

วิธีการวิทยาเพื่อรู้แจ้งอภิปุถตามทฤษฎะของนิกายมาถยมิกะและโยคาคาร

พระมกคธรรมวิธาน¹ และ ชัยชาญ ศรีหาญ²

¹E-mail: Chan10880@gmail.com

รับต้นฉบับ 7 มกราคม 2561 วันที่เผยแพร 25 มิถุนายน 2561

บทคัดย่อ

บทความนี้ต้องการนำเสนอวิเคราะห์หลักความคิดเรื่องอภิปุถซึ่งเป็นต้นเหตุของความทุกข์และกิเลสตัณหาซึ่งส่งผลต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ในสังคมและวิธีการในตัวเองด้วยวิธีการทางญาณวิทยาของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานซึ่งเป็นแก่นคำสอนหลักที่เกิดจากนิกายมาถยมิกะและโยคาคาร ทั้งสองได้นำเสนอหลักแนวคิดเรื่องอภิปุถเชิงญาณวิทยาที่เน้นเรื่องของธรรมชาติของความรู้ อภิปุถคือความรู้ที่ผิตพลาตเกิดจากกรอบความคิดที่มีข้อจำกัดของโครงสร้างทางภาษาซึ่งทำให้เกิดมิจฉาภิภูฏฐิและความเชื่ออื่น ๆ จนแยกย่อยเป็นกลุ่มลัทธิต่าง ซึ่งเป็นเหตุให้มีความหลงผิดว่ามีตัวตน หรือไม่มีตัวตนในกรณีของมาถยมิกะ ส่วนโยคาคารถือว่าอภิปุถคือการไม่รู้ธรรมชาติแท้จริงหนึ่งเดียวคือจิต ปุถชนหลงเข้าใจผิดว่ามีวัตถุภายนอกกว่าเป็นสิ่งมีอยู่จริงต่างหากจากจิต จนทำให้เกิดอึดตาอยากเป็นเจ้าของวัตถุที่เข้าใจว่าจะทำให้เกิดความสุขแก่ตนจนเป็นเหตุให้เกิดกิเลสและการกระทำผิด ในวิธีการดับอภิปุถมาถยมิกะนำเสนอหลักทางสายกลางเพื่อปล่อยวางจากการยึดติดความคิดทุกรูปแบบ ส่วนโยคาคารนำเสนอหลักวิธีการรู้ความจริงและการพัฒนาสมาธิเพื่อรวมความเป็นทวิภาพจนจิตรวมเป็นหนึ่งคือการเข้าถึงอาลยวิญญาน ซึ่งเป็นประสบการณ์ที่เกิดขึ้นจริงทุกขณะปัจจุบัน

คำสำคัญ: วิธีการวิทยา การรู้แจ้ง อภิปุถ พุทธศาสนามหายาน

Methodology for Realizing Avidya or Ignorance in the Views of Madhyamika and Yogacara School

Phramongkongtamvitan¹ and Chaichan Srihanoo²

¹E-mail: Chan10880@gmail.com

Retrieved January 10, 2018 Accepted June 25, 2018

ABSTRACT

This article presents an analysis of the main ideas of Avidya or ignorance which is the cause of suffering and passions, which affected to the man in society and it is the way out of such suffering at the same time through epistemology of Mahayana Buddhism. It is the core teaching of Madhyamika and Yogacara school. Both have presented the concept of ignorance focusing on epistemological method of realization. Ignorance is a false conceptualization caused by limitations of language structure, which causes wrong views and other beliefs that separate into the various cult groups which causes the delusions on self-attachment or non-self in the case of Madhyamika while Yogacara holds that ignorance or Avidya refers to unknowing the true nature of only one consciousness. The ignorant people misunderstood and hold that there are materials existing outside the consciousness later causing ego who wants to own those material objects generating happiness for themselves until it causes defilements and wrong deeds. In order to deal with Avidya, Madhyamika presented the middle path to release from such attachment to any form of thought while Yogacara presented the way to realize absolute truth and meditation development to abandon a duality of mind-body until the mind became unity, that is to say, Alayaviññana which one experiences in everyday life.

Keywords: Methodology, Enlightenment, Mahayana Buddhism

บทนำ

อภิปรัชญา หรืออภิปรัชชา (บาลี) แปลว่า ความไม่รู้ ในพุทธศาสนาถือเป็นหลักคำสอนสำคัญ การพัฒนามนุษย์ตามกระบวนการของพระพุทธศาสนาเพื่อให้หลุดพ้นไปจากความไม่รู้คืออภิปรัชชา นี่นั่นเองเพราะว่า อภิปรัชชาเป็นต้นเหตุหรือเป็นรากเหง้าของความคิดผิด พุทธิคติและการกระทำผิด ซึ่งส่งผลให้เกิดทุกข์แก่จิต เมื่ออภิปรัชชาคือความไม่รู้เกิดขึ้นในจิตจะมีกระบวนการทำให้เกิดกิเลสต่าง ๆ ในจิตตามมาไม่ว่าจะเป็นความโลภ ความโกรธ ความหลง ซึ่งเป็นที่มาของการแสดงพฤติกรรมผิด ๆ ออกมา ความแตกต่างกันระหว่างพุทธศานาพุทธศาสนาเถรวาทและเถรวาทนั้นเกิดจากการตีความและวิธีการปฏิบัติในเรื่องของอภิปรัชชาเอง พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทสนใจเรื่องการปฏิบัติตนตามหลักพระธรรมวินัยโดยเน้นไปที่ข้อปฏิบัติตั้งแต่ระดับพื้นฐานคือศีล สมาธิและปัญญาซึ่งมีตัวตนของแต่ละบุคคลเป็นผู้รับผิดชอบและเป็นผู้รับผลของการกระทำ ซึ่งมีลักษณะเป็นภววิทยาและจริยศาสตร์มากกว่าเรื่องของญาณวิทยา ส่วนพุทธศานาพุทธศาสนาเถรวาทถือว่าการปฏิบัติเพื่อหลุดพ้นจากความทุกข์โดยเน้นเรื่องญาณวิทยาไม่ใช่เรื่องภววิทยาหรือหลักการปฏิบัติใด ๆ ดังนั้นการเข้าถึงแก่นความรู้คือการรู้แจ้งธรรมชาติความเป็นจริงสูงสุดจึงเป็นวิธีง่าย ๆ ของการฝึกจิตให้เข้าถึงการหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวง และพุทธศานาพุทธศาสนาเถรวาทจึงสนใจในเรื่องหลักของความรู้เป็นอย่างมากไม่ว่าจะเป็นหลักการทางด้านตรรกศาสตร์ การทำสมาธิภาวนาก็เพื่อให้จิตรู้แจ้งซึ่งธรรมชาติความเป็นจริงปรมาตม์และเพื่อให้เกิดประสบการณ์กับความจริงแท้ที่นั่นจนเกิดการเปลี่ยนแปลงภายในจิตเอง ซึ่งจะนำไปสู่ความสงบสุขและมีอิสรภาพจากข้อจำกัดและรูปแบบต่าง ๆ อย่างสมบูรณ์ แนวคิดหลักของแนวคิดเรื่องอภิปรัชชาของพุทธศานาพุทธศาสนาเถรวาทแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มหลักคือ มาธยมิกะซึ่งก่อตั้งโดยพระนาคคารชุน และโยคจาร ซึ่งก่อตั้งโดยอสังคะและวสุพันธ์ ถือเป็นแก่นคำสอนและวิธีการปฏิบัติเพื่อให้บรรลุถึงพระนิพพานคือความเป็นจริงสูงสุด แต่ทั้งสองก็มีแนวคิดที่ต่างกันในบางประเด็น

อภิปรัชชาในทัศนะของมาธยมิกะ

พุทธศานาพุทธศาสนาเถรวาทเกิดจากแนวคิดหลักหลัก 2 กลุ่มคือมาธยมิกะและนิกายโยคจารซึ่งถือว่าการปฏิบัติของมนุษย์มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติคือความรู้ ความทุกข์เกิดขึ้นจากความไม่รู้หรือความรู้ที่ผิดพลาด การทำลายความทุกข์ให้หมดสิ้นได้ก็โดยการรู้จักสถานะความเป็นจริงคือรู้ที่เป็นสมมุติและรู้ที่เป็นปรมาตม์ นาคคารชุน (150-250 AD) ได้อธิบายการเกิดขึ้นของอภิปรัชชาซึ่งก่อให้เกิดความทุกข์ว่า

“สรรพสิ่งล้วนว่างเปล่าจากสถานะความเป็นตัวตนใดๆ พวกมันดำรงอยู่ แต่ไม่ใช่เป็นสิ่งที่อยู่จริงโดยปรมาตม์ ปุถุชนไม่เข้าใจสิ่งนี้ นี่ก็คืออภิปรัชชา ปุถุชนทั้งหลายล้วนตก

