



หลักฐานธรรมกาย

ในคัมภีร์พุทธโบราณ

ฉบับวิชาการ

หลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ 1

ฉบับวิชาการ

ที่ปรึกษาเกียรติยศศักดิ์	พระพรหมสิทธิ (ธงชัย สุขญาโณ) พระราชภาวนาจารย์ (เผด็จ ทตตชีโว) พระครูวินัยธรสุวิทย์ สุวิฑูชาโก
ที่ปรึกษา	พระมหาสมเกียรติ วรรณโส ป.ธ.9 พระครูใบฎีกาอานวยศักดิ์ มุนิสโก พระมหา ดร.มนต์ชัย มนต์าคโม ป.ธ.6
บรรณาธิการบริหาร	พระครูวิเทศสุธรรมญาณ วิ. (สุธรรม สุขโมโม)
กองบรรณาธิการ	พระมหา ดร.สุธรรม สุรตโน ป.ธ.9 พระมหาสมคิด ดิกชีโณ ป.ธ.3 ดร.กิจชัย เอื้อเกษม ดร.ศิริพร ศิริขวัญชัย กล้าฯ กัมพล ดริสทเกียรติ กล้าฯ ชัชวาลย์ เสรีพุกกะณะ กล้าฯ ปรัชญา สัพพัญญูวิทย์ กล้าฯ สุขาดา พงศ์พันธ์ กล้าฯ พุทธพล ภูมิพุทธ กล้าฯ กิตติพงษ์ วงศ์อักษร
ผู้เรียบเรียง	ดร.ชนิดา จันทร์าศรีไศล บ.ศ.9
พิมพ์ครั้งที่ 1	22 เมษายน 2557
ลิขสิทธิ์	สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย (ออสเตรเลีย และนิวซีแลนด์) Dhammachai International Research Institute of New Zealand 16 Pitt Street, North Dunedin, Dunedin 9016, New Zealand
พิมพ์ที่	บริษัท รุ่งศิลป์การพิมพ์ (1977) จำกัด
ISBN	978-0-9923869-3-1

หลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ 1

ฉบับวิชาการ

โดยคณะวิจัย

พระครูวิเทศสุธรรมญาณ วิ. (สุธรรม สุขโม),
พระมหา ดร.สุธรรม สุตโน ป.ธ.9, พระเกษตร ญาณวิชิโซ,
พระเกียรติศักดิ์ กิตติปัญญา, พระปอเหมมา ธมฺมจิตโต,
พระวีระชัย เตชกุนโร, ดร.กิจชัย เอื้อเกษม, ดร.ชัยสิทธิ์ สุวรรณวางกุล,
ดร.ชนิดา จันทราศรีไสล บ.ศ.9, สุปราณี พณิชยพงศ์ บ.ศ.9

เรียบเรียงโดย

ดร.ชนิดา จันทราศรีไสล

สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย
ประเทศออสเตรเลียและนิวซีแลนด์

พ.ศ. 2557

กราบบูชาธรรม

พระเดชพระคุณพระเทพญาณมหามุณี วิ.
(ไชยบูลย์ ธมฺมชโย)

องค์สถาปนาสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย
ประเทศออสเตรเลียและนิวซีแลนด์
เจ้าอาวาสวัดพระธรรมกาย ประเทศไทย
ในวาระอายุวัฒนมงคลได้ 70 ปี
วันคุ้มครองโลก
22 เมษายน พ.ศ. 2557



สัมโมทนียกถา

สพฺพทานํ ธมฺมทานํ ชินาติ. การให้ธรรมทาน ชนะการให้ทั้งปวงฯ

อาตมภาพได้รับทราบเรื่องอันเป็นที่น่าอนุโมทนายินดีเป็นอย่างยิ่ง
ดั่งที่พระครูวิเทศสุธรรมญาณ (สุธรรม สุธมฺโม) และศาสตราจารย์กิตติคุณ
สุกัญญา สุตบรรทัด มารายงานความก้าวหน้าของการทำงานวิจัยเรื่อง “สืบค้น
หลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ” ของ **สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย
(DIRI)** ที่ดำเนินงานอย่างต่อเนื่องด้วยความมุ่งมั่นอุตสาหะและทำงานเป็น
คณะ โดยแบ่งความรับผิดชอบเพื่อสืบค้นแหล่งข้อมูลให้ได้มาซึ่งหลักฐานจาก
หลายภูมิภาคทั่วโลก

เป็นที่ทราบกันอยู่ดีว่าพระธรรมคำสอนอันบริสุทธิ์ของพระสัมมา
สัมพุทธเจ้านั้น **มีความเป็นสังขธรรม** ที่จะนำพาชีวิตของสรรพสัตว์ทั้งหลายผู้หยัง
จิตลงสู่ความเพียรในสัมมาสมาธิ ให้หลุดพ้นจากความทุกข์ในสังสารวัฏ และ
เข้าถึงสันติสุขอันไพบูรณ์อย่างแท้จริงได้ โดยไม่ถูกจำกัดด้วยกาลเวลา เป็น
“**อกาลิโก**” จวบจนเวลากว่า 13 ปีผ่านไปคณะทำงานได้พบหลักฐานธรรมกาย
ที่สำคัญดังมีปรากฏในคัมภีร์ที่จารึกด้วยอักษรขโรษฐีในภาษาคานธารีบน
เปลือกไม้เบิร์ช ซึ่งเป็นวัตถุโบราณเก่าแก่ที่คัดลอกตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 5-6

อันนับเป็นก้าวใหม่ของการสืบค้นทางวิชาการ รวมถึงการพบหลักฐานจาก คัมภีร์โบราณอื่นๆ ได้แก่ คัมภีร์อักษรจีน คัมภีร์อักษรขอม คัมภีร์อักษรธรรม และคัมภีร์อักษรเขมร เมื่อศึกษาวิจัยโดยเปรียบเทียบคัมภีร์พุทธโบราณเหล่านี้ กับคัมภีร์บาลีมีพระไตรปิฎกเป็นต้น ได้พบว่ามี**ความถูกต้องสอดคล้องกัน** **จุดตรงสเปี้ยวที่ปรากฏในมะนาว หรือรสหวานที่ปรากฏในน้ำผึ้ง**

ย่อมเป็นที่ประจักษ์รับรองความจริงแท้ของพระสัทธรรมที่ถูกเก็บรักษา ไว้ในภาษาและอักษรต่างๆ ซึ่งคัดลอกสืบต่อกันผ่านกาลเวลาที่ล่วงมากกว่า 2,000 ปี ผ่านยุคสมัยและแคว้นดินแดนอื่นๆ มากมายจนถึงยุคของเราในปัจจุบัน ผลของการศึกษาข้อมูลคำสอนจากหลักฐานอันสำคัญเหล่านี้ ทำให้ได้ภาพของหลักธรรมในส่วนภาคแห่งปฏิบัติสัทธรรม ซึ่งอาจเลือนหายไป บ้างตามกฎแห่งไตรลักษณ์นั้นกลับยังมีความชัดเจนขึ้น อันเป็นการยืนยันว่า **พระธรรมเทศนาของพระเดชพระคุณพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ที่** ได้รื้อฟื้นธรรมปฏิบัติวิชาวรรณกายของพระพุทธองค์ไว้ในหลายแ่งมุนั้น มีความเป็นเอกภาพที่เป็นเอกายนมรรค ดังที่มีปรากฏในพระไตรปิฎกบาลี ทีฆนิกาย อัคคัญญสูตร ที่ว่า

“ตถาคตสส เหน็ด วาเสฏฐา อธิวจนี ธรรมกาโย อติปิ
พรหมกาโย อติปิ ธรรมภูโต อติปิ พรหมภูโต อติปิ ฯ” (ที.ปา.
11/55/92)

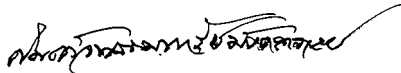
“ดูก่อนวาเสฏฐะและภราทวาชะ เพราะคำว่า ธรรมกาย
ก็ดี พรหมกายก็ดี ธรรมภูตก็ดี พรหมภูตก็ดี เป็นชื่อของพระ
ตถาคต” และพระพุทธวจนะที่กล่าวกับพระวัคกลี ว่า

“โย โข วกฺกสิ ฌมฺมํ ปสฺสตี, โส มํ ปสฺสตี ฯ โย มํ
ปสฺสตี, โส ฌมฺมํ ปสฺสตี ฯ

ฌมฺมํ หิ วกฺกสิ ปสฺสนฺโต, มํ ปสฺสตี ฯ มํ ปสฺสนฺโต, ฌมฺมํ
ปสฺสตี ฯ” (ส.ข.17/216/147)

“ดูก่อนวักกสิ ผู้ใดแลเห็นธรรม ผู้นั้นชื่อว่าย่อมเห็นเรา,
ผู้ใดเห็นเรา ผู้นั้นชื่อว่าย่อมเห็นธรรม, วักกสิ เป็นความจริง
บุคคลเห็นธรรมก็ย่อมเห็นเรา บุคคลเห็นเรา ก็ย่อมเห็นธรรม”

อาตมภาพขออนุโมทนาแก่คณะทำงานวิจัยซึ่งมี พระเทพญาณมหามุนี
(ไชยบูลย์ ฌมมชโย) ผู้สถาปนาสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย (DIRI) และ
ผู้มีส่วนสนับสนุนทุกท่าน ที่ได้นำความรู้ข้อเท็จจริงด้านวิชาการเรื่องธรรมกาย
นี้ มาเติมเต็มในส่วนของปริยัติสัทธรรม และสร้างกำลังใจให้แก่ชาวพุทธทั้ง
มวลในส่วนแห่งปฏิบัติสัทธรรม อันจะนำไปสู่ผลคือปฏิเวธสัทธรรมที่สามารถ
รับรู้ได้ด้วยตนเองเป็นสันติภูมิธรรม อนึ่งต้องขอชื่นชมคณะพุทธบริษัทเหล่า
กัลยาณมิตรที่ตั้งใจจัดพิมพ์เป็นธรรมบรรณการเพื่อถวายแด่พระสังฆาธิการ
30,000 วัดทั่วประเทศ เนื่องในวันคุ้มครองโลก 22 เมษายน พ.ศ. 2557
ซึ่งจักอำนวยประโยชน์แก่วงการวิชาการที่ศึกษาพระพุทธศาสนาทั้งภายใน
ประเทศไทยและทั่วโลกอย่างกว้างขวางต่อไป



เจ้าอาวาสวัดปากน้ำภาษีเจริญ

ผู้ปฏิบัติหน้าที่สมเด็จพระสังฆราช

สาส์นจากบรรณาธิการ

พระสังฆธรรมคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเป็น อกาลิโก ทรงพระคุณโดยไม่จำกัดกาลเวลา นำพาเวไนยสัตว์ให้หลุดพ้นจากความทุกข์ทรมานในวัฏฏะและเข้าถึงสันติสุขอันไพบูลย์ได้อย่างแท้จริง พระพุทธวจนะคำสอนที่สืบทอดต่อกันมาในรูปมฺขปาฐะก็ดีหรือบันทึกบนใบลานหรือบนเปลือกไม้ก็ดี ย่อมเป็นเครื่องแสดงความมีอยู่ของธรรมปฏิบัติอันเป็นเอกายนมรรคหนทางสายเดียว ที่มีปรากฏให้เห็นเหมือนกันไม่ว่าจะเป็นพระพุทธรูปศาสนา นิกายใดในอดีตและปัจจุบัน

ด้วยมโนปณิธานในเรื่องดังกล่าว **พระเดชพระคุณพระเทพญาณมหามุนี วิ. องค์กรสถาปนาสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย แห่งออสเตรเลียและนิวซีแลนด์** จึงมอบหมายให้อาตมภาพและคณะทำงานดำเนินการสืบค้นหลักฐานของธรรมปฏิบัติจากคัมภีร์คำสอนดั้งเดิม เพื่อยืนยันความถูกต้องมั่นคงที่สืบทอดจากอดีตจนถึงปัจจุบันของพระสังฆธรรม เหตุนี้จึงเป็นจุดกำเนิดของโครงการ **“การสืบค้นหลักฐานธรรมภายในคัมภีร์พุทธโบราณ”** ซึ่งมีวัตถุประสงค์ที่จะทำหน้าที่เสมือนหนายกต่างแทนพระพุทธรูปศาสนา ชี้แจงให้เกิดการยอมรับในสังคมต่างๆ โดยเฉพาะในวงการณ์วิชาการที่อาจไม่เคยปฏิบัติสมาธิภาวนา แต่กลับใช้ความพยายามที่จะอธิบายประสบการณ์ภายในซึ่งอาจสื่อความหมายเปลี่ยนผันไปบ้าง จึงควรให้นักวิชาการทั้งหลายนั้นได้เข้ามาพิสูจน์ ดังบทพระบาลีที่ว่า เอหิปิสสิโก ท่านจงมาพิสูจน์เถิด พระธรรม

ที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนนั้น ควรนำมาปฏิบัติด้วยตนเองได้ทุกเมื่อ ซึ่งก็คือ โอปะนะยิโก และเป็นเรื่องอันวิญญูชนพึงรู้ได้เฉพาะตนคนเดียวด้วยการปฏิบัติ ซึ่งคนอื่นที่ยังไม่ปฏิบัติจนรู้แจ้งจะพลอยตามรู้ตามเห็นด้วยหาได้ไม่ดังพระบาลีที่ว่า ปัจจัตตัง เวทิตัพโพ วิญญูหิติ นั่นเอง

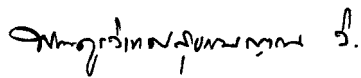
โครงการสืบค้นคำสอนดั้งเดิมจากคัมภีร์พุทธโบราณ นั้น จำเป็นต้องดำเนินขั้นตอนตามหลักการศึกษาวิจัยเชิงวิชาการ สำหรับคณะทำงานของสถาบันฯ ถือว่าเป็นการเริ่มต้นจากศูนย์ เพราะสิ่งแรกที่ต้องทำคือการสร้างบุคลากรให้เป็นนักวิชาการทางพุทธศาสนศึกษา โดยเริ่มเรียนรู้ระบบการค้นคว้าแบบตะวันตก เพื่อให้เข้าถึงแหล่งข้อมูลซึ่งเป็นที่หวงแหนของสถาบันวิชาการระดับโลกต่างๆ ซึ่งคณะทำงานบางท่านต้องเปลี่ยนสายงานจากพื้นฐานความรู้ความถนัดที่มีอยู่เดิม ทั้งนี้ต้องนับว่าเป็นคุณูปการอย่างยิ่งของนักวิชาการตะวันตกสาขาต่างๆ ที่ได้รวบรวมและทำการศึกษาลึกซึ้งทางพระพุทธศาสนายุคต้นไว้แล้วเป็นอเนกอนันต์ ไม่ว่าจะเป็นวิชาการด้านโบราณคดี ประวัติศาสตร์ จารึกโบราณ นิรุกติศาสตร์ พุทธศาสนศึกษา ฯลฯ และสำหรับด้านบริหารจัดการทางสถาบันฯ ก็ได้สร้างความสัมพันธ์กับองค์กรทางวิชาการนานาชาติ เพื่อส่งเสริมงานด้านวิชาการ แลกเปลี่ยนความคิดเห็น และเพื่อความทันต่อกระแสเคลื่อนไหวของวงวิชาการ องค์กรทางวิชาการเหล่านี้ได้แก่ มหาวิทยาลัยยอชิงตัน สหรัฐอเมริกา มหาวิทยาลัยฮอัสโล นอร์เวย์ มหาวิทยาลัยโอทาโก้ นิวซีแลนด์ มหาวิทยาลัยเคลานีเยา ศรีลังกา และมหาวิทยาลัยโคตะมะ อินเดีย เป็นต้น และสิ่งที่ดำเนินการควบคู่กันไป คือการวิจัยค้นคว้าในหัวข้อที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติของพระพุทธศาสนาดั้งเดิม ซึ่งถือได้ว่าเป็นผลงานที่สำคัญของสถาบันฯ ในงานวิจัยที่ทุ่มเทตลอดเวลา

กว่า 13 ปีที่ผ่านมา เป็นการค้นคว้าในหลักฐานปฐมภูมิ อันได้แก่คัมภีร์ที่จารึกด้วยอักษรขรรค์บนเปลือกไม้เบิร์ช ภาษาคานธารี ภาษาสันสกฤต และภาษาโบราณต่างๆ ของเอเชียกลาง รวมถึงคัมภีร์ปฏิบัติสมาธิภาวนาภาษาจีน ซึ่งประพันธ์โดยวิปัสสนาจารย์ชาวต่างชาติ ที่เข้ามาเผยแพร่ตั้งแต่ยุคแรกๆ ของพระพุทธศาสนาในจีน การค้นคว้าในคัมภีร์อักษรขอมที่มีหลักฐานทางจารึกโบราณสามารถอ้างอิงอายุได้ถึงสมัยอยุธยาตอนต้น รวมถึงกลุ่มคัมภีร์อักษรธรรมและอักษรเขมรโบราณที่กล่าวถึงการทำสมาธิภาวนาของพระพุทธศาสนาในอดีตของสุวรรณภูมิ

ผลจากงานวิจัยที่คณะทำงานได้ทุ่มเทด้วยความวิริยะอุตสาหะ เป็นเวลามากกว่า 13 ปีที่ผ่านนั้น คือการแสดงให้เห็นนัยสำคัญหรือร่องรอยของวิชาธรรมกายที่สูญหายไปกว่าสองพันปี บทความวิจัยที่เสนอไว้ในหนังสือเล่มนี้ รวบรวมจากข้อมูลหลักฐานมากมายหลายชิ้นงานและจากหลายแหล่งสถานที่ ซึ่งเมื่อได้นำมาศึกษาวิเคราะห์เปรียบเทียบกับคัมภีร์ฉบับบาลีมีพระไตรปิฎกเป็นต้น และเปรียบเทียบศึกษากับเทศนาคำสอน ของพระเดชพระคุณพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) อดีตเจ้าอาวาสวัดปากน้ำ ภาษีเจริญ ก็พบความชัดเจนว่าธรรมกายเป็นที่รู้จักของชาวพุทธตั้งแตยุคต้นๆ จนถึงอดีตที่ไม่ไกลนัก และธรรมกายเป็นกายที่ประกอบด้วยญาณตรัสรู้ที่สามารถรู้เห็นได้ด้วยญาณมิใช่ด้วยวิญญูณรู้ อีกทั้งการปฏิบัติธรรมที่เป็นประสบการณ์ภายในคือนิมิตดวงสว่าง และการปฏิบัติธรรมแบบเห็นองค์พระภายในกลางตัว รวมถึงการหยุดใจไว้บริเวณเหนือสะดือกลางท้องนั้น ย่อมบ่งชี้ว่ามีชาวพุทธได้เรียนรู้และปฏิบัติธรรมสืบทอดต่อเนื่องกันมานานหลายสิบศตวรรษแล้ว

ขอเจริญพรขอบคุณอย่างยิ่งต่อคณาจารย์ที่ปรึกษาทุกท่าน ที่เมตตาให้คำแนะนำและขัดเกลาผลงานวิจัยตามหลักวิชาการ จนสำเร็จเป็นรูปธรรมทันตามกรอบเวลา รวมถึงอนุโมทนาในมหากุศลของท่านสาธุชนเหล่ากัลยาณมิตรทั้งหลาย ที่ให้การอุปถัมภ์ร่วมเป็นเจ้าของภาพจัดพิมพ์หนังสือ “หลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ” เล่มที่ 1 เพื่อถวายแด่พระสังฆาธิการทั่วประเทศ 30,000 วัด เนื่องในวันคุ้มครองโลก วันที่ 22 เมษายน 2557 นี้ และคณะศิษยานุศิษย์ก็ได้แสดงความกตัญญูทเวทิตา และพร้อมใจบูชาธรรมแด่พระเดชพระคุณพระเทพญาณมหามุนี วิ. ซึ่งตรงกับวาระอายุวัฒนะมงคลได้ 70 ปี

การเผยแพร่ผลงานวิจัยเป็นธรรมทานครั้งนี้ จักก่อให้เกิดคุณประโยชน์แก่วงการศึกษาและเสริมสร้างศรัทธาสัมมาทิฐิแก่ผู้ใฝ่ใคร่ต่อการศึกษาพระพุทธศาสนา การศึกษาพระพุทธศาสนาทางวิชาการจักได้เจริญรุ่งเรืองสืบไป.



(พระครูวิเทศสุธรรมญาณ วิ.)
บรรณาธิการบริหาร

อักษรย่อ

อักษรย่อทั่วไป

บ.	ภาษาบาลี
รธ.	หนังสือ รวมพระธรรมเทศนา พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) (คณะศึกษานุศิษย์หลวงพ่อดอกน้ำ โดยพระวิชัย วิชโย และคณะ 2555)
ศ.	พุทธศตวรรษ
ส.	ภาษาสันสกฤต
BHS	Buddhist Hybrid Sanskrit หรือ ภาษาสันสกฤตแบบผสม
D	พระไตรปิฎกภาษาทิเบต Derge edition (tsha) pp. 126a-206b
P	พระไตรปิฎกภาษาทิเบต Peking edition (tsu) pp. 133b-215a

อักษรย่อชื่อคัมภีร์: คัมภีร์ลายมือเขียน และระบบการอ้างอิง

ญาณก. 4.4	คัมภีร์พระญาณกสิณ หน้าที่ 4 บรรทัดที่ 4
ธัมมกาย 8.1-4	คัมภีร์ธัมมกาย หน้าที่ 8 บรรทัดที่ 1-4
บัวร์. 2.36.4	คัมภีร์บัวร์พะพันธะ ผูกที่ 2 หน้าที่ 36 บรรทัดที่ 4
ปริยาย. 24.14	คัมภีร์ปริยายพระวิปัสสนาสูตร ข้อ 24 บรรทัดที่ 14
พุทธน. 5.1	พุทธนรกัน หน้าที่ 5 บรรทัดที่ 1

มูลพ. 2/2 คัมภีร์มูลพระกรรมฐาน ภาษาเขมร ใบลานที่ 2 หน้าที่ 2
มูลล. 13.4 คัมภีร์มูลลัมมฐาน ฉบับวัดป่าเหมือด หน้า 13 บรรทัดที่ 4

อักษรย่อชื่อคัมภีร์ : คัมภีร์ปฐมภูมิ อักษรไทย

ก. พระไตรปิฎกบาลี ใช้ข้อมูลฉบับบาลีสยามรัฐ อ้างอิง ชื่อคัมภีร์ เล่ม/
ชื่อ/หน้า เลขเล่มใช้เลข 1-45 ตามลำดับของพระไตรปิฎกบาลี 45 เล่ม

ข. อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา และคัมภีร์ปกรณ์วิเศษภาษาบาลี ใช้ข้อมูล
จากฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย (มมร.) และฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
(มจร.) ตามที่ระบุไว้ท้ายอักษรย่อแต่ละตัว โดยอ้างอิง ชื่อคัมภีร์ เล่ม/หน้า เลข
เล่มที่ใช้เป็นเลขเล่มที่ระบุไว้ในคัมภีร์นั้นๆ เอง ถ้าคัมภีร์นั้นๆ ไม่มีเลขเล่มระบุ
ไว้ จะอ้างอิงเฉพาะเลขหน้า ในกรณีอ้างอิงต่างฉบับจากที่ระบุไว้ในอักษรย่อ
จะระบุชื่อฉบับที่ใช้อ้างอิงกำกับไว้ด้วย

ค. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปลภาษาไทย ใช้ฉบับมหามกุฏราช
วิทยาลัย (ไทย มมร.) และฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (ไทย มจร.)
และฉบับสยามรัฐ (ไทย สร.) โดยอ้างอิง ชื่อคัมภีร์ เล่ม/หน้า และระบุฉบับที่
อ้างอิงไว้ด้วย

ขุ.จุฬ.	ขุททกนิกาย จุฬนิตเทส
ขุ.เถร.	ขุททกนิกาย เถรคาถา
ขุ.ปฎิ.	ขุททกนิกาย ปฎิสมภิทามคค
ขุ.ม.	ขุททกนิกาย มหานิทเทส
ขุ.อุ.	ขุททกนิกาย อุทาน

ชา.อ.	ชาตก อฏฺจกถา (มมร.)
เถร.อ.	เถรคาถา อฏฺจกถา ปรมตถทีปนี 1-2 (มจร.)
ที.ปา.	ทีฆนิกาย ปาฎิกวคค
ธ.อ.	ธมมปท อฏฺจกถา (มมร.)
เนตติวิ.	เนตติวิภาวินี (มจร.)
ปฎิ.อ.	ปฎิสัมภิทามคค อฏฺจกถา สทฺธมมปกาสิณี (มจร.)
พทุธ.อ.	พทุธวีส อฏฺจกถา มจรฺตถวิลาสิณี (มจร.)
ม.ม.	มชฌิมนิกาย มชฌิมปณฺณาสก
ม.มู.	มชฌิมนิกาย มูลปณฺณาสก
ม.อ.	มชฌิมนิกาย อฏฺจกถา ปปญจสุทนี 1-4 (มจร.)
ม.อุ.	มชฌิมนิกาย อุปริปณฺณาสก
วิ.จุลล.	วินยปิฎก จุลลวคค
วิ.ม.	วินยปิฎก มหาวคค
วิ.มหา.	วินยปิฎก มหาวิภงค
วิ.อ.	วินย อฏฺจกถา สมนตปาสาทิกา 1-3 (มมร.)
วิมาน.อ.	วิมานวตถุ อฏฺจกถา ปรมตถทีปนี (มจร.)
สง.อ.	ธมฺมสงคณี อฏฺจกถา อฏฺจสาสิณี (มจร.)
สั.ข.	สัยุตตนิกาย ขนธวาวคค
สั.นิ.	สัยุตตนิกาย นิทานวคค
สั.ม.	สัยุตตนิกาย มหาวาวคค
สั.ส.	สัยุตตนิกาย สคาถวคค
สั.สพ.	สัยุตตนิกาย สพายตนวคค

ส.อ.	สัยุดตนิกาย อฏฺฐกถา สารตถปกาสินี 1-3 (มจร.)
สุ.อ.	สุตฺตนิปาต อฏฺฐกถา ปรมตถโชติกา 1-2 (มจร.)
อง.ฉก.ก.	องคฺตฺตรนิกาย ฉกฺกนิปาต
อง.นวก.	องคฺตฺตรนิกาย นวกนิปาต
อง.อ.	องคฺตฺตรนิกาย อฏฺฐกถา มโนรตฺตปฺรณี 1-3 (มจร.)
อป.อ.	อปทาน อฏฺฐกถา วิสฺสุทฺตชนวิลาสิณี 1-2 (มจร.)
อภิ.ป.	อภิธมฺม ปุคฺคคฺลปญฺจตฺติ
อติ.อ.	อติวุตฺตก อฏฺฐกถา ปรมตถทีปนี (มจร.)

คัมภีร์ปฐมภูมิ อักษรโรมัน

ก. พระไตรปิฎกและคัมภีร์บาลีอื่นๆ ในอักษรโรมัน อ้างอิงฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (PTS edition) เป็นหลัก โดยระบุอักษรย่อชื่อคัมภีร์. หมายเลขเล่ม. เลขหน้า เช่น D.III.84-86 คือ Dīghanikāya vol.3, pp. 84-86

ในกรณีอ้างอิงถึงฉบับฉฺฐฺฐสังคายนา¹ (CS) หรือฉบับพุทธชยันตี (BJ) ใช้หลักการอ้างอิงแบบเดียวกันแต่วงเล็บไว้ข้างท้ายด้วยว่าเป็นฉบับใด เช่น A.IV.75-76 (CS) หรือ M.II.12-14 (BJ) เป็นต้น ยกเว้นในกรณีที่อ้างอิงคัมภีร์ที่ระบุชื่อฉบับไว้ในอักษรย่อแล้ว เช่น คัมภีร์ศาสนวงศ์ (sāsanavaṃsa) ที่มีใช้เฉพาะฉบับฉฺฐฺฐสังคายนา จะไม่ระบุชื่อฉบับซ้ำอีกในการอ้างอิงในเนื้อหา

¹ ฉบับ “ฉฺฐฺฐสังคายนา” ในที่นี้ หมายถึงเนื้อหาที่แสดงไว้ในโปรแกรมสืบค้นพระไตรปิฎกที่จัดทำโดยสถาบันวิปัสสนา (Vipassana Institute) ของพม่า ซึ่งอาจมีเนื้อหาแตกต่างจากฉบับ “ฉฺฐฺฐสังคิตฺติ” ที่พิมพ์เป็นเล่ม

ข. คัมภีร์ปฐมภูมิในภาษาสันสกฤต ใช้ระบบการอ้างอิงเดียวกัน โดยใช้
แหล่งข้อมูลที่ปรากฏในบรรณานุกรม

A	Āṅguttaranikāya
AA	Āṅguttaranikāya aṭṭhakathā Manorathapūraṇī
Ap	Apadāna
AbhK	Abhidharmakośa and Bhāṣya
AbhKV	Sphuṭārthā Abhidharmakośa-vyākhyā
AṬ	Āṅguttaranikāya Ṭīkā, the Sāratthamañjūsā (CS)
CpA	Cariyāpiṭaka aṭṭhakathā, the Paramatthadīpanī
D	Dīghanikāya
DA	Dīghanikāya aṭṭhakathā, the Sumaṅgalavilāsini
DhSA	Dhammasaṅgaṇī aṭṭhakathā, the Aṭṭhasālinī
DṬ	Dīghanikāya Ṭīkā, the Sumaṅgalavilāsini
ItA	Itivuttaka aṭṭhakathā, the Paramatthadīpanī
KhpA	Khuddakapāṭha aṭṭhakathā, the Paramatthajotikā
M	Majjhimanikāya
MA	Majjhimanikāya aṭṭhakathā, the Papañcasūdanī
MVṃs	Mahāvamsa (CS)
Nd1	Mahāniddeśa
Nd1A	Mahāniddeśa aṭṭhakathā, the Saddhammapajjotikā
Nd2	Cūḷaniddeśa
Nd2A	Cūḷaniddeśa aṭṭhakathā, the Saddhammapajjotikā

S	Samyuttanikāya
SA	Samyuttanikāya aṭṭhakathā, the Sāratthapakāsinī
SnA	Suttanipāta aṭṭhakathā, the Paramatthajotikā
SrD	Vinaya ṭīkā, the Sāratthadīpanī
SVaṃs	Sāsanavaṃsa (CS)
ThrA	Theragāthā aṭṭhakathā, the Paramatthadīpanī
ThriA	Therīgāthā aṭṭhakathā, the Paramatthadīpanī
ThVaṃs	Thūpavaṃsa (CS)
UdA	Uddāna aṭṭhakathā, the Paramatthadīpanī
VinA	Vinayaṭṭhakathā, the Samantapāsādikā
Vism	Visuddhimagga (CS)
VjB	Vinaya ṭīkā, the Vajirabuddhiṭīkā (CS)

สารบัญ

อักษรย่อ	(11)
สารบัญ	(17)
1 บทนำ	1
1.1. ความเป็นมาของงานวิจัย	2
1.2. ประเด็นปัญหาเกี่ยวกับวัตถุประสงค์ของงานวิจัย	12
1.3. สิ่งที่คาดว่าจะได้รับ	14
1.4. นิยามศัพท์	14
1.5. ระเบียบวิธีวิจัย	19
ก) ปัญหานำวิจัย	19
ข) ขอบเขตของงานวิจัย	20
ค) วิธีการทำงานวิจัย	24
ง) แหล่งข้อมูล	25
จ) ข้อจำกัดของงานวิจัย	33
ฉ) กฎเกณฑ์ในการทำงานวิจัย	33
1. เกณฑ์ระบุร่องรอยของธรรมกายในคำสอนดั้งเดิม	33
2. เกณฑ์ในการคำนวณปีพุทธศักราช	35
และพุทธศตวรรษจากแหล่งอ้างอิงสากล	
1.6. การรายงานผลการวิจัย	37

2 ข้อมูลพื้นฐาน	41
2.1. พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ผู้ค้นพบวิชาธรรมกาย	42
2.2. ภาพรวมหลักธรรมปฏิบัติวิชาธรรมกาย	62
2.2.1. การสอนปฏิบัติสมาธิเบื้องต้น	62
2.2.2. แผนผังการเข้าถึงธรรมตามลำดับ	69
2.3. พระพุทธศาสนาในประเทศไทย ก่อนและในช่วงชีวิตของพระมงคลเทพมุนี	73
2.3.1. การเดินทางของพระพุทธศาสนา เข้ามาสู่ประเทศไทย	73
2.3.2. การศึกษาและปฏิบัติของสงฆ์ไทย ในช่วงต้นชีวิตสมณะของพระมงคลเทพมุนี	76
2.4. งานวิจัยเกี่ยวกับธรรมกายในอดีต	81
2.4.1. พระทิพย์ปริญา (ธูป กลั้มพะสุด) “ข้อความเกี่ยวกับธรรมกาย”	81
2.4.2. เกษมสุข ภมรสติธย์ “ธรรมกายในนานาทัศนะโลก”	86
2.4.3. ธรรมทายาท “ธรรมกายในคัมภีร์เถรวาท”	89
2.4.4. พระครูภาวนามงคล (วิวัฒน์ กตวฑฺฒโน) “ตามรอยธรรมกาย”	93
2.4.5. ชนิตา จันทราศรีไสล “ธรรมกายในพระพุทธศาสนายุคดั้งเดิม”	98

2.5. การค้นพบคัมภีร์เก่าแก่ในพระพุทธศาสนา นอกเหนือจากพระไตรปิฎกบาลี	103
2.6. พระพุทธศาสนาในคันธาระและเอเชียกลาง กับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศจีนยุคแรก	109
2.6.1. พระพุทธศาสนาในคันธาระและเอเชียกลาง	109
2.6.2. การเดินทางของพระพุทธศาสนาเข้าสู่ประเทศจีน	119
2.6.3. ตำนานแห่งยุคตงฮั่น	121
2.6.4. การแปลพระไตรปิฎกในประเทศจีน	123
3 คันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน	127
3.1. หลักฐานที่สอดคล้องกับวิชาธรรมกาย ในแง่ของคำสอนหรือหลักปฏิบัติทั่วไป	133
3.1.1. พระพุทธองค์ทรงเป็น “พุทธะ” เท่านั้น	134
3.1.2. ทรงสอนให้ทำความเพียร 4 อย่าง	136
3.1.3. นิพพานเป็นแดนเกษม ไม่มีความชรา	140
3.1.4. ต้องทั้งรู้ทั้งเห็นจึงกำจัดกิเลสได้	144
3.1.5. ทรงสอนให้ปล่อยวางขั้น 5 ซึ่งไม่ใช่ตน และให้อยู่โดยหน่ายในขั้น 5	146
3.1.6. สัญญา 4 ประการ	151
3.1.7. ผู้ไม่ยึดติดในสิ่งต่างๆ ย่อมมุ่งตรงสู่พระนิพพาน	156
3.1.8. นิพพานเป็นสุขแท้ ไม่แปรเปลี่ยน	159
3.1.9. พระพุทธองค์ทรงมีพระคุณเหนือกว่าพระอรหันต์ แม้จะตรัสรู้นิพพานเดียวกัน	161

3.1.10. พระพุทธเจ้าในอดีตมีจำนวนมาก เหมือนเม็ดทราย	164
3.1.10.1. ธรรมกายสูตร	164
3.1.10.2. ธรรมศรีสูตร	167
3.1.11. บทสรุปความสอดคล้องในหลักธรรม และหลักปฏิบัติทั่วไป	174
3.2. “ธรรมกาย” ในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน	175
3.2.1. พึ่งเห็นพระพุทธองค์โดยธรรม พระพุทธองค์ทรงมีธรรมเป็นกาย	175
3.2.1.1. อัญญาสาหสริกาปรัชญาปารมิตา	176
3.2.1.2. ปัญจวิงศตีสาสหสริกาปรัชญาปารมิตา	183
3.2.1.3. วัชรจเฉทิกาปรัชญาปารมิตา	185
3.2.1.4. สมาริราชสูตร	191
3.2.1.5. โพธิสัตว์ปิฎกสูตร (Bodhisattvapiṭakasūtra)	193
3.2.2. พระพุทธองค์ทรงประกอบด้วยพระรูปกาย และพระธรรมกาย	200
3.2.2.1. ศตปัญญาสัทท สโตตระ	201
3.2.2.2. ชิ้นส่วนคัมภีร์ภาษาโซตานจากเอเชียกลาง	204
3.2.3. พระพุทธองค์นำสรรพสัตว์สู่นิพพาน ด้วยพระธรรมกาย	206
3.2.4. มนุษย์และสรรพสัตว์ มีธาตุแห่งความเป็นพุทธะอยู่ภายใน	208

3.2.4.1. ศรีมาลาเทวีสิงหนาทนिरเทศ	211
3.2.4.2. มหาปรินิรวาณสูตร ฉบับมหายาน	215
3.2.4.3. อังคุลิมาลียสูตร	230
3.2.5. ธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม	236
3.2.5.1. สุวรรณประภาโสตตมสูตร	236
3.2.5.2. สัมพุทธสูตร ในสังยุตตาคมะจिन	241
3.2.6. อริยสาวกเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยธรรมกาย	244
3.2.7. กิเลสสิ้นไป ธรรมกายเท่านั้นดำรงอยู่	247
3.2.8. หัว-ส่วน-ธรรม-กาย	250
3.2.9. บทสรุปธรรมกายในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน	253
3.3. สมาธิภาวนาในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน	256
3.3.1. อานาปานสมถติ ในพระพุทศศาสนาจีน	257
3.3.1.1. อานาปานสมถติสูตร	257
3.3.1.2. อรรถาธิบายแห่งอานาปานสมถติ	259
3.3.2. การปฏิบัติธรรมแบบเห็นพระ	263
3.3.2.1. ปรัตยุดปีนนสมาธิสูตร	265
3.3.2.2. สมาธิราชสูตร	272
3.3.2.3. ตำราปฏิบัติธรรมของโยคอาจารย์	276
3.3.2.4. ธรรมปฏิบัติของพระโพธิสัตว์	286
3.3.2.5. สรุปสาระแห่งธรรมปฏิบัติโดยพระกุมารชีพ	289

3.3.2.6. สรุปลงสารแห่งธรรมปฏิบัติโดยพระธรรมมิตร	291
3.3.2.7. คู่มือธรรมปฏิบัติภาษาฆราวาส	292
3.3.3. บทสรุปลงสมาธิภาวนาในคัมภีร์ธรรม เอเซียกลาง และประเทศจีน	294
3.4. ภาพรวมหลักฐานธรรมกาย ในคัมภีร์ธรรม เอเซียกลาง และประเทศจีน	298

4 เอเชียอาคเนย์	303
4.1. หลักฐานที่มีคำว่าธรรมกาย	308
4.1.1. คาทาธรรมกาย	309
4.1.1.1. เนื้อหาหลัก 2 ส่วนของคาทาธรรมกาย	311
ก. บทแจกแจงพุทธคุณ	311
ข. บทประมวลความ	313
4.1.1.2. คัมภีร์พระธัมมกายาที	317
4.1.1.3. คัมภีร์ธัมมกาย	331
4.1.1.4. คาทาธรรมกายในคัมภีร์มูลกัมมฐาน	333
4.1.1.5. คาทาธรรมกายในคัมภีร์วิปัสสนาของกัมพูชา	335
4.1.1.6. หนังสือ “การเจริญกรรมฐานแบบโบราณ” ของกัมพูชา	336
4.1.1.7. บทสรุปลงคาทาธรรมกาย	340
4.1.2. ธรรมกายในคัมภีร์แนะนำการปฏิบัติธรรม	345
4.1.2.1. คัมภีร์จตุรารักขา	345

4.1.2.2. ธรรมกายในคัมภีร์มูลกัมมฐาน	355
4.1.3. ธรรมกายในคัมภีร์อื่นๆ ในเอเชียอาคเนย์	356
4.1.4. บทสรุปเกี่ยวกับธรรมกายในเอเชียอาคเนย์	359
4.2. หลักฐานเกี่ยวกับสมาธิภาวนา	361
4.2.1. พุทธานุสติในเอเชียอาคเนย์	362
4.2.1.1. พุทธานุสติในพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี	362
ก. วิธีปฏิบัติพุทธานุสติ	366
ข. ฐานที่ตั้งของใจ	368
ค. ประสบการณ์และผลจากการปฏิบัติ	371
4.2.1.2. พุทธานุสติในคัมภีร์จตุรารักขา	375
4.2.1.3. พุทธานุสติในคัมภีร์มูลกัมมฐาน	379
4.2.2. สมาธิภาวนาในคัมภีร์จตุรารักขา	383
4.2.3. สมาธิภาวนาในคัมภีร์โยคาวจร	386
4.2.3.1. ภาพรวมการศึกษาและปฏิบัติ	389
ในพระพุทธานุสติ	
4.2.3.2. ข้อปฏิบัติเบื้องต้นก่อนการเจริญสมาธิภาวนา	392
4.2.3.3. การเจริญสมาธิภาวนาเบื้องต้น	393
4.2.3.4. การสอนพระกรรมฐานแบบโบราณ	396
ในคัมภีร์ไบลานเขมร	
4.2.3.5. ผลของการปฏิบัติในระดับโลกียะ	399
4.2.3.6. การเจริญสมาธิภาวนาในชั้นโลกุตระ	400
และผลของการปฏิบัติ	

4.3.2. มนุษย์ กับการปฏิบัติสมาธิภาวนา	453
4.3.2.1. การมาเกิดของกายมนุษย์	453
4.3.2.2. ทางไปของพระพุทธเจ้า-วิธีสู่ความหลุดพ้น	456
4.3.2.3. ภาวะสงบนิ่งในครรรภ์มารดากับผู้เจริญภาวนา	460
4.3.2.4. การพบพระพุทธเจ้า กับการเข้าถึงไตรสรณคมน์	463
4.3.2.5. การเห็นพระอริยสงฆ์	470
4.3.3. มนุษย์ กับการสร้างบุญและบาป	474
4.3.3.1. บุญ-บาป ดวงบุญ-ดวงบาป	474
4.3.3.2. ชมพุททวีปเป็นแหล่งสร้างบุญบารมี	478
4.4. บทสรุปหลักฐานธรรมกายในเอเชียอาคเนย์	480
5 สรุปและอภิปรายผล	487
5.1. คำตอบถึงการมีอยู่ของหลักฐานธรรมกาย ในคำสอนพระพุทธศาสนา	488
5.2. คำตอบเกี่ยวกับความสัมพันธ์ในเชิงประวัติศาสตร์ ของหลักฐานธรรมกาย	488
5.2.1. การศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์กับความเก่าแก่ ของพระไตรปิฎกบาลี	490
5.2.2. หลักการที่ตรงกันในสองภูมิภาค : แกนกลางสากลของพระพุทธศาสนา	491
5.2.2.1. จิตบริสุทธิ์ดั้งเดิม กับหลักการ ตถาคตครรรภ์ และ “ดวงแก้วที่เข้ามา”	491

5.2.2.2. นิพพานเป็นแก่นสาร เพียงแท้ เป็นสุข ไม่มีแก่ และไม่มีตาย	494
5.2.2.3. พระพุทธเจ้าในนิพพานยังคงอยู่ ช่วยเหลือสัตว์โลกอยู่เสมอ	495
5.2.2.4. หลักการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น	496
ก. ให้ปล่อยวางขั้น 5 ที่ไม่ใช่ตน	496
ข. ให้ประกอบความเพียรเจริญสมาธิภาวนา	497
ค. ต้องทั้งรู้ทั้งเห็นจึงจะกำจัดกิเลสได้	498
5.2.2.5. พระพุทธองค์ทรงเป็น “พุทธะ” เป็น “ธรรมกาย” มิใช่มนุษย์หรือเทวดา	499
5.2.2.6. ธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม	500
5.2.2.7. บทสรุปหลักการที่ตรงกันในสองภูมิภาค	501
5.2.3. หลักการที่แตกต่างกันในสองภูมิภาค : เอกเทศในการเผยแผ่ ?	503
5.2.3.1. พระพุทธองค์ทรงมีคุณเหนือกว่าพระอรหันต์ แม้จะตรัสรู้นิพพานเดียวกัน	504
5.2.3.2. พระโพธิสัตว์มีธรรมเป็นกาย	504
5.3. คำตอบเกี่ยวกับการค้นพบวิชาธรรมกาย ของพระมงคลเทพมุนี	506
5.3.1. หลักฐานที่รักษาคำสอนไว้เพียงบางส่วน	507
5.3.2. แบบแผนในการสอนภาวนาของพระมงคลเทพมุนี	508
5.3.2.1. แบบแผนในการสอนภาวนา	508

ก. กิจเบื้องต้นก่อนเจริญสมาธิภาวนา	509
ข. คำแนะนำในการเจริญสมาธิภาวนาเบื้องต้น	509
5.3.2.2. ลำดับในการเข้าถึงธรรมและบรรลุมรรคผล	509
ก. ดวงธรรมภายในกาย	509
ข. กายภายใน	510
5.3.2.3. บทสรุปเกี่ยวกับแบบแผนในการสอนภาวนา	511
5.3.3. กลางของกลาง ฐานที่ 7	512
และประสบการณ์ภายในกับคำสอนของพุทธ	
5.3.3.1. ความสำคัญของศูนย์กลางกาย ฐานที่ 7	513
ในการบรรลุธรรม	
5.3.3.2. คำสอนให้หยุดใจไว้ในกลางของกลางเรื่อยไป	513
5.3.3.3. ประสบการณ์การเข้าถึงธรรมไปตามลำดับ	514
5.3.3.4. มโนมยกาย (กายอันเกิดแต่ใจ) :	517
ความสำคัญของการเข้าถึง “กายภายใน”	
5.3.4. บทสรุปคำตอบเกี่ยวกับการค้นพบ	519
วิชชาธรรมกายของพระมงคลเทพมุนี	
5.4. บทสรุปหลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ	520
บรรณานุกรม	522
ภาคผนวก	547
ประวัตินักวิจัย	551

สารบัญตาราง

ตารางที่ 1	ตัวอย่างการเทียบปี พ.ศ. หรือพุทธศตวรรษ จาก ค.ศ. หรือคริสต์ศตวรรษ	36
ตารางที่ 2	เปรียบเทียบเนื้อหาคัมภีร์ธรรมศรียุทธ ภาษาสันสกฤตกับฉบับภาษาโซदान	168
ตารางที่ 3	เปรียบเทียบภาพในสมาธิจากคัมภีร์โยคาจาร กับ วิชชาธรรมกาย	282
ตารางที่ 4	การเปรียบเทียบพระพุทธรูปกับส่วนต่างๆ ของพระวรกายในคาถาธรรมกาย	320
ตารางที่ 5	สรุปเนื้อหาคาถาธรรมกาย และข้อความประกอบที่พบในแหล่งต่างๆ	341
ตารางที่ 6	เปรียบเทียบพุทธรูปใน พระไตรปิฎกและในคัมภีร์จตุรารักขา	376
ตารางที่ 7	หลักสูตรพระกรรมฐานแบบโบราณของกัมพูชา แบบ 11 ชั้นและ 15 ชั้น	396
ตารางที่ 8	“พระธัมมสามไตร” เปรียบเทียบลมหายใจ สามประเภทกับปิฎกทั้งสามและผ้าไตร	401
ตารางที่ 9	เปรียบเทียบการบรรลุอริยมรรคอริยผล ของโยคาวจรกับวิชชาธรรมกาย และพระไตรปิฎกบาลี	482
ตารางที่ 10	ลำดับการเข้าถึงธรรมในวิชชาธรรมกายเปรียบเทียบ กับหลักฐานในคัมภีร์พุทธ	514

สารบัญรูปภาพและแผนผัง

ภาพที่ 1	พระมงคลเทพมณี สอนการเจริญสมาธิภาวนาเบื้องต้น	63
ภาพที่ 2	แสดงฐานทั้ง 7 ในการเดินทางของใจ	66
ภาพที่ 3	ดวงธาตุทั้ง 6 ที่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7	67
ภาพที่ 4	แผนที่คันธาระและเอเชียกลางยุคโบราณ กับเส้นทางการค้า	110
ภาพที่ 5	รอยสลักพระพุทธรูปที่นาคารชุนิโกณฑะ (วิชัยบุรี) อังธรประเทศ	116
ภาพที่ 6	จุดค้นพบคัมภีร์ในคันธาระและเอเชียกลาง	129
ภาพที่ 7	ภาพรวมของคัมภีร์พระพุทธรศาสนา จากคันธาระและเอเชียกลาง	131
ภาพที่ 8	ภาพวาดผนังถ้ำที่ฮัตตา อัฟกานิสถาน	154
ภาพที่ 9	ภาพวาดฝาผนัง ถ้ำพระพุทธรเจ้าพันพระองค์ ที่ Bezeklik	174
ภาพที่ 10	ใบลานหน้าแรกและหน้าสุดท้าย ของคัมภีร์วัชรเจติกา ในภาษาโชตานโบราณ	186
ภาพที่ 11	ชิ้นส่วนภาษาสันสกฤตของโพธิสัตว์ปิฎกสูตร จากบามิยัน	194
ภาพที่ 12	รูปปั้นพระโพธิสัตว์จากคันธาระ มีพระพุทธรเจ้าอยู่ที่ท้อง	206
ภาพที่ 13	แผนผังแสดงลำดับของดวงธรรมในแต่ละกาย	252

ภาพที่ 14 ภาพจำลองเปรียบเทียบประสบการณ์ การเห็นองค์พระพุทธรูปซ้อนจากกลางกาย	294
ภาพที่ 15 ไวรโจนพุทธรูปตามคติของวัชรยาน	297
ภาพที่ 16 แสดงจุดค้นพบคัมภีร์ในเอเชียอาคเนย์ ที่นำมาศึกษาวิจัย	307
ภาพที่ 17 จารึกพระธรรมกาย (หลักที่ 54)	310
ภาพที่ 18 คัมภีร์ใบลานพระธัมมกายาที ฉบับเทพชุมนุม	318
ภาพที่ 19 คัมภีร์ธัมมกาย อักษรธรรมล้านนา	332
ภาพที่ 20 คัมภีร์จตุรารักษา อักษรขอม	347
ภาพที่ 21 คัมภีร์อุปปาตสันติ อักษรธรรมลาว	357
ภาพที่ 22 พับสาคัมภีร์มูลกัมมฐาน อักษรธรรมล้านนา	382
ภาพที่ 23 คัมภีร์พุทธนรกัน อักษรธรรมอีสาน	387
ภาพที่ 24 คำว่า “พระธัมมกาย” ที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานเขมร	398
ภาพที่ 25 ดวงพระ “อะ-ระ-หัง” ที่กลางกาย ในใบลานเขมร	417
ภาพที่ 26 แสดงที่ตั้งของจิตในการบรรลุมรรคผล ตามนัยของคัมภีร์พระญาณกลีณ	424

บทที่ 1

บทนำ

1.1. ความเป็นมาของงานวิจัย

งานวิจัยนี้ศึกษาความเชื่อมโยงของพระพุทธศาสนาในยุคพุทธกาลหรืออย่างน้อยในยุคโบราณกาลกับคำสอนวิชชาธรรมกายในปัจจุบัน

การเผยแผ่พระพุทธศาสนา : วัตถุประสงค์ดั้งเดิมกับหลากหลายรูปแบบในปัจจุบัน

ราวสองพันห้าร้อยปีก่อน ภายหลังการตรัสรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า และการบังเกิดขึ้นของเหล่าพระอรหันตสาวกรุ่นแรกๆ การจาริกเผยแผ่พระพุทธศาสนาไปยังดินแดนต่างๆ ได้เริ่มขึ้นทันทีโดยมีเป้าหมายในการเผยแผ่ไปให้กว้างไกลที่สุด เพื่อมหาชนผู้มีบุญที่รอคอยอยู่ในทุกหนแห่งได้รู้แจ้งธรรมตามความเป็นจริง¹ เพื่อความหลุดพ้นจากกิเลสและจากความทุกข์ทั้งมวล หรืออย่างน้อยให้เป็นอุปนิสัยติดตัว เพื่อประโยชน์สุขในปัจจุบันคือการดำเนินชีวิตอย่างถูกต้อง และเพื่อการบรรลุมรรคผลนิพพานในภายหน้า ธรรมปฏิบัติจึงเป็นหัวใจสำคัญในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา

¹ เรื่อนี้เห็นได้จากพุทธดำรัสในเวลาที่ทรงส่งพระอรหันตสาวก ๖๐ รูปแรกไปประกาศพระศาสนาว่า “ภิกษุทั้งหลาย ทั้งเราและพวกเธอต่างพ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวงทั้งที่เป็นของทิพย์และของมนุษย์ พวกเธอจงเที่ยวจาริกเพื่อประโยชน์และความสุขแก่ชนหมู่มาก เพื่ออนุเคราะห์โลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่ทวยเทพและมนุษย์ พวกเธออย่าไปทางเดียวกันสองรูป จงแสดงธรรมงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด จงประกาศพรหมจรรย์พร้อมทั้งอรรถทั้งพยัญชนะครบบริบูรณ์บริสุทธิ์ สัตว์ทั้งหลายที่มีธุลีในดวงตาคือกิเลสน้อยมีอยู่ จักมีผู้รู้ทั่วถึงธรรมได้ พวกเขาจะเสื่อม(จากประโยชน์และมรรคผล)เพราะไม่ได้ฟังธรรม ภิกษุทั้งหลาย แม้เราก็จักไปยังอุรุเวลาเสนาณิคมเพื่อแสดงธรรม” (วิ.ม. 4/32/39-40)

พระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพระสงฆ์สาวกได้ใช้เวลาในการเผยแผ่พระศาสนาอย่างคุ่มค่าโดยมิได้เห็นแก่ความเหนื่อยยาก ดังมีบันทึกไว้ว่า หลายครั้งที่พระพุทธองค์เสด็จดำเนินเป็นระยะทางไกลเพื่อโปรดผู้มีอุปนิสัยพร้อมจะบรรลุธรรมได้ (ม.อ. 2/12/56) เสด็จไปป้องกันจอมโจรองคฺคิมาลให้พ้นจากการทำมาตุฆาตอันเป็นบาปหนักที่จะห้ามสวรรค์ห้ามนิพพาน ยิ่งโจรร้ายให้สำนึกผิด ได้ออกบวชบำเพ็ญเพียรและได้บรรลุพระอรหัตต์ในที่สุด (ม.อ. 3/347/241) ในบางครั้ง ยังทรงให้พระอานนท์เรียกประชุมสงฆ์ในยามค่ำคืนเพื่อทรงแสดงธรรมปลดเปลื้องภิกษุหมู่ใหญ่จากอกุศลวิตกและให้บรรลุพระอรหัตต์ได้ทันเวลาหาไม่แล้วในเช้าวันรุ่งขึ้นภิกษุเหล่านั้นจะลาสิกขากันหมดด้วยความท้อถอยในการปฏิบัติ (ชา.อ. 2/400, ชา.อ. 4/246, ชา.อ. 5/196) หรือการที่เสด็จไปโปรดธิดาของนายช่างหูกให้บรรลุโสดาบันก่อนที่จะเธอจะละโลกในวันนั้น (ธ.อ. 6/39-40) เป็นต้น แม้ว่าการประกาศพระศาสนาจะต้องพบเจอกับอุปสรรคที่หลากหลาย² หากพระพุทธองค์และพุทธสาวกก็ไม่เคยหวั่นไหวหรือย่อท้อต่อการทำงานที่ยอดดกถวายนมิตร์ให้กับผู้มีบุญที่รอคอยอยู่แต่อย่างใด อาจกล่าวได้ว่า 45 พรรษาของการเผยแผ่พระศาสนาของพระพุทธองค์ นับเป็นวันเวลาของการชิงช่วง เพื่อที่จะช่วงชิงจิตวิญญาณของมหาชนให้หลุดพ้นจากการถูกคุมขังในวัฏสงสารที่ไม่รู้สิ้นสุด สมดังปณิธานแห่งมหากรุณาในการบำเพ็ญบารมีเพื่อการเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

² ในสมัยนั้น การเดินทางและการติดต่อสื่อสารมีได้สะดวกรวดเร็วอย่างในปัจจุบัน นอกจากความลำบากในการเดินทางแล้วพระพุทธองค์และพุทธสาวกยังประสบภาวะทุพภิกขภัย (วิ.มหา. 1/5/10) ถูกใส่โคล้ (ขุ.อ. 25/102-4/137-40) ปองร้าย (วิ.จุลล. 7/368-380/179-189) หรือบางครั้งถึงกับเอาชีวิต (ธ.อ. 5/59-60)

วัตถุประสงค์ในการเผยแพร่พระพุทธรูปศาสนายังคงเดิมตลอดเวลาแห่งพุทธกาล ครั้งหนึ่ง พระภิกษุผู้ออกบวชจากสกุลพราหมณ์กราบทูลเสนอว่าจะร้อยกรองพระพุทธรูจนะขึ้นเป็นฉันทลักษณ์ หรือในภาษาของพระเวท³ แต่พระพุทธรองค์ไม่ทรงยอมรับ กลับทรงบัญญัติให้พุทธสาวกเผยแพร่ธรรมะ “ด้วยภาษาของตน”⁴ แม้ว่าพุทธบัญญัติดังกล่าวจะตีความได้หลากหลายนัยซึ่งยังไม่เป็นที่ยุติในทางวิชาการก็ตาม แต่สิ่งหนึ่งที่เห็นได้ชัดเจนจากพุทธบัญญัตินี้ก็คือทรงปรารถนาให้การเผยแพร่ธรรมเป็นไปในลักษณะที่ประชาชนทั่วไปเข้าใจได้ มิได้มุ่งหมายให้เป็นที่เข้าใจเฉพาะบุคคลกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้น สอดคล้องต้องกันกับวัตถุประสงค์ของการประกาศพระศาสนาที่ทรงแสดงไว้ตั้งแต่นั้นมา เพื่อประโยชน์สุขและการรู้แจ้งธรรมของมหาชน

การเผยแพร่ในยุคแรกเป็นการสอนกันด้วยปากเปล่า ถ่ายทอดโดยตรงจากผู้พูดสู่ผู้ฟังด้วยภาษาที่ทั้งสองฝ่ายเข้าใจร่วมกัน เป็นโอกาสให้ถ้อยสำเนียงแห่งพระธรรมเทศนาที่กอบไปด้วยความปรารถนาดีกลั่นกรองใจของผู้ฟังให้อ่อนโยนและมีสภาวะที่เหมาะสม เมื่อได้รับฟังธรรมที่ลุ่มลึกไปตามลำดับ

³ “*หนท มย ฆนเต พุทธรูจน ฉนทโส อาโรเปม*” แปลว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เอاهدิต พวกเราจะยกพุทธรูจนะขึ้นโดยฉันท” (วิ.จุลล. 7/180/70) ในข้อความนี้ คำว่า *ฉนทโส* “โดยฉันท” ถูกแปลและตีความหลากหลายนัย บ้างก็ว่าหมายถึงการแปลเป็นภาษาสันสกฤต แบบเดียวกับพระเวท (วิ.อ. 3/351) บ้างก็ว่าหมายถึงร้อยกรองเป็นฉันทลักษณ์ หรือบ้างก็ว่าหมายถึงฉันทนะ ซึ่งยังไม่มีความยุติ (Norman 1997: 50-52)

⁴ “*สภาย นิรุตติยา*” ส่วนใหญ่จะตีความกันว่า หมายถึงภาษาท้องถิ่นในอินเดียที่พระพุทธรองค์ทรงใช้สอนอยู่ในขณะนั้น อรรถกถากล่าวว่าหมายถึงถ้อยคำของชาวมคธ (วิ.อ. 3/351) ส่วนนักภาษาศาสตร์เชื่อว่าหมายถึงภาษาท้องถิ่นของดินแดนที่พระพุทธรูปศาสนาเผยแพร่ไปถึง (Salomon 2013: 19) ซึ่งในเวลาอันได้แก่ภาษาอินเดียท้องถิ่นซึ่งล้วนเป็นภาษาในตระกูลปรากฤต แต่มีความหลากหลายไปตามท้องถิ่นที่ใช้งาน และบางครั้งก็เป็นหนึ่งในนั้นด้วย (Norman 1997: 50-52)

ผู้ฟังที่สนใจตามไปได้จึงอาจรู้แจ้งแทงตลอดในธรรมในขณะนั้นตามอุปนิสัย และบารมีของแต่ละบุคคล แม้ในพระวินัยจะมีร่องรอยบ่งชี้ว่าการเขียนน่าจะมีมาแต่ครั้งพุทธกาลแล้วก็ตาม⁵ หากการสืบทอดคำสอนด้วยการทรงจำและเผยแพร่ธรรมแบบปากเปล่ายังคงดำเนินสืบเนื่องต่อมาเป็นเวลาหลายร้อยปี⁶

หลังพุทธปรินิพพาน พระพุทธศาสนาเดินทางเข้าไปยังดินแดนต่างๆ ได้กว้างไกลขึ้น แต่ทุกอย่างก็มิได้ราบรื่นเสมอไป พระภิกษุยังต้องเผชิญภัยและอุปสรรครอบด้าน บ้างต้องอพยพหลบหนีจากสงคราม ประสบความยากลำบากในการเดินทาง ดินฟ้าอากาศที่แตกต่าง จนถึงภัยธรรมชาติ ความหลากหลายของภาษาและวัฒนธรรมในดินแดนใหม่ ความไม่แน่นอนในการยอมรับของราชวงศ์และประชาชน ตลอดจนภัยการเมือง การคุกคามจากต่างศาสนิกหรือแม้จากชาวพุทธด้วยกันเอง ปัจจัยทั้งภายนอกและภายในล้วนมีผลต่อการย้ายถิ่นฐานหรือการปรับตัวของพระภิกษุซึ่งมีผลกระทบต่อรูปแบบในการเผยแพร่หรือแม้กระทั่งคำสอนในบางอย่าง

⁵ แม้จะมีสิกขาบทวิภังค์กำหนดไว้ในปาราชิกสิกขาบทเกี่ยวกับการเขียนก็ตาม (วิ.มหา. 1/195/142) แต่หลักฐานทางโบราณคดีที่สื่อถึงความมีอยู่ของการเขียนหรือการวาดภาพในท้องถิ่นอินเดียกลับวัดอายุย้อนไปได้ถึงราวต้นพุทธศตวรรษที่ 3 เท่านั้น (Dietz 2007: 54-5)

⁶ อย่างไรก็ดี ชาวพุทธในเนปาลเชื่อว่าการบันทึกคำสอนในพระพุทธศาสนาเป็นภาษาสันสกฤตเริ่มต้นขึ้นตั้งแต่หลังพุทธปรินิพพานใหม่ๆ และยังคงดำเนินสืบเนื่องต่อมาในประเทศอินเดียจนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 17-18 (Shakya, Short History)

อนึ่ง พระสาวกผู้นำพระศาสนาเข้าไปในแต่ละท้องถิ่นยังมีความเชี่ยวชาญต่างกัน จึงเป็นธรรมดาอยู่เองที่การเผยแผ่ธรรมจะมีรูปแบบที่ไม่เหมือนกัน รวมถึงข้อวัตรปฏิบัติบางประการและคำสอนที่อาจเน้นความสำคัญกันคนละด้าน⁷ ทั้งยังต้องปรับเนื้อหาและวิธีการสอนให้เข้ากันได้กับพื้นความรู้ แนวคิด วัฒนธรรม และรูปแบบการดำรงชีวิตของผู้คนในแต่ละท้องถิ่นอีกด้วย เป็นที่มาของรูปแบบการสอนและการปฏิบัติธรรมที่หลากหลาย

จากมุขปาฐะสู่อักษรวิธี : ยุคสมัยที่เปลี่ยนไปกับเป้าหมายที่เบี่ยงเบน

เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนไป หรือเมื่อเข้าไปสู่ดินแดนใหม่ที่มีพื้นฐานแตกต่างกัน คำสอนในถ้อยคำเดิมๆ ก็จะไม่ใช่เพียงพอแล้ว ผู้คนในยุคใหม่หรือในสิ่งแวดล้อมใหม่ต้องการคำอธิบายเพิ่มขึ้นเพื่อเข้าใจคำสอนตามความมุ่งหมายเดิม คัมภีร์พระอภิธรรมของสำนักต่างๆ ได้เกิดขึ้นเพื่ออธิบายสภาวะธรรมที่พระสูตรมิได้กล่าวถึงหรือที่กล่าวไว้ไม่ชัดเจน แน่แน่นอนว่าวิธีการอธิบายของแต่ละสำนักย่อมต่างกันไปตามความถนัดของผู้สอนและอัธยาศัยของผู้รับ ซึ่งในเวลาต่อมาอาจมีการโต้แย้งหรือปฏิเสธคำอธิบายของกันและกันในบางประเด็น

⁷ เรื่องที่พระภิกษุผู้มีความเชี่ยวชาญกันคนละด้านจะซาบซึ้งในธรรมคนละประเด็นและเน้นคำสอนที่แตกต่างกันมีปรากฏมาตั้งแต่ครั้งพุทธกาลแล้ว เช่น ในมหาโคสิงคสาสสูตร พระสารีบุตร พระมหาโมคคัลลานะ พระมหากัสสปะ พระอนุรุทธะ พระอานนท์ และพระเวทสยะ รวม 6 รูป ซึ่งต่างเป็นเลิศ (เอตทัคคะ) กันคนละด้านได้มาสนทนาธรรมกัน พระสารีบุตรตั้งคำถามแล้วทุกรูปรวมทั้งตัวท่านเอง พยายามปัญหาแตกต่างกันเป็น 6 คำตอบ เมื่อพากันไปเข้าเฝ้าพระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระองค์ทรงรับรองว่าทุกคำตอบล้วนเป็นสุภาหิตทั้งนั้น ส่วนการที่แต่ละรูปชอบใจคนละคำตอบก็เพราะมีแรงบันดาลใจและความเชี่ยวชาญกันคนละทาง แล้วพระองค์จึงตรัสคำตอบที่ 7 ของพระองค์เองด้วยเป็นการแบ่งปันเหตุแห่งแรงบันดาลใจที่แตกต่างกันด้วยความสมานฉันท์ โดยมีได้มีการโต้เถียงเพื่อเอาชนะกันแต่อย่างใด (ม.ม. 12/369-382/395-407)

การหยิบยืมคำอธิบายของกันและกันไปมาระหว่างต่างสำนักที่เผยแผ่เข้าไปในพื้นที่เดียวกัน เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตลอดอายุของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา และเป็นไปได้ว่าความต่างทางภาษาและวัฒนธรรมทำให้การเผยแผ่แบบปากเปล่าทำได้ยากยิ่งขึ้น กอปรกับความลำบากที่ต้องเผชิญมีผลให้ความทรงจำอ่อนกำลังลง การเขียนเริ่มเข้ามามีบทบาทในการเผยแผ่และสืบทอดคำสอน ภาษารูปบางกลุ่มได้เริ่มจารึกคำสอนไว้บนเปลือกไม้ไม่ช้าไปกว่ากลางพุทธศตวรรษที่ 4-5⁸ และต่อมาในราวกลางพุทธศตวรรษที่ 5 พระภิกษุฝ่ายมหาวิหารในศรีลังกาจึงได้บันทึกพระไตรปิฎกและอรรถกถาของเถรวาทไว้เป็นลายลักษณ์อักษรบนคัมภีร์ใบลาน⁹ เพื่อให้มั่นใจว่าจะเก็บรักษาคำสอนได้ยาวนาน แม้นิยามที่ความทรงจำเริ่มเลือนรางไป

⁸ จากกรวดอายุของคัมภีร์ภาษาคานธารีที่เขียนบนเปลือกไม้เบิร์ชในกลุ่มที่เรียกว่า Split Collection พบว่าบางชิ้นมีอายุเก่าแก่ราวพุทธศตวรรษที่ 4 หรือกลางพุทธศตวรรษที่ 5 เป็นอย่างช้า (2nd century or the beginning of 1st century BC at the latest) (Falk 2011: 15, 19; Cf. Salomon 2009: 14-15)

⁹ เหตุการณ์นี้กล่าวไว้ในพงศาวดารท้องถิ่นหลายฉบับ เช่น ในคัมภีร์มหาวงศ์ (มหาวงศ์ 1/102-104/235-236) กล่าวว่าในช่วงรัชกาลของพระเจ้าวิภูคามณโภยในการขึ้นครองราชย์ครั้งที่สอง คัมภีร์ชินกาลมาลีปกรณ์ (พระรัตนปัญญาเถระ 2517: 74-75ม 225-7) ระบุว่า ราว พ.ศ. 450 ในรัชสมัยพระเจ้าวิภูคามินิ (เขียนชื่อต่างกันเล็กน้อย) ส่วนคัมภีร์ศาสนวงศ์ (SVams 26) กล่าวว่า “ตามนัยของคัมภีร์มหาวงศ์และสารัตถสังคหะจะเป็นปี พ.ศ. 450 แต่ในสาส์นแจ้งข่าวที่พระภิกษุชาวศรีลังกาส่งมาในรัชสมัยพระราชผู้สร้างกรุงอมรปุระ (พระเจ้าโอบตอพญา) ระบุไว้ว่า พ.ศ. 433”

การเผยแพร่พระพุทธศาสนาไปในภูมิภาคต่างๆ ยังคงดำเนินต่อเนื่องมา ถึงปัจจุบัน วิทยาการในการเขียนที่กลายมาเป็นเครื่องมือสำคัญในการสืบทอด และเผยแพร่คำสอนได้ส่งผลกระทบต่อ การเผยแพร่พระพุทธศาสนาในหลายด้าน ที่แตกต่างกัน¹⁰ ในด้านหนึ่งการเขียนช่วยให้ชาวพุทธสามารถทรงรักษาคำสอน เก่าแก่ไว้ได้โดยไม่ผิดเพี้ยนไปจากเนื้อหาที่เคยท่องจำสืบทอดกันมาโดยมุขปาฐะ โดยการคัดลอกเนื้อหาต่อมาเรื่อยๆ ในขณะที่ต้นฉบับเดิมเสื่อมสลายไปตามกาล¹¹ ในบางภาวะที่การเผยแพร่แบบปากเปล่าทำไม่ได้หรือเข้าไม่ถึง การเขียน อาจเข้าถึงได้ ทำให้การเผยแพร่เป็นไปอย่างรวดเร็ว ทั้งถึง และกว้างขวางขึ้น อย่างไรก็ดี ธรรมชาติของการเขียนซึ่งเป็นการสื่อสารทางเดียวได้ลดทอนความสามารถของผู้รับสารที่จะเข้าใจนัยของผู้ถ่ายทอดได้อย่างลึกซึ้งซึ่งเป็นสิ่งที่ เคยสื่อได้จากการถ่ายทอดโดยตรง การขยายความจริงเกิดขึ้นเพื่อทดแทน “นัย” ที่ขาดหายไป¹² วรรณกรรมพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นหลายรูปแบบเพื่อเชื่อมโยง คำสอนในอดีตให้เนื่องกับปัจจุบัน มีทั้งการอธิบายธรรมะแบบทั่วไป การเดิน เรื่องเป็นนิทานหรือเรื่องเล่า ขยายความในรูปแบบของหลักปรัชญา หรือแบบ

¹⁰ มีข้อสังเกตว่า วัตถุประสงค์ในการบันทึกคำสอนด้วยการเขียนของเถรวาทช่วงแรกเริ่มกับของมหายาน ดูจะแตกต่างกัน ในขณะที่เถรวาทบันทึกคำสอนเพื่อ “เก็บรักษาคำสอนไว้ไม่ให้เลือนหายไปตาม ความทรงจำ” มหายานกลับใช้การเขียนในการเผยแพร่คำสอน ดังจะเห็นได้จากตอนท้ายของพระสูตร มหายานที่จะมีข้อความแนะนำให้คัดลอก เผยแพร่คำสอนในคัมภีร์นั้นๆ ออกไปให้มากที่สุด และกล่าว ถึงอานิสงส์อันยิ่งใหญ่ของการคัดลอกและเผยแพร่คำสอนนั้นสู่ผู้อื่นไว้มากมาย

¹¹ กระนั้นก็เป็นไปได้ว่าในการคัดลอกแต่ละครั้งอาจเกิดความผิดพลาดได้ และผู้คัดลอกอาจถือโอกาส ปรับแก้ไขข้อความบางแห่งตามที่ตนเข้าใจว่าถูกต้องกว่า ดังจะเห็นได้จากการศึกษาคัมภีร์ว่าแต่ละ ฉบับมีจุดที่แตกต่างกันมากบ้างน้อยบ้าง

¹² นักวิชาการหลายท่านมีความเห็นทำนองเดียวกันว่า การเผยแพร่ด้วยการเขียนเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้ เกิดการปรับเนื้อหาของคำสอนที่บันทึกไว้ (Falk and Karashima 2013: 100)

ผสมผสาน เป็นต้น เพื่อให้ตรงกับอรรถาธิบายของผู้รับสารสันแต่ละกลุ่ม บางก็ยักรักษาวัตถุประสงค์เดิมในการเผยแผ่ไว้ได้ แม้จะมีรูปแบบที่หลากหลายแต่ยังคงมุ่งหมายเพื่อความเข้าใจธรรมอย่างถูกต้องของมหาชน เพื่อประโยชน์ในการดำเนินชีวิตอย่างถูกต้องและพัฒนาตนไปสู่ความหลุดพ้นจากทุกข์ในวิภูษสงสาร และบ้างก็มีเป้าหมายที่แปรเปลี่ยนไป กลายเป็นการถกเถียงเพื่อเอาชนะกันโต้แย้งหักล้างกัน เหยียดหยามดูหมิ่นกัน จนถึงกับทำลายล้างฝ่ายที่ตนคิดว่าผิดไปบ้างก็มี¹³

พระพุทธศาสนาเถรวาทในเอเชียอาคเนย์

ในระหว่างเวลานั้นพระพุทธศาสนาได้เข้ามายังเอเชียอาคเนย์หลายระลอก จากหลายเส้นทาง และนำเข้ามาโดยบุคคลหลายกลุ่ม การศึกษาทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีบ่งชี้ว่า พื้นที่ต่างๆ ในภูมิภาคนี้ได้รับคำสอนของพระพุทธศาสนาต่างนิกาย และในช่วงเวลาที่ต่างกัน¹⁴

¹³ เรื่องราวของการต่อสู้หรือแก่งแย่งกันระหว่างชาวพุทธด้วยกันเอง มีกล่าวไว้มากในพงศาวดารของประเทศศรีลังกา เช่น ทิปวงค์ มหาวงศ์ สำหรับงานวิชาการที่ศึกษาเรื่องนี้โดยละเอียด ดูได้จาก Chandawimala 2013 นอกจากนี้ ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาบางส่วนยังมีร่องรอยแสดงออกถึงการดูหมิ่นเหยียดหยามกันในระหว่างชาวพุทธต่างนิกายกันด้วย

¹⁴ การศึกษาร่องรอยพระพุทธศาสนาในประเทศไทยจากศิลปวัตถุแสดงถึงการเข้ามาของพระพุทธศาสนานิกายต่างๆ ในคนละช่วงเวลาตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 10 เป็นต้นมา มีทั้งนิกายหลักที่หลากหลาย จนถึงมหายานและวัชรยาน (พิริยะ ไกรฤกษ์ 2553: 37)

งานวิจัยของพระปอเหมมา ธมฺมจิโต (2557) ระบุว่า พระพุทธศาสนาเถรวาทจากอินเดียเริ่มเข้ามาสู่ดินแดนสุวรรณภูมิและประเทศกัมพูชาตั้งแต่มราว พ.ศ. 300-500 ในช่วงเวลาที่ประเทศกัมพูชามีนครเกาะโกกชะโลกเป็นเมืองหลวง และมารุ่งเรืองมากในราวพุทธศตวรรษที่ 7-8 ในรัชสมัยของพระเจ้าพุทธศรีมาระแห่งราชอาณาจักรฟูนัน ส่วนพระพุทธศาสนามหายานสายอาจารย์วาทก็เริ่มเผยแผ่เข้ามาในกัมพูชาราวพุทธศตวรรษที่ 12 และมารุ่งเรืองมากที่สุด ในรัชสมัยของพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 ในราวพุทธศตวรรษที่ 18

ในปลายรัชสมัยของพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 พระราชโอรสได้นำพระพุทธศาสนาเถรวาทแบบลังกาวงศ์เข้าไปเผยแผ่ในประเทศกัมพูชา และในราวกลางพุทธศตวรรษที่ 19 พระพุทธศาสนาเถรวาทก็ได้รับการสนับสนุนจากราชสำนักให้เป็นศาสนาประจำชาติของกัมพูชามาจนถึงปัจจุบัน รวมทั้งในเวลาประเทศกัมพูชาตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศสด้วย การศึกษาคัมภีร์ไบเบิลในพระคัมภีร์กัมพูชาพบว่า มีทั้งคัมภีร์ที่จารเป็นภาษาเขมรล้วนและที่จารด้วยภาษาเขมรปนไทย ทั้งนี้เพราะกัมพูชาเคยอยู่ในการปกครองของสยามในช่วงระยะเวลาหนึ่ง

พร้อมกันกับการเผยแผ่เข้ามาของพระพุทธศาสนานั้น คำสอนของศาสนาอื่นก็ได้เผยแผ่เข้ามาในผืนแผ่นดินเอเชียอาคเนย์นี้ด้วย หากด้วยคุณสมบัติอันโดดเด่นของพระพุทธศาสนาที่ดำรงอยู่ร่วมกับความเชื่ออื่นและรูปแบบการดำเนินชีวิตที่ต่างกันได้โดยสันติ พระพุทธศาสนาจึงปักหลักอยู่ในภูมิภาคนี้ได้ยาวนานและกลายเป็นศาสนาหลักของภูมิภาค ในระยะเวลาที่ผ่านมาหลายร้อยปี คำสอนในพระพุทธศาสนาต่างนิกาย และวัฒนธรรมที่

รับมาจากอินเดีย ได้หลอมรวมกันเข้ากับความเชื่อเดิมและวัฒนธรรมท้องถิ่น กลายเป็นรูปแบบการดำรงชีวิต ทักษะคติ พิธีกรรม วิธีปฏิบัติ และความเชื่อที่มีลักษณะเฉพาะของท้องถิ่นนั้นๆ¹⁵ อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาในภูมิภาคนี้ก็มักถูกเรียกรวมกันว่า “เถรวาท” (Crosby 2003) ตามกระแสที่รับเข้ามาหลายระลอกและในหลายรูปแบบ

วิชาธรรมกาย

ปลายปีพุทธศักราช 2460 ในแวดวงชาวพุทธเถรวาทในประเทศไทย พระมงคลเทพมุนี (สด จนทสโร) หรือหลวงพ่อดอกบัว ภาชีเจริญ ได้เริ่มต้นสอนหลักธรรมปฏิบัติที่เรียกว่า “วิชาธรรมกาย” ที่มีความโดดเด่นในแง่ของการเชิดชู “ธรรมกาย” ในฐานะที่เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรมที่มีอยู่ภายในมนุษย์ทุกคนซึ่งจะเข้าถึงได้ด้วยการปฏิบัติธรรมอย่างถูกวิธี การเจริญวิปัสสนาเพื่อกำจัดกิเลสอาสวะให้หมดสิ้นต้องเริ่มต้นจากการเข้าถึงธรรมกาย คือกายแห่งพุทธะที่บริบูรณ์ด้วยความรู้แจ้ง งามพร้อมด้วยลักษณะมหาบุรุษ เพื่ออาศัยธรรมกายที่บริบูรณ์ด้วยธรรมจักษุและญาณทัสนะในการรู้แจ้งอริยสัจสี่ตามความเป็นจริง

¹⁵ ประพจน์ตั้งข้อสังเกตว่า แม้จะนับถือพระพุทธศาสนาก็ตาม วิธีชีวิตของผู้คนในเอเชียอาคเนย์ยังคงติดอยู่กับรูปแบบพิธีกรรมของพราหมณ์หรือความเชื่อท้องถิ่น พร้อมกันกับที่พวกเขาทำบุญในพระพุทธศาสนาและคำสอนในพระพุทธศาสนา มีบทบาทสำคัญในแง่ของศีลธรรมในครอบครัวและสังคม (Assavavirulhakarn 2010)

เนื่องจากความหมายของ “ธรรมกาย” ในแง่มุมดังกล่าว รวมทั้ง “พุทธลักษณะ” ของธรรมกายมิได้เป็นที่คุ้นเคยของชาวพุทธเถรวาทในปัจจุบัน และดูเหมือนจะเป็นที่คุ้นเคยมากกว่าในแวดวงของพระพุทธรูปศาสนิกนิกายมหายาน คำสอนและหลักปฏิบัติในวิชาธรรมกายจึงกลายเป็นทั้งจุดสนใจและเป็นที่สงสัยของมหาชนในเวลาเดียวกัน

1.2. ประเด็นปัญหาเกี่ยวกับวัตถุประสงค์ของงานวิจัย

อาจกล่าวได้ว่า นับแต่พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ค้นพบและเผยแผ่วิชาธรรมกายในปี พ.ศ. 2460 เป็นต้นมา ได้เกิดแรงสั่นสะเทือนครั้งใหญ่ต่อวงการคณะสงฆ์และพระพุทธรูปศาสนาในประเทศไทยจวบจนปัจจุบัน ความสั่นสะเทือนดังกล่าวส่งผลในสองลักษณะใหญ่ๆ คือ

1. มีคนจำนวนมากเกิดความสนใจ ได้ไปศึกษาด้วยตนเอง และฝึกสมาธิภาวนาตามวิธีการที่พระมงคลเทพมุนีแนะนำ ซึ่งมีทั้งผู้ที่สนใจศึกษาโดยตรง ผู้ที่ต้องการพิสูจน์ และผู้ที่ไปเพื่อแก้ไขอาการเจ็บป่วย¹⁶ และเมื่อเห็นคุณของธรรมปฏิบัติจึงได้หันมาฝึกฝนอย่างจริงจัง ต่างได้รับประโยชน์มากขึ้นไปตามกำลังแห่งการปฏิบัติของแต่ละคน และก่อให้เกิดความเชื่อมั่น ศรัทธาในวิชาธรรมกาย เป็นผลให้มีผู้ไปฝึกปฏิบัติสมาธิภาวนาวิชาธรรมกายเป็นจำนวนมากทั้งบรรพชิตและฆราวาสจากจังหวัดต่างๆ ทั่วประเทศ

¹⁶ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในชีวประวัติพระมงคลเทพมุนี ในบทที่ 2 (ข้อ 2.1)

2. มีคนจำนวนไม่น้อยที่สงสัยในคำสอนและหลักธรรมปฏิบัติตามแนวทางที่พระมงคลเทพมุนีได้แนะนำไว้ บ้างก็มีความระแวงในเรื่องที่มีจำนวนคนไปปฏิบัติธรรมมากกว่าที่เคยพบเห็นในที่อื่น จนถึงกับสร้างกระแสการวิพากษ์วิจารณ์ หรือกล่าวโจมตีในทางที่เสียหายโดยประการต่างๆ บ้างก็ว่าไม่ใช่คำสอนและการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา บ้างก็ว่าเป็นเพียงสมถวิธีไม่ใช่วิปัสสนา ไม่อาจนำผู้ปฏิบัติให้หลุดพ้นได้ และบ้างก็ว่าสอนให้ติดนิมิต อุปาทาน และยึดติดในตัวตนที่ควรจะต้องปล่อยวาง เป็นต้น

สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย (DIRI) จึงนำเสนอโครงการวิจัยนี้เพื่อศึกษาเรื่องราวและร่องรอยของคำสอนในวิชาธรรมกายอย่างเป็นระบบในทางวิชาการ โดยศึกษาคำสอนและหลักการปฏิบัติธรรมที่กล่าวไว้ในวิชาธรรมกาย เปรียบเทียบกับคำสอนและหลักการปฏิบัติในพระพุทธศาสนาที่มีปรากฏอยู่ในคัมภีร์พุทธ ทั้งที่มีการรวบรวมเป็นชุดและตีพิมพ์แล้ว และที่ยังกระจัดกระจายอยู่ในต้นฉบับคัมภีร์ดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาที่พบในท้องที่ต่างๆ เพื่อรวบรวมข้อมูลที่เป็นประโยชน์ในการพิจารณาความมีอยู่จริงของคำสอนวิชาธรรมกายในพระพุทธศาสนาแต่ดั้งเดิม และในการพิจารณาความเป็นไปได้ของคำกล่าวที่ว่าพระมงคลเทพมุนีได้ค้นพบหลักการนี้ขึ้นมาใหม่ หลังจากที่สูงหยาบไปหลังพุทธปรินิพพานราว 500 ปี

1.3. สิ่งที่เราคาดว่าจะได้รับ

คณะวิจัยคาดหวังว่า การศึกษาร่องรอยธรรมกายในต้นฉบับคัมภีร์ดังกล่าวจะทำให้ได้ข้อสรุปหรืออย่างน้อยร่องรอยที่เป็นประโยชน์และน่าสนใจเกี่ยวกับการเดินทางของคำสอนเรื่องธรรมกายในพระพุทธศาสนาตั้งแต่ต้นหรืออย่างน้อยยุคโบราณจนถึงปัจจุบัน โดยเน้นประเด็นหลักต่อไปนี้

1. ได้คำตอบถึงการมีอยู่ของคำสอนวิชาธรรมกายในพระพุทธศาสนา ยุคดั้งเดิมอย่างน้อยในดินแดนต้นแหล่งของคัมภีร์ที่ศึกษา

2. ได้ข้อมูลเบื้องต้นที่เป็นประโยชน์ในการประเมินความเป็นไปได้จริงของคำกล่าวที่ว่า พระมงคลเทพมุนี “ค้นพบ” วิชาธรรมกายที่สูญหายไปนานหลังพุทธปรินิพพานราว 500 ปี

3. นอกจากนี้ คณะวิจัยยังคาดหวังว่า ผลการวิจัยอาจทำให้เห็นภาพรวมที่ชัดเจนขึ้นของการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในยุคเก่าก่อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับการเกิดขึ้นของคำสอนในนิกายต่างๆ หรือการถ่ายทอดหีบห่อคำสอนกันในระหว่างพระพุทธศาสนาต่างนิกายและต่างท้องถิ่น

1.4. นิยามศัพท์

คันธาระ ในงานวิจัยนี้ หมายถึงดินแดนในทางตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดียที่จัดเป็นแคว้นคันธาระโบราณ ครอบคลุมพื้นที่ของประเทศอัฟกานิสถาน ปากีสถาน แบคเทรีย และแคชเมียร์

คัมภีร์โบราณ ต้นฉบับคัมภีร์ลายมือเขียน ที่จารึกลงบนใบลาน เปลือกไม้

กระตาศ หรือวัสดุอื่นๆ ที่ใช้ศึกษา มีอายุตั้งแต่กลางพุทธศตวรรษที่ 5 ถึงราวพุทธศตวรรษที่ 18 ในคันธาระและเอเชียกลาง หรือราวพุทธศตวรรษที่ 18 หรือหลังจากนั้นในเอเชียอาคเนย์ อินเดีย และเนปาล รวมถึงเนื้อหาที่รวบรวมเป็นเล่มหรือฐานข้อมูลจากต้นฉบับคัมภีร์ดังกล่าว

เถรวาท พระพุทธศาสนาแบบที่นับถือและปฏิบัติเป็นหลักกันอยู่ในประเทศไทย ลาว พม่า กัมพูชา และศรีลังกา¹⁷

ธรรมกาย คำนามหรือคำคุณศัพท์ที่พบในคัมภีร์ที่ศึกษา หรือกายแห่งพุทธะ ดังที่ระบุในคำสอนของพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร)

นิกาย สำนักในพระพุทธศาสนาที่แยกสายออกไปหลังการสังคายนาแต่ละครั้ง หรือแยกด้วยความไม่ลงรอยทางพระวินัย หรือด้วยความแตกต่างในการตีความพระพุทธรูป เช่น เถรวาท มหาasangฆิกะ สรวาสตีวาท เสาตรานติกะ ธรรมคุปต์ก มหิศาสกะ สัมมัตติยะ โลโกตตรวาท เป็นต้น

คำว่า “นิกาย” ยังมีใช้ในอีกความหมายหนึ่ง คือ หมวดหมู่ของพระสูตรบาลีซึ่งมี 5 หมวด ได้แก่ ทีฆนิกาย มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย อังคุตตรนิกาย และขุททกนิกาย แต่ในความหมายนี้ โดยปกติจะไม่พบคำว่า “นิกาย” มาเดี่ยวๆ นอกจากจะมาเป็นชื่อหมวดที่ระบุเฉพาะเจาะจง เป็น

¹⁷ แม้ว่าความเป็นมาและคำจำกัดความของ “เถรวาท” จะคลุมเครือ (Cox 2003; Crosby 2003; Skilling 2012) และแม้ว่าความจริงข้อปฏิบัติเกี่ยวกับพิธีกรรมและความเชื่อต่างๆ ของพุทธศาสนาในเอเชียอาคเนย์จะเป็นผลพวงของการหลอมรวมความเป็นพุทธหลากหลายรูปแบบเข้าด้วยกันก็ตาม แต่โดยรวมแล้วหลักการส่วนใหญ่ของชาวพุทธในเอเชียอาคเนย์ยังคงนับว่าเป็นเถรวาท (Assavavirulhakam 2010; Crosby 2003) และในงานวิจัยนี้จะใช้คำว่าเถรวาทในความหมายนี้

หินยาน มัชฌิมนิกาย เป็นต้น หรือหากมาเดี๋ยวก็น้อยมาก เฉพาะในเวลาเปรียบเทียบกับคัมภีร์ “อาคมะ” (ดูนิยาม “อาคมะ” ข้างล่าง) เท่านั้น

นิกายหลัก นิกายในพระพุทธศาสนาที่ไม่ใช่มหายาน เป็นคำใช้แทน “หินยาน”¹⁸ เป็นคำแปลแบบย่อมาจาก “mainstream Buddhist schools” เพื่อความสะดวกในการใช้งาน

มหายาน คำเรียกพระพุทธศาสนาแบบที่เคยเชื่อกันว่าเกิดขึ้นมาภายหลังและเน้นการปฏิบัติเพื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้ามากกว่าที่จะเป็นพระอรหันตสาวก แม้ชาวพุทธส่วนใหญ่ในประเทศไทยจะเคยเชื่อกันว่าพระพุทธศาสนาแบ่งออกเป็นนิกายหินยานและมหายานก็ตาม หากเส้นแบ่งระหว่างหินยาน-มหายานแบบที่เคยเชื่อกันนั้นกลับไม่เคยมีความชัดเจนแต่อย่างใด (ประพจน์ อัครวิรุฬหการ 2546: 1) หรือหากเคยชัดเจนก็เริ่มจะเลือนหายไปแล้ว เพราะคำสอนบางอย่างหรือบางพระสูตรที่เคยเชื่อกันว่าเป็นของมหายานนั้น มาทราบในภายหลังเมื่อได้ศึกษาหลักฐานทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีว่า เป็นคำสอนหรือพระสูตรของนิกายหลักบางนิกายมาแต่เดิม แต่ถูกนับเข้าเป็นของมหายานด้วยความเข้าใจผิด (Cox 2003: 507; Williams 2009: 17-18) จึงเป็นเรื่องยากที่จะกำหนดว่าตรงไหนคือมหายาน ดังนั้นนักวิชาการบางส่วนจึงเลือกที่จะกล่าวถึงมหายานในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของนิกายหลัก (Cox

¹⁸ หินยาน/หินยาน มีความหมายว่า ยานเล็ก หรือยานเลว เป็นศัพท์ที่แสดงความหมายในเชิงดูหมิ่น เชื่อว่าเป็นคำที่ใช้โดยกลุ่มชาวพุทธที่เรียกตนเองว่า “มหายาน” ในความหมายว่ามีอุดมการณ์อันยิ่งใหญ่ในการบำเพ็ญบารมีเป็นพระโพธิสัตว์เพื่อช่วยเหลือสัตว์โลกทั้งหลาย ใช้เรียกชาวพุทธกลุ่มที่ตั้งเป้าหมายเพื่อการบรรลุธรรมและหลุดพ้นเฉพาะตน

2003: 507) อย่างไรก็ตาม เพื่อความไม่สับสนแก่ผู้อ่านที่ไม่คุ้นเคย งานวิจัยนี้ จะยังใช้คำนี้ตามความเข้าใจแบบเดิมในการอ้างอิงถึงกลุ่มชาวพุทธที่เรียกตนเองว่ามหายาน หรือคัมภีร์ที่มีลักษณะของมหายานดังที่กำหนดกันในทางวิชาการพุทธศาสตร์ปัจจุบัน แต่จะเป็นเพียงการแบ่งอย่างหลวมๆ เพื่อความสะดวกในการกล่าวถึงเท่านั้น

โยคาวจร โดยคำแปล หมายถึงผู้ปฏิบัติสมาธิภาวนา อย่างไรก็ตามคำนี้ได้ถูกนำมาใช้ในความหมายที่กว้างขึ้นในวงวิชาการโดยเฉพาะอย่างยิ่งในแวดวงการศึกษาพระพุทธศาสนาในเอเชียอาคเนย์ โดยมีความหมายรวมถึงแนวการปฏิบัติและคำสอนในพระพุทธศาสนาเถรวาทแบบท้องถิ่นที่นับถือกันอยู่ในเอเชียอาคเนย์ ในงานวิจัยนี้โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบทที่ 4 จะใช้คำว่า โยคาวจร ในความหมายนี้ ส่วนความหมายดั้งเดิมที่หมายถึงผู้ปฏิบัติสมาธิภาวนาจะยังคงใช้ในการแปลบทบาติต่างๆ ตามปกติ

ร่องรอยธรรมกาย สิ่งที่สอดคล้องหรือตรงกันกับคำสอนในวิชาธรรมกาย ซึ่งเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงคำสอนเก่าที่ได้รับการเก็บรักษาและถ่ายทอดสืบต่อมา ซึ่งในปัจจุบันมีปรากฏในคำสอนวิชาธรรมกาย

วิชาธรรมกาย โดยนิยาม “วิชาธรรมกาย” หมายถึงความรู้แจ้งที่เกิดจากการเห็นแจ้งด้วยญาณทัศนะของธรรมกาย เป็นความรู้แจ้งในระดับวิปัสสนาที่เกิดขึ้นภายหลังจากที่ได้เข้าถึงพระธรรมกายแล้วเท่านั้น ได้แก่ วิชา 3 วิชา 8 อภิญญา 6 ปฏิสัมภทาญาณ 4 วิโมกข์ 8 และการบรรลุมรรคผล นิพพาน แต่ในงานวิจัยนี้ เมื่อพูดถึง “วิชาธรรมกาย” จะหมายรวมถึงวิธีปฏิบัติธรรมตั้งแต่เบื้องต้นที่อาจเรียกว่า “การปฏิบัติธรรมเพื่อให้เข้าถึง

พระธรรมกาย” ตามที่สอนโดยพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ด้วย และในความหมายกว้างจะรวมถึงคำสอนทั้งหมดของพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับการเจริญสมาธิภาวนาด้วย

หลักฐาน หมายถึงข้อมูลในรูปของตัวอักษร รูปภาพ ซึ่งถูกจารึกไว้ในวัสดุชนิดต่างๆ หรือที่รวบรวมไว้เป็นฐานข้อมูลเพื่อการศึกษา รวมถึงหลักฐานทางโบราณคดี

อาคมะ หมวดยุทธศาสตร์ในคำสอนของนิกายหลักอื่นๆ ที่ไม่ใช่เถรวาท ซึ่งอาจเทียบได้อย่างหลวมๆ กับคำว่า “นิกาย” ในฐานะที่เป็นหมวดยุทธศาสตร์ได้แก่ ทิรชากมะ มัธยมคามะ สังยุตตามมะ เอโกตตรากมะ (หรือเอโกตตริกามมะ) และกษุทรกามมะ (หรือ กษุทรกปิฎก) เทียบได้กับ ทิชนิกาย มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย อังคุตตรนิกาย และขุททกนิกาย ตามลำดับ ส่วนที่เขียนประวิสรรชนีย์ไว้เป็น “อาคมะ” แทนที่จะเป็น “อาคม” นั้นเพื่ออนุวัตตามที่นิยมออกเสียงกันในทางวิชาการ และเพื่อป้องกันการสับสนกับ “คาถาอาคม” หรือ “วิชาอาคม” ในความเข้าใจของคนไทย

เอเชียกลาง พื้นที่ในจังหวัดซินเจียง (Xinjiang) ปัจจุบัน ซึ่งเป็นเขตปกครองตนเองในทิศตะวันตกของประเทศจีน บางที่เรียกว่า “เตอร์กีสถานตะวันออก” (Eastern Turkestan) หรือเตอร์กีสถานของจีน (Chinese Turkestan)¹⁹

¹⁹ คำว่า เอเชียกลาง ในความหมายกว้าง จะครอบคลุมพื้นที่ของคันธาระและพื้นที่โดยรอบด้วย แต่ในงานวิจัยนี้ จำกัดความหมายของเอเชียกลางไว้เพียงบริเวณฝั่งตะวันตกของจีน ซึ่งเป็นแหล่งค้นพบคัมภีร์โบราณในพระพุทธศาสนาเท่านั้น

เอเชียอาคเนย์ พื้นที่ที่ครอบคลุมผืนแผ่นดินอันประกอบด้วยประเทศพม่า ไทย ลาว กัมพูชา เวียดนาม และมาเลเซียตะวันตก กับประเทศหมู่เกาะ ได้แก่ ประเทศบรูไน มาเลเซียตะวันออกติมอร์ตะวันออก อินโดนีเซียฟิลิปปินส์ และสิงคโปร์ งานวิจัยนี้กล่าวถึงเอเชียอาคเนย์โดยเน้นเฉพาะที่เป็นดินแดนพระพุทธศาสนา เช่น ประเทศพม่า ไทย ลาว และกัมพูชา

1.5. ระเบียบวิธีวิจัย

ด้วยวัตถุประสงค์ดังกล่าวมาข้างต้น โครงการวิจัยนี้จึงศึกษาเปรียบเทียบคำสอนในคัมภีร์พระพุทธศาสนาที่พบในดินแดนต่างๆ กับคำสอนในวิชาธรรมกาย ตามปัญหานำวิจัยต่อไปนี้

ก) ปัญหานำวิจัย

1. ในคำสอนของพระพุทธศาสนาที่บันทึกไว้ มีหลักฐานที่จัดเป็น “ร่องรอยธรรมกาย” คือ ที่มีความสอดคล้องกับหลักการในวิชาธรรมกายหรือไม่ อะไรบ้าง
2. หลักฐานที่จัดเป็นร่องรอยดังข้อ 1 นั้น มีความสอดคล้องและแตกต่างจากหลักการของวิชาธรรมกายอย่างไร มีความสอดคล้องและแตกต่างกันระหว่างภูมิภาคอย่างไร ความสอดคล้องและแตกต่างที่พบมีความสำคัญในเชิงประวัติศาสตร์การเผยแผ่พระพุทธศาสนาอย่างไร
3. ข้อมูลที่รวบรวมได้ให้คำตอบอย่างไรสำหรับข้อสงสัยในประเด็นที่ว่าวิชาธรรมกายเป็นคำสอนดั้งเดิมในพระพุทธศาสนาที่พระมงคลเทพมุนีได้ค้น

พบขึ้นมาใหม่หลังจากสูญหายไปในช่วง 500 ปีหลังพุทธปรินิพพาน

ข) ขอบเขตของงานวิจัย

ตามวัตถุประสงค์ที่กล่าวไว้ข้างต้น ในระยะที่ 1 ที่กำลังรายงานผลการวิจัยในฉบับนี้ คณะวิจัยจึงได้แบ่งพื้นที่ของการศึกษาคัมภีร์ออกเป็นสองภูมิภาคกว้างๆ คือ

1. เอเชียอาคเนย์

นักวิจัยกลุ่มหนึ่งศึกษาคัมภีร์เกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมและธรรมกายในเอเชียอาคเนย์ เพื่อให้เห็นภาพของหลักคำสอนและหลักปฏิบัติสมาธิภาวนาที่นิยมกันอยู่แต่เดิมในดินแดนพุทธเถรวาท ในท้องถิ่นที่เป็นแดนเกิดหรือที่ค้นพบวิชาธรรมกาย ประกอบด้วยงานวิจัยย่อย 5 ชิ้น ดังนี้

1.1. ธรรมกายในคัมภีร์พระธัมมกายาที

พระครูวิเทศสุธรรมญาณ (สุธรรม สุธมฺโม) และคณะศึกษาเนื้อหาของคัมภีร์ไบลานอักษรขอมพระธัมมกายาที ฉบับเทพพมุนุม ที่พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวพระราชทานไว้สำหรับวัดพระเชตุพนฯ โดยศึกษาความหมายและลักษณะของธรรมกายที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ เปรียบเทียบกับหลักการในวิชาธรรมกาย

1.2. พุทธานุสติในคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลี

ดร.พ.ม.สุธรรม สุรตโน ศึกษาหลักการปฏิบัติธรรมแบบพุทธานุสติและการเห็นพระที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี

1.3. สมาธิภาวนาจากคัมภีร์โบลานเขมร

พระปอหม่า ธมฺมจิตฺต ศึกษาหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา และหลักธรรมปฏิบัติจากคัมภีร์โบลานเขมรที่กล่าวถึงการปฏิบัติสมาธิภาวนา รวมทั้งคำสอนเกี่ยวกับธรรมกายที่ปรากฏในคัมภีร์เหล่านั้น เปรียบเทียบกับหลักคำสอนในวิชชาธรรมกาย

1.4. สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม

ดร. กิจชัย เอื้อเกษม ศึกษาหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาท้องถิ่นรวมทั้งหลักการปฏิบัติสมาธิภาวนาจากคัมภีร์โบลานที่แนะนำการเจริญสมาธิภาวนาหรือที่กล่าวถึงธรรมปฏิบัติและประสบการณ์จากการปฏิบัติธรรม จารึกด้วยอักษรธรรมแบบต่างๆ ที่พบในประเทศไทยและประเทศใกล้เคียง และศึกษาคำสอนเกี่ยวกับธรรมกายที่พบในคัมภีร์สอนสมาธิภาวนาเหล่านั้นเปรียบเทียบกับหลักคำสอนในวิชชาธรรมกาย

1.5. ร่องรอยธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักขา

สุปราณี พณิชยพงศ์ จัดทำเนื้อหาคัมภีร์จตุรารักขาฉบับตรวจชำระใหม่ โดยเทียบเคียงคัมภีร์โบลานอักษรขอมและอักษรล้านนา ร่วมกับเนื้อหาเดิมที่เคยตีพิมพ์ในหนังสือสวดมนต์ของศรีลังกาและหนังสือสวดมนต์ในภาคเหนือของไทย รวมทั้งศึกษาความหมายและคุณลักษณะของธรรมกายที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ เปรียบเทียบกับหลักการในวิชชาธรรมกาย

2. คันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน

นักวิจัยอีกส่วนหนึ่งศึกษาคัมภีร์ในพระพุทธศาสนาที่เผยแพร่ไปยัง

ตอนเหนือของอินเดีย ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีการค้นพบคัมภีร์เก่าแก่ในพระพุทธศาสนาขึ้นมาเป็นจำนวนมากอย่างต่อเนื่องในระยะเวลากว่าศตวรรษที่ผ่านมา เพื่อศึกษาหลักคำสอนและหลักปฏิบัติเก่าแก่ของชาวพุทธที่เผยแพร่กันในยุคแรกเริ่ม เปรียบเทียบกับคำสอนในวิชาธรรมกาย ในกลุ่มนี้มีงานวิจัยย่อย 5 ชิ้น ได้แก่

2.1. ทฤษฎีตถาคตครุระในพระไตรปิฎกบาลี

พระเกษตร ภาณวิโช ศึกษาหลักการในทฤษฎีตถาคตครุระ ที่ว่าด้วยสัตว์โลกทั้งหลายมีธาตุแห่งความเป็นพุทธะอยู่ภายใน แต่ถูกปกคลุมไว้ด้วยกิเลส เป็นต้น ซึ่งส่วนใหญ่จะปรากฏในพระสูตรมหายาน เปรียบเทียบกับหลักการที่คล้ายคลึงกันในพระไตรปิฎกบาลี

2.2. สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธศาสนาจีนยุคตั้งฮั่นถึงยุคโหว่ฉิน

พระเกียรติศักดิ์ กิตติปญโญ ศึกษาเนื้อหาคัมภีร์ปฏิบัติธรรมในภาษาจีนที่สอนกันอยู่ในช่วงปลายราชวงศ์ฮั่น (พ.ศ. 568-763) ซึ่งนับเป็นยุคบุกเบิกของการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศจีน จนถึงปลายราชวงศ์ฉิน (พ.ศ. 927-960) โดยเน้นการศึกษาเทคนิคการปฏิบัติธรรมแบบอานาปานสติ และพุทธานุสติ เปรียบเทียบกับวิธีการทำสมาธิที่สอนโดยพระมณฑลเทพมุนีแห่งยุครัตนโกสินทร์ของไทย

2.3. “ธรรมกาย” ในคัมภีร์สันสกฤต

พระวีรชัย เตชงกูโร สืบค้นคำว่าธรรมกาย จากฐานข้อมูลเกรทิล

(GRETIL)²⁰ ในส่วนของพุทธวรรณกรรมสันสกฤต (Sanskrit Buddhist Literature) ว่าพบในพระสูตรใดบ้าง แล้วศึกษาข้อมูลเชิงลึก เช่น แนวคิด ทฤษฎี และ ข้ออภิปรายที่เกี่ยวข้องกับบางพระสูตรเท่าที่หาได้ รวมทั้งเทียบเคียงเนื้อหา กับชิ้นส่วนคัมภีร์สันสกฤตเก่าแก่ที่พบในบามิยัน ประเทศอัฟกานิสถาน ซึ่ง ปัจจุบันเก็บรักษาอยู่ใน สเคอเย่นคอลเล็คชั่น (Schøyen collection) ประเทศ นอร์เวย์ด้วย

2.4. “ธรรมกาย” ในกลุ่มคัมภีร์มหาปรินิรวาณสูตร

ดร.ชัยสิทธิ์ สุวรรณวรางกุล ศึกษาข้อความที่กล่าวถึงธรรมกาย ในคัมภีร์ มหาปรินิรวาณสูตรและอังคุลิมาลียสูตรในต้นฉบับคัมภีร์ภาษาสันสกฤตที่ ค้นพบในเอเชียกลาง เปรียบเทียบกับ ภาษาจีน และภาษาทิเบต รวมทั้งคำว่า “ธรรมกาย” ที่พบในคัมภีร์อาคัมชะจิน และคัมภีร์ในภาษาโซตานจากเอเชีย กลาง

2.5. ร่องรอยวิชาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง 1

ดร.ชนิดา จันทราศรีไศล สำรวจเนื้อหาคำสอนของคัมภีร์เก่าแก่ที่พบ ในเขตคัมภีร์และเอเชียกลางในระยะเวลาราว 1 ศตวรรษกว่าที่ผ่านมา เพื่อ ศึกษาสิ่งที่น่าสนใจว่าเป็นร่องรอยวิชาธรรมกายในแง่มุมต่างๆ และความสัมพันธ์ ในเชิงประวัติศาสตร์การเผยแผ่พระพุทธศาสนา

²⁰ “Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages and Related Indological materials from Central and Southeast Asia” ฐานข้อมูลนี้ประกอบด้วยเนื้อหาของคัมภีร์ในภาษาฮินดีที่ผ่านการตรวจชำระและตีพิมพ์แล้ว เช่น พระไตรปิฎกบาลี พระสูตรมหายานในภาษาสันสกฤตที่ค้นพบที่ เนปาล เป็นต้น แต่ในงานวิจัยนี้ เลือกศึกษาข้อมูลเฉพาะส่วนที่เป็นพระสูตรภาษาสันสกฤต

งานวิจัยย่อยเหล่านี้ มีขอบเขต จุดสนใจ ระยะเวลาการทำงาน และระเบียบวิธีวิจัยที่เป็นเอกเทศของตนเอง บางชิ้นเป็นผลของการศึกษาต่อเนื่องมาเป็นเวลาหลายปี ในขณะที่บางชิ้นเป็นผลของการศึกษาในระยะเวลาราว 1-2 ปีที่ผ่านมา บางชิ้นเป็นการศึกษาแบบวิเคราะห์เจาะลึกในเนื้อหา คัมภีร์บางฉบับ ในขณะที่บางชิ้นเป็นการสำรวจร่องรอยหลักฐานธรรมกายในเบื้องต้นจากแหล่งคัมภีร์ใหญ่ที่มีการค้นพบคัมภีร์จำนวนมาก

ค) วิธีการทำงานวิจัย

โครงการวิจัยนี้ประกอบด้วยงานวิจัยย่อยหลายชิ้น แม้ว่าแต่ละชิ้นจะมีขอบเขตการศึกษา และระเบียบวิธีวิจัยเป็นเอกเทศของตนเอง แต่โดยภาพรวมยังมีสิ่งที่ถือเป็นวิธีการร่วมกันของทุกชิ้นงาน ดังนี้

1. ศึกษาเอกสารปฐมภูมิ ได้แก่ ต้นฉบับคัมภีร์ลายมือเขียน (manuscripts) จารึกต่างๆ (inscriptions) รวมทั้งต้นฉบับคัมภีร์ที่ปริวรรตอักษรแล้ว แปลเบื้องต้นและตีพิมพ์แล้ว รวมทั้ง ฐานข้อมูลคัมภีร์พระพุทธศาสนา เพื่อศึกษาเนื้อหาคำสอนพระพุทธศาสนาในยุคต่างๆ และในท้องที่ต่างๆ

2. เปรียบเทียบกับคำสอนในวิชาธรรมกาย โดยอาศัย “เกณฑ์ระบุร่องรอยวิชาธรรมกาย” ดังที่กำหนดไว้ข้างล่าง เพื่อพิจารณาความเหมือนและความต่างของคำสอนที่พบในคัมภีร์กับหลักการในวิชาธรรมกาย

3. ศึกษาเอกสารทุติยภูมิ คือผลงานวิชาการอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง เพื่อศึกษาแหล่งข้อมูลที่ควรสืบค้นหลักฐาน และเพื่อรวบรวมข้อมูลที่จะเป็นประโยชน์ต่อการอภิปรายและสรุปผลการวิจัย

ส่วนวิธีการทำงานวิจัยที่เป็นรูปแบบเฉพาะของต่างภูมิภาคมีดังนี้

ในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน คัมภีร์ที่พบในภูมิภาคนี้หลายพระสูตรพบการจัดกระจายอยู่ในหลายท้องที่ และบางพระสูตรพบในต้นฉบับคัมภีร์หลายภาษา เช่น บางคัมภีร์พบเป็นชิ้นส่วนภาษาคานธารี ต้นฉบับภาษาสันสกฤตจากคันธาระและเอเชียกลาง และยังมีปรากฏในฐานข้อมูลที่เป็นเนื้อหาของคัมภีร์โบราณจากอินเดียหรือเนปาลด้วย เป็นต้น ในกรณีเช่นนี้ต้นฉบับคัมภีร์เดียวกันที่จารึกในต่างภาษาและที่พบจากต่างท้องถื่นจะนำมาศึกษาร่วมกันในฐานะที่เป็นคัมภีร์เดียวกัน แต่จะระบุความแตกต่างที่พบจากการศึกษาคัมภีร์แต่ละฉบับไว้ด้วย การระบุอายุของคัมภีร์เดียวกันที่เขียนในต่างภาษา หรือที่พบจากต่างท้องที่ จะระบุแยกเฉพาะฉบับตามที่เป็นจริง แต่ในการสรุปภาพรวมของคัมภีร์ อายุของคัมภีร์นั้นๆ จะระบุโดยภาพรวมเป็นช่วงเวลาตั้งแต่อายุของชิ้นส่วนคัมภีร์ที่เก่าที่สุดจนถึงใหม่ที่ล่าสุด

ส่วนในเอเชียอาคเนย์ คัมภีร์ปฏิบัติธรรมที่พบ มีหลายคัมภีร์ และจารึกด้วยภาษาและอักษรที่แตกต่างกัน ในการทำงานวิจัย คัมภีร์ประเภทเดียวกันจะนำมาศึกษาร่วมกันโดยถือว่าเป็นตัวแทนของวัฒนธรรมเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างของแต่ละฉบับที่มีนัยสำคัญจะระบุไว้ชัดเจนเช่นเดียวกัน

ง) แหล่งข้อมูล

คณะวิจัยได้ใช้แหล่งข้อมูลปฐมภูมิในการศึกษาเนื้อหาคำสอนของพระพุทธศาสนา ทั้งที่เป็นต้นฉบับคัมภีร์ลายมือเขียน จารึก และที่ถอดความและตีพิมพ์เป็นรูปเล่มเป็นชุดแล้ว รวมทั้งที่รวบรวมเป็นฐานข้อมูลเพื่อการศึกษา มีรายละเอียดดังนี้

1. พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา และคัมภีร์ปกรณ์พิเศษฝ่ายบาลี²¹

1.1. ภาษาบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ และฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

1.2. ภาษาบาลีอักษรโรมัน ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ และฉบับฉัฎฐสังคายนา

1.3. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (ไทย มจร.)

2. ฐานข้อมูลของคัมภีร์ภาษาสันสกฤต ใน GRETIL

(Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages and Related Indological materials from C.E.ntral and Southeast Asia)

3. พระไตรปิฎกภาษาจีน ฉบับไทโซ Taishō Shinshū Daizōkyō (大正新脩大藏經) และฉบับอิเล็กทรอนิกส์ CBETA

4. พระไตรปิฎกภาษาทิเบต ฉบับ Peking, Narthang, Derge, และ Lhasa

5. ต้นฉบับคัมภีร์ลายมือเขียน (Manuscripts) ที่พบในเอเชียอาคเนย์

5.1. คัมภีร์ใบลานอักษรขอม

5.1.1. “พระธัมมกายาที” ฉบับเทพชุมนุม คัมภีร์พระราชทานจากพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว วัดพระเชตุพนฯ กรุงเทพฯ (คัมภีร์

²¹ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน “อักษรย่อชื่อคัมภีร์”

โบลาน 16 หน้า อักษรขอมไทย ภาษาบาลี)

5.1.2. “ธัมมกาย” (พุทธศตวรรษที่ 24) วัดพระเชตุพนฯ กรุงเทพฯ (คัมภีร์โบลานทอง อักษรขอมไทย ภาษาบาลี 6863/2/1)

5.1.3. “จตุรารักขา” หอสมุดแห่งชาติประเทศไทย กรุงเทพฯ (คัมภีร์โบลาน 10 หน้า 6863/2/1 อักษรขอมไทย ภาษาบาลี)

5.2. คัมภีร์โบลานอักษรธรรมอีสาน

5.2.1. “พุทธนรกัน” (พ.ศ. 2466) วัดโพธิ์ศรี อำเภอเมืองฯ จังหวัดมหาสารคาม (หนังสือโบลาน 1 ผูก อักษรธรรมอีสาน ภาษาไทยอีสาน และภาษาบาลี)

5.3. คัมภีร์โบลานอักษรธรรมลาว

5.3.1. “นิไสบัวพันระ” (จ.ศ. 1198 = พ.ศ. 2379) สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (หนังสือโบลาน 3 ผูก อักษรธรรมลาว ภาษาไทย-ลาว และภาษาบาลี ไมโครฟิล์ม ฉบับวัดสูงเม่น อำเภอสูงเม่น จังหวัดแพร่ พร.01.20.132.02)

5.4. คัมภีร์โบลานและหนังสือพับสาอักษรธรรมล้านนา

5.4.1. “ธัมมกาย” สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (หนังสือโบลาน 1 ผูก อักษรธรรมล้านนา ภาษาไทยยวน²² และภาษาบาลี ไมโครฟิล์ม ฉบับวัดป่าสักน้อย อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่)

²² บางครั้งเรียกว่า “ไทยยวน” ซึ่งนับว่าถูกต้องทั้งคู่ และมีใช้ในงานวิชาการทั้งคู่

79.029.11.027-029 1/10)

5.4.2. “บัวระพินธะ” สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (หนังสือโบราณ 3 ผูก อักษรธรรมล้านนา ภาษาไทยยวนและภาษาบาลี ไมโครฟิล์ม ฉบับวัดรัตนาราม อำเภอแม่ริม จังหวัดเชียงใหม่ 84.183.01D 087-089)

5.4.3. “บัวระพินธะ” (จ.ศ. 1295 = พ.ศ. 2476) สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (หนังสือโบราณ 3 ผูก อักษรธรรมล้านนา ภาษาไทยยวนและภาษาบาลี ไมโครฟิล์ม ฉบับวัดสันปง อำเภอแม่ริม จังหวัดเชียงใหม่ 84.136.01D 031-033)

5.4.4. “พระญาณกสิณ” (จ.ศ. 1261 = พ.ศ. 2442) สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (หนังสือโบราณ 1 ผูก อักษรธรรมล้านนา ภาษาไทยยวนและภาษาบาลี ฉบับวัดป่าบางหลวง อำเภอพาน จังหวัดเชียงราย 82.117.11.057-057)

5.4.5. “พระญาณกสิณ” (จ.ศ. 1236 = พ.ศ. 2417) สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (หนังสือโบราณ 1 ผูก อักษรธรรมล้านนา ภาษาไทยยวนและภาษาบาลี ไมโครฟิล์ม ฉบับวัดขวงสิงห์ อำเภอเมืองฯ จังหวัดเชียงใหม่ 82.117.11.057-057)

5.4.6. “มูลลัทธมฐาน” สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัย เชียงใหม่ (หนังสือพับสา 1 เล่ม อักษรธรรมล้านนา ภาษาไทยยวนและภาษาบาลี ไมโครฟิล์ม ฉบับวัดป่าเหมือด อำเภอปัว จังหวัดน่าน นน. 06.20.011.00)

5.4.7. “จตุรารักษา” หอสมุดแห่งชาติประเทศไทย กรุงเทพฯ
(คัมภีร์ไบเบิล 8 หน้า 1298/1 อักษรขอมไทย ภาษาบาลี)

5.5. คัมภีร์ไบเบิลอักษรเขมร

5.5.1. “มุลพระกัมมัฏฐาน” องค์การการศึกษาและอนุรักษ์เขมร
เขมร พนมเปญ กัมพูชา (คัมภีร์ไบเบิล 1 ผูก 48 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.2. “มุลพระกัมมัฏฐาน” วัดศิริสระสรอง กันดาล กัมพูชา (คัมภีร์
ไบเบิล 1 ผูก 96 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.3. “มุลพระกรรมฐาน” วัดมงคลศิริเกียน-เขลียง กัมพูชา
(คัมภีร์ไบเบิล 1 ผูก 80 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.4. “ขษตรากัมมัฏฐาน” วัดเกียน-เขลียง กัมพูชา (คัมภีร์
ไบเบิล 1 ผูก 16 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.5. “ภาวนาคาถา” วัดจัก-อังเร-กรอมพนมเปญ กัมพูชา (คัมภีร์
ไบเบิล 1 ผูก 54 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.6. “นโม กายา” วัดโพธิ์-เปรก-แสลง กันดาล กัมพูชา (คัมภีร์
ไบเบิล 1 ผูก 16 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.7. “ขษตรากัมมัฏฐาน” วัดเกียน-เขลียง กัมพูชา (คัมภีร์
ไบเบิล 1 ผูก 40 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.8. “ขษตรา นครกาย” วัดเกียน-เขลียง กัมพูชา (คัมภีร์
ไบเบิล 1 ผูก 40 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.9. “นศรกาย” วัดภูมิจใหม่ศิริมณฑล กำปงจาม กัมพูชา (คัมภีร์ไบบลาน 1 ผูก 64 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.10. “กายนศร” วัดธิตตี เสียมเรียบ กัมพูชา (คัมภีร์ไบบลาน 1 ผูก 88 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.11. “พระคุณแก้วปิฎก” (พ.ศ. 2487) องค์การการศึกษาและอนุรักษ์ไบบลานเขมร คัดลอกจากฉบับของวัดเกาะจันเลีย พนมเปญ กัมพูชา (คัมภีร์ไบบลาน 1 ผูก 88 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

5.5.12. “มุลธรรมไตร” (พ.ศ. 2491) วัดภูมิจใหม่ศิริมณฑล กำปงจาม กัมพูชา (คัมภีร์ไบบลาน 8 ผูก 326 หน้า อักษรเขมร ภาษาเขมร)

6. ต้นฉบับคัมภีร์ลายมือเขียน (Manuscripts) ที่พบในคัมภีร์และเอเชียกลาง

6.1. คัมภีร์ภาษาคานธารี²³ ในเขตคัมภีร์

6.1.1. คัมภีร์คานธารีในชุดของหอสมุดแห่งชาติประเทศอังกฤษ (British Library collection) อายุราวพุทธศตวรรษที่ 6

²³ “คานธารี” เป็นภาษาเก่าแก่ภาษาหนึ่งที่ใช้กันในท้องถิ่นตะวันออกเฉียงเหนือของอินเดีย เดิมเรียกกันว่า “ภาษาปรากฏตของดินแดนตะวันตกเฉียงเหนือ” (Northwestern Prakrit) เพราะเป็นภาษาหนึ่งในกลุ่มภาษาปรากฏต แต่มีลักษณะเฉพาะตัวของภาษาที่ใช้ในดินแดนตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดียเป็นหลัก ต่อมา Sir Harold Bailey ได้นำเสนอให้เรียกชื่อว่า ภาษา “คานธารี” เนื่องจากเป็นภาษาที่ใช้กันในดินแดนที่เป็นแคว้นคัมภีร์โบราณ ชื่อนี้จึงเป็นที่ยอมรับของนักวิชาการนับแต่นั้นมา (Bailey 1946)

6.1.2. คัมภีร์คานธารีในชุดของ โรเบิร์ต ซีเนียร์ (Senior collection) อายุราวพุทธศตวรรษที่ 7

คัมภีร์ในสองชุดนี้ ศึกษาจากที่ตีพิมพ์ในชุด Gandhāran Buddhist Texts (GBT) และสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง

6.1.3. คัมภีร์คานธารีในชุดของ มาร์ติน สเคอเย่น (Schøyen collection) และคัมภีร์ในกลุ่มเดียวกันที่เก็บรักษาในประเทศญี่ปุ่น ได้แก่ คัมภีร์กลุ่ม ฮิรายามาและฮายาชิเดอระ (Hirayama collection, Hayashidera collection) อายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 7-9 โดยศึกษาจากที่ตีพิมพ์ในชุด “คัมภีร์พุทธในสเคอเย่นคอลเลกชัน” (Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection - BMSC) และจากภาพถ่ายดิจิทัลของคัมภีร์บางส่วน

6.1.4. คัมภีร์คานธารีที่พบในเขตบาโจร์ ปากีสถาน (Bajaur collection) อายุราวปลายพุทธศตวรรษที่ 6-7 ศึกษาจากภาพถ่ายคัมภีร์ที่ตีพิมพ์รวมเป็นเล่ม (Khan 2008) และสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง

6.1.5. คัมภีร์คานธารีที่กระจัดกระจาย (Split collection) อายุตั้งแต่ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 4 ถึงพุทธศตวรรษที่ 6 ศึกษาจากสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง

6.2. คัมภีร์ภาษาสันสกฤตและภาษาท้องถิ่นในเขตคันทาระ

6.2.1. คัมภีร์สันสกฤตในชุดของมาร์ติน สเคอเย่น (Schøyen collection) อายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 7-12 ศึกษาจากที่ตีพิมพ์ใน Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection (BMSC)

6.2.2. คัมภีร์สันสกฤตจากเมืองกิลกิต (Gilgit Manuscripts) อายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-13 ศึกษาจากที่ปริวรรตอักษรเป็นเทวนาครี และสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง (มีการตีพิมพ์ภาพถ่ายคัมภีร์รวมกันเป็นเล่มใหญ่ ยังไม่มีการแปลเป็นขึ้นเป็นอัน มีที่แปลไว้เพียงส่วนน้อยบางชิ้นเท่านั้น) รวมทั้งที่มีรวมไว้ในฐานข้อมูล GRETIL แล้ว

6.2.3. คัมภีร์ภาษาแบคเทรีย (Bactrian Documents) อายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-11 ศึกษาจากที่ตีพิมพ์ใน Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection (BMSC) และสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง

6.3. คัมภีร์ภาษาคานธารีในเอเชียกลาง

6.3.1. คัมภีร์ธรรมบทคานธารีจากเมืองโฆตาน (Khotan Dharma-pada) อายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 7-8 ศึกษาจากสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง

6.3.2. คัมภีร์คานธารีจากเมืองนิยะ (Niya Documents) อายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 8-9 ศึกษาจากสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง

6.4. คัมภีร์ภาษาสันสกฤตและภาษาท้องถิ่นในเอเชียกลาง

6.4.1. คัมภีร์ภาษาสันสกฤตที่พบในเอเชียกลาง ทั้งที่พบในตอนเหนือ ได้แก่ ที่เมืองกุชา (Kucha) คิซิล (Kizil, Qizil) และเทอร์ฟาน (Turfan) และที่พบในทางตอนใต้ของเอเชียกลาง คือที่โฆตาน (Khotan) อายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 9-14 ศึกษาจากที่ปริวรรตอักษรเป็นโรมันในชุด Sanskrit-handschriften aus den Turfanfunden (ปัจจุบันทำออกมาได้ 11 เล่มแล้ว) และสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง

6.4.2. คัมภีร์ภาษาโฆदानโโบราณ อายุราวปลายพุทธศตวรรษที่ 10 ถึงราวกลางพุทธศตวรรษที่ 18 ศึกษาจากสิ่งพิมพ์ที่เกี่ยวข้อง

จ) ข้อจำกัดของงานวิจัย

แม้จะคาดหวังได้ว่าการประมวลรวมสิ่งที่ค้นพบจากงานวิจัยเหล่านี้จะให้ภาพรวมของคำสอนในพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับธรรมปฏิบัติและเกี่ยวกับธรรมกายได้ในระดับหนึ่ง หากด้วยลักษณะเฉพาะตัวของงานวิจัยแต่ละชิ้นดังกล่าว ภาพรวมของงานวิจัยนี้จึงยังมีข้อจำกัด ทั้งในเรื่องขอบเขตพื้นที่ที่ศึกษาที่ยังไม่ครอบคลุม ประเภทของหลักฐานที่ศึกษาในแต่ละภูมิภาคซึ่งมีธรรมชาติแตกต่างกัน ตลอดจนระดับความลึกในการศึกษาที่ไม่เท่ากันของงานวิจัยแต่ละชิ้น ยังมีคัมภีร์อีกจำนวนมากในทั้งสองเขตพื้นที่และในดินแดนอื่นๆ ที่พระพุทธศาสนาเคยเดินทางเข้าไปถึง ซึ่งยังคงมีการค้นพบเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ รอคอยการศึกษาของทีมงานวิจัยในอนาคต เชื่อว่าการศึกษาเพิ่มเติมจากคัมภีร์เหล่านี้จะช่วยเติมเต็มภาพรวมของร่องรอยธรรมกายในพระพุทธศาสนาให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

ฉ) กฎเกณฑ์ในการทำงานวิจัย

โครงการวิจัยนี้มีกฎเกณฑ์ในการทำงานวิจัยที่อาจถือเป็นกลางร่วมกันระหว่างงานวิจัยทุกชิ้น ดังนี้

1. เกณฑ์ระบุร่องรอยของธรรมกายในคำสอนดั้งเดิม

สำหรับการอภิปรายผลในแง่ของความสอดคล้องกับวิชาธรรมกาย อาจพิจารณาจากเกณฑ์ที่แสดงหลักการของวิชาธรรมกาย ดังตัวอย่างต่อไปนี้

1. สอนให้หยุดใจนิ่งที่ศูนย์กลางกายในการปฏิบัติสมาธิภาวนา
2. แสดงความสำคัญของศูนย์กลางกายต่อการเข้าถึงธรรมหรือการรู้แจ้งเห็นจริงในธรรม
3. บ่งชี้ถึงความมีอยู่ของกายภายใน หรือกายในกาย
4. กล่าวถึงธรรมกายในความหมายของกายแห่งการตรัสรู้ธรรม มีความสัมพันธ์กับการตรัสรู้ธรรม หรือเป็นเครื่องมือในการตรัสรู้ เช่น

ก. เป็นเหตุแห่งการตรัสรู้ธรรม ดังเช่นข้อความว่า “พระบรมโพธิสัตว์ เข้าถึงธรรมกาย จึงได้ตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า”

ข. เป็นผลแห่งการตรัสรู้ธรรม ดังเช่นข้อความว่า “พระพุทธองค์กำจัดกิเลสได้หมดสิ้น เหลือไว้แต่เพียงธรรมกายอันเป็นสาระที่แท้จริง”

ฯลฯ

5. กล่าวถึงธรรมกายที่มีลักษณะมหาบุรุษ หรือที่มีความหมายชัดเจนว่าเป็น “กาย” (body) หรือมีลักษณะคล้ายมนุษย์ เป็นต้น

6. กล่าวถึงดวงธรรม ดวงสว่าง ดวงแก้ว ดวงใส ดวงอาทิตย์ ดวงจันทร์ ดวงดาว เป็นต้น ที่เกิดขึ้นภายในตัว อันเป็นประสบการณ์ที่เกิดจากการทำสมาธิ

7. กล่าวถึงพระพุทธเจ้าภายใน หรือธาตุแห่งความเป็นพุทธะที่มีอยู่ในมนุษย์ทุกคน

8. อื่นๆ ที่เห็นว่าสอดคล้องกับหลักการปฏิบัติธรรมวิชาวชิชาธรรมกาย โดยอาจเปรียบเทียบเนื้อหาคัมภีร์กับพระธรรมเทศนาของพระมงคลเทพมุนี

ที่รวบรวมไว้ หรือเปรียบเทียบกับ “ภาพรวมวิชชาธรรมกาย” ที่ได้แสดงไว้ เป็นข้อมูลพื้นฐานในบทที่ 2

2. เกณฑ์ในการคำนวณปีพุทธศักราชและพุทธศตวรรษจากแหล่งอ้างอิงสากล

เนื่องจากการวิจัยนี้ อาศัยข้อมูลทั้งในภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ ซึ่งกล่าวถึงอายุคัมภีร์หรือกำหนดเวลาทางประวัติศาสตร์เป็น พ.ศ.บ้าง ค.ศ.บ้าง และพุทธศตวรรษบ้าง คริสต์ศตวรรษบ้าง จึงต้องมีการเทียบปี ค.ศ. เป็น พ.ศ. และคริสต์ศตวรรษเป็นพุทธศตวรรษ เพื่อให้สามารถประมวลเหตุการณ์ได้ตามลำดับเวลา

ในกรณีทั่วไป งานวิจัยนี้อาศัยการเทียบเวลาตามหลักการต่อไปนี้

1. ใช้ระบบปี พ.ศ. ของไทยในปัจจุบันเป็นหลัก
2. ในการอ้างอิงงานวิจัยที่ระบุปี ค.ศ. จากแหล่งข้อมูลดั้งเดิมที่ระบุเป็น ค.ศ. มาตั้งแต่ต้น เช่นการตรวจวัดอายุคัมภีร์ หรือการระบุวันเวลาที่ค้นพบคัมภีร์โดยนักวิชาการนานาชาติ จะเทียบเป็น พ.ศ. โดยบวก 543²⁴
3. ในการอ้างอิงงานที่ระบุเวลาเป็นคริสต์ศตวรรษที่ระบุไว้อย่างกว้างๆ เช่น คริสต์ศตวรรษที่ 4 จะแปลงเป็นพุทธศตวรรษโดยครอบคลุมช่วงเวลา

²⁴ แม้ว่าในงานวิชาการตะวันตกส่วนใหญ่จะเทียบหาปี พ.ศ. โดยการใช้ส่วนต่างจาก ค.ศ. ราว 400 หรือ 480 ปี (ซึ่งนักวิชาการแต่ละท่านก็นำเสนอตัวเลขที่แตกต่างกันและยังไม่เป็นที่ยุติจนบัดนี้) ตามที่เขาเข้าใจว่าเป็นช่วงเวลาของพุทธปรินิพพานก็ตาม แต่หากนำระบบดังกล่าวมาใช้กับคนไทย จะเกิดการรับรู้ช่วงเวลาที่เกิดผลาคคลาดเคลื่อน เพราะปฏิทินของไทยกำหนด พ.ศ. ที่ต่างจาก ค.ศ. เป็นระยะเวลา 543 ปีมานานแล้ว

เป็นไปได้ตั้งแต่ต้นถึงปลายของคริสต์ศตวรรษที่ระบุ

ส่วนที่ระบุอย่างเจาะจง เช่น ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 8 จะแปลงเป็นพุทธศตวรรษโดยบวกเพิ่ม 5 ศตวรรษครึ่ง ดังตัวอย่างในตารางที่ 1 ข้างล่างนี้

ตารางที่ 1 ตัวอย่างการเทียบปี พ.ศ. หรือพุทธศตวรรษ จาก ค.ศ. หรือคริสต์ศตวรรษ

ปี ค.ศ. หรือคริสต์ศักราช	เทียบเป็น พ.ศ. หรือพุทธศักราช
50-200 C.E./A.D.	พ.ศ. 593-743
4 th c C.E./A.D.	กลางพุทธศตวรรษที่ 9-10
4 th -5 th C.E./A.D.	กลางพุทธศตวรรษที่ 9-11
29 B.C./B.C.E.	พ.ศ. 514
1 st c B.C./B.C.E.	กลางพุทธศตวรรษที่ 5-6
beginning of 1 st c B.C./B.C.E.	กลางพุทธศตวรรษที่ 5

4. **ข้อยกเว้น** ในกรณีของการอ้างอิงแหล่งข้อมูลที่ระบุเวลาเป็น ค.ศ. หรือคริสต์ศตวรรษที่เป็นผลจากการเทียบเวลาจากแหล่งข้อมูลเดิมที่เป็น พ.ศ. หรือพุทธศตวรรษไป จะไม่เทียบเวลากลับด้วยระบบที่กล่าวข้างต้น แต่ใช้ พ.ศ. หรือพุทธศตวรรษของแหล่งข้อมูลเดิมเป็นหลัก เพื่อป้องกันความผิดพลาด เช่น ในการระบุปี พ.ศ. ที่บันทึกพระไตรปิฎกบาลีเป็นลายลักษณ์อักษรเป็นครั้งแรก คอลลินส์ (Collins 1991: 95) อาศัยข้อมูลจากคัมภีร์ที่ปวงค์และมหาวงศ์ ซึ่งเมื่อรวมระยะเวลาของรัชสมัยต่างๆ ตามที่ระบุไว้แล้ว รัชกาลของพระเจ้าวัฏฏคามณิภยจะอยู่ราว พ.ศ. 454-466 ซึ่งเขาเทียบเป็น ค.ศ. โดยหักลบ 483 ปี

ตามที่นิยามกันในงานวิชาการตะวันตก²⁵ ได้เป็น 17-29 B.C. ดังนั้นในงานวิจัยนี้ แทนที่จะบวกตัวเลข 543 เข้าไปในปี ค.ศ. ที่เขาระบุไว้ตามวิธีข้างต้น (ซึ่งจะกลายเป็น พ.ศ. 514-526 ผิดไปจากความเป็นจริง) จึงใช้ข้อมูลจากคัมภีร์ต้นแหล่งเองคือ พ.ศ. 454-466

อย่างไรก็ดี ในการประเมินอายุคัมภีร์ที่ค้นพบในงานวิจัยนี้ยังต้องถือเอาอายุที่นักวิชาการผู้ตรวจชำระคัมภีร์นั้นๆ หรือผู้ที่ได้รับมอบหมายให้ทำการวิเคราะห์อายุคัมภีร์บนพื้นฐานของรูปแบบอักษร (Palaeographic background) ในคัมภีร์นั้นๆ ระบุไว้เป็นหลัก แต่เนื่องจากนักวิชาการแต่ละท่านมีวิธีการและอรรถาธิบายในการประเมินอายุคัมภีร์ไม่เหมือนกัน จึงเป็นไปได้ที่การประเมินอายุของคัมภีร์ชุดเดียวกันหรือขึ้นเดียวกันจะแตกต่างกัน หรืออาจดูขัดแย้งกันได้บ้าง ดังนั้น ในการศึกษา วิเคราะห์ข้อมูล หรือรับทราบผลการวิจัยจึงต้องคำนึงถึงความจริงข้อนี้เสมอว่า อายุคัมภีร์ที่แสดงไว้นั้นเป็นเพียงตัวเลขโดยประมาณเท่านั้น

1.6. การรายงานผลงานวิจัย

การรายงานผลงานวิจัยฉบับนี้ ประมวลผลมาจากงานวิจัยย่อยหลายชิ้น ดังกล่าวมาแล้ว โดยนำมาเฉพาะเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับภาพรวมของโครงการวิจัยตามประเด็นปัญหาและวัตถุประสงค์ที่กล่าวไว้ข้างต้นเท่านั้น (ดู 1.2 และ 1.5ก) สำหรับส่วนอื่นที่เป็นข้อมูลหรือลักษณะเฉพาะของงานวิจัยย่อยแต่ละชิ้น

²⁵ ตัวอย่างงานวิชาการที่อภิปรายเรื่องวันเวลาของพระพุทธองค์ เช่น Bechert 1982, Cousins 1996

ที่ไม่เกี่ยวข้องกับภาพรวมของโครงการวิจัยโดยตรงจะศึกษาได้จากรายงานการวิจัยย่อยแต่ละชิ้นซึ่งจะจัดพิมพ์เป็นไฟล์อิเล็กทรอนิกส์ (PDF) ให้ศึกษาได้จากเว็บไซต์ของสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย (DIRI)

วิธีการรวบรวมและเรียบเรียงผลการวิจัย

การรวบรวมและเรียบเรียงผลการวิจัยจากงานวิจัยย่อยหลายชิ้นประกอบด้วยวิธีการต่างๆ หลายวิธีดังนี้

1. การยกเนื้อหา หลักฐาน ข้ออภิปราย และบทสรุปมาจากงานวิจัยย่อยแต่ละชิ้นโดยตรง ในกรณีที่เนื้อหาเหล่านั้นสามารถนำมาใช้ได้ทั้งหมด ในการยกข้อความและเนื้อหามาดังกล่าวจะไม่มีการใช้เครื่องหมายคำพูดหรือทำย่อหน้าแบบการอ้างอิงเอกสารทุติยภูมิอื่นๆ ซึ่งถือเป็นเรื่องปกติในการรวมผลงานวิจัย อย่างไรก็ตาม จะมีการอ้างอิงไว้ให้ทราบว่าเนื้อหาที่กำลังกล่าวถึงนำมาจากงานวิจัยย่อยชิ้นใด เพื่อผู้อ่านจะได้ติดตามรายละเอียดเพิ่มเติมและเนื้อหาอื่นๆ ได้จากรายงานการวิจัยย่อยนั้นๆ

2. ในบางตอนเป็นการประมวลสรุปเนื้อหาจากงานวิจัยย่อยแต่ละชิ้น หรือยกมาเฉพาะหลักฐานหรือข้ออภิปรายที่เกี่ยวข้องตามที่ผู้เรียบเรียงเห็นว่าเหมาะสมและมีความเกี่ยวข้องกับประเด็นที่กำลังกล่าวถึง ณ ขณะนั้น

3. ในกรณีที่งานวิจัยย่อยหลายชิ้นศึกษาเรื่องเดียวกัน มีประเด็นซ้ำกัน หรือศึกษาคัมภีร์เดียวกัน เนื้อหาหรือประเด็นที่ซ้ำกันนั้นจะถูกรวบรวมเข้าด้วยกันเพื่อตัดปัญหาของความซ้ำซ้อน ในกรณีดังกล่าว จะอ้างอิงไว้ให้ทราบว่าประเด็นที่กำลังกล่าวถึงนั้นๆ นำมาจากงานวิจัยย่อยชิ้นใดบ้าง

4. ในบางตอนอาจมีการปรับปรุงสำนวนแปล หรือปรับถ้อยคำจากต้นฉบับงานวิจัยย่อยบ้าง ตามที่ผู้เรียบเรียงเห็นว่าทำให้เนื้อหาของงานวิจัยมีความถูกต้อง แม่นยำ หรือตรงประเด็นมากยิ่งขึ้น รวมทั้งการหาหลักฐานอ้างอิงมาประกอบเพิ่มเติมตามความเหมาะสม ทั้งนี้ขึ้นกับดุลยพินิจของผู้เรียบเรียง

รูปแบบการนำเสนอผลการวิจัย

การนำเสนอผลการวิจัย ประกอบด้วยเนื้อหา รูปภาพ ตาราง แผนผัง แผนที่ ซึ่งมีทั้งที่นำมาจากงานวิจัยย่อยแต่ละชิ้นและที่ผู้เรียบเรียงหามาเพิ่มเติมตามความจำเป็น

การนำเสนอผลการวิจัยในฉบับนี้ แบ่งเนื้อหาเป็น 5 บท ได้แก่

1. บทนำ ประกอบด้วย

- ความเป็นมาของงานวิจัย
- ประเด็นปัญหาและวัตถุประสงค์ของงานวิจัย
- สิ่งคาดว่าจะได้รับ
- นิยามศัพท์
- ระเบียบวิธีวิจัย
- การรายงานผลการวิจัย

2. ข้อมูลพื้นฐาน เพื่อประโยชน์ในการศึกษาเปรียบเทียบ การวิเคราะห์ และการอภิปรายสิ่งที่ค้นพบในการวิจัย ได้แก่

- ชีวิตประวัติพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ผู้ค้นพบวิชชาธรรมกาย
- ภาพรวมหลักธรรมปฏิบัติของวิชชาธรรมกาย

- พระพุทธศาสนาในประเทศไทยก่อนและในช่วงชีวิตของพระมงคล
เทพมุนี

- งานวิจัยเกี่ยวกับหลักฐานธรรมกายในอดีต
- การค้นพบคัมภีร์เก่าแก่ในพระพุทธรูปศานานอกเหนือจากภาษาบาลี
- พระพุทธศาสนาในคันธาระและเอเชียกลาง กับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศจีนยุคแรกเริ่ม

3. คันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน แสดงผลของการศึกษาคัมภีร์
ที่พบในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน

4. เอเชียอาคเนย์ แสดงผลของการศึกษาเนื้อหาคัมภีร์จากเอเชีย
อาคเนย์

5. สรุปและอภิปรายผล

บทที่ 2

ข้อมูลพื้นฐาน

ก่อนจะไปถึงร่องรอยธรรมกายที่พบในคัมภีร์ บทที่สองนำเสนอข้อมูลเบื้องต้นที่เป็นประโยชน์ในการวิเคราะห์และอภิปรายหลักฐานจากคัมภีร์เหล่านั้น เริ่มต้นจากชีวประวัติของพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ผู้ค้นพบวิชาธรรมกาย ภาพรวมหลักการของวิชาธรรมกาย พระพุทธศาสนาในประเทศไทยก่อนและในช่วงชีวิตของพระมงคลเทพมุนี โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับธรรมเนียมปฏิบัติ งานวิจัยในอดีตเกี่ยวกับธรรมกาย การค้นพบคัมภีร์พุทธเก่าแก่ในเขตแดนของคันธาระและเอเชียกลาง และพระพุทธศาสนาในคันธาระและเอเชียกลางกับการเผยแผ่ไปสู่ประเทศจีน

2.1. พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ผู้ค้นพบวิชาธรรมกาย

ประวัติชีวิตของพระมงคลเทพมุนี มีปรากฏในที่ต่างๆ หลายฉบับ¹ มีรายละเอียดมากน้อยต่างกัน อาจประมวลสรุปเป็นชีวประวัติเบื้องต้นได้ดังนี้

¹ ฉบับที่ใช้เป็นหลักในการประมวลสรุปชีวประวัติของท่านในงานวิจัยนี้ ได้แก่

- 1) อັตตชีวประวัติ พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร)
- 2) ชิวประวัติพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) หลวงพ่อวัดปากน้ำ พระนิพนธ์ของสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (ปุ่น ปุณฺณสิริมหาเถระ) สมเด็จพระสังฆราชองค์ที่ 17 วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม สมัยทรงสมณศักดิ์เป็นพระธรรมวโรดม
- 3) ชิวประวัติโดยสังเขป ของ พระเดชพระคุณพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) หลวงพ่อวัดปากน้ำ รวบรวมและเรียบเรียงโดย พระภาวนาโกศลเถร (วีระ คณฺธุตโม)
- 4) ชิวประวัติหลวงพ่พระภาวนาโกศลเถร (หลวงพ่อดปากน้ำ สด จนฺทสโร) โดย วิชัย วุฑฒสิล ป. ในหนังสือนวกะอนุสรณ์ วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ ปี พ.ศ. 2497

2.1.1. ชาตัญญูและวัยเด็ก

พระมงคลเทพมุนี มีนามเดิมว่า สด มีแก้วน้อย เกิดเมื่อวันศุกร์ แรม 6 ค่ำ เดือน 11 ปิวอก ตรงกับวันที่ 10 ตุลาคม พ.ศ. 2427 เป็นบุตรของคุณพ่อเงินและคุณแม่สุดใจ มีแก้วน้อย ซึ่งประกอบอาชีพค้าข้าว ณ อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี ท่านเป็นลูกคนที่ 2 ในจำนวน 5 คน มีพี่สาว 1 คนและน้องชาย 3 คน

ท่านช่วยเหลือการงานที่บ้านตั้งแต่เยาว์วัย เมื่ออายุราว 9 ปี จึงได้เข้าเรียนหนังสือที่วัด ตามประเพณีของชาวไทยสมัยนั้น ท่านตั้งใจเล่าเรียนจนสามารถอ่านเขียนหนังสือภาษาไทยและอักษรขอมได้คล่องแคล่ว ซึ่งนับเป็นการสำเร็จการศึกษาของเด็กไทยสมัยนั้น บทเรียนสุดท้ายคือการอ่านหนังสือพระมาลัยซึ่งเขียนเป็นอักษรขอม อ่านกันคนละหลายรอบจนกว่าจะได้ออกจากวัด ขณะนั้นท่านมีอายุราว 13 ปี

หลังจากสำเร็จการศึกษา ท่านกลับมาช่วยบิดามารดาประกอบอาชีพค้าข้าว จนอายุได้ 14 ปีเศษ บิดาของท่านก็ถึงแก่กรรม ท่านเป็นลูกชายคนโต จึงต้องเป็นผู้หาเลี้ยงครอบครัวแทน โดยซื้อข้าวบรรทุกเรือต่อล่องไปขายให้กับโรงสีในกรุงเทพฯและที่นครชัยศรี ท่านเป็นคนทำอะไรทำจริง ขยันขันแข็ง ทั้งยังมีความเด็ดขาดและฉลาดในการปกครอง จึงเป็นที่รักและนับถือของลูกเรือ กิจการค้าข้าวที่ท่านอยู่ก็เจริญขึ้นโดยลำดับจนเป็นที่รู้จักในยุคนั้นว่า เป็นผู้มีความดีคนหนึ่ง

2.1.2. ประการการบวช

เมื่ออายุได้ 19 ปีเศษ มีเหตุการณ์ที่ทำให้ท่านคิดคำนึงถึงความไม่มีสาระในการหาเลี้ยงชีพ เกิดความสังเวชสลดใจและคิดจะออกบวชเพื่อแสวงหาหนทางพ้นทุกข์ แต่ยังไม่อาจวางภาระในการดูแลครอบครัวได้ ท่านจึงจุดธูปเทียนบูชาพระและอธิษฐานว่า “ขออย่าให้ตายเสียก่อนเลย ขอให้ได้บวชและหากบวชแล้วจะไม่สึกจนตลอดชีวิต” จากนั้นท่านจึงขะมักเขม้นทำงานยิ่งขึ้น จนรวบรวมทรัพย์ได้จำนวนหนึ่งซึ่งคะเนว่ามากพอที่มารดาของท่านจะใช้จ่ายเลี้ยงชีพไปได้จนตลอดชีวิตแล้ว ท่านจึงออกบวชเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนา

ข้างขึ้นเดือน 8 พุทธศักราช 2449 ท่านอายุย่างเข้า 22 ปี เมื่อชนช้างขึ้นเรือจนเต็มลำแล้ว ท่านจึงมอบหมายให้ลูกจ้างนำไปขายที่โรงสีในกรุงเทพฯ แทน ส่วนตัวท่านเองเข้าไปเป็นนาคอยู่ที่วัด เพื่อท่องคำขอบรรพชาอุปสมบทและเตรียมตัวบวช ท่านเริ่มศึกษาพระวินัยไปด้วยพร้อมกัน เพื่อที่ว่าเมื่อบวชแล้วจะได้ปฏิบัติตามพระธรรมวินัยอย่างถูกต้องตั้งแต่ต้น

เมื่อใกล้จะเข้าพรรษา ท่านจึงเข้าบรรพชาอุปสมบท ณ วัดสองพี่น้อง อำเภอสองพี่น้อง จังหวัดสุพรรณบุรี โดยมี พระอาจารย์ดี วัดประตูลำ เป็นพระอุปัชฌาย์ พระครูวินยานุโยค (เหนียง อินทโชโต) วัดสองพี่น้อง เป็นพระกรรมวาจาจารย์ และพระอาจารย์โหน่ง อินทสุวณฺโณ วัดสองพี่น้องเป็นพระอนุสาวนาจารย์ ได้ฉายาว่า จนุทสโร

2.1.3. การศึกษาฝ่ายคันถธุระ

นับแต่วันแรกของการบวช พระภิกษุเสด็จศึกษาทั้งภาคปริยัติและปฏิบัติควบคู่กัน ในฝ่ายปริยัติท่านท่องบทสวดมนต์จบทั้งเล่มรวมทั้งพระปาฏิโมกข์ด้วยภายในพรรษาแรก ระหว่างที่ท่องบทสวดมนต์นั้นท่านสะดุดใจกับคำว่า “อวิชชาปจฺจยา” เมื่อไปสอบถามความหมายจากพระภิกษุภายในวัดก็ได้คำตอบว่า ถ้าอยากรู้ต้องไปเรียนที่กรุงเทพฯ เมื่อเวลาผ่านไปราว 7 เดือนเศษหลังจากการอุปสมบทท่านจึงเดินทางมาจำพรรษาที่วัดพระเชตุพนฯ เพื่อศึกษาเล่าเรียนพระธรรมวินัย

ในยุคนั้น ยังไม่มีการแปลพระไตรปิฎกเป็นภาษาไทยอย่างเป็นทางการเป็นเรื่องเป็นราว แม้เนื้อหาบางส่วนจะเคยมีการแปลออกมาบ้างตั้งแต่ยุคกรุงศรีอยุธยาแล้ว แต่มีได้แพร่หลาย² ผู้สนใจศึกษาพระธรรมวินัยจึงต้องเรียนภาษาบาลี โดยเริ่มต้นจากการท่องสูตรเรียนมูลกัจจายน์³ จบไวยากรณ์แล้วจึงเริ่มแปลคัมภีร์ตาม

² การแปลพระไตรปิฎกเป็นภาษาไทยอย่างเป็นทางการเป็นเรื่องเป็นราวและครบถ้วนเริ่มต้นขึ้นในปี พ.ศ. 2483 โดยดำริของสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ สมเด็จพระสังฆราช (แพ ติสฺสเทวมหาเถระ) วัดสุทัศน์เทพวราราม เป็นโครงการในพระบรมราชูปถัมภ์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล มีพระมหาเถระและพระเถระผู้ทรงวิทยฐานะร่วมกันจัดทำเป็นคณะ แล้วเสร็จและจัดพิมพ์เป็นเล่มครั้งแรกทันพิธีฉลอง 25 พุทธศตวรรษในปี พ.ศ. 2500 ในรัชกาลของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวพระองค์ปัจจุบัน

³ มูลกัจจายน์ มีชื่อเต็มว่า คัมภีร์กัจจายน์มูลปกรณ์ เป็นแบบแผนบาลีไวยากรณ์ที่เรียบเรียงโดยพระเถระชาวไทยผู้ฉลาดในบาลีไวยากรณ์โดยเก็บสาระมาจากคัมภีร์กัจจายน์นैयाกรณ์ดั้งเดิมมาเรียบเรียงใหม่ ใช้เป็นแบบในการศึกษาบาลีไวยากรณ์ในสมัยก่อนมายาวนาน ก่อนที่จะปรับเปลี่ยนเป็นหลักสูตรบาลีไวยากรณ์แบบใหม่ในปัจจุบันซึ่งได้ปรับตำราให้เข้าใจง่ายขึ้น

ที่นิยมกัน คือคัมภีร์พระธรรมบท⁴ มงคลทีปนี และสารสังคหะ⁵ ท่านก็เล่าเรียนตามทีที่นิยมกันในสมัยนั้นจนมีความชำนาญและสอนผู้อื่นได้ เฉพาะมูลกัจจายน์ท่านได้เรียนถึง 3 รอบ

การเรียนแปลคัมภีร์ในยุคนี้ยังนิยมศึกษาจากคัมภีร์ใบลานที่จารด้วยอักษรขอม⁶ ผู้เรียนเลื่อกบทเรียนตามความสมัครใจและต้องเดินทางไปเรียนตามวัดต่างๆ ที่ภูมิจของพระอาจารย์ ผู้ที่เฝ่ศึกษาอาจเรียนเพิ่มเติมในบทเรียนของผู้อื่นไปด้วยก็ได้ ซึ่งนอกจากจะนำคัมภีร์ที่ตนเรียนติดตัวไปแล้วยังต้องนำคัมภีร์อื่นๆ ติดตัวไปเพื่อจะได้ฟังบทเรียนของคนอื่นด้วย พระภิกษุสุดก็เป็นเช่นนั้น ท่านแบกคัมภีร์ใบลานไปเรียนที่ละหลายผูก ฉ้นเข้าเสร็จแล้วข้ามปากไปเรียนที่วัดอรุณราชวราราม กลับมาฉ้นเพลที่วัดแล้วไปเรียนที่วัดมหาธาตุฯ ตกเย็นไปเรียนที่วัดสุทัศน์ฯ บ้าง วัดสามปลื้มบ้าง และตอนค่ำเรียนที่วัดพระเชตุพนฯ บ้าง สลับกันไป ท่านตั้งใจเล่าเรียนโดยมีเป้าหมายว่า จะเรียนจนกว่ามีความรู้เพียงพอที่จะแปลคัมภีร์ใบลานมหาสติปัญญาฐานยานยาวได้จึงจะหยุดเล่าเรียนคันถธุระ

⁴ หมายถึงพระคัมภีร์ ธรรมบทกฎจกถา อรรถกถาภาษาบาลีของคัมภีร์ธรรมบทในชุดทกนิกาย เป็นต้น ประกอบด้วย ภาคที่ 1-4 และบ้นปลาย ภาคที่ 5-8 ซึ่งต่อมาได้ใช้เป็นบทเรียนวิชาแปลบาลีของเปรียญธรรมประโยค 1-2 และ 3 ตามลำดับ

⁵ หมายถึงคัมภีร์มงคลตถทีปนีโดยพระสิริมังคลาจารย์ และคัมภีร์สารตถสงคห โดยพระนันทาจารย์ แต่งในเมืองเชียงใหม่ทั้งคู่ ต่อมามงคลตถทีปนีได้มาเป็นบทเรียนวิชาแปลของเปรียญธรรมประโยค 4 จนถึงปัจจุบัน

⁶ แม้ว่าในปี พ.ศ. 2431-2436 ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้มีการคัดลอกตัวอักษรขอมในคัมภีร์ใบลานพระไตรปิฎกบาลีออกมาเป็นอักษรไทยและพิมพ์เป็นหนังสือแล้วก็ตาม แต่ได้ถวายไว้เฉพาะพระอารามหลวง และมอบให้กับสถาบันการศึกษาที่มีชื่อเสียงในประเทศต่างๆ ทั่วโลกเท่านั้น มิได้เผยแพร่ทั่วไปในประเทศไทย การศึกษาของพระภิกษุสามเณรส่วนใหญ่ในสมัยนั้นจึงยังอาศัยใบลานและสมุดข่อยอย่างที่เป็นมาแต่เดิม

ท่านเดินทางไปศึกษาอย่างนี้อยู่หลายปี ต่อมาจึงตั้งโรงเรียนขึ้นที่วัดพระเชตุพนฯ โดยให้เรียนที่กุฏิของท่าน ในสมัยนั้นโรงเรียนในวัดพระเชตุพนฯ มีหลายแห่ง ใครมีกำลังก็ตั้งได้ ท่านนิมนต์พระมหาเปรียญมาสอนโดยจัดหานิตยภัตถวายเอง มีภิกษุสามเณรมาศึกษาสืบทอดท่านก็ศึกษาด้วยเพื่อทบทวนความรู้ ในภายหลังเมื่อทางคณะสงฆ์จัดหลักสูตรการศึกษากลาง จึงได้ยกเลิกโรงเรียนไป และท่านก็ได้เข้าศึกษาจนเข้าใจในหลักสูตรใหม่นั้นด้วยเช่นกัน

2.1.4. การศึกษาฝ่ายวิปัสสนาธุระ

ในขณะที่ท่านชวนชวาศึกษาพระปริยัติธรรมอยู่นั้น ธรรมปฏิบัติกลับดูจะเป็นสิ่งที่พระภิกษุสนใจให้ความสำคัญเป็นพิเศษ ตลอดเวลาที่ศึกษาค้นถุระอยู่นั้น ท่านฝึกธรรมปฏิบัติไปด้วยมิได้ขาด โดยเริ่มศึกษาจากพระอาจารย์โหน่ง อินทสุวณฺโณ ผู้เป็นอนุสาวนาจารย์ตั้งแต่วันแรกที่บวช และรุ่งขึ้นได้เรียนจากหลวงพ่อนิยม วัดน้อย จังหวัดสุพรรณบุรี ผู้เป็นครูของพระอาจารย์โหน่งอีกด้วย ทั้งสองรูปเป็นที่ยกย่องกันว่าเป็นพระสุปฏิปันโนผู้ทรงวิชาสำคัญ

เมื่อมาเรียนคณฺถุระที่กรุงเทพฯ ท่านยังปฏิบัติตามแบบของพระอาจารย์โหน่งเรื่อยมา ต่อมาท่านได้ศึกษากับพระสังฆวานุวงศ์เถร (เอี่ยม) วัดราชสิทธิาราม พระครูญาณวิโรติ (โป๊) วัดพระเชตุพนฯ พระอาจารย์สิงห์ วัดละครท่า บางกอกน้อย และยังมีพระอาจารย์ผู้ทรงคุณท่านอื่นๆ อีกหลายรูป⁷

⁷ ชิวประวัติฉบับที่เขียนโดยสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ กล่าวถึง พระมงคลทิพมุนี (ม่วย) อดีตเจ้าอาวาสวัดจักรวรรดิฯ และพระอาจารย์ปลื้ม วัดเขาใหญ่ อ.ท่ามะกา กาญจนบุรี ด้วย แต่อาจไม่ถึงกับทำพิธีฝากตัวเป็นศิษย์อย่างอีก 5 รูป เพราะไม่ปรากฏในชื่ออาจารย์ที่ท่านระบุว่าได้เรียนโดยตรง

ล้วนเป็นพระอาจารย์ที่ทรงคุณวิเศษในทางธรรมปฏิบัติ เป็นเยี่ยมทางปริยัติ งามทั้งศีลาจารวัตรและมีลูกศิษย์ลูกหามาก ท่านฝึกธรรมปฏิบัติด้วยความ ตั้งใจจริงจนครูบาอาจารย์รับรองผลแห่งการปฏิบัติ พระครูญาณวิโรจน์และ พระอาจารย์สิงห์รับรองว่าได้ตามแบบของท่านและชักชวนให้อยู่ช่วยกันสอน ต่อไป แต่ตัวพระภิกษุตนเองยังรู้สึกว่าคุณรู้เท่านี้ยังไม่เพียงพอที่จะช่วยตน ให้พ้นทุกข์ได้ จึงมิได้รับคำนิมนต์นั้น ขณะนั้นท่านได้ดวงใสประมาณเท่าพอง ไขแดงของไก่อติดอยู่ที่ศูนย์กลางกาย

ในช่วงเริ่มต้นที่มาศึกษาเล่าเรียนในกรุงเทพฯ นั้น ท่านยังได้ทดลอง ศึกษาทุกอย่างที่เป็นวิชาที่นิยมกันในสมัยนั้น^๘ เช่น โหราศาสตร์ ไสยศาสตร์ จนถึงการเล่นแร่แปรธาตุ หุงปรอททุกชนิด ท่านไม่เคยตำหนิวิชาของใครว่าเป็น ของไม่จริง ชมว่าเป็นของดีทั้งนั้น และได้ทดลองทำดูทุกอย่างเพื่อจะดูว่าจะไร จะเป็นของจริงบ้าง แต่ท่านไม่ตั้งใจในวิชาเหล่านั้น ต่อมาท่านได้เลิกเด็ดขาด มอบตำราให้คนอื่นไปหมด คงปฏิบัติแต่สมถและวิปัสสนากรรมฐานเท่านั้น

ในชีวิตประวัติของท่านมีกล่าวถึงการศึกษาหลักการปฏิบัติจากคัมภีร์ วิสุทธิมรรคด้วย แต่กล่าวไว้ไม่ตรงกันว่าศึกษาในช่วงเวลาใด ก่อนหรือหลัง จากที่ได้ฝึกธรรมปฏิบัติกับพระอาจารย์ต่างๆ อย่างไรก็ตาม ท่านศึกษาฝ่ายปริยัติ และปฏิบัติควบคู่กันไปจนถึงพรรษาที่ 11 เมื่อเห็นว่ามีความชำนาญพอที่จะ

^๘ การศึกษาสมถวิปัสสนาในประเทศไทยและประเทศใกล้เคียงในสมัยนั้น ส่วนใหญ่จะแทรกเรื่องของ วิชาอาคมไว้ด้วย บ้างก็เป็นแนวรักษาพยาบาล บ้างก็เป็นแนวป้องกันตัว เป็นต้น (พระญาณรักจิต 2479) พระวิปัสสนาจารย์ที่มีชื่อเสียงในสมัยก่อน จึงมักมีชื่อเสียงในวิชาเหล่านี้ด้วยนอกเหนือจาก ความเชี่ยวชาญในพระกรรมฐาน เช่น หลวงพ่อเนียม วัดน้อย มีชื่อเสียงเรื่องอยู่ยงคงกระพัน หลวงปู่ แสง วัดมณีชลขันธ์ (พระครูมหิทธิเมธาจารย์) มีชื่อเสียงในเรื่องล่องหนหายตัว ย่นระยะทาง เป็นต้น

แปลมหาสติปัฏฐานลานยาวได้ดั่งที่ตั้งใจแล้ว จึงหยุดเล่าเรียนคันถธุระเพื่อมุ่งวิปัสสนาธุระเพียงอย่างเดียว

2.1.5. คัมภีร์วิชาธรรมกาย

ในพรรษาที่ 12 ตรงกับปี พ.ศ. 2460 ท่านระลึกถึงพระคุณของท่านเจ้าอาวาสวัดโบสถ์ (บน) บางคูเวียง นนทบุรี ที่เคยถวายหนังสือมูลกัจจายน์ และพระธรรมบทให้เล่าเรียน ท่านจึงกราบลาท่านเจ้าอาวาสวัดพระเชตุพนฯ เดินทางไปจำพรรษาที่วัดโบสถ์ เพื่อปรารภความเพียรให้ต่อเนื่อง ทั้งจะได้แสดงธรรมให้พระภิกษุสามเณรและญาติโยมฟังเป็นการตอบแทนอุปการคุณ

เมื่อถึงวันเพ็ญเดือน 10 ท่านทวนระลึกขึ้นมาว่า ตนเองได้ปฏิญาณตนว่าจะบวชตลอดชีวิตมาตั้งแต่อายุ 19 ปี นับมาถึงเวลานี้ก็ย่างเข้า 15 พรรษาแล้ว แต่ยังไม่ได้รับผลของจริงที่พระพุทธรองค์ทรงรู้เห็นเลย สมควรแล้วที่จะต้องกระทำอย่างจริงจัง คิดดังนี้แล้วท่านจึงปรารภการเจริญสมาธิภาวนาอย่างเอาชีวิตเป็นเดิมพัน ดั่งที่บันทึกไว้ในอัตตชีวประวัติว่า

เริ่มเข้าโรงอุโบสถตั้งแต่เวลาเย็นตั้งสัจจาธิษฐานแน่อนลงไปว่าถ้าเรานั่งลงไปครั้งนี้ไม่เห็นธรรมที่พระพุทธรเจ้าต้องการ เป็นอันไม่ลุกจากที่นั่งหมดชีวิต เมื่อตั้งจิตมั่นลงไปแล้วก็เริ่มปรารภนั่ง จึงได้แสดงความอ่อนน้อมแด่พระพุทธรเจ้าว่า ขอพระองค์ได้ทรงพระกรุณาโปรดข้าพระพุทธเจ้า ทรงประทานธรรมที่พระองค์ได้ทรงตรัสรู้อย่างน้อยที่สุดแล่งายที่สุดที่พระองค์ได้ทรงรู้แล้วแก่ข้าพระพุทธเจ้า ถ้าข้าพระพุทธเจ้ารู้ธรรมของพระองค์แล้วจะเป็นโทษแก่ศาสนาของพระองค์แล้ว

ขอพระองค์อย่าทรงพระราชทานเลย ถ้าเป็นคุณแก่ศาสนาของ
พระองค์แล้ว ขอพระองค์ได้ทรงพระกรุณาโปรดพระราชทาน
แก่ข้าพระองค์ ข้าพระองค์รับเป็นทนายศาสนาในศาสนาของ
พระองค์จนตลอดชีวิต

เวลาผ่านไปราวค่อนคืน ท่านก็ได้รู้เห็นธรรมไปตามลำดับ ดังที่ท่าน
บันทึกไว้ว่า

เห็นผั่งของจริงของพระพุทธเจ้าซึ่งมีอยู่ในหนังสือ
ธรรมกาย ที่คุณพระทิพย์ปริญาเรียบเรียงพิมพ์แจกไปแล้วนั้น
ในขณะนั้นก็มาปริวิตกว่า คมภิโรจายัม ธรรมเป็นของลึกถึงเพียง
นี้ใครจะไปคิดคาดคะเนเอาได้ พันวิสัยของความตรึกนึกคิด ถ้า
ยังตรึกนึกคิดอยู่ที่เข้าไม่ถึง ที่จะเข้าถึงต้องทำให้รู้ตรึก รู้นึก
รู้คิดนั้นหยุดเป็นจุดเดียวกัน แต่พอหยุดก็ดับ แต่พอดับแล้ว
ก็เกิด ถ้าไม่ดับแล้วไม่เกิด ตรองดูเถิดท่านทั้งหลายนี้เป็นของ
จริง หัวต่อมีเป็นอยู่ตรงนี้ ถ้าไม่ถูกส่วนดังนี้ก็ไม่มีไม่เป็นเด็ดขาด

คืนนั้นท่านเจริญภาวนาต่อไปอีก ได้เห็นวัดบางปลา อำเภอบางเลน
จังหวัดนครปฐม ปรากฏขึ้นเสมือนตัวท่านไปอยู่ที่นั่น และรู้ขึ้นมาว่า ธรรมที่รู้
เห็นได้ยากนี้ ที่วัดบางปลานั้นจะมีผู้ที่รู้เห็นได้อย่างแน่นอน จึงปรารถนาที่จะไป
สอนภายหลังพรรษา

นับแต่นั้นมา ท่านยิ่งเพียรปฏิบัติเพื่อค้นคว้าหาที่สุดแห่งธรรม ดำเนิน
จิตเข้าไปในเส้นทางสายกลางโดยมิได้ถอยกลับหรือหยุดยั้งอีกเลย ยิ่งปฏิบัติ

ก็ยิ่งรู้เห็นลึกซึ้งมากยิ่งขึ้น

2.1.6. เริ่มเผยแผ่วิชาธรรมกาย

เมื่อออกพรรษา รับกฐินแล้ว ท่านได้กราบลาท่านเจ้าอาวาสวัดโบสถ์ เพื่อเดินทางไปสอนธรรมปฏิบัติที่วัดบางปลาตามที่ตั้งใจ สอนอยู่ราว 4 เดือน ก็มีพระภิกษุ 3 รูป และฆราวาสอีก 4 คนรู้เห็นธรรมตามท่าน เป็นพยานยืนยันความมีจริงและเข้าถึงได้จริงของธรรมกาย และนับเป็นจุดเริ่มต้นของการเผยแผ่วิชาธรรมกาย⁹

ในพรรษาที่ 13 (พ.ศ. 2461) ท่านกลับไปจำพรรษาที่วัดสองพี่น้องที่ท่านบวช มีพระภิกษุอีกรูปหนึ่งรู้เห็นธรรมตามท่านในพรรษานั้น

หลังจากออกพรรษาที่ 13 และรับกฐินแล้ว ท่านได้ไปที่วัดประตูลำไย แต่พระอุปัชฌาย์ของท่านมรณภาพแล้ว ท่านได้พักอยู่ที่นั่นราว 4 เดือน ได้แสดงธรรมโปรดญาติโยม และจาริกไปสอนในที่ต่างๆ ต่ออีกหลายแห่ง มีประชาชนมาศึกษาธรรมปฏิบัติกันเป็นจำนวนมาก และต่างได้รับผลดีตามกำลังแห่งการปฏิบัติของแต่ละคน

⁹ หลังจากการสอนธรรมปฏิบัติที่วัดบางปลาแล้ว เหตุการณ์ต่อจากนี้ไปจนถึงการเดินทางกลับไปยังวัดพระเชตุพนฯ มีกล่าวไว้ในชีวประวัติแต่ละฉบับไม่ตรงกันซึ่งอาจกล่าวได้ว่าไม่ใช่เรื่องแปลกของการบันทึกจากความทรงจำที่รับฟังมาอีกที ในที่นี้ลำดับเหตุการณ์ตามที่เห็นว่าตรงกันหรือเข้ากันได้ และน่าจะถูกต้องมากที่สุด

แห่งสุดท้ายท่านไปปักกลดที่วัดร้างข้างวัดพระศรีรัตนมหาธาตุ จังหวัดสุพรรณบุรี¹⁰ เห็นเด็กเข้าไปเล่นและนำวัวเข้าไปเลี้ยงในบริเวณวัด จึงห้ามว่าอย่าปล่อยให้วัวเดินเหยียบย่ำพระซึ่งอยู่ใต้พื้นดิน จะมีบาปมาก เด็กๆ และคนเลี้ยงวัวไม่เชื่อว่าจะมีพระอยู่ใต้แผ่นดิน จึงต่อว่าท่านเป็นการใหญ่ ท่านบอกให้เขาลองขุดดูก็พบพระพุทธรูปหลายองค์ ผู้คนจึงมีศรัทธาและมาฝึกธรรมปฏิบัติกับท่านจำนวนมาก ท่านได้ใช้โอกาสนี้แนะนำให้ประชาชนเข้าใจในการทำบุญ และชักชวนให้ช่วยกันบำรุงปฏิสังขรณ์พระพุทธรูปและศาสนวัตถุที่ถูกทิ้งร้างและถูกทำลาย เมื่อมีผู้คนมาปฏิบัติธรรมจำนวนมาก เจ้าเมืองสุพรรณบุรีและสมุหเทศาภิบาลเกรงว่าจะเป็นการชองสมผู้คน สมุหเทศาภิบาลนครชัยศรีจึงกราบเรียนพระศรีศากยปุตติยวงศ์ (เพื่อน ติสสทตตมหาเถระ)¹¹ วัดพระเชตุพนฯ ซึ่งเป็นผู้ปกครองท่าน ขอให้ทางคณะสงฆ์เรียกตัวพระภิกษุสวดกลับไป

ท่านออกจากที่นั่นด้วยความเคารพในการปกครอง เดินทางกลับไปวัดสองพี่น้อง และได้จัดการตั้งโรงเรียนนักรธรรมชั้นจนสำเร็จ ทั้งยังได้ชักชวนกันตั้งมูลนิธิเพื่อการศึกษาซึ่งได้เป็นทุนการศึกษาแก่ภิกษุสามเณรสืบต่อมา ในเวลาเดินทางกลับไปยังวัดพระเชตุพนฯ ท่านได้พาพระภิกษุ 4 รูปไปด้วยเพื่อ

¹⁰ ชีวิตประวัติที่บันทึกโดยพระมหาวีชัย วุฑฒสิล กล่าวถึงการจาริกธุดงค์ของพระมงคลเทพมุนี 2 ครั้ง แต่กำหนดเวลาไม่ชัดเจน เป็นไปได้ว่าธุดงค์ครั้งแรกอาจเป็นช่วงที่ท่านยังไม่หยุดการศึกษาคันถธุระ ส่วนครั้งที่สองน่าจะเป็นภายหลังจากที่ท่านคืนพระธรรมกายแล้ว เพราะระบุว่าจาริกไปทางสุพรรณบุรี ปักกลดที่วัดร้างข้างวัดพระศรีรัตนมหาธาตุ ตรงกันกับบันทึกของสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (ปุ่น ปุณฺณสิริมหาเถระ) ที่เชื่อมโยงเหตุการณ์นี้เข้ากับกรที่ท่านถูกเรียกตัวกลับวัดพระเชตุพนฯ และได้รับคำสั่งให้ไปดูแลวัดปากน้ำ ภาษีเจริญ

