



ประเด็นปัญหาคำแปลในคัมภีร์ปรัชญาปารมิตา หฤทัยสูตร

เมธี พัทธกษิธีระธรรม*

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ**

บทคัดย่อ

ปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร หรือ หฤทัยสูตร เป็นพระสูตรภาษาสันสกฤต ที่มีขนาดสั้นที่สุดในกลุ่มคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาสูตร ในประเทศไทยนอกจาก คณะสงฆ์มหานิกายแล้ว มีผู้สนใจศึกษาไม่มากนักเนื่องจากพระพุทธรูปศาสนาเถรวาทหลักในประเทศไทยคือ นิกายเถรวาท แต่อย่างไรก็ตาม ยังมีหนังสือคำแปลหฤทัยสูตรนี้อยู่จำนวนหนึ่งให้พอนำมาศึกษาได้ แต่ก็ยังไม่มีหนังสือเล่มใดนำเสนอในลักษณะเปรียบเทียบ ดังนั้น บทความนี้ได้้นำคำแปลภาษาไทยเหล่านั้นมาศึกษาเปรียบเทียบ อีกทั้งยังศึกษาเปรียบเทียบหฤทัยสูตรฉบับต่าง ๆ ทั้งที่เป็นสันสกฤต พากย์จีน พากย์ทิเบต คำแปลภาษาญี่ปุ่น โดยตั้งเป็นประเด็นปัญหาที่น่าสนใจไว้ 3 ข้อ คือ

* ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI E-mail: ptakteeradham@gmail.com

** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., ประจำภาควิชาภาษาตะวันออก และผู้จัดการศูนย์สันสกฤตศึกษา คณะโบราณคดี ม.ศิลปากร

วันที่รับบทความ 12 มีนาคม 2563 วันที่แก้ไขบทความ 14 มีนาคม 2564

วันที่ตอบรับบทความ 26 กรกฎาคม 2565



1. ปัญหาด้านการผสมผสานคำแปลของภาษาต่าง ๆ ซึ่งไม่มีในตัวตนฉบับที่ใช้แปลในกรณีคำแปลไทยบางฉบับ ตัวอย่างในกรณีของคำแปลภาษาไทยจากฉบับภาษาจีนว่า *โดยสภาพ* ซึ่งในต้นฉบับที่ใช้แปลไม่มีคำศัพท์นี้ แสดงให้เห็นชัดว่าคำนี้ยืมมาและเพิ่มเติมจากคัมภีร์ต้นฉบับ

2. ปัญหาด้านการแปลและตีความต่างสายจารีต ซึ่งได้ยกตัวอย่างของคำว่า “ศูนย์ตลัลักษณะ” ที่ฝ่ายจารีตจีนและจารีตทิเบตมีความเห็นต่างกัน

3. ปัญหาการแปลและตีความคำศัพท์ในเชิงแนวคิดของสายปรัชญาปารมิตา ซึ่งได้ยกกรณีของการตีความและแปลคำว่า “สวभावศูนย์” ซึ่งนักวิชาการบางกลุ่มวิจารณ์ว่า การแปลคำนี้ว่า *มีความว่างเป็นสวภาวะ* ของนักวิชาการอีกกลุ่มหนึ่งนั้นไม่น่าจะเหมาะสม โดยเสนอว่าควรจะแปลว่า *ว่างจากสวภาวะ* แต่บทความนี้ได้สรุปในเบื้องต้นว่า กลุ่มที่แปลว่า *มีความว่างเป็นสวภาวะ* ก็ไม่น่าจะแปลผิดพลาด หากอาศัยคำว่า “อภาวสวภาวะ” เป็นหลักฐานช่วยยืนยันในแนวทางการแปลรูปแบบนี้

คำสำคัญ: ฤทธิยสูตร ปรัชญาปารมิตาฤทธิยสูตร โดยสภาพ สวภาวะ



Translation Problems in *Prajñāpāramitāhṛdayasūtra*

Maythee Pitakteeradham*

Sombat Mangmeesuksiri**

Abstract

Prajñāpāramitāhṛdayasūtra or *Hṛdayasūtra* is the shortest one among the several versions of *Prajñāpāramitāsūtra*. In Thailand, apart from the Mahayanist monks, there are only small amount of scholars studying this *sūtra*, since Theravada Buddhism is predominant in Thailand. However, there are some Thai translations of this *sūtra* available but there is none of a comparative of this text. This paper, therefore, is an attempt to undertake a comparative study from several versions of *Hṛdayasūtra* i.e., Sanskrit, Chinese, Tibetan, Japanese as well as Thai translation. In this paper there are three points of discussion as follows;

1. The interpolation of some words which are available in many languages in some Thai translation, but they are not found in the original text. For instance, some Chinese-Thai translation contains a Thai word “โดยสภาพ” which is obvious that this word is borrowed and an additional to the original text.

* DCI Center for Buddhist Studies. Email: ptakteeradham@gmail.com

** Assistant Professor, Department of Oriental Languages, Faculty of Archaeology, Silpakorn University. Email: sombat69@hotmail.com

Received March 12, 2020, Revised March 14, 2021, Accepted July 26, 2022



2. The differences of the translation and interpretation among the different traditions. For example, the word *śūnyatālakṣaṇā* was translated into both Chinese and Tibetan languages, but in opposite meanings due to their dissimilar interpretations and traditions.

3. The different translation and interpretation of the philosophical terms in the *Hṛdayasūtra*. The translation and interpretation of the word *svabhāvaśūnyān* is the instance to be exemplified in this case. Some scholars reject the others' translation of this word as **'(that) has the Emptiness as its own essence'**, then propose their interpretation as **'(that) is empty from its own essence'**.

All in all, this paper suggests the prior conclusion that the former translation would not be wrong, if we consider the word *abhāvasvabhāva* as the semantic tool to support this translation and interpretation.

Keywords: *Hṛdayasūtra*, *Prajñāpāramitāhṛdayasūtra*, *svabhāva*



1. บทนำ

ปรัชญาปารมิตาหุทัยสูตร (ต่อไปตลอดทั้งบทความนี้ จะเรียกโดยย่อว่า *หุทัยสูตร*) เป็นพระสูตรที่มีขนาดสั้นที่สุดในกลุ่มคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาสูต ใน ช่วง 2 ทศวรรษที่ผ่านมา *หุทัยสูตร* ได้กลับมาปลูกกระแสการค้นคว้าคัมภีร์ของ นักวิชาการอีกครั้งโดยข้อสรุปของ Jan Nattier ที่เขย่าวงวิชาการพุทธศาสนศึกษา ให้เกิดการตื่นตัวค้นคว้า สันสะเทือนมายังฟากฝั่งนักวิชาการตะวันออก จุดประกาย การศึกษาค้นคว้าของนักวิชาการทั้งสองซีกโลกใน *หุทัยสูตร* เพื่อไปให้ถึงที่สุดของ ข้อกังขาต่าง ๆ¹

ในวงวิชาการพุทธศาสนศึกษาบ้านเรา ยังพบเห็นได้น้อยในการศึกษา *หุทัยสูตร* ในเชิงเปรียบเทียบคัมภีร์ ดังนั้นผู้เขียนได้รวบรวมประเด็นปัญหา หลากหลายที่สัมพันธ์กับคำแปลของ *หุทัยสูตร* ในด้านต่าง ๆ ซึ่งจะเลือกนำเสนอ 3 ประเด็นตัวอย่าง ได้แก่ ปัญหาด้านการผสมผสานคำแปลของภาษาต่าง ๆ ซึ่งไม่ ปรากฏในตัวต้นฉบับที่ใช้แปลในกรณีคำแปลไทยบางฉบับ ปัญหาด้านการแปล และตีความต่างสายจารีต และประเด็นสุดท้าย คือ ปัญหาการแปลและตีความ คำศัพท์ในเชิงแนวคิดของสายปรัชญาปารมิตา เพื่อให้ผู้ที่ศึกษาคัมภีร์เปรียบเทียบ ในรุ่นต่อไปได้เห็นภาพ เป็นกรณีตัวอย่างในการศึกษาวิจัยด้านคัมภีร์

