

บทความ

พุทธศาสนาสำนักอวตังสกะ พุทธแบบเต๋าหรือเต๋แบบพุทธ

สุมาลี มหณรงค์ชัย

(1)

อวตังสกะเป็นสำนัก (หรือที่หลายคนนิยมใช้คำว่านิกาย) ทางพุทธศาสนาแห่งหนึ่งที่พัฒนาขึ้นในประเทศจีน โดยมีชื่อในภาษาจีนว่า ฮัวเหยน หรือฮัวเจี้ยน (Hua Yen) ส่วนชื่อในภาษาญี่ปุ่นคือ เกกอน (Kegon) อันหมายถึง พวงหรีดดอกไม้ หรือพวงดอกไม้ร้อยเรียงกัน อันเนื่องมาจากการที่สมาชิกของสำนักนี้เชื่อในเรื่องความเป็นองค์รวมหรือวงรอบของสรรพสิ่ง

อวตังสกะเป็นภาษาสันสกฤต เป็นชื่อเรียกพระสูตรชุดหนึ่งซึ่งมีความยาวมาก พระสูตรชุดนี้ประกอบขึ้นจากหลายๆ สูตรรวมกัน ถือเป็นการรวบรวมเอาพระสูตรเดี่ยวกับคำสอนที่หลากหลายเข้าไว้ด้วยกัน ซึ่งสันนิษฐานว่าหลายส่วนเป็นการเพิ่มเติมเอาความคิดของผู้รวบรวมในภายหลังไว้ด้วย แต่มีพระสูตรอยู่สองส่วนที่ยังเหลือสมบูรณ์ในภาษาสันสกฤต และถือว่าเป็นส่วนที่สำคัญยิ่งของอวตังสกะสูตร นั่นคือ *ทศภูมิสูตร* และ *คัมภายภูตสูตร* *ทศภูมิสูตร* ได้รับการแปลเป็นภาษาจีนครั้งแรกในช่วงคริสต์ศตวรรษที่สาม หลังจากนั้นก็มีแปลอย่างต่อเนื่องอีกหลายครั้งโดยพระหลายรูป แต่ที่รู้จักมีชื่อเสียงและยังมีต้นฉบับเหลืออยู่ในปัจจุบันคือฉบับของพระกุมารจีพ พระสูตรนี้เป็นพระสูตรที่บรรยายถึงข้อปฏิบัติที่จะทำให้บุคคลบรรลุถึงความ เป็นโพธิสัตว์ ส่วนคัมภายภูตสูตรนั้นกล่าวถึงความไม่

มีสภาวะของสรรพสิ่งทั้งหลาย ทั้งกล่าวถึงจิตของพระโพธิสัตว์ว่าเป็นความตระหนักรู้บริสุทธิ์ที่ยากจะหยั่งถึงได้สำหรับปุถุชนทั่วไป

นักปรัชญาชาวญี่ปุ่นท่านหนึ่งซึ่งมีบทบาทเป็นผู้รวบรวมพระไตรปิฎกจีนด้วย¹ ให้ทัศนะว่า ไม่มีหลักฐานสนับสนุนการก่อตั้งสำนักอวตังสกะในอินเดีย หากเคยมีสำนักนี้ในอินเดียก็ไม่เป็นที่รู้จักแพร่หลาย ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่าจุดเริ่มต้นของสำนักนี้เกิดขึ้นในประเทศจีน โดยเริ่มจากสำนักพุทธแห่งหนึ่งในจีนขณะนั้นที่ศึกษาอรรถกถาของวสุทนต์ (ค.ศ. ที่ 420-500) ในเรื่องเกี่ยวกับทศภูมิสูตร ต่อมาก็มีการแปลพระสูตรนี้เป็นภาษาจีนหลายครั้ง แต่ครั้งใดก็จะมีอรรถกถาตีความพระสูตรเพิ่มเติมขึ้นมาและถูกนำไปรวมเข้าไว้กับสูตรอื่น ๆ จนกลายเป็นอวตังสกะสูตร

พระสูตรอวตังสกะให้ความสำคัญกับพระพุทธเจ้าในรูปธรรมกายที่มีพระนามว่าไวโรจนะ กับพระมหาโพธิสัตว์นามมัญชุศรีและสมันตภัทร โดยเล่าถึงนักแสวงบุญผู้หนึ่งนามสุทธนะที่ออกจาริกแสวงบุญเพื่อขยายทัศนะทางจิตวิญญาณของตนเอง เขาต้องการตระหนักให้เห็นถึงหลักการแห่งธรรม (ธาตุ) ซึ่งหากจะศึกษาสำนักนี้อย่างจริงจังแล้ว จำเป็นที่เราจะต้องเข้าใจคำว่า “ธรรมธาตุ” ที่สำนักนี้เน้นย้ำว่ามีความหมายเช่นไร และสามารถตีความให้เป็นเรื่องของพุทธศาสนาได้หรือไม่ ซึ่งการตอบคำถามนี้ถือเป็นเป้าหมายสำคัญอันหนึ่งของการศึกษาวิจัยในที่นี้ด้วย แต่ทั้งนี้

ทั้งนั้นข้อจำกัดหนึ่งที่เราระสบในตอนนี้ก็คือ ยังไม่สามารถหาหรือแปลพระสูตรต้นฉบับได้ทั้งหมด (โดยเฉพาะที่เป็นภาษาจีน) ดังนั้น เส้นทางของการศึกษาพุทธศาสนาในมหานานในประเทศจีนจึงถือได้ว่ากระทำสำเร็จเพียงก้าวแรก ๆ เท่านั้น

ส่วนหนึ่งของข้อจำกัดเกิดจากการที่พระสูตรมหานานมีความยาวมาก เฉพาะอวตังสกสูตรที่เหลือดกทอดมาถึงปัจจุบันและถือว่าสมบูรณ์มีอยู่สองฉบับ ฉบับแรกคือฉบับแปลของพระโพธิทัตตะ (หรือบางท่านเรียกว่าพุทธทัตตะ) ฉบับที่สองคือฉบับแปลของพระสิกขานันทะ ท่านทั้งสองแปลพระสูตรนี้ในราวคริสต์ศตวรรษที่สี่ (พ.ศ. ๘๖๑-๑๐๖๓) และเจ็ด (พ.ศ. ๑๒๓๘-๑๒๔๒) ตามลำดับ ฉบับแรกจารึกเป็นหนังสือฉบับได้ ๖๐ เล่ม ส่วนฉบับหลังจารึกเป็นหนังสือฉบับได้ถึง ๘๐ เล่ม ยังมีการแปลบ่อยครั้งมากขึ้นเพียงใด เนื้อหาของพระสูตรก็ได้รับการขยายต่อเติมมากขึ้นเพียงนั้น และมีลักษณะเป็นเรื่องสูงส่งลึกลับเหนือเหตุผลขึ้นไปเรื่อย ๆ จนยากที่จะสืบสาวถึงต้นตอที่มา ดังนั้น ผู้ที่ศึกษาพระสูตรมหานานจึงควรตระหนักไว้เสมอว่า พระสูตรทางค่านมหานานไม่มีลักษณะตายตัว ไม่อาจยึดถือตามตัวอักษร และมีการผสมผสานทัศนคติที่หลากหลายและยืดหยุ่นมากกว่าพระสูตรของฝ่ายเถรวาท

ถึงกระนั้น พระสูตรนี้ทางฝ่ายมหานานถือว่าเป็นพระสูตรที่สำคัญมากที่สุดอันหนึ่ง เพราะเชื่อว่าเกิดจากคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าในขณะที่ทรงเข้าสู่สมาธิหรืออยู่ในสภาพธรรมกาย โดยทรงสื่อเจตนารมณ์ของพระองค์ผ่านคำสอนของพระโพธิสัตว์และเทวดา ใจความสำคัญของพระสูตรนี้คือ เมื่อพิจารณาโลกในแสงแห่งจิตภาพของพระไวโรจนพุทธะ ซึ่งเป็นพระพุทธรูปที่สูงที่สุดหรือธรรมกาย เราจะเห็นโลกนี้เต็มไปด้วยความแจ่มใส เห็นโลกแห่งแสงบริสุทธิ์แท้จริง ทุกสิ่งทุกอย่างในโลกล้วนเป็นหนึ่งเดียวกัน

ความเป็นหนึ่งเดียวกันนี้คือสัจธรรมสูงสุด ไม่ว่าจะเป็นพระพุทธะ จิต หรือสรรพสัตว์ ล้วนแต่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งสิ้น โลกของอวตังสกะเป็นโลกของพุทธะ เป็นโลกมหัศจรรย์ที่พระพุทธรูปไวโรจนะทรงสร้างขึ้นจากพระกรุณาคุณอันยิ่งใหญ่ ปุณชนทั่วไปเข้าใจไม่ได้ จะสัมผัสโลกมหัศจรรย์นี้ได้ด้วยการปฏิบัติสมาธิเท่านั้น^๒

พระพุทธรูปไวโรจนะในพระสูตรไม่ใช่พระศากยมุณีพุทธเจ้าที่เราคุ้นเคย หากแต่เป็นพระพุทธรูปเจ้าในกายธรรมสองสว่าง ความสว่างแผ่ซ่านเป็นคุณลักษณะของพระ(มหา)ไวโรจนะ ซึ่งพระศากยมุณีพุทธเจ้าในร่างของเจ้าชายสิทธัตถะผู้มีชีวิตอยู่จริงในอินเดียเมื่อสองพันกว่าปีก่อนนั้น ก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของพระมหาไวโรจนะนี้ คติของมหานานไม่ยอมรับพระพุทธรูปที่มีเนื้อหนังชีวิตอยู่ในช่วงสั้น ๆ ของประวัติศาสตร์เท่านั้น เพราะนั่นเป็นเวลาทำคุณประโยชน์ที่สั้นเกินไปสำหรับมหาบุรุษผู้สร้างสมบารมีมานับชาติไม่ได้ พระพุทธรูปที่แท้จริงจึงมีภาวะอยู่ในทั้งกายเนื้อ กายทิพย์ และกายธรรม และกายธรรมของท่านก็คือแสงสว่างอันแผ่ซ่านไปทั่วทุกสารทิศ ในทุก ๆ อณูแห่งแสงสว่างนั้นประกอบอยู่ด้วยพระปัญญาญาณ และพระกรุณาคุณ แผ่ซ่านแทรกซึมอยู่ในทุกสรรพสิ่งโดยไม่มีขกเว้น กล่าวได้ว่าในทุกสิ่งมีแสงสว่างแห่งพุทธะ และใน (แสงสว่างแห่ง) พุทธะก็มีทุกสิ่งทุกอย่างอยู่ นี่เองที่เป็นความหมายของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอันเป็นลักษณะเด่นของอวตังสกสูตร

สุทธนะ ชายหนุ่มนักแสวงบุญในพระสูตรออกเดินทางไปทั่วเพื่อแสวงหาประสบการณ์ทางจิตวิญญาณชั้นสูง ภายใต้นำจากพระมัญชุศรีโพธิสัตว์ เขาได้รอนแรมไปเรื่อยจนสิ้นสุดการเดินทางเมื่อบรรลุนิพพานอันเป็นสัจธรรมสูงสุด ธรรมชาตุมิความหมายถึงอาณาจักรแห่งธรรม บ้างก็หมายถึงจักรวาล แต่จักรวาลในที่นี้ไม่ใช่จักรวาลในความหมายของนักวิทยาศาสตร์หรือชาวบ้าน แต่เป็นจักรวาลแห่ง