¹¹ ต่อมาดำรงสมณศักดิ์เป็นสมเด็จพระวันรัต

ให้ได้ศึกษาพระปริยัติธรรม เมื่อกลับไปแล้วท่านได้รับแต่งตั้งเป็นพระสมุห์สด
ฐานานุกรมของพระศรีศากยปุตติยวงศ์

2.1.7 เจ้าอาวาสวัดปากน้ำ

ในเวลานั้น วัดปากน้ำซึ่งเป็นพระอารามหลวงแห่งหนึ่งในอำเภอ
ภาษีเจริญว่างเจ้าอาวาสลง มีสภาพกิ่งวัดร้าง ควรปรับปรุงแก้ไข พระศรีศากย
ปุตติยวงศ์ ซึ่งดำรงตำแหน่งเจ้าคณะอำเภอในยุคนั้น คงเห็นอภัยาศัยความ
เป็นนักพัฒนาของพระสมุห์สดจึงมอบหมายกึ่งบังคับให้ท่านไปดูแล ท่าน
พยายามบอกปิดแต่ในที่สุดก็จำต้องยอมรับด้วยเหตุผล ท่านจึงเดินทางจาก
วัดพระเชตุพนฯ ในฐานะผู้รักษาการเจ้าอาวาสวัดปากน้ำ¹² โดยเรือยนต์หลวง
ซึ่งกรมการศาสนาจัดถวายเพื่อเป็นเกียรติแก่พระอารามหลวง มีพระอนุจร
ติดตามไปด้วย 4 รูป

ในระยะแรก การบริหารและพัฒนาวัดไม่ราบรื่นนัก เนื่องจากพระเก่า
และชาวบ้านที่นั่นมีอภัยาศัยเป็นนักเลง ย่อหย่อนต่อพระธรรมวินัย ไม่มีการ
ศึกษาหรือปฏิบัติใดๆ ท่านต้องปฏิวัติการปกครองใหม่ด้วยความยากลำบาก มี
พระเก่าและชาวบ้านบางส่วนตั้งตัวเป็นศัตรูกับท่าน ช่วยกันแพร่ข่าวอสุล บ้าง
ก็เมาเมาอาละวาดในวัด ทำเรื่องร้ายแรงต่างๆ ถึงขั้นยกพวก 8 คนมาดักทำร้าย

¹² ปี พ.ศ. ที่ท่านไปรับหน้าที่เจ้าอาวาสวัดปากน้ำนั้นกล่าวไว้ไม่ตรงกัน ชีวิตประวัติที่เขียนโดยสมเด็จพระ
อริยวงศาคตญาณระบุว่าเป็นปี พ.ศ. 2459 แต่เมื่อประมวลเหตุการณ์จากทุกฉบับแล้วพบว่าในช่วง
เวลาหลังจากที่ท่านบรรลุลหกรรมและสอนธรรมปฏิบัติในระยะแรกแล้ว ภายหลังจากการจาริกธุดงค์ไป
ที่วัดพระศรีรัตนมหาธาตุ สุพรรณบุรี ซึ่งหากท่านบรรลุลหกรรมในพระราชที่ 12 (พ.ศ. 2460) จริง กว่าจะ
ไปรับหน้าที่เจ้าอาวาสวัดปากน้ำได้น่าจะเป็นราวกลางปี พ.ศ. 2462 เป็นอย่างเร็ว

รวมทั้งมาลอบยิงท่านก็มี¹³ เต็มๆ ไม่ได้รับการศึกษา มาส่งเสียงดั่งรบกวน และยิงนกล่อกันในวัด แต่ท่านมิได้ย่อท้อ เร่งรัดทวดชั้นพระภิกษุสามเณรให้ประพฤติถูกต้องตามพระธรรมวินัย และสอนธรรมปฏิบัติ อบรมธรรมแก่พระภิกษุ สามเณร อุบาสก อุบาสิกา และประชาชนทั่วไปอย่างจริงจัง ท่านสอนพระภิกษุสามเณรเสมอว่า “พระเราต้องไม่สู้” ไม่หนี ทำความดีเรื่อยไป” โดยที่ท่านได้วางตนเองเป็นแบบอย่างตลอดมา ในช่วงแรกประชาชนที่มาศึกษาธรรมปฏิบัติส่วนใหญ่เป็นคนมาจากตำบลอื่น เมื่อมีคนมาปฏิบัติธรรมได้รับผลดีเป็นจำนวนมาก และเล่าขานกันต่อไปในวงกว้าง ชื่อของท่านจึงเป็นที่รู้จักในนาม “หลวงพ่อดีใจปากน้ำ ภาษีเจริญ” และในเดือนธันวาคม พ.ศ. 2464 ท่านจึงได้รับพระราชทานสมณศักดิ์เป็นพระครูสมณธรรมสมาทาน

ในเวลาเดียวกันท่านได้ตั้งโรงเรียนราษฎร์สำหรับวัดขึ้นเพื่ออนุเคราะห์ให้เด็กชาวบ้านในละแวกนั้นได้รับการศึกษาโดยไม่ต้องเสียค่าเล่าเรียน ทั้งนี้ได้รับความช่วยเหลือจากผู้มีจิตศรัทธาจำนวนมากและทางกรมการอำเภอที่ส่งเสริม กิจการของโรงเรียนดำเนินไปได้ด้วยดี มีนักเรียนเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ จากจำนวนสิบเป็นสามร้อย ชาวบ้านในละแวกนั้นจึงเลิกเป็นศัตรู กลับมาซาบซึ้งในอุปการคุณของท่านที่ทำให้ลูกหลานของเขาได้เล่าเรียน ในเวลาต่อมาเมื่อทางราชการจัดตั้งโรงเรียนอย่างทั่วถึงตาม พรบ. ประถมศึกษาแล้วท่านจึงยกเลิกงานด้านนี้ไป หันมาจัดการศึกษานักธรรมและบาลีแทน

¹³ ท่านมิได้รับอันตราย เป็นแต่เพียงจิวรทะเล 2 รู ส่วนอุปัฏฐากที่ติดตามไปด้วยถูกยิงทะเลแก่้มบาดเจ็บ แต่ไม่ถึงแก่ชีวิต

2.1.8. สร้างโรงเรียนพระปริยัติธรรม

หลวงพ่อดัดปากน้ำจัดให้มีการเรียนการสอนนักธรรมและบาลีประจำสำนัก จัดหาครูให้ และยังสร้างโรงเรียนถาวร เป็นอาคาร 3 ชั้น จุนักเรียนได้ถึง 1,000 คน มีห้องน้ำ ห้องสุขา ประจำแต่ละชั้น มีเครื่องตกแต่งอาคารครบถ้วน และมีอุปกรณ์การศึกษาบริบูรณ์ นับเป็นอาคารที่ทันสมัยในยุคนั้น นอกจากนี้ ชั้นบนของอาคารโรงเรียนดังกล่าว ยังจัดเป็นห้องโถง สำหรับปฏิบัติพระกรรมฐานอีกด้วย

อาคารโรงเรียนหลังนี้ สร้างเสร็จในปี พ.ศ. 2493 ได้เป็นประโยชน์แก่คณะสงฆ์เป็นอย่างมาก โดยใช้เป็นสนามสอบนักธรรมรวมสำหรับอำเภอ ภาษีเจริญเป็นประจำทุกปี และในช่วงเวลาแห่งการสอบยังจัดเลี้ยงภัตตาหารเพลแก่พระภิกษุสามเณรนักเรียน อำนวยความสะดวกให้กับนักเรียนเป็นอย่างดี ในเรื่องการศึกษานี้ ท่านมอบหมายให้ศิษย์ที่มีความชำนาญในฝ่ายปริยัติเป็นผู้ดำเนินการ ต่อมาสำนักเรียนวัดปากน้ำกลายเป็นสำนักเรียนใหญ่ที่มีพระภิกษุสามเณรผู้สำเร็จการศึกษาเปรียญธรรม 9 ประโยค เป็นจำนวนมากที่สุดในประเทศไทย

2.1.9. การปกครองและความเป็นอยู่ในวัดปากน้ำ

ในเรื่องความเป็นอยู่ภายในวัด ท่านให้การอบรมสั่งสอนและดูแลพระภิกษุสามเณรอย่างใกล้ชิด โดยนำพระภิกษุสามเณรทำวัตรในพระอุโบสถพร้อมกับให้โอวาทเป็นประจำทุกวันทั้งเช้าและเย็น พระภิกษุสามเณรทุกรูปมีหน้าที่ฝึกฝนตนเองตามพระธรรมวินัย และต้องศึกษาเล่าเรียนอย่างใดอย่างหนึ่ง จะอยู่เฉยๆ ไม่ได้โดยจะเลือกศึกษาพระปริยัติธรรม หรือปฏิบัติสมาธิภาวนาก็ได้ตามความสมัครใจ หรือจะทำทั้งสองอย่างควบคู่กันก็ยิ่งดี

ท่านให้สร้างกุฏิที่พักสำหรับพระภิกษุสามเณรอย่างเพียงพอ มีเครื่องอำนวยความสะดวกพอเหมาะแก่ภาวะของนักบวช

ในเรื่องอาหาร ท่านให้ตั้งโรงครัวของวัดขึ้นเพื่อดูแลอาหารการขบฉันของพระภิกษุสามเณรทั้งวัดไม่ให้ลำบาก และไม่ต้องบิณฑบาต จะได้มีเวลาศึกษาและปฏิบัติธรรมอย่างเต็มที่

เรื่องการตั้งโรงครัวนี้ เป็นความตั้งใจของท่านมาตั้งแต่เริ่มเข้ามาศึกษาพระปริยัติธรรมในกรุงเทพฯ ชีวิตประวัติของท่านหลายฉบับเล่าเหตุการณ์ว่า ในช่วงแรกที่มาศึกษาพระปริยัติธรรมที่วัดพระเชตุพนฯ ท่านลำบากมาก ออกบิณฑบาตสองวันแรกไม่ได้อะไรเลย ท่านคิดคำนึงว่า “ผู้มีศีลจะอดตายเช่นนั้นหรือ?” หากเป็นเช่นนั้นท่านยอมตาย เพื่อผู้คนจะได้ทราบข่าวว่ามีพระภิกษุอดอาหารถึงแก่ภรรณภาพ จะพากันสงสารและถวายภัตตาหาร พระภิกษุสามเณรทั้งพระนครจะได้ไม่ต้องอดอีกต่อไป คิดได้ดังนั้นท่านจึงยอมอด ไม่หาสิ่งอื่นมาฉันทดแทน ในวันที่สาม บิณฑบาตได้ข้าวหนึ่งทัพพีกับกล้วยน้ำว้าหนึ่งผล กลับมาถึงกุฏิด้วยความเหนื่อยอ่อนเพราะไม่ได้ฉันมา ๒ วันแล้ว หลังจากที่ท่านนั่งพิจารณาอาหารด้วยปัจจุเวกขณ์¹⁴เสร็จแล้วฉันข้าวไปคำหนึ่ง พอดีท่านเหลือบไปเห็นสุนัขพอมท้องติดสันหลังเดินโซเซเพราะอดอยากมานาน เกิดความสงสารจึงปั้นข้าวที่เหลืออีกคำหนึ่งกับกล้วยครึ่งผลให้ ก่อนให้ท่านแก้สตรว์นั้น ท่านได้อิच्छฐานจิตว่า “ขึ้นชื่อว่าความอดอยากเช่นนี้ ขออย่าให้มีอีกเลย”

¹⁴ ปัจจุเวกขณ์ ในที่นี้คือการพิจารณาอาหารที่จะบริโภค เพื่อให้การขบฉันตรงตามวัตถุประสงค์ที่แท้จริงและไม่ให้ติดในรสอาหาร เป็นการเกื้อกูลต่อการปฏิบัติธรรม

ด้วยอำนาจศีลและสัจจะของท่าน นับแต่นั้นมาท่านบิณฑบาตแต่ละวัน ได้อาหารมากมายถึงกับฉันไม่หมด ต้องแบ่งถวายพระภิกษुरुบ่อ้น นอกจากนั้น ยังมีโยมปวารณาทำปิ่นโตอาหารมาถวายทุกวัน การศึกษาจึงสะดวกขึ้น

ความยากลำบากในการขบฉันของพระภิกษุซึ่งปรากฏแก่ท่านในช่วงแรกของการศึกษาเล่าเรียนนั้น เป็นเหตุให้ท่านดำริว่า เมื่อมีกำลังพอเมื่อใด จะจัดตั้งโรงครัวประกอบอาหารเลี้ยงพระเถร ไม่ต้องให้ลำบาก เสียเวลาในการศึกษาเล่าเรียน เมื่อมาเป็นเจ้าอาวาสวัดปากน้ำ ท่านจึงได้ทำสมความตั้งใจ สามารถตั้งโรงครัวประกอบอาหารเลี้ยงพระภิกษุสามเณรและอุบาสกอุบาสิกาในวัดเป็นประจำทุกวันได้เป็นผลสำเร็จ โดยในช่วงแรกทางบ้านของท่านนำข้าวสารมาส่งให้ ต่อมาญาติโยมผู้มีจิตศรัทธาได้มาช่วยกันเป็นเจ้าภาพถวายภัตตาหารอย่างทั่วถึง และกิจการยังคงดำเนินต่อมาจนถึงทุกวันนี้

หลวงพ่อดำเนินการปกครองดูแลพระภิกษุสามเณรประหนึ่งพ่อปกครองลูกด้วยเมตตาธรรม ท่านได้ปฏิญาณในพระอุโบสถว่า “บรรพชิตที่ยังไม่มา ขอให้มา ที่มาแล้ว ขอให้อยู่เป็นสุข” ผู้ที่บ่ายหน้ามาพึ่งท่านไม่เคยได้รับคำปฏิเสธกลับไป วัดปากน้ำในสมัยนั้นจึงมีพระภิกษุสามเณรเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว จากที่มีอยู่ราว 20 รูปในปีแรก จนเป็น 500 รูปเศษ รวมกับแม่ชีและเด็กวัดเป็นจำนวนกว่าพันคนในปีที่ท่านมรณภาพ

2.1.10. การศึกษาวิชาธรรมกายขั้นสูง

การปฏิบัติสมาธิภาวนา ถือเป็นงานใหญ่ที่สุดในชีวิตของหลวงพ่อดำเนินการ วัดปากน้ำ เป็นงานที่ท่านให้ความสำคัญและให้เวลามากที่สุด ทุกวันท่านจะบำเพ็ญกิจภาวนาในสถานที่ปฏิบัติธรรมที่จัดไว้เฉพาะ ซึ่งเรียกว่า “โรงงานทำ

วิชา” โดยมีพระภิกษุ สามเณร และอุบาสิกาสู่เข้าถึงวิชาธรรมกายหมุนเวียนกันมาปฏิบัติธรรมเป็นกลุ่มตลอด ๒๔ ชั่วโมง¹⁵ เพื่อศึกษาวิชาธรรมกายขั้นสูงกับท่านที่เรียกว่า “ทำวิชา” เป็นการทำงานทางใจที่มีเป้าหมายในการกำจัดกิเลสอาสวะ อันเป็นเหตุแห่งความทุกข์ความเบียดเบียนให้หมดสิ้นไป ควบคู่ไปกับการช่วยแก้ไขความทุกข์ยากเดือดร้อนของเพื่อนมนุษย์ มีผู้มาขอบารมีเพื่อช่วยแก้ไขโรควันละมกๆ รวมทั้งช่วยแก้ไขภาวะคับขันของชาติบ้านเมือง ผ่อนหนักให้เป็นเบา ชีวิตของท่านชุ่มเทให้กับการบำเพ็ญภาวนา ศึกษาค้นคว้า และเผยแผ่วิชาธรรมกาย โดยมีได้คำนึงถึงอุปสรรคใดๆ

การใช้วิชาธรรมกายแก้ไขโรคให้กับประชาชน นับได้ว่าเป็นหนทางหนึ่งในการเผยแผ่ธรรมปฏิบัติไปด้วย ในสมัยนั้น ท่านให้ตั้งตู้รับใบอาการโรคไว้ที่หน้ากุฏิของท่าน โดยให้เขียนชื่อ สกุล ที่อยู่ วัน เดือน ปีเกิดและอาการโรคที่ปรากฏอย่างละเอียดลออ จะมีคนมาไขตู้วันละ 4 เวลา แล้วนำไปอาการโรคไปแจกจ่ายแก่ผู้ที่ได้วิชาธรรมกายเพื่อแก้โรค ท่านแนะนำให้ผู้ป่วยปฏิบัติพระกรรมฐานด้วยเพื่อให้กระแสดิจเชื่อมถึงกันจะทำให้ช่วยแก้ไขได้ง่าย ถ้าผู้เป็นลูกมาส่งใบอาการโรคของพ่อแม่ ท่านจะแนะนำให้ลูกตั้งใจทำสมาธิ จะได้ช่วยแก้ไขโรคภัยไข้เจ็บของพ่อแม่ได้ ทั้งนี้เพราะบุตรหลานที่ได้ธรรมกายของผู้ป่วยมักมีความสามารถในการรักษาโรคเป็นพิเศษ เนื่องจากจิตมุ่งมั่นไปทางเดียวจึงมีพลังมาก

¹⁵ “โรงงานทำวิชา” เป็นกุฏิหลังใหญ่มีเพิงยื่นออกไปสองข้าง มีผนังกันแยกเป็นสองห้องไม่ให้มองเห็นกัน พระภิกษุสามเณรอยู่ฝั่งหนึ่ง และแม่ชีกับอุบาสิกายังไม่ได้บวชอยู่อีกฝั่งหนึ่ง หลวงพ่อวัดปากน้ำนั่งอยู่ในฝั่งของพระภิกษุสามเณร ตรงกลางจะเจาะช่องเล็กๆ ช่องหนึ่งเพื่อให้ฝ่ายอุบาสิกาไต่ยีนเสียงที่ท่านสอน และพอเห็นหน้าท่านได้บ้างแต่ไม่เห็นตัว

อย่างไรก็ดี ในการสอนผู้ป่วยหรือญาติของผู้ป่วยให้ฝึกพระกรรมฐาน นั้น ท่านยังมีความปรารถนาที่ลึกไปกว่าการช่วยเหลือแก้ไขเพียงโรคทางกาย นั่นคือความปรารถนาที่จะให้เขามีธรรมและพระรัตนตรัยภายในเป็นที่พึ่ง ที่ระลึกของตนเอง ดังที่สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (ปุ่น ปุณฺณสิริมหาเถระ) บันทึกไว้ว่า

การใช้ธรรมกายแก้โรค หลวงพ่อเคยพูดว่าแก้ได้จริง ถ้าได้ ประกอบกันทั้ง 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายแก้และฝ่ายเจ้าทุกขมีความเชื่อมั่น คง กล่าวคือต้องเรียนพระกัมมัฏฐานปฏิบัติธรรมด้วย เพื่อให้กระแสนจิตเชื่อมถึงกัน ลักษณะนี้มีหวังมาก ที่ไม่ได้ผลก็เนื่องด้วยผู้เจ็บไม่พยายามทำพระกัมมัฏฐาน ทางเชื่อมไม่ถึงกัน แต่ถึงอย่างไรนั้นก็ยังมีผลบ้างในเมื่อโรคนั้นยังอ่อน และท่านพูดว่าถึงไม่หายก็จะเป็นไร เราไม่ได้เรียกค้ำรักษาเอาแก่ใคร ช่วยด้วยเมตตา อย่างน้อยคนเจ็บก็ต้องได้ความรู้วิธีปฏิบัติธรรมหรือเข้าใกล้พระรัตนตรัยพอสมควรแก่อุปนิสัย (สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ 2529ก)

2.1.11. การเผยแพร่ธรรมปฏิบัติ

หลวงพ่อดีบุกน้ำใช้เวลาของท่านอย่างคุ้มค่า โดยปกติท่านไม่ออกไปไหนนอกวัดเลย เว้นแต่มีกิจจำเป็นของสงฆ์ที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ หากมีใครนิมนต์ท่านไปสวดมนต์ฉันเพล ท่านมักขอให้พระภิกษุรูปอื่นไปแทน แม้จำเป็นต้องออกไปด้วยเหตุอย่างใดอย่างหนึ่งท่านก็จะไปเพียงชั่วคราวแล้วรีบกลับมา ท่านรับแขกเป็นเวลา คือหลังฉันเพล และในเวลา 17:00 น. ครึ่งละ 1 ชั่วโมงเท่านั้น เวลานอกเหนือจากนี้ท่านสงวนไว้เพื่อทำกิจภาวนาทั้งกลางวันและกลางคืน

ในด้านการเผยแผ่และสอนธรรมปฏิบัติ ทุกวันพระและวันอาทิตย์ท่านจะแสดงพระธรรมเทศนาแก่ประชาชนทั่วไปด้วยตนเองเป็นประจำ และทุกวันพฤหัสบดี จะสอนการทำสมาธิแก่พระภิกษุ สามเณร อุบาสก อุบาสิกา ทั้งที่อยู่ในวัดปากน้ำ และที่มาจากต่างวัด รวมถึงประชาชนทั่วไป มีพระภิกษุ สามเณร และญาติโยมจากทั่วประเทศเดินทางมาเรียนธรรมปฏิบัติกับท่านนับได้เกือบสองแสนคน นอกจากนี้ ท่านยังส่งพระภิกษุและอุบาสิกาที่ได้ธรรมกายแล้วไปเผยแผ่ธรรมปฏิบัติเกือบทุกจังหวัดในประเทศไทยด้วย

กิตติศัพท์การเผยแผ่วิชาธรรมกายของหลวงพ่อดอกน้ำเล่าลือไปไกล เป็นที่รู้จักในทุกชนชั้น นำมาซึ่งคำสรรเสริญและวิพากษ์วิจารณ์ในเวลาเดียวกัน มีผู้มาสอบถามปฏิบัติของท่านเป็นความลับทั้งพระและฆราวาส¹⁶ และได้ความเข้าใจที่ถูกต้องดังมากกลับไป แม้ท่านจะทราบได้ถึงขาลือทั้งหลายแต่ท่านมิได้เดือดร้อนใจ ดังที่ท่านเคยกล่าวกับสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (ปุ่น ปุณฺณสิริมหาเถระ)¹⁷ ว่า

คนเช่นเราไม่ใช่ไร้ปัญญา ชั่วก็รู้ ดีก็เห็น เราจะฆ่าตัวเราเองเพราะความปรารถนาทำไม ที่เขาพูดหาว่าเราอย่างนั้น บางคนคงจะไม่รู้จักคำว่า “ธรรมกาย” มีอยู่ที่ไหน หมายถึงใคร เขาอาศัยความไม่รู้มาว่าเราผู้ตั้งใจปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ เมื่อผู้

¹⁶ เรื่องนี้มีกล่าวไว้ในหน้า 104-106 บทความ “อานุภาพธรรมกาย” โดย สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (ปุ่น ปุณฺณสิริมหาเถระ) ในหนังสือ ประวัติหลวงพ่อดอกน้ำและคู่มือสมาธิ (2529) พิมพ์โดย วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ และหน้า 15-18 ในคำนำในการพิมพ์ครั้งที่ 1 โดยพระทีปปริยญา ในหนังสือ ธรรมกาย (2499) จัดพิมพ์โดย แอลเอ็ม อุกุศลรัตน์

¹⁷ คาดว่าเป็นช่วงเวลาที่สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณยังทรงสมณศักดิ์ที่ พระธรรมดิลก

ไม่รู้ดีเดียนเรา ความไม่รู้ของเขาจะลบล้างสังกรรมของพระพุทธศาสนาได้อย่างไร ถ้าจะลบล้างก็ลบได้เพียงชั่วคราว ไม่ช้าดวงแก้วของพระพุทธเจ้าก็จะเปล่งรัศมีให้ผู้มีปัญญาเห็นด้วยสายตาของตนเอง ... ฯลฯ ... เมื่อพูดทางไม่ดีได้ก็ต้องมีคนพูดทางดีได้เหมือนกัน ธรรมจะต้องชนะอธรรมเสมอ เราไม่ต้องเดือดร้อนใจ เพราะธรรมกายของพระพุทธศาสนาเป็นของแท้ ไม่ใช่ของเก๊หรือของเทียม ธรรมกายจะปรากฏเป็นความจริงแก่ผู้เข้าถึงธรรม เรื่องอย่างนี้เราไม่หวั่น เราเชื่อในคุณพระพุทธศาสนา (สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ 2529ข)

อานูกาพ คุณธรรม และคุณวิเศษที่น่าอัศจรรย์ใจของหลวงพ่อดอกน้ำ เป็นกระแสดึงดูดผู้มีศรัทธาและผู้ใฝ่ธรรมทั้งหลายให้เข้ามาศึกษาและปฏิบัติ ตาม ระลอกแล้วระลอกเล่าอย่างไม่ขาดสาย เป็นที่กล่าวขานของปวงชนมาจนถึงปัจจุบัน

หลวงพ่อดอกน้ำได้รับพระราชทานสมณศักดิ์ตามลำดับดังนี้

- พ.ศ. 2464 เป็นพระครูสัญญาบัตรที่ พระครูสมณธรรมสมาทาน
- พ.ศ. 2492 เป็นพระราชาคณะชั้นสามัญที่ พระภาวนาโกศลเถร
- พ.ศ. 2498 เป็นพระราชาคณะชั้นราชที่ พระมงคลราชมุนี
- พ.ศ. 2500 เป็นพระราชาคณะชั้นเทพที่ พระมงคลเทพมุนี

ท่านมรณภาพเมื่อวันที่ 3 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2502 ก่อนละสังขารท่านได้มอบหมายเหล่าศิษยานุศิษย์ให้ช่วยกันเผยแพร่วิชชาธรรมกายไปทั่วโลก เพื่อให้เป็นที่พึ่งแก่มนุษย์และสรรพสัตว์ทั้งหลาย

2.2. ภาพรวมหลักธรรมปฏิบัติวิชาธรรมกาย

โดยนิยาม “วิชาธรรมกาย” หมายถึงความรู้อันเกิดจากการเห็นแจ้ง ด้วยญาณทัสสนะของธรรมกาย เป็นความรู้อันเกิดขึ้นภายหลังจากที่ได้เข้าถึงพระธรรมกายแล้วเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ในงานวิจัยนี้ หลักธรรมปฏิบัติในวิชาธรรมกาย หมายถึงรวมถึงวิธีการปฏิบัติธรรมตั้งแต่เบื้องต้น คือ “การปฏิบัติธรรมเพื่อให้เข้าถึงพระธรรมกาย” ไว้ด้วย

ภาพรวมของหลักธรรมปฏิบัติวิชาธรรมกาย อาจแบ่งได้เป็น 2 ส่วน คือ การสอนปฏิบัติสมาธิในเบื้องต้น และแผนผังการเข้าถึงธรรมไปตามลำดับ

2.2.1. การสอนปฏิบัติสมาธิเบื้องต้น

ภาพรวมการสอนสมาธิเบื้องต้นนี้ สรุปรวมมาจากที่พระเทพปริณายก (รูป กัลมปะสุต ป.6) บันทึกไว้ในหนังสือ “ธรรมกาย” ในปี พ.ศ. 2489 โดยความเห็นชอบของพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ขณะดำรงสมณศักดิ์เป็น พระครูสมณธรรมสมาทาน โดยต้องการให้เห็นภาพรวมของพิธีกรรมเบื้องต้นไปจนถึงขั้นตอนการแนะนำธรรมปฏิบัติด้วย ดังนี้

พระมงคลเทพมุนีลงสอนที่ศาลาการเปรียญทุกวันพลุ่สบดี เวลาบ่าย 2 โมง ผู้ที่ไปเรียนมีทั้งพระภิกษุ สามเณร อุบาสก อุบาสิกา ทั้งที่อยู่เ็นวัดปากน้ำเองและที่มาจากวัดอื่น หรือที่มาจากต่างจังหวัดไกลๆ ก็มี มีตั้งแต่เด็กอายุ 5 ขวบ 7 ขวบ คนรุ่นหนุ่มสาว ไปจนถึงผู้เฒ่า



ภาพที่ 1 พระมงคลเทพมุนีสอนการเจริญสมาธิภาวนาเบื้องต้น

เวลาสอน พระมงคลเทพมุนีนั่งบนอาสน์สงฆ์ ภิกษุสามเณรก็นั่งเรียนบนอาสน์สงฆ์ ส่วนอุบาสกอุบาสิกาที่นั่งที่พื้นศาลา อุปกรณ์ในการสอน มีกระดานชนวนแผ่นหนึ่ง เขียนรูปคนนั่งสมาธิไว้เป็นตัวอย่าง และบอกจุดหมายที่กำหนด อารมณ์ไว้ 7 ฐาน มีไม้ชี้บอกตำแหน่งอันหนึ่ง และมีลูกแก้วกลมใส ขนาดเท่าปลายนิ้วมือ เอาไว้ให้ดูเป็นตัวอย่างของบริกรรมนิมิต

ในเบื้องต้น ท่านแนะนำก่อนว่า กิจในพระพุทธศาสนาที่ท่านวางไว้เป็น 2 ประการ คือ คันถุระกับวิปัสสนาธุระ **คันถุระ** คือการเล่าเรียนหาความรู้ในคัมภีร์ต่างๆ **วิปัสสนาธุระ** คือการปฏิบัติทางจิตใจอันเป็นจุดสำคัญยิ่งในคำสอนของพระพุทธองค์ เพราะเป็นวิถีทางที่จะทำให้พ้นทุกข์ ดังที่จะสอนในวันนี้ เพื่อจะให้รู้จักตัวของตัวเสียก่อนว่า มาเกิด ไปเกิด อย่างไร ที่เรานอนหลับฝันไปคืออะไร และที่เรานึกแวบไปแวบมาคืออะไร

ที่เราฝึกแวนไปแวนมานั้นเรียกว่าใจ เมื่อตัวเรายังอยู่ที่บ้าน ใจเราได้แวนมาที่ศาลานี้เสียก่อนแล้ว และเมื่อตัวมานั่งที่นี้แล้ว เดี่ยวใจก็แวนไปไหนต่อไหนอีก การเรียนสมาธิก็เพื่อจะบังคับใจที่แวนไปแวนมานี้ให้นิ่งแน่วอยู่ได้ จิตจะมีกำลังเข้มแข็ง สามารถทำประโยชน์ได้อย่างใหญ่หลวง ดังที่มีมาในบาลีว่า เป็นจิตควรแก่การงาน เป็นจิตที่สะอาด สามารถอำนวยการกิจการให้สำเร็จดังประสงค์ เพราะจิตที่ยังซัดส่ายแวนไปแวนมาเหมือนแวนไปใช้หลายทาง กำลังจิตย่อมอ่อนเหมือนสายน้ำไหลจากที่สูงแล้วแยกเป็นคลองเล็กคลองน้อยหลายสาย แต่ถ้ากั้นไว้ให้น้ำไหลไปทางเดียว กำลังดินของน้ำก็แรง อาจใช้หมุนเครื่องจักรก็ได้ จิตที่เป็นสมาธิก็ฉนั้น

ส่วนการที่คนเรานอนหลับและฝันว่าไปโน่นไปนี่ ทำนั่นทำนี่ เพราะกายมนุษย์ละเอียดหรือกายทิพย์¹⁸ออกจากตัวเราไปในขณะที่กายมนุษย์หยาบกายข้างนอกที่มองเห็นด้วยตาเนื้อนี่เรียกว่ากายมนุษย์ ภายในกายมนุษย์ยังมีอีก 4 กาย ซ้อนกันเป็นชั้นๆ เข้าไปตามลำดับความละเอียดที่เพิ่มขึ้น ได้แก่ กายทิพย์ กายรูปพรหม กายอรูปรพรม กายธรรมหรือธรรมกาย แต่ละกายมีหยาบและละเอียด

การมาเกิดไปเกิด หรือการเกิดการตาย ก็เนื่องจากกายมนุษย์ละเอียดนี้ ตาเนื้อมองไม่เห็น ต้องตาละเอียดเหมือนกันหรือยิ่งกว่ากันจึงเห็น เรียกตามบาลีว่า “สัมภเวสี” เมื่อจะมาเกิด กายละเอียดนี้เข้าทางจุมุกบิดาไปถึงกึ่งกลาง

¹⁸ กายมนุษย์ละเอียด อาจเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “กายฝัน” ส่วนกายทิพย์นั้น เป็นระดับที่ละเอียดเข้าไปอีกชั้นหนึ่ง เรียกว่า “ฝันในฝัน” เป็นกายที่ซ้อนกันเข้าไปตามลำดับความละเอียด (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน 2.2.2)

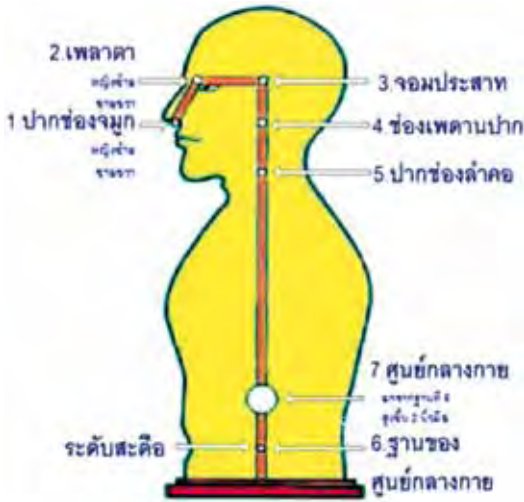
กายของบิดาก่อน แล้วออกทางจุมุกบิดาเข้าสู่จุมุกมารดา หึงเข้าทางซ้าย ซายเข้าทางขวา แล้วไปสู่ขั้วมดลูกของมารดา เกิดเป็น กลลรูป เล็กเท่าเมล็ดโพธิ์ เมล็ดไทร แล้วฟักตัวเป็นกายมนุษย์ขึ้น จากรูปกลมๆ แล้วแตกเป็น 5 สาขา คือ เป็นมือ 2 เท้า 2 ศีรษะ 1 แล้วจึงเติบโตเป็นรูปกายมนุษย์ขึ้นมา ส่วนการไปเกิดหรือการตาย คือการที่กายละเอียดหลุดจากกายมนุษย์ไป กายมนุษย์เมื่อไม่มีกายมนุษย์ละเอียดอยู่เลี้ยงรักษาก็เน่าเปื่อยไป ส่วนกายมนุษย์ละเอียดนั้นก็ไปแสวงหาที่เกิดต่อไป เรียกว่า “สัมภเวสี”

เมื่อบรรยายความเบื้องต้นโดยย่อแล้ว ท่านให้จุดรูปเทียนปักไว้บนที่บูชาหน้าพระพุทธรูป จากนั้นท่านนำบูชาพระ แล้วให้ว่า นะโม 3 จบ โดยอธิบายว่า นะโมหนที่ 1 หมายนอบน้อมพระพุทธเจ้าในอดีต หนที่ 2 นอบน้อมพระพุทธเจ้าในปัจจุบัน หนที่ 3 นอบน้อมพระพุทธเจ้าในอนาคต เสร็จแล้วจึงนำกล่าวขอขมาโทษต่อพระรัตนตรัยตามแบบ¹⁹ เพื่อให้กาย วาจา ใจ บริสุทธิ์ แล้วจึงนำกล่าวคำอาราธนาตามแบบอีก จบแล้วจึงเริ่มสอนให้นั่งขัดสมาธิตามแบบ

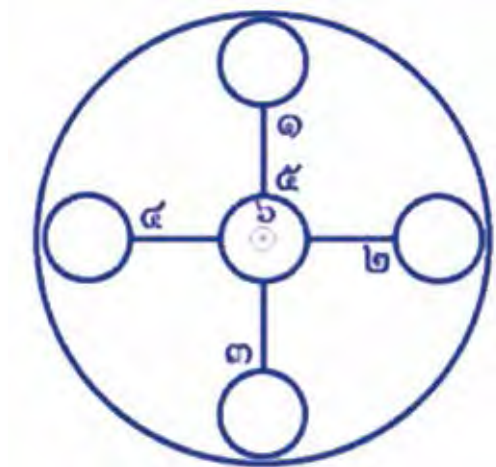
ในการทำสมาธิท่านแนะนำให้มมีปริกรรม 2 ประการ คือ ปริกรรมภาวนา และปริกรรมนิมิต ปริกรรมภาวนานั้น ให้ภาวนาด้วยคำว่า สัมมารหัง ส่วนปริกรรมนิมิตนั้น คือ ลูกแก้วกลมใส ดังที่หยิบมาชูให้ดู ให้ทุกคนนึกกำหนดเอาไว้ว่า ลูกแก้วใสนี้อยู่ที่ปากช่องจุมุกของตนเอง หึงซ้าย ซายขวา และกำหนด

¹⁹ แบบคำกล่าวขอขมาโทษ และคำกล่าวอาราธนาพระรัตนตรัยนี้ ตรงกันกับที่มีแสดงไว้ในหนังสือ สมถวิปัสสนาแบบโบราณ เชื่อว่าเป็นแบบเก่าแก่ที่ท่านได้มาจากครูบาอาจารย์ที่ท่านเคยไปเรียนพระกรรมฐานด้วยและยังรักษาสืบต่อมา (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในภาคผนวก 1)

เอาใจให้เป็นจุดอยู่ในกลางลูกแก้วนี้ไม่ให้ไปที่อื่น ที่ปากช่องจมูกนี้เป็นฐานที่ 1 ให้ภาวนาว่า สัมมารหังๆ ครบ 3 ครั้งแล้วนิกเลือนลูกแก้วนั้นขึ้นไปยังฐานที่ 2 คือเพลตา หึงซ้าย ชายขวา โดยค่อยๆ สูดลมหายใจอ่อนๆ ขึ้นไปภาวนาสัมมารหังอีก 3 ครั้ง แล้วเลื่อนบริกรรมนิมิตคือลูกแก้วนั้นไปยังฐานที่ 3 คือกึ่งกลางศีรษะ วัดตัดตรงจากเพลตาเข้าไป ภาวนาสัมมารหังอีก 3 ครั้ง จากนั้นเลื่อนบริกรรมนิมิตลงสู่ฐานที่ 4 คือช่องเพดานปาก, ฐานที่ 5 คือช่องคอเหนือลูกกระเดือก, ฐานที่ 6 คือตรงกึ่งกลางกายในระดับสะดือ ปล่อยให้ลมซ้ายขวาหน้าหลัง เพราะลมเกิดลมดับตรงนั้น ในเวลาเลื่อนไปแต่ละฐานให้ภาวนาสัมมารหัง 3 ครั้งเสมอไป สุดท้ายให้เลื่อนบริกรรมนิมิตคือลูกแก้วจากฐานที่ 6 สูงขึ้นมา 2 นิ้ว ตรงฐานที่ 7



ภาพที่ 2 แสดงฐานทั้ง 7 ในการเดินทางของใจ



ภาพที่ 3 ดวงธาตุทั้ง 6 ที่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7

ตรงฐานที่ 7 นี้ มีศูนย์กลาง 5 ศูนย์ คือ

1. ธาตุน้ำอยู่หน้า
2. ธาตุดินอยู่ขวา
3. ธาตุไฟอยู่หลัง
4. ธาตุลมอยู่ซ้าย
5. ธาตุอากาศอยู่กลาง
6. วิญญาณธาตุ และปฐมมรรคอยู่ตรงกลางนั้นอีกที

ให้กำหนดเครื่องหมายใสสะอาดอยู่ตรงช่องศูนย์กลางในกลางตัวนี้ แล้วภาวนาสัมมาอรหังเรื่อยไป ใจก็ให้จดจ่ออยู่กับบริกรรมนิมิตในฐานที่ 7

เรื่อยไป เมื่อเห็นแสงสว่างอะไรปรากฏขึ้น ก็ให้ทำใจนิ่งเฉยไว้ตรงนั้น และถ้าเห็นวัตถุอะไรจะเป็นดอกไม้ ใบไม้ ก้อนเมฆ หรืออะไรโผล่ขึ้นตรงนั้น ก็เฝ้าดูสิ่งนั้นเรื่อยไป อย่าลือก อย่านึกถึงสิ่งอื่น แล้วสิ่งที่เราเห็นนั้นจะเปลี่ยนแปลงไปเอง อย่าริบเร่ง อย่าอยากเห็นนั่นเห็นนี้ ทำถูกต้องวิธีแล้วจะเห็นเอง เมื่อยังไม่เห็นอะไรก็อย่าเสียใจ จะต้องเห็นจนได้อย่างแน่นอนไม่ต้องสงสัย เมื่อเห็นแล้วอย่าดีใจ วางใจเฉยๆ ไว้ ดูเรื่อยไปตามปกติ อย่าตื่นตื่น อย่าดีใจ อย่าเสียใจ

ต่อเมื่อสิ่งที่เราเห็นนั้นเปลี่ยนแปลงไปตามสภาวะเป็นลำดับๆ เมื่อใจเรานิ่งหยุด ถูกส่วน เข้าแล้ว จะเห็นดวงธรรมใสลอยอยู่ในกึ่งกลางกาย นี้เรียกว่าปฐมมรรค อันเป็นทางเบื้องต้นแห่งมรรค ผล นิพพาน ทำให้ใจหยุดนิ่งเรื่อยไป เมื่อหยุดถึงขนาดแล้ว จะเห็นเป็นกายอีกกายหนึ่งอยู่ในกายของเรา เห็นปรากฏตรงฐานที่ 7 นั้น นี้เรียกว่า กายทิพย์ เมื่อเราบำเพ็ญถูกส่วนชัดเจนไป ก็จะได้เห็นกายรูปพรหม กายอรุปรหม และธรรมกายเป็นลำดับไป ซึ่งจะได้เรียนรู้ในภายหลัง

อนึ่ง ท่านแนะนำกลเม็ดสำคัญประการหนึ่ง คือ ก่อนจะเลื่อนบริกรรมนิมิตจากฐานที่ 3 ลงสู่ฐานที่ 4 นั้น ให้เหลือกตาซ้อนขึ้น เรียกว่าทำตากลับ คือเหมือนตาคนที่ใกล้จะตาย และนี่กลับอาการเห็นของตนให้เห็นกลับเข้าไปในตัวตามนั้น เลื่อนลงสู่ฐานที่ 4-5-6-7 เรื่อยไป และรักษาอาการมองเห็นข้างในอย่างนั้นไว้เรื่อยไป อย่าออกนอกกาย ให้มองดูในกาย

การหลับตาเมื่อจะนั่งสมาธินั้น ท่านแนะนำไม่ให้บีบตาอย่างที่เรียกว่าทำตาหยา หลับตาเบาๆ เพียงหนังตาปิดกันเท่านั้นพอแล้ว และให้อยู่ในระดับนั้นเรื่อยไป แม้จะเห็นอะไรปรากฏขึ้นก็ไม่บีบตา หลับตาไว้เบาๆ พอหนังตา

ปิดกันเท่านั้น และไม่ให้ล้มตา เห็นอะไร ปล่อยเรื่อยๆ ไป ดูเรื่อยๆ ไป จะนั่ง นอน ยืน เดิน ให้หมั่นตริกลงสมาธิอยู่เสมอ จะนั่งท่าไหนซึ่งรู้สึกสะดวกสบายท่านไม่ห้าม แต่การนั่งเอาเท้าขวาทับซ้าย มือขวาทับมือซ้าย ให้ปลายนิ้วชี้ขวาจดหัวแม่มือซ้ายและตั้งกายตรงนั้น เป็นแบบแผนที่ดี ซึ่งใช้ต่อๆ มาจนบัดนี้ ควรเก็บรักษาไว้

เมื่อสอนเสร็จแล้ว ท่านให้นั่งทำต่อหน้าท่านพร้อมกัน โดยท่านค่อยๆ ณะหลักข้างต้นเรื่อยๆ ไป จนในที่สุดท่านหยุดเงียบปล่อยให้นั่งกันไปเอง ประมาณไม่เกินครึ่งชั่วโมง ท่านก็กล่าวเป็นคำบาลีว่า สัพเพ พุทฺธา พลฺลปฺตฺตา ฯลฯ เป็นเสร็จขั้นตอนการนำธรรมปฏิบัติ

2.2.2. แผนผังการเข้าถึงธรรมตามลำดับ

ในการเจริญภาวนา มนุษย์ทุกคนมีกายที่ละเอียดซ้อนกันเป็นชั้นๆ เข้าไปตามลำดับ ซึ่งจะเข้าถึงได้ด้วยการรวมใจหยุดนิ่งสนิทย่างถูกส่วนที่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7 ดังได้กล่าวมาแล้ว กายที่ซ้อนกันเป็นชั้นๆ เข้าไปตามลำดับมีดังนี้

1. กายมนุษย์ เป็นกายภายนอก
2. กายทิพย์
3. กายรูปพรหม
4. กายอรุปรหม
5. กายธรรม หรือ ธรรมกาย

ระดับที่ 1-4 จัดเป็นกายในระดับโลกียะ ประกอบด้วยอุปาทานชั้น 5 ที่มีความละเอียดเข้าไปตามลำดับ มีกิเลสในระดับที่ละเอียดลงไปตามลำดับ ดังนี้

กิเลสในกายมนุษย์ คือ อภิชฌา พยาบาท มิจฉาทิณฺฐิ

กิเลสในกายทิพย์ คือ โลภะ โทสะ โมหะ

กิเลสในกายรูปพรหม คือ ราคะ โทสะ โมหะ

กิเลสในกายอรูปพรหม คือ กามราคานุสัย ปฏิฆานุสัย อวิชขานุสัย

ส่วนระดับที่ 5 คือ กายธรรม หรือธรรมกาย แบ่งย่อยออกได้เป็น 5 ระดับตามลำดับขั้นของโลกุตระธรรมซึ่งมีกำลังของการตรัสรู้ธรรมที่ไม่เท่ากัน ได้แก่

1. ธรรมกายโคตรภู
2. ธรรมกายโสดาบัน
3. ธรรมกายสกทาคามี
4. ธรรมกายอนาคามี
5. ธรรมกายอรหัต

กายทุกกายในแต่ละระดับ ทั้งในฝ่ายโลกียะและโลกุตระ มีเป็นคู่ของกายหยาบและกายละเอียด รวมทั้งหมดเป็น 18 กาย คือกายในฝ่ายโลกียะ 8 กาย และกายธรรม 10 กาย

ภายในกายแต่ละกาย ทั้งในฝ่ายโลกียะและโลกุตระ ต่างมีดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายนั้นๆ และมีดวงธรรมที่ซ้อนกันเป็นชั้นๆ ตามความละเอียดเข้าไปตามลำดับ คือ ดวงธัมมานุปัสสนาสติปัญญา ดวงศีล ดวงสมาธิ ดวงปัญญา ดวงวิมุตติ และดวงวิมุตติญาณทัสนะ

ดวงธรรมและกายต่างๆ เหล่านี้มีความเชื่อมโยงต่อเนื่องกันเป็นลำดับ
ไปในเส้นทางสายกลางที่นำสู่นิพพาน

ในการเจริญภาวนาเพื่อกำจัดกิเลสอาสวะนั้น ต้องอาศัยธรรมกาย
ซึ่งบริบูรณ์ด้วยธรรมจักขุและญาณทัสนะในระดับวิปัสสนา เพราะกายอื่นๆ
ในระดับโลกิยะนั้นมีแต่ดวงวิญญาน ไม่มีญาณจึงไม่อาจตรัสรู้อริยสัจ 4 ได้
ส่วนธรรมกายเห็นแจ้งและรู้แจ้งธรรมชาติของสิ่งทั้งปวงตามความเป็นจริงได้
จึงทำหน้าที่ตรัสรู้อริยสัจ 4 และหลุดพ้นจากกิเลสเป็นขั้นๆ ตามลำดับดังนี้

1. ธรรมกายโคตรภูเดินสมาบัติเพ่งอริยสัจ 4 เป็นอนุโลมปฏิโลม จน
หลุดพ้นจากกิเลสจำพวกสักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส แล้วตกศูนย์
วับกลับเป็นพระโสดาบัน เป็นอันว่าพระโสดาบันละกิเลสได้ 3 คือ สักกายทิฏฐิ
วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส

2. กายธรรมโสดาบันเดินสมาบัติเพ่งอริยสัจ 4 เป็นอนุโลม ปฏิโลม ต่อ
ไปถึงขีดสุด ละกิเลสได้อีก 2 คือ กามราคะ พยาบาทชั้นหยาบ จึงเลื่อนขั้นขึ้น
เป็นสภิกาคามี

3. กายธรรมพระสภิกาคามีเดินสมาบัติ เพ่งอริยสัจ 4 ทำนองเดียวกัน
นั้นต่อไป ถึงขีดสุดละกิเลสได้อีก 2 คือ กามราคะ พยาบาทชั้นละเอียด จึง
เลื่อนขั้นเป็นพระอนาคามี

4. กายพระอนาคามีเดินสมาบัติเพ่งอริยสัจ 4 ทำนองเดียวกันนั้นต่อไป
ถึงขีดสุด ละกิเลสได้อีก 5 คือ รูปราคะ อรูปราคะ มานะ อุทธัจจะ อวิชชา จึง
เลื่อนขั้นจากพระอนาคามี เป็นพระอรหันต์

ในวิชาธรรมกาย อริยบุคคลแต่ละชั้นหมายถึงธรรมกายในระดับต่างๆ ส่วนในระดับเดียวกันนั้น ธรรมกายหยาบคือมรรค และธรรมกายละเอียดคือผล ส่วนผู้เข้าถึงธรรมกายโคตรภู จัดเป็นโคตรภูบุคคลที่อยู่ในระหว่างรอยต่อระหว่างโลกิยะกับโลกุตระ²⁰ ถ้าประมาทไม่ใส่ใจในการปฏิบัติพัฒนาจิตให้สะอาดบริสุทธิ์ยิ่งๆ ขึ้นไปก็จะถอยกลับมาสู่ความเป็นปุถุชนได้ แต่ถ้ามีความเพียรหมั่นปฏิบัติขัดเกลาจิตให้สะอาดบริสุทธิ์ยิ่งขึ้น ก็จะก้าวขึ้นสู่ความเป็นอริยบุคคลได้เช่นเดียวกัน ท่านจึงเปรียบโคตรภูบุคคลว่าเสมือนมีเท้าข้างหนึ่งเหยียบอยู่บนฝั่งโลกิยะและอีกข้างหนึ่งเหยียบอยู่บนฝั่งโลกุตระ

ธรรมกายประกอบด้วยธรรมชั้น ซึ่งได้ชื่อว่าเป็น**อสังขตะ** ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง ซึ่งแตกต่างจากกายอื่นๆ ในระดับโลกิยะที่ยังประกอบด้วยอุปาทานชั้น 5 และจัดเป็นสังขตธรรม

ด้วยธรรมจักขุและญาณทัสนะของธรรมกาย พระอรหันต์เห็นแจ้งและรู้แจ้งชัดเจนว่าสังโยชน์ที่ผูกท่านไว้ในวัฏสงสารได้หลุดล่อนออกไปหมดสิ้นแล้ว โดยเหตุนี้ท่านจึงประกาศได้ด้วยใจที่ปลอดโปร่งว่า ภูพชาติของท่านสิ้นสุดแล้ว และจะไม่มีการเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไป

²⁰ “โคตรภูบุคคล” ในที่นี้ หมายถึงผู้ที่ถึงพร้อมด้วยคุณธรรมอันเป็นลำดับก่อนจะก้าวเข้าสู่อริยธรรม (อภิ.ป. 36/541/143) จึงนับเป็นบุคคลที่อยู่ระหว่างหัวต่อของความเป็นปุถุชนและอริยบุคคล นับเป็นเนืองนาบุญอันเลิศจำพวกหนึ่ง (อง.นวก. 23/214/386) เป็นคนละความหมายกับ “โคตรภูสงฆ์” ซึ่งหมายถึงภิกษุผู้ไม่มีศีลในช่วงจะสิ้นศาสนา (ม.อ. 14/713/460)

ในหลักการของวิชาธรรมกาย ธรรมกายเป็นธรรมชาติดั้งเดิมที่สะอาดบริสุทธิ์ของมนุษย์²¹ สภาวะธรรมอันละเอียดภายในรวมทั้งธรรมกายล้วนเป็นสิ่งที่มิได้อยู่แล้ว รอคอยผู้ปฏิบัติให้เข้าไปถึงโดยการกลั่นชำระจิตให้ละเอียดและสะอาดบริสุทธิ์ พร้อมกับการดับกิเลสอาสวะไปตามลำดับ ด้วยการเจริญสมถภาวนาและวิปัสสนาภาวนา

2.3. พระพุทธศาสนาในประเทศไทยก่อนและในช่วงชีวิตของพระมงคลเทพมุนี

ภาพรวมของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยในยุคสมัยนั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนที่เกี่ยวข้องกับธรรมเนียมปฏิบัติ เป็นข้อมูลพื้นฐานที่สำคัญต่อการวิเคราะห์และอภิปรายผลการศึกษา

2.3.1. การเดินทางของพระพุทธศาสนาเข้ามาสู่ประเทศไทย

การศึกษาทางประวัติศาสตร์และโบราณคดียังไม่มียืนยันว่า พระพุทธศาสนาเดินทางเข้ามาถึงประเทศไทยเป็นครั้งแรกเมื่อไร และ ณ พื้นที่ใด แต่สิ่งหนึ่งที่แน่นอนคือ พระพุทธศาสนาได้เข้ามาปักหลักอยู่ในดินแดนต่างๆ ที่นับเป็นอาณาเขตของประเทศไทยปัจจุบันมานานหลายศตวรรษก่อนการรวมแผ่นดินไทยในยุคสมัยพ่อขุนรามคำแหงมหาราชในพุทธศตวรรษที่ 19

²¹ ในวิชาธรรมกาย มีหลักการว่า ธรรมชาติดั้งเดิมของมนุษย์นั้นสะอาดบริสุทธิ์ แต่กลับมาเศร้าหมองขุนมัวด้วยกิเลสที่ “ถูกปนเปื้อนเข้ามา” ในภายหลัง

การศึกษาร่องรอยพระพุทธศาสนาจากจารึกและศิลปวัตถุบ่งชี้ว่าพระพุทธศาสนาเข้ามาสู่ประเทศไทยไม่ช้าไปกว่าครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 10 ในบริเวณอ่าวไทยตอนบน (พิริยะ ไกรฤกษ์ 2553: 27-29) หลักฐานทางโบราณคดีเก่าแก่ที่บ่งบอกถึงการเผยแผ่พระพุทธศาสนาเข้าสู่สยามประเทศอย่างเป็นทางการเป็นเรื่องราวคือพระพุทธรูปในแบบอมราวดีที่เคยรุ่งเรืองอยู่ในอาณาจักรประเทศทางตอนใต้ของอินเดียตั้งแต่กลางพุทธศตวรรษที่ 7-10 มาปรากฏอยู่ในหลายท้องที่ของไทยและประเทศใกล้เคียงราวปลายพุทธศตวรรษที่ 10 (พิริยะ ไกรฤกษ์: 48-49; Assavavirulhakarn 2010: 67) หากด้วยรูปลักษณะขององค์พระที่ไม่ได้เป็นของอารยธรรมดั้งเดิมของอมราวดีล้วนเพราะมีลักษณะของศิลปะท้องถิ่นผสมรวมอยู่ด้วยนั้น ทำให้ประจักษ์เชื่อว่าพระพุทธศาสนาต้องเข้ามาก่อนหน้านั้นแล้วระยะหนึ่งซึ่งนานพอที่วัฒนธรรมใหม่จากอินเดียจะหลอมรวมกันเข้ากับรูปแบบท้องถิ่นแล้ว (Assavavirulhakarn 2010: 67)

นอกจากนี้การศึกษาพุทธศิลป์ยังบ่งชี้ว่าพระพุทธศาสนาที่เคยเผยแผ่เข้ามาในประเทศไทยมีหลายนิกายซึ่งผลัดเปลี่ยนกันเข้ามา ส่วนพระพุทธศาสนาเถรวาทหลากหลายรูปแบบก็ผลัดกันเข้ามาหลายระลอก²² แม้จะยังสรุป

²² พิริยะ ไกรฤกษ์ (2553: 18) จำแนกพุทธศิลป์ในประเทศไทยเป็น 7 กลุ่ม ตามอายุของวัตถุ คือ

1. พุทธศิลป์ในนิกายหลัก (ศราวกยาน) ได้แก่ นิกายมหาasanghika สัมมัตถะ มูลสรวาสตีวาท และเถรวาท พบในราวต้นพุทธศตวรรษที่ 11-14
2. พุทธศิลป์ของมหายาน นิกายสุขาวัตติ พบราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-15
3. พุทธศิลป์ของตันตрян พบราวต้นพุทธศตวรรษที่ 14-19
4. พุทธศิลป์เถรวาทแบบกัมพูชา ทั้งฝ่ายอริยหันท์ และกัมโพชสงฆ์ พบราวต้นพุทธศตวรรษที่ 15-20
5. พุทธศิลป์เถรวาทฝ่ายมหาวีรพบราวต้นพุทธศตวรรษที่ 20 ถึงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 21
6. พุทธศิลป์ของสยามนิกาย พบราวกลางพุทธศตวรรษที่ 21 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 25
7. พุทธศิลป์ของธรรมยุติกนิกาย พบตั้งแต่ครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 24 ถึงปัจจุบัน

ไม่ได้ว่าพระพุทธศาสนาเดินทางเข้ามาครั้งแรกเมื่อไรและที่ไหน แต่อย่างน้อย การศึกษาดังกล่าวก็บ่งบอกว่าอารยธรรมแห่งพระพุทธศาสนาได้เจริญ รุ่งเรือง ในดินแดนไทยมาช้านานแล้ว

ในยุคสมัยพ่อขุนรามคำแหงมหาราช (พ.ศ. 1820-1860) ภายหลังจากการรวมอาณาจักรต่างๆ เป็นประเทศไทยแล้ว พระองค์ได้โปรดเกล้าฯ ให้นิมนต์พระสงฆ์จากศรีลังกามาตั้งลึงกวางค์ที่สุโขทัย พระครูภาวนามงคล แสดงความเห็นไว้ว่า

เข้าใจว่าพระไตรปิฎกภาษาบาลีฝ่ายเถรวาทพร้อมทั้ง อรรถกถาและปกรณ์พิเศษอื่นๆ ที่ใช้เป็นหลักฐานอยู่จนสืบมา บัดนี้ไทยจะได้จากลังกาในระยะนี้เอง ก่อนหน้านี้ถึงลัทธิเถรวาท จะรุ่งเรืองในพวกมอญก็คงไม่มีพระไตรปิฎกสมบูรณ์ เพราะ ระคนปนเปกับคัมภีร์ฝ่ายมหายานบ้าง ฝ่ายศาสนาพราหมณ์บ้าง หรือว่าจะมีสมบูรณ์อยู่แล้วหายสาบสูญไป ดูก็ยังไม่ปรากฏเห็น เหตุผล (พระครูภาวนามงคล 2546: 20)

นับแต่พระพุทธศาสนาเถรวาทแบบลึงกวางค์เข้ามาประดิษฐานในประเทศไทยในครั้งนั้น พระพุทธศาสนาหลากหลายรูปแบบที่มีมาแต่เดิม ทั้งเถรวาทแบบมอญเก่าที่มีมาแต่ครั้งทวารวดีและมหายานต่างค้อยๆ สลายตัวไป พระสงฆ์ในท้องถิ่นไทยและประเทศใกล้เคียงพากันบวชในลัทธิลึงกวางค์กันหมด แต่กระนั้น ก็ยังมีร่องรอยคำสอนเก่าแก่ของพระพุทธศาสนาหลากหลาย นิกายที่ทิ้งร่องรอยไว้แต่ครั้งโบราณกาลที่หลอมรวมเข้ามาในวัฒนธรรมความเชื่อพื้นฐานของชาวไทยมาแต่เดิม พระพุทธศาสนาแบบลึงกวางค์ได้ขึ้นไปถึง ดินแดนล้านนาราวต้นพุทธศตวรรษที่ 20

ความรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยในอดีต นอกจากจะแสดงออกด้วยพุทธศิลป์แล้ว ยังเห็นได้จากการศึกษาฝ่ายปริยัติและการปฏิบัติของคณะสงฆ์และชาวพุทธอีกด้วย กล่าวคือ ในฝ่ายปริยัติ มีการรจนาคัมภีร์ในพระพุทธศาสนาขึ้นมาจำนวนมากโดยพระเถระชาวไทย รวมทั้งที่รับมาจากต่างถิ่นแล้วแพร่หลายในประเทศไทยด้วย เป็นภาษาบาลีบ้าง ภาษาท้องถิ่นบ้าง ในเวลาเดียวกันในฝ่ายปฏิบัติก็มีพระภิกษุผู้เคร่งครัดในสมาธิภาวนาและทรงคุณวิเศษจำนวนมากในภูมิภาคต่างๆ ทั่วประเทศ ปรากฏการณ์นี้ยังคงดำเนินต่อเนื่องมาจนถึงยุคสมัยของพระมวงคลเทพมุนีและยุคปัจจุบัน

2.3.2. การศึกษาและปฏิบัติของสงฆ์ไทยในช่วงต้นชีวิตสมณะของพระมวงคลเทพมุนี

พระมวงคลเทพมุนีมีชีวิตอยู่ในช่วง พ.ศ. 2427-2502 เป็นช่วงเวลาที่อยู่ในประเทศไทยมีการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง และมีการจัดระบบการศึกษาส่วนกลางทั้งในฝ่ายพุทธจักรและอาณาจักรซึ่งทั้งหมดนั้นเกิดขึ้นในเวลาที่แตกต่างกัน

การจัดระบบการศึกษาส่วนกลางของสงฆ์มีจุดเริ่มต้นจากพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับ พ.ศ. 2445 ซึ่งมีวัตถุประสงค์จะรวมพระภิกษุทั้งประเทศไทยไว้ภายใต้การปกครองระบบการบริหารจัดการแบบเดียวกันจากส่วนกลาง (Tiyavanich 1997: 40) แต่กว่าที่การเปลี่ยนแปลงจะมีผลในทางปฏิบัติจริงก็นับเป็นเวลากว่าทศวรรษ ภายหลังจากที่พระมวงคลเทพมุนีอุปสมบทไปแล้วหลายปี ซึ่งนับเป็นช่วงท้ายๆ ของการศึกษาพระปริยัติธรรมของท่าน

ก่อนการเปลี่ยนแปลงซึ่งเป็นช่วงเวลาแห่งการศึกษาของท่านนั้น ยังไม่มีการตั้งสำนักเรียนส่วนกลาง พระภิกษุสามเณรต้องไปเรียนกับอาจารย์ที่มีชื่อเสียงในด้านต่างๆ ที่ตรงกับสิ่งที่ตนสนใจศึกษา เป็นที่น่าสังเกตว่า นอกจากการศึกษาคัมภีร์ตามที่นิยมกันโดยทั่วไปแล้ว พระมงคลเทพมุนีมีความสนใจเป็นพิเศษเฉพาะในคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติสมาธิภาวนา เช่น คัมภีร์วิสุทธิมรรค คัมภีร์มหาสติปัฏฐาน เป็นต้น ดังที่ตั้งเป้าหมายไว้ว่า จะเรียนพระบาลีให้สามารถแปลคัมภีร์มหาสติปัฏฐานลานยาวได้ แล้วจะหยุดการศึกษาพระปริยัติธรรม

ส่วนในด้านธรรมปฏิบัติก็เช่นเดียวกัน ในยุคนั้นมีพระภิกษุผู้เชี่ยวชาญในการเจริญสมาธิภาวนาอยู่ทั่วไปในประเทศไทย กระจายกันอยู่ในหลายท้องที่ โดยอาจแบ่งเป็นกลุ่มพระภิกษุในภาคกลางซึ่งนับถือพระพุทธศาสนาแบบเดียวกันกับกัมพูชาตั้งแต่ยุคสุโขทัย ธนบุรี จนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ก่อนการรวมการปกครองสงฆ์ กลุ่มพระภิกษุในภาคเหนือซึ่งนับถือพระพุทธศาสนาแบบเดียวกันกับรัฐฉานและล้านนา และคณะสงฆ์ในภาคอีสานซึ่งเป็นพระพุทธศาสนาแบบล้านช้างและล้านนา (Tiyavanich 1997: 40)²³ ซึ่งต่างก็มีรูปแบบการปฏิบัติและพิธีกรรมที่แตกต่างกันไปบ้าง

ในยุคนั้น ผู้ที่ใฝ่ศึกษารธรรมปฏิบัติต้องไปยังสำนักของอาจารย์ มีพิธีฝากตัวเป็นศิษย์อย่างเป็นทางการ การปฏิบัติสมาธิภาวนามีหลายแบบ เฉพาะในภาคกลางก็มีครูบาอาจารย์ที่มีชื่อเสียงอยู่หลายสายด้วยกัน บางท่านมีตำรา

²³ 1 อ้างอิง Keyes 1987: 17-8

ปฏิบัติธรรมบันทึกไว้ในสมุดข่อยหรือใบลาน ซึ่งในภายหลัง พระมหาโชติ ปัญโญ (พม.ใจ ยโสธรรัตน์) วัดบรมนิวาส ได้รวบรวมบางส่วนจากที่ต่างๆ มาไว้เป็นเล่มเดียวกันในปี พ.ศ. 2479 ให้ชื่อว่า “หนังสือพระสมณวิปัสสนาแบบโบราณ” ซึ่งต่อมา ได้ให้ชื่อใหม่อีกครั้งว่า “พุทธรังษิธฤชติญาณ ว่าด้วยสมถแลวิปัสสนากัมมัฏฐาน 4 ยุค” เป็นคัมภีร์ปฏิบัติธรรมเก่าแก่จากเวียงจันทน์ บ้าง จากยุคกรุงเก่าคือพระนครศรีอยุธยาบ้าง จากลพบุรี และจากยุคธนบุรี และรัตนโกสินทร์บ้าง

ส่วนในภาคเหนือและภาคอีสานก็มีตำราธรรมปฏิบัติเช่นเดียวกัน ต่างคนต่างบันทึกไว้ในใบลานบ้าง สมุดพับสาบ้าง ด้วยอักษรธรรมล้านนา อักษรธรรมลาว และอักษรธรรมอีสาน เป็นต้น เนื้อหาของบางคัมภีร์เช่นมูลกรรมฐาน อักษรล้านนาบ่งบอกว่าเป็นการบันทึกสรุปมาจากการปฏิบัติของหลายอาจารย์

แบบแผนการปฏิบัติธรรมท้องถิ่นในประเทศไทยและประเทศใกล้เคียงในเอเชียอาคเนย์เหล่านี้มักถูกเรียกรวมๆ โดยนักวิชาการตะวันตกว่า “โยคาวจร” โดยอาศัยศัพท์ที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ซึ่งเรียกผู้ปฏิบัติว่า “โยคาวจร” แต่ในงานวิจัยตะวันตกมักใช้คำนี้ในความหมายกว้างกว่านั้น โดยหมายรวมถึงพระพุทธศาสนาที่นับถือและปฏิบัติแพร่หลายอยู่ในดินแดนเอเชียอาคเนย์ก่อนพุทธศตวรรษที่ 25 (Crosby 2000: 141)

ความนิยมในการปฏิบัติสมาธิภาวนา และพระภิกษุผู้ทรงคุณวิเศษยังมีอยู่มากในประเทศไทยต่อเนื่องมาจนถึงเวลาที่พระมงคลเทพมุนีสอนวิชาธรรมกายที่วัดปากน้ำแล้ว ดังที่สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (ปุ่น) ทรงบันทึกไว้ในเรื่องราวเกี่ยวกับพระมงคลเทพมุนี ถึงเรื่องการติดต่อหรือไปมาหาสู่กัน

ระหว่างท่านกับพระผู้ปฏิบัติธรรมด้วยกัน รวมทั้งที่รู้จักกันโดยไม่เคยเห็นหน้ากันเลยก็มี ดังที่ปรากฏในบันทึกตอนหนึ่งว่า

ผู้เชี่ยวชาญพระกรรมฐานท่านติดต่อกันได้ด้วยญาณ จะเป็นญาณอะไรข้าพเจ้าไม่ทราบ คือเมื่อ 5-6 ปีล่วงมาแล้ว ผู้เขียนได้ไปวัดมงคลเทพาราม อำเภอหาดใหญ่ จังหวัดสงขลา ในงานกุศลที่วัดนั้น และมีโอกาสไปวัดคลองเลียบ เขาเล่าอภินิหารของสมภารวัดคลองเลียบว่าเฮี้ยน เมื่อข้าพเจ้าไปนั้นท่านมรณภาพเสียแล้ว เขาเล่าให้ฟังว่าเจ้าอาวาสไม่ยอมรับพระภิกษุวัดไหนๆ ทั้งสิ้น ชอบสันโดษ มีพระวัดปากน้ำไปหา ท่านออกไปต้อนรับถามว่าลูกศิษย์อาจารย์สด วัดปากน้ำ กรุงเทพฯ หรือ อาจารย์คุณมีไฟที่หน้าเมียดเท่าพุทรา ความจริงท่านไม่เคยพบเคยเห็นกันมาก่อนเลย

ฝ่ายทางวัดปากน้ำ อ.ภาชีเจริญ จ.ธนบุรี เล่า เจ้าอาวาสคือเจ้าคุณพระมงคลเทพมุนีก็ไม่ใช่ย่อย แอบสั่งลูกศิษย์ว่า ให้ไปนมัสการหลวงพ่อดีดคลองเลียบ ท่านปฏิบัติธรรมสูงมาก ควรแก่การเคารพกราบไหว้ ดีต่อดีไปพบกันเข้าท่านก็รู้จักกันด้วยญาณทัศนะ เรื่องอย่างนี้ผู้เขียนเข้าใจว่าเพราะ “อานุภาพธรรมกาย” (สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ 2529 “อานุภาพฯ” หน้า 107)

ในช่วงชีวิตของพระมงคลเทพมุนี ยังมีพระภิกษุผู้เคร่งครัดในธรรมปฏิบัติอีกกลุ่มหนึ่งที่นับว่ามีความโดดเด่นมากในประเทศไทยเช่นเดียวกัน คือกลุ่ม “พระธุดงค์กรรมฐาน” ซึ่งมีพระครูวินัยธร มั่น ภูริทัตตมหาเถระ เป็นผู้นำนับเป็นกลุ่มใหญ่ของพระภิกษุผู้มุ่งมั่นในธรรมปฏิบัติเพื่อทำพระนิพพานให้แจ้ง

พระอาจารย์มั่นมีอายุในช่วงปี พ.ศ. 2413-2492 ใกล้เคียงกันกับช่วงอายุของพระมงคลเทพมุนี ท่านเกิดก่อนพระมงคลเทพมุนี 14 ปี และได้บวชตั้งแต่เยาว์วัย แต่เมื่อประเมินจากชีวประวัติและช่วงอายุในการปฏิบัติสมาธิภาวนาของท่านแล้ว คาดว่าทั้งสองท่านน่าจะไม่เคยพบกัน หรืออย่างน้อยช่วงเวลาที่พระอาจารย์มั่นมีความเชี่ยวชาญในพระกรรมฐานนั้น น่าจะไม่ทันที่จะมีส่วนในการสอนพระมงคลเทพมุนีในเบื้องต้นแต่อย่างใด

อย่างไรก็ตาม คำสอนที่เป็นหลักสำคัญในสายของพระอริยวงศ์กรรมฐานอย่างหนึ่งคือหลักการที่ว่า จิตมีธรรมชาติที่บริสุทธิ์ผ่องใสมาแต่เดิม แต่มาเศร้าหมองในภายหลังด้วยกิเลสที่จรมา โดยมีกัจจันตพุทธพจน์ว่า “จิตตํ ปกสสรํ อาคนตุเกหิ กิเลสเหติ”²⁴ จิตเป็นของผ่องใสอยู่ทุกเมื่อ กิเลสเป็นอาคันตุกะจรมาต่างหาก” ดังที่มักมีปรากฏในคำสอนของศิษยานุศิษย์ของพระอาจารย์มั่นหลายๆ รูป เช่น พระราชวินโรรังสีคัมภีร์ปัญญาวิศิษฎ์ (เทศก์ เทสรังสี) และพระอาจารย์อ่อน ญาณสิริ เป็นต้น

นอกจากนี้ ยังมีเรื่องราวในประวัติชีวิตของพระอาจารย์มั่นที่บันทึกโดยพระธรรมวิสุทธิมงคล (หลวงตามหาบัว ญาณสมปนฺโน) ว่า ท่านเคยสอนชาวเขาให้ภาวนา “พุทโธ” โดยบอกว่า เป็นวิธีการตามหา “ดวงแก้วพุทโธที่หายไป” ทั้งนี้ท่านได้บรรยายดวงแก้วพุทโธไว้ว่า “พุทโธเป็นดวงแก้วสว่างไสว มีหลายสีจันนบไม่ถ้วน เป็นสมบัติอันวิเศษของพระพุทธรเจ้า พุทโธเป็นองค์แห่งความรู้สว่างไสวไม่เป็นวัตถุ” และลักษณะของดวงแก้วพุทโธนั้น “สว่างยิ่งกว่า

²⁴ ตรงกับพระบาลีว่า “ปกสสรมhit ภิภขเว จิตตํ ตณจ โข อาคนตุเกหิ อุภกกิเลสเหติ อุภกกิสิญฺฐํ” (อง.เอก. 20/50/11)

พระอาทิตย์ตั้งร้อยดวงพันดวง เพราะพระอาทิตย์ไม่สามารถส่องให้เห็นนรกสวรรค์ได้ แต่ดวงพุทโธสามารถส่องเห็นหมด” และวิธีการที่จะหาดวงแก้วพุทโธได้นั้น ทำได้โดย “ให้พากันนั่งหรือเดิน นึกในใจว่า พุทโธๆ อยู่ภายในใจโดยเฉพาะ ไม่ให้จิตส่งออกนอกร่าง ให้รู้อยู่กับคำว่าพุทโธเท่านั้น” ผลของคำแนะนำดังกล่าว ปรากฏว่ามีชาวเขาได้พบ “ดวงแก้วพุทโธ” ซึ่งสามารถทำให้ใหญ่เล็กได้ตามต้องการ มีความสว่างไสวและทำให้มองเห็นใจของผู้อื่นได้ด้วย นับเป็นหลักการและประสบการณ์จากการปฏิบัติที่สอดคล้องกันกับวิชาธรรมกาย

2.4. งานวิจัยเกี่ยวกับธรรมกายในอดีต

งานวิจัยนี้ไม่ใช่โครงการแรกที่ศึกษาเกี่ยวกับหลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธ ก่อนหน้านี้เคยมีการศึกษาเรื่องนี้กันมาก่อนแล้ว ทั้งในพระไตรปิฎกบาลี พระไตรปิฎกแปลภาษาจีน และคัมภีร์ที่ได้ชื่อว่าดั้งเดิมอื่นๆ รวมทั้งคัมภีร์ท้องถิ่นและในทัศนะนักวิชาการทั่วโลกที่ได้ศึกษาคัมภีร์พระพุทธศาสนานิกายต่างๆ ด้วย ซึ่งอาจประมวลตามลำดับเวลา เท่าที่หาได้ในเวลานี้ดังนี้

2.4.1. พระทิพย์ปริณญา (รูป กลัมพะสุด) “ข้อความเกี่ยวกับธรรมกาย”

ในปี พ.ศ. 2489 พระทิพย์ปริณญา (รูป กลัมพะสุด) ได้สรุปคำสอนของพระมงคลเทพมุนีเมื่อครั้งยังเป็นพระครูสมณธรรมสมาทานไว้ในหนังสือ “ธรรมกาย” ฉบับที่ใช้ศึกษาในงานวิจัยนี้ เป็นฉบับจัดพิมพ์ใหม่โดย แฉล้ม

อุศุภรัตน ในวันที่ 21 ตุลาคม 2499²⁵

ในหนังสือ “ธรรมกาย” เล่มที่ใช้ศึกษาในงานวิจัยนี้มี “ข้อความเกี่ยวกับธรรมกาย”²⁶ ที่พบในคัมภีร์พระพุทธรศาสนาในสมัยนั้นประกอบไว้ด้วย ดังที่สรุปไว้ข้างล่างนี้

2.4.1.1. หนังสือสตีติมหาสาวกนิพพาน พิมพ์ครั้งที่ 2 เล่มที่ 1 หน้า 311 ว่าด้วยเรื่องของพระมหาปชาบดีโคตมีกราบทูลลาพระพุทธรเจ้าเข้านิพพาน มีข้อความตอนหนึ่งพระเถรีกล่าวเปรียบเทียบกับ ตัวท่านเคยเลี้ยงดูพระรูปกายของพระพุทธรองค์ให้เติบโต โดยป้อนน้ำนมที่ดับความกระหายได้เพียงชั่วคราว แต่พระองค์ได้ทรงหล่อเลี้ยงธรรมกายอันน่ายนิติของพระเถรีให้เจริญแล้ว โดยทรงประทานชีรวารีแห่งสัทธรรมที่สงบประจักษ์ได้อย่างเที่ยงแท้ พระองค์จึงทรงมีพระคุณยิ่งกว่า และจึงได้ชื่อว่ามีได้เป็นหนีพระเถรีเลย

2.4.1.2. หนังสือสตีติมหาสาวกนิพพาน พิมพ์ครั้งที่ 2 เล่มที่ 2 หน้า 41 กล่าวถึงคาถาที่พระมหาปณกผูกให้สามเณรจุลปณกท่องจำ มีเนื้อความสรรเสริญพระพุทธรองค์ว่า เปรียบเสมือนดอกบัวที่บานตั้งแต่เช้าก็ยังส่งกลิ่นหอมอยู่ไม่รู้จาง พระองค์ทรงรุ่งเรืองเสมือนดวงอาทิตย์ส่องสว่างในนภากาศ ฉะนั้น และอธิบายว่า การที่ให้สามเณรน้องชายท่องคาถานี้ นั้น เพราะพระมหา

²⁵ พิมพ์เพื่อเป็นที่ระลึกในงานถวายกุฐินพระราชทานและในวาระทำบุญวันคล้ายวันเกิดพระมงกุฎเกล้าฯ มณี (สมณศักดิ์ของ หลวงพ่อวัดปากน้ำ ในเวลานั้น) ณ วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ

²⁶ เนื่องจาก “ข้อความเกี่ยวกับธรรมกาย” นี้ ปรากฏในหนังสือ “ธรรมกาย” ที่พระเทพปริญาณเป็นผู้บันทึก โดยไม่ปรากฏชื่อบุคคลอื่นใดเป็นผู้รวบรวมด้วย งานวิจัยนี้จึงถือว่า ข้อความนี้รวบรวมไว้โดยพระเทพปริญาณด้วยเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม หากความเข้าใจนี้ไม่ถูกต้อง คำนะนำจากผู้ที่รู้จักย่อมมีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการปรับปรุงแก้ไขในครั้งต่อไป

ปณฺทกเถรทํานมึความประสงคฺจะให้สามเณรพิจารณามาให้เห็นซึ่งธรรมกายแห่งสมเด็จพะพุทฺธเจ้าด้วยญาณจักขุ ด้วยสามารถแห่งการตรัสรู้พระอริยมรรคอันนับเข้าในพวกธรรมกายแห่งพุทฺธองค์นั้น

2.4.1.3. หนังสือพระปฐมสมโพธิกถาของสมเด็จพระปรมานุชิตชิโนรส ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 3 หน้า 519 กล่าวถึงพระอุปคุตอรหันตเถรขอให้พญามารเนรมิตพระรูปกายของพระสัมมาสัมพุทฺธเจ้าให้ดู ทั้งนี้เพราะตัวทํานเกิดมาในภายหลัง เมื่อพระองค์เสด็จปรินิพพานเสียแล้ว “เราได้เห็นแต่**พระธรรมกาย** บ่มีได้ทันเห็นซึ่งพระสรีรกาย”

2.4.1.4. หนังสือพระปฐมสมโพธิแบบธรรมยุคิของสมเด็จพระสังฆราช (สา) หน้า 4 มีข้อความกล่าวถึงพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า แม้จะเสด็จดับขันธปรินิพพานนานแล้ว นับว่ามีพระรูปกายเหลืออยู่ด้วยพระบรมสารีริกธาตุ และมี**พระธรรมกาย**ยังคงอยู่ด้วยน้ำพระทัยเกื้อกูลอนุเคราะห์สรรพสัตว์ และด้วยพระคุณทั้งหลายที่เป็นอนุสาธาณะ เพราะคำสั่งสอนของพระองค์ยังคงอยู่ และพระสงฆ์สาวกที่ทรงธรรมยังมีอยู่

หน้า 9, หน้า 52 และหน้า 223 กล่าวถึงการบังเกิดของพระองค์ด้วยพระรูปกายและพระธรรมกาย ซึ่งทั้งสองอย่างทำให้หมื่นโลกธาตุสั่นสะเทือน และมีแสงสว่างที่ไม่มีประมาณปรากฏขึ้น ในที่นี้ ทํานหมายเอาการ**ตรัสรู้พระสัมมาสัมโพธิญาณ** ว่าเป็นการเกิดด้วย**ธรรมกาย** และจัดเป็นการเกิดโดยโลกุตระ

2.4.1.5. หนังสือสวดมนต์แปลของพระธรรมปาโมกข์ จตตสีโล พ.ศ. 2478 หน้า 189 มีข้อความสรรเสริญพุทฺธองค์ว่า พระสุคตเจ้าเป็น

ผู้มีพระปรีชาเปรียบด้วยแผ่นดิน และมี**พระธรรมกายมั่นคง** (*ฉิรธมฺมกาย*) เป็นผู้ประเสริฐในหมู่ชน เป็นต้น

2.4.1.6. หนังสือพระไตรปิฎกบาลี ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค ฉบับสยามรัฐ พ.ศ. 2470 เล่มที่ 11 หน้า 92 มีข้อความว่า คำว่า ธรรมกายเป็นพระนามหนึ่งของพระตถาคต (*ตถาคตสฺส เหตุ วาเสฏฺฐา อธิวจนฺ ธมฺมกาโย อิติปิ ฯ*)

2.4.1.7. หนังสือปทานุกรมตำราพิมพ์ครั้งที่ 2 พ.ศ. 2470 หน้า 348 ให้ความหมายของธรรมกาย ว่า “กายอย่างหนึ่งแห่งกายทั้งสามของพระพุทธเจ้า คือ รูปกาย นามกาย และธรรมกาย”

หลักฐานที่พระทิพย์ปริญาณนำมาแสดงไว้นี้ นำมาจากพระสูตรบาลีบ้าง และจากพุทธวรรณกรรมที่เรียบเรียงในท้องถิ่นบ้าง ซึ่งทั้งหมดนี้บ่งบอกว่า ปราชญ์เถรวาทไทยในอดีตรู้จักคำว่า “ธรรมกาย” เป็นอย่างดี ในฐานะที่เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม

นอกจากนี้ พระทิพย์ปริญาณยังนำเนื้อความจากพระสูตรบาลีที่พระพุทธองค์ตรัสถึงการเห็นรูปและแสงสว่างว่าสัมพันธ์กันกับญาณทัสนะอันบริสุทธิ์ และการกำจัดกิเลส ดังนี้

2.4.1.8. ในอังคุตตรนิกาย อัฐกนิบาต พระสูตรที่ 11 ข้อ 161 หน้า 311 พระพุทธองค์ตรัสเล่าถึงการปฏิบัติสมาธิภาวนาของพระองค์เองเมื่อยังเป็นพระโประสิทธิ์ว่า ทรงรู้เรื่องของเทวดาด้วยญาณทัสนะที่บริสุทธิ์ยิ่งขึ้นไปตามลำดับ ดังนี้

1. ในระดับเบื้องต้น ทรงเห็นแต่แสงสว่าง ยังไม่เห็นรูป

2. ต่อมา เมื่อทรงไม่ประมาทและปรารถนาความเพียรยิ่งขึ้น ทรงเห็นทั้งรูปและแสงสว่าง
3. ต่อมา ทรงเจรจาโต้ถามกับเทวดาเหล่านั้นได้ด้วย
4. ต่อมา ทรงหยั่งรู้ได้ด้วยว่าเทวดาเหล่านั้นเป็นเทพจำพวกใด
5. ต่อมา ทรงหยั่งรู้ด้วยว่าพวกเขาจุติจากโลกไปเกิดเป็นเทวดาที่นั่นด้วยวิบากกรรมใด
6. ทรงรู้แจ่มแจ้งขึ้นอีกว่า เทวดาเหล่านี้มีอาหารแบบใด เสวยทุกข์สุขอย่างไร
7. ทรงรู้แจ่มแจ้งเพิ่มขึ้นเห็นว่า เทวดาเหล่านี้มีอายุยืนเท่าใด จะดำรงอยู่นานแค่ไหน
8. ทรงรู้แจ่มแจ้งเพิ่มขึ้นอีกว่า พระองค์เคยอยู่ร่วมกับเทวดาเหล่านี้หรือไม่

จากนั้น พระองค์จึงทรงสรุปว่า หากญาณทัสนะ 8 ระดับของพระองค์ยังไม่บริสุทธิ์ดี ก็จะไม่ทรงยืนยันว่าพระองค์เองทรงตรัสรู้หลุดตรัสมาสัมโพธิญาณ (แต่ทรงยืนยันแล้วเพราะทรงมีญาณทัสนะบริสุทธิ์แจ่มแจ้งดีแล้ว) และญาณทัสนะได้บังเกิดขึ้นแก่พระองค์ด้วยว่า จิตของพระองค์หลุดพ้นแล้ว และชาตินี้เป็นพระชาติสุดท้าย ภพใหม่ไม่มีอีกต่อไป

2.4.1.9. ในมัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ สุนฺยตฺตวรรค อุปกิลีสสูตร ข้อ 452 หน้า 302 พระพุทธองค์ทรงสนทนากับพระภิกษุ 3 รูปที่ทำความเพียรอยู่ด้วยกันในป่าปาจิณวังสหายวัน ได้แก่ พระอนรุทธะ พระนันทิยะ และ

พระกิมพิละ โดยทรงแนะนำให้ละอุปกิเลสที่เป็นอุปสรรคในการทำสมาธิ และทรงสรุปว่า สมาธิ ทำให้เกิด “จักขุ” ซึ่งจะให้เห็น “รูป และแสงสว่าง” ได้ หากมีความเพียร ละอุปกิเลสที่เป็นอุปสรรคของสมาธิได้มาก ก็จะมีสมาธิมั่นคง ดี ทำให้มีจักขุมาก ส่งผลให้เห็นรูปและแสงสว่างได้มาก เมื่อใส่ใจที่จะเห็น

หลักฐานที่พระทิพย์ปริญาณนำมาแสดงไว้นี้ เป็นหลักฐานจากพระสูตรบาลี ซึ่งมีความสอดคล้องตรงกันกับหลักการที่พระมงคลเทพมุนีสอนไว้เกี่ยวกับญาณทัศนะ จึงเป็นเครื่องยืนยันรับรองอย่างชัดเจนว่า หลักการที่พระมงคลเทพมุนีสอนนั้นเป็นคำสอนที่ถูกต้องร่องรอยตามคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่มีบันทึกไว้ในพระไตรปิฎกบาลี

2.4.2. เกษมสุข ภมรสติธย “ธรรมกายในนานาทัศนะโลก”

ในปี พ.ศ. 2543 เกษมสุข ภมรสติธย ได้รวบรวมข้อความที่กล่าวถึงธรรมกายจากข้อเขียนของนักวิชาการและของชาวพุทธนิกายต่างๆ รวม 36 ฉบับที่ตีพิมพ์ในระยะเวลาราว 80 ปี คือระหว่างปี พ.ศ. 2452 ถึง พ.ศ. 2532 ได้ข้อสรุปว่า ธรรมกายเป็นที่รู้จักมายาวนานแล้วในพระพุทธศาสนา หลากหลายนิกายตั้งแต่ต้นกายหลักจนถึงมหายานและวัชรยาน บ้างก็กล่าวว่ พระพุทธองค์ประกอบด้วยพระรูปกายและพระธรรมกาย และบ้างก็กล่าวถึงกายทั้งสามของพระพุทธองค์²⁷

²⁷ ทั้งพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานต่างก็กล่าวถึง “กายสาม” ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า แต่ต่างนัยกัน ในขณะที่พระพุทธศาสนาเถรวาทกล่าวถึงตรีกายอันได้แก่ นิรมลกาย สัมโภคกาย และธรรมกาย พระพุทธศาสนาเถรวาทกล่าวถึง รูปกาย นามกาย และธรรมกาย

คำสอนเหล่านั้นกล่าวถึงธรรมกายในแง่มุมที่หลากหลาย ส่วนใหญ่จะ
ใช้ในความหมายว่า เป็นธรรมชาติที่สะอาดบริสุทธิ์ บริบูรณ์ด้วยคุณธรรม มี
ความดีนอญเป็นนิจ เป็นดวงจิตที่รู้แจ้งสรรพสิ่งของพระพุทธรองค์และเหล่าพระ
อรหันต์ ประกอบด้วยพระพุทธรุคณและดำรงอยู่ภายในสรรพสัตว์ทั้งหลาย เป็น
สภาวะอันบริสุทธิ์ภายในของผู้ตรัสรู้ธรรม เป็นกายแห่งสังขารที่ปราศจากการ
ปรุงแต่งใดๆ ประกอบด้วยปัญญาอันบริสุทธิ์และธรรมชาติที่บริสุทธิ์แห่งพุทธ
จิต เป็นอมตะ มีสภาวะที่ไร้ขอบเขต ไร้กาลเวลา เป็นแก่นแท้ทางจิตวิญญาณที่
เป็นพื้นฐานแห่งการตรัสรู้ หรือเป็นความว่าง ธรรมกายคือตถาคต สำหรับชาว
พุทธแล้วนิพพานก็คือการคืนไปสู่สภาวะดั้งเดิมของพุทธภาวะ ซึ่งก็คือกายธรรม
และคำว่า ธรรม ใน ธรรมกาย หมายถึงปรมาตถธรรมที่อธิบายไว้ในพระอภิธรรม

บ้างก็แสดงไว้ว่า พระพุทธรุคองค์ทรงชี้ชัดว่าธรรมกายเป็นอสังขตะ มิได้
เกิดจากการปรุงแต่ง จึงประกอบด้วยคุณสมบัติอันดีงาม ได้แก่ ความสุขที่แท้
จริง ความเที่ยงแท้ ตัวตน และความงามอันบริสุทธิ์ (หน้า 35; Sangharakshita
1985: 242-243) ธรรมกายคือกายแห่งหลักการที่ใส ไม่มีรูป และไม่มีถ้อยคำ
(หน้า 62; Takakusu 1975: 154) ความหมายของธรรมกายมีสองนัย ได้แก่
กายแห่งคำสอนที่ดำรงอยู่ภายหลังจากพุทธปรินิพพาน และภายในอุดมคติที่
ไร้รูปอันได้แก่การตรัสรู้ธรรม (หน้า 64-5; Takakusu 1975: 205) ธรรมกาย
เป็นกายแรกแห่งตรีกาย เป็นธรรมชาติดั้งเดิมของพระพุทธรุคองค์ และเป็นกาย
ที่สูงส่งยิ่งใหญ่แห่งจิตวิญญาณ (หน้า 69; Blyth 1974: 113) และบ้างก็ว่า
แนวคิดเกี่ยวกับธรรมกายน่าจะเป็นสิ่งที่พระพุทธรุคองค์เพ็งหยิบยกขึ้นมาตรัส
ก่อนเสด็จดับขันธปรินิพพานเพียงไม่นาน (หน้า 67; McGovern 1922: 79)

คำสอนแห่งพระพุทศศาสนาในทิเบตมีกล่าวถึง “ดวงกลม” หรือ “ทรงกลม” (sphere) ที่ปรากฏตัวขึ้นมาตามที่เป็นอย่างจริง เมื่อผู้ปฏิบัติกำจัดความไม่บริสุทธิ์ทั้งหลายออกไปและได้ค้นพบสภาวะแห่งความเต็มเปี่ยมอันสงบสุขและไร้ที่ติ ในที่นี้ ธรรมกายหมายถึง ความตื่นอันหมดจดที่ค้นพบ ซึ่งรู้จักกันทั่วไปในฐานะที่เป็นกายอันประกอบด้วยทรงกลมแห่งสุญญताที่มีความบริสุทธิ์เป็นสองเท่าที่จะปรากฏแก่ผู้เข้าถึงพุทธภาวะเท่านั้น (หน้า 30-1; Batchelor 1986: 167)

ในเรื่องนี้เกษมสุขแสดงความเห็นไว้ว่า ชาวพุทธในทิเบตเชื่อว่าธรรมกายมีลักษณะเป็นดวงกลมใสสว่างที่มักผุดขึ้นมาในตัว ในทำนองเดียวกันกับความเข้าใจของชาวพุทธมหายานส่วนใหญ่ที่มักเข้าใจสภาวะของธรรมกายว่าเป็นความสว่างที่รวมตัวกันเป็นดวง แต่ในคำสอนของวิชชาธรรมกายนั้น ดวงกลมใสนี้หมายถึง ดวงธรรม หรือดวงปฐมมรรค ซึ่งเป็นเพียงพื้นฐานของการดำเนินใจเข้าไปในหนทางสายกลางเพื่อเข้าสู่พระธรรมกายเท่านั้น ยังมีได้เป็นธรรมกายจริง แต่กระนั้นดวงธรรมดังกล่าวนี้ก็แจ่มจรัส ชัดใส และโดดเด่นประหนึ่งมีชีวิต (หน้า 31, 37)

ท่าน ดีช เทียน อาน ชาวเวียดนามกล่าวว่า แก่นแท้ของใจนั้นหาใช่จะสูญจากสภาวะที่เป็นสากลอย่างสมบูรณ์แต่อย่างใดไม่ มันเพียงแต่สูญ (ปราศ) จากความแปดเปื้อนโดยมลภาวะใดๆ เท่านั้น สาระแท้ของใจนั้นก็คือธรรมกาย ซึ่งเป็นธรรมชาติที่แท้ของสังขาร (หน้า 73; Thiện Ân 1975: 161)

บางตำราก็กล่าวว่า ธรรมกายเป็นแก่นแห่งคำสอนของพระพุทศองค์นี้เป็นกายแห่งคำสอนหรือกายที่มีความสัมพันธ์กับคำสอนของพระพุทศองค์เอง

ซึ่งในกรณีนี้ เกษมสุขได้แสดงความเห็นไว้ว่า พระธรรมกาย มิได้ประกอบด้วย ดิน น้ำ ลม ไฟ หากเป็นกายที่ประกอบด้วยธาตุธรรม เป็นสภาวะอันแท้จริงของ พระสัมมาสัมพุทธเจ้า และเป็นที่มาของคำสอนที่ผ่านออกมาทางพระโอษฐ์ คือ เป็น “ใจและปัญญา” ของพระองค์นั่นเอง (หน้า 13)

ในความเห็นของเกษมสุข ความหมายของธรรมกายที่รวบรวมมานั้น เป็นตัวบ่งชี้ว่า ธรรมกายมิใช่คำใหม่ ของใหม่ หรือลัทธิใหม่ในพระพุทธศาสนา แต่เป็นของเก่าที่มีมาแต่ดั้งเดิม และแม้จะมีกล่าวถึงมากในคัมภีร์มหายาน ก็ตาม หากธรรมกายก็มีได้เป็นของพุทธฝ่ายมหายานเท่านั้น หนึ่ง ด้วยข้อจำกัด ของการถ่ายทอดสืบต่อกันมาผ่านตัวอักษร บนพื้นฐานของความชำนาญด้าน ภาษาและความเข้าใจในปรัชญาเชิงพุทธ จึงเป็นไปได้ที่นิยามของธรรมกาย จะถูกเก็บรักษาและถ่ายทอดได้อย่างถูกต้องสมบูรณ์ทั้งหมด แต่กระนั้นการ ที่คัมภีร์ในทุกลัทธิมีกล่าวถึงธรรมกายไว้อย่างเป็นสิ่งที่บ่งบอกว่า ธรรมกาย คือแก่นแท้อันเป็นพื้นฐานของพระพุทธศาสนาที่เชื่อมร้อยทุกนิกายไว้ด้วยกัน

2.4.3. ธรรมทายาท “ธรรมกายในคัมภีร์เถรวาท”

ในปี พ.ศ. 2543 เช่นเดียวกัน ผู้ใช้นามปากกาว่า “ธรรมทายาท” ได้ รวบรวมข้อความเกี่ยวกับธรรมกายจากคัมภีร์พุทธเถรวาท รวมทั้งหลักฐาน ทางโบราณคดีและหนังสือเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่กล่าวถึงธรรมกายในยุค สมัยนั้น เช่น ทิพยอำนาจ และพุทธรังษีธฤชติญาณ

หลักฐานทางคัมภีร์ที่นำมาแสดงไว้ เป็นข้อความจากพระไตรปิฎก 4 แห่ง (หน้า 2-5) อรรถกถา 25 แห่ง (หน้า 6-19) และฎีกาพระวินัย 5 แห่ง (หน้า 20-22) รวมทั้งในคัมภีร์วิสุทธิมรรค 2 แห่ง (หน้า 23-24) และมีลิตน

ปัญหา 1 แห่ง (หน้า 25-26) ส่วนหลักฐานทางโบราณคดีได้แก่ศิลาจารึก พระธรรมกายแห่งยุคกรุงศรีอยุธยาที่พบที่พระเจดีย์วัดเสื่อ (หน้า 27-30) และจารึกลานทองพระธรรมกาย ที่เก็บรักษาที่พระเจดีย์สรรเพชญดาญาณ วัดพระเชตุพนฯ (หน้า 34-38)

จากข้อความเกี่ยวกับธรรมกายที่พบในพระไตรปิฎกและอรรถกถา “ธรรมทายาท” ได้ตั้งข้อสังเกตว่า “ธรรมกาย” ไม่ใช่คำใหม่สำหรับชาว พุทธเถรวาทเลย อีกทั้งข้อความที่แสดงไว้ในอรรถกถาก็บ่งชี้ถึงลักษณะของ ธรรมกายว่าเป็นสิ่งที่ “เห็นได้” ด้วยญาณจักขุ ด้วยการปฏิบัติสมาธิภาวนา อย่างถูกวิธี และยังมีข้อความบ่งบอกว่าธรรมกายเป็นอิตตาอีกด้วย

นอกจากนี้ยังมีข้อความเกี่ยวกับธรรมกายจากหนังสือ “พุทธรังษีธฤชตี ญาณ” ที่พระมหาโชติปิฎโณ ได้รวบรวมวิธีปฏิบัติสมณะและวิปัสสนาจาก คณาจารย์ยุคโบราณมารวมไว้ในเล่มเดียวกัน ในปี พ.ศ. 2479 ในส่วนของ “แบบขึ้นพระกัมมัฏฐาน ห้องพระพุทธรุคุณ พระธรรมคุณ พระสังฆคุณ” ซึ่ง ได้ต้นฉบับมาจากวัดประดู่โรงธรรม กรุงศรีอยุธยา (กรุงเก่า) ...มีบันทึกว่า เป็นแบบที่สืบเนื่องมาจากท่านทิสปาโมกขาจารย์ 56 องค์ แต่ครั้งโบราณฯ ได้ประชุมกันจารึกไว้เมื่อประมาณพุทธศักราช 572 (หน้า 32)

ในเรื่องนี้ “ธรรมทายาท” ตั้งข้อสังเกตว่า เป็นหลักฐานชิ้นเดียวที่พบว่ามีการกล่าวถึงธรรมกายอยู่ในวิธีทำสมาธิที่เก่าแก่มาก นอกจากนี้เขายังตั้ง ข้อสังเกตต่อว่า การปฏิบัติวิธีนี้ใช้กรรมภาวนาที่ตรงกันกับ “บทสวดอิติปิโสรัตนมาลา” ซึ่งสมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต พรหมรังสี) เป็นผู้นำมาเผยแพร่ “ทำให้หลักฐานชิ้นนี้มีน้ำหนักมากขึ้นว่าเป็นของแท้” (หน้า 32)

ในหนังสือดังกล่าว พบข้อความเกี่ยวกับธรรมกาย ใน “ห้องพระพุท
คุณ” ดังนี้

... เมื่อกายเป็นสุข จิตเป็นสุขแล้ว สนั่นภูโธ เป็นผู้สันโดษ
สลเกลโธ เป็นผู้ประพตติซัดเกลา ปหิตตโต เป็นผู้มีตนส่งไปสู่คุณ
ความดีเป็นเบื้องหน้า จึงตั้งจิตพิจารณาธรรมกายในรูปกาย
ด้วยการดำเนินในโพชฌงค์ทั้ง 7 ประการ จนจิตตั้งรู้แจ้งแทงตลอด
รูปธรรมและนามธรรมได้แล้ว จักมีตนเป็นที่พึ่ง จักมีธรรมเป็นที่
พึ่ง ด้วยประการฉะนี้... (หน้า 32)

ส่วนใน “ห้องพระธรรมคุณ” พบข้อความต่อไปนี้

...จิตต์จักสงบสุขด้วยดี ผ่องใสเบิกบานพ้นจากความ
มัวหมองตามลำดับ แล้วจึงตั้งใจพิจารณาคุณหลักธรรมที่ใจ คือ
วิสุทธิ 7 ประการ เมื่อพิจารณาได้ประณีตสุขุมดีแล้ว จะเห็นธรรม
อันเอกด้วยจิตต์ จักได้ที่พึ่งอันอุดมสุข อันเจ้าตัวจะพึงรู้เองเห็น
เอง เพราะว่าผู้มีใจประกอบด้วยสมาธิ ไม่ประกอบด้วยใจฟุ้ง
สร้าน ดำเนินกระแสนจิตต์เป็นลำดับ จิตต์ย่อมบรรลุนิยามอัน
เป็นทิพย์ที่บริสุทธิ์อย่างยิ่ง อันเป็นส่วนสัพพัญญุตญาณ เห็นชัด
หยั่งทราบที่สุดโลกยังยืน เป็นผู้บังคับ และละเอียดที่สุดแต่
บรรดาสิ่งที่ละเอียดด้วยกัน เพราะมีรูปเป็นอนิจนิตย รุ่งเรือง
สุกใส ลอยเด่นอยู่เหนือความมืด คือ อวิชชา... (หน้า 33)

นอกจากนี้ยังพบในห้องพระสังฆคุณ ดังนี้

...พระโยคาวจรผู้รู้ว่ ธรรมกาย ดำรงอยู่ในหทัยประเทศ
แห่งสรรพภูต ทำให้หมุ่นดั่งว่าหมุ่นนต์ ท่านจึงตั้งใจเจริญพระ
วิปัสสนาญาณ เพื่อให้ถึงธรรมกาย เป็นที่พึ่งอันยอดเยี่ยมโดยสิ้น
เชิง ถึงสถานอันสงบประจ้งประเสริฐเที่ยงแท้ เพราะความอำนวย
ของธรรมกายนั้นเป็นอมตะ (หน้า 33)

ข้อความเกี่ยวกับธรรมกายที่พบในหนังสือพุทธรังษีฤทธิตัญญาณ (หรือ
สมถวิปัสสนาแบบโบราณ) จำนวน 3 แห่ง และที่เขียนไว้ในหนังสือ “ทิพย
อำนาจ” เกี่ยวกับ “อินทรีย์แก้ว”²⁸ โดยพระอริยคุณาธาร ในปี พ.ศ. 2493
ทำให้ “ธรรมทายาท” ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับความเข้าใจของโบราณจารย์ฝ่าย
เถรวาทเกี่ยวกับธรรมกายดังนี้

1. ธรรมกายมิใช่หมวดหมู่แห่งธรรม แต่คือกายธรรมที่มีอยู่ในกายเนื้อ
(จากข้อความในหนังสือพุทธรังษีฤทธิตัญญาณ ที่ว่า “พิจารณาคุณธรรมกายในรูป
กาย”) และสามารถมองเห็นได้ด้วยญาณจักขุ

2. เห็นว่า ถ้าปฏิบัติจนเข้าถึงธรรมกายในตนเองแล้ว จะสามารถเห็น
ธรรมกายในนิพพานได้และรับประโยชน์จากท่านได้ด้วย และดั่งนั้นการที่ผู้
ที่เข้าถึงธรรมกายจะน้อมถวายข้าว ดอกไม้ ฐูปเทียนเป็นพุทธบูชาและเป็นบุญ
กิริยาแต่ธรรมกายของพระพุทธเจ้าในนิพพานจึงเป็นสิ่งที่เป็นไปได้

²⁸ มีเนื้อหาบอกว่า ธรรมกายเป็นที่รู้จักของพระพุทธศาสนาทั้งฝ่ายอุตตรนิกาย ในนาม อาทิพุทธะ และ
ในทักษิณนิกาย ที่กล่าวถึงพระรูปกาย พระนามกาย และพระธรรมกาย และว่าความรู้เหล่านี้เป็น
ความรู้ที่กลับในพระธรรมวินัย (คือรู้ว่ามียอยู่ แต่รายละเอียดยังไม่ชัดเจน) ควรศึกษาค้นคว้าต่อไป
ไม่ควรด่วนคิดค่านึงๆ ที่ไม่รู้จริง เป็นต้น

นอกจากนี้ “ธรรมทายาท” ได้แสดงความคิดเห็นเพิ่มเติมไว้จากการศึกษาหลักฐานเหล่านั้นว่า ธรรมกายเป็นกายภายในของพระพุทธองค์ เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม และมีลักษณะคล้ายคลึงกับพระรูปกายของพระองค์ แต่ใสเป็นแก้ว (จากบทความ “อินทรีย์แก้ว” ใน “ทิพยอำนาจ” โดยพระอริยคุณาธาร) เป็นกายที่พระพุทธสาวกก็สามารถมองเห็นได้ และเข้าถึงได้โดยการประพฤติปฏิบัติตามพระธรรมวินัยและต้องเป็นผู้ที่สั่งสมบารมีไว้มากพอ อนึ่ง ธรรมกายนั้นเป็นอัตตาในระดับโลกุตระ แต่ในภายหลังพุทธปรินิพพาน การเข้าถึงธรรมกายเริ่มลดลงและเลือนหาย หลงเหลือเพียงความทรงจำในรูปแบบของอักษรที่บันทึกไว้ซึ่งไม่ได้สื่อความเข้าใจได้อย่างเต็มร้อย ความเข้าใจเกี่ยวกับธรรมกายจึงลางเลือนไป จนกระทั่งพระมวงคเณหมุนีได้ค้นพบจากการปฏิบัติธรรมอย่างเอาชีวิตเป็นเดิมพัน ความเข้าใจเกี่ยวกับธรรมกายที่ชัดเจนจึงได้ปรากฏขึ้นอีกครั้งหนึ่ง

2.4.4. พระครูภาวนามงคล (วิวัฒน์ กตวฑฒโน) “ตามรอยธรรมกาย”

ในปี พ.ศ. 2546 พระครูภาวนามงคล (วิวัฒน์ กตวฑฒโน) ได้รวบรวมเอกสารที่เกี่ยวข้องกับธรรมกายไว้ เป็นหนังสือชื่อ “ตามรอยธรรมกาย” หนังสือเล่มนี้ประมวลรวมเอาหลักฐานเกี่ยวกับธรรมกายทั้งหมดที่แสดงไว้ในสามเล่มข้างต้นมาไว้ในเล่มเดียวกัน และยังมีเรื่องราวทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาทั้งเถรวาทและมหายาน รวมทั้งหลักฐานเพิ่มเติมหรือข้อความแสดงความคิดเห็นในทางวิชาการเพิ่มขึ้นด้วย นอกเหนือจากข้อมูลข้างต้นแล้ว ยังมีประเด็นที่เกี่ยวข้องดังนี้

1. ศิลจารึก 4 หลัก²⁹ในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 จารึกด้วยภาษาสันสกฤต อักษรขอม อายุราวพุทธศตวรรษที่ 18 มีเนื้อหาคล้ายกันทั้ง 4 หลัก แปลโดย ชะเอม แก้วคล้าย ในด้านที่ 1 มีข้อความกล่าวถึงธรรมกายในโคลกที่ 1 ความว่า

ข้อความนอบน้อมจงมีแต่พระพุทธเจ้า ผู้มีนิรมานกาย
ธรรมกาย และสัมโภคกาย ผู้ลวงพันภาวะและอภาวะทั้งสอง
ผู้มีอาตมน์เป็นสอง และผู้หาอาตมน์มิได้³⁰

2. “ธัมมกายานุสติกา” ที่ในสมัยรัชกาลที่ 2 ทรงโปรดเกล้าฯ ให้แปลและจัดพิมพ์เป็นบทสวดมนต์ของหอสมุดพระวชิรญาณ มีข้อความตรงกับข้อความในจารึกลานทองพระธรรมกาย ที่เก็บรักษาไว้ในพระเจดีย์ศรีสรรเพชดาญาณ วัดพระเชตุพนฯ (หน้า 208)

3. ในหนังสือ สมถวิปัสสนาแบบโบราณ (พุทธรังษีฤทธิญาณ) โดยพระมหาโชติปิฎโณ (2479) นอกเหนือจากประเด็นที่ “ธรรมทายาท” (2.4.3) ยกมาอ้างอิงแล้ว ยังมีประเด็นอื่นๆ ที่พระครูภาวนามงคลมองเห็นว่าเกี่ยวข้องกับวิชาธรรมกาย ดังนี้

²⁹ พบที่ อ.ปราสาท และที่ปราสาทตาเมียนโตจ จังหวัดสุรินทร์ ที่ อ.นางรอง จ.บุรีรัมย์ และที่ อ.พิมาย จ.นครราชสีมา ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จาก “ตามรอยธรรมกาย” (พระครูภาวนามงคล 2546: 197, ๑142-152)

³⁰ นโมพุทธายนิรมาน (ธรรมสามโภคมุรุตเตย)
ภาวภาวทวยาคีโต (ทวยตามาโยนिरาตมก)

ในแบบสมถวิปัสสนา กัมมัฏฐานมัคคปาถิมุต แบบสมเด็จพระสังฆราช
โกเถื่อน หน้า 321-5 แนะนำบริกรรมภาวนา “สมมาอรหิ” และในหน้า 328
กล่าวถึงการที่ผู้ปฏิบัติ “ปรากฏเห็นรูปร่างตนเอง ทรงเครื่องมงกุฏสร้อยสังวาลย์
ขึ้นขมยินดีสบาย...” (หน้า 213)

- ในการปฏิบัติสมถวิปัสสนาแบบโบราณ โดยใช้อานาปานสติ หน้า
329-330 กล่าวถึงประสบการณ์ของผู้ปฏิบัติว่า “... เห็นดวงดาวดวงหนึ่ง แล้ว
ปรากฏเห็นพระจันทร์ซีกหนึ่ง แล้วเป็นพระจันทร์ทั้งดวง และภาวนาไปแล้ว
เห็นปรากฏเป็นพระอาทิตย์ซีกหนึ่ง แล้วปรากฏเป็นพระอาทิตย์ทั้งดวง แล้ว
ภาวนาให้ปรากฏเห็นดวงดาวดวงหนึ่ง แล้วส่งไปและพาเข้ามา แล้วปรากฏ
เห็นพระจันทร์ซีกหนึ่ง แล้วส่งไปและพาเข้ามา แล้วเห็นพระจันทร์ทั้งดวง ส่ง
ไปและพาเข้ามา แล้วปรากฏเห็นพระอาทิตย์ซีกหนึ่ง ส่งไปและพาเข้ามา แล้ว
เห็นพระอาทิตย์ทั้งดวง ส่งไปและพาเข้ามาไว้...” (หน้า 213)

- บุรพกิจของกัมมัฏฐานแบบย่อ แบบที่ 1 ของพระอุบาลีคุณูปมาจารย์
(สิริจันทิ์ จันทร) แนะนำให้วางใจไว้เหนือระดับสะดือราว 1 นิ้ว (หน้า 216)

- แบบที่ 6 พระกัมมัฏฐาน แบบเดินธาตุในห้องพระเจ้า 5 พระองค์
ในหน้า 395 มีข้อความกล่าวถึงนิมิต ว่า “... เมื่อจิตตั้งเพียงแล้วให้ผูกจิต
กับ อ. ให้ถึงกันด้วยดี ให้ตรงกันด้วยดี ให้รู้กันด้วยดี ให้ถึงกันโดยชอบ จนได้
อุคคหนิมิตต์และปฏิภาคนิมิตต์ นิมิตต์นั้นจะเป็นวงกลมก็ตาม เป็นพระพุท
ธรูปก็ตาม เป็นอย่างเม็ดเพชรรัตนหรือดวงแก้วก็ตาม ต้องสังเกตกำหนดรักษา
ไว้ใช้ ทำให้มากเจริญให้มาก ทำให้ชำนาญจนสามารถบังคับนิมิตต์ไว้ในอำนาจ
ได้ จิตได้เครื่องหมาย ได้ที่พัก อย่าตตินิมิตต์...” (หน้า 216)

หลังจากแสดงหลักฐานจากหนังสือสมถวิปัสสนาแบบโบราณแล้ว พระครูภาวนามงคลแสดงความเห็นไว้ว่า “คำว่า ธรรมกายนั้นสืบทอดกันมา ตั้งแต่บรรพบุรุษชาวไทยนับเป็นเวลาหลายร้อยปี อาจจะถึงเป็นพันปีก็ว่าได้ แต่กลายมาเป็นของใหม่ของคนยุคนี้ไป ทั้งๆ ที่เป็นมรดกธรรมตกทอดกันมา หลายชั่วอายุคน แต่เนื่องจากระบบการศึกษาในปัจจุบันของพระภิกษุสงฆ์ ได้ ละเลยคัมภีร์โบราณนี้ ของที่เป็นของโบราณจึงกลายเป็นของใหม่สำหรับสายตา ของหลายๆ ท่าน...” (หน้า 217)

4. พระนิพนธ์ของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหมื่นวิจิตรวราณปริชา พระ ราชโอรสในรัชกาลที่ 4 ผู้ทรงได้ศึกษาความรู้ในพระพุทธศาสนาจากสมเด็จพระสังฆราชถึง 3 พระองค์ ได้ทรงปฏิบัติสมาธิภาวนาและนิพนธ์วรรณกรรม ต่างๆ เกี่ยวกับคำสอนในพระพุทธศาสนา ที่เกี่ยวข้องมีดังนี้

- โคลงสุภาสิตแทรก “แก่นไตรภพ” กล่าวถึงธรรมกายในฐานะที่เป็น กายที่ดำรงอยู่ตลอดกาล และคอยสอดส่องดูแลช่วยเหลือชาวโลกทั้งหลายให้ เป็นอยู่ด้วยดี เป็นต้น (หน้า 225-6)

- พระนิพนธ์เรื่อง “เพ็ชรในหิน” กล่าวถึงสภาวะจิตที่จะไปนิพพาน ว่าต้องมีศรัทธาเป็นเบื้องต้น แล้วประกอบสติ วิริยะ สมาธิ และปัญญาต่อไป จนถึงวิมุตติ และวิมุตติญาณทัศนะก็จะเข้าถึงนิพพานได้

- พระนิพนธ์เรื่อง “วิวิธมโหมทัย” กล่าวถึงธรรมกายไว้ใน “ไตรพิธ กาย” (กาย 3 ชั้น) หน้า 214-7 ว่า มนุษย์มีกาย 3 ชั้น ประกอบด้วย สรีรกาย ทิพยกาย และธรรมกาย และในหน้า 236-7 กล่าวถึงตรีพิธกายว่า สัตว์ทั้งหลายมีกาย 3 ชั้นได้แก่ รูปกาย นามกาย และธรรมกาย ธรรมกายเป็นแก่นแท้ของสรรพสัตว์ ไม่เกิด ไม่ตาย และไม่แปรผัน ส่วนในหน้า 236-42 นิพนธ์ว่า

ผู้ได้รู้เห็นแต่รูปกาย ก็เป็นแต่รูปกายเท่านั้น ผู้ได้รู้เห็นถึงนามกาย ก็อาจเป็นนามกายก็ได้ แต่ต้องละทิ้งรูปกายเสียด้วย ผู้ได้รู้เห็นธรรมกาย ผู้นั้นก็อาจเป็นธรรมกายได้ แต่ต้องละทิ้งกายอื่นๆ เสียให้หมด จึงจะเป็นธรรมกายแท้ เพราะธรรมกายเป็นธรรมชาติ ไม่รู้จักตาย (หน้า 228)

5. หนังสือ “ปาฐกถาเรื่องกายสาม” ของพระเทพมุนี (ผิน ธรรมประทีป ป.6) วัดบวรนิเวศวิหาร พิมพ์ในวันที่ 5 มกราคม 2492 กล่าวถึงกาย 3 ชั้นเช่นเดียวกัน คือ มนุษยกาย อันเป็นรังแห่งโรค ทิพยกายหรือเทวกาย กายเทวดา และกล่าวถึง ธรรมกาย ในหน้า 60-63 ดังนี้

... ธรรมกาย คือ กายธรรม เป็นกายชั้นละเอียด ทรงอยู่ไม่แปรผันเปลี่ยนแปลงเป็นอย่างอื่น ซึ่งเรียกว่า อสังขตธรรม ธรรมที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง เป็นอมตธรรม ธรรมที่ไม่ตาย เป็นส่วนโลกุตระธาตุ หรือโลกุตระธรรม ไม่ใช่โลกียธาตุ หรือโลกียธรรม ... (หน้า 234)

จากเอกสารที่พระครูภาวนามงคลรวบรวมมาแสดงไว้ทั้งหมดนั้น ให้ภาพรวมที่ชัดเจนว่า ธรรมกายเป็นที่รู้จักในแวดวงชาวพุทธเถรวาทในประเทศไทยมายาวนานแล้ว ในฐานะที่เป็นกายที่แท้จริงและเป็นแก่นสาระที่อยู่ภายในของมนุษย์และสรรพสัตว์ เป็นกายที่ยั่งยืน มั่นคง เทียงแท้ และเป็นอสังขตะ ไม่ถูกปรุงแต่งด้วยปัจจัยใดๆ

2.4.5. ขนิดา จันทราศรีไสล “ธรรมกายในพระพุทธานุยุค ดั้งเดิม”

ในปี พ.ศ. 2551 วิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของขนิดา จันทราศรีไสล ในหัวข้อเรื่อง “Early Buddhist Dhammakāya: Its Philosophical and Soteriological Significance” (Jantrasrisalai 2008) ศึกษาเรื่องของธรรมกายในพระพุทธานุยุคดั้งเดิม โดยอาศัยพระไตรปิฎกบาลีเป็นแหล่งข้อมูลหลัก และพระไตรปิฎกจีนในส่วนของอาคัมมะ³¹เป็นส่วนเสริม โดยศึกษาความหมายและการใช้งานของคำว่า “ธรรม” “กาย” และ “ธรรมกาย” ที่พบในพระไตรปิฎกบาลีตามลำดับ

ในการศึกษาความหมายและการใช้งานของ “ธรรม” ในพระไตรปิฎกบาลี พบว่ามีใช้ในความหมายที่แตกต่างหลากหลาย ผู้วิจัยได้แยกแยะสองความหมายของ “ธรรม” ที่มีความสำคัญต่อการศึกษาคำว่า ธรรมกาย นั่นคือ ธรรมในความหมายของ “สภาวะธรรมที่มีอยู่จริงและเข้าถึงได้” กับ “คำสอน” ซึ่งแม้จะเป็นความหมายที่แตกต่างกันแต่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้นมาตั้งแต่เริ่มต้นประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา³²

³¹ พระไตรปิฎกจีน เก็บรักษาคำสอนของนิกายหลักทั้ง 18 หรือ 20 นิกาย รวมทั้งคำสอนของมหายานด้วย ส่วนที่เป็นพระสูตรของนิกายหลัก เรียกว่า “อาคัมมะ” (ดูนิยามใน 1.4) การศึกษาคำสอนดั้งเดิมในที่นี้ ได้ศึกษาเนื้อหาของคัมภีร์ในส่วนอาคัมมะเท่านั้น ไม่ได้ใช้พระสูตรมหายาน

³² ธรรมในความหมายทั้งสองนั้นปรากฏในพระดำริของพระพุทธองค์ภายหลังจาก 7 วันแรกของการตรัสรู้ ขณะที่ทรงประทับที่ใต้ต้นอชปาลนิโครธ ความว่า “ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ ลึก เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรก ละเอียด บัณฑิตจึงจะรู้ได้ ฯลฯ ถ้าเราจะพึงแสดงธรรม ผู้อื่นจะไม่เข้าใจ...” (วิ.ม. 1/7/8, ม.ม. 12/321/323, ส.ส. 15/555/200) ในพุทธดำรินี้ คำว่า “ธรรม” ในข้อความว่า “ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้” หมายถึงสภาวะธรรมที่มีอยู่จริงและเข้าถึงได้ ส่วนในข้อความว่า “ถ้าเราจะพึงแสดงธรรม” นั้น คำว่า “ธรรม” หมายถึงคำสอน ซึ่งนับได้ว่าเป็น “คำอธิบายของธรรมที่เข้าถึงได้” (verbal expression of the reality) นั่นเอง ความเกี่ยวเนื่องกันของ “ธรรม” ในทั้งสองความหมายนี้ นำมาซึ่งความสับสนและคลุมเครือในความหมายของ “ธรรมกาย” มาโดยตลอด และอาจเป็นที่มาของการตีความ ธรรมกาย ว่าหมายถึงคำสอนในภายหลัง

ส่วนการศึกษาความหมายของคำว่า “กาย” ในพระไตรปิฎกบาลี ขนินดา ได้แยกแยะความหมายว่า “หมวดหมู่” กับความหมายที่เป็น “ร่างกาย” ว่า เหมือนและต่างกันอย่างไร

การศึกษาความหมายของ “ธรรมกาย” ร่วมกับองค์ประกอบข้างต้น ได้ข้อสรุปดังนี้

1. คำว่า ธรรมกาย พบทั้งที่เป็นคำคุณศัพท์แสดงคุณสมบัติของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพระปัจเจกพุทธเจ้าว่าเป็นผู้มีธรรมเป็นกาย และที่เป็นคำนาม หมายถึงกายแห่งการตรัสรู้ธรรม ซึ่งมีความสำคัญสำหรับอริยบุคคลทั้งหมด ตั้งแต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระอริยสาวก ในทุกระดับ (pp. 281, 288)

2. ในพระไตรปิฎกบาลี คำว่า ธรรมกายมีความหมายถึงโลกุตระธรรม ได้แก่ โลกุตระมรรค โลกุตระผล และนิพพาน เป็นแก่นแท้หรือสาระที่แท้จริงของความเป็น “พุทธะ” ซึ่งแม้พระพุทธสาวกก็เข้าถึงได้ (p. 281)

3. ความหมายของธรรมกายในฐานะที่เป็นโลกุตระธรรมนี้ แสดงถึงความสำคัญของธรรมกายซึ่งจะขาดเสียมิได้ในการตรัสรู้ธรรมของอริยบุคคลทุกประเภท (p. 282)

4. จากความแตกต่างของคำว่า “กาย” ซึ่งใช้ในความหมายของ “ร่างกาย” กับ “หมวดหมู่” พบว่าความหมายของธรรมกาย แสดงถึงความ เป็น “กาย” มิใช่เพียงหมวดหมู่ เพราะมีนัยของการทำหน้าที่ในการกำจัดกิเลส อาสวะ ซึ่งจะเกิดขึ้นได้ต่อเมื่อความเป็นองค์รวม หรือ “กาย” ยังคงอยู่อย่าง บริบูรณ์เท่านั้น (p. 281-2)

5. ธรรมกาย เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรมที่เข้าถึงได้โดยการปฏิบัติ และเมื่อเข้าถึงแล้ว ธรรมกายที่เข้าถึงนั่นเองได้เป็น “ตัวตนใหม่ที่จริงมากกว่า” ของผู้ที่เข้าถึงแทนกายภายนอกที่เคยยึดถือ ทั้งยังนำมาซึ่งความสงบสุขอันเลิศ (p. 287)

6. ธรรมกายมีหลายระดับ สามารถพัฒนาจากระดับต้นขึ้นไปสู่ระดับสูงสุดได้ และเทียบได้กับโลกุตระมรรค 4 และโลกุตระผล 4 (p. 287)

7. คำว่าธรรมกายที่พบในพระไตรปิฎกจีน ในคัมภีร์อาคัมพะเก่าแก่มีความหมายในทำนองเดียวกันกับที่พบในพระไตรปิฎกบาลี ส่วนในอาคัมพะที่มีร่องรอยว่าเขียนขึ้นหรือเติมเข้ามาในภายหลัง พบว่ากล่าวถึงธรรมกายในความหมายของพุทธวณะที่พระอานนท์ทรงจำไว้ (p. 281)

ความเข้าใจของชาวพุทธเถรวาทเกี่ยวกับธรรมกายในราวพุทธศตวรรษที่ 10-12 ดังที่มีอรรถกถา และฎีกาบางส่วนเป็นตัวแทนดูจะยังตรงกันหรือใกล้เคียงกับความหมายดั้งเดิม ดังเช่นคัมภีร์วิสุทธิมรรคและปรมัตถทีปนี ที่เชื่อมโยงธรรมกายของพระพุทธเจ้าเข้ากับพระพุทธรูป (Vism.I.227, ThrA.I.115) หรือพระบริสุทธิคุณ (Vism.I.204, VinA.I.124, KhpA.108, Nd1.II.265) ของพระองค์ หรือเชื่อมโยงธรรมกายเข้ากับการตรัสรู้ธรรมของบุคคลที่มีจิตบริสุทธิ์ (ItA.II.115) หรือผู้ที่สร้างบารมีมาถึงระดับหนึ่งแล้ว (ThrA.I.37) ส่วนผู้ที่ไม่ได้สร้างบารมีได้ชื่อว่าอยู่ห่างไกลธรรมกาย คัมภีร์ปรมัตถโฆติการะบุว่า อริยสาวกผู้เป็นโสดาบันอาจเห็นธรรมกายของพระพุทธรูปได้ด้วยปัญญาจักขุหรือโลกุตรจักขุด้วยการแทงตลอดอริยมรรค (SnA.I.34, UdA.310, ThriA.28) เมื่อเข้าถึงอรหัตมรรคก็หลุดพ้นจากนามกายเพราะกำหนดรู้ธรรมกาย (SnA.

II.594, Nd2A.31--32) ในบางแห่งท่านกล่าวถึงโลกุตรธรรม 9 ว่าเป็นกายของพระตถาคต (SA.II.313, SnA.I.34, ThrA.II.205) ซึ่งผู้มีจิตไม่บริสุทธ์ไม่อาจจะมองเห็นได้ (ItA.II.115) และในบางแห่งท่านกล่าวถึงธรรมกายว่าเป็นอตฺตา (CpA.332) และในยุคนี้เองที่เริ่มมีการตีความธรรมกายในฐานะที่เป็นคำสอนของพระพุทธองค์ที่พระอานนทฺทรงจำมาบ้าง (DA.I.34) แต่ก็ยังมีน้อยมาก

ราวพุทธศตวรรษที่ 16-18 ฎีกาพระวินัยสองฉบับกล่าวถึงธรรมกายโดยนัยที่แตกต่างกัน วชิรพุทธิฎีกามักกล่าวถึงธรรมกายในฐานะที่เป็นพระธรรมวินัยอันเป็นตัวแทนพระบรมศาสดาภายหลังจากพุทธปรินิพพาน (VjB.15, 19) ส่วนสารัตถทีปนีซึ่งเป็นฎีกาขยายความคัมภีร์สมันตปาสาทิกา³³ยังกล่าวถึงธรรมกายในแนวทางเดียวกันกับอรรถกถา เช่นกล่าวถึงการตรัสรู้ธรรมของพระพุทธองค์ว่าเป็นการเกิดด้วยธรรมกาย (SrD.I.211) กล่าวถึงธรรมกายว่าประกอบด้วยพุทธคุณ (SrD.I.310-1, 352) ซึ่งอริยสาวกสามารถมองเห็นได้ โดยการบรรลุธรรม (SrD.III.299) และกล่าวถึงธรรมกายในฐานะที่เป็นคำสั่งสอนของพระพุทธองค์บ้าง (SrD.I.126, II.166-7)

โดยรวม ชาวพุทธเถรวาทแต่โบราณรู้จักธรรมกายในฐานะที่เป็นสภาวะธรรมที่มีอยู่จริงและเข้าถึงได้ หรือในความหมายของพระพุทธคุณ หรือโลกุตรธรรม และมีความเกี่ยวข้องกับจิตที่สะอาดบริสุทธ์และกับการตรัสรู้ธรรมของพระบรมศาสดาและอริยสาวก ภายหลังธรรมกายถูกกล่าวถึงในความหมายของพระธรรมวินัยที่เป็นตัวแทนพระศาสดาหลังพุทธปรินิพพาน (p.11)

³³ อรรถกถาพระวินัยที่เรียบเรียงโดยพระพุทธโฆส

ชาวพุทธสรรวาสติวาทจะเข้าใจความหมายของธรรมกายในทิศทางเดียวกันกับเถรวาท เช่นคัมภีร์มหาวิภาษาและอภิธรรมโกศภาษยกกล่าวถึงการขอถึงสรณะในพระพุทธเจ้าว่า หมายถึงการขอถึงสรณะใน “ธรรมที่เปลี่ยนพระบรมโพธิสัตว์ให้เป็นพระพุทธเจ้า” คือ ธรรมกาย ไม่ใช่การขอถึงพระรูปกายของพระองค์เป็นสรณะ (Vasubandhu, Poussin, and Pruden 1988: 722 n.129, 131)³⁴ และในเวลาเดียวกันก็ระบุว่า ธรรมกายได้แก่ กษยชฌาน (ขยฌาน), อนุตปาทชฌาน (อนุปปาทฌาน) และสมยคทฤษฎี (สัมมาทิฏฐิ) รวมทั้งธรรมที่มาร่วมกับฌานเหล่านี้ ได้แก่ ชั้นธัมมปริวัฏติ 5 ประการ

ในบางแห่ง คัมภีร์อภิธรรมโกศกล่าวว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์ทรงเหมือนกันโดยทรงเข้าถึงพระธรรมกายเดียวกัน (AbhK.VII.34) ซึ่งคัมภีร์ วายาชา ขยายความว่า ธรรมกายในที่นี้หมายถึง “กระแสที่ต่อเนื่องของธรรมที่ปราศจากกิเลส” (อนาสรวรรณ-สัตถา)³⁵ หรือ “การผลัดเปลี่ยนเป็นชีวิตใหม่หรือตัวตนใหม่ (อาศรัยปริวัฏติ) สำหรับพระพุทธเจ้าหรือพระอรหันต์” (Vasubandhu, Poussin, and Pruden 1988: 1200 n.196)

ข้อสรุปข้างต้นมีความชัดเจนว่า ธรรมกายในพระพุทธศาสนายุคดั้งเดิมตามที่ศึกษาจากพระไตรปิฎกบาลีและอาคมะจีนั้น มีความหมายสอดคล้องหรือตรงกันกับ “ธรรมกาย” ที่กล่าวไว้ในคำสอนวิซชาธรรมกาย ซึ่งชาวพุทธเถรวาทและสรรวาสติวาทยังคงรักษาความเข้าใจเดิมไว้ได้อย่างน้อยก็ถึงราว

³⁴ อังถึงมหาวิภาษา TD27, p. 177a16 หมายถึง อไคกษธรรม (อเสชธรรม) ของพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นส่วนประกอบของการตรัสรู้

³⁵ เป็น AbhKV ตอนที่ขยายความ AbhK.IV.32

พุทธศตวรรษที่ 11-12 ดังที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาบาลีและประมวลหัวใจพระอภิธรรมของสรราวาสติวาท ก่อนจะแปรเปลี่ยนเป็นความเข้าใจแบบใหม่ที่ตีความธรรมกายว่าเป็นพระธรรมวินัยดังที่ปรากฏให้เห็นในวชิรพุทธปฏิภาในราวพุทธศตวรรษที่ 16-18

กล่าวได้ว่า งานวิจัยในอดีตต่างยืนยันรับรองว่า คำสอนในวิชาธรรมกายโดยพระมงคลเทพมุนีนั้น เป็นคำสอนเก่าแก่ของพระพุทธศาสนามาแต่เดิม และยังมีการสืบทอดความเข้าใจต่อมาจนถึงปัจจุบัน

อย่างไรก็ดี ยังมีบางแง่มุมของคำสอนที่งานวิจัยในอดีตมิได้กล่าวถึง ซึ่งโครงการวิจัยปัจจุบันกำลังเติมข้อมูลเข้ามาในช่องว่างนั้น โดยในเบื้องต้นจะได้ศึกษาเรื่องราวของธรรมกายเพิ่มเติมจากคัมภีร์เก่าแก่ในพระพุทธศาสนาที่ค้นพบในทางตอนเหนือของอินเดีย ความเก่าแก่ของตัววัสดุที่พบทำให้เชื่อได้ว่า คัมภีร์เหล่านี้เป็นตัวแทนของพระพุทธศาสนาที่เผยแผ่กันอยู่ในเวลาราวสองพันปีก่อนจริงโดยยังมีได้ผ่านกระบวนการตรวจชำระ หรือขัดเกลาใดๆ

2.5. การค้นพบคัมภีร์เก่าแก่ในพระพุทธศาสนา นอกเหนือจากพระไตรปิฎกบาลี

การศึกษาทางประวัติศาสตร์เป็นความรู้ที่ไม่เคยหยุดนิ่ง トラバドที่ร่องรอยหลักฐานทางโบราณคดียังทยอยแสดงตัวออกมาคัดค้านความเชื่อหรือข้อสรุปเดิมๆ อยู่ไม่รู้จักจบ การศึกษาคำสอนดั้งเดิมในพระพุทธศาสนาก็เช่นเดียวกัน จากเดิมที่เคยอาศัยหลักฐานฝ่ายบาลีเพียงอย่างเดียว ด้วยเชื่อว่าพระไตรปิฎก

บาลีเป็นคำสอนเดิมแท้ที่เก็บรักษาพระพุทธรวณะสืบต่อมาอย่างถูกต้องไม่ตกหล่นทุกถ้อยคำ ในเวลาต่อมา นักวิชาการจำนวนมากแสดงความเห็นว่าพระไตรปิฎกบาลีเก็บรักษาคำสอนในพระพุทธรศาสนาจากมุมมองของเถรวาทเท่านั้น ยังไม่อาจเป็นตัวแทนของคำสอนดั้งเดิมในพระพุทธรศาสนาได้อย่างสมบูรณ์ (Chen 1947: 207; Collins 1991; Choong 2000; Skilling 2010: 5-6)³⁶ การที่จะเข้าใจภาพรวมคำสอนของพระพุทธรศาสนาในยุคดั้งเดิมได้ถูกต้องตามที่เป็นจริงจึงต้องศึกษาคัมภีร์ของนิกายอื่นๆ ร่วมด้วย

อย่างไรก็ตาม ในเวลาที่ผ่านมามีเพียงพระไตรปิฎกบาลีของเถรวาทเท่านั้นที่เก็บรักษาไว้ได้ครบถ้วนในภาษาท้องถิ่นอินเดีย ส่วนคำสอนของนิกายหลักอื่นๆ นั้น ต้นฉบับเดิมที่เคยเชื่อว่าน่าจะเขียนในภาษาสันสกฤตดูเหมือนจะสูญหายไปหมดหรือเกือบหมด การศึกษาคำสอนดั้งเดิมในนิกายหลักอื่นๆ จึงต้องศึกษาจากพระไตรปิฎกที่แปลในภาษาจีนเป็นหลัก ซึ่งมีหลักไวยากรณ์

³⁶ คอลลินส์ (Collins) กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของการบันทึกพระไตรปิฎกบาลีเป็นลายลักษณ์อักษร โดยเชื่อมโยงเข้ากับเรื่องราวการแข่งขันระหว่างพระเถระในสำนักมหาวีหารกับสำนักภิกษุคีรีในศรีลังกา เพื่อแสดงว่า การที่พระเถระฝ่ายมหาวีหารบันทึกพระไตรปิฎกบาลีไว้เป็นลายลักษณ์อักษรพร้อมทั้งเขียนเล่าตำนานความเป็นมาไว้ในอรรถกลานั้น เพื่อ “ตีตรา” คัมภีร์ที่ตนเองเขียนขึ้นว่าเป็น “คำสอนที่จริงแท้และดั้งเดิมเพียงหนึ่งเดียวของพระพุทธรองค์” เขาเสนอมุมมองใหม่ว่า ควรมองว่าพระไตรปิฎกบาลีเป็นตัวแทนคำสอนในเถรวาทมากกว่า บทความนี้ได้กลายเป็นหลักฐานอ้างอิงในงานวิชาการจำนวนมาก

สกิลลิง (Skilling) แสดงความเห็นว่ายเถรวาทเป็นเพียงหนึ่งใน 18 นิกายหลักเท่านั้น จึงไม่ใช่คำสอนดั้งเดิมเพียงหนึ่งเดียว และบางคัมภีร์ของมหายานยิ่งเก่าแก่กว่าพระไตรปิฎกบาลีที่พระพุทธรโฆสแปลจากภาษาสิงหลนับเป็นศตวรรษหรือกว่านั้น

แตกต่างจากภาษาอินเดียมาก ความมั่นใจในเนื้อหาที่แปลมาจึงมักไม่เต็มร้อย³⁷

ด้วยเหตุนี้ ข้าราชการค้นพบคัมภีร์พุทธเก่าแก่ที่เขียนในภาษาสันสกฤต และคานธารีในเอเชียกลางและในดินแดนที่เคยเป็นแคว้นคันธาระโบราณในระยะเวลากว่าศตวรรษที่ผ่านมา จึงนับเป็นข่าวดีในวงการศึกษาคำสอนดั้งเดิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับผู้ที่ต้องการศึกษาคำสอนเก่าแก่ของพระพุทธศาสนา จากคัมภีร์ของนิกายหลักนอกจากเถรวาทในภาษาดั้งเดิม

ดินแดนคันธาระและเอเชียกลางนับเป็นดินแดนที่มีการค้นพบหลักฐานโบราณคดีเป็นจำนวนมากและต่อเนื่องมานานกว่าร้อยปี โดยนักโบราณคดีและนักประวัติศาสตร์หลายยุคสมัยจากหลายประเทศ มีการจัดทำรายงานการสำรวจและการค้นพบรวมทั้งรายงานการศึกษาเนื้อหาของจารึกหรือหลักฐานเหล่านั้นออกมาเป็นลำดับ การตรวจวัดอายุคัมภีร์ที่พบในคันธาระ บ่งบอกว่าคัมภีร์เหล่านี้เป็นต้นฉบับคัมภีร์ลายมือเขียน (manuscripts) ที่เก่าแก่ที่สุดของพระพุทธศาสนาและของอินเดียเท่าที่เคยพบมา (Allon 2008: 153) จึงเป็นเรื่องที่นักวิชาการพุทธศาสตร์ให้ความสนใจเป็นอย่างมาก

³⁷ เช่น คำว่า ฝ่าเซน (法身) ที่พบในอาคมะจีนอาจไม่ได้แปลมาจากคำว่า *ธรมภาย* เสมอไป อาจแปลมาจาก *ธรมครี* หรือ *ธรมสทฺท* ก็ได้ และบางแห่งยังเป็นที่สงสัยว่าอาจเกิดจากการแปลที่ผิดพลาดอีกด้วย ดังที่เคยมีประเด็นถกเถียงหัวข้อใหญ่ในวงการ Agama Studies ราวต้นปี พ.ศ. 2550 เกี่ยวกับข้อความ 現法身作證 ซึ่งหากแปลเฉพาะข้อความนี้จะแปลว่า “รู้แจ้งด้วยธรมภาย” แต่เนื้อความแวดล้อมดูจะไม่เอื้อให้เข้าใจอย่างนั้น ท่าน ฮุยเฟิง (Hui Feng) จึงเปรียบเทียบเนื้อความทั้งย่อหน้ากับฉบับบาลี พบว่าตำแหน่งของข้อความดังกล่าวในอาคมะจีนตรงกับข้อความในบาลีว่า *ทีภูเร ธมเม สย อภิณฺวา สจฺฉิ กฺวา* ซึ่งแปลว่า “ทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งด้วยตนเองในปัจจุบัน” ดังนั้น คำว่า 法身 ในพระไตรปิฎกจีน ณ ตำแหน่งนี้ จึงน่าจะแปลมาจาก *ธมเม* กับ *สย* ซึ่งไม่ได้กล่าวถึงธรมภายแต่อย่างใด และข้อความภาษาจีน ควรเขียนแยกเป็นสองข้อความว่า 現法 กับ 身作證 เพื่อไม่ให้เกิดการสับสน ข้อสรุปนี้ ถือเป็นข้อยุติของการอภิปรายในขณะนั้น

ในปี พ.ศ. 2367 ก่อนหน้าการค้นพบในเอเชียกลางและคันธาระ ได้เคยมีการค้นพบต้นฉบับคัมภีร์ภาษาสันสกฤตเป็นชุดใหญ่ในเนปาลมาก่อนแล้ว จากการศึกษาเนื้อหาในครั้งนั้นพบว่า เป็นคัมภีร์พุทธมหายานและวัชรยานที่คัดลอกในเนปาล มีอายุในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 12-23 คัมภีร์สันสกฤตในเนปาล จึงนับว่าเป็นแหล่งรวมคัมภีร์พุทธมหายานในต้นฉบับสันสกฤตที่ครบถ้วนที่สุด³⁸

ส่วนการค้นพบในเอเชียกลางเริ่มต้นในปี พ.ศ. 2433 เมื่อชายชาวบ้าน แอบไปขุดพื้นที่ที่เป็นเมืองโบราณใต้ดินในเขตจังหวัดซินเจียงของประเทศจีน เพื่อจะหาสมบัติ แต่กลับไปพบอะไรสักอย่างที่เขาเรียกว่า “book” ซึ่งแท้ที่จริงก็คือตัวคัมภีร์ที่มีจารึกข้อความอุทิศถวายพระยโศมิตร จึงนำมาเสนอขายให้กับนายพล Hamilton Bower นายตำรวจชาวต่างชาติที่ทางการอินเดียส่งเข้าไปปฏิบัติหน้าที่อยู่ในพื้นที่ การศึกษาเนื้อหาของคัมภีร์พบว่าส่วนใหญ่เป็นตำรายาและมีคัมภีร์พุทธอยู่ด้วย คือ มายูรีธารณี ซึ่งมีเนื้อหาบางส่วนตรงกับชั้นธกปริตต์ของบาลี

การค้นพบครั้งนี้เป็นจุดเริ่มต้นให้นักวิชาการนานาชาติเกิดความสนใจที่จะสืบค้นคัมภีร์และร่องรอยประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาจากเอเชียกลาง (Hoernle 1893) ในปีต่อมาเมื่อมีการตีพิมพ์รายงานออกมา ทีมงานนักประวัติศาสตร์และโบราณคดีจากรัสเซียจึงได้เข้าไปขุดค้น และในภายหลังมีทีมงานจากหลายประเทศเข้าไปอย่างต่อเนื่อง มีการค้นพบเป็นชุดใหญ่ต่อมา

³⁸ มีโครงการร่วมกันระหว่างประเทศเนปาลกับเยอรมนีในการอนุรักษ์คัมภีร์ดังกล่าวและถ่ายภาพเป็นไมโครฟิล์มประโยชน์แก่การทำงานวิจัยของนักวิชาการทั่วโลก

อีกหลายครั้ง (Hartmann 1999) และมีการตีพิมพ์ผลการศึกษาออกมาเรื่อยๆ จนถึงปัจจุบัน³⁹ คัมภีร์ที่พบส่วนใหญ่เป็นภาษาสันสกฤต ภาษาจีน และมีภาษาท้องถิ่นอื่นๆ ด้วย

ในปี พ.ศ. 2435 พบชิ้นส่วนคัมภีร์ที่เขียนบนเปลือกไม้เบิร์ช จารึกด้วยอักษรวิโรหฐี ในภาษาปรากฤตของท้องถิ่นตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย ซึ่งต่อมาเรียกว่าภาษาคานธารี เนื้อหาเป็นคาถาธรรมบท และราว 5 ปีต่อมาพบชิ้นส่วนอื่นๆ ของคัมภีร์เดียวกันเพิ่มขึ้นจนในที่สุดมีการรวบรวมเนื้อหาและตีพิมพ์ออกมาในปี พ.ศ. 2505 (Brough 1962) แม้คัมภีร์นี้จะพบในเขตเอเชียกลาง ชาโลมอนตั้งข้อสังเกตว่าอาจเป็นคัมภีร์ที่นำมาจากคัมภีร์มากกว่าที่จะเขียนขึ้นในเอเชียกลาง⁴⁰ ด้วยเหตุผลหลายประการ (Allon 2008: 159; Salomon 1999: 101-4, 129-30)

การค้นพบคัมภีร์ครั้งใหญ่ในเขตคัมภีร์โบราณเริ่มขึ้นในปี พ.ศ. 2474 และอีกครั้งใน พ.ศ. 2481 ที่เมืองเนาปุร (Naupur) ใกล้กัลกัตตา ในตอนเหนือ

³⁹ เรื่องราวการค้นพบคัมภีร์ในคัมภีร์และเอเชียกลางทั้งหมดได้รวบรวมสรุปเป็นตารางไว้ในบทที่ 2 ของรายงานการวิจัย “ร่องรอยวิซชาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไศล 2557)

⁴⁰ จากการศึกษาภาพรวมเนื้อหาคัมภีร์พุทธที่พบในคัมภีร์และเอเชียกลาง โดยจำแนกตามภาษาที่บันทึกและอายุคัมภีร์ที่พบในแต่ละท้องถิ่น พบว่า ข้อสังเกตนี้มีความเป็นไปได้สูงมาก เพราะอายุของคัมภีร์ธรรมบทคานธารีที่พบ และเนื้อหาคัมภีร์ แตกต่างจากคัมภีร์อื่นๆ ที่พบในโชดานอย่างเห็นได้ชัด (ดูบทที่ 3 ภาพที่ 7 ภาพรวมของคัมภีร์พระพุทธรูปศาสนาจากคัมภีร์และเอเชียกลาง แสดงภาษาที่บันทึกและเนื้อหาคัมภีร์)

ของประเทศปากีสถาน พบคัมภีร์จำนวนมาก ทั้งที่เขียนบนเปลือกไม้เบิร์ช ไบลาน กระดาษ มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 11-13 จารึกในภาษาสันสกฤตแบบผสม เนื้อหาที่พบมีทั้งส่วนที่เป็นเนื้อหาจากพระวินัย พระสูตร และพระอภิธรรมของนิกายมูลสรวาสตีวาท และคัมภีร์พุทธมหายานจำนวนใกล้เคียงกัน รวมเป็นจำนวนราว 60-70 คัมภีร์ การศึกษาเนื้อหาของคัมภีร์เหล่านี้เพิ่งเริ่มต้นอย่างจริงจังในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา มีคัมภีร์ที่ศึกษาแล้วอย่างจริงจังเพียงส่วนน้อยเท่านั้น

ในปี พ.ศ. 2537 หอสมุดแห่งชาติประเทศอังกฤษ (British Library) ได้รับซื้อคัมภีร์ที่เขียนบนเปลือกไม้เบิร์ช จำนวน 29 ชิ้น (ม้วน) เขียนด้วยอักษรขโรษฐีในภาษาคานธารี การตรวจสอบอายุของคัมภีร์พบว่า เขียนขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 6-7 ซึ่งนับเป็นคัมภีร์เก่าแก่ที่สุดของพระพุทธศาสนาและของอินเดียในเวลานั้น (Salomon 1999: xv) นับเป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษาคัมภีร์และภาษาคานธารีอย่างจริงจัง ในภายหลังมีการค้นพบคัมภีร์ภาษาคานธารีเพิ่มขึ้นอีกหลายชุด บางชิ้นมีอายุเก่าแก่ราวพุทธศตวรรษที่ 4 และนับเป็นคัมภีร์เก่าแก่ที่สุดในปัจจุบัน (Falk 2011: 15, 19; Cf. Salomon 2009: 14-15)

แม้ว่าคัมภีร์ภาษาสันสกฤตและคานธารีที่พบในคันธาระและเอเชียกลางจะมีจำนวนไม่น้อยก็ตาม แต่การศึกษาคัมภีร์จีนประกอบด้วยยังคงมีความจำเป็นต่อการศึกษาภาพรวมคำสอนของพระพุทธศาสนาในยุคโบราณด้วยเหตุผลหลายประการ เช่น ในปัจจุบันการศึกษาคานธารียังอยู่ในระยะกำลังพัฒนา เนื้อหาของคัมภีร์ที่พบเพิ่งออกมาสู่สายตาของนักวิชาการและชาวพุทธเพียงส่วนน้อย ยิ่งกว่านั้น ตัวคัมภีร์ยังถูกเก็บรักษาไว้ในที่เฉพาะสำหรับนักวิชาการผู้เชี่ยวชาญในสาขาดังกล่าวเท่านั้น มิได้เปิดโอกาสให้เข้า

ถึงได้ทั่วไป และคัมภีร์ที่พบยังเป็นจำนวนน้อย⁴¹ ไม่อาจเป็นตัวของคำสอนทั้งหมดที่เคยสอนกันอยู่ในภูมิภาคคันธาระได้ ส่วนคัมภีร์สันสกฤตที่พบ แม้จะมีจำนวนมากและเป็นคัมภีร์เก่าแก่ แต่ก็มักไม่เก่าไปกว่าเวลาเริ่มต้นของการแปลคัมภีร์พุทธเป็นภาษาจีน งานวิจัยนี้จึงรวมการศึกษาคัมภีร์เก่าแก่เหล่านี้และคัมภีร์จีนไว้ด้วย

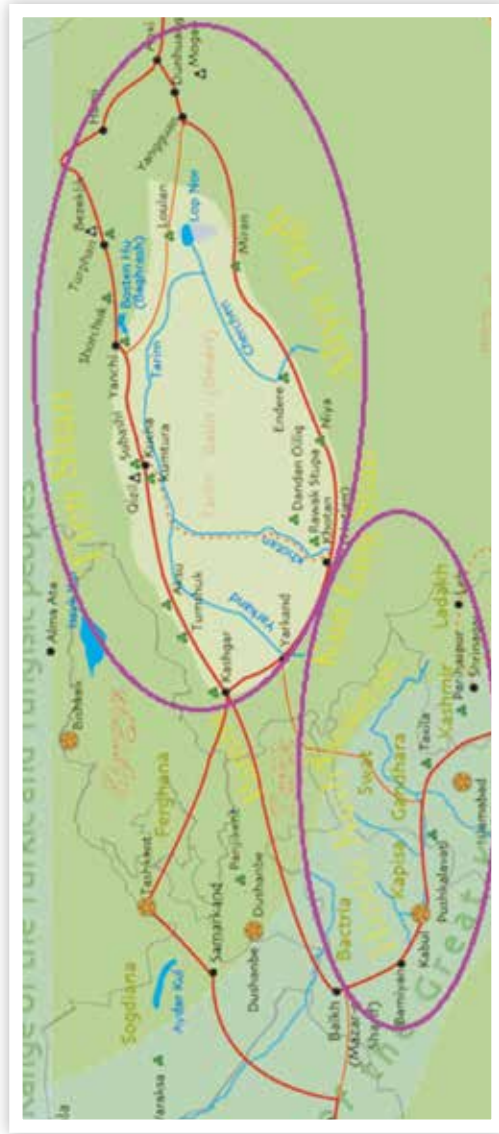
2.6. พระพุทธศาสนาในคันธาระและเอเชียกลางกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศจีนยุคแรก

2.6.1. พระพุทธศาสนาในคันธาระและเอเชียกลาง

โดยสภาพทางภูมิศาสตร์ คันธาระนับเป็นปากประตูของอินเดียในการที่จะเปิดตัวออกไปสู่โลกกว้างผ่านเส้นทางสายไหม จึงเป็นศูนย์กลางในการแลกเปลี่ยนศิลปวิทยาการ วัฒนธรรม ความเชื่อ ตลอดจนศาสนาของหลายเชื้อชาติที่มีการคมนาคมบนเส้นทางแห่งนี้

คันธาระและเอเชียกลางเป็นดินแดนที่มีความคาบเกี่ยวกันในเรื่องของประวัติศาสตร์ (Samad 2011: 223) ภาษา และวัฒนธรรม ดังนั้น แม้ว่าดินแดนทั้งสองจะมีพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่อาจแบ่งแยกจากกันได้ในระดับหนึ่ง งานเขียนทางวิชาการเกี่ยวกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาหลายชิ้นยังคงกล่าวถึง

⁴¹ เฉพาะคัมภีร์คานธารี หากยกเว้นที่พบใน Schøyen collection ซึ่งแตกหักเป็นชิ้นเล็กชิ้นน้อยไม่ปะติดปะต่อกันแล้ว ที่พบเป็นชิ้นเป็นอันนับรวมได้ไม่เกิน 100 ชิ้น ซึ่งทั้งหมดนี้ก็ยังคงมีความแตกหักมากน้อยต่างกัน แต่ยังเป็นชิ้นต่อเนื่องมากกว่า



ภาพที่ 4 แผนที่วัฒนธรรมและเอเชียกลางยุคโบราณกับเส้นทางการค้า
(Huntington 2010)

ดินแดนทั้งสองนี้ควบคู่กัน (พื้น ดอกบัว 2554) หรือกล่าวรวมๆ กัน (Dietz 2007) ในการเรียกชื่อดินแดนในตอนเหนือ ฝั่งตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย ตอนบนของประเทศอัฟกานิสถาน ปากีสถาน และแคชเมียร์ (กัศมีระ)⁴² รวมไปถึงบริเวณประเทศอุซเบกิสถาน ทาจิกิสถาน เติร์กเมนิสถาน คีร์กีซสถาน ทิเบต และพื้นที่ฝั่งตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศจีน

การศึกษาทางประวัติศาสตร์บ่งบอกถึงการเดินทางของพระพุทธรูปศาสนา เข้าไปสู่ดินแดนที่เรียกว่า กัศมีระ-คันธาระ⁴³ หรือ คันธาระโบราณหลายระลอก ตั้งแต่พุทธกาลเป็นต้นมา รวมถึงการเผยแพร่พระพุทธรูปศาสนาจากอินเดียผ่าน กัศมีระ-คันธาระไปสู่เอเชียกลางและประเทศจีน ซึ่งหลักฐานทางโบราณคดี บ่งชี้ว่า น่าจะเป็นการเดินทางไปกับเส้นทางสายการค้าทางไกลมากกว่าที่จะเป็นการแผ่ขยายออกไปตามลำดับ (Neelis 2000: 919-21)

⁴² ฮัสไนน์บันทึกไว้ว่า “In ancient literature, Kashmir was a part of Gandhara.” (Hassnain 1973: 11) ดัทท์และวิทเทอร์ส ก็เขียนไว้ในทำนองเดียวกันว่า “The kingdom of Kashmir appears in our ancient records as a part and parcel of Gandhāra.” (Dutt 1939: 3) และ “The Greeks record that Kashmir (Kaspapyros) is one of cities of Gandhāra.” (Watters 1973: 27) แต่ในขณะเดียวกัน วิทเทอร์สก็กล่าวพาดพิงถึงข้อมูลในทางตรงกันข้ามด้วยว่า “In some books we find Gandhāra associated with Kapin (Kashmir) either as a part of the latter or as a neighbouring state.” (Watter 1973: 199) แม้จะเป็นนัยที่แตกต่างกันบ้าง แต่อาจสรุปได้ว่าบันทึกทุกเล่มกล่าวตรงกันว่า ดินแดนกัศมีระและคันธาระได้เคยเป็นส่วนหนึ่งของกันและกันมาก่อน

⁴³ ในคัมภีร์สายบาลีเราพบคำว่า “กัศมีระ-คันธาระ” เป็นชื่อเรียกรวมพื้นที่บริเวณหุบเขาเปชวาร์และหุบเขาแคชเมียร์เข้าด้วยกัน พื้นที่ทั้งสองนี้รวมอยู่ภายใต้การปกครองของอาณาจักรเดียวกันในหลายยุคสมัย

บันทึกการเดินทางของพระภิกษุจีน สวณจ้าง (รู้จักกันในภาษาไทยว่า พระถังซำจั๋ง) ระบุว่า พระพุทธศาสนาเดินทางเข้ามาสู่ดินแดนคันธาระและเอเชียกลางโดยพ่อค้า 2 ท่านคือ ตปุสสะและภัลลิกะ อุบาสกสองท่านแรกในพระพุทธศาสนา ผู้ถวายภัตตาหารมื้อแรกแต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทั้งสองท่านเป็นชาวแบคเทรีย (Dietz 2007: 59-60) นอกจากนี้ อรรถกถาชาตรีภังคสูตรยังกล่าวถึงเรื่องราวของพระเจ้าปุกกุสาตีผู้เป็นกษัตริย์ของแคว้นคันธาระ ในนครตักศิลา ได้รับธรรมบรมณาการจากพระเจ้าพิมพิสารที่เขียนจารึกบนแผ่นทองคำพรรณนาคุณของพระรัตนตรัยและการทำสมาธิแบบอานาปานสติ จึงเกิดพระปิติแรงกล้าในข่าวการบังเกิดขึ้นของพระรัตนตรัย และทรงปฏิบัติธรรมด้วยตนเองตามวิธีการที่พระเจ้าพิมพิสารจารึกไว้ในแผ่นทองคำนั้นจนได้ฉานสมบัติ จึงสละราชสมบัติเสด็จออกผนวชอุทิศต่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้า⁴⁴

อนึ่ง ในมหาปริณีพพานสูตร ทีฆนิกาย ตอนที่ว่าด้วยการแบ่งพระบรมสารีริกธาตุไปบูชา มีข้อความว่า มีพระเขี้ยวแก้วองค์หนึ่งที่บูชากันในคันธารปุระ (D.II.167) ซึ่งในอรรถกถาไม่มีการขยายความใดๆ ใดๆก็ดี เรื่องนี้ได้มาสอดคล้องกันกับบันทึกของพระภิกษุสวณจ้างที่เล่าถึงการเดินทางไปยังดินแดนที่เคยเป็นส่วนหนึ่งของคันธาระ ซึ่งนักวิชาการประเมินว่าน่าจะเป็นฮัตตา ในปัจจุบัน ท่านสวณจ้างบันทึกไว้ว่า ในเวลานั้นยังคงมีฐานของพระสถูปขนาดใหญ่หลงเหลือให้เห็นซึ่งท่านได้รับการบอกเล่าจากคนในพื้นที่ว่า ในพระสถูป

⁴⁴ อรรถกถาชาตรีภังคสูตร กล่าวถึงเหตุการณ์ว่า ภายหลังจากที่ท่านปุกกุสาตีเดินทางรอนแรมไปเพื่อจะเข้าเฝ้าพระสัมมาสัมพุทธเจ้าจนถึงชานเมืองราชคฤห์แล้วนั้น พระพุทธองค์เสด็จไปโปรด ท่านได้ฟังธรรมจากพระพุทธองค์จนมีดวงตาเห็นธรรม บรรลุอนุคามิผล ก่อนที่จะถูกแม่มโคขวิดในวังรูงขึ้นเมื่อมรณภาพแล้วไปบังเกิดในอวิหาพรหมโลกและบรรลุพระอรหัต ฌ ที่นั่นเอง (MA.V.33-62)

นี้เคยประดิษฐานพระเขี้ยวแก้วของพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามาก่อน (Watters 1973, p. 183)

หลักฐานเหล่านี้บ่งชี้ว่าพระพุทธรูปศาสนาน่าจะเคยไปถึงคันธาระตั้งแต่ครั้งพุทธกาลแล้ว

ภายหลังจากการสังคายนาครั้งที่ 2 บันทึกฝ่ายบาลีก้าวถึงพระสัมมุตสาณวาสีเถระพระเถระผู้ใหญ่ที่เป็นหลักในการสังคายนาครั้งนั้นว่าท่านเผยแผ่พระศาสนาและจำพรรษาอย่างถาวรอยู่ที่เมืองกปีศะ ซึ่งก็คือ Bagram ในประเทศอัฟกานิสถานในปัจจุบัน (พิน ดอกบัว 2554: 322) ซึ่งครั้งหนึ่งเคยเป็นดินแดนเดียวกันกับคันธาระ (Watters 1973: 199)

ส่วนในรัชสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช มีตำนานกล่าวไว้ในคัมภีร์บาลี (VinA.I.64-6; MVams 69-70, SVams 181-3) สันสกฤต (Przyluski 1967: 55; Lévi 1932: 61-2) และภาษาอื่นๆ (Khosla 1972: 12 n. 101, 14 n. 5-6) ถึงการเผยแผ่พระพุทธรูปศาสนาไปถึงกัศมีระคันธาระ และเอเชียกลาง (VinA.I.63-64, MVams.68, ThVams.36) โดยระบุว่า ภายหลังจากการสังคายนาครั้งที่ 3 พระโมคคัลลีบุตรติสสได้มอบหมายคณะของพระมัชฌันติกไปเผยแผ่พระพุทธรูปศาสนาใน กัศมีระคันธาระ และคณะของพระมหาทักษิตไปเผยแผ่ในโยนกประเทศ ซึ่งหมายถึง แบคเทรีย (Cox 2003: 506) หรือดินแดนที่เป็นเมืองขึ้นของกรีกในเอเชียกลาง ตั้งแต่ตอนบนของอิหร่าน อัฟกานิสถานไปถึงเตอร์กีสถานในปัจจุบัน (พิน ดอกบัว 2554: 315, 322; Hassnain 1973: 12) รวมทั้งคณะของพระมัชฌิม พระกัสสปโคตร พระทุนทุภิสาร และอีก 2 รูปให้ไปเผยแผ่ในดินแดน “หิมวันต์” ในขณะเดียวกัน มีรายงานการค้นพบหลักฐาน

ทางโบราณคดีที่รับรองถึงความมีอยู่จริงของพระมัชฌิมเถระ พระกัสสปโคตร พระทนต์พุทธิสาระ และคณะผู้เผยแผ่ไปยังดินแดน “หิมวันต์” ดังกล่าวด้วย⁴⁵

จารึกพระเจ้าอโศก 2 หลักในอักษรขโรษฐี ที่พบที่ Shahbazgarhi และ Mansehra ในคันธาระ ซึ่งปัจจุบันอยู่ในเขตประเทศปากีสถาน (Hassnain 1973: 13-4; Sehrai 1979) บ่งบอกถึงการเดินทางของพระพุทธศาสนาเข้าไปสู่คันธาระในยุคนั้น

บันทึกความเป็นมาของมิลินทปัญหาหระบุว่า การถามตอบปัญหาหระหว่าง พระยามิลินท์ หรือ Menander กับพระนาคเสนเกิดขึ้นในคันธาระใกล้ๆ กัสมีระ (Trenckner 1962: 82-3) ฮินูเบอร์ ตั้งข้อสันนิษฐานว่า ต้นฉบับดั้งเดิมของมิลินทปัญหาอาจเป็นภาษาคานธารีซึ่งใช้อยู่ในท้องถื่นตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย โดยพิจารณาจากเนื้อหาหลักธรรมในมิลินทปัญหาฉบับแปลภาษาจีนซึ่งเชื่อว่าตรงกับเนื้อหาดั้งเดิมมากกว่าฉบับบาลี และรูปแบบประโยคในฉบับภาษาบาลีซึ่งแตกต่างจากวรรณกรรมบาลีทั่วไป (Hinüber 1996: 83)⁴⁶

⁴⁵ ในรายงานการสำรวจพระสลูที่สาถุจิ พบว่า ที่กล่องบรรจุพระธาตุที่พบในพระสลูหมายเลข 2 มีข้อความจารึกไว้ที่ผาด้านนอกและด้านในว่า “*sapurisakasapagotasa savahemavataçariyasa*” แปลว่า “(พระธาตุ) ของพระกัสสปโคตรผู้สัตบุรุษ ผู้เป็นอาจารย์ของชาวหิมวันต์ทั้งสิ้น” และ “*sapurisamajhimasa*” แปลว่า “(พระธาตุ) ของพระมัชฌิมผู้เป็นสัตบุรุษ” ส่วนที่พบในพระสลูหมายเลข 2 ที่โซนารี (Sonari) มีข้อความว่า “*sapurisagotiputasa savahemavataça dadabhisaradāyadasa*” แปลว่า “(พระธาตุ) ของพระโคตติบุตรผู้สัตบุรุษ ผู้เป็นทายาทของพระพันทสิสารของชาวหิมวันต์ทั้งสิ้น” (Cunningham 1854: 287, 316-7)

⁴⁶ จากการศึกษาเปรียบเทียบทั้งสองฉบับ โดยพระภิกษุนักวิชาการชาวเวียดนาม พบว่า ระยะเวลาและสถานที่ที่กล่าวแสดงไว้ในฉบับภาษาจีน มีความถูกต้องตรงกับหน่วยวัดในแผนที่ภูมิศาสตร์ และอีกหลายเหตุผล ทำให้ท่านสรุปว่า ฉบับภาษาจีนมีเนื้อหาตรงกับฉบับดั้งเดิมมากกว่าฉบับบาลี (Minh Chau 1964). <http://www.budsas.org/ebud/milinda/ml-00.htm>

ข้อสันนิษฐานดังกล่าวสอดคล้องกับวรรณกรรมท้องถิ่นของกัศมีระซึ่งระบุว่า
มิลินทปัญหาเขียนขึ้นเป็นครั้งแรกในภาษาท้องถิ่นของกัศมีระ (Kashmiri)
และถูกแปลเป็นภาษาบาลีและสิงหลในภายหลัง (Hassnain 1973: 13 n. 4)⁴⁷

แม้จะยังตัดสินไม่ได้ว่าข้อสันนิษฐานเหล่านั้นถูกต้องเพียงใด แต่อย่าง
น้อยข้อมูลข้างต้นก็บ่งชี้ว่า พระพุทธศาสนาในคันธาระมีความเจริญรุ่งเรือง
มาระยะหนึ่งแล้วก่อนยุคสมัยของ Menander ซึ่งเป็นกษัตริย์ชาวอินโดกรีกที่
ปกครองแบคเทรียและขยายอาณาเขตครอบคลุมพื้นที่กว้างของคันธาระและ
บางส่วนของอินเดีย ในราว 200 ปีก่อนคริสตกาล หรือราว พ.ศ. 300

พงศาวดารกัศมีระระบุว่า พระศากยสิงหะสอนพุทธธรรมอยู่ในกัศมีระ
เป็นเวลาราว 150 ปี ก่อนการเกิดขึ้นของพระนาครชุนซึ่งเป็นชาวท้องถิ่น
กัศมีระ (Hassnain 1973: 13)⁴⁸ การเผยแผ่พระพุทธศาสนาจากคันธาระไปยัง
ดินแดนเอเชียกลางก็อาศัยการเผยแผ่จากกัศมีระขึ้นไป

สำหรับเรื่องนิกายของพระพุทธศาสนาที่เผยแผ่เข้าไปในดินแดนคันธาระ
และเอเชียกลางนั้น การศึกษาทางประวัติศาสตร์บ่งชี้ว่า พระพุทธศาสนานิกาย
สรรวาสตีวาทเคยเจริญรุ่งเรืองอยู่ในคันธาระและกัศมีระมานานตั้งแต่ยุคสมัย
ของพระเจ้าอโศกมหาราชจนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 17-18 (คริสต์ศตวรรษที่
12) และแม้จะมีนิกายอื่นเผยแผ่เข้ามาและเจริญรุ่งเรืองอยู่ในดินแดนนี้ด้วย
ตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 5 เป็นอย่างช้า กระนั้น สรววาสตีวาทยังคงถือเป็นนิกาย

⁴⁷ อ้างอิง Kashmir Shairi, Sahitya Academy, New Delhi.

⁴⁸ อ้างอิง Tarikh-i-Kashmir

หลักในตอนเหนือและตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย และมีบทบาทมากที่สุดในการนำพระพุทธศาสนาเข้าไปสู่เอเชียกลาง (Kloppenborg 1973: xi-xii; Khosla 1972: 18; Banerjee 1979: 5)

อย่างไรก็ดี หลักฐานทางโบราณคดีประเภทจารึกที่ค้นพบในคันธาระ ระบุชื่อพระพุทธศาสนาหลายนิกาย ได้แก่ กาศยปิยะ ธรรมคุปต์กั สรรวาสติวาท และมหาasanghika (Dietz 2007: 62) แม้ว่าสรรวาสติวาทจะมีระบุไว้มากที่สุดก็ตาม (Brough 1962: 42) ในขณะเดียวกัน จารึกบนรอยพระพุทธบาทซึ่งพบในพื้นที่นาคารชุนิโกณฑะหรือวิชัยบุรีซึ่งอยู่ในอันธรประเทศ ระบุว่าพระภิกษุสงฆ์ฝ่าย “วิภัชชวาที” (บ.“วิภัชชวาที”) ได้เผยแผ่พระศาสนาไปในหมู่ชาวกัศมีระ คันธาระ โยนก วนวาสะ และศรีลังกา (Sirca 1959-60: 247-250)



ภาพที่ 5 รอยสลักพระพุทธบาทที่นาคารชุนิโกณฑะ (วิชัยบุรี) อันธรประเทศ (Sirca 1959 - 60 : 247)

มีจารึกอักษรพราหมี ภาษาปราคฤต 3 บรรทัด บนรอยสลักพระพุทธรูปบาท

ข้อความในจารึกแปลว่า “รอยพระพุทธรูปคู่นี้ ประดิษฐานไว้ใน
สำนักสงฆ์ของพระเถรอาจารย์ฝ่ายมหาวิหาร ผู้เป็นวิภิชยวาที (วิภิชยวาที)
แก้ล้าวก้าในการวินิจฉัยอรรถและพยัญชนะแห่งนวังคสัตถุศาสน์ ทรงไว้ซึ่งอริย
ประเพณี และนำความเลื่อมใสมาแก่ชาวคัมภีระ คันธาระ โยนก วนวาสะ และ
ตามพฬณิ เพื่อประโยชน์และความสุขแก่สรรพสัตว์ทั้งหลาย”

เนื้อความในหลักฐานนี้ ตรงกันกับตำนานฝ่ายบาลี ที่กล่าวถึงการเผยแผ่
พระพุทธศาสนาไปในหลายๆ ท้องที่ในยุคสมัยของพระเจ้าอโศก ซึ่งคณะสมณ
ทูตทั้งหมดนั้นต่างเป็น “วิภิชยวาที” ทั้งหมด ซึ่งในตำนานฝ่ายบาลี (สิงหล)
ตีความว่า หมายถึง “พระพุทธรูปเถรวาท” ที่พระมหินทเถระได้นำไปยัง
ประเทศศรีลังกาและที่คณะของพระมัชฌันติกเถระนำไปยังคัมภีระคันธาระ
และตรงกันกับอีกจารึกหนึ่งพบในนาคารชุนนิโกณฑะที่ระบุถึงการที่พระ
สงฆ์เถรวาทจากศรีลังกาเผยแผ่พระศาสนาไปถึงดินแดนดังกล่าว รวมทั้ง
ดินแดนอื่นๆ ของอินเดีย จีน และทมิฬ ด้วย⁴⁹ จารึกเหล่านี้มีอายุราวพุทธ
ศตวรรษที่ 8-9

สำหรับนักวิชาการที่ศึกษาเกี่ยวกับสรรพวาสติวาทบางท่าน ดูเหมือนคำ
ว่า “วิภิชยวาที” จะไม่ได้จำกัดวงอยู่เฉพาะเถรวาทเท่านั้นแต่ยังหมายรวมถึง
สรรพวาสติวาทและนิกายอื่นๆ ด้วย (Banerjee 1979: 3-4) ส่วนบางท่านลง

⁴⁹ จารึกบนพื้นพระเจดีย์ที่อยู่ใกล้ๆ สำนักสงฆ์เก่าแก่ที่สุดค้นพบในนาคารชุนนิโกณฑะ ระบุชื่อของการ
สร้างในยุคพระเจ้าศรีวิรูปุชที่ตตะ ซึ่งตกประมาณกลางคริสต์ศตวรรษที่ 3 (กลางพุทธศตวรรษที่
8-9) Vogel 1929-30, pp. 22-3.

