

**มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์
ปริเฉท: บทแปลพากย์ไทยเชิงปรัชญา และ
กรอบใหม่ในการเข้าใจอวตังสกะ (2)**

***Huayanjing jinshizizhang: A Philosophical
Translation in Thai and New Approach to
Understanding Avatamsaka (2)***

นิพนธ์ ศศิภานุเดช

Nipon SASIPANUDEJ

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 16 ต.ค. 2567

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 22 ม.ค. 2568

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 11 ธ.ค. 2567

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 12 ก.พ. 2568

มหาไวยุलय พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท: บทแปลพากย์ไทยเชิงปรัชญา และกรอบใหม่ ในการเข้าใจอวตังสกะ (2)

นิพนธ์ ศศิภาณุเดช

บทคัดย่อ

บทความในภาคที่สองมีวัตถุประสงค์ คือ (1) อธิบายทฤษฎีแบบหว่าเหยียน ใน มหาไวยุलय พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท โดยยกข้อความจากคัมภีร์ พากย์จีนที่เกี่ยวข้องมาแปลเพื่อให้เข้าใจอย่างสมบูรณ์ (2) สาธิตแผนผังของ วิวัฒนาการว่าด้วย “ปฏิจจสมุปบาท” ที่ถูกทำให้กลายเป็นทฤษฎีโดยท่านฝ่าจ้าง (法藏 ค.ศ. 643-712) สังฆราชองค์ที่ 3 แห่งสำนักอวตังสกะ ได้แก่: (ก) “ปฏิจจ-สมุปบาท” (緣起) (ข) “กรรมปฏิจจสมุปบาท” (業感緣起) (ค) อาลยปฏิจจสมุปบาท” (阿賴耶緣起) (ง) “ภูตตถตา/พุทตถตา/ตถตา/ตถาคตครรรค์-ปฏิจจสมุปบาท” (真如/如來藏緣起) และ (จ) “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” (法界緣起) พัฒนาการ ของ “ปฏิจจสมุปบาท” ยังสัมพันธ์กับ “ปัญจวาทะ” (五教) ที่ถูกจัดระบบอย่างมี ลำดับชั้นโดยท่านฝ่าจ้างเช่นกัน ได้แก่: (ก) “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” (愚法聲聞教) (ข) “มหายานปฐมวาทะ” (大乘始教) (ค) “มหายานอันติมะวาทะ” (大乘終教) (ง) “มหายานโพธิวาทะ” (大乘頓教) และ (จ) “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” (一乘圓教) ในฐานะจุดสูงสุดของพระพุทธศาสนา อันมีสำนักอวตังสกะเป็นตัวแทน

“ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” ทำให้ “สิ่งรูป” เป็นทั้ง “ศูนยตา” (空) และ “มายา” (幻) ในกาละ และเทศะเดียวกัน เพราะหาก “สิ่งลักษณะ” อันตรธาน ไป (不有) “สุวรรณธาตุ” ยังคง “นิตยสถิต” (常住) เรียกว่า “รูปศูนยตา” (色空) แต่กระนั้น “ศูนยตา” กลับไม่มี “สวลักษณะ” (自相) เพราะต้อง “ปรตัตตระ”

(依他) ต่อ “รูป” จึงไม่มี “สวภาวะ-ศูนยตา” (體性空) อย่างที่ชาวหินยานกล่าวอ้าง เรียกในภาษาแบบอวตังสกะว่า “ศูนยตา” ไม่เป็น “อันตรายะ” (不礙) ต่อ “มายา ภาวะ” (幻有) และจาก “รูปศูนยตา” ได้เปิดทางไปสู่ “ไตรสวภาวะ” (三性) ที่ชาว อวตังสกะสังเคราะห์จากสำนักโยคอาจารย์ ได้แก่: (ก) “ปริกัลปิตะ สวภาวะ” (遍計所執性) (ข) “ปรตันตระ สวภาวะ” (依他起性) (ค) “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” (圓成實性) และยกระดับขั้นสู่ “ไตรสวภาวะ เอกธาตุ” (三性一際)

คำสำคัญ: มหาไวยุलय พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท อวตังสกะ
ธรรมธาตุปฏิจจนุปบาท ปรินิชปันนะ สวภาวะ

Huayanjing jinshizizhang: A Philosophical Translation in Thai and New Approach to Understanding Avatamsaka (2)

Nipon SASIPANUDEJ

Abstract

This second part of the research firstly aims to expound Huayan theory in *Huayanjing jinshizizhang* by translating and annotating the relevant Mahayana scriptures for all-inclusive understanding. Secondly, the aim is to illustrate diagrammatically the evolution of “*pratītya-samutpāda*” theorized by Fazang (法藏 643-712), the third patriarch of the Avatamsaka School, as follows: (a) “*pratītya-samutpāda*” (緣起) (b) “*karma pratītya-samutpāda*” (業感緣起) (c) “*ālaya pratītya-samutpāda*” (阿賴耶緣起) (d) “*tathatā*” (真如) or “*tathāgata-garbha pratītya-samutpāda*” (如來藏緣起) and (e) “*dharma-dhātu pratītya-samutpāda*” (法界緣起). The development of “*pratītya-samutpāda*” is also relevant to the “Five Teachings” (五教) systemized successively by Fazang, namely, (a) the “Ignorant-in-dharma Doctrine of the Voice-Hearers” (愚法聲聞教) (b) the “Elementary Doctrine of the Great Vehicle” (大乘始教) (c) the “Final Doctrine of the Great Vehicle” (大乘終教) (d) the “Sudden Enlightenment Doctrine of the Great Vehicle” (大乘頓教) and (e) the “Perfect Doctrine of the One Vehicle” (一乘圓教) as the highest point of Buddhism represented by Avatamsaka School.

In “dharma-dhātu pratītya-samutpāda” the characteristics of the lion are “unreal” (空) and “real” (幻) in the same time and space. If the “characteristics” (of the lion) are non-existent (不有), the “gold essence” is not non-existent (不無) or “always remains” (常住) as the “emptiness of form” (色空). Even so, the “unreal” has no “self-nature” (自相) for it depends on the “real” to manifest. Thus, there is no “svabhāva-śūnyatā” (體性空) as Hīnayāna claims. When the “unreal” in Avataṃsaka’s term “unobstructs” (不礙) the “real” (幻有), the “emptiness of form” paves a path to “tri-svabhāva” (三性), synthesized from Yogācāra, as follows: (a) “parikalpita-svabhāva” (遍計所執性) (b) “paratantra-svabhāva” (依他起性) (c) “pariṇiṣpanna-svabhāva” (圓成實性), and enhanced to the “Three Natures One Realm” (三性一際).

Keywords: *The Flower Ornament Golden Lion Treatise*, Avataṃsaka, Dharma-dhātu Pratītyasamutpāda, Pariṇiṣpanna-svabhāva

ในภาคแรก ผู้วิจัยวางกรอบใหม่ในการเข้าใจ “ปฏิจจสมุปบาท” (緣起) ว่า “ปฏิจจสมุปบาท” มีวิวัฒนาการโดยใช้อุปมาของ “สุวรรณสิงห์” (金獅子) ใน มหาไวยุค พุทธาวตังสกุตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท เป็นตัวอย่าง พร้อมกับบ่งชี้ว่า เหตุใด “ปฏิจจสมุปบาท” ในความหมายของท่านนาคคารุณยังไปไม่ถึงจุดสูงสุดของ “ปฏิจจสมุปบาท” ซึ่งถูกพัฒนาโดยชาวอวตังสกะ

ในภาคที่สอง ผู้วิจัยยังคงรักษาการแปลเพื่อเป้าหมายทางปรัชญาไว้ด้วย ภาษาสันสกฤตให้ได้มากที่สุด¹ และจะอธิบายต่อจากภาคแรก โดยชี้ให้เห็นว่า ความ

¹ ในการแปลคัมภีร์โบราณ ปัจจุบันแบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ (1) การแปลเชิงปรัชญา เป้าหมาย คือ เพื่อรักษาที่มาของคำหรือนิรุกติศาสตร์ไว้ให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ ทั้งนี้ เพื่อการค้นคว้าต่อทางวิชาการให้ลึกยิ่งขึ้น (2) การแปลโดยใช้ภาษาสามัญให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้เพื่อทำให้คัมภีร์โบราณซึ่งเป็นปกรณ์ศักดิ์สิทธิ์สามารถเข้าถึงมหาชนอย่างกว้างขวาง มีบทบาทของการเผยแผ่อย่างเข้มข้น ฉบับที่แปลออกมา เรียกว่า “ฉบับประชาชน” หรือ “ฉบับประชาชนนิยม” เช่น คัมภีร์ เหลาจื๋อ (老子) ฉบับการแปลเพื่อปรัชญาจะแตกต่างจาก ฉบับประชาชน ที่สามารถอ่านได้เข้าใจในทันที

ฉบับการแปลเพื่อปรัชญา ข้อดี คือ สามารถรักษาความหลากหลายของคำในภาษาต้นทางภายใน 1 คำ และสะท้อนนิรุกติศาสตร์ของคำได้เป็นอย่างดี ข้อเสีย คือ ไม่สามารถอ่านได้เข้าใจในทันที จำเป็นต้องตีความ เช่น “การคิดไปเอง” เป็นภาษาสามัญที่นิยมมาแปลคำว่า “วิกัลปะ” แต่ “การคิดไปเอง” เป็นแค่หนึ่งในหลายนัยยะของ “วิกัลปะ” เท่านั้น ไม่สามารถครอบคลุมนัยยะทั้งหมดของ “วิกัลปะ” ได้ ที่สำคัญ นัยยะของ “การคิดไปเอง” ไม่ใช่ นัยยะหลักของ “วิกัลปะ” นัยยะหลักของ “วิกัลปะ” อยู่ที่ “มนสิการ” ที่ตั้งอยู่บน “อาลยวิญญาน” เรียกว่า “มโนวิญญาน” ซึ่งมีความหมายยิ่งกว่า “การคิดไปเอง” ซึ่งเป็นคำของจิตวิทยาสมัยใหม่ (modern psychology) ที่นิรนัยจาก “ภาพหลอน” (hallucination) ของผู้ป่วย เป็นต้น แต่หากนำคำว่า “วิกัลปะ” ไปใช้ในทุกตำแหน่งที่มีความเหลื่อมลayment ของนัยยะ (nuances) ย่อมจะเข้ากันได้พอดี ตั้งแต่นัยยะที่เป็นปรัชญาที่สุดของโยคจาระจนกระทั่งนัยยะที่ดาษดื่นที่สุด เช่น “การคิดไปเอง”

ฉบับประชาชน ข้อดี คือ สามารถอ่านเข้าใจในทันที แต่จะไม่ทราบนิรุกติศาสตร์ของคำ เพราะถูก “สับรหัส” ให้เป็นภาษาสามัญแล้ว ภาษาสามัญส่วนใหญ่ก็อิงอยู่กับ “ภาษาพูด” (spoken language) ที่ผู้ฟังคุ้นเคย ข้อเสีย คือ ความเหลื่อมลayment ของนัยยะจะหายไปหมดสิ้น

แตกต่างของ “ศูนยตา” (空) ของท่านนาคารชุนอยู่ที่ชาวอวัตสกะยก “ปฏิจจ-สมุปบาท” ที่อยู่นอก “เอกจิต” (一心) หรือ “ภูตตถตาจิต” (心真如) ให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของ “เอกจิต” หรือ “ภูตตถตาจิต” ด้วย และทำให้ “ปฏิจจสมุปบาท” (ในนัยยะพื้นฐาน) สมบูรณ์ด้วย “ปรินิชป็นนะ สวภาวะ” (圓成實性) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ชาวอวัตสกะสังเคราะห์มาจาก สันธิวิโรจนาวยุทธสูตร ของโยคอาจารย์ ขณะที่ “ศูนยตา” ของท่านนาคารชุนไปไม่ถึง “เอกจิต” หรือ “ภูตตถตาจิต” ซึ่งจะกลายเป็น “ตถาคโตตปัตติสัมภาวะ” จนไม่มี “ทวิภาวะ” ระหว่าง “นิรมล-ตถตา” (ของพระตถาคต) กับ “สามัญ-ตถตา” (ของปุถุชน) อีกต่อไป แนวคิดที่ว่าด้วย “เอกจิต” หรือ “ภูตตถตาจิต” ทำให้สำนักอวัตสกะสถาปนาตนเองเป็น “เอกยาน-สัมบูรณ์วาทะ” (一乘圓教) ผ่าน “ธรรมชาตูปฏิจจสมุปบาท” (法界緣起) อันสถิตอยู่ใน “สุวรรณชาต” และ “สิ่งหัลักษณะ”

3. ทฤษฎีแบบหฺวาเหียนใน มหาไวปุลย พุทธาวังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท

เนื้อหาส่วนที่ 1: ปฏิจจสมุปบาท (緣起) (ต่อจากภาค 1)

(2) “กรรมปฏิจจสมุปบาท” (業感緣起) เป็นผลผลิตของการนำ “ปฏิจจ-สมุปบาท” ไปเชื่อมโยงกับ “กรรม” และ “วิบาก” ในห่วงโซ่ที่เรียกว่า “ภพภูมิ” อันเป็นกลไกที่จะเกิดตามมาหลังจากที่กระทำ “กรรม” หนึ่ง ๆ ไปแล้ว แบ่งเป็น

เมื่อความเหลื่อมล้ายของนัยยะหมดสิ้นไป ก็นำไปอ้างอิงทางปรัชญาได้ยาก เพราะถูกภาษาสามัญ “ตีกรอบ” ไว้ให้มีความหมายเพียงหนึ่งเดียว ไม่สามารถเป็นนัยยะอื่น ๆ ได้ เช่น “วิกัลปะ” เป็นได้แค่ “การคิดไปเอง” ไม่สามารถถูกยกระดับขึ้นสู่ “มโนวิญญาน” ภายใน “อาลัยวิญญาน” ได้ อย่างไรก็ตาม แม้จะแปลเป็นภาษาสามัญ ก็ยังเกิดปัญหาตามมาอีก เพราะความเป็นสามัญของภาษาอาจจะหักเหออกไปหาความหมายอื่น ๆ ได้ สร้างความกำกวมไม่แพ้กัน เช่น หาก “วิกัลปะ” แปลว่า “การคิดไปเอง” “อวิกัลปะ” ก็จะแปลได้ว่า “การไม่คิดไปเอง” แต่ “การไม่คิดไปเอง” กินความกว้างแคบแค่ไหน เป็นต้น

“กุศลกรรม” และ “อกุศลกรรม” ทั้ง “กุศลกรรม” และ “อกุศลกรรม”² จะกลายเป็น “พีชะ” (種) ที่ก่อให้เกิดการเวียนเกิดเวียนตายอันไม่มีที่สิ้นสุดผ่าน “ไตรภูมิ”³ (三界)

² ในเรื่องราว ผลอันเกิดจาก “กุศลกรรม” เรียกว่า “อานิสงส์” ซึ่งจะส่งผลให้ผู้ประกอบไปเกิดในภูมิที่ละเอียดขึ้น (ผ่านธรรมของผู้ครองเรือน เช่น ศีล 5 หรือ 8 พรหมวิหาร 4 อิทธิบาท 4 เป็นต้น) ซึ่งยังถือเป็นกรรมที่ไม่บริสุทธิ์ เพราะยังถูกรองรับด้วยความปรารถนาอันเป็นโลกธรรมอยู่ “กุศลกรรม” ดังกล่าวเชื่อมโยงเพียง “อานิสงส์” ในทางโลกเท่านั้น “อานิสงส์” ในทางโลกที่ว่านี้ คือ การมีรูปโฉมที่ประณีต มีโภคทรัพย์ที่พรั่งพร้อม หรือการได้ไปเกิดใน “สวรรค์” ซึ่งเป็นหนึ่งในวงจรของ “สังสาระ” การประกอบกุศลกรรมในทางโลกเป็นสิ่งที่ดี แต่ “การสั่งสมกุศลกรรมในทางโลก” เป็นกิจกรรมที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิงจาก “การปฏิบัติธรรมเพื่อประหารกิเลส” สำหรับเรื่องราว การเข้าถึงนิพพานซึ่งทำให้เราไม่ต้องมาเวียนเกิดเวียนตายอีก คือ การยุติวงจรแห่ง “สังสาระ” และการยุติวงจรดังกล่าวจำเป็นอย่างยั้งที่จะต้องเจริญสมาธิภาวนาอย่างเต็มที่เพื่อประหารกิเลสให้หมดสิ้นไปชีวิตของนักบวชจึงเป็นสิ่งที่ขาดเสียมิได้ต่อการบรรลุธรรมสูงสุด

กล่าวได้ว่า เรื่องราวพุททางที่แยกกันระหว่าง “โลกียธรรม” สำหรับคฤหัสถ์กับ “โลกุตระธรรม” สำหรับผู้ออกบวช หากท่านเลือกเพศคฤหัสถ์ ก็มีธรรมที่เหมาะสมแก่คฤหัสถ์ หากท่านเลือกเพศบรรพชิต ก็มีวินัยที่เข้มงวดแก่บรรพชิต แม้การบรรลุธรรมจะมีเป็นระดับขั้น ตั้งแต่พระโสดาบันไปจนถึงพระอรหันต์ แน่แน่นอนว่า ผู้ครองเรือนย่อมสามารถบรรลุธรรมได้ในขั้นต้นเท่านั้น เช่น พระโสดาบัน เป็นต้น แต่สำหรับพระพุทศาสนาหมหายาน ผู้ครองเรือนสามารถบรรลุธรรม และกลายเป็นพระพุทเจ้าเลยทีเดียว ในพระพุทศาสนาหมหายาน แนวคิดที่ว่าด้วย “กุศลกรรม” ในชีวิตประจำวันของคฤหัสถ์ได้ถูกปรับเปลี่ยนไปเป็นเหตุและปัจจัยที่จะทำให้กลายเป็นพระพุทเจ้าหรือมีสภาวะเดียวกับพระพุทเจ้าซึ่งมาปรากฏในกลุ่มคัมภีร์ *ปรัชญาปารมิตาสูตร* (สรุปความจาก ชิกุกะ ซาซากิ, “พระพุทศาสนาหมหายาน: เหตุใดคำสอนของพระพุทเจ้าจึงมีความหลากหลาย (2),” แปลโดย พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 11), (กรกฎาคม-ธันวาคม 2563): 175-211.)