ฉัพพรรณรังสี (universe of radiance)³ ที่เมื่อดวงจิตได้ขยาย
ทศนะของตัวเองออกไป จิตเปิดกว้างจนถึงขั้นที่ความเป็น
ปัจเจกสิ้นสุดลง ไม่มีความรู้สึกที่ถูกจำกัดอยู่ในจิตอีก เมื่อ
จิตไร้ภาวะกีดขวาง (หมายถึงความไม่บริสุทธิ์หายไป) อาจ
เรียกจิตนี้ว่าเป็นสัจภาวะ เป็นจักรวาล หรือแม้แต่เป็นพุทธะ
ทั้งนี้เพราะชาวอวตังสกะเชื่อว่า พุทธะแผ่ฐานอยู่ในทุก
สรรพสิ่งเช่นเดียวกับแสงสว่างแทรกซึมอยู่ในสิ่งทั้งหลาย
เปรียบเช่นเสื้อผ้าที่ตากไว้กลางแดดหรือแม้แต่เก็บอยู่ในลิ้น
ชักแล้ว อนุแห่งแสงสว่างย่อมแผ่กระจายเป็นความร้อน
แทรกซึมอยู่ในเนื้อผ้าเสมอจนเราสัมผัสได้ หากเรามองคำ
ว่าพุทธะเป็นเหมือนแสงแห่งกายธรรมของพระพุทธเจ้าที่
ส่องสว่างอยู่ตลอดเวลา เราอาจจะเข้าใจได้ง่ายกว่าว่าพุทธะ
นั้นแผ่ฐานอยู่ในตัวเราและสิ่งต่าง ๆ รอบตัวเราได้อย่างไร
เปรียบพุทธะคือจิตหรือความตระหนักรู้ที่ทะลุตรงเข้าไปใน
ทุกสิ่ง (all-penetrating, all-transforming awareness)⁴ ถ้า
จิตเราบริสุทธิ์ได้ถึงขั้นนั้น จิตของเราจะมีศักยภาพที่จะ
หยั่งทะลุสิ่งต่าง ๆ ได้ และกลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ
จักรวาล

ลักษณะเด่นของสำนักนี้อยู่ที่การมองสิ่งทั้งหลายแบบ
เป็นองค์รวม ในสิ่ง ๆ หนึ่งย่อมมีสิ่งอื่นแฝงอยู่ทั้งหมด
จักรวาลหรือธรรมชาติในทัศนะของพระพุทธเจ้าเป็นภาวะ
ของความเป็นหนึ่งเดียว อาจกล่าวว่าสิ่งหนึ่งคือสิ่งอื่น และ
สิ่งอื่นคือสิ่งหนึ่ง การยอมรับแบบนี้เข้าใจไม่ได้ในความคิด
ของปุณฺณที่ยังแบ่งแยก แต่ก็ไม่ใช่ว่าเป็นเรื่องลึกลับที่ใช้
เหตุผลอธิบายไม่ได้ หากเราศึกษาพัฒนาการของพระพุทธ-
ศาสนาก่อนหน้าที่จะเกิดสำนักอวตังสกะ จะเห็นว่าสำนัก
พุทธะที่ได้รับความนิยมแพร่หลายอยู่ในอินเดียอย่างน้อยสอง
สำนักใหญ่ ๆ นั่นคือ สำนักมหายมิกะ กับสำนักโยคจาระ
ทั้งคู่ต่างดูเหมือนจะมีแนวคิดที่ขัดแย้งกัน ในขณะที่
มหายมิกะสอนว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีแก่นสารเนื้อหาในตัวเอง

(ในภาษาของนักศึกษาศาสนาคือสรรพสิ่งไม่มีสวภาวะ)
การมีอยู่ของสิ่งหนึ่งต้องอิงอาศัยการมีอยู่ของสิ่งอื่น ดังนั้น
จึงไม่มีอะไรเลยที่ดำรงอยู่ได้อย่างเป็นอิสระ แต่โยคจาระ
กลับสอนว่าจิตเท่านั้นที่มีอยู่จริงไม่ขึ้นกับสิ่งอื่น ทั้งเป็นที่
มาของปรากฏการณ์ทั้งหลาย อวตังสกะยอมรับความคิด
เห็นของทั้งสองฝ่าย โดยในด้านหนึ่งก็ยอมรับว่าสิ่งทั้ง
หลายไม่มีสวภาวะ ก็เพราะความที่สิ่งทั้งหลายไม่มีแก่นสาร
เป็นของตัวเอง จิตที่บริสุทธิ์ของพระโพธิสัตว์จึงสามารถ
ทะลุทะลวงหรือแทรกเข้าไปในทุกสิ่ง ยิ่งกว่านั้น เมื่อสิ่งทั้ง
หลายไม่มีเนื้อหาแก่นสารที่เป็นของตัวเอง จึงกล่าวได้อีกแง่
หนึ่งว่าสิ่งทั้งหลายก็ไม่มี ความแตกต่างกัน เราอาจจะคิดว่า
เราแตกต่างจากคนอื่น แต่หากเรายอมรับว่าสิ่งที่ประกอบ
กันขึ้นเป็นตัวเรานั้นคือกองแห่งขันธ์ห้า คนอื่นเขาก็ไม่ได้
เป็นอะไรมาเกินไปกว่าขันธ์ห้าเหมือนกัน มองในแง่นี้ก็อาจตี
ความได้ว่า เราคือคนอื่น หรือคนอื่นก็คือเรา ความเป็นเรา
(ยกตัวอย่างมหาธาตุส์) ก็คือความเป็นคนอื่น และความ
เป็นคนอื่นก็คือความเป็นเรา ไม่ใช่เพียงแค่มองว่าเราเหมือน
คนอื่น แต่ต้องมองให้เห็นว่าเราคือคนอื่น จึงจะถือว่ายัง
เห็นธรรมชาติหรืออาณาจักรแห่งธรรมในทัศนะของ
สำนักอวตังสกะ

ในอีกด้านหนึ่ง เมื่อสิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่จริงเป็นอิสระ
นั้นหมายความว่าโลกที่เราเห็นอยู่รวมทั้งตัวเราเองก็ไม่ต่าง
จากภาพมายาหรือความฝัน โลกและจักรวาล (ในความเข้าใจ
ของปุณฺณ) ไม่ได้มีอยู่จริง เป็นสิ่งอันจิตเนรมิตขึ้น และ
สิ่งเนรมิตที่งดงามสูงส่งทั้งหลายก็ล้วนมาจากจิตอันประกอบ
ด้วยพระมหากรุณาคุณของพระพุทธไวโรจนะและพระ
โพธิสัตว์ทั้งหลาย โลกแบบอวตังสกะจึงไม่ใช่อะไรอื่นแต่
คือโลกที่เกิดจากพลังจิตแห่งพุทธะ จิตแห่งพุทธะจึงเป็นที่
มาของปรากฏการณ์ทั้งหลาย

การยอมรับเช่นนี้ ไม่เพียงแต่เป็นการประนีประนอมหลักการของสองสำนักใหญ่ที่มีอิทธิพลมากในเวลานั้น แต่ชาวอสังกัสกะเชื่อว่าเป็นหนทางที่นำไปสู่การหยั่งเห็นธรรมอันแท้ที่จะ ไม่มีใครหรืออะไรอยู่นอกกรอบของอาณาจักรแห่งธรรม ทุกทัศนะล้วนใช้ได้เพราะมีทัศนะอื่นร่วม (หรือแฝง) อยู่ แต่ทัศนะที่สูงส่งที่สุดคือทัศนะที่มองเห็นความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หากทบทวนอธิบายว่า ความจริงสำนักนี้ก็สอนในเรื่องของเหตุปัจจัยไม่ต่างจากสำนักพุทธอื่น แต่ข้อพิเศษของอสังกัสกะอยู่ที่ความสามารถในการอธิบายเรื่องของจิตให้เป็นแนวคิดในทำนองเดียวกับสรรพเทวนิยม (สรรพเทวนิยมคือแนวคิดที่เชื่อว่าพระเจ้าเป็นภาวะที่แฝงอยู่ในทุกหนแห่ง) โดยเขาใช้ชื่อเรียกคำอธิบายแนวคิดเหตุปัจจัยของอสังกัสกะว่า ทฤษฎีเหตุปัจจัยสากลของธรรมธาตุ (The theory of universal causation of Dharma-dhatu) ทฤษฎีนี้อธิบายกระบวนการทำงานของจิตเหมือนกับแนวคิดของสำนักโยคจาระ แต่ขยายกรอบของการศึกษาเหตุปัจจัยในปัจเจกบุคคล ไปสู่การมองเหตุปัจจัยในเชิงสากล (องค์รวม)

เริ่มต้นจากการอธิบายวงจรปฏิภังคสนูปบาทโดยโยงกับเรื่องกรรม พีชะ (เมล็ดพันธุ์) แห่งกรรมถูกเก็บอยู่ในจิตส่วนลึกที่สุดที่เรียกว่าอาลัยวิญญาณ แต่จิตส่วนลึกของปัจเจกชนไม่มีแก่นสารภาวะจึงมีอยู่เองไม่ได้ จิตของคนเป็นเพียงที่รองรับของพุทธภาวะ (ภาษาวิชาการคือจิตของคนในด้านที่บริสุทธิ์เรียกว่าตาคคครรค์) พุทธภาวะนี้ถูกอวิชชาปิดบังไว้คนจึงหยั่งไม่เห็นธรรมธาตุ มนุษย์จึงต้องเวียนว่ายตายเกิดไปตามเหตุปัจจัย คิปปังชัว้างตามกระแสแห่งกรรมที่ทำไว้ โดยไม่รู้ว่ามีตัวของคนมีศักยภาพพร้อมที่จะรับแสงสว่างแห่งธรรมได้ตลอดเวลา กล่าวโดยง่ายก็คือเราทั้งหลายมีจิตของพุทธะอยู่แล้วแต่เราไม่เห็น ไม่ว่าจะเป็นด้วยเหตุผลใด ๆ ก็ตาม

จากจุดเริ่มต้นที่ให้คำอธิบายกระบวนการดำเนินไปของชีวิตเหมือนกับพุทธสำนักอื่น อสังกัสกะสร้างเอกลักษณ์ของตนเองขึ้นมาจากการตีความพุทธจิตในสรรพสัตว์ทั้งหลายว่า เนื่องจากจิตของคนไม่มีแก่นสาร ความจริงแล้วถือว่าไม่มีอยู่จริง แต่เพราะจิตของคนมาจากแหล่งเดียวกัน ทั้งมีที่มาจากสภาวะ ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่าจิตคนนั้นมีอยู่จริงแต่ในระดับของปรากฏการณ์ เมื่อจิตของคนมีอยู่ในลักษณะนี้เราจะกล่าวว่าจิตของเราไม่เหมือนจิตของคนอื่นก็ไม่ได้ ทั้งจะกล่าวว่าจิตของเราเหมือนจิตของคนอื่นก็ไม่ถูกต้องนัก ถ้าจะให้ถูกต้องต้องกล่าวว่า จิตของเรากับจิตของคนอื่นความจริงคือจิตเดียวกันและในจักรวาลนี้มีเพียงพุทธจิต (ธรรมธาตุ) เท่านั้น

