

มหาไวยุलय พุทธาวตังสกสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท:

บทแปลพากย์ไทยเชิงปรัชญา

และกรอบใหม่ในการเข้าใจอวตังสกะ (3)

*Huayanjing jinshizizhang: A Philosophical
Translation in Thai and New Approach
to Understanding Avataṃsaka (3)*



ผศ.ดร.นิพนธ์ ศศิภานุเดช

Nipon Sasipanudej, Asst. Prof., Ph.D.

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Faculty of Liberal Arts, Thammasat University

Email: hanwenjie1412@hotmail.com

ตอบรับบทความ (Received) : 13 สิงหาคม 2568

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 25 ธันวาคม 2568

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 19 มกราคม 2569

บทคัดย่อ

บทความในภาคนี้มีวัตถุประสงค์ คือ เพื่อศึกษา และนำเสนอลักษณะพิเศษในวิถีชีวิตของอวตังสกะ จากผลการศึกษาทำให้เห็นว่า วิถีชีวิตของอวตังสกะไม่ใช่บ่งบอกแค่เพียงว่า “ไม่ว่ารูปอะไร ๆ ก็มีทอง” อย่างที่ชาวเถรวาทเข้าใจ แต่สำนักอวตังสกะยกระดับวิถีชีวิตของตนเองไปไกลจนถึงขั้นที่เรียกว่า “ตถาคโคตปัตติสัมภวะ” เพื่อยืนยันอย่างลุ่มลึกยิ่งขึ้นว่า “ไม่ว่ารูปอะไร ก็มีทอง เพราะทองสถิตอยู่ในสำนักของเราตั้งแต่กาลก่อน” ความเข้าใจว่าด้วย “ศูนยตา” (空性) อันเกิดจากสุวรรณสิงห์เป็นของเหล่าสัตว์ฉันใด สำนักนั้นย่อมเป็นของพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ฉันนั้นด้วยว่า ไม่มี “ทวิภาวะ” ใด ๆ ระหว่าง “เอกจิต” (一心) แห่งพระตถาคตกับ “อาลัยวิญญูณ” (阿賴耶識) ในอันที่จะหวนคืนสู่ “ตถาคตปริชาน” (如來智慧) ซึ่งเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ “ประภัสสรจิต” (自性清淨心) ซึ่งไม่มีการมา (อาคต) การไป (คต) ไม่เพิ่ม (ไม่เต็มขึ้นหรืออนุัตวา) ไม่ลด (ไม่พร่องลงหรืออุปรัณัตวา) ด้วยเหตุดังนั้น จึงได้นามว่า “ภูตตถตา” / “ตถตา” (真如) อันแสดงความสมบูรณ์ (ปรีนิชปันนะ-สวภาวะ) จนถึงระดับสูงสุดแห่ง “เอกธรรมธาตุ” ในทฤษฎีว่าด้วย “ตถาคตครรร” และทำให้นสำนักอวตังสกะสถาปนาตนเองเป็น “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” (一乘圓教)

คำสำคัญ: มหาไวปุลลย พุทธาวตังสกะสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท อวตังสกะ ธรรมธาตุ-ปฏิจจสมุปบาท
ปรีนิชปันนะ-สวภาวะ

Abstract

This part of the research aims to study and demonstrate the characteristics of dialectics of Avataṃsaka. The result of the study showed that the dialectics of Avataṃsaka is not merely expressed in this way: no matter what forms attribute to gold, as Theravada understands, but also is enhanced far more than to the degree of Tathāgatôtpattisaṃbhava to assert firmly that no matter what forms attribute to gold, for gold innately inhabits in our consciousness as a priori condition. As all understandings on “emptiness” (空性) rendered by the golden lion attribute to all sattavas, likewise do all understandings on “emptiness” attribute to all Buddhas, since it does not exist any “duality” (二相) between “One Mind” (一心) of all tathāgatas and “ālayavijñāna” (阿賴耶識) to return to “tathāgata-jñāna” (如來智慧) which is identical with “prakṛti-prabhāsvara-citta” (自性清淨心) where there is neither “āgata” (coming) nor “gata” (going), neither increasing (anūnatvā) nor decreasing (apūrṇatva). It is accordingly named as “bhūtatathatā” (thusness) that manifests “pariṇiṣpanna-svabhāva” (圓成實性) as the highest state of totality in the Realm of One Dharma (獨一法界) in the theory of “tathāgata-garbha” (如來藏). Thus, it was be claimed as the “Perfect of Doctrine of the One Vehicle” (一乘圓教) by Avataṃsaka.

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

ในบทความภาคนี้นี้จะนำเสนอว่า อุปมาแห่งสรวรรณสิ่งที่ไม่ใช่แค่ในความหมายเบื้องต้นที่ว่า ธาตุแห่งสรวรรณแทรกซึมอยู่ใน “สิ่งรูป” และ “สิ่งรูป” แทรกซึมอยู่ใน “สรวรรณธาตุ” ที่อาจพูดในภาษาสามัญว่า: “ไม่ว่ารูปอะไร ก็มีทอง” วิชาวิธีของอวตังสกะไปไกลกว่านั้นโดยยก “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” (圓成實性) ระหว่าง “ธาตุ” (สรวรรณ) และ “รูปปรากฏ” (สิ่งลักษณะ) ขึ้นสู่ระดับ “ตถาคตปริชาน” / “ตถาคตญาณ” (如來智慧) หมายความว่า “ศุนยตา” ที่ปรากฏผ่านสรวรรณสิ่ง “นิตย-สถิต” (常住) อยู่ในสำนักของเราตั้งแต่กาลก่อน เรียกในคำศัพท์แบบมหายานว่า “มูลโพธิ” (本覺) และสำนักดังกล่าวสะท้อนลงในคำว่า “ประกฤติประภัสสรจิต” (自性清淨心) ผ่านทฤษฎีว่าด้วย “ตถาคตครรรค์” และทำให้ “ตถาคตครรรค์-ปฏิจจสมุปบาท” (如來藏緣起) สมบูรณ์พร้อมทุกประการ จนกระทั่งกลายเป็น “ธรรมธาตุ-ปฏิจจสมุปบาท” (法界緣起) ที่อาจจะพูดในภาษาสามัญว่า: “ไม่ว่ารูปอะไร ก็มีทอง เพราะทองเป็นสำนักอันบริสุทธิ์ ประหนึ่งเนื้อแท้ของเราตั้งแต่กาลก่อน”

3. ทฤษฎีแบบหว่าเหยียนใน มหาไวปุลย พุทธาวตังสกะสูตร สรวรรณสิ่ง ปริเฉท

เนื้อหาส่วนที่ 6: ปัญจวาทะ (五教) (ต่อจากภาค 2)

(2) “มหายานปฐมวาทะ” (大乘始教) “มหายานปฐมวาทะ” เป็นวิชาวิธีอีกขั้นของ “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” กล่าวคือ สำหรับ “อวิชชาธรรมสาวกวาทะ” สิ่งลักษณะเกิดดับใน “สันตติภาวะ” แต่ “อนัตตาลักษณะ” (ของสิ่ง) ในกลไกของ “ปฏิจจสมุปบาท” กลับดำรงอยู่เป็น “อสังขตธาตุ” หมายความว่า ความเป็นเช่นนั้น (ตถตา) ของสิ่งในสภาพของ “อนัตตาลักษณะ” คือ ความว่างเปล่าที่เที่ยงแท้ หรือ “สัสสตะ” (สัสสตะหรือศาสดตะ แปลว่า นิรันดร เที่ยงแท้) เป็นความดับสูญที่จะมีอยู่ต่อไปตลอดกาล (นอกขั้นที่แตกดับไปแล้ว) ประหนึ่ง “ศุนยกา”¹ (śūnyakā) ที่ปรากฏอยู่ทุกกาล และเทศะ ความไร้ที่มี “สวภาวะ” ดังกล่าว เรียกว่า “อตัณนตะ-ศุนย-ภูต”

¹ คำว่า “สูญญากาศ” ในภาษาไทยปัจจุบัน น่าจะพอแปลคำว่า “ศุนยกา” (空寂) ได้ ทรศนะเช่นนี้มีได้มีแต่ในอินเดียโบราณเท่านั้น แม้แต่นักปรัชญาเต๋า ก็เห็นเช่นนี้ ชาวเต๋าเชื่อว่า “เต๋า” เป็น “นิรภาวะ” ที่มี “สวภาวะ” อันเป็นนิรันดร เป็น “มารดร” หรือบ่อเกิดของสรรพสิ่ง “ศุนยกา” ทำให้ทุกสิ่งเปลี่ยน แต่ตัวมันไม่เปลี่ยน ดุจ “อสังขตธาตุ” สรรพสิ่งเกิดและดับลงใน “เต๋า” แต่ “เต๋า” เป็น “นิรภาวะ” ที่ไม่สำเร็จจากเหตุปัจจัย (อปริณิพัตถนะ) ดู บทที่ 1 ใน เต๋าเต๋อจิง (道德經) ของเหลาจื้อ

(atyanta-sūnya-bhūta) คำว่า “อตัยันตะ” แปลว่า “เป็นที่สุด” สื่อถึงความมีสาระในตนเองหรือ “สภาวะ” กล่าวคือ ไม่มี “รูป” แต่ปรากฏอยู่ทุกหนทุกแห่ง เป็นความไร้ (หมายถึง ความเป็นรูปรูป) ที่มีตัวตนหรือสาระในตนเองนั่นเอง การเชิดชู “อนัตตลักษณะ” ผ่าน “อนิจจภาวะ” (不定) ของ “เบญจขันธ์” (五蘊) เหนือ “นิจภาวะ” (定) ของ “ตถาคตธรรม” ทำให้มหายานเรียกกลุ่มคนที่ เกิดทุนความเป็นอนิจจัง (不定聚) ใน “สันตติภาวะ” (相續) ว่า “อนิยตะ-ราสี”²(aniyata-rāsi)ซึ่ง ก็คือ “หินยาน” นั่นเอง³ และเรียกกลุ่มของตนเองที่เชื่อในความถาวร (定聚) ของ “ประภคติ ประภคัสสรจิต” ในทฤษฎีว่าด้วย “ตถาคตธรรม” ว่า “นิยตะ-ราสี” (niyata-rāsi) หรือ “สัมยัก-นิยตะ-ราสี” (samyak-niyata-rāsi) แปลว่า กลุ่มคนที่เชื่อใน “นิจภาวะ” โดยชอบ (正定聚)

อย่างไรก็ตาม “มหายานปฐมวาทะ” เห็นว่า “อนัตตลักษณะ” ไม่อาจจัดเป็น “อสังขตธรรม” ให้ทักทักหรือถือเป็นนิยามใดๆ อันจะนำไปสู่สิ่งที่เรียกว่า “ประสังคะ”⁴ (prasaṅga) ได้ ตัวบทวิพากษ์แนวคิดของสองสำนัก ได้แก่ โยคาจารย์ และมารชยมิกะ ว่าเป็นจุดเริ่มต้นแห่งมหายาน ด้วยเหตุว่า สองสำนักดังกล่าว ในทัศนะของท่านฝ่าจาง เริ่มจะค้นหว่า อะไร คือ สภาวะที่แท้จริง ของ “ศูนยตา” (空性空) หรือที่เรียกว่า “ศูนยตา-ศูนยตา” (sūnyatā-sūnyatā) อันเป็นสภาวะแห่ง การดับสูญที่แท้จริง (滅盡) หรือ “นิชฐา-ปรรยันตะ” (niṣṭhā-paryanta) ในความหมายว่า “ศูนยตา” ไม่ใช่ “สภาวะ” ที่มีอยู่นอกธรรมทั้งปวง ราวกับ “อปรีนิปผันนะ” นี่คือนัยยะที่ซ่อนอยู่ใน ข้อความดังกล่าว

² อาจแปลว่า “อนิจจัง-ราสี” เพื่อให้สอดคล้องกับความเคยชินของชาวพุทธในไทยที่คุ้นเคยกับคำว่า “อนิจจัง” ก็ได้

³ ใน มหายานศรัทธาปาทศาสตร์ ยังวิพากษ์ “อนิยตะ-ราสี” ไปไกลกว่านั้นมาก กล่าวคือ สิ่งที่เรียกว่า “เกิดดับ” หรือ “สังสาระ” (生滅) แห่ง “เบญจขันธ์” ก็ไม่ได้มีอยู่จริง เป็นเพียงผลของ “อาลัยวิญญาน” หรือ “จิตสร้าง” (心作) ภายใน “เอกจิต” (一心) เท่านั้น “ภูตตถตา” หรือ “ตถตา” ที่แท้จริง ไม่มีการมา (อาคต) ไม่มีการไป (คต) ไม่มีการอุบัติ (อนุตปัตติ) ไม่มีการดับไป (อนิโรธ) ไม่เพิ่ม (ไม่เต็มขึ้นหรืออนุตตวา) ไม่ลด (ไม่พร่องลงหรือปุรณัตวะ) “นิตย-สเถติ” ราวกับ “ประภคัสสร” จึงได้ชื่อว่า “ภูตตถตา” / “ตถตา” ความว่า: “ด้วย ‘อินทริย์’ ที่อ่อนกว่า (มฤทวินทริยะ) ของเหล่าสาวกยาน และปัจเจกพุทธยาน | พระตถาคต (จึง) สอนเพียง ‘อนาตมัน’ แก่คน (เหล่านี้) | ด้วย ‘วจนะ’ ที่ไม่ใช่แสดงจนถึงระดับ “อตัยันตะ” (ที่สุด) | (ก็) บังเกิด “ทรศนะ” ที่ว่า มี ‘ธรรม’ แห่ง ‘การเกิดดับ’ (สังสาระ) แห่ง ‘เบญจขันธ์’ | ทำให้ (เหล่าสาวกยาน และปัจเจกพุทธยาน) หวาดกลัว ‘สังสาระ’ (และ) ถวิลหา ‘นิรวาณ’ | โฉนกล่าวว่า (เป็น) ‘ปฏิปักข’ (ต่อทิลิเช่นนี้) | ด้วยเหตุที่ ‘เบญจขันธ์’ ‘โดยประภคติ’ ไม่มี “การอุบัติ” (อนุตปัตติ) จึงไม่มี ‘การดับ’ (อนิโรธ) | (เมื่อไม่มีสิ่งใดอุบัติ วิภัตติ และดับไป) ‘นิรวาณ’ ก็ ‘นิตยะ’ (เป็นเช่นนั้นอยู่แล้ว ตั้งแต่กาลก่อน)” (สำนวนของท่านปรมารณะ) (依二乘鈍根故，如來但爲說人無我。以說不究竟，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。云何對治？以五陰法自性不生則 [10] 無有滅，本來涅槃故。) T32.580b4-7 (no.1666)