ความเห็นที่ว่า “วิรัชยวาท” เป็นชื่อที่หมายรวมหลายนิกายในสายสยสวีสระไว้ด้วยกัน ยกเว้นสรรวาสติวาท⁵⁰

ในตำนานอื่นนอกเหนือจากฝ่ายบาลีก้าวถึงการนำพระพุทธศาสนาไปยังกัศมีระไว้ต่างกันว่า ภายหลังจากการสังคายนาโดยพระโมคคัลลิสบุตรติสสเถระซึ่งพระเจ้าอโศกยอมรับเฉพาะเถรวาทเท่านั้นแล้ว พระภิกษุนอกจากนั้นจึงอพยพไปยังกัศมีระเพื่อลี้ภัยและได้ประกาศศาสนาที่นั่น ต่อมาได้เป็นที่รู้จักกันในนามว่า สรรวาสติวาท (Banerjee 1979: 6; Khosla 1972: 18) ส่วนคัมภีร์สันสกฤตกล่าวว่าพระเจ้าอโศกทรงอุปถัมภ์สรรวาสติวาท (Banerjee 1979: 6; Khosla 1972: 16) ซึ่ง ดัทท์ วิเคราะห์ว่า คัมภีร์สันสกฤตกล่าวถึงช่วงปลายรัชสมัยของพระองค์ ในขณะที่คัมภีร์บาลีที่กล่าวถึงพระบรมราชาอุปถัมภ์แก่เถรวาทนั้นเป็นช่วงแรกของรัชสมัย (Dutt 1939: 7)

ส่วนการสังคายนาครั้งที่ 4 ในยุคสมัยของพระเจ้ากนิษกะ จัดขึ้นที่กุณฑลวันมหาวิหาร ในกรุงลันธระ กัศมีระ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของคันธาระโบราณ เป็นการสังคายนาที่รวมคำสอนในพระพุทธศาสนา 18 นิกายไว้ด้วยกัน โดยถือหลักการว่า ทั้งหมดนั้นต่างบันทึกคำสอนของพระพุทธองค์เหมือนกัน (Hassnain 1973: 21-2; Banerjee 1994: 5) โดยบันทึกเป็นภาษาสันสกฤต นอกจากนี้พระเจ้ากนิษกะทรงโปรดให้สร้างวิหาร สลูป เจดีย์ ให้เจาะถ้าตาม

⁵⁰ Cox ตั้งข้อสังเกตว่า การที่จารึกที่นาคารชุนีโกณฑกกล่าวถึง “วิรัชยวาท” ในแง่ของการเผยแพร่พระพุทธศาสนาไปยังพื้นที่กัศมีระ คันธาระ และแบคเทรีย (โยนก) ด้วยนั้น บ่งชี้ว่า วิรัชยวาทไม่ใช่เป็นเพียงอีกชื่อหนึ่งของเถรวาท ยังมีศิลาจารึกที่ระบุชื่อ มหิศาสกะ ธรรมคุปต์ก และกาศยปิยะ ซึ่งถูกเชื่อมโยงเข้ากับชื่อ วิรัชยวาท ด้วยเหมือนกัน ดังนั้น วิรัชยวาท น่าจะเป็นชื่อกลางๆ ที่รวมหลายนิกายของสายสยสวีสระ ยกเว้นสรรวาสติวาท (Cox 2003: 506)

หน้าผาของหุบเขามิยัน และแกะสลักพระพุทธรูปหลายองค์ รวมทั้งทรง
อาราธนาสมณทูตไปเผยแผ่พระศาสนาทั่วเอเชียกลาง

2.6.2. การเดินทางของพระพุทธรศาสนาเข้าสู่ประเทศจีน⁵¹

พระพุทธรศาสนา น่าจะเดินทางเข้ามาสู่ประเทศจีนหลายครั้ง ซินเจียง
หรง (Xinjiang 2004) นำเสนอว่า พระพุทธรศาสนาในยุคแรกเริ่มน่าจะเข้ามา
ทางตะวันออกเฉียงใต้ของจีนผ่านเส้นทางทะเล อย่างไรก็ตามแนวคิดเรื่องเส้น
ทางการเข้ามาของพระพุทธรศาสนาทางฝั่งดินแดนตะวันตกของจีนกลับดูจะมี
หลักฐานหนักแน่นมากกว่า

ตำนานของประเทศจีนกล่าวถึงการเผยแผ่พระพุทธรศาสนาเข้าสู่ประเทศ
จีนตั้งแต่รัชสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช ซึ่งมีการส่งพระธรรมทูตไปเผยแผ่
พระศาสนายังนานาประเทศ และทรงให้สร้างพระเจดีย์ไว้ตามเมืองต่างๆ
จำนวน 84,000 องค์ ส่วนหนึ่งถูกสร้างไว้ในประเทศจีน ซึ่งตรงกับรัชสมัยแห่ง
กษัตริย์โจวจิ้ง (周敬王 520–476 BC)⁵²

สมณะจื่อผั่น (沙門志磐 พ.ศ. 1763-1818) ผู้นิพนธ์ “ประชุมพงศาวดาร
ว่าด้วยพระพุทธรเจ้าและพระสังฆปริณายก เล่มที่ 34” (ไผ่จู่่งจี 佛祖統紀卷第
三十四) ระบุว่า มีพระเจดีย์จำนวน 9 องค์ที่ถูกสร้างขึ้นในแผ่นดินจีนอันเป็น

⁵¹ สรุปรายงานการวิจัยของพระเกียรติศักดิ์ กิตติปณโย (2557)

⁵² การกำหนดปี พ.ศ. หรือ ค.ศ. ในพงศาวดารจีนจะมีความคลาดเคลื่อนจากของไทยและตะวันตกเป็น
อย่างมาก เช่น บ้างก็ระบุว่าพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงประสูติเป็นเวลา 995-977 ปีก่อนคริสตกาล
บ้างก็ว่าเป็นเวลา 958 ปี และบ้างก็ว่า 696-682 ปีก่อนคริสตกาล เป็นต้น จึงไม่อาจนำมาเทียบกัน
ได้ด้วยการบวกลบปีตามปกติ

ผลจากนโยบายเผยแผ่ของพระเจ้าอโศก ทั้งนี้พระเจดีย์ส่วนใหญ่ต่างผุพังไปตามกาลเวลา แต่ก็ยังมีการค้นพบบางองค์ที่ยังหลงเหลือ ซึ่งได้รับการบูรณะซ่อมแซมให้มีสภาพดีอยู่ถึงยุคปัจจุบัน เช่น พระเจดีย์ต้าไป่ถ่า (大白塔) พระเจดีย์อโศกมหาราชแห่งวัดฝ่าเหมิน (法門寺阿育王塔) พระเจดีย์อโศกมหาราชแห่งเหลยเฟิง (雷峰塔天宮阿育王塔) พระเจดีย์อโศกมหาราชแห่งเหลียนหยุนกั่ง (連雲港阿育王塔) พระเจดีย์อโศกมหาราชแห่งหนิงปอ (宁波阿育王寺塔) เป็นต้น

อย่างไรก็ดี พระภิกษุและนักวิชาการชาวจีนบางส่วนเชื่อว่าพระเจดีย์เหล่านี้อาจไม่ได้สร้างขึ้นในยุคพระเจ้าอโศกจริง เป็นแต่เพียงตั้งชื่อตามพระเจ้าอโศกเท่านั้น และนั่นหมายความว่าบางทีพระพุทธศาสนาอาจยังไม่ได้เข้าสู่ประเทศจีนในยุคพระเจ้าอโศกก็เป็นได้

แต่กระนั้น งานวิจัยของกุมาร (Kumar 2005: 34) อ้างถึงบันทึกในหนังสือ Hongming ji (弘明集) ที่ระบุว่าในรัชสมัยของจินซีฮ่องเต้ ราว พ.ศ. 284-333 เคยมีคณะพระธรรมทูตนำโดยพระศรีพันธู์ (ชื่อลี้ฝาง 釋利防) เดินทางมาสู่ราชสำนักจีนพร้อมด้วยพระคัมภีร์จำนวนหนึ่ง แต่ในครั้งนั้นจินซีฮ่องเต้ไม่ทรงประสงค์ที่จะรับเอาพระพุทธศาสนาซึ่งเป็นของต่างชาติ จึงทรงบัญชาให้สั่งขังคุกพระศรีพันธู์และคณะไว้ ในคตินั้นนั้ณคุกถูกเปิดออกและคณะพระศรีพันธู์ได้รับการปล่อยตัวออกมาโดยบุรุษร่างสีทองสูง 16 ฟุต เหตุการณ์อัศจรรย์นี้ทำให้จินซีฮ่องเต้ทรงเกิดความเลื่อมใส และได้คุกเข่าก้มพระเศียรของพระองค์ลงกับพื้นเพื่อถวายความเคารพและขอขมาโทษในสิ่งที่ทรงกระทำลงไป (Zürcher 2007: 20)

ส่วนในยุคราชวงศ์กษัตริย์ ราวพุทธศตวรรษที่ 6-8 พระพุทธศาสนาได้ ปักหลักมั่นคงทั่วดินแดนเอเชียกลาง เมืองสำคัญที่ตั้งอยู่บนเส้นทางสายไหม เช่น บามิยัน คาบูล กุชา โขตาน โหลหวหลาน เทอร์ฟาน และตุนหวง ล้วนเป็น ศูนย์กลางที่สำคัญทางพระพุทธศาสนา และยังคงเป็นเช่นนั้นต่อมาอีกหลาย ร้อยปี (Ebrey 2006: 67)

ราว พ.ศ. 568-763 ในสมัยตงฮั่น (Eastern Han Dynasty) พระพุทธ ศาสนาเดินทางจากเอเชียกลางสู่ประเทศจีนโดยการอุปถัมภ์ของจักรวรรดิ กษัตริย์ (Kushan Empire) ซึ่งมีบทบาทในการคุ้มครองเส้นทางการค้าจากแคชเมียร์ อัฟกานิสถาน แนวเขตแดนตะวันออกของอิหร่าน บริเวณโอเอซิสของหุบเขา อามูดาร์ยา จนถึงดินแดนตะวันตกของหุบเขาทาร์ิม มหานครลั่วหยางในยุค นั้นมีชาวต่างชาติเข้ามาอาศัยอยู่จำนวนมาก เพราะเป็นเมืองที่มีบทบาทสำคัญ ในฐานะศูนย์กลางทางเศรษฐกิจการค้าระหว่างประเทศ นักเผยแผ่พระพุทธ ศาสนาในยุคนั้นได้รับการสนับสนุนจากนักธุรกิจต่างชาติที่เดินทางเข้ามา ค้าขายทำธุรกิจในราชสำนักจีน ส่งผลให้มหานครลั่วหยางเป็นแหล่งชุมนุม ของนักธุรกิจชาวพุทธต่างชาติ และกลายเป็นศูนย์กลางการแปลพระคัมภีร์ ทางพระพุทธศาสนาไปโดยปริยาย (Gernet 1996: 213)

2.6.3. ตำนานแห่งยุคตงฮั่น

ในช่วงแรก ประชาชนชาวฮั่นคงจะมองพระพุทธเจ้าในฐานะเป็นเทพเจ้า ต่างชาติ (Hung 1986: 264) มีการตั้งแท่นบูชาพระพุทธรูปเอาไว้คู่กับรูป เคารพของหวางตี้ (皇帝) และหลาวจื่อ (老子) ภายในพระราชวัง (Kohn and LaFargue 1998: 78) นอกจากนี้ ยังมีตำนานอันโด่งดังเกี่ยวกับพระสุบินนิมิต

ของจักรพรรดิฮั่นหมิงตี้ (漢明帝 พ.ศ. 571-618) ที่บันทึกไว้ในหนังสือฮั่วฮั่นชู (後漢書) ว่า จักรพรรดิฮั่นหมิงตี้ได้ทรงพระสุบินถึงบุรุษร่างสีทองมีรัศมีออกจากกายเหาะเข้ามาในพระตำหนักที่ประทับ รุ่งขึ้นจึงทรงสอบถามเหล่าโหราจารย์ โหราจารย์ผู้คงแก่เรียนนามว่า ฟู่อี้ (傅毅 พ.ศ. 590-635) จึงกราบทูลว่า เคยได้ยินว่ามีบุรุษผู้มีชื่อเสียงในประเทศอินเดียซึ่งผู้คนเรียกขานท่านว่า “พุทธะ” (Zürcher 2007: 320) มีชีวิตในสมัยราชวงศ์โจว ท่านได้ตั้งศาสนาใหม่ทางดินแดนตะวันตก จักรพรรดิฮั่นหมิงตี้จึงทรงส่งคณะทูตนำโดย นายพลไฉ้อิน (蔡愷) ฉินจิง (秦景) และหวังจุน (王遵) และคณะอีก 18 คนให้เดินทางไปอินเดีย เพื่อแสวงหาพุทธธรรม เมื่อทูตเดินทางไปถึงเมืองเยวี่จื่อหรือเตอร์กีสถาน ก็ได้พบกับพระภิกษุสองรูปเชื้อสายอินโดซิเรียน (Indo-Scythian) ผู้บวชในนิกายสรรพาสติวาท นามว่า กัศยปมาตังคะ (迦葉摩騰) และพระธรรมรัตนะหรือพระโคภรณ์ (竺法蘭) (ผาสุข อินทรสาสุข 2543: 179) จึงได้อารธนาทั้งสองรูปเดินทางพร้อมด้วยพระคัมภีร์จำนวนหนึ่งบรรทุกบนหลังม้าชาวกลับมายังมหานครลั่วหยาง เมืองหลวงแห่งราชอาณาจักรฮั่นในปี พ.ศ. 610 (ค.ศ. 67, Kumar 2005: 39) เมื่อพระภิกษุทั้งสองรูปมีโอกาสพบและสนทนาธรรมกับจักรพรรดิฮั่นหมิงตี้ ทำให้พระองค์ทรงบังเกิดความเลื่อมใสและประกาศตนเป็นพุทธมามกะ ทั้งยังพระราชทานพระบรมราชานุญาตให้สร้างวัดม้าชาวกวายเป็นพระเถระทั้งสอง และทรงอุปถัมภ์พระเถระในการแปลพระคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาสู่ภาษาจีนอีกด้วย เช่น คัมภีร์ซื่อสี่อ้อจิง (四十二經) สือตี้ต้วนเจ้ (十地斷結) โฝเปิ่นเซิน (佛本生) ผาห่ายจั้ง (法海藏) โฝเปิ่นสิง (佛本行) ซึ่งบางคัมภีร์ได้หายสาบสูญไปแล้ว อย่างไรก็ตาม มีนักวิชาการบางท่านวินิจฉัยว่า คัมภีร์เหล่านี้ น่าจะถูกเขียนขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 9 แต่นักวิชาการญี่ปุ่นให้

ความเห็นว่าจะเขียนในช่วงพุทธศตวรรษที่ 11 มากกว่า

เซอร์เคอร์ (Zürcher 1990: 159-164) อธิบายถึงลักษณะของพระพุทธศาสนาในยุคอันว่า มีปรากฏการณ์สามอย่างรวมกันคือ

- 1) เป็นการบูชาที่ผสมผสานความเชื่อทั้งเทพพวงหล่าของเต๋า กับพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนา
- 2) ชาวพุทธใหม่ในจีนเริ่มให้ความสนใจในคัมภีร์พระพุทธศาสนา ความต้องการศึกษาเนื้อหาคำสอนเหล่านี้เป็นแรงกระตุ้นให้เกิดการแปลคัมภีร์โดยกลุ่มพระสงฆ์ชาวต่างชาติร่วมกับลูกศิษย์ฆราวาสชาวจีน
- 3) การนำเอาหลักการทางพระพุทธศาสนามาผสมผสานกับลัทธิความเชื่อพื้นเมือง

2.6.4. การแปลพระไตรปิฎกในประเทศจีน

เมื่อพระพุทธศาสนาได้รับการประดิษฐานในประเทศจีนแล้ว พันธกิจสำคัญอย่างยิ่งของพระธรรมทูตในสมัยนั้นคือการแปลพระสูตรจากต้นฉบับดั้งเดิมเป็นภาษาจีน ซึ่งได้รับการสานต่อเรื่อยมานับเป็นเวลาพันปี จนกระทั่งพระสูตรที่สำคัญๆ ทั้งหมดได้รับการแปลออกมาจนครบในยุคราชวงศ์ถัง ต่อมาเป็นการแปลพระสูตรที่หลงเหลืออยู่ประปราย ซึ่งทั้งหมดถูกรวบรวมไว้ในยุคราชวงศ์ซ่ง ส่วนพระไตรปิฎกฉบับไทโช Taishō Shinshū Daizōkyō (大正新脩大藏經) ซึ่งมีจำนวนทั้งหมด 85 เล่มนั้นตีพิมพ์ครั้งแรกที่ประเทศญี่ปุ่นระหว่างปี พ.ศ. 2465-2476 (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ 2525: 313)

หัวและเลี้ยวได้แบ่งระยะเวลาราวพันปีของการแปลพระไตรปิฎกเป็นภาษาจีนออกเป็นสามช่วงหลัก ดังนี้ (Luo and Hong Lei 2004: 20)

1. ในราชวงศ์ฮั่น (พ.ศ. 568-763) ผู้แปลหลักคือพระธรรมทูตชาวต่างชาติ
2. ในราชวงศ์ถัง (พ.ศ. 1161-1450) เป็นความร่วมมือการทำงานแปลระหว่างพระธรรมทูตชาวต่างชาติกับคนจีน
3. ในราชวงศ์ซ่ง (พ.ศ. 1503-1822) นักแปลชาวจีนดำเนินการเป็นหลักทั้งหมด เพราะมีทักษะความชำนาญการแปลอย่างมากแล้ว

ในช่วงแรกของการแปลพระคัมภีร์นั้น มหานครลั่วหยางมีบทบาทสำคัญในฐานะศูนย์กลางการแปลของประเทศ โดยมีเหล่าพระธรรมทูตชาวต่างชาติเป็นผู้ให้คำแนะนำ พระธรรมทูตต่างชาติเหล่านี้บางท่านเป็นชาวพาร์เซีย บางท่านเป็นชาวภูษานะ ชาวอินโดซิเรียน ชาวชอกเดียน และอินเดีย (Tajadod 2003: 61) หนึ่งในนักแปลสำคัญคือพระอันชื่อกาว

รี (Rhie 1999: 23-4) ได้แบ่งช่วงงานแปลในสมัยราชวงศ์ฮั่นไว้สามช่วง ได้แก่

ช่วงแรก เกี่ยวเนื่องกับพระอันชื่อกาว ชาวพาร์เซีย ผู้ก่อตั้งสำนักภาวนาที่มีฐานคำสอนของหินยาน โดยมีศิษย์ผู้ใกล้ชิดคืออุบาสกเฉินหุย (陳慧) และพระคังเซิงหุย (康僧會) หรือพระสังฆปาละ ท่านทำงานแปลอยู่ในช่วงเวลาราว พ.ศ. 698-712 (ค.ศ. 155-169)

ช่วงที่สอง เกี่ยวเนื่องกับพระโลกเกษมผู้มาจากแคว้นภูษานะ ท่านเดินทางมาถึงมหานครลั่วหยางประมาณปี พ.ศ. 693 และทำงานแปลในปี พ.ศ.

707-729 (ค.ศ. 164-186) พระโลกเกษมเน้นการแปลคัมภีร์มหายาน ซึ่งได้กลายมาเป็นแหล่งคัมภีร์มหายานที่สำคัญในยุคแรกของจีน เช่น ศูว์งคัมสมาธิสูตร (Shou Lengyan Sanmei jing 首楞嚴三昧經) ปรีตยุดปันน (สมาธิ) สูตร (Banzhou Sanmei jing 般舟三昧經) อชาตศัตร์ราชาสูตร (A she shi wang jing 阿闍世王經) ปรัชญาปารมิตาสูตร (Za Pi Yu Jing 雜譬喻經) เป็นต้น

พระต่างชาติที่อยู่ในมณฑลฉ่านฮวงร่วมสมัยกับพระโลกเกษมคือ พระจื่อเหย้า (支曜) ชาวกุษาณะ และพระคังจู้ (康巨) ชาวชอกเดียน

หนึ่งในงานแปลที่ประสบความสำเร็จอย่างมากในยุคนี้คือ อัครปริพฤจฉาสูตร (Ugrapari- pṛccha-Sūtra) ซึ่งอธิบายแนวคิดการพัฒนาตนสู่การเป็นพระพุทธเจ้าในขณะที่ยังใช้ชีวิตแบบฆราวาส เป็นผลงานของอุบาสกอันเสวียน (An Xuan 安玄) ผู้เดินทางมาถึงฉ่านฮวงในปี พ.ศ. 724 ร่วมกับหยานโฝเถียว (嚴佛(浮)調) พระภิกษุชาวจีนแต่รูปแรกของประเทศ (Rhie 1999: 25)

ช่วงที่สาม คือ ช่วงของคณะศิษย์ของพระโลกเกษม เช่นจื่อเหลียง (Zhi Liang 支亮) ท่านธรรมปาละ (Tan Guo 曇果) ร่วมกับจู้ต้าลี่ (竺大力) คังเม้งเสียง (康孟祥) ชาวชอกเดียน ผู้แปลเรื่องราวพุทธประวัติเป็นคนแรก

พระอันซื่อเกว เป็นหนึ่งในนักแปลคัมภีร์พระพุทธศาสนาเป็นภาษาจีนในยุคบุกเบิก ท่านถือกำเนิดในฐานะมกุฏราชกุมารแห่งแคว้นพาร์เธีย บวชในนิกายสรรวาสตีวาท ต่อมาได้เดินทางสู่มณฑลฉ่านฮวงและอาศัยอยู่ในเมืองนี้เป็นเวลาหลายปี ท่านได้แปลพระคัมภีร์ออกมาจำนวนมาก นักประวัติศาสตร์ด้านพระพุทธศาสนาชาวจีนต่างยอมรับในบทบาทที่สำคัญของท่าน และมีการเรียบเรียงชีวประวัติของท่านขึ้นมาหลายฉบับ เช่น “สารานุกรมบัณฑิติก

ประวัติการแปลพระไตรปิฎกเป็นภาษาจีน” (出三藏記集 T.2145) ที่รจนาโดยพระเซียงโหย้ว (僧祐)

การเผยแพร่พระพุทธศาสนาในยุคแรกๆ นั้น นักเผยแพร่ต้องประสบกับปัญหาในการเลือกใช้คำศัพท์ที่เหมาะสมและตรงความหมายที่จะแปลคัมภีร์ออกมา เพื่อที่จะเอาชนะอุปสรรคข้อนี้ พระอันชื่อกาวได้เลือกที่จะใช้เทคนิค “เก้ออี” (格義) “method of analogy” คือการยืมศัพท์เฉพาะทางของเต๋า มาใช้ในการแปลและอธิบายความหมายและแนวคิดในพระพุทธศาสนา (Mair 2010: 243)

คำศัพท์ต่างๆ ของเต๋าที่พระอันชื่อกาวได้ยืมมาใช้เช่นคำว่า โช่ว (守) ซึ่งหมายถึง “การเก็บรักษาไว้” หรือ “การเฝ้าสังเกต” (Bumbacher 2007: 219) ซึ่งหมายถึงความเพียรในการทำให้เป็นสมาธิ (Kohn and Sakade 1989: 152) จะพบเห็นศัพท์นี้ในชื่อของ “ต้าอันปิ่นโส่วอีจิง” หรือ “มหาอานาปานสมฤตีสสูตร” และเพราะการที่พระอันชื่อกาวได้ทำการผสมผสานดึงเอาคำศัพท์ของเต๋าเข้ามาใช้กับพระพุทธศาสนา ทำให้ชาวจีนที่เพิ่งเปลี่ยนมานับถือพระพุทธศาสนา สามารถเข้าใจถึงแนวคิดใหม่ๆ ของพระพุทธศาสนาได้ง่ายขึ้น

ผลงานการแปลคัมภีร์พระพุทธศาสนาเป็นภาษาจีนของคณนักรักเผยแพร่เหล่านี้ ต่อมาได้กลายเป็นแหล่งข้อมูลที่สำคัญยิ่งในการศึกษาคำสอนเก่าแก่ในพระพุทธศาสนา มาจวบจนปัจจุบัน

บทที่ 3

คันธาระ เอเชียกลาง
และประเทศจีน

บทนี้จะได้นำเสนอสิ่งที่คณะวิจัยค้นพบจากการศึกษาหลักฐานธรรมกายจากคัมภีร์ที่พบในดินแดนคันธาระและเอเชียกลางรวมทั้งจากประเทศจีนซึ่งเชื่อว่ารับเอาพระพุทธศาสนาเข้าไปจากเอเชียกลางด้วย คัมภีร์ที่ศึกษาส่วนใหญ่เป็นคัมภีร์ที่พบในพื้นที่ที่เคยเป็นศูนย์กลางการเผยแผ่พระพุทธศาสนามาก่อนการยึดครองของมุสลิม ซึ่งกระจายอยู่บนเส้นทางการค้าโบราณและส่วนใหญ่ยังมีโบราณสถานของพุทธหลงเหลืออยู่

หลักฐานธรรมกายในบทนี้ประมวลรวมจากงานวิจัย 5 ชิ้น แม้ว่าแต่ละชิ้นจะมีข้อสรุปตามขอบเขตงานวิจัยของตนเองเท่านั้น แต่เมื่อนำมารวมกันแล้วผลการวิจัยทั้งหมดนั้นก็สะท้อนให้เห็นถึงภาพรวมของหลักฐานธรรมกายในท้องถิ่นที่กำลังศึกษา

พระเกษตร ญาณวิโช พบว่าหลักการตลาคตครรภะที่พบมากในท้องถิ่นนี้มีหลักฐานสนับสนุนอยู่ในพระไตรปิฎกบาลี

พระเกียรติศักดิ์ กิตติปญโญ พบคัมภีร์ปฏิบัติธรรมที่เกี่ยวข้องกับศูนย์กลางกายถึง 7 คัมภีร์ ในประเทศจีนและประเทศใกล้เคียง

พระวีระชัย เตชขงุโร พบคำว่า ธรรมกาย 202 แห่ง จาก 35 พระสูตรในภาษาสันสกฤตจากฐานข้อมูลเพื่อการศึกษา

ชัยสิทธิ์ สุวรรณวางกุล พบว่าคัมภีร์อาคัมภะภาษาจีนและคัมภีร์กลุ่มมหาปริณิรวาณสูตรกล่าวถึงพระธรรมกายในหลายแง่มุม

สามท่านหลัง และ ชนิดา จันทราศรีไศล พบว่ามีหลักฐานคำสอนธรรมกายในคัมภีร์ลายมือเขียนจากคันธาระและเอเชียกลางอายุคัมภีร์ตั้งแต่



ภาพที่ 6 จุดค้นพบคัมภีร์ในดินแดนอาระและเอเชียกลาง ส่วนใหญ่อยู่บนเส้นทางการค้าโบราณ (Huntington 2010)

ราวพุทธศตวรรษที่ 6-14 โดยพบคำสอนที่ตรงกันตั้งแต่ในหลักธรรมทั่วไป จนถึงการปฏิบัติธรรมแบบเห็นพระภายใน และความสำคัญของศูนย์กลาง

คัมภีร์โบราณที่พบในคันธาระและเอเชียกลาง มีตั้งแต่อายุราวพุทธศตวรรษที่ 4 จนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 18-19 ส่วนใหญ่จารึกในภาษาสันสกฤต คานธารี และมีภาษาท้องถิ่นบ้าง เช่น ภาษาโชตานโบราณ เป็นต้น ส่วนที่แปลเป็นภาษาจีนมีช่วงเวลาการแปลตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 7 จนถึงปลายพุทธศตวรรษที่ 18 อย่างไรก็ดี ในฐานะข้อมูลพุทธวรรณกรรมสันสกฤต ยังมีเนื้อหา คัมภีร์ที่พบจากประเทศอินเดียและเนปาลรวมอยู่ด้วย ซึ่งในที่นี่ยกมาประกอบ เฉพาะพระสูตรที่ตรงกันกับต้นฉบับคัมภีร์ลายมือเขียนที่พบในคันธาระและเอเชียกลางเท่านั้น

กล่าวได้ว่าการศึกษาคัมภีร์ในภูมิภาคนี้ พบคำสอนที่จัดเป็นหลักฐาน หรืออย่างน้อยร่องรอยธรรมกายในหลายแง่มุม และในหลักฐานทุกระดับ ตั้งแต่ต้นฉบับคัมภีร์เก่าแก่ในภาษาคานธารีอายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 5 เรื่อยมา จนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 18 ซึ่งเป็นอายุของคัมภีร์ที่ใหม่ที่ສຸດທີ່ศึกษาในบพนี้

ในการแสดงผลการวิจัย ก่อนอื่นเห็นควรแสดงภาพรวมของเนื้อหา คำสอนที่พบในดินแดนดังกล่าว โดยจัดกลุ่มตามพื้นที่ที่นักวิชาการสันนิษฐานว่าเป็นแหล่งค้นพบคัมภีร์ อายุของคัมภีร์ที่พบ ภาษาที่ใช้เขียน ตลอดจนภาพรวมของเนื้อหาในเบื้องต้นและนิยายที่เกี่ยวข้อง เท่าที่หาข้อมูลได้ในปัจจุบัน

No.	สถานที่		สถานที่		แหล่งข้อมูล			รูป
	ภายใน	ภายนอก	ภายใน	ภายนอก	ชื่อ	วันที่	ประเภท	
๓๕๖								
๓๕๗								
๓๕๘								
๓๕๙								
๓๖๐								
๓๖๑								
๓๖๒								
๓๖๓								
๓๖๔								
๓๖๕								
๓๖๖								
๓๖๗								
๓๖๘								
๓๖๙								
๓๗๐								
๓๗๑								
๓๗๒								
๓๗๓								
๓๗๔								
๓๗๕								
๓๗๖								
๓๗๗								
๓๗๘								
๓๗๙								
๓๘๐								
๓๘๑								
๓๘๒								
๓๘๓								
๓๘๔								
๓๘๕								
๓๘๖								
๓๘๗								
๓๘๘								
๓๘๙								
๓๙๐								
๓๙๑								
๓๙๒								
๓๙๓								
๓๙๔								
๓๙๕								
๓๙๖								
๓๙๗								
๓๙๘								
๓๙๙								
๔๐๐								

ภาพที่ 7 ภาพรวมของคัมภีร์พุทธศาสนาจากคัมภีร์และเอเชียกลาง
แสดงภาษาที่บันทึกและเนื้อหาคัมภีร์

ภาพรวมข้างบนนี้ให้ข้อมูลหลายประเด็นที่มีความสำคัญต่อการศึกษาประวัติศาสตร์การเผยแผ่พระพุทธศาสนา กล่าวคือ 1) กลุ่มคัมภีร์ส่วนใหญ่ที่พบในเขตคันธาระโบราณมีความเก่าแก่กว่ากลุ่มคัมภีร์ที่พบในเอเชียกลางราว 2-3 ศตวรรษ 2) ภาษาคานธารีมีใช้อยู่ในระยะเวลาสั้นๆ เพียง 5-6 ศตวรรษ ก่อนที่ชาวพุทธจะหันมาใช้ภาษาสันสกฤตบันทึกคัมภีร์แทน 3) คัมภีร์สันสกฤตส่วนใหญ่ที่พบในเอเชียกลางมีอายุของการคัดลอกภายหลังจากช่วงเวลาของการแปลคัมภีร์เป็นภาษาจีน¹ และ 4) พบคำสอนของมหายานร่วมกันกับคำสอนของนิกายหลักในกลุ่มคัมภีร์ที่มีอายุเก่าแก่ที่สุดเป็นต้นมา

โดยเหตุที่หลักฐานจากคัมภีร์ที่พบในคันธาระและเอเชียกลางแต่ละชิ้นมีความสอดคล้องกับวิชชาธรรมกายในคนละแง่มุม การนำเสนอสิ่งที่ค้นพบจึงจัดลำดับตามประเด็นของความสอดคล้องและตามลำดับความเก่าใหม่ของหลักฐานที่พบ ในแต่ละหัวข้อหลักจะมีประเด็นย่อยภายใน แสดงเนื้อหาของหลักฐานจากคัมภีร์ที่มีความสอดคล้องในประเด็นนั้นๆ ตามด้วยการอธิบายความโดยสังเขป พอให้รู้จักหลักฐานแต่ละชิ้นในเบื้องต้น และอภิปรายเกี่ยวกับภาพรวมความสอดคล้องและความแตกต่างของหลักฐานในแต่ละประเด็น ซึ่งอาจมีความสำคัญในเชิงประวัติศาสตร์การเผยแผ่พระพุทธศาสนา

¹ ด้วยเหตุผลนี้และด้วยโครงสร้างของภาษาและศัพท์ที่ใช้ในการแปลภาษาจีน ทำให้นักวิชาการจำนวนหนึ่งเชื่อว่า ต้นฉบับดั้งเดิมของคัมภีร์ที่นำมาแปลเป็นภาษาจีนนั้นน่าจะเป็นภาษาคานธารีมากกว่าสันสกฤต ส่วนคัมภีร์สันสกฤตที่พบอาจเป็นคัมภีร์ที่แปลกลับมาจากฉบับภาษาจีนอีกที (Strauch 2010: 24; Karashima 2013: 121)

ประเด็นของความสอดคล้อง อาจแยกได้เป็น 3 หัวข้อหลัก ได้แก่

1. ความสอดคล้องในหลักปฏิบัติทั่วไป ศึกษาหลักฐานที่มีความสอดคล้องกับวิชาธรรมกายในคำสอนหรือหลักปฏิบัติทั่วไป
2. “ธรรมกาย” ในคัมภีร์ อเอชียกลาง และประเทศจีน โดยศึกษาหลักฐานที่มีคำว่า ธรรมกาย
3. สมာธิภาวนาในคัมภีร์ อเอชียกลาง และประเทศจีน ศึกษาหลักฐานที่เป็นพระสูตรหรือคัมภีร์เกี่ยวกับการเจริญภาวนาโดยตรง

3.1. หลักฐานที่สอดคล้องกับวิชาธรรมกายในแง่ของคำสอนหรือหลักปฏิบัติทั่วไป

ในหลักฐานที่มีอายุเก่าแก่ที่สุดในกลุ่มคือคัมภีร์ที่เขียนในภาษาคานธารี² พบความสอดคล้องในระดับนี้มากที่สุด ทั้งนี้ น่าจะเป็นเพราะในคัมภีร์คานธารีที่ค้นพบเพิ่งมีเพียงส่วนน้อยเท่านั้นที่มีการถอดความและนำเนื้อหามาตีพิมพ์เผยแพร่แล้ว เนื้อหาส่วนใหญ่ที่ถอดความแล้วเป็นพระสูตร คัมภีร์ประเภทอวทาน (เรื่องเล่าคล้ายชาดกของเถรวาท) ธรรมบท คัมภีร์ประเภทนิเทศ ส่วนเนื้อหาคัมภีร์ที่กล่าวถึงธรรมปฏิบัติมีปรากฏเพียงประปรายเท่านั้น และยังไม่มีพบที่เป็นคู่มือปฏิบัติธรรมโดยตรงอย่างที่พบในภาษาสันสกฤตหรืออย่างคัมภีร์ที่พบในเอเชียอาคเนย์

² นำเนื้อหามาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชาธรรมกายในคัมภีร์และอเอชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไศล 2557)

ประเด็นของหลักคำสอนทั่วไปที่สอดคล้องกันระหว่างคัมภีร์ที่พบในภูมิภาคนี้กับหลักการของวิชาธรรมกาย มีหลายแง่มุม ดังตัวอย่างต่อไปนี้

3.1.1. พระพุทธองค์ทรงเป็น “พุทธะ” เท่านั้น

คัมภีร์นี้มีอายุราว พ.ศ. 544-593 (ครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 1)³ จารึกในภาษาคานธารี มีเนื้อหาตอนหนึ่งตรงกันกับโถงสุตโรในอังคุตตรนิกายบาลี จตุกกนิบาต (อง.เอก. 21/36/48-50) และพระสุตโรอื่นอีก 3 พระสุตโร เนื้อความกล่าวถึงโศกพราหมณ์เดินตามพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเพราะเห็นลายจักรที่ฝ่าพระบาท เมื่อได้เข้าเฝ้าในขณะที่พระองค์ประทับพักอยู่ใต้ต้นไม้ต้นหนึ่งแล้ว จึงชื่นชมพระพุทโธลักษณะและกราบทูลถามว่า พระองค์ทรงเป็นเทวดา คนธรรพ์ ยักษ์ หรือมนุษย์ พระพุทธองค์ตรัสปฏิเสธทั้งหมดว่า พระองค์มิได้เป็นเทวดา และมิได้เป็นคนธรรพ์ ยักษ์ หรือมนุษย์ อย่างใดอย่างหนึ่งเลย เพราะกิเลสอันเป็นเหตุให้กลับมาเกิดเป็นเทวดา คนธรรพ์ ยักษ์ หรือมนุษย์นั้น พระองค์ได้กำจัดเสียสิ้นแล้ว พระองค์เป็น “พุทธะ” ผู้ไม่ติดอยู่ในโลก เหมือนดอกบัวไม่ติดอยู่ในน้ำและโคลนตม ฉะนั้น (Allon and Glass 2001, pp. 124-5)

³ การประเมินอายุของคัมภีร์ชุดนี้ ในเบื้องต้นเป็นการประเมินจากรูปแบบตัวอักษร ที่เรียกว่า Palaeographic Dating (Allon and Glass 2001: 67) คัมภีร์ที่ศึกษานี้เป็นชิ้นที่ 12 และ 14 ของคัมภีร์ในกลุ่ม British Library Collection ซึ่งสันนิษฐานว่าน่าจะค้นพบใกล้หมู่บ้านฮัตตา ในฝั่งตะวันออกของประเทศอัฟกานิสถานด้วยเหตุผล 2 ประการ คือ 1) จากการบอกเล่าของตัวกลางในการขายคัมภีร์ชุดนี้ให้กับหอสมุดแห่งชาติอังกฤษว่าพบคัมภีร์ที่ฮัตตา และ 2) คัมภีร์ชุดนี้ได้มาพร้อมกับหม้อบรรจุ บนตัวหม้อมีข้อความจารึกในอักษรโรฮิสฏีว่าถวายให้กับพระในนิกายธรรมคุปต์ คัมภีร์และหม้อที่จารึกด้วยอักษรโรฮิสฏีในทำนองนี้พบได้ทั่วไปในพระสถูปโบราณจำนวนมากบนพื้นที่ราบ Jalalabad ที่เคยเป็นตำบลนคราหาระในยุคโบราณ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพระสถูปบริเวณใกล้หมู่บ้านฮัตตา (Salomon 1999: 20)

เนื้อหาของพระสูตรนี้มีนัยที่สอดคล้องกันกับหลักการในวิชาธรรมกาย กล่าวคือ เมื่อตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้ว พระพุทธองค์ทรงเป็นหนึ่งในเดียวกับ “พุทธะ” คือผู้รู้ภายใน ทรงหลุดพ้นจากความยึดถือในกายมนุษย์ กายทิพย์ เป็นต้น ว่าเป็น “ตน” หรือ “ของตน” และทรงหลุดพ้นจากกิเลสที่มีอยู่ในกายเหล่านั้น จึงทรงตอบพราหมณ์ไปว่าทรง “มิได้เป็นมนุษย์” และมิได้เป็นอย่างอื่น แต่ “เป็นพุทธะ” เท่านั้น

ความสอดคล้องกับหลักการในวิชาธรรมกายในประเด็นนี้อาจเห็นได้จากที่พระมงคลเทพมุนีแสดงธรรมไว้ในวาระต่างๆ เช่น

การละกิเลสของพระองค์หลุดไปเป็นขั้นๆ ตั้งแต่กิเลสในกายมนุษย์ กายทิพย์ กายรูปพรหม กายอรูปพรหม เป็นลำดับไป กิเลสในกายมนุษย์คือ อภิชฌา พยาบาท มิจฉาทิฏฐิ กิเลสในกายทิพย์คือ โลภะ โทสะ โมหะ กิเลสในกายรูปพรหมคือ รากะ โทสะ โมหะ กิเลสในกายอรูปพรหมคือ กามราคานุสัย ปฏิฆานุสัย อวิชชานุสัย (รธ. 17)

กายมนุษย์นี้แหละเป็นตัวโดยสมมุติ กายมนุษย์ละเอียดก็เป็นตัวโดยสมมุติ ไม่ใช่ตัวจริงๆ ไม่ใช่ตัวโดยวิมุตติ ทั้ง 8 กาย กายทิพย์ กายทิพย์ละเอียด กายรูปพรหม กายรูปพรหมละเอียด กายอรูปพรหม อรูปพรหมละเอียด เป็นตัวโดยสมมุติทั้งนั้น (รธ. 320)

เกิดเป็นพระพุทธรู้จริงๆ นะเกิดที่ต้นไม้ศรีมหาโพธิ์ เกิดขึ้นในกายพระสิทธัตถราชากุมาร ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างมนุษย์สามัญ

ธรรมดานี้ มนุษย์สามัญธรรมดานี้มีพ่อแม่เป็นแดนเกิด ลูกอาศัยพ่อเป็นเหตุและอาศัยแม่จึงเกิดขึ้นได้ ถ้าไม่เป็นเช่นนั้นเกิดไม่ได้ แต่พระสิทธัตถราชกุมารอยู่ใต้คางไม้ศรีมหาโพธิ์ทีเดียว ทำพระพุทธเจ้าให้เกิดในกายพระสิทธัตถราชกุมารได้ (รธ. 722)

ธรรมกายเท่านั้นเป็นพระพุทธเจ้าได้ พระองค์ทรงรับสั่งด้วยพระองค์เองว่า *ธมฺมกาโย อหํ อิติปิ* เราตถาคตคือธรรมกาย ธรรมกายนั้นเป็นพระพุทธเจ้า เป็นพระตถาคตแท้ๆ ไม่ใช่อื่น (รธ. 381)

เนื้อหาของพระสูตรนี้ส่วนใหญ่จะเป็นเรื่องเล่า (narrative) มีประเด็นของหลักการอยู่เฉพาะประเด็นนี้เท่านั้นซึ่งนับได้ว่าสอดคล้องกับหลักการของวิชาธรรมกายดังกล่าวข้างต้น ความแตกต่างที่พบเป็นเพียงเรื่องของการใช้ถ้อยคำ (wording) ที่แตกต่างกันในการกล่าวถึงธรรมที่มีนัยเดียวกัน จึงอาจนับเป็นร่องรอยวิชาธรรมกายเก่าแก่ที่สอดคล้องกันอย่างสมบูรณ์

3.1.2. ทรงสอนให้ทำความเพียร 4 อย่าง

ในคัมภีร์คานธารีเก่าแก่ขึ้นเดียวกัน (กับ 3.1.1) ยังมีอีกพระสูตรหนึ่งที่มีเนื้อหาตรงกับคำสอนของพระมงคลเทพมุนีในแง่ของหลักปฏิบัติทั่วไปในพระสูตรนี้พระพุทธองค์แสดงธรรมว่าด้วยความเพียร 4 ประการ⁴ ได้แก่ **สวร**

⁴ ตรงกันกับในพระไตรปิฎกบาลี อง.จตุกก. 21/14/20-22 เพียงแต่สลับลำดับกันเท่านั้น คือ ในบาลีจะเรียงลำดับเป็น สังวรปธาน ปธานปธาน กาวนาปธาน และอนุรักษนาปธาน

ปรสณ (สังวรปธาน) คือความเพียรในการสำรวมอินทรีย์ไม่ให้ยืดยื้อในเวลาทีตาเห็นรูป หูได้ยินเสียง เป็นต้น เพราะจะเป็นเหตุให้ความเพ่งเล็งอยากได้หรือความทุกข์เข้าครอบงำใจ **อโนรชณปรสณ** (อนุรักขนาปธาน) คือ ความเพียรในการรักษาสมาธิชนิดไว้ให้มั่นคง ซึ่งในที่นี้ท่านยกตัวอย่างสมาธิชนิดในการเจริญสุภกรรมฐาน **ภวณปรสณ** (ภวานาปธาน) คือ ความเพียรในการเจริญองค์แห่งการตรัสรู้ (โพชฌงค์) และ **ปรสณปรสณ** (ปหานปธาน) ซึ่งข้อความในตัวคัมภีร์คานธารีขาดหายไป แต่ในพระไตรปิฎกบาลีกว่าถึงข้อนี้ว่าหมายถึงการเพียรละกามวิตก พยาบาทวิตก วิหิงสชาติก และบาปอกุศลทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้วไม่ให้ครอบงำใจอยู่ได้ (Allon and Glass 2001: 126-9)

คำแนะนำให้ทำความเพียร 4 ประการนี้ มีปรากฏในคำสอนของพระมงคลเทพมุนีในวาระต่างๆ เช่นเดียวกัน ดังตัวอย่างข้างล่างนี้

1. สังวรปธาน ความเพียรในการสำรวมอินทรีย์:

เริ่มต้นสำรวม ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เลยกี่เดียว สำรวมระวังไว้ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ในเวลาที่รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์มากระทบ ไม่ให้ความชอบความไม่ชอบ ซึ่งเป็นกิเลสหยาบเข้ามากกระทบได้ สละเสีย เมื่อสละเช่นนั้น ถ้าว่าเกียจคร้านไม่ได้นะ ต้องหมั่นขยันทีเดียวต้องมีความเชื่อมั่นว่าปล่อยได้จริง แล้วขยันหมั่นเพียรจริง ๆ นั่นแหละจึงจะปล่อยได้ (รธ. 146)

2. อนุรักขนาปธาน ความเพียรในการรักษาสมาธิชนิดที่เกิดขึ้นแล้ว:

ถ้าเห็นแล้วก็ไม่ปล่อยละทีนี้ นั่ง นอน กิน ดื่ม ทำ พูด คิด อูจจาระ ปัสสาวะ ขำเลียงไว้เสมอ มองอยู่เสมอ ใจดออยู่เสมอ ไม่เปลอกันละ ไม่ให้ใจหลุดที่เดียวจากดวงธรรมที่เกิดขึ้นนั้น ไม่ให้ใจหลุดที่เดียว ติดที่เดียว ถ้าติดได้ขนาดนั้น ไม่ทำให้หลุดเลย นั่ง นอน เดิน ยืน เว้นไว้แต่หลับนั้นประพุดิตินเขาเรียกว่า *สาตติกา นิจฺจํ ทพฺพปรกฺกมา* ผู้มีความเพียรก้าวหน้าหมั่นเป็นนิตย มีผลเจริญไปหน้า ไม่มีถอยหลังเลย (ธธ. 347)

3. ภาวนาปราบ ความเพียรในการเจริญองค์แห่งการตรัสรู้ (โพชฌงค์)

พระมงคลเทพมุนีแสดงธรรมในการเจริญโพชฌงค์ 7 ประการไว้ สรุปความได้โดยย่อว่า การเจริญโพชฌงค์ 7 ประการ เมื่อทำให้มากแล้วย่อมเป็นไปเพื่อความรู้อยิ่ง เพื่อนิพพาน เพื่อความตรัสรู้ ได้แก่ **สติสัมโพชฌงค์** ต้องไม่เปลอสติเลย เอาสตินั่งอยู่ศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ ระวังใจหยุดไว้ดังนั้น จะยืน เดิน นั่ง นอนก็ระวังใจหยุด ไม่เปลอเลย **ธัมมวิจยสัมโพชฌงค์** เมื่อใจหยุดนิ่งอยู่ก็สอดส่องใจดู ความดีความชั่วจะเล็ดลอดเข้ามาหาไหน ก็ทำใจให้หยุด ไม่กังวล ไม่ห่วงใย ใจหยุดระวังไว้ เป็นตัวสติวินัยที่สอดส่องอยู่ **วิริยสัมโพชฌงค์** เพียรรักษาใจหยุดนั้นไว้ไม่ให้หาย ไม่ให้เคลื่อนไม่เป็นไปกับความยินดียินร้าย มีความเพียรกล้ากล้า รักษาใจไว้ให้หยุดทำเดียว **ปิติสัมโพชฌงค์** เมื่อใจหยุด ใจก็เบิกบาน ปิติไม่เคลื่อนจากหยุดเลย ยังคงหยุดนิ่งอยู่อย่างนั้น **ปัสสัทธิสัมโพชฌงค์** หยุดในหยุดๆ ไม่มีถอย สงบระงับซ้ำ เรื่อยไป **สมาธิสัมโพชฌงค์** มันคงอยู่ที่ใจหยุด ให้ใจเป็นหนึ่ง ไม่เป็นสอง **อุเบกขาสัมโพชฌงค์** พอสมาธิหนักเข้าๆ นั่งเฉยไม่มีสองต่อไป เรียกว่า อุเบกขา นิ่งเฉยแล้ว (สรุปความจาก ธธ. 482-3)

4. บทานปรธาน ความเพียรละบาปอกุศลที่เกิดขึ้น

ท่านแสดงธรรมแนะนำให้เพียรละบาปอกุศลในวาระต่างๆ เช่น สอนให้ละบาปอกุศลที่เกิดขึ้นด้วยความอดทน มีใจความโดยสรุปว่า เราต้องตั้งใจแบบเดียวกับพระพุทธเจ้าที่ท่านสอนอย่างไรและทำอย่างไร ท่านสอนให้อดทน คือ อดใจ อดใจเวลาความโลภ หรือ อภิชฌาเกิดขึ้น หยุตนิ่งเสีย อดทนหรืออดใจเสีย เดี่ยวก็ดับไป ความโกรธ ประทุษร้ายเกิดขึ้น นิ่งเสีย อดเสียไม่ให้หลุดออกมาได้ให้อยู่ในใจของตัวเอง นิ่งเสียสักครู่ ความโกรธ ประทุษร้าย พยาบาทนั้นจะดับไป มีจฉาฏฐิติเกิดขึ้น คือความเห็นผิด รู้อะไรไม่จริง เลอะๆ เทอะๆ เกิดขึ้น ให้หยุดเสีย ไม่เข้าเท่าไรจะดับไป ฆ่าอภิชฌาตายครั้งหนึ่ง นับเป็นปัจจัยแก้นิพพาน ดับพยาบาทที่เกิดขึ้นให้มอดลงไปก็ได้ชื่อว่า เป็นปัจจัยแก้นิพพาน ความเห็นผิดดับไปก็เป็นปัจจัยแก้นิพพาน หากทำได้อย่างนี้นับว่าติดอยู่กับขอบนิพพานทีเดียว ความอดทนติดอยู่กับขอบนิพพาน ความอดทนอันนี้ ถ้าไม่มีในพระโพธิสัตว์เจ้าก็สร้างบารมีเป็นพระพุทธเจ้าไม่ได้ ที่เป็นพระพุทธเจ้าได้ก็ด้วยความอดทนจะไปนิพพานได้ก็ด้วยความอดทนนี้ (สรุปความจาก ธร. 589-90)

ตัวอย่างพระธรรมเทศนาของพระมงคลเทพมุนีที่ยกมาข้างต้น แสดงถึงหลักคำสอนที่สอดคล้องกันกับที่กล่าวไว้ในคัมภีร์คานธารี โดยมีความแตกต่างในตัวอย่างของสมาธิमित กล่าวคือ คัมภีร์คานธารียกตัวอย่างสมาธิमितของอสุภกรรมฐาน ได้แก่ โครงกระดูกหรือซากศพ ส่วนในคำสอนของวิชชาธรรมกายยกสมาธิमितคือดวงธรรมภายใน นอกจากนี้ มีความแตกต่างใน

⁵ เป็นไปได้ว่า ในแหล่งที่พบคัมภีร์นี้ จะนิยมการเจริญอสุภกาวานา ดังที่มีพระสูตรในคัมภีร์อีกชั้นหนึ่ง ที่พบจากแหล่งเดียวกันกล่าวถึงการเจริญอสุภกาวานาไว้ (ดู 3.1.6)

การยกตัวอย่างบาปอกุศลที่ต้องเพียรละ ซึ่งคัมภีร์คานธารีกกล่าวถึงกามวิตก พยาบาทวิตก วิหิงสาวิตก และบาปอกุศลทั้งหลาย ส่วนในคำสอนของพระมงคลเทพมุนีก่กล่าวถึง อภิขิมา พยาบาท มิจฉาทิฏฐิ นับว่าเป็นการพูดถึงอกุศลทั้งสามกลุ่มด้วยถ้อยคำที่แตกต่างกันเท่านั้น จึงกล่าวได้ว่า ความแตกต่างที่พบระหว่างสิ่งที่กล่าวไว้ในคัมภีร์นี้กับคำสอนของพระมงคลเทพมุนีเป็นเพียงเรื่องของการใช้ถ้อยคำหรือสำนวนภาษา มากกว่าที่จะเป็นความแตกต่างในแง่ของหลักการธรรม ดังนั้นคำสอนที่พบในคัมภีร์คานธารีจึงบ่งชี้ว่าหลักธรรมในวิชาธรรมกายเป็นคำสอนในพระพุทธานุสสาตมาแต่เดิม

3.1.3. นิพพานเป็นแดนเกษม ไม่มีความชรา

ประเด็นที่สามนี้พบในคัมภีร์ประเภทนิเทศ คือคัมภีร์ที่ขยายความคำสอนในพระสูตร จารึกในภาษาคานธารี อายุของคัมภีร์ที่คัดลอกมาราว พ.ศ. 553-573⁶ (Baums 2009: 109) ถ้อยคำในการอธิบายที่ปรากฏในคัมภีร์นี้ไม่พบในคัมภีร์นิเทศหรืออรรถกถาใดๆ ในภาษาอื่น บ่งชี้ว่าคัมภีร์นี้เป็นคัมภีร์อธิบายความที่น่าจะเขียนขึ้นในคัมภีร์เองโดยไม่ได้แปลมาจากที่ ดังนั้นคำอธิบายที่ปรากฏจึงสะท้อนความเข้าใจของชาวพุทธในคัมภีร์ในเรื่องที่กล่าวถึงนั้นๆ ณ ช่วงเวลาของการเขียนและคัดลอกคัมภีร์นี้ ส่วนข้อความของคัมภีร์หลักหรือพระสูตรที่ถูกนำมาอธิบายนั้นมีบางส่วนพบเป็นคาถาในพระสูตรบาลีบางส่วนพบในธรรมบทภาษาคานธารี อุทานวรรคภาษาสันสกฤต หรือพบในคัมภีร์อื่นๆ ซึ่งบ่งบอกว่าคำสอนของพระพุทธานุสสาตที่ชาวคัมภีร์รู้จักในยุค

⁶ ค.ศ. 10-30 คัมภีร์นิเทศนี้เป็นคัมภีร์ภาษาคานธารีชิ้นที่ 7, 9, 13 และ 18 ในกลุ่มของ British Library Collection

นั้นและนำมาอธิบายในคัมภีร์นิทเทศนี้เป็นเนื้อหาคำสอนเก่าแก่ของพุทธบางนิกายที่ในปัจจุบันกระจัดกระจายอยู่ในคัมภีร์ของนิกายต่างๆ โดยไม่มีนิกายใดรักษาไว้อย่างครบถ้วนหรือตรงกันทั้งหมด

อนึ่ง การที่คัมภีร์นิทเทศฉบับนี้มีอายุของการคัดลอกราว พ.ศ. 553-573 บ่งชี้ว่าต้นฉบับก่อนการคัดลอก และคัมภีร์หลักที่ถูกนำมาอธิบายน่าจะเผยแพร่มาระยะหนึ่งแล้วก่อนหน้าการเขียนอธิบายไว้ในคัมภีร์นิทเทศ ซึ่งแม้ไม่สามารถบอกได้อย่างแน่นอนว่าน่าจะเป็นช่วงเวลาใด แต่อย่างน้อยน่าจะประเมินได้ในเบื้องต้นว่าเป็นคำสอนที่เผยแพร่อยู่ในท้องถิ่นนั้นก่อน พ.ศ. 500

ในคัมภีร์นิทเทศนี้ มีข้อความที่อาจนับเป็นร่องรอยคำสอนวิชาธรรมกายดังนี้

อชโร ชื่อมณน สุโตร ตตร ณีเทโส อชโร อณูทธิเศษ
ณิวณตฺตุ ฯ ชื่อมณเฏ ปจ อุตถณกธ ฯ เต โอสิริทึ นินฺวณ ปเยชิต
โว ฯ อชริกเว ฯ ทตมณ ตริทึ นินเณทึ ฯ ดิช กุชโย ปเยชิตโว ฯ
ยตฺร ณ ก ยิ ทศโน ฯ เอช โห โส โยอกฺเชโม ทฺเ อ นินวณตฺตุเอ ฯ
(Baums 2009: 280)⁸

คำแปล: สูตรว่า “อชโร ชื่อมณน” ในสูตรนั้นมีคำอธิบาย
ดังนี้ บทว่า “ไม่มีความแก่” หมายถึงอนุปาติเสสนิพพานธาตุ

⁷ ในภาษาคานธารีและคัมภีร์นิทเทศฉบับนี้ ปฐมาวิภักติของปุงลิงค์ อ การันต์ มีเขียนหลายแบบ ทั้งที่ลงท้ายเป็น อ ไอ เอ และ อี โดยเนื้อความและโครงสร้างของประโยค คำว่า อชริกเว ในที่นี้น่าจะเป็น ปฐมาวิภักติมากกว่าที่จะเป็น สัตตมวิภักติ

⁸ เครื่องหมายจบประโยคใส่เพิ่มเข้าไปในการปริวรรตเป็นอักษรไทยเพื่อความชัดเจนและง่ายในการศึกษา

บทว่า “แก่ไปอยู่” หมายเอา อุปาทานชั้นทั้ง 5 เขาย่อมละทิ้ง อุปาทานชั้นเหล่านั้นเสีย ควรแสวงหาหนีพพานอันเป็นภาวะที่ไม่มีความแก่ บทว่า “แผดเผาอยู่” คือ ถูกแผดเผาด้วยเหตุ 3 ประการ ควรแสวงหาความสิ้นไปของเหตุเหล่านั้น ในที่ได้ไม่มีการแผดเผา ที่นั่นชื่อว่า “เกษมจากโยคะ” ได้แก่ นิพพานธาตุทั้งสองอย่าง

ข้อความที่ยกมานี้ กล่าวถึง อนุปาทิสเสสนิพพานธาตุว่าไม่มีความแก่ กล่าวถึงนิพพานธาตุทั้งสองประการว่าเป็นความเกษมจากโยคะ ซึ่งตรงกันข้ามกับอุปาทานชั้น 5 ซึ่งกำลังเสื่อม เป็นทุกข์ และสอนให้ข้ามพ้นชั้น 5 แสวงหาพระนิพพาน เป็นหลักคำสอนที่ตรงกันในพระพุทศศาสนานิกายต่างๆ และในวิชาธรรมกาย ดังที่กล่าวไว้คล้ายกันในปาสราสิสูตรบาลีว่า

อิธ ภิกขเว เอกัจโจ ฯลฯ อตตนา ชราธมโม สมานิ ชราธมเม อาทินว วิทิตวา อหริ อนุตฺตริ โยคกฺเขมิ นิพฺพานํ ปริเยสติ (ม.มู. 12/315/314)

คำแปล: ภิกษุทั้งหลาย บางคนในโลกนี้ ฯลฯ ตนเองมีความแก่เป็นธรรมดา ทราบชัดถึงโทษในสิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดาแล้ว ย่อมแสวงหาพระนิพพานที่ไม่มีความแก่ เกษมจากโยคะ หารธรรมอื่นยิ่งกว่ามิได้

ในการทำงานเดียวกัน พระมงคลเทพมุนีได้แสดงพระธรรมเทศนาเกี่ยวกับนิพพานว่า “สัตว์ทั้งหลายเมื่อไปถึงนิพพานแล้วก็พ้นจากเกิด แก่ เจ็บ ตาย”

(รธ. 433) และ “พอไปถึงนิพพานแล้ว ไม่เกิด ไม่แก่ ไม่เจ็บ ไม่ตาย เป็นอย่างใดก็เป็นอย่างนั้น สวยหนัก งามหนัก สะอาดหนักขึ้นไป คงที่ทีเดียว” (รธ. 845) ซึ่งบ่งบอกว่าในนิพพานไม่มีความแก่ คงที่ ไม่มีความเสื่อม

อนึ่ง ยังมีพระธรรมเทศนาที่กล่าวถึงนิพพานว่าเป็นแดนเกษม ดังตัวอย่างข้างล่างนี้

เมื่อธรรมกายเพ่งเล็งถูกส่วนตกศุนย์ มีอายตนะอีกอย่างหนึ่งที่เรียกว่าอายตนะนิพพาน ดึงดูดธรรมกายที่ตกศุนย์นั้นเข้านิพพานอยู่เนืองนิจ แม้ในขณะที่มีพระชนม์อยู่ ชื่อว่าไปอยู่สู่แดนเกษมประการหนึ่ง เมื่อจะดับขันธ พระองค์เข้าสมาบัติ อายตนะนิพพานดึงดูดเข้าสู่นิพพานไป นี้ก็เรียกว่า ไปสู่แดนอันเกษม ซึ่งอยู่ในความหมายว่าสุคติ (รธ. 31)

พระธรรมเทศนานี้กล่าวถึงนิพพานธาตุสองประการ ได้แก่ สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ คือนิพพานในขณะที่ยังมีร่างกายอยู่ในโลกมนุษย์ และอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ คือนิพพานที่เข้าไปหลังจากดับขันธปรินิพพานแล้ว⁹ ว่าเป็นแดนเกษมทั้งคู่ ตรงกันกับที่กล่าวไว้ในคัมภีร์นิตเทส ภาษาคานธารีข้างต้น คัมภีร์นิตเทสภาษาคานธารีนี้ จึงแสดงถึงความเข้าใจหลักธรรมของชาวพุทธยุคโบราณที่สอดคล้องตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

⁹ ความหมายของนิพพานธาตุทั้งสอง พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ในพระธรรมเทศนาถ้อยที่ 47 ว่าด้วยโอวาทปาฏิโมกข์ (รธ. 592) ตรงกันกับนิยามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกบาลี (ขุ.อิติ. 25/222/258)

3.1.4. ต้องทั้งรู้ทั้งเห็นจึงกำจัดกิเลสได้

คัมภีร์ภาษาคานธารีที่กล่าวถึงนี้¹⁰ มีอายุการคัดลอกราว พ.ศ. 683 (ค.ศ. 140)¹¹ เนื้อหาที่เกี่ยวข้องตรงกันกับวาสิชฏสูตรหรือนาวาสสูตร ในสังยุตตนิกาย บาลี นิทานวรรค และในสังยุตตาคณะในพระไตรปิฎกแปลภาษาจีน (Glass 2007: 193-4) มีเนื้อหาที่ตรงกันกับหลักการในวิชชาธรรมกายดังนี้

ชนส ภิกษเว ปศส อสวณ กษโย วเทมิ ณ อชมท ณ
อปศท กส ชมท กส ปศท อสวณ กษย วเทมิ สยสิท อย รูโอ อย
รูอส สมุทอ อย รูอส อสตกโม อย เวทโณ อย สเส อย สขเร อย
วิลโณ อย วิลณส สมุทเอ อย วิลณส อสตกโม เอว โอ ชมท
เอว ปศท อสวณ กษย วเทมิ ฯ (Glass and Allon 2007: 140)¹²

¹⁰ เป็นคัมภีร์คานธารีชิ้นที่ 5 ในกลุ่ม Senior Collection สันนิษฐานว่าน่าจะพบที่ฮัตดา ประเทศอัฟกานิสถาน ลักษณะของคัมภีร์และเนื้อหาคัมภีร์ทั้งชุดที่ดูจะเป็นประเภทเดียวกันบ่งชี้ว่าคัมภีร์ในกลุ่มนี้จะเขียนขึ้นเป็นชุดในระยะเวลาเดียวกัน แล้วบรรจุหม้อไว้เพื่อเก็บรักษา โดยถือเป็นการทำบุญ (Allon 2007: 3)

¹¹ ผลของการตรวจวัดอายุคัมภีร์ด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ที่เรียกว่า Radio-carbon dating ร่วมกับการประเมินอายุคัมภีร์จากข้อความระบุวันเดือนปีที่จารึกไว้บนตัวหม้อและฝาหม้อที่บรรจุคัมภีร์ให้ข้อสรุปว่าคัมภีร์ชุดนี้น่าจะเขียนขึ้นในราว ค.ศ. 130-140 (Allon 2007: 4-5; Salomon 2003: 76-8) การประเมินอายุคัมภีร์ชิ้นที่ 5 นี้จากอักษรที่ใช้จารึกยืนยันว่าน่าจะเป็นราว ค.ศ. 140 (Glass 2007: 105-6)

¹² ในพระไตรปิฎกบาลี สังยุตตนิกาย มีข้อความคล้ายคลึงกัน: *ขานโตหิ ภิกขเว ปสสโต อาสวานิ ขยวทามิ โน อขานโต โน อปสสโต ฯ กิญจ ภิกขเว ขานโต ก็ ปสสโต อาสวานิ ขโย โหติ ฯ อิติ รูป อิติ รูปสส สมุทโย อิติ รูปสส อตถกโม ฯ เปฯ อิติ เวทนา ฯ เปฯ อิติ สลลภา ฯ เปฯ อิติ สงขารา ฯ เปฯ อิติ วิลณานิ อิติ วิลณานสส สมุทโย อิติ วิลณานสส อตถกโมติ ฯ เอว โข ภิกขเว ขานโต เอว ปสสโต อาสวานิ ขโย โหติ ฯ (ส.น. 16/68/35) ส่วนในพระไตรปิฎกจีน พบที่ T263 2: 67a22-c3*

คำแปล: ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไปแห่ง
 อาสวะทั้งหลาย สำหรับผู้ที่รู้อยู่ ผู้ที่เห็นอยู่ มิใช่สำหรับผู้ที่ไม่รู้
 มิใช่สำหรับผู้ที่ไม่เห็น เราย่อมกล่าวว่าความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้ง
 หลาย... สำหรับผู้ที่รู้อยู่ เห็นอยู่ว่า นี่คือรูป นี่คือเหตุเกิดแห่ง
 รูป นี่คือความดับไปแห่งรูป นี่คือเวทนา... นี่คือสัญญา... นี่คือ
 สังขาร... นี่คือวิญญาน นี่คือเหตุเกิดแห่งวิญญาน นี่คือความ
 ดับไปแห่งวิญญาน อย่างนี้แล เราย่อมกล่าวว่าความสิ้นไปแห่ง
 อาสวะทั้งหลายสำหรับผู้รู้อยู่ ผู้ที่เห็นอยู่ เท่านั้น

ในเรื่องนี้ พระมงคลเทพมุนีแสดงธรรมไว้ในทำนองเดียวกันว่า พระ
 สัมมาสัมพุทธเจ้าทรงทั้งรู้และทั้งเห็น:

จกฺขุ ญาณํ ปญฺญา วิชฺชา อาโลโก ทั้ง 5 อย่างนี้ประมวล
 เข้าด้วยกัน รวมเป็นคำแปลของคำว่า พุทฺโธ หรือจะแปลให้สั้น
 เข้าอีก คำว่า พุทฺโธ ก็ยังต้องแปลว่า ทั้งรู้ทั้งเห็น ไม่ใช่รู้เฉยๆ
 อาศัยคำว่า จกฺขุ ญาณัง ในบาลีที่ยกขึ้นกล่าวนั้นเป็นเครื่อง
 ประกอบ ยิ่งกว่านั้นยังมีคำว่า *ชานตา ปุสฺสตา* ฯ ในมหาสติปัฏ
 ฐานสูตรอยู่อีก ซึ่งเป็นเหตุสนับสนุนว่า ที่ว่าพระพุทฺธเจ้าตรัสรู้
 นั้นไม่ใช่รู้เฉยๆ เป็นทั้งรู้ทั้งเห็น (ธธ. 18)

ทั้งเห็นทั้งรู้ เห็นด้วยตาธรรมกาย รู้ด้วยญาณของ
 ธรรมกาย ญาณมีแค่นี้แต่กายมนุษย์ไม่มีญาณ มีแต่ดวงวิญญาน
 กายรูปพรหม กายรูปพรหมละเอียด ไม่มีญาณ มีแต่ดวงวิญญาน
 ในกายอรูปพรหม กายอรูปพรหมละเอียด ก็ไม่มีญาณ มีแต่ดวง

วิญญูณทั้งนั้น พอเข้าถึงกายธรรม กายธรรมละเอียด ก็มีญาณ
(รธ. 887)

ข้อความว่า *ชานตา ปสฺสตา* นั้น พบเสมอในพระไตรปิฎกบาลี ในข้อความที่พระพุทธรสาวกกกล่าวถึงพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ซึ่งบ่งบอกว่า พระภิกษุในสมัยนั้น (หรืออย่างน้อยในเวลาที่บ้านทักพระไตรปิฎกบาลีเป็นลายลักษณ์อักษร) มีความเข้าใจตรงกันในประเด็นนี้

ข้อความภาษาคานธารีข้างต้น แสดงถึงหลักการเก่าแก่ที่เก็บรักษาไว้ในพระไตรปิฎกบาลี พระไตรปิฎกแปลภาษาจีน และตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย ซึ่งเป็นหลักการที่ชาวพุทธเถรวาทจำนวนมากในปัจจุบันละเลยหรือปฏิเสธ หลักฐานจากคัมภีร์คานธารีที่เก่าแก่นี้จึงเป็นเครื่องยืนยันรับรองว่าความเข้าใจว่า “การเห็น” เป็นเงื่อนไขสำคัญข้อหนึ่งในการตรัสรู้และการกำจัดกิเลสอาสวะนั้น เป็นหลักการเก่าแก่ในพระพุทธศาสนาแต่ดั้งเดิม

3.1.5. ทรงสอนให้ปล่อยวางขั้น 5 ซึ่งไม่ใช่ตน และให้อยู่โดยหนายในขั้น 5

ในคัมภีร์คานธารีชิ้นเดียวกันนั้น ยังมีข้อความอีกหลายตอนที่ตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย ดังเช่นตอนหนึ่ง มีเนื้อความสอนให้ปล่อยวางจากขั้น 5 ซึ่งไม่ใช่ตนเสีย ดังนี้

ย ภิกษเว ณ ตฺสฺสปุ ฺต ปฺรจฺจอสฺส ต ปฺรหิณฺน หิทฺเธ สฺุหฺเ
ภฺวิศฺชิตฺติ กิจฺจ ณ ตฺสฺสปุ ฺรโ ฺณ ตฺสฺสปุ ฺต ปชฺจอสฺส ต ปฺรหิณฺน หิทฺเธ
สุหฺเ ภฺวิศฺชิตฺติ เวทฺเณ สลฺล สขร วิณฺณ ณ ตฺสฺสปุ ฺต ปจฺจอสฺส ต ปฺรหิณ
หิทฺเธ สฺุหฺเ ภฺวิศฺชิตฺติ ฯ (Glass and Allon 2007: 138)

ภิกษุทั้งหลาย อะไรก็ตามที่ไม่ใช่ของเธอ จงปล่อยสิ่ง
นั้นเสีย สิ่งนั้นที่ปล่อยแล้ว¹³จักเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อความ
สุข อะไรเล่าไม่ใช่ของเธอ? รูปไม่ใช่ของเธอ จงปล่อยวางรูปนั้น
เสีย รูปนั้นที่ปล่อยแล้วจักเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อความสุข...
เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณไม่ใช่ของเธอ จงปล่อยวาง
วิญญาณนั้นเสีย วิญญาณนั้นที่ปล่อยแล้วจักเป็นไปเพื่อประโยชน์
เพื่อความสุข

ข้อความดังกล่าวปรากฏในพระไตรปิฎกบาลี¹⁴ พระ
ไตรปิฎกแปลฉบับภาษาจีน และในฎีกาของคัมภีร์อภิธรรมโกศ
ที่แปลเป็นภาษาทิเบตด้วย (Glass and Allon 2007: 175-6)

หลักการเดียวกันที่สอนให้ปล่อยวางขั้น 5 ซึ่งสรุปลงได้เป็นรูปธรรม
กับนามธรรม ที่ไม่ใช่ตนหรือของตน มีกล่าวไว้โดยพระมงคลเทพมุนีในวาระ
ต่างๆ ดังตัวอย่างนี้

¹³ ในที่นี้แปลตามรูปประโยคและหลักไวยากรณ์ ข้อความทำนองนี้เป็นสำนวนปกติที่พบทั่วไปใน
พระไตรปิฎก แต่โดยใจความในภาษาไทยปัจจุบันหมายความว่า “การปล่อยวางสิ่งนั้น” จะเป็นไป
เพื่อประโยชน์และเพื่อความสุข

¹⁴ ข้อความที่พบในพระไตรปิฎกบาลี ตรงกันกับที่พบในพระสูตรคานธารีนี้เกือบทุกประการ แต่มี
ข้อความเพิ่มขึ้นเล็กน้อย เช่น ใน ส.ช. 17/71/42 มีข้อความว่า “สิ่งนั้นที่พวกเขาละแล้ว” (*ตํ โว
ปทินํ ทิตฺตย สฺขาย ภวิสฺสตี ฯ*) ส่วนใน ม.มู. 12/287/277 พบข้อความเหมือนกันกับในสังยุตตนิกาย
และเพิ่มข้อความดังนี้ “จักเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อความสุข ตลอดกาลนาน” (*ตํ โว ปทินํ ทิตฺรตฺตํ
ทิตฺตย สฺขาย ภวิสฺสตี ฯ*) สำหรับฉบับแปลภาษาจีน พบที่ T269 2:70b1-c1

รูปธรรมนามธรรมที่ได้มานี้ มีแล้วหาไม่ เพราะความเป็น
ดั่งของขอยืมเหมือนกันทุกคน ต้องขอยืมทั้งนั้น ผู้เทศน์นี้ก็ต้อง
คืนให้เขา เราๆ ทุกคนก็ต้องคืนทั้งนั้น ขอยืมเขามาใช้ไม่ใช่ของ
ตัวเอง ความเป็นจริงเป็นอย่างนี้ (รธ. 611)

เบญจขันธ์ทั้ง ๕ รูปขันธ์ เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขาร
ขันธ์ วิญญาณขันธ์ ขันธ์มีเท่าใด ก็ภพก็ชาติเท่าใด ย่อมเป็น
อนิจจัง ทุกขัง ทั้งนั้น แล้วก็ไม่ใช่ตัวด้วย ธรรมที่ทำให้เป็นขันธ์
เหล่านั้น ดวงธรรมที่ทำให้เป็นขันธ์เหล่านั้นทุกขันธ์ไป ทุกกาย
ไป ก็ไม่ใช่ตัวอีกเหมือนกัน ได้ชื่อว่าเป็นทุกขัง แล้วไม่ใช่ตัวด้วย
เมื่อรู้จักว่าไม่เที่ยง ไม่ใช่ตัวละก็ ต้องปล่อยปลະละดังนี้เป็นขั้นๆ
ไป (รธ. 323)

ต้องปล่อยอุปาทานทั้งในกายมนุษย์ กายทิพย์ กายรูป
พรหม กายอรุปรพรม ต้องพิจารณาให้เห็นความเป็นจริงแห่ง
เบญจขันธ์ ดังกล่าวมานั้นด้วยตาธรรมกายจึงเป็นวิปัสสนาวิชา
อันจะเป็นทางให้หลุดได้ (รธ. 27)

นอกจากนี้ ยังมีเนื้อความอีกตอนหนึ่งในคัมภีร์คานธารีขึ้นเดียวกัน เป็น
คำสอนให้ดำรงอยู่ด้วยความหน่ายในขันธ์ 5 ดังนี้

ชรส ภิกษเว กุลปุตรส ชธ-อกรสปลณครือ-ปรวชิตส อย
อณูธรม โภทิต ย รุโอ ฌวีริทพหุโล วิหเรอ เวทณ-สณ-สขร-วิญเณ
ฌวีริท-พหุโล วิหเรอ โส รุโอ ฌวีริท-พหุเล วิหเรเต รุโอ ปริยณทิต
เวทณ สณ สขเร วิญเณ ฌวีริท-พหุโล วิหเรเต วิณณ ปริยณทิต

โส รุอ ปริยโณ เวทณ-สณ-สขร-วิณณ ปริยณ ปริมุจติ รุอสป
ปริมุจติ เวทณ สณ สขเร ปริมุจติ วิณณส ฯ ปริมุจติ ขติ-ขร-
วือสิ-มรณสโป โศก-ปริเทว-ทุข-โทมณสต-ออุยส ปริมุจติ ทุขสโป
ทิ วเทมิ (Glass and Allon 2007: 140)

คำแปล: ฝึกขุทั้งหลาย สำหรับกุลบุตรผู้มีศรัทธา ออก
จากเรือนบวชเป็นผู้ไม่มีเรือน นี่เป็นความสมควรแก่ธรรม กล่าว
คือ พึงเป็นผู้มากด้วยความหน่ายในรูปอยู่ พึงเป็นผู้มากด้วย
ความหน่ายในเวทนา, สัญญา, สังขาร, ในวิญญาณอยู่ ฯ ฝึกขุนั้น
เมื่อเป็นผู้มากด้วยความหน่ายในรูปอยู่... ย่อมรู้รอบในรูป ย่อมรู้
รอบในเวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ฯ ฝึกขุนั้น เมื่อรู้รอบใน
รูป รู้รอบในเวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ย่อมหลุดพ้นจากรูป
ย่อมหลุดพ้นจากเวทนา สัญญา สังขาร ย่อมหลุดพ้นจากวิญญาณ
ย่อมหลุดพ้นจากความเกิด ความแก่ ความเจ็บ ความตาย จาก
ความโศก ความรำไร ความทุกข์ ความโทมนัส ความแห่งผาก
ของใจ เรากล่าวว่า เขาย่อมหลุดพ้นจากทุกข์ ดังนี้

ข้อความภาษาคานธารีนี้ ตรงกันกับที่พบในพระไตรปิฎกบาลี (ส.ข.
17/83/50-1) ซึ่งเหมือนกันเกือบทุกประการ ต่างกันแต่เพียงการย่อความใน
จุดต่างๆ และในตอนต้นย่อหน้าที่พระสูตรคานธารีกล่าวว่า “สำหรับกุลบุตร
ผู้มีศรัทธาออกบวช ฯลฯ” แต่พระสูตรบาลีกล่าวว่า “สำหรับฝึกขุผู้ปฏิบัติธรรม
สมควรแก่ธรรม” เท่านั้น นอกจากนี้ยังมีข้อความแบบเดียวกันในสังยุตตะคา
ดัมภ์แปลภาษาจีนด้วย (T48 2:12a18-26) (Glass and Allon 2007: 186)

ในการทำงานเดียวกัน พระมวงคเลทพมูณีได้แสดงธรรมให้เห็นชั้น 5 ตามความเป็นจริงและเป้าหมายในทุกข์ ให้ตรึกระลึกถึงอารมณ์นั้นไว้เนืองๆ เพื่อให้หน่วยและหลุดจากความยึดติดในชั้น 5 ว่า

ที่บอกแล้วในเบญจชั้นทั้ง ๕ นะ อ้ายที่เกิดของมันนะ อ้ายที่เกิดเวลาใด ปรุงให้เกิดขึ้นเวลาใด ก็เป็นสังขารเวลานั้น ที่เรียกว่าสังขารนะปรุงให้เกิด ปรุงให้เกิดเป็นมนุษย์ เป็นอณตชะสังเสทชะ ซลาพุชะ อุปปาติกะ ๔ กำเนิด ใน ๔ กำเนิดนี้แหละ เรียกว่า สังขารทั้งนั้น ปรุงให้มีเป็นขึ้น สังขารทั้งหลายเหล่านั้นแหละ ถ้าเห็นตามปัญญา หมดทั้งสากลโลกไม่เที่ยงเสียเลย เห็นว่าไม่เที่ยง เมื่อใดเห็นว่าเป็นไม่เที่ยง ก็เมื่อนั้นยอมเป้าหมายในทุกข์ว่าเวียนว่ายตายเกิดอยู่นี้เอาที่จับได้แล้วไม่ได้ เมื่อเห็นเช่นนั้นแล้วละก็ จิตมันก็ปล่อยหมด ความยึดถือมั่นในเบญจชั้นทั้ง ๕ มันก็ปล่อย ไม่ห่วงไม่ใย ไม่อาลัย เพราะเห็นจริงตามจริงเสียเช่นนั้น อ้ายเห็นจริงตามจริงเช่นนั้น อ้ายทางนั้นจำเอาไว้ จำเป็นรอยใจเอาไว้ ออย่าให้ลบเซียว นึกไว้รำไป คำมีด ดิกตั้น เที่ยงคินอย่างไร นึกไว้รำไป นึกถึงความเกิดดับเหล่านั้น ก็เป้าหมายจากทุกข์ อ้ายที่เป้าหมายจากทุกข์นั้นแหละ จิตบริสุทธิ์ (ธธ. 136)

แม้ว่าในพระคัมภีร์กล่าวถึงการหน่ายในชั้น 5 แต่พระมวงคเลทพมูณีกล่าวถึงการหน่ายในทุกข์ แต่ก็คือทุกข์อันเนื่องด้วยอุปาทานชั้น 5 นั่นเอง ความแตกต่างของสิ่งที่กล่าวในพระคัมภีร์กับสิ่งที่กล่าวไว้โดยพระมวงคเลทพมูณีจึงเป็นเพียงเรื่องของพยัญชนะ แต่ในส่วนของอรรถแห่งคำสอนนั้นตรงกัน

หลักธรรมที่สอนให้หน่ายในชั้น 5 และปล่อยวางความยึดถือในชั้น 5 ซึ่งไม่ใช่ตัวและไม่ใช่ของตัว จึงเป็นหลักธรรมเก่าแก่ของพระพุทธศาสนาที่เก็บรักษาไว้ในภาษาคานธารี และสืบทอดต่อเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน ดังที่ปรากฏในพระไตรปิฎกบาลี พระไตรปิฎกจีน และฎีกาภาษาทิเบต และเป็นหลักการเดียวกันกับที่แสดงไว้ในวิชาธรรมกาย

3.1.6. สัญญา 4 ประการ

บนเปลือกไม้เบิร์ชขึ้นเดียวกัน ยังมีอีกพระสูตรหนึ่งที่ผู้ตรวจชำระให้ชื่อว่า “สัญญาสูตร” (Glass and Allon 2007: 138-9) ซึ่งอาจนับว่าเป็นร่องรอยเกี่ยวกับสมาธิภาวนาที่หลงเหลือให้เห็นเพียงประปราย¹⁵ ในภาษาคานธารี กล่าวถึงสัญญา 4 ประการ ได้แก่

1. อสุภสัญญา (*อสุภ-สมย*) สัญญาในความไม่งาม พบเนื้อความคล้ายกัน
2. มรณสัญญา (*มรณ-สมย*) สัญญาในความตาย
3. อาหารปฏิกุศลสัญญา (*อาหารปฏิกุศล-สมย*) สัญญาในความเป็นปฏิกุศลของอาหาร และ
4. สัพพโลเก อนภิตตสัญญา (*สรว-โลค-อนภิตต-สมย*) สัญญาในความไม่ยินดีในโลกทั้งปวง

¹⁵ ในอนาคตสถานการณ์ตรงนี้อาจเปลี่ยนไปเมื่อการศึกษาคัมภีร์ภาษาคานธารีในส่วนใหญ่เสร็จสิ้นและเผยแพร่ให้ได้รับรู้ อาจพบคัมภีร์ในภาษาคานธารีที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับสมาธิภาวนาอย่างเต็มรูปแบบมากกว่านี้ให้เห็น

สัญญาแต่ละประการมีเนื้อหากล่าวขยายความไว้มิเกินหนึ่งย่อหน้า
ดังนี้

สมาธิประกอบด้วยสัญญาในความไม่งามเป็นไฉน ? ภิกษุ
ในธรรมวินัยนี้ อยู่ที่โคนไม้ เรือนว่าง หรือกลางแจ้ง ย่อมพิจารณา
กายนี้ตามที่เป็นอยู่ ตั้งแต่ฝ่าเท้าขึ้นมา มีผิวหนึ่งปกคลุม จนถึง
ปลายเส้นผม ว่าเต็มไปด้วยความไม่สะอาดนานัปการ ได้แก่ ผม
ขน เล็บ ... ฯลฯ ... ไขข้อ กะโหลก และมันสมอง นี่ก็ความเป็น
หนึ่งไม่หวั่นไหวแห่งจิตของบุคคล (ผู้รับรู้) ตามความเป็นจริง ที่
เรียกว่า “สมาธิประกอบด้วยสัญญาในความไม่งาม” (Glass and
Allon 2007: 138-9)

ในส่วนของสัญญาที่เหลืออีก 3 ประการก็คล้ายกัน เพียงแต่เปลี่ยนสิ่ง
ที่พิจารณาเท่านั้น กล่าวคือ ในกรณีของมรณสัญญา ให้พิจารณาว่าเราจะต้อง
ตาย เราจะไม่ดำรงอยู่นาน เราจะต้องอันตรธานไป แล้วพระสูตรก็สรุปว่า นี่คือ
ความเป็นหนึ่งไม่หวั่นไหวแห่งจิตของบุคคลผู้รับรู้ตามความเป็นจริงที่เรียกว่า
“สมาธิประกอบด้วยสัญญาในความตาย”

ในกรณีของสัญญาในความเป็นปฏิกูลของอาหาร ให้พิจารณาว่า นี่คือ
อุจจาระ น้ำลาย อาเจียน อาหารเก่าที่ไม่สะอาด แล้วพระสูตรก็สรุปว่า นี่คือ
ความเป็นหนึ่งไม่หวั่นไหวแห่งจิตของบุคคลผู้รับรู้ตามความเป็นจริงที่เรียกว่า
“สมาธิประกอบด้วยสัญญาในความปฏิกูลของอาหาร”

และในกรณีของความไม่ยินดีในโลกทั้งปวง คัมภีร์แนะนำว่า เมื่อมอง
เห็นหมู่บ้าน เมือง ตำบล หรืออื่นๆ ก็ไม่ยึดถือ ไม่ทำความพอใจ ให้พิจารณา

ไม่ยินดี ช่มและฝีกจิตของตนให้เชื่อง ให้ควรแก่การงาน... หลังจากนั้น เมื่อเห็น สวน สระ สนาม ป่าเขาที่น่านรื่นรมย์ เป็นต้น ก็ให้ฝีกทำใจอย่างนั้น... หลังจากนั้น ข้างบน ข้างล่าง ด้านขวาง ในทุกด้าน ก็ฝีกทำใจอย่างนั้นให้ได้ตลอด แล้วพระ สูตรจึงสรุปว่า นี่คือความเป็นหนึ่งไม่หวั่นไหวแห่งจิตของบุคคลผู้รับรู้ตามความเป็นจริงที่เรียกว่า “สมาธิประกอบด้วยสัญญาในความไม่ยินดีในโลกทั้งปวง”

เนื้อหาของพระสูตรนี้ไม่ตรงกันกับพระสูตรใดในพระไตรปิฎกบาลี โดยตรง หากแต่ละส่วนของคำสอนพบกระจายอยู่หลายแห่งในพระไตรปิฎกบาลีและคัมภีร์วิสุทธิมรรค

เป็นไปได้ว่า การเจริญอุสุภกรรมฐานจะเป็นที่นิยมในท้องถิ่น ณ ช่วงเวลานั้น คัมภีร์จึงกล่าวถึงอุสุภภาวนาเป็นอันดับแรก และในคัมภีร์คานธารี อีกชิ้นหนึ่งที่พบจากแหล่งเดียวกัน ก็ยกตัวอย่างสมาธิชนิดเป็นชากศพ ดังที่ได้แสดงไว้ข้างต้น (ดู 3.1.2 ย่อหน้าสุดท้าย) และในถ้าที่เชื่อว่าเป็นที่สำหรับเจริญสมาธิภาวนา ก็มีภาพวาดผนังถ้าเป็นรูปโครงกระดูกซึ่งเชื่อว่ามีไว้สำหรับเป็นบริกรรมนิมิต



ภาพที่ 8 ภาพวาดผนังถ้ำที่ฮัตดา อัฟกานิสถาน (Tarzi 2013: 54)

แม้ในคัมภีร์นี้จะไม่ได้กล่าวถึงประสบการณ์ที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติโดยตรงก็ตาม แต่ในคัมภีร์ภาษาคานธารีชั้นอื่นก็มีกล่าวถึงรูปฌานและอรุณฌานในระดับต่างๆ ในลักษณะคล้ายกันกับที่พบในพระไตรปิฎกบาลี (ดูตัวอย่าง 3.1.8) ซึ่งบ่งบอกว่าชาวพุทธคนธาระในยุคนั้นรู้จักประสบการณ์ระดับฌานเป็นอย่างดี

ในแง่ของความสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย พบว่าพระมงคลเทพมุนีสอนให้ระลึกถึงสัญญาเหล่านี้เช่นเดียวกัน เพื่อให้ไม่ประมาทและเร่งทำความเพียร

ปฏิภูมณสิกการปัพพะ ข้อกำหนดด้วยข้อปฏิภูมแห่ง
ร่างกายของเรา แห่งพัน หนึ่ง เนื้อตามบาลีว่า *อตถิ อิมสุมี
กาเย เกลา โสมา นขา ทนตา* ปฏิภูม นั้นไม่น่ารักน่าชมเลย ปฏิภูม
แห่งร่างกายนี้ไม่ใช่สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา ที่ไหน ประสมกัน
แล้วก็ป็นร่างกาย ล้วนแต่เป็นดิน น้ำ ไฟ ลมไป นี้เป็น ธาตุปัพพะ
พอกายมนุษย์ละเอียดออกจากกายมนุษย์หยาบแล้ว ก็เฝ้ากัน
ทั้งนั้น เป็นปฏิภูมอย่างนี้ ปฏิภูมนั้นเป็นข้อที่ 5 (ธธ. 577)

อสุภานุปตฺตี วิหรนฺตํ เห็นตามอารมณ์อันไม่งามอยู่สำรวม
แล้วในอินทรีย์ทั้งหลาย รู้จักประมาณในโภชนะ เครื่องใช้สอย
กินอยู่ บริโภค มีศรัทธาปรารถนาความเพียร ไม่คลาดเคลื่อน นั้น
แหละมารรังควานไม่ได้ (ธธ. 516)

ตตถ อปฺปมาเทน สมฺปาเทตพฺพํ ในเหตุนี้ ท่านทั้งหลาย
ไม่ควรประมาท อย่าเลินเล่ออย่าเผลอตัว ถ้าเผลอตัวไป วันคืน
ล่วงไป ๆ ๆ นะ ไม่รอใครนะ เรารอใครก็ช่างเถอะ ความตายไม่
รอเลย ความตายไม่รอเลยสักวินาทีเดียว วันคืนเดือนปีล่วงไป
เท่านั้น (ธธ. 633)

แม้จะกล่าวถึงเพียงการเจริญสุกาสัญญา มรณสัญญา หรือสัญญาใน
ความไม่ยินดี ซึ่งยังไม่ได้กล่าวถึงการเข้าถึงพระธรรมกายก็ตาม แต่การเจริญ
ภาวนาที่กล่าวไว้ในพระสูตรคานธารีนี้ก็ตรงกันกับหลักการพื้นฐานในการ
ปฏิบัติธรรมของวิซชาธรรมกายดังได้แสดงไว้แล้ว

3.1.7. ผู้ไม่ยึดติดในสิ่งต่างๆ ย่อมมุ่งตรงสู่พระนิพพาน

ในคัมภีร์ภาษาคานธารีกลุ่มเดียวกัน ยังมีอีกชิ้นหนึ่งที่มีเนื้อหาคล้ายคลึงกันกับข้างบน คือสอนให้ไม่ติดในสิ่งต่างๆ จึงจะหลุดพ้นได้ คัมภีร์ชิ้นนี้¹⁶ มีอายุของการคัดลอกราวปลายพุทธศตวรรษที่ 7 (กลางคริสต์ศตวรรษที่ 2) (Lee 2009: 43) มีเนื้อความโดยสรุปว่า ในขณะที่พระพุทธองค์เสด็จประทับ ณ ริมฝั่งแม่น้ำคงคา ในโอโยธยา มีพระภิกษุรูปหนึ่งมาทูลขอพระโอวาทโดยย่อที่จะนำไปปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นได้ ในขณะนั้น มีท่อนไม้ใหญ่ท่อนหนึ่งถูกน้ำพัดล่องมาในแม่น้ำคงคา พระพุทธองค์จึงทรงแสดงธรรมโดยอาศัยท่อนไม้นั้นเป็นอุปัมาว่า ท่อนไม้นั้น หากไม่ติดอยู่ที่ฝั่งนี้หรือฝั่งโน้น ไม่จมลงในกลางลำน้ำ และไม่ลอยไปเกยตื้น ไม่ถูกกักไว้โดยมนุษย์ อมนุษย์ หรือน้ำวน และไม่เนาในภายใน ท่อนไม้ใหญ่นั้นก็จะค่อยๆ ล่องออกไปสู่มหาสมุทรโดยสวัสดิ์ ทั้งนี้เพราะกระแสน้ำคงคานั้นไหลไปสู่มหาสมุทรอยู่แล้ว พระพุทธองค์ทรงเปรียบอุปสรรคทั้ง 8 ประการนั้นว่า การติดอยู่ที่ฝั่งนี้และฝั่งโน้น เปรียบเหมือนการติดอยู่ในอายตนะภายในและอายตนะภายนอก นันทิราคะคือสิ่งที่ทำให้จมลงในท่ามกลาง อัสมิมานะคือสิ่งที่ทำให้ลอยไปเกยตื้น การคลุกคลีกับภุหุสถ์จนถึงกับมีอารมณ์ดีใจเสียใจร่วมกับเขาหรือทำธุรกิจร่วมกันด้วยนั้นคือการถูกมนุษย์กักไว้ การตั้งความปรารถนาไปเกิดเป็นเทวดาหรือบริวารของเทวดาคือถูกอมนุษย์จับไว้ และการลาสิกขากลับไปครองเรือนคือการถูกน้ำวนกักไว้

¹⁶ เป็นคัมภีร์ภาษาคานธารีหมายเลข 19 ในกลุ่ม Senior Collection

ส่วนการเนาภายในหมายถึงการปกปิดความไม่บริสุทธิ์ของตนไว้ หากภิกษุไม่ถูกกักไว้ด้วยอุปสรรคเหล่านี้ ก็ยอมดำเนินไปในหนทางตรงและบรรลुพระนิพพานได้ในที่สุด ทั้งนี้เพราะอริยมรรคมีองค์ 8 ตั้งแต่สัมมาทิฐิเป็นต้นไป เป็นหนทางสู่พระนิพพานโดยตรงอยู่แล้ว

พระสูตรภาษาคานธารีนี้ มีเนื้อหาตรงกันกับทวารุชัณฐสูตรในบาลี (ส.สพ. 18/322-4/223-6) ต่างกันแต่เพียงว่าในพระสูตรบาลีนั้นพระพุทธรองค์ทรงแสดงธรรมแก่ภิกษุเป็นกลุ่ม ไม่ใช่เพียงรูปเดียว นอกจากนี้ยังพบในคัมภีร์พระวินัยของมูลสารวาสติวาท ฉบับภาษาสันสกฤตและฉบับแปลภาษาทิเบต และจีน และพบในพระไตรปิฎกจีนส่วนสังยุกตาคมะ และเอโกตตราคมะ อีกด้วย (Lee 2009: 12-26)

ภาพรวมของคำสอนในพระสูตรนี้เป็นเรื่องของความสำรวมกายและใจจากการยึดติดในสิ่งต่างๆ มุ่งตรงสู่หนทางพระนิพพาน ซึ่งเป็นหลักการเดียวกันกับที่พระมงคลเทพมุนีสอนไว้ในวาระต่างๆ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

มัวงมอยู่แต่รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส นั้นแหละ มันก็ได้
เท่านั้นจนแก่ตาย เอาดีไม่ได้เลย สุขแค่นั้นเอง นี่มันสุขขน้อยอย่าง
นี้ เพียงนิดเดียว เพราะอะไร เพราะรู้ไม่เท่าทันตัวเอง ไม่ฉลาด
รู้ไม่เท่าทันตัวเอง ไม่ได้ฟังธรรมของพระพุทเจ้า ไม่ได้ฝึกฝน
ใจในทางพระพุทเจ้าพระอรหันต์ ไม่ได้ฟังธรรมของสัตบุรุษ
ไม่ได้ฝึกฝนใจในธรรมของสัตบุรุษ ความเห็นจึงพิรุไปเช่นนั้น
(รธ. 557)

ไม่ให้ความยินดีเข้าไปประทุษร้าย ใจหยุดนิ่งเสีย ใจหยุดเสีย หยุดนั้นแหละ ถูกต้องร้องรอยความประสงค์พระพุทธรศาสนาที่ได้แนะนำไว้ในครั้งก่อนๆแล้วว่า *อิธ อริยสาวโก โวสสคคการมมณฺโณ กริตฺวา* กระทำสละปล่อยอารมณ์ รูปารมณฺ์ คันธารมณฺ์ รสารมณฺ์ โผฏฐัพพารมณฺ์ ธัมมารมณฺ์ ปล่อยหมดทีเดียว *ลภติ สมาธิ* ได้สมาธิแล้วใจหยุดนิ่ง นั้นแน่เราจะปล่อยอารมณ์เสีย *อิธ อริยสาวโก โวสสคคการมมณฺโณ* อริยสาวกในธรรมวินัยของพระตถาคตเจ้านี้ กระทำปล่อยอารมณ์ สละอารมณ์เสียได้แล้ว *ลภติ สมาธิ* จิตไม่เกี่ยวกับอารมณ์ ใจไม่เกี่ยวกับอารมณ์ หยุดนิ่งทีเดียว *ลภติ สมาธิ* ได้ซึ่งสมาธิ *ลภติ จิตตฺสเสกฺกกคตํ* นิ่งหนักเข้า พอได้หนักเข้า แน่นหนาหนักเข้าทุกที ก็ได้เอาก็คคตาคจิต นี้ต้องสำรวจอย่างนี้แน่จึงจะถูกต้องความประสงค์ใจดำของพระพุทธรศาสนา สำรวมได้เช่นนี้จะเอาตัวรอดได้ เข้าถึงซึ่งสมาธิ เมื่อเข้าถึงซึ่งสมาธิ ปัญญา วิมุตติ วิมุตติญาณทัสนะ เป็นลำดับไปก็จะได้บรรลุมรรคผล สมมาตปรารธนา (รธ. 524)

ตัวอย่างของคำสอนเก่าแก่ข้างต้น ที่บันทึกไว้ในคัมภีร์คานธารีที่มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 6-7 เหล่านี้ เป็นเครื่องยืนยันรับรองหลักการที่รักษาไว้ในภาษาอื่นๆ และหลักการของวิชาธรรมกายว่าเป็นหลักการเก่าแก่มาแต่เดิม

3.1.8. นิพพานเป็นสุขแท้ ไม่แปรเปลี่ยน

ในกลุ่มคัมภีร์คานธาที่พบที่บามิยัน อัฟกานิสถาน อายุคัมภีร์ราวต้นพุทธศตวรรษที่ 8 ถึงปลายพุทธศตวรรษที่ 9¹⁷ ก็มีหลักคำสอนหรือหลักปฏิบัติทั่วไปตรงกันกับหลักการในวิชาธรรมกายเช่นเดียวกัน ดังตัวอย่างพระสูตรหนึ่งที่มีเนื้อหาตรงกับนิพพานสุขสูตรในบาลี¹⁸ (อง. นวก. 23/238/430-434) มีเนื้อความโดยย่อดังนี้

พระอุทายีถามพระสารีบุตรว่า นิพพานเป็นสุขได้อย่างไรในเมื่อในนิพพานไม่มีเวทนา พระสารีบุตรตอบโดยอ้อม โดยกล่าวถึงสุขชั้นต่ำคือกามสุข เมื่อภิกษุเข้าถึงปฐมฌานที่สังตจากกามแล้ว (คือเข้าถึงความสุขที่ประณีตละเอียดขึ้นแล้ว) อาจมีบางครั้งที่สัญญาและมนสิการเก้ออันเกี่ยวเนื่องด้วยกามจะฟุ้งขึ้นมารบกวน เรื่องนี้นับเป็นอาพาธและเป็นความทุกข์ของผู้ที่เข้าถึงปฐมฌาน พึงทราบโดยนัยนี้ว่านิพพานเป็นสุขอย่างไร

ในทำนองเดียวกัน สำหรับภิกษุผู้เข้าถึงทุติยฌาน ตติยฌาน ขึ้นไปตามลำดับจนถึง เนวสัญญานาสัญญายตนะ อาจมีบางครั้งที่สัญญาและมนสิการเก้ออันเกี่ยวเนื่องด้วยองค์แห่งฌานชั้นต่ำกว่านั้นที่ละได้แล้วจะฟุ้งขึ้นมารบกวนอีก การฟุ้งขึ้นขององค์ฌานในระดับต่ำกว่านั้นนับเป็นอาพาธและเป็นความทุกข์ของผู้เข้าถึงฌานชั้นสูง พึงทราบโดยนัยนี้ว่านิพพานเป็นสุขอย่างไร

¹⁷ คัมภีร์เหล่านี้ เป็นชิ้นส่วนที่แตกหักและกระจัดกระจาย ส่วนใหญ่จะเหลืออยู่เป็นชิ้นเล็กๆ แต่เมื่อเปรียบเทียบกับเนื้อหาในพระไตรปิฎกบาลีแล้วพบว่าหลาย ๆ ชิ้นมีข้อความตรงกันหรือล้องกับข้อความในพระไตรปิฎกบาลีแทบจะคำต่อคำ จึงอาศัยเนื้อความจากพระไตรปิฎกบาลีมาเสริมส่วนที่ขาดหายไปได้ในระดับหนึ่ง

¹⁸ ชิ้นส่วนคัมภีร์ภาษาคานธาใน Schøyen Collection ชิ้นที่ 80 (Jantrasrisalai et al forthcoming)

สุดท้าย พระสารีบุตรกล่าวถึงภิกษุที่ข้ามพ้นเนวสัญญานาสัญญายตนะ เข้าถึงสัญญาเวทิตินิโรธ (ซึ่งสัญญาและเวทนาดับไปหมด) มองเห็นว่ากิเลส อาสวะทั้งหลายหมดสิ้นไปแล้ว พึงทราบโดยปริยายนี้ว่านิพพานเป็นสุขอย่างไร

จากคำอธิบายของพระสารีบุตร อาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า ความสุขในนิพพานเป็นสุขที่เที่ยงแท้ ไม่แปรผัน ไม่ย้อนกลับ เพราะไม่มีอาพาธหรือทุกข์ที่จะเกิดจากการฟุ้งขึ้นของสัญญาและมนสิการเก่าๆ มารบกวนได้อีกต่อไป ด้วยเหตุนี้ นิพพานจึงเป็นสุขแท้

เช่นเดียวกัน หลักการที่ว่า ความสุขในนิพพานนั้นเที่ยงแท้ ไม่แปรผัน และดังนั้นจึงเป็นสุขที่ยอดเยี่ยมต่างจากสุขในฆานหรืออรูปรมาณนั้น มีกล่าวไว้โดยพระมงคลเทพมุนีในวาระต่างๆ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ไปเป็นพรหมเสีย 16 ชั้น ขึ้นใดชั้นหนึ่ง ก็แบบเดียวกัน พอสิ้นอำนาจรูปฆานแล้วก็ต้องไปเกิดมาเกิดอีก ไม่เที่ยง ไม่แน่นอนแปรผันทั้งนั้น ไปเกิดเป็นอรูปรพรหมเถอะ อากาสนัญญายตนะ วิญญาณัญญายตนะ อากิญจัญญายตนะ เนวสัญญานาสัญญายตนะ พอถึงเนวสัญญานาสัญญา ก็บอกว่า 84,000 มหากัลป์นั้น แน่ไปนอนอยู่เป็นสุขสบาย 84,000 มหากัลป์ ถึงสุขนานขนาดนั้นก็ช่างเถอะ ถึงครบ 84,000 มหากัลป์ อรูปรพรหมไปอีกแล้ว ต้องเร่ร่อนไปอีกแล้ว ไม่เลิศ ไม่ประเสริฐ พวกเหล่านี้แปรผันอยู่อย่างนี้ ไม่เยี่ยม (รช. 843)

นิพพานํ ปรมํ วทนฺติ พุทฺธา แปลเป็นสยามภาษาว่า พระพุทธเจ้าทั้งหลายทรงรับสั่งว่านิพพานเป็นเยี่ยม เยี่ยม

อย่างไร เยี่ยมกว่าทั้งหมด (รช. 843)

เมื่อถึงนิพพานแล้ว ก็จะได้รับสุขอันวิเศษไพศาลทีเดียว
นี้เป็นชั้นๆ ไปดังนี้ (รช. 555)

กล่าวได้ว่า ความเข้าใจเกี่ยวกับสุขในนิพพานในวิชาธรรมกาย ไม่แตกต่างจากที่กล่าวไว้ในคัมภีร์โบราณราวพุทธศตวรรษที่ 8-9 และที่รักษาไว้ในพระไตรปิฎกบาลีมาถึงปัจจุบัน

3.1.9. พระพุทธองค์ทรงมีพระคุณเหนือกว่าพระอรหันต์แม้จะตรัสรู้ นิพพานเดียวกัน

คัมภีร์นี้บันทึกในภาษาสันสกฤต พบจาก 2 ท้องที่ในเอเชียกลาง มีอายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 9-11 และพบเป็นชิ้นเล็กๆ จากบามิยัน อายุราวปลายพุทธศตวรรษที่ 10-13 ด้วยเนื้อความเป็นคาถาสรรเสริญคุณพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่มีความยาว 400 โสลก ชื่อว่า “จตุศติกา สโตตระ” เป็นงานประพันธ์ของชาวพุทธมหายานยุคต้นซึ่งมีชื่อเสียงในด้านความไพเราะและสละสลวยของภาษา ผู้ประพันธ์คือ มาตถเจฏฐ (Hoernle 1916b: 75; Hartmann 2002: 305) ชาวอินเดียผู้มีอายุอยู่ในราวกลางพุทธศตวรรษที่ 7-8 (Rahder 1953: 172)¹⁹

¹⁹ ภิกษุอึ้งจิง พระภิกษุชาวจีนผู้เดินทางไปอินเดียและพำนักที่มหาวิทยาลัยนาลันทาเป็นเวลา 10 ปีระหว่าง พ.ศ. 1218-1228 (ค.ศ. 675-685) บันทึกไว้ว่า บทสรรเสริญพระพุทธคุณทั้งสองบทที่ประพันธ์โดยมาตถเจฏฐเป็นที่นิยมอย่างกว้างขวางในอินเดียทั้งในสำนักสงฆ์นิกายหลักและมหายานในอินเดียยุคนั้น ผู้ที่บวชเป็นพระภิกษุจะต้องเรียนโคลกเหล่านี้ทันทีที่สามารถท่องจำสละ 5 และศีล 10 ได้ เมื่อจำสละเหล่านี้ได้แล้วจึงจะได้เริ่มเรียนพระสูตรอื่นๆ (Hoernle 1916a: 59)

ในบทที่ 1 คาทาที่ 7-11 มีข้อความกล่าวถึงธรรมะของพระพุทธองค์ว่า
เหนือคุณธรรมของพระอรหันต์อย่างเทียบกันไม่ได้ แม้จะตรัสรู้นิพพานเดียวกัน
ก็ตาม มีเนื้อความดังนี้

7. เอวํ สรวโถตตมา ฐรมา พุทฺธสฺสย สํปรราริตา ภวนฺติ ยา
ติ เศษญจ วสฺตววสุกรตานิ(ว)

8. น เต’สฺสฺติ สทฺถสฺส กศฺจิทฺทิกสฺสย กถาสฺสุ กา อลฺปมา
เตรณ ทิโณ’ปิ ไนว กศฺจน วิทฺยเต

9. ส เกโนยนยามิ ตวานุปเนโย’สี นายก หฤโตปมา
วกาศาย นิรุปมาย เต นมะ

10. นิรวาณสามานยคฺไตสฺสโต’นโยรปิ ปุทฺทโล ตวาตุโล
พุทฺธธฺโรไมรณฺตรํ สุมหามหม

11. ศฺนฺยตมาตฺรสาทฺถศฺยาทฺยทฺธิ นาธิกฺยตา ภเวต โรมา
กุปาณฺนุจฺฉิเทรณากาคํ ปฺรติพิมฺพเยต

คำแปล:

7. ฉะนั้น คุณธรรมของพระพุทธองค์ จึงเป็นธรรมสูงสุด
เหนือกว่าธรรมทั้งปวง ส่วนธรรมอื่นที่เหลือ ก็เปรียบเทียบได้เพียง
หยากเยื่อของความจริง

8. แม้ผู้ที่เสมอเหมือนกับพระองค์ก็ยังมีได้ จะกล่าว
อะไรถึงผู้ที่เหนือกว่า? แม้จะหาผู้ที่ด้อยกว่าพระองค์เพียง
เล็กน้อยยังมีได้เลย

9. แล้วข้าพระองค์จะเปรียบเทียบพระองค์กับผู้ใดได้? ข้าแต่พระผู้นำของชาวโลก พระองค์เป็นผู้ไม่มีผู้เสมอ ผู้ขจัดสิ้นแล้วซึ่งโอกาสในการเปรียบเทียบ ขอความนอบน้อมจงมีแด่พระองค์ผู้ไร้ซึ่งอุปมา

10. ฉะนั้น แม้นบุคคลอื่นๆ จะได้เข้าถึงพระนิพพาน เดียวกันก็ตาม ระยะห่างจากคุณธรรมของพระองค์ผู้เป็นพระพุทธรเจ้าที่ไม่มีผู้เสมอเหมือนก็ยิ่งกว้างใหญ่นัก

11. หากจะอาศัยเพียงเหตุผลของความคล้ายคลึงในการเข้าถึงความว่าง(สูญญตา)เหมือนกัน แล้วจะสรุปว่าไม่มีอะไรยิ่งหย่อนกว่ากัน เราก็คงกำลังเปรียบรูมูมุนที่เป็นช่องเล็กจิ๋วว่าเสมอเหมือนกันกับท้องนภาภาคนั่นเอง

ข้อความในคาถาแสดงถึงความเข้าใจของชาวพุทธในยุคนี้ว่า คุณธรรมของพระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้นเหนือกว่าธรรมของพระปัจเจกพุทธเจ้าและพระอรหันตสาวก สอดคล้องกับหลักการในวิชาธรรมกายที่กล่าวถึงธรรมกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ธรรมกายของพระปัจเจกพุทธเจ้า และของพระอรหันตสาวก แยกกันต่างหาก ซึ่งบ่งบอกว่าไม่เหมือนกัน ดังนี้

ธรรมกายหรือกายธรรมหมดทั้งสิ้น ยกธรรมกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและธรรมกายของพระปัจเจกพุทธเจ้าออกเสีย นอกจากนั้นเป็นธรรมกายของพุทธสาวกทั้งสิ้น มีมาน้อยเท่าใด เป็นสังฆรัตนะ แก้วคือสงฆ์ (รธ. 71)

การกล่าวถึง ธรรมกายของพระสัพพัญญู ธรรมกายของพระปัจเจกพุทธเจ้า และ ธรรมกายของพุทธสาวก แยกกันอย่างนี้ แสดงว่าในวิชาธรรมกายถือว่า ธรรมกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ของพระปัจเจกพุทธเจ้า และของพระอรหันต์นั้น ต่างมีคุณสมบัติที่ไม่เหมือนกัน เรื่องความแตกต่างกันของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและของพระพุทธสาวกนี้ พระไตรปิฎกบาลีก็แสดงไว้ชัดเจนว่า ไม่มีพระภิกษุรูปใดรูปหนึ่งเลยที่จะถึงพร้อมด้วยคุณธรรมเสมอด้วยพระพุทธองค์ทุกประการ (ม.อ. 14/106/90) ซึ่งตรงกันกับเนื้อความในโคลกสันสกฤตนี้และหลักการของวิชาธรรมกาย

3.1.10. พระพุทธเจ้าในอดีตมีจำนวนมากเหมือนเม็ดทราย

ความเข้าใจอย่างหนึ่งในวิชาธรรมกายคือ พระพุทธเจ้าที่ตรัสรู้ล่วงไปแล้วในอดีตมีมากนับประมาณมิได้ และทุกพระองค์ต่างมีลักษณะมหาบุรุษเช่นเดียวกัน เรื่องนี้อาจนับว่าเป็นความเข้าใจที่ตรงกันของชาวพุทธในหลายท้องถิ่นที่ตั้งที่ปรากฏในคัมภีร์สันสกฤตจากเอเชียกลางเป็นตัวอย่าง

3.1.10.1. ธรรมกายสูตร

คัมภีร์นี้มีอายุการคัดลอกราวกลางพุทธศตวรรษที่ 12-14 ซึ่ง Wille (2005) สันนิษฐานแบบไม่มั่นใจไปกว่า อาจเป็น “ธรรมกายสูตร” เนื้อหาพระสูตรกล่าวถึงหมวดธรรมในลักษณะคล้ายสังคิตีสูตร แต่เป็นธรรมฝ่ายกุศลล้วนๆ รวมทั้งแนะนำการเจริญพุทธานุสติ ัมมานุสติ สังฆานุสติ จากนั้นกล่าวถึงความลึกซึ้งของธรรมที่พระองค์ทรงตรัสรู้ ตามด้วยข้อความว่า “พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทั้งหลาย อุปมาดังเม็ดทรายในแม่น้ำคงคา ทรงมีพระลักษณะเฉพาะที่เหมือนกันทุกพระองค์ ทรงตรัสรู้แล้ว ได้ทรงบรรลุพระสัพพัญญุตญาณ”

(นทีคังควาลโลกุปมา สมยกุสมพุทธา สวลกษณสamananยลกษณตคจาวพุธย สารวชญ์ ชญานมธิตตวตตะ) และยังมีข้อความอื่นๆ ตามมาภายหลังจากนั้น ซึ่งเป็นจุดที่คัมภีร์ชาดวิน ข้อความจึงขาดหายไปอย่างน่าเสียดาย (Sander 1980: 251-7)

ความเข้าใจที่ว่าพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในอดีตมีจำนวนมาก ในคำสอน พระมวงคตเทพมนินั้น มีปรากฏในคำกล่าวบูชาพระรัตนตรัยก่อนการเจริญสมาธิภาวนา มีข้อความว่า:

ข้าพระพุทธเจ้าขออาราธนาสมเด็จพระพุทธเจ้า ที่ได้ตรัสรู้ล่วงไปแล้ว ในอดีตกาล มากกว่าเม็ดทรายในท้องมหาสมุทรทั้ง ๔ ... (รช. 924)

และยังมีในวาระอื่นๆ ที่ท่านกล่าวถึงพระพุทธเจ้าในอดีตว่ามีมาก แต่ไม่ได้เปรียบเทียบว่าเหมือนเม็ดทราย เช่นในตัวอย่างข้างล่างนี้

เป็นพระอรหันต์สัมมาสัมพุทธในโลกแล้ว ท่านก็ส่งดูธรรมอุปนิสัยสัตว์ ว่านี่เราปฏิบัติมาถึงแค่นี้แล้ว เราจะเคารพอะไร ? เราไม่เห็นมีใครควรเคารพใน 3 ภพ... ฯลฯ ... ท่านก็สอดธรรมกายพระอรหันต์ลอยออกไปนิพพาน มีเท่าไร มีเท่าไร มีเท่าไร ก็เข้ากลางหนักเข้าไป ถ้ามพระพุทธเจ้าที่ไปนิพพานแล้วเก่าๆ มากน้อยมีเท่าไรรู้เรื่องหมด ว่าพระพุทธเจ้าเก่าๆ นับถือใคร บูชาใคร เคารพใคร... พระสัมพุทธเจ้าเหล่าใด ในอดีตกาลที่ล่วงไปแล้วทั้งหลาย พระพุทธเจ้าเหล่าใดที่ปรากฏ

ในปัจจุบัน พระพุทธเจ้าทั้งหลายเหล่าใดที่จะมาในอนาคตกาล
ภายภาคข้างหน้า พระสัมพุทธเจ้าพระองค์ใด ผู้ซึ่งยังความโศก
ของประชาชนเป็นอันมากให้วินาศไป ซึ่งปรากฏอยู่ในปัจจุบันนี้
สพเพ สทฺธมฺมครุโน ล้วนเคารพสัทธรรมทั้งสิ้น เคารพสัทธรรม
ที่เดียว (รธ. 275-6)

แม้ว่าคัมภีร์สันสกฤตของ “ธรรมกายสูตร” นี้จะมีอายุไม่เก่าแก่นัก คือ
ราวพุทธศตวรรษที่ 12-14 แต่ความเข้าใจว่าพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในอดีตมี
จำนวนมากนั้น น่าจะเป็นความเข้าใจปกติของชาวพุทธมาแต่เดิมก่อนหน้านั้น
แม้ในมหาปทานสูตรบาลีพระพุทธรองค์จะทรงเล่าเรื่องราวของพระสัมมาสัม
พุทธเจ้าไว้เพียง 7 พระองค์ก็ตาม แต่พระองค์ก็ไม่เคยตรัสว่าพระสัมมาสัมพุทธ
เจ้าในอดีตมีเพียงเท่านี้แต่อย่างใด อีกทั้งในพระไตรปิฎกบาลีสวนอื่นก็มีกล่าว
ถึงพระสัมมาสัมพุทธเจ้าพระองค์อื่นๆ นอกจาก 7 พระองค์นี้ไว้ด้วย อนึ่ง ยังมี
คัมภีร์ภาษาคานธารีที่มีอายุราว พ.ศ. 337-602²⁰ ระบุพระนามของพระสัมมา
สัมพุทธเจ้าในอดีตไว้จำนวนมากซึ่งบ่งบอกถึงความเข้าใจของชาวพุทธคันธาระ
ในยุคนั้นว่าพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในอดีตมีมาากแล้ว

²⁰ เป็นคัมภีร์คานธารีที่ Library of Congress เป็นเจ้าของ (Allon and Salomon 2010: 10, n. 39)

3.1.10.2. ธรรมศรียุทธ

คัมภีร์นี้เป็นพระสูตรมหายานขนาดสั้น รวบรวมหัวข้อธรรมที่นำไปสู่การตรัสรู้หรือธรรมที่เป็นผลจากการตรัสรู้ (Kumamoto 1995) พบคัมภีร์เป็นภาษาสันสกฤตทั้งในตอนเหนือและตอนใต้ของเอเชียกลาง และยังพบเป็นภาษาโซตานโบราณและภาษาจีนอีกด้วย คัมภีร์ที่พบมีอายุการคัดลอกราวกลางพุทธศตวรรษที่ 12-14 เนื้อหาที่นำมาศึกษาในงานวิจัยนี้เป็นเนื้อหาของคัมภีร์ภาษาสันสกฤตที่พบที่เทอร์ฟานโอเอซิส (Stöner 1904) และฉบับภาษาโซตานโบราณ (Bongard-Levin and Tyomkin 1969)²¹ ซึ่งมีเนื้อหาใกล้เคียงกันกับฉบับภาษาสันสกฤตที่อยู่ใน เบโตรว์สกินคอลเล็คชั่น (N. E. Petrovsky Collection) แต่แตกต่างจากฉบับสันสกฤตใน เยอรมันคอลเล็คชั่น (German Collection) ที่พบจากเทอร์ฟานโอเอซิสและคิซิล²² มีประเด็นในการเปรียบเทียบที่น่าสนใจดังนี้

²¹ ปัจจุบันเก็บรักษาไว้ใน เบโตรว์สกินคอลเล็คชั่น (N. E. Petrovsky Collection) ที่ เซนต์ปีเตอส์เบิร์ก (Leningrad)

²² เนื้อหาของคัมภีร์ที่พบที่คิซิล (Walschmidt 1971: 141-2) พบเนื้อหาเฉพาะท่อนกลาง ส่วนท่อนบนและท่อนล่างขาดหายไป รายการธรรมะในเนื้อหาท่อนกลางที่เหลืออยู่ตรงกับฉบับที่พบที่เทอร์ฟานโอเอซิสเกือบทั้งหมด ยกเว้นสองรายการในพรหมวิหารที่ในฉบับเทอร์ฟานโอเอซิสมีครบ แต่ฉบับคิซิลกล่าวเฉพาะมหากรุณาและอุเบกขาเท่านั้น เนื้อหาของฉบับคิซิลสั้นสุดที่อ่านापานสติ

ตารางที่ 2 เปรียบเทียบเนื้อหาคัมภีร์ธรรมศรีสุตฺตภาษาสันสกฤตกับ ฉบับภาษาโซตาน

โครงสร้าง	คัมภีร์สันสกฤตจากเทอร์ฟาน	คัมภีร์ภาษาโซตานโบราณ จากโซตาน
บทนำ	นอบน้อมต่อพระพุทธเจ้า พระธรรม พระสงฆ์ พระปัจเจกพุทธเจ้า พระอรหันต์ พระอนาคามี พระสกทาคามี พระโสดาบัน ทั้งหลาย	พระพุทธเจ้าอันเป็นทิพย์ ทั้งหลาย ที่มีมากมายเหมือน เม็ดทรายในแม่น้ำคงคา และพระพุทธเจ้าทั้งหลายใน ภัทร์ภัปนี้ ต่างตรัสรู้ด้วย พระสูตรนี้ได้สรุปรวมคำ สอนมหายานอันประกอบด้วย หนทาง 7 สาย (หรือ 7 ชั้น ตอน) เป็นคำสอนอันสุขุม ลึกซึ้ง ซึ่งหาได้แต่ในมหายาน
ความเชื่อมโยง	เมื่อนอบน้อมต่อท่านเหล่านั้น แล้ว เราจะได้กล่าวพรรณนา ธรรมศรีสุตฺตนี้	แม้เนื้อหาคำสอนจะมากมาย เพียงใด แต่ความหมายโดย ภาพรวมได้ประมวลมาไว้ใน ธรรมศรีสุตฺตนี้แล้ว

โครงสร้าง	คัมภีร์สันสกฤตจากเทอร์ฟาน	คัมภีร์ภาษาโชตานโบราณจากโชตาน
เนื้อหา	<p>กล่าวถึงธรรม 42 หมวด เริ่มจาก สติปัฏฐาน 4 และลงท้ายด้วย ปฏิจจสมุปบาท 12 หมวดธรรมที่มีในรายการ มีทั้งที่เป็นข้อปฏิบัติ เช่น สติปัฏฐาน 4, บุญญกิริยาวัตถุ 3, อสุภะและอานาปานสติ เป็นต้น ที่เป็นคุณธรรมหรือคุณวิเศษ เช่น ตถาคตพละ มหากรุณา เมตตา มุทิตา อุเบกขา เป็นต้น หรือจำแนกธรรม เช่น รัตนะ 3 ทรรคสมรรค ภาวนามรรค เสกขมรรค อเสกขมรรค เป็นต้น การกล่าวถึงหมวดธรรมเป็นลักษณะคละกันไป โดยไม่ได้เรียงลำดับตามตัวเลข หรือการปฏิบัติใดๆ</p>	<p>กล่าวถึงธรรมะในทำนองเดียวกัน แต่ยกมาเพียงบางอย่าง และเรียงตามลำดับตัวเลขหมวดธรรม เริ่มต้นจาก สติปัฏฐาน 4 และลงท้ายด้วย ตถาคตพละ 10 ปิดท้ายด้วยข้อความว่า “ธรรมศรียะนี้เพื่อประโยชน์ (แก่คุณธรรม) นี้ ซึ่งเป็นความหมายทั้งหมดของ พระพุทธเจ้า”</p>

โครงสร้าง	คัมภีร์สันสกฤตจากเทอร์ฟาน	คัมภีร์ภาษาโซตานโบราณ จากโซตาน
บทลงท้าย	ลงท้ายว่า ธรรมอันลึกซึ้งเหล่านี้ อันท่านตั้งไว้ว่าเป็นธรรม ศรีระพระพุทธเจ้าทั้งหลายในอดีตตรัสไว้แล้ว พระพุทธเจ้าทั้งหลายในอนาคตที่เสมือนเมื่อดทรายในแม่น้ำคงคา จักตรัส และพระตถาคตนามว่าศากยมุนีอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าก็ตรัสธรรมศรีระนี้ไว้แล้ว (ตามด้วยพระภิกษุชื่นชมยินดีในพระพุทธภาชิต)	ลงท้ายว่า เพื่อประโยชน์นี้ พระพุทธเจ้าผู้เรืองเดชทั้งหลายได้ตรัสธรรมศรีระไว้แล้ว และกุลบุตรกุลธิดาใดก็ตาม ได้บันทึกคำสอนนี้ไว้ หรือให้เขียนไว้ หรือทรงจำไว้ หรือเข้าใจคำสอนเหล่านี้ แม้ผู้ที่เคยสร้างอนันตริยกรรม 5 วัฏก็จะไม่ตกนรก และจะไม่ต้องเวียนว่ายในวัฏสงสารอีก.....

การเปรียบเทียบเนื้อหาของพระสูตรพบว่าทั้งสองฉบับกล่าวถึงพระพุทธเจ้าจำนวนมากเหมือนเมื่อดทรายในแม่น้ำคงคาแต่กล่าวไว้คนละแห่งคือ ฉบับโซตานกล่าวถึงพระพุทธเจ้าในอดีตมีจำนวนมาก แต่ฉบับสันสกฤตหมายเอาพระพุทธเจ้าในอนาคต ส่วนพระพุทธเจ้าในอดีตกลับใช้เพียงศัพท์พหูพจน์ที่แปลว่า “พระพุทธเจ้าทั้งหลาย” เท่านั้น อย่างไรก็ตาม เป็นไปได้ว่าความแตกต่างดังกล่าวจะเป็นผลเนื่องมาจากการเรียบเรียงที่เป็นฉันทลักษณ์ต้องปรับน้ำหนักเสียงตามข้อกำหนดของคณะฉันทและอาจไม่ได้มีเหตุผลในแง่ของเนื้อหาคำสอนแต่อย่างใด ดังนั้นข้อความเพียงสั้นๆ ว่าพระพุทธเจ้าในอดีตทั้งหลาย อาจมีความหมายเสมือนพระพุทธเจ้ามากมายดังเมื่อดทรายใน

แม้ว่าคำกล่าวสำหรับชาวพุทธในยุคหนึ่ง จึงไม่ถือว่าแตกต่างกัน สำหรับประเด็นนี้ การศึกษาเพิ่มเติมเกี่ยวกับทฤษฎีของชาวพุทธในแต่ละท้องถิ่น ณ ช่วงเวลานั้นอาจช่วยให้ได้ข้อสรุปที่ชัดเจนกว่านี้ ส่วนในงานวิจัยนี้ถือว่าทั้งสองข้อความมีความหมายไม่แตกต่างกัน

ในเนื้อหาตอนต้นของพระสูตรฉบับโชตาน ซึ่งไม่ปรากฏในฉบับภาษาสันสกฤต กล่าวถึงหลักธรรมที่ทำให้ตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ และเป็นหัวใจของคำสอนในมหายาน ซึ่งโดยภาพรวมแล้วคือเส้นทางจากการเป็นพระโพธิสัตว์จนเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ประกอบด้วย

- 1) ตถาคตครรรณะ
- 2) ทางเอกสายเดียว
- 3) ธรรมกาย
- 4) การเข้าถึงภาวะที่ไม่มีการเกิดและการดับ (ส. อนุตปาตนิโรธ, บ. อนุปปาตนิโรธ)
- 5) การดำรงอยู่ในโลกธาตุโดยวิเศษ
- 6) พระโพธิสัตว์ และ
- 7) ความยิ่งใหญ่ของพระตถาคต

เมื่อมองในแง่ของนิยายที่เกี่ยวข้อง จะเห็นได้ว่า แม้คุมาโมโตะจะกล่าวไว้ว่า ธรรมศีร์สูตรนี้เป็นพระสูตรมหายานก็ตาม แต่เนื้อหาจากคัมภีร์สันสกฤตที่พบที่เทอร์พานโอเอซิสนั้น ยังไม่พบร่องรอยของความเป็นมหายานใดๆ การดำเนินเรื่อง ตลอดจนเนื้อหาคำสอน ตั้งแต่ต้นจนลงท้ายเป็นแนวของนิยายหลักทั้งหมด ต่างจากเนื้อหาของฉบับภาษาโชตานซึ่งแสดงความเป็นมหายานอย่าง

ชัดเจน กล่าวคือ ตั้งแต่เริ่มต้นก็กล่าวระบุไว้ว่าเป็นพระสูตรที่ประมวลหัวใจ คำสอนในมหายานซึ่งไม่อาจหาได้จากที่ใด ทั้งยังระบุชื่อคัมภีร์มหายาน 7 พระสูตร โดยเฉพาะมหาสันนิปาต ซึ่งเป็นพระสูตรมหายานที่เขียนขึ้นในยุคหลังและเป็นพระสูตรใหญ่ที่รวมเนื้อหาของพระสูตรมหายานที่สำคัญๆ ไว้ด้วยกัน แสดงว่าธรรมศรียุทธฉบับภาษาโซदानนี้เขียนขึ้นในภายหลังมหาสันนิปาต ด้วยวัตถุประสงค์ที่ตรงกันข้ามกัน คือเพื่อสรุปคำสอนมหายานไว้อย่างรวบรัด แต่ชัดเจน นอกจากนี้ ในตอนท้ายที่กล่าวถึงอันสงส์ของการคัดลอกและเผยแผ่พระสูตรนี้ออกไปก็เป็นรูปแบบเฉพาะของพระสูตรมหายานเช่นกัน

ส่วนในแง่ของความเหมือนและความต่างกับหลักการของวิชาธรรมกายนั้นอาจพิจารณาจากโครงสร้างในส่วนต่างๆ ดังนี้

1. รายการธรรมะที่ประมวลรวมกันแล้วสรุปว่าเป็น ธรรมศรียะ (ร่างแห่งธรรม) นั้น ดูจะเทียบกันได้อย่างหลวมๆ กับคาถาพระธรรมกายที่พบในเอเชียอาคเนย์ที่กล่าวถึงคุณธรรมต่างๆ ว่าเปรียบได้กับอวัยวะต่างๆ ของพระธรรมกาย แต่เนื่องจากรายการธรรมะในธรรมศรียุทธมิได้มีเพียงคุณธรรมหรือคุณวิเศษเท่านั้น แต่ยังมีข้อปฏิบัติเช่น อานาปานสติ อสุภะ เป็นต้นด้วย รวมทั้งยังมีปฏิจักษุมุขบาท และอริยสัจสี่ รวมทั้ง กถุณนายตนะ²³ ซึ่งเป็นธรรมที่ต้องทำให้แจ้ง ไม่ใช่คุณธรรมของพระธรรมกายหรือของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า จึงไม่อาจนับได้ว่าธรรมศรียุทธนั้นเทียบได้กับคาถาพระธรรมกายอย่างสมบูรณ์ และยังไม่มียะไรชัดเจนในความสอดคล้องกับหลักการของวิชาธรรมกาย

²³ คำนี้พบในต้นฉบับภาษาสันสกฤตจากเทอร์ฟานและคิซิล แต่ไม่พบในฉบับภาษาโซदानซึ่งมีเนื้อความตอนนี้เพียงย่อๆ เท่านั้น

2. ในส่วนต้นของฉบับภาษาโชตานที่กล่าวถึงคำสอนที่ประกอบด้วยทาง 7 สายหลักนั้น มองจากเนื้อหาแล้ว น่าจะเป็น 7 ขั้นตอนมากกว่า ซึ่งหากดำเนินไปตามลำดับก็น่าจะถือว่าตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกายได้อย่างน้อยก็ใน 4 ขั้นตอนแรกซึ่งอาจเปรียบได้กับระดับของการเข้าถึงประสบการณ์ภายในดังนี้

ก) ตถาคตครุระ อาจเปรียบได้กับการเข้าถึงปฐมมรรค

ข) ทางเอกสายเดียว เปรียบได้กับการเข้าไปสู่ทางสายกลางที่มีจุดเริ่มต้นจากปฐมมรรค

ค) ธรรมกาย เปรียบได้กับการเข้าถึงพระธรรมกาย

ง) อนุตปาตนิโรธ เปรียบได้กับการเข้าถึงพระนิพพาน

ในลำดับนี้ การเข้าถึงธรรมกายเกิดในลำดับต่อจากการเข้าถึงเส้นทางสายกลาง อันเป็นทางเอกสายเดียว และเป็นต้นทางสู่การเข้าถึงพระนิพพานตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกายดังที่แสดงไว้ข้างต้น (ใน 2.2.2)

3. การกล่าวถึงจำนวนพระพุทธเจ้าในอดีตว่ามีมากเหมือนเม็ดทรายในแม่น้ำคงคานับว่าสอดคล้องกันกับความเข้าใจในวิชาธรรมกาย



ภาพที่ 9 ภาพวาดฝาผนัง ถ้ำพระพุทธรูปเจ้าพันพระองค์ ที่ Bezeklik (Wikimedia)

3.1.11. บทสรุปความสอดคล้องในหลักธรรมและหลักปฏิบัติทั่วไป

จากภาพรวมของคัมภีร์ที่ยกมาเป็นตัวอย่างข้างต้นซึ่งมีความเก่าแก่ของตัวคัมภีร์ตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 6 จนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 14 พบว่าระดับความสอดคล้องตรงกันของคำสอนในคัมภีร์กับหลักการในวิชาธรรมกายมีการลดหลั่นมาตามลำดับ กล่าวคือ คำสอนในคัมภีร์ของนิกายหลักที่บันทึกเป็นภาษาคานธารีราวพุทธศตวรรษที่ 6-9 (3.1.1-3.1.8) และโศลกสรรเสริญพระพุทธคุณในภาษาสันสกฤตอายุราวพุทธศตวรรษที่ 9-11 (3.1.9) มีความสอดคล้องกันอย่างสมบูรณ์กับหลักการของวิชาธรรมกาย ในขณะที่คัมภีร์

มหายานรุ่นหลังจากนั้นที่บันทึกในภาษาสันสกฤตราวพุทธศตวรรษที่ 12-14 (3.1.10) และเป็นคัมภีร์ของมหายาน พบว่ามีความสอดคล้องกันในบางประเด็น ตัวอย่างคัมภีร์ที่แสดงไว้ข้างต้นจึงบ่งบอกว่าหลักธรรมและหลักปฏิบัติทั่วไปที่กล่าวไว้ในวิชาธรรมกายเป็นคำสอนพระพุทธศาสนามาแต่โบราณกาลดังมีหลักฐานยืนยันเก่าแก่ราว 2,000 ปีเป็นอย่างน้อย

ในลำดับต่อไปจะได้ศึกษาคำว่า ธรรมกาย ที่พบในคัมภีร์จากภูมิภาคเดียวกันนี้

3.2. “ธรรมกาย” ในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน

คัมภีร์ที่พบในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน มีที่ปรากฏคำว่า ธรรมกายอยู่ไม่น้อย งานวิจัยส่วนนี้ศึกษาความหมายของธรรมกายที่กล่าวถึงในคัมภีร์เหล่านั้น ทั้งที่พบเป็นชิ้นส่วนคัมภีร์โบราณ และที่รวบรวมไว้ในฐานข้อมูลเพื่อการศึกษาพุทธวรรณกรรม พบคำว่าธรรมกายในหลายบริบทดังนี้

3.2.1. พึงเห็นพระพุทธองค์โดยธรรม พระพุทธองค์ทรงมีธรรมเป็นกาย

ประเด็นหนึ่งเกี่ยวกับธรรมกายที่คุ้นเคยกันในหมู่ชาวพุทธคือประเด็นที่ว่าให้เห็นพระพุทธองค์โดยธรรม(กาย) ไม่ใช่โดยรูปกาย เพราะพระองค์เป็นธรรมกาย หรือเพราะพระองค์มีธรรมเป็นกาย ซึ่งมีกล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลี และพบในคัมภีร์จากคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีนด้วย หนึ่งในคัมภีร์หลักที่กล่าวถึงประเด็นนี้คือ กลุ่มคัมภีร์ปรัชญาปารมิตา

3.2.1.1. อัญญาสาหริกาปรัชญาปารมิตา²⁴

คัมภีร์ปรัชญาปารมิตาเป็นกลุ่มคัมภีร์ที่มีความสำคัญมากในการศึกษาพระพุทธศาสนาเถรวาทเพราะมีความเก่าแก่และมีวิวัฒนาการมาอย่างต่อเนื่อง²⁵ นักวิชาการมีความเห็นตรงกันว่าอัญญาสาหริกาปรัชญาปารมิตา (ปรัชญาปารมิตาที่มีความยาวประมาณ 8,000 โสลก) เป็นคัมภีร์ที่เก่าแก่ที่สุดในกลุ่มนี้ ซึ่ง Conze คาดการณ์ว่าคัมภีร์นี้น่าจะเขียนขึ้นเป็นครั้งแรกราวกลางพุทธศตวรรษที่ 5-7 (Conze 1978: 1-4) ส่วนคัมภีร์ที่มีตกทอดมาจนถึงปัจจุบันมีฉบับแปลในภาษาจีนหลายฉบับ ที่เก่าแก่ที่สุดคือฉบับที่แปลโดยพระโลกเกษมราว พ.ศ. 722-723 และต่อมาพบต้นฉบับคัมภีร์ในภาษาสันสกฤตจากเนปาล (Vaidya 1960) อายุคัมภีร์ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 16-18 และขึ้นส่วนเล็กๆ จากบามิยัน (Sander 2000a; Sander 2002) ซึ่งคาดว่าคัดลอกในราวครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ 9 (Sander 2000b: 285-8) และในที่สุดพบในภาษาคานธารี (Falk and Karashima 2012; 2013) ที่คาดว่าคัดลอกราวปลายพุทธศตวรรษที่ 6 เป็นอย่างช้า (Falk and Karashima 2012: 19)

การศึกษาเปรียบเทียบต้นฉบับภาษาคานธารีกับฉบับแปลภาษาจีนโดยพระโลกเกษมและฉบับภาษาสันสกฤตซึ่งมีเนื้อความคาบเกี่ยวกันทำให้พอล์กและคาราชิมาสรุปว่าคัมภีร์ทั้งสามฉบับนี้ไม่มีฉบับใดเป็นต้นฉบับของกันและ

²⁴ นำเนื้อหาหลักมาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิฆาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีโส 2557) และ “ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต” (พระวิรัช เตชงกุโร 2557) และบางส่วนจาก “พุทธปฏิติภาคตรรกะในพระไตรปิฎกบาลี” (พระเกษม ภาณวิฑู 2557)

²⁵ รายละเอียดในการจำแนกคัมภีร์ในกลุ่มปรัชญาปารมิตาและวิวัฒนาการของคัมภีร์ในสายนี้จากมุมมองของนักวิชาการ ได้แสดงไว้โดยละเอียดในงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต” (พระวิรัช เตชงกุโร 2557)

กันโดยตรง พวกเขาเชื่อว่าต้องมีต้นฉบับดั้งเดิมที่เก่าแก่กว่านั้นที่พัฒนามาตามลำดับจนเป็นคัมภีร์สามฉบับนี้ และต้นฉบับดังกล่าวน่าจะมียุทธกลางพุทธศตวรรษที่ 5-6 เป็นอย่างช้า (Falk and Karashima 2013: 100)

ในคัมภีร์อัฐสาหสริกาปรัชญาปารมิตา ฉบับเต็มในภาษาสันสกฤต (Vaidya 1960) พบคำว่าธรรมกายหลายแห่งซึ่งกล่าวไว้ในทำนองเดียวกันว่า พระพุทธเจ้าทั้งหลายเป็นธรรมกาย หรือมีธรรมเป็นกาย และพึงเห็นพระพุทธรูปองค์โดยการบรรลุธรรมกาย ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ธรรมกายปรินิษฺปตฺติโต มำ ภิกฺษโว ทุรกุชฺยถ (Vaidya 1960: 48)

คำแปล: ภิกษุทั้งหลาย จงเห็นเราโดยการบรรลุธรรมกาย และ
น หิตถาคโต รูปกายโต ทุรชฺฐวฺเย | ธรรมกายาสตถาคตเต
(Vaidya 1960: 253)

คำแปล: ไม่พึงเห็นพระตถาคตโดยรูปกาย พระตถาคต
ทั้งหลายมีธรรมเป็นกาย

เมื่อเปรียบเทียบกับคำสอนในวิชาธรรมกาย เห็นได้ว่าเป็นคำสอนที่สอดคล้องกัน ดังที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า ธรรมกายนั้นคือตัวจริงของพระพุทธเจ้า (ดู 3.1.1) และเป็นกายที่ประกอบด้วยธรรม ดังนี้

กายธรรมก็มีขั้นเหมือนกัน แต่เป็นธรรมขั้นที่ ท่านไม่
เรียกเบญจขั้น เป็นธรรมขั้นเสีย มีธาตุเหมือนกันเป็นวิราค
ธาตุ เป็นวิราคธรรม เป็นธรรมไปทั้งก้อน (ธธ. 533)

นิพพานเขามีธรรมขั้นทั้ง ๕ ซึ่งขั้น ๕ ของเขามีเรียกว่า ธรรมขั้น ที่เรียกว่า ธรรมธาตุ กายก็เรียกว่า ธรรมกาย ไม่เรียกว่ารูปร่าง เหมือนกายมนุษย์ทั้งหลาย ในนิพพานจะมี รูปธรรมนามธรรมอย่างกายมนุษย์ กายทิพย์ กายรูปพรหม กาย อรูปพรหม ไม่มีเป็นของละเอียด (รธ. 796)

ประเด็นที่ว่า พระพุทธองค์มีธรรมเป็นกายนี้ มีกล่าวไว้ในพระไตรปิฎก บาลีด้วยเช่นกัน ดังที่ปรากฏในอัครัญญสูตร ว่า “วาเสฏฐะและภราทวาเช คำว่า ธรรมกาย ก็ดี พรหมกาย ก็ดี ธรรมภูต ก็ดี พรหมภูต ก็ดี เป็นชื่อของ ตถาคต”²⁶ ซึ่งคำว่า ธรรมกายในที่นี้ จะแปลเป็นคำนามว่า “ธรรมกาย” หรือ จะแปลเป็นคำคุณศัพท์ว่า “ผู้มีธรรมเป็นกาย” ก็ได้ ซึ่งเมื่อเป็นพระนามของ พระตถาคตแล้ว ย่อมแสดงว่า พระตถาคตเจ้านั้นมีธรรมเป็นกาย หรือทรง เป็นธรรมกายนั่นเอง

อีกแห่งหนึ่งในพระไตรปิฎกบาลีที่เป็นที่รู้จักกันดีว่าน่าจะสะท้อน ประเด็นของการเห็นพระพุทธองค์โดยธรรม คือ พระดำรัสที่ตรัสกับพระวัคคลี ผู้คอยแต่ติดตามแลดูพระรูปกายของพระพุทธองค์อยู่เสมอจนไม่เป็นอันทำ อะไร เมื่อเห็นว่าพระวัคคลีมีอินทรีย์แก่กล้าพอที่จะแนะนำได้แล้วพระพุทธองค์ จึงทรงดำเกื้อว่า “พอเถอะวัคคลี จะมีประโยชน์อะไรกับการเห็นรูปกายอัน

²⁶ ตถาคตสส เหต์ วาเสฏฐา อธิวณั ธรรมกาย อิติปิ พรหมกาย อิติปิ ธรรมภูโต อิติปิ พรหมภูโต อิติปิ ฯ (ที.ปา. 11/55/92)

เนาเปื่อยนี้ ผู้ใดเห็นธรรมผู้นั้นย่อมเห็นเรา ผู้ใดเห็นเราผู้นั้นย่อมเห็นธรรม”²⁷

ในคำว่า “ผู้ใดเห็นเรา ผู้นั้นย่อมเห็นธรรม” นั้น คำว่า เห็นเรา ในที่นี้ย่อมหมายถึงการเห็นกายที่แท้จริงของพระองค์ ไม่ใช่พระรูปกายดั่งที่พระวักกิลีเห็นอยู่แล้ว แม้ว่าพระไตรปิฎกบาลีไม่ได้ระบุด้วยข้อความว่าธรรมกาย แต่เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับพระดำรัสในอัครคัมภีร์สุตตรที่บอกว่า ธรรมกายเป็นชื่อของตถาคตแล้ว ก็ค่อนข้างชัดเจนอยู่ในตัวว่า “เห็นเรา” ในที่นี้คือเห็นธรรมกายนั่นเอง

ในประเด็นนี้ พระเกษตร ญาณวิโช (2557) ได้อธิบายเพิ่มเติมว่า รูปกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้นไม่ใช่กายที่แท้จริงของพระองค์ แต่ธรรมกายเป็นกายที่แท้จริงคือตถาคต ดั่งที่อรรถกถาสังฆาฏิสูตรยืนยันว่า ภิกษุผู้เห็นรูปกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าด้วยตาเนื้อของตนหรือได้อยู่กับรูปกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าก็มีใช่เป็นการได้เห็นหรือการได้อยู่กับกายที่แท้จริงของพระองค์เลย แต่การเห็นพระองค์ด้วยญาณจักขุและการอยู่กับกายแห่งธรรม (ธรรมกาย) เท่านั้นที่นับว่าภิกษุนั้นได้เห็นและได้อยู่กับกายที่แท้จริงของพระองค์ ดังนี้

เอเตน มัสจกชฺชุนา ตถาคตทสฺสนํ รูปกายสโมธานญจ อการณํ
 ญาณจกชฺชุนาว ทสฺสนํ ธรรมกายสโมธานเมว จ ปมาณนฺติ ทสเสติ ฯ
 เตเนวาท ธรรมํ หิ โส ภิกขเว ภิกขุ น ปสฺสตี ธรรมํ อปสฺสตี โส
 โส มํ น ปสฺสตีติ ฯ ตตถ ธรรมโม นาม นววิโร โลกุตตรธรรมโม โส จ

²⁷ อลฺ วกฺกิลี กิ เต อิมินา ปุตฺติกาเยน ทิฏฺฐเณ ฯ โย โช วกฺกิลี ธรรมํ ปสฺสตี โส มํ ปสฺสตี โย มํ ปสฺสตี โส ธรรมํ ปสฺสตี ฯ (ส.ข. 17/216/146-7)

อภิขมาทีหิ พุสสิตจิตเตน น สกกา ปสสิตุํ ตสฺมา ธมฺมสฺส อทส
สนโต ธมฺมกายํ น ปสสตีติ (อิตติ. อ. 334)

คำแปล: ด้วยคำนี้ พระองค์ทรงแสดงว่า การเห็นพระ
ตถาคตเจ้าด้วยมังสจักขุก็ดี การอยู่ร่วมกันโดยรูปกายก็ดี ไม่ใช่
เหตุ แต่การเห็นด้วยญาณจักขุและการอยู่ร่วมกันโดยธรรมกาย
เท่านั้นเป็นประมาณ ด้วยเหตุนี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าจึงตรัส
ไว้ว่า อภิขุทั้งหลาย เพราะว่าอภิขุนั้นไม่เห็นธรรม เมื่อไม่เห็น
ธรรมก็ไม่เห็นเรา ในข้อความนั้น “โลกุตระธรรม 9” ชื่อว่า
“ธรรม” เธอผู้มีจิตที่ถูกอภิขมาเป็นต้นประทุษร้ายย่อมไม่อาจ
เห็น (โลกุตระธรรมนั้น) ได้ เมื่อไม่เห็นธรรม เธอจึงได้ชื่อว่า ไม่
เห็นธรรมกาย

ข้อความในอรรถกถาสังฆาฏิสูตรนี้ เชื่อมโยงคำว่า “ธรรม” เข้ากับ
“โลกุตระธรรม 9” และ “ธรรมกาย” ว่า การเห็นธรรม ก็คือ การเห็นโลกุตระธรรม
9 ซึ่งก็คือการเห็นธรรมกาย ดังนั้น ผู้เห็นธรรม จึงได้ชื่อว่า เห็นพระตถาคต
(เพราะตถาคตคือธรรมกาย)

นอกจากนี้ อรรถกถายังอธิบายเพิ่มเติมว่า โลกุตระธรรม 9 ซึ่งจำแนกเป็น
มรรค ผล และนิพพาน นั้น ได้ชื่อว่าเป็น “ธรรม” โดยตรง ไม่ใช่โดยอ้อม ดังนี้

มคฺคผลนินฺพพานปฺปเกโท หิ นววิธํ โลกุตฺตรธมฺโม นินฺปุปริ
ยายธมฺโม นินฺพพตฺติธมฺโมเยว น เกนจิ ปริยาเยน การเณน วา
เลเสน วา ธมฺโม ฯ (อิตติ. อ. 364)

คำแปล: โลกุตระธรรม 9 ซึ่งจำแนกเป็นมรรค (4) ผล (4) และนิพพาน (1) เป็นธรรมโดยตรง เป็นธรรมที่เกิดแล้ว หาได้ เป็นธรรมโดยปริยาย (โดยอ้อม) โดยเหตุ หรือโดยเลิศใดๆ ไม่

การเชื่อมโยงการเห็นธรรม เข้ากับการเห็นโลกุตระธรรม 9 ประการ ซึ่งหมายถึงการเห็นธรรมกาย ว่าเป็นการเห็นตถาคต (พระเกษตร ภาณวิโช 2557) นั้น ตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย ดังที่พระมงคลเทพมุนีแสดงไว้เสมอว่า โลกุตระธรรม 9 ได้แก่ มรรค 4 ผล 4 และนิพพาน นั่นคือธรรมกาย และธรรมกายก็คือพระตถาคต

พระตถาคตเจ้านั้นรูปรูปพรรณสัณฐานเป็นอย่างไร? อยู่ที่ไหน? ที่นี้เราจะรู้จักละ พระตถาคตเจ้าที่เรียกว่าเลิศประเสริฐกว่านั้น ก็รัตนะอีกเหมือนกัน นั่นแหละ พุทธรัตนะนั้นนั่นแหละ เป็นพระตถาคตเจ้าละ ที่เราได้ธรรมกาย แล้วก็ถึงพุทธรัตนะ ธรรมกายคือพุทธรัตนะที่เป็นโคตรภู ธรรมกายคือพุทธรัตนะคือ พระโสดา ธรรมกายคือพุทธรัตนะที่เป็นพระสกทาคา ธรรมกายคือพุทธรัตนะที่เป็นพระอนาคา ธรรมกายที่เป็นพุทธรัตนะที่เป็น พระอรหันต์ ทั้งหยาบทั้งละเอียด เป็นพุทธรัตนะทั้งนั้น ... โย โข วุกฺกสิ ฌมฺมํ ปสฺสตี โส มํ ปสฺสตี เณฺ..สำแดง วักกสิ ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นเห็นเราผู้ตถาคต ฌมมกาโย อหํ อิติปิ ผู้ตถาคตคือธรรมกาย นั้นแน่บอกตรงนั้นแน่ ว่าเราผู้ตถาคต คือ ธรรมกาย ธรรมกาย นั้นเองเป็นตัวตถาคตเจ้า (รธ. 370)

อคฺเค พุฑฺเฐ ปสนฺนํ ทกฺขิณฺมยฺเย อนฺุตฺตเร เลื่อมใส
ในพระพุทธเจ้าผู้เลิศ คือธรรมกายที่เดียว ธรรมกายโคตรภู
ธรรมกายโคตรภูละเอียต ธรรมกายโสดาโสดาละเอียต ธรรมกาย
สกทาคา สกทาคาละเอียต ธรรมกายอนาคา อนาคาละเอียต
ธรรมกายอรหัต อรหัตละเอียต นั้นแหละธรรมกาย นั้นแหละ
พระพุทธเจ้าผู้เลิศ (รธ. 170)

ธรรมกายของพระสีหัตถ์ตราชกุมารเข้าไปอยู่ในนิพพาน
นั้นเรียกว่าพระนิพพาน ธรรมกายนั้นเรียกว่าพระนิพพาน แต่
ว่านิพพานที่ยังเป็นเครื่องรองรับนั้นเรียกว่า อายตน์นิพพาน
(รธ. 593)

หลักธรรมที่ว่า พระตถาคตเป็นธรรมกาย และพึงเห็นพระพุทธองค์โดย
ธรรม คือเห็นโดยธรรมกาย ดังที่พบในคัมภีร์อัมภูสาหสริกาปรัชญาปารมิตา
พระไตรปิฎก และอรรถกถาบาลีนั้น จึงเป็นหลักการที่ตรงกันกับหลักการของ
วิชาธรรมกาย

นอกจากที่พบในคัมภีร์อัมภูสาหสริกาปรัชญาปารมิตา
ซึ่งนับเป็นคัมภีร์ในยุคแรก คือยุคปลุกกระแสความตื่นตัวในเรื่อง
ปัญญาบารมี (Conze 1978: 1) แล้ว คำว่าธรรมกาย ยังปรากฏ
ในคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาในยุคขยายความ ซึ่งนับเป็นยุคที่ 2 ตาม
การจำแนกของ Conze ได้แก่ ในปัญจวิงศตีสหสริกาปรัชญา
ปารมิตา ซึ่งมีความยาวราวสองหมื่นห้าพันโคลงด้วย

3.2.1.2. ปัญจวิงศตีสาสหสริกาปรัชญาปารมิตา²⁸

ในการทำงานเดียวกันกับคัมภีร์อัฐสาสหสริกาปรัชญาปารมิตาที่มีหลายฉบับที่เนื้อหาแตกต่างกันไปบ้าง ขึ้นส่วนคัมภีร์ปัญจวิงศตีสาสหสริกาปรัชญาปารมิตาในภาษาสันสกฤตที่พบในเอเชียกลางหลายครั้ง (Bongard-Levin 1994; Watanabe 1994; Bongard-Levin and Kimura 1995; Karashima 2005) ก็มีลักษณะเนื้อหาที่เรียบเรียงใหม่แตกต่างกันไปบ้างเช่นเดียวกัน (Bongard-Levin and Kimura 1995: 355) ในคัมภีร์นี้พบคำว่าธรรมกายอยู่เช่นกัน ดังเช่นเนื้อหาต่อไปนี้

ตาคี จ ธรรมกาเยน จ รูปกาเยน จ ทฤษฎุกาเมน อियเมว
ปฺรชญาปารมิตา โศรตวโยทฺครหิตฺตวยา ธาธยิตฺตวยา วาจยิตฺต
วยา ปฺรยววาปฺตวยา ปฺรเมยสฺ จ วิสฺตเรณ สํปฺรภาศยิตฺตวยา โย
นิศฺสฺ จ มนสิกรฺตวยา ฯ สเจตฺ กุลฺปุโตร วา กุลฺทฺหิตา วา
ตฺวานุ ทศฺสฺ ทิกฺษุ ตถาคตฺวานุ อรฺหตฺสฺ สมฺยกฺสํพุทฺธานุ อิจฺเฉท
ทฺรุษฺญํ เตน กุลฺปุเตรน วา กุลฺทฺหิตฺรา วา ปฺรชญาปารมิตายํ
จรตฺวา พุทฺธานุสมฺมฤตฺริ ภาวยิตฺตวยา (Kimura 1986: 96)

คำแปล: ผู้ปรารถนาจะเห็นพระพุทธเจ้าเหล่านั้นทั้งโดย
ธรรมกายและโดยรูปกาย ควรสดับฟัง ศึกษา ทรงจำ บอกเล่า
บรรยาย ประกาศ ปรัชญาปารมิตานี้โดยพิศดาร แก่บุคคลอื่น
ด้วย และพึงกระทำไว้ในใจโดยแยบคายด้วยฯ อนึ่ง ถ้ากุลบุตร

²⁸ นำเนื้อหาหลักมาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต” (พระวีระชัย เตชขงฺคุโร 2557)

หรือกฤติดาจะพึงประสงค์ที่จะเห็นพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทั้งหลายในทิศทั้งสิบเหล่านั้น กุลบุตรหรือกฤติดานั้นผู้ประพฤติดูอยู่ในปรัชญาปารมิตาพึงเจริญพุทธานุสติฯ

ข้อความในปัญญาวิงศตีสาสหริกปรัชญาปารมิตา แม้ไม่ได้กล่าวโดยตรงว่าพระตถาคตคือธรรมกาย แต่ก็แนะนำว่า ถ้าอยากเห็นพระพุทธร่องค์ทั้งโดยรูปกายและธรรมกายก็ให้ศึกษาคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาและน้อมใจไว้ในใจ เนื่องจากเนื้อหาคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาเป็นเนื้อหาที่สอนเกี่ยวกับสัจธรรม จึงเป็นไปได้ว่าในที่นี่จะหมายถึงการแนะนำให้น้อมใจไว้ในสัจธรรม คือความว่างจากความยึดถือเป็นตัวตน บุคคล เรา เขา และเมื่อน้อมใจไว้ใน “ความว่าง” เป็นปกติแล้ว หากประสงค์จะเห็นพระพุทธร่องค์ทั้งหลายก็ให้เจริญพุทธานุสติ ก็จะได้เห็นพระพุทธร่องค์ได้ดังที่ปรารถนา

และอีกข้อความหนึ่งที่พบคำว่าธรรมกายในคัมภีร์ปัญญาวิงศตีสฯ เช่นกัน

ตตฺร กตฺมา โปธิสฺตตฺวสฺย มหาสฺตตฺวสฺย พุทฺทกายนฺยถา
ภูตฺปรตฺยเวกฺษณฺตฺวา ? ยถา ธรรมกายนฺยถาภูตฺปรตฺยเวกฺษณฺตฺวา, อธิ
โปธิสฺตตฺวสฺย มหาสฺตตฺวสฺย พุทฺทกายนฺยถาภูตฺปรตฺยเวกฺษณฺตฺวา...
(Kimura 2009: 100)

คำแปล: ในข้อนี้ การที่พระโพธิสัตว์พระมหาสัตว์พิจารณาเห็นกายของพระพุทธร่องค์ (พุทธรูป) ตามความเป็นจริงเป็นอย่างไร ? ก็คือการพิจารณาเห็นธรรมกายตามความเป็นจริงนี้แหละคือการที่พระโพธิสัตว์พระมหาสัตว์พิจารณาเห็นกายของพระพุทธร่องค์ตามความเป็นจริง...

จะเห็นว่า จากคัมภีร์ปรัชญาปารมิตายุคต้นมาสู่ยุคกลาง แม้ว่าถ้อยคำจะเปลี่ยนแปลง และมีการขยายความเพิ่มเติมมาบ้าง แต่คัมภีร์ปรัชญาปารมิตาในยุคขยายความยังคงความเข้าใจที่ว่าธรรมกายคือกายแห่งพุทธะไว้ดั้งเดิม

การสืบต่อความหมายของธรรมกายในแง่มุมนี้ ยังคงถ่ายทอดต่อไปสู่คัมภีร์ปรัชญาปารมิตารุ่นต่อไปที่เรียกว่า “รุ่นตอกย้ำแนวคิดดั้งเดิม” ตามการจำแนกของ Conze (1978: 1) ได้แก่ คัมภีร์วัชรจักรเจติกาปรัชญาปารมิตา

3.2.1.3. วัชรจักรเจติกาปรัชญาปารมิตา²⁹

คัมภีร์นี้เป็นพระสูตรมหายานที่จัดอยู่ในวรรณกรรมประเภทปรัชญาปารมิตา เชื่อกันว่าเขียนขึ้นราวกลางพุทธศตวรรษที่ 9-11 (Conze 1957:9)³⁰ ประกาศหลักปรัชญาแนวสุญญวาท และมักถูกจัดไว้ในจำพวกปรัชญาของสายมหายมิกะ

ในส่วนที่เป็นภาษาสันสกฤต มีที่ตรวจชำระและตีพิมพ์แล้วถึง 9 ฉบับ³¹ ส่วนต้นฉบับที่นำมาศึกษาในครั้งนี้ เป็นฉบับที่พบที่กิลกิต อายุคัมภีร์ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-13 และฉบับที่พบที่บามิยันในคันธาระ อายุใกล้เคียงกัน ซึ่งได้เทียบเคียงเนื้อหากับฉบับตีพิมพ์ทั้ง 9 ฉบับนั้นแล้ว (Harrison and Watanabe 2006) รวมทั้งฉบับภาษาโซตานโบราณจากเอเชียกลาง อายุราวปลายพุทธศตวรรษที่ 10 ถึงกลางพุทธศตวรรษที่ 13 (Konow 1916a)

²⁹ F. Max Müller, E. F. Pargiter, N. P. Chakravarti, E. Conze, N. Dutt, P. L. Vaidya, L. M. Joshi, G. Schopen, Rushi foxue yanjiushi

³⁰ ค.ศ. 300-500

³¹ F. Max Müller, E. F. Pargiter, N. P. Chakravarti, E. Conze, N. Dutt, P. L. Vaidya, L. M. Joshi, G. Schopen, Rushi foxue yanjiushi



ภาพที่ 10 ใบลานหน้าแรกและหน้าสุดท้ายของคัมภีร์วัชรเจตिका
ในภาษาโชตานโบราณ

คัมภีร์ฉบับภาษาสันสกฤตที่พบในคันธาระทั้งสองชิ้นมีเนื้อหาค้ำก้น
มาก โดยที่คัมภีร์จากบามิยันหลงเหลือส่วนต้น ส่วนที่พบจากกิลกิตเป็นส่วน
ท้าย ท่อนกลางซ้อนกันและมีเนื้อหาค้ำก้นมาก ดังที่ แฮริสันบันทึกไว้ว่า
“There is sufficeint overlap in the waist area to establish that the two
manuscripts roughly represent the same recension of the text” (Harrison
2006: 133) ท่านจึงได้แปลเป็นภาษาอังกฤษฉบับสมบูรณ์ออกมาจากต้นฉบับ
สันสกฤตของคัมภีร์ทั้งสองชิ้นนี้ที่เอามาต่อกัน (Harrison 2006)

ในฉบับภาษาสันสกฤต พบคำว่าธรรมกายในท่อนหลังซึ่งเป็นส่วนที่พบจากกิลกิต ดังนี้

เย มา รุเปณ อทราภุซุ	เย มา โฆเชณ อนวยุะ
มิถยาปฺรหฺณปรสฺตดา	น มา ฺทรภุชยนฺติ เต ชนาะ
ทฺรชฺฌวโย ธรรมโต พุทฺโธ	ธรรมกายสฺ ตถาคตะ
ธรรมตา จาปยวิชฺเฌยา	น สา ศกฺยํ วิชานินฺตุ

(Gómez and Silk 1989: 105/11a)

คำแปล: (ในเวลานั้น พระพุทธองค์ทรงเปล่งอุทานคาถาเหล่านี้)

ชนเหล่าใดเห็นเราโดยรูป ชนเหล่าใดติดตาม(ฟัง)เราโดยเสียง มีว่ประกอบความเพียรไม่ถูกทาง พวกเขาย่อมไม่ได้ชื่อว่าเป็นเรา ฟังเห็นพระพุทธเจ้าโดย(ความเป็น)ธรรม พระตถาคตเจ้ามีธรรมเป็นกาย³² แต่สภาวะแห่งธรรม³³ ไม่อาจสัมผัสรับรู้ได้ “ธรรมตา” จะรับรู้ด้วยวิญญูญาณ³⁴ไม่ได้

³² ในที่นี้แปลแบบเดียวกันกับฉบับแปลภาษาอังกฤษโดยแฮริสัน (Harrison 2006: 133) คือแปลคำว่า ธรรมกายเป็นคำคุณศัพท์ที่ขยายพระตถาคต แต่โดยไวยากรณ์และรูปประโยคอาจแปลธรรมกายเป็นคำนามก็ได้ ว่า “พระตถาคตเจ้าเป็นธรรมกาย”

³³ “ธรรมตา” สภาวะแห่งธรรม หมายถึง ธรรมกาย คือ ธรรมชาติแห่งพุทธะ

³⁴ การรับรู้ด้วยวิญญูญาณในที่นี้ หมายถึงการรับรู้ผ่านประสาทสัมผัส ได้แก่ จักขุวิญญูญาณ คือการรับรู้ผ่านการเห็น โสตวิญญูญาณ คือการรับรู้ผ่านการได้ยิน ฆานวิญญูญาณ คือการรับรู้ผ่านการได้กลิ่น เป็นต้น

พระวีสัยได้ศึกษาเปรียบเทียบข้อความในคัมภีร์สันสกฤตจากกิลกิตนี้กับฉบับตรวจชำระของไวทยะ (Vaidya 1961a: 87) ซึ่งนำเนื้อความมาจากต้นฉบับคัมภีร์ไบบลานรุ่นหลัง³⁵ และฉบับแปลในภาษาทิเบต พบว่า มีเนื้อความตรงกันเกือบทุกคำ แตกต่างกันเพียงเล็กน้อยในการเติมคำว่า “และ” ในการเชื่อมประโยค สลับตำแหน่งคำกันบ้าง และในฉบับของไวทยะจะใช้คำว่า “พระผู้นำ(โลก)” (*นายกา*) เป็นพหูพจน์ แทนคำว่า พระตถาคตเจ้าเพียงพระองค์เดียวดังที่พบในต้นฉบับคัมภีร์จากกิลกิต ส่วนใจความอื่นๆ ของคานานั้นตรงกันทั้งหมด ฉบับแปลในภาษาทิเบตมีข้อความลွ้ไปกับฉบับของไวทยะแบบคำต่อคำ³⁶

ส่วนในฉบับภาษาโซตานโบราณ พบคานาที่มีข้อความนี้ด้วยเช่นเดียวกัน
ดังนี้

cu muhu ruvane deda
cu ma salāyau-ḥsa mañāre
kūra cedāṃma tṭyāṃ
tta muhu herṣṭāya na deda
dharmāhe-ḥsa baysā dyāṃṅṅa
dātīdāvīne taramḍara tṭyāṃṅa

³⁵ ฉบับของไวทยะ ได้มาจากต้นฉบับคัมภีร์ไบบลานที่รวบรวมโดยสถาบันมิถิลลา (Mithila Institute) ใน Darbhanga ประเทศอินเดีย คัมภีร์ไบบลานที่รวบรวมและเก็บไว้ที่สถาบันนี้มีทั้งที่มาจากอินเดียและเนปาล ที่เก่าแก่ที่สุดมีอายุการคัดลอกราวกลางพุทธศตวรรษที่ 14-15

³⁶ ศึกษารายละเอียดในการเปรียบเทียบคัมภีร์วัชรังเกทิกาปรัชญาปารมิตา ที่พบที่กิลกิตกับฉบับภาษาสันสกฤตของไวทยะ และฉบับภาษาทิเบตได้จากรายงานการวิจัยของพระวีสัย (พระวีสัย เศษงุโร 2557)

dū ṣa busta darmaha raṣṭa

naiye kara tcāraṃṇa buṣṭe³⁷ (Konow 1916a: 270-1)

คำแปล: (ในเวลานั้น พระพุทธองค์ทรงเปล่งอุทานคาถาเหล่านี้)

ชนเหล่าใดเห็นเราโดยรูป

ชนเหล่าใดนึกถึงเราโดยถ้อยคำ

วิธีคิดของพวกเขาผิดพลาด

พวกเขาย่อมไม่เคยเห็นเราเลยในกาลไหนๆ

พึงเห็นพระพุทธเจ้าทั้งหลายโดยธรรมตา

กายของพวกพระองค์ประกอบด้วยธรรม

พระพุทธเจ้าทรงป็นธรรมตาโดยตรง

ไม่อาจรับรู้ได้โดยอุบาย³⁸

เมื่อเปรียบเทียบข้อความนี้กับฉบับภาษาสันสกฤตดังที่แสดงไว้ข้างบนแล้ว พบว่ามีความแตกต่างกันในการประกอบรูปศัพท์ในบางจุด เช่น ฉบับภาษาโชตานโบราณใช้คำว่า พระพุทธเจ้าเป็นพหูพจน์ แทนคำว่า ตถาคตเอกพจน์ในบางแห่ง และแทนที่จะใช้คำว่า ธรรมกายในฐานะที่เป็นศัพท์สมาสขยายความคำว่าตถาคตซึ่งจะเปิดโอกาสให้แปลได้สองแบบว่า “พระตถาคตมีธรรมเป็นกาย” หรือ “พระตถาคตเป็นธรรมกาย” อย่างที่พบในคัมภีร์สันสกฤต คัมภีร์วัชรเจดิกถาฉบับภาษาโชตานโบราณกลับแยกศัพท์ “ธรรม” และ “กาย”

³⁷ ไม่ได้ปริวรรตภาษาโชตานโบราณเป็นอักษรไทยเพราะมีสัญลักษณ์บางอย่างที่ไม่มีใช้ในสัญลักษณ์พิเศษของไทย

³⁸ แปลจากคำแปลภาษาอังกฤษของ Konow (1996a: 286) ร่วมกับการเปรียบเทียบกับคำพ้องในภาษาสันสกฤตที่แสดงไว้ และรูปศัพท์ภาษาโชตาน (Konow 1996b; Bailey 1979)

ออกจากกันและระบุอย่างชัดเจนว่า “กายของพวกพระองค์สำเร็จด้วยธรรม (ส. ธรรมมย)” ซึ่งบ่งบอกถึงทางเลือกในการตีความคำว่า “ธรรมกาย” ของชาวพุทธในท้องถิ่นนั้น ณ ช่วงเวลาของการคัดลอกคัมภีร์³⁹

อย่างไรก็ดี นับได้ว่าความหมายของธรรมกายอันเป็นกายจริงแท้ที่ประกอบด้วยธรรมของพระพุทธองค์นั้น เป็นสิ่งที่ชาวพุทธในโซตานยุคโบราณยังรักษาไว้ได้เป็นอย่างดี

จะเห็นได้ว่าแนวคิดและข้อเขียนเกี่ยวกับการมองพุทธะในฐานะที่เป็นธรรมกายนั้น มีมาในทุกยุคสมัยของปรัชญาปารมิตา ตั้งแต่ยุคแรกคืออักษุสาหสริกา ถ่ายทอดมาสู่ยุคของการขยายความคัมภีร์ปรัชญาปารมิตา คือ ปัญจวิงศตีสาสหสริกา และตกทอดต่อมาจนถึงยุคของตอกย้าแนวคิดและรวบรัดเก็บใจความสำคัญ คือ ในคัมภีร์วัชรจเฉทิกา⁴⁰

ความหมายของธรรมกายในคัมภีร์กลุ่มปรัชญาปารมิตาที่เชื่อว่าประพันธ์ขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 5 เป็นต้นมา มีต้นฉบับคัมภีร์หลงเหลือให้เห็นจากปลายพุทธศตวรรษที่ 6 เรื่อยมาจนถึงปัจจุบันและตรงกันกับที่ปรากฏในพระไตรปิฎกบาลีจึงเป็นเครื่องรับรองความหมายของธรรมกายที่ใช้ในคำสอนวิชาธรรมกายว่าเป็นความหมายเก่าแก่ในพระพุทธานุสสาสมาแต่โบราณกาล

³⁹ ศึกษารายละเอียดการเปรียบเทียบเพิ่มเติมได้จากรายงานวิจัยของ ชนิตา จันทราศรีไสล (2557)

⁴⁰ สำหรับความเก่าแก่และความสำคัญของวัชรจเฉทิกานี้ยังคงเป็นที่ถกเถียงกัน อย่างไรก็ตาม พอล วิลเลียมส์ กล่าวว่า “there is a reasonable possibility that the Vajracchedikā in some form or another dates from a very early phase of Prajñāpāramitā literary activity.” (Williams 2009, 49) อ้างอิงในรายงานการวิจัย พระวิรัชย เตชงกูโร (2557)

3.2.1.4. สมานิราชสูตร⁴¹

สมานิราชสูตรเป็นคัมภีร์มหายานอีกพระสูตรหนึ่งที่มีการกล่าวเปรียบเทียบกับพระพุทธองค์กับธรรมกาย เป็นพระสูตรที่สอนเรื่องการอบรมสัญญาใน “อภาวะ” และการปฏิบัติธรรมแบบเห็นพระ ส่วนในเรื่องที่กล่าวเปรียบเทียบกับพระพุทธองค์กับพระธรรมกายนั้น พบในต้นฉบับคัมภีร์ภาษาสันสกฤตที่ตรวจชำระและตีพิมพ์โดยสถาบันมิถิลลา (Vaidya 1961b) มีข้อความที่เกี่ยวข้องปรากฏอยู่หลายแห่ง ดังตัวอย่างนี้

1. โย ธรรมกายเ ภวติ ปฺรติษฐิติ อภาว ชานาติ ส สรว
ภาวาน | อภาวสํหยา วิภาวิตาย น รูปกาเยน ชินเนทฺร ปศยติ
(Vaidya 1961b, 21)

คำแปล: ผู้ใด ย่อมดำรงมั่นอยู่ในพระธรรมกาย เขาย่อม
รู้ถึงภาวะทั้งปวงว่าเป็นอภาวะ ด้วยความแจ่มแจ้งแห่งสัญญาว่า
เป็นอภาวะ เขาย่อมไม่เห็นพระชินเจ้าโดยรูปกาย

2. น หิ รูปโต ทศพลาน ปศยติ โส ธรรมกาย นรสีหान
(Vaidya 1961b: 77)

คำแปล: เขาย่อมไม่เห็นเหล่าพระทศพลผู้เป็นสีหะในหมู่
นรชนโดยรูป (เพราะ)พระองค์ทรงมีธรรมเป็นกาย

⁴¹ นำเนื้อหาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต” (พระวิรัช เดชงกูโร 2557) และ “ร่องรอย
วิชาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไศล 2557)

3. ตสมาตฺ ตรีทิ กุมาร โปธิสฺตตฺเวน มหาสฺตตฺเวน น
รูปกายตฺสฺตถาคตฺประชฺญาตฺวเย | ตตฺ กสฺย เหโตะ? | ธรรมกายา
ทิ พุทธา ภควนฺโต ธรรมกายปรภาวิทาสฺจ น รูปกายปรภาวิทาส
| (Vaidya 1961b, 143)

คำแปล: เพราะฉะนั้น กุมาร ในเรื่องนี้ พระโพธิสัตว์มหา
สัตว์ไม่พึงรับรู้พระพุทธองค์โดยพระรูปกาย เพราะอะไร เพราะ
พระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าทั้งหลายทรงมีธรรมเป็นกาย ทรง
ปรากฏโดยพระธรรมกาย มิใช่ปรากฏโดยพระรูปกาย

ส่วนตัวคัมภีร์ใบลานของพระสูตรนี้ พบ 2 แห่งในแคว้นคันธาระ คือ
ที่กิลกิตและบามิยัน จารึกเป็นภาษาสันสกฤตด้วยอักษรพราหมีแบบ Gilgit-
Bamiyan Type I ซึ่งบ่งบอกว่าอายุคัมภีร์ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-13 และ
พบในเอเชียกลางด้วย (St. Petersburg Collection) ส่วนที่พบในคันธาระ
มีเนื้อหาตรงกับบางส่วนของบทที่ 4, 5, 6, 7, 10, 17, 26, 27, 29, 31, 33,
35, 36, 38, และ 40 (Skilton 2002) บทที่ 4 กล่าวถึงการเจริญพุทธานุสติตั้ง
ที่จะกล่าวโดยละเอียดข้างหน้าในเรื่องคัมภีร์ว่าด้วยการเจริญสมาธิภาวนาใน
คันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน (ดู 3.3.2.3)

แม้ว่าชิ้นส่วนคัมภีร์ที่พบในคันธาระซึ่งขาดวินและคงเหลืออยู่เพียงบาง
ส่วนนั้นจะไม่ตรงกับบทที่ปรากฏข้อความว่าธรรมกายโดยตรง แต่อย่างน้อย
การค้นพบคัมภีร์ลายมือเขียน (manuscript) ของพระสูตรในท้องถิ่นนี้ก็เป็น
เครื่องแสดงว่า ในสมัยก่อนพระสูตรนี้ซึ่งรวมถึงเนื้อหาส่วนที่ขาดหายไปด้วย
เคยเผยแพร่อยู่ในพื้นที่มาก่อน คัมภีร์ที่พบจึงนับเป็นพยานทางวัตถุของความ

เข้าใจเกี่ยวกับธรรมกายในฐานะที่เป็นกายแท้ของพระพุทธองค์ที่ประกอบด้วยธรรมที่ยังสืบทอดต่อมาในท้องที่คันธาระจนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 11-13 เป็นอย่างน้อย

นอกจากจะกล่าวถึงพระตถาคตเจ้าว่ามีธรรมเป็นกายแล้ว ในคัมภีร์มหายานยุคหลังๆ เริ่มปรากฏทฤษฎีที่ว่าด้วยพระโพธิสัตว์มีธรรมเป็นกายด้วยเช่นเดียวกัน ตัวอย่างที่พบในคันธาระและเอเชียกลางคือ โพธิสัตว์ปิฎกสูตร

3.2.1.5. โพธิสัตว์ปิฎกสูตร (Bodhisattvapitakasūtra)⁴²

โพธิสัตว์ปิฎกสูตรเป็นคัมภีร์มหายานที่ว่าด้วยการสร้างบารมีของพระโพธิสัตว์⁴³ มีเนื้อหาบันทึกไว้ทั้งในฉบับแปลภาษาจีนและภาษาทิเบตหลายฉบับ ส่วนต้นฉบับภาษาอินเดียนั้นเคยเชื่อกันว่าไม่มีหลงเหลืออยู่แล้ว จนกระทั่งมีการพบชิ้นส่วนของคัมภีร์นี้ทั้งในภาษาคานธารีและสันสกฤต ซึ่งสันนิษฐานว่า

⁴² นำเนื้อหาหลักมาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต” (พระวิรัช เดชงกูโร 2557) และ “ร่องรอยวิชาวรรณกายในคันธาระและเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไศล 2557)

⁴³ คำว่า “โพธิสัตว์ปิฎก” มีทั้งที่ใช้ในฐานะที่เป็นชื่อพระสูตรมหายานพระสูตรหนึ่งและที่ใช้ในฐานะที่เป็นเสมือนกลุ่มคัมภีร์ที่ว่าด้วยข้อปฏิบัติของพระโพธิสัตว์ซึ่งครอบคลุมพระสูตรมหายานหลายพระสูตรไว้ด้วยกัน ยิ่งกว่านั้น บางแหล่งข้อมูลยังระบุว่าคัมภีร์นี้เป็นส่วนหนึ่งในพระไตรปิฎกของนิกายหลักบางนิกาย คือธรรมคุปต์ และอาจจะพหุศรัทธียะด้วย บางท่านว่าเป็นของมหาสาฆิกะ (Braarvig and Pagel 2006: 11; Werner 1996; Prebish 1999) ซึ่งสอดคล้องกับการที่พบชิ้นส่วนคัมภีร์นี้ที่บามิยันอันเป็นแหล่งที่เคยพบชิ้นส่วนคัมภีร์พระปาฏิโมกข์ของมหาสาฆิกะ-โลโกตตราวาทมาก่อน จึงทำให้นักวิชาการเชื่อว่าบามิยันเคยเป็นแหล่งเผยแพร่ของมหาสาฆิกะ-โลโกตตราวาท (Sander 2000b: 285) อย่างไรก็ดี ในภายหลัง การศึกษาเนื้อหาคัมภีร์ภาษาคานธารีจากบามิยันซึ่งเก่าแก่กว่าคัมภีร์พระปาฏิโมกข์ของมหาสาฆิกะ-โลโกตตราวาทนั้นกลับบ่งชี้ถึงการมีนิกายหลักอื่นๆ เผยแผ่อยู่ในพื้นที่บามิยันก่อนการเข้ามาของมหาสาฆิกะ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมในรายงานการวิจัยของ ชนิดา จันทราศรีไศล (2557)

พบที่บามิยัน ประเทศอัฟกานิสถาน ส่วนที่จารึกในภาษาคานธารีเป็นชิ้นเล็กๆ ชิ้นหนึ่ง มีอายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 8-10 ซึ่งมัดสูดะ (Kazunobu Matsuda) ระบุว่ามันเนื้อหาตรงกับบทที่ 9 ของโพธิสัตว์ปิฎก (Allon and Salomon 2010: 8-9) ส่วนที่จารึกในภาษาสันสกฤต พบเป็นชิ้นเล็กๆ 16 ชิ้น จำแนกได้เป็นส่วนประกอบของโบลาน 12 ใบ จารึกในช่วงปลายยุคสมัยของอักษรคุปตะแบบที่ใช้ในอินเดียตะวันตกเฉียงเหนือ อายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-12 (Braarvig and Pagel 2006: 30)

พบคำว่าธรรมกายในชิ้นสุดท้ายของคัมภีร์ภาษาสันสกฤต บรรทัดที่ 3 เป็นข้อความที่ขาดวินไม่สมบูรณ์ว่า “... น จ ธรรมกายพลาท ธิยเต น ป...”



