

การวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง"กุศล" ของท่านโพธิธรรม

อภิราม ศรีจันทร์

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (จรรยาบรรณศึกษา)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล

พ.ศ. 2556

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยมหิดล

วิทยานิพนธ์

เรื่อง

การวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง"กุศล" ของท่านโพธิธรรม

.....
นายอภิราม ศรีจันทร์

ผู้วิจัย

.....
รองศาสตราจารย์ปกรณ์ สิงห์สุริยา,

อ.ค.(ปรัชญา)

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

.....
อาจารย์วุฒินันท์ กันทะเตียน,

พธ.ค.(พระพุทธศาสนา)

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม

.....
ศาสตราจารย์บรรจง มไหสวริยะ,

พ.บ., ว.ว. ออร์โทปิดิกส์

กณบดี

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล

.....
รองศาสตราจารย์วริยา ชินวรรณ, Ph.D.

ประธานคณะกรรมการบริหารหลักสูตร

ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาจริยศาสตร์ศึกษา

คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหิดล

วิทยานิพนธ์

เรื่อง

การวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง "กุศล" ของท่านโพธิธรรม

ได้รับการพิจารณาให้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (จริยศาสตร์ศึกษา)

วันที่ 6 ธันวาคม พ.ศ. 2556

นายอภิราม ศรีจันทร์

ผู้วิจัย

พระมหาพรชัย สิริวิโร, . Ph.D.

ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

อาจารย์วุฒินันท์ กันทะเตียน,

พธ.ด.(พระพุทธศาสนา)

กรรมการสอบวิทยานิพนธ์

รองศาสตราจารย์ปกรณ์ สິงห์สุริยา,

อ.ด.(ปรัชญา)

กรรมการสอบวิทยานิพนธ์

ศาสตราจารย์บรรจง มไหสวริยะ,

พบ., ว.ว. ออร์โทปิดิกส์

คณบดี

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล

รองศาสตราจารย์วริยา ชินวรรโณ, Ph.D.

คณบดี

คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหิดล

กิตติกรรมประกาศ

กราบขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร.ปกรณ์ สิงห์สุริยา อาจารย์ ดร. วุฒินันท์ กันทะเตียน และ ดร.พระมหาพรชัย สิริวิโร ที่ให้ความรู้ และคำแนะนำแก้ไขข้อบกพร่องต่างๆซึ่งเป็นประโยชน์ต่อการวิจัยครั้งนี้ ขอกราบขอบพระคุณคณาจารย์ประจำหลักสูตรจริยศาสตร์ศึกษาที่ได้ประสิทธิ์ประสาทความรู้และข้อคิดต่างๆตลอดช่วงเวลาของการศึกษาเกือบสองปีตามหลักสูตรจริยศาสตร์ศึกษา และขอขอบพระคุณเจ้าหน้าที่ประจำภาควิชามนุษยศาสตร์ทุกท่านที่ให้คำแนะนำและสนับสนุนช่วยให้การวิจัยครั้งนี้สำเร็จลุล่วง

เป็นเพราะหลักธรรม คำสอนอันมีค่าซึ่งพระพุทธองค์ทรงค้นพบ อันมีท่านโพธิธรรม ท่านเว่ยหลาง ท่านฮวงโป และโดยเฉพาะอย่างยิ่งบรรดาคณาจารย์ฆานในยุคต้นที่อยู่ใน*ประหมบทนิพนธ์*ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม ที่ช่วยกันเก็บรักษาและถ่ายทอดมาถึงคนรุ่นหลัง รวมถึงนักประวัติศาสตร์ฆานทุกท่านที่ช่วยกันค้นคว้าข้อมูลที่เป็นประโยชน์จึงทำให้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เกิดขึ้น

อภิราม ศรีจันทร์

การวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง"กุศล" ของท่านโพธิธรรม

AN ANALYSIS OF BODHIDHARMA'S CONCEPT OF "KUSALA"

อภิราม ศรีจันทร์ 5137763 SHES/M

ศศ.ม. (จริยศาสตร์ศึกษา)

คณะกรรมการที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์: ปรกรณ์ สิงห์สุริยา, อ.ด. (ปรัชญา), วุฒินันท์ กันทะเตียน, พธ.ด.
(พระพุทธศาสนา)

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่อง"กุศล"ของท่านโพธิธรรม พระสังฆปริณายกองค์แรกแห่งพุทธศาสนานิกายมหายานประเทศจีน การศึกษาใช้วิธีการวิเคราะห์และตีความคำสอนใน *ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม* ซึ่งนักประวัติศาสตร์ค้นพบต้นฉบับได้จากถ้ำตุนหวางทางตอนเหนือของประเทศจีนเมื่อต้นศตวรรษที่ยี่สิบ การศึกษาครั้งนี้พิจารณาแนวคิดของท่านโพธิธรรมจากการตอบปัญหาของจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ที่ว่า"อะไรเป็นกุศล?" คำตอบของท่านโพธิธรรมว่า "ไม่มี" มีนักคิดหลายท่านเห็นว่าคำตอบดังกล่าวเป็นปริศนาธรรม แต่จากผลการศึกษาประชุมบทนิพนธ์ฯ ยืนยันว่าไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล ใครก็ตามที่พยายามแสวงหาสิ่งอันประเสริฐจะไม่มีทางหาพบ เพราะสิ่งที่เขาค้นหาเป็นสูญญตา ดังนั้น คำตอบของท่านโพธิธรรม ความจริงแล้วตรงไปตรงมาไม่มีอะไรซับซ้อนและไม่มีอะไรที่เป็นปริศนาธรรม

คำสำคัญ: กุศล / โพธิธรรม

139 หน้า

AN ANALYSIS OF BODHIDHARMA'S CONCEPT OF "KUSALA"

APHIRAM SRIJUN 5137763 SHES/M

M.A. (ETHICAL STUDIES)

THESIS ADVISORY COMMITTEE: PAGORN SINGSURIYA, Ph.D.
(PHILOSOPHY), WUTTHINANT KANTATIAN, Ph.D. (BUDDHIST STUDIES),

ABSTRACT

This research aims to study the concept "kusala" of Bodhidharma, the first Patriarch of Chan Buddhism. This study analyzes and interprets the Bodhidharma Anthology, which was discovered in the Tun-huang cave complex in Northeast China in the early twentieth century. The study starts from consideration of his reply to Emperor Wu's question, "What is kusala?" Bodhidharma's answer was "none whatsoever." Thinkers believe such answer is a dhamma riddle. The study shows that the Bodhidharma Anthology asserts there is no kusala. Whoever tries to search for the supreme goodness is destined to fail. That is because what he looks for is sunnata. Therefore, Bodhidharma's answer is straightforward. Nothing is hidden and no riddle is given.

KEY WORDS: KUSULA/BODHIDHARMA

139 pages

สารบัญ

	หน้า
กิตติกรรมประกาศ	ค
บทคัดย่อภาษาไทย	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	จ
บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา	1
1.2 วัตถุประสงค์การวิจัย	3
1.3 ขอบเขตการวิจัย	3
1.4 วิธีการวิจัย	3
1.5 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	3
1.6 นิยามศัพท์	4
บทที่ 2 การตีความแนวคิดเรื่อง”กุศล”	5
2.1 การตีความคำสอนเรื่องทางสองสายของนักประวัติศาสตร์มาน	5
2.2 “กุศล”ในบันทึกคำสอนของฮวงโป	17
2.3 “กุศล”ในสูตรของเว่ยหลง	22
บทที่ 3 แนวคิดเรื่อง”กุศล”ของท่านโพธิธรรมในประหมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม	31
3.1 บันทึกฉบับที่หนึ่ง : จิตที่คิดวิเคราะห์และจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์	32
3.2 บันทึกฉบับที่สองและสาม : ธรรมะว่าด้วยไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล	45
3.3 ความเป็นเช่นนั้นเอง	48
3.4 มุกอันล้ำค่าของท่าน โพธิธรรม	49
3.5 ปีกวนนิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์	51
บทที่ 4 บทสรุปและข้อเสนอแนะ	56
บทสรุปแบบสมบูรณภาษาไทย	65
บทสรุปแบบสมบูรณภาษาอังกฤษ	76

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
บรรณานุกรม	83
ภาคผนวก	85
ภาคผนวก ก อันซีนฝ่าเหมิน	86
ภาคผนวก ข จดหมายฉบับที่หนึ่ง	88
ภาคผนวก ค จดหมายฉบับที่สอง	90
ภาคผนวก ง บันทึกฉบับที่หนึ่ง	91
ภาคผนวก จ บันทึกฉบับที่สอง	110
ภาคผนวก ฉ บันทึกฉบับที่สาม	115
ภาคผนวก ช ประวัติพระโพธิธรรม	121
ประวัติผู้วิจัย	139

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

เมื่อครั้งที่เจ้าชายสิทธัตถะสละราชสมบัติออกผนวช พระองค์ได้ตั้งคำถามไว้ว่า “อะไรหนอจึงเป็นกุศล, อะไรจึงเป็นสิ่งประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่า?” (พุทธทาสภิกขุ 2537, 30-33) หลังจากใช้เวลานานกว่าหกปีพระองค์ทรงยืนยันว่าค้นพบสิ่งประเสริฐสุดนี้ได้ด้วยตัวเองในที่สุด อะไรเป็นกุศล? อะไรดีที่สุดใน ปัญหาเหล่านี้หากถามชาวพุทธฝ่ายเถรวาท พวกเขาอาจเลือกใช้หลักอริยสัจสี่มาตอบได้ว่าความสิ้นไปแห่งทุกข์(นิพพาน)คือกุศล แต่สำหรับนิกายเถรวาทพวกเขาเริ่มตำนานของตัวเองด้วยคำตอบที่แตกต่างออกไป จักรพรรดิเหลียงอู่ตี้(梁武帝, c.502-549) ได้ถามท่านโพธิธรรมว่าอะไรคือแก่นแท้ของพุทธศาสนา ท่านโพธิธรรมตอบว่าไม่มี (Thich Thien An 1975, 18-20) ท่านฮุยเชอ (慧可 487-593) พระสังฆปริณายกองค์ที่สองนั่งคุกเข่าอยู่ท่ามกลางหิมะที่ตกหนักจนสูงท่วมเข่าตัดสินใจฟันแขนซ้ายของตัวเองเพื่อพิสูจน์ความตั้งใจจริงอยากรู้ว่าอะไรเป็นกุศล แขนซ้ายข้างนี้แลออกมาซึ่งปริศนาธรรมว่า สิ่งนี้ไม่อาจแสวงหาจากบุคคลอื่น ท่านโพธิธรรมเมื่อจะจากแผ่นดินจีนไปได้ทดสอบภูมิธรรมของเหล่าศิษย์ว่ามีใครบ้างเข้าใจกุศลของพุทธศาสนา ทุกคนแม้ตอบถูกต้องตามตำราแต่ท่านมิได้พอใจกับคำตอบเหล่านี้ (ทวิวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์ 2525, 22,16-17)

นับตั้งแต่ท่านโพธิธรรมเป็นต้นมาตำนานพุทธศาสนานิกายเถรวาทปรากฏเรื่องราวในลักษณะนี้จำนวนมากเพื่อจะตอบคำถามว่าอะไรจึงเป็นกุศลแม้ในยุคที่นิกายเถรวาทเพิ่งฟูแล้วก็ตาม ตัวอย่างเช่น ท่านฮวงโป (黄檗 d.850) ถูกศิษย์ของท่านถามว่า “ถ้าไม่มีจิต ไม่มีธรรมะ แล้วการถ่ายทอดหมายถึงอะไรกันเล่า?” ท่านฮวงโปตอบโดยอ้างคำสอนของท่านโพธิธรรมที่กล่าวในตอนหนึ่งว่า “ความตรัสรู้คือความไม่มีอะไรให้ใครต้องลูถึง” (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 53-54) หรือในอีกตอนหนึ่งอ้างถึงพระพุทธองค์ที่ตรัสไว้ว่า “แท้จริงแล้วเราตถาคตไม่ได้ลูถึงผลอะไรจากการตรัสรู้ที่สมบูรณ์ และที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่า” (พุทธทาสภิกขุ, 2539 : 16) จึงเป็นเรื่องน่าสงสัยว่าถ้าหากพระพุทธองค์ทรงค้นพบสิ่งอันเป็นกุศลนี้แล้วด้วยตัวเอง ปัญหาว่าอะไรเป็นกุศลย่อมถูกเฉลย ไม่ควรมีคำถามในลักษณะนี้อีก แต่จากพุทธคำรัสที่ท่านฮวงโปนำมากล่าวอ้างแม้กระทั่งพุทธองค์เองก็ยืนยันเช่นเดียวกันว่ากุศลไม่มี ดังนั้นคำถามคือพุทธศาสนาสืบทอดมาได้อย่างไร? แต่เนื่องจากพุทธศาสนาได้สืบทอดมาจนถึงปัจจุบันสองพันห้าร้อยกว่าปีจนกลายเป็นศาสนาหลักของโลก ถ้าเช่นนั้นแล้วคำตอบว่า “ไม่มีกุศล” หมายถึงอะไร? ทำไมทั้งพุทธองค์และท่านโพธิธรรมจึงตอบว่าไม่มี

ในการตอบคำถามดังกล่าวโดยพิจารณาจากตำนานส่งมอบธรรมะของนิกายฉานเหมือนเช่นที่ผ่านมาในอดีต ปัจจุบันถูกลดทอนความน่าเชื่อถือลงไปมากจากการศึกษานิกายฉานเชิงประวัติศาสตร์ ซึ่งเป็นแนวทางการศึกษานิกายฉานที่แพร่หลายในหมู่นักวิชาการตะวันตกหลังการค้นพบต้นฉบับคัดลายมือคำสอนของนิกายฉานที่ถ้ำคูนหวงของจีนในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 จากการศึกษาของนักประวัติศาสตร์ พวกเขาพบว่าท่านโพธิธรรมในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์มีความเป็นมาที่คลุมเครือ ไม่สามารถหาหลักฐานมายืนยันตัวตนที่แท้จริงได้ โดยเฉพาะเมื่อท่านโพธิธรรมที่ปรากฏในเอกสารทางประวัติศาสตร์ *บันทึกพุทธสถานเมืองลั่วหยาง* แต่งโดยหยางชวนฉือซึ่งเป็นบุคคลที่อยู่ในยุคสมัยเดียวกับท่านโพธิธรรม มีภาพลักษณ์ที่ขัดแย้งกันอย่างมากกับท่านโพธิธรรมที่อยู่ในตำนานของนิกายฉาน นอกจากนี้พวกเขายังเชื่อว่านิกายฉานไม่ได้มีจุดเริ่มมาจากท่านโพธิธรรม แต่เป็นส่วนหนึ่งของพัฒนาการของพุทธศาสนาในจีนอย่างแยกไม่ออก และคำว่า “禅宗” ซึ่งใช้กับนิกายฉาน ได้ถูกใช้ในความหมายอื่นและกับนิกายอื่นมาก่อน ก่อนที่จะกลายมาเป็นคำเรียกหานิกายฉานซึ่งก่อตัวเป็นรูปเป็นร่างอย่างแท้จริงหลังศตวรรษที่ 8 ไปแล้ว¹

อย่างไรก็ตามไม่ว่าตัวตนที่แท้จริงของท่านโพธิธรรมจะเป็นใคร และแม้จะไม่ได้เป็นผู้ก่อตั้งนิกายฉานก็ตาม แต่สิ่งหนึ่งที่นักประวัติศาสตร์หลงเหลือไว้ให้เพื่อเป็นการยืนยันว่าท่านโพธิธรรมมีตัวตนอยู่จริงคือคำสอนเรื่อง *ทางสองสาย* ที่ค้นพบได้จากถ้ำคูนหวงพร้อมกับจดหมายเหตุแบบสองฉบับและบันทึกอีกสามฉบับซึ่งทั้งหมดถูกเรียกโดยรวมว่า *ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม (The Bodhidharma Anthology)* ในนั้นเป็นบทสนทนาธรรมของท่านโพธิธรรมและคณาจารย์ฉานคนอื่นๆ ที่มีชีวิตอยู่ในช่วงศตวรรษที่ 6 ความสำคัญของบทนิพนธ์เหล่านี้อยู่ที่นักประวัติศาสตร์เชื่อว่าคำสอนเรื่อง *ทางสองสาย* น่าจะเป็นคำสอนของท่านโพธิธรรมเอง (Yanagida Seizan, อ้างใน McRae, 1993 : 87) และหลักธรรมต่างๆ ในบทนิพนธ์เป็นต้นตอคำสอนของนิกายฉานที่ถูกนำไปอ้างอิงและตีความเพิ่มเติมโดยคณาจารย์ฉานในยุคต่อมา (Broughton, 1999 : 6-7, 76-78, 83) และข้อที่น่าสังเกตอีกอย่างหนึ่งคือเนื้อหาในบทนิพนธ์มิได้ผูกพันกับตำนานส่งมอบธรรมะที่เกิดขึ้นในยุคหลังเป็นแต่เพียงมุ่งอธิบายหลักธรรมต่างๆ เท่านั้น ซึ่งทำให้บทนิพนธ์มีลักษณะเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่น่าเชื่อถือมากกว่าตำนานของนิกายฉานที่ถูกแต่งขึ้นภายหลัง ดังนั้นในการทำความเข้าใจว่าทำไมท่านโพธิธรรมจึงตอบว่ากุศลไม่มี โดยพิจารณาจากประชุมบทนิพนธ์ดังกล่าว ซึ่งเป็นต้นตอคำสอนของนิกายฉานโดยตรง จึงเป็นอีกวิธีหนึ่งที่น่าจะให้คำตอบได้ดีนอกเหนือจากตำนานส่งมอบธรรมะของนิกายฉานที่ได้อธิบายเอาไว้แล้ว

¹ ดูเพิ่มเติมในภาคผนวก ประวัติพระโพธิธรรม

1.2 วัตถุประสงค์การวิจัย

1. ศึกษาและวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง "กุศล" ของท่านโพธิธรรมตามการตีความของปราชญ์ดั้งเดิมในพุทธศาสนานิกายเถรวาทและนักวิชาการประวัติศาสตร์สมัยใหม่
2. ศึกษาและวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง "กุศล" ของท่านโพธิธรรม

1.3 ขอบเขตการวิจัย

การวิจัยนี้มุ่งศึกษาแนวคิดเรื่อง "กุศล" ของท่านโพธิธรรมโดยการวิเคราะห์และตีความคำสอนเรื่องทางสองสายจากจดหมายสองฉบับและบันทึกสามฉบับที่อยู่ใน *ประชุมบทนิพนธ์ที่ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม* และจากความคิดเห็นของนักวิชาการประวัติศาสตร์สมัยใหม่ ได้แก่ ยานากิตะ เซอิซัน (Yanagida Seizan) จอห์น อาร์ แมคเร (John R. McRae) และเจฟฟรีย์ บรอตตัน (Jeffrey L. Broughton) ที่ได้ตีความเรื่องนี้ไว้ รวมถึงแนวคิดเรื่อง "กุศล" ที่ปรากฏอยู่ในคำสอนของปราชญ์ดั้งเดิมในพุทธศาสนานิกายเถรวาทคือสงฆ์และเว่ยหลางในฐานะคณาจารย์ผู้สืบทอดคำสอนมาจากท่านโพธิธรรม

คำว่า "กุศล" ในงานวิจัยนี้ครอบคลุมเฉพาะกุศลที่อยู่ในตำนานปริศนาธรรมระหว่างท่านโพธิธรรมและจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ และกุศลที่เจ้าชายสิทธัตถะทรงตั้งปณิธานแสวงหาว่าอะไรหนอจึงเป็นกุศล อะไรจึงเป็นสิ่งประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่า ดังที่กล่าวมาแล้วในหัวข้อ 1.1

1.4 วิธีการวิจัย

การวิจัยนี้ใช้วิธีการค้นคว้าและวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสารต่างๆ ได้แก่ *ประชุมบทนิพนธ์ที่ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม* คำสอนของสงฆ์และสูตรของเว่ยหลาง เอกสารทางวิชาการของยานากิตะ เซอิซัน จอห์น อาร์ แมคเร และเจฟฟรีย์ บรอตตัน รวมถึงเอกสารงานวิจัยอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง

1.5 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. เพิ่มพูนความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดสำคัญในคำสอนของท่านโพธิธรรม
2. ส่งเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับประเด็นคำสอนสำคัญในพุทธศาสนานิกายเถรวาทในบริบทวิชาการและสังคมไทย

3. เป็นพื้นฐานสำหรับการศึกษาวิจัยในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับคำสอนของท่านโพธิธรรมและพุทธศาสนานิกายฉาน

1.6 นิยามศัพท์

1. “กุศล” หมายถึงสิ่งดีสูงสุด สิ่งที่เป็นแก่นสาระ
2. พุทธศาสนานิกายฉาน หมายถึงพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนิกายหนึ่งของประเทศจีนในอดีต ซึ่งยึดถือท่านโพธิธรรมเป็นปรมาจารย์
3. ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม (the Bodhidharma Anthology) เป็นกัมภีร์ของนิกายฉานที่ได้จากการขุดค้นพบต้นฉบับคัดลายมือจากถ้ำตุนหวงทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของจีนในคอนตันศตวรรษที่ยี่สิบ

บทที่ 2

การตีความแนวคิดเรื่อง”กุศล”

2.1 การตีความคำสอนเรื่องทางสองสายของนักประวัติศาสตร์มาน

ทางสองสาย

มีหลายหนทางที่นำไปสู่การบรรลุธรรม(入道) ในที่นี้มีเส้นทางอยู่สองสาย ทางสายแรกเรียกว่า “หลี่” (理入) เป็นการบรรลุธรรมด้วยหลักการ ทางสายที่สองเรียกว่า “สิง” (行入) เป็นการบรรลุธรรมด้วยการปฏิบัติ

การบรรลุธรรมด้วยหลักการ (理入)

การบรรลุธรรมด้วย หลี่ โดยอาศัยการสอนหรือถ่ายทอดเพื่อให้เกิดความเชื่อมั่นว่า ธรรมชาติที่แท้จริงของสรรพสัตว์ทั้งหลายไม่ว่าปุถุชนหรือพระอรหันต์เป็นธรรมชาติอันเดียวกัน เพียงแต่ว่าปุถุชนถูกการรับรู้ทางอายตนะที่ผิดพลาดมาดบังไว้ทำให้ไม่สามารถรับรู้ความจริงในเรื่องนี้ได้ เมื่อใดก็ตามที่บุคคลละทิ้งความเห็นผิดดังกล่าวหันเข้าหาธรรมชาติที่แท้จริง เขานั่งสมาธิ หันหน้าเข้าหาผนังถ้ำ(ปีกวน) ในสถานะที่หยุดนิ่ง ไม่หวั่นไหวคลอนแคลนนี้เขาจะได้เห็นถึง ธรรมชาติที่แท้จริงอันเดียวกันในตัวเองและผู้อื่น ในปุถุชนและพระอรหันต์ โดยวิธีนี้เขาได้ทำตัวเองให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมชาติที่แท้จริงของสรรพสัตว์ทั้งหลาย โดยไม่ต้องพะวงถึงคำสอนในตำรา โดยไม่ต้องใช้ความพยายามใดๆ โดยไม่ต้องตั้งเป้าไปที่ไหน และไม่ต้องตัดสินใจใดๆ ทั้งสิ้น เขาเชื่อว่าได้เข้าสู่หนทาง หลี่

(McRae ,1986 :103 ; Broughton ,1999 :9 ; cf. Red Pine ,1987 ; พุทธยานันทิกถุ ,2549 :13)

การบรรลุธรรมด้วยการปฏิบัติ (行入)

1. ข้อปฏิบัติต่อเคราะห์ที่ก่อกำเนิดขึ้นในชีวิต (报怨行)

เคราะห์ร้ายที่เกิดขึ้นเป็นเพราะที่ผ่านมามนุษย์ได้ใช้ชีวิตหมดเปลืองไปกับสิ่งที่ไม่ใช่แก่นสาระ(nonsubstantial) ละทิ้งส่วนที่เป็นแก่นสาระ(substantial) การใช้ชีวิตกับสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระทำให้สิ่งสมความเป็นปฏิกิริยา ความเกลียดชังไว้เป็นจำนวนมาก และได้ก่อเวรกับผู้อื่นไว้นับ

ครั้ง ไม่ถ้วน ผลกรรมเวลานี้เองที่ส่งผลอยู่ในปัจจุบันแม้บุคคลนั้นจะไม่ได้ก่อกรรมเลวใดๆขึ้นมาอีกก็ตาม บุคคลจึงต้องยอมรับเคราะห์ร้ายนี้ด้วยความยินยอมพร้อมใจโดยไม่สร้างความแค้นใดๆขึ้นมาอีก พระสูตรจึงมิให้มัวเศร้าโศกเสียใจด้วยสาเหตุดังกล่าว สำหรับผู้ที่เข้าใจและปฏิบัติตามจะอาศัยเคราะห์ร้ายนี้ก้าวเข้าสู่หนทางที่เป็นแก่นสาระ

2. ข้อปฏิบัติต่อสิ่งที่ไม่ใช่ใครเป็นเจ้าของ (无我)

สรรพสัตว์ทั้งหลายไม่ได้เป็นเจ้าของตัวมันเอง (无我) แปรเปลี่ยนไปตามเหตุปัจจัย (源 circumstance) สุข ทุกข์ ที่เกิดขึ้นล้วนมีที่มาจากเหตุปัจจัยของมัน ลาก ยศ สรรเสริญเป็นผลมาจากเหตุปัจจัยที่เกิดขึ้นก่อนหน้านั้น เมื่อเหตุปัจจัยเหล่านี้หมดไปสิ่งเหล่านี้ย่อมหมดไปด้วย จึงไม่ควรหลงเพลิดเพลินอยู่กับสิ่งเหล่านี้ และเนื่องจากความสำเร็จ หรือ ล้มเหลวขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัย จึงไม่ควรปล่อยจิตใจให้หลงยินดี ยินร้ายไปตาม นั่นคืออย่าปล่อยให้โลกธรรม(the winds of good fortune) ทั้งหมดพัดพาไป ด้วยความเข้าใจเช่นนี้ บุคคลกำลังเดินอยู่บนเส้นทางที่เป็นแก่นสาระโดยไม่รู้ตัว

3. ข้อปฏิบัติเพื่อดับตัณหา (安心无为)

ความทะยานอยากและความยึดมั่นหลงใหลบนความไม่รู้ที่หาหนทางออกไม่เจอนี้คือ ตัณหา (求) บัณฑิตผู้รู้ย่อมยืนอยู่ตรงข้ามกับปุถุชนผู้ยังไม่รู้ เขาสงบจิตใจไม่ให้เป็นไปเพื่อตัณหา และรู้ว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามวิถีแห่งเหตุปัจจัยของมัน ตัณหาที่เกิดขึ้นกับสิ่งทั้งหลายไม่ใช่แก่นสาระ เขาจึงดับตัณหา ความปรารถนาในบุญเป็นตัณหาโดยหาว่าบุญและบาปเป็นของคู่กัน ดำเนินไปด้วยกัน การท่องเที่ยวในภพทั้งสาม² ไม่ต่างกับการเดินอยู่ในบ้านที่ไฟกำลังลุกไหม้ ทุกข์ที่เกิดขึ้นกับกายนี้เป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยง ด้วยกายนี้ไม่มีใครเป็นสุขบ้าง หากเข้าใจเรื่องนี้ดีแล้วในทุกขณะ จะไม่เกิดความหลงผิดไม่คิดทะยานอยากอีก พระสูตรกล่าวว่า “ตัณหาทำให้เกิดทุกข์ ลีนตัณหาจึงเป็นสุข” การทำใจไม่ให้เกิดตัณหาคือหนทางที่เป็นแก่นสาระ

² ภพทั้งสามแสดงถึงภาวะชีวิตของสัตว์ หรือโลกอันเป็นที่อยู่ของสัตว์ แบ่งเป็น 3 ภพ ได้แก่ กามภพ อันเป็นภพของสัตว์ที่ยังแสวงกามคุณทั้งห้า รูปภพ ภพของสัตว์ที่เข้าถึงรูปฌาน อรูปภพ ภพของสัตว์ที่เข้าถึงอรูปฌาน (ประยูร ปยุตโต, 2528: 115) คำอธิบายภพทั้งสามในที่นี้ต่างจากของ เจฟฟรีย์ บรอตตัน ซึ่งเป็นคำอธิบายที่เกี่ยวข้องกับศาสนาฮินดูที่มีเขาพระสุเมรุอยู่ตรงกลาง ภพทั้งสามประกอบไปด้วย สวรรค์ โลก และนรก (Jeffrey Broughton, 1999: 11)

4. ข้อปฏิบัติต่อธรรมะ (性净之理)

สิ่งทั้งหลายโดยตัวมันเองเป็นของบริสุทธิ์(ว่างเปล่า) นี่ก็ธรรมะ คุณลักษณะต่างๆแท้จริงแล้วมันไม่มี (nonsubstantialities) ไม่มีที่ไม่บริสุทธิ์ ไม่มีอะไรที่ไปเกาะเกี่ยวมัน และไม่มีความแตกต่างระหว่างสิ่งนี้กับสิ่งนั้น ติมลกีรติสูตรกล่าวว่า “ไม่มีสรรพสัตว์ ไม่มีตัวตนในธรรมะนี้ เพราะธรรมะนี้ข้ามพ้นความต่างพร้อยของการมีสรรพสัตว์และการมีตัวตน” ผู้ที่เข้าใจควรปฏิบัติตามธรรมะ เนื่องจากธรรมะ โดยพื้นฐานแล้วปราศจากความหวงแหน บุคคลควรให้ทานด้วยร่างกาย ด้วยชีวิต และด้วยทรัพย์สมบัติโดยไม่สำนึกเสียใจ ด้วยความเข้าใจถึงความไม่ใช่นั่นสาระ(nonsubstantialities) ทั้งผู้ให้ ผู้รับ และสิ่งที่รับ เขาจึงไม่หันเหออกไปจากทาง และทั้งไม่ติดอยู่กับสิ่งใด เป็นแต่เพียงขจัดความต่างพร้อยในตัวเขาและช่วยผู้อื่น ไม่ว่าคนๆนั้นจะเป็นใคร เพศอะไร รูปลักษณ์ นิสัยใจคอ ใดก็ตาม โดยวิธีนี้เขาทำเพื่อตัวเองและผู้อื่น เขาได้สร้างทางที่นำไปสู่การบรรลุธรรม นอกจากให้ทานแล้วยังมีคุณธรรมอื่นอีก 5 ประการ³ ที่ต้องปฏิบัติให้สมบูรณ์เพื่อขจัดความหลงผิด แต่ทั้งหมดนี้แท้จริงแล้วเขาไม่ได้ปฏิบัติอะไรเหล่านี้คือข้อปฏิบัติตามธรรมะ

(McRae ,1986 :103-5 ; Broughton ,1999 :10-12 ; cf. Red Pine ,1987 ; พุทธยานันทภิกขุ ,2549 :13-15)

คำสอนเรื่องทางสองสายข้างต้นนี้อาจเป็นคำสอนเดียวที่เชื่อได้ว่าเป็นคำสอนของท่านโพธิธรรม (Yanagida Seizan ,อ้างใน McRae ,1993 :87) ซึ่งสอนว่าธรรมชาติที่แท้จริงของสรรพสัตว์หรือความว่างเปล่าเป็นกุศล แต่ทางสองสายในส่วนที่แพร่หลายรู้จักกันเป็นส่วนมากคือการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้ำ “ปี้กวน” (壁观) ซึ่งอยู่ในทางสายแรกหรือหลัง ปี้กวนแม้จะเกี่ยวพันกับตำนานท่านโพธิธรรมทำสมาธิปฏิบัตินั่งหันหน้าจ้องผนังถ้ำ 9 ปี แต่ถูกนักประวัติศาสตร์มานมองว่าปี้กวนคือหลักการ ไม่ใช่การปฏิบัติ และจัดให้ทางสายที่สองซึ่งประกอบไปด้วยคำสอน 4 ข้อเป็นทางสายปฏิบัติ ทางสายที่สองนี้แทบจะไม่มีบทบาทอะไรเลยในประวัติศาสตร์มานถูกกล่าวถึงน้อยมากในบันทึกนิกายมาน ขณะที่นักประวัติศาสตร์มานมองว่าข้อปฏิบัติทั้ง 4 เป็นเพียงหลักปฏิบัติพื้นฐานทั่วไปของพุทธศาสนา เต้าชวณ(道宣 ,596-667) ผู้แต่งบันทึก สวีเกาเซิงจ้วน (续高僧传 ,649-667) เมื่อเปรียบเทียบคำสอนของท่านโพธิธรรมว่ามีความลึกซึ้งเข้าใจยากกว่าเซิงโจ้ว (僧稠 480-560) เป็นไปได้ว่าเต้าชวณน่าจะหมายถึงเฉพาะปี้กวนเท่านั้น เพราะที่เขาขบถยังมีเพียงปี้กวนว่าเป็นหลักสมาธิขั้นสูงสุดของมหายานโดยไม่กล่าวถึงทางสายที่สอง และแม้หลังจากการค้นพบทางสองสายที่เป็นต้นฉบับที่ถ้ำคูนหวงทำให้ทางสายที่สองเป็นที่รู้จัก การวิเคราะห์ตีความยังคงเน้นหนักไปที่ทางสายแรกและปี้กวน (Broughton, 1999 : 66,70)

³ คุณธรรมทั้ง 6 ประการรวมเรียกว่า การบำเพ็ญบารมีธรรมทั้งหก ได้แก่ ทาน ศีล จาคะ ขันติ สมาธิ และปัญญา (พุทธยานันทภิกขุ, 2549: 79)

ทางสายแรก (หลัก)

ตามทัศนะของ จอห์น อาร์ แมคเร หนึ่งในนักประวัติศาสตร์มานคนสำคัญ ทางสายแรก หรือการบรรลุธรรมด้วยหลัก มีหัวข้อหลักที่ต้องพิจารณาคือ ข้อแรกหลักต้องมีการสอน ข้อสอง หลักการว่าด้วยธรรมชาติแท้จริงของสิ่งทั้งหลายมีธรรมชาติอันเดียวกันคือธรรมชาติพุทธะ และข้อสามคือ ปีกวน ในข้อแรก หลักแม้จะบอกว่าการบรรลุธรรมมิได้ด้วยการสอน แต่การสอนนี้มีใช้การเรียนการสอนตามตำราหรือปรีชา ความเข้าใจธรรมะจะเกิดขึ้น ได้มิใช่สามารถท่องจำพระสูตรได้ และมีใช้สามารถนิยามการบรรลุธรรมออกมาเป็นคำพูดและตัวหนังสือได้ ยกเว้นว่าจะเข้าถึงแก่นคำสอนในตำราได้อย่างถูกต้อง ซึ่งตัวอย่างที่ดีของการสอนของหลักในที่นี้คือการสนทนาธรรมที่อยู่ในบันทึกทั้งสามฉบับที่พ่วงมากับคำสอนทางสองสายที่ค้นพบจากถ้ำคุนหวง (McRae ,1986 :110)

ในหัวข้อที่สอง หลักธรรมที่หลักสอนมีเรื่องเดียวคือ ธรรมชาติพุทธะที่มีอยู่ในทุกคน แต่ได้ถูกความเห็นผิด อารมณ์ความรู้สึก และการที่บุคคลไปใช้ความคิดวิเคราะห์เพื่อค้นหา รวมทั้งถูกคำสอนในตำราปิดกั้น หลักบอกให้ละทิ้งสิ่งเหล่านี้ทั้งหมดแล้วหันไปหาธรรมชาติแท้จริงในตัวเอง โดยการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้ำ อย่างไรก็ตามหลักไม่ได้ให้รายละเอียดตรงนี้ชัดเจน ทั้งหมดราวกับเพียงแค่รู้ว่าธรรมชาติพุทธะมีอยู่ สิ่งที่มาปิดกั้นมีอยู่ จากนั้นนั่งลงทำสมาธิกับผนังถ้ำโดยไม่ต้องสนใจอะไรอื่นอีก เพียงเท่านั้นก็เข้าสู่หนทางการบรรลุธรรม

แมคเร ได้อธิบายความคลุมเคลือของการละความเห็นผิดดังกล่าวด้วยการอ้างอิงจดหมาย 2 ฉบับที่แนบมากับทางสองสายว่า การละความเห็นผิดไม่ได้หมายถึงการกำจัดออกหรือทำให้หมดไป แต่เป็นการตระหนักว่าความเห็นผิดซึ่งมีที่มาจากประสาทสัมผัสทั้งห้ามิใช่ความจริง ต้องไม่ปล่อยให้สิ่งที่ไม่เป็นจริงเหล่านี้มีอิทธิพลเหนือการรับรู้ และภายใต้กระบวนการละความเห็นผิด นอกจากจะไม่มีกรกระทำข้างต้นแล้วยังไม่มีการปรับเปลี่ยนใดๆที่ตัวบุคคลด้วย นั่นคือภายหลังการละความเห็นผิดแล้วบุคคลนั้นก็ยังคงเป็นบุคคลเดียวกัน ไม่มีการแปรสภาพจากปุถุชนบังเกิดเป็นพระอรหันต์องค์หนึ่งขึ้นมา (McRae ,1986 :111)

แมคเรอธิบายเพิ่มเติมในเรื่องนี้อีกโดยอ้างถึงทัศนะของยานากิดะ เซอิซัน ว่า ความเห็นผิดเป็นสิ่งที่เล็กลงเมื่อเทียบกับธรรมชาติพุทธะ การไปให้ความสนใจมากเกินไปโดยพยายามไปได้ตามกำจัดมันเพื่อเปิดทางให้เข้าถึงพุทธะ แสดงถึงว่าบุคคลนั้นยังไม่เข้าใจหลัก (Yanagida Seizan , อ้างใน McRae ,1986 :111-12) จากคำอธิบายของยานากิดะอาจขยายความเพิ่มเติมได้ว่า การที่บุคคลมองไม่เห็นธรรมชาติแท้ของตนเป็นเพราะบุคคลนั้นตกอยู่ในสภาพเส้นผมบังภูเขา โดยหารู้ไม่ว่าความหลงผิดนั้นเล็กลงเสียจนมองข้ามไปได้เลยโดยไม่มีความจำเป็นต้องไปเสียเวลาหาทางกำจัดให้หมดสิ้นไปก่อนเพื่อจะได้บรรลุธรรม ซึ่งความเข้าใจในเรื่องนี้เปรียบได้กับภาพปริศนาธรรมของ *นิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์* (Thich Thien-An, 1975: 22) ซึ่งอธิบายว่าคำสอนและพระสูตรเป็นเพียงนิ้วที่

ซึ่งบอกทาง สังกรรมหรือนิพพานคือเป้าหมายที่บุคคลต้องลูถึงหรือดวงจันทร์ กิเลสหรือวิชาที่ถูกอธิบายในพระสูตรก็เป็นตัวอย่างหนึ่งของนิ้วที่ชี้ทาง หน้าที่ของบุคคลคือมองตามไปที่ดวงจันทร์ ปล่อยให้มือที่นิ้ว

จากหลักคำสอนเรื่องทางสายแรกของท่าน โพธิธรรมตามที่กล่าวมา จะเห็นว่าเพียงพอที่จะอธิบายรากฐานแนวคิดของนิกายฉวนซึ่งเป็นที่ยึดกันทั่วไปว่านี่คือตัวตนของนิกายฉวนที่กล่าวว่า “.. การถ่ายทอดธรรมะนอกตำรา โดยไม่ผ่านคำพูดและตัวหนังสือ ชีตรงไปที่จิตมนุษย์ เห็นถึงธรรมชาติแท้ของตนเอง..” (Dumoulin, 1971 : 67) และเพียงพอเช่นกันที่จะสรุปว่าการบรรลุธรรมด้วยหลัก เป็น การบรรลุธรรมด้วยหลักการ(principle) ตามที่แมครและเจฟฟรีย์ บรอตตันหมายถึง หรือบรรลุธรรมด้วยเหตุผล(reason)ของเรดไพน์ (Red Pine ,1987) นั่นคือเมื่อบุคคลตื่นขึ้นไม่ตกอยู่ภายใต้ความหลงผิดหรือไม่มัวหลงค้นหาความหลงผิดแต่มองตามนิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์หรือจิตมนุษย์โดยตรงที่เหลือก็คือการบรรลุธรรม ซึ่งถ้าหากคำสอนทั้งหมดเป็นไปตามนี้หรือการบรรลุธรรมมิได้ด้วยหลักการ คำสอนของท่าน โพธิธรรมน่าจะจบลงตรงนี้ไม่จำเป็นต้องมีปีกวนเพิ่มเข้ามาอีก

การตีความว่าปีกวนของท่าน โพธิธรรมคืออะไรมีมาตั้งแต่สมัยนิกายฉวนในยุคแรก และเป็นเรื่องที่น่าสนใจยิ่งขึ้นเมื่อแมครระบุว่าไม่มีบันทึกใดๆกล่าวถึงปีกวนก่อนการมาถึงแผ่นดินจีนของท่านโพธิธรรม คำอธิบายว่าปีกวนคืออะไรล้วนมาจากคนรุ่นหลังท่านโพธิธรรมทั้งสิ้น (McRae ,1986 :112) ดังนั้นท่ามกลางหลักคำสอนที่แพร่หลายอยู่ทั่วไปตามสำนักต่างๆ ปีกวนอาจเป็นคำสอนเดียวเท่านั้นที่อาจอ้างได้ว่ามีต้นตอมาจากท่านโพธิธรรม

ถานหลิน(曇林 ,506-574) ซึ่งถูกเชื่อว่าจะจะเป็นศิษย์ของท่านโพธิธรรมโดยตรง อธิบายปีกวนด้วย อันชิน(安心) ซึ่งหมายถึงการทำจิตให้สงบ จงมี(宗密 780-841) อธิบายจิตสงบของถานหลินเพิ่มเติมว่า ท่านโพธิธรรมสอนให้สงบจิตโดยการทำสมาธิกับผนังถ้ำ โดยภายนอกหยุดใช้จิตคิดวิเคราะห์ ภายในทำจิตให้เป็นอิสระจากสิ่งต่างๆทั้งการเข้าไปพัวพันหรือผลัดออก เมื่อจิตอยู่ในสถานะที่เป็นเหมือนผนังถ้ำการบรรลุธรรมจึงเกิดขึ้น (McRae ,1986 :113) ตามคำอธิบายของจงมี ท่านโพธิธรรมใช้การทำสมาธิจ้องผนังถ้ำเพื่อนำไปสู่การบรรลุธรรม สถานะจิตที่เป็นเหมือนผนังถ้ำคืออุปถัมภ์อย่างหนึ่งของการบรรลุธรรม พุทธศาสนาของจีนในอดีตมีแนวโน้มบ่งชี้ว่า ปีกวนเป็นการนั่งสมาธิจ้องผนังถ้ำ ตัวอย่างเช่น ท่านฮวงโป (黄檗 d.850) ,จื่อเอี้ยน (智俨 602-66) และบันทึก *จิงเต๋อฉวนเต็งลู่*(景德传灯录 ,1004) แต่ไม่ทั้งหมดผู้ที่เห็นแตกต่างคือเสินฮุย (神会 670-762) เสินฮุยเมื่อโจมตีแนวปฏิบัติแบบเข่งซ่าของเสินซิว (神秀 606?-706) และปฏิเสธการถ่ายทอดธรรมะในบันทึก *ฉวนฝ่าปาวจี* ซึ่งเป็นบันทึกที่ระบุว่าปีกวนมิใช่คำสอนที่สำคัญของท่านโพธิธรรม เขายอมรับปีกวนแต่มิใช่ในความหมายของการทำสมาธิที่ผนังถ้ำแต่เป็นการถ่ายทอดคำสอนโดยไม่ผ่านคำพูดของท่านโพธิธรรม (McRae ,1986 :113)

ในทางตรงข้ามนักประวัติศาสตร์มานหลังจากปฏิเสธความเชื่อถือได้ของบันทึกนิยาย ฆานเกี่ยวกับตำนานท่านโพธิธรรม มีแนวโน้มมองปีกวนว่าเป็นหลักการมากกว่าจะเป็นการปฏิบัติสมาธิในถ้ำ ตามแนวคิดของแมครอสภาวะที่หยุดนิ่ง ไม่หวั่นไหวคลอนแคลนที่ปรากฏเป็นคำอธิบายของปีกวนในถ้ำ เป็นการแสดงออกซึ่งศรัทธาที่แน่วแน่ต่อธรรมชาติพุทธะที่มีอยู่ในตัวของทุกคน อาศัยศรัทธานี้เท่านั้นบุคคลจึงก้าวเข้าสู่หนทางการบรรลุธรรมด้วยหลัก ด้วยเหตุนี้เองเขาจึงมองว่าปีกวนคือหลักการไม่ใช่การปฏิบัติ

เจฟฟรีย์ บรอตตันเพื่อชี้ให้เห็นว่าปีกวนเป็นอุปถัมภ์ได้อย่างถึงพระสูตรนิยายต้นตระกูลแห่งทิเบตซึ่งค้นพบได้จากถ้ำตุนหวงชื่อ *ชยานะดวงตาเห็นธรรม (Dhayana of the Enlightened Eye)* ซึ่งแปลคำสอนเรื่องทางสองสายของถานหลินโดยใช้คำว่า “ความเห็นแจ้ง” (Brightness) แทนคำว่า “ปีกวน”

ถานหลิน “...เมื่อใดก็ตามที่บุคคลละทิ้งความเห็นผิดดังกล่าวเข้าหาธรรมชาติที่แท้จริง เขานั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้ำ “ปีกวน” (壁观) ในสถานะที่หยุดนิ่ง ไม่หวั่นไหวคลอนแคลนนี้ เขาจะ ได้เห็นถึงธรรมชาติแท้จริงอันเดียวกันในตัวเองและผู้อื่น ในปุถุชนและพระอรหันต์..”

ชยานะดวงตาเห็นธรรม “..เมื่อใดก็ตามที่บุคคลละทิ้งความเห็นผิดดังกล่าวเข้าหาธรรมชาติที่แท้จริง หยุดการคิดวิเคราะห์จำแนก ด้วยความเห็นแจ้งนี้ เขาจะ ได้เห็นถึงธรรมชาติแท้จริงอันเดียวกันในตัวเองและผู้อื่น ในปุถุชนและพระอรหันต์..” (Broughton ,1999 :67-68)

หากเปรียบเทียบข้อความจากสองแหล่งที่ยกมาจะเห็นว่าปีกวนเป็นอุปถัมภ์ของความเห็นแจ้งในธรรมชาติที่แท้จริงภายใน โดยที่ความเห็นแจ้งนี้ใช้ในความหมายว่าเห็นแจ้งจากการรู้ได้ด้วยตนเอง รู้ว่าธรรมะไม่มีฝักฝ่าย (เช่นการมีอยู่ หรือ ไม่มีอยู่) บริสุทธิ์ในตัวเอง ไม่ต้องออกไปแสวงหา และไม่ต้องอ้างอิงสิ่งอื่นใด(Broughton ,1999 :67-68) การศึกษาของบรอตตันมีผลต่อความน่าเชื่อถือในเรื่องที่ท่านโพธิธรรมนั่งสมาธิจ้องผนังถ้ำ 9 ปี เพราะพุทธศาสนาทิเบตซึ่งสืบทอดโดยตรงจากนิยายฆานในช่วงศตวรรษที่ 9 ยึดถือคำสอนของท่านโพธิธรรมโดยไม่ผูกพันกับตำนานส่งมอบของนิยายฆานในขณะที่ข้อความอื่นๆเหมือนกับบันทึกของถานหลินทุกข้อความ แต่จงใจตัดคำว่าปีกวนออก ก้าวข้ามการบรรลุธรรมโดยผ่านการนั่งสมาธิหันเข้าหาผนังถ้ำ พระทิเบตหลังจากเข้าใจตามนี้ที่ชี้ไปยังดวงจันทร์แล้วพวกเขาถือว่าผลที่ตามมาคือการบรรลุธรรมโดยตัวมันเอง หลักของชาวทิเบตโดยเปรียบเทียบแล้วจึงมีลักษณะใกล้เคียงกับความหมายของการบรรลุธรรมด้วยหลักการมากกว่านิยายฆานตามที่นักประวัติศาสตร์อธิบาย

ใน *ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่าน โพธิธรรม* ที่ได้จากถ้ำตุนหวงได้กล่าวถึงการนั่งสมาธิไว้ 2 ที่คือ ในจดหมายฉบับแรก และในบันทึกฉบับที่สาม (Broughton ,1999 :75,94) จดหมายฉบับแรกไม่ระบุผู้เขียนเป็นใครได้เล่าว่าตัวเองได้ใช้เวลาหมดไปหลายปีกับการศึกษาค้นคว้าจากตำราโดยเชื่อว่าการบรรลุธรรมคือการเปลี่ยนตนเองจากปุถุชนให้กลายเป็นพระอรหันต์

และก้าวพ้นจากนรกภูมิไปสู่สุวรรภูมิ จนในที่สุดในวันหนึ่งเขานั่งลงในความเงียบเฝ้าคิดถึงตัวเอง จึงพบว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีอะไรที่ไม่ออกมาจากจิต สูงสุดนับจากพุทธะลงมาถึงแมลงเล็กๆบนพื้น ล้วนเกิดขึ้นภายใต้กฎเกณฑ์ต่างๆที่จิตสร้างขึ้นทั้งสิ้น ผู้เขียนได้แนะนำว่าหากนั่งลงทำสมาธิจะพบกับธรรมชาติที่แท้จริงในเรื่องนี้ จากนั้นได้เขียน โศลกไว้บทหนึ่ง

หากท่านสามารถกล่อมใจให้บริสุทธิ์ จะพบว่าทุกขณะจิตคือสังสารความนึกคิดต่างๆ ที่เกิดขึ้นภายใต้สังสารนี้นำไปสู่การดำเนินชีวิตที่ผิดพลาดถ้าท่านแสวงหาธรรมะด้วยการใช้จิตคิด วิเคราะห์ ผลกรรมของท่านจะไม่เปลี่ยน

(McRae , 1986 :105)

จดหมายฉบับแรกชี้ให้เห็นว่าความเห็นผิดมีที่มาจากจิต เมื่อจิตทำงานสิ่งทั้งหลายจึงปรากฏเป็นสังสาร(มิใช่แก่นสาร) การศึกษาค้นคว้าจากตำรา ความพยายามบรรลุถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่ง การตั้งเป้าหมาย การคิดวิเคราะห์ เหล่านี้เป็นการทำงานของจิต จะละความเห็นผิดนี้ได้ด้วยการนั่งลงทำสมาธิหยุดใช้จิตทำงานในลักษณะดังกล่าวแล้วจะเข้าใจความจริงที่กล่าวมาทั้งหมด แม้จดหมายฉบับแรกจะไม่ได้ระบุคำว่า ปีกวน แต่สิ่งที่กล่าวไม่ได้แตกต่างจากคำอธิบายแวดล้อมปีกวนในหลัก

ในบันทึกฉบับที่สามปรากฏบุคคลใช้ชื่อว่า”หยวน” เรียกการทำงานของจิตที่ทำให้ความหลงผิดดังกล่าวว่า “เฉียวเหว่ย” (巧伪)⁴ หยวนปฏิเสธการนั่งสมาธิในฐานะที่เป็นหนทางแห่งการบรรลุธรรมโดยกล่าวว่า

ตำราและพระสูตรทำให้เกิดเฉียวเหว่ย เมื่อไหร่ที่ท่านมุ่งมั่นจะบรรลุธรรมเฉียวเหว่ยจะทำงานให้ความรู้และอธิบายสิ่งต่างๆแก่ท่าน ถ้าไม่มีเฉียวเหว่ยก็ไม่มีจำเป็นต้องนั่งสมาธิและไม่ต้องลำบากตรากตรำเพื่อทำจิตให้สงบ หากท่านไม่มีความคิดที่จะบรรลุธรรมหรือพยายามเข้าใจหรือยังรู้ไม่ได้ สิ่งทั้งหลายรวมทั้งกฎเกณฑ์ต่างๆ[ที่เฉียวเหว่ยสร้างขึ้น] จะหล่นหายไปเอง

(Broughton , 1999 :94)

เจฟฟรีย์ บรอตตันได้ตั้งฉายา หยวน ว่า “วิมลกิริติแห่งจีน” ด้วยคุณสมบัติการไม่ยึดติดกับตำรา กับอาจารย์ผู้สอน กับการปฏิบัติสมาธิ และแม้กระทั่งหลักธรรมคำสอน ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นแบบอย่างให้กับนิคายฉานในยุคเฟื่องฟู (Broughton ,1999 :85) จากหยวนมาสู่วิมลกิริติ บรอตตันได้

⁴ เฉียวเหว่ยในภาษาจีนน่าจะหมายถึง ฉลาดแกมโกง หรือหากนำมาใช้กับจิตควรหมายถึงความกลอกกลิ้งของจิต ส่วนต้นฉบับภาษาอังกฤษใช้คำว่า “ingenious artifice” (Broughton ,1999 :85)

⁵ ต้นฉบับภาษาอังกฤษใช้คำว่า “mindfulness” ซึ่งแปลว่า สติ

หยิบเอาข้อความตอนหนึ่งในวิมลกิริติ นิเทศสูตร ที่พระสารีบุตรได้เล่าเหตุการณ์ขณะที่ตนกำลังนั่งสมาธิอยู่ใต้ต้นไม้และวิมลกิริติเดินทางมาพบให้พระพุทธองค์ฟังว่า

พระพุทธองค์! ผมไม่กล้าไปไปสอบถามอาการป่วยของท่านวิมลกิริติ เพราะอะไรเล่า? เพราะผมจำได้ว่าครั้งหนึ่งขณะนั่งสมาธิอยู่ใต้ต้นไม้ ท่านวิมลกิริติตรงมาที่ผมและกล่าวว่า “ [ด้วยท่วงท่า]การนั่งสมาธิ[ของพระสารีบุตรในขณะนั้น]ไม่จำเป็นว่าเป็นการนั่งสมาธิ(quiet sitting) การนั่งสมาธิเป็นการแสดงให้เห็นว่ากายและจิตไม่ติดอยู่ในภพทั้งสาม ท่วงท่า[การนั่ง]ที่มีใช้สมาธิเพื่อการดับสนิทของสิ่งทั้งปวง นั่นคือ การนั่งสมาธิ สิ่งใดๆที่ทำอยู่ไม่ได้มุ่งหมายจะบรรลุธรรม[ในขณะนั่งสมาธิ] นั่นคือ การนั่งสมาธิ การที่จิตไม่อิงอาศัยต่อสิ่งภายในหรือภายนอก[ในขณะนั่งสมาธิ] นั่นคือ การนั่งสมาธิ เมื่อบุคคลปฏิบัติหลักธรรม 37 ประการโดยไม่หวั่นไหวไปตามทศนะต่างๆที่เกิดขึ้น[ในขณะนั่งสมาธิ] นั่นคือ การนั่งสมาธิ เมื่อบุคคลเข้าสู่นิพพาน โดยไม่ได้เกิดจากการกำจัดความหลงผิด[ในขณะนั่งสมาธิ] นั่นคือ การนั่งสมาธิ หากท่านสามารถทำได้ตามนี้ท่านได้ชื่อว่า พุทธะ ”

(Broughton ,1999 :94-95)

การนำเสนอวิมลกิริติแห่งจีนและอินเดียของบรอตตันอยู่บนพื้นฐานแนวคิดทางสองสายที่แยกออกเป็นหลักการและการปฏิบัติ และบนความสนใจเรื่องทิศทางการพัฒนาการของนิคายฉาน วิมลกิริติทั้งสองปฏิเสธความจำเป็นในการบรรลุธรรมด้วยการนั่งสมาธิ แม้ในบันทึกฉบับที่สามและในวิมลกิริตินิเทศสูตรจะไม่มีคำว่า “ปีกวน” แต่การนั่งสมาธิดังกล่าวย่อมรวมถึงการนั่งสมาธิใต้ต้นไม้ของพระสารีบุตรและการนั่งสมาธิในถ้ำของท่านโพธิธรรม ซึ่งทำให้ทางสายแรกหรือหลังสามารถตัดปีกวนออกไปได้หรือใช้อุปลักษณะอื่นมาแทนเช่นเดียวกับทางสองสายของนิคายฉานตระแห่งทิเบตใช้ความเห็นแจ้งแทนปีกวน ปีกวนตามแนวทางนี้จึงเป็นอุปลักษณะมากกว่าที่จะเป็นการนั่งสมาธิเข้าหาผนังถ้ำตามบันทึกของถานหลินและเต้าชวน(道宣 ,596-667) ตามความเข้าใจของบรอตตันหลักในกรณีนี้จึงเป็นเรื่องของหลักการอย่างเดียว บรอตตันมองว่าปีกวนที่เป็นการนั่งสมาธิจริงเป็นวิถีปฏิบัติแบบเชิงซ้ำ ค่อยเป็นค่อยไปซึ่งมีเส้นชีวิตแห่งนิคายฉานฝ่ายเหนือเป็นตัวแทนแนวความคิดนี้ ส่วนปีกวนอุปลักษณะเป็นพัฒนาการของการบรรลุธรรมแบบฉบับล้นของสำนักฉานฝ่ายใต้ซึ่งมาถึงจุดสูงสุดในบันทึก ลิวจู่ฉานจึง ในนั้นอธิบายการนั่งสมาธิว่าหมายถึงการไม่มีอุปสรรคใดๆมาขัดขวางทั้งภายในและภายนอก และหมายถึงการไม่ใช้ความคิดวิเคราะห์ ในกรณีแรกเขาชี้ว่าเป็นอิทธิพลความคิดแบบหินยานส่วนกรณีหลังเป็นของมหายาน และเขาเชื่อว่าปีกวนอุปลักษณะคือจุดประสงค์การมาแผ่นดินจีนของท่านโพธิธรรม (Broughton ,1999 :94-95)

อย่างไรก็ตามความคิดของบรอตตันในเรื่องนี้ไม่น่าจะถูกต้องเพราะไม่ว่าจะเป็นปีกวน นั่งสมาธิจากจดหมายฉบับแรกซึ่งบรอตตันมองว่าเดินบนเส้นทางบรรลुरुทธแบบเชิงซ้ำของเส้น ชั่ว หรือปีกวนอุปถัมภ์ของวิมลกีรติทั้งสองล้วนอยู่บนพื้นฐานความเข้าใจเดียวกันในเรื่องนี้ที่ชี้ ไปยังดวงจันทร์ ไม่มีนัยยะความแตกต่างตามโศลกเรื่องโพธิกับกระจกระหว่างเส้นชีวิตกับสุขหนึ่ง (慧能 638-713) ที่บันทึกอยู่ใน ลิวอู่ถ่านจิง แม้ว่าผู้เขียนจดหมายฉบับแรกจะกล่าวถึงการทำให้ บริสุทธิ์แต่มีใช้โดยใช้วิธีจิตชำระจิตหรือการตามหาธรรมะด้วยจิต ผู้เขียนใช้การนั่งสมาธิเฝ้าดูสัง สาระที่เกิดขึ้นในจิตและยอมรับความจริง มิใช่คอยบังคับมิให้สังสาระเกิดขึ้น จิตในที่นี้คือเฉียวเหว่ย ซึ่งเป็นตัวการให้เกิดความหลงผิด แต่ขณะเดียวกันการบรรลुरुทธไม่ได้มาจากการกำจัดเฉียวเหว่ย เพราะเฉียวเหว่ยเป็นเพียงเส้นผมที่บังภูเขาเท่านั้น

ยานากิดะ เซอิซัน เป็นนักประวัติศาสตร์มานอีกท่านหนึ่งที่เชื่อว่าปีกวนเป็นอุปถัมภ์ ของการบรรลुरुทธ อย่างไรก็ดีเขาเชื่อว่าเรื่องที่ท่านโพธิธรรมนั่งสมาธิในถ้ำเป็นเรื่องจริง และ โดยอาศัยข้อมูลจากบันทึก *สวีเกาเซิงจ้วน* ของเจ้าชุนที่ระบุว่าปีกวนของท่านโพธิธรรมเป็นสมาธิ ขั้นสูงสุดของมหายาน เขาสรุปว่าท่านโพธิธรรมเมื่อนั่งสมาธิอยู่หน้าผนังถ้ำตัวท่านได้มีสภาพอย่าง เดียวกับผนังถ้ำนั้น และที่ท่านมองอยู่ในขณะนั้นมีไฟผนังถ้ำแต่เป็นสุญญตา (Yanagida Seizan ,อ้าง ใน McRae ,1986 :114) ตามทัศนะของยานากิดะผนังถ้ำถูกใช้เป็นอุปถัมภ์ของสุญญตา เขาอธิบาย สุญญตาเป็นสามแนวทาง แนวทางแรกเขาอ้างคำสอน “หฺวูชิน” (无心) ในหฺวูฟิงเปี่ยน (无方边) อันเป็นหลักคำสอนของนิกายฉานฝ่ายเหนือซึ่งได้อธิบายสังฆกรรมปุลนทริกสูตรไว้ว่า พระโคตมเพื่อ ต้องการสอนให้เข้าใจจิตที่เป็นพุทธะ (thoughts maintained by Buddha, mindfulness) ได้นั่งลงขัดสมาธิ ในท่าดอกบัวเข้าสู่สภาวะสงบนิ่งทั้งกายใจอันเป็นสภาวะที่แม้กระทั่งจิตก็ไม่มีอยู่ หลักการของหฺวูชิน นคือ ทรายใดที่จิตยังมีอยู่ การปรุงแต่งจิตย่อมมี เมื่อใดจิต ไม่มีแล้ว สิ่งปรุงแต่งทั้งหลายย่อมหมดไป (McRae ,1986 :186-87) แนวทางที่สอง ผนังถ้ำเป็นเหมือนกระจกเงาที่สะท้อนสรรพสิ่งทั้งหลายไว้ ในตัวมัน แนวทางที่สาม เมื่อผู้ปฏิบัติเข้าสู่สภาวะเดียวกับผนังถ้ำ จะเห็นถึงความไม่เป็นแก่นสาระ (nonsubstantiability) และความว่างเปล่า (emptiness) ของสิ่งทั้งหลาย และเห็นถึงความเป็นอย่าง เดียวกันในปุลุชนและพระอรหันต์ (McRae ,1986 :114) จากคำอธิบายปีกวนของยานากิดะดังกล่าว จะเห็นได้ว่า ประเด็นของเขาไม่ได้อยู่ที่ปีกวนเป็นการนั่งสมาธิหรือไม่ แต่อยู่ที่ผนังถ้ำ ผนังถ้ำในที่นี้ มิได้เป็นเพียงแค่ผนังถ้ำแต่เป็นสุญญตา จากนั้นเขาจึงอธิบายความหมายของสุญญตาออกมา

การมองปีกวนเป็นสองลักษณะตามที่ได้กล่าวมาคือ ปีกวนสมาธิและปีกวนอุปถัมภ์ ไม่ได้มุ่งตอบคำถามว่าท่านโพธิธรรมสอนให้นั่งสมาธิของผนังถ้ำหรือไม่ ท่วงท่าการนั่งสมาธิเป็น ลักษณะทั่วไปของพุทธศาสนาที่เผยแพร่มาจากอินเดียไม่ว่าจะเป็นสายมหายานหรือหินยาน พัฒนาการของพุทธศาสนานิกายฉานในอดีตนอกจากจะเป็นปฎิภาที่มิต่อสายปรัยติแล้ว เรื่องที่ถูก

นำมาเป็นประเด็นถกเถียงกันมากในสายปฏิบัติด้วยกันคือ ความหมายของการปฏิบัติสมาธิ สุธะแห่งพระสังฆปริณายกองค์ที่ 6 ตัวแทนของการบรรลุธรรมโดยฉับพลัน ตามตำนานฉบับชั้นในทำนองสมาธิแม้กระนั้นสุธะแห่งได้ปฏิเสธการนั่งสมาธิแบบนั่งนิ่งๆเฉียบๆ ทำใจให้ว่าง ไม่คิดถึงสิ่งใด (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 146, 24, 33) บันทึก *สวีเกาเซิงจ้วน* ของเต๋าชวนในสวนประวัติของส่วยเช่อได้บันทึกศิษย์คนหนึ่งชื่อส่วยหม่าน นั่งสมาธิจนหิมะท่วมถึงศรีษะ จงมีลูกศิษย์ของเสินส่วยเป็นผู้หนึ่งที่ฝึกการนั่งสมาธิ แม้เสินส่วยผู้เป็นอาจารย์จะเห็นว่าปีกวนของท่านโพธิธรรมเป็นอุปลักษณะมากกว่าจะเป็นการนั่งสมาธิจริง ตามตำนานท่านโพธิธรรมเชื่อว่าลังกาวตาสูตเป็นพระสูตรที่เหมาะสมกับชาวจีนจึงส่งมอบแก่ส่วยเช่อ ลังกาวตาสูตหรือสูตรลึกลับหรือหลักการอันลึกซึ้งตามที่ถูกรู้จักในบันทึก*สวีเกาเซิงจ้วน* ได้อธิบายหลักการสำคัญในลังกาวตาสูตว่าเป็นการบรรลุธรรมด้วยการทำสมาธิที่ไม่ขึ้นอยู่กับคำพูดและตัวหนังสือ ทั้งไม่ใช้ความคิดและความเข้าใจ นอกจากนี้เต๋าชวนยังได้เปรียบเทียบปีกวนของท่านโพธิธรรมกับการนั่งสมาธิของเซิงโจ้ว(圣胄, 480-560) ว่าเหมือนกับรอยล้อเกวียนที่คู่ขนานกันไปตามถนน ปีกวนเป็นหลักคำสอนเรื่องสุญญตาที่ลึกซึ้งซึ่งเข้าใจยาก ส่วนเซิงโจ้ว เน้นการทำสมาธิในรูปแบบที่รู้จักกันทั่วไปคือฌาน4 แต่หากดูจากน้ำหนักที่ให้เต๋าชวนยกย่องปีกวนว่าเหนือกว่าฌาน4 โดยเฉพาะเมื่อเขายกย่องว่าปีกวนคือหลักคำสอนสูงสุดของฝ่ายมหายาน (Broughton, 1999 : 63-66, 76)

จากตัวอย่างที่กล่าวมา หากปีกวนเป็นการนั่งสมาธิจ้องผนังถ้า ย่อมมิใช่การนั่งคิดวิเคราะห์สิ่งใดก็ตาม ทั้งมิใช่การนั่งนิ่งๆทำใจให้ไม่คิดอะไร และมิใช่ฌาน4ของฝ่ายหินยาน และหากย้อนกลับไปดูคำสอนเรื่องทางสองสายซึ่งนักประวัติศาสตร์เชื่อว่าเป็นคำสอนของท่านโพธิธรรม จะเห็นว่าคำอธิบายใน”หลี่” ซึ่งแวดล้อมปีกวนไว้ อธิบายในลักษณะเดียวกับลังกาวตาสูตซึ่งระบุถึงการทำสมาธิที่ไม่ขึ้นกับตำราและไม่ใช้การคิดวิเคราะห์ของจิต หรือหากเรียกตามหยวนจิตที่ทำหน้าที่คิดวิเคราะห์ก็คือเฉียวเหว่ย โดยอาศัยคำอธิบายดังที่กล่าวมาอาจอธิบายปีกวนเพิ่มเติมได้ว่าเป็นการบรรลุธรรมโดยการทำสมาธิซึ่งไม่ขึ้นกับเฉียวเหว่ย ซึ่งปีกวนตามความหมายนี้ไม่ได้มีลักษณะสุดโต่งข้างใดข้างหนึ่งตามกรอบการวิเคราะห์ของนักประวัติศาสตร์ที่ได้แบ่งปีกวนออกเป็นสองนัยคือปีกวนอุปลักษณะกับปีกวนสมาธิ โดยที่ปีกวนตามความหมายเพิ่มเติมนี้มีลักษณะของนิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์มากกว่าที่จะบอกตรงๆว่าอะไรคือดวงจันทร์เนื่องจากปีกวนนิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์เพียงชี้ให้ข้ามพ้นเฉียวเหว่ยเท่านั้น ไม่เหมือนกับปีกวนอุปลักษณะที่เน้นอธิบายว่าดวงจันทร์หรือผนังถ้าคืออะไรตามแนวทางที่นักประวัติศาสตร์มานได้วิเคราะห์ไว้ก่อนหน้านี

ทางสายที่สอง (สิง)

เพื่ออธิบายทางสายที่สอง ถานหลินได้แยกสิ่งอันเป็นสาระออกจากสิ่งไม่เป็นสาระ สิ่งที่ไม่ใช่สาระข้อแรกคือสิ่งที่เป็นต้นเหตุของเคราะห์ร้ายทั้งหลายที่บุคคลประสบอยู่ในปัจจุบัน สิ่งที่ไม่ใช่สาระข้อสองคือสิ่งที่แปรเปลี่ยนไปตามเหตุปัจจัยของมันเรียกรวมๆว่าโลกธรรม สิ่งที่ไม่ใช่สาระข้อสามคือคัมภีร์อันเกิดจากความไม่รู้ในสิ่งที่ไม่ใช่สาระในข้อที่สอง ส่วนสิ่งที่เป็นสาระถูกอธิบายในข้อที่สี่ คือธรรมะที่ว่าด้วยสิ่งทั้งหลายโดยตัวมันเองเป็นของบริสุทธิ์ ว่างจากคุณลักษณะต่างๆ ที่ไปกำหนดมัน อย่างไรก็ตามสัญญาที่ถูกรับตามแนวทางสายที่สองนี้ถูกนักประวัติศาสตร์มานมองว่าเป็นคำสอนชั้นพื้นฐาน (McRae, 1986 :109-10) และถูกตีความว่าเพราะถานหลินมีภูมิธรรมจำกัด จึงอธิบายคำสอนของท่าน โพธิธรรมที่ลึกซึ้งเข้าใจได้ยากด้วยหลักธรรมพื้นฐาน และแม้กระทั่งนิยามตนเองก็ไม่ได้ให้การยอมรับถานหลินดังปรากฏในบันทึก *the Record of the Orthodox Lineage of the Dharma Transmission* แต่งโดย Ch'i-sung(1007-72) ซึ่งสันนิษฐานว่าถานหลินไม่น่าจะใช้ศิษย์วงในที่ใกล้ชิดของท่าน โพธิธรรมเหมือนฮู่เชอ และแม้ถานหลินจะได้รับการถ่ายทอดธรรมะจากท่าน โพธิธรรมโดยตรงก็อาจเป็นเพราะท่าน โพธิธรรมเห็นว่าถานหลินมีปัญญาจำกัดไม่สามารถเข้าใจหลักธรรมที่สูงกว่านี้ได้จึงสอนแค่หลักพื้นฐานให้ ทั้งถานหลินและทางสายที่สองของเขาไม่ใช่แนวคิดที่ถูกรับจากตำนานของนิกายมาน(Broughton, 1999 :69-70)

ปัญหาการไม่ให้คุณค่ากับทางสายที่สองทั้งจากนักประวัติศาสตร์มานและตัวนิกายมานเองอาจเป็นเพราะทางสายที่สองอธิบายสัญญาด้วยความเป็นแก่นสาระและไม่เป็นแก่นสาระ ในรูปแบบคำสอนที่คนทั่วไปคุ้นเคยกันคืออยู่แล้วซึ่งมิใช่ธรรมนิยมการสอนของนิกายมานที่ถ่ายทอดธรรมะไม่ผ่านคำพูดและตัวหนังสือ การอธิบายเรื่องผลกรรม สรรพสิ่งต้องมีการเปลี่ยนแปลง และค้นหาความไม่รู้ทั้งหมดเหล่านี้ไม่ได้ให้อะไรใหม่ การบรรลุดุธรรมสำหรับนิกายมานในสายตาของบรรดาผู้แสวงหาต้องแสดงให้เห็นภูมิธรรมที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น ปุณฺชนทั่วไปที่ยังประกอบด้วยความหลงเข้าใจไม่ได้ง่าย ๆ ตัวอย่างในเรื่องนี้เห็นได้จากตำนานของท่านโพธิธรรมซึ่งเป็นที่รู้จักกันดีเมื่อตอนที่ท่านโพธิธรรมจะกลับประเทศอินเดียได้เรียกประชุมศิษย์และถามว่าแต่ละคนได้บรรลุอะไรกันบ้าง ศิษย์คนที่ชื่อเต้าฟูตอบว่า “ธาตุทั้งสี่คือความว่าง ขันธ์ทั้งห้าไม่มีอยู่จริง ในทัศนะของกระผม ไม่มีสิ่งใดที่จะหยาบคายเอาว่าเป็นจริงได้” (ทวิวัฒน์ ปุณฺชกรวิวัฒน์, 2525 :17)

จากคำตอบของเต้าฟูมีอาจปฏิเสธได้ว่านี่มิใช่หลักธรรมของมหายานแต่มันได้กลายเป็นธรรมเนียมของนิกายมานว่านี่ไม่ใช่คำตอบที่พวกเขาคาดหวัง การตอบโดยไม่พูดเป็นแต่เพียงยืนยันขึ้นแสดงการระแวงของฮู่เชอได้รับการยกย่องว่ามีคุณค่าสูงกว่า ในกรณีของทางสายที่สองคำสอนทุกข้ออ้างอิงพระสูตรและใช้คำอธิบายในเรื่องที่ชาวพุทธได้ยืนยันกันจนชินยอมเปรียบไม่ได้กับความลึกลับของปี้กวนในทางสายแรก ซึ่งกลายเป็นเสน่ห์ให้ทั้งนักประวัติศาสตร์มานและ

คนในนิยายมานพกันค้นหาความเร้นลับที่ถูกซ่อนอยู่ แม้ว่าในความเป็นจริงหลายเรื่องที่อยู่ในทางสายที่สองไม่ยากที่จะเข้าใจ เช่น สิ่งที่ไม่ใช่แก่นสาระได้แก่ค้นหาในความไม่รู้ได้ส่งผลต่อเคราะห์กรรมในชีวิตของบุคคลได้อย่างไร โดยเฉพาะในสถานการณ์ที่กฎแห่งกรรมไม่ทำงาน หรือการไม่มีสรรพสัตว์ ไม่มีตัวตนเป็นแก่นสาระได้อย่างไร และการให้ทานโดยตัวมันเองแท้จริงคือการไม่ได้ปฏิบัติอะไร เหล่านี้เป็นเรื่องที่น่าสนใจไม่ต่างเช่นเดียวกัน

เจฟฟรีย์ บรอตตัน เชื่อว่าถ่านหินเขียนทางสองสายโดยอาศัยความรู้จากศรีมาลาสูตร ซึ่งถ้าหากเป็นเช่นนั้นจริงจะไม่มีอะไรหลงเหลือเป็นหลักฐานในการคงอยู่ของท่าน โพธิชรรณ ตามการวิเคราะห์ของบรอตตัน ถ่านหินเรียกข้อปฏิบัติ 10 ในศรีมาลาสูตรว่า “สิ่ง” และเรียกธรรมชาติพุทธะหรือตถาคตครรภ์ (Tathagatagarbha) ว่า “หฺลึ” โดยมองว่าเนื้อหาที่อยู่ในทางสายที่สองและข้อปฏิบัติ 10 มีลักษณะเหมือนกันคือเป็นคำประกาศว่าจะปฏิบัติตามคำสอน และมองว่าเนื้อหาในเรื่องตถาคตครรภ์เป็นคำอธิบายในเชิงหลักการ ทำให้เขาเชื่อว่า “หฺลึ” คือหลักการ และ “สิ่ง” คือการปฏิบัติ (Broughton, 1999 : 70-72) อย่างไรก็ตามเนื่องจากข้อปฏิบัติ 10 ที่เป็นเหมือนอนุคมการณ์พระโพธิสัตว์ในศรีมาลาสูตร ตามที่บรอตตันหยิบยกมานั้นแตกต่างจากทางสายที่สองตรงที่ไม่มีความเข้าใจเรื่องสิ่งที่เป็นแก่นสาระกำกับอยู่ ขณะที่ “หฺลึ” เป็นคำอธิบายเชิงหลักการเกี่ยวกับตถาคตครรภ์โดยไม่กล่าวถึงปีกวน และจาก “สิ่ง” มาสู่ความหมายของการปฏิบัติ (practice) “หฺลึ” มาเป็นหลักการ (principle) เป็นการตีความของนักประวัติศาสตร์มานเท่านั้น ในที่นี้จึงไม่ใช่ทางสองสายตามความหมายดังกล่าว แต่จะใช้ในความหมายที่สลับกันคือ ทางสายที่สอง “สิ่ง” เป็นหลักการแม้ว่าคำสอนข้อที่ 4 จะกล่าวถึงการให้ทานและคุณธรรมอื่นอีก 5 ประการก็ตามแต่นั้นก็ยังคงเป็นเรื่องความเข้าใจเชิงหลักการอยู่ดี ส่วนทางสายแรก “หฺลึ” เป็นการปฏิบัติแม้ว่าจะมีคำอธิบายเรื่องธรรมชาติพุทธะแต่ก็ปฏิเสธการใช้จิตคิดวิเคราะห์ (หรือเฉยเหวี่ยงตามความหมายของบันทึกฉบับที่สาม) ซึ่งจดหมายฉบับแรกระบุว่า การแสวงหาหนทาง การบรรลุธรรมด้วยจิตคิดวิเคราะห์จะไม่บังเกิดผลใดๆ และมีใช้การทำสมาธิตามที่ปรากฏอยู่ในลึงกาวตาสสูตร

จากตัวอย่างที่นักประวัติศาสตร์ตีความคำสอนทางสองสาย จะเห็นว่าประเด็นมิใช่เพียงแค่ตอบคำถามว่าธรรมชาติพุทธะคือกุศลเท่านั้น แต่เป็นปีกวนที่เป็นแกนกลางคำสอนในหฺลึ ซึ่งธรรมชาติพุทธะปรากฏออกให้เห็นเป็นรูปธรรมในสองลักษณะ ในลักษณะหนึ่งคือปีกวนสมาธิซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติเพื่อเข้าถึงหฺลึด้วยการทำจิตให้สงบ หยุดการคิดวิเคราะห์ของจิต และการทำสมาธิที่ไม่ขึ้นกับคำพูดและตัวหนังสือ ในอีกลักษณะคือปีกวนอุปถัมภ์ซึ่งแสดงถึงศรัทธาที่แน่วแน่ในธรรมชาติพุทธะ ความเห็นแจ้งที่เกิดจากการไม่ใช่จิตคิดวิเคราะห์ การบรรลุธรรมโดยฉับพลัน และสภาวะที่เป็นสุญญตา แต่ไม่ว่าปีกวนในรูปแบบใด ปีกวนก็คือนิวที่ชี้ไปยังดวงจันทร์ ข้ามพ้นเฉยเหวี่ยงซึ่งเป็นเหมือนเส้นผมที่บังภูเขา

2.2 “กุศล” ในบันทึกลิวจู่ถานจิง (สูตรเว่ยหลง)

ท่านฮุยเหิง (慧能 638-713) พระสังฆปริณายกองค์ที่หกในบันทึกลิวจู่ถานจิง (六祖坛经, 790?) หรือที่รู้จักกันดีในฉบับแปลเป็นภาษาไทยโดยท่านพุทธทาสภิกขุว่าสูตรเว่ยหลง เริ่มต้นตำนานของตัวเองโดยไปถามหาว่าอะไรเป็นกุศลหรือธรรมชาติพุทธะจากอาจารย์ของตน พระสังฆปริณายกองค์ที่ห้า ฮงเหริน (弘忍 601-674) แต่ท่านฮงเหรินเรียกสิ่งอันเป็นกุศลนี้ในอีกชื่อหนึ่งว่า “จิตเดิมแท้” ในบันทึกลิวจู่ถานจิง จิตเดิมแท้มีชื่อเรียกหลากหลาย เช่น ธรรมชาติที่แท้จริงของตนเอง ธรรมชาติพุทธะ ตกตาความเป็นเช่นนั้นไม่เป็นอย่างอื่น สุนทรียภาพหรือความว่างอันเด็ดขาด ปัญญารอบรู้แจ้งชัด ความเป็นอิสระอย่างแท้จริง และความไม่ต้องคิด ฯลฯ ชื่อทั้งหมดนี้ก็เพื่ออธิบายว่าจิตเดิมแท้คืออะไร และอาจกล่าวได้ว่าเนื้อหาทั้งหมดในบันทึกลิวจู่ถานจิงมุ่งตอบคำถามนี้ทั้งสิ้น คำตอบแม้แตกต่างกันไปตามชื่อเรียกทั้งหลาย แต่ทั้งหมดล้วนเป็นเรื่องเดียวกัน ซึ่งในเบื้องต้นนี้อาจพิจารณาความหมายของจิตเดิมแท้ได้จากเหตุการณ์ตอนหนึ่งของบันทึกฯ ที่อธิบายว่าหลังจากที่ท่านฮงเหรินกล่าวว่า “คนเราควรใช้จิตของตนในทางที่เป็นอิสระจากเครื่องข้องขัดทั้งหลาย” ท่านฮุยเหิงจึงบรรลुरुธรรมโดยเข้าใจว่า “ทุกสิ่งในสากลโลกนี้คือจิตเดิมแท้... สรรพสิ่งทั้งหลายที่ปรากฏออก ล้วนไหลออกมาจากจิตเดิมแท้ทั้งสิ้น... จิตเดิมแท้เป็นของบริสุทธิ์ เป็นอิสระอย่างแท้จริง เป็นสิ่งสมบูรณ์ในตัวเอง” (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 10-11)