เพื่อให้สาธุชนเข้าใจความเป็นเอกภาพของสรรพสิ่งเห็นความเชื่อมโยงระหว่างความจริงกับปรากฏการณ์ ฟาฉ่าง (Fa - tsang พ.ศ. 1186 - 1255) ซึ่งเป็นสังฆปริณายกองค์ที่สามของสำนักนี้และถือเป็นผู้ที่ทำให้แนวคิดอสังกัสกะเป็นระบบ ท่านได้นำกระโจมมาลิบแผ่น ให้กระโจมแผดแผ่นหันหน้าเข้าหากันเป็นรูปแปดเหลี่ยม แผ่นหนึ่งอยู่บนและอีกแผ่นที่เหลือน้อยล่าง แล้วนำพระพุทธรูปไปตั้งอยู่ตรงกลาง พวกสาธุชนไม่เพียงแต่เห็นกระโจมสะท้อนภาพจากพระพุทธรูปเท่านั้น แต่กระโจมยังสะท้อนภาพจากภาพสะท้อนในกระโจมบานอื่น ๆ ด้วย และกระโจมบานอื่น ๆ ก็สะท้อนภาพของกันและกัน ทำให้เห็นพระพุทธรูปมากมายเหลือที่จะนับได้ พระพุทธรูปที่ตั้งอยู่ตรงกลางเปรียบเหมือน “หลักสูงสุด” หรือ “สัจภาวะ” ส่วนภาพสะท้อนในกระโจมเปรียบเหมือน “ปรากฏการณ์” หรือ “สรรพสิ่ง” ตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นว่า ในสิ่งทั้งหลายย่อมมีคุณสมบัติของสัจภาวะอยู่อย่างครบถ้วนเสมอ และในสิ่งทั้งหลายก็มีคุณสมบัติของกันและกันอยู่อย่างครบถ้วนด้วยเช่นกัน เมื่อเป็นเช่นนี้จึงไม่เป็นที่แปลกใจว่า เหตุใดสำนักอสังกัสกะจึง

ชี้ว่า แม้ในชนเพียงหนึ่งเส้นหรือทรายเพียงหนึ่งเม็ดนั้นก็มิ
สิ่งทั้งหลายอยู่ภายใน ไม่ว่าเราจะยกธรรมข้อไหนขึ้นมา
ธรรมข้อนั้นก็ย่อมรวมเอาธรรมข้ออื่นทั้งหมดไว้ด้วย “สิ่ง
หนึ่งรวมเอาสิ่งทั้งหลาย และสิ่งทั้งหลายรวมเอาสิ่งหนึ่ง”^๕

ด้วยเหตุคือความลึกซึ้งของหลักการที่เข้าใจยาก ต้อง
อาศัยการภาวนาสมาธิเพื่อหยั่งรู้ความจริง ทำให้มีนักปราชญ์
จำนวนไม่น้อยเห็นว่า สำนักอวตังสกะคือจุดสุดยอดของ
ปรัชญาพุทธในประเพณีจีน^๖ แม้แต่สมาธิของสำนักนี้
เองก็เชื่อว่า คำสอนของคณิสสรสูงส่งและเหนือกว่าสำนักพุทธ
อื่น ๆ ดังที่เราจะเห็นได้จากการจัดระบบคำสอนของพุทธ
ศาสนาโดยชาวอวตังสกะออกเป็นห้าแบบดังนี้คือ^๗

1) คำสอนแบบหินยานหรือเถรวาท (The Doctrine of
the Small Vehicle) – เป็นแบบที่เหมาะสมกับคนมีปัญญาน้อย
สอนในเรื่อง “บุคคลสูญญตา” แต่ไม่สอนเรื่อง “ธรรม-
สูญญตา” คือสอนไม่ให้ยึดถือในตัวตนแต่ยังมีความยึดถือ
ในธรรมต่าง ๆ ได้แก่ สำนัก สรวาสติวาท

2) คำสอนแบบมหายานขั้นพื้นฐาน (The Elementary
Doctrine of the Great Vehicle) – สอนในเรื่องบุคคล-
สูญญตาและธรรมสูญญตา รวมถึงธรรมลักษณะ แต่ยังไม่
สอนเรื่องพุทธภาวะ (พุทธสภาวะ – แก่นแท้ของพระพุทธ-
เจ้า) จึงถือว่าเป็นแค่คำสอนเบื้องต้น ได้แก่ สำนักโยคจา
ระและสำนักมาชยิกะ

3) คำสอนแบบมหายานขั้นสุดท้าย (The Final Doctrine
of the Great Vehicle) - สอนเรื่องตถตาหรือธรรมธาตุ โดย
ยืนยันว่าสิ่งมีชีวิตทั้งหลายล้วนมีธรรมชาติแห่งความเป็น
พุทธะ สามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้ เรียกคำสอนนี้อีกอย่าง
ว่า หลักการแห่ง (การบ่มเพาะ) ความสมบูรณ์ (the Doctrine
of Maturity) ต่างจากแบบที่สองตรงที่ แบบที่สองแยกข้อ
เท็จจริงออกจากหลักการ เช่น โยคจาจะแยกความแตกต่าง
ระหว่างจิตของปุถุชนกับตถาคตครุฑ แต่แบบที่สามถือว่า

หลักการกับข้อเท็จจริงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน คำสอนแบบ
นี้ได้แก่ คำสอนของสำนักสังคหธรรมปุณฑริกะ

4) คำสอนแบบฉับพลัน (The Abrupt Doctrine of the
Great Vehicle) – สอนโดยไม่มีถ้อยคำ วิธี หรืออุบายใด ๆ
ถือเป็นการสอนโดยตรงเพื่อกระตุ้นการหยั่งรู้ฉับพลัน เป้า
หมายคือเพื่อให้บรรลุอนุตรนิมิตในทันที ได้แก่ สำนักเซน
หรือการแสดงอาการเงิบของวิมลเกียรติ^๘

5) คำสอนแบบองค์รวมหรือวงรอบ (The Round Doc-
trine of the Great Vehicle) -- สอนเรื่องเอกยานคือทางแห่ง
ความพ้นทุกข์เป็นทางสายเดียวกัน แต่ที่เห็นมีหลายแบบ
เป็นเพราะระดับของผู้ฟังแตกต่างกัน ไม่แบ่งแยกความต่าง
ระหว่างอะไรเลย ได้แก่ สำนักอวตังสกะ

เพื่อให้เห็นความเป็นหนึ่งเดียวกันของทุกภาวะ และให้
เข้าใจชัดในหลักการ “หนึ่งในทั้งหมดและทั้งหมดในหนึ่ง”
(the one-in-all and all-in-one principle) คณาจารย์อวตัง-
สกะจึงได้นำเสนอทฤษฎีอธิบายความเป็นไปได้ของโลก
อวตังสกะ เพื่อประสานความกลมกลืนในโลกที่ต่างต้องพึ่ง
พาอาศัยกัน และเป็นการขยายหลักการความเป็นเอกภาพให้
เห็นชัดเจน ทฤษฎีดังกล่าวมีชื่อเรียกว่า “ทฤษฎีแห่งความ
ลึกซึ้งสิบประการ” (The Ten Profound Theories)^๙ มีราย
ละเอียดดังนี้

1) ทฤษฎีสายสัมพันธ์ร่วม (The theory of co-relation)
หมายความว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเกิดและดำเนินไปร่วมกัน ทุก
หน่วยย่อยประสานกันอยู่ในหน่วยใหญ่

2) ทฤษฎีอิสรภาพสมบูรณ์ (The theory of perfect
freedom) หมายความว่า สิ่ง (หน่วย) ทั้งหลายดำรงอยู่ด้วย
กันได้โดยไม่เป็นอุปสรรคกีดขวางกันและกัน

3) ทฤษฎีการแทรกผ่านของสิ่งที่ต่างกัน (The theory of
mutual penetration of dissimilar things) หมายความว่า สิ่ง
ใดก็ตามที่ดูแตกต่างกัน ความจริงในความต่างนั้นมีความ

เหมือนบางอย่างร่วมกันอยู่ (ในแง่นี้อาจตีความได้ว่า แม้แต่ความต่างในแต่ละคนก็คือความเหมือน เราเหมือนคนอื่น เพราะเราเชื่อ (เหมือนคนอื่น) ว่าเราต่างกัน)

4) ทฤษฎีอิสรภาพจากลักษณะเฉพาะ (The theory of freedom from ultimate distinctions) หมายความว่า การที่สิ่งทั้งหลายเชื่อมโยงกันเป็นหนึ่งเดียว จะทำให้ไม่มีสิ่งเฉพาะใดที่ถือได้ว่ามีเอกลักษณ์เหนือสิ่งเฉพาะอื่น อิสรภาพในแง่นี้คือการปฏิเสธอรรถาของสิ่งเฉพาะอันจะนำไปสู่สันติสุขในเบื้องปลาย คือไม่มีอะไรที่จะขัดแย้งกันได้

5) ทฤษฎีสวนเสริมกันและกัน (The theory of complementarity) หมายความว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเกี่ยวเนื่องกันและกัน เป็นประโยชน์ต่อกันและกัน

6) ทฤษฎีการกระจายความลึกซึ้งและละเอียดอ่อน (The theory of construction by mutual penetration of minute and abstruse matters) หมายความว่า สิ่งใดก็ตามที่ละเอียดลึกซึ้งย่อมหยั่งรู้หรือคิดไปถึงได้ยาก แต่ถ้าสิ่งหนึ่งคือสิ่งทั้งหมด ทุกสิ่งก็จะเป็นเรื่องลึกซึ้งและละเอียดอ่อนไปเหมือนกัน ความยากจะกลายเป็นความง่าย ในขณะที่ความง่ายก็จะกลายเป็นความยาก ในที่สุดเราจะไม่คิดว่ามีอะไรยากอีกต่อไป

7) ทฤษฎีการสะท้อนซึ่งกัน (The theory of inter-reflection) หมายความว่า ข้อเท็จจริงอันหนึ่งย่อมสะท้อนข้อเท็จจริงอันอื่น (ดูตัวอย่างภาพสะท้อนพระพุทธรูปข้างต้นประกอบ)

8) ทฤษฎีการอธิบายธรรมโดยอาศัยข้อเท็จจริง (The theory of elucidating the truth by factual illustrations) หมายความว่า ข้อเท็จจริงส่วนต่าง ๆ ย่อมบรรจุไว้ซึ่งความจริง ดังนั้น มันจึงเอื้อให้เกิดการหยั่งรู้ความจริงได้

9) ทฤษฎีความเป็นเอกภาพในกาล (The theory of variously completing ten-periods creating one entity)

หมายความว่า ไม่ว่าจะเป็นเวลาในอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคต ทั้งหมดนี้เชื่อมโยงและก่อให้เกิดกันและกัน