อยู่ในภายใต้อำนาจของอภิปรัชญาและกิลเลสตันหาทั้งหลาย การประพจน์ผิดและการนึกคิดต่าง ๆ ไม่สิ้นสุด นี้เรียกว่าอภิปรัชญา ซึ่งผูกมัดผู้คนไว้ที่ส่วน 2 ด้านเนื่องจากไม่รู้และไม่ได้เห็นความจริงของการไม่มีอยู่จริงของสิ่งต่าง ๆ จึงเกิดความคิดเกี่ยวกับเรื่องสิ่งต่าง ๆ ขึ้นมาและยึดติดในสิ่งนั้น เมื่อเกิดความคิดยึดติดในสิ่งต่าง ๆ ที่ ไม่มีอยู่จริง บุคคลจึงแสดงความรู้ความเข้าใจและทฤษฎีทั้งหลาย... ดังนั้นจึงกลายมาเป็นบุคคลเปรียบได้กับเด็ก ๆ ทั้งหมด บุคคลเช่นนั้นไม่สามารถจะหลุดพ้นได้ เพราะเหตุผลนี้ พวกเขาจึงเรียกว่าบุคคลเปรียบดังเช่นเด็กทั้งหลาย พวกเขาจึงถูกเรียกอีกว่า ผู้ยึดถือ เพราะไม่มีพลังอำนาจและทักษะ จึงพากันสร้างความคิดทฤษฎีต่าง ๆ และยึดถือสิ่งเหล่านั้น(ที่เกิดจากความคิดนั่นเอง)”¹

นอกจากนั้นอภิปรัชญายังมีกำลังซึ่งสามารถสร้างวัตถุอารมณ์ของประสบการณ์ซึ่งมีการดำรงอยู่และธรรมชาติโดยตัวมันเองแต่ไม่เป็นที่แท้จริงสูงสุดได้ เมื่อจะเรียกได้ว่าเป็นสิ่งที่มีและทั้งไม่มี แต่ในลักษณะของโลกก็วิสัยและอภิปรัชญานั้นถูกเรียกว่าเป็นรากเหง้าของการปรากฏขึ้นของสิ่งทั้งหลายตามที่บุคคลเข้าใจ แต่มีข้อแตกต่างระหว่างอภิปรัชญาและโลกก็วิสัยคือว่าเมื่อความจริงปรมาตม์ถูกรู้อย่างแจ่มแจ้ง อภิปรัชญาก็จะหายไปในขณะที่ลักษณะของโลกยังคงอยู่ในฐานะที่ยังเป็นสิ่งที่เป็นอารมณ์ของจิต หมายความว่าสิ่งที่ปรากฏอยู่ในโลกไม่จำเป็นต้องถูกผูกมัดโดยอภิปรัชญา กล่าวคือสิ่งที่ทำให้จิตผิดพลาดจนยึดติดนั้นไม่ใช่เพราะเป็นสิ่งที่เป็นเหตุปัจจัยหรือไม่เหตุปัจจัยของวัตถุใดแต่ขึ้นอยู่กับความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งที่ป็นจริงและไม่ป็นจริงที่เกิดขึ้นในความคิดของมนุษย์เท่านั้น ลักษณะของ อภิปรัชญาซึ่งปรากฏในคัมภีร์รามายณะสุดตะแบ่งออกเป็น 2

1) *อภิปรัชญาไม่ใช่สิ่งที่ป็นปรมาตม์* คือ อภิปรัชญาไม่สามารถจะเรียกว่าป็นสิ่งที่ป็นปรมาตม์ได้เพราะอภิปรัชญาสามารถที่จะหายไปได้และอภิปรัชญาก็ไม่ใช่สิ่งที่ไม่มีอยู่อย่างแท้จริงคือไม่มีอยู่อย่างจริง ๆ แต่ว่ามันป็นเพียงชื่อซึ่งป็นอาการของจิตที่ไม่มีสามารถรู้เท่าทันความเป็นจริงปรมาตม์ เพราะเหตุที่อภิปรัชญาป็นแบบนี้จึงนำไปสู่การกระทำที่ผิดพลาดจนทำให้เกิดความทุกข์ขึ้นในภาวะที่มีอยู่และป็นประสบการณ์ของจิต

2) *อภิปรัชญาไม่ได้หายไปเมื่อมีการบรรลุถึงปรมาตม์ธรรม* กล่าวคือ อภิปรัชญานี้ไม่แยกจากสิ่งที่เกิดขึ้นในความรู้แต่ว่าอภิปรัชญาและอภิปรัชญาคือความรู้ป็นสิ่งที่มีผลต่อกันและกัน เหมือนอย่างความแตกต่างของเหรียญด้านหน้าและด้านหลัง แต่ในภาวะที่ป็นปรมาตม์ก็จะไม่มีความแตกต่างกันระหว่างอภิปรัชญาและอภิปรัชญา และด้วยเหตุผลความเป็นจริงนี้จึงไม่มีความแตกต่างกันระหว่างโลกแห่งปรากฏการณ์และความจริงที่ป็นอสังขตะหรือพระนิพพาน โดยการทำความเข้าใจให้ป็นสิ่งรู้ที่

¹ K.Venkata Ramanan, *Nagarjuna's Philosophy*, (New Delhi: Motilal Banarasidass, 1998), p.90.

ถูกต้อง อวิชาซึ่งไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่คู่กับความรู้อันลักษณะเป็นสิ่งเดียวกันในจิต เมื่อคนได้บรรลุถึงที่สุดของอวิชาจนเกิดความเข้าใจรู้แจ้งธรรมชาติที่แท้จริงหรือปรมาตม์ เมื่อนั้นอวิชาที่จะกลายมาเป็นความรู้ด้วยตัวของมันเองซึ่งเป็นความจริงสากล แม้แต่สิ่งที่เกิดขึ้นจากอวิชาก็เป็นสิ่งบริสุทธิ์ไปด้วยเช่นกัน ดังนั้นลักษณะของธรรมชาติที่เป็นปรมาตม์ของอวิชาโดยตัวมันเองก็คือปัญญาหรือปรัชญานั้นเอง อวิชาเป็นสิ่งที่สามารถยกเลิกได้แต่ความรู้ที่แท้จริงนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้และเป็นแก่นแท้ไม่สามารถจะยกเลิกได้ ด้วยเหตุนี้ พระนาครชุนจึงได้แบ่งลักษณะของความรู้ที่ผิดพลาดหรืออวิชานี้ในลักษณะ 2 อย่างคือ

1) ความรู้ที่ผิดที่เกี่ยวกับความจริงระดับโลกหรือสมมติสังขะ

ความรู้ประเภทนี้แสดงให้เห็นว่าอวิชาเป็นการรู้สิ่งต่าง ๆ ที่เป็นปรมาตม์ผิดพลาดไปว่าเป็นสมมติเพราะว่าสิ่งต่าง ๆ คือสมมติไม่มีอยู่และเกิดจากความคิดซึ่งถือว่าผิดในลักษณะความสัมพันธ์เป็นสิ่งที่จริงแท้หรือสิ่งที่เป็นส่วนจริงแท้สมบูรณ์ ดังที่ท่านกล่าวว่า “ปุถุชนผู้ถือเอาอวิชาคืออวิชาจึงสร้างความเข้าใจผิด เกี่ยวกับสิ่งต่าง ๆ คือว่า สิ่งที่ไม่เที่ยงผู้ไม่รู้ก็มักจะสร้างความคิดหาความเที่ยงแท้”² ความคิดและอารมณ์จะถูกสร้างขึ้นโดยความเข้าใจผิดซึ่งเกิดจากเหตุคืออวิชา ลักษณะความเข้าใจผิดนี้เหมือนกับเวลาที่มนุษย์ฝัน อวิชาที่มีอำนาจในการสร้างวัตถุซึ่งไม่มีอยู่จริงให้แก่คนที่กำลังฝันอยู่นั้นถือว่าสิ่งที่อยู่ในฝันนั้นเป็นสิ่งที่อยู่จริงเนื่องจากขาดการรู้ตัวหรือสัมพัชัญญะธรรมชาติตามเป็นจริงคือปรมาตม์จึงเกิดยึดถือสิ่งที่ไม่คงทนถาวรว่าเป็นสิ่งที่สมบูรณ์และมีอยู่ต่างหาก ภาวะจิตในลักษณะเช่นนี้จะแกว่งไปมาระหว่างภาวะสุดโต่งอย่างหนึ่ง (ภาวะ) ไปสู่ภาวะสุดโต่งอย่างหนึ่ง (อภาวะ) จากนั้นก็ตกไปสู่การยึดถือความคิดเช่นนั้น ยิ่งยึดติดความคิดมากก็ยิ่งส่งผลให้เกิดการยึดติดในเชิงอัตตา ว่าเป็นตัวเรา ของเรา

2) ความเข้าใจผิดเกี่ยวกับสิ่งที่เป็นจริงสูงสุดหรือสิ่งปรมาตม์ ลักษณะความเข้าใจผิดดังกล่าวเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับความรู้ผิดอย่างแรก คือเป็นความผิดพลาดที่เกิดจากความคิดเชิงจินตนาการว่าสิ่งที่เป็นสังขตะกลายเป็นสิ่งสมบูรณ์และเป็นสิ่งจริงแท้ ที่ผิดพลาดเพราะว่าถือเอาสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง การถือนี้ทำให้เกิดความคิดในเชิงตัวกำหนดและการแบ่งแยกเพื่อเชื่อมโยงไปสู่สิ่งที่เป็นอสังขตะซึ่งเป็นสิ่งที่แบ่งแยกไม่ได้

สิ่งที่น่าสังเกตเรื่องความจริง 2 อย่างก็คือว่าทั้งความจริงระดับโลกียะหรือความจริงสมมติและความจริงระดับปรมาตม์นั้นความรู้ผิดพลาดนี้ไม่ได้ปราศจากสิ่งถูกรู้หรืออารมณ์ของจิตในระดับโลกียะหรือวัตถุของความรู้ผิดพลาดเป็นสิ่งที่มิเงื่อนไขเปลี่ยนแปลงและเป็นตัว

² K.Venkata Ramanan, *Nagarjuna's Philosophy*, (New Delhi: Motirial Banarasidass, 1998), หน้า 91.