จากคำกล่าวของท่านฮุยเหิง หากมีสิ่งหนึ่งซึ่งเป็นต้นตอของทุกสิ่ง เป็นสิ่งที่มีความบริสุทธิ์ เป็นอิสระ และสมบูรณ์ในตัวเอง สิ่งนั้นย่อมมีค่าควรแก่การยกย่องว่าเป็นกุศล หรือสมกับเป็นสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่าที่เจ้าชายสิทธัตถะทรงตั้งปณิธานแสวงหา แต่สำหรับจิตเดิมแท้ซึ่งมีคุณค่าความสำคัญมากไปกว่านั้นอีกคือ มีคุณค่าในฐานะที่เป็นเมล็ดพันธุ์แห่งการตรัสรู้ และมีแต่อาศัยจิตเดิมแท้ที่เท่านั้นบุคคลจึงจะสามารถบรรลุพุทธภาวะได้ (พุทธทาสภิกขุ, 2530: 1)

จิตเดิมแท้คืออะไร อาจถามให้เข้าใจได้ง่ายกว่าหากเปลี่ยนเป็นถามว่า ธรรมชาติแท้จริงของเรานั้นคืออะไร คำตอบที่ว่าธรรมชาติแท้ของเรานั้นคือธรรมชาติพุทธะที่มีอยู่ในตัวของทุกคน ไม่มีพุทธะอื่นที่ไหนอีก(พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 10-11) แม้จะไม่ให้ความเข้าใจเพิ่มขึ้นว่ากุศลหรือจิตเดิมแท้คืออะไร แต่อย่างน้อยมันก็ได้ช่วยให้เข้าใจว่าทำไมท่านโพธิธรรมจึงบอกต่อท่านฮุยเช่กว่า “สิ่งนี้ไม่อาจแสวงหาจากบุคคลอื่น” และทำให้ปัญหาว่าอะไรเป็นกุศลเคลง นั้นคือหากสิ่งอันประเสริฐสุดนี้อยู่ที่ตัวของแต่ละคนแล้ว ทำไมผู้แสวงหาจำนวนมากจึงยังเที่ยวถามหาสิ่งนี้จากบุคคลอื่นหรือจากที่อื่น ซึ่งคำตอบในเรื่องนี้บันทึก ลิวจู่ถานจิง ตอบเหมือนกับทางสองสายว่า เป็นเพราะมีสิ่งมาบดบังทำให้บุคคลมองไม่เห็นธรรมชาติแท้ของตัวเอง ซึ่งสิ่งบดบังนี้ก็คือวิชา(พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 21) หรือการรับรู้ทางอายตนะที่ผิดพลาดที่ถูกอธิบายในหลัก

ในบันทึกลิวี่ถานจึง จิตเดิมแท้มิใช่เรื่องลึกลับเหมือนกับตำนานปริศนาธรรมของท่านโพธิธรรม ท่านสุขแห่งอธิบายไว้อย่างละเอียดโดยอ้างอิงมหาปรัชญาปารมิตาสูตฺร ว่าจิตเป็นเหมือนความว่างของสากลจักรวาลซึ่งได้บรรจุสรรพสิ่งทั้งหลายไว้ภายใน ความว่างในที่นี้มีได้หมายถึงความไม่มีอยู่ หรือสรรพสิ่งทั้งหลายล้วนว่างเปล่าไม่มีอยู่จริง และมีได้หมายถึงการทำจิตให้ว่างไม่คิดอะไร (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 22-24) ความว่างหรืออาจเรียกให้ตรงตัวว่า”จักรวาล”เป็นที่มาของคำว่า”มหา” ในมหาปรัชญาปารมิตาสูตฺร แต่ความว่างของจักรวาลก็ยังมิใช่ความหมายที่แท้จริงของความว่างซึ่งเป็นคุณสมบัติของจิตเดิมแท้ จักรวาลที่ไร้ขอบเขตถูกใช้เพื่ออธิบายว่าจิตเดิมแท้เป็นอิสระไปมาได้ทุกหนแห่งในจักรวาล ด้วยจิตเดิมแท้เช่นนี้บุคคลสามารถรู้ทุกสิ่งได้อย่างไม่มีข้อจำกัด ซึ่งในบันทึกฯใช้คำว่า “รู้ทุกสิ่งภายในสิ่งหนึ่ง รู้สิ่งหนึ่งภายในทุกสิ่ง” อย่างไรก็ตามความว่างนี้ก็มิใช่สภาวะความว่างของสิ่งใด เพราะบันทึกฯกล่าวว่าเมื่อบุคคลพบเห็นความดี ความชั่วของผู้อื่น โดยไม่ถูกพัวพันให้หลงรักหลงชัง เมื่อนั้นจิตของเขาก็จะว่างดุจเดียวกับความว่างของจักรวาล และเมื่อใดจิตทำหน้าที่ได้อย่างเป็นอิสระไม่มีอะไรขวางกั้นหรือเหนี่ยวรั้ง เมื่อนั้นเป็นสภาวะของสิ่งที่เรียกว่าปัญญา (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 23-25) ดังนั้นความว่างที่กล่าวมาทั้งหมดจึงใช้กับจิตเท่านั้น มิได้ใช้กับสิ่งภายนอก

จากธรรมชาติพุทธะ จิตเดิมแท้ ความว่าง มาจนถึงปัญญา ชื่อทั้งสี่ถูกรวมเข้ามาให้เป็นเรื่องเดียวกัน หากถามว่าสิ่งใดเป็นกุศลอาจเลือกตอบอย่างหนึ่งอย่างใดก็ได้ แต่เป้าหมายแท้จริงที่บันทึกฯต้องการบอกว่าจะอะไรเป็นกุศลก็คือปัญญา ทั้งธรรมชาติพุทธะและจิตเดิมแท้ยังเป็นสิ่งที่เข้าใจไม่ได้จนกว่าจะถูกอธิบายด้วยความว่างของจิต ซึ่งหมายถึงว่างจากความยึดมั่นในอารมณ์ต่างๆ จนเกิดเป็นปัญญาขึ้นมา ความว่างซึ่งเป็นลักษณะอย่างหนึ่งของจิตเดิมแท้ในกรณีนี้จึงเป็นเพียงวิถีทางที่นำไปสู่ปัญญาเท่านั้น ในบันทึกฯตั้งแต่ต้นจนจบมักกล่าวถึงปัญญาควบคู่กับจิตเดิมแท้ในฐานะที่ปัญญาเป็นการปรากฏออกของจิตเดิมแท้

ปัญญามีชื่อเต็มว่า “เหตุที่ยแห่งการรอบรู้แจ้งชัด” ในบันทึกฯอธิบายการรอบรู้ไว้หลายลักษณะ เช่น ปัญญาที่ทำให้สัตว์ให้ตรัสรู้มีอยู่แล้วในตัวของคน แต่เป็นเพราะความเห็นผิดและอำนาจกิเลสมาห่อหุ้มทำให้บุคคลมองไม่เห็น, คนๆเดียวกันนี้เป็นทั้งปุถุชนและพุทธะ สิ่งๆเดียวกันนี้เป็นทั้งกิเลสและโพธิ ถ้าเอาการตรัสรู้ออกไปแล้วก็จะไม่มีอะไรที่แตกต่างกัน, ธรรมทั้งหลายเป็นสิ่งที่มิประจําในใจของคน บรรดาคำสอนต่างๆในพระสูตรทั้งฝ่ายมหายานและหินยาน เป็นสิ่งที่มิอยู่ในใจมาก่อนแล้วทั้งนั้น จึงไม่มีเหตุอะไรอ้างได้ว่าทุกคนไม่สามารถเห็นชัดในตถตาของตนเอง, และจากการที่ปัญญามีอยู่ในจิตเดิมแท้ของคนอยู่แล้ว ดังนั้นโดยไม่ต้องอาศัยพระสูตรอะไร เขาใช้ปัญญาของตนเองพิจารณาจนสามารถหลุดพ้นจากอำนาจของกิเลสและความหลงผิดที่ทำให้เขาไม่สามารถมองเห็นจิตเดิมแท้ของตนเอง (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 21-22,25,29-30,32)

จากตัวอย่างของสิ่งที่รู้เหล่านี้ เป้าหมายหลักของบันทึกก็เพื่อชี้ให้เห็นว่าปัญญารอบรู้
 แจ่มชัดคือการรู้วาทธรรมชาติแท้จริงของตนเองคืออะไร ไม่ได้มุ่งหมายให้รู้เรื่องอื่นนอกไปจากนี้
 เพราะการรู้สิ่งนี้เท่ากับการบรรลุพุทธภาวะ และเป็นสาระสำคัญของนิยายฉบับนี้เรื่องเดียวแม้ว่าจะอธิบายให้
 เข้าใจได้ด้วยหลายหมื่นวิธีก็ตาม ท่านสุยเหิงได้เขียนโคลกมีใจความว่า คณาจารย์ท่านทั้งหลาย
 มายังโลกนี้ก็เพื่อสอนให้รู้แจ้งในจิตเดิมแท้ตัวอย่างเดียวเท่านั้น และได้ตอบในที่ประชุมชนว่าสิ่งที่
 อาจารย์ของท่าน พระสังฆปริณายกองค์ที่ห้า ฮงเหริน สอนท่านมีเพียงเรื่องเดียวคือจิตเดิมแท้ ดังนั้น
 ปัญญาในที่นี้จึงเป็นปัญญารู้แจ้งในจิตเดิมแท้ของบุคคล มิใช่การรู้รอบในสิ่งทั้งหลายที่อยู่ภายนอก
 แม้ว่าด้วยปัญญานี้จะสามารถนำไปใช้กับสิ่งอื่นใดได้ก็ตาม แต่นิยายมานใช้ปัญญานี้เพื่อข้ามพ้น
 สังสารวัฏฏ์ พ้นจากการเกิดดับ ทำลายความยึดมั่นในขันธห้า เปลี่ยนโลภะ โทสะ และโมหะ ให้
 กลายเป็นศีล สมาธิ และปัญญา เปลื้องจิตให้พ้นจากกิเลสที่มีรากฝังลึก ทำคนให้เป็นพระพุทธเจ้า
 และจักรวาลอันไพศาลไร้ขอบเขตถูกนำมาอธิบายดินแดนของจิตโดยมีจิตเดิมแท้เป็นเหมือนเจ้าแผ่นดิน
 ความรอบรู้แปดหมื่นสี่พันวิธีก็คือกิเลสทั้งหลายที่ต้องเผชิญ (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 18,26-
 27,31,34-35, 44)

จิตเดิมแท้หรือปัญญาที่ปรากฏออกจึงเป็นกุศลที่อยู่ในบันทึกล้วนจูงใจ ท่านสุยเหิง
 กล่าวว่าธรรมะของท่านได้รับการสืบทอดมาจากท่านโพธิธรรม และยกตัวอย่างปริศนาธรรมที่ท่าน
 โพธิธรรมตอบจักรพรรดิเหลียงอยู่ที่ว่าความพยายามของพระองค์ในฐานะผู้อุปถัมภ์ภิกษุศาสนามีใช้
 กุศล และยืนยันว่าคำตอบของท่านโพธิธรรมถูกต้องแล้ว เพราะกุศลมีแต่ในธรรมกาย หรือจะ
 แสวงหากุศลได้จากจิตเดิมแท้เท่านั้น โพธิอยู่ที่จิต ไม่มีความจำเป็นต้องแสวงหา”ความจริงอัน
 เด็ดขาด”จากภายนอกที่ไหนอีก(พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 39-40) อย่างไรก็ตามในตำนานนิยายมาน
 ท่านโพธิธรรมมิได้อธิบายเหมือนท่านสุยเหิง จักรพรรดิเหลียงอยู่ดีสงสัยว่าถ้าสิ่งที่พระองค์ทำมา
 ทั้งหมดเมื่อไม่ถูกต้องตามหลักพุทธศาสนาแล้ว อะไรจึงเป็นแก่นสาระของพุทธศาสนา ซึ่งท่านโพธิ
 ธรรมตอบว่า”แก่นสาระของพุทธศาสนาไม่มี” แต่พระองค์กลับเข้าใจว่าท่านโพธิธรรมบอกว่าสิ่งทั้งหลาย
 วางเปล่าไม่มีตัวตนที่แท้จริง จึงถามกลับไปว่า”แล้วใครกันที่กำลังสนทนากับพระองค์อยู่ขณะนี้” ซึ่ง
 ท่านโพธิธรรมตอบเหมือนกับไม่ได้ตอบอะไรว่า “ไม่รู้” (Thich Thien An, 1975 : 18-20)

ในกรณีนี้หากเปลี่ยนเป็นท่านสุยเหิงตอบแทนท่านโพธิธรรม คำตอบจะเป็นจิตเดิม
 แท้คือแก่นสาระของพุทธศาสนา และจักรพรรดิเหลียงอยู่ดีอาจเปลี่ยนเป็นถามว่า “ถ้าเช่นนั้นแล้ว จิต
 เดิมแท้คืออะไร?” เพื่อให้เห็นถึงธรรมชาติแท้ของเราคืออะไร หรือจิตเดิมแท้คืออะไร ในบันทึก
 กล่าวถึงการใช้อนุญาเพ่งพิจารณาจิต ซึ่งเป็นปัญญาเห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงที่เกิดจากจิต
 ที่ทำหน้าที่ได้อย่างเป็นอิสระโดยไม่มีอะไรมาห่อหุ้มพัวพัน หรือเป็นการให้ตัดตาได้ทำหน้าที่ของ

มันเองอันเป็นการแสดงออกของปัญญาที่ออกมาจากจิตเดิมแท้ หรืออาจเรียกได้อีกอย่างหนึ่งว่าโพธิปัญญาเพราะเป็นปัญญาที่ทำให้ปุถุชนถึงความ เป็นพุทธะ และโดยอาศัยปัญญาชนิดนี้ความเห็นผิดต่างๆจะถูกเพิกถอนออกไปหมด ทำให้ได้รู้จักใจของตัวเอง อย่างไรก็ตามปัญญาดังกล่าวนี้มีใช้การใช้จิตคิดวิเคราะห์หรือในบันทึกเรียกว่า”ความไม่ต้องคิด” (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 32-33)

ปัญญารู้เห็นตามความเป็นจริงโดยไม่ใช้จิตคิดวิเคราะห์อาจเปรียบได้กับญาณทัศนะของฝ่ายหินยานหรืออาจใช้หลักกาลามะสูตรมาอธิบาย หรือตามที่ ดี เซท ซูซูกิเรียกปัญญาแบบนี้ว่า”ปัญญาหยั่งรู้” (prajna-intuition) ซึ่งเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับการแสวงหาความรู้โดยการคิดวิเคราะห์แบ่งแยกเป็นส่วนๆ หรือใช้การวิเคราะห์แบบคู่ตรงข้าม (dualism) (D.T. Suzuki อ้างใน Jiang Tao, 2004 : 4-5) ผลจากปัญญาชนิดนี้ได้ส่งผลกระทบต่อสำคัญในสองด้านคือ ปัญญาที่หมายถึงจิตที่เป็นอิสระหรือจิตที่เป็นเหมือนความว่างโดยลำพังตัวมันเองมีความเป็นนามธรรมสูงและจับต้องได้ยาก ดังที่ในบันทึกอธิบายว่า ปัญญาเป็นสิ่งที่ไม่มีรูปร่าง ไม่มีลักษณะใดๆให้สังเกตได้ หรือเป็นเหมือนความว่างที่แทรกเข้าไปในทุกสิ่ง แต่ไม่ติดอยู่ในสิ่งใดเลย ในอีกด้านหนึ่งแม้สิ่งที่ปัญญารู้ก็มีใช้สิ่งซึ่งสามารถกำหนดลักษณะเฉพาะออกมาให้เห็นอย่างตายตัวได้ เช่น หากบอกว่าสิ่งที่ปัญญารู้คือจิตเดิมแท้มีความบริสุทธิ์โดยเด็ดขาด แต่ในบันทึกกลับระบุว่าทั้งอวิชชาซึ่งทำให้ไม่บริสุทธิ์ก็ไม่มีที่ตั้งอาศัย และความบริสุทธิ์ก็ไม่มีสัณฐานรูปร่างให้สังเกตเห็น หรือหากบอกว่าการเข้าใจได้ว่าธรรมชาติแท้ของตัวเองคืออะไรเท่ากับเป็นการบรรลุพุทธภาวะ แต่บันทึกกลับยืนยันว่าจิตเดิมแท้ไม่มีอะไรให้ใครต้องดูถึง (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 24-25,32,55,57) ดังนั้นปัญญารู้เห็นที่ใช้จิตคิดวิเคราะห์กับที่ไม่ใช้จิตคิดวิเคราะห์จึงให้ผลแตกต่างกัน ทำให้ผู้แสวงหาสิ่งอันเป็นกุศลต้องแยกให้ออกว่าอะไรเป็นการรู้โดยใช้จิตคิดวิเคราะห์ และอะไรเป็นการรู้โดยไม่ใช้จิตคิดวิเคราะห์ ซึ่งการรู้ด้วยการคิดวิเคราะห์จะให้ผลเป็นสิ่งที่มิแก่่นสาระอธิบายได้ ส่วนการรู้ที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์จะไม่ให้สิ่งที่มิแก่่นสาระกับผู้รู้

การเห็นถึงธรรมชาติพุทธะในตัวเองโดยไม่ต้องคิดตรงกับคำสอนเรื่องทางสองสายในหลักที่กล่าวถึงการเข้าถึงธรรมชาติพุทธะโดยไม่ต้องใช้ความพยายามใดๆ และหากย้อนไปดูความหมายของจิตเดิมแท้ที่กล่าวไว้ในช่วงแรกว่าจิตเดิมแท้เป็นของบริสุทธิ์ เป็นอิสระ และสมบูรณ์ ทุกสิ่งในโลกคือจิตเดิมแท้ สิ่งทั้งหลายล้วนออกมาจากจิตเดิมแท้ จะเห็นว่าทางสองสายในสิ่งกล่าวในลักษณะเดียวกันว่าสิ่งทั้งหลายโดยตัวมันเองบริสุทธิ์ ว่างจากคุณลักษณะต่างๆ ธรรมะนี้ข้ามพ้นความค้างพรัอยของการมีสรรพสัตว์และตัวตน การเข้าใจถึงความไม่มีอยู่ทั้งผู้ให้และผู้รับ ทำให้บุคคลไม่หันเหออกไปจากทาง

จากลักษณะของความว่างหรือความไม่มีแก่นสารที่กำหนดได้นี้ท่านสุยเหมิงอธิบายว่าเป็นธรรมเนียมของนิกายฉัณถ์ที่ถือว่าความไม่เป็นที่ตามอำนาจจิต ความไม่ตกอยู่ภายใต้

วิสัยของอารมณ์ และความไม่ข้องคิดในสิ่งใดเลยเป็นลักษณะเฉพาะของจิตเดิมแท้ (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 53-56) ซึ่งตรงนี้อาจอธิบายได้ว่า แก่นสาระทั้งหลายที่ออกมาจากการคิดวิเคราะห์ จากการใช้อารมณ์เข้าไปจับ และความหลงคิดไม่ใช่ตัวจิตเดิมแท้ การรู้เห็นตามที่เป็นจริงต้องออกมาจากจิตเดิมแท้เท่านั้น หรือสะท้อนตกตาของสิ่งทั้งหลาย แม้กระนั้นในบันทึกฯก็กล่าวไว้ว่าตัวตตานั้นเองทำวิตกให้เกิดขึ้น วิตกเกิดขึ้นเพราะการไหวตัวของตตตา หรือเป็นการแสดงตัวเองให้ปรากฏของตตตาบุคคลต้องมีความเข้าใจที่ถูกต้องถึงธรรมชาติลักษณะต่างๆที่เกิดขึ้น (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 53-56) ธรรมชาติลักษณะที่กล่าวถึงนี้ย่อมมีที่มาจากตัวตตตาอย่างหนึ่ง และที่มาจากตตตาที่แสดงตัวอีกอย่างหนึ่ง หรือหากพิจารณาจากสิ่งที่รู้คือ รู้ตามความเป็นจริงอย่างหนึ่ง กับการรู้เห็นที่ตกอยู่ใต้อำนาจของวิตกอีกอย่างหนึ่งและติดอยู่ในวิตกนั้น

ที่ผ่านมามีการใช้ปัญญาเพ่งพิจารณาโดยไม่ต้องคิดถูกอธิบายถึงสิ่งที่เกิดขึ้นภายในจิต แต่หากมองจากภายนอกอาจเห็นภาพพระภิกษุรูปหนึ่งกำลังนั่งสมาธิอย่างนิ่งเงียบ การนั่งสมาธิแบบชาวอินเดียในพุทธศาสนาถือเป็นเรื่องปกติ ในบันทึกท่านสุขหนึ่งเมื่อบรรยายธรรมได้เคยขอให้ผู้ที่มาประชุมกันนั่งสมาธิเพื่อฟังท่านพูด ท่านสุขหนึ่งเมื่อมรณภาพก็อยู่ในท่านั่งสมาธิ (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 61,146) คำอธิบายเรื่องการนั่งสมาธิของท่านสุขหนึ่งในบันทึกฯซึ่งไม่ใช่การนั่งนิ่งๆทำให้ไม่คิดอะไรนั้น มีความสมบูรณ์ ชัดเจนเพียงพอหากนำไปใช้อธิบายปัญหาของท่านโพธิธรรม ครั้งหนึ่งมีภิกษุสองรูปได้เถียงกันว่าธงหรือลมที่กำลังสั่นไหว ท่านสุขหนึ่งมาพบจึงชี้แจงว่ามีใช่ทั้งธงหรือลมที่กำลังสั่นไหวแต่เป็นวิตกของภิกษุทั้งสองนั้น เมื่อท่านอธิบายเรื่องสมาธิกับปัญญา ท่านกล่าวว่าสมาธิและปัญญาเป็นสิ่งเดียวกันอย่าง ไม่อาจแยกออกจากกันได้ เปรียบเหมือนตะเกียงและแสงของมัน ตะเกียงเป็นตัวการของแสงตะเกียง แสงตะเกียงเป็นการปรากฏออกให้เห็นของตะเกียงทั้งสองอย่างแม้มีชื่อเรียกต่างกันแต่ที่จริงเป็นสิ่งเดียวกัน(พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 17-18,50) เหมือนกับที่วิตกเป็นการไหวตัวของตตตา ธงและลมที่เห็นว่ากำลังสั่นไหวก็เช่นเดียวกัน เปรียบได้กับแสงตะเกียงที่ออกมาจากตะเกียง ซึ่งทั้งหมดเป็นการรู้เห็นที่เป็นไปตามอำนาจจิต ส่วนสิ่งที่ตรงข้ามกับวิตกนี้คือสมาธิ

ในบันทึกฯอธิบายการนั่งสมาธิว่ามีใช่การกำหนดลงไปที่จิตหรือที่ความบริสุทธิ์เพราะทั้งจิตว่างหรือจิตที่บริสุทธิ์ไม่มีตัวตนหรือแก่นสาระให้จับต้อง การมัวไปจดจ่อกับสิ่งเหล่านี้เท่ากับกีดขวางทางของตนเอง การไม่ข้องคิด ผูกพันกับสิ่งใดจึงแสดงถึงความบริสุทธิ์ของจิตเดิมแท้ และทางภายนอกหากจิตไม่ถูกอารมณ์ใดๆมาพัวพันไม่ว่าความดีหรือความชั่ว(เรียกว่า”ฉาน”) ความสงบแห่งจิตจึงจะเกิดขึ้น(เรียกว่า”สมาธิ”) การไม่หวั่นไหวต่ออารมณ์ภายนอกในทุกๆกรณีนี้คือความเป็นอิสระอย่างเด็ดขาด โดยรวมทั้งความไม่ไปตามอำนาจของจิต การไม่ตกอยู่ภายใต้วิสัยของอารมณ์ และการไม่ข้องคิดในสิ่งใดคือความแน่วแน่มิหวั่นไหว และการเห็นแจ้งชัดภายในถึงความ

แน่วแน่มิหวั่นไหวต่อจิตเดิมแท้ก็คือความหมายของการนั่งสมาธิ (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 57-59) ซึ่งปีกววนในหลั้อาจอธิบายได้ในลักษณะเดียวกันคือ เมื่อบุคคลเพ่งพิจารณาภายในจิตโดยการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้า ในภาวะที่หยุดนิ่งไม่หวั่นไหวคลอนแคลนซึ่งก็คือการไม่เป็นไปตามอำนาจจิต ไม่เป็นตามอารมณ์ที่มาจากภายนอก และไม่ติดอยู่ในสิ่งใด บุคคลจะให้เห็นถึงธรรมชาติแท้จริงอันเดียวกันทั้งในตัวเองและผู้อื่น

ปีกววนที่ได้จากการนำเอาคำสอนของท่านสุยเหิงมาอธิบายอาจเรียกได้ว่าสภาวะของความว่างหรือสูญญตา ในบันทึกฯ เรียกว่า “ความว่างเด็ดขาด” ซึ่งท่านพุทธทาสขยายความว่าเป็นความว่างของสิ่งซึ่งมีอยู่แท้ๆ (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 23) ซึ่งสิ่งที่มีอยู่นี้ก็คือจิตที่ว่างจากการคิดวิเคราะห์และยึดมั่นในสิ่งใด และทำให้ความว่างนี้มีใช้ความขาดสูญหรือสรรพสิ่งทั้งหลายล้วนว่างเปล่าไม่มีอยู่จริง อย่างไรก็ตามท่านสุยเหิงเหมือนกับธรรมาจารย์หยวนในทางสองสาย ปฏิเสธการนั่งสมาธิในฐานะที่เป็นหนทางการบรรลุธรรม ท่านสุยเหิงอ้างถึงวิมลกีรติสูตรโดยกล่าวว่าหากการนั่งสมาธิเป็นการนั่งนิ่งเงียบติดต่อกันไป ทำไมพระสารีบุตรจึงถูกท่านวิมลกีรติตั้งข้อสงสัยถึงการนั่งสมาธิในป่าลำพังคนเดียวของท่าน ท่านสุยเหิงเรียกการนั่งนิ่งเงียบทำให้ว่างว่าเป็นความว่างเฉย ไม่เกี่ยวอะไรกับสมาธิ และไม่เห็นด้วยกับการทำสมาธิในความบริสุทธิ์โดยนั่งขัดสมาธิตลอดเวลาไม่ยอมนอน (ซึ่งความเชื่อในเรื่องการนั่งสมาธิโดยไม่ให้หลังแตะพื้นเช่นนี้ก็ยังคงปรากฏให้เห็นแม้ในปัจจุบัน) แต่กล่าวว่าหลักธรรมนั้นจะตระหนักรู้ได้ด้วยจิต ไม่ขึ้นอยู่กับการนั่งสมาธิ และยังได้อ้างวัชรเจติกสูตรในตอนหนึ่งว่า ธรรมทั้งหลายย่อมสงบและว่างเปล่า เมื่อไม่มีสิ่งใดให้ต้องลูถึงแล้ว จะนั่งทรมาณสังขารตัวเองเพื่ออะไร (พุทธทาสภิกขุ, 2530 : 23,53,114,126)

บันทึกลิวจู่ถานจึงแม้จะปฏิเสธการนั่งสมาธิไว้หลายที่ และอาจกล่าวได้ว่าเป็นหัวข้อสำคัญอันหนึ่งที่ถูกนำมาอภิปรายเพื่อให้เข้าใจหลักสูญญตา และอธิบายว่าอะไรคือการบรรลุธรรม แต่บันทึกฯ ไม่ได้กล่าวถึงปีกววนของท่านโพธิธรรมโดยตรง อาจมีคนสงสัยว่าถ้าหากว่าธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า ไม่มีแก่นสาระตามที่ท่านโพธิธรรมตอบกับจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ ไม่มีอะไรให้ลูถึงจึงไม่มีความจำเป็นต้องไปทนนั่งสมาธิตามที่ท่านสุยเหิงบอกแต่ทำไมในหลั้ท่านโพธิธรรมจึงสอนให้นั่งสมาธิ ซึ่งคำตอบในเรื่องนี้ที่ได้จากบันทึกฯ ประเด็นมิได้อยู่ที่ว่าต้องนั่งสมาธิหรือไม่ แต่อยู่ที่ความหมายของการนั่งสมาธิตามที่ได้กล่าวมาแล้ว

2.3 กุศลในบันทึกฉวนชินฝ่าเย่า (คำสอนของฮวงโป)

ความสำคัญของบันทึกฉวนชินฝ่าเย่า (传心法要) หรือในชื่อภาษาไทยที่แปลโดยท่านพุทธทาสภิกขุ “คำสอนของฮวงโป” นอกจากจะอยู่ที่ตัวท่านฮวงโปในฐานะอาจารย์ของท่าน

นลินีซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งหนึ่งในสำนักสาขาทั้งห้าในยุคทองของนิกายฉวนแล้ว ในบันทึกยังอ้างอิงคำสอนที่สำคัญของท่านโพธิธรรมไว้หลายแห่ง โดยเฉพาะที่เป็นที่แพร่หลายมากคือคำกล่าวของท่านโพธิธรรมที่ว่าด้วย “การถ่ายทอดธรรมะจากจิตสู่จิต” และ “ธรรมชาติแท้ของจิตนั้น คำพูดคนเราไม่สามารถเปิดเผย ความตรัสรู้คือความไม่มีอะไรให้ใครต้องลูถึง” (พุทธทาสภิกขุ, 2539 : 53-54, 84-85) ซึ่งคำกล่าวแรกเป็นชื่อภาษาจีนของบันทึกฉบับนี้แปลเป็นไทยได้ว่า “หลักการถ่ายทอดด้วยจิต” ส่วนคำกล่าวหลังเป็นเนื้อหาหลักที่บันทึกต้องการบอกว่าไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล

ท่านสงวนไว้ในฐานะที่สืบทอดหลักธรรมมาจากท่านสุขหนึ่ง กล่าวอย่างเดียวกับท่านสุขหนึ่งว่า ทุกสิ่งในโลกคือจิตเดิมแท้สรรพสิ่งทั้งหลายล้วนออกมาจากจิตเดิมแท้ทั้งสิ้น แต่ท่านใช้คำว่า “จิตหนึ่ง” แทนจิตเดิมแท้ และจิตหนึ่งหรือจิตเดิมแท้เป็นสิ่งที่บัญญัติไม่ได้ อยู่เหนือการเปรียบเทียบใดๆ อยู่เหนือการตั้งชื่อและการวัด ไม่มีรูปร่างปรากฏ และไม่ทิ้งร่องรอยใดๆ ไว้ (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 1, 12-14) ซึ่งเหมือนกับท่านสุขหนึ่งเปรียบเทียบจิตเป็นเหมือนจักรวาลอันกว้างใหญ่ไพศาล เป็นสิ่งที่บัญญัติไม่ได้ ไม่ใช่ของกลมหรือเหลี่ยม เล็กหรือใหญ่ เจียวหรือเหลือง มิใช่ถูกหรือผิด มิใช่ดีหรือชั่ว มิใช่สงบนิ่งหรือเคลื่อนไหว ไม่เกิดและดับ ไม่รับและไม่ปฏิเสธ ไม่คงอยู่และจากไป และย้ำว่าจิตของบุคคลไม่ได้พำนัก ณ ที่ใด (พุทธทาสภิกขุ, 2530: 22-23, 146) นอกจากนี้ยังได้อ้างถึงคำกล่าวของพระพุทธองค์เรื่องจิตหนึ่งนี้ว่า ธรรมสภาวะนี้ไม่อาจถูกแบ่งแยกออกเป็นฝักฝ่าย ไม่เป็นของสูงหรือต่ำ มันมีชื่อว่า “โพธิ” เป็นแต่จิตล้วนๆ ไม่มีอะไรเจือปน และไม่อาจเรียกได้ว่า เป็นของตนเองหรือของผู้อื่น (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 12) คำอธิบายจิตหนึ่งตามลักษณะข้างต้นสามารถขยายออกไปได้มากกว่านี้อีก แต่ใจความสำคัญอยู่ที่จิตหนึ่งเป็นสิ่งที่บัญญัติไม่ได้ ไม่มีแก่นสารใดๆ ที่ให้กล่าวถึง แต่กระนั้นท่านสงวนไว้เพราะการถ่ายทอดจิตหนึ่งนี้เป็นจุดประสงค์การมาแผ่นดินจีนของท่านโพธิธรรม นอกจากจิตหนึ่งนี้แล้วท่านโพธิธรรมไม่เคยสอนสิ่งอื่นใดอีกเลย นอกเสียจากว่าจิตคือพุทธะ (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 23-24, 51)

ทำไมจิตคือพุทธะ? หากบอกว่าจิตคือพุทธะ นั้นแสดงว่ากุศลที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบคือจิตของมนุษย์ทุกคน แต่เนื่องจากจิตที่เป็นพุทธะเป็นสิ่งที่ไม่สามารถอธิบายได้และไม่อาจใช้การคิดวิเคราะห์เพื่อเข้าถึงธรรมชาติพุทธะในตัวเองได้ ต้องใช้ปัญญาที่ไม่ใช่การคิดวิเคราะห์ เช่น การหยั่งรู้ที่ ดี เซท ชูสุกิ กล่าวถึง (D.T. Suzuki อ้างใน Jiang Tao, 2004 : 4-5) ทำให้ดูราวกับว่าสิ่งอันเป็นกุศลมิใช่ไม่มีอยู่ เพียงแต่ต้องใช้ปัญญาหยั่งรู้ไม่อาจใช้เหตุผลเข้าไปจับ ซึ่งมีข้อความในบันทึกที่ชวนให้เข้าใจในทำนองนี้ เช่น กล่าวไว้ว่าจิตเป็นต้นกำเนิดของทุกสิ่ง ส่องแสงให้เห็นอยู่ตลอดเวลา พลังแสงอันสมบูรณ์ของมันส่องสว่างลงบนสิ่งทั้งหลายทั้งปวง, สิ่งที่มีอยู่จริงมีเพียงสิ่งเดียวเท่านั้นคือจิตหนึ่ง เมื่อบุคคลสามารถเข้าใจสิ่งนี้ได้ จะได้ขึ้นไปสู่ “ราชรถแห่งพระพุทธเจ้าทั้งหลาย”, จิตนี้คือธรรมะ แต่จิตนั้นโดยตัวมันเองก็มีใจจิต แต่หมายถึงบางสิ่งซึ่งมีอยู่จริง, เมื่อพระ

พุทธองค์สั่งมอบธรรมแก่พระมหากาศยปะ จิตที่เป็นธรรมะได้ถูกถ่ายทอดสืบต่อกันมาจนถึงปัจจุบันนี้ และเป็นจิตเดียวกันมาตั้งแต่แรก (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 10, 12-13, 27, 36) จากตัวอย่างดังกล่าวถ้าหากกุศลมีอยู่จริง การจะรู้สิ่งอันเป็นกุศลหรือจิตหนึ่งได้ก็ด้วยการหยั่งรู้หรือวิธีอื่นๆที่ไม่ผ่านการคิดวิเคราะห์ ปัญหาก็คือหากบุคคลฝึกฝนตนเองจนสามารถหยั่งรู้ หรือด้วยวิธีการอื่นๆก็ตาม เขาจะอธิบายสิ่งที่เขารู้คือจิตที่เป็นพุทธะอันเป็นสิ่งที่บัญญัติไม่ได้ได้อย่างไร

สิ่งที่บัญญัติไม่ได้ย่อมไม่อาจอธิบายหรือกล่าวถึงแก่นสาระใดๆได้ อย่างไรก็ตามบันทึกของท่านฮวงโปได้อธิบายถึงจิตหนึ่งไว้หลายแง่มุม เช่น สิ่งอันเร้นลับใหญ่หลวงหากจะได้ออกมาต่อเมื่อคลายความยึดมั่นต่อทุกสิ่งยกเว้นจิตนั้นอย่างเดียว, ในบทสนทนาถามตอบ ศิษย์ของท่านถามว่าจิตที่เป็นพุทธะเป็นจิตชนิดไหนกัน ผู้ถามถามเช่นนี้เพราะเชื่อว่าจิตที่ตรัสรู้ธรรมมีอยู่ จิตที่ไม่ตรัสรู้ธรรมมีอยู่ ท่านฮวงโปตอบศิษย์ว่าจิตที่ตรัสรู้ไม่มี มีแต่จิตของเขาเท่านั้น, “แดนของสิ่งล้ำค่า” (กุศล)ถ้ามีอยู่จริง นั่นก็คือจิต, หลังจากการตรัสรู้ที่จิตเป็นกุศล พระพุทธองค์ได้ถ่ายทอดธรรมะแห่งจิตนี้ออกไป คนทั้งหลายเมื่อได้ยินพากันคาดหวังว่ามีสิ่งให้ลูถึงได้นอกเหนือไปจากจิต โดยหารู้ไม่ว่ากุศลหรือธรรมะนั้นก็คือจิต จิตอันเดียวกันนี้ เปรียบได้กับนักรบผู้หนึ่งที่เที่ยวแสวงหาไข่มุกไปทั่วทุกหนแห่ง แต่สุดท้ายก็ไม่พบ จนกระทั่งมีคนบอกเขาว่าไข่มุกนั้นปะอยู่ที่หน้าผากของเขาแล้ว เขาจึงพบความจริงว่าจิตคือพุทธะ ไม่มีจิตอื่นที่ไหนอีก (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 11, 15, 27, 30, 50-51) จากคำกล่าวข้างต้นอาจสรุปได้ว่าไม่ว่ากุศลจะถูกเรียกว่าจิตหนึ่งหรือจิตที่เป็นพุทธะก็ตาม มันไม่อาจเป็นอย่างอื่นได้นอกจากจิต

บันทึกฮวงโปได้แยกจิตออกเป็นจิตต้นกำเนิดและจิตที่ทำหน้าที่ตามอายตนะทั้งหก จิตอันแรกคือจิตหนึ่ง จิตอันหลังคือจิตคิดวิเคราะห์ซึ่งท่านฮวงโปเรียกว่า “ความคิดปรุงแต่ง” และเป็นเพราะความคิดปรุงแต่งบุคคลจึงมองไม่เห็นจิตอันเป็นต้นกำเนิดของทุกสิ่งซึ่งดำรงอยู่ตลอดเวลา ไม่สูญหายไปไหน ตรงข้ามกับจิตคิดวิเคราะห์ไม่ได้เป็นตัวเป็นตนมีอยู่จริงหรือว่างเปล่า ท่านฮวงโปอธิบายจิตสองลักษณะนี้ก็เพื่อชี้ให้เห็นว่าทำไมสิ่งที่ความคิดปรุงแต่งและกุศลที่คนทั้งหลายพากันแสวงหาล้วนเป็นความว่างเปล่า การใช้จิตเพื่อแสวงหาสิ่งอันเป็นกุศลซึ่งก็คือจิต หรือใช้จิตเพื่อแสวงหาธรรมะซึ่งก็คือจิต เป็นการใช้จิตแสวงหาออกไปจากจิต หรือเป็นการจذبอยู่กับจิตที่ทำหน้าที่ตามอายตนะ แต่เนื่องจากกุศลอยู่ที่จิตต้นกำเนิดมิใช่จิตที่กำลังดู ฟัง รู้สึก นึกคิด เมื่อใดที่ขจัดความคิดปรุงแต่งลงได้แม้เพียงชั่วขณะ จิตที่เป็นต้นกำเนิดของทุกสิ่งจะปรากฏออกให้เห็นเอง (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 11-14, 15-18) ดังนั้นไม่ว่ากุศลที่ผู้แสวงหาออกไปจากจิตได้ค้นพบจะเป็นอะไรก็ตาม สิ่งนั้นย่อมเป็นความว่างหรือเป็นความว่างเปล่า เพราะสิ่งที่เขาค้นพบเป็นความคิดปรุงแต่งของเขาเอง

คำกล่าวที่ว่า “จิต นี้ มิใช่จิตซึ่งเป็นความคิดปรุงแต่ง มันเป็นสิ่งซึ่งอยู่ต่างหาก ปราศจากการเกี่ยวข้องกับรูปธรรมโดยสิ้นเชิง” อธิบายถึงรูปธรรมต่างๆที่เกิดขึ้นจากความคิดปรุงแต่ง เช่น

การปฏิบัติเพื่อหวังบุญ, การปฏิบัติตามหลักแห่งศรัทธาที่เป็นขั้นเป็นตอน ได้แก่ ภูมิสิบแห่ง ความก้าวหน้าของพระโพธิสัตว์, กรรมบถสิบ, บุญกิริยาวัตถุสิบ, และการยึดมั่นความดีในรูปแบบต่างๆ ในบันทึกฯ ให้เหตุผลว่า หากจิตคือพุทธะอันเดียวกันที่มีอยู่ในปุถุชนและพระโพธิสัตว์ การปฏิบัติเพื่อบรรลุผลอย่างใดอย่างหนึ่งตามหลักศรัทธาดังกล่าวก็จะได้เข้าถึงสิ่งที่ตนเองมีอยู่แล้วเปรียบเหมือนนักรบที่ได้พบไข่มุกที่อยู่บนหน้าผากของตัวเอง ไม่ได้มีอะไรตามที่คาดหวังว่าจะให้มีให้เป็น นอกจากนี้ ความแตกต่างที่คิดว่ามีปุถุชนและพุทธะ มีนิพพานและสังสารวัฏฏ์ ต้องมีการชำระบาปและบำเพ็ญบุญ และมีการตรัสรู้ เป็นจิตคิดปรุงแต่งออกไปเองทั้งสิ้น (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 8-12)

ถ้าหากสิ่งที่เจ้าชายสิทธัตถะทรงค้นพบว่าเป็นกุศลคือจิต คำกล่าวของพระองค์ที่ว่า “โดยแท้จริงแล้ว เราตถาคต ไม่ได้เข้าถึงอะไรจากการตรัสรู้ที่สมบูรณ์และไม่มีอะไรยิ่งไปกว่า ถ้ามีอะไรที่เข้าถึงได้แล้ว พระพุทธเจ้าที่ปึงกรก็จะไม่ทรงทำการพยากรณ์เกี่ยวกับเรา” จึงมิใช่คำพูดพล่อยๆ แต่เป็นความจริง รวมทั้งคำกล่าวของท่านฮวงโปที่บอกว่าท่านโพธิธรรมมายังแผ่นดินจีนเพื่อถ่ายทอดจิตหนึ่งนี้เท่านั้น และที่ท่านฮุยเหิงบอกว่าอาจารย์ของท่าน พระสังฆปริณายกองค์ที่ห้า ฮงเหริน ไม่ได้สอนอะไรให้เลยนอกจากจิตเดิมแท้ นี้ก็มิใช่คำพูดพล่อยๆ เช่นกัน และหากความปรุงแต่งอะไรที่นอกเหนือไปจากจิตล้วนว่างเปล่า หรือหากแดนแห่งสิ่งล้ำค่าถ้าจะมีก็คือจิต มีแต่จิตเท่านั้นคือพุทธะ นอกจากนี้แล้วไม่มีหลักธรรมอื่นใดอีก (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 9-12) นั่นเท่ากับว่าไม่มีอะไรให้เข้าถึงหรือไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลที่คนทั้งหลายพากันแสวงหา

โดยอาศัยคำสอนของท่านฮวงโปไม่มีอะไรต้องถกเถียงอีกในเรื่องที่ว่า หากสิ่งอันเป็นกุศลมีอยู่ สิ่งนั้นก็คือจิต และจิตนี้ก็คือพุทธะ ในบันทึกฯ เต็มไปด้วยการกล่าวย่ำว่าจิตหนึ่งนี้เท่านั้นคือพุทธะ ไม่มีพุทธะอื่นใดอีก หรือจิตนั่นเองคือพุทธะ ไม่มีอะไรให้ใครต้องเข้าถึง หรือไม่มี ความแตกต่างระหว่างพุทธะกับสัตว์ทั้งหลาย ในบันทึกฯ อธิบายความคิดเห็นที่ว่าพุทธะเป็นตัวแทนของความรู้แจ้งและความบริสุทธิ์สะอาด ส่วนสัตว์ทั้งหลายเป็นตัวแทนของความมืดบอดและไม่รู้ ว่าเกิดจากการยึดมั่นในรูปธรรม (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 5) การนำจิตไปผูกพันกับรูปธรรมใดก็ตาม ไม่ว่าจะ เป็นความดีหรือความชั่ว บาปหรือบุญ พุทธะหรือปุถุชน หรือการบำเพ็ญปฏิบัติข้อวัตรต่างๆ เป็นการปรุงจิตให้คิดฝันไปต่างๆ นานาว่าจะได้เข้าถึงสิ่งสูงสุดอย่างใดอย่างหนึ่ง จึงเป็นเหตุผลหนึ่งว่าทำไมจิตจึงเป็นสิ่งที่บัญญัติไม่ได้ ใช้เหตุผลไม่ได้ แต่หากมีใครที่คิดว่าจิตเป็นสิ่งที่บัญญัติได้แล้ว อาจตั้งคำถามกับเขาได้ว่าจะบัญญัติให้จิตเป็นอะไร? จะอธิบายด้วยเหตุผลว่ามันคืออะไร? ด้วยเหตุนี้จิตจึงเป็นเหมือนความว่าง ว่างจากความคิดปรุงแต่งใดๆ ที่บุคคลผู้แสวงหาพยายามปรุงแต่งให้กับจิต บันทึกฯ กล่าวไว้ว่าหากบุคคลเป็นผู้สมบูรณ์ด้วยสัจจะพื้นฐานอยู่แล้วหรือจิตนี้คือพุทธะ ก็ไม่มี ความจำเป็นที่จะไปเพิ่มอะไรให้กับมันอีกด้วยการบำเพ็ญข้อวัตรปฏิบัติต่างๆ ซึ่งดำเนินไปที่ละขั้น กินเวลายืดยาว เพียงแต่ตื่นขึ้น ลืมตาต่อจิตหนึ่งและไม่มีอะไรที่ต้องเข้าถึง แต่ถ้าหากเกิดมีสิ่งใดที่เข้าถึง

ได้นอกเหนือไปจากจิต นั่นก็แสดงว่าสิ่งนั้นอยู่ภายนอกขอบวงของพุทธะหรือจิต อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจิตจะถูกยกย่องเป็นพุทธะ แต่การกล่าวว่าจิตเป็นพุทธะ ก็มีใช้กล่าวเพื่อให้บุคคลยึดมั่นพุทธะที่เป็นรูปธรรมหรือเพื่อให้บุคคลบรรลุเป็นพุทธะองค์หนึ่งขึ้นมา (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 3, 4, 14)

แต่ปัญหาว่าอะไรเป็นกุศลมิได้จบลงแค่กุศลคือจิต การอธิบายให้ผู้แสวงหาฟังว่าไม่มีอะไรให้เขาต้องลูถึงหรือสิ่งที่เขาแสวงหาที่ว่างเปล่า ไม่ใช่คำตอบที่เขาต้องการ จากจุดเริ่มของตำนานนิคายมานได้แก่ จักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ ท่านส่วยเชอ เหตุการณ์ลักษณะเดียวกันเกิดขึ้นในสมัยของท่านสวงโป ในบทสนทนาศิษย์คนหนึ่งถามท่านสวงโปว่า “ถ้าไม่มีอะไรให้ลูถึงแล้ว ตกลงเราไม่ต้องแสวงหาอะไรกันอีกต่อไปงั้นหรือ?” ท่านสวงโปตอบว่า “แล้วไม่ดีหรือ ใจ จิตจะได้ไม่ต้องเหน็ดเหนื่อย” (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 41-42) ปัญหาในเรื่องนี้หากอธิบายตามคำสอนเรื่องทางสองสายของท่านโพธิธรรมก็คือ เมื่อบุคคลเห็นโทษของโลกตามคำสอนที่ปรากฏในทางสายสิง เขาจึงละทิ้งสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระ ออกแสวงหาสิ่งที่เป็นแก่นสาระบนเส้นทางहीเหมือนเมื่อครั้งเจ้าชายสิทธัตถะออกแสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล ซึ่งห้ละระบุว่าสิ่งที่เป็นแก่นสาระคือธรรมชาติพุทธะที่มีอยู่ในตัวของแต่ละคน ผู้แสวงหาจึงเที่ยวหาคำตอบว่าอะไรคือธรรมชาติพุทธะซึ่งเขาเชื่อว่าเป็นกุศล หรือเป็นสิ่งอันประเสริฐที่ควรค่าแก่การแสวงหามากกว่าสิ่งที่ไม่แก่นสาระทางโลก จนในที่สุดวันหนึ่งมีคนบอกเขาว่ากุศลนั้นมีอยู่ที่ตัวของเขาแล้ว ที่ผ่านมาเขาหลงไปเที่ยวหาพ้นจากภายนอกจึงหาไม่พบ จิตของเขานั้นเองคือพุทธะ(ถ้าหากว่ามี)ไม่มีพุทธะที่ไหนอีก แต่นั่นก็ไม่ใช่พุทธะที่พิเศษสุดอะไรเพราะมันเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งที่มีในสรรพสัตว์ทั้งหลาย แท้จริงไม่มีอะไรที่ต้องลูถึง ไม่มีที่เป็นพระโพธิสัตว์หรือปุณฺชน ไม่มีนิพพานและสังสารวัฏฏ ไม่มีบุญและบาป ทั้งหมดเป็นความคิดปรุงแต่งที่เกิดขึ้นภายหลังทั้งสิ้น

เมื่อผู้แสวงหาได้ยินคำอธิบายดังกล่าว เขาย่อมผิดหวัง ความเพียรพยายามที่ทุ่มเทลงไปล้วนสูญเปล่า แต่จะให้ละความพยายามและหยุดคิด หยุดแสวงหาทันทีย่อมเป็นสิ่งที่ทำได้ยากด้วยเหตุนี้ในบันทึกจึงกล่าวว่า ผู้ที่รีบไปให้ถึงก็ไม่กล้าเข้าไป เพราะกลัวว่าจะพลัดตกลงไปในความว่าง ไม่มีอะไรให้เกาะเกี่ยวอาศัยอีกต่อไป เขาจึงยืนคูดอยู่ที่ขอบและถอยออกมา (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 6) ที่เป็นเช่นนี้เพราะสิ่งที่ผู้แสวงหาต้องการตั้งแต่แรกคือสิ่งดีสักสิ่งหนึ่งที่สามารถให้เขาได้ยึดเหนี่ยว คำตอบว่า“ว่างเปล่า” หรือ“ไม่อาจแสวงหาจากบุคคลอื่น”ของท่านโพธิธรรมที่อยู่ในตำนานย่อมไม่ทำให้พวกเขาพอใจ ในทางตรงข้ามถ้าหากสิ่งที่พระพุทธรองค์ตรัสรู้คือคุณวิเศษอะไรสักอย่าง หรือเป็นหลักการอันลึกซึ้งสูงส่ง หรือวิธีการที่ทำให้คนสุขสบายมีกินมีใช้ไม่เจ็บไข้ได้ป่วย คำถามที่ตามมาว่า“ถ้าไม่มีอะไรให้ลูถึงแล้ว ตกลงแก่นสาระของพุทธศาสนาคืออะไร หรือมีอะไรต้องทำต่อจากนี้หรือไม่” ก็จะไม่เกิดขึ้น

หลังจากที่พระพุทธองค์ยืนยันว่าแท้จริงแล้วพระองค์ไม่ได้ตรัสอะไรทั้งสิ้น สิ่งเดียวที่เหลือไว้ให้คือให้เข้าใจตามนี้อย่างซึมซับ เจียบกริบ และเก็บไว้ในส่วนลึก ไม่มีอะไรอีกนอกจากนี้ พุทธศาสนาไม่เหมือนศาสนาอื่นตรงที่ไม่มีการวัดอะไรให้นอกจากความจริงที่เหี้ยมเกรียม เต็ดขาด ไร้น้ำใจ เพราะในบันทึกกล่าวตรงไปตรงมาไว้หลายที่ เช่น ความจริงแล้วไม่มีอะไรที่มีอยู่จริง การตัดขาดจากทุกสิ่งคือธรรมะ และต้องไม่หลงเหลืออะไรไว้ยึดถืออีก, ตัวของบุคคลนั่นเองคือพุทธะ ไม่มีอะไรให้บรรลु ไม่มีที่ที่ต้องปฏิบัติเพื่อความเป็นพุทธะ, ความจริงอย่างเดียวที่มีคือความจริงที่ไม่ต้องรู้หรือเข้าถึง, สรรพสิ่งไม่ได้เป็นอะไรเลยนอกจากจิต แต่จิตนี้สัมผัสไม่ได้ ไม่มีตัวตน ยังจะมีอะไรหลงเหลืออีกหรือที่ทำให้บุคคลแสวงหาได้, สิ่งอันเร้นลับยิ่งใหญ่ที่บุคคลประสงค์จะได้มาก็คือการไม่ยึดมั่นต่อทุกสิ่งเว้นแต่จิตนี้เท่านั้น(ซึ่งเป็นจิตที่ว่างจากสิ่งทั้งปวง), ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ โดยความจริงสูงสุดแล้ว ไม่มีความหมายแห่งความเป็นตัวตนเมื่อญเดียว มันว่างเปล่า สงบ เจียบ เร้นลับ และจบกันเพียงเท่านี้(พุทธทาสภิกขุ, 2539: 11-12, 16, 19-20, 28)

เนื่องจากจิตที่เป็นพุทธะมิได้หมายถึงจิตที่ทำหน้าที่ตามอายตนะ จึงไม่สามารถอธิบายจิตในลักษณะของสิ่งที่มีองค์ประกอบทางชีววิทยาหรือกลไกทางจิตวิทยาเพื่อใช้เป็นตัวแทนในการอธิบายสิ่งอันเป็นกุศล ในบันทึกฯเมื่อจะกล่าวถึงจิตหนึ่งถ้าไม่แทนด้วยจิตต้นกำเนิด ก็จะกล่าวถึงสภาวะที่ปราศจากความคิดปรุงแต่ง ซึ่งจิตหนึ่งจะปรากฏตัวขึ้นเอง และในขณะนั้นเองสิ่งซึ่งอยู่ตรงหน้าก็คือสิ่งนั้น (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 11) สิ่งซึ่งอยู่ตรงหน้านี้อาจใช้เป็นคำอธิบายที่ใกล้เคียงที่สุดที่เมื่อกล่าวถึงปีกวนของท่านโพธิธรรม บทสนทนาในบันทึกฯไม่มีคำถามว่าปีกวนคืออะไร และเกี่ยวข้องกับจิตหนึ่งอย่างไร แต่ผนังถ้าก็คือสิ่งที่อยู่ตรงหน้าเช่นกัน หรือผนังถ้าก็คือสิ่งนั้น และสภาวะที่ปราศจากความคิดปรุงแต่งของท่านฮวงโปอาจเปรียบได้กับความแน่วแน่ไม่หวั่นไหวต่อจิตเดิมแท้ของท่านฮุยเหิง การนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้าอาจมองได้สองแบบ แบบแรกคือข้อวัตรปฏิบัติที่พยายามจะลูถึงบางสิ่งที่เชื่อว่าเป็นกุศลซึ่งท่านฮวงโปกล่าวว่าเป็นความคิดปรุงแต่ง แบบที่สองตรงข้ามกับแบบแรกการนั่งสมาธิดูจากภายนอกเป็นอริยาบถปกติของพระภิกษุ ทำนั่งอื่นตามแบบปฤชณยอมคูไม่สำรวม แต่ภายในจิตปราศจากการแสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล มีแต่ปัจจุบันกาลที่อยู่ตรงหน้า ไม่มีอดีตและอนาคต ความยึดมั่นทั้งต่อรูปธรรมและนามธรรมถูกเพิกถอนไปหมดสิ้นมีแต่ความว่างที่ดำรงอยู่

ในบันทึกฯกล่าวถึงเนื้อแท้ของสิ่งสูงสุด(กุศล)ซึ่งอาจนำมาใช้อธิบายปีกวนได้ว่า “.. โดยภายในเป็นเหมือนกับต้นไม้หรือก้อนหินคือภายในนั้นปราศจากความเคลื่อนไหว และโดยภายนอกแล้วยอมเหมือนความว่าง กล่าวคือปราศจากขอบเขตหรือสิ่งกีดขวางใดๆ.. มิใช่ทั้งฝ่าย

รูปธรรมและนามธรรม ไม่มีที่ตั้ง ไม่ปรากฏ แต่มีใช้ไม่มีอยู่”⁶ หรืออาจเปรียบปีกวนได้กับทรายบนแม่น้ำคงคา ซึ่งกล่าวไว้ว่าแม่พระพุทธรูปเจ้าทุกพระองค์รวมทั้งเทพดาทั้งหมดบนสวรรค์พากันเดินไปบนหาดทราย ทรายนั่นก็มิได้แสดงความยินดีอะไรด้วยการที่มีท่านเหล่านั้นเดินลงบนทราย หรือหากเปลี่ยนเป็น โศก และ แพะสัตว์เลื้อยคลาน และแมลงทั้งหลาย ทรายนั่นก็มิได้รู้สึก โกรธ อัญมณี และสิ่งมีค่าทั้งหลายทรายก็มิได้ปรารถนา แม้สิ่งปฏิภูลทั้งหลายทรายก็มิได้รังเกียจ (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 6, 7-8) และไม่เพียงต้นไม้ ก้อนหิน และทรายบนแม่น้ำคงคาเท่านั้น สรรพสิ่งทั้งหลายในโลกที่ปรากฏขึ้นในจิตล้วนเป็นเช่นเดียวกันคือมีเนื้อแท้ที่ว่างเปล่าเหมือนกับต้นไม้และก้อนหิน ไม่ผูกพันไม่หวั่นไหวเหมือนกับทรายบนแม่น้ำคงคา ซึ่งเนื้อแท้ดังกล่าวนี้ก็คือพุทธะ สรรพสิ่งทั้งหลายในโลกล้วนบรรลุธรรมเป็นพุทธะกันหมดแล้ว มีแต่จิตของผู้แสวงหาซึ่งปรุงแต่งและยึดมั่นว่ามีอะไรนอกเหนือไปจากจิตเท่านั้นที่ไม่ใช่พุทธะ ท่านโพธิธรรมในท่านั่งขัดสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้าหยุดนิ่งไม่หวั่นไหวคลอนแคลนก็เป็นเช่นเดียวกันกับทราย ต้นไม้ ก้อนหินและผนังถ้าไม่ควรตีความว่าท่านกำลังบำเพ็ญวัตรปฏิบัติในแบบแรก

ในบันทึกกล่าวไว้ว่า ธรรมะของนิกายฉานถูกถ่ายทอดด้วยจิตสู่จิต และเป็นจิตเดียวกันกับที่พระพุทธรูปองค์ส่งมอบแก่พระมหากษัตริย์สืบต่อมาไม่ขาดหาย แต่การถ่ายทอดความว่างให้แก่กันเช่นนี้เข้าใจได้ยากที่สุด เร้นลับที่สุด น้อยคนที่จะรับไว้ได้ เพราะแท้จริงจิตที่ถ่ายทอดต่อกันนั้นก็มิใช่จิต และยังมีใช้การถ่ายทอดที่เป็นจริงเป็นจังอะไร (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 36) คำกล่าวนี้สะท้อนความหวังว่าจะมีอะไรให้ลู่ถึง การเข้าใจเรื่องนี้อย่างเจียบกริบและจบลงตรงนี้คือจิตสู่จิต หลังจากเข้าใจแล้วก็ไม่มีอะไรที่ต้องกล่าวถึงอีก ถือเป็นสุดทางแห่งการบรรลุธรรม โดยภายนอกแล้วก็คือการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้าหรือปีกวน

เมื่อนักประวัติศาสตร์ศึกษาคำสอนของท่านโพธิธรรมเรื่องทางสองสาย พวกเขามองว่าเส้นทางการบรรลุธรรมมีสองสายแยกจากกัน โดยเชื่อว่าเส้นทางสายสิงเป็นการปฏิบัติ เส้นทางสายหลี่เป็นหลักการ เมื่อเชื่อเช่นนี้ปีกวนที่อยู่ในหลี่ย่อมไม่อาจเป็นวิถีปฏิบัติการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้าตามชื่อที่ถูกเรียกได้ หากปีกวนเป็นอุปลักษณะของการบรรลุธรรมหรือหลักการ เช่น ธรรมชาติพุทธะ สุญญตา หรือการเห็นแจ้งโดยฉับพลัน สิ่งที่ต้องถามต่อไปก็คือหลักการเหล่านี้คืออะไร เหมือนเช่นที่ท่านสุขหนึ่งได้ไปถามหาธรรมชาติพุทธะกับท่านสงเหริน หรือจักรพรรดิเหลียง

⁶ ข้อความตอนนี้ฉบับภาษาอังกฤษที่แปลโดย จอห์น โบลเฟลด์ เขียนว่า “...The substance of the Absolute is inwardly like wood or stone, in that it is motionless, and outwardly like the void, in that it is without bounds or obstructions..” (John Blofeld, 1958: 31-32) น่าจะตีความว่า...เนื้อหาของสิ่งสูงสุด(ตถตา)เมื่อมองย้อนกลับมามีตัวมันแล้ว เป็นเหมือนต้นไม้และก้อนหินปราศจากการเคลื่อนไหว แต่เมื่อมันปรากฏออกเป็นเหมือนความว่างที่ไร้ขอบเขต ไปมาเป็นอิสระ ไร้ข้อจำกัด ..” ซึ่งน่าจะสอดคล้องกับคำสอนของท่านสงโขวไปมากกว่า.

อู๋ดี และท่านสุขเข่อถามสิ่งนี้จากท่าน โปธิธรรม หรือเหมือนที่ท่านฮวงโปถูกบรรดาศิษย์คาดคั้นว่าสิ่งเหล่านี้คืออะไรกันแน่ ซึ่งทั้งสามกรณีมีข้อสรุปตรงกันว่าจิตคือพุทธะหรือจิตเป็นกุศล ไม่มีอะไรอื่นที่เป็นกุศล เพราะสิ่งทั้งหลายล้วนออกมาจากจิต ไม่มีอะไรออกไปนอกวงแห่งพุทธะหรือจิต หากจิตไม่เป็นพุทธะแล้วก็จะไม่มีสิ่งใดที่เป็นพุทธะได้อีก

ท่านสุขหนึ่งชี้ให้เห็นถึงลักษณะจิตที่เป็นพุทธะว่าจะต้องไม่เป็นไปตามอำนาจจิต ไม่ตกอยู่ภายใต้วิสัยของอารมณ์ และไม่ข้องคิดในสิ่งใด ซึ่งหากเปรียบกับจิตที่ตกอยู่ใต้อำนาจและตกอยู่ในความหลง แน่นนอนว่าจิตแบบแรกไม่ใช่ว่าอะไรย่อมดีกว่าแบบหลัง จิตแบบแรกถูกท่านสุขหนึ่งเรียกว่าปัญญา แต่เป็นปัญญาที่เกิดจากความไม่ต้องคิด และกล่าวว่ามีแต่อาศัยปัญญาชนิดนี้เท่านั้นจึงสามารถเห็นถึงธรรมชาติแท้ของตนเองได้หรือรู้ว่าจิตนั้นคือพุทธะ ดังนั้นหากมีใครมาถามท่านสุขหนึ่งว่าเราจะรู้ธรรมชาติพุทธะได้อย่างไร ท่านสุขหนึ่งอาจบอกให้ไปนั่งทำสมาธิ(แม้ในบันทึกจะเต็มไปด้วยการปฏิเสธการนั่งสมาธิ) ใช้ปัญญาเพ่งพิจารณาภายในจิตโดยไม่ต้องคิด แต่ก็มีได้หมายความว่าไปสะกดตัวเองไม่ให้คิดหรือนั่งนิ่งๆทำให้ใจให้ว่างไม่คิดอะไร ขณะเดียวกันก็มีใช้นั่งครุ่นคิดวิเคราะห์หาคำอธิบายเกี่ยวกับจิตเดิมแท้ ซึ่งทั้งหมดไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะเข้าใจ แม้กระนั้นความไม่ต้องคิดนี้ตรงกับคำสอนในหลักที่แวดล้อมปีกวน

ความไม่ต้องคิดย่อมอยู่ตรงข้ามกับความคิดปรุงแต่งซึ่งเป็นคำเรียกจิตคิดวิเคราะห์และหลงคิดสิ่งใดสิ่งหนึ่งของท่านฮวงโป ความคิดปรุงแต่งเป็นอาการของจิตที่จดจ่ออยู่กับการฟัง ดู รู้ สึก นึกคิด ที่ปรุงแต่งรูปธรรมต่างๆให้เกิดขึ้น ปรุงแต่งว่ามีข้อวัตรปฏิบัติที่นำไปสู่การบรรลุธรรม มีภพภูมิสืบขึ้นเพื่อบรรลุความเป็นพระโพธิสัตว์ มีพระพุทธะที่รู้แจ้งกับปุถุชนที่ยังหลง มีความดี ความชั่ว บุญ บาปต้องปฏิบัติเพื่อลุถึงความเป็นพระพุทธะ ท่านฮวงโปเหมือนกับท่านสุขหนึ่งกล่าวว่ารูปธรรมทั้งหลายเหล่านี้นำมาอธิบายจิตที่เป็นพุทธะไม่ได้ จึงเป็นสาเหตุว่าทำไมจิตจึงเป็นสิ่งที่บัญญัติไม่ได้ ว่างเปล่าจากความคิดปรุงแต่งใดๆที่มีให้กับจิต และกล่าวว่ถ้าหากจิตเป็นพุทธะหรือเป็นกุศลอยู่แล้วก็จะไม่มีอะไรต้องปฏิบัติเพื่อความเป็นพุทธะ ไม่มีอะไรที่ต้องแสวงหาและลุถึง เพียงแต่ตื่นขึ้น ลืมตาต่อจิตหนึ่งนี้เท่านั้น

แต่การบอกให้เข้าใจความจริงเรื่องนี้เป็นสิ่งที่ยากลำบาก แม้จะด้วยการยืนยันคำกล่าวของพระพุทธองค์เองว่าความจริงแล้วพระองค์ไม่ได้ตรัสรู้อะไรเลย นั่นคือไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล ในบันทึกคำสอนของท่านฮวงโปยืนยันว่ากุศลไม่มีด้วยคำกล่าวที่เด็ดขาด เช่น การตัดขาดจากทุกสิ่งคือธรรมะ, ความจริงอย่างเดียวที่มีคือความจริงที่ไม่ต้องรู้และลุถึง, แม้จิตเองก็มีใจจิต ยังมีอะไรหลงเหลือให้บุคคลแสวงหาอีกหรือ ซึ่งถ้าหากมีใครถามต่ออีกว่าไม่มีอะไรที่เป็นกุศลเลยหรือคำตอบอาจเป็นว่าไม่มีนั้นถูกต้องแล้ว หรืออาจตอบว่ามี เมื่อปราศจากความคิดว่ามีกุศล กุศลจะปรากฏขึ้นเอง ซึ่งก็คือสิ่งที่อยู่ตรงหน้าของเขาในขณะนั้น ไม่มีอะไรนอกเหนือไปจากนี้อีก หรือหาก

อธิบายด้วยปีกวณก็คือในทำนองสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้าในขณะนั้น ผนังถ้าที่อยู่ตรงหน้าเขานั้น ประเสริฐที่สุดแล้ว

ข้อสรุปเรื่องปีกวณที่ได้จากการค้นคว้าของนักประวัติศาสตร์และจากบันทึกของท่าน สุขเหินงและสวงโป ก็คือปีกวณไม่ใช่การบำเพ็ญวัตรปฏิบัติหรือการนั่งครุ่นคิดวิเคราะห์เพื่อให้เห็นความเป็นธรรมชาติพุทธะในตัวเอง และมีใช้การนั่งนิ่งๆ ไม่ให้คิดถึงสิ่งใด ซึ่งหลักฐานยืนยัน นอกจากที่ปรากฏในหลักแล้ว ที่ตรงกัน ได้แก่ สุตตปิฎกในสังกัถาตาสุตตร, จมหมายฉบับที่หนึ่งใน *ประชุมบทนิพนธ์ของท่าน โภธิธรรม*, คำกล่าวของธรรมาจารย์หยวนในบันทึกฉบับที่สามใน *ประชุมบทนิพนธ์ของท่าน โภธิธรรม*, ในคำสอนของท่าน สุขเหินงและสวงโป, และในคำกล่าวของคณาจารย์ ฆานคนอื่นๆ และแม้กระทั่งตัวนักประวัติศาสตร์เอง เพียงแต่ต่างกันที่ปีกวณเป็นอุปลักษณะของการ บรรลุธรรม หรือเป็นวิถีปฏิบัติจริงของการใช้ปัญญาที่ไม่ต้องคิดพิจารณาภายในจิตของท่าน สุขเหินง หรือปีกวณอาจเป็นทั้งวิถีทางและเป้าหมายในตัวเองซึ่งเปรียบได้กับต้นไม้ ก้อนหิน และทรายบน แม่น้ำคงคาในบันทึกของท่าน สวงโป หรืออาจเป็นวิถีทางการบรรลุธรรมโดยการนั่งสมาธิที่ไม่ขึ้นกับ คำพูดและตัวหนังสือในสังกัถาตาสุตตร หรือเป็นการนั่งสมาธิของผู้เขียนจดหมายฉบับที่หนึ่ง ซึ่งปัญหา เหล่านี้รวมถึงปัญหาที่ว่าทำไมจึงไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล ทำไมกุศลจึงเป็นสิ่งที่บัญญัติไม่ได้ และความ เป็นไปได้ของปัญญาที่ไม่ต้องคิด จะถูกยืนยันอีกครั้งจากการศึกษาที่ได้ใน *ประชุมบทนิพนธ์ของท่าน โภธิธรรม* ในฐานะที่เป็นบันทึกคำสอนของนิคายฆานซึ่งนักประวัติศาสตร์ให้ความเชื่อถือว่าน่าจะเป็น บันทึกคำสอนจริงของคณาจารย์ฆานที่มีชีวิตอยู่ในศตวรรษเดียวกับท่าน โภธิธรรม

บทที่ 3

กุศลในประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม

หลังจากที่นักประวัติศาสตร์มานสรุปว่าไม่มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์เพียงพอที่จะยืนยันตัวตนที่แท้จริงของท่านโพธิธรรม สิ่งเดียวที่พวกเขาหลงเหลือไว้ให้เพื่อแสดงถึงการมีอยู่ของท่านโพธิธรรมในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์คือ คำสอนเรื่องทางสองสาย ซึ่งเชื่อได้ว่าเป็นคำสอนจริงของท่านโพธิธรรม (Yanagida Seizan ,อ้างใน McRae ,1993 :87) ปัจจุบันคำสอนของท่านโพธิธรรมถูกเรียกโดยรวมว่า *ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม (The Bodhidharma Anthology)* มีบันทึกทั้งหมด 7 ฉบับที่ได้จากถ้ำคุนหวง ประกอบด้วย ประวัติโดยย่อของท่านโพธิธรรมซึ่งเขียนโดยถานหลิน คำสอนเรื่องทางสองสาย จดหมายฉบับที่1 ซึ่งเขียนโดยบุคคลไม่ทราบชื่อ จดหมายฉบับที่2 เขียนโดยฆราวาสแซ่เซียงพร้อมกับจดหมายตอบกลับของท่านฮู่เชอ และบันทึก 3 ฉบับซึ่งเป็นการสนทนาธรรมที่มีท่านโพธิธรรม ท่านฮู่เชอและศิษย์คนอื่นๆที่มีชีวิตอยู่ในช่วงปลายศตวรรษที่6 ถึงต้นศตวรรษที่7 ความสำคัญของประชุมบทนิพนธ์เหล่านี้นอกจากจะประกอบด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรมแล้ว นักประวัติศาสตร์ยังเชื่อว่าคำสอนในบันทึกทั้งสามฉบับเป็นแม่บทของคำสอนของนิกายฉานในยุคต่อมา (Broughton ,1999 :4-6, 80, 83, 89) ในบทนี้จะได้ตรวจสอบจากแหล่งต้นตอคำสอนของนิกายฉานว่าทำไมท่านฮู่เหนิงและท่านฮวงโปจึงกล่าวไม่มีกุศลและทำไมพระพุทธองค์จึงตรัสว่าพระองค์แท้จริงแล้วไม่ได้บรรลุอะไรจากตรัสรู้ที่สมบุรณ์

จากจดหมายฉบับที่หนึ่งและสองในประชุมบทนิพนธ์ฯ จอห์น อาร์ แมคเร ได้อธิบายความผิดพลาดของเจ้าชายสิทธัตถะในช่วง 6 ปีก่อนการตรัสรู้ว่าเป็นความผิดพลาดอย่างเดียวกับที่เกิดกับผู้เขียนจดหมายฉบับแรก ซึ่งผู้เขียนเชื่อว่ามีสิ่งอันประเสริฐให้เสาะแสวงหาและลูถึง จึงพยายามนิยามออกมาว่าสิ่งไหนดีหรือเลว สิ่งไหนจริงหรือเท็จ ตามมาด้วยการกำจัดสิ่งที่ตรงข้ามออกไปเพื่อลูถึงนิพพาน แมคเรชี้ว่าความพยายามเหล่านี้ผิดเป็นเพราะไม่รู้ความจริงในเรื่องสุญญตาและธรรมชาติพุทธะที่อยู่ภายในตัวเอง หนทางที่ถูกต้องคือต้องหยุดการกระทำดังกล่าวและหันกลับมาที่ใจของตนเองซึ่งผู้เขียนจดหมายฉบับแรกแนะนำให้ใช้การนั่งสมาธิ การตรัสรู้ของพุทธองค์ในทัศนะของแมคเรเป็นการรู้ความจริงเรื่องสุญญตา และเป็นสุญญตาตามความหมายของผู้เขียนจดหมายทั้งสองฉบับที่กล่าวถึงความเป็นสิ่งเดียวกันระหว่างสังสาระและนิพพาน อวิชชาและวิชชาอย่างไรก็ตามสุญญตาของแมคเรที่เห็นว่าสิ่งคู่ตรงข้ามเหล่านี้ไม่มีอยู่จริงเป็นเพราะธรรมชาติแท้จริงในตัวมนุษย์คือธรรมชาติพุทธะ และต้องอาศัยศรัทธาที่แน่วแน่ไม่หวั่นไหวในธรรมชาติพุทธะนี้

เท่านั้นบุคคลจึงจะสามารถเห็นถึงธรรมชาติพุทธะในตัวเองได้ ดังนั้นตามทัศนะของแมกเรธรรมาชาติพุทธะก็คือกุศลซึ่งพระพุทธรองค์ทรงค้นพบ ซึ่งต่างจากท่านสุยเหิงและฮวงโปที่ยืนยันว่าพระพุทธรองค์ทรงค้นพบว่ากุศลไม่มี (McRae , 1986 :107)

ความไม่มีสิ่งอันประเสริฐ(กุศล)หรือสุญญตาเป็นสาระสำคัญของจดหมายทั้งสองฉบับสาเหตุที่ไม่มีนั้นเป็นเพราะสิ่งทั้งหลายที่บอกว่าดีหรือไม่ดี จิตเป็นผู้กำหนดหรือเกิดจากเฉยเหว่ย ไม่มีเพราะสรรพสิ่งเป็นของมันอยู่อย่างนั้น สงบนิ่ง ตั้งแต่แรกไม่มีคุณลักษณะที่แสวงหาใดเป็นที่รู้ได้มาก่อน ไม่มีเพราะการแสวงหาสิ่งอันประเสริฐนั้นไม่ต่างกับการเปล่งเสียงของตนเองเพื่อกลบเสียงสะท้อนของตนเอง ท่านสุยเหิงยืนยันความไม่มีดังกล่าวในจดหมายตอบกลับว่า ไม่มีควมจำเป็นต้องแสวงหาวิพพานอันเป็นที่ดับสนิทไม่มีอะไรเหลืออยู่ เพราะปุถุชนและพุทธะไม่มีอะไรที่แตกต่างกัน สิ่งนี้คือหลักการอันลึกซึ้ง นอกจากนี้ทั้งผู้เขียนจดหมายฉบับแรกและสุยเหิงได้กล่าวถึง “มุกอันเรื่องรอง” และ “มุกที่อยู่ในจิตแต่หลงคิดไปว่าเป็นหม้อแตก” และเป็นเพราะมุกบุคคลจึงรู้ความจริงว่า วิชชาและวิชชาล้วนมีค่าเท่ากัน ปุถุชนและพุทธะไม่มีอะไรแตกต่างกัน ธรรมทั้งหลายล้วนเป็นเช่นนั้นเอง (จดหมายฉบับที่หนึ่ง; จดหมายฉบับที่สอง)

จาก สิง มาคู่ หลี่ จากหลี่ มาคู่ ปักกวน นิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์ของสุยเหิงชี้ต่อไปที่มุกที่อยู่ภายในจิตของบุคคล หรือดวงจันทร์ก็คือจิตซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวโดยทั่วไปที่มักนำมาใช้อ้างอิงถึงความเป็นนิยามตามที่กล่าวว่า “ คำสอนพิเศษที่ไม่ขึ้นกับคำพูดและตัวหนังสือ ชี้นำไปยังจิตมนุษย์ เห็นถึงธรรมชาติแท้ของตนเอง บรรลุพุทธภาวะ ” (Dumoulin, 1971 : 67) ธรรมชาติพุทธะดังกล่าวนี้อาจหมายถึงดวงจันทร์หรือมุกที่สุยเหิงกล่าวถึง ซึ่งทำให้ดูเหมือนกับว่าภายใต้ความไม่มีสิ่งอันประเสริฐหรือสุญญตามิใช่ว่าจะไม่มีสิ่งที่ควรค่าแก่การแสวงหา อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณาจากบันทึกทั้งสามฉบับซึ่งมีทั้งหมด 91 หัวข้อ ทุกข้อมีเนื้อหาเป็นเอกภาพร่วมกันว่าไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลกวันข้อที่ 86 เพียงข้อเดียวเท่านั้นที่มีความเห็นต่างออกไป

3.1 บันทึกฉบับที่หนึ่ง: จิตที่คิดวิเคราะห์ และจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์

เจฟฟรีย์ บรอตตัน ได้อ้างถึงบันทึกตำนานเล่มหนึ่งซึ่งถูกแต่งขึ้นในยุคทองของงานชื่อว่า บันทึกกระจกเงา (*the Record of the [Ten-Thousand-Darmas] Mirror of the [One-Mind] Thesis*) แต่งโดย เหริน โชว(903/4-76) ซึ่งในนั้นกล่าวถึงคำสอนของท่าน โพธิธรรมเรื่อง “อันชินฝ่าเหมิน” (安心法门) หากแปลตามชื่อภาษาจีนหมายถึงวิธีการทำจิตให้สงบ ความสำคัญของอันชินฝ่าเหมินอยู่ตรงที่คำสอนที่อ้างว่าเป็นของท่าน โพธิธรรมนั้นทั้งหมดอยู่ในบันทึกฉบับที่หนึ่งซึ่งกล่าว