⁴ “ประสังคะ” (prasaṅga) แปลว่า “ผลที่ตามมา” (จากนามสังขตะ จนผู้นิยามตกลงในบ่วงหรือหลุมพรางของตนเอง) (應墮)

ในอดีต มาธยมิกะอาจจะไม่ใช่สำนัก แต่เป็นเพียงหมู่สงฆ์ที่นำเสนอแนวคิดด้วย “ศูนยตา” จากตัวบทแปลพากย์ไทย เราพอจะมองออกว่า มาธยมิกะพยายามจะออกจากบ่วงหรือ “ประสังคะ” (ผลที่ตามมา) ของ “ธรรมนิยาม” เช่น “นิรวาณ” มีธาตุอย่างไร หรือแม้กระทั่ง “นิโรธ” เป็นภาวะที่จะเกิดขึ้นภายนอกธรรมทั้งปวงหรือไม่ และข้อใดในอริยสัจสี่ที่เป็นปรมัตถสัจจะ เป็นต้น ในทัศนะของท่านฝ่าจาง แนวคิดด้วย “ประสังคะ” ของมาธยมิกะนั้นเอง คือ จุดเริ่มต้นของ “ศูนยตา-ศูนยตา” ที่แตกต่างจากหินยาน สำหรับโยคอาจารย์ ในทัศนะของชาวอวตังสกะ “อालย-ปฏิจจสมุปบาท” คือ จุดเริ่มต้นที่จะพัฒนาไปสู่ “ภูตตถตา” / “ตถาคตครรรค์-ปฏิจจสมุปบาท” และ “ธรรมธาตุ-ปฏิจจสมุปบาท” ของอวตังสกะภายหลัง ดังได้กล่าวไว้แล้วในเนื้อหาส่วนที่ 1 ปฏิจจสมุปบาท หัวข้อที่ (3) “อालยวิญญาน-ปฏิจจสมุปบาท” (4) “ภูตตถตา” / “ตถาคตครรรค์-ปฏิจจสมุปบาท” และ (5) “ธรรมธาตุ-ปฏิจจสมุปบาท” ตามลำดับ

(3) “มหายานอันติมะวาหะ” (大乘終教) “มหายานอันติมะวาหะ” คือ ทฤษฎีว่าด้วย “ตถาคตครรรค์” (如來藏) ที่แทรกซึมอยู่ในสรรพชีวิตในอันที่จะตื่นรู้ใน “ตถาคตปริชาน” / “ตถาคตญาณ” (如來智慧) นั่นเอง “ตถาคตปริชาน” ในทฤษฎีว่าด้วย “ตถาคตครรรค์” ทำให้ “พุทธธาตุ” มิได้เป็นแค่ “ศักยภาพ” ที่มีความหมายพิน ๓ อีกต่อไป แต่เป็น “มูลโพธิ” หรือ “การตรัสรู้ที่อยู่ก่อนแล้ว” (本覺) แห่ง “ประกฤติประภัสสรจิต” (自性清淨心) ในอันที่จะหยั่งรู้ “ภูตตถตา” / “ตถตา” ใน “เอกธรรมธาตุ” ซึ่งไม่มี “อันตรายะ” ระหว่างโลกธาตุ ได้แก่: สาระและรูป (理事無礙世界) และระหว่างรูปกับรูป (事事無礙世界) อีกต่อไป และทำให้ “ปฏิจจสมุปบาท” เป็นหนึ่งเดียวกับ “มายาภาวะ” (幻有) ทั้งปวงในสภาวะแห่ง “ปรินิชปันนะ” นั่นเอง “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” ที่ไม่มีไวัตะระหว่างสังขตธรรมและอสังขตธรรมใน “เอกธรรมธาตุ” อีกต่อไป ทำให้ “มหายาน” กลายเป็น “อันติมะวาหะ” ดังวิภาชวิธีต่อไปนี้:

“สาระ”	เป็น	อนันตรายะต่อ “รูป”
“รูป”	เป็น	อนันตรายะระหว่าง “รูป”
“สาระ” และ “รูป”	เป็น	“จตุธรรมธาตุ” ภายใน “เอกจิต”
“เอกจิต”	เป็น	“ตถาคตปริชาน” / “ตถาคตญาณ”
“ตถาคตปริชาน”	เป็น	“ประภคติประภัสสรจิต” และสุดท้าย
“ประภคติประภัสสรจิต”	เป็นหนึ่งเดียวกับ	“พุทธธาตุ” ซึ่งเป็น “มุลโพธิ”
หรือ “การตรัสรู้ก่อนแล้ว”		

ในนัยยะนี้ หากไม่ยอมรับทฤษฎีว่าด้วย “ตถาคตธรรม” ว่าเป็น “สัจจะ” ก็เท่ากับไม่ยอมรับ “ประภคติประภัสสรจิต” ไปด้วย เช่นเดียวกับฝ่ายเถรวาทในสยามมหาวิหารที่ไม่ยอมรับแนวคิดว่าด้วย “ประภคติประภัสสรจิต” ของมหายานก็เท่ากับไม่ยอมรับทฤษฎีว่าด้วย “ตถาคตธรรม” ไปด้วย แผนภูมิข้างต้นสามารถนำไปเขียนให้สอดคล้องกับ “การมีอยู่” / “ภาวะ” (存在) หรือ “ปรากฏการณ์” (現象) ของสุวรรณสิงห์ ดังนี้:

- “สุวรรณ” เป็นอนันตรายะต่อ “สิ่ง”
- “สิ่งรูป” เป็นอนันตรายะต่อ “พหุรูป” (ที่จะปรากฏออกมาเป็นนานาลักษณะแห่งสุวรรณธาตุ)
- “สุวรรณ” และ “สิ่ง” เป็นอนันตรายะของ “จตุธรรมธาตุ” ภายใน “เอกจิต”
- “สุวรรณสิ่ง” ภายใน “เอกจิต” เป็น “ตถาคตปริชาน” / “ตถาคตญาณ”
- “สุวรรณสิ่ง” ภายใน “ตถาคตปริชาน” เป็น “ประภคติประภัสสรจิต”
- “สุวรรณสิ่ง” ในฐานะแห่ง “ประภคติประภัสสรจิต” คือ “พุทธธาตุ” และสุดท้าย
- “สุวรรณสิ่ง” คือ “มุลโพธิ” หรือ “การตรัสรู้ก่อนแล้ว”

วิภาควิธีข้างต้นแสดงให้เห็นว่า “ศูนยตา” ในสำนักอวตังสกะไม่ใช่เป็นเพียงการถ่ายโอน “คุณ” ระหว่างสุวรรณธาตุกับนานาลักษณะในความหมายพื้นผิวเท่านั้น แต่เป็นการพิสูจน์ว่า “ศูนยตา” ภายในสุวรรณสิงห์เป็นส่วนหนึ่งของ “พุทธปริชาน” หรือ “ตถาคตญาณ” ที่เดียว แนวคิดที่ว่าด้วย “เอกจิต” ในทฤษฎีว่าด้วย “ตถาคตธรรม” ของชาวอวตังสกะทำให้ “อालย-ปฏิจจสมุพบาท” พัฒนาไปจนถึงความสมบูรณ์

(4) “มหายานโพธิวัฑฒะ” (大乘頓教) ในสมัยโบราณ เราเรียก “มหายานโพธิวัฑฒะ” ว่า “มหายานนิกายฌาน” หรือ “มหายานนิกายธยานะ” ไม่เรียกอย่างล้าลองว่า “เซน” (Zen) ซึ่งเป็นคำสมัยใหม่ และมีนัยยะทางอาณานิคมที่มาจากอิทธิพลของประเทศญี่ปุ่น วงวิชาการพุทธศาสตร์ศึกษาเรียกมหายานสายดังกล่าวอย่างกระชั้นผ่านคำดั้งเดิมในภาษาจีนโบราณว่า “ฌาน” (禪) ตามแบบภาษาบาลีหรือ “ธยานะ” ตามแบบภาษาสันสกฤตอันเป็นสภาพของการหยั่งรู้แบบฉับพลันซึ่งแตกต่างจาก “เอกยานสัมบุรณวัฑฒะ” ที่เน้นการศึกษา และพินิจ “สมภาวะ” ใน “เอกธรรมธาตุ” อย่างเป็นขั้นเป็นตอน อย่างค่อยเป็นค่อยไป ณ ที่นี้ จะไม่พูดถึงที่มา และพัฒนาการอันยาวนานของ “มหายานโพธิวัฑฒะ” ในจีน แต่จะพูดถึง “มหายานโพธิวัฑฒะ” ในส่วนที่สัมพันธ์กับ “รูป” หรือ “ภาวะ” (การมีอยู่) ของสุวรรณสิงห์ใน “เอกจิต” ของอวตังสกะเท่านั้น

ส่วนหนึ่งที่ “มหายานโพธิวัฑฒะ” ได้รับอิทธิพลจากโยคจารย์อย่างชัดเจน คือ แนวคิดที่ว่าด้วย “ออลยวิญญูณ” ที่รองรับ “วิกัลปะ” ผ่านอายตนะหก เมื่อการตื่นขึ้นของ “ออลยวิญญูณ” (識起) ที่เรียกว่า “วิญญาโนตปัตติ” (vijñānōtpatti) กลายเป็นความดับหรือ “นิโรธ” ซึ่งหมายถึง “ออลยวิญญูณ” หยั่งรู้ว่า ตัวมันเองเป็นส่วนหนึ่งของ “ตถาคตครรรค์” ทั้ง “ศูนยตภาวะ” (空性) และ “นามสังขตะ” ไต ๆ อันเกิดจาก “วิกัลปะ” จะดับสูญ ไม่มีทั้ง “ปรินิรวาณ”⁵ (涅槃) และ “อปรินิรวาณ” (不般涅槃 / 無般涅槃 / 無涅槃) ไม่มีทวิลักษณะระหว่าง “สวภาวะ-วิมุตติ” (自性解脫) และ “อสวภาวะ-วิมุตติ”⁶ (無自性解脫) ไม่มีทวิลักษณะระหว่าง “รูป วิโมกษะ” (色解脫) และ “อรูป วิโมกษะ”⁷ (無色解脫) อีกต่อไป กลายเป็น “อนันตรายะ-วิมุตติ-มรรค”⁸ (ānantarya-mukti-mārga) อันเป็นคำศัพท์เฉพาะที่สะท้อนการยก “วิมุตติ” ของ “มหายานโพธิวัฑฒะ” ขึ้นสู่ระดับ “เอกยานสัมบุรณวัฑฒะ” โดยชาวอวตังสกะ แนวคิดที่ว่าด้วย “จิตภูมิ” (心地)

⁵ บางทีก็เรียกว่า “ปรินิรวาณธรรม” (涅槃法) และ “อปรินิรวาณธรรม” (無涅槃法) ตามลำดับ

⁶ ผู้วิจัยแปลงให้เป็นภาษาบาลีว่า “สวภาวะ-วิมุตติ” เพื่อให้สอดคล้องกับความนิยมใช้ของชาวพุทธในประเทศไทย มาจากคำว่า “สวภาวะ-วิมุกตะ” (svabhāva-vimukta) ในภาษาสันสกฤต บางทีเรียกว่า “ประภคฤติ-วิมุกตะ” (prakṛti-vimukta) แปลว่า ความหลุดพ้นที่มี “สาระ” ในตนเอง ตรงข้ามกับ “อประภคฤติ-วิมุตติ” แปลว่า ความหลุดพ้นที่ไม่มี “สาระ” ในตนเอง

⁷ “รูป วิโมกษะ” (rūpya vimokṣa) แปลว่า ความหลุดพ้นที่ยังมีรูปหรือลักษณะ (色解脫) ตรงข้ามกับ “อรูป วิโมกษะ” (ārūpya vimokṣa) แปลว่า ความหลุดพ้นที่ไม่มีรูปหรือลักษณะ (無色解脫) คำว่า “วิโมกษะ” กับ “วิมุตติ” (解脫) มีความหมายเหมือนกัน แต่ผู้วิจัยใช้คำว่า “รูป วิโมกษะ” กับ “อรูป วิโมกษะ” ในภาษาสันสกฤตแทนคำว่า “รูป วิมุตติ” กับ “อรูป วิมุตติ” ในภาษาบาลี เพื่อเน้นคำให้แตกต่างจากคำว่า “สวภาวะ-วิมุตติ” (自性解脫) กับ “อสวภาวะ-วิมุตติ” (無自性解脫)

⁸ เสียงอ่านข้างต้นแปลงให้เป็นเสียงอ่านที่ชาวพุทธในประเทศไทยคุ้นเคยแล้ว มาจากคำว่า “อนันตรายะ-มุกติ-มรรค” ในภาษาสันสกฤต

ของ “มหายานโพธิวาตะ” ส่งผลต่อแนวคิดที่ว่าด้วย “อนันตรายะ-วิมุตติ-มรรค” (無間解脫道) ของชาวอวตังสกะในเวลาต่อมา⁹ และการพินิจสุวรรณสิงห์ในแบบ “มหายานโพธิวาตะ” ก็เป็นส่วนหนึ่งในการเข้าใจ “ธรรมธาตุ-ปฏิจจสมุปบาท” ด้วย ดังที่ท่านฝ่าจำงพยายามอธิบายให้พระนางอุเจ้อเทียนเข้าใจ “อย่างฉับพลัน” ด้วย “ภาวะ” (การมีอยู่) ของสุวรรณสิงห์ผ่านพระราชลัญจกรที่อยู่เบื้องพระพักตร์ จึงได้นามว่า “ภัทรเศียร” (賢首) จากตรรกะอันเฉียบคม

(5) “เอกยานสัมบูรณ์วาตะ” (一乘圓教) ณ ที่นี้ หมายถึง สำนักทวาเหยียนนั่นเอง ในความคิดของชาวอวตังสกะ มีเพียง “เอกยาน” (一乘) ไม่มี “ทวิยาน” (二乘) ที่หมายถึง (1) สวากยาน และ (2) ปัจเจกพุทธยานอีกต่อไป เพราะเป็นยานที่สามารถผสานความไม่ลงรอยระหว่าง “สังขตธาตุ” และ “อสังขตธาตุ” ที่มาจากหินยาน และยกระดับขึ้นสู่ “เอกธรรมธาตุ” ซึ่งไม่มีทวิลักษณะแห่งธรรมอีกต่อไป จนกระทั่งบรรลุ “ปรีณิษปันนะ สวภาวะ” อันสะท้อน “สมตฺตา” แห่งโลกธาตุทั้งภายใน และภายนอกหรือแม้กระทั่งสิ่งใด ๆ ที่อยู่นอกกายตนะที่ถูกย้ายเข้ามาใน “เอกจิต” ผ่าน “พุทธธาตุ” ในรูปของ “ตถาคตปริชาน”