เป็นต้นความรู้ผิดพลาดในสิ่งจริงสูงสุดจะมีอารมณ์ในลักษณะที่เป็นอสังขตะ ความผิดพลาดอย่างแรกมีขึ้นในความคิดที่เกี่ยวกับสิ่งที่เป็นสังขตและความคิดในเชิงมีวัตถุในสิ่งที่เป็นสังขตและสิ่งที่ไม่เป็นสิ่งที่แท้จริง ในขณะที่ความรู้อย่างที่ 2 ประกอบด้วยความคิดเชิงแบ่งแยกและถือกำหนดกฎเกณฑ์เกี่ยวกับสิ่งจริงสูงสุดซึ่งไม่สามารถจะแบ่งแยกและเป็นสิ่งที่ไม่จำกัดได้ สิ่งทั้งหลายซึ่งถูกจินตนาการให้ปรากฏขึ้นในลักษณะเป็นสังขตคือวัตถุของอารมณ์แต่ว่าวัตถุอารมณ์นี้ก็ไม่เป็นจริงและไม่ใช้สิ่งที่มีอยู่ในตัวของมันเองมันเกิดขึ้นในลักษณะของความรู้คิดว่าเป็นสิ่งจริงซึ่งเกิดขึ้นในความคิดของคนที่ยังไม่รู้และปล่อยให้จิตถูกครอบงำหรือวัตถุทางนั้นแต่สำหรับคนที่ฉลาดพูดได้รู้ธรรมชาติคือความไม่มีอยู่จริงของสิ่งต่างๆก็จะสามารถอยู่เหนืออารมณ์เหล่านั้นเพราะว่าผู้รู้ได้รู้จักธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งเหล่านี้ได้³ ความไม่รู้หรืออวิชชานี้มีอิทธิพลส่งผลให้เกิด “ความคิดว่ามี “ตัวฉัน” และ “สิ่งต่าง ๆ ” ซึ่งขัดแย้งกับ “ความคิดว่า “ไม่ใช่ตัวฉัน” ซึ่งแนวคิดทั้งสองนั้นอยู่ในระดับโลกและเป็นสิ่งจำกัด ความคิดว่ามีตัวฉัน (I) ซึ่งเป็นลักษณะของตัวรู้ (Knower) เกิดจากการทำงานของความคิดซึ่ง *สมมติตัวเองในลักษณะที่เป็นอสังขตะ* ในขณะที่ตัวมันเองนั้นอยู่ในระดับโลกก็จะเป็นสิ่งปรุงแต่งหรือสังขตะ แต่ถ้ามีสติสัมปชัญญะรู้ตัวเองเกี่ยวกับธรรมชาติของตนแล้วก็จะนำไปสู่การรู้แจ้งธรรมชาติของความคิดว่ามีตัวตน หลังจากนั้นความยึดถือนี้ก็จจะหายไป จากความรู้สึกว่ามีตัวตนซึ่งเกิดจากอวิชชาแล้วจึงเกิดความคิดว่า “มีสิ่งที่เกี่ยวข้องกับตน” ในลักษณะของตน (mine) นั่นก็เกิดจากความคิดระดับโลกก็ยะซึ่งเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายที่เป็นประโยชน์แก่ตัวเราและก็จะเกิดความรู้สึกไม่พอใจที่เกี่ยวกับสิ่งซึ่งไม่ใช่ตัวเรา คือคิดว่า มันไม่เป็นของเรา ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าการเกิดขึ้นของกิเลสนั้นไม่เกี่ยวกับปัญญาใด ๆ แต่เกี่ยวกับความคิดหรือความเข้าใจผิดซึ่งเป็นการคิดหลงผิดดังปรากฏในบทมูลมาธยมิกะการิกาวา

“ความละโมภเกิดจากความคิดเห็นผิดหรือการรู้ที่คลาดเคลื่อน (จากความจริง) แท้จริงแล้วความคิดเหล่านี้เกิดมาจากลักษณะของการเข้าใจผิดในเรื่องของการคิดเชิงสัมพันธ์ที่ผิดพลาดเกี่ยวกับสิ่งบริสุทธิ์และสิ่งไม่บริสุทธิ์”⁴ ดังนั้นแนวความคิดหลักของนักคิดทั้งหลายจึงตั้งอยู่บนมิจฉาทิภูฏฐิไม่ว่าจะเป็นความคิดธรรมดาหรือความคิดที่ประกอบด้วยปัญญา หลักคำสอนที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตามีอยู่ด้วยกัน 2 อย่างคือ 1) อัตตาในสิ่งที่อยู่ในลักษณะถูกกำหนดขอบเขตของการยึดถือ “ไม่ใช่ตัวฉัน” ซึ่งมีลักษณะปฏิเสธการมีอยู่ของตัวฉันและ 2) การปฏิเสธของตัวฉันใน

³ K.Venkata Ramanan, Nagarjuna's Philosophy. (New Delhi: Motiral Banarasidass, 1998), หน้า 95.

⁴ Kenneth K. Inada. Nagarjuna, A Translation of His **MUlamadhyamika-Karika** with an Introductory Essay. (Tokyo: Hokuseido Press. 1970), p. 137.

ขณะที่อยู่ในลักษณะของความไม่ใช่ตัวฉันและเป็นอิสระจากการยึดถือแนวความคิด
ของฉัน อย่างแรกตกอยู่ในความคิดสุดโต่งในเรื่องความถือผิด ในขณะที่ 2 คือช่องทาง
สายกลางคือพระนิพพาน

นอกจากการกำเนิดขึ้นของความคิดว่า “ตัวฉัน” และ “ของฉัน” นั้นล้วนเกิดจากอ
ริยา ทำหน้าที่เชื่อมโยงกับกิเลสตัณหาซึ่งทำให้เกิดความเห็นผิด ๆ ซึ่งอยู่วนเวียนกับความคิดใด
ความคิดหนึ่งหรือระบบความคิดอย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งเกี่ยวพันกับเรื่องความจริงสูงสุดหรือ
ปรมาตม์ที่ไม่มีข้อจำกัด เกี่ยวข้องกับส่วนที่ สุดโต่ง 2 อย่างซึ่งตั้งอยู่บนประสบการณ์ความอยู่
นอกเหนือประสบการณ์และความคิดเชิงปรัชญาดังปรากฏใน ปรัชญาปารมิตาว่า “ภาวะนิรันดร
คือส่วนสุดโต่งด้านหนึ่ง ความขาดสูญคือภาวะสุดโต่งอย่างหนึ่ง การปล่อยวางความคิดสุดโต่งทั้ง
สองคือการเดินทางสายกลาง นี้เรียกว่าปรัชญาปารมิตา คล้ายกับสิ่งที่ เป็นสิ่งคงทนถาวรและไม่
คงทนถาวร ความทุกข์และความสุข สิ่งที่เป็นไร้แก่นสารและสิ่งที่เป็นแก่นสาร ความเป็นตัวตน
และไม่ใช่ตัวตน เป็นต้น วัตถุคือส่วนสุดโต่งอย่างหนึ่ง จิตเป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง สิ่งที่ไม่ใช่
วัตถุวิสัยเป็นส่วนตัวอีกด้านหนึ่ง การคงทนเป็นส่วนสุดโต่งอย่างหนึ่ง การไม่คงทนเป็นส่วนสุดโต่ง
อีกด้านหนึ่ง สิ่งปรุงแต่งเป็นส่วนโต่งอีกด้านหนึ่ง ส่วนอสังขตะก็เป็นส่วนตัวอีกด้านหนึ่ง กิเลสเป็น
ส่วนสุดด้านหนึ่ง สิ่งที่ไม่ใช่กิเลสก็เป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง โลกที่แยกเป็นส่วนส่วนตัวอีกด้าน
หนึ่ง สิ่งที่เป็นอยู่ดังกล่าวมานั้นมีลักษณะเป็นรูปของทวิภาวะ (Duality) อริยาเป็นส่วนสุดโต่งด้าน
หนึ่ง การหายไปของอริยาก็เป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง การดับความเกิดและความตายก็เป็นส่วน
สุดโต่งอีกด้านหนึ่ง สรรพสิ่งทั้งหมดซึ่งมีอยู่ก็เป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง การถือว่าสรรพสิ่งไม่มี
อยู่ก็เป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง การหลุดพ้นจากแนวคิดส่วนสุดโต่งทั้งสองเป็นการเดินทางเข้าสู่
หนทางสายกลาง มีเรียกว่าปรัชญาปารมิตา พระโพธิสัตว์ทั้งหลายก็เป็นส่วนสุดต่างด้านหนึ่ง
ปรัชญาปารมิตาทั้ง 6 ก็เป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง พระพุทธเจ้าก็เป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง
โพธิก็เป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง การหลุดพ้นออกจากทางสุดโต่ง 2 ส่วนเป็นการเข้าสู่หนทาง
สายกลาง อายตนะภายในทั้ง 6 ก็เป็นส่วนสุดโต่งด้านหนึ่ง อายตนะภายนอกก็เป็นสุดโต่งอีกด้าน
หนึ่ง การถือว่านี้คือปรัชญาปารมิตาก็เป็นส่วนความคิดปรุงแต่ง การถือว่านี้ไม่ใช่ปรัชญาปารมิตา
ก็เป็นส่วนสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง นี่จึงเป็นการเดินทางเข้าสู่ทางแห่งปรัชญาปารมิตา”⁵ ความคิดถือ
เป็นสิ่งธรรมดา แต่การความคิดเห็นผิดนำไปสู่การเกิดการยึดถือเนื้อหาของความคิดว่ามีสิ่งที่เป็น
นิรันดรและความคิดในเชิงขาดสูญ คนสามารถจะหลุดพ้นออกจากการยึดถือส่วนสุดโต่ง 2 ด้าน
ทั้งส่วนที่เป็นปรมาตม์และส่วนที่ไม่มีอยู่จริงเชิงสมมติ ก็จะสามารถรู้แจ้งทางสายกลางจน

⁵ K.Venkata Ramanan, *Nagarjuna's Philosophy*, p.109.