ถึงหลักของสุญญตา (Broughton, 1999 : 77-80) ตามแนวคิดของอันชินฝ่าเหมิน ปีกวนจะเป็นอันชินได้ก็เพราะทั้งปีกวนในหลี่และอันชินในอันชินฝ่าเหมินกล่าวถึงหลักการเดียวกันคือจิตที่ไม่คิดวิเคราะห์ ที่ผ่านมาจากหมายทั้งสองฉบับ สู่เชื่อ และหยวนต่างก็ได้ปฏิเสธการทำงานของจิตที่คิดวิเคราะห์มาแล้วทั้งสิ้น ในส่วนของอันชินฝ่าเหมินได้ให้ข้อมูลเพิ่มเติมอีกว่า ระหว่างรูปลักษณะทั้งหลายซึ่งจิตเป็นผู้ก่อขึ้นกับรูปลักษณะเหล่านี้มีอยู่จริงจิตเป็นผู้รับรู้อย่างไหนเป็นจริง? การปรากฏหรือไม่ปรากฏขึ้นของสิ่งทั้งหลายนั้นตัวมันเองกำหนดหรือจิตเป็นผู้กำหนด? สิ่งใดก็ตามที่ถูกกล่าวว่าเป็นจิตหรือถูก ใจหรือไม่ใช่ สิ่งนั้นๆเป็นผู้บอกหรืออวดตาเป็นผู้บอก? อันชินฝ่าเหมินสรุปว่าการไม่มีความคิดเห็นต่อสิ่งใดจึงเรียกได้ว่าเข้าใจหนทางการบรรลุธรรม ธรรมะที่ต้องปฏิบัติไม่มี วิธีแห่งธรรมะเป็นวิถีทางที่ปราศจากทาง การไม่มีจิตนั้นคือจิต เข้าใจได้เช่นนี้จึงเรียกว่าเข้าใจหนทางแห่งพุทธะ(Broughton, 1999 : 79)โดยที่จิตคำแรกหมายถึงจิตที่คิดวิเคราะห์ส่วนจิตคำหลังคือจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์และเป็นนิพพาน ซึ่งข้อสรุปถึงความไม่มีดังกล่าวนี้บันทึกฉบับที่หนึ่งเรียกว่า “สุญญตา”

บันทึกฉบับที่หนึ่งเมื่อขึ้นต้นได้ผูกปมสุญญตาไว้ตั้งแต่แรกว่าพระพุทธองค์ตรัสเรื่องสุญญตาเพื่อทำลายความยึดมั่นถือมั่นของบุคคล ซึ่งทำให้ความไม่ยึดมั่นถือมั่นดูราวกับเป็นคุณค่าที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบหรือเป็นสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่า โดยมีสุญญตาในฐานะที่เป็นเหตุผลและข้อเท็จจริงรองรับคุณค่าของความไม่ยึดมั่นถือมั่น โดยเป็นข้อเท็จจริงที่กล่าวว่าเมื่อสิ่งทั้งหลายล้วนออกมาจากต้นหาของบุคคล ผลลัพธ์ที่เกิดจากการจำแนกสิ่งต่างๆออกเป็นรูปลักษณะทั้งหลายจึงไม่เป็นจริงหรือเป็นสุญญตา(บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 5) อย่างไรก็ตามการตัดสินใจว่าสิ่งใดเป็นสุญญตาโดยดูจากต้นหาเป็นเพียงขั้นเริ่มต้นเท่านั้น เกณฑ์และเงื่อนไขที่ครอบคลุมมากกว่าอยู่ที่จิตสองลักษณะคือ จิตที่กำลังคิดวิเคราะห์ กับ จิตที่ไม่ได้กำลังคิดวิเคราะห์ ซึ่งบันทึกฉบับที่หนึ่งได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับจิตทั้งสองไว้ดังนี้

1. ในจิตที่เป็นธรรมะหรือจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ สิ่งทั้งหลายไร้รูป ไร้เสียง ไม่มีข้อมูลให้เรียนรู้ หากบุคคลใช้การมอง การฟัง และใช้ความเข้าใจหรือใช้จิตคิดวิเคราะห์จะไม่สามารถเข้าถึงธรรมะแห่งจิตได้ ซึ่งการกระทำดังกล่าวถือว่าเป็นการนำเอาอวดตาของตนเองเข้าไปกำหนด ในบันทึกกล่าวไว้ว่า “ หากบุคคลทำความเข้าใจสิ่งหนึ่ง โดยนำตนเองเข้าไปกำหนด จะมีบางสิ่งที่เขาไม่เข้าใจ แต่หากเขาไม่นำตนเองเข้าไปกำหนดก็จะไม่มีสิ่งใดที่เขาไม่เข้าใจ” (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 6) การที่ไม่นำตนเองเข้าไปกำหนดดังกล่าวเรียกว่าการไม่ได้ใช้จิตคิดวิเคราะห์ และเป็นจิตที่เป็นธรรมะ
2. แม้บุคคลจะยอมรับหลักสุญญตา แต่สุญญตาก็มิได้หมายถึงว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่ไม่ว่าจะเป็นความมีอยู่ในความไม่มีอยู่ หรือความไม่มีอยู่ในความมีอยู่ ความมีอยู่ของจิตคิดวิเคราะห์ก็ยังคงมีอยู่ ในลักษณะเดียวกันการกล่าวว่าจิตไม่มีอยู่แม้จะถูกต้องตามคำสอนในอันชินฝ่าเหมินก็

ไม่จำเป็นว่าการ ไม่มีอยู่ของจิตจะถูกตั้งตามหลักสัญญาตา เพราะไม่ว่าจะไม่มีจิตในจิตหรือมีจิตใน ไม่มีจิต จิตที่คิดวิเคราะห์ก็ยังมีอยู่ดี (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ7) ความเห็นที่ว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่ และ จิตไม่มีอยู่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ ตัวความเห็นจึงเป็นสัญญาตามิใช่ความ ไม่มีอยู่ของสิ่งทั้งหลาย และจิตเป็นสัญญาตา

3. จิตที่คิดวิเคราะห์จะเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่จริงตามที่จิต ได้คิดวิเคราะห์ออกมา และ ส่งผลต่อความรู้สึกนึกคิดของบุคคล แต่จิตที่ไม่คิดวิเคราะห์จะรู้ว่าความรู้สึกนึกคิดที่เป็นตัวจิตคิด วิเคราะห์ก่อรูปสิ่งทั้งหลายขึ้นมา (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ8)

4. จิตที่ไม่คิดวิเคราะห์เป็นลักษณะของจิตที่เป็นพุทธะ การไม่คิดวิเคราะห์แสดงถึง ภาวะที่อะไรไปปรับเปลี่ยนมันไม่ได้ มันเป็นของมันอยู่เช่นนั้นเองอันเป็นธรรมชาติที่แท้จริง ส่วน จิตคิดวิเคราะห์มิใช่ตัวของมันเองแสดงถึงการติดอยู่ในสิ่งใดสิ่งหนึ่งขาดอิสรภาพ ในทางตรงกัน ข้ามจิตที่ไม่คิดวิเคราะห์ไปมาได้อย่างเป็นอิสระ โดยไม่มีอะไรมาเหนี่ยวรั้งเป็นจิตที่บรรลุธรรม เมื่อใดที่จิตไม่คิดวิเคราะห์จิตจะเข้าสู่ความสงบอันเป็นธรรมชาติแท้จริงของจิตคือนิพพาน (บันทึก ฉบับที่หนึ่ง ข้อ9) และด้วยความเป็นเช่นนั้นเองของจิตจึงเป็นเหตุผลว่าทำไมพุทธะคือผู้ตื่นต่อความ จริงที่ว่าไม่มีอะไรถูกปลุกให้ตื่นขึ้น (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ10)

5. ปีกวานอันชินของถานหลินอาจเปรียบได้กับสัญญาตาสมาธิในบันทึกฉบับที่หนึ่ง เพราะมีหลักของสัญญาตาตรงกันคือ รูปลักษณะทั้งหลายที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์เป็นความว่าง บันทึกฉบับที่หนึ่งอธิบายสัญญาตาสมาธิไว้ว่าเป็นการเพ่งไปที่ธรรมทั้งหลายและหยุดอยู่ในความว่าง หรือสัญญาตา ซึ่งในความว่างนั้นรูปลักษณะทั้งหลายไม่มี จิตไม่ได้คิดวิเคราะห์ แต่หากอธิบายตาม บันทึกฉบับที่หนึ่งข้อ 11 คือหยุดอยู่ในธรรมะ(บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ11) การหยุดอยู่ในความว่างจะ เรียกว่าเป็นการหยุดอยู่ในธรรมะข้อใดข้อหนึ่งจากสี่ข้อที่กล่าวมาแล้วได้ทั้งนั้น

6. จิตที่คิดวิเคราะห์เป็นจิตที่ตกอยู่ในความฝัน ฝันว่าการบรรลุหรือตัดผลมีอยู่จริง ฝัน ว่าการปฏิบัติตามหลักธรรมอย่างครบถ้วนจะทำให้สามารถก้าวพ้นความเป็นปุถุชนไปสู่ประตุนิพพาน ฝันว่าได้บรรลุถึงความจริงที่ว่าสิ่งทั้งหลายทั้งไม่เกิดขึ้นและดับลง บรรลุถึงการ ไม่มีอยู่ของ จิต และได้ตื่นขึ้นต่อความจริงว่าไม่มีสิ่งใดถูกปลุกให้ตื่นขึ้น แม้ในสมัยพุทธกาลจะปรากฏหลักฐาน ว่าบรรดาสาวกของพระพุทธองค์จำนวนมากบรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ แต่ทั้งหมดนั้นเป็นเพียง การจำแนกตามความรู้สึกนึกคิดของปุถุชน เมื่อใดที่ความรู้สึกนึกคิดสงบลงขณะนั้นจึงเป็นการตื่น ขึ้นจากความฝัน (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 13)

7. การที่จิตไม่หลงคิดไปว่าเพราะรูปลักษณะทั้งหลายมีอยู่ จิตจึงมีอยู่ เรียกว่าการไม่ เห็นรูป (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ8 และ 15)

8. จิตที่ไม่คิดวิเคราะห์มิใช่สิ่งที่มีรูป มันจึงไม่ผูกติดกับรูปทั้งหลาย ขณะเดียวกันมันก็มีใช้สิ่งที่ไร้รูป มันจึงมิได้ผูกติดกับสิ่งไร้รูป ส่วนจิตที่คิดวิเคราะห์ผูกติดกับรูปทั้งหลายและสิ่งที่ไม่ มีรูป จิตที่มีรูปเช่น จิตของปุถุชนที่ประกอบด้วยตัณหาในรูปทั้งหลาย จิตที่ไม่มีรูปเช่น จิตที่ไม่ได้ กำลังเกิดขึ้น แก่นสาระของจิตไม่มีอยู่ จิตที่ไม่เกิดความรู้และความหลง และจิตที่ตื่นขึ้นต่อธรรมะ และต่อความจริงว่าไม่มีอะไรถูกปลุกให้ตื่นขึ้น แม้จิตที่ไม่มีรูปจะตรงกับคำสอนในพระสูตรและ คัมภีร์ แต่ในธรรมะจิตไม่มีอยู่ การมีอยู่ของคำพูด การตีความ ความรู้ต่างๆแม้ในความไม่มีอยู่ของจิต แสดงถึงการมีอยู่ของจิตคิดวิเคราะห์ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ16)

9. การให้คุณค่ากับสิ่งใดก็ตามไม่ว่าจะถูก ผิด ดี เลว ออกมาจากจิตที่คิดวิเคราะห์ บันทึกฉบับที่หนึ่งปฏิเสธการให้คุณค่าใดๆโดยสิ้นเชิงโดยกล่าวว่า มิใช่เพราะสิ่งหนึ่งมีคุณค่า จึงทำ บุคคลให้บรรลุนิพพาน (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ17)

10. จิตที่ไม่คิดวิเคราะห์เพียงทำหน้าที่เฝ้าดู และไม่แสวงหา (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ17)

11. การแสวงหาหนทางการบรรลุธรรมคือจิตที่กำลังคิดวิเคราะห์ แต่จิตที่ไม่คิดวิเคราะห์ นั้นตัวมันเองคือหนทางการบรรลุธรรมหรือประจักษ์ธรรมะ จิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์คือจิตเดิมแท้ บรรลุธรรมโดยสมบูรณ์อยู่แล้ว เจียบสงบ และว่างเปล่า เปรียบเหมือนกับต้นไม้ และก้อนหินที่ไม่ แสดงความรู้สึกนึกคิดใดๆออกมาให้เห็น ความรู้สึกนึกคิดเป็นสิ่งที่จิตได้คิดวิเคราะห์ออกมาเป็น รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส โลก โกรธ หลง แต่รูปลักษณะทั้งหลายเหล่านี้ย้อนกลับมาครอบงำตัวจิตเอง (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ18)

12. เมื่อบุคคลอยู่บนหนทางแห่งการบรรลุธรรม ไม่มีความจำเป็นต้องพึ่งพาคุณค่าว่า อะไรดีหรือเลว อะไรถูกหรือผิด อะไรมีเหตุผลหรือไม่มีเหตุผล อะไรเหมาะสมหรือไม่เหมาะสม เพราะสิ่งเหล่านี้ออกมาจากจิตที่คิดวิเคราะห์ที่เปี่ยมด้วยเล่ห์อุบาย ซึ่งสามารถให้คำอธิบายได้ทุกสิ่ง อธิบายทั้งความมีตัวตนและไม่มีตัวตน อธิบายได้แม้แต่จิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ หากจิตคือหนทางการ บรรลุธรรมหรือธรรมะก็ไม่มีความจำเป็นต้องแสวงหานิพพาน หากจิตอันเดียวกันนี้คิดวิเคราะห์เพื่อ แสวงหาจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์จะเป็นไปได้อย่างไร? ด้วยเหตุนี้จึงมีคำกล่าวว่า อย่าใช้นิพพานเพื่อ แสวงหานิพพาน อย่าใช้ธรรมะเพื่อแสวงหาธรรมะ อย่าใช้จิตเพื่อแสวงหาจิต (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 19)

13. บนหนทางการบรรลุธรรม จิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์เป็นเหมือนก้อนหิน ไม่รับรู้ ไม่ ใส่ใจ ไม่ค้นหา เฉยเมยต่อทุกสิ่งเหมือนคนโง่ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 19)

14. ในจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ แม้บาปกรรมทั้งหลายที่บุคคลได้เคยก่อไว้ในอดีต ติดตามมาไม่ถึง เนื่องจากบนหนทางการบรรลุธรรมไม่มีบุญและบาปใดให้พิจารณาอีก (บันทึกฉบับ ที่หนึ่ง ข้อ 19)

15. การถกเถียงธรรมะโดยอาศัยพระสูตรและคำราเป็นการใช้จิตคิดวิเคราะห์ ยิ่งถกเถียงไปยิ่งถอยออกห่างจากธรรมะ แต่หากบุคคลเข้าใจได้ว่าสิ่งทั้งหลายคือธรรมะแล้วเขาจะมีสติเต็มเปี่ยมในทุกที่ทุกเวลา สติแสดงถึงการไม่ใช้จิตคิดวิเคราะห์ และด้วยสตินี้เขาจึงเข้าใจธรรมะจากสิ่งทั้งหลายโดยไม่ต้องอาศัยจิตคิดวิเคราะห์ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 20)

16. ปทัสถานทางสังคมครอบงำความรู้สึกรู้จักคิดของบุคคล ความฉลาด สติปัญญา ความถูกต้อง ความศรัทธา ขนบธรรมเนียม ปุณฺณ พระอริยบุคคล วัฏฏสงสาร และนิพพานเหล่านี้เป็นปทัสถาน การพ้นไปจากปทัสถานต่างๆ มิได้มีใช้ด้วยวิธีที่พ้นไป หรือพ้นไปเอง หรือด้วยวิธีที่พ้นไปและพ้นไปเอง แต่พ้นไปได้ด้วยจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 21)

17. จิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ไม่มีความคิดที่จะบรรลุดุธรรม ไม่ต้องการตรัสรู้เป็นพระพุทฺธะ ไม่ได้ยกย่องผู้ปฏิบัติที่มีความเพียรและดูแลคนปุณฺณผู้เกียจคร้าน ไม่มีทั้งความคิดว่าจะได้รับการยกย่องหรือเคารพศรัทธาในฐานะพระอริย ทั้งไม่แสวงหาความหลุดพ้นและไม่กลัวการเวียนว่ายตายเกิดในวัฏฏสงสาร บนหนทางการบรรลุดุธรรมบุคคลควรเป็นอยู่และทำหน้าที่ต่างๆ ด้วยจิตว่างตามที่กล่าวมา (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 21)

18. จิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์เป็นจิตปกติในอิริยาบถยืน เดิน นั่ง นอน เมื่อใดที่มีคำพูดและตัวหนังสือเพิ่มเข้ามา มีรูปและสิ่งไว้รูปเพิ่มเข้ามา จิตปกติจะเปลี่ยนเป็นจิตคิดวิเคราะห์ การไม่หวั่นไหวไปตามความโสภะหรือดีใจเป็นจิตปกติ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 22)

19. ผู้มีปัญญาเข้าใจธรรมะจากเหตุการณ์จริงด้วยจิตที่ไม่คิดวิเคราะห์หรือด้วยสติของเขา ส่วนผู้โง่เขลาจะเข้าใจธรรมะจากคำสอน หยิบฉวยคำและความหมายจากคำราและคำสอนจากนั้นปุณฺณและพุทฺธะจึงเกิดขึ้น เขาไม่ต้องการตกอยู่ในความหลงต้องการแต่ความรู้ เขาต้องการเป็นพุทฺธะแสวงหาแต่ความสงบ ไม่อยากให้มีอะไรมารบกวน ปฏิเสธสิ่งที่มีปัจจัยกำหนดต้องการแต่สิ่งที่ไม่ปัจจัยกำหนด เขาแสวงหาสิ่งเหล่านี้ไปทุกหนทุกแห่งทั้งภายในและภายนอก และระหว่างภายในและภายนอก แต่เขาก็หาไม่พบ โดยหาว่าไม่ว่าทุกการกระทำตั้งแต่ต้นจนจบไม่มีอะไรที่พ้นไปจากจิตอันเป็นที่ตั้งแห่งธรรมะ และด้วยการยึดถือความเข้าใจในคำสอนเขาได้ใช้ธรรมะค้นหาธรรมะ โดยหาว่าไม่ว่าการใช้จิตอันเป็นที่ตั้งของธรรมะแสวงหาธรรมะหรือเพื่อบรรลุดุพทุทภาวะเป็นจิตที่คิดวิเคราะห์ แต่เนื่องจากจิตไม่ได้เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ทั้งต้นหากก็ได้เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปทั้งหมดเป็นเพียงไปยึดถือสิ่งเหล่านี้มาจากราและพระสูตร พระสูตรจึงกล่าวว่า พระโพธิสัตว์เป็นผู้หลุดพ้นโดยปราศจากการดับไปของต้นหาและความไม่รู้ทั้งหลาย (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 24) ซึ่งคำกล่าวนี้เปรียบได้กับนิ้วชี้ไปยังดวงจันทร์ข้ามพ้นต้นหาและความหลงซึ่งเปรียบเหมือนเส้นผมที่บังภูเขา

20. อนัตตาและสูญญตา

จิตคิดวิเคราะห์สร้างอัตตาจากนั้นอัตตานั้นเป็นบ่อเกิดการคิดวิเคราะห์ในสิ่งต่างๆตามมา เช่น ความเกิด แก่ เจ็บ ตาย ความโศกเศร้า ความทุกข์กายทุกข์ใจ อุปกิเลสทั้งหลาย ความหนาวเย็น ความร้อน ลม ฝน และความไม่สมหวังนานัปประการ ซึ่งสิ่งเหล่านี้ได้หวนกลับมาครอบงำตัวอัตตาเองกลายเป็นเส้นผมที่บังภูเขาทำให้มองไม่เห็นความเป็นสูญญตาของสิ่งเหล่านี้ที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ นอกจากนี้การยึดถือในอัตตายังเกี่ยวกับการไม่ยอมรับความจริงว่าการอยู่หรือตายของอัตตาไม่อยู่ในอำนาจของอัตตา เมื่อใดที่บุคคลยอมรับว่าการอยู่หรือตายไม่อยู่ในอำนาจของอัตตา หรือเห็นถึงความเป็นอนัตตา เมื่อนั้นเขาจึงละอัตตา สุข ทุกข์ทั้งหลายที่เกิดจากอัตตาจึงดับลงไปด้วย เป็นนิพพานตามหลักของหินยาน ในบันทึกกล่าวว่าในความว่างนั้นเมื่ออัตตาไม่มีอยู่จะไม่มีอะไรหลงเหลืออยู่อีก อย่างไรก็ตามแม้สูญญตาจะกล่าวถึงความเป็นอนัตตาที่นำไปสู่ความว่างของสิ่งทั้งหลาย แต่สูญญตาก็มิได้ยึดถือว่าสิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา เพราะในจิตที่ไม่คิดวิเคราะห์แม้อนัตตาก็ไม่คงอยู่เช่นกัน (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 25, 47, และ 48)

21. เมื่อบุคคลผู้แสวงหาไม่มีหนทางการบรรลุธรรมก็จะไม่มี มิใช่หนทางการบรรลุธรรมมีอยู่แล้วบุคคลผู้แสวงหาจึงมี เข้าใจได้เช่นนี้จึงจะเข้าใจว่าหนทางการบรรลุธรรมนั้นไม่มี (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 26)

22. สิ่งใดถูกหรือผิด สิ่งใดดีหรือเลว อัตตาเป็นผู้กำหนด สิ่งนั้นไม่ได้เป็นผู้กำหนด (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 26) ข้อเท็จจริงนี้จึงเป็นเหตุผลอย่างหนึ่งว่าทำไมสิ่งทั้งหลายจึงเป็นสูญญตา

23. หากกล่าวว่าหนทางการบรรลุธรรมเป็นทางที่ปราศจากทางคือ ปฏิเสขการมีชื่อและรูปลักษณะต่างๆ ปฏิเสขการมีอยู่ของตัณหาและความโลภ ไม่มีทั้งสุขและทุกข์ ไม่มีทั้งการเกิดและตาย และไม่มีอัตตา ด้วยการปฏิเสธสิ่งเหล่านี้หนทางก็ยังคงมีอยู่มิใช่ไม่มีอยู่ เมื่อหนทางมีอยู่จิตคิดวิเคราะห์จึงมี เมื่อบุคคลมาเข้าใจว่าหนทางแห่งพุทธะเป็นหนทางที่ปราศจากทาง เขาจึงเปลี่ยนเป็นไม่ปฏิเสธสิ่งเหล่านี้ แต่แม้ด้วยการไม่ปฏิเสธสิ่งเหล่านี้หนทางก็ยังคงมีอยู่ จิตคิดวิเคราะห์จึงยังมีอยู่ในบันทึกกล่าวไว้ว่า แม้จะไม่มีการปฏิเสธแต่กระนั้นก็ได้ยึดฉวยเอาการไม่ปฏิเสธนั้นไว้ จึงเข้าใจหนทางแห่งพุทธะ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 27) ดังนั้นไม่ว่าจะเป็นการไม่ปฏิเสธในการปฏิเสธ หรือปฏิเสธในการไม่ปฏิเสธ จิตคิดวิเคราะห์ยังคงยึดฉวยการปฏิเสธอย่างหนึ่งอย่างใดไว้อยู่ดี

24. เมื่อจิตของบุคคลไม่คิดวิเคราะห์แสดงว่าเขาเข้าใจธรรมะ ด้วยการเข้าใจว่าการไม่มีธรรมะนั้นก็คือธรรมะแสดงว่าเข้าใจธรรมะ และแสดงว่าเข้าใจสูญญตา เมื่อบุคคลเข้าใจสูญญตาทัศนะความยึดมั่นถือมั่นก็หมดไป (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 28)

25. บุคคลเมื่อมองเห็นความผิด ถูกมืออยู่ เขาก็จะหวั่นไหวไปตามความผิด ถูกนั้น จากนั้นเขาจึงกำจัดความผิดเพื่อให้ได้ความถูก แต่หากผิดและถูกแท้จริงเป็นสิ่งเดียวกัน ความจำเป็นที่ต้องกำจัดความผิดเพื่อความถูกย่อมไม่มี (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ29)

26. ธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายกล่าวได้ว่า ใกล้เคียงแต่ไม่อาจเห็นได้ เป็นธรรมชาติลักษณะที่หากบุคคลเข้าใจจะละวางความยึดมั่นและเป็นอยู่กับปัจจุบัน เขาจะไม่แสวงหาให้ได้มา ทั้งไม่กำจัดออกไป เขาจะเข้าใจว่าสิ่งใดเมื่อจะมาก็ปล่อยให้มันมา สิ่งใดเมื่อจะไปก็ปล่อยให้มันไป ไม่มีอะไรที่ต้องสำนึกเสียใจ ที่ว่าใกล้เคียงหมายถึงแม้สิ่งทั้งหลายไม่อาจเห็นได้แต่มีใช้ว่าไม่มีอยู่ ที่ว่าไม่อาจเห็นได้คือรูปลักษณะทั้งหลายมิได้ถูกกำหนดโดยความเป็นสิ่งนั้น การเห็นนั้นจึงไม่เรียกว่าเป็นการเห็น ขณะที่อดีตกำหนดสิ่งทั้งหลายว่า ดี เลว ถูก ผิด ใช่ ไม่ใช่ มีอยู่ ไม่มีอยู่ แต่การได้มาหรือเสียไปของสิ่งทั้งหลายกลับไม่ขึ้นอยู่กับอดีต มันมิได้เป็นสุญญตา ดังนั้นจึงกล่าวว่าสิ่งทั้งหลายมิใช่ไม่มีอยู่ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ30)

27. บนหนทางการบรรลุธรรม การไม่เห็นสิ่งใดเลยเรียกว่ากำลังเห็นทาง 'ไม่รู้สิ่งใดเลย เรียกว่ารู้ทางที่จะไป ไม่ปฏิบัติสิ่งใดเลยเรียกว่ากำลังเดินไปตามทาง (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ31) สิ่งใดที่กล่าวมานี้คือสิ่งที่ เป็นสุญญตา และการไม่เห็นสิ่งใดเลยเป็นการมองข้ามสิ่งที่ เป็นสุญญตาที่บดบัง ภูเขา มองตามนิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์

28. ในดินแดนแห่งธรรมะ คำกล่าวที่ว่าวิถีทางอันปราศจากวิถีทางคือวิถีที่ตั้งแห่งธรรมะ เป็นคำกล่าวเดียวกับการกล่าวว่าหลักธรรมะที่นำไปสู่การบรรลุพุทธภาวะไม่มี และก็เป็นคำกล่าวเดียวกับการกล่าวว่าทุกๆวิถีทางคือวิถีแห่งธรรมะ หากทุกสิ่งคือธรรมะ หลักธรรมเฉพาะหรือหลักธรรมใดหลักธรรมหนึ่งนำไปสู่พุทธภาวะย่อมไม่มี เช่นเดียวกันหากทุกวิถีทางล้วนนำไปสู่การบรรลุธรรมได้แล้ว วิถีทางแห่งการบรรลุธรรมย่อมไม่มี ในบันทึกกล่าวว่าพระโพธิสัตว์ทั้งมิได้ ปฏิเสธและยึดมั่นใน โลกธรรมทั้งหลาย แม้ความหลงก็เป็นวิถีทางหนึ่ง แม้การเกิดและตายก็เป็นวิถีทางหนึ่ง (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ33) แม้การเดินทาง ยืน นั่ง นอนก็เป็นวิถีทางแห่งการบรรลุธรรม (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ36) ด้วยเหตุผลเดียวกันหากกล่าวว่าจิตคือหนทางการบรรลุธรรมหรือธรรมะ และทุกสิ่งที้ออกมาจากจิตเป็นธรรมะแล้ว ทั้งหลักธรรมะและหนทางการบรรลุธรรมย่อมไม่มี ดังนั้นจิตที่คิดวิเคราะห์ก็เป็นธรรมะ จิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ก็เป็นธรรมะ โดยจิตอันแรกคือ"สิ่ง" จิตอันหลังคือ"หลี่" ซึ่งประกอบกันขึ้นเป็นทางสองสายของท่าน โพธิธรรม

29. ในดินแดนแห่งพุทธะ ธรรมะมิใช่ทั้งมีอยู่และไม่มีอยู่ คำกล่าวนี้เป็น การปฏิเสธ ความเข้าใจดินแดนแห่งพุทธะด้วยสติปัญญา ความรู้ความเข้าใจ จินตนาการ และการหยั่งรู้ ซึ่งทั้งหมดออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ ดินแดนแห่งพุทธะแม้ไม่อาจแสดงได้ด้วยจิตคิดวิเคราะห์ แม้

กระนั้นด้วยจิตที่ไม่คิดวิเคราะห์ก็ไม่อาจปิดบังซ่อนเร้นมันไว้ได้ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ37) เพราะอย่างน้อยท่านโพธิธรรมแสดงออกให้เห็นด้วยปีกวน

30. เมื่อบุคคลเข้าใจจะรู้ว่าไม่มีธรรมชาติให้เข้าใจ และไม่มีธรรมชาติทำให้หวั่นไหว การไม่หวั่นไหวนี้เป็นธรรมชาติแท้จริงของจิตซึ่งเป็นนิพพาน (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ39) ในนิพพานจึงไม่มีสิ่งอันประเสริฐใดที่มาทำให้หวั่นไหวได้อีก

31. การเกิดขึ้นและดับลงของสิ่งทั้งหลายตามที่บุคคลเห็นและเข้าใจไม่ถือว่าเป็นเกิดขึ้นและดับลง เพราะมันเกิดขึ้นและดับลงจากเหตุปัจจัย ไม่ได้เกิดขึ้นและดับลงจากเหตุอื่น หรือโดยปราศจากสาเหตุ หรือโดยตัวมันเอง (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ40) ในจิตคิดวิเคราะห์การเกิดขึ้นและดับลงของสิ่งทั้งหลายจะถูกอธิบาย ดีความ ให้คำและความหมายถึงสาเหตุของการเกิดขึ้นและดับลง การเกิดขึ้นและดับลงนั้นจึงไม่ถือว่าเป็นเกิดขึ้นและดับลง แท้จริงมันเป็นของมันอยู่เช่นนั้นคือทั้งไม่เกิดขึ้นและดับลง การเกิดขึ้นและดับลงเป็นจิตคิดวิเคราะห์เอง มันจึงเป็นสูญญตา

32. นรกภูมิ

เมื่อบุคคลกล่าวว่าตนนั้นก่อกรรมชั่วจึงต้องตกนรก ตนนั้นก่อกรรมดีต้องได้รับผลกรรมดี คำกล่าวของเขาพาเขาไปสู่ นรกภูมิ เพราะบาปกรรมทั้งหลายไม่ว่ากรรมดีหรือกรรมชั่วล้วนเกิดจากเหตุปัจจัยมิใช่ไม่มีปัจจัย สิ่งที่เกิดจากเหตุปัจจัยไม่มีแก่นสาระเป็นอนัตตา พระสูตรกล่าวว่า” บาบโดยเนื้อแท้มิได้ตั้งอยู่ทั้งภายในและภายนอก มิได้ตั้งอยู่ระหว่างภายในและภายนอก” (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ41) ดังนั้นบาปทั้งหลายจึงเป็นสูญญตา ด้วยความไม่รู้ในสูญญตาเขาจึงได้ตกลงสู่ นรกภูมิที่จิตคิดวิเคราะห์ได้สร้างขึ้น

33. ไม่มีที่ที่ให้สิ่งอันเป็นกุศลตั้งอยู่ เนื่องจากจิตเป็นแก่นสาระของธรรมะ ทุกสิ่งที้ออกมาจากจิตก็คือธรรมะ ธรรมะจึงแผ่กว้างออกไปอย่างไรขอบเขตเหมือนกับความว่างซึ่งเป็นคำอธิบายอย่างหนึ่งของจิต ซึ่งหากทุกสิ่งเป็นธรรมะแล้ว แก่นสาระของธรรมะย่อมไม่มียกเว้นแต่ว่าทุกธรรมะเป็นแก่นสาระของธรรมะ ถ้าเป็นดังนี้จิตหรือธรรมะจึงไม่ต่างจากความว่างซึ่งไร้ร้อยต่อ ไม่มีส่วนใดแยกจากกัน ในบันทึกกล่าวว่า การไม่เห็นความแตกต่างในธรรมะเรียกว่าเห็นความแตกต่างในธรรมะ การไม่รู้ไม่เห็น ในธรรมะใดๆเลยจึงเรียกว่ารู้เห็นธรรมะ และเป็นการรู้เห็นที่ไม่มีอะไรมาขวางกั้น (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 43,44, และ45) หากธรรมะทั้งหลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันดูความว่าง การรู้เห็นธรรมะใดเท่ากับติดอยู่เฉพาะธรรมะนั้นหรือรู้เฉพาะธรรมะนั้นๆ หากบอกว่ามีสิ่งอันประเสริฐสูงสุด สิ่งอันประเสริฐนั้นบุคคลยึดถ้อยเอาเอง ติดอยู่เอง และรู้เฉพาะสิ่งนั้น ดังนั้นกุศลจึงไม่มีที่ให้ตั้งอยู่ ทั้งไม่มีที่ให้ตั้งอยู่ในความมีอยู่และมีที่ตั้งอยู่ในความไม่มีอยู่ เพราะไม่ว่ากรณีใดล้วนออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ ไม่ได้ออกมาโดยปราศจากสาเหตุหรือโดยตัวมันเอง หาก

ความมีอยู่และไม่มีอยู่ล้วนไม่มี รวมทั้งเหตุปัจจัยให้มีอยู่และไม่มีอยู่ก็ไม่มีเช่นกันยังจะมีกุศลใดให้
แสวงหาอีก? (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ46)

34. ความอิสระเป็นคุณค่าหนึ่งใน*ประมุขบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่าน โพธิธรรม* ที่ผ่านมากวามอิสระทั้งจากความมีอยู่และความไม่มีอยู่แสดงด้วยการไม่นำตนเองเข้าไปกำหนด หรือไม่ใช่จิตคิดวิเคราะห์ (ดูในข้อ 1 หน้า 41) หรือการไม่เห็นรูป (ดูในข้อ 7 หน้า 42) หรือจิตที่ บรรลุธรรมไปมาได้อย่างอิสระโดยไม่มีอะไรมาเหนี่ยวรั้ง (ดูในข้อ 4 หน้า 41) ในบันทึกกล่าวถึงจิต ที่เป็นอิสระว่าแม้รูปลักษณะทั้งหลายจะออกมาจากจิตแต่มันก็เป็นอิสระจากรูปทั้งหลายนั้น และแม้ ในสิ่งไร้รูปก็เช่นกันแม้มันจะไร้รูปปรากฏแต่มันก็มีใจสิ่งไร้รูป เป็นอิสระจากสิ่งไร้รูป จิตเป็นสิ่งที่ ไม่อาจเห็นได้ผ่านทางรูปลักษณะแต่ก็มีใจว่าว่างเปล่าไม่มีอยู่ ในหिनยานจิตเป็นอิสระจากสิ่งที่มีรูป เรียกว่าว่างเปล่าจากรูปทั้งหลาย ส่วนสุญญตาเป็นอิสระจากความว่างของหिनยานอีกชั้นหนึ่ง (บันทึก ฉบับที่หนึ่ง ข้อ47) แต่ทั้งความว่างของหिनยานและสุญญตาล้วนแสดงถึงความเป็นอิสระจากจิตคิด วิเคราะห์ ในจิตคิดวิเคราะห์มีสิ่งอันเป็นกุศล ในจิตไม่คิดวิเคราะห์สิ่งอันเป็นกุศลไม่มีอยู่ การไม่มีสิ่ง อันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่านี้ก็คือจิตที่เป็นอิสระ

35. นอกจากแก่นสาระของธรรมะไม่มีแล้ว แก่นสาระของจิตก็ไม่มีเช่นกัน ความไม่มี แก่นสาระของจิตถูกอธิบายว่าแม้จิตนั้น ไร้รูปปรากฏแต่สิ่งไร้รูปก็มีใจแก่นสาระของจิต แต่เพราะจิต เกิดจากเหตุปัจจัยทำหน้าที่ของมันอย่างต่อเนื่องจิตจึงมีใจว่าไม่มีอยู่ แม้ว่าการไม่มีแก่นสาระของจิต คือธรรมะ แต่ความไม่มีอยู่นี้มีใจหน้าที่ที่บุคคลต้องทำให้ไม่มีอยู่ด้วยการนั่งนิ่งๆทำจิตให้สงบไม่คิด อะไรหรือกระทั่งทำจิตให้ไม่มีอยู่ จิตเป็นเหมือนความว่างแต่ก็มีใจไม่มีอยู่ มันเป็นเหมือนอสณิบาด เนื้อฟ้าหรือดาวตกจากนอกฟ้าที่ปรากฏให้เห็นเสมอในท้องฟ้ายามค่ำคืนแต่ปรากฏขึ้นเพียงชั่วขณะ ก็หายไป ไม่มีที่ที่ให้นักคิดใคร่เข้าไปรักษาเช็ดถูเพื่อทำจิตให้สะอาดว่างจากอุปกิเลสทั้งหลายหรือ ห้ามมิให้จิตปรากฏขึ้น จิตไม่ได้อิงอาศัยอยู่ในอะไร ไม่มีที่สถิตอยู่ ไม่มีอยู่ทั้งภายในและภายนอก หรือระหว่างภายในและภายนอก จิตทั้งไม่เกิดขึ้นและดับลง จิตเป็นสุญญตาอยู่แล้ว ใช้สุญญตาดับ สุญญตาเพื่ออะไร? (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ48) ดังนั้นแม้จิตจะถูกยกให้เป็นแก่นสาระของธรรมะ และเป็นบ่อเกิดของสิ่งทั้งหลาย แต่จิตก็มีใจสิ่งอันเป็นกุศล เป็นสุญญตาเท่าๆกันกับสิ่งทั้งหลายที่เกิด จากจิต ในธรรมะจึงไม่มีสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่า

36. หากการมีอยู่หรือไม่มีอยู่ของธรรมทั้งหลายมิได้เกิดจากตัวของมันเองแต่เกิดจาก จิตคิดวิเคราะห์ และเป็นจิตคิดวิเคราะห์ที่ทำให้มันเป็นสุญญตา คำอธิบายต่างๆเกี่ยวกับสุญญตา ทั้งหมดที่กล่าวมาล้วนเป็นสุญญตาทั้งสิ้นเพราะออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์เช่นเดียวกัน บุคคลอาจ กล่าวถึงจิตคิดวิเคราะห์หรือสุญญตาได้เพราะจิตคิดวิเคราะห์หรือสุญญตาเป็นดาวตกปรากฏให้เห็น แม้จะเพียงชั่วขณะ แต่จิตที่ไม่คิดวิเคราะห์ไม่อาจกล่าวถึงได้เลย เมื่อดาวตกหายลับไปในท้องฟ้าแล้ว

ไม่มีส่วนใดต้องให้กล่าวถึงอีก ธรรมชาติแท้ของจิตหรือจิตที่ไม่คิดวิเคราะห์จึงมีใช่เพียงแต่เป็นสิ่งที่คำพูดคนเราไม่สามารถหว่านล้อมหรือเปิดเผยมันได้เท่านั้น แต่ความจริงคือมันไม่มีหรือเป็นสูญญตาไปพร้อมกับสิ่งที่จิตคิดวิเคราะห์ออกมา

จากข้อสรุปในเรื่องจิตคิดวิเคราะห์และจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ที่ได้จากบันทึกฉบับที่หนึ่ง ต้องการชี้ให้เห็นว่ากุศลหรือสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่าเป็นสูญญตา คำถามที่ว่า “อะไรเป็นกุศล?” มีคำตอบว่า “ไม่มี” ดังนั้นใครก็ตามที่พยายามแสวงหาสิ่งอันประเสริฐแม้ว่าเขาจะไต่ค้นหาไปทั่วทุกหนทุกแห่ง ทั้งภายในและภายนอก หรือระหว่างภายในและภายนอก ก็จะไม่มีความพบ เพราะสิ่งที่เขาค้นหานั้นเป็นสูญญตา ไม่ว่าสิ่งอันเป็นกุศลนั้นจะอยู่ในรูปแบบใดก็ตาม เช่น นิพพาน ธรรมชาติพุทธะ ความว่าง ธรรมะ หรือความเป็นเช่นนั้นเอง อย่างไรก็ตามมิใช่ว่าสรรพสิ่งทั้งหลายล้วนเป็นสูญญตาจึงทำให้กุศลเป็นสูญญตา สูญญตาไม่ได้หมายถึงสิ่งทั้งหลายในโลกล้วนว่างเปล่าไม่มีอยู่จริง ซึ่งถ้าหากสืบสาวที่มาของสิ่งอันเป็นกุศลและความหมายของสูญญตาจากบันทึกทั้งสามฉบับจะพบว่าคำกล่าวนี้มีใช่ความหมายของสูญญตา

เส้นทางการบรรลุธรรมของท่านโพธิธรรมเริ่มต้นด้วยการจำแนกสิ่งที่เป็นแก่นสาระออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระ เส้นทางสายสิงได้สอนว่าเพราะในอดีตบุคคลไปยึดลวดยเอาสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระเข้ามา เคารห์ร้ายต่างๆที่เป็นผลกระทบชั่วจึงส่งผลอยู่ในปัจจุบัน หนทางออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระในกรณีนี้คือการยอมรับและไม่ก่อกรรมชั่วขึ้นอีก สิ่งอธิบายว่าสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระมีปัจจัยการเกิดขึ้นและดับลง ลาก ยศ สรรเสริญ สุข ทุกข์ทั้งหลายมีเหตุปัจจัยของมัน ไม่เป็นไปตามใจใคร อีกทั้งทุกข์ที่เกิดกับกายไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ ชีวิตบนโลกนี้เต็มไปด้วยเรื่องที่ทำให้ทุกข์ร้อน หมดค้นหาจึงเป็นสุข ด้วยความเป็นอนิจจังและเป็นทุกข์ดังกล่าว บุคคลจึงไม่ควรยึดถือว่านั่นเป็นเรา นั่นเป็นของของเรา และนั่นเป็นตัวตนของเรา ซึ่งทั้งหมดก็คือความเข้าใจเรื่องอนาคตที่ทำให้บุคคลออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระเข้าสู่สิ่งที่เป็นแก่นสาระบนเส้นทางสายหลัก เปรียบเหมือนเมื่อครั้งเจ้าชายสิทธัตถะได้ตระหนักถึงความจริงจากทิวทัศน์ทั้งสี่จึงสละโลกียสุขออกแสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล บนเส้นทางการบรรลุธรรมหลังจากนี้จึงไม่เกี่ยวข้องกับสุข ทุกข์ทางโลกอันเป็นสิ่งภายนอกอีก แต่เป็นการแสวงหาสิ่งที่เป็นแก่นสาระภายในซึ่งอาจเรียกในชื่ออื่นได้อีก เช่น ธรรมะ อรหัตตผล นิพพาน ธรรมชาติพุทธะ หรือกุศล ดังนั้นเส้นทางสองสายของท่านโพธิธรรมจึงมีลักษณะของทางสองเส้นที่เชื่อมต่อกันหรือเป็นทางเส้นเดียวกันมากกว่าจะเป็นเส้นทางคนละเส้นที่มีให้เลือกแล้วแต่ว่าใครจะเดินไปในเส้นทางใด *ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม* ในส่วนที่ถัดจากทางสองสายซึ่งประกอบด้วยจดหมายทั้งสองฉบับและบันทึกสามฉบับล้วนกล่าวถึงเส้นทางสายหลัก แทบจะไม่ได้กล่าวถึงสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระอีก เหล่าคณาจารย์เณรที่อธิบายธรรมะ

และถามตอบซึ่งกันและกัน ถ้าไม่กล่าวถึงสิ่งที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ก็กล่าวถึงจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ และระบุว่าในจิตที่คิดวิเคราะห์สิ่งทั้งหลายเป็นสูญญตา

ทำไมสิ่งที่จิตคิดวิเคราะห์จึงเป็นสูญญตา? บนเส้นทางสายหลังเมื่อจิตคิดวิเคราะห์ รูปลักษณะต่างๆรวมทั้งคำและความหมายจะปรากฏ หากธรรมะเป็นสิ่งที่มียุข มีเสียง มีคำอธิบายให้เห็นได้ ฟังได้ เข้าใจได้ สิ่งที่มีรูป ไร้เสียง ไร้คำอธิบายย่อมไม่อาจเป็นธรรมะ หรือในทางกลับกันก็เป็นเช่นเดียวกัน และถ้าหากธรรมะเป็นสิ่งที่ไร้รูป ไร้เสียง ไร้คำอธิบาย รูปลักษณะทั้งหลายรวมทั้งคำและความหมายที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ย่อมเป็นความหลง หรือถ้าหากธรรมะเป็นสิ่งที่มียุข มีเสียง มีคำอธิบาย ความไม่มีอยู่ทั้งหลายที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ย่อมเป็นความหลงไปด้วยเช่นกัน ทั้งสองกรณีสิ่งที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์จึงเป็นสูญญตาหรือ ไม่มีตามที่จิตคิดวิเคราะห์ แต่ถ้าหากจิตคิดวิเคราะห์ว่าธรรมะเป็นทั้งสิ่งที่มียุขและสิ่งไร้รูป นั่นเท่ากับว่าทุกๆสิ่งล้วนเป็นธรรมะ แต่ถ้าหากจิตคิดวิเคราะห์ว่าธรรมะทั้งมิใช่สิ่งที่มียุขและมิใช่สิ่งที่ไร้รูป นั่นแสดงว่าไม่มีสิ่งใดเลยเป็นธรรมะ ทั้งสองกรณีนี้ไม่มีที่ให้จิตสามารถคิดวิเคราะห์ต่อไปได้ เป็นดินแดนของจิตที่ไม่คิดวิเคราะห์ หากทุกสิ่งล้วนเป็นธรรมะ แก่นสาระที่ต้องอธิบายย่อมไม่มี หรือถ้าธรรมะไม่มี คำพูดและตัวหนังสือต่างๆที่อธิบายธรรมะย่อมเป็นสูญญตา ดังนั้นไม่ว่ากรณีใดสิ่งใดที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ สิ่งนั้นเป็นสูญญตา

อย่างไรก็ตามหากบุคคลยืนยันว่าสิ่งที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ไม่เป็นสูญญตา เขาอาจยึดถือว่าธรรมะเป็นสิ่งที่มียุข ถ้าเป็นดังนี้แล้วสิ่งที่ไร้รูป สิ่งที่มีรูปและไร้รูป และสิ่งที่มิใช่ว่ามีรูปและไร้รูปย่อมไม่อาจเป็นที่เข้าใจของเขาได้ ในบันทึกจึงกล่าวว่าหากบุคคลทำความเข้าใจสิ่งใดโดยอัตโนมัติเข้าไปกำหนด จะมีบางสิ่งที่เขาไม่เข้าใจ แต่หากบุคคลทำความเข้าใจสิ่งใดโดยอัตโนมัติไม่เข้าไปกำหนด จะไม่มีสิ่งใดที่เขาไม่เข้าใจ(บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ6) ทั้งสิ่งที่มียุข สิ่งไร้รูป สิ่งที่มีรูปและไร้รูป หรือสิ่งที่มิใช่ว่ามีรูปและไร้รูปล้วนเป็นอัตโนมัติที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ หากบุคคลเห็นสิ่งที่มีรูปว่ามีรูป เห็นสิ่งไร้รูปว่าไร้รูป แสดงว่าไม่เห็นธรรมะ ไม่เห็นอัตโนมัติ ซึ่งการเห็นในสิ่งใดโดยอัตโนมัติอยู่ในสิ่งนั้น ในบันทึกจึงกล่าวว่าการไม่รู้เห็นธรรมะใดๆเลยจึงเรียกว่ารู้เห็นธรรมะ และเป็นความรู้เห็นที่เป็นอิสระไม่มีอะไรมาเหนี่ยวรั้ง (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 44 และ45) แต่หากบุคคลเห็นว่าการมีอยู่ไม่ได้มีลักษณะของการมีอยู่ และการไม่มีอยู่ไม่ได้มีลักษณะของการไม่มีอยู่นั้นคือไม่เห็นไปตามอัตโนมัติหรือตามที่จิตคิดวิเคราะห์ เขาก็จะไม่เกิดความหวั่นไหวซึ่งอธิบายได้ว่าเมื่อบุคคลไม่ได้ยึดถือในความมีอยู่ก็จะไม่มีความมีอยู่อะไรมาทำให้หวั่นไหว เมื่อบุคคลไม่ได้ยึดถือในความไม่มีอยู่ก็จะไม่มีความไม่มีอยู่อะไรมาทำให้หวั่นไหว และในความไม่หวั่นไหวนี้จึงเห็นถึงความมีอยู่และความไม่มีอยู่(บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 29 และ39) ดังนั้นในบันทึกบางครั้งจึงกล่าวว่าทุกสิ่งคือธรรมะ บางครั้งกล่าวว่าไม่มีธรรมะใดให้เข้าใจหรือการไม่มีธรรมะนั้นคือธรรมะ หรือบางครั้งก็กล่าวว่า

ธรรมชาติมีใช้ว่ามีอยู่และมีใช้ว่าไม่มีอยู่ หรือบางครั้งธรรมชาติเป็นสิ่งไร้รูปแต่สิ่งไร้รูปก็มีใช้แก่นสาระของธรรมชาติ ซึ่งทั้งหมดนี้จะเป็นไปไม่ได้เลยหากธรรมชาติที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ไม่เป็นสัจจนา

จะเห็นว่าความเป็นสัจจนาใช้กับจิตมิได้ใช้กับสิ่งภายนอก ทุกสิ่งที่เป็นสัจจนาไม่มีอะไรที่ออกไปนอกจิต ในจิตคิดวิเคราะห์การเกิดขึ้นและดับลงของสิ่งทั้งหลายไม่ถือว่าเกิดขึ้นและดับลงเพราะการเกิดขึ้นและดับลงนั้นเกิดจากเหตุปัจจัย สิ่งใดที่เกิดจากเหตุปัจจัยไม่ถือว่ามีการเกิดขึ้นเพราะมันไม่ได้เกิดขึ้นโดยปราศจากสาเหตุ หรือโดยเหตุอื่น หรือโดยตัวมันเอง (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ40) ในจิตคิดวิเคราะห์สิ่งทั้งหลายที่เกิดขึ้นโดยเหตุปัจจัยถูกอธิบาย ดีความ ให้คำและความหมายถึงการเกิดขึ้นและดับลง ในบันทึกจึงกล่าวว่าการมีอยู่ของสิ่งหนึ่งมิใช่มีอยู่โดยตัวมันเอง หรือของมันเอง แต่เป็นจิตคิดวิเคราะห์สร้างการมีอยู่นั้นขึ้นมา และการไม่มีอยู่ของสิ่งหนึ่งมิใช่ไม่มีอยู่โดยตัวมันเอง หรือของมันเอง แต่เป็นจิตคิดวิเคราะห์สร้างการไม่มีอยู่นั้นขึ้นมา (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ49) เนื่องจากอรรถาเป็นบ่อเกิดของการคิดวิเคราะห์ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ25) ถ้าจิตไม่คิดวิเคราะห์หรืออรรถาไม่มี ไม่ว่าสิ่งใดที่ผ่านเข้ามาการยอมรับหรือปฏิเสธในสิ่งนั้นย่อมไม่มี การยอมรับสิ่งใด อรรถาเป็นผู้ยอมรับ สิ่งนั้นไม่ได้ยอมรับ การปฏิเสธสิ่งใด อรรถาเป็นผู้ปฏิเสธ สิ่งนั้นไม่ได้ปฏิเสธ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ26) และด้วยเหตุนี้เองจึงกล่าวได้ว่าตั้งแต่แรกความว่างเปล่าเท่านั้นที่เกิดขึ้น ความว่างเปล่าเท่านั้นที่ดับลง ในความเป็นจริงไม่มีแม้สิ่งเดียวเกิดขึ้นและดับลง ทั้งหมดล้วนออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ5) ดังนั้นสิ่งใดก็ตามที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์สิ่งนั้นจึงเป็นสัจจนา เมื่อจิตคิดวิเคราะห์สิ่งทั้งหลายจึงเกิดขึ้นและดับลง เมื่อจิตไม่คิดวิเคราะห์สิ่งทั้งหลายรวมทั้งจิตเองไม่มีอะไรที่เป็นสัจจนา

จากคำอธิบายสัจจนาข้างต้นการจะเข้าใจความเป็นสัจจนาได้ ข้อแรก ต้องเข้าใจว่าสิ่งที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์หรือตัวทัศนะความคิดเห็นเท่านั้นที่เป็นสัจจนา มิใช่สิ่งทั้งหลายภายนอกจิตมีธรรมชาติเป็นสัจจนา หรือว่างเปล่าไม่มีตัวตนที่แท้จริงซึ่งถูกอธิบายว่าหากมองลึกลงไปแล้ว สิ่งทั้งหลายเป็นเพียงธาตุทั้งสี่มาประชุมกันเมื่อแยกส่วนประกอบต่างๆออกหมดจะพบว่าไม่มีตัวตนที่แท้จริงดำรงอยู่ ซึ่งคำอธิบายลักษณะนี้ไม่ใช่สัจจนาตามคำสอนของท่าน โพธิธรรมที่สืบทอดมาถึงคณาจารย์ฆานในบันทึกทั้งสามฉบับ ในทางกลับกันทัศนะที่ว่าตัวตนที่แท้จริงไม่มีจึงเป็นสัจจนา มิใช่เพราะสิ่งทั้งหลายภายนอกไม่มีตัวตนแท้จริงจิตจึงรับรู้ความเป็นสัจจนาของสิ่งทั้งหลาย ทัศนะดังกล่าวนี้ท่าน โพธิธรรมชี้ว่าเป็นความหลง โดยหลงว่าสภาวะอย่างหนึ่งอย่างใดมีอยู่จิตจึงมีอยู่ (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ8 และ15) หรืออาจเรียกได้ว่าติดอยู่และเห็นไปตามที่จิตคิดวิเคราะห์ ซึ่งเป็นการหลอกตัวเองว่าไม่มีตัวตนแท้จริงโดยนำธาตุทั้งสี่มาอธิบายทั้งที่ธาตุทั้งสี่นี้ก็เป็นจิตคิดวิเคราะห์หรือเป็นสัจจนาเช่นกัน ซึ่งแนวคิดเช่นนี้มักถูกนำไปอธิบายความหมายของอนัตตาในทางตรงข้ามการไม่เห็นไปตามที่จิตคิดวิเคราะห์จึงเป็นการเข้าใจสัจจนาตามคำสอนของท่าน

โพธิธรรม ดังนั้นคำกล่าวที่ว่ากุศลไม่มีจึงมิได้หมายถึง โลกนี้ไม่มีสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่า แต่หมายถึงไม่มีตามที่จิตได้คิดวิเคราะห์ไม่ว่ากุศลจะมีอยู่จริงหรือไม่ก็ตาม เพราะการมีอยู่หรือไม่มีอยู่นั้น ไม่ได้มีอยู่โดยตัวของมันเองแต่เป็นจิตคิดวิเคราะห์สร้างการการมีอยู่หรือไม่มีอยู่นั้น

ข้อสอง เมื่อกล่าวถึงสุญญตา บุคคลกำลังอยู่บนเส้นทางสายหลัมิได้อยู่บนเส้นทางสายสิ่ง สิ่งที่เป็นสุญญตาคือสิ่งที่เป็นแก่นสาระภายในมิใช่สิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระภายนอก ไม่มีสรรพสิ่งภายนอกใดๆที่เป็นสุญญตา ร่างกายคนไม่มีอะไรที่เป็นสุญญตาแม้ร่างกายจะแตกดับสูญสลายไปสู่ความไม่มีอะไรเหลืออยู่ ตามคำสอนของท่าน โพธิธรรมแท้จริงมีเพียงสิ่งเดียวเท่านั้นที่เป็นสุญญตา ไม่ว่าจะเรียกชื่อต่างกัน ไปก็ชื่อก็ตาม สิ่งสอนให้บุคคลหลุดพ้นจากอึดตาหลายแสนล้านสิ่ง แต่ให้สอนให้หลุดพ้นจากอึดตาในสิ่งเดียว ในอนัตตาหลายสิ่งเป็นอนัตตา แต่ในสุญญตามีเพียงสิ่งเดียวที่เป็นสุญญตา เป็นสิ่งที่เจ้าชายสิทธัตถะหลังจากละทิ้งสิ่งอันไม่เป็นแก่นสาระออกแสวงหาจนในที่สุดได้ค้นพบว่าไม่มี ท่านโพธิธรรมก็บอกไม่มี ผู้เขียนจดหมายฉบับที่หนึ่งก็บอกไม่มี ท่านสุขเข่อมแก้วกล่าวถึงมุกแต่ความหมายคือไม่มีเช่นกัน เพราะสิ่งอันเป็นแก่นสาระที่เจ้าชายสิทธัตถะแสวงหาตั้งแต่แรกนั้น ไม่มีไม่ว่าจะเรียกชื่อต่างกัน ไปก็ชื่อก็ตาม

ข้อสาม หากสิ่งอันประเสริฐสุดมีอยู่หรือไม่เป็นสุญญตา สิ่งอื่นทั้งหมดย่อมเป็นสุญญตา เพราะเหตุที่กุศลเป็นสุญญตา สิ่งอื่นทั้งหมดจึงไม่เป็นสุญญตา⁷ สิ่งอื่นในที่นี้ก็คือสิ่งที่จิตไม่ได้คิดวิเคราะห์ซึ่งมีมากมายมหาศาลประดุจทรายในแม่น้ำคงคาโดยที่ไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลอยู่ตั้งแต่แรก คำกล่าวที่ว่าสิ่งใดก็ตามที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์สิ่งนั้นเป็นสุญญตาจึงมิได้เป็นตัวกำหนดตั้งแต่แรก เพราะตั้งแต่แรกกุศลไม่ได้มีอยู่ มันเป็นสุญญตาของมันเอง มิได้เป็นสุญญตาเพราะมีเหตุปัจจัย ในบันทึกจึงกล่าวว่ตั้งแต่แรกความว่างเปล่าเท่านั้นที่เกิดขึ้น ความว่างเปล่าเท่านั้นที่ดับลง ไม่มีแม้สิ่งเดียวที่เกิดขึ้นและดับลง (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 5) สิ่งเดียวในที่นี้มีเพียงสิ่งเดียวเท่านั้นก็คือกุศลไม่ว่าจะเรียกชื่อต่างกัน ไปก็ชื่อก็ตาม และหากสิ่งเดียวนี้คือกุศล และมีเพียงสิ่งเดียวที่เป็นสุญญตา การไม่มีสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่าก็คือความหมายของสุญญตา ไม่มีสิ่งอื่นนอกเหนือไปจากนี้ที่เป็นสุญญตา

⁷ ตรงนี้มีวิธีอธิบายได้หลายทาง เช่น เพราะจิตคิดวิเคราะห์เป็นอึดตาไปกำหนด สิ่งนั้นไม่ได้เป็นผู้กำหนด เช่น เมื่ออึดตากำหนดว่าสิ่งมีรูปเป็นกุศลหรือไม่เป็นสุญญตา ทั้งสิ่งไร้รูป สิ่งที่มีรูปและไร้รูป และสิ่งที่มีใช้ว่ามีรูปและไร้รูป ทั้งหมดย่อมไม่เป็นกุศลหรือเป็นสุญญตา แต่ที่สำคัญก็คือหากธรรมะมีแก่นสาระ หรือ บัญญัติได้จะบัญญัติว่าเป็นอะไร เพราะนิยามณบางครั้งกล่าวว่าทุกสิ่งคือธรรมะ แต่บางครั้งก็บอกว่าการไม่มีธรรมะนั้นคือธรรมะ หรือการไม่รู้เห็นธรรมะใดเลยคือธรรมะ หรือธรรมะเป็นสิ่งที่ไร้รูปแต่สิ่งไร้รูปก็มีใช้แก่นสาระของธรรมะ การไม่มีกุศลจึงเป็นสิ่งที่นิยามานต้องการบอก

3.2 บันทึกฉบับที่สองและสาม: ธรรมชาติว่าด้วยไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล

บนเส้นทางของการแสวงหาสิ่งที่เป็นสาระหรือหลัก ท่านอาพารดาบสและท่านอุทกดาบสเชื่อว่าตนเองค้นพบสิ่งอันเป็นกุศลนี้แล้ว แม้เจ้าชายสิทธัตถะจะแย้งว่าหลักการของอาจารย์ทั้งสองท่านยังไม่ถือว่าเป็นกุศลและมีสิ่งที่คุณเองออกแสวงหา ปัญจวัคคีย์ทั้งห้าแม้จะไม่สามารถค้นหาสิ่งอันเป็นกุศลได้ด้วยตัวเองแต่เชื่อว่ากุศลมีอยู่อย่างแน่นอนจึงออกติดตามไปรับใช้เจ้าชายสิทธัตถะ ตามบันทึกคำสอนของนิกายฌานยุคแรกหากการตรัสรู้ของพระพุทธองค์ได้ชื่อว่าคุณพบในสิ่งที่ไม่เคยใครเคยค้นพบมาก่อน สิ่งที่คุณพบนั้นก็คือคำตอบว่า”ไม่มี” ในยุคสมัยที่ท่านโพธิธรรมเดินทางมาแผ่นดินจีนเป็นยุคที่พุทธศาสนากำลังเฟื่องฟูไปทั่วโลก เมื่อท่านพบกับจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ท่านกลับบอกว่ากุศลหรือสิ่งอันเป็นแก่นสาระของพุทธศาสนาที่พระองค์คิดว่ามีนั่นที่จริงแล้วไม่มี ซึ่งคำกล่าวของท่านโพธิธรรมย่อมขัดแย้งอย่างรุนแรงกับศรัทธา ความเชื่อของจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ซึ่งได้ชื่อว่าเป็นหนึ่งในผู้ที่มีความเลื่อมใสพุทธศาสนาอย่างมากในประวัติพุทธศาสนาของจีน

การอธิบายเพื่อให้ผู้แสวงหาเข้าใจว่าสิ่งที่เขากำลังแสวงหานั้น ไม่มีอยู่อาจเป็นสิ่งที่ยากลำบาก ยากแก่การยอมรับมากกว่าหลายเท่าเมื่อเทียบกับการบอกว่ามีสิ่งล้ำค่ารอให้เขาใช้ความมานะบากบั่น ไปเอามา จักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ไม่เชื่อว่าสิ่งที่เป็นแก่นสาระในโลกไม่มี พยายามคาดคั้นท่านโพธิธรรมว่าสิ่งทั้งหลายจะว่างเปล่าไปได้อย่างไร ในเมื่อทั้งพระองค์และท่านโพธิธรรมล้วนมีตัวตนกำลังสนทนากันอยู่ในขณะนี้ ซึ่งหากพิจารณาจากความเป็นสุญญตาดังที่ได้กล่าวมาจะเห็นว่าจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้เข้าใจผิดคิดว่าท่านโพธิธรรมหมายถึงสิ่งภายนอกทั้งหลายล้วนเป็นสุญญตา คำตอบของท่านโพธิธรรมความจริงแล้วตรงไปตรงมาไม่มีอะไรซับซ้อนและไม่มีความเป็นปริศนาธรรมแม้แต่อย่างใดหากความหมายของสุญญตาเป็นไปตามบันทึกทั้งสามฉบับ เพียงแต่เป็นเรื่องยากที่จะยอมรับหากบุคคลเชื่ออยู่ก่อนว่ามีสิ่งอันเป็นแก่นสาระ ทำให้มีความพยายามตีความคำว่า”ว่างเปล่า”ว่าน่าจะมีความหมายอันลึกซึ้งซ่อนอยู่เป็นปริศนาธรรมที่นำไปสู่การบรรลุธรรม

ท่านสุขเข่งไปเฝ้าท่านโพธิธรรมหลายปีเพื่ออ้อนวอนให้ท่านโพธิธรรมถ่ายทอดสิ่งอันเร้นลับนี้ อาจเป็นไปได้ว่าท่านโพธิธรรมแสดงออกด้วยการนิ่งเฉยเป็นเพราะแม้จะยอมบอกความจริงเช่นเดียวกับที่บอกต่อจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ ท่านสุขเข่งคงไม่ยอมเชื่อง่ายๆเช่นกัน เพราะยังท่านสุขเข่งแสดงให้เห็นถึงความปรารถนาอันแรงกล้ามากเท่าใด และถึงกับตัดแขนตนเองเพื่อพิสูจน์ความตั้งใจจริงยิ่งเห็นถึงความเชื่อฝังแน่นว่ามีสิ่งอันเป็นกุศล อย่างไรก็ตามแม้เรื่องนี้เป็นเพียงแค่ตำนานสืบทอดแต่มันได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาความยากลำบากในการถ่ายทอดธรรมะอยู่ที่จะทำอย่างไรให้เข้าใจว่าสิ่งที่พวกเขาพากันแสวงหานั้นไม่มี มีอะไรอยู่ที่ทำให้เชื่อว่าธรรมะมีแก่นสาระ และแม้กระทั่งตอนสุดท้ายของตำนานท่านโพธิธรรมซึ่งท่านถามศิษย์แต่ละคนว่าได้อะไรจากท่านบ้าง คำตอบของแต่ละคนยังแสดงให้เห็นถึงความเชื่อว่าคุณสมบัติอยู่ แม้แต่ท่านสุขเข่งเองก็แสดงออกด้วยการนิ่งเฉยไม่

ปริปาก ไม่มีใครตอบว่าไม่มีเหมือนกับที่ท่าน โพธิธรรมตอบจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ ซึ่งก็ทำให้ท่านบอกว่าศิษย์ของท่านได้เพียงหนึ่ง เนื้อ กระจุกจากท่านไปเท่านั้น

เนื้อหาของบันทึกฉบับที่สองและสามเต็มไปด้วยคำอธิบายว่าทำไมสิ่งอันเป็นกุศลจึงไม่มี ในบันทึกข้อ 54 ได้อธิบายไว้ว่าเมื่อบุคคลเชื่อว่ากุศลมีอยู่ เขาก็จะขอร้องผู้เป็นอาจารย์ให้สอนธรรมแก่เขา ธรรมอาจารย์หยวนเพื่อบอกความจริงว่าสิ่งที่เขาแสวงหา นั้นไม่มีได้ตอบว่าหากท่านสามารถอธิบายหรือเขียนออกมาให้เขาเข้าใจได้ ทั้งหมดก็จะเป็นการ โทกห ธรรมะไม่มีแก่นสาระดังที่เขาเข้าใจเพราะกระทั่งเมล็ดมัสตาร์ดเมล็ดหนึ่งก็เป็นธรรมะ ไม่มีอะไรที่พิเศษกว่านี้ให้เขาแสวงหา แม้กระนั้นความเชื่อว่ากุศลมีอยู่ก็มีได้หมดไป เขาถามหาสิ่งที่จะทำให้จิตสงบ ธรรมอาจารย์หยวนจึงบอกให้เขาหยุดแสวงหาเพราะจิตที่สงบไม่มี (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ 54)

ธรรมจารย์ฉือได้อีกกล่าวว่าหากบุคคลไม่เห็นในรูปทั้งหลายและสิ่งไร้รูป เขาจะไม่มีการทักสะความคิดเห็นใดๆอีกต่อไป แต่ขณะเดียวกันท่านกลับถามหาถึงทักสะที่ถูกต้องซึ่งไม่ติดอยู่ในรูปและสิ่งไร้รูป ธรรมจารย์หยวนปฏิเสธที่จะอธิบายเรื่องนี้เพียงแต่ชี้ว่าการถามหาทักสะที่ถูกต้องยังเป็นความหลงผิดอยู่เช่นเดิม (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ 53) ซึ่งเรื่องนี้อาจอธิบายได้ว่าหากการติดอยู่ในรูปและสิ่งไร้รูปเป็นทักสะ การไม่ติดอยู่ในรูปและสิ่งไร้รูปเป็นทักสะหนึ่งเช่นกัน ทั้งสองกรณีเป็นจิตคิดวิเคราะห์ในการติดอยู่และการไม่ติดอยู่ ดังนั้นจึงเป็นสูญญตา ธรรมจารย์ฉือแม้เห็นถึงการไม่มีทักสะใดๆแต่การถามถึงทักสะที่ถูกต้องแสดงว่ายังเชื่อว่าธรรมะมีแก่นสาระ

ความเชื่อว่าธรรมะมีแก่นสาระอย่างใดอย่างหนึ่งให้ยึดถือถูกธรรมจารย์หยวนเรียกว่าเฉียวเหว่ย (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ 55) เฉียวเหว่ยคือจิตคิดวิเคราะห์ที่เสาะแสวงหาสิ่งที่เป็นแก่นสาระหรือกุศล และเชื่อว่ามียุ่อย่างแน่นอน เชื่อว่ามีหนทางการบรรลุธรรม เชื่อมั่นในสติปัญญา ความรู้ และคำสอนในพระสูตร เฉียวเหว่ยพยายามแสวงหาคำสอนใหม่ๆที่ยากและลึกซึ้งยิ่งขึ้นหรือความรู้ที่พิสดารยิ่งขึ้น ภายใต้อำนาจของเฉียวเหว่ยจิตไม่เคยหยุดคิดวิเคราะห์ เฉียวเหว่ยแม้ชาญฉลาดลึกซึ้งแต่เฉียวเหว่ยไม่ได้ดำรงอยู่ด้วยตนเอง แต่ยึดเกาะกับความเชื่อ หลักการ คำสอน แสวงหาสิ่งใหม่ๆมายึดเกาะตลอดเวลา ไม่เคยเดินไปโดยลำพังด้วยตัวเอง

การนั่งสมาธิหลับตาทำจิตให้สงบเป็นลักษณะหนึ่งของเฉียวเหว่ย เพราะฉานสี่เป็นเพียงการทำสมาธิที่นำไปสู่ความไม่สงบได้ทุกเมื่อ และเนื่องจากตั้งแต่แรกไม่มีทั้งความสงบและความวุ่นวาย ความสงบและความไม่สงบจึงเป็นเฉียวเหว่ยสร้างขึ้นเอง (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ 56) เมื่อท่านสุขเข่อถูกศิษย์ของท่านขอร้องทำจิตของเขาให้สงบ ท่านยืนยันว่าตั้งแต่แรกจิตไม่มีอยู่ จิตที่ไม่สงบจะมีได้อย่างไร (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ 58) จิตสงบคือกุศลที่เฉียวเหว่ยแสวงหา มันแปรรูปมาจากธรรมะมีแก่นสาระ และเชื่อว่าสิ่งที่เป็นแก่นสาระคือจิตสงบ

ในบันทึกได้เปรียบเทียบเฉิวเหว่ยเป็นเหมือนฟูกัน โดยกล่าวว่า สิ่งทั้งหลายแต่เดิมเป็นเพียงหินก้อนหนึ่ง เมื่อมีใครนำฟูกันไปวาดภาพพระพุทธรูปเจ้าลงบนก้อนหิน นับแต่นั้นก็ไม่มีใครกล้าไปเหยียบหรือไปนั่งบนหินก้อนนี้อีก แต่หากที่วาดลงบนก้อนหินเปลี่ยนเป็นรูปปีศาจร้าย นับแต่นั้นหินก้อนนี้เต็มไปด้วยอาถรรพ์ชั่วร้ายซึ่งไม่มีใครกล้าเข้าไปใกล้ จิตคิดวิเคราะห์จึงเป็นดังฟูกัน สิ่งทั้งหลายตั้งแต่แรกไม่มีที่เป็นบุญหรือบาป กุศลหรืออกุศล พุทธะหรือปถุชน แม้พระสูตรจะกล่าวว่าสร้างบุญ ละบาปคือหนทางแห่งพุทธะ แต่คำกล่าวนี้มีขึ้นภายหลัง ไม่ได้มีตั้งแต่แรก เมื่อศิษย์ของท่านผู้ช่วยขอเรื่องท่านช่วยล้างบาปให้กับเขา ท่านจึงเป็นฝ่ายถามหาบาปของเขา เมื่อถูกขอเรื่องให้สอนวิธีทำลายอกุศล ท่านจึงถามกลับว่าอกุศลอยู่ที่ไหน และเมื่อถูกถามว่าจะข้ามพ้นความเป็นปถุชนไปสู่ความเป็นพุทธะได้อย่างไร ท่านตอบว่าเมื่อรูปในกระจกเงาเป็นพุทธะได้เมื่อไหร่ เขาก็จะกลายเป็นพุทธะได้เมื่อนั้น (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ59-62) ซึ่งคำตอบเหล่านี้นำไปสู่ดินแดนที่จิตคิดวิเคราะห์ไม่ได้อีกเพราะมันเป็นไปไม่ได้ที่ใครจะหยิบสิ่งที่เรียกว่าบาปและอกุศลออกมาได้ และไม่มีใครคิดออกว่ารูปในกระจกเงาจะเป็นพุทธะไปได้ได้อย่างไร หากกล่าวว่าเมื่อจิตคิดวิเคราะห์สิ่งทั้งหลายจะกลายเป็นสุญญตา ดังนั้นเมื่อจิตไม่คิดวิเคราะห์ก็จะมีอะไรที่เป็นสุญญตา รูปในกระจกเงาเป็นแดนของจิตไม่คิดวิเคราะห์เพราะมันเป็นได้แค่รูปในกระจกเงา จิตคิดวิเคราะห์อย่างไรมันก็เป็นพุทธะไปไม่ได้ มันจึงไม่ได้เป็นสุญญตา ดังนั้นมันจึงเป็นพุทธะ มันจึงไม่ต่างจากหินก้อนหนึ่งที่ไม่มีการใช้ฟูกันวาดอะไรลงไป ดังนั้นมันจึงเป็นพุทธะ

มีคนถามอาจารย์หลังว่าเมื่อจิตเกิดอุปทานขันธ จะละอุปทานขันธได้อย่างไร ท่านตอบว่าจิตไม่มีแก่นสาระ ไม่มีธรรมชาติของมัน ตั้งแต่แรกมันไม่มีวิถีที่ตั้งใจทั้งสิ้น (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ64) ตัวคำถามแสดงว่าผู้พูดเชื่อว่ากุศลคือการละอุปทานขันธ เพื่อจะชี้ว่ากุศลไม่มี(มิใช่ว่าการละอุปทานขันธมิใช่สิ่งอันเป็นกุศล) อาจารย์หลังจึงอธิบายถึงความไม่มีแก่นสาระของจิต

ความไม่มีแก่นสาระของธรรมะเปรียบได้กับยาที่มีไว้เพื่อรักษาโรค หากจิตไม่ได้ไปก่อโรค ยารักษาก็ไม่มีความจำเป็น เพื่อขจัดความมีอยู่ มหายานกล่าวถึงความไม่มีอยู่ เพื่อขจัดอึดตายังกล่าวถึงอนัตตา เพื่อขจัดทัศนะว่ามีเกิดขึ้นและดับลง จึงกล่าวถึงสิ่งที่ทั้งไม่เกิดขึ้นและดับลง (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ66) นอกจากตัวอย่างในบันทึกแล้วแก่นสาระของธรรมะอื่นๆหากมีอยู่ อาจมีจำนวนมากเท่ากับจำนวนทัศนะของบุคคลในโลกรวมกัน แต่ทั้งหมดล้วนเป็นสุญญตาเพราะทัศนะทั้งหลายเป็นเหตุปัจจัยซึ่งกันและกันซึ่งอธิบายได้ว่าเพราะยึดถือในความไม่มีอยู่ สิ่งที่มีไม่ใช่ไม่มีอยู่จึงมี เพราะยึดถือทั้งความมีอยู่และความไม่มีอยู่ สิ่งที่มีไม่ใช่มีอยู่และมีใช่ไม่มีอยู่จึงมี เปรียบได้กับยารักษาโรคมีอยู่เพราะความมีอยู่ของโรค มันมิได้มีอยู่ด้วยตัวมันเอง มิได้มีอยู่ตั้งแต่แรก แต่มันมีอยู่เพราะเหตุปัจจัยจึงไม่ถือว่ามีอยู่หรือเป็นสุญญตา อย่างไรก็ตามสุญญตามิใช่เป็นเพียงยารักษาโรคของการมีอยู่เท่านั้น เพราะบางครั้งมันถูกใช้รักษาโรคความไม่มีอยู่ด้วยเช่นกัน อาจารย์ชวนกล่าวว่า

จิตไม่มีธรรมชาติของมันให้รู้ได้คั้งนั้นมันจึงไม่มีอยู่ แต่เพราะมันเกิดจากเหตุปัจจัยและทำหน้าที่ของมันไม่หยุดมันจึงมิใช่ว่าไม่มีอยู่ (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ67)

ทั้งที่ชนะว่าด้วยความมีอยู่และความไม่มีอยู่ล้วนเป็น โรคที่เกิดจากจิตคิดวิเคราะห์โดยมี สุนทรียตาเป็นยารักษาโรค อาจารย์ชวนอธิบายสิ่งที่มีแก่นสาระหรือกุศลเป็นสุนทรียตาว่าเป็นความไม่มีแก่นสาระที่มีสาระ เป็นธรรมที่ไม่อาจหยั่งรู้ได้ มิใช่ทั้งมีอยู่และมีใช่ว่าไม่มีอยู่ (บันทึกฉบับที่สอง ข้อ67) ตามคำกล่าวของอาจารย์ชวน มิใช่ว่าความ ไม่มีแก่นสาระที่มีสาระจะเป็นทักษะของความเป็น สุนทรียตาและมีใช่ว่าสิ่งที่มีใช่ว่ามีอยู่และมีใช่ว่าไม่มีอยู่จะเป็นสิ่งๆหนึ่งที่เป็นสุนทรียตา การที่อธิบาย สุนทรียตาว่าเป็นสิ่งที่ไม่อาจหยั่งรู้ได้ก็เพื่อไม่ให้จิตคิดวิเคราะห์ ในดินแดนของสิ่งที่มีใช่ว่ามีอยู่และมีใช่ว่าไม่มีอยู่เป็นที่ซึ่งจิตคิดวิเคราะห์ต่อไปไม่ได้อีก

3.3 ความเป็นเช่นนั้นเอง

บันทึกฉบับที่สามขึ้นต้นด้วยการยืนยันว่าพระพุทธรูปทั้งหลายตั้งแต่อดีต ปัจจุบัน และอนาคตล้วนแต่สอนว่าธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า ว่างเปล่าในที่นี้คือไม่มีธรรมะใดๆให้เข้าใจได้ การที่ไม่มีสิ่งใดเข้าใจได้คือการไม่รู้เห็นไปตามที่จิตคิดวิเคราะห์ โดยอ้างพระสูตรตอนหนึ่งว่าเมื่อใด จิตไม่รู้เห็นธรรมะพุทธเจิงพยากรณ์การบรรลุธรรม ส่วนการรู้เห็นที่ไม่ใช่จิตคิดวิเคราะห์อ้างถึงพระ สูตรที่กล่าวว่า การเห็นที่ถูกตรงไม่ต้องมอง การได้ยินที่ถูกตรงไม่ต้องฟัง เมื่อสติตั้งมั่นไม่ต้องคิด การรับรู้เมื่อถูกตรงก็จะหยุด ซึ่งทั้งหมดเป็นที่มาของพระสูตรอีกตอนหนึ่งที่กล่าวว่าไม่มีธรรมะใด สามารถเข้าใจได้ แม้กระนั้นก็ไม่มีความเข้าใจใดที่ไม่สามารถเข้าใจได้ (บันทึกฉบับที่สาม ข้อ 68, 69, และ 71) เข้าใจในประโยคแรกหมายถึงจิตคิดวิเคราะห์ เข้าใจในประโยคหลังเป็นจิตที่ไม่ได้คิด วิเคราะห์ ดังนั้นแม้ธรรมทั้งหลายจะเป็นสุนทรียตาแต่การไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลนั้นก็ยังเป็นสิ่งที่เข้าใจได้ เพียงแต่ว่ามัน ไม่มีอะไรที่ให้อำนาจจิตต้องคิดวิเคราะห์

สิ่งที่เข้าใจได้ในที่นี้คือสิ่งที่ไม่อาจใช้ความเข้าใจใดๆไปทำความเข้าใจหรือไม่อาจใช้ จิตคิดวิเคราะห์ เมื่อใดที่จิตหยุดคิดวิเคราะห์แสดงว่าเข้าใจ ในดินแดนของสิ่งที่เข้าใจได้ตามบันทึก ระบุถึงวิถีที่ตั้งซึ่งตามองเห็นและของธรรมทั้งหลาย ส่วนที่นอกเหนือไปจากนี้เป็นดินแดนของสิ่งที่ เข้าใจไม่ได้ (บันทึกฉบับที่สาม ข้อ70) ในบันทึกเมื่อก้าวถึงธรรมทั้งหลายได้รวมเอาสรรพสิ่งที่อยู่ ภายนอกและจิตที่เป็นสิ่งภายในเข้ามาไว้ด้วยกัน แต่ธรรมสองอย่างนี้ไม่เป็นปัจจัยต่อกันและไม่ แสดงปฏิกิริยาต่อกัน เมื่อตาเห็นรูป รูปนั้นแต่เดิมเป็นอย่างไรในปัจจุบันก็ยังคงเป็นเช่นนั้น มันไม่ได้ ปรับเปลี่ยนไปไปตามการรู้เห็นของตา และตาเองก็ไม่ได้อิงอาศัยอยู่ในรูปหรือไม่ได้เป็นเพราะรูปตา จึงมองเห็น การที่ธรรมทั้งหลายไม่ได้อาศัยเกาะเกี่ยวกันและกันเกิดขึ้นเรียกว่าความเป็นเช่นนั้นเอง