10) ทฤษฎีคุณธรรมสมบูรณ์ (The theory of completion of virtues) หมายความว่า การที่ใครทำอะไรลงไป คนอื่นจะมีส่วนร่วมในการกระทำนั้นด้วยเสมอ ทุกคนล้วนเป็นทั้งผู้นำและผู้รับคำสั่งจากคนอื่นในเวลาเดียวกัน นั่นหมายถึงเราต้องร่วมรับผิดชอบการกระทำใด ๆ ที่เราและผู้อื่นก่อขึ้น

นอกจากทฤษฎีแห่งความลึกซึ้งสิบประการ สำนักอวตังสกะยังได้จัดแบ่งธรรมชาติของสิ่งทั้งปวงออกเป็นสามคู่ตรงข้าม นับรวมได้หกประการ เรียกว่า ฉลัษณะ (the Sixfold Specific Nature of all Dharmas)¹⁰ ได้แก่

1) ความเป็นสากล หรือसारณลักษณะ เป็นสภาพที่รวมของสิ่งทั้งหลาย หรือทั้งหมดของทุกส่วนรวมกัน เช่น คนหนึ่งคนเป็นที่รวมของอวัยวะต่าง ๆ อวัยวะหนึ่งชิ้นเป็นที่รวมของเซลล์ต่าง ๆ หรือบ้านหนึ่งหลังเป็นที่รวมของเฟอร์นิเจอร์ทั้งหลาย เป็นต้น

2) ความชี้เฉพาะเจาะจง คือส่วนเฉพาะในส่วนทั้งหมด เช่น ศีรษะก็มีลักษณะจำเพาะของศีรษะ เครื่องเรือนแต่ละชิ้นก็มีลักษณะจำเพาะของมัน

3) ความเหมือน คือส่วนเฉพาะแต่ละส่วนแม้จะมีความเฉพาะ แต่ก็ย่อมเหมือนกันในแง่ที่ประสานกันอยู่เพื่อสร้างความสมดุล (เอกภาพ) เช่น เซลล์เม็ดเลือดแดงทำงานร่วมกับเซลล์อื่น ๆ ได้อย่างปกติ หรือเครื่องเรือนแต่ละชิ้นเมื่อจัดวางตามหน้าที่ย่อมประสานกลมกลืนกัน

4) ความหลากหลาย คือหน้าที่เฉพาะของส่วนเฉพาะ แม้ว่าจะทำงานร่วมกันเพื่อสร้างความเป็นเอกภาพ แต่สิ่งเฉพาะแต่ละสิ่งก็ทำหน้าที่แตกต่างกันไป เช่น หน้าที่ที่ดู ฟัง ตาทำหน้าที่ดู โຕะมีไว้เพื่อวางของหรือเขียนหนังสือ เป็นต้น

5) **ความเชื่อมโยง** คือการทำงานร่วมกันของสิ่งเฉพาะที่มารวมกัน สิ่งเฉพาะแต่ละสิ่งต่างเกื้อกูลสนับสนุนกัน เป็นเหตุปัจจัยของกันและกัน ต่างทำหน้าที่ประสานกันจนสำเร็จเป็นวิวัฒนาการสืบไป เช่น ระบบการทำงานของร่างกายที่เป็นปกติ หรือระบบนิเวศน์ที่ได้สมดุล เป็นต้น

6) **ความแตกต่าง** คือการทำงานร่วมกันโดยไม่เสียเอกลักษณ์ของสิ่งเฉพาะแต่ละสิ่ง เช่น ดาทำหน้าที่ร่วมกับหูและปาก แต่ก็ไม่ใช่ภาวะของดา เป็นต้น

ลักษณะทั้งหกนี้เป็นลักษณะของสรรพสิ่งในจักรวาล ข้อหนึ่งกับสองหมายถึงเอกลักษณ์มูลฐานของสิ่งทั้งปวง ข้อสามและสี่หมายถึงเอกลักษณ์ทั่วไปของสิ่งทั้งปวง และข้อห้ากับหกหมายถึงเอาหน้าที่ของสิ่งทั้งปวง ไม่มีสรรพสิ่งใดมีธรรมชาตินอกเหนือไปจากนี้ ลักษณะทั้งหกประการนี้ทุกสิ่งมีเหมือนกันหมด และมีครบทั้งหกอย่างในตัว การกล่าวว่สิ่งหนึ่งมีลักษณะเพียงหนึ่งหรือสองในหกอย่างนี้เป็นสิ่งที่ขัดกับหลักการของอวตังสกะ ดังนั้น ถ้าเราเข้าใจธรรมชาติของสรรพสิ่ง เข้าใจว่าแม้ตัวเราเองก็มีลักษณะหกอย่างนี้ การใส่ใจพิจารณาตรงนี้จะช่วยให้เราเข้าใจทฤษฎีแห่งความลึกซึ้งสิบประการได้ชัดเจนขึ้น อันจะนำไปสู่การหยั่งเห็นอาณาจักรแห่งธรรม (ธรรมธาตุ - พุทธจิต) ในท้ายที่สุด

(2)

จากแนวคิดข้างต้น มีประเด็นใหญ่ ๆ ที่เราจะพิจารณาอยู่สองข้อ ประเด็นแรกคือทัศนะของสำนักนี้ที่มองทุกสิ่งแบบองค์รวม เห็นว่าทุกสิ่งมีความเชื่อมโยงในลักษณะพึ่งพาอาศัยกันและกัน สาเหตุและผลลัพธ์เกิดและดำเนินไปด้วยกันทุกหนแห่ง ลักษณะของความเป็เหตุปัจจัยนี้ศาสนาพุทธสำนักอื่นก็สอนไว้คล้ายคลึงกัน เราจะเห็นภาพที่ชัดเจนเมื่อศึกษาแนวคิดปฏิจสมุปบาทโดยเฉพาะแบบชั่วขณะ

จิตเดียวของท่านพุทธทาสภิกขุ ส่วนประเด็นที่สองเป็นทัศนะเฉพาะของมหายานสำนักนี้ที่กล่าวว่า จิตของพุทธะแทรกซึมอยู่ทั่วไปและเป็นที่มาของปรากฏการณ์ทั้งหลาย การยอมรับเช่นนี้หมิ่นเหม่ที่จะทำให้คำสอนของพุทธศาสนาเป็นเรื่องของเทวนิยม (โดยเฉพาะในเรื่องพระผู้สร้าง) เราจะศึกษาประเด็นแรกในตอนี้ ส่วนประเด็นที่สองจะศึกษาในตอนต่อ ๆ ไป

ปฏิจสมุปบาท หรือที่ท่านพุทธทาสนิยมนิยเรียกว่า อิทัปปิจจตา หมายถึง อาการที่สิ่งทั้งหลายเป็นปัจจัยเอื้อต่อกันหรืออาศัยกันและกันเกิดขึ้น สมเด็จพระสังฆราช¹¹ ทรงมีอธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า ปฏิจสมุปบาท แปลว่า ธรรมที่เกิดขึ้นด้วยกันโดยอาศัยกัน โดยมาจากรากศัพท์ว่า ปฏิจ ที่แปลว่าอาศัยกัน และสมุปบาท ที่แปลว่า เกิดขึ้นด้วยกัน คำว่า “เกิดขึ้น” หมายถึง อาการทั้งสิบสองนับแต่ อวิชชาเรื่อยไปถึงขรรณะเกิดขึ้น คำว่า “ด้วยกัน” หมายถึง ไม่ใช่เกิดโดยอาการใดอาการหนึ่ง (ในสิบสองอาการ) แต่ว่าเกิดด้วยกันทั้งหมด และคำว่า “อาศัยกัน” หมายถึง ไม่ใช่ต่างเกิดเป็นอิสระ แต่ต้องอาศัยกันและกันจึงเกิดมิได้ ส่วนท่านพุทธทาสก็อธิบายความหมายของคำว่า สมุปบาท ในลักษณะที่เกิดพร้อมกัน หมายถึงปัจจัยและผลลัพธ์เกิดขึ้นเนื่องกันในช่วงเวลาเดียวกัน¹²

ในวงจรปฏิจสมุปบาท ทุกสิ่งอาศัยกันและกันเกิดขึ้นเมื่อ (อาการต่าง ๆ) ปรากฏอยู่ชั่วขณะเพื่อปรุงแต่งแล้วก็จะดับไป จึงไม่มีอะไรที่ถือได้ว่ามีอยู่โดยตัวของมันเอง การมีอยู่ของสิ่ง (หรือภาวะ) หนึ่งย่อมต้องขึ้นอยู่กับที่มีอยู่ของอีกสิ่ง (หรืออีกภาวะ) หนึ่ง ดังนั้น จึงถือได้ว่าไม่มีอะไรที่มีแก่นสาร ความหมายตรงนี้จึงไม่ต่างกับการกล่าวว่า สิ่งทั้งหลายไม่มีสภาวะในทัศนะของมารมิกะและอวตังสกะ เมื่อสิ่งทั้งหลายไม่มีแก่นสาร นั้นแปลว่าทุกอย่างเป็นเพียง

แต่มาภาพ ถ้าถือเป็นจริงก็เป็นความจริงแบบปรากฏการณ์เท่านั้น

ทั้งนี้ทั้งนั้น สำนักอวตังสกะได้จำแนกธรรมออกเป็นสองส่วนใหญ่คือ หลักสูงสุด (หฺลึ - Li) คือตัวสังขาร และปรากฏการณ์ (ชิ - Shih) คือสิ่งทั้งหลายที่เปลี่ยนแปลงมีข้อจำกัด การแบ่งแยกความจริงสองส่วนนี้ก็คล้ายกับการจัดระดับของความจริงในทางพุทธที่เราคุ้นเคย นั่นคือความจริงปรกติกับความจริงสมมติ แน่่อนในทางเดรวาทก็เห็นด้วยว่า โลกที่เกิดจากการรับรู้ทางประสาทสัมผัสนั้นไม่แน่นอน เป็นสมมติสังขจะเพราะเอาแน่เอนอนไม่ได้ แต่เดรวาทเราไม่ได้ระบุชี้ชัดลงไปเหมือนอวตังสกะว่า ความจริงสมมติ (ปรากฏการณ์) แต่อย่างนั้นแม้จะหลากหลาย แต่ก็มีเอกภาพเดียวกัน เหตุผลที่สำนักนี้อ้างแบบนี้ก็เพราะถือว่า ปรากฏการณ์ทั้งหลาย (รวมทั้งมนุษย์เราด้วย) มีความไร้แก่นสารเช่นเดียวกัน เพราะไม่มีแก่นสารจึงว่างเปล่า เพราะว่างเปล่าจึงเป็นเพียงกระแสที่ไหลต่อเนื่องและกระแสที่ไหลต่อเนื่องนี้ก็คือจิตที่แสงสว่างแห่งองค์ไวโรจนพุทธแผ่ผ่านซึมแทรกอยู่ตลอดเวลา เมื่อพิจารณาอย่างนี้ต่อไปก็จะเห็นว่า มีตัวเราอยู่ในทุกสิ่ง และมีทุกสิ่งอยู่ในตัวเรา (mutual penetration - the one-in-all and all-in-one) เพราะทุกสิ่งที่ว่านี้ก็คือแหล่งรองรับแสงรัศมีจากกายธรรมเดียวกันนั่นเอง