³ “ไตรภูมิ” เป็นภาษาสันสกฤต ถูกพบในคัมภีร์หมหายานมากมาย และถูกบันทึกอยู่ใน *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน* (2554) (*ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554, พิมพ์ครั้งที่ 5. อ้างคำว่า “ไตรภูมิ.”*) ตลอดจน *พจนานุกรม*

ได้แก่: (1) กามภูมิ (欲界) (2) รูปภูมิ (色界) (3) อรูปภูมิ (無色界) และจะมีก็แต่การดำเนินชีวิตแบบนักบวชหรือ “สงฆ์” เท่านั้นที่จะสามารถตัด “วงจร” แห่ง “กรรมปฏิจาสมุปบาท” จนหลุดพ้นจากสามภูมิดังกล่าวด้วยการบรรลุ “อรหัตผล” (羅漢果) อันได้ชื่อว่า “เนื่อนาบุญ” อันยอดเยี่ยมของโลก ขณะที่มหายานไม่เห็นว่าเป็นพระอรหันต์ คือ เป้าหมายปลายทางของพระพุทธศาสนา แต่เห็นว่า การกลายเป็นพระพุทธเจ้าหรือมีสภาวะเดียวกับพระพุทธเจ้าผ่าน “พุทธภาวะ” หรือ “พุทธธาตุ” (佛性) ซึ่งมหายานเห็นว่า สูงส่ง และประเสริฐกว่า มหายานเรียกหมู่สงฆ์ที่มุ่งจะบรรลุ “อรหัตผล” ว่า “สาวกยาน” (聲聞乘) หรือ “ปัจเจกพุทธยาน” (緣覺乘) สำหรับการเวียนเกิดเวียนตายใน “ไตรภูมิ” ผ่าน “วิบาก” สามารถอ่านจากงานวิจัยมากมายซึ่งผู้วิจัยจะขอละไว้⁴ แต่สำหรับสำนักอวตังสกะ สิ่งที่เรียกว่า “ไตรภูมิ (เป็น) เพียงจิต และสรรพธรรม (เป็น) เพียงวิชญาณ”⁵ (三界唯心, 萬法唯識) ใน อวตัง-

ไทย-ไทย อาจารย์เปลื้อง ณ นคร ความว่า: “น. พ้น 3, ใช้อย่างเดียวกับตรีภพ (เหมือนไตรภูมิ)” (เปลื้อง ณ นคร, พจนานุกรม ไทย-ไทย อาจารย์เปลื้อง ณ นคร, อ้างคำว่า “ไตรภูมิ.”) ราชวงศ์พระร่วงแห่งอาณาจักรสุโขทัยถอดเสียงว่า “ไตรภูมิ”

⁴ พ้น ดอกบัว, แนวความคิดเกี่ยวกับสังสารวัฏ: การเวียนว่ายตายเกิด ในพระพุทธศาสนา, พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพมหานคร: ศยาม, 2557), 110-180.

⁵ อาจแปลว่า: “ไตรภูมิ (เป็น) เพียงจิต (สร้าง)” สามารถใส่คำว่า “สร้าง” ในวงเล็บ เพราะฉบับแปลพากย์จีนของท่านพุทธภัทระเดิมคำว่า “สร้าง” (造) หรือ “ทำ” (作) ลงไปใน ทศภูมิวรรค (十地品) ใน อวตังสกุสตร ท่านพุทธภัทระยังคงรักษานัยยะของคำว่า “สร้าง” (作) ไว้ในบทแปล ความว่า: “ไตรภูมิ (ดุจ) อภิวินิจฉัย เป็นเพียงจิตสร้าง” (三界虛妄, 但是心作。) (การเน้นเป็นของผู้วิจัย) 《大方廣佛華嚴經》(มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสตร), T9.558c คำว่า “วิชญาณ” เป็นภาษาสันสกฤต ภาษาบาลีสะกดว่า “วิชญาณ” ผู้แปลรักษาความเป็นสันสกฤตไว้ให้ได้มากที่สุด ในบทความ

อย่างไรก็ตาม ในต้นฉบับภาษาสันสกฤตที่ยังหลงเหลือ ไม่ได้ระบุอย่างตรงไปตรงมาว่า “ไตรภูมิ” ถูกสร้างโดยจิต ความว่า: “จิตตมาตรมิทำ ยทิท ไตรธาตุม” (cittamātram idaṁ yad idaṁ traidhātukam) แปลตามตัวอักษรว่า: “สิ่งใด ๆ อันเกี่ยวกับ ‘ไตรภูมิ’ เป็นเพียงจิตนี้” อย่างไรก็ตาม เป็นการยากที่จะตัดสินว่า ท่านพุทธภัทระแปลผิด เพราะ “สิ่งหนึ่ง

สกสูตร ใน ทศภูมิวรรค พระโพธิสัตว์มหาสัตว์ทรงร่ายกถาว่า: “ตริภูมิภาวะเป็นเพียงเอกจิต | (อันว่า) ภูตตถตาสาธยายให้แตกต่างได้เป็น 12 องค์ | ล้วนมาจากเอกจิต | (เอกจิต) ประดิษฐ์ไว้ให้เป็นเช่นนั้น”⁶ (三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心，如是而立。) ในอวตังสกสูตรในสุยาโมโรหณะวรรค⁷ กล่าวว่า: “หากมนุษย์ประสงค์จะหยั่งรู้ | พุทธะทั้งปวงแห่งไตรกาล | พึงเห็นธรรมชาติภาวะ | ทั้งปวง (เป็น) เพียงจิตสร้าง”⁸ (若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。) ในบันทึกว่าด้วยปฏิกิจสมุพบาทอภิสัมพันธะแห่งอวตังสกะ (華嚴感應緣起傳) ที่ถูกเรียบเรียงโดยท่านหงปี้ (弘璧 ค.ศ. 1599-1670) กล่าวว่า: “จิตสร้างพระตถาคตทั้งหลาย”⁹ (心造諸如來) “จิตและพุทธะเป็นอันใด | พุทธะและเหล่าสัตว์ก็เป็นอันนั้น | จิต พุทธะ และเหล่าสัตว์ | สามประการนี้ไม่มีทไฉนะ”¹⁰ (如心佛亦爾，如佛眾生然，

บังเกิดจากสิ่งหนึ่ง” ย่อมแปลได้ว่า “สิ่งหนึ่งถูกสร้างจากสิ่งหนึ่ง” โดยปริยาย

⁶ 《大方廣佛華嚴經》(มหาไวปุลย พุทธาวตังสกสูตร), T10.194a14-a15 (no.279) อนึ่ง คำว่า “ประดิษฐ์” นอกจากมีความหมายว่า “เสกสรร” “ปั้นแต่ง” ยังมีความหมายว่า “ตั้งไว้” (立) ในความหมายของคำว่า “ประดิษฐาน” (住) ภาษาสันสกฤต คือ “ปฏิสถาน”

⁷ เนื่องจากต้นฉบับภาษาสันสกฤตสาบสูญ “สุยาโมโรหณะ” เป็นรูปสืบสร้างที่ผู้วิจัยสังเคราะห์ผ่านคำว่า “เทโวโรหณะ” กล่าวคือ คำว่า “สุยามะ” (สวรรค์ชั้นที่ 3 ในกามจรภูมิ) สมาสกับกับ “อโรหณะ” ที่แปลว่า “ขึ้นไป” กลายเป็น “สุยาโมโรหณะ” (昇夜摩天宮) ใน “สุยาโมโรหณะวรรค” (昇夜摩天宮品) ในวรรคที่ 19 และ “สุยาโมโรหณะ ประณามกถาวรรค” (夜摩天宮中偈讚品) ในวรรคที่ 20 ตามลำดับ ณ ที่นี้ “ประณาม” แปลว่า “สรรเสริญ” “สดุดี”

⁸ “พุทธะทั้งปวงแห่งไตรกาล” หมายถึง พระพุทธเจ้าแห่งอดีต ปัจจุบัน และอนาคต เรียกว่า “ไตรกาลพระพุทเจ้า” (三世諸佛)

⁹ 《華嚴感應緣起傳》, X77.641c19 (no.1533) มาจากข้อความเต็มว่า: “หากประสงค์จะหยั่งรู้ | พระพุทธเจ้าทั้งปวงแห่งไตรกาล | พึงพิจารณาเช่นนี้ | จิตสร้างพระตถาคตทั้งหลาย” (若人欲了知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。)

¹⁰ บริบทของข้อความดังกล่าว คือ ตถาคตพฤกษาโพธิสัตว์ทรงร่ายกถาผ่านพุทธา-นุภาพว่า อาสวธรรมก็เหมือนกับจิตรกรที่แต้มสีลงบนผืนผ้า วิกัลปะเกิดเป็นหลากสี แต่ไม่ว่าจะหลากสีเพียงใด ก็ไม่มีทไฉนะแห่งสีต่าง ๆ ในรูปทรง คำว่า “รูปทรง” ในภาษาไทย

心佛及眾生，是三無差別。) ท่านฝ่าจางอธิบายอย่างไม่ลดละว่า: “สภาวะธรรมทั้งปวงแห่งตรีภูมิเป็นเพียง ‘เอกจิต’ สร้าง | นอกจิต ไร้ ‘เอกธรรม’ ให้บรรลु | ดังนั้นจึงกล่าวว่า กลับ (คืน) สู่อจิต | วิถีลปะทั้งปวงเกิดจากประกฤติจิต | ครั้นไรซึ่งวิสัยนอกจิต ก็จะสามารถเป็นอติภัตติปัจจัยกับจิต”¹¹ (三界所有法，唯是一心造，心外更無一法可得，故曰歸心。謂一切分別但由自心，曾無心外境，能與心為緣。) ศาสดาข้อความท้ายสุดของท่านฝ่าจางยก “กรรมปฏิจจนุปบาท” ในตรีภูมิให้เป็นส่วนหนึ่งของ

แปลมาจากคำว่า “สี่ใหญ่” หรือ “ความยิ่งใหญ่ของทิศทั้งสี่” (四大) ชาวจีนโบราณนิยมใช้คำว่า “สี่ใหญ่” แทนสรรพสิ่งหรือปรากฏการณ์ต่าง ๆ เช่น 四大皆空 ที่แปลว่า “สรรพสิ่งล้วนว่างเปล่า” หรือ “ความยิ่งใหญ่ของทิศทั้งสี่ล้วนเป็นศูนย์” ในบริบทของการวาดภาพคือ “รูปทรง” แต่ในวิถีปฏิบัติแบบอวตังสกะจะกล่าวว่า 四大皆空 (สรรพสิ่งล้วนว่างเปล่า) (ในอีกด้านหนึ่ง) ก็คือ 四大皆有 (สรรพสิ่งล้วนมีอยู่)

รูปทรงมิใช่สี และสีมิใช่รูปทรง เพราะหลุดพ้นจากรูปทรงแล้ว ทุกสิ่งก็จะมีแต่สี จิตไม่ใช่สี และสีไม่ใช่จิต เพราะหลุดพ้นจากจิตแล้ว ไม่มีสี หลุดพ้นจากสีแล้ว ไม่มีจิต จึงนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า จิต พุทธะ (อนาสวธรรม) และเหล่าสัตว์ (อาสวธรรม) เป็นหนึ่งเดียวกัน ในอวตังสกุสตร ฉบับแปลโดยท่านพุทธทาสใช้คำว่า “ไม่มีทไวดะ” หรือ “อทไวดะ” ที่แปลว่า “ไม่แตกต่าง” (無差別) สรุปความจาก 《大方廣佛華嚴經》(มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสตร), T09.465c28–c29 (no. 278) แต่ในฉบับแปลของท่านสิกขันทะใช้คำที่ต่างออกไป ความว่า: “จิตและพุทธะเป็นอันใด | พุทธะและเหล่าสัตว์ก็เป็นอันนั้น | พึงรู้ว่า พุทธะและจิต | ล้วนมีประกฤติภาวะอันไม่มีที่สิ้นสุด” (如心佛亦爾，如佛眾生然，應知佛與心，體性皆無盡。) 《大方廣佛華嚴經》(มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสตร), T10.102a23–a24 (no.279) โดยท่านสิกขันทะทำอรรถกถาว่า ควรแปลเช่นนี้ เพราะ “ด้วยเหตุที่วิถีลปะภาวะเป็นัตตวะ (แปลว่า เป็นจริง) | จึงไม่มีที่สิ้นสุด | (และ) ด้วยเหตุที่อกุศลภาวะแห่งตถาคตเกิดขึ้นอย่างไม่มีที่สิ้นสุด | กุศลภาวะแห่งอิจฉันติกะ (icchantika) จึงเกิดขึ้นมาอย่างไม่มีที่สิ้นสุดเช่นกัน” (以妄體本真，故亦無盡。是以如來不斷性惡，亦猶闡提不斷性善。) 《大方廣佛華嚴經疏》(มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสตร ฎีกา, ผูกที่ 21) <20 夜摩宮中偈讚品> (20 สุธาโมโรหณะ ประณามกถาวรรค), T35.658c13–c14 (no.1735)

¹¹ 《修華嚴奧旨妄盡還源觀》，T45.640a09 – a12 (no.1876) “อติภัตติปัจจัย” (adhipati-pratyaya) ในภาษาจีนโบราณ แปลว่า 增上緣依

การทำงานของจิตที่ไม่มี “สวภาวะ” ด้วยเหตุว่า สิ่งที่เราเรียกว่า “อาสวธรรม” ย่อมมี “พุทธานุ” ในสภาวะ “อดีตัตติปัจจัย” ในรูปของ “อนาสวธรรม” เช่นกัน แนวคิดที่ว่าด้วย “พุทธานุ” ที่ดำรงอยู่ใน “อาสวธรรม” นำไปสู่แนวคิดที่ว่าด้วย “ตถาคตครรร” ที่ถูกทำให้เป็นทฤษฎีที่เรียกว่า “ภูตตถตา/พุทตถตา/ตถตา/ตถาคตครรร-ปฏิจจมุบปา” ในภายหลัง ดังจะอธิบายต่อไป

(3) “อาลยวิญญานปฏิจจมุบปา”¹² หรือ “อาลยปฏิจจมุบปา”¹³ (阿賴耶緣起) ถูกวางรากฐานโดยสำนักโยคอาจารย์ที่มีพัฒนาการยาวนาน แบ่งเป็นสองช่วง คือ ยุคต้น (ในอินเดีย) และยุคปลาย (ในจีน) ในความคิดของท่านฝ่าจ้ง “อาลยวิญญานปฏิจจมุบปา” อยู่ในวาทะชั้นที่สอง (2) “มหายานปฐมวาทะ” (大乘始教) ของ “ปัญจวาทะ” ถัดจากขั้นแรก (1) “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” (愚法聲聞教) ซึ่งผู้อ่านจะได้พบในเนื้อหาส่วนที่ 6: ปัญจวาทะ (五教) ใน มหาไวปุลยพุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท ดังตาราง

¹² คำว่า “วิญญาน” เป็นรูปแบบภาษาบาลี สำหรับภาษาสันสกฤต เขียนว่า “วิชญาน” ในบทความนี้ ส่วนใหญ่ใช้ตามภาษาสันสกฤต ยกเว้นบางคำที่เป็นที่นิยม และคุ้นเคยในวงพุทธศาสตร์ของไทย จะใช้ตามแบบบาลี เช่น “อาลยวิญญาน”

¹³ 阿賴耶緣起 (อาลยปฏิจจมุบปา) บางทีเขียนลดรูปว่า 賴耶緣起 ให้เป็น “ทวีพยางค์” (disyllabic) เพื่อสร้างดุลยภาพทางเสียงผ่านคำประพันธ์ที่มีสัมผัส

ตารางที่ 3 พัฒนาการของปัญจวาทะ

ปัญจวาทะ (五教)	(1) “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” (愚法聲聞教)
	(2) “มหายานปฐมวาทะ” (大乘始教)
	(3) “มหายานอันติมะวาทะ” (大乘終教)
	(4) “มหายานโพธิวาทะ” ¹⁴ (大乘頓教)
	(5) “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” (一乘圓教)

ณ ที่นี้ ผู้วิจัยจะไม่เล่าถึงที่มาและวิวัฒนาการของสำนักโยคอาจารย์ แต่จะอธิบาย “ออลยวิญญาณปฏิจสมุปบาท” ที่สัมพันธ์กับสำนักอวตังสกะเท่านั้น และยกพัฒนาการตั้งแต่ (1) ถึง (5) ใน “ปัญจวาทะ” ไปไว้ในเนื้อหาส่วนที่ 6 (ซึ่งอยู่ส่วนท้ายของบทความนี้ และรวมถึงภาคถัดไป)

“ออลยวิญญาณปฏิจสมุปบาท” เป็นพัฒนาการที่ต่อเนื่องมาจาก “กรรมปฏิจสมุปบาท” เริ่มแรกถูกบุกเบิกโดยสำนักโยคอาจารย์ของท่านสุพันธุ ต่อมาถูกผนวกเข้ากับแนวคิดด้วย “เอกจิต” (一心) โดยสำนักอวตังสกะ ชาวโยคจารย์เรียกแนวคิดด้วย “ออลยวิญญาณ” ว่า “วิชญูปติ-มาตร” (唯識) และเรียก “มัตถธรรม” ของสำนักตนเองว่า วิชญูปติมาตราสัทธาธิศาสตร์ (成唯識論) ซึ่งได้รับการพัฒนาไปสู่ “เอกจิต” โดยสำนักอวตังสกะภายหลัง¹⁵ และจุดนี้ คือ จุดที่แยก