อันเป็นวิถีที่ตั้งของสิ่งที่เข้าใจได้ ส่วนอะไรที่นอกเหนือไปจากความเป็นเช่นนั้นเองซึ่งธรรมสองอย่างเกาะเกี่ยวกันเกิดขึ้น ไม่ว่าจะเป็นบุญหรือบาป วิชาหรืออวิชา พุทธหรือปุชน นิพพานหรือสังสารวัฏ กุศลหรืออกุศล มิใช่วิถีที่ตั้งซึ่งตามองเห็น เป็นดินแดนของสิ่งที่เข้าใจไม่ได้ซึ่งเกิดขึ้นในจิตคิดวิเคราะห์ ส่วนในจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ธรรมทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีทั้งส่วนที่เป็นจิตภายในและสรรพสิ่งภายนอกที่มีแก่นสาระว่าเป็นอิสระหรือไม่เป็นอิสระต่อกัน ในบันทึกจึงกล่าวว่าตั้งแต่แรกจิตไม่มี มีแต่จิตที่เป็นเช่นนั้นเอง เนื่องจากเป็นเช่นนั้นเอง ตั้งแต่แรกจิตจึงไม่มี บุคคลทั้งไม่ได้เห็นธรรมทั้งหลายเชื่อมโยงกัน และไม่ได้เห็นธรรมทั้งหลายแยกจากกัน (บันทึกฉบับที่สาม ข้อ 72-78) และด้วยเหตุที่ธรรมทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง สิ่งที่อยู่นอกเหนือจากความเป็นเช่นนั้นเองจึงเป็นสูญญตา

3.4 มุกอันล้ำค่าของท่านโพธิธรรม

ในจดหมายฉบับที่สองท่านผู้เขียนกล่าวถึงมุกที่อยู่ในจิตแต่ผู้แสวงหาเข้าใจผิดคิดว่าเป็นหม้อแตก ส่วนในบันทึกฉบับที่สามท่านผู้เขียนอธิบายมุกก็คือขันท์ห้าซึ่งมีความสมบูรณ์และเป็นนิพพานอยู่แล้ว กายและใจเป็นที่ตั้งของวิधिปฏิบัติบารมีร้อยพันวิธี (บันทึกฉบับที่สาม ข้อ 82) หากมุกหรือกุศลที่บุคคลแสวงหาอยู่ที่ตัวเอง แต่เขาไม่รู้จึงไปเสาะแสวงหาในที่อื่น หาสิ่งที่ไม่ใช่มุก ดังนั้น ไม่ว่ามุกที่เขาหาพบจะเป็นอะไรก็ตาม สิ่งนั้นย่อมเป็นสูญญตาหรือเขาคิดเอาเองว่านั่นคือมุก อาจารย์ผู้เขียนกล่าวในลักษณะเดียวกันว่าไม่มีสิ่งใดที่ออกมาจากจิตที่มีใช่พุทธธรรม แต่เป็นเพราะคนทั้งหลายไม่เข้าใจจึงบอกว่าจิตมิใช่พุทธะ และเนื่องจากจิตเป็นพุทธะบุคคลจึงลวงรู้สิ่งทั้งหลายที่อยู่ภายนอกจิตได้ (บันทึกฉบับที่สาม ข้อ 85) ซึ่งถ้าหากเป็นดังที่กล่าวมามุกหรือจิตที่เป็นพุทธะก็คือกุศลหรือสิ่งที่เป็นแก่นสาระเพียงแต่ว่าบุคคลไม่รู้ว่ามีอยู่แล้วจึงไปเที่ยวแสวงหาจากที่อื่น และนั่นก็แสดงว่าสิ่งอันประเสริฐสุดมิได้เป็นสูญญตาตามที่ข้อความในบันทึกก่อนหน้านี้ได้กล่าวไว้

อย่างไรก็ตามจดหมายตอบของท่านผู้เขียนยังคงปฏิเสธว่ามีสิ่งอันเป็นกุศลแม้จะยอมรับว่าจิตเป็นพุทธะอยู่แล้ว โดยได้กล่าวว่าเมื่อบุคคลพบว่าจิตของเขาไม่ใช่หม้อแตกแต่แท้จริงมันคือมุก เขาจะรู้ว่าวิชาและอวิชามีค่าเท่ากัน สิ่งทั้งหลายล้วนเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีความจำเป็นต้องแสวงหานิพพานอันเป็นที่ดับสนิทที่ไหนอีก (จดหมายฉบับที่สอง) เมื่อพิจารณาจากคำกล่าวนี้จะเห็นว่ามุกของท่านผู้เขียนมิใช่กุศล กุศลจึงเป็นหม้อแตกไม่ใช่มุกตามที่ผู้แสวงหาเข้าใจ มุกอยู่ในจิต แสงของมันส่องสว่างให้เห็นจิตที่กำลังคิดวิเคราะห์ เพราะเห็นถึงสิ่งที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์จึงเห็นความเป็นสูญญตาที่อยู่ภายในจิต ที่ผ่านมาผู้แสวงหาเห็นว่ากุศลคือมุกและเห็นจิตเป็นหม้อแตกเขาจึงแสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล

ในบันทึกฉบับที่สามอาจารย์อินได้เถียงกับท่าน โพธิธรรม โดยกล่าวว่าแม้ธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า แต่เมื่อเหตุปัจจัยมาประชุมกันพร้อมธรรมทั้งหลายจึงปรากฏ ดังนั้นจะบอกไว้ในความดับสนิทธรรมทั้งหลายไม่มีอยู่ได้อย่างไร และกล่าวอีกว่าอายตนะทั้งหกเป็นที่ตั้งของความหลง (บันทึกฉบับที่สาม ข้อ 79-80) แต่จากความหมายของสุญญตาที่ได้พิจารณามาก่อนหน้านี้ จะเห็นว่าความว่างเปล่าตามที่สนะของอาจารย์อินมิใช่สุญญตาตามคำสอนของท่าน โพธิธรรมที่สืบทอดอยู่ในบันทึกทั้งสามฉบับ ซึ่งอธิบายว่าการเกิดขึ้นและดับลงของสิ่งทั้งหลายไม่ถือว่าเกิดขึ้นและดับลงเพราะมันเกิดขึ้นภายในจิตคิดวิเคราะห์ แต่อาจารย์อินเห็นว่าการเกิดขึ้นและดับลงนั้นมีแก่นสาระคือการประชุมกันของเหตุปัจจัยทั้งหลายภายนอก และเชื่อว่าความดับสนิทของธรรมทั้งหลายคือกุศลหรือเป็นมุกที่ตนเองกำลังแสวงหา ดังนั้นจึงควบคุมอายตนะทั้งหกมิให้เป็นทางมาของอกุศลธรรมทั้งหลาย

ท่าน โพธิธรรมได้ย้อนถามอาจารย์อินว่า หากอายตนะทั้งหกเป็นที่ตั้งของความหลง แต่ด้วยความพยายามของท่านทำให้สามารถบรรลุพุทธภาวะได้ ถ้าเช่นนั้นอายตนะทั้งหกแท้จริงเป็นวิถีที่ตั้งของความหลงหรือการบรรลุธรรม? โดยอ้างพระสูตรตอนหนึ่งว่าหากไม่ลงสู่ทะเลแห่งวิญญูะ มุกอันล้ำค่าจะไม่ได้มา สรรพสัตว์ทั้งหลายคือพุทธะเกษตรอันเป็นที่ตั้งของบรรดาพระโพธิสัตว์ทั้งหลาย (บันทึกฉบับที่สาม ข้อ 80) ความเห็นที่แตกต่างกันระหว่างอาจารย์อินกับท่าน โพธิธรรมคือประเด็นที่ว่าอายตนะทั้งหกเป็นที่ตั้งของความหลงหรือเป็นที่ตั้งของการบรรลุธรรม ถ้าเป็นอย่างแรกอาจารย์อินเห็นจิตเป็นหม้อแตก ส่วนท่าน โพธิธรรมเป็นอย่างหลังคือเห็นจิตเป็นมุก ถ้าเห็นตามอาจารย์อินกุศลที่เข้าชายสิทธิ์ตระหงายแสงงามมีคำตอบว่า”มี” ถ้าเห็นตามท่าน โพธิธรรมคำตอบคือ”ไม่มี” นั่นคือถ้าหากว่ากุศลมีอยู่ภายนอก อายตนะทั้งหกที่เป็นทางมาของกุศลก็จะเป็นสิ่งที่บุคคลต้องคอยควบคุมขัดเกลาไม่ว่าโดยการเปลี่ยนตนเองจากปุถุชนให้เป็นพุทธะ หรือข้ามพ้นสังสารวัฏไปสู่อุปนิพพาน หรือในทางปฏิบัติด้วยการนั่งสมาธิชำระจิตให้บริสุทธิ์หรือที่เรียกว่าใช้จิตชำระจิตอันนำไปสู่ความดับสนิทของธรรมทั้งหลายซึ่งก็คือมุกหรือสิ่งที่เป็นแก่นสาระ แต่ถ้าหากกุศลเป็นสุญญตาและมุกที่แท้จริงอยู่ภายในจิต อายตนะทั้งหกแม้จะเป็นที่ตั้งของความหลงแต่เพื่อจะได้มุกอันล้ำค่ามาบุคคลจำเป็นต้องกระโดดลงสู่ทะเลวิญญูะสงสาร ซึ่งหากเป็นไปตามที่ท่าน โพธิธรรมและท่านผู้เข้บอก บุคคลจะพบความจริงว่าการบรรลุธรรมไม่มีทั้งความเข้าใจและความหลง สิ่งทั้งหลายเป็นนิพพานอยู่แล้วตั้งแต่แรกหรือเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีสิ่งเรียกว่าปุถุชนหรือพุทธะนิพพานหรือสังสารวัฏ ดังนั้นสำหรับอาจารย์อินบุคคลต้องแสวงหามุกไปบนเส้นทางบรรลุธรรม แต่สำหรับท่าน โพธิธรรมเป็นเพราะไม่ปฏิบัติเสวยอายตนะทั้งหกทำให้ได้มุกอันล้ำค่ามา และเพราะแสงอันเรืองรองของมันจึงทำให้เห็นถึงความเป็นสุญญตาของสิ่งอันเป็นกุศลและหยุดแสวงหา

3.5 ปีกวนนิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์

ที่ผ่านมาบันทึกสามฉบับได้บอกให้ผู้แสวงหาสิ่งที่เป็นแก่นสารรู้ว่ากุศลคือหม้อแตก มิใช่จิต มุกที่แท้จริงอยู่ที่จิต หรือจิตก็คือพุทธะ เขาจึงหยุดแสวงหาสิ่งอันเป็นกุศลทั้งภายในและภายนอก แต่ในคำสอนทางสองสายไม่ได้หยุดเพียงเท่านั้น หลัวยังสอนต่อไปอีกว่าให้หันกลับมาที่จิต โดยการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้ำ ในสภาวะที่หยุดนิ่งไม่หวั่นไหวคลอนแคลนเขาจะได้เห็นถึงธรรมชาติที่แท้จริงอย่างเดียวกันในสรรพสัตว์ทั้งหลาย อันเป็นธรรมชาติที่ไม่มีความแตกต่างระหว่างปลุชนและพุทธะ อันเป็นสิ่งที่คำพูดและตัวหนังสือไม่อาจอธิบายได้ และไม่อาจเข้าใจได้ด้วยความคิดวิเคราะห์ ซึ่งคำอธิบายของหลัที่กล่าวมานี้มิได้แตกต่างจากบันทึกทั้งสามฉบับเพียงแต่ในบันทึกไม่ได้บอกว่าปีกวนคือหนทางการบรรลุธรรม หรือบุคคลจะเข้าถึงความจริงเรื่องสุญญตาและเห็นถึงธรรมชาติที่แท้จริงของตนได้ก็ด้วยปีกวน

ในหลัแม้ปีกวนจะถูกระบุว่าเป็นการนั่งสมาธิ แต่นักประวัติศาสตร์มานยังคงตีความปีกวนว่าเป็นอุปลักษณะของสุญญตา บรอตตัน*นำเสนอขยานะดวงตาเห็นธรรม*ของทิเบตเพื่ออธิบายปีกวนอันเป็นสภาวะที่หยุดนิ่งไม่คลอนแคลน”ในหลัด้วย “ความเห็นแจ้งและหยุดคิดวิเคราะห์” เพื่อชี้ให้เห็นว่าปีกวนคืออุปลักษณะของความเห็นแจ้งหรือการบรรลุธรรมซึ่งก็คือความจริงเรื่องสุญญตา เนื่องจากเขาชี้ให้เห็นว่าคำสอนของท่านโพธิธรรมที่ถ่ายทอดอยู่ในบันทึกสามฉบับคือสุญญตา ซึ่งในนั้นได้อ้างอิงพระสูตรของมหายานวิมลเกียรตินิเทศสูตร และมารยามิกะของนาคารชุน นอกจากนี้เขายังจัดให้ปีกวนอุปลักษณะเป็นแนวทางคำสอนแบบลับปล้นของฮุยเหนิงและปีกวนสมาธิเป็นแบบเชื่องช้าของเสินชิว (Broughton, 1999 : 67-68, 80-81 และ 94-95)

การตีความปีกวนของบรอตตันเป็นตัวอย่างหนึ่งของนักประวัติศาสตร์มานหลังจากที่ได้แบ่งปีกวนออกเป็นอุปลักษณะและสมาธิพวกเขาจะมีแนวโน้มในการมองปีกวนสมาธิว่าเป็นวิถีปฏิบัติแบบเชื่องช้าของเสินชิวซึ่งถูกอธิบายอยู่ในบันทึก*ลิวจู่ถ่านจิง* ยานากิดะมองปีกวนเป็นสองแบบ แบบแรกแสดงถึงสภาวะจิตที่เป็นเหมือนผนังถ้ำโดยมีผนังถ้ำเป็นอุปลักษณะของสุญญตา แบบที่สองปีกวนคือการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าผนังถ้ำ โดยที่ปีกวนแบบแรกเป็นการเข้าถึงความจริงสุญญตาที่ไม่ขึ้นอยู่กับการทำสมาธิ ส่วนปีกวนแบบหลังเป็นการปฏิบัติสมาธิซึ่งยานากิดะชี้ว่ามีชีพีกวนของท่านโพธิธรรม (Yanagida Seizan, อ้างใน McRae, 1986 : 114) ในลักษณะเดียวกันแมครีชี้ว่าปีกวนสมาธิที่เป็นการจ้องผนังถ้ำและภาพลักษณะของท่านโพธิธรรมที่ได้ชื่อว่า*“พราหมณ์จ้องผนังถ้ำ”* ถูกประดิษฐ์ขึ้นในยุคหลังไม่ใช่ปีกวนที่แท้จริง เขาเชื่อว่าปีกวนของท่านโพธิธรรมเป็นอุปลักษณะที่แสดงออกถึงความเชื่อมั่นอันแน่วแน่ไม่คลอนแคลนในธรรมชาติพุทธะซึ่งเป็นธรรมชาติที่แท้จริงในสรรพสัตว์ทั้งหลาย (McRae, 1986 : 115)

จากแนวคิดที่เกี่ยวอุปลักษณะข้างต้นจึงดูเหมือนว่าปีกวนเป็นนิ้วที่ชี้ไปยังสุญญตาหรือธรรมชาติปุทธะ หรือการบรรลุธรรมก็คือการเข้าใจในหลักสุญญตาและธรรมชาติปุทธะ และเป็นที่มาว่าทำไมหลังจึงถูกตีความว่าเป็นการบรรลุธรรมด้วยหลักการต่างๆที่ข้อความในหลักถ้อยคำชัดเจนว่าบนเส้นทางการบรรลุธรรมไม่มีหลักการใดๆให้คิดวิเคราะห์ ซึ่งความขัดแย้งในตัวเองของผู้ที่เข้าใจสุญญตาในเชิงหลักการดังกล่าวนี้ได้สะท้อนความเชื่อว่ามีสิ่งที่เป็นแก่นสาระหรือกุศลให้ยึดถือ แมกระเข้าใจความไม่มีอยู่ของปุถุชนและพุทธะบนพื้นฐานความเชื่อเพราะธรรมชาติปุทธะคือธรรมชาติตัวแท้จริงของสรรพสัตว์จึงไม่มีความแตกต่างระหว่างปุถุชนและพุทธะ (McRae, 1986 : 113) บรอตตันเข้าใจสุญญตาในฐานะที่เป็นตัวแบบของการบรรลุธรรมแบบลับพลัน (Broughton, 1999 : 94-95) ยานากิดะเข้าใจผนังถ้ำเป็นอุปลักษณะของความว่างซึ่งเป็นสภาวะจิตที่บรรลุธรรม (Yanagida Seizan, อ้างใน McRae, 1986 : 114)

ความเข้าใจของนักประวัติศาสตร์มานว่าสุญญตามีแก่นสาระในลักษณะต่างๆเหล่านี้ นอกจากจะขัดแย้งในตัวเองในการตีความคำสอนของหลักแล้ว ยังไม่ตรงตามความหมายของสุญญตาที่อยู่ในบันทึกทั้งสามฉบับ ข้อแรก มิใช่เพราะธรรมชาติปุทธะมีอยู่จึงไม่มีความแตกต่างระหว่างปุถุชนและ แต่กลับเป็นเพราะความยึดถือว่ามีวิชาและวิชา มีสังสารวัฏในทีหนึ่งและนิพพานในอีกทีหนึ่ง และมีปุถุชนผู้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ ธรรมชาติปุทธะจึงมี สิ่งทั้งหลายเหล่านี้เป็นปัจจัยต่อกัน อาศัยเกาะเกี่ยวกันเกิดขึ้น เปรียบเหมือนโรคและยารักษาโรค ความเป็นปุถุชนและพุทธะคือโรค ธรรมชาติปุทธะคือยารักษาโรค หากไม่มีอัตราในปุถุชนและพุทธะแล้วธรรมชาติปุทธะก็จะไม่มีความจำเป็นอีก ทั้งโรคและยารักษาโรคจึงเป็นสุญญตาด้วยกัน ดังนั้นทัศนะของแมครที่เชื่อว่ามีธรรมชาติปุทธะที่เป็นแก่นสาระแท้จริงจึงเป็นโรคมิใช่ยารักษาโรค ในบันทึกจึงกล่าวว่าเมื่อบุคคลผู้แสวงหาไม่มี หนทางการบรรลุธรรมก็จะไม่มี มิใช่หนทางการบรรลุธรรมมีอยู่แล้ว ผู้แสวงหาจึงมี (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 26) ในกรณีนี้เนื่องจากมีบุคคลผู้แสวงหาพุทธภาวะ ธรรมชาติปุทธะอย่างเดียวกันที่มีอยู่ในสรรพสัตว์ทั้งหลายจึงเป็นหนทางการบรรลุธรรม

ข้อสอง สุญญตามิได้เป็นสภาวะของจิตที่บรรลุธรรม การกล่าวว่าสิ่งหนึ่งเป็นสุญญตาเป็นเพียงการบอกว่าสิ่งที่คนทั้งหลายพากันแสวงหานั้นไม่ว่าจะเรียกชื่อต่างกันไปที่ชื่อก็ตาม เช่น สิ่งที่เป็นแก่นสาระ กุศล หรือนิพพาน ไม่มี

ข้อสาม จากที่ได้กล่าวแล้วว่าไม่ว่าจะเป็นปีกวนสมาธิหรือปีกวนอุปลักษณะ ไม่มีนัยยะความแตกต่างระหว่างโพธิกับกระจกที่อยู่ในบันทึกลี้จูกานจึง สุญญตาจึงมิใช่อุปลักษณะของการบรรลุธรรมแบบลับพลัน เพราะทั้งธรรมอาจารย์หยวน ท่านฮุยเชอ และผู้เขียนจดหมายทั้งสองฉบับต่างเข้าใจเลียวเหว่ยตรงกันแม้ว่าฝ่ายหนึ่งจะใช้การนั่งสมาธิ อีกฝ่ายหนึ่งปฏิเสธความจำเป็นในการ

นั่งสมาธิ แต่การนั่งสมาธิในรูปแบบการนั่งนิ่งๆเงียบๆที่ถูกปฏิเสธจากธรรมาจารย์หยวนคือเฉียวเหว่ย มิใช่ปี๊กวน

จากข้อสรุปดังกล่าวสุญญาจึงมิใช่สภาวะ หลักการ หรือธรรมชาติใดๆที่เป็นแก่นสาระตามที่นักประวัติศาสตร์มานติความ สุญญาต้องการทำลายความมีอยู่ของสิ่งที่เป็นแก่นสาระ การตีความว่าสุญญาเป็นสิ่งที่มิแก่นสาระจึงขัดแย้งในตัวเอง ด้วยเหตุนี้ในบันทึกจึงกล่าวเตือนไว้แต่แรกว่า พระพุทธองค์ตรัสเรื่องสุญญาเพื่อทำลายความยึดมั่นถือมั่นของบุคคล(บันทึกฉบับที่หนึ่งข้อ5) ดังนั้นสุญญาที่เป็นแก่นสาระจึงมิใช่ดวงจันทร์ ดวงจันทร์คือสิ่งที่ท่านโพธิธรรมพยายามบอกตั้งแต่แรกเมื่อเดินทางมาถึงแผ่นดินจีน ซึ่งก็คือสุญญาที่อยู่ในบันทึกทั้งสามฉบับ และเป็นสุญญาที่หมายถึงไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล

ปัญหาในการปฏิเสธว่ามีสิ่งอันเป็นกุศลเป็นสาระสำคัญในการถ่ายทอดธรรมะของนิคายมานมาตั้งแต่ยุคของท่านโพธิธรรมจนถึงยุคทองของนิคายมาน ในบันทึกคำสอนของฮวงโปเต็มไปด้วยคำถามที่งุนงง สงสัยว่าทำไมจึงไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล ดังตัวอย่าง

ถาม “ ถ้าไม่มีจิต ไม่มีธรรมะ แล้วการถ่ายทอดหมายถึงอะไรกันเล่า?”

ตอบ “ พวกเธอ ได้ยินคนเขาพูดกันถึงการถ่ายทอด จิต แล้วพวกเธอก็พูดกันถึงอะไรบางอย่างที่พวกเธอคาดหวังว่าจะได้รับ ดังนั้นท่านโพธิธรรมจึงได้กล่าวว่า :

ธรรมชาติแท้ของจิตนั้น ถ้าเข้าใจซึมซับแล้ว

คำพูดของมนุษย์ ไม่สามารถหว่านล้อม หรือเปิดเผยมันได้

ความตรัสรู้คือความไม่มีอะไรให้ใครต้องลูถึง

และผู้ซึ่งได้ตรัสรู้แล้วก็ไม่พูดว่าเขารู้อะไร”

(พุทธทาสภิกขุ, 2539: 53-54)

ผู้ถามมีความเชื่ออย่างเหนียวแน่นว่าธรรมะต้องมีแก่นสาระที่เข้าใจได้ แม้ท่านฮวงโปจะบอกว่าไม่มีทั้งจิตและธรรมะแล้วก็ตาม สภาพการณ์เช่นนี้ไม่ต่างกับที่จักรพรรดิเหลียงอู่ตีถามท่านโพธิธรรม แม้ตัวคำถามจะเรียกสิ่งที่แสวงหาด้วยชื่อต่างกัน แต่ความหมายของพวกเขาคือถ้ากุศลไม่มีแล้วยังจะมีอะไรเหลืออยู่ให้พวกเขาอีก ซึ่งแน่นอนว่าแม้กระทั่งสิ่งอันเป็นกุศลยังไม่เหลืออยู่ ย่อมไม่มีอะไรเหลืออยู่อีกเพราะมันเป็นสิ่งที่เป็นแก่นสาระสิ่งเดียวที่เหลืออยู่หลังจากละทิ้งสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระหลายแสนล้านสิ่งไปหมดแล้ว เช่นเดียวกับที่เจ้าชายสิทธัตถะละทิ้งชีวิตทางโลกออกแสวงหา ดังนั้นจึงไม่มีอะไรที่เหลือให้ลูถึงอีก

ธรรมชาติแท้ของจิตของท่าน โพธิธรรมถูกอธิบายในบันทึกคำสอนของฮวงโปว่าไม่ใช่สภาวะหรือธรรมชาติใดๆที่เข้าใจและจับต้องได้ และในฐานะเป็นสิ่งสูงสุดมันมิใช่ทั้งรูปธรรมและนามธรรม มันไม่มีที่ตั้ง ไร้รูป แต่มิใช่ว่าไม่มีอยู่ (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 6, และ 11) ซึ่งหากอธิบายด้วยบันทึกทั้งสามฉบับธรรมชาติแท้ของจิตเป็นแดนที่จิตไม่สามารถคิดวิเคราะห์ได้ ดังนั้นจึงมิใช่สิ่งที่คำพูดและตัวหนังสือจะอธิบายได้ และในอีกตัวอย่างหนึ่ง

ถาม “ท่านอาจารย์เองก็เป็นพระสงฆ์องค์หนึ่งที่อยู่ในสังฆะ บัดนี้เป็นที่เห็นชัดอยู่แล้วว่าท่านอาจารย์กำลัง่วนอยู่กับการประกาศธรรมะ แล้วท่านอาจารย์ประกาศออกมาว่าไม่มีทั้งสังฆะและธรรมะ ได้อย่างไรกัน?”

ตอบ “ถ้าพวกเขาสำคัญไปว่ามีธรรมะที่ต้องประกาศ เธอก็จะขอร้องอาตมาให้แสดงมัน แต่ถ้าเธอเรียกร้องหา”อาตมา” ชนิดที่เล็งถึงความมีอยู่อย่างพิเศษอีกชนิดหนึ่งแล้ว ธรรมะนั้นหาใช่ธรรมะที่เธอกำลังร้องขอไม่ มันคือจิตหนึ่ง โน้น เพราะเหตุนี้ท่าน โพธิธรรมจึงกล่าวว่า

แม้เราได้ถ่ายทอดให้แล้วซึ่งธรรมะแห่งจิต

ธรรมะจะเป็นธรรมะไปได้อย่างไรกัน

เพราะว่าไม่ใช่ทั้งธรรมะ ไม่ใช่ทั้งจิต

ที่มีอยู่อย่างเป็นตัวเป็นตน

เข้าใจข้อนี้ได้เท่านั้นเธอจึงจะเข้าใจ

ธรรมะซึ่งถ่ายทอดด้วยจิตสู่จิต”

(พุทธทาสภิกขุ, 2539: 84-85)

ท่านฮวงโปอธิบายคำสอนของท่านโพธิธรรมที่กล่าวว่าไม่ใช่ทั้งธรรมะและจิตที่มีอยู่อย่างเป็นตัวเป็นตนว่าเป็นความไม่มีอะไรหลงเหลืออยู่แม้แต่สิ่งเดียวที่ใครจะยึดถือและลูบได้ และเมื่อใดก็ตามที่จิตไม่คิดวิเคราะห์ ความว่างอันแท้จริงจึงจะปรากฏ (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 84-85) ซึ่งความว่างอันแท้จริงในที่นี้ไม่ได้หมายถึงสูญญตา แต่เป็นจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ และเป็นความหมายของธรรมะที่ถ่ายทอดจากจิตสู่จิตซึ่งท่านหวงเป้ายืนยันว่าท่านโพธิธรรมมาแผ่นดินจีนเพื่อถ่ายทอดจิตที่เป็นพุทธะหรือจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์นี้เท่านั้น ไม่เคยกล่าวถึงจิตหรือพุทธะอื่นใดอีกเลย (พุทธทาสภิกขุ, 2539:25-26 และ 87)

นับจากวันที่ท่านโพธิธรรมเดินทางมาถึงแผ่นดินจีนอาจสรุปได้ว่าท่านสอนอยู่สองเรื่อง เรื่องแรกคือไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลดังปรากฏในตำนานปริศนาธรรมพบจักรพรรดิเหลืองอยู่ดี, ตำนานที่ท่านสู้ยี่เป่อกุยกเข้าตลอดคืนท่ามกลางหิมะตกหนัก, และตำนานเนื้อหนัง กระดูกก่อนที่ท่านโพธิธรรมจะ

จากไป ซึ่งการอธิบายว่าไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลได้กลายเป็นหัวข้อหลักของการถ่ายทอดธรรมะของนิกายฉานในยุคต่อมา ผู้เป็นศิษย์มักจะถามหาแก่นสาระของพุทธศาสนาจากผู้เป็นอาจารย์ซึ่งเป็นการของอาจารย์ที่จะต้องอธิบายว่าแก่นสาระไม่มี การอธิบายด้วยเหตุผลหรือบอกตรงๆว่าไม่มีเหมือนเป็นการพิสูจน์แล้วว่าไม่สำเร็จ คำตอบของผู้เป็นอาจารย์จึงออกมาเป็นปริศนาธรรมทั้งที่ตัวคำตอบในตัวมันเองไม่มีอะไรที่เป็นปริศนาธรรม ลักษณะเฉพาะของความเป็นนิกายฉานจึงควรอยู่ที่คำสอนของท่านโพธิธรรมในเรื่องแรกนี้มากกว่าคำกล่าวที่ว่า “การถ่ายทอดพิเศษนอกตำราโดยไม่ขึ้นกับคำพูดและตัวหนังสือ ชี้ตรงไปที่จิตมนุษย์ เห็นถึงธรรมชาติแท้จริงของตนอันนำไปสู่การบรรลุพุทธภาวะ” (Dumoulin, 1971 : 67) ซึ่งไม่ได้มีอยู่แต่ในนิกายฉานเท่านั้น

เรื่องที่สองคือ ปีกวนซึ่งอยู่ในทางสายแรกหรือหลัง คำอธิบายที่เวดล้อมปีกวนในหลักชักจูงให้ละทิ้งความเชื่อว่ามีกุศลและหยุดคิดวิเคราะห์ ธรรมชาติที่แท้จริงที่ดูราวกับเป็นสิ่งที่มีแก่นสาระอยู่ภายในจิตแท้จริงก็คือจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ค้นหาสิ่งใดที่เชื่อว่าเป็นกุศล เป็นเหมือนก้อนหินไม่รับรู้ ไม่ใส่ใจ ไม่ค้นหาเฉยเมยต่อทุกสิ่งเหมือนคนโง่ เพียงทำหน้าที่เฝ้าดู ไม่แสวงหา (บันทึกฉบับที่หนึ่ง ข้อ 17 และ 19) และภายในนั้นปราศจากความเคลื่อนไหวใดๆ ส่วนภายนอกเป็นเหมือนความว่าง (พุทธทาสภิกขุ, 2539: 6) ซึ่งคำอธิบายเหล่านี้เป็นความหมายของการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้ำหรือปีกวน ซึ่งที่ผ่านมามีปีกวนและผนังถ้ำถูกนักประวัติศาสตร์ฉานมองว่าเป็นอุปถัมภ์ของธรรมชาติพุทธะและสุญญตา แต่จะเป็นเช่นนั้นได้สุญญตาและธรรมชาติพุทธะนั้นจะต้องตรงตามคำสอนของท่านโพธิธรรมหรือตรงตามที่ปรากฏอยู่ในจดหมายสองฉบับและบันทึกทั้งสามฉบับเท่านั้น ซึ่งกล่าวถึงจิตคิดวิเคราะห์และจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ โดยที่สิ่งที่ปีกวนต้องการบอกก็คือจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ ดังนั้นในกรณีนี้ดวงจันทร์จึงเป็นจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ ปีกวนเป็นนิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์ และเมื่อรวมเข้ากับสุญญตาซึ่งเป็นนิ้วชี้ไปที่ไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล ทั้งสองส่วนนี้จึงประกอบเข้าด้วยกันเป็นคำสอนของท่านโพธิธรรม

บทที่ 4

บทสรุป

ในการค้นหาว่าอะไรเป็นหลักคำสอนสูงสุดของท่านโพธิธรรม มีข้อมูลให้ศึกษาค้นคว้าสามประเภท ประเภทแรกคือส่วนที่เป็นประวัติของท่านโพธิธรรมที่เป็นตำนานปริศนาธรรม เฉพาะในส่วนที่มีเนื้อหาของการถ่ายทอดธรรมะ โดยหลักแล้วจะมีสามตำนาน ได้แก่ “ตำนานปริศนาธรรม” “ไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล” เป็นฉากการพบกันระหว่างท่านโพธิธรรมและจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ “ตำนานปริศนาธรรม” “สิ่งนี้ไม่อาจแสวงหาจากบุคคลอื่น” ระหว่างท่านโพธิธรรมและท่านฮู่เช่อ และตำนานปริศนาธรรมเนื้อ หนึ่ง กระจุกซึ่งเป็นการสอบถามความเข้าใจหลักธรรมของศิษย์แต่ละคนก่อนที่ท่านจะจากแผ่นดินจีนไป ประเภทที่สองคือจากบันทึกคำสอนที่ท่านโพธิธรรมกล่าวด้วยตัวเองซึ่งกระจัดกระจายอยู่ตามบันทึกคำสอนของนิกายมานตั้งแต่ยุคต้นมาจนถึงยุคหลัง แต่จากการศึกษาของนักประวัติศาสตร์เชื่อว่ามิที่มาจากบันทึกทั้งสามฉบับที่อยู่ใน *ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม* ที่ค้นพบจากถ้ำคูนหวง ซึ่งถูกเหล่าคณาจารย์มานในยุคต่อมานำไปใช้และดัดแปลง แต่หากสืบย้อนกลับไปจะพบเค้าโครงมาจากบันทึกทั้งสามฉบับ (Broughton, 1999 : 6-7, 76-78, 83) นอกจากนี้พบมากในบันทึกคำสอนของท่านฮวงโป คำสอนที่สำคัญและเป็นที่แพร่หลายมากคือเรื่องธรรมะจากจิตสู่จิต และเรื่องธรรมชาติแท้ของจิตที่คำพูดไม่สามารถเปิดเผยได้ ซึ่งคำสอนทั้งสองนี้ไม่ปรากฏในบันทึกทั้งสามฉบับ และประเภทที่สามคือการตีความคำสอนของท่านโพธิธรรมโดยบรรดาคณาจารย์มานรุ่นหลัง

หลังจากที่นักประวัติศาสตร์มานสรุปว่าไม่มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์เพียงพอที่จะยืนยันตัวตนที่แท้จริงของท่านโพธิธรรม สิ่งเดียวที่พวกเขาหลงเหลือไว้ให้เพื่อแสดงถึงการมีอยู่ของท่านโพธิธรรมในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์คือ คำสอนเรื่องทางสองสาย ซึ่งเชื่อได้ว่าเป็นคำสอนจริงของท่านโพธิธรรม ทางสองสายถูกรวมอยู่ใน *ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรม* ซึ่งชุดค้นพบได้จากถ้ำคูนหวงในประเทศจีนในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 มีบันทึกทั้งหมด 7 ฉบับประกอบด้วย ประวัติโดยย่อของท่านโพธิธรรมซึ่งเขียนโดยถานหลิน คำสอนเรื่องทางสองสายจดหมายฉบับที่ 1 ซึ่งเขียน โดยบุคคลไม่ทราบชื่อ จดหมายฉบับที่ 2 เขียนโดยฆราวาสแซ่เซียงพร้อม กับจดหมายตอบกลับของท่านฮู่เช่อ และบันทึกอีก 3 ฉบับซึ่งเป็นการสนทนาธรรมที่มีท่านโพธิธรรม ท่านฮู่เช่อและศิษย์คนอื่นๆ ที่มีชีวิตอยู่ในช่วงปลายศตวรรษที่ 6 ถึงต้นศตวรรษที่ 7 ซึ่งบันทึกเหล่านี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นบันทึกที่เก่าที่สุดของนิกายมานนับจากการมาถึงแผ่นดินจีนของ

ท่าน โปธิธรรม และจากการศึกษาแนวคิดเรื่อง”กุศล”ของท่าน โปธิธรรมในประหมบทนิพนธ์ฯ สามารถสรุปผลได้ดังนี้

คำสอนทางสองสายอธิบายไว้ว่า “มีหนทางหลายสายที่นำไปสู่การบรรลุธรรม แต่โดยหลักๆแล้วแบ่งได้เป็นสองสาย สายแรกเป็นการบรรลุธรรมด้วยหลักการเรียกว่า”หลี่” สายที่สองเป็นการบรรลุธรรมด้วยการปฏิบัติเรียกว่า”สิง” คำอธิบายทางสองสายดังกล่าวนี้เป็นความเข้าใจทั่วไปที่แพร่หลาย แต่คำถามที่ตามมาคือหากหลี่เป็นการบรรลุธรรมด้วยหลักการจริง จะอธิบายการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้ำ “ปี้กวน” ด้วยอะไร หลักการ? หรือ ปฏิบัติ? เนื่องจากทางสายสิงประกอบด้วยคำสอน 4 ข้อ เป็นหลักการที่วางไว้ให้ผู้แสวงหาหนทางบรรลุธรรมเดินออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระไปสู่สิ่งที่เป็นแก่นสาระหรือเข้าสู่ทางสายหลี่ ขณะที่หลี่สอนว่าบุคคลจะเข้าถึงสิ่งที่เป็นแก่นสาระได้ต้องไม่ใช่จิตคิดวิเคราะห์แต่บอกให้นั่งสมาธิ ในที่นี้จึงไม่ได้เห็นตามคำอธิบายว่า หลี่คือหลักการ และสิงคือการศึกษาปฏิบัติ แต่จะแก้ไขคำอธิบายทางสองสายใหม่ว่า

“มีหนทางหลากหลายที่จะบรรลุธรรม แต่เมื่อรวมเข้ามาแล้วจะประกอบด้วยเส้นทางสองสายที่เชื่อมต่อกันเป็นเส้นเดียว ทางช่วงแรกเรียกว่า “สิง” เป็นการบรรลุธรรมขั้นต้นด้วยอาศัยความเข้าใจว่าอะไรเป็นหนทางที่เป็นแก่นสาระอันเป็นเรื่องของหลักการ ทางช่วงที่สองเรียกว่า “หลี่” เป็นการบรรลุธรรมด้วยปี้กวนซึ่งเป็นการบรรลุธรรมขั้นสุดท้าย”

ทางสองสายที่แก้ไขใหม่ข้างต้นนี้อธิบายเพิ่มเติมได้ว่าเส้นทางบรรลุธรรมของท่าน โปธิธรรมเริ่มต้นด้วยการจำแนกสิ่งที่เป็นแก่นสาระออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระ เส้นทางสายสิงได้สอนว่าเพราะในอดีตบุคคลไปยึดฉวยเอาสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระเข้ามา เคราะห์ร้ายต่างๆที่เป็นผลกระทบชั่วจึงส่งผลอยู่ในปัจจุบัน หนทางออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระในกรณีนี้คือการยอมรับและไม่ก่อกรรมชั่วขึ้นอีก สิงอธิบายว่าสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระมีปัจจัยการเกิดขึ้นและดับลง ลาก ยศ สรรเสริญ สุข ทุกข์ทั้งหลายมีเหตุปัจจัยของมัน ไม่เป็นไปตามใจใคร อีกทั้งทุกข์ที่เกิดกับกายไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ ชีวิตบนโลกนี้เต็มไปด้วยเรื่องที่ทำให้ทุกข์ร้อน หมดัดฉวนหาจึงเป็นสุข ด้วยความเป็นอนิจจังและเป็นทุกข์ดังกล่าว บุคคลจึงไม่ควรยึดถือว่านั่นเป็นเรา นั่นเป็นของของเรา และนั่นเป็นตัวตนของเรา ซึ่งทั้งหมดก็คือความเข้าใจเรื่องอนัตตาที่ทำให้บุคคลออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระทั้งหลายเข้าสู่สิ่งที่เป็นแก่นสาระบนเส้นทางสายแรกหลี่ เปรียบเหมือนเมื่อครั้งเจ้าชายสิทธัตถะได้ตระหนักถึงความจริงจากเหตุทุกขที่สิ่งจึงสละ โลภียสุขออกแสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล บนเส้นทางบรรลุธรรมหลังจากนี้จึงไม่เกี่ยวข้องกับสุข ทุกข์ทางโลกอันเป็นสิ่งภายนอกอีก แต่เป็นการแสวงหาสิ่งที่เป็นแก่นสาระภายในซึ่งอาจเรียกในชื่ออื่นได้อีก เช่น ธรรมะ อรหัตตผล นิพพาน ธรรมชาติพุทธะ หรือกุศล ดังนั้นเส้นทางสองสายของท่าน โปธิธรรมจึงมีลักษณะของทางสองเส้นที่

เชื่อมต่อกันหรือเป็นทางเส้นเดียวกันมากกว่าจะเป็นเส้นทางคนละเส้นที่มีให้เลือกแล้วแต่ว่าใครจะเดินไปในเส้นทางใด โดยมีปีกวนเป็นการบรรลุลุทธิธรรมในขั้นสุดท้าย

อย่างไรก็ตามปีกวนซึ่งเป็นคำสอนของท่านโพธิธรรมนั้นมีใช้การนั่งนิ่งๆ ทำใจให้ไม่คิดอะไรหรือเป็นการนั่งคิดพิจารณาถึงสิ่งใด เพราะในลังกาวตาสูตรมีกล่าวถึงการนั่งสมาธิซึ่งเป็นหนทางบรรลุลุทธิธรรม การนั่งสมาธินั้นไม่ขึ้นกับตำราและการคิดวิเคราะห์ ผู้เขียนจดหมายฉบับที่หนึ่งเพราะอาศัยการนั่งสมาธิจึงพบความจริงเรื่องสุญญตา และพบว่าการแสวงหาสิ่งอันเป็นกุศลของตนเป็นความผิดพลาดเช่นเดียวกับที่เกิดขึ้นกับเจ้าชายสิทธัตถะในช่วงหกปีก่อนการตรัสรู้ ในความเป็นจริงไม่มีสิ่งที่เรียกว่าสังสาระหรือนิพพาน ไม่มีทั้งอวิชชาและวิชชา การคิดวิเคราะห์สิ่งที่เป็นคู่ตรงข้ามเหล่านี้ล้วนเป็นสุญญตา สรรพสิ่งทั้งหลายไม่มีอะไรอยู่นอกเหนือไปจากจิต

ความไม่มีสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่าหรือกุศลเป็นสาระสำคัญของจดหมายทั้งสองฉบับสาเหตุที่ไม่มีนั้นเป็นเพราะสิ่งทั้งหลายที่บอกว่าดีหรือไม่ดี จิตเป็นผู้กำหนดหรือเกิดจากจิตที่คิดวิเคราะห์ ไม่มีเพราะสรรพสิ่งเป็นของมันอยู่อย่างนั้น สงบนิ่ง ตั้งแต่แรกไม่มีคุณลักษณะที่แสวงหาใดเป็นที่รู้ได้มาก่อน ไม่มีเพราะการแสวงหาสิ่งอันประเสริฐนั้นไม่ต่างกับการปลั่งเสียงของตนเองเพื่อกลบเสียงสะท้อนของตนเอง ท่านอยู่เข่อยยืนย่นความไม่มีดังกล่าวในจดหมายตอบกลับว่า "ไม่มีความจำเป็นต้องแสวงหานิพพานอันเป็นที่ดับสนิท ไม่มีอะไรเหลืออยู่ เพราะปญฺชนและพุทฺธะ ไม่มีอะไรที่แตกต่างกัน สิ่งนี้คือหลักการอันลึกซึ้ง ดังนั้นคำถามที่ว่า "อะไรเป็นกุศล?" จึงมีคำตอบว่า "ไม่มี" ใครก็ตามที่พยายามแสวงหาสิ่งอันประเสริฐแม้ว่าเขาจะได้ค้นหาไปทั่วทุกหนทุกแห่ง ทั้งภายในและภายนอก หรือระหว่างภายในและภายนอก ก็จะไม่มีความพบ เพราะสิ่งที่เขาค้นหานั้นเป็นสุญญตา ไม่ว่าสิ่งอันเป็นกุศลนั้นจะอยู่ในรูปแบบใดก็ตาม เช่น นิพพาน ธรรมชาติพุทฺธะ ความว่าง ธรรมะ หรือความเป็นเช่นนั้นเอง

สาเหตุที่กุศลเป็นสุญญตาบันทึกฉบับที่หนึ่งอธิบายว่า ในจิตที่คิดวิเคราะห์สิ่งทั้งหลายเป็นสุญญตา เนื่องจากในจิตคิดวิเคราะห์การเกิดขึ้นและดับลงของสิ่งทั้งหลายไม่ถือว่าเป็นเกิดขึ้นและดับลง เพราะการเกิดขึ้นและดับลงนั้นเกิดจากเหตุปัจจัย สิ่งใดที่เกิดจากเหตุปัจจัยไม่ถือว่าเป็นการเกิดขึ้น เพราะมันไม่ได้เกิดขึ้นโดยปราศจากสาเหตุ หรือโดยเหตุอื่น หรือโดยตัวมันเอง และเมื่อกล่าวถึงสิ่งหนึ่งเป็นสุญญตา ต้องเข้าใจว่าความเป็นสุญญตาใช้กับจิตมิได้ใช้กับสิ่งภายนอก ทุกสิ่งที่เป็นสุญญตาไม่มีอะไรที่ออกไปนอกจิต สิ่งที้ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์หรือตัวทัศนะความคิดเห็นเท่านั้นที่เป็นสุญญตา มิใช่สิ่งทั้งหลายภายนอกจิตมีธรรมชาติเป็นสุญญตา หรือว่างเปล่าไม่มีตัวตนที่แท้จริง ซึ่งถูกอธิบายว่าหากมองลึกลงไปแล้ว สิ่งทั้งหลายเป็นเพียงธาตุทั้งสี่มาประชุมกันเมื่อแยกส่วนประกอบต่างๆ ออกหมดจะพบว่าไม่มีตัวตนที่แท้จริงดำรงอยู่ ซึ่งคำอธิบายลักษณะนี้ไม่ใช่สุญญตาตามคำสอนของท่านโพธิธรรมที่สืบทอดมาถึงคณาจารย์ฆานในบันทึกทั้งสามฉบับ

ดังนั้นสิ่งที่จะเป็นสุญญตาได้ สิ่งนั้นต้องเป็นสิ่งที่เป็นแก่นสาระภายในมิใช่สิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระภายนอก ไม่มีสรรพสิ่งภายนอกใดๆที่เป็นสุญญตา ร่างกายคนไม่มีอะไรที่เป็นสุญญตาแม้ร่างกายจะแตกดับสูญสลายไปสู่ความไม่มีอะไรเหลืออยู่ ตามคำสอนของท่านโพธิธรรมแท้จริงมีเพียงสิ่งเดียวเท่านั้นที่เป็นสุญญตาไม่ว่าจะเรียกชื่อต่างกันไปที่ชื่อก็ตาม สิ่งนั้นก็คือกุศล แต่ถ้าหากสิ่งอันเป็นกุศลมียู่หรือไม่เป็นสุญญตา สิ่งอื่นทั้งหมดย่อมเป็นสุญญตา เพราะเหตุที่กุศลเป็นสุญญตา สิ่งอื่นทั้งหมดจึงไม่เป็นสุญญตา สิ่งอื่นในที่นี้ก็คือสิ่งที่จิตไม่ได้คิดวิเคราะห์ซึ่งมีมากมายมหาศาล ประดุจทรายในแม่น้ำคงคาโดยที่ไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลอยู่ตั้งแต่แรก คำกล่าวที่ว่าสิ่งใดก็ตามที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์สิ่งนั้นเป็นสุญญตาจึงมิได้เป็นตัวกำหนดตั้งแต่แรก เพราะตั้งแต่แรกกุศลไม่ได้มีอยู่ มันเป็นสุญญาตาของมันเอง มิได้เป็นสุญญาตาเพราะมีเหตุปัจจัย

เนื้อหาของบันทึกฉบับที่สองและสามกล่าวถึงธรรมะว่าด้วยไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลซึ่งเป็นเป้าหมายหลักที่นิยามตามต้องการบอกแก่ผู้แสวงหา และได้สะท้อนถึงความยากลำบากที่จะทำให้เขาเชื่อว่าสิ่งที่เป็นแก่นสาระไม่มีหลังจากที่ละทิ้งสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระไปหมดแล้ว และเหลือสิ่งที่เป็นแก่นสาระสิ่งเดียวให้เขายึดถือ ตามตำนานจักรพรรดิเหลียงอู่ดีไม่ยอมเชื่อตามที่ท่านโพธิธรรมบอกว่ากุศลไม่มี พยายามคาดคั้นท่านโพธิธรรมว่าสิ่งทั้งหลายจะว่างเปล่าไปได้อย่างไรในเมื่อทั้งพระองค์และท่านโพธิธรรมล้วนมีตัวตนกำลังสนทนากันอยู่ในขณะนี้ ซึ่งหากพิจารณาจากความเป็นสุญญาตาดังที่ได้กล่าวมา จะเห็นว่าจักรพรรดิเหลียงอู่ดีเข้าใจผิดคิดว่าท่านโพธิธรรมหมายถึงสิ่งภายนอกทั้งหลายล้วนเป็นสุญญาตา คำตอบของท่านโพธิธรรมความจริงแล้วตรงไปตรงมาไม่มีอะไรซับซ้อนและไม่มีอะไรที่เป็นปริศนาธรรมแม้แต่น้อย หากความหมายของสุญญาตาเป็นไปตามบันทึกทั้งสามฉบับ เพียงแต่เป็นเรื่องยากที่จะยอมรับหากบุคคลเชื่ออยู่ก่อนว่ามีสิ่งอันเป็นแก่นสาระ ทำให้มีความพยายามตีความคำว่า“ว่างเปล่า”ว่าน่าจะมีความหมายอันลึกซึ้งซ่อนอยู่เป็นปริศนาธรรมที่นำไปสู่การบรรลุธรรม

ท่านสุขเข่อไปเฝ้าท่านโพธิธรรมหลายปีเพื่ออ้อนวอนให้ท่านโพธิธรรมถ่ายทอดสิ่งอันเร้นลับนี้ อาจเป็นไปได้ว่าที่ท่านโพธิธรรมแสดงออกด้วยการนิ่งเฉยเป็นเพราะแม้จะยอมบอกความจริงเช่นเดียวกับที่บอกต่อจักรพรรดิเหลียงอู่ดี ท่านสุขเข่อคงไม่ยอมเชื่อง่ายๆเช่นกัน เพราะยิ่งท่านสุขเข่อแสดงให้เห็นถึงความปรารถนาอันแรงกล้ามากเท่าใด และถึงกับตัดแขนตนเองเพื่อพิสูจน์ความตั้งใจจริงยิ่งเห็นถึงความเชื่อฝังแน่นว่ามีสิ่งอันเป็นกุศล อย่างไรก็ตามแม้เรื่องนี้จะเพียงแก่ตำนานสืบทอดแต่มันได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาความยากลำบากในการถ่ายทอดธรรมะอยู่ที่จะทำอย่างไรให้เข้าใจว่าสิ่งที่พวกเขาพากันแสวงหา นั้นไม่มี มิใช่อยู่ที่ทำให้เชื่อว่าธรรมะมีแก่นสาระ และแม้กระทั่งตอนสุดท้ายของท่านโพธิธรรมซึ่งท่านถามศิษย์แต่ละคนว่าได้อะไรจากท่านบ้าง คำตอบของแต่ละคนยังแสดงให้เห็นถึงความเชื่อว่ามีอยู่ แม้แต่ท่านสุขเข่อเองก็แสดงออกด้วยการนิ่งเงียบไม่

ปริปาก "ไม่มีใครตอบว่า"ไม่มี"เหมือนกับที่ท่านโพธิธรรมตอบจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ ซึ่งก็ทำให้ท่านบอกว่าศิษย์ของท่านได้เพียงหนึ่ง เนื้อ กระดูจากท่านไปเท่านั้น

บันทึกฉบับที่สามอธิบายการไม่มีกุศลด้วยความเป็นเช่นนั้นเอง จากคำกล่าวที่ว่าธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า ว่างเปล่าในที่นี้คือไม่มีธรรมชาติใดๆ ให้เข้าใจได้ การที่ไม่มีสิ่งใดเข้าใจได้คือการไม่รู้เห็นไปตามที่จิตคิดวิเคราะห์ โดยอ้างพระสูตรตอนหนึ่งว่าเมื่อใดจิตไม่รู้เห็นธรรมชาติของพุทธะจึงพยากรณ์การบรรลุธรรม ส่วนการรู้เห็นที่ไม่ใช่จิตคิดวิเคราะห์อ้างถึงพระสูตรที่กล่าวว่า การเห็นที่ถูกต้องไม่ต้องมอง การได้ยินที่ถูกต้องไม่ต้องฟัง เมื่อสติตั้งมั่นไม่ต้องคิด การรับรู้เมื่อถูกต้องก็จะหยุด ซึ่งทั้งหมดเป็นที่มาของพระสูตรอีกตอนหนึ่งที่กล่าวว่าไม่มีธรรมชาติสามารถเข้าใจได้ แม้กระนั้นก็ไม่มีความเข้าใจใดที่ไม่สามารถเข้าใจได้ เข้าใจในประโยคแรกเกิดจากจิตคิดวิเคราะห์ เข้าใจในประโยคหลังเกิดจากจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ ดังนั้นแม้ว่ากุศลจะเป็นสุญญตา แต่การไม่มีกุศลยังเป็นสิ่งที่เข้าใจได้

สิ่งที่เข้าใจได้ในที่นี้คือสิ่งที่ไม่อาจใช้ความเข้าใจใดๆ ไปทำความเข้าใจหรือไม่อาจใช้จิตคิดวิเคราะห์ เมื่อใดที่จิตหยุดคิดวิเคราะห์แสดงว่าเข้าใจ ในดินแดนของสิ่งที่เข้าใจได้ตามบันทึกระบุถึงวิถีที่ตั้งซึ่งตามมองเห็นและของธรรมทั้งหลาย ส่วนที่นอกเหนือไปจากนี้เป็นดินแดนของสิ่งที่เข้าใจไม่ได้ ในบันทึกเมื่อกล่าวถึงธรรมทั้งหลายได้รวมเอาสรรพสิ่งที่อยู่ภายนอกและจิตที่เป็นสิ่งภายในเข้ามาไว้ด้วยกัน แต่ธรรมสองอย่างนี้ไม่เป็นปัจจัยต่อกันและไม่แสดงปฏิกิริยาต่อกัน เมื่อตาเห็นรูป รูปนั้นแต่เดิมเป็นอย่างไรในปัจจุบันก็ยังคงเป็นเช่นนั้น มันไม่ได้ปรับเปลี่ยนไปไปตามการรู้เห็นของตา และตาเองก็ไม่ได้อิงอาศัยอยู่ในรูปหรือไม่ได้เป็นเพราะรูปตาจึงมองเห็น การที่ธรรมทั้งหลายไม่ได้อาศัยเกาะเกี่ยวกันและกันเกิดขึ้นเรียกว่า"ความเป็นเช่นนั้นเอง" อันเป็นวิถีที่ตั้งของสิ่งที่เข้าใจได้ ส่วนอะไรที่นอกเหนือไปจากความเป็นเช่นนั้นเองซึ่งธรรมสองอย่างเกาะเกี่ยวกันเกิดขึ้นไม่ว่าจะจะเป็นบุญหรือบาป วิชชาหรืออวิชชา พุทธะหรือปุถุชน นิพพานหรือสังสารวัฏ กุศลหรืออกุศล มิใช่วิถีที่ตั้งซึ่งตามมองเห็น เป็นดินแดนของสิ่งที่เข้าใจไม่ได้ซึ่งเกิดขึ้นในจิตคิดวิเคราะห์ ส่วนในจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ธรรมทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีทั้งส่วนที่เป็นจิตภายในและสรรพสิ่งภายนอกที่มีแก่นสาระว่าเป็นอิสระหรือไม่เป็นอิสระต่อกัน ในบันทึกจึงกล่าวว่าตั้งแต่แรกจิตไม่มี มีแต่จิตที่เป็นเช่นนั้นเอง เนื่องจากเป็นเช่นนั้นเอง ตั้งแต่แรกจิตจึงไม่มี บุคคลทั้งไม่ได้เห็นธรรมทั้งหลายเชื่อมโยงกัน และไม่ได้เห็นธรรมทั้งหลายแยกจากกัน ด้วยเหตุที่ธรรมทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง สิ่งที่อยู่นอกเหนือจากความเป็นเช่นนั้นเองจึงเป็นสุญญตา และเนื่องจากในความเป็นเช่นนั้นเองไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล กุศลจึงเป็นสุญญตา

ในจดหมายฉบับที่สองท่านσύเขอกกล่าวถึงมุกที่อยู่ในจิตแต่ผู้แสวงหาเข้าใจผิดคิดว่าเป็นหม้อแตก ส่วนในบันทึกฉบับที่สามท่านσύเขออธิบายมุกก็คือขันห้าซึ่งมีความสมบูรณ์และ

เป็นนิพพานอยู่แล้ว กายและใจเป็นที่ตั้งของวิธีปฏิบัติที่บรื้อพันวิธี หากมุกหรือกุศลที่บุคคลแสวงหามีอยู่ที่ตัวเอง แต่เขาไม่รู้จึงไปแสวงหาในที่อื่น หากสิ่งที่ไม่ใช่มุก ดังนั้นไม่ว่ามุกที่เขาหาพบจะเป็นอะไรก็ตาม สิ่งนั้นย่อมเป็นบุญคุณหรือเขาคิดเอาเองว่านั่นคือมุก ซึ่งถ้าหากเป็นดังที่กล่าวมามากหรือจิตที่เป็นพุทธะก็คือกุศลหรือสิ่งที่เป็นแก่นสาระเพียงแต่ว่าบุคคลไม่รู้ว่าตัวเองมีอยู่แล้วจึงไปเที่ยวแสวงหาจากที่อื่น และนั่นก็แสดงว่าสิ่งอันประเสริฐสุดมิได้เป็นบุญคุณ อย่างไรก็ตามจดหมายตอบของท่านฮุ่ยเช่ยังคงปฏิเสธว่ามีสิ่งอันเป็นกุศลแม้จะยอมรับว่าจิตเป็นพุทธะอยู่แล้ว โดยได้กล่าวว่าเมื่อบุคคลพบว่าจิตของเขาไม่ใช่หม้อแตกแต่แท้จริงมันคือมุก เขาจะรู้ว่าวิชาและอวิชามีค่าเท่ากัน สิ่งทั้งหลายล้วนเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีความจำเป็นต้องแสวงหานิพพานอันเป็นที่ดับสนิทที่ไหนอีก (จดหมายฉบับที่สอง) เมื่อพิจารณาจากคำกล่าวนี้จะเห็นว่ามุกของท่านฮุ่ยเช่มิใช่กุศล กุศลจึงเป็นหม้อแตกไม่ใช่มุกตามที่ผู้แสวงหาเข้าใจ มุกอยู่ในจิต แสงของมันส่องสว่างให้เห็นจิตที่กำลังคิดวิเคราะห์ เพราะเห็นถึงสิ่งที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์จึงเห็นความเป็นบุญคุณที่อยู่ภายในจิต ที่ผ่านมาผู้แสวงหาเห็นว่ากุศลคือมุกและเห็นจิตเป็นหม้อแตกเขาจึงแสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล

ปัญหาว่าอะไรเป็นมุก อะไรเป็นหม้อแตกถูกอธิบายอีกครั้งในการโต้เถียงระหว่างท่านโพธิธรรมและอาจารย์อื่นในเรื่องที่ว่าอายตนะทั้งหกเป็นที่ตั้งของความหลงหรือการบรรลุนิพพาน ถ้าเป็นอย่างแรกอาจารย์อื่นเห็นจิตเป็นหม้อแตก ส่วนท่านโพธิธรรมเป็นอย่างหลังคือเห็นจิตเป็นมุก ถ้าเห็นตามอาจารย์อื่นกุศลที่เจ้าชายสิทธัตถะทรงแสวงหามีคำตอบว่า”มี” ถ้าเห็นตามท่านโพธิธรรมคำตอบคือ”ไม่มี” นั่นคือถ้าหากว่ากุศลมีอยู่ภายนอก อายตนะทั้งหกที่เป็นทางมาของอกุศลก็จะเป็นสิ่งที่บุคคลต้องคอยควบคุมขัดเกลาไม่ว่าโดยการเปลี่ยนตนเองจากปุถุชนให้เป็นพุทธะ หรือข้ามพ้นสังสารวัฏไปสู่ประตุนิพพาน หรือในทางปฏิบัติด้วยการนั่งสมาธิชำระจิตให้บริสุทธิ์หรือที่เรียกว่าใช้จิตชำระจิตอันนำไปสู่ความดับสนิทของธรรมทั้งหลายซึ่งก็คือมุกหรือสิ่งที่เป็นแก่นสาระ แต่ถ้าหากกุศลเป็นบุญคุณและมุกที่แท้จริงอยู่ภายในจิต อายตนะทั้งหกแม้จะเป็นที่ตั้งของความหลงแต่เพื่อจะได้มุกอันล้ำค่ามาบุคคลจำเป็นต้องกระโดดลงสู่ทะเลวิญญูสงสาร ซึ่งหากเป็นไปตามที่ท่านโพธิธรรมและท่านฮุ่ยเช่บอก บุคคลจะพบความจริงว่าการบรรลุนิพพานไม่มีทั้งความเข้าใจและความหลง

สิ่งทั้งหลายเป็นนิพพานอยู่แล้วตั้งแต่แรกหรือเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีสิ่งที่เรียกว่าปุถุชนหรือพุทธะนิพพานหรือสังสารวัฏ ดังนั้นสำหรับอาจารย์อื่นบุคคลต้องแสวงหามุกไปบนเส้นทางของการบรรลุนิพพาน แต่สำหรับท่านโพธิธรรมเป็นเพราะไม่ปฏิเสธอายตนะทั้งหกทำให้ได้มุกอันล้ำค่ามา และเพราะแสงอันเรืองรองของมันจึงทำให้เห็นถึงความเป็นบุญคุณของสิ่งอันเป็นกุศลและหยุดแสวงหา

ในการชี้ว่ามุกอยู่ที่จิต หรือจิตคือพุทธะ เส้นทางที่สอนวิธีปฏิบัติให้เห็นมุกซึ่งไม่ได้ปรากฏในบันทึกทั้งสามฉบับคือ การนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้า ในสภาวะที่หยุดนิ่งไม่หวั่นไหว

กลอนแกลนนี้ จะได้เห็นถึงธรรมชาติแท้จริงอันเดียวกันในสรรพสัตว์ทั้งหลายนั่นก็คือธรรมชาติ พุทธะ ซึ่งการนั่งสมาธิดังกล่าวเรียกว่า“ปีกวน” ในहींแม้ปีกวนจะถูกระบุว่าเป็นการนั่งสมาธิ แต่นักประวัติศาสตร์ยังคงเชื่อว่าปีกวนเป็นหลักการ หรือเป็นอุปลักษณะอย่างหนึ่งของการบรรลุธรรม เจฟฟรีย์ บรอตตันนำเสนอ *ชยานะดวงตาเห็นธรรม* ของทิเบตเพื่อชี้ให้เห็นว่าปีกวนคืออุปลักษณะของความเห็นแจ้งในความเป็นสุญญตา ซึ่งเป็นเป็นการบรรลุธรรมแบบฉับพลันของนิกายฌานฝ่ายใต้ที่มีท่านสุขหนึ่งเป็นตัวแทน ส่วนปีกวนสมาธิเป็นการบรรลุธรรมแบบเชื่องช้าของสำนักฝ่ายเหนือซึ่งมีท่านเสินฉิวเป็นตัวแทน

ยานากิคะ เซอิซัน มองปีกวนเป็นสองแบบ แบบแรกแสดงถึงสภาวะจิตที่เป็นเหมือนผนังดำโดยมีผนังดำเป็นอุปลักษณะของสุญญตา แบบที่สองปีกวนคือการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าผนังดำ โดยที่ปีกวนแบบแรกเป็นการเข้าถึงความจริงสุญญตาที่ไม่ขึ้นอยู่กับการทำสมาธิ ส่วนปีกวนแบบหลังซึ่งเป็นการนั่งสมาธิจ้องผนังดำ ยานากิคะชี้ว่ามีใช้ปีกวนของท่านโพธิธรรม ในลักษณะเดียวกัน แมครเชื่อว่าปีกวนสมาธิที่เป็นการจ้องผนังดำและภาพลักษณะของท่านโพธิธรรมที่ได้ชื่อว่า“พราหมณ์จ้องผนังดำ” ถูกประดิษฐ์ขึ้นในยุคหลัง ไม่ใช่ปีกวนที่แท้จริง เขาเชื่อว่าปีกวนของท่านโพธิธรรมเป็นอุปลักษณะที่แสดงออกถึงความเชื่อมั่นอันแน่วแน่ไม่คลอนแคลนในธรรมชาติพุทธะซึ่งเป็นธรรมชาติที่แท้จริงในสรรพสัตว์ทั้งหลาย

จากแนวคิดปีกวนอุปลักษณะดังกล่าวของนักประวัติศาสตร์ จึงเป็นที่มาว่าทำไมहींจึงถูกตีความว่าเป็นการบรรลุธรรมด้วยหลักการ ทั้งๆที่ข้อความในहींกล่าวย้ำชัดเจนว่าบนเส้นทางบรรลุธรรมไม่มีหลักการใดๆให้คิดวิเคราะห์ ซึ่งความขัดแย้งในตัวเองของผู้ที่เข้าใจสุญญตาในเชิงหลักการดังกล่าวนี้ได้สะท้อนความเชื่อว่ามีสิ่งที่เป็นแก่นสาระหรือกุศลให้ยึดถือ แมครเข้าใจความไม่มีอยู่ของปุถุชนและพุทธะบนพื้นฐานความเชื่อว่าเพราะธรรมชาติพุทธะคือธรรมชาติที่แท้จริงของสรรพสัตว์จึงไม่มีความแตกต่างระหว่างปุถุชนและพุทธะ บรอตตันเข้าใจสุญญตาในฐานะที่เป็นตัวแบบของการบรรลุธรรมแบบฉับพลัน ยานากิคะเข้าใจผนังดำเป็นอุปลักษณะของความว่างซึ่ง เป็นสภาวะจิตที่บรรลุธรรม

ความเข้าใจของนักประวัติศาสตร์ฌานว่าสุญญตามีแก่นสาระในลักษณะต่างๆเหล่านี้ นอกจากจะขัดแย้งในตัวเองในการตีความคำสอนของहींแล้ว ยังไม่ตรงตามความหมายของสุญญตาที่อยู่ในบันทึกทั้งสามฉบับ ข้อแรก มิใช่เพราะธรรมชาติพุทธะมีอยู่จึงไม่มีความแตกต่างระหว่างปุถุชนและ แต่กลับเป็นเพราะความยึดถือว่ามีวิชาและวิชา มีสังสารวัฏในทีหนึ่งและนิพพานในอีกทีหนึ่ง และมีปุถุชนผู้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ ธรรมชาติพุทธะจึงมี สิ่งทั้งหลายเหล่านี้เป็นปัจจัยต่อกัน อาศัยเกาะเกี่ยวกันเกิดขึ้น เปรียบเหมือนโรคและยารักษาโรค ความเป็นปุถุชนและพุทธะคือโรค ธรรมชาติพุทธะคือยารักษาโรค หากไม่มีอัตรานปุถุชนและพุทธะแล้วธรรมชาติพุทธะก็จะไม่มี

ความจำเป็นอีก ทั้งโรคและยารักษาโรคจึงเป็นสัจธรรมด้วยกัน ดังนั้นทัศนะของแมครที่เชื่อว่ามีธรรมชาติพุทธะที่เป็นแก่นสาระแท้จริงจึงเป็นโรคมิใช่ยารักษาโรค ในบันทึกจึงกล่าวว่าเมื่อบุคคลผู้แสวงหาไม่มี หนทางการบรรลุธรรมก็จะไม่มี มิใช่หนทางการบรรลุธรรมมีอยู่แล้ว ผู้แสวงหาจึงมี ในกรณีนี้เนื่องจากมีบุคคลผู้แสวงหาพุทธภาวะ ธรรมชาติพุทธะอย่างเดียวกันที่มีอยู่ในสรรพสัตว์ทั้งหลายจึงเป็นหนทางการบรรลุธรรม ข้อสอง สัจธรรมได้เป็นสภาวะของจิตที่บรรลุธรรม การกล่าวว่าสิ่งหนึ่งเป็นสัจธรรมเป็นเพียงการบอกว่าสิ่งที่คนทั้งหลายพากันแสวงหา นั้นไม่ว่าจะเรียกชื่อต่างกันไปที่ชื่อก็ตาม เช่น สิ่งที่เป็นแก่นสาระ กุศล หรือนิพพานนั้น ไม่มี ข้อสาม จากที่ได้กล่าวแล้วว่าไม่ว่าจะเป็นปีกวนสมาธิหรือปีกวนอุปลักขณ์ ไม่มีนัยยะความแตกต่างระหว่างโพธิ์กับกระจกที่อยู่ในบันทึก*ลิวอานอิง* สัจธรรมจึงมิใช่อุปลักขณ์ของการบรรลุธรรมแบบฉับพลัน เพราะทั้งธรรมาจารย์หยวน ท่านฮุยเช่ และผู้เขียนจดหมายทั้งสองฉบับต่างเข้าใจเกี่ยวเหว่ยตรงกันแม้ว่าฝ่ายหนึ่งจะใช้การนั่งสมาธิ อีกฝ่ายหนึ่งปฏิเสธความจำเป็นในการนั่งสมาธิ แต่การนั่งสมาธิในรูปแบบการนั่งนิ่งๆเงียบๆที่ถูกปฏิเสธจากธรรมาจารย์หยวนคือเกี่ยวเหว่ย มิใช่ปีกวน

จากข้อสรุปดังกล่าวสัจธรรมจึงมิใช่สภาวะ หลักการ หรือธรรมชาติใดๆที่เป็นแก่นสาระตามที่นักประวัติศาสตร์มานติความ สัจธรรมต้องการทำลายความมีอยู่ของสิ่งที่ เป็นแก่นสาระ การตีความว่าสัจธรรมเป็นสิ่งที่มีแก่นสาระจึงขัดแย้งในตัวเอง ด้วยเหตุนี้ในบันทึกจึงกล่าวเตือนไว้แต่แรกว่า พระพุทธองค์ตรัสเรื่องสัจธรรมเพื่อทำลายความยึดมั่นถือมั่นของบุคคล มิใช่เพื่อให้ยึดมั่นไม่ว่าสิ่งนั้นจะถูกเรียกชื่อต่างกันไปที่ชื่อก็ตาม แต่เป็นสัจธรรมที่แปลว่าไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลซึ่งเป็นสิ่งที่ท่าน โพธิธรรมต้องการบอกตั้งแต่แรกเมื่อเดินทางมาถึงแผ่นดินจีน

ข้อเสนอแนะ

พุทธศาสนานิกายฉานแม้จะถูกเข้าใจว่าเป็นแนวคิดหลักสองสายที่มาบรรจบกันคือ พุทธศาสนาจากอินเดียและแนวคิดแบบเต๋าและขงจื้อของจีน แต่แก่นของคำสอนของนิกายฉานยังคงเป็นพุทธศาสนามหายานอย่างไม่มีอะไรไปเปลี่ยนแปลงมันได้ เห็นได้จากคำสอนใน *ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่าน โพธิธรรม* ล้วนอ้างอิงคัมภีร์ของฝ่ายมหายานเช่น วิมลกรดินิเทศสูตร ลังกาวตาสสูตร มัชฌิมิกะสูตร วัชรเจตสิกสูตร เป็นต้น การจะเข้าใจได้ว่าทำไมกุศลจึงไม่มี และทำไมพระพุทธองค์จึงตรัสว่าพระองค์ไม่ได้ตรัสรู้อะไร การค้นคว้าให้ถึงต้นตอคำสอนของฝ่ายมหายานน่าจะช่วยให้เข้าใจได้ดีขึ้น

เรื่องราวในตำนานนิกายฉานซึ่งต่อเนื่องไปถึงเซนของญี่ปุ่นเต็มไปด้วยเรื่องราวที่จะทำอย่างไรให้คนเข้าใจว่าสิ่งที่ เป็นแก่นสาระให้ยึดถืออยู่นั้นไม่มี ตัวคำสอนตรงไปตรงมาคือไม่มี แต่ตัว

วิธีการที่จะทำให้คนเชื่อมันยาก จึงออกมาเป็นปริศนาธรรมให้เห็น คำสอนมหายานเมื่อพัฒนาการมาถึงแผ่นดินจีนไม่ใช่มุ่งตอบคำถามว่าทำไมจึงไม่มี แต่อยู่ที่ทำอย่างไรจึงให้คนเข้าใจว่าไม่มี หากถามว่านานช้วนทำไมต้องฆ่าแมว เหตุผลในเรื่องนี้เป็นอย่างเดียวกับการบอกให้ไปฟังเสียงใบไม้ที่ไม่มีลมพัด เพราะทั้งสองตัวอย่างอยู่ในดินแดนที่จิตคิดวิเคราะห์ไม่ได้อีก หากถามว่าอะไรคือพุทธะ และตอบด้วยการฆ่าแมวให้ดู หากมีใครคิดเชื่อมโยงหาเหตุผลระหว่างพุทธะกับการฆ่าแมวได้อีก แสดงว่ายังไม่เข้าใจพุทธศาสนานิกายฆานหรือเซน สิ่งที่นิกายฆานต้องการสื่อคือสัจธรรมและจิตที่ไม่คิดวิเคราะห์ ดังนั้นคำกล่าวที่ว่า “คำสอนพิเศษนอกตำรา ไม่ขึ้นกับคำพูดและตัวหนังสือ ชี้ตรงไปยังจิตมนุษย์ เข้าถึงธรรมชาติพุทธะภายในตัวเอง” จึงไม่เพียงพอที่จะเป็นตัวแทนของนิกายฆาน คำสอนนี้ได้เพียงไขกระจุกของท่านโพธิธรรมไปเท่านั้น

โดยสามัญสำนึกหากมีใครคนหนึ่งบอกเราว่าเขาจะค้นหาสิ่งที่ดีที่สุดในโลกให้พบการค้นหาของเขาไม่น่าจะเป็นไปได้ เมื่อพระพุทธองค์ตรัสว่าทุกข์เป็นสิ่งอันประเสริฐ หรือจิตคือพุทธะ คำตอบนี้ในตัวเองแสดงว่ากุศลนั้นไม่มี และอาจเป็นสิ่งที่ถูกต้องแล้วก็ได้ที่กุศลไม่มี เพราะหากสิ่งดีสูงสุดเกิดขึ้นจริงๆ การแสวงหาให้ได้มาจะเป็นเรื่องยากลำบาก ทุกข์ทรมานเพียงใดยากจะคาดเดาได้ หลังจากพระพุทธองค์หยุดการบำเพ็ญทุกรกิริยา ทรงตรัสว่า “..ตั้งแต่อดีตก็ดี ปัจจุบันก็ดี แม้ในอนาคตก็ดี สมณพราหมณ์เหล่าใดที่ได้เสวยทุกขเวทนากล้าแข็งเผ็ดร้อน อันเกิดจากการทำความเพียรอย่างสูงสุดก็เท่าที่เราได้เสวยอยู่นี้ ไม่ยิ่งไปกว่านี้ได้ ก็แต่ว่าเราหาอาจบรรลุธรรมอันยิ่งใดๆไม่ ..” (พุทธทาสภิกขุ, 2537 :52-53) ความเสียดสีของพระพุทธองค์ซึ่งเป็นคุณูปการที่ยิ่งใหญ่ที่ทรงมอบให้แก่โลกตรงนี้คือสิ่งยืนยันว่ากุศลไม่มี อย่าได้เพียรพยายามแสวงหาอีกเลย บนทางสองสายถ้าหากเปรียบสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระในสิ่งได้กับกามสุขัลลิกานุโยค การแสวงหาสิ่งที่เป็นแก่นสาระหรือสิ่งอันเป็นกุศลในหลักก็คืออัตถิกลมณานุโยค และข้อปฏิบัติสายกลางที่ไม่ข้องแวะสิ่งสุดโต่งสองอย่างเหล่านี้ก็คือการไม่มีกุศลนั่นเอง

การวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง“กุศล” ของท่าน โภทิสธรรม

AN ANALYSIS OF BODHIDHARMA’S CONCEPT OF “KUSALA”

อภิราม ศรีจันทร์ 5137763 SHES/M

ศศ.ม. (จริยศาสตร์ศึกษา)

คณะกรรมการที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์: ปกรณ์ สิงห์สุริยา, อ.ค. (ปรัชญา), วุฒินันท์ กันทะเตียน, พธ.ค. (พระพุทธศาสนา)

บทสรุปสมบูรณ์แบบ

1. ที่มาและความสำคัญ

ปัญหาว่าอะไรจึงเป็นกุศลหรืออะไรจึงเป็นสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่าซึ่งเจ้าชายสิทธัตถะทรงตั้งปณิธานแสวงหาเมื่อคราวออกผนวชจะไม่กลายเป็นปัญหา ถ้าหากว่าพุทธศาสนานิกายเถรวาทไม่ถือกำเนิดขึ้น หรือท่าน โภทิสธรรม พระสังฆปริณายกองค์ที่หนึ่งแห่งประเทศจีนไม่บอกว่า“สิ่งอันเป็นกุศลไม่มี” หรือแม้กระทั่งเหล่าคณาจารย์เถรวาทที่สืบทอดคำสอนมาจากท่าน โภทิสธรรมเช่น ท่านเว่ยหลาง และฮวงโป ไม่ยืนยันคำตอบในลักษณะเดียวกันนี้ คำตอบแม้จะขัดแย้งเป็นปฏิปักษ์กับตัวมันเอง ขัดแย้งกับพุทธศาสนานิกายอื่นๆ หรือฝืนความรู้สึกของผู้ศรัทธาทั่วไปที่มีต่อนิกายเถรวาท แต่การศึกษานิกายเถรวาทในอดีตไม่มีการตั้งข้อสงสัยใดๆ ในคำตอบนี้เพราะคำตอบว่า“กุศลไม่มี”ถูกเชื่อว่าเป็นปริศนาธรรม ปัญหาจึงไม่ได้อยู่ที่ความเชื่อถือได้ของคำตอบแต่อยู่ที่จะทำอย่างไรผู้ศรัทธาสามารถไขปริศนาธรรมได้ ซึ่งนั่นหมายถึงการบรรลุธรรมหรือที่เรียกในภาษาญี่ปุ่นว่า“ซาโตริ” ปริศนาธรรม“กุศลไม่มี”ในฐานะปริศนาธรรมแรกของนิกายเถรวาทจึงเป็นตัวแทนของปริศนาธรรมในตำนานนิกายเถรวาทและเซนในยุคต่อมา จนกระทั่งเมื่อมีการค้นพบคำสอนเรื่องทางสองสายที่เป็นต้นฉบับเขียนจากถ้ำตุนหวงในประเทศจีนเมื่อต้นศตวรรษที่ยี่สิบ การศึกษานิกายเถรวาทในเชิงประวัติศาสตร์เริ่มขยายตัว ข้อสงสัยในความถูกต้องของคำสอนในตำนานนิกายเถรวาทและชีวประวัติของท่าน โภทิสธรรมในตำนานซึ่งไม่เคยมีมาก่อนในอดีตที่ผ่านมาจึงเกิดขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญ และทำให้การศึกษานิกายเถรวาทในปัจจุบันไม่ได้จำกัดกรอบแนวความคิดอยู่เพียงคำว่าคำสอน

ของนิยายฉานเป็นปริศนาธรรมเท่านั้นหรือการศึกษานิยายฉานคือการไขปริศนาธรรมเพียงอย่างเดียวแต่ยังมีความจริงที่แวดล้อมตัวตำนานและคำสอนนั้นๆ และตัวบันทึกคำสอนที่ไม่ผูกพันกับตำนานส่งมอบธรรมะและตำแหน่งพระสังฆปริณายกซึ่งมีมาก่อนการเกิดขึ้นของนิยายฉาน