ด้วยเหตุนี้ ตัวบทจึงกล่าวว่า สำนักอวตังสกะทำให้ “ปฏิจจสมุปบาท” สมบูรณ์ด้วย “ภูตตถตา” / “ตถตา” สรรพสิ่งอุบัติในสภาวะที่ “แทรกซึม” (相收) แต่มีปนเปื้อนกันในความหมายที่ว่า ทุกสิ่งมีเอกภาวะภายในตนเอง แยกแยะได้ตามพหุลักษณะ แต่เอกภาวะดังกล่าวก็เป็น “ปรีณิษปันนะ” กับสิ่งอื่น ๆ ด้วย ไม่สามารถแยกแยะอย่างเป็นเอกเทศต่อกันได้ ดังนั้นไม่ว่าจะ “ม้วนกลับ” (卷) ที่หมายถึง “ถอยร่น” ไปหาลักษณะจำเพาะหรือธาตุ (性) ของตนเองหรือจะ “แผ่ขยาย” (舒) ไปหาลักษณะอื่น ๆ (ที่ไม่ใช่ตัวมันผ่านเอกธาตุ) ก็ไม่มีสิ่งใดขวางกั้น (อนันตรายะ) ดุจ “ไวโรจนะ” ดังนั้น ความสัมพันธ์ในแนวตั้ง (สาระและรูป) และแนวนอน (ระหว่างรูปกับรูป) ก็บริบูรณ์ทุกประการ ใน “เอกธรรมธาตุ” ความว่า:

⁹ ดังข้อความของท่านจื่อเหยียน (智嚴ประมาณ ค.ศ. 358-437) ความว่า: “อันว่า ‘โคตร’ คือ สาระ | อันว่า ‘สัมภาวะ’ ปรากฏผ่าน ‘จิตภูมิ’ เท่านั้น” (性者體，起者現在心地耳。) T35.79b29-c2 (no.1732) Kamata เห็นว่า แนวคิดที่ว่าด้วย “จิตภูมิ” ของสำนักถานช่วงแรกส่งอิทธิพลต่อสำนักทวาเหยียน Kamata Shigeo, “Shōki shisō no seiritu 性起思想の成立,” *Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū*, 5/2: 523-526.; Kamata Shigeo, *Chūgoku kegon shisōshi no kenkyū 中国華嚴思想の研究* (งานวิจัยว่าด้วยความคิดของอวตังสกะในจีน) (Tokyo: Tōkyō Daigaku Shuppankai, 1965), 566. และ Ming-Wood Liu (1995) ก็เห็นว่า “จิตภูมิ” เกี่ยวพันกับจารีตดั้งเดิม (地論) ของท่านฮุยหยวน (慧遠ค.ศ. 523-592) โดยอ้าง *ทศภูมิภคสูตร* ของท่านวสุพันธุ ความว่า: “อันว่า ‘จิตภูมิ’ หมายถึง จิตได้รับการสนองตามตรีภูมิ ทั้งยังอุปด้วยวิสัยทั้งปวงซึ่งสังสารไปตามจิต จึงเรียกว่า ‘จิตภูมิ’ ” (心地者，隨心所受三界中報，又隨心所行一切境界，亦名心地。) T26.129a6-8 (no.1522) 廖明活 (Ming-Wood Liu), 〈華嚴宗性起思想的形成〉 (การเกิดแนวคิดด้วยโคตรสัมภาวะแห่งสำนักอวตังสกะ), 《中國文哲研究集刊》 (Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy), 1995 (6): 31-56.

ก่อให้เกิดมหาคุณ | (ปฏิเสธ) “สมุปนฺนนะ” สมบูรณ์ด้วย “ภูตตถตา” / “ตถตา”¹⁰
 สรรพสิ่งอุบัติ | แทรกซึม แต่มีปนเป¹¹
 ปรินิษปนฺนนะก็คือเอกภาวะ (แห่งรูปในพหุลักษณะ) | ล้วนสมภาพ ไร้สวภาวะ
 เอกภาวะ (แห่งรูปในพหุลักษณะ) ก็คือปรินิษปนฺนนะ | (แต่) เหตุและผล (กลับ) เป็นเอกเทศ
 จากกันได้
 พละและคุณะแทรกซึมกันและกัน | (ไม่ว่า) ถดถอยหรือแผ่ซ่าน (ล้วน) เป็นอิสระ¹²
 เรียกว่า “เอกยานสัมบูรณ์วาตะ”¹³

นิเทศพจน์ข้างต้น หมายความว่า สิ่งที่เราเรียกว่า “สาระ” คือ “ปรินิษปนฺนนะ สวภาวะ”
 หรือ “ภูตตถตา” / “ตถตา” ที่ปรากฏออกมาในรูปของ “เอกภาวะ” และก็คือเป็น “นานาลักษณะ”
 ที่สามารถแยกแยะอย่างเป็นเอกเทศได้ ขณะเดียวกัน “เอกภาวะ” ดังกล่าวก็แสดง “ปรินิษปนฺนนะ
 สวภาวะ” อันแบ่งแยกไม่ได้ใน “เอกธรรมธาตุ” เช่นกัน

เนื้อหาส่วนที่ 7: ทศรหฺสย (十玄) หรือ “ทศรหฺสยทวาร” (十玄門) เป็นแนวคิดที่ถูก
 สังเคราะห์โดยเหล่าสังฆราชแห่งอวตังสกะ กินเวลานับสองสามร้อยปี ตั้งแต่ท่านผู้ชุน จื่อเหยียน ฝ่า
 จ้าง ฉิงกวาน ไปจนถึงจงมี (宗密 ค.ศ. 780-841) ที่พยายามอธิบาย “รหฺสนัย” ของ มหาไวปุลย
 พุทธาวตังสกะสูตร ให้กระจ่าง อรรถกถาของท่านเหล่านั้นค่อย ๆ กลายเป็นส่วนหนึ่งของความหมาย
 และในที่สุดเข้าไป “ยึดกุม” และ “แทนที่” ความหมายที่ “ไม่กระจ่าง” และ “อ่านยาก”

¹⁰ 繁興大用，起必全真；“ภูตตถตา” / “ตถตา” เมื่อแปลเป็นภาษาจีนโบราณ บางทีแปลเป็นคำว่า真 เพียงคำ
 เดียว มาจากคำเต็มว่า 真如 แปลว่า “ภูตตถตา” / “ตถตา”

¹¹ “ปนเป” หมายความว่า ปนกันมั่วซั่วจนไม่สามารถจำแนก (ประเภท) ได้ และ “แทรกซึม แต่มีปนเป” หมายถึง
 สรรพสิ่งมี “โคตร” ที่ “สัมภาวะ” ต่อกันใน “เอกธรรมธาตุ” แต่กระนั้น ก็แยกแยะได้ว่า สิ่งใดมีเอกภาวะในตนเอง (ผ่านนานา
 ลักษณะ)

¹² “ถดถอย” มาจากคำว่า 卷ความหมายตามตัว แปลว่า “ม้วนกลับ” หมายถึง ม้วนกลับไปหาลักษณะจำเพาะ
 (characteristics) หรือ “เอกภาวะ” ของตนเอง ส่วน “แผ่ซ่าน” มาจากคำว่า 舒หมายถึง แผ่ขยายสมบัติ (property) หรือ
 “ธาตุ” (性) ไปสู่สิ่งอื่น ๆ หรือความเป็นอื่น ดังนั้นไม่ว่าจะ “ม้วนกลับ” หรือ “แผ่ขยาย” ต่างก็เป็น “ปรินิษปนฺนนะ สวภาวะ” ใน
 “เอกธรรมธาตุ” สำหรับ “อิสระ” (自在) ในความหมายที่ลึกที่สุดของชาวอวตังสกะ หมายถึง “วศิน” กล่าวคือ ผู้ใดที่เอาชนะ
 ตนเองจาก “ทวิลักษณะ” แห่งจิตได้ ผู้นั้นย่อมเป็นอิสระจากพันธนาการทั้งปวง และได้มาซึ่ง “เจโต วศิน” (心自在) หรือ “จิต
 อิสระ”

¹³ “เอกยานสัมบูรณ์วาตะ” คือ สำนักอวตังสกะนั่นเอง ดู ต้นฉบับภาษาจีนโบราณประกอบได้ใน ทก: วิชาภกษปญจ
 วาตะ (論五教第六) (5) “เอกยานสัมบูรณ์วาตะ” (一乘圓教) T45.665a15 (no. 1880)

ใน อวตังสกุตร ธรรม ที่นี้ จะไม่สาธยายบ่อเกิดแนวคิดที่ว่าด้วย “ทศรหস্যทวาร” แต่จะอธิบาย “ทศรหস্যทวาร” ที่สัมพันธ์กับ สุวรรณสิงห์ปริเฉท เท่านั้น ท่านฝ่าจางเจียง “ทศรหস্যทวาร” จากวิภาชวิธีที่ง่ายไปสู่ยาก¹⁴ ดังนี้:

(1) “สมกาลบริบูรณ์สหสัมพันธ์ทวาร”¹⁵ (同時具足相應門) เป็นทวารแรกที่จะทำให้เข้าใจว่า การมีอยู่หรือ “ภาวะ” ของทั้งสุวรรณและสิ่งต่างร่วมกาละหรือ “สมกาล” (อ่านว่า สะ-มะ-กาล) แก่กัน “สม” แปลว่า “เสมอ” หรือ “เท่าเทียม” เช่น สมการ (การกระทำเชิงตัวเลขที่เท่ากัน) “สมกาล” แปลว่า “ร่วมเวลา” ต่อกัน “สมกาลบริบูรณ์สหสัมพันธ์ทวาร” แบ่งวรรคเป็น “สมกาลบริบูรณ์” (同時具足) และ “สหสัมพันธ์ทวาร”¹⁶ (相應門) แปลว่า ทวารแห่งปฏิสัมพันธ์ (ระหว่างสองสิ่ง) ที่บริบูรณ์ด้วยกาละ

(2) “สรรพคุณเอกพหุบริบูรณ์คุณทวาร”¹⁷ (諸藏純雜具德門) ลำดับต่อมาของวิภาชวิธี คือ การย้ายหรือถ่ายโอนสองสิ่งที่อยู่นอก “เอกจิต” นั่นคือ ทั้งสุวรรณ และสิ่ง หมายถึง สุวรรณ ที่หลอมรวมกับสิ่งจนเป็นเนื้อเดียวกันผ่านอายตนะทั้งหก ให้เข้ามาไว้ใน “เอกจิต” และยก “เอกจิต” ให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของ “ตถาคตปริชาน” / “ตถาคตญาณ” อันเป็น “มูลโพธิ” ซึ่งจะกลายเป็น “ครรรค์” ที่ “โอบล้อม” ปริชานทั้งหมดของผู้รับรู้ไว้ หมายความว่า “ศูนยตา” อันเป็น “ภูตตถตา” ที่ปรากฏผ่านสุวรรณสิงห์ “นิตย-สถิต” อยู่ในสำนักของเหล่าสัตว์ตั้งแต่กาลก่อน ทั้งนี้ ก็เพื่อทำให้แนวคิดที่ว่าด้วย “ประภคตประภัสสรจิต” ในทฤษฎีที่ว่าด้วย “ตถาคตครรรค์” สมบูรณ์ทุกประการนั่นเอง นี้แล คือ “คุณ” (用) หรือการไขแสดงของ “ตถาคตปริชาน” การแปลจึงต้องรักษาคำว่า “คุณทวาร” (德門) ไว้

สัมผัส (接觸) ที่ปรากฏผ่านแต่ละอายตนะ เช่น จักขุอายตนะ โสตอายตนะ กายอายตนะ ฯลฯ ทำให้สุวรรณสิงห์กลายเป็น “ผลรวม” ของอายตนะหนึ่ง ๆ เท่านั้น กล่าวคือ หากจักขุอายตนะอ้างว่า รับรู้สุวรรณสิงห์ สุวรรณสิงห์ก็จะกลายเป็นแค่ “ทาส” ของจักขุอายตนะเท่านั้น หากโสตอายตนะทักท้วงว่า รับรู้สุวรรณสิงห์ สุวรรณสิงห์ก็จะกลายเป็นแค่ “ทาส” ของโสตอายตนะเท่านั้น

¹⁴ การเรียงใน 金師子章雲間類解 T45.665a18-666b5 (no.1880) แตกต่างจาก 大方廣佛華嚴經金師子章 เล็กน้อย กล่าวคือ ใน 大方廣佛華嚴經金師子章 (T45.669b15-670b6 (no.1881) มีการสลับลำดับบางลำดับ แต่ผู้วิจัยยังคงยึดการเรียงใน 金師子章雲間類解 เป็นบรรทัดฐานในการอธิบาย ทั้งนี้ เพราะใน 金師子章雲間類解 แสดงลำดับของวิภาชวิธีซึ่งมุ่งไปตอบปัญหาว่าด้วย “เอกจิต” ซึ่งเป็นวิภาชวิธีขั้นสุดท้ายได้ดีที่สุด และเข้าใจง่ายที่สุด

¹⁵ แปลว่า “ประตูที่กาละมาเติมเต็มแก่กันในลักษณะของสหสัมพันธ์”

¹⁶ “สหสัมพันธ์” เป็นภาษาไทยปัจจุบันที่เข้าใจได้ง่าย ในภาษาบาลี ตรงกับคำว่า “สัมปยุต” แต่เข้าใจได้ยากกว่า

¹⁷ แปลว่า “ประตูที่แสดงคุณอันพร้อมระหว่างเอกลักษณ์ และพหุลักษณะภายในตถาคตครรรค์”

หากกายอายตนะเห็นว่า รั้บู้สุวรรณสิ่ง สุวรรณสิ่งก็จะเป็นแค่ “บริวาร” ของกายอายตนะเท่านั้น แต่อายตนะทั้งหกกลับเป็น “ผลรวม” ทั้งหมดของสุวรรณสิ่ง ในคำของท่านฝ่าจ้าง คือแต่ละอายตนะ “รั้บู้” (收) สุวรรณสิ่งอย่างร่วมกาละแก่กัน สัมพันธภาพระหว่างอายตนะหก และสุวรรณสิ่งจึงเป็น “ปรินิษปันนะ สวภาวะ” (圓成實性)

