆปริณายกรูปที่ 5) ใช้สอนท่านเงินชิวแห่งสำนักจู๋แจ่งตามลำดับ (Gradual School) ทั้งที่ท่านเงินชิวเป็นนักการศึกษาที่มีปัญญาดี ขณะที่คัมภีร์*วัชรปรัชญาปารมิตาสูต*ที่ว่าด้วยเรื่องศุนยตา ท่านฮวงยานนำไปสอนท่านเว่ยหล่างแห่งสำนักจู๋แจ่งฉับพลัน (Sudden School) (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช, น. 12) ทั้งที่ท่านเว่ยหล่างเป็นคนไร้การศึกษา จึงเป็นที่ตั้งข้อสังเกตว่า เหตุใดท่านฮวงยานจึงสอนคัมภีร์*สังการวตารสูตร*ที่สอนเรื่องอภยวิญญูณแก่คนหัวไว มีการศึกษา และเหตุใดจึงสอนคัมภีร์*วัชรปรัชญาปารมิตาสูต*ที่สอนเรื่องศุนยตาแก่คนหัวเขื่องช้า ไร้การศึกษา

ประเด็นนี้ผู้เขียนเห็นว่า หากมองเชิงเปรียบเทียบกับสมัยพุทธกาล ในกรณีของท่านเงินชิวผู้มีปัญญา มีการศึกษา แต่กลับกลายเป็นอุปสรรคในการบรรลุธรรม อาจเทียบได้กับกรณีของพระสารีบุตรอัครสาวกผู้เลิศด้านปัญญาที่กลับบรรลุธรรมได้ช้า ในขณะที่การบรรลุธรรมของท่านเว่ยหล่าง ผู้ไร้การศึกษาและมีปัญญาเขื่องช้ากลับเกิดขึ้นได้อย่างฉับพลัน ซึ่งอาจเทียบได้กับพระจูฬปันถกที่ด้อยปัญญา แต่สามารถบรรลุธรรมได้อย่างรวดเร็ว

อย่างไรก็ตาม การมองเชิงเปรียบเทียบดังกล่าวเป็นการมองโดยภาพรวมที่ ยังมีรายละเอียดที่แตกต่างกันมากมาย เช่น พระสูตรที่ใช้สอน บริบททางสังคม ภูมิหลังของแต่ละรูป ดังนั้น ผู้เขียนได้แต่เพียงตั้งข้อสังเกตว่า 1) ในแง่ของคัมภีร์ อาจเป็นไปได้หรือไม่ที่คัมภีร์*สังการวตารสูตร*ที่สอนเรื่องอภยวิญญูณเหมาะสำหรับคนหัวไว และคัมภีร์*วัชรปรัชญาปารมิตาสูต*ที่สอนเรื่องศุนยตาเหมาะสำหรับคนหัวเขื่องช้า 2) ในแง่ของ*คุณลักษณะของเซน* เนื่องจากพุทธปรัชญาเซนมีคุณลักษณะพื้นฐาน 4 ประการ คือ 1) การถ่ายทอด (ความรู้แจ้ง) พิเศษ นอกคำสอนในคัมภีร์ 2) ไม่ขึ้นอยู่กับตัวอักษรและคำพูด 3) ชี้ตรงไปที่จิตใจของมนุษย์ทุกคน 4) เห็นธรรมชาติแท้จริงของตนเอง เพราะบรรลุพุทธภาวะ (Suzuki, 2000, pp. 18-19) คุณลักษณะเหล่านี้เป็นไปได้หรือไม่ที่บางข้อสะท้อนมาจากอัตลักษณ์ของท่านเว่ยหล่างซึ่งเป็นคนหัวช้า เช่น คุณลักษณะข้อ 1) การถ่ายทอด (ความรู้แจ้ง) พิเศษ นอกคำสอนในคัมภีร์

และข้อ 2) ไม่ขึ้นอยู่กับตัวอักษรและคำพูด เนื่องจากท่านเป็นผู้ไม่รู้หนังสือ คำสอนของท่านจึงอาจเน้นการปฏิบัติจากประสบการณ์ตรงมากกว่าการอ้างถึงคัมภีร์