มันเป็นเรื่องยากที่จะให้ยอมรับว่าในตัวเรามีสิ่งอื่นทั้งหมดอยู่ด้วย ยกตัวอย่างในเวลานี้ถ้ายอมรับหลักการแบบอวตังสกะ ผู้เขียนก็ต้องยอมรับว่าตนกับคอมพิวเตอร์แท้จริงคืออันหนึ่งอันเดียวกัน ไม่เพียงแค่คอมพิวเตอร์ แต่ต้องหมายรวมเอาหนังสือกองต่าง ๆ โคมไฟ สุนัข และอื่น ๆ ว่าคือตัวฉัน การจะหยั่งให้เห็นอย่างนั้นได้ จำเป็นที่สุดที่อึดตาของเราจะต้องถูกละทิ้งไปก่อนสิ่งใดอื่น จากนั้นก็ค่อย ๆ สกัดทิ้งอึดตา (ความเป็นความมี) ของสิ่งทั้งหลาย

รอบตัว จนกระทั่งสามารถเห็นเมื่อดทายเป็นตัวของเราได้ นั่นจึงเท่ากับเราบรรลุถึงซึ่งธรรมธาตุ เช่นเดียวกับที่สุทธนะบรรลุดรรมในพระ สูตรข้างต้น

จะเห็นได้ว่า แนวคิดแบบอวตังสกะนั้นละเอียดอ่อนมาก และในการบรรลุเป้าหมายของเขาไม่อาจมีเรื่องของอึดตา ตัวตน หรือแก่นสารใด ๆ เข้ามาเกี่ยวข้อง ดังนั้น ในระดับของความจริงสมมติหรือปรากฏการณ์ ไม่ว่าจะพิจารณาที่ตัวปรากฏการณ์ (สิ่งทั้งหลาย) หรือความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งทั้งหลาย ทั้งหมดล้วนวางอยู่บนหลักการแบบเดียวกับพุทธเดรวาท (หรือพุทธแบบคังเคิม) แม้หลายเหตุผลจะชี้ชัดไม่ได้ด้วยข้อความของฝ่ายเดรวาท (ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะผู้เขียนมีความรู้ในทางเดรวาทไม่มากพอ) แต่โดยภาพรวมก็ไม่มีความขัดแย้ง

(3)

จากเหตุผลข้างต้นจะเห็นว่า ในระดับของปรากฏการณ์นั้น สิ่งทั้งหลายไม่แตกต่างกัน แต่การกล่าวว่าสิ่งทั้งหลายไม่แตกต่างกันตีความได้สองแบบ แบบแรกคือสิ่งทั้งหลายเหมือนกัน (ยกตัวอย่างนายคำเหมือนกับนายขาว) กับแบบที่สองคือสิ่งทั้งหลายล้วนเป็นสิ่งเดียวกัน (นายคำคือนายขาว) เท่าที่ศึกษามาพบ ว่า สำนักอวตังสกะไม่ได้ต้องการแค่นั้นย้าในความเหมือนของสรรพสิ่ง แต่ต้องการบอกว่า สิ่งทั้งหลายอยู่ในสภาพเดียวกัน ในที่สุดแล้วภาวะ (ของสิ่ง) ทั้งหมดในโลกล้วนสรุปลงในพุทธภาวะเดียวกันทั้งสิ้น

คำสอนที่มีชื่อเสียงมากของสำนักอวตังสกะ คือคำสอนเรื่อง “สิ่งใดทองคำ”¹³ ที่ฟาล่งอธิบายเรื่องหลักสูงสุดกับปรากฏการณ์ โดยเปรียบเทียบคำเป็นหลักสูงสุด (สังขาร) ส่วนสิ่งใดเป็นปรากฏการณ์ อันว่าสังขารนั้นถ้าไม่อยู่ในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งเราก็รับรู้ไม่ได้ ในกรณีนี้คือทองต้องอยู่ในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งเสมอเราจึงจะรู้จักทองได้

ส่วนรูปแบบทั้งหลายแน่นอนก็คือทองเดียวกัน เพราะรูปแบบต่าง ๆ เช่น สิ่งโตทอง กำไลทอง หรือสายสร้อยทอง ไม่ได้ทำให้ความเป็นทองเปลี่ยนแปลงไป เช่นเดียวกับพุทธภาวะหรือธรรมชาติของความเป็นพุทธะซึ่งเป็นหลักการสากล ไม่ว่าจะอยู่ในจิตของใครหรืออะไรก็ไม่มี ความแตกต่าง สังเกตก็คือสังฆะวันยังค่ำ ส่วนปรากฏการณ์ทั้งหลายนั้นแท้จริงก็คือสังฆะในรูปแบบต่าง ๆ เท่านั้น โดยที่เนื้อหาเป็นอย่างเดียวกัน อาจกล่าวได้ว่า สิ่งทั้งหลายในจักรวาลนี้คือพุทธภาวะในรูปแบบต่าง ๆ พุทธภาวะคือสิ่งทั้งหลาย และสิ่งทั้งหลายคือพุทธภาวะ ปรากฏการณ์คือสังฆะ (ในรูปแบบเฉพาะ) ส่วนสังฆะก็คือปรากฏการณ์ทั้งหลายทั้งหมด ทั้งพุทธภาวะและปรากฏการณ์ต่างเป็นหนึ่งเดียวกัน (mutual identification – the one is all and all is one) หากปรากฏการณ์ใดได้รับความเสียหายก็เท่ากับว่าสังฆะถูกระทบไปด้วย ยกตัวอย่างเช่น หากเราทำลายสิ่งมีชีวิตอื่นนั้นหมายถึงเรากำลังทำลายพุทธภาวะในตัวของเราเอง แนวคิดของอวตังสกะนี้มีแนวโน้มจะได้รับความสนใจมากขึ้นเรื่อย ๆ ในซีกโลกตะวันตก เนื่องจากสามารถนำไปสนับสนุนแนวทางอนุรักษสิ่งแวดล้อมได้เป็นอย่างดี

(4)

เมื่อบทสรุปของอวตังสกะมาอยู่ที่ภาวะของความเป็นพุทธะ (หรือที่เรียกว่าอาณาจักรแห่งธรรม - ธรรมธาตุ) เท่านั้น ปัญหาที่เกิดขึ้นกับการทำความเข้าใจภาวะซึ่งเป็นที่มาของปรากฏการณ์ทั้งหลาย (รวมทั้งมนุษย์เราด้วย) ว่ามันคืออะไร มีข้อโต้แย้งเกิดขึ้นมากมายในวงการปรัชญาเกี่ยวกับภาวะของสิ่งสูงสุดนี้ แต่โดยภาพรวมเห็นว่าพุทธภาวะของอวตังสกะอยู่ในสภาพเป็นสุญญตา เมื่อเป็นเช่นนั้น ปัญหาต่อไปที่เราจะต้องวิเคราะห์คือ สุญญตาแบบอวตังสกะมีความหมายว่าอย่างไร

ฟางฉีว่า ธรรมชาติของพุทธภาวะนั้นบริสุทธิ์โดยเนื้อแท้ สมบูรณ์ และส่องสว่าง¹⁴ ซึ่งคล้ายตามคำอธิบายเรื่อง “จิตหนึ่ง” (the One Mind) ของสำนักโยคจาจะมากกว่า มารยมิกะโดยท่านได้อธิบายความหมายของ “หฺลี-สังฆะ” ว่าหมายถึง ความเป็นเช่นนั้นอันจริงแท้ของจิต (the true thusness of mind) ส่วน “ชี - ปรากฏการณ์” หมายถึง การเกิดและดับของจิต (birth-and-death of mind)¹⁵ ดังนั้นสิ่งทั้งหลายจึงไม่ได้เป็นอะไรนอกไปจากจิตสูงสุดดวงเดียวกัน ในอีกแง่หนึ่ง ธรรมชาติคือหลักการแห่งความจริงที่คำจุนปรากฏการณ์ทั้งหลาย เปรียบเหมือนพลังควบคุมความเป็นไปของสรรพภาวะ ซึ่งพลังนี้เรามองไม่เห็นและรับรู้ไม่ได้ ด้วยประสาทสัมผัส¹⁶

คำอธิบายข้างต้นคล้ายคลึงกับแนวคิดธรรมชาตินิยมของปรัชญาเต๋า ซึ่งเป่าหมายสูงสุดของพุทธศาสนามหายาน (โดยเฉพาะในยุคหลัง ๆ) มักได้รับคำอธิบายว่าเหมือนกับหลักการสูงสุดของเต๋ารวมทั้งแนวคิดพรหมันของฮินดู ในที่นี้เราจะวิเคราะห์ธรรมชาติโดยเทียบเคียงกับหลักการแห่งเต๋า

จากข้อความข้างต้นจะเห็นว่า มีคำอธิบายธรรมชาติหลายประการที่มีลักษณะตรงกับเต๋าในแนวคิดของท่านเหลาจื๋อ (Lao Tzu: 722-481 ก่อนคริสต์ศักราช) ดังนั้นเพื่อให้ได้ข้อมูลที่ถูกต้อง จำเป็นที่เราจะต้องศึกษาประวัติศาสตร์ของจีนในยุคนั้นประกอบการศึกษาแนวคิดอวตังสกะด้วย

พระพุทธศาสนาได้เผยแผ่เข้าสู่ประเทศจีนในราวต้นพุทธศตวรรษที่ 7 หรือหกร้อยกว่าปีหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า ในขณะที่เหลาจื๋อมีชีวิตอยู่ในสมัยเดียวกับพระพุทธเจ้า ในช่วงแรกศาสนาพุทธไม่ได้รับความนิยมจากประชาชนจีนเลย เนื่องจากแนวคิดของจื๋อ (Confucius: 551 – 479 ก่อนคริสต์ศักราช) เป็นที่นิยมอยู่ในราชสำนัก

ส่วนแนวคิดแบบเต๋าที่เป็นที่นิยมอยู่ในหมู่นักปราชญ์ผู้แสวงหาสัจธรรมอยู่แล้ว นอกจากนี้ก็ยังมีสำนักปรัชญาจีนอื่น ๆ นับร้อยสำนักที่เกิดขึ้นจากภาวะสงคราม ส่วนแนวคิดพุทธศาสนาซึ่งมีเนื้อหาเป็นอภิปรัชญาชั้นสูงเข้าใจยากก็ไม่ถูกกับจริตของชาวจีน เนื่องจากชาวจีนมีความเชื่อถือในองค์พระจักรพรรดิ เห็นว่าจักรพรรดิคือบุตรแห่งเทพสวรรค์ซึ่งเป็นเจ้าเหนือวิญญาณอื่นทั้งหมดรวมทั้งวิญญาณบรรพบุรุษ จักรพรรดิจึงอยู่ในฐานะเป็นศาสนาจารย์ผู้ทำหน้าที่บวงสรวงไปโดยปริยาย^{๑๗} ดังนั้น หากต้องการจะวางรากฐานศาสนาพุทธให้ยั่งยืนในแผ่นดินจีน จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องปรับเนื้อหาหลักธรรมให้เหมาะสมกับความต้องการของกลุ่มชน และจะต้องเข้าถึงชนชั้นปกครองให้ได้เสียก่อน