2. คัมภีร์ปรัชญาปารมิตาหุทัยสูตร

คัมภีร์ *หุทัยสูตร* ที่พบในปัจจุบันสามารถแบ่งได้สองรูปแบบตามความ สั้นยาวของเนื้อหา โดยเรียกเพื่อให้เกิดความเข้าใจง่ายว่า ฉบับย่อ และฉบับขยาย² Conze (1967, p. 148) ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า ฉบับย่อ มีความยาวประมาณ 14 โศลก

¹ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 1

² ทางตะวันตกเรียกฉบับย่อว่า short-text หรือ short version ส่วนฉบับขยายเรียกว่า long-text, long version ส่วนทางญี่ปุ่นเรียกฉบับย่อว่า โคซอง (小本 แปลว่า ฉบับเล็ก) และเรียกฉบับขยายว่า ไดซอง (大本 แปลว่า ฉบับใหญ่)



ส่วนฉบับขยาย มีชื่อเรียกว่า *ปัญจวิงศติกาปรัชญาปารมิตาหุทัย* หมายถึง มีความยาวประมาณ 25 โศลก (แม้ *หุทัยสูตร* จะถือเป็นร้อยแก้ว แต่การนับความสั้นยาวของเนื้อหากลับใช้การนับจำนวนโศลก ซึ่งจะเห็นวิธีการนับแบบนี้ในสายกลุ่มคัมภีร์ปรัชญาปารมิตา เพื่อแสดงให้เห็นถึงปริมาณเนื้อหาของคัมภีร์) แต่ก็มีนักวิชาการบางท่านเห็นว่าเลข 25 นี้เป็นตัวย่อของเลข 25,000 ที่มาจากคัมภีร์ *ปัญจวิงศติกาหัลลิกา ปรัชญาปารมิตา* ส่วนชื่อ *หุทัยสูตร* บางต้นฉบับก็มีคำว่า “ธารณี” ต่อท้ายโดยเฉพาะฉบับขยาย³ และบางฉบับก็ไม่มีคำว่า “หุทัย” ดังเช่นฉบับแปลของท่านกุมารชีพ⁴ ซึ่งนักวิชาการเห็นว่า ในระยะแรกอาจจะเป็นบทสวดในเชิงธารณี (คล้ายพระปริตร) ไว้คุ้มครองและขจัดภัยอันตรายมากกว่าจะเป็นพระสูตรสาธยาย⁵ หรือแนวปรัชญาหลักซึ่งที่บ่อยครั้งก็เข้าใจได้ยากสำหรับบุคคลทั่วไป

2.1 *หุทัยสูตร* ฉบับย่อ

ในปัจจุบันต้นฉบับคัมภีร์โบราณสันสกฤตของคัมภีร์ *หุทัยสูตร* ฉบับย่อที่เก่าที่สุด กลับพบที่ประเทศญี่ปุ่น ณ วัดโฮริว (法隆寺) หากอ้างตามคำบอกเล่าจากหลักฐาน คือ *อิเครุกะโคะจิเบงรัน* (斑鳩古事便覧) มีบันทึกว่า ญี่ปุ่นได้ส่งทูตคือ โอโนะ โนะ อิโมโกะ (小野妹子) ไปยังประเทศจีนซึ่งอยู่ในยุคราชวงศ์สุย และได้รับเป็นบรรณาการอัญเชิญกลับมาในปี ค.ศ. 609 อีกทั้งยังมีเรื่องเล่าว่า ท่านโจงอน (淨嚴) ภิกษุสายชินงอนแห่งวัดเรอุน (靈雲寺) ได้ทำการคัดลอกต้นฉบับ

³ ฉบับเนปาล ตัวย่อ Ne ใช้ชื่อว่า *ปัญจ-วิงศติกา-ปรัชญาปารมิตาหุทัย-นาม-ธารณี*, ฉบับเนปาล ตัวย่อ Nm ใช้ชื่อว่า *ปัญจวิงศติกา ปรัชญาปารมิตา นาม ธารณี*, ฉบับเนปาล ตัวย่อ Nc ใช้ชื่อว่า *ปรัชญาปารมิตา-หุทัย-ธารณี ปัญจวิงศติกา* นาม ธารณี ดูรายละเอียดที่ Conze (1967, pp. 153-154), Fukui (2000, p. 174)

⁴ สำนักแปลท่านกุมารชีพใช้ชื่อคัมภีร์ว่า *摩訶般若波羅蜜大明咒經* ซึ่งไม่มีคำว่า “หุทัย”

⁵ Fukui (2000, pp. 172-174)



คัมภีร์ของวัดโฮริวในปี ค.ศ. 1694 อีกด้วย ซึ่งบันทึกอยู่ในคัมภีร์ *พูซ็อนจินจงโซ* (普通真言藏) ที่รจนาโดยท่านโจงอน⁶

เรื่องคัมภีร์ *หฤทัยสูตร* ที่ได้อัญเชิญมาจากประเทศจีนปี ค.ศ. 609 นี้ ได้ปรากฏขึ้นในวงการพุทธศาสนศึกษาโลกจากคำนำในหนังสือ *Buddhist Texts from Japan* โดย Friedrich Max Müller ที่ได้รับความช่วยเหลือด้านข้อมูลจาก นันโจ บุงยู (南条文雄) นักวิชาการชาวญี่ปุ่น ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1881⁷ หลังจากนั้น ก็ได้รับการอ้างอิงต่อ ๆ กันมาอย่างเช่น ในหนังสือ *Thirty Years of Buddhist Studies Selected Essays* โดย Edward Conze⁸ เป็นต้น

นากามูระ ฮะจิเมะ (中村元) เห็นว่า เรื่องคัมภีร์ *หฤทัยสูตร* ที่ได้อัญเชิญมาจากประเทศจีนปี ค.ศ. 609 เป็นคำกล่าวที่ไม่ค่อยมีน้ำหนัก⁹ ส่วน Nattier นักวิชาการชาวตะวันตกก็ไม่เห็นด้วยในเรื่องปี ค.ศ. 609 เนื่องจากหลักฐานทาง ญี่ปุ่นที่บันทึกนี้ขาดความน่าเชื่อถือ โดยให้เหตุผลว่า แม้ว่า นันโจ บุงยู นักวิชาการชาวญี่ปุ่นจะให้ข้อมูลที่ถูกต้องจาก *อิกะรุกะโคะจิเบงรัน* ก็ตาม แต่ตัวหลักฐานที่ว่านี้ได้รวมเล่มขึ้นมาในปี ค.ศ. 1836 แล้วจะให้เชื่อถือข้อมูลได้อย่างไร ยกตัวอย่าง เช่น เรื่องที่ว่านอกจากจะได้รับคัมภีร์ *หฤทัยสูตร* ฉบับสันสกฤตแล้ว ยังได้รับผ้าจีวร และบาตรซึ่งกล่าวว่าเป็นบริวารของพระโพธิธรรม (หรือที่เรียกกันทั่วไปใน

⁶ Nakamura & Kino (1988, p. 162)

⁷ ดูรายละเอียดที่หน้า 4-5 ในหนังสือ *Buddhist Texts from Japan* โดย Max Müller และ นันโจ บุงยู อ้างอิงจาก Müller, Friedrich Max., Nanjio, Bunyiu. (1881). *Buddhist Texts from Japan*. Oxford: Clarendon Press.