อาจมีเหตุผลที่ว่า เพราะคัมภีร์ไม่สามารถบันทึกเรื่องราวต่างๆ ไว้ได้หมด และภาวะแห่งการบรรลุธรรมก็ไม่อาจถ่ายทอดเป็นตัวหนังสือหรือคำพูดได้ ดังนั้นเซนจึงถ่ายทอดความรู้นอกคัมภีร์และไม่ขึ้นอยู่กับตัวอักษรและคำพูด เหตุผลนี้อาจเป็นการอธิบายคุณลักษณะพื้นฐานข้อ 1 และ 2 ของเซนโดยภาพรวมทั่วไป แต่หากวิเคราะห์เฉพาะกรณีของท่านเว่ยหล่าง ผู้เขียนเห็นว่า อุดลักษณะการไม่รู้หนังสือของท่านอาจเป็นการอธิบายคุณลักษณะในข้อ 1 และ 2 ได้อีกเหตุผลหนึ่ง

นอกจากนี้ เหตุผลที่ท่านฮวงยานแสดงคัมภีร์*วัชรเจตสิกสูตร*หรือ*วัชรปรัชญาปารมิตาสูต*แก่ท่านเว่ยหล่าง อาจเป็นเพราะต้องการให้ยึดแนวทางการปฏิบัติให้ถึงมรรคผลมากกว่าการสาธยายอย่างผู้รู้ ผู้ทรงคัมภีร์ เนื่องจากโศลกที่ท่านเว่ยหล่างเขียนเสนอท่านฮวงยานที่ว่า “*เดิมไม่มีโพธิพฤษ์ ไม่มีแก่นกระจากใส ทุกสิ่งว่างเปล่าตั้งแต่ต้น ไยมีผู้บรรลุจับได้เล่า*” นัยของโศลกนี้ก็คือความว่างเปล่าหรือศูนยตาใน*วัชรเจตสิกสูตร*นั่นเอง ซึ่งสะท้อนแนวทางการปฏิบัติมากกว่าโศลกของท่านเงินฉิว แต่เมื่อท่านเว่ยหล่างสอนศิษย์ในเวลาต่อมา (ดังปรากฏใน*สูตรเว่ยหล่างที่ ท่านพุทธทาสภิกขุแปล*) กลับกล่าวถึงเรื่องจิตเดิมแท้มากกว่าคำว่าศูนยตา

อย่างไรก็ตาม ท่านซุซูกิ (Suzuki, 2007, p. 240) เห็นว่า ใน*ลังกาวตารสูตร* มี 4 หัวข้อที่ควรพิจารณาเมื่อกกล่าวถึงคำสอนพุทธปรัชญาเซน คือ

1. หลักคำสอนเรื่องจิตมาตร (Cittamatra หรือ Mind-only)
2. แนวคิดเรื่องการไม่เกิดขึ้น (Anutpada หรือ No-birth)
3. ทฤษฎีเรื่องตรีกาย (Triakaya หรือ Triple Body) และ
4. เรื่องตถาคตะ (Tathagata หรือ Suchness)

ท่านซุซูกิ (Suzuki, 2007, p. 239) ยังอธิบายว่า ศูนยตา (Sunyata) เรียกอีกอย่างก็คือการไม่มีการเกิด (Anutpada) ซึ่งเป็นพื้นฐานทั่วไปของพุทธปรัชญามหายาน และใน*ลังกาวตารสูตร*ก็ยืนยันคำสอนเรื่องศูนยตามากกว่าใน*วัชรเจตสิกสูตร* หากแต่เรียกว่าการไม่เกิดขึ้น (No-birth หรือ Unborn) ไม่ได้เรียกว่าศูนยตา

ดังนั้น ถ้าจะสืบสาวถึงคำสอนที่ว่าด้วยจิตในพุทธปรัชญาเซนก็สามารถค้นได้จากคัมภีร์*ลัทธิสังกาวดารสูตร*ที่ว่าด้วยเรื่องอภยวิญญูณรวมถึงจิตมาตร และคัมภีร์*วัชรเนติกสูตร*ที่ว่าด้วยเรื่องศูนยตา ซึ่งท่านเว่ยหล่างแม้จะได้รับการถ่ายทอดคำสอนวัชรเนติกสูตรมาจากสังฆปริณายกรูปที่ 5 โดยตรง แต่คำสอนของท่านพูดถึงเรื่องของจิตเดิมแท้