ภาพที่ 11 ชิ้นส่วนภาษาสันสกฤตของโพธิสัตว์ปิฎกสูตรจากบามิยัน
(Braarvig 2006: Plate VI)

เนื้อความที่พบคำว่า ธรรมกาย ในคัมภีร์สันสกฤตนั้น ตรงกับเนื้อหาของ บทที่ 9 ในหัวข้อแพทย์แห่งธรรมและธรรมกายของพระโพธิสัตว์เช่นเดียวกับ ชิ้นส่วนภาษาคานธารี เนื่องจากประโยคไม่สมบูรณ์ เมื่อเติมข้อความเข้ามาให้สมบูรณ์ขึ้นโดยการแปลกลับจากเนื้อหาในฉบับภาษาจีนและทิเบต จึงได้เนื้อความที่เกี่ยวข้องดังนี้

...โ(พ)ธิสตุวสย นานนปานตยา กาย(ะ ปุชยติ) ... | น จ
ธรรมกายพลาท ธิยเต | น ป(ริหียเต) ... (Braarvig and Pagel
2006: 81)⁴⁴

คำแปล: ... กายของพระโพธิสัตว์ ไม่จำเป็นต้องได้รับการหล่อ
เลี้ยงจากข้าวและน้ำ ... แต่กระนั้นกำลังของธรรมกายก็มีได้ลด
ทอนหรือสูญเสียไปแต่อย่างใด ...

มีข้อสังเกตว่า ในบทที่ 9 นี้ซึ่งมีเนื้อความเต็มอยู่ในฉบับแปลภาษาจีน และทิเบต ทุกข้อความที่กล่าวถึงพระโพธิสัตว์ จะมีคำว่า “ธรรมกาย” กำกับไว้เสมอ ซึ่งผู้ตรวจชำระจะแปลควบคู่กันเสมอว่า “พระโพธิสัตว์ผู้มีธรรมเป็นกาย” ดังเช่น ข้อความจากชิ้นส่วนภาษาสันสกฤตข้างบนนี้ หากเติมเนื้อความที่แหง่งหายไปเติมเข้ามาจากฉบับภาษาจีนและทิเบตแล้ว จะได้ข้อความทั้งหมดว่า

⁴⁴ ส่วนที่เป็นจุดไข่ปลา (...) บ่งบอกว่าข้อความในคัมภีร์ตรงนั้นขาดหายไป ดูจากภาพจะเห็นว่าชิ้นส่วน คัมภีร์นี้ขาดวินามากและแหง่งหายไปทั้งข้างหน้าและข้างหลัง เหลือเป็นชิ้นเล็กๆ เฉพาะตรงกลาง ส่วนที่อยู่ในวงเล็บคือที่เติมเข้ามาเพื่อให้ประโยคสมบูรณ์ ส่วนที่ยูนอวงเล็บคือข้อความที่ปรากฏในต้นฉบับคัมภีร์จริง

สารีบุตร กายของพระโพธิสัตว์ผู้มีธรรมเป็นกาย ไม่จำเป็นต้องได้รับการหล่อเลี้ยงจากข้าวและน้ำ เขาไม่ได้ถูกหล่อเลี้ยงด้วยการบริโภคอาหาร แต่เขาปรับตัวกับเครื่องหล่อเลี้ยงและรับประทานอาหารด้วยมหากรุณาต่อสรรพสัตว์ อนึ่ง แม้เขาจะบริโภคอาหารเขาก็ไม่ได้นำออกหรือนำเข้าในร่างกาย แต่ภะนั้นกำลังของธรรมกายก็ได้ลดทอนหรือสูญเสียไปแต่อย่างใด (Braarvig and Pagel 2006, 82)

ในข้อความข้างบนนี้ ประเด็นที่ว่า กายของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหล่อเลี้ยงนั้น อาจตีความได้สองนัยคือ อาจหมายถึงกายเนื้อไม่ต้องการอาหาร หรืออาจหมายถึงกายธรรมไม่ต้องการอาหารหยาบหล่อเลี้ยง แต่โดยตรรกะของการให้เหตุผลมาตามลำดับว่า พระโพธิสัตว์มิได้นำธาตุอาหารออกหรือเข้าสู่ร่างกาย แต่ภะนั้นกำลังของธรรมกายก็ได้ลดทอนหรือสูญเสียไป จึงชวนให้เข้าใจว่าข้อความนี้หมายถึงธรรมกายไม่ต้องการการหล่อเลี้ยงด้วยอาหารหยาบ

ความมุ่งหมายดั้งเดิมของพระสูตรจะเป็นอย่างไรในระหว่างสองกรณีนี้ คงต้องรอให้พบต้นฉบับคัมภีร์ภาษาอินเดียเก่าแก่ที่สมบูรณ์มากกว่านี้มาตัดสิน

ส่วนการศึกษาจากฉบับแปลภาษาทิเบตและภาษาจีน ยังพบข้อความอื่นๆ ในบทเดียวกันที่บ่งบอกว่า ในนัยของพระสูตรนี้ กายเนื้อของพระโพธิสัตว์เป็นสิ่งที่เสกสรรปั้นแต่งได้ตั้งใจเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ ดังนั้นแม้กายเนื้อเองก็ไม่ต้องการอาหารหยาบหล่อเลี้ยงเพราะเป็นเพียงสิ่งที่เนรมิตขึ้นมา เป็นลักษณะเฉพาะของแนวคิคมหายานที่เริ่มต้นจากมหาasangชิกะ-โลโกตตราวาท

เมื่อเปรียบเทียบกับคำสอนของวิชาธรรมกาย อาจแยกได้เป็นสองประเด็นคือ ประเด็นแรกความหมายของธรรมกายในข้อความว่า “พระโพธิสัตว์ผู้มีธรรมเป็นกาย” ประเด็นที่สองคือกรณีที่กายของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหล่อเลี้ยง

สำหรับประเด็นแรก ในหลักการของวิชาธรรมกายนั้น ธรรมกายหรือกายธรรม เป็นกายที่ประกอบด้วยธรรม และพระพุทธรูปองค์มีธรรมเป็นกาย (ดู 3.2.2.1) ดังนั้นการที่คัมภีร์โพธิสัตว์ปิฎกสูตรกล่าวถึงพระโพธิสัตว์ว่ามีธรรมเป็นกาย จึงนับว่าสอดคล้องกับหลักการของวิชาธรรมกายอย่างมีเงื่อนไข กล่าวคือ ในกรณีที่ “พระโพธิสัตว์” ที่กล่าวถึงในคัมภีร์หมายถึงผู้ที่เข้าถึงและเป็นธรรมกายแล้วเท่านั้น ไม่ใช่ใครก็ได้ที่ตั้งใจจะเป็นพระพุทธเจ้า อย่างไรก็ตาม ทัศนคติคุณสมบัตพิเศษและปาฏิหาริย์ต่างๆ ของพระโพธิสัตว์ที่กล่าวไว้ในฉบับแปลภาษาทิเบตและจีนนั้นดูจะช่วยรับรองอยู่หลายๆ ว่า “พระโพธิสัตว์” ที่กล่าวถึงในที่นี้ไม่ใช่คนธรรมดาสามัญ หากเป็นผู้ที่ได้ผ่านการบำเพ็ญบารมีมาแล้วอย่างยิ่งยวดและต้องอยู่ในฌานเป็นปกติ ซึ่งหากเป็นเช่นนั้น ก็นับได้ว่า การที่ “พระโพธิสัตว์มีธรรมเป็นกาย” สอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

สำหรับประเด็นที่สองคือ ประเด็นที่กายของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหล่อเลี้ยง อาจแยกได้เป็นสองกรณีคือ กรณีที่กายเนื้อของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหยาบหล่อเลี้ยงเพราะเป็นเพียงกายที่เนรมิตขึ้นมา กับกรณีที่กายธรรมไม่ต้องการอาหารหยาบหล่อเลี้ยง

เรื่องการหล่อเลี้ยงกายแต่ละระดับด้วยอาหารต่างประเภทนั้น พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า

อาหาร แปลว่า ประมวลมา หรือเครื่องปรนปรีอ และแบ่งออกเป็น ๔ ประเภท คือ ๑) กวฬิงการาหาร ๒) ผัสสาหาร ๓) มโนสัญเจตนาหาร ๔) วิญญาณาหาร

กวฬิงการาหาร หมายความว่าอาหารที่เป็นคำๆ เช่น คำข้าว ส่วนละเอียดของอาหาร คือโอชะ หรือที่เรียกกันใหม่ๆ ว่า วิตามินนั้นเข้าไปปรนปรีอร่างกาย จึงเป็นปัจจัยให้สัตว์ดำรงชีวิตอยู่ได้ (รช. 32)

มนุษย์กินอาหารละเอียดกว่าสัตว์ที่กล่าวมาเป็นชั้นๆ เช่น ราชกฐรสามัญกนิหยาบกว่าพระมหากษัตริย์ พวกเทวดากินอาหารละเอียดกว่ามนุษย์ อย่างที่เรียกว่าทิพย์ก็คือโอชะ ส่วนละเอียดของอาหาร พวกพรหมละเอียดยิ่งกว่าเทวดาอีก มีจักรพรรดิคอยปรนปรีอ แม้เลยชั้นรูปพรหม อรูปพรหมขึ้นไป คือถึงชั้นนิพพานก็มีอาหารส่วนละเอียดไปหล่อเลี้ยงเช่นเดียวกัน อาหารละเอียดเป็นที่สุดแต่อยู่นอกโลก นี่เป็นการสวหาเหตุผล ประกอบเป็นลำดับขึ้นไป มิใช่ตำรับตำราโดยตรง (รช. 32-3)

การกินอาหารของพวกเทวดามีอาการเหมือนเราฝัน แล้วก็มีความอิมเอบไปตามระยะเวลา แต่ระยะเวลานานกว่ามนุษย์ ต่างกันเป็นลำดับขึ้นไป (รช. 33)

จากพระธรรมเทศานี้ จะเห็นว่า ในหลักการของวิชาธรรมกาย ภายมนุษย์ยังต้องหล่อเลี้ยงด้วยอาหารหยาบ และกายทิพย์ยังต้องหล่อเลี้ยงด้วยโอชะของอาหาร ส่วนกายอื่นๆ หลังจากนั้น มิได้อาศัยอาหารหยาบหล่อเลี้ยง

แต่มีเครื่องหล่อเลี้ยงที่ละเอียดอย่างอื่นเป็นอาหาร

ดังนั้นประเด็นของการหล่อเลี้ยงกายของพระโพธิสัตว์ในโพธิสัตว์ปิฎกสูตรนี้ จะถือว่าตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกายเฉพาะในกรณีที่กายธรรมไม่ต้องการอาหารหยาบเท่านั้น ส่วนกรณีที่กายเนื้อของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหยาบนั้นแตกต่างจากคำสอนในวิชาธรรมกาย แม้ว่าพระมงคลเทพมุนีจะมีกล่าวถึงกรณีกเว้นที่กายเนื้อไม่ต้องการอาหารหยาบแล้วยังดำรงอยู่ได้ระยะหนึ่งไว้ด้วยก็ตาม เช่นกรณีที่พระสารีบุตรยืนกันร่มให้พระศาสดาได้เป็นเวลา 7 วันโดยไม่หิวโหยก็เพราะผัสสาหาร (รช. 33) แต่ก็เป็นเพียงระยะเวลาหนึ่ง ไม่ใช่ตลอดเวลา และไม่ใช่เพราะกายเนื้อเป็นกายที่เนรมิตเอาได้ตามใจแต่อย่างใด อนึ่ง แม้พระมงคลเทพมุนีจะเคยกล่าวถึงการแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในเวลาโปรดสัตว์โลกไว้ด้วยก็ตาม (รช. 37-38) แต่ก็เป็นเฉพาะกรณีพิเศษเท่านั้นที่พระองค์จะทรงทำอย่างนั้น และถึงกระนั้นพระองค์ก็ยังต้องทรงรับอาหารหยาบอยู่นั่นเอง

หลักธรรมในโพธิสัตว์ปิฎกสูตรจึงสอดคล้องกับหลักการของวิชาธรรมกายในเรื่องความหมายของ “ธรรมกาย” ว่าเป็นกายที่ประกอบด้วยธรรม แต่สอดคล้องอย่างมีเงื่อนไขในประเด็นที่ว่า “พระโพธิสัตว์มีธรรมเป็นกาย” คือหมายเอาเฉพาะพระโพธิสัตว์ที่เข้าถึงธรรมกายแล้วเท่านั้น ส่วนกรณีกายของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหล่อเลี้ยงนั้นถือว่าสอดคล้องเฉพาะในกรณีที่ “กายของพระโพธิสัตว์” หมายถึง ธรรมกาย เท่านั้น

เป็นไปได้ว่า หลักปฏิบัติและคุณสมบัติของพระโพธิสัตว์ที่แสดงไว้ในโพธิสัตว์ปิฎกสูตรนี้ อาจเป็นความพยายามที่จะกำหนด “มาตรฐานของ

พระโพธิสัตว์ในอุดมคติ” ขึ้นมาว่า ต้องเป็นพระโพธิสัตว์ที่เข้าถึงและเป็นธรรมกายแล้วเท่านั้น และเป็นผู้ที่สมบูรณ์ด้วยปาฏิหาริย์และบารมี เราจะพบแนวทางทำนองนี้อยู่ในพระสูตรมหายานหลายฉบับ ซึ่งหากนำมาเปรียบเทียบกับกันดูแล้ว จะเห็นว่ามี่ร่องรอยความสอดคล้องและความต่อเนื่องของ “การขยายความคำสอนออกไปเรื่อยๆ” ดังเช่นประเด็นที่กายของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารนี้ อาจเป็นประเด็นที่ขยายความมาจากหลักการในมหาปริณิรวานสูตร ฉบับมหายาน ที่กล่าวถึง “ธรรมกาย คือกายแท้ของพระตถาคต ไม่ได้ถูกหล่อเลี้ยงด้วยอาหาร” ดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า (ดู 3.2.4.2)

กล่าวได้ว่า หลักการเกี่ยวกับธรรมกายและพระโพธิสัตว์ของมหาasanghika-โลกุตตรวาทซึ่งเป็นต้นเค้าของมหายานบางสายนั้น ตรงกันกับคำสอนในวิชาธรรมกายในนิยามศัพท์และหลักการเบื้องต้น แต่เมื่อศึกษาลึกลงไปถึงรายละเอียดแล้วกลับพบว่าแตกต่างกันในรายละเอียดบางประการ

3.2.2. พระพุทธร่องค์ทรงประกอบด้วยพระรูปกายและพระธรรมกาย

การจำแนกว่าพระพุทธร่องค์ทรงประกอบด้วยพระรูปกายและพระธรรมกายนั้นมีกล่าวไว้ทั่วไปในคัมภีร์พระพุทธรศาสนาิกายต่างๆ ซึ่งมีการตีความหมายของธรรมกายไปในรูปแบบที่แตกต่างกัน คัมภีร์ที่ศึกษาจากคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน ก็พบประเด็นนี้ในหลายคัมภีร์

3.2.2.1. ศตปัญญาสัตก⁴⁵ สโตตระ⁴⁶

คัมภีร์นี้เป็นคาถาสรรเสริญคุณพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ที่ประพันธ์โดย มาตถกฏ (ดู 3.1.9) เป็นคาถาที่นิยมมากในหมู่ชาวพุทธในอินเดีย (Hoernle 1916a: 59) และในเอเชียกลาง (Hartmann 2002: 305) มีการแปลเป็นภาษาทิเบตและภาษาจีน และคัดลอกสำเนาภาษาสันสกฤตหลายฉบับ ฉบับที่พบที่เอเชียกลางจารึกด้วยอักษรคุปตะตัวเอียง เป็นอักษรที่ใช้ในพื้นที่จีนเจียงตอนเหนือราวพุทธศตวรรษที่ 9-11 บ่งชี้ว่าคัมภีร์นี้น่าจะคัดลอกในกุษาในช่วงเวลาดังกล่าว พบข้อความเกี่ยวกับธรรมกายในคาถาที่ 145-146 ดังนี้

145. ปรารุธเมว เม ธรรมรूपกายาวิติ ตวยยา ทุสกุหกาย
โลกาย นิรวาณมุพทรุคิตม

146. ตถา ทิ สตุสฺ สัมมย ธรรมกายมเศษตะ ติลโศ
รूपกายณจ หิตวาสิ ปรีนิรวฤตะ (Hoernle 1916a: 74)

คำแปล:

145. ด้วยพระดำรัสว่า “ธรรมกายและรูปกายของเรา ก็เพื่อประโยชน์ของผู้อื่นนั่นเอง” พระองค์จึงทรงแสดงพระนิพพานแก่ชาวโลกผู้เฉื่อยชา(เขื่อยาก)⁴⁷

12. ดังที่ทรงแสดงพระธรรมกายแก่ผู้มีศรัทธาโดยสิ้นเชิง และทรงแบ่งพระรูปกายเป็นชั้นเล็กชั้นน้อย (ดังเมล็ดงา) แล้วเสด็จปรินิพพาน

⁴⁵ Hoernle (1916a: 59) เขียนเป็น ศตปัญญาสัตก

⁴⁶ งานวิจัย “ร่องรอยวิชาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีศิลป์ 2557)

⁴⁷ ข้อความภาษาสันสกฤตในชั้นที่เอเชียกลางนี้มีเนื้อหาแตกต่างจากฉบับที่ตรวจชำระโดย Bailey (1951) เล็กน้อย ข้อความตรงนี้ ในฉบับของ Bailey จะต้องแปลว่า แม่ทรงอยู่ในพระนิพพานแล้ว ก็ยังทรงสอนชาวโลกผู้เฉื่อยชา

บทสรรเสริญนี้ กล่าวถึงพระพุทธรองค์ว่าทรงประกอบด้วยพระธรรมกาย และพระรูปกาย ทั้งพระรูปกายและพระธรรมกายต่างมีเพื่อประโยชน์ของผู้อื่น คือทรงแสดงพระธรรมกายแก่ผู้มีศรัทธาจนหมดสิ้น และทรงแบ่งแยกพระรูป กายดั้งเดิมลงมา (เป็นพระบรมสารีริกธาตุ?)

ประเด็นที่ว่าพระพุทธรองค์ทรงประกอบด้วยพระรูปกายแยกจาก พระธรรมกายนั้น ตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

ส่วนประเด็นที่ว่าทรงมีพระธรรมกายเพื่อประโยชน์ของผู้อื่นเท่านั้น มีความสอดคล้องกันเพียงครั้งหนึ่งกับหลักการของวิชาธรรมกาย กล่าวคือ ใน หลักการของวิชาธรรมกายนั้น ธรรมกายมีเพื่อประโยชน์ของพระพุทธรองค์ เองและประโยชน์ผู้อื่นด้วย ในเรื่องประโยชน์ตน พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า พระองค์ทรงอาศัยธรรมกายเพื่อตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า:

ธรรมกายนี้เองเป็นพุทธรัตนะ ซึ่งแปลว่าแก้วคือพุทธะ (รช. 71)

พุทธรัตนะนั้นแหละท่านเป็นผู้ตรัสรู้ ตรัสรู้สำเร็จธรรมทั้ง ๔ เข้าเป็นพระพุทธรเจ้าขึ้นทีเดียว เป็นเนमितกนามเกิดขึ้นเรียกว่า พุทโธ (รช. 421; ดูเพิ่มเติมใน 3.1.1, 3.1.4, รช. 17)

ธรรมกาย เข้าชั้นโคตรภูจิต เรียกว่าโคตรภูบุคคล โคตรภู บุคคลนี้เดินสมาบัติ เฟ่งอริยสังสี่เป็นอนุโลม ปฏิโลม จนหลุด พ้นจากกิเลสพวกสักกายทิฎฐิ วิจิกิจฉา สิลัพพตปราคมาสแล้ว ตกศูนย์วับ กลับเป็นพระโสดาบัน ฯลฯ แล้วกายพระอนาคามี เดินสมาบัติเฟ่งอริยสัง ๔ ทำนองเดียวกันนั้นต่อไป ถึงขีดสุดละ

กิเลสได้อีก ๕ คือ รูปราคะ อรูปราคะ มานะ อุทธัจจะ อวิชา
จึงเลื่อนขึ้นจากพระอนาคามี เป็นพระอรหัตต์ จิตของพระองค์
บริสุทธิ์ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสทั้งหมด จึงได้พระเนมิตกนามว่า
อรหิ (รช. 42)

สำหรับเรื่องที่พระพุทธองค์ทรงมีธรรมกายเพื่อประโยชน์ผู้อื่น คือทรง
แสดงธรรมกายแก่ชาวโลกนั้น พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ดังนี้

เหมือนพระพุทธเจ้าท่านอุบัติตรัสขึ้นในโลก ท่านมี
ธรรมกาย ธรรมกายเป็นพระพุทธเจ้า เป็นตถาคตเจ้า ท่านมอง
ทีเดียวแหละ ใครจะมีธรรมกายเหมือนเราบ้าง ท่านมีความรู้
วิเศษ คนนี้มีเหตุได้สั่งสมอบรมมา สมบูรณ์บริบูรณ์ด้วยกันแล้ว
บารมีเป็นเหตุ บารมีแก่แล้ว สมควรที่จะได้มรรคผล สมควรจะ
มีได้ธรรมกายเหมือนเรา ไม่ว่าจะอยู่ใกล้ที่อยู่ไกล พระองค์อุตสาห
พยายามไปแนะนำให้มีธรรมกายเหมือนท่าน (รช. 785)

ในประเด็นของพระรูปกายก็เช่นกัน พระพุทธองค์ต้องทรงอาศัยพระรูป
กายเพื่อการสร้างบารมีและบำเพ็ญเพียรเพื่อการตรัสรู้ธรรมของพระองค์เอง
ด้วย⁴⁸ แสดงว่าทรงมีพระรูปกายทั้งเพื่อประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่น เป็น

⁴⁸ ในพระไตรปิฎกบาลีก็มีกล่าวเรื่องนี้ไว้เช่นกัน เช่น ใน โปธินาถกัมมสูตร (ม.ม. 13/489-508/443-61) พระพุทธองค์ตรัสเล่าเรื่องราวการแสวงหาความพ้นทุกข์ของพระองค์ให้ราชกุมารฟัง ตั้งแต่การเสด็จไปหาท่านอาหารดาบส อุทกดาบส การบำเพ็ญทุกรกิริยา จนกระทั่งหันกลับมาหาความเพียรอย่างถูกวิธีจนได้ตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ตลอดเวลานั้น พระรูปกายที่ประกอบด้วยลักษณะมหาบุรุษ สมส่วนและแข็งแรงของพระองค์นั้นมีอุปการะอย่างยิ่งต่อการสร้างบารมีจนได้ตรัสรู้ธรรมเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

ไปได้ว่าชาวพุทธในยุคของการแต่งโคลกสรรเสริญพระพุทธรูปคตินี้จะทราบเรื่องนี้ดีอยู่แล้ว แต่เพื่อจะเน้นพระมหากษัตริย์ต่อหมู่สัตว์ จึงแสดงไว้เพียงเรื่องของประโยชน์ผู้อื่นเท่านั้น ส่วนประเด็นที่ว่าธรรมกายเป็นไปเพื่อประโยชน์ผู้อื่นเท่านั้น เป็นไปได้ว่าอาจสะท้อนถึงความเข้าใจของชาวพุทธอินเดียในท้องถิ่นนั้นในราวพุทธศตวรรษที่ 9-11 ว่าธรรมกายหมายถึงคำสอนของพระพุทธรองค์

3.2.2.2. ชิ้นส่วนคัมภีร์ภาษาโชตานจากเอเชียกลาง⁴⁹

คัมภีร์ในภาษาโชตานที่พบจากเอเชียกลาง จำนวนราว 2,500 ชิ้น มีเนื้อหาเป็นคัมภีร์พุทธมหายานและวัชรยาน มีอายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-16 (คริสต์ศตวรรษที่ 5-10) ค้นพบโดย เซอร์ออริล สไตน์ (Sir Aurel Stein) ปัจจุบันเก็บรักษาไว้ที่หอสมุดแห่งชาติประเทศอังกฤษ ซึ่งนักวิชาการชาวรัสเซียได้รวบรวมและแปลออกมาเป็นภาษาอังกฤษ (Skjaervo 2002: 254) มีชิ้นหนึ่ง⁵⁰เป็นชิ้นส่วนคัมภีร์ที่ขาดวิน มีเนื้อหา 5 บรรทัด บรรทัดละ 5-9 คำ ข้อความที่หลงเหลือบ่งบอกว่าเป็นคัมภีร์มหายานเพราะกล่าวถึงชื่อพระโพธิสัตว์สมันตภัทรจรรยา (Samantabhadra -caryā) ในบรรทัดแรก กล่าวถึงพระศากยมนีพุทธเจ้าในบรรทัดที่สอง และมีข้อความในบรรทัดที่ 4 ที่มีคำว่า “ธรรมกาย รูปกาย ความไม่แตกต่างกัน...” โดยไม่มีข้อความใดๆ ที่แสดงความสัมพันธ์ของคำเหล่านี้ แต่อย่างน้อยการที่ระบุคำว่า ธรรมกาย และรูปกาย ก็ทำให้ได้ความว่ากล่าวถึงธรรมกายและรูปกายของพระพุทธรองค์ แม้จะไม่ทราบว่ากล่าวอย่างไร

⁴⁹ เนื้อหาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปรินิรวาณสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล 2557)

⁵⁰ หมายเลขแค็ตตาล็อก IOL Khot 35/8 Kha. ii.29.3: KBT,p.9 (5) Rel. Bailey's folio A.

คัมภีร์ที่รวบรวมไว้ในหนังสือเล่มนี้พบคำว่า ธรรมกายอยู่ 13 แห่ง นอกจากจะกล่าวถึงพระรูปกายและพระธรรมกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้ว ยังมีประเด็นอื่นๆ อีกดังนี้⁵¹

- ธรรมกายคือตถตา และสุญญตา (p. 301; จากวัชรจเฉทিকা ปรัชญาปารมิตา)
- การสร้างบารมีของพระโพธิสัตว์ในภุมิที่ 8 เมื่อเข้าถึงพระธรรมกายภายในแล้วจะเป็นผู้ไม่หวั่นไหว (p. 489; จากวิมลเกียรตินิเทศสูตร)
- ธรรมกายไม่มีนิमितและลักษณะ (p. 490, 491, 493; จากวิมลเกียรตินิเทศสูตร)
- ประเด็นปลีกย่อยเหล่านี้กล่าวถึงธรรมกายจากมุมมองของพุทธปรัชญามหายานซึ่งไม่มีกล่าวไว้ในวิชาธรรมกายโดยตรง แต่หากศึกษาหลักการของคัมภีร์และเปรียบเทียบกับหลักการของวิชาธรรมกายแล้ว มักพบว่าสอดคล้องกับวิชาธรรมกายอย่างมีเงื่อนไขในการตีความ เช่นการที่พระสูตรกล่าวถึงธรรมกายว่าเป็นสุญญตา ก็นับว่าสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย หากสุญญตานั้นหมายถึงความว่างจากกิเลส ไม่ใช่ความว่างจากสาระที่แท้จริง เป็นต้น

หลักการที่ว่าพระพุทธองค์ประกอบด้วยพระรูปกายและพระธรรมกายนั้น พบได้ทั่วไปในคัมภีร์พุทธทั้งของนิกายหลักและมหายาน เช่นในคัมภีร์สายปรัชญาปารมิตาที่กล่าวมาแล้ว

⁵¹ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากรายงานการวิจัยของ ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล (2557)

3.2.3. พระพุทธรูปนำสรรพสัตว์สู่นิพพานด้วยพระธรรมกาย⁵²

พุทธวรณกรรมที่เรียงเรียงมาตลอดการเผยแผ่พระพุทธศาสนานั้น มิได้กล่าวถึงแต่เฉพาะพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในอดีตและพระองค์ปัจจุบันเท่านั้น หากยังกล่าวถึงพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในอนาคตด้วย หนึ่งในวรณกรรมเหล่านั้นคือ ไมเตรยพยากรณ์ที่พบจากสองห้องที่ในคันทาระ กล่าวถึงการพยากรณ์ สิ่งที่จะเกิดขึ้นในพุทธันดรของพระศรีอริยเมตไตรย



ภาพที่ 12 รูปปั้นพระโพธิสัตว์จากคันทาระ (Saamiblog 2009)⁵³

⁵² เนื้อหาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชชาธรรมกายในคันทาระและเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไศล 2557)

⁵³ Likely a standing Bodhisattva. Afghanistan, likely 3rd - 6th century. marble, height 97.0 cm. Located in the Museum für Indische Kunst, Berlin-Dahlem. (Saamiblog 2009)

พบชิ้นส่วนคัมภีร์นี้จากกิลกิต (Dutt et al 1984: 185-214) อันเป็นสถานที่ที่มีมักจะพบคัมภีร์ของมูลสารวราสตีวาท และที่บามิยัน (Hartmann 2006) ซึ่งเชื่อกันว่าเคยเป็นแหล่งเผยแพร่ของมหาสาขิกะ-โลโกตตรวาท⁵⁴ ชิ้นส่วนที่พบที่บามิยันมีอายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-13 ในขณะที่ชิ้นส่วนที่พบจากกิลกิตมีอายุราวกลางพุทธศตวรรษที่ 12-14 เนื้อหาของคัมภีร์ที่พบจากคัมภีร์ทั้งสองแห่งคล้ายกันมาก ต่างกันแต่เพียงรูปแบบอักษรที่ใช้บันทึก จึงเป็นตัวอย่างที่น่าสนใจในการที่ชาวพุทธต่างนิกายมีความนิยมศึกษาคัมภีร์เดียวกัน ซึ่งอาจแสดงถึงการที่มีจุดเริ่มต้นเดียวกัน ดังที่มีข้อความปรากฏในจารึกอักษรพราหมีและขโรษฐีของราชวงศ์กุษาณะ ที่กล่าวถึงการมีอยู่ของทั้งสองนิกายนี้ในดินแดนคัมภีร์ (Puri 1987: 102-3)

ชิ้นส่วนที่พบที่บามิยัน พบเป็นชิ้นเล็กๆ นิดเดียว ส่วนที่พบที่กิลกิตจะสมบูรณ์กว่า และพบคำว่า ธรรมกาย ดังนี้

เนื้อหา

ษษฏี วรุษสหสราณิ ไมเตรโย ทวิปโทตตะมะ

เทศยิษยติ สหุธรรมิ ศาสตา โลกาณุกมปะยา || 101

ศตานิ จ สหสราณิ ปุราณินิ ส วินายกะ

วินีย ธรรมกาเยน ตโต นิรวาณิ เอษยติ || 102 (Dutt et al 1984: 213)

คำแปล: พระบรมศาสดาไมตรียะ ผู้สูงสุดในบรรดาสัตว์
สองเท้า จักทรงแสดงพระสัทธรรมตลอดระยะเวลา 6 หมื่นปี

⁵⁴ ก่อนหน้านี้มีการพบต้นฉบับภาษาสันสกฤตของคัมภีร์นี้ในอินเดียและเนปาลด้วย (Hartmann 2006: 7)

ด้วยความเกื้อกูลต่อสัตว์โลก พระผู้นำโดยวิเศษ จักทรงนำเหล่า
สัตว์หลายแสนชีวิตไปสู่คุณวิเศษ⁵⁵ด้วยพระธรรมกายแล้วจากนั้น
จักทรงเสด็จเข้าสู่พระนิพพาน

เนื้อความของคานานี้มีความชัดเจนในตัว บอกความว่าธรรมกายเป็น
ส่วนสำคัญของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์ไม่ว่าจะเป็นพระพุทธเจ้าใน
อดีต ปัจจุบัน หรือในอนาคตก็ตาม อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการนำสรรพสัตว์ให้เข้า
ถึงคุณวิเศษและหลุดพ้นจากวัฏสงสารนั้นต้องอาศัยพระธรรมกายในฐานะที่
เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม หากแต่บริบทของคำว่า ธรรมกาย ในบทนี้ ชวน
ให้เข้าใจว่า บางทีท่านผู้เขียนอาจหมายเอาคำสอนของพระพุทธองค์ที่ใช้เป็น
เครื่องแนะนำสรรพสัตว์ให้พ้นจากทุกข์ในวัฏสงสารว่าเป็น ธรรมกาย ก็ได้ ซึ่ง
หากเป็นเช่นนั้นแสดงว่าการตีความธรรมกายว่าหมายถึงคำสอนของพระพุทธ
องค์ในท้องถิ่นคันธาระนั้นเริ่มมาตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 11 เป็นอย่างช้า (ใน
3.2.1.1 ในทำนองเดียวกัน เป็นไปได้ว่าความเข้าใจนี้เริ่มต้นในอินเดียราวพุทธ
ศตวรรษที่ 9-11 เป็นอย่างช้า)

3.2.4. มนุษย์และสรรพสัตว์มีธาตุแห่งความเป็นพุทธะอยู่ภายใน⁵⁶

ความเข้าใจที่ว่าภายในมนุษย์และสรรพสัตว์มีธาตุแห่งความเป็นผู้รู้
แจ้งอยู่นั้นนิยมเรียกกันว่าแนวคิดตถาคตครมามีปรากฏในพระสูตรมหายาน

⁵⁵ เป็นคำแปลของ วินัย “นำไปวิเศษแล้ว” คือนำให้เข้าถึงคุณวิเศษอันมีอยู่ในพระพุทธศาสนา

⁵⁶ เนื้อหาหลักจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต” (พระวีรชัย เตชขงกูโร 2557) และบางส่วน
จาก “ทฤษฎีตถาคตครมามีในพระไตรปิฎกบาลี” (พระเกษมศานันท์ ญาณวิจิตร 2557)

หลายพระสูตรซึ่งอาจเรียกรวมกันว่าพุทธวรรณกรรมสายตถาคตครณะ (Tathāgatarbha Literature) กล่าวถึงธรรมชาติของสรรพสัตว์ว่ามีศักยภาพในการตรัสรู้ เพราะธรรมชาติจริงแท้ดั้งเดิมนั้นมีความสะอาดบริสุทธิ์ แต่มาถูกหุ้มเคลือบด้วยกิเลสในภายหลัง

คัมภีร์ที่เก่าที่สุดในสายนี้ น่าจะเป็นตถาคตภคสูตรซึ่งคาดว่าเขียนขึ้นในราวปลายพุทธศตวรรษที่ 7-8 (ครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 2-3) เป็นพระสูตรขนาดสั้น ประกอบด้วยเก้าตัวอย่างที่เปรียบเทียบถึงการที่ตถาคตถูกบรรจุซ่อนอยู่ในสรรพสัตว์ทั้งหลาย พระสูตรกล่าวว่า นี่เป็นธรรมชาติของสรรพสิ่ง (ธรรมตา) คือไม่ว่าพุทธะจะบังเกิดขึ้นหรือไม่ก็ตาม ตถาคตครณะของสรรพสัตว์ก็จะดำรงอยู่ตลอดไปไม่เปลี่ยนแปลง

เอชา กุลบุตร ธรรมานํ ธรรมตา อุตปาทาทุ วา ตถาคตา
นาม อนุตปาทาทุ วา สไทไวเต สตตวาสุ ตถาคตครภา อิติ
(Zimmerman 2002: 40)

คำแปล: กุลบุตร นี่เป็นธรรมตาของธรรมทั้งหลาย คือไม่ว่าจะมีการบังเกิดขึ้น หรือการไม่บังเกิดขึ้นของตถาคตก็ตาม สัตว์โลกทั้งหลายเหล่านี้ล้วนมีตถาคตตลอดเวลา

ซิมเมอร์แมนขยายความเพิ่มเติมว่า

สัตว์โลกทั้งหลายเหล่านี้มีตถาคต โดยอยู่ภายใต้การปกคลุมของกิเลส ดังที่ตถาคตภคสูตรกล่าวว่า พระพุทธเจ้าสังเกตสัตว์โลกทั้งหลายด้วยพุทธ

จักขุ (Zimmerman 2002: 103, n. 55) ก็พบว่าสัตว์โลกทั้งหลายล้วนมีพุทธญาณ พุทธจักขุ และพุทธกายนึ่งอยู่ภายในสัตว์โลกทั้งหลายภายใต้การปกปิดของมวลกิเลส (Zimmerman 2002: 104, n. 60)⁵⁷

ซิมเมอร์แมนผู้ศึกษาตถาคตตรรกสูตรมาเป็นเวลานานให้ความเห็นถึงความหมายที่เก่าแก่และตรงไปตรงมาที่สุดของตถาคตตรรกะน่าจะหมายถึง “บรรจุอยู่ซึ่งตถาคต” (containing a Tathāgata) (Williams 2009: 104) ดังนั้น ข้อความว่า sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ จึงน่าจะหมายความว่า สรรพสัตว์ทั้งหลายมีตถาคตบรรจุอยู่ เช่นนี้แล้วสรรพสัตว์จึงเปรียบเสมือนดอกบัวซึ่งแต่ละดอกก็ล้วนมีพุทธะผู้รู้แจ้งนึ่งขั้วสมออยู่ตรงกลาง และพุทธะผู้รู้แจ้งนี้เอง ท่านหมายเอาธรรมกาย (พระวิรุฬหิ์ เดชงกูโร 2557)

ไดอาน่า พอล (Paul 1979: 191) ให้ความเห็นว่า แนวคิดตถาคตตรรกะทำหน้าที่เชื่อมโยงสิ่งมีชีวิตทั้งหลายเข้ากับพระพุทธเจ้าโดยมีวัตถุประสงค์ที่จะสร้างแรงบันดาลใจในการตรัสรู้

สำหรับประเด็นนี้พระเกษตรได้แสดงไว้คล้ายกันว่า สรรพสัตว์ทั้งหลายมีความเชื่อมโยงกับพระตถาคตเจ้าโดยเส้นทางที่เรียกว่า เอกายนมรรค คือทางเอกสายเดียวอันมีจุดเริ่มต้นจากสติปัญญาฐาน 4 และมรรคมีองค์ 8 ผ่านจากโลกิยะเข้าสู่โลกุตระ เป็นเส้นทางสายกลางอันประกอบด้วยธรรมที่มีความต่อเนื่องกันตามลำดับ คือ มรรค 4 ผล 4 ที่เรียงต่อกันไป ได้แก่ ธรรมกาย โสดาปัตติมรรค ธรรมกายโสดาปัตติผล ธรรมกายสกทาคามีมรรค ธรรมกาย

⁵⁷ จากงานวิจัย “ทฤษฎีตถาคตตรรกะในพระไตรปิฎกบาลี” (พระเกษตร ภาณวิศิษฐ์ 2557)

สกทาคามีผล ธรรมกายอนาคามีมรรค ธรรมกายอนาคามีผล ธรรมกายอหัตตมรรค และธรรมกายอหัตตผล ไปจนถึงธรรมกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ชื่อว่าตถาคต โดยนัยนี้ สัตว์โลกทั้งหลายจึงมีการเชื่อมต่อกับพระตถาคตตลอดเวลา (พระเกษตร ญาณวิโช 2557)

แนวคิดนี้ปรากฏในพระสูตรมหายานหลายพระสูตรที่พบในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน

3.2.4.1. ศรีมาลาเทวีสิงหนาทนिरเทศ⁵⁸

ศรีมาลาเทวีสิงหนาทนिरเทศ ซึ่งในบางครั้งเรียกว่า ศรีมาลาเทวีสิงหนาทสูตร หรือศรีมาลาเทวีสูตร เป็นหนึ่งในพระสูตรหลักที่สอนเรื่องการมีอยู่ของพุทธภาวะในมนุษย์และสรรพสัตว์ มัตสุดะ (Matsuda 2000: 65) ระบุว่า พระสูตรนี้อาศัยเรื่องเล่าของพระนางศรีมาลาเทวี พระธิดาของพระเจ้าปเสนชิต (คือพระเจ้าปเสนทิโกศลในคัมภีร์เถรวาท) เป็นตัวเดินเรื่องเพื่อจะสอนแนวคิดตถาคตครุภะ

พระสูตรนี้มีฉบับแปลเป็นภาษาจีนสองฉบับ โดยท่านคุนภัทรในปี พ.ศ. 979 (ค.ศ. 436) และโดยท่านโพธิรุจีใน พ.ศ. 1253 (ค.ศ. 710) และฉบับแปลภาษาทิเบตราวกลางพุทธศตวรรษที่ 14-15 (คริสต์ศตวรรษที่ 9) ส่วนต้นฉบับในภาษาอินเดียเชื่อว่าสูญหายไปแล้วหลงเหลือเพียงข้อความที่อ้างอิงมาในรัตนโคตรวิภาคและศึกษาสมุจจัย

⁵⁸ เนื้อหาหลักจากงานวิจัย “ร่องรอยธรรมกายในคันธาระและเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไศล 2557) และ “ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต” (พระวิรัช เตชงกูโร 2557) และบางส่วนจาก “ทฤษฎีตถาคตครุภะในพระไตรปิฎกบาลี” (พระเกษตร ญาณวิโช) และ “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิราวมสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวางกุล 2557)

ในภายหลังมีการค้นพบบางส่วนของพระสูตรในภาษาสันสกฤตจากบามิยัน ตัวคัมภีร์ที่พบเป็นใบลานที่เกือบสมบูรณ์ 3 ใบครอบคลุมเนื้อหาบทสุดท้ายของพระสูตรกล่าวถึงการที่พระพุทธองค์ทรงอนุโมทนาแก่พระนางศรีมาลาเทวีและทรงถ่ายทอดคำสอนนั้นให้ท้าวสักกะนำไปสอนเทวดาในชั้นดาวดึงส์ และอีก 2 ชิ้นเล็กๆ ที่มีเนื้อหาตรงกับส่วนอื่นของพระสูตรแต่ไม่ชัดเจนว่าเป็นส่วนใด (Matsuda 2000) อายุของคัมภีร์ที่คัดลอกราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-11 (คริสต์ศตวรรษที่ 5; Sander 2000b: 291-3) ซึ่งเป็นเวลาที่ใกล้เคียงกันกับที่ท่านคุณภัทรแปลพระสูตรนี้เป็นภาษาจีน แม้ชิ้นที่พบจะไม่ครอบคลุมเนื้อหาส่วนที่เป็นคำสอน แต่อย่างน้อยก็ทำให้ทราบว่าคำสอนในพระสูตรนี้มีเผยแพร่อยู่ในท้องถิ่นบามิยัน ณ ช่วงเวลานั้น

นักวิชาการบางท่านแสดงความเห็นว่าคัมภีร์ศรีมาลาเทวีสิ่งหาพุทธแสดงถึงความหมายของสุญญตาจากมุมมองของพุทธธรรมกรรมสายตถาคตครรรณะ (Cholvijarn 2008: 90) กล่าวคือ ตถาคตครรรณะนั้นว่างเปล่าจากกิเลสอาสวะแต่ไม่ว่างเปล่าจากพุทธคุณ ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นความว่างเปล่าสองแบบ ดังที่กล่าวไว้ในพระสูตรว่า

ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ความรู้และความหมายของความว่าง (สุญญตา) ของตถาคตครรรณะมีสองประการดังนี้ ตถาคตครรรณะคือความว่างจากกิเลสอาสวะทั้งหลายซึ่งเป็นตัวทำให้ไม่หลุดพ้น ตถาคตครรรณะคือความไม่ว่างจากพุทธธรรมซึ่งเป็นอินทรีย์ที่มีมากกว่าเม็ดทรายในมหาคงคาณทีและทำให้หลุด

พินได้ (Wayman and Wayman 1990: 99)⁵⁹

ศรีมาลาเทวีสิงหนาทสูตรกล่าวถึงธรรมกายและตถาคตครุระว่า ธรรมกายนั้นหาจุดเริ่มต้นมิได้ ไม่มีการเกิด เป็นอมตะ ไม่มีการตาย ถาวร มั่นคง สงบ ดำรงอยู่นิรันดร์ บริสุทธิ์โดยเนื้อแท้ ปราศจากกิเลสทั้งหลาย กอปร ด้วยพุทธภาวะที่มีมากมายกว่าเม็ดทรายในแม่น้ำคงคาซึ่งไม่แยกจากกัน รู้เห็น ถึงความหลุดพ้น ละเอียดเกินกว่าจะสัมผัสถูกต้องได้ ธรรมกายของตถาคตนี้เอง เมื่อยังไม่หลุดพ้นจากกองกิเลสเรียกว่าตถาคตครุระ⁶⁰ กล่าวโดยสรุปได้ว่า พระสูตรนี้ แสดงความหมายของตถาคตครุระว่า หมายถึงธรรมกายของ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่บริบูรณ์ด้วยพุทธคุณอันไม่มีประมาณที่ซ่อนอยู่ภายใน บุคคลที่ยังมีกิเลสอยู่

แม้ตถาคตครุระจะถูกปกปิดด้วยมวลกิเลส แต่ตถาคต ครุระนั้นก็คือ ธรรมธาตุ, ธรรมกาย, โลกุตตรธรรม และธรรม นั้นเอง ดังคัมภีร์ศรีมาลาสูตรของฝ่ายมหายานกล่าวว่า ตถาคต ครุระเป็นตัวอ่อนของธรรมธาตุ, เป็นตัวอ่อนของธรรมกาย,

⁵⁹ เรื่องความว่างและไม่ว่างในความหมายของคัมภีร์ศรีมาลาเทวีสิงหนาทสูตร มีอภิปรายไว้โดยย่อใน รายงานวิจัยของ ชัยสิทธิ์ สุวรรณรวงกุล (2557)

⁶⁰ ...beginningless, uncreate, unborn, undying, free from death; permanent, steadfast, calm, eternal; intrinsically pure, free from all the defilement-store; and accompanied by Buddha natures more numerous than the sands of the Ganges, which are nondiscrete, knowing as liberated, and inconceivable. This Dharmakāya of the Tathāgata when not free from the store of defilement [i.e. the kleśas, 'passions'] is referred to as the Tathāgatagarbha. (Wayman and Wayman 1974: 98) พระวิรัชยได้อภิปรายเรื่องธรรมกาย ตถาคตครุระและอาลยวิญญานไว้ในรายงานการวิจัยของ พระวิรัชย เตชงกุโร (2557)

เป็นตัวอ่อนของโลกุตตรธรรม, เป็นตัวอ่อนของธรรมอันบริสุทธิ์
ที่อยู่ภายใน (Wayman and Wayman 1974: 106)⁶¹

คำสอนในแนวคิดตถาคตธรรมะนี้ตรงกันกับคำสอนในพระไตรปิฎกบาลีที่ว่า จิตดั้งเดิมนั้นเลื่อมประภัสสรแต่มาเศร้าหมองลงไปเพราะอุปกิเลสที่จรมา และจิตนั้นหลุดพ้นจากอุปกิเลสที่จรมาได้ ปุถุชนผู้ไม่ได้สดับธรรมนี้ย่อมไม่ทราบตามความเป็นจริงและจึงไม่ยอมเจริญภาวนา ตรงกันข้ามกับพระอริยสาวกผู้ได้สดับธรรมนี้ ทราบชัดตามความเป็นจริง จึงเจริญสมาธิภาวนา (อง. เอก. 20/50-53/11-12)

แม้ว่าพระไตรปิฎกบาลีจะไม่ได้ใช้คำว่าพุทธภาวะโดยตรง แต่การที่บอกว่าจิตเป็นของผ่องใสมาแต่เดิมแล้วมาเศร้าหมองในภายหลังเพราะกิเลสที่จรมานั้นก็แสดงถึงที่มาของกิเลสว่าเป็นอาคันตุกะ คือจรมาจากที่อื่น ไม่ได้เป็นของที่ติดตัวมาแต่เดิม ยิ่งกว่านั้นการที่บอกว่าจิตหลุดพ้นจากสิ่งเศร้าหมองได้ก็แสดงถึงศักยภาพของมนุษย์ในการตรัสรู้และกำจัดกิเลสนั่นเอง

ในหลักการของวิชาธรรมกาย (ดู 2.2.2) มนุษย์ทุกคนมีกายที่ละเอียดซ้อนกันเป็นชั้นๆ เข้าไปภายในตามลำดับ กายที่ซ้อนอยู่ภายในก็มีความสะอาดบริสุทธิ์มากขึ้นไปเป็นลำดับ หากนับจากภายนอกเข้าไป จะเริ่มตั้งแต่กายมนุษย์ซึ่งเป็นกายที่มีกิเลสหนาแน่นที่สุด ไปถึงกายทิพย์ กายรูปพรหม กายอรุปรหม ที่กิเลสเบาบางลงเรื่อยๆ จนสุดท้ายถึงธรรมกายอรหัตต์ที่หมดจดจากกิเลส ธรรมกายข้างในสุดนั้นเป็นธรรมชาติดั้งเดิมที่บริสุทธิ์อย่างแท้จริง

⁶¹ จากรายงานการวิจัยของ พระเกษร ญาณวิโช (2557)

ของมนุษย์ จึงนับว่าเป็นตัวตนแท้ที่ควรปฏิบัติให้เข้าถึง (รช. 536) ในทางกลับกัน หากมองจากภายในออกมา จะเริ่มจากธรรมกายที่เป็นธรรมชาติดั้งเดิมที่สะอาดบริสุทธิ์ ค่อยๆ มีกิเลสหุ้มเคลือบมากขึ้นตามลำดับ จากกายอรุปพรหม กายรูปพรหม กายทิพย์ จนถึงระดับหยาบที่สุดคือกายมนุษย์ เมื่อมองในแง่นี้ จะเห็นชัดเจนถึงความสอดคล้องกันกับหลักการตถาคตครุระ ที่ว่าจิตดั้งเดิมเป็นของสะอาดบริสุทธิ์นั้นหมายถึงธรรมกายหรือพุทธภาวะ แต่เมื่อยังถูกกิเลสหุ้มเคลือบไว้จึงเรียกว่าตถาคตครุระ ซึ่งมีอยู่ภายในของมนุษย์และสรรพสัตว์

3.2.4.2. มหาปริณิรวาณสูตร ฉบับมหายาน⁶²

คัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร ฉบับมหายาน ที่นักวิชาการบางท่านเรียกว่า มหาปริณิรวาณมหาสูตร (Habata 2009) เป็นพระสูตรที่สอนหลักการตถาคตครุระเช่นเดียวกัน คือ หลักการที่ว่าทุกชีวิตมีธาตุแห่งความเป็นพุทธะอยู่ หรือบางครั้งเรียกว่าตถาคตครุระ การมีพระตถาคตบรรจู่อยู่ภายใน

คัมภีร์นี้มีการแปลเป็นภาษาจีน 3 ครั้งในเวลาใกล้เคียงกัน ครั้งแรกแปลโดยท่านฟาเสียน (Faxian) และท่านพุทธภัทร (Buddhabhadra) ในราวปี พ.ศ. 959-961 (ค.ศ. 416-418) ครั้งที่สองโดยท่านธรรมเกษม (Dharmakṣema) ราวปี พ.ศ. 964-973 (ค.ศ. 421-430) และครั้งที่สามโดยท่านหุ้ยยาน (Huiyan) ราวปี พ.ศ. 996 (ค.ศ. 453) ในทั้งสามฉบับนี้ มีเพียงท่านธรรมเกษมเท่านั้นที่แปลเนื้อหาของพระสูตรออกมาเป็นภาษาจีนครบทั้ง 40 ผูก⁶³

⁶² เนื้อหาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวารังกุล 2557)

⁶³ รายละเอียดมีแสดงไว้ในรายงานการวิจัยของ ชัยสิทธิ์ สุวรรณวารังกุล (2557)

ในเอเชียกลางมีการค้นพบต้นฉบับคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตรฉบับมหายาน จารึกในภาษาสันสกฤตแบบผสม อักษรพราหมี ทั้งหมด 36 ชิ้น (Habata 2009: 551) เป็นชิ้นส่วนจากใบลาน 24 ใบ ได้มาจากคาคห์ดาลิก (Khadalik) อายุของชิ้นส่วนคัมภีร์ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 12-14 เป็นการคัดลอกภายหลังจากที่มีการแปลเป็นภาษาจีนแล้วราวสองศตวรรษขึ้นไป

หนึ่งในจำนวนชิ้นส่วนคัมภีร์สันสกฤตจากฮอร์เน็ลคอลเล็กชัน (Hoernle MS 143, SA. 4) เป็นเนื้อหาตอนเกริ่นนำพระสูตร เขียนบนกระดาษที่ดูเก่าเหลือง จารึกด้วยอักษรคุปตะตัวตรง (Thomas 1916c: 93) มีข้อความกล่าวถึงความสำคัญของพระสูตรนี้ในการกระตุ้นให้เกิดความเพียรต่อ “ตถาคตครุณะ” และกล่าวถึงพุทธพยากรณ์ว่าพระโพธิสัตว์จากภูมิภาคตอนใต้⁶⁴ จะนำพระสูตรนี้เผยแพร่ไปถึงแคชเมียร์ (กัศมีระ, กาศมีระ)

อีกชิ้นหนึ่ง (Or. 15010/72; Hoernle 147. SB. 109) ที่ด้านหลัง (verso) ของใบลานที่ขาดวิน บรรทัดแรกมีข้อความกล่าวถึงตถาคตครุณะในสรรพสัตว์ ดังนี้

...นิตโย ฐรุวะ ศาศวเต⁶⁵ หย อจล สุโข ภควัน อิติ ตถาคต
ครุณะ สรวุสตวานำ สंप्रकाशियतीति ऐर्व प्रयुपा(सित-)....
(Habata 2009: 568)

⁶⁴ สันนิษฐานว่าหมายถึงพระภิกษุณิกายมหาasangิกะที่อยู่บนแคว้นอันธระทางตอนใต้ของอินเดีย

⁶⁵ ผู้ตรวจชำระทำหมายเหตุไว้ว่า ข้อความที่ถูกต้องควรเป็น ศาศวโต (Habata 2009: 568, n. 118)

คำแปล: ...จะนำไปสู่ความเข้าใจอย่างสมบูรณ์ว่า พระผู้มีพระภาคเจ้าเที่ยง ยั่งยืน มั่นคง ไม่หวั่นไหว ทรงเป็นบรมสุขจักรทรงประกาศว่า ตถาคตครุระมีอยู่ในสรรพสัตว์ทั้งหลาย...

และอีกชิ้นหนึ่ง (Or. 15009/287: Hoernle unnumbered) ด้านหลังของชิ้นส่วนคัมภีร์ มีข้อความเกี่ยวกับตถาคตครุระในบรรทัดที่ 3-4 ดังนี้

(3)... ตถาคตครุโร'สตีติ เท...ยามิ มา ภิกขโว โภชภู พาลวตฺย //(4) ... อสมากุมฺปริ ตถาคตครุโร'สตีติ วิมฤตฺย ภาวนา ยา... (Habata 2009: 572)

คำแปล: ...เราจักแสดงว่า “ตถาคตครุระมีอยู่” ภิกษุทั้งหลาย พวกเธออย่าได้กลัวเลย พวกเธอเปรียบเหมือนเด็กน้อย ... เมื่อได้พิจารณาแล้วว่า “ในพวกเราก็มีตถาคตครุระอยู่” จงเจริญภาวนาเถิด...

นอกจากนี้ยังมีชิ้นส่วนคัมภีร์เล็กๆ อีกสองชิ้นที่แตกหักออกมาจากใบลานใบเดียวกันและมีเนื้อหาต่อเนื่องกัน (Or. 15010/65: Hoernle 143. SB. 102 และ Or.15010/137: Hoernle 142. SC. 152) ในบรรทัดที่ 7 ของด้านหลัง กล่าวถึงกายของพระตถาคตว่าเป็นกายเพชรที่ไม่แตกสลาย:

... น ภวิตฺวฺยํ ฯ วชฺราภทฺยกายสฺ ตถาค... (Habata 2009: 562)

คำแปล: ไม่พึงมี... ฯ ...ตถาคตมีกายเป็นเพชร ไม่แตกสลาย...

แม้ในชิ้นส่วนคัมภีร์มหาปรินิราวณสูตรฉบับมหายานที่พบในเอเชียกลาง

จะเป็นชิ้นส่วนเล็กๆ ที่ขาดวินและมีเนื้อความไม่สมบูรณ์ก็ตาม แต่อย่างน้อย การค้นพบชิ้นส่วนคัมภีร์ก็เป็นพยานทางวัตถุที่บ่งบอกว่า พระสูตรนี้และ คำสอนในสายตลาคตครระเคยแพร่หลายอยู่ในเอเชียกลางในช่วงเวลาราว พุทธศตวรรษที่ 12-14 เป็นอย่างน้อย

ในแง่ของความสอดคล้องกับหลักการของวิชาธรรมกาย อาจแยกได้ เป็นสองประเด็น

ในประเด็นที่ว่าในสรรพสัตว์มีตลาคตครระเคยอยู่นั้นนับว่าสอดคล้อง โดยหลักการ ดังที่ได้แสดงแล้วไว้ในส่วนที่เกี่ยวกับคัมภีร์ศรีมาลาเทวีสิงหนาท นิรเทศ 3.2.4.1)

ส่วนประเด็นที่ว่า พระตลาคตมีกายเป็นเพชรที่ไม่แตกสลายนั้น ขึ้นอยู่กับว่าจะตีความ “กายเพชรที่ไม่แตกสลาย” อย่างไร หากตีความว่า เป็นกายที่มีความแข็งประดุจเพชรจึงไม่แตกสลายก็นับว่าเป็นคุณสมบัติที่ไม่ตรงกันกับ ธรรมกายที่กล่าวถึงในวิชาธรรมกาย แต่หากตีความว่า เป็นกายที่ใสสะอาด บริสุทธิ์คล้ายเพชร ส่วนที่ว่าไม่แตกสลายเพราะเป็นกายที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง (อสังขตะ) ก็นับว่าสอดคล้องกับธรรมกายในหลักการของวิชาธรรมกาย ดังที่พระมงคลเทพมุนี กล่าวไว้ว่า

สังขตธาตุ สังขตธรรมนะ เป็นอย่างไร? นี่แหละที่เรา อาศัยอยู่นี่แหละ ตัวสังขตธาตุสังขตธรรมทั้งนั้น อยู่กับธรรม ในกายมนุษย์นี่ก็เป็นสังขตธรรม อยู่กับธาตุมนุษย์นี่ก็เป็นสังขต ธาตุ ธาตุธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งได้ บังคับบัญชาได้ เป็นสังขต ธาตุสังขตธรรม

ถ้าอสังขตธาตุอสังขตธรรมล่ะอยู่ที่ไหน? อสังขตธาตุ อสังขตธรรมตั้งแต่ธรรมกายขึ้นไป ธรรมกายที่เป็นโคตรภูทั้ง หยาบทั้งละเอียด ธรรมกายที่เป็นโสดาทั้งหยาบทั้งละเอียด... ส่วนที่เป็นธรรมกายแล้ว เป็นอสังขตธาตุ อสังขตธรรม แต่ยังไม่ใช่ “วิราคธาตุวิราคธรรม” ... ธาตุเหล่านี้ปัจจัยปรุงแต่งไม่ได้ เป็นเหมือนแก้วใสสะอาดทีเดียว นี่เป็นอสังขตธาตุ อสังขตธรรมทีเดียว แต่ว่ายังไม่ใช่ “วิราคธาตุวิราคธรรม” ถ้าจะเป็นวิราคธาตุวิราคธรรมล่ะ ต้องกายพระอรหันต์ทั้งหยาบทั้งละเอียด เป็นวิราคธาตุวิราคธรรม (รช. 182)

พระธรรมเทศนานี้แสดงไว้ว่า ธรรมกายเป็นอสังขตธรรม ไม่มีปัจจัย ปรุงแต่ง และ มีความใส สะอาด บริสุทธิ์ เหมือนแก้ว

ดังนั้น ลักษณะของธรรมกายในมหาปริณิรวาณสูตรของมหายานจึงนับว่าสอดคล้องกับหลักการของวิชาธรรมกายเฉพาะในกรณีที่ว่า “ไม่แตกสลาย” นั้น หมายถึงความเป็นอสังขตธรรม คือไม่ได้ถูกปรุงแต่ง ไม่มีเหตุปัจจัย แต่ไม่ได้หมายถึงความแข็งของเพชรที่มีอยู่ในโลกมนุษย์ ส่วนความมุ่งหมายดั้งเดิมของพระสูตรจะเป็นอย่างไรในสองกรณีนี้ การศึกษาเนื้อหาของ คัมภีร์ฉบับเต็มที่แปลเป็นภาษาจีนจะช่วยให้ตัดสินใจได้ชัดเจนขึ้น

ในมหาปริณิรวาณสูตรของมหายานฉบับแปลเป็นภาษาจีนโดยท่าน ธรรมเกษม พบคำว่า ธรรมกาย (法身) ทั้งหมด 41 แห่ง กล่าวถึงธรรมกาย

ในแง่มุมต่างๆ ดังนี้⁶⁶

1. ธรรมกายเป็นอสังขตธรรม เป็นนิจจัง สุขัง อตตะตา และ
บริสุทธิ^๕

1.1. 善男子。我於經中說如來身凡有二種。一者生身。二者。言生身者。即是方便應化之身。如是身者。可得言是生老病死長短黑白。是此是彼是學無學。我諸弟子聞是說已不解我意。唱言如來。定說佛身是有爲法。法身即是常樂我淨。永離一切生老病死。非白非黑非長非短。非此非彼非學非無學。若佛出世及不出世。常住不動無有變易。善男子。我諸弟子聞是說已不解我意。唱言如來定說佛身是無爲法 (T374 12: 567a3,6)

คำแปล: ดูก่อนกุลบุตร เราได้อธิบายเนื้อความตามพระสูตรว่า กายของตถาคตประกอบด้วย 2 กาย หนึ่งคือรูปกาย และสองคือธรรมกาย รูปกายเป็นชื่อของการแสดงออกของกายที่เกิดจากกุศลโลบาย ดังนั้นคำที่จะใช้ได้กับคำนี้คือ การเกิด การเจริญเติบโต ความเจ็บป่วย ความตาย ยาว สั้น ดำ และ ขาว มันเป็นเช่นนั้น เป็นเช่นนั้น เป็นความรู้ เป็นความไม่รู้ สวาททั้งหลายของเราได้ฟังเนื้อหาคำสอนและไม่เข้าใจประเด็นที่กล่าวว่า “พระตถาคตได้ตรัสว่า(รูป)กายของพระพุทธเจ้าเป็นสังขตธรรม” ธรรมกายเป็นนิจจัง สุขัง อตตะตา และ ความบริสุทธิ^๕

⁶⁶ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากรายงานการวิจัยของ ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล (2557) การอ้างอิงพระไตรปิฎก ฉบับภาษาจีน ใช้ฉบับไทโซ (SAT Daizokyo)

ปราศจากการเกิด การเจริญเติบโต ความเจ็บป่วย ความตาย ยาว สั้น ดำ และ ขาว ตลอดกาล มันไม่เป็นเช่นนั้น ไม่เป็นเช่นนั้น ไม่เป็นความรู้ ไม่เป็นความไม่รู้ ถึงแม้ว่าพระพุทธเจ้าจะปรากฏ หรือไม่ปรากฏเกิดขึ้นในโลกนี้ พระองค์ก็เป็นนิจจัง มีความแน่ว แน่ และมั่นคง ตุก่อนกุลบุตร สาวกทั้งหลายของเราได้ฟังเนื้อหา คำสอนและไม่เข้าใจประเด็นที่กล่าวว่า “พระตถาคตได้ตรัสว่า (ธรรม)กายของพระพุทธเจ้าเป็นอสังขตธรรม”

เนื้อหาของพระสูตรตอนนี้ กล่าวถึง “กายของพระพุทธเจ้า” ว่าเป็นความหมายสองด้าน คืออาจหมายถึงรูปร่าง ซึ่งเป็นเพียงการแสดงออกของกายที่เกิดจากกุศลโลบาย และเป็นสังขตธรรม หรืออาจหมายถึงธรรมกายซึ่งเป็นกายที่แท้จริงของพระองค์ เป็นอสังขตธรรม เป็นนิจจัง สุขัง อตตะตา และบริสุทธี

ข้อความนี้นับว่าได้ตอบคำถามเกี่ยวกับวัตถุประสงค์ของพระสูตรในการกล่าวถึงกายของพระตถาคตว่าเป็น “กายเพชรที่ไม่ถูกทำลาย” ดังที่ ค้างประเด็นไว้ข้างต้น โดยแสดงว่ากายของพระตถาคตที่กล่าวถึงในกรณีนี้หมายถึงธรรมกายที่เป็นอสังขตธรรม มีความเที่ยงแท้ และสะอาดบริสุทธิ์ จึงเรียกว่าไม่แตกสลาย และมีได้หมายถึงกายที่มีความแข็งอย่างเพชรแต่อย่างใด ดังนั้นความหมายของธรรมกายที่กล่าวไว้ในพระสูตรนี้ว่า “เป็นกายเพชรที่ไม่แตกสลาย” นั้นนับว่าสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

ประเด็นที่ว่ากายเนื้อของพระองค์เป็นสังขตธรรมส่วนกายธรรม เป็นอสังขตและมีความสะอาดบริสุทธิ์นั้นตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกายดังที่แสดงไว้แล้วเช่นกัน (รธ. 182)

ส่วนประเด็นที่ว่า ธรรมกายเป็นนิจจัง สุขัง อัตตา ก็ตรงกันกับการของวิชาธรรมกายดังที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า “อะไรเล่าเป็นนิจจัง สุขัง อัตตา? ก็คือ ธรรมกายนี้เอง เป็นตัวนิจจัง สุขัง อัตตา” (รธ. 27) ซึ่งท่านแสดงไว้ว่าเป็นคุณสมบัติที่ตรงกันข้ามกับชั้น 5 ที่เป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา

อย่างไรก็ดี เนื้อความของพระสูตรในส่วนนี้ ยังกล่าวถึงประเด็นใหม่เพิ่มเติมไว้อีกประเด็นหนึ่งด้วยคือ “รูปร่างของพระพุทธรองค์เป็นเพียงการแสดงออกของกายที่เกิดจากกุศลบาย” นับเป็นการขยายความรูปร่างของพระพุทธรองค์ออกไปในลักษณะที่เป็นสิ่งที่เนรมิตขึ้นมาได้ ซึ่งแตกต่างจากหลักการของวิชาธรรมกาย ประเด็นนี้ ในภายหลังได้ถูกขยายความต่อไปอีกเป็น “รูปร่างของพระโพธิสัตว์เป็นการแสดงออกโดยกุศลบาย” ดังที่พบในโพธิสัตว์ปฏิภาณสูตร (3.2.2.5)

ในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตรของมหายาน ยังมีเนื้อความอื่นๆ อีกหลายตอนที่แสดงแนวคิดที่น่าจะเป็นต้นตอของการขยายความเพิ่มเติมออกไปในพระสูตรมหายานรุ่นหลัง เช่น

2. กายของพระตถาคตไม่ได้ถูกหล่อเลี้ยงด้วยอาหาร เพราะตถาคตคือ ธรรมกาย

2.1. 然我定知如來身者。即是法身非為食身。(T374 12: 374c9)

คำแปล: ... เช่นนั้น เราได้ทราบแล้วว่ากายของพระตถาคต คือธรรมกาย และเป็นกายที่ไม่ได้ถูกหล่อเลี้ยงด้วยอาหาร

ในเบื้องต้น หลักการที่ว่ากายที่แท้จริงของพระตถาคตคือ
ธรรมกาย และธรรมกายไม่ได้ถูกหล่อเลี้ยงด้วยอาหารหยาบนั้น
เป็นหลักการที่ตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกายดังกล่าวไว้
ข้างบนแล้ว (3.2.2.5) อย่างไรก็ตาม เนื้อหาในคัมภีร์มหาปริณิ
รวาณสูตรของมหายานอาจมีความหมายไกลไปยิ่งกว่านั้น เช่น

而我此身畢竟不從*婬欲和合而得生也。我已久從無量劫
來離於婬欲。我今此身即是法身隨順世間示現入胎。(T374 12:
388b27)

คำแปล: โดยประการทั้งปวง กายของเรานี้มิได้เกิดจาก
การรวมกันของกิเลสและตัณหา เราได้สละออกห่างแล้วจาก
กิเลสและตัณหามาเป็นเวลานานนับไม่ถ้วน กายของเรานี้คือ
ธรรมกาย และตามวิถีของชาวโลกเราจึงต้องผ่านมาจากกรรม
ของมารดา

ในข้อความที่ยกมาข้างบนนี้ หากพิจารณาข้อความที่ทำเป็นตัวเข้ม
ไว้จะเห็นว่า คำสอนในมหาปริณิรวาณสูตรของมหายาน มีแนวโน้มของการ
เป็นต้นเค้าในการขยายความต่อเติมเกี่ยวกับปาฏิหาริย์ของพระโพธิสัตว์ใน
พระสูตรมหายานยุคหลังๆ เช่น ข้อความที่ว่า พระองค์ได้สละออกห่างจาก
กิเลสตัณหามาเป็นเวลานานนับไม่ถ้วน อาจทำให้เข้าใจว่าทรงหมดกิเลสแล้วตั้งแต่
ยังเป็นพระโพธิสัตว์ ทั้งยังบอกอีกว่า ที่ยังต้องผ่านจากกรรมมารดาก็เพื่อให้
เป็นไปตามวิถีของชาวโลกเท่านั้น เสมือนจะบอกว่า อันที่จริงพระองค์ไม่ต้อง
ทรงออกจากกรรมมารดาก็ได้ ส่วนการออกจากกรรมมารดานั้นเป็นเพียง

“การแสดง” ให้คล้ายคลึงกับชาวโลก มิได้เป็นผลของวิบากกรรม ทั้งๆ ที่ความมุ่งหมายดั้งเดิมของพระสูตรอาจไม่ได้หมายถึงอย่างนั้นก็ได้

มีบางข้อความในพระสูตรที่ยังกล่าวถึงรูปรูปกายของพระพุทธองค์ในฐานะที่เป็นกายเนื้อที่เกิดจากบิดามารดาตามปกติ ดังนี้

復次善男子。言本有者。我本有父母和合之身。是故現在無有金剛微妙法身。(T374 12: 464c26)

คำแปล: ตูก่อนกฤษบุตร เรากล่าวว่า “เป็นตั้งแต่ดั้งเดิม” ตั้งแต่ถือกำเนิดมาเราได้ร่างกายที่เกิดจากการประกอบธาตุธรรมของบิดาและมารดา ดังนั้นเราจึงยังไม่ได้เข้าถึงธรรมกายที่ใสสว่าง

ข้อความนี้กล่าวถึง ธรรมกายที่ใสสว่าง ที่คู่สอดคล้องกับที่ปรากฏในวิชาธรรมกาย และในขณะเดียวกันข้อความนี้ยังกล่าวถึงรูปรูปกายในฐานะที่เกิดมาจากบิดามารดาตามปกติ อย่างไรก็ตาม เป็นไปได้ว่าในภายหลังแนวคิดที่มีจุดเริ่มต้นจากข้อความในพระสูตรที่กล่าวว่าพระพุทธองค์ทรงห่างไกลจากกิเลสมายาวนานและการที่ทรงถือกำเนิดผ่านครรภ์มารดาเป็นเพียง “การแสดง” ให้เหมือนชาวโลกนั้นได้พัฒนาต่อไปจนเป็นการยกพระโพธิสัตว์ทั้งหลายว่ามีคุณธรรมและปาฏิหาริย์เสมอกันกับพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังที่พบในโพธิสัตว์ปิฎกสูตรว่าข้อความบรรยายคุณวิเศษและปาฏิหาริย์ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่พบในมหาปริณิรวาณสูตรนี้ถูกนำไปใช้ในการบรรยายลักษณะของพระโพธิสัตว์แทน รวมทั้งการที่บอกว่า “พระโพธิสัตว์มีธรรมเป็นกาย” และ “ร่างกายของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหล่อเลี้ยง” ด้วย

3. ธรรมกายกับการหลุดพ้น

3.1. 無疾病者即真解脫。真解脫者即是如來。如來無病是故法身亦無有病。如是無病即是如來。(T374 12: 392b8)

คำแปล: การไม่มีโรคร้ายไข้เจ็บ หมายถึงการมีความหลุดพ้นที่แท้จริง การหลุดพ้นหมายถึงพระตถาคต พระตถาคตไม่มีโรคร้ายไข้เจ็บ ฉะนั้นธรรมกายก็ไม่มีโรคร้ายไข้เจ็บ การไม่มีโรคร้ายไข้เจ็บคือพระตถาคต

ข้อความนี้ กล่าวถึงคุณสมบัติของธรรมกายและพระตถาคตว่าเป็นความหลุดพ้นซึ่งเปรียบเทียบกับความไม่มีโรคร้ายไข้เจ็บ คือ “ไม่มีอาพาธ” นั่นเอง ซึ่งนับเป็นคุณสมบัติของนิพพานที่มีกล่าวไว้ในคำสอนเก่าแก่ของพระพุทธศาสนา ที่ปรากฏในคัมภีร์ภาษาคานธารีและพระไตรปิฎกบาลี (ดู 3.1.3 และ 3.1.8) ดังนั้น เนื้อความในมหาปริณิรวาณสูตรนี้จึงเสมือนจะกล่าวถึงคุณสมบัติของธรรมกาย และตถาคตว่ามีคุณสมบัติเดียวกันกับนิพพาน

ยังมีอีกบางแห่งที่พระสูตรกล่าวถึงธรรมกายว่ามีคุณลักษณะเดียวกันกับนิพพาน เช่น

3.2. 一切法中涅槃為常。如來體之故名為常。(T374 12: 390a24)

คำแปล: ในธรรมทั้งหลายพระนิพพานเป็นนิจจัง ดังนั้น กายของตถาคตก็เป็นนิจจังเช่นกัน

ในหลักการของวิชาธรรมกาย ก็มีกล่าวถึงคุณสมบัติของธรรมกายที่ตรงกันกับคุณสมบัติของนิพพานเช่นกัน ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า ธรรมกายเป็นนิจจัง สุขัง อตตะตา (รธ. 27) ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่ตรงกันกับนิพพานที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลี ดังนี้

ก) อาโรคยปรมา ลาภา	นิพพานํ ปรมํ สุขํ
อฏฺฐจฺจิกโก จ มคฺคานํ	เขมํ อมตคามินํ
	(ม.ม. 13/288/283)

คำแปล: ลาภทั้งหลายมีความไม่มีโรคเป็นอย่างยิ่ง
นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง บรรดาหนทางสู่อมตะทั้งหลาย มรรค
มีองค์ 8 เป็นทางเกษม

ข) นิพพานํ นิจจํ ชฺฐํ สสฺสตํ อวิปริณามธมฺมนฺติ อสฺสิหิ
อสงฺกุปฺปี ฯ (ขุ.จุฬ. 30/619/315)

คำแปล: นิพพาน เที่ยง ถาวร ยั่งยืน เป็นธรรมที่ไม่
แปรปรวน ดังนั้นท่านจึงเรียกว่า อสสิหิ อสงฺกุปฺปี ไม่อ่อนแอ
ไม่คลอนแคลน

ค) สุขุขํ วัตฺตํ นิพฺพานํ สมนฺมาสมฺพุทฺทเทสิตํ อโสกํ วิรชํ เขม
ยตถ ทุกฺขํ นิรุชฺฌตฺติตี ฯ (ขุ.เถร. 26/309/305)

คำแปล: นิพพาน อันพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงไว้
แล้ว เป็นสุขจริงหนอ ไม่มีความโศก ปราศจากทุกข์ เป็นแดนเกษม
เป็นที่ที่ความทุกข์ดับไป

ในแง่นี้ จึงกล่าวได้ว่าคุณลักษณะของธรรมกายที่ไม่มีอาพาธ อันเป็นคุณสมบัติเดียวกันกับนิพพานนั้นตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

นอกจากเรื่องของธรรมกายแล้ว มหาปรีนิรวาณสูตรของมหายาน เป็นพระสูตรหนึ่งที่ประกาศการมีอยู่ของพุทธภาวะในสรรพสัตว์ทั้งหลาย นอกเหนือจากชิ้นส่วนภาษาสันสกฤตที่พบในเอเชียกลางแล้ว มีข้อความปรากฏอยู่ในฉบับแปลภาษาจีนเช่นกัน

4. สรรพสัตว์ทั้งหลายมีพุทธภาวะอยู่ใน

4.1. 聞是經已即知一切如來所說祕藏佛性。喻如天雷見象牙花。聞是經已即知一切無量衆生皆有佛性。以是義故說大涅槃。(T374 12: 411c11)

คำแปล: หลังจากได้ยินพระสูตรนี้แล้ว บุคคลนั้นก็จะมีรู้ถึงพุทธภาวะที่ถูกซ่อนเร้นไว้และพระตถาคตได้นำมาเปิดเผย เหมือนดั่งฟ้าผ่าลงมาสู่ดอกไม้ที่วางอยู่บนงาช้าง หลังจากได้ยินพระสูตรนี้แล้วเขาก็ทราบว่สรรพสัตว์ทั้งหลายมีพุทธภาวะอยู่ใน

5. ธรรมกายเป็นอจินไตย

5.1 諸佛法身種種方便不可思議 (T374 12: 382b29)

คำแปล: ธรรมกายของพระพุทธเจ้าทั้งหลายและกุศโลบายต่างๆ เป็นอจินไตย

ข้อความนี้ กล่าวถึงธรรมกายของพระพุทธเจ้าว่าเป็นอจินไตย คือไม่
พึงคิด หรือไม่อาจหยั่งถึงได้ด้วยการใช้ความคิด คาคคเน หรือการให้เหตุผล
ด้วยตรรกะใดๆ ซึ่งหากถือว่า ธรรมกายในที่นี้หมายถึงพระพุทธคุณ ก็นับว่า
เป็นหลักการที่สอดคล้องกันกับที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลี ดังที่มีกล่าวไว้
ในพระไตรปิฎกถึงอจินไตย คือสิ่งที่ไม่พึงคิด 4 ประการ ได้แก่ พุทธวิสัย ฌาน
วิสัย กรรมวิบาก และความคิดเรื่องโลก ทั้งสี่เรื่องนี้ไม่ควรคิด ผู้ที่คิดจะพึงมี
ส่วนแห่งความเป็นบ้า เตือดร้อน (อง.จตุกก. 21/77/104)

ในหลักการของวิชาธรรมกาย แม้ว่าพระมงคลเทพมุนีจะไม่ได้กล่าวคำ
ว่า “อจินไตย” โดยตรง แต่การที่ท่านกล่าวถึงพระพุทธคุณและพระธรรมกาย
ว่าไม่มีประมาณนั้นก็นับว่ามีนัยเดียวกัน คือพระคุณของพระพุทธองค์นั้นเกิน
กว่าจะหยั่งถึงได้ด้วยความตรึกนึกคิดใดๆ

ถึงพระพุทธเจ้า ก็คือตัวธรรมกาย ถึงธรรมกายก็เหมือนถึง
พระพุทธเจ้า ถึงธรรมกายได้ ไปกับธรรมกายได้ ไปนรกสวรรค์
ไปนิพพานได้ ผู้เข้าถึงไตรสรณคมน์ ถึงพุทธรัตนะเช่นนี้ละก็ จะ
รู้จักคุณพุทธรัตนะว่า ให้ความสุขแก่ตัวแค่นั้น บุคคลผู้ใดเข้า
ถึงแล้วก็ปลาบปลื้มเอิบอ้อมต้นเต็ม สบายอกสบายใจเพราะพุทธ
รัตนะบันดาลสุขให้แล้ว ส่งความสุขให้แล้ว ถึงว่าจะให้ความสุข
สักเท่าไร มากน้อยเท่าไร ตามความปรารถนา สุขกายสบายใจ
เรามีอายุยืนเจริญหนักเข้า มีอายุยืน ทำหนักเข้า ทำชานาญ
หนักเข้าในพุทธรัตนะมีคุณอนเนก เวลาเจ็บก็ไม่อาดูรเตือดร้อน
ไปตามกาย เวลาจะตายก็นั่งยิ้มสบายอกสบายใจ เห็นแล้วว่า

ละจากกายนี้มันจะไปอยู่โน้น เห็นที่อยู่ มีความปรารถนา นี้คุณ
ของพุทธรัตนะพรรณนาไม่ไหว นี้เรียกว่าคุณพระพุทธเจ้า คือ
ธรรมกาย (รธ. 464)

โดยนัยนี้ หลักธรรมในมหาปริณิรวาณสูตรที่กล่าวถึงธรรมกายว่าเป็น
อจินไตยจึงนับว่าสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

เมื่อกล่าวโดยภาพรวมจากประเด็นข้างต้น จะเห็นว่าคำสอนเกี่ยวกับ
ธรรมกายที่พบในมหาปริณิรวาณสูตรฉบับมหายานนั้น ส่วนใหญ่มีความ
สอดคล้องกันกับหลักธรรมในวิชาธรรมกาย แต่ในรายละเอียดมีบางอย่างที่
ไม่สอดคล้องกัน ซึ่งมักเป็นประเด็นที่พระสูตรมหายานเริ่มมีแนวโน้มการขยาย
ความออกไปในลักษณะที่ว่ารูปกายของพระพุทธองค์มิได้เกิดมาอย่างมนุษย์
ธรรมดา แต่เป็นสิ่งที่เนรมิตขึ้นมาหรือกำหนดให้เปลี่ยนแปลงได้ดั่งใจ รวมทั้ง
เนื้อหาบางส่วนที่อาจเป็นต้นตอของการเชิดชูพระโพธิสัตว์ว่ามีคุณสมบัติและ
ปาฏิหาริย์เช่นเดียวกับพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ซึ่งสิ่งเหล่านี้ไม่พบในหลักการ
ของวิชาธรรมกาย

ลักษณะของพระสูตรมหายานที่ในหลักการเบื้องต้นเสมือนจะสอดคล้อง
กับวิชาธรรมกายแต่มีรายละเอียดแตกต่างกันนั้น จะเห็นได้ชัดเจนยิ่งขึ้นใน
อังคุลิมาลียสูตร

3.2.4.3. อังคฺลิมาลียสูตร⁶⁷

อังคฺลิมาลียสูตรเป็นอีกพระสูตรที่กล่าวเรื่องราวเกี่ยวกับตถาคตครุภวะ และพุทธธาตุ แปลเป็นภาษาจีนโดยท่านคุณภัทร ราว พ.ศ. 978-986 (ค.ศ. 435-443)⁶⁸ และแปลเป็นภาษาทิเบต⁶⁹ พบคำว่า ธรรมกาย (chos kyī sku หรือ 法身) ในฉบับภาษาทิเบต 17 แห่ง และในภาษาจีน 12 แห่ง มีประเด็นต่าง ๆ ดังนี้⁷⁰

1. ตถาคตเป็นธรรมกาย

1.1. [P176a4][D169a3] de bzhin gshegs pa'i rtag pa
ther zug g.yung drung gi mchog bsil bar gyur pa | [P176a5]
shis pa ni sangs rgyas te | de bzhin gshegs pa ni chos kyi
sku'o || de bzhin gshegs pa'i snying po rga ba med pa'o zhes
bya ba 'di ni [D169a4] 'phags pa'i lam yan lag brgyad pa
yin par 如來常及恒 第一不變易 清淨極寂靜 正覺妙法身

甚深如來藏 畢竟無衰老 是則摩訶衍 具足八聖道 (T120
2: 532a20-29)

⁶⁷ เนื้อหาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปรินิรวาณสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล 2557)

⁶⁸ The Korean Buddhist Canon: A Description Catalogue, accessed on 2nd May 2013. http://www.acmuller.net/descriptive_catalogue/files/k0410.html

⁶⁹ การแปลคัมภีร์ในพระพุทธศาสนาจากภาษาสันสกฤตเป็นภาษาทิเบตนั้น เกิดขึ้นในช่วงระหว่างกลางพุทธศตวรรษที่ 13-14 (ราวคริสต์ศตวรรษที่ 8) สมัยพระเจ้าทริ ของ เดท เสน ผู้แปลคือท่านจินมิตร (Jinamitra) และท่านสุเรนทรโพธิ์ (Surendrabodhi) ซึ่งเดินทางมาจากแบคเทรียและอินเดียสู่ทิเบต และมีพระชาวทิเบต คือท่านรัตนรักษิต (*Ratnaraksita*) เป็นผู้ร่วมแปล (Ch'en, Kenneth K. S. 1946)

⁷⁰ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ในรายงานการวิจัยของ ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล (2557) แปลภาษาไทย โดยชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล และสมิตร วิฑูรชาติ

คำแปล: ตถาคตเป็นนิจจัง ยั่งยืน แน่นนอน และเป็นความสงบอย่างสูงสุด พระพุทธเจ้าเป็นความสุข พระตถาคตคือธรรมกาย ตถาคตครุภะยอมไม่สูญสลาย ดังนั้นจึงควรทราบว่าเป็นคืออริยมรรคมีองค์ 8

1.2. [P173b2] [D166a7] btsun pa mauda gal gyi bu chen po gang de bzhin gshegs pa'i snying po bden pa yang dag pa nyid | don dam pa'i sku rtag pa'i sku | de bzhin gshegs pa'i bsam gyis mi khyab pa'i sku | [P173b3] don [D166b1] dam pa'i sku | ther zug gi sku rtag pa'i sku | don dam pa'i sku | chos kyi sku | zhi ba'i sku | don dam pa'i sku | de kho na las skyes pa'i sku | de ji ltar ston || de bas na mi bden ba'i chos kysis 'byung ngo | bcom ldan 'das kyi bstan pa thams cad ni mi bde na ba [D166b2] dang bral ba ste | de bas na sangs rgyas zhes bya'o ||

目連宜善聽 若實若諦者 所謂如來藏 第一義常身 佛不思議身 第一不變易 恒身亦復然 第一義靜身 妙法身真實 如是不思議 彼身云何現 是故偽法生 則是諸佛教 離一切虛偽 是故說名佛 (T120 2:530c03-12)

คำแปล: ดูก่อน ภิกษุมหาโมคคัลลานะ ตถาคตครุภะ เป็นความจริงที่แท้ เป็นกายสูงสุด เป็นกายที่เที่ยงแท้ ตถาคตเป็นกายอินไตยที่เป็นกายสูงสุด เป็นกายที่มั่นคง เป็นนิตยกาย

ที่เป็นกายสูงสุด เป็นธรรมกาย เป็นกายแห่งสันติที่เป็นกายสูงสุด
รูปกายก็เป็นเช่นนั้น เหตุไรจึงกล่าวเช่นนั้น เพราะว่า[รูปกาย]
เกิดจากธรรมที่ยังไม่ถูกต้อง พระพุทธเจ้าทรงสอนทุกสิ่งทุกอย่าง
ถูกต้อง ดังนั้นจึงกล่าวว่าเป็น พระพุทธเจ้า

สองข้อความนี้ กล่าวถึงตถาคตว่าเป็นธรรมกายและมีคุณสมบัติคือเที่ยง
ยั่งยืน ถาวร เป็นต้น ตรงกันกับคุณสมบัติของธรรมกายและนิพพาน ซึ่งนับ
ได้ว่าสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย ดังที่กล่าวมาแล้วในมหา
ปริณิรวาณสูตร (3.2.3.3)

นอกจากนี้ยังกล่าวถึงตถาคตครุณะด้วยถ้อยคำเดียวกัน ซึ่งบ่งบอก
ถึงความเป็นสิ่งเดียวกันของธรรมกายและตถาคตครุณะ ดังที่กล่าวไว้แล้วใน
ตอนต้น

อย่างไรก็ดี การขยายความเกี่ยวกับรูปกายในข้อความที่สอง (1.2.) แสดง
ให้เห็นแนวโน้มในการรวมคุณสมบัติของธรรมกายและรูปกายเข้าด้วยกันซึ่งจะ
เห็นชัดขึ้นในพระสูตรที่กล่าวถึงรูปกายว่าเป็นการแสดงออกของธรรมกาย การ
ขยายความในทำนองนี้ไม่มีในวิชาธรรมกาย

2. ธรรมกายเป็นกุศโลบาย

2.1. [P165b8] [D158b2] sor mo'i phreng bas mdzes
dga' la slar smras pa | de bzhin gshegs pa la rus pa'ang med
| rgyus pa yang med na | sku gdung dang ring bsrel lta ga
la yod de | ring bsrel med pa thabs kyi mchog chos kyi sku

ni sangs rgyas bsam gyis mi khyab pa ste | de [P166a2]
[D158b3] bzhin gshegs pa ni bsam gyis mi khyab pa'o ||

爾時央掘魔羅。復說偈言 佛身無筋骨 云何有舍利 如來離
舍利 勝方便法身如來不思議 (T120 2:526c16-19)

คำแปล: อังคฺลิมาลียะได้กล่าวด้วยความรื่นเริงอีกว่า
“พระตถาคตมิได้ประกอบด้วยอัฐิธาตุและมีได้ประกอบด้วย
เส้นเอ็น ท่านจะมีทั้งสรีระและอัฐิธาตุได้อย่างไร ธรรมกายคือ
กุศโลบายที่ดีที่สุดที่ไม่ใช่อัฐิธาตุ พระพุทธเจ้าเป็นอจินไตยและ
พระตถาคตก็เป็นอจินไตย...”

จากแนวคิดดั้งเดิมที่ว่า “ธรรมกายเป็นกายที่แท้จริงของตถาคต” ซึ่ง
มิได้ปฏิเสธการมีอยู่ของรูปกาย จะเห็นได้ว่าอังคฺลิมาลียะสูตรได้ขยายความ
ไกลไปกว่านั้น คือกล่าวถึงพระตถาคตว่ามีได้ทรงประกอบด้วยสรีระหรืออัฐิ
ธาตุ ซึ่งหมายความว่าไม่ทรงมีพระรูปกายที่ประกอบด้วยเลือดเนื้อ นอกจาก
นั้นพระสูตรยังกล่าวด้วยว่า “ธรรมกายเป็นกุศโลบาย” เมื่อเอาความหมาย
ของธรรมกายในลักษณะนี้มาเชื่อมเข้ากับความหมายของรูปกายที่พบในมหา
ปรินิรวาณสูตรซึ่งเป็นพระสูตรที่แสดงคำสอนคล้ายๆ กันว่า รูปกายเป็นการ
แสดงออกของกายอันเกิดจากกุศโลบายแล้ว ทำให้ได้ข้อสรุปว่า พระสูตรทั้ง
สองถือว่ารูปกายเป็นเพียง “การแสดงออกตามที่ธรรมกายบันดาลให้เป็นไป”
ซึ่งเป็นความหมายของ “นิรมานกาย” ที่พบในทฤษฎีตรีกายของมหายาน
นั่นเอง รูปกายในความหมายนี้ รวมทั้งธรรมกายที่เป็นกุศโลบายนั้นไม่ปรากฏ
ในวิชาธรรมกาย

นอกจากนี้พระสูตรยังกล่าวถึง พระธรรมและพระสงฆ์ว่าเป็น “กุศโลบายที่พึง”⁷¹ ตถาคตครุระและธรรมกายเกิดด้วยสมาธิที่สมบูรณ์ผ่าน ประสาทสัมผัสทางกาย⁷² ซึ่งไม่มีในหลักการของวิชาธรรมกายเช่นกัน

3. พระพุทธองค์ทรงสร้างบารมีมายาวนานจนในที่สุดจึงได้บรรลุธรรมกาย

มีข้อความหลายตอนในอังคุลิมาลียสูตรที่คล้ายคลึงกัน กล่าวถึงการ เวียนว่ายตายเกิดที่ยาวนานในอดีตของพระตถาคต ดังตัวอย่างนี้

[D185a2] nga tshe rabs mang bo gang gā'i klung
gi bye ma snyed du bskal pa bye ba mang po grangs med
[D185a3] par lha dang mir bcas pa'i sems can bye ba mang
po 'dod pa'i dbang du gyur pa rnams nyon mongs pa med
pa la bkod pas na |nga'i lus gtse ba dang bral zhing gtse ba
med pa'i chos kyī skur gyur to ||

เราได้เคยเกิดเป็นเทพ มนุษย์ และสัตว์มาเป็นเวลา
ยาวนานเท่าจำนวนเม็ดทรายในมหาคงคาที่เป็นเวลาหลาย
กัลป์ เราเป็นผู้ที่ถูกกิเลสครอบงำแล้ว แต่เราก็ทำให้กิเลสหมดไป
ได้ ภายของเราได้ปราศจากภัยอันตราย และได้บรรลุถึงธรรมกาย
ซึ่งเป็นสภาพปราศจากภัยอันตราย

⁷¹ [P172b2] chos dang dge 'dun [D165a6] gnyis ni thabs kyī skyabs lags te ||

⁷² P175b5-8; D168b5-6; D168b1-3; P175b2-4

[P193a3][D185b2]ngas tshe rabs mang po gang gā'i
klung gi bye ma snyed du bska pa bye ba mang po grangs
med par lha dang mir bcas [D185b3] pa'i sems can bye
ba mang po rnam 'jigs pa thams cad las bsgral te | byang
chub pa la bkod pas na | nga'i lus bla na med pa'i chos kyi
skur gyur to ||

เราได้เคยเกิดเป็นเทพ มนุษย์ และสัตว์มาเป็นเวลา
ยาวนานเท่าจำนวนเม็ดทรายในมหาสมุทรที่เป็นเวลาหลาย
กัลป์ เราได้ปลดปล่อยความกลัวทั้งหลายออกไป และดำรงมั่น
เพื่อการตรัสรู้ ภายของเรากลายเป็นธรรมกายที่สูงสุด

ข้อความที่กล่าวถึงการที่พระองค์สร้างบารมีมายาวนานจนถึงกำจัด
กิเลสได้และในที่สุดได้ “มีธรรมเป็นกาย” นั้น มีความสอดคล้องกันกับหลัก
การของวิชาธรรมกาย ดังที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ถึงระยะเวลาที่ยาวนาน
ในการสร้างบารมีของพระพุทธองค์ว่า

ที่จะข้ามไปถึงฝั่งนิพพานนะแสนยาก ไม่ใช่เป็นของง่าย
เลย พระพุทธเจ้าท่านสร้างบารมี 4 อสงไขยแสนกัลป์ 8 อสงไขย
แสนกัลป์ 16 อสงไขยแสนกัลป์ จึงจะข้ามวิภวสงสารได้ (รช. 616)

ส่วนประเด็นที่ว่าพระพุทธองค์ทรงกำจัดกิเลสได้หมดสิ้นและทรงบรรลุ
ธรรมกายนั้นได้แสดงไว้แล้วข้างบน (3.1.1)

โดยภาพรวมจะเห็นว่า เนื้อหาในอังคุลิมาลีสสูตร มีความสอดคล้องกัน
กับหลักการของวิชาธรรมกายในส่วนของหลักการเบื้องต้น เช่น การที่พระ

ตถาคตเป็นธรรมกาย ระยะเวลาที่ยาวนานในการสร้างบารมี เป็นต้น แต่แตกต่างกันในรายละเอียดและส่วนที่ขยายความ ลักษณะเดียวกันนี้เห็นได้จากพระสูตรมหายานอื่นๆ ด้วยเช่นกัน

3.2.5. ธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม

แผนผังการเข้าถึงธรรมตามลำดับในหลักปฏิบัติของวิชชาธรรมกาย (ข้อ 2.2.2) กล่าวถึงธรรมกายหลายระดับ แต่ละระดับทำหน้าที่ในการละกิเลสที่ละเอียดขึ้นไปตามลำดับจนกระทั่งหมดกิเลสอาสวะโดยสิ้นเชิง สำคัญของหลักการนี้คือการเข้าถึงธรรมกายเกิดขึ้นในขั้นตอนของการตรัสรู้และมีความสำคัญในการนำผู้ปฏิบัติไปถึงจุดสูงสุดของการตรัสรู้และหมดกิเลสอย่างสมบูรณ์ ธรรมกายจึงได้ชื่อว่าเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรมเพราะทำหน้าที่นำให้ตรัสรู้

หลักการที่ว่าธรรมกายเกิดขึ้นในระหว่างการตรัสรู้ธรรมนั้น มีปรากฏร่องรอยอยู่ในคัมภีร์พระพุทธานุญาตต่างท้องที่ หนึ่งในนั้นคือขึ้นส่วนคัมภีร์สุวรรณประภาโสตตมสูตรที่พบในเอเชียกลาง

3.2.5.1. สุวรรณประภาโสตตมสูตร⁷³

พระสูตรนี้บางครั้งเรียกชื่อแตกต่างกันว่า สุวรรณประภาโสตตมสูตร หรือ สุวรรณประภาสสูตร เป็นพระสูตรที่สอนเกี่ยวกับสัญญาตาในฉบับกะทัตต์กว่า

⁷³ เนื้อหาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชชาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไสล 2557) และบางส่วนจาก “ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต” (พระวิรัช เดชงกูโร 2557) และ “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิราวุตตมสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวางกุล 2557)

พระสุตรมหายานอื่นๆ ซึ่งน่าจะง่ายต่อการทำความเข้าใจมากกว่า และคงเป็นที่นิยมศึกษาไม่น้อยเพราะปรากฏต้นฉบับคัมภีร์ภาษาสันสกฤตจากเนปาลถึง 4 ฉบับ และยังมีฉบับแปลเป็นภาษาจีน ภาษาทิเบต ภาษามองโกล ภาษาโชตัน และภาษาอูยกูร์ (Uiguri) ด้วย ซึ่งบางส่วนก็เคยตีพิมพ์เนื้อหาออกมาแล้ว

ต้นฉบับที่พบในเอเชียกลางนี้เป็นชิ้นส่วนคัมภีร์ 2 ชิ้น เขียนบนกระดาษที่ดูจะใหม่กว่าคัมภีร์อื่นๆ ในภาษาสันสกฤตแบบผสม ด้วยอักษรคุปตะตัวตรง ประเมินอายุของคัมภีร์ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 12-14 (Thomas 1916d: 109)

ในคัมภีร์ที่พบ 2 ชิ้นนั้น **ชิ้นแรก** เป็นเนื้อหาส่วนหมายเหตุ (colophon) ของบทที่ 5 ตามด้วย 9 คาถาแรกของบทที่ 6 ซึ่งประพันธ์เป็นฉันทแบบอุปชาติ (Upajāti) มีข้อความระบุว่าในตอนจบของบทที่ 5 ที่ชื่อว่า “หิรณยาวตีธารณี” จากนั้นกล่าวนำเรื่องราวพระสูตรนี้ซึ่งแสดงหลักการสัจจญาณอย่างรวบรัดชัดเจนเพื่อให้เข้าใจง่าย กล่าวถึงร่างกายว่าเป็นประดุกหมู่บ้านร้างที่เป็นที่อยู่ของหมู่โจรคืออินทรี 6 ส่วนจิตนั้นเป็นประดุกมลายูที่ซัดส่ายไม่รู้จักอยู่หนึ่ง ชอบเล่นไปหาและผูกพันอยู่กับอายตนะทั้ง 6 เหมือนคนควิงพลาบไปหมู่บ้านร้างนั้นและถูกโจรทั้ง 6 จับขังไว้

ส่วน**ชิ้นที่สอง** มีเนื้อหาตรงกับคาถาสุดท้ายของบทที่ 15 ซึ่งเรียบเรียงเป็นอนุเพนทริวิเชียรฉันท ตามด้วยหมายเหตุของบทที่ 15 และอีก 6 คาถากว่าๆ ในตอนต้นของบทที่ 16⁷⁴

⁷⁴ เมื่อเปรียบเทียบกับคัมภีร์โบลานฉบับอื่นของพระสูตรเดียวกัน เนื้อหาตรงนี้ตรงกับส่วนสุดท้ายของบทที่ 14 และตอนต้นของบทที่ 15 เป็นไปได้ว่าคัมภีร์ที่พบในเอเชียกลางฉบับนี้จะมีเนื้อหาเพิ่มขึ้นมาอีกบทหนึ่งที่ฉบับอื่นๆ ไม่มี

ข้อความตอนท้ายบทที่ 15 กล่าวถึงการตรัสรู้พระโพธิญาณและเข้าถึงพระธรรมกายด้วยการสดับฟังพระสูตรนี้

(ตอนท้ายบทที่ 15) ... เม ศฺรุตํ สุตฺรณฺโมทิตํ จ ยถาภิปฺราราเยณ มิ โพิปฺราราปฺตี สธฺรมกายํ ทิ มยา จ ลพฺธิ... (Thomas 1916d: 113)

คำแปล: พระสูตรนี้เราได้สดับและอนุโมทนาแล้ว ด้วยความตั้งใจนั้น เราจึงได้บรรลุพระโพธิญาณ พร้อมกับได้พระธรรมกาย

ข้อความในคานานี้บ่งบอกว่าการได้เข้าถึงธรรมกายเกิดร่วมกันกับการบรรลุโพธิญาณ ซึ่งตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกายที่ว่า ธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม และการเข้าถึงธรรมกายมีความจำเป็นต่อการตรัสรู้

พระวีรชัยได้ศึกษาเปรียบเทียบข้อความข้างต้นนี้กับฉบับภาษาสันสกฤตที่นำเนื้อหามาจากคัมภีร์ไบเบิลารุ่นหลัง ตรวจสอบที่โดยบัคซิและจัดพิมพ์โดยสถาบันมิถิลา พบว่ามีการปรับข้อความตามหลักไวยากรณ์ในหลายจุด แต่ความหมายโดยรวมใกล้เคียงกัน⁷⁵

นอกจากนี้ **เนื้อหาใน 6 คาถาแรกของบทที่ 16** กล่าวถึงบุญมหาศาลอันเกิดจากพุทธบูชาด้วยการตั้งใจฟังพระสูตรนี้โดยที่ใจไม่ออกแวก การ “เข้าไปสู่ธรรมธาตุ” และการเข้าถึง “ธรมธาตุ” อัฐภาพแห่งธรรมอันลึกซึ้ง ซึ่งเปรียบเสมือนพระสถูปอันมีพระชินพุทธเจ้าอยู่ภายใน ดังนี้

⁷⁵ ดูรายละเอียดการเปรียบเทียบได้ในรายงานการวิจัยของพระวีรชัย (พระวีรชัย เชนงกูโร 2557)

(คาถาที่ 6 ของบทที่ 16) ธรรมชาตฺปุระเวศ จ ปฺรเวษภูว
ยาสุ ตถานฺตเร ยตฺร ธฺรมาตมกํ สตุปํ คมภีรํ สุปรตฺติชฺฐิตํ ฯ ตตฺร
จ สตุปมทฺตเย’สมินิ ป(ศฺเยตฺต ศากฺยมนี ชินิ อิทํ ปฺรกาศนฺตํ มโนช
ญฺเณ สุวเรณ จ) (Thomas 1916d: 114)

คำแปล: หนึ่ง ในการเข้าไปสู่ธรรมชาตฺ พึงเข้าไปในภายใน
อันเป็นตำแหน่งที่พระสถูปซึ่งเปรียบด้วยอตภาพแห่งธรรมอันลึก
ซึ่งประดิษฐานดีแล้ว และ ณ ที่นั้น ในกลางพระสถูป จะพึงเห็น
พระศากยมนีชินเจ้าทรงประกาศพระสูตรนี้อยู่ด้วยพระสุรเสียง
ที่ไพเราะจับใจ

เป็นไปได้ว่าข้อความดังกล่าว เป็นการถ่ายทอดประสบการณ์ภายใน
ออกมาเป็นลำดับ คือกล่าวถึงการหยุดใจเข้าไปในกลางกายและพบดวงธรรม
(ได้แก่อตภาพแห่งธรรมซึ่งเปรียบได้กับพระสถูป) และได้เห็นพระพุทธรูปเจ้าอยู่ใน
ในดวงธรรมนั้น ซึ่งเป็นวิธีการ “เข้าไปสู่ธรรมชาตฺ”

การที่เนื้อหาพระสูตรกล่าวถึง “พระพุทธรูปเจ้าทรงแสดงธรรมอยู่ภายใน
กลางพระสถูปคืออตภาพแห่งธรรม” นั้น คล้ายคลึงกันกับที่บรรยายไว้ใน
ตำราการปฏิบัติธรรมของโยคจาร (ดู 3.3.2.4) ที่พบในเอเชียกลางที่กล่าวถึง
ภาพจากประสบการณ์ภายในอันเกิดจากการเจริญพุทธานุสติว่า “ในระหว่าง
ดวงแก้วเหล่านั้น พระพุทธรูปเจ้าประทับอยู่บนสิงหาสน์ ทรงแสดงธรรมแก่สัตว์
ทั้งหลาย” และยังคงคล้ายกันกับที่กล่าวไว้ในปรัตยุตปັນนสมาธิสูตร (3.3.2.1)
และสมาธิราชสูตร (3.3.2.3) ว่า หลังจากปฏิบัติพุทธานุสติแล้ว “จะเห็น
พระพุทธรูปเจ้าและได้ฟังธรรมจากพระองค์”

ในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตรฉบับแปลภาษาจีนโดยท่านธรรมเกษมใน
ปลายพุทธศตวรรษที่ 10 มีข้อความระบุถึงการสดับฟังพระธรรมกายในสมาธิ
ด้วย ดังนี้⁷⁶

恐怖之人身體戰動。專心聽法身則怡悅。悲泣之人涕淚橫
流。是則名為身隨於心。(T374 12: 504b2)

คำแปล: กายของผู้ที่มีความกลัวจะไปสู่สนามสงคราม ใน
ขณะที่กายของผู้ที่ฟังธรรมกายในสมาธิจะมีความชื่นชมยินดี
น้ำตาของผู้มีความเศร้าโศกจะไหลออกมา สิ่งนี้เราเรียกว่ากาย
ดำเนินตามจิต

แม้ข้อความที่กล่าวไว้ในมหาปริณิรวาณสูตรภาษาจีนนี้ จะมิได้กล่าวถึง
วิธีการเจริญสมาธิภาวนาโดยตรง แต่การที่บอกว่า ฟังธรรมกายในสมาธินั้นก็
บ่งบอกอยู่ในตัวว่าเป็นประสบการณ์ภายในจากการเจริญภาวนา

ความคล้ายคลึงกันดังกล่าวจะสนับสนุนการตีความที่ว่า ข้อความ
ที่กล่าวไว้ในตอนต้นของคาลาที่ 16 ในสุวรรณประภาโสตตมสูตรนี้เป็นการ
ถ่ายทอดประสบการณ์ภายในจากการปฏิบัติธรรมออกมา ซึ่งหากเป็นเช่นนั้น
ข้อความนี้อาจนับได้ว่าเป็น “ร่องรอยธรรมกาย” ชิ้นหนึ่งที่กำลังถึงการเข้าถึง
ประสบการณ์ภายในอันเป็นสากลที่คล้ายคลึงกัน

⁷⁶ นำมาจาก “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล 2557)

อนึ่ง การที่พระสุตรกล่าวถึงการ “ระดับพระสุตรนี้” อาจมองได้อีกทางหนึ่งว่า เป็นการอุปมาเพื่อหมายเอาการรู้เห็นและเข้าใจหลักของสฏญญา ของชั้นธ ธาตุ อายตนะ อันเป็นผลจากการเข้าถึง “ผู้รู้ภายใน” ซึ่งเป็นทางมาของ “ความรู้และคุณวิเศษ” ของพระองค์ การ “ระดับพระสุตร” ในความหมายดังกล่าวจึงสัมพันธ์กันกับการเข้าถึงธรรมกายและการตรัสรู้พระโพธิญาณโดยตรง

3.2.5.2. สัมพุทธสุตร ในสังยุตตาคมะจิน⁷⁷

สำหรับประเด็นที่กล่าวถึงธรรมกายในฐานะที่เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรมนั้น ยังมีพระสุตรจันอยู่พระสุตรหนึ่งในสังยุตตาคมะที่ดูจะแสดงถึงเรื่องนี้ได้อย่างชัดเจน

เนื้อหาของพระสุตรโดยรวมเป็นการแสดงเหตุผลว่าทำไมจึงว่าพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามีพระคุณเหนือกว่าพระอรหันตสาวก แม้จะตรัสรู้นิพพานเดียวกัน คล้ายกันกับพระสุตรบาลีที่พบในมัชฌิมนิกาย (ดู 3.1.9) ต่างกันเพียงว่าในสังยุตตนิคายบาลีและสังยุตตาคมะจินนี้พระพุทธรองค์ตรัสกับพระภิกษุ ส่วนในโคปกโมคคัลลานสุตร มัชฌิมนิกายนั้น พระอรานนท์กล่าวกับพราหมณ์โคปกโมคคัลลานะ

เรื่องความแตกต่างกันระหว่างพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพระอรหันตสาวกนั้น สัมพุทธสุตรบาลีกล่าวว่า พระองค์ทรงทำมรรคที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้น และทรงแสดงมรรคที่ยังไม่มีใครแสดง ทรงเป็นผู้รู้แจ้งมรรค ค้นพบมรรค และฉลาดในมรรค ส่วนพระสาวกทั้งหลายดำเนินตามมรรคและเป็นผู้ถึงพร้อมด้วย

⁷⁷ เนื้อหาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชาวรรณกายในคัมภีระและเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไศล 2557)

มรรคในภายหลัง (ส.ข. 17/126/82 ตรงกันกับ ม.อ. 14/106/90)

ข้อความที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลีนี้ กล่าวถึง “มรรค” ในสองความหมาย กล่าวคือ ในตอนแรกที่ว่าพระองค์ทรงทำมรรคที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้นนั้น บ่งบอกความหมายของมรรคในฐานะที่เป็นสภาวะธรรมที่ทรงเข้าถึงจากการปฏิบัติธรรมของพระองค์เอง ส่วนที่กล่าวว่าพระพุทธองค์ทรงแสดงมรรคและพระสาวกดำเนินตามมรรคนั้น เป็นการกล่าวถึงมรรคในฐานะที่เป็นคำสอน และข้อปฏิบัติที่ทรงบัญญัติเป็นแนวทางแก่พระสาวก ท้ายที่สุดข้อความว่า “พระสาวกถึงพร้อมด้วยมรรคในภายหลัง” นั้น เป็นการกล่าวถึงมรรคในฐานะของสภาวะธรรมที่พระสาวกได้เข้าถึง อันเป็นผลของการดำเนินตามมรรคคือข้อปฏิบัติที่ทรงบัญญัติไว้อีกที ลักษณะเช่นนี้คล้ายคลึงกับการกล่าวถึง “ธรรม” ในฐานะที่เป็นคำสอนและสภาวะธรรมที่เข้าถึงได้ควบคู่กันไป (ดูตัวอย่าง ม.ม. 13/509/461)

ส่วนข้อความที่พบในฉบับแปลภาษาจีนของสังยุตตามะที่ตรงกันกับสัมพุทธสูตรบาลี นี้ แปลโดยท่านคุณภัทร ราว พ.ศ. 978-986 (ค.ศ. 435-443) กล่าวไว้คล้ายกัน แต่เจาะจงมากกว่า โดยบอกว่า พระองค์เป็นผู้ค้นพบ **ทรงเข้าถึงปัญญาของธรรมกายแล้วจึงบรรลुพระสัมมาสัมโพธิญาณ** และทรงแสดงพระสัทธรรมแก่พุทธสาวกเพื่อประโยชน์แก่การตรัสรู้ธรรมของพระสาวกต่อไป ดังนั้นพระองค์จึงทรงเป็น “สัมมาสัมพุทธะผู้ไม่มีใครเปรียบได้”⁷⁸ (T99 2:19b21-c11)

⁷⁸ ขอขอบคุณ ดร.วิไลพร สุจริตธรรมกุล ผู้เอื้อเพื่อให้ข้อมูล และคุณวรชัย ชูชัยศรี ผู้เอื้อเพื่อคำแปล

หากเปรียบเทียบข้อความในบาลีสันสกฤตคัมภีร์ กับฉบับจีนสังยุตตามะ จะพบว่า “มรรค” ในสองความหมายที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลีนั้น ระบุไว้ในฉบับภาษาจีนด้วยข้อความที่แตกต่างกัน กล่าวคือ มรรคในฐานะของสภาวะธรรมที่พระพุทธรองค์ทรงเข้าถึง ในฉบับภาษาจีนเรียกว่า “ธรรมกาย/ปัญญาของธรรมกาย” ซึ่งเกิดขึ้นในระหว่างขั้นตอนการตรัสรู้ธรรม และเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้พระองค์ตรัสรู้พระสัมมาสัมโพธิญาณ ส่วนมรรคในฐานะของคำสอนและบทบัญญัตินั้น คัมภีร์จีนสังยุตตามะเรียกว่า “พระสัทธรรม”

การแยกแยะอย่างที่ปรากฏในคัมภีร์สังยุตตามะภาษาจีน กับความหมายของธรรมกายที่ปรากฏ ตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกายทุกประการ ดังที่พระมงคลเทพมุนีได้แสดงไว้ว่า ธรรมกายนั่นเองที่ทำหน้าที่ตรัสรู้ธรรม ทำให้ทรงเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังนี้:

ธรรมกายนี้เองเป็นพุทธรัตนะ ซึ่งแปลว่าแก้วคือพุทธะ
(รธ. 71)

พิจารณาเห็นแจ้งชัดอริยสัจ 4 ด้วยตาธรรมกาย รู้ชัดด้วย
ญาณธรรมกาย จึงเป็นวิปัสสนาวิชา (รธ. 28)

ที่เราได้ธรรมกาย แล้วก็ถึงพุทธรัตนะ ธรรมกายคือ
พุทธรัตนะที่เป็นโคตรภู ธรรมกายคือพุทธรัตนะคือพระโสดา
ธรรมกายคือพุทธรัตนะที่เป็นพระสกทาคา ธรรมกายคือพุทธ
รัตนะที่เป็นพระอนาคา ธรรมกายที่เป็นพุทธรัตนะที่เป็นพระ
อรหันต์ ทั้งหยาบทั้งละเอียด เป็นพุทธรัตนะทั้งนั้น (รธ. 370)

พุทธรัตนะนั้นั้นแหละท่านเป็นผู้ตรัสรู้ ตรัสรู้สัจธรรมทั้ง 4
เข้าเป็นพระพุทธเจ้าขึ้นทีเดียว เป็นเนมิตถนามเกิดขึ้นเรียกว่า
พุทธโธ (รธ. 421)

ความหมายของ “ธรรมกาย” ที่เก็บรักษาไว้ในสังยุตตามะฉบับแปล
ภาษาจีน ณ จุดนี้จึงเป็นความหมายที่ตรงกันกับหลักการในวิชาธรรมกาย
ทุกประการ

3.2.6. อริยสาวกเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยธรรมกาย⁷⁹

ในมหาปริณิรวาณสูตร ฉบับที่รักษา⁸⁰ ที่แปลเป็นภาษาจีนโดยท่าน
พุทธยศและท่านจู้ฝอเหนียน (T001 1: 13b2-10) ในราวปี พ.ศ. 956⁸¹ มี
ข้อความกล่าวถึงพระอริยสงฆ์สาวกเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยธรรมกาย ดังนี้⁸²

...僧善共和同。諸行質直無有諛諂。道果成就上下和順法身具足。

向須陀洹得須陀洹。向斯陀含得斯陀含。向阿那含得阿那含。向阿羅漢得
阿羅漢四雙八輩。是謂如來賢聖之衆。甚可恭敬世之福田。

คำแปล: พระสงฆ์สาวกเป็นผู้ปฏิบัติดี มีความเป็นอยู่อย่าง
สงบสุข ปราศจากคำเินยอ ได้บรรลุผลของการปฏิบัติสู่ความ

⁷⁹ เนื้อหาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวางกุล 2557)

⁸⁰ เป็นหนึ่งในคัมภีร์ “อาคมะ” ซึ่งเป็นคัมภีร์ของนิกายหลัก ไม่ใช่ของมหายาน แต่ที่เรียกชื่อว่า มหา
ปริณิรวาณสูตร แทนที่จะเป็น “มหาปริณิพานสูตร” นั้น เพราะเป็นการสะกดคำที่ใช้แบบสันสกฤต
สำหรับคัมภีร์อาคมะโดยทั่วไป มิได้หมายถึงมหาปริณิรวาณสูตรฉบับมหายาน

⁸¹ คัมภีร์ที่รักษาฉบับนี้เชื่อกันว่าแปลมาจากภาษาคานธารี ไม่ใช่ภาษาสันสกฤต

⁸² ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ในรายงานการวิจัยของ ชัยสิทธิ์ สุวรรณวางกุล (2557)

หลุดพ้น และถึงพร้อมด้วยธรรมกาย เคารพและให้เกียรติซึ่งกัน และกันทั้งพระเถระและพระนวกะ ได้แก่ (พระผู้เข้าถึง) โสดา ปัตติมรรค โสดาปัตติผล สกิทาคามิมรรค สกิทาคามิผล อนาคา มิมรรค อนาคามิผล เป็นบุรุษสี่คู่ แปรบุคคล เป็นพระสงฆ์สาวก ของพระผู้มีพระภาคเจ้า เป็นผู้ควรคำนับ เป็นผู้ควรแก่ทักษิณา ทาน เป็นเนื่อนาบุญของโลกไม่มีนาบุญอื่นยิ่งกว่า

ข้อความนี้ตรงกันกับที่พบในพระไตรปิฎกบาลีที่กล่าวถึงคุณของพระ อริยสงฆ์สาวก ดังนี้

สุปฏิปันโน ภควโต สาวกสงโฆ อชุปฏิปันโน ภควโต สาวก สงโฆ ภายปฏิปันโน ภควโต สาวกสงโฆ สามิจิปฏิปันโน ภควโต สาวกสงโฆ ยทิท จตตาริ ปุริสยுகานิ อฏฺฐ ปุริสปุคฺคลา เอส ภควโต สาวกสงโฆ อาหุเนยโย ปาหุเนยโย ทกฺขิณเณยโย อดฺชลิ กรณียโย อนนฺตตรํ ปุณฺณกฺเขตต์ โลกสฺสาติ (ที.มหา. 10/89/112)

คำแปล: พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคเจ้าเป็นผู้ ปฏิบัติดีแล้ว พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคเจ้าเป็นผู้ปฏิบัติ ตรง พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคเจ้าเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อ ความรู้ พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคเจ้าเป็นผู้ปฏิบัติชอบ ได้แก่ คู่แห่งบุรุษสี่คู่ นับเป็นบุรุษบุคคลแปด นี่คือพระสงฆ์สาวก ของพระผู้มีพระภาคเจ้า เป็นผู้ควรของคำนับ เป็นผู้ควรแก่ของที่ เขานำมาต้อนรับ เป็นผู้ควรแก่ทักษิณา เป็นผู้ควรทำอัญชลี เป็น นาบุญอันสูงสุดของโลก ดังนี้

จะเห็นได้ว่า ข้อความที่บรรยายคุณของพระอริยสงฆ์สาวกในฉบับที่รักษา
คัมภีร์ภาษาจีน มีความคล้ายคลึงกันมากกับที่พบในพระไตรปิฎกบาลี เพียงแต่
ใช้ภาษาที่แตกต่างกันในการพรรณนาคุณของพระอริยสงฆ์เท่านั้น ซึ่งในที่นี้
พระอริยสงฆ์ทั้ง 8 ระดับ ตั้งแต่ผู้ที่เข้าถึงโสดาปัตติมรรค ขึ้นไปจนถึงผู้ที่เข้า
ถึงอรหัตผล ท่านอ้างอิงด้วยคำว่า “(เป็นผู้)ได้บรรลุผลของการปฏิบัติสู่ความ
หลุดพ้น และถึงพร้อมด้วยธรรมกาย” ซึ่งมีความสอดคล้องกันกับหลักการของ
วิชาธรรมกายอย่างชัดเจน ดังที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า

ธรรมกายมีหลายชั้น ธรรมกายโคตรภู ทั้งหยาบทั้ง
ละเอียด ธรรมกายโสดา ทั้งหยาบทั้งละเอียด ธรรมกายสกทาคา
ทั้งหยาบทั้งละเอียด ธรรมกายอนาคา ทั้งหยาบทั้งละเอียด
ธรรมกายพระอรหัต ทั้งหยาบทั้งละเอียด สิบกาย กายหยาบ
กายละเอียดทั้งมรรคทั้งผลด้วย รวมทั้งมรรคทั้งผล 10 กาย
นี้เรียกว่า ธรรมกาย (รช. 180)

ต่อจากธรรมกายโคตรภูขึ้นมาอีก 4 คู่ รวมเป็นพระอริย
บุคคล 8 พระองค์ นี่ยกเป็นวาระพระบาลีว่า *อภฺฐปุริสฺสุคฺคฺลา*
จัดเป็นปุริสบุคคล 8 จัดเป็นบุคคล 8 หรือจัดเป็น 4 คู่ คือ
พระโสดาปัตติมรรค พระโสดาปัตติผล พระสกทาคามีมรรค
พระสกทาคามีผล หยาบนั้นเป็นมรรค ส่วนละเอียดนั้นเป็นผล
พระอนาคามีมรรค พระอนาคามีผล พระอรหัตมรรค พระอรหัต
ผล รวมเป็นพระอริยบุคคล 8 จำพวก (รช. 654)

แม้ในภาษาของพระมวงคเลทพมนี้ ท่านจะนิยมใช้คำว่า ธรรมกาย ทยาบและธรรมกายละเอียต แทนคำว่า มรรคและผล แต่ท่านก็ได้แสดงให้ เห็นชัดเจนแล้วว่า “ทยาบเป็นมรรค ละเอียตเป็นผล” ดังนั้นในหลักการของ วิชชาธรรมกาย พระอริยบุคคล 8 จำพวก จึงหมายถึงผู้ที่เข้าถึงธรรมกายใน 8 ระดับ หรืออาจกล่าวโดยรวมได้ว่าพระอริยสาวกล้วนเป็นผู้เข้าถึงธรรมกาย ทั้งสิ้น ตรงกันกับในคัมภีร์ทีรฆาคมะ ภาษาจีน ข้างต้นนั้น

3.2.7. กิเลสสิ้นไป ธรรมกายเท่านั้นดำรงอยู่⁸³

พระสูตรหนึ่งในสังยุตตาคมะภาษาจีน (T100 2: 445c2-8) ไม่ปรากฏ นามผู้แปลและปี พ.ศ.ที่แปล มีเนื้อความตรงกันกับอัครคิวัจนโคตตสูตรใน มัชฌิมนิคายบาลี (ม.ม. 13/244-252/240-9) กล่าวถึงเรื่องราวที่พราหมณ์ อัครคิวัจนโคตร ซึ่งในฉบับภาษาจีนเรียกชื่อว่า “วัตสีปุตริยพราหมณ์” เข้าไป สนทนาธรรมกับพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ในตอนท้ายของการสนทนา ก่อนที่จะ กราบพูลลาพระพุทธรองค์ วัตสีปุตริยพราหมณ์ได้กราบพูลข้อความหนึ่งซึ่ง ปรากฏคำว่า ธรรมกาย ดังนี้⁸⁴

犢子即言。譬如去於城邑聚落不遠。平博之處有娑羅林。是娑羅林
已百千年。枝葉悉墮。唯貞實在。汝今瞿曇。亦復如是。已斷一切煩惱結
縛。四倒邪惑。皆悉滅盡。唯有堅固眞法身在

⁸³ เนื้อหาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล 2557)

⁸⁴ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากรายงานการวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร” (ชัยสิทธิ์ สุวรรณวงกุล 2557)

คำแปล: วัดสีปุตริยะพราหมณ์กล่าวว่า ดังเช่นที่ไม่ไกลจากเมืองนี้มีป่าชื่อว่าสาละวัน เมื่อผ่านกาลเวลาไปร่วมร้อยปี กิ่งและใบทั้งหลายได้ร่วงหล่นไป เหลือไว้เพียงแก่นเท่านั้น ท่านพระโคตมก็เป็นเช่นนั้น กิเลสที่ร้อยรัดให้เกิดความหวังและความลำบากได้ถูกขจัดไปแล้ว ความคิดที่สับสน 4 อย่างก็ได้ขจัดไปแล้วเช่นกัน เหลือเพียงธรรมกายที่มั่นคงและแท้จริงยังคงอยู่

ข้อความเดียวกันในพระไตรปิฎกบาลีบันทึกไว้ต่างกัน ดังนี้

เอวํ วุตเต วจฺจโคตโต ปรีพพาชโก ภควนฺตํ เอตทโวจเสยฺยถาปิ โภ โคตม คามสฺส วา นิคมสฺส วา อวิทุเร มหาสาละรุกโขตสฺส อนิจฺจตา สาขาปลาสิ ปฺลุชเชยฺย ตจฺจปฺปฏิกฺกา ปฺลุชเชยฺย เผคฺคูปฺลุชเชยฺย โส อปเรน สมเยน อปคตสาขาปลาโส อปคตตจฺจปฺปฏิกฺโก อปคตเผคฺคฺโก สฺสุทฺธเส สาเร ปตฺติฏฺจิติ เอวเมว โภโต โคตมสฺส ปาวจณํ อปคตสาขาปลาสิ อปคตตจฺจปฺปฏิกํ อปคตเผคฺคฺกํ สฺสุทฺธเส สาเร ปตฺติฏฺจิติ (ม.ม. 13/252/248-9)

คำแปล: ครั้นพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสอย่างนี้แล้ว วัจจโคตรปริพาชกจึงทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า ข้าแต่ท่านพระโคตม เปรียบเหมือนต้นสาละใหญ่ ในที่ไม่ไกลจากหมู่บ้านหรือนิคม เพราะความไม่เที่ยง กิ่ง ใบ เปลือก สะเก็ด และกะพี้ ของต้นสาละใหญ่นั้นพึงหลุดร่วงไป ในเวลาต่อมา ต้นสาละใหญ่นั้นจึงปราศจาก กิ่ง ใบ เปลือก สะเก็ด และกะพี้แล้ว คงเหลืออยู่แต่

แก่นล้วนๆ ที่ดำรงอยู่ฉันใด พระพุทธรูปของท่านพระโคตม ก็ฉันนั้นเหมือนกัน คือปราศจากกิ้ง ใ้ เพลือก สะเกิด และกะพืด คงเหลืออยู่แต่ถ้อยคำอันเป็นสาระล้วนๆ

เมื่อเปรียบเทียบเนื้อความของฉบับภาษาจีนกับฉบับภาษาบาลีแล้ว พบว่าในย่อหน้านี้ เนื้อเรื่องกล่าวถึงคนละอย่าง กล่าวคือ พราหมณ์วัตสีปุตริยะ ในสังยุตตาคมะจิงกล่าวถึงพระพุทธรองค์ว่า กิเลสอาสวะของพระองค์มลาย ลื่นไปหมดแล้ว คงเหลือแต่เพียงธรรมกายที่เป็นแก่นแท้ของชีวิตยังดำรงอยู่ ส่วนพราหมณ์อัคคิวัจจโคตรในมัชฌิมนิกายบาลี กล่าวถึงคำสอนของพระองค์ ว่า ปราศจากกิ้ง ใ้ ฯลฯ โดยมิได้เปรียบเทียบให้เห็นชัดเจนว่า กิ้ง ใ้ ก้าน ที่ร่วงหล่นไปนั้นเปรียบเหมือนอะไร

ส่วนในแง่ความสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกายนั้น พบว่า เนื้อหาของฉบับภาษาจีนสอดคล้องกันในประเด็นที่ว่า พระพุทธรองค์ทรงกำจัด กิเลสได้หมดสิ้นแล้ว คงเหลือแต่เพียงพระธรรมกายอันเป็นสาระที่แท้จริงที่ยังดำรงอยู่ ส่วนฉบับภาษาบาลีก็นับว่าสอดคล้องในแง่ของหลักธรรมทั่วไปที่ไม่เกี่ยวข้องกับธรรมปฏิบัติโดยตรง กล่าวคือพุทธวจนะของพระพุทธรองค์นั้น ปราศจากสิ่งที่ไร้สาระ มีแต่เพียงถ้อยคำที่เป็นประโยชน์เท่านั้น

ความแตกต่างของเนื้อหาของพระสูตรในทั้งสองฉบับนี้ บ่งชี้ถึงความแตกต่างในการบันทึกคำสอนของชาวพุทธนิกายหลักคนละนิกาย ที่มักจะมียุทธะเอียดเนื้อหาแตกต่างกันมากบ้างน้อยบ้าง เป็นสิ่งที่พบอยู่เสมอในการศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์ในลักษณะนี้

3.2.8. ห้า-ส่วน-ธรรม-กาย

ในคัมภีร์เอโกตตราคัมภีร์ภาษาจีน ที่แปลโดยพระโคตมสังฆเทวะ ชาวแคชเมียร์ พบคำว่า ธรรมกาย (法身) อยู่หลายแห่ง⁸⁵ ส่วนใหญ่จะพบเป็นกลุ่มคำ 五分法身 แปลตามศัพท์ว่า “ห้า-ส่วน-ธรรม-กาย” ซึ่งอาจแปลเบื้องต้นตามที่นิยมกันทั่วไปว่า “เบญจธรรมกาย” (ธรรมกายทั้งห้า) ประกอบด้วย ศีล สมาธิ ปัญญา วิมุตติ และวิมุตติญาณทัสนะ ซึ่งตรงกันกับ “ธรรมชั้น 5” ในพระไตรปิฎกบาลี (ที.ปา. 11/420/301-2)

เบญจธรรมกาย นี้ มักพบในฐานะที่เป็นคุณธรรมของพระภิกษุในพระพุทธศาสนา หรือเป็นคุณสมบัติที่พระภิกษุจะต้องฝึกฝนตนเองให้ได้อย่างนั้น ดังตัวอย่างต่อไปนี้

1. (迦葉比丘) 己身戒成就。三昧成就。智慧成就。解脫成就。解脫見慧成就。復能教人成此五分法身。身能教化。復能教人使用其法。(T125 2:711b29-c2)

คำแปล: (พระกาศยปภิกษุ) ท่านถึงพร้อมด้วยศีล สมาธิ ปัญญา วิมุตติ วิมุตติญาณทัสนะ ดังนั้นท่านจึงสั่งสอนสรรพสัตว์ทั้งหลายเพื่อให้เข้าถึงเบญจธรรมกาย เป็นผู้ที่สามารถจะอบรมสั่งสอนและผลักดันให้สรรพสัตว์ทั้งหลายได้ปฏิบัติธรรมนี้เช่นกัน

⁸⁵ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากรายงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร” ชัยสิทธิ์ สุวรรณรวงกุล (2557)

2. 若比丘戒身定慧身解脱身解脱知見身具足者。便為天龍鬼神所見供養。可敬可貴天人所奉。是故諸比丘。當念五分法身具足者。是世福田無能過者。如是諸比丘當作是學。(T125 2: 712b28-c3)

คำแปล: หากมีพระภิกษุผู้มีตนถึงพร้อมด้วยศีล สมาธิ ปัญญา วิมุตติ วิมุตติญาณทัสนะ เมื่อเป็นเช่นนั้น นาคผู้เป็นทิพย์ ยักษ์ เทพ ผู้เห็นอย่างชัดแจ้งในการทำทาน ย่อมทราบบว่าท่านเหล่านั้นคือผู้ควรแก่การรับทักษิณาทานเพื่อเทวาและมนุษย์ทั้งหลาย ท่านคือภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยเบญจธรรมกาย เป็นบุญเขต เป็นนอบบาบุญของโลกไม่มีใครยิ่งกว่า ดังนั้น ภิกษุทั้งหลายพึงศึกษาและฝึกฝนตนเอง

คุณธรรมทั้ง 5 ประการคือ ศีล สมาธิ ปัญญา วิมุตติและวิมุตติญาณทัสนะนั้น เป็นสิ่งที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวถึงเสมอในฐานะที่เป็นคุณธรรมสำคัญที่มีอยู่ในแต่ละกายรวมทั้งธรรมกายด้วย กล่าวคือ ภายในกายของมนุษย์ที่ซ้อนกันเข้าไปเป็นชั้นๆ ตามความละเอียดนั้น แต่ละกายจะมีธรรม 5 ประการนี้อยู่ปรากฏให้เห็นเป็นดวงใส ซ้อนกันเป็นชั้นๆ เข้าไปในกลางดวงธัมมานุปัสสนาสติปัญญาฐานของแต่ละกาย เริ่มตั้งแต่ดวงศีล ดวงสมาธิ ดวงปัญญา ดวงวิมุตติ และดวงวิมุตติญาณทัสนะ

ดวงธรรมเหล่านี้ในวิชชาธรรมกายไม่ได้เรียกว่าธรรมชั้น และไม่ได้เรียกว่าธรรมกาย แต่กระนั้นดวงธรรมทั้ง 5 ก็มีความสัมพันธ์กันกับธรรมกายอย่างแยกกันไม่ออก เพราะธรรมกายในแต่ละระดับต่างประกอบด้วยคุณธรรมทั้ง 5 นี้เหมือนกันทั้งหมด ต่างกันแต่เพียงระดับความละเอียดเท่านั้น



ภาพที่ 13 แผนผังแสดงลำดับของดวงธรรมในแต่ละกาย

อนึ่ง การแปลและตีความกลุ่มคำ “อู่-เฟิน-ฝ่า-ชิน” (五分法身) นี้เป็นไปได้หลายแบบ เพราะในภาษาจีน กลุ่มคำที่เรียงต่อกันอย่างนี้อาจเป็นศัพท์สมาสประเภทใดประเภทหนึ่งก็ได้ ดังนั้น คำว่า “ห้า-ส่วน-ธรรม-กาย” จึงอาจแปลว่า ธรรมกายทั้งห้า หรือเบญจธรรมกาย ดังที่แปลไว้ข้างบนก็ได้ หรืออาจจะแปลว่า “ธรรมทั้ง 5 ที่นำไปสู่ธรรมกาย” หรือ “ธรรมทั้ง 5 ที่ก่อให้เกิด

ธรรมกาย” หรือ “คุณธรรมทั้ง 5 ที่เป็นองค์ประกอบของธรรมกาย” ก็ได้เช่นกัน ซึ่งหากแปลในสามลักษณะนี้ จะนับได้ว่าคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์เอโกตตราคัมมะจินในส่วนนี้ตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกายอย่างสมบูรณ์ ส่วนความตั้งใจดั้งเดิมของคัมภีร์เป็นเช่นไรนั้น ข้อมูลเท่าที่มีอยู่ยังไม่อาจตัดสินได้แน่นอน การศึกษาเจาะลึกต่อไปในความเป็นมาของคัมภีร์อาจช่วยให้ตัดสินประเด็นนี้ได้แน่นอนยิ่งขึ้น

ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า การกล่าวถึงธรรมกาย 5 ส่วนในคัมภีร์เอโกตตราคัมมะจิน มีความสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกายในระดับสูง ส่วนว่าจะสูงเพียงใดนั้น ขึ้นอยู่กับการแปลและตีความกลุ่มคำ “อู่-เฟิน-ฝ่า-เชิน” (五分法身) เป็นสำคัญ

3.2.9. บทสรุปธรรมกายในคัมภีร์ เอเชียวกลาง และประเทศจีน

จากเนื้อหาของคัมภีร์ที่พบในคัมภีร์ เอเชียวกลาง และประเทศจีน ดังที่แสดงไว้ข้างต้นนั้น อาจสรุปความหมายและลักษณะของธรรมกายที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ในแง่ของความสัมพันธ์กับหลักการของวิชาธรรมกายได้ดังนี้

1. พบคำว่า ธรรมกาย ในคัมภีร์ที่มีอายุตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 6 เป็นต้นมา บ่งบอกว่าคำว่าธรรมกายเป็นที่รู้จักดีของชาวพุทธในทุกยุคสมัยมาแต่ครั้งโบราณ
2. ความสอดคล้องกับหลักการของวิชาธรรมกายนั้น พบตั้งแต่ความสอดคล้องอย่างสมบูรณ์ไปจนถึงความสอดคล้องโดยมีเงื่อนไขในการตีความ หรือมีความสอดคล้องในหลักการเบื้องต้นแต่แตกต่างกันในรายละเอียด จนถึงที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง

3. พบความสอดคล้องอย่างสมบูรณ์ในประเด็นต่อไปนี้

3.1. “พึงเห็นพระพุทธรองค์โดยธรรมกาย ไม่ใช่โดยรูปกาย เพราะพระองค์มีธรรมเป็นกาย” พบในคัมภีร์สายปรัชญาปารมิตา และสมาธิราชสูตร อายุคัมภีร์ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 6 เป็นต้นมา

3.2. “ธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม” ซึ่งพบในคัมภีร์สังยุตตาคมะจินที่แปลราวปลายพุทธศตวรรษที่ 10 และสุวรรณภังการโสดมสูตร อายุคัมภีร์ราวพุทธศตวรรษที่ 12-14

3.3. “อริยสงฆ์สาวกเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยธรรมกาย” พบในทีรฆาคมะภาษาจีน แปลราว พ.ศ. 956 (ค.ศ. 413)

3.4. “กิเลสของพระพุทธรองค์สิ้นไปคงเหลือแต่ธรรมกายเป็นแก่นแท้ที่ดำรงอยู่” พบในสังยุตตาคมะจิน ไม่ปรากฏนามผู้แปลและปี พ.ศ. ที่แปล

3.5. “มนุษย์และสรรพสัตว์มีพระตถาคตอยู่ภายใน” พบในคัมภีร์ศรีมาลาเทวีสิงหนาทสูตร อายุคัมภีร์ราวพุทธศตวรรษที่ 10-11

4. พบความสอดคล้องในระดับสูง แต่มีการขยายความที่ไม่พบในวิชาธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร ฉบับแปลภาษาจีน แปลราวปลายพุทธศตวรรษที่ 10 และมีขึ้นส่วนคัมภีร์อายุราวพุทธศตวรรษที่ 12-14 มีความสอดคล้องในประเด็นที่ว่า “ธรรมกายเป็นอสังขตธาตุ เป็นนิจจัง สุขัง อัตตา และเป็นอจินไตย” และแนวคิดตถาคตครุระ แต่แตกต่างกันที่พระสูตรมีการขยายความออกไปว่า รูปกายเป็นเพียงการแสดงออกของกายที่เกิดจากกุศลโลบาย และแนวโน้มในการยกพระโพธิสัตว์ว่าเป็นผู้หมดกิเลสแล้วเสมอด้วยพระพุทธรองค์

5. พบความสอดคล้องอย่างมีเงื่อนไขตามการตีความเนื้อหาคัมภีร์ ในประเด็นต่อไปนี้

5.1. “ธรรม 5 ประการนำสู่ธรรมกาย” พบในคัมภีร์เอโกตตราคมะ ภาษาจีน แปลโดยท่านโคตม สังฆเทวะ ราว พ.ศ. 940-941 (ค.ศ. 397-8)

5.2. “พระโพธิสัตว์มีธรรมเป็นกาย และกายของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหล่อเลี้ยง” พบในโพธิสัตว์ปิฎกสูตร อายุคัมภีร์ราวพุทธศตวรรษที่ 8-10

5.3. “รูปร่างและธรรมกายของพระพุทธองค์เป็นไปเพื่อประโยชน์ผู้อื่น” พบในศตปัญจสติก สไตรตระ อายุคัมภีร์ที่พบราวพุทธศตวรรษที่ 11-13

5.4. “พระศรีอริยเมตไตรย์พุทธเจ้าจะนำพาสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์ด้วยธรรมกาย” พบในโมเตรยวยากรณ์ อายุคัมภีร์ที่พบราวพุทธศตวรรษที่ 11-14

6. พบความสอดคล้องในหลักการเบื้องต้น แต่แตกต่างกันมากในรายละเอียดหรือการตีความ ได้แก่ อังคฺลิมาลีสสูตร ฉบับแปลภาษาจีน แปลราวพุทธศตวรรษที่ 10 แม้จะสอดคล้องในหลักการเบื้องต้นว่าในสรรพสัตว์มีพุทธภาวะอยู่ภายใน และตถาคตเป็นธรรมกาย แต่ในพระสูตรนี้ ตถาคตและธรรมกายถูกขยายความออกไปมากมาย ซึ่งไม่มีปรากฏในหลักการของวิชชาธรรมกาย นอกจากนี้ พบหลักธรรมทำนองเดียวกันในชิ้นส่วนคัมภีร์ภาษาโซตานในวิมลเกียรตินิเทศสูตรที่กล่าวถึงธรรมกายตามความหมายในพุทธปรัชญามหายานที่ไม่มีการกล่าวไว้ในวิชาธรรมกาย

โดยภาพรวม คำว่าธรรมกายเป็นที่รู้จักดีของชาวพุทธในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน มาเป็นเวลานานไม่ต่ำกว่า 2 พันปี คัมภีร์ที่มีความสอดคล้องสูงมากกับหลักการของวิชาธรรมกายส่วนใหญ่เป็นคัมภีร์ของนิกายหลัก เช่น อากะฉับแปลภาษาจีน และคัมภีร์มหายานบางส่วนที่ยังไม่มีการขยายความเกี่ยวกับธรรมกายออกไปในเชิงปรัชญามากนัก มีอายุคัมภีร์ตั้งแต่วราวพุทธศตวรรษที่ 6-14 ส่วนคัมภีร์มหายานที่มีการขยายความธรรมกายออกไปในเชิงปรัชญา หรือในแง่ของปาฏิหาริย์ของกายเนื้อของพระพุทธองค์ หรือของพระโพธิสัตว์นั้นหากพบความสอดคล้องก็เพียงในคำสอนบางส่วนของพระสูตรที่ยังไม่ขยายความ

3.3. สมာธิวานาในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน

ด้วยวัตถุประสงค์ดั้งเดิมในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาที่จะนำพาเพื่อนมนุษย์ให้หลุดพ้นจากวัฏสงสาร สมာธิวานาจึงเป็นหัวใจสำคัญในการนำพระพุทธศาสนาเข้าไปยังดินแดนต่างๆ ของโลก ในท้องถิ่นคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีนก็เช่นเดียวกัน มีร่องรอยคำสอนเกี่ยวกับสมာธิวานา กระจัดกระจายอยู่มากบ้างน้อยบ้าง น่าเสียดายที่คัมภีร์เก่าแก่ในภาษาคานธารี ผุพังไปมากแล้ว หรืออาจยังไม่ค้นพบ จึงหลงเหลือร่องรอยของการปฏิบัติสมာธิวานาให้เห็นเพียงประปรายเท่านั้น (ดู 3.1.6, 3.3.2 และ 3.3.2.1) ส่วนที่ตกทอดมาให้เห็นส่วนใหญ่จึงเป็นคัมภีร์ภาษาสันสกฤตที่บันทึกหรือคัดลอกมาในภายหลัง กับคัมภีร์ที่แปลเป็นภาษาจีนซึ่งชาวจีนเก็บรักษาและสืบทอดต่อมาได้เป็นอย่างดี และมีในภาษาท้องถิ่นบ้าง

คัมภีร์เกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมจากเอเชียกลาง ส่วนใหญ่ที่พบจะคัดลอกหลังจากการแปลพระสูตรนั้นๆ เป็นภาษาจีน ต้นฉบับคัมภีร์ลายมือเขียนที่พบจึงไม่อาจนับเป็นต้นฉบับก่อนการแปลเป็นภาษาจีนได้ นอกจากนี้นักวิชาการหลายท่านยังสันนิษฐานว่าคัมภีร์ลายมือเขียนเหล่านี้อาจได้มาจากการแปลกลับจากภาษาจีนเป็นภาษาสันสกฤตอีกที

สมาธิภาวนาในท้องถิ่นนี้ ที่พบว่าคล้ายคลึงกับวิชาธรรมภายในแง่ของวิธีการ หรือประสบการณ์จากการปฏิบัติ มีสองแบบใหญ่ๆ คือ อานาปานสมถิติ และพุทธานุสติ (เห็นพระ)

3.3.1. อานาปานสมถิติในพระพุทธานุสติ

ในประเทศจีน มีการปฏิบัติสมาธิภาวนาหลายแบบ อานาปานสมถิติ (บ. อานาปานสติ) เป็นหนึ่งในวิธีที่เก่าแก่ที่สุดที่ชาวจีนได้ศึกษาตั้งแต่ยุคแรกเริ่มที่พระพุทธศาสนาเดินทางเข้าไปสู่ประเทศจีน มีคัมภีร์บันทึกไว้ ซึ่งมีประเด็นสอดคล้องกันกับคำสอนธรรมกายอย่างน่าสนใจ

3.3.1.1. อานาปานสมถิติสูตร⁸⁶

หนึ่งในคัมภีร์ที่มีชื่อเสียงมากที่สุดในงานแปลของพระอันชื่ออิกาว คือ “อันปันโส่วอิจิง” หรือ “อานาปานสมถิติสูตร” (安般守意經 T602) ซึ่งนักวิชาการที่ศึกษาเรื่องนี้ (Deleanu 1992: 47) สันนิษฐานว่าน่าจะแปลมาจากต้นฉบับภาษาคานธารีชื่อ อานาปานสวติ (Ānāpānasvadi) ในราว พ.ศ. 643

⁸⁶ งานวิจัย “สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธานุสติยุคตงอันและยุคไฮวฉิน” (พระเกียรติศักดิ์ กิตติปญโญ 2557)

(ค.ศ. 100) โดยพระโยคจารย์แห่งนิกายสรรวาสติวาท เป็นคู่มือการปฏิบัติธรรม เล่มเล็กๆ รู้จักกันทั่วไปในชื่อ อานาปานสมถีสูต (Ānāpānasmṛti Sūtra)

**เนื้อหาของคัมภีร์ส่วนที่ว่าด้วยธรรมปฏิบัติ แบ่งการฝึกสติด้วย
ลมหายใจเป็น 6 ขั้นตอน**

1. นับลม (คณนา 數, 數息),
2. ตามลม (อนุคฺมະ 隨, 相隨),
3. ลมหยุด (สถาปนา 止),
4. ดูเฉยๆ (อุปลักขณา 觀),
5. จิตตกศูนย์ (วิวรรตະ 還),
6. จิตบริสุทธิ์ (ปริศฺุทธิ 淨)

ประเด็นสำคัญของคัมภีร์นี้คือ มีการระบุถึงการวางใจไว้ที่กลางกาย

ความสามารถในการรักษาใจไว้ที่กลางกาย เรียกว่า กายา
นุสฺสนาสติปัฏฐาน คือ การตามเห็นกายในกาย นั่นคือ มีสติ
อยู่ภายในกลางกาย ⁸⁷

เมื่อเทียบเคียงกับการสอนสมาธิของพระมงคลเทพมุนี พบว่าเป็นหลัก
การที่ตรงกัน ที่ท่านสอนให้ระครองรักษาสติไว้ ณ ตำแหน่งที่สุดของลมหายใจ
เข้าออก รวมใจหยุดนิ่งไว้ที่ตำแหน่งศูนย์กลางกายฐานที่ 7 (พระมงคลเทพมุนี

⁸⁷ 可守身中意者。謂意在身觀。是為身中意 (T602 15: 169c22-3)

และคณะศิษย์ 2525: 215) อันเป็นฐานที่ตั้งของใจ ตำแหน่งนี้พระมงคลเทพมุนีเรียกว่าเป็นจุดเริ่มต้นในการดำเนินจิตเข้าไปสู่เส้นทางสายกลางหรือมัชฌิมาปฏิปทา

นอกจากนี้เทคนิควิธีในการปฏิบัติที่ให้ดูเฉยๆ และผลการปฏิบัติที่ตามมาคือ จิตตกศูนย์ เข้าถึงความบริสุทธิ์ ก็สอดคล้องกันกับเทคนิควิธีการที่สอนและประสบการณ์ที่แสดงไว้ในวิชาธรรมกายเช่นกัน (ดู 2.2.1)

3.3.1.2. อรรถาธิบายแห่งอานาปานสมถิติ⁸⁸

พระคัมภีร์อินฉือรุจิงจู้ (陰持入經註) เป็นคัมภีร์อรรถาธิบายการปฏิบัติอานาปานสมถิติในคัมภีร์อินฉือรุจิง (陰持入經)⁸⁹ แห่งสำนักพระอันชื่อกาวเรียบเรียงราวกลางพุทธศตวรรษที่ 8 โดยอุบาสกเงินห้วย มีวลีสำคัญว่า “ในขณะที่หายใจออกมาจากภายใน ที่ซึ่งประกอบด้วยมหาภูตรูปสี่ ใจต้องวางอยู่ภายในนั้น”

หลักฐานชิ้นนี้แสดงให้เห็นว่า การปฏิบัติสมาธิของชาวพุทธจีนในยุค นั้น แม้จะใช้เทคนิคการทำสมาธิแบบกำหนดลมหายใจ (อานาปานสติ) แต่ผู้ปฏิบัติก็ยังได้รับคำแนะนำให้วางใจไว้ที่กลางมหาภูตรูปสี่ แต่คัมภีร์มิได้ระบุไว้ให้ชัดเจนว่ากลางมหาภูตรูปสี่นั้นอยู่ที่ใด พระเกียรติศักดิ์จึงได้ศึกษาจากแหล่งข้อมูลอื่นๆ เพิ่มเติม มีรายละเอียดดังนี้

⁸⁸ งานวิจัย “สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธศาสนาจีนยุคตงอันและยุคไฮวฉิน” (พระเกียรติศักดิ์ กิตติปณฺโณ 2557)

⁸⁹ คัมภีร์อินฉือรุจิง เป็นคนละคัมภีร์กันกับ อันปันไสวอั้งจิง (安般守意經) แต่เป็นคัมภีร์ที่ว่าด้วยอานาปานสมถิติ เหมือนกัน และเป็นของสำนักพระอันชื่อกาวเหมือนกัน

ในพระพุทธศาสนานั้น รูปร่าง (physical body) มีบทบาทในฐานะเป็นที่ตั้งของจิต ซึ่งกายหรืออวัยวะของแต่ละคนโดยทั่วไปจะทราบกันดีว่า จะมีขนาดกว้าง 1 ศอก ยาว 1 วา หนา 1 คืบ ของคนคนนั้น และกายยังประกอบด้วยธาตุสี่คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ

ในโรหิตัสสูตร พระพุทธองค์ได้เปรียบอวัยวะหรือรูปร่างว่าเป็นโลกชนิดหนึ่งดังนี้

เราย่อมบัญญัติโลก เหตุเกิดแห่งโลก ความดับแห่งโลก และปฏิปทาเครื่องให้ถึงความดับแห่งโลก ในอรรถาพจน์มีประมาณวาหนึ่ง มีสัญญา และมีใจนี้เท่านั้น (ส.ส. 15/298/89)

อรรถกถาแห่งโรหิตัสสูตรอธิบายว่า

โลก คือ ทุกขสังข. บทว่า โลกสมุททัย คือ สมุททสังข. บทว่า โลกนิโรธ คือ นิโรธสังข. บทว่า ปฏิปท คือ มรรคสังข. พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงว่า ผู้มีอายุ เราย่อมไม่บัญญัติสังขจะ 4 เหล่านี้ลงในหญาและไม่เป็นต้น แต่เราย่อมบัญญัติลงในกายนี้ที่มีมหากุต 4 เท่านั้น (ส.อ. 1/109/112)

จากคำอธิบายนี้สามารถวิเคราะห์ตีความได้ว่า โลกบัญญัติคือรูปร่างนี้เป็นที่ประชุมรวมของอริยสังขี คือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค นั่นหมายถึงถึงว่า โลกคือรูปร่างนี้ยังเป็นที่ตั้งแห่งมรรคด้วย คำว่า “มรรค” ในที่นี้ หมายถึงหนทางแห่งความดับทุกข์ เพราะจิตที่ถูกส่งออกนอกร่างคือสมุทัย (เหตุที่ทำให้เกิดทุกข์) ย่อมมีผลคือความทุกข์ ส่วนจิตที่ถูกส่งกลับเข้าสู่ภายในกายคือมรรค มีผลคือความดับทุกข์ (นิโรธ)

เป็นคำอธิบายที่สอดคล้องกันกับวลีสำคัญที่พบในคัมภีร์อินดิโอริงจู้ที่ว่า “ในขณะที่หายใจออกมาจากภายใน ที่ซึ่งประกอบด้วยมหาภูตรูปสี่ใจต้องวาง อยู่ภายในนั้น” ซึ่งน่าจะหมายความว่า คัมภีร์แนะนำให้วางใจไว้ภายในกายอัน ประกอบด้วยมหาภูตรูปสี่นี้เอง

อนึ่งคำว่า “ทางแห่งความดับทุกข์” หรือ “มรรค” นี้ บทปฐมเทศนา ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร หมายถึง ทางดำเนินสายกลาง “มัชฌิมาปฏิปทา”

ภิกษุทั้งหลาย ที่สุดสองอย่างนี้อันบรรพชิตไม่ควรเสพ คือ การประกอบตนให้พัวพันด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย ฯลฯ และการประกอบความเหน็ดเหนื่อยแก่ตน ฯลฯ ภิกษุทั้งหลาย ปฏิปทาสายกลาง ที่ไม่เข้าไปใกล้ที่สุดสองอย่างนั้น ตถาคตได้ ตรัสรู้แล้วด้วยปัญญาอันยิ่ง ทำดวงตาให้เกิด⁹⁰ ทำญาณให้เกิด ย่อมเป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อ นิพพาน

ภิกษุทั้งหลาย ก็ปฏิปทาสายกลางที่ตถาคตได้ตรัสรู้แล้ว ด้วยปัญญาอันยิ่ง ทำดวงตาให้เกิด ฯลฯ นั้นเป็นไฉน? ปฏิปทาสายกลางนั้น ได้แก่อริยมรรคมีองค์ 8 นี้แหละ คือความเห็นชอบ ความดำริชอบ เจรจาชอบ การงานชอบ เลี้ยงชีวิตชอบ พยายามชอบ ระลึกชอบ และตั้งสติชอบ⁹¹ (ส.ม. 19/1664/528)

⁹⁰ ดวงตา ในที่นี้หมายถึง ธรรมจักขุ

⁹¹ “ชอบ” ในที่นี้ มาจากคำบาลีว่า “สมมา” ซึ่งครอบคลุมความหมายว่า “ถูกต้อง เหมาะสม ดีงาม”

จากเนื้อหาข้างบน ทางสายกลางบ่งชี้ถึงการไม่นำชีวิตไปคลุกคลีกับความสุดโต่งสองอย่าง คือการทรมาณตนและการหมกมุ่นในกาม นับเป็นการดำเนินชีวิตบนความพอดี ซึ่งในภาษาสมัยใหม่อาจเรียกว่า “ภาวะแห่งความสมดุล” หรือ “ภาวะแห่งความพอดี” ซึ่งพระพุทธศาสนาสอนว่าเป็นสิ่งสำคัญจะนำไปสู่การบรรลุธรรมได้

ในทางฟิสิกส์มีทฤษฎีเกี่ยวกับเรื่องความสมดุลว่า การที่วัตถุอยู่ในสภาวะสมดุลแสดงว่าวัตถุนั้นหยุดนิ่ง ใจของเราก็เช่นกัน ใจที่สมดุล แสดงว่าใจนั้นหยุดนิ่ง

การที่วัตถุหยุดนิ่งและอยู่ในภาวะสมดุลนั้นมีความสัมพันธ์กับ “จุดศูนย์ถ่วง” (center of gravity) คือตำแหน่งศูนย์กลางมวลที่ทำให้วัตถุเกิดความสมดุลจากแรงดึงดูดของโลก ร่างกายมนุษย์ก็จัดเป็นวัตถุอย่างหนึ่งมีจุดศูนย์ถ่วงอยู่บริเวณกลางท้อง และน่าแปลกกว่าตำแหน่งกลางท้องที่ว่านี้ก็คือตำแหน่งศูนย์กลางกายฐานที่ 7 พอดี เป็นจุดที่โลกส่งแรงโน้มถ่วงดึงดูดร่างกายมนุษย์ไว้ เพื่อไม่ให้กายมนุษย์หลุดออกไปจากโลก ใจที่วางไว้ที่ตำแหน่งนี้ จึงเป็นใจที่หยุดนิ่งและมีสภาวะสมดุล (Jherora 2013)

ในคำสอนของพระมงคลเทพมุนี มีข้อความระบุไว้ว่า ตำแหน่งของศูนย์กลางกายฐานที่ 7 อันเป็น “ฐานที่ตั้งดั้งเดิมของใจ” นั้น เป็นที่ตั้งของดวงธาตุทั้งสี่ (มหาภูตรูป) และภายในกลางของดวงธาตุทั้งสี่นั้น เป็นจุดที่แนะนำให้ผู้ปฏิบัติบำเพ็ญสมาธิ ให้ใจหยุดนิ่ง เพื่อดำเนินจิตเข้าไปสู่เส้นทางสายกลาง (บ. มชฌิมา ปฏิปทา, ส. มธฺยมา-ปฺรติปทา)

จึงมีความเป็นไปได้ว่า คัมภีร์อินฉือรุจิงจู้ที่อธิบายการปฏิบัติอานาปาน

สมถติไว้อย่างกำกวม⁹²ว่า ในลมหายใจเข้าออกมีมหาภูตรูป 4 และให้วางใจไว้ในนั้น อาจหมายถึงให้วางใจที่ศูนย์กลางกายอันเป็นจุดศูนย์กลางแห่งดวงธาตุทั้ง 4 ก็เป็นไปได้

อนึ่ง หากพิจารณาว่า คัมภีร์อินฉือรุจิงจู้⁹² เป็นคัมภีร์อธิบายอรรถแห่งการปฏิบัติอานาปานสมถติของสำนักท่านอันชื่อกวาง และในอานาปานสมถติสูตรของสำนักนี้ก็มีความแนะนำให้วางใจไว้ที่ศูนย์กลางกายอยู่แล้ว (ดู 3.3.1.1) จึงมีความเป็นไปได้สูงมากกว่า นัยของวลีเกี่ยวกับมหาภูตรูป 4 ที่ปรากฏในคัมภีร์อินฉือรุจิงจู้⁹²นี้จะเป็นการระบุให้ชัดเจนยิ่งขึ้นว่า การวางใจไว้ในกลางกายที่กล่าวไว้ในอานาปานสมถติสูตรนั้น ก็คือให้วางใจไว้ในกลางดวงธาตุทั้งสี่ที่ศูนย์กลางกายนั่นเอง เพราะโดยธรรมชาติของคัมภีร์อรรถอธิบายย่อมมีวัตถุประสงค์เพื่อทำเนือความให้กระจ่างชัดยิ่งขึ้น ไม่ใช่เพื่อทำให้กำกวมมากไปกว่าเดิม และหากเป็นอย่างนั้นก็นับได้ว่าคัมภีร์นี้สอนหลักการที่ตรงกันกับหลักปฏิบัติที่สอนโดยพระมงคลเทพมุนีโดยตรง

3.3.2. การปฏิบัติธรรมแบบเห็นพระ

ในคัมภีร์เอเชียงกลาง และประเทศจีน การปฏิบัติธรรมแบบเห็นพระ น่าจะเป็นวิธีหนึ่งที่นิยมปฏิบัติไม่น้อย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ชาวพุทธมหายานที่มีปณิธานจะสร้างบารมีตามอย่างพระบรมโพธิสัตว์ ในกลุ่มคัมภีร์คานธารีจากบามิยัน อายุคัมภีร์ราวต้นพุทธศตวรรษที่ 8 ถึงปลายพุทธศตวรรษ

⁹² เป็นไปได้ว่า ความกำกวมที่เกิดขึ้นจะเป็นผลมาจากการใช้ภาษาจีนในการแปลคัมภีร์พุทธ ซึ่งอาจไม่สามารถทำให้ชัดเจนได้มากกว่านั้น

ที่ 9 พบชิ้นส่วนเล็กๆ ชิ้นหนึ่งมีคำว่า พุทธานุสติ (พุทธสมฤติ) อยู่ แม้ว่าชิ้นส่วนคัมภีร์นั้นจะเป็นชิ้นเล็กจิ๋วที่มีข้อความอยู่เพียงคำเดียว ไม่มีคำอื่นๆ ประกอบด้วยก็ตาม อย่างน้อยคำที่พบนี้ก็บ่งบอกว่าชาวคันธาระในยุคเก่าก่อนรู้จักการปฏิบัติพุทธานุสติมาตั้งแต่ยุคนั้นแล้ว

ส่วนในดินแดนโซตาน ก็มีคัมภีร์พุทธอีกฉบับหนึ่งที่เรียบเรียงเป็นบทกลอนทั้งฉบับ เรียกกันว่า The Book of Zambasta จารึกด้วยภาษาโซตานที่คาดว่าแปลมาจากภาษาอินเดียโบราณ เป็นคัมภีร์ที่รวมเรื่องราวและคำสอนหลายอย่างในพระพุทธศาสนาไว้ด้วยกัน แม้จะไม่นับว่าเก่าแก่แต่มีความสำคัญและเป็นที่ยอมรับในท้องถิ่น (Emmerick 1969) ในคัมภีร์นี้มีเนื้อหาบางตอนสอนการปฏิบัติธรรมแบบพุทธานุสติ และมีร่องรอยของการให้ความสำคัญกับศูนย์กลางกายในการปฏิบัติธรรมด้วย⁹³ แม้ว่าจะไม่มีรายละเอียดอื่นใดนอกเหนือจากนี้ แต่ข้อมูลเท่าที่มีอยู่ก็รับรองว่า อย่างน้อยที่สุดชาวพุทธในดินแดนโซตานก็เคยรู้จักการปฏิบัติธรรมแบบให้ความสำคัญกับศูนย์กลางกายและการเจริญพุทธานุสติมาก่อน

คัมภีร์อื่นๆ เกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมที่พบในคันธาระและเอเชียกลางส่วนใหญ่บันทึกเป็นภาษาสันสกฤต

⁹³ ศึกษาเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธศาสนาจีนยุคตงฮั่นและยุคฮ่าวฉิน” (พระเกียรติศักดิ์ กิตติปญโญ 2557)

3.3.2.1. ปรีตยุตป็นนสมาธิสูตร⁹⁴

ในจำนวนคัมภีร์ที่พบในเอเชียกลางและเก็บรักษาไว้ในฮอว์เนลคอลเล็กชัน (Hoernle Collection) นั้น พบคัมภีร์หนึ่ง (Hoernle Ms 143, SA3) มีเนื้อหากล่าวถึงสมาธิอย่างหนึ่ง que เมื่อปฏิบัติด้วยดีแล้ว จะเป็นเหตุให้ได้รับการปกปักรักษาจากมนุษย์และอมมนุษย์ ดึงดูดแต่สิ่งที่ดีงามเข้ามาหา ขับไล่สิ่งที่ไม่ดีงามทั้งหลาย และทำให้ผู้ปฏิบัติมีญาณทัศนะที่กว้างไกล รู้แจ้งสัจธรรมที่เหนือคำบรรยาย และเข้าถึงธรรมชาติอันสูงสุดของสรรพสิ่ง ที่เรียกว่า ตถตวา หรือ ตถตา ซึ่งหมายถึงธรรมกาย (Thomas 1916b)

จดหมายของรัฐบาลอินเดียระบุว่าพบตัวคัมภีร์ที่ทะเลทรายทากลามากันใกล้โซตาน ซิงโธมัส (Thomas) คาดว่าน่าจะเป็นที่คาร์ทาลิค ในบริเวณโดโมโกโอเอซิส (Domoko Oasis) เขียนด้วยอักษรคุปตะตัวตรงของอินเดีย⁹⁵ ในภาษาสันสกฤตแบบผสม

เนื้อหาในคัมภีร์ที่พบคงเหลือเพียงข้อความที่กล่าวถึง “สมาธิ” และอานิสงส์บางส่วน แต่ไม่มีอะไรที่ระบุว่า “สมาธิ” คืออะไร เมื่อศึกษาจากแค็ตตาล็อกเปรียบเทียบพระสูตรของ Nanjio (1883: 30-1) และเทียบเนื้อหา กับต้นฉบับเต็มของปรีตยุตป็นนสมาธิสูตร ฉบับแปลภาษาอังกฤษจากต้นฉบับภาษาจีน (Harrison 1998) และทิเบต (Harrison 1990) แล้ว พบว่าเนื้อหาของชิ้นส่วนคัมภีร์ที่พบที่เอเชียกลางนี้ เป็นเนื้อหาบางส่วน⁹⁶ของพระสูตรที่ชื่อ

⁹⁴ เนื้อหาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชาวรรณกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไศล 2557)

⁹⁵ เป็นอักษรอินเดียที่นำมาใช้บันทึกคัมภีร์พุทธา อยู่ในตอนใต้ของ Eastern Turkestan ในยุคแรกๆ ก่อนจะเริ่มพัฒนาเป็นแบบอักษรท้องถิ่นในภายหลัง

⁹⁶ ตรงกับบางส่วนของบทที่ 14 ของฉบับทิเบต และบทที่ 8 ของฉบับภาษาจีน

ว่า “ปรตฺยุตฺปนฺน-พุทฺธ-สมมุขาวสฺสเถตฺต-สมมาธิสฺสุตฺร” หรือเรียกสั้นๆ ว่า “ปรตฺยุตฺปนฺน-สมมาธิสฺสุตฺร” หรือ “ภทฺรปาลสฺสุตฺร” ว่าด้วยการทำสมาธิแบบเห็นพระพุทธรูปในปัจจุบันมาปรากฏอยู่เฉพาะหน้า ซึ่งแฮริสัน (Harrison 1990: viii) ระบุว่า เป็นพระสูตรมหายานที่เก่าแก่ที่สุดที่เกี่ยวกับการทำสมาธิ ต้นฉบับน่าจะเขียนขึ้นในราว พ.ศ. 500 หรืออาจเก่าแก่กว่านั้น⁹⁷

พระสูตรนี้ถูกแปลในหลายภาษา คือใน ภาษาจีน ทิเบต มองโกเลีย และ ญี่ปุ่น บ่งบอกถึงความแพร่หลาย ส่วนชิ้นส่วนคัมภีร์ในภาษาสันสกฤตที่พบจากเอเชียกลางมีอายุการคัดลอกมาอยู่ในราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-14 ซึ่งนับว่าไม่เก่าแก่นัก นักวิชาการจึงสันนิษฐานว่า น่าจะเป็นคัมภีร์สันสกฤตที่แปลกลับมาจากภาษาจีนอีกทีหนึ่ง

เนื้อหาคำสอนในพระสูตร ซึ่งประมวลมาจากฉบับภาษาจีนและทิเบตนั้น สอนการทำสมาธิโดยให้อยู่บนพื้นฐานของศีลที่บริสุทธิ์ คุณธรรมที่บริบูรณ์ และความไม่ยึดติดในสิ่งใดๆ ดังนี้

1. พระโพธิสัตว์ จะเป็นบรรพชิตหรือคฤหัสถ์ก็ตาม (ชำระศีลให้บริสุทธิ์แล้วให้อยู่ในที่สงัด) น้อมระลึกถึงพระพุทธรูปพระองค์หนึ่ง⁹⁸ เหมือนระลึกถึง