⁸ Nattier (1992, เชิงอรรถที่ 39) ได้กล่าวถึงความเป็นมาเป็นไปของการอ้างอิงข้อมูล เริ่มต้นว่า Conze มีการอ้างอิงจากหนังสือ *Buddhist Texts from Japan* ที่จัดทำโดย Müller และนันโจ บุงยู แต่เธอควรระบุเป็นหน้า 154-155 มิใช่หน้า 155 เพียงหน้าเดียว อ้างอิงจาก Conze (1967, pp. 154-155)

⁹ Nakamura & Kino (1988, p. 162)



ประเทศไทยว่า พระตักม้อ) ในปีเดียวกันอีกด้วย Nattier อ้างว่า บริหารเหล่านี้ถือเป็นสิ่งสำคัญในเชิงสัญลักษณ์ของสำนักฉาน (ภาษาญี่ปุ่นเรียก เซน) ก็หลังจากสมัยของท่านเฉินฮุย (神會 ค.ศ. 684-758) กล่าวได้ว่าเรื่องเล่าที่ว่านี้อย่างรวดเร็วที่สุดก็น่าจะเกิดขึ้นราว ค.ศ. 730 ดังนั้นการที่หลักฐานญี่ปุ่นคือ *อิคะรุกะโคะจิเบงรัน* บันทึกว่า ได้อัญเชิญผ้าจีวรและบาตรซึ่งเป็นของพระโพธิธรรมมายังประเทศญี่ปุ่นในปี ค.ศ. 609 จึงเป็นเรื่องที่แต่งขึ้นอย่างแน่นอน ซึ่งก็หมายความว่า ในเรื่องการอัญเชิญคัมภีร์ *หุทฺยสูตร* ฉบับสันสกฤตมาจากประเทศจีน ก็คงเป็นไปในทำนองเดียวกัน เพราะความน่าเชื่อถือของตัวหลักฐานได้หมดสิ้นลงไปแล้ว อีกทั้งยังมีการอ้างอิงสรุปบางท่อนของ Johann Georg Bühler นักวิชาการชาวเยอรมันที่มีความเชี่ยวชาญด้านอักษรอินเดียโบราณว่า หากตัดข้อมูลหลักฐานในเชิงประวัติศาสตร์ทิ้งไป ไม่ว่าผู้รู้ด้านอักษรอินเดียโบราณท่านใดก็ตาม เมื่อพิจารณาตัวอักษรในใบลานเพียงอย่างเดียว คงจะสันนิษฐานว่า เป็นอักษรที่อยู่ในช่วงต้นของคริสต์ศตวรรษที่ 8 (แต่ในความเป็นจริง ดูเหมือน Bühler จะเชื่อถือตามหลักฐาน *อิคะรุกะโคะจิเบงรัน* มากกว่า โดยกล่าวสรุปว่าน่าจะเขียนขึ้นในช่วงกลางของคริสต์ศตวรรษที่ 6) ซึ่งเหตุผลของ Nattier ที่ยกขึ้นมาหักล้างเหล่านี้¹⁰ ได้มีนักวิชาการญี่ปุ่นนำเสนอก่อนหน้านี้แล้วในปี 1939 คือ ฮิกาคะ ริวโซ (干潟龍祥) นอกจากนั้น ฮิกาคะยังเห็นแตกต่างกับ Bühler ว่า อักษรที่ว่านี้ควรจะอยู่ในช่วงปลายของคริสต์ศตวรรษที่ 8¹¹

ส่วนพากย์จีนมีอยู่ 2 สำนวน¹² ได้แก่ สำนวนแปลพระเสวียนจั้ง (หรือที่เรียกกันทั่วไปในประเทศไทยว่า พระถังซำจั๋ง) และพระกุมารชีพ¹³ ซึ่งสำนวน

¹⁰ Nattier (1992, เชิงอรรถที่ 39)

¹¹ Hikata (1939, p. 57)

¹² มีการกล่าวถึงฉบับแปลของพระอิจิัง แต่ Fukui ไม่เห็นด้วย ดูรายละเอียดที่ Fukui (2000).

¹³ Nattier ไม่เชื่อว่า *หุทฺยสูตร 摩訶般若波羅蜜大明咒經* ฉบับนี้เป็นท่านกุมารชีพแปล ดูรายละเอียดในภาคผนวก 1



แปลของท่านเสวียนจิ้งได้รับความนิยมและแพร่หลายไปในประเทศต่าง ๆ ถือเป็นตัวแทนของพากย์จีน แม้ในประเทศไทย คำแปลไทยทุกฉบับล้วนมาจากสำนวนแปลนี้ทั้งสิ้น¹⁴ ส่วนพระพุทธศาสนาญี่ปุ่น ยกเว้นนิกายโจโดะและนิกายโจโดะชิน (แนวคิตสึชาวตี) นอกนั้นแทบทุกนิกายได้ให้ความเคารพถือเป็นบทสวดและศึกษากันอย่างกว้างขวาง และอีก 1 ฉบับเป็นการถ่ายเสียงสันสกฤตเป็นอักษรจีนโดยท่านอโมฆวัชระ (不空)¹⁵

ส่วนพากย์ทิเบตของ *หฤทัยสูตร* ฉบับย่อ ไม่มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบต แต่กลับไปพบที่ตุนหวง (ขอเรียกว่า ฉบับตุนหวง) ซึ่งได้ตีพิมพ์เผยแพร่ข้อมูลนี้โดยนักวิชาการญี่ปุ่นชื่อ อุเอยามะ ไตซุน (上山大俊) ในปี ค.ศ. 1965

ส่วนต้นฉบับ *หฤทัยสูตร* ฉบับย่อที่ใช้ในบทความมีดังนี้

- ฉบับสันสกฤต

1) Edward, Conze. 1967. *The prajñāpāramitā-hṛdaya Sūtra*. In Edward Conze (Ed.), *Thirty Years of Buddhist Studies Selected Essays* (148-167). Oxford: Bruno Cassirer.

2) Nakamura, Hajime., Kino, Kazuyoshi. 1988. 般若心經 金剛般若經. 東京: 岩波書店.

- พากย์จีน

1) สำนวนแปลท่านกุมารชีพ อยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 8 เลขที่ 250 หน้า 847 ชื่อคัมภีร์ว่า 摩訶般若波羅蜜大明咒經

2) สำนวนแปลพระถังซำจั๋ง อยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 8 เลขที่ 251 หน้า 848 ชื่อคัมภีร์ว่า 般若波羅蜜多心經

¹⁴ ส. ศิวลักษณ์ (2545), เลียง เสถียรสุด ([ม.ป.ป])

¹⁵ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 7



3) ฉบับถ่ายเสียงโดยท่านอโมฆวัชระ อยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 8 เลขที่ 256 หน้า 850-852 ชื่อคัมภีร์ว่า 唐梵翻對字音般若波羅蜜多心經¹⁶

- พากย์ทิเบต

1) Ueyama (อุเอยามะ), Daishun. 1965. 敦煌出土のチベット訳般若心經 *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 26, 73-77L.

2.2 หฤทัยสูตร ฉบับขยาย

ฉบับขยายที่เก่าที่สุดก็อีกเช่นกันเป็นฉบับคัดลอกของวัดชะเซ (長谷寺) โดยท่านเอะฮุโน (慧運 ซึ่งเป็นศิษย์ของท่านโคโบไดชิ 弘法大師 หรือที่รู้จักกันในนามว่า คุโค 空海) ได้ไปอัญเชิญมาจากจีนในสมัยราชวงศ์ถังปี ค.ศ.838 และเดินทางกลับญี่ปุ่นในปี ค.ศ. 847¹⁷ ส่วนฉบับโบราณสันสกฤตสายเนปาลที่ Conze นำมาเทียบเคียงชำระ หากตรวจสอบดูในจำนวนนั้นที่เก่าที่สุดจะอยู่ในราวปี ค.ศ. 1200¹⁸

พากย์จีนมีอยู่ 5 ส่วนวน ได้แก่ 1. ส่วนวนแปลท่านธรรมจันทระ (法月)¹⁹ 2. ส่วนวนแปลท่านปรัชญา (般若)²⁰ ร่วมกับท่านลีหยาน (利言) 3. ส่วนวนแปลท่านปรัชญาจักร (智慧輪)²¹ 4. ส่วนวนแปลท่านฝ่าเฉิง (法成) หรือเรียกว่า

¹⁶ ความเห็นว่า “ฉบับถ่ายเสียงโดยท่านอโมฆวัชระ” อ้างอิงตาม Fukui (2000, p.92). และฉบับนี้เป็นฉบับคุณหวงเลขที่ S.700 ซึ่งมีเขียนบันทึกระบุต่อท้ายชื่อพระสูตร แต่เป็นเลขที่เก่า ในปัจจุบันจะตรงกับเลขที่ S.2464 (Fukui, 2000, p.91).