ความวุ่นวายของภาวะสงครามมีส่วนเอื้อให้พุทธศาสนาได้รับความสนใจเป็นระยะ ๆ โดยเฉพาะในสมัยปลายราชวงศ์ฮั่น (ราวคริสต์ศตวรรษที่หนึ่ง) สองร้อยกว่าปีก่อนที่ราชวงศ์สุยและถังจะได้รับการสถาปนามีอำนาจขึ้น (ประมาณคริสต์ศักราชที่ 221 - 589) ช่วงเวลานี้เป็นช่วงเวลาประเทศจีนประสบกับความวุ่นวายและยุ่งยากทางการเมือง ราชวงศ์ต่าง ๆ ตั้งตัวขึ้นเป็นใหญ่ แยกตัวออกไปเป็นแคว้นเล็กแคว้นน้อยมากมาย ในระยะนี้ลัทธิขงจื้อเริ่มเสื่อมความนิยมลง ประชาชนหันมาหาที่พึ่งทางใจจากลัทธิเต๋าและพุทธศาสนา นับเป็นการผ่อนคลายความทุกข์ยากในยามที่บ้านเมืองวุ่นวาย ลัทธิเต๋าและพุทธศาสนาจึงเป็นที่นิยมในช่วงนี้ แต่ลัทธิเต๋ามีอิทธิพลเหนือกว่าเพราะผู้ที่นับถือเต๋าลายคนเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในสังคม กล่าวกันว่าลัทธิเต๋าดำรงเป็นนิกายมากกว่า 80 นิกาย^{๑๘} ส่วนพุทธศาสนาก็อาศัยความรุ่งโรจน์ของเต๋าเป็นแนวทางเพื่อสร้างฐานการยอมรับจากชนชั้นสูงชาวจีน^{๑๙}

หากข้อมูลข้างต้นเป็นจริง ก็ไม่น่าแปลกใจที่คณาจารย์อวตังสกะจำเป็นต้องลดทอนความลึกซึ้งในเรื่องตรรกะ

ของมหายมิกะและความสูงส่งในเรื่องจิตของโยคจาระเพื่อให้เข้ากับสภาพแวดล้อมทางสังคมในยุคนั้น แนวคิดเรื่องความหลุดพ้นแบบเดิมก็จำเป็นต้องถูกลดความสำคัญลงด้วย โดยแทนที่จะอธิบายปฏิจสมุปบาทซึ่งเป็นเรื่องนามธรรมและบันทึกอำนาจของพระจักรพรรดิ (ในแง่ที่มองรูปนามภายนอกเป็นสมมติบัญญัติ) อวตังสกะหันมานำเรื่องความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของสิ่งทั้งหลาย การพึ่งพาอาศัยกันและกัน และการยอมรับความจริงสูงสุดบางอย่างว่าเป็นที่มาของปรากฏการณ์ทั้งหมด

เพราะการสอนหลักธรรมแบบนี้เป็นประโยชน์โดยตรงต่อการเผยแผ่ธรรม ประการแรก ชาวจีนมีความเชื่อเดิมในเรื่องความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ระหว่างชีวิตกับธรรมชาติ เห็นว่าชีวิตและธรรมชาติมีความสัมพันธ์ในลักษณะเกื้อกูลอุปถัมภ์ แนวคิดเต๋าก็ส่งเสริมความเชื่อเช่นนี้ ดังนั้นการมองทุกอย่างแบบองค์รวมในแง่ของอภิปรัชญาอาจจะเข้าใจยาก แต่ในแง่ของจริยศาสตร์แล้วสามารถสร้างความประนีประนอมอันจะนำไปสู่สันติสุขให้เกิดขึ้นในจิตใจของผู้ศรัทธาได้ ประการที่สอง แนวคิดเรื่องความเป็นเอกภาพของสรรพสิ่งเป็นสิ่งที่ไม่ขัดกับหลักคำสอนเดิมของพุทธศาสนา แม้ว่าหลายเรื่องเป็นแนวคิดที่เพิ่มเข้ามาในภายหลัง เช่น แนวคิดเรื่องพุทธจิต แต่เป้าหมายของการเพิ่มเนื้อหาเหล่านี้เข้ามาก็เพื่อสร้างศรัทธาและกำลังใจอันเป็นฐานไปสู่การปฏิบัติที่ลึกซึ้งขึ้น ประการที่สาม การยอมรับความจริงสูงสุดบางอย่างว่ามีอยู่จริงและเป็นที่มาของปรากฏการณ์ทั้งหลาย แม้ว่าจะไม่ใช่เพื่อสนับสนุนฐานอำนาจของพระจักรพรรดิ แต่ก็สามารถตอบสนองความเชื่อในเรื่องอำนาจหรือพละนาภภาพบางอย่างที่ชนชั้นปกครองต้องการได้ และประการสุดท้าย ความเชื่อแบบอวตังสกะทำให้ศาสนาพุทธเกิดการวิวัฒนาการหลอมรวมเข้ากับลัทธิเต๋า (และขงจื้อบางส่วน) ต่างฝ่ายต่างสนับสนุนกันและกัน ส่งเสริมมากกว่าหัก

ล้างกันและกัน เกิดมุมมองที่เป็นพุทธแบบเต๋า หรือเต๋าแบบพุทธ เป็นผลให้พุทธศาสนาแบบอวตังสกะสามารถแทรกซึมอยู่ในวิถีชีวิตของผู้คนจำนวนไม่น้อย แม้ว่าจะเสื่อมสูญไปจากแผ่นดินจีนนานแล้วก็ตาม

ครั้นพระพุทธศาสนาเข้าไปประดิษฐานในประเทศจีนในชั้นต้น กระทั่งกระทั่งเป็นศัตวรรษแข่งขันกับลัทธิเต๋า แต่ต่อมาก็เป็นไมตรีกัน ต่างอยู่เอื้อลบละปะปนกันไปได้ ไม่มีการแก่งแย่ง ต่างฝ่ายเลียนแบบอย่างแห่งกันและกัน จนปัจจุบัน พิธีที่กระทำหรือหลักที่นับถือ จึงทำรวม ๆ กันไป เช่น วัดวาอารามและนักบวชก็ตี การสวดมนต์ภาวนาหรือวิธีใด ๆ ก็ดี ลัทธิเต๋ามานำให้คล้ายคลึงกับพระพุทธศาสนา (อย่างลัทธิลามะ)²⁰

(5)

“เต๋า” คืออะไรเป็นสิ่งที่ยากจะอธิบาย โดยคำ ๆ นี้แท้จริงก็เป็นสมมติบัญญัติเพื่อใช้แทนภาวะบางอย่าง ภาวะบางอย่างนี้ได้รับการนิยามมานานนับร้อยปีจากนักปราชญ์จำนวนมากว่า เป็นภาวะแห่งธรรมชาติ เป็นภาวะที่สิ่งนั้นสิ่งนี้เป็นไปตามธรรมชาติของมัน เป็นสัจธรรม เป็นความจริง เป็นความสุขสงบ เป็นบ่อเกิดที่มาของสรรพสิ่ง หรือเป็นความว่าง โดยอาศัยข้อความที่จารึกไว้อย่างกว้าง ๆ ในคัมภีร์เต๋าดังนี้²¹ เช่น “เต๋านั้นคือความเว้งว่าง แต่คุณประโยชน์ของเต๋ามีรู้สิ้นสุด คล้ายคันทันกำนิคของน้ำพุแห่งสรรพสิ่ง ลึกสุดหยั่งคาด เวียนวน ขุ่นเหยิง จับซ่อน แผลวเบา...” (บางส่วนของเต๋าดังคัมภีร์บทที่ 4) หรือ บทที่ 25 ซึ่งเป็นบทที่ได้รับการอ้างถึงและขยายความมากที่สุดบทหนึ่งในบทนี้กล่าวถึงความยิ่งใหญ่ลึกลับในจักรวาล ได้แก่ ปราชญ์ (คือผู้ที่ทำตามกฎแห่งดิน), ดิน (ทำตามกฎแห่งฟ้า), ฟ้า (ทำตามกฎแห่งเต๋า) และเต๋า (เป็นอิสระไม่ขึ้นกับกฎใด) ดังนั้น เต๋าจึงเป็นทั้งความยิ่งใหญ่ ความต่อเนื่อง และต้นกำเนิดของความยิ่งใหญ่อื่น

ก่อนการดำรงอยู่ของฟ้าและดิน มีบางสิ่งบางอย่างมีดมัวเคลือบคลุม เงียบงัน โดดเดี่ยว อยู่เพียงลำพัง ไม่แปรเปลี่ยน เป็นอมตะหมุนเวียนไม่หยุดยั้ง มีค่าควรแก่การเป็นมารดาของสรรพสิ่ง ข้าพเจ้าไม่ทราบชื่อสิ่งนั้น แต่ถ้าถูกบังคับให้เรียกก็จะเรียกว่า “เต๋า” และจะให้ชื่อว่า “ยิ่งใหญ่” ยิ่งใหญ่หมายถึงความต่อเนื่อง ความต่อเนื่องหมายถึงความยาวไกล ความยาวไกลหมายถึงการกลับสู่ต้นกำเนิดเดิม.

เรื่องราวของ “เต๋า” และคัมภีร์เล่มแรกที่ใช้อธิบาย “วิถีแห่งเต๋า” ซึ่งมีพินธ์โดยนักปราชญ์ลึกลับสมณนาม “เหลาจื๊อ” ยังคงเป็นที่สนใจของนักปราชญ์ทุกยุคสมัย กล่าวกันว่า คัมภีร์ “เต๋าดังคัมภีร์” (วิถีแห่งเต๋า) ของเหลาจื๊อได้รับการตีพิมพ์ในภาษาและวาระต่าง ๆ มากเป็นอันดับสองรองจากคัมภีร์

ไบเบิลเท่านั้น เสน่ห์ของ “เต๋า” อยู่ที่ความคลุมเครือของสัจภาวะในบทนิพนธ์อันเอื้อให้เกิดการตีความได้หลากหลาย เหลาจื๊อจากไปโดยที่ไม่ได้อธิบายความหมายของ “เต๋า” ให้ชัดเจน คนรุ่นต่อมาจึงต้องทำหน้าที่อธิบายความคิดของอาจารย์ผู้เฒ่าแทน หลักการแห่งเต๋านั้นเข้าได้กับความคิดแบบพุทธโดยเฉพาะสำนักอวตังสกะ ดังนั้น ผู้เขียนจึงขอวิเคราะห์หลักการของเต๋าโดยโยงกับแนวคิดอวตังสกะ ทั้งนี้เพื่อชี้ให้เห็นความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างแนวคิดทั้งสอง และเพื่อให้เห็นภาพของธรรมชาติที่คล้ายคลึงกับสัจภาวะแบบเต๋า การวิเคราะห์จะนำไปสู่การตอบปัญหาในคอนค้นว่า อะไรคือธรรมชาติหรือสัจภาวะแบบอวตังสกะ การศึกษาในเรื่องนี้ไม่ใช่มุ่งเน้นความผิดถูกของเนื้อหา เพราะข้อมูลทางประวัติศาสตร์อาจคลาดเคลื่อนได้ตามหลักฐานใหม่ที่ค้นพบ แต่เราต้องการจำลองภาพที่ชัดเจนของธรรมชาติ ประเด็นนี้เป็นประเด็นหลักที่เราต้องการศึกษาในที่นี้