¹⁴ ณ ที่นี้ “มหายานโพธิวาทะ” สืบถึงสำนักยานะ (禪宗) ในจีน คำว่า “โพธิ” หรือ “โพธะ” (頓悟) มีรากศัพท์เดียวกับคำว่า “โพธยะ” (bodhya) ซึ่งมุ่งเน้นการตื่นรู้แบบ “ฉับพลัน” (頓然) หรือ “อกัสมัต” ในภาษาสันสกฤต แปลว่า “ทันที” ตรงกันข้ามกับ “การตื่นรู้อย่างค่อยเป็นค่อยไป” (漸悟) ไหวพจน์ของคำว่า “โพธิ” ในภาษาสันสกฤตมีมากมาย เช่น “โพชฌงค์” (องค์แห่งการตรัสรู้) “โพธนะ” (การกระทำเพื่อให้เกิดการตรัสรู้) เป็นต้น ความหมายที่สื่อผ่านภาษาบาลีอาจจะครอบคลุมไม่หมด อนึ่ง พระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นยุค 18 นิภาย ผู้แปลจะใช้คำว่า “สำนัก” ทั้งหมดเพื่อมิให้สับสน

¹⁵ คำว่า 一心 ของอวตังสกะมี 2 นัยยะที่ซ้อนทับกัน ได้แก่: (1) “เพียงจิต” (唯心) และ (2) “เอกจิต” (一心)

ขาดกันระหว่าง “วิชญานวาท” (唯識宗) กับแนวคิดที่ว่าด้วย “เอกจิต” ที่ถูกพัฒนาโดยชาวอวตังสกะ

สำหรับชาวอวตังสกะ “เอกจิต” ไม่เท่ากับ “วิชญานวาท” แต่เป็นมากกว่า เพราะ “เอกจิต” คือ สิ่งที่จะเชื่อมโยงระหว่าง “อาสวธรรม” ที่ปรากฏผ่าน “ตริภูมิ” ทั้งหมดเข้ากับ “อนาสวธรรม” ที่ปรากฏออกมาในรูปของ “ภูตตถตา/ตถตา/พุทธานุ/ตถาคตธานุ/ตถาคตครรรจ์” หรือแม้แต่ “ประภคติประภัสสรจิต” (ตามแต่ศัพท์บัญญัติของมหายาน) ให้เป็นหนึ่งเดียว (เอกภาวะ) เพื่อให้ “สุนยตาธรรม” ไม่แตกต่างหรือเป็นทวิตะจาก “อาสวธรรม” อีกต่อไป กล่าวอีกนัยยะหนึ่งเพื่อให้ “สุนยตาธรรม” ไม่อยู่แยกแตกต่างจาก “ธรรม” ทั้งปวง เหมือนกับพวกหินยาน และนี่คือพัฒนาการสูงสุดของความหมายใน มหายนสังครหศาสตร์ ที่กล่าวว่า “สังสาระก็คือนิรวาณ ไร้ซึ่งทวิตะแห่งทั้งสอง ฉะนั้นอันว่า ‘สังสาระ’ จึงมิใช่การสลัดให้พ้น และมีใช่การไม่สลัดให้พ้น อันว่า ‘นิรวาณ’ ก็เช่นกัน มิใช่การได้มา (ซึ่งมรรคผล) และมีใช่การไม่ได้มา (ซึ่งมรรคผล)”¹⁶ ที่ไม่ได้มีความหมาย

¹⁶ 生死即涅槃，二無此彼故，是故於生死，非捨非非捨，於涅槃亦爾，無得無不得。《攝大乘論》，T31.129b27-b29 (no.1593) ไม่สามารถแปลตรงตัวว่า “เกิดดับก็คือนิพพาน” เพราะความหมายไม่ยุติในตนเอง สามารถตั้งคำถามได้ว่า อะไรที่เกิด อะไรที่ดับ และความหมายอาจจะหักเหออกไปอีกว่า “นิพพานอุบัติขึ้น และนิพพานดับไป” ณ ที่นี้ ความหมายที่ต้องการสื่อมิใช่การอุบัติขึ้นหรือดับไป แต่สื่อถึง “วงจร” ของการเกิดขึ้น (生) ตั้งอยู่ (住) และดับไป (滅) ของเหล่าสัตว์ แสดงการเวียนว่ายตายเกิดอันไม่มีที่สิ้นสุดใน “ตริภูมิ” กระบวนการเปลี่ยนผ่านดังกล่าว คือ “สังสาระ” (生死) คำว่า “สังสาระ” มาจากคำว่า “สังสาเร” (saṃsāre) แปลว่า “ไหลวน” (流轉) ความหมายดังกล่าวจะสอดคล้องกับข้อความหลังที่ว่า นิพพานมิใช่การหลุดพ้นจาก “สังสาระ” หมายถึง นิพพานมิใช่การหลุดพ้นจาก “ตริภูมิ” แต่ “นิพพานก็คือสังสาระ” ไม่มีความแตกต่างระหว่างทั้งสอง

“มิใช่การได้มา (ซึ่งมรรคผล) และมีใช่การไม่ได้มา (ซึ่งมรรคผล)” เป็นคำแปลที่เข้าใจได้ง่าย คำแปลที่ตรงกว่า แต่เข้าใจได้ยาก จะแปลว่า: “มิใช่ปราปติ (มรรคผล) และมีใช่ปราปติวะ” คำว่า “อปราปติวะ” (aprāptitva) แปลว่า “การไม่บรรลุในมรรคผล” (無所得) ตรงข้ามกับ “ปราปติ” ที่แปลว่า “การบรรลุในมรรคผล”

แค่เพียงว่า พระโพธิสัตว์ชั้นขมยินดีที่จะดำรงอยู่ในสังสาระแห่งอสงไขยกัลปะ เพื่อไถ่ถอนมนุษยชาติผ่านขันธ์ และวิริยะบารมีเท่านั้น เรียกในภาษาสันสกฤตว่า “สัญญาจินตยะ ภาโวปปัตติ”¹⁷ แต่ยังหมายถึงการสำเร็จในปรัชญาปารมิตาด้วย “เอกจิต” ในอันที่หยั่งเห็น “เอกธรรมธาตุ” ที่ไม่มีทิวะระหว่าง “สังขต-ธรรมธาตุ” (有為法界) และ “อสังขตธรรมธาตุ” (無為法界) อีกต่อไป เรียกสามระดับสุดท้ายใน “ปัญจธรรมธาตุ” (五種法界) ว่า (3) “รูป-สสาร-อนันตรายะ-โลกธาตุ” (事理無礙世界) จึงเป็น “สังขตะ-อสังขตะ-โลกธาตุ” (亦有為亦無為世界) หมายถึง เป็นทั้ง “สังขตะ” และ “อสังขตะ” โลกธาตุ (4) “รูป-สสาร-อนันตรายะ-โลกธาตุ” (事理無礙世界) จึง “มิใช่สังขตะ-มิใช่อสังขตะ-โลกธาตุ” (非有為非無為世界) หมายถึง

ข้อความทำนองเดียวกันยังปรากฏใน *มหารัตนกุฎสูตร* 《大寶積經》(ผูกที่ 90), T11.519a03-a04 (no.310) นอกจากนี้ ท่านวิมลเกียรติ (ซึ่งเป็นตัวละครในเรื่องเล่า) ยังเสนอต่อพระสารีบุตรว่า ไม่มี “นิพพาน” อันเป็นเขตแดนใด ๆ ที่ตั้งอยู่นอกสังสาระให้พิจารณาผ่านการทำสมาธิ ใน *วิมลเกียรตินิเทศ* กล่าวว่า: “ข้าแต่พระสารีบุตร มิจำเป็นต้องนั่งกรรมฐาน อันว่า ‘กรรมฐาน’ หมายถึง การไม่มโนว่า มีตริภูมิปรากฏ จึงเรียกว่า ‘กรรมฐาน’ ไม่บังเกิดนิโรธสมาบัติ แต่แสดงอภิสมจาริกะได้ จึงเรียกว่า ‘กรรมฐาน’ ไม่ละทิ้งมรรคธรรม แต่ประกอบกิจแห่งศุภกฐิได้ จึงเรียกว่า ‘กรรมฐาน’ จิตไม่ยึดติด (ธรรม) ภายใน แต่ก็ไม่ยึดถือ (ธรรม) ภายนอก จึงเรียกว่า ‘กรรมฐาน’ เจริญโพธิปักขิยธรรม 37 ประการได้โดยไม่ครันคร้าม จึงเรียกว่า ‘กรรมฐาน’ ไม่ต้องประหารกิเลส แต่บรรลุนิรวาณได้ จึงเรียกว่า ‘กรรมฐาน’ หากพระคุณเจ้า (สารีบุตร) ทำได้เช่นนี้ พระพุทธองค์ย่อมรับรองเป็นแน่แท้” (การเน้นเป็นของผู้วิจย) (唯舍利弗。不必是坐為宴坐也。夫宴坐者。不於三界現身意。是為宴坐。不起滅定而現諸威儀。是為宴坐。不捨道法而現凡夫事。是為宴坐。心不住內亦不在外。是為宴坐。於諸見不動而修行三十七品。是為宴坐。不斷煩惱而入涅槃。是為宴坐。若能如是坐者。佛所印可。) 《維摩詰所說經》(วิมลเกียรตินิเทศ), T14.539c19-c26 (no.475) “อประดิษฐานนิรวาณ” (無住涅槃) ที่ *วิมลเกียรตินิเทศ* นำเสนอ หมายถึง นิพพานมิใช่เขตแดนที่ตั้งอยู่นอกสังสาระ แต่เป็นหนึ่งเดียวกับสังสาระอันมีมลทิน ตรงกันข้ามกับ “ประดิษฐานนิรวาณ” (住涅槃) หมายถึง นิพพานเป็นดินแดนที่เชื่อว่า มีอยู่นอกสังสาระอันแปดเปื้อน

¹⁷ คำว่า “ภาโวป” ใน *รัตนโคตรวิภาค มหายนัตตรตันตศาสนา* ไม่ได้มีความหมายแบบท่านนาคราชุนว่า “สวภาวะ” แต่หมายถึง “สังสาระ”

มีใช่ “สังขตะ” และมีใช่ “อสังขตะ” โลกธาตุ และ (5) “(ระหว่าง) รูป-รูป-อนันตรายะ-โลกธาตุ” (事事無礙世界) จึงกลายเป็น “อนันตรายะ-โลกธาตุ”¹⁸ (無障礙世界) หรือ “เอกธรรมธาตุ” (唯一法界) ด้วยเหตุนี้ จึงได้ชื่อว่า “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” ดังตาราง

ตารางที่ 4 ปัญจธรรมธาตุ

(1) “สังขตธรรมธาตุ” (有爲法界) หรือ “รูป-โลกธาตุ” (事世界)
(2) “อสังขตธรรมธาตุ” (無爲法界) หรือ “สสาระ-โลกธาตุ” (理世界)
(3) “สังขตะ-อสังขตะ-โลกธาตุ” (亦有爲亦無爲世界) หรือ “รูป-สสาระ-อนันตรายะ-โลกธาตุ” (事理無礙世界)
(4) “มิใช่สังขตะ-มิใช่อสังขตะ-โลกธาตุ” (非有爲非無爲世界) หรือ “รูป-สสาระ-อนันตรายะ-โลกธาตุ” (事理無礙世界)
(5) “อนันตรายะ-โลกธาตุ” (無障礙世界) หรือ “(ระหว่าง) รูป-รูป-อนันตรายะ-โลกธาตุ” (事事無礙世界)

ขณะที่ “วิชญานวาท” นำเสนอแค่ปรากฏการณ์ทางวิชญานหรือ “วิชญานลักษณะ” (唯識相) ผ่านอายตนะว่า เป็น “มายา” หรือ “วิภลปะ” เท่านั้น โดยไปจบ

¹⁸ “อนันตรายะ” (anantarāya) แปลว่า “ไร้สิ่งกีดขวาง” จึงทะลุทะลวง แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว “ธรรมธาตุ” อีกสองประเภทใน “ปัญจธรรมธาตุ” ได้แก่: (1) “สังขตธรรมธาตุ” (有爲法界) หรือ “รูป-โลกธาตุ” (事世界) และ (2) “อสังขตธรรมธาตุ” (無爲法界) หรือ “สสาระ-โลกธาตุ” (理世界) ก็จะครบ “ปัญจธรรมธาตุ” พอดี จะเห็นได้ว่า คำว่า “โลกธาตุ” (世界) ของอวตังสกะมีทั้งนัยยะแคบและกว้าง นัยยะแคบ หมายถึง “นามสังขตะ” ทั้งปวงที่อยู่ใน “สังขตธรรม” และภววิทยาทั้งหมดที่อยู่ใน “อสังขตธรรม” ผ่านนิยามที่ (1) และ (2) นัยยะกว้าง หมายถึง ปฏิสัมพันธ์ระหว่างรูปกับสสาระ และระหว่างรูปกับรูปในนิยามที่ (3) - (5) ทั้งยังสะท้อนความเข้าใจของท่านฝ่าจางที่มีต่อคำว่า “สังขตะ” และ “อสังขตะ” ผ่านคำว่า “รูป” (事) และ “สสาระ” (理) ซึ่งเป็นผลิตผลทางปรัชญาของนักคิดเสวียนเสวีย (玄學家) ที่พัฒนามาจาก คัมภีร์แห่งความเปลี่ยนแปลง (周易) ได้เป็นอย่างดี

ข้อเสนอที่ว่า เมื่อหยั่งเห็นการทำงานของ “อาลยวิญญาน” อย่างทะลุปรุโปร่ง จิตจะล่วงเข้าสู่ “อมลวิญญาน” (無垢識) อันเป็นความดับซึ่งยังมี “สภาวะ” อยู่นอก “ธรรม” ทั้งปวง¹⁹ ดังที่สำนักโยคอาจารย์ยังคงจัด “นิโรธ” (滅) และ “ภูตตถตา” / “ตถตา” (真如) เป็นธรรมข้อหนึ่งในหมวด “อสังขตธรรม” ได้แก่: (1) “อากาศ-อสังขตะ” (虛空無爲) (2) “ปฏิสังขยา-นิโรธ-อสังขตะ” (擇滅無爲) (3) “อปฏิสังขยา-นิโรธ-อสังขตะ” (非擇滅無爲) (4) “อานัญชยะ-นิโรธ-อสังขตะ”²⁰ (不動滅無爲) (5) “สัญญา-เวทนา-นิโรธ-อสังขตะ” (想受滅無爲) และ (6) “ตถตา-อสังขตะ” (真如無爲) ใน “ปัญจศตธรรม”²¹ (ธรรม 100 รายการใน 5 หมวด) “ปัญจศตธรรม” (五位百法)

¹⁹ ชาวโยคอาจารย์ยังคงจัดแบ่งธรรมเป็นทไวัตะลักษณะ กล่าวคือ “สังขตธรรม” และ “อสังขตธรรม” โดยยกนิโรธ 4 ลักษณะ ได้แก่: (1) “ปฏิสังขยา-นิโรธ” (2) “อปฏิสังขยา-นิโรธ” (3) “อานัญชยะ-นิโรธ” (4) “สัญญา-เวทนา-นิโรธ” ตลอดจน “ภูตตถตา” / “ตถตา” (真如) ไว้อยู่ในหมวด “อสังขตะ” เหมือนกับชาวสรวาสติวาท ใน ลัทธิถาวรสสูตร วิพากษ์ทไวัตะลักษณะดังกล่าวอย่างแหลมคมว่า: “เหล่าสาวกยานवादเกรงในทุกข์แห่งวิกัลปะ (อันเกิด) จากสังสาระ (สังสาระวิกัลปะทุกขะ) และมุงหานิพพาน | แต่ไม่ตระหนักว่า ทไวัตะลักษณะทั้งปวงแห่งสังสาระ และนิพพานล้วนเป็นวิกัลปะ | ไม่มีภาวะลักษณะ | หลงคิดว่าเมื่อดับซึ่งอายตนะ (ทั้ง 6) ในอนาคตแล้ว คือ นิพพาน | (แต่) ไม่ประจักษ์ว่า ประกฤติปริชานวิสัยที่ถูกอาลยวิญญานปกคลุมไว้ คือ มหานิพพาน” (諸聲聞畏生死妄想苦而求涅槃，不知生死涅槃差別之相一切皆是妄分別有，無所有故，妄計未來諸根境滅以為涅槃，不知證自智境界轉所依藏識為大涅槃。) 《大乘入楞伽經》(ลัทธิถาวรสสูตร, ฉบับของท่านสิกขันทะ, ผูกที่ 2), T16.597a15-a19 (no.672)

²⁰ “อานัญชยะ” (ānīkīya) แปลว่า “ไม่เคลื่อนไหว” หรือ “อจลนะ” “อานัญชยะ-นิโรธ-อสังขตธรรม” หมายถึง “อสังขตธรรม” อันเป็นความดับที่ไม่เคลื่อนไหวหรือความดับที่ไม่เคลื่อนไหวอันเป็น “อสังขตธรรม” ธรรมข้อนี้ชัดเจนว่า “นิโรธ” ถือเป็นความไม่เคลื่อนไหวอันมี “สภาวะ” ที่อยู่นอกธรรมหรือขั้นทั้งปวง จัดเป็น “สภาวะธรรม” อย่างหนึ่งที่มีอยู่ “เที่ยงแท้” หลังดับแล้วซึ่งรูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาน (ดูปัญหาว่าด้วยนิยามของคำว่า “อสังขตธรรม” อีกครั้งในเนื้อหาส่วนที่ 6)