การยก “ปรินิษปันนะ สวภาวะ” (ความสมบูรณ์ระหว่างอายตนะกับสุวรรณสิ่ง) ให้เข้ามาอยู่ใน “เอกจิต” แสดง “คุณ” ของ “ตถาคตปริชาน” หมายความว่า ใน “เอกจิต” ผู้รั้บู้ยังเห็น “ตถาคตธาตุ” (如來性) ในลักษณะที่ว่า พุ (ของเอกลักษณะของแต่ละอายตนะ) คือเอกลักษณะ (ของสุวรรณสิ่ง) (——皆純) ขณะเดียวกันก็ยังเห็นว่า “เอกลักษณะ (ของสุวรรณสิ่ง) คือพุ (ของเอกลักษณะของแต่ละอายตนะ) (——皆雜) หมายความว่า:

หากจักขุแห่งสิ่งแทนสิ่งทั้งหมด¹⁸ | สรรพสิ่งก็เป็นเพียงจักขุ (อายตนะ)

หากโสตแห่งสิ่งแทนสิ่งทั้งหมด | สรรพสิ่งก็เป็นเพียงโสต (อายตนะ)

(หาก) เหล่าอายตนะแทนสิ่งทั้งหมดอย่างร่วมกาละกัน | (ทั้งอายตนะและสิ่ง) ล้วน
บริบูรณ์

ก็เพราะเอกภาวะ (ของแต่ละอายตนะ) คือ พุ | พุ (ของเอกลักษณะ) คือ วิสุทธิภาวะ¹⁹

กลายเป็น “ปรินิษปันนะครรรค์”²⁰ | เรียกว่า “สรรพครรรค์เอกพุบริบูรณ์คุณทวาร”²¹

“นิโรธ” ในความหมายของ “ปรินิษปันนะ สวภาวะ” จึงเป็น “ความรู้ก่อนประสบการณ” (先天知識) อันเป็น “มูลโพธิ” (本覺) หรือ “การตรัสรู้ที่อยู่ก่อนแล้ว” อันปรากฏผ่าน “พุทธธาตุ” ด้วยเหตุนี้ จึงกล่าวว่า “นิโรธ” สถิตอยู่ใน “สุวรรณสิ่ง” หรือจะกล่าวกลับกันก็ได้ว่า “สุวรรณสิ่ง”

¹⁸ คำว่า “แทน” ณ ที่นี้ หมายถึง เป็นตัวแทน

¹⁹ อาจแปลว่า “เอกภาวะ” ก็ได้โดยความหมายถอยห่างออกไปจากต้นฉบับเล็กน้อย เพราะสิ่งใดที่บริสุทธิ์ สิ่งนั้นย่อมมี “เอกภาวะ” ในตนเอง ดู ต้นฉบับภาษาจีนโบราณประกอบได้ใน เจ็ด: เจนจบในทศรหสย (ทวาร) (勒十玄第七) (2) “สรรพครรรค์เอกพุบริบูรณ์คุณทวาร” (諸藏純雜具德門) T45.665b1 (no. 1880)

²⁰ “ปรินิษปันนะครรรค์” (圓滿藏) เป็นคำเฉพาะที่ท่านฝ่าจ้างสังเคราะห์ขึ้นมา ไม่ปรากฏในพจนานุกรมพุทธศาสตร์ทั่วไป อาจแปลได้หลายคำ เช่น “สัมปันนะครรรค์” “สัมบูรณ์ครรรค์” หรือ “บริบูรณ์ครรรค์” แต่ผู้แปลเลือกใช้ “ปรินิษปันนะครรรค์” เพื่อแสดงอิทธิพลของสำนักโยคจาจาระที่มีต่ออวตังสกะ

²¹ “สรรพครรรค์เอกพุบริบูรณ์คุณทวาร” แบ่งวรรคเป็น “สรรพครรรค์เอกพุ” (諸藏純雜) และ “บริบูรณ์คุณทวาร” (具德門) แปลว่า ทวารอันแสดง “คุณ” ที่พร้อมไปด้วยเอกภาวะ และพุภาวะภายใน “ครรรค์” แห่งสรรพสิ่ง

สติดไว้ซึ่ง “นิโรธ” เมื่อใดเห็นสุวรรณชาติ เมื่อนั้นเห็น “นิโรธ” ใน “เอกธรรมชาติ”²² ด้วยเหตุนี้ จึงได้นามว่า “สรรพกรรมเอกพหุบริบูรณ์คุณทวาร” แบ่งวรรคเป็น “สรรพกรรมเอกพหุ” (諸藏純雜) และ “บริบูรณ์คุณทวาร” (具德門) แปลว่า ทวารอันแสดง “คุณ” ที่พร้อมไปด้วย เอกภาวะ และพหุภาวะภายใน “กรรม” แห่งสรรพสิ่ง

(3) “เอกพหุสัมภาวะอเนกัตถทวาร”²³ (一多相容不同門) เป็นทวารที่จะไขแสดงอเนกัตถ ภาวะระหว่างสุวรรณชาติและสิ่ง กล่าวคือ ทำให้สุวรรณสิ่งปรากฏออกมาเป็น “สิ่งรูป” ในขณะ หนึ่ง และจะกลายเป็น “สุวรรณชาติ” ในอีกขณะหนึ่ง (ที่อยู่แยกแตกต่างกัน) แต่กระนั้น ความเป็น เอกเทศของทั้งสองในแต่ละ “ปฏิสถาน” (位) จะมาปรากฏหรือกลายเป็น “วิธ” ใน “อปฏิสถาน” แห่ง “ปรินิษัณนะ สภาวะ” หมายความว่า ปรากฏร่วมกาละ และเทศะ ราวกับไม่มีศูนย์กลาง (ใน สภาวะแห่งการแทรกซึมเป็นเนื้อเดียวกันระหว่างสภาวะ และรูปปรากฏ) ด้วยทกล่าวว่า:

สุวรรณและสิ่ง | บริบูรณ์ สัมภาวะแก่กัน | เอก (ภาวะ) และพหุ (ภาวะ) (เป็น) อนันตรายะ
 สาระและรูปต่างเป็นอเนกัตถะแก่กันอยู่ภายใน | บ้างเป็นเอกัตถะ บ้างเป็นอเนกัตถะ
 | ปฏิสถานเป็นเอกเทศต่อกัน
 เรียกว่า “เอกพหุสัมภาวะอเนกัตถทวาร”²⁴

“สัมภาวะ” (sambhāva) อ่านเสียงยาว แปลว่า “อุบัติ” (興) “เกิดขึ้น” (起) เป็นไวพจน์ ของ “สัมภาวะ” (sambhava) อ่านเสียงสั้น แปลว่า “หลอมรวม” (容受) “ประกอบขึ้น” (合生) หากเป็นกริยา จะแปลว่า “เป็นเหตุแก่กัน” หรือ “เติมเต็มต่อกัน” จน “อุบัติ” ขึ้น เช่น “ตถาคโต ตปตติสัมภาวะ” “สัมภาวะลักษณะ” (ลักษณะแห่งการเป็นเหตุแก่กันจนอุบัติขึ้น) เป็นต้น “เอก” (ภาวะ) ณ ที่นี้ หมายถึง “สุวรรณชาติ” หรือสาระแห่งสุวรรณ และ “พหุ” (ภาวะ) ณ ที่นี้ หมายถึง “สิ่งรูป” หรือ “สิ่งลักษณะ” นั่นเอง “เอกพหุสัมภาวะอเนกัตถทวาร” แบ่งวรรคเป็น “เอกพหุ

²² นี่เป็นเหตุผลที่พิสูจน์ว่า “นิโรธ” ที่แสดง “ประภคติ-ศูนยตา” (本性空) สามารถเข้าถึงได้ด้วยคุณสมบัติสูงสุด ของ “ธรรมชาติ” ที่ไม่เสื่อมสลายโดยมิต้องรอให้เกิดภาวะแตกดับใด ๆ ผ่านหลักแห่ง “ไตรลักษณ์” อย่างที่ชาวเสาตรานติกะ อ้างว่า สรรพสิ่งเกิดขึ้น ตั้งอยู่ วิภคติ และดับไปใน “สันตติภาวะ” (相續) เลย ด้วยว่า ภายในหนึ่งลักษณะหรือหนึ่งภาวะย่อมมี “โลกชาติ” อื่น ๆ ซ่อนอยู่ในตัวมันในสภาวะแห่ง “ธรรมชาติ” อยู่แล้ว และยิ่งยืนยันว่า กลุ่มของมหายานเป็น “นิตยะ-ราศี”

²³ แปลว่า “ประตูที่แสดงอเนกัตถภาพซึ่งดำรงอยู่ในสัมภาวะลักษณะของเอกลักษณะ และพหุลักษณะ”

²⁴ ดูต้นฉบับภาษาจีนโบราณประกอบได้ใน เจ็ด: เจนจบในทศหัสย (ทวาร) (勒十女第七) (3) “เอกพหุสัมภาวะอเนกัตถทวาร” (一多相容不同門) T45.665b17 (no. 1880)

สัมภาวะ” (一多相容) และ “อเนกัตถทวาร” (不同門) แปลว่า ทวารแห่งอเนกัตถภาพที่สะท้อน “สัมภาวะ” ระหว่างเอกภาวะและพหุภาวะ” หมายความว่า สุวรรณสิ่งหนึ่งหน่วยที่เป็น “อเนกัตถภาพ” (ต่อกันภายในตนเองระหว่างธาตุและรูป) แต่ก็เป็น “เอกัตถภาพ” หนึ่งหน่วยในกาละ และ เทศะร่วมกันด้วย ดังนั้นไม่ว่าจะนับแยกหรือนับรวม ก็เป็น “ปรินิษปันนะ สวภาวะ” เขียนได้เป็น สมการ ดังนี้:

นับแยกให้เป็นอเนกัตถะ:	นับรวมให้กลายเป็นเอกัตถะ:
สิ่งรูปไม่ใช่สุวรรณธาตุ ²⁵	สุวรรณธาตุ คือ สิ่งรูป
สุวรรณธาตุไม่ใช่สิ่งรูป	สิ่งรูป คือ สุวรรณธาตุ

(4) “สรรพธรรมอนันตรายอิสระทวาร”²⁶ (諸法相即自在門) เป็นทวารที่จะไขแสดงว่า “อเนกัตถภาพ” ของอายตนะต่าง ๆ เช่น จักขุ โสต นาสิก ชิวหา กาย ล้วนเป็น “เอกัตถภาพ” ของสิ่งเดียวกัน นั่นคือ “เอกจิต” ในรูปของ “ตถาคตปริชาน” ซึ่งจะ “ครอบคลุม” (收) อายตนะทั้งหมดไว้ ดุจ “สุวรรณธาตุ” ที่ประสาน และแทรกซึมเข้าไปยังทุกอณูเนื้อแห่งสิ่งที่ไม่เว้นแม้แต่ขนแต่ละเส้น ตัวยกจึงกล่าวว่า: “ขนแต่ละเส้นปกคลุมดวงตาสีงห์ | ตา คือ หู | หู คือ จมูก | จมูก คือ ลิ้น | ลิ้น คือ กาย”²⁷ ทว่าอายตนะเหล่านั้นเป็นอนันตรายะด้วย “สุวรรณธาตุ” “สุวรรณธาตุ” ทำหน้าที่เป็น “อุปลักษณ์” สืบถึง “เอกจิต” ใน “ตถาคตธาตุ” ที่แสดง “อเนกัตถภาวะ” (不同) ของแต่ละอายตนะ ด้วยเหตุนี้ จึงได้ชื่อว่า “สรรพธรรมอนันตรายอิสระทวาร” แบ่งวรรค

²⁵ การนับแยกให้เป็นอเนกัตถะมิใช่สิ่งใหม่ในปรัชญาจีน กงซุนหลง (公孫龍 320-250 ปี ก่อนคริสตกาล) ก็อ้างเช่นเดียวกันผ่านคำคมของเขาว่า: “ม้าขาวมิใช่ม้า” (白馬非馬) เพราะแบบของความขาว (ที่เป็นสากล) เป็นคนละสิ่งกับแบบของม้า (ที่เป็นสิ่งเฉพาะ) และเช่นเดียวกัน สามารถบอกได้ว่า ร่มขาวไม่ใช่ร่ม เพราะสิ่งสากลกดทับสิ่งเฉพาะ จนกระทั่งสิ่งเฉพาะไม่มีอยู่จริง กลายเป็นเพียงเงาของความขาว แต่กงซุนหลงไปไม่ถึง “ศูนยตา” ใน “เอกธรรมธาตุ” ที่ว่า ม้าขาวในตัวเอง คือ “ปรินิษปันนะ-สวภาวะ” (ความสมบูรณ์ที่ขาดไม่ได้ระหว่างความขาวและม้า หมายความว่า ความขาวดำรงอยู่ไม่ได้ ถ้าไม่มีแบบของม้า และแบบของม้าจะไม่ปรากฏออกมา หากไม่มีแบบของสี) การเข้าคู่กันทางเทศะ (การกินที่ร่วมกัน) ดังกล่าวเรียกว่า “ธรรมธาตุ” (法界) แห่ง “ศูนยตา” และกระบวนความรู้ชุดนี้ “นิตย-สถิต” (常住) อยู่ในสำนักของเราตั้งแต่กาลก่อนผ่าน “พุทธธาตุ” อันเป็น “มูลโพธิ” (本覺) นี่เป็นเหตุผลที่ว่า ทำไมนักบวชในมหายานจึงออกจะดูแคลนนักคิดในสกุลนามนิย (名家) ว่า อยู่ในสถานะที่ต่ำกว่า เหมือนชาวหินยานที่ไปไม่ถึง “ธรรมธาตุ-ปฏิจจสมุปบาท” ด้วยวิภาชวิธีที่ยืนยันสภาวะแห่ง “ปรินิษปันนะ”

²⁶ แปลว่า “ประตูที่สรรพธรรม (ต่าง ๆ) ไม่มีสิ่งขวางกั้นใด ๆ จนเป็นอิสระ”

²⁷ ดู ต้นฉบับภาษาจีนโบราณประกอบได้ใน เจ็ด: เจนจบในทศรทัสย (ทวาร) (勒十玄第七) (4) “สรรพธรรมอนันตรายอิสระทวาร” (諸法相即自在門) T45.665b25 (no. 1880)

เป็น “สรรพธรรมอนันตราย” (諸法相即) และ “อิสระทวาร” (自在門) แปลว่า ทวารอันไขแสง
 ดงอเนกัตถภาวะอันเป็นอนันตรายะแห่งธรรมทั้งปวง คำว่า “อิสระ” ณ ที่นี้ หมายถึง ความอยู่
 แยกแตกต่างหรือ “อเนกัตถภาพ” (ของอายตนะ) นั่นเอง วิชาวิธีข้างต้นเขียนออกมาเป็น
 โครงสร้าง ดังนี้:

อเนกัตถภาวะ

ตา
หู
จมูก
ลิ้น
กาย (ของสิ่ง)

อุปลักษณะ คือ ขนแต่ละเส้น
(ของสิ่ง)