กลายเป็นความคิดเห็นที่ถูกต้องตามธรรมชาติของสิ่งต่าง ๆ แล้วก็จะเห็นว่าสรรพสิ่งเป็นอย่างที่มันเป็น ด้วยความรู้ที่ถูกต้องดังกล่าวจะทำให้เกิดการปล่อยวางสิ่งต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งทั้งส่วนที่เป็นเฉพาะและส่วนสากลหรือสิ่งที่พ้นจากข้อจำกัดทั้งหลาย

อาจกล่าวได้ว่าเมื่อความรู้ผิดพลาดถูกทำให้เปลี่ยนเป็นความรู้ที่ถูกต้องสิ่งทั้งหลายก็ยังคงดำรงอยู่หรือปรากฏ ปรากฏอย่างที่มีมันเป็น ถ้าเราปฏิเสธหรือยืนยันโดยมีเป้าหมายตามธรรมชาติของความคิดมันก็จะเป็นอย่างนั้นเพราะความคิดเห็นผิดซึ่งจะก่อให้เกิดปัญหาคือกิเลสต่าง ๆ ล้วนมีสาเหตุมาจากอวิชชา ในทางตรงกันข้ามเมื่อผู้รู้ใช้ความคิดว่าตัวตนอย่างไม่ต้องยึดถือและลุ่มหลงจนทำให้เกิดอัตตาและยึดถือในสิ่งจำกันในเรื่องแบ่งแยกเป็นตัวฉันหรือไม่ยึดถือสิ่งที่เป็นสังขตะหรือความเป็นทวิภาพระหว่งวัตถุและจิตใจ ว่าเป็นสิ่งสูงสุดก็จะส่งผลให้เกิดกิเลสทั้งหลายทั้งอัตตา ตัณหา ความเห็นผิด เป็นต้นและจะจบลงด้วยความทุกข์ที่เกิดขึ้นในจิตสำหรับบุคคลผู้ไม่รู้ความเป็นจริง

แนวคิดเรื่องอวิชชาในทัศนะของนิกายโยคอาจารย์

ตามแนวความคิดของพระวสุพันธู (Vasubandhu พ.ศ. 843 – 913) ซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งนิกายโยคอาจารย์ได้สร้างแนวคิดสำคัญของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน พระวสุพันธูถือว่า ความไม่รู้หรืออวิชชานั้นโดยตัวของมันเองไม่มีอยู่จริงและไม่ได้มีอยู่เป็นอิสระ แต่ว่าอวิชชานั้นอยู่ในภายในตัวมันเองก็ไม่มีสิ่งใด ไม่เป็นสิ่งใด อวิชชามีปรากฏอยู่ในลักษณะของการทำงาน (Function) หน้าที่ที่สำคัญของอวิชชาก็คือการทำให้เห็นสิ่งที่เป็นจริงว่าเป็นสิ่งไม่จริง ลักษณะของอวิชชาอาศัยอยู่ภายในลักษณะของการลืมภาวะที่แท้จริงของตนเองซึ่งก็คือจิต อวิชชาจึงเกิดขึ้นโดยการยึดถือเอาวัตถุว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ในภายนอกหรือปรากฏการณ์ว่าเป็นสิ่งที่เป็นจริงเพียงแต่ถาวร ครอบงำที่อวิชชายังไม่ถูกกำจัดไปและสิ่งที่เป็นจริงยังไม่ได้เกิดการรู้ชัดอย่างแท้จริงเท่านั้น ตามความเป็นจริงสูงสุดแล้ววัตถุที่เข้าใจว่ามีอยู่ภายนอกเป็นเพียงแบบซึ่งอยู่ในภายในจิตหรือวิญญาณนั่นเอง การทำให้เกิดความเข้าใจผิดว่ามีวัตถุนอกเหนือจากจิตซึ่งเป็นธรรมชาติของอวิชชานำไปสู่การยึดถือวัตถุและการพอใจ การไม่พอใจเกิดขึ้นในจิตเองซึ่งเป็นที่มาของกิเลสต่าง ๆ จนส่งผลให้เกิดการกระทำผิดต่าง ๆ เพราะไม่ทราบเป้าหมายที่แท้จริงแต่ดิ้นรนแสวงหาวัตถุในเชิงต้องการให้เป็นสิ่งเที่ยงแท้ ความสุข และเป็นอัตตา

ถ้ามีคำถามว่า เพราะเหตุใดจิตจึงลืมสภาพภาพของตนเองและจึงปล่อยให้อวิชชาสร้างโลกของปรากฏการณ์ทางวัตถุเพื่อทำให้จิตหลงเกิดขึ้น? มันอาจจะเป็นไปได้ว่าธรรมชาติของอวิชชาเป็นสิ่งที่ไม่มีจุดกำเนิดแต่ว่ามันสามารถทำให้เกิดความคิดเห็นว่าโลกแห่ง

ปรากฏการณ์เป็นสิ่งที่มียุ่จริงแบบผิด ๆ ของสิ่งสมบุรณ์ ลักษณะของอภิชยาก็คือความรู้ที่ผิดทาง (วิปริตปติ) ความคลุมเครือเกี่ยวกับสิ่งที่แท้จริงกับวัตถุภายนอก การทำหน้าที่ของอภิชยา ก็คือการกระทำให้เกิดความไม่ชัดเจนของสิ่งจริงและมีลักษณะเป็นตัวสนับสนุนให้เกิดภาวะของกิเลสเพราะว่า โดยธรรมชาติมันมีเหตุผลมาจากความหลงซึ่งคนได้สร้างให้เกิดความสงสัย ความเห็นผิด การกระทำผิดและกิเลสทั้งหลายก็นำไปสู่การทำให้เกิดภพชาติต่าง ๆ ขึ้นในจิต ตามแนวคิดของพระวสุพันธ์ุ สรรพสัตว์ทั้งหลายในโลกจักรวาลนี้โดยเฉพาะมนุษย์มีความทุกข์เนื่องมาจากความเชื่อที่ผิดพลาด 2 อย่างคือ

- 1) ความเชื่อในเรื่องสิ่งที่มีอยู่จริงของตัวอัตตาและ
- 2) ความเชื่อที่ผิดในเรื่องสิ่งที่มีอยู่จริงของวัตถุสิ่งของต่าง ๆ

การรู้แจ้งธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งทั้งสองจะทำให้เกิดการทำให้ความไม่รู้คืออภิชยาของความเชื่อ โดยการเน้นว่าทั้งตัวตนและวัตถุสิ่งของนั้นไม่ใช่สิ่งที่เป็นจริง เป็นเพียงสิ่งถูกสร้าง ขึ้น ตั้งอยู่บนความเห็นผิดและการฉายของจิตซึ่งปรากฏในรูปแบบที่แตกต่างกัน ทำให้มีลักษณะแตกต่างกันในรูปของการเป็นสิ่งกระทบรู้ของจิตซึ่งเป็นกระบวนการวิวัฒนาการของจิต ดังคำกล่าวว่

“เนื่องมาจากความคิดในเรื่องของอัตตาและธาตุเป็นสิ่งที่ผิดพลาด ปรากฏการณ์ในเชิงโลกวิสัยของสิ่งต่าง ๆ จึงเกิดขึ้น การปรากฏขึ้นของสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ขึ้นอยู่กับวิวัฒนาการของจิตหรือการพัฒนาจิตใน 3 ลักษณะ”⁶ ดังนั้นเมื่อลักษณะของจิตเป็นสิ่งที่มีความสำคัญ อภิชยาซึ่งเป็นตัวเหตุให้เกิดการปรากฏขึ้นของสิ่งต่าง ๆ การที่ปุถุชนทั้งหลายเข้าใจก็คือสิ่งของวัตถุและการมีอยู่ของโลกภายนอกซึ่งเป็นตัวเหตุให้จิตและยึดถือในเชิงชอบและไม่ชอบ มีหรือไม่มี จนเกิดกิเลสตัณหาไปสู่ความทุกข์นั้นจึงเป็นเป้าหมายสำคัญในการทำความเข้าใจและเป็นการดับความทุกข์ความสงสัยทั้งปวงได้

ความไม่รู้นี้จะถูกทำให้หายไปโดยจิตจะต้องทำหน้าที่ปฏิเสธภาวะการมีอยู่ของโลกแห่งปรากฏการณ์และวัตถุสิ่งของภายนอกตลอดเวลาเพื่อที่จะรู้จักความเป็นจริงสูงสุดคือจิต (Mind) อย่างต่อเนื่องไม่เปิดช่องว่างให้เกิดความคิดว่ามีวัตถุภายนอกเกิดขึ้นในจิตจนทำให้หลงลืมความเป็นจริงหนึ่งเดียวของจิต เพราะว่าความจริงสูงสุดคือจิตนี้มีลักษณะเป็นอวัชย เป็นสิ่งที่

⁶ Swati Ganguly, *Treatise in Thirty Verses on Mere-Consciousness*. (New Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1992), p.75.