⁹⁷ มีการค้นพบชิ้นส่วนคัมภีร์ที่บันทึกพระสูตรนี้ในภาษาคานธารี อายุคัมภีร์ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 5-8 ซึ่งนับว่าเป็นต้นฉบับที่เก่าแก่ที่สุดของพระสูตรนี้เท่าที่พบมา แม้เนื้อหาของชิ้นส่วนจะไม่ใช้บทที่สอนการเจริญสมาธิภาวนาโดยตรง แต่อย่างน้อยการที่พบบางส่วนของพระสูตรนี้ที่เก่าแก่มากก็เป็นเครื่องยืนยันรับรองความเก่าแก่ของพระสูตรนี้ และหมายความว่า การปฏิบัติธรรมแบบเห็นพระจะต้องเป็นที่รู้จักของชาวพุทธในคันธาระมาตั้งแต่ยุคโบราณแล้ว อย่างช้าก็ในราวช่วงเวลากลางพุทธศตวรรษที่ 5-8 ซึ่งเป็นประมาณเวลาของการคัดลอกคัมภีร์ขึ้นนั่นเอง

⁹⁸ ในทัศนะของมหายาน พระพุทธรูปในปัจจุบันมีนับพระองค์ไม่ถ้วน ทรงดำรงอยู่ในพุทธเกษตรมามากมาย ที่ปรากฏอยู่ในที่ตักทั้งสิบ ในที่นี้ ให้ระลึกถึงพระองค์ใดพระองค์หนึ่งก็ได้ ด้วยใจที่แน่วแน่

สิ่งน่าปลื้มใจที่เห็นในฝัน ด้วยใจที่แน่วแน่ ไม่วอกแวก เขาไม่เพียงทำความรู้สึกเหมือนกำลังรับรู้สิ่งที่มีตัวตน แต่ให้ทำความรู้สึกเหมือนกำลังรับรู้อากาศที่ว่างเปล่า เมื่อใจตั้งมั่นในการรับรู้อากาศที่ว่างเปล่าแล้ว มีใจจดจ่ออยู่กับพระพุทธรองค์ ก็จะเห็นพระองค์เสมือนมาปรากฏอยู่เฉพาะหน้า ดังพุทธปฏิมาที่เป็นรัตนะใสแจ่ม⁹⁹ (3A-3C, 3H; Harrison 1990: 31-2, 39-40)

2. เมื่อมีใจตั้งมั่นในสมาธินี้แล้ว พระโพธิสัตว์น้อมใจจดจ่อในทิศใด ก็จะมองเห็นพระพุทธรเจ้าทั้งหลายผู้ดำรงอยู่ในทิศนั้น นี้คือผลตามธรรมชาติของสมาธินี้ ซึ่งเกิดจากเหตุ 3 ประการคือ 1) อานุภาพของพระพุทธรเจ้า 2) อานุภาพของสมาธิ และ 3) กำลังบุญที่สั่งสมมาของพระโพธิสัตว์เอง (3J; Harrison 1990: 40-1)

3. เปรียบเหมือนคนส่องดูเงาของตนในภาคน้ำมันที่ใสและนิ่ง หรือในกระจกที่เรียบและใสสะอาด ย่อมมองเห็นเงาตนเองได้ชัดเจน ฉะนั้น พระโพธิสัตว์ก็ย่อมเห็นพระพุทธรเจ้าทั้งหลายได้ไม่ยาก ด้วยใจที่นิ่งและใส เป็นสมาธิ ฉะนั้น และเมื่อเห็นพระพุทธรองค์แล้ว ก็กราบทูลถามปัญหาได้ และยินดีกับคำตอบที่ได้รับจากพระพุทธรองค์ (3L; Harrison 1990: 42)

4. พระสูตรสอนเทคนิคในการตรึงระลึกถึงพระพุทธรเจ้าไว้ว่า เปรียบเสมือนคนมองขึ้นไปบนท้องฟ้าในเวลากลางวัน เห็นดวงดาวดารดาอยู่เต็มฟ้า เขาก็ย่อมสามารถระลึกถึงภาพดวงดาวนั้นในเวลากลางวันได้ด้วยเช่นกัน การน้อมระลึกถึงองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าก็ทำอย่างนั้น (5B; Harrison 1990: 49)

⁹⁹ ภาษาจีนบางฉบับว่า เห็นพระพุทธรองค์นับพระองค์ไม่ถ้วน

5. พระสูตรนี้ เน้นสัญญาตา คือ แม้จะกล่าวถึงการเห็นพระ แต่ก็เน้นการปล่อยวางและความเป็นของว่างเปล่าของทุกสิ่งที่เห็นในสมาธิ โดยบอกว่าเป็นสิ่งที่ปรากฏเพียงในความคิดหรือภาพในดวงจิต ให้เห็นทุกสิ่งว่างเปล่า รวมทั้งองค์พระที่เห็นด้วย กล่าวคือ ในเวลาที่ระลึกถึงพระพุทธองค์หรือในเวลาที่จะเห็นพระ ก็ให้เห็นโดยปราศจากสัญญาว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง (ภาวสัญญา) และให้ว่างเปล่าจากความคิดด้วย แต่ในเวลาเดียวกันก็เน้นความเป็นหนึ่งกับสิ่งที่เห็นนั้นด้วย เช่นในฉบับภาษาจีน กล่าวว่า “พระพุทธเจ้าถูกสร้างขึ้นโดยจิต และมีแต่จิตเท่านั้นที่มองเห็นพระองค์ พระองค์เป็นจิตของฉันทัน จิตเท่านั้นคือพระตถาคต จิตเท่านั้นเป็นกายของฉันทัน และพระพุทธองค์ถูกมองเห็นด้วยจิต จิตเท่านั้นคือความรู้แจ้ง กระนั้น จิตนั้นก็มิได้มีสภาวะของตนเอง ฯลฯ” (3N-3O; Harrison 1990: 43-4)

6. ในการพัฒนาสมาธินี้ให้ก้าวหน้า พระสูตรสอนให้ปฏิบัติสติปัฏฐาน 4 โดยมีได้ใช้ความคิดพิจารณา กล่าวคือ “ตามเห็นภายในกายโดยไม่มีจิตคิดไปในแง่มุมต่างๆ เกี่ยวกับกาย” “ตามเห็นเวทนาในเวทนา โดยไม่มีจิตคิดไปในแง่มุมต่างๆ เกี่ยวกับเวทนา” (15J; Harrison 1990: 125) เป็นต้น

หลักการดังกล่าวนี้ตรงกันกับคำสอนในวิชาธรรมกายที่อาศัยการหยุดนิ่งและตามเห็นเข้าไปตามลำดับ โดยมีได้เป็นการใช้ความคิดพิจารณาแต่อย่างใด ดังที่พระมงคลเทพมุนีท่านแปลคำว่า “อนุปสสี” อย่างตรงตัวว่า “เห็นเนื่องๆ” แทนที่จะแปลว่า “พิจารณา” อย่างที่นิยมกันทั่วไป ดังนี้

อิธ ภิกขเว ภิกขุ กายเ กายานุปสสี วิหริติ ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย
ที่ศึกษาพระธรรมวินัยของพระตถาคตเจ้า เห็นภายในกาย

เนื่องๆ นั้นเป็นโฉนดเล่า ... เห็นกายในกายเนื่องๆ อยู่ ถ้าเห็นเข้า
แล้ว ทำให้อาตมาปี เพียรเพียร เพียรให้เห็นอยู่เสมอมนั้น ไม่เปลอ
ทีเดียว อาตมาปี สมบชาโน รู้รอบคอบอยู่ เพียรแล้วก็รู้รอบคอบ
สติมา มีสติด้วย ไม่เปลอ รู้รอบคอบไม่เปลอ วินยย โลก อภิ
ชฌมาโทมนสลส์ คอยกำจัดอกิชฌมา ความเพ่งเฉพาะอยากได้ และ
ความโทมนัสเสียใจ ... ใจดีใจเสียใจนี้แหละอย่าให้เล็ดลอดเข้าไป
ได้ที่เดียว (รช. 574-5)

ข้อที่ 2 คือ เวทนาสุ เวทนานุปลสิ วิหริติ อาตมาปี สมบ
ชาโน สติมา วินยย โลก อภิชฌมาโทมนสลส์ เห็นเวทนาในเวทนา
เนื่องๆ อยู่ มีความเพียรเป็นเครื่องเผาอังกิเลสให้เร่าร้อน มีความ
รอบคอบ มีสติมั่นไม่พินเพื่อนำอกิชฌมาโทมนสลส์ในโลกออกเสีย
ไม่ให้หลุดเล็ดเข้าไปได้ นี่ส่วนเวทนา ฯลฯ (รช. 575)

ในขณะที่พระสูตรสอนให้เห็นทุกสิ่งว่างเปล่า แต่ในเวลาเดียวกันก็สอน
ให้ “หมั่นระลึกถึงพระพุทธรองค์ผู้บริบูรณ์ด้วยบุญลักษณะตั้งร้อย งดงามนำ
ทัศนาคุฎาทองคำ และสว่างไสวไปทั่วทุกทิศ” และยังสอนให้ “นอบน้อม
บูชาพระพุทธรเจ้าทั้งหลาย ทั้งในอดีต อนาคต และปัจจุบัน ด้วยจิตที่เลื่อมใส
ด้วยดอกไม้ ของหอม เครื่องลูบไล้ อาหารและเครื่องดื่ม” หรือ “วาดภาพ
พระพุทธรองค์ขนาดใหญ่ลงบนผืนผ้า ให้บริบูรณ์ด้วยพระลักษณะ งดงามดัง
ทองคำ ไม่มีที่ติ” เป็นต้น ซึ่งจะมีอานิสงส์ให้เข้าถึง “สมาธินี้” ได้อย่างง่ายดาย
ด้วย ดังนั้นแฮริสันผู้แปลพระสูตรจึงวิจารณ์ไว้ว่า เป็นพระสูตรที่ประณีประนอม
หลักคำสอนของสาย “เห็นพระ” ที่มักสอนว่าพระพุทธรเจ้าในพุทธเกษตร

ทั้งหลายนั้นมีตัวตนอยู่จริง กับคำสอนสาย “ปรัชญาปารมิตา” ที่สอนเรื่อง
สัญญาตาเข้าด้วยกันได้เป็นอย่างดี

ในมุมมองเชิงประวัติศาสตร์ การที่เนื้อหาพระสูตรแสดงถึงความ
พยายามใกล้เคียงคำสอนของทั้งสองสายดังกล่าวนั้น บ่งชี้ว่า ก่อนหน้าการ
ประพันธ์พระสูตรนี้ ต้องมีการปฏิบัติแบบเห็นพระและความเชื่อว่าองค์พระ
นั้นเป็นตัวตนมาก่อนแล้ว ซึ่งพระสูตรนี้รับรองประสบการณ์ในการเห็นพระ
(หลักการของสายเห็นพระ) แต่สอนให้มองทุกอย่างว่างเปล่าเพื่อความไม่ยึด
มั่นถือมั่นในตัวตนใดๆ ซึ่งเป็นหลักการของสายสัญญาตา

หากมองในแง่ของความสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย
นับว่าพระสูตรนี้สอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกายในแง่ของการ
ปฏิบัติที่รับรองประสบการณ์ในการเห็นพระพร้อมกับสอนหลักในการวางใจ
ไม่ให้เกิดความยึดติดในสิ่งที่เห็น

เมื่อเห็นแสงสว่างอะไรปรากฏขึ้น ก็ให้ทำใจนิ่งเฉยไว้ตรง
นั้น และถ้าเห็นวัตถุอะไรจะเป็นดอกไม้ ใบไม้ ก้อนเมฆ หรืออะไร
โผล่ขึ้นตรงนั้น ก็เฝ้าดูสิ่งนั้นเรื่อยไป อย่าเลือก อย่างนึกถึงสิ่งอื่น
แล้วสิ่งที่เราเห็นนั้นจะเปลี่ยนแปลงไปเอง อย่ารีบเร่ง อย่าอยาก
เห็นนั่นเห็นนี่ ทำถูกต้องวิธีแล้วจะเห็นเอง เมื่อยังไม่เห็นอะไรก็
อย่าเสียใจ จะต้องเห็นจนได้อย่างแน่นอนไม่ต้องสงสัย เมื่อเห็น
แล้วอย่าดีใจ วางใจเฉยๆ ไว้ ดูเรื่อยไปตามปกติ อย่าตื่นเต้น อย่า
ดีใจ อย่าเสียใจ (ดู 2.2.1)

การที่ท่านแนะนำให้วางใจเฉยๆ ไม่ตื่นเต้น ไม่ดีใจ ไม่เสียใจ ไม่ให้ยึดติดกับสิ่งที่เห็นอยู่ ทั้งในแง่ของความชอบและความชัง เป็นหลักการที่ทำให้ใจหยุดนิ่งยิ่งไปกว่าเดิม ดังที่พระมงคลเทพมุนีเรียกว่า “หยุดในหยุด” เพื่อให้ใจปล่อยผ่านประสบการณ์ที่เข้าถึงในปัจจุบันเข้าไปสู่ระดับที่ละเอียดยิ่งขึ้นได้

วิธีการทำสมาธิที่ระบุไว้ในปรตยุดป็นนสมาธิสูตรนี้ เป็นการทำสมาธิที่แนะนำสำหรับพระโพธิสัตว์ทั้งหลายเพื่อพัฒนาคุณธรรม คุณสมบัติ และคุณวิเศษ ของพระโพธิสัตว์ให้เป็นผู้ตรัสรู้ธรรม โดยระลึกถึงพุทธคุณของพระพุทธเจ้าที่ทราบว่ามีอยู่ในทิศใดทิศหนึ่ง หรือระลึกถึงพระนามของพระองค์ (เช่น อมิตาภพุทธเจ้า ในทิศตะวันตก เป็นต้น) มีจิตไม่วอกแวก ระลึกถึงพระพุทธเจ้าอยู่รำไป และมีใจไม่ติดในคน สัตว์ สิ่งของ ฯลฯ ในที่สุดจะเห็นภาพพระพุทธเจ้าปรากฏอยู่ต่อหน้า หรือมีฉะนั้นก็จะเห็นในความฝัน มีรูปงดงามเหมือนแก้วไพฑูรย์ และได้ฟังคำสอนจากพระองค์ด้วย

นอกจากนี้ มีข้อความที่น่าสนใจจากพระสูตรซึ่งสอดคล้องกันกับวิชชาธรรมกายดังนี้

เมื่อตามเห็นภายในกายเข้าไปเรื่อยๆ แล้ว ด้วยความที่ไม่ยึดติด (หรือใสใจ) ในรูป ฯลฯ พระโพธิสัตว์ไม่เห็นธรรมะใดๆ ทั้งสิ้น แต่กระนั้นท่านก็ไม่คิดฟุ้งซ่าน และก็ได้ไม่ได้อาบอดหรือหุหนวกแต่อย่างใด ท่านไม่มีความยึดติด และไม่มี ความสงสัย ในธรรม และ “เมื่อใสใจที่จะเห็น” ก็จะมองเห็นพระพุทธเจ้าจำนวนมาก พระอรหันต์จำนวนมากได้

ในแง่ของฐานที่ตั้งของสิ่งที่เห็น ในขณะที่วิชาธรรมกายรับรองสิ่งที่เห็นใน “กลางกาย” หรือสภาวะธรรมละเอียดที่เข้าถึงได้ภายในสภาวะหยابภายนอก ปรีตยุดป็นสมาธิสูตรมักกล่าวว่า “เห็นเหมือนปรากฏอยู่เฉพาะหน้า” อย่างไรก็ตาม เป็นไปได้ว่าข้อความดังกล่าวอาจมิได้เจาะจงว่าต้องเป็นต่อหน้าต่อตาของกายมนุษย์หยาบอย่างนี้เท่านั้น คืออาจเป็นเพียงการเปรียบเทียบว่าชัดเจนเสมือนปรากฏอยู่เฉพาะหน้าก็ได้ ดังนั้นความเหมือนหรือความแตกต่างกับหลักการของวิชาธรรมกายในแง่นี้จึงยังสรุปได้ไม่ชัดเจน

3.3.2.2. สมาริราชสูตร¹⁰⁰

สมาริราชสูตร เป็นคัมภีร์มหายานที่สันนิษฐานว่าเป็นของสายมหายิมิกะที่เขียนขึ้นระหว่างกลางพุทธศตวรรษที่ 7-8 (คริสต์ศตวรรษที่ 2)¹⁰¹ พบตัวคัมภีร์โบราณ 2 แห่งในแคว้นคันธาระ คือที่เมืองกิลกิตและที่บามิยัน ทั้งคู่เขียนด้วยอักษรที่เรียกว่า “กิลกิต-บามิยัน แบบที่ 1” (Gilgit-Bamiyan Type I) บ่งบอกว่าน่าจะคัดลอกมาราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-13¹⁰² ซึ่งแตกต่างจากอายุคัมภีร์จากกิลกิตที่ตีพิมพ์เคยประเมินไว้ (Dutt 1939: ii) ในยุคแรกเริ่มของการศึกษาคัมภีร์จากกิลกิตไปราว 1-2 ศตวรรษ เนื้อหาของคัมภีร์จากบามิยันและกิลกิต

¹⁰⁰ เนื้อหาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชาธรรมกายในคันธาระและเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไสล 2557)

¹⁰¹ Gómez และ Silk ให้ความเห็นว่า ข้อสันนิษฐานทั้งหลายเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของคัมภีร์นี้ ยังไม่มีอะไรที่แน่นอน (Gómez and Silk 1989: 14) อย่างไรก็ตาม ชื่อ “สมาริราช” มีอ้างอิงอยู่ในคัมภีร์มหายานอื่นๆ จำนวนมาก รวมทั้งชิ้นส่วนคัมภีร์ปัญจวิงสดีสาหสริกาและอัฐกสาหสริกาปรัชญาปารมิตาที่พบจากเอเชียกลาง (Bidyabinod 1927) ซึ่งอาจเป็นตัวบ่งชี้ว่า เนื้อหาของสมาริราชสูตรอาจจะเก่าแก่กว่าที่นักวิชาการสันนิษฐานกันไว้

¹⁰² คือราวคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 (Skilton 2002: 97. Cf. Sander 2000b: 295)

ใกล้เคียงกันมาก (Skilton 2002: 100) นอกจากนี้ คัมภีร์นี้ยังพบในเอเชียกลาง อีกด้วย¹⁰³ แสดงว่าน่าจะเป็นพระสูตรที่นิยมศึกษากันในทั้งสองพื้นที่

ในบทที่ 4 ที่ชื่อว่า **พุทธานุสติปิรวรรต** มีเนื้อหากล่าวถึงการทำสมาธิ สำหรับพระโพธิสัตว์ โดยการระลึกถึงพระรูปกายและพระพุทธรูป มีเนื้อหาทั้งหมด 25 คาถา ขึ้นส่วนจากบามิยันตรงกับเนื้อหาของคาถาที่ 16-25 (Skilton 2002: 106-7) ส่วนคาถาอื่นๆ นอกจากนี้ นำมาจากคัมภีร์ที่พบที่ กิลกิตและเนปาล (Gómez and Silk 1989: 75-8) มีประเด็นที่น่าสนใจดังนี้

1. การที่จะเข้าถึง “สมาธินี้” ได้โดยไมยากนั้น ต้องอยู่บนพื้นฐานของ ศีลและคุณธรรมหลายประการ เช่น ไม่คบคนพาล คบกัลยาณมิตร ยินดีใน รุดงควัตร ไม่คลุกคลีด้วยหมู่คณะ เจริญเมตตาภาวนา มีศีลบริสุทธิ เป็นต้น (คาถาที่ 2 และ 3)

หลักการนี้สอดคล้องกันกับที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลี เช่น เมฆิยสูตร ในอังคุตตรนิกาย กล่าวถึงการเจริญภาวนาที่จะทำให้ใจโตวิมุตติแกรรอบ ต้องอยู่บนพื้นฐานของคุณธรรม เช่น การคบกัลยาณมิตร การมีศีลบริสุทธ์อัน เป็นไปเพื่อสมาธิ เป็นต้น (อง.นวก. 23/207/369)

ส่วนในคำสอนธรรมกาย พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ในทำนองเดียวกันว่า “การเห็นดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ ก็มาจากบริสุทธ์ด้วยกาย วาจา ใจ บริสุทธ์ด้วย กาย วาจา ใจ นั้นแหละ เห็นถูกอันนั้น จนกระทั่งเข้าถึง ดวงธรรม” (ธธ. 280)

¹⁰³ ปัจจุบันเก็บรักษาไว้ที่ St. Petersburg Collection

2. เมื่อเข้าถึง “สมาธินี้” ย่อมได้เข้าถึงพระพุทธรูปอันเป็นอจินไตย ด้วย (คาถาที่ 4) ซึ่งสอดคล้องกับหลักการของวิชชาธรรมกายในการเข้าถึง “ผู้รู้ภายใน” คือธรรมกายอันเป็นทางมาแห่งคุณวิเศษ เช่น วิชชา 8 ที่ทำได้ก็ เพราะได้เข้าถึงธรรมกาย เป็นต้น (รช. 28-9)

3. ในคาถาที่ 9-12 ท่านกล่าวถึงอานิสงส์ของการตรีกะลึกถึงพระพุทธรูป คุณว่าจะทำให้มีจิตใจสงบ ตั้งมั่น และมีความรู้กว้างขวาง และย่อมมองเห็น พระพุทธรูปเจ้าหลายพันโกฏิหรือมากกว่าเมื่อดทรายในแม่น้ำคงคา และสอนให้ ตั้งความปรารถนาถึงพระโพธิญาณอันเป็นอจินไตย

4. ในคาถาที่ 7 มีข้อความกล่าวไว้ว่า สมาธินี้กับสุญญตาก็คืออันเดียวกัน และเนื้อความในคาถาที่ 13-20 ที่เสมือนจะแสดงถึงการปรับเปลี่ยนสภาวะ ของประสบการณ์ในการปฏิบัติจากระดับเบื้องต้นไปสู่ระดับที่ละเอียดขึ้น คือ

ในคาถาที่ 13 พระสูตรสอนให้ระลึกถึงรูปรูปกายของพระพุทธรูป นับ เป็นบริกรรมนิมิต

คาถาที่ 14 สอนให้ดำรงอยู่ในอนิมิต ให้มองเห็นทุกสิ่งว่าว่างเปล่า

คาถา 15 การดำรงอยู่มั่นคงในพระธรรมกาย รับรู้ทุกอย่างว่าเป็นอภาวะ หลุดพ้นจากการรับรู้ภาวะ และไม่เห็นพระพุทธรูปโดยรูปกาย

คาถา 16-19 เมื่อเข้าถึงจุดนี้ของสมาธิ ใจจะยิ่งแนบแน่นอยู่กับพระพุทธรูป และพุทธรูปมากขึ้น ในที่สุดจะตั้งความปรารถนาที่จะเป็นพระพุทธรูปเจ้า พระองค์หนึ่งในอนาคต และเคารพสักการะอนุภาพอันยิ่งใหญ่ของพระองค์

คาถาที่ 20 จิตของผู้ปฏิบัติจะยิ่งสงบมากยิ่งขึ้น และจะสรรเสริญ พระพุทธรูปเจ้าทั้งหลายตลอดเวลา และจะเห็นพระพุทธรูปองค์ตลอดคืนและวัน

คาถาที่ 21 ความระลึกที่อยู่กับพระพุทธเจ้าไม่เคยจางหาย ไม่พรากจากไปแม้ในยามเจ็บป่วยใกล้จะละสังขาร จึงไม่ถูกรอบงำด้วยทุกข์เวทนาทั้งหลาย

ลำดับของสภาวะใจหรือการปฏิบัติที่กล่าวไว้จากคาถาที่ 13 มาถึง 20 เสมือนจะบ่งบอกถึงการปรับเปลี่ยนสภาวะของใจจากบริกรรมนิมิตในเบื้องต้น เข้าไปสู่สภาวะธรรมที่ละเอียดประณีตยิ่งขึ้น คือเข้าถึงความว่าง และในที่สุดการรับรู้พระพุทธคุณ และ**ได้เห็นพระองค์ผู้เป็นนาถะของโลกตลอดคืนและวัน**

คล้ายคลึงกันกับลำดับประสบการณ์ที่กล่าวถึงในวิชาธรรมกายที่เปลี่ยนจากบริกรรมนิมิตในเบื้องต้น เข้าไปสู่เหตุว่าง ก่อนที่จะเข้าไปถึงสภาวะที่ละเอียดยิ่งขึ้น ซึ่งจะเป็นการว่างในว่างเข้าไปตามลำดับ ดังนั้นภาพที่เห็นในภายหลังจึงเป็นภาพใหม่ที่เกิดขึ้นเองจากสมาธิ มิได้เกิดจากการนึกคิดเอาเองอย่างบริกรรมนิมิตในเบื้องต้น

ในเมื่อสติปัญญาทั้งสามถูกส่วนพร้อมกันเข้า เกิดเป็นดวงใสขึ้นเท่าฟองไข่แดง หรือเท่าดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ ไสบริสุทธ์ สนิทเหมือนกระจกส่องเงาหน้านั้นแหละ รัชมานุปัสสนาสติปัญญา ดวงนี้บางท่านเรียกว่าพระธรรมดวงแก้ว โบราณท่านใช้แปลในมูลกัจจายน์ว่า “ปฐมมรรค” ในกลางธรรมดวงนี้แหละคือดวงศีล เพราะอยู่ในเหตุว่างของธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ ไสบริสุทธ์ไม่มีราศี ตาของกายทิพย์เห็น ต้องเอาใจของตนจดลงที่ตรงกลางดวงศีลนั้น ทำให้หยุดนิ่งแต่พอถูกส่วนเข้าใจก็ละเอียดยิ่งกว่าดวงศีล ดวงศีลก็ว่างออกไปเห็นดวงสมาธิ เอาใจหยุดนิ่งลงไปที่กลางดวงสมาธิ แต่พอถูกส่วนเข้าใจก็ละเอียดยิ่ง

กว่าดวงปัญญา ดวงปัญญากี่ว่างออกไปตาของกายทิพย์ก็เห็น
ดวงวิมุตติที่อยู่ใจกลางดวงปัญญานั้น... (รช. 69)

อาจกล่าวได้ว่า การวางใจต่อสิ่งที่เห็นในสมาธิดังที่กล่าวไว้ในสมาธิราช
สูตรนี้เข้ากันได้กับหลักการปฏิบัติในวิชาธรรมกายที่สอนให้ “เห็นสักแต่ว่า
เห็น” โดยไม่ไปยึดติดว่าเป็นตัวเรา ของเรา จึงสามารถเข้าไปสู่สภาวะธรรมที่
ละเอียดยิ่งๆ ขึ้นได้

หลักการเกี่ยวกับการปล่อยวางภายนอกแล้วเข้าถึงความว่างไปตาม
ลำดับจนหลุดพ้นจากกิเลสอาสวะโดยสิ้นเชิงนั้นมีบันทึกไว้ในทำนองเดียวกัน
ในพระไตรปิฎกบาลี จุฬสุณฺณุตตสูตร (ม.อุ.14/333-342/226-233) เพียงแต่
บรรยายด้วยถ้อยคำที่แตกต่างกันเท่านั้น

พุทธานุสสติที่กล่าวไว้ในสมาธิราชสูตรจึงนับได้ว่าเป็นร่องรอยของคำสอน
ธรรมกายที่มีมาแต่โบราณอีกชิ้นหนึ่ง

3.3.2.3. ตำราปฏิบัติธรรมของโยคาวจร¹⁰⁴

คัมภีร์ปฏิบัติธรรมนี้เรียกผู้ปฏิบัติธรรมว่า “โยคาวจร” (yogācāra)
(Schlingloff 1964; Ruegg 1967) คล้ายกับที่คัมภีร์ปฏิบัติธรรมของฝ่าย
เถรวาทเรียกผู้ปฏิบัติธรรมว่า “โยคาวจร” (yogāvacara) นั้นเอง

¹⁰⁴ เนื้อหาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไสล
2557) และงานวิจัย “สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธศาสนาจีนยุคตงฮั่นและยุคฮั่นฉิน” (พระ
เกียรติศักดิ์ กิตติปัญญา 2557)

คัมภีร์ชุดนี้พบบริเวณคิซิล ไกล์กูซาในเอเชียกลาง พบหลายสำเนาซึ่งล้วนแต่ขาดวิน มีเนื้อหาไม่สมบูรณ์ ทั้งหมดจารึกในภาษาสันสกฤต ส่วนใหญ่เขียนบนกระดาษด้วยอักษรพราหมีแบบที่ใช้ในท้องถิ่นเอเชียกลาง แต่สำเนาหลักที่นำมาศึกษานี้เขียนบนเปลือกไม้เบิร์ช ด้วยตัวอักษรคุปตะซึ่งเก่าแก่กว่าประเมินอายุได้ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-13

ยามาเบะ (Yamabe 1999) มีความเห็นว่าเนื้อหาคัมภีร์แบ่งออกเป็นสองส่วนที่แตกต่างกันทั้งตัวศัพท์และเนื้อหา ส่วนแรกกล่าวถึงหลักทฤษฎีโยคะวิธีคือวิธีการปฏิบัติสมาธิภาวนา ในรูปแบบการอธิบายเชิงอภิธรรม ส่วนที่สองกล่าวถึงคำอธิบายลักษณะการเห็นในสมาธิที่หลากหลาย

เนื้อหาของคัมภีร์กล่าวถึงการปฏิบัติธรรมหลายแบบ คล้ายกันกับที่พบในพระไตรปิฎกบาลี วิสุทธิมรรค และในคัมภีร์ปฏิบัติธรรมอื่นๆ ได้แก่ อสุภภาวนา อานาปานสติ กายคตาสติ มรณัสสติ การพิจารณาขันธ ธาตุ อายตนะ ปฏิจจสมุปบาท อัปมัณฺญา และอนุสติต่างๆ แต่สิ่งที่แตกต่างกันคือมีการแสดงรายละเอียดบางอย่างเพิ่มเติมในวิธีการและประสบการณ์ในการปฏิบัติ ทำนองเดียวกันกับคัมภีร์ประเภทคู่มือปฏิบัติธรรมที่พบในเอเชียอาคเนย์และศรีลังกา วิธีปฏิบัติและประสบการณ์ที่แสดงไว้นั้นมีทั้งสิ่งที่คล้ายคลึงและที่แตกต่างจากที่ค้นไทยคุ่นเคย และเวลากล่าวถึงสิ่งที่เห็นในสมาธิ ก็มักจะตีความเป็นเชิงปรัชญาไปด้วยเสมอ

คัมภีร์นี้มีเนื้อหาที่ศึกษาไม่ง่าย เพราะนอกจากเนื้อความจะขาดวินไม่ปะติดปะต่อแล้ว ภาษาที่ใช้ก็ไม่ใช่ภาษาทั่วไปอีกด้วย เหมือนเป็นภาษาที่พยายามสื่อภาพที่เห็นจากประสบการณ์ภายในออกมาให้เป็นรูปธรรม จึงเป็นคัมภีร์ที่น่าสนใจที่จะศึกษาให้ครบถ้วน

ในการศึกษาเบื้องต้นเฉพาะในส่วนของพุทธานุสติ¹⁰⁵ อาจเปรียบเทียบความเหมือนและความต่างของการปฏิบัติที่ปรากฏในคัมภีร์นี้กับการปฏิบัติในวิชาธรรมกายได้อย่างน้อยใน 4 แง่มุม ได้แก่ วิธีปฏิบัติ ภาพที่เห็นในสมาธิ การตีความหรือให้ความสำคัญกับสิ่งที่เห็นในสมาธิ และเกณฑ์ตัดสินการเข้าถึงธรรม เป็นต้น

ก) วิธีปฏิบัติ

พุทธานุสติที่กล่าวถึงในคัมภีร์นี้ เริ่มต้นจากการตรัสระลึกถึงพระพุทธรูป เช่นเดียวกันกับที่ชาวพุทธเถรวาทเรานึกถึงพุทธรูป 9 ประการตามที่บรรยายไว้ในบท *อิตปิ โส ภควา* ตามด้วยการระลึกหรือเห็น¹⁰⁶ภาพเหตุการณ์ในพุทธประวัติตั้งแต่ยังเป็นพระบรมโพธิสัตว์ ตั้งปณิธานจะเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

¹⁰⁵ ศิกขารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “ร่องรอยวิชาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีโส 2557)

¹⁰⁶ เนื่องจากตัวคัมภีร์ไม่สมบูรณ์ เนื้อหาคัมภีร์ขาดหายไปในบางตอนของพุทธานุสติพอดี จึงไม่ทราบภาพเหตุการณ์ที่กล่าวถึงนั้นเป็นการระลึกเอาเองตามพุทธประวัติที่ได้เรียนรู้มา หรือว่าเป็นการเห็นภาพในสมาธิ ข้อความก่อนและหลังส่วนที่ขาดหายไปมีดังนี้ (จุดไข่ปลาแสดงถึงส่วนที่เนื้อความในคัมภีร์ขาดหายไป ส่วนใหญ่จะหายไปเป็นช่วงยาวๆ)

“เมื่ออริยสาวกระลึกถึงพระตถาคตโดยอาการอยู่ อย่างนี้.....ทอง เงิน แก้วไพฑูริย์ แก้วผลึก หินปะการัง หยก..... ด้วยกายพระพุทธรูปที่มีสีอย่างนั้น.....ยังแผ่นดินให้เต็ม.....และวัชรอาสน์...จากที่นั่นแหละ...พระผู้มีพระภาคเจ้า จนถึงอกนิษฐพรหมโลก.....เมื่อครั้งยังเป็นพระโพธิสัตว์อยู่... ปณิธานเพื่อการตรัสรู้.....ทาน ศีล วิริยะ ปัญญา อภัยอดเยี่ยม.....จนถึงการเสด็จจุติลงมาจากภพดุสิต..... การมีพระสัมปชัญญะก้าวออกจากพระครรภ์ของพระมารดา (การบำเพ็ญ) ทุกภิกขิยา...การโปรดภิกษุปัญจวัคคีย์ การโปรดพระเจ้าพิมพิสาร การโปรดอุปัตถสละและโกสิละ การโปรดพระบิดา มหาปาฎิหารีย์.....จนถึง ในกาลแห่งปรินิพพาน ทรงตรัสเรียกพระอานนเถระ “อานนท์ จงปลุกเครื่องไสยาสน์ในระหว่างต้นสาละคู่ หันศีรษะไปทางทิศอุดร วันนี้นักปรินิพพานในอนุปาทิเสสนิพพานธาตุของตถาคตจักมีในมิชฌิมยามแห่งราตรี” แวดล้อม.....ตราบาทที่เจ้ามีลละทั้งหลาย.....ใส่ไว้ในรางเหล็ก..... เหล่าเทวดา.... ด้วยหมอบทั้งหลายอันสำเร็จด้วยรัตนะ... เทวาททั้งหลาย...ไฟ.....” (YL164V-YL164R)

จนถึงจุดติลงมาจากสวรรค์ชั้นดุสิตในพระชาติสุดท้าย ไปถึงการตรัสรู้และโปรดสัตว์โลก กระทั่งเสด็จดับขันธปรินิพพาน แม้คัมภีร์จะไม่ได้ระบุฐานที่ตั้งของการวางใจไว้โดยตรง แต่หลังจากที่กล่าวถึงการระลึกถึงพุทธประวัติในตอนที่ปรินิพพานแล้ว มีข้อความว่า “เมื่อพระโยคจารผู้จิตไว้ที่กระหม่อม มีพุทธานุสติเป็นเบื้องหน้า...” จึงเป็นไปได้ว่า การปฏิบัติในคัมภีร์นี้จะแนะนำให้วางใจที่กระหม่อม

ส่วนหลักการปฏิบัติในวิชาธรรมกาย เน้นที่การ “รวมใจหยุดนิ่งที่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7” เหนือสะดือขึ้นมาราว 2 นิ้วมื่อที่วางนอนซ้อนกัน ในกลางลำตัว โดยอาศัยบริกรรมนิมิตและบริกรรมภาวนาเป็นเครื่องผูกจิตไว้ที่ศูนย์กลางกาย และเน้นให้มีความสบายเป็นธรรมชาติ ในกรณีของพุทธานุสติ ท่านแนะนำให้ตรัสระลึกถึงพระพุทธรูปแก้วใสหรือพระพุทธรูปที่คุ้นเคยไว้ที่ศูนย์กลางกายเพื่อเป็นบริกรรมนิมิต และอาศัยคำบริกรรมภาวนาว่า “สัมมา อะระหัง” ให้ได้ยินหรือรับรู้จากศูนย์กลางกาย

การตรัสระลึกถึงพระพุทธรูปคุณนับว่าเป็นประโยชน์และยังใจของผู้ปฏิบัติให้อ่อนโยนและเข้าถึงธรรมได้ง่ายขึ้น แม้ไม่ได้กล่าวไว้ในหลักการเจริญภาวนาวิชาธรรมกายโดยตรง แต่ในการนำธรรมปฏิบัติบางครั้งครูผู้สอนจะกล่าวถึงพระพุทธรูปด้วยเช่นเดียวกัน การระลึกถึงพระพุทธรูปจึงอาจเรียกได้ว่าเป็นความสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย ส่วนตำแหน่งของการวางใจนั้นแตกต่างกัน

อย่างไรก็ดี ในการกล่าวถึงประสบการณ์ที่เข้าถึง ในขั้นตอนสุดท้าย คัมภีร์โยคจารมีข้อความที่ดูจะมีส่วนเกี่ยวข้องกับศูนย์กลางกายอยู่เหมือนกัน ดังจะเห็นชัดเจนขึ้นข้างล่าง

ข) ภาพที่เห็นในสมาธิ

ตำราปฏิบัติธรรมของโยคอาจารย์กล่าวถึงการเห็นภาพในสมาธิที่หลากหลาย บางส่วนมีความคล้ายคลึงกันกับภาพที่เห็นจากสมาธิในการปฏิบัติธรรม วิชาธรรมกาย แต่บางอย่างก็แตกต่างกัน ลำดับของภาพที่เห็นในสมาธิที่แสดงไว้ในคัมภีร์มีดังนี้

1. เมื่อพระโยคอาจารย์ผูกจิตไว้ที่กระหม่อม มีพุทธานุสติเป็นเบื้องหน้า ก็บังเกิดรูปสตรีแก้วใส เทินภาชนะแก้วไพฑูรย์ที่เต็มไปด้วยน้ำมันไว้
2. ในภาชนะน้ำมันเหล่านั้น ปรากฏวัชรอาสน์ขึ้น
3. ในวัชรอาสน์เหล่านั้น ปรากฏมณฑลแห่งพระอาทิตย์
4. ในมณฑลแห่งพระอาทิตย์เหล่านั้น ปรากฏพระผู้มีพระภาคพุทธเจ้า ผู้ทรงรุ่งเรืองด้วยพระลักษณะและอนุพยัญชนะ... (ข้อความในคัมภีร์ขาดหายไป)
5. ในด้านขวามือ ปรากฏช้างสีขา 5 เชือกที่มีกายแฉ่งจำด้วยมณฑลพระอาทิตย์ บนหลังช้างนั้นมีพระพุทธเจ้า 5 พระองค์ผู้มีพระฉวีสีเดียวกัน และแฉ่งจำด้วยมณฑลแห่งพระอาทิตย์เหมือนกันประทับอยู่ นี่เป็นรูปนิมิตของ พละ 5
6. ที่... มีดวงแก้ว 4 ดวง และในระหว่างดวงแก้วเหล่านั้นมีพระพุทธเจ้าหลายพระองค์ประทับนั่งบนสิงหาสน์ ทรงแสดงธรรมแก่เวไนยสัตว์ทั้งหลายอยู่ นี่เป็นรูปนิมิตของเวสารัชชธรรม (ไวศารทฺย)
7. ส่วนรูปนิมิตของสติปัญญาอันที่เป็นอสาธนะทั้งหลาย ปรากฏภาพเป็นบุรุษ 3 คนถูกควบคุมตัวด้วยอาวุธ ในมือของพวกเขามีภาชนะที่บรรจุ น้ำมันไว้เต็มเปี่ยม

8. ส่วนรูปนิมิตของมหากรุณา ปรากฏเป็นสตรีมีสีผิวดังอากาศ ที่หัวใจ ... (ข้อความขาดหาย)

9. ร่างแห่งธรรม (ธรรมศรีร) ปรากฏขึ้นในกายแห่งพุทธะ (พุทธาศรย) ทั้งหลาย แสงสว่างจากพระศรีรกายและพระธรรมศรีระ แผ่ขยายครอบคลุมไปทั่วโลก

10. จากนั้นพระพุทเจ้าทั้งหลายเสด็จเข้าไปในมณฑลพระอาทิตย์

11. มณฑลพระอาทิตย์กลับเข้าไปในวัชรอาสน์

12. วัชรอาสน์กลับเข้าไปในภาชนะ

13. ภาชนะกลับเข้าไปในสตินิมิต

14. สตินิมิตอยู่ที่ศีรษะของพระโยคจาร

15. ในเวลา “อภิเชก” ... กระแสน้ำนั้นไหลแผ่ไปเอบอบาบ ซึมซาบไปทั่ว และเต็มรูปนั้น (ตท-อวศรย) ให้เต็มโดยการรดที่ศีรษะ

16. กระแสแห่งรัตนะที่ไหลออกมาจากกระหม่อม ได้ให้การเห็น (ทรคน).....หน้าผาก.... โดยลำดับ จนกระทั่งมารวมกันเข้ากับกระแสที่ไหลออกมาจากสะดือ จึงเต็ม “ความหยุดนิ่ง” (สฤติ) ให้เต็ม

17. “ความหยุดนิ่งที่เป็นแก้ว (รัตนมยี่ สฤติ)” ปรากฏขึ้น พระพุทเจ้าทั้งหลาย..... ด้วยเรือนยอดทั้งหลายอันล้วนแล้วด้วยรัตนะ....

18. ในที่สุด สิ่งที่จะพึงรู้ (ชฺญเญยม) ก็มารวมหยุดที่สะดือ นี้แล คือ การตื่นขึ้น (วุตฺตถานม การตรัสรู้)

ภาพในสมาธิเหล่านี้ อาจเปรียบเทียบกับสิ่งที่กล่าวไว้ในวิชชาธรรมกาย ได้ดังนี้

ตารางที่ 3 เปรียบเทียบภาพในสมาธิจากคัมภีร์โยคอาจารย์ กับ วิชาธรรมกาย

ลำดับ	ตำราปฏิบัติธรรมของโยคอาจารย์	สิ่งที่คล้ายในวิชาธรรมกาย
1	สตรีแก้วเทินภาชนะแก้วบรรจุน้ำมัน	-
2	วัชรอาสน์	แผ่นฉนวน, กุศลนิมิต
3	มณฑลแห่งพระอาทิตย์	ดวงธรรม, กุศลนิมิต
4	พระพุทธเจ้าผู้มีพระวรกายรุ่งเรืองด้วยลักษณะและอนุพยัญชนะ	ธรรมกาย, กุศลนิมิต
5	ช่างสีขาที่มีกายแจ่มจ้าด้วยอาทิตยมณฑล	-
6	พระพุทธเจ้านั่งบนสิงหาสน์แสดงธรรม	-
7	ธรรมศรีย (กายแห่งธรรม)	ธรรมกาย, กุศลนิมิต
8	พุทธาศรย (กายพระพุทธเจ้า)	ธรรมกาย, กุศลนิมิต

ค) การให้ความสำคัญกับสิ่งที่เห็น

คัมภีร์โยคอาจารย์เน้นการบรรยายประสบการณ์ภายในออกมาเป็นภาพ และมีการตีความภาพที่เห็นด้วย โดยถือว่าภาพที่เห็นในสมาธินั้นจัดเป็นรูปนิมิต (อภิปติรูป) ของคุณธรรมบางอย่าง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ถูสิ่งทีเห็นว่าเป็นบุคลาธิษฐานของคุณธรรมแต่ละอย่าง ดังที่มักเรียกในภาษาอังกฤษกันว่า embodiment นั้นเอง

ส่วนในวิชาธรรมกาย เน้นความหยุดนิ่งของใจเป็นหลัก โดยสอนให้ “เห็นสักแต่ว่าเห็น” เพื่อไม่ให้ใจมีความยึดติดหรือผลักไล่สิ่งที่มองเห็นในเบื้องต้นนั้น ใจจะได้ไม่กระเพื่อมและสามารถหยุดนิ่งต่อไปได้อย่างต่อเนื่องและลึกซึ้งมากยิ่งขึ้น จนกว่าจะเข้าถึงจุดที่สามารถเป็นที่พึ่งให้กับตนเองได้อย่างแท้จริง ซึ่งเมื่อถึงตรงนั้นแล้ว ก็ยังคงต้องอาศัยหลักการเดิมคือ “หยุดใจนิ่งต่อไปในกลางของกลางด้วยใจที่ไม่กระเพื่อม” เพื่อให้เข้าถึงธรรมะที่ละเอียดขึ้นไปตามลำดับ ดังที่พระมงคลเทพมุนีได้กล่าวไว้ว่า “หยุดเป็นตัวสำเร็จ ตั้งแต่เบื้องต้นจนถึงนิพพาน”

ในหลักการของวิชาธรรมกายไม่มีการตีความของสิ่งที่เห็นในสมาธิ แต่เน้นการหยุดนิ่งของใจอันจะนำไปสู่ความเห็นแจ้งและรู้แจ้งตามที่เป็นจริงโดยปราศจากความคิดปรุงแต่ง ในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่าคัมภีร์โยคจารย์และวิชาธรรมกายแตกต่างกัน

ง) เกณฑ์ในการตัดสินการเข้าถึงธรรม

ในคัมภีร์ปฏิบัติธรรมของโยคจารย์ ผู้ปฏิบัติจะได้ชื่อว่า ตรัสรู้ธรรม (awakened) ในลำดับสุดท้ายที่เรียกว่า “การอภิเชก”¹⁰⁷ ซึ่งหากดูจากเนื้อความ

¹⁰⁷ คำว่า อภิเชก มีความหมายดั้งเดิมในการทุ่มเทชีวิตจิตใจให้กับอะไรสักอย่างด้วยความจริงจังจริงใจ ต่อมาความหมายได้ขยายออกไปและนำมาใช้ในพิธีกรรมต่างๆ เช่น การรับเข้าหมู่ การยอมรับ การแต่งตั้ง การมอบอำนาจ เป็นต้น โดยใช้การหลั่งน้ำ หรือรดน้ำ เป็นองค์ประกอบสำคัญของพิธีกรรม แต่ในบางครั้งก็ใช้การ “เจิม” หรือทาด้วยน้ำมันหรือขี้ผึ้ง ในภายหลังการอภิเชกได้นำมาใช้กับการแต่งตั้งกษัตริย์อย่างเป็นทางการด้วยวิธีการที่เรียกว่า มูรธาภิเชก ซึ่งเป็นศัพท์สมาส แปลว่า การหลั่งน้ำรดศีรษะ หรือการพรมน้ำที่ศีรษะ ในพระพุทธศาสนามหายานและวัชรยานบางกลุ่ม คำว่า อภิเชก ถูกนำมาใช้กับพิธีกรรมในการแต่งตั้งหรือยอมรับเป็นพระโพธิสัตว์ หรือการรับเข้าเป็นศิษย์ที่จะรับการถ่ายทอดวิชาโดยตรงในสายการปฏิบัติที่เรียกกันว่า esoteric practice (Gómez 2003; Swearer 2003)

ในตอนที่ว่าด้วยพุทธานุสติ จะเห็นได้ว่า หมายถึง “การหยุดนิ่งที่เป็นแก้ว” (รัตนมयी สติ) นั่นเอง

เมื่อเปรียบเทียบกับวิชชาธรรมกาย อาจกล่าวได้ว่ามีความคล้ายคลึงกันในเรื่องของการเข้าถึง “รัตนะ” คือแก้วภายใน หากด้วยเหตุที่การจำแนกประสบการณ์ภายในมีความละเอียดอ่อน สิ่งที่เห็นว่าเป็นแก้วนั้นจึงอาจเป็นเพียง “กุศลนิมิต” หรืออาจเป็น “ธรรมแท้ที่เข้าถึง” ก็ได้

อนึ่ง การให้คำจำกัดความของขั้นตอนสุดท้ายของการปฏิบัติแต่ละแบบที่ระบุไว้ในคัมภีร์นี้ แม้จะมีความแตกต่างกันบ้าง แต่ก็มีจุดร่วมเดียวกันคือ การที่ “ความรู้เห็น” กลับเข้าสู่ภายในกายของผู้ปฏิบัติ เช่น

- ในบทว่าด้วยอานาปานสติ ลงท้ายด้วยข้อความว่า “ลำดับนั้น สิ่งที่จะพึงรู้ทั้งปวงได้กลับเข้าไปภายในกาย (อาครย) ของผู้ปฏิบัติ” (Schlingloff 1964: 80; Cf. Ruegg 1967: 165)

- ในบทที่ว่าด้วยกรอุณาพรหมวิหารภาวนา “ในที่สุด สิ่งที่จะพึงรู้ทั้งปวงได้มารวมหยุดที่สะอาด พระพุทธเจ้าทั้งหลายผู้ทรงประทับนั่งบนดอกบัวปรากฏขึ้นภายในกาย” (Schlingloff 1964: 148)

- ในบทที่ว่าด้วยการพิจารณาปฏิจจนมุขปาทและพุทธานุสติ “ในที่สุด สิ่งที่จะพึงรู้ทั้งปวงก็มารวมหยุดที่สะอาด” (Schlingloff 1964: 114, 179)

การที่ความรู้ความเห็นย้อนกลับเข้ามาสู่ภายในนั้น ในความหมายของวิชชาธรรมกายนับเป็นการเริ่มต้น คือการเข้าถึงมรรค ที่ผู้ปฏิบัติยังต้องดำเนินต่อไปในกลางของกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) ยังมีใช้การสิ้นสุด

เป็นไปได้ว่า การที่คัมภีร์โยคจารย์บอกว่า ในที่สุดความรู้เห็นจะรวมกลับเข้ามาภายในนั้น อาจมีความหมายในทำนองเดียวกัน คือได้พาผู้ปฏิบัติมาถึงจุดแห่งมรรคเบื้องต้นที่ถูกต้องแล้วซึ่งผู้ปฏิบัติยังจะต้องดำเนินต่อไปจากจุดนี้ ยังมีได้หมายความว่าเข้าถึงความเป็น “พุทธะ” แต่อย่างไร ซึ่งน่าจะตรงกันกับความหมายของคำว่า *อภิเชก* ของชาวพุทธมหายานบางกลุ่มที่ใช้กับการรับเข้าในกลุ่มพระโพธิสัตว์ หรือชาวพุทธวัชรยานหรือตันตระที่ใช้กับการรับเป็นศิษย์ที่จะรับถ่ายทอดวิชาจากครูโดยตรง (Gómez 2003; Swearer 2003)

ดังนั้น หากเปรียบเทียบกับหลักการของวิชาธรรมกายแล้ว ภาพในสมาธิที่แสดงไว้มากมายนั้นน่าจะอยู่ในระดับกุศลนิमित ยังไม่นับว่าเป็นระดับของการเข้าถึงดวงธรรมหรือพระธรรมกายภายในแต่อย่างใด

อย่างไรก็ดี การที่คัมภีร์กล่าวถึงความรู้ที่มารวมหยุดอยู่ที่สวดือนั้น อาจเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงการให้ความสำคัญกับบริเวณศูนย์กลางภายในการตรัสรู้ธรรม ซึ่งนับว่าเป็นความสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

ในแง่ของประวัติศาสตร์ คัมภีร์นี้ พบในภูมิภาคตะวันออกเฉียงเหนือของเอเชียกลาง คือในคิซิลอันเป็นพื้นที่ที่ไม่เคยพบคัมภีร์มหายาน และการที่ตัวคัมภีร์จารึกบนเปลือกไม้เบิร์ช ซึ่งต่างจากคัมภีร์ที่คัดลอกในท้องถิ่น ทำให้นักวิชาการบางท่านคิดว่า น่าจะเป็นคัมภีร์ที่นำมาจากแคชเมียร์อันเป็นถิ่นฐานของชาวพุทธนิกายสรรวาสตีวาหมากกว่า เพราะคัมภีร์ของสรรวาสตีวาทในแคชเมียร์ยุคนั้นจะเขียนบนเปลือกไม้เบิร์ช อีกทั้งแนวทางการปฏิบัติที่ปรากฏในคัมภีร์นี้ก็ตรงกันกับที่สอนกันอยู่ในแวดวงสรรวาสตีวาทในแคชเมียร์ด้วย (Ruegg 1967) แต่กระนั้นก็มีนักวิชาการอื่นบางท่านเห็นว่า คำสอนในคัมภีร์นี้

มีบางอย่างคล้ายคลึงกับมหายาน จึงนำเสนอว่า น่าจะเป็นของมูลสรรวาสติวาทที่เป็นต้นสายของมหายานมากกว่า (Yamabe 2006: 326) แต่ไม่ว่าจะเป็นกรณีใดก็ตาม ยังไม่มีนักวิชาการคนใดเลยที่ระบุว่าคัมภีร์นี้เป็นของมหายานแล้ว ส่วน Röllicke ได้สรุปไว้ว่า คู่มือปฏิบัติธรรมนี้เป็นคัมภีร์ที่แสดงความเป็นรอยต่อระหว่างมหายานกับนิกายหลักดั้งเดิมที่ชัดเจน (Röllicke 2006) ซึ่งกิจช่วยให้ความเห็นไว้อย่างน่าสนใจว่า สิ่งที่ดีดูเหมือนจะเป็นรอยต่อนี้อาจไม่ได้แสดงถึงการเปลี่ยนยุคของคำสอนแต่อย่างใด หากเป็นไปได้ที่จะเป็นคำสอนที่เป็นแกนกลางสากลที่ทั้งนิกายหลักและมหายานต่างก็ใช้เหมือนๆ กันและชาวพุทธมูลสรรวาสติวาทยังเก็บรักษาไว้

3.3.2.4. ธรรมปฏิบัติของพระโพธิสัตว์¹⁰⁸

คัมภีร์อีกชิ้นหนึ่งที่พบในเอเชียกลางและเก็บรักษาในฮอร์เน็ลคอลลีคชัน (Hoernle MS., No. 144, SA, 5) เขียนด้วยอักษรคุปตะตัวตรง ในภาษาสันสกฤตแบบผสม อายุคัมภีร์ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 12-14 ยังไม่มีการระบุว่า เป็นคัมภีร์หรือพระสูตรใดแน่นอน แต่แนวการเขียนเป็นแบบพระสูตรมหายาน กล่าวถึงการทำสมาธิของพระโพธิสัตว์ 3 ขั้นตอน โดยตรีกระลึกถึงพระพุทธเจ้าในปัจจุบัน หรือที่ปรากฏเฉพาะหน้า ซึ่งมีอานิสงส์ทำให้บารมีเต็มเปี่ยม อินทรีย์แกร่งรอบ กุศลมูลทั้งปวงเจริญงอกงามเพื่อการบรรลุพระโพธิญาณ และอกุศลมูลทั้งปวงถึงความขาดสูญ ดับสลายไป ไม่ส่งผลอีกต่อไป (Thomas 1916a)

¹⁰⁸ เนื้อหาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชาการธรรมกายในคันธาระและเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไสล 2557)

การปฏิบัติสมาธิในพระสูตรนี้ แบ่งเป็น 3 ระยะ ได้แก่

ระยะแรก ผู้ปฏิบัติซึ่งอาจเป็นกุลบุตรหรือกุลธิดา มีจิตบริสุทธิ์หมดจด ดำรงอยู่ในป่า น้อมระลึก (มนสิการ) ถึงพระพุทธเจ้าที่ปรากฏเฉพาะหน้า¹⁰⁹ เป็นเวลา 6 สัปดาห์

การตรึงระลึกถึงดวงตะวันคือพระพุทธเจ้า¹¹⁰นั้น ย่อมยังผลให้เจริญงอกงามด้วยทาน ทมะ สัจฉริยะ และบารมีทั้ง 6 ในขั้นธ ธาตุ และอายตนะทั้งปวง และมีความเต็มเปี่ยมบริบูรณ์ด้วยพระรัศมีทั้งหลาย ดังดอกไม้ได้รับแสงอาทิตย์ในเดือนสุดท้ายของคิมหันตฤดู ย่อมแบ่งบาน มีผล เมล็ด และตัวยา¹¹¹ เจริญงอกงาม จนกระทั่งสุกงอม นำมาใช้เพื่อการอุปโภคและบริโภคของสรรพสัตว์ทั้งหลายได้ฉะนั้น

ระยะที่สอง กุลบุตรหรือกุลธิดาผู้มีจิตดวงแรกที่ปรารถนาจะเป็นพระพุทธเจ้าเกิดขึ้นแล้ว¹¹² น้อมจิตไปเพื่อการตรัสรู้ มีดวงจิตบริสุทธิ์หมดจด ดำรงอยู่ด้วยการตามเห็น¹¹³ พระพุทธเจ้าที่ปรากฏเฉพาะหน้าในปัจจุบันในทิศทั้ง 10 ตลอดเวลา 3 สัปดาห์

¹⁰⁹ พระสูตรใช้คำว่า “ปรตยุตปนนพุทธ” ซึ่งอาจหมายถึงพระพุทธเจ้าที่ปรากฏ (realized buddhahood) ตามที่ ดร.โรมัสแปล หรืออาจหมายถึงพระพุทธเจ้าในปัจจุบันในทิศใดทิศหนึ่งในทรงขณะของมหายาน ก็เป็นไปได้

¹¹⁰ *พุทธศูรย* ดวงตะวันคือพระพุทธเจ้า

¹¹¹ คำพหูสัทธว่า *ไอซร* ตัวยา หมายถึง สรรพคุณทางยาที่มีอยู่ในพืช

¹¹² *ปรถมจิตโตตปาติก* ผู้ซึ่งความปรารถนาจะเป็นพระพุทธเจ้าได้ถูกปลุกให้ตื่นขึ้นเป็นครั้งแรก เป็นพระโอรสในตัวในระยะเวลาที่ 1 ใน 3 ระยะตามที่จำแนกไว้ในคัมภีร์ศึกษาสมุจจัย ส่วนระยะที่ 2 และ 3 คือ *โพธิจรยาปรตปนน* ผู้ดำเนินไปในวิถิปฏิบัติแห่งพระโพธิสัตว์ และ*อนุตตปตติก-ธรม-ภษานติ-ปรตลพธ* ผู้เข้าถึงความมั่นคงในธรรมอันไม่มีการเกิด ตามลำดับ (Thomas 1916a: 98)

¹¹³ *อนุปรกษิ* คือ เห็นเนื่องๆ

ด้วยรัศมีแห่งการมีพระพุทธเจ้าอยู่ในใจ ย่อมยังผลให้ความต่อเนื่องของสมาธิอันเปรียบประดุจดอกไม้ถึงความเบ่งบาน กุศลมูลทั้งหลายเจริญงอกงามเพื่อโพธิจรรยา อกุศลมูลทั้งปวงถึงความขาดสูญ พินาศสิ้นไป ไม่มีส่วนเหลือ และไม่มีวิบากอีกต่อไป เขาย่อมมีอินทรีย์แก่รอบเต็มทีในภูมิแห่งบารมีทั้งปวง เป็นที่พึงของสรรพสัตว์ผู้กำลังบ่มอินทรีย์ให้แก่รอบ เสมือนมหาวิมานแห่งดวงอาทิตย์ที่อยู่ขึ้นในชมพูทวีปในยามเช้าที่ขจัดเสียซึ่งความมืดมนอนธกาลทั้งปวง เป็นที่รัก ชื่นชม บูชา ของเหล่าชนในทุกวรรณะ รวมไปถึงสรรพสัตว์ทั้งหลาย

ระยะที่ 3 กุลบุตรหรือกุลธิดาผู้มีจิตดวงแรกที่ปรารถนาจะเป็นพระพุทธเจ้าเกิดขึ้นแล้ว น้อมจิตไปเพื่อการตรัสรู้สัมมาสัมโพธิญาณอันสูงสุด ดำรงอยู่ในเสนาสนะอันสงบ เป็นเวลา 3 สัปดาห์ ...

น่าเสียดายที่เนื้อหาในคัมภีร์ขาดหายไป เหลือมาให้ศึกษาเพียงเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ตัวเลขลำดับหน้า 45 หรือ 75 ที่เขียนไว้บนขอบชิ้นส่วนคัมภีร์นี้ ทำให้ ดร.โรมัสสันนิษฐานว่า คัมภีร์นี้น่าจะมีเนื้อหายาวไม่น้อย

คัมภีร์นี้แนะนำให้พระโพธิสัตว์ปฏิบัติพุทธานุสดีอยู่ในป่าด้วยการตรีกะลึกถึงพระพุทธเจ้าที่ปรากฏเฉพาะหน้า วิธีการปฏิบัติที่บรรยายไว้ในคัมภีร์ เข้ากันได้กับขั้นตอนการปฏิบัติที่เป็นสากลและตรงกับในวิชาธรรมกาย คือ

ระยะแรก ในเบื้องต้น ปฏิบัติพุทธานุสดีด้วยการตรีกะลึก (มนสิการ) ถึงพระพุทธเจ้า

ระยะที่สอง เมื่อเห็นพระพุทธเจ้าแล้วก็ปฏิบัติด้วยการ “ตามเห็น” พระพุทธเจ้าทั้งหลายเหล่านั้นเรื่อยๆ คำว่า *อนุเปรกฺขิ* มีความหมายทำนอง

เดียวกันกับ “อนุปัสสี” ในมหาสติปัฏฐานสูตรที่พระมงคลเทพมุนีแปลไว้ว่า “เห็นเนื่องๆ” (ดู 3.3.2.1) ในขั้นตอนนี้ผู้ปฏิบัติจะรักษาระดับความต่อเนื่องของสมาธิไว้ซึ่งจะทำให้ “เห็นได้เนื่องๆ” และพัฒนาไปสู่สภาวะธรรมที่ละเอียดอ่อนยิ่งขึ้นได้

มีข้อสังเกตว่า พระสูตรที่กล่าวถึงการทำสมาธิของพระโพธิสัตว์ผู้ปรารถนาพุทธภูมิ นั้น มีจำนวนไม่น้อยที่นิยมให้ฝึกสมาธิแบบพุทธานุสติ โดยอาจเริ่มต้นจากการนึกภาพพระพุทธรูป หรือเพียงแค่ระลึกถึงพระพุทธรูป ซึ่งมักนำไปสู่ประสบการณ์ภายในแบบ “เห็นพระ” ดังที่บันทึกไว้ในหลายๆ พระสูตร หลักการนี้ พบในแวดวงชาวพุทธในเอเชียอาคเนย์ด้วยเช่นกัน ดังจะกล่าวต่อไปในบทที่ 4

3.3.2.5. สรุปลงสาระแห่งธรรมปฏิบัติโดยพระกุมารชีพ¹¹⁴

นอกจากพระสูตรต่างๆ แล้ว คัมภีร์พระพุทธศาสนาในประเทศจีนยังมีตำราปฏิบัติธรรมอยู่ไม่น้อย และมีคัมภีร์สรุปลงสาระในการปฏิบัติธรรมไว้ด้วย หนึ่งในนั้นคือคัมภีร์ชื่อเหวยเหลี่ยหย่าวฝ่า (思惟畧要法 The Abidged Essential T617) ที่แปลเป็นภาษาจีนโดยท่านกุมารชีพ รวากลางพุทธศตวรรษที่ 10-11 (Shi Guohua 釋果化 1999) แนะนำการทำสมาธิพุทธานุสติใน 4 ขั้นตอน ได้แก่

¹¹⁴ เนื้อหาจากงานวิจัย “สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธศาสนาจีนยุคตั้งมั่นและยุคไฮ่วิน” (พระเกียรติศักดิ์ กิตติปณฺเฑ 2557)

1. ชั้นเริ่มต้น¹¹⁵ ให้นิกนิมิตพระพุทธรูปที่มีลักษณะมหาบุรุษครบถ้วน 32 ประการและอนุพยัญชนะ 80

2. เมื่อใจสงบลงแล้ว ให้นิกนิมิตพระรูปกาย¹¹⁶ที่ประกอบด้วยชั้น 5 (เบญจชั้น) ของพระพุทธรองค์

3. ต่อมาให้นิกนิมิตพระธรรมกาย¹¹⁷ ที่ประกอบด้วยธรรมชั้น 5 อย่าง คือ ศีลชั้น สมาธิชั้น ปัญญาชั้น วิมุตติชั้น วิมุตติญาณทัสนชั้น และทศพลญาณ 10 ประการ ไว้ภายในพระรูปกาย

4. สุดท้าย ให้นิกพระพุทธรเจ้าทั้งหมดในทิศทั้งสี่¹¹⁸ ในทำนองเดียวกัน กับที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ปรัตยุตป็นนสมาธิสูตร (般舟三昧經 ๓.3.2.1)

เมื่อเปรียบเทียบกับ การปฏิบัติที่สอนโดยพระมงคลเทพมุนี ประเด็นสำคัญอยู่ที่การระลึกถึงพระธรรมกายในพระรูปกาย ดังที่พระเกียรติศักดิ์สรุภไว้ว่า ข้อมูลจากคัมภีร์นี้บ่งชี้ว่าอย่างน้อยราวกลางพุทธศตวรรษที่ 6-11 ในช่วง (คริสต์ศตวรรษที่ 1-5) มีการทำสมาธิที่ระบุดังการนิกนิมิตพระธรรมกายซึ่งซ่อนอยู่ภายในรูปกาย ดุจบุรุษนิกถึงคนโทก่อนแล้วต่อมาจึงนิกถึงมุกมณีที่อยู่ในคนโทนั้น (T.617 15:299b1) นับเป็นความสอดคล้องโดยหลักการที่กล่าวถึงพระธรรมกายในพระรูปกาย

¹¹⁵ 觀佛三昧法 (佛像觀)

¹¹⁶ 生身觀法

¹¹⁷ 法身觀法

¹¹⁸ 十方諸佛觀法

นอกจากนี้ในคัมภีร์เดียวกันยังมีเนื้อหาอีกส่วนหนึ่งกล่าวถึงประสบการณ์แห่งการปฏิบัติที่คล้ายคลึงกันกับคำสอนของพระมงคลเทพมุนีคือ การเห็นกายแก้ว และการเห็นแสงสว่างในกลางกาย ซึ่งคัมภีร์กล่าวว่า ผู้ปฏิบัติพบกับกายแก้วแล้วเห็นดวงสว่างผุดออกมาจากกลางกายนั้น เมื่อดวงสว่างผุดออกมาจากกลางกายนั้นแล้วให้ผู้ปฏิบัตินึกพระอมิตายุสในกลางดวงสว่างกลางกายนั้น¹¹⁹

3.3.2.6. สรุปลงสาระแห่งธรรมปฏิบัติโดยพระธรรมมิตร¹²⁰

ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-12 หลังจากช่วงเวลาของท่านกุมารชีพราวหนึ่งศตวรรษ ปราภคัมภีร์สรุปลงสาระสำคัญของธรรมปฏิบัติขึ้นอีกเล่มหนึ่งแปลโดยท่านธรรมมิตร ให้ชื่อว่า “สาระของคู่มือปฏิบัติธรรมอันประกอบด้วยประตูใหญ่ 5 ประตู”¹²¹ หรือที่นิยมเรียกสั้นๆ ว่า “ประตูใหญ่ทั้งห้า” (Five Gates)

ที่เรียกว่าประตูใหญ่ทั้ง 5 แห่งธรรมปฏิบัตินั้น ท่านธรรมมิตรหมายถึงการปฏิบัติ 5 อย่าง ได้แก่ อานาปานสมถติ อสุภะ เมตตา ปฏิจจสมุปาบาท และพุทธานุสติ

¹¹⁹ 清淨視表徹裏。既得如是見者。當復教令從此琉璃身中放白光明。自近及遠遍滿閻浮。唯見光明不見諸物。還攝光明入於身中。既入之後復放如初。凡此諸觀從易及難。其白亦應初少後多。既能如是。當從身中放此白光。乃於光中觀無量壽佛。無量壽佛其身殊大光明亦妙。(T.617 15:299c27-300a04)

¹²⁰ เนื้อหาจากงานวิจัย “สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธศาสนาจีนยุคตงฮั่นและยุคไฮว่ฉิน” (พระเกียรติศักดิ์ กิตติปณฺเฑาะ 2557)

¹²¹ อุหมินฉานจิงหย่าวยงฝ่า (五門禪經要用法 T619)

ยามาเบะ (Yamabe 2010: 1049-50) พบว่าคัมภีร์นี้มีเนื้อหาบางตอนที่ตรงกันกับคัมภีร์อื่นๆ เช่น คัมภีร์ชื่อเหวยแล้วหย้าวฝ่า (思惟畧要法 The Abidged Essential), คัมภีร์ฉานมีหย้าวฝ่าจิง (禪秘要法經 the Secret Essentials of Meditation T15 No. 613) และคัมภีร์กวางจิง (觀經 the Visualization Manual T85 No. 2914) เป็นต้น จึงเป็นไปได้ว่าคัมภีร์นี้จะประมวลรวมเอาคำสอนจากหลายๆ ฉบับเข้ามาสรุปรวมกันไว้

สิ่งที่น่าสนใจคือในส่วนของพุทธานุสติ ที่กล่าวถึงเทคนิคในการทำสมาธิว่า รวมใจให้แน่นแน่วแผ่ดูที่บริเวณสะดือ (一心觀齊) ผลจากการทำสมาธิแบบนี้จะทำให้ผู้ปฏิบัติมีประสบการณ์ที่สามารถมองเห็นดวงธรรมและองค์พระได้

ประมวลหัวใจการปฏิบัติที่รวบรวมโดยพระภิกษุชาวจีนทั้งสองฉบับจึงนับว่ามีหลักการที่สอดคล้องกันกับวิชชาธรรมกาย ทั้งในประเด็นเกี่ยวกับการเห็นพระและดวงสว่างภายใน รวมทั้งการวางใจไว้ที่ศูนย์กลางกาย

3.3.2.7. คู่มือธรรมปฏิบัติภาษามองโกเลีย¹²²

คัมภีร์นี้เป็นคู่มือปฏิบัติธรรมที่เขียนในภาษามองโกเลียแล้วนำมาแปลเป็นภาษาจีนราว พ.ศ. 1800 กล่าวถึงการปฏิบัติธรรมที่ชลิงลอฟ (Schlingloff) ระบุว่าคล้ายคลึงกันกับวิธีปฏิบัติธรรมที่กล่าวไว้ในตำราปฏิบัติธรรมของโยคจาร (ดู 3.3.2.4) คัมภีร์นี้แบ่งเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติธรรมไว้ 7 หมวด ได้แก่

¹²² เนื้อหาจากงานวิจัย “สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธศาสนาจีนยุคตงฮั่นและยุคฮั่นฉิน” (พระเกียรติศักดิ์ กิตติบุญ 2557)

หมวดที่ 1 ปฐมบท: กล่าวถึงวิธีปฏิบัติธรรมสามแบบที่ช่วยบรรเทา
จริต 3 แบบ หรือกิเลส 3 ตระกูล ได้แก่

- อสุภกาวณา บรรเทา ราคะจริต
- พุทธานุสติ บรรเทา โมหะจริต
- เมตตาภาวนา บรรเทา โทสะจริต

หมวดที่ 2 อธิบายท่านั่งสมาธิ

หมวดที่ 3 แนะนำวิธีการเจริญอสุภกาวณา

หมวดที่ 4 แนะนำวิธีการเจริญพุทธานุสติ

หมวดที่ 5 แนะนำการนินนิมิตพระรูปกายของพระพุทธองค์

หมวดที่ 6 แนะนำการนินนิมิตเป็นธรรมกายของพระพุทธองค์

หมวดที่ 7 กล่าวถึงประสบการณ์ของผู้ปฏิบัติที่วางใจไว้ที่สะดือว่าจะ
สามารถมองเห็นองค์พระผุดซ้อนได้



ภาพที่ 14 ภาพจำลองเทียบประสบการณ์การเห็นองค์พระผุดขึ้นจากกลางกาย
ของผู้ปฏิบัติกับเทคนิคในคัมภีร์ปฏิบัติธรรมของจีน

3.3.3. บทสรุปสมาธิภาวนาในคัมภีร์เอเชียมกลาง และประเทศจีน

จากข้อมูลทั้งหมดที่นำเสนอมาข้างต้น สิ่งหนึ่งที่ได้เห็นได้ชัดเจนนั่นคือ การเจริญ
พุทธานุสติน่าจะเป็นวิธีปฏิบัติที่เป็นที่นิยมในคัมภีร์เอเชียมกลาง เพราะหลักฐานภาษา
คานธารีที่เก่าแก่ที่สุดในเรื่องสมาธิภาวนาในท้องถิ่นนี้คือพุทธานุสติ (3.3.2.1)
พบในคัมภีร์พุทธมหายานที่คาดว่าน่าจะมาจากบาจัวร์หรือบริเวณใกล้เคียง
นอกจากนี้ยังพบคัมภีร์เกี่ยวกับพุทธานุสติจำนวนมากในภาษาสันสกฤตทั้ง
จากคัมภีร์เอเชียมกลาง และประเทศจีน (3.3.2.1-3.3.2.7) ในช่วงเวลาที่ถัด

หลักันไปซึ่งแสดงถึงความต่อเนื่องไม่ขาดระยะของการเผยแผ่ธรรมปฏิบัติใน
รูปแบบนี้ในภูมิภาคที่ศึกษา ส่วนใหญ่จะเป็นพระสูตรมหายาน แต่ก็มีคัมภีร์
ปฏิบัติธรรมที่เชื่อว่าเป็นของสรรพาสติวาทหรือมูลสรรพาสติวาทด้วย

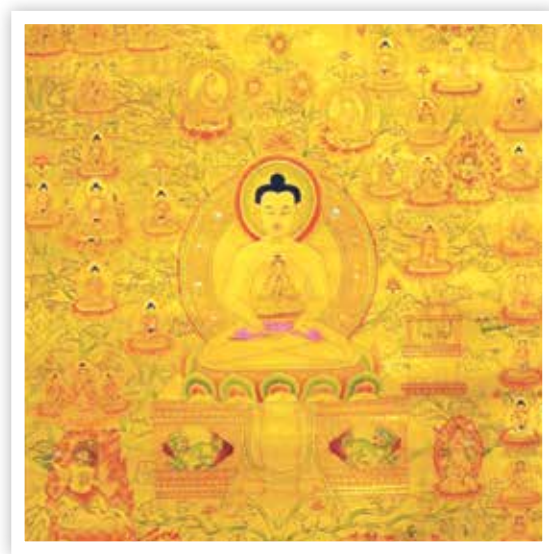
อานาปานสติภาวนาก็น่าจะเป็นที่นิยมเช่นกัน และเชื่อว่าเป็นการเจริญ
สมาธิภาวนาแบบแรกที่ชาวพุทธในประเทศจีนรู้จัก โดยพระอันชื้อกาว พระ
ภิกษุชาวพาร์เธียนผู้บวชในนิกายสรรพาสติวาทเป็นผู้นำมาเผยแผ่ในราวปี พ.ศ.
698-712 ก่อนหน้าที่พระโลกเกษมจะนำพุทธานุสติจากพระสูตรมหายาน
เข้าไป (พ.ศ. 707-729) เพียงไม่กี่ปี

การปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาทั้งสองแบบนี้ที่เผยแผ่เข้าไปใน
ประเทศจีน น่าจะมีอิทธิพลต่อการปรับเปลี่ยนวิธีการปฏิบัติธรรมของศาสนา
ท้องถิ่นในประเทศจีนไม่น้อย กล่าวคือ ภายหลังจากที่พระอันชื้อกาวสอน
อานาปานสมถุติเกือบสิบปี ศาสนาเต๋าของจีนเริ่มสอนให้วางใจในการเจริญ
ภาวนาโดยให้หายใจผ่านจุดตันเถียนซึ่งอยู่ใกล้เคียงกับบริเวณสะดือ ต่ำกว่า
สะดือราวสองนิ้วมือ และในราวเวลาที่พระโลกเกษมนำพุทธานุสติเข้าไปเผยแผ่
นั้น ศูนย์กลางของศาสนาเต๋านในหลายท้องที่ของประเทศจีน ซึ่งรวมถึงในมหา
นครลั่วหยางอันเป็นศูนย์กลางการแปลคัมภีร์พระพุทธศาสนาเป็นภาษาจีนด้วย
ได้ปรับเปลี่ยนวิธีการปฏิบัติสมาธิของตนมาเป็นการนิภภาพขององค์เทพไว้ที่จุด
ตันเถียน ในทำนองเดียวกันกับที่ชาวพุทธระลึกถึงพระพุทธเจ้าที่ศูนย์กลางกาย
นั่นเอง ในเรื่องนี้ นักวิชาการผู้ศึกษาเรื่องนี้ได้แสดงความเห็นว่า วิธีการปฏิบัติ
แบบใหม่ของเต๋านั้นได้รับอิทธิพลมาจากวิธีการฝึกสมาธิในพระพุทธศาสนา
ที่เผยแผ่ในประเทศจีนอยู่ในช่วงเวลานั้น (Bumbacher 2007: 221, 228)

ในราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-11 (คริสต์ศตวรรษที่ ๕) พระกุมารชีพ ได้แปลคัมภีร์เกี่ยวกับสมาธิหลายคัมภีร์ แนะนำเทคนิคการทำสมาธิแบบพุทธานุสติโดยให้ผู้ปฏิบัตินึกนิมิตพระพุทธรูปเจ้าไว้ในบริเวณสะดือ ซึ่งจะทำให้เกิดประสบการณ์การเห็นดวงธรรมและองค์พระผุดขึ้นจากกลางกาย คัมภีร์ที่แปลโดยพระกุมารชีพชาวเอเชียกลางผู้ถือกำเนิดในกุกษา และได้รับการศึกษาจนมีความเชี่ยวชาญทั้งในคำสอนของนิกายหลักคือสรรวาสติวาทและคำสอนของพระพุทธรูปศาสนาหายานนี้ บ่งบอกถึงความต่อเนื่องไม่ขาดสายของคตินิยมในการปฏิบัติพุทธานุสติในท้องถิ่นเอเชียกลางและประเทศจีน

นอกจากอานาปานสติ และพุทธานุสติแล้ว ข้อมูลประกอบจากหลายแหล่งยังบ่งบอกว่า การเจริญสมาธิภาวนาของชาวพุทธในดินแดนที่ศึกษาอยู่นี้ มีหลากหลายรูปแบบเช่นเดียวกับที่พบในภูมิภาคอื่นๆ และวัตถุประสงค์ในการเจริญภาวนาในเบื้องต้นน่าจะเน้นการปล่อยวางจากความยึดติดกับร่างกายและสิ่งภายนอก ดังจะเห็นได้ว่าในหลักฐานเก่าแก่ในภาษาคานธารี (3.1.6) จะกล่าวถึงอสุภสังขยาเป็นอันดับแรก ก่อนที่จะไปกล่าวถึงสังขยาอื่นๆ ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นไปเพื่อการปล่อยวางจากความยึดมั่นในขันธและอายตนะทั้งสิ้น แม้แต่คัมภีร์ปฏิบัติธรรมของโยคจารที่พบในเอเชียกลาง (3.3.2.4) ก็เริ่มต้นด้วยอสุภภาวนาเช่นเดียวกัน ก่อนที่จะตามด้วยอานาปานสติและวิธีอื่นๆ ยิ่งกว่านั้นภาพวาดผนังถ้ำที่เก่าที่สุดในฮัตตา แหล่งเดียวกันกับที่เชื่อว่าเป็นที่ค้นพบคัมภีร์คานธารีที่กล่าวถึง (3.1.6 และ 3.3.2.4) ก็เป็นภาพวาดโครงกระดูกซึ่งน่าจะสะท้อนถึงวิธีการปฏิบัติสมาธิภาวนาที่เป็นที่นิยมในท้องถิ่นที่เชื่อว่าเคยเป็นที่เผยแผ่ของสรรวาสติวาทและธรรมคุปต์

การปฏิบัติสมาธิภาวนาที่พบในพระสูตรมหายานในท้องถิ่นนี้ก็เน้นการปล่อยวางเช่นเดียวกัน กล่าวคือ ส่วนใหญ่จะนำหลักการของสุญญตาหรือ “อภาวะ” เข้ามาประกอบในธรรมปฏิบัติ เพื่อให้ผู้ปฏิบัติไม่ยึดติดกับสิ่งที่เข้าถึงอยู่และสามารถพัฒนาจิตให้เข้าสู่สภาวะที่ละเอียดยิ่งขึ้นได้ หลักการนี้พบในคัมภีร์ที่เก่าแก่ที่สุด (คือปรัตยุดปันนสมาธิสูตร) และในสมาธิราชสูตร



ภาพที่ 15 ไวโรจนพุทธะตามคติของวัชรยาน กลางกายมืองค์พระซ้อนอยู่
(Bhikkhu Dee)

วิธีการทำสมาธิภาวนาที่พบในท้องที่คันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน จึงมีความสอดคล้องกันกับการสอนสมาธิของพระมกคลเทพมุนีในหลายแง่มุม ตั้งแต่หลักฐานที่เก่าแก่ที่สุดในปรัตยุดปันนสมาธิสูตรที่ตรงกันในเรื่อง

ของการเห็นพระพุทธรองค์โดยกายที่แท้จริง คือกายธรรม และการปฏิบัติโดยไม่ยึดติดกับสิ่งที่เข้าถึงในแต่ละขั้นตอน จนในที่สุด “จะได้เห็นพระพุทธรองค์ผู้เป็นนาถะของโลกตลอดคืนและวัน” หลักฐานเก่าแก่ร่องลงมาในเรื่องของอสุภภาวณา ก็สอดคล้องกันในเรื่องของหลักการปฏิบัติเบื้องต้นอันเป็นสากล การปฏิบัติอานาปานสติที่สอนให้วางใจที่ศูนย์กลางของกาย นับว่าตรงกันในเทคนิควิธีการปฏิบัติ การปฏิบัติธรรมแบบเห็นพระในคัมภีร์ต่างๆ ซึ่งมีอยู่มากมายดังที่แสดงไว้แล้ว ซึ่งสอดคล้องตรงกันกับหลักการของพระมงคลเทพมุนีมากบ้าง น้อยบ้าง ย่อมเป็นเครื่องยืนยันว่า หลักการปฏิบัติเบื้องต้นเหล่านั้นตลอดจนประสบการณ์ในการเห็นพระนั้นเป็นแนวทางการปฏิบัติของชาวพุทธมาตั้งแต่โบราณกาล

3.4. ภาพรวมหลักฐานธรรมกาย ในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน

ด้วยเหตุผลทางภูมิศาสตร์ ดินแดนคันธาระจึงเป็นที่รู้จักในกลุ่มนักประวัติศาสตร์ในฐานะที่เป็นปากประตูในการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมระหว่างอินเดียกับชนชาติต่างๆ ที่สัญจรและทำการค้าบนเส้นทางสายไหม ดินแดนนี้จึงนับว่าเป็นแหล่งรวมความหลากหลายทางศาสนาและวัฒนธรรม¹²³ ความหลากหลายดังกล่าวได้สะท้อนออกมาให้เห็นในคำสอนของพระพุทธรศาสนาต่าง

¹²³ ในเรื่องนี้ ชาโลมอนกล่าวว่า “This far-reaching influence of Gandhāra in ancient times is directly attributable to its strategic location at the primary gateway to the Indian subcontinent, a location that has enabled it to play, over and over throughout the history, the role of a crossroads and melting pot of cultures.” (Salomon 1999: 4)

นิกายในคัมภีร์ที่ค้นพบจากดินแดนแห่งนี้ รวมทั้งในเอเชียกลาง และประเทศจีนที่เชื่อว่ารับเอาพระพุทธศาสนาไปจากคันธาระด้วย

หลักฐานทางคัมภีร์ที่นำมาศึกษาจากดินแดนดังกล่าวนี้ พบว่ามากกว่าครึ่งเป็นคัมภีร์พุทธมหายานที่มีเนื้อหาหลากหลาย นอกจากนั้นเป็นคัมภีร์ของนิกายหลักที่พบคลุกกันหลายนิกาย ส่วนใหญ่คาดว่าเป็นของสรวาสตีวาทธรรมคูปตัก ซึ่งมีเนื้อหาใกล้เคียงกันกับพระไตรปิฎกบาลีเป็นอย่างมาก รวมทั้งมหาสังฆิกะ-โลโกตตรวาทซึ่งมีคำสอนที่แตกต่างกันไปบ้าง แต่ก็ยังรักษาจุดร่วมกันในบางอย่างไว้

คัมภีร์ลายมือเขียนที่ศึกษาในคันธาระและเอเชียกลางมีอายุของการคัดลอกมาตั้งแต่ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 5 (คือประมาณ พ.ศ. 450 เป็นต้นมา) จนถึงพุทธศตวรรษที่ 18-19 ทำให้คาดเดาได้ว่า ต้นฉบับหรือต้นตอของคำสอนนั้นๆ น่าจะย้อนรอยไปได้ถึงพุทธศตวรรษที่ 4 เป็นอย่างช้า

หลักฐานทางคัมภีร์ที่ศึกษาในภูมิภาคนี้ พบความสอดคล้องกับคำสอนธรรมกายทั้งสามรูปแบบคือ พบความสอดคล้องในแง่ของหลักธรรมหรือหลักธรรมปฏิบัติโดยทั่วไป พบหลักฐานที่ปรากฏคำว่าธรรมกาย และพบหลักฐานที่มีความสอดคล้องกันกับวิชชาธรรมกายในวิธีการทำสมาธิภาวนาหรือในแง่ของประสบการณ์จากการเจริญภาวนา

ในแง่ของหลักธรรมทั่วไปนั้น พบหลักฐานที่มีคำสอนตรงกับหลักการของวิชชาธรรมกาย อายุคัมภีร์ตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 6 เป็นต้นมา ดังที่ยกเป็นตัวอย่างไว้ในตอนต้นของบทนี้จำนวน 11 พระสูตร ที่พบความสอดคล้องใน 11 ประเด็น ได้แก่

- พระพุทธองค์ทรงเป็น “พุทธะ” เท่านั้นเพราะทรงหมดกิเลสที่จะทำให้เป็นอย่างอื่นแล้ว

- ทรงสอนให้ทำความเพียร 4 อย่าง คือ เพียรระวังไม่ให้อกุศลเกิดขึ้น เพียรละอกุศลที่เกิดแล้ว เพียรเจริญกุศลที่ยังไม่เกิด และเพียรรักษากุศลที่เกิดแล้ว

- นิพพานเป็นแดนเกษมที่ไม่มีความชรา
- ต้องทั้งรู้ทั้งเห็นจึงกำจัดกิเลสได้
- พึงปล่อยวางขั้น 5 ซึ่งไม่ใช่ตน และควรหน่ายในขั้น 5
- ทรงสอนให้อบรมสัญญา 4 ประการ ได้แก่ อสุภสัญญา มรณสัญญา อาหารปฏิกุศลสัญญา และสัพพโลเกอนภิตสัญญา

- ผู้ไม่ยึดติดในสิ่งใดย่อมมุ่งตรงไปสู่พระนิพพาน

- นิพพานเป็นสุขที่เที่ยงแท้ไม่แปรเปลี่ยน

- พระพุทธองค์ทรงมีพระคุณเหนือพระอรหันต์แม้จะตรัสรู้นิพพานเดียวกัน

- พระพุทธเจ้าในอดีตมีมากมายเสมือนเม็ดทรายในคงคามหานที
- ธรรมกายเป็นส่วนหนึ่งในเส้นทางสายกลางสู่นิพพาน

ส่วนหลักฐานทางคัมภีร์ที่ปรากฏคำว่าธรรมกายจากภูมิภาคนี พบในคัมภีร์ที่มีอายุการคัดลอกตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 6 เป็นต้นมาจนถึงคัมภีร์ที่มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 18 หรือหลังจากนั้น ความหมายของธรรมกายที่พบในคัมภีร์มีทั้งที่ตรงกันอย่างสมบูรณ์ ตรงกันเพียงบางส่วน หรือตรงกันในความหมายของธรรมกายแต่แตกต่างกันในคำสอนอื่นๆ เป็นต้น โดยภาพรวมพบว่าจากคัมภีร์ที่นำมาศึกษาในส่วนนี้จำนวนราว 20 คัมภีร์ขึ้นไป ความหมายของ

ธรรมกายที่ตรงกันกับที่ใช้ในวิชาธรรมกายอย่างเต็มร้อยจะพบอยู่ในคัมภีร์ของนิกายหลักและคัมภีร์ที่มีอายุเก่าแก่ ได้แก่ คัมภีร์อาคมะของจีน คัมภีร์พุทธมหายานยุคต้น และยุคกลางบางคัมภีร์ ส่วนคัมภีร์มหายานที่มีการขยายความเชิงปรัชญาไปมากแล้ว พบว่ามีความสอดคล้องเพียงในหลักการเบื้องต้น แต่เมื่อลงรายละเอียดแล้วพบว่าแตกต่างกัน ตัวอย่างประเด็นเกี่ยวกับธรรมกายที่สอดคล้องกันกับวิชาธรรมกายมีดังนี้

- พึงเห็นพระพุทธรองค์โดยธรรม เพราะพระองค์ทรงมีธรรมเป็นกาย (พระตถาคตเป็นธรรมกาย)
- พระพุทธรองค์ทรงประกอบด้วยทั้งรูปกายและธรรมกาย
- มนุษย์และสรรพสัตว์มีธาตุแห่งความเป็นพุทธะอยู่ภายใน
- ธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม
- อริยสงฆ์สาวกเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยธรรมกาย
- กิเลสของพระพุทธรองค์สิ้นแล้วคงเหลือแต่ธรรมกายเท่านั้นดำรงอยู่

สำหรับคัมภีร์ที่สอนการเจริญภาวนา ที่นำมาศึกษาในบทนี้มีจำนวน 10 คัมภีร์ เป็นคัมภีร์ที่สอนอานาปานสติ 2 คัมภีร์ และคัมภีร์ที่สอนพุทธานุสติ 8 คัมภีร์ มีทั้งที่พบเป็นต้นฉบับลายมือเขียนภาษาคานธารี และภาษาสันสกฤต และที่แปลมาเป็นภาษาจีน พบว่าคัมภีร์ที่สอนอานาปานสติเป็นคัมภีร์ของนิกายหลักคือสรวาสติวาท มีเนื้อหาแนะนำให้วางใจที่ศูนย์กลางกาย ส่วนคัมภีร์ที่สอนเกี่ยวกับพุทธานุสติ มีผลการปฏิบัติธรรมแบบเห็นพระ และมีทั้งที่ให้บ่งชี้ว่าให้ความสำคัญกับศูนย์กลางกาย กับที่ไม่ได้แสดงฐานที่ตั้งของใจไว้ให้ชัดเจน แต่มีหลักการปฏิบัติในการวางใจในทำนองเดียวกันกับที่สอนในการปฏิบัติธรรมเพื่อเข้าถึงพระธรรมกาย

ภาพรวมคำสอนในหลักฐานทางคัมภีร์เหล่านี้ซึ่งมีความสอดคล้องกับ
วิชาธรรมกายสูงมากในนิยายหลักและมหายานยุคต้น และเริ่มแตกต่างมาก
ขึ้นในคัมภีร์มหายานที่มีการขยายความมากขึ้น นับเป็นเครื่องบ่งชี้ว่าคำสอนใน
วิชาธรรมกายเป็นคำสอนเก่าแก่ในพระพุทธศาสนาที่ยังมีร่องรอยเก็บรักษาไว้
ในบางคัมภีร์ในท้องถิ่นคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน

บทที่ 4

เอเชียอาคเนย์

ธรรมชาติของหลักฐานธรรมกายในเอเชียอาคเนย์ แตกต่างจากหลักฐานในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีนเป็นอย่างมาก ในขณะที่หลักฐานที่นำมาศึกษาจากดินแดนตอนเหนือของอินเดียมีความหลากหลายทั้งในเรื่องของนิยายที่เกี่ยวข้องซึ่งมีทั้งนิยายหลักหลายนิยาย และมหายาน และในเรื่องประเภทของหลักฐานที่มีทั้งพระสูตรของนิยายหลัก พระสูตรมหายานที่มีเนื้อหาหลากหลาย คัมภีร์แนะนำธรรมเนียมปฏิบัติ ตลอดจนโคลกสรรเสริญพระพุทธรูป และคัมภีร์ท้องถิ่นอื่นๆ การศึกษาหลักฐานในเอเชียอาคเนย์กลับเน้นการเจาะลึกในคัมภีร์พระพุทธรศาสนาเถรวาทท้องถิ่น เฉพาะที่เป็นคัมภีร์แนะนำการปฏิบัติสมาธิภาวนากับคาถาสรรเสริญพระพุทธรูปเท่านั้น โดยเหตุนี้ การประมวลรวมผลงานวิจัยของสองภูมิภาคจึงย่อมมีความลักลั่นกันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ อย่างไรก็ตาม การนำเสนอผลการวิจัยในบทนี้จะพยายามรักษารูปแบบให้ใกล้เคียงกันกับในบทที่ 3 เท่าที่จะทำได้

ในเอเชียอาคเนย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้าน ได้แก่ ประเทศลาว พม่า และกัมพูชา ต่างมีพระพุทธรศาสนาเป็นคำสอนหลักของประเทศมาช้านาน จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่เราได้พบคัมภีร์พระพุทธรศาสนาจำนวนไม่น้อยจากหลายท้องถิ่นในประเทศไทยและประเทศใกล้เคียง แม้คัมภีร์ที่พบในท้องถิ่นนี้จะอายุไม่เก่าแก่นักเมื่อเปรียบเทียบกับคัมภีร์ที่พบในคันธาระและเอเชียกลาง ทั้งนี้เนื่องด้วยภูมิอากาศร้อนชื้นของเอเชียอาคเนย์ทำให้เก็บรักษา คัมภีร์ได้ไม่นานมากก็ตาม หากเนื้อหาของคัมภีร์นั้นเป็นคำสอนที่คัดลอกสืบต่อกันมาเป็นเวลาไม่น้อยแล้ว คำสอนในบางส่วนอาจสืบบย้อนกลับไปได้ถึงราวพุทธศตวรรษที่ 5 เป็นอย่างน้อยดังที่มีปรากฏข้อความรับรองในพระไตรปิฎกบาลี

งานวิจัยในบทนี้ศึกษาหลักฐานทางคัมภีร์ในประเทศไทยและประเทศ
ใกล้เคียง โดยประมวลรวมสิ่งที่ค้นพบจากงานวิจัยย่อย 5 ชิ้น ที่แม้แต่ละชิ้น
งานจะมีรูปแบบและวัตถุประสงค์ของการวิจัยที่แตกต่างกันบ้าง แต่ภาพรวม
ของสิ่งที่ค้นพบก็ทำให้มองเห็นร่องรอยของคำสอนธรรมกายที่ยืนหยัดอยู่ใน
ท้องถิ่นเอเชียอาคเนย์มานานกว่าสี่สหัสวรรษ

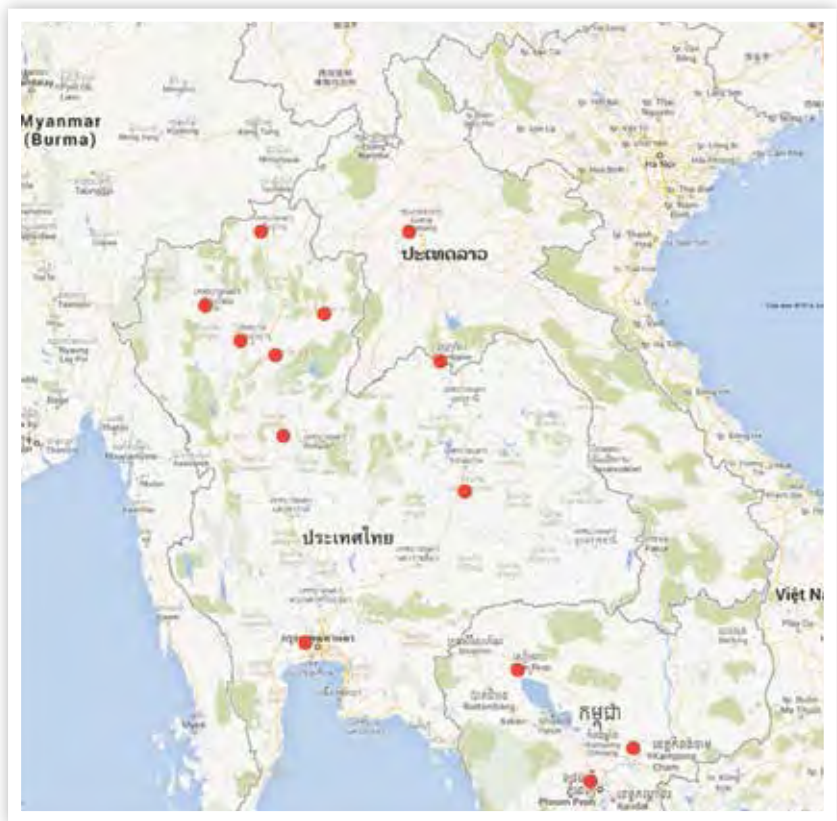
การศึกษาคัมภีร์พระธัมมกายาติและคาถาธรรมกายในคัมภีร์สมาธิ
ภาวนาโดยพระครูวิเทศสุธรรมญาณ และกิจชัย เอื้อเกษม พบว่า “ธรรมกาย”
เป็นที่รู้จักของชาวพุทธในเอเชียอาคเนย์มาเป็นเวลาหลายร้อยปีแล้วในฐานะที่
เป็นพุทธลักษณะหรือกายแห่งการตรัสรู้ธรรมอันประกอบด้วยญาณรู้แจ้งและ
คุณธรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการตรัสรู้

คัมภีร์จตุรารักขาที่ศึกษาโดย สุปราณี พณิชยพงศ์ ให้คำตอบคล้ายกันว่า
ในความเข้าใจของชาวพุทธในเอเชียอาคเนย์นั้น พระสัมมาสัมพุทธเจ้ามิได้ทรง
มีแต่พระรูปกาย หากทรงมีพระธรรมกายอันประกอบด้วยญาณและพระพุทธานุ
อันเป็นอจินไตยด้วย ความเข้าใจดังกล่าวนี้น่าจะปรากฏให้เห็นอย่างชัดตั้งแต่
ราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-16 (คริสต์ศตวรรษที่ 5-10) อันเป็นเวลา
สันนิษฐานว่ามีการประพันธ์คัมภีร์นี้ขึ้นเป็นครั้งแรก

การศึกษาเนื้อหาคัมภีร์เกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมในท้องถิ่นเอเชีย
อาคเนย์โดยพระปอเหมมา ธมฺมจิโต กิจชัย เอื้อเกษม และสุปราณี พณิชย
พงศ์ พบว่าในท้องถิ่นนี้มีการปฏิบัติธรรมหลายวิธีซึ่งตรงกันกับที่แสดงไว้ใน
คัมภีร์วิสุทฺธิมรรค แต่พุทธานุสติดูจะเป็นวิธีหนึ่งที่มีความนิยมมาก เพราะ
ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ปฏิบัติธรรมท้องถิ่นแทบทุกฉบับ ทั้งยังมีความเก่าแก่ที่

สืบย้อนกลับไปได้ถึงพระไตรปิฎกบาลี แสดงถึงความต่อเนื่องในการปฏิบัติ พุทธานุสติที่มีความนิยมไม่ขาดสายในแวดวงชาวพุทธเถรวาทมาจนถึงปัจจุบัน

อนึ่ง การศึกษาพุทธานุสติในคัมภีร์บาลีโดย ดร.พม.สุธรรม สุรัตน์ ได้ข้อสรุปว่า การเจริญสมาธิภาวนาโดยการวางใจไว้ภายในตัว และหยุดใจไว้ในกลางสมาธิชนิดเต็มเรื่อยไปดังที่พระมงคลเทพมุนี (สด จนทสโร) สอนนั้น เป็นหลักการดั้งเดิมที่พระพุทธองค์ทรงปฏิบัติและสั่งสอนพระสงฆ์สาวก ดังที่ปรากฏหลักฐานอยู่หลายแห่งในพระไตรปิฎกบาลี



ภาพที่ 16 แสดงจุดค้นพบคัมภีร์ในเอเชียอาคเนย์ที่นำมาศึกษาวิจัย¹

¹ ขอขอบคุณ ดร.กิจชัย เอื้อเกษม ผู้เอื้อเฟื้อภาพถ่ายทั้งหมดในบทนี้

หลักฐานทางคัมภีร์ที่นับเป็นร่องรอยคำสอนธรรมกายในเอเชียอาคเนย์ ก็เช่นเดียวกันกับที่พบในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน คือมีทั้งหลักฐานที่พบคำว่าธรรมกาย หลักฐานที่มีความสอดคล้องในแง่ของวิธีการหรือประสบการณ์ในการเจริญสมาธิภาวนา และหลักฐานที่มีความสอดคล้องในหลักธรรมหรือหลักปฏิบัติโดยทั่วไป การรายงานผลการวิจัยในบทนี้ จะเริ่มต้นด้วยหลักฐานที่มีคำว่าธรรมกายก่อน ตามด้วยหลักฐานเกี่ยวกับสมาธิภาวนา และหลักฐานที่มีความสอดคล้องกับวิชาธรรมกายในหลักธรรมทั่วไป ตามลำดับ²

4.1. หลักฐานที่มีคำว่าธรรมกาย

ในดินแดนเอเชียอาคเนย์พบข้อความเกี่ยวกับธรรมกายในหลักฐานหลายประเภท นอกจากที่พบในพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกาบาลี ดังที่งานวิจัยในอดีตเคยทำไว้แล้ว (ดู 2.4) ยังพบในคัมภีร์ที่เขียนขึ้นหรือคัดลอกในท้องถิ่นเอเชียอาคเนย์เอง ตั้งแต่หลักศิลาจารึก คัมภีร์ใบลาน จนถึงสมุดพับสา ที่พบมากที่สุดคือหลักฐานที่มี “คาถาธรรมกาย” นอกจากนั้น ยังพบในหลักฐานที่เป็นคัมภีร์แนะนำการปฏิบัติธรรม และคัมภีร์อื่นๆ ที่มีเนื้อหาสรรเสริญพระพุทธคุณ

² เหตุผลที่การจัดลำดับของการนำเสนอหลักฐานที่มีความสอดคล้องแต่ละประเภท แตกต่างจากที่นำเสนอในบทที่ 3 เพราะในบทนี้หลักฐานที่ใช้มีอายุใกล้เคียงกันเป็นส่วนใหญ่ ส่วนหลักฐานจากคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีนนั้น มีช่วงอายุแตกต่างกันมาก จึงเริ่มต้นด้วยกลุ่มหลักฐานที่เก่าแก่ที่สุดก่อน

4.1.1. คาทาธรรมกาย³

คทาธรรมกาย คือข้อความที่ประพันธ์ขึ้นเพื่อพรรณนาพระพุทธรูป โดยเปรียบเทียบพุทธรูปและพุทธรูปต่างๆ ว่าเป็นประดุจอวัยวะที่ประกอบรวมกันขึ้นเป็น “กายแห่งธรรม” ของพระพุทธรูป ธรรมกายจึงเป็นที่รวมแห่งพุทธรูปอันแสดงถึงพุทธรูปลักษณะที่ผู้ปฏิบัติธรรมควรระลึกถึงเป็นประจำ

พบคทาธรรมกายในหลักฐานหลายชิ้นที่กระจายอยู่หลายแห่งของประเทศไทย ในภาคกลางได้แก่ ศิลากาจารึกพระธรรมกายที่พระเจดีย์วัดเสด็จ จังหวัดพิษณุโลก จารึกเมื่อ พ.ศ. 2092⁴ จารึกลานเงินประทับทองที่บรรจุอยู่ในพระเจดีย์ศรีสรรเพชดาญาณ วัดพระเชตุพนฯ กรุงเทพมหานคร และคัมภีร์พระธัมมกายาธิฉบับเทพชุมนุม วัดพระเชตุพนฯ ส่วนในภาคเหนือพบในคัมภีร์ใบลานธัมมกายาที่เก็บรักษาที่วัดป่าสักน้อย จังหวัดเชียงใหม่ และในคัมภีร์มูลกัมมฐาน ฉบับวัดป่าเหมือด จังหวัดน่าน เป็นต้น นอกจากนี้ยังพบในคัมภีร์ภาษาเขมรจากกัมพูชาอีกด้วย

³ นำมาจากงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์พระธัมมกายาธิ ฉบับเทพชุมนุม” (พระครูวิเทศสุธรรมญาณ 2557) และ “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

⁴ ศิลากาจารึกหลักนี้ทำจากหินชนวนสีเขี้ยว ข้ำรูปเตี้ยหัก เหลือเพียงชิ้นส่วนขนาด 48 x 33 x 4.5 เซนติเมตร มีข้อความจารึกเป็นอักษรขอมหลงเหลืออยู่เพียง 9 บรรทัด ข้อความตอนต้นเป็นภาษาไทย 4 บรรทัดระบุวัน เวลา ฤกษ์ และผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องในการสถาปนาศิลากาจารึกหลักนี้ ส่วนที่เหลืออีก 5 บรรทัดเป็นข้อความภาษาบาลีตอนต้นของคทาธรรมกาย ปัจจุบันเก็บรักษาอยู่ที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพระนคร กรุงเทพฯ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากรายงานการวิจัยของพระครูวิเทศสุธรรมญาณ (2557)



ภาพที่ 17 จารึกพระธรรมกาย (หลักที่ 54) วัดเสื่อ จังหวัดพิษณุโลก⁵

ในปี พ.ศ. 2499 ยอร์จ เซเดส์ (George Coedès) ผู้เชี่ยวชาญวิทยาการแขนงต่างๆ ในภาคพื้นเอเชียอาคเนย์และเอเชียใต้ ได้พิมพ์เผยแพร่เนื้อหาคาถาธรรมกายไว้ ในชื่อว่า “ธมมกายสุส อตถวณณนา” โดยนำเนื้อหามาจากคัมภีร์ไบลานอักษรเขมร ที่ได้จากวัดอุณาโลม กรุงพนมเปญ เปรียบเทียบกับคัมภีร์ไบลานอักษรขอมไทย จากหอสมุดวชิรญาณ กรุงเทพฯ และในตอนท้ายมีบทอธิบายพุทธคุณต่างๆ เป็นภาษาบาลีไว้ด้วย (Coedès 1956)

⁵ ภาพถ่ายโดย ชัชวาลย์ เสรีพุทธกะณะ

4.1.1.1. เนื้อหาหลัก 2 ส่วนของคาถาธรรมกาย

คาถาธรรมกายประกอบด้วยเนื้อหา 2 ส่วนหลัก ซึ่งอาจเรียกว่า บท แจกแจงพุทธคุณ และบทประมวลความ

ก. บทแจกแจงพุทธคุณ

บทแจกแจงพุทธคุณในคาถาธรรมกาย คือข้อความที่กล่าวถึงพุทธ ญาณและพุทธคุณนานาประการโดยเปรียบเทียบว่าเป็นเสมือนส่วนประกอบ ต่างๆ ของพระวรกาย ขึ้นต้นด้วยข้อความว่า *สพพญญุตญาณปวรลลิต* แปลว่า “มีพระสัมพันธัญญุตญาณเป็นพระเศียรอันประเสริฐ” และลงท้ายว่า *จตุสตี ปฏฐานปวรกายพนธ* แปลว่า “มีสติปัญญาอันสี่เป็นรัตประคต” เป็นเนื้อหาที่ แสดงพระพุทธรวม 30 หมวดว่าเปรียบเทียบเสมือนอวัยวะต่างๆ 26 ส่วนของ พระวรกาย และส่วนประกอบของผ้าครองอีก 4 ชั้น (ดูรายละเอียดในการ ศึกษาคัมภีร์พระธัมมกายาถิ 4.1.1.2)

ข้อความแจกแจงพุทธคุณดังกล่าว ปรากฏอยู่ในคัมภีร์มโนรถปุรณี อรรถกถาของอังคุตตรนิกายเล่มที่ 1 ในเนื้อหาที่เล่าเรื่องราวของพระสาครต เถระตอนปราบพญานาคอัมพิตถะจนหายพิษและสอนพญานาคให้ขอถึง พระพุทธเจ้าเป็นที่พึ่ง ข้อความนี้พบในอรรถกถาบาลีอักษรไทยทั้งสองฉบับ คือฉบับสยามรัฐ⁶ (อง.อ. 1/437-8 มมร.) และฉบับมหาจุฬาลงกรณราช

⁶ คัมภีร์มโนรถปุรณี ฉบับสยามรัฐ เล่ม 1 หน้า 437 ระบุไว้ในเชิงอรรถว่า “ข้อความนี้ไม่ปรากฏใน ฉบับสิงหลและฉบับพม่า (แต่กระนั้น) ในบางแห่ง มาเป็นฉันทลักษณ์อย่างนี้” (สี. ม. อีโต ปรี ๆเปา สพพญญุตปิ สงคโตติ ปาฐา น ที่สสนติ ๆ กตถจ. อิม ปาจา เอว ฉนทลทกขณวเสน อาคตา) แล้วแสดง ข้อความเป็นฉันทลักษณ์แบบที่พบในฉบับฉันทลักษณ์สังคีตของพม่าไว้ด้วย

วิทยาลัย⁷ (อง.อ. 1/289) นอกจากนี้ยังพบเป็นเนื้อหาทำนองเดียวกันแต่เรียบเรียงเป็นฉันทลักษณ์ ในคัมภีร์มโนรถปุรณี ฉบับฉันทลักษณ์ของพม่าอีกด้วย⁸ อนึ่ง คัมภีร์มโนรถปุรณีฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (PTS) ก็แสดงข้อความที่เป็นฉันทลักษณ์แบบพม่าไว้ในเชิงอรรถด้วยเช่นกัน โดยระบุว่า เป็นเนื้อความที่นำมาจากต้นฉบับคัมภีร์ไบลานอักษรพม่า⁹ (Walleser 1973: 326, n. 10) แสดงว่าการเปรียบเทียบพระพุทธรูปทั้งหลายว่าเป็นเสมือนส่วนประกอบต่างๆ ของพระวรกายแห่งพระพุทธรูปครั้งนี้เป็นที่รู้จักกันดีในแวดวงการศึกษาพระปริยัติธรรมในประเทศไทยและพม่าในอดีต อย่างน้อยก็ตั้งแต่ช่วงเวลาที่มีการจารึกคัมภีร์ไบลานที่เป็นต้นฉบับของอรรถกถาเหล่านี้ จึงเป็นสิ่งที่น่าติดตามศึกษาต่อไปว่าต้นฉบับคัมภีร์ดังกล่าวมีความเป็นมาอย่างไร

⁷ ในมโนรถปุรณี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ซึ่งจัดทำโดยอาศัยข้อมูลจากต้นฉบับอักษรพม่า มีข้อความระบุไว้ในเชิงอรรถว่า “ข้อความเหล่านี้ไม่ปรากฏในฉบับสิงหล” (อิม ปาลา สีหฟโปตถเกน ทิสฺสนติ)

เนื้อหาของบทแจกแจงพระพุทธรูปที่พบในอรรถกถาฉบับสยามรัฐ และฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย คล้ายกันมากกับที่พบในคาถาพระธรรมกาย แต่มีความแตกต่างกันบ้างเล็กๆ น้อยๆ ในแต่ละฉบับ เช่น จักขุที่กล่าวถึงในอรรถกถาทั้งสองฉบับ จะมีแค่ 3 ประการ คือ ทิพยจักขุ ปัญญาจักขุ และสมันตจักขุเท่านั้น ส่วนในฉบับที่เรียบเรียงเป็นฉันทลักษณ์ กล่าวถึงจักขุ 5 ประการอีกนัยหนึ่ง คือ ทิพยจักขุ ปัญญาจักขุ สมันตจักขุ ธรรมจักขุ และมมังสจักขุ เป็นต้น

⁸ ใน มโนรถปุรณี ฉบับฉันทลักษณ์ของพม่านี้ แสดงเนื้อหาแจกแจงพระพุทธรูปในรูปฉันทลักษณ์ไว้ในเชิงอรรถ โดยระบุว่า เป็นเนื้อหาที่พบในหน้า คัมภีร์ไบลานของพม่าบางฉบับ (Buddhasana Society 2008: 252, n. 2)

⁹ มโนรถปุรณี ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ จัดทำขึ้นโดยเปรียบเทียบเนื้อหาของคัมภีร์ไบลานอักษรสิงหล 3 ฉบับกับฉบับอักษรพม่า 1 ฉบับ ต้นฉบับอักษรพม่านี้ เก็บรักษาที่ “ห้องสมุดสำนักงานอินเดีย” (India Office Library) ในหอสมุดแห่งชาติของประเทออังกฤษ (British Library)

หลังจากข้อความเปรียบเทียบพุทธญาณและพุทธคุณประการต่างๆ กับส่วนต่างๆ ของพระวรกายแล้ว คาถาธรรมกายยังมีข้อความลงท้าย ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็น “บทประมวลความ”

ข. บทประมวลความ

บทประมวลความ คือข้อความที่ประมวลสรุปความหมายและความสำคัญของธรรมกาย ในฐานะที่เป็นแหล่งรวมพระพุทธานุภาพที่ได้แจกแจงมาแล้วทั้งหมด และเป็นเหตุที่ทำให้พระพุทธร่องค์ทรงสูงส่งกว่าสัตว์โลกทั้งหลาย บทประมวลความนี้ประพันธ์เป็นฉันทลักษณ์ ความยาวหนึ่งคาถาครึ่ง ตามด้วยข้อความร้อยแก้วที่แนะนำการปฏิบัติธรรมอีก 1 ประโยค ดังนี้

อณฺเณสํ เทวมนุสฺसानิ	พุทฺโธ อติวิโรจติ
ยสฺส ตมฺตุตตมฺงคาคิ	ญาณิ สพฺพญฺญตฺวาทิกิ
ธมฺมกายมตฺ พุทฺธิ	นเม ตํ โลกนํยาภิ ๑

อิมิ ธมฺมกายพุทฺธลฺกขณฺโณโยคาวจรกฺลปฺตฺเตน ติกฺขณาณฺน
 สพฺพญฺญพุทฺธภาวํ ปตฺเตนฺเตน ปุณฺปปุณฺโณ นุสฺสริตฺตพฺพิ ๑

คำแปล: พระพุทธเจ้าพระองค์ใด เป็นผู้ทรงญาณมีพระ
 สัพพัญญุตญาณเป็นอาทิอันเปรียบได้กับพระเศียรเป็นต้น ทรง
 รุ่งโรจน์เหนือเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย ข้าพเจ้าขอนอบน้อม
 ต่อพระพุทธเจ้าผู้นำโลกพระองค์นั้น ผู้ได้ชื่อว่าเป็นธรรมกาย

พุทธลักษณะคือพระธรรมกายนี้ อันโยคาวจรกฺลปฺตฺตร
 ผู้มีญาณคมกล้า ปรารภนาอยู่ซึ่งความเป็นพระสัพพัญญูพุทธเจ้า
 พึงระลึกถึงเนื่องๆ

บทประมวลความนี้ ซึ่งชี้ชัดว่า พุทธคุณทั้งหลายที่เปรียบเสมือนอวัยวะต่างๆ แห่งพระวรกายนั้น ประมวลรวมกันแล้วทำให้พระพุทธรองค์ได้ชื่อว่าเป็นธรรมกาย คือ “ผู้มีธรรมเป็นกาย” กายแห่งธรรมหรือธรรมกายอันเป็นที่ประชุมรวมของคุณธรรมและคุณวิเศษนี้เองที่ทำให้พระพุทธรองค์ทรงรุ่งโรจน์เหนือเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย และจึงเป็นพุทธลักษณะที่พระโยคาวจรผู้ปรารถนาจะเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าพึงตรัสระลึกถึงเนื่องๆ¹⁰

คำแนะนำให้ผู้ที่เป็นปรารถนาจะเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าระลึกถึงธรรมกายเนื่องๆ โดยใจความก็คือการแนะนำให้พระโพธิสัตว์เจริญพุทธานุสติ ระลึกถึงพระพุทธรคุณอยู่เสมอ นั่นเอง จึงเป็นหลักการเดียวกันกับหลักฐานที่พบในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน ที่แนะนำให้พระโพธิสัตว์เจริญพุทธานุสติ (ดู 3.3.2) อันนับเป็นการบ่มบารมีให้แก่อบรมเพื่อการเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในอนาคต จึงเป็นสิ่งที่น่าศึกษาต่อไปว่า คาลาธรรมกายนี้มีความเป็นมาอย่างไร และมีความสัมพันธ์อย่างไรในเชิงประวัติศาสตร์กับคัมภีร์พุทธานุสติในภูมิภาคอื่นๆ ของโลก

¹⁰ เนื้อหาในบทประมวลความนี้ไม่ปรากฏในคัมภีร์มโนรถปुरुณี (อรรถกถาอังคตตริณิกาย) หรือในอรรถกถาและฎีกาใดๆ ซึ่งอาจสันนิษฐานถึงความเป็นไปได้ในสองทางว่า การประมวลภาพรวมออกมาอย่างชัดเจนว่าพระพุทธรคุณเหล่านี้รวมเรียกว่าธรรมกายและเป็นพุทธลักษณะที่ควรแก่การระลึกถึงนั้น อาจเกิดขึ้นในภายหลังยุคของคัมภีร์อรรถกถาบาลี หรืออาจเกิดขึ้นต่างหากในแวดวงของชาวพุทธเถรวาทท้องถิ่นในประเทศไทยหรือพม่า และเป็นที่ยุ่จักกว้างขวางจนเป็นเหตุให้เนื้อหาบางส่วน คือ เฉพาะข้อความแจกแจงพุทธคุณถูกนำไปเติมเข้าในอรรถกถาอีกที การสืบค้นเพิ่มเติมอาจให้คำตอบที่ชัดเจนได้ซึ่งอาจมีความสำคัญในเชิงประวัติศาสตร์การเผยแผ่พระพุทธศาสนาโดยเฉพาะที่เกี่ยวกับเรื่องราวของธรรมกาย

ในเอเชียอาคเนย์ คำแนะนำให้เจริญพุทธานุสติมีจุดเริ่มต้นมาตั้งแต่พระไตรปิฎกบาลี (ดูเพิ่มเติมใน 4.2.1.1) ดังที่มีข้อความแนะนำให้เจริญพุทธานุสติคือให้ตรึงระลึกถึงพระพุทธรูปเจ้าเนื้อๆ เช่นเดียวกัน โดยกล่าวถึงความสำคัญและอานิสงส์ไว้หลายประการ เช่น การเจริญพุทธานุสติย่อมเป็นไปเพื่อความหน่าย เพื่อคลายกำหนด เพื่อความดับ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้อย่าง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน (อง.เอก. 20/179/39) เป็นต้น

ในวิชาธรรมกาย พระมงคลเทพมุนีได้กล่าวไว้เช่นกันว่า พระพุทธรูปเจ้าคือธรรมกาย และสอนให้เชื่อมั่นในธรรมกาย ให้ปฏิบัติให้เห็นธรรมกาย เป็นธรรมกาย และอยู่กับธรรมกายในทุกเวลา ทุกอิริยาบถ แม้เวลาหลับก็ให้อยู่กับธรรมกาย

ธมฺมกาโย อหํ อิติปิ เราผู้ตถาคตคือธรรมกาย พระตถาคตเจ้านั้นคือธรรมกาย เชื้อธรรมกายนั่นเอง ไม่ใช่เชื้อลอกแลกไปทางใดทางหนึ่ง เชื้อธรรมกาย ให้เห็นธรรมกาย ให้เป็นธรรมกาย ถ้าเห็นธรรมกายเป็นธรรมกายแล้ว แก้อธรรมกายนั้นให้สะอาด ให้่องใสหนักขึ้น อย่าให้ยุ่ง อย่าให้มัวหมอง ถ้าเห็นบ้างไม่เห็นบ้าง อย่างนั้นยังง่อนแง่น ยังใช้ไม่ได้ ถ้าเห็นเสียแจ่มใสบริสุทธิ์ไม่มีราศีเหมือนกระจกส่องเงาหน้า เจ้าของเห็นเวลาไรแล้วยืมจำเวลานั้น ไม่ได้ซุบซิดเศร้าหมองเลย ่องใสอย่างนี้ ... ใจต้องนิ่งอยู่ศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกายทีเดียว คำมีติดดินเที่ยงคืนไม่ลุกลืมตาก็แจ่มอยู่กับธรรมกายนั้น เมื่อนอนหลับเข้าก็แล้วไป เข้าที่ไปจนกระทั่งหลับอยู่กับธรรมกาย ตื่นขึ้นก็ติดอยู่กับดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกายนั้นแจ่มจ้าอยู่เสมอ (ธธ. 285)

อาจกล่าวได้ว่าการระลึกถึงธรรมกายอยู่เสมอ นั้น เป็นแนวทางปฏิบัติที่ตรงกันของทั้งวิชาธรรมกายและคำสอนในคาถาธรรมกาย อย่างไรก็ตาม การระลึกถึงพระธรรมกายตามนัยของพระมงคลเทพมุนีที่แสดงไว้ข้างต้นนั้น เป็นคำแนะนำที่ผู้เข้าถึงพระธรรมกายแล้วเท่านั้นจึงจะทำได้ ส่วนในเบื้องต้นสำหรับผู้ที่ยังไม่เข้าถึงพระธรรมกาย ท่านแนะนำให้เจริญภาวนาน้อมใจมาหยุดนิ่งที่ศูนย์กลางกาย อันเป็นหนทางเดียวที่จะทำให้เข้าถึงพระธรรมกาย และอยู่กับพระธรรมกายได้อย่างนั้น

พุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะ ทั้ง ๓ นี้ อยู่ที่ไหน? อยู่ในตัวของเรานี่เอง อยู่ในตัวตรงไหน? ... พระพุทธเจ้าอยู่ตรงกลางกาย ... พระพุทธเจ้าอยู่นอกใจหรือในใจ? ให้เอาใจไปหยุดนิ่งอยู่ตรงนั้น พอใจหยุดนิ่งก็เข้าถึงกลางของใจที่หยุดนิ่งนั้นทีเดียว ... พอหยุดถูกส่วนเข้าเท่านั้นจะเห็นทางที่จะเข้าไปถึงกายละเอียดเป็นชั้นๆ เข้าไปจน ถึงพุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะ เราต้องรู้ ถ้าไม่รู้เราจะระลึกถึง พุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะ ไม่ถูก (รธ. 376)

แม้ในคาถาธรรมกาย จะไม่ได้กล่าวถึงการเจริญสมาธิภาวนาโดยตรง แต่การที่สอนให้ตรึกระลึกถึงพระธรรมกายเนืองๆ ก็คือการสอนให้ทำสมาธิภาวนาในตัวอยู่แล้ว อนึ่ง คำว่า “โยคาวจรกุลบุตรผู้มีญาณอันคมกล้า” นั้นบ่งบอกอยู่ในตัวอยู่แล้วว่า กล่าวถึงผู้ที่มีใจหยุดนิ่งดีแล้วจากการเจริญสมาธิภาวนา จึงกล่าวได้ว่า คำแนะนำในการเจริญภาวนาที่ปรากฏในคาถาธรรมกายนี้ เป็นหลักการที่ตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย และเป็นสิ่งที่ทำให้คัมภีร์ที่มีคาถาธรรมกายถูกจัดอยู่ในกลุ่มคัมภีร์สายปฏิบัติหรือโยคาวจรโดยนักวิชาการบางท่าน (Crosby 2000: 142)

คาถาธรรมกายนี้ พบในคัมภีร์ท้องถิ่นหลายฉบับ แต่บางคัมภีร์มีข้อความเพิ่มเติมในตอนท้าย เป็นประโยคสั้นๆ บ้าง หรือเป็นบทอรรถกถาขยายความ พระพุทธคุณแต่ละหมวดบ้าง ตามวัตถุประสงค์ในการใช้งานของคัมภีร์นั้นๆ ในคัมภีร์ที่ศึกษาในบทนี้ พบ “คาถาธรรมกาย” ในหลายฉบับ ได้แก่

- คัมภีร์พระธัมมกายาที ฉบับเทพขุมนุม จากวัดพระเชตุพนฯ
- คัมภีร์ธัมมกาย อักษรธรรมล้านนา
- คัมภีร์มูลกัมมฐาน อักษรธรรมล้านนา
- คัมภีร์ปริยายพระวิปัสสนาสูตร อักษรเขมร
- หนังสือการเจริญกรรมฐานแบบโบราณของกัมพูชา

4.1.1.2. คัมภีร์พระธัมมกายาที¹¹

ชื่อคัมภีร์ “พระธัมมกายาที” ได้รับการอ้างอิงถึงเป็นครั้งแรกในทางวิชาการโดย ศ.ฉ่ำ ทองคำวรรณ ในบทความ “จารึกพระธรรมกาย” วารสาร ศิลปากร พ.ศ. 2504 และในประชุมศิลาจารึกภาคที่ 3 (ฉ่ำ ทองคำวรรณ 2508: 99-103) ในนาม “หนังสือพระธรรมกายาที” แต่ไม่มีรายละเอียดเพื่อการค้นคว้าทางวิชาการใดๆ ประกอบไว้ ต่อมาในเดือนมีนาคม 2556 ทีมงานสถาบันธรรมชัยวิจัยนานาชาติได้พบคัมภีร์พระธัมมกายาทีในขณะปฏิบัติงานภาคสนามที่วัดพระเชตุพนฯ กรุงเทพมหานคร เป็นคัมภีร์ใบลานฉบับ

¹¹ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ในงานวิจัย “ธรรมกายในคัมภีร์พระธัมมกายาที ฉบับเทพขุมนุม” (พระครูวิเทศสุธรรมญาณ 2557)

เทพชุมนุมที่พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวพระราชทานไว้สำหรับวัดพระเชตุพนฯ เป็นการเฉพาะ¹² เขียนเป็นคาถาภาษาบาลี 16 หน้าลานด้วยอักษรขอมไทย จารึกในพุทธศตวรรษที่ 24 ด้วยลายมือที่เป็นระเบียบสวยงาม



ภาพที่ 18 คัมภีร์ใบลานพระธัมมกายาที ฉบับเทพชุมนุม วัดพระเชตุพนฯ

เนื้อความตอนต้นของคัมภีร์พระธัมมกายาที เป็นคาถาธรรมกายครบทั้งสองส่วนดังที่แสดงไว้ข้างต้น มีความยาวประมาณ 2 หน้าลาน ส่วนที่เหลืออีก 14 หน้าลานเป็นบทอรรถาธิบาย (อตุลฉณณนา) ในภาษาบาลี ขยายความพระ

¹² ในรัชกาลของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงโปรดเกล้าให้สร้างพระไตรปิฎกขึ้นหลายฉบับ โดยให้จัดทำให้มีอักขระถูกต้องที่สุดเพื่อเก็บรักษาไว้ในหอหลวงและพระราชทานให้กับพระอารามหลวง ชุดที่พระราชทานสำหรับวัดพระเชตุพนฯ เรียกว่า ฉบับเทพชุมนุม ตามลายรดน้ำที่ปกที่เป็นรูปเทพชุมนุม (พระครูภาวนามงคล 2546: 33) การที่พบคัมภีร์พระธัมมกายาทีฉบับเทพชุมนุมด้วย จึงเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงสถานะของพระคัมภีร์นี้ว่าเป็นที่ยอมรับในสังคมไทยในฐานะที่เป็นหนึ่งในคัมภีร์หลักในการศึกษาพระพุทธศาสนาในยุคสมัยนั้น ซึ่งเป็นช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 24

ญาณและพุทธคุณต่างๆ ที่กล่าวไว้ในคทาธรรมกาย และลงท้ายด้วยภาคผนวกที่รวมคทาอุณหิสสวิชัยและคทาบาลีที่แสดงความนอบน้อมต่อพระพุทธเจ้าในอดีตจำนวนมากไว้ด้วย¹³

เนื้อหาของคทาธรรมกายและบทอรรถาธิบายที่ปรากฏในคัมภีร์พระธัมมกายาตินี้ตรงกันกับเนื้อหาคัมภีร์ที่ยอร์จ เซเดส์ เคยตีพิมพ์และอธิบายภาพรวมไว้แต่ไม่มีการแปล (Coedès 1956) พระครูวิเทศสุธรรมญาณและคณะจึงได้ทำการแปลเป็นภาษาไทยไว้ในรายงานการศึกษาวิจัยคัมภีร์พระธัมมกายาติ (พระครูวิเทศสุธรรมญาณ 2557)¹⁴

ก. พุทธญาณและพุทธคุณในคัมภีร์พระธัมมกายาติ

พระพุทธานุญาณและพุทธคุณที่เปรียบได้กับส่วนต่างๆ ของพระธรรมกาย ดังที่แสดงไว้ในคทาธรรมกาย ในคัมภีร์พระธัมมกายาตินี้ อาจสรุปได้ดังตารางข้างล่างนี้

¹³ เป็นไปได้ว่า การที่มีบทอรรถาธิบายและบทอื่นๆ ผนวกในข้างท้ายนี้ เป็นที่มาของชื่อ ธัมมกายาติ ซึ่งแปลว่า “(คัมภีร์) ธัมมกาย เป็นต้น” คือขึ้นต้นด้วย “คัมภีร์ธัมมกาย” (4.1.1.3) และตามด้วยคัมภีร์หรือข้อความอื่นๆ อันได้แก่บทอรรถาธิบายและคทาอุณหิสสวิชัยและบทนอบน้อมพระพุทธเจ้าจำนวนมาก เป็นต้น

¹⁴ เนื่องจากเนื้อหาหลักของคัมภีร์พระธัมมกายาติ ก็คือคทาพระธรรมกาย และบทอรรถาธิบาย (อตถกถณณา) ดังนั้น การศึกษาเนื้อหาของคัมภีร์และการวิเคราะห์ในแง่มุมต่างๆ ในคัมภีร์พระธัมมกายาตินี้ จึงถือเป็นการศึกษาคทาพระธรรมกายโดยรวม

ตารางที่ 4 การเปรียบเทียบพระพุทธรูปกับส่วนต่างๆ ของพระวรกาย
ในคาถาธรรมกาย

ญาณ/ธรรม	ส่วนของพระวรกาย
สัพพัญญุตญาณ	พระเศียร
อารมณ์ในพระนิพพาน	พระเกศา
จตุตถฌาน	พระนลาฏ
วชิรสมาปัตติญาณ	พระอุณาโลม
นีนลกสิณ	พระขนง
ทิพจักขุ ปัญญาจักขุ สมันตจักขุ พุทธจักขุ และ ธรรมจักขุ	พระเนตร
ทิพยโสต	พระโสต
โคตรภูญาณ	พระนาสิก
มรรคผลญาณ (วิมุตติญาณ)	พระปราง
โพธิปักขิยญาณ	พระทนต์
โลกียโลกุตระญาณ	พระโอษฐ์
จตุมรรคญาณ	พระทามา
จตุสัจจญาณ	พระชีวหา
อปฺปិหตญาณ	พระหนุ
อนุตตรวิโมกขาธิคมญาณ	พระศอ
ติลักขณญาณ	ปล้องพระศอ
จตุเวสารัชชญาณ	พระพาหา

ญาณ/ธรรม	ส่วนของพระวรกาย
ทศานุสสติญาณ	นิ้วพระหัตถ์
โพชฌงค์ 7	พระอุระ
อาสยานุสยญาณ	พระถัน
ทศพลญาณ	กลางพระวรกาย
ปฎิจจสมุปบาทญาณ	พระนาภี
อินทรีย์ 5 (และ) พละ 5	บั้นพระองค์
สัมมปปธาน 4	พระอุรุษ
กุศลกรรมบถ 10	พระขงฆ์
อิทธิบาท 4	พระบาท
ศีล สมาธิ ปัญญา	สังฆาฏี
หิริโอตตปปะ	จีวร
อัญจังกิกรมรรคญาณ	อันตราวาสก
สติปัญฐาน 4	รัตประคต

พระพุทธรูปและพุทธรูปคุณต่างๆ ที่ระบุไว้ในคาถาธรรมกายว่าเป็นองค์ประกอบของธรรมกายนั้นมีกล่าวถึงการจัดกระจายอยู่ในพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกาบาลี และคำอธิบายในคัมภีร์เหล่านั้นก็สอดคล้องกันกับคำอธิบายในคัมภีร์พระธัมมกายาที ยกเว้นเพียง วชิรสมาบัติญาณที่ไม่ปรากฏชื่อในคัมภีร์บาลีโดยตรง ซึ่งจะได้สรุปคำอธิบายโดยย่อไว้ ณ ที่นี้

ข. วชิรสมาบัติญาณ

วชิรสมาบัติญาณ เป็นหนึ่งในญาณของพระธรรมกายที่แสดงไว้ในคาถาธรรมกาย แต่เป็นคำที่ไม่พบในพระไตรปิฎกหรืออรรถกถาบาลี¹⁵ ในการแสดงความหมายของพระญาณนี้ บทอรรถาธิบายกล่าวแยกกันเป็น 2 คำ คือ “วชิร” และ “สมาบัติญาณ”

สำหรับกรอธิบายความหมายของ “วชิร” พระคัมภีร์เริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงข้าง 10 ตระกูลที่มีกำลังเพิ่มขึ้นตามลำดับ ตั้งแต่ ตระกูลกาฬวกคังโคย จนถึง อุโบสถ และฉัททันต์¹⁶ ข้างในตระกูลฉัททันต์เป็นข้างที่มีกำลังมากที่สุด คือมีกำลังเป็น 10 เท่าของข้างตระกูลอุโบสถ ส่วนกำลังของพระตถาคตนั้นเท่ากับกำลังของข้างตระกูลฉัททันต์ 10 เชือกรวมกัน กำลังอันมหาศาลของพระตถาคตนี้เอง ท่านให้ชื่อว่า “นารายณ์” ซึ่งคัมภีร์แสดงความหมายไว้ว่า เป็นชื่อของรัศมีอันโชติช่วงที่เปล่งออกมา¹⁷ และ “นารายณ์พลัง” นั้น ท่านเรียกว่า “วชิร” ดังนั้นอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า ความหมายของ “วชิร” หรือ “วชิรพลัง” ก็คือพลังอันมหาศาลซึ่งแสดงออกในรูปของรัศมีอันโชติช่วง

¹⁵ ฎีกาสัมปสาทนียสูตร กล่าวถึงศัพท์ที่คล้ายกัน คือ “วชิรญาณ” โดยเชื่อมโยงกับการข้ามหากรุณาสมาบัติและอรรถกถาผลสมาบัติของพระพุทธองค์ (DI 3/55 CS)

¹⁶ ข้าง 10 ตระกูลได้แก่ 1. กาฬวกคังโคย 2. คังโคยหัตถี สีเหมือนสีน้ำไหล 3. ปัมพรหัตถี สีขาวดังเขาไกรลาส 4. ตามพหัตถี สีทองแดง 5. ปิงคหัตถี สีทองอ่อนดั่งสีดาแมว 6. คันธหัตถี สีไม้กฤษณา มีกลิ่นดีหอม 7. มงคลหัตถี สีนิลอันสูง มีกิริยาทำทางเดินดงาม 8. เหมหัตถี สีเหลืองดังทอง 9. อุโบสถหัตถี สีทองค่า 10. ฉัททันต์หัตถี ภายสีขาวยุติตั้งสีเงินยวง แต่ปากและเท้าสีแดง (พจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน 2542: “กาฬวก”) ซึ่งบทอรรถาธิบายได้แสดงไว้เป็นภาษาบาลีว่า กาลาวกณจ คงเคยยิ ปณฺฑริ ตามพฺ ปิงคฺลฺ คนฺธฺ มงคฺลฺ เหมณจ อุโบสถฺ ฉทฺทนต์เม ฯ (ธมมก. กิ.1.1)

¹⁷ ตตถ นารายณาติ รสมฺโฆตา นิกขมนฺติ ฯ (ธมมก. กิ.1.2)

ที่เปล่งออกมานั้นเอง

ส่วนคำว่า สมาบัติญาณ คัมภีร์อธิบายว่าเป็นญาณที่เกิดขึ้นจากฌานสมาบัติ ผลสมาบัติ และนิโรธสมาบัติ และกล่าวต่อไปว่าสมาบัติญาณก็คือ สัพพัญญุตญาณ อันเป็นที่รวมของฌานสมาบัติ ผลสมาบัติ และนิโรธสมาบัติ ดังนั้น เมื่อกล่าวโดยรวม วชิรสมาบัติญาณจึงมีความหมายว่า เป็นญาณแห่งความรู้แจ้ง อันเกิดจากฌานสมาบัติ ผลสมาบัติ และนิโรธสมาบัติ ได้แก่พระสัพพัญญุตญาณอันมีรัศมีโชติช่วงเป็นอย่างยิ่ง และเปรียบได้กับพระอุณาโลมของพระธรรมกาย

ค. จักขุของพระธรรมกาย

พระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี กล่าวถึงจักขุของพระผู้มีพระภาคเจ้าไว้อย่างน้อย 4 นัย

นัยแรก กล่าวถึงพระผู้มีพระภาคเจ้าว่าทรงประกอบด้วยจักขุ 5 ประการ ได้แก่ มังสจักขุ ทิพยจักขุ ปัญญาจักขุ พุทธจักขุ และสมันตจักขุ (ขุ.ม. 29/51/54, ขุ.ม. 29/727/443, ขุ.จุฬ. 30/492/236, ขุ.จุฬ. 30/556/274)

นัยที่สอง กล่าวว่าพระองค์ทรงประกอบด้วยจักขุ 5 ประการ อีกแบบหนึ่ง ได้แก่ พุทธจักขุ ธรรมจักขุ ทิพยจักขุ ปัญญาจักขุ และ สมันตจักขุ (อิตติ.อ. 190)

นัยที่สาม กล่าวว่าพระองค์ทรงประกอบด้วยจักขุ 2 ประการ คือ มังสจักขุ และ ญาณจักขุ โดยที่ ญาณจักขุ แบ่งออกเป็น 5 ประการ ได้แก่ พุทธจักขุ ธรรมจักขุ สมันตจักขุ ทิพยจักขุ และปัญญาจักขุ (สั.อ. 3/1, พุทธ.อ. 61)

นัยที่สี่ คล้ายกันกับนัยที่สามแต่สลับ ญาณจักขุ กับ ปัญญาจักขุ กล่าวคือพระพุทธรองค์ทรงประกอบด้วยจักขุ 2 ประการ ได้แก่ มังสจักขุ และปัญญาจักขุ ส่วนปัญญาจักขุก็แบ่งออกเป็น 5 ประการ ได้แก่ พุทธจักขุ สมันตจักขุ ญาณจักขุ ทิพยจักขุ และ ธรรมจักขุ (อิติ.อ. 113, ปฎิ.อ. 1/86, สง.อ. 365)

คาถาธรรมกาย กล่าวถึง “ดวงตาพระธรรมกาย” ไว้ตามนัยที่สอง หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็น “ญาณจักขุ” ตามนัยที่สาม ซึ่งประกอบด้วย ทิพยจักขุ ปัญญาจักขุ สมันตจักขุ พุทธจักขุ และธรรมจักขุ (ธัมมกายาที กุ.1.4-1.5; Coedès 1956: 260) แต่ **บทอรรถาธิบาย** กลับให้ความหมายเสมือนกำลังขยายความ “ปัญญาจักขุในนัยที่สี่” กล่าวคือ แสดงความหมายของ พุทธจักขุ ธรรมจักขุ สมันตจักขุ ญาณจักขุ และทิพยจักขุ (ธัมมกายาที กิ.2.3-2.5; Coedès 1956: 268) รวมทั้งแสดงความหมายสองด้านของมังสจักขุไว้ด้วย ตามนัยที่ปรากฏในอรรถกถานั้นเอง

แต่ไม่ว่าจะเป็นกรณีใดก็ตาม เช่นการที่คาถาธรรมกายเลือกที่จะแสดงจักขุ 5 ประการ ตามนัยที่สองหรือสาม หรือที่บทอรรถาธิบายแสดงไว้ในนัยที่สี่ ล้วนมีสิ่งตรงกันอยู่อย่างหนึ่งคือ แสดงธรรมจักขุไว้แทนมังสจักขุ ทั้งนี้ น่าจะเนื่องด้วยเหตุผลของการแสดงคุณสมบัติของธรรมกาย มิได้กล่าวถึงรูปกายของพระพุทธรองค์นั่นเอง

ง. *ความรู้แจ้งของพระธรรมกายในคัมภีร์ธัมมกายาที เปรียบเทียบกับวิชาธรรมกาย*

คาถาธรรมกายในคัมภีร์พระธัมมกายาทีกล่าวถึงจักขุทั้ง 5 ของพระธรรมกาย ได้แก่ ทิพยจักขุ ปัญญาจักขุ สมันตจักขุ พุทธจักขุ และธรรมจักขุ

ส่วนบทอรรถาธิบาย ขยายความจักขุ 3 ประการจาก 5 ประการนี้ว่าเป็นญาณที่แตกต่างกัน และอธิบายจักขุอีก 2 ประการที่เหลือ ในฐานะที่เป็นดวงตาต่างประเภทกัน ดังนี้

พุทจักขุ หมายถึง ญาณรู้แจ้งในนิสัยและอนุสัยของสัตว์ทั้งหลาย รวมทั้งญาณรู้แจ้งในอินทรีย์ที่ยิ่งและหย่อนกว่ากันของสัตว์เหล่านั้น

ธรรมจักขุ หมายถึง ญาณในมรรคเบื้องต่ำทั้งสาม¹⁸

สมันตจักขุ คือ ความรู้แจ้งในสรรพสิ่ง ได้แก่สัพพัญญุตญาณ

ญาณจักขุ ได้แก่ ดวงตาเห็นธรรม ดังที่กล่าวไว้ในข้อความว่า “จกขุอุทปาที” (ดวงตาเกิดขึ้นแล้ว) นั่นเอง

ทิพยจักขุ หมายถึง ตาทิพย์ ได้แก่ ปัญญาอันเกิดจากจิตที่ทรงอภิญญา

การขยายความจักขุทั้งห้าในความหมายเดียวกันนี้ ปรากฏในอรรถกถาบาลีหลายแห่ง (อติ.อ. 113, สง.อ. 365)

โดยเนื้อความในอรรถาธิบาย จักขุทั้ง 5 ประการนี้ บางอย่างเป็นประโยชน์ต่อการตรัสรู้ธรรมของพระองค์เอง ได้แก่ ธรรมจักขุและญาณจักขุ และบางประการเป็นประโยชน์ในการช่วยเหลือสัตว์โลก เช่น พุทจักขุ ที่ขยายความไว้ว่า ประกอบด้วย อาสยานุสยญาณคือญาณที่รู้ในนิสัยและอนุสัยของสัตว์ทั้งหลาย และอินทรีย์ปโรประญาณ¹⁹คือญาณหยั่งรู้ในอินทรีย์อันยิ่งและ

¹⁸ มรรคเบื้องต่ำทั้งสาม หมายถึง โสดาปัตติมรรค สกทาคามิมรรค และอนาคามิมรรค ที่ทำหน้าที่กำจัดสังโยชน์เบื้องต่ำทั้ง 5 ประการ (เถร.อ. 2/259, เนตติวิ. 401)

¹⁹ ศัพท์นี้ในพระไตรปิฎกเรียกว่า อินทรีย์ปโรปริยัตตญาณ (ส.ม. 19/1295/390, พ.ปฎิ. 31/631/552)

หย่อนกว่ากันของสัตว์ทั้งปวง เป็นญาณที่จะยังประโยชน์ให้เกิดขึ้นกับผู้ที่จะทรงสั่งสอน

นอกจากนี้ คณาธรรมกายยังกล่าวถึงญาณเป็นเครื่องรู้แจ้งอีกหลายประการว่าเป็นองค์ประกอบของพระธรรมกายด้วย เช่น

- จตุสัจจญาณ หรือญาณที่รู้เห็นในอริยสัจ 4 คือทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค เป็นพระชีวหา
- ติลักขณญาณ หรือญาณรู้แจ้งใน *ทุกข์ อนิจจัง อนตตา* เป็นปล้องพระศอ
- ปฏิจจสมุปปาตญาณ หรือญาณที่รู้แจ้งการเกิดขึ้นของธรรมทั้งหลาย เพราะอาศัยกัน เป็นพระนาภี

รวมทั้งพระสัพพัญญุตญาณที่รู้แจ้งในสรรพสิ่ง

โดยภาพรวม ธรรมกายที่กล่าวถึงในคัมภีร์พระธัมมกายาขีนี้ ประกอบด้วยทั้ง จักขุ และญาณ คือทั้งความเห็น และความรู้แจ้งในเวลาเดียวกัน

ในอรรถกถาบาลีก็มีกล่าวไว้หลายแห่งว่าธรรมกายประกอบด้วยญาณต่างๆ ซึ่งล้วนเป็นการกล่าวเพียงแค่ว่าเป็นตัวอย่างโดยมิได้แจกแจงรายละเอียด เช่น อรรถกถาพาหิยสูตร (อุ.อ. 90) อรรถกถารัชขุมาลาวิมาน (วิมาน.อ. 246) และอรรถกถาโลภสูตร (อิตติ.อ. 13) ระบุว่าธรรมกายประกอบด้วยทศพลญาณ เวสาร์ชชญาณ อสธารณญาณ และอาเวณิกพุทธธรรม²⁰ เป็นต้น

²⁰ บางครั้งเรียกว่า อาเวณียพุทธธรรม หมายถึงคุณธรรมที่เป็นอสาธณะมีเฉพาะในพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเท่านั้น มีทั้งหมด 18 ประการ มีจุดเริ่มต้นจากนิกายสรรพาสติวาห

ในหลักการของวิชาธรรมกาย ความรู้แจ้งของพระธรรมกายมีแสดงไว้ในพระธรรมเทศนาของพระมงคลเทพมุนีในวาระต่างๆ เช่น กล่าวถึงการรู้แจ้งอริยสัจ 4 ว่า

...กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหานี้แหละเป็นเหตุให้เกิดชาติ ต้องดับด้วยศีล สมาธิ ปัญญา วิมุติ วิมุติญาณทัสสนะ ดังกล่าวแล้ว ถอดกันไปเป็นขั้นๆ จนกระทั่งพระอรหันต์ดับหมดดับนั้นแหละเป็นตัวนิโรธ ที่เข้าถึงซึ่งความดับนั้นเป็นมรรค สัจจธรรมทั้ง 4 นี้ต้องมีตาธรรมกายจึงจะมองเห็น ไม่มีตาธรรมกายมองไม่เห็น (ธธ. 326)

ความรู้แจ้งในอริยสัจสี่นี้ตรงกับจตุสัจจญาณของพระธรรมกายในคัมภีร์พระธัมมกายาที สำหรับความรู้แจ้งในไตรลักษณ์นั้น ท่านแสดงไว้เช่นกันว่า

...รู้ว่าเป็นธาตุ ล้วนแต่เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตาทั้งนั้น เมื่อรู้ชัดว่าเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ดังนี้ละ ก็รู้ชัดๆ เช่นนี้เห็นชัดๆ เช่นนี้ นี้ก็ด้วยตาธรรมกาย ตากายมนุษย์ กายทิพย์ กายรูปพรหม อรูปพรหม ทั้งหยาบทั้งละเอียดเห็นไม่ได้ เห็นได้แต่ตาธรรมกาย (ธธ. 325)

การรู้แจ้งใน ทุกข์ อนิจจัง อนัตตา นี้เทียบได้กับ ติลักขณญาณในคัมภีร์พระธัมมกายาที อย่างตรงไปตรงมา ในส่วนญาณรู้การเกิดการดับ ท่านยกเหตุการณ์ครั้งปฐมเทศนาว่า

... ความเห็นธรรมปราศจากธุลีและมลทินได้เกิดขึ้นแก่

ผู้มีอายุชื่อว่า อัญญาโกณฑัญญะ ยงกิลจิ สมุทฺยธมฺมํ สพฺพหนฺตํ นิโรธธมฺมํ สิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีความเกิดขึ้นสิ่งนั้นย่อมมีความดับไป เป็นธรรมดา มีเกิดมีดับอยู่เท่านั้นหมดทั้งสากลโลก เกิดดับทั้งนั้น ขึ้นชื่อว่าสังขารเกิดดับทั้งนั้น ... ทั้งสากลโลกมีเกิดดับเท่านั้น เห็นความเกิดดับตามความเป็นจริงของเรื่องจริงพระปัญจวัคคีย์ ทั้ง 5 เมื่อเห็นจริงเช่นนี้ก็ได้บรรลุมรรคผล ได้บรรลุถึงธรรมกาย พระอัญญาโกณฑัญญะได้เห็นธรรมกายก่อน มีตาเห็นธรรมแล้ว เห็นด้วยตาธรรมกาย ธรรมจกฺขุ เห็นด้วยตาธรรมกายที่ปราศจากมลทิน เห็นชัดทีเดียว (รธ. 727)

การรู้แจ้งในการเกิดดับดังกล่าวเทียบได้กับญาณที่ 9 ในทศพลญาณ (จตุปปาตญาณ) ที่บรรยายไว้ในคัมภีร์พระธัมมกายาที จากข้อความตัวอย่างข้างต้น พระมงคลเทพมุนีได้กล่าวถึงการรู้แจ้งธรรมะต่างๆ ด้วยตาธรรมกาย ความสัมพันธ์ระหว่างตาธรรมกายและญาณรู้แจ้งนั้น ปรากฏอยู่ในบทเทศนาในปีถัดมาว่า

เมื่อท่านขึ้นไปเป็นพระพุทฺธเจ้าแล้ว ตาของท่านก็มีเหมือนเราเช่นนี้ ตาธรรมกาย มีญาณของธรรมกาย...พอถึงกายธรรมมันขึ้นวิปัสสนา ตาพระพุทฺธเจ้าท่านก็เห็นเบญจขันธ์ทั้ง 5 เป็น อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา แท้ๆ เห็นจริงๆ จังๆ อย่างนั้นละ เห็นแท้ทีเดียว เห็นชัดๆ ไม่ได้เห็นด้วยตาภายในภพ เห็นด้วยตาธรรมกาย รู้ด้วยญาณธรรมกาย เห็นด้วยตาพระพุทฺธเจ้า รู้ด้วยญาณพระพุทฺธเจ้า เห็นอย่างนี้แหละ เห็นด้วยตาของพระตถาคต

เจ้า รู้ด้วยญาณของพระตถาคตเจ้า ธรรมกายนั้นเป็นตัวของ
พระตถาคตเจ้าทีเดียว ไม่ใช่อื่น เห็นชัดอย่างนี้ (ธธ. 755)

การที่ธรรมกายเป็นกายแห่งความรู้แจ้งที่ทั้งรู้และทั้งเห็น คือประกอบด้วย
ด้วย จักขุและญาณ จึงเป็นหลักการที่ตรงกันของคัมภีร์พระธัมมกายาทีและ
วิชาชาธรรมกาย

จ. กายแห่งมรรค ผลและวิมุตติ

คาถาธรรมกาย ที่ปรากฏในคัมภีร์พระธัมมกายาทีนี้ กล่าวถึงโคตรภู
ญาณ มรรคญาณ และมรรคผลญาณ ว่าเป็นส่วนของพระธรรมกาย ซึ่งบ่งบอก
ว่าธรรมกายเป็นกายแห่งอริยมรรคอริยผลและวิมุตติ รวมทั้งกายของโคตรภู²¹อัน
เป็นรอยต่อระหว่างปุถุชนกับอริยบุคคลด้วย ซึ่งตรงกันกับหลักการของวิชา
ธรรมกายที่กล่าวถึงธรรมกายในระดับโคตรภู พระโสดาปัตติมรรค พระโสดา
ปัตติผล พระสกทาคามีมรรค พระสกทาคามีผล พระอนาคามีมรรค พระ
อนาคามีผล พระอรหัตมรรค พระอรหัตผล ดังที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า

นี่ต่อจากธรรมกายโคตรภูขึ้นมาอีก 4 คู่ รวมเป็นพระ
อริยบุคคล 8 พระองค์ นี่ยกเป็นวาระพระบาลีว่า *อฏฺฐบุริส
บุคฺคฺลา* จัดเป็นปริสบุคคล 8 จัดเป็นบุคคล 8 หรือจัดเป็น 4 คู่ คือ
พระโสดาปัตติมรรค พระโสดาปัตติผล พระสกทาคามีมรรค

²¹ อย่างไรก็ดี บทอรธธาธิบายที่ผนวกไว้ท้ายคัมภีร์พระธัมมกายาที กลับอธิบาย “โคตรภูญาณ” ใน
ความหมายที่แตกต่างออกไป คือ แสดงโคตรภูญาณว่าเป็นอริยมรรคจิตในระดับต่างๆ ตั้งแต่โสดา
ปัตติมรรคจิตจนถึงอรหัตมรรคจิต ทำหน้าที่กำจัดกิเลสหรือสังโยชนในแต่ละระดับ (ธัมมก. กุ 2.2-4)

พระสกทาคามีผล หยาบนั้นเป็นมรรค ส่วนละเอียดนั้นเป็นผล
พระอนาคามีมรรค พระอนาคามีผล พระอรหัตมรรค พระอรหัต
ผล รวมเป็นพระอริยบุคคล 8 จำพวก หยาบ เป็นมรรค ละเอียด
เป็นผล (รช. 629)

อีกข้อความหนึ่งที่แสดงความเป็นธรรมกายของอริยบุคคลที่บรรลु
อริยมรรคและอริยผล

โสดาปัตติมรรค-โสดาปัตติผล, สกิทาคามีมรรค-สกิทา
คามิผล, อนาคามีมรรค-อนาคามีผล, อรหัตตมรรค-อรหัตตผล
8 จำพวกนี้ เป็นอริยสาวก ไม่ใช่เป็นปุถุชนสาวก ถ้าต่ำกว่านั้น
ลงมามีธรรมกาย แต่ว่าได้พระโสดา สกิทาคา อนาคา อรหัต
อะไร นั้นสาวกชั้นโคตรภู (รช. 256)

สำหรับวิมุตติที่ตัดสังโยชน์ทั้งเบื้องต่ำและสังโยชน์เบื้องสูงได้หมดสิ้นนั้น
พระมงคลเทพมุนีได้แสดงไว้ชัดเจนว่าได้แก่ธรรมกายอรหัต

ส่วนตนและธรรมที่เป็นธรรมกาย โสดาทั้งหยาบทั้ง
ละเอียด สกทาคาทั้งหยาบทั้งละเอียด อนาคาทั้งหยาบทั้ง
ละเอียด นี้แหละเป็นพวกวิมุตติทั้งนั้น แต่ไม่ใช่วิมุตติขาดเด็ด
ลงไป วิมุตติขาดเด็ดก็ได้แก่พระอรหัต ตนก็เป็นวิมุตติขาดเด็ด
ทีเดียว ส่วนธรรมก็วิมุตติขาดเด็ดทีเดียว หมดจากสังโยชน์เบื้อง
ต่ำเบื้องสูงหมด หลุดไปหมดทีเดียว (รช. 534)

ธรรมกายที่แสดงไว้ในคาลาธรรมกาย เป็นธรรมกายของพระอรหันต

สัมมาสัมพุทธเจ้า โดยมีโคตรภู อริยมรรค อริยผล และวิมุตติพร้อมมูลอยู่ใน
ธรรมกายเดี่ยวดังกล่าว ส่วนวิชาธรรมกายกล่าวถึงกายธรรมหลายระดับ
ตั้งแต่โคตรภูขึ้นไปจนถึงอรหัตผล ธรรมกายอริยบุคคลแต่ละระดับต่างละ
สังโยชน์ได้เป็นส่วนๆ ตามระดับมรรคและผลนั้นๆ ซึ่งทั้งหมดต่างเรียกว่าเป็น
“วิมุตติ” ด้วยกันทั้งสิ้น ธรรมกายในหลักการของวิชาธรรมกายจึงเป็นกาย
แห่งมรรค ผล และวิมุตติ เช่นเดียวกันกับที่กล่าวไว้ในคัมภีร์พระธัมมกายาที
ต่างกันแต่เพียงว่า คัมภีร์พระธัมมกายาทีมิได้กล่าวถึงกายธรรมหลายระดับ
อย่างไรวิชาธรรมกายเท่านั้น

4.1.1.3. คัมภีร์ธัมมกาย²²

คัมภีร์ที่นำมาศึกษาเป็นภาพถ่ายไมโครฟิล์มของต้นฉบับคัมภีร์ใบลาน
ฉบับวัดป่าสักน้อย จังหวัดเชียงใหม่ จารึกด้วยอักษรธรรมล้านนา ไม่ปรากฏ
รายละเอียดของปีที่คัดลอก มีเนื้อหาของคาถาธรรมกายในภาษาบาลีครบทั้ง
สองส่วน และในตอนท้าย มีบทอรรถาธิบายเป็นภาษาไทยยวนประกอบไว้ด้วย

ในตอนต้นก่อนจะเข้าเนื้อหาของคาถาธรรมกาย มีข้อความว่า “คาถา
บทนี้ชื่อ ธัมมกาย ขึ้นใจไว้จำเรียดินักแล” (ธัมมกาย 2.4) บ่งบอกถึงการ
ใช้ประโยชน์โดยนำมาเป็นบทสวดหรือให้ท่องจำเนื้อหาคัมภีร์เพื่อความเป็น
ศิริมงคล

²² นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)



ภาพที่ 19 คัมภีร์ธัมมกาย อักษรธรรมล้านนา ใบลาน วัดป่าสักน้อย จังหวัดเชียงใหม่ (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่)

ส่วนในตอนท้าย หลังจากคำอธิบายคาถาธรรมกายแล้ว มีคำแนะนำให้ใช้สวดบูชาพระพุทธเจ้าทุกวัน เพื่อเป็นปัจจัยรักษาตัวตราบถึงบรรลุนิพพาน ดังนี้

ว่าขึ้นใจได้แล้ว พึงจำเรณูสวาทิยาโยให้พระเจ้าชู้วัน อย่าขาด อาจเป็นปัจจัยรักษาตัวในภาวะอันนี้อันหนักันได้ถึง มรรค ผล นิพพาน อิติ ด้วยนัยประการดังนี้แล (ธัมมกาย 8.1-4)

แม้ข้อความในคาถาพระธรรมกายจะยังมีเนื้อความคงเดิมว่า ให้พระโยคาวจรผู้มีญาณคมกล้า ผู้ตั้งความปรารถนาจะเป็นพระสัมพันธัญญะพุทธเจ้า พึงระลึกถึงพระพุทธลักษณะคือธรรมกายนี้เนื่องๆ ก็ตาม แต่คำลงท้ายในบทอรรถาธิบายภาษาไทยยวนนี้ กลับแสดงเป้าหมายในการบรรลุมรรค ผล

นิพพาน ไม่ได้เน้นการเป็นพระสัพพัญญูพุทธเจ้าแต่อย่างใด ซึ่งบ่งบอกถึงลักษณะการนำคณาธรรมกายมาใช้จริงในทางปฏิบัติของชาวพุทธในท้องถิ่นล้านนา

4.1.1.4. คณาธรรมกายในคัมภีร์มูลกัมมฐาน²³

คัมภีร์มูลกัมมฐาน เป็นคัมภีร์แนะนำการเจริญสมาธิภาวนาตั้งแต่เริ่มต้น ฉบับที่ศึกษานี้เป็นหนังสือพับสา 1 เล่ม จากวัดป่าเหมือด จังหวัดน่าน เขียนด้วยอักษรธรรมล้านนา พบคณาธรรมกายในตอนท้ายของคัมภีร์²⁴ ครอบคลุมเนื้อหาหลักของคณาธรรมกายในภาษาบาลีทั้งสองส่วน แต่ไม่มีบทอธิบายหรือคำแปลใดๆ

ในตอนท้ายของคณาธรรมกายในคัมภีร์มูลกัมมฐาน เป็นข้อความแนะนำการใช้ประโยชน์จากคณานี้ในการแก้ไขอาการผิดปกติต่างๆ อันเป็นอุปสรรคที่ทำให้ปฏิบัติพระกรรมฐานไม่ได้ เช่น การมีใจกระด้าง ไม่ตั้งมั่น เบื่อหน่ายเกลียดคร้าน ง่วงเหงาหาวนอน สะดุ้งหวาดกลัว เป็นต้น โดยให้ทำพิธีขอขมา “แก้ว 5 โกรฐาก”²⁵ ก่อน แล้วใช้คณานี้เสกน้ำมาอาบกิน²⁶ ด้วยอาณูภาพแห่งพระพุทธรูปคุณคือพระธรรมกาย จะทำให้หายจากอาการผิดปกติต่างๆ เหล่านั้นได้ เว้นแต่จะเป็นผลจากกรรมวิบากในชาติก่อน

²³ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

²⁴ หน้า 53-54 ความยาวเกือบ 2 หน้าพับสา

²⁵ “แก้ว 5 โกรฐาก” ได้แก่ พระพุทธรูปเจ้า พระธรรม พระสงฆ์ กรรมฐาน และ อาจารย์ผู้สอนกรรมฐาน (มูลล. 3.11-3.12)

²⁶ คัมภีร์แสดงขั้นตอนการทำน้มนันต์ไว้โดยละเอียด (มูลล. 54.3-54.11) ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จาก “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

การอาศัยคาถาธรรมกายแก้ไขอาการผิดปกติทั้งปวงดังกล่าวด้วย
อานุภาพของพระพุทธรูปคุณนี้ อาจนับว่าสอดคล้องกันกับที่พระพุทธร่องค์ทรง
สอนพระภิกษุให้เจริญพุทธานุสติเพื่อให้คลายความหวาดกลัวต่างๆ ดังที่
ปรากฏในพระไตรปิฎกบาลีว่า²⁷

ภิกษุทั้งหลาย หากความกลัว ความหวาดสะดุ้ง หรือความ
ขนพองสยองเกล้า จะพึงบังเกิดแก่พวกเธอผู้อยู่ในป่า อยู่ในโคน
ไม้ หรืออยู่ในเรือนว่างก็ตาม พวกเธอพึงตามระลึกถึงเราว่า แม้
เพราะเหตุนี้ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้นเป็นพระอรหันต์ เป็น
ผู้ตรัสรู้เองโดยชอบ เป็นผู้ถึงพร้อม ด้วยวิชาและจรรยา เสด็จ
ไปดีแล้ว เป็นผู้รู้แจ้งโลก เป็นสารถีฝึกบุรุษที่ควรฝึกไม่มีผู้อื่นจะ
ยิ่งกว่า เป็นศาสดาของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย เป็นผู้ตื่นแล้ว
เป็นผู้จำแนกธรรม ดังนี้ ภิกษุทั้งหลาย เพราะว่า เมื่อพวกเธอตาม
ระลึกถึงเราอยู่ ความกลัว ความหวาดสะดุ้ง ความขนพองสยอง
เกล้าที่มีขึ้นนั้นจักหายไป²⁸

และตรงกันกับอานิสงส์ของพุทธานุสติที่ทำให้เกิดปิติ และพ้นจากนิเวรณ
ทั้งหลาย มีความหดหู่และความเกียจคร้านเป็นต้น ดังที่พระเตจิกจฉกนิเถระ
และพระวักลิเถระกล่าวไว้ตามลำดับว่า

²⁷ นำมาจากงานวิจัย “พุทธานุสติในคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลี” (พระมหาสุธรรม สุรตโน 2557)

²⁸ สจ ฉมหากิ ภิกขเว อรณยคตานิ วา รุกขมูลคตานิ วา สุลณาคารคตานิ วา อุปปชเชย ภัย วา
ฉมกิตตต วา โลมหัสโส วา มเมว ตสมิ สมเย อนุสสเรยยาถ อติปิ โส ภควา อรหิ สมมาสมพุทโธ วิชชา
จรณสมปนโน สุกโต โลกวิรู อนุตตโร ปุริสทมมสารถิ สตถา เทวมนุสสานิ พุทโธ ภควาติ ฯ มมี หิ โว
ภิกขเว อนุสสรต ยมภาวิสสติ ภัย วา ฉมกิตตต วา โลมหัสโส วา โส ปหิยิสสติ ฯ (ส.ส. 15/865/322)

ท่านจงระลึกถึงพระพุทธเจ้า ผู้มีพระคุณหาประมาณมิได้ จักมีใจเลื่อมใส เป็นผู้มีส่วนอันปิติถูกต้องแล้ว มีจิตเบิกบานแล้วเนื่องๆ²⁹

เมื่อข้าพระองค์ระลึกถึงพระพุทธเจ้าผู้ฝึกพระองค์ดีแล้ว มีพระหฤทัยตั้งมั่น จึงเป็นผู้ไม่เกียจคร้านตลอดทั้งกลางวันและกลางวันอยู่ในป่า³⁰

การนำคาถาธรรมกายมาใช้ประโยชน์ในการทำงานนี้พบในประเทศกัมพูชาด้วยเช่นกัน

4.1.1.5. คาถาธรรมกายในคัมภีร์วิปัสสนาของกัมพูชา³¹

คัมภีร์ปริยายพระวิปัสสนาสูตฺร หรือ ฝ็ลว้ พระธรรมลังกา (Bizot 1992) จากกัมพูชา จารึกเป็นภาษาเขมร ราวปี พ.ศ. 2461 เป็นคัมภีร์แนะนำการปฏิบัติสมาธิภาวนา และแสดงประสบการณ์ภายในจากการปฏิบัติไว้โดยละเอียด ตอนท้ายของคัมภีร์ มีข้อความแสดงรายละเอียดการจารึกคัมภีร์ไว้ และมีภาคผนวกเป็นคาถาสวดสรรเสริญพระธรรมกายเป็นภาษาบาลีไว้ด้วย (Bizot 1992, 297-299)

²⁹ พุทฺธมฺปมฺเมยฺยํ อุนฺสฺสร ปสนฺโน

ปีติยา ฝุญฺจฺสรโร โหหฺสิ สดตฺมทฺคโค (ขุ.เถร. 26/348/326)

³⁰ อุนฺสฺสรนฺโต สมฺพุทฺธํ อตฺตทนต์ สมหิตฺตํ

อตฺนทฺโธ รตฺตติณทิวํ วิหฺริสฺสามิ กานนฺติ ฯ (ขุ.เถร. 26/321-2)

³¹ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จาก “สมาธิภาวนาในคัมภีร์โปลานเขมร” (พระปอหม่า ธมฺมจฺโธ 2557)

เนื้อหาของบทสวดสรรเสริญในภาคผนวกของคัมภีร์นี้ เป็นเนื้อหาเดียวกันกับ “คาถาธรรมกาย” ที่พบในประเทศไทย ครอบคลุมเนื้อหาหลักทั้งสองส่วน ตั้งแต่ข้อความ *สัพพัญญุตญาณปวรสิสึ* จนถึง *ปุนปฺปุนิ อนฺนุสฺสริตพฺพ* และยังมีคำลงท้ายเพื่อเป็นการจบบทสวดสรรเสริญเพิ่มเติมว่า *ธมฺมกาย ปริปุณฺณา นิฏฺฐิตา* แปลว่า “บทสวดพระธรรมกายที่สมบูรณ์จบแล้ว”

ในตอนจบคาถาสรรเสริญพระธรรมกาย คัมภีร์มีข้อความสรุปตอนท้ายเป็นภาษาเขมรว่า “นรชนใดนมัสการพระธรรมกาย สรรเสริญในองค์พระผู้มีบุญ หากใครๆ ได้กราบไหว้ สวดรำลึก หรือศึกษาทุกๆ วัน จะปรารถนาสิ่งใด ก็จะได้สมหวังทุกประการ”

ข้อความที่ลงท้ายดังกล่าว แสดงถึงการนำคาถาธรรมกายมาเป็นบทสวดเพื่อความ เป็นศิริมงคล เพื่อนำมาซึ่งความสำเร็จและสมหวังในสิ่งที่ปรารถนา ด้วยอำนาจแห่งพุทธคุณ

4.1.1.6. หนังสือ “การเจริญกรรมฐานแบบโบราณ” ของกัมพูชา³²

หนังสือ “การเจริญกรรมฐานแบบโบราณ” ภาษาเขมร ฉบับของวัดเขตพน จังหวัดกำปงจาม ประเทศกัมพูชา มีเนื้อหาสอนสมาธิภาวนา และในตอนท้าย (หน้า 90-100) ได้ผนวกเอาข้อความที่เป็น “คาถาธรรมกาย” ไว้ด้วย

เนื้อหาคาถาธรรมกายภาษาบาลีที่ผนวกไว้ในตำราเจริญภาวนาฉบับนี้มีข้อความตรงกันกับคาถาธรรมกายที่พบในประเทศไทยทั้งสองส่วน คือส่วนที่

³² ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จาก “สมาธิภาวนาในคัมภีร์ใบลานเขมร” (พระปอเหมา รมมสิโต 2557)

แจกแจงพระพุทฺธคุณ และส่วนที่เป็นบพประมวลความ นอกจากนี้ในตอนท้าย ยังมีข้อความเพิ่มเติมว่า *เกเสสุ เกสา ฉินทิตฺวา สพเพพุทฺเธติ เทลิตํ นิพพานํ ขมนตฺถาย*³³ แปลว่า “เพื่อประโยชน์แก่การไปสู่พระนิพพานที่พระพุทฺธเจ้า ทั้งปวงผู้ทรงปลงพระเกศา (เสด็จออกบรรพชา) ได้แสดงไว้แล้ว” ข้อความ ลงท้ายนี้ เชื่อมโยงการระลึกถึงพุทฺธคุณในคาถาธรรมกายเข้ากับการบรรลุ มรรคผลนิพพานโดยตรง อนึ่งข้อความนี้บ่งบอกเป้าหมายในการปฏิบัติแบบ เถรวาทเช่นเดียวกันกับที่พบในคัมภีร์ธัมมกายฉบับวัดป่าสักน้อย คือมุ่งสู่มรรค ผล นิพพาน ไม่ได้มุ่งเป้าหมายการเป็นพระพุทฺธเจ้าแต่อย่างใด

หลังจากคาถาธรรมกายและข้อความเพิ่มเติมดังกล่าวมาแล้ว คัมภีร์ ยังมีข้อความกล่าวถึงหมวดธรรมต่างๆ ต่อไปอีก ได้แก่ โพรธิปักขิยธรรม สติ ปฏฺฐาน 4 สัมมปฺปธาน 4 อิทธิบาท 4 อินทริย 5 พละ 5 โภชณงค 7 อริยมรรค มีองค 8 โลกุตฺรฌาน เป็นต้น แต่ข้อความขาดหายไปก่อนจะจบ และยังไม่มี บทสรุปใดๆ ให้เห็นเพิ่มเติม

การที่คัมภีร์เชื่อมโยง “การระลึกถึงพระธรรมกายเนื่องๆ” เข้ากับการบรรลุมรรคผลนิพพานนั้น สอดคล้องกับคุณของพุทฺธานุสติดังที่พระมหา กัจจายนะแสดงแก่สทฺธรมิกว่า อริยสาวกย่อมระลึกถึงพระตถาคตในเวลา ไต ในเวลานั้น จิตของท่านย่อมไม่ถูกราคะโทสะ หรือโมหะกลุ่มรุม เป็นจิต ที่ดำเนินไปตรงทาง พ้นไปจากความอยากคือเบญจกามคุณ และย่อมมีใจ

³³ การสะกดคำศัพท์ และไวยากรณ์ ที่ผิดเพี้ยนจากบาลีสกตินี้ เป็นลักษณะปกติที่พบได้ทั่วไปในคัมภีร์ ไบลานท้องถิ่น สำหรับคัมภีร์ไบลานเขมรนั้น นักวิชาการบางท่านแสดงความเห็นว่าการศึกษาภาษา บาลีในประเทศกัมพูชา ก่อนข้างอนแอ พระสงฆ์ ท่องจำบทสวดโดยไม่เข้าใจความหมาย (Bemon 2006 : 53)

กว้างใหญ่ ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน สัตว์โลกที่มีพุทธานุสติเป็นอารมณ์ ย่อมเป็นผู้มีความบริสุทธิ์เป็นธรรมดา (อง.ฉก. 22/297/351) และตรงกับที่กล่าวไว้ในอรรถกถาบาลีว่า พุทธานุสติทำให้จิตตั้งมั่น ผ่องใส³⁴

เมื่อภิกษุชั้นระลิกถึงพระพุทธรเจ้าอยู่ จิตตูปบาทย่อม ผ่องใสปราศจากนิวรณ์ (อง.อ. 33/178 ไทย มมร.)