²¹ “ปัญจศตธรรม” (五位百法) หรือ “ปัญจธรรม” (五法) มาจากงานเขียนของสำนักโยคอาจารย์โดยท่านมหายานเทวะ (大乘光?-) แห่งสมัยถังซึ่งเป็นศิษย์เอกของท่านถังเสวียนจาง

ดังกล่าวแบ่งเป็น: (ก) “จิตตธรรม” (心法) (ข) “เจตสิกธรรม” (心所有法) (ค) “รูปธรรม” (色法) (ง) “จิตวิปริยูกตสังสการธรรม” (心不相應行法) โดย (ก) – (ง) อยู่ภายใต้ “สังขตธรรม” และ (จ) “อสังขตธรรม” (無為法) เป็นอีกหนึ่งหมวดที่แยกออกมาต่างหาก (ดูปัญหาว่าด้วยนิยามของคำว่า “อสังขตธรรม” อีกครั้งในเนื้อหาส่วนที่ 6: ปัญญาพาหะ)

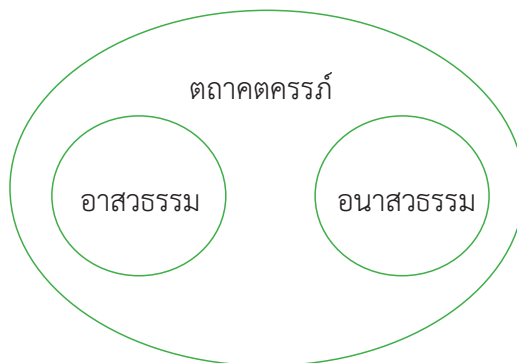
(4) “ภูตตถตา/พุทตถตา/ตถตา/ตถาคตคครรค์-ปฏิจจสมุปบาท” (真如/如來藏緣起) เป็นพัฒนาการอีกขั้นของ “ออลยวิญญานปฏิจจสมุปบาท” ชาวอวตังสกะเห็นว่า แนวคิดที่ว่าด้วย “ตถาคตคครรค์” เป็น “มหายานอันติมะวาหะ” (大乘終教) เพราะสามารถสังเคราะห์ “ศูนยตาธรรม” หรือ “อนาสวธรรม” (無漏法) เข้ากับ “อาสวธรรม” (有漏法) ผ่านแนวคิดที่ว่าด้วย “เอกจิต” ในสภาวะแห่ง “ตถาคต” หรือ “ประภัสสร” ให้เป็นหนึ่งเดียวในนัยยะของ “ธรรมชาตูปฏิจจสมุปบาท” ทั้งนี้เพื่อสลาย “ทวิลักษณะ” ที่ว่า “กิเลสธรรม” เป็นธรรมที่มีอยู่นอก “ศูนยตาธรรม” และ “ศูนยตาธรรม” เป็น “นิโรธ” ที่มีอยู่นอก “กิเลสธรรม” และเพื่อยืนยันว่า ทั้ง “อาสวธรรม” และ “อนาสวธรรม” ล้วนเป็นส่วนหนึ่งของ “ตถาคตคครรค์”

เดิมที “ตถาคตคครรค์” เป็นแค่คำหนึ่งใน มหาไวปุลย ตถาคตคครรค์สูตร ที่เชื่อกันว่า เป็นพระวณะที่มาจากพระศากยมุณี พระสูตรบันทึกว่า: “กุลบุตรทั้งหลาย พุทธธรรมทั้งปวงเป็นเช่นนี้ ไม่ว่าเราจะ ‘อุบัติ’ / ‘บรรลุนุตตระ’ สัมมา สัมโพธิ์’ หรือไม่ | ครรค์แห่งตถาคตของเหล่าสัตว์ทั้งหลายนิตยสเถติ (เป็น) อนัญญธตา”²² แนวคิดตถาคตคครรค์ถูกตีความ และผนวกเข้าไปในหลายสำนัก ตั้งแต่

ศาสตราเล่มนี้มีชื่อว่า 《大乘百法明門論疏》และมาจากการเขียนของสำนักโยคอาจารย์โดยสมณะอีกท่าน นามว่า คฺยจี (窺基 ค.ศ. 632-682) ในศาสตราที่มีชื่อว่า 《大乘百法明門論解》 ศาสตราทั้งสองยกระดับงานเขียนดั้งเดิมของท่านวสุพันธ์ขึ้นสู่ระดับทฤษฎีว่าด้วย “ปัญจศตธรรม” สำหรับฝั่งของ “ปัญจศตธรรม” ที่แบ่งไว้เพื่อให้ผู้อ่านสมัยใหม่เข้าใจ (ดูที่ Junjiro Takakusu, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, ed. W. T. Chan and Charles A. Moore (Honolulu: University of Hawaii, 1949), 94a.)

²² “อนัญญธตา” (不變異性) เป็นการสมาสระหว่างคำว่า “อนัญญะ” ที่แปลว่า “ไม่เป็นอื่น” กับ “ตถตา” ที่แปลว่า “เป็นเช่นนั้น” เมื่อนำมาสมาสกัน แปลว่า “ภาวะที่ไม่

สัทธรรมปุณฑริกะ สุขาวดี และธยานะ (ซึ่งผู้วิจัยจะขอละไว้) ตลอดจนถูกพัฒนาโดยชาวอวตังสกะโดยไปเชื่อมกับ “เอกจิต” ใน “เอกธรรมธาตุ” ดังนั้น “ตถาคตครรรค์” ในความหมายที่ถูกยกระดับขึ้นสู่ “เอกธรรมธาตุ” คือ “สัทธรรม-วिरณ” (顯示正法) หรือการเผยให้เห็นว่าใน “อาสวธรรม” ที่ปรากฏผ่าน “ตรีภูมิ” มี “อนาสวธรรม” หรือ “พุทธธาตุ/พุทธภาวะ/พุทธโคตร/ตถาคตภาวะ/ประภคติประภัสสรจิต/พุทธจิต” (ตามแต่ศัพท์บัญญัติของมหายาน) อยู่ภายในนั้น ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง “พุทธธาตุ” อันสถิตอยู่ใน “อาสวธรรม” นั้นเอง คือ “เอกจิต” จนไม่มีภาวะที่แตกต่างระหว่าง “เอกจิต” กับ “ตถาคตครรรค์” อีกต่อไป ดังแผนภูมิ:



ภาพที่ 1 ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง “อาสวธรรม” กับ “อนาสวธรรม” ภายใน “ตถาคตครรรค์”

เปลี่ยนเป็นสิ่งอื่น” คำว่า “ตถตา” “อวิตถตา” และ “อนันฺณญถตา” เป็นไวพจน์กลุ่มเดียวกัน ฉบับท่านพุทธทาสแห่งราชวงศ์จิ้นตะวันออกใช้คำว่า 常住不變 แปลตามตัวได้ว่า: “นิตยสถิต มิเปลี่ยนแปลง” (善男子! 諸佛法爾, 若佛出世若不出世, 一切眾生如來之藏常住不變。) 《大方等如來藏經》(มหาไวปุลย ตถาคตครรรค์สูตร), T16.457c07-c08 (no.666) ฉบับท่านอโมะแห่งราชวงศ์ถังใช้คำว่า 常恒不變 แปลตามตัวได้ว่า “นิจันรินฺตร มิเปลี่ยนแปลง” (善男子! 如來出世若不出世, 法性、法界、一切有情如來藏常恒不變。) T16.461c19-c21 (no.667)

เนื่องจากต้นฉบับสันสกฤตสาบสูญ ในบทแปลพากย์จิ้นทั้งสองสำนวน จึงเกิดปัญหาในการตีความคำว่า 出世 เนื่องจาก 出世 มีสองนัยยะ นัยยะแรก แปลว่า “อุบัติ” (出生) นัยยะที่สอง คือ “หลุดพ้น” (超世) หมายถึง “บรรลุนุตตระ สัมมา สัมโพธิ” ผู้วิจัยจึงใส่เครื่องหมาย “ / ” ไว้

ในลำดับต่อไปจะอธิบายกระบวนการสุดท้ายของ “เอกจิต” ในอันที่บรรลु “สภาวะแห่งองค์รวม” หรือ “ปรินิษปันนะ สภาวะ” ใน “เอกธรรมชาต”

(5) “ธรรมชาตฺปฏิจฺจสมุปฺบาท” (法界緣起) คำว่า “ธรรมชาตฺปฏิจฺจสมุปฺบาท” ปรากฏอยู่ในอรรถกถาของสังฆราชแห่งสำนักสังฆธรรมปุนทริกะ และอวตังสกะหลายพระองค์ และปรากฏอยู่ในหลายตำแหน่ง สืบไม่ได้ว่า ผู้ใดใช้คำคำนี้เป็นคนแรก ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างจากงานเขียนของท่านจื่ออี้ (智顗 ค.ศ. 538-597) แห่งสำนักสังฆธรรมปุนทริกะ ในงานเขียนสุดท้ายก่อนที่ท่านจะละสังขาร มีชื่อว่า 《華嚴經內章門等雜孔目章》 ท่านเห็นว่า ความแตกต่างหลากหลายทางแนวคิด (ระหว่างสำนัก) ท้ายที่สุดจะกลับคืนสู่หว่าเหียน ผู้วิจัยคัดมากล่าวอย่างสั้น ๆ ความว่า: “อันว่า ‘ชาตฺสมุปฺบาท’ คือ การไขแสดงเขตแห่งธรรมชาตฺปฏิจฺจสมุปฺบาทแห่งเอกยาน”²³ (性起者，明一乘法界緣起之際。) (การเน้นเป็นของผู้แปล)

“ธรรมชาตฺปฏิจฺจสมุปฺบาท” คือ ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง “พุทธชาต” กับ “อัสวธรรม” การตื่นรู้ที่ผนวกทั้งสองเข้าด้วยกัน คือ “เอกจิต” ซึ่งท้ายที่สุดจะกลายเป็น “ครรร” ที่ “โอบล้อม” การหยั่งรู้ จึงมีคำอธิบายว่า เหล่าสัตว์ดำรงอยู่ใน “ตถาคตครรร” หรือ “ปัทมครรร”²⁴ “ตถาคตครรร” ถูกอธิบายใน อวตังสกะสูตร

²³ 《華嚴經內章門等雜孔目章》，T45.580c4 (no.1870)

²⁴ ใน รัตนโคตรวิภาค ยังใช้คำว่า “พุทธครรร” แทน “ตถาคตครรร” ด้วย ความว่า: “ดังนั้น สิ่งมีชีวิตทั้งหลาย (ศรีริม) ทั้งปวงจึงมีพุทธครรรตลอดเวลา” (ข้อความที่ 28 จากต้นฉบับภาษาสันสกฤต) อ่านว่า “สะ-รี-ริม” หมายถึง “เหล่าสัตว์ที่มีสรีระ” แปลโดย (ละอองดาว นนทะสร, “การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ รัตนโคตรวิภาค มหยาโนตตรตันตรศาสตร์,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2561), 231.)

แนวคิดด้วย “ตถาคตครรร” เกี่ยวพันกับ “ปัทมครรร” หมายถึงพุทธะหนึ่ง ๆ สถิตอยู่ในดอกบัวหรือชาติะจากดอกบัว เรื่องเล่าดังกล่าวถูกเล่าอย่างพิสดารใน มหาไวยปุละ ตถาคตครรรสูตร และยังถูกพบในกลุ่มพระสูตรย่อย ๆ ที่มารวมกันเป็น มหาไวยปุละ พุทธาวตังสกะสูตร ด้วย เช่น คัมภายุหสูตร ใน คัมภายุหสูตร ผู้เล่าเรียกนามอีกนามหนึ่งของ “สุนกุมาร” ว่า “ปัทมครรร” และอาจจะได้รับอิทธิพลโดยตรงมาจาก สังฆธรรมปุนทริกสูตร ใน โพธิสัตว์ปถวิวิธสมุททวรรค (ต้นฉบับสันสกฤตยังคงมีอยู่ หมายถึง การอุบัติของ

พระโพธิสัตว์จากปฐวี ในสำนวนแปลของท่านกุมารชีพ ในวรรคที่ 15) เหตุที่พระโพธิสัตว์สถิตอยู่ใต้พิภพ และอุบัติขึ้น จักรวาลจึงเป็นแหล่งที่ประดิษฐานไว้ซึ่ง “พุทธธาตุ” ซึ่งก็คือ “พุทธครรร” นั่นเอง รวมทั้งอาจจะมาจากกลุ่มพระสูตรในนิกายสุชาวดี (Matsumoto Shirō, *Engi to kū: Nyoraizō shisō hihan* (緣起の空——如來藏思想批判) (Tokyo: Daizō Shuppan, 1989) อ้างใน Jikidō Takasaki, “The Tathāgatagarbha Theory Reconsidered: Reflections on Some Recent Issues in Japanese Buddhist Studies,” *Japanese Journal of Religious Studies*, 27, no. 1-2, (Spring 2000): 75.) ในวัชรยาน บางทีก็เรียก “ตถาคตครรร” ในสภาวะแห่ง “ไวโรจนะ” ใน “ธรรมธาตุปัจจุสมุปบาท” ว่า “พุทธมณฑล”

แนวคิดที่ว่า “ตถาคตภาวะ” สถิตอยู่ในเหล่าสัตว์ทั้งปวง นอกจากปรากฏใน *มหาไพลย ตถาคตครรรสูตร* แล้ว ยังปรากฏใน *มหาปริณิรวาณสูตร* ด้วยข้อความที่ตรงไปตรงมาว่า: “เหล่าสัตว์ล้วนมีพุทธภาวะ” (衆生悉有佛性) จากปุจฉาที่ว่า: “หากเหล่าสัตว์ล้วนมีพุทธภาวะ ก็หมายถึง บรรลุแล้วซึ่งอนุตตรสัมมาสัมโพธิ โยต้องบำเพ็ญอริยมรรคอันมีองค์แปดด้วยเล่า” (若一切眾生有佛性者，即當定得阿耨多羅三藐三菩提，何須[*]修習八聖道耶?) T12.554a09-a10 (no. 374) แต่ไม่ถึงกับยอมรับว่า สิ่งที่ไม่มีความรู้ เช่น กบฏ หิน ดินทราย และพืช จะมี “พุทธธาตุ” สถิตอยู่ใน *มหาปริณิรวาณสูตร* ผูกที่ 7 ตถาคตธาตุมงคล (如來性品) สื่อกันข้ามด้วยว่า: “ธัญพืช ต้นหญ้า ไร่ชื้อะ ไร่อาตมะ มินับรวมในเหล่าสัตว์” (穀米、草木、無命無我，非眾生數。) 《大般涅槃經》(มหาปริณิรวาณสูตร, T12.409a8 (no.374) และผูกที่ 37 กาศยปะโพธิสัตว์วรรค (迦葉菩薩品) ยังกล่าวว่า: “สิ่งที่ไม่มีความรู้ ได้แก่: กบฏ หิน ดิน ทราย สิ่งซึ่งไร้ความรู้ สิ่งใดที่เป็นมากกว่าสิ่งไร้ความรู้เหล่านี้ จึงจะเรียกได้ว่า ‘พุทธธาตุ’ ” (非佛性者，所謂一切牆壁、瓦石無情之物，離如是等無情之物，是名佛性。) T12.581a22-23 (no.374) (อนึ่ง *มหาปริณิพพานสูตร* ของฝ่ายเถรวาท กับ *มหานิรวาณสูตร* ของฝ่ายมหายาน สองพระสูตรนี้แม้ชื่อคล้ายกัน แต่เป็นคนละพระสูตรกัน และมีเนื้อหาแตกต่างกันเกือบจะทุกด้าน)

อย่างไรก็ตาม วิธีที่ว่า “เหล่าสัตว์ล้วนมีพุทธภาวะ” อาจจะกินความไปถึงทุกสิ่งที่ไม่มีความรู้ด้วยใน “จาริต” ของสังฆธรรมปุนทริกะ (Paul L. Swanson, “‘Zen is Not Buddhism’: Recent Japanese Critiques of Buddha-Nature,” *Numen*, 40, no. 2, (May 1993): 117.) “จาริต” ณ ที่นี้ หมายถึง แนวคิดหรือวิถีปฏิบัติที่สืบทอดมาจาก “ครู”

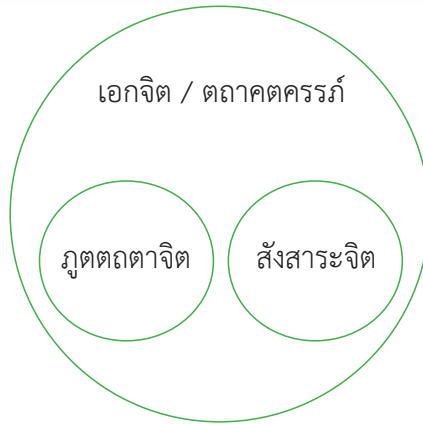
ว่า เป็น “ตถาคตปริชาน” (如來智慧) ซึ่งสถิตอยู่ในเหล่าสัตว์ทั้งหลาย ทั้งเป็นการตอกย้ำว่า หากไม่มี “ภูตตถา/พุทตถตา/ตถตา/ตถาคตครรรค์-ปฏิจจสมุปบาท” ที่ยืนยันว่า “ตถาคตธาตุ” สถิตอยู่ในเหล่าสัตว์ในสังสาระอันมีมลทิน แนวคิดที่ว่าด้วย “เอกจิต” ในอันที่หลอมรวมระหว่าง “ตถาคตปริชาน” เข้ากับ “อาสวธรรม” ในสภาวะแห่ง “ไวโรจนะ” อันแสดง “ประกฤติประภัสสรจิต” ของอวตังสกะก็ไม่อาจเกิดขึ้นได้