เอกัตถภาวะ

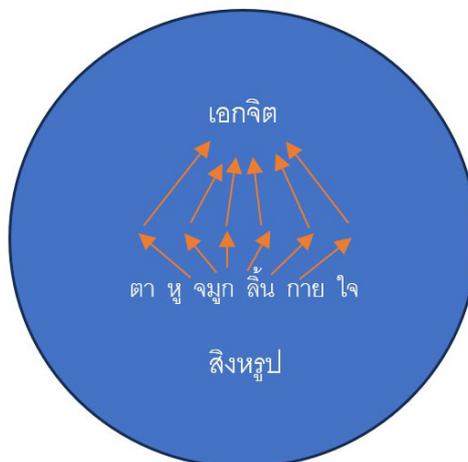
อุปลักษณะ คือ สุวรรณธาตุ

อเนกัตถภาวะ

แทนแต่ละอายตนะ (ที่อยู่แยกแตกต่าง)

เอกัตถภาวะ

แทน “เอกจิต” ในรูป “ตถาคตปริชาน”
 อันแสดง “ปรีณิขป็นนะสวภาวะ”
 ที่ปรากฏผ่านสุวรรณสิงห์ ทั้งนี้เพื่อ
 ยืนยันว่า ศูนย์ตาในสุวรรณสิงห์ คือ
 “ประภคติประภัสสรจิต”



(5) “รหস্যศักยวิวรรณ์บริบูรณทวาร”²⁸ (祕密隱顯俱成門) เป็นทวารที่จะสาธยายว่า สุวรรณสิ่งเป็นทั้ง “ศักยภาวะ” (ภาวะแฝงเร้น) และ “วิวรรณ์” (การไขแสดง) แห่ง “ปรินิษป็นนะ สวภาวะ” ไปในเวลาเดียวกัน หากแลเห็นแต่สิ่งใด ไรซึ่งสุวรรณธาตุ นั้นหมายความว่า สิ่งปรากฏ แต่สุวรรณธาตุเป็น “ศักยะ” หากแลเห็นแต่สุวรรณธาตุ ไรซึ่งสิ่งใด นั้นหมายความว่า สุวรรณธาตุปรากฏ แต่สิ่งเป็น “ศักยะ” หากแลเห็นทั้งสอง “สิ่งรูป” จะทั้งปรากฏ และไม่ปรากฏไปในเวลาเดียวกัน “ศุนยตา” ใน “เอกธรรมธาตุ” ก็ดำรงอยู่ในสภาวะเช่นนี้ สุวรรณสิ่งจึงเป็นทั้ง “ศักย” และ “วิวรรณ์”²⁹ โดยมีต้องรอให้ “สิ่งรูป” แตกดับหรือเกิด “เภทลักษณะ” (壞相) ผ่านหลัก “ไตรลักษณ์” ไต ๆ เลย อย่างไรก็ตาม คนเรามักมองไม่เห็น “ศักยภาวะ” อันเป็น “รหস্যยะ” อยู่ภายใน มักเห็นแต่ “วิวรรณ์” โลกธาตุใด ๆ ที่ไม่ว่าจะเป็น “โลกธรรม” หรือพ้นจาก “โลกธรรม” ล้วนอยู่ใน “รหস্যศักยวิวรรณ์บริบูรณทวาร” ทั้งสิ้น ฉะนั้น จึงได้ชื่อว่า “รหস্যศักยวิวรรณ์บริบูรณทวาร” แบ่งวรรคเป็น “รหস্যศักยวิวรรณ์” (祕密隱顯) และ “บริบูรณทวาร” (俱成門) แปลว่า ทวารอันสมบูรณ์ด้วยศักยภาวะ และการไขแสดงอันลึกลับ

(6) “อณูสัมภาวะปฏิสถานทวาร”³⁰ (微細相容安立門) เป็นทวารที่จะไขแสดงว่า อณูเนื้อระหว่างสรรพสิ่งใน “เอกธรรมธาตุ” ต่างซึ่มซึบหรือแบ่งปัน “ธาตุ” / “โคตร” ระหว่างกัน ดุจสุวรรณธาตุที่เป็นทั้ง “เอกัตถภาวะ” และ “อนเอกัตถภาวะ” เมื่อสุวรรณธาตุปรากฏ สิ่งย่อมปลาสนาการไป (เป็นศักยภาวะ) หากสิ่งเป็น “วิวรรณ์” สุวรรณธาตุย่อมปลาสนาการไปเช่นกัน หากทั้งสองไขแสดงทั้ง “เอกัตถภาวะ” อัน “บริสุทธิ” สมบูรณ์ และ “อนเอกัตถภาวะ” อัน “อวิสุทธิ” สมบูรณ์อย่างสมภาพแก่กัน “ปฏิสถาน” ของทั้งสองจะกลายเป็น “สัมภาวะลักษณะ” (相容) แห่งสรรพสิ่ง ผู้ใดหยั่งเห็นโลกธาตุจาก “อปฏิสถาน” ในความหมายที่ว่า (สถาน) ที่ซึ่งไม่มีสรรพภาวะใด ๆ “อุปัติ” หรือบังเกิดขึ้น (อนุตปัติ) กลายเป็น “อนันตรายะ-ปฏิสถาน” (不礙安立) ผู้นั้นบรรลุ “อณู-ปรินิษปัติ” (微細成辨) ซึ่งมีความหมายว่า อณูย่อย ๆ ที่มาปฏิสัมพันธ์กันและกันจนกลายเป็น “ปรินิษป็นนะ-สวภาวะ” ด้วยเหตุนี้ จึงเรียกว่า “อณูสัมภาวะปฏิสถานทวาร” แบ่งวรรค

²⁸ แปลว่า “ประตุนันสมบูรณ์ไปด้วยการไขแสดง และการแฝงเร้นอันลึกลับ”

²⁹ “วิวรรณ์” (顯) เป็นแนวคิดหนึ่งที่สำคัญมากในมหายาน เพราะเป็นด้านกลับของ “ตถาคตปริชาน” ซึ่งสถิตอยู่ในเหล่าสัตว์อย่างสมภาพ ราวกับ “ศักยจิต” ฝ่ายเถรวาทก็จัดอรรถกถาหรือฎีกาเป็น “วิวรรณ์” เช่นกัน เช่น เวสสันดรชาดกัฎฐกถา วิวรรณ์ ปาติโมกขวิวรรณ์ ปริมัตถกถาวิวรรณ์ กัจจายนสารวิวรรณ์ ลิงคัตถวิวรรณ์ฎีกา เป็นต้น “วิวรรณ์” จึงไม่ใช่คำใหม่หรือสิ่งที่นำแปลกแยกแต่อย่างใด คำที่ง่ายกว่าคือ “การไขแสดง” คำว่า “วิวรรณ์” ยังถูกนำไปใช้แปลบทสุดท้ายใน พระคริสตธรรมคัมภีร์ ในภาคพันธสัญญาใหม่ด้วย บทสุดท้าย เรียกว่า “วิวรรณ์”

³⁰ แปลว่า “ประตุนันต่าง ๆ มาปฏิสถานอยู่ในสัมภาวะลักษณะ”

เป็น “อณูสัมภาวะ” (微細相容) และ “ปฏิสถานทวาร” (安立門) แปลว่า ทวารแห่งปฏิสถานซึ่งอณูเนื้อหาของสรรพสิ่งดำรงอยู่ใน “สัมภาวะลักษณะ”

(7) “อินทรรัตนขาละวิสัยทวาร”³¹ (因陀羅網境界門) เป็นทวารที่มีสองอุปลักษณะซ้อนทับกันบนแนวคิดเดียวกัน นั่นคือ การเผยแสดงนานาโลกธาตุใน “เอกธรรมธาตุ” ตัวบทเขียนอย่างรวบรัด และใช้ “ทางลัดเชิงความคิด” (shortcut of thinking) เพื่อสลายลำดับก่อนหลังของเหตุผลเพื่อเป้าหมายบางประการ แต่หลังจากถอดรหัสออกมา จะพบสองอุปลักษณะที่มี “ความเป็นสหบท” (intertextuality) ร่วมกัน ดังนี้:

อุปลักษณะแรก: เริ่มจากอุปมาที่ว่า ในสิ่ง มีองค์ประกอบต่าง ๆ ที่ประกอบเข้าเป็นสิ่ง เช่น ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ หากในแต่ละองค์ประกอบดังกล่าว สามารถเป็นตัวแทนของสิ่ง หมายความว่า หากอายตนะทั้งห้าครอบคลุมความเป็นสิ่ง “สิ่งภาวะ” ดังกล่าวย่อมสถิตอยู่ในทุกอณูของสิ่งไม่เว้นแม้แต่ขนแต่ละเส้นของสิ่ง หากในทุกอณูของสิ่งปรากฏความเป็นสิ่งหรือสถิตไว้ซึ่ง “สิ่งภาวะ” แล้วไซ้ สิ่งก็ย่อมปรากฏอยู่ทุกที่ หมายความว่า ใน “ปฏิสถาน” แห่งสุวรรณธาตุ (อันไม่มีพื้นที่ เพราะกินพื้นที่ไปหมด) ย่อมมี “สิ่งภาวะ” และใน “ปฏิสถาน” แห่ง “สิ่งภาวะ” (อันไม่มีพื้นที่ เพราะกินพื้นที่ไปหมด) ย่อมมี “สุวรรณธาตุ” ตรรกะดังกล่าวสะท้อนผ่านอุปลักษณะที่ว่า ในทุกอณูของ ล้วนมี “อนันตสิ่ง” และใน “อนันตสิ่ง” หลอมรวมสู่ “อณูแม้เพียงขน” เรียกว่า “อักษยภาวะ” แปลตามตัวว่า “ไม่ลด” หรือ “ไม่มีที่สุด” (無盡) อาจกล่าวกลับกันก็ได้ว่า ภาวะลด และภาวะเพิ่มเป็นหนึ่งเดียวกัน (เอกภาวะ) และถูกโยงไปสู่ “ชุดของสหบท” (intertextual series) ที่ซับซ้อนหลากหลายที่แม้จะอยู่นอกตัวบท แต่ก็มีนัยยะสำคัญ นั่นคือ พระพุทธเจ้าในความหมายของ “ตถาคต-ธรรมกาย” ปรากฏอยู่ทุกหนทุกแห่ง ไม่เว้นแม้แต่โลมาของตนเอง เพราะเราและพระพุทธเจ้าทั้งหลายต่างอยู่ใน “ตถาคตธรรม” หรือ “พุทธธรรม” เดียวกันนั่นเอง ผู้อ่านสามารถจะพบอุปลักษณะดังกล่าวได้ในพระสูตรมหายานมากมาย เช่น ตถาคตธรรมสูตร (T16. (no. 666)) สัทธรรมปุณฑริกสูตร (T09. (no. 263)) ใน โพธิสัตตวปถุณีวิวรรสมุทกมปริวรรต (15) และใน ตถาคตายุชฺระประมาณปริวรรต (16) รวมทั้ง มหาไพลย พุทธาวตังสสูตร (ฉบับ 80 ผูก) (T10. (no. 279)) ใน ตถาคตทศกายลักษณะสมุทกมปริวรรต (如來十身相海品) (ในรูปเสียงสืบสร้างที่น่าจะเป็น) ผ่านคำว่า “ทศโลกธาตุ” (一百・世界) “สหัสโลกธาตุ” (一千・世界) “ตรีสหัสโลกธาตุ” (三千・世界) “ตรีสหัสสะ มหาสหัสสะ โลกธาตุ” (三千・大千・世界) “มหา ตรีสหัสสะ มหาสหัสสะ โลกธาตุ” (一大・三千・大千・世界) เป็นต้น

³¹ แปลว่า “ประตูที่แสดงวิสัยแห่งขาละอันทำจากรัตนมณีของพระอินทร์”

อุปลักษณะที่สอง: มาจาก “สัมภาวะลักษณะ” แห่งแสงอันเกิดจากมณีรัตนของท้าวสักกะเทวราชหรือพระอินทร์ ผู้อ่านสามารถศึกษาเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “อินทรัตนชาละ” จากเชิงอรรถในบทแปลพากย์ไทย (ในตอนท้าย) ณ ที่นี้ จะอธิบายเฉพาะ “สัมภาวะลักษณะ” อันเกิดจากแสงเท่านั้น “สัมภาวะลักษณะ” แห่งแสงจากจินตามณี คือ “ฉัพพรรณรังสี” ทว่า “ฉัพพรรณรังสี” โดย “ธาตุ” แล้ว คือ “ประกัสสร” เดียวกัน จึงกล่าวว่า ใน “ประกัสสร” (วิสุทธินิภาวะ) คือ “ฉัพพรรณรังสี” (อปริสุทธินิภาวะ) และใน “ฉัพพรรณรังสี” (อปริสุทธินิภาวะ) หลอมรวมสู่ “ประภคตติประกัสสร” (自性清淨) ด้วยเหตุนี้ จึงเรียกว่า “อินทรัตนชาละวิสัยทวาร” แบ่งวรรคเป็น “อินทรัตนชาละ” (因陀羅網) และ “วิสัยทวาร” (境界門) แปลว่า ทวารอันแสดงวิสัยแห่ง “อินทรัตนชาละ” อุปลักษณะดังกล่าวยังโยงไปสู่ “ชุดของสหบท” ที่ว่า “พุทธจิต คือ กิเลส” และนำไปสู่ข้อถกเถียงที่ว่า กิเลสไม่จำเป็นต้องดับให้เหลือศูนย์ เพราะไม่ได้ “มี” ตั้งแต่ต้น การเดินทางกลับสู่ “ภูตตถตา” อันเป็น “ตลาคตปริชาน” ต่างหาก คือ “มหาญาณ” (大智慧) การมองว่า กิเลสไม่ได้ “มี” ตั้งแต่ต้น ทำให้การปฏิบัติต่อ “อาสวธรรม” ทั้งหลายอันดำรงอยู่ใน “ฆราวาสภาวะ” แตกต่างจากเถรวาทที่แยก “ฆราวาสภาวะ” / “อาสวภาวะ” ออกจาก “สังฆภาวะ” / “อนาสวภาวะ” อย่างตัดขาดต่อกันสิ้นเชิง และนำไปสู่การผูกขาดที่ว่า มีแต่ “สังฆภาวะ” ของเพศบรรพชิตหรือวินัยที่เข้มงวดในหมู่สงฆ์เท่านั้นที่จะทำให้ผู้ภาวนาบรรลุธรรมสูงสุดหรือ “อนุตตระ สัมมา สัมโพธิ” ได้ ในนัยยะนี้ปรัชญาแห่งมหายาน คือ “ฆราวาสนิยม” (Secularism) ตั้งแต่เริ่มต้นผ่านทฤษฎีว่าด้วย “ตลาคตครรรค์” นั่นเอง