อนึ่ง การสวดสรรเสริญพระธรรมกายเพื่อความเป็นสิริมงคล และเพื่อเป็นเหตุนำไปสู่นิพพานนั้น อาจกล่าวได้ว่าคล้ายคลึงกันกับที่แสดงไว้ในอรรถกถาติณสุลกขาพินยเถราปทาน

เราเมื่อเดิน ยืน นั่ง หรือนอน ย่อมระลึกถึงพระพุทธรเจ้า ผู้ประเสริฐสุดอยู่ทุกขณะ ความพร่องในปัจจัยนั้นๆ คือ จีวร บิณฑบาต ที่นอน ที่นั่ง และคิลานปัจจัย มิได้มีแก่เรา นี้เป็นผล แห่งพุทธรูชา บัดนี้ เราบรรลุมตบพ อันสงบระงับ เป็นธรรม ยอดเยี่ยม กำหนดรู้อาสวะทั้งปวงแล้ว เป็นผู้ไม่มีอาสวะอยู่³⁵

³⁴ นำมาจากงานวิจัย “พุทธานุสติในคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลี” (พระมหาสุธรรม สุรัตน์ 2557)

³⁵ จงกมนโต นิปชชนโต นิสินโน อถวา จิตโต พุทธเสฏฐ์ สรีควาน วิหรามิ อหํ ตทา ฯ จีเวเร ปิณฑปาเต จ ปจจเย สยนาสเน ตตถ เม อุนตา นตถิ พุทธปูชายิหํ ผลํ ฯ โส ทานิ ปตโต อมตํ สนต์ ปทมนุตตโร สพพาสเว ปริณญาเย วิหรามิ อนาสโว ฯ (ขุ.อป. 33/3/11)

หลักในการตรึงระลึกถึงพระพุทธรูปแล้วทำให้พ้นจากสิ่งที่ไม่พึงปรารถนา และนำมาซึ่งสิ่งที่พึงปรารถนาได้ รวมทั้งทำให้จิตบริสุทธิ์ ดังที่คัมภีร์มูลกัมมฐานและคัมภีร์ปฏิบัติธรรมจากกัมพูชากล่าวไว้ว่า อากกล่าวได้ว่า สอดคล้องกันกับหลักการของวิชชาธรรมกาย ดังที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า

พุทธศาสนิกชน ภิกษุ สามเณร อุบาสก อุบาสิกา มีพระรัตนตรัยเป็นหลัก คือ พุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะ เป็นหลัก เมื่อระลึกถึงหลักอันนี้แล้วย่อมไม่หวาดเสียว ย่อมไม่กลัว ย่อมไม่สะดุ้ง มั่นคงในพระพุทธรูปศาสนา เมื่อมั่นคงแน่วแน่เช่นนั้นแล้วจะเอาชัยชนะได้ไม่ต้องสงสัยละ กระทำสิ่งใดสำเร็จสมความปรารถนาทีเดียว (รช. 472)

อย่างไรก็ดี พระมงคลเทพมุนียังได้แนะนำให้ปฏิบัติสมาธิภาวนาให้ใจหยุดนิ่งเพื่อให้ “เข้าถึงตัวจริงของพระพุทธรูปเจ้า” ด้วย มีใจเพียง “ขอถึง” เท่านั้น

เมื่อเรารู้แนวปฏิบัติของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพระสาวกดังกล่าวมาข้างต้นนี้แล้ว เรามีหน้าที่จะต้องพิจารณาไตร่ตรองดูว่า เราจะทำอย่างไร? เราเพียงท่องจำ อิติปิโส ภควา ไวกัระนั้นหรือ หรือจะพยายามนึกคำแปลไว้ให้เข้าใจด้วย และระลึกถึงพระคุณเหล่านั้นเนื่องๆ ดังนี้หรือ เราไม่พึงกระทำอะไร ยิ่งไปกว่านี้หรือ ... (รช. 44)

เราจะระลึกถึงพระพุทธรูปเจ้านั้น เมื่อมาถึงพระประธานเข้านี้แล้ว เราจะเอาใจจรดตรงไหนล่ะ? ถึงจะถูกพระพุทธรูปเจ้า

... เมื่อยังเข้าไม่ถึงพุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังขรัตนะ ยังไม่มีพุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังขรัตนะ จะจรดตรงไหนล่ะ? ใจต้องจรดนิ่งเข้าที่ศูนย์กลางของดวงธรรม ที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ ตรงนั้นถ้าว่าได้กายมนุษย์แล้ว ตรงนั้นแหละที่จะเป็นพุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังขรัตนะ ต้องทำใจให้หยุดตรงนั้น ให้หยุดนิ่ง ... ถ้าว่าเข้าถึง กายพระอรหันต์ละเอียด หยุดนิ่งอยู่ศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายพระอรหันต์ละเอียด ที่ตั้งของใจที่จรด ที่จรดของใจเรียกว่า ถูกพุทธรัตนะ ถูกธรรมรัตนะ ถูกสังขรัตนะ ตัวจริงทีเดียวให้จรดอย่างนี้ (รธ. 313-4)

นอกจากคัมภีร์แนะนำการปฏิบัติธรรมสองฉบับนี้ และคัมภีร์ “ธมมกายสุส อตถวณฺณนา” ที่ตีพิมพ์โดยยอร์จ เซเดส์ แล้ว ในกัมพูชายังมีคัมภีร์อื่นที่อาจรวม “คาถาธรรมกาย” เป็นส่วนหนึ่งในนั้นด้วย เช่น คัมภีร์พระคุณแก้ว ปิฎกฉบับวัดเกาะจันเลีย พนมเปญ ที่คัดลอกเมื่อปี พ.ศ. 2487 มีข้อความเกี่ยวกับพิธีบุญและระบุว่า พิธีบุญนี้เป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งที่รับมาจากคัมภีร์ชื่อ “พระธัมมกาย” เป็นไปได้ว่า คัมภีร์ “พระธรรมกาย” ดังกล่าวจะหมายถึงคัมภีร์ที่มีคาถาธรรมกายและมีเนื้อหาเกี่ยวกับพิธีกรรมบางอย่างที่อาศัยคาถาธรรมกายเป็นส่วนสำคัญ ซึ่งยังต้องสืบค้นโดยละเอียดต่อไป

4.1.1.7. บทสรุปคาถาธรรมกาย

คาถาธรรมกายเป็นคัมภีร์ภาษาบาลีที่มีลักษณะเฉพาะของเอเชียอาคเนย์ พบหลายแห่งในประเทศไทย และกัมพูชา ประกอบด้วยเนื้อหาสองส่วนหลักคือ บทแจกแจงพระพุทธคุณที่เปรียบเทียบบุพพคุณแต่ละหมวดว่า

เปรียบเสมือนส่วนประกอบหนึ่งๆ ของพระธรรมกาย และบทประมวลความ ซึ่งสรุปความหมายและความสำคัญของธรรมกายในฐานะที่เป็นที่รวมแห่ง พระพุทธรูปและคำแนะนำให้หมั่นระลึกถึงพระธรรมกายเนื่องๆ

ภาพรวมเนื้อหาของคัมภีร์ที่มีคาถาธรรมกายอาจสรุปได้ดังตารางข้างล่างนี้

ตารางที่ 5 สรุปเนื้อหาคาถาธรรมกายและข้อความประกอบที่พบในแหล่งต่างๆ

ข้อความที่พบ หลักฐาน	คาถาธรรมกาย		บท อรรถาธิบาย (อตถกณณ นา)	ข้อความประกอบอื่นๆ
	บท แจกแจง พุทธรูป	บท ประมวล ความ		
จารึกพระ ธรรมกาย พ.ศ. 2092	มี	(ไม่มี ข้อมูล/ จารึก แตกหัก)	-	-
พระธัมมกายาที ฉบับเทพชุมนุม (ศ.24)	มี	มี	ภาษาบาลี	-
คัมภีร์ธัมมกาย อักษรธรรม ล้านนา	มี	มี	ภาษาไทย ยวน	ในตอนต้นบอกชื่อคาถา ลงท้ายเป็นคำแนะนำให้ สวดทุกวันจะรักษาตัวได้ ตราไปถึงนิพพาน

มูลกัมมฐาน	มี	มี	-	วิธีการนำคาถาธรรมกายมาใช้รักษาโรคและแก้อุปสรรค
ปริยายพระวิปัสสนาสูต	มี	มี	-	การสวดสรรเสริญพระธรรมกายเป็นประจำจะทำให้สมหวังทุกสิ่ง
กรรมฐานแบบโบราณ (เขมร)	มี	มี	-	(คาถาธรรมกาย) เพื่อนำไปสู่พระนิพพานที่ทรงแสดงไว้
บทความธรรมกาย (ยอร์จ เซเดส์)	มี	มี	ภาษาบาลี	-
มนोरถปุรณี (ไทย, พม่า)	มี	-	-	-

พุทธคุณและพุทธญาณที่แสดงไว้ในคาถาธรรมกายมีที่มาในพระไตรปิฎกและอรรถกถา เว้นแต่ “วชิรสมาบัติญาณ” ที่ไม่มีชื่อปรากฏในคัมภีร์บาลีอื่นใด แต่โดยความหมายก็คือพระสัพพัญญุตญาณนั่นเอง ดังนั้น ธรรมกายที่กล่าวถึงใน “คาถาธรรมกาย” จึงมีลักษณะเนื้อหาและคำอธิบายเป็นแบบเถรวาทท้องถิ่นมากกว่าที่จะเป็นคำสอนจากมหายานหรือวัชรยาน

การแสดงความหมายของธรรมกายในฐานะที่เป็นกายอันประกอบด้วยพุทธคุณและพุทธญาณอันเป็นเครื่องรู้แจ้ง และในฐานะที่เป็นกายแห่งมรรค

ผล และวิมุตตินั้น นับว่าสอดคล้องกันกับคัมภีร์สายบาสิและสอดคล้องกันโดยหลักการกับวิชาธรรมกาย ส่วนคำแนะนำให้ผู้ปฏิบัติตรีกะลึกถึงพระธรรมกายเนื่องๆ ก็ตรงกันกับพุทธานุสติที่แสดงไว้ในพระบาสิ และตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

ส่วนการที่บางคัมภีร์แสดงอานิสงส์หรือประโยชน์ของคาถาธรรมกายในการรักษาโรค ปัดเป่าอันตรายหรืออุปสรรค การนำมาซึ่งสิ่งที่หวัง และการนำไปสู่นิพพาน ก็เนื่องด้วยอานุภาพแห่งพระพุทธานุสติที่แสดงไว้ในคาถาธรรมกาย ตรงกันกับอานิสงส์ของพุทธานุสติที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาสิ และอาจกล่าวได้ว่าตรงกันกับที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ในบางส่วน

สำหรับกลุ่มเป้าหมายและวัตถุประสงค์ของการปฏิบัติ หากถือเอาตามเนื้อหาคัมภีร์อาจนับได้ว่ามีความแตกต่างกัน กล่าวคือ ในขณะที่พระไตรปิฎกบาสิและวิชาธรรมกายกล่าวถึงพุทธานุสติสำหรับบุคคลทั่วไป เพื่อการนำไปสู่นิพพาน คาถาธรรมกายกลับระบุไว้สำหรับผู้ปรารถนาความเป็นพระสัมพันธุพุทธเจ้า อย่างไรก็ดี มีข้อสังเกตว่า ในคัมภีร์ธัมมกาย ที่จารึกด้วยอักษรธรรมล้านนานั้น มีคำแนะนำในตอนท้ายให้สวดคาถานี้เพื่อเป็นปัจจัยรักษาตนไปตราบบรรลุผลนิพพาน และหนังสือการเจริญกรรมฐานแบบโบราณของกัมพูชาก็เชื่อมโยงการระลึกถึงพระพุทธานุสติเหล่านี้เข้ากับการบรรลุผลนิพพานเช่นกัน แสดงว่าในทางปฏิบัติของชาวพุทธท้องถิ่นนั้น พุทธานุสติในคาถาธรรมกายนั้นมีไว้สำหรับคนทั่วไปที่มีเป้าหมายในการบรรลุผลนิพพาน ไม่จำเพาะสำหรับพระโพธิสัตว์ที่ปรารถนาเป็นพระพุทธานุสติเท่านั้น

เป็นไปได้ว่าความขัดแย้งกันเองในเนื้อหาคัมภีร์ดังกล่าวจะเป็นเครื่อง

บ่งชี้ถึงความเป็นมาของคาถาธรรมกายว่า การเปรียบเทียบพระพุทธรูปกับส่วนต่างๆ ของพระธรรมกายในลักษณะนี้อาจเป็นคำสอนเก่าของพระพุทธศาสนาดั้งเดิมบางนิกายที่ยกย่องการตั้งความปรารถนาเป็นพระสัพพัญญูพุทธเจ้าและเป็นต้นสายของพุทธมหายาน ที่เคยเผยแผ่มาถึงเอเชียอาคเนย์หรืออย่างน้อยประเทศไทยแต่ครั้งโบราณ (ดู 2.3.1) ซึ่งเป็นคนละสายการเผยแผ่กันกับพระพุทธศาสนาเถรวาทจากศรีลังกา ส่วนข้อความที่แสดงเป้าหมายถึงมรรคผลนิพพานที่ปรากฏในท้ายคัมภีร์นั้นเป็นการเติมเข้าไปตามคตินิยมของชาวพุทธเถรวาทท้องถิ่นในภายหลัง

ส่วนการที่มีข้อความส่วนแจกแจงพระพุทธรูปผนวกไว้ในอรรถกถาอังคุตตรนิกายฉบับอักษรไทยและพม่า โดยไม่ปรากฏในฉบับอักษรสิงหลนั้น ดูจะเป็นการสนับสนุนข้อสันนิษฐานที่ว่า คาถาธรรมกายมีจุดเริ่มต้นมาจากพระพุทธศาสนาต่างสายการเผยแผ่กับเถรวาทแบบศรีลังกา ส่วนการที่มีเฉพาะข้อความแจกแจงพระพุทธรูป โดยไม่มีบทประมวลความของคาถาธรรมกายผนวกไว้ในอรรถกถาด้วยนั้น อาจบ่งชี้ว่าคณะสงฆ์ที่มีหน้าที่ในการจัดทำคัมภีร์อรรถกถาเหล่านั้นยอมรับเนื้อหาของบทแจกแจงพระพุทธรูปว่า แต่ไม่ยอมรับเนื้อหาของบทประมวลความที่อาจจะขัดแย้งกับคตินิยมของเถรวาทแบบที่นับถือกันอยู่ การสืบค้นต่อไปในเชิงประวัติศาสตร์อาจช่วยให้ได้คำตอบถึงความเป็นมาของคาถาธรรมกายที่ชัดเจนขึ้น

อย่างไรก็ตาม สิ่งหนึ่งที่ทราบแน่นอนจากข้อมูลที่มีในขณะนี้คือ คาถาธรรมกายเคยเป็นที่นิยมแพร่หลายในประเทศไทย ดังจะเห็นได้จากการพบคาถาธรรมกายในต่างพื้นที่ ต่างยุคสมัย และจารึกด้วยอักษรหลายแบบในท้องถิ่นต่างๆ ของไทย และยังพบคัมภีร์พระธัมมกายาที ฉบับเทพชุมนุม ใน

สมัยรัชกาลที่ 3 ซึ่งบ่งบอกถึงสถานะของคัมภีร์ว่าเป็นที่รู้จักและยอมรับกันในสังคมพุทธเถรวาทและในสังคมชั้นสูงของสยามประเทศ อย่างช้าก็ในราวปลายพุทธศตวรรษที่ 21 ตามอายุของศิลาจารึกพระธรรมกายเป็นต้นมา

4.1.2. ธรรมกายในคัมภีร์แนะนำการปฏิบัติธรรม

นอกจากคำว่าธรรมกายที่พบเป็นหลักในคาถาธรรมกายแล้ว ยังพบคำว่าธรรมกายหลายครั้งในคัมภีร์แนะนำการปฏิบัติธรรมโดยเฉพาะในส่วนที่กล่าวถึงพุทธานุสติ ที่นำมาศึกษาในบทนี้พบในคัมภีร์จตุรารักขา และในคัมภีร์มุลลกัมมฐานในส่วนที่ว่าด้วยพุทธานุสติ

4.1.2.1. คัมภีร์จตุรารักขา³⁶

จตุรารักขา แปลว่า การคุ้มครอง ปกป้อง หรือการรักษา 4 ประการ เป็นชื่อของคัมภีร์แนะนำการปฏิบัติสมาธิภาวนา 4 วิธี ได้แก่ พุทธานุสติ เมตตาภาวนา อสุภภาวนา และมรณานุสติ³⁷ เรียบเรียงเป็นฉันท์บทาลีแบบปฏิญญาวัตรผสมกับวิปุลลาและวสันตติลก ความยาว 32 คาถา โดยคาถาที่ 2-29³⁸ เป็นเนื้อหา

³⁶ นำมาจากงานวิจัย “ร่องรอยธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักขา” (สุปราณี พณิชยพงศ์ 2557)

³⁷ พุทธานุสติ เมตตา จ อสุภ มรณสสติ
อิตี อิมมา จตุรารักขา ภิกขุ ภาเวยย สีลวา ฯ (1) (สุปราณี พณิชยพงศ์ 2557)

พระภิกษุผู้มีศีล พึงเจริญการรักษารักขา 4 อย่างเหล่านี้คือ พุทธานุสติ เมตตาภาวนา อสุภภาวนา และมรณานุสติ

³⁸ คาถาแรกของคัมภีร์จตุรารักขาเป็นข้อความแสดงความหมายของชื่อ “จตุรารักขา” และแนะนำให้พระภิกษุปฏิบัติ (ดูเชิงอรรถก่อนหน้านี) ส่วนคาถาสุดท้ายเป็นคาถาสรูปความโดยแนะนำให้ปฏิบัติทั้งเช้าและเย็นเป็นประจำ เพื่อนำมาซึ่งความสุขอันไพศาลที่ทราบกันว่าเป็นสิ่งประเสริฐสุด (วิสิฐมตฺ, เสฎฐมตฺ)

การปฏิบัติสมาธิภาวนา และคาถาที่ 30-31 กล่าวถึงวัตถุประสงค์เป็นที่ตั้งแห่งความ
สังเวช 8 ประการ³⁹ นิยมใช้สวดเพื่อเจริญภาวนาในหมู่พระภิกษุชาวศรีลังกา
และชาวไทยในภาคเหนือดังที่มีปรากฏอยู่ในหนังสือพระปริตรของประเทศ
ศรีลังกาและหนังสือสวดมนต์ไทยเหนือของประเทศไทย

เนื่องจากคัมภีร์จตุรารักษาเป็นคัมภีร์ที่เป็นที่นิยม มีการเผยแพร่ใช้งาน
กันในหลายแห่ง และมีการคัดลอกคัมภีร์ซ้ำกันบ่อยครั้ง จึงเป็นไปได้ว่าในการ
คัดลอกแต่ละครั้งจะมีความผิดพลาดคลาดเคลื่อน ข้อความในคัมภีร์ที่พบใน
แต่ละท้องถิ่นจึงมีความแตกต่างกัน สุปราณีจึงได้จัดทำเนื้อหาคัมภีร์ขึ้นมาใหม่
โดยเทียบเคียงเอกสารและใบลาน 4 ฉบับ เพื่อให้ได้เนื้อหาที่น่าจะถูกต้องและ
ใกล้เคียงกับฉบับดั้งเดิมมากที่สุด⁴⁰

³⁹ สังเวควัตถุ 8 ได้แก่ การเกิด แก่ เจ็บ ตาย อบาย ความทุกข์ในอดีต ทุกข์ในอนาคต ในวิภูสงสาร และ
ทุกข์ในการแสวงหาอาหาร

⁴⁰ เอกสารและใบลานทั้งสี่ฉบับที่ใช้เทียบเคียงกันเพื่อจัดทำเนื้อหาใหม่ ได้แก่

- 1) หนังสือสวดมนต์พระปริตร (Maha Pirit Pota) ของประเทศศรีลังกา (Devundara 1983)
- 2) หนังสือสวดมนต์ฉบับเหนือ (ทวี เขื่อนแก้ว 2524)
- 3) ใบลานอักษรขอม (6863/2/1) และ
- 4) ใบลานอักษรธรรมล้านนา (1298/1) คัมภีร์ใบลานทั้งสองฉบับ ปัจจุบันเก็บรักษาไว้ที่
หอสมุดแห่งชาติ

การตรวจชำระหรือจัดทำเนื้อหาขึ้นมาใหม่บนพื้นฐานของภาษาศาสตร์ในลักษณะนี้ เป็นที่ยอมรับ
ในทางวิชาการว่าเป็นงานที่มีคุณค่าในแวดวงการศึกษาคัมภีร์ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จาก
“ร่องรอยธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักษา” (สุปราณี พณิชยพงศ์ 2557)

จากการศึกษาเนื้อหา คาดว่าคัมภีร์นี้น่าจะเรียบเรียงขึ้นเพื่อเป็นคู่มือแนะนำการปฏิบัติธรรมของพระภิกษุเป็นหลัก ส่วนการที่นำเอาการปฏิบัติธรรมทั้ง 4 วิธียมารวมกันแล้วตั้งชื่อว่า “จตุรารักขา” น่าจะเป็นเพราะเป็นวิธีการสำคัญในการฝึกจิตรักษาใจไม่ให้มัวหมองจากข้าศึกคือกิเลส เป็นการกำจัดนิวรณ์ ทำให้เกิดการเห็นแจ้งในที่สุด ดังที่มีระบุไว้ในอรรถกถาว่า พระพุทธองค์ตรัสสอนอสุภกรรมฐาน เมตตามภาวนา และมรณานุสติ สำหรับบรรเทาภิเลส 3 ตระกูลหลักได้แก่ ราคะ โทสะ โมหะ ตามลำดับ และทรงสอนพุทธานุสติ เป็นต้นสำหรับผู้ที่มีศรัทธาจริต (KhpA.232)

ส่วนการที่นำบทพุทธานุสติมาไว้เป็นอันดับแรกน่าจะเป็นเพราะเป็นกรรมฐานที่บรรเทาได้ทั้งราคะ โทสะ และโมหะ ทำให้เกิดปิติสุข กายสงบ และจิตตั้งมั่น (AA.V.329) ผ่องใส ปราศจากนิวรณ์ เกื้อกูลต่อการปฏิบัติกรรมฐานอื่นโดยเฉพาะอสุภกรรมฐาน ทำให้จิตรำเริง เข้าถึงฌาน และหยั่งลงสู่อริยมรรคได้ (AA.II.20-21) ส่วนวัตถุเป็นที่ตั้งแห่งความสังเวช 8 ประการนั้น ท่านผนวกไว้ในตอนท้ายสุดเพื่อเตือนใจให้ผู้ปฏิบัติพิจารณาเห็นความเป็นจริงของสรรพสิ่งแล้วเกิดความสังเวช ไม่ประมาทในชีวิต หมั่นตักเตือนตนเองให้รีบเร่งทำความเพียรเพื่อจะได้บรรลุมรรคผลนิพพาน ซึ่งน่าเป็นวัตถุประสงค์ของการแต่งคัมภีร์นี้

มีเนื้อหาบางส่วนของคัมภีร์จตุรารักขาปรากฏอยู่ในคัมภีร์บาลีฉบับอื่น ๆ เช่น พบคาถาที่ 11 ในคัมภีร์สัททหนิติปกรณ⁴¹ และสองบาทแรกของคาถาที่ 1

⁴¹ สัททหนิติปกรณเป็นคัมภีร์อธิบายบาลีไวยากรณ์ แต่งเป็นภาษาบาลีโดยพระอัครวงศาจารย์ พระภิกษุชาวพม่าเมื่อ พ.ศ. 1697 (ค.ศ. 1154) มีบันทึกไว้ว่า หลังจากทีคัมภีร์นี้เขียนเสร็จได้ 2-3 ปี ก็ได้ถูกจัดส่งไปเผยแพรในประเทศศรีลังกา และก็ได้รับความนิยมกันอย่างแพร่หลายในที่นั้น (Bode 1966: 16-17)

ในคัมภีร์ขุททกปิฎก-มูลสิกขา⁴² การศึกษาข้อความของคัมภีร์จตุรารักขาที่ปรากฏในคัมภีร์เหล่านั้น และประเมินร่วมกับข้อมูลจากหนังสือรวมวรรณคดีบาลีและเอกสารโบราณ รวมทั้งลักษณะของการใช้คำและสำนวนบาลีในคัมภีร์ ทำให้สันนิษฐานได้ว่าคัมภีร์จตุรารักขาน่าจะแต่งขึ้นราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-16 (คริสต์ศตวรรษที่ 5-10) โดยพระภิกษุที่มีความรู้ดีในพระไตรปิฎก อรรถกถา และภาษาบาลี และมีการเก็บรักษาและสืบทอดต่อกันมาในหมู่ชาวพุทธในเอเชียใต้และเอเชียอาคเนย์จนถึงปัจจุบัน

ธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักขา

ในเนื้อหาที่แนะนำการปฏิบัติพุทธานุสติในคัมภีร์จตุรารักขา (คาถาที่ 2-11) นี้ พบคำว่า ธรรมกายในคาถาที่ 11 ซึ่งเป็นข้อความสรุปการปฏิบัติพุทธานุสติในพระคัมภีร์ มีเนื้อความว่า

ทิสสมาโน ปี ตาวสุส

รูปกาโย อจินตโย

อสาธารณณญาณขุเฒ

ธมมกาเย กถา ว กาทิ ฯ

⁴² คัมภีร์ขุททกปิฎก-มูลสิกขา เป็นคัมภีร์พระวินัยบาลีที่สรุปกฎสำคัญๆ ในพระปาฏิโมกข์ เขียนขึ้นมาเพื่อให้พระใหม่ศึกษาได้ง่าย (von Hinüber 1996: 157) มีการอ้างอิงชื่อคัมภีร์นี้ไว้ในคัมภีร์ Parakramabāhu-Katikāvata เมื่อปี พ.ศ. 1708 (ค.ศ. 1165) และที่ศิลาจารึกขนาดใหญ่ของพระเจ้าปรีกรมพาทู ที่กัลวิหาร แห่งเมืองโปโลนนารูวะ ประเทศศรีลังกาเมื่อปี พ.ศ. 1608 (ค.ศ. 1065) ท่านมาลลเสกเระ (Malalasekera 1994: 76-77) ระบุว่าคัมภีร์ขุททกปิฎก-มูลสิกขาน่าจะแต่งขึ้นโดยพระภิกษุชาวอนูราชปุระก่อนที่พระพุทธโฆษาจารย์จะเดินทางไปที่เกาะศรีลังกา ส่วน ดร.มุลเลอร์ (Müller 1883: 86-87) ระบุว่าภาษาและรูปแบบของคำศัพท์ที่ใช้บ่งบอกว่าคัมภีร์นี้แต่งขึ้นในราวกลางพุทธศตวรรษที่ 11-13 (คริสต์ศตวรรษที่ 6-7)

คำแปล: แม้พระรูปกายของพระองค์ที่ปรากฏอยู่ก็ยังเป็น
เรื่องอจินไตย ไม่จำเป็นต้องพูดถึงพระธรรมกาย (ของพระองค์) ซึ่ง
มั่งคั่งไปด้วยญาณ คือความรู้ที่ไม่ทั่วไป

จากเนื้อความในคาถา อาจสรุปประเด็นสำคัญได้เป็น 2 ประเด็นหลัก
ด้วยกันคือ

1. ท่านผู้รจนาคัมภีร์นี้ต้องการจะชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า พระสัมมา
สัมพุทธเจ้าทรงมีธรรมกาย ซึ่งแยกออกจากรูปกายอย่างชัดเจน

2. ลักษณะที่สำคัญของธรรมกายของพระพุทธองค์ คือ มั่งคั่งไปด้วย
ญาณ และลักษณะของญาณ คือ เป็นความรู้เฉพาะที่ไม่ทั่วไป ซึ่งเป็นเรื่อง
อจินไตย

สำหรับประเด็นแรกที่ว่า พระพุทธองค์มีพระธรรมกายแยกจาก
พระรูปกายนั้น ตรงกันกับที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎก ดังที่พระมหาปชาบดี
โคตมีเถรี ได้ระบุถึงการมีอยู่ของรูปกายของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่พระองค์
ทรงเลี้ยงดูมา และธรรมกายที่พระเถรีเข้าถึงเพราะได้พระบรมศาสดาเป็น
ผู้สอน ดังนี้

อหํ สุกต เต มาตา

ตุवं จ ธีรา ปิตา มม

สทุธมมสุขโท นาถ

ตยา ชาตมฺหิ โคตม ๗

สํวฺหฺริโตยํ สุกต

รูปกาโย มยา ตว

อนินฺทีย ธมฺมกาโย

มม สํวฺหฺริโต ตยา ๗

มฺหุตฺตํ ตณฺหาสมนํ

ชีรํ ตวํ ปายิโต มยา

ตยาห์ สนมจจนต์ ธรรมชีรมหิ ปายิตา ฯ (Ap.II.532)

คำแปล: ข้าแต่พระสุคต หม่อมฉันเป็นมารดาของ พระองค์ และพระผู้ทรงปราชาญ์ พระองค์ทรงเป็นพระบิดาของ หม่อมฉัน ข้าแต่พระโคตม พระองค์ทรงเป็นที่พึง ให้ความสุขใน พระสัทธรรม หม่อมฉันเป็นผู้อันพระองค์ให้เกิดแล้ว ข้าแต่พระ สุคต รูปร่างของพระองค์นี้ อันหม่อมฉันให้เติบโตแล้ว ธรรมกาย อันหาที่ติเตียนมิได้ของหม่อมฉันอันพระองค์ทรงให้เติบโตแล้ว หม่อมฉันให้พระองค์ดื่มน้ำนมเพื่อบรรเทาความกระหายเพียง ชั่วขณะ [ส่วนว่า] พระองค์ทรงให้หม่อมฉันดื่มน้ำนมคือธรรม อันสงบนิรันดร์

เนื้อความในมหาปชาบดีโคตมีเถรีบทานนี้ ตรงกับที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ จตุรารักขาที่ว่า กายทั้งสอง คือ รูปร่างกับธรรมกาย มีลักษณะแยกกันอย่าง ชัดเจน รูปร่าง ก็คือกายเนื้อของคนตามปกติ ส่วนธรรมกายนั้นจะมีลักษณะ พิเศษบางประการที่อยู่เหนือกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ ซึ่งเถรีบทานกล่าวว่า เมื่อได้ธรรมกายแล้วจะพบกับธรรมอันสงบนิรันดร์ ส่วนคัมภีร์จตุรารักขา กล่าวว่า เมื่อมีธรรมกายแล้วจะมั่งคั่งหรือมากไปด้วยญาณ คือความรู้เฉพาะ ที่ไม่ทั่วไปแก่ผู้อื่น

ในวิชาธรรมกาย มีการแบ่งแยกรูปร่างและธรรมกายอย่างชัดเจน เช่นเดียวกัน ซึ่งส่วนใหญ่พระมงคลเทพมุนีมักเรียก รูปร่างว่า “กายมนุษย์” ดังนี้

นิพพานเขามีธรรมชั้นทั้ง ๕ ซึ่งชั้น ๕ ของเขามีเรียกว่า
ธรรมชั้น ที่เรียกว่า ธรรมธาตุ กายก็เรียกว่าธรรมกาย ไม่เรียก
ว่ารูปกาย เหมือนกายมนุษย์ทั้งหลาย (รช. 796)

การมีธรรมกายแยกจากรูปกายดังที่แสดงไว้ในคัมภีร์จตุรารักษา จึง
นับว่าสอดคล้องกันกับหลักการในพระไตรปิฎกบาลีและหลักการของวิชา
ธรรมกาย

สำหรับประเด็นที่สอง ที่ว่าธรรมกายมั่งคั่งไปด้วยญาณ อันเป็นความรู้
ที่ไม่ทั่วไปนั้น อาจเห็นได้จากพระบาลีในอรรถสันตสสเถรอปทานที่กล่าวถึง
พระปทุมุตระสัมมาสัมพุทธเจ้าว่าทรงเป็นธรรมกาย ตามนัยที่มาในอัครัญญ
สูตร⁴³ และลักษณะหนึ่งของพระผู้เป็นธรรมกาย คือ มีญาณรู้ที่ไม่มีที่สิ้นสุด ดังนี้

สตสหัสสเทวีชชา	ฉพภิญญา มหิทฺธิกา
ปริวารเณติ สมฺพุทฺธํ	โก ทิสฺวา นปฺปสีทติ ฯ
ญาณ อุปฺนิชา ยสฺส	น วิชชติ สเทวเก
อนนตฺถญาณํ สมฺพุทฺธํ	โก ทิสฺวา นปฺปสีทติ ฯ
ธมฺมกายญจ ทิเปฺนตํ	เกวลํ รตนการํ
วิโกเปตฺตุ น สกฺโกนฺติ	โก ทิสฺวา นปฺปสีทติ ฯ

(Ap.I.168)

⁴³ ตถาคตฺสส เหนฺติ วาเสฏฺฐา อธิวณํ ธมฺมกาโย อิติปิ ฯลฯ (ที.ปา. 11/55/92)

[พระภิกษุ] เป็นเรือนแสน ผู้มีวิชา 3 อภิญญา 6 ผู้มีฤทธิ์มาก แวดล้อมพระสัมพุทธเจ้าอยู่ ใครเห็นแล้วจะไม่เลื่อมใสเล่า ท่ามกลาง [มนุษย์] และเทวดา ไม่มีใครเปรียบกับพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ในเรื่องการติดแน่นในญาณ คือความรู้ พระองค์เป็นผู้มีญาณไม่มีที่สิ้นสุด ใครเห็นแล้วจะไม่เลื่อมใสเล่า ใครๆ ไม่อาจทำให้พระผู้มีพระภาคเจ้าผู้เป็นพระธรรมกาย ผู้ทรงแสดงอยู่ซึ่งบ่อเกิดแห่งรัตนะทั้งสี่ในให้วันไหนได้ ใครเห็นแล้วจะไม่เลื่อมใสเล่า

จากพระบาลีนี้ จะเห็นได้ว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเป็นพระธรรมกาย จึงทำให้พระองค์มีคุณสมบัติหลายประการที่เป็นอจินไตย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง พระองค์ทรงมีญาณรู้ที่ไม่มีที่สิ้นสุดไม่มีใครเทียบได้ ทั้งในมนุษย์และเทวโลก ทั้งยังมีพระภิกษุผู้บรรลุวิชา 3 อภิญญา 6 ล้วนมีฤทธิ์มากเป็นจำนวนเรือนแสนห้อมล้อม ตรงกับเนื้อความในคัมภีร์จตุรารักขาที่ว่า ธรรมกายของพระองค์มั่งคั่ง หรือมากไปด้วยญาณ คือความรู้เฉพาะที่ไม่ทั่วไป ซึ่งเป็นสิ่งอัศจรรย์ที่ใครๆ ไม่พึงคิด

ในวิชาธรรมกาย พระมงคลเทพมุนีได้กล่าวถึงญาณคือความรู้ของธรรมกายไว้ว่า

พระพุทธเจ้านะคือใคร ที่ไปเห็นสังขธรรมทั้ง 4 นะ ... เห็นด้วยตากายธรรม รู้ด้วยญาณของกายธรรม ไม่ใช่รู้ด้วยดวงวิญญาณ เพราะกายมนุษย์มีดวงวิญญาณ ญาณไม่มี กายมนุษย์ กายมนุษย์ละเอียด กายทิพย์ กายทิพย์ละเอียด มีดวงวิญญาณทั้งนั้น ดวงญาณไม่มี กายรูปพรหม

รูปพรหมละเอียด มีแต่ดวงวิญญาณ ดวงญาณไม่มี กายอรุปร
พรหม อรูปพรหมละเอียด มีแต่ดวงวิญญาณ ดวงญาณไม่มี พอ
ถึงกายธรรมเข้า มีญาณทีเดียว (รธ. 194-195)

ในพระธรรมเทศนาข้างบนนี้ พระมงคลเทพมุนีแสดงไว้ว่า มีเพียง
ธรรมกายเท่านั้นที่มีญาณรู้แจ้ง ส่วนกายอื่นๆ ที่เป็นโลกียะไม่มีญาณ นอกจากนี้
ท่านยังอธิบายเพิ่มเติมว่า ญาณของพระธรรมกายนั้น ทั้งเห็นและรู้แจ้งชัดว่า
ชั้น 5 ไม่เพียง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา

พอถึงกายธรรมมันขั้นวิปัสสนา เห็นจริงๆ จังๆ อย่าง
นั้นละ เห็นแท้ทีเดียว เห็นชัด ๆ **ไม่ได้เห็นด้วยตาภายใน
ภพ เห็นด้วยตาธรรมกาย** รู้ด้วยญาณธรรมกาย เห็นด้วยตา
พระพุทเจ้า รู้ด้วยญาณพระพุทเจ้า เห็นอย่างนี้แหละ เห็น
ด้วยตาของพระตถาคตเจ้า ธรรมกายนั้นเป็นตัวของพระตถาคต
เจ้าทีเดียว ไม่ใช่อื่น เห็นชัดอย่างนี้แหละ เห็นอย่างนี้แหละเขา
เรียกว่า วิปัสสนา เห็นเบญจขันธ์ทั้ง ๕ เป็น อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา
(รธ.755)

จะเห็นได้ว่า ลักษณะของญาณ ดังที่พระมงคลเทพมุนีได้กล่าวอธิบาย
มานี้ ตรงกับเนื้อหาที่พบในคัมภีร์จตุรารักขาและที่พบในพระไตรปิฎกบาลีว่า
ธรรมกายของพระพุทองค์นั้น อุดมไปด้วยญาณรู้แจ้ง

โดยภาพรวม คัมภีร์จตุรารักขาจึงนับว่ามีเนื้อหาที่สอดคล้องกันกับ
พระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี ทั้งในแง่ของการเจริญพุทธานุสติและใน

ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับธรรมกาย สำหรับความสอดคล้องกันกับหลักการของ วิชาธรรมกาย โดยภาพรวมนับว่าสอดคล้องเช่นเดียวกัน เช่นการที่กล่าวถึง ธรรมกายในฐานะที่เป็นกายที่ประกอบด้วยญาณและเป็นอินทรีย์ รวมทั้งความ หมายของธรรมกายในฐานะที่เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม เพราะประกอบด้วย ญาณที่สามารถรู้แจ้งธรรมตามความเป็นจริง มิได้มีความหมายเพียงแค่เป็น หมวดหมู่แห่งคำสอนของพระพุทธองค์ดังที่เข้าใจกันในภายหลัง ธรรมกาย ที่พบในคัมภีร์จตุรารักษ์ข้างต้นนับได้ว่าเป็นหลักฐานเก่าแก่ชิ้นหนึ่งของคำสอน ธรรมกายในท้องถิ่นเอเชียอาคเนย์ที่อาจมีจุดเริ่มต้นราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-16 ตามที่สุปราณีได้ประเมินเวลาของการประพันธ์คัมภีร์นี้เป็นครั้งแรกไว้

4.1.2.2. ธรรมกายในคัมภีร์มูลกัมมฐาน⁴⁴

ในคัมภีร์มูลกัมมฐาน ฉบับอักษรธรรมล้านนา ที่มีคาถาธรรมกาย (4.1.1.4) พบคำว่า ธรรมกาย อีกครั้งหนึ่งในเนื้อหาที่แนะนำการเจริญ พุทธานุสติโดยตรึงระลึกถึงพระพุทธคุณ คำว่าธรรมกายปรากฏอยู่ในข้อความ ที่แปลและอธิบายความหมายของพระพุทธคุณบทสุดท้ายคือ “ภควา” ดังนี้

ภควา ผู้ได้หักเสียยังราคะ โทสะ โมหะ ตัณหา มานะ ทิฏฐิ
อวิชา และมีศรีโสภาคย์อันงาม บารมีธรรมกาย บุญคุณตั้งอยู่ใน
ตน หาที่เสี้ยงที่สุดบ่ได้ (มูลล. 18[2].5)⁴⁵

⁴⁴ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

⁴⁵ คัมภีร์มูลกัมมฐานฉบับนี้มีการให้เลขหน้าซ้ำกัน 2 หน้า คือมีหน้าที่ 17 และ 18 สองครั้ง โดยเนื้อหา ในหน้าที่ 17 และ 18 ครั้งที่สองเป็นเนื้อหาที่ดำเนินต่อเนื่องจากหน้า 17-18 ครั้งที่ 1 แต่ละหน้ามี ความยาว 12-13 บรรทัด ดังนั้นตัวเลข 18[2].5 จึงหมายถึง หน้าที่ 18 ครั้งที่ 2 บรรทัดที่ 5

จากข้อความข้างต้น คำว่าธรรมกายปรากฏอยู่ในบทขยายความของภควา ในลักษณะคล้ายกันกับที่กล่าวไว้ในอรรถกถาบาลีและวิสุทธิมรรค กิจชัย ซึ่งอธิบายว่าพุทธคุณในส่วนนี้หมายถึงการที่พระพุทธเจ้าทรงตัดเสียซึ่ง ราคะ โทสะ โมหะ ตัณหา มานะ ทิฏฐิ อวิชชา มีศรีโสภาคย์อันงามด้วยบารมี ทรงมีธรรมกายซึ่งเป็นคุณแห่งบุญอันหาที่สุคติได้และอยู่ในตัวตนของพระองค์ กล่าวคือธรรมกายนี้เป็นธรรมกายของพระพุทธเจ้า สถิตย์อยู่ในพระองค์เอง และเป็นผลจากบุญอันหาที่สุคติได้ของพระองค์

เนื้อความที่กล่าวเชื่อมโยงพระธรรมกายเข้ากับบุญและพระพุทธองค์นี้ มีความคล้ายคลึงกันกับข้อความที่พบในคัมภีร์ปริยายพระวิปัสสนาสูต (4.1.1.5) ในตอนท้ายคาถาพระธรรมกายที่กล่าวถึงพระพุทธองค์ด้วยข้อความว่า “องค์พระผู้มีบุญ”⁴⁶

แม้คัมภีร์จะไม่ได้ขยายความอะไรเกี่ยวกับธรรมกายไว้มากกว่านี้ แต่การที่กล่าวว่พระพุทธองค์ทรงมีธรรมกาย ซึ่งมีลักษณะเป็นบุญและคุณอยู่ภายในตนนั้นก็นับได้ว่าเป็นประเด็นที่มีความสอดคล้องกับวิชาธรรมกายโดยหลักการ

4.1.3. ธรรมกายในคัมภีร์อื่นๆ ในเอเชียอาคเนย์

นอกจากที่พบในคาถาธรรมกายและในคัมภีร์สอนธรรมปฏิบัติที่ว่าด้วยพุทธานุสติซึ่งเป็นสองแหล่งหลักที่พบคำว่าธรรมกายแล้ว ในเอเชียอาคเนย์ยัง

⁴⁶ “นรชนใดนมัสการพระธรรมกาย สรรเสริญในองค์พระผู้มีบุญ ...”

พบคำจารกรรมกายประปรายอยู่ในคัมภีร์อื่นๆ ด้วย หนึ่งในนั้นคือคัมภีร์อุปาทสันติ หรือ มหาสันติงหลวง⁴⁷



ภาพที่ 21 คัมภีร์อุปาทสันติ อักษรธรรมลาว พ.ศ. 2388
วัดใหม่สุวรรณนพุมาราม บ้านป่าขาม เมืองหลวงพระบาง ลาว
โครงการปกปักรักษาหนังสือโบราณลาว (โครงการร่วมมือ ลาว-เอชเอชเอ็ม)

คัมภีร์อุปาทสันติ เป็นวรรณกรรมบาลีแห่งอาณาจักรล้านนา เรียบเรียงเป็นฉันทลักษณ์ โดยพระมหามังคลสีลวิงสเถระในเมืองเชียงใหม่ มีความเก่าแก่ที่อาจสืบสาวไปได้ถึงราว พ.ศ. 1950 ในรัชสมัยของพระเจ้าสามฝั่งแกน กษัตริย์เชียงใหม่ผู้ครองราชย์ในราว พ.ศ. 1944-1989 (Urkasame 2013: 292) มีเนื้อหาในเชิงอ้อนวอนขออำนาจภาพพระรัตนตรัยและผู้มีฤทธิ์ทั้งหลาย

⁴⁷ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

ให้ช่วยนำมาซึ่งความสงบสุข ความสวัสดิ และความไม่มีโรค เป็นต้น นิยมใช้เป็นบทสวดเพื่อป้องกันหรือปัดเป่าภัยอันตราย หรือเหตุร้ายต่างๆ และเพื่อนำมาซึ่งความสำเร็จและชัยชนะ

อุปาสตสันติประกอบด้วยคาถาภาษาบาลี 272 บท และเนื้อความในภาคภาษาไทยยวนที่ใช้ชื่อว่ามหาสันติงหลวง ฉบับที่นำมาศึกษาในงานวิจัยนี้ จารึกด้วยอักษรธรรมลาว ซึ่งบ่งบอกถึงคตินิยมแพร่หลายไปถึงดินแดนในฝั่งตะวันออกเฉียงเหนือของไทย ในคาถาที่ 256 มีข้อความกล่าวถึงพระธรรมกายไว้ดังนี้

นานาคุณวิจิตตสสุ รูปกายสสุ สตถุโน
สพพเทวมนุสฺสานันิ ภวพณธวิฑฐาริโน⁴⁸
เมตตาทพเลน มหตทา สทา มงฺคลมตฺถุ เตฯ
สพพญญตาทิกายสสุ ธมมกายสสุ สตถุโน
จกฺขาทยโคจรสฺสาปิ โคจรสฺเสว ภูริยา
เตโชพเลน มหตทา สพพมงฺคลมตฺถุ โน (อุปาสตสันติ โคลงบทที่ 255-6)

คำแปล: ด้วยเมตตานุกาพอันยิ่งใหญ่ของพระศาสดาผู้มีรูปกายอันงาม วิจิตรด้วยคุณนานา ประการ⁴⁹ ผู้ทรงปลดเปลื้องเวไนยชนจากบ่วงมาร ขอมงคลจงมีแก่ข้าพเจ้าทั้งหลายตลอดไป ด้วยเดชานุภาพอันยิ่งใหญ่แห่งธรรมกายมีพระสัพพัญญุตญาณเป็นต้นของพระศาสดา อันมิใช่อารมณ์ของจักขุเป็นต้น แต่เป็นอารมณ์ของปัญญาเท่านั้น ขอสรรพมงคลจงมีแก่ข้าพเจ้าทั้งหลาย

⁴⁸ ฉบับวัดบุพพาราม วัดท่ามะโอ เชียงใหม่ มารพณธวิโมจิโน

⁴⁹ แปลภาษาไทยโดย บำเพ็ญ ระวังน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ พ.ศ. 2540.

เห็นได้ว่าคัมภีร์หรือคาถาอุปาทสันติแยกกรุปกายและธรรมกายของ พระพุทธเจ้าออกจากกันอย่างชัดเจน โดยระบุว่าธรรมกายของพระพุทธเจ้า ประกอบด้วยพระสัพพัญญุตญาณเป็นต้น และกล่าวอีกว่าพระธรรมกาย สามารถเห็นได้ด้วยปัญญามิใช่ด้วยตาสามัญทั่วไป ซึ่งเป็นความเข้าใจที่ตรงกัน กับคาถาธรรมกายที่กล่าวไว้ข้างต้น (4.1.1.3) และสอดคล้องกันกับหลักการ ในวิชาธรรมกาย

4.1.4. บทสรุปเกี่ยวกับธรรมกายในเอเชียอาคเนย์

คัมภีร์โบราณที่นำมาศึกษาจากเอเชียอาคเนย์ พบหลักฐานที่มีคำว่า ธรรมกาย 2 ประเภทหลักคือ พบมากที่สุดใ้ในคาถาธรรมกาย และพบหลาย แห่งในคัมภีร์ที่บรรยายพระพุทธคุณ ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นส่วนหนึ่งของคัมภีร์ แนะนำการปฏิบัติธรรมแบบพุทธานุสติ

หลักฐานของคำว่า ธรรมกาย ทั้งหมดที่พบในเอเชียอาคเนย์ให้ความ หมายของธรรมกายไปในทิศทางเดียวกันว่า เป็นกายที่ประกอบด้วยพุทธญาณ อันเป็นเครื่องรู้แจ้งซึ่งเป็นความหมายที่ตรงกันกับความหมายของธรรมกาย ในวิชาธรรมกาย

ธรรมกายในฐานะที่รุ่งเรืองด้วยพุทธญาณอันเป็นอจินไตยอาจจะเป็น ที่รู้จักของชาวพุทธในเอเชียอาคเนย์ตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 10-16 อัน เป็นเวลาโดยประมาณของการประพันธ์คัมภีร์จตุรารักขาตั้งที่สุพรรณิระบุ ไว้ (4.1.2.1) หรืออาจจะเป็นหลังจากนั้นในเวลาทีคัมภีร์จตุรารักขาเริ่มเผย แพร่จากศรีลังกาเข้ามาสู่เอเชียอาคเนย์ซึ่งยังไม่มีการศึกษาในรายละเอียดว่า น่าจะเป็นราวเวลาใด

อย่างไรก็ตาม อย่างช้าในพุทธศตวรรษที่ 20 ธรรมกายน่าจะเป็นที่รู้จักดีในเอเชียอาคเนย์หรืออย่างน้อยในดินแดนล้านนาแล้ว เพราะเป็นไปได้ว่า คาลาอุปปาตสันติซึ่งกล่าวถึงธรรมกายในฐานะที่เป็นที่รวมแห่งพุทธญาณมีพระสัพพัญญุตญาณเป็นต้นนั้น อาจจะประพันธ์ขึ้นในราวกลางพุทธศตวรรษที่ 20 ดังที่กัจจายนเสนาอ (4.1.3) ซึ่งหากคัมภีร์ดังกล่าวประพันธ์ในช่วงเวลานั้นจริง แสดงว่าท่านผู้ประพันธ์น่าจะรู้จักคุณสมบัติของธรรมกายมาก่อนหน้านั้นระยะหนึ่งแล้ว

ส่วนคาลาพระธรรมกายมีหลักฐานที่ยืนยันวันเวลาได้ชัดเจนในปลายพุทธศตวรรษที่ 21 อันเป็นเวลาของการจาริกบนศิลาหินชนวนที่พบที่พระเจดีย์วัดเสื่อ อย่างไรก็ตาม เนื่องจากเนื้อหาของบทแจกแจงพระพุทธรูปในคาลาพระธรรมกายปรากฏอยู่ในอรรถกถาอังคุตตรนิกายเล่มที่ 1 ในฉบับสยามรัฐและฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย การศึกษาประวัติความเป็นมาของต้นฉบับอรรถกถาฉบับนี้ อาจนำไปสู่ข้อสรุปเรื่องวันเวลาที่ปรากฏหลักฐานเกี่ยวกับธรรมกายในเวลาที่เร็วกว่าที่คาดไว้

ในคาลาพระธรรมกาย ธรรมกายมีลักษณะของการเป็นที่รวมแห่งพระพุทธรูปและพุทธรูปมีประการต่างๆ ญาณของธรรมกายมีคุณสมบัติของความรู้แจ้ง จึงปกป้องถึงคุณสมบัติของพระธรรมกายว่าเป็นกายแห่งความรู้แจ้งหรือกายแห่งการตรัสรู้ธรรมไปด้วยในเวลาเดียวกัน พระพุทธรูปองค์ทรงได้ชื่อว่าเป็นธรรมกาย (*ธมมกายมตฺ พุทฺธ*) ธรรมกายอันเป็นที่รวมแห่งพระพุทธรูปจึงเป็นพุทธลักษณะที่ผู้ปฏิบัติธรรมควรน้อมระลึกถึงเนื่องๆ ในการเจริญพุทธานุสติ

คาถาพระธรรมกายพบในที่หลายแห่งในเอเชียอาคเนย์ โดยเฉพาะในประเทศไทย และกัมพูชา และในหลักฐานหลายประเภท ตั้งแต่คัมภีร์ที่มีคาถาธรรมกายเป็นเนื้อหาหลัก ไปจนถึงคัมภีร์ที่แนะนำการปฏิบัติธรรมที่มักมีธรรมกายเป็นส่วนประกอบอยู่ด้านท้าย และศิลาจารึก บ่งบอกถึงความนิยมแพร่หลายในการนำมาใช้งาน ข้อความในตอนท้ายที่ต่อจากเนื้อหาหลักของคาถาพระธรรมกายที่พบในคัมภีร์ต่างๆ ดังที่ได้สรุปไว้ในตารางที่ 5 เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าคาถาธรรมกายถูกนำมาใช้งานในลักษณะใดบ้าง ซึ่งแม้ว่าจะเป็นการใช้งานในคนละลักษณะ แต่โดยรวมก็มีจุดร่วมเดียวกันประการหนึ่งคือ เป็นการอาศัยอำนาจภาพของพระพุทธรูปช่วยเหลือเพื่อการนำมาซึ่งความสำเร็จทั้งในทางโลกและในทางธรรม

4.2. หลักฐานเกี่ยวกับสมาธิภาวนา

เมื่อศึกษาความสอดคล้องของคำว่า ธรรมกาย ที่ปรากฏในคัมภีร์จากเอเชียอาคเนย์กับหลักการของวิชาธรรมกายแล้ว ในลำดับต่อไปจะได้ศึกษาความสอดคล้องกันในแง่ของการเจริญสมาธิภาวนา

จากการศึกษาหลักฐานที่มีคำว่า ธรรมกาย ในเอเชียอาคเนย์ดังที่แสดงไว้ข้างบน เห็นได้ว่าคำว่าธรรมกายมักปรากฏอยู่ในคัมภีร์ที่แนะนำการปฏิบัติพุทธานุสติ ในส่วนของการระลึกถึงพระพุทธรูป แม้คาถาพระธรรมกายเองก็มีเนื้อหาแนะนำให้ทำพุทธานุสติเช่นเดียวกัน การที่พบคัมภีร์เหล่านี้อยู่ในหลายแห่งในประเทศไทยและกัมพูชาจึงแสดงถึงความนิยมในการปฏิบัติพุทธานุสติที่มีในท้องถิ่นเอเชียอาคเนย์ การศึกษาเรื่องการเจริญสมาธิภาวนาในบทนี้จึงเริ่มต้นจากการปฏิบัติพุทธานุสติเป็นต้นไป

4.2.1. พุทธานุสติในเอเชียอาคเนย์

โดยเหตุที่การเจริญพุทธานุสติในเอเชียอาคเนย์มีหลักฐานเก่าแก่ที่สุดในพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี ดังนั้น ก่อนจะไปศึกษาเนื้อหาคัมภีร์ที่เขียนในท้องถิ่น จึงควรศึกษาภาพรวมการปฏิบัติพุทธานุสติดังที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลีโดยสังเขปเพื่อเป็นข้อมูลในการศึกษาพุทธานุสติที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ต่างๆ ต่อไป

4.2.1.1. พุทธานุสติในพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี⁵⁰

พุทธานุสติ มาจากคำบาลีว่า *พุทธานุสฺสติ* เป็นศัพท์สมาสประกอบด้วยศัพท์บาลี 2 คำคือ *พุทธ* และ *อนุสฺสติ* คำว่า *พุทธ* นั้นในพระไตรปิฎกบาลีหมายถึง องค์พระพุทธรเจ้า แต่ในอรรถกถามีการขยายความออกไปว่า หมายถึงพระพุทธรูป คือคุณธรรมต่างๆ ของพระพุทธรูปองค์ด้วย ส่วน *อนุสฺสติ* ก็คือสติหรือความระลึกที่เกิดขึ้นบ่อยๆ เองๆ เมื่อรวมความแล้วพุทธานุสติจึงหมายถึงการตามตรัสระลึกถึงองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าผู้ประกอบด้วยพุทธรูปคุณต่างๆ หรืออาจกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า เป็นชื่อของสติที่มีพระพุทธรูปเป็นอารมณ์นั่นเอง

คำว่า *พุทธานุสฺสติ* มีระบุไว้ในพระไตรปิฎกบาลีถึง 29 ครั้ง ในอรรถกถา 83 ครั้ง ในฎีกา และในคัมภีร์ปกรณ์พิเศษอื่นๆ อีกไม่ต่ำกว่า 75 ครั้ง ซึ่งบ่งบอกว่าชาวพุทธเถรวาทรู้จักและคุ้นเคยกับพุทธานุสติเป็นอย่างดี

⁵⁰ นำมาจากงานวิจัย “พุทธานุสติในคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลี” (พระมหาสุธรรม สุรัตน์ 2557)

ข้อความเกี่ยวกับพุทธานุสติที่พบในพระไตรปิฎกบาลี ส่วนใหญ่จะแสดงถึงความสำคัญและอานิสงส์ของพุทธานุสติ เช่น แสดงไว้เป็นอันดับแรก ของ *อนุสสติฎฐาน* “ที่ตั้งแห่งการระลึก” (อง.ฉก.ก. 14/280/317) และเป็นประการแรกในอนุสติทั้ง 6 ที่พึงเจริญเพื่อความรู้แจ้ง เพื่อการละ เพื่อความสิ้น ความเสื่อม ความดับไปแห่งราคะ โทสะ โมหะ และอุปกิเลสทั้งหลาย (อง.ฉก.ก. 14/398-401/502-3)⁵¹ การระลึกถึงพุทธานุสติทำให้มีสติ มีปีติเหมือนได้อยู่ร่วมกับพระพุทเจ้า จิตจะเป็นสมาธิ ไม่ฟุ้งซ่าน เป็นเอกัคคตารมณ์ (มีอารมณ์เดียว) มีจิตเบิกบานเนืองๆ (ขุ.เถร. 26/348/326) ทำให้ไม่มีความกลัว ความหวาดสะดุ้ง ความขนพองสยองเกล้าใดๆ (ส.ส. 15/865/322) ทำให้เป็นผู้ไม่เกียจคร้านตลอดทั้งกลางคืนและกลางวัน (ขุ.เถร. 26/342/321-2) ย่อมละกามได้โดยการข่มไว้ (ขุ.ม. 29/12/7) ย่อมเป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย คลายกำหนด เพื่อความดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อนิพพาน (อง.เอก. 20/179/39)

เอกธมโม ภิกขเว ภาวีโต พุทฺธิกโต เอกนตนิพพิทาย วิราคย
นิโรธาย อุปสมาย อภิญญาย สมโพธาย นิพพานาย สัตตตติฯ
กตโม เอกธมโม พุทฺธานุสฺสติฯ (อง.เอก. 20/179/39)

⁵¹ พระไตรปิฎกบาลีนับสยามรัฐ แสดงข้อความไว้โดยย่อว่า “ธรรม 6 ประการนี้” แต่ไม่ได้แสดงรายละเอียดไว้ว่าได้แก่อะไรบ้างในตอนหลังๆ ที่กล่าวถึงความสิ้นไปแห่งกิเลสทั้งหลาย ส่วนในฉบับฉันทนุสสติของพม่า แสดงข้อความไว้โดยย่อในทำนองเดียวกัน แต่แสดงจำนวนข้อธรรมที่กล่าวถึงไว้ด้วยทำให้มีความชัดเจนว่า กำลังกล่าวถึงอนุสติ 6 เริ่มตั้งแต่พุทธานุสติด้วย ในจำนวนธรรม 6 ประการที่พึงเจริญเพื่อให้รู้แจ้ง เพื่อการละ เพื่อความสิ้น ความเสื่อมไป ความดับไปแห่งราคะ โทสะ โมหะ และกิเลสทั้งหลาย (A.II.393 CS)

คำแปล: ภิกษุทั้งหลาย ธรรมอย่างหนึ่งที่บุคคลเจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความหน่ายโดยส่วนเดียว เพื่อคลายกำหนด เพื่อความดับ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน ธรรมอย่างหนึ่งคืออะไร คือพุทธานุสติ

ในบรรดาการเจริญภาวนาเพื่ออบรมจิตให้สะอาดบริสุทธิ์จนกระทั่งหมดจดปราศจากกิเลสอาสวะนั้น การเจริญพุทธานุสติ ถือว่าเป็นการเจริญภาวนาที่สำคัญและยอดเยี่ยม มีมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน แม้พระพุทธเจ้าทั้งหลายในอดีตก็ทรงยกย่อง ดังเช่นที่พระปฐมบุตรพุทธเจ้าตรัสสอนไว้ในอดีตชาติของพระสุญติเถระว่า “ท่านจงเจริญพุทธานุสติอันยอดเยี่ยมกว่าภาวนาทั้งหลาย เมื่อเจริญพุทธานุสตินี้แล้ว จะยังใจให้เต็มเปี่ยมได้” (ขุ.อป. 32/23/98) ซึ่งท่านก็ได้เจริญพุทธานุสติอย่างดีในชาตินั้น กระทั่งได้เป็นอุปนิสัยต่อๆ มาถึงในชาติสุดท้ายนี้ ที่ได้บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ ตัดกิเลสได้เด็ดขาดบรรลุมรรคผลนิพพาน ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

เราอันพระโลกนาถทรงพร่ำสอนแล้ว นมัสการพระ
ตถาคต มีจิตเบิกบาน เจริญพุทธานุสติอันอุดมทุกเมื่อ ด้วยกุศล
กรรมที่เราทำดีแล้วนั้น และด้วยการตั้งเจตนาไว้ เราละกาย
มนุษย์แล้ว ได้ไปสู่ภพดาวดึงส์ได้เป็นจอมเทวดา เสวยทิพยสมบัติ
80 ครั้ง และได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ 1,000 ครั้ง ได้เป็นพระเจ้า
ประเทศราชอันไพบุลย์โดยคณานับมิได้ ได้เสวยสมบัติเป็นอัน
ดี นี่เป็นผลแห่งพุทธานุสติ เมื่อท่องเที่ยวอยู่ในภพน้อยภพใหญ่
เราย่อมได้โภคสมบัติมาก เราไม่มีความบกพร่องโงะคะเลย นี่เป็น

ผลแห่งพุทธานุสติ ในแสนกัปแต่กัปนี้ เราได้ทำกรรมอันใดไว้ในกาลนั้น ด้วยผลแห่งกรรมนั้นเราไม่รู้จักทุกคติเลย นี่เป็นผลแห่งพุทธานุสติคุณวิเศษเหล่านี้คือปฏิสัมภิทา 4 วิโมกข์ 8 และอภิญญา 6 เราทำให้แจ้งชัดแล้ว คำสอนของพระพุทธเจ้า เราได้ทำเสร็จแล้ว ดังนี้แล (ขุ.อป. 32/23/99)

มีข้อสังเกตว่า สำหรับอริยสาวก พระสัมมาสัมพุทธเจ้าก็ทรงแนะนำให้เจริญพุทธานุสติ ดังมีบันทึกไว้ในพระไตรปิฎกว่า ครั้งหนึ่ง พระเจ้ามahanama พูลถามพระพุทธองค์ว่า อริยสาวกผู้ได้บรรลุผล ทราบชัดพระศาสนาแล้ว ย่อมอยู่ด้วยวิหัตถธรรมชนิดใดเป็นส่วนมาก ทรงตอบว่า

อริยสาวกผู้ได้บรรลุผลทราบชัดพระศาสนาแล้ว ย่อมอยู่ด้วยวิหัตถธรรมนี้เป็นส่วนมาก คือ อริยสาวกในพระศาสนา นี้ ย่อมระลึกถึงพระตถาคตเนื่องๆ ว่า แม้เพราะเหตุนี้ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น เป็นพระอรหันต์ ตรัสรู้เองโดยชอบ ทรงถึงพร้อมด้วยวิชาและจรณะ ฯลฯ เป็นผู้เบิกบานแล้ว เป็นผู้จำแนกธรรม มหานามะ สมัยใดอริยสาวกย่อมระลึกถึงพระตถาคตเนื่องๆ สมัยนั้น จิตของอริยสาวกย่อมไม่ถูกราคะกัลมุขุม ไม่ถูกโทสะกัลมุขุม ไม่ถูกโมหะกัลมุขุม ย่อมเป็นจิตดำเนินไปตรงทีเดียว ก็อริยสาวกผู้มีจิตดำเนินไปตรงเพราะปรารถนาพระตถาคต ย่อมได้ความซาบซึ้งในอรรถ ในธรรม ย่อมได้ความปราโมทย์ อันประกอบด้วยธรรม เมื่อปราโมทย์แล้ว ย่อมเกิดปีติ กายย่อมสงบ ผู้มีกายสงบแล้วย่อมเสวยสุข เมื่อมีสุขจิตย่อมตั้งมั่น

มหานามะ โดยเหตุนี้อาตมภาพกล่าวว่า อริยสาวกเป็นผู้ถึงความสงบเรียบร้อยอยู่ในเมื่อหมุ่สัตว์ยังไม่สงบเรียบร้อย เป็นผู้ไม่มีความพยายามอยู่ ในเมื่อหมุ่สัตว์ยังมีความพยายาม เป็นผู้ถึงพร้อมกระแสธรรม ย่อมเจริญพุทธานุสสติ (อง.ฉกภ. 22/281/317)

ก. วิธีปฏิบัติพุทธานุสสติ

เมื่อจะเริ่มต้นปฏิบัติ ที่จะให้ได้ผลการปฏิบัติตั้งแต่เกิดมาน เจริญวิปัสสนา จนกระทั่งบรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ได้นั้น ท่านแสดงไว้ว่า เริ่มต้นต้องเป็นผู้มีศรัทธา เชื่อมั่นในพระปัญญาตรัสรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสียก่อน เพราะความศรัทธานับเป็นหนึ่งในองค์แห่งความเพียร 5 ประการ ดังที่แสดงไว้ในทศสูตรสูตรว่า

ธรรม ๕ อย่างที่มีอุปการะมากเป็นไฉน คือองค์เป็นที่ตั้งแห่งความเพียร 5 คือ ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้เป็นผู้มีศรัทธาเชื่อพระปัญญาตรัสรู้ของพระตถาคตว่า แม้เพราะเหตุนี้ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น เป็นพระอรหันต์ ตรัสรู้เองโดยชอบ ถึงพร้อมด้วยวิชชาและจรณะ เสด็จไปดีแล้ว ทรงรู้แจ้งโลก เป็นสารถีฝึกบุรุษที่ควรฝึก ไม่มีผู้อื่นยิ่งกว่า เป็นศาสดาของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย เป็นผู้เบิกบานแล้ว เป็นผู้จำแนกพระธรรม... (ที.ปา. 11/411/295)

เมื่อมีศรัทธามั่นคง เป็นสัทธินทรีย์แล้ว เจริญพุทธานุสสติมีพระพุทเจ้าเป็นอารมณ์ ก็จะทำให้ได้รับผลการปฏิบัติที่ดีได้ง่าย

สำหรับวิธีการเจริญพุทธธานุสตินั้น พระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลีมีกล่าวไว้อย่างน้อย 3 ลักษณะ ได้แก่

1. การระลึกถึงพระพุทธรูป ตามนัยที่แสดงไว้ในบทสรรเสริญพระพุทธรเจ้าว่า อิติปิ โส ภควา ฯลฯ เป็นต้น ซึ่งอาจใช้ในการประคองจิตของผู้ปฏิบัติที่เกิดความหดหู่จากการเจริญกรรมฐานแบบอื่น เช่น อสุภกรรมฐาน ให้กลับมีกำลังขึ้นมาได้

ในขณะนั้น จิตตูปบาทนั้นละกรรมฐานเดิมเสีย แล้วระลึกถึงโลกียคุณและโลกุตระคุณของพระตถาคตโดยนัยว่า อิติปิ โส ภควา ดังนี้ เป็นต้น (อง.อ. 33/178 ไทย มมร.)

2. การน้อมระลึกถึงพระพุทธรเจ้าหรือพระพุทธรลักษณะมาเป็นนิมิตในการเจริญภาวนา

เขาเห็นพุทธรลักษณะอันสำเร็จด้วยอิทธิกาสิสังขารนั้นแล้ว มีใจเลื่อมใสเกินประมาณ ถวายบังคมพระผู้มีพระภาคเจ้าแล้ว กระทำพุทธรลักษณะนั้นให้เป็นนิมิต แล้วไปสู่เรือนของตน ไม่ละปิติที่มีพระพุทธรเจ้าเป็นอารมณ์ กระทำกาละด้วยโรคลมบางอย่าง บังเกิดในสวรรค์ชั้นดุสิต แล้วกระทำบุญอื่นๆ อีก ท่องเที่ยวไปในเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย” (เถร.อ. 50/323-4 ไทย มมร.)

3. การเห็นสิ่งที่เนื่องด้วยพระพุทธรเจ้าแล้วระลึกถึงพระพุทธรองค์

ครั้งนั้น เราได้เห็นบังสุกุลจีวร ซึ่งแขวนอยู่บนยอดไม้ในป่า นั้น จึงวางธนูลง ณ ที่นั้นเอง ประณมกรอัญชูลีเหนือเศียร

เกล้า เรามีจิตเลื่อมใส มีใจโสมนัส และมีปิติเป็นอันมาก ระลึกถึงพระพุทธเจ้าผู้ประเสริฐสุด (ขุ.อป. 33/71/99)

ในการเจริญพุทธานุสติ ผู้ปฏิบัติอาจระลึกถึงพระพุทธเจ้าโดยภาพรวม โดยมิได้เจาะจงว่าเป็นพระองค์ใด และอาจระลึกถึงได้แม้พระพุทธเจ้าในอดีตและในอนาคต

เราได้เห็นดวงทอังกาลังเที่ยวเดินอยู่ในไพรวัน จึงยังจิตให้เลื่อมใสในดวงทอง แล้วระลึกถึงพระพุทธเจ้าผู้เจริญที่สุดในโลก เราระลึกถึงพระพุทธเจ้าเหล่าอื่น คือ พระพุทธเจ้าในอดีตในปัจจุบัน และในอนาคต ด้วยจิตเลื่อมใสเห็นว่า พระพุทธเจ้า 3 จำพวกนั้นย่อมไพโรจน์ดังพญาเน้อฉะนั้น (ขุ.อป. 32/327/400)

ไม่ว่าจะระลึกถึงพระพุทธเจ้าในลักษณะใดใน 3 ประการนี้ ต่างถือเป็นพุทธานุสติและมีอานิสงส์มากเช่นกัน ดังที่มีแสดงไว้มากมายในที่ต่างๆ อนึ่งในการตรัสระลึกถึงพระพุทธคุณนั้น ภายในใจของผู้ปฏิบัติย่อมมีพระพุทธรองค์ปรากฏเป็นมโนภาพอยู่แล้วโดยธรรมชาติ ส่วนจะมีความแจ่มชัดมากน้อยเพียงใดย่อมขึ้นกับสภาวะใจของผู้ปฏิบัติแต่ละท่าน ดังนั้น การระลึกถึงพระพุทธคุณและการระลึกถึงพุทธลักษณะในทางปฏิบัติจึงมักเกิดขึ้นร่วมกันและยากที่จะแยกจากกันได้

ข. ฐานที่ตั้งของใจ

ข้อความในพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกาบาลี ที่กล่าวถึงการเจริญสมาธิภาวนา มักไม่ได้แสดงฐานที่ตั้งของใจไว้อย่างชัดเจนนัก และดูเหมือนจะ

เป็นเรื่องธรรมดาของคัมภีร์ส่วนใหญ่ อย่างไรก็ตาม ข้อความที่ปรากฏในพระไตรปิฎกบาลีนั้นชี้ชัดว่า พระพุทธองค์ทรงสอนให้ “วางใจไว้ภายในตัว” และในการอธิบายสภาวะของจิตที่เป็นสมาธิตามแบบที่พระองค์ทรงสอน ก็แสดงไว้เสมอว่า จิตนั้นอยู่ภายใน มิได้อยู่ภายนอกแต่อย่างใด

ภิกษุทั้งหลาย คราใดที่ภิกษุข่มจิตไว้ดีแล้วในผัสสายตนะ 6 ครานั้น จิตย่อมดำรงอยู่ ย่อมตั้งมั่น สงบนิ่งในภายใน มีธรรมเอกผุดขึ้น ฉะนั้นแล (ส.สพ. 18/344/244)

ภิกษุถ้าแม้หวังว่า จะบรรลุสุญญุตสมาบัติภายในอยู่ เธอพึงดำรงจิตภายใน ให้จิตภายในสงบ ทำจิตภายในให้เป็นธรรมเอกผุดขึ้นตั้งจิตภายในให้มันเกิด ๆ (ม.อ. 14/346/236)

ภิกษุบรรลุทุติยฌานมีความผ่องใสแห่งจิตในภายใน เป็นธรรมเอกผุดขึ้น เพราะวิตก วิจารณ์สงบไป ไม่มีวิตก ไม่มีวิจารณ์ มีปีติและสุข เกิดแต่สมาธิอยู่ (ที.สี. 9/127/98)

แม้พระพุทธองค์เองก็ทรงดำรงจิตไว้ภายในตัว และภายในสมาธินิมิตเต็มตลอดเวลา

อัคคีเวสสนะ เรารู้เฉพาะอยู่ว่า เป็นผู้แสดงธรรมแก่บริษัทหลายร้อย ถึงแม้บุคคลคนหนึ่งๆ เข้าใจว่า พระสมณโคตมแสดงธรรมปรารภเขาเท่านั้น ท่านอย่าพึงเห็นอย่างนั้น พระตถาคตย่อมแสดงธรรมแก่บุคคลเหล่านั้นโดยชอบ เพื่อประโยชน์ให้รู้แจ้งอย่างเดียว เราประคองจิตสงบตั้งมั่น ทำให้เป็นสมาธิ ณ

ภายใน ในสมาธินิมิตเดิมนั้นในเวลาสิ้นสุดคานันที่เดียว เรา
ดำรงอยู่อย่างนี้ ตลอดกาลเป็นนิรันดร์⁵²

อนึ่ง เมื่อถือเอาสมาธินิมิต หรือมีสมาธินิมิตเกิดขึ้นแล้ว พระองค์ทรง
สอนให้ “ทำใจให้ตั้งมั่นไว้ภายในสมาธินิมิตเดิมนั้น ภายในตัว”

เตนานนท ภิกขุณา ตสฺมีเยว ปุริมสฺมี สมาธินิมิตเต อชฺมตต
เมว จิตตํ สณฺจเปตพฺพํ สนนีสาเทตพฺพํ เอโกทิกาทพฺพํ สมหา
หาทพฺพํ ฯ (ม.อ. 14/347/237)

คำแปล: อานนท ภิกษุณั้นพึงดำรงจิตภายใน ให้จิตภายใน
สงบ ทำจิตภายในให้เป็นธรรมเอกผุดขึ้น ตั้งจิตภายในให้มั่น ใน
สมาธินิมิตก่อนหน้านั้นแล

ข้อความที่ปรากฏในพระบาลีนี้ สอนให้ทำใจให้ตั้งมั่น เป็นหนึ่ง ภายใน
สมาธินิมิตเดิม ภายในตัว คำว่า “ตั้งจิตให้มั่น” กับ “ทำใจหยุดนิ่ง” โดยอรรถ
ก็มีความหมายเดียวกัน ดังนั้น หลักการที่พระพุทธองค์ทรงสอนดังที่ปรากฏใน
พระไตรปิฎกนี้ จึงนับว่าสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย ที่ว่า ให้
ทำใจหยุดนิ่ง ตั้งมั่นอยู่ภายใน และภายในกลางของกลาง คือภายในกลางของ
สมาธินิมิตเดิมที่อยู่เ็นกลางตัว

⁵² อภิขานามิ โข ปนาหํ อคฺคิเวสฺสน อเนกสตาย ปริสาย รมฺมํ เทเสตฺตา ฯ อปิสฺสุ มํ เอกเมโถ เอวํมณฺณติ
มเมวารพฺก สมฺโน โคตโม รมฺมํ เทเสตฺติ ฯ น โข ปเนตํ อคฺคิเวสฺสน เอวํ ทฎฺฐพฺพํ ยาวเทว วิณฺญา
ปนตถาย ตถาคโต สมฺมเทว เตสํ รมฺมํ เทเสตฺติ ฯ โส โข อหํ อคฺคิเวสฺสน ตสฺสาเยว คากาย ปรีโยสาน
ตสฺมีเยว ปุริมสฺมี สมาธินิมิตเต อชฺมตตเมว จิตตํ สณฺจเปมิ สนนีสีหามิ สมหาหามิ เอโกทึ กโรมิ เยน
สุหํ นิจฺจกปปี วิหรามิตี ฯ (ม.อ. 12/431/458-9)

เราเป็นผู้มีสติ ได้อธิษฐานสัญญาอันสพรคตด้วยพุทธานุสติ
อยู่ที่โคนอัสสัดถพฤกษ์อันสว่างไสวไปด้วยแสงแห่งไฟและแก้ว
มณี และผ้ามีสีเขียวงาม ความสิ้นอาสวะเราได้บรรลุแล้วเร็ว
พลัน เพราะสัญญาที่เราได้แล้วในครั้งนั้น (ขุ.เถร. 26/306/303)

อนึ่ง สำหรับผู้ที่บรรลุมรรคผลในเบื้องต้นแล้ว ย่อมเห็นพระพุทธรองค์
ได้ชัดเจนเหมือนเห็นด้วยตา ดังที่พระปิงคิยเถระผู้เคยเป็นศิษย์ของพราหมณ์
พาวรี ถูกอาจารย์ส่งไปถามคำถามกับพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ได้ฟังคำตอบและ
บรรลุธรรมแล้ว กลับมาหาอาจารย์พร้อมกับกล่าวสรรเสริญพระพุทธรองค์ และ
เล่าให้พราหมณ์ฟังว่า ท่านเจริญพุทธานุสติและเห็นพระพุทธรองค์แจ่มชัดแจ้ง
ทั้งวันและคืนเสมือนเห็นด้วยจักขุ

ท่านพราหมณ์ อาตมาย่อมเห็นพระพุทธรเจ้าพระองค์นั้น
ด้วยใจเหมือนเห็นด้วยจักขุ อาตมาเป็นผู้ไม่ประมาทตลอดคืน
และวัน นมัสการอยู่ตลอดคืนและวัน อาตมาย่อมสำคัญการไม่
อยู่ปราศจากพระพุทธรเจ้านั้นแล (ขุ.จุฬ. 30/624/301)

คำว่าเหมือนเห็นด้วยจักขุ มีคำอธิบายเพิ่มเติมไว้ว่า

คำว่า อาตมาย่อมเห็นพระพุทธรเจ้าพระองค์นั้นด้วยใจ
เหมือนเห็นด้วยจักขุ ความว่า บุรุษผู้มีนัยน์ตาพึงแลเห็น มองดู
แลดู ตรวจดู เพ่งดู พิจารณา ดู ซึ่งรูปทั้งหลายฉันใด อาตมาแล
เห็น มองดู แลดู ตรวจดู เพ่งดู พิจารณา ดู ซึ่งพระผู้มีพระภาค
ผู้ตรัสรู้แล้วฉันนั้นเหมือนกัน เพราะฉะนั้น จึงชื่อว่า อาตมาย่อม

เห็นพระพุทธเจ้าพระองค์นั้นด้วยใจเหมือนเห็นด้วยจักขุ (ขุ.จุฬ.
30/625/301-2)

อริยบุคคลได้ชื่อว่าเป็นผู้เห็นพระพุทธเจ้าเป็นปกติ เมื่อเจริญพุทธธานุสสติ ต่อไปไม่นานก็ย่อมบรรลุพระอรหัตผลได้ ดังที่พระสังคาลมาตาเถริกกล่าวไว้ว่า

ครั้งนั้นดิฉันไปในที่ประชุมนั้นได้ฟังสุดภาคภูมิใจแล้ว ได้บรรลุโสดาปัตติผลแล้วออกบวชเป็นภิกษุณี ดิฉันผู้ปรารถนาเห็นพระพุทธเจ้า เจริญพุทธธานุสสติอยู่ไม่นาน ก็ได้บรรลุอรหัตผล (ขุ.อป. 33/174/387)

อนึ่ง มีข้อความหลายแห่งในอรรถกถาบาลีที่เชื่อมโยงการเห็นพระพุทธเจ้ากับการบรรลุมรรคผล ดังที่มีข้อความบรรยายไว้ว่า

เพราะข้าพเจ้าได้เห็นพระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าพระองค์นั้นแล้ว ร่างกายนี้จึงเป็นที่สุด วงจรแห่งการเกิดสิ้นสุดแล้ว บัดนี้ภพใหม่จะไม่มีอีกต่อไป⁵³

อรรถกถาได้อธิบายการเห็นพระผู้มีพระภาคเจ้าในที่นี้ไว้ว่า หมายถึง การ “เห็นพระธรรมกาย” ด้วยการเห็นอริยธรรม ดังนี้

เพราะพระผู้มีพระภาคเจ้าพระองค์นั้นเป็นธรรมกาย เป็นพระสัมมาสัมพุทธะ อันข้าพเจ้าเห็นแล้วด้วยการเห็นอริยธรรมที่ตนได้บรรลุ ฉะนั้นร่างกายนี้จึงเป็นที่สุด ด้วยว่าพระผู้มีพระภาค

⁵³ ทิฏฐโห ทิ เม โส ภควา
วิกชิโณ ชาตีสสาโร

อนติโมย สมุสสุโย
นตถิ ทานิ ปุนพภโว ฯ (ขุ.เถรี. 26/421/445; ขุ.เถรี. 26/456/463)

พุทธเจ้า และพระอริยะอื่นๆ ย่อมได้ชื่อว่า ข้าพเจ้าได้เห็นแล้ว ด้วยการเห็นอริยธรรม ไม่ใช่ด้วยเพียงเห็นรูปกาย⁵⁴

ในข้อนั้น บทว่า *ทิฏฺฐโห ทิ เม โส ภควา* ความว่า หม่อมฉัน ได้เห็นพระผู้มีพระภาคเจ้าผู้ตรัสรู้ชอบด้วยพระองค์เองพระองค์ นั้นโดยประจักษ์ ด้วยจักขุคือญาณ โดยการเห็นโลกุตระธรรมที่ได้ เห็นแล้วด้วยตนเอง⁵⁵

เนื้อหาของ การเจริญพุทธธานุสฺติในพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี จึง นับว่ามีความสอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย ทั้งในเรื่องของวิธีการเบื้องต้นที่ใหวางใจไว้ภายในตัว วิธีการในระดับที่สูงขึ้นไป คือให้หยุดใจ ให้ตั้งมั่นภายในสมาธิมิตที่เข้าถึงนั้นๆ เรื่อยไป รวมทั้งการที่ผู้ที่บรรลุธรรม สามารถมองเห็นพระพุทเจ้าด้วยใจอย่างชัดเจนเสมือนเห็นด้วยตา ซึ่งหมายถึง การเห็นพระธรรมกายอันเป็นเหตุแห่งการสิ้นสุดวิภูสงสาร ทั้งหมดนี้ เป็น หลักการเดียวกันกับที่กล่าวไว้ในวิชาธรรมกาย

⁵⁴ ยสฺมา โส ภควา ธมฺมกาโย สฺมาสมพุทฺโธ อตฺตนา อธิคตอริยธมฺมทสฺสเนน ทิฏฺฐโห, ตสฺมา อนฺติโมยํ สฺมุสฺสโยติ โยชนาฯ อริยธมฺมทสฺสเนน ทิ พุทฺธา ภควนโต อถเณ จ อริยา ทิฏฺฐา นาม โหนฺติ, น รูปกายทสฺสนมตฺเตนฯ (เถรี.อ. 35)

⁵⁵ ตตฺถ ทิฏฺฐโห ทิ เม โส ภควาติ โส ภควา สฺมาสมพุทฺโธ อตฺตนา ทิฏฺฐโลกุตฺตรธมฺมทสฺสเนน ญาณจกฺขฺนามยา ปจฺจกฺขโต ทิฏฺฐโห

ตารางที่ 6 เปรียบเทียบพุทธคุณในพระไตรปิฎกและในคัมภีร์จตุรารักขา

พระพุทธคุณในพระไตรปิฎก	พระพุทธคุณในคัมภีร์จตุรารักขา
<p>ออร์ท ทรงห่างไกลจากกิเลส</p>	<p>สวาสเน กิเลส ไสเอโก สพเพ นิฆาติย อหุ สุตฺตสนตานิ ปุชานญจ สทราโทฯ (3) พระผู้มีพระภาคเจ้าพระองค์นั้นทรงเป็นพระองค์เดียวที่ทรงกำจัดเสียซึ่งกิเลสพร้อมด้วยवासนาทั้งปวง และได้เป็นผู้มีอุปนิสัยที่นอนเนื่องบริสุทธ์ด้วยดี ควรแก่การบูชาในกาลทุกเมื่อ</p>
<p>สมมาสมพุทโธ ทรงตรัสรู้ชอบโดยพระองค์เอง</p>	<p>สพพกาลคเต ธมเม สพเพ สมมา สย มุณี สพพกาเรน พุชฉิตฺวา เอโก สพพญญุตฺ โคโตฯ (4) พระองค์ผู้เป็นจอมมุณีทรงตรัสรู้แล้วเองโดยชอบซึ่งธรรมทั้งปวงที่ถึงตามกาลทั้งหมดโดยอาการทั้งปวง เป็นพระองค์เดียวที่บรรลุแล้วซึ่งพระสัพพัญญุตญาณ</p>
<p>วิชาจารณสมปนโน ทรงถึงพร้อมด้วยวิชาและจรณะ</p>	<p>วิปฺลสนาทีววิชาหิ ลีลาทิจรณหิ จ สุสมิทฺเธหิ สมปนโน คคณาเกหิ นายโก ฯ (5) พระผู้นำ ทรงถึงพร้อมด้วยวิชาที่มีวิปัสสนาเป็นต้น และจรณะมีศีลเป็นต้นอันรุ่งโรจน์เป็นอย่างดี ประหนึ่งรัศมีในท้องฟ้า</p>
<p>สุคโต ทรงเสด็จไปดีแล้ว</p>	<p>สมมา คโตสุภํ ฐานิ อโมฆวจโน จ โส (6) พระองค์นั้น ทรงเสด็จไปสู่ที่อันงามโดยชอบ และเป็นผู้ไม่กล่าวคำที่ไร้ประโยชน์</p>
<p>โลกวิทู ทรงรู้แจ้งโลก</p>	<p>ตีวิสฺสาปี โลกสฺส ฃาตา นีรวสฺสโต (6) ทรงรู้จักโลกแม้ทั้งสามโดยไม่มีส่วนเหลือ</p>

พระพุทธคุณในพระไตรปิฎก	พระพุทธคุณในคัมภีร์จตุรารักขา
อนุตตโร ทรงไม่มีผู้อื่นยิ่งกว่า	อนนเกที कुโณเมเทสิ สพพสत्ตตตโม อหุ (7) ได้ทรงเป็นผู้สูงสุดกว่าสัตว์ทั้งปวงด้วยองค์คุณเป็น อนนกประการ
บุริสทम्मสารถิ ทรงฝึกบรูษุที่ควรฝึก	อนนเกที อูปาเยเทสิ นรทम्मเม ทเมสิ จ (7) และทรงฝึกคนที่ควรฝึกได้ด้วยอุบายที่หลากหลาย
สทธา เทวมนุสสานัน ทรงเป็นครูสอนเทวดาและ มนุษย์ทั้งหลาย	เอโก สพพสส โลกสส สพพอดตทานุสสาโก (8) เป็นพระองค์เดียวที่ทรงตามพราสาทสอนประโยชน์ ทั้งปวงแก่มวลสรรพสัตว์
พุทธโธ ทรงเป็นผู้รู้ และทรงสอนผู้อื่นให้รู้ด้วย	ททยาย ปารมี จิตวา ปญญาย อตตทานมุตฺถริ อุตฺถริ สพพทम्मเม จ ททยายถญญ จ อุตฺถริ ฯ (10) ทรงสั่งสมพระบารมีด้วยความเอ็นดู ทรงยกพระองค์ เองขึ้นด้วยพระปัญญา ทรงยกขึ้นไว้ในธรรมทั้งปวง และทรงยกผู้อื่นขึ้นด้วยพระกรุณา
ภควา เป็นผู้มีอิสระยศ มีโชค	ภากุยอสิสสรียาทีนินิ คุณานัน ปรมิ นิธิ (8) ทรงเป็นผู้มีขุมทรัพย์อันยอดเยี่ยมแห่งคุณทั้งหลาย มีลาภและความเป็นใหญ่เป็นต้น

นอกจากนี้ ยังมีอีกคณาหนึ่งในส่วนพุทธานุสติของคัมภีร์จตุรารักขาที่
ประมวลรวมความหมายของแบบมาตรฐานในการพรรณนาพระพุทธคุณอีก
แบบหนึ่งที่พบในพระไตรปิฎกบาลี ซึ่งเป็นที่รู้จักไม่น้อยไปกว่าแบบข้างต้น
ได้แก่

โส อิมํ โลกํ สเทวํ สมารกํ สพรหมกํ สสสมณพราหมณีนํ
ปชํ สเทวมานุสฺสํ สยํ อภิญญา สจจิกตฺวา ปเวเทสิ ฯ โส ฌมฺมํ เทเสติ
อาทิกลฺยาณํ มฆณฺเฆกฺลฺยาณํ ปรีโยสานกฺลฺยาณํ สาตถํ สพฺยณฺชนํ
เกวลปฺริพฺุณฺณํ ปฺริสุทฺธํ พรหมจฺริยํ ปกาเสติ ฯ (Vin.I.1; Sn.103)

คำแปล: พระองค์นั้นทรงทำโลกนี้ พร้อมทั้งเทวโลก มาร
โลก พรหมโลกให้แจ้งชัดด้วยพระปัญญาอันยิ่งของพระองค์เอง
แล้วทรงสอนหมู่สัตว์ พร้อมทั้งสมณะ พราหมณ์ เทพ และมนุษย์
ให้รู้ทั่ว พระองค์นั้น ทรงแสดงธรรมพร้อมทั้งอรรถและพยัญชนะ
อันงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ทรงประกาศ
พรหมจรรย์อันบริสุทธิ์บริบูรณ์ครบถ้วน

อาจกล่าวได้ว่าความหมายของพระพุทธคุณดังกล่าว ได้ประมวลมาไว้
ในคาถาที่ 9 ของคัมภีร์จตุรารักขา

ปฺลฺยาสส สพฺพธมฺเมสุ กรุณา สพฺพชนฺตุสุ
อตุตฺตถาณํ ปฺรตฺถาณํ สาธิโก คฺุณฺเชฏฺฐิจิโก ฯ (9)

คำแปล: พระองค์นั้นทรงมีพระปัญญาในธรรมทั้งปวง
มีพระกรุณาต่อสรรพสัตว์ เป็นผู้ประเสริฐด้วยคุณ ทรงทำ
ประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่นให้สำเร็จ

แม้เนื้อหาในส่วนพุทธานุสติของคัมภีร์จตุรารักขาจะไม่ได้อธิบายอะไร
ไว้มากถึงวิธีการในการปฏิบัติพุทธานุสติ แต่การที่แสดงไว้ตั้งแต่ต้นในคาถาที่
2 ว่า พระภิกษุผู้มีปัญญาพึงเจริญพุทธานุสติ ระลึกถึงพระคุณของพระพุทธ

องค์ที่กว้างใหญ่ไม่มีประมาณนั้น ก็เป็นการแสดงวิธีการอยู่ในตัว คือสอนให้ระลึกถึงพระพุทธคุณ เป็นการบอกวิธีการโดยย่อเช่นเดียวกันกับที่พบในพระไตรปิฎกบาลี และที่พบในคาถาธรรมกายดังกล่าวมาแล้ว (ดู 4.1.1.2) ซึ่งอาจถือว่าเป็นเรื่องปกติของการบันทึกคัมภีร์ที่มีเนื้อหาในลักษณะนี้

อนึ่ง มีข้อสังเกตว่า ส่วนวนการประพันธ์ในคัมภีร์จตุรารักขามีลักษณะของการอธิบายคำที่พบในพระไตรปิฎกบาลี โดยมีถ้อยคำ ส่วนวน และเนื้อหาหลายตอนคล้ายคลึงกันกับที่พระพุทธโฆษาจารย์ใช้ในการเรียบเรียงคัมภีร์สมันตปาสาทิกา อรรถกถาของพระวินัยปิฎก⁵⁹ ความคล้ายคลึงกันของการใช้ถ้อยคำและเนื้อความในคัมภีร์จตุรารักขากับพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลีดังกล่าว น่าจะเป็นเครื่องบ่งชี้ว่าคัมภีร์จตุรารักขาเป็นคัมภีร์เก่าแก่ น่าเชื่อถือ และเนื้อหาที่บันทึกไว้ในคัมภีร์นี้น่าจะสะท้อนความเข้าใจของชาวพุทธในยุคโบราณอย่างชัดในพุทธศตวรรษที่ 11-16 เกี่ยวกับพุทธคุณและพระธรรมกายดังที่แสดงไว้ข้างต้น

4.2.1.3. พุทธานุสติในคัมภีร์มูลกัมมฐาน⁶⁰

ในคัมภีร์มูลกัมมฐานฉบับวัดป่าเหมือด (4.1.1.4) พบเนื้อหาที่แนะนำการเจริญพุทธานุสติ 2 ครั้ง ครั้งแรกเป็นคำแนะนำการเจริญสมาธิภาวนาแบบพุทธานุสติโดยตรง ส่วนครั้งที่สองเป็นคำแนะนำในการ “บูชาข้าวชีวิต” ซึ่งมีเนื้อหาแนะนำการเจริญพุทธานุสติเช่นเดียวกัน

⁵⁹ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “ร่องรอยธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักขา” (สุปราณี พณิชยพงษ์ 2557)

⁶⁰ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

คำแนะนำสมาธิภาวนาแบบพุทธานุสติที่พบในคัมภีร์มูลกัมมฐานนี้ มีความยาวราว 3 หน้าครึ่งของสมุดพับสา (มุลล. 17[1].8-19.3) เขียนเป็นภาษาไทยวนทั้งในการแนะนำวิธีปฏิบัติและในการอธิบายศัพท์บาลีที่แสดง พระพุทธคุณ มีบทบาทแสดงพระพุทธคุณพร้อมคำแปลและอธิบายความในภาษาไทยวนเพื่อใช้เป็นบทสวดก่อนการภาวนาด้วย

เนื้อหาของคำแนะนำการปฏิบัติพุทธานุสติในคัมภีร์มูลกัมมฐาน อาจสรุปได้ดังนี้

1. ทำตามข้อควรปฏิบัติก่อนการเจริญสมาธิภาวนาที่แนะนำไว้เป็น กลางๆ (ดู 4.2.3.2)

2. กล่าว “พุทโธ เม นาโถ” พร้อมคำแปล 3 ครั้ง

3. สวดบท “อิติปิ โส ฯ” 3 รอบ

4. สวดบทแปลถึงอธิบายในภาษาไทยวนที่ขยายความบทบาทแสดง พระพุทธคุณ ตั้งแต่ “อรหัง” จนถึง “ภควา”

5. สวดบท “อรหัง สมมาสมพุทโธ” 3 ครั้ง จากนั้นวางมือไว้บนตัก และ ปรับทำนองพร้อมจะทำสมาธิภาวนา

6. ให้น้อมระลึกถึงภาพพระพุทธรูปปางใดก็ได้เป็นบริกรรมนิมิต โดย นึกให้มาปรากฏตรงหน้าหรือประทับนั่งบนศิรัระ เพื่อเป็นที่พึ่ง น้อมระลึกถึง พระพุทธคุณดังที่ได้แปลมาแล้ว (ในข้อ 4) พร้อมกับบริกรรมภาวนาว่า “พุทโธ” และนับลูกประจำไปด้วย ภาวนาพุทโธครั้งหนึ่งก็นับลูกประจำลูกหนึ่ง พอนับ ได้ 50 ลูก ก็คั่นด้วยคำรำพึงว่า “อรหัง สมมาสมพุทโธ” ครั้งหนึ่ง ทำอย่างนี้ เรื่อยไปยิ่งมากยิ่งดี

คำแนะนำเกี่ยวกับวิธีปฏิบัติพุทธานุสติในคัมภีร์มูลกัมมฐานนี้ เป็นการผสมผสานสองวิธีการเข้าด้วยกันคือ การระลึกถึงพระพุทธรูปโดยมีพระพุทธรูปเป็นองค์แทน และการระลึกถึงพระพุทธรุคุณ ซึ่งทั้งสองวิธีก็มีระบุไว้ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาตั้งที่ได้แสดงไว้ข้างต้น (4.2.1.1) ส่วนการนับลูกประคำน่าจะเป็นวิธีการของท้องถิ่นเพื่อเป็นเครื่องช่วยไม่ให้หลงลืมหรือเผลอสติจากกิจกรรมภาวนา

ในบทแปลถึงอธิบายพระพุทธรุคุณที่กล่าวไว้ในส่วนของพุทธานุสตินี้ คัมภีร์มูลกัมมฐานอธิบายความหมายของพุทธรุคุณไปในแนวทางเดียวกันกับ คัมภีร์สายบาลีเป็นส่วนใหญ่ แต่เป็นสำนวนภาษาท้องถิ่นและมีการอธิบายละเอียดขึ้นในบางจุด มีข้อสังเกตว่าคัมภีร์นี้เรียกวิชา 8 ในภาษาท้องถิ่นว่า “ปัญญาทิพย์ 8 ดวง” การกล่าวถึงคุณธรรมว่าเป็นดวงนี้ อาจเป็นลักษณะของชาวพุทธท้องถิ่นที่พบได้ในหลายแห่ง ซึ่งคล้ายคลึงกันกับที่พบในวิชาธรรมกาย ดังที่กล่าวถึงดวงศีล ดวงสมาธิ ดวงปัญญา เป็นต้น

การบูชาข้าวชีวิต

ในคัมภีร์มูลกัมมฐานยังมีเนื้อหาอีกตอนหนึ่งที่จัดว่าเกี่ยวข้องกับพุทธานุสติเช่นกัน คือในภาคผนวกที่แสดงกรรมวิธีในการ “บูชาข้าวชีวิต” ไว้มีความยาว 3 หน้าพับสา (หน้า 50-52) การบูชาเกิดจากความศรัทธาในพระรัตนตรัย และเพื่อให้ได้เป็นที่พึ่งอันประเสริฐในชาตินี้และชาติหน้า

คัมภีร์แนะนำให้เตรียมข้าวบูชา โดยใช้ข้าวในปริมาณเท่ากับที่ผู้บูชารับประทานได้มื้อหนึ่ง แบ่งเป็นส่วน บูชาพระพุทธเจ้า พระบรมสารีริกธาตุ พระโลกุตรธรรมแก้ว และพระอริยสงฆ์แปดจำพวก จากนั้นให้ผู้บูชาถือศีลหรือปลง

อาบัติตามเพศภาวะของตน แล้วเอาข้าวส่วนที่บูชาพระธาตุมาทากแห้ง ตำให้
ฟูละเอียด ผสมกับเกสรดอกไม้และดอกจันทน์ตากแห้งที่ตำละเอียดเช่นกัน
สุ่มกับรักแล้วใช้สร้างพระพุทธรูป ซึ่งระบุในคัมภีร์ว่าเป็น “พระเจ้าชีวิตเกสร
ดอกไม้” ด้วยผลของการบูชานี้ “แม่ปรารถนาเป็นพระ(พุทธ)เจ้าก็สมดังความ
ต้องการ” (มูลล. 52.11) โดยผู้สร้างต้อง “วางอารมณ” ไปยังพระพุทธรูป
ก็จะได้เห็น “พระเจ้าชีวิต” นั้นมาปรากฏต่อหน้าเพื่อพาไปสู่ที่ (ภพ) ที่ดี



ภาพที่ 22 พับสาคัมภีร์มูลกัมมฐาน อักษรธรรมล้านนา

วัดป่าเหมือด อำเภอป่า จังหวัดน่าน (สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่)

เห็นได้ว่าในท้ายที่สุดของการบูชาเป็นการภาวนาประเภทพุทธานุสติ
ให้ได้พระพุทธรูปเจ้าหรือพระพุทธรูป คือ “พระเจ้าชีวิต” เป็นอารมณ เพื่อนำ
ไปสู่การปฏิบัติภาวนาในขั้นต่อไป เป็นที่น่าสังเกตว่าการบูชาข้าวชีวิตนี้ได้
รวมเอาค้ำกล่าวถวายชีวิตแต่พระผู้มีพระภาคเจ้าไว้ด้วย ซึ่งคัมภีร์กล่าวไว้ว่า

เป็นการกระทำในระดับครุภาวะ (มูลล. 12.9) คือความตั้งใจในการปฏิบัติอย่างยั้งยวด

แม้ว่ากรรมวิธีในการบูชาข้าวชีวิตในคัมภีร์มูลลกัมมฐานนี้ จะมีลักษณะของการบูชามากกว่าที่จะเป็นการสอนเจริญกรรมฐานอย่างเต็มรูปแบบก็ตาม แต่พุทธานุสตีที่แนะนำไว้ในส่วนนี้ก็คล้ายคลึงกับส่วนที่สอนพุทธานุสตีกรรมฐานโดยตรงข้างต้น คือในประเด็นที่สอนให้ระลึกถึงพระพุทธรูปมาเป็นอารมณ์ของกรรมฐาน วิธีการปฏิบัติเบื้องต้นดังกล่าวนี้ มีความสอดคล้องกับที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลี และสอดคล้องกันกับวิธีปฏิบัติเบื้องต้นในวิชาธรรมกายด้วยเช่นกัน (พระมงคลเทพมุนีและคณะศิษย์ 2525: 23)

4.2.2. สมาธิภาวนาในคัมภีร์จตุรารักขา⁶¹

ในคัมภีร์จตุรารักขา นอกจากการปฏิบัติพุทธานุสตีที่มีเนื้อหายาวที่สุดแล้ว ยังมีข้อความแนะนำการปฏิบัติธรรมแบบอื่นอีก 3 แบบ ซึ่งคัมภีร์ให้ชื่อว่า เมตตานุสตีภาวนา (คาถา 12-16) อสุภานุสตีภาวนา (คาถา 17-22) และมรณานุสตี (คาถา 23-29)⁶²

ในการเจริญเมตตา คัมภีร์แนะนำให้ระลึกว่า สรรพสัตว์ทั้งหลายก็ปรารถนาความสุขเช่นเดียวกับกับเรา แล้วตั้งความปรารถนาดีในสรรพสัตว์โดย

⁶¹ ศึกษารายละเอียดได้จากรายงานการวิจัย “ร่องรอยธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักขา” (สุปราณี พณิชยพงศ์ 2557)

⁶² ศึกษารายละเอียดได้จากรายงานการวิจัย “ร่องรอยธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักขา” (สุปราณี พณิชยพงศ์ 2557)

เริ่มต้นจากตนเองว่า ขอให้เราเป็นสุข ปราศจากความทุกข์เป็นนิตย์ และขอให้ผู้ที่มีความเกื้อกูลต่อเรา ผู้ที่เป็นกลางๆ และแม้ผู้ที่มีเวรต่อเรา ก็จงเป็นสุขเช่นเดียวกันกับเรา ขอสัตว์ทั้งหลายในหมู่บ้านนี้ ในแคว้นแคว้นอื่นๆ และในจักรวาลทั้งหลายที่ไม่มีที่สิ้นสุด ผู้คน สิ่งมีชีวิต ทั้งหญิงชาย ทั้งที่เป็นอริยบุคคลและที่ยังไม่เป็นอริยบุคคล ทั้งเหล่าเทวดา มนุษย์ สัตว์ที่อยู่ในอบาย ทั้งหมดในทิศทั้งสี่ ก็ขอให้เป็นสุขเช่นเดียวกันกับเรา

ในการเจริญอสุภกาวนา คัมภีร์แนะนำให้พิจารณาร่างกายนี้ที่ประกอบด้วยอาการ 32 ว่า เป็นสิ่งไม่งามโดยประการต่างๆ เป็นต้นว่า กายนี้เป็นปฏิภูลทั้งโดยสี กลิ่น รูปร่าง ประดุจซากศพ ทั้งสิ่งที่อาศัยร่างกายนี้อยู่ และสิ่งที่หลุดออกไปจากร่างกาย ก็เป็นปฏิภูล กายนี้เกิดในที่ที่ไม่สะอาด ประดุจหนอนที่เกิดในคูถ ภายในล้วนมีแต่สิ่งไม่สะอาด ประดุจส้วมที่เต็มฉะนั้น อนึ่ง สิ่งที่ไม่สะอาดย่อมไหลออกจากร่างกายนี้เสมอ และกายนี้ยังเป็นที่อยู่ของหมู่หนอน ประดุจบ่อน้ำคร่ำ กายนี้เต็มไปด้วยโรค เป็นเหมือนผีหรือแผลที่รักษาไม่หาย และเหมือนซากศพที่แตกประทุแล้วฉะนั้น

ในการเจริญมรณานุสติ คัมภีร์แนะนำให้นึกเปรียบเทียบตนเองกับผู้อื่นที่สิ้นอายุแล้วว่า แม้สัตว์ทั้งหลายที่มีสมบัติมากมายก็ต้องตาย เราก็ต้องตายเหมือนกัน ความตายมาพร้อมกันกับการเกิด เสมือนเพชรฆาตที่จ้องหาโอกาสจะฆ่าอยู่เสมอ ชีวิตเป็นของน้อย ไหลไปอย่างต่อเนื่องโดยไม่หวนกลับ ประดุจดวงอาทิตย์ที่เคลื่อนคล้อยไปตั้งแต่อุทัยจนอัสดง ชีวิตนี้สั้นเสมือนฟองน้ำหรือน้ำค้างที่เกิดขึ้นแล้วก็ดับหรือหายไปโดยเร็ว ความตายได้ฆ่าทั้งผู้มีชื่อเสียง ผู้มีกำลัง ผู้มีบุญ มีฤทธิ์ และแม้พระพุทธเจ้าทั้งหลายผู้มีพระปัญญา

ตรัสรู้ ประสาอะไรกับคนเช่นเรา ก็เพราะความบกพร่องแห่งปัจจัยทั้งหลาย อันตรายจึงมีได้ทั้งจากภายในและภายนอก เราจะตายได้ในทุกขณะแม้เพียงชั่วเวลากระพริบตา

ในที่สุด คัมภีร์แนะนำว่า เมื่อเจริญภาวนาทั้ง 4 ประการดังนี้แล้ว ภิกษุควรมีความเพียร พิจารณาสິงที่เป็นที่ตั้งแห่งความสังเวช 8 ประการ ได้แก่ การเกิด แก่ เจ็บ ตาย อบาย ความทุกข์ในอดีต ทุกข์ในอนาคต ทุกข์ในวิภวสงสาร และทุกข์ในการแสวงหาอาหาร อย่างต่อเนื่องเรื่อยไป และเมื่อภิกษุผู้ใคร่ประโยชน์แก่ตนเองได้เจริญอนุสติเหล่านี้อย่างต่อเนื่องแล้ว เป็นผู้สงบ ขจัดอุปสรรคได้แล้วย่อมเข้าถึงความสวัสดีและความสุขอันไพบูรณ์ที่ทราบกันว่าเป็นสิ่งประเสริฐสุด

การเจริญภาวนา 4 ประการและการพิจารณาสังเวควัตถุที่กล่าวไว้ในคัมภีร์จตุรารักขานี มีที่มาจากพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี ดังที่มีแสดงมากมายในที่ต่างๆ เกี่ยวกับการเจริญพุทธานุสติ (ดู 4.2.1.1) การเจริญเมตตา โดยประการต่างๆ (ม.ม. 13/730/664-5, ชุ.ปฎิ. 31/574-587/482-497) การพิจารณาร่างกายว่าเป็นปฏิภูม (ที.มหา. 10/277/330-1) การพิจารณาว่าความแก่และความตายย่อมมาถึงเราอย่างแน่นอนโดยมิต้องสงสัย (ม.อ. 14/527/265, ส.ส. 15/415/148) และสังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ (ชุ.ธ. 25/30/51) เป็นต้น

ในวิซชาธรรมกาย พระมงคลเทพมุนีก็แนะนำถึงการพิจารณาสิ่งเหล่านี้ เพื่อให้ไม่ประมาทและเร่งทำความเพียรเช่นเดียวกัน ดังที่ท่านกล่าวไว้ในวาระต่างๆ

ถ้าเราตั้งอยู่ได้ในความไม่ประมาทคอยนึกถึงความ
เสื่อมไป มีอารมณ์อยู่ไม่ใช่ไม่มีอารมณ์ ว่าตั้งใจว่าเรานึกถึงความ
เสื่อมนี้ว่าตั้งแต่นี้ไป เมื่อรู้เมื่อเข้าใจแล้ว จะนึกถึงความเสื่อมใน
สกลร่างกายนี้ไม่ขาดอยู่ จะเอาใจจดอยู่ที่ความเสื่อมนั้นแหละ
เราจะนึกถึงความเสื่อมของตน นึกถึงความเสื่อมบุคคลผู้อื่น เมื่อ
ลืมหืมตาขึ้นเห็นภิกษุสามเณร อุบาสกอุบาสิกา แน่ ความเสื่อมมัน
แสดงให้ดู นั่นแปรผันไปถึงแค่นั้นแล้ว นั่นก็แปรผันไปถึงแค่นั้น
ประเดี๋ยวก็ตายให้ดู แน่ ทำให้ดูแล้ว ได้ยินเสียงพระสวดก็ดี เห็น
โลงก็ดี แน่เป็นอย่างนี้แหละหมดทั้งสากลโลก เราก็คือเป็นอย่างนี้
เพราะเหตุฉะนั้น เมื่อบุคคลไม่เพลินในความเสื่อมเช่นนี้ ไม่พลั้ง
ไม่เผลอละก็ นั่นแหละผู้มั่นแหละได้ชื่อว่า ได้ตั้งอยู่ในความไม่
ประมาท พระจอมปราชญ์สรรเสริญนัก (รช. 225, ดูเพิ่มเติมใน
3.1.6 “สัญญา 4 ประการ”)

คำแนะนำในการเจริญสมาธิภาวนาในคัมภีร์จตุรารักขาจึงเป็นนัยที่ตรง
กันกับพระบาลีและตรงกันกับหลักการของวิชชาธรรมกายด้วยเช่นกัน

4.2.3. สมาธิภาวนาในคัมภีร์โยคาวจร⁶³

“โยคาวจร” เป็นศัพท์ที่นักวิชาการตะวันตกบัญญัติขึ้น เพื่อความ
สะดวกในการเรียกพุทธศาสนาที่ได้รับการนับถือปฏิบัติแพร่หลายในแถบ

⁶³ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557) และ “สมาธิภาวนาในคัมภีร์ใบลานเขมร” (พระปอเหมมา ธมมจิโต 2557)

ดินแดนเอเชียอาคเนย์ ก่อนพุทธศตวรรษที่ 25 (Crosby 2000:141) มีคำสอนเก็บรักษาไว้ในคัมภีร์ไบเบิลและกระดาษพับสาที่จารึกด้วย “อักษรธรรม” ซึ่งเป็นอักษรที่ใช้แพร่หลายในกลุ่มอารยธรรมไทย-ลาว ตั้งแต่เชียงรุ่งสิบสองปันนาในประเทศจีน เชียงตุงในพม่า ดินแดนล้านนา ลาวหรือล้านช้าง และภาคอีสานของไทยในปัจจุบัน และในคัมภีร์ไบเบิลอักษรเขมร ในประเทศกัมพูชา



ภาพที่ 23 คัมภีร์พุทธนรกัน อักษรธรรมอีสาน

การศึกษาเกี่ยวกับคำสอนของโยคาวจรในแวดวงวิชาการเริ่มต้นขึ้นราว 40 ปีที่ผ่านมา เมื่อบิชอท (Bizot) นักวิชาการชาวฝรั่งเศสได้ศึกษาคัมภีร์ไบเบิลภาษาเขมรและพบว่าคำสอนในพระพุทธรศาสดาดังกล่าวมีลักษณะเฉพาะของท้องถิ่น (indigenous uniqueness) ที่ไม่เคยเป็นที่รับรู้กันมาก่อน เพราะที่ผ่านมาการศึกษาพุทธศาสนาในเอเชียอาคเนย์ได้จำกัดวงค้นคว้าแต่ในเมืองใหญ่ และใช้แต่ข้อมูลจากกลุ่มนักวิชาการด้วยกันเองมากกว่าที่จะรับข้อมูลจาก

ชาวพุทธในระดับพื้นบ้าน (Bizot 1976; McDaneil 2011) บิชอบทพบว่าคัมภีร์ปฏิบัติธรรมภาษาเขมรนั้นมีมุมมองในการปฏิบัติแตกต่างไปจากที่ได้เคยทราบทั่วไป และเชื่อว่าคัมภีร์ที่มีเนื้อหาในลักษณะนี้ยังมีอยู่ในพื้นที่อื่นหรือจารด้วยอักษรอื่นในเอเชียอาคเนย์ด้วยเช่นกัน

เกือบ 20 ปีต่อมา ลากิคราร์ด (Lagiarde 1993) นักวิชาการชาวฝรั่งเศสอีกท่านหนึ่งพบว่าคัมภีร์พระพุทธศาสนาอักษรธรรมล้านนาก็มีเนื้อหาในลักษณะเดียวกัน จากนั้นจึงมีการขยายวงการค้าค้นคว้าเปรียบเทียบคัมภีร์ที่จารึกด้วยอักษรโบราณต่างๆ ในภูมิภาคนี้อย่างกว้างขวางโดยนักวิชาการชาวเยอรมัน อังกฤษ และอเมริกัน ที่มีผลงานเป็นที่ยอมรับได้แก่ ครอสบี้ (Crosby) ชาวอังกฤษ ผู้นำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างศรีลังกาและเอเชียอาคเนย์ด้วยการปฏิบัติภาวนาแบบ“โบราณ” เธอพบว่ามคัมภีร์ที่เหมือนกันนี้ที่ศรีลังกาด้วยเช่นเดียวกัน (Crosby et.al., 2012)

กลุ่มคัมภีร์ที่นำมาศึกษาในงานวิจัยนี้ได้แก่ คัมภีร์พุทธนรกน คัมภีร์พระญาณกสิณ คัมภีร์บัวระพันระ คัมภีร์ธัมมกาย และคัมภีร์มูลลัมมฐาน ที่เก็บรักษาไว้ในอารามต่างๆ ทางภาคเหนือ ภาคอีสานของไทย และในประเทศลาว รวมทั้งคัมภีร์มูลพระกรรมฐาน ปริยายพระวิปัสสนาสูตร และคัมภีร์อื่นในกลุ่มเดียวกันจากกัมพูชา เนื้อหาของสมาธิภาวนาที่แสดงไว้ในคัมภีร์เหล่านี้บ่งบอกว่าเป็นคัมภีร์จากสายการปฏิบัติเดียวกัน

เนื้อหาของคัมภีร์โยคาวจร นอกจากการแนะนำการปฏิบัติสมาธิภาวนา และกล่าวถึงผลการปฏิบัติที่เกิดขึ้นแล้ว ยังกล่าวถึงหลักการทั่วไปไว้ด้วย ซึ่งในที่นี้จะสรุปเนื้อหาตามลำดับตั้งแต่ ภาพรวมการศึกษาและปฏิบัติในพระพุทธ

ศาสนา ข้อปฏิบัติก่อนการเจริญสมาธิภาวนา การเจริญสมาธิภาวนาเบื้องต้น ผลของการปฏิบัติในระดับโลกิยะ การปฏิบัติในระดับโลกุตระและผลของการปฏิบัติ และสุดท้ายเป็นการเปรียบเทียบความสอดคล้องและความแตกต่างของสมาธิภาวนาของโยคาวจรกับหลักการในพระไตรปิฎกบาลีและหลักการของวิชชาธรรมกาย

4.2.3.1. ภาพรวมการศึกษาและปฏิบัติในพระพุทธศาสนา⁶⁴

ก่อนเข้าสู่เนื้อหาแนะนำการปฏิบัติสมาธิภาวนา คัมภีร์โยคาวจรบางฉบับได้ให้ภาพรวมของการศึกษาและการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา และหลักในการปฏิบัติโดยทั่วไปไว้ดังนี้

1. นิพพานเป็นธรรมที่เที่ยงแท้ เป็นสุขยิ่ง เป็นแก่นสาร ไม่มีความเกิดแก่ เจ็บ ตาย เป็นหนทางที่พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า พระอรหันต์ และอริยสัปบุรุษแต่โบราณทั้งหลายดำเนินไปกันแล้วนับได้มากกว่าอสงไขยโกฏิ โดยไม่ต้องทวนกลับมา (มูลล. 1.2-1.6)

2. บัณฑิตผู้มีปัญญา จะเป็นคฤหัสถ์หรือบรรพชิตก็ตาม หากกลัวทุกข์ภัยในวิภวสงสาร และปรารถนาจะไปให้ถึงหนทางนั้น ก็ควรบำเพ็ญกุศล ตั้งใจให้ทาน รักษาศีลให้บริสุทธิ์ตามเพศภาวะของตน ให้เป็นศีลวิสุทธิ เป็นอธิศีลสิกขา แล้วปฏิบัติตรงควัตรประการใดประการหนึ่ง หรือทั้งหมด และปฏิบัติคันถุระคือการเล่าเรียน และเจริญวิปัสสนาธุระ (มูลล. 1.1-1.9)

⁶⁴ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ในงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

3. วิปัสสนาธุระ แบ่งเป็น 2 ประการคือ ศรัทธาธุระ (สมถกรรมฐาน) และ ปัญญาธุระ (วิปัสสนากรรมฐาน) ท่านแนะนำให้ปฏิบัติศรัทธาธุระก่อน โดยอาจเลือกอย่างใดอย่างหนึ่งหรือหลายอย่างก็ได้ เมื่อมีศรัทธาแก่กล้าดีแล้วจึงปฏิบัติปัญญาธุระต่อไป โดยอาจเลือกวิปัสสนาแบบใดแบบหนึ่ง ได้แก่ ทิฏฐิวิสุทธิกรรมฐาน กังขาวิสุทธิกรรมฐาน ติลักขณวิปัสสนา 3 ดวง⁶⁵ ภาวนาอนุปัสสนา 7 ดวง มหาภาวนาวิปัสสนา 11 ราศี มหาวิชขริวิปัสสนา 18 ดวง⁶⁶ เป็นต้น

⁶⁵ ติลักขณวิปัสสนา 3 ดวง น่าจะหมายถึง อนิจจานุปัสสนา ทุกขานุปัสสนา และ อนัตตานุปัสสนา

⁶⁶ คัมภีร์ไม่ได้ให้รายละเอียดวิปัสสนาเหล่านี้ไว้ว่าหมายถึงอะไร เป็นไปได้ว่า อนุปัสสนาและวิปัสสนาเหล่านี้ จะมีความเกี่ยวข้องอย่างใดอย่างหนึ่งกับอนุปัสสนา 18 ประการที่ควรรู้อย่าง (อภิถนถะยา) ที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ได้แก่ 1. อนิจจานุปัสสนา 2. ทุกขานุปัสสนา 3. อนัตตานุปัสสนา 4. นิพพิทานุปัสสนา 5. รากานุปัสสนา 6. นิโรธานุปัสสนา 7. ปฏินิสสัคคานุปัสสนา 8. ขยานุปัสสนา 9. วยานุปัสสนา 10. วิปริณามานุปัสสนา 11. อนิมิตตานุปัสสนา 12. อปปณิหิตานุปัสสนา 13. สุลลตานุปัสสนา 14. อธิปัญญาธัมมิวิปัสสนา 15. ยถาภูตญาณทัสนะ 16. อาทินวานุปัสสนา 17. ปฏิสังขานุปัสสนา 18. วิวิฏฐานานุปัสสนา ฯ (ขุ.ปฎิ. 31/48/30-1)

อนุปัสสนา 18 ประการนี้ มีกล่าวถึงมากและขยายความไว้หลายแง่มุมในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค โดยมักกล่าวไว้ในลำดับก่อนการเข้าถึงโสดาปัตติมรรค อนึ่ง คัมภีร์สารตถมัญชุสา ฎีกาอังคตตรนิกาย ได้แจกแจงอนุปัสสนา 18 ประการนี้โดยเรียกว่า “มหาวิปัสสนา 18 ประการ” และระบุว่า อนุปัสสนา 7 ประการ หมายถึง 7 ลำดับแรกใน 18 ประการนี้ คือ ตั้งแต่อนิจจานุปัสสนา จนถึง ปฏินิสสัคคานุปัสสนา (A.T.I.75) เป็นไปได้ว่า อนุปัสสนา 7 ในคัมภีร์มูลกัมมฐาน จะหมายถึงอนุปัสสนา 7 ประการแรกนี้ และ มหาภาวนาวิปัสสนาได้แก่อนุปัสสนาที่เหลืออีก 11 ประการ ซึ่งเมื่อรวมกันทั้งหมดจะประกอบกันเป็น “มหาวิชขริวิปัสสนา” 18 ดวง ที่ฎีกาเรียกว่า “มหาวิปัสสนา 18 ประการ” อย่างไรก็ดี ที่กล่าวมานี้เป็นเพียงข้อสันนิษฐานเท่านั้น คำแนะนำจากท่านผู้รู้จริงในเรื่องนี้จะมีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการปรับปรุงงานวิจัยในครั้งต่อไป

“สตตสุ วา อนุปัสสนาสุตติ เอตถ สตต อนุปัสสนา นาม อนิจจานุปัสสนา ทุกขานุปัสสนา อนัตตานุปัสสนา นิพพิทานุปัสสนา วิศวคานุปัสสนา นิโรธานุปัสสนา ปฏินิสสัคคานุปัสสนา ขยานุปัสสนา วยานุปัสสนา วิปริณามานุปัสสนา อนิมิตตานุปัสสนา อปปณิหิตานุปัสสนา สุลลตานุปัสสนา อธิปัญญาธัมมิวิปัสสนา ยถาภูตญาณทัสนะ อาทินวานุปัสสนา ปฏิสังขานุปัสสนา วิวิฏฐานานุปัสสนาติ อิมาสู อฏฐารสสุ มหาวิปัสสนาสู อาทิตโต วุตตดา อนิจจานุปัสสนาติ-ปฏินิสสัคคานุปัสสนาปริญนตาสตตฯ” (A.T.I.75)

ดวงใดดวงหนึ่ง หรือทั้งหมดยิ่งดี (มุลล. 1.10-2.2)

5. คัมภีร์กล่าวถึงผลจากการปฏิบัติปัญญาธรรมาว่า เมื่อทำให้ทิฏฐิกังขา วิปัสสนาปัญญา⁶⁷บังเกิด ได้ชื่อว่าเป็นปัญญาธรรมา จะทำให้ปัญญาวิปัสสนาญาณ เกิด พร้อมมีสัมมสนญาณเป็นต้นจนถึงอนุโลมญาณเป็นที่สุด แล้วเข้าถึงโคตรภู ญาณ ถึงมรรค ผล อรหันต์จนได้เข้าถึง “เวียงแก้ว” คือ อมตมหานครนิรพาน” ตามรอยบาทพระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระอรหันตเจ้า ทั้งหลาย ผู้ไม่รู้เกิด ไม่รู้แก่ ไม่รู้ตาย (มุลล. 2.2-2.6)

6. ให้มีความเพียรต่อเนื่อง อย่าเกียจคร้านหยุดๆ หย่อนๆ ให้เกรง กลัวภัยในวิภวสงสารว่าเป็นดังหมู่มัจจุรหารย่อยถือนอกดาบวิงไล่ตามพันทางมา หวาดหวิดอยู่ (มุลล. 2.7-2.9) และให้ระลึกถึงความตายเนืองๆ เพื่อจะได้ไม่ ประมาทและมีใจมั่นคงในพระกรรมฐานและธรรมที่เข้าถึง (ญาณก. 5.4-5.5)

7. ให้น้อมเอาพระพุทธรูป พระธรรม พระสงฆ์ พระกรรมฐาน และครูผู้ สอนกรรมฐาน (แก้ว 5 โกฎาก) เป็นที่พึ่งเรื่อยๆ ทุกวัน ตั้งใจปฏิบัติภาวนาจะได้ เห็นธรรมวิเศษ จะได้ชัยชนะเข้าสู่ “เวียงแก้ว” คือพระนิพพาน (มุลล. 2.9-3.2)

8. ประสบการณ์ภายในที่จะเกิดแก่ผู้ปฏิบัติ ได้ชื่อว่า “ธรรมวิเศษ” ได้แก่ ปีติ 5 ประการ และอุคคหนิมิต ปฏิภาคนิมิต เกิดอุปการสมาธิ อัปนา สมาธิและฌาน 4 อภิญญา 5 สมาบัติ 8 ได้ทิฏฐิกังขาวิปัสสนาญาณ อนุโลมญาณ โคตรภูญาณ อริยมรรค อริยผล และนิพพาน (มุลล. 3.2-3.5) ดังนั้นในบทสวด

⁶⁷ “ทิฏฐิกังขาวิปัสสนาปัญญา” หมายถึงปัญญาที่เกิดจากการเจริญ ทิฏฐิวิสุทธิกรรมฐาน กังขาวิสุทธิ กรรมฐาน และอนุปัสสนาหรือวิปัสสนาที่เหลือ ซึ่งนับเป็นปัญญาฝ่ายวิปัสสนา

ก่อนการเจริญภาวนา จะมีคำกล่าวขอให้ได้ถึงปีติ อุดคหนิมิต ปฏิภาคนิมิต สมาธิ ฌาน อภิญญา อริยมรรค อริยผล และนิพพาน (มูลล. 4.7-4.9, 5.3-5.5) หรืออย่างน้อยให้ได้ปีติและอุปจารสมาธิ (มูลล. 13.11) ส่วนในคัมภีร์เขมรเป็น คำอาราธนาปีติทั้ง 5 ให้มาปรากฏเป็นบุพนิมิตอยู่ภายในกาย และอาราธนา พระธรรม 84,000 พระธรรมชั้นตรีให้มาบังเกิดในจักขุทวาร เป็นต้น (มูลพ. 0/2)

ภาพรวมเบื้องต้นเหล่านี้ เป็นภาพรวมที่เป็นกลางๆ ในพระพุทธศาสนา ที่เข้าใจตรงกันในชาวพุทธเถรวาทไทยในปัจจุบันรวมทั้งในวิซาชธรรมกายด้วย อย่างไรก็ตาม วิซาชธรรมกายไม่มีคำกล่าวอาราธนาปีติทั้ง 5 หรือประสบการณ์ ในการปฏิบัติเบื้องต้นอย่างที่ปรากฏในคัมภีร์โยคาวจรแต่อย่างใด ในคำกล่าว อาราธนาพระรัตนตรัยในเบื้องต้นของการเจริญภาวนาในส่วนของพระธรรมจะ ระบุไว้เพียง“พระนพโลกุตรธรรม” เท่านั้น ความแตกต่างในประเด็นนี้นับเป็น ประเด็นที่เล็กน้อยเมื่อเทียบกับความสอดคล้องกันในภาพรวม

4.2.3.2. ข้อปฏิบัติเบื้องต้นก่อนการเจริญสมาธิภาวนา

ก่อนการปฏิบัติกรรมฐาน คัมภีร์แนะนำให้ทำดังนี้

1. รักษาศีล 5 ศีล 8 ศีล 10 หรือจตุปาริสุทธิศีลตามเพศภาวะของตน (มูลล. 3.8, คัมภีร์เขมร)

2. คัมภีร์มูลลกัมมฐานแนะนำให้หน้าเครื่องบูชาอันได้แก่ดอกไม้และ เทียนไปบูชาพระบาท พระธาตุ พระธรรม ต้นโพธิ์ และเจดีย์เพื่อขอขมา “แก้ว 5 โกลูกา” คือ พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ กรรมฐาน และ อาจารย์ผู้สอน กรรมฐาน (มูลล. 3.9-3.12)

คัมภีร์เขมรแนะนำคล้ายกัน โดยให้ผู้ปฏิบัติเตรียมพานสักการะที่เรียกว่า “พานอุปจาร” เพื่อใช้ในการอาราธนาธรรม จุดธูปเทียนที่แท่นบูชาครู แล้วจากนั้นจึงจุดธูปเทียนที่พานอุปจารของตนเอง (คัมภีร์เขมร)

3. จากนั้นให้หาที่สงบเพื่อเริ่มการนั่งปฏิบัติ ซึ่งคัมภีร์ได้ระบุท่านั่งที่เหมาะสมสำหรับชายหญิงและนักบวชไว้ด้วย (มูลล. 5.5-5.10)

4. ให้ตั้งสติตรงต่อกรรมฐาน พนมมือ ตั้งสติพิจารณาถึงทุกขในวัฏสงสาร (มูลล. 5.10-6.9) พิจารณามหาสังเวควัตถุ (มูลล. 6.10-7.4) และเทวทูตกัมมฐาน (มูลล. 7.4-9.6)

5. บูชาพระรัตนตรัย (มูลล. 9.7-10.2) และสรรเสริญพระพุทธรูปที่อยู่เหนือหม่อมารทั้งห้า (มูลล. 10.2-11.2)

6. จากนั้นคัมภีร์ได้เปรียบบทอุปมาผูกกุर्वัวเพื่อให้ฟังการฝึกสอน เช่นเดียวกับจิตใจของบุคคลที่ต้องผูกให้มันไม่ให้ “จร” ไปที่ใด (มูลล. 11.3-11.9) ต่อด้วยการอธิษฐานโดยใช้บทบาลีพร้อมคำแปล ขอพระพุทธรูป พระธรรม พระสงฆ์ กรรมฐาน และอาจารย์ผู้สอนกรรมฐานให้ได้เป็นที่พึ่ง (มูลล. 11.10-12.10) ตามด้วยบทบาลีอธิษฐานขอให้สำเร็จใน “พุทธกัมมฐาน” ประการใดประการหนึ่ง ได้แก่ พุทธานุสติ เป็นต้น (มูลล. 12.10-13.5)

4.2.3.3. การเจริญสมาธิภาวนาเบื้องต้น⁶⁸

คัมภีร์ของโยคาวจรที่ศึกษาในงานวิจัยนี้ ที่กล่าวถึงการปฏิบัติสมาธิ

⁶⁸ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ในงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรรวม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

ภาวนาเบื้องต้นโดยละเอียดมีเพียงคัมภีร์มูลกัมมฐานอักษรธรรมล้านนาเท่านั้น ในขณะที่คัมภีร์อื่นๆ กล่าวถึงการปฏิบัติในระดับนี้เพียงย่อๆ โดยไม่ได้แสดงรายละเอียดไว้ ส่วนของกัมพูชาจัดเป็นหลักสูตรสอนสมาธิภาวนาโดยเฉพาะซึ่งจะแสดงแยกไว้ข้างล่าง (ดู 4.2.3.4)

คัมภีร์มูลกัมมฐานกล่าวถึงวิธีปฏิบัติสมถกรรมฐาน 40 ประการ และแจกแจงรายละเอียดการปฏิบัติสำหรับกรรมฐานแต่ละประเภทในลักษณะคล้ายกัน ประกอบด้วยบทบาลีพร้อมคำแปลของคำอธิษฐานให้ได้กรรมฐานนั้นๆ และให้ได้ประสบการณ์ภายใน เช่น ปิติ อุปจารสมาธิ อุดคคหนิมิต ปฏิภาคนิมิต ฌาน อภิญญา และสมาบัติ เป็นต้น

คำอธิษฐานขออาราธนาพระกรรมฐาน ประกอบด้วยคำกล่าวถวายชีวิตให้กับ “แก้ว 5 โกลฐาก” (มูลล. 12.4-9) หรือถวายกาย ใจ ชีวิต และวิญญานต่อพระธรรม 84,000 พระธรรมขันธ์ (มูลพ. 0/2) ด้วย

คัมภีร์มูลกัมมฐาน มีบทบริกรรมภาวนาภาษาบาลีเฉพาะแต่ละกรรมฐาน ให้ภาวนาร่วมกับนับลูกประจำไปด้วย โดยบริกรรมภาวนาครั้งหนึ่งนับลูกประจำลูกหนึ่ง เมื่อนับได้ 50 ลูกแล้ว ให้ค้นด้วยบทราพึงภาษาบาลีสำหรับกรรมฐานนั้นๆ ครั้งหนึ่ง ดังตัวอย่างที่แสดงไว้ข้างต้นในพุทธานุสติ (4.2.1.3) ทำดังนี้เรื่อยไปยิ่งๆ งามยิ่งๆ เมื่อต้องการหยุดภาวนา ให้ลืมตา และยกมือพนมระหว่างคิ้วอธิษฐานขอพักการภาวนาไว้

ในการบริกรรมภาวนานับลูกประจำ คัมภีร์ให้หลักว่า จะต้องให้ภาวนา “ร่อนลงไปต้องฝึกหัวใจให้เสียงอุ่นเสียงร่อนลงไป...” (มูลล. 22.8) และต้องตั้งมั่นต่อการปฏิบัติถึงขนาด “แม้ข้าศึกคนโจรจักฆ่าฟัน ขนาบว่า

ให้ได้ละเอียดยังกรรมฐานและแก้วทั้ง 3 เป็นที่พึ่งก็บ่ละเอียดได้แล ตายก็แล้ว ให้ปลงใจตายเป็นฉันทันนี้แท้ ก็จึงได้เห็นธรรมวิเศษพายดำมี ปิติ สมานธิ” (มูลล. 22.12) ซึ่งกล่าวโดยสรุปได้ว่า ให้เสียงของคำภวานาดังก้องเข้าไปถึงกลางใจ และให้มันต่อการปฏิบัติอย่างเอาชีวิตเป็นเดิมพัน

มีข้อสังเกตในการเจริญภาวนาเมตตาพรหมวิหาร คัมภีร์ได้ระบุถึงบทบาทสำคัญสำหรับการภาวนาเมตตาต่อตนเองเพิ่มขึ้นมา ก่อนที่จะภาวนาเมตตาต่อผู้อื่นด้วย (มูลล. 27.8) โดยกล่าวว่า เป็นคำแนะนำของ “ครูบาอาจารย์บางพระองค์” หรือ “กลางครู” ซึ่งแสดงให้เห็นว่าคัมภีร์มูลลกัมมฐานนี้ รวบรวมจากการปฏิบัติของอาจารย์สายปฏิบัติมากกว่าหนึ่งสำนัก นอกจากนี้ ในส่วนของกายคตาสติ คัมภีร์ยังให้นัยเพิ่มเติมในการพิจารณา “มถลุงค” หรือมันสมอง (มูลล. 32.9) ว่า อาจพิจารณาแยกมันสมองและกะโหลกออกเป็นอาการ (อวิยะ) สอง แทนที่จะเป็นอวิยะเดียวดังการพิจารณาอาการ 32 โดยทั่วไปก็ได้ ดังนั้น การปฏิบัติกายคตาสติตามแบบคัมภีร์มูลลกัมมฐานนี้ จึงอาจพิจารณาอวิยะหรือส่วนประกอบของร่างกายแยกเป็น 33 ส่วน แทนที่จะเป็น 32 ก็ได้

กรรมฐานประเภทสุดท้ายที่กล่าวไว้ในคัมภีร์มูลลกัมมฐานคืออรุปรกรรมฐาน (มูลล. 42.5) ซึ่งมีบทบาทประกอบด้วยบพุชาพระรัตนตรัย และบทอธิษฐานขอปิติ สมานธิ ฌานและอภิญา

สมาธิภาวนาที่แสดงรายละเอียดไว้ในคัมภีร์มูลลกัมมฐานนี้ล้วนเป็นสมถกรรมฐานทั้งสิ้น การปฏิบัติถือเป็นจิตตวิสุทธิ (มูลล. 43.11) อีกทั้งเป็นอธิจิตตสิกขา เพื่อให้ได้ ตังคกพหาน วิกขัมภนพหาน (มูลล. 45.13) กรรมฐานทั้งหมดสามารถกำจัด “บุพพปาป เวรอันเก่า” และที่จะเกิดใหม่ได้ คัมภีร์กล่าวไว้ว่า

อานิสงส์การภาวนาสมถกรรมฐานมีมากกว่าการบริจาดทานด้วยของมีค่าอย่าง
ละแสนขึ้น (มูลล. 49.5)

4.2.3.4. การสอนพระกรรมฐานแบบโบราณในคัมภีร์ไบลานเขมร⁶⁹

กัมพูชาในยุคโบราณมีแนวทางการเรียนการสอนพระกัมมัฏฐานเป็นขั้น
เป็นตอน ไล่ไปตามลำดับขั้นในการเข้าถึงของผู้ปฏิบัติ พระผู้สอนจะใช้คัมภีร์
ไบลานที่บันทึกผลการปฏิบัติของครูบาอาจารย์ของตนที่สืบทอดต่อกันมาเป็น
บรรทัดฐานในการวัดผลการปฏิบัติของผู้ศึกษา หลักสูตรหรือแนวทางการเรียน
การสอนพระกรรมฐานที่นิยมมี 2 แบบ เรียกว่าหลักสูตร 11 ขั้น และหลักสูตร
15 ขั้น มีเนื้อหาบอกถึงวิธีการอาราธนาพระกรรมฐาน และการรายงานผลของ
ผู้ปฏิบัติที่ได้เข้าถึงสภาวะธรรมในขั้นต่างๆ ไปตามลำดับ ลำดับขั้นในการปฏิบัติ
สมาธิภาวนาของหลักสูตรทั้งสองมีดังนี้

ตารางที่ 7 หลักสูตรพระกรรมฐานแบบโบราณของกัมพูชา แบบ 11 ขั้น
และ 15 ขั้น

หลักสูตร 11 ขั้น	หลักสูตร 15 ขั้น
1. ขั้นพระปิติ 5 องค์	1. ขั้นพระปิติ 5 องค์
2. ขั้นพระยุคล 6 องค์	2. ขั้นพระยุคล 6 องค์

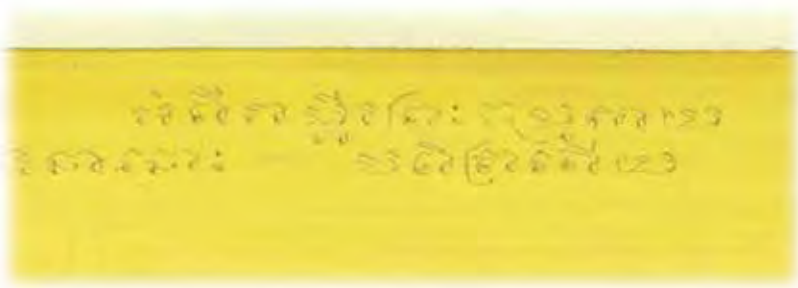
⁶⁹ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์ไบลานเขมร” (พระปอหม่า
ธมมจีโต 2557)

หลักสูตร 11 ชั้น	หลักสูตร 15 ชั้น
3. ชั้นพระกายสุข 2 องค์	3. ชั้นพระกายสุข 2 องค์
4. ชั้นอานาปานธรรมฌาน 8 องค์	4. ชั้นอานาปานธรรมฌาน 8 องค์
5. ชั้นพระพุทธานุสติ 10 พระองค์	5. ชั้นพระพุทธานุสติ 2 พระองค์
6. ชั้นพระกสิณทั้ง 10	6. ชั้นพระกสิณทั้ง 10
7. ชั้นพระอสุภะ 10 องค์	7. ชั้นพระพรหมวิหาร 4 องค์
8. ชั้นพระอริยสงฆ์ 8 องค์	8. ชั้นพระพรหมวิหารวิปัสสนา 4 องค์
9. ชั้นมะม่วงกัลป์ (ป่าวิราญชร) และ ชั้นสำเภาแก้ว	9. ชั้นพระรูป 10 องค์
10. ชั้นพรหมวิหาร 4 องค์	11. ชั้นพระอรูปนิพพาน
11. ชั้นพระจุฬามณี 5 พระองค์	11. ชั้นคุณพระบิดา 21
	12. ชั้นคุณมารดา 12
	13. ชั้นพระอสุภะ 10
	14. ชั้นพระอานาปาน 4 องค์
	15. ดวงศีล 5 องค์

ในหลักสูตร 11 และ 15 ชั้นนี้ บางชั้นก็เป็นหมวดธรรมที่คุ้นเคย เช่น พระ
 ปิติ 5 องค์ หมายถึงปิติ 5 ประการ พระยุคล 6 องค์ หมายถึงคุณภาพกายและ
 จิตที่เกิดขึ้นระหว่างการปฏิบัติธรรม ได้แก่ ปัสสัทธิ ลหุตา มุทุตา กัมมัฏญญาตา

ปาคุญญตา และอุชุกตา⁷⁰ และดวงศีล 5 องค์ หมายถึงศีล 5 เป็นต้น แต่ในบางหมวดก็เป็นชื่อที่ไม่คุ้นเคย เช่น อานาปานธรรมมาน ซึ่งประกอบด้วยอานาปานธรรมมาน ปราสาทแก้ว เป็นต้น ซึ่งท่านไม่ได้แจกแจงรายละเอียดไว้

การศึกษากรรมฐานแบบโบราณของกัมพูชา เป็นการศึกษากับครูโดยตรง ครูผู้สอนจะแนะนำวิธีการในแต่ละระดับให้ศิษย์แต่ละคนเป็นการเฉพาะ และบางครั้งจะสอนในลักษณะของปริศนาธรรม โดยไม่มีการอธิบายรายละเอียดให้ศิษย์ทราบล่วงหน้าว่าปฏิบัติไปแล้วจะมีประสบการณ์อย่างไร ทั้งนี้เพื่อให้ศิษย์เรียนรู้และมีประสบการณ์ตรงด้วยตนเอง และเมื่อศิษย์มารายงานผลแก่ท่านในเวลาที่กำหนด ครูก็จะแนะนำการปฏิบัติในขั้นต่อไปและแก้ปัญหาให้เป็นรายบุคคล



ภาพที่ 24 คำว่า “พระธัมมกาย” ที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานเขมร

⁷⁰ “ยุค” แปลว่า คู่ เพราะศัพท์เหล่านี้จะปรากฏเป็นคำคู่ของกายและจิตในคัมภีร์ธัมมสังคณีในพระอภิธรรมปิฎก ได้แก่ กายปัสสัทธิ จิตตปัสสัทธิ อันได้แก่ความสงบระงับของกายและใจ กายลหุตตา จิตตลหุตตา คือความเบากายเบาใจ กายมุตฺตา จิตตมุตฺตา ความนุ่มนวลของกายและใจ กายกัมมัญญตา จิตตกัมมัญญตา ความควรแก่การงานของกายและใจ กายปาคุญญตา จิตตปาคุญญตา ความคล่องแคล่วของกายและใจ และ กายชุกตา จิตตชุกตา ความเที่ยงตรงของกายและใจ

4.2.3.5. ผลของการปฏิบัติในระดับโลกียะ

ผลของการปฏิบัติในระดับโลกียะที่บันทึกไว้ในคัมภีร์ของโยคาวจร มีประสบการณ์ภายในอันได้แก่ ปีติ 5 ประการ (มูล. 24.7) โดยคัมภีร์มูลกัมมฐานฉบับล้านนาได้บรรยายลักษณะอาการของปีติต่างๆ ไว้อย่างชัดเจน⁷¹ ส่วนในคัมภีร์มูลพระกรรมฐานของเขมร⁷² นอกจากจะบรรยายลักษณะของปีติไว้ดังกล่าวแล้ว ยังระบุไว้ด้วยว่า “บังเกิดบุพนิมิตภายในกาย” ข้อความนี้ปรากฏอยู่ในทุกระดับของประสบการณ์ในธรรมปฏิบัติ คัมภีร์บรรยายไว้ว่าบุพนิมิตดังกล่าวมีแสงรัศมีสีต่างๆ กัน และในบางครั้งจะถูกเรียกเป็นสีต่างๆ และดวงแก้วต่างๆ เช่น

สีลปัพพจักขุ แสงรัศมีดั่งดวงดาวโรนีย์... สีลอฆานิจ มีแสงรัศมีเหมือนพระจันทร์เสี้ยว แผ่รอบทิศเป็นฉัพพรรณรังสี นี้คือตัวดวงแก้วคุณมารดา (มูลพ. 1/1)

สีลาปาณาชั้นที่ 5 มีรัศมีเป็นสีเหลืองแสด ขยายเป็นวงกลมเป็นฉัพพรรณรังสีแผ่รอบทิศทั้งสิบ นี้คือดวงแก้วองค์พระธรรม (มูลพ. 2/1)

เมื่อได้ปีติแล้วผู้ปฏิบัติจะได้ถึงอุچارสมาธิ ในขั้นนี้สมาธิของผู้ปฏิบัติจะมั่นคงแจ่มใสไม่หวั่นไหวไม่ฟุ้งไปกับอารมณ์ร้าย ถึงขนาด “แม้ทนทานผู้อื่นเอา

⁷¹ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

⁷² ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์ใบลานเขมร” (พระปอหม่า ธมมจริโต 2557)

หลาวเล่มใหญ่มาทิมมาค้ำวตนแล ใจคอบ่เฟื่องบ่เหวก็ตี ดูธรรมะและกรรมฐาน
ก็ดูแจ้งใส” (มูลล. 25.14)

ประสบการณ์ภายในจากการปฏิบัติสมาธิภาวนาบางอย่าง เช่น พรหม
วิหาร กายคตาสติ อาหารเรปฏิกุศลสัญญา จตุธาตුවัตถทาน และมรณานุสติ มี
กล่าวต่อไปถึงอัปนาสมาธิ ซึ่งบรรยายไว้ว่า “เย็นอ่อนน ยอบ หายใจปู้ ชะแล”
(มูลล. 33.1) ทำให้รู้ได้ว่าในขั้นอัปนาสมาธินั้น ผู้ปฏิบัติจะไม่รู้สึกถึงการหายใจ

จากอัปนาสมาธิ ผู้ปฏิบัติอาจอธิษฐานเข้าฌาน 4 อภิญญา 5 หรือ
สมาบัติ 8 ต่อไปได้ หรือจะเลือกภาวนา “ทิฏฐิกังขาวิปัสสนา” คือปฏิบัติ
วิปัสสนากรรมฐานต่อเลยก็ได้เช่นกัน โดยคัมภีร์ได้แสดงวิธีเข้าฌาน 4 จากการ
ภาวนา “เกสา” ในกายคตาสติไว้โดยละเอียดเพื่อเป็นตัวอย่าง แต่ไม่ได้แสดง
วิธีปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานไว้

ผลของการปฏิบัติในเบื้องต้นของคัมภีร์โยคาวจร มีความคล้ายคลึงกัน
กับประสบการณ์เบื้องต้นในการเจริญสมาธิภาวนาที่กล่าวไว้ในวิชาธรรมกาย
เช่น ปิติชุ่มชื่น การเห็นแสงสว่าง เป็นต้น ซึ่งอาจจัดว่าเป็นประสบการณ์สากลที่
มีบันทึกไว้ตั้งแต่โบราณกาล ดังที่ปรากฏให้เห็นในพระไตรปิฎกบาลีและคัมภีร์
ต่างๆ ในพระพุทธศาสนา

4.2.3.6. การเจริญสมาธิภาวนาในชั้นโลกุตระและผลของการ ปฏิบัติ

การปฏิบัติสมาธิภาวนาในระดับโลกุตระมีกล่าวไว้ในคัมภีร์พุทธนรกัน
คัมภีร์พระญาณกสิณ และคัมภีร์บวรพะพันธะ คัมภีร์กลุ่มนี้นิยมใช้ศัพท์แทน
อริยมรรคอริยผลว่า “อภิธรรม” โดยยึดความหมายของรากศัพท์บาลีเป็นเกณฑ์
และโดยเหตุที่คำว่า อภิธรรม มาพ้องกันกับหนึ่งในพระไตรปิฎก คัมภีร์อักษร

ธรรมจึงอาศัยปฏิภาณทั้งสาม ผ้าไตรสามพื้น และภาวะของลมหายใจสามประเภท ได้แก่ อัสสาสวาท ปัสสาสวาท และนิสสาสวาท⁷³ มาเปรียบเทียบเป็นแกนเดินเรื่อง (theme) ในการสอนสมาธิภาวนา โดยให้ชื่อว่า “พระธัมมสามไตร” (ญาณก 2.1, 13.1) ซึ่งเป็นที่รู้จักดีในแวดวงนักวิชาการตะวันตกที่ศึกษาเรื่องนี้ (Bizot 1994, 1992, 1981, 1976; Bizot & Lagirarde 1996) โดยอาจสรุปข้อเปรียบเทียบได้ดังตารางข้างล่างนี้

อัสสาสวาท ลมพระสงฆ์	พระสูตร 8 คัมภีร์	สงบ	แรกเกิดขึ้นเมื่อคลอตจากท้องมารดาพร้อมกับอายนะทั้งหก ซึ่งเริ่มลูกโซนพร้อมจะรับ “ลม” จากภายนอก
ปัสสาสวาท ลมพระพุทธร	พระวินัย 5 คัมภีร์	จีวร	ลมที่เดินอยู่ระหว่างท้องถึงจุมก เกิดขึ้นระหว่างที่อยู่ในครรภ์มารดา
นิสสาสวาท ลมพระธรรม	พระอภิธรรม 7 คัมภีร์	สังขมาฎิ	ลมที่อไฟให้หนึ่งที่ตั้งแ่ง (สร้าง) ร่างกาย

ตารางที่ 8 “พระธัมมสามไตร” เปรียบเทียบลมหายใจสามประเภทกับปฏิภาณทั้งสามและผ้าไตร

⁷³ ไบคัมภีร์เรียกว่า อัสสวาท ปัสสวาท และนิสสวาท คือ ลมหายใจออก ลมหายใจเข้า และภาวะที่ลมหายใจหยุดนิ่งเสมือนไม่มีลมหายใจ ลมหายใจทั้งสามประเภทนี้มีกล่าวไว้ในคัมภีร์เขมรด้วยเช่นกัน โดยเรียกเป็นคำคู่ซึ่งคาดว่ามาจากศัพท์สันสกฤตและบาลีตามลำดับ ว่า “ปัสวาทละ ปสาสะ, อัสวาทละ อสาสะ และ นิสวาทะ นิสาสะ” (มูลพ. 4/2-5/1)

หลักคำสอนของพระธรรมสามไตรนี้ในเบื้องต้นมีวัตถุประสงค์ให้พระภิกษุดำรงอยู่ในความไม่ประมาท ระลึกถึงความตายอยู่เสมอ โดยผูกเหตุของความตายไว้กับลมหายใจเข้าออกว่า หากหายใจออกแล้วไม่เข้า หรือหายใจเข้าแล้วไม่ออกก็ต้องตาย แล้วนำไปผูกไว้กับผ้าสามผืนเพื่อเป็นเครื่องเตือนใจในทุกเวลาที่ใช้นุ่งห่ม ดังที่ท่านบรรยายไว้ว่า “เมื่อจักนุ่งผ้าสบงนั้นได้ชื่อว่า พระสูตรเจ้ารักษาลมให้หายใจออก บิให้เราตาย” (ญาณก. 4.2) และ

อัสสวต พระสูตรเจ้าพาเอากุจิงจักได้ออกไปให้กูได้
เหยียดมือนุ่งผ้าสบง ครั้นบ่คืนเข้ามากูก็จักตายบัดเดี๋ยวนี้แล กู
จักหุบผ้าสบงนี้บ่ได้แล ให้ระนิกถึงลมหายใจออกมานั้นมา
เป็นที่พึ่ง ผ้าสบงรักษาลมออกหายใจออกนั้นบิให้ตาย (ญาณ
ก. 4.3-4.4)

คราใดที่จะห่มผ้าจีวร ก็ให้ระลึกในทำนองเดียวกันว่า พระวินัย 5 คัมภีร์ช่วยรักษาลมหายใจเข้า ถ้าเราหายใจเข้าแล้วไม่ออก เราก็ตาย ไม่อาจห่มจีวรได้

เมื่อจักห่มผ้าจีวรนั้นเล่าให้ระนิกปัสสวต พระวินัยเจ้าห้า
คัมภีร์มาให้กูหายใจเข้า จิงจักได้ห่มผ้าจีวร ครั้นว่าบ่คืนออกมา
ตัวกูก็ตายเน่ากองอยู่แล จักให้หัวพระเจ้าภาวนาด้วยตนบิได้เล่า
แล เมื่อจักห่มผ้าจีวรนั้น ก็ให้ได้ระนิกดังนี้ทุกเมื่อทุกยาม ห่มผ้า
จีวร แล้วจิงจักเข้ามาให้หัวพระวินัยที่รักษาลมอันหายใจเข้า บิให้
เราตายนี้เป็นที่พึ่งแก่ข้าแล (ญาณก. 4.5-5.1)

และในเวลาที่จะพาดผ้าสังฆาฏิ ท่านแนะนำให้ระลึกดังนี้

เมื่อจักเอาผ้าสังฆาฏิเข้ามาพาดตัวนั้นก็ให้ระนิก นิสสวาท คือลมห่อไฟไว้ ให้ระนิกอยู่ในอิทธิกรมปลิ้นแปร ตั้งอยู่เป็นดั่งผ้าสังฆาฏิพับไว้หนึ่งอยู่บิให้หายใจออก ได้ชื่อว่าพระอิทธิกรม นิสสวาท เข้าทางนิโรธสญาณสุขุมล บิให้ได้หายใจออก เมื่อพาดผ้าสังฆาฏินั้นให้ระนิกว่า เมื่อถูกจักตายนั้นถูกจักบังสกุลตัวเอง บิได้หายใจออกหนึ่งอยู่เป็นดั่งผ้าสังฆาฏิอันพับไว้หนึ่งอยู่นั้นแล ได้ชื่อว่าพระปรมัตถธรรม ได้แก่ นิสสวาท นั้นแล ให้สังวรความตายดั่งนี้ทุกเมื่อทุกยาม จึงได้ชื่อว่ารักษาศีลแล คือได้มรรคทั้งสี่สว่างรุ่งเรืองงาม ผละทั้งสี่เข้าหนึ่งอยู่ทั้งสี่เพื่ออันนั้นแล (ญาณก. 5.2-5.5)

นิสสาสวาท

สภาวะที่สำคัญในการปฏิบัติที่ท่านแสดงไว้ในที่นี้คือ ลมนิสสาสวาท (นิสสวาท) ที่เปรียบเทียบว่าเป็นลมแห่งอิทธิกรม โดยแสดงนัยของโลกุตระธรรมที่มีภาวะหนึ่งเหมือนผ้าสังฆาฏิที่พับไว้ ในขณะที่ลมอัสสาสวาท และปัสสาสวาท ท่านเปรียบว่าเป็นลมของสุดตันตธรรมและวินัยธรรมตามลำดับซึ่งมีนัยของธรรมชาติ คือการหายใจเข้าออกตามปกติ ผู้ที่ถือนิสสาสวาทคือสภาวะที่หยุดหายใจ จะปิดการรับรู้จากภายนอก และเข้าสู่ “อิทธิกรมสุขุมล” ซึ่งอาจเปรียบเทียบกับนิโรธสมาบัติที่ตัดการรับรู้จากภายนอกโดยสิ้นเชิง

ผลจากการปฏิบัติ หากผู้ปฏิบัติกำหนดจิตไว้ที่สะดวกก็จะได้โสดาปัตติผล เมื่อเคลื่อนจิตไปที่หัวใจจะได้สกทาคามีผล หากเคลื่อนไปที่คอกจะได้อนาคามีผล และสุดท้ายหากไปอยู่ที่กระหม่อมก็จะได้อรหัตผล (ญาณก. 6.4)

คัมภีร์อักษรธรรมนับการปฏิบัติเช่นนี้เข้าในอานาปานสติ ซึ่งกล่าวถึงฐานที่ตั้งของจิตหลายแห่ง ได้แก่ สะดือ หัวใจ ออก คอ โคนลิ้น ปลายจมูก และกระหม่อม โดยที่สะดือถูกระบุว่าเป็นจุดที่สำคัญ เพราะเป็นที่อยู่ของไฟรักษาชีวิตซึ่งถูกห่อไว้ด้วยลมและรองรับไว้ด้วยน้ำอีกชั้นหนึ่งและสุดท้ายคืออากาศ การแตกของน้ำที่รองรับอยู่ที่เรียกว่า “น้ำพระธรรม” หรือ “น้ำดวงจิต” นี้เป็นเหตุให้ถึงแก่ความตาย (พุทธน. 9.2) หากน้ำพระธรรมหรือน้ำดวงจิตยังดีอยู่ก็จะบังคับให้บุคคลมีการกระทำ มีคำพูด และมีความคิดต่างๆ และที่สำคัญสะดือเป็นจุดที่โลกุตระธรรมเริ่มปรากฏ

ผู้ที่กำลังจะสิ้นชีวิตจะหมดการรับรู้จากสัมผัสภายนอก ซึ่งเป็นลักษณะใกล้เคียงกับผู้เข้านิโรธ ในขณะที่จิตจะดับนั้นคัมภีร์อักษรธรรมเน้นว่าเป็นช่วงเวลาที่สำคัญ หากบุคคลผู้นั้นไม่รู้จักหาที่พึ่งกล่าวคือบุญก็ต้องมีนรกเป็นที่ไป แต่หากรู้จักหาที่พึ่งคือบุญหรือแสงสว่างภายในหรือศีลภายในหรือไฟภายใน ทั้งสิ่งกองก็จะ “เสวย (ผล) พระธรรม” เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลายและพ้นจากอบาย อย่างไรก็ตามบุคคลจะหาที่พึ่งเมื่อกำลังจะสิ้นชีวิตได้สำเร็จก็ต่อเมื่อได้ฝึก “บั้งสุกุลตัวเอง” ในขณะที่มีชีวิตสบายอยู่เรื่อยๆ การบั้งสุกุลตัวเองก็คือการการทำนิสสาสวาทเข้านิโรธหยุดกระแสลมหายใจ และนั่งเหมือนผ้าสังฆาฏิซึ่งเทียบได้กับชากศพนั่นเอง ต่างแต่ว่าผู้ปฏิบัติยังมีชีวิตอยู่ พระสงฆ์ที่รับนิมนต์ไปบั้งสุกุลผู้ตายย่อมไม่สำเร็จผลหากไม่สามารถบั้งสุกุลตนเองได้เสียก่อน

แสงสว่างภายในที่กล่าวถึงข้างต้นสามารถป้องกันอบายเพราะฆ่าบาปธรรมได้ บาปธรรมที่โยคาวจรกล่าวถึงคือ สัพพากุศลสาธารณเจตสิกและปกิณกากุศลสาธารณเจตสิก รวม 14 ประการ ได้แก่ โมหะ โทสะ เป็นต้น ซึ่งล้วนเป็น

เรื่องของภาวะทางใจมากกว่าที่จะเป็นอกุศลกรรมบถโดยตรง ทั้งนี้อธิบายได้ว่าหากใจสว่างบุคคลย่อมไม่กระทำความผิดด้วยเจตสิกไม่ตั้งงาม

ในแง่ของการปฏิบัติโดยอนุโลม ปฏิโลม คัมภีร์กล่าวไว้ว่า “เมื่อนึกสัญญาสมาธิจากจมูกถึงนาภี กุมให้มั่นชื่อว่าโสดา(ปัตติ)ผละ ฆ่าวิจิกจณาจิตตูปาท” (บัวร. 2.40.1) หลังจากนั้นก็กล่าวเป็นขั้นตอนตั้งแต่การเคลื่อนจิตไปไว้ที่หัวใจได้ชื่อว่าสกทาคามิผล เมื่อไปตั้งไว้ที่คอเป็น อนาคามิผล เมื่อไปถึงกระหม่อมเป็นอรหัตผล ในทางย้อนกลับ คัมภีร์บรรยายไว้ที่ละตำแหน่งว่าเป็น อรหัตมรรค อนาคามิมรรค สกทาคามิมรรค และ โสดา(ปัตติ)มรรค เป็นลำดับไป ลักษณะทบทวนไปมาหรือ อนุโลม ปฏิโลม เช่นนี้เป็นสิ่งที่คัมภีร์กล่าวไว้ว่า พระโยคาวจรควรปฏิบัติอยู่เสมอ ผู้ที่สามารถปฏิบัติได้ย่อมนับว่าเป็นพระสงฆ์ที่ทรง “ไตรสรณคมน์”

แต่ก่อนที่จะปฏิบัติถึงขั้นเข้านิโรธได้ ผู้ปฏิบัติต้องภาวนาด้วยการระลึกถึง ทุกข์ อนิจจัง อนตตา (บัวร. 2.5.2, 8.1, 13.4, 14.4, 16.3) ผ่านวัตถุภายนอกและภายใน เช่นทิวตติงสการหรือส่วนประกอบของร่างกายต่างๆ 32 ประการ ซึ่งนับเป็นกายคตาสติรูปแบบหนึ่ง จากนั้นคัมภีร์กล่าวไว้ว่า “...ปัญญามาพิจารณาเห็นทุกขสังขจะแล้ว...กระทำนิโรธให้แจ้งปลงสัญญาลงสู่ไตรลักษณ์ สัญญานั้นแล” (บัวร. 3.14.4)

4.2.3.7. ความสอดคล้องและความแตกต่างในทางปฏิบัติ

จากเนื้อหาการแนะนำสมาธิภาวนาและประสบการณ์ในการปฏิบัติที่บันทึกไว้ในคัมภีร์ของโยคาวจรที่แสดงไว้ข้างต้น มีทั้งสิ่งที่สอดคล้องกันและสิ่งที่แตกต่างจากหลักการของวิซชาธรรมกายในประเด็นต่างๆ ดังนี้

ก. บริกรรมภาวนา

คัมภีร์โยคาวจรแต่ละฉบับกล่าวถึงบริกรรมภาวนาที่แตกต่างกันไปบ้าง

ในระดับต้น คัมภีร์มูลกัมมฐานอักษรธรรมล้านนาแนะนำคำบริกรรมภาวนาที่หลากหลายตามประเภทของกรรมฐานที่เลือกปฏิบัติ (ดู 4.2.3.3)

คัมภีร์ภาวนาคาถาภาษาเขมร ฉบับวัดจ๊ก-อัง-เร-กรอม แนะนำให้ภาวนาว่า *อรหํ* หรือ *สมมาสมพุทโธ* ส่วนในเวลาที่ต้องการให้เปื้อน่าย คลายกำหนด ให้ภาวนาว่า *นามรูป อนตตา*

คัมภีร์มูลธัมมไตรภาษาเขมร แนะนำให้ใช้คำภาวนา 3 แบบ คือ 1. *พุทโธ* *อรหํ* 2. *สมมาอรหํ* และ 3. *อรหํ* (มูลธัมมไตร 8ก.3-4)

ตำราเจริญสมาธิภาวนาแบบโบราณของวัดมณีสุวรรณ ประเทศกัมพูชา แนะนำให้ภาวนาว่า *สมมาอรหํ* เช่นกัน

ส่วนในระดับโลกุตระ คัมภีร์พระญาณกสิณแนะนำให้ใช้คำภาวนา *อรหํ*

ใจนี้ขู่ระนี้กว่า *อรหํ อรหํ อรหํ* ให้เป็นดังแสงดาวได้สี่
เพื่อคือผละทั้งสี่แล (ญาณก. 40.4)

จะเห็นได้ว่า ไม่ว่าจะเป็ระดับเบื้องต้นหรือการปฏิบัติในระดับโลกุตระก็ตาม คัมภีร์โยคาวจรก็นิยมแนะนำคำบริกรรมภาวนาที่เนื่องด้วยพุทธานุสติ ซึ่งสอดคล้องกับข้อสรุปก่อนหน้านี้ว่า พุทธานุสติน่าจะเคยเป็นที่นิยมในท้องถิ่นนี้ นับเป็นความสอดคล้องกันของท้องถิ่นเอเชียอาคเนย์กับดินแดนตอนเหนือของอินเดียอันได้แก่ อินเดียกลาง และประเทศจีน

อนึ่ง การเจริญพุทธานุสติในระดับโลกุตระ อาจนับได้ว่าสอดคล้องกันกับหลักการในพระไตรปิฎกบาลี ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงตอบคำถามพระเจ้ามหานามะว่า โดยมากอริยสาวกมักดำรงอยู่ด้วยพุทธานุสติ (ดู 4.2.1.1; อัง. ฉกก. 22/281/317)

ส่วนในวิชาธรรมกาย แนะนำให้บริกรรมภาวนาว่า “สมมาอรห” ตั้งแต่ต้น เพื่อเป็นอุบายให้ใจหยุดนิ่ง เมื่อใจหยุดนิ่งดีแล้วให้ประคองใจหยุดนิ่งต่อไป โดยไม่ต้องบริกรรมภาวนาอีก ดังที่พระมงคลเทพมุนีแสดงธรรมไว้ว่า

อรหฺ เป็นคำพวกเรานักปฏิบัติธรรมเชิดชูกันหนักหนา
ถึงแก่ได้นำมาใช้เป็นบทบริกรรมภาวนาในเมื่อนั่งสมาธิ (ธธ. 16)

...แล้วให้บริกรรมภาวนา ประคองบริกรรมนิมิตนั้นไว้ว่า
สัมมาอะระหัง (ธธ. 925)

ที่บริกรรมว่าดังนี้ ก็เพื่อจะประคองใจของเราให้หยุด
สัมมาอะระหัง สัมมาอะระหัง ... พอหยุดนิ่งไม่ต้องบริกรรม
เพ่งเฉย วางอารมณ์เฉย ให้หยุดอยู่นั้นแหละ หยุดเท่านั้นแหละ
อย่าไปนึกถึงมีตสว่างนะ หยุดอยู่นั้นแหละ หยุดนั้นแหละเป็น
ตัวสำเร็จ (ธธ. 927)

อย่างไรก็ดี แม้จะหยุดบริกรรมภาวนาเพื่อประคองจิตให้หยุดในหยุดได้
ต่อเนื่องขึ้น วิธีการของวิชาธรรมกายก็ยังคงอาจเรียกว่าเป็นพุทธานุสติได้อยู่
นั่นเอง เพราะการหยุดนิ่ง ณ ศูนย์กลางกายนั้นเป็นเหตุนำไปสู่การเข้าถึง
“พระพุทเจ้าภายใน” ดังที่ท่านแสดงไว้ว่า

... พระพุทธเจ้าอยู่นอกใจหรือในใจ? ให้เอาใจไปหยุดนิ่ง
อยู่ตรงนั้น พอใจหยุดนิ่งก็เข้ากลางของใจที่หยุดนิ่งนั้นทีเดียว ...
พอหยุดถูกส่วนเข้าเท่านั้นจะเห็นทางที่จะเข้าไปถึงกายละเอียด
เป็นชั้นๆ เข้าไปจน ถึงพุทธรัศนะ ... (รธ. 376)

หลักการของวิชาธรรมกายและคัมภีร์อักษรธรรม จึงอาจนับได้ว่า
สอดคล้องกันในประเด็นนี้ และสอดคล้องกันกับหลักการที่แสดงไว้ในพระ
ไตรปิฎกบาลี

ข. บริกรรมนิมิต

คัมภีร์อักษรธรรม บรรยายถึงกรรมฐานต่างๆ ซึ่งรวมถึงอาโลกกสิณหรือ
กสิณความสว่างไว้ในคัมภีร์บวระพันธะผูกที่สองและผูกที่สามและในคัมภีร์
มูลลัมมฐาน (ฉบับล้านนา) โดยไม่ได้เจาะจงให้ใช้กรรมฐานใดเป็นการเฉพาะ
และกล่าวถึงบริกรรมนิมิตเป็นพระพุทธรูปไว้ด้วยในการปฏิบัติพุทธานุสติ
(ดู 4.2.1.3) ส่วนในชั้นโลกุตระธรรมนั้น ได้กำหนดให้ใช้ความสว่างของดวง
อาทิตย์ดวงดาว ฯลฯ เป็นบริกรรมนิมิต

ให้รำพึงเห็นในมโนทวาร ให้สว่างแจ้งทั้งสี่ประตูนิรพาน
อยู่ในนาภีดังพระอาทิตย์นั้นเกิด (พุทธน. 21.1)

ให้ค่อยระนึกสัญญาลงถึงสะดือ ว่า นโม ตสส แลมทีนิก
ชื่อว่าในหัวใจดังแสงดาวนั้น (ญาณก. 19.1)

ส่วนในวิชาธรรมกาย ท่านแนะนำให้ใช้บริกรรมนิมิตเป็นดวงแก้วหรือ
ดวงเพชรใสสัณฐานกลมไม่มีมลทิน

วิธีทำสมถวิปัสสนา ต้องมีบริกรรมภาวนากับบริกรรม
นิमितเป็นคู่กัน บริกรรมนิमितให้กำหนด เครื่องหมายเข้า ไสเหมือน
อย่างกับเพชรลูกที่เจียรระโนแล้ว ไม่มีขนแมว โตเท่าแก้วตา (รช.
925)

การกำหนดนึกถึงดวงแก้วใสหรือเพชรลูก และความสว่างของดวง
อาทิตย์ ดวงจันทร์หรือดวงดาว สามารถจัดเข้าในการเจริญภาวนาประเภท
สัญญาในแสงสว่าง (อาโลกสัญญา) ที่พระพุทธองค์ตรัสว่าเป็นประเภทของ
การเจริญสมาธิภาวนาเพื่อการได้ญาณทัสนะ

ภิกษุทั้งหลาย ก็สมาธิภาวนาอันบุคคลเจริญแล้ว กระทำ
ให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อได้เฉพาะซึ่งญาณทัสนะเป็นไฉน
ภิกษุในธรรมวินัยนี้ มนสิการอาโลกสัญญา อธิษฐานทิวาสัญญา
ว่า กลางคืนเหมือนกลางวัน กลางวันเหมือนกลางคืน มีใจอัน
สงบ ปราศจากเครื่องรัดรั้ง อบรมจิตให้มีความสว่างอยู่ ดูกรภิกษุ
ทั้งหลาย สมาธิภาวนานี้ อันบุคคลเจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว
ย่อมเป็นไปเพื่อได้ญาณทัสนะ⁷⁴

⁷⁴ กตมา จ ภิกขเว สมาธิภาวนา ภาวิตา พหุสิกตา ภาณทสสนปฏิลาภาย ส่วตตติ อธิ ภิกขเว ภิกขุ
อาโลกสณณั มนสิกรโรติ ทิวาสณณั อธิฐธาติ ยถา ทิวา ตถา รตติ ยถา รตติ ตถา ทิวา อิติ วิวิตเตน เจตสา
อปรีโยนทเธน สปปภาสัจจิตต์ ภาเวติ อัย ภิกขเว สมาธิภาวนา ภาวิตา พหุสิกตา ภาณทสสนปฏิลาภาย
ส่วตตติ ฯ (อจ.จตุกก. 21/41/57-8)

การกำหนดนิมิตความสว่างที่แสดงไว้ในคัมภีร์โยคาวจรและที่สอนอยู่ในวิชาธรรมกาย จึงนับว่าสอดคล้องกัน และเป็นวิธีการเก่าแก่ที่ปฏิบัติกันมาแต่โบราณกาลดังปรากฏหลักฐานในพระไตรปิฎกบาลี

ค. การดับกิเลสกับลมหายใจหยุด

ดังได้กล่าวข้างต้นว่าภาวะที่สำคัญในการเจริญสมาธิภาวนาของโยคาวจร คือ นิสสาสวาท ซึ่งหมายถึงภาวะที่ลมหายใจหยุดนิ่งและตัดการรับรู้สิ่งต่างๆ ภายนอกกรอบตัวโดยสิ้นเชิง ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าตรงกันกับนิโรธสมาบัติ หรือ สัญญาเวทิตนินโรธ ที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลีว่า เป็นสมาบัติที่ดับสัญญาและเวทนา ผู้เข้านิโรธสมาบัตินี้ วิจีสังขาร กายสังขาร และจิตตสังขาร ดับไปตามลำดับ (ม.มู. 12/510/549; ส.สพ. 18/564/362)

มีคำอธิบายแสดงไว้ในพระไตรปิฎกว่า “วิจีสังขาร” อันได้แก่วิตกวิจารณ์นั้นดับไปตั้งแต่மானที่ 2 ส่วน “กายสังขาร” คือลมหายใจเข้าออกจะดับไปในมานที่ 4⁷⁵ และ “จิตตสังขาร” ได้แก่ สัญญาและเวทนาดับในสัญญาเวทิตนินโรธ หรือนิโรธสมาบัติ (ขุ.ปฎิ. 31/222/145)

การดับของกายสังขารคือลมหายใจเข้าออกในสภาวะของนิโรธสมาบัตินั้น ได้แก่ ลมนิสสาสวาท ซึ่งคัมภีร์อักษรรธรรมนำมาเกี่ยวโยงเข้ากับการกำจัด

⁷⁵ อนึ่ง การดับไปของกายสังขารในมานที่ 4 นั้นมีแสดงไว้ในบาลีอังคตตรนิกายว่า “ภิกษุในธรรมวินัยนี้ บรรลุจตุตถมาน ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข เพราะละสุขละทุกข์และดับโสมนัสโทมนัสก่อนๆ ได้ มีอุเบกขาเป็นเหตุให้สติบริสุทธิ์อยู่ ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุเป็นผู้มีกายสังขารอันสงบระงับแล้ว อย่างนั้นแล ฯ” (อง.ทสก. 24/20/33)

กิเลสและการบรรลุมรรคผล ของอริยบุคคลระดับต่างๆ ได้แก่ โสดาปัตติผล สกาทาคามีผล อนาคามีผล และ อรหัตตผล ดังข้อความตัวอย่างด้านล่าง

ให้ค้อยอนุโลมปฏิโลมด้วยญาณสมาธิแต่นาภถึงนภีให้
มัน ชื่อว่าโสดาผละ เข้านิโรหิตประตุนรกในตา ได้ฆ่าบาปธรรม
ตายสองตัวเสียแล ชื่อว่าวิจิกิจจา จิตตูปบาท ... ให้ค้อยอนุโลม
ปฏิโลมด้วยปรยา⁷⁶ ญาณสมาธิแต่นาภถึงมาถึงหัวใจก็ดี ไว้ให้มัน
ได้ชื่อว่า สกาทาคามี เข้านิโรหิตได้หับประตูลัทธิรัจฉานในหูแล้ว
ได้ฆ่าปาปธรรมตายสาม⁷⁷ตัวคือ ทิณฺฐิ มาโน โลโภ โทโส ... ให้
ค้อยอนุโลมปฏิโลมด้วยญาณสมาธิถึงอกกุมไว้ให้มัน ชื่อ อนาคามี
ผลแล เข้านิโรหิตได้หับประตูเมืองมนุษย์เสียในรูตั้งแล้ว ฆ่าปาป
ธรรมตายสี่ตัวคือว่า เมถุนธรรม มัจฉริยะ กุกกจะ ถีนะ ... ให้
ค้อยอนุโลมปฏิโลมด้วยญาณสมาธิแต่นาสิกอิม⁷⁸ลงไปถึงคอกุม
ไว้มันชื่อว่าพระอรหันตผล เข้านิโรหิตได้หับประตูสวรรค์ในปาก
ได้ไขประตูนิพพานอยู่ตรงกระหม่อม ... ชื่อพระอรหันตผล เข้า
นิโรหิตสมาธิ⁷⁹ ได้ฆ่าบาปธรรมตายสี่ตัว มิทระ อุทัจจะ
อหิริกะ อโนตตปปะ อิสสา ได้ชื่อว่า อรหันต์ (ญาณก. 20.1)