ไม่ใช่เป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงแต่ความสัมพันธ์ของจิตกับสิ่งที่ป็นวัตถุนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงดังปรากฏ
ในวิชาปติมาตราบทริทศตาระ ว่า

“จิตได้วิวัฒนาการตัวไปเป็น 2 ลักษณะคือตัวจิตเองที่เป็นผู้รับรู้และวัตถุของการ
รับรู้ เนื่องมาจากความมีอยู่ของจิตนั้น สิ่งต่าง ๆ จึงไม่มีอยู่จริงเพราะฉะนั้นสิ่งที่ป็น
จริงแท้หนึ่งเดียวเป็นเพียงจิตเท่านั้น”⁷ อภิปิทยาในความหมายของพระนาคครุฑและ
พระวสุพันธุมิมีความแตกต่างกันบ้าง โดยนาคครุฑใช้วิธีการปฏิเสธรูปแบบความคิด
โดยเห็นว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่มาในรูปของความเชื่อและความคิดซึ่งเกิดจากโครงสร้าง
ทางไวยากรณ์ของหลักภาษา เพราะว่าสรรพสิ่งมีลักษณะของความว่างเปล่าเป็นตัว
แก่นสาร ในขณะที่พระวสุพันธุมิปฏิเสธเฉพาะความเห็นผิดเกี่ยวกับการมีอยู่ของวัตถุ
โลกภายนอกซึ่งเป็นสาเหตุให้เกิดความเห็นผิดในขณะที่กำลังรับรู้ในสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงว่า
เป็นสิ่งมีอยู่จริง คนที่ถูกอภิปิทยาครอบงำนั้นในความคิดของพระนาคครุฑจะตกไปสู่การ
ยึดถือสิ่งที่ป็นจริงสูงสุดว่าเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงและสิ่งที่ไม่ใช่ความจริงสูงสุด (สมมติ) ว่า
ป็นจริงสูงสุด (ปรมาตม) อภิปิทยานี้จะถูกแก้ไขได้โดยการไม่ยึดถือส่วนสุดโต่ง 2 ด้าน
ของความคิด โดยการหยั่งรู้ถึงภาวะว่างเปล่าหรือหนทางสายกลาง คนที่ดำเนินทาง
สายกลางนี้จึงเป็นวิถีทางที่พระโพธิสัตว์ใช้มองเห็นสิ่งต่าง ๆ อย่างที่มันป็น ส่วนพระวสุ
พันธุมิไม่เห็นด้วยกับแนวการแก้ปัญหาของพระนาคครุฑเท่าใดนักเพราะแนวคิดของพระ
นาคครุฑมีลักษณะโต่งไปในทางนิเสธวิธีและทำลายคุณค่าด้านการปฏิบัติของคำสอน
ของพระพุทธเจ้า เพราะฉะนั้นท่านวสุพันธุมิจึงยังคงให้ความสำคัญกับจิต ว่าเป็นแก่น
สารหรือเป็นสิ่งจริงแท้สูงสุดเพื่อป็นฐานรองรับในการปฏิบัติทางศาสนาโดยการ
ปฏิเสธการเกี่ยวข้องและความสำคัญของโลกวัตถุที่มีอยู่ภายนอกของจิต
แนวคิดของการพิสูจน์เรื่องการมีอยู่ของจิตพระวสุพันธุมิได้มุ่งประเด็นไปที่ข้อพิสูจน์ 2

อย่างคือ

- 1) จิตเป็นสิ่งแท้จริงไม่ใช่สิ่งที่ป็นปรากฏการณ์
- 2) จิตอย่างเดียวเท่านั้นป็นเสียงจริงส่วนวัตถุไม่มีอยู่จริงเป็นเพียงการหายไปของจิต

ทฤษฎีเรื่องจิตในข้อแรกพระวสุพันธุมิสร้างขึ้นมาเพื่อปฏิเสธแนวความคิดในเรื่องของ
วัตถุของนิกายมาธยมิกะที่ยืนยันว่าทั้งวัตถุและจิตนั้นป็นสิ่งว่างเปล่าในขณะที่ข้อที่ 2 นั้นถูกใช้เพื่อ
ปฏิเสธกลุ่มลัทธินิยม (Realism) ในทางปรัชญาโดยยืนยันสิ่งที่แท้จริงและเป็นปรมาตมธรรมซึ่งทุกคน
สามารถจะรู้ได้ตลอดเวลาคือจิต ส่วนวัตถุและโลกของปรากฏการณ์นั้นป็นเพียงกระบวนการ

⁷ ibid, p.114.

ของจิตหรือการเคลื่อนไหว (vibration) ซึ่งเกิดขึ้นในตัวจิตนั่นเอง (Innate) เพราะฉะนั้นโลกภายนอกจึงไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่เป็นอิสระจากจิตแต่เป็นเพียงปรากฏการณ์ซึ่งอยู่ภายในจิตความแตกต่างกันซึ่งเกิดขึ้นนั้นในระหว่างจิตและเนื้อหาของจิตนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีจริงหรือเป็นภาวะลวง⁸ (31)

ทฤษฎีวิวัฒนาการของจิต (Evolution of consciousness)

ในการเข้าใจเรื่องการปรากฏของวัตถุภายนอก พระวสุพันธ์ได้แบ่งลำดับการวิวัฒนาการของจิต 1) อalayavijñāna (Alaya-vijñāna) 2) manovijñāna (Mano-vijñāna) 3) pravṛttivijñāna (Pravṛttivijñāna)⁹

วิวัฒนาการของalayavijñānaนี้เป็นสิ่งอนันตะ สิ่งที่เกิดในจิตเป็นสิ่งอนันต์ไปด้วย เพราะalayavijñānaได้ฉายออกมาเป็นสิ่งต่าง ๆ และสุดท้ายvijñānaนี้ก็กลับไปสู่ต้นเดิมเมื่อจิตเข้าสู่วิญาณุปติมาตราบ โลกวัตถุก็จะหายไป อalayavijñānaนี้แสดงตนเองออกเป็น 2 ส่วนคือ

1) วัตถุอารมณ์ที่ถูกรับรู้ เรียกว่า นิमितตภาค และ

2) ผู้รับรู้ เรียกว่า ทุศนภาคะ ด้วยวิวัฒนาการนี้เองสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นโลกวัตถุจึงปรากฏขึ้นด้วยอำนาจของวาสนา (Vasana) ที่อยู่ในจิตซึ่งคละด้วยอวิชชา ดังนั้นวัตถุสิ่งของที่ปรากฏเป็นโลกที่คนธรรมดาเชื่อถือและยึดมั่นเพราะการจำแนกแบบผิด ๆ ของจิต หรือวิปาก (Vipaka) ที่เกิดขึ้นในจิตนั่นเอง

alayavijñānaนี้สำแดงตัวเองออกเป็น 3 ลำดับคือ 1) ภาวะแห่งalayavijñānaทำหน้าที่เก็บการกระทำทั้งดี เลว และจะส่งผลเป็นวิปากจิต 2) การแสดงตัวของจิตที่คละกับกิเลสจะสร้างพีชะในจิต 3) วัตถุของการยึดมั่น เรียกว่า สรวพีชก (Sarvabījaka) ตัวพีชะเองจะแสดงตนใน 3 ลักษณะ คือ 1) ดำรงอยู่ชั่วขณะ (กษณิก) 2) เป็นธรรมที่สืบต่อไปในลักษณะเหตุ-ผล 3) ทำหน้าที่สืบต่อเป็นภพชาติจนกว่าจะบรรลุนิรวณ วัตถุเป็นสิ่งที่อยู่ในวิวัฒนาการของจิตเช่นเดียวกับกระแสไฟฟ้า แต่จะสิ้นสุดลงเมื่อจิตดำรงในภาวะของอรหนต์¹⁰ ในแง่นี้เราอาจพิจารณาเห็นว่า อalayavijñānaมีลักษณะไม่สมบูรณ์เพราะว่าก่อให้เกิดพีชะภายในซึ่งทำให้เกิดทวิภาพของจิตและวัตถุขึ้น

⁸ Ashok, K. Chatterjee, *Yogacara Idealism*, (New Delhi: Motilal Banarsidass, 1975), p. 55.

⁹ Swati Ganguly. *Treatise in Thirty Verses on Mere-Consciousness*. (New Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1992), p.78.