(8) “อุททาหรณ์วิวรรณ์ธรรมวิมุกตติทวาร”³² (託事顯法生解門) เป็นทวารที่จะสาธยายว่า วิวาทะระหว่างแนวคิดที่ว่า สุวรรณสิ่งเป็น “สิ่งรูป” ไปทางใดทางหนึ่งหรือ “สุวรรณาธาตุ” ไปทางใดทางหนึ่ง ล้วนเป็นผลผลิตของ “อภยวิญญาน” ซึ่งเป็นปรากฏการณ์หรือกระบวนการปกติที่อาจเกิดขึ้นได้จากความไม่รู้หรือ “อวิทยา” เป็น “อัตตวาทุพาทาน” ในระดับจิตไร้สำนึกที่จะเกิดขึ้นแก่ปุถุชนที่ยังไม่ตื่นรู้ใน “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” แห่งสุวรรณสิ่งใน “เอกธรรมธาตุ”

ท่านฝ่าจางระบอบอย่างชัดเจนว่า ท่านรจนา มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิ่งปริเฉท เป็น “อุททาหรณ์” เพื่อยังสาธิตขึ้นทั้งหลายให้เกิดความหลุดพ้นโดยชอบหรือ “สัมมาวิมุตติ”³³ ด้วย

³² แปลว่า “ประตูนเป็นอุททาหรณ์ที่แสดงธรรมอันจะนำไปสู่ความหลุดพ้น” ผู้วิจัยเลือกใช้คำว่า “วิมุกติ” ในภาษาสันสกฤต เพราะเห็นว่า เป็นชื่อเฉพาะ น่าจะรักษาความเป็นภาษาสันสกฤตไว้ แทนที่จะใช้คำว่า “วิมุตติ” ในภาษาบาลี

³³ รายละเอียดว่าด้วยความเป็นไปได้ทางความหมายของคำว่า “สัมมาวิมุตติ” ดูใน บทแปลพากย์ไทย พร้อมเชิงอรรถ ซึ่งจะอยู่ในบทความภาคถัดไปซึ่งเป็นบทความภาคสุดท้าย

เหตุนี้ จึงได้นามว่า “อุทาหรณ์วิวรรณ์ธรรมวิมุกติทวาร” แบ่งวรรคเป็น “อุทาหรณ์วิวรรณ์ธรรม” และ “วิมุกติทวาร” แปลว่า ทวารอันเป็นอุทาหรณ์อันไขแสดงธรรมอันนำไปสู่ “วิมุกติ” หรือทวารอันนำไปสู่ “วิมุกติ” อันไขแสดงธรรมอันเป็นอุทาหรณ์

(9) “ทศโลกธาตุธรรมอนเนกัตถสัมปันนะทวาร”³⁴ (十世隔法異成門) เป็นทวารที่ลึกซึ้งที่สุดใน “ทศรหัสยทวาร” (十玄門) เนื่องจากนำเสนอทฤษฎีที่เรียกว่า “ตรีคุณนิยาม” (三三之位) ของ “ตรีกาล” (三際) ได้แก่ “อดีต” “ปัจจุบัน” และ “อนาคต” อันปรากฏอยู่ใน “สังขตภาวะ” แห่งสุวรรณสิ่งของทุกขณะ (เท่าที่อายตนะหกจะรับรู้ได้)

“สิ่งรูป” หรือ “สิ่งลักษณะ” เกิดขึ้น ตั้งอยู่ วิภัตติ และดับไป ผ่านสฬายตนะ ในความหมายที่ว่า ดำรงอยู่ในขณะหนึ่ง และปลาสนาการไปในอีกขณะหนึ่ง เมื่ออ้างว่า เป็นสุวรรณธาตุ “สิ่งลักษณะ” ย่อมไม่ปรากฏแก่สฬายตนะ และเมื่ออ้างว่า เป็น “สิ่งลักษณะ” สุวรรณธาตุก็ย่อมไม่ปรากฏแก่สฬายตนะเช่นกัน แต่หากพิจารณาสุวรรณสิ่งใน “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” แล้วไซ้ในสุวรรณธาตุ ย่อมไม่มี “ปฏิสถาน” ไตที่ไม่ปรากฏสิ่ง และในสิ่ง ก็ย่อมไม่มี “ปฏิสถาน” ไตที่ไม่ปรากฏสุวรรณธาตุ จึงนำไปสู่แนวคิดที่ว่า สรรพชีวิตดำรงอยู่ใน “พุทธครรรค์” / “ตถาคตครรรค์” ผ่าน “ตถาคตปริชาน” ในลักษณะของ “มูลโพธิ” (本覺) หรือการตรัสรู้ก่อนแล้ว ในนัยยะนี้ “พุทธธาตุ” กับสรรพชีวิต คือ สุวรรณสิ่งใน “ปรินิชปันนะ-สวภาวะ” นั่นเอง วิชาวิธีดังกล่าวเขียนออกมาเป็นโครงสร้าง ดังนี้:

- (ก) “พุทธธาตุ” คือ “สุวรรณธาตุ” ใน “อนเนกัตถภาวะ” (ของแต่ละสรรพชีวิต)
- (ข) “สรรพชีวิต” คือ “อนันตสิ่ง” ใน “เอกัตถภาวะ” (ของสุวรรณธาตุ)
- (ค) (ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง) “พุทธธาตุ” และ “สรรพชีวิต” คือ “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” ของสุวรรณสิ่ง

ความซับซ้อนอีกชั้นของวิชาวิธี คือ ท่านผ่าจ่างทำให้ “สิ่งภาวะ” ใน “สังสารลักษณะ” (ลักษณะแห่งการเกิดดับ) อุบัติขึ้นในกาลสามกาล เรียกว่า “ตรีกาล” (三際) หมายความว่า “สิ่งรูป” ปรากฏใน “สังสารลักษณะ” ผ่านอดีต ปัจจุบัน และอนาคต และในกาลแต่ละกาลต่างก็มีอดีต ปัจจุบัน และอนาคต เป็นของตนเอง ดังนี้:

³⁴ แปลว่า “ประตูที่ทศโลกธาตุดำรงอยู่ในสภาวะธรรมทั้งที่เป็นอนเนกัตถะ และเต็มเต็มแก่กัน”

- (ก) “สิ่งรูป” มี อดีตกาลผ่าน “สังสารลักษณะ”
- (ข) “สิ่งรูป” มี ปัจจุบันกาลผ่าน “สังสารลักษณะ”
- (ค) “สิ่งรูป” มี อนาคตกาลผ่าน “สังสารลักษณะ”

หมายความว่า เมื่อ “สันตติภาวะ” (相續) แห่งการเกิดดับถูกลี้นถอยหลังไป ย่อมเป็น “อดีตกาล” ใน 1 ขณะ

เมื่อ “สันตติภาวะ” แห่งการเกิดดับถูกระงับในปัจจุบัน นับเป็น 1 “โลกธาตุ” ใน 1 ขณะ

เมื่อ “สันตติภาวะ” แห่งการเกิดดับที่กำลังจะเลื่อนมาแทนที่ “ปัจจุบันกาล” นับเป็น 1 ขณะ ของ “โลกธาตุ” ที่ยังมาไม่ถึง

เมื่อนำ “3 ขณะ” ของ “3 โลกธาตุ” มาวางเรียงต่อกันเป็นขบวนรถไฟ เมื่อขบวนที่สอง เข้าไปสวมทับขบวนแรก และขบวนที่สามเข้าไปสวมทับขบวนที่สอง ทำให้ขบวนที่หนึ่งอุบัติออกมา เป็น “3 กาล” ขบวนที่สองก็พลอยแตกออกมาเป็น “3 กาล” ด้วย และขบวนที่ 3 ก็ผสมรวมกาล ที่ 1 กับ 2 ไปไว้ในตัวมัน เป็น “อักษยาการ” เช่นนี้เรื่อยไป ดังนั้น ในการเกิดดับของ 1 ขณะ จึงมี 3 กาล (อดีต ปัจจุบัน อนาคต) รวมอยู่ในตัวมัน ดังนี้:

- (1) ใน “สิ่งรูป” แห่งอดีตกาล ก็มี อดีตกาล
- (2) ใน “สิ่งรูป” แห่งอดีตกาล ก็มี ปัจจุบันกาล
- (3) ใน “สิ่งรูป” แห่งอดีตกาล ก็มี อนาคตกาล
- (4) ใน “สิ่งรูป” แห่งปัจจุบันกาล ก็มี อดีตกาล
- (5) ใน “สิ่งรูป” แห่งปัจจุบันกาล ก็มี ปัจจุบันกาล
- (6) ใน “สิ่งรูป” แห่งปัจจุบันกาล ก็มี อนาคตกาล
- (7) ใน “สิ่งรูป” แห่งอนาคตกาล ก็มี อดีตกาล
- (8) ใน “สิ่งรูป” แห่งอนาคตกาล ก็มี ปัจจุบันกาล
- (9) ใน “สิ่งรูป” แห่งอนาคตกาล ก็มี อนาคตกาล

เรียกทฤษฎีดังกล่าวว่า “ตรีคุณนิยาม” (三三之位) เมื่อนำกาลแต่ละกาลมาผนวกกัน ก็จะกลายเป็น “นพกาล” หรือเก้ากาลซึ่งบังเกิดจาก “สิ่งภาวะ” ในสามกาลในภาวะแห่ง “ปฏิจจสมุปบาท-ประวฤตติ” (pratitya-samutpāda-pravṛtti) นั่นเอง ด้วยทกล่าวว่า:

สิ่งนี้ คือ สังขตธรรม | เกิดดับในทุกขณะ
 ในทุกขณะ | จำแนกเป็นตริกาล | เรียกว่า “อดีต” “ปัจจุบัน” “อนาคต”
 แต่ละกาลแห่งตริกาลนี้ ต่างก็มี “อดีต” “ปัจจุบัน” “อนาคต” | รวมเป็น “ตรีคุณนิยาม”
 บังเกิดเป็นนพกาล | ล้วนมาจากธรรมทวารเดียวกัน
 แม้นพกาล | แต่ละกาล ต่างก็มีกาล (แห่งตน) | บริบูรณ์ด้วย “ปฏิจจสมุปบาท-ประวฤตติ”³⁵
 เรียกว่า “ทศโลกธาตุธรรมอเนกัตถสัมปันนะทวาร”³⁶

แผนภูมิข้างต้นทำลายสิ่งที่มีอยู่อย่างถาวรในสามกาลของนิกายสรวาทสตีวาหลงอย่างสิ้นเชิง เพราะใน “3 กาล” ที่ดำรงอยู่ใน “อักษยาการ” จะบรรลู่ภาวะแห่ง “ปฏิจจสมุปบาท-ประวฤตติ” จนกระทั่งกลายเป็นเก้ากาลหรือ “นพกาล” ด้วย “ตรีคุณนิยาม” ใน “การเกิดดับทุกขณะ” (念念生滅) หรือ “กษณะ-กษโณตปันนะ-นิรุทธะ” (kṣaṇa-kṣaṇōtpanna-niruddha) คำว่า “อุตปันนะ” (utpanna) แปลว่า “อุบัติ” และ “นิรุทธะ” คือ “นิโรธ” แปลว่า “ดับ” ครั้นแล้วท่านฝ่าจ้างก็ทำให้ “นพกาล” ของแต่ละกาลมา “สัมปันนะ” (saṃpanna) ต่อกันอีกในลักษณะข้างต้น หมายความว่า นำนพกาลไปคูณกับเก้าใน “ตริกาล” ต่อกันเรื่อย ๆ และยก “อักษยาภาวะ” เช่นนี้ ขึ้นสู่อุปมาของ “ทศโลกธาตุ” อันไม่มีที่สิ้นสุด ด้วยเหตุนี้ จึงได้ชื่อว่า “ทศโลกธาตุอันตรธรรมอเนกัตถสัมปันนะทวาร” (十世隔法異成門) แบ่งวรรคเป็น “ทศโลกธาตุอันตรธรรม” (十世隔法) และ “อเนกัตถสัมปันนะทวาร” (異成門) แปลว่า ทวารที่สรรพสิ่งดำรงอยู่ใน “อเนกัตถสัมปันนะภาวะ” ของธรรมอันสถิตอยู่ใน “อันตรภาวะ” แห่ง “ทศโลกธาตุ” ทวารที่ 9 นอกจากเชื่อมโยงกับ “สัมภาวะ” แห่ง “อินทรัตนชาละ” ใน “เอกธรรมธาตุ” แล้ว ยังเกี่ยวโยงกับ “สัมภาวะ” ใน (หรือบน) มณฑลซึ่งสำนักหฺวาเหยียนสังเคราะห์ขึ้นใหม่จาก “อินทรัตนชาละ” ผ่านอรรถกถาที่มีชื่อว่า

³⁵ 由มาจากคำว่า由從หมายถึง “ปฏิจจสมุปบาท-ประวฤตติ” (pratitya-samutpāda-pravṛtti) แปลว่า การปรากฏไปเป็นปฏิจจสมุปบาทหรือความเป็นไปของปฏิจจสมุปบาท

³⁶ ดู ต้นฉบับภาษาจีนโบราณประกอบได้ใน เจ็ด: เจนจบในทศรหัสย (ทวาร) (勒十玄第七) (9) “ทศโลกธาตุธรรมอเนกัตถสัมปันนะทวาร” (十世隔法異成門) T45.666a23 (no. 1880)

อวตังสกะธรรมชาตฺรหัทฺสยมณฑล (華嚴法界玄鏡) ของท่านเฉิงกวาน³⁷ ทวารที่ 9 ได้ปูทางไปสู่ทวารสุดท้ายที่จะกล่าวถึง “เอกจิต” นั่นคือ “เอกจิตปวิรรตสุยวัสถะทวาร” (唯心迴轉善成門)

(10) “เอกจิตปวิรรตสุยวัสถะทวาร”³⁸ (唯心迴轉善成門) เป็นทวารสุดท้ายที่สาธยายการทำงานของ “เอกจิต” ซึ่งเป็นที่รองรับทั้ง “ตถาคตครรรค์” และ “วิกัลปะ” ไต่ ๆ อันเนื่องจาก “ปวิรรต-วิชญาณ” (轉識) หรือ “สังสาร-จิต” (心生滅) หรือ “จิตเกิดดับ” ตัวยืนยันว่า “อสมภาวะ” (無自性) อันเนื่องด้วย “ตถาคตปริชาน” นั้นเองสถิตอยู่ในสุวรรณสิงห์ และทำให้สุวรรณและสิงห์ บางที่ปรากฏ บางที่ไม่ปรากฏ บางที่เป็นเอกัตถะ บางที่เป็นอนเอกัตถะ ล้วนแล้วแต่เกิดจากการปวิรรตของ “เอกจิต”