¹⁷ Nakamura & Kino (1988, p. 164)

¹⁸ Conze (1967, p. 154)

¹⁹ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 2

²⁰ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 3

²¹ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 4



พากย์ทิเบตมีชื่อว่า [อารยะ-]ภควดี-ปรัชญาปารมิตา-หฤทัย [ฉณฺสํฯ] བཅོས་མཐུན་འདུས་སེལ་བར་གྱི་པ་ཙཿ་ཏུ་ཕྱིན་པའི་སྤྲིང་པ། รวบรวมอยู่ในพระไตรปิฎกทิเบต ซึ่งมีปรากฏอยู่ในทั้งกลุ่มคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาและกลุ่มคัมภีร์ตันตระ โดยแต่ละสายจารีตของพระไตรปิฎกทิเบตจะมีเลขที่อ้างอิงดังนี้ 1. ฉบับปักกิ่ง เลขที่ 160 (พบอยู่ในกลุ่มคัมภีร์ตันตระ) 2. ฉบับเตเก เลขที่ 21, 531 3. ฉบับนาร์ถิง เลขที่ 26, 476 4. ฉบับโจเน เลขที่ 165 5. ฉบับลาซา เลขที่ 26, 499 มีนักวิชาการชาวตะวันตก ชื่อ Jonathan Silk ได้ชำระและตีพิมพ์*หฤทัยสูตร*สายจารีตทิเบตในปี ค.ศ. 1994²⁴

นอกจากนั้นยังมีการพบ*หุทัยสูตร*ในภาษาโบราณอื่นอีกมาก ทั้งยังมีสลักพระสูตรในศิลา ซึ่งมีนักวิชาการได้ตีพิมพ์ผลงานเหล่านี้เผยแพร่ออกมาอย่างมากมาย²⁵ แต่ในบทความนี้ ดันฉบับ*หุทัยสูตร*ฉบับขยายที่ใช้มีดังนี้

ใช้ฉบับที่ชำระโดย Edward, Conze. (1967) และ Nakamura, Hajime., Kino, Kazuyoshi. (1988) ซึ่งทั้งสองท่านนี้ได้ชำระทั้งฉบับย่อและฉบับขยายรวมอยู่ในเล่มเดียวกัน ดังนั้นรายละเอียดการอ้างอิงหนังสือเป็นเช่นเดียวกับฉบับย่อที่กล่าวมาแล้วข้างต้น

1) ส่วนวนแปลท่านธรรมจันทระ อยู่ในพระไตรปิฎกไทโซชินชู เล่มที่ 8

²³ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 6

²⁴ ดูรายละเอียดที่ Conze (1978, pp. 67-74), Nakamura & Kino (1988, pp. 167-168) Nattier (1992, เฉิงอรุณที่ 1)

²⁵ ดูรายละเอียดที่ Conze (1978, pp. 67-74), Fukui (2000), Nakamura & Kino (1988, pp. 167-173) Nattier (1992, เชิงอรรถที่ 1)



เลขที่ 252 หน้า 849 ชื่อคัมภีร์ว่า 普遍智藏般若波羅蜜多心經 แปลในปี ค.ศ. 738²⁶

2) สำนวนแปลท่านปรัชญาพร้อมกับท่านลีหยาน อยู่ในพระไตรปิฎกไทโซชินชู เล่มที่ 8 เลขที่ 253 หน้า 849-850 ชื่อคัมภีร์ว่า 般若波羅蜜多心經 แปลในปี ค.ศ. 790 หรือ 792

3) สำนวนแปลท่านปรัชญจักรอยู่ในพระไตรปิฎกไทโซชินชู เล่มที่ 8 เลขที่ 254 หน้า 850 ชื่อคัมภีร์ว่า 般若波羅蜜多心經

4) สำนวนแปลท่านฝ่าเจิงหรือเรียกว่า โคเชอดูป (འཕགས་ཀྱི་ཡུལ་) อยู่ในพระไตรปิฎกไทโซชินชู เล่มที่ 8 เลขที่ 255 หน้า 850-851 ชื่อคัมภีร์ว่า 般若波羅蜜多心經

5) สำนวนแปลท่านทานบาล อยู่ในพระไตรปิฎกไทโซชินชู เล่มที่ 8 เลขที่ 257 หน้า 852 ชื่อคัมภีร์ว่า 佛說聖佛母般若波羅蜜多經

- พากย์ทิเบต

Jonathan, Silk. 1994. *The Heart Sutra in Tibetan: A Critical Edition of the Two Recensions Contained in the Kanjur*, Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde Ht. 34. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien.

3. ประเด็นปัญหาคำแปลในหฤทัยสูตร

ผู้เขียนได้รวบรวมประเด็นปัญหาเบื้องต้นเกี่ยวกับคำแปลในคัมภีร์หฤทัยสูตรไว้ ในที่นี้ขอยกตัวอย่าง 3 ประเด็นที่น่าสนใจไว้เป็นกรณีศึกษาสำหรับผู้สนใจในด้านศึกษาคัมภีร์เปรียบเทียบ ดังนี้

²⁶ Watanabe (2016a, p. 9) ระบุว่าในปี ค.ศ. 739 แต่ใน Watanabe (2018, p. 5) กลับระบุว่าปี ค.ศ. 738 ส่วน Fukui (2000, p. 12) เห็นว่าแปลในปี ค.ศ. 738



3.1 ปัญหาด้านการผสมผสานคำแปลของภาษาต่าง ๆ ซึ่งไม่มีในต้นฉบับที่ใช้แปลในกรณีคำแปลไทยบางส่วน

กรณีตัวอย่าง คำแปลที่ไม่มีในต้นฉบับภาษาจีน แต่ยืมคำแปลไทยจากภาษาสันสกฤตมาผสม

ในกรณีนี้ขอยกตัวอย่างสำนวนไทยบางส่วนที่แปลจากต้นฉบับพากย์จีนซึ่งแปลโดยพระเสวียนจั้ง ในตอนที่ปัญหาท่านผู้แปลไทยได้แปลดังนี้

พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ ทรงประพาศกิจริยาในปรัชญาปารามิตาอันลึกซึ้ง ได้พิจารณาชั้นอันมีความศุญญโดยสภาพ จึงทรงข้ามพ้นซึ่งทุกข์ทั้งหลาย²⁷

คำแปลไทยดังกล่าวข้างต้นแปลจากพากย์จีนแปลโดยพระเสวียนจั้งต้นฉบับมีบันทึกไว้ ดังนี้

觀自在菩薩。行深般若波羅蜜多時。照見五蘊皆空。度一切苦厄。

เมื่อพิจารณาคำแปลไทยเทียบกับต้นฉบับพากย์จีนแล้วพบว่า ตอนที่ขีดเส้นใต้สองเส้นมีคำที่เกินมาในสำนวนแปลไทยคือคำว่า โดยสภาพ (โดยสภาวะ) ที่ขีดเส้นใต้ทับหนา ซึ่งคำว่า โดยสภาพ ไม่มีในพากย์จีน หากจะแปลท่อนดังกล่าวในพากย์จีนแบบตรงไปตรงมา จะแปลตามรูปศัพท์ได้ว่า พิจารณาเห็นชั้นอันหาทั้งหมดว่าง 照見五蘊皆空 เมื่อตรวจสอบดู มีร่องรอยที่น่าสนใจอย่างหนึ่ง คือผู้แปลไทยได้ทั้งข้อความหมายเหตุไว้ท้ายสุดของสำนวนแปลสรุปได้ว่า ผู้แปลท่านนี้ได้อาศัยคำแปลไทยที่แปลหุทัยสูตรจากต้นฉบับสันสกฤต ซึ่งเป็นฉบับขยาย โดยพระมหาบุญรอด สุชีโว (อาจารย์สุชีพ ปุญญานุภาพ) มาเทียบเคียง เมื่อตรวจสอบดูฉบับแปลของพระมหาบุญรอด จึงพบว่าท่อนดังกล่าวมีคำว่า “โดยสภาพ” อยู่จริง ซึ่งน่าจะเป็นที่มาของคำแปลไทยที่แปลเกินมาในพากย์จีน