⁷⁶ แม้ว่า ปรยา จะหมายถึงปัญญา แต่ในที่นี้ความหมายน่าจะหมายถึงญาณ

⁷⁷ ควรเป็น สี่

⁷⁸ อิม: ว. เบิกบาน, แซ่มชื่น

⁷⁹ ควรเป็น สมาบัติ

เห็นได้ว่า คัมภีร์อักษรธรรม เชื่อมโยงการกำจัดกิเลสเข้ากับนิโรธสมาบัติ (นิโรธสัมมาปฏิบัติ) ซึ่งมีลักษณะเด่นชัดในส่วนของ การหยุดหรือไม่มีกระแสลมหายใจ ประเพณีของโยคาวจรจะแบ่งลมหายใจออกเป็น 3 ประเภท ได้แก่ “ปัสสาสวาท” คือลมหายใจภายนอก “อัสสาสวาท” คือลมหายใจที่แล่นอยู่ภายใน และ “นิสสาสวาท” คือลมหายใจที่อยู่นิ่งไม่มีกระแส คัมภีร์อักษรธรรม เรียกลมหายใจชนิดหลังนี้ด้วยชื่อ “นิสสวาท” และกล่าวถึงการหยุดนิ่งไม่มีกระแสลมหายใจกับนิโรธว่า “เมื่อจักเอาผ้าสังฆาฏิเข้ามาพาดตัวนั้นก็ให้ระนิก นิสสวาท คือลมห่อไฟไว้ ให้ระนิกอยู่ในอภิธรรมบ่ปลิ้นแปร ตั้งอยู่เป็นดั่งผ้าสังฆาฏิพับไว้นิ่งอยู่บ่ให้หายใจออก ได้ชื่อว่าพระอภิธรรมนิสสวาทเข้าทางนิโรธญาณสุขุมล บิให้ได้หายใจออก” (ญาณก. ฉบับวัดช่วงสิงห์ 5.2) ส่วนคัมภีร์พุทธนรกกันให้ความสัมพันธ์ระหว่างนิสสวาทกับนิโรธไว้ว่า “ครั้นว่าผู้ใดรู้จัก นิสสวาทให้เป็นนิโรธ ก็รู้จักตัวพระธรรม” (พุทธนรกกัน 31.4) ซึ่งหมายถึงการทำนิโรธด้วยการถือลมหายใจที่ไม่มีกระแสตนเอง

ส่วนในวิชาธรรมกายกล่าวถึงการละกิเลสเป็นลำดับไปดังนี้

โคตรภูบุคคลนี้เดินสมาบัติ เฟ่งอริยสัง 4 เป็นอนุลอม ปฏิโลม จนหลุดพ้นจากกิเลสพวกสักกายทิฎฐิ วิจิกิจฉา สีสัพพตปรามาส แล้วตกศูนย์วัฏกลับเป็นพระโสดาบัน เป็นอันว่าพระโสดาบัน ละกิเลสได้ 3 คือ สักกายทิฎฐิ วิจิกิจฉา สีสัพพตปรามาส ... แล้วกายพระอนาคามีเดินสมาบัติเฟ่งอริยสัง 4 ทำนองเดียวกันนั้นต่อไปถึงขีดสุดละกิเลสได้อีก 5 คือ รูปราคะ อรูปราคะ มานะ อุทธัจจะ อวิชชา จึงเลื่อนขึ้นจากพระอนาคามีเป็น

พระอรหันต์ จิตของพระองค์บริสุทธิ์ผุดผ่อง ปราศจากกิเลสทั้งมวล จึงได้พระเนมิตกนามว่า อรหิ (รธ. 17)

จะเห็นได้ว่า พระมงคลเทพมุนีไม่ได้เชื่อมโยงการกำจัดกิเลสเข้ากับนิโรธสมบัติอย่างที่คัมภีร์อักษรธรรมระบุไว้ แต่การหลุดล่อนจากกิเลสไปเป็นขั้นๆ ในวิชชาธรรมกายก็อาศัยการเดินสมบัติคือสมาธิในระดับฌานที่แน่วแน่เช่นเดียวกัน ซึ่งเป็นสภาวะที่ “นิโรธ” คือความหลุดล่อนจากกิเลสในแต่ละระดับเกิดขึ้นได้ และถือเป็นปฏิเวธของแต่ละกาย

กายมุนุชย์ เมื่อปฏิบัติถูกส่วนเข้าแล้วเห็นกายมุนุชย์ละเอียด นั่นเป็นนิโรธ เป็นปฏิเวธ รู้แจ้งแทงตลอดของกายมุนุชย์ เมื่อกายมุนุชย์ละเอียดเข้าถึงกายทิพย์ ก็เป็นปฏิเวธของกายมุนุชย์ละเอียด ... กายธรรมของพระอรหันต์หยาบหรืออรหันต์มรรค เข้าถึงกายธรรมของพระอรหันต์ละเอียดหรือพระอรหันต์ผล ก็เป็นปฏิเวธของกายธรรมพระอรหันต์ ... (รธ. 149)

ในภาวะที่ใจหยุดนิ่งดังกล่าว ลมหายใจของผู้ปฏิบัติก็หยุดเช่นเดียวกัน ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

บริสุทธิ์กายนะ บริสุทธิ์กาย ลมก็หยุด ลมหยุดเสียก็เรียกว่า บริสุทธิ์กาย ลมหยุด ลมนั่นแหละปรนปรือใจให้เป็นอยู่ ลมหายใจเข้าออกปรนปรือกายให้เป็นอยู่ ลมหยุดก็ในเวลาใด เวลา นั้นเรียกว่ากายบริสุทธิ์แล้ว กายสังขารบริสุทธิ์แล้ว

ความตรีกตรองที่จะพูด หยุดอีกเหมือนกัน ความตรีก

ตรองที่จะพูดหยุดอีกเหมือนกัน พอหยุดเวลาไร เวลานั้นเรียกว่า วาจีสังขารบริสุทธ์แล้ว

หยุดเข้าจะอย่าให้เคลื่อนที่นะ ความรู้สึกก็สุขทุกข์อยู่ในตัวนั้นแหละ จะรู้สึกว่ามันหยุดอีกจุดเดียว กาย วาจา ใจ หยุดจุดเดียวกัน พอใจหยุดก็ลงไปในขณะที่ ขณะนั้นเรียกว่าจิตสังขารระงับแล้ว นั่นเป็นจิตบริสุทธ์แล้ว

กายบริสุทธ์ วาจาบริสุทธ์ ใจบริสุทธ์ ยังมีติดอยู่นั้น บริสุทธ์ของสามัญสัตว์ ไม่ใช่บริสุทธ์วิเศษ บริสุทธ์วิเศษ สว่างโล่ง ยิ่งกว่ากลางวัน เห็นชัด ความหยุดกาย ลมหยุด หรือความตริกตรองหยุด ใจหยุด เห็นทีเดียว สว่างแจ่มแจ้ง เห็นดวงเท่านั้น เท่าที่ปรากฏทีเดียว (รธ. 666)

อย่างไรก็ดี แม้ท่านจะกล่าวถึงการระงับของจิตตสังขาร แต่ในที่นี้หมายถึงเอาการที่ใจหยุดในระดับเบื้องต้นเท่านั้น ดังจะเห็นได้จากที่กล่าวถึงความบริสุทธ์ของสามัญสัตว์ อนึ่ง ในการกำจัดกิเลสเพื่อบรรลุนิโรธธรรมและอริยผลนั้น เป็นการอาศัยธรรมกายที่เข้ามานิสมาบัติในระดับต่างๆ โดยมีได้หมายถึงนิโรธสมาบัติแต่อย่างใด ดังจะเห็นได้จากพระธรรมเทศนาด้านล่างนี้

พอแน่นอนในใจ เห็นทุกขสังข์ สมุทัยสังข์ นิโรธสังข์ มรรคสังข์ พอครบสี่เข้าเท่านั้นแหละได้บรรลุพระโสดาทัณฑ์ พอพระโสดาเข้าสมาบัติ หนึ่งอยู่ในปฐมฌาน ทุตติยฌาน ตติยฌาน จตุตถฌาน อากาสาณัญญาตณฌาน วิญญาณัญญาตณฌาน อากิญจัญญาตณ

ฌาน เนวส์ัญญานาสังญายตนฌาน ทบไปทวนมาๆ ตา
 ธรรมกายของพระโสดาไปเห็นทุกขสัง สมุทัยสัง นิโรธสัง มรรค
 สัง รู้ด้วยญาณของพระโสดา พอครบรอบ ๔ เข้าเท่านั้นได้บรรลุ
 พระสกทาคา หน้าตัก ๑๐ วา สูง ๑๐ วา เกตุดอกบัวตูมใส
 บริสุทธ์หนักขึ้นไป ธรรมกายพระสกทาคา เข้าปฐมฌาน ทุติย
 ฌาน ตติยฌาน จตุตถฌาน อากาสนัญญายตนฌาน วิญญาณัญญ
 ยายตนฌาน อากิญจัญญายตนฌาน เนวส์ัญญานาสังญายตน
 ฌาน ทบไปทวนมาแบบเดียวกัน เห็นทุกขสัง สมุทัยสัง นิโรธสัง
 มรรคสัง ในกายรูปพรหม เห็นชัด พอถูกส่วนเข้าก็ได้บรรลุพระ
 อนาคา พระอนาคาเดินสมบัติแบบเดียวกัน เห็น ทุกขสัง สมุทัย
 สัง นิโรธสัง มรรคสัง ในกายอรูปพรหมเข้าก็ได้บรรลุพระอรหัต
 ที่เดียว หมดกิลเลสเป็นสมุทเจตพหวนที่เดียว (รช. 200-201)

จึงกล่าวได้ว่า คัมภีร์ของโยคาวจรและวิชชาธรรมกายมีความสอดคล้อง
 กันในประเด็นที่ ว่าการดับกิเลสเกิดขึ้นในภาวะที่ลมหายใจหยุด แต่แตกต่างกัน
 ในประเด็นที่โยคาวจรเชื่อมโยงการกำจัดกิเลสเข้ากับนิโรธสมบัติ

ง. *ฐานที่ตั้งของใจกับการสอนภาวนาในคัมภีร์ใบลานเขมร*

คัมภีร์ปริยายพระวีสสนาสูตฺร ที่จารโดยพระพรหมสุวรรณ ราวปี พ.ศ.
 2461 เป็นบันทึกประสบการณ์จากการเรียนพระกรรมฐานกับอาจารย์พรหม
 สอ (Brahm Sar) ในจังหวัดเสียมเรียบ ประเทศกัมพูชา กล่าวถึง ฐานที่ตั้งของ
 จิต 5 ฐาน เมื่อวางใจไว้ที่แต่ละฐานนั้นแล้ว เห็นธรรมดังนี้

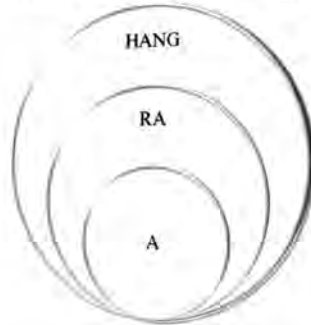
1. ที่ปลายจมูก
2. ที่สำคัญของลิ้นไก่
3. ที่ลำคอ
4. ที่ปลายสุดลมหายใจ
5. ที่สะดือกลางท้อง

เมื่อผู้ปฏิบัติวางใจในฐานที่ 1 คือที่ปลายจมูก แล้วให้ ภาวนา “สัมมา อะระหังฯฯ” จนใจสงบจะเห็นแสงรัศมีสีขาว จากนั้นเลื่อนใจไปที่ฐานที่ 2 ที่ตั้งของลิ้นไก่ แล้วภาวนาสัมมาอะระหังต่อไป จะเห็นแสงรัศมีสีเขียว เมื่อเคลื่อนใจไปฐานที่ 3 ณ ต้นลำคอ แล้วภาวนาสัมมาอะระหังต่อไป จะเห็นแสงรัศมีสีเหลือง จากนั้นเดินใจไปฐานที่ 4 จะเห็นเป็นดวงกลมๆ ขนาดเท่าเมล็ดพริกไทย เรียงเป็นแถวลงไปจนถึงที่ตั้งของ ณ ปลายสุดของลมหายใจ ภาวนาสัมมาอะระหังไปต่อไปเรื่อยๆ แล้วจะเห็นแสงรัศมีสีแดง จากนั้นนำใจไปฐานที่ 5 ที่อยู่ตรงกลางกายในระดับเดียวกับสะดือ ภาวนาสัมมาอะระหังต่อไปจะเห็นดวงธรรมสีขาวใสสว่างอยู่ตรงนั้น

จากนั้น ท่านให้ค้นหาตัวดวงพระ “อะ-ระ-หัง” ต่อจากฐานที่ 5 อันเป็นศูนย์กลางกึ่งของกลางกาย ปรากฏว่า เมื่อผู้ปฏิบัติวางใจ ณ ศูนย์กลางกึ่ง แล้วก็เห็นดวงธรรม “อะ” ท่านเรียกดวงนี้ว่า “ดวงแก้วใหญ่” จากนั้นก็หาดวง “ระ” ท่านกล่าวว่า “ต้องเอาใจไปตั้งไว้ที่ศูนย์กลางสะดือ เมื่อเห็นศูนย์กลางกึ่งนั้นขนาดเท่าเมล็ดพริกไทยแล้ว ให้เอาดวงแก้วใหญ่วางซ้อนทับข้างบนจากเมล็ดพริกไทยนั้นไปอีกที” แล้วจะเห็นดวง “ระ” ซ้อนในศูนย์กลางกึ่งของกลางกายนั้น จากนั้นท่านให้หาดวง “หัง” โดยเอาดวงแก้วใหญ่ “อะ” ซ้อนทับตรง

กลางก็ก ซ้อนกับดวง “ระ” ขึ้นไปข้างบนแล้วจะเห็นดวง “หัง” อยู่ตรงบนสุด ระหว่างดวงแก้วใหญ่นั้น

พระอักษรสามตัวที่เรียกว่า ดวงแก้วพระ “อะ-ระ-หัง” ที่เห็นซ้อนกัน จากศูนย์กลางก็ขึ้นไปสู่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7



ภาพที่ 25 ดวงพระ “อะ-ระ-หัง” ที่กลางกายในโบลานเขมร

จากข้อความที่กล่าวมานั้น หากเปรียบเทียบกับวิชชาธรรมกายที่พระเดชพระคุณพระมงคลเทพมุนี ที่ท่านได้ค้นพบ จะเห็นร่องรอยเรื่องฐานที่ตั้งของใจที่เหมือนและต่างกับวิชชาธรรมกายในฐานบางฐาน ดังนี้

- ฐานที่ 1 ของโบลาน ตรงกับฐานที่ 1 ของวิชชาธรรมกาย
- ฐานที่ 2 ของโบลาน ตรงกับฐานที่ 4 ของวิชชาธรรมกาย
- ฐานที่ 3 ของโบลาน ตรงกับฐานที่ 5 ของวิชชาธรรมกาย
- ฐานที่ 4 ของโบลาน ตรงกับฐานที่ 7 ของวิชชาธรรมกาย (?)
- ฐานที่ 5 ของโบลาน ตรงกับฐานที่ 6 ของวิชชาธรรมกาย

ในคัมภีร์โบราณ ไม่มีการกล่าวถึงฐานที่ 2-3 ที่กล่าวไว้ในวิชาธรรมกาย ได้แก่ ฐานที่เพลาตา และในกลางกึ่งศีรษะ ส่วนฐานที่ 7 ของวิชาธรรมกาย นั้นเป็นไปได้ว่าอาจตรงกันกับฐานที่ 4 ในคัมภีร์โบราณเขมรซึ่งหมายถึงที่สุดของลมหายใจ ส่วน “ฐานที่ตั้งถาวร” ของใจในลำดับสุดท้าย ในขณะที่วิชาธรรมกายแนะนำให้วางใจไว้ที่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7 ในระดับที่สูงขึ้นมากกว่าระดับสะดือราว 2 นิ้วมือ การนั่งหาดวงแก้วหรืออักขระพระ “อะ-ระ-หัง” ของคัมภีร์โบราณเขมรยึดเอาศูนย์กลางกายในระดับสะดือเป็นฐาน ซึ่งนับได้ว่ามีความคล้ายคลึงกันในแง่ของการวางใจไว้ในราวกลางลำตัว

การให้ความสำคัญกับระดับสะดือดูเหมือนจะเป็นลักษณะเด่นอย่างหนึ่งของโยคาวจร ดังจะเห็นได้ในคัมภีร์อักษรธรรมที่ให้ความสำคัญกับ “นาฬิ” เช่นเดียวกัน (ดู “ทางเดินของจิตและกระบวนการบรรลุอริยมรรคอริยผล” ข้างล่าง)

ทั้ง 5 ฐานของคัมภีร์โบราณเขมรนี้ บางครั้งท่านสอนในเชิงสัญลักษณ์ โดยเปรียบเทียบกับตัวอักษรย่อ 5 ตัวคือ น-โม-พุท-ธา-ยะ ตั้งแต่ฐานที่ 1 ถึงฐานที่ 5 ตามลำดับ การสอนเชิงสัญลักษณ์นี้แต่ละอาจารย์อาจสอนแตกต่างกันไป เช่น หนังสือการสอนพระกัมมฐานแบบโบราณของ วัดมุนีสุวรณ ระบุว่า น-โม-พุท-ธา-ยะ เป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้า 5 พระองค์ในภัทรกัปนี้ที่ประทับอยู่ภายในกายเราตรง ณ ฐานทั้ง 5 นอกจากนี้ยังบอกว่า น-โม-พุท-ธา-ยะ เป็นคำภาวนา และเป็นสัญลักษณ์แทนปิติทั้ง 5 องค์ด้วย เช่น อาจารย์บางท่านเวลาสอนพระกรรมฐานจะบอกลูกศิษย์ในเชิงปริศนาธรรมว่า วันนี้ไปหาตัว “น” ภายในตัวให้เจอ ตัว “น” ที่อาจารย์ท่านว่านั่น หมายถึงให้ไปหาพระขุททกปาติ อันเป็นปิติประการแรกในชั้นปิติ 5 องค์นั่นเอง ส่วนใน

คัมภีร์วารมุลพระกัมมถาน น-โม-พุท-ธา-ยะ หมายถึงดวงศีล 5 ดวง (คือศีล 5 ประการ) เป็นต้น

เมื่อเปรียบเทียบกับแล้ว ในการแนะนำธรรมปฏิบัติของวิชาธรรมกาย จะเป็นการแนะนำวิธีการและเทคนิคการวางใจโดยตรงไปตรงมา แม้จะมีการอุปมาอุปไมยก็แสดงไว้เพื่อให้เข้าใจสิ่งที่สอนชัดเจนยิ่งขึ้น โดยไม่มีการสอนเชิงสัญลักษณ์หรือปริศนาธรรมที่ทิ้งไว้ให้ขบคิด ทั้งนี้ น่าจะเป็นเพราะหลักการของวิชาธรรมกายเน้นการหยุดนิ่งของใจเพื่อการรู้เห็นธรรมโดยปราศจากความคิดปรุงแต่ง หลักการสอนในเชิงสัญลักษณ์หรือปริศนาธรรมของกัมพูชาจึงนับเป็นหลักการที่แตกต่างจากวิชาธรรมกาย

จ. ทางเดินของจิตและกระบวนการบรรลุธรรมรวดเร็ว

เส้นทางการปฏิบัติสู่โลกุตระมรรคและโลกุตระผลของโยคาวจรมีกล่าวไว้ในคัมภีร์อักษรธรรม โดยเริ่มต้นจากการกล่าวถึง “ตนพรหม” อันเป็นคำท้องถิ่นที่มีความหมายว่า “กายพรหม” เป็นกายที่เป็นทางผ่านไปสู่มรรคผล คัมภีร์อักษรธรรมแต่ละฉบับกล่าวถึงเส้นทางการบรรลุธรรมผลไว้แตกต่างกันบ้าง แต่ก็ยังมีหลักการร่วมกันในภาพรวม

คัมภีร์บัวระพันชะบรรยายเส้นทางการจิตกับการกำจัดกิเลสไว้โดยพิศดาร และแจ่มแจ้งขั้นของมรรคและผลต่างๆ ไว้โดยเริ่มจากการบรรลุโลกุตระมรรค ตั้งแต่โสดาปัตติมรรคจนถึงอรหัตมรรคก่อน แล้วจึงไปสูโสดาปัตติผล จนถึงอรหัตผล ดังนี้

เมื่อจักเข้าสู่นิพพานนั้น สัญญานิกแลเห็นตนพรหมเป็นดัง
แสงดาวนั้น นึกให้สว่างลงถึงสะดือจึงว่า นโม ตสฺส ทีหนึ่งชื่อว่า

โสตามรรคแล และนิกสว่างลงถึงนาภีจึงว่า นโม ตสส ทีหนึ่งชื่อว่า
อนาคาแล แล้วจึงสัญญาให้สว่างแจ้งเห็นเป็นดั่งแสงพระอาทิตย์
สว่างแจ้งภายใน สว่างใสในประตู่ทวารทั้งเก้า เป็นดั่งใต้โคมไฟ
ไว้ทั้งเก้าแห่งนั้น จึงยกมือไว้นาภี จึงว่า นโม ตสส ทีหนึ่งชื่อว่า
อรหันตมรรค ด้รักษาไว้ยังรูปพระธรรม อันว่ารักษาโลกุตระทั้ง
มรรคสี่ได้พ้นคาบ อาณิสยสี่ได้นั่งเมตตาตั้งปรมัตถ์เสวยมรรคสี่นั้น
ได้ชื่อว่ารักษาแต่ลูกพระธรรมเจ้าไว้ ยังบมิได้กินรธรรมเจ้าก่อน
แล ... ให้อุโลมด้วยสัญญาณสมาธิแต่กระสีถึงนาภีและกุมไว้
ให้มัน ชื่อว่าโสตามผลเข้านิโรธ ได้ชื่อว่าบาปกรรมตายสองตัว
คือ วิจิกิจฉา จิตตูปาทแล ถ้าสิ้นแล้วก็จักเกิดเป็นเทวดา มนุษย์
ยังเจ็ดชาติก็จึงถึงนิพพาน และเสวยธรรมเป็นอาหารกำนั้แล ให้
ค้อยอนุโลมปฏิโลมด้วยญาณสมาธิ คือแต่นาสิกลงถึงหัวใจ กุม
ไว้ให้มันชื่อว่า สกทาคามีผลเข้าทางนิโรธ ได้ฆ่าบาปและเสวย
ธรรมตายสามตัวคือ ทิฏฐิมโน โลโก โทโส โมโหเสีย ยังสามชาติ
จักถึงนิพพาน และได้เสวยธรรมสี่มรรคธรรมสี่แล ให้ค้อยอนุโลม
ปฏิโลมด้วยญาณสมาธิ แต่นาสิกลงถึงอก กุมไว้ให้มันชื่อว่า
อนาคามีผล เข้าทางนิโรธได้ฆ่าบาปกรรมตายสี่ตัวคือว่า เมถุน
มัจฉริยะ กุกกุจะ ถีนมิทระ สิ้นสว่างแล้วจักเอาตนเคียน⁸⁰ เข้า
สู่นิพพาน เพราะว่าให้เสวยธรรมแล ให้ค้อยอนุโลมปฏิโลมด้วย

⁸⁰ เคียน: ก. พัน, คาค, โปก. มัด

ญาณธรรมสมาธิ แต่नाสิกลงถึงคอก กุมไว้ให้มันอย่างวาง
เสีย เมื่อหายใจเข้าออกแต่नाสิกลงถึงคอกนั้น ... พระพุทธเจ้าและ
อรหันตเจ้าทั้งหลายได้ถึงร้อยตนก็ดีพันตนก็ดี ไผธาตุในตัวเองก็
หากใหม่เผาตัวเอง ก็ได้เข้าสู่นิพพาน ชื่อว่าอรหันตผละ จักเข้า
ทางนิโรธหายใจเข้าออกแต่สะดือขึ้นถึงคอกแล ได้ฆ่าบาปกรรม
ตายสี่ตัวคือว่า มิทธะ อหิริกะ โอนตตัพปะ อุทัจจจะ โมหา ด้วย
เดชได้นิมนต์พระสงฆ์เข้ามาบ้านโพนเข้าทางนิโรธ ฆ่าบาปกรรม
ตายสี่ตัว (บัวระพันระ 2.38.3)

การบรรยายในลักษณะคล้ายกันปรากฏอยู่ในคัมภีร์มูลพระกรรมฐาน
ฉบับของวัดมงคลศิริเกียน-เขลียง ประเทศกัมพูชา ในส่วนที่ว่าด้วยอานาปาน
สติกรรมฐาน ในชั้นพระอริยสงฆ์ทั้ง 8

เมื่อลมหายใจลงมาถึงสะดือ ภาวนาให้ติดแน่น ได้เห็น
พระรัศมีเหมือนพระจันทร์วันเพ็ญ นี้เรียกว่าได้บรรลุอนุคา
มรรค เมื่อลมหายใจออกจากสะดือขึ้นไปถึงลำคอ ภาวนาให้ติด
แน่น ได้เห็นพระรัศมีเหมือนพระอาทิตย์อุทัยขึ้น นี้เรียกว่า ได้
บรรลุอรหัตตมรรค นี่คือการเข้านิโรธสมาบัติ (มูลพ. วัดมงคล
ศิริ. 56)

คัมภีร์พระญาณกสิณได้บรรยายถึงการปฏิบัติในระดับนี้ด้วยวิธีการที่
คล้ายคลึงกัน แต่มีความแตกต่างกันบ้างในรายละเอียดของฐานที่ตั้งของใจ

ให้สัญญาเห็นต้นกระหม่อมเป็นดั่งแสงดาวสว่างลงไปถึง
คอว่า นโม ตสส ทีหนึ่งนิกได้ชื่อว่า โสมคค⁸¹แล ระนิกในคอดัง
แสงดาวด้วยตน ระนิกสัญญาสว่างลงหัวใจว่า นโม ตสส แกรม
ที นิกได้ชื่อว่า สกทาคามิมคค แล ระนิกในหัวใจดั่งแสงดาวนั้น
ให้ค้อยระนิกสัญญาลงถึงสะดือ ว่า นโม ตสส แกรมทีหนึ่ง...ชื่อ
ว่า อนาคามิมคค แล ระนิกในนาภีดั่งแสงพระอาทิตย์นั้น ค้อย
ระนิกสัญญาลงถึงที่นั้นแล้วชำระนิกให้สว่างรุ่งเรืองขึ้นภายใน
ระนิกที่อันสว่างรุ่งเรืองให้อันออกด้วยประตูทวารทั้งสี่ ชื่อว่า
อรหนตมคค แล ได้ถึงนวลโลกุตตรมม คือเป็นดั่งตามโคมเจาะ
ส่องไว้ทั้งสี่แห่งนั้นแลมาบ⁸²กิเลสตัณหาวิชามีคิ้วเมฆาหยาเสีย
แล้วยกมือขึ้นไหว้พระธรรมเจ้าอันอยู่ในนาภีดั่งแสงพระอาทิตย์
เป็นดั่งว่ามาดั่งหลังแล โลกุตตรมมหลุดกั สหสสวร มตตปทภูเจว
พุทธภาวนา แล ได้รักษารูปร่างพระธรรม ได้มรรคสี่ พันคาบ
อาณิสสนั้นก็บ่เท่าทางปรมัตถพุทธภาวนาแล...ให้ค้อยอนุโลม
ปฏิโลมด้วยญาณสมาธิแต่นาภีลงถึงนาภีให้มัน ชื่อว่าโสดาพละ
เข้านิโรธหับประตุนรกในตา ได้ฆ่าบาปกรรมตายสองตัวเสียแล
ชื่อว่าวิจิกิจฉา จิตตูปปาท ครั้นเสียชาติตายก็จักได้เอาตัวไป
เกิดในชั้นฟ้าอินทร์ยังอยู่เจ็ดชาติก็จักได้ถึงนิพพานบ่อย่าได้ไป
ตกนรกแล้ว ให้ค้อยอนุโลมปฏิโลมด้วยปรยา⁸³ ญาณสมาธิแต่

⁸¹ คือ โสดาปัตติมรรค

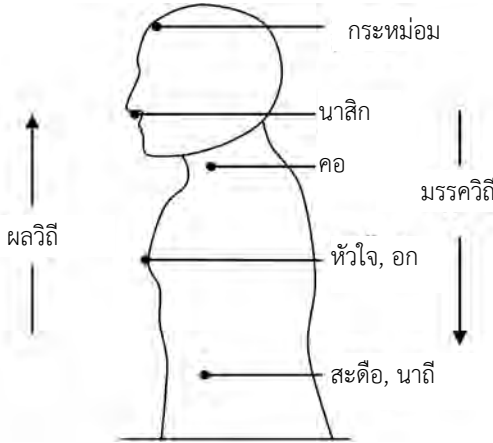
⁸² มาบ: ก. เกิดประกายรูบวบอย่างแสงไฟฉาย

⁸³ แม้ว่า ปรญา จะหมายถึงปัญญา แต่ในที่นี้ความหมายน่าจะหมายถึงญาณ

นาภีลงมาถึงหัวใจก็ตี ไว้หมั่นได้ชื่อว่า สกทาคามี เข้านิโรธได้
 หับประตูลี้สัตว์ดิรัจฉานในหุแล้ว ได้ฆ่าปาปกรรมตายสาม⁸⁴ตัวคือ
 ทิณฺฐี มาโน โลโห โทโส ครั้นดับจิตจักได้เอาตัวไปเกิดในชั้นฟ้า
 ชั้นอินทรียังสามชาติ ก็จักได้ถึงนิพพานแล ชื่อว่าจักได้ไปเกิด
 ในอันเป็นสัตว์ดิรัจฉานนั้นบมีแล้ว เหตุว่าได้หับประตูในหุเสีย
 แล้ว ให้ค่อยอนุโลมปฏิโลมด้วยญาณสมาธิถึงอกกุมไว้หมั่น ชื่อ
 อนาคามีผล แล เข้านิโรธ ได้หับประตูเมืองมนุษย์เสียในรูดังแล้ว
 ฆ่าปาปกรรมตายสี่ตัวคือว่า เมถุนธรรม มัจฉริยะ กุกกุงจะ ถินะ
 ครั้นว่าเสียงชาติก็จักได้เอาตัวไปเกิดในสวรรค์ แล้วค่อยขึ้นเข้าสู่
 นิพพานแล้ว ชื่อว่ามนุษย์ได้ลงมาเกิดแล้ว เหตุว่าได้หับประตู
 ในเมืองมนุษย์เสียแล้วแล ให้ค่อยอนุโลมปฏิโลมด้วยญาณสมาธิ
 แต่นาสิกอิม⁸⁵ลงไปถึงคอกุมไว้หมั่นชื่อว่าพระอรหันตผล เข้านิโรธ
 ได้หับประตูสวรรค์ในปาก ได้ไซประตูนิพพานอยู่ตรงกระหม่อม
 หายใจเข้าออกแต่ดังลงถึงคอ สะอึกอยู่บให้พระธรรมออกไป
 ชื่อพระอรหันตผล เข้านิโรธสัมมาปฏิ ได้ฆ่าปาปกรรมตายสี่ตัว
 มิทระ อุทธีจจะ อหิริกะ อนอตตัปะปะ อีสสา ได้ชื่อว่า อรหันต์
 (พระญาณกลิน 18.4)

⁸⁴ ควรเป็น สี่

⁸⁵ อิม: ว. เบิกบาน, แซ่มซีน



ภาพที่ 26 แสดงที่ตั้งของจิตในการบรรลุมรรคผลตามนัยของคัมภีร์พระญาณกถิก

แม้ว่าคัมภีร์โยคาวจรเหล่านี้จะกล่าวถึงตำแหน่งที่ตั้งของจิตไม่ตรงกัน ซึ่งเกินกว่าจะตัดสินความถูกต้องของคัมภีร์ใดคัมภีร์หนึ่งในที่นี้ได้ แต่อาจสรุปได้ว่าโยคาวจรได้แยกการปฏิบัติในชั้นโลกุตระธรรมเป็นสองวิถึ (track) คือวิถึของ “โลกุตระมรรค” ซึ่งผู้ปฏิบัติจะต้องเจริญสมาธิภาวนาไปในทิศทางนี้ให้ครบทุกชั้นเสียก่อน ตั้งแต่โสดาปัตติมรรค ไปยังสกทาคามิมรรค อนาคามิมรรค จนถึงอรหัตมรรค โดยการ “สัญญาเนก” เป็นความสว่างซึ่งมักจะกำหนดขนาดว่าเป็นแสงดาวบางครั้งเป็นแสงอาทิตย์ ไปหยุดตามจุดต่างๆ ตั้งแต่กระหม่อม คอ หัวใจ ออก สะดือ และนาถิ พร้อมกับบริกรรมภาวนาไปด้วยว่า “นโม ตสฺส” เมื่อเสร็จจากชั้นโลกุตระมรรค แล้วจึงดำเนินไปสู่วิถึของโลกุตระผลต่อไป ได้แก่ โสดาปัตติผล สกทาคามิผล อนาคามิผล และอรหัตผลในที่สุด ซึ่งนับเป็นการ “ไขประตูนิพพาน” ที่กระหม่อม ในวิถึนี้ผู้ปฏิบัติจะต้อง “อนุโลมปฏิโลมด้วย

ญาณสมาธิ” ไปตามจุดต่างๆ ระหว่างกระหม่อม คอ ออก หัวใจ และสะดือ นาภี เช่นกัน จึงอาจสรุปได้ว่าในทางปฏิบัตินั้น โยคาวจรมีจุดที่ตั้งของจิตประมาณ 5-6 จุด แต่ละจุดล้วนมีความสำคัญโดยเป็นที่เกิดของโลกุตรรมรรคและโลกุตระผลในระดับต่างๆ ได้

การเปรียบเทียบความเหมือนและความต่างกันของคัมภีร์โยคาวจร และวิชาธรรมกาย ในเรื่องนี้อาจแยกได้เป็นสองประเด็น ได้แก่ 1. เรื่องฐานที่ตั้งของใจในการเกิดอริยมรรคอริยผล และ 2. เรื่องลำดับของอริยมรรคและอริยผลที่เข้าถึง

สำหรับประเด็นแรก แม้วิชาธรรมกายจะกล่าวถึงฐานที่ตั้งของใจ 7 ฐานก็ตาม แต่ฐานที่ 1-6 เป็นเพียงเส้นทางเดินของใจเท่านั้น ส่วนการบรรลุมรรคผลเกิดขึ้นที่ฐานสุดท้ายคือฐานที่ 7 อันเป็นฐานที่ตั้งอย่างถาวรของใจเพียงตำแหน่งเดียว ด้วยวิธีการ “หยุดในหยุดเข้าไปในกลางของกลาง”

... ศูนย์นั้นเป็นสำคัญนัก จะเกิดมาในมนุษย์โลก ก็ต้องเกิดที่ศูนย์นั้น จะไปนิพพานก็ต้องเข้าศูนย์นั้นไปเหมือนกัน จะไปสู่มรรคผลนิพพานก็ต้องเข้าศูนย์นั้นเหมือนกัน แบบเดียวกัน ถ้าจะตายจะเกิดเดินตรงกันข้าม ถ้าว่าจะเกิดก็ต้องเดินนอกรอกออกไป ถ้าว่าจะไม่เกิดก็ต้องเดินในเข้าไป กลางเข้าไว้ หยุดเข้าไว้ ไม่คลาดเคลื่อน นี่ตายเกิดอย่างนี้ ให้รู้จักหลักอย่างนี้ เมื่อรู้จักหลักดังนี้แล้วละก็ เรารู้ที่เดียว รู้เมื่อเข้านี้ ที่ใจเราวนวายอยู่นี้ มันทำอะไร? มันจะเวียนวายตายเกิด ถ้าใจเรานิ่งอยู่ในกลางนั้น มันจะเลิกเวียนวายตายเกิด เรารู้ตัวของเรารู้ เราไม่ต้องง้อใคร เรา

รู้แล้ว เราเรียนแล้วเราเข้าใจแล้ว เราก็ต้องทำใจของเราให้หนึ่ง ให้หยุด ทำใจให้หยุดอยู่ศูนย์กลางนั้น ทำใจให้หยุดเขียว หยุดก็ เข้ากลางหยุด กลางของกลาง ๆ ๆ ๆ ซ้ายขวา หน้าหลัง ล่างบน นอกใน ไหมไป (ร.ธ. 926; ตู 2.2)

สำหรับประเด็นที่สอง การบรรลุอริยมรรคและอริยผลในหลักการของ วิชาธรรมกายจะเป็นไปตามลำดับของอริยบุคคลแต่ละขั้น ตั้งแต่มรรคและผลเบื้องต้นได้แก่ โสดาปัตติมรรคและโสดาปัตติผล ขึ้นไปจนถึงมรรคและผลเบื้องต้นอันได้แก่ อรหัตมรรคและอรหัตผล ดังตัวอย่างพระธรรมเทศนาของ พระมงคลเทพมุนีด้านล่างนี้

... พอเข้าถึงดวงวิมุตติญาณทัสสนะแล้ว หยุดอยู่ ศูนย์กลางของใจที่หยุดนั้นแหละ กลางของกลาง ๆ ๆ หนักเข้าก็ เห็นกายพระโสดา เข้าถึงกายพระโสดา อ้อ พอเข้าถึงกายพระโสดาก็รู้จักเขียว นี่พระพุทธเจ้าพระอรหันต์ไปทางนี้ไม่ใช่ไปทางอื่นเลย แต่พอเข้าถึงกายพระโสดาละเอียด ทำแบบเดียวกันอย่าง นั้น หยุดอย่างเดียวกันนั้นแหละ หยุดอย่างนั้นแหละ พอหยุดเข้า รูปนั้นจริง ๆ เข้าถึงกายพระสกทาคา สกทาคาละเอียด อนาคา อนาคาละเอียด ก็รู้รสชาติของใจที่เดียว พอเข้าถึงพระอรหัต พระอรหัตละเอียด เข้าแล้วหลุดหมด กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา ทุกขุปสมคามินี อย่างนี้เอง ถึงพระนิพพานเป็นที่ดับ แห่งทุกข์ พอถึงพระอรหัตก็เห็นนิพพานแจ่ม เข้านิพพานไปได้ ที่เดียว (ร.ธ. 200)

จะเห็นได้ว่า ลำดับของการเข้าถึงอริยมรรคและอริยผลในวิชาธรรมกาย เป็นลำดับแบบเดียวกันกับที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลี

โสดาปัตติมรรค ธรรมรู้ยิ่ง โสดาปัตติผลสมาบัติ ธรรมรู้ยิ่ง
สกทาคามิมรรค ธรรมรู้ยิ่ง สกทาคามิผลสมาบัติ ธรรมรู้ยิ่ง อนาคตามิมรรค ธรรมรู้ยิ่ง อนาคตามิผลสมาบัติ ธรรมรู้ยิ่ง อรหัตตมรรค ธรรมรู้ยิ่ง อรหัตตผลสมาบัติ ธรรมรู้ยิ่ง ฯ⁸⁶

จึงกล่าวได้ว่า ในเรื่องของ การบรรลุ มรรคผล วิชาธรรมกายแตกต่างจากคัมภีร์โยคาวจร ทั้งในเรื่องของเส้นทางหรือตำแหน่งแห่งการเกิดอริยมรรค อริยผล และในเรื่องของลำดับธรรมที่เข้าถึง ในเวลาเดียวกัน ลำดับการเข้าถึงธรรมในหลักการของวิชาธรรมกายตรงกันกับลำดับที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลี ส่วนฐานที่ตั้งของใจในการเข้าถึงอริยมรรคอริยผลนั้นก็นับว่าสอดคล้องกับหลักการ “มชฺฌิมาปฏิปทา” คือเส้นทางสายกลาง (ดู 3.3.1.2) และหลักการที่พระพุทธองค์ทรงสอนให้วางใจภายในตัว และในกลางของสมาธินิมิตเต็ม (ดู 4.2.1.1 ในหัวข้อย่อย “ฐานที่ตั้งของใจ”)

⁸⁶ โสดาปัตติมคฺโค อภิญเฌยโย โสดาปัตติผลสมาปัตติ อภิญเฌยยา สกทาคามิมคฺโค อภิญเฌยโย สกทาคามิผลสมาปัตติ อภิญเฌยยา อนาคตามิมคฺโค อภิญเฌยโย อนาคตามิผลสมาปัตติ อภิญเฌยยา อรหตฺตมคฺโค อภิญเฌยโย อรหตฺตผลสมาปัตติ อภิญเฌยยา ฯ (ขุ.ปฎิ. 31/49/30)

4.2.4. บทสรุปสมาธิภาวนาในเอเชียอาคเนย์

สมาธิภาวนาในเอเชียอาคเนย์ที่เก่าแก่ที่สุดย้อนไปได้ถึงเวลาของการบันทึกพระไตรปิฎกบาลี การศึกษาเรื่องของพุทธานุสติในพระไตรปิฎกบาลี โดย ดร.พระมหาสุธรรม สุรตโน ป.ธ.9 ให้ข้อสรุปที่น่าสนใจในหลายประเด็น เป็นต้นว่า ในการเจริญสมาธิภาวนา พระพุทธองค์ทรงหยุดใจไว้ภายในตัว และภายในนิมิตก่อนหน้านั้นเป็นนิมิต และทรงสอนพระพุทธรูปสาวกให้หยุดใจไว้ภายในในทำนองเดียวกัน การเจริญพุทธานุสติสามารถทำได้หลายวิธี ทั้ง โดยการระลึกถึงพระพุทธรูปและโดยการระลึกถึงพระพุทธรูปลักษณะ และอาจระลึกถึงพระพุทธรูปเจ้าพระองค์ปัจจุบันหรือพระพุทธรูปเจ้าพระองค์อื่นก็ได้เช่นกัน อนึ่ง การเจริญพุทธานุสติของผู้ที่บรรลุนิพพานแล้วนำมาซึ่งการเห็นพระพุทธรูปอย่างชัดเจนทั้งกลางวันและกลางคืน ซึ่งบ่งบอกว่าการ “เห็นพระพุทธรูป” นั้นเป็นการเห็นพระธรรมกาย ไม่ใช่โดยพระรูปกาย หลักการในพุทธานุสติจากพระไตรปิฎกบาลีดังกล่าวมาข้างต้นนี้สอดคล้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย

เนื้อหาของ การเจริญพุทธานุสติจากคัมภีร์โบราณให้คำตอบที่คล้ายคลึงกัน ในคัมภีร์จตุรารักขา คัมภีร์บอกเพียงให้ระลึกถึงพระพุทธรูปอันกว้างใหญ่ ไม่มีที่สิ้นสุด และแสดงบทพรรณนาพระพุทธรูปไว้ถึง 9 คาถา ส่วนพุทธานุสติที่ปรากฏในคัมภีร์มูลกัมมฐานมีคำแนะนำมากไปกว่านั้น คือให้ระลึกถึงพุทธรูปลักษณะอันมีพระพุทธรูปเป็นองค์แทนเพิ่มขึ้นมาด้วย หลักการที่แสดงไว้ในคัมภีร์เหล่านี้ล้วนสอดคล้องกันกับวิชาธรรมกายและไม่มีอะไรขัดแย้ง

เนื้อหาการเจริญสมาธิภาวนาประเภท “อนุสติ”⁸⁷ อื่นๆ อีก 3 ประการ ที่แสดงไว้ในคัมภีร์จตุรารักขาที่มีความสอดคล้องกันกับคำสอนของพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) ในทำนองเดียวกันกับ “สัญญา 4 ประการ” ที่พบในคัมภีร์จากคัมภีร์:

ส่วนการศึกษาการเจริญสมาธิภาวนาในคัมภีร์โยคาวจร ที่พบในคัมภีร์อักษรธรรมและคัมภีร์โบลานเขมร ให้ข้อสรุปว่า หลักการในภาพรวมเกี่ยวกับการศึกษาและปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนานั้น (4.2.3.1) ความเข้าใจของโยคาวจรและวิชาวรรณกายมีความสอดคล้องกัน และเป็นหลักการที่ตรงกันกับในพระไตรปิฎกบาลี ส่วนคำแนะนำในการปฏิบัติสมาธิภาวนาก็มีความคล้ายคลึงกันโดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของพุทธานุสติ บริกรรมภาวนา และบริกรรมนิมิต

สำหรับฐานที่ตั้งของใจ แม้ว่าจะแตกต่างกันไปบ้าง แต่โยคาวจรและวิชาวรรณกายยังมีความคล้ายคลึงกันในประเด็นของการให้ความสำคัญกับ “จุดกลางกาย”

หลักการบางอย่างของโยคาวจรมีความคล้ายคลึงกันกับ “สมถวิปัสสนาแบบโบราณ” ที่รวบรวมไว้ในหนังสือ “พุทธรังษีธัชฎาภิธาน” เช่น หลักคำสอน

⁸⁷ โดยทั่วไปเมตตาภาวนาและอสุภภาวนาถูกแยกเป็นกรรมฐานคนละประเภทกันกับอนุสติในความเข้าใจของชาวพุทธเถรวาทในปัจจุบันดังที่สะท้อนให้เห็นจากพระไตรปิฎก อรรถถา ฎีกา และวิสุทธิมรรค ชาวพุทธในล้านนาจัดเมตตาภาวนาและอสุภภาวนาไว้ในจำพวกอนุสติ ดังจะเห็นได้จากชื่อที่ปรากฏในคัมภีร์โบลานอักษรธรรมล้านนา และหนังสือสวดมนต์ไทยเหนือซึ่งใช้คำว่า เมตตาอนุสติภาวนา เป็นต้น ด้วยการใช้คำที่แตกต่างกัน

“พระธรรมสามไตร” มีกล่าวไว้ในคัมภีร์ปฏิบัติธรรมจากเวียงจันทน์ (พระมหาโชติปัญโญ 2479: 289-90) แต่คัมภีร์จากสองแห่งแสดงการเปรียบเทียบและแนวทางการพิจารณาที่แตกต่างกัน การบูชาแก้ว 5 โกฎฐาส (ตรงกับ “แก้ว 5 โกฎาก” ในคัมภีร์มูลกัมมฐานอักษรธรรมล้านนา) อันได้แก่ พระรัตนตรัย ครูผู้สอนกรรมฐานและพระกรรมฐานก็มีกล่าวไว้ในคัมภีร์เหล่านี้ด้วยเช่นกัน (พระมหาโชติปัญโญ 2479: 166) และหลักสูตรการสอนสมถวิปัสสนาในคัมภีร์ใบลานเขมรที่แบ่งเป็นชั้นๆ อาจเทียบได้กับการแบ่งเป็น “ห้อง” ของสมถวิปัสสนาโบราณ เป็นต้น ความคล้ายคลึงกันในหลายประการบ่งชี้ว่าคัมภีร์โยคาวจรกับคัมภีร์สมถวิปัสสนาโบราณน่าจะมาจากสายการปฏิบัติเดียวกัน หรือมีต้นเค้าเดียวกัน

หลักการบางอย่างโยคาวจรก็แตกต่างจากวิชาธรรมกาย ในขณะที่วิชาธรรมกายจะสอดคล้องกันกับพระไตรปิฎกบาลีมากกว่า เช่นในประเด็นที่ว่า การกำจัดกิเลสและบรรลุมรรคเป็นอริยบุคคลไม่ได้เกิดขึ้นในขณะที่เข้านิโรธสมาบัติ และเส้นทางของการบรรลุมรรคผลนั้นจะดำเนินจากมรรคและผลเบื้องต่ำขึ้นไปสู่มรรคและผลเบื้องสูงตามลำดับ มิได้เป็นการดำเนินตามมรรควิธีจนจบแล้วจึงเริ่มดำเนินตามผลวิธีตามแนวทางของโยคาวจร

ความแตกต่างที่พบในเชิงการบรรลุมรรคผลระหว่างวิชาธรรมกายและโยคาวจรบ่งชี้ว่า การบรรลุธรรมของพระมงคลเทพมุนีไม่ได้เป็นการได้รับอิทธิพลจากคำสอนของชาวพุทธร่วมสมัย และชี้ถึงความเป็นไปได้ของคำกล่าวที่ว่า ท่านค้นพบวิชาธรรมกายจากการปฏิบัติด้วยตนเอง

4.3. หลักฐานธรรมกายในเชิงหลักธรรมทั่วไป

นอกจากความสอดคล้องในความหมายของธรรมกายและในหลักการเจริญสมาธิภาวนาแล้ว หลักฐานจากเอเชียอาคเนย์ที่นำมาศึกษายังมีความสอดคล้องกับวิชาธรรมกายในหลักคำสอนและหลักการปฏิบัติทั่วไปในหลายแง่มุมอย่างน่าทึ่ง ความสอดคล้องดังกล่าวปรากฏให้เห็นมาแล้วครั้งหนึ่งในหัวข้อ “ภาพรวมการศึกษาและปฏิบัติในพระพุทธศาสนา” (ดู 4.2.3.1) และยังมีอีกหลายแง่มุมที่จะได้นำเสนอเพิ่มเติมในที่นี้

4.3.1. ดวงแก้ว ดวงธรรม ดวงสว่าง

คัมภีร์โยคาวจรกล่าวถึงสิ่งที่มีลักษณะเป็นดวงแก้วหรือดวงสว่างไว้หลายครั้งหลายแห่ง⁸⁸ เช่น กล่าวถึงอริยมรรคและอริยผลทั้งสี่ว่าเปรียบได้กับไฟทั้งสี่ หรือ ศิลภายในทั้งสี่ หรือ ดวงแก้วสี่ดวงในดอกมะเดื่อ เป็นต้น ในบรรดาเรื่องราวเกี่ยวกับดวงแก้วนั้น มีวลีหนึ่งที่น่าสนใจคือ “เกิดมาหาดวงแก้ว”

4.3.1.1. “เกิดมาหาดวงแก้ว”⁸⁹

คำว่าเกิดมาเพื่อหาดวงแก้ว เป็นคำที่คุ้นเคยของผู้ปฏิบัติในสมัยโบราณทั้งในดินแดนที่ใช้อักษรธรรมและในประเทศกัมพูชา วลีนี้สื่อความหมายว่า การเกิดมาเป็นมนุษย์มีเป้าหมายหลักคือเกิดมาเพื่อหาดวงแก้วที่อยู่ภายในกายตนที่คัมภีร์มักเรียกว่า “กายนคร” เพราะแก้วดวงนี้จะสามารถนำพาผู้ปฏิบัติและสรรพสัตว์ให้ผาสุกจนถึงพระนิพพานได้

⁸⁸ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

⁸⁹ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557) และ “สมาธิภาวนาในคัมภีร์ใบลานเขมร” (พระปอแหมา รมมจิตโต 2557)

เรื่องราวของการเกิดมาเพื่อหาดวงแก้ว หรือในบางแห่งกล่าวว่า เกิดมาหาดวงแก้วในดอกมะเดื่อหรือผลมะเดื่อ ปรากฏอยู่ในคัมภีร์โบราณหลายคัมภีร์ โดยนิยมผูกเป็นเรื่องราวของ “จิตตกุมาริ” ซึ่งเป็นตัวแทนดวงจิตของมนุษย์ผู้จะมาเกิด และเปรียบกายมนุษย์ที่ประกอบด้วยร่างกายทั้งห้าคือ ศีรษะ แขน ขา และเป็นต้นมะเดื่อห้ากิ่ง เทียบอริยผลทั้งสี่เป็นดวงแก้วสี่ดวงในดอกมะเดื่อ มีนกอินทรี 4 ตัว (ในคัมภีร์อักษรธรรม) หรือ 6 ตัว (ในฉบับเขมร) คอยเฝ้าและกินคนทั้งเป็น ซึ่งเปรียบได้กับอายุตนะ 4 หรือ 6 ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น (ฉบับเขมรเพิ่ม กาย และ ใจ) ที่คอยชักพาให้มนุษย์หลงไปในวัฏสงสาร เป้าหมายของการมาเกิดในโลกมนุษย์คือเพื่อมาหา “ดวงแก้วทั้งสี่ในดอกมะเดื่อ” อันได้แก่ อริยผลทั้งสี่ภายในกาย โดยการฆ่านกอินทรี และนำดวงแก้วส่องเข้าไปพำนักในเมืองนิพพาน เป็นต้น (บัวร. 1.43.1-1.45.4)⁹⁰ นับเป็นอุปมาอุปไมยที่แสดงให้เห็นจุดมุ่งหมายและหลักการปฏิบัติในพระพุทธานุศาสน์ได้อย่างชัดเจน คัมภีร์บัวระพันธะกล่าวถึงประเด็นนี้ไว้หลายแห่ง (บัวร. 1.43.1, 2.18.1) และพบในคัมภีร์โบลานเขมรหลายฉบับ⁹¹ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

“โยคาวจรทั้งหลาย หากอยากจะยกตนให้พ้นจากทุกข์ภัย
ในวัฏสงสาร ให้ค้นหาธรรมที่เรียกว่า “มูลกัมมฐาน” เพราะตอน
มาเกิดเป็นมนุษย์ได้ตั้งใจว่าจะมาหาดวงแก้ว...หากพบดวงแก้ว

⁹⁰ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

⁹¹ เนื้อความในทำนองเดียวกันมีกล่าวไว้ในคัมภีร์โบลานเขมร “มูลพระกัมมฐาน” วัดมงคลศิริ เกียน-เขลียง หน้า 7, “ชชตรา นครกาย” ของวัดเกียน-เขลียง หน้า 18, “ชชตรากรรมฐาน” ของวัดเกียน-เขลียง หน้า 4-5, คัมภีร์ “กายนคร” ของวัดธิบตี จังหวัดเสียมเรียบ กัมพูชา, คัมภีร์ “นครกาย” ของวัดภูมิมใหม่สิริมงคล จังหวัดกำปงจาม กัมพูชา เป็นต้น ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์โบลานเขมร” (พระปอเหมา ธมฺมจิตโต)

นั่นแล้วจงถือให้มัน เดชะอานุภาพของดวงแก้วนี้จะพาตนเองให้
ไปสู่พระนิพพานได้” (มูลกัมมฐาน ฉบับวัดคีรีศรีระสรอง หน้า 66)

คำกล่าวนี้ เปรียบเทียบดวงแก้วกับธรรมภายใน สอดคล้องกันกับ
คติธรรมที่พระมงคลเทพมุนี (สด จนทสโร) กล่าวไว้เนืองๆ ว่า

เกิดมาว่าจะมาหาแก้ว พบแล้วไม่กำจะเกิดมาทำอะไร สิ่ง
ที่อยากเขาก็หลอก สิ่งที่ยอกเขาก็ลวง ทำให้จิตเป็นห่วงเป็นใย
เลิกลอยาก ลาหยอก รีบออกจากกาม เดินตามชั้นสามเรื่อยไป
เสร็จกิจสิบหกไม่ตกกันดาร เรียกว่า “นิพพาน” ก็ได้ (พระทีปย์
ปริญา 2499: ๘)

ในคติธรรมของพระมงคลเทพมุนีที่ยกมาข้างต้นนี้ นอกจากจะแสดง
ถึงเป้าหมายในการ “เกิดมาหาแก้ว” ดังกล่าวแล้ว ยังแสดงรายละเอียดของ
การปฏิบัติชัดเจนยิ่งขึ้นไปอีกว่า ในการหาแก้วคือธรรมนั้น ต้องละทิ้งกามซึ่ง
เป็นเสมือนเหยื่อล่อให้หลงติดมีห่วงผูกพันอยู่ในวัฏสงสาร และให้เร่งเดินตาม
“ชั้นสาม” คือ ศีล สมาธิ ปัญญา อันเป็นทางมุ่งตรงสู่นิพพาน การบรรลุ “กิจ
สิบหก” ก็คือบรรลุอริยผลทั้งสี่ภายในกายนั้นเอง⁹²

⁹² “กิจสิบหก” คือ การอาศัยธรรมกาย 4 ระดับพิจารณาอริยสังขีในกายโลกียะ 4 กาย ดังนี้

1. กายธรรมโคตรภูเข้าสมาบัติพิจารณาอริยสังขีในกายมนุษย์ (เมื่อถูกส่วนกับบรรลุโสดาบัน)
 2. กายธรรมโสดาบันเข้าสมาบัติพิจารณาอริยสังขีในกายทิพย์ (เมื่อถูกส่วนกับบรรลุสกทาคามี)
 3. กายธรรมสกทาคามีเข้าสมาบัติพิจารณาอริยสังขีในกายรูปพรหม (เมื่อถูกส่วนบรรลุอนาคามี)
 4. กายธรรมอนาคามีเข้าสมาบัติพิจารณาอริยสังขีในกายอรุปรหม (เมื่อถูกส่วนจึงบรรลุอรหัต)
- รวม 4 รอบเป็นกิจสิบหก ผลที่ได้คือการบรรลุกายธรรมอรหัต

ในพระไตรปิฎกบาลี มีข้อความที่กล่าวถึงความเป็นของสูงส่ง ละเอียด ประณีตของ “แก้วคือธรรม” (ธรรมรัตนะ) ได้แก่นิพพานและสมาธิอันเป็น เครื่องนำสู่นิพพาน ซึ่งสื่อความหมายในทำนองเดียวกัน

พระศากยมุนีมีพระหทัยตั้งมั่น ทรงบรรลुธรรมได้อันเป็นที่สิ้นกิเลส เป็นที่สํารอกกิเลส เป็นอมตธรรมอันประณีต สิ่งอื่น จะเสมอด้วยพระธรรมนั้นย่อมนิมี ธรรมรัตนะนี้เป็นรัตนอัน ประณีต ด้วยสัจจวาจา นี้ ขอความสวัสดีจงมี

พระพุทธเจ้าผู้ประเสริฐสุด ทรงสรรเสริญสมาธิไต่ว่าเป็น ธรรมอันสะอาด เหล่าบัณฑิตกล่าวถึงสมาธิไต่ว่าให้ผลในลำดับ สิ่งอื่นจะเสมอด้วยสมาธินั้นย่อมนิมี แม้ธรรมรัตนะนี้ก็เป็นรัตนอัน ประณีต ด้วยสัจจวาจา นี้ ขอความสวัสดีจงมี (ขุ.ขุ. 25/7/5-6)

คติธรรมว่า “เกิดมาหาแก้ว” ของโยคาวจร จึงนับเป็นสิ่งที่ตรงกันกับ หลักการของวิชาธรรมกาย เป็นความเข้าใจเก่าแก่ที่มีมาแต่ดั้งเดิมดั่งที่มี ร่องรอยปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกบาลี

นอกจากคติธรรมในการเกิดมาหาแก้วคือโลกุตรธรรมแล้ว โยคาวจรยังมีอีกวลีหนึ่งเกี่ยวกับดวงแก้วที่พบบ่อยมากคือ “ดวงแก้วที่เข้ามา”

4.3.1.2. “ดวงแก้วที่เข้ามา” ⁹³

ในคัมภีร์อักษรธรรมมีหลายตอนที่กล่าวถึงเป้าหมายหรือความพยายาม

⁹³ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

ที่จะกลับไปเกิดใน “ดวงแก้วที่เข้ามา” ซึ่งคัมภีร์บรรยายไว้ว่า เป็นสภาวะที่สุขเกษม ไม่มีความแก่และความตาย

ดวงจิตนั้นนำไปเกิดที่โสโครก ในดวงแก้วที่ภูมานั้นแลบ
นำเอาภูไปเกิดในดวงนั้นเล่าแล ดวงจิตกลับกลายเป็นได้ (ญาณก.
ฉบับวัดช่วงสิงห์ 6.2)

ด้วยเดชกุศลบุญแห่งข้า ขอให้ไปเกิดในดวงแก้วที่เข้ามา
นั้นเถิด (ญาณก. 15.2)

ข้าจักขอไปเกิดในดวงแก้วที่เข้ามานั้น ข้าจักขอไปอยู่ที่เข้า
มานั้นแล (ญาณก. 27.1)

...จึงจักว่าดวงจิตตัวร้าย ในดวงแก้วที่ภูมานั้นมันก็นำภู
ไปเกิดในดวงแก้วอันเป็นสุขเกษมอันรับรู้เด่ารับรู้ตายนั้นแล (ญาณ
ก. 57.2)

ในข้อความนี้ คัมภีร์กล่าวว่ามนุษย์มีกำเนิดจากดวงแก้ว และมีปลายทาง
แห่งการเวียนว่ายตายเกิดคือดวงแก้วที่กำเนิดมานั้น ดวงแก้วดวงนี้มีสภาวะ
เป็นสุขเกษม ไม่มีความชรา ไม่มี ความตาย เป็นสภาพที่จีรังยั่งยืน แต่แล้วจิต
ที่ร้ายหรือจิตที่กลับกลายเป็นอาฆวนุชย์มาเกิดในที่โสโครก ดังนั้น แสดงว่า
มนุษย์มีกำเนิดเดิมที่ไม่โสโครก คือมีกำเนิดดั้งเดิมที่บริสุทธิ์มีสภาพอันเป็นสุข

คัมภีร์พุทธนรกัน คัมภีร์พระญาณกสิณ และคัมภีร์บวรระพันธะ กล่าวถึง
การถวายชีวิตให้แก่พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ โดยมีเจตนาในการป้องกัน
การตกไปสู่อบายภูมิ และเป็น การนำไปเกิดใน “ดวงแก้วที่เข้ามา” ซึ่งเป็นที่
เดียวกันกับจุดหมายที่ต้องการจะกลับไป การเรียกขานเช่นนี้เมื่อประกอบกับ

นิพพานซึ่งเป็นจุดหมายของการปฏิบัติ ย่อมชี้ให้เห็นว่า “ดวงแก้วที่เข้ามา” คือนิพพานที่กำลังพยายามจะไป ดังนั้นการไปสู่นิพพานก็คือการกลับไปสู่กำเนิดดั้งเดิมที่บริสุทธิ์นั่นเอง

อาจกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า มนุษย์มีจิตดั้งเดิมที่บริสุทธิ์ซึ่งอาจพ้องกับศัพท์ “โพธิ”⁹⁴ หรืออาจพ้องกับทฤษฎีตาชดศรณะ เมื่อมาแปดเปื้อนเพราะบาปธรรมจิตจึงหม่นหมอง แม้จะมีโพธิอยู่ในตนก็ยังไม่อาจบรรลุโพธิ์นั้นได้ เพราะมีอวิชชาบดบังและมีบาปธรรมครอบงำอยู่ ต้องปฏิบัติภาวนาสมาธิอันเป็นหนทางเดียวที่จะกลับไปสู่จิตดั้งเดิมอันบริสุทธิ์นั้น (Zimmermann 2002: 62) แนวคิดนี้มีข้อความสนับสนุนในคัมภีร์บวรพะพนัระว่า “ตั้งไว้ยังน้ำใจให้ชื่อใสบริสุทธิ์หนักแล เอาคลองนิพพานเป็นอารมณ์ แม้นว่าจักปรารถนาเป็นพระพุทธเจ้าก็ตีก็ยอมจักได้” (บวร. 1.26.3) ข้อความแสดงถึงความเป็นไปได้ที่บุคคลจะกลับไปนิพพาน ซึ่งเป็น “ดวงแก้วที่เข้ามา” เป็นการคืนสู่สภาวะบริสุทธิ์ และมีผลทำให้บุคคลเป็นพระพุทธเจ้าได้ตามปรารถนา⁹⁵

ในเรื่องนี้ พระมงคลเทพมุนีเคยแสดงธรรมไว้ในทำนองเดียวกันว่า

พระองค์ทรงสอนไว้ในทางปรมัตถ์ว่า ธรรมดาจิตนั้นใสบริสุทธิ์อยู่เสมอ ซึ่งหมายความว่า จิตที่ไม่มีกิเลสผสม ส่วนพวกกิเลส เช่น โลภะ เรียกว่าเป็นของจรมา เมื่อมาพ้องพานจิต ก็ยอมจิตให้เป็นไปตามสภาพอันชั่วช้าของกิเลสนั้นๆ จิตระคนด้วย

⁹⁴ โพธิ คือปัญญาในการตรัสรู้ธรรม

⁹⁵ กิจชัยได้อภิปรายเรื่องการกำเนิดของมนุษย์และจิตบริสุทธิ์ไว้โดยละเอียดในงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

ราคาหรือโถงกะ มีสีแดง ระคนด้วย โทสะ สีดำ ระคนด้วยโมหะ
 ชุ่นเหมือนนมหรือน้ำล้างเนื้อ สิ่งเหล่านี้พระองค์ใช้ตาธรรมกาย
 มองเห็นจริงๆ พวกเราเหล่าศาสนิกชน เมื่อเรียนภาวนาเพ่งถึง
 ขนาดจะเห็นจริงด้วยตนเอง การปฏิบัติกิจทางภาวนานั้นก็คือ
 พยายามกลั่นเอากิเลสออกเสียจากจิต ให้จิตใจบริสุทธิ์ อันได้ชื่อ
 ว่ากิริยาจิต กิริยาจิตเช่นนี้เป็นอภัยกาถุตแล้วต่อนั้นไปจะเป็นจิต
 ที่ควรแก่การทุกอย่าง (รช. 20)

หลักการของโยคาวจรที่ว่าธรรมชาติดั้งเดิมของมนุษย์มีความสะอาด
 บริสุทธิ์นั้นจึงเป็นสิ่งที่สอดคล้องต้องกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย และ
 เป็นความเข้าใจของชาวพุทธมาแต่เดิมดังที่มีข้อความรับรองอยู่ในพระไตรปิฎก
 บาลี

4.3.1.3. ดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ ธรรมที่ทรงรักษาชีวิต⁹⁶

วิชาธรรมกายกล่าวถึงดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์อยู่เสมอ ดวง
 ธรรมนั้นคือพระสัทธรรมที่มีสัณฐานเป็นทรงกลม

คำว่าธรรมนะอะไร? ธรรมก็สำหรับให้ตนนั้นเป็นอยู่ ตน
 นั้นไม่มีธรรมเลยก็เป็นอยู่ไม่ได้ ทั้งกายมนุษย์ กายมนุษย์ละเอียด
 กายทิพย์ กายทิพย์ละเอียด กายรูปพรหม กายรูปพรหมละเอียด
 กายอรูปพรหม กายอรูปพรหมละเอียด มีธรรมให้ตั้งอยู่ทั้งนั้น ถ้า
 ไม่มีธรรมก็ดับหมด กายธรรม กายธรรมละเอียด ... กายธรรม

⁹⁶ ศักขารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

พระอรหันต์ กายธรรมพระอรหันต์ละเอียด มีธรรมให้เป็นอยู่ทั้งนั้น
ถ้าไม่มีธรรมแล้ว กายธรรมนั้นก็เป็นอย่างไม่ได้

คำว่าธรรมนี้อยู่ที่ไหนล่ะ? อยู่กลางกายมนุษย์ สะดือทะเล
หลังขาทะเลซ้าย ด้ายกลุ่มสองเส้นซึ่งให้ตั้งตรงกลางเส้นด้ายที่
พาดกันนั้นเรียกว่า กลางก๊ก นั่นคือศูนย์กลางดวงธรรมทำให้เป็น
กายมนุษย์ ดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ใส่เท้าฟองไข่แดงของ
ไก่ ดวงนั้นแหละเรียกว่าธรรม ธรรมดวงนั้นดับไป กายมนุษย์ก็
ดับ ธรรมดวงนั้นฟ่องใสสะอาดสะอาดอัน กายมนุษย์ก็รุ่งโรจน์โชด
นาการ ธรรมดวงนั้นชูบชีวิต เศร้าหมอง กายมนุษย์ก็ไม่ฟ่องใส
หอมซ้อ ไม่สวยไม่งาม นำเกลียดน่าชังไป เพราะธรรมดวงนั้น
สำคัญนัก ธรรมดวงนั้นแหละเป็นชีวิตของมนุษย์ คือความเป็น
อยู่ของมนุษย์ ความเห็น ความจำ ความคิด ความรู้ อยู่กลาง
ดวงนั้น ออกจากกลางธรรมดวงนั้นเป็นชีวิต ธรรมสำคัญทีเดียว
นั่นแหละธรรมดวงนั้นแหละ อยู่กลางกายของเราเหมือนกัน
ทุก ๆ คนไป (รธ. 87)

ลักษณะของดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ดังที่พระมงคลเทพมุนี
กล่าวไว้นี้ มีลักษณะคล้ายกันกับ “น้ำพระธรรม”⁹⁷ ที่กล่าวถึงในคัมภีร์ของ

⁹⁷ ในทรรคนะของโยคจวร ไพรัชชาชีวิต จะถูกห่อหุ้มด้วยลม เรียกว่า “ลมห่อไฟ” ซึ่งถูกรองรับด้วยน้ำ
อีกชั้นหนึ่ง และชั้นอากาศภายนอกสุด น้ำที่รองรับไพรัชชาชีวิตนี้ไว้เรียกว่า “น้ำพระธรรม” หรือ “น้ำ
ดวงจิต” ทำหน้าที่ในการรักษาชั้น 5 ของมนุษย์ให้ดำเนินไปตามปกติ เมื่อน้ำพระธรรมแตก มนุษย์
ก็ตาย และเหลือแต่ “ลมห่อไฟ” ที่เทียบได้กับ “ดวงวิญญาณ” ไปแสวงหาที่เกิดใหม่

โยคาวจรว่าเป็นสิ่งที่ทำหน้าที่รักษากายมนุษย์ให้ดำรงอยู่ได้ และเป็นตัวบังคับมนุษย์ให้คิด พุด และมีการกระทำ ส่วนในพระไตรปิฎกบาลี แสดงไว้ว่า การตายของมนุษย์เกิดขึ้นเมื่ออายุ ๖๐ ๖๑ และวิญญูณ ละจากกายนี้ไป (ม.มู. 12/502/540)

อาจกล่าวได้ว่าวิชาธรรมกายกับโยคาวจรมีความสอดคล้องกันในประเด็นที่ว่า มีสิ่งหนึ่งทำหน้าที่ทรงรักษากายมนุษย์ให้ดำรงอยู่ได้ และมีความสำคัญต่อความเป็นไปของกายมนุษย์นี้ในเวลาที่ยังมีชีวิตอยู่ วิชาธรรมกายเรียกสิ่งนี้ว่า “ดวงธรรม” โยคาวจรเรียกว่า “น้ำพระธรรม” ส่วนพระไตรปิฎกบาลีเรียกว่าอย่างไรยังไม่ชัดเจนนัก

ในทางโยคาวจร เวลาที่น้ำพระธรรมแตกคือเวลาที่กายมนุษย์แตกดับก่อนจะถึงเวลานั้น คัมภีร์แนะนำว่าให้มนุษย์รู้จักหาที่พึ่งซึ่งมีชื่อเรียกหลายอย่าง ได้แก่ “แสงสว่างภายใน” “ไฟภายในสี่กอง” หรือ “ศีลภายใน” เป็นต้น คำเหล่านี้เป็นชื่อของอริยผลทั้งสี่ภายในตัว ที่โยคาวจรนิยมเปรียบเทียบว่าเป็นดวงแก้วสี่ดวงในดอกหรือผลมะเดื่ออันเป็นเป้าหมายที่ทุกชีวิตต้องแสวงหา (ดู 4.3.1.1)

4.3.1.4. ขนาดของแสงสว่างภายใน หรือดวงสว่าง กับโลกุตระธรรม⁹⁸

การปฏิบัติสมาธิภาวนาที่ประสบความสำเร็จอาจรับรู้ (recognize) ได้ด้วยความสว่างภายใน ในทางโยคาวจร ผลการปฏิบัติในชั้นโลกุตระหรือชั้น

⁹⁸ ศิกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

ปรมาณูจะปรากฏเป็นความสว่างขนาดต่างๆ กัน กล่าวคือความสว่างขนาด หึ่งห้อยเป็นชั้นโสดาบัน ความสว่างขนาดดวงดาวจะเป็นชั้นสกทาคามี ความ สว่างขนาดดวงจันทร์เป็นชั้นอนาคามี และความสว่างขนาดดวงอาทิตย์จะ เป็นชั้นอรหันต์ คัมภีร์โยคาวจรทุกคัมภีร์ระบุขนาดความสว่างตามลำดับความ สำเร็จในการปฏิบัติสมาธิภาวนาไม่แตกต่างกัน ดังตัวอย่างที่ชัดเจนจากคัมภีร์ พุทธรกันด้านล่าง

ไฟกองหนึ่งเท่าหึ่งห้อย เมื่อจกตายให้รีบถือเอาได้ ครั้น ว่าถือเอาแล้วไปได้ไปตกนรกแล แม้นว่ากระทำบาปเท่าใดๆ ก็บ ไปได้ไปตกนรกเลย อันนี้ชื่อว่าโสดา ยังจักเวียนไปมาในชั้นฟ้าแล ชั้นอินทร์ได้เจ็ดชาติจึงจักได้ถึงนิรพานแล กองหนึ่งแลเห็นเท่า ดาวรุ่งในฟ้า ไฟกองหนึ่งประเสริฐตุนัก เมื่อตนจกตายให้รีบถือ เอาไว้ เอาไว้ให้ได้ไปเกิดเป็นพรหม แล้วจึงลงมาเกิดเป็นอินทร์ ยังสามชาติจึงจักได้ถึงนิรพาน อันนี้ชื่อว่าสกทาคาแล เพราะว่า ได้ไฟส่องในอารมณนั้นแล ไฟกองหนึ่งแลเห็นเท่าพระจันทร์ เมื่อวันเพ็ญ ไฟกองหนึ่งยังตัวนั้นได้เห็นถึงชั้นพรหมและชั้นดิน แลรุ่งเรืองโชติการงาม เมื่อจกตายให้รีบถือเอาให้ได้ก็ค่อยเรื่อง ขึ้นไปสู่นิรพาน อันนี้ชื่อว่าอนาคาแล... ไฟกองหนึ่งแลเห็นดัง พระอาทิตย์ ดุรุงเรืองงามยิ่งกว่าไฟทั้งหลาย ครั้นเมื่อตนเราจก ตายให้ถือเอาได้ ได้ถึงพระนิรพานเทียวพลันนักรแล (พุทธรกัน 7.1-8.1)

ในวิชาธรรมกาย มีการกล่าวถึงขนาดที่แตกต่างกันของดวงสว่างหรือ

ดวงธรรมซึ่งมีความสัมพันธ์กันกับระดับของโลภุตรธรรมที่เข้าถึงในทำนองเดียวกัน

... เห็นกายธรรม รูปพระปฎิมากรเกตุดอกบัวตูม สีเหมือนกระจกคันฉ่องส่องเงาหน้า งามนัก อย่างน้อยๆ หน้าตักไม่ถึง ๕ วา แต่ว่านี้ธรรมกายหายาบ ดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกายหายาบ วัดเส้นผ่าศูนย์กลางเท่าหน้าตักธรรมกาย ใจธรรมกายไปหยุดอยู่ศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกายหายาบนั้นแหละ ... พอถูกส่วนเข้าแล้ว จะเข้าถึงธรรมกายพระโสดา หน้าตัก ๕ วา สูง ๕ วา เกตุดอกบัวตูม หยุดอยู่กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกายพระโสดา ... พอถูกส่วนเข้า จะเข้าถึงธรรมกายพระสกทาคา หน้าตัก ๑๐ วา สูง ๑๐ วา ดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกายพระสกทาคา วัดเส้นผ่าศูนย์กลาง ๑๐ ... พอถูกส่วนเข้าแล้ว จะเข้าถึงธรรมกายพระอนาคา หน้าตัก ๑๕ วา สูง ๑๕ วา และดวงธรรมวัดเส้นผ่าศูนย์กลาง ๑๕ วา กลมรอบตัว ... ธรรมกายพระอรหัต หน้าตัก ๒๐ วา สูง ๒๐ วา เกตุดอกบัวตูม ดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกายพระอรหัต วัดเส้นผ่าศูนย์กลาง ๒๐ วา กลมรอบตัว ... (รช. 506-8)

นี้ปรากฏเป็นพระอรหัตแล้วอย่างนี้ สว่างเป็นพระอาทิตย์กลางวันเรื่อยไม่มีค่าเลย เมื่อยังไม่ถึงพระอรหัตละก็ยังมีค่ายังมีสว่างอยู่ ถ้าถึงพระอรหัตละก็ไม่มีค่าเลยทีเดียว มีสว่างตลอด เพราะดวงธรรมเต็มที่แล้ว ดวงธรรมที่ทำให้เป็นพระอรหัตนั้นวัด

ผ่าเส้นศูนย์กลาง ๒๐ วา กลมรอบตัว ดวงนั้นยิ่งกว่าดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ไปอีก ดวงจันทร์ก็ดี ดวงอาทิตย์ก็ดี ส่องให้สว่างในที่ที่ส่องได้ ที่สลับลงไปใต้แผ่นดินส่องไม่ได้ ถ้าคูหาส่องไม่ถึง ดวงธรรมของพระอรหันต์นั้น ใต้แผ่นดินก็สว่างหมด เหนือดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ก็สว่างหมด เห็นสว่างตลอดหมด ในถ้ำ ในเหว ในปล่อง ในไส้พุง ตับไต เห็นตลอดหมด ปรากฏอย่างนี้ ท่านจึงได้เทียบกับ สุโรว โอภาสยมนตลิกขุติ เหมือนดวงอาทิตย์อุทัยขึ้นมา แล้วกำจัดมืดทำอากาศให้สว่าง (รช. 301)

ในพระไตรปิฎกบาลีก็กล่าวถึงแสงสว่างที่เกิดขึ้นในขั้นตอนการตรัสรู้ อริยสัจของพระพุทธองค์ด้วยเช่นกัน (ส.นิ. 16/251/332) ส่วนอรรถกถาธรรมสังคณีเปรียบแสงสว่างของมรรคเบื้องล่างทั้งสามกับดวงประทีป และการเกิดขึ้นของอรหันต์มรรคกับการอุทัยขึ้นแห่งพระอาทิตย์⁹⁹

จึงกล่าวได้ว่า ทั้งวิชาธรรมกายและโยคาวจรมีความสอดคล้องกันในการกล่าวถึงขนาดที่แตกต่างกันของความสว่างหรือดวงธรรมโดยสัมพันธ์กับระดับชั้นของโลกุตระธรรมที่เข้าถึง และมีความสอดคล้องกันกับความเข้าใจของชาวพุทธเถรวาทแต่โบราณอันมีพระไตรปิฎกบาลีเป็นตัวแทน

⁹⁹ ทีโปภาโส วีย โสตาปตติมคคาโส ฯ (DhSA 242), ทีโปภาโส วีย สกทาคามิมคโคภาโส ฯ (DhSA 242), ทีโปภาโส วีย อนาคามิมคโคภาโส ฯ (DhSA 242), สุริยยุคมน วิย อรหตตมคคูปปาท ฯ (DhSA 242)

4.3.1.5. ศิลภายใน โลกุตตรธรรม กับการไปสู่สุคติ¹⁰⁰

ดังกล่าวไว้ข้างต้นว่า ในโยคาวจรมีศัพท์เปรียบเทียบโลกุตตรธรรม 4 ระดับกับ “ไฟ 4 กอง” ซึ่งหมายถึงความสว่างภายใน (ดู 4.3.1.4) ไฟในร่างเหล่านี้ ยังมีศัพท์เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ศิลภายใน หรือศิลปะทั้งสี่ ดังที่ปรากฏในคัมภีร์อักษรธรรมดังนี้

ครั้นว่าผู้ได้รู้จักไฟในร่างตัวเราแล้ว ก็รู้จักหนทางเมื่อ¹⁰¹เมืองสวรรค์และนิรพาน เห็นบุญและบาปทั้งหลายแล พระอรหันตเจ้าทั้งหลายได้ถึงพระนิพพานก็ยอมเอาไฟนี้เข้าสู่นิรพานแล ไฟสี่กองนี้คือว่าศิลปะทั้งสี่ ศิลสี่ประการนี้พาเอาเราเข้าสู่นิรพานและพาไปให้เกิดเป็นท้าวพระยา ก็เดชบุญและศิลปะหากพาเราไปให้เกิดเมืองสวรรค์เป็นอินทร์เป็นพรหมเป็นเทพดาทั้งหลายด้วยเดชบุญหากพาเราไปเข้าสู่พระนิพพาน ก็หากมันบุญทั้งสี่ประการนั้นหากพาเอาไปแล (พุทธนรกัน 8.1-3)

ในคัมภีร์ไบลานเขมร ก็มีข้อความกล่าวถึงศิลปะทั้งสี่ที่หมายถึงโลกุตตรธรรม และเป็นความสว่างในทำนองเดียวกัน¹⁰²

ศิลปะไสดา มีแสงสว่างเหมือนแก้วมณีรัตน์ เป็นฉัพพรรณรังสี (แผ่รอบทิศ) ทั้ง 10 ทิศ ... ศิลสกทาคามีผล มีแสงสว่าง

¹⁰⁰ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

¹⁰¹ เมื่อ: ก. ไป, กลับ

¹⁰² ข้อมูลจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์ไบลานเขมร” (พระปอเหมา ธรรมสิทธิ์ 2557)

เหมือนแก้วไพฑูรย์ เป็นฉัพพรรณรังสี (แผ่รอบทิศ) ทั้ง 10 ทิศ... ศีลอนาคามีผล มีแสงสว่างเหมือนแก้วปทุมรัตน์ เป็นฉัพพรรณรังสี (แผ่รอบทิศ) ทั้ง 10 ทิศ... ศีลอรหัตผล มีแสงสว่างเหมือนแก้วมณีรัตน์ เป็นฉัพพรรณรังสี (แผ่รอบทิศ) ทั้ง 10 ทิศ... (มุลพ. 5/1-6/1)

โลกุตระธรรมที่มีชื่อเรียกว่า “ไฟ” “ศีล” หรือ “บุญ” เหล่านี้ มีอานุภาพในการนำพาผู้ที่ “ถือเอาได้” หรือ “รู้จัก” ซึ่งหมายถึงผู้ที่เข้าถึงไฟเหล่านั้น ให้พ้นนรก ไปสู่สุคติและนิพพานได้

วิชาธรรมกายกล่าวถึง “ธรรม” ในระดับโลกุตระในทำนองเดียวกันว่าเป็นเหตุนำไปสู่สุคติและนิพพาน ผู้เข้าถึงธรรมย่อมไม่ไปนรก ดังนี้

ธมโม สุฉินฺโณ สุขมาหาติ ธรรมอันบุคคลสั่งสมดีแล้วนำความสุขมาให้ ผู้ประพตฺติบริสุทฺธิกายวาจาและบริสุทฺธิใจ บริสุทฺธิเจตนา จนกระทั่งใจผ่องใส นิ่งก็เป็นสุข นอนก็เป็นสุข ยืนก็เที่ยวเป็นสุขทั้งนั้น ไม่มีทุกข์อันหนึ่งอันใดมาแผ้วพาน เพราะเหตุว่าในเรื่องทุจริตไม่มี มีแต่สุจริตฝ่ายเดียว นี้แค่นี้ขั้นหนึ่ง เพราะว่ธรรมย่อมรักษาผู้ประพตฺติธรรม

สูงขึ้นไปกว่านี้ผู้ที่ได้บรรลุเป็นโคตรภูบุคคล มีธรรมกายใจก็อยู่ศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายธรรม อย่างนี้สูงขึ้นไปธรรมก็ย่อมรักษาผู้ประพตฺติธรรมไว้ เป็นโคตรภู เป็นโสดาทั้งหยาบทั้งละเอียด เป็นสกทาคาทั้งหยาบทั้งละเอียด เป็นอนาคาทั้งหยาบทั้งละเอียด เป็นอรหัตตั้งหยาบทั้งละเอียด พวก

นี้หมดทุกข์ มีสุขฝ่ายเดียว ทุกข์มีน้อยนัก ไปถึงพระอรหัตตมต
ทุกข์ ไม่มีทุกข์เลย มีสุขฝ่ายเดียว เรียกว่า เอกนต เป็นบรมสุข
ฝ่ายเดียว เข้าวิราชาตวิราชธรรม ทีเดียว อย่างนี้แหละ ได้ชื่อ
ว่าธรรมย่อมรักษาผู้ประพตติธรรม (รธ. 643)

ในพระไตรปิฎกบาลี มีข้อความที่กล่าวถึงความเป็นโสดาบันในทำนอง
เดียวกันว่า ผู้เป็นโสดาบันบุคคลขึ้นไปย่อไม่ตกนรก และมีนิพพานเป็นเบื้อง
หน้า ดังตัวอย่างข้อความต่อไปนี้

คหบดี เมื่อใด ภัยเวร 5 ประการของอริยสาวกสงบระงับ
แล้ว เมื่อนั้นอริยสาวกย่อประกอบด้วยธรรมเป็นองค์แห่งการ
ถึงกระแส (โสดาปัตตियงค) 4 ประการ และถวายธรรมอย่าง
ประเสริฐ อริยสาวกเห็นดีแล้ว ทางตลอดด้วยปัญญา อริยสาวก
นั้นหวังอยู่พึงพยากรณ์ตนด้วยตนเองได้ว่า เราเป็นผู้มีนรกสิ้น
แล้ว มีกำเนิดสัตว์ดิรัจฉานสิ้นแล้ว มีปิตติวิสัยสิ้นแล้ว มีอบาย
ทุกติ วินิบาตสิ้นแล้ว เราเป็นโสดาบันมีอันไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา
เป็นผู้เที่ยงจะตรัสรู้ในภายหน้า ฯ (ส.นิ. 16/151/82)

จึงกล่าวได้ว่า คำสอนของโยคาวจรและคำสอนในวิชาธรรมภายใน
ประเด็นที่เกี่ยวกับโลกุตรธรรม หรือไฟภายใน สติภายใน แสงสว่างภายใน หรือ
ธรรมภายในที่นำไปสู่สัจธรรมนั้น สอดคล้องกัน และเป็นความเข้าใจดั้งเดิมดังที่มี
บันทึกไว้ในพระไตรปิฎกบาลี

4.3.1.6. พระญาณกสิณ ตนพรหม หรือ “ตัวธรรมภายใน”¹⁰³

ในคัมภีร์บวระพันธะและพระญาณกสิณ มีข้อความที่บ่งบอกถึงบางสิ่งที่มีลักษณะคล้าย “ตัวธรรมภายใน” กล่าวคือ ในคัมภีร์บวระพันธะ ตอนที่กล่าวถึงขั้นตอนก่อนจะเข้าสู่โลกุตระธรรม มีข้อความดังนี้

ให้นึกแลเห็นตนพรหมเป็นดังแสงดาวนั้น นึกให้สว่าง
ลงถึงสะดือจึงว่า นโม ตสฺส ทินฺนํ ชื่อว่าโสตามรรคแล (บว.
2.38.4)

ข้อความนี้บ่งบอกว่า “ตนพรหม” เป็นเครื่องมือ (instrument) หรืออย่างน้อยเป็นทางผ่านไปสู่โลกุตระธรรม ซึ่งเป็นความหมายที่คล้ายคลึงกันกับกายธรรมโคตรภูหรือกายภายในในวิชาธรรมกาย

ส่วนคัมภีร์พระญาณกสิณ มีข้อความระบุถึง “ตัวธรรมภายใน” ของพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ว่าจะหมั่นหมองหากเกิดความโกรธในใจของพระพุทธองค์หรือพระอรหันต์ทั้งหลาย (ญาณก. 44.4-45.1) ข้อความนี้มีความคล้ายคลึงกันกับที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวถึงดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ว่า

ดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ใสเท่าฟองไข่แดงของ
ไก่ ดวงนั้นแหละเรียกว่าธรรม ธรรมดวงนั้นดับไป กายมนุษย์
ก็ดับ ธรรมดวงนั้นส่องใสสะอาดสะอาด กายมนุษย์ก็รุ่งโรจน์

¹⁰³ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

โชตนาการ ธรรมดวงนั้นชูบชิต เศร้าหมอง กายมนุษย์ก็ไม่แผ่ไส
หอมช่อ ไม่สวยไม่งาม นำเกลียดน่าชังไป เพราะธรรมดวงนั้น
สำคัญนัก ธรรมดวงนั้นแหละเป็นชีวิตของมนุษย์ คือความเป็น
อยู่ของมนุษย์ ความเห็น ความจำ ความคิด ความรู้ อยู่กลาง
ดวงนั้น ออกจากกลางธรรมดวงนั้นเป็นชีวิต ธรรมสำคัญที่เดียว
นั้นแหละธรรมดวงนั้นแหละ อยู่กลางกายของเราเหมือนกัน
ทุก ๆ คนไป (รธ. 87)

แม้ข้อความที่ระบุไว้ในคัมภีร์พระญาณกลินเกี่ยวกับความโกรธของ
พระพุทธองค์และของพระอรหันต์จะนับว่าเป็นหลักการที่แตกต่างจากวิชา
ธรรมกายก็ตาม หากการกล่าวถึงตัวธรรมภายในที่สื่อถึง “ธรรมภายในที่อยู่
ในกายภายนอก” นั้น สอดคล้องกันกับการกล่าวถึงดวงธรรมที่ทำให้เป็นกาย
มนุษย์ หรือดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายต่างๆ ในหลักการของวิชาธรรมกาย ดัง
ที่ยกตัวอย่างไว้ข้างต้น

อนึ่ง ความหมายของพระญาณกลินยิ่งชัดแจ้งขึ้นในระดับโลกุตระ
คัมภีร์บัวระพันธะกล่าวถึง “พระญาณกลิน” ในลักษณะที่บ่งบอกลักษณะว่า
เป็นดวงสว่างที่มีความเกี่ยวข้องกับโลกุตระธรรม และการไปสู่นิพพานของมนุษย์

การอันนี้คือว่า ดาวเดือนพระอาทิตย์ ให้หลับตาแลเห็น
ดูเมื่อนั่งเมื่อนอนนั้น ได้ชื่อว่าคิดถึงพระพุทธเจ้าแล เจ้าก็ให้
พระญาณกลินนั้นลงมารับเอาซึ่งบุคคลผู้หลับตาแลเห็นพระ
ญาณกลินอันส่องแจ้งดังแสงพระอาทิตย์ในทางมรรคสี่นั้นแล
(บัวร. 2.17.1)

ส่วนในคัมภีร์พระญาณกสิณก็พบข้อความที่แสดงความหมายของ “พระญาณกสิณ” ว่า

ให้อยู่ในศีลนั้นทั้งสี่ที่นั่นเป็นหนทางมรรคสี่ผลสี่ ชื่อว่า พระญาณกสิณแล พระพุทธเจ้าอยู่ในนิพพานส่องแจ้งผลญาณ ลงมาแต่ นิพพาน บุคคลผู้ใดแลได้รักษาศีลให้เป็นดังผู้ชายหญิง อันมีรูปอੰงามนั้นแล (ญาณก. 53.2)

ข้อความที่ยกมาจากคัมภีร์พระญาณกสิณทำให้ทราบว่า ศัพท์ “พระญาณกสิณ” เป็นชื่อโดยรวมของ “ศีลทั้งสี่” (ดู 4.3.1.5) ซึ่งโยคาวจรหมายถึง “โลกุตรธรรม 4 ระดับ” อันได้แก่ โสดาบัน สกทาคามี อนาคามี และอรหันต์นั่นเอง ส่วนข้อความที่ปรากฏในคัมภีร์บวระพันธะ บ่งบอกว่า พระญาณกสิณหรือโลกุตรธรรมทั้งสี่ที่กล่าวถึงนั้น มีลักษณะเป็นแสงสว่าง หรือดวงสว่าง และมีหน้าที่ในการ “รับเอามนุษย์ผู้หลับตาแลเห็นพระญาณกสิณอันส่องแจ้งตั้งแสงพระอาทิตย์” นั้นไปสู่ นิพพาน

โดยหลักการนี้ คำสอนเกี่ยวกับโลกุตรธรรม ไฟภายใน และพระญาณกสิณของโยคาวจร จึงเป็นคำสอนที่สอดคล้องกันกับวิชาธรรมกาย และลักษณะของพระญาณกสิณก็พ้องกันกับลักษณะของ “ดวงธรรม” ในวิชาธรรมกายด้วย ซึ่งในระดับโลกุตรธรรมอาจเทียบได้กับดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายธรรมในระดับอริยมรรคหรืออริยผล แต่มีข้อแตกต่างตรงที่โยคาวจรกล่าวถึงความโกรธว่ายังมีในพระอรหันต์หรือพระสัมมาสัมพุทธเจ้าซึ่งไม่มีในหลักการของวิชาธรรมกาย

4.3.1.7. ดวงศีล¹⁰⁴

นอกจาก “ศีลภายใน” อันหมายถึงโลกุตรธรรมแล้ว โยคาวจรยังกล่าวถึง “ศีล” ในอีกความหมายหนึ่ง ที่เรียกว่า “ดวงศีล” มีข้อความปรากฏใน คัมภีร์มูลพระกัมมัฏฐาน ภาษาเขมร กล่าวถึงดวงศีลซึ่งมีลักษณะเป็นดวงกลมและมีรัศมีที่แตกต่างกันในแต่ละชั้นของการปฏิบัติสมาธิภาวนา เช่น ในชั้นปีติ 5 กล่าวว่

1. เมื่อพระขุททกาศีติบังเกิดขึ้นภายในกาย ผู้ปฏิบัติรู้สึก ขนลุก กายเย็นชุ่มชื้น จากนั้นเห็นดวงศีลปาณา (ศีลข้อ 1) มีแสงรัศมีสีขาว เมื่อใจนิ่งเป็นอัปนาสมาธิแล้ว (ศีลชั้นดีซ้อนกันกับศีลปาณา) ดวงศีลนั้น ก็มีรัศมีเป็นวงกลมเหมือนพระจันทร์วันเพ็ญ

2. เมื่อพระขณิกาปีติบังเกิดขึ้นภายในกาย ผู้ปฏิบัติรู้สึก ขนลุก กายสั่น จากนั้นเห็นดวงศีลลอทินนาทาน (ศีลข้อ 2) มีรัศมีสีม่วงวงกลมเหมือนดาวพระศุกร์ แผลรัศมีออกไปทุกสารทิศ เมื่อพระอัปนาสมาธิเอาศีลสัจจมาซ้อนกับศีลลอทินนาทานแล้ว ก็ มีแสงรัศมีสีแดง เป็นดวงวงกลมเหมือนดังเช่นแสงฉัพพรณรังสีแผ่รอบทิศ

3. เมื่อพระโอกันติกาปีติบังเกิดขึ้นภายในกาย ผู้ปฏิบัติ

¹⁰⁴ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์โบลานเขมร” (พระปอหม่า ธรรมจิต 2557)

รู้สึกขลุ่ย ภายชุ่มชื้น จากนั้นเห็นดวงศีลกาเม (ศีลข้อ 3) มีรัศมี สีเหลือง สีเขียว เหมือนสายรุ้งทั้ง 7 สี ออกเป็นแสงฉัพพรรณรังสีแผ่รอบทิศ

4. เมื่อพระอุเฆงคาปีติ¹⁰⁵บังเกิดขึ้นภายในกาย ผู้ปฏิบัติ รู้สึกสงบนิ่ง ภายเบาโลย จากนั้นเห็นดวงศีลมุสา (ศีลข้อที่ 4) มีรัศมีสีเหลือง เหมือนมหาฤกษ์ทั้ง 7 ดวง

5. เมื่อพระพรรณาปีติบังเกิดขึ้นภายในกาย ผู้ปฏิบัติรู้สึก ภายเบาใจนุ่มนวล จากนั้นเห็นดวงศีลสุรา (ศีลข้อที่ 5) เป็นแสง สว่างสีเขียว วงกลมเหมือนดวงพระอาทิตย์ทั้ง 7 ดวง

ดวงศีลที่เจ้าวิปัสสนาเห็นนั้น ถูกสมมติชื่อเรียกไปตามชื่อ แห่งศีล 5 ข้อ ส่วนดวงศีลที่ปรากฏในชั้นพระยุค 6 นั้นถูกเรียก ตามชื่อของศีล 8 และศีล 10 ต่อจากดวงศีลในชั้นปีติ 5 ดังนี้

1. เมื่อพระกายปัสสธิ จิตตปัสสธิ¹⁰⁶บังเกิดขึ้นในภายใน ภาย ผู้ปฏิบัติรู้สึกกายเย็น ชุ่มชื้น จากนั้นเห็นดวงศีลวิกาล (ศีล ข้อ 6) มีแสงสว่างเป็นวงสีเขียวออกจากร่างกาย

2. เมื่อกายลหุตา จิตตลหุตา บังเกิดขึ้นภายในกาย ผู้ ปฏิบัติรู้สึกกายเบา ใจนุ่มนวล จากนั้นเห็นดวงศีล นจจคิ (ศีลข้อ ที่ 7) มีรัศมีสีแดงเหมือนพระอาทิตย์ในเวลารุ่งอรุณ

¹⁰⁵ อุพเพงคาปีติ

¹⁰⁶ กายปัสสธิ จิตตปัสสธิ

3. เมื่อกายมุกุตา จิตตมุกุตา เกิดขึ้นภายในกาย ผู้ปฏิบัติ รู้สึก ภายใจเบิกบาน จากนั้นเห็นดวงศีลมาลา (ศีลข้อที่ 8) มีรัศมีเป็นแสงสีเหลืองสดใส แผ่รัศมีออกรอบทิศ

4. เมื่อกายกัมมัฏญตา บังเกิดขึ้นภายในกาย ผู้ปฏิบัติ รู้สึกขณลุก โปร่งโล่ง เบาสบาย สบายกาย สบายใจ จากนั้นเห็น ดวงศีลอุจจา (ศีลข้อที่ 9 ศีลสามเณร) มีแสงสีเขียวเป็นวงขยาย แผ่รัศมีออกรอบทิศ

5. เมื่อพระกายปาตุลตตา จิตปาตุลตตา บังเกิดขึ้นภายใน กาย ผู้ปฏิบัติรู้สึกสบาย ตัวเบาขยายใจเบาขยาย จากนั้นเห็นดวง ศีลชาตรูป (ศีลข้อที่ 10) มีแสงสว่างเหมือนดาวพระศุกร์ แผ่รัศมี ออกไปรอบทิศ

จากข้อความในคัมภีร์ที่ยกมาแสดงข้างบน เป็นตัวอย่างที่ชี้ให้เห็นถึง การมีตัวตนของดวงศีลที่เจ้าวิปัสสนา(ผู้ปฏิบัติ)ได้ไปรู้ไปเห็นแล้วก็สมมติชื่อ เรียกดวงนั้นไปตามหมวดแห่งศีลหรือหมวดแห่งธรรม การตั้งชื่อให้ดวงศีลนั้น มิใช่มีเพียงแค่ชื่อที่ปรากฏในศีล 5 ศีล 8 ศีล 10 แต่ยังมีศีล 227 ข้อและศีล ข้ออื่นๆ อีกเป็นจำนวนมาก

ในวิชาธรรมกาย ดวงศีลเป็นดวงที่สองรองมาจากดวงธัมมานุปัสสนา สติปฏิฐาน ซึ่งพระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า

หยุดอยู่กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็น กายมนุษย์ พอหยุด ถูกส่วนก็เห็นดวงใส ดวงใสนั้นแหละเรียกว่า เอกายนมรรค

หรือเรียกว่าปฐมมรรค หรือเรียกว่า อัมมานุปัสสนาสติปัฏฐาน
เท่าดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ ใจก็หยุด นิ่งอยู่กลางดวงนั้น พอ
หยุดนิ่งถูกส่วนเข้าเท่านั้น หยุดในหยุด หยุดในหยุด หยุดใน
หยุด พอถูกส่วนเข้าเท่านั้น หยุดในหยุด กลางของหยุด หยุด
ในหยุด กลางของหยุดเรื่อยเข้า เห็นดวงอีกดวงหนึ่งเท่าๆ
กันอยู่กลางดวงอัมมานุปัสสนาสติปัฏฐานเรียกว่า ดวงศีล หยุด
อยู่กลางดวงศีลนั้น พอถูกส่วนเข้า เห็นอีกดวงหนึ่งเท่าๆ กัน
เรียกว่า ดวงสมาธิ หยุดอยู่กลางดวงสมาธินั้น พอถูกส่วนเข้า
เห็นอีกดวงหนึ่งเรียกว่า ดวงปัญญา ดวงเท่าๆ กัน หยุดอยู่กลาง
ดวงปัญญานั้น พอถูกส่วนเข้า เห็นอีกดวงหนึ่งเรียกว่า ดวงวิมุตติ
ใส ละเอียด หนักลงไป หยุดอยู่กลางดวงวิมุตตินั้น พอถูกส่วนเข้า
เห็นอีกดวงหนึ่ง เรียกว่า ดวงวิมุตติญาณทัสสนะ (รธ. 910-1)

จากข้อความที่แสดงเปรียบเทียบกันไว้ข้างต้น เห็นได้ว่า ดวงศีลที่กล่าว
ถึงในคัมภีร์ไบเบิลมูลพระกัมมัฏฐานนั้น มีความคล้ายคลึงกันกับที่กล่าวไว้ใน
วิชาธรรมกายในแง่ของการเป็นดวงกลมที่มีรัศมีสว่างไสว แต่มีความแตกต่าง
กันในประเด็นที่ดวงศีลในคัมภีร์ไบเบิลเรียกชื่อตามศีลแต่ละข้อ และต่าง
ต่างกันในด้านตอนของการเข้าถึง ซึ่งเป็นเครื่องบ่งชี้ว่า แท้จริงแล้ว “ดวงศีล” ที่
กล่าวไว้ในคัมภีร์เขมรกับ “ดวงศีล” ในวิชาธรรมกายน่าจะไม่ใช่สิ่งเดียวกัน
อย่างไรก็ดี การกล่าวถึงศีลในฐานะที่เป็นดวงใสที่มองเห็นได้จากการปฏิบัติ
ธรรมก็นับเป็นความสอดคล้องกันโดยหลักการเบื้องต้น แม้จะแตกต่างกันใน
รายละเอียด

4.3.2. มนุษย์ กับการปฏิบัติสมาธิภาวนา

นอกจากการกล่าวถึงดวงสว่าง ดวงแก้ว และดวงศีล เป็นต้นแล้ว คัมภีร์ของโยคาวจร ยังกล่าวถึงประเด็นอื่นๆ ซึ่งมีความคล้ายคลึงกันกับที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ หนึ่งในนั้นคือ ช่องทางการมาเกิดของกายมนุษย์

4.3.2.1. การมาเกิดของกายมนุษย์¹⁰⁷

คัมภีร์โยคาวจรกล่าวถึงการไปเกิดและมาเกิดของกายมนุษย์ว่า เมื่อมนุษย์แตกกายไม่เหลือรูปแล้วจะเหลือแต่ “ลมห่อไฟ” และจิต ที่พร้อมที่จะไปสู่ภพใหม่โดยการชักนำของผลที่ตนได้กระทำไว้ กล่าวคือจิตที่ทุจริตก็จะไปเกิดใน “ทีโสโครก” วนเวียนเช่นนี้ไม่รู้จบ สำหรับช่องทางเข้าสู่ร่างมารดาเพื่อถือกำเนิดนั้น ผู้หญิงจะเข้าทางรูกุมกษัยและอยู่ในครรภ์มารดาเบื่องซ้าย ในขณะที่ผู้ชายจะเข้าทางรูกุมกษาและอยู่ในครรภ์เบื่องขวาของมารดา ดังนี้

รูปร่างเรานี้เป็นดังเรือ นตัวเรานี้เป็นดังเจ้าเรือนได้พึงแก่กัน
ไปมาดังอัน จักได้ไปในน้ำในบกแล เหตุว่ารูปร่างนี้มีแล ครั้นหา
รูปไปได้ มีแต่ลมห่อไฟกับทั้งดวงจิต นำหนทางไปเกิดแต่ที่ใดก็จัก
ได้ไปทางนั้นแล (พระญาณกสิณ 57.1)

เมื่อเรามาเกิดนั้นมิว่าผู้หญิงเข้ารูกุมแม่เบื่องซ้าย อยู่ใน
ท้องแม่ก็เบื่องซ้ายแล มิว่าผู้ชายเข้าที่รูกุมแม่เบื่องขวา และอยู่
ในท้องแม่ก็เบื่องขวาแล... (บัวระพันระ 1.48.4)

¹⁰⁷ ศีกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้จากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

อันว่ารูปกายปัจจุบันนี้ ตอนเข้ามาอาศัยในครรภ์มารดา หากเป็นชาย ธาตุธรรมจัดให้เข้าไปตามรูจุมูกด้านขวา หากเป็นหญิง เมื่อมาถือปฏิสนธิจึงนำเข้ามาทางรูจุมูกซ้ายนั้นคือเป็นไปตามโดยหลักแห่งธาตุธรรม อันพระธรรมแสดงไว้แล้ว (นโม กายา 8.3)¹⁰⁸

การกล่าวถึงช่องทางมาเกิดของกายมนุษย์นั้น มีความคล้ายคลึงกันกับที่พระมงคลเทพมุนีแสดงไว้ ดังนี้

จะกล่าวถึงธรรมทั้งหลายต่อไป คือเป็น ดวงใส มนุษย์ได้ มาด้วยความบริสุทธิ์กาย บริสุทธิ์วาจา บริสุทธิ์ใจ ไม่มีร่องพิรุณเลย พอแตกกายทำลายชั้นธจากมนุษย์ ก็ติดดวงธรรมอันนั้น สำหรับให้เกิดเป็นมนุษย์ ได้ดวงธรรมดวงหนึ่งสำหรับเกิดเป็นมนุษย์ ใสบริสุทธิ์เท่าฟองไข่แดงของไก่ นี่เป็นกายมนุษย์มีธรรมดวงเท่านั้น (รช. 531)

เวลาที่จะส่งมาเป็นกายนั้น อาศัยกายทิพย์ที่มาถึง ศูนย์กลางภพนั้นเข้าเครื่องประกอบพร้อมกับธาตุที่สำเร็จเป็นชั้นธประจำภพแล้ว ก็จะส่งเข้ายังเครื่องที่ศูนย์กลางกายพ่อ ธาตุสำเร็จที่ส่งเข้าไปในศูนย์กลางกายของพ่อ นั้น ขนาดเล็กเพียงเท่าเมล็ดโพธิ์เมล็ดไทรเท่านั้น เป็นชายก็ส่งผ่านเข้าโดยทางจุมูกขวา

¹⁰⁸ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์ใบลานเขมร” (พระปอหม่า ธมฺมวชิโร 2557)

หญิงเข้าทางซ้าย เวลาที่จะออกจากศูนย์กลางกายพอไปอยู่ใน
ศูนย์กลางกายแม่ ก็อาศัยความดึงดูดของอายตนะของเครื่องที่
มีอยู่ในศูนย์กลางกายแม่ รับเอามาจากศูนย์กลางของพ่อมาไว้ที่ขั้ว
มดลูกของแม่ ต่อจากนั้นก็อาศัยธาตุส่วนหยาบรักษาหล่อเลี้ยง
กันต่อไป (รธ. 36)

ในข้อความที่แสดงไว้ข้างต้น จะเห็นว่า ทั้งโยคาวจรและวิชาวจรรมกาย
กล่าวไว้คล้ายกันในสองประเด็น ประเด็นแรกคือเมื่อแตกกายทำลายขันธ์แล้ว
สัตว์โลกย่อมไปตามเส้นทางที่ตนเองเป็นผู้ลิขิต กล่าวคือไปตามกรรมที่ตนเอง
กระทำไว้ ส่วนประเด็นที่สองเป็นเรื่องของช่องทางกำเนิดของกายมนุษย์
ซึ่งทั้งสองฝ่ายกล่าวไว้คล้ายกันว่า หากเป็นชายเข้าทางช่องจุมุกขวา ถ้าเป็น
หญิงเข้าทางช่องจุมุกซ้าย แต่มีความแตกต่างกันคือ คัมภีร์โยคาวจรกล่าวถึง
การเข้าทางช่องจุมุกของมารดา แต่วิชาวจรรมกายกล่าวถึงการเข้าทางช่อง
จุมุกของบิดา อนึ่ง โยคาวจรยังกล่าวเพิ่มเติมด้วยว่า เมื่อเข้าสู่ครรภ์มารดาแล้ว
หากเป็นหญิงจะอยู่ในครรภ์เบื้องซ้าย หากเป็นชายจะอยู่ในครรภ์เบื้องขวา ซึ่ง
ประเด็นนี้ไม่มีกล่าวไว้ในวิชาวจรรมกาย

อาจกล่าวได้ว่า คำสอนของโยคาวจรและวิชาวจรรมกายในกรณีนี้ มี
ความสอดคล้องกันโดยหลักการ แต่แตกต่างกันในรายละเอียด

4.3.2.2. ทางไปของพระพุทธเจ้า-วิธีสู่ความหลุดพ้น¹⁰⁹

ทางไปสู่ความหลุดพ้นจากวิภวภูเป็นหนทางดำเนินของพระพุทธเจ้า และพระอรหันต์ทั้งปวง ในวิชชาธรรมกายการดำเนินไปในเส้นทางดังกล่าว เริ่มที่การเอาใจไปหยุดไว้ที่ศูนย์กลางกาย ซึ่งนับว่าเป็นทางแห่งการเข้าถึง พระรัตนตรัย

ผู้ที่ จะเข้าถึงพระรัตนตรัย ต้องเอาใจของตนไปจรดอยู่ที่ ศูนย์กลางกายของตนนั้น แล้วทำใจให้หยุด หยุดในหยุด หนัก เข้าไปทุกทีไม่ให้คลายออก ทำไปจนใจไม่คลายออก ใจนั้นหยุด ในหยุดหนักเข้าไปทุกที นี่เป็นทางไปของพระพุทธเจ้า พระอรหันต์ ไม่ใช่ทางไปของปุถุชน ทางไปของปุถุชนไม่หยุด ออก นอกจากหยุด นอกจากทางไป ของพระพุทธเจ้า พระอรหันต์ อยู่เสมอ จึงได้เจอเจอพระพุทธเจ้าพระอรหันต์ยากนัก ขอผู้ จงรักภักดีต่อตนของคนที่แท้แล้ว จงตั้งใจแน่วแน่ไว้ให้ถูกทางไป ของพระพุทธเจ้าพระอรหันต์เกิดประเสริฐขึ้น พระพุทธเจ้าพระอรหันต์ในอดีต อนาคต ปัจจุบัน ไปทางเดียวเหมือนกันทั้งหมด (รธ. 72)

ทางโยคาวจรกล่าวในทำนองเดียวกันว่าการปฏิบัติสมาธิภาวนาเป็น หนทางเดียวเท่านั้นที่จะนำไปสู่พระธรรม ซึ่งเป็นกุญแจไขประตูเมืองนิพพาน และหนทางนี้เป็นหนทางของพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต โยคาวจรอธิบายว่าการทำสมาธิได้แก่การ “เอาจิตผูกไว้ในดวง

¹⁰⁹ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

แก้ว” ดวงแก้วในที่นี้คือ “ดวงแก้วที่เข้ามา” หรือดวงแก้วต้นกำเนิดนั่นเอง สิ่งที่มีอันสงส์ยิ่งกว่าการทำสมาธิคือการได้บรรลุโลกุตตรธรรมหรือพระธรรมซึ่งหมายถึงการได้เข้าไปในประตูเมืองนิพพาน และยังกว่าการได้โลกุตตรธรรมคือปรมัตถ์ หมายถึง การได้พบพระพุทธเจ้าผู้ทรงสถิตในเมืองนิพพานนั้น

ทางพระสมาธิเจ้านี้แวนประเสริฐ¹¹⁰นักแล แม้รู้ว่าพุทธเจ้าพระปัจเจกโพธิเจ้าและอรหันตเจ้าทั้งหลายอันพ้นจากทุกข์ทั้งมวลนั้น ก็เที่ยวร่อมถือเอาในทางพระสมาธิเจ้านี้ ก็จึงได้ถึงนิรพานแล อันว่าทางพระสมาธิเจ้านั้นคือว่า ให้เอาจิตผูกไว้ในดวงแก้วให้มั่น อย่าให้จิตฟุ้ง¹¹¹สว่¹¹²ไปแห่งใดๆ เลย อันนี้ชื่อว่าทางสมาธิแล เหตุว่าผูกจิตใจในดวงแก้วให้ส่องรุ่งเรืองเข้าไปสู่พระนิรพานนั้นแล สมมาทิ นยจ สหสสาโก¹¹³ แต่นึกคิดเอาทางสมาธินั้นได้แล้วพันโกฏิคาบก็บ่เท่าทางพระนवलโลกุตตรธรรมเจ้าแล อันว่าทางพระนवलโลกุตตรธรรมนั้นคือว่า ได้แลเห็นดวงแก้วรุ่งเรืองงามชัดสว่าง เอาส่องเข้าไปในประตูทั้งเก้าแห่งนั้นแล หลับตาแลเห็นมณฑา¹¹⁴ ก็แลเห็นทั้งภายในและภายนอก อันนี้ชื่อว่า ทางพระนवलโลกุตตรธรรมเจ้าแล สหสสาณवलโลกุตตร มหาคตฺ แต่ถือเอาในทางพระนवलโลกุตตรธรรมได้เก้าพันคาบ ก็บ่เท่าอันได้ถือเอาในทางพระปรมัตถ์

¹¹⁰ แวนประเสริฐ: ว. ประเสริฐยิ่ง

¹¹¹ ึ่ง(ฟุ้ง): ก. กระเด็น, ปลิว, ตลบ

¹¹² สว่: ก.(ลม) ตีขึ้นข้างบน

¹¹³ บาลีถ่ายถอดตามที่ปรากฏในคัมภีร์ไบบลาน

¹¹⁴ มณฑา: ก. ลืมตา

คาบหนึ่งแล ในทางพระปรมัตถเจ้าเป็นที่หมดที่แลแล้ว ด้วยประตุ
เมืองแก้วชื่อนิรพานได้เห็นองค์พุทธเจ้าแล จึงหวังจักได้ถึงนิ
รพานแลพุทธะ ได้แก่พระพุทธานั้นแล อันนี้ชื่อว่าปรมัตถ์จริง
แล (พุทธน. 14.4)

นอกจากจะเน้นว่าสมาธิภาวนาเป็นทางปฏิบัติเพียงหนทางเดียวที่จะนำ
ให้หลุดพ้นจากวัฏฏะแล้ว โยคาวจรยังกล่าวเพิ่มเติมอีกว่าสงฆ์ผู้ไม่ประสพผลใน
ทางภาวนาถึงขั้นรู้จักนิโรธหรือการระงับ (extinct) จากสิ่งกระทบภายนอกจะ
ไม่สามารถพ้นจากนรกได้เลย ด้วยเหตุผลที่ยังมิได้เข้าบาปธรรมในตัวได้สำเร็จ
ซึ่งคัมภีร์พระญาณกสิณได้แสดงค่าเปรียบเทียบว่า การปฏิบัติสมาธิภาวนาเพื่อ
การหลุดพ้นเป็นสิ่งที่ต้องกระทำด้วยตนเอง จะให้ผู้อื่นกระทำแทนไม่ได้ เปรียบ
เหมือนคนไข้ให้ผู้อื่นกินยาแทนตนย่อมไม่อาจหายจากความป่วยไข้ได้เลย

ชื่อว่า คันถุระะ นั้นรู้แต่อันจักไปเทศนานั้นได้ทุกนิยาย
แล ในพระจตุอริยสัจจทั้งสี่นั้น คือว่าทุกขสัจจนั้นมีสี่ประการ
สมุทยสัจจเมื่อจักภาวนาบรรลุจักหนทางเข้านิโรธนั้นแล ครั้นว่า
รู้จักพระจตุอริยสัจจนั้น ได้ชื่อว่าสงฆ์รู้เทศนานั้นได้ทุกนิยาย¹¹⁵เอา
พระธรรมไปขายกิน จักได้นำเอาตัวไปตกนรกเสียงแท้ชะแล เหตุ
นั้นพระพุทธานั้นว่า “อสงฆ์” แล เหตุทั้งหลายยังมีบาปธรรมทั้ง
สิบสี่ตัวนั้น ยังมีอยู่ในตัวบ่ได้ฆ่าให้ตายเสียงนั้นแล จึงให้รู้ฉิบ
หายรู้ตายรู้เกิดบ่จักเสียงจักสุดได้นั้นแล แม้นว่าจักสวมนต์ให้
พระพุทธานั้นอันใดก็ดี ครั้นว่าบ่ได้ฆ่าบาปธรรมสิบสี่ตัวนี้

¹¹⁵ ควรเป็น ทุกนิยาย

เพื่อตั้งอัน ก็ยังไกลแต่หนีพพานอยู่แล (ญาณก. 48.4)

อันใดเจ็บเป็นพยาธิได้กินอย่าพ้อว่าให้คนอื่นกินยา
ต่างๆ กระทบจิตรีตคลองประเพณีตั้งอัน จึงจักเวียนตายเวียน
เกิดไปในนรกบรู้งักเสี่ยงจักสุดได้แล (ญาณก. 56.1)

พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้คล้ายกันว่า การปฏิบัติให้เข้าถึงได้เท่านั้นจึง
จะให้ผลในทางปฏิเวธ และแท้จริงแล้วการปฏิบัติได้ชื่อว่าเป็นหลักของศาสนา
พุทธ จะนับถือศาสนาไปนานเท่าไรก็ได้ประโยชน์หากไม่ได้ปฏิบัติ

จะปฏิบัติไปอย่างไรก็ว่าไปเถอะ ปริยัติ เมื่อเข้าถึงปฏิบัติ
แล้วก็เข้าถึงปฏิเวธ เป็นลำดับไป เข้าถึงโสตา โสตาละเอียด
สัททาคา สัททาละเอียด อนาคา อนาคาละเอียด อรหัต อรหัต
ละเอียด เป็นลำดับไป ไม่เคลื่อนละ ไม่เคลื่อนหลัก เอาหลักมา
ปรับดูเถอะ ... นี่เรื่องนี้สำคัญ เพราะเหตุนั้น การปฏิบัติศาสนา
หรือนับถือศาสนา ถ้าว้าศึกษาไม่ได้หลักพระพุทธศาสนาแล้ว
จะนับถือไปสัก 50 ปี ก็เอาเรื่องไม่ได้ ถ้าได้หลักแล้วจึงจะเอา
เรื่องได้ (รธ. 173)

ทั้งวิชชาธรรมกายและโยคาวจรจึงมีหลักการสำคัญที่ชัดเจนร่วมกันใน
วิธีปฏิบัติ (methodology) สู่ความหลุดพ้นว่า ต้องปฏิบัติสมาธิภาวนาเท่านั้น
วิธีอื่นนอกเหนือจากนี้ไม่มี

4.3.2.3. ภาวะสงบนิ่งในครรภ์มารดากับผู้เจริญภาวนา¹¹⁶

คัมภีร์โยคาวจรนิยมยกสภาวะการหายใจของเด็กในครรภ์มารดามาเป็นอุทาหรณ์สำหรับผู้ปฏิบัติธรรม โดยกล่าวว่าเด็กมีความทุกข์เมื่ออยู่ในครรภ์ และมีเพียงกระแสลมหายใจที่จำกัดไว้จากสะดือถึงคอเท่านั้น กระแสลมหายใจชนิดนี้โยคาวจรเรียกว่า “ปัสสาวาท”¹¹⁷ ไม่มีกระแสลมพ่นออกจากจมูก แต่ในกรณีของบรมโพธิสัตว์ผู้จะตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทารกจะอยู่ในครรภ์มารดาอย่างมีความสุข นิ่งขัดสมาธิพร้อมกับภาวนา “นิสสาวาท”¹¹⁸ คือการไม่มีกระแสลมหายใจ

ให้โยคาวจรจารย์เจ้าทั้งหลายรำพึงดู เมื่ออยู่ในท้องแม่ ให้คิดถึงความตายว่า เมื่อถูกจักตายจักหายใจแต่ตั้ง¹¹⁹ลมถึงสะดือ และหายใจออกจากจมูกบมิได้แล้วแล ถือเอายังสู¹²⁰อย่าแปรตัวไปมาแล ให้รักษา ครพวกก็ ในใจ สวาทมรรคสี่นีสสาวาทผละนั้นแล (บัวร. 2.37.4)

เมื่อเราทั้งหลายอยู่ในท้องแม่ หายใจอยู่แต่ในท้องขึ้นลง แต่สะดือขึ้นมาถึงดัง ออกนอกดั่งนั้นหาบได้แล (ญาณก. ฉบับวัดช่วงสิงห์ 6.1)

กุมเออาพระอภิธรรมมาสุญาณสุขุมาลแต่คอถึงกระหม่อม เพื่อ นิ่งกุมไว้ให้มันชื่อว่าถึงอรหันต์ เข้านิโรธได้หับประตูสวรรค์

¹¹⁶ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

¹¹⁷ ปัสสาวาท: ป+สาส+วาท ลมภายใน

¹¹⁸ นิสสาวาท: นิ+สาส+วาท ไม่มีกระแสลม

¹¹⁹ ตั้ง: น. จมูก

¹²⁰ สู: ก. ยินดี. พอใจ, รับผิดชอบ

เสียในตาแล้ว ได้เผยประตุนิพพานในกระหม่อม บได้หายใจ
เข้าออกได้สะอื้นอยู่ เป็นดังเราอยู่ในท้องแม่นั้นชื่อว่าอรหันต์
(ญาณก. 7.3)

ตัวเรานี้เมื่ออยู่ในท้องแม่มารดาทนทุกข์ยากลำบากอย่างยิ่ง
หนักหนา เมื่ออยู่นั้นนั่งโยงโยเอามือเท้าคางบมิหนา¹²¹ต่อสัน
หลังแม่ ภาวนาปัสสาวาด อยู่แล... อันว่าเชื้อหน่อพุทธางกูรเจ้า
ทั้งหลายอันจักได้ตรัสรู้เป็นพระนั้นแล แม่มารดานั้นก็ปลิ้นหน้า
ออกตามหน้าแม่มาแล้ว และนั่งอยู่พับแพนงเชิงภวานานิสสวต
อยู่สุขสบายดุจดั่งอยู่ในขง¹²²ทองนั้นแล (บัวร. 2.32.3)

ในวิชชาธรรมกาย บางครั้งพระมงคลเทพมุนีก็นำเอาสภาวะของเด็กใน
ครรภ์มาเป็นอุทาหรณ์ในการปฏิบัติธรรมเช่นกัน โดยกล่าวถึงภาวะสงบนิ่งใน
ระหว่างการปฏิบัติสมาธิภวานาว่าเป็นสภาวะที่เด็กในครรภ์มารดาทำได้หรือ
กระทำอยู่ และเป็นภาวะที่เทวดา รูปพรหม อรูปพรหมก็ทำได้

กายวาจาใจที่ละเอียดจรดลงที่ศูนย์กลางของธรรมนั้น ก็
หยุดพร้อมทั้งกายสังขาร วีสังขาร จิตสังขาร นับว่าหยุดเป็น
จุดเดียวกัน ได้ชื่อว่าสังขารสงบ การสงบสังขารชนิดนี้ เด็กใน
ท้องมารดาก็สงบ จึงอยู่ในที่แคบเป็นอยู่ได้ เทวดาใน 6 ชั้น
ทำได้ รูปพรหม และอรูปพรหมทำได้ เด็กในท้องก็นับว่าสังขาร
สงบ เทวดาก็นับว่าสังขารสงบได้ รูปพรหม และอรูปพรหมก็นับ

¹²¹ หนาใจ: ก. สนใจ, ใฝ่ใจ มักใช้ในรูปปฏิเสธเป็น บหนา หรือ บหนาใจ

¹²² ขง: น. กรุง, เมือง, อาณาเขต

ว่าสังขารสงบได้ การสงบสังขารเสียเป็นสุข ... กายสังขารสงบ คือลมหายใจหยุด วจิตสังขารสงบ คือความตรึงตรองหยุด จิตสังขารสงบคือใจหยุด อยู่ที่ศูนย์กลางของดวงธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ (รธ. 69)

การที่จะเข้าถึงพระรัตนตรัย ที่ถูกแท่นั้น ต้องเอาใจของตนจรดลงที่ศูนย์กลางของธรรมที่ทำให้เป็นกายมนุษย์ เป็นดวงใสบริสุทธิ์เท่าๆ ฟองไข่แดงของไก่ ตั้งอยู่ศูนย์กลางของกายมนุษย์ มีเหมือนกันหมดทุกคน จำเดิมแต่อยู่ในท้องมารดา ใจของกุมารกุมารีจรดจี้หยุดนิ่งอยู่ตรงศูนย์กลางของดวงธรรมนั้นทุกคน ตรงศูนย์กลางของดวงธรรมมีว่างอยู่ประมาณเท่าเมล็ดโพธิ์หรือเมล็ดไทร ใจของกุมารหรือกุมารีก็จรดอยู่ศูนย์กลางนั้น (รธ. 72)

การนำสภาวะของเด็กในครรภ์มาเป็นอุทาหรณ์นั้น เข้าใจว่าเพื่อให้ผู้เริ่มปฏิบัติมีความเข้าใจและยอมรับได้กับสภาวะที่ต้องนั่งในการเจริญภาวนา ดังที่ท่านยืนยันว่า การเข้าถึงพระรัตนตรัยจำเป็นต้องจรดใจลงที่ศูนย์กลางดวงธรรมทำให้เกิดเป็นมนุษย์ ซึ่งเป็นสิ่งที่ทุกคนเคยทำได้มาแล้วเมื่ออยู่ในครรภ์มารดา

4.3.2.4. การพบพระพุทธรูปเจ้า กับการเข้าถึงไตรสรณคมน์¹²³

หนึ่งในจุดมุ่งหมายแห่งการปฏิบัติสมาธิภาวนาคือการพบเห็นพระพุทธรูปเจ้า คัมภีร์โยคาวจรกล่าวว่า การได้ถึงเมืองนิรพาน แล้วได้พบพระพุทธรูปเจ้าเป็นการตัดขาดจากวิภวัญญะ ไม่มีการเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไป ซึ่งเป็น “ปรมัตถ์” หรือที่สุดของการปฏิบัติ (พุทฺธน. 16.1)

ในทางพระปรมัตถเจ้าเป็นที่หมดดีแล้ว ด้วยประตูเมืองแก้วชื่อว่านิรพาน ได้เห็นองค์พุทธรูปเจ้าแล จึงหวังจักได้ถึงนิรพานแลพุทธรูปได้แก่พระพุทธรูปนั้นแล อันนี้ชื่อว่าปรมัตถ์จริงแล (พุทฺธน. 15.4)

ให้ศีลส่องรุ่งเรืองแจ่มจลางดั่งกล่าวมานั้นเกิด มีรัศมีรุ่งเรืองอยู่ก็ให้ค่อยบินขึ้นไปรอด ปตตพิศุร¹²⁴เป็นที่บริสุทธิเสียสิ้นแล้วบริบูรณ์แล้วตั้งนั้น จักนับชาติเกิดแล้วตายก็หาบได้แล ก็จักได้ถึงอรหันตเจ้า ไปเอาปฏิสนธิได้เกิดในดวงแก้วแล้วก็ได้ถึงพระนิรพาน เป็นที่สำราญอยู่เย็นเป็นสุขพ้นจากทุกข์เวทนาทั้งปวงแล้วแล (พุทฺธน. 16.4)

ส่วนในวิชาธรรมกาย พระมงคลเทพมุนีกล่าวว่า การเห็นธรรมกายนั้นเองคือการเห็นพระพุทธรูปเจ้า และในบางครั้งก็กล่าวถึงการเห็น “ดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกาย” ในลักษณะเดียวกัน และผู้ที่ได้ทั้งธรรมกายหายาบและละเอียดเป็นผู้ที่ตั้งอยู่ในไตรสรณคมน์ คือเป็นผู้เข้าถึงพุทธรัตตะ ธรรมรัตตะ และสังฆรัตตะ (ธธ. 386)

¹²³ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557) และ “สมาธิภาวนาในคัมภีร์โบลานเขมร” (พระปอเหมา ธรรมจิตโต 2557)

¹²⁴ ปตตพิศุร: ควรเป็น ปตตพพคุณ หมายถึง คุณที่พึงปรารถนา

ใจกายอรุปรพหมีละเอียดหุดหนึ่งอยู่ศูนย์กลางดวงธรรม
ที่ทำให้เป็นกายอรุปรพหมีละเอียด ถูกส่วนเข้าเห็นกายธรรม
หน้าตักหย่อนกว่า 5 วา สูง 5 วา นั้น เรียกว่ากายธรรม กาย
ธรรมนั่นเองเป็นพระพุทเจ้า ธรรมกาย โอหิ อิติปิ เราตถาคต
คือธรรมกาย นั้นแหละพระพุทเจ้าละ (รช. 715)

ใจต้องนิ่งอยู่ศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกายที่
เดียว คำมีตติกตินเที่ยงคินไม่ลุก ลืมตาก็แจ่มอยู่กับธรรมกาย
นั้น เมื่อนอนหลับเข้าก็แล้วไป เข้าที่ไปจนกระทั่งหลับอยู่กับ
ธรรมกาย ตื่นขึ้นก็ติดอยู่กับดวงธรรม ที่ทำให้เป็นธรรมกายนั้น
แจ่มจ้าอยู่เสมอ นี่แหละเจอแล้วซึ่งพระตถาคตเจ้า นั่นตัวพระ
ตถาคตเจ้าทีเดียว (รช. 285)

เข้าถึงซึ่งพุทธรัตตะ ธรรมรัตตะ สังขรัตตะ มีธรรมกาย
แล้ว มีธรรมกายทั้งหยาบทั้งละเอียดได้ชื่อว่าตั้งอยู่ในพระไตร
สรณคมน์ (รช. 867)

จากข้อความข้างบนนี้ การทำใจหุดหนึ่งอยู่ที่ศูนย์กลางดวงธรรมที่ให้
เป็นกายมนุษย์จึงเป็นทั้งวิธีที่จะเข้าถึงพระรัตนตรัย (รช. 72) และวิธีที่จะ
พบพระตถาคตเจ้าด้วย (รช. 285)

คัมภีร์ไบเบิลานเขมร กล่าวถึงการเข้าถึงพระรัตนตรัยที่ซ้อนกันอยู่ใน
ตัว ในลักษณะที่คล้ายกัน

ท่านอาจารย์ให้ตั้งบริกรรมให้เกิดองค์พระที่ “กลางหลัก”
(ท่านถามว่า) นิ่งบริกรรมภาวนาแล้วเห็นอะไร ? (ตอบว่า) นิ่ง

บริกรรมแล้วเห็นพระพุทธรองค์ทรงมาโปรด ทรงบังเกิดขึ้นที่ ศูนย์กลางกึ่ง กลางกาย (ท่านถามอีกว่า) เห็นอะไรในตัวของ องค์พระ ? (ตอบว่า) เห็นองค์พระทรงพระจีวร มีพระสังฆาฏิ บนบ่า ทรงมีรัศมี 6 ประการ (ท่านถามว่า) เห็นองค์พระใหญ่ ขนาดไหน ? (ตอบว่า) เห็นองค์พระทรงใหญ่ขนาดเท่านิ้วโป้ง (ท่านถามว่า) ภายในองค์พระ เห็นอะไรบ้าง ? (ตอบว่า) เห็น มืองค์พระธรรมเจ้าอยู่ข้างในองค์พระ เห็นดวงพระสงฆ์เจ้าอยู่ รวมในนั้นด้วย (ท่านถามว่า) เห็นทั้ง 3 พระองค์ อยู่พร้อมกัน หรืออย่างไร ? (ตอบว่า) เห็นทั้ง 3 พระองค์ อยู่รวมพร้อมกันที่ เดียว (ปริยาย. 42.1-42.11)

ในวิชาธรรมกาย พระมงคลเทพมุนีกล่าวไว้ว่า รัตนะทั้งสามคือ พุทธ รัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะ เป็นสิ่งที่เนื่องกัน แยกจากกันไม่ได้

พระรัตนะทั้ง 3 คือ พุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะ เป็นเนมิตกนามเกิดขึ้น พุทฺโธ ฌโม สงฺโฆ ว่านี้แหละเป็นที่พึ่ง ของเราจริงแท้แน่นอน โดยไม่ผิดเพี้ยนยกย่องแปรผัน ท่านจึง ได้ตราคำรับตำราเป็นเนติแบบแผนไว้ว่า นานา โหนตมปิ วตฺตุ โโต ถ้าว่าโดยวัตถุแล้วแยกเป็น พุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะ เอกิภูตมฺปนตฺโต ถ้าว่าโดยอรรถประสงค์แล้ว เป็นอันหนึ่งอัน เดียวกัน แยกจากกันไม่ได้ อุลลภมฺยญฺญาวิโยคาว พุทธรัตนะ ธรรม รัตนะ สังฆรัตนะ เป็นของเนื่องซึ่งกันและกัน แยกแตกจากกัน ไม่ได้ เมื่อรู้จักดังนี้แล้ว นี้แหละเป็นตัวพระพุทธรศาสนาที่เรียก

ว่า “พุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะ อยู่ในตัวของเรา มีทุกคนด้วยกัน” (รธ. 96)

ธรรมกาย มีสีใสเหมือนแก้วจริงๆ จึงได้ชื่อว่าพุทธรัตนะ ธรรมทั้งหลายที่ล้นออกจากหัวใจ ธรรมกาย จึงได้ชื่อว่า ธรรมรัตนะ ธรรมรัตนะคือหัวใจ ธรรมกายนั่นเอง ดวงจิตของธรรมกายนั้นได้ชื่อว่า สังฆรัตนะ นี่แหละที่ว่า พุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ สังฆรัตนะทั้ง 3 ประการนี้เกี่ยวเนื่องเป็นอันเดียวนั้น เกี่ยวกันอย่างนี้ จะพรากจากกันไม่ได้ ผู้ใดเข้าถึงพุทธรัตนะ ก็ได้ชื่อว่า เข้าถึงธรรมรัตนะ สังฆรัตนะด้วย (รธ. 51)

ในกรณีที่ยังปฏิบัติไม่ถึงขั้นโลกุตระและนิพพาน สิ่งที่ได้จากการพบพระพุทธรูปหรือได้ธรรมกาย ซึ่งก็คือการได้เข้าถึงพระพุทธรัตนะ พระธรรมรัตนะ พระสังฆรัตนะในเบื้องต้นแล้วนั้น ยังมีอานิสงส์มากมาย เป็นต้นว่า เวลาเจ็บก็ไม่เดือดร้อนไปตามกาย เวลาตายก็ไม่เป็นทุกข์แต่กลับสบาย สามารถช่วยให้ญาติพินนรก ช่วยให้อรอดพ้นจากอันตรายต่างๆ นอกจากนี้พระพุทธรูปเจ้ายังส่งพระญาณ “ท่านก็ช่วยเหลือเผื่อแผ่ คอยแก้ไข บำบัดความทุกข์ บำรุงความสุขให้ยิ่งๆ ขึ้นไป” อีกด้วย

ในพุทธรัตนะมีคุณอนันต์ เวลาเจ็บก็ไม่อาดูรเดือดร้อนไปตามกาย เวลาจะตายก็นั่งยิ้มสบายอกสบายใจ เห็นแล้วว่าละจากกายนี้ มันจะไปอยู่นั่น เห็นที่อยู่ มีความปรารถนา นี้คุณของพุทธรัตนะ พรรณนาไม่ไหว นี้เรียกว่าคุณพระพุทธรูปเจ้า คือธรรมกาย (รธ. 464)

ถ้าว่ามีธรรมกาย ง่ายเต็มที่ ทำบุญเท่าไรได้หมด เพราะเหตุว่า ธรรมกายนำไปบอกว่าให้อนุโมทนา ก็ได้สำเร็จสมความปรารถนา แม้จะไปตกรนรก ธรรมกายนำส่วนกุศลที่ญาติอุทิศส่งไปให้ ไปถึงนรก ก็ได้รับส่วนกุศลสมมาตปรารถนา พ้นจากนรกทีเดียว (รธ. 773)

มนุษย์ที่จะพ้นจากภัยอันตรายด้วย พุทธานุภาพ ด้วยธรรมานุภาพ ด้วยสังฆานุภาพ มนุษย์ถ้ายังอยู่ในพุทธานุภาพ ธรรมานุภาพ สังฆานุภาพแล้ว สิ่งหนึ่งสิ่งใดจะมาทำให้เป็นอันตรายนั้นไม่ได้ (รธ. 775)

พระพุทธเจ้าท่านก็คอยดู สอดญาณส่องญาณคอยดู ได้รับความสุขแค่ไหน ได้รับความทุกข์แค่ไหน ท่านก็ช่วยเหลือเผื่อแผ่ คอยแก้ไข บำบัดความทุกข์ บำรุงความสุข ให้อย่างขึ้นๆ นี้ก็เพราะอาศัยพระพุทธเจ้าอยู่ลับๆ เรานับได้ ในประเทศไทย พระพุทธเจ้ามีจริงๆ ในที่ลับๆ ประเทศนี้คนเดียวเท่านั้นแหละเป็นเอกราชอยู่ได้ ปืนผาหน้าไม้ทำกับเขาไม่เป็น เรือแพนาวา เรือยนต์กลไฟต่อไม่ได้ทั้งนั้น แต่ว่าเป็นเอกราชได้ แปลกเหลือเกิน เป็นเอกราชได้ด้วยอะไร นี่เป็นเอกราชด้วยพุทธศาสนา ด้วยพระพุทธเจ้าท่านคอยดูแลแก้ไข รักษาชาติศาสนาของท่านไว้ให้ ศาสนาดำรงอยู่ เพราะหมดทั้งชมพูทวีป ศาสนาเดียวนี่มานั่น หนาอยู่ในเมืองไทยเท่านั้น (รธ. 100)

โยคาวจรกล่าวว่าในการทำงานเดียวกันว่า การปฏิบัติสมาธิภาวนาตาม คำสอนของพระพุทธเจ้า หมั่นระลึกถึงคุณพระพุทธเจ้าตลอดเวลา จะทำให้ ผู้ปฏิบัติอยู่ในข่ายพระญาณของพระองค์ผู้ประทับอยู่ในเมืองนิพพาน ผู้ปฏิบัติ นั้นจะพ้นจากการตกนรกแม้ว่าจะได้ผลเป็นความสว่างหรือยังพบแต่ความมืด ก็ตาม นอกจากนี้ผู้ปฏิบัติยังจะได้รับอานิสงส์ในภพชาติต่อไป โดยจะได้เกิด ในฐานะสูงหรือเกิดเป็นเทวดา พระอินทร์ หรือชาวสวรรค์ชั้นพรหม ในทาง ตรงข้ามหากไม่ได้อยู่ในข่ายพระญาณของพระพุทธเจ้า บุคคลผู้นั้นก็จะต้อง ติดอยู่ในวัฏฏะต่อไป

พระพุทธเจ้าก็ให้ญาณส่องลงมาแต่นิพพาน...ครั้นได้เข้าไป ในข่ายญาณพระพุทธเจ้าแล้วไปได้ไปตกนรกแล ครั้นลับตาอยู่ ยังเห็นมืดดำอยู่นั้นพ้นจากนรกแล ครั้นเกิดมาย่อมกุศลอันตนได้ สร้างมาต่างๆ จึงจักมาเป็นท้าวพระยาและเทพดาอินทราพรหม ครั้นไปได้เข้าข่ายญาณพระเทือนั้น หลับตาเล็งเห็นมืดอยู่นั้นยังจัก เวียนตายเวียนเกิดอยู่ในนรกบ่สูญเสี้ยงแลเลย (ญาณก. 46.3)

พระพุทธเจ้าอยู่ในนิพพานส่องแจ้งผลญาณลงมาแต่นิพพาน บุคคลผู้ใดแลได้รักษาศีลให้เป็นดังผู้ชายหญิงอันมีรูปอันงามนั้นแล ให้ได้รำพึงถึงเมื่อจักตายนั้นว่า มีแต่พระพุทธเจ้าแลมาเป็นทีพึ่งแก่กูนี้เป็นอันมั่นอันเที่ยงแท้จริงแล เมื่ออนอนนั้นเมื่ออย่างเมื่อเทียวไปมาให้ระนึกถึงคุณพระพุทธเจ้าตั้งอันพระพุทธเจ้าก็จักแผ่ญาณลงมาแต่นิพพาน โปรดเอาบุคคลผู้อันรำพึงถึงคุณพระพุทธเจ้าทุกยามนั้นชะแล (พระญาณกสิณ 53.3)

กล่าวโดยสรุปได้ว่า ในวิชาธรรมกาย การปฏิบัติสมาธิภาวนาจนได้ธรรมกายคือการได้พบพระพุทธเจ้า และเป็นการเข้าถึงไตรสรณคมน์ด้วย ในโยคาวจรกล่าวไว้คล้ายกันว่า การปฏิบัติสมาธิภาวนาจนได้แสงสว่างคือการได้ถึงดวงแก้วหรือเมืองแก้วนิพพานแล้วจึงได้พบพระพุทธเจ้า และทั้งสองยังกล่าวตรงกันอีกว่า พระพุทธเจ้าในนิพพานยังส่งญาณมาช่วยเหลือในโลกมนุษย์ได้ จึงกล่าวได้ว่า ในประเด็นเกี่ยวกับการพบพระพุทธเจ้าและอานิสสรหรือผลดีที่ได้รับนั้น โยคาวจรและวิชาธรรมกายมีหลักการที่ตรงกัน

สำหรับประเด็นของการเข้าถึงไตรสรณคมน์ วิชาธรรมกายระบุว่าการพบพระพุทธเจ้า หรือการเข้าถึงธรรมกายทั้งหยาบและละเอียดในทุกะดับ ต่างเรียกว่าเป็นการเข้าถึงไตรสรณคมน์ เพราะรัตนะทั้งสามเนื่องเป็นอันเดียวกัน ส่วนคัมภีร์อักษรธรรมของโยคาวจร กล่าวถึง พุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ และสังขรัตนะแยกกันในโลกุตระธรรมต่างระดับ กล่าวคือผู้ที่ปฏิบัติจนกระทั่งถึงระดับสกทาคามีซึ่งหลับตาเห็นแสงดาวเป็นสังขรัตนะ ผู้ได้แสงเดือนเป็นธรรมรัตนะ และผู้ได้แสงอาทิตย์เป็นพุทธรัตนะ และกล่าวถึงผู้ทรงไตรสรณคมน์ว่า หมายถึงผู้ที่ได้โลกุตระธรรมทั้ง 4 ประเภท ได้แก่ผู้ที่ประสบความสำเร็จด้วยการเข้านิโรธถือสภาพ “นิ่ง” ของลมนิสสาสวาทซึ่งเป็นลมแห่งอภิธรรม แสงนัยของโลกุตระธรรมเทียบกับผ้าสังฆาฎิที่พับไว้

ถ้าหลับตาลงเห็นดังแสงดาว ทานจักบุญเห็นส่องแจ่มจึงได้ชื่อว่า สังขรัตนะ จักให้เกิดเป็นท้าวพระยามียศศักดิ์มากนัก แล ถ้าหลับตาลงเป็นดังพระจันทร์เพ็ญจักได้เป็นอินทรา พรหมมาชื่อว่าธรรมรัตนะ แล ถ้าเห็นดังพระอาทิตย์นั้นชื่อว่า พุทธรัตนะ แล จักได้ไปสู่นิพพาน (บัวร. 3.5.3)

เห็นแสงดาวได้พระญาณได้ชื่อสังฆรัตนะแล เห็นแสง
เดือนชื่อว่าธรรมรัตนะแล ชี้นทางนิพพานแล¹²⁵ (ญาณก. 16.3)

พระสัมพันธูปัญญาพระพุทธเจ้า ก็โปรดบรรดาสัตว์ทั้งหลายมวล ก็มา
ประดิษฐานตั้งไว้ยังพระธรรมเจ้าทั้งสามไตร คือว่าผ้าสามผืน อันตราสก และ
อุตตระ สังฆาฏิแล คือได้แก่สรณคมน์ทั้งสามแล (พุทธน. 1.4)

ข้าจกกุมเอาพระอภิธรรม นิสสวาท นิ่งอยู่เหมือนดั่งผ้าสังฆาฏิพับไว้ นิ่ง
อยู่ให้ได้สี่เพื่อคือได้ผลสี่ที่เป็นดั่งว่ามาแต่ภายหลังนั้นแล คืออนุโลมปฏิโลม
ด้วยญาณกสิณสมาธิทุกเมื่อแล้วจึงได้ชื่อว่าตนทรงยังไตรสรณคมน์ทั้งสามจริง
แล (ญาณก. 12.4)

ดังนั้นในโยคาวจร การเข้าถึงพุทธรัตนะ ธรรมรัตนะ และสังฆรัตนะจะ
กระทำได้รับต้นละหนึ่งครั้งเท่านั้น โดยเริ่มจากสังฆรัตนะไปหาพุทธรัตนะ ดัง
นั้น “ผู้ที่ทรงไตรสรณคมน์” จึงเป็นคำเรียกโดยรวม หมายถึงผู้ที่ได้โลกุตระธรรม
ระดับใดระดับหนึ่ง ประเด็นนี้ นับได้ว่าเป็นความแตกต่างกันระหว่างโยคาวจร
และวิชาธรรมกาย

4.3.2.5. การเห็นพระอริยสงฆ์¹²⁶

เรื่องของการเห็นพระอริยสงฆ์มีกล่าวไว้ในการปฏิบัติสมาธิภาวนาชั้น
พระอริยสงฆ์ 8 ในหลักสูตร 11 ชั้น ดังที่บันทึกไว้ในคัมภีร์มูลพระกัมมัญฐาน

¹²⁵ ข้อความที่สื่อถึงพุทธรัตนะอาจจรรตกไป แต่ก็พอจะประมาณเนื้อความได้จากตัวอย่างข้อความที่
คล้ายกันในคัมภีร์ปิระพะพันธะ

¹²⁶ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์ใบลานเขมร” (พระปอเหมา ธมฺมจิตโต 2557)

ภาษาเขมร ผู้ปฏิบัติบันทึกประสบการณ์ไว้ว่า หลังจากเกิดนิมิตภายในแล้ว จิตเกิดปิติยินดี จากนั้นดวงตาแห่งธรรมก็บังเกิดขึ้น ได้เห็นพระอริยสงฆ์หนึ่ง องค์ท่านนั่งในประตุนิพพานทรงจิวรสีเหลือง ในขั้นนี้ท่านกล่าวถึงดวงศีลว่า มีรัศมีสว่างไสวขยายไปหนึ่งโยชน์ แผลรัศมีทั่วทิศ จากนั้นก็อธิบายถึงผลแห่ง การปฏิบัติในขั้นอื่นๆ ต่อว่าเห็นพระอริยสงฆ์และดวงศีลที่มีรัศมีแตกต่างกัน ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ข้าพระเจ้า ผู้เป็นเจ้าวิปัสสนา ได้เข้าถึงชั้นพระอริยสงฆ์ ทั้ง 8 เป็นลำดับต่อไปนี้

1. พระอริยสงฆ์หนึ่งองค์มีชื่อว่าพุทธานุสติ บังเกิด บุญนิมิตอยู่ภายในกาย มีจิตปิติยินดี ธรรมบังเกิดขึ้นในจักขุ เห็น พระอริยสงฆ์ 1 องค์ ประทับนั่งอยู่ ณ ประตุนิพพาน ทรงไตร จิวรสีเหลืองสว่างฯ อักษรา“อะ” ทิศบูรพา, เป็นตัวพระอภิธรรม สติอยู่ที่ประตุนิพพาน ฯ ศีลขันธ์ มีรัศมีเป็นดวงสว่างไสว เป็นวงขยายไปหนึ่งโยชน์ แผลรัศมีรอบทิศทั้ง 10 ฯ

2. พระอริยสงฆ์หนึ่งองค์พระนามธัมมานุสติ บังเกิด บุญนิมิตอยู่ภายในกาย จนกายขยายขึ้นถึง 500 โยชน์, ธรรม บังเกิดขึ้นในจักขุ, เห็นพระอริยสงฆ์ 1 องค์ ทรงไตรจิวร ประทับ นั่ง ณ ท่ามกลางประตุนิพพาน ฯ ทิศอากาศเนย์ฯ อักษรเป็นตัวพระ วินัย ฯ ศีลสัมมาขันธ์ มีรัศมีสีแดงเป็นวงรอบโลก แผลรัศมีรอบ ทิศทั้ง 10 ฯ

3. พระอริยสงฆ์หนึ่งองค์พระนามสังฆานุสสติ บังเกิด
บุพนิมิตอยู่ภายในกาย รู้สึกกายโยกไปด้านหลัง, ธรรมบังเกิด
ขึ้นในจักขุ เห็นพระอริยสงฆ์ 1 องค์ ทรงจีวรสีม่วงสว่างประทับ
นั่ง ณ กลางประตูนิพพานฯ ทิศทักษิณ, เป็นตัวองค์สุดท้ายตตันตปิฎก,
อักษรเป็นตัว (อิ) ศีลวิงค์ มีรัศมีสว่างเหมือนแก้ว แผลรัศมีรอบ
ทิศทั้ง 10 ฯ

4. ฯลฯ

ผลของการปฏิบัติธรรมในชั้นพระอริยสงฆ์ 8 นี้คือ มีผลได้เห็นพระอริย
สงฆ์จำนวน 1 องค์ต่อหนึ่งชั้น หากปฏิบัติครบทุกชั้นจะเห็นพระอริยสงฆ์จำนวน
8 องค์ ที่ท่านประทับนั่ง ณ ประตูนิพพาน และในบทท้ายสุด ท่านสรุปไว้ว่า
อริยสงฆ์ทั้ง 8 องค์นี้เป็นคุณพระพุทฺธ พระธรรม พระสงฆ์ ที่เรียกว่า “คุณแก้ว
ทั้ง 3 อยู่ภายในกาย” นอกจากนี้ ท่านยังอธิบายถึงสัญลักษณ์ว่า ประตูพระ
นิพพานนั้นมีอยู่ทั้งหมด 8 ประตูอยู่ในทิศทั้ง 8 และแทนด้วยอักษรย่อ 8 ตัว

พระปอเหมาะอธิบายว่า การเห็นพระอริยสงฆ์นั่ง ณ ประตูนิพพานใน
ชั้นนี้ ถือว่าเป็นร่องรอยที่แสดงให้เห็นถึงผลที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติธรรมของ
คนสมัยโบราณที่ได้เข้าถึง คำว่า ประทับนั่ง ณ ประตูนิพพาน หากมองในเชิง
สัญลักษณ์อาจหมายถึงสภาวะธรรมที่อยู่ในชั้นโคตรภู ส่วนพระอริยสงฆ์นั้น อาจ
หมายถึงกายธรรมโคตรภู เพราะคำว่าพระอริยสงฆ์ที่นั่ง ณ ประตูพระนิพพาน
นั้นหมายถึงพระอริยสงฆ์ที่ท่านไปถึงหน้าประตูแต่ยังไม่ได้เข้าไปข้างใน กล่าว
คือได้ถึงแค่ประตูพระนิพพานเท่านั้น ส่วนประตูนิพพานนั้นมีทั้งหมด 8 ประตู
ตั้งอยู่ใน 8 ทิศ ทิศทั้ง 8 นี้ หากมองในทางสัญลักษณ์หรือสภาวะธรรมอาจหมายถึง
ถึง อริยบุคคล 8 ที่ท่านอยู่ข้างในประตูพระนิพพาน

อย่างไรก็ตาม พระปอเพมาได้สรุปในที่สุดว่า คัมภีร์มูลพระกัมมัฏฐานนี้ เป็นคัมภีร์ที่บันทึกผลจากการปฏิบัติธรรมของคนสมัยก่อนที่ได้บรรลุสมาธิจิตในระดับขั้นต่างๆ ตามหลักสูตรที่เขียนไว้ มีการสืบทอดและเผยแพร่ไปจากรุ่นหนึ่งไปสู่อีกรุ่นหนึ่ง ต่อมาคัมภีร์นี้ก็มีการจารคัดลอกและอาจจะม้อธิบายเนื้อหาเพิ่มเติมในเชิงสัญลักษณ์และอธิบายตามสภาวะธรรมต่างๆ ตามแนวทางการเรียนการสอนของคนในยุคหลัง ผลที่เกิดจากการปฏิบัติที่ปรากฏในคัมภีร์นี้ ผู้ทำภาวนาสามารถมีประสบการณ์ภายในกายคือ กายเกิดปีติ เกิดดวงตาเห็นธรรม เห็นแสงสว่าง เห็นดวงแก้ว ดวงศีล เห็นพระพุทธรเจ้า เห็นพระอริยสงฆ์ และการเข้าฌานไปสวรรค์ ไปชั้นพรหมโลก เป็นต้น เมื่อเอาผลแห่งการปฏิบัติจากคัมภีร์นี้ไปเทียบกับวิสุทธิมรรค จะเห็นว่า มีผลแห่งการปฏิบัติตั้งแต่ระดับปีติ 5 เป็นต้นไปจนถึงชั้นอรุปรพพรหม

สิ่งที่แตกต่างกันระหว่างผลแห่งการปฏิบัติในคัมภีร์ฉบับนี้กับวิชาธรรมกายก็คือ เนื้อหาในคัมภีร์นี้จะบอกรายละเอียดประสบการณ์ภายในเพียงในเบื้องต้น โดยมีได้แสดงรายละเอียดของการเข้าถึงธรรมในขั้นสูงซึ่งดั่งที่พระมงคลเทพมุนีได้แสดงไว้ และอีกประการหนึ่งก็คือ ผลจากการปฏิบัติธรรมตามหลักสูตรที่ปรากฏในคัมภีร์นี้กับผลจากการปฏิบัติที่บันทึกในคัมภีร์พระกัมมัฏฐานฉบับอื่นๆ ก็มีผลจากการปฏิบัติออกมาไม่ตรงกัน กล่าวคือสภาวะธรรมของผู้เจริญภาวนาแต่ละท่านหรือแต่ละสำนักในสมัยนั้น จะเข้าถึงประสบการณ์ที่มีความลึก-ตื้น ไม่เท่ากัน ถึงแม้จะเรียนและปฏิบัติตามหลักสูตรเดียวกันก็ตาม แต่อย่างน้อย เนื้อหาที่ปรากฏในคัมภีร์โบราณในภาษาเขมรโบราณนี้อาจถือได้ว่าเป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นถึงร่องรอยของวิชาธรรมกายที่ขาดหายไปมายาวนาน คงเหลือเพียงแค่บางส่วนของคำสอนที่คนสมัยโบราณได้

บันทึกไว้เท่านั้น

อย่างไรก็ดีการศึกษาชิ้นนี้เป็นเพียงการสำรวจร่องรอยที่คล้ายคลึงกันกับวิชาธรรมกายในเบื้องต้นโดยยังไม่มีการศึกษาในรายละเอียดอย่างจริงจัง การศึกษาเจาะลึกต่อไปในอนาคตน่าจะให้คำตอบที่ชัดเจนยิ่งกว่านี้ในเชิงความสัมพันธ์ของประสบการณ์ที่แสดงไว้ในคัมภีร์มูลพระกัมมัฏฐานกับวิชาธรรมกาย

4.3.3. มนุษย์ กับการสร้างบุญและบาป

4.3.3.1. บุญ-บาป ดวงบุญ-ดวงบาป¹²⁷

โยคาวจรกล่าวถึงบุญและบาปว่าต่างก็ผูกอยู่กับใจและส่งผลต่อผู้กระทำ โดยเน้นเวลาในช่วงวิกฤตคือช่วงที่คนกำลังจะละโลกกว่า ให้นึกถึงบุญที่ตนได้เคยทำไว้เป็นที่พึ่ง มิฉะนั้นผู้ที่ตายด้วยการหลับตาเปล่าจะถูกลงโทษที่ตนกระทำ ตามมาต้นหนทางนิพพาน ข้อความทำนองนี้ปรากฏอยู่ในคัมภีร์โยคาวจรแทบทุกคัมภีร์ ดังตัวอย่างข้อความที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธนรกัน

บุญอันตวา¹²⁸ได้สร้างมานั้น ใหนักเอาเป็นที่พึ่งที่พึ่งแก้ตัว
เกิด เหตุว่าตัวตายทั้งหลับตานั้นแล อันบาปอันตนได้กระทำนั้นก็
มาตามตน ก็ไปต้นหนทางนิรพานไว้ บให้เห็นทางนิรพานแล ให้
รีบเอาไวๆ ดังกล่าวมานั้นเกิด (พุทธน. 20.3)

¹²⁷ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

¹²⁸ ตวา: ว. เมื่อบานนี้

พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) กล่าวไว้ในทำนองเดียวกัน แต่ในบาง ครั้ง ท่านจะใช้คำแทนบุญว่า ฝ่ายขาว ในวิชชาธรรมกาย บุญและบาปเหล่านี้ เห็นได้ด้วยธรรมกาย ทั้งฝ่ายสุจริตและทุจริตต่างซ่อนอยู่ในดวงธรรมที่ทำให้ เกิดเป็นมนุษย์คอยอำนาจการให้ได้ทำบุญทำบาป เมื่อเป็นดั่งนั้นจึงจำเป็น อย่างยิ่งที่จะต้องบำเพ็ญตนให้อยู่ในฝ่ายขาวเสมอ กล่าวคือต้องทำให้จิตขาว ไสจะดีไปสู่อุคติไม่หลงตายไปสู่ทุคติ

ถ้าเราคอยระวังรักษาไว้ให้ดี บำเพ็ญสมาธิให้ดวงขาวใส ปรากฏอยู่ในศูนย์กลางกายเสมอ เราจะทำอะไรก็เป็นไปในทาง ดี พุดอะไรก็พูดไปทางดี คิดอะไรก็คิดไปทางดี เพราะฉะนั้น จึง ควรบำเพ็ญตนให้เป็นฝ่ายขาวเสมอ เวลาจะตายถ้าปล่อยให้ไป ตกอยู่ฝ่ายดำ เรียกว่าหลงตาย จะไปสู่ทุคติ ถ้าอยู่ในฝ่ายขาว เรียกว่าไม่หลงตาย จะไปสู่สุคติแน่แท้ จึงเป็นการจำเป็นยิ่งที่จะ ระวังให้อยู่ฝ่ายขาว (รธ. 54)

ส่วนในทางโยคาวจรแม้ว่าจะส่งเสริมให้บุคคลดำรงตนอยู่ในฝ่ายบุญ แต่ ก็ไม่ปฏิเสธว่ามนุษย์ระดับด้วยส่วนของบาป หรือมีโอกาสถูกชักนำจากบาป สิ่ง นี้เกิดมากับมนุษย์ตั้งแต่หลังปฏิสนธิและพัฒนาขึ้นเป็นร่างกาย โดยแสดงเป็น บุคคลาธิษฐานไว้ในคัมภีร์บัวระพันระว่า สิ่งที่ปรุงแต่งเป็นกายมนุษย์นั้น มีฝ่าย กุศลธรรมมาช่วยสร้างรูปร่างสี่ส่วน และสัตว์นรกฝ่ายอกุศลธรรมมาช่วยสร้าง สองส่วน รวมทั้งสิ้นเป็นหกส่วน แบ่งออกเป็นวัตถุทั้งหก ได้แก่ จักขุวัตถุ โสต วัตถุ ฆานวัตถุ ชีวหาวัตถุ กายวัตถุ และจิตวัตถุ ทั้งหมดนี้เป็นอายตนะภายในที่ พร้อมจะรับรู้สิ่งที่มีกระทบหรือสัมผัสจากอายตนะภายนอก อันได้แก่ รูป รส

กลิ่น เสียง สัมผัส และธรรมารมณ์ต่างๆ เกิดเป็นเหตุชักนำให้บุคคลกระทำการต่างๆ ทั้งดีและชั่วนั่นเอง

สัตว์นรกมาช่วยแปลงรูปร่างเราเป็นสี่ ชื่อถ้วนสองอกุศลธรรม ขวานรกมาช่วยแปลงรูปร่างเรานี้แล เป็นสี่ชื่อถ้วนสองอกุศลธรรมนั้นแล บาบสองบุญเป็นสี่เป็นถ้วนหก เขาช่วยแปลงกระทำรูปร่างเรานี้แล... อันว่าตัวกู่นี้คือว่าวัตถุหกอันนั้นกล่าวมานี้แล มาแปลงให้บังเกิดนี้แล... จักขุวัตถุให้บังเกิดเป็นตาแล โสตวัตถุให้บังเกิดเป็นหูแล ฆาตวัตถุให้บังเกิดเป็นดังแล ชิวหวัตถุให้บังเกิดเป็นลิ้นแล กายวัตถุให้บังเกิดเป็นรูปร่างแลวิญญาณวัตถุให้บังเกิดเป็นจิตใจแล (บัวร. 1.26.3)

เรื่องการมองเห็นบุญบาปเป็นสีขาว หรือใสสว่าง และเห็นบาปเป็นสีดำนั้น¹²⁹ มีกล่าวไว้ในพระไตรปิฎกด้วยเช่นกัน เช่น ในอุทกสูตร ปัญจกนิบาต อังคุตตรนิกาย¹³⁰ พระภิกษุรูปหนึ่งเข้ามาสอบถามพระอานนทถึงเหตุที่พระพุทธองค์ทรงพยากรณ์พระเทวทัตว่า “พระเทวทัตจะต้องเกิดในอบาย ตกนรก ดำรงอยู่ (ในนรกนั้น) ตลอดกับ ไม่มีทางช่วยได้” นั้น พระองค์ทรงรู้ทุกอย่างแล้วจึงพยากรณ์หรือว่าทรงพยากรณ์โดยหลักการเท่านั้น พระอานนททรงนำเรื่องนี้กราบทูลแต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระองค์จึงตรัสตอบว่า เป็นเพราะพระองค์ทรงเห็นแล้วว่าในใจของพระเทวทัตไม่เหลือความขาวอยู่เลยแม้สักเท่าปลายเส้นขน จึงได้พยากรณ์อย่างนั้น

¹²⁹ นำมาจากงานวิจัย “ร่องรอยวิชาวรรณกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง” (ชนิดา จันทราศรีไสล 2557)

¹³⁰ อจ.ฉกภ. 22/333/449-58

อานนท์ เราย่อมไม่พิจารณาเห็นบุคคลอื่นแม้สักคนหนึ่งที่เราได้กำหนดรู้เหตุทั้งปวงด้วยใจแล้วพยากรณ์อย่างนี้เหมือนเทวทัตเลย ก็หากว่าเราได้เห็นธรรมชาติของเทวทัตแม่เพียงเท่าหยดน้ำที่สลัดออกจากปลายขนทรายอยู่ตราบใด ตราบนั้นเราก็ยังไม่พยากรณ์ว่าเทวทัตจะต้องเกิดในอบาย ตกนรก อยู่ตลอดกับ เยียวยาไม่ได้ แต่เมื่อเราไม่ได้เห็นธรรมชาติของเทวทัตเลยแม้เพียงเท่าน้ำที่สลัดออกจากปลายขนทราย เราจึงได้พยากรณ์ว่าเทวทัตจะต้องเกิดในอบาย ตกนรก ดำรงอยู่ตลอดกับ เยียวยาไม่ได้...(อง.ฉก. 22/333/451)

การที่ดวงบุญและดวงบาปเป็นเหตุของการไปสู่สุคติหรือทุคตินั้น พระเดชพระคุณพระมงคลเทพมุนีก็ได้กล่าวไว้คล้ายกันว่า

สภาพที่เป็นบุญ เป็นดวงใส ติดอยู่ในศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นมนุษย์ สภาพที่เป็นบาปเป็น ดวงดำ ติดอยู่ในศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นมนุษย์แบบเดียวกัน ถ้าดวงบุญใหญ่โตกว่าก็นำไปสู่สวรรค์ ถ้าดวงบาปใหญ่โตกว่าก็นำไปสู่นรก ใครจะแก้ไขอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้ทั้งนั้น ย่อมเป็นไปตามคติของตน (รช. 407)

จึงกล่าวได้ว่า หลักการของโยคาวจรในประเด็นที่ว่า บุญเป็นเหตุนำไปสู่สุคติ บาปนำไปสู่ทุคติ และมนุษย์ควรดำรงตนอยู่ในบุญ เอาใจผูกติดไว้กับบุญนั้นตรงกันกับหลักการของวิชาธรรมกาย และตรงกันกับที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลี

4.3.3.2. ชมพูทวีปเป็นแหล่งสร้างบุญบารมี¹³¹

โยคาวจรกล่าวถึงชมพูทวีปว่าเป็นสถานที่ที่มนุษย์จะสร้างบุญบาป และชดใช้เวรกรรมแก่กันในระดับหนึ่ง และการที่จะพ้นทุกข์ได้จะต้องทำโดยการแสวงหาดวงแก้วที่มีลักษณะสว่างไสว ซึ่งมีอยู่ในชมพูทวีปเท่านั้น แม้พระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพระปัจเจกพุทธเจ้าที่ทรงพ้นทุกข์ได้ก็เพราะได้แก้วมณีดังกล่าวในชมพูทวีปนั่นเอง โดยนัยนี้ ชมพูทวีปจึงเป็นสถานที่หรือภพเดียวที่จะปฏิบัติตนให้ได้โลกุตตรธรรมหรือดวงแก้ว ที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้นจากวัฏสงสารได้

เมื่อว่าจักไปเกิดในเมืองชมพูทวีปนั้น ก็จักได้กระทำบาปกรรมต่างๆ แล้ว และจักกระทำเวรเวทนา และบาปอันนั้นก็จักมาติดมาตามตอมตนแล้ว อนึ่งเขาก็จักได้ไปใช้ชาติ อนึ่งเขาก็จักได้ทรมาณทานกรรมแก่กันทุกวิบากมากหนักหนาแล ก็ด้วยเหตุว่าได้ไปเกิดในเมืองชมพูทวีปนั้นแล เหตุตั้งนั้นข้าก็จึงบ่อยากไปเกิดในเมืองชมพูทวีปนั้นก็ข้าแล ที่นั้นเทวดาจึงกล่าวแก่นางว่า ดูรานาง ฝันนางไปเกิดในเมืองชมพูทวีป ดังนั้นนางก็บ่ได้ยังแก้วมณีไซตอันนั้นแล แม้นว่าพระพุทธเจ้าและพระปัจเจกโพธิเจ้าก็ดี ก็เพียงยอมได้พ้นจากทุกข์อันนั้น ก็ด้วยเดชแห่งแก้วอันอยู่ในเมืองชมพูทวีปนั้นแล (บัวร. 1.44.1)

พระมงคลเทพมุนีกล่าวถึงโลกมนุษย์ไว้ในทำนองเดียวกัน

¹³¹ นำมาจากงานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

คำว่า โลก หมายความว่า เป็นที่ก่อแห่งสัตว์หรือมนุษย์หนึ่ง
ว่าเป็นที่ก่อผลแห่งสัตว์ ซึ่งว่าเป็นที่ก่อแห่งสัตว์ก็คือเป็นที่เกิดที่
อยู่แห่งสัตว์ ที่ว่าเป็นที่ก่อผลแห่งสัตว์ก็คือเป็นที่ซึ่งสัตว์ได้อาศัย
ก่อกุศลและอกุศล ว่าโดยเฉพาะโลกมนุษย์เป็นที่มนุษย์อาศัย
สร้างบุญ แล้วก็ได้ผลไปบังเกิดในสวรรค์ หรือบำเพ็ญบารมีแล้ว
ส่งผลไปสู่นิพพาน ดังเช่นองค์สมเด็จพระศาสดา ถ้าสร้างบาป
แล้วก็ยังเป็นผลให้ไปเกิดในนรก (รช. 32)

อรรถกถาอัจฉริยพยุตัมมสูตร กล่าวไว้เช่นเดียวกันว่า พระพุทธเจ้า
ทั้งหลายย่อมทรงบังเกิดในชมพูทวีปเท่านั้น

จากนั้น (พระบรมโพธิสัตว์) เมื่อทรงตรวจดูทวีป ทรง
แลดูแล้วซึ่งทวีปทั้งสิ้น ทรงเห็นทวีป (ที่จะพึงไปบังเกิด) แล้วว่า
“พระพุทธเจ้าทั้งหลายย่อมไม่ทรงบังเกิดในทวีปทั้งสามเหล่าอื่น
ทรงบังเกิดในชมพูทวีปเท่านั้น”¹³²

โลกหรือชมพูทวีปจึงเป็นปัจจัยสำคัญด้านสถานที่ต่อการปฏิบัติเพื่อ
การหลุดพ้นอันเป็นหลักการที่พ้องตรงกันทั้งในคำสอนของโยคาวจรและวิชา
ธรรมกาย รวมทั้งในกระแสหลักของพระพุทธศาสนาเถรวาทตั้งที่มีบันทึกไว้ใน
อรรถกถาบาลี

¹³² ตโต ทิปี วิโลเกนโต สปริวารे जट्टावरो ति पे ओलोकत्वा - “ตัสฺसु ति पे सु पुत्थाने न निपत्तन्तु, चमपु
ति पे येव निपत्तन्तु” ति तिปี पस्सि ५ (MA.IV.172)

4.4. บทสรุปหลักฐานธรรมกายในเอเชียอาคเนย์

พระพุทธรูปศาสนาเถรวาทแบบท้องถิ่นในเอเชียอาคเนย์ เป็นที่รู้จักกันในวงวิชาการที่ศึกษาเรื่องนี้ในชื่อว่า “โยคาวจร” ในฐานะที่เป็นพระพุทธรูปศาสนาที่เน้นความสำคัญของธรรมเนียมปฏิบัติในบพณนี้ของงานวิจัย จะใช้ศัพท์ “โยคาวจร” ในความหมายนี้

คัมภีร์ของโยคาวจร อันได้แก่คัมภีร์ที่จารึกด้วยอักษรธรรมแบบต่างๆ และคัมภีร์โบลานเขมร มีเนื้อหาคำสอนที่สอดคล้องกันกับหลักการในวิชาธรรมกายหลายประการ แสดงถึงหลักการเบื้องต้นและความเข้าใจพื้นฐานที่ตรงกัน เป็นพื้นฐานความเข้าใจเกี่ยวกับโลก ชีวิต การไปเกิดมาเกิด รวมทั้งการสิ้นสุดการเกิด ในมุมมองของพระพุทธรูปศาสนาเถรวาทท้องถิ่นซึ่งมีต้นเค้ามาจากพระไตรปิฎกและอรรถกถาบาลี เป็นต้นว่า กำเนิดดั้งเดิมของมนุษย์นั้นสะอาดบริสุทธิ์ (4.3.1.2) แต่มาเศร้าหมองไปด้วยกิเลสที่จรมาปนเปื้อนในภายหลัง การปนเปื้อนด้วยกิเลสนั้นเป็นเหตุนำพามนุษย์ให้ไปเกิดในที่ที่ไม่สมควรคือทุคติ และเวียนว่ายอยู่ในวัฏสงสารที่ไม่มีที่สิ้นสุด ในระหว่างเวลานั้นพระพุทธรูปศาสนาก็มีคำสอนที่ตักเตือนว่า มนุษย์เกิดมามีเป้าหมายในการแสวงหาโลกุตระธรรมกายในกายของตน (4.3.1.1) ที่เป็นประจักษ์ “ดวงแก้วสี่ดวงในผลมะเดื่อ” จะทำได้โดยการหลีกห่างจากกาม ซึ่งเปรียบได้กับการกำจัดนกอินทรีที่คอยจิกกินคนทั้งเป็น และเจริญสมาธิภาวนา (4.3.2.2) เพื่อจะได้เข้าถึง “ดวงแก้วภายใน” “ศีลภายใน” หรือ “พระญาณกลีณ” (4.3.1.4-4.3.1.6) อันจะเป็นเครื่องนำพาให้กลับไปสู่สภาวะที่สะอาดบริสุทธิ์แท้จริงคือ นิพพานที่คัมภีร์โยคาวจรเรียกว่า “ดวงแก้วที่เข้ามา” ที่มีลักษณะเป็นสุขเกษม ไม่รู้แก่และไม่รู้ตาย (4.3.1.2) และจะได้พบกับพระพุทธรูปเจ้าผู้ทรงดำรงอยู่ในนิพพาน

นั้น (4.3.2.4) ผู้คอยเลี้ยงแลพระญาณเพื่อช่วยเหลือสัตว์โลกให้รอดพ้นจากภัยพิบัติและจากกับดักแห่งวิภูสงสารอยู่เป็นนิจ และในการที่จะสร้างบุญบารมีให้พ้นจากทุกข์ในวิภูสงสารได้นั้น ต้องมาเกิดในชมพูทวีป (4.3.3.2) และสั่งสมแต่บุญ ละบาปอกุศลให้หมดไป (4.3.3.1)