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาคำสอนในสองคัมภีร์นี้ซึ่งเน้นคำสอนเฉพาะที่ต่างกัน แต่ถ้าศึกษาอย่างละเอียดก็จะเห็นความเหมือนกัน ดังคำว่า ตถาคตะ (ตถตา) ที่ท่านชูสุกิกกล่าวสรุปว่าเป็นคำสอนในสังกาวดารสูตร ก็คือคำสอนว่าด้วยจิตเดิมแท้ของท่านเว่ยหล่าง (ที่ถือคัมภีร์*วัชรเนติกสูตร*) ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุให้ความหมายว่า ตถตา (Suchness) คือความเป็นแต่ที่เป็นอยู่เช่นนั้น ไม่อาจเปลี่ยนแปลงเป็นอย่างอื่นได้ ซึ่งเป็นชื่อของจิตเดิมแท้อีกชื่อหนึ่ง (พุทธทาสภิกขุ, ม.ป.ป.ช, น. 8) เหตุที่ท่านพุทธทาสภิกขุเรียก “ตถตา” ว่าเป็นชื่อหนึ่งของจิตเดิมแท้ ก็เพราะตถตานั้นหมายถึง ไม่มีการมา ไม่มีการไป ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ใน*วัชรปรัชญาปารมิตาสูต*ร บทที่ 29 ว่า

สุภูติหากมีบุคคลใดกล่าวว่า ตถาคตบ้างมา บ้างไป บ้างนั่ง บ้างนอน บุคคลนั้นคือผู้ที่ไม่เข้าใจความหมายที่เรากล่าว เพราะเหตุใด อันตถาคตนั้น คือไร้การมา ไร้การไป จึงมีนามว่า ตถาคต (Kuan, 2007, p. 57)

ผู้ไปสู่ตถตาก็คือตถาคต (Thus-adventist) นั้นหมายถึง ผู้ไปสู่จิตเดิมแท้ที่ทุกคนมีมาแต่เดิม (อมร ทองสุข, 2550, น. 234) นอกจากนี้ ท่านชูสุกียังกล่าวว่า คำสอนในสังกาวดารสูตรที่ว่าด้วยการไม่เกิดขึ้น (No-birth) ก็คือเรื่องศูนยตา และศูนยตาก็ไม่ใช่ทัศนะ ไม่ใช่ทฤษฎี หากแต่เป็นตถตาหรือความเป็นเช่นนั้นเองของทุกสิ่ง (Emptiness = Suchness) (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2548, น. 204) ดังนั้น หากกล่าวสรุปคำสอนก็จะเห็นว่า *สังกาวดารสูตร*ที่ว่าด้วยอภยวิญญูณและ*วัชรเนติกสูตร*ที่ว่าด้วยศูนยตา แท้จริงแล้วก็คือคำสอนอันเดียวกันที่ว่าด้วยเรื่องของจิต ซึ่งพุทธปรัชญาเซนรับมาอธิบายในคำเฉพาะของตนที่เรียกว่า จิตเดิมแท้หรือจิตหนึ่ง

จากที่กล่าวมา จะเห็นว่าพุทธปรัชญาเซนก็ยอมรับแนวคิดเรื่องอภยวิญญูณ เนื่องจากเซนได้ศึกษาคัมภีร์*สังกาวดารสูตร*เหมือนมหายานทั่วไป และที่

สำคัญก็คือท่านโพธิธรรม ปริมาจารย์เซนท่านแรกที่นำพระศาสนาเข้าสู่จีนก็บวชในสำนักโยคจาร แนวคิดเรื่องอาลัยวิญญาณจึงมีอิทธิพลต่อพุทธปรัชญาเซนอย่างมาก แต่ในขณะที่เดียวกันเซนก็มีคำสอนที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตนและใช้คำเรียกที่เปลี่ยนไปว่าเป็นจิตเดิมแท้บ้าง จิตหนึ่งบ้าง