²⁷ เลียง เสถียรสุต แปลจากต้นฉบับภาษาจีนที่แปลโดยพระเสวียนจั้ง (เลียง เสถียรสุต, [ม.ป.ป])



ดังนั้นจึงสันนิษฐานว่า สาเหตุดังกล่าวเนื่องมาจากผู้แปลไทยท่านนี้นำคำแปลไทยที่แปลจาก *หุตฺถยสูตร* ฉบับสันสกฤตเป็นตัวช่วย ทำให้แปลไม่ตรงกับสำนวนแปลจีนของพระเสวียนจั้งที่ตัวผู้แปลต้องการจะแปล แต่ไปพ้องกับคำแปลไทยที่แปลมาจากภาษาสันสกฤต เพราะในภาษาสันสกฤตท่อนนี้มีคำว่า “สวภาวะ” ที่ในคำแปลไทยแปลว่า “สภาพ” ปรากฏอยู่นั่นเอง²⁸

3.2 ปัญหาด้านการแปลและตีความต่างสายจาริต

กรณีตัวอย่าง คำแปลที่แตกต่างระหว่างฝ่ายจีนและฝ่ายทิเบตในประโยคปัญหาท่อนที่ว่า *sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā*

ในคัมภีร์ *หุตฺถยสูตร* ต้นฉบับภาษาสันสกฤตท่อนที่ว่า *sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā* มีคำแปลที่แตกต่างระหว่างสายจาริตจีนและสายจาริตทิเบต กล่าวคือ ฝ่ายจีนไม่ว่าจะเป็นพระกุมารชีพ พระเสวียนจั้ง แปลตรงกันว่า 是諸法空相 ทั้งสองสำนวนแปล ซึ่งหากแปลเป็นไทย จะแปลไปในทิศทางที่ว่า

“ธรรมทั้งปวงมีความว่างเป็นลักษณะ²⁹”

²⁸ ในประเด็นดังกล่าวที่ฉบับจีนไม่มีคำว่า “สภาวะ” แต่ฉบับสันสกฤตมีคำว่า “สภาวะ” ก็เป็นเหตุปัจจัยหนึ่งที่ Nattier (1992) ได้เสนอว่า *หุตฺถยสูตร* กำหนดที่จีนไม่ใช่อินเดีย ฤดูกาลผนวก 1 ประกอบ

²⁹ อาจมีผู้ท้วงติงว่าในภาษาจีนไม่มีคำว่า “มี” แต่ในกรณีนี้นักวิชาการด้านคัมภีร์เปรียบเทียบได้นำฉบับจีนและสันสกฤตเทียบกันและเห็นว่าเป็นสมาสแบบพหุวิหิจึงแปลว่า “มี” เพราะเป็นรูปแบบในการแปล แม้ไม่มีคำว่า “มี” ในภาษาจีนก็ตาม เช่น Nattier แปลว่า “all dharmas [have] the mark [of] emptiness.” (Nattier, 1992, p.203 เชิงอรรถที่ 13). ซึ่งในกรณีการแปลพระสูตรจีนจำเป็นอย่างมากที่ต้องหาฉบับสันสกฤตหรือภาษาปรากฤตเทียบดู เพราะหากแปลจากภาษาจีนเพียงอย่างเดียว ความผิดพลาดจะเกิดขึ้นได้มาก ดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ภาคผนวก 16



แม้ใน *หฤทัยสูตร* ฉบับขยายไม่ว่าสำนวนแปลท่านธรรมจันทระ³⁰, ท่านปรัชญา³¹, ท่านปรัชญาจักร³², ท่านฝ่าเงิง³³, ท่านทานบาล³⁴ ทั้งหมดทุกสำนวนแปลก็เช่นกัน มีทิศทางในการแปลดังเช่นสำนวนแปลที่กล่าวมาข้างต้น

ภาษาทิเบตมีสามสำนวนแปล สำนวนแปลที่ 1 เป็น *หฤทัยสูตร* ฉบับย่อเรียกว่า ฉบับตุนหวง สำนวนแปลที่ 2 และ 3 เป็นฉบับขยายที่อยู่ในพระไตรปิฎกทิเบต (ในที่นี้สำนวนแปลที่ 2 และ 3 จะใช้ฉบับที่ชำระโดย Silk) สำนวนแปลทิเบตทั้งหมดมีดังนี้

สำนวนแปลที่ 1³⁵: ཅེས་ཐམས་ཅད་རྫོང་པ་ཉིད་ཀྱི་མཚན་མ་ཞུ།

สำนวนแปลที่ 2³⁶: ཅེས་ཐམས་ཅད་རྫོང་པ་ཉིད་དེ། མཚན་ཉིད་མེད་པ་།

สำนวนแปลที่ 3³⁷: ཅེས་ཐམས་ཅད་ནི་རྫོང་པ་ཉིད་དང་། མཚན་ཉིད་མེད་པ་ཉིད་དང་།

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น สำนวนแปลที่ 1 จะแปลไปในทิศทางเดียวกับสำนวนแปลจีน คือ *ธรรมทั้งปวงมีความว่างเป็นลักษณะ*³⁸ แต่สำนวนแปลที่ 2

³⁰ พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 8 หน้า 849b2 แปลไว้ดังนี้ 是諸法空相

³¹ พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 8 หน้า 849c8 แปลไว้ดังนี้ 是諸法空相

³² พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 8 หน้า 850a23 แปลไว้ดังนี้ 是諸法性相空

³³ พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 8 หน้า 850c6 แปลไว้ดังนี้ 一切法空性

³⁴ พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 8 หน้า 852b22-23 แปลไว้ดังนี้ 此一切法如是空相

³⁵ Ueyama (1965, p. 75)

³⁶ Silk (1994, p. 122, 176)

³⁷ Silk (1994, p. 123, 177)

³⁸ โดยปกติคำว่า “ลักษณะ” จะแปลเป็นภาษาทิเบตว่า མཚན་ཉིད་ mtshan nyid แต่ฉบับตุนหวงแปลว่า མཚན་མ་ mtshan ma หากเปิดพจนานุกรมทิเบต-สันสกฤตโดย J.S. Negi คำว่า མཚན་མ་ จะใช้กับคำสันสกฤตว่า cihnam nimittam เป็นต้น แต่หากพลิกดูคำว่า མཚན་ཉིད་ ก็จะพบว่าตรงกับคำสันสกฤตคือคำว่า “ลักษณะ” แต่



และ 3 จะแปลไปในทิศทางที่ว่า ธรรมทั้งปวงเป็นความว่าง ไม่มีลักษณะ³⁹

เมื่อพิจารณารายละเอียดต้นฉบับทิเบตทั้ง 3 สำนวนแปล มีเพียง 2 และ 3 ที่อยู่ในพระไตรปิฎกทิเบต ส่วนสำนวนแปลที่ 1 แม้จะเป็นพากย์ทิเบต แต่ก็ไม่มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบต กลับไปปรากฏที่ฉบับต้นหวง เนื่องจากเหตุยิสูตรฉบับขยายเท่านั้นที่ได้รับการรวบรวมไว้ในพระไตรปิฎกทิเบต ซึ่งในประเด็นนี้เพื่อให้เข้าใจกระจ่างชัดขึ้นไปอีกว่าฝ่ายจารีตทิเบตเลือกแนวทางการแปลแบบใด จึงต้องพิจารณาสาวลึกลงไปในรายละเอียดระดับชั้นคัมภีร์อรรถาธิบายพากย์ทิเบต โดยนำมาตรวจสอบจำนวน 8 คัมภีร์ที่มีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกทิเบต ซึ่งในแต่ละคัมภีร์มีชื่อผู้ประพันธ์ ดังนี้ 1. พระวิมลมิตร⁴⁰ 2. พระชญาณมิตร⁴¹ 3. พระวัชรปานิ⁴² 4. พระประศาสนสรเสน⁴³ 5. พระกมลศีล⁴⁴ 6. พระทีปังกรศรีชญาณ⁴⁵ 7. พระศรี