หากเอากระจกมาตั้งเป็นวงล้อมรอบพระพุทธรูป แน่นนอนว่ากระจกย่อมสะท้อนภาพพระพุทธรูป อวดังสกะอธิบายว่า พระพุทธรูปในกระจกนั้นคือปรากฏการณ์เหมือนเราที่เป็นปรากฏการณ์ของพุทธภาวะ ในแง่ที่มีความมีอยู่จริงคือพระพุทธรูปหรือพุทธภาวะเท่านั้น พุทธภาวะได้รับการอธิบายต่อไปว่าเป็นรังสีธรรมที่แผ่ซ่านออกไปอย่างไร้ขีดจำกัด เป็นฐานที่มาของสิ่งทั้งหลาย รังสีธรรมนี้เป็นสุญญตา แต่เป็นสุญญตาในเชิงบวก (positive)^{๒๒} คือว่างจากแก่นสารตัวตน เพราะว่างจึงเป็นศักยภาพที่จะเติมเต็ม เพราะว่างจึงเป็นศักยภาพที่จะเปลี่ยนแปลงและสร้างสรรค์ และเพราะว่างจึงเป็นพลังงานบริสุทธิ์ที่ไร้ขอบเขต สุญญตาแม้จะเป็นศักยภาพแต่เราไม่อาจยึดถือพลังนี้ว่าเป็นแก่นสารสาระ เพราะการยึดถือใด ๆ ของเราแม้ในระดับที่ละเอียดอ่อนที่สุดก็ถือเป็นการปิดกั้นศักยภาพนี้แล้ว หากจะใช้ภาษาของเถรวาทเราเข้ามาอธิบายก็ได้ว่า ดัมมาอุปาทานก่อให้เกิดความทุกข์เพราะปิดกั้นอิสรภาพแห่งความหลุดพ้น

เราอาจใช้ข้อความในคัมภีร์เต๋าเด็กเก็งมาสนับสนุนความว่างในความหมายของอวดังสกะได้ ยกตัวอย่างเช่น ในเต๋าเด็กเก็งบทที่ 11 กล่าวถึงล้อรถที่ประกอบด้วยไม้สามสิบซี่รวมกันอยู่ที่แกน วงรอบนอกของล้อและไม้ทั้งสามสิบซี่นั้นคือความ “มี” ส่วนศูนย์กลางนั้นกลวงคือความ “ว่าง” เพราะวาคุมล้อว่างจึงทำให้ล้อใช้งานได้ หรือป็นดินเหนียวขึ้นเป็นภาชนะจากความว่าง (เปล่า) เราได้ใช้ประโยชน์จากความมีแต่ความมีได้รับประโยชน์มาจากความว่าง “การย้อนกลับคือการกระทำของเต๋า ความนุ่มนวลคือส่วนประกอบของเต๋าสรรพสิ่งในโลกกำเนิดมาจากความมี และความมีก็กำเนิดมาจากความว่าง” (เต๋าเด็กเก็งบทที่ 40)สิ่งที่เรียกว่าเต๋านี้เห็นไม่ได้ จับต้องไม่ได้ สิ่งที่แผ่เร้นภายในคือรูปที่ไร้รูปเห็นไม่ได้ จับต้องไม่ได้ สิ่งที่แผ่เร้นภายในคือแก่นที่ไร้แก่น มีคัมภีร์ สลักราง สิ่งที่แผ่เร้นภายในคือพลังแห่งชีวิต

พลังแห่งชีวิตนี้มีอยู่จริง สิ่งที่แผ่เร้นนี้ปรากฏอยู่อย่างชัดเจน.... (บางส่วนของเต๋าเด็กเก็งบทที่ 21)

สิ่งที่เข้าใจยากในแนวคิดเต๋าและอวดังสกะ (และพุทธมหายานโดยธรรม) คือการยอมรับสัจภาวะที่ขัดแย้งในวัตรมหาธาตุเป็นความว่างที่เป็นรากฐานของปรากฏการณ์ ส่วนเต๋าก็เป็นความว่างที่เป็นรากฐานของความมี ทั้งสองภาวะเป็นความว่างแต่ก็เต็มเปี่ยม ในภาษาของโยคจารและอวดังสกะคือว่างเพราะเป็นแต่กระแสน้ำไหลต่อเนื่องไปยึดถือจับต้องไม่ได้ ส่วนเต๋าก็เป็นความว่างที่อยู่เบื้องหลังความต่อเนื่อง ดังที่เราจะเห็นในบทที่ 34 ว่า “เต๋ายังยิ่งใหญ่ในนั้นไหลบ่าท่วมท้นไปทุกแห่งหน เหมือนกับสายน้ำอาจไหลไปทางซ้ายหรือทางขวา สรรพสิ่งอุบัติขึ้นจากเต๋า จึงไม่มีสิ่งใดอาจฝ่าฝืนเต๋าได้...” หรือบทที่ 37 ว่า “เต๋ามิเคยกระทำ แม้กระนั้นทุกสิ่งทุกอย่างก็สำเร็จลุล่วงลง หากกษัตริย์และเจ้านครสามารถรักษาคำไว้ได้ โลกก็จะเปลี่ยนแปลงไปโดยความต่อเนื่อง...”

ข้อคล้ายคลึงประการต่อไประหว่าง “เต๋า” กับ “ธรรมชาต” คือทั้งสองภาวะนั้นเข้าใจไม่ได้ด้วยภาษาและตรรกะแบบชาวบ้าน ส่วนหนึ่งนั้นเป็นเพราะภาวะขัดแย้งในตัวดังกล่าวแล้ว แต่อีกส่วนเป็นเพราะทั้งสองอยู่เหนือการรับรู้ทางประสาทสัมผัส ไม่อาจใช้ประสบการณ์ใด ๆ ที่เราเคยมีมาตัดสินเต๋าหรือธรรมชาตได้ ในทางพุทธเรายังไม่เห็นธรรมชาตเพราะประสบการณ์ของมนุษย์ดำเนินไปด้วยแรงผลักดันของกิเลส ซึ่งก็คืออวิชชา ตัณหา และอุปาทาน นั่นเอง ส่วนเต๋ารับรู้ไม่ได้เพราะเต๋ามิมีความคิด

จอมองแต่มีอาจเห็น นี่เรียกว่าไร้รูป สดับฟังแต่มีอาจได้ยิน นี่เรียกว่าไร้เสียง ไขว่คว้าแต่มีอาจจับต้อง นี่เรียกว่าไร้ตัวตน สิ่งทั้งสามนี้อยู่เหนือคำอธิบายใด ๆ ทั้งหมดนี้ประสานกลมกลืนกันและกลายเป็นหนึ่งเดียว เมื่อปรากฏขึ้นก็ปราศจากแสงสว่าง เมื่อจางหายไปก็ปราศจากความ

มีค เป็นรูปที่ไร้รูป เป็นตัวคนที่ว่าง มีความต่อเนื่องและ
ไม่แปรผัน สิ่งนี้มีอาจตั้งนิยามให้ได้... (บางส่วนของคำ
เด็กเก่งบทที่ 14)

เมื่อรับรู้คำไม่ได้เหตุใดจึงทราบว่ามีภาวะที่ว่างนี้ คำตอบ
ของปัญหานี้มีอยู่แล้วในคัมภีร์นั่นเอง กล่าวคือ ถึงแม้ว่าเรา
จะใช้ประสาทสัมผัสรับรู้คำไม่ได้ แต่เราก็รับรู้ภาวะที่
เรียกว่า “คำ” จากความเป็นหนึ่งเดียวกันของธรรมชาติ
หรือจากความสัมพันธ์กลมกลืนกันของสรรพสิ่ง เช่นเดียวกับ
กับธรรมชาติ แม้ว่าเราจะยังไม่เห็นความเป็นหนึ่งเดียวกัน
ของทุกสิ่งได้ตลอดเวลา แต่อย่างน้อยเราก็รับรู้ได้ว่า มีกฎ
เกณฑ์ธรรมชาติบางอย่าง (ธรรมนิยาม) คำนึงอยู่เพื่อสร้าง
ความสมดุลให้กับสิ่งทั้งหลาย กรณีง่ายที่สุดคือมนุษย์ทุก
คนต้องแก่และตาย การแก่และตายของมนุษย์ด้านองในแง่ดี
ก็คือการรักษาสมดุลตามธรรมชาติ เป็นการจำกัดจำนวน
ประชากร และเปิดโอกาสให้มีการวิวัฒนาการสายพันธุ์ให้ดียิ่ง ๆ
ขึ้นไป ความสมดุลก็ดี ความสอดคล้องกลมกลืนกันก็ดี
หรือกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ก็ดี เหล่านี้ล้วนมาจาก “ธรรมชาติ”
หรือ “คำ” ทั้งสิ้น เราจะเห็นภาพชัดขึ้นจากการอ่านคำเด็ก
เก่งบทที่ 16

...การกลับไปสู่รากฐานเดิมที่ให้กำเนิดคือความสงบ
เรียกว่ากลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน กลับไปสู่ธรรม
ชาติเดิมของตน ย่อมค้นพบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน
เมื่อทราบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน จึงเรียกได้ว่าเป็นผู้รู้
แจ้ง...

...ผู้ซึ่งรู้กฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยนนี้ย่อมมีความใจ
กว้าง เมื่อมีความใจกว้าง ย่อมมีความยุติธรรม เมื่อมีความ
ยุติธรรม ย่อมเป็นสากล เมื่อเป็นสากล ย่อมกลมกลืนกับ
ธรรมชาติโดยไม่ขัดแย้ง เมื่อกลมกลืนกับธรรมชาติ ย่อม
กลมกลืนกับคำด้วย เมื่อกลมกลืนกับคำ ผู้นั้นก็เป็น
อมตะ ตลอดชีวิตของท่านจะไม่มียึดใด ๆ มาแล้วพานได้

(6)

จะเห็นได้ว่า “คำ” กับ “ธรรมชาติ” เป็นภาวะที่คล้ายคลึง
กันมาก ไม่ว่าจะเป็นลักษณะที่ว่างแต่เต็มเปี่ยมภายใน มี
ภาวะขัดแย้งในตัว อยู่เหนือการรับรู้ทางประสาทสัมผัส
เป็นกฎธรรมชาติแห่งความสมดุล และเป็นรากฐานที่มาของ
สิ่งทั้งหลาย แต่ก็ไม่ใช่ว่าจะไม่มีความแตกต่างระหว่างภาวะ
ทั้งสอง ข้อแตกต่างที่พบจากการศึกษาภาวะทั้งสอง และ
เป็นข้อแตกต่างที่สำคัญอันจะนำไปสู่การตอบปัญหาในเรื่อง
เกี่ยวกับธรรมชาติได้ นั่นคือ แม้ว่าทั้งสองภาวะจะเป็นสัจ-
ธรรมสูงสุด เป็นที่มาของปรากฏการณ์หรือสิ่งทั้งหลาย
เหมือนกัน แต่สำหรับแนวคิดแบบคำแล้ว สิ่งทั้งหลายแม้มี
ต้นกำเนิดจากคำ แต่สิ่งทั้งหลายก็มีอยู่จริงและสัมพันธ์กัน
ในลักษณะพึ่งพาอาศัยกัน กล่าวโดยง่ายก็คือ ปรากฏการณ์
ทั้งหลายมีอยู่จริงเป็นเอกเทศ แต่ไม่เป็นอิสระจากกัน ส่วน
ธรรมชาติแบบอวตังสกะ ปรากฏการณ์ทั้งหลายไม่มีอยู่จริง
เป็นเพียงภาพสะท้อนของอาณาจักรแห่งธรรม ดังเช่นพระ
พุทธรูปในกระจกย่อมไม่ใช่พระพุทธรูปจริง ดังนั้น ใน
จักรวาลนี้ (หรือจักรวาลไหน ๆ) ก็มีความจริงเดียวคือธรรม-
ธาตุเท่านั้น