ท่านฝ่าจางใช้คำว่า “ธาตุสมุปบาท” (性起) มาอธิบายปรากฏการณ์ใน “เอกธรรมธาตุ” คำว่า “ธาตุสมุปบาท” เป็นการประสมระหว่างคำว่า “ธาตุ” (性) กับ “สมุปบาท” (起) ในภาษาจีนโบราณ “ปฏิจจสมุปบาท” ที่แต่เดิมมีความหมายว่า “อุบัติโดยเหตุปัจจัย” ถูกสังเคราะห์ใหม่ผ่านปรัชญาจีนโบราณ กลายเป็น “ธาตุสมุปบาท” คำคำนี้ปรากฏใน *อวตังสกะสูตร* ใน *รัตนราชาตถาคตธาตุ-สมุปบาทวรรค* (寶王如來性起品) ใน *อวตังสกะสูตร* ฉบับ 60 ผูก (ฉบับเล็ก) แปลในปี ค.ศ. 420 โดยท่านพุทธรักษ์ (ดังได้อธิบายไปส่วนหนึ่ง ณ ตอนต้นของบทความภาคที่แล้ว) นัยยะของคำคำนี้ได้รับอิทธิพลอย่างมากจาก *มหายานศรัทธาปาทศาสตร์* ที่แบ่งจิตออกเป็นสองลักษณะ ได้แก่: (1) “ภูตตถาจิต” / “ตถาจิต” (心真如) และ (2) “สังสาระจิต”²⁵ (心生滅) โดยท่านฝ่าจางเชื่อมโยงจิตในลักษณะแรกเข้ากับ “สาระ” (理) และจิตในลักษณะที่สองเข้ากับ “รูป” (事) ผ่าน “อาลยวิญญาน” ซึ่งในอีกด้านคือ “ตถาคตครรรค์” หมายความว่า ด้านกลับของ “อาลยวิญญาน”

ประจำสำนักโดยอาจไม่มีพระสูตรรองรับ เท่าที่ผู้วิจัยค้นคว้าโดยตรวจสอบกับคัมภีร์ฝ่ายมหายานในยุคโบราณ วลีที่ว่า: “ต้นไม้อัปภูษา ขุนเขา และลำธาร ล้วนมี ‘ตถาคตภาวะ’ ” ที่เชื่อมโยงกับ “มูลโพธิ” (本覺) ในความหมายของ *มหายานศรัทธาปาทศาสตร์* (ดูย่อหน้าถัด ๆ ไปในบทความ) ไม่ปรากฏในพระสูตรหรือศาสตราใด ๆ ถ้าผู้ใดพบข้อความดังกล่าวจากคัมภีร์ฝ่ายมหายานในยุคโบราณ ผู้วิจัยอยากทราบ และกรุณาแจ้งด้วย เพื่อจะเติมลงไป ในเชิงอรรถนี้ให้มีความสมบูรณ์ขึ้น

²⁵ “สังสาระจิต” (心生滅) แปลตามตัวว่า “จิตเกิดดับ” เป็นวงจรหรือกระบวนการเปลี่ยนผ่านอันไม่มีที่สิ้นสุดของ “วิญญาน” ทั้งหกภายใน “อาลยวิญญาน”

ก็คือ “ตถาคตครรรจ์” นั่นเอง²⁶ดังแผนภูมิ:



ภาพที่ 2 ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง “ภูตตถาดาจิต” กับ “สังสาระจิต” ภายใน “ตถาคตครรรจ์”

การที่ด้านกลับของ “ออลยวิญญาณ” ถูกอธิบายว่าเป็น “ภูตตถาดาจิต” / “ตถาดาจิต” จึงกลับไปยืนยันแนวคิดที่ว่าด้วย “ประกฤติประภัสสรจิต” (自性清淨心) ที่ถูกทำให้เป็นทฤษฎีใน *มหายานศรัทธาโตปาทศาสตร์* ที่เรียกว่า “มูลโพธิ” (本覺) ที่ปัจจุบันยังไม่อาจหาคำในภาษาสันสกฤตใด ๆ มาเทียบเคียงได้ เพราะต้นฉบับสาบสูญ(?) คำว่า “มูลโพธิ” เป็นรูปสืบสร้างที่ผู้วิจัยพยายามคิดค้นขึ้นมาถ่าย “สาร” ในพากย์จีนโบราณเท่านั้น แปลว่า “ตรัสรู้ก่อนแล้ว” ตรงกันข้ามกับ “ตรัสรู้ในภายหลัง” หรือ “เริ่มจะตรัสรู้” (始覺) ภายใน “เอกจิต” ของอวตังสกะ²⁷ แนวคิด

²⁶ Peter N. Gregory, *Tsung-mi and the Sinification of Buddhism* (New Jersey: Princeton University Press, 1991), 157-158.

²⁷ “ตรัสรู้ในภายหลัง” เป็นคำแปลที่เข้าใจได้ง่าย หมายถึง “เริ่มจะตรัสรู้” (始覺) ผู้แปลสืบสร้างเป็น “อาศระ-โพธิ” เท่าที่ผู้วิจัยค้นคว้า อาจใช้คำว่า “อาศระ” อ่านว่า “อา-สะ-ระ-ยะ” ที่ปรากฏใน *รัตนโคตรวิภาค* มาสืบสร้างเป็น “อาศระ-โพธิ” โดยผู้วิจัยประยุกต์จากข้อความแปลของ ละอองดาว นนทะสร ความว่า: “พุทธคุณที่ปราศจากมลทิน ก็คือ พุทธธรรมมีศพล เป็นต้น อันเป็นโลกุตตระ ในธรรมกายแห่งพระตถาคตที่มีลักษณะ เป็นการปรากฏชัดเจนแห่งจุดเริ่มต้น (อาศระ) ใน (พุทธภูมิ) นั้น” (การเน้นเป็นของผู้วิจัย)

“ตถาคตครรรจ์” จึงได้รับการพัฒนาอย่างสมบูรณ์ และกลายเป็น “เอกยาน”²⁸

(ละอองดาว นนทะสร, “การศึกษาวិเคราะห์คัมภีร์ รัตนโคตรวิภาค มหยาโนตตรตันตร ศาสตร์,” 52.) คำว่า “อาศรยะ” แปลว่า “เริ่มต้น” (始) เป็นไวยากรณ์ของคำว่า “อาทิ”

สังเกตว่า ข้อความแปลของ ละอองดาว นนทะสร ที่แม้จะแปลจากต้นฉบับภาษาสันสกฤต ก็ยังไม่กระจ่างนัก เมื่อเทียบกับคำว่า “ตรัสรู้ในภายหลัง” ซึ่งเป็นคำที่ผู้วิจัยประยุกต์มาจากจิตนิยมของคานท์ (Kant ค.ศ. 1724-1804) ว่าด้วย “ความรู้หลังประสบการณ์” (a posteriori knowledge) ซึ่งแยกออกมาจาก “ความรู้ก่อนประสบการณ์” (a priori knowledge / innate idea / transcendental logic) หมายความว่า “การตรัสรู้ในภายหลัง” ที่เรียกว่า “อาศรยะ-โพธิ” (始覺) ก็ตั้งอยู่บน “การตรัสรู้ก่อนแล้ว” ที่เรียกว่า “มูลโพธิ” (本覺) ไม่มี “ทวิภาวะ” หรือ “ลำดับ” ใดๆ ใน “เอกธรรมธาตุ” อันเป็น “อนันตริยะ” นี้แล จึงเรียกว่า “ตถาคตปริชาน” (如來智慧) ในสภาพแห่ง “ตถาคโตตตัตติสัมภาวะ” ใน *อวตังสกุสูตร* กล่าวว่า: “จิต พุทธะ และเหล่าสัตว์ สามประการนี้ไม่มีความแตกต่าง” (心佛及眾生, 是三無差別。) 《大方廣佛華嚴經》(มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร), T09.465c29 (no. 278)

การเรียบเรียงตรรกะในบทแปล และบุพพบทที่ใช้ เช่น “ก่อน” “หลัง” “ใน” “ที่” “จาก” มีผลอย่างมากที่จะนำไปสู่การเข้าใจว่า “ตถาคตครรรจ์” แท้ที่จริงเป็น “อาตมัน” หรือไม่ หากแปลไม่ได้ ก็จะนำไปสู่คำเตือนใน *มหาปริณิรวาณสูตร* ผูกที่ 8 ใน ตถาคตธาตุวรรค ความว่า: “กุลบุตรทั้งหลาย พระสูตรในหมวดไวปุลยะเป็นดังอมฤต และก็พิชด้วย” (善男子! 方等經者, 猶如甘露、亦如毒藥。) 《大方廣涅槃經》(มหาปริณิรวาณสูตร), T12.649c26 (no. 375) ตราบ ณ ปัจจุบัน บทแปลในภาษาต่าง ๆ ทั่วโลกยังคงสร้างปัญหาที่ว่า “ตถาคตครรรจ์” เป็น “อาตมัน” ที่มี “ธาตุภาวะ” (dhatuvāda) อัน “สถิต” อย่าง “แนบนิ่ง” (靜態) อย่าง “แฝงเร้น” (內在) และอย่าง “อเหตุ-ปัจจัย” (ahetu-pratyaya) เช่นเดียวกับศาสนาแบบเอกเทวนิยมหรือไม่ หรือ “ตถาคตครรรจ์” เป็น “ปฏิสัมพันธ์” ระหว่าง “อาสวธรรม” อื่น ๆ ในสถานะแห่ง “ศูนย์ตา”

²⁸ ในความหมายที่ว่า มีแค่ “เอกยาน” (一乘) นั่นคือ “โพธิสัตว์ยาน” หรือ “มหายาน” ไม่มี “ทวิยาน” (二乘) ได้แก่: “สาวกยาน” และ “ปัจเจกพุทธยาน” อีกต่อไป เพราะใน “เอกยาน” ได้แก้ไขข้อบกพร่องทางแนวคิดของ “สาวกยาน” และ “ปัจเจกพุทธยาน” ด้วยแนวคิด “ตถาคตครรรจ์จิต” (如來藏心) แล้ว และถูกยกระดับเป็น “สัมบูรณ์ยาน” (圓乘)

(一乘) หรือ “สัมบูรณ์ยาน”²⁹ (圓乘)

เนื้อหาส่วนที่ 2: “รูปศูนยตา” (色空) หรือศูนยตาแห่งรูป “สิ่งรูป” / “สิ่งลักษณะ” ในกาลเดียวกันเป็นทั้งศูนยตา และมายา เพราะหาก “รูป” / “ลักษณะ” อันตรธานไป สุวรรณ (ธาตุ) ก็ยังสถิตอยู่ จึงเรียกว่า “รูปศูนยตา” กระนั้น “ศูนยตา” เองกลับไม่มี “สวลักษณะ” / “ภาวะลักษณะ” (自相) เพราะต้อง “ปรตันตระ” (พึงพึง) ต่อ “รูป” / “ลักษณะ” เมื่อ “ศูนยตา” เป็น “อนันตรายะ” (不礙) ต่อ “มายาภาวะ” (幻有) จึงไม่มีสิ่งทีเรียกว่า “สวภาวะ-ศูนยตา” (體性空) หรือ “ตัตวะ-ศูนยตา”³⁰ (實空)

เนื้อหาส่วนที่ 3: “ไตรสวภาวะ” (三性/三自性) เดิมทีแนวคิด “ไตร-สวภาวะ” (tri-svabhāva) หรือ “ตริวิธสวภาวะ” เป็นหนึ่งในแนวคิดที่สำคัญของโยคจาระ

²⁹ “สัมบูรณ์ยะ” ในความหมายที่ว่า สามารถแก้ไขข้อบกพร่องทางแนวคิด และยกระดับ “สาวกยาน” และ “ปัจเจกพุทธยาน” ขึ้นสู่ “เอกยาน” ใน มหาไวยุค พุทธาวตังสกุตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท เรียกว่า “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” (一乘圓教)

สัมบูรณ์ภาวะดังกล่าวยังสะท้อนผ่านความหมายใหม่ของคำว่า “มหายาน” ซึ่งวงพุทธศาสตร์ไทยไม่มีใครเป็นที่รู้จัก นั่นคือ “มหาญาณ” ในความหมายของ “ญาณทัศนะอันยิ่งใหญ่” อาจจะแปลว่า “มหาธยานะ” “มหาปริชาน” “มหาฉาน” ก็ได้ เพราะ “ญาณ” “ธยานะ” “ปริชาน” “ฉาน” เป็นไวยาจน์แก่กัน ใน มหายนศรัทโธตปาทศาสตร์ ใช้คำว่า “มหาญาณ” (大智慧) ผ่านคำว่า “มหาญาณรังสี” (大智慧光明) อาจจะแปลว่า “มหาญาณ-ประภา” ก็ได้ หมายถึง ญาณทัศนะอันยิ่งใหญ่ที่สาดแสงไปราวกับปรมาณู (จน) ไม่มีพื้นที่ว่าง (無間) ความว่า: “(วิสันหา) ธรรมทั้งปวงโดยสาระ คือ ‘เอกจิต’ อันปลอดจาก ‘ทไวดะ’ (มิได้แยกจากกัน) | แต่ด้วยเหตุแห่ง ‘อนาวโพธิ’ (ภาวะไม่ตื่นรู้) ‘วิกลปะ’ จึงปรากฏออกมาเป็น ‘วิสัย’ ต่าง ๆ เรียกว่า ‘อวิทยา’ | เมื่อจิตดำรงอยู่ใน ‘ประกฤติประภัสสร’ | ‘อวิทยา’ ก็จะไม่บังเกิด | นี่แล เรียกว่า ‘มหาญาณรังสี’ อันเนื่องด้วย ‘ภูตตถตา’ ” (การเน้นเป็นของผู้วิจัย) (以一切法本來唯心實無分別，以不覺故分別心起見有境界，名為無明。心性本淨無明不起，即於真如立大智慧光明義。) (สำนวนของท่านสิกขันทะ) T32.587b28-c1 (no.1667)

³⁰ “ตัตวะ-ศูนยตา” (tattva-sūnyatā) แปลว่า “ศูนยตาที่เป็นจริง” (實空) “ตัตวะ” แปลว่า “เป็นจริง” เป็นไวยาจน์ของ “สวภาวะ-ศูนยตา” (svabhāva-sūnyatā)

และถูกนำมาใช้ให้มีความหมายจำเพาะโดยชาวอวตังสกะ ณ ที่นี้ ผู้วิจัยจะอธิบายแต่ละ “สวภาวะ” ใน “ไตรสวภาวะ” ของสำนักโยคอาจารย์อย่างกระชับก่อน และยกระดับขั้นสู่ “เอกจิต” ในความหมายของอวตังสกะซึ่งเป็นการปรับเปลี่ยนความหมายเดิมของโยคอาจารย์ เรียกในภาษาของอวตังสกะว่า “ไตรสวภาวะ เอกธาตุ”³¹ (三性一際) ที่หลัง

“ไตรสวภาวะ” หรือ “ไตรสวลักษณะ” ไม่ใช่ “ไตรลักษณะ” ที่หมายถึง “อนิจจลักษณะ” “ทุกขลักษณะ” และ “อนัตตลักษณะ” ในความหมายของเถรวาท ความแตกต่างอยู่ที่: (1) “ทุกขลักษณะ” ใน “ไตรสวภาวะ” ล้วนเป็น “สัตยะ”³² ในความหมายของ “ภูตตถตา” / “ตถตา” (真如) ภายใน “อาลยวิญญูญาณ” นี่คือการหมายความว่า ด้านกลับของ “อาลยวิญญูญาณ” คือ “ตถาคตธาตุ” ดังอธิบายแล้วในหน้าก่อน ๆ ฉะนั้น คำว่า “ไตรสวภาวะ” ของสำนักโยคอาจารย์จึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของต้นเค้าของคำว่า “ภูตตถตา” / “ตถตา” ใน “ภูตตถตา/พุทตถตา/ตถตา/ตถาคตครรรค์-ปฏิจสมุปบาท” (ดู ตารางพัฒนาการของปฏิจสมุปบาทในเนื้อหาส่วนที่ 1) (2) “ไตรลักษณะ” ของเถรวาทมักพูดถึงสิ่งที่เป็นปัจเจกในความเปลี่ยนแปลงภายใน “สันตติ-ประวฤตติ” (相續生) ซึ่งเป็น “สังสาระลักษณะ”³³ (生滅相) เรียกว่า “ขณะ” ขณะที่ “ไตรสวลักษณะ” ถูกอธิบายผ่านมุมมองของ “ธรรมธาตุปฏิจสมุปบาท” ดังจะอธิบายต่อไป “ไตรสวภาวะ” ประกอบด้วย:

(1) “ปริกัลปิตะ สวภาวะ” (遍計所執性) ใน สันนิริโมจนวญฺหสูตร กล่าวว่า: “ไฉนกล่าวว่า ธรรมทั้งปวงเป็น ‘ปริกัลปิตะ สวภาวะ’ | ทั้งนี้เพราะว่า ธรรมทั้งปวง

³¹ คำว่า “ธาตุ” ใน “เอกธาตุ” แปลว่า “เขต” “เกษตร” เป็น “อาณาบริเวณ” หรือ “มณฑล” ทั้งหมดที่โอบล้อม “สาระ” และ “รูป” ไว้ คำว่า “ไตรสวภาวะ เอกธาตุ” (三性一際) ไม่ปรากฏใน อวตังสกะสูตร แต่ปรากฏในอรรถกถาของท่านฝ้าจาง

³² “สัตยะ” แปลว่า “จริง” หรือ “มีอยู่จริง” เป็นไวพจน์ของคำว่า “ัตตะ”