³⁸ (ต่อ) ทั้งสามคำศัพท์สันสกฤตดังกล่าวจะมีความหมายไปในทิศทางเดียวกัน ที่แปลเป็นภาษาอังกฤษได้ว่า mark, sign, character ในที่นี้ประเด็นที่น่าสนใจ คือ ทำไมฉบับต้นหวงใช้คำว่า मत्शान् मा mtshan ma ซึ่งคงต้องรอผู้ที่ทำวิจัยในเรื่องนี้ในเชิงลึกกันต่อไป

³⁹ ซิลค์แปลสำนวนที่ 2 เป็นภาษาอังกฤษว่า Therefore all elements are emptiness and without characteristic marks... ดูรายละเอียดที่ Silk (1994, p. 176) และแปลสำนวนที่ 3 เป็นภาษาอังกฤษว่า Thus, all elements are emptiness, and in the state of being without characteristic marks... ดูรายละเอียดที่ Silk (1994, p. 177)

⁴⁰ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 8

⁴¹ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 9

⁴² อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 10

⁴³ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 11

⁴⁴ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 12

⁴⁵ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 13



มหาชน⁴⁶ 8. พระไวโรจนะและพระศรีสิงห์⁴⁷ ในจำนวนนี้มี 6 เล่มที่ได้รรรถาธิบายในท่อนดังกล่าวไว้โดยเห็นในตัวต้นฉบับเป็นคำว่า *ไม่มีลักษณะ* ได้แก่ รรรถาธิบายของท่านวิมลมิตร⁴⁸, ท่านชญาณมิตร⁴⁹, ท่านวัชรปาณี⁵⁰, ท่านประศาสนสรเสน⁵¹, ท่านที่ปิงกรศรีชญาณ⁵², ท่านไวโรจนะและท่านศรีสิงห์⁵³ ดังนั้นหากพิจารณาข้อมูลหลักฐานตามพากย์ทิเบตที่ได้รับการรวบรวมไว้ในพระไตรปิฎกทิเบต จะยอมรับว่าเป็นคำว่า “ไม่มีลักษณะ” มากกว่า

จากข้อมูลดังกล่าว ในเบื้องต้นสรุปได้ว่า ฝ่ายจาริตจีนทั้งหมดแปลไปในทิศทางที่ว่า *มีความว่างเป็นลักษณะ* แต่ฝ่ายทิเบตที่รวมถึงคัมภีร์รรรถาธิบายส่วนใหญ่ที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกทิเบตกลับแปลว่า *ว่าง และไม่มีลักษณะ* ยกเว้น *หฤทัยสูตร* ฉบับย่อพากย์ทิเบตที่ไม่มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบตเพียงฉบับเดียว ซึ่งแปลตามสายจาริตจีน

สาเหตุดังกล่าว เป็นไปได้ว่ามาจากคำศัพท์ว่า *sūnyatālakṣaṇā* ที่ทั้งสองสายจาริตมีความเห็นแตกต่างกัน ผู้เขียนสันนิษฐานว่า ฝ่ายจาริตจีนเห็นคำว่า *sūnyatālakṣaṇā* เป็นคำสมาสระหว่างคำว่า *sūnyatā-lakṣaṇā* แต่ฝ่ายจาริตทิเบตกลับมีมุมมองที่แตกต่าง โดยอาจตีความสมานนว่าประกอบจากคำว่า *sūnyatā-alakṣaṇā* หรือเห็นเป็นคำว่า *sūnyatā lakṣaṇā* ก็ได้ สิ่งที่เห็นแย้งกัน

⁴⁶ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 14

⁴⁷ อ่านรายละเอียดที่ ภาคผนวก 15

⁴⁸ พระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5217 หน้า 282b ...*མཚན་ཉིད་ཅིང་པ་ཤེས་བྱ་བ་ཅུངས་མ།*

⁴⁹ พระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5218 หน้า 286c *མཚན་ཉིད་ཅིང་པ་ཤེས་བའི་རུས་མཁའ་ལ་མཚན་ཉིད་ཅིང་པ་སྤྱོད་ཅངས་བའི་མཚན་ཉིད་ཀྱང་ཅིང་རྩམ་བར་བྱང་བའི་མཚན་ཉིད་ཀྱང་ཅིང་བད།*

⁵⁰ พระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5219 หน้า 289a *མཚན་ཉིད་ཅིང་པ།*

⁵¹ พระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5220 หน้า 294e *མཚན་ཉིད་ཅིང་པ་ཤེས་བྱ་བ་ལ།*

⁵² พระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5222 หน้า 299a *མཚན་ཉིད་ཅིང་པ་...*

⁵³ พระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5840 หน้า 299a



ในประเด็นนี้คือ “มีลักษณะ” หรือ “ไม่มีลักษณะ” สาเหตุดังกล่าว อาจเกิดจากต้นฉบับที่ผู้แปลเห็น ซึ่งก็เป็นไปได้ว่าจารมาตามรูปแบบที่ผู้แปลเห็น หรือจารมาตามรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งแต่ตัวผู้แปลตีความและแปลอีกแบบก็เป็นไปได้ และสืบทอดต่อ ๆ กันมาตามสายจาริตนั้น อีกทั้งเป็นไปได้ว่าพระอรรถาธิบายรุ่นหลังก็อาจมีต้องใช้ต้นฉบับสันสกฤต โดยอาจทำการอรรถาธิบายจากสำนวนแปลในภาษานั้น ๆ ก็เป็นไปได้

ดังนั้น หากจะตรวจสอบในประเด็นนี้ว่าคำแปลฝ่ายจาริตใดเหมาะสม ต้องพิจารณาบริบทของ *หฤทัยสูตร* และต้องตรวจสอบกลับไปที่ดินแหล่งคือ คัมภีร์ในกลุ่มปรัชญาปารมิตาว่ามีสำนวนแบบนี้หรือไม่ หรือมีแนวคิดแบบนี้อยู่หรือไม่

3.3 ปัญหาการแปลและตีความคำศัพท์ในเชิงแนวคิดของสายปรัชญาปารมิตา

กรณีตัวอย่าง คำแปลระหว่าง “ว่างจากสวภาวะ” หรือ “มีความว่างเป็นสวภาวะ”

ต้นฉบับภาษาสันสกฤตก่อนที่ว่า *tāmś ca svabhāvasūnyān* คำว่า *tāmś* นั้นหมายถึง ชันธ์ 5 ส่วนคำศัพท์ที่นักวิชาการมีความเห็นขัดแย้งกันในการตีความคือคำว่า *svabhāvasūnyān* (สวภาวะสูญยาน ต่อจากนี้ไปจะใช้คำปริวรรตดังกล่าว) ทำให้มีคำแปลที่แตกต่างกันไป ยกตัวอย่างเช่น มีกลุ่มนักวิชาการญี่ปุ่นแปลไปในทำนองที่ว่า “หากพิจารณาจากสวภาวะ เป็นศูนย์”⁵⁴ หรือกล่าวให้เข้าใจได้ง่ายขึ้นคือ ว่างโดยสภาพ ว่างโดยสวภาวะ ว่างโดยเนื้อแท้

⁵⁴ สำนวนแปลญี่ปุ่นคือ *その本性からいって、空である* . ส่วนนากามูระแปลก่อนหน้านี้ว่า เมื่อพิจารณาจากสวภาวะ เป็นสิ่งที่ไม่มีแก่นสาร(*その本性からいって、実体のないものである*) ดูรายละเอียดที่ Nakamura & Kino (1988, p. 11). วาตะนาเบะแปลก่อนหน้านี้ว่า *それらは本来、空虚である* (สิ่งทั้งหลายเหล่านี้ ว่างเปล่ามาแต่เดิม) เป็นต้น โดยที่ทาจิภาวะได้ยกตัวอย่างการแปลของนักวิชาการเหล่านี้ขึ้นมา และกล่าวไม่เห็นด้วย ดูรายละเอียดที่ Tachikawa (1994, p. 165).