ในความเห็นของผู้เขียน ท่านโพธิธรรมซึ่งบวชในสำนักโยคจารนั้นอาจไม่มีเจตนาในการเผยแผ่พระพุทธศาสนานิกายใหม่ที่เรียกว่า “ฉานหรือเซน” แต่เป็นไปได้ว่าสิ่งที่ท่านโพธิธรรมนำมาเผยแผ่อาจเป็นเพียงพระพุทธศาสนาแบบโยคจารทั่วไปที่มีอยู่แล้วในจีน แต่เนื่องจากกิจการพระพุทธศาสนาในช่วงนั้นนิยมการสวดมนต์สาธยายพระสูตรและศึกษาพระคัมภีร์เป็นส่วนใหญ่ ไม่ค่อยเข้ากับปรัชญาและวิถีชีวิตของชาวจีนซึ่งมีพื้นฐานทางสังคมแบบขงจื้อและเต๋าที่เน้นการเข้าถึงธรรมชาติ และท่านโพธิธรรมอาจจะไม่เห็นด้วยกับการสอนพระพุทธศาสนาในลักษณะดังกล่าว จึงใช้เวลาในการปฏิบัติธรรมเข้าฉานเป็นส่วนใหญ่ ไม่เน้นการพูด การอ่าน การสาธยายคัมภีร์หรือตำรา และด้วยการปฏิบัติดังกล่าว ชื่อเสียงของท่านจึงเป็นที่เลื่องลือ มีผู้มาศึกษาและขอเป็นศิษย์มากมาย จนเกิดเป็นนิกายใหม่ เน้นการปฏิบัติธรรม นั่งสมาธิเป็นหลัก และเรียกชื่อนิกายนี้ว่า ฉาน หรือนิกายแห่งการนั่งสมาธิเข้าฉาน แต่ความเป็นจริงแล้วการปฏิบัติของท่านเป็นการทำวิปัสสนามากกว่า

เนื่องจากแนวปฏิบัติของท่านโพธิธรรมที่สอดคล้องกับปรัชญาพื้นฐานของชาวจีนคือปรัชญาเต๋า ดังจะเห็นได้จากคุณลักษณะอย่างหนึ่งของพุทธปรัชญาเซนที่ว่า “ไม่ขึ้นอยู่กัตัวอักษรและคำพูด” ซึ่งแตกต่างกับมหายานนิกายอื่นและเป็นลักษณะเด่นอีกอย่างหนึ่งของเซนนั้น ก็คล้ายกับคำพูดของท่านเหลาจื้อ ผู้ให้กำเนิดเต๋าที่ว่า “คนที่รู้ไม่พูด คนที่พูดไม่รู้” พระพุทธศาสนานิกายเซนจึงหล่อหลอมเข้ากับปรัชญาและความเชื่อเดิมได้ดี ไม่ว่าจะในจีนหรือญี่ปุ่น

4. บทสรุป

เซนเป็นปรัชญาที่ก่อเกิดในจีนจากการนำเข้ามาเผยแพร่โดยท่านโพธิธรรม พระชาวอินเดีย ปรัชญาเซนมีเอกลักษณ์พิเศษที่ต่างจากพุทธปรัชญาสายอื่น เพราะมีการสอนจากจิตสู่จิต โดยไม่อาศัยภาษาพูด ภาษาเขียน และยังมีการผสมผสานที่หลากหลาย สำหรับประเด็นศึกษาที่ว่า โดยสภาวะดั้งเดิมของจิตนั้นเป็นธรรมชาติบริสุทธิ์หรือไม่ จากการศึกษาค้นคว้า จิตโดยธรรมชาติดั้งเดิมแล้วบริสุทธิ์จริง แต่เนื่องจากเซนยอมรับแนวคิดในเรื่องอาลัยวิญญูณของสำนักโยคอาจารย์และยอมรับเรื่องศุนยตาของสำนักมหายามีกะด้วย จึงทำให้แนวคิดเรื่องจิตเดิมแท้ของเซนมีความหมายคล้ายกับคำว่า อาลัยวิญญูณและศุนยตาอยู่ไม่น้อย และมีความหมายที่แตกต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทในเรื่องของความบริสุทธิ์ แต่เมื่อก้าวถึงผลของการปฏิบัติแล้วการเข้าถึงจิตเดิมแท้ของเซนก็คือการบรรลุธรรมที่มีรสเดียวกันกับการบรรลุธรรมในทัศนะของสำนักอื่น นั่นคือวิมุติธรรม