³³ ณ ตำแหน่งข้างต้น “สังสาระลักษณะ” แปลว่า “ลักษณะการเกิดดับ” (生滅相) มีนัยยะแคบกว่า “วิญญูสงสาร” ที่แปลว่า “วงจรของการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปของเหล่าสัตว์ในตรีภูมิ” ซึ่งกินเวลานานนับอสงไขยกัลปะ ไวพจน์อีกคำ คือ “อุปัตติ-นิโรธ-ลักษณะ” (utpāda-nirodha-lakṣaṇa)

เป็นนามสังขตะอันสร้าง ‘สวภาวะวิเสสะ’ | แม้กระทั่งกลายเป็นที่มาของ ‘ยถา-
อภิลาปะ-ประวর্তเต’ ”³⁴ (雲何諸法遍計所執相? 謂一切法名假安立自性差別,
乃至為令隨起言說。)

(2) “ปรตันตระ สวภาวะ” (依他起性) ใน *สันธินิรโมจนวยุหสูตร* กล่าวว่า:
“ไฉนกล่าวว่า ธรรมทั้งปวงเป็น ‘ปรตันตระ ลักษณะ’ | ทั้งนี้เพราะว่า ธรรม
ทั้งปวงเป็น ‘ปฏิจจสมุปปันนะสวภาวะ’ | เมื่อมี ‘สวะ’ | ‘ภาวะ’ ก็บังเกิด | เมื่อมี
‘สมุปปันนะ’ | ‘ชาติ’ ก็บังเกิด | นั่นคือ ‘อวิทยา-ปัจจย สังสการ’ | จนกระทั่ง
กลายเป็น ‘เกวโล ทุกข-ขันธ’ ”³⁵ (雲何諸法依他起相? 謂一切法緣生自性。則此有
故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，乃至招集純大苦蘊。)(การเน้นเป็นของผู้วิจย)

(3) “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” (圓成實性) ใน *สันธินิรโมจนวยุหสูตร* กล่าวว่า:
“ไฉนธรรมทั้งปวงเป็น ‘ปรินิชปันนะ สวลักษณะ’ | เพราะว่ธรรมทั้งปวงเป็น
‘สัมมาภูตตถตา’ / ‘สมตาทถตถตา’ (สมภาพแห่งภูตตถตา—การอธิบายเป็น
ของผู้วิจย) | ด้วยเหตุนี้ (ปรินิชปันนะ สวลักษณะ) คือ ‘ภูตตถตา’ ”³⁶ (雲何
諸法圓成實相? 謂一切法平等真如，於此真如。)(การเน้นเป็นของผู้วิจย)

สำนักโยคอาจารย์อธิบาย “ไตรสวภาวะ” ว่า: “อันว่า ‘ไตรสวภาวะ’ ดังกล่าว
ต่อมากลายเป็น ‘ไตรอสวภาวะ’ | นั่นคือ ‘ลักษณะ’ ‘ชาติกะ’ ‘ปรมัตถะ’ | ไร้สวภาวะ |

³⁴ 《解深密經》(สันธินิรโมจนวยุหสูตร) (ผูกที่ 2), T16.693a17-19 (no.676) “ยถา-
อภิลาปะ-ประวর্তเต” (yathā-abhilāpah-pravartate) แปลว่า “การอุบัติขึ้นของภาษา”
(隨起言說) “ภาษา” สร้าง “ทวิลักษณะ” ให้เกิดขึ้นใน “มนัส” หน้าที่ของ “ภาษา” คือ “สวภาวะ-
วิเสสะ” (svabhāvaviśeṣa)

³⁵ ที่เดียวกัน. คำว่า “เกวโล ทุกข-สกันธะ” (kevalo duḥkha-skandhaḥ) แปลว่า
“ขันธะอันดำเนินไปในทุกขภาวะอันยิ่งใหญ่” (純大苦蘊) คำว่า “ทุกขภาวะ” ณ ที่นี้ สื่อถึง
“อวารณ” ที่มีต่อ “ขันธ” ใน “สังสารลักษณะ” คำว่า “อวิทยา-ปัจจย สังสการ” (avidyā-
pratyayāḥ saṃskārah) แปลว่า “การเปลี่ยนแปลงอันเกิดจากเหตุแห่งความไม่รู้” (無明緣行)

³⁶ ที่เดียวกัน. คำว่า “สัมมา” ที่แปลงมาจาก “สม” แปลว่า “เสมอภาค” “เท่าเทียม” เช่น
“สัมมาจิต” ที่แปลงมาจาก “สม-จิต” (sama-citta) แปลว่า “จิตที่พินิจปรากฏการณ์ต่าง ๆ
อย่างเท่าเทียม” (平等心)

ด้วยเหตุนี้ ความหมายที่ สันนิริโมจนวายุสูตร ต้องการจะกล่าว คือ ‘ธรรมทั้งปวง ล้วนไร้สภาวะ’ | แต่มีใช้หมายความว่า สภาวะ (ของปัจเจกธรรม) ไม่มี”³⁷ (เสริมความโดยผู้วิจัย) (依此前所說三性，立彼後說三種無性，謂即相、生、勝義無性。故佛密意說一切法皆無自性，非性全無。) (การเน้นเป็นของผู้วิจัย) หมายความว่า “ปริกัลปิเต” ที่เคยถูกมองว่า เป็น “ลักษณะ” / “สภาวะ” จาก “วิกัลปะ” ก็ จะกลายเป็น “อลักษณะ” / “อสภาวะ” และ “ปรตันตระ” ที่เคยถูกเข้าใจว่า ก่อให้เกิดหรือ “ชาติกะ” (แห่งธรรม) ก็จะกลายเป็น “อชาติกะ” (ajātika) ผ่านมุมมอง ของ “ปฏิจจนุปบาท” กล่าวคือ เมื่อมองจากแง่มุมของ “ปฏิจจนุปบาท” ไม่มี สิ่งใด “ชาติกะ” อย่างแท้จริง ดังนั้น “ปรินิชปันนะ” ที่ผนวก “ปริกัลปิเต” และ “ปรตันตระ” เข้าไว้ด้วยกัน จึงสมบูรณ์ ใน วิชัยปติมาตราสัทธิตาสูตร ยัง กล่าวอีกว่า: “‘วิชญาณสภาวะ’ มีสองลักษณะ (ได้แก่) หนึ่ง: ‘วิกัลปะ’ นั่นคือ ‘ปริกัลปิเต’ (และ) สอง: ‘สัตยะ’ นั่นคือ ‘ปรินิชปันนะ สภาวะ’ | เพราะมี ‘วิกัลปะ’ จึงมี ‘ภูตสภาวะ’ | สองลักษณะดังกล่าวแบ่งเป็น หนึ่ง: สมมติ (สัจจะ) นั่นคือ ‘ปรตันตระ’ (และ) สอง: ปรมัตถะ (สัจจะ) นั่นคือ ‘ปรินิชปันนะ’ | เพราะ มีสมมติ (สัจจะ) จึงมี ‘ภูตสภาวะ’ ”³⁸ (การเน้นเป็นของผู้วิจัย) (唯識性略有二種，一者虛妄，謂遍計所執；二者真實，謂圓成實性，簡虛妄說實性言。復有二性，一者世俗，謂依他起；二者勝義，謂圓成實，為簡世俗故說實性。)

“ไตรสภาวะ” ของสำนักโยคอาจารย์ที่รับมาจาก สันนิริโมจนวายุสูตร ถูก อธิบายใหม่โดยชาวอวตังสกะว่า สุวรรณสิงห์ “มีอยู่” / “มีสภาวะ” ก็ด้วยอาวรณ์ (ที่ปรากฏผ่านอภยวิญญาน) เป็นเหตุ จึงเรียกว่า “ปริกัลปิเต” สุวรรณสิงห์ “ไม่มีอยู่” / “ไม่มีสภาวะ” จึงเรียกว่า “ปรตันตระ” เพราะ “พึ่งพิงสิ่งอื่น” (依他) และสุวรรณธาตุที่ปรากฏผ่าน “นानารูป” แห่งสิงห์เป็น “นิตยะ” ในความหมาย

³⁷ 《成唯識論》คัมภีร์เดิมสูญหาย ชื่อคัมภีร์น่าจะสืบสร้างมาจากคำว่า วิชัยปติมาตรา-สัทธิตาสูตร (Vijñaptimātrāsiddhiśāstra) (ผู้ท่ 9), T31.48a3-5 (no.1585) คำว่า “ชาติกะ” (jātika) ณ ที่นี้ มีความหมายเหมือนกับ “สมุปันนะ” แปลว่า “เกิด” หรือ “อุบัติ”

³⁸ ที่เดียวกัน

ว่า “นิตยสถิต” (常住) หรือเป็นเช่นนั้น ราวกับ “ตถาคตภาวะ” จัดเป็น “ตถาคต-
ปรีชา” ภายใน “เอกจิต” จึงเรียกว่า “ปรีชาปนนะ” อันทำให้แนวคิดที่ว่าด้วย
“มูลโพธิ” (本覺) ซึ่งเป็นหนึ่งเดียวกับ “ตถาคตปรีชา” (如來智慧) สมบูรณ์³⁹

ในความหมายสุดท้าย ท่านเจิ้งเซียน (ประมาณ ค.ศ. 997-1022) อาจารย์
ของท่านจิ้งหยวน (淨源 ค.ศ. 1011-1088) อธิบายอย่างแหลมคมว่า: “สุวรรณสาระ
ไม่เปลี่ยน จึงเรียกว่า ‘ปรีชาปนนะ’ | ‘สมบูรณ์’ โดยไม่ลด | ‘สำเร็จ’ โดยไม่เพิ่ม |
สิงห์ (รูป) แม้จะมีลักษณะเฉพาะ แต่สุวรรณ (สาระ) ก็หาเปลี่ยนตามลักษณะ
เฉพาะไม่ | จึงกล่าวว่า ‘ธรรมและประกฤติจิตเป็นปฏิจจะ (ต่อกัน) | จิต (และ)
ธรรมเป็นสมุปบาท (ต่อกัน) | ครั้นประจักษ์ว่า ปฏิจจะไรซึ่งสวภาวะ แต่ไขแสดง
ผ่านจิต | ‘อสวภาวะ’ ก็ละ ‘ปรตันตระ’ (พึงพึง) ต่อ ‘อชาติกะภาวะ’⁴⁰ | เมื่อนัยยะ
ทั้งสอง (ปริกัลปิตะกับปรตันตระ) ‘อภิสัมพุทธ’ (ต่อกัน) ก็จะกลายเป็น ‘ปรีชา-
ปนนะ ปรมัตถสัจจะ’ นั่นเอง | พระสูตรกล่าวว่า: ‘จากอปฏิสฐาน (อประดิษฐาน)
ธรรมทั้งปวงบังเกิด’ ”⁴¹ (การเน้นเป็นของผู้วิจัย) (金性不變，故號圓成，圓而不減，
成而不增，師子雖則相殊，金且不隨殊變，釋曰：法與自心為緣，心法方起，今了緣
無體，依心方現，無自體性，是為依他無自生性。由二義現前，乃為圓成勝義性也。
經雲：從無住本立一切法。)

ในความหมายสุดท้าย ท่านจิ้งหยวน สังฆราชองค์ที่ 7 (หรือ 10?) แห่ง

³⁹ ดู “มูลโพธิ” (本覺) ซึ่งเป็นหนึ่งเดียวกับ “ตถาคตปรีชา” (如來智慧) ในหัวข้อ
“ธรรมธาตุปฏิจจะสมุปบาท”

⁴⁰ “‘อสวภาวะ’ (無自體性) ก็ละ ‘ปรตันตระ’ (พึงพึง) ต่อ ‘อชาติกะภาวะ’ (無自生性)”
หมายความว่า “อสวภาวะ” เป็น “ภูตตถตา” ไม่มีการมา และการไป ราวกับ “อชาติกะ”
(ไม่เกิด)

⁴¹ 《華嚴經金師子章注》(อวตังสกุตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท อรรถกถา), T45.668c1-6
(no.1881) “อภิสัมพุทธ” แปลว่า “ปรากฏออกมา” (อย่างแบ่งปันธาตุแก่กัน) เป็น
“สมภาพ” (แห่งพุทธธาตุ) ส่วนคำว่า “สมุปบาท” / “สมุปปนนะ” ที่แปลว่า “บังเกิด”
เป็นไวยากรณ์ของคำว่า “ชาติกะ” เมื่อจิตเกิด “วิกัลปะ” “สมุปบาท” คือ “ชาติกะ” แต่เมื่อ
จิตเป็น “อวิกัลปะ” “สมุปบาท” ก็จะกลายเป็น “อชาติกะ”

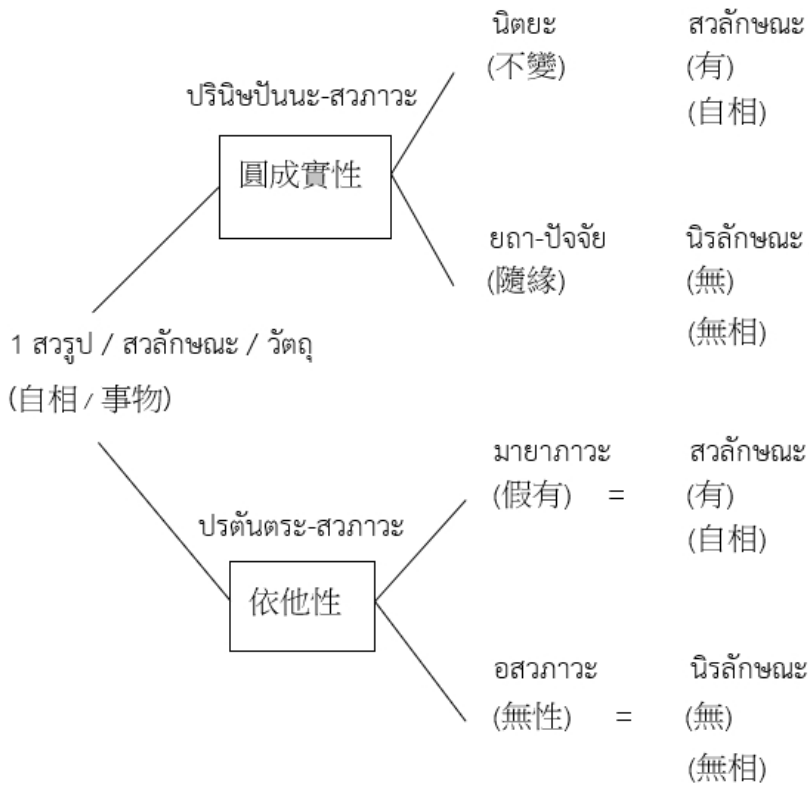


สำนักอวตังสกะ ทำอรรถกถาเพิ่มเติมจากท่านเจิ้งกวนว่า: “สุวรรณาตฺถไม่เปลี่ยน จึงเรียกว่า ‘ปรินิชปันนะ’ | เมื่อ ‘มุลโพธิ’ (การตรัสรู้ก่อนแล้ว) อันเป็น ‘จิตแท้’ และ ‘อาศรยะโพธิ’ (การเริ่มจะตรัสรู้หรือการตรัสรู้ในภายหลัง—รูปสืบสร้าง โดยผู้วิจย) ปรากฏ ไขแสง | ก็จะสำเร็จสมบูรณ์ | นิตยสเถติไว้ซึ่งสัตยะ รวากับ ประภัสสรแห่งคั่นฉ่องอันเป็นนิตยะ | มีประภติ (อัน) ไม่เปลี่ยน | สรุพนัยยะแห่ง ศูนย์ตาวาทที่กล่าวมาข้างต้น | ครอบคลุม (ใจความ) ทั้งหน้าและหลัง | ปริเฉท หยิบยถาตุวาทะ (มาบรรยาย) อย่างปรามาสภาษา | จึงใช้อุปลักษณ์สาธยาย | หากว่าตามทฤษฎี | ‘ไตรสวภาวะ’ (ของ) แต่ละรายการในปริเฉทต่างมีสองนัยยะ | (กล่าวคือ) ‘ปริกัลปิตะ สวภาวะ’ มีสองนัยยะ ได้แก่: (1) มีสวภาวะโดยอาวรณ์ (2) ไม่มีสวภาวะโดยสาระ | ‘ปรัตันตระ สวภาวะ’ มีสองนัยยะ ได้แก่: (1) (มี) ‘สัตภาวะ’⁴² (2) ‘นิรภาวะ’⁴³ | และ ‘ปรินิชปันนะ สวภาวะ’ มีสองนัยยะ ได้แก่: (1) ‘นิตยะ’ / ‘นิจจ’ (2) ‘ยถา-ปัจจย’ / ‘ปัจจย-ปฏิจจะ’ ”⁴⁴ (การเน้นเป็นของผู้วิจย) (金性不變，故號圓成。本覺真心，始覺顯現，圓滿成就，真實常住，如鏡之明故雲不變，有本作不改，亦通上文依空宗申義，蓋躡前起後也。此章引性宗消文，亦以喻釋喻也。若依教義，章明三性各有二義，遍計所執性有二義：一情有，二理無；依他起性有二義：一似有，二無性；圓成實性有二義：一不變，二隨緣。) ดังแผนภูมิ:

⁴² “สัตภาวะ” (sadbhāva) แปลว่า “ภาวะที่เป็นจริง” “ภาวะที่เป็นรูป” (似有) เป็นไวยากรณ์ของ “สวภาวะ” (體性)

⁴³ “นิรภาวะ” (無性) หรือ “นิรลักษณะ” (無相) แปลว่า “ไม่มีธรรมชาติหรือธาตุวาทะ (dhātuvāda) อยู่ภายใน”

⁴⁴ 《金師子章雲問類解》(หมวดอรรถกถาว่าด้วยสุวรรณสิ่งปริเฉท), T45.664a12-18 (no. 1880) “ยถา-ปัจจย” (yathā-pratyata) เป็นไวยากรณ์ของ “ปัจจย-ปฏิจจะ” (pratyaya-pratītya)