ทว่า ทาจิกาวะ (立川武蔵) นักวิชาการชาวญี่ปุ่นอีกเช่นกันไม่เห็นด้วยในการแปลและตีความแบบนี้ ซึ่งน่าจะมีความหมายเป็นนัยที่บ่งบอกว่า *มีสวภาวะที่ว่าง* ดังนั้นเป็นการแสดงให้เห็นว่า นักวิชาการกลุ่มนี้ยอมรับคำว่า “สวภาวะ” ในแง่ดี แต่การตีความคำว่า “สวภาวะ” ไปในความหมายที่ตื้นนั้นไม่สมเหตุผลเนื่องจากคำศัพท์ดังกล่าวบ่งบอกมิตธรรมหลักของนิกายสรวาสตวาทที่กล่าวว่า *ธรรมทั้งหลายมีสวภาวะ* หมายความว่า “ธรรมทั้งหลายดำรงอยู่ได้ด้วยตนเอง มีภาวะที่แท้จริง ซึ่งแม้จะมีการเปลี่ยนไปตามกาล แต่ภาวะที่แท้ไม่เปลี่ยน เนื้อแท้ของธรรมนั้น ๆ ไม่เปลี่ยน เนื้อแท้ตัวนี้ หรือภาวะที่แท้นี้ เรียกว่า *สวภาวะ* คือ มีอยู่/เป็นอยู่ได้ด้วยตนเอง” ซึ่งคัมภีร์ปรัชญาปารมิตามีตัวอย่างในการปฏิเสธสิ่งนี้⁵⁵ และในคัมภีร์ *มูลมัธยมกการิกา* ท่านนาคราชุนก็ไม่เคยกล่าวถึงคำว่า “สวภาวะ” ในความหมายที่ดีเลย อีกทั้งเมื่อพิจารณาคำว่า “ศุญญ” ในการใช้กรณีคำสมาสจะแปลไปในทำนองที่ว่า ว่างจาก, ปราศจาก, ไม่มี ดังนั้นในกรณีของคำว่า *สวภาวะ* ศุญญาน ควรจะแปลว่า *ว่างจากสวภาวะ*⁵⁶ ซึ่งนักวิชาการรุ่นต่อมาได้ค้นคว้า *หฤทัยสูตร* เช่น ฮาราดะ (原田和宗) เห็นด้วยกับแนวทางการแปลของทาจิกาวะ⁵⁷ จึงร้อยพันเรื่องนี้ให้มีการทบทวนกันใหม่ จนทำให้มีนักวิชาการยึดแนวทางการแปลดังกล่าวเป็นแบบในการแปล

คำแปลก่อนหน้านี้ของ *หฤทัยสูตร* ในบ้านเราก็ดูจะมีทั้งสองแบบดังกล่าวเช่นกัน⁵⁸ แต่ก็มีได้ให้เหตุผลหรือมีการวิพากษ์วิจารณ์ใด ๆ ในท่อนดังกล่าว

ในช่วงแรกที่ผู้เขียนค้นคว้าในประเด็นนี้ ผู้เขียนเห็นด้วยกับทาจิกาวะในการแปลไปในทิศทางที่ว่า *ว่างจากสวภาวะ* ซึ่งดูเหมาะสมกว่า แต่เมื่อตรวจสอบ

⁵⁵ Dutt (1934, p. 138).

⁵⁶ Tachikawa (1994).

⁵⁷ Harada (2002)

⁵⁸ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แปลว่า “ว่างจากสวภาวะ” (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2561, หน้า 911-912) แต่ท่านสุชีโว ภิกขุ แปลว่า “ความศุญญโดยสภาพ” (สุชีโว ภิกขุ, 2522)



คัมภีร์กลุ่มปรัชญาปารมิตาสูตรมากขึ้น กลับพบคำศัพท์ที่น่าสนใจคำหนึ่งที่ชวนให้เกิดความสงสัยและเกิดการทบทวนข้อสรุปนี้ใหม่อีกครั้งคือคำว่า abhāvasvabhāva (อภาสวภาวะ) มีปรากฏอยู่ในคัมภีร์กลุ่มนี้ ซึ่งมีความหมายไปในทิศทางที่ว่า *สวภาวะของการไม่มี* หรืออาจจะแปลได้ว่า *มีความไม่มีเป็นสวภาวะ* ซึ่งน่าจะเป็นคำแปลที่ได้รับการวิพากษ์วิจารณ์โดยทาจิกาวะดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้น⁵⁹

เมื่อตรวจสอบเพิ่มเติมก็พบว่ามิตัวอย่างการใช้ที่ปรากฏในคัมภีร์ต้นฉบับทั้งสันสกฤตและพากย์จีน โดยเฉพาะพากย์จีนที่แปลให้เห็นชัดว่า ยอมรับคำว่า “สวภาวะ” ไปในแง่ที่ดี ดังนี้

1. abhāvasvabhāvā prajñāpāramitā⁶⁰ (ปรัชญาปารมิตา*มีความไม่มีเป็นสวภาวะ*) เทียบเคียงได้กับท่อนเดียวกันในพากย์จีนคือ般若波羅蜜多以無性爲自性⁶¹

2. sarvadharmā abhāvasvabhāvā [iti]⁶² (ธรรมทั้งปวง*มีความไม่มีเป็นสวภาวะ*) เทียบเคียงได้กับท่อนเดียวกันในพากย์จีน คือ 一切法皆用無性爲其自性⁶³

จากข้างต้น จะเห็นได้ว่าทั้ง 1 และ 2 แปลไปในความหมายที่ว่า *มีความไม่มีเป็นสวภาวะ* ส่วนในพากย์จีนจะเห็นได้อย่างเด่นชัดในกรณีนี้ในคำแปลที่ว่า 以無性爲自性, 用無性爲其自性 ซึ่งพระเสวียนจั่งได้แปลไปในทำนองดังกล่าวก็

⁵⁹ Moriyama และ Watanabe ได้ค้นคว้าเกี่ยวกับตัวอย่างใช้ของคำศัพท์นี้ ดูรายละเอียดที่ Moriyama (1978), Watanabe (1979, p. 122-123)

⁶⁰ Dutt (1934, p. 141)

⁶¹ พระไตรปิฎกโทโชชินชู เล่มที่ 7 หน้า 50c16

⁶² Dutt (1934, p. 141)

⁶³ พระไตรปิฎกโทโชชินชู เล่มที่ 7 หน้า 50c21



คือ มีความไม่มีเป็นสวภาวะ นั่นเอง⁶⁴

ดังนั้น หากเป็นเช่นกรณีดังกล่าว เท่ากับว่าในคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาสูตร ก็มีการยอมรับคำว่า “สวภาวะ” ในความหมายที่ดีด้วยเช่นกัน ซึ่งแย้งกับความเห็นของทาจิกาวะ

นอกจากนั้นยังมีคำอธิบายประโยคที่คล้ายเป็นประโยคไวพจน์ของประโยคที่ว่า *sarvadharmā abhāvasvabhāva* [iti] (ธรรมทั้งปวงมีความไม่มีเป็นสวภาวะ) อยู่จำนวนหนึ่ง ซึ่งพบว่ามีการใช้คำว่า “สวภาวะ” ประกอบเป็นคำสมาสทั้งสิ้น และในจำนวนนั้นมีคำศัพท์ที่น่าสนใจ คือ *sūnyatāsvabhāva* มีรายละเอียด ดังนี้

...*sūnyatāsvabhāvāḥ sarvadharmāḥ ānimittasvabhāvāḥ sarvadharmāḥ apraṇihitasvabhāvāḥ sarvadharmā. api tu khalu subhūte tathatāsvabhāvāḥ sarvadharmāḥ bhūtakṛtsvabhāvāḥ sarvadharmāḥ dharmadhātusvabhāvāḥ sarvadharmāḥ. anenāpi subhūte paryāyeṇaivam veditavyam abhāvasvabhāvāḥ sarvadharmāḥ.*⁶⁵

จากข้างต้นคำว่า *sūnyatāsvabhāvāḥ* ควรจะแปลว่า มีความว่างเป็นสวภาวะ นอกจากนั้นยังใช้คำว่า “สวภาวะ” ประกอบในคำอื่น ๆ โดยคำว่า *tathatāsvabhāvāḥ* (มีตถตาเป็นสวภาวะ) จนถึง *dharmadhātusvabhāvāḥ* (มีธรรมธาตุเป็นสวภาวะ) มินัยไปในเชิงความจริงสูงสุด

เมื่อพิจารณาจากกรณีตัวอย่างข้างต้นแล้ว ก็พบว่า มีการใช้คำว่า “สวภาวะ” ไปในแง่ที่ดี ดังนั้นเราควรจะทำความเข้าใจอย่างไรดีกับข้อเสนอแนวทาง

⁶⁴ Moriyama (1978, pp. 134-135). ดูรายละเอียดที่ภาคผนวก 16

⁶⁵ คัมภีร์อัฐภักตสัทสริกา ปรัชญาปารมิตา ฉบับของ Conze (1962, pp. 162-163). Edward, Conze. (1962). The Gilgit Manuscript of the Aṣṭādaśasāhasrikāprajñāpāramitā: Chapter 55 to 70 Corresponding to the 5th Abhisamaya. Roma : Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente.