ยกตัวอย่างเช่น ในภาษาแบบคำ นาย “กอ” เป็นคนที่ดี
เข้าใจธรรมชาติ ไม่ฝืนกฎเกณฑ์ธรรมชาติ เช่นไม่ทำลายสิ่ง
แวดล้อมเพื่อประโยชน์สุขของตัวเอง นายกอใช้ชีวิตเรียบ
ง่าย สมถะ อยู่อย่างกลมกลืนกับธรรมชาติ แบบนี้นายกอได้
ชื่อว่าเป็นปราชญ์ ดำเนินชีวิตไปโดยมีคำเป็นคำหล่อเลี้ยง
จิตใจและสภาพแวดล้อมรอบตัว คำอยู่กับนายกอ คำจุน
นายกอ (อาจแปลว่าทำให้นายกอมีสภาพจิตที่ดี) และคำ
จุนสิ่งรอบตัวนายกอ คือ ทำให้สิ่งแวดล้อมมีความสมดุล
เหมาะสมที่จะเป็นที่อยู่อาศัยของคนไปได้อีกหลายชั่วรุ่น
ตราบนานเท่าที่ใจของพวกเขาไม่คำหล่อเลี้ยงอยู่ ในแก่นนี้นายกอ

ไม่ใช่แค่ แต่คำอยู่กับเขา ส่วนภาษาแบบอวดังสกะ นาย “กอ” ไม่ได้เป็นอะไรเลยนอกจากกระแสแห่งพุทธภาวะ มีอยู่ได้แต่โดยอาศัยปัจจัยอื่น นายกอโดยธรรมชาติบริสุทธิ์ สิ่งรอบตัวเขารวมทั้งคนอื่นก็บริสุทธิ์ เพราะบริสุทธิ์ในเนื้อแท้จึงอยู่ด้วยกันได้อย่างประสานกลมกลืน คำจูนและหล่อเลี้ยงกันและกัน เพราะมีรากเหง้ามาจากแหล่งเดียวกัน การที่นายกอเป็นคนดีเป็นเพราะเขามีพุทธจิตที่เข้มแข็งกว่าคนอื่น ส่วนคนอื่นที่เบียดเบียนธรรมชาตินั้นแม้จะมีพุทธจิตเดียวกันแต่ความเข้มแข็งของจิต (ปัญญา) ต่างกันจึงเห็นผิดชอบชั่วดีต่างกันไป หากมีวันใดวันหนึ่งที่ดวงจิตของนายกอเข้มแข็งจนถึงที่สุด วันนั้นนายกอจะหยั่งเห็นว่าตัวตนของเขาเองไม่มี นายกอไม่ได้แตกต่างจากคนหรือสิ่งอื่นและในโลกนี้ไม่มีอะไรที่แตกต่างกัน นายกอก็คือสิ่งอื่นและสิ่งอื่นก็คือนายกอ สุดท้ายจะมีแต่ภาวะเดียวกัน ให้ชื่อเรียกภาวนานั้นว่าธรรมธาตุ ในแง่นี้จะกล่าวว่านายกอก็คือธรรมธาตุหรือธรรมธาตุคือนายกอก็คงไม่ผิดจากหลักการอวดังสกะ

หากบทวิเคราะห์สามารถสะท้อนแนวคิดของเหล่าคณาจารย์ในยุคนั้นได้อย่างถูกต้อง ก็จะถือว่า ธรรมธาตุของอวดังสกะ มีลักษณะเหมือนแนวคิด “จิตหนึ่ง” (The Mind-Only) ของสำนักโยคอาจารย์ จิตหนึ่งที่ว่านี้แม้ว่าจะเป็นที่มาของสรรพสิ่ง แต่ก็ไม่ได้หมายถึงลักษณะเหมือนกับพระผู้สร้างของศาสนาจำพวกเทวนิยมส่วนใหญ่ เนื่องจากสิ่งที่ถูกสร้างไม่มีอยู่จริง มีแต่เพียงกระแสแห่งความต่อเนื่องของประสบการณ์ หรือกระแสแห่งรัศมีธรรมขององค์ภาวะสูงสุด ซึ่งไม่จำเป็นต้องเรียกว่าเป็นภาวะสูงสุดก็ได้ เพราะแท้จริงแล้วมีเพียงภาวะเดียวภาวนานี้เท่านั้นที่มีอยู่

การวิเคราะห์แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลที่มีต่อกันของลัทธิคำกับพุทธศาสนาแบบอวดังสกะ เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าทั้งสองแนวคิดสามารถเชื่อมโยงสนับสนุนกันได้ โดยที่อวดังสกะสามารถขยายมุมมองในทางอภิปรายให้กับภาวะ

“คำ” ส่วนแนวคิดแบบคำก็สามารถขยายทัศนะในทางจริยศาสตร์ให้กับภาวะ “ธรรมธาตุ” ในขณะที่แนวคิดเรื่องจิตของสำนักโยคอาจารย์เน้นหนักไปในทางอภิปราย ซึ่งไม่ถูกกับอุปนิสัยของชาวจีนที่ไม่ชอบเรื่องเลือนลอยปฏิบัติไม่ได้²³ การจะให้พุทธศาสนาขึ้นห้อยอยู่ได้ในต่างแดนจึงจำเป็นต้องอาศัยการปรับเน้นทฤษฎีบางอย่างโดยไม่ให้เสียหลักการเดิม ไม่ว่าจะเป็นโดยเจตนาหรือไม่ตั้งใจ การนำเสนอหลักการเรื่องธรรมธาตุของอวดังสกะนับเป็นความพยายามที่ชาญฉลาดมาก และถือเป็นหลักการ “สายกลาง” ที่เป็นได้ทั้งเนื้อหาทฤษฎีและภาคปฏิบัติจริง

รายการอ้างอิง

- ¹ Takakusu, Junjiro, *The Essentials of Buddhist Philosophy* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1975), pp. 112 – 130.
- ² อภิชาติ โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, *พระพุทธศาสนาเถรวาท* (กรุงเทพฯ: สภาการศึกษามหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์, 2527), หน้า 183 – 187.
- ³ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ที่ Williams, Paul, *Mahayana Buddhism* (London: Routledge, 1989), pp. 122 – 123.
- ⁴ *Ibid.*, p. 123. ---“Moreover in this state where all is perceived correctly all is seen as a mental creation. One’s mind can therefore penetrate all things, and the Buddha is this all-penetrating, all-transforming awareness.”
- ⁵ ทวีวัฒน์ ปุณฺณทริปิฎก, *วิถีสอนธรรม* (กรุงเทพฯ: เกล็ดไทย, 2526), หน้า 156 – 162.
- ⁶ ส. ศิวรักษ์, *ความเข้าใจในเรื่องมหายาน* (กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยทิเบต, 2542), หน้า 59.
- ⁷ เสถียร โพธิ์นันทะ, *ปรัชญามหายาน* (กรุงเทพฯ: บรรณาการ, 2522), หน้า 170 ; Takakusu, Junjiro, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, pp. 119 – 121.

⁸ ดูรายละเอียดได้ที่ วัฒนเกียรติคุณเทสสูตร, แปลและเรียบเรียงโดยเสถียร โพธิ์นันทะ, (กรุงเทพฯ : สภาการศึกษามหาภูมิบาลราชวิทยาลัย, 2540).

⁹ Takakusu, Junjiro, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, pp. 124 – 126.

¹⁰ เสถียร โพธิ์นันทะ, *ปรัชญาพุทธ*, หน้า 178; Takakusu, Junjiro, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, p.127.

¹¹ สมเด็จพระญาณสังวร, สมเด็จพระสังฆราช, *ความเข้าใจเรื่องปฏิจจสมุปบาท* (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2542), หน้า 1 – 2.

¹² พุทธทาสภิกขุ, *ปฏิจจสมุปบาท*, (กรุงเทพฯ : ธรรมสภา, มปป.), หน้า 4.

¹³ ผู้สนใจสามารถหาอ่านเรื่องนี้ได้ใน Chang, Garma C.C., *The Buddhist Teaching of Totality* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1972).

¹⁴ Williams, Paul, *Mahayana Buddhism*, pp. 132. —“In his *Return to the Source* Fa-tsang speaks of the ‘one essence’, the undefiled essence, the *tathagata garbha* ‘that is inherently pure, complete and luminous’..... Elsewhere Fa-tsang explains that according to the *Awakening of Faith*, the ontology of which he places above that of Madhyamaka, ‘all things are nothing but Absolute Mind’ ”

¹⁵ อ้างจากคำสอนของฟางจางเรื่อง *Hua-yen wu-chiao chih kuan* ใน Williams, Paul, *Mahayana Buddhism*, p. 132.

¹⁶ Chang, Garma C.C., *The Buddhist Teaching of Totality*, pp. 142 – 143.

¹⁷ น้อย พงษ์สนธิ์, *ปรัชญาจีน* (กรุงเทพฯ : โอเคียนสโตร์, 2533), หน้า 20 ; ฟั่น คอกบว, *ปวงปรัชญาจีน* (กรุงเทพฯ : ศยาม, 2542), หน้า 6.

¹⁸ น้อย พงษ์สนธิ์, *ปรัชญาจีน*, หน้า 9.

¹⁹ Williams, Paul, *Mahayana Buddhism*, p. 118. —“It was under the wing of Taoism that Buddhism began to gain a foothold in intellectual circles. The cultured elite at this time were interested in Buddhist meditation. Buddhist ideas were explained using Taoist terminology, and it was suggested that the Taoist Lao-Tzu might have travelled to India, either becoming or teaching the Buddha.”

²⁰ เสฐียรโกเศศและนาคะประทีป, *ลัทธิของเพื่อน* (กรุงเทพฯ : พริบ, 2540), หน้า 272.

²¹ ข้อความจากคัมภีร์เต๋าเต็กเก็งทั้งหมด ผู้เขียนใช้ฉบับที่แปลจาก Lin Yutang ใน *The Wisdom of China* โดย พงนา จันทรสันติ, *วิถีแห่งเต๋า* (กรุงเทพฯ : เกล็ดไทย, 2524).

²² Chang, Garma C.C., *The Buddhist Teaching of Totality*, pp. 88 – 100.

²³ ฟั่น คอกบว, *ปวงปรัชญาจีน*, หน้า 7.