ภาพที่ 3 “ปรินิชปันนะสวภาวะ” ภายใน “เอกจิต” / “ตถาคตครรฐ์”

ความเฉียบคมในอรรถาธิบายของท่านจิ้งหยวนอยู่ที่: (1) ท่านไม่แยก “อาศระยะโพธิ” (การตรัสรู้ในภายหลัง) ออกจาก “มูลโพธิ” (การตรัสรู้ก่อนแล้ว) ใน “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” ผ่าน “เอกจิต” หมายความว่า “อวิหยา” ไต ๆ ที่มีต่อสุวรรณธาตุย่อมเป็นส่วนหนึ่งของ “นิรวาณ-ธาตุ” (nirvāṇa-dhātu) หรือ “ปรินิรวาณ-โคตร” (涅槃性) ตั้งแต่เริ่มต้น และเป็นการยืนยัน “ประกฤติจิต” ใน “ประภัสสรภาวะ” (2) ท่านทำให้ “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” เป็นทั้ง “ธาตุ” (ที่มีสวภาวะ) และเป็นทั้ง “อธาตุ” (ที่ไม่มีสวภาวะ) ใน “เอกจิต” หมายความว่า เมื่อพิจารณาธรรมทั้งปวงนอก “เอกจิต” “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” ก็จะมี

“สวภาวะ” ราวกับกฎเกณฑ์ (ทางวิทยาศาสตร์) อันเป็น “นิจจัง” แต่เมื่อพิจารณาธรรมทั้งปวงใน “เอกจิต” ผ่าน “ตลาคตธาตุ” ที่ไม่แบ่งแยก “มูลโพธิ” ออกจาก “อาศระโพธิ” หรือ “วิทยา” ออกจาก “อวิทยา” “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” ก็จะปลด “สวภาวะ” และกลายเป็น “ตลาคตปริชาน” อันเป็น “ประภัสสร” ภายใน “ประกฤติจิต” (3) จากข้อที่ (1) และ (2) ท่านทำให้แนวคิด “อปฏิสถาน” (無住) แห่งธรรมทั้งปวงสมบูรณ์ด้วย “เอกจิต” ที่จะได้มาผ่านการตื่นรู้แบบค่อยเป็นค่อยไปใน “ไตรสวภาวะ เอกธาตุ” ผ่าน (สาระและรูปของ) สุวรรณสิ่ง

ข้อถกเถียงดังกล่าวของชาวอวตังสกะตอบคำถามที่ว่า เหตุใดกิเลสไม่จำเป็นต้องประหาร เพราะไม่ได้มีมาตั้งแต่เริ่มต้น ความคิดที่ว่า มี “อนิรมลภาวะ” ที่อยู่นอก “นิรวาณ-ธาตุ” หรือมี “นิรวาณ-ธาตุ” ที่อยู่นอก “อนิรมลภาวะ” เป็นความคิดของสาวกยาน และปัจเจกพุทธยานที่พิจารณาธรรมทั้งปวงนอก “ธรรมธาตุ-ปฏิจจสมุปบาท” ส่งผลทำให้เถรวาทในสายมหาวิหาร รวมทั้งสายสรวาสติวาท ไม่ยอมรับแนวคิดใด ๆ อันเกี่ยวกับ “ประกฤติประภัสสรจิต” ของมหายาน เมื่อกิเลสถูกพิจารณาว่า ไม่ได้มีมาตั้งแต่เริ่มต้น “อนิรมลภาวะ” จึงเป็นแค่ภาวะชั่วคราวของสิ่งที่จีรังกว่า นั่นคือ “ประกฤติประภัสสรจิต” ซึ่งดำเนินไปภายใน “ภูตตถตา” และ “อุปายเกาศัลยะ” แห่งการภาวนา คือ การหวนกลับไปสู่จุดตั้งต้นที่เรียกว่า “มูลโพธิ” (本覺) ซึ่งเป็น “ตลาคตปริชาน” (如來智慧) ที่มีอยู่แล้วในเหล่าสัตว์อย่างเสมอภาคผ่านการไคร่ครวญ “ปัญจธรรมธาตุ” (五種法界) เพื่อให้เกิดการตื่นรู้แบบมีระดับขึ้น (漸悟) ผู้วิจัยสรุปลำดับขั้นแห่งการตื่นรู้ดังกล่าวเป็นแผนภูมิ ดังนี้:

“จิต” / “อาลยวิญญาน” → “เอกจิต” → “ตลาคตปริชาน”
(ผ่านการตื่นรู้ในธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท)

ภาพที่ 4 ลำดับขั้นแห่งการตื่นรู้ (漸悟)

เนื้อหาส่วนที่ 4: “นิรลักษณะ” (無相) “นิรลักษณะ” เป็นไวพจน์ของ “อภาวะ-ลักษณะ” (abhāva-lakṣaṇa) หรือ “อลักษณะ” (alakṣaṇa) หรือ “อสมภาวะ” (asvabhāva) หรือ “อนิมิต” (animitta) เนื้อความสาธยายว่า สุวรรณธาตุ “โอบล้อม” หรือ “อภิสัมพันธ์” (收) ราชสีห์ไว้ใน “ธรรมธาตุ” ของมันทั้งหมด หากปราศจากสุวรรณไขร์ “สิ่งหัลักษณะ” ก็จะปราศจากการ สูญสิ้น ภาวะไปจนหมดสิ้น ดังนั้นราชสีห์ในเชิงประติมานวิทยา (iconography) จึงไม่มี “สวลักษณะ” เมื่อไม่มี “สวลักษณะ” ตั้งแต่เริ่มต้น ก็นำไปสู่เนื้อหาส่วนที่ 5: “อชาติกะ” ซึ่งเป็นหัวใจของ “ธรรมธาตุปฏิจสมุปบาท”

เนื้อหาส่วนที่ 5: “อชาติกะ” (無生) เดิมทีคำว่า “สมุปบาท” ใน “ธรรมธาตุ ปฏิจสมุปบาท” แปลว่า “อุบัติ” เป็นไวพจน์ของคำว่า “ชาติกะ” (jātika) หรือ “สมุปปันนะ” แต่เมื่อโลกธาตุใด ๆ “อุบัติ” อย่าง “ธรรมธาตุปฏิจจะ” ซึ่งเป็น “ปรตัตตระ สวภาวะ” ภายใน “ธรรมธาตุ” ไขร์ ก็จะไร้ “สวลักษณะ” และกลายเป็น “อชาติกะ” (ajātika) กล่าวคือ ด้านกลับของ “ธรรมธาตุปฏิจสมุปบาท” คือ “อชาติกะ” ที่แปลว่า “ไม่มีการมา การไป” นั่นเอง

ตัวบทคลี่คลายประเด็นต่อจาก “นิรลักษณะ” ว่า ขณะที่ประจักษ์ (ผ่าน อายตนะ) ว่า สิ่ง (ลักษณะ) “ชาติกะ” แท้ที่จริงก็มีแต่สุวรรณ (ธาตุ) เท่านั้นที่ “ชาติกะ” หากพ้นไปจากสุวรรณ (ธาตุ) ไขร์ ก็ไร้ซึ่งวัตถุใด ๆ (ให้ถือมั่น) ดังนั้น สิ่ง (ลักษณะ) จึงทั้ง “ชาติกะ” และ “อชาติกะ” ใน “สังสาระลักษณะ” (生滅相) กระนั้นสุวรรณ (ธาตุ) กลับเป็น “อนาโรปนปาวะ”⁴⁵ กล่าวคือ เมื่อสุวรรณและ สิ่ง (ลักษณะ) ถ้ายโอน “คุณะ” กันไปมาภายใน “ธรรมธาตุ” ก็จะกลายเป็น “ปรินิษปันนะ สวภาวะ” และทำให้ “ธรรมธาตุ” สมบูรณ์ ด้วยเหตุนี้ จึงกล่าวว่า

⁴⁵ “อนาโรปนปาวะ” (anāropānapavāda) แปลว่า “ไม่เพิ่ม ไม่ลด” (無增減) อีกคำ คือ “วฤทธิ-หระสา น ภวตะ” (vṛddhi-hrāsau na bhavataḥ) ทั้งสองเป็นไวพจน์ของ “อชาติกะ” เช่นกัน ผู้อ่านสามารถศึกษา “สัมบูรณ์ภาวะ” อันเนื่องมาจาก “ตลาคตครร” เพิ่มเติมได้จาก *อนุนัตวาปุณณัตวนิเทศ* (不增不減經) ในพากย์จีนโบราณ เนื่องจากต้นฉบับ ภาษาสันสกฤตสาบสูญ

“สุวรรณสิงห์” (金師子) เป็นทั้ง “สาระ” / “ธาตุ” (สารัตถะผ่านตถาคตภาวะ) และทั้ง “รูป” / “ปรากฏการณ์” (รูปปรากฏผ่านวิกัลปะ) ในกาละและเทศะเดียวกัน

เนื้อหาส่วนที่ 6: ปัญจวาทะ (五教) กล่าวถึงลำดับของปัญจวาทะที่ค่อย ๆ พัฒนาจาก “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” หรือ “อวิยาธรรมสาวกวาทะ” ไปสู่ “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” ดังตาราง:

ตารางที่ 5 พัฒนาการของปัญจวาทะ⁴⁶

ปัญจวาทะ (五教)	(1) “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” (愚法聲聞教)
	(2) “มหายานปฐมวาทะ” (大乘始教)
	(3) “มหายานอันติมะวาทะ” (大乘終教)
	(4) “มหายานโพธิวาทะ” ⁴⁶ (大乘頓教)
	(5) “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” (一乘圓教)

การแบ่งลำดับดังกล่าวของท่านฝ่าจางไม่ได้แบ่งตามอำเภอใจ แต่แบ่งโดยความสามารถในการใช้ภาษาวิธี (dialectics) ในการถกเถียงแนวคิดด้วย “ปฏิจ-สมุปปาท” เมื่อนำพัฒนาการของ “ปฏิจสมุปปาท” มาเทียบกับวิวัฒนาการของ “ปัญจวาทะ” ก็จะพบความสอดคล้องต้องกันตามตารางข้างล่าง

⁴⁶ ดูเชิงอรรถที่ 14

ตารางที่ 6 พัฒนาการของปฏิจจสมุปบาท

พัฒนาการของปฏิจจสมุปบาท	(1) “ปฏิจจสมุปบาท”
	(2) “กรรมปฏิจจสมุปบาท”
	(3) “อาลยปฏิจจสมุปบาท”
	(4) “ภูตตถตา/พุทธตถตา/ตถตา/ตถาคตครรรจ์- ปฏิจจสมุปบาท”
	(5) “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท”

ตารางที่ 7 พัฒนาการของปัญจวาทะในความสัมพันธ์กับพัฒนาการของปฏิจจสมุปบาท ของสำนักต่าง ๆ

พัฒนาการของปัญจวาทะ	พัฒนาการของปฏิจจสมุปบาท
(1) “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” (愚法聲聞教)	(1) “ปฏิจจสมุปบาท” (ในความหมายของ “อสังขตธรรม” ที่ยังคงมีอยู่นอกธรรมทั้งหลายในฐานะกฎเกณฑ์ที่เที่ยงในสภาวะแห่ง “อสังขตะ” ของกลุ่มหินยานอื่น ๆ ที่รวมเอากิ่งของมหาasanghika ด้วย และ “นิโรธ” ก็จัดเป็น “อสังขตธรรม” อันแสดง “ปฏิสถาน นิรวาณ” ที่มีอยู่นอกสังสาระของ “เสาตรานติกะ” ที่ยึดถือ สัตยสัทธา ศาสดรา รวมทั้ง “นิโรธ” ของ “สรวาสตีวาท” ที่จัดเป็น “อสังขตธรรม” ด้วย) (2) “กรรมปฏิจจสมุปบาท” (ของกลุ่มหินยานที่เห็นว่า ตรีภูมิมีอยู่จริง และเป็นสภาวะนอก “เอกจิต”)
(2) “มหายานปฐุมวาทะ” (大乘始教)	(1) “ปฏิจจสมุปบาท” ของมหายมิกะ (3) “อาลยปฏิจจสมุปบาท” ของโยคอาจารย์

ตารางที่ 7 พัฒนาการของปัญจวาทะในความสัมพันธ์กับพัฒนาการของปฏิจสมเด็จพระ ของสำนักต่าง ๆ (ต่อ)

พัฒนาการของปัญจวาทะ	พัฒนาการของปฏิจสมเด็จพระ
(3) “มหายานอันติมวาทะ” (大乘終教)	(4) “ภูตตถตา/พุทธตถตา/ตถตา/ตถาคตคตคตคต-ปฏิจ สมุปบาท” ของอวตังสกะ และสัทธรรมปุณฑริกะ
(4) “มหายานโพธิวาทะ” (大乘頓教)	(4) “ภูตตถตา/พุทธตถตา/ตถตา/ตถาคตคตคตคต-ปฏิจ สมุปบาท” ของธยานะ
(5) “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” (一乘圓教)	(5) “ธรรมธาตุปฏิจสมุปบาท” ของอวตังสกะ (ที่ผนวก เอา “ตถาคตคตคตคต-ปฏิจสมุปบาท” เข้าไปเป็นส่วนหนึ่ง ของ “เอกจิต” และเห็นว่า “ตรีภูมิ (เป็น) เพียงจิต (สร้าง) และสรรพธรรม (เป็น) เพียงวิชญาณ” (三界唯心, 萬法唯識))

(1) “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” (愚法聲聞教) หมายถึง สาวกยาน รวมทั้งปัจเจกพุทธยานภายในหินยาน หากระบุให้เจาะจงลงไป หมายถึง “เสาตรานติกะ” ที่ยึดถือ สัตยสิทธิศาสตร์ (成實論) และ “สรวาสติวาท” (俱舍宗) ใน มหาไวปุลลยพุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท กล่าวว่า แม้ว่าสิ่งใดทองจะถูกสร้างหรือปรุงแต่งขึ้นจากเหตุและปัจจัย มันเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป ณ ทุกขณะ จึงไม่มี “สิ่งลักษณะ” ให้ถือมั่น ก็ยังได้ชื่อว่า “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” ด้วยทกล่าวว่า:

(1) แม้นราชสีห์คือธรรมแห่งปฏิจสมุปบาท

เกิดและดับทุกขณะ

ไร้ซึ่งสิ่งลักษณะให้ยึดมั่นเป็นสรณะ

เรียกว่า “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ”⁴⁷

⁴⁷ 一、師子雖是因緣之法，念念生滅，實無師子相可得，名愚法聲聞教。《金師子章雲間類解》
(หมวดอรรถกถาว่าด้วยสุวรรณสิงห์ปริเฉท), T45.664b14-19 (no. 1880) และดูต้นฉบับ
ภาษาจีนโบราณประกอบได้ใน เนื้อหาส่วนที่ 6: ปัญจวาทะ (1) “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ”
ในบทความภาคถัดไป

คำว่า “อวิชชา” ณ ที่นี้มีความหมายลบ หมายถึง “ความไม่รู้” หรือ “ความเขลา” (愚) อาจแปลว่า “อวิชาธรรมสาวกาทะ” ก็ได้ นำประหลาด แต่จริงมีหลักฐานบ่งว่า เถรวาทกล่าวหาว่า มหายานไม่ใช่พุทธแท้ และบิดเบือนคำสอนของพระพุทธเจ้า⁴⁸ มหายานก็ได้กลับว่า “อสภาวะธรรม” ใน “สันตติภาวะ” ของสำนักเสาตรานติกะที่เรียกว่า “ศูนยตาลักษณะ” ก็เป็นความโง่แบบหนึ่ง เพราะ “ศูนยตา” ดังกล่าวยังคงเป็น “ความดับ” หรือ “นิโรธ” ที่มีอยู่นอกธรรมทั้งหลาย ทศนะที่ว่า “ศูนยตา” เป็น “นิโรธ” ที่มีอยู่นอกธรรมทั้งหลาย นำไปสู่การจัด (1) “อากาศ” (虛空) (2) “ปฏิสังขยานิโรธ” (擇滅) และ (3) “อปฏิสังขยานิโรธ” (非擇滅) เป็น “อสังขตธรรม”⁴⁹ ใน “ธรรม 84 รายการ” (八十四法) เหมือนกับสรวาสตีวาท

⁴⁸ ข้อกล่าวหาดังกล่าว ความว่า:

41. [หินยาน]: คัมภีร์ของมหายานมิได้รับการยืนยันว่าเป็นของแท้

[มาธยมิกะ]: แล้วคัมภีร์ของท่านยืนยันได้อย่างไร

[หินยาน]: ได้ เพราะเราทั้งสองฝ่ายต่างก็ยืนยันคัมภีร์นั้น ๆ

[มาธยมิกะ]: ดังนั้นคัมภีร์นั้นก็มิได้ยืนยันโดยท่านตั้งแต่ต้น

42. ขอให้ท่านจงใช้ศรัทธากับความเคารพแก่คัมภีร์ของมหายาน เช่นเดียวกับที่ท่านเคารพคัมภีร์ของหินยาน หากบางสิ่งบางอย่างเป็นจริง เพียงเพราะยืนยันด้วยทั้งสองฝ่ายแล้ว พระเวทกับคัมภีร์อื่น ๆ ท่านองนี้ก็จะมีความจริง

43. หากท่านคัดค้านว่า คัมภีร์มหายานมีข้อโต้แย้ง ก็ขอให้ท่านละทิ้งคัมภีร์ของท่านเองเสีย เพราะว่า คัมภีร์นั้นก็มิได้แย้งโดยหลายกลุ่มที่มีความคิดเห็นต่างออกไป และเพราะว่า หลายส่วนของคัมภีร์ของท่านก็มีผู้โต้แย้งที่มาจากกลุ่มของท่านเอง