เมื่อตื่นรู้ใน “อนันตรายภาวะ” หรือ “อสังคัลักษณะ”³⁹ (無礙相) แห่งสุวรรณสิงห์แล้วไซ้ “เอกจิต” ก็จะกลายเป็นหรือเป็นหนึ่งเดียวกับ “ตถาคตปริชาน” ที่ซึ่ง “พุทธจิต” / “พุทธธาตุ” อันเป็น “ประภคตติประภัสสร” “ปฏิสถาน” (有立) อยู่ใน “สัมปันนะภาวะ” ด้วยเหตุนี้ จึงได้ชื่อว่า “เอกจิตปวิรรตสุยวัสถะทวาร” แบ่งวรรคเป็น “เอกจิตปวิรรต” (唯心迴轉) และ “สุยวัสถะทวาร” (善成門) แปลว่า ทวารอันสำเร็จโดยชอบ⁴⁰ อันเกิดจากการปวิรรตของ “เอกจิต”

เนื้อหาส่วนที่ 8: ลักษณะหก (六相) ลักษณะหก ณ ที่นี้ หมายถึง อนเอกัตถภาพแห่งสฬายตนะ ได้แก่: จักขุอายตนะ (眼根) โสตอายตนะ (耳根) นาสิกอายตนะ (鼻根) ชิวหาอายตนะ (舌根) กายอายตนะ (身根) และมโนอายตนะ (意根) ที่ทำให้สุวรรณสิงห์ถูกเข้าใจเป็น “วิกัลปะลักษณะ” หรือ “วิเสสละลักษณะ” (別相) ที่บ่งถึงความอยู่แยกแตกต่างของสรรพสิ่ง ตรงข้ามกับ “สามัญญลักษณะ” (總相) ที่สรรพสิ่งเป็น “สัมภาวะ” ต่อกันภายใน “ธรรมชาตฺ-ปฏิจจสมุปบาท”

สุวรรณสิงห์จึงเป็นทั้งเอกัตถภาพผ่าน “สามัญญลักษณะ” แห่ง “ปฏิจจสมุปบาท” และเป็นทั้งอนเอกัตถภาพของ “วิเสสละลักษณะ” แห่งสฬายตนะ เมื่อเหล่าสฬายตนะมาประชุมกัน สุวรรณสิงห์ก็จะมี “ภวลักษณะ” (成相) แต่เมื่อเหล่าสฬายตนะต่างสถิตอยู่ใน “ปฏิสถาน” ของตนเอง หมายความว่า ไม่มาประชุม แต่ต่างฝ่ายต่างอยู่ใน “ปฏิสถาน” แห่งตน สุวรรณสิงห์ก็จะเป็น

³⁷ 澄觀, 《華嚴法界玄鏡》(อวตังสกะธรรมชาตฺรหัทฺสยมณฑล) (ผูกที่ 1), T45.672c7-8 (no.1883)

³⁸ แปลว่า “ประตูที่สำเร็จโดยชอบอันเกิดจากการปวิรรตของเอกจิต”

³⁹ “อสังคละ-ลักษณะ” (asaṅga-lakṣaṇa) เป็นคำที่ชาวไทยอาจจะไม่คุ้น เป็นไวพจน์ของคำว่า “อนันตรายะ” เช่น อสังคละ-ฉาน หรือ “อสังคละ-ชยานะ” (無礙智) เป็นต้น หมายถึง ฉานที่จะหยั่งรู้ใน “อสังคละ-ลักษณะ” ใน “เอกธรรมชาตฺ” ภาวะอันทะลุทะลวง แผ่ซ่าน แทรกซึม จนไม่มีสิ่งกีดขวางใด ๆ เรียกว่า “อสังคละ-ประกะ” (無礙光)

⁴⁰ “สุยวัสถะ” (suyvavastha) แปลว่า “สำเร็จโดยชอบ” (善成)

“วิภวลักษณะ” หรือ “เภทลักษณะ”⁴¹ (壞相) ในนัยยะที่ว่า ไม่มีหรือไม่เป็นสิ่งใด เพราะแตกแยก ออกมาเป็น “เภทลักษณะ” (bheda-lakṣaṇa) จนไม่อาจจะบรูใด ๆ ตัวบทใช้คำว่า “ไม่ปนกัน” ความว่า:

สิ่งที คือ สามัญญลักษณะ | แต่ละอายตนะทั้งห้า⁴² คือ “วิกัลปะลักษณะ” / “วิเสสละลักษณะ”⁴³ ล้วนเกิดแต่ปฏิจจสมุปบาท เป็นเอกัตถภาพ | จักขุ โสต และ (อายตนะ) อื่น ๆ ไม่ปนกัน เป็นอเนกัตถภาพ⁴⁴

(เมื่อ) เหล่าอายตนะมาประชุมเกิดเป็นสิ่งที มี “ภาวะลักษณะ”⁴⁵ | (เมื่อ) เหล่าอายตนะต่าง สถิตอยู่ในปฏิสสถานแห่งตน มี “วิภวลักษณะ” / “เภทลักษณะ”⁴⁶

เนื้อหาส่วนที่ 9: จำเรญโพธิ (戒菩提) คำว่า “จำเรญโพธิ” ณ ที่นี้ไม่ได้หมายความว่า “สำเร็จ แล้วซึ่งอนุตตระ สัมยัค สัมโพธิ” (得阿耨多羅三藐三菩提) หรือ “บรรลุแล้วซึ่งอนุตตระ สัมมา สัมโพธิ” แต่หมายถึง “มรรคสัจ” (道諦) อันจะนำไปสู่ “สรรพะญาณ” (一切種智) “สัพพัญญู” (薩婆若) หรือ “สัพพัญญุตญาณ” ที่ไม่ใช่ในความหมายของเถรวาท แต่หมายถึงความรอบรู้ใน “ต ถาคโตตปัตติสัมภาวะ” และความรอบรู้ดังกล่าวก็เริ่มต้นจากการหยั่งเห็น “สิ่งทีลักษณะ” ใน “สังขต ภาวะ” โดยมีต้องรอให้เกิด “เภทลักษณะ” ด้วยการฝึกฝนตนเองให้ละทิ้ง “อาทานะ” (ādāna) ที แปลว่า การถือมั่น (取) และทั้ง “ตยาคะ” (tyāga) หรือ “จาคะ” ที แปลว่า การละไป (捨) หมายความว่า ละทิ้ง “อุปาทาน” และทั้ง “นิโรธ” เหตุทีต้องละแม้ “นิโรธ” เพราะ “นิโรธ” สถิตอยู่ใน “สิ่งท รูป” ตั้งแต่กาลก่อน ในท้ายทีสุด ทั้งสุวรรณและสิ่งที (ทีปรากฏแก่อายตนะทั้งห้า) จะกลายเป็น

⁴¹ “เภท” แปลว่า “แตกแยก” เช่น สามัคคีเภท สังฆเภท จิตเภท เป็นต้น

⁴² อายตนะทั้งห้า (แต่สื่อถึงหก) ได้แก่: จักขุอายตนะ (眼根) โสตอายตนะ (耳根) นาสิกอายตนะ (鼻根) ชิวหาอายตนะ (舌根) กายอายตนะ (身根) และมโนอายตนะ (意根)

⁴³ “วิเสสละลักษณะ” คือ ลักษณะทีสรรพสิ่งเป็นเอกเทศต่อกัน ตรงข้ามกับ “สามัญญลักษณะ” ทีสรรพสิ่งเป็น “สัมภาวะ” ต่อกัน

⁴⁴ นอกจากแปลว่า “เป็น” แล้ว อาจแปลว่า “มี” ได้ เช่น “มี” เอกัตถภาพ หรือ “มี” อเนกัตถภาพ

⁴⁵ “ภาวะลักษณะ” (bhāva-lakṣaṇa) แปลว่า ลักษณะทีสมบูรณ์ บ่งถึงความมีตัวตนหรือ “รูป-กาย”

⁴⁶ “วิภวลักษณะ” (vibhava-lakṣaṇa) แปลว่า ลักษณะทีไม่มีภาวะหรือไม่เป็นภาวะ อาจแปลว่า “เภทลักษณะ” (壞相) ก็ได้ แปลว่า ภาวะทีแตกแยกออก เช่น สังฆเภท จิตเภท สามัคคีเภท เป็นต้น เมื่อภาวะหนึ่งแตกแยกออกเป็นเสียง ๆ ที ระบุไม่ได้ว่า มีหรือเป็นภาวะใด ๆ ซึ่งก็ตรงกับคำว่า “แตกสลาย” (壞) ในภาษาจีนโบราณ คำว่า “วิภวลักษณะ” และ “เภท ลักษณะ” เมื่อแปลเป็นภาษาจีนโบราณ ใช้คำเดียวกัน คือ 壞相 T45.666b12 (no. 1880)

“ตลาคตปริชาน” ด้วย “พุทธธาตุ” อันสถิตอยู่ในเหล่าสัตว์อย่างเท่าเทียม สิ่งใดสถิตอยู่เช่นนั้นตั้งแต่เริ่มต้น สิ่งนั้นย่อมไม่มีการมา และการไป ไม่เพิ่ม (อนุวัตวา) ไม่ลด (อปุรณัตวะ) กลายเป็น “อปฏิสถาน นิรวาณ” อย่างสมบูรณ์⁴⁷ ความว่า:

โพธินี้ คือ มรรค (สัง) ⁴⁸ | คือ สัมมา สัมโพธิ ⁴⁹

อันว่า “ขณะเห็นสิ่ง” | ก็คือเห็นว่า สังขตะแห่งธรรมทั้งปวง | โดยสภาวะ คือ นิโรธ | โดยมีต้องรอ (ให้เกิด) “เกทลักษณะ” / “วิภวลักษณะ” ⁵⁰ (แก่สิ่ง)

⁴⁷ นี่เป็นจุดแตกต่างทางปรัชญาที่ชัดเจนระหว่างอวตังสกะกับเถรวาท กล่าวคือ เถรวาทไม่ได้ยกหรือมอง “นิโรธ” เป็นส่วนหนึ่งของ “ตลาคตปริชาน” ในรูปแบบของ “ประกฤติประกฤษสรจิต” ผ่าน “พุทธธาตุ” ขณะที่อวตังสกะยก “นิโรธ” ให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของ “ตลาคตปริชาน” ภายใน “เอกจิต” อันแสดง “ตลาคโตตปัตติสัมภวะ”

⁴⁸ คำว่า “มรรค” ณ ที่นี้ มาจากคำเต็มว่า “มรรคสัง” (道諦)

⁴⁹ ในจาริตของเถรวาท “สัมมา สัมโพธิ” หรือ “สัมมา สัมพุทธะ” แปลว่า “ตรัสรู้โดยชอบ” พระธรรมกิตติวงศ์ได้อธิบายไว้ว่า “สมมาสมพุทธ” สามารถวิเคราะห์คำศัพท์ได้ ดังนี้: “สมมา สามณฺจ สพพธมมาน พุทฺธตฺตา สมมาสมพุทฺโธ” แปลว่า ผู้ตรัสรู้ธรรมทั้งปวงอันเป็นสามัญลักษณะโดยชอบ และ “สมมา อวิปริเตน ส อตตนา สพพธมเม อพฺขมฺมิ พุขมฺมิ สตีติ สมมา สมพุทฺโธ” แปลโดยสังเขปว่า ผู้ตรัสรู้ธรรมทั้งปวงโดยชอบ และด้วยพระองค์เอง ดู (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.9, ราชบัณฑิต), ศัพท์วิเคราะห์ (กรุงเทพฯ : เลียงเชียง, 2550), พิมพ์ครั้งที่ 1. อ้างคำว่า “สมมาสมพุทธ.”)

อย่างไรก็ตาม มหายาน (โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในสายตลาคตรรภ) คำว่า “สัมมา สัมพุทธะ” ถูกปรับเปลี่ยนความหมายไปเป็นว่า “ตรัสรู้อย่างเท่าเทียมโดยชอบ” (正等覺) หรือ “ตรัสรู้โดยชอบอย่างเท่าเทียม” (平等正覺) หรือ “ตรัสรู้โดยเสมอภาค” (平等覺) หมายความว่า ตรัสรู้อย่างเท่าเทียมกับพระพุทธเจ้าทั้งที่อุบัติแล้วในอดีต กำลังอุบัติในปัจจุบัน และจะอุบัติต่อไปในอนาคต นัยยะที่ว่า เจ้าชายสิทธัตถะดำรงอยู่ในสถานะที่เท่าเทียมกับพระพุทธเจ้าองค์อื่น ๆ โดยไม่มีผู้ใดที่จะกล่าวได้ว่า ตรัสรู้สูงหรือต่ำกว่ากัน มาจากอรรถกถาของท่านถนลาน (曇鸞 ค.ศ. 476-542) ซึ่งสังเคราะห์มาจากงานเขียนของท่านนาคารขุ (龍樹 ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 2) ที่มีชื่อว่า สุขวิมรรคินี (Sukhavimarsini) และของท่านวสุพันธุ (世親 ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 4-5) ที่มีชื่อแบบจำลองว่า ว่าด้วยสุชาวดี (往生論) ซึ่งได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของ “โพธิสัตว์ภูมิ” (菩薩地) ใน โยคจารภูมิศาสตร์ (瑜伽師地論) แห่งสำนักตั้งลุน และส่วนหนึ่งของ สุชาวดีวิยสุต ด้วย อรรถกถาดังกล่าวมีชื่อแบบจำลองว่า อรรถกถาว่าด้วยสุชาวดี (往生論註) ความว่า: “เหตุเป็นไฉน ด้วยว่า ธรรมทั้งหลายเท่าเทียมกัน พระตลาคตทั้งหลายเท่าเทียมกัน ด้วยเหตุดังนี้ พระพุทธเจ้า พระตลาคตทั้งหลาย จึงได้นามว่า ‘ตรัสรู้โดยเสมอภาค’ ” (何以故? 以諸法等故。諸如來等，是故諸佛如來名為等覺。) 《無量壽經優婆提舍願生偈註》 ผูกที่ 1, T40.833c2-3 (no. 1819) และยังถูกพบใน มหาปรัชญาปารมิตาศาสตร์ อีกว่า: “ด้วยว่า พระพุทธเจ้าทั้งหลายเท่าเทียม จึงได้นามว่า ‘ตรัสรู้อย่างเท่าเทียม’ ” (諸佛等故，名為等覺) 《大智度論》 (มหาปรัชญาปารมิตาศาสตร์), ผูกที่ 10, T25.128a5 (no. 1509) ใน วิมลเกียรตินิรเทศ ใน โพธิสัตว์จรยาปวิวรรต ความว่า: “ (...) ล้วนเสมอภาค เท่าเทียม ดังนั้น จึงได้นามว่า ‘สัมมา สัมพุทธะ’ ได้นามว่า ‘ตลาคต’ ได้นามว่า ‘พระพุทธเจ้า’ ” (悉皆同等，是故名為三藐三佛陀，名為多陀阿伽度，名為佛陀) 《維摩詰所說經》 (วิมลเกียรตินิรเทศ), ผูกที่ 3, T14.554a12-14 (no. 475)