คำสอนเรื่องทางสองสายที่ได้จากถ้ำตุนหวงมีคุณสมบัติเป็นทั้งหลักฐานชิ้นสำคัญทางประวัติศาสตร์และเป็นบันทึกคำสอนของเหล่าคณาจารย์ฉานในยุคเริ่มแรกซึ่งไม่ผูกพันกับตำนานนิยายฉานในยุคหลัง ประกอบด้วยจดหมายแนบสองฉบับและบันทึกต่อท้ายอีกสามฉบับ ซึ่งทั้งหมดเรียกรวมกันว่า “ประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่าน โพธิธรรม” และจากหลักฐานเท่าที่นักประวัติศาสตร์มีอยู่พวกเขาเชื่อว่าทางสองสายอาจจะเป็นคำสอนเดียวเท่านั้นที่เชื่อได้ว่าเป็นของท่านโพธิธรรม ดังนั้นในการวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “กุศล” ของท่าน โพธิธรรม ในที่นี้จะใช้การวิเคราะห์ตีความบันทึกคำสอนเรื่องทางสองสายและเอกสารแนบทั้งห้าฉบับเพื่อตอบคำถามว่าทำไมท่านโพธิธรรมจึงกล่าวว่า “กุศลไม่มี”

2. วัตถุประสงค์การวิจัย

เพื่อศึกษาและวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “กุศล” ของท่านโพธิธรรมจากคำสอนเรื่องทางสองสาย และจากการตีความของปราชญ์ดั้งเดิมในพุทธศาสนานิยายฉานรวมถึงจากนักวิชาการประวัติศาสตร์สมัยใหม่

3. ขอบเขตการวิจัย

การวิจัยนี้มุ่งศึกษาแนวคิดเรื่อง “กุศล” ของท่าน โพธิธรรมโดยการวิเคราะห์และตีความคำสอนเรื่องทางสองสายจากจดหมายสองฉบับและบันทึกสามฉบับที่อยู่ใน *ประชุมบทนิพนธ์ที่ว่าด้วยคำสอนของท่าน โพธิธรรม* และจากความคิดเห็นของนักวิชาการประวัติศาสตร์สมัยใหม่ ได้แก่ ยานากิดะ เซอิซัน (Yanagida Seizan) จอห์น อาร์ แมคเร (John R. McRae) และเจฟฟรีย์ บรอตตัน (Jeffrey L. Broughton) ที่ได้ตีความเรื่องนี้ไว้ รวมถึงแนวคิดเรื่อง “กุศล” ที่ปรากฏอยู่ในคำสอนของปราชญ์ดั้งเดิมในพุทธศาสนานิยายฉานคือฮวงโปและเว่ยหลงในฐานะคณาจารย์ฉานผู้สืบทอดคำสอนมาจากท่านโพธิธรรม

คำว่า “กุศล” ในงานวิจัยนี้ครอบคลุมเฉพาะความหมายของกุศลที่อยู่ในตำนานปริศนาธรรมระหว่างท่านโพธิธรรมและจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ และกุศลที่เข้าชายสิทธิ์ตะถางตั้งปณิธานแสวงหาว่าอะไรหนอจึงเป็นกุศล อะไรจึงเป็นสิ่งประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่า

4. วิธีการวิจัย

การวิจัยนี้ใช้วิธีการค้นคว้าและวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสารต่างๆ ได้แก่ *ประชุมบทนิพนธ์ที่ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรมคำสอนของสงฆ์โป และสูตรของเว่ยหลง* เอกสารทางวิชาการของยานากิเคะ เซอิซัน จอห์น อาร์ แมคเร และเจฟฟรีย์ บรอตตัน รวมถึงเอกสารงานวิจัยอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง

5. ผลการศึกษา

แม้ธรรมชาติพุทธะหรือสิ่งที่เป็นแก่นสาระในหลักจะเป็นสิ่งที่เส้นทางหลักต้องการให้ผู้แสวงหามุ่งไป แต่สิ่งที่นักประวัติศาสตร์ให้ความสนใจมากกว่าคือสถานะที่หยุดนิ่งไม่หวั่นไหวคลอนแคลนของปีกวนในหลักซึ่งเป็นการปรากฏออกของสถานะพุทธะหรือการบรรลุธรรมที่ท่านโพธิธรรมแสดงให้เห็น อย่างไรก็ตามแม้ตำนานจะกล่าวถึงการนั่งสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้ำ 9 ปีของท่านโพธิธรรม และในหลักจะกล่าวถึงการนั่งหันหน้าเข้าผนังถ้ำ แต่นักประวัติศาสตร์มองว่าปีกวนเป็นหลักการไม่ใช่การปฏิบัติ การนั่งสมาธิจริงมิใช่หนทางหลักแต่เป็นอุปถัมภ์อย่างหนึ่งของการบรรลุธรรม แมคเรอธิบายว่าปีกวนเป็นการแสดงให้เห็นถึงศรัทธาอันแน่วแน่ในธรรมชาติพุทธะที่ทุกคนมีอยู่ บรอตตันอธิบายว่าเป็นสถานะความเห็นแจ้งชัดหรือการบรรลุธรรมแบบฉับพลันของนิกายฉานฝ่ายใต้ซึ่งมีท่านสุยเหิงเป็นตัวแทน ซึ่งตรงข้ามกับปีกวนสมาธิที่เป็นการบรรลุธรรมแบบเชื่องช้าซึ่งมีเสินซิวแห่งนิกายฉานฝ่ายเหนือเป็นตัวแทน ส่วนยานากิเคะมองว่าผนังถ้ำเป็นอุปถัมภ์ของสุญญตา เขาเชื่อว่าท่านโพธิธรรมแม้จะนั่งสมาธิจ้องผนังถ้ำแต่ผนังถ้ำในสายของท่านโพธิธรรมคือสถานะของสุญญตา ความคิดเห็นของนักประวัติศาสตร์ดังกล่าวนี้ย่อมขัดแย้งกับตำนานนิกายฉานและบันทึกคำสอนทางสองสายและลังกาวตาสสูตรที่ทำให้การนั่งสมาธิจริงเป็นหนทางการบรรลุธรรม อย่างไรก็ตามหากดูจากเอกสารแนบในประชุมบทนิพนธ์ที่กล่าวถึงการนั่งสมาธิ ปีกวนไม่ว่าจะเป็นการนั่งสมาธิหรือเป็นเพียงอุปถัมภ์อย่างหนึ่ง ปีกวนเป็นนิ้วที่ชี้ไปยังดวงจันทร์มากกว่าจะเป็นอุปถัมภ์ของดวงจันทร์หรือการบรรลุธรรมในตัวมันเอง

ในบันทึก *ลิวจู่ถานจิง* จิตเดิมแท้คือกุศล ท่านสุยเหิงอธิบายจิตเดิมแท้ด้วยชื่อเรียกที่หลากหลาย เช่น ธรรมชาติที่แท้จริงของตนเอง ธรรมชาติพุทธะ ตถตาความเป็นเช่นนั้น ไม่เป็นอย่างอื่น สุญญตาหรือความว่างอันเด็ดขาด ปัญญาอรอบรู้แจ้งชัด ความเป็นอิสระอย่างแท้จริง และความไม่ต้องการคิด แต่ทั้งหมดล้วนเป็นเรื่องเดียวกัน ถ้าหากจิตเดิมแท้คือธรรมชาติที่แท้จริงซึ่งทุกคนมีอยู่ที่

ตัวเองแล้ว คำตอบที่ท่าน โปธิธรรมให้กับท่านสุ่ยเชื่อว่า “กุศลย่อมไม่อาจแสวงหาจากบุคคลอื่น” ย่อมเป็นสิ่งที่เข้าใจได้ ซึ่งธรรมชาติแท้จริงที่ถูกเรียกว่าธรรมชาติพุทธะนี้ท่านสุ่ยเหนิงนำไปเปรียบเทียบกับความว่างของสากลจักรวาลแต่ความว่างในที่นี้ก็มีได้หมายถึงสรรพสิ่งทั้งหลายภายนอกว่างเปล่า ไม่มีอยู่จริงหรือเป็นสภาวะของความว่างเพราะท่านสุ่ยเหนิงกล่าวถึงความว่างนี้กับจิตเท่านั้น เมื่อใดจิตไม่ถูกพัวพันด้วยความดี ความชั่ว ความรัก ความชังเป็นอิสระไปมาได้โดยไม่มีอะไรมาเหนี่ยวรั้ง เมื่อนั้นเป็นสภาวะของจิตที่ว่างคู่เดียวกับจักรวาล ซึ่งเป็นสภาวะของจิตที่เป็นปัญญา

อย่างไรก็ตามปัญญาในความหมายของท่านสุ่ยเหนิงมิใช่ปัญญาที่เกิดจากการคิดวิเคราะห์ตามตำราและพระสูตร แต่เป็นปัญญาที่ไม่ต้องคิด ความไม่ต้องคิดเช่นนี้มักนำไปสู่ความเข้าใจผิดว่าเป็นการทำจิตให้ว่างไม่คิดถึงสิ่งใดซึ่งเป็นลักษณะเดียวกับการนั่งสมาธิหนึ่งเงียบติดต่อกันไปและคอยบังคับให้จิตไม่คิดถึงสิ่งใด แต่ถ้าหากจิตเดิมแท้เป็นธรรมชาติแท้จริงที่ทุกคนมีอยู่แล้ว สิ่งซึ่งมีอยู่แล้วตั้งแต่แรกและไม่สูญหายไปไหนย่อมไม่มีความจำเป็นต้องคิดค้นให้ได้มาหรือทำสิ่งหนึ่งสิ่งใดให้หายไปเพื่อให้จิตเดิมแท้ได้ปรากฏ ความไม่ต้องคิดของท่านสุ่ยเหนิงตรงกับคำสอนในหลักที่กล่าวว่าการเข้าถึงธรรมชาติพุทธะมิได้ก็ด้วยการหยุดคิดวิเคราะห์ ในทางปฏิบัติหลักบอกให้นั่งลงทำสมาธิหันเข้าหาผนังถ้ำ และในสภาวะที่หยุดนิ่งไม่หวั่นไหวคลอนแคลนจึงเห็นถึงธรรมชาติพุทธะ เนื่องจากท่านสุ่ยเหนิงกล่าวว่าปัญญาที่ไม่ต้องคิดเป็นหนทางเดียวที่จะเข้าถึงธรรมชาติพุทธะได้ และหากธรรมชาติพุทธะเป็นสิ่งที่เข้าใจตรงกันระหว่างท่านสุ่ยเหนิงและท่านโปธิธรรม ดังนั้นความไม่ต้องคิดจะเป็นคำอธิบายที่ดีว่าปีกวนคืออะไร

สภาวะของความไม่ต้องคิดถูกท่านสุ่ยเหนิงอธิบายว่าเป็นความแน่วแน่มิหวั่นไหว เมื่อใดจิตไม่เป็นไปตามอำนาจของวิตก ไม่ตกอยู่ภายใต้วิสัยของอารมณ์ และไม่ผูกพันกับสิ่งใด เรียกว่าความแน่วแน่มิหวั่นไหวของจิตซึ่งเป็นสภาพธรรมชาติของจิตเดิมแท้ และการเห็นแจ้งชัดภายในถึงความแน่วแน่มิหวั่นไหวต่อจิตเดิมแท่นี้ก็คือความหมายของการนั่งสมาธิหรือปีกวน อย่างไรก็ตามท่านสุ่ยเหนิงเหมือนกับธรรมจารย์หยวนในทางสองสาย ปฏิเสธการนั่งสมาธิที่เป็น การนั่งนิ่งเงียบหรือการวางเฉยในฐานะที่เป็นหนทางการบรรลุธรรม แต่กล่าวว่าหลักธรรมนั้นจะตระหนักรู้ได้ด้วยจิต ไม่ขึ้นอยู่กับการนั่งสมาธิ ซึ่งจากคำกล่าวนี้อาจมีคนสงสัยว่าถ้าเช่นนั้นแล้วท่านสุ่ยเหนิงสอนไม่ตรงกับท่านโปธิธรรมหรือไม่ ซึ่งคำตอบในเรื่องนี้มีข้ออยู่ที่ว่าจะต้องนั่งสมาธิหรือไม่แต่อยู่ที่ความเข้าใจเรื่องการนั่งสมาธิ

ท่านฮวงโปเรียกจิตเดิมแท้ของท่านสุ่ยเหนิงว่า “จิตหนึ่ง” และเหมือนท่านสุ่ยเหนิง ท่านยืนยันว่ามีแต่จิตหนึ่งนี้เท่านั้นคือพุทธะสิ่งอื่นนอกเหนือไปจากนี้ที่จะเป็นพุทธะได้ไม่มี และย้ำว่าจิตหนึ่งนี้เท่านั้นคือจุดประสงค์การมาแผ่นดินจีนของท่านโปธิธรรม ท่านโปธิธรรมไม่เคยกล่าวถึงสิ่งอื่นใดเลยนอกจากจิตหนึ่งนี้เท่านั้น แต่แม้จะเรียกว่าจิตหนึ่ง บันทึกของท่านฮวงโปไม่ได้หมายถึงจิต

อื่นใดนอกจากจิตของแต่ละคน และหากมีแต่จิตนี้เท่านั้นคือกุศล การแสวงหาสิ่งอื่นใดออกไปจากนี้แล้วกล่าวว่าเป็นกุศล สิ่งที่เขาค้นพบว่าเป็นกุศลย่อมเป็นความหลงหรือว่างเปล่าเปรียบเหมือนนักรบผู้หนึ่งที่เที่ยวแสวงหาไข่มุกไปทั่วทุกหนแห่ง แต่สุดท้ายก็หาไม่พบ จนกระทั่งมีคนบอกเขาว่าไข่มุกนั้นปะอยู่ที่หน้าผากของเขาแล้ว เขาจึงพบความจริงว่าจิตคือพุทธะไม่มีจิตอื่นที่ไหนอีก

ดังนั้นหากจิตนี้คือพุทธะอยู่แล้ว สิ่งที่ต้องบรรลุถึงจึงไม่มี และหากจิตนี้คือพุทธะอยู่แล้ว ความแตกต่างระหว่างพุทธะกับสัตว์ทั้งหลายจึงเป็นสิ่งที่ออกไปนอกขอบวงแห่งพุทธะ ด้วยเหตุนี้ในบันทึกของท่านฮวงโปจึงกล่าวว่าหากบุคคลเป็นผู้สมบูรณ์ด้วยสัจจะพื้นฐานอยู่แล้วหรือจิตนี้คือพุทธะ ก็ไม่มีความจำเป็นที่จะไปเพิ่มอะไรให้กับมันอีกด้วยการบำเพ็ญข้อวัตรปฏิบัติต่างๆซึ่งดำเนินไปที่ละขั้นกินเวลาชึดยาว เพียงแต่ตื่นขึ้น ลืมตาต่อจิตหนึ่งและไม่มีอะไรที่ต้องลูถึงและเพื่อให้เชื่อว่าไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลให้บุคคลได้แสวงหา บันทึกฯจึงกล่าวย้ำไว้ว่าความจริงแล้วไม่มีอะไรที่มีอยู่จริง การตัดขาดจากทุกสิ่งคือธรรมะ และต้องไม่หลงเหลืออะไรไว้ยึดถืออีก, ตัวของบุคคลนั่นเองคือพุทธะ ไม่มีอะไรให้บรรลุ ไม่มีที่ต้องปฏิบัติเพื่อความเป็นพุทธะ, ความจริงอย่างเดียวที่มีคือความจริงที่ไม่ต้องรู้หรือเข้าถึง, สรรพสิ่งไม่ได้เป็นอะไรเลยนอกจากจิต แต่จิตนี้สัมผัสไม่ได้ ไม่มีตัวตนยังจะมีอะไรหลงเหลืออีกหรือที่ให้ผู้บุคคลแสวงหาอีกดังนั้นแม้ท่านสุขหนึ่งและฮวงโปจะกล่าวว่าจิตนี้คือกุศล แต่สุดท้ายแล้วจิตนี้ก็ไม่มีอะไรให้ใครต้องลูถึง

หลังจากที่นักประวัติศาสตร์มานสรุปว่าไม่มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์เพียงพอที่จะยืนยันตัวตนที่แท้จริงของท่าน โโพธิธรรมสิ่งเดียวที่พวกเขาหลงเหลือไว้ให้เพื่อแสดงถึงการมีอยู่ของท่าน โโพธิธรรมในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์คือคำสอนเรื่องทางสองสายซึ่งเชื่อได้ว่าเป็นคำสอนจริงของท่าน โโพธิธรรมทางสองสายถูกรวมอยู่ในประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่าน โโพธิธรรม ซึ่งชุดค้นพบได้จากถ้ำตุนหวงในประเทศจีนในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 มีบันทึกทั้งหมด 7 ฉบับประกอบด้วยประวัติโดยย่อของท่าน โโพธิธรรมซึ่งเขียนโดยถานหลินคำสอนเรื่องทางสองสายจดหมายฉบับที่ 1 ซึ่งเขียนโดยบุคคลไม่ทราบชื่อจดหมายฉบับที่ 2 เขียนโดยฆราวาสแซ่เซียงพร้อม กับจดหมายตอบกลับของท่าน สู้เชอและบันทึกอีก 3 ฉบับซึ่งเป็นการสนทนาธรรมที่มีท่าน โโพธิธรรมท่าน สู้เชอและศิษย์คนอื่นๆที่มีชีวิตอยู่ในช่วงปลายศตวรรษที่ 6 ถึงต้นศตวรรษที่ 7 ซึ่งบันทึกเหล่านี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นบันทึกที่เก่าที่สุดของนิกายมานันต์จากการมาถึงแผ่นดินจีนของท่าน โโพธิธรรมและจากการศึกษาแนวคิดเรื่อง”กุศล”ของท่าน โโพธิธรรมในประชุมบทนิพนธ์ฯสามารถสรุปผลได้ดังนี้

คำสอนทางสองสายอธิบายไว้ว่า “มีหนทางหลายสายที่นำไปสู่การบรรลุธรรมแต่โดยหลักๆแล้วแบ่งได้เป็นสองสายสายแรกเป็นการบรรลุธรรมด้วยหลักการเรียกว่า”หลี่”สายที่สองเป็นการบรรลุธรรมด้วยการปฏิบัติเรียกว่า”สิง”คำอธิบายทางสองสายดังกล่าวนี้เป็นความเข้าใจทั่วไปที่

แพร่หลายแต่คำถามที่ตามมาคือหากหาคำนี้เป็นกรการบรรลุธรรมด้วยหลักการจริงจะอธิบายการนั่งสมาธิ
หันหน้าเข้าหาผนังถ้า “ปีกวน” ด้วยอะไรหลักการ?หรือปฏิบัติ?เนื่องจากทางสายสิงประ
กอบด้วยคำสอน4 ข้อเป็นหลักการที่วางไว้ให้ผู้แสวงหาหนทางบรรลุธรรมเดินออกจากสิ่งที่ไม่
เป็นแก่นสาระไปสู่สิ่งที่เป็นแก่นสาระหรือเข้าสู่ทางสายหลักขณะที่หาคำสอนว่าบุคคลจะเข้าถึงสิ่งที่เป็น
แก่นสาระได้ต้องไม่ใช่จิตคิดวิเคราะห์แต่บอกให้นั่งสมาธิในที่นี้จึงไม่ได้เห็นตามคำอธิบายว่า
หลักคือหลักการและสิ่งคือการปฏิบัติแต่ละแก้ไขคำอธิบายทางสองสายใหม่ว่า

“มีหนทางหลากหลายที่จะบรรลุธรรมแต่เมื่อรวมเข้ามาแล้วจะประกอบด้วยเส้นทาง
สองสายที่เชื่อมต่อกันเป็นเส้นเดียวทางช่วงแรกเรียกว่า “สิง” เป็นการบรรลุธรรมขั้นต้นด้วยอาศัย
ความเข้าใจว่าอะไรเป็นหนทางที่เป็นแก่นสาระอันเป็นเรื่องของหลักการทางช่วงที่สองเรียกว่า“หลี่”
เป็นการบรรลุธรรมด้วยปีกวนซึ่งเป็นการบรรลุธรรมขั้นสุดท้าย”

ทางสองสายที่แก้ไขใหม่ข้างต้นนี้อธิบายเพิ่มเติมได้ว่าเส้นทางบรรลุธรรมของท่าน
โพธิธรรมเริ่มต้นด้วยการจำแนกสิ่งที่เป็นแก่นสาระออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระเส้นทางสายสิงได้
สอนว่าเพราะในอดีตบุคคลไปยึดถ่วงเอาสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระเข้ามาเคราะห์ร้ายต่างๆที่เป็นผล
กรรมชั่วจึงส่งผลอยู่ในปัจจุบันหนทางออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระในกรณีนี้คือการยอมรับและไม่
ก่อกรรมชั่วขึ้นอีกสิ่งอธิบายว่าสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระมีปัจจัยการเกิดขึ้นและดับลงลาภยศสรรเสริญ
สุขทุกข์ทั้งหลายมีเหตุปัจจัยของมันไม่เป็นไปตามใจใคร่อีกทั้งทุกข์ที่เกิดขึ้นกับกายไม่สามารถ
หลีกเลี่ยงได้ชีวิตบนโลกนี้เต็มไปด้วยเรื่องที่ทำให้ทุกข์ร้อนหมกคึดหาจึงเป็นสุขด้วยความเป็น
อนิจจังและเป็นทุกข์ดังกล่าวบุคคลจึงไม่ควรยึดถือนั้นเป็นเรานั้นเป็นของของเราและนั่นเป็น
ตัวตนของเราซึ่งทั้งหมดก็คือความเข้าใจเรื่องอนัตตาที่ทำให้บุคคลออกจากสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระ
ทั้งหลายเข้าสู่สิ่งที่เป็นแก่นสาระบนเส้นทางสายแรกหลี่เปรียบเหมือนเมื่อครั้งเจ้าชายสิทธัตถะได้
ตระหนักถึงความจริงจากเหตุสุดท้ยี่จึงสละโลกียสุขออกแสวงหาว่าอะไรเป็นกุศลบนเส้น
ทางการบรรลุธรรมหลังจากนี้จึงไม่เกี่ยวข้องกับสุขทุกข์ทางโลกอันเป็นสิ่งภายนอกอีกแต่เป็นการ
แสวงหาสิ่งที่เป็นแก่นสาระภายในซึ่งอาจเรียกในชื่ออื่นได้อีก เช่น ธรรมะ อรหัตตผล นิพพาน
ธรรมชาติพุทธะ หรือกุศลคั้งนั้นเส้นทางสองสายของท่านโพธิธรรมจึงมีลักษณะของทางสองเส้นที่
เชื่อมต่อกันหรือเป็นทางเส้นเดียวกันมากกว่าจะเป็นเส้นทางคนละเส้นที่มีให้เลือกแล้วแต่ว่าใครจะ
เดินไปในเส้นทางใด โดยมีปีกวนเป็นการบรรลุธรรมในขั้นสุดท้าย

อย่างไรก็ตามปีกวนซึ่งเป็นคำสอนของท่านโพธิธรรมนั้นมิใช่การนั่งนิ่งๆทำใจให้ไม่
คิดอะไรหรือเป็นการนั่งคิดพิจารณาถึงสิ่งใดเพราะในลัทธิเต๋าเมื่อกล่าวถึงการนั่งสมาธิซึ่งเป็น
หนทางบรรลุธรรม การนั่งสมาธินั้นไม่ขึ้นกับคำราและการคิดวิเคราะห์ผู้เขียนจดหมายฉบับที่หนึ่ง
เพราะอาศัยการนั่งสมาธิจึงพบความจริงเรื่องสุญญตา และพบว่าแสวงหาสิ่งอันเป็นกุศลของตน

เป็นความผิดพลาดเช่นเดียวกับที่เกิดขึ้นกับเจ้าชายลิทซ์ดะในช่วงหกปีก่อนการตรัสรู้ ในความเป็นจริงไม่มีสิ่งที่เรียกว่าสังสาระหรือนิพพาน ไม่มีทั้งวิชาและวิชา การคิดวิเคราะห์สิ่งที่เป็นคู่ตรงข้ามเหล่านี้ล้วนเป็นสูญญตา สรรพสิ่งทั้งหลายไม่มีอะไรอยู่นอกเหนือไปจากจิต

ความไม่มีสิ่งอันประเสริฐที่ไม่มีอะไรอื่นยิ่งไปกว่าหรือกุศลเป็นสาระสำคัญของจดหมายทั้งสองฉบับสาเหตุที่ไม่มีนั้นเป็นเพราะสิ่งทั้งหลายที่บอกว่าดีหรือไม่ดี จิตเป็นผู้กำหนดหรือเกิดจากจิตที่คิดวิเคราะห์ ไม่มีเพราะสรรพสิ่งเป็นของมันอยู่อย่างนั้น สงบนิ่ง ตั้งแต่แรกไม่มีคุณลักษณะที่แสวงหาใดเป็นที่รู้ได้มาก่อน ไม่มีเพราะการแสวงหาสิ่งอันประเสริฐนั้นไม่ต่างกับการเปล่งเสียงของตนเองเพื่อกลบเสียงสะท้อนของตนเอง ท่านผู้เขียนยืนยันความไม่มีดังกล่าวในจดหมายตอบกลับว่า ไม่มีควมจำเป็นต้องแสวงหานิพพานอันเป็นที่ดับสนิทไม่มีอะไรเหลืออยู่ เพราะปุถุชนและพุทธะไม่มีอะไรที่แตกต่างกัน สิ่งนี้คือหลักการอันลึกซึ้ง ดังนั้นคำถามที่ว่า “อะไรเป็นกุศล?” จึงมีคำตอบว่า “ไม่มี” ใครก็ตามที่พยายามแสวงหาสิ่งอันประเสริฐแม้ว่าเขาจะได้ค้นหาไปทั่วทุกหนทุกแห่งทั้งภายในและภายนอกหรือระหว่างภายในและภายนอกก็จะมีไม่มีทางหาพบเพราะสิ่งที่เขาค้นหานั้นเป็นสูญญตาไม่ว่าสิ่งอันเป็นกุศลนั้นจะอยู่ในรูปแบบใดก็ตามเช่นนิพพานธรรมชาติพุทธะความว่างธรรมะหรือความเป็นเช่นนั้นเอง

สาเหตุที่กุศลเป็นสูญญตาบันทึกฉบับที่หนึ่งอธิบายว่าในจิตที่คิดวิเคราะห์สิ่งทั้งหลายเป็นสูญญตาเนื่องจากในจิตคิดวิเคราะห์การเกิดขึ้นและดับลงของสิ่งทั้งหลายไม่ถือว่าเกิดขึ้นและดับลงเพราะการเกิดขึ้นและดับลงนั้นเกิดจากเหตุปัจจัยสิ่งใดที่เกิดจากเหตุปัจจัยไม่ถือว่ามีการเกิดขึ้นเพราะมันไม่ได้เกิดขึ้น โดยปราศจากสาเหตุหรือโดยเหตุอื่นหรือโดยตัวมันเอง และเมื่อกล่าวว่าสิ่งหนึ่งเป็นสูญญตาต้องเข้าใจว่าความเป็นสูญญตาใช้กับจิตมิได้ใช้กับสิ่งภายนอกทุกสิ่งที่เป็นสูญญตาไม่มีอะไรที่ออกไปนอกจิตสิ่งที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์หรือตัวทัศนะความคิดเห็นเท่านั้นที่เป็นสูญญตามิใช่สิ่งทั้งหลายภายนอกจิตมีธรรมชาติเป็นสูญญตาหรือว่างเปล่าไม่มีตัวตนที่แท้จริงซึ่งถูกอธิบายว่าหากมองลึกลงไปแล้วสิ่งทั้งหลายเป็นเพียงธาตุทั้งสี่มาประชุมกันเมื่อแยกส่วนประกอบต่างๆออกหมดจะพบว่าไม่มีตัวตนที่แท้จริงดำรงอยู่ซึ่งคำอธิบายลักษณะนี้ไม่ใช่สูญญตาตามคำสอนของท่านโพธิธรรมที่สืบทอดมาถึงคณาจารย์ฆานในบันทึกทั้งสามฉบับ

ดังนั้นสิ่งที่จะเป็นสูญญตาได้สิ่งนั้นต้องเป็นสิ่งที่เป็นแก่นสาระภายในมิใช่สิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระภายนอกไม่มีสรรพสิ่งภายนอกใดๆที่เป็นสูญญตา ร่างกายคนไม่มีอะไรที่เป็นสูญญตาแม้ร่างกายจะแตกดับสูญสลายไปสู่ความไม่มีอะไรเหลืออยู่ตามคำสอนของท่านโพธิธรรมแท้จริงมีเพียงสิ่งเดียวเท่านั้นที่เป็นสูญญตาไม่ว่าจะเรียกชื่อต่างกัน ไปก็ชื่อก็ตาม สิ่งนั้นก็คือกุศลแต่ถ้าหากสิ่งอันเป็นกุศลมีอยู่หรือไม่เป็นสูญญตาสิ่งอื่นทั้งหมดย่อมเป็นสูญญตาเพราะเหตุที่กุศลเป็นสูญญตาสิ่งอื่นทั้งหมดจึงไม่เป็นสูญญตาสิ่งอื่นในที่นี้ก็คือสิ่งที่จิตไม่ได้คิดวิเคราะห์ซึ่งมีมากมายมหาศาล

ประจักษ์ทราบดีในแม่น้ำคงคาโดยที่ไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลอยู่ตั้งแต่แรกค้ำกล่าวที่ว่าสิ่งใดก็ตามที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์สิ่งนั้นเป็นบุญญาจึงมิได้เป็นตัวกำหนดตั้งแต่แรกเพราะตั้งแต่แรกกุศลไม่ได้มีอยู่มันเป็นบุญญาของมันเองมิได้เป็นบุญญาเพราะมีเหตุปัจจัย

เนื้อหาของบันทึกฉบับที่สองและสามกล่าวถึงธรรมะว่าด้วยไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลซึ่งเป็นเป้าหมายหลักที่นิยามความต้องการบอกแก่ผู้แสวงหาและได้สะท้อนถึงความยากลำบากที่จะทำให้เขาเชื่อว่าสิ่งที่เป็นแก่นสาระไม่มีหลังจากที่ละทิ้งสิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาระไปหมดแล้วและเหลือสิ่งที่เป็นแก่นสาระสิ่งเดียวให้เขายึดถือตามตำนานจักรพรรดิเหลืองผู้ที่ไม่ยอมเชื่อตามที่ท่านโพธิธรรมบอกว่ากุศลไม่มีพยายามคาดคั้นท่านโพธิธรรมว่าสิ่งทั้งหลายจะว่างเปล่าไปได้อย่างไรในเมื่อทั้งพระองค์และท่านโพธิธรรมล้วนมีตัวตนกำลังสนทนากันอยู่ในขณะนี้ซึ่งหากพิจารณาจากความเป็นบุญญา ดังที่ได้กล่าวมาจะเห็นว่าจักรพรรดิเหลืองผู้เข้าใจผิดคิดว่าท่านโพธิธรรมหมายถึงสิ่งภายนอกทั้งหลายล้วนเป็นบุญญาคำตอบของท่านโพธิธรรมความจริงแล้วตรงไปตรงมาไม่มีอะไรซับซ้อนและไม่มีอะไรที่เป็นปริศนาธรรมแม้แต่ข้อหากความหมายของบุญญาเป็นไปตามบันทึกทั้งสามฉบับ เพียงแต่เป็นเรื่องยากที่จะยอมรับหากบุคคลเชื่ออยู่ก่อนว่ามีสิ่งอันเป็นแก่นสาระ ทำให้มีความพยายามตีความคำว่า“ว่างเปล่า”ว่าน่าจะมีความหมายอันลึกซึ้งซ่อนอยู่เป็นปริศนาธรรมที่นำไปสู่การบรรลุธรรม

ท่านสุขเข่อไปเฝ้าท่านโพธิธรรมหลายปีเพื่ออ้อนวอนให้ท่านโพธิธรรมถ่ายทอดสิ่งอันเร้นลับนี้ อาจเป็นไปได้ว่าท่านโพธิธรรมแสดงออกด้วยการนิ่งเฉยเป็นเพราะแม้จะยอมบอกความจริงเช่นเดียวกับที่บอกต่อจักรพรรดิเหลืองผู้ดี ท่านสุขเข่อคงไม่ยอมเชื่อง่ายๆเช่นกัน เพราะยังท่านสุขเข่อแสดงให้เห็นถึงความปรารถนาอันแรงกล้ามากเท่าใด และถึงกับตัดแขนตนเองเพื่อพิสูจน์ความตั้งใจจริงยังเห็นถึงความเชื่อฝังแน่นว่ามีสิ่งอันเป็นกุศล อย่างไรก็ตามแม้เรื่องนี้จะเพียงแค่นานสืบทอดแต่มันได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาความยากลำบากในการถ่ายทอดธรรมะอยู่ที่จะทำอย่างไรให้เข้าใจว่าสิ่งที่พวกเขาพากันแสวงหานั้นไม่มี มิใช่อยู่ที่ทำให้เชื่อว่าธรรมะมีแก่นสาระ และแม้กระทั่งตอนสุดท้ายของตำนานท่านโพธิธรรมซึ่งท่านถามศิษย์แต่ละคนว่าได้อะไรจากท่านบ้าง คำตอบของแต่ละคนยังแสดงให้เห็นถึงความเชื่อว่ากุศลมีอยู่ แม้แต่ท่านสุขเข่อเองก็แสดงออกด้วยการนิ่งเงียบไม่ปริปาก ไม่มีใครตอบว่า“ไม่มี”เหมือนกับที่ท่านโพธิธรรมตอบจักรพรรดิเหลืองผู้ดีซึ่งก็ทำให้ท่านบอกว่าศิษย์ของท่านได้เพียงหนึ่ง เนื้อ กระดูจากท่านไปเท่านั้น

บันทึกฉบับที่สามอธิบายการไม่มีกุศลด้วยความเป็นเช่นนั้นเอง จากค้ำกล่าวที่ว่าธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า ว่างเปล่าในที่นี้คือไม่มีธรรมะใดๆให้เข้าใจได้ การที่ไม่มีสิ่งใดเข้าใจได้คือการไม่รู้เห็นไปตามที่จิตคิดวิเคราะห์ โดยอ้างพระสูตรตอนหนึ่งว่าเมื่อใดจิตไม่รู้เห็นธรรมะพุทธะจึงพยากรณ์การบรรลุธรรม ส่วนการรู้เห็นที่ไม่ใช่จิตคิดวิเคราะห์อ้างถึงพระสูตรที่กล่าวว่าการเห็นที่ถูก

ตรงไม่ต้องมอง การได้ยินที่ถูกตรงไม่ต้องฟัง เมื่อสติตั้งมั่นไม่ต้องคิด การรับรู้เมื่อถูกตรงก็จะหยุด ซึ่งทั้งหมดเป็นที่มาของพระสูตรอีกตอนหนึ่งที่กล่าวว่าไม่มีธรรมะใดสามารถเข้าใจได้ แม้กระนั้นก็ไม่มีความเข้าใจใดที่ไม่สามารถเข้าใจได้ เข้าใจในประโยคแรกเกิดจากจิตคิดวิเคราะห์ เข้าใจในประโยคหลังเกิดจากจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ดังนั้นแม้ว่ากุศลจะเป็นสุญญตา แต่การไม่มีกุศลยังเป็นสิ่งที่เข้าใจได้

สิ่งที่เข้าใจได้ในที่นี้คือสิ่งที่ไม่อาจใช้ความเข้าใจใดๆ ไปทำความเข้าใจหรือไม่อาจใช้จิตคิดวิเคราะห์ เมื่อใดที่จิตหยุดคิดวิเคราะห์แสดงว่าเข้าใจ ในดินแดนของสิ่งที่เข้าใจได้ตามบันทึก ระบุถึงวิถีที่ตั้งซึ่งตามองเห็นและของธรรมทั้งหลาย ส่วนที่นอกเหนือไปจากนี้เป็นดินแดนของสิ่งที่เข้าใจไม่ได้ ในบันทึกเมื่อก้าวถึงธรรมทั้งหลายได้รวมเอาสรรพสิ่งที่อยู่ภายนอกและจิตที่เป็นสิ่งภายในเข้ามาไว้ด้วยกัน แต่ธรรมสองอย่างนี้ไม่เป็นปัจจัยต่อกันและไม่แสดงปฏิกิริยาต่อกัน เมื่อตาเห็นรูป รูปนั้นแต่เดิมเป็นอย่างไรในปัจจุบันก็ยังคงเป็นเช่นนั้น มันไม่ได้ปรับเปลี่ยนไปไปตามการรู้เห็นของตา และตาเองก็ไม่ได้อิงอาศัยอยู่ในรูปหรือไม่ได้เป็นเพราะรูปตาจึงมองเห็น การที่ธรรมทั้งหลายไม่ได้อาศัยเกาะเกี่ยวกันและกันเกิดขึ้นเรียกว่า“ความเป็นเช่นนั้นเอง” อันเป็นวิถีที่ตั้งของสิ่งที่เข้าใจได้ ส่วนอะไรที่นอกเหนือไปจากความเป็นเช่นนั้นเองซึ่งธรรมสองอย่างเกาะเกี่ยวกันเกิดขึ้นไม่ว่าจะเป็นบุญหรือบาป วิชชาหรืออวิชชา พุทธะหรือปุถุชน นิพพานหรือสังสารวัฏ กุศลหรืออกุศล มิใช่วิถีที่ตั้งซึ่งตามองเห็น เป็นดินแดนของสิ่งที่เข้าใจไม่ได้ซึ่งเกิดขึ้นในจิตคิดวิเคราะห์ ส่วนในจิตที่ไม่ได้คิดวิเคราะห์ธรรมทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีทั้งส่วนที่เป็นจิตภายในและสรรพสิ่งภายนอกที่มีแก่นสาระว่าเป็นอิสระหรือไม่เป็นอิสระต่อกัน ในบันทึกจึงกล่าวว่าตั้งแต่แรกจิตไม่มี มีแต่จิตที่เป็นเช่นนั้นเอง เนื่องจากเป็นเช่นนั้นเอง ตั้งแต่แรกจิตจึงไม่มี บุคคลทั้งไม่ได้เห็นธรรมทั้งหลายเชื่อมโยงกัน และไม่ได้เห็นธรรมทั้งหลายแยกจากกัน ด้วยเหตุที่ธรรมทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง สิ่งที่อยู่นอกเหนือจากความเป็นเช่นนั้นเองจึงเป็นสุญญตาและเนื่องจากในความเป็นเช่นนั้นเองไม่มีสิ่งอันเป็นกุศล กุศลจึงเป็นสุญญตา

ในจดหมายฉบับที่สองท่านอุ่ยเช่อกกล่าวถึงมุกที่อยู่ในจิตแต่ผู้แสวงหาเข้าใจผิดคิดว่าเป็นหม้อแตก ส่วนในบันทึกฉบับที่สามท่านอุ่ยเช่ออธิบายมุกก็คือขันท์ห้าซึ่งมีความสมบูรณ์และเป็นนิพพานอยู่แล้ว กายและใจเป็นที่ตั้งของวิธีปฏิบัติบรื้อพันวิธี หากมุกหรือกุศลที่บุคคลแสวงหามีอยู่ที่ตัวเอง แต่เขาไม่รู้จึงไปเสาะแสวงหาในที่อื่น หากสิ่งที่ไม่ใช่มุก ดังนั้นไม่ว่ามุกที่เขาหาพบจะเป็นอะไรก็ตาม สิ่งนั้นย่อมเป็นสุญญตาหรือเขาคิดเอาเองว่านั่นคือมุก ซึ่งถ้าหากเป็นดังที่กล่าวมามุกหรือจิตที่เป็นพุทธะก็คือกุศลหรือสิ่งที่เป็นแก่นสาระเพียงแต่ว่าบุคคลไม่รู้ว่ามีอยู่แล้วจึงไปเที่ยวแสวงหาจากที่อื่น และนั่นก็แสดงว่าสิ่งอันประเสริฐสุดมิได้เป็นสุญญตา อย่างไรก็ตามจดหมายตอบของท่านอุ่ยเช่่อยังคงปฏิเสธว่ามีสิ่งอันเป็นกุศลแม้จะยอมรับว่าจิตเป็นพุทธะอยู่

แล้ว โดยได้กล่าวว่าเมื่อบุคคลพบว่าจิตของเขาไม่ใช่หม้อแตกแต่แท้จริงมันคือมุก เขาจะรู้ว่าวิชาและอวิชชามีค่าเท่ากัน สิ่งทั้งหลายล้วนเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีความจำเป็นต้องแสวงหานิพพานอันเป็นที่ดับสนิทที่ไหนอีก (จดหมายฉบับที่สอง) เมื่อพิจารณาจากคำกล่าวนี้จะเห็นว่ามุกของท่านอยู่เข่อมิใช่กุศล กุศลจึงเป็นหม้อแตกไม่ใช่มุกตามที่คุณแสวงหาเข้าใจ มุกอยู่ในจิต แสงของมันส่องสว่างให้เห็นจิตที่กำลังคิดวิเคราะห์ เพราะเห็นถึงสิ่งที่ออกมาจากจิตคิดวิเคราะห์จึงเห็นความเป็นสัจจตามที่เป็นอยู่ภายในจิต ที่ผ่านมามีผู้แสวงหาเห็นว่ากุศลคือมุกและเห็นจิตเป็นหม้อแตกเขาจึงแสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล

ปัญหาว่าอะไรเป็นมุก อะไรเป็นหม้อแตกถูกอธิบายอีกครั้งในการโต้เถียงระหว่างท่านโพธิธรรมและอาจารย์อื่นในเรื่องที่ว่าอายตนะทั้งหกเป็นที่ตั้งของความหลงหรือการบรรลุนิพพาน ถ้าเป็นอย่างแรกอาจารย์อื่นเห็นจิตเป็นหม้อแตก ส่วนท่านโพธิธรรมเป็นอย่างหลังคือเห็นจิตเป็นมุก ถ้าเห็นตามอาจารย์อื่นกุศลที่เจ้าชายสิทธัตถะทรงแสวงหามีคำตอบว่า”มี” ถ้าเห็นตามท่านโพธิธรรมคำตอบคือ”ไม่มี” นั่นคือถ้าหากว่ากุศลมีอยู่ภายนอก อายตนะทั้งหกที่เป็นทางมาของอกุศลก็จะเป็นสิ่งที่บุคคลต้องคอยควบคุมขัดเกลาไม่ว่าโดยการเปลี่ยนตนเองจากปุถุชนให้เป็นพุทธะ หรือข้ามพ้นสังสารวัฏไปสู่ประตูนิพพาน หรือในทางปฏิบัติด้วยการนั่งสมาธิชำระจิตให้บริสุทธิ์หรือที่เรียกว่าใช้จิตชำระจิตอันนำไปสู่ความดับสนิทของธรรมทั้งหลายซึ่งก็คือมุกหรือสิ่งที่เป็นแก่นสาระ แต่ถ้าหากกุศลเป็นสัจจตามและมุกที่แท้จริงอยู่ภายในจิต อายตนะทั้งหกแม้จะเป็นที่ตั้งของความหลงแต่เพื่อจะได้มุกอันล้ำค่ามาบุคคลจำเป็นต้องกระโดดลงสู่ทะเลวัฏฏะสงสาร ซึ่งหากเป็นไปตามที่ท่านโพธิธรรมและท่านอยู่เข่อมบอก บุคคลจะพบความจริงว่าการบรรลุนิพพานไม่มีทั้งความเข้าใจและความหลง สิ่งทั้งหลายเป็นนิพพานอยู่แล้วตั้งแต่แรกหรือเป็นเช่นนั้นเอง ไม่มีสิ่งเรียกว่าปุถุชนหรือพุทธะนิพพานหรือสังสารวัฏ ดังนั้นสำหรับอาจารย์อื่นบุคคลต้องแสวงหามุกไปบนเส้นทางบรรลุนิพพาน แต่สำหรับท่านโพธิธรรมเป็นเพราะไม่ปฏิบัติอายตนะทั้งหกทำให้ได้มุกอันล้ำค่ามา และเพราะแสงอันเรืองรองของมันจึงทำให้เห็นถึงความเป็นสัจจตามของสิ่งอันเป็นกุศลและหยุดแสวงหา

จากประชุมบทนิพนธ์ว่าด้วยคำสอนของท่านโพธิธรรมสามารถสรุปความหมายของสัจจตามได้ว่า สัจจตามมิใช่สภาวะ หลักการ หรือธรรมชาติใดๆที่เป็นแก่นสาระ แท้จริงแล้วสัจจตามต้องการทำลายความมีอยู่ของสิ่งที่เป็นแก่นสาระ การตีความว่าสัจจตามเป็นสภาวะหรือหลักการอย่างใดอย่างหนึ่งจึงขัดแย้งในตัวเองแม้กระนั้นสัจจตามก็มีสภาวะของจิตที่บรรลุนิพพาน การกล่าวถึงสิ่งหนึ่งเป็นสัจจตามเป็นเพียงการบอกว่าสิ่งที่คนทั้งหลายพากันแสวงหานั้นไม่ว่าจะเรียกชื่อต่างกัน ไปก็ชื่อก็ตาม เช่น สิ่งที่เป็นแก่นสาระ กุศล หรือนิพพานนั้น ไม่มี ด้วยเหตุนี้ในบันทึกจึงกล่าวเตือนไว้แต่แรกว่า พระพุทธองค์ตรัสเรื่องสัจจตามเพื่อทำลายความยึดมั่นถือมั่นของบุคคล มิใช่เพื่อให้ยึดมั่นไม่ว่าสิ่งนั้นจะถูกเรียกชื่อต่างกัน ไปก็ชื่อก็ตามดังนั้นสัจจตามที่ถูกต้องตามความหมาย

ในประหมบบทนิพนธ์ฯจะต้องแปลว่าไม่มีสิ่งอันเป็นกุศลซึ่งเป็นสิ่งที่ท่าน โภชิธรรมต้องการบอก ตั้งแต่แรกเมื่อเดินทางมาถึงแผ่นดินจีน

6. ข้อเสนอแนะ

แก่นคำสอนของพุทธศาสนานิกายฌานมีรากฐานมาจากพุทธศาสนamahayana การจะเข้าใจได้ว่าทำไมกุศลจึงไม่มีและทำไมพระพุทธรองค์จึงตรัสว่าพระองค์ไม่ได้ตรัสรู้อะไรการค้นคว้าให้ถึงต้นตอคำสอนของฝ่ายมหายานน่าจะช่วยให้เข้าใจได้ดีขึ้น

เรื่องราวในตำนานนิกายฌานซึ่งต่อเนื่องไปถึงเซนของญี่ปุ่นเต็มไปด้วยเรื่องราวที่จะทำอย่างไรให้คนเข้าใจว่าสิ่งที่เป็นแก่นสาระให้ยึดถือ นั้นไม่มีตัวคำสอนตรงไปตรงมาคือไม่มีแต่ตัววิธีการที่จะทำให้คนเชื่อนั้นยากจึงออกมาเป็นปริศนาธรรมให้เห็นคำสอนมหายานเมื่อพัฒนาการมาถึงแผ่นดินจีนมิใช่เป็นการเฉลยว่าธรรมะที่เป็นแก่นสาระหรือกุศลไม่มีแต่อยู่ที่ทำอย่างไรจึงให้คนเข้าใจว่าไม่มีโดยสามัญสำนึกหากมีใครคนหนึ่งบอกเราว่าเขาจะค้นหาสิ่งที่ดีที่สุดในโลกให้พบ การค้นหาของเขาไม่น่าจะเป็นไปได้ เมื่อพระพุทธรองค์ตรัสว่าทุกข์เป็นสิ่งอันประเสริฐ หรือจิตคือพุทธะ คำตอบนี้ในตัวเองแสดงว่ากุศลนั้นไม่มี และอาจเป็นสิ่งที่ถูกต้องแล้วก็ได้ที่กุศลไม่มี เพราะหากสิ่งดีสูงสุดเกิดมีขึ้นจริงๆ สิ่งนั้นจะเป็นนิพพานไปได้อย่างไรการตรัสรู้ของพระพุทธรองค์คือการรู้ว่าสิ่งอันเป็นกุศลไม่มี และทรงแนะนำต่อคนในโลกว่าอย่าได้เพียรพยายามแสวงหาสิ่งนี้อีก

AN ANALYSIS OF BODHIDHARMA'S CONCEPT OF "KUSALA"

APHIRAM SRIJUN 5137763 SHES/M

M.A. (ETHICAL STUDIES)

THESIS ADVISORY COMMITTEE: PAGORN SINGSURIYA, Ph.D.

(PHILOSOPHY), WUTTHINANT KANTATIAN, Ph.D. (BUDDHIST STUDIES)

EXTENDED SUMMARY**1. Introduction**

The question of what is 'kusala,' or what is the ultimate good, would have not appeared if Chan Buddhism had not arisen and Bodhidharma, its first Patriarch, had not told his followers, "Nothing is the ultimate good nor could be called 'kusala'" The announcement seems to be self-contradictory, conflict with other schools, and offend even disciples of Chan. However, Chan scholars never suspected it at all because they believed that it is a dharma riddle. Therefore, the point was not how plausible to rely on the riddle but how to solve it and help the disciples to reach enlightenment or, as called by Zen, 'satori.' The riddle of 'no kusala' became the model for later riddles in Chan and Zen. After the discovery of Tun-huang manuscript, "Two Entrances", in the Northeast China in the early twentieth century, a historical study of Chan Buddhism started to be active. Questions were raised again about Bodhidharma's above teaching, including his biography. Therefore, the focus is moved from the view that his teaching was a riddle and the main aim of Chan Buddhism is to reach satori through similar riddles. Attention is drawn to facts surrounding this legend, doctrine and records that are beyond the received view about Dharma transmission from the first Patriarch

The teachings in the 'Two Entrances' from Tun-huang cave comprise significant historical evidence and records of Chan sages in the early period before the interpretation endorsed by later Chan Buddhists. The manuscript consists of two letters and three records. Together, they are called *Bodhidharma Anthology*. Based on the evidence, it may be concluded that only the teaching of 'Two Entrances' can be considered to be Bodhidharma's original teaching. Therefore, this study, which

focuses on the question about Bodhidharma's 'kusala,' will draw upon the anthology in order to find out why Bodhidharma taught that 'kusala' is nothing whatsoever.

2. Object

To study and analyze Bodhidharma's concept of 'kusala' in the teaching of 'Two Entrances' and in Huang-Po's and Wei-Lang's teachings, including the studies by modern historians.

3. Scope of the study

This research aims to study Bodhidharma's concept of 'kusala' by analyzing the teaching of 'Two Entrances' in the two letters and three records in Bodhidharma Anthology, the teachings of Huang-Po and Wei-Lang together with the historical studies by John R. McRae, Jeffrey Broughton, and Yanagida Seizan.

The term 'kusala' in this study refers to that in the story of the conversation between Emperor Wu and Bodhidharma. It was the goal of Prince Sidhartha in quest of 'kusala' or the ultimate good.

4. Methods

Bodhidharma Anthology, Huang-Po and Wei-lang's teachings, studies by the modern historians, and other related documents will be taken into account in the analysis to find out Bodhidharma's concept of 'kusala.'

5. Findings

Although Buddha nature, or the essence of Li, is the goal for Buddhists, what historians focus on is the peaceful stable state of pi-kuan, 'wall meditation,' in Li, where Buddha nature manifests itself. It is the form of enlightenment that Bodhidharma demonstrated. However, the historians reject the claim that Pi-kuan is a form of practice. They believe it is a principle, not a means of Li. Also, they believe it

is a metaphor of enlightenment. McRae believes pi-kuan shows the faith in Buddha nature that everyone possesses while Broughton believes it is the state of sudden realization or enlightenment taught by the Southern School of Chan Buddhism represented by Wei-lang. The doctrine of sudden enlightenment is opposed to the teaching of gradual enlightenment taught by the Northern School, whose representative is Shen-xiu. Meanwhile, Yanagida believes that the wall is a metaphor of sunyata. He believes that, even though Bodhidharma gazed at the wall, his eyes were actually on sunyata. These historians' analyses contradict the traditional interpretation, e.g. of Lankavatara sutra and the teaching of Li, which considers pi-kuan to be the way to enlightenment. Based on Bodhidharma Anthology, the researcher claims that Pi-kuan should be 'the finger pointing to the moon' rather than 'the moon' in itself.

According to the *Platform Sutra of the Sixth patriarch* (well known among Thais as *Wei-lang's Sutra*), 'the true original mind' is kusala. Wei-lang calls it by other terms such as 'the true nature,' "Buddha nature," "Tathagatha," "Sunnata," "piercing wisdom," "independence," and "non-thinking." According to Wei-lang, with the belief that the true original mind is in us, we can understand Bodhidharma's answer given to his disciple Hui-ko, "Buddha nature cannot be found from the other." Wei-lang compares our Buddha nature with emptiness of the universe. By 'emptiness,' Wei-lang does not mean things in the outer world do not exist. He uses it to speak about the nature of our own mind. When our mind is free from judgments of good and bad, love and hatred, it is empty just like the universe. It is the mind full of wisdom.

When we refer to 'wisdom' in Chan Buddhism, we have to be aware that it is not the same thing as knowledge, understanding or learning from texts. Non-thinking is the real wisdom. But, to force mind not to think at all is surely not right. Wei-lang's non-thinking agrees with the teaching of Li that, to realize Buddha nature, we need to stop discriminative thinking. In practice, the teaching of Li teaches us to face a wall and do meditation. When a stable state is reached, the Buddha nature is seen. Likewise, Wei-lang teaches that the non-thinking is the only way to Buddha nature. Therefore, the non-thinking should be a proper explanation of pi-kuan.

The non-thinking explained by Wei-lang can be seen as 'unshakable firmness'. Once the mind is not discriminative, under influences of emotion nor

attached to something, it returns to its original state and become the mind with unshakable firmness. And, whenever we can clearly see the unshakable firmness within the mind, we have samadhi. Nevertheless, like dharma master Yuan in Bodhidharma Anthology, Wei-lang rejects quiet sitting or frozen-thinking as the entrance. In turn, he teaches that Dharma is realized by the mind independently of quiet sitting. His teaching, however, does not reject pi-kuan. The point is not about the practice of quiet sitting but about its true meaning.

When it comes to Huang-po, Wei-lang's 'original mind' is replaced by 'one mind.' As Wei-lang, Huang-po teaches that the one mind is Buddha; nothing else can be Buddha. Moreover, he insists that Bodhidharma never taught anything else. He came to China just to teach this one mind. The one mind is our own mind. To searching for 'what thing is best?' outside our mind is to delude ourselves. Doing so, we can gain nothing. Like a warrior who is searching for a pearl, he goes everywhere and finds nothing until someone tells him that the pearl is being hung on his forehead. He finally knows his mind is Buddha.

If the mind has already been Buddha, then nothing is needed to be done for it to be enlightened. And, if so, any differences between Buddhas and ordinary people fall outside Buddhahood. Huang-po points out that if we are perfectly one with the ultimate truth, it is unnecessary to find something more such as disciplines. Just wake up and opens our eyes to the one mind. Then, nothing else needs to be done. Huang-po insists that, in fact, nothing exists. Detachment is Dharma because, in Dharma, there is nothing left to be hold. As we ourselves are Buddha, the supreme goodness is nothing. There is no practice to become Buddha. The only thing that is true is the truth of there being no knowledge or no attainment. Everything is mind that is without self. So far, it can be concluded that, according to Wei-lang and Huang-po, the mind is 'kusala.' However, the mind is not something to attain to.

Even though the historians conclude that no historical evidence is sufficient to confirm the true identity of Bodhidharma, his existence may be confirmed by the 'Two Entrance' doctrine, in which true teachings of Bodhidharma are believed to be recorded. The 'Two Entrance' teaches:

"There are many roads leading to the goal, but, basically, there are two: the first (Li) is the entrance by principle; the second (Xing) is the entrance by practice."

A question follows. If Li is the way to enlightenment through principle, what is the use of pi-kuan, then? Xing teaches principles that guide practitioners away from the non-essential and enter the path of Li while Li teaches that, by dropping discriminative thinking and practice sitting meditation, they attain to the essence. Therefore, the researcher disagrees with the standard understanding above that Li is the path of principle and Xing is the path of practice. A new interpretation is here given.

“There are many roads leading to the goal, but, basically, there are two that eventually converge: the first is Xing, which leads to the first level of enlightenment, the realization of what the essence is. It has to do with principle. The second level is Li, which is the final step to complete enlightenment. It relies on pi-kuan.”

The revised interpretation of the ‘Two Entrance’ indicates that these two paths converge. It is not for practitioners to choose one of them. Pi-kuan that Bodhidharma taught is not a form of sitting still and avoiding thinking. According to *Lankavatar Sutra*, sitting meditation as a way to enlightenment is not guided by texts or thinking. The writer of the first letter in Bodhidharma’s Anthology reported that, due to sitting meditation, he discovered the truth of sunyata. He also suffered from the same kind of mistake that Prince Sidhartha did six years before his enlightenment. That is, he struggled to search for ‘kusala’ and eventually learned there was neither samsara nor nirvana, neither ignorance nor wisdom. Because of discriminative thinking, duality arises from emptiness. Apart from the mind, these pairs do not exist.

That nothing can be called ‘kusala,’ or the ultimate good, is the topic of the two letters in *Bodhidharma Anthology*. Nothing whatsoever can be so called because good and bad result for discriminative thinking. They do not exist before that. Things exist as they are. The mind passes judgments and makes them good and bad. Thus, to look for ‘kusala,’ is not different from trying to overcome echoes by shouting. In his letter, Hui-ko said that there is no need to seek nirvana since ordinary people and Buddhas are not different. Therefore, to the question of what thing is the ultimate good, the answer is none whatsoever. Whoever tries to search for the supreme

goodness is destined to fail because what he looks for is sunnata, no matter what, such as nirvana, Buddha's nature, Dharma, or suchness.

According to "Record 1," the reason why 'kusala' is sunnata is that, in the realm of discriminative mind, there is no rising and falling. The rising and falling is conditional. Things that rise and fall according to conditions cannot properly be said to rise and fall. When one refers to sunnata, one must understand that sunnata is within the mind, not in the outside world. That thing is void does not mean something else other than the mind. It is sufficient to remember that only those arising out of the mind are void and it is a mistake to think that external things have sunnata as their real nature. As for Bodhidharma, there is only one thing that could be sunnata no matter what name we call it. This thing is kusala. If kusala did not become sunnata, other things would have been sunnata instead. But, since kusala is empty, all things not arising from the mind are, thus, not empty.

According to "Record 2" and "Record 3," it is explained why nothing is kusala, which is the core teaching of Chan Buddhism. It is not easy to explain to followers why no kusala can be found. It can be done only after they cut off all nonsense on the path of Xing in order to get the best thing of Buddhism on Li. Emperor Wu did not believe Bodhidharma's words, misunderstanding that things in the external world were all empty. As explained in the record, Bodhidharma's answer is straightforward. Nothing is hidden and no riddle is given. The 'kusala' that Emperor Wu asked for is nothing whatsoever.

Hui-ko begged Bodhidharma for several years to teach him the essence of Buddhism. Bodhidharma remained silent all the time. Finally, Hui-ko cut off his arm to prove his determination. It was possible that Bodhidharma was reluctant to tell the same truth told to Emperor Wu. It would have been difficult for Hui-ko to accept that there is no 'kusala.' In the end, when Bodhidharma asked each of his student what they had learned, they seemed to imply there was something. Hui-ko remained silent. That showed he was also reluctant to say there was no 'kusala.' As a result, Bodhidharma said the students got only flesh, skin and bone, not the essence of his doctrine.

The analysis of Bodhidharma Anthology shows that sunnata is not a state, principle or anything essential. To say it is one of these is to contradict its nature. The point of the doctrine is to destroy all attachment to essence. Therefore, in the records,

it is warned that the Buddha taught sunnata to destroy attachment. However, sunnata is not the state of enlightened mind. To say that something is sunnata is to say that whatever practitioners search for, such as 'kusala' or nirvana, just does not exist. Thus, it can be concluded that there is no 'kusala' as Bodhidhamma declared.

6. Recommendations

Chan Buddhism is a school in Mahayana Buddhism. It is, therefore, recommended that further research be conducted to relate the findings in this research to other elements in Mahayana Buddhism in order to gain deeper understanding about there being no 'kusala.' Stories in Chan and Zen Buddhism aim to help people understand why there is no essence to attach to. The point of sunnata is clear but it is difficult for people to accept. As a result, dharma riddles are used. The goal is not to answer the question why there is nothing but to convince people so. The researcher believes that it is impossible to find the ultimate good, or the best thing, in the world. When the Buddha taught that dukkha is a supreme good or the mind is Buddha, these answers hint that there is no 'kusala.' Upon his enlightenment, the Buddha discovered there is no such thing as 'kusala' and subsequently taught the world not to search for it.

บรรณานุกรม

- ทวิวัฒน์ ปุณฺฑริกวิวัฒน์. (2535). *ประทีปแห่งเซน*. กรุงเทพฯ: เซนเตอร์พับลิเคชั่น.
- พุทธทาสภิกขุ. (2530). *สูตรเว่ยหลง* กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา.
- พุทธทาสภิกขุ. (2537). *พุทธประวัติจากพระโอษฐ์*. กรุงเทพฯ: อรุณวิทยา.
- พุทธทาสภิกขุ. (2539). *คำสอนฮวงโป*. กรุงเทพฯ : แสงสุทธิการพิมพ์.
- พุทธยานันทภิกขุ. (2549). *โพธิธรรมคำสอน ปรมจารย์ตั้งมือ*. กรุงเทพฯ: ไชยใหม่.
- Albert Welter. (2004). "Lineage and Context in the Patriarch's Hall Collection and the Transmission of the Lamp". In D. Wright & S. Heine (Ed.), *The Zen Canon: Understandings the Classic Texts* (pp. 137-180). New York: Oxford University Press, Inc. Retrieved August 30, 2011.
<http://www.ice.usp.ac.jp/~wklinger/class/jcmu/Heine-ZenCanon.pdf>.
- Bernard Faure. (1986). *Bodhidharma as Textual and Religious Paradigm*. Retrieved August 8, 2011.
http://www.thezensite.com/ZenEssays/Philosophical/Bodhidharma_as_aradigm.html.
- Broughton, Jeffrey L. (1999). *The Bodhidharma Anthology: The Earliest Record of Zen*. Retrieved December 11, 2011.
<http://www.holybooks.com/wp-content/uploads/Broughton-Jeffrey-L.-The-Bodhidharma-Anthology-The-Earliest-Records-of-Zen-Buddhism.pdf>.
- Heinrich Dumoulin. (1971). *A history of Zen Buddhism*. Beacon Press. Ishida, Hoyu. (1999). *The Lineage of Ch'an: The Historian and the Believer*. Retrieved May 2, 2012.
<http://www.ice.usp.ac.jp/~wklinger/class/jcmu/Ishida-Lineage%20of%20Chan.pdf>.
- Jiang, Tao. (2004). *The Role of History in Chan/Zen Enlightenment*. Dao: A Journal of Comparative Philosophy. Vol. IV, No 1, 1-14.
- John Blofeld. (1958). *The Zen Teaching of Huang Po*. New York : Grove Press, Inc.

- Kambe, Tsutomu. (2008). *Bodhidharma (around 440?-528?): A collection of stories from Chinese literature*. Retrieved May 1, 2012. <http://www.purple.dti.ne.jp/kambe/BodhiDharma-IDS.pdf>.
- McRae, John R. (1993). *Yanagida Seizan's Landmark Works on Chinese Ch'an*. Retrieved February 16, 2012. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/asia_0766-1177_1993_num_7_1_1061.
- _____. (1987). *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Pei-Ying Lin. (2011). *Precepts and lineage in Chan Tradition: Cross-Cultural Perspectives in Ninth Century East Asia*. PhD Thesis. SOAS, University of London. Retrieved February 9, 2013. http://eprints.soas.ac.uk/14241/1/Lin_P_3392.pdf.
- Red Pine. (1987). *The Zen Teachings of Bodhidharma*. Retrieved November 23, 2013. <http://www.abuddhistlibrary.com/Buddhism/C%20-%20Zen/Ancestors/The%20Zen%20Teachings%20of%20Bodhidharma/The%20Zen%20Teachings%20of%20Bodhidharma/THE%20ZEN%20TEACHINGS%20OF%20BODHIDHARMA.htm>
- Thich Thein-An. (1975). *Zen Philosophy, Zen Practice*. Berkeley, Ca[US].
- Wendi L. Adamek. (2007). *The Mistique of Tranmission: On an Early Chan History and Its contexts*. New York: Columbia University Press.

ภาคผนวก

ภาคผนวก ก

อันจีนฝ่าเหมิน¹

เมื่อใดก็ตามที่บุคคลยังเป็นผู้หลงอยู่ เขาย่อมเป็นฝ่ายวิ่งตามธรรมะ แต่เมื่อเขาเข้าใจธรรมะจะเป็นฝ่ายวิ่งตามหลังเขา เมื่อบุคคลเข้าใจตัวเขาจะเป็นผู้เขียนธรรมะ แต่ถ้าเขายังเป็นผู้หลงอยู่เขาจะถูกธรรมะเขียน เรื่องทั้งหมดเป็นเพียงว่าสิ่งใดก็ตามที่ออกมาจากจิต ผ่านการคิด วิเคราะห์ จำแนก ทั้งหมดล้วนเป็นเพียงความฝันหนึ่งเท่านั้น เมื่อจิตอยู่ในภาวะที่สงบไม่มีแม้ความคิดเพียงชั่วขณะ เรียกว่าการตื่นขึ้นอย่างถูกต้อง

คำถาม สิ่งทั้งหลายออกมาจากจิตได้อย่างไร?

ตอบ หากท่านเห็นว่าสิ่งทั้งหลายปรากฏอยู่ การปรากฏนั้นมีใช้การปรากฏโดยตัวของมันเอง จิตเป็นผู้บอกว่สิ่งทั้งหลายปรากฏ และหากท่านเห็นว่าสิ่งทั้งหลายไม่ได้ปรากฏ การไม่ปรากฏนั้นมีใช้การไม่ปรากฏโดยตัวของมันเอง จิตเป็นผู้บอกว่สิ่งทั้งหลายไม่ได้ปรากฏ ธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นล้วนเป็นเช่นเดียวกันนั้นคือการคิดวิเคราะห์ของจิตทำสิ่งต่างๆให้ปรากฏหรือไม่ปรากฏ

หากบุคคลได้ก่อกรรมชั่วไว้นานาชนิด เมื่อใดที่เขาได้พบธรรมราชาในตัวของเขาเอง เขาจะเป็นอิสระ บุคคลที่เข้าใจธรรมะจากเหตุการณ์จริง พลังชีวิตของเขาจะแข็งแกร่งทนทาน สติสัมปะชัญญะของเขาจะเต็มเปี่ยมในทุกสถานที่ ส่วนพลังชีวิตของบุคคลที่เข้าใจธรรมะจากตำราจะอ่อนแอ สิ่งทั้งหลายเป็นธรรมะ แม้ว่าบุคคลจะได้ใช้ความเพียรพยายามทำหลายสิ่งหลายอย่าง[เพื่อเข้าถึงธรรมะ] ความพยายามเหล่านี้ล้วนสูญเปล่า การใช้ธรรมะเพื่อเข้าถึงธรรมะเป็นสิ่งที่โง่เขลา การกระทำทุกอย่างของบุคคลไม่ได้อยู่นอกเหนือจากจิตที่เป็นแหล่งของธรรมะ เพราะอะไร? เพราะกายและใจนี้คือที่มาของธรรมะทั้งสิ้น

คำถาม ทำไมคนที่เพียรพยายามที่จะเรียนรู้และฝึกฝนจึงล้มเหลว ไม่พบหนทางการบรรลุธรรม?

ตอบ เพราะพวกเขาเชื่อในตัวเอง จึงทำให้ไม่พบหนทางการบรรลุธรรม เหตุผลที่ว่าทำไมผู้บรรลุธรรมจึงไม่แสดงความเศร้าโศกเสียใจเมื่อพบกับความทุกข์ยาก ไม่ดีใจเมื่อพบกับความสุข นั่นเป็นเพราะเขาไม่ได้เชื่อตามที่ตัวเองบอก และการที่เขาข้ามพ้นสุขและทุกข์ได้นั้นเป็น

¹ Broughton, 1999 : 78-79

เพราะเขาไม่ได้ยึดติดกับตัวเอง เมื่อบุคคลเข้าถึงความว่างกระทั่งการยึดติดในตัวเองหมดไป ยังจะมีสิ่งใดหลงเหลือให้ยึดติดอีกหรือ?

คำถาม เนื่องจากธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า บุคคลผู้แสวงหาธรรมะยังจะมีอยู่อีกหรือ?

ตอบ トラบใดที่ยังมีบุคคลผู้แสวงหา หนทางการบรรลุธรรมย่อมมี แต่หากบุคคลผู้แสวงหาไม่มี หนทางการบรรลุธรรมย่อมไม่จำเป็นต้องมี ตัวบุคคลเป็นอัตตา ถ้าไม่มีอัตตาแล้ว ไม่ว่าสิ่งใดก็ตามที่ผ่านเข้ามา การยอมรับหรือปฏิเสธในสิ่งนั้นย่อมไม่มี การยอมรับในสิ่งใดอัตตาเป็นผู้ยอมรับ สิ่งนั้นไม่ได้เป็นผู้ยอมรับ การปฏิเสธในสิ่งใดอัตตาเป็นผู้ปฏิเสธ สิ่งนั้นไม่ได้เป็นผู้ปฏิเสธ การไม่มีจิตนั้นคือจิต เข้าใจสิ่งนี้คือเข้าใจหนทางแห่งพุทธะ ท่ามกลางสิ่งทั้งหลายบุคคลไม่มีความคิดเห็นต่อสิ่งใดจึงเรียกได้ว่าเข้าใจหนทางบรรลุธรรม ไม่ว่าเรื่องใดก็ตามที่พบเห็นบุคคลต้องเข้าใจต้นตอของมัน เช่นนี้ดวงตาปัญญาจึงเปิดออก ผู้มีปัญญาเชื่อ[ตามความจริงของ]สิ่งนั้นไม่เชื่อตามความคิดเห็นของตัวเอง ดังนั้นเขาจึงไม่หยาบคายเอามาทั้งไม่ผลักใส่ออกไป และไม่แสดงการปฏิเสธหรือเห็นด้วย ส่วนคนโง่เชื่อตนเองไม่เชื่อ[ตามความจริงของ]สิ่งนั้น ดังนั้นเขาจึงหยาบคายเอามาหรือไม่ก็ผลักออกไป และแสดงออกซึ่งการยอมรับหรือปฏิเสธ การไม่มีความคิดเห็นต่อสิ่งหนึ่งสิ่งใดเรียกได้ว่าเข้าใจหนทางบรรลุธรรม การไม่ปฏิบัติในเรื่องใดเรื่องหนึ่งเรียกว่าเดินอยู่บนเส้นทางบรรลุธรรม วิถีทางที่ปราศจากวิถีทางคือ วิถีทางแห่งธรรมะ วิถีการปฏิบัติไม่ใช่เฉพาะเจาะจงว่าต้องมีวิถีการปฏิบัติในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ธรรมะที่ต้องปฏิบัติไม่มี หากเข้าใจได้เช่นนี้นับว่ากำลังเข้าใจพุทธะ หากบุคคลยังเชื่อในลักษณะ[ที่สามารถกำหนดได้ อธิบายได้] ในทุกหนทางเขาจะพบกับปีศาจ โดยการยึดถือในความมีลักษณะเขาจะก้าวลงสู่นรก แต่โดยติดตามธรรมะเขาจะเป็นอิสระ หากบุคคลใช้ความเข้าใจ ความจำ ความคิดวิเคราะห์ เขาจะเป็นทุกข์ราวกับตกอยู่ในเตาหลอมหรือกระทะที่ร้อนระอุ บุคคลต้องเข้าใจเรื่องนี้ชัดเจนก่อน ก่อนจะเข้าใจเรื่องการเกิดและการตาย ธรรมชาติของธรรมะคือนิพพานอันปราศจากการใช้จิตจำ คิดวิเคราะห์ จิตนี้รู้รูปดังนั้นมันจึงไม่ปรากฏ แต่มันก็ยังคงทำหน้าที่ของมันโดยไม่หยุดพัก ดังนั้นมันจึงมิใช่ไม่มีอยู่ เพราะมันทำหน้าที่ของมันแต่ในขณะที่เดียวกันมันว่างเปล่า มันจึงไม่ปรากฏ เพราะมันว่างเปล่าแต่ขณะเดียวกันก็ยังคงทำหน้าที่ของมันอย่างต่อเนื่อง มันจึงมิใช่ไม่มีอยู่

ภาคผนวก ข

จดหมายฉบับที่หนึ่ง²

3. ฉันนับถือบูชาพระพุทธองค์เสมอมา ฝึกฝนในหลากหลายวิธีปฏิบัติ ฝึกฝนในดินแดนบริสุทธิ์แห่งพุทธะ และปรารถนาในคำสอนที่ตกทอดมาถึงคนรุ่นเราดังคนที่กระหายน้ำ ผู้ที่ได้พบกับพระศากยมุนีพุทธะและได้รับรู้ถึงอริยมรรคมีนับล้านคน ผู้ซึ่งได้บรรลุธรรมเป็นพระอริยบุคคล 4 ก็มีนับไม่ถ้วน ฉันเชื่อว่าสวรรค์เป็นสถานที่อีกแห่งหนึ่งและนรกเป็นสถานที่อีกแห่งหนึ่ง หากบุคคลใดได้เดินเข้าสู่เส้นทางของการบรรลุธรรมจนได้รับผลแล้ว ตัวบุคคลนั้นจะมีสภาพเปลี่ยนไป ฉันได้คลี่ดูพระสูตรต่างๆ ค้นหาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และด้วยวิถีปฏิบัติเพื่อความบริสุทธิ์ที่ต้องการเปลี่ยนกรรม ในความสับสนวนเวียนอยู่กับวิถีปฏิบัติทั้งหลายได้ใช้เวลาหมดไปหลายปีอย่างไม่ยอมหยุดพัก จนในที่สุดได้นั่งลงในความเงียบสงบเฝ้าดูสิ่งทั้งหลายที่เกิดขึ้นกับจิต จึงพบว่าที่ผ่านมาเป็นความคิดผิดที่ไปเข้าใจว่ารูปลักษณะทั้งหลายมีอยู่ และเมื่อตรวจดูอุปสรรคความยากลำบากที่ผ่านมาอันเป็นผลมาจากความไม่รู้ที่เกิดขึ้นจึงเข้าใจธรรมชาติของธรรมะ และวิถีปฏิบัติอันพื้นเพของความเป็นเช่นนั้นเอง เป็นครั้งแรกที่ได้ตระหนักรู้ว่าภายในหนึ่งตรารางนี้ของจิตนี้ไม่มีอะไรที่ไม่ได้เกิดขึ้น มุกอันเรืองรองส่องสว่างเข้าไปถึงความจริงอันลึกซึ้งของสิ่งทั้งหลาย ทุกสิ่งนับจากพระพุทธะลงมาถึงแมลงเล็กๆบนพื้นดิน ไม่มีอะไรที่มีชื่อเรียกที่เกิดจากความหลงผิดและกระบวนการคิดวิเคราะห์ของจิต ด้วยเหตุนี้ฉันจึงเขียนเป็นจดหมายเพื่อถ่ายทอดความเข้าใจอันลึกซึ้งนี้ และยังสามารถเขียน โสลกเพื่อใช้เป็นหนทางที่นำไปสู่การบรรลุธรรม เตือนผู้ที่มีสภาวะพร้อมที่จะตื่นขึ้นเช่นเดียวกับฉัน หากท่านมีเวลาจงเปิดอ่านดู

“.. ด้วยอาศัยการนั่งสมาธิ ในที่สุดท่านจะได้เห็นถึงธรรมชาติดั้งเดิมอย่างแน่นอน จิตของท่านจะหลอมรวมและบริสุทธิ์ ในทุกขณะจิตท่านจะมองเห็นถึงการเกิดขึ้นและดับไปของสิ่งทั้งหลาย ท่ามกลางวิญญูสงสารการยึดติดกับความคิดใดๆจะทำให้ดำเนินชีวิตผิดพลาด การแสวงหาธรรมะด้วยการคิดวิเคราะห์ผลกรรมจะไม่เปลี่ยน³ ท่ามกลางอกุศลแวดล้อมที่เป็นอยู่จิตยากจะลุดถึง

² ต้นฉบับของเจฟฟรีย์ บรอตตันเริ่มข้อ 1 ด้วยคำนำของถ่านหลิน และข้อ 2 เป็นคำสอนทางสองสายของท่านโพธิธรรม (เรื่องเดียวกัน : 12)

³ จอห์น อาร์ แมคเร ได้กำหนดให้จดหมายฉบับที่ 1 สิ้นสุดลงตรงนี้ถัดจากนี้ไปเป็นส่วนของจดหมายฉบับที่ 2 ซึ่งนำไปรวมกับส่วนที่ปรากฏอยู่ในบันทึก *สวิตกานเชิงจ้วน* แต่ไม่มีใน *ประมวลคำสอนของท่านโพธิธรรม* (McRae, 1986 :105)

เป้าหมายสูงสุด พระพุทธองค์ท่านที่ได้ยืนยันว่า ธรรมทั้งหลายเป็นอนิจจัง เกิดขึ้นและดับไป ได้ตั้งขึ้นต่อความจริงในเรื่องนี้ พระองค์ตระหนักได้เป็นครั้งแรกว่าตลอดเวลาหกปีของการบำเพ็ญทุกรกิริยา กลายเป็นความพยายามที่สูญเปล่า โลกนี้คือปีศาจร้ายคอยพร่ำกล่าวถึงสิ่งที่ไร้สาระ ถกเถียงแต่ในสิ่งที่ไร้ความหมาย อธิบายอย่างพิสดารแก่เหล่าสรรพสัตว์ บอกว่าจะช่วยเยียวยาแก้ไขแต่ไม่มีสิ่งใดที่ได้รับการเยียวยาแก้ไข สรรพสิ่งล้วนอยู่ในความสงบนิ่ง ไม่เคยปรากฏว่ามีลักษณะใดให้เป็นที่รับรู้มาก่อน เช่นนี้แล้วถูก ผิด ดี เลว จะมีได้อย่างไร? แม้กระทั่งการเกิดก็ไม่มีการดับไปก็ไม่มีการเคลื่อนออกไปก็ไม่มีการรวมกันเข้ามาก็ไม่มี⁴

⁴ เจฟฟรีย์ บรอตตัน เชื่อว่าจดหมายเหตุฉบับที่ 1 จบลงตรงนี้ ซึ่งจดหมายเหตุฉบับที่ 1 นี้ไม่สามารถระบุได้ว่าใครเป็นผู้เขียน ส่วนจดหมายเหตุฉบับที่ 2 เขียนโดยฆราวาสที่ใช้ชื่อว่า เซียง ส่วนนี้ปรากฏอยู่ในบันทึก *สวัภกาเชิงจ้วน* ซึ่งมีจดหมายเหตุตอบกลับของσύχέρωรวมอยู่ด้วย ((เรื่องเดียวกัน : 13-14, 60-61, 74-75)

ภาคผนวก ก

จดหมายฉบับที่สอง

4. เวกำเนิดจากร่างกาย เสียงสะท้อนตามติดมากับต้นเสียง บางคนเล่นกับเงาโดยเบื่อกี่จะสนใจส่วนที่เป็นร่างกาย หากู้ไม่ว่าร่างกายนั่นก็คือเงา บางคนเปล่งเสียงของเขาเพื่อกลบเสียงสะท้อน โดยหากู้ไม่ว่าเสียงของเขานั้นเองคือที่มาของเสียงสะท้อน การแสวงหานิพพานโดยการกำจัดสิ่งอันเป็นอกุศลก็คล้ายกับการมุ่งหาเสียงสะท้อน โดยกำจัดต้นเสียง ดังนั้นความหลงและความตื่นจึงเดินไปบนทางที่มีสายเดียว ความโง่และความฉลาดไม่แยกจากกัน ในที่ซึ่งไม่มีชื่อพวกเขาคิด ผิดตั้งชื่อทั้งหลายขึ้นมา และเพราะชื่อเหล่านี้ สิ่งนี้เป็นหรือ ไม่เป็นจึงเกิดขึ้น ในที่ซึ่งไม่มีหลักการ พวกเขาคิดผิสร้างหลักการขึ้นมา และเพราะหลักการเหล่านี้การโต้เถียงในหลักการจึงแพร่ออกไป ความหลงที่ก่อตัวขึ้นเหล่านี้เมื่อไม่เป็นจริง ยังมีใครหรือที่ผิดหรือถูก? เมื่อความผิดไม่เป็นจริงแล้ว อะไรเล่าที่ยังมีอยู่หรือ ไม่มีอยู่? บุคคลควรรู้ว่าการได้มาคือการไม่มีอะไรได้มา การสูญเสียคือการไม่มีอะไรที่สูญเสีย เพราะไม่สามารถสนทนากับท่านได้จึงเขียนจดหมายฉบับนี้มา แม้กระนั้นมิใคร่ที่สามารถอธิบายความนัยอันลึกซึ้งซึ่งยากมองเห็นนี้ได้?