¹⁰ Swati Ganguly. *Treatise in Thirty Verses on Mere-Consciousness*, p. 114.

ลำดับวิวัฒนาการที่ 2 คือ มโนวิญญาณ จะทำหน้าที่ในฐานะที่เป็นอารมณ์ยึดถือในรูปของความแตกต่าง (มโน) มันทำงานพร้อมกับอาลัยวิญญาณในฐานะตัวสนับสนุนและอารมณ์ของจิต โดยเนื้อแท้แล้วก็คือสัญชาตญาณนั่นเอง ระดับนี้ ทำให้เกิดความคิดเรื่องการมีตัวตน (Self-belief) รักตนเอง (Self-love) การคิดว่ามีตัวตนนี้มักถูกรับรองโดย 5 ลักษณะคือ (1) มโนผัสสะ (2) ความตั้งใจ (3) ความรู้สึก (4) ความคิดและ (5) เจตนา คุณสมบัตินี้จะสร้างมโนภาพตัวตนตามภพของจิต เช่นคนเกิดในกามโลกจิตก็จะเสพและยึดติดอารมณ์ของกาม มโนนี้ก็จะหายไปเมื่อได้บรรลุพระอรหันต์

จากนั้นก็เกิดจิตที่เป็นประเวศติหรือการรับรู้ตามข้อกำหนดทางอายตนะ 6 ตามอารมณ์ทางอายตนะ ลักษณะเด่นชัดของจิตในระดับนี้คือความสามารถในการจำแนกแยกแยะอารมณ์ที่มากกระทบอายตนะทำให้เกิดการรับรู้อารมณ์มีความต่างกัน คือ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสทางกาย และมโนทวาร

กระบวนการดับอวิชชา

หลักคำสอนที่สำคัญเช่นศาสนาทุกศาสนาพยายามจะสอนมนุษย์ก็คือการแก้ปัญหาซึ่งมนุษย์กำลังเผชิญอยู่ในชีวิตประจำวัน หลักปรัชญาไม่สามารถจะทำเช่นนั้นดังนั้นคุณค่าของหลักคำสอนพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นหลักการทางด้านการพัฒนาจิตมีเป้าหมายอยู่ที่การเข้าถึงอิสรภาพจากความทุกข์และความชั่วทั้งหลาย ความทุกข์นี้ไม่สามารถจะทำลายได้ในวิธีการของโลกียเพราะว่าประสบการณ์ทางโลกเกี่ยวข้องกับกรรมของเหตุการณ์ในเชิงสัมพันธ์ซึ่งนำไปสู่ความขัดแย้งตลอดเวลาซึ่งก่อให้เกิดความทุกข์ อากาโรไม่พึงพอใจ เป็นต้นอย่างไม่มีที่สิ้นสุด วิธีการที่จะหลุดพ้นจากความทุกข์ในความคิดของมาธยมิกะและโยคจารย์มีความแตกต่างกันบ้างเล็กน้อย อย่างแรกคือมาธยมิกะตั้งอยู่บนวิธีการทางญาณวิทยาในขณะที่โยคจารย์เน้นในด้านญาณวิทยาเช่นกันแต่มุ่งไปที่หลักการปฏิบัติในการเข้าถึงความหลุดพ้น

นาถคารุณสนใจประเด็นทางญาณวิทยาโดยเฉพาะในเรื่องของความคิดซึ่งเกิดจากโครงสร้างทางหลักภาษาศาสตร์ ความจริงแท้สูงสุดเป็นสิ่งที่ไม่มีข้อจำกัดคือสุญญตาซึ่งปราศจากรูปแบบของความคิดใด ๆ ทั้งที่เป็นจิตในภาวะอัตตวิสัยและสิ่งของต่าง ๆ เรียกว่าธรรม ซึ่งเป็นวัตถุวิสัย สิ่งที่เป็นรูปและนามเป็นเพียงปรากฏการณ์ซึ่งจิตของเรารับรู้ผ่านประสบการณ์ที่เกิดขึ้นในโลกมีสาเหตุมาจากความไม่รู้คืออวิชชา ความว่างเปล่าจึงเป็นภาวะจริงแท้สูงสุด ในขณะที่โลกนี้เกิดจากความไม่รู้ ความไม่รู้จะทำหน้าที่ปกปิดสภาพที่แท้จริงของความว่างเปล่าจากเราทำให้เราไม่เข้าใจสภาพความเป็นจริงและสร้างความเข้าใจผิดในลักษณะที่เป็นสิ่ง

อื่น (มิถยะ ประติปัตติ) ดังนั้น อภิทยาจึงทำงานใน 2 รูปแบบคือ 1) ทำให้เกิดความคลุมเครือ (อาว
รณ) ซึ่งปกปิดธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งทั้งหลายและ 2) สร้าง (อस्तชยปน) สิ่งต่าง ๆ ซึ่งทำให้เกิด
ปรากฏการณ์ที่ผิด ๆ ตามความคิดของนาคารชุนความคิดทุกชนิดทั้งที่เกี่ยวกับตัวมันเองหรือสิ่ง
อื่นโดยปรมาตแล้วเป็นสิ่งว่างเปล่าและไม่มีสิ่งที่อยู่เบื้องหลังความคิดใด ๆ ความจริงแท้คือความ
ว่างเปล่า สิ่งที่ไม่จริงคือสิ่งที่ตรงกันข้ามกับความว่างเปล่า “ไม่มีสิ่งใดสามารถที่จะเข้าไปอยู่ใน
ภาวะสูญญตา อสุญญตา ทั้งสูญญตาและอสุญญตา และไม่ใช้ทั้งสูญญตาหรืออสุญญตาได้
เป้าหมายของอภิทยาคือการสร้างความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนเท่านั้น”¹¹

ในกระบวนการความคิดทั้งหลายเหตุผลคือตัวการใหญ่ที่สร้างโครงสร้างของความคิดแล้ว
ก็เป็นเหตุให้เกิดอภิทยาที่หนาขึ้นเรื่อย ๆ ด้วยการย้าคิดในฐานะของการกระทำของตัวเอง เพราะ
ความคิดในเชิงเหตุผลไม่ได้มีพื้นฐานในความเป็นจริงจนเกิดจินตนาการขึ้นมาเอง เพราะฉะนั้นมัน
จึงเป็นเครื่องมือของอภิทยาและตัวอภิทยานี้ก็เป็นสิ่งที่ไม่มีจุดเบื้องต้นหรือมีอยู่ก่อน ความจำเป็น
คือการปฏิเสธความเชื่อและทฤษฎีทุกชนิดในตัวของมันเอง นิยายโยคจารย์มีความเห็นแตกต่าง
จากมาธยมิกะเกี่ยวกับการทำงานของอภิทยา คือสิ่งหลายไม่สามารถจะมีทุกข์ได้โดยตัวมันเอง
เพราะว่าสิ่งทั้งหลายเป็นเพียงวัตถุวิสัยแต่ความทุกข์นั้นเป็นเรื่องของจิตใจซึ่งเป็นอัตวิสัยทำการ
ยึดถือและเกี่ยวพันเอาสิ่งที่เป็นวัตถุนั้นมาเป็นอารมณ์ เนื่องมาจากความเศร้าหมองเกิดกับจิตและ
มนุษย์ผู้ต้องการจะหลุดพ้นจากความเศร้าหมองซึ่งเป็นเหตุของความทุกข์นั้นจะต้องทำจิตให้
บริสุทธิ์เท่านั้น การยึดถือความโกรธที่มีกับวัตถุอารมณ์เป็นเหตุให้เกิดความทุกข์ไม่สิ้นสุด มนุษย์
จะเป็นอิสระได้ก็ต่อเมื่อหลุดพ้นจากกิเลสตัณหาทั้งหลาย ดังนั้นวิธีที่จะทำลายความทุกข์ได้จริง
เป็นเรื่องของจิตใจไม่ใช่เรื่องของวัตถุ ทั้งการยึดติดและการหลุดพ้นเป็นสิ่งที่เกี่ยวเนื่องกับจิตโดย
ตัวมันเอง สาเหตุของความยึดติดหรือสังสารวัฏก็คืออภิทยาซึ่งถือเอาวัตถุในโลกว่าเป็นสิ่งจริงอยู่
ต่างหากจากจิต เมื่อเรายังถือมั่นในลักษณะว่ามีสิ่งจริงแท้อยู่ภายนอกก็จะเกิดการสร้างข้อจำกัด
ให้แก่ตัวของจิตเองและจะส่งผลให้เกิดการคิดในเชิงการยึดมั่นว่ามีตัวตนในฐานะศูนย์กลางซึ่งเป็น
เหตุให้เกิดการเวียนว่ายตายเกิด เมื่อเราเข้าใจความเป็นจริงของสิ่งนี้ได้อย่างถูกต้อง สิ่งที่เป็นวัตถุ
จะกลายมาเป็นตัวจิตของเราเอง ดังนั้นกิเลสตัณหาและความหวาดกลัวจะหยุดลงอย่างเป็น
ธรรมชาติ

สังสารวัฏฏ์ของจิตมีลักษณะการติดพันอยู่กับความเป็นทวิภาวะของตัวจิตและวัตถุ
จากนั้นวงจรของปฏิจจสมุปบาทก็เริ่มขึ้นความตั้งใจหรือความอยากก็จะเกิดขึ้นตามลำดับการ

¹¹ K.Venkata Ramanan, *Nagarjuna's Philosophy*, (New Delhi: Motiral Banarasidass, 1998),
p.134.