ด้วยนัยยะแห่งความเสมอภาคที่ถูกเพิ่มเข้าไปในคำว่า “สัมมา สัมพุทธะ” จึงไปพ้องทั้งเสียง และความหมายกับคำว่า “สม” ที่แปลว่า “เท่าเทียม” เช่น “สม-จิต” (sama-cittata) แปลว่า จิตที่พิจารณาสิ่งต่าง ๆ ด้วยความเท่าเทียม “สม-การุณย์” (sama-kāruṇya) แปลว่า กรุณาต่อสรรพสัตว์อย่างเท่าเทียม เป็นต้น มีความหมายเหมือนกับคำว่า “สมตา” (samata) เช่น “สังสาระ-นิรวาณ-สมตา” (saṃsāra-nirvāṇa-samata) แปลว่า สังสาระ คือ นิรวาณ โดยเสมอภาค (世間涅槃平等) เป็นต้น

⁵⁰ หมายความว่า ไม่จำเป็นต้องเห็น “เกทลักษณะ” ของสุวรรณสิงห์แล้วจึงจะถึงซึ่ง “นิโรธ” แต่ “นิโรธ” สถิตอยู่ในสุวรรณสิงห์ตั้งแต่กาลก่อน

ละ “อาทานะ” และ “ตยาคะ”⁵¹ | ด้วยวิธีนี้ | มุ่งสู่ “สัพพัญญูสมุท”⁵² | จึงเรียกว่า “มรรค”
 นั่นคือ หยั่งเห็นในอนาติ⁵³ (กาล) | วิปลาสทั้งปวงที่เคยมีมา | ล้วนไม่มีสวภาวะแต่ต้น⁵⁴ | เรียก
 ว่า “โพธิ”

บริบูรณ์ด้วย “สรรพะ-ญาณ” / “สัพพัญญุตญาณ” เป็นปัจฉิม (เป็นเบื้องปลาย)⁵⁵ | เรียกว่า
 “จำเรญโพธิ”⁵⁶

เนื้อหาส่วนที่ 10: สุนิรวาณ (入涅槃) เป็นการสรุปใจความของ “นิโรธ” เพื่อเข้าสู่ “นิรวาณ”
 ผ่านการพิจารณา “สิ่งรูป” อันเป็นกระบวนการที่จะเป็นไป “โดยมิต้องบังคับ” (無諸逼迫)
 ซึ่งแตกต่างจากการประหารกิเลสในบางนิกายในแขนงเถรวาทหรือบางนิกายในกลุ่มมหาasanghika
 การใคร่ครวญสรรพภาวะใด ๆ ใน “เอกธรรมาต” จน “วิกัลปะ” ดับสูญแสดงอย่างชัดเจนว่า สำ
 นักอวตังสกะสนับสนุนการตื่นรู้แบบค่อยเป็นค่อยไป (漸悟) ผ่าน “ปริยัติ” มากกว่าการตื่นรู้อย่าง
 ฉับพลันทันที (頓悟) ที่มุ่งใช้ “กรรมฐาน” แบบสำนักยานะจนละเลย “ปริยัติ” ในหมู่สงฆ์ และ

⁵¹ “อาทานะ” (ādāna) แปลว่า “ความถ้อยมั่น” (取) หรือ “อุปาทาน” ส่วนคำว่า “ตยาคะ” (捨) คือ “การปลดปล่อย”
 หรือ “การสลัดทิ้ง” มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า “นิโรธ” มาจากคำว่า “อาทานะ-ตยาคะวิสังการะ-วิกรมะ-สมตา” (ādāna-
 tyāgābhisamskāra-vigama-samata) แปลว่า สมภาพอันเกิดจากความหลุดพ้นจากทั้ง “อาทานะ” และ “ตยาคะ” (遠離—
 一切取捨造作平等性) การละทิ้งทั้ง “อุปาทาน” และ “นิโรธ” เป็นภาวะที่จิตตมยปัญญาของปุถุชนแทบจะไปถึง

⁵² คำว่า “สรรพะ” (อ่านว่า สอ-ระ-วะ) ณ ที่นี้ แปลว่า ทั้งหมด ทั้งมวล ทั้งสิ้น เช่น “สรรพะ-กาล” (sarva-kāla)
 แปลว่า กาลทั้งหมด (於一切時) “สรรพะ-โลกธาต” (sarva-loka-dhātu) แปลว่า โลกธาตทั้งหมด (一切世界) “สรรพะ-มังสา”
 (sarva-māṃsa) แปลว่า เนื้อหนังทั้งหมด “สรรพะ-ญาณ” (sarva-jñāna) ณ ที่นี้ มิได้แปลตรงตัวว่า ความรู้ทั้งหมด แต่หมายถึง
 ถึง “สัพพัญญู” (薩婆若) ซึ่งคำในภาษาจีนโบราณก็แปลโดยเปลี่ยนเสียงออกมาเท่ากัน 3 พยางค์ คำว่า “สัพพัญญู” ณ ที่นี้ มิได้
 มีหมายความว่า ความรอบรู้ในวิทยาการทุกแขนงอย่างทะลุปรุโปร่ง แต่หมายถึง ในหนึ่งขณะ หยั่งรู้ทั้งหมด และคำว่า “ทั้งหมด”
 ณ ที่นี้ คือ หยั่งรู้ใน “ตถาคโคตตัตติสัมภวะ” หมายถึง หากจิตกำหนดให้รู้ใน “ตถาคโคตตัตติสัมภวะ” ก็จะสามารถทำได้ในทันที

⁵³ “อนาติ” (無始) แปลว่า ไม่มีจุดเริ่มต้น มาจากคำว่า “อนาติ-โลกธาต” หรือ “อนาติกาล” (無始世界) ที่ไข
 แสดงผ่านหยดน้ำเพียงหยดเดียวในมรรณพ และมรรณพก็ไขแสดงผ่านหยดน้ำเพียงหยดเดียว เช่น “สัมภวะ” ใน “ตรีคุณ
 นิยาม” และข้อความก่อนหน้าก็กล่าวถึงอุปลักษณะของมหาสมุทแห่งสัพพัญญู นอกจากนี้ อาจแปลว่า “หยั่งเห็น (นาติจาก) อ
 นาติ (กาล)” ก็ได้ มีความหมายว่า “หยั่งเห็นกาลจากอกาล” คำว่า “นาติ” ก็คือ “นาที” หรือ “นาที” ที่แปลว่า “จุดเริ่มต้น”
 นั่นเอง

⁵⁴ คำว่า “แต่ต้น” หรือ “เดิมที” (元) จะถูกตัดออกจากบทแปลไม่ได้ เพราะพิสูจน์ว่า วิปลาสใด ๆ อันเกิดจากอวิชา
 ที่ก่อให้เกิด “กิเลส” ล้วนไม่มี “สวภาวะ” แต่ต้น เมื่อไม่มีแต่ต้น จึงไม่จำเป็นต้องดับให้เหลือศูนย์ และนำไปสู่ “อุปายเกาศัล
 ยะ” แบบใหม่ที่สำคัญแก่การตื่นรู้ใน “ประกฤติประกัสสรจิต” (自性清淨心) อันจะเป็นการเดินทางกลับสู่ “ตถาคคปริ
 ขาน” (如來智慧) อย่างแท้จริงผ่าน “พุทธธาต” ที่สถิตอยู่ในเหล่าสัตว์อย่างเท่าเทียม

⁵⁵ ดังได้กล่าวแล้วในเชิงอรรถก่อนหน้า “สรรพะญาณ” หรือ “สัพพัญญุตญาณ” (一切種智) ณ ที่นี้ ไม่ใช่ในความ
 หมายของเถรวาท แต่หมายถึงความรอบรู้ใน “ตถาคโคตตัตติสัมภวะ” ส่วน “เป็นปัจฉิม” ณ ที่นี้ คือ ความหมายโดยอ้อมของ
 คำว่า “ปรมัตถะ” (究竟) ในทางกาละ และเทศะ เป็นคำวิเศษณ์ที่บอกเวลา สถานที่ จึงแปลว่า “เป็นปัจฉิม” มีความหมายว่า
 “ในท้ายที่สุด” หรือ “ในเบื้องปลาย”

⁵⁶ “จำเรญโพธิ” หรือ “เจริญโพธิ” (成菩提) เพื่อให้สำเร็จใน “อนุตตระ สัมยัก สัมโพธิ” (得阿耨多羅三藐三菩提)

ทำให้สำนักทั้งสองแยกขาดจากกันอย่างเป็นทางการ ด้วยว่า มีวิธีการภาวนาที่ดำเนินไปคนละทาง⁵⁷

เนื้อหาส่วนที่ 1-10 นี้แสดงให้เห็นว่า “ศูนยตา” สามารถจะเข้าถึงได้โดยไม่ต้องรอให้สิ่งใด ๆ แยกดับใน “อนิจจลักษณะ” “ทุกขลักษณะ” และ “อนัตตลักษณะ” ใน “สันตติภาวะ” อย่างที่ชาวเสาตรานติกะกล่าวอ้างเลย เพราะในภาวะที่สมบูรณ์ที่สุด (ปรินิชปนนะ-สวภาวะ) โดยไม่มี “เภทภาวะ” ก็มี “โลกธาตุ” อื่น ๆ ซ่อนอยู่ใน “สัมภาวะ-ลักษณะ” อยู่แล้ว ด้วยมุมมองที่ต่างกัน ทำให้วิธีภาวนาของเถรวาทกับอวตังสกะพัฒนาไปคนละทาง กล่าวคือ เถรวาทเน้นการพิจารณาร่างกายที่แยกดับหรือในภาวะที่เสื่อมสลาย จนนำไปสู่การปลงอสุภะ เรียกว่า “อสุภานิमित” ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ “อสุภสมาธิ” หรือ “อสุภกรรมฐาน” ขณะที่อวตังสกะเน้นการพิจารณาความสมบูรณ์ในสภาวะแห่ง “ไวโรจนะ” ซึ่งเป็นส่วนสำคัญใน “สาครมุทรสมาธิ” (海印三昧)

ในบทความภาคถัดไปซึ่งเป็นบทความภาคสุดท้ายจะเป็นบทแปลพากย์ไทยฉบับสมบูรณ์พร้อมอรรถาธิบายโดยละเอียด ตลอดสรุปนัยยะสำคัญทั้งหมดตั้งแต่เนื้อหาส่วนที่ 1-10

⁵⁷ คำถามที่น่าจะถาม คือ เหตุใดสำนักอวตังสกะจึงแยกตัวออกเป็นอิสระจากสำนักชยานะ (คำถามที่ว่าตอบไม่ได้โดยง่าย) แต่มีใช้ถามว่า เหตุใดการบรรลุธรรมสูงสุดแบบค่อยเป็นค่อยไปของสำนักอวตังสกะจึงไปด้วยกันไม่ได้กับสำนักชยานะ เพราะภายในสำนักชยานะเอง ก็มีแนวคิดว่าการบรรลุธรรมสูงสุดแบบค่อยเป็นค่อยไป เหมือนกับสำนักอวตังสกะเช่นกัน เช่น ท่านเสินซิว (神秀 ค.ศ. 605-706) ในจีน แม้แต่เจ้าสำนักชยานะในญี่ปุ่น เช่น โดเก็น (Dogen ค.ศ.1200-1253) ก็ดูเหมือนจะ “อำพราง” ไว้โดยไม่พูดถึงสมาธิของสำนักอวตังสกะในทฤษฎีที่มีชื่อว่า 正法眼藏 ของเขาเลย ในงานเขียนดังกล่าวของโดเก็น มี 1 บท ชื่อว่า “ไคอิน-ซันไม” (kaiin-zanmai) ซึ่งตรงพอดีกับ “สาครมุทรสมาธิ” (海印三昧) ที่ถูกปฏิบัติเป็นปกติในสำนักอวตังสกะ

มีหลักฐานจำนวนหนึ่ง (ดังได้อ้างแล้วในเชิงอรรถก่อน ๆ หน้า) บ่งชี้ว่า แนวคิดที่ว่าด้วย “จิตภูมิ” (心地) ของสำนักชยานะในช่วงแรกมีอิทธิพลต่อสำนักอวตังสกะโดยเสริมสร้างแนวคิดที่ว่าด้วย “อนันตรายะ-วิมุตติ-มรรค” (無間解脫道) ซึ่งจะได้มาผ่านการพิจารณา “จตุธรรมธาตุ” (四法界) ได้แก่: (1) “รูป-โลกธาตุ” (事世界) (2) “สาระ-โลกธาตุ” (理世界) (3) รูป-สาระ-อนันตรายะ-โลกธาตุ” (事理無礙世界) (4) “(ระหว่าง) รูป-รูป-อนันตรายะ-โลกธาตุ” (事事無礙世界) และกลายเป็นแกนสำคัญของ “สาครมุทรสมาธิ” ของสำนักอวตังสกะ

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

1. หนังสือ

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.9, ราชบัณฑิต). ศัพท์วิเคราะห์ (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพฯ : เลียงเชียง, 2550.

ภาษาต่างประเทศ

ภาษาจีน

1. วารสาร

廖明活 (Ming-Wood Liu) : 〈華嚴宗性起思想的形成〉 (การเกิดแนวคิดที่ว่าด้วยโคตรสัมภาวะ แห่งสำนักอวตังสกะ) , 《中國文哲研究集刊》 (Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy) , 1995 (6): 31-56.

2. 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://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/>. (permanent link)

Zhongguo zhexueshu dianzihua jihua 中國哲學書電子化計劃 (Chinese Text Project). Accessed on September 18, 2022, <https://ctext.org/zh>. (permanent link)

ภาษาญี่ปุ่น

1. หนังสือ

Kamata Shigeo. *Chūgoku kegon shisōshi no kenkyū* 中国華嚴思想の研究 (งานวิจัยว่าด้วยความคิดของอวตังสกะในจีน). Tokyo: Tōkyō Daigaku Shuppankai, 1965.

2. วารสาร

Kamata Shigeo. “Shōki shisō no seiritsu 性起思想の成立,” (การเกิดแนวคิดว่าด้วยโคตรสัมภาวะ) *Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū*, 5/2.