หลักการในเรื่องของการเวียนว่ายตายเกิด การสร้างบุญบารมี และการกลับไปสู่สภาวะดั้งเดิมอันสะอาดบริสุทธิ์ รวมทั้งการได้พบกับพระพุทธเจ้า เป็นต้น นับเป็นความสอดคล้องกันโดยหลักการระหว่างโยคาวจรกับวิชาธรรมกาย ยิ่งกว่านั้น การใช้คำภวานาที่บ่งบอกถึงพุทธานุสติ เช่น อะระหัง สัมมาอะระหัง พุทโธ หรือสัมมาสัมพุทโธ รวมทั้งวิธีการเจริญภาวนาเบื้องต้น และการกำหนดบริกรรมนิมิตเป็นพระพุทธรูป หรือระลึกถึงแสงสว่าง (4.2.3.7.ก-ข) ตลอดจนการกล่าวถึงดวงสว่าง ความสว่าง หรือแม้กระทั่งดวงศีลที่มีลักษณะสว่างไสวอันเป็นประสบการณ์จากการเจริญภาวนา (4.3.1.4-4.3.1.6) ก็นับเป็นความสอดคล้องในแง่มุมของการปฏิบัติด้วยเช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ดี เมื่อศึกษาลงในรายละเอียดแล้ว กลับพบว่า หลักการในการบรรลุอริยมรรคและอริยผลของวิชาธรรมกายและโยคาวจรนั้นแตกต่างกัน (4.2.3.7.จ) ทั้งในเรื่องลำดับของอริยมรรคและอริยผลที่เข้าถึง หลักการในการเข้าถึง และฐานที่ตั้งแห่งการเข้าถึงอริยมรรคและอริยผล กล่าวคือ ในขณะที่วิชาธรรมกายแนะนำให้หยุดใจนิ่งที่ศูนย์กลางดวงธรรมที่ทำให้เป็นธรรมกาย (ภายหลังจากการเข้าถึงธรรมกายโคตรภูแล้ว) และให้หยุดในหยุดเข้าไปในกลางของกลางเรื่อยไปอันเป็นทางแห่งการบรรลุมรรคผล คัมภีร์ของโยคาวจรกลับสอนให้ “ดำเนินจิตโดยอนุโลมปฏิโลม” โดยกำหนดตำแหน่ง

ต่างๆ ของร่างกายว่าเป็นที่กำเนิดของโลกุตระธรรมแต่ละระดับ เช่น เมื่อกำหนดความสว่างจากกระหม่อมลงไปถึงคอ ได้ชื่อว่าโสดาปัตติมรรค ลงไปที่หัวใจได้ชื่อว่า สกทาคามีมรรค เป็นต้น และเมื่อดำเนินจิตตาม “มรรควิถี” ตั้งนั้นจนถึงอรหัตมรรคแล้ว จึงจะเริ่มต้นดำเนิน “ผลวิถี” ตั้งแต่โสดาปัตติผลเป็นต้นไปจนถึงอรหัตผลในภายหลัง (4.2.3.7.จ)

ความแตกต่างในการบรรลุอริยมรรคและอริยผลของวิชาธรรมกายกับโยคาวจร อาจสรุปได้ดังตารางข้างล่างนี้

ตารางที่ 9 เปรียบเทียบการบรรลุอริยมรรคอริยผลของโยคาวจรกับวิชาธรรมกายและพระไตรปิฎกบาลี

ประเด็น	โยคาวจร	วิชาธรรมกาย	พระไตรปิฎกบาลี
ฐานที่ตั้งของใจ	กระหม่อม คอ ปลายจมูก ออก สะดือ	ศูนย์กลางกาย ฐานที่ 7 (เหนือระดับสะดือขึ้นมาราว 2 นิ้วมือ)	ภายในตัว
วิธีการ	“สัญญาสิก” ให้เห็นความสว่างลงไปถึงแต่ละฐานที่กำหนด โดย “อนุโลมปฏิโลมด้วยญาณสมาธิ” ไปยังฐานต่างๆ เหล่านี้	หยุดใจไว้ภายในกลางของสิ่งที่เข้าถึงที่กลางกายไปเรื่อยๆ ธรรมใหม่ปรากฏขึ้นในกลางนั้น	หยุดใจไว้ภายในสมาธินิมิตเดิมที่เข้าถึงไปเรื่อยๆ ธรรมใหม่ผุดขึ้นในกลางนั้น

ประเด็น	โยคาวจร	วิชาธรรมกาย	พระไตรปิฎกบาลี
ลำดับมรรคผล ที่เข้าถึง	โสดาปัตติมรรค	โสดาปัตติมรรค	โสดาปัตติมรรค
	สกทาคามีมรรค	โสดาปัตติผล	โสดาปัตติผล
	อนาคามีมรรค	สกทาคามีมรรค	สกทาคามีมรรค
	อรหัตมรรค	สกทาคามีผล	สกทาคามีผล
	โสดาปัตติผล	อนาคามีมรรค	อนาคามีมรรค
	สกทาคามีผล	อนาคามีผล	อนาคามีผล
	อนาคามีผล	อรหัตมรรค	อรหัตมรรค
	อรหัตผล	อรหัตผล	อรหัตผล

ความคล้ายคลึงกันกับคัมภีร์โยคาวจรในหลักการเบื้องต้นและหลักคำสอนทั่วไปบ่งบอกว่าคำสอนวิชาธรรมกายเป็นคำสอนในพระพุทธศาสนาที่สืบทอดกันมาตั้งแต่ที่มีคัมภีร์พระพุทธศาสนาในท้องถิ่นเป็นหลักฐานรับรอง ส่วนความแตกต่างในการบรรลุมรรคผลเป็นเครื่องบ่งชี้ว่า เส้นทางสายกลางที่สอนอยู่ในวิชาธรรมกายไม่ใช่สิ่งที่ “เรียนรู้มา” จากพระพุทธศาสนาร่วมสมัย หากเป็นสิ่งที่พระมงคลเทพมุนีค้นพบเองจากการปฏิบัติสมาธิภาวนาที่เริ่มต้นด้วยวิธีการเดียวกัน ส่วนความสอดคล้องกับคำสอนในพระไตรปิฎกบาลีในประเด็นดังกล่าว เป็นการรับรองว่าสิ่งที่ท่านค้นพบนั้นเป็นหลักการดั้งเดิมของชาวพุทธแต่โบราณ การประมวลผลสรุปเปรียบเทียบกับหลักฐานธรรมกายที่พบจากคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน ที่จะนำเสนอต่อไปในบทที่ 5 จะให้ภาพที่ชัดเจนยิ่งขึ้นสำหรับประเด็นนี้

ในการศึกษาหลักฐานจำนวน 7 คัมภีร์ที่ปรากฏคำว่า ธรรมกาย 8 แห่งจากเอเชียอาคเนย์ พบว่าความหมายของธรรมกายในหลักฐานทุกชิ้นชี้ไปใน

ทิศทางเดียวกัน คือ “กายที่ประกอบด้วยญาณรู้แจ้งอันเป็นอจินไตย” ซึ่งเป็นความหมายที่สอดคล้องกับความหมายของธรรมกายในวิชาธรรมกายอย่างตรงไปตรงมา และบ่งบอกถึงความเป็นวัฒนธรรมเดียวของพระพุทธศาสนาท้องถิ่นในประเทศไทยและกัมพูชา ซึ่งเป็นข้อสรุปที่ตรงกันกับการศึกษาคัมภีร์สมาธิภาวนาในท้องถิ่น

จากหลักฐานที่ศึกษาบ่งบอกว่า คำว่าธรรมกายเป็นที่รู้จักในเอเชียอาคเนย์ไม่ช้าไปกว่าพุทธศตวรรษที่ 20 ซึ่งเป็นเวลาของการประพันธ์คาถาอุปาทสันติตามที่กิจชัยประเมินไว้¹³³ และอาจย้อนไปได้เร็วยิ่งกว่านั้นหากคัมภีร์จตุรารักษาที่น่าจะเรียบเรียงในประเทศศรีลังการาวกลางพุทธศตวรรษที่ 10-16 ตามที่สุปราณีประเมินไว้¹³⁴ ได้เผยแพร่เข้ามาสู่เอเชียอาคเนย์ก่อนหน้านี้ ซึ่งเป็นเรื่องที่ต้องศึกษาต่อไปถึงวันเวลาเริ่มแรกที่คัมภีร์จตุรารักษาเดินทางมาถึงประเทศไทยหรือเอเชียอาคเนย์

คัมภีร์จตุรารักษาและอุปาทสันติกกล่าวถึงธรรมกายไว้สั้นๆ ในลักษณะที่คล้ายคลึงกันว่า ธรรมกายของพระพุทธองค์อุดมไปด้วยอสาธารณญาณ อันเป็นอจินไตย มีพระสัพพัญญุตญาณเป็นต้น ส่วนหลักฐานเกี่ยวกับธรรมกายที่แพร่หลายมากที่สุดและน่าจะเป็นที่รู้จักมากที่สุดในเอเชียอาคเนย์คือ “คาถาธรรมกาย” ที่ปรากฏอยู่ในหลายท้องถิ่นในประเทศไทยเป็นระยะเวลาไม่ต่ำกว่าสี่ศตวรรษครึ่งมาแล้ว ตั้งแต่ยุคกรุงศรีอยุธยาเรื่อยมาปลายพุทธศตวรรษที่ 21 อันเป็นเวลาประดิษฐ์ฐานศิลาจารึกพระธรรมกาย ที่พระเจดีย์วัดเสื่อ จังหวัดพิษณุโลก จนถึงปัจจุบัน

¹³³ ศึกษาเพิ่มเติมได้จาก “สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม” (กิจชัย เอื้อเกษม 2557)

¹³⁴ ศึกษาเพิ่มเติมได้จาก “ร่องรอยธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักษา” (สุปราณี พณิขยพงศ์ 2557)

กล่าวเฉพาะในยุครัตนโกสินทร์ คาถาธรรมกายได้รับการจารึกไว้ในลานทองคำ ประดิษฐานไว้ในเจดีย์พระศรีสรรเพชญดาญาณ ในรัชกาลที่ 1 ได้รับการตรวจชำระและแปลเป็นภาษาไทยไว้ในบทสวดมนต์ฉบับหอสมุดวชิรญาณในชื่อ “ธัมมกายานุสติกถา” ในรัชกาลที่ 2 และได้รับการจารึกเป็นคัมภีร์พระราชทานฉบับเทพชุมนุม ในรัชกาลที่ 3 และยังมีจารึกไว้ในคัมภีร์อื่นๆ อีกมาก

เนื้อหาหลักของ “คาถาธรรมกาย” มีนัยที่ลึกซึ้งและมีความสมบูรณ์อยู่ในตัว ทั้งในแง่ของความหมายของธรรมกายที่บ่งบอกถึงลักษณะของพระพุทธรูปและพุทธญาณ ที่ประกอบกันขึ้นเป็น “กายแห่งการตรัสรู้ธรรม” ตลอดจนถึงคำแนะนำในเชิงปฏิบัติ ธรรมกายซึ่งถูกนำมาใช้ในความหมายว่าเป็นกายหรือตัวตนที่แท้จริงของ “พระพุทธองค์”¹³⁵ จึงเป็น “พุทธลักษณะ” ที่ “โยคาวจรกฤษบุตรผู้มีญาณคมกล้า พรารถนาอยู่ซึ่งความเป็นพระสัมพันธูปุทธเจ้า” พึงระลึกถึงเนื่องๆ

คำแนะนำสุดท้ายที่ให้ผู้ปฏิบัติสมาธิภาวนา ผู้มีญาณคมกล้า และพรารถนาจะเป็นพระสัมพันธูปุทธเจ้า ซึ่งหมายถึงพระโพธิสัตว์ผู้ฝึกฝนตนดีแล้ว ให้ระลึกถึงพระพุทธลักษณะคือพระธรรมกายเนื่องๆ นั้น เป็นหลักการเดียวกันกับที่พบในคัมภีร์มหายานเก่าแก่จากคันธาระและเอเชียกลาง ซึ่งบ่งชี้ถึงความสัมพันธ์ในเชิงประวัติศาสตร์ว่าคำสอนที่ปรากฏในคาถาธรรมกายน่าจะมีต้นกำเนิดเดียวกันกับคัมภีร์มหายานเหล่านั้น ในขณะที่เนื้อหาของพุทธ

¹³⁵ ธมมกายมณี พุทธิ แปลตรงตัวว่า “พระพุทธเจ้า ผู้เป็นที่ทราบกันว่าทรงเป็นธรรมกาย”

ญาณและพุทธคุณในคาถาพระธรรมกายกลับแสดงความเป็นเถรวาทอย่างเต็มเปี่ยม หนึ่งข้อความในภาษาท้องถิ่นที่ต่อท้ายคาถาธรรมกายในแต่ละคัมภีร์ที่บ่งบอกถึงเป้าหมายถึงพระนิพพานอันเป็นลักษณะของพุทธแบบเถรวาทท้องถิ่นนั้น บ่งบอกถึงการนำคาถาธรรมกายมาใช้งานจริงในท้องถิ่นเอเชียอาคเนย์ว่ามีได้เจาะจงตามที่ระบุไว้ในบทประมวลความของคาถาธรรมกาย

ความหมายของธรรมกายที่พบในเอเชียอาคเนย์จึงเป็นเครื่องรับรองว่าธรรมกายในฐานะที่เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรมนั้นเป็นที่รู้จักกันดีของชาวพุทธเถรวาทในเอเชียอาคเนย์ตั้งแต่ก่อนยุคสมัยของพระมวงคเลทพมูนี่ (สด จนทสโร) หลวงพ่อวัดปากน้ำ ภาษีเจริญ อย่างซ้ากัในยุคกรุงศรีอยุธยาเป็นต้นมา

การศึกษาหลักฐานธรรมกายในสองภูมิภาคที่ห่างไกลกันมากในทางภูมิศาสตร์นี้ ยังมีประเด็นที่น่าศึกษาและอภิปรายต่อไปอีกดังจะได้นำเสนอต่อไปในบทที่ 5

บทที่ 5

สรุปและอภิปรายผล

จากวัตถุประสงค์ของโครงการวิจัยในการศึกษาความมีอยู่จริงของวิชาธรรมกายในพระพุทธศาสนาตั้งแต่ดั้งเดิม คณะวิจัยได้ศึกษาหลักฐานธรรมกายจากคัมภีร์พุทธในสองภูมิภาค ได้แก่ ดินแดนตอนเหนือของอินเดีย ตั้งแต่คันธาระโบราณผ่านเส้นทางสายไหมสู่เอเชียกลางและประเทศจีน และภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ ดังที่ได้แสดงผลการศึกษาไว้แล้วในบทที่ 3 และ 4 ส่วนการศึกษางานวิจัยในอดีตเพื่อเป็นข้อมูลประกอบได้แสดงไว้ในบทที่ 2 (ดู 2.4)

ในบทนี้ จะได้สรุปและอภิปรายผลการวิจัยเพื่อตอบปัญหำวิจัย 3 ข้อที่แสดงไว้ตั้งแต่ต้น (ดู 1.5.ก)

5.1. คำตอบถึงการมีอยู่ของหลักฐานธรรมกาย ในคำสอนพระพุทธศาสนา

จากคำถามนำวิจัยข้อแรกที่ว่า ในคำสอนของพระพุทธศาสนาที่บันทึกไว้ในภูมิภาคต่างๆ นั้น มีคำสอนที่จัดเป็นหลักฐานหรือร่องรอยวิชาธรรมกายหรือไม่และอะไรบ้าง ได้คำตอบว่า มีหลักฐานธรรมกายจำนวนมากในทั้งสองภูมิภาคที่ศึกษาวิจัยในครั้งนี้ ดังรายละเอียดที่แสดงไว้แล้วในบทที่ 3 ว่าด้วยหลักฐานธรรมกายจากคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน และบทที่ 4 ว่าด้วยหลักฐานธรรมกายจากเอเชียอาคเนย์

5.2. คำตอบเกี่ยวกับความสัมพันธ์ในเชิงประวัติศาสตร์ ของหลักฐานธรรมกาย

คำถามนำวิจัยข้อที่สองคือ หลักฐานธรรมกายที่พบเหล่านั้น มีความสอดคล้องและแตกต่างจากหลักการของวิชาธรรมกายอย่างไร และมีความ

สอดคล้องและแตกต่างกันเองอย่างไร ความสอดคล้องกับความแตกต่างที่พบ
นั้น มีความสำคัญอย่างไรในเชิงประวัติศาสตร์การเผยแผ่พระพุทธศาสนา

สำหรับประเด็นความเหมือนและความแตกต่างระหว่างหลักฐาน
ที่ศึกษากับวิชาธรรมกาย ได้แสดงไว้แล้วในการแสดงผลหลักฐาน
แต่ละชิ้น (บทที่ 3 และ 4) พร้อมกับแสดงข้อสันนิษฐานเบื้องต้นในเชิง
ประวัติศาสตร์ไว้เป็นบางส่วน ส่วนความสอดคล้องและแตกต่างกันเองของ
หลักฐานธรรมกายและข้อสรุปหรือข้อสันนิษฐานเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของ
หลักฐานเหล่านั้นกับวิชาธรรมกายในแง่ของประวัติศาสตร์การเผยแผ่
พระพุทธศาสนาโดยรวมนั้น น่าจะเห็นได้ชัดขึ้นโดยการเปรียบเทียบหลักฐาน
ที่พบจากทั้งสองภูมิภาค

โดยภาพรวม หลักฐานธรรมกายที่พบในสองภูมิภาคมีธรรมชาติที่
แตกต่างกัน กล่าวคือ หลักฐานที่พบจากดินแดนที่เชื่อมต่อกันด้วยเส้นทาง
สายไหม ได้แก่ อินเดีย เอเชียกลาง และประเทศจีน มีอายุคัมภีร์ตั้งแต่ราว
พุทธศตวรรษที่ 6-18 และมีทั้งหลักฐานจากนิกายหลักหลายนิกาย พระสูตร
มหายานที่มีเนื้อหาหลากหลาย ตลอดจนคัมภีร์อื่นๆ เช่น โสลกสรรเสริญ
พระพุทธคุณ และคู่มือปฏิบัติธรรม เป็นต้น ส่วนหลักฐานที่ศึกษาจากเอเชีย
อาคเนย์ อายุของหลักฐานราวพุทธศตวรรษที่ 10-25 แสดงความเป็นพุทธ
เถรวาทล้วนๆ และมีแต่คัมภีร์เกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมและคัมภีร์ที่พบคำว่า
ธรรมกายเท่านั้น คำสอนที่พบในคัมภีร์เหล่านั้นมีความคล้ายคลึงกันเป็น
ส่วนใหญ่ บ่งบอกว่าเป็นคำสอนของพระพุทธศาสนานิกายเดียวกัน อย่างไรก็ตาม
ก็ตีเมื่อนำหลักฐานจากทั้งสองภูมิภาคมาเปรียบเทียบกันแล้วจะเห็นว่า สิ่งที่
ดูผิวเผินเหมือนแตกต่างกันนั้น ในรายละเอียดกลับมีความสอดคล้องกัน

หลายประการ หรืออาจเรียกว่าเป็นหลักการเดียวกันได้ในบางกรณี แต่ก่อนจะไปถึงตรงนั้น การรับทราบผลการศึกษาเปรียบเทียบระหว่างคัมภีร์ที่เก่าแก่ที่สุดของทั้งสองภูมิภาค น่าจะเป็นประโยชน์ในการศึกษาเปรียบเทียบคำสอนในลำดับต่อไป

5.2.1. การศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์กับความเก่าแก่ของพระไตรปิฎกบาลี

ในการศึกษาคัมภีร์ลายมือเขียน (manuscripts) โดยเฉพาะคัมภีร์ภาษาคานธารีโบราณ สิ่งหนึ่งที่ขาดไม่ได้คือการเปรียบเทียบเนื้อหาของต้นฉบับคัมภีร์ที่ศึกษากับคัมภีร์พระพุทศศาสนาที่เป็นที่รู้จักดีอยู่แล้ว ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นพระไตรปิฎกบาลี พระไตรปิฎกฉบับแปลภาษาจีน ภาษาทิเบต รวมทั้งชิ้นส่วนคัมภีร์ภาษาสันสกฤตและคานธารีที่พบมาก่อนหน้านั้น

บ่อยครั้งที่การศึกษาเปรียบเทียบเนื้อหาของคัมภีร์คานธารีกับพระไตรปิฎกบาลีจะให้คำตอบที่น่าทึ่ง เมื่อพบว่าคัมภีร์พุทธเก่าแก่ในอักษรโรษฐีที่มีอายุราวสองพันปีก่อน ไม่เคยผ่านการตรวจชำระใดๆ และเผยแพร่ถ่ายทอดกันอยู่ในดินแดนที่ห่างไกล กลับมามีเนื้อหาพ้องกันหรือตรงกัน และในบางครั้งแทบจะล้อกันคำต่อคำกับเนื้อหาของพระไตรปิฎกบาลี ส่วนความแตกต่างที่พบกลับเป็นเพียงรายละเอียดเล็กน้อยซึ่งไม่ใช่ประเด็นหลักของคำสอน เช่น ลำดับคำ การสะกดคำ เป็นต้น (ดูตัวอย่าง 3.1.4, 3.1.5, 3.1.8) อย่างไรก็ตามในบางกรณีกลับพบว่า เนื้อหาคำสอนบางส่วนที่พบในคัมภีร์คานธารีไปพ้องตรงกับคัมภีร์อาคมะจินและไม่พบในพระไตรปิฎกบาลีก็มี หรืออาจพบเนื้อหาเพียงบางส่วนในคัมภีร์จีนและบางส่วนของบาลี (ดูตัวอย่าง 3.1.3)

ปรากฏการณ์นี้ ในด้านหนึ่ง อาจกล่าวได้ว่า เป็นเครื่องยืนยันรับรองความเที่ยงตรงของชาวพุทธเถรวาทในการสืบทอดคำสอนในพระไตรปิฎกบาลีว่า แม้จะผ่านการสังคายนาหลายครั้งและผ่านการตรวจชำระมาครั้งแล้วครั้งเล่า พระไตรปิฎกบาลีก็ยังคงรักษาคำสอนเก่าแก่ของพระพุทธศาสนาไว้ได้อย่างถูกต้องดังที่มีเนื้อหาของคัมภีร์คานธารีโบราณเป็นเครื่องรับรอง แต่ในเวลาเดียวกันก็ต้องยอมรับว่า สิ่งที่เกิดขึ้นในพระไตรปิฎกบาลีไม่ใช่ทั้งหมดของคำสอนดั้งเดิมในพระพุทธศาสนา ดังนั้นการที่จะศึกษาคำสอนในเชิงปริยัติให้เข้าใจพระพุทธศาสนาดั้งเดิมได้อย่างสมบูรณ์นั้น การศึกษาพระไตรปิฎกบาลีร่วมกับคัมภีร์พุทธโบราณอื่นๆ ด้วยน่าจะให้ภาพรวมของคำสอนดั้งเดิมที่ครบถ้วนรอบด้านมากขึ้น

5.2.2. หลักการที่ตรงกันทั้งสองภูมิภาค : แกนกลางสากลของพระพุทธศาสนา

หลักคำสอนจากภูมิภาคทั้งสองที่ศึกษาในงานวิจัยนี้ ที่เมื่อมองดูโดยผิวเผินเหมือนจะแตกต่างกันนั้น หากพิจารณาในรายละเอียดแล้วกลับมีส่วนสอดคล้องหรือตรงกันในหลายประเด็น ดังที่ยกมาเป็นตัวอย่างด้านล่างนี้

5.2.2.1. จิตบริสุทธิ์ดั้งเดิม กับหลักการตถาคตครุระ และ “ดวงแก้วที่ขำมา”

คัมภีร์ปฏิบัติธรรมของพระพุทธศาสนาเถรวาทท้องถิ่นจากเอเชียอาคเนย์กล่าวถึงสภาวะดั้งเดิมของมนุษย์ ที่เรียกว่า “ดวงแก้วที่ขำมา” ว่าเป็นสภาวะที่เป็นสุขเกษม ไม่แก่ และไม่ตาย ทั้งยังเป็นเป้าหมายที่ทุกชีวิตต้องการจะกลับไปให้ถึง (ดู 4.3.1.2)

- ในเวลาสร้างบุญกุศล ก็อธิษฐานจิตว่า “ขอเดชแห่งบุญนี้ ขอให้ข้าพเจ้าได้กลับไปเกิดในดวงแก้วที่ข้ามานั้นด้วยเถิด”

- หากประมาทพลาดพลั้ง ไปคิด พุด หรือทำในทางทุจริตเข้า “ดวงจิตที่กลับกลายเป็น” ก็จะพามนุษย์ไปเกิดใน “ทีโสโครก” คือ อบายหรือทุคติ แทนที่จะพากลับไปเกิดใน “ดวงแก้วที่ข้ามา” ตามที่ตั้งความปรารถนาไว้

โดยนัยนี้ คุณสมบัติของ “ดวงแก้วที่ข้ามา” ดังกล่าวจึงเป็นคุณลักษณะของนิพพาน ซึ่งนอกจากจะเป็นสุขและยั่งยืนแล้ว ยังเป็นสภาวะที่สะอาดบริสุทธิ์และเป็นเป้าหมายของทุกชีวิต ส่วนการที่จะกลับไปสู่สภาวะที่สะอาดบริสุทธิ์ดั้งเดิมได้นั้น ดวงจิตต้อง “ไม่กลับกลายเป็น” คือต้องอยู่ในสภาวะของจิตดั้งเดิมที่สะอาดบริสุทธิ์ เพราะดวงจิตที่กลับกลายเป็นจะพาไปสู่ทุคติ

หลักการที่ว่ามนุษย์มีต้นกำเนิดดั้งเดิมที่สะอาดบริสุทธิ์นั้น มีแสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลีด้วยเช่นกันว่า จิตเป็นของผ่องใส แต่มาเศร้าหมองไปภายหลังเพราะอุปกิเลสที่จรมา และจิตสามารถหลุดพ้นจากอุปกิเลสนั้นได้ อริยสาวกได้สดับดังนี้แล้ว จึงเจริญสมาธิภาวนา (อง.เอก. 20/50-3/11-2) การที่บอกว่า “อุปกิเลสที่จรมา” นั้น บ่งบอกถึงแหล่งที่มาของกิเลส ว่ามาจากที่อื่น ไม่ได้เป็นธรรมชาติดั้งเดิมของจิต และเมื่อมาแล้วก็มาปนเปื้อน ทำให้จิตที่เคยสะอาดผ่องใสนั้นเศร้าหมองไป ซึ่งก็คือ “จิตที่กลับกลายเป็น” ที่จะพาไปสู่อบายนั่นเอง ส่วนการที่บอกว่า จิตหลุดพ้นจากอุปกิเลสที่จรมาได้นั้น บ่งบอกถึงศักยภาพในการตรัสรู้และเข้าถึงนิพพาน โดยการกลั่นจิตให้กลับมาอยู่ในสภาวะดั้งเดิมที่สะอาดบริสุทธิ์ผ่องใสอีกครั้ง

ศักยภาพของมนุษย์ในการตรัสรู้เพื่อกลับไปสู่สภาวะที่สะอาดบริสุทธิ์

ดั้งเดิมในการทำงานนี้ มีกล่าวไว้ในคำสอนของดินแดนที่เชื่อมต่อกันด้วยเส้นทางสายไหมด้วยเช่นกัน เป็นหลักการที่เรียกว่า “แนวคิดตถาคตครุระ” ที่เก็บรักษาไว้โดยชาวพุทธมหายานว่า มนุษย์ทุกคนมีธาตุแห่งความเป็นพุทธะ อยู่ใน ภายใน แต่ถูกบดบังไว้ด้วยกิเลส ตถาคตครุระก็คือธรรมกาย ซึ่งเป็นสุญญตา คือว่างเปล่าจากกิเลส แต่บริบูรณ์ด้วยพุทธคุณอันไม่มีประมาณ (ดู 3.2.4.1) พุทธภาวะที่มีอยู่ภายในของสรรพสัตว์นั้น บริสุทธิ์บริบูรณ์มาแต่ดั้งเดิม และก็มีปัญญารู้แจ้งอยู่แล้ว กิเลสอาสวะก็เป็นเพียงมาย้อ้อมภายนอก ซึ่งจะต้องชำระล้างออกไป

ไมเคิล ซิมเมอร์แมนน์ (Zimmermann 2011) ได้แสดงไว้ว่า พุทธภาวะที่อยู่ในตัวมนุษย์นั้น มีชื่อเรียกหลายอย่าง และหลายๆ ชื่อก็บ่งบอกถึงความ เป็น “กายพระ” ดังตัวอย่างต่อไปนี้

- ชินกาย (กายของพระชินเจ้า)
- สุกตกาย (กายของพระสุกต)
- ตถาคตกาย (กายของพระตถาคต)
- พุทธตวา หรือ พุทธตตา (ความเป็นพระพุทธเจ้า)
- พุทธชญาณโกศ (ชั้นแห่งพุทธญาณ)
- ตถาคตธรรมตา (ธรรมชาติของพระตถาคต)
- ตถาคตสย อวินาศธรรมตา (ธรรมชาติที่ไม่ถูกทำลายของพระตถาคต)

เป็นต้น

การที่หลักคำสอนเกี่ยวกับดวงแก้วที่เป็นต้นกำเนิดอันสะอาดบริสุทธิ์ของมนุษย์ที่กล่าวไว้ในคำสอนเถรวาทท้องถิ่นในเอเชียอาคเนย์ กับศักยภาพ

ในการตรัสรู้ที่จะกลับไปสู่สภาวะดั้งเดิมที่สะอาดบริสุทธิ์ของจิตตั้งที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลี ที่มาพ้องตรงกันกับหลักการตลาคตรรณะในพระพุทธศาสนาหายานนั้น บ่งบอกถึงคำสอนที่เป็น “แกนกลางร่วมกันระหว่างพระพุทธศาสนาต่างนิกาย” ที่น่าจะเป็นคำสอนเก่าแก่ที่มีมาตั้งแต่ก่อนการแตกนิกายแล้ว และเป็นหัวใจคำสอนในพระพุทธศาสนาที่หลายนิกายต่างรักษาไว้เหมือนกัน แต่อธิบายหรือกล่าวถึงด้วยถ้อยคำที่แตกต่างกันเท่านั้น ดังที่ ไมเคิล ซิมเมอร์แมน ผู้ศึกษาวิจัยเรื่องนี้มาอย่างลึกซึ้งได้แสดงความเห็นไว้ว่า “ตลาคตรรณสูตรของอินเดีย เขียนขึ้นโดยชาวพุทธ เป็นภาพรวมที่สมบูรณ์ของคำสอนในพระพุทธศาสนาที่ตั้งเดิมมาๆ และน่าจะไม่ได้เขียนขึ้นเพื่อโต้ตอบนักคิดรุ่นหลังอย่างที่หลายๆ ท่านเข้าใจ เพราะน่าจะเขียนขึ้นมานานก่อนยุคของการถกเถียงกันเชิงปรัชญา และไม่ใช้เขียนเพื่อจะแก้ไขพุทธปรัชญาให้ถูกต้อง แต่เพื่ออธิบายให้ชาวพุทธในยุคแรกเริ่มเข้าใจว่าพุทธภาวนานั้นมีอยู่แล้วภายในตัวทุกคนและมีความเต็มเปี่ยมบริบูรณ์อยู่ภายใน” (Zimmermann 2011)

5.2.2.2. นิพพานเป็นแก่นสาร เทียงแท้ เป็นสุข ไม่มีแก่ และไม่มีตาย

คัมภีร์ของโยคาวจรในเอเชียอาคเนย์กล่าวถึงนิพพานว่า เป็นธรรมที่เทียงแท้ เป็นสุขอย่างยิ่ง เป็นแก่นสาร ไม่มีความเกิด แก่ เจ็บ ตาย (4.2.3.1) ส่วนคัมภีร์ภาษาคานธารีจากคันธาระโบราณกล่าวว่า นิพพานธาตุไม่มีความชรา คือเป็นสภาวะที่เทียงแท้ ไม่แปรผันเป็นอย่างอื่น (3.1.3) และเป็นสุขที่เทียงแท้ ไม่กลับกลายเป็นกัน (3.1.8) ส่วนพระพุทธศาสนาหายานที่พบในดินแดนที่เชื่อมต่อกันด้วยเส้นทางสายไหม กล่าวถึงธรรมกายและนิพพานใน

ลักษณะเดียวกันว่า “นิพพานเป็นนิจจัง กายของตถาคตก็เป็นนิจจังเช่นกัน” (3.2.4.2) หลักการที่ว่า นิพพานเป็นธรรมที่เที่ยงแท้ เป็นสุข และไม่มีแก่ ไม่มีตาย จึงนับว่าเป็นหลักการที่ตรงกันของคัมภีร์จากภูมิภาคทั้งสอง และตรงกันกับพระไตรปิฎกบาลี (ม.ม. 12/315/314, อง.นวก. 23/238/430-434)

5.2.2.3. พระพุทธเจ้าในนิพพานยังคอยช่วยเหลือสัตว์โลกอยู่เสมอ

คัมภีร์ของโยคาวจรในเอเชียอาคเนย์ระบุว่า พระพุทธเจ้าในนิพพานยังคอยสอดพระญาณช่วยเหลือสัตว์โลกผู้เข้าในข่ายพระญาณอยู่เสมอ และการที่จะเข้าไปอยู่ในข่ายพระญาณของพระองค์ก็โดยการระลึกถึงพระพุทธเจ้า และพระรัตนตรัยเป็นที่พึ่ง (4.3.2.4) และยังมีคาถาธรรมกายที่แนะนำให้ผู้ปฏิบัติธรรมที่ตั้งความปรารถนาจะเป็นพระสัมพันธัญญะพุทธเจ้าหมั่นระลึกถึงพุทธลักษณะคือพระธรรมกายเนืองๆ (4.1.1.1.ข)

ส่วนคัมภีร์พุทธมหายานที่พบในคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน กล่าวถึงการที่ผู้ปฏิบัติเจริญสมาธิภาวนาและเห็นพระพุทธเจ้าแล้วจะสามารถรับฟังคำสอนจากพระองค์ได้ และได้รับอานุภาพต่างๆ รวมทั้งความช่วยเหลือจากพระองค์ด้วย (3.3.2.1, 3.3.2.2) นอกจากนี้คัมภีร์มหายานบางคัมภีร์ยังกล่าวถึงผลดีที่จะได้รับจากการตรัสระลึกถึงพระพุทธองค์คือ ทำให้กุศลมูลเจริญงอกงาม อกุศลวิบากถูกขจัดสิ้นไป มีอินทรีย์แก้วรอบ เหลือแต่กุศลที่จะนำให้ถึงความ เป็นพระพุทธเจ้าได้โดยง่าย

ในพระไตรปิฎกบาลี แม้จะไม่มีข้อความกล่าวถึงการช่วยเหลือจากพระพุทธเจ้าในนิพพานโดยตรง แต่ก็มีคำสอนที่แนะนำให้เจริญพุทธานุสติ

โดยกล่าวถึงอานิสงส์ไว้มากมายในทำนองเดียวกัน (4.2.1.1) พระพุทธองค์ยังทรงแนะนำอริยสาวกให้เจริญพุทธานุสติอีกด้วย และทรงสอนพระภิกษุให้ระลึกถึงพระองค์ในยามมีภัยด้วย แม้จะไม่ได้กล่าวไว้จะแจ้งดังที่กล่าวไว้ในคัมภีร์โยคาวจรก็ตาม แต่ก็นับได้ว่าเป็นหลักคำสอนที่เข้ากันได้และไม่ขัดแย้งกันแต่อย่างใด

จึงกล่าวได้ว่า หลักการที่แนะนำให้เจริญพุทธานุสติ ระลึกถึงพระองค์องค์และจะได้รับความช่วยเหลือจากพระองค์จึงเป็นหลักการกลางๆ ร่วมกันที่พระพุทธศาสนาหลายนิกายต่างเก็บรักษาไว้เหมือนๆ กัน ซึ่งบ่งบอกว่าน่าจะเป็นคำสอนเก่าแก่ที่มีมาตั้งแต่ก่อนการแตกนิกายที่นิกายต่างๆ รักษาไว้เหมือนๆ กัน

5.2.2.4. หลักการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น

คำสอนในคัมภีร์คานธารีเก่าแก่ แนะนำหลักในการปฏิบัติเพื่อถึงพระนิพพาน ซึ่งอาจแบ่งเป็นประเด็นย่อยได้ 3 ประเด็น ดังนี้

ก. ให้ปล่อยวางขั้น 5 ที่ไม่ใช่ตน

ในคัมภีร์เก่าแก่ภาษาคานธารี มีคำแนะนำให้ปล่อยวางขั้น 5 ที่ไม่ใช่ตน และให้หน่ายในขั้น 5 (3.1.5) และคำแนะนำให้เจริญสัญญา 4 ประการ¹เพื่อไม่ยึดติดในสิ่งใด (3.1.6) เพราะผู้ที่ไม่ยึดติดในสิ่งต่างๆ ย่อมมุ่งตรงสู่นิพพาน (3.1.7)

¹ สัญญา 4 ประการ ได้แก่ อสุภสัญญา (มองสังขารร่างกายว่าไม่งาม) มรณสัญญา (หมั่นระลึกถึงความตายที่จะมาถึง) อาหาเรปฏิกูลสัญญา (พิจารณาเห็นว่าอาหารเป็นสิ่งปฏิกูล) และสัพพโลกอนภิรตสัญญา (ความไม่ยึดติดยินดีผูกพันในโลกทั้งปวง ซึ่งก็คือไม่ผูกพันหรือติดใจในสังขารทั้งหลายนั่นเอง)

คำสอนให้ปล่อยวางขั้น 5 และการอบรมสัญญาต่างๆ ที่จะช่วยให้ไม่ยึดติดในขั้น 5 นั้น มีกล่าวไว้มากในคัมภีร์จากเอเชียอาคเนย์เช่นกัน เช่น ในคัมภีร์ของโยคาวจร แนะนำเป็นอุปมาอุปไมยว่า ให้กำจัดนกอินทรีที่คอยจิกกินคนทั้งเป็น “นกอินทรี” เป็นชื่อของอายตนะภายใน ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ซึ่งเป็นอีกชื่อหนึ่งของขั้น 5 นั่นเอง (4.3.1.1) นอกจากนี้ ยังมีคำแนะนำให้เจริญอสุภสัญญา และมรณสัญญาในคัมภีร์จตุรารักษา (4.2.2) และสัญญาอื่นๆ ในลักษณะคล้ายกันในคัมภีร์มูลลัทธมฐานของล้านนา และในพระไตรปิฎกบาลี มีกล่าวไว้มากถึงสัญญา 5² ประการที่นำไปสู่มตตะ (อง.ปญจ. 22/62/91) และยังมีสัญญา 9 และสัญญา 10 ในลักษณะที่คล้ายกัน

ส่วนในคัมภีร์พุทธมหายาน แนะนำให้ปล่อยวางขั้น 5 เช่นเดียวกัน แต่ใช้ถ้อยคำที่แตกต่างกันว่า ให้มองทุกสิ่งว่างเปล่า ไม่มีแก่นสาร แม้แต่สิ่งที่เข้าถึงในสมาธิ เมื่ออบรมสัญญาว่าเป็นอภาวะแล้ว ต่อจากนั้นจึงจะเห็นพระพุทธเจ้า (3.3.2.1, 3.3.2.2)

ข. ให้ประกอบความเพียรเจริญสมาธิภาวนา

ในคัมภีร์คานธารีเก่าแก่ของนิกายหลัก มีคำสอนให้ประกอบความเพียรในฐานะ 4 คือ เพียรระงับอกุศลไม่ให้เกิดขึ้น เพียรละอกุศลที่เกิดแล้ว เพียรเจริญกุศลที่ยังไม่เกิด และเพียรรักษากุศลที่เกิดแล้ว (3.1.2) นอกจากนี้ยังมีคู่มือปฏิบัติธรรมที่แนะนำการเจริญสมาธิภาวนาในรูปแบบต่างๆ ทั้งที่เป็นของนิกายหลัก (3.3.1, 3.3.2.3) และมหายาน (3.3.2.1-3.3.2.2, 3.3.2.4-3.3.2.7)

² สัญญา 5 ประการ ได้แก่ อนิจจสัญญา (มองขั้น 5 ว่าไม่เที่ยง) อนตตสัญญา (ขั้น 5 ไม่ใช่ตน) มรณสัญญา อาหาราเรปฏิกุลสัญญา และสัพพโลเกอนภิตตสัญญา

ในเอเชียอาคเนย์ มีคำแนะนำให้เจริญภาวนาในการทำงานเดียวกัน เช่น ปธาน 4 ในพระไตรปิฎกบาลี (ที.ปา. 11/238/237) คัมภีร์โยคาวจรเน้นให้เจริญสมาธิภาวนาซึ่งเป็นวิธีเดียวที่จะพาไปสู่นิพพานได้ตามอย่างพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระอรหันต์ (4.3.2.2) และมีคู่มือแนะนำการปฏิบัติธรรมโดยตรง เช่น จตุรารักขา (4.2.1.2, 4.2.2) มูลลกัम्मฐานของล้านนา และมูลพระกัมมัฏฐานของเขมร (4.2.1.3, 4.2.3) เป็นต้น

ค. ต้องทั้งรู้ทั้งเห็นจึงจะกำจัดกิเลสได้

ในคัมภีร์คานธารี กล่าวถึงหลักการหนึ่งในการกำจัดกิเลสว่า ต้องประกอบด้วยทั้งความรู้และความเห็น เพราะผู้ที่ไม่รู้ หรือไม่เห็นนั้น กำจัดกิเลสไม่ได้ (3.1.4) ความรู้เห็นในที่นี้คือความรู้เห็นความเกิดดับของขันธ 5 เมื่อรู้เห็นแล้วจึงเกิดความหน่าย คลายกำหนด ปล่อยวาง มีใจมุ่งตรงสู่นิพพาน คำสอนที่ว่าต้องทั้งรู้ทั้งเห็นจึงจะกำจัดกิเลสได้นี้ตรงกันกับที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลี (ส.นิ. 16/68/35) ของเอเชียอาคเนย์

ส่วนในคำสอนของโยคาวจรนั้น แม้จะไม่ได้กล่าวถ้อยคำว่า “ทั้งรู้ทั้งเห็น” โดยตรง แต่ก็สอนไว้ว่า การที่จะหลุดพ้นได้นั้น ต้องหาดวงแก้วภายในตัวคือ โลกุตระธรรมสี่ระดับ ได้แก่ โสตาบัน สกทาคามี อนาคามี และอรหันต์เพื่อที่จะไปนำดวงแก้วนี้ “ส่องแจ้งนำเข้าไปในประตูพระนิพพาน” การกล่าวถึงดวงแก้วสี่ดวงคือโลกุตระธรรม 4 ระดับในลักษณะที่สว่างไสวนั้น สื่อถึงความหมายของ “การเห็น” ที่เกิดจากสมาธิภาวนาด้วยเช่นกัน (4.3.1.1, 4.3.1.4, 4.3.1.6)

ในพระสุตมหายานที่พบในคัมภีร์เอเชียงกลาง และประเทศจีน มี

ลักษณะเดียวกันกับคัมภีร์ของโยคาวจรคือ แม้จะไม่ได้กล่าวว่าจะต้องทั้งรู้ทั้งเห็นโดยตรง แต่พระสูตรแนะนำการเจริญสมาธิภาวนาก็กล่าวถึงทั้ง “ความเห็น” และ “ความสว่าง” ที่เกิดขึ้นในการเจริญสมาธิภาวนา (ตัวอย่างใน 3.3.2.1, 3.3.2.2, 3.3.2.4, 3.2.5.1) รวมทั้ง “ความรู้” ว่าสิ่งต่างๆ ล้วน “ว่างเปล่า” (Skilton 2002 : 137)

คำแนะนำให้ปล่อยวางจากสิ่งที่ไม่ใช่ตนคือขั้น 5 และคำแนะนำให้ประกอบความเพียร เจริญสมาธิภาวนา เพื่อเป็นหนทางหลุดพ้นจากวิภวสังสาร เข้าสู่พระนิพพาน รวมทั้งหลักการที่ว่าในการปฏิบัติต้องให้ถึงขั้นที่ทั้งรู้และทั้งเห็น คือมีทั้งจักขุและญาณ จึงจะนำตัวรอดพ้นจากทุกข์ได้ จึงอาจนับว่าเป็นคำสอนหลักที่เป็นแกนกลางคำสอนของทุกนิกายร่วมกันอีกประการหนึ่ง

5.2.2.5. พระพุทธรูปทรงเป็น “พุทธรูป” เป็น “ธรรมกาย” มิใช่ มนุษย์หรือเทวดา

ในคัมภีร์นิกายหลักเก่าแก่ จารึกในภาษาคานธารี มีพระสูตรหนึ่งที่ พระพุทธรูปตรัสว่า พระองค์มิได้เป็นมนุษย์ และมีได้เป็นเทวดาประเภทต่างๆ แต่ทรงเป็น “พุทธรูป” เพราะพระองค์ทรงหมดกิเลสที่จะทำให้เป็นอย่างอื่นแล้ว แม้จะยังทรงดำรงอยู่ในโลกแต่ก็ไม่ติดโลก ประดุจดอกบัวที่ไม่เปื้อนน้ำ และโคลนตมฉะนั้น (3.1.1) เป็นคำสอนที่ตรงกันกับในพระไตรปิฎกบาลีซึ่งจัดเป็นนิกายหลักเหมือนกัน (อง.เอก. 21/36/48-50) แต่ของคณะภุมมิกาย

อนึ่ง หลักการนี้ นับว่าเป็นหลักการเดียวกันกับที่ตรัสไว้ในอัครคัมภีร์สูตรว่า พระองค์ทรงเป็นธรรมกาย หรือธรรมกายเป็นพระนามของพระองค์ (ที.ปา. 11/55/92) ซึ่งบ่งบอกว่า รูปรูปกายไม่ใช่กายที่แท้จริงของพระองค์ แต่ธรรมกาย

เท่านั้นที่เป็นพระพุทธรองค์ที่แท้

ในคัมภีร์พุทธเถรวาทท้องถิ่น มีข้อความทำนองเดียวกันปรากฏอยู่ในคาถาธรรมกาย คือ *ธมมกายมตฺ พุทฺธ* ที่แปลว่า “(ระลึกถึง) พระพุทธเจ้าผู้เป็นที่ทราบกันว่า เป็นธรรมกาย” ข้อความนี้บ่งบอกชัดเจนถึงความเข้าใจของชาวพุทธในยุคนั้นว่าธรรมกายเป็นตัวตนที่แท้จริงของพระองค์ ไม่ใช่รูปกาย และดังนั้นพระองค์จึงเป็น “ธรรม” (*ธมมภูโต*) มิใช่ “มนุษย์”

ส่วนพระสูตรมหายานยุคต้น มีข้อความกล่าวไว้มากมายถึงการที่พระองค์ทรงเป็นธรรมกาย และให้มองเห็นพระองค์โดยธรรมกาย มิใช่โดยรูปกาย โดยเฉพาะในคัมภีร์สายปรัชญาปารมิตา ตั้งแต่อักษุสาสริกาปรัชญาปารมิตา เป็นต้นมา เป็นความเข้าใจที่ยังคงเดิมอยู่ตลอดในทุกยุคสมัยของพุทธวรณกรรมสายปรัชญาปารมิตา (3.2.1.1-3.2.1.3) และในคัมภีร์พุทธมหายานอื่นๆ เช่น สมาริราชสูตรที่กล่าวถึงการปฏิบัติพุทธานุสติ (3.2.1.4)

หลักการที่พระพุทธรองค์ทรงเป็นธรรมกายหรือเป็นพุทธะ มิได้เป็นรูปกายหรือกายมนุษย์ที่ตรงกันทั้งในนิกายหลักของคัมภีร์ระ ในนิกายหลักเถรวาทฝ่ายบาลี และในคัมภีร์เถรวาทท้องถิ่นรวมทั้งในพระพุทธรศาสนามหายาน จึงมีสถานะของการเป็นหลักการกลางร่วมกันของพระพุทธศาสนาทุกนิกาย และน่าจะเป็นคำสอนเก่าแก่ดั้งเดิมที่มีมาก่อนการแตกนิกาย ทั้งยังเป็นหัวใจที่พระพุทธศาสนาทุกนิกายเก็บรักษาไว้ร่วมกัน

5.2.2.6. ธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม

ในคำสอนนิกายหลักที่เก็บรักษาไว้ในคัมภีร์สังยุตตาคัมภีร์ ภาษาจีน มีคำสอนที่แสดงถึงความสำคัญของธรรมกายในฐานะที่เป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม

โดยเกิดขึ้นในขั้นตอนของการตรัสรู้ของพระพุทธองค์และทำหน้าที่ในการตรัสรู้เปลี่ยนแปลงพระสิทธัตถราชกุมารจาก “มนุษย์” เป็น “พุทธะ” (3.2.5.2)

หลักการคล้ายกันพบในคัมภีร์มหายานจากท้องถิ่นเดียวกันด้วย คือในสุวรรณประภาโสตตมสูตรที่กล่าวถึงการบรรลุพระสัมมาสัมโพธิญาณกับการได้เข้าถึงพระธรรมกายว่าเกิดขึ้นร่วมกัน (3.2.5.1) และในคัมภีร์ของโยคาวจรอันได้แก่คาถาธรรมกายที่แสดงไว้ชัดเจนว่า ในบรรดาพุทธญาณที่ประกอบกันขึ้นเป็นธรรมกายนั้นนอกจากจะมีญาณเพื่อการทำหน้าที่บรมศาสดาในการโปรดสัตว์โลกทั้งหลายแล้ว ยังมีญาณที่มีความสำคัญในการตรัสรู้ธรรมของพระองค์เองด้วยซึ่งเป็นตัวบ่งบอกว่าธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม (4.1.1.2.ง-จ)

ส่วนในพระไตรปิฎกบาลี แม้ประเด็นนี้จะไม่มีการแสดงไว้อย่างแจ่มชัดก็ตาม หากข้อความเกี่ยวกับธรรมกายที่พบในปัจเจกพุทธापทานก็บ่งชี้ไปในทิศทางเดียวกันว่าธรรมกายเป็นกายแห่งการตรัสรู้ธรรม เพราะกล่าวถึงธรรมกายในลำดับของการบรรยายคุณวิเศษที่เกี่ยวข้องกับการตรัสรู้ธรรมของพระปัจเจกพุทธเจ้า (ขุ.อป. 32/2/20) และในอัตถสันทัสสกเถรापทานก็กล่าวถึงธรรมกายในลำดับของการบรรยายพระพุทธานุคุณของพระปทุมุตตรพุทธเจ้าในฐานะที่ทรงเป็นเลิศด้วยพุทธญาณแห่งการตรัสรู้ (4.1.2.1.ก)

5.2.2.7. บทสรุปหลักการที่ตรงกันในสองภูมิภาค

ตัวอย่างที่ยกมาข้างบนนี้เป็นการเปรียบเทียบคำสอนที่จัดเป็นหลักฐานธรรมกายจากสองภูมิภาค ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นตัวแทนของพระพุทธศาสนาต่างนิกาย ได้แก่

1. พระพุทธศาสนานิกายหลักในดินแดนคันธาระโบราณ ซึ่งนักวิชาการสันนิษฐานว่าอาจเป็นธรรมคุปต์หรือสรวาสตีวาท เป็นคำสอนที่เผยแพร่จากอินเดียขึ้นไปทางทิศเหนือ เผยแผ่และเติบโตอยู่ในท้องถิ่นที่เรียกว่าเป็นแคว้นคันธาระในยุคสมัยกว่าสองพันปีก่อน คัมภีร์ที่พบจารึกในภาษาคานธารีมีอายุการคัดลอกตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 5-6 จนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 8-9 ซึ่งอาจสืบย้อนไปถึงต้นตอของคำสอนได้ถึงพุทธศตวรรษที่ 3 เป็นอย่างช้า

2. พระพุทธศาสนานิกายหลักในเอเชียอาคเนย์ อันได้แก่พระพุทธศาสนาเถรวาทกระแสหลักซึ่งมีพระไตรปิฎกบาลีเป็นตัวแทน ดำเนินมาเผยแพร่จากอินเดียตรงไปยังศรีลังกา และมาสู่เอเชียอาคเนย์ในภายหลัง ต้นฉบับตีพิมพ์มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 24 เป็นต้นมา แต่อาจสืบย้อนไปถึงอายุของต้นฉบับดั้งเดิมได้ถึงราวพุทธศตวรรษที่ 5

3. พระพุทธศาสนาเถรวาทแบบท้องถิ่นของเอเชียอาคเนย์ มีตัวแทนคือคัมภีร์กลุ่มโยคาวจร จารึกในอักษรขอม อักษรธรรมแบบต่างๆ และในอักษรและภาษาเขมร ประวัติความเป็นมาไม่ชัดเจนนัก อาจเป็นไปได้ว่าเผยแพร่มาโดยตรงจากอินเดียโดยสมณทูตยุคเดียวกันกับที่ไปยังศรีลังกา³ และยังมีการรับพระพุทธศาสนาจากศรีลังกาและอีกหลายทางในภายหลังด้วย คัมภีร์ที่นำมาศึกษาคัดลอกมาราวพุทธศตวรรษที่ 21-25 แต่อาจสืบย้อนไปถึงอายุของต้นฉบับที่เรียบเรียงได้ถึงราวพุทธศตวรรษที่ 10-16 และหลังจากนั้น

³ งานวิจัย “สมาธิภาวนาในคัมภีร์โบลานเขมร” (พระปอเหมา ธมฺมจิตฺโต 2557) ระบุว่า พระพุทธศาสนาเดินทางเข้ามายังสุวรรณภูมิครั้งแรกราว พ.ศ. 300-500 และรุ่งเรืองมากในกัมพูชาราวพุทธศตวรรษที่ 7-8 ในรัชสมัยของพระเจ้าพุทธวิมหาระ ก่อนจะมีการเผยแพร่จากเส้นทางอื่นอีกในภายหลัง

4. คัมภีร์พระพุทธานามหายานจากคันธาระ เอเชียกลาง และประเทศจีน อายุของต้นฉบับคัมภีร์ที่คัดลอกมาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 5 จนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 18-19 และอาจสายย้อนไปถึงต้นฉบับดั้งเดิมได้ถึงราวพุทธศตวรรษที่ 5 เป็นอย่างช้า

ในคำสอนของพระพุทธานามหายานที่เผยแพร่และเติบโตจากต่างท้องถิ่นซึ่งห่างไกลกันมากในทางภูมิศาสตร์ มีอายุของคัมภีร์แตกต่างกันมาก และเผยแพร่มาจากคนละสายกันดังแสดงไว้ข้างต้นนั้น พบว่ามีหลักคำสอนที่ตรงกันในทั้ง 4 สายอยู่ไม่น้อย และที่ตรงกันในหลักฐานจากต่างภูมิภาค และต่างนิกาย แม้จะไม่ถึงกับพบในทั้ง 4 สาย ก็มีอีกไม่น้อย เป็นไปได้ว่าความสอดคล้องกันนี้จะบ่งบอกถึงความเป็นแกนกลางสากลของคำสอนเหล่านี้ในพระพุทธานามหายาน ซึ่งน่าจะเป็นสิ่งที่พระพุทธานามหายานทุกสายได้รับมาเหมือนๆ กัน โดยอาจเป็นคำสอนเก่าแก่ดั้งเดิมมาก่อนการแตกนิกาย ทั้งยังเป็นคำสอนสำคัญที่เป็นหัวใจของพระพุทธานามหายานจึงทำให้ทุกนิกายยังเก็บรักษาไว้และถ่ายทอดสืบต่อกันมา และที่มีความสำคัญสำหรับงานวิจัยนี้โดยเฉพาะคือ คำสอนเหล่านี้เป็นหลักฐานธรรมกายด้วย คือเป็นคำสอนที่ตรงกันกับคำสอนของวิซาชธรรมกาย และจึงเป็นตัวรับรองว่า คำสอนวิซาชธรรมกาย อย่างน้อยในประเด็นเหล่านี้ เป็นคำสอนดั้งเดิมในพระพุทธานามหายานที่มีมาตั้งแต่ก่อนการแตกนิกายแล้ว

5.2.3. หลักการที่แตกต่างกันในสองภูมิภาค : เอกเทศในการเผยแพร่ ?

นอกเหนือจากหลักการที่ตรงกันในสองภูมิภาคและในทุกนิกายที่พบในทั้งสองภูมิภาคนั้นแล้ว ยังพบคำสอนที่เป็นหลักฐานธรรมกายได้ในระดับหนึ่ง

ซึ่งมีอยู่ในภูมิภาคหนึ่งแต่อาจไม่พบในอีกนิกายหนึ่ง หรือในอีกภูมิภาคหนึ่ง ซึ่งอาจมีหลายเหตุผล ดังตัวอย่างต่อไปนี้

5.2.3.1. พระพุทธองค์ทรงมีคุณเหนือกว่าพระอรหันต์แม้จะตรัสรู้ นิพพานเดียวกัน

หลักการนี้พบในโศลกสรรเสริญพระพุทธคุณที่ประพันธ์ในประเทศ อินเดียราวกลางพุทธศตวรรษที่ 7-8 เป็นชิ้นส่วนคัมภีร์ที่พบจากเอเชียกลาง บรรยายพระพุทธคุณว่าสูงส่งและกล่าวด้วยว่าพระพุทธคุณนั้นเหนือกว่า คุณของพระอรหันต์มากมายนัก แม้จะตรัสรู้ นิพพานเดียวกันก็ตาม (3.1.9) พบ หลักการเดียวกันแสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลี และในคัมภีร์อาคมะจิน (3.2.5.2) ซึ่งนับว่าตรงกันกับคำสอนของพระพุทธศาสนาต่างสายการเผยแผ่และต่าง ภูมิภาค ดังนั้นแม้จะไม่พบในหลักฐานที่เป็นพระสูตรมหายานในคันธาระหรือ เอเชียกลาง และในคัมภีร์พุทธเถรวาทท้องถิ่นที่นำมาศึกษา ก็อาจเป็นเพราะ คัมภีร์ที่นำมาศึกษานั้นมีความจำกัดทั้งประเภทของคัมภีร์ที่เลือกมา ดังที่แสดง ไว้ตั้งแต่ต้น และความจำกัดของคัมภีร์เก่าแก่ที่พบ แต่อย่างน้อย การที่พบเป็น คำสอนที่ตรงกันกับต่างสายการเผยแผ่คือบาลี และยังพบในอาคมะจินด้วย นี้ ก็เป็นเครื่องรับรองถึงการเป็นหลักการกลางร่วมกันในพระพุทธศาสนาต่าง นิกายได้ในระดับหนึ่ง การศึกษาเพิ่มเติมในกลุ่มคัมภีร์ที่กว้างกว่านี้น่าจะช่วยให้ ยืนยันประเด็นนี้ได้หนักแน่นขึ้น

5.2.3.2. พระโพธิสัตว์มีธรรมเป็นกาย

ในคัมภีร์ที่พบจากคันธาระและเอเชียกลาง มีชิ้นส่วนของคัมภีร์มหายาน หรืออาจเป็นของนิกายหลักบางนิกาย ซึ่งนักวิชาการสันนิษฐานว่าเป็นของ

มหาสาขฉิกะ-โลโกตตรวาท กล่าวถึงการที่พระโพธิสัตว์มีธรรมเป็นกาย และ กายของพระโพธิสัตว์ไม่ต้องการอาหารหล่อเลี้ยง (3.2.1.5) หลักการนี้ไม่พบ ในคัมภีร์อื่นๆ ในทั้งสองภูมิภาค ซึ่งน่าจะบ่งบอกถึงความเป็นเอกเทศในการ เผยแผ่คำสอนของพระพุทธศาสนานิกายใดนิกายหนึ่ง

จากตัวอย่างทั้งสองที่ยกมาข้างต้น จะเห็นว่าคัมภีร์ที่ไม่พบหลักฐานที่ ตรงกันในทุกนิกายของทั้งสองภูมิภาค อาจเป็นคำสอนกลางร่วมกันในพระพุทธ ศาสนาก็ได้ โดยพิจารณาจากการที่พบเป็นส่วนร่วมในนิกายอื่นหรือภูมิภาค อื่นในบางส่วน ที่แสดงถึงความเป็นหลักการร่วมกันของพระพุทธศาสนาที่ต่าง สายการเผยแผ่ ส่วนบางคัมภีร์ที่ไม่พบในคำสอนนิกายอื่น หรือในต่างสายการ เผยแผ่ มีความเป็นไปได้มากกว่าเป็นคำสอนที่เผยแผ่อย่างเป็นเอกเทศเฉพาะใน นิกายนั้นๆ หรือในกลุ่มนั้นๆ

อนึ่ง มีข้อสังเกตว่า คัมภีร์ที่จัดเป็นหลักฐานธรรมกายและมีความ สอดคล้องในระดับสูง มักเป็นคัมภีร์เก่าแก่ที่เป็นคำสอนร่วมกันของหลายนิกาย (ดู 5.2.1 และ 3.1.9) ในขณะที่คัมภีร์ที่เผยแผ่อย่างเป็นเอกเทศเฉพาะนิกาย นั้น มักพบว่ามีความสอดคล้องกันในบางอย่างเพียงผิวเผินและมีความแตกต่าง มากกว่า ซึ่งส่วนใหญ่จะพบว่าเป็นคำสอนของพระพุทธศาสนามหายานที่มีการ ขยายความในเชิงปรัชญาไปมากแล้ว (ดู 3.2.1.5) ซึ่งอาจนับได้ว่าเป็นข้อบ่งชี้ โดยปริยายว่า คำสอนในวิซชาธรรมกายเป็นคำสอนเก่าแก่ในพระพุทธศาสนา ที่มีมาก่อนการแตกนิกาย

5.3. คำตอบเกี่ยวกับการค้นพบวิชาธรรมกาย ของพระมงคลเทพมุนี

สำหรับคำถามวิจัยข้อที่สามเกี่ยวกับความเป็นไปได้ของคำกล่าวที่ว่า คำสอนในวิชาธรรมกายเป็นคำสอนดั้งเดิมในพระพุทธศาสนาที่พระมงคลเทพมุนีค้นพบขึ้นมาใหม่หลังจากที่สูญหายไปเป็นเวลายาวนานแล้วนั้น อาจแยกประเด็นพิจารณาเป็น 2 ประเด็น กล่าวคือ

1. คำสอนในวิชาธรรมกายเป็นคำสอนดั้งเดิมในพระพุทธศาสนาจริงหรือไม่ และ
2. วิชาธรรมกายสูญหายไปนานก่อนการค้นพบขึ้นมาใหม่ของพระมงคลเทพมุนีจริงหรือไม่

สำหรับประเด็นแรกที่ว่า คำสอนในวิชาธรรมกายเป็นคำสอนดั้งเดิมในพระพุทธศาสนาจริงหรือไม่นั้น การศึกษาเปรียบเทียบหลักฐานธรรมกายที่พบในทั้งสองภูมิภาคดังที่แสดงไว้ในข้อ 5.2 ได้ให้คำตอบนี้ไว้แล้ว โดยแสดงไว้อย่างชัดเจนว่า คำสอนในวิชาธรรมกาย อย่างน้อยในประเด็นที่ยกมาใน 5.2.1 เป็นคำสอนเก่าแก่ในพระพุทธศาสนาที่มีมาแต่ดั้งเดิมก่อนการแตกนิกาย และแสดงไว้โดยอ้อมในตอนสรุปของ 5.2.2

สำหรับประเด็นที่สองที่ว่า วิชาธรรมกายสูญหายไปนานก่อนการค้นพบขึ้นมาใหม่ของพระมงคลเทพมุนีนั้น มีความซับซ้อนและละเอียดอ่อนมากกว่าประเด็นแรกเป็นอย่างมาก เพราะในเมื่อพบหลักฐานธรรมกายในภูมิภาคต่างๆ มากมายอย่างนี้แล้ว น่าจะแสดงว่าคำสอนในพระพุทธศาสนาเหล่านั้นมีการเผยแผ่และสืบทอดต่อกันมาแต่โบราณจนถึงปัจจุบัน จะบอกว่ายหายไปและมาค้นพบใหม่ได้อย่างไร

5.3.1. หลักฐานที่รักษาคำสอนไว้เพียงบางส่วน

ในการหาข้อสรุปสำหรับประเด็นที่สองนี้ มีสิ่งที่น่าพิจารณาอยู่ว่า ในหลักฐานธรรมกายที่พบนั้น แม้ที่พบจะมีความสอดคล้องในระดับเต็มร้อย และแสดงความเป็นคำสอนแกนกลางที่เป็นสากลของทุกนิกายก็ตาม มีหลักฐานขึ้นใดขึ้นหนึ่งที่แสดงเส้นทางการเข้าถึงธรรมกายและรายละเอียดของประสบการณ์ภายในในการบรรลุธรรมจนถึงขั้นสูงสุดไว้อย่างครบถ้วนหรือไม่ คำตอบที่ได้รับคือ ไม่มี ในคัมภีร์ที่นำมาศึกษาที่จัดว่าเป็นหลักฐานธรรมกายทั้งหมดนั้น แสดงคำสอนของธรรมกายไว้เพียงบางส่วนทั้งสิ้น กล่าวคือ

บางชิ้นกล่าวถึงแต่เพียงว่า พระพุทธองค์ทรงมีธรรมเป็นกาย (3.2.1) แต่ไม่มีอะไรที่บ่งบอกว่า มีธรรมเป็นกายนั้น คืออะไร สามารถปฏิบัติให้เข้าถึงได้หรือไม่ หรือว่าธรรมกายนั้นมีเฉพาะในพระพุทธองค์แต่เพียงผู้เดียวหรือเปล่า หรือว่าพุทธสาวกก็เข้าถึงได้ด้วย เป็นต้น

บางชิ้นบอกเพียงว่า นิพพานเป็นสุขที่เที่ยงแท้ และยั่งยืน แต่ไม่มีข้อความอื่นใดที่แสดงถึงธรรมกายหรือการเข้าถึงธรรมกายได้

แม้ในหลักฐานเกี่ยวกับหลักการตถาคตครุระ ก็บอกไว้เพียงว่าจิตดั้งเดิมนั้นสะอาดบริสุทธิ์ และมนุษย์มีศักยภาพที่จะหลุดพ้นจากอุปกิเลสที่จรมมา และเข้าถึงความเป็นพุทธะภายในได้เท่านั้น แต่ไม่มีอะไรที่จะแสดงไว้เลยว่า การกำจัดกิเลสและเข้าถึงพุทธะภายในนั้น ทำได้อย่างไร และมีขั้นตอนอย่างไร

แม้ในคัมภีร์อักษรธรรมหลายฉบับที่นำมาศึกษาพร้อมกันอย่างเป็นระบบ ซึ่งเมื่อศึกษาพร้อมกันหลายคัมภีร์แล้วน่าจะแสดงเส้นทางการเข้าถึงธรรมกายที่

ชัดเจนได้มากกว่าคัมภีร์ที่ศึกษาเดี่ยวอื่นๆ แต่กลับพบว่า มีความสอดคล้องกับ วิชาธรรมกายเพียงบางส่วนเท่านั้น ที่สำคัญยิ่งกว่านั้นคือ รายละเอียดของ ประสบการณ์บางอย่างที่แสดงไว้ในคัมภีร์โยคาวจรเหล่านั้นกลับบ่งบอกถึง หลักการและความเป็นเอกเทศในการเผยแผ่ ในขณะที่สิ่งที่แสดงไว้ในวิชา ธรรมกายบ่งบอกถึงหลักการและประสบการณ์ที่เป็นสากลมากกว่า (ดูตาราง ที่ 8 ใน 4.4)

โดยเหตุนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า หลักฐานธรรมกายที่แสดงไว้ทั้งหมด ตั้งแต่ บทที่ 2 จนถึงบทที่ 4 นั้น เป็นหลักฐานธรรมกายที่รักษา “ร่องรอย” ของ ประสบการณ์ไว้เพียงบางส่วน และดังนั้น “วิชาธรรมกาย” จึงมิได้ปรากฏ อยู่ในหลักฐานชิ้นใดชิ้นหนึ่งเลย

5.3.2. แบบแผนในการสอนภาวนาของพระมงคลเทพมุนี

สิ่งที่น่าจะนำมาพิจารณาในลำดับต่อไปคือ วิชาธรรมกายที่พระมงคล เทพมุนีสอนอยู่นั้นเป็นสิ่งที่ท่านได้รับถ่ายทอดมาจากครูบาอาจารย์ผู้สอน กรรมฐานในช่วงเวลาที่ท่านไปศึกษาวิปัสสนาธุระหรือไม่ สำหรับประเด็นนี้ อาจแยกพิจารณาได้เป็นสองส่วน ได้แก่ แบบแผนในการสอนภาวนาของ ท่าน และลำดับในการเข้าถึงธรรมและบรรลุมรรคผล อันเป็นเครื่องแสดงถึง ประสบการณ์จากการปฏิบัติ

5.3.2.1. แบบแผนในการสอนภาวนา

การศึกษาแบบแผนในการสอนภาวนาของพระมงคลเทพมุนี พบว่า ประกอบด้วยลำดับขั้นตอนดังนี้ (ดู 2.2.1)

ก. กิจเบื้องต้นก่อนเจริญสมาธิภาวนา

1. แนะนำเบื้องต้นเกี่ยวกับความสำคัญของสมาธิภาวนา
2. ให้จุดธูปเทียนบูชาพระพุทธรูป และนำสวดบูชาพระรัตนตรัย (อิทธิสมมา ฯลฯ) ตามด้วยบท “นโม ตสฺส ฯลฯ” 3 จบ เพื่อนอบน้อมพระพุทธเจ้าในอดีต ปัจจุบัน และในอนาคต
3. นำกล่าวขอขมาโทษต่อพระรัตนตรัยตามแบบ เพื่อความบริสุทธิ์กาย วาจา ใจ
4. นำกล่าวอาราธนาตามแบบ
5. สอนให้นั่งขัดสมาธิตามแบบ

ข. คำแนะนำในการเจริญสมาธิภาวนาเบื้องต้น

1. ใช้บริการภาวนา “สัมมาอะระหัง” (บ.สมมาอรหิ)
2. ใช้บริการนิมิตเป็น ดวงแก้วกลมใส
3. แนะนำให้น้อมใจเข้าไปตามฐานทางเดินของใจทั้ง 7 ฐาน
4. จุดสุดท้ายให้ประคองใจหยุดนิ่งที่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7 เรื่อยไป

5.3.2.2. ลำดับในการเข้าถึงธรรมและบรรลุมรรคผล

เมื่อปฏิบัติได้ถูกส่วน ถึงจุดของการ “เข้าถึงธรรม” แล้ว ประสบการณ์จะดำเนินไปตามลำดับดังนี้ (ดู 2.2.2)

ก. ดวงธรรมภายในกาย

ผู้ปฏิบัติจะเข้าถึงดวงธรรม 6 ดวงตามลำดับดังนี้

1. ดวงธัมมานุปัสสนาสติปัญญาฐาน

2. ดวงศีล
3. ดวงสมาธิ
4. ดวงปัญญา
5. ดวงวิมุตติ
6. ดวงวิมุตติญาณทัสนะ

ข. กายภายใน

ต่อจากดวงธรรมทั้ง 6 ดวง ผู้ปฏิบัติจะเข้าถึงกายภายในตามลำดับ ดังนี้

1. กายมนุษย์ละเอียด
2. กายทิพย์หยาบ
3. กายทิพย์ละเอียด
4. กายรูปพรหมหยาบ
5. กายรูปพรหมละเอียด
6. กายอรูปพรหมหยาบ
7. กายอรูปพรหมละเอียด
8. ธรรมกายโคตรภูหยาบ
9. ธรรมกายโคตรภูละเอียด
10. ธรรมกายโสดาบันหยาบ
11. ธรรมกายโสดาบันละเอียด
12. ธรรมกายสกทาคามีหยาบ
13. ธรรมกายสกทาคามีละเอียด
14. ธรรมกายอนาคามีหยาบ

15. ธรรมกายอนาคามีละเอียด
16. ธรรมกายอรหัตตหยาบ
17. ธรรมกายอรหัตละเอียด

นับรวมกายภายในเหล่านี้กับกายมนุษย์ชั้นนอกเป็น 18 กาย

ในระหว่างกายภายในแต่ละกาย จะคั่นด้วยการเข้าถึงดวงธรรมทั้ง 6 ดังแสดงไว้ใน (ก) ซึ่งนับเป็นดวงธรรมของแต่ละกาย

5.3.2.3. บทสรุปเกี่ยวกับแบบแผนในการสอนภาวนา

จากแบบแผนในการสอนภาวนา จะเห็นได้ว่า ในเรื่องของกิจเบื้องต้นก่อนเจริญสมาธิภาวนานั้น (5.3.2.1.ก) พระมงคลเทพมุนีได้นำแบบฉบับของโบราณาจารย์ที่ปฏิบัติสืบต่อกันมามาใช้ (ดูเปรียบเทียบ 4.2.3.2) รวมทั้งแบบคำกล่าวขอมาพระรัตนตรัยก่อนการฝึกภาวนาซึ่งอาจเป็นแบบแผนที่ท่านได้รับถ่ายทอดมาจากสำนักอาจารย์ (พระมหาโชติปิฎโณ 2479 : 251)

ในเรื่องของคำแนะนำในการเจริญสมาธิภาวนาเบื้องต้น (5.3.2.1.ข) คำภาวนา “สัมมาอะระหัง” ก็เป็นของเก่าที่สอนโดยโบราณาจารย์ (พระมหาโชติปิฎโณ 2479 : 325) และเป็นคำภาวนากลางๆ ที่ใช้ในการปฏิบัติของโยคาวจร (ดู 4.2.3.7.ก) ส่วนการใช้บริกรรมนิมิตเป็นดวงแก้วกลมใส ก็สอดคล้องกันกับหลักของโบราณาจารย์ดังที่พบในคัมภีร์อักษรรธรรมและคัมภีร์โบลานเขมร (ดู 4.2.3.7.ข) การน้อมใจเข้าไปตามฐานทางเดินของใจทั้ง 7 ฐาน รวมทั้งการวางใจที่ศูนย์กลางกายนั้น ก็มีความคล้ายคลึงกันกับวิธีการที่แสดงไว้ในคัมภีร์สมถวิปัสสนาแบบโบราณ (พระมหาโชติปิฎโณ 2479 : 368, 384-6)

ส่วนการสอนให้หยุดใจไว้ที่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7 เรื่อยไป และสอนให้หยุดนิ่งภายในกลางของกลางเรื่อยไปนั้น ยังไม่พบหลักฐานการสอนของโบราณจารย์ที่ตรงกัน แต่กลับคล้ายคลึงกับหลักการในพระไตรปิฎกบาลี (4.2.1.1.ข)

จึงอาจกล่าวได้ว่า วิธีการสอนภาวนาของพระมงคลเทพมุนี ตั้งแต่บรูฬหคฤงคารก่อนการภาวนาเป็นต้นมา เป็นการสอนตามแบบแผนของโบราณจารย์โดยมิได้มีอะไรแตกต่าง แต่สิ่งที่เป็นเอกเทศในการสอนของท่านคือ การสอนให้หยุดใจนิ่งที่ฐานที่ 7 อย่างถาวร และประสบการณ์ภายใน (5.3.2.2) ซึ่งบ่งชี้ว่า การหยุดนิ่งที่ฐานที่ 7 และประสบการณ์ในการปฏิบัติของวิชชาธรรมกายนั้น น่าจะเป็นสิ่งที่ท่านค้นพบเองจากการปฏิบัติมากกว่าที่จะเป็นการได้รับมาจากอาจารย์

5.3.3. กลางของกลาง ฐานที่ 7 และประสบการณ์ภายในกับคำสอนของพุทธ

เมื่อได้ข้อสรุปว่า สิ่งที่พระมงคลเทพมุนีน่าจะค้นพบเองจากการปฏิบัติ นั้น ได้แก่

1. หลักในการหยุดใจไว้ที่ศูนย์กลางกายฐานที่ 7 และการหยุดใจไว้ในกลางของกลางเรื่อยไป กับ

2. ลำดับประสบการณ์ภายในที่เข้าถึง (5.3.2.2)

ประเด็นต่อมาที่น่าจะต้องพิจารณาคือ ในเมื่อสิ่งเหล่านี้ไม่ใช่สิ่งที่ท่านได้รับจากครูอาจารย์ผู้สอนภาวนาแล้ว ประสบการณ์ดังกล่าวเป็นคำสอนในพระพุทธศาสนาหรือไม่

ในกรณีนี้ อาจพิจารณาเป็นลำดับ โดยดูจากความสอดคล้องกับหลักคำสอนที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลีและคำสอนในพระพุทธศาสนาที่จัดเป็น “หลักฐานธรรมกาย” ดังได้แสดงไว้แล้ว ซึ่งบ่งบอกว่าสิ่งที่ท่านค้นพบนั้นเป็นสิ่งที่มียุอยู่ในพระพุทธศาสนาจริง ดังนี้

5.3.3.1. ความสำคัญของศูนย์กลางกาย ฐานที่ 7 ในการบรรลุธรรม

สำหรับความสำคัญของศูนย์กลางกายฐานที่ 7 ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นของเส้นทางสายกลาง มีความสอดคล้องกับคำสอนเรื่องมัชฌิมาปฏิปทา ในพระไตรปิฎกบาลี และคำสอนเกี่ยวกับอานาปานสติที่พระภิกษุณีกาย สรรวาสติวาหน่าเข้าไปเผยแผ่ในประเทศจีน (ดู 3.3.1) ซึ่งเป็นสิ่งรับรองว่า คำสอนในการวางใจที่กลางกายของพระมงคลเทพมุนีเป็นคำสอนในพระพุทธศาสนา มีหลักฐานให้เห็นแม้ในพระพุทธศาสนาที่เผยแผ่อยู่ในดินแดนที่ห่างไกล ซึ่งบ่งบอกถึงความเป็นสากลของหลักการดังกล่าว

5.3.3.2. คำสอนให้หยุดใจไว้ในกลางของกลางเรื่อยไป

สำหรับคำสอนของพระมงคลเทพมุนีในการหยุดใจไว้ในกลางของสิ่งที่เข้าถึงไปเรื่อยๆ นั้น สอดคล้องกับสิ่งที่แสดงไว้ในพระไตรปิฎกบาลีว่าเป็นปฏิปทาของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและเป็นสิ่งที่พระองค์ทรงสอนพระพุทธสาวกด้วย ดังที่ได้แสดงไว้ในหัวข้อ “ฐานที่ตั้งของใจ” ใน “พุทธานุสติในพระไตรปิฎกบาลี” (ดู 4.2.1.1.ข) จึงเป็นข้อสรุปว่า หลักการดังกล่าวนี้ แม้ว่าจะไม่มีครูบาอาจารย์ท่านใดในยุคของท่านสอนไว้ แต่สิ่งที่ท่านค้นพบด้วยตนเองก็เป็นสิ่งที่ถูกต้องตามหลักการของพระพุทธศาสนา โดยมีหลักฐานในพระไตรปิฎกบาลีรับรอง

5.3.3.3. ประสบการณ์การเข้าถึงธรรมไปตามลำดับ

การพิจารณาความถูกต้องตามหลักการในพระพุทธานุศาสนของ
 ประสบการณ์การเข้าถึงธรรมไปตามลำดับดังที่พระมงคลเทพมุนีสอนไว้
 ได้แสดงไว้เป็นตารางข้างล่าง

ตารางที่ 10 ลำดับการเข้าถึงธรรมในวิชชาธรรมกาย เปรียบเทียบกับ
 หลักฐานในคัมภีร์พุทธ

ลำดับ	ระดับประสบการณ์ที่เข้าถึง	ร่องรอยหรือหลักฐานของพุทธ
ประสบการณ์ในระดับดวงธรรม		
1	ดวงธัมมานุปัสสนาสติ ปฏิฐาน	พบคำว่า “ธัมมานุปัสสนาสติปฏิฐาน” ในพระไตรปิฎกบาลี เป็นธัมมานุปัสสนา ที่ 4 ในสติปฏิฐาน 4 เป็นธรรมที่ควร เจริญ (ส.ม. 19/799/240)
2-6	ดวงศีล ดวงสมาธิ ดวง ปัญญา ดวงวิมุตติ ดวงวิมุตติญาณทัสนะ	พบเป็นธรรมขั้นที่ 5 (ที.ปา. 11/252/187)
ประสบการณ์ในระดับกายโลกิยะ		
1	กายทิพย์	ในพุทธรังสีฤทธิตีฎาน หน้า 328 กล่าวถึงผลการปฏิบัติแบบมคคปาสิมุต ของสมเด็จพระสังฆราชโกเถื่อน ว่า “ปรากฏเห็นรูปร่างตนเอง ทรงเครื่อง มงกุฎสร้อยสังวาลย์ ชื่นชมยินดี สบาย...” (ดู 2.4.4; พระมหาโชติปิฎโณ 2479: 328)

2	กายรูปพรหม	-“ตนพรหม” ในฐานะที่เป็นกายก่อนการเข้าถึงโลกุตระธรรม (ดู 4.3.1.6) - มโนมยกายในพระไตรปิฎกบาลี (ดู 5.3.3.4)
3	กายอรูปพรหม	
ธรรมกาย		
1	ธรรมกายโคตรภู	- โคตรภูญาณเป็นญาณในลำดับก่อนจะเข้าสู่อริยธรรม (อภิ.ป.36/541/143) - “การเห็นพระ” ในพระสูตรมหายาน
2-5	ธรรมกายโสดาบัน – ธรรมกายอรหัต	มหาปริณิรวาณสูตรของนิกายหลัก ในคัมภีร์ทีรฆาคมะจิน (ดู 3.2.6)

จากที่แสดงตารางไว้ข้างต้น พบว่าสิ่งที่เป็นลำดับของการเข้าถึงธรรมอันเป็นประสบการณ์ในการปฏิบัติของวิชาธรรมกายนั้น มีร่องรอยหรือหลักฐานอยู่ในพระไตรปิฎกบาลีหรือในคัมภีร์พุทธอื่นๆ แต่เป็นชื่อธรรมที่บันทึกไว้ในเชิงปริยัติเป็นส่วนใหญ่โดยไม่มีข้อความที่บ่งบอกถึงการเป็นประสบการณ์จากการปฏิบัติโดยตรง แต่ก็มีในบางระดับที่แสดงถึงความเป็นประสบการณ์ด้วย เช่น หลักฐานในระดับกายทิพย์ และธรรมกาย

หลักฐานจากคัมภีร์พุทธเหล่านี้ แม้จะไม่ถึงกับระบุชัดเจนว่าเป็นสิ่งที่เข้าถึงหรือรู้แจ้งได้จากการปฏิบัติ แต่ก็รับรองความเป็นพุทธของประสบการณ์จากการปฏิบัติที่พระมงคลเทพมุนีค้นพบ และหากพิจารณาว่าคำสอนในพระพุทธศาสนานั้นเดิมทีก็เป็นสิ่งที่ไม่เคยมีใครสอนมาก่อน สิ่งที่พระพุทธองค์ทรงสอนก็ล้วนมาจากประสบการณ์ในการปฏิบัติของพระองค์เองแล้วทรงนำออกมาสอนก็จะทำให้เข้าใจและยอมรับได้ว่า ธรรมที่บันทึกไว้ในถ้อยคำของปริยัติเหล่านี้

เป็นสิ่งที่รู้แจ้งด้วยประสบการณ์ภายในได้จริง

อนึ่ง การที่ใครสักคนจะนำ “ศัพทในทางปริยัติ” ที่กระจัดกระจายอยู่อย่างนี้มาร้อยเรียงเข้าเป็นลำดับประสบการณ์ในการปฏิบัติโดยการใช้อจินตนาการนั้น ไม่น่าจะเป็นไปได้ เพราะธรรมเนียมปฏิบัติและประสบการณ์ที่เกิดขึ้นนั้นเป็นอจินไตยมิใช่สิ่งที่เสกสรรปั้นแต่งขึ้นได้ อนึ่ง จากชีวประวัติของพระมงคลเทพมุนีที่แสดงไว้ในบทที่ 2 ก็เห็นได้ชัดเจนว่า ท่านมิใช่ นักปริยัติ แม้ว่าท่านจะตั้งใจศึกษาพระปริยัติธรรมก็เพียงเพื่อให้สามารถศึกษาคัมภีร์เกี่ยวกับธรรมปฏิบัติคือคัมภีร์มหาสติปัฏฐานให้ได้เท่านั้น เมื่อมีความรู้พอที่จะแปลคัมภีร์ดังกล่าวได้ ท่านก็หยุดการศึกษาคันถธุระ หันหน้าสู่วิปัสสนาธุระเพียงอย่างเดียว ดังนั้นโอกาสที่ท่านจะได้ศึกษาคัมภีร์ต่างๆ มากมายดังที่ปรากฏในงานวิจัยนี้แล้วนำเอาร้อยเรียงแห่งประสบการณ์ภายในที่กระจัดกระจายอยู่ในคัมภีร์ต่างๆ จากหลายภูมิภาคมาร้อยเรียงกันเข้าเป็นระบบการปฏิบัติธรรมแบบหนึ่งด้วยความคิดสร้างสรรค์จึงไม่ใช่เรื่องที่เป็นไปได้ แหล่งที่มาของสิ่งที่ท่านสอนอย่างเป็นระบบในการปฏิบัติจึงน่าจะเป็นสิ่งที่ท่านได้ค้นพบจากการปฏิบัติด้วยตนเอง

อนึ่ง หลักการเกี่ยวกับ “กายภายใน” มีความสอดคล้องกันกับหลักการในการเข้าถึง “มโนมกาย” หรือหลักการ “มโนมยิทธิ” ที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลี (ดู 5.3.3.4) และการสอนของพระมงคลเทพมุนีได้นำให้ผู้คนจำนวนมากเข้าถึงประสบการณ์ตามลำดับดังที่แสดงไว้นั้นได้ ทั้งๆ ที่ในการสอนท่านจะเน้นให้หยุดใจเพียงอย่างเดียวโดยไม่ได้ชี้แจงไว้ล่วงหน้าว่าปฏิบัติไปแล้วจะได้พบอะไรบ้าง (ดู 2.2.1) ประสบการณ์ในการปฏิบัติของผู้ที่มาปฏิบัติ

ที่เข้าถึงและตรงกัน และยังมาตรงกันกับสิ่งที่กล่าวไว้ในคัมภีร์พุทธฯ จาก คันธาระ เอเซียกลาง และประเทศจีน ที่อยู่ห่างไกล ซึ่งเป็นดินแดนที่พระมงคล เทพมนีไม่เคยไป และเป็นคัมภีร์ที่ไม่เคยอ่าน จึงเป็นเครื่องยืนยันถึงความเป็น ประสบการณ์สากลที่ทุกคนเข้าถึงได้เหมือนกัน และจึงเป็นเครื่องรับรอง ความจริงแท้ของสิ่งที่พระมงคลเทพมนีสอนในวิชชาธรรมกาย

5.3.3.4. มโนมกาย (กายอันเกิดแต่ใจ) : ความสำคัญของการเข้าถึง “กายภายใน”

ศัพท์ว่า “มโนมกาย” พบในพระไตรปิฎกบาลีใน 2 ความหมาย⁴ ใน ความหมายแรกใช้เป็นคำเรียกพรหมชั้นรูปาวจร ส่วนในอีกความหมายหนึ่ง เป็นคำกล่าวถึงกายที่แสดงออกหรือเข้าถึงได้ด้วยจิตที่เป็นสมาธิในระดับ จตุตถฌาน

ในภาวะที่จิตตั้งมั่นในระดับของจตุตถฌาน (ฌานที่ 4) พระไตรปิฎกบาลี มีคำแนะนำในการฝึกฝนจิตด้วยมโนมยิทธิ คือ การ “เนรมิตกายอันเกิดแต่ใจ” (มโนมกาย) โดยเปรียบเทียบกับ การชักไส้หญ้าปล้องออกจากปล้อง การชัก ดาบออกจากฝัก และการงูที่ลอกคราบ โดยอธิบายว่า หล้าปล้องกับไส้หญ้า ปล้องก็เป็นคนละส่วนกัน แต่ไส้หญ้าปล้องก็ถูกชักออกมาจากหล้าปล้องที่ซ้อน กันอยู่ ดาบกับฝักก็เป็นคนละชิ้นกัน แต่ดาบก็ถูกชักออกมาจากฝักที่ซ้อนกัน อยู่ และตัวงูก็ลอกออกมาจากคราบซึ่งเป็นคนละชิ้นกันแต่ซ้อนกันอยู่เหมือน

⁴ สำหรับเรื่องของมโนมกายในพระไตรปิฎกบาลี ที่ศึกษาและอภิปรายไว้โดยละเอียด ศึกษาเพิ่มเติม ได้จาก Jantrasrisalai 2008 : 182-8, 205-211

กัน ในทำนองเดียวกันนั้น ภิกษุผู้มีจิตตั้งมั่น ผ่องใส ปราศจากอุปกิเลส เป็นจิตที่นุ่มนวลควรแก่การงาน ก็อาจน้อมจิตไปเพื่อการเนรมิตกายอื่นออกจากรูปร่างของมนุษย์(ที่ซ้อนกันอยู่)ได้ในลักษณะเดียวกัน (ที.สี. 9/132/102) ในภาวะเช่นนี้ ท่านเปรียบ “กายใหม่” ว่าเสมือนกับใส่หล้าปล้องที่ถูกชักออกจากปล้อง ดาบที่ถูกชักออกจากฝัก หรือตัวงูที่ลอกคราบออกไปแล้ว ส่วน “กายเดิม” หรือรูปร่างมนุษย์นั้น ได้กลายเป็นเพียง “เปลือกนอก” เสมือนกับ ปล้องหล้า ฝักของดาบ และคราบที่งูลอกทิ้งไว้นั่นเอง

การเนรมิต “กายใหม่ที่ซ้อนอยู่ภายใน” ออกจาก “กายเดิมที่เป็นเปลือกนอก” นั้น เป็นลักษณะเดียวกันกับที่พระมงคลเทพมุนีกล่าวถึงการเข้าไปถึงกายภายในที่ซ้อนกันเป็นชั้นๆเข้าไปเป็นลำดับ

อนึ่ง พระไตรปิฎกบาลีก้าวไว้ชัดเจนว่า “กายใหม่” ที่อยู่ภายในกายเดิมภายนอกนั้น “มีรูป สำเร็จด้วยใจ มีอวัยวะทั้งปวง และมีอินทรีย์ไม่บกพร่อง” (รูปี มโนมยํ สหพวงคปจจงค์ อทีนินทริยิ) บ่งบอกถึงความเป็น “กาย” ที่สมบูรณ์ ในลักษณะเดียวกันกับ “กายภายใน” ที่กล่าวไว้ในวิชาธรรมกาย

ในสามัญญผลสูตร พระพุทธองค์ทรงยกย่องความสามารถในการเข้าถึงกายภายใน ที่เปรียบเสมือนการชักกายใหม่ออกมาจากกายภายนอกนี้ว่าเป็นผลแห่งความเป็นสมณะที่ละเอียดประณีตประการหนึ่ง (ที.สี. 9/132/102-3) ส่วนในมหาสกุทายีสสูตร พระพุทธองค์ตรัสบอกพราหมณ์สกุทายีว่า การเนรมิตกายอื่นจากภายในกายนี้ในลักษณะที่กล่าวมาแล้ว เป็นสิ่งที่พระองค์ทรงสอนพระสาวก และเพราะพระสาวกปฏิบัติตาม พระสาวกเหล่านั้นจึงได้

บรรลุปารมีอันเป็นที่สุดแห่งอภิญาอยู่ (ม.ม. 13/348/334)

อรรถกถาหมัชฌิมนิคาชขยายความว่า ที่ว่า พระสาวกได้บรรลุปารมีอันเป็นที่สุดแห่งอภิญ्यानั้น หมายถึงการบรรลุประอรหัตตนั้นเอง (MA.III.260)

พุทธวิธีในการ “เนรมิตกายอันเกิดแต่ใจ” หรือการ “เข้าถึงกายภายในที่อยู่ภายในกายภายนอก” ที่กล่าวไว้ในพระไตรปิฎกบาลี จึงเป็นทั้งผลอันประณีตแห่งความเป็นสมณะ และเป็นการปฏิบัติที่นำไปสู่ความหลุดพ้นจากวิภวสงสารในที่สุด ซึ่งนับเป็นหลักการเดียวกันกับที่กล่าวไว้ในวิชชาธรรมกาย และอาจนับได้ว่าเป็นหลักฐานชิ้นสำคัญที่รับรองการมีอยู่ของ “กายภายใน” ที่สามารถเข้าถึงได้ดังที่พระมงคลเทพมุนีได้กล่าวไว้

5.3.4. บทสรุปคำตอบเกี่ยวกับการค้นพบวิชชาธรรมกายของพระมงคลเทพมุนี

ข้อพิจารณาที่แสดงไว้เป็นลำดับข้างต้น ทำให้ได้ข้อสรุปดังนี้

1. การที่พบหลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ ในทั้งสองภูมิภาคที่เป็น (หรือเคยเป็น) แหล่งสำคัญในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา บ่งบอกว่า คำสอนในวิชชาธรรมกายเป็นคำสอนเก่าแก่ของพระพุทธศาสนาจริง

2. หลักการที่แนะนำให้หยุดใจไว้ในศูนย์กลางกาย และในกลางของกลางเรื่อยไป รวมทั้งประสบการณ์จากการปฏิบัติที่เป็นระบบ เป็นขั้นตอนชัดเจน ที่แตกต่างหรือเกินกว่าสิ่งที่ระบุไว้ในคัมภีร์พุทธโบราณเหล่านั้น บ่งชี้ว่า หลักการดังกล่าวเป็นสิ่งที่พระมงคลเทพมุนีค้นพบเองจากการปฏิบัติ ซึ่งเกินกว่าสิ่งที่ได้รับถ่ายทอดมาจากครูบาอาจารย์

3. การที่สิ่งที่ “เกินกว่าสิ่งที่ได้รับการถ่ายทอดจากครูบาอาจารย์” มาฟ้องตรงกันกับหลักการในพระไตรปิฎกบาลี และคัมภีร์เก่าแก่ในดินแดนที่ห่างไกลย่อมเป็นเครื่องรับรองว่า หลักการและประสบการณ์ดังกล่าวเป็นคำสอนเก่าแก่ในพระพุทธศาสนาจริง และเป็นสิ่งที่สูญหายมานานจึงไม่มีแสดงไว้อย่างชัดเจนในคำสอนของโบราณจารย์ท่านใดโดยเฉพาะ

จากข้อพิจารณาตามลำดับนี้ งานวิจัยนี้จึงได้คำตอบสำหรับคำถามนำวิจัยข้อที่สามว่า คำกล่าวที่ว่า คำสอนในวิชาธรรมกายเป็นคำสอนเก่าแก่ในพระพุทธศาสนาที่สูญหายไปนาน แล้วมาค้นพบใหม่โดยพระมงคลเทพมุนีนั้น เป็นไปได้จริง

5.4. บทสรุปหลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ

การศึกษาหลักฐานธรรมกายฉบับนี้ได้แสดงความเป็นมาของงานวิจัยวัตถุประสงค์ ขอบเขตและวิธีการทำงาน ตลอดจนสิ่งที่ค้นพบจากแหล่งข้อมูล และได้ตอบคำถามนำวิจัยที่ตั้งไว้ตามวัตถุประสงค์มาโดยลำดับ สิ่งที่แสดงไว้ตั้งแต่ต้นจนถึงบทนี้ให้ข้อสรุปว่า คำสอนในวิชาธรรมกายเป็นคำสอนเก่าแก่ดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาจริง รวมทั้งน่าจะเป็นสิ่งที่สูญหายไปนานแล้ว และถูกค้นพบขึ้นมาใหม่จากการปฏิบัติสมาธิภาวนาของพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) จริง

ในเวลาเดียวกัน สิ่งที่ค้นพบในงานวิจัยนี้ก็ได้ปฏิเสธคุณค่าแห่งธรรมปฏิบัติแบบอื่นในพระพุทธศาสนาแต่อย่างใด การเดินทางและแผ่ขยายของพระพุทธศาสนาจากประเทศอินเดียแต่ครั้งพุทธกาลไปยังดินแดนต่างๆ ของ

โลก อันนำมาซึ่งประโยชน์สุขอันยิ่งใหญ่แก่มนุษยชาติมาเป็นเวลานานกว่าสอง พันห้าร้อยปีแล้วนี้ ล้วนเกิดขึ้นได้ด้วยความเพียรและความเสียสละของคณะ สงฆ์และชาวพุทธทุกหมู่เหล่า นับแต่อดีตถึงปัจจุบัน

ในการทำงานวิจัยนี้ คณะวิจัยมีวัตถุประสงค์เพื่อทำการศึกษาและพิสูจน์ อย่างเป็นระบบในทางวิชาการในสิ่งที่เป็นข้อสงสัยเกี่ยวกับวิชาการรวมๆว่า ความจริงเป็นอย่างไร ด้วยความปรารถนาดีในการที่จะนำมาซึ่งความเข้าใจ อันดีต่อกันในหมู่ชาวพุทธ ซึ่งคณะวิจัยได้พยายามทำตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ อย่างสุดความสามารถในระยะเวลาที่มีอยู่อย่างจำกัดนี้ คำแนะนำอันใด จากท่านผู้รู้ทั้งหลายที่จะมีให้ภายหลังจากการอ่านรายงานการวิจัยฉบับนี้ ย่อมจะมีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการปรับปรุงงานวิจัยนี้ให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้นในอนาคต

ขอความสุขและความเจริญรุ่งเรืองในธรรมจรมิแก่มนุษย์และสรรพสัตว์
ทั้งหลาย

บรรณานุกรมภาษาไทย

- กิจชัย เอื้อเกษม. (2557). *สมาธิภาวนาในคัมภีร์อักษรธรรม*. ปทุมธานี: สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.
- เกษมสุข ภมรสถิตย์. (2543). *นิยามธรรมกายในนานาทัศนะโลก*. กรุงเทพฯ: มธฺรช.
- คณะศิษยานุศิษย์หลวงพ่อวัดปากน้ำ โดยพระวิชัย วิชโย และคณะ. (2555). *รวมพระธรรมเทศนา พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร)*. กรุงเทพฯ: บ. เอกพิมพ์ไท จำกัด.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. (2525). *ประเทศจีนกับพระพุทธศาสนา (ฝ่ายมหายาน)*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- ฉำ ทองคำวรรณ. (2508). “หลักที่ 54 ศิลาจารึกพระธรรมกาย” ใน *ประชุมศิลาจารึก ภาคที่ 3: ประมวลจารึกที่พบในภาคเหนือ ภาคตะวันออก เชียงเหนือ ภาคตะวันออก และภาคกลางของประเทศไทย อันจารึกด้วยอักษรและภาษาไทย, ขอม, มอญ, บาลี, สันสกฤต*. พระนคร: คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และโบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี.
- ชนิดา จันทราศรีไสล. (2557). *ร่องรอยวิชาธรรมกายในคัมภีร์และเอเชียกลาง*. ปทุมธานี: สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.
- ชัยสิทธิ์ สุวรรณวรังกุล. (2557). *ธรรมกายในคัมภีร์มหาปริณิรวาณสูตร*. ปทุมธานี: สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.

- ทวี เชื้อนแก้ว. (2524). *สวดมนต์ฉบับเหนือ*. เชียงใหม่: รุ่งเรืองการพิมพ์.
- ธรรมทายาท. (2543). *ธรรมกายในคัมภีร์เถรวาท*. กรุงเทพฯ: บริษัท กราฟฟิค อาร์ตพริ้นติ้ง จำกัด.
- ประพจน์ อัครวิรุฬหการ. (2446). *โพธิสัตว์จรรยา*: มรรคาเพื่อมหาชน. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ผาสุข อินทราสุข. (2543). *พุทธปฎิมาฝ่ายมหายาน* กรุงเทพฯ: ภาควิชา โบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พระเกษตร ภาณวิชิโซ. (2557). *ทฤษฎีตถาคตครณะในพระไตรปิฎกบาลี*. ปทุมธานี: สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.
- พระเกียรติศักดิ์ กิตติปัญโญ. (2557). *สมาธิกับศูนย์กลางกายในพระพุทธศาสนาจีนยุคตงฮั่นและยุคโห้วฉิน*. ปทุมธานี: สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.
- พระครูภาวนามงคล (วิวัฒน์ กตวฑฒโน). (2546). *ตามรอยธรรมกาย*. กรุงเทพฯ: เอส. พี. เค. เปเปอร์ แอนด์ ฟอรัม จำกัด.
- พระครูวิเทศสุธรรมญาณ วิ. (สุธรรม สุขโม). (2557). *ธรรมกายในคัมภีร์พระธัมมกายาที ฉบับเทพชุมนุม*. ปทุมธานี: สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.
- พระคันธสาราภิวังศ์ ผู้แปล. (2552). *บทสวดอุปปาตสันติ*. ลำปาง: วัดท่ามะโอ.
- พระญาณรักจิต. (2479). “ความเห็น” ใน *หนังสือพุทธรังษีธฤชติญาณ, ว่าด้วยสมถแลวิปัสสนากัมมัฏฐาน 4 ยุค*. กรุงเทพฯ: วัดบรรมนิวาส. 3-5.

พระทิพย์ปริญา. (2499). *ธรรมกาย*. กรุงเทพฯ: แฉล้ม อุกุภรัตน์. พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2489.

พระธรรมอาจารย์ นวน สุทธิ. (ม.ป.ป.). *การเจริญสมาธิภาวนาแบบโบราณ*.
พนมเปญ: วัดมุนีสวรรณ.

พระปอเหมา ธมมจิต. (2557). *สมาธิภาวนาในคัมภีร์ไบเบิลานเขมร*. ปทุมธานี:
สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.

พระมงคลราชมุนี (2499). *ทางมรรคผล พร้อมด้วยวิธีบูชาพระก่อนนั่งภาวนา*.
กรุงเทพฯ: วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ.

พระมงคลเทพมุนีและคณะศิษย์. (2525). *ทางมรรค ผล นิพพาน (ธรรมปฏิบัติตามแนววิชาธรรมกาย)*. กรุงเทพฯ: วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ. พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2522.

พระมหาโชติปิโย. (2479). *หนังสือพุทธธรรมสี่ฤดูศตวรรษ, ว่าด้วยสมถและวิปัสสนากัมมัฏฐาน 4 ยุค*. กรุงเทพฯ: วัดบรมนิวาส.

พระมหาวิชัย วุฑฒสิล ป. (2497). “ชีวประวัติหลวงพ่อพระภาวนาโกศลเถร (หลวงพ่อวัดปากน้ำ สด จนทสโร)” ใน *นวกะอนุสรณ์*. กรุงเทพฯ: วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ.

พระมหาสุธรรม สุตโน. (2557). *พุทธธานุสติในคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลี*.
ปทุมธานี: สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.

พระวีรชัย เตชงกุโร. (2557). *ธรรมกายในคัมภีร์สันสกฤต*. ปทุมธานี:
สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.

แสง มนวิฑูร เบரியญ ผู้แปล. (2517). *ชินกาลมาลีปกรณ์*. พิมพ์ครั้งที่ 4.
กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

- พิริยะ ไกรฤกษ์. (2553). *รากเหง้าแห่งศิลปะไทย*. กรุงเทพฯ: บริษัท สำนักพิมพ์ริเวอร์บุ๊คส์ จำกัด.
- พิน ดอกบัว. (2554). *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในนานาประเทศ*. กรุงเทพฯ: บุรพาสาส์ จำกัด.
- สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (ปุ่น ปุณฺณสิริมหาเถระ). (2529ก). “ประวัติเจ้าคุณพระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร) วัดปากน้ำ อําเภอกาชีเจริญ จังหวัดธนบุรี” ใน *ประวัติหลวงพ่อวัดปากน้ำและคู่มือสมาจาร*. กรุงเทพฯ: วัดปากน้ำ กาชีเจริญ และสมาคมศิษย์หลวงพ่อวัดปากน้ำ. 58-101.
- สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (ปุ่น ปุณฺณสิริมหาเถระ). (2529ข). “อานุภาพธรรมกาย” ใน *ประวัติหลวงพ่อวัดปากน้ำและคู่มือสมาจาร*. กรุงเทพฯ: วัดปากน้ำ กาชีเจริญ และสมาคมศิษย์หลวงพ่อวัดปากน้ำ. 109-112.
- สุปราณี พณิชยพงศ์. (2557). *ร่องรอยธรรมกายในคัมภีร์จตุรารักขา*. ปทุมธานี: สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย.

บรรณานุกรมภาษาอังกฤษ

- Allon, Mark. 2008. "Recent Discoveries of Buddhist Manuscripts from Afghanistan and Pakistan and their Significance." In K. Parry, eds., *Art, Architecture and Religion Along the Silk Roads.* , pp. 153–78. Turnhout: Brespols.
- Allon, Mark, and Andrew Glass. 2001. *Three Gāndhārī Ekottarikāgama-type sūtras : British Library Kharoṣṭhī fragments 12 and 14* Edited by R. Salomon. Vol. 2, Gandhāran Buddhist texts. Seattle: University of Washington Press.
- Allon, Mark. 2007. "Introduction: The Senior Manuscripts." In *Four Gāndhārī Saṃyuktāgama sūtras: Senior Kharoṣṭhī fragment 5*, pp. 3-25. Seattle: University of Washington Press.
- Allon, Mark, and Richard Salomon. 2010. "New Evidence for Mahayana in Early Gandhāra." *The Eastern Buddhist* 41 (1): 1-22.
- Assavavirulhakarn, Prapod. 2010. *The Ascendancy of Theravāda Buddhism in Southeast Asia*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Bailey, Harold. 1946. Gāndhārī. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11:764-797.
- Bailey, D. R. Shackleton. 1951. *The Śatapañcāśatka of Māṭṛceṭa. Sanskrit Text, Tibetan Translation and Commentary, and Chinese Translation, with an Introduction, English Translation and Notes*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bailey, H. W. 1979. *Dictionary of Khotan Saka*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Banerjee, Anukul Chandra. 1979. *Sarvāstivāda literature*. Calcutta: The World Press Private Limited.
- Batchelor, Stephen. 1986. *The Jewel in the lotus : a guide to the Buddhist traditions of Tibet*. London: Wisdom.
- Baums, Stefan. 2009. "A Gāndhārī Commentary on Early Buddhist Verses: British Library Kharoṣṭhī Fragments 7, 9, 13 and 18." PhD Dissertation. University of Washington.
- Baums, Stefan, and Andrew Glass. Catalog of Gāndhārī Texts. The Early Buddhist Manuscript Project. http://gandhari.org/a_manuscripts.php
- Bechert, H. (1982) "The Date of the Buddha Reconsidered." *Indologica Taurinensia* X: 29–36.
- Bernon, Olivier de. 2006. "The status of Pali in Cambodia: from Canonical to Esoteric language". *Buddhist legacies in Mainland Southeast Asia: Mentalities, interpretations and practices*, SAC Publication;-61. Princess Maha Chakri Sirindhorn Anthropology Centre, Bangkok.
- Bidyabinod, B. B. 1927. "Fragment of a Prajnaparamita manuscript from Central Asia." In *Memoirs of the Archaeological Survey of India*, pp. 1-11. Calcutta: Govt. of India, Central Publication Branch..
- Bizot, François. 1992. *Phluv brahdhamma Lanka = Le Chemin de Lanka*. Paris: Ecole française d'Extrême-Orient.

- Blyth, Reginald Horace. 1974. *Zen and zen classics*. 5 vols. Vol. IV. Tokyo: Hokuseido Press.
- Bode, M.H. 1966. *The Pali Literature of Burma*. London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.
- Bongard-Levin, G. M., and E. N. Tyomkin. 1969. "Fragment of the Saka version of the Dharmaśārīra-sūtra from the N. E. Petrovsky collection." *Indo-Iranian Journal* 11 (4): 269–280.
- Bongard-Levin, G. M. 1994. "A Fragment of the Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā-Sūtra from Eastern Turkestan." *Journal of the American Oriental Society* 114 (3): 383-5.
- Bongard-Levin, G. M., and Takayasu Kimura. 1995. "New Fragments of the Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā from Eastern Turkestan." *East and West* 45 (1): 355-358.
- Braarvig, Jens, ed. 2006. *Buddhist Manuscripts Vol. 3*, Manuscripts in the Schoyen Collection. Oslo Hermes Publ.
- Braarvig, Jens, and Ulrich Pagel. 2006. "Fragments of the Bodhisattvapiṭakasūtra." In J. Braarvig, eds., *Buddhist Manuscripts Vol. 3*, pp. 11-88. Oslo Hermes Publ.
- Brough, John. 1962. *The Gāndhārī Dharmapada*, London Oriental Series. London, New York: Oxford University Press.
- Buddhasāsana Society. 2008. *Manorathapūraṇī nāma Aṅguttaraṭṭhakathā (Paṭhamo bhāgo)*, Romanized from Myanmar version published in 1968. Vol. 17, *Aṭṭhakathā Series*. Yangon: Ministry of Religious Affairs.

- Bumbacher, Stephan Peter. 2007. "Early Buddhism in China: Daoist Reactions." In A. Heirman and S. P. Bumbacher, eds., *The spread of Buddhism*, pp. 203-246. Leiden: Brill.
- Chandawimala, Rangama. 2013. *Buddhist Heterodoxy of Abhayagiri Sect, A Study of the School of Abhayagiri in Ancient Sri Lanka*: Lambert Academic Publishing.
- Ch'en, Kenneth K. S. 1946. "The Tibetan Tripitaka." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 9 (2): 53-62.
- Ch'en, Kenneth K. S. 1947. "A Study of The Svāgata Story in The Divyāvadāna in Its Sanskrit, Pāli, Tibetan, and Chinese Versions." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 9 (3): 207-314.
- Ch'en, Kenneth. 1952. "The Satapancasatka of Matrceṭa. by D. R. Shackleton Bailey." *The Far Eastern Quarterly* 11 (3): 408-410.
- Cholvijarn, Potprecha. 2008. "Dhammakāya, Tathāgatagarba and Other-emptiness: A Comparison between Luang Pho Sot's Thammakai Meditation System and Tibetan Shentong Tradition." *Rian Thai : International Journal of Thai Studies* 1 (1): 87-106.
- Choong, Mun-Keat. 2000. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism : A Comparative Study Based on the Sutranga Portion of the Pali Samyutta-Nikaya and the Chinese Samyuktagama, Beitrage zur Indologie ; Bd. 32*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Coedès, Vide G. 1956. "Dhammakāya." *Adyar Library Bulletin* 20 (3-4): 248-286.
- Collins, Steven. 1991. "On The Very Idea of The Pali canon." *Journal*

of the Pali Text Society 15: 89-126.

Conze, Edward. 1978. *The Prajñāpāramitā Literature*. Tokyo: Reiyukai.

Cousins, L. S. 1996. "The Dating of the Historical Buddha: A Review Article." *Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series* 6 (1): 57-63.

Cox, Collett. 2003. "Mainstream Buddhist Schools." In R. E. Buswell, eds., *Encyclopedia of Buddhism*, pp. 501-7. New York: Macmillan Reference, USA.

Crosby, Kate. 2000. "Tantric Theravāda: A Bibliographic Essay on the Writings of François Bizot and Others on the Yogāvacara Tradition." *Contemporary Buddhism* 1 (2): 141 - 198.

Crosby, Kate. 2003. "Theravāda." In R. E. Buswell, eds., *Encyclopedia of Buddhism*, pp. 836-841. New York: Macmillan Reference, USA.

Cunningham, Alexander Sir. 1854. *The Bhilsa topes, or, Buddhist monuments of Central India : comprising a brief historical sketch of the rise, progress and decline of Buddhism*. London: Smith, Elder.

Deleanu, Florin. 1992. "Mindfulness of Breathing in the Dhyana Sutras." *Transactions of the International Conference of Orientalists in Japan* 37: 42-57.

Devundara, Śrī Vācissara, ed. 1983. *Pirūvānā Pot Vahansē Nam Yut Maha Pirit Pota*. Colombo: Guṇasēna.

Dhammika, Venerable Shravasti. 1989. *Mātr̥ceta's Hymn to the Buddha*.

- Kandy: Buddhist publication Society.
- Dietz, Siglinde. 2007. "Buddhism in Gandhāra." In A. Heirman and S. P. Bumbacher, eds., *The spread of Buddhism*, pp. 49-74. Leiden ; Boston: Brill.
- Dutt, Nalinaksha. 1939. *Gilgit manuscripts*. Vol. 1. Srinagar-Kashmir: Calcutta Oriental Press.
- Dutt, Nalinaksha, D. M Bhattacharya, and Shivnath Sharma. 1984. *Gilgit manuscripts*. 2nd ed. Vol. 4, Bibliotheca Indo-Buddhica. Delhi: Sri Satguru Publications.
- Ebrey, Patricia Buckley. 2006. *China : a cultural, social, and political history*. Boston: Houghton Mifflin.
- Emmerick, R. E. 1969. "Notes on "The Book of Zambasta"." *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1: 59-74.
- Falk, Harry. 2011. The 'Split' Collection of Kharoṣṭhī Texts. *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 14: 13-24.
- Falk, Harry, and Seishi Karashima. 2012. A first-century Prajñāpāramitā manuscript from Gandhāra - parivarta 1. *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 15: 19-61.
- Falk, Harry, and Seishi Karashima. 2013. A first-century Prajñāpāramitā manuscript from Gandhāra - parivarta 5. *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 16: 97-169.

- Gernet, Jacques. 1996. *A History of Chinese Civilization*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Glass, Andrew, and Mark Allon. 2007. *Four Gāndhārī Saṃyuktāgama sūtras : Senior Kharoṣṭhī fragment 5, Gandhāran Buddhist texts*. Seattle: University of Washington Press.
- Gómez, Luis O. 2003. "Bodhicitta (Thought of Awakening)." In R. E. Buswell, eds., *Encyclopedia of Buddhism*, pp. 54-56. New York: Macmillan Reference, USA.
- Gómez, Luis O., and Jonathan A. Silk. 1989. *Studies in the Literature of the Great Vehicle: Three Mahāyāna Buddhist Texts*. Ann Arbor, Mich.: Collegiate Institute for the Study of Buddhist Literature and Center for South and Southeast Asian Studies, University of Michigan.
- Habata, Hiromi. 2009. "The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra Manuscripts in the Stein-Hoernle Collection." In S. Karashima and K. Wille, eds., *The British Library Sanskrit fragments : Buddhist manuscripts from Central Asia vol. II.1*, pp. 551-588. Tokyo: International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.
- Harrison, Paul M. 1990. *The Samādhi of direct encounter with the Buddhas of the present : an annotated English translation of the Tibetan version of the Pratyutpanna-Buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi-sūtra with several appendices relating to the history of the text, Studia philologica Buddhica. Monograph series*. Tokyo: International Institute for Buddhist Studies.

- Harrison, Paul M., trans. 1998. *The Pratyutpanna samādhi sūtra*, BDK English Tripiṭaka. Berkeley, CA: Numata Center for Buddhist Translation and Research.
- Harrison, Paul. 2006. "Vajracchedikā Prajñāpāramitā: A New English Translation of the Sanskrit Text Based on Two Manuscripts from Greater Gandhāra." In J. Braarvig, eds., *Buddhist Manuscripts vol 3*, pp. 133-160. Oslo Hermes Publ.
- Harrison, Paul, and Shogo Watanabe. 2006. "Vajracchedikā Prajñāpāramitā." In J. Braarvig, eds., *Buddhist Manuscripts vol 3*, pp. 89-132. Oslo Hermes Publ.
- Hartmann, Jens-Uwe. 1999. "Buddhist Sanskrit Texts from Northern Turkestan and Their Relation to the Chinese Tripiṭaka." In *Collection of Essays 1993. Buddhism Across Boundaries - Chinese Buddhism and the Western Regions*, pp. 107-136. Taiwan: Foguang Cultural Enterprise Co., Ltd.
- Hartmann, Jens-Uwe. 2002. "Buddhastotras by Mātṛceṭa." In J. Braarvig, eds., *Buddhist manuscripts vol 2*, pp. 303-312. Oslo: Hermes Pub. Original edition, 2002.
- Hartmann, Jens-Uwe. 2006. "Maitreyavyākaraṇa." In J. Braarvig, eds., *Buddhist Manuscripts vol 3*, pp. 7-9. Oslo Hermes Publ.
- Hassnain, F. M. 1973. *Buddhist Kashmir*. 1st ed. New Delhi: Light & Life Publishers.
- Hinüber, O. von. 1996. *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin: Walter de Gruyter.

- Hirakawa, Akira, and Paul Groner. 1990. *A History of Indian Buddhism : From Sakyamuni to Early Mahayana, Asian studies at Hawaii*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Hoernle, A. F. Rudolf. 1893. *The Bower Manuscript. Facsimile Leaves, Nagari Transcript, Romanised Transliteration and English Translation with Notes*. Calcutta: Archaeological Survey of India.
- Hoernle, A. F. Rudolf. 1916a. "Śatapañcaśatikā Stotra." In A. F. R. Hoernle, eds., *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*, pp. 58-75. Oxford: Clarendon Press.
- Hoernle, A. F. Rudolf. 1916b. "Catuṣśataka Stotra." In A. F. R. Hoernle, eds., *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*, pp. 75-84. Oxford: Clarendon Press.
- Hung, Wu. 1986. "Buddhist Elements in Early Chinese Art (2nd and 3rd Centuries A.D.)." *Artibus Asiae* 47 (3): 263- 352.
- Huntington, John C. 2010. Trade Routes and the Transmission of Buddhism ca 250 B.C.E. - 1500 C.E. In *Detailed Maps of Asia*. Ohio: The Huntington Archive.
- Jantrasrisalai, Chanida. 2008. "Early Buddhist dhammakāya: Its philosophical and soteriological significance," PhD Dissertation, University of Sydney.
- Jantrasrisalai, Chanida, Timothy Lenz, Lin Qian, and Richard Salomon. forthcoming. "Fragments of an Ekottarikāgama Manuscript in Gāndhārī." In J. Braarvig, eds., *Buddhist Manuscripts vol 4*.

- Oslo: Hermes Pub.
- Jayamanggalo, Phra Maha Sermchai. 1997. *The Heart of Dhammakaya Meditation*. 2nd ed. Bangkok: Dhammakaya Buddhist Meditation Foundation.
- Jherora. 2013. ทางสายกลาง (ตอนที่ 2) [cited 15 September 2013]. Available from <http://www.bloggang.com/mainblog.php?id=dmc&month=12-03-2005&group=9&gblog=2>.
- Karashima, Seishi. 2005. "Two Sanskrit Fragments of the Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā in the Mannerheim Collection." *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 8: 81-104.
- Karashima, Seishi. 2013. "On Amitābha, Amitāyu(s), Sukhāvātī and the Amitābhavyūha." *Bulletin of the Asia Institute* 23: 121-130.
- Keyes, Charles F. 1987. *Thailand : Buddhist kingdom as modern nation-state*. Boulder: Westview Press.
- Khan, M. Nasim. 2008. *Kharoṣṭhī manuscripts from Gandhāra*. Peshawar: M. Nasim Khan.
- Khosla, Sarla. 1972. *History of Buddhism in Kashmir*. New Delhi,: Sagar Publications.
- Kimura, Takayasu. 1986. *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā II-III*. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Kimura, Takayasu. 2009. *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā I-2*. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Kloppenborg, Ria. (tr.). 1973. *Sutra on the foundation of the Buddhist*

Order (Catuspariṣatsūtra). Vol. 1, Religious Texts Translation Series NISABA. Leiden: E.J. Brill.

Kohn, Livia, and Michael LaFargue. 1998. *Lao-tzu and the Tao-te-ching*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.

Kohn, Livia, and Yoshinobu Sakade. 1989. *Taoist meditation and longevity techniques*. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan.

Konow, Sten. 1916a. "The Vajracchedikā in the Old Khotanese Version of Eastern Turkestan." In A. F. R. Hoernle, eds., *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*, pp. 214-288. Oxford: Clarendon Press.

Konow, Sten. 1916b. "Vocabulary to Vajracchedikā and Aparamitāyuh Sūtra." In A. F. R. Hoernle, eds., *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*, pp. 330-56. Oxford: Clarendon Press.

Kumamoto, Hiroshi. 1995. Dharmaśārīra-sūtra: a short Buddhist text belonging to the Mahāyānist tradition. *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/dharmasarira-sutra>.

Kumar, Yukteshwar. 2005. *A History of Sino-Indian Relations : 1st Century A.D. to 7th Century A.D. : Movement of Peoples and Ideas between India and China from Kasyapa Matanga to Yi Jing*. New Delhi: APH Publishing Corporation.

Lee, Mei-huang. 2009. "Study of the Gāndhārī Dārukkhandhopamasutta (Discourse on the Simile of the Log)." PhD Dissertation.

- University of Washington.
- Lévi, Sylvain. 1932. *Mahākarmavibhaṅga (La Grande Classification des Actes) et Karmavibhaṅgopadeśa (Discussion sur le Mahā Karmavibhaṅga)*. Paris: Librairie Ernest Leroux.
- Luo, Xuanmin, and Hong Lei. 2004. "Translation Theory and Practice in China." *Perspectives : Studies in Translatology* 12 (1): 20-30..
- Mair, Victor H. 2010. "What Is Geyi, After All?" In A. K.-I. Chan and Y. K. Lo, eds., *Philosophy and religion in early medieval China*, pp. New York: SUNY Press.
- Malalasekera, G.P. 1994. *The Pāli Literature of Ceylon*. Kandy: Buddhist Publication Society.
- Matsuda, Kazunobu. 2000. "Śrīmālādevīsīmhanādanirdeśa." In J. Braarvig, eds., *Buddhist manuscripts vol 1*, pp. 65-76. Oslo: Hermes Pub. Original edition, 2000.
- McDaniel, Justin Thomas. 2011. *The lovelorn ghost and the magical monk : practicing Buddhism in modern Thailand*. New York : Columbia University Press.
- McGovern, William Montgomery. 1922. *An Introduction to Mahayana Buddhism*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co Ltd.
- Nanjio, Bunjiu. 1883. *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka*. Oxford: Clarendon Press.
- Neelis, Jason. 2000. "Kharoṣṭhī and Brahmī Inscriptions from Hunza-Haldeikish: Sources for the Study of Long-Distance Trade and Transmission of Buddhism." In M. Taddei and G. De Marco, eds.,

South Asian archaeology, 1997 : proceedings of the Fourteenth International Conference of the European Association of South Asian Archaeologists, held in the Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, Palazzo Brancaccio, Rome, 7-14 July 1997, pp. 903-923 (1-21). Rome: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente.

Norman, K. R. 1997. *A philological approach to Buddhist : the Bukkyō Dendō Kyōkai lectures 1994*. London: School of Oriental and African Studies University of London.

Paul, Diana. 1979. "The Concept of Tathāgatagarbha in the Śrīmālādevī Sūtra (Sheng-Man Ching)." *American Oriental Society Journal* 99 (2): 191-203.

Prebish, Charles S. 1999. "The Bodhisattvapiṭaka: Its Doctrines, Practices, and Their Position in Mahāyāna Literature by Ulrich Pagel." *Journal of the American Oriental Society* 119 (1): 173-4.

Przyluski, Jean, and Dilip Kumar Biswas. 1967. *The legend of Emperor Aśoka in Indian and Chinese texts*. 1st ed. Calcutta,: Firma K. L. Mukhopadhyay.

Puri, Baij Nath. 1987. *Buddhism in central Asia*. 1st ed, *Buddhist traditions* ; v. 4. Delhi: Motilal Banarsidass.

Rahder, Johannes. 1953. "The Śatapañcāśatka of Mātr̥ceṭa by D. R. Shackleton Bailey." *Journal of the American Oriental Society* 73 (3): 172-3.

Rhie, Marylin M. 1999. *Early Buddhist Art of China and Central Asia*. Leiden: Brill.

- Ruegg, D. Seyfort. 1967. On a Yoga Treatise in Sanskrit from Qizil. *Journal of the American Oriental Society* 87 (2):157-165.
- Saamiblog. *Gandhara Buddha Photos: Ancient Gandhara Buddhism* 2009. Available from http://gandharan.blogspot.co.nz/2009_09_01_archive.html.
- Salomon, Richard. 1999. *Ancient Buddhist scrolls from Gandhāra : the British Library Kharoṣṭhī fragments*. London: The British Library
- Salomon, Richard. 2003. "The Senior Manuscripts: Another Collection of Gandharan Buddhist Scrolls." *Journal of the American Oriental Society* 123 (1): 73-92.
- Salomon, Richard. 2009. Observations on the Reliquary Slab Inscription of Gomitra. *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 12: 7-19
- Salomon, Richard. 2013. "The Discovery of Early Buddhist Manuscripts and Their Significance for the History of Indian Buddhism." *JDRI* 2: 1-19.
- Samad, Rafi U. 2011. *The grandeur of Gandhara : an ancient kingdom of Pakistan*. New York: Algora Pub.
- Sander, Lore, and Ernst Waldschmidt. 1980. *Sanskriithandschriften aus den Turfanfunden*. Pt. 4. Weisbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- Sander, Lore. 2000a. "Fragments of an Astasahasrika Manuscript from the Kusana Period." In J. Braarvig, eds., *Buddhist manuscripts*

- vol 1, pp. 1-51. Oslo: Hermes Pub. Original edition, 2000.
- Sander, Lore. 2000b. "Appendix: A brief paleographical analysis of the Braāhmī manuscripts in volume I." In J. Braarvig, eds., *Buddhist manuscripts vol 1*, pp. 285-300. Oslo: Hermes Pub. Original edition, 2000.
- Sander, Lore. 2002. "New Fragments of the Astasahasrika Prajnaparamita of the Kusana Period." In J. Braarvig, eds., *Buddhist Manuscripts vol 2*, pp. 37-44. Oslo: Hermes Pub. Original edition, 2002.
- Sangharakshita, Bhikshu. 1985. *The eternal legacy : an introduction to the canonical literature of Buddhism*. London: Tharpa.
- Schlingloff, Dieter. 1964. *Ein Buddhistisches Yogalehrbuch*. 2 vols, Sanskrittexte aus den Turfanfunden. Berlin: Akademie-Verlag.
- Sehrai, Fidaullah. 1979. *Hund : the forgotten city of Gandhara*. 1st ed, *Peshawar Museum publications New series*. Peshawar: Peshawar Museum.
- Shakya, Min Bahadur. *A Short History of Sanskrit Buddhist Manuscripts*. Rare Sanskrit Buddhist Manuscript Preservation Project, Nagarjuna Institute of Exact methods (A Centre for Buddhist Studies). Available from <http://www.dsbcproject.org/manuscripts/short-history>.
- Shi Guohua 釋果化. 1999. "Nianfo Sanmei Xing Fa Chutan 「念佛三昧」行法初探" *Fuyan Foxueyuan Di Ba Jie Chuji Bu Xuesheng Lunwen Ji* 福嚴佛學院第八屆初級部學生論文集: 10-11.

- Sircar, D. C. 1959-60. "No. 46 - Footprint Slab Inscription From Nagarjunikonda." In D. C. Sircar, eds., *Epigraphia Indica xxxiii*, pp. 247-50. Delhi: Manager of Publications.
- Skilling, Peter. 2010. "Scriptural Authenticity and the Srāvaka Schools: An Essay towards an Indian Perspective." *The Eastern Buddhist* 41 (2): 1-47.
- Skilton, Andrew. 2002. "Samadhirajasutra." In J. Braarvig, eds., *Buddhist Manuscripts vol 2*, pp. 97-178. Oslo: Hermes Pub.
- Skjaervo, Prods Oktor. 2002. *Khotanese Manuscripts from Chinese Turkestan in the British Library: A Complete Catalogue with Texts and Translations, with Contributions by Ursula Sims-Williams*. London: The British Library.
- Stöner, H. 1904. "Zentralasiatische Sanskrittexte in Brāhmīschrift aus Idikutšahri, Chinesisch-Turkistān I (hierzu Taf. XV und XVI) eds., *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, pp. 1282-93. Berlin: Verlag der Königlich Akademie der Wissenschaften.
- Strauch, Ingo. 2010. "More Missing Pieces of Early Pure Land Buddhism: New Evidence for Akṣobhya and Abhirati in an Early Mahayana Sutra from Gandhāra." *The Eastern Buddhist* 41 (1): 23-66.
- Swearer, Donald K. 2003. "Consecration." In R. E. Buswell, eds., *Encyclopedia of Buddhism*, pp. 178-181. New York: Macmillan Reference, USA.
- Tajadod, Nahal. 2003. "The Role of Iranians in the Spread of Buddhism,

Manichaeism and Mazdaism in China." *Diogenes* 50(4): 61-68.

Takakusu, J. 1975. *The Essentials of Buddhist Philosophy*. Edited by W.-t. Chan and C. A. Moore. 3rd ed. Delhi: Motilal Banarsidass.

Tarzi, Zmaryalai. 2013. "Presentation to the Hadda Conference 2012." *JDIRI* 2: 21-64.

Thiền Ân, Thích. 1975. *Buddhism and Zen in Vietnam in relation to the development of Buddhism in Asia*. Los Angeles: College of Oriental Studies, Graduate School.

Thomas, F. W. 1916a. "An Unidentified Sūtra." In A. F. R. Hoernle, eds., *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*, pp. 97-100. Oxford: Clarendon Press.

Thomas, F. W. 1916b. "Bhadrāpāla Sūtra." In A. F. R. Hoernle, eds., *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*, pp. 88-93. Oxford: Clarendon Press.

Thomas, F. W. 1916c. "Mahāparinirvāṇa Sūtra." In A. F. R. Hoernle, eds., *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*, pp. 93-97. Oxford: Clarendon Press.

Thomas, F. W. 1916d. "Suvarṇaprabhāsottama Sūtra." In A. F. R. Hoernle, eds., *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*, pp. 108-116. Oxford: Clarendon Press.

Tiyavanich, Kamala. 1997. *Forest recollections : wandering monks in twentieth-century Thailand*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Trenckner, V., C. A. Rylands, Caroline A. F. Rhys Davids, and Pali Text

- Society (London England). 1962. *The Milindapañho : being dialogues between King Milinda and the Buddhist sage Nāgasena*. London: Published for the Pali Text Society by Luzac & Co.
- Vaidya, P.L. 1960. *Aṣṭasahasrika Prajnaparamita, Buddhist Sanskrit Texts*. Darbhanga: The Mithila Institute.
- — — . 1961a. *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha Part I. In Buddhist Sanskrit texts*. Darbhanga: The Mithila Institute.
- — — . 1961b. *Samadhirajasutra. , Buddhist Sanskrit texts*. Darbhanga: Mithila Institute.
- Vasubandhu, Louis de La Vallee Poussin, and Leo M. Pruden. 1988. *Abhidharmakosabhasyam*. 4 vols. Berkeley, Calif: Asian Humanities Press.
- Vogel, J. Ph. 1929-30. "No. 1 - Prakrit Inscriptions from a Buddhist Site at Nagarjunikonda." In H. Sastri, eds., *Epigraphia Indica xx*, pp. 247-50. Delhi: Manager of Publications.
- Waldschmidt, Ernst, Walter Clawiter, and Lore Sander-Holzmann. 1971. *Sanskrihandschriften aus den Turfanfunden*. Pt. 3. Stuttgart: F. Steiner Verlag.
- Walleser, Max, ed. 1973. *Manorathapūraṇī, Buddhaghosa's Commentary on the Aṅguttara-Nikāya after the Manuscript of Edmund Hardy*. second revised ed. Vol. 1 Eka-nipāta-vaṇṇanā. London: Pali Text Society.
- Watanabe, Shōgo. 1994. "A Comparative Study of the Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā." *Journal of the American Oriental Society* 114

(3): 386-396.

Watters, Thomas. 1973. *On Yuan Chwang's Travels in India*. 2nd ed. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Wayman, Alex and Hideko Wayman, trans. 1974. *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā: A Buddhist Scripture on the Tathāgatagarbha Theory*. New York: Columbia University Press.

Wayman, Alex and Hideko Wayman, trans. 1990. *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Werner, Karel. 1996. "The Bodhisattvapiṭaka: Its Doctrines, Practices and Their Position in Mahāyāna Literature by Ulrich Pagel." *Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series* 6 (3): 449.

Wille, Klaus. 2005. Survey of the Sanskrit Manuscripts in the Turfan Collection. In *Workshops Digitalisierung der chinesischen, tibetischen, syrischen und Sanskrit-Texte der Berliner Turfan sammlung*. Berlin.

Williams, Paul. 2009. *Mahāyāna Buddhism : the doctrinal foundations*. 2nd ed, *The library of religious beliefs and practices*. London ; New York: Routledge.

Xinjiang, Rong. 2004. *Land Route or Sea Route? Commentary on the Study of the Paths of Transmission and Areas in which Buddhism Was Disseminated during the Han Period*. Edited by V. H. Mair. Vol. 144, *Sino-Platonic Papers*. Philadelphia: Department of East Asian Languages and Civilizations, University of Pennsylvania.

Yamabe, Nobuyoshi. 1999. "The Sutra on the Ocean-like Samadhi of the

- Visualization of the Buddha: The Interfusion of the Chinese and Indian Cultures in Central Asia as Reflected in a Fifth Century Apocryphal Sutra." PhD Dissertation. Yale University.
- Yamabe, Nobuyoshi. 2006. "Fragments of the "Yogalehrbuch" in the Pelliot Collection." In D. Schlingloff and J.-U. Hartmann, eds., *Ein buddhistisches Yogalehrbuch : unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1964 unter Beigabe aller seither bekannt gewordenen Fragmente*, pp. 325-347. Düsseldorf: Haus der Japanischen Kultur (EKO).
- Yamabe, Nobuyoshi. 2010. "Two Chinese Meditation Manuals in Conjunction with Pozdneyev's Mongolian Manual." In E. Franco and M. Zin, eds., *From Turfan to Ajanta: Festschrift for Dieter Schlingloff on the Occasion of His Eightieth Birthday*, pp. 1045–1058. Rupandehi: Lumbini International Research Institute.
- Yaśomitra. 1957. *Sphuṭārthā Abhidharmakośa-vyākhyā*. Calcutta,: Calcutta Oriental Book Agency.
- Zimmermann, Michael. 2002. *A Buddha Within: The Tathāgatagarbhasūtra: The Earliest Exposition of the Buddha-Nature Teaching in India*. In *Bibliotheca Philologica Et Philosophica Buddhica*, Vol. VI, edited by Hiroshi Kanno, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology Soka University.
- Zimmermann, Michael. 2011. Terms for Buddha-nature in the Early Phase of Buddha-nature Thought in India. In *The XVth Congress of the International Association of Buddhist Studies*. Dharma Drum

Buddhist College, Jinshan, New Taipei City, Taiwan.

Zürcher, E. 1990. "Han Buddhism and the Western Region." In A. F. P. Hulsewé, W. L. Idema and E. Zürcher, eds., *Thought and Law in Qin and Han China: Studies Dedicated to Anthony Hulsewé on the Occasion of His Eightieth Birthday*, pp. 158–182. Leiden: E.J. Brill.

Zürcher, Erik. 2007. *The Buddhist conquest of China: the Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. 3rd ed. Leiden: Brill.

ภาคผนวก

๑

วิธีบูชาพระ

สวดก่อนนั่งภาวนาทุกครั้ง ¹

ยมหัง สัมมาสัมพุทฺธัง ภควันตัง สรณัง คโต (หญิงว่า “คตา”)

อิมิณา สักกาเรณ ตัง ภควันตัง อภิปุชยามิ

ข้าพเจ้าบูชาบัดนี้ ซึ่งพระผู้มีพระภาค ผู้ตรัสรู้แล้วเองโดยชอบ
ซึ่งข้าพเจ้าถึงว่า เป็นที่พึ่งกำจัดทุกข์ได้จริง ด้วยสักการะนี้

ยมหัง สวากขาตัง ภควตา ธัมมัง สรณัง คโต (หญิงว่า “คตา”)

อิมิณา สักกาเรณ ตัง ภควันตัง อภิปุชยามิ

ข้าพเจ้าบูชาบัดนี้ ซึ่งพระธรรม อันพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสดีแล้ว
ซึ่งข้าพเจ้าถึงว่า เป็นที่พึ่งกำจัดภัยได้จริง ด้วยสักการะนี้

ยมหัง สุปฏิปันนัง สังฆัง สรณัง คโต (หญิงว่า “คตา”)

อิมิณา สักกาเรณ ตัง สังฆัง อภิปุชยามิ

ข้าพเจ้าบูชาบัดนี้ ซึ่งพระสงฆ์ผู้ปฏิบัติดี ซึ่งข้าพเจ้าถึงว่า เป็นที่พึ่งกำจัด
โรคได้จริง ด้วยสักการะนี้.

¹ นำมาจาก “ทางมรรคผล พร้อมด้วยวิธีบูชาพระก่อนนั่งภาวนา” (พระมงคลราชมุนี 2499) หน้า 1-4

๒

ไหว้พระต่อไป

อรหัง สัมมาสัมพุทธโธ ภควา พุทธัง ภควันตัง อภิวาเทมิ.

กราบลง ๑ หน

สวากขาโต ภควตา ธัมโม ธัมมัง นมัสสามิ. กราบ ลง ๑ หน

สุปฏิปันโน ภควโต สวากสังโฆ สังฆัง นามิ. กราบลง ๑ หน

คำขอขมาโทษ

ตั้ง นโม ๓ หนแล้ว ขอขมาโทษดังต่อไปนี้

อุกาส อัจฉโย โน ภันเต อัจจมา ยถาพาละ ยถามุพเพ ยถากุสละ เย
มยัง กรัมहा เอวัง ภันเต มยัง อัจฉโย โน ปฏิกคัณ्हถ आयदिं सङ्गरेयामि

ข้าพระพุทธเจ้า ขอวิโรกาสที่ได้ปลั่งพลาดด้วยกาย วาจา ใจ ในพระพุทธ
พระธรรม พระสงฆ์ เพียงไรแต่ข้าพระพุทธเจ้า เป็นคนพาล เป็นคนหลง อุกุศล
เข้าสิงจิต ให้กระทำความผิดต่อพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ ขอพระพุทธ
พระธรรม พระสงฆ์ จงดความผิดทั้งหลายเหล่านั้นแก่ข้าพระพุทธเจ้า จำเดิม
แต่วันนี้เป็นต้นไป ข้าพระพุทธเจ้าจักขอสำรวมระวังต่อไป

๓

คำอาราธนา

โอกาส ข้าพระพุทธเจ้าขออาราธนา สมเด็จพระพุทธเจ้าที่ใต้ตรัสรู้ ล่วงไปแล้วในอดีตกาล มากกว่าเมล็ดทรายในท้องมหาสมุทรทั้ง ๔ แลสมเด็จ พระพุทธเจ้าอันจักใต้ตรัสรู้ในอนาคตกาลภายภาคเบื้องหน้า แลสมเด็จ พระพุทธเจ้าที่ใต้ตรัสรู้ในปัจจุบันนี้ ขอจงมาบังเกิดในจักขุทวาร โสตทวาร ฆานทวาร ชิวหาทวาร กายทวาร มโนทวาร แห่งข้าพระพุทธเจ้า ในกาลบัด เดียวนี้เถิด

โอกาส ข้าพระพุทธเจ้าขออาราธนา พระนพโลกุตตรธรรมเจ้า ๙ ประการ ในอนาคตกาลล่วงลับไปแล้ว จะนับประมาณมิได้ และพระนพโลกุตตรธรรม เจ้า ๙ ประการในอนาคตกาลภายภาคเบื้องหน้า และพระนพโลกุตตรธรรม เจ้า ๙ ประการในปัจจุบันนี้ขอจงมาบังเกิดในจักขุทวาร โสตทวาร ฆานทวาร ชิวหาทวาร กายทวาร มโนทวาร แห่งข้าพระพุทธเจ้าในกาลบัดเดี๋ยวนี้เถิด.

โอกาส ข้าพระพุทธเจ้าขออาราธนา พระอริยสงฆ์กับสมมติสงฆ์ ใน อดีตกาลล่วงลับไปแล้ว จะนับจะประมาณมิได้ และพระอริยสงฆ์กับสมมติสงฆ์ ในอนาคตกาลภายภาคเบื้องหน้า และพระอริยสงฆ์กับสมมติสงฆ์ในปัจจุบันนี้ ขอจงมาบังเกิด ในจักขุทวาร โสตทวาร ฆานทวาร ชิวหาทวาร กายทวาร มโนทวาร แห่งข้าพระพุทธเจ้าในกาลบัดเดี๋ยวนี้เถิด.

๔

คำอธิษฐานต่อไป

ขอเดชคุณพระพุทธเจ้า พระธรรมเจ้า พระสงฆ์เจ้า คุณครูอุปัชฌาย์ อาจารย์ (หญิงว่า “คุณครูบาอาจารย์”) คุณมารดาบิดา คุณทานบารมี ศีลบารมี เนกขัมมบารมี ปัญญาบารมี วิริยบารมี ขันติบารมี สัจจบารมี อธิษฐานบารมี เมตตาบารมี อุเบกขาบารมี ที่ข้าพเจ้าได้บำเพ็ญมาแต่ร้อยชาติ พันชาติ หมื่นชาติ แสนชาติ กัฏฐิ ที่ข้าพเจ้าได้บำเพ็ญมาตั้งแต่เล็กแต่น้อย ระลึกได้ก็ดี มิระลึกได้ก็ดี ขอบารมีทั้งหลายเหล่านั้น จงมาช่วยประคับประคองข้าพเจ้า ขอให้ข้าพเจ้าได้สำเร็จมรรคและผลในกาลบัดเดี๋ยวนี้เถิด นิพพานปัจจุโย โหตุฯ

จบวิธีบูชาพระไหว้พระ

ประวัตินักวิจัย

พระครูวิเทศสุธรรมญาณ วิ. (สุธรรม สุขโม) ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดพระธรรมกาย ผู้อำนวยการสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย (Dhammachai International Research Institute; DIRI) นิติศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยรามคำแหง นักธรรมเอก พระอาจารย์สอนสมาธิภาวนา ร่วมประชุมวิชาการทางพระพุทธศาสนา ที่มหาวิทยาลัยลอนดอน สหราชอาณาจักร ในปี พ.ศ. 2549 ร่วมประชุมวิชาการทางพระพุทธศาสนา ที่มหาวิทยาลัยเอมอร์รี่ สหรัฐอเมริกา ใน พ.ศ. 2551 ร่วมประชุมวิชาการทางพระพุทธศาสนาที่ประเทศไต้หวัน เมื่อ พ.ศ. 2553 ได้รับใบประกาศเกียรติคุณผู้สนับสนุน “โครงการปกป้องรักษาคัมภีร์ไบบลานลาว” จากหอสมุดแห่งชาติ สปป.ลาวใน พ.ศ. 2549 และเป็นประธานผู้ดำเนินการ “โครงการดิจิทัลเซชั่น คัมภีร์ฉบับเทพขุมนุมน” วัดพระเชตุพนฯ กรุงเทพฯ เมื่อ พ.ศ. 2556 งานที่วิจัยอยู่เป็นการค้นคว้าคำสอนดั้งเดิมจากคัมภีร์โบราณต่างๆ ในแถบสุวรรณภูมิ

พระมหา ดร.สุธรรม สุตโน (แก้วเคน) ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดพระธรรมกาย อาจารย์ใหญ่โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย ผู้ช่วยผู้อำนวยการ สำนักการศึกษา พระอาจารย์สอนสมาธิภาวนา พระวิปัสสนาจารย์ พระอาจารย์สอนแผนกบาลี - ธรรม ที่ปริกษาฝ่ายวิชาการ สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย ครูพระสอนศีลธรรมในโรงเรียน จบการศึกษาปริญญาธรรม 9 ประโยค พ.ศ. 2541 สำเร็จการศึกษาปริญญาเอกจากมหาวิทยาลัยมจร ประเทศอินเดีย สาขาปรัชญา พ.ศ. 2554 วิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาพระพุทธศาสนา ศีลธรรมและการทำสมาธิ” งานวิจัยค้นคว้าเกี่ยวกับหลักฐานธรรมกาย

จากคัมภีร์พระไตรปิฎก อรรถกถาฎีกาและปกรณ์วิเสสต่างๆ ในภาษาบาลี งานวิจัยที่กำลังทำคือเรื่อง “การศึกษาการปฏิบัติธรรมแบบพุทธานุสสติในคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลี”

พระเกษร ภาณวิชิโซ (วิทยานุกาพย์ยืนยง) จบการศึกษา เกษตรศาสตร์บัณฑิต สาขาสัตวบาล จากมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ พ.ศ. 2520 และจบปริญญาโท เกษตรศาสตร์ สาขาการผลิตสัตว์ จากมหาวิทยาลัยแมสซัสซึส ประเทศนิวซีแลนด์ พ.ศ. 2530 ปฏิบัติศาสนกิจที่ประเทศออสเตรเลียตั้งแต่ พ.ศ. 2541-2554 ปัจจุบันกำลังทำวิทยานิพนธ์ในระดับปริญญาเอก สาขาปรัชญา เรื่อง “ทฤษฎีตถาคตครุระในคัมภีร์พระไตรปิฎกบาลี” เพื่อเสนอต่อมหาวิทยาลัยชิตนีย์ ประเทศออสเตรเลีย งานวิจัยที่กำลังทำคือเรื่อง “คำสอนวิชชาธรรมกายในคัมภีร์พระไตรปิฎกบาลี” ในโครงการสืบค้นหลักฐานวิชาธรรมกายในคำสอนดั้งเดิม ในอุปถัมภ์พระเทพญาณมหามุนี วิ.

พระเกียรติศักดิ์ กิตติปลโย เป็นนิสิต DCI รุ่น 1 ได้รับการคัดเลือกให้ไปศึกษาต่อที่วิทยาลัยสงฆ์ฉงหลิน วัดโฝกวงซัน 1 ปี และจบปริญญาตรีด้านศาสนศาสตร์จากมหาวิทยาลัยเสวียนจิ้ง ได้หัววัน ปัจจุบันกำลังศึกษาปริญญาโทด้านศาสนศาสตร์ ที่มหาวิทยาลัยโอทาโก ประเทศนิวซีแลนด์ โดยทำวิจัยเกี่ยวกับรูปแบบสมาธิในพุทธศาสนาจีนยุคต้น, ธรรมกายในพระไตรปิฎกจีน, 4 เสาหลักองค์กรพุทธได้หัววัน มีผลงานการนำเสนอบทความวิชาการ, เขียนบทความสารคดี และเข้าร่วมประชุมวิชาการในประเทศต่างๆ เช่น ไทย, ฮองกง, ได้หัววัน, จีน, นิวซีแลนด์, ออสเตรเลีย และ เนเธอร์แลนด์ นักศึกษาทุน โครงการสืบค้นหลักฐานวิชาธรรมกายในคำสอนดั้งเดิม ในอุปถัมภ์พระเทพญาณมหามุนี วิ.

พระปอเหม่า ธมฺมจิโต สำเร็จการศึกษาระดับมหาบัณฑิตจากสถาบันธรรมกาย ปทุมธานี เมื่อ พ.ศ. 2549 ผ่านการอบรมในโครงการคัมภีร์พุทธศาสนาดั้งเดิมภาษาคานธารีและสันสกฤตจากมหาวิทยาลัยวอชิงตัน ซีแอตเติล สหรัฐอเมริกา ปัจจุบันปฏิบัติศาสนากิจอยู่ที่ศูนย์ปฏิบัติธรรมวอชิงตัน งานวิจัยเมื่อปี พ.ศ. 2550 ค้นคว้าเกี่ยวกับผลกระทบจากสงครามกลางเมืองที่มีต่อพระพุทธศาสนาในกัมพูชาระหว่าง พ.ศ. 2513-2534 และมีงานวิจัยในปี พ.ศ. 2556 ด้วยหัวข้อ “ร่องรอยวิชาวรรณกายในคัมภีร์เขมร” ในโครงการสืบค้นหลักฐานวิชาวรรณกายในคำสอนดั้งเดิม ในอุปถัมภ์พระเทพญาณมหามุนี วิ.

พระวิรัชย เตชงกูโร (ลือฤทธิกุล) กำลังศึกษาปริญญาโทภาควิชาสันสกฤต ที่มหาวิทยาลัยออสโลว์ (Asia and Middle East Studies, University of Oslo) งานวิจัยวิทยานิพนธ์เป็นงานชำระคัมภีร์อักษรโบราณกลุ่ม Gilgit Manuscripts ซึ่งค้นพบที่กิลกิตในประเทศปากีสถานเมื่อคริสต์ศักราช 1931 คัมภีร์มีอายุในราวคริสต์ศตวรรษที่ 5 งานวิจัยนี้เป็นการชำระจาก Facsimile Edition ที่ Professor Raghu Vira และ Lokesh Chandra ถ่ายภาพคัมภีร์ไว้ ในการนี้งานวิจัยได้นำเสนอการปริวรรตอักษรจาก Gilgit Manuscript เป็นอักษรโรมันพร้อมทั้งศึกษาและแปลใหม่ โดยใช้คัมภีร์พระวินัยของมูลสรवासตีวาทิน ชื่อ โปษธสถาปนวัสตุ (pośadhasthāpanavastu) เป็นคัมภีร์วิจัย ตามกระบวนการชำระคัมภีร์ที่เรียกว่า Diplomatic Edition ซึ่งจะช่วยให้เห็นภาพของประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาได้ชัดเจนมากขึ้น นักศึกษาทุน โครงการสืบค้นหลักฐานวิชาวรรณกายในคำสอนดั้งเดิม ในอุปถัมภ์พระเทพญาณมหามุนี วิ.

ดร. กิจชัย เอื้อเกษม สำเร็จการศึกษา ปรัชญาดุขฎฐิบัณฑิต จากมหาวิทยาลัยซิดนีย์ ออสเตรเลีย ในโครงการสืบค้นหลักฐานวิชาธรรมกายในคำสอนดั้งเดิม ในอุปถัมภ์พระเทพญาณมหามุนี วิ. งานวิจัยเป็นงานค้นคว้า ร่องรอยวิชาธรรมกายจากเอกสารอักษรธรรม อักษรขอมไทย และจารึกโบราณ มีผลงานส่วนใหญ่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในอดีตของไทย โดยค้นคว้าจากคัมภีร์อักษรธรรมล้านนา อักษรธรรมล้านช้าง และอักษรธรรมอีสาน ปัจจุบันเป็นนักวิจัยของสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย

ดร. ชัยสิทธิ์ สุวรรณวางกุล จบปริญญาตรี คณะเภสัชศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปริญญาโท มหาวิทยาลัยเกียวโต และปริญญาเอก มหาวิทยาลัยเดลลี คณะอักษรศาสตร์ เอกพุทธศาสนา เคยเป็นอาจารย์พิเศษสอนที่มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัยและสถาบันธรรมชัย ปัจจุบันเป็นนักวิจัยประจำสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย อาจารย์สอนวิชาภาษาสันสกฤตพระพุทธศาสนา มหายานและเถรวาท ที่ภาควิชาเทววิทยาและศาสนา มหาวิทยาลัยโอทาโก้ ประเทศนิวซีแลนด์ ดร. ชัยสิทธิ์ได้รับทุนการศึกษาจากรัฐบาลญี่ปุ่นและสโมสรรอตราญี่ปุ่นเพื่อทำงานวิจัยในหัวข้อ “ปฏิจจสมุปบาทและสุญญาตาในคัมภีร์มารยันตวิภาค” ในระดับปริญญาโท และ “การศึกษาเรื่องธรรมกายในพระไตรปิฎกพุทธศาสนาทิเบต” เป็นนักเขียนร่วม มีผลงานพิมพ์เป็นตำราในหนังสือ “Unifying Buddhist Philosophy Views” ของ สนพ.มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย และ “Madhyamaka and Yogācāra: Allies or Rivals?” ของ สนพ.อีอ็อกซ์ฟอร์ด

สุปราณี พณิชยพงศ์ ปัจจุบันเป็นนักศึกษาวิจัยในโครงการสืบค้นหลักฐานวิชาธรรมกายในคำสอนดั้งเดิม ในอุปถัมภ์พระเทพญาณมหามุนี วิ.สำเร็จการศึกษาปริญญาตรี คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร เรียนจบบาลีศึกษา 9 มหามกุฏราชวิทยาลัย สำเร็จการศึกษาปริญญาโท สาขาพระพุทธศาสนา โดยทำวิทยานิพนธ์เรื่อง การตรวจชำระและศึกษาคัมภีร์จตุรารักขา ขณะนี้กำลังศึกษาในระดับปริญญาเอก สาขาปรัชญา ที่มหาวิทยาลัยซิดนีย์ ประเทศออสเตรเลีย โดยทำวิทยานิพนธ์เรื่อง การตรวจชำระและศึกษาคัมภีร์สหายตนสังยุต สังยุตตนิกาย สหายตนวรรค มีความสนใจในการตรวจชำระ ศึกษาโครงสร้าง และเนื้อหาคำสอนที่เก็บรักษาไว้ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาดั้งเดิม ปัจจุบันเป็นนักวิจัยประจำสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย

ประวัติผู้เรียบเรียง

ดร.ชนิดา จันทราศรีไสล บ.ศ.9 สำเร็จการศึกษาปริญญาเอก จาก มหาวิทยาลัยซิดนีย์ ประเทศออสเตรเลีย สาขาศาสนศาสตร์ ทุนโครงการสืบค้นหลักฐานวิชาธรรมกายในคำสอนดั้งเดิม ในอุปถัมภ์พระเทพญาณมหา มุณี วิ. เป็นนักวิจัยของสถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย ทำงานศึกษาร่องรอย ธรรมกายในคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธศาสนา โดยศึกษาจากคัมภีร์ภาษา คานธารีและสันสกฤต เปรียบเทียบกับบาลี งานวิจัยที่ผ่านมา ศึกษาความหมาย ของธรรมกายในคำสอนดั้งเดิม และความเข้าใจเรื่องธรรมกายในอรรถกถา และฎีกาบาลี

รายนามเจ้าภาพร่วมอนุโมทนา

น้อมบูชาธรรม

พระมงคลเทพมุนี (หลวงปู่ศุข จันทลือโร)
พระเทพญาณมหามุนี วิ. (หลวงพ่อธัมมชโย)
พระราชภาวนาจารย์ (หลวงพ่อทัตตชีโว)
คุณยายอาจารย์มหารัตนอุบาสิกาทองสุข สำแดงปั้น
คุณยายอาจารย์มหารัตนอุบาสิกาจันทร์ ขนนกยูง

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์พิเศษสุด

คุณอนันต์ อัสวโกคิน และครอบครัว
คุณบุญชัย เบญจรงค์กุล และครอบครัว
ดร.ประกอบ-คุณวรรณ จีรกิติ
คุณบรรณพจน์-คุณบุษบา-คุณพลภูมิ ตามาพงศ์
คุณชาลิสสา-คุณอาชนัน อัสวโกคิน
คุณศรีสุภร จาตุรงค์วนิชย์ และ ครอบครัว
คุณประสงค์ สุวิวัฒน์ธนชัย

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์พิเศษ

วัดพระธรรมกายเมลเบิร์น
วัดพระธรรมกายโซโลมอน
วัดพระธรรมกายตันนีดิน

วัดพระธรรมกายนครชิตินีย์

วัดพระธรรมกายบรีสเบน

วัดพระธรรมกายเวสเทิร์นออสเตรเลีย

วัดพระธรรมกายนครไอล์แลนด์

ศูนย์ปฏิบัติธรรมเวลลิงตัน

ศูนย์ปฏิบัติธรรมอัลบูรี

สมาคมบัณฑิตรัตน์

พระครูวินัยธรสุวิทย์ สุวิชชาโภ

พระครูวิเทศสุธรรมญาณ วิ. กองทุน 9 กพ.

พระมหา ดร.สมชาย จานวฑฺฒโธ

พระมหาชูพงษ์ ธมฺมิโก และคณะญาติมิตร

พระวิภาช ทนตจิตโต, วิภาดา-ภัทระ-ชนกร กาญจน์อากาศ

โยมพ่อสุภกร-โยมแม่ธรรมนุญ และครอบครัววัฑฒินิช

ครอบครัวได้ธงชัย

คุณกิตติเดช-คุณอินทิรา ภัทธีรานนท์ และครอบครัว

คุณจงเจริญ นวพร ศรายุธ พรพิมล

คุณจันทร์เย็น ควาเตอร์แมน

คุณจิตรา ร่วมญาติ และครอบครัว

คุณฉวีวรรณ กลินจ้อย

คุณชัย-คุณวิลาวัลย์ นิมากร

คุณชัยยศ เตชะทวีวัฒน์

คุณเชิงชาย-กัลฯ สุพัตรา-คุณชลภัทร์-ชนพล ภูริปัญญา

คุณพงษ์ศักดิ์-คุณอรพินท์ วิเชียรณี และครอบครัว

คุณดิฐพงศ์ เรื่องฤทธิเดช

ดร.กฤษฏา-คุณทัศนีย์ งามใจมนต์ และครอบครัว

คุณทวีชัย-คุณนิธินันท์-คุณจรรยา ฐานะโชติพันธ์

คุณทัน เลติ และครอบครัว
 คุณธนกันย์ พงศวรินทร์
 คุณธวัชกิตตน์-คุณชัญญาณ์การณั ธนานันต์ตระกูล
 คุณบุญยัง สวานทองและครอบครัว
 คุณปณิภัทร์ ไต้ธงชัย
 คุณพรรณทิพย์-คุณพรทิพย์ พิริยะโยธิน
 คุณพวงเพ็ญ ทิสยากร และครอบครัว
 คุณพิสมัย แสงหิรัญ และครอบครัว
 คุณมงคล-คุณลาวัลย์ จิรพัฒนกุล
 คุณมัลลิกา จิรพัฒนกุล
 คุณมานพ พุ่มเข็ม และครอบครัว
 คุณรุจิรา ไชยเสื่อ
 คุณลภัส จิตติวสุรัตน์
 คุณลักษณะา ช่วงเป็ย
 คุณวิมลวรรณ ต้นติสุนทร
 คุณวิระศักดิ์ ฮาดดา
 คุณศักดิ์ชัย พิชะพัฒน์
 คุณศุภวิทย์ ชนะ-คุณเน่งน้อย พันธุ์มีเชาวน์
 คุณสมควร วานิชสัมพันธ์ และคริสตอล กรู๊ป
 คุณสมจิตร์ บุญไชโย
 คุณสรรพศักดิ์-คุณไพแพรว-คุณกุลธิดา รักษ์ศีลพันธ์
 คุณสำรวย-ผ.ศ.ดร.นภา สุขใจ
 คุณสิริพันธ์ นนทสุตร
 คุณสุจินดา เรือนแก้ว-คุณแอนมรี-คุณเบญจมิน ซอ
 คุณสุรีย์-วิชัย เจียมพิทยานุวัฒน์ และครอบครัว
 คุณสุวณี เอมสุตา
 คุณสุวิทย์-คุณศศิณา-คุณพอเพียง วิมุตตานนท์

คุณอภิชาติ-คุณนงกรณ์ จิวจรรย์านุกูล
ทพ.ว่องไว โกวิทย์จินดาชัย และครอบครัว
นายแพทย์มานัส-คุณจารุวรรณ ประเสริฐธรรม และครอบครัว
พ.อ.ทพ. ไพเกียรติ แสนยานุสิน และครอบครัว
พ.อ.พิเศษ กล้าณรงค์-คุณเนตรชนก ไพรีพายฤทธิเดช
Jeenanath Brady & Family

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์

วัดพระธรรมกายชิลิคอนวัลเลย์
พระครูใบฎีกาอำนวยการ มุนิสกโก
พระครูปลัดพัฒนาพร กิตติสุโก
พระครูสมุห์ทวี สุชีโต
พระครูสังฆรักษ์ธรรวี รวีโภา
พระมหา ดร.สุธรรม สุรตโน และ ร.ร.พระปริยัติธรรม
พระมหาสมเกียรติ วรยศ
พระมหาสมคิด ติกชีโณ
พระมหาอรียะ อริยชโย-คุณประจักษ์-คุณเฉิดฉาย ถิรทินรัตน์
พระเกษตร ภาณวิโช
พระเกียรติศักดิ์ กิตติปัญโญ
พระปอเหมมา (รวี) ธมมจีโต
พระปัญญา ธานีโย
พระโปเทง กตทีโป
พระวีรชัย เตชงกุโร
พระครูสมุห์สกล กิตตินนโท
พระสาธิต จิตธมโม

พระสายัณห์ จันทรมโม
พระอาทร ธรรมจันท
พระเอกศักดิ์ สุทธิสกุโก
กลุ่มเก็บทุกบุญยวกัลยาณมิตร
ครอบครัววงศ์รัตนานนท์
ครอบครัวโตศิริพัฒนา
ครอบครัวสุวรรณวารังกุล
คุณกมล-คุณยุพาภรณ์-คุณณัฐพร-คุณกรณิกา พรวิโรจนาบุญ
คุณกัญญา-คุณโอม ทองเจริญ
คุณกัมพล ตรีสหเกียรติ
คุณกัมพล-คุณกฤตยา-คุณอิสรา ตรีสหเกียรติ
คุณกิตติเดช-คุณอินทิรา-คุณอริสา-คุณสปีญญา-คุณธีรภา ภัทรธีรานนท์
คุณเกษมสุข ภมรสถิตย์ และสมาชิกบ้านมธุระ
คุณคงศักดิ์-คุณคุณทิพย์วรรณ เอื้อเกษมและครอบครัว
คุณงามตา อนุกุล
คุณชัชวาลย์ เสรีพุกกะณะ
คุณฐปนี ฐานะโชติพันธุ์
คุณณัฐธพัฒน์-ใจพิสุทธิ์ รัตนขจรศักดิ์
คุณดาราวรรณ ห่านศรีสุข
คุณดารุณี หนูหมื่น
คุณธนกร บุญธนาโรจน์
คุณนวลนิจ หงษ์วิวัฒน์
คุณนันทยา เทนเทอร์
คุณนิตยา แซ่ด่าน และญาติมิตร
คุณนิรมล พรหมเพ็ชร
คุณเบญจวรรณ โฉมปรางค์
คุณพจนีย์-คุณรัชชัย อมรโกศลพันธ์
คุณพรพิมาน กะตะศิลา, ธนดล-เมทิกา ธนะวิโรจน์
คุณพรรณประภา กลิ่นฉุยและครอบครัว
คุณพวงเพ็ญ ฮีสซ์

คุณพิรพงษ์ พุกพานานนท์
คุณพุทธพล ภูมิพุทธ
คุณพุทธภูมิ-คุณเอี่ยมพร ภูมิพุทธ
คุณเพ็ญจันทร์ ล้อจักรชัย และครอบครัว
คุณเพ็ญศรี ทรงตระกูล
คุณมงคล-คุณลาวัลย์-คุณมัลลิกา-คุณวิชาการ-คุณวิโรจน์ จิตรพัฒนกุล
คุณลักษณะ ช่วงเปี้ย
คุณวรชัย ชูชัยศรี และครอบครัว
คุณวรรณิ ปิยะธนศิริกุล
คุณวิชัย-คุณสุรีย์ เจียมพิทยานุวัฒน์
คุณวิรงรอง รัตนฉายา และครอบครัว
คุณวีรยุทธ-คุณดอกเอื้อง ทวีเดช
คุณศรีสมัย-คุณวิศิษฐ์-ศุภวัฒน์-ศิริมาศ-รุจิรัตน์-ดร.สุพจน์ พัฒนะศรี
คุณศักดิ์ภววรรณ กุลถวายพร
คุณศิริเพ็ญ-คุณไพท-ดร.เอกพล เมธารมณี
คุณศิริรัตน์ กองทอง
คุณศิริอร แบนนิสเตอร์
คุณสมโชค พันธุ์วิริยรัตน์
คุณสมพร พันธุ์มีเขาวน
คุณสีฟ้า-คุณพงษ์ศักดิ์ ญ นคร
คุณสุชาดา พงศ์พันธ์
คุณสุเทพ ชลเวทสุวรรณ
คุณสุปราณี พณิชยพงศ์
คุณสุริยะ-คุณสุริสา-คุณศาดนันท์ จึงรุ่งเรืองกิจ
คุณแสงเดือน-คุณคำตัน รัตนสมัย บุตรหลานและญาติมิตร
คุณเหมชาติดา-คุณสุขุม-คุณสุชาติดา-คุณรัชฎา-คุณผกาวรรณ-คุณสุขพัฒน์ พงศ์พันธ์
คุณอนงค์ งามพูนสุข
คุณอภิชาติ รินทระ
คุณอิศรา ตรีสทเกียรติ
ดร. กิจชัย เอื้อเกษม

ดร.ชนิดา จันทราศรีไศล

ดร.ชัยสิทธิ์ สุวรรณวารงกุล

ดร.ศิริพร ศิริขวัญชัย

ดร.สมสุดา ผู้พัฒน์

ดร.อนัญญา เมธมนัส

น.พ.วรพงษ์ ขวัญไพโรจน์

น.พ.ฉัตรชัย ศรีบัณฑิต

คุณนฤพนธ์-เมย์-คชา-ชญา-ชนา เตชะวัฒนวรรณมา

ผ.ศ.สุนันท์ พันธุ์มีเขาวน

พ.ต.อ.อดุลย์ เม่นบางผึ้ง

ศาสตราจารย์ ดร.พรทิพย์ ทีสมโชค และครอบครัว

ศาสตราจารย์กิตติคุณ สุภัญญา สุตบรรทัด และครอบครัว

คุณอนวัช-คนิดา-สุทธิกุล-ต่อศักดิ์ กิตติอุดม

อาจารย์เซอเม แก้วคล้าย

Dr.Edward Crangle

Dr.Elizabeth Guthrie

Dr.Jeff Wilson

Emeritus Professor Garry Trompf

Kongkoe Souvannakane

Nadia Tarzi

โครงการสืบค้น “หลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ” สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย (ออสเตรเลียและนิวซีแลนด์)

องค์สถาปนา พระเทพญาณมหามุนี วิ. (ไชยบุญย์ ธรรมชโย)

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์ พระพรหมสิทธิ (ธงชัย สุขญาโณ)

พระราชภาวนาจารย์ (เผด็จ ทตตชีโว)

พระครูวินัยธรสุวิทย์ สุวิชะโณ

ที่ปรึกษา พระมหาสมเกียรติ วยโรโส ป.ธ.9

พระครูภาวนาวิเทศ (วิรัตน์ มณีคุณโต) ป.ธ.3

พระครูใบฎีกาอำนวยการศักดิ์ มุนิสกโก

พระมหา ดร.มนต์ชัย มนต์าคโม ป.ธ.6

ท่านอาจารย์ชะเอม แก้วคล้าย

กัลยา วรชัย ชูชัยศรี

ดร.อนัญญา เมธมนัส

กัลยา เกษมสุข ภมรสติตย์

กัลยา วิรงรอง รัตนฉายา

Dr. Edward F. Crangle

Dr. Jeffrey P. Wilson

Mrs. Nadia Tarzi

ประธานคณะกรรมการอำนวยการ (President: DIRI-Board of Directors)

พระครูวิเทศสุธรรมญาณ วิ. (สุธรรม สุขโม)

ผู้อำนวยการ ศาสตราจารย์กิตติคุณ สุภัญญา สุตบรรพต

ราชบัณฑิต ภาคีสมาชิก

ผู้ช่วยผู้อำนวยการ ศาสตราจารย์ ดร.พรทิพย์ ดีสมโชค

เลขาธิการ อุบาสิกา ดร.ศิริพร ศิริขวัญชัย

นักวิจัย

พระครูวิเทศสุธรรมญาณ วิ. (สุธรรม สุธมโม)
พระมหา ดร.สุธรรม สุตโน ป.ธ.9
พระเกษตร ญาณวิโช
พระเกียรติศักดิ์ กิตติปญโญ
พระวีระชัย เตชงกูโร
พระปอเหม่า (รวี) ธมมจิตโต
ดร.กิจชัย เอื้อเกษม
ดร.ชัยสิทธิ์ สุวรรณวรางกุล
อุบาสิกา ดร.ชนิดา จันทราศรีไศล บ.ศ.9
อุบาสิกา สุปราณี พณิชยพงศ์ บ.ศ.9

ผู้ช่วยนักวิจัย ฝ่ายวิชาการ

พระมหาสมคิด ดิกชีโน ป.ธ.3
พระทอง กตทีโป
พระมหาอริยะ อริยชโย ป.ธ.9
พระมหานรพล พลณชโย ป.ธ.9
พระเอกบดินทร์ รตนปญโญ
พระมหาวิโรจน์ ญาณวิโรจโน ป.ธ.9
กล้าฯ ชัชวาลย์ เสรีพุททกะณะ
กล้าฯ กัมพล ตรีสหเกียรติ
กล้าฯ สุชาดา พงศ์พันธ์
อุบาสิกา ประสงค์ สมน้อย
อุบาสิกา ทองธิดา กระเวนกิจ
อุบาสิกา สุมิตรา วิฑูรชาติ
กล้าฯ ดารณี นันทิวานิช

กัลฯ พรพรหม ทิพยมนตรี
กัลฯ ญัฐปียา สารระดำ
กัลฯ อิศรา ตรีสหเกียรติ
อุบาสิกา สุทธิสา ลาภเพิ่มทรัพย์
กัลฯ ขนิษฐา วงษ์ชื่น
กัลฯ สายชนนี รัศมีไพฑูริย์
กัลฯ กิตติพงษ์ วงศ์อักษร

ผู้ช่วยนักวิจัย ฝ่ายเทคนิคและอนุรักษ์คัมภีร์

พระสาธิต จิตธมโม
พระอดุลย์ จนุบุปโມ
พระปัญญา จานิโย
พระบัณฑิต วิสุทธาโก
กัลฯ Leng Kok An
กัลฯ สุเทพ ชลเวกสุวรรณ
กัลฯ ทนงค์ศักดิ์ ปันทะสืบ
กัลฯ บุญเลิศ ปันมณี
กัลฯ ปุณเมศวร์ จิราศิริระพัฒน์
กัลฯ พุทธพล ภูมิพุทธ
กัลฯ เอกชัย คำแฝง
กัลฯ เกียรติศักดิ์ ศิริรัตน์
กัลฯ นิรมล พรหมเพ็ชร
อุบาสิกา ดารุณี หนูหมื่น
กัลฯ วัลภา เจือจันทร์
อาสาสมัคร “สหพันธ์รวมใจไทยทั้งชาติ”
อาสาสมัคร “สมาคมบัณฑิตรัตน์”

กราบขอบพระคุณและกราบอนุโมทนาบุญกับทุกท่าน ที่มีส่วนสำคัญกับความสำเร็จของโครงการสืบค้น “หลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ 1”

พระครูวิเทศปัญญาภรณ์ (สมบุญ สมมาบุญโณ)

พระครูวินัยธรไพฑูลย์ ธรรมวิบุโล

พระครูวิเทศธรรมภาวนา (วิโรจน์ วิโรจโน)

พระครูภาวนาพุทธจริธรรม (วีระ วีรนธโร)

พระครูภาวนาวิเทศ (วิรัตน์ มณีกนฺโต)

พระครูวินัยธรบัณฑิต วรรณโณ

พระมหาบุญชัย จารุทตฺโต

พระครูภาวนาภริธรรม วิ. (ผจญ เถรธมฺโม)

พระครูใบฎีกาอำนวยการดี มุนิสโก

พระถวัลย์ศักดิ์ ยติสโก

พระสนธยา สุทธาโณ

พระธีรวิทย์ ธีรวิฑู

พระจงห์ชพัฒน์ กุลธโร

อุบาสก ปรัชญา สัพพัญญูวิทย์

ดร.พิบูลย์ ชุมพลไพศาล

อุบาสิกา วิชญา ไตรวิเชียร

อุบาสิกา ศรีกานดา เบญจพลศิริจิตต์

อุบาสิกา สุธีรา งามเกียรติทรัพย์

อุบาสิกา ขวัญจิตต์ จิตสินธุ

อุบาสิกา จารุวรรณ วศินสกุล

อุบาสิกา เบญจวรรณ สว่าง

กล้าฯ แสงเดือน - คำตัน รัตนสมัย

กล้าฯ งามตา อนุกุล

กล้าฯ พวงเพ็ญ ฮีสซ์

กล้าฯ ศิริรัตน์ กองทอง

กล้าฯ สมหทัย มั่นสวโรวงศ์

กล้าฯ สุนิสา ศรีนวล

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายแคลิฟอร์เนีย

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายซีแอตเติล

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายนอร์เวย์

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายลอนดอน

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายซวาร์ชวัลด์

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายเบอร์ลิน

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายแฟรงก์เฟิร์ต

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายเบนลักซ์

คณะพระภิกษุ เจ้าหน้าที่ และกัลยาณมิตรวัดพระธรรมกายประเทศ

ออสเตรเลีย และนิวซีแลนด์

คณะพระภิกษุเจ้าหน้าที่กองรับบริจาค

ผู้ประสานงาน เจ้าหน้าที่ ภาคนครหลวงและแก้ววสุรทุกภาค

หัวหน้าชั้น ทีมงานพิธีกร ศูนย์ประสานงานโรงเรียนอนุบาลฝันในฝันวิทยา

และนักเรียนโรงเรียนอนุบาลฝันในฝันวิทยาทั่วโลก

บันทึก

บันทึก



สถาบันวิจัยนานาชาติธรรมชัย (ออสเตรเลีย และ นิวซีแลนด์)