วิวัฒนาการของวิญญานทั้ง 3 ดังนั้นการหลุดพ้นก็คือการย้อนกลับเข้าไปสู่ภาวะจิตที่บริสุทธิ์เต็ม โดยการปฏิเสธโลกของวัตถุภายนอก จิตก็จะกลายมาเป็นสากลดังนั้นพระนิพพานจึงเป็นการรู้แจ้งความเป็นจริงสากลของจิตนี้¹²

ความจริงสูงสุดที่เรียกว่านิพพานคือที่เป็นสิ่งไม่หลุดพ้นหรือเป็นสิ่งที่นอกเหนือไปจากโลกไม่ใช่ทั้งภาวะศุนยตาหรืออศุนยตา ไม่ใช่ทั้งสิ่งที่ทำลายและสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น¹³

ปัญญาที่แท้จริงหรือความรู้ที่ถูกต้องจึงไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงความเป็นจริงแต่เป็นสิ่งที่สร้างความเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นในจิตที่มีต่อสิ่งต่าง ๆ ที่มันรับรู้ การเปลี่ยนแปลงนี้เป็นไปในทางญาณวิทยาไม่ใช่ภววิทยาในขณะที่ในความคิดของนิกายอื่นเรื่องนิพพานมีลักษณะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาใหม่หรือการทำลายสิ่งที่เป็นอยู่ ในหลักการปฏิบัตินั้นจะสังเกตเห็นได้ว่าความทุกข์เป็นสิ่งที่เกิดจากความต้องการซึ่งขัดแย้งกันซึ่งมาจากจิตใจซึ่งต้องการสิ่งที่เป็นไปไม่ได้หรือประสบกับสิ่งไม่น่าปรารถนา ในโลกความเป็นจริงในเชิงประสบการณ์มนุษย์แต่ละคนล้วนต้องประสบกับภาวะอารมณ์ที่สับสนมีการแบ่งแยกอยู่ตลอดเวลา ซึ่งเป็นเงื่อนโซ่ของจิตไม่ว่าจะมีความรู้ความชำนาญในระดับโลกียะใดแต่ก็ยังไม่สามารถเข้าถึงภาวะสมบูรณนั้นได้ตลอดเวลา ดังนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องฝึกหัดจิตให้อยู่ในภาวะความรู้พร้อมในการรู้สภาวะความเป็นจริงของสิ่งต่าง ๆ ตลอดเวลาโดยการปฏิบัติตามหลักบารมีธรรม 6 ได้แก่ ทาน ศีล ขันติ วิริยะ สมาธิ และปัญญา ซึ่งจะสามารถนำไปสู่ความรู้ความเป็นจริงขั้นปรมาตถ์ซึ่งอยู่เหนือการแบ่งแยกและความแตกต่างของความหลากหลายทางวัตถุต่างๆ ในโลก

นอกจากนั้นพระนาครชุนได้นำเสนอวิธีการที่จะบรรลุถึงนิพพานได้ 3 อย่างคือ

- 1) ศุนยตา คือความเข้าใจความไร้สาระแก่นสารของสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งปรากฏการณ์
- 2) อนิมิตตา ซึ่งหมายถึงการงดเว้นจากการถือครองสิ่งต่าง ๆ การไม่ทำให้มีมิตของสิ่งหนึ่งจากในจิตซึ่งจะเปิดโอกาสให้เกิดกิเลสตัณหาและการยึดติดอึดติดได้
- 3) อปรหิตตา หมายถึงการงดเว้นจากการกระทำทุกอย่างที่ประกอบด้วยความอยากและอารมณ์¹⁴

¹² Daivid J. Kalupahana. *Vijnaptimatratasiddhi, Vimsatika and Trimsatika, text and trans., The Principle of Buddhist Psychology*, (Albay: State University of New York. 1964), 29/30.

¹³ Kenneth K. Inada. *Nagarjuna, A Translation of His Mulamadyamika-Karika with an Introductory Essay*, (Tokyo: Hokuseido Press. 1970), p. 154.

¹⁴ Kenneth K. Inada. *Nagarjuna; A Translation of His Mulamadyamika-Karika with an Introductory Essay*, p. 294.

ส่วนโยคอาจารย์ให้ความสนใจในเรื่องการปลดปล่อยจิตจากโลกของปรากฏการณ์ของการยึดถือสิ่งต่าง ๆ ความทุกข์เป็นเรื่องของจิตใจไม่ใช่เรื่องของวัตถุ ดังนั้นความยึดมั่นถือมั่นและความไม่พึงพอใจเป็นเบื้องต้นของความทุกข์ การจะหลุดพ้นได้จะต้องรักษาจิตให้อยู่ในภาวะความสมดุลไม่ให้จิตเอนเอียงไปในทางการยึดมั่นถือมั่นวัตถุ วิทยานั่นคือความคิดซึ่งยึดถือเอาโลกที่เป็นปรากฏการณ์มีวัตถุหลากหลายว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่เป็นอิสระจริงแท้จากจิต แท้จริงแล้วโลกวัตถุ นั้นไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ภายนอกจิตแต่มันเป็นแบบที่อยู่ภายในจิต ดังนั้นการยึดติดในโลกหรือความทุกข์ จึงมีสาเหตุมาจากความเห็นที่ผิดที่ถือเอาว่ามีสิ่งต่าง ๆ มีอยู่จริงในภายนอกจากจิต คนที่ต้องการจะหลุดพ้นจากความทุกข์จะต้องปฏิเสธการมีอยู่ของวัตถุต่างหากจากจิต ก็จะทำให้ความคิดว่ามีวัตถุในเชิงการยึดมั่นถือมั่นหรือความต้องการอยากเป็นเจ้าของวัตถุก็จะหายไป

โยคอาจารย์ได้วางหลักปฏิบัติเพื่อให้เกิดความรู้แจ้งความเป็นจริงนี้โดยระดับของการฝึกฝนจิต 3 อย่างคือ

- 1) วิธีทางแห่งการบำเพ็ญบุญกุศล (สมภารมารุด)
- 2) วิธีทำการฝึกจิต (ปรโยคมารุด) และ
- 3) วิธีการของการเห็นแจ้ง (ทุรคนมารุด)

เนื่องจากจิตของคนเราโดยปกติจะถูกครอบงำโดยภาวะ 2 อย่างซึ่งปกปิดธรรมชาติที่แท้จริงของตนไว้คือ 1) ความรู้สึกเจ็บปวดเป็นทุกข์ อารมณ์ความชั่วต่าง ๆ ซึ่งทำให้ภาวะของจิตยึดติดกับโลกของปรากฏการณ์ (กุเลศวารณ) และ 2) จินตนาการว่ามีบางสิ่งที่ถูกรู้ (ชฺญเญวารณ) ซึ่งมีลักษณะเป็นภาวะของอัตตา (Ego) เนื่องจากเครื่องปิดกั้นทั้งสองอย่างนี้มนุษย์จำเป็นที่จะต้องบำเพ็ญบุญกุศลและปัญญาพร้อมกันเพื่อพัฒนาตนเองให้รู้จักความเป็นจริงสมบูรณ์ของจิต และรู้แจ้งว่า จิตนี้เท่านั้นที่เป็นสิ่งจริง

ความเป็นจริงอย่างแรกจะทำให้เกิดความหลุดพ้นจากความทุกข์และกิเลสต่างๆซึ่งผูกพันมนุษย์ไว้ให้มีประสบการณ์เกี่ยวกับอารมณ์ทางโลกในขณะที่อย่าง 2 จะช่วยลดทอนการยึดถืออัตตาหรือกรอบของความคิดที่เกิดขึ้นในเชิงการยึดมั่นถือมั่นว่าเป็นตัวตนและของเรา นี่คือวิธีการที่ 1

ในลำดับต่อมาก็คือวิธีการที่จะสร้างความสนใจหรือหลักการปฏิบัติของจิตเพื่อฝึกฝนให้เกิดปัญญาทั้งทางด้านทฤษฎีและการปฏิบัติให้ถูกต้อง วัตถุสิ่งของต่าง ๆ ที่ปรากฏขึ้นแต่จิตนั้นเป็นเพียงสิ่งที่ถูกจิตสร้างขึ้นมานั้นและจากนั้นจิตก็จะคลายจากการยึดมั่นวัตถุสิ่งของต่าง ๆ เพราะรู้แจ้งว่าสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นวัตถุนั้นเป็นเพียงจินตนาการซึ่งเป็นคุณสมบัติของจิต ซึ่งจะนำความทุกข์มาให้ในภายหลังก็ได้ ในระดับนี้ผู้ปฏิบัติจะรู้แจ้งความเป็นจริงของจิตในฐานะที่เป็นความรู้ที่

บริสุทธิ์ (ศราหวิเชป) ซึ่งเกิดขึ้นกับจิตโดยตรงเรียกว่าสภาวะของสมาธิที่ถูกต้อง (สมาธิ) จากนั้น ความหลากหลายของอารมณ์ที่ปรากฏขึ้นในจิตก็就会被ทำลายโดยการรู้แจ้งความไม่จริงของวัตถุ สิ่งต่าง ๆ จากนั้นก็จะไม่มีความแตกต่างกันระหว่างตัวรู้คือจิตและวัตถุอารมณ์ของจิต จิตก็จะจึง เข้าสู่ภาวะของฌานหรือสมาธิเรียกว่า ปฐมมารค