นอกจากนี้เซนยังมีแนวคิดเชิงอวินิยม (Non-dualism) คือการไม่มีสิ่งที่เรียกว่าทวิภาวะระหว่างจิตกับกาย หรือผู้รู้ (Subject) กับสิ่งที่ถูกรู้ (Object) ไม่มีการแบ่งแยกระหว่างผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้ แต่รวมเป็นหนึ่งเดียว ทุกอย่างอยู่ที่คำว่าจิตหนึ่งหรือจิตเดิมแท้ อันเป็นการคืนสู่ธรรมชาติเดิมของตน คือจิตอันปราศจากการห่อหุ้มของกิเลสซึ่งเป็นการหยุดการปรุงแต่งในเชิงทวินิยม ดังนั้น หากสรุปลงไปให้ชัดว่าเซนคืออะไร ก็จะเป็นดังคำอธิบายของท่านติช นัท ฮันห์ ที่ว่า “เซนคือมรดกตกทอดทางจิต ซึ่งไม่มีใครจะเข้าใจได้นอกจากผู้ตรัสรู้เท่านั้น ไม่มีใครสามารถนำไปสอนโดยใช้สัญลักษณ์เท่าที่มีใช้อยู่ คือภาษาพูดและภาษาเขียน ระบบเหตุผลและตรรกวิทยาด้วยเซนนั้นไม่อาจนำไปสั่งสอนกันได้ เพราะเซนสืบผ่านโดยตรงจากอาจารย์มาสู่ศิษย์ จากจิตสู่จิต เป็นตราประทับที่ใช้ประทับลงบนดวงจิต... เซนนี้แหละคือตราแห่งจิต” (พจนาน จันทรสันติ, 2546, น. 15) พุทธปรัชญาเซนจึงเป็นแนวคิดแบบจิตนิยม (Idealism) และอชฌัตติกญาณนิยม (Intuitionism) ดังได้วิเคราะห์มาข้างต้น

รายการอ้างอิง

- ดิช นัท อันธ์. (2546). *ศาสตร์แห่งความเข้าใจ: ปรัชญาปารมิตาหฤทยสูตร ฉบับคนรุ่นใหม่* (สงบ งามมงคล, ผู้แปล) (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: ส่องสยาม.
- ประสงค์ กิตติญาโณ (พรหมศรี), พระมหา. (2557). *การพัฒนาจิตแบบพุทธรักษาภายใน*.
นนทบุรี: วาราร.
- พจนานันท์ จันทรสันติ, แปล. (2546). *กุญแจเซน* (พิมพ์ครั้งที่ 8). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2546). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 12). กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พุทธทาสภิกขุ, แปล. (ม.ป.ป.ก). *คำสอนฮวงโป*. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.
- พุทธทาสภิกขุ, แปล. (ม.ป.ป.ช). *สูตรของเว่ยหล่าง*. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.
- ละเอียด ศิลาน้อย และธานีรินทร์ เหมบุตร, เรียบเรียง. (2536). *วิมุตติศึกษา: บทบันทึกคำอุทานของพระเซนขณะบรรลุนิพพาน* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สมิต.
- สมบุญรัตน์ วุฑฒิโกโร (พรธนา), พระมหา. (2551). *จิตตมาตรของนิกายโยคอาจารย์: การศึกษาเชิงวิเคราะห์บนฐานแนวคิดเรื่องจิตในพระพุทธรูปคณาจารย์คณัดัน. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.*
- สมภาร พรหมทา. (2546). *พุทธศาสนานิกายเซน: การศึกษาเชิงวิเคราะห์* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2548). *พระนาคราชชุนะกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง*. กรุงเทพฯ: สยาม.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2555). *ปรัชญามหายาน* (พิมพ์ครั้งที่ 6). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- อมร ทองสุก. แปล. (2550). *พระสูตรธรรมของเว่ยหล่าง* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: ส่องสยาม.
- Kuan, C, trans. (2007). *The Diamond Sutra (The Diamond Prajna-Paramita Sutra)*. Taipei City: Mahavairochana Temple.
- Ming-wood Liu. (1985). The Mind-only Teaching of Ching-ying Hui-yuan: An Early Interpretation of Yogacara Thought in China. *Philosophy East and West*, 35(4), 351-376.
- Mou-Lam, W., trans. (1969). *The Sutra of Hui Neng*. Berkeley: Shambhala.

- Nhat Hanh, T. (2001). *Transformation at the Base*. California: Parallax Press.
- Sasaki, Ruth Fuller, Iriya, Yoshitaka and Fraser, Dana R. trans. (1976). *A Man of Zen: The Recorded Sayings of Layman Pang*. New York: Weatherhill.
- Suzuki, Daisetz Teitaro, trans. (1968). *The Lankavatara Sutra*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Suzuki, Daisetz Teitaro. (2000). *Zen and Japanese Buddhism*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Suzuki, Daisetz Teitaro. (2007). *Studies in the Lankavatara Sutra*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Suzuki, Shunryu. (2011). *Zen Mind, Beginner's Mind: Informal Talks on Zen Meditation and Practice*. T. Dixon. (Ed.) Boston: Shambhala.