ฮู่เช่ : ธรรมะที่ท่านกล่าวเป็นเช่นนี้จริงหลักการอันลึกซึ้งคือ ในความเป็นจริงไม่มีอะไรที่แตกต่างจากความจริง ตั้งแต่แรกบุคคลไม่รู้ถึงมุกที่อยู่ในจิตของเขา หลงคิดไปว่าเป็นหม้อแตก ทันทีที่เขาตระหนักถึงมุกที่แท้จริงนี้ อวิชาและวิชาก็มีค่าเท่ากัน ไม่มีอะไรที่แตกต่าง ท่านควรรู้ว่าธรรมทั้งหลายล้วนเป็นเช่นนั้นเอง ด้วยความเมตตาที่ท่านมีต่อผู้ที่คิดในทัศนะที่สุดโต่งสองด้าน ท่านจึงเขียนจดหมายฉบับนี้ขึ้นมา เมื่อค้นพบความจริงที่ว่าตนเองและพุทธะหาไม่มีอะไรที่แตกต่างกันไม่ ยังจะมีความจำเป็นอะไรอีกหรือที่ต้องแสวงหานิพพานอันเป็นที่ดับสนิทไม่มีอะไรเหลืออยู่?

ภาคผนวก ง

บันทึกฉบับที่หนึ่ง⁵

5. พระพุทธองค์ตรัสเรื่องสุญญตา(void dharmas ธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า) ก็เพื่อทำลายทัศนคติความยึดมั่นถือมั่นของบุคคล แต่หากเขากลับยึดติดกับความว่างเปล่า(voidness)เสียเอง คำสอนของพุทธองค์ย่อมไม่เกิดผลใดกับตัวเขาเลย ณ.จุดเริ่มต้น ความว่างเปล่าเท่านั้นที่เกิดขึ้น ณ.จุดสิ้นสุด ความว่างเปล่าเท่านั้นที่สิ้นสุดลง ในความเป็นจริงไม่มีแม้สิ่งเดียวที่เกิดขึ้น ไม่มีแม้สิ่งเดียวที่สิ้นสุด สิ่งทั้งหลายล้วนออกมาจากค้นหาความต้องการของบุคคล แม้กระนั้นค้นหาเองก็มีได้ตั้งอยู่ภายในหรือภายนอก หรือตั้งอยู่ระหว่างภายในหรือภายนอก การคิดวิเคราะห์ จำแนกสิ่งต่างๆ ออกเป็นลักษณะเป็นสุญญตา แต่ปุณฺณถูกสิ่งเหล่านี้[หลอกอก]ดื่มจนสุข ผิดถูกไม่มีอยู่ทั้งภายในและภายนอก หรือในที่ต่างๆ รูปลักษณะต่างๆเป็นสุญญตาอย่างหนึ่ง แต่ปุณฺณก็ยังคงถูก[หลอก]ดื่มจนสุข ธรรมทั้งหลายล้วนเป็นเช่นนี้

6. ธรรมกาย(Dharma Body)เป็นสิ่งที่ไม่มีรูป บุคคลจะเห็นได้ก็โดยไม่ใช้การมองเห็น ธรรมะเป็นสิ่งที่ไร้เสียง จะได้ยินธรรมะได้ก็โดยไม่ใช้การฟัง การรู้ธรรมะมิใช่เรื่องของความรู้ความเข้าใจ ดังนั้นบุคคลจะรู้ธรรมะได้ก็โดยไม่อาศัยความรู้ความเข้าใจ หากบุคคลมองสิ่งต่างๆ โดยตนเองเข้าไปกำหนด จะมีบางสิ่งที่ไม่ถูกพบเห็น แต่หากเขามองสิ่งต่างๆ โดยไม่ได้ไปกำหนดจะไม่มีสิ่งใดที่ไม่ถูกพบเห็น ถ้าบุคคลรับรู้เรื่องใดก็ตามโดยตนเองเข้าไปกำหนด จะมีบางสิ่งที่ไม่สามารถรู้ได้ แต่หากเขารับรู้เรื่องใดก็ตาม โดยไม่เข้าไปกำหนด จะไม่มีอะไรที่เขาไม่รู้ ถ้าฟังความรู้ความเข้าใจไม่อาจเข้าถึงธรรมะได้ ดังนั้นธรรมะจึงมิใช่สิ่งที่อาศัยความรู้ความเข้าใจจะเข้าถึงได้ แม้กระนั้นเพราะธรรมะรู้ผ่านทางสิ่งต่างๆ ดังนั้นธรรมะจึงมิใช่สิ่งที่เข้าใจไม่ได้ ถ้าบุคคลทำความเข้าใจสิ่งหนึ่งโดยตนเองเข้าไปกำหนด จะมีบางสิ่งที่เขาไม่เข้าใจ แต่หากเขาเข้าใจสิ่งหนึ่งโดยที่ตนเองไม่เข้าไปกำหนด จะไม่มีอะไรที่เขาไม่เข้าใจ หากสิ่งหนึ่งเป็นอยู่เพราะบุคคลไปกำหนดว่าสิ่งนั้นเป็น จะมีบางสิ่งที่ไม่เป็น แต่หากสิ่งหนึ่งเป็นอยู่โดยที่เขาไม่ได้ไปกำหนด จะไม่มีสิ่งใดที่ไม่เป็น ประตูดุธรรมะเพียงประตูเดียวเปิดเข้าสู่ธรรมะเป็นร้อยเป็นพัน บุคคลเห็นเสาต้นหนึ่งและตีความว่านี่คือเสา เขาได้เห็นลักษณะที่เรียกว่าเสาและตีความว่านี่คือเสา สังเกตว่าจิตของเขาคือธรรมที่เป็นเครื่องปรุงแต่งเสา

⁵ (เรื่องเดียวกัน : 14-38)

(pillar dharma) ลักษณะจริงของเสาไม่มี ดังนั้นเมื่อบุคคลเห็นเสาต้นหนึ่งนั้นเป็นความเข้าใจของจิต ซึ่งเป็นธรรมเครื่องประคองเสา ปรากฏการณ์ทั้งหลาย(all forms)ที่บุคคลเห็นล้วนเป็นเช่นนี้

7. บางคนบอกว่า “สิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่(nonexistent)” ข้อโต้แย้งคือ “ท่านรู้เห็นความมีอยู่ของสิ่งทั้งหลายนั้นหรือ? ไม่ว่าจะเป็ความไม่มีอยู่ในความมีอยู่ หรือความมีอยู่ในความไม่มีอยู่ ความมีอยู่ของท่านก็ยังคงมีอยู่ดี” บางคนบอกว่า “สิ่งทั้งหลายไม่ได้เกิดขึ้น” ข้อโต้แย้งคือ “ท่านรู้เห็นสิ่งที่เกิดขึ้นนั้นหรือ? ไม่ว่าจะเป็ความไม่เกิดขึ้นในความเกิดขึ้น หรือความเกิดขึ้นในความไม่เกิดขึ้น การเกิดขึ้นของท่านก็ยังคงมีอยู่ดี” “บางคนบอกว่า “จิตไม่มีอยู่” ข้อโต้แย้งคือ “ท่านรู้เห็นการมีอยู่ของจิตหรือ? ไม่ว่าจะเป็ไม่มีจิตในจิต หรือมีจิตในความไม่มีจิต จิตของท่านก็ยังคงมีอยู่ดี”

8. ท่านโพธิธรรมกล่าวว่า “เมื่อใดก็ตามบุคคลยังไม่เข้าใจ เขาจะเป็นฝ่ายวิ่งตามธรรมะ แต่เมื่อเขาเข้าใจ ธรรมะจะเป็นฝ่ายวิ่งตามเขา เมื่อบุคคลเข้าใจ[เขาจะรู้ว่า] ความรู้สึกนึกคิดของเขาเป็นตัวก่อรูปทั้งหลายขึ้นมา แต่หากเขายังเป็นผู้หลงอยู่[เขาจะคิดว่า] รูปทั้งหลายเป็นที่มาของความรู้สึกนึกคิดของเขา การที่ความรู้สึกนึกคิดไม่เนื่องมาจากจิตเรียกว่าการไม่เห็นรูปปรากฏ”

ไม่ว่าจะไม่มีการแสวงหาในการแสวงหา หรือแสวงหาในการไม่แสวงหา การแสวงหา นั้นก็ยังคงมีอยู่ ไม่ว่าจะเป็การไม่กระทำในการกระทำ หรือกระทำในการไม่กระทำ การกระทำนั้น ยังคงมีอยู่ เมื่อจิตเกิดความต้องการบางอย่าง เรียกว่าจิตตกอยู่ใต้อำนาจของตัณหา เมื่อจิตไม่ได้เป็นตัวของมันเองเกิดขึ้นภายใต้รูปปรากฏทั้งหลาย เรียกว่าจิตตกอยู่ใต้อำนาจของรูปปรากฏ แต่หากรูปปรากฏทั้งหลายไม่ได้เป็นตัวของมันเองแต่เนื่องมาจากจิต ความจริงที่ว่าจิตและสิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่ เรียกว่าจิตตกอยู่ใต้อำนาจของความไม่มีอยู่

9. ถาม “อะไรคือจิตที่เป็นพุทธะ?” ตอบ “การที่จิตไม่แสดงอาการเคลื่อนไปไหนนี้ เรียกว่าความเป็นเช่นนั้น(thusness) จิตที่อยู่ในสภาวะที่อะไรไปปรับเปลี่ยนมันไม่ได้เรียกว่า สภาวะที่เป็นธรรมชาติของสิ่งทั้งหลาย (Dharma Nature) การที่จิตไม่ติดอยู่ในสิ่งใดเลยเรียกว่าอิสระภาพ การที่จิตไปมาได้อย่างอิสระไม่มีอะไรมาเหนี่ยวรั้งได้นี้เรียกว่า บรรลุธรรม ความสงบอันเป็นธรรมชาติของจิตเรียกว่า นิพพาน”

10. ถาม “อะไรเรียกว่าตถาคต(Tathagata)?” ตอบ “การเข้าใจถึงความเป็นเช่นนั้นและปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลาย[ด้วยความเป็นเช่นนั้น] เรียกว่า ตถาคต”

ถาม “อะไรคือพุทธะ?” ตอบ “การตื่นขึ้นต่อธรรมะ และต่อความจริงที่ว่าไม่มีอะไร ถูกปลุกให้ตื่นขึ้นนี้เรียกว่า พุทธะ”

ถาม “อะไรเรียกว่าธรรมะ(Dharma)?” ตอบ “ตามหลักธรรมะ จิตทั้งไม่เกิดขึ้นและดับลง”

ถาม “อะไรเรียกว่าสังฆะ(Community)?” **ตอบ** “ผู้ปฏิบัติตามหลักธรรมมาประชุมร่วมกันเรียกว่า สังฆะ”

11. **ถาม** “อะไรเรียกว่าสุญญตาสมาธิ(Voidness Samadhi)?” **ตอบ** “เพ่งไปที่ธรรมทั้งหลายและหยุดอยู่ในความว่าง เรียกว่าสุญญตาสมาธิ”

ถาม “อะไรจึงเรียกว่าหยุดอยู่ในธรรมะ[หรือความว่าง]?” **ตอบ** “มิใช่เป็นเรื่องของการหยุดหรือไม่หยุด แต่เป็นการหยุดตามหลักธรรมะเรียกว่า หยุดอยู่ในธรรมะ”

12. **ถาม** คำกล่าวที่ว่า “เพศชายแต่จริงแล้วไม่ใช่ เพศหญิงแต่จริงแล้วก็ไม่ใช่” คำกล่าวนี้หมายถึงอะไร?” **ตอบ** “ตามหลักธรรมะ ลักษณะที่เรียกว่าเพศชาย เพศหญิงเป็นสิ่งที่เข้าใจไม่ได้ หากถามว่าลักษณะเหล่านี้เป็นที่รู้จักได้อย่างไร นั่นเป็นเพราะปรากฏการณ์ทั้งหลายไม่ได้มีลักษณะเพศชายหรือหญิง ถ้าปรากฏการณ์ทั้งหลายถูกกำหนดให้เป็นเพศชาย ต้นไม้ใบหญ้าอาจเป็นเพศชายหาไม่แล้วก็อาจเป็นเพศหญิง บุคคลที่ยังหลงอยู่ย่อมไม่เข้าใจ และด้วยความเห็นผิดดังกล่าวจึงเห็น[ติดอยู่ใน]ความเป็นเพศชายหรือหญิง ทั้งที่ลักษณะเพศเป็นภาพลวงตามิใช่ความจริง *พระสูตรว่าด้วยการไม่กระทำของสรรพสิ่งทั้งหลาย(The sutra of the Inactivity of All Dharmas)* กล่าวว่ ‘หากบุคคลได้รู้ว่าสิ่งทั้งหลายเป็นเหมือนภาพลวงตา เขาจะล้าหน้าบุคคลอื่นๆ’ “

13. **ถาม** “เมื่อบุคคลเข้าถึงนิพพานในชาติปัจจุบัน และบรรลอรุรทัตผล(fruit of arhat) นี้คือการตื่นขึ้นใช่หรือไม่?” **ตอบ** “นั่นคือนิพพานในความฝัน”

ถาม “เมื่อบุคคลปฏิบัติตามหลักธรรมต่างๆอย่างครบถ้วน⁶ ตื่นขึ้นต่อความจริงที่ว่าสิ่งทั้งหลายไม่เกิดขึ้นและดับลง [แม้เป็นเช่นนี้]ก็ยังคงถือว่าตนเองไม่ตื่นขึ้นหรือรู้อะไร [และรู้ถึง] ความไม่มีอยู่ของจิตและความเข้าใจในสิ่งใดๆก็ตาม] เรียกว่าการตื่นขึ้นใช่หรือไม่?” **ตอบ** “นี่ก็เป็นความฝันตื่นหนึ่งเช่นกัน”

ถาม “ด้วยกำลังความรู้ทั้งสิบ ความไม่กลัวสี่ ธรรมะชั้นเลิศสิบแปด หนทางบรรลุธรรมที่นำไปสู่การตื่นขึ้นอย่างสมบูรณ์ และสามารถก้าวข้ามจากความเป็นปุถุชนไปสู่ประตุนิพพาน สิ่งเหล่านี้ไม่ถือเป็นการตื่นขึ้นได้อย่างไร?” **ตอบ** “สิ่งเหล่านี้นับเป็นความฝันตื่นหนึ่งเช่นกัน”

ถาม “บรรดาพุทธะทั้งหลายตั้งแต่อดีต ปัจจุบัน และอนาคตได้สั่งสอนสรรพสัตว์ด้วยธรรมะอย่างเดียวกันนี้ ผู้ที่ได้รับฟังคำสอนมีมากมายนับไม่ถ้วนคุณทราบบนฝั่งแม่น้ำคงคา นี้ไม่นับว่ามี การตื่นขึ้นอีกหรือ?” **ตอบ** “นี่ก็เป็นความฝันตื่นหนึ่งอีกเช่นกัน สิ่งใดก็ตามที่เป็นการคิดวิเคราะห์ จำแนก และออกมาจากจิตสิ่งนั้นเป็นความฝัน เมื่อคิดว่าตื่นขึ้นก็ไม่ใช่ความฝัน ถ้าเป็นความฝันก็ยังไม่มีการตื่นขึ้น เหล่านี้เป็นการตีความผิดพลาดที่ออกมาจากความรู้สึกลึกซึ้งซึ่งไม่มี

⁶ ประกอบด้วย the six perfection ,ten stages และ ten thousand practices (เรื่องเดียวกัน :17)

อะไรมากไปกว่าเป็นการบรรลุธรรมในความฝัน ไม่มีผู้ตื่นขึ้นหรือสิ่งใดที่มาปลุกให้ตื่นขึ้น หากบุคคลตื่นขึ้นตามธรรมชาติแล้ว จะไม่มีตัวตนที่ตื่นขึ้นใดๆทั้งสิ้น แม้การตื่นขึ้นก็ไม่มี การตื่นขึ้นของเหล่าพุทธะทั้งหลายเป็นแต่เพียงการแยกแยะในความรู้สึกลึกซึ้งของปุถุชน ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่าความฝันตื่นหนึ่ง ถ้าความรู้สึกลึกซึ้งสงบลงในทุกๆขณะเรียกว่าการตื่นขึ้นอย่างสมบูรณ์ ในทางกลับกันหากความรู้สึกลึกซึ้งยังไม่สงบเรียกว่าความฝันตื่นหนึ่ง”

14. ถาม “บนเส้นทาง การบรรลุธรรมและทำลายความหลง จิตใจควรมีท่าทีอย่างไร?”
ตอบ “ในลักษณะที่เป็นเครื่องมือ”

ถาม “อะไรคือจิตใจที่เป็นเครื่องมือ?” ตอบ “ตรวจดูความหลงที่เกิดขึ้นและตระหนักว่าตั้งแต่เริ่มแรกไม่มีที่ให้ความหลงเกิดขึ้น และโดยอาศัยเครื่องมือนี้บุคคลจะสามารถตัดความสงสัยและความหลงออกไปได้ นี่คือท่าทีของจิต”

ถาม “ความหลงในเรื่องใดซึ่งจิตที่เป็นธรรมะได้ตัดออก?” ตอบ “หลงในความเป็นปุถุชน เคียรติ(heretics) สาวก(hearer) พุทธะผู้สันโดษ(solitary Buddha) พระโพธิสัตว์ เป็นต้น”

15. ถาม “อะไรคือความจริงสองอย่าง?” ตอบ “เหมือนกับมिरาจ บุคคลเมื่อยังไม่รู้พอเห็นคลื่นอากาศร้อนลอยขึ้นคิดว่าเป็นน้ำ แต่จริงแล้วนั้นไม่ใช่ น้ำ มันคือไอร้อนระอุของอากาศ ความจริงสองอย่างก็มีลักษณะเช่นเดียวกัน ปุถุชนเห็นความจริงของสิ่งสูงสุดเป็นความจริงทางโลก ส่วนพระอรหันต์มองความจริงทางโลกเป็นความจริงของสิ่งสูงสุด ดังนั้นพระสูตรกล่าวว่า ‘เมื่อพุทธะทั้งหลายกล่าวถึงธรรมะ พวกเขามักจะกล่าวถึงความจริงสองอย่างนี้’ ความจริงสูงสุดเป็นความจริงทางโลก ความจริงทางโลกเป็นความจริงสูงสุด ความจริงสูงสุดคือความว่าง ปราภฏการณ์ทั้งหลายที่มีรูปลักษณะซึ่งบุคคลเห็น ต้องขจัดออกไป หากตัวตนหรือจิตยังมีอยู่ การเกิดขึ้น ดับไปยังมีอยู่ เขาต้องรีบหาทางขจัดออกไป

ถาม “ขจัดออกไปอย่างไร?” ตอบ “หากบุคคลตั้งอยู่บนหลักธรรมะแล้ว เขาไม่มีทางเลยที่จะมัวจับจ้องอยู่กับปราภฏการณ์ต่างๆ และในสายตาของเขาจะไม่มีสิ่งใดปรากฏ ดังนั้นเต้าจึงกล่าวว่า ‘หลักคุณธรรมที่มีมาช้านานเป็นเหมือนกับความขี้เกียจ’ (คำกล่าวนี้นำไปสู่ความว่าง)”

16. ถาม “จิตใจแบบไหนจึงเรียกว่าตัมหา?” ตอบ “จิตใจของปุถุชน”

ถาม “จิตใจแบบไหนเป็นจิตที่ไม่ได้กำลังเกิดขึ้น?” ตอบ “จิตใจของผู้ที่ปฏิบัติตามธรรมะ”

ถาม “จิตใจแบบไหนเป็นจิตซึ่งเข้าใจถึงความไม่มีแก่นสาระของสิ่งทั้งหลาย?” ตอบ “จิตของพุทธะผู้สันโดษ(solitary Buddha) “

ถาม “จิตใจแบบไหนเป็นจิตซึ่งไม่ก่อให้เกิดความรู้และความหลง?” ตอบ “จิตใจของพระโพธิสัตว์”

ถาม “จิตใจแบบไหนเป็นจิตซึ่งไม่ได้ถูกปลุกให้ตื่นขึ้น และไม่ได้รู้แจ้ง?” ตอบ “ไม่มีคำตอบ เหตุผลที่ไม่มีคำตอบเพราะ[ตามหลัก]ธรรมะไม่สามารถตอบได้ ในธรรมะจิตไม่มีอยู่ การมีคำตอบแสดงถึงการมีอยู่ของจิต ธรรมะปราศจากคำพูด คำตอบแสดงถึงการมีอยู่ของคำพูด ธรรมะปราศจากการตีความ คำตอบแสดงถึงการมีอยู่ของการตีความ ธรรมะปราศจากความรู้ คำตอบแสดงถึงการมีอยู่ของความรู้ ธรรมะปราศจากสิ่งนี้หรือสิ่งนั้น คำตอบแสดงถึงการมีอยู่ของสิ่งนี้หรือสิ่งนั้น การมีอยู่ของจิตและคำอธิบายต่างๆ ไม่มีอะไรมากกว่าการมีอยู่ของการคิดวิเคราะห์ เพราะว่าจิตมิใช่สิ่งที่มีรูป มันจึงไม่ผูกติดอยู่กับรูปปรากฏทั้งหลาย แม้กระนั้นจิตก็มิใช่สิ่งที่มีรูป มันจึงไม่ยึดติดกับสิ่งที่มีรูปปรากฏ การไม่ติดอยู่กับสิ่งใดเลยคืออิสรภาพ ถ้าบุคคลทำลาย[ความยึดติด] กับศีลข้อห้ามทั้งหลายได้ เขาจะเปลี่ยนเป็นเข้าใจ [ธรรมะ] หากเขารู้ว่า [ลักษณะของ] จิตที่เป็นกังวล [ตามหลักธรรมะ] เป็นสิ่งที่ไม่อาจเข้าใจได้ [ด้วยความเข้าใจเช่นนี้] เขาจะลุดึงอิสรภาพ เขาย่อมรู้ด้วยการตายแล้วไปเกิดในสวรรค์เป็นสิ่งที่ไม่อาจเข้าใจได้เช่นกัน แม้ว่าเขาจะรู้ถึงความว่าง แต่ความว่างนั้นก็เป็สิ่งที่ไม่อาจเข้าใจได้ และแม้ว่าเขาจะรู้ว่าไม่มีอะไรที่เข้าใจได้แต่เขาก็รู้ว่า การไม่มีอะไรที่เข้าใจได้นี้ก็เป็นสิ่งที่ไม่อาจเข้าใจได้เช่นกัน

17. กับบางสิ่งถ้าจิตให้ค่ากับมัน ย่อมจะมีบางสิ่งที่จิตไม่เห็นคุณค่าของมัน กับบางสิ่งถ้าจิตยอมรับมัน แน่แน่นอนว่าย่อมมีบางสิ่งที่จิตไม่ยอมรับมัน ถ้าบุคคลบอกว่สิ่งหนึ่งดี สิ่งอื่นๆ ย่อมไม่ดี ถ้าจิตชื่นชอบใครสักคน คนอื่นๆ จะกลายเป็นผู้ที่จิตชิงชังต่อต้าน จิตมิได้อาศัยอยู่ในสิ่งที่มีรูปปรากฏ และไม่ได้อาศัยอยู่ในสิ่งไร้รูปปรากฏ จิตมิได้อาศัยอยู่ในการอาศัยอยู่หรืออาศัยอยู่ในการไม่อาศัยอยู่ ถ้าจิตอาศัยอยู่ใน[ในสิ่งใดก็ตาม] ย่อมหนีไม่พ้นถูกรวมว่าเป็นสิ่งนั้นด้วย ถ้าจิตอาศัยอยู่ใน[ที่ใดก็ตาม]ขณะทำหน้าที่ นั้นจะกลายเป็นเครื่องผูก เมื่อจิตยกย่องธรรมะ การเดินถอยหลังจะเกิดขึ้น ถ้าจิตเชิดชูธรรมะ แน่แน่นอนว่าจะมีบางสิ่งที่จิตมองว่าด้อยกว่า เมื่อบุคคลพยายามหิยฉวยความหมายต่างๆ ในพระสูตรและคัมภีร์ เขาไม่ควรเชิดชูความหมายที่ได้มานั้น ถ้ามีตรงไหนที่เขาคิดว่าเข้าใจ ก็จะมีบางสิ่งที่จิตของเขาไปผูกติดอยู่ ถ้าจิตไปผูกติดกับสิ่งใดแล้ว สิ่งนั้นจะเป็นเครื่องผูก พระสูตรกล่าวว่า ‘มิใช่ด้วยธรรมะที่คิน้อย ดีปานกลาง หรือดีเลิศ ทำให้บุคคลบรรลุนิพพาน’ แม้ว่าจิตจะตกอยู่ในความหลง บุคคลจะต้องไม่คิดว่าความไม่หลงมีอยู่ เมื่อจิตก่อกำเนิด จงปฏิบัติตามธรรมะเฝ้าดูที่ซึ่งจิตเกิดขึ้น ถ้าจิตคิดวิเคราะห์ จงปฏิบัติตามธรรมะเฝ้าดูที่ซึ่งจิตคิดวิเคราะห์ ไม่ว่าค้นหา ความโกรธ หรือความโง่ จงปฏิบัติตามธรรมะเฝ้าดูการเกิดขึ้นของสิ่งเหล่านี้ การไม่แสวงหา [เพียงแต่เฝ้าดู] ต้นตอของธรรมทั้งหลายคือหนทางการบรรลุธรรม หากเห็นจิตก่อกำเนิด ตรวจสอบ และปฏิบัติตามธรรมะ โดยทำให้ว่าง!

18. ถาม “บนเส้นทางของการบรรลุธรรม [ทำไม] บางคนจึงไปได้เร็ว บางคนจึงไปได้ช้า?” ตอบ “พวกที่ไปได้เร็ว เร็วกว่าพวกที่ช้านับเป็นล้านๆ กัลป์ สำหรับผู้ที่จิตของเขา คือเส้นทาง

จะไปได้เร็ว ส่วนผู้ปฏิบัติที่[มีว]คิดหาหนทางของการบรรลุธรรมและวิธีปฏิบัติจะไปได้ช้า ผู้มีปัญญารู้ว่าจิตคือทาง ส่วนผู้โง่เขลาจะค้นหาหนทางไปทุกหนแห่งแต่หาไม่พบ ยิ่งกว่านั้นพวกเขาหาว่าไม่ว่าจิตเดิมแท้(The mind from the outset) นั้นดีเลิศและบรรลุธรรมโดยสมบูรณ์อยู่แล้ว

ถาม “บรรลุธรรมโดยเร็วเป็นอย่างไร?” ตอบ “ จิตเป็นแก่นสาระของการบรรลุธรรม จึงเป็นหนทางของการบรรลุธรรมอย่างรวดเร็ว เมื่อผู้ปฏิบัติตระหนักด้วยตนเองว่าความหลงเกิดขึ้น เขาปฏิบัติตามธรรมชาติแล้วความหลงนั้นจบสิ้นไป”

ถาม “อย่างไรที่เรียกว่าจิตเป็นแก่นสาระของการบรรลุธรรม?” ตอบ “ จิตเป็นเหมือน ต้นไม้และก้อนหิน[ตั้งแต่เริ่มแรก]ไม่มีความรู้สึกนึกคิดอะไร เหมือนกับมีใครบางคนไปวาดภาพเสือ มังกรขึ้นมา จากนั้นจึงดูภาพที่ตนเองเขียนจนเกิดความกลัว ผู้ที่มีความหลงอยู่ล้วนเป็นเช่นนี้ พวกัคนแห่งความรู้สึกนึกคิดแต่งแต้มเป็นคงคาบ ภูเขากระบี่ ขึ้นมาสร้างความหวาดกลัวขึ้นในจิตใจ หากบุคคลไม่มีความกลัวในจิตใจแล้ว ความเห็นผิดต่างๆจะถูกกำจัดออกไปเอง ความรู้สึกนึกคิดที่เป็นเหมือนพวกัคนได้จำแนกลักษณะออกมาเป็น รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส จากนั้นความโลภ โกรธ หลง จึงถูกสร้างขึ้นตามมามากอีกทีหนึ่ง บางครั้งมันก็เป็นสิ่งชวนหลงใหล และบางครั้งก็เป็นที่น่ารังเกียจ ผลจากการจำแนกลักษณะต่างๆซึ่งออกมาจากความรู้สึกนึกคิดและจิตใจ กรรมทั้งหลายจึงเกิดตามมา หากบุคคลตระหนักได้ว่าความรู้สึกนึกคิด ณ จุดเริ่มต้นเจียบสงบว่างเปล่า และหลีกเลี่ยงการค้นหาที่มาที่ไปของมัน เท่ากับว่าเขากำลังเดินอยู่บนหนทางของการบรรลุธรรม โดยอาศัยการทำงานของจิตที่จำแนกออกเป็นลักษณะต่างๆ บุคคลได้สร้างเสือ หมาป่า สิงโต มังกรพิษ ปีศาจร้าย เทพทูตแห่งความตายทั้งห้า พญายม ยมทูตหัวสัตว์ และขุมนรกแห่งความหนาวเย็น ลักษณะเหล่านี้ถูกสร้างออกมาจากจิต แต่แล้วเขาเองกลับถูกลักษณะเหล่านี้ครอบงำทำให้ต้องเผชิญกับความทุกข์ยากต่างๆนานา จึงต้องระลึกไว้เสมอว่าลักษณะใดก็ตามที่จิตได้สร้างขึ้นเป็นเพียงแค่รูปปรากฏ ถ้าบุคคลตื่นขึ้นต่อความจริงที่ว่าจิตเดิมแท้เจียบสงบว่างเปล่า และรู้ว่าจิตโดยตัวมันเองมิใช่สิ่งที่มีรูป จิตของเขาจะไม่ยึดติดกับสิ่งใด รูปปรากฏทั้งหลายแท้จริงก็มีไม่ใช่สิ่งที่มีรูป เพราะมันถูกสร้างโดยจิตที่ตกอยู่ในอาการหลง หากบุคคลเพียงแต่ตระหนักว่าสิ่งเหล่านี้ไม่เป็นจริง เขาจะพบกับอิสรภาพ

19. ปัจจุบันเมื่อบุคคลมีแก้ว 3 ประการ ได้แก่ พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นสรณะ สู่หนทางของการบรรลุธรรม เขาจะต้องไม่มีทัศนคติเกี่ยวกับ ดี/เลว ชอบ/ไม่ชอบ เหตุ/ผล เป็น/ไม่เป็น ปฏิบัติตามคำสอน/ไม่ปฏิบัติตามคำสอน เป็นต้น สิ่งเหล่านี้เกิดจากการคิดวิเคราะห์ของจิตเป็นความหลง เขาจะไม่สังเกตเห็นว่าโลกผัสสะทั้งหลายมีที่มาจากใจของเขาเอง หากบุคคลเชื่อว่าธรรมทั้งหลายไม่มีตัวตน ความไม่มีตัวตนนี้ก็เป็นความหลงที่ออกมาจากใจของเขา การรับรู้ของจิตล้วนเป็นความหลงผิดที่สร้างให้สิ่งหนึ่งเป็นอยู่หรือไม่เป็นอยู่ขึ้นมา หากเขากล่าวว่าปัญญาพุทธะข้ามพ้นสิ่งเหล่านี้ทั้งหมด คำกล่าวนี้เป็นจิตของเขาสร้างขึ้นมาเช่นเดียวกัน จิตของบุคคลที่เปี่ยมด้วยเล่ห์

เพทุบายสร้างทั้งความมีตัวตนและความไม่มีตัวตน แต่แล้วเขาก็กลับถูกสิ่งเหล่านี้หลอกหลวงเสียเอง พระสูตรกล่าวว่า “หากบุคคลอิงหลักพุทธะว่าด้วยธรรมกาย(Dharma-Body Buddha) เพื่อไปสู่การบรรลุธรรม จะต้องไม่มีทั้งสรรพสัตว์ที่ล่วงตาและเป็นจริง” ดังนั้นธรรมะทุกธรรมะ (Dharma Realm) ไม่มีทั้งการได้มาและเสียไป หากบุคคลยึดหลักพุทธธรรมนำทางจงอย่าแสวงหาหนีพพาน เพราะอะไร? เพราะธรรมะคือหนีพพาน ใช้หนีพพานเพื่อแสวงหาหนีพพานทำได้หรือ? จงอย่าแสวงหาธรรมะ เพราะจิตคือทั้งหมดของธรรมะ (Dharma Realm) ใช้ธรรมะเพื่อแสวงหาธรรมะทำได้หรือ? หากบุคคลคิดแก้ไขกลับกลายเป็นจิตใจ ต้องทั้งไม่หลบเลี่ยงและแสวงหาธรรมะ หากยึดหลักธรรมะเป็นเครื่องนำทาง จิตของเขาจะเป็นเหมือนก้อนหิน ที่มีดี ไม่รับรู้ ไม่ใส่ใจ ไม่ค้นหา เฉยเมยต่อทุกสิ่งเหมือนกับคนโง่คนหนึ่ง เพราะอะไร? เพราะ[ตามหลัก]ธรรมะแล้วไม่มีการรับรู้ รับทราบใดๆ ทั้งสิ้น เนื่องจากธรรมะทำให้เราไม่หวาดกลัว ธรรมะจึงเป็นสถานที่ที่สงบสันติที่สุด เปรียบได้กับบุคคลที่ก่ออาชญากรรมร้ายแรงต้องถูกตัดศีรษะ กลับได้รับพระราชทานอภัยโทษทำให้ไม่ต้องกลัว ถูกประหารชีวิต สรรพสัตว์ทั้งหลายก็เช่นกันหากก่ออกุศลกรรมบถ 10 อนันตริยกรรม 5 ต้องตกนรก แต่ธรรมะซึ่งเปรียบเสมือนธรรมราชา (Dharma King) เว้นโทษด้วยการให้สถานที่ที่สงบสันติที่สุด ทำให้รอดพ้นจากบาปกรรมทั้งหลายที่ได้ก่อขึ้น [เปรียบได้กับ]บุคคลหนึ่งเป็นเพื่อนกับพระราชาก็ได้ผจญภัยไปในต่างแดน ได้ไปฆ่าผู้เยาว์ที่นั่นตายและถูกจับกุมโดยผู้ที่ต้องการแก้แค้นเขา เขาตกอยู่ในความหวาดกลัวเพราะที่นั่นไม่มีใครให้เขาพึ่งได้เลย แต่ทันทีที่เขาได้พบพระราชาก็เป็นเพื่อนกับเขา เขาก็ได้รับอิสรภาพ หากบุคคลใดคิดสืล ฆ่าคนตาย ทำผิดประเวณี และลักทรัพย์ ถ้วนครก เมื่อไหร่ที่เขาได้พบธรรมราชาในตัวของเขาเอง เขาจะได้รับอิสรภาพเมื่อนั้น

20. ตามหลักธรรมะว่าด้วยหนทางของการบรรลุธรรม พลังชีวิตของผู้ที่เข้าใจ[ธรรมะ] จากตำราจะอ่อนแอ แต่หากบุคคลเข้าใจ[ธรรมะ]จากเหตุการณ์จริง พลังชีวิตของเขาจะแข็งแกร่งทนทานและจะมีสติเต็มเปี่ยมในทุกสถานที่ บุคคลที่เข้าใจผ่านทางตำราเมื่อประสบกับเหตุการณ์ต่างๆ ดวงตาของเขาจะถูกปกคลุมด้วยเมฆหมอก การถกเถียงเรื่องราวต่างๆโดยอ้างอิงพระสูตรและคัมภีร์เท่ากับทำตนให้ถอยห่างจากธรรมะ แม้ว่าบุคคลจะได้สนทนาแลกเปลี่ยนเรื่องต่างๆทั้งหมดที่เกี่ยวข้อง แต่นั่นเทียบไม่ได้กับเหตุการณ์ที่เขาประสบด้วยตนเอง ด้วยกายและใจของเขาเอง หากความเข้าใจของบุคคลใดว่าสิ่งทั้งหลายคือธรรมะมีความลึกซึ้งแล้ว คนอื่นๆยากที่จะหยั่งรู้ตามทันเขาได้ บนเส้นทางบรรลุธรรมแม้ว่าทรัพย์สินของเขาจะถูกขโมยไปครั้งแล้วครั้งเล่าแต่เขาก็ไม่มีจิตยึดติดและไม่แม้แต่จะแสดงความโกรธออกมา หากบุคคลใดทำได้เช่นนี้ จิตใจที่มุ่งไปสู่การบรรลุธรรมของเขาจะค่อยๆแข็งแกร่งขึ้นเรื่อยๆ และโดยผ่านการสะสมอย่างต่อเนื่องหลายปี[ดูราวกับ]ไม่มีที่สิ้นสุด จนในที่สุดโดยเป็นไปเองจิตของเขาจะไม่หลงเหลืออยู่ในสิ่งใดไม่ว่าสิ่งนั้นจะชอบหรือไม่ชอบ ด้วยเหตุนี้ผู้ที่ไม่มีสิ่งใดเป็นเครื่องผูกเรียกได้ว่าเป็นพระโพธิสัตว์ผู้ยิ่งใหญ่ ถ้าบุคคล

ปรารถนาให้จิตใจแห่งการบรรลุธรรมของเขาแข็งแกร่งทนทานแล้ว เขาควรปล่อยใจของเขาออกไป
นอกรอบปัทสถานต่างๆ

21. ถาม “กรณีใดจึงถือว่าอยู่นอกกรอบปัทสถาน?” ตอบ “จิตที่สงบเป็นไปตาม
ธรรมชาตินั้นไม่ได้สนใจว่าอะไรเป็นมหายาน อะไรเป็นหินยาน ไม่มีความคิดที่จะบรรลุธรรม ทั้งยัง
ไม่ปรารถนาตรัสรู้ธรรมเป็นพระพุทธรูป ไม่ได้ยกย่องบุคคลที่บำเพ็ญสมาธิประสบความสำเร็จ ไม่ได้
ดูแคลนผู้ที่ยังประกอบไปด้วยต้นหาคความยึดมั่นถือมั่น แม้ความปรารถนาในปัญญาพุทธะก็ไม่มี
หากบุคคลไม่ได้ไขว่คว้าแสวงหาสติปัญญาความรู้ใดๆ [นั่นแสดงว่า]เขาไม่อยากจะเผชิญกับความ
ไม่รู้สับสนต่างๆที่มาจากอาจารย์ผู้สอนธรรมะและสอนการบำเพ็ญฌาน หากบุคคลสามารถดำรง
และรักษาจิตไว้ให้พอใจกับความไม่ต้องการเป็นบุคคลที่ได้รับการยกย่องหรือเป็นพระอริยบุคคล
ไม่แสวงหาอิสรภาพ ไม่กลัวการเวียนว่ายตายเกิดหรือการตกนรก กระทำภาระหน้าที่ต่างๆของเขา
โดยตรงด้วยความไม่มีอยู่ของจิตแล้ว เขาจะพบว่าเป็นครั้งแรกที่จิตที่โง่ทึบต่อปัทสถานต่างๆของเขา
มีความสมบูรณ์ ถ้าบุคคลเห็นเหล่าผู้ที่ฝึกฝนตนให้กลายเป็นพระอริยบุคคลหรือปุชฌิยบุคคลได้ด้วย
อำนาจพิเศษที่สั่งสมมานานนับแสนกัลป์ โดยที่จิตของเขาไม่มีความปรารถนาไปตาม [นั่นแสดงว่า]
เขาไม่คิดที่จะถูกหลอกและหลงไปตามผู้อื่น”

ถาม “บุคคลจะอยู่นอกกรอบปัทสถานต่างๆได้อย่างไร?” ตอบ “คุณธรรม 5 ประการ
ของขงจื้อได้แก่ ความเป็นมนุษย์ ความถูกต้อง ขนบธรรมเนียม สติปัญญา และศรัทธา เป็นปัทสถาน
การเกิดตายและนิพพานเป็นปัทสถาน หากบุคคลต้องการพ้นไปจากปัทสถานเหล่านี้ ไปจนถึงกับไม่
มีคำว่า ‘ปุถุชนและพระอรหันต์’ นั่นไม่เกี่ยวกับว่าเขารู้วิธีการ[ที่จะพ้นไป]หรือ[พ้นไปโดย]ไม่รู้
วิธีการ หรือ[พ้นไปโดย]ทั้งรู้วิธีการและไม่รู้วิธีการ ความรู้ความเข้าใจของปุถุชนอาจกล่าวได้ว่าอยู่
ภายใต้ปัทสถานต่างๆเช่นกัน เมื่อบุคคลไม่มีจิตของปุถุชน สวาก พระโพธิสัตว์ และแม้กระทั่งพุทธะ
หรือจิตใดๆทั้งสิ้น กล่าวได้ว่านี่เป็นครั้งแรกที่เขาพ้นจากกรอบของปัทสถาน หากบุคคลปรารถนาว่า
จิตทั้งหลายจงอย่าได้เกิดขึ้นเลย(นั่นคือจิตที่เป็นทั้งความเข้าใจและความหลง) อาจกล่าวได้ว่านี่เป็น
ครั้งแรกที่เขาได้พ้นไปจากทุกสิ่ง เมื่อปุถุชนได้พบกับทุรชนคือคนใกล้ชิดที่คอยพุดลวงให้เดินทาง
ผิด ทุรชนพวกนี้จะอธิบายในสิ่งผิดเพื่อให้เกิดความเข้าใจผิดคำแนะนำ คือ[ดูว่า]คนพวกนี้ทำหน้าที่
สำคัญๆอย่างไร? เมื่อได้ยินว่ามีใครคนหนึ่งสามารถชี้นำคนนับล้านได้ คนพวกนี้จะแสดงอาการ
หวั่นไหว จงฟังที่ธรรมะในใจของท่านเองตรวจสอบดูว่ามีสิ่งใดที่ตรงกับคำอธิบายของเหล่าทุรชน”

22. ถาม “อะไรคือจิตที่เป็นปกติ อะไรคือเฉียวเหว่ย?” ตอบ “คำพุดและตัวหนังสือ
เรียกว่าเฉียวเหว่ย รูปปรากฏและสิ่งไร้รูปก็เช่นเดียวกัน การเดิน ยืน นั่ง นอนเป็นอิริยาบถ[ของจิต]
ปกติ แม้บุคคลจะเผชิญกับสิ่งที่เศร้าใจหรือดีใจ จิตใจของเขาไม่ได้หวั่นไหว [ทำได้เช่นนี้]นี่เป็นครั้ง
แรกที่อาจกล่าวได้ว่าจิตนี้เป็นจิตปกติ”

23. ถาม “อะไรเรียกว่าถูก และอะไรเรียกว่าผิด?” ตอบ “เมื่อจิตไม่ได้จำแนกลักษณะเรียกว่าถูก จิตเมื่อตีความธรรมะเรียกว่าผิด เมื่อบุคคลมาถึงจุดที่ไม่ให้ความสำคัญกับทั้งความผิดและความถูก นั่นเป็นครั้งแรกที่อาจเรียกได้ว่าถูกต้องได้เกิดขึ้น พระสูตรกล่าวว่า ‘ผู้ที่อยู่บนหนทางการบรรลุธรรมจะไม่จำแนกว่าสิ่งหนึ่งผิดหรือถูก’”

24. ถาม “อะไรเรียกว่าสติปัญญาเฉียบแหลม อะไรเรียกว่าโง่ทึบ?” ตอบ “ผู้ซึ่งเข้าใจธรรมะจากเหตุการณ์จริงโดยไม่พึ่งพาคำสอนของอาจารย์เรียกว่าผู้มีปัญญาเฉียบแหลม ส่วนผู้ที่เข้าใจจากการฟังคำสอนของอาจารย์เรียกว่าปัญญาโง่ทึบ ในการฟังอาจารย์สอนธรรมะมีระดับของความโง่ทึบและเฉียบแหลมแตกต่างกัน เมื่อบุคคลฟังธรรมะจากอาจารย์หากเขาไม่ได้ยึดติดกับความมีอยู่และไม่ได้ยึดฉวยเอาความไม่มีอยู่เข้ามา เขาไม่ได้ถูกความมีลักษณะต่างๆผูกติดไว้และไม่ได้ยึดฉวยเอาความไม่มีลักษณะต่างๆ เข้ามา เขาไม่ได้ถูกการเกิดขึ้นผูกติดไว้และไม่ได้ยึดฉวยเอาความไม่เกิดขึ้นเข้ามา เขาผู้นี้จัดว่าเป็นผู้มีปัญญาเฉียบแหลม เพื่อที่จะเข้าใจความหมายต่างๆเช่นว่า สิ่งนั้นเป็นหรือไม่เป็นนั้น จัดเป็นการตีความให้ความหมายของคนมีปัญญาโง่ทึบ เมื่อผู้มีปัญญาเฉียบแหลมได้ยืนถึงหนทางการบรรลุธรรม เขาไม่ได้มีจิตของปุถุชน บุคคลสูงส่ง หรือพระอริยบุคคล ปุถุชนและพระอริยบุคคลล้วนถูกนำออกไป[จากใจของเขา] เช่นนี้คือการฟังธรรมะของผู้มีปัญญาเฉียบแหลม เขาไม่อยากจะอะไรในโลก ไม่ต้องการแม้กระทั่งการตรัสรู้เป็นพุทธะ หากบุคคลใส่ใจอยู่กับการตรัสรู้ของพุทธะแล้ว เขาย่อมไม่อยากจะอะไรมารบกวนต้องการแต่ความสงบ ไม่ต้องการความโง่ต้องการแต่ความฉลาด ปฏิเสธสิ่งที่เป็นปัจจัยกำหนดต้องการแต่สิ่งที่ไม่เป็นปัจจัยกำหนด เขาย่อมไม่สามารถตัดทวิลักษณ์ออกไปและไม่อาจข้ามพ้น[ทวิลักษณ์เหล่านี้] เช่นนี้คือบุคคลที่ปัญญาโง่ทึบ ดังนั้นเพื่อที่จะไม่ตกอยู่ในสภาพดังกล่าวจะต้องข้ามพ้นความเป็นปุถุชนและพระอริยบุคคล ผู้มีปัญญาเฉียบแหลมเมื่อได้ยืนถึงหนทางการบรรลุธรรมจะไม่เกิดค้นหา เขาไม่ได้คำนึงถึงสัมมาสติหรือสัมมาทิฐิ เมื่อได้ยืนถึงหนทางการบรรลุธรรมไม่ได้มีจิตของสาวกหรือกระทั่งจิตของโพธิสัตว์ พระโพธิสัตว์ใช้ธรรมะเป็นเหมือนบ้านและมีพรหมวิหาร4 เป็นเหมือนกับพื้นฐานของศีล ทุกการกระทำตั้งแต่ต้นจนจบไม่ได้ออกไปนอกจิตซึ่งเป็นที่ตั้งของธรรมะ เพราะอะไร? เพราะร่างกายนี้คือธรรมะ แม้ว่าบุคคลจะได้พูดและกระทำหลายสิ่งหลายอย่าง⁷ไม่มีสิ่งใดเลยที่ออกไปจากหรือเข้ามาสู่ธรรมะ ถ้าเขาใช้ธรรมะเพื่อเข้าถึงธรรมะ เขาผู้นั้นเป็นคนโง่เขลา เนื่องจากพระโพธิสัตว์เห็นธรรมะชัดเจน กล่าวได้ว่าท่านเป็นผู้มีดวงตาเห็นธรรมอันบริสุทธิ์ เนื่องจากท่านไม่เห็นธรรมะเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป จึงกล่าวได้ว่าท่านเป็นผู้มีดวงตาเห็นธรรมอันบริสุทธิ์ พระสูตรกล่าวว่า ‘พระโพธิสัตว์มุ่งไปที่อิสรภาพโดยปราศจากการดับไปของค้นหาและความโง่’ [เพราะ]

⁷ ในบันทึกใช้ภยิตจินโบราณ เมื่อรดกหล่มเพื่อจะให้ม้าลากรถขึ้นมา สารถิทั้งเตะทั้งตีม้า เปลี่ยนไปใช้ไม้อ่อนด้วยการเอาใจเดินรำให้ม้าดูแต่ม้าก็ไม่ยอมลากรถขึ้นจากหล่ม (เรื่องเดียวกัน : 26)

ค้นหาตั้งแต่แรกก็มิได้เกิดขึ้น แล้วจะทำให้มันดับลงได้อย่างไร? ผู้มีค้นหาโง่เขลาแสวงหาไปทั่วทั้งภายใน ภายนอก และระหว่างภายในภายนอก แต่เขาก็หาไม่พบและทั้งไม่เข้าใจ[ว่าจะอะไรเป็น]ค้นหาและความโง่เขลา แม้ว่าเขาได้แสวงหามันไปทุกหนทุกแห่งแล้วก็ตามก็จะไม่พบคุณลักษณะอะไร แม้แต่น้อยให้เป็นที่เข้าใจได้ ด้วยเหตุนี้จึงไม่มีความจำเป็นที่ไปจ้องดัดมันเพื่อให้ได้อิสรภาพมา

25. ถาม “ ปุถุชนปรับตัวให้เข้ากับการเรียนรู้อันหลากหลาย แต่ทำไมจึงหาหนทางบรรลुरुธรรมไม่พบ?” ตอบ “ เพราะพวกเขาเข้าใจว่ามีตัวตนจึงหาหนทางบรรลुरुธรรมไม่พบ หากพวกเขาไม่มองที่ตัวตนแล้วพวกเขาจะพบหนทางการบรรลुरुธรรม ตัวตนคืออัตตา เหตุผลที่ว่าทำไมพระอรหันต์เมื่อพบกับความทุกข์ไม่เศร้าเสียใจ พบกับความสุขไม่ดีใจนั้นเป็นเพราะท่านไม่มองที่อัตตา เหตุผลที่ว่าทำไมท่านจึงไม่ทุกข์ ไม่สุขนั้นเป็นเพราะว่าท่านไม่มีอัตตา เมื่อบุคคลเข้าถึงความว่างแม้กระทั่งอัตตาก็ไม่มีอยู่ ยังจะมีอะไรอีกหรือที่เหลืออยู่? ในโลกนี้มีใครบ้างสามารถละอัตตาได้? หากบุคคลสามารถละอัตตาได้ สิ่งทั้งหลายนับจากจุดเริ่มต้นจะไม่คงอยู่ อัตตานี้เป็นบ่อเกิดของการคิดวิเคราะห์ต่างๆ จากนั้นบุคคลก็ถูกรอบงำโดยความเกิด แก่ เจ็บ ตาย โศกเศร้า รำไรราพันทุกข์กายทุกข์ใจ อุปกิเลส ความหนาวเย็น ความร้อน ลม ฝน และความไม่สมหวังต่างๆ สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นความคิดคิดทั้งสิ้น ราวกับมายากลการอยู่หรือตายไม่อยู่ภายใต้การควบคุมของอัตตา ทำไม? อัตตาออกแรงต้านและคัดค้าน[ความจริงในเรื่องนี้] และสุดท้ายล้มเหลวที่จะยอมรับความจริงว่าการอยู่และตายไปไม่อยู่ภายใต้การควบคุมของอัตตา อกุศลทั้งหลายปรากฏเพราะการยึดถือในอัตตา จากนั้นการอยู่และตายจึงเกิดขึ้นตามมา หากบุคคลรู้ว่าการเกิดและตายไม่ได้อยู่ภายใต้การควบคุมของอัตตาแล้ว ความเป็นของตนจะมีขนาดเล็กๆ ุบายที่สามารถเหนี่ยวรั้งบุคคลไว้ได้ หากเขาไม่ไปฝืนสิ่งอันเป็นมายากลที่ทำให้การอยู่หรือตายไม่ได้อยู่ภายใต้อำนาจของอัตตา ไม่ว่าสิ่งใดผ่านเข้ามาจะไม่เป็นอุปสรรคต่อเขา หากเขาไม่ไปต่อต้านการเปลี่ยนแปลง ไม่ว่าเรื่องใดที่เกิดขึ้นก็จะไม่มีอะไรที่ต้องสำนึกเสียใจ”

26. ถาม “ เนื่องจากธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า บุคคลผู้แสวงหาธรรมะยังมีอยู่อีกหรือ?” ตอบ “ トラบใดที่ยังมีบุคคลผู้แสวงหา หนทางการบรรลुरुธรรมย่อมมี แต่หากบุคคลผู้แสวงหาไม่มี หนทางการบรรลुरुธรรมย่อมไม่จำเป็นต้องมี ตัวบุคคลเป็นอัตตา ถ้าไม่มีอัตตาไม่ว่าสิ่งใดผ่านเข้ามา การยอมรับหรือปฏิเสธในสิ่งนั้นย่อมไม่มี การยอมรับในสิ่งใดอัตตาเป็นผู้ยอมรับ สิ่งนั้นไม่ได้เป็นผู้ยอมรับ การปฏิเสธในสิ่งใดอัตตาเป็นผู้ปฏิเสธ สิ่งนั้นไม่ได้เป็นผู้ปฏิเสธ ตัวอย่างในเรื่องนี้เช่น ลม ฝน สีนํ้าเงิน สีเหลือง สีแดง สีขาว เป็นต้น เมื่อเกิดความต้องการ[ในสิ่งเหล่านี้] หรืออัตตาเข้าไปชอบสิ่งใดหนึ่ง สิ่งทั้งหลายนั้นไม่ได้เป็นฝ่ายที่กำลังชอบในขณะที่นั้น ทำไมจึงเป็นเช่นนี้? เหล่านี้เป็นผัสสะที่เกิดขึ้นระหว่างอายาตนะภายใน ตา หู จมูก ลิ้น กับอายาตนะภายนอก รูป เสียง กลิ่น รส”

27. ถาม “เมื่อเดินอยู่บนทางที่ปราศจากทาง บุคคลจะเข้าใจหนทางแห่งพุทธะ คำกล่าวนี้หมายถึงอะไร?” ตอบ “ทางที่ปราศจากทางมิได้ปฏิเสธการมีชื่อและลักษณะ สำหรับบุคคลที่เข้าใจ ชื่อทั้งหลายนั้นไร้ชื่อ ลักษณะทั้งหลายนั้นไร้ลักษณะ หรือกล่าวได้ว่า ‘ทางที่ปราศจากทางมิได้ปฏิเสธต้นหาความ โลก’ สำหรับบุคคลที่เข้าใจ ความ โลกนั้นไม่มี ต้นหา นั้นไร้ต้นหา เมื่อเดินอยู่บนทางที่ปราศจากทาง[หากรู้ว่า] ความทุกข์นั้นไร้ทุกข์ ความสุขนั้นไร้สุขจึงเรียกว่าเข้าใจ ไม่ปฏิเสธเรื่องการเกิดและการตายเช่นนี้จึงเรียกได้ว่าเข้าใจ เมื่อเดินอยู่บนทางที่ปราศจากทาง การเกิดนั้นไม่มี แม้กระนั้นบุคคลก็มิได้ยึดถวเอาความไม่มีการเกิดนั้นไว้ อุตตาก็คืออนัตตาแม้กระนั้นบุคคลก็มิได้ยึดถวเอาอนัตตาไว้ เช่นนี้จึงเรียกได้ว่าเข้าใจหนทางแห่งพุทธะ หากบุคคลเข้าถึงความจริงว่า[แม้]จะไม่ปฏิเสธแต่กระนั้นก็มิได้ยึดถวเอาการไม่ปฏิเสธนั้นไว้ เช่นนี้จึงเรียกได้ว่าเข้าใจหนทางแห่งพุทธะ โดยสรุปจิตนั้นไร้จิต เช่นนี้จึงเรียกได้ว่าเข้าใจทางแห่งจิต”

28. ถาม “อะไรคือความเข้าใจธรรมะ?” ตอบ “ท่ามกลางสิ่งทั้งหลายบุคคลไม่มีทักษะยึดมั่นถือมั่นกล่าวว่าเขาเข้าใจธรรมะ เข้าใจหมายถึงไม่ก่อเกิดความคิดในสิ่งทั้งหลาย ไม่เกิดค้นหาในสิ่งทั้งหลาย และไม่เกิดกิเลสในสิ่งทั้งหลาย เมื่อรูปทั้งหลายนั้นไร้รูปเรียกว่าเข้าใจรูป เมื่อการมีอยู่คือการไม่มีอยู่เรียกว่าเข้าใจการมีอยู่ เมื่อการเกิดคือไม่มีการเกิดเรียกว่าเข้าใจการเกิด เมื่อธรรมะคือการไม่มีธรรมะเรียกว่าเข้าใจธรรมะ ไม่ว่าอะไรก็ตามที่เขาพบเห็นเขาเข้าใจสิ่งนั้นโดยตรง[ไม่ผ่านการคิดวิเคราะห์] ดวงตาปัญญาของเขาได้เปิดออก ไม่ว่าอะไรก็ตามที่ผ่านเข้ามาไม่อาจมองว่ามีลักษณะที่แตกต่างหรือเหมือนกันได้ นี้เรียกว่าเข้าใจธรรมะ”

29. ถาม “พระสูตรกล่าวว่า คนอื่นๆเพลิดเพลินในความเห็นทั้งหลาย ส่วนพระโพธิสัตว์ไม่หวั่นไหวท่ามกลางความเห็นทั้งหลาย พญามารเที่ยวเพลินอยู่ในความเกิด-ตาย ส่วนพระโพธิสัตว์ไม่ได้ปฏิเสธความเกิด-ตาย [หมายถึงอะไร?]” ตอบ “เพราะความเห็นผิดเป็นสิ่งเดียวกับความเห็นถูก พระโพธิสัตว์จึงไม่หวั่นไหวไปตาม การที่คนอื่นๆเห็นเพลินไปในเรื่องราวต่างๆ แสดงว่าพวกเขามองการมีอยู่ว่ามีอยู่ มองการไม่มีอยู่ว่าไม่มีอยู่ [แต่หากมองว่า]การมีอยู่ไม่ได้มีลักษณะว่ามีอยู่ การไม่มีอยู่ไม่ได้มีลักษณะว่าไม่มีอยู่ เช่นนี้เรียกว่าไม่หวั่นไหว ความไม่หวั่นไหวหมายถึงการไม่ถูกพาออกไปจากความถูกและไม่ถูกพาออกไปจากความผิด ขณะที่เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องจะไม่มีทั้งความถูกและความผิด และไม่มีจำเป็นต้องปฏิเสธความผิดเพื่อแสวงหาความถูก การมีอยู่ไม่ได้มีลักษณะของการมีอยู่ ในความไม่หวั่นไหวนี้จึงเห็นถึงความมีอยู่ ในความไม่มีอยู่ไม่ได้มีลักษณะของการไม่มีอยู่ ในความไม่หวั่นไหวนี้จะเห็นถึงการไม่มีอยู่ เพราะพระโพธิสัตว์อาศัยลักษณะเห็นถึงความไม่แตกต่างระหว่างความถูกและความผิดจึงกล่าวได้ว่าไม่หวั่นไหว และเนื่องจากไม่จำเป็นที่จะต้องปฏิเสธความผิดเพื่อเข้าถึงความถูกพระโพธิสัตว์จึงไม่หวั่นไหวท่ามกลางความเห็นทั้งหลาย พระสูตรกล่าวว่า ‘โดยอาศัยลักษณะต่างๆที่เป็นเท็จจึงเข้าสู่ธรรมะที่ถูกต้อง’ และ

ยังกล่าวอีกว่า ‘จงอย่าปฏิเสธมิจกาทังแปดเพื่อเข้าถึงความหลุดพ้นทั้งแปด’⁸ เนื่องจากการเกิด-ตาย เป็นสิ่งเดียวกับนิพพาน พระโพธิสัตว์จึงไม่ปฏิเสธการเกิด-ตาย การเกิดนั้นไม่มี การตายก็ไม่มี เช่นกัน พระโพธิสัตว์ไม่ได้อาศัยจัดการเกิดเพื่อเข้าถึงความไม่เกิดและไม่ได้จัดการตายเพื่อเข้าถึงความไม่ตาย เนื่องจากสรรพสิ่งทั้งหลายแท้จริงแล้วสงบมันจึงเป็นนิพพาน พระสูตรกล่าวว่า ‘สรรพ สัตว์ทั้งหลายตั้งแต่แรกไม่ได้เกิดขึ้นมันจึงไม่ดับลงอีก’ และยังกล่าวอีกว่า ‘ธรรมทั้งหลายเป็น นิพพาน’ จึงไม่จำเป็นต้องปฏิเสธการเกิด-ตายเพราะตั้งแต่แรกมันเป็นนิพพานอยู่แล้ว เหมือนกับที่ บุคคลไม่จำเป็นต้องปฏิเสธก่อนน้ำแข็ง[เพื่อต้องการน้ำ] เพราะตั้งแต่แรกมันก็เป็นน้ำอยู่แล้ว สิ่ง ทั้งหลายมีแก่นสาระอันเดียวกัน เนื่องจากการเกิด-ตายและนิพพานโดยสาระแล้วเป็นสิ่งเดียวกันจึง ไม่จำเป็นต้องปฏิเสธการเกิด-ตาย ด้วยเหตุนี้พระโพธิสัตว์จึงไม่ได้ปฏิเสธการเกิด-ตาย การที่ไป กำหนดว่าพระโพธิสัตว์ไม่หวั่นไหว หรือกำหนดว่าเป็นผู้ไม่ถูกกำหนดคนนั้นเรียกว่าการไปกำหนด เพราะคนอื่นๆพอใจในความเห็นทั้งหลาย พระโพธิสัตว์จึงสอนว่าความเห็นทั้งหลายล้วนว่างเปล่า บุคคลจึงไม่ต้องตรากตรำเพื่อกำจัดความเห็น ให้เพียงแคเห็นถึงการไม่มีอยู่ของความเห็นเท่านั้น การ ที่พญามารพอใจในความเกิด-ตายแต่พระโพธิสัตว์กลับมิได้ปฏิเสธการเกิด-ตายก็เพื่อให้สรรพสัตว์ ตื่นต่อความจริงที่ว่าการเกิดนั้นไม่มี บุคคลไม่ต้องคอยกำจัดความเกิดเพื่อเข้าถึงความไม่เกิด [เปรียบ ได้กับ] อยากได้ความชุ่มชื้นแต่ไม่ต้องการน้ำ อยากได้ความร้อนแต่ไม่ต้องการไฟ ทั้งที่น้ำก็คือความ ชุ่มชื้น ไฟก็คือความร้อน [เนื่องจาก] การเกิด-ตายคือนิพพาน ดังนั้นพระโพธิสัตว์จึงไม่ปฏิเสธการ เกิด-ตายเพื่อเข้าถึงนิพพานเพราะการเกิด-ตายนั่นเป็นสิ่งเดียวกับนิพพาน ผู้เป็นสาวกขจัดการเกิด- ตายขณะที่มุ่งสู่นิพพาน ส่วนพระโพธิสัตว์รู้โดยประจักษ์แจ้งว่าโดยสาระแล้วสองสิ่งนี้เป็นสิ่ง เดียวกัน ด้วยความกรุณาอันยิ่งใหญ่จึงมาปรากฏตัวเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหลาย เกิดและตาย เป็นสองคำที่ต่างกันแต่มีความหมายเดียวกัน ความไม่หวั่นไหวและนิพพานก็เช่นเดียวกันเป็นสองคำ ที่ต่างกันแต่มีความหมายเดียวกัน

30. ถาม “หนทางอันสูงส่ง[บรรลุนิพพาน]ทอดยาวไปไกลหรือใกล้?” ตอบ “เหมือนกับ มिरราชซึ่งเกิดจากไอร้อนของอากาศที่ลอยขึ้นมา ทั้งไม่ไกลและไม่ใกล้ ใบหน้าที่สะท้อนบนกระจก เงามก็เช่นกันไม่ไกลและไม่ใกล้ เมื่อแหงนมองขึ้นไปบนท้องฟ้าจะสังเกตเห็นเส้นสายและดอกดวงสี ขาวใสลอยอยู่ตรงหน้า สองอย่างนี้ไม่ไกลและไม่ใกล้ หากบุคคลบอกว่าสิ่งเหล่านี้อยู่ใกล้จะอธิบาย อย่างไรเมื่อได้พยายามเข้าไปหาแต่ก็ไม่อาจจับต้องมันได้? แต่ถ้าบอกว่าสิ่งเหล่านี้อยู่ไกลจะอธิบาย อย่างไรกับการที่เห็นมันผ่านไปมาต่อหน้าต่อตาอย่างชัดเจน? ในคัมภีร์กล่าวไว้ว่า ‘ใกล้แต่ก็ไม่อาจ เห็นได้’ นี่คือธรรมชาติของสรรพสิ่งทั้งหลาย’ ถ้าบุคคลเห็นถึงธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายเรียกได้ว่า

⁸ มิจกาแปดได้แก่ มิจกาทฐิ มิจกาสังกัปปะ มิจกาทัมมันตะ มิจกาวาจา มิจกาอาชีวะ มิจกาเวยามะ มิจกาสติ มิจกา สมาริ , ส่วนความหลุดพ้นทั้งแปดได้แก่ ฉานสี่และอรุพฉานสี่ (เรื่องเดียวกัน : 29)

กำลังเข้าสู่หนทางการบรรลุธรรม การมองเห็นจิต[ซึ่งเป็นบ่อเกิด]ของสิ่งทั้งหลาย เป็นการเห็นถึงธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายว่ามีได้ถูกกำหนดโดยความเป็นสิ่งทั้งหลายนั้น การเห็นถึงความไม่มีอยู่ เรียกว่าเห็นถึงธรรมชาติของสิ่งทั้งหลาย ดังกล่าวแล้วสิ่งทั้งหลาย[ในที่นี้]คือทุกสิ่งที่มีรูปลักษณะ การเห็นถึงธรรมชาติแท้จริงของสิ่งทั้งหลายโดยไม่คิดพลาดเรียกว่าเห็นถึงความจริงของสิ่งสูงสุด หรือเรียกได้ว่าเห็นธรรมะ คำกล่าวที่ว่า ‘ใกล้แต่ก็ไม่สามารถเห็นได้’ เป็นคำอธิบายถึงธรรมลักษณะ คนฉลาดเชื่อในความเป็นสิ่งนั้น ไม่เชื่อตัวเอง ดังนั้นเขาจึงไม่คว้าเอามาหรือผลักออกไป ทั้งไม่กัณฑ์หรือเห็นชอบ คนโง่เชื่อตัวเองไม่เชื่อในความเป็นสิ่งนั้น ดังนั้นเขาจึงคว้าเอามาหรือผลักออกไป ทั้งกัณฑ์และเห็นชอบ หากบุคคลทำใจให้ว่างเปล่า ไม่เร่งรีบแต่ก็ไม่ย่อหย่อน ละวางโลกนี้ให้หมดแล้วเขาจะเป็นผู้ที่เชื่อในความเป็นสิ่งนั้นและเป็นอยู่กับปัจจุบัน การเชื่อในความเป็นสิ่งทั้งหลายนั้นและดำเนินไปกับปัจจุบันเป็นเรื่องง่าย การกัณฑ์ ปฏิเสธ และไปปรับเปลี่ยนสิ่งต่าง ๆ นั้นเป็นเรื่องยาก เมื่อสิ่งใดอยากจะทำก็ปล่อยให้มันมา อย่าไปต่อต้าน หากมันอยากจะทำก็ปล่อยให้มันไปอย่าตามไป สิ่งที่พึงทำก็คือให้มันผ่านไปและอย่าสำนึกเสียใจ สิ่งใดที่ยังมาไม่ถึงจงละวางอย่าไปคิดถึงมัน ทำได้เช่นนี้จึงเป็นผู้ที่กำลังเดินอยู่บนเส้นทางการบรรลุธรรม หากบุคคลเชื่อในความเป็นสิ่งนั้นก็จะปล่อยให้มันเป็นไปตามวิถีทางโลก การได้มาและสูญเสียไม่ได้เกิดจากอหัตตา หากบุคคลเชื่อในความเป็นสิ่งนั้นไม่ไปต่อต้านหรือยอมตามหรือกัณฑ์ ยังมีที่ไหน เมื่อไร ที่เขาจะไปถึง?”