หลังจากนั้นจิตของผู้ปฏิบัติก็จะดำเนินเข้าไปสู่ภาวะของประสบการณ์อหิวาภาวะ (Non-duality) คือภาวะที่ปราศจากความคิดปรุงแต่ง เป็นการหยั่งรู้ที่บริสุทธิ์ถึงความเป็นจริงสูงสุดและ ความเป็นหนึ่งเดียวของอารมณ์ โดยการรู้ถึงความเป็นภาวะหนึ่งเดียวซึ่งเป็นแก่นสารสำคัญของ สรรพสิ่งเรียกว่า ทุคณมารค ซึ่งพระโพธิสัตว์ทุกพระองค์จะบรรลุถึงสภาวะที่บริสุทธิ์อย่างนี้ใน ลักษณะที่เป็นสิ่งจริงแท้สูงสุด ซึ่งเป็นภาวะอสังขตติกญาณที่อยู่เหนือโลก ภาวะของจิตที่มี ประสบการณ์ดังนั้นก็คือวิธีการรับรู้อภิปริญญาณอย่างถูกต้องและสมบูรณ์ที่สุด

หลักของการเข้าถึงความจริงสูงสุดหรือพระนิพพานไว้ 5 อย่างคือ

1) การรับเอาความรู้ในเชิงภาษาที่สอนโดยพระพุทธเจ้า เรียกว่า อาชาร

2) ทำสมาธิให้เกิดความสงบในระดับลึกเพื่อจะรู้แจ้งความหมายที่แท้จริงทั้งด้านทฤษฎี และการปฏิบัติเรียกว่า อาธาน

3) ทำจิตให้สงบอยู่กับภาวะของการรับรู้ทางวิญญาณ ซึ่งทำให้เกิดโลกวัตถุทั้งหลาย หายไป เรียกว่า อาชารค

4) สัมมาทิฐิคือการเห็นแจ้งสิ่งต่างๆในลักษณะตามธรรมชาติของมันโดยการปฏิเสธ การมีอยู่ในภายนอกของสิ่งต่าง ๆ เหล่านั้นและยืนยันความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างจิตกับ วัตถุเรียกว่า อาโลก

5) แบบหนึ่งสงบกับอภิปริญญาณซึ่งเป็นจิตบริสุทธิ์ มีลักษณะเป็นโลกุตระ และเป็นความจริงเพียงหนึ่งเดียวหรือพระนิพพานเรียกว่า อาศราย

หลักการปฏิบัติทั้งหมดนี้นำไปสู่การบรรลุพระนิพพานก็คือรูปแบบของการปฏิบัติใน มหายานเช่น หลักการบำเพ็ญบารมีทั้ง 6 อย่าง แนวคิดเรื่องกายของพระพุทธเจ้า 3 หลักโพธิสัตว์ธรรม ในความคิดเรื่องตถตาซึ่งได้รับการยอมรับจากทั้งนิกายมาธยมิกะและนิกายโยคอาจารย์ ความ แตกต่างกันอยู่บนแนวความคิดที่มีเป็นจุดยืนของแต่ละนิกายโดยโยคอาจารย์ถือว่าในแง่ของด้าน ญาณวิทยาคือความรู้มีลักษณะเป็นตัวสร้าง แต่ไม่ใช้การเปิดเผย ความรู้มีลักษณะเป็นเชิง สร้างสรรค์ ในด้านอภิปรัชญาไม่มีความแตกต่างกันระหว่างโลกของปรากฏการณ์และความจริง แท้สูงสุด การปรากฏตัวขึ้นของโลกแห่งปรากฏการณ์เป็นเรื่องของวัตถุวิสัยซึ่งมีสาเหตุมาจากอ วิชา ในขณะที่ความจริงสูงสุดเป็นเรื่องอวิสัย เพราะฉะนั้นโยคอาจารย์จึงยืนยันว่าความรู้มี

ลักษณะเป็นสิ่งสร้างสรรค์ ไม่มีสิ่งใดเพิ่มขึ้น ในด้านความรู้และความรู้เชิงสร้างสรรค์นี้โดยตัวของมันเองก็เป็นสิ่งจริงแท้สูงสุด ไม่มีภาวะสิ่งซึ่งมีความสมบูรณ์ในตัวเอง สิ่งสร้างสรรค์ก็เป็นเพียงสิ่งปรากฏ ดังนั้นนาคารชุนจึงปฏิเสธทั้งด้านอภิปรัชญา สิ่งที่เป็นจริงสูงสุดอย่างเดี่ยวคือสิ่งที่ไม่มีการกำหนด (Infinite) คือพระนิพพานซึ่งเป็นสิ่งเดียวกันกับศุญดา ตถตา และธรรมตา

สรุป

แนวคิดเรื่องอภิปรัชญาคือความไม่รู้ถือเป็นหลักคำสอนสำคัญที่พบในพระพุทธศาสนา เนื่องจากอภิปรัชญามีความเกี่ยวข้องกับจิตโดยตรงในพุทธศาสนาถือว่าอภิปรัชญาเป็นต้นเหตุของความเวียนว่ายตายเกิดและเป็นที่มาของความยึดมั่นถือมั่น กิเลสตัณหาต่าง ๆ ซึ่งนำไปสู่ความทุกข์ทั้งแก่ปัจเจกบุคคลและสังคมโดยรวม การกำจัดอภิปรัชญาในแนวคิดของมหายานจะต้องดำเนินโดยวิธีการทางญาณวิทยาเป็นสำคัญ แม้มีการปฏิบัติอยู่แต่จะต้องจดจ่ออยู่กับคุณลักษณะของจิตโดยให้สังเกตและรู้ทันความคิดทุกขณะเพื่อให้จิตไม่ตกอยู่ในภาวะปรุงแต่ง โดยมาทยมิกะได้สร้างกลุ่มของความคิดออกเป็น 2 อย่างคือความจริงที่เป็นปรมาตม์และความจริงชั้นสมมติ โดยพยายามให้จิตรู้สึก และดำรงอยู่ในความไม่ประมาทคือความปกติของความคิด ความทุกข์เกิดจากการยึดมั่นถือมั่นในตัวตนว่าเป็นของเรา เป็นตัวเรา ตัวคนอื่นซึ่งอยู่ในโครงสร้างของภาษา การหยุดคิดถือเป็นการหลุดพ้นจากความทุกข์จิตก็จะเป็นปรมาตม์ โดยการไม่ปล่อยให้เกิดอภิปรัชญาคือความไม่รู้ ในขณะที่โยคจารย์ใช้การปฏิเสธความเข้าใจว่ามีวัตถุและปรากฏการณ์ภายนอกอยู่จริงเป็นอิสระจากจิต การหลงคิดว่ามีวัตถุภายนอกเป็นที่มาของการเกิดอารมณ์ กิเลสตัณหาความยึดมั่นถือมั่นของจิตซึ่งเกิดจากอภิปรัชญา การทำรายอภิปรัชญาได้นั้นก็โดยการรู้ว่าสิ่งที่แท้จริงก็คือจิต และไม่เคยมีโลกของวัตถุต่างหากจากจิต เมื่อจิตหยั่งรู้ภาวะความเป็นจริงเช่นนี้ย่อมหลุดพ้นจากการเข้าใจผิดจนเป็นเหตุให้มีการยึดมั่นวัตถุซึ่งเป็นที่มาของกิเลส ความโลภ ความโกรธ ความยึดมั่นถือมั่นว่ามีตัวตนแยกต่างหากจากจิต การยึดถือว่ามีตัวตนนั้นเป็นความคิดที่เกิดจากการคิดแบ่งแยกเป็น 2 หรือทวิภาพ คือมีความแตกต่างกันของวัตถุและจิตใจที่แยกต่างหากกันจนนำไปสู่การกระหายอยากเป็นเจ้าของวัตถุ ซึ่งเป็นเหตุของทุกข์ที่เกิดขึ้นกับจิตนั่นเอง ดังนั้นการหลุดพ้นจึงเป็นเรื่องของจิต และจิตนี้ก็มีคุณสมบัติสมบูรณ์ภายในตัวเองอยู่แล้ว การบรรลุธรรมจึงไม่ใช่การเข้าถึงสิ่งใหม่แต่คือการย้อนคืนกลับเข้าสู่ธรรมชาติเดิมแท้ในตนเอง

เอกสารอ้างอิง

Ashok, K. Chatterjee. **Yogacara Idealism**. New Delhi: Motilal Banarsidass, 1975.

K.Venkata Ramanan. **Nagarjuna's Philosophy**. New Delhi: Motiral Banarasidass, 1998.

Swati Ganguly. **Treatise in Thirty Verses on Mere-Consciousness**. New Delhi: Motilal Banarsidass, 1992.

Kenneth K. Inada. **Nagarjuna, A Translation of His Mulamadhyamika-Karika with an Introductory Essay**. Tokyo: Hokuseido Press, 1970.

Daivid J. Kalupahana. **Vijnaptimatratasiddhi, Vimsatika and Trimsatika, text and trans., The Principle of Buddhist Psychology**. Albany: State University of New York, 1964.