(ศานติเทวะ, วิถีชีวิตของพระโพธิสัตว์ (โพธิจริยาวตาร), แปลและเขียนบทนำโดยโสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์ (นนทบุรี: สำนักพิมพ์มูลนิธิพันดารา, 2550), 27.) (รักษาวรรคตอนและเครื่องหมายวรรคตอนตามฉบับแปลพากย์ไทย)

⁴⁹ คำว่า “อสังขตธรรม” ในความหมายของมหายาน คือ “ธรรมที่ไม่ถูกสร้าง” (จากเงื่อนไขหรือปัจจัยใด ๆ) จึง “มีอยู่” หรือ “ดำรงอยู่” อย่างถาวร เป็น “สภาวะธรรม” อย่างหนึ่งจึงเรียกว่า “อสังขตธรรม” (無為法) ตรงกันข้ามกับ “สังขตธรรม” ที่แปลว่า “ธรรมที่ถูกสร้าง”

ทุกประการ กล่าวได้ว่า การจัดหมวดธรรมของเสาตรานติกะไม่เคยออกจาก “ร่มเงา” ของสรวาสติวาท “นิโรธ” ดังกล่าวจึงเป็นแค่ “ศูนย์ตาเชิงสมมติ” (偏空) ที่มี

(จากเงื่อนไขหรือปัจจัยต่าง ๆ) รากของคำว่า “สังขตะ” แปลว่า “ประกอบ” (ขึ้นมาจาก ส่วนต่าง ๆ) ซึ่งก็ตรงกับคำว่า “สร้าง” (有為) ในภาษาจีนโบราณที่พระท่านไปยืมคำของ ลัทธิเต๋า มาแปลแนวคิด “สังขตะ” หรือ “สัมสกฤตตะ” ในภาษาสันสกฤต แปลว่า “สร้าง” (形成) หรือ “ประกอบ” (กรรม) “สังขตธรรม” จึง “ไม่มีอยู่” อย่างถาวร แต่เกิดดับไปตาม การปรุงแต่งหรือการประชุมของกอง (ขันธ) ถือเป็น “อสภาวะธรรม” อย่างหนึ่ง

ความหมายดังกล่าวแตกต่างจากเถรวาท (ในประเทศไทย) ที่ถูกเข้าใจอย่างง่าย ๆ ว่า “ธรรมที่เกิดจากการปรุงแต่ง” และ “ธรรมที่ไม่เกิดจากการปรุงแต่ง” ผู้วิจัยไม่แน่ใจว่า คำว่า “ปรุงแต่ง” ณ ที่นี้แปลว่าอะไร สำหรับมหายาน คำว่า “ปรุงแต่ง” แปลว่า “สร้าง” หรือ “ดำรงอยู่ภายในเงื่อนไข” เพราะสิ่งใดที่อาจสร้าง และถูกสร้างย่อมต้องมีเงื่อนไขรองรับ “ธรรมที่ถูกสร้าง” ผ่านภาวะแห่งเงื่อนไข (conditionality) จึงเป็น “อสภาวะธรรม” ในนัยยะ นี้ สิ่งใด ๆ ที่อยู่ในพรมแดนของ “สังขตธรรม” 81 รายการของเสาตรานติกะ ก็เรียกว่า “สัพเพ ธัมมา อนัตตา” โดยไม่ต้องกล่าวถึง “นิรวาณ” ในความหมายของ “ปรินิรวฤตตะ” ที่หมายถึง “การเป่าให้ดับโดยรอบ” สำหรับ “ธรรมที่ไม่ถูกสร้าง” จากภาวะแห่งเงื่อนไข (เนื่องจากหลุดพ้นจากความเป็นเงื่อนไข) จึงเป็น “สภาวะธรรม” ด้วยเหตุนี้ “อสังขตธรรม” ในคำแปลภาษาอังกฤษ นอกจากจะแปลว่า “uncreated dharmas” แล้ว ยังแปลว่า “unconditioned dharmas” ที่สื่อถึงธรรมที่ไม่ขึ้นกับเงื่อนไขหรือปัจจัยใด ๆ จึงเรียกว่า “อสังขตธรรม” ในวงการพุทธศาสตร์ของญี่ปุ่นเรียก “อสังขตธรรม” ว่า “unchangeability” หรือ “non-causal” ที่แปลว่า “ไม่สำเร็จจากเหตุ-ปัจจัย” (อปรินิปันนนะ) ในความหมายที่ว่า หลุดพ้นจากภาวะแห่งเงื่อนไขหรือ “ปัจจัยการ” ทั้งปวง กล่าวคือ “เที่ยง” นั่นเอง ความหมาย ดังกล่าวเป็นความหมายที่ตกผลึกมาช้านานในวงการมหายานศึกษา (Jikidō Takasaki, “The Tathāgatagarbha Theory Reconsidered: Reflections on Some Recent Issues in Japanese Buddhist Studies,”: 77.) เมื่อนำมาเทียบกับ “อสังขตธรรม” ในความหมาย ที่นักวิชาการฝ่ายเถรวาทในประเทศไทยที่เสนอว่า “อสังขตธรรม” คือ “ธรรมเป็นที่สิ้น อาสวะ” (วัชระ งามจิตฺตเจริณฺ, “นิพพานในพระไตรปิฎกและอรรถกถา,” รายงานผลงาน วิจัย, โครงการวิจัยเสริมหลักสูตร มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547), 54.) ก็ยิ่งไปกันไม่ได้ กับทั้งรากคำ และศัพท์นิยามในวงการมหายานศึกษา

“สวภาวะ” นอกธรรมทั้งปวง เรียกว่า “ตัตตฺวศูนฺยตา” (實空) ชาวเสาตราณติกะยังเพิ่ม “ธรรม” ย่อย ๆ ในหมวด “สังขตธรรม” ลงไปอีก 9 รายการ (ที่แต่เดิมมีแค่ 75 รายการ โดยสำนักสรวาสติวาท เรียกจำนวนธรรมดังกล่าวว่า “ธรรม 75 รายการ” (七十五法) รวมเป็นทั้งหมด 84 รายการ ถือเป็นนิยามที่มี “ธรรม” ในหมวด “สังขตธรรม” (81 รายการ) และ “อสังขตธรรม” (3 รายการ) รวมกันมากที่สุด⁵⁰

⁵⁰ ดูเหมือนว่า ชาวพุทธในไทยจะไม่เคยตั้งคำถามว่า ความหมายของคำว่า “อสังขตะ” ที่ตนเข้าใจถูกต้องหรือไม่ เพราะไปใส่ใจว่า “ปรินิรวาณ” ที่หมายถึง “การเป่าให้ดับโดยรอบ” จะเป็นอาตมันหรือนัตตมัน แต่ไม่เคยสังเกตว่า ธรรมย่อย ๆ มากมายที่อยู่ในหมวดของ “สังขตธรรม” ซึ่งมีมากข้อกว่าจะแตกต่างในเชิงสมบัติ (property) จาก “อสังขตธรรม” ซึ่งมีน้อยข้อกว่าอย่างไร ปัญหาว่าด้วย “ความดับ” ไม่ได้อยู่ที่จะเป็น “อตฺตา” หรือ “อนัตตา” อีกต่อไป แต่ควรเคลื่อนไปที่จะเป็น “สังขตธรรม” หรือ “อสังขตธรรม” ข้อถกเถียงดังกล่าวดูเหมือนไม่พบในฝ่ายเถรวาทของไทย แต่ถูกหยิบยกมาถกเถียงอย่างจริงจังโดยสำนักอวตังสกะที่พิจารณาธรรม 75 รายการของสรวาสติวาท และ 84 รายการของเสาตราณติกะ ทั้งในหมวด “สังขตธรรม” และ “อสังขตธรรม” อย่างฉะฉาน สิ่งที่น่าสนใจคือ นักวิชาการเถรวาทในไทยไม่น้อยเห็นว่า แนวคิดที่ว่าด้วย “อสังขตธรรม” ทำให้ “ธรรม” ของพระพุทธเจ้ากลายเป็น “กฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์” คำว่า “กฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์” หมายถึง กฎเกณฑ์ที่ทำให้ทุกสิ่งเปลี่ยน (อนิจจัง) แต่ตัวมันไม่เปลี่ยน (นิจจัง) ก็ยิ่งตอกย้ำว่า นัยยะของคำว่า “อสังขตธรรม” ที่มหายานเข้าใจ ถูกต้องไปโดยปริยาย ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อนำมาตรวจสอบกับ *สมยเภโทปรจนจักร* จะพบว่า กลุ่มมหาasanghika เอกวยหาริกะ โลโกตตรวาทะ และกุฎฐิกะ ก็ยังจัด “ปฏิจจสมุปบาท” เข้าไปเป็นรายการที่ 8 และตามด้วย “มรรค” เป็นรายการที่ 9 ภายใน “อสังขตะ” 9 รายการ (เมธี พัทธกษิธีระธรรม, “Samayabhedoparacanacakra: คำแปลพร้อมเชิงอรรถวิเคราะห์ (2),” *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 2, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 3), (กรกฎาคม-ธันวาคม 2559): 93.) หากชาวพุทธในไทยเห็นว่า “ปฏิจจสมุปบาท” เป็น “กฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์” ที่เที่ยงอย่างหนึ่ง ก็ตรงกับนัยยะของคำว่า “อสังขตธรรม” พอดี

นอกจากนี้ พวกเหตฺวาทที่เป็นหมู่สงฆ์ภายในสรวาสติวาทก็ยังเห็นว่า: “ยกเว้น อริยมรรคแล้ว สังขารที่เหลือชื่อว่าเป็นทุกข์” Kv-a.1682-4 (Kv หมายถึง *ภควัตถุ*) (ควรใช้สำนวนแปลของ เมธี พัทธกษิธีระธรรม เพราะพระไตรปิฎกฉบับหลวงแปลตกหล่น) (มิโตะโมะ เคนโย, “กำเนิดนิคายสรวาสติวาท (2),” แปลและเรียบเรียงโดย เมธี

ดังนั้นคำว่า “อวิชชาธรรมสาวกาท” นอกจากบ่งถึงเสาตรานติกะที่เห็นว่า “นิโรธ” เป็น “อสังขตธาตุ” ยังหมายถึงสรวาสติวาทด้วย เนื่องจากสรวาสติวาทเห็นว่า การเกิดดับใน “สังสารลักษณะ” ย่อมถูกรองรับไว้ด้วยตรีกาลที่มีอยู่จริง และ “นิรวาณ” ก็เป็น “ปฏิสถาน” ที่มีอยู่นอกธรรมทั้งปวง ดุจ “อสังขตธาตุ” ที่ไม่สำเร็จจากเหตุปัจจัยหรือ “อปรินิพัตตนะ” นั้นเอง

เพื่อไปให้พ้นจากทิวะของ “สังขตธรรม” และ “อสังขตธรรม” ชาวอวตังสกะจึงสังเคราะห์ความไม่ลงรอยระหว่างทั้งสอง และยกระดับขึ้นสู่ “เอกธรรมธาตุ” ซึ่งหลอมรวม “สังขตธรรมธาตุ” (有爲法界) และ “อสังขตธรรมธาตุ” (無爲法界) ให้เป็นหนึ่งเดียวผ่าน “ตถาคตครรร” (ซึ่งเป็นผลจากการผสมรวม “ประภคตติประภัสสรจิต” เข้ากับ “ตถาคตปริชาน” ผ่าน “พุทธธาตุ”) ดังได้อธิบายแล้วใน

พิทักษ์ธีระธรรม, *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 3, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 5), (กรกฎาคม - ธันวาคม 2560): 53.) และในคัมภีร์ *มหาวิภาษา* ของสรวาสติวาทยังปรากฏแนวคิดที่ว่า: “ในอริยสัจ 4 มีเพียง ‘มรรคสัจ’ เป็นปรมัตถสัจจะ ที่เหลือนอกนั้น ได้แก่ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ สามอริยสัจนี้เป็นสมมติสัจจะ” T27.399c การแยกขาดระหว่าง “สมมติธรรม” กับ “ปรมัตถธรรม” ออกจากกันก็ยิ่งสื่อว่า มี “ธรรม” บางประการเพียงแท้ บางประการไม่ใช่ และสอดคล้องกับการที่พวกสรวาสติวาทกับเสาตรานติกะแบ่งธรรมออกเป็น 2 หมวดใหญ่ คือ “สังขตธรรม” (สมมติสัจจะ) และ “อสังขตธรรม” (ปรมัตถสัจจะหรือสังวฤตัสติยะ) พอดี (ชาวสรวาสติวาท 75 รายการ และชาวเสาตรานติกะ 84 รายการ ตามลำดับ)

นอกจากนี้ภาวะที่เรียกว่า “สันตติภาวะ” หรือ “สังสารลักษณะ” ก็ไม่ได้ถูกเข้าใจง่าย ๆ ว่าเป็นเพียงการเกิดดับอย่างต่อเนื่องซึ่งเป็น “อนัตตลักษณะ” สำนักสรวาสติวาทยังเห็นว่า “สันตติ-ประภคตติ” เกี่ยวพันกับวิบากที่ปรากฏอยู่ในทั้งสามกาลที่มีอยู่อย่างถาวร ได้แก่: อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ในคัมภีร์ *มหาวิภาษา* ของนิกายสรวาสติวาทเองก็กล่าวถึงวิวาทะเกี่ยวกับแนวคิดที่ว่าด้วยสรรพสิ่งที่อยู่ในไตรกาลโดยซักถามว่า: “หากตรีกาลไม่มีอยู่จริงในขณะที่วิบากเหตุปรากฏขึ้น ณ ปัจจุบัน จะได้รับวิบากผลในกาลใด” เป็นต้น T27.393a รูปที่เกิดดับใน “สันตติภาวะ” ก็มีอยู่จริงในสามกาล ส่วนชั้น 5 อายุตนะ 12 ธาตุ 18 อินทรี 22 ก็มีสภาวะ มาจาก อปรินิพัตตนภค ใน *ภคาวัตถุอรธภค* (ดังอ้างแล้วในเชิงอรรถก่อน ๆ หน้า) Kv-a.201

มหาไวพุลย พุทธาวังสกุสตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท: บทแปลพากย์ไทยเชิงปรัชญา และกรอบใหม่ในการเข้าใจอวตังสกะ (2)
Huayanjing jinshizizhang: A Philosophical Translation in Thai and New Approach to Understanding Avatamsaka (2)

180

หัวข้อ (4) “ภูตตถตา/พุทธตถตา/ตถตา/ตถาคตครรรจ์-ปฏิจจสมุปบาท” และ (5)
“ธรรมาตูปฏิจจสมุปบาท” ตามลำดับ

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. หนังสือ

ฟื้น ดอกบัว. แนวความคิดเกี่ยวกับสังสารวัฏ : การเวียนว่ายตายเกิดในพระพุทธศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: ศยาม, 2557.

ศานติเทวะ. วิถีชีวิตของพระโพธิสัตว์ (โพธิจรรยาวัตร). แปลและเขียนบทนำโดย ไสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์. นนทบุรี: สำนักพิมพ์มูลนิธิพันดารา, 2550.

2. พจนานุกรม

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554. กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, 2556.

เปลื้อง ณ นคร. พจนานุกรม ไทย-ไทย อาจารย์เปลื้อง ณ นคร. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2544.

3. บทความ

ชิชูกะ ซาซากิ. “พระพุทธศาสนamahayan: เหตุใดคำสอนของพระพุทธเจ้าจึงมีความหลากหลาย (2).” แปลโดย พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย. วารสารธรรมธารา, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 11) (กรกฎาคม - ธันวาคม 2563): 175-211.

มิโตะโมะ เคนโย. “กำเนิดนิกายสรวาสติวาท (2).” แปลและเรียบเรียงโดย เมธีพิทักษ์ธีระธรรม. วารสารธรรมธารา, ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 5), (กรกฎาคม - ธันวาคม 2560): 47-76.

เมธี พัทธ์ธีระธรรม. “Samayabhedoparacanacakra: คำแปลพร้อมเชิงอรรถวิเคราะห์ (2).” *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 2, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 3), (กรกฎาคม - ธันวาคม 2559): 57-104.

4. วิทยานิพนธ์

ละอองดาว นนทะสร. “การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ *รัตนโคตรวิภาค มหายนัตตรตันตรศาสตร์*.” วิทยานิพนธ์ปริญญาคุชฎีบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2561.

5. รายงานวิจัย

วัชระ งามจิตรเจริญ. “นิพพานในพระไตรปิฎกและอรรถกถา.” รายงานผลงานวิจัย, โครงการวิจัยเสริมหลักสูตร มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547.

• ภาษาต่างประเทศ

ภาษาจีน

1. ข้อมูลจากเว็บไซต์

Fojiao dianzi fodian jijinhui 佛教電子佛典基金會 (Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation). *CBETA Online* (ฐานข้อมูลคัมภีร์พุทธจีน). Accessed on September 18, 2022. <https://cbeta-online.dila.edu.tw/zh/>. (permanent link)

ภาษาอังกฤษ

1. หนังสือ

GREGORY, Peter N.. *Tsung-mi and the Sinification of Buddhism*. New Jersey: Princeton University Press, 1991.

TAKAKUSU, Junjiro. *The Essentials of Buddhist Philosophy*. Edited by W. T. CHAN and Charles A. MOORE. Honolulu, University of Hawaii, 1949.

2. บทความ

SWANSON, Paul L.. “‘Zen is Not Buddhism’: Recent Japanese Critiques of Buddha-Nature,” *Numen*, 40, no. 2, (May 1993): 115-149.

TAKASAKI, Jikidō. “The Tathāgatagarbha Theory Reconsidered: Reflections on Some Recent Issues in Japanese Buddhist Studies.” *Japanese Journal of Religious Studies*, 27, no. 1/2, (Spring 2000): 73-83.