31. ถาม “ กล่าวกันว่า หนทางอันสูงส่งง่ายที่จะรู้และเดินไป แต่ก็ไม่มีใครในโลกสามารถรู้และเดินไปได้ คำกล่าวนี้หมายความว่าอย่างไร?” ตอบ “ คำกล่าวนี้ถูกต้อง เมื่อบุคคลพ้นจากโลก สงบ ปล่อยวาง เชื่อในความเป็นสิ่งนั้น ไม่กระทำสิ่งใดๆ กล่าวได้ว่าเขากำลังเดินอยู่บนเส้นทางการบรรลุธรรม การไม่เห็นสิ่งใดเลยเรียกว่ากำลังเห็นทาง การไม่รู้สิ่งใดเลยเรียกว่ากำลังทำทาง เพื่อเดินไป การไม่ปฏิบัติสิ่งใดเลยเรียกว่ากำลังปฏิบัติไปตามทาง ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวกันว่าง่ายที่จะรู้และง่ายที่จะเดินไป”

32. ถาม “ เต่ากล่าวว่า ‘ณ.จุดเริ่มต้นเอาใจใส่ระมัดระวังเพียงใด เมื่อถึงจุดสุดท้ายให้เอาใจใส่ระมัดระวังเพียงนั้น แล้วจะไม่พบกับความล้มเหลว’ คำกล่าวนี้หมายถึงอะไร?” ตอบ “ คำกล่าวนี้หมายถึงความจริงที่ว่า เมื่อผู้ศรัทธาในคำสอนครั้งหนึ่งได้พัฒนาจิตใจของเขาจนสามารถบรรลุธรรม จากนั้นเขาไม่เคยถอยหลังหรือสูญเสียการบรรลุธรรมนั้นเลยจากอดีตจนถึงปัจจุบัน การพัฒนาจิตใจครั้งแรกนั้นเป็นที่มาของ[การบรรลุธรรม]ในปัจจุบัน จากปัจจุบันเมื่อมองย้อนกลับไปในอดีต[จะเห็นถึง]สิ่งที่เป็นมาแล้วในอดีต จากเหตุการณ์ในอดีตซึ่งเป็นก้าวแรกที่น่าพาไปสู่การบรรลุธรรมทำให้เข้าใจถึง[ที่มาของการบรรลุธรรม]ในปัจจุบัน บุคคลที่จิตของเขาจดจ่ออยู่กับเส้นทางการบรรลุธรรม ว่างไปไม่หยุดจากจุดตั้งต้นจนถึงจุดหมายปลายทาง เรียกว่าเป็นผู้ศรัทธาใน

พุทธธรรม [หาก]การบรรลุธรรมนั้นยังคงอยู่ไม่สูญหายไปไหนนั่นเรียกว่าผล [หาไม่แล้วนั้นเป็นเพียง]ส่วนที่เป็นดอกอันสวยงาม ไม่ใช่ของจริงเป็นความหลง”

33. ถาม “อะไรคือวิธีปฏิบัติตามแบบพระโพธิสัตว์?” ตอบ “นั่นมิใช่วิธีปฏิบัติของบุคคลผู้สูงส่งและของพระอริยบุคคล และไม่ใช่วิธีปฏิบัติของปุถุชน แต่เป็นวิธีปฏิบัติของพระโพธิสัตว์ ถ้าบุคคลฝึกฝนตนเองเพื่อจะเป็นพระโพธิสัตว์ เขาจะต้องไม่ยึดมั่นหรือปฏิเสธโลกธรรมทั้งหลาย (worldly dharmas) หากบุคคลเดินไปตามเส้นทางการบรรลุธรรมด้วยความคิดจิตใจตามที่มันเป็น จะไม่มีปุถุชนหรือสาวกคนใดสามารถทำให้เขาหันเหออกไปจากทางของเขาได้ กล่าวกันว่าทุกวิถีทางของการเกิดขึ้นของเหตุการณ์ทั้งหลาย รูปปรากฏทั้งหลาย และกรรมชั่วทั้งหลาย พระโพธิสัตว์ได้ใช้วิธีเหล่านี้ไปสู่นิพพานและบรรลุพุทธภาวะ (Buddha event) วิธีเหล่านี้เป็นหนทางอันสูงส่ง ทุกๆวิถีทางนั้นปราศจากวิถีทางนี้คือวิถีแห่งธรรมะและวิถีทางแห่งการบรรลุธรรม พระโพธิสัตว์พบความจริงที่ว่าทุกๆวิถีทางคือวิถีแห่งธรรมะ พระโพธิสัตว์ไม่ได้ปฏิเสธ ยึดถือ หรือเลือกวิถีทางใดทางหนึ่ง แต่ใช้ทั้งหมดเพื่อนำไปสู่การบรรลุพุทธภาวะ การเกิด-ตายเป็นวิถีทางหนึ่งที่น่าไปสู่การบรรลุพุทธภาวะ ความหลงก็เป็นวิถีทางหนึ่งที่น่าไปสู่การบรรลุพุทธภาวะ

ถาม “เมื่อธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า จะไปสู่การบรรลุพุทธภาวะได้อย่างไร?” ตอบ “วิถีทางที่น่าไปสู่พุทธภาวะมิใช่วิถีทางใดทางหนึ่ง หลักธรรมะที่น่าไปสู่พุทธภาวะไม่มี ดังนั้นไม่ว่าที่ได้ก็ตาม ไม่ว่าดีหรือไม่ดี พระโพธิสัตว์เห็นถึงพุทธภาวะ”

34. ถาม “อะไรคือการเห็นถึงพุทธภาวะ?” ตอบ “ในความโลภไม่เห็นว่าจะอะไรคือลักษณะของความโลภคือการเห็นถึงธรรมะที่เป็นความโลภ ในความทุกข์ไม่เห็นว่าจะอะไรคือลักษณะของความทุกข์คือการเห็นถึงธรรมะที่เป็นความทุกข์ ในความฝันไม่เห็นว่าจะอะไรคือลักษณะของความฝันคือการเห็นถึงธรรมะที่เป็นความฝัน การเห็นเช่นนี้ในทุกวิถีทางจึงเรียกว่าเห็นถึงพุทธภาวะ แต่หากบุคคลเห็นว่าลักษณะทั้งหลายมีอยู่ ในทุกวิถีทางเขาจะเจอแต่ปีศาจ”

35. ถาม “แก่นสาระของธรรมะทั้งหมดอยู่ที่ไหน?” ตอบ “ทุกๆธรรมะคือแก่นสาระของธรรมะทั้งหมด”

ถาม “แก่นสาระของธรรมะมีอะไรเกี่ยวกับการรักษาศีลและละเมียดศีลหรือไม่?” ตอบ “แก่นสาระของธรรมะไม่มีที่เป็นปุถุชนและพระอริยบุคคล สวรรค์ นรกก็ไม่มี สิ่งใดเป็นหรือไม่เป็น ทุกข์หรือสุข และอื่นๆทั้งหมดยังคงเป็นแค่ความว่างเปล่าเหมือนเดิม”

36. ถาม “สภาวะการบรรลุธรรมอยู่ที่ไหน?” ตอบ “สภาวะที่บุคคลกำลังเดินอยู่คือสภาวะของการบรรลุธรรม สภาวะที่บุคคลกำลังนอนอยู่ นั่งอยู่ และยืนอยู่คือสภาวะของการบรรลุธรรม ที่ได้ก็ตามที่บุคคลกำลังยกเท้าขึ้นหรือวางเท้าลงที่นั่นคือวิถีแห่งการบรรลุธรรม”

37. ถาม “ โปรคอธิบายถึงดินแดนที่เป็นที่อยู่ของพุทธะทั้งหลาย?” ตอบ “ ธรรมะมิใช่ทั้งมีอยู่และไม่มีอยู่ การไม่ยึดถือความเข้าใจที่ว่าธรรมะมิใช่ทั้งมีอยู่และไม่มีอยู่นี้เรียกว่าดินแดนแห่งพุทธะ ถ้าจิตเป็นเหมือนต้นไม้และก้อนหิน จิตก็จะไม่สามารถรู้โดยอาศัยปัญญาว่าสิ่งหนึ่งมีอยู่และไม่สามารถรู้ด้วยปัญญาว่าสิ่งหนึ่งไม่มีอยู่ พุทธจิตไม่สามารถรู้ได้จากทักษะความมีอยู่ ธรรมกายเป็นสิ่งที่จินตนาการไม่ได้ ความรู้ความเข้าใจทั่วไปเป็นการจำแนกสิ่งต่างๆเป็นความคิดผิด แม้ว่าบุคคลจะได้ตีความออกไปหลากหลาย แต่ทั้งหมดนั้นก็เป็นการคิดคำนวณของจิตของเขาเท่านั้น เป็นความคิดผิด ความเข้าใจอย่างลึกซึ้งต่อพุทธะไม่อาจแสดงได้ด้วยคำพูด แต่ก็ไม่อาจปิดบังซ่อนเร้นไว้ได้ ทั้งไม่อาจหยั่งรู้ได้จากการบำเพ็ญสมาธิ การทำลายความรู้ความเข้าใจออกไปเรียกว่าดินแดนแห่งพุทธะ สิ่งซึ่งไม่อาจวัดหรือคำนวณได้เรียกว่าพุทธจิต หากบุคคลมีความศรัทธาพุทธจิตตามที่กล่าวมา เขาก็จะสามารถจัดกukulต่างๆซึ่งมีมากดุจทรายที่อยู่ในแม่น้ำคงคา หากบุคคลรักษาสภาพจิตใจเช่นนี้ไว้ได้ และระลึกอยู่เสมอว่าหากความเข้าใจอย่างลึกซึ้งต่อพุทธะเป็นเช่นนี้แล้ว จิตที่ตั้งมั่นอยู่บนเส้นทางบรรลุนิพพานมีแต่จะแข็งแกร่งขึ้นทุกวัน

38. ถาม “ ทำไมจึงกล่าวกันว่าดวงตะวันแห่งความรู้ในตถตาจมอยู่ใต้พื้นพสุธาของสิ่งที่มีอยู่?” ตอบ “ หากบุคคลเห็นสิ่งที่ไม่มียุ่ว่ามีอยู่ ดวงตะวันแห่งความรู้แจ้งก็จะจมอยู่ใต้พื้นพสุธาของสิ่งที่มีอยู่ เช่นเดียวกันหากบุคคลเห็นความไม่มีลักษณะว่ามีลักษณะเพิ่มเข้ามา[ตถตา]ก็จะจมอยู่ใต้ลักษณะทั้งหลาย]

39. ถาม “ อะไรจึงเรียกว่าความไม่หวั่นไหว?” ตอบ “ เมื่อบุคคลไม่ได้ยึดถือในความมีอยู่ก็จะไม่มีความมีอยู่อะไรที่ถูกทำให้หวั่นไหว เมื่อบุคคลไม่ได้ยึดถือในความไม่มีอยู่ก็จะไม่มีความไม่มีอยู่อะไรที่ถูกทำให้หวั่นไหว เมื่อจิตไม่มีอยู่ก็จะไม่มีจิตที่ถูกทำให้หวั่นไหว เมื่อลักษณะต่างๆไม่มีอยู่ก็จะไม่มีลักษณะอะไรที่ถูกทำให้หวั่นไหว เหล่านี้จึงเรียกว่าความไม่หวั่นไหว แต่หากมีใครสักคนมาตระหนักรู้ความจริงในเรื่องนี้ กล่าวได้ว่าเขากำลังหลอกตัวเอง สิ่งที่สำคัญกว่าคือ ไม่มีแม้แต่ความเข้าใจใดๆ เมื่อบุคคลเข้าใจ[จะรู้ว่า]ไม่มีธรรมะใดให้เข้าใจ

40. ถาม “ กับสิ่งที่อยู่ตรงหน้าจะเห็นว่ามีการเกิดขึ้นและดับไป แต่เหตุใดจึงบอกว่าไม่มีการเกิดขึ้นและดับไป?” ตอบ “ สิ่งไหนที่เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยจะไม่ถือว่าเกิดขึ้น นั่นเป็นเพราะมันเกิดขึ้นจากเหตุปัจจัย สิ่งไหนที่ดับลงเนื่องมาจากเหตุปัจจัยสิ่งนั้น ไม่สามารถดับลงโดยตัวมันเอง นั่นเป็นเพราะมันดับลงเนื่องมาจากเหตุปัจจัย”

ถาม “ ทำไมสิ่งไหนที่เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยจึงไม่ถือว่าเกิดขึ้น?” ตอบ “ มันเกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยไม่ได้เกิดขึ้นจากเหตุอื่น และไม่ได้เกิดขึ้นจากตัวมันเอง มันไม่ได้เกิดขึ้นทั้งจากเหตุอื่นและจากตัวมันเอง และไม่ได้เกิดขึ้นโดยปราศจากสาเหตุ [แท้จริง]ไม่มีธรรมใดๆเกิดขึ้น ไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้น ไม่มีวิถีแห่งการเกิดขึ้นใดๆทั้งสิ้น ดังนั้นบุคคลพึงรู้ถึงการไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้น สิ่งไหนที่บุคคล

เห็นว่ากำลังเกิดขึ้นและดับลง สิ่งนั้นคือภาพลวงตาของการเกิดขึ้นมิใช่การเกิดขึ้นที่แท้จริง สิ่งนั้นคือภาพลวงตาของการดับลงมิใช่การดับลงที่แท้จริง

41. ถาม “ทำไมปุถุชนจึงตกลงสู่ นรกภูมิ(อันเป็นที่เกิดของเดียรถยาน เปรต และ อสุรกาย)?” ตอบ “เพราะเขามีอิตตา โง่เขลา จึงกล่าวว่า ‘ฉันดื่มไวน์’ คนฉลาดบอกต่อเขาว่า ‘ถ้าไวน์ไม่มี ท่านมิต้องดื่มไวน์อันว่างเปล่าหรือ?’ แม้กระนั้นคนโง่ก็จะบอกต่อว่า ‘ฉันก็จะดื่มไวน์ที่ว่างเปล่าไป’ คนฉลาดอาจอยากถามว่า ‘ไหนละตัวท่านที่ดื่มไวน์อยู่ที่ไหน?’ คนโง่ยังคงกล่าวในลักษณะเช่นเดียวกันว่า ‘ฉันได้กระทำบาปกรรม’ คนฉลาดถาม ‘บาปกรรมชนิดไหนหรือ? ก็ในเมื่อสิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยจึงไม่มีแก่นสาระ ขณะที่มันเกิดขึ้นท่านก็รู้อยู่แล้วว่าอิตตาไม่มี เช่นนี้แล้วใครหรือเป็นผู้ก่อบาปกรรม ใครหรือที่รับโทษจากผลกรรม?’ พระสูตรกล่าวว่า ‘ปุถุชนยืนยันการจำแนก[ว่าเป็นเราเป็นเขา] กล่าวว่า ‘ฉันอยาก ฉันหิว’ เพราะความไม่รู้ดังกล่าวนี้อันจึงตกลงสู่ นรกภูมิ’ พระสูตรกล่าวว่า ‘บาปโดยเนื้อแท้มีได้ภายในและภายนอก ทั้งมีได้อยู่ระหว่างภายในและภายนอก’ ซึ่งนั่นแสดงให้เห็นว่าบาปนั้นมีได้ตั้งอยู่ สิ่งที่มีได้ตั้งอยู่เป็นวิถีแห่งความเยียบสงบเมื่อบุคคลตกนรกจิตจะสร้างอิตตาขึ้นมา จดจำและจำแนกโดยกล่าวว่า ‘ฉันก่อกรรมชั่วจึงต้องรับผลกรรมชั่ว ฉันก่อกรรมดีจึงได้รับผลกรรมดี’ การกล่าวเช่นนี้จึงถือเป็นกรรมชั่ว[แท้จริง] แต่เดิมทั้งหมดนี้ไม่ได้มีอยู่ แต่บุคคลจดจำเอง จำแนกเอง โดยกล่าวว่าพวกเขา มีอยู่ เช่นนี้จึงเป็นกรรมชั่ว”

42. ถาม “ใครบ้างสามารถข้ามพ้นอิตตาไปสู่ นิพพานได้?” ตอบ “ธรรมะสามารถข้ามพ้นอิตตา แต่จะเข้าใจตรงนี้ได้อย่างไร? โดยการยึดถือลักษณะต่างๆบุคคลจะตกนรก โดยการสอทานกับธรรมะเขาจะได้รับการปลดปล่อย ถ้าเขาเห็นว่าลักษณะทั้งหลายมีอยู่ จดจำ และจำแนก เขาจะเผชิญกับความทุกข์ทรมานจากความร้อนของเตาหลอมและกะทะร้อนระอุ จากยมทูตหัวสัตว์ และจากขุมนรกอันหนาวเย็น เขาจะเห็นความเกิด-ตายปรากฏอยู่ตรงหน้าเขา หากเขาเห็นว่าธรรมชาติของธรรมทั้งหลายเป็นสิ่งเดียวกับนิพพาน และไม่มีสิ่งจดจำ จำแนกลักษณะต่างๆ หลงเหลืออยู่ นั่นคือแก่นสาระของธรรมะ”

43. ถาม “แก่นสาระของธรรมะเป็นเหมือนกับอะไร?” ตอบ “จิตเป็นแก่นสาระของธรรมะ [แต่]ธรรมะไม่มีแก่นสาระ ธรรมะนั้นไร้ขอบเขต แผ่กว้างออกไปเหมือนความว่าง มองไม่เห็น ซึ่งเหล่านี้เรียกว่าแก่นสาระของธรรมะทุกธรรมะ”

44. ถาม “การรู้ธรรมะเป็นเหมือนกับอะไร?” ตอบ “ธรรมะชื่อว่าการไม่ตื่นขึ้นและไม่รู้ บุคคลที่จิตของเขาปราศจากการตื่นขึ้นและการรู้คือบุคคลที่รู้ธรรมะ ธรรมะชื่อว่าการไม่รู้และไม่เห็น ถ้าจิตไม่รู้ไม่เห็นเรียกว่าเห็นธรรมะ การไม่รู้ธรรมะใดๆเลยเรียกว่ารู้ธรรมะ การไม่เข้าใจธรรมะใดๆเลยเรียกว่าเข้าใจธรรมะ การไม่เห็นธรรมะใดๆเลยเรียกว่าการเห็นธรรมะ การไม่เห็นความแตกต่างในธรรมะใดๆเลยเรียกว่าเห็นความแตกต่างของธรรมะ”

45. ถาม “ธรรมะถูกอธิบายว่าเป็นสิ่งที่มองไม่เห็น แต่อะไรจึงเป็นการรู้การเห็นที่ไม่มีสิ่งใดมาขวางกั้น?” ตอบ “การไม่รู้คือการรู้ที่ไม่มีอะไรมาขวางกั้น”

ถาม “ธรรมะถูกอธิบายว่าไม่มีการตื้นขึ้น แต่คำว่า‘พุทธะ’ หมายถึง‘ผู้ตื่น’ทำไมจึงเป็นเช่นนี้?” ตอบ “การไม่ตื้นขึ้นก็คือการตื่นขึ้น การตื่นขึ้นในสภาวะที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมะคือการตื่นขึ้นแบบพุทธะ หากบุคคลหมั่นฝึกฝนเฝ้าคุณลักษณะของจิต เขาจะพบลักษณะของธรรมะ หากบุคคลหมั่นฝึกฝนเฝ้าคุณลักษณะของจิต เขาจะตระหนักว่านี่คือวิถีแห่งความสงบเงียบ วิถีแห่งความไม่มีอะไรเกิดขึ้น วิถีแห่งอิสรภาพ วิถีแห่งความว่าง วิถีแห่งการตรัสรู้ วิถีซึ่งจิตไม่ได้ตั้งอยู่ วิถีแห่งธรรมะทุกธรรมะ วิถีแห่งการบรรลุธรรม วิถีที่เข้าสู่ประจักษ์ธรรมะ วิถีแห่งปัญญา วิถีแห่งธรรมะที่ไม่มีอะไรมาขวางกั้น [อย่างไรก็ตาม]บุคคลใดเข้าใจดังที่กล่าวมาเท่ากับกำลังตกหลุมพรางหรือกำลังลื่นไถลลึกลงไปในท่อ

46. ถาม “คุณธรรมหกประการนำไปสู่การบรรลุธรรมได้อย่างไร?” ตอบ “คุณธรรมทั้งหกไม่มีที่ว่าเป็นของเราหรือของผู้อื่น ใครหรือที่ที่จะเป็นผู้รับผลจากคุณธรรมเหล่านี้? ผลบุญของเหล่าสัตว์นั้นแยกไม่ออกจากผลบุญของพระโพธิสัตว์ พระสูตรกล่าวว่า ‘ผู้ให้ที่มีใจเที่ยงธรรมให้ [ทาน] ทั้งพระโพธิสัตว์ผู้เป็นอมตะและขอทานที่ยากไร้ที่สุด การให้ดังกล่าวเป็นความกรุณาอันยิ่งใหญ่ และเป็นการให้ตามหลักธรรมะที่สมบูรณ์’ เช่นนี้เรียกว่าความสมบูรณ์ของการให้ ไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้นรวมทั้งเหตุปัจจัยของมัน ไม่มีอะไรที่น่ายินดีหรือน่าเบื่อหน่าย แก่นสาระคือความเป็นเช่นนั้น เนื่องจากที่สุดแล้วแม้ความไม่เป็นอย่างอื่นก็ไม่มี ใครหรือที่ยังแสวงหาว่ามีอะไรที่เป็นอยู่อีก? ถ้าเป็นและไม่เป็นไม่ได้เกิดขึ้น สัตว์ก็จะบริสุทธิ์ เช่นนี้เรียกว่าความสมบูรณ์ของศีล [เมื่อ]จิตไม่มีอยู่ทั้งภายในและภายนอก สิ่งนี้และสิ่งนั้นจะขึ้นอยู่กบอะไร? ธรรมชาติของเสียงไม่มีส่วนใดที่บกพร่องทุกเสียงเป็นเหมือนกันหมดซึ่งเหมือนกับความว่าง เช่นนี้เรียกว่าความสมบูรณ์ของความอดกลั้น เลิกใช้ประสาทสัมผัสต่างๆของร่างกายเป็นตัววัด แล้วแก่นแท้ของจิตจะเปิดเผยตัวออกมา แม้กระนั้นจิตก็มิได้อาศัยรูปลักษณะต่างเกิดขึ้น สิ่งนี้เรียกว่าความสมบูรณ์ของความมุ่งมั่น อดีต ปัจจุบัน และอนาคตปราศจากลักษณะ แม้ช่วงเวลาขณะหนึ่งก็ไม่มีที่ตั้งที่อาศัย บุคคลมิได้ดำรงอยู่ในรูปธรรมและนามธรรม ความเจียบกับสิ่งรบกวน โดยเนื้อแท้เป็นเช่นนั้นเอง สิ่งนี้เรียกว่าความสมบูรณ์ของชยانه นิพพานและธรรมะโดยแก่นแท้มองไม่เห็น เมื่อบุคคลไม่เข้าไปพัวพันกับการสนทนาที่ไร้สาระ ออกจากการใช้ความคิดและจิต จากการระลึกรู้ และไม่ติดอยู่ในอุบายทั้งหลาย[ของจิต] สิ่งนี้เรียกว่าความเป็นเช่นนั้น ไม่มีอะไรที่นำมาใช้ประโยชน์ได้ แม้เขาจะใช้มันแต่ก็เปล่าประโยชน์ พระสูตรกล่าวว่า ‘อุบายการสอนอันลึกซึ้งถูกโยนทิ้งไปแล้ว’ สิ่งนี้เรียกว่าความสมบูรณ์ของความเข้าใจอันลึกซึ้ง”

⁹ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในทางสองสาย หน้า 7

47. ถาม “อะไรเรียกว่าจิตใจที่เป็นอิสระ?” ตอบ “เพราะจิตไร้รูปปรากฏ มันจึงไม่เกี่ยวข้องกับรูปทั้งหลาย กระนั้นจิตก็มีใช้สิ่งที่ไม่มียุบมันจึงไม่เกี่ยวข้องกับกับสิ่งที่ไร้รูป แม้ว่าจิตจะฉายสิ่งที่มีรูปออกมา มันก็ไม่เกี่ยวข้องกับรูปทั้งหลาย แม้ว่าจิตจะฉายสิ่งที่ไร้รูปออกมาก็มีได้เกี่ยวข้องกับสิ่งที่ไร้รูป จิตมีใช้บางสิ่งที่สามารถเห็นได้ผ่านทางรูปลักษณะ แม้ว่าจิตนั้นไร้รูป แต่การไร้รูปของมันมิใช่แค่การไม่มีรูปปรากฏ จิตนั้นไร้รูป กระนั้นจิตก็มีได้เป็นสิ่งที่เดียวกับความว่างของท้องฟ้า พระโพธิสัตว์แสดงให้เห็นถึงสิ่งที่ว่างเปล่าและสิ่งที่มีใช้ว่าว่างเปล่าอย่างชัดเจน แม้ว่าหिनยานจะแสดงสิ่งที่ว่างเปล่า แต่ก็มีได้แสดงถึงสิ่งที่มีใช้ว่าว่างเปล่า แม้ว่าเหล่าสาวกจะเข้าใจถึงความว่าง เขาจะไม่เข้าใจถึงสิ่งที่มีใช้ว่าว่างเปล่านั้น

48. ถาม “ทำไมจึงกล่าวว่าการทั้งหลายมิได้มีอยู่และมีใช้ว่าไม่มีอยู่?” ตอบ “แก่นสาระของจิตนั้นไม่มีนี่คือแก่นสาระของธรรมะ จิตนั้นไร้รูปมันจึงไม่ปรากฏรูป แต่เนื่องจากมันทำหน้าที่ไม่หยุดมันจึงมิใช่ว่าไม่มีอยู่ เช่นเดียวกันเพราะมันทำหน้าที่แต่กระนั้นมันก็ยังคงว่างเปล่า มันจึงไม่ปรากฏ และเพราะมันว่างเปล่ากระนั้นก็ยังคงทำหน้าที่อย่างต่อเนื่อง มันจึงมิใช่ว่าไม่มีอยู่ เช่นเดียวกันเพราะมันไม่มีแก่นสาระมันจึงไม่ปรากฏ แต่เนื่องจากมันเกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยมันจึงมิใช่ว่าไม่มีอยู่ บุคคลอิงอยู่กับความมีอยู่ หินยานอิงอยู่กับความไม่มีอยู่ แต่พระโพธิสัตว์ไม่อิงอาศัยทั้งความมีอยู่และความไม่มีอยู่ อย่างไรก็ตามสิ่งดังกล่าวนี้เป็นความหลงผิดซึ่งเกิดจากจิต รูปทั้งหลายนั้นไร้รูป ขณะเดียวกันมันก็ไม่ได้แปลเป็นอนิจจังจากการมีรูป สิ่งไร้รูปนั้นไร้รูปขณะเดียวกันมันก็ไม่ได้แปลเป็นอนิจจังจากการไม่มีรูป เช่นเดียวกันการไม่เห็นในการเห็นและการไม่เห็นในการไม่เห็นเรียกว่าเห็นธรรมะ การไม่รู้ในรู้และการไม่รู้ในไม่รู้เรียกว่ารู้ธรรมะ ความเข้าใจดังกล่าวนี้ก็เป็นความหลงผิดอีก จิตนั้นไร้จิต เพราะจิตไม่มีอยู่จึงเรียกว่าจิตที่เป็นธรรมะ ผู้ปฏิบัติทุกวันนี้เข้าใจสิ่งนี้ว่าเป็นการทำลายความหลง จิตเป็นเหมือนความว่างซึ่งไม่อาจทำลายได้ ดังนั้นจึงเรียกว่าจิตสายฟ้าแลบ จิตไม่ได้อาศัยอยู่ในการอิงอาศัยและไม่ได้อาศัยอยู่ในการไม่อิงอาศัยดังนั้นจึงเรียกว่าจิตอันลึกซึ่งธรรมชาติของจิตแผ่กว้างและยิ่งใหญ่ แผลออกไปในทุกทิศทางดังนั้นจึงเรียกว่าจิตมหายาน ตัวจิตนั้นทะลุทะลวงไปโดยปราศจากอุปสรรคสิ่งกีดขวางดังนั้นจึงเรียกว่าจิตที่บรรลุนิพพาน จิตนั้นไร้ขอบเขต มันไม่มีที่สิ้นสุด เพราะจิตปราศจากลักษณะใดๆมันจึงไม่มีข้อจำกัด แต่เพราะเหตุที่จิตทำงานไม่หยุดมันจึงมิใช่ว่าไร้ขอบเขต มันทั้งไม่มีข้อจำกัดและมีใช้ว่าไม่มีข้อจำกัดดังนั้นจึงเรียกว่าจิตที่มีข้อจำกัดที่เป็นจริง(the mind of Reality Limit) จิตไม่มีความผันแปรทั้งมิใช่ไม่มีความผันแปรดังนั้นจิตจึงไม่มีแก่นสาระ มันไม่ผันแปรแต่กระนั้นก็มีใช้ไม่มีแก่นสาระมันจึงมิใช่ว่าไม่ผันแปร มันทั้งไม่มีความผันแปรและมีใช้ไม่มีความผันแปรดังนั้นจึงเรียกว่าจิตเป็นเช่นนั้นเอง การไม่แปรรูปของจิตเรียกว่าความผันแปร การแปรรูปของจิตไปตามสิ่งต่างๆเรียกว่าความไม่ผันแปร ด้วยเหตุนี้มันจึงถูกเรียกว่าจิตเป็นเช่นนั้นเองอันเป็นสัจธรรม(the mind of True Thusness) จิตไม่มีอยู่ทั้งภายในและ

ภายนอก ทั้งไม่มีอยู่ระหว่างทั้งภายในและภายนอก มันไม่ได้อยู่ในตำแหน่งแห่งหนใด การไม่มีวิถีที่ตั้งให้อาศัยอยู่ของจิตคือวิถีที่ตั้งซึ่งธรรมชาติอยู่ เป็นวิถีที่ตั้งซึ่งธรรมชาติอยู่ และเรียกว่าจิตอันเป็นที่อยู่ของธรรมชาติทุกธรรมชาติ ธรรมชาติของจิตนั้น ไม่มีอยู่และมีไม่ใช่ไม่มีอยู่ อดีตและปัจจุบันไม่ได้แปรเปลี่ยนไป ดังนั้นจึงเรียกว่าจิตที่มีธรรมชาติเป็นธรรมชาติ(the mind of the Dharma Nature) จิตทั้งไม่เกิดขึ้นและดับลงดังนั้นจึงเรียกว่าจิตที่เป็นนิพพาน หากบุคคลตีความตามนี้จะถูกความผิดคิดขึ้นมาไป เขาไม่เข้าใจโลกผัสสะที่ออกมาจากจิตของเขาเอง ลักษณะเช่นนี้เรียกว่าจิตที่เป็นระลอกคลื่น

49. ถาม “ โลกผัสสะปรากฏออกมาจากจิตของบุคคลได้อย่างไร?” ตอบ “ หากบุคคลเห็นว่าธรรมทั้งหลายมีอยู่ การมีอยู่นั้นมิใช่การมีอยู่ในตัวมันเองหรือของมันเอง จิตคิดวิเคราะห์ของเขาสร้างการมีอยู่นั้น หากบุคคลเห็นว่าธรรมทั้งหลายไม่มีอยู่การไม่มีอยู่นั้นมิใช่การไม่มีอยู่ในตัวมันเองหรือของมันเอง จิตคิดวิเคราะห์ของเขาสร้างการไม่มีอยู่นั้น ธรรมทั้งหลายล้วนเป็นเช่นเดียวกันไม่ว่ากรณีใดจิตคิดวิเคราะห์ของบุคคลสร้างการมีอยู่และการไม่มีอยู่ขึ้นมา ความโลกซึ่งบุคคลตีความเองนี้เป็นเหมือนกับอะไรหรือ? ไม่ว่ากรณีใดก็ตามจิตของบุคคลสร้างทัศนคติต่างๆขึ้นมาและคิดเกี่ยวกับสิ่งที่ไม่ได้ตั้งอยู่ เช่นนี้จึงเป็นความคิดผิด หากบุคคลหนึ่งบอกว่าตัวเองอยู่คนละฟากกับความคิดเห็นของผู้ที่ไม่ได้ดำเนินรอยตามพุทธศาสนา ความคิดนี้ผิดเช่นกัน แม้บุคคลจะได้สนทนาถึงการไม่คิดและการไม่เห็นลักษณะแตกต่างทั้งหลาย ความคิดนี้ก็ผิดเช่นกัน เมื่อใดกำลังเดินอยู่ ธรรมะกำลังเดินมิใช่อดีตเดินอยู่และมีใช่อดีตไม่ได้เดินอยู่ เมื่อนั่งอยู่ ธรรมะกำลังนั่งอยู่มิใช่อดีตนั่งอยู่หรือมิใช่อดีตไม่ได้นั่งอยู่ การเพติดเพติดกับการตีความดังกล่าวนี้เป็นความคิดผิดเช่นกัน

ภาคผนวก จ บันทึกฉบับที่สอง¹⁰

50. ธรรมาจารย์หยวนกล่าวว่า “เมื่อบุคคลมีความตั้งใจเด็ดเดี่ยวจนถึงที่สุด[กิเลสซึ่งเป็นดั่ง]เครื่องผูก และอาสวะทั้งหลาย(habit energy) ย่อมจะสลายไป” ถาม “เครื่องผูกหมายถึงอะไร และอาสวะหมายถึงอะไร?” ตอบ “การเกิดขึ้นและดับลงเป็นอาการของเครื่องผูก การไม่เกิดขึ้นและไม่ดับลงคืออาสวะที่ยังหลงเหลืออยู่ของคน โง่ อย่ายอมให้กับสิ่งเหล่านี้”

51. ถาม “บุคคลควรไว้วางใจธรรมะหรือไว้วางใจตัวบุคคล?” ตอบ “ตามความเข้าใจของฉัน บุคคลต้องไม่วางใจทั้งในตัวบุคคลและธรรมะ หากเขาเชื่อตามธรรมะไม่เชื่อตัวบุคคล นั่นก็ยังคงเป็นวิธีหนึ่งที่สร้างทัศนะให้กับสิ่งทั้งหลาย หากเชื่อที่ตัวบุคคลไม่เชื่อธรรมะนั้นก็ไม่ต่างกัน” “หากบุคคลมีพลังชีวิต(bodily energy) [ที่เป็นอิสระไม่พึ่งพิงทั้งตัวบุคคลและธรรมะ] เขาจะรอดพ้นจากมายาหลอกหลวงของตัวบุคคลและธรรมะ และจิตวิญญาณของเขาก็จะอยู่ในหนทางที่ถูกต้องเพราะอะไร? เพราะเมื่อบุคคลยกย่องความรู้ เขาก็จะถูกหลอกโดยตัวบุคคลและธรรมะ ถ้าเขายกย่องตัวบุคคลว่าถูกต้อง เขาก็จะไม่พ้นจากความสับสน ล่อลวงของตัวบุคคล สิ่งนี้เป็นจริงแม้ในกรณีที่เขาบอกว่า พุทธะคือผู้สูงส่งที่สุด เขาจะไม่พ้นจากการถูกหลอก เพราะอะไร? เพราะเขาคงอยู่ภายใต้มายาของโลกผัสสะ เพราะโดยการเชื่อในตัวบุคคล จิตที่เปี่ยมศรัทธาของเขาจะมีน้ำหนัก[เหนือสิ่งอื่นๆ]” “คนโง่กล่าวว่าพุทธะสูงส่งที่สุดเหนือบุคคลอื่นทั้งหมด และกล่าวว่านิพพานสูงส่งที่สุดเหนือธรรมะอื่นๆทั้งหมด เช่นนี้แล้วเขาก็จะตกอยู่ในความหลงและความสับสนทั้งจากตัวบุคคลและธรรมะ หากเขากล่าวว่าประเด็นสำคัญมิได้อยู่ที่ว่าจะรู้หรือไม่รู้ธรรมชาติของธรรมะและโลกที่เป็นที่เป็นจริง และกล่าวว่าธรรมชาติของตัวตนทั้งไม่เกิดขึ้นและดับไป ขณะนั้นเขากำลังหลอกตัวเองและทำให้ตัวเองหลงผิด”

52. ธรรมาจารย์ฉือพบธรรมาจารย์หยวนบนถนนขายเนื้อสัตว์ ถามว่า “ท่านเห็นคนขายเนื้อกำลังฆ่าแกะหรือไม่?” ธรรมาจารย์หยวนตอบ “ตาของฉันไม่ได้บอด จะไม่เห็นได้อย่างไรกัน?” ธรรมาจารย์หยวน “อาจารย์หยวนท่านกำลังบอกว่าท่านเห็นหรือ!” ธรรมาจารย์หยวน “[แต่ดูเหมือนว่า]ท่านกำลังเห็นมากไปกว่านั้นเสียเห็นอีก!¹¹”

¹⁰ (เรื่องเดียวกัน : 38-45)

¹¹ คำกล่าวนี้น่าจะหมายถึงว่าธรรมาจารย์หยวนย้อนถามธรรมาจารย์ฉือว่าเมื่อรู้เห็นข้อห้ามบรรพชิต ไม่ควรดูการฆ่าสัตว์ แต่ธรรมาจารย์ฉือก็กำลังดูอยู่เช่นกันมิใช่หรือ (เรื่องเดียวกัน : 87)

53. ธรรมจารย์ถือถามอีกว่า “หากท่านยึดถือทัศนะที่ว่าด้วยลักษณะต่างๆ ทัศนะของท่านเป็นของปุถุชน หากท่านยึดถือทัศนะที่ว่าด้วยความไม่มีแก่นสาระ ทัศนะของท่านเป็นทัศนะของยานทั้งสอง¹² หากท่านยึดถือทัศนะที่ว่า[สิ่งทั้งหลาย]มิใช่มีอยู่และมีใช่ไม่มีอยู่ ทัศนะของท่านเป็นทัศนะของพุทธะผู้สัน โดษ ถ้าท่านเกิดความสงสารและเห็นใจ ความสงสารเห็นใจของท่านเป็นความเสนาหา หากท่านใช้จิตคิดวิเคราะห์ ความคิดวิเคราะห์ของท่านมิใช่ของชาวพุทธ หากท่านใช้ความรู้ลึกลับนึกคิด ความรู้ลึกลับนึกคิดเห็นของท่านเป็นของเทพนรกสวรรค์ หากท่านไม่เห็นในรูปทั้งหลายและสิ่งไร้รูป ท่านก็จะไม่มีทัศนะความคิดเห็นใดๆอีกต่อไป บุคคลควรมีทัศนะอย่างไรเพื่อให้เป็นอิสระจากข้อผิดพลาดทั้งหลายเหล่านี้?” ธรรมจารย์หยวน “ฉันไม่มีอะไรที่ต้องอธิบายเกี่ยวกับทัศนะเหล่านี้ทั้งสิ้น และก็เหมาะสมแล้วที่จะเรียกว่ามีทัศนะความคิดเห็น เพราะท่านสร้างความเห็นผิดต่างๆเหล่านี้ขึ้น ท่านเท่ากับกำลังหลอกตัวเองและทำให้ตัวเองสับสน”

54. มีคนๆหนึ่งถามอาจารย์หยวนว่า “ทำไมท่านไม่สอนธรรมะให้ฉัน?” ตอบ “ถ้าฉันต้องจัดหาธรรมะสักบทหนึ่งเพื่อมาสอนท่าน นั่นอาจจะไม่ช่วยอะไรแก่ท่าน ถ้าฉันจัดหาธรรมะมาได้สักบทหนึ่ง นั่นอาจเป็นการหลอกหลวงท่าน และทำให้ท่านล้มเหลวได้ ถ้าฉันมีธรรมะบทหนึ่ง ฉันจะอธิบายธรรมะนี้ให้กับคนอื่นๆฟังได้อย่างไรกัน? ฉันจะกล่าวธรรมะนี้แก่ท่านได้อย่างไรกัน? นั่นจึงเป็นที่มาว่าหากมีคำที่ใช้เรียกหา อธิบาย หรือเขียนออกมาได้ ทั้งหมดนี้จะเป็นการหลอกหลวงท่าน ฉันจะบอกต่อท่านได้อย่างไรว่าแม้กระทั่งเมล็ดมัสตาร์ดเมล็ดหนึ่งก็ให้คุณค่าความหมายของหนทางอันยิ่งใหญ่? ต่อให้ฉันสามารถกล่าวออกมาได้แต่นั้นจะทำไปเพื่ออะไร?” เมื่อถูกถามอีกอาจารย์หยวน ไม่ได้ตอบ คำถามต่อมาถามว่า “บุคคลจะสงบจิตลงได้อย่างไร?” ตอบ “จิตใจของท่านต้องไม่มุ่งไปที่หนทางอันยิ่งใหญ่ ในความคิดของฉันจิตในตัวเองหรือของมันเองไม่สามารถรู้ได้ มันลึกลับและไม่ใช่ว่าบางสิ่งที่จะเข้าไปเกี่ยวข้องได้”

55. อีกคำถามหนึ่งถามว่า “อะไรคือหนทาง[การบรรลุธรรม]?” ตอบ “ถ้าท่านปรารถนาที่จะมุ่งไปสู่หนทางนี้ เล่ห์กลลวง(เฉียวเหว่ย)จะออกมาและท่านก็จะตกอยู่ภายใต้จิตที่กำลั่งเกิดมีขึ้น ถ้าท่านปรารถนาที่จะมุ่งสู่หนทางนี้เฉียวเหว่ยจะออกมา ถ้าในใจท่านมีกลอุบายวิธีการใดๆเฉียวเหว่ยจะออกมา” อีกคำถามหนึ่ง “อะไรคือเฉียวเหว่ย?” ตอบ “ถ้าท่านใช้สติปัญญาความรู้แสวงหาชื่อ ชื่อลวงนับร้อยจะปรากฏขึ้น หากท่านต้องการเอาเฉียวเหว่ยออกไป จงอย่าคิดเรื่องการบรรลุธรรมและอย่าดึงความรู้ในคัมภีร์และพระสูตรมาใช้ หากท่านทำได้สำเร็จตามนี้จะเป็นครั้งแรกที่ท่านพบว่าจิตเดิมแท้¹³ ของท่านบังเกิดขึ้น ถ้าท่านมีจิตเดิมแท้แล้ว จงอย่าเชิดชูการใช้สติปัญญา อย่าแสวงหาธรรมะ อย่าหลงในความรู้ จากนั้นความสงบเล็กๆก็จะบังเกิดขึ้นเอง” และ

¹² ยานทั้งสองประกอบด้วยเหล่าสาวกและพระโพธิสัตว์ (เรื่องเดียวกัน : 40)

¹³ ในที่นี้ใช้คำว่า“จิตเดิมแท้” แทนคำว่า“พลังชีวิต” และ “จิตวิญญาณ” (เรื่องเดียวกัน : 41)

“ ถ้าท่านไม่แสวงหาความรู้ความเข้าใจอะไรที่แปลกประหลาด ไม่ทำตัวเป็นครูที่ขี้ว้างสอนคนทั่วไป และไม่ยึดถือธรรมะเป็นครู ท่านจะเดินไปได้โดยลำพังด้วยตัวเอง” และ “ ถ้าท่านไม่ไปให้ความสำคัญกับจิตที่เป็นมาร ฉันจึงจะสามารถนำพาท่านไปได้”

56. ถาม “ อะไรคือจิตมาร?” ตอบ “ หลับตาลงในท่านั่งขัดสมาธิ ทำจิตเข้าสู่สมาธิ[คือจิตมาร]” ถาม “ แล้วถ้าฉันรวมจิตเข้าสู่สมาธิเพื่อที่ไม่ให้มีความเคลื่อนไหวใดๆ?” ตอบ “ นี่คือนิยามอันเป็นเครื่องผูก ไร้ประโยชน์ แม้มาน 4 ก็เช่นกัน ทุกๆสมาธิเป็นเพียงสภาวะอันสงบที่พร้อมจะกลับไปสู่ความไม่สงบได้อีกครั้ง ไม่มีคุณค่าอะไร เหล่านี้เป็นธรรมะที่ถูกสร้างขึ้นและจะถูกทำลายในเวลาต่อมา มิใช่ธรรมะสูงสุด หากท่านเข้าใจว่าโดยสาระแล้วไม่มีทั้งความสงบและความวุ่นวาย ท่านก็จะสามารถพ้นไปจากอึดตายของท่านได้ บุคคลที่ไม่ถูกความสงบและความวุ่นวายนำพาไปคือคนที่มีความตั้งใจแข็งแกร่ง (the man of spirit)” และ “ โดยไม่ไปหยิบฉวยเอาการตีความให้ความหมาย ไม่ไปสร้างจิตอันเป็นมายา และไม่ยกย่องความรู้ที่ใช้การหยิ่งลึกลับ ท่านจะเป็นผู้ที่สงบสันติ ถ้ามีธรรมะใดถูกยกย่องและให้คุณค่า ธรรมะนั้นก็เป็นไปได้มากที่จะผูกมัดตัวท่านไว้และฆ่าท่านได้ และท่านจะตกลงสู่จิตที่กำลังเกิดมีขึ้นอันเป็นสภาวะที่ไม่น่าไว้วางใจ บุคคลมากมายนับไม่ถ้วนในโลกนี้ผูกติดอยู่กับการใช้คำให้ความหมายและตัวหนังสือ”

57. มีบุคคลหนึ่งถามท่านผู้เขียนว่า¹⁴ “ บุคคลจะกลายเป็นพระอรหันต์ได้อย่างไร?” ตอบ “ ทั้งปุถุชนและพระอรหันต์ถูกสร้างขึ้นจากความคิดที่เป็นความหลงผิด” ถาม “ เนื่องจากทั้งสองอย่างนี้เป็นความหลงผิด บุคคลจะมุ่งไปสู่การบรรลุธรรมได้อย่างไร?” ตอบ “ ทางชนิดไหนหรือที่ท่านต้องการจะไป? ธรรมะไม่มีสูงหรือต่ำ ไม่มีว่าจะมาหรือจะไป”

58. ถาม “ ในฐานะที่เป็นศิษย์ของท่าน โปรดสอนวิธีสงบจิตให้ฉัน” ตอบ “ นำจิตของท่านมานั่งแล้วฉันจะสงบมันให้” ถาม “ โปรดสงบจิตของฉันให้ด้วยเถอะ!” ตอบ “ เปรียบได้กับช่างตัดเสื้อเมื่อได้รับผ้าไหมมา เขาจึงสามารถจัดเตรียมอุปกรณ์ก่อนเป็นขั้นแรก หากตั้งแต่แรกไม่มีผ้าไหมเขาจะตัดผ้าให้กับท่านได้อย่างไร? เนื่องจากท่านไม่สามารถนำจิตของท่านมาให้ฉันได้ ฉันก็ไม่ว่าจะจิตอะไรที่ฉันจะสงบมันให้กับท่าน แน่แน่นอนว่าฉันย่อมไม่สามารถสงบสิ่งที่ไม่ได้อยู่ได้”

59. ถาม “ ในฐานะที่เป็นศิษย์ของท่าน โปรดล้างบาปให้ฉันด้วย” ตอบ “ นำบาปของท่านมานั่งแล้วฉันจะล้างบาปให้” ถาม “ บาปไม่มีรูปลักษณะให้จับต้องได้ ฉันไม่ว่าจะอะไรที่จะนำมาให้” ตอบ “ การล้างบาปให้ท่านเป็นอันว่ายกเลิก ท่านต้องทำด้วยตัวเอง”

อธิบาย : ถ้าบาปมีอยู่บุคคลย่อมต้องหาทางล้างบาปนั้น แต่เนื่องจากเขาหาบาปใดๆไม่เจอ มันจึงไม่จำเป็นที่เขาจะต้องล้างบาป”

¹⁴ ตอนที่ 57-62 เป็นการตอบคำถามของผู้เขียน (เรื่องเดียวกัน : 42)

ถาม “ สอนวิธีทำลายอกุศล(defilements)ให้กับฉัน” ตอบ “ อกุศลที่ท่านต้องการทำลายทิ้งอยู่ที่ไหนละ?” ถาม “ ที่จริงแล้วฉันก็ไม่รู้ว่ามันตั้งอยู่ที่ไหน” ตอบ “ ถ้าท่านไม่รู้ว่ามันตั้งอยู่ที่ไหน มันก็เป็นเหมือนสิ่งที่ว่างเปล่า มันคล้ายกับอะไรที่ท่านยังไม่รู้แต่ท่านกลับต้องการทำลายมันที่เป็นเหมือนกับสิ่งที่ว่างเปล่า” ถาม “ พระสูตรกล่าวว่า ‘ ทำลายกรรมชั่ว ประกอบกรรมดี บุคคลจะสามารถบรรลุความเป็นพุทธะได้’” ตอบ “ เหล่านี้เป็นความหลงผิดที่ออกมาจากจิตของท่านเอง”

60. ถาม “ บรรดาพุทธะในทั้งสิบทิศได้ทำลายอกุศลและลู่ถึงความเป็นพุทธะได้สำเร็จ” ตอบ “ ท่านคิดแบบนี้บ้างครั้งไม่ถ้วนแต่ปราศจากกรอบความคิดอ้างอิงที่ชัดเจน” ถาม “ พุทธะทั้งหลายข้ามพ้นความเป็นสรรพสัตว์ไปสู่นิพพานได้อย่างไร?” ตอบ “ เมื่อรูปที่ปรากฏในกระจกเงาข้ามพ้นสรรพสัตว์ได้เมื่อไหร่ พุทธะทั้งหลายข้ามพ้นความเป็นสรรพสัตว์ได้เมื่อนั้น”

61. ถาม “ ฉันกลัวตกนรก ต้องได้รับการล้างบาป ไปสู่หนทางการบรรลุธรรม” ตอบ “ ‘ฉัน’ ตั้งอยู่ที่ไหนหรือ? และมันคล้ายกับอะไรหรือ?” ถาม “ ฉันไม่รู้ที่ตั้งของมัน” ตอบ “ ท่านไม่รู้กระทั่งว่า ‘ฉัน’ ตั้งอยู่ที่ไหน เช่นนั้นใครหรือที่ตกนรก? เนื่องจากท่านไม่รู้ว่าจะอะไรคือ ‘ฉัน’ มันจึงเป็นความหลงผิดที่คิดว่า [ฉัน] มีอยู่ ขุนนรานั้นมีแน่นอนเพราะความหลงผิดคิดว่า [นรก] มีอยู่”

62. ถาม “ หนทางข้างต้นเป็นความหลงผิดอย่างแท้จริง อะไรคือกระบวนการที่ทำให้เกิดการหลงผิด?” ตอบ “ ธรรมชาติไม่มีเล็กหรือใหญ่ รูปหรือลักษณะ สูงหรือต่ำ เปรียบเหมือนกับที่บ้านของท่านมีหินใหญ่ก้อนหนึ่งวางอยู่ที่หน้าสวน ไม่ว่าจะนั่งหรือนอนบนก้อนหินนี้ท่านไม่มีความรู้สึกกลัวและกังวลใจแต่อย่างใด ทันใดนั้นท่านเกิดความคิดที่จะให้มีภาพสักภาพหนึ่งบนก้อนหินนั้น ท่านจึงไปจ้างช่างมาวาดภาพพระพุทธรูป เมื่อจิตของท่านได้ตีความว่า [หินก้อนนี้] คือพระพุทธรูป ท่านจะรู้สึกกลัวบาปไม่กล้าไปนั่งบนก้อนหินนั้นอีก แต่แรกมันคือก้อนหิน การตีความว่าพระพุทธรูปเกิดขึ้นจากจิตของท่านเอง [ลองนึกดู] จิตของท่านคล้ายกับอะไรดี? จิตที่เป็นดั่งพู่กันของท่านวาดและตีความว่านี่คือพระพุทธรูป ท่านสร้างความกลัวและความกังวลขึ้นด้วยจิตของท่านเอง แท้จริงแล้วภายในก้อนหินไม่มีทั้งบุญและบาป จิตนั้นเองที่บอกว่าเป็นบุญหรือเป็นบาป เปรียบเหมือนกับมีคนๆหนึ่งไปวาดภาพยักษ์ ปีศาจ มังกร และเสือ ตัวเขาเองเป็นผู้วาดภาพเหล่านี้ แต่เมื่อเขาจ้องมองมันตัวเขากลับกลัวเสียเอง ภาพวาดแต่จริงแล้วไม่มีตรงไหนเลยที่จะต้องไปกลัว จิตที่เป็นดั่งพู่กันจำแนกลักษณะและให้ความหมายกับภาพเหล่านี้ สิ่งหนึ่งจะมีได้อย่างไรในเมื่อเป็นความหลงผิดของท่านเสมอมาที่ให้ความหมายกับสิ่งนี้

63. ถาม “ พุทธโอวาทในธรรมะมีกี่แบบ?” ตอบ “ ในลัทธิทาสูตรมีพุทธโอวาท 4 แบบ ได้แก่ ธรรมะที่ว่าด้วยความว่างคือแก่นสาระ ความหลงผิดไม่มีอยู่จริง¹⁵ การตื่นขึ้นต่อความไม่ยึดมั่น และคุณธรรม 6 ประการ

¹⁵ บรอตตันเรียกความหลงผิดไม่มีอยู่จริงว่า สัม โลกกาย (เรื่องเดียวกัน : 43)

64. มีคนหนึ่งถามอาจารย์มานเหล็งว่า “เมื่อจินตนาเหตุการณ์ในอดีตและอนาคตมาสร้างโลกผัสสะขึ้น[อุปทานขันธ] จิตจะถูกพันนาการ จะหยุดสิ่งเหล่านี้ได้อย่างไร?” ตอบ “ถ้าสัญญาขันธเหล่านี้เกิดขึ้น จงรู้ว่ามันถูกออกแบบให้เป็นไปเพื่อความดับสนิท สุกทัยแล้วมันจะไม่เกิดขึ้นอีก เพราะอะไร? เพราะจิตนั้นไร้แก่นสาระ พระสูตรจึงกล่าวว่า ‘ธรรมทั้งหลายไม่มีธรรมชาติของมัน’ ดังนั้นเมื่อความคิดหนึ่งถูกสร้างขึ้น ที่จริงแล้วมันทั้งไม่ได้ถูกสร้างขึ้นและดับลง เพราะอะไร? เมื่อจิตก่อกำเนิด มันได้มาจากทิสตะวันตก ทิสใต้ ทิสตะวันออก และทิสเหนือ ตั้งแต่แรกมันมิได้มีวิถีที่ตั้งใดๆทั้งสิ้น และดังนั้นมันจึงไม่ได้เกิดขึ้น ถ้าท่านรู้ว่ามันไม่ได้กำลังเกิดขึ้น ท่านจะรู้ว่ามันก็มีได้กำลังดับลง”

65. ถาม “ถ้าจิตที่ถูกพันนาการก่อกรรมขึ้น จะตัดมันทิ้งได้อย่างไร?” ตอบ “เนื่องจากจิตไม่มีอยู่ จึงไม่จำเป็นต้องตัดมันทิ้ง จิตนี้ไม่มีวิถีที่ตั้งของการเกิดขึ้นและดับลง เป็นเพราะความหลงผิดธรรมทั้งหลายจึงอุบัติขึ้น พระสูตรกล่าวว่า ‘วิบากกรรมทั้งหลายไม่ได้มาจากทางทิสใต้ ทิสตะวันออก หรือทิสเหนือ หรือจากทิสทั้งสี่ หรือจากข้างบนหรือข้างล่าง มันล้วนเกิดขึ้นจากความคิดวิปลาต’ ไม่จำเป็นต้องสงสัยอะไรอีก พระโพธิสัตว์ศึกษาธรรมะทั้งหลายของบรรดาพุทธะในอดีต แสวงหาไปในทุกทิศทาง แต่ก็ไม่อาจหาพบวิบากกรรมใดๆเลย”

66. มีคนหนึ่งถามอาจารย์มานเหล็งว่า “มียารักษาหรือไม่?” ตอบ “คำสอนทั้งหลายของมหายานมิใช่เพื่อขจัดโรค ถ้าจิตของท่านไม่ได้ไปก่อโรค ยังจะมีความจำเป็นอะไรที่ต้องใช้ยารักษาโรค เนื่องจากยามิใช่เพื่อขจัดความมีอยู่ มหายานจึงกล่าวถึงยาว่างเปล่าและไม่มีอยู่ เพื่อขจัดความมีอยู่ของอัตตาจึงกล่าวถึงตัวยาวของความไม่มีอัตตา เพื่อจัดการเกิดขึ้นและดับลงจึงกล่าวถึงการไม่เกิดขึ้นและดับลง เพื่อขจัดความตระหนี่จึงกล่าวถึงการให้ เพื่อขจัดความโง่จึงกล่าวถึงการรู้แจ้ง รวมแล้วเพื่อขจัดทศนะต่างๆจึงกล่าวถึงทศนะที่ถูกต้อง เพื่อขจัดความหลงผิดจึงกล่าวถึงความเข้าใจ คำกล่าวทั้งหลายเหล่านี้ก็เพื่อขจัดโรค หากโรคไม่มียาเหล่านี้ยังจะมีความจำเป็นอะไรอีก?”

67. มีคนหนึ่งถามอาจารย์ชวนว่า “อะไรคือแก่นสาระของการบรรลุธรรม?” ตอบ “จิตคือแก่นสาระของหนทางการบรรลุธรรม เป็นความไม่มีแก่นสาระที่มีสาระ เป็นธรรมะที่ไม่อาจหยั่งรู้ได้ ไม่ทั้งมีอยู่และมิใช่ไม่มีอยู่ เพราะอะไร? เพราะจิตนั้นไม่มีธรรมชาติของมันเองดังนั้นมันจึงไม่มีอยู่ มันเกิดจากเหตุปัจจัยดังนั้นมันจึงมิใช่ว่าไม่มีอยู่ จิตไม่ได้มีรูปลักษณะดังนั้นมันจึงไม่มีอยู่ มันทำหน้าที่ไม่หยุดดังนั้นมันจึงมิใช่ว่าไม่มีอยู่”

ภาคผนวก ฉ

บันทึกฉบับที่สาม¹⁶

68. อาจารย์มานหยวน¹⁷ กล่าวว่า “ หากธรรมทั้งหลายในที่สุดแล้วว่างเปล่า ทั้งตัวผู้รู้ และสิ่งที่ถูกรู้ก็ยอมว่างเปล่าเช่นกัน ความรู้ของผู้รู้ก็ยอมว่างเปล่าไปด้วย และธรรมะซึ่งถูกรู้ยอมว่างเปล่าไปด้วยเช่นกัน ดังนั้นทั้งธรรมะและการรู้[ธรรมะ]ยอมว่างเปล่าไปด้วยกันทั้งคู่ เรียกว่าความว่างของความว่าง พระสูตรจึงกล่าวไว้ว่า ‘พุทธะทั้งหลายในอดีตได้สอนว่าธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่า และบรรดาพุทธะทั้งหลายที่จะมาในอนาคตก็จะสอนว่าธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่าเช่นกัน’ ”

69. ธรรมาจารย์ซางกล่าวว่า “ บุคคลซึ่งสำหรับตัวเขาแล้วธรรมทั้งหลายไม่มีอะไรเป็นที่เข้าใจได้คือผู้ที่กำลังเดินอยู่บนเส้นทางการบรรลุธรรม เพราะอะไร? เพราะบุคคลที่แม้ดวงตาของเขามองเห็นรูปทั้งหลาย แต่ตาของเขามีได้เข้าใจไปตามรูปทั้งหลายนั้น ขณะที่หูของเขาได้ยินเสียงสารพัดเสียง แต่หูของเขาก็มีได้เข้าใจไปตามเสียงทั้งหลายนั้น รวมถึงผัสสะอื่นๆก็เช่นกันซึ่งจิตของเขาทำให้ปรากฏขึ้น เขามีได้เข้าใจไปตามผัสสะนั้นๆ ดังนั้นพระสูตรกล่าวว่า ‘[เมื่อ]จิตไม่มีสิ่งใดให้เข้าใจได้ พุทธะจึงพยากรณ์การบรรลุธรรม’ พระสูตรกล่าวว่า ‘ไม่มีธรรมะใดสามารถเข้าใจได้ แม้กระนั้นก็ไม่มีความเข้าใจใดที่ไม่สามารถเข้าใจได้’ ”

70. อาจารย์มานเทียนกล่าวว่า “ วิถีที่ตั้งซึ่งตามองเห็นคือสิ่งที่เป็นจริง ธรรมทั้งหลายคือความจริง มีอะไรนอกเหนือจากนี้ที่ท่านแสวงหาอยู่หรือ? ”

71. อาจารย์มานอันกล่าวว่า “ จิตที่แน่วแน่คือหนทางบรรลุธรรม เพราะอะไร? บุคคลที่เดินทางมายาวไกลบนเส้นทางการบรรลุธรรมมีสติมั่นคง ทำหน้าที่มุ่งมั่น ไม่ได้ค้นหาความว่างอื่นใดอีก และไม่แสวงหาอุบายใดอีก พระสูตรกล่าวว่า ‘การเห็นที่ถูกตรงไม่ต้องมอง การได้ยินที่ถูกตรงไม่ต้องฟัง เมื่อสติตั้งมั่นไม่ต้องคิด การรับรู้เมื่อถูกตรงก็จะหยุด และคำพูดที่ถูกตรง[ก็จะ]ไม่มีส่วนเกินที่]คอยรบกวน

72. อาจารย์มานเหลียนกล่าวว่า “ ธรรมชาติของธรรมะไม่มีแก่นสาระ ทำหน้าที่อย่างตรงไปตรงมาโดยไม่สงสัยอะไร พระสูตรกล่าวว่า ‘ ธรรมทั้งหลายนับจากจุดเริ่มต้นไม่มีอยู่’ พระสูตรกล่าวว่า ‘ เนื่องจากตั้งแต่แรกจิตนั้นไม่มี จึงมีแต่จิตที่เป็นเช่นนั้นเอง เนื่องจากเป็นเช่นนั้นเอง

¹⁶ (เรื่องเดียวกัน : 45-52)

¹⁷ มิใช่คนเดียวกับธรรมาจารย์หยวนในบันทึกฉบับที่สอง (เรื่องเดียวกัน : 45)

ตั้งแต่แรกจึง 'ไม่มีจิต' พระสูตรกล่าวว่า 'หากกรรมทั้งหลายมีอยู่มา โดยตลอดและเพ็ญจะเป็นครั้งแรก นี้ที่ไม่มีอยู่ [นั่นเท่ากับ]บรรดาพุทธะทุกอย่างก็ได้กระทำความผิดอันเป็นบาปขึ้นแล้ว'"

73. อาจารย์ฉานสูงกล่าว " ทุกการกระทำและทุกสิ่งที่กระทำเป็นเช่นนั้นเอง การเห็นรูป การได้ยินเสียงเป็นเช่นนั้นเอง แท้จริงแล้วกรรมทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง เพราะอะไร? เพราะสิ่งทั้งหลายไม่ได้ปรับเปลี่ยน ผันแปรไปทางไหนทั้งสิ้น นี่คือการเป็นเช่นนั้นของจิต หากท่านเข้าใจความเป็นเช่นนั้นของกรรมทั้งหลายแล้วท่านก็คือตถาคตองค์หนึ่ง พระสูตรกล่าวว่า 'สรรพสัตว์ทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง ทั้งคนมีชื่อและพระอริยะล้วนเป็นเช่นนั้นเอง กรรมทั้งหลายเป็นเช่นนั้นเอง'"

74. อาจารย์ฉานเจี๋ยกล่าวว่า " หากท่านตื่นขึ้นต่อความจริงที่ว่าจิตนั้นไม่มีอะไรไปเกาะเกี่ยวมันได้ ท่านจะเข้าใจถึงรอยเท้าที่ย่ำไปตามเส้นทางการบรรลุธรรม เพราะอะไร? ตามัวจะเห็นรูปทุกรูปแต่ก็ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับรูปนั้นๆ ตานั้น โดยเนื้อแท้เป็นอิสระ หูได้ยินเสียงทุกเสียงแต่ก็ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับเสียงนั้นๆ แท้จริงแล้วจิตนั้นไปทั่วถึงทุกธรรมะแต่ก็ไม่ได้มีอะไรเกี่ยวข้องกับธรรมนั้นๆ มันเป็นอิสระโดยตัวมันเอง พระสูตรกล่าวว่า 'นั่นเป็นเพราะกรรมทั้งหลายต่างก็มิได้เกาะเกี่ยวกับกรรมอื่น'"

75. อาจารย์ฉานฝานกล่าวว่า " หากท่านได้มารู้ว่ากรรมทั้งหลายนั้นต่างก็เป็นธรรมๆ หนึ่ง ท่านจะเป็นอิสระ คาที่เป็นอวัยวะเป็นธรรมๆ หนึ่ง รูปที่ตาเห็นก็เป็นธรรมๆ หนึ่ง กรรมทั้งสองมิได้เชื่อมโยงผูกติดกัน หูที่เป็นอวัยวะเป็นธรรมๆ หนึ่ง เสียงที่หูได้ยินก็เป็นธรรมๆ หนึ่ง กรรมทั้งสองนี้มิได้มีลักษณะที่แยกจากกัน จิตคือธรรมๆ หนึ่ง สิ่งทั้งหลายที่จิตรู้ก็เป็นธรรมๆ หนึ่ง กรรมทั้งหลายเหล่านี้มิได้เชื่อมโยงเป็นบาปต่อกันและก็ได้เชื่อมโยงเป็นบุญต่อกัน กรรมทั้งหลายโดยตัวมันเองแล้วมิได้มีอะไรเกี่ยวข้องกับกัน พระสูตรกล่าวว่า 'บุคคลทั้งไม่ได้เห็นกรรมทั้งหลายเชื่อมโยงผูกติดกันไปมา และไม่ได้เห็นกรรมทั้งหลายเป็นอิสระต่อกัน'"

76. อาจารย์เต้าฉีกกล่าวว่า " กรรมทั้งหลายไม่ถูกสิ่งใดขวางกั้น เพราะอะไร? กรรมทั้งหลายไม่ถูกกำหนดดั่งนั้นจึงไม่มีอะไรไปขวางกั้นมัน"

77. แม่ชีหยวนจิกกล่าวว่า " กรรมทั้งหลายไม่มีปฏิกิริยาตอบรับ กรรมทั้งหลายโดยเนื้อแท้แล้วเป็นอิสระแยกจากกัน เพราะอะไร? เมื่อตาเห็นรูป ไม่มีสิ่งใดที่ตาไม่เห็น เมื่อจิตสำนึกรู้ไม่มีอะไรที่จิตไม่รู้และไม่มีอะไรที่มันรู้ ขณะที่เกิดอวิชชา วิชาที่ไม่มีอยู่ ขณะที่วิชชามีอยู่อวิชชาก็หายไป ขณะที่อยู่ในความฝัน ความตื่นอยู่ย่อมไม่มี ขณะที่ตื่นอยู่ความฝันก็สลายไป ดังนั้นพระสูตรกล่าวว่า 'พระอริยะบุคคลทั้งหลายหลังจากที่ได้เห็นอภโยภยาพุทธเจ้าแล้วก็ไม่มีโอกาสได้เห็นอีกเลย อานนท์! ไม่มีกรรมใดที่ตาต่อเอารูปเข้ามา หูต่อเอาเสียงเข้ามาแล้ว กรรมนั้นจะแสดงการตอบสนอง' พระ

สูตรกล่าวอีกว่า ‘การไม่มีความรู้สึกนึกคิดใดๆเกิดขึ้นอันเนื่องมาจากรูปปรากฏทั้งหลายเรียกว่าการไม่เห็นรูป’”

78. อาจารย์ฉานเถียนกล่าวว่า “ ในการบรรลุธรรมนั้นมันไม่มีว่าบริสุทธิ์หรือไม่บริสุทธิ์ [เพราะว่า]ความมืดมิได้อยู่ในจิต และจิตไม่ได้รู้ธรรมะ แม้ว่าท่านจะบอกว่าธรรมทั้งหลายผูกโยงกับอตฺตา แต่แก่นสาระของธรรมทั้งหลายนั้นไม่ได้มีว่าเป็นอิสระหรือไม่เป็นอิสระ ถ้าสัตว์ทั้งหลายได้มารู้เห็นสิ่งนี้ด้วยตัวของเขาเองแล้ว นั่นก็คือนิพพานแม้ว่าอารมณ์ความรู้สึกของเขายังมีอยู่ แต่เมื่อเขาไม่เข้าใจสิ่งนี้ นั่นก็มีใช่นิพพานไม่ว่าอารมณ์ความรู้สึกของเขายังมีอยู่หรือไม่ก็ตาม เมื่อท่านยังไม่รู้ ท่านก็จะคิดพิศๆเกี่ยวกับความไม่สงบและความสงบขึ้นในใจของท่าน แต่เมื่อท่านเข้าใจ ตัวตนจะมีได้ดำรงอยู่อีกต่อไป เช่นนี้แล้วใครหรือที่仍将คิดว่ามีความไม่สงบและความสงบ? เมื่อท่านไม่เข้าใจ ท่านก็บอกว่าธรรมะเป็นสิ่งที่ไม่สามารถเข้าใจได้ เมื่อท่านเข้าใจ ก็จะไม่มีธรรมะใดที่เข้าใจได้ เมื่อท่านไม่เข้าใจ ท่านจะถูกทำให้หลง เมื่อท่านเข้าใจ ก็จะไม่มีอะไรที่เป็นความหลงที่ [บุคคล]ถูกทำให้หลงได้ ไม่มีอะไรที่เป็นความเข้าใจที่เข้าใจได้ การที่ไม่มีอะไรเป็นความหลงซึ่งถูกทำให้หลงได้นี้เรียกว่า ความเข้าใจอันสูงสุด”

79. อาจารย์ฉานอินกล่าวว่า “ ผู้รู้กล่าวว่าอายตนะทั้งหก เป็นความหลงผิด และกล่าวถึงมันในฐานะที่เป็นองคาพยพของพญามาร”

80. ท่านโพธิธรรมกล่าวว่า “ เมื่อความหลงเกิดขึ้น [นั่นก็คือ]ไม่มีอะไรเกิดขึ้น นี่คือพุทธธรรม นับตั้งแต่การไม่ไปยึดถวายเป็นอาภรณ์และผลักไสออกไป ไปจนถึงความเป็นเช่นนั้นเอง ความเป็นอย่างเดียวกัน และการบรรลุจิตโพธิสัตว์ ทั้งหมดนี้เป็นธรรมชาติของธรรมะ อย่างไรก็ตามผู้ไม่รู้กล่าวว่าอายตนะทั้งหกเป็นต้นเหตุของอกุศลธรรมทั้งหลาย” ท่านโพธิธรรมจึงถามคนที่กล่าวเช่นนั้นว่า “ อายตนะของท่านอาศัยอะไรหรือจึงเกิดขึ้น?” เขาตอบว่า “ แม้ว่าธรรมทั้งหลายล้วนว่างเปล่าแต่เมื่อเหตุปัจจัยทั้งหลายมาประชุมกันพร้อมธรรมทั้งหลายจึงปรากฏ ผู้ที่รู้ความจริงข้อนี้คือพระอรหันต์ ส่วนผู้ไม่รู้คือคนโง่เขลา เพราะความโง่ของเขาเองเขาจึงประสบกับความทุกข์ ท่านจะบอกว่าในความดับสนิทธรรมทั้งหลายไม่มีอยู่ได้อย่างไรกัน?” ท่านโพธิธรรมตอบว่า “ ท่านใช้ความพยายามเพื่อเข้าถึงพุทธภาวะ กระนั้นท่านยังบอกว่าอายตนะทั้งหกเป็นลักษณะของสิ่งอันเป็นอกุศล หากด้วยความพยายามทำให้ท่านได้บรรลุถึงพุทธภาวะแล้ว [ถ้าเช่นนั้น]อายตนะทั้งหลายก็อาจเป็นวิถีที่ตั้งที่พาท่านเข้าสู่หนทางการบรรลุธรรม[ใช่หรือไม่?] พระสูตรกล่าวว่า ‘หากไม่ลงสู่ทะเลแห่งวิญญูะ มุกอันสูงค่าจะไม่ได้อัน สรรพสัตว์ทั้งหลายคือพุทธเกษตรอันเป็นที่ตั้งของเหล่าพระโพธิสัตว์’ ข้อความในพระสูตรเหล่านี้ยืนยันว่าอายตนะทั้งหกเป็นวิถีที่ตั้งของอรหันต์ แต่ผู้ไม่รู้ที่นั่นตลอดวันอันยาวนานเกิดความเข้าใจผิด ไม่อาจตระหนักได้ว่าความหลงนั้นไม่มี การ

บรรลุนิพพานในความเป็นจริงแล้วไม่มีทั้งความเข้าใจและความหลง ยังมีอะไรที่ต้องป็นทุกข์[เพราะเหตุนี้หรือ?]

81. ความคิดของอาจารย์ฉานจินมีว่า “ ถ้าท่านรู้ถึงหลักการแห่งจิตสำหรับตัวท่านเองแล้ว [ท่านจะรู้ว่า] ความลึกและความตื้นไม่มีอยู่ ความเคลื่อนไหวและความหยุดนิ่งผสานกลมกลืนกันไปสู่นหนทางการบรรลุนิพพาน ท่านจะไม่เห็นสิ่งใดที่มีการได้มาหรือเสียไป แม้กระนั้นผู้ไม่รู้ยังคงหลงอยู่ในความว่างและความมีอยู่ สร้างทัศนคติที่ปิดบังตัวเองแบบผิดๆ เขาใช้จิตกำจัดจิตโดยกล่าวว่า มีอกุศลที่ต้องกำจัดทิ้งไป พวกเขาเหล่านั้นจมอยู่ในทะเลทุกข์ตลอดการและเผชิญกับการเกิดตายโดยไม่รู้จบ”

82. ท่านฮุยเชอกล่าวว่ “ เพราะปุถุชนไม่เข้าใจ เขาจึงกล่าวว่าอดีตแตกต่างจากปัจจุบัน และปัจจุบันแตกต่างจากอดีต ยิ่งกว่านั้นเขายังบอกว่ นอกเหนือจากธาตุทั้งสี่แล้วยังมีธรรมกาย แต่เมื่อใดที่ท่านเข้าใจ ชั้นทั้งห้า (five aggregates) ที่เป็นอยู่ในขณะนั้นคือสิ่งที่สมบูรณ์ เป็นนิพพานอันบริสุทธิ์ กายและใจนี้เป็นที่ตั้งของวิถึปฏิบัติบ้นร้อยพันวิถึ จริงแล้วสิ่งนี้ถูกกล่าวว่เป็นหลักการสูงสุด หากท่านเข้าใจได้ตามนี้ ท่านจะพบแสงสว่างของมุกอันบริสุทธิ์ในทะเลแห่งวิถึซึ่งสามารถแผ่แสงเข้าไปในความมืดของสรรพสัตว์ทั้งหลายได้”

83. อาจารย์ฉานเหลียงกล่าวว่ “ เมื่อท่านเข้าใจชัดเจนต่อความเป็นจริงของธรรมทั้งหลาย [จะพบว่า] ในความเป็นจริงนั้นไม่มีความเหมือนและแตกต่าง หากกล่าวในแง่วิถึภายในและภายนอกมีสองแนวทางซึ่งประกอบด้วยการหันกลับเข้าสู่ภายใน (rolling up) และการแสวงหาจากภายนอก (stretching out) ในกรณีหันกลับเข้าสู่ภายในคือการไม่เห็นว่จิตกำลังเกิดขึ้นและไม่ไปค้นคว้าศึกษาหาวิถึปฏิบัติ แต่ให้ความสำคัญต่อความรู้สึกที่เกิดขึ้นในทุกการกระทำซึ่งโดยเนื้อแท้แล้วคือการเข้าหาพุทธธรรม ในกรณีแสวงหาจากภายนอกจิตแผ่ออกไปยังสิ่งทั้งหลาย และตกอยู่ภายใต้ชื่อที่ตั้งขึ้นและผลได้ต่างๆ อธิบายสิ่งทั้งหลายด้วยเหตุและผล ถูกผูกโยงไว้กับสิ่งใหม่และสิ่งที่ไม่ใช่ ไม่สามารถดำรงอยู่ในตัวมันเองและตัวของมันเอง ซึ่งเรียกว่แสวงหาจากภายนอก”

84. อาจารย์ถานกล่าวว่ “ ธรรมะทุกธรรมะล้วนกล่าวถึงชั้นทั้งห้า ชั้นทั้งห้าโดยเนื้อแท้แล้วบริสุทธิ์อยู่เดิมตั้งแต่แรก ดังนั้นพุทธะจึงกล่าวว่ ปุถุชนก็คือผู้อยู่เหนือความเป็นปุถุชน เนื่องจากสัตว์ทั้งหลายหลงไปว่มีปุถุชนจึงพากันกล่าวว่ตนนั้นดำเนินชีวิตไปในความเป็นปุถุชนเมื่อใดท่านเข้าใจ ทั้งปุถุชนและผู้อยู่เหนือความเป็นปุถุชนล้วนมีแต่ชื่อที่ว่างเปล่า ในความเป็นจริงแล้วไม่มีความเป็นปุถุชนหรือผู้อยู่เหนือความเป็นปุถุชนให้เข้าใจได้ บุคคลใดเข้าใจได้ตามนี้ถือได้ว่เขาเป็นผู้เข้าใจความหมายของชั้นทั้งห้า”

85. อาจารย์ฮุยเยอกล่าวว่ “ หากท่านเข้าใจชัดเจนว่ความรู้สึกนึกคิดในส่วนลึกนั้นเป็นจริง ทุกวิถึที่ตั้งของสิ่งทั้งหลายจะไม่มีอะไรที่มีใช้พุทธธรรม พุทธยาน และนิพพาน จิตสะท้อน

ตนเองออกมาบนโลกของผัสสะซึ่งในภาษาอินเดียเรียกว่า‘พุทธะ’ ในภาษาจีนเรียกว่า‘ผู้ตื่น’ ผู้ตื่นคือจิต จิตที่ไม่ตื่นยากที่จะเป็นจิตของผู้ที่เข้าใจแล้ว ระหว่างจิตกับการตื่นเปรียบได้กับสองคำที่แตกต่างกันคือตาและการเห็น เมื่อสัตว์ทั้งหลายไม่เข้าใจในสิ่งนี้ เขาจึงบอกว่าจิตมิใช่พุทธะและใช้จิตตามหาจิต แต่หากสัตว์ทั้งหลายเข้าใจ จิตก็คือพุทธะ พุทธะก็คือจิต ดังนั้นฉันจึงกล่าวว่าจิตอันบริสุทธิ์โดยตัวมันเองของสัตว์ทั้งหลายแต่เดิมไม่มีอะไรค้างพร้อย ถ้าจิตมิใช่พุทธะแล้ว ท่านก็ไม่อาจล่วงรู้สิ่งอื่นใดภายนอกจิตที่เรียกว่า‘พุทธะ’ ได้เลย”

86. อาจารย์ฉานฉือกกล่าวว่า “ ปุถุชนและพระอรหันต์ซึ่งเปรียบเหมือนประตูสองบานเป็นอย่างนั้นมาโดยตลอดโดยปราศจากจุดตั้งต้น ปุถุชนเป็นที่มาของพระอรหันต์ พระอรหันต์เป็นผลของปุถุชน ผลกรรมในที่ทำไว้ในอดีตจะส่งผลอย่างไรไม่มีอะไรผิดพลาดเคลื่อน ถ้าคุณธรรมเกิดจากความรู้อันบริสุทธิ์ของพระอรหันต์ ความชั่วร้ายก็เกิดจากความไม่รู้ของคน โง่เขลา คำสอนที่ถูกต้องสมบูรณ์ในพระสูตรและคัมภีร์ต่างๆ มิใช่บางสิ่งที่คุณอารมณ์อ่อนไหวง่ายไปตามผัสสะที่ผ่านเข้ามาจะสามารถอภิปรายได้ พระสูตรกล่าวว่า ‘แม้ตัวตนของบุคคล เรา เขา จะไม่มีอยู่ แต่ก็ไม่มีอะไรที่จะดีหรือชั่วไปได้’ กล่าวกันว่า ‘ผู้ที่รักษาศีลห้าไว้ได้จะเข้าถึงความเป็นมนุษย์ ผู้ที่รักษากุศลกรรมบทสิบไว้ได้แน่ใจได้ว่าจะได้ไปเกิดในสวรรค์ ผู้ที่รักษาศีล 250 ข้อ ศึกษาหลักสุญญตา และมุ่งหน้าไปตามเส้นทางบรรลุมรรคจะได้รับอรหัตผล’ ถ้าบุคคลได้กระทำความผิดไว้จำนวนมากรวมถึงกรรมชั่วร้ายแรง เป็นผู้ประกอบไปด้วยตัณหา ความเกลียดชัง ลุ่มหลงในอบาย เขาจะต้องตกนรกทั้งสามซึ่งคือจุดจบของเขา ดังนั้นกฎแห่งกรรมจึงเป็นอิสระเหนือข้อโต้แย้งใดๆ ทั้งปวง เช่นเดียวกับเสียงและเสียงสะท้อนต้องดำเนินไปด้วยกัน หรือข้อเท็จจริงกับผลของมันต้องเป็นไปอย่างที่เราควรจะเป็น”

87. อาจารย์ฉานฉือกกล่าวว่า “ ธรรมทั้งหลายคือพุทธธรรมหรือที่เรียกว่าดวงตาเห็นธรรม ทุกการกระทำและทุกสิ่งทีกระทำคือการบรรลุมรรค คิดตามจิตแล้วท่านจะตรงเข้าสู่หนทางแห่งพุทธะ อย่าตระหนกตกใจ ทุกวิถีที่ตั้งล้วนไม่ต่างกัน(ต้นฉบับขาดหายไป)

88. อาจารย์ฉานฉือกกล่าวว่า “ เพราะความจริงเรื่องทุกขมีอยู่ มันจึงไม่ว่างเปล่า เพราะความไม่มีอยู่ในตัวมันเองและต่อความจริงที่ว่าธรรมทั้งหลายไม่มีแก่นสาระ มันจึงว่างเปล่า เพราะความจริงสองอย่างนี้เป็นของคู่กัน มันจึงมิใช่ความเป็นหนึ่งเดียว พระอรหันต์จึงชี้ให้เห็นถึงความว่างนั้นไม่มีของคู่กัน”

89. อาจารย์ฉาน ..(ไม่มีชื่อ) กล่าวว่า “ พระสูตรและคัมภีร์ทั้งหลายหลอกให้คนเชื่อว่า มีบาปในวิถีที่ตั้งซึ่งไม่มีบาป สำหรับผู้ที่เข้าใจ วิถีที่ตั้งแห่งบาปนั้นไม่มี”

90. อาจารย์ฉานฉาน¹⁸กล่าวว่า “ พระสูตรและคัมภีร์ต่างๆคือธรรมะที่ให้กำเนิดจิต หากท่านมุ่งมั่นที่จะบรรลุมรรค เฉียวเหว่ยจะปรากฏเป็นความรู้และภพทั้งหลายก็จะเกิดขึ้นโดย

¹⁸ เป็นคนเดียวกับอาจารย์ฉานฉานในบันทึกฉบับที่สอง (เรื่องเดียวกัน : 51)

สมบูรณ์ หากจิตไม่ก่อกำเนิดมีความจำเป็นอะไรที่จะต้องนั่งสมาธิ? ถ้าเฉยเหวี่ยงไม่เกิดขึ้น จะลำบากตรากตรำทำสติให้เกิดขึ้นเพื่ออะไร? หากท่านไม่ไปคิดเรื่องการบรรลุธรรม ไม่แสวงหาการหยั่งรู้ ความเข้าใจใดๆ ปรากฏการณ์ทั้งหลายและหลักการต่างๆก็จะดับไปเอง”

91. อาจารย์ฉานหลงกล่าวว่า “ถ้าจิตเกิดขึ้น ..(ต้นฉบับขาดหาย) เมื่อความหลงเกิดขึ้น ท่านจะเห็นรูปปรากฏทั้งหลายและเข้าใจไปตามรูปทั้งหลายนั้น จิตคือธรรมที่ถูกสร้างขึ้น (ต้นฉบับขาดหาย) .. กล่าวกันว่า ‘ธรรมทั้งหลายเป็นกระบวนการคิดที่มาจากความหลงผิด ขาดความจริงรองรับ(ต้นฉบับขาดหาย)’ จิตเป็นทุกสิ่งทุกอย่าง สิ่งไหนหรือคือหนทางการบรรลุธรรมที่ท่านต้องการมุ่งไป? สิ่งไหนหรือคือบาปอกุศลที่ท่านต้องการขจัดทิ้งไป? จิตเป็นตัวตนของหนทางการบรรลุธรรม ความเป็นเส้นทางลำเลียงที่ไปสู่การบรรลุธรรม กัลยาณมิตรปรากฏตามแต่เงื่อนไขโอกาส ถ้าจิตบริสุทธิ์ ทุกสิ่งก็บริสุทธิ์ด้วย เมื่อใดก็ตามไม่มีการไขว่คว้าหรือปฏิเสธสองสิ่งตรงข้าม [ไม่ว่าถูกหรือผิด ดีหรือเลว ใช่หรือไม่ใช่] ท่านก็จะจดจ่ออยู่กับธาตุทั้ง 18 เอง¹⁹”

¹⁹ ประกอบด้วย สัพพัตถะ และผัสสะ (เรื่องเดียวกัน : 52)

ภาคผนวก ข

ประวัติพระโพธิธรรม

ประวัติพระโพธิธรรม ในบันทึกพุทธศาสนานิกายเถรวาท

ในการทำความเข้าใจพุทธศาสนานิกายเถรวาทนอกจากจะเข้าใจผ่านคำสอนว่าด้วยการถ่ายทอดธรรมะจากจิตสู่จิตโดยไม่ผ่านคำพูดและตัวหนังสือแล้ว ในด้านตัวบุคคลโดยการศึกษาประวัติของท่านโพธิธรรม ในบรรดาสันตต่าง ๆ ในสายของนิกายเถรวาทในยุคต้นนับจากสำนักลังกาวตาสุตระของอู๋เช่อ 慧可 (487-593) สำนักตงซาน 东山 ของเต้าซัน 道信 (580-651) และสงเหริน 弘忍 (601-674) สำนักหนิวโถว 牛头 ของฝ่าหรง 法融 (594-657) สำนักฝ้ายเหนือของเสินซิว (神秀 606?-706) สำนักฝ้ายใต้ของเสินฮุย (神会 670-762) และสำนักป่าวถัง 保唐 ของ วู้จู้ 无住 (714-744) ไม่มีสำนักใดที่ไม่อ้างอิงคำสอนและหลักปฏิบัติของตนว่ามีต้นตอมาจากท่านโพธิธรรม ประวัติท่านโพธิธรรมในฐานะปรมาจารย์ต้นตอคำสอน จึงปรากฏอยู่ในบันทึกคำสอนของทุกสำนัก ในบันทึก ฉวนฝ้ายป่าวถัง (传法宝记 ,713) แต่งโดยตู้ฝ้ายแห่งสำนักฝ้ายเหนือซึ่งระบุนการถ่ายทอดธรรมะจากท่านโพธิธรรม – อู๋เช่อ – เซิงซาน – เต้าซัน – สงเหริน – ฝ่าหรง – เสินซิว กล่าวไว้ว่า

ท่านโพธิธรรมเป็นบุตรคนที่ 3 ของกษัตริย์องค์หนึ่งในแถบอินเดียใต้ (ไม่ระบุชื่อ) หลังจากได้รับการถ่ายทอดธรรมะ (ไม่ระบุว่าจากใคร) เพื่อช่วยเหลือชาวจีนจึงเดินทางข้ามทะเลมายังเทือกเขาซงซาน ณ เวลานั้นมีคนรู้จักท่านน้อยมาก มีเพียงอู๋เช่อ กับเต้าอี้รู้ว่าท่านโพธิธรรมเท่านั้นที่จะเฉลยปริศนาในใจของพวกเขาที่แสวงหาคำตอบมาชั่วชีวิต พวกเขาติดตามท่านโพธิธรรมประมาณ 6 ปี มาวันหนึ่งท่านโพธิธรรมได้ถามพวกเขาว่า เพื่อธรรมะยอมสละชีวิตได้หรือไม่ อู๋เช่อพอฟังจึงฟันแขนซ้ายของตนเพื่อยืนยันความตั้งใจจริง (ตู้ฝ้ายชี้แจงเหตุการณ์ตอนนี้ว่าบันทึกอื่นที่อ้างว่าแขนซ้ายของอู๋เช่อถูกโจรฟันขาดเป็นของปลอม) อู๋เช่อแม้จะเจ็บปวดเพียงใดแต่สีหน้ายังคงแน่วแน่ไม่หวั่นไหว ท่านโพธิธรรมเห็นเช่นนั้นจึงมั่นใจว่าอู๋เช่ออยู่ในสภาวะที่พร้อมจะเรียนรู้ธรรมจึงถ่ายทอดธรรมะที่แท้จริงให้แบบตัวต่อตัวด้วยวิธีการที่เหมาะสมกับอู๋เช่อซึ่งอธิบายไม่ได้ด้วยคำพูดจนกระทั่งอู๋เช่อบรรลุธรรม อย่างไรก็ตามอู๋เช่อต้องใช้เวลาอีก 4-5 ปีความเข้าใจธรรมะจึงสมบูรณ์

ท่านโพธิธรรมได้กล่าวกับฮุยเช่ว่า จากที่ท่านได้พบเห็นพุทธศาสนาในจีนมานาน ท่านเห็นว่าพระสูตรที่เหมาะสมกับชาวจีนที่สุดคือ ลังกาวตาสสูตร แต่มิใช่ว่าทุกคนพร้อมที่จะเข้าใจสูตรนี้ได้ทันทีท่านจึงสั่งสอนฮุยเช่แบบตัวต่อตัว (ผู้เฝยกล่าวถึงคำสอนเรื่องทางสองสายคือ การทำสมาธิหันหน้าเข้าหาผนังถ้ำ”ปี้กวน”(壁观) และหลักปฏิบัติ 4 ว่ามิใช่หลักการสูงสุด ท่านโพธิธรรมเพียงกล่าวถึงทางสองสายในบางโอกาสเท่านั้น)

ท่านโพธิธรรมภายหลังมีศิษย์เพิ่มขึ้นจำนวนมากสร้างความริษยาให้กับพระชื่อดังหลายองค์ในสมัยนั้น พระเหล่านี้พยายามวางยาพิษในอาหารท่านโพธิธรรมหลายครั้ง (ผู้เฝยไม่ต้องการเปิดเผยชื่อพระเหล่านี้ เพียงอยากให้ทราบว่าจะเกิดอะไรขึ้นเท่านั้น) ตอนหลังท่านยอมทานอาหารนั้นแม้จะรู้ก็ตาม แต่ท่านก็ไม่เป็นอะไร [ในช่วงสุดท้ายของชีวิต] ท่านโพธิธรรมกล่าวกับเหล่าศิษย์ว่าท่านเดินทางมาที่นี่เพื่อถ่ายทอดธรรม ซึ่งท่านก็ทำหน้าที่นี้แล้ว ไม่มีใครจำเป็นต้องอยู่ที่นี้อีกต่อไป ท่านเรียกประชุมศิษย์ทั้งหลายพร้อมกับอธิบายธรรมะให้ฟังอีกครั้งก่อนกินอาหารที่มียาพิษเพื่อทำให้เห็นว่าตัวเองตาย

ท่านโพธิธรรมกล่าวว่าท่านมีอายุ 150 ปีในวันที่เสียชีวิต ชงหวิน(宋云) ทูตของแคว้นเว่ยตะวันออก(东魏 534-550) เดินทางจากทางตะวันตกกลับเข้าด่านมาได้พบกับท่านโพธิธรรม ท่านโพธิธรรมกล่าวกับชงหวินว่า เจ้านครของท่านเสียชีวิตในวันนี้ ชงหวินถามท่านโพธิธรรมว่า คำสอนของท่านต่อไปภายหน้าจะเป็นอย่างไร ท่านโพธิธรรมตอบว่าอีก 40 ปีข้างหน้าจะมีพระรูปหนึ่งเผยแผ่คำสอนนี้ออกไป ต่อมาเมื่อเหล่าศิษย์ได้ทราบเรื่องนี้จึงไปขุดหลุมฝังศพแต่ไม่พบร่างท่านโพธิธรรม (Yanagida Seizan, อ้างใน John R. McRae, 1986 :257-60)