การแปลของทาจิกาวะ ซึ่งไม่เห็นด้วยกับการแปลดังกล่าว⁶⁶ ในเบื้องต้นหากพิจารณาจากคำว่า “อภาวสวภาวะ” ประกอบแล้ว แม้ว่าจะยอมรับการใช้คำว่า “สวภาวะ” แต่คำว่า “สวภาวะ” ก็ถูกผูกไว้โดยคำว่า “อภาว ที่แปลว่า ไม่มี” ในที่สุดแล้วแม้จะไม่หักหาญยอมประยुคต์ยืมคำนำมาใช้แต่ก็เป็นการยืมคำเพื่อนำมาถูกปฏิเสธทางอ้อมอยู่ดีเป็นการแสดงจุดยืนเดิมแท้ยืนยันว่า “ไม่มี” ซึ่งแตกต่างกับแนวคิดของสำนักสรวาสติวาทที่ว่า สวภาวะนั้นมีตัวแก่นสวภาวะอยู่ อารงอยู่ ไม่ได้สูญหายไปไหน ซึ่งในแง่ที่เราจะเห็นได้จากความเห็นของภิกษุจารย์ของทั้งสองฝ่ายที่ให้คำนิยามในแต่ละฝ่ายชัดเจน เช่น ยโสมิตรภิกษุจารย์ ผู้รจนาคัมภีร์*สพฺพอรฺธารรณานิบา*ย คัมภีร์*อภิสรรณโกตภาษยะ* ท่านได้เรียกสำนักมหายิมิกะว่า “สรวาสติ”⁶⁷ (สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่เลย) ซึ่งตรงกันข้ามกับกลุ่มไวภาษิกะ คือ *สรวาสติ* (สิ่งทั้งปวงมีอยู่จริง) เป็นต้น

อีกทั้งหากนำกรณีของ *sūnyatālakṣaṇa* ที่กล่าวไปแล้วข้างต้นใน 3.2 มาพิจารณาประกอบ ซึ่งหากยึดตามรูปแบบการแปลของพากย์จีน 2 ส่วนวนที่แปลว่า *มีความว่างเป็นลักษณะ* ก็จะมีรูปแบบการแปลที่ไปในทิศทางเดียวกันกับ *มีความว่างเป็นสวภาวะ* อีกทั้งคำแปลของคำว่า *sūnyatālakṣaṇa* ตามคำแปล

⁶⁶ ในความเป็นจริงแล้ว ทาจิกาวะก็ได้พบตัวอย่างการใช้คำว่า “สวภาวะ” ในแง่ดีในคัมภีร์ชั้นนอร์ธานิบาของท่านจันทรกิริติ แต่ผู้เขียนคิดว่า ทาจิกาวะให้น้ำหนักกับท่านนาคารชุนมากกว่า ซึ่งอย่างทีกล่าวไปในเนื้อหา ในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา ไม่มีกล่าวถึงในแง่ดีของคำว่า “สวภาวะ” ดังนั้นจึงทำให้ทาจิกาวะมีความเห็นเช่นที่ปรากฏในเนื้อหา ผู้เขียนคิดว่าประเด็นสำคัญในกรณีนี้คือ การไม่ได้กลับไปตรวจสอบตัวอย่างการใช้ในคัมภีร์ในสายปรัชญาปารมิตา จึงเกิดการวิเคราะห์ข้อมูลไม่ครบถ้วน เป็นเหตุให้ด่วนสรุปไปเช่นนั้น ดูรายละเอียดที่ Tachikawa (1994, pp. 170-171).

⁶⁷ *ekeṣāṃ sarvanastigraha iti. madhyamakacittānam ity abhiprāyaḥ* (Wogihara, 1990, p. 710). ท่อนดังกล่าวแปลว่า “ที่กล่าวว่า “คนกลุ่มหนึ่งยึดถือ [ความเห็นว่า] ไม่มีสิ่งทั้งปวง” อภิปรายว่า [หมายถึง] คนที่มีจิตใจ [ฝึกฝน] ในมัธยมกะ”



พากย์จีน ก็มีปรากฏในคัมภีร์ปัญจวิงศตีสาทสริกาปรัชญาปารมิตาสูตริกด้วย⁶⁸ ซึ่งในท้ายที่สุดแล้วหากมีหลักฐานสนับสนุนคำแปลทั้ง 2 รูปแบบ ก็อาจกล่าวได้ว่า คงต้องเดาใจผู้แต่ง *หุทัยสูตร* ที่รจนาได้สันนิษฐานข้อขัดแย้งความหมายได้อย่าง ลึกซึ้งว่าต้องการสื่อถึงความหมายใด หรือต้องการสื่อทั้งสองความหมาย

โดยสรุปในเบื้องต้น เมื่อตรวจสอบกรณีของทาจิกาวะ ที่กล่าววิจารณ์งาน แปลของกลุ่มนักวิชาการที่แปลคำว่า *สวภาวศุนยาน* ไปในทำนองว่า “หากพิจารณา ในแง่ของสภาวะแล้ว ว่าง” หรืออาจจะกล่าวได้อีกนัยว่า *มีความว่างเป็นสภาวะ* โดยให้เหตุผลว่า ไม่มีการใช้ “สภาวะ” ในแง่ดี แต่จากการตรวจสอบหลักฐานใน คัมภีร์กลุ่มปรัชญาปารมิตาก็มีการใช้คำว่า “สภาวะ” ไปในความหมายที่ดีด้วย เช่นกัน โดยอาศัยคำว่า *อภาวสวภาว* ที่แปลว่า *มีความไม่มีเป็นสภาวะ* เป็น คำช่วยในการพิจารณาในกรณีนี้ พร้อมทั้งตรวจสอบตัวอย่างการใช้คำศัพท์นี้ ประกอบด้วย ดังนั้นคำแปลของกลุ่มนักวิชาการที่ถูกรวิจารณ์นั้นก็ไม่ได้ผิด สามารถ แปลได้หากอาศัยคำว่า *อภาวสวภาว* เป็นหลักฐานในการยืนยันรูปแบบการแปล ดังกล่าว

ยังมีประเด็นที่หลงเหลืออีกมากในกรณีนี้ที่ต้องพิจารณา เช่น ในแง่ของ ระยะเวลาที่พัฒนาการของสายคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาสูตริ ที่นักวิชาการมักได้ ถามว่า ส่วนไหนคือของดั้งเดิม อะไรที่ต่อเติมเพิ่มเติมเข้ามาภายหลัง⁶⁹ ควบคู่ไปกับ พัฒนาการแนวคิดเรื่อง “สภาวะ” และการใช้คำว่า “สภาวะ” ของสำนัก พุทธสรวาสตีวาท ที่ดูเป็นปฏิกิริยาในด้านแนวคิดมิตธรรมต่อกันมาโดยตลอด พร้อมทั้งคัมภีร์จำพวก “ศาสตร” ของทั้งสองสาย ซึ่งจะเกี่ยวข้องกับการตีความ ในประเด็นคำแปลนี้ และคล้ายกับการทำให้จุดบางจุดในภาพวาดที่ยังไม่ชัดเจน ชัดเจนมากขึ