ประวัติของท่านโพธิธรรมที่ถูกบันทึกใน *ฉวนฝ่าป่าวจี* ซึ่งเกิดขึ้นหลังจากยุคของท่านโพธิธรรมเกือบ 200 ปี มีจุดที่น่าสนใจคือ เป็นบันทึกเล่มแรกของนิยายฉานที่กล่าวถึงการถ่ายทอดธรรมะจากพระสังฆปริณายกองค์หนึ่งไปสู่อีกองค์หนึ่ง (Transmission of The Lamp) (Yanagida Seizan, อ้างใน McRae, 1993 :62) เป็นบันทึกแรกที่กล่าวว่าฮุยเช่ตัดแขนซ้ายของตัวเอง และชี้ว่าคำสอนเรื่องทางสองสาย (二入四行论) ไม่ใช่หลักการสูงสุด แต่นำเสนอหลักการเข้าถึงความจริงจากคัมภีร์ลังkawตาสสูตรขึ้นมาแทน ซึ่งต่างจากบันทึกของถานหลิน (昙林 ,506-574) ที่ได้จากการค้นพบที่ถ้ำตุนหวงที่กล่าวว่า ทางสองสายคือหนทางที่ถูกต้องซึ่งท่านโพธิธรรมใช้สั่งสอนฮุยเช่ และต่างจากบันทึก *สวีเกาเซิงจ้วน* (续高僧传 ,649-667) ซึ่งแต่งโดย เต้าเชวน (道宣 ,596-667) ที่กล่าวว่า “ปี้กวน” เป็นหลักคำสอนของท่านโพธิธรรมที่ทำให้ตระหนักชัดถึงความจริงของธรรมชาติ

ทั้งหลายที่ไม่มีการแบ่งแยก (Wendi L. Adamek ,2007 :141) และชี้ว่า มหายาน”ปีกวน”ของท่านโพธิธรรมเป็นหลักการสูงสุด (Kambe Tsutomo ,2008 :8) จากความเห็นที่ไม่ลงรอยดังกล่าวนี้ อาจมองได้ว่าเป็นจุดปะทะทางความคิดด้านแรกในการตีความคำสอนของท่านโพธิธรรม หรือหากมองแบบนักประวัติศาสตร์ก็คือสัญญาณเริ่มแรกของการช่วงชิงการเป็นผู้นำพุทธศาสนาสายสมาธิปฏิบัติ ซึ่งสืบทอดคำสอนมาจากท่านโพธิธรรม

โดยอาศัยผลการศึกษาของ คัมเบ ทสึโตโม (Kambe Tsutomo ,2008) สามารถสรุปประวัติของท่านโพธิธรรมในเหตุการณ์อื่นๆที่ปรากฏในบันทึกของสำนักต่างๆได้ดังนี้

1. เหตุการณ์ที่ฮุยเชอตัดแขนซ้ายตัวเองเพื่อยืนยันความตั้งใจจริงที่จะเรียนรู้ธรรมะจากท่านโพธิธรรม มีที่มาจากบันทึกของสำนักฝ่ายเหนือ นอกจากใน *ฉวนฝ่าปา่วจี* แล้วยังปรากฏในบันทึก *เล็งเจียซือจื่อจี* (楞伽师资记 ,716) ซึ่งค้นพบจากถ้ำตุนหวง แต่งโดย จิงเจวี (净觉, 683 – c.750) ในบันทึกของถานหลินที่เก่าแก่ที่สุด ไม่มีเหตุการณ์นี้ ส่วนใน *สวีเกาเซิงจ้วน* ระบุว่าแขนซ้ายของฮุยเชอถูกโจรฟันขาด ส่วนในบันทึก *ลิวจู๋ถานจิง* (六祖坛经,790?) แต่งโดย อู๋ซิงฟาไห่ (吴兴法海) (Yanagida Seizan, อ้างใน McRae ,1993 :70-71) แห่งสำนักหนิวโถว หรือที่คนไทยรู้จักกันดีในนาม *สูตรเว่ยหลง* ฮุยเชอมาที่วัดเส้าหลินขอร้องให้ท่านโพธิธรรมสอนธรรมะทุกเช้า ทุกเย็น แต่ทุกครั้งท่านโพธิธรรมปฏิเสธโดยการนั่งเงียบ จนกระทั่งวันหนึ่งท่ามกลางหิมะตกหนัก ฮุยเชอขึ้นอยู่หน้าห้องของท่านโพธิธรรมตลอดทั้งคืน จนหิมะสูงท่วมถึงเข่าของเขา ท่านโพธิธรรมเห็นถึงความตั้งใจจริงจึงยอมรับฮุยเชอเป็นศิษย์โดยไม่มีเหตุการณ์ตัดแขนซ้าย

2. คำานปริศนาธรรมซึ่งท่านโพธิธรรมกล่าวว่า “สิ่งนี้ไม่อาจแสวงหาจากบุคคลอื่น” ซึ่งเป็นเหตุการณ์ต่อเนื่องหลังจากฮุยเชอตัดแขนซ้ายของตัวเอง ท่านโพธิธรรมกล่าวคำพูดนี้กับฮุยเชอ ฮุยเชอฟังไม่เข้าใจจึงขอร้องให้ท่านโพธิธรรมช่วยสงบใจของตนเอง ท่านโพธิธรรมจึงสั่งให้ฮุยเชอนำใจของเขาออกมา ฮุยเชอบอกหาใจของตนเองไม่พบ ท่านโพธิธรรมจึงบอกว่าได้ทำใจของฮุยเชอให้สงบได้แล้ว มีที่มาจากบันทึกของถานหลินซึ่งแต่งขึ้นหลังจากท่านโพธิธรรมเสียชีวิตได้ประมาณ 20 ปี

3. “ปีกวน” เป็นหลักการสำคัญมานานกว่า 150 ปีก่อนจะถูกปฏิเสธจากสำนักฝ่ายเหนือว่ามีใช้หลักการสูงสุดของท่านโพธิธรรม ในบันทึก *ลิวจู๋ถานจิง* ไม่ได้กล่าวถึง”ปีกวน” แต่โจมตีการนั่งนิ่งๆทำใจให้ว่างไม่คิดถึงสิ่งใดว่าเป็นสิ่งผิด (พุทธทาสภิกขุ ,2530 :23-25) การปฏิเสธการนั่งสมาธิว่าเป็นหนทางการบรรลุธรรมเป็นหัวข้อสำคัญอันหนึ่งของบันทึกฉบับนี้ และอาจเป็นเหตุผลที่ทำให้ไม่พบ”ปีกวน” อย่างไรก็ตาม “ปีกวน” ไม่จำเป็นว่าจะต้องเป็นสิ่งเดียวกับการทำใจให้ไม่คิดอะไร “ปีกวน” ถูกกล่าวถึงอีกครั้งในสมัยต้นราชวงศ์ซ่ง (宋 ,960-1279) ในบันทึก *จู๋ถิงจี* (祖堂集,952)

4. “แต่เดิมฉันมาถึงแผ่นดินนี้เพื่อถ่ายทอดธรรมและช่วยให้พ้นจากความหลงผิด ดอกไม้เมื่อบานครบห้ากลีบแล้ว ผลย่อมจะงอกเงยขึ้นมาเอง”

(ทวิวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์ ,2525 :18)

คำทำนายของท่านโพธิธรรมข้างต้นมีที่มาจากบันทึก ลี้วู่ถ่านจิง ไม่พบจากบันทึกที่เก่ากว่า คำทำนายซึ่งเพิ่งมาปรากฏในบันทึกนี้เท่ากับทำหน้าที่รับรองตำแหน่งพระสังฆปริณายกองค์ที่ 6 ของสุยเหิง (慧能 638-713)

5. ตำนานปริศนาธรรม “กุศลเป็นความว่างเปล่า” ระหว่างท่านโพธิธรรมกับจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ (梁武帝 ,t.502-549) ปรากฏในบันทึกของสำนักฝ่ายเหนือ เล็งเจียซือจื่อจี้ ,ในบันทึก ลี้วู่ถ่านจิง ของสำนักหนิวโถว, ในบันทึก ลี้ไต้ฝ่าป่าวจี้ (历代法宝记 ,775) ของสำนักป่าวถั่ง และในบันทึก จิงเต้อฉวนเต็งลู่ (景德传灯录,1004) ในสมัยต้นราชวงศ์ซ่ง การไม่ปรากฏตำนานสองเต้เหลียงในบันทึกก่อนหน้านี้นี้คือ บันทึกของถานหลิน สวีเกาเซิงจ้วน และฉวนฝ่าป่าวจี้ ได้นำไปสู่ประเด็นถกเถียงว่าท่านโพธิธรรมเดินทางด้วยเรือ หรือมาตามเส้นทางสายไหม หรือหากมาทางเรือ อาจไม่ได้ขึ้นฝั่งที่มณฑลกว่างโจวแต่มาขึ้นฝั่งทางตอนเหนือของจีน เพราะเหตุการณ์ช่วงนี้เพิ่มเข้ามาภายหลัง (Broughton ,1999 :53-54)

6. ก่อนที่ท่านโพธิธรรมจะจากไป ท่านได้เรียกประชุมเหล่าศิษย์ถามว่าศิษย์แต่ละคนว่าได้เรียนรู้อะไรจากท่านไปได้บ้าง คำตอบของศิษย์สามคนแรกท่านโพธิธรรมเปรียบเทียบว่าเป็นแค่ หนึ่ง เนื้อ กระดูกของท่านเท่านั้น ส่วนส่วยเข่ไต้ไซในกระดูก เหตุการณ์ช่วงนี้มีที่มาจากบันทึก รุ่หลง ลี้ไต้ฝ่าป่าวจี้ และ ป่าวหลินจ้วน (宝林传,801) ซึ่งผู้แต่งน่าจะเป็นศิษย์ของ หม่าจู่เต้าอี้ (马祖道一 ,709-788) (Yanagida Seizan ,อ้างใน McRae ,1993 :75)

7. ในบันทึกของถานหลินกล่าวถึงประวัติของท่านโพธิธรรมว่าเป็นราชโอรสองค์ที่สามแห่งนครคันทิจิปูราม แคว้นปัลลวะ ชื่อเดิมคือโพธิตาระ กษัตริยา (Bodhitara Kashatriya) แต่ในบันทึก อู่ถั่งจี้ กล่าวเพิ่มเติมว่าท่านโพธิธรรมได้รับการถ่ายทอดธรรมจากพระปรัชญาดาระซึ่งได้รับการถ่ายทอดธรรมะส่งต่อมาจากพระมหากัสสะปะสมัยพุทธกาล นอกจากนี้ยังได้อธิบายเหตุการณ์ที่ทำให้พระปรัชญาดาระรับท่านโพธิธรรมเป็นศิษย์ว่า พระปรัชญาดาระได้รับเพชรเม็ดหนึ่งจากพระบิดาของท่านโพธิธรรม พระปรัชญาดาระถามท่านโพธิธรรมและพี่ชายสองคนของท่านโพธิธรรมว่าในโลกมีสิ่งใดที่ส่องประกายแวววาวเทียบเท่าเพชร พี่ชายทั้งสองตอบใกล้เคียงกันว่าเพชรเป็นอัญมณีที่สูงค่าที่สุดในบรรดาอัญมณีทั้ง 7 ประเภท ไม่มีใครคู่ควรที่จะครอบครองเพชรเม็ดนี้ยิ่งไปกว่าพระที่มีคุณธรรมสูงส่งเช่นพระปรัชญาดาระ

ส่วนท่านโพธิธรรมตอบคำถามของพระปรัชญาดาระโดยเชื่อมโยง ธรรมะ ปัญญา และแสงสว่างจากใจว่าเป็นกุศล (merit) เนื่องจากประกายแวววาวของเพชรมิได้ออกมาจากตัวของมันเอง

มีแต่ความสว่างไสวของปัญญาซึ่งเป็นแสงในตัวมันเองส่องออกมาจากใจเท่านั้นที่มีค่าเหนือกว่าสิ่งใดในโลก พระปรัชญาตาระพอฟังจึงทราบของท่านโพธิธรรมเป็นผู้มีปัญญาสูง หลังจากพระบิดาของท่านโพธิธรรมเสียชีวิต ท่านจึงสละชีวิตทางโลก รับมอบธรรมะพร้อมทั้งบาตรจีวรจากพระปรัชญาตาระ พระปรัชญาตาระได้ตั้งชื่อให้ท่านใหม่ว่า “โพธิธรรม”

ข้อสรุปข้างต้นเป็นเพียงข้อสังเกตที่ได้จากบันทึกสำคัญของนิกายฉานเฉพาะที่มีเรื่องราวของท่านโพธิธรรม ซึ่งตามความเห็นของนักประวัติศาสตร์ฉานยังไม่สามารถยืนยันได้ว่าเรื่องราวเหล่านี้เกิดขึ้นจริง หรือแม้แต่จริงเพียงบางส่วน ปัญหาตรงนี้จะพิจารณาอีกครั้งในส่วนของประวัติพระโพธิธรรมในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์ อย่างไรก็ตามแม้ในส่วนของตัวบันทึกเองก็มีปัญหาทำให้ประวัติของท่านโพธิธรรมคลาดเคลื่อน เช่น ความไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ของบันทึกที่ตกทอดมาถึงปัจจุบัน ตัวอย่างคือ บันทึก*ปาวหลินจ้วน* มีทั้งหมด 10 ม้วนแต่ที่หลงเหลือในปัจจุบันมีเพียง 7 ม้วน (McRae ,1993 :75-76) หรือกรณีปัญหาความถูกต้องของต้นฉบับที่แท้จริง บันทึกของนิกายฉานที่ตกทอดมาถึงปัจจุบันมักไม่ใช่ต้นฉบับเดิม ดังเช่นกรณีของบันทึก *จิงเต๋อฉวนเต็ง* ผู้แต่งคือเต๋าหยวน แต่ถูกทบทวน แก้ไขโดยหยางอี่บัณฑิตประจำราชสำนักของราชวงศ์ซ่ง ก่อนปล่อยออกสู่สาธารณะชน ฉบับของเต๋าหยวนกับของหยางอี่มีทิศทางแตกต่างกัน เต๋าหยวนอธิบายหลักปฏิบัติของนิกายฉานในลักษณะที่สอดคล้องกับหลักของพุทธศาสนาทั่วไป แต่หยางอี่มองว่า เต๋าหยวนไม่ได้อธิบายประวัติคณาจารย์ฉาน คำสอน และการส่งมอบธรรมะเชื่อมโยงกับบันทึกสำคัญคือ *สวีเกาเซิงจ้วน* และบันทึกของจงมี (宗密 780-841) เต๋าหยวนเน้นอธิบายจิตเดิมแท้ (True mind) และปัญญายังลึกซึ้งเข้าใจได้ยาก ในทางตรงข้ามหยางอี่อธิบายนิกายฉานว่าเป็นพัฒนาการใหม่ที่แยกตัวออกจากพุทธศาสนาดั้งเดิม ด้วยหลักปฏิบัติที่มีลักษณะเฉพาะที่ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยหลักของเหตุผล เป็นธรรมะที่ส่งมอบต่อกันไปด้วยการบรรลุนิยาม และด้วยคำอธิบายดังกล่าวหยางอี่จึงให้ชื่อกับบันทึกฉบับนี้ว่า “ฉวนเต็ง” ซึ่งแปลว่า “ส่งมอบตะเกียง” หรือในชื่อภาษาอังกฤษ “Transmission of The Lamp” (Albert Welter ,2004 :155-56) หรือในกรณีของ *ลิวจู่ถานจิง* มีทั้งหมด 4 ฉบับ ฉบับที่เก่าที่สุดค้นพบได้ที่ถ้ำคุนหวงแต่งขึ้นประมาณปีค.ศ 790 ฉบับที่สองแต่งขึ้นในช่วงต้นราชวงศ์ซ่งเหนือ ฉบับที่สามแต่งในช่วงปลายสมัยราชวงศ์ซ่งใต้ ฉบับที่สี่เกิดขึ้นหลังปีค.ศ 1183 อยู่ในช่วงต้นราชวงศ์หยวนของมองโกล (ดูเพิ่มเติมใน Morten Schlutter ,2007)*สูตรเว่ยหลง* ซึ่งแพร่หลายในประเทศไทยจึงมีใช้ต้นฉบับเดิม แต่เป็นฉบับที่ถูกสำนักฝ่ายใต้แปลงมาจากฉบับต้นหวงของสำนักหนิวโถว แม้ว่าจะเน้นคำสอนที่ไม่ผ่านคำพูดและตัวหนังสือ (formless precept) เหมือนกับต้นฉบับ แต่ได้เพิ่มชีวประวัติที่เล่าเองโดยสุขเหิง กับบทสนทนาธรรมกับลูกศิษย์ทั้งสิบคนเข้าไป แม้กระนั้นฉบับต้นหวงที่เก่าที่สุดยังถูกเชื่อว่าได้ผ่านการปรับปรุงมาก่อนหน้าอย่างน้อยสองครั้ง (Yanagida Seizan , อ้างใน McRae ,1993 :73-74) ทั้งสองกรณีที่เกิดกับ *ลิวจู่ถานจิง* และ *จิง*

แต่ขอเตือนผู้ แม้ว่าโดยตัวเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับท่านโพธิธรรมจะไม่มีเปลี่ยนแปลงก็ตาม แต่ในด้านคำสอนส่งผลต่อปัญหาว่าอะไรจึงเป็นหลักธรรมสูงสุดของท่านโพธิธรรม หรือตามประวัติท่านโพธิธรรมถ่ายทอดหลักธรรมเรื่องใด

นอกจากนี้สภาพของการแข่งขันกันระหว่างนิกายมานแต่ละสำนักและพัฒนาการของนิกายมานแต่ละยุคถูกนักประวัติศาสตร์เชื่อว่าเป็นตัวแปรสำคัญที่มีผลต่อการเขียนประวัติท่านโพธิธรรมและตัวหลักธรรม ดังเช่นกรณีการแข่งขันกันระหว่างสำนักฝ่ายเหนือ และฝ่ายใต้ ทำให้ดำเนินการส่งมอบบาตร จีวร และธรรมะของท่านโพธิธรรม เปลี่ยนจากลังกาวตาสูตรมานเป็นวัชรเจติกสูตรใน ลั่วจู่ฉานจิง และหลังจากกบฏอานลู่ซานในปีค.ศ 754-56 พัฒนาการของนิกายมานมุ่งสู่ทางตอนใต้ของแม่น้ำแยงซี สอดคล้องกับประวัติของท่านโพธิธรรมในบันทึกรุ่นหลังที่บันทึกว่าท่านโพธิธรรมเดินทางมาทางเรือขึ้นฝั่งที่มณฑลกว่างโจว และพบกับจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ที่เมืองหนานจิง ซึ่งไม่ปรากฏในบันทึกที่เก่ากว่า

พระโพธิธรรมในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์

ประวัติของท่านโพธิธรรมที่กล่าวมาทั้งหมดล้วนมีที่มาจากบันทึกของนิกายมานทั้งสิ้น เป็นมุมมองจากคนในนิกายมานด้วยกันเอง ในส่วนของมุมมองจากบุคคลภายนอกที่เกี่ยวข้องกับท่านโพธิธรรมมีบันทึกหลักฐานสำคัญทางประวัติศาสตร์อยู่เล่มหนึ่งชื่อว่า *บันทึกพุทธสถานแห่งเมืองลั่วหยาง (Record of Buddhist Monasteries of Lo-Yang)* แต่งโดย หยางชวานฉือ (Yang Hsuan-Chih) ซึ่งมาเขียนนครลั่วหยาง(洛阳) อันเป็นเมืองหลวงของแคว้นเว่ยเหนือ (北魏 386-534) ซึ่งเป็นหนึ่งในศูนย์กลางพุทธศาสนาที่กำลังเฟื่องฟูอยู่ทางตอนเหนือของประเทศจีนไม่แพ้นครหนานจิง (南京) ของจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ที่อยู่ทางตอนใต้ของแม่น้ำแยงซีในช่วงระยะเวลาเดียวกัน วัดหยุนหนิงอันเป็นสถานที่ที่หยางชวานฉือพบท่านโพธิธรรมถูกสร้างในปี 516 ต่อมาถูกพายุพัดเสียหายในปี 526 (ซึ่งควรจะเป็นช่วงเวลาที่ท่านโพธิธรรมปรากฏตัว) จากนั้นก็ได้รับความเสียหายจากสงครามมาตลอด และถูกเผาทำลายอย่างสิ้นเชิงในปี 534 (Hu Shih ,อ้างใน Broughton ,1999 :138)ในบันทึกได้กล่าวไว้ว่า

“... มีพระรูปหนึ่งจากเปอร์เซียชื่อ โพธิธรรม เดินทางมาจากนอกด่านมาที่นี่ ได้เห็นแผ่นทองคำบนยอดสูงสุดของเจดีย์วัดหยุนหนิงสะท้อนประกายแสงอาทิตย์รัศมีส่องสว่าง ไปถึงชั้นเมฆ เสียงกระดิ่งประดับด้วยเพชรดังก้องกังวาน ไปถึงชั้นสวรรค์ พระโพธิธรรมอุทานว่า นี่คือผลงานสร้างสรรค์จากจิตวิญญาณอย่างแท้จริง พระโพธิธรรมบอกว่าตนเองอายุ 150 ปีผ่านมาหลายประเทศไม่มีประเทศไหนที่ไม่เคย

ไป แม้ในอินเดียก็ไม่มีศาสนสถานซึ่งงดงามบริสุทธิ์เทียบเท่าได้ หรือแม้ในยุคพุทธกาลก็ตาม ไม่มีเช่นกัน เขาพนมมือพร่ำสวดสรรเสริญอยู่ที่นั่นหลายวัน ...”

และในอีกที่หนึ่งได้บันทึกไว้ว่า

“... วัดชีวฝานมีรูปปั้นเทพเจ้าสายฟ้าคร่ำครวญค้อมก้มกันประดุ ประดุที่แม่แต่นกพิราบและห่านป่าก็ไม่อาจบินผ่านหรือบินลงมาเกาะ พระโพธิธรรมกล่าวว่า นี่จึงเป็นภาพซึ่งงดงามแท้จริง! ...”

(Broughton ,1999 :54-55)

ถ้าหากท่านโพธิธรรมหมายถึงพระชรารูปหนึ่งจากเปอร์เซียที่เดินพนมมือสวด “ ..นัมโม..” อยู่ที่เจดีย์วัดหุยนหนี เมืองลั่วหยางตามที่ปรากฏใน *บันทึกพุทธสถานแห่งเมืองลั่วหยาง* ประวัติพระโพธิธรรมที่เป็นตำนานบันทึกของนิกายมานอาจพังครืนลงมาทั้งหมด เพราะภาพที่ท่านโพธิธรรมที่เดินสวดนัมโมด้วยความชื่นชม ศรัทธาสถาปัตยกรรมพุทธอันงดงามอลังการของแคว้นเว่ยเหนือ ย่อมไปกันไม่ได้กับภาพที่ท่านโพธิธรรมปฏิเสธจักรพรรดิเหลียงอู่ตี้ในสิ่งเดียวกันว่า “สิ่งนี้ไม่ได้कुศละอะไรเลย”

ความไม่ชัดเจน ไม่ตรงกันเกี่ยวกับประวัติของท่านโพธิธรรมในบันทึกของนิกายมาน ถูนักประวัติศาสตร์แสดงให้เห็นว่าทั้งหมดเป็นเรื่องที่แต่งขึ้นอธิบายย้อนหลังกลับไป ประวัติท่านโพธิธรรมในฐานะผู้ก่อตั้งและพระสังฆปริณายกองค์แรกของจีนที่ส่งมอบธรรมะ บาตรจีวร มีจุดเริ่มในช่วงปลายศตวรรษที่ 7 และพัฒนาเต็มรูปแบบในศตวรรษที่ 8 หลักฐานชิ้นแรกที่ระบุถึงการเกิดขึ้นครั้งแรกของการส่งมอบธรรมะระหว่างพระสังฆปริณายกองค์หนึ่งไปสู่อีกองค์หนึ่งถูกบันทึกอยู่ที่ป้ายหลุมฝังศพของฝ่าหู(法如 638-689) จารึกไว้ว่าฝ่าหูคือพระสังฆปริณายกองค์ที่ 6 สืบต่อจากสงเหรินพระสังฆปริณายกองค์ที่ 5 ซึ่งตรงกับในบันทึก *ฉวนฝ่าป่าวจี* โดยเพิ่มเส้นชีวเข้ามาในฐานะพระสังฆปริณายกองค์ที่ 7 ซึ่งบันทึกการสืบทอดดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏในบันทึกของงานหลิน และ *สวีเกาเซ็งจ้วน* (Yanagida Seizan ,อ้างใน McRae ,1993 :61-62)

หากดูจากบันทึก*สวีเกาเซ็งจ้วน* การสืบทอดดังกล่าวตาสูตรจากท่านโพธิธรรมควรจะสิ้นสุดที่ฮู่เซ่อ เพราะบันทึกระบุว่าในบั้นปลายชีวิตฮู่เซ่อหลบหนีจากแคว้นเย่และแคว้นเว่ย ร่องรอยสาบสูญไม่ปรากฏว่าฮู่เซ่อส่งมอบธรรมะต่อให้ใคร (Broughton ,1999 :59) แต่เมื่อเวลาผ่านไปอีก 50 ปี บันทึก *ฉวนฝ่าป่าวจี* ให้เซ็งชานเป็นผู้รับมอบธรรมะและตำแหน่งพระสังฆปริณายกองค์ที่ 3 และกำหนดให้ฮู่เซ่อเป็นพระสังฆปริณายกองค์ที่ 2 รายละเอียดประวัติของเซ็งชานซึ่งไม่มีในบันทึก *สวีเกาเซ็งจ้วน* จึงเกิดขึ้นในตอนนี้ และไปปรากฏในประวัติของเต้าซันในฐานะอาจารย์ และเป็นผู้ส่งมอบตำแหน่งพระสังฆปริณายกองค์ที่ 4 ให้กับเต้าซัน (Philip B. Yampolsky ,อ้างใน

Hoyu Ishida ,1999 :5) จากการศึกษาที่นักประวัติศาสตร์มองว่าข้อมูลในบันทึก *ฉวนฝ่าป่าวจี* ถัดออกมาจากบันทึก *สวีเกาเซิงจ้วน* ขณะที่การเกิดขึ้นของเซิงชานในฐานะพระสังฆปริณายกองค์ที่ 3 กลับไม่สามารถอ้างอิง *สวีเกาเซิงจ้วน* หรือหลักฐานอื่นใดได้เลย นักประวัติศาสตร์จึงเชื่อว่าน่าจะเป็นการต่อเติมเข้ามาเพื่อทำหน้าที่เชื่อมรอยต่อจากการหายสาบสูญไปของฮุยเซ่อ และเพื่อรับรองเส้นชีวในฐานะพระสังฆปริณายกองค์ที่ 7 ผู้สืบทอดหลักธรรมจากท่านโพธิธรรม

ในลักษณะเดียวกับการสร้างตำนานสืบทอดธรรมะจากอาจารย์สู่ศิษย์จากจิตสู่จิตโดยไม่ผ่านคำพูดและตัวหนังสือของสำนักฝ่ายเหนือเถียนชิว สำนักฝ่ายใต้ภายใต้การนำของเถียนฮุยเป็นตัวอย่างที่เราเห็นได้ชัดเจนที่สุดของนิยายมานซึ่งสร้างตำนานที่มาที่ไปของตัวเองให้เป็นรูปเป็นร่างในช่วงศตวรรษที่ 8 การโต้ว่าที่ระหว่างเถียนฮุยกับฉงหยวน (崇远) แห่งสำนักตงชานในปีค.ศ 732 เถียนฮุยเพียงเปลี่ยนฮุยหนึ่งเข้ามาแทนที่เถียนชิวในตำแหน่งพระสังฆปริณายกองค์ที่ 6 ซึ่งทำให้ตัวเขาเป็นผู้รับสืบทอดองค์ที่ 7 ต่อจากฮุยหนึ่ง และ โจมตีคำสอนของเถียนชิวที่ใช้การนั่งสมาธิชำระจิตหรือทำจิตให้สงบเพื่อบรรลุพุทธภาวะว่าเป็นความหลงผิดคิดว่าจิตไม่มีวิสุทธิ การที่มัวเสียเวลากับการหาทางทำจิตให้บริสุทธิ์ก็กลับกลายเป็นการสร้างอุปสรรคต่อการบรรลุพุทธภาวะให้กับตัวเอง แนวคิดดังกล่าวนี้เชื่อม โยงกับ โสลกเรื่องโพธิกับกระจกระหว่างฮุยหนึ่งกับเถียนชิวอันเป็นฉากประวัติศาสตร์ที่สำคัญของนิยายมานเพื่อแสดงให้เห็นว่าเถียนชิวยังไม่บรรลุธรรม ยังไม่เข้าใจว่าธรรมชาติแท้จริงของแต่ละคนคือพุทธะอยู่แล้ว การที่คอยเฝ้าระวังเช็ดกระจกหรือชำระใจให้บริสุทธิ์กลับยิ่งทำให้สิ่งที่ดีสะอาดอยู่แล้วสกปรก (Hoyu Ishida ,1999 :7) และผลจากโศลกโพธิกับกระจทำให้สงเหรินตัดสินว่าบุคคลที่ควรจะได้รับสืบทอดตำแหน่งพระสังฆปริณายกต่อจากตนคือฮุยหนึ่งไม่ใช่เถียนชิว (ทั้งที่นิยายมานฝ่ายเหนือได้พัฒนามาก่อนจนสามารถวางรากฐานอยู่ทางตอนเหนือของจีนมาเกือบศตวรรษ และเถียนชิวตายไปกว่า 20 ปีแล้วก่อนการโต้ว่าที่ของเถียนฮุย) พร้อมทั้งมอบบาตรจีวรและถ่ายทอดธรรมะในคัมภีร์วัชระเจติกสูตร (ไม่ใช่สังกัตาสสูตรที่ฮุยเซ่อได้รับสืบทอดจากท่านโพธิธรรม) ซึ่งเรื่องราวทั้งหมดนี้อยู่ในบันทึก *ลิวจู่ถานจิง* ในส่วนของประวัติที่เล่าเองโดยฮุยหนึ่งอันเป็นส่วนที่ถูกเพิ่มเข้ามาจากต้นฉบับเดิมของสำนักหนิวโถว และในตอนท้ายของบันทึกยังได้เพิ่มคำทำนายของท่านโพธิธรรมเรื่องดอกไม้อันครบ 5 กลีบซึ่งปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรก

นอกจากนี้ความน่าเชื่อถือที่มีต่อสำนักฝ่ายใต้ของเถียนฮุยซึ่งกล่าวอ้างว่าเป็นผู้สืบทอดคำสอนแท้จริงจากท่านโพธิธรรมในสายตาของนักประวัติศาสตร์ยิ่งลดน้อยลงไปอีก เมื่อ ยานากิตะเซอิซัน (อ้างใน McRae ,1993 : 65-67) พบว่าคำสอน “ฉับพลัน” ที่เถียนฮุยใช้ได้แย้งกับคำสอน “เชื่องช้า” ของสำนักฝ่ายเหนือ(ซึ่งใช้การทำสมาธิ ทำใจให้ว่างด้วยการหยุดคิด เพ่งจิตให้เข้าถึงความจริงภายใน) ที่ให้ตระหนักถึงธรรมชาติความเป็นพุทธะที่มีอยู่ในตัวของตนเองและเข้าสู่พุทธภาวะโดยตรงไม่ผ่านวิธีการแบบสำนักฝ่ายเหนือซึ่งเป็นหลักคำสอนในวัชระเจติกสูตร มีการสอนอยู่ก่อน

แล้วดังปรากฏในบันทึก *เล็งเจียจื่อซือจี* ของสำนักฝ่ายเหนือซึ่งแต่งโดยจิงเจวี การโต้แย้งของเสินฮู่ย ในกรณีนี้จึงเหมือนกับหีบคำสอนของสำนักฝ่ายเหนือมาเป็นของตนเองแล้วนำกลับไปโจมตีต้นตอ คำสอน และการเรียกสำนักของตนเองว่าฝ่ายใต้ก็มีลักษณะเดียวกัน ยานากิตะ เซอิซัน (อ้างใน McRae ,1993 :60-61 ,66) ระบุว่าสำนักของเสินฮู่ยไม่เคยเรียกตัวเองว่าฝ่ายเหนือ ในทางตรงข้าม บางครั้งเรียกตัวเองว่าฝ่ายใต้ ซึ่งจากการศึกษาเขายังพบว่าที่มาของการเรียก "สำนักฝ่ายใต้" สืบทอด มาจากฝ่าซง(法)中 589-665?) แห่งสำนักชานหลุนซึ่งศึกษาคัมภีร์วัชรเวทิกสูตรมาก่อน การเรียก ตัวเองว่าฝ่ายใต้หมายถึงกลุ่มพุทธสายสมาธิปฏิบัติที่อยู่แถบเมืองหนานจิงทางตอนใต้ของแม่น้ำแยง ซีใช้เรียกเพื่อแยกตัวเองออกจากสายปริยัติที่อยู่ทางตอนเหนือของจีน ดังนั้นสำนักฝ่ายใต้จึงไม่ใช่ เสินฮู่ยเป็นผู้ก่อตั้ง แท้จริงแล้วสำนักฝ่ายใต้มีพัฒนาการเป็นของตนเองอยู่ก่อน ไม่ได้อยู่ภายใต้การนำ ของเสินฮู่ย เสินฮู่ยแทรกตัวเองเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของนิกายฉานที่กำลังขยายตัวอยู่ทางตอนใต้ของ จีน และพยายามก้าวขึ้นเป็นผู้นำด้วยการสถาปนาตัวเองเป็นพระสังฆปริณายกองค์ที่ 7 ขณะที่ตัวเอง รับใช้ราชสำนักตั้งอยู่ที่นครฉางอัน (长安) ส่วนจงมีในฐานะผู้สืบทอดต่อจากเสินฮู่ยทำงานรับใช้ ราชสำนักเช่นเดียวกัน ทั้งสองคนมีอะไรที่แตกต่างจากบรรดาอาจารย์ฉานที่ปักหลักอยู่ในท้องถิ่น ของตนเป็นศูนย์รวมของคนที่นี่ไม่ผูกพันกับศูนย์กลางการปกครองที่นครฉางอัน พวกเขาสองคน จึงยากที่จะชี้นำสำนักนิกายฉานต่างๆ ที่ผุดขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 8-9 และด้วยสาเหตุนี้อาจเป็น คำอธิบายได้ว่าทำไมตำนานการส่งมอบธรรมะเมื่อมาถึงยุคทองของฉานจึงไม่ได้สืบทอดตำนานมา จากเสินฮู่ย

ตำนานการส่งมอบธรรมะซึ่งเกิดขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 8 ในลักษณะที่แต่งเติมเหตุการณ์ ต่างๆเข้ามาและอธิบายย้อนกลับ ไปเพื่ออธิบายหลักธรรมที่ถูกต้องซึ่งสืบทอดมาจากท่านโพธิธรรม ทำให้นักประวัติศาสตร์มีความเห็นร่วมกันว่าประวัติพระโพธิธรรมในบันทึกของนิกายฉานนำมาใช้ เป็นข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ไม่ได้ และเนื่องจากประวัติของท่านโพธิธรรมล้วนมีที่มาจากบันทึกของ นิกายฉาน (ยกเว้น *บันทึกพุทธสถานเมืองลั่วหยาง*) โดยไม่สามารถหาหลักฐานอื่นมาอ้างอิง นัก ประวัติศาสตร์จึงเห็นว่าตัวตนของพระโพธิธรรมในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์เต็มไปด้วยความ มีดมน แต่ขณะเดียวกันไม่ได้ปฏิเสธว่าตำนานบันทึกเหล่านี้ไว้คุณค่าโดยสิ้นเชิง ยานากิตะ เซอิซัน กล่าวว่าการที่ตำนานที่อยู่ในบันทึก *จิงเต๋อฉวนเต็งลู่* (ซึ่งรวมถึงประวัติพระโพธิธรรม) เป็นจินตนาการ เป็นวิธีปฏิบัติทางพุทธศาสนาที่พวกเขาคิดค้นขึ้นแม้ว่าสิ่งที่เพิ่มเข้ามาจะไม่น่าเชื่อถือก็ตาม แต่ก็ ปฏิเสธคุณค่าเชิงสร้างสรรค์ของพวกเขาไม่ได้ (Yanagida Seizan ,อ้างใน McRae ,1993 :60) จอห์น อาร์ แมคเรย์กล่าวเช่นกันว่า ประวัติพระโพธิธรรมไม่น่าเชื่อถือใช้เป็นแหล่งอ้างอิงทาง ประวัติศาสตร์ไม่ได้ อีกทั้งเรื่องในตำนานขาดแหล่งข้อมูลยืนยัน อย่างไรก็ตามพระโพธิธรรมใน ฐานะผู้ก่อตั้งนิกายฉานยังคงมีความสำคัญกว่าพระโพธิธรรมในฐานะบุคคลที่มีตัวตนจริงใน

ประวัติศาสตร์ (McRae ,1986 :16,19) จากนั้นแมคเรย์จึงสร้างประวัติพระโพธิธรรมโดยการรวบรวมจากบันทึกต่างๆเข้ามาไว้ด้วยกัน ซึ่งโดยวิธีการเช่นนี้ถูกปฏิเสธจาก เบอ์นาร์ต ฟอ์ (Bernard Faure)

เบอ์นาร์ต ฟอ์ เป็นนักประวัติศาสตร์ฆานที่เห็นว่าท่านโพธิธรรมไม่ควรถูกวางคุณค่าในฐานะบุคคลสำคัญทางประวัติศาสตร์ซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งนิกายฆาน ตามทัศนะของเขาประวัติของพระโพธิธรรมในบันทึกนิกายฆานเป็นตำนานเรื่องเล่าที่แต่งขึ้นเพื่อจุดประสงค์เฉพาะ มีลักษณะเหมือนตำนานนิยายปรัมปราทั่วไปคือมีโครงสร้างที่มีคู่ขัดแย้ง กรณีของพระโพธิธรรมมีคู่ตรงข้ามคือเชิงโจ้ว (僧稠 480-560) ตามบันทึก *สวี่เกาเซิงจ้วน* สองฝ่ายเป็นตัวแทนคำสอนที่ลึกซึ้งต่างกัน เชิงโจ้วสอนวิธีการวางรากฐานจิตใจ ทำใจให้ผ่องใส (foundation of mindfulness) ส่วนท่านโพธิธรรมสอนเรื่องความว่างซึ่งมีความลึกซึ้งสูงส่งกว่า เช่นเดียวกับในบันทึก *เล็งเจียจื่อซือจี* ระบุว่าสองฝ่ายเป็นพระสังฆปริณายกซึ่งเป็นตัวแทนของพุทธศาสนาสองกระแสหลักในยุคแรกของนิกายฆานตำนานพระโพธิธรรมที่ถูกสร้างขึ้นในช่วงที่นิกายพุทธต่างๆในจีนกำลังแผ่ขยายรวมถึงการเกิดขึ้นของสำนักต่างๆในนิกายฆานในช่วงศตวรรษที่ 8 ก็เพื่อเชื่อมต่อให้เห็นว่าหลักธรรมของแต่ละสำนักได้รับสืบทอดมาจากท่านโพธิธรรม ลักษณะเช่นนี้จึงเป็นการอธิบายย้อนหลังกลับไป เบอ์นาร์ต ฟอ์ จึงสรุปว่าผู้ก่อตั้งนิกายฆานที่แท้จริงไม่มี สำนักต่างๆที่สร้างตำนานขึ้นมาด้วยตัวเองมีฐานะเป็นผู้ก่อตั้ง ประวัติพระโพธิธรรมเมื่อตกทอดถึงยุคปัจจุบันจึงประกอบด้วยหลายๆตำนานของแต่ละสำนักผสมผสานกัน เบอ์นาร์ต ฟอ์ เสนอว่าการศึกษาพระโพธิธรรมในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์ไม่ควรทำอีกต่อไป เพราะแม้แต่หลักฐานชั้นต้นที่สุดก็มีสภาพไม่ต่างกับตำนานเรื่องเล่า โดยเปรียบเทียบความพยายามของนักประวัติศาสตร์ที่จะแยกตัวตนพระโพธิธรรมที่เป็นข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ออกจากพระโพธิธรรมที่ปรากฏในตำนาน เหมือนกับการค้นหาเนื้อหอยจากเปลือกหอย เขาเสนอให้ศึกษานิกายฆานในบริบทที่กว้างกว่าเดิมซึ่งจะทำให้เห็นทิศทางการพัฒนาการของนิกายฆาน และการเกิดขึ้นของพระโพธิธรรม (Bernard Faure ,1986 :187-198)

พระโพธิธรรมในฐานะผู้ให้กำเนิดนิกายฆาน

ในบริบทที่กว้างกว่าของเบอ์นาร์ต ฟอ์อาจหมายถึงการศึกษานิกายฆานจะต้องไม่เพียงอาศัยข้อมูลจากบันทึกนิกายฆานอย่างเดียว ในบันทึกของนิกายฆานจะเห็นว่าแทบไม่ได้ให้ข้อมูลสภาพปัจจัยแวดล้อมที่ดำเนินไปควบคู่กับพัฒนาการของฆานอันยาวนานกว่า 500 ปี จึงดูราวกับว่าพัฒนาการของฆานอยู่บนพื้นฐานของความเป็นอิสระทางปัญญา เป็นเรื่องของการแสวงหาคคุณค่าในหลักธรรมคำสอนของท่านโพธิธรรมล้วนๆ ปัจจัยอื่นใดยากที่จะเข้ามาครอบงำได้ แต่

หลังจากการค้นพบที่ถ้ำคุนหวงตอนต้นศตวรรษที่ 20 ซึ่งเป็นจุดเริ่มของการศึกษานิกายฉานเชิงประวัติศาสตร์ ความเชื่อเช่นนี้ซึ่งมี ดีเซด ซูซูกิ (D.T. Suzuki 1870-1966) เป็นตัวแทนถูกท้าทายจาก หูชื้อ (胡适 1891-1962)

หูชื้อเป็นนักประวัติศาสตร์ชาวจีนซึ่งเป็นหนึ่งในผู้ริเริ่มการศึกษานิกายฉานเชิงประวัติศาสตร์ เขากล่าวว่า นิกายฉานเป็นส่วนหนึ่งของพัฒนาการพุทธศาสนาในจีน จะเข้าใจนิกายฉานได้ต้องเข้าใจบนพื้นฐานข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้น เขาได้ยกตัวอย่าง การที่เสินฮู่และสำนักฝ่ายใต้เข้ามามีอิทธิพลในราชสำนักถึงแทนที่สำนักฝ่ายเหนือของเสินชิวจนสามารถเขียนประวัติศาสตร์ให้ฮู่เหิงกลายเป็นพระสังฆปริณายกองค์ที่ 6 แทนเสินชิวได้สำเร็จ มีจุดเริ่มมาจากกบฏอานลู่ชานในปีค.ศ 745 เสินฮู่มีส่วนช่วยระดมเงินบริจาคเพื่อใช้ทำสงครามจนเป็นที่โปรดปรานของราชสำนักในขณะนั้น และเสินฮู่มีความฉลาดเลือกยืนอยู่ในพุทธสายปฏิบัติซึ่งกำลังขยายตัวเข้ามาแทนที่สายปริยัติที่ครอบงำพุทธศาสนาในจีนมานานก่อนหน้านี้ ใช้ความเป็นสำนักฝ่ายใต้โจมตีสำนักของเสินชิว ผลักดันตัวเองให้ขึ้นมาเป็นผู้นำของสำนักฝ่ายใต้ทั้งหมด และอีกเหตุการณ์หนึ่งที่หูชื้อนำมาเป็นตัวอย่างคือ การกวาดล้างพุทธศาสนาครั้งใหญ่ภายใต้จักรพรรดิหวู่จง (武宗) แห่งราชวงศ์ถังในปีค.ศ 845 – 46 เขาอธิบายว่า จากเหตุการณ์ครั้งนี้ นิกายฉานได้รับผลกระทบน้อยมากเมื่อเทียบกับนิกายอื่นๆ เพราะนิกายฉานไม่มีอารามใหญ่โตเป็นหลักแหล่งแน่นอน และไม่พึ่งพาเงินทุนสนับสนุนจำนวนมาก ดังนั้นหลังเหตุการณ์ผ่านไปนิกายฉานจึงมีความเข้มแข็งเหนือนิกายอื่นๆ (Hu Shi ,อ้างใน Jiang Tao ,2004 : 2-3)

ซูซูกิไม่ได้ปฏิเสธข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่หูชื้อใช้อธิบายข้างต้น แต่เขาได้ชี้ข้อเท็จจริงที่หูชื้อยกปฏิเสธได้เช่นกัน โดยกล่าวว่าหากเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่หูชื้อหยิบยกมาเป็นสิ่งที่ทำให้นิกายฉานเกิดและเติบโตขึ้น เมื่อเงื่อนไขเหล่านี้ได้กลายเป็นอดีตไปหมดแล้วทำไมนิกายฉานจึงยังคงดำรงอยู่ได้จนถึงทุกวันนี้ นี่เป็นเพราะนิกายฉานมีพัฒนาการด้วยตัวเองโดยไม่ขึ้นกับเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ใช่หรือไม่ สองฝ่ายต่างมีดีที่ข้อเท็จจริงคนละด้าน แต่นั่นย่อมไม่สำคัญเท่ากับเมื่อซูซูกิย้ำว่าแม้หูชื้อจะมีความรู้ความเชี่ยวชาญประวัติศาสตร์จีนเพียงใด แต่หูชื้อจะไม่มีทางเข้าถึงนิกายฉานได้เลยเพราะความเข้าใจที่มีต่อนิกายฉานแท้จริงเกิดจากปัญญาหยั่งรู้ (prajna-intuition) จากมุมมองภายในของผู้ปฏิบัติ (Zen in its self) (D.T. Suzuki ,อ้างใน Jiang Tao ,2004 :4) ซึ่งทำให้การอภิปรายมาถึงทางตันเพราะซูซูกิตวางถามในสิ่งที่หูชื้อไม่มี

ข้อโต้แย้งระหว่างหูชื้อกับซูซูกิย่อมมีประเด็นให้กล่าวถึงอีกมาก เช่น แม้ซูซูกิจะแย้งว่านิกายฉานยังคงสามารถสืบทอดคำสอนมาได้โดยไม่ได้ตายไปพร้อมกับเงื่อนไขต่างๆในอดีตก็จริง แต่ยุคทองของฉานได้ตายจากแผ่นดินจีนไปหมดแล้ว แม้ปัจจุบันในนครกว่างโจวของจีนจะยังหลงเหลือวัดโบราณเก่าแก่ซึ่งประดิษฐานพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นปลายสมัยราชวงศ์ถังและเป็นที่

เคารพศรัทธาอย่างสูงของคนที่นี่ และมีการปฏิบัติธรรมเหมือนเมื่อครั้งที่เคยเกิดขึ้นในอดีต และ
 สถานของสุขแห่งยังคงเป็นสถานที่สำคัญที่คนที่นี่ให้ความเคารพสักการะ แต่นั่นย่อมเทียบกัน
 ไม่ได้เลยกับยุคทองของฆานที่เคยเกิดขึ้นที่นี่ ประวัติศาสตร์ย่อมไม่ได้ให้นำหนักเพียงแต่ว่ามีสิ่งใด
 หลงเหลืออยู่ การมีคนอย่างเส้นชีว เส้นฮุย ฮวงโป ปราบฏขึ้นอย่างต่อเนื่องย่อมมีความหมายกว่ามาก
 แต่ในอีกด้านหนึ่งความเข้าใจที่มีต่อนิกายฆานว่าท่านโพธิธรรมเป็นใครกันแน่ ทำอะไร พุทธอะไรไว้
 และทำไมจึงเป็นเช่นนั้นย่อมมิใช่เพียงแค่นี้เท่านั้นที่นักประวัติศาสตร์พยายามค้นคว้า เพราะหากรู้
 แน่ชัดว่านี่คือหลักธรรมคำสอนที่แท้จริงของท่าน โพธิธรรม พวกเขาต้องการเข้าถึงคุณค่าที่
 แท้จริงนี้เช่นกัน ด้วยปัญญาหยั่งรู้ในฐานะผู้ปฏิบัติอันเป็นสิ่งที่ชุกชุมต้องการ นั่นคือปริยัติควบคู่ไป
 กับการปฏิบัติ

นับจากการได้วาที่ระหว่างชุกชุมกับหูชื่อเป็นต้นมา การศึกษานิกายฆานแตกออกเป็น 2
 แนวทางหลักคือ แนวทางดั้งเดิมซึ่งเป็นมุมมองภายในของคนที่ศรัทธาในนิกายฆาน (หรืออาจ
 เรียกว่าสายปฏิบัติก็ได้เพราะมุ่งศึกษาคำสอนของนิกายฆานโดยไม่ตั้งข้อสงสัยใดๆ) และแนวทาง
 การศึกษานิกายฆานเชิงประวัติศาสตร์ ผลที่ได้จากแนวทางที่สองนอกจากชี้ว่าประวัติพระโพธิธรรมใน
 บ้านที่นิกายฆานเกิดจากการเขียนขึ้นภายหลังเหตุการณ์จริงมีลักษณะของตำนานมากกว่าที่จะเป็น
 ข้อมูลจริง ยังสรุปด้วยว่าพัฒนาการของนิกายฆานไม่ได้มีจุดเริ่มมาจากท่านโพธิธรรม หรือกล่าวได้
 อีกอย่างหนึ่งว่านิกายฆานไม่ได้มีที่มาจากคำสอนของท่านโพธิธรรมเพียงอย่างเดียว

ข้อสรุปข้างต้นอาจเห็นภาพได้ชัดเจนขึ้นหากมองตามนักประวัติศาสตร์ฆานซึ่งแบ่ง
 พัฒนาการของนิกายฆานออกเป็น 2 ระยะ ได้แก่ นิกายฆานในยุคเริ่มแรกซึ่งเป็นยุคก่อตัวก่อนจะมา
 เป็นนิกายฆาน หรือเป็นยุคที่ยังไม่มีนิกายฆานที่เป็นรูปเป็นร่าง ในช่วงเวลานี้สำนักที่อยู่ในสายนิกาย
 ฆานต่างๆ เช่น สำนักตงซาน สำนักหนิวโถว สำนักฝายเหนือ สำนักฝายใต้ สำนักปาวถัง ต่างก็
 พยายามเขียนตำนานส่งมอบธรรมะและตำแหน่งพระสังฆปริณายกซึ่งเป็นของตนเองแต่ทั้งหมดมี
 ลักษณะร่วมกันคือ อ้างอิงท่านโพธิธรรมเพื่อแสดงว่าหลักคำสอนของสำนักตนเป็นของแท้
 (orthodox) ดังที่ปรากฏในบันทึกสำคัญของแต่ละสำนักซึ่งเริ่มขึ้นครั้งแรกในปลายศตวรรษที่ 7 หลัง
 ยุคท่านโพธิธรรมกว่า 200 ปี ที กริฟฟิธ โฟล์ค (T.Griffith Foulk) ได้ศึกษานิกายฆานโดยพยายาม
 แยกความแตกต่างระหว่างฆานในฐานะที่เป็นนิกาย (school) ออกจากฆานในความหมายของการ
 ปฏิบัติสมาธิ (meditation) เพื่อกำหนดความเป็นนิกายฆาน เขาพบว่าโดยอาศัยตำนานส่งมอบธรรมะ
 ในบันทึกของนิกายฆานไม่สามารถนิยามความเป็นนิกายฆานในช่วงยุคต้นในฐานะที่เป็นนิกายได้
 แต่จะเรียกฆานว่าเป็นนิกายได้ก็ต่อสิ้นศตวรรษที่ 8 ไปแล้ว (อ้างใน Pei-Ying Lin ,2011 :23-24)
 ดังนั้นหากใช้เกณฑ์ระยะเวลาตามทัศนะดังกล่าว ยุคแรกของฆานจะมาถึงสิ้นสุดในปลายศตวรรษที่ 8
 นั่นคือหลังจากเหตุการณ์กบฏอานลู่ซานพัฒนาการของนิกายฆานลงสู่ทางตอนใต้ของแม่น้ำแยงซี

สำนักต่างๆของนิกายมานยุคต้นค่อยๆสลายตัวไป เข้าสู่ยุคทองของฉานซึ่งปรากฏสำนักสาขาทั้งห้า ขึ้นแทนโดยทั้งหมดยึดถือว่า สุธะหนึ่งคือพระสังฆปริณายกองค์ที่ 6 ที่สืบทอดคำสอนที่ถูกต้องมาจากท่านโพธิธรรม

อย่างไรก็ตามมีข้อที่น่าสังเกตว่าในเมื่อทุกสำนักต่างอ้างอิงคำสอนว่าสืบทอดมาจากท่านโพธิธรรม เหตุใดจึงบอกไม่ได้ว่าความเป็นนิกายฉานกำหนดจากท่านโพธิธรรม หรือควรจะเรียกได้ว่านิกายโพธิธรรม ต่างจากกรณีของสุทธะหนึ่งซึ่งนิกายฉานรุ่นต่อมายอมรับในตำแหน่งพระสังฆปริณายกองค์ที่ 6 พร้อมกับบอกได้ว่านิกายฉานมีลักษณะเฉพาะที่การถ่ายทอดธรรมะจากจิตผู้จิตโดยไม่ผ่านคำพูดและตัวหนังสือ มุ่งตรงสู่ธรรมชาติแท้จริงภายในของตัวตนเองอันเป็นธรรมชาติพุทธะ ซึ่งเหตุผลในเรื่องนี้เหมือนกับเป็นการย้ายข้อสรุปเดิมคือ เป็นเพราะนิกายฉานไม่ได้มีที่มาจากคำสอนของท่านโพธิธรรมเพียงอย่างเดียวเอง ดังที่เข้าใจกันทั่วไปว่าพุทธศาสนาเมื่อเข้าสู่แผ่นดินจีนได้เกิดการปะทะกันทางความคิดกับลัทธิเต๋าและขงจื้อ เมื่อเวลาผ่านไปความแตกต่างความไม่ลงตัวทั้งหลายได้มาบรรจบกันเมื่อถึงต้นศตวรรษที่ 9 โดยมีสุทธะหนึ่งเป็นที่รวมของแนวคิดสายต่างๆเข้ามาด้วยกัน จากที่กล่าวมาแล้วบันทึก ลิวจู๋ถานจึง มีหลายต้นฉบับหลังจากขุดค้นพบได้ที่ถ้ำคุนหวงจึงได้ต้นฉบับที่เก่าที่สุด กระนั้นในสายตาของนักประวัติศาสตร์ฉานยังไม่สามารถรับประกันได้ว่าไม่มีฉบับที่เก่ากว่านี้ ที่สำคัญคือในเนื้อหาของประกอบไปด้วยคำสอนของหลายบุคคลหลายสำนักเช่น สำนักตงชาน สำนักหนิวโถว สำนักเสินชิว สำนักฝ่ายไต้ และกลุ่มของเสินฮุ่ย ทำให้ ลิวจู๋ถานจึง เป็นบันทึกที่หลายๆความคิดมารวมกัน ซึ่งอาจไม่จำกัดเฉพาะคำสอนของท่านโพธิธรรมเท่านั้นแม้ว่าสำนักต่างๆในยุคต้นของนิกายฉานจะอ้างอิงต้นตอคำสอนจากท่านโพธิธรรมก็ตาม

ที่ผ่านมานักประวัติศาสตร์ฉานบอกให้ทราบถึงจุดสิ้นสุดของนิกายฉานยุคต้นไม่เกินศตวรรษที่ 8 แต่ไม่สามารถบอกได้ว่าจุดเริ่มต้นของนิกายฉานควรอยู่ที่ใด เช่นในปลายศตวรรษที่ 7 จากหลักฐานชิ้นแรกของการเขียนตำนานส่งมอบธรรมะบนป้ายหลุมฝังศพของฝ่าหู หรือการมาถึงแผ่นดินจีนของท่านโพธิธรรมในราวปลายศตวรรษที่ 5 ถึงต้นศตวรรษที่ 6 หรือนับจากการแปลคัมภีร์ลัทธิเต๋าดาสูต วัชรเจตติกสูตรมาเป็นภาษาจีนอันเป็นที่มาของหลักธรรมของนิกายฉาน หรือนับตั้งแต่พุทธศาสนาเข้าสู่แผ่นดินจีนครั้งแรกในสมัยต้นราชวงศ์ฮั่นศตวรรษที่ 1 จากคำถามเหล่านี้พวกเขาตั้งคำถามใหม่ในอีกแบบหนึ่งว่า 禅宗 ซึ่งเป็นคำที่เรียกนิกายฉานในปัจจุบันเกิดขึ้นครั้งแรกเมื่อไหร่ ปัญหาของการสืบสวนที่มาของคำนี้ไม่ได้อยู่ที่คำว่า 禅 เพราะเข้าใจตรงกันว่าหมายถึงสมาธิ ใช้แทนคำว่า“ชยานะ” ของมหายานจากอินเดีย และใช้กันทั่วไปในหลายๆนิกาย แต่อยู่ที่คำว่า 宗 แม้ในปัจจุบันพจนานุกรมจะแปลว่า สำนักหรือนิกาย (เชิรชย เอี่ยมวรเมธ ,2542 :1460) แต่จากการศึกษาของ แสตนลีย์ เวินสไตน์ คำนี้ถูกใช้ครั้งแรกในศตวรรษที่ 5 ไม่ได้แปลว่านิกาย แต่หมายถึงคำสอน พลั๊ตเรื่อง และพุทธธรรม(Stanley Weinstien , อ้างใน Pei-Ying Lin ,2011 :34-35)

ส่วนคำรวมว่า 禅宗 ถูกนำไปใช้กับนิกายเทียนไท่ก่อนจะกลายเป็นคำเรียกนิกายฉาน โดยในบันทึก *สวีเกาเซิงจ้วน* เต้าชวนใช้คำนี้กับหลักการทำสมาธิของฮุยซือ (慧思 514-577) ซึ่งเป็นคณาจารย์ของนิกายเทียนไท่ แต่ไม่พบในนิกายฉานจนกว่าจะถึงศตวรรษที่ 9 เป็นไปได้ว่าในช่วงนิกายฉานยุคต้นเป็นคำที่ใช้ร่วมกันระหว่างนิกายฉานและนิกายเทียนไท่ หรือหากจะใช้ว่าสำนักน่าจะหมายถึงสำนักที่สอนการทำสมาธิของฮุยซือ ดังนั้น 禅宗 จึงไม่ได้มีที่มาจากท่านโพธิธรรม (Pei-Ying Lin, 2011 :34-39)

ปัญหาในการกำหนดจุดเริ่มต้นของนิกายฉานอาจคลี่คลายได้หากยอมรับข้อสันนิษฐานของหูซื่อที่ว่าพัฒนาการนิกายฉานเป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนาในจีน และอยู่ภายใต้ปัจจัยแวดล้อมทางประวัติศาสตร์ขณะนั้น ย้อนกลับไปในสมัยที่พุทธศาสนาเข้ามาสู่จีนช่วงแรก เป็นเรื่องของการนำคัมภีร์พุทธศาสนาเข้ามาแปลเป็นภาษาจีน เช่น การแปลพระสูตร 42 บทในศตวรรษที่ 1 สมัยต้นราชวงศ์ฮั่น ศตวรรษที่ 2 และ 3 สัทธรรมปุณฺหริกสูตร และ วัชรเจตสิกสูตรเริ่มถูกทยอยแปลออกมาอย่างต่อเนื่อง(Buddha.net , 2008 :timeline of Chinese Buddhism) ถึงศตวรรษที่ 5 พระกุนนากัทธิระ(394-468) ได้แปลคัมภีร์ลัทธิเต๋าสูตร(Pei-Ying Lin ,2011 :67) พุทธศาสนาในจีนช่วงแรกนี้พระสายปรีชิตจึงมีบทบาทเด่น ไกล่ฉิดราชสำนัก ได้รับการอุปถัมภ์จากราชสำนัก การเผยแพร่พุทธศาสนาในจีนมีราชสำนักเป็นศูนย์กลาง โดยมีตัวอย่างที่สำคัญคือ จักรพรรดิเหลียงอู่ตี้แห่งราชวงศ์เหลียงทางตอนใต้ และราชวงศ์เว่ยเหนือ เว่ยตะวันออกทางตอนเหนือของจีน

เป่ยอิงหลินได้วิเคราะห์สภาพการณ์ต่างๆ ในยุคราชวงศ์เหนือใต้ (南北朝 420-589) ที่นำมาสู่การเกิดขึ้นของนิกายฉานในยุคต่อมา จากบทบาทของราชสำนักในฐานะองค์ศาสนูปถัมภ์ที่สร้างวัดวาอารามใหญ่โตงดงามอลังการ เน้นพิธีกรรมกราบไหว้บูชาสวดมนต์ การให้การสนับสนุนการศึกษาพุทธศาสนาจากตำรา สิ่งเหล่านี้ถูกพระสายปฏิบัติที่เน้นการปฏิบัติสมาธิ ความสันโดษ ดำเนินชีวิตตามอุดมการณ์พระโพธิสัตว์ มองว่าทำให้ธรรมะเสื่อมถอย การเข้าสู่แผ่นดินจีนของพระกุมาราชิวะ(343-413) และพระพุทธกัทธิระ(359-429) มีส่วนช่วยให้พุทธสายปฏิบัติเติบโตขึ้นมา และในยุคนี้เกิดกระแสความเชื่อเรื่องยุคสุดท้ายของธรรมะ หรือธรรมะปลาย ซึ่งเป็นยุคที่ธรรมะจะถดถอย แผ่นดินจะเข้าสู่กลียุค ความกลัวว่าธรรมะจะสูญสิ้นไปจากโลกยิ่งเป็นที่น่าเชื่อมากขึ้น หลังจากราชวงศ์โจวเหนือ(北周 557-581)โค่นล้มราชวงศ์เว่ยตะวันตกสำเร็จจากนั้นเปิดฉากवादล้างพุทธศาสนาครั้งใหญ่ในจีนในปี 574-578 พุทธศาสนาในจีนจึงเข้าสู่จุดเปลี่ยนเมื่อขาดการอุปถัมภ์จากราชสำนัก ไม่ได้ขึ้นอยู่กับศูนย์กลางพุทธในเมืองหลวงเหมือนแต่ก่อน ในศตวรรษที่ 6 เป็นช่วงที่พุทธศาสนาเริ่มแตกออกเป็นนิกาย ต่างก็พัฒนาแนวคิดพุทธตามรูปแบบของตนเอง (ดังปรากฏนิกายต่างๆ เช่น นิกายสุขาวดี นิกายตรียุค นิกายเทียนไท่ นิกายฉาน นิกายวินัย นิกายอวตังสกะ นิกายชีหลุน นิกายธรรมลักษณะ) (ดูเพิ่มเติมใน ทวีวัฒน์ ปุณฺหริกวิวัฒน์, 2526) เป่ยอิงหลินชี้ว่า

กำเนิดของนิกายฉานไม่ใช่เรื่องบังเอิญ ความเป็นห่วงว่าธรรมะจะสูญหายตามความเชื่อเรื่องธรรมะ
 ปลายจึงเกิดตำนานส่งมอบธรรมะจากพระพุทธองค์ต่อเนื่องกันมาไม่ขาดสาย การปฏิบัติแนวทาง
 พุทธสายปริยัตินำมาสู่แนวคิดเรื่องการถ่ายทอดธรรมะที่ไม่ขึ้นกับตำรา(Pei-Ying Lin ,2011 :59-65)

ในยุคที่พุทธสายปริยัตินับถวายเป็นที่นับถือหลังจากถูกปราบปรามอย่างหนักในช่วงราชวงศ์
 โจวเหนือ พระสายปฏิบัติในขณะนั้นที่ต่อมามีบทบาทสำคัญไม่ได้มีแค่ท่านโพธิธรรม หากดูจาก
 รายชื่ออีกเกือบ 200 รายชื่อที่เต้าชวณเพิ่มเติมเข้ามาในบันทึก *สวีเกาเซิงจ้วน* ช่วงหลัง (649-667)
 ประมาณ 1 ใน 3 เป็นพระสายปฏิบัติสายต่างๆ เช่น ปฏิบัติสมาธิ(Meditational practice) ปฏิบัติวินัย
 (Disciplinarians or Defenders of Dharma) ปฏิบัติบูชา(devotional practice) และพระที่ฝึกปรือฝีมือ
 จนมีพลังเหนือคนทั่วไป (Thaumaturges) พระสายปฏิบัติเหล่านี้เป็นผู้อยู่เบื้องหลังการก่อตั้งพุทธ
 นิกายต่างๆ จนมีบทบาทครอบงำพุทธศาสนาในจีนไปจนถึงต้นราชวงศ์ซ่ง (宋 960-1279) เห็นได้
 จากในบันทึก *ซ่งเกาเซิงจ้วน (宋高僧传 988)* ซึ่งเป็นบันทึกรายชื่อพระที่สำคัญอยู่ในสายปฏิบัติ
 (McRae ,1993 :59-60) และในจำนวนนี้พระสองรูปที่มีบทบาทสำคัญในการต่อสู้กับพระสายปริยัติคือ สุข
 ชื่อ และ ซันสิง (信行 540-584) ซึ่งหลักคำสอนทั้งสองท่านนี้มีอิทธิพลต่อนิกายเทียนไท่ และนิกาย
 ฉานในยุคต่อมาไม่น้อยไปกว่าท่านโพธิธรรม

ซันสิงเป็นพระสายปฏิบัติสมาธิ เพื่อรักษาธรรมะให้คงไว้ได้เขายืนยันว่าสมาธิคือ
 หนทางเดียวเท่านั้น หลักปฏิบัติสมาธิของเขาเรียกว่า “สมาธิอันปราศจากความคิด จิตใจปรุงแต่ง”
 (无相三昧观) ซึ่งสอดคล้องกับหลักเรื่องการไม่คิด และจิตไม่มี ในคำสอน “หัวใจนหฺลุน”(无心论)
 และ “เจวักวนหฺลุน”(绝观论) ในบันทึกนิกายฉานที่แต่งขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 8 ค้นพบต้นฉบับได้ที่
 ถ้ำตุนหวง ส่วนสุขชื่อจัดเป็นพระสายสมาธิปฏิบัติที่สุดโต่งรูปหนึ่ง ทศนะของเขาเป็นปฏิปักษ์ต่อ
 สายปริยัติอย่างรุนแรงโดยเขายกย่องการปฏิบัติสมาธิแม้เพียงครั้งเดียวหรือกับผู้ปฏิบัติสมาธิแม้
 เพียงขั้นพื้นฐานว่าดีเหนือกว่าเหล่าคณาจารย์สายปริยัติทั้งหลาย หลักสมาธิของสุขชื่อมีสองแบบ
 แบบค่อยเป็นค่อยไป(随自意三昧) และแบบฉับพลัน (法花三昧) (ซึ่งคล้ายกับแนวคิดของเสินฮุย
 ที่นำไปใช้โจมตีสำนักฝ่ายเหนือของเสินชิว) สุขชื่อชี้ว่าหลักสมาธิขั้นสูงสุดคือแบบฉับพลันซึ่งมี
 ความหมายเดียวกับของซันสิงคือ สมาธิที่ปราศจากการคิดและการใช้จิต มีแต่สมาธิแบบนี้เท่านั้นจึง
 ทำความบริบูรณ์ให้กับปัญญา และเกิดพลังอำนาจพิเศษเหนือคนทั่วไป อิทธิพลของสุขชื่อที่มีต่อ
 นิกายฉานยังไปปรากฏในบันทึก *เล็งเจียจือซือจี* ซึ่งอ้างอิงคำสอนของเขา (Pei-Ying Lin ,2011 :71-
 80) ทั้งสุขชื่อและซันสิงอยู่ในยุคเดียวกับท่านโพธิธรรม นิกายเทียนไท่ซึ่งสืบทอดคำสอนจากพวก
 เขาสามารถเขียนตำนานส่งมอบธรรมะได้ก่อนนิกายฉาน ทำให้ปัจจุบันนักประวัติศาสตร์ฉานเชื่อว่า
 คำสอนของนิกายเทียนไท่มีอิทธิพลต่อนิกายฉาน

เข้าสู่ศตวรรษที่ 7 หลังสิ้นราชวงศ์โจวเหนือ พุทธศาสนาในจีนกลับมาได้รับการอุปถัมภ์อีกครั้ง ราชวงศ์สุย (隋 581-618) หลังจากโค่นล้มราชวงศ์เฉิน (陈 557-589) ซึ่งเป็นแคว้นสุดท้ายทางใต้ในยุคราชวงศ์เหนือใต้ได้สำเร็จสามารถรวบรวมแผ่นดินจีนไว้ได้ทั้งหมด ให้การสนับสนุนพุทธศาสนาในทุกด้าน เปิดโอกาสให้ชาวจีนได้บวชเป็นพระได้อย่างไม่มีข้อจำกัด แต่ราชวงศ์สุยตั้งอยู่ได้ไม่นานพุทธศาสนาในจีนเผชิญกับการทำทลายอีกครั้งในช่วงต้นราชวงศ์ถังจักรพรรดิเกาจง (高宗 r.649-683) มีความเอนเอียงไปทางลัทธิเต๋า และขงจื้อ เปิดให้มีการโต้เถียงในกลุ่มขุนนางว่า พระต้องโค้งคำนับพระจักรพรรดิหรือไม่ เต้าชวณผู้แต่งบันทึก *สวี่เกาเซิงจ้วน* ถวายฎีกาถึงจักรพรรดิเกาจงชี้แจงว่า “การบังคับให้พระต้องโค้งคำนับฆราวาสเท่ากับเป็นการบังคับให้ละเมิดคำสาบานของตนเอง หากทางอาณาจักรยังยืนยันความต้องการเช่นนี้เท่ากับประกาศเป็นศัตรูกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ปกป้องคุ้มครองบ้านเมือง อันนำไปสู่ความเสื่อมถอยและวุ่นวายตามมา” (Wendi L. Adamek , 2007 :139)

ผลของการโต้ว่าที่ครั้งนี้จักรพรรดิเกาจงเป็นฝ่ายพ่ายแพ้พุทธศาสนาไม่สามารถเรียกความสนับสนุนจากกลุ่มขุนนางได้²⁰ การประลองกำลังระหว่างฝ่ายอาณาจักรกับฝ่ายศาสนจักรเรื่องการโค้งคำนับในปี ค.ศ 662 และทัศนคติของเต้าชวณต่อเรื่องดังกล่าวได้ช่วยอธิบายว่าทำไมรายชื่อพระที่สำคัญที่เต้าชวณเพิ่มเข้ามาหลังจากปี ค.ศ 649 จึงเป็นพระสายปฏิบัติจำนวนมากโดยเฉพาะกลุ่มพระสายสมานิและวินัยซึ่งมีพลังพิเศษเร้นลับที่ได้จากการปฏิบัติสมาธิอันเป็นต้นแบบของนิกายฌาน ต้องถือว่าความตั้งใจของเต้าชวณประสบความสำเร็จไม่เพียงกรยกตัวอย่างพระสายปฏิบัติกลุ่มสมานิ อิทธิปาฏิหาริย์หากจะต้องโค้งคำนับฝ่ายฆราวาสมาใช้ในการอภิปราย(แม้เขาจะไม่ได้เข้าร่วมโดยตรง) แทนที่พระฝ่ายปริยัติซึ่งอยู่ภายใต้การอุปถัมภ์ของราชสำนัก เมล็ดพืชพันธุ์ที่หวานไว้ในบันทึกของเขาซึ่งสามารถเติบโตกลายเป็นยุคทองของนิกายฌาน ต้นแบบของพระสายนิกายฌานของเต้าชวณต่อมาได้กลายเป็นพระสังฆปริณายกตั้งแต่องค์ที่ 1 ถึง 6 ความสำคัญของเต้าชวณและบันทึก *สวี่เกาเซิงจ้วน* ต่อกำเนิดของนิกายฌานเห็นได้ชัดเจนเพิ่มขึ้นอีกหลังจากการค้นพบบันทึกต้นฉบับของนิกายฌานที่แต่งในช่วงศตวรรษที่ 8 ที่ถ้ำคุนหวงซึ่งเป็นช่วงที่มีการแข่งขันระหว่างสำนักต่างๆ ในสายของนิกายฌาน ต้นฉบับจำนวนมากเหล่านี้เขียนตำนานส่งมอบธรรมะของตนโดยอ้างอิงบันทึก *สวี่เกาเซิงจ้วน* (Wendi L. Adamek, 2007 :140) เต้าชวณจึงนับเป็นอีกบุคคลหนึ่งหลังจากยุคท่านโพธิธรรมหนึ่งศตวรรษที่มีส่วนในการกำหนดพัฒนาการของนิกายฌานนอกเหนือจากท่านโพธิธรรม

²⁰ กับเหตุการณ์ครั้งนี้ เวนดี้ แอล อดาเมค (Wendi L. Adamek ,2011 : 139) ตั้งข้อสงสัยว่ามีความเป็นจริงเพียงใด เพราะภายหลังจากจักรพรรดิเกาจง พระนางบูเช็กเทียน (Empress Wu) และเต้าชวณได้ร่วมกับชุดคัมภีร์โบราณสถานวัดฝ่าเหมิน (法門) ขึ้นมาให้เป็นที่สักการบูชาของประชาชน

จากเหตุผลและข้อมูลดังกล่าวนับตั้งแต่ปัญหาการยืนยันตัวตนที่แท้จริงของท่าน โปธิธรรม ตำนานของท่าน โปธิธรรมในบันทึกนิยายฆานที่นำมาใช้เป็นข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ไม่ได้ ไปถึงสภาพแวดล้อมที่มีส่วนสำคัญต่อกำเนิดนิยายฆานและพัฒนาการพุทธศาสนาในจีน และหลักคำสอนของนิยายฆานซึ่งไม่ได้มีที่มาจากท่าน โปธิธรรมเท่านั้น นำมาสู่ข้อสรุปว่าท่าน โปธิธรรมไม่ได้เป็นผู้ก่อตั้งนิยายฆาน และถึงแม้ว่าตำนานระหว่างท่าน โปธิธรรมกับฮุยเชอจะเป็นจริง ต้องถือว่าท่าน โปธิธรรมเป็นเพียงฉากหนึ่งของประวัติศาสตร์นิยายฆานเท่านั้น เพราะกำเนิดนิยายฆานเป็นพัฒนาการที่มีมาก่อนการมาถึงแผ่นดินจีนของท่าน โปธิธรรมและกว่านิยายฆานจะเกิดขึ้นเป็นรูปเป็นร่างจริงก็ห่างจากยุคของท่าน โปธิธรรมกว่า 200 ปี หากเปรียบเทียบกับเจ้าชายสิทธัตถะผู้ให้กำเนิดพุทธศาสนา แม้พุทธศาสนาจะเป็นปฏิกิริยาที่มีต่อความล้มเหลวของศาสนาพราหมณ์ในขณะนั้นเหมือนกับพุทธสายปฏิบัติในจีนมีต่อสายปริยัติ แต่คำสอนที่ใช้ได้แย้งกับเหล่าพราหมณ์มาจากการค้นคิดของเจ้าชายสิทธัตถะทั้งหมด การไม่มีเจ้าชายสิทธัตถะย่อมไม่มีพุทธศาสนากำเนิดขึ้นในโลก หรือหากเปรียบกับท่านพุทธทาสเจ้าของสำนักสวนโมกข์ วัดธารน้ำไหล ธรรมบรรยายของท่านแม้เป็นหลักพุทธธรรมอันเดียวกัน แต่หลังจากที่ท่านไม่เห็นด้วยกับการสอนธรรมะของศูนย์กลางพุทธในกรุงเทพฯ ท่านจึงกลับมาบ้านศึกษาธรรมะด้วยตัวเอง ค้นคิด เรียบเรียง ใช้เหตุผลตามแนวคิดของตัวเอง และถ่ายทอดธรรมะที่มีแบบฉบับเฉพาะของตัวเองออกมาเกิดเป็นสำนักพุทธสายปฏิรูปแห่งหนึ่งซึ่งถูกต่อต้านอย่างหนักจากศูนย์กลางพุทธศาสนาและชนชั้นปกครองของไทย กรณีของนิยายฆานการไม่มีท่าน โปธิธรรม นิยายฆานยังเกิดขึ้นได้อยู่ดี ผู้ถือตะเกียงจากอินเดียมาสู่ประเทศจีนอาจเป็นพระกุนนากัพระผู้แปลคัมภีร์ลึงกาวตาสูตร หรืออาจเป็นพระกุมาราชีวะผู้แปลคัมภีร์วัชระเจตทิกสูตร หรือไม่อาจปรากฏบุคคลชื่ออื่นซึ่งประวัติความเป็นมามีดมนเช่นเดียวกับท่าน โปธิธรรม ยิ่งกว่านั้นตลอดระยะเวลาพัฒนาการของนิยายฆานจากยุคของท่าน โปธิธรรมไปจนถึงการเกิดขึ้นของนิยายฆานเต็มรูป ท่าน โปธิธรรมมีลักษณะไม่ต่างกับตัวแปรตัวหนึ่ง เพราะหลายสำนักที่ความคิดตรงกันหรือขัดแย้งกันต่างก็อ้างอิงคำสอนมาจากท่าน โปธิธรรม แม้ในหลักธรรมสำคัญ และพระสูตรมหายานที่ระบุว่าท่าน โปธิธรรมเป็นผู้ถ่ายทอดก็ถูกปรับเปลี่ยนไปตามยุคสมัย จากหลักเรื่องทางสองสายในยุคแรกอีกหนึ่งศตวรรษต่อมาถูกสำนักฆานฝ่ายเหนือแทนด้วยลึงกาวตาสูตร และแม้หลังจากบันทึก *ลิวจู่ถานอิง* หยิบวัชระเจตทิกสูตรขึ้นแทนแล้ว “ปี้กวน” ซึ่งเป็นหลักคำสอนในทางสองสาย และการส่งมอบธรรมะโดยไม่ผ่านตำราในลึงกาวตาสูตร ก็ยังคงเป็นหลักการสำคัญของนิยายฆานตลอดมา แต่สิ่งที่น่าประหลาดกว่านั้นคือ เปยอิงหลิน ได้ตั้งคำถามว่า ในเมื่อลึงกาวตาสูตรเป็นท่าน โปธิธรรมส่งมอบธรรมะนี้ให้ฮุยเชอ หลังจากวัชระเจตทิกสูตรถูกยกขึ้นว่าเหนือกว่าลึงกาวตาสูตรแล้วทำไมท่าน โปธิธรรมถึงยังคงคุณค่าความสำคัญต่อนิยายฆานไม่ได้ลดความน่าเชื่อถือลง เปยอิงหลินชี้ว่านี่คือความสำเร็จอย่างหนึ่งของนิยายฆานที่ทำให้ท่าน โปธิธรรมคง

คุณค่าความเป็นสัญลักษณ์ของนิกายฉวน โดยไม่ต้องกังวลว่าตัวตนแท้จริงของท่านโพธิธรรมเป็นอย่างไร และทำให้การถกเถียงระหว่างสำนักต่างๆ ในนิกายฉวนไม่เคยตั้งข้อสงสัยในตัวท่านโพธิธรรม หน้าที่ของท่านโพธิธรรมในนิกายฉวนแท้จริงอยู่ที่การส่งมอบธรรมะโดยไม่ผ่านตำรา อันเป็นการปฏิเสธบทบาทฝ่ายปริยัติที่มีพฤติกรรมเหลวแหลกคอยรับใช้ราชสำนัก ความเชื่อเรื่องยุคธรรมะปลาย ความกลัวว่าธรรมะจะสูญสิ้นในเงื้อมมือของฝ่ายปริยัติ ทำให้พระสายปฏิบัติสมาธิและสายวินัยร่วมกันเขียนตำนานถ่ายทอดธรรมะที่ถูกต้องผ่านทางพระสังฆปริณายกที่อยู่ในสายปฏิบัติ อันนำมาสู่การเกิดขึ้นของนิกายฉวนและพระโพธิธรรมพระสังฆปริณายกองค์ที่ 28 แห่งอินเดียและองค์ที่ 1 ของจีน (Pei-Ying Lin ,2011 :87-88)

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ - สกุล

นายอภิราม ศรีจันทร์

วัน เดือน ปีเกิด

29 พฤศจิกายน 2507

สถานที่เกิด

จังหวัดกรุงเทพมหานคร ประเทศไทย

ประวัติการศึกษา

National Institute of Development
Administration 1993

M.S. (Development Economics)

มหาวิทยาลัยมหิดล พ.ศ. 2556

ศิลปศาสตรบัณฑิต

สาขาวิชาจริยศาสตร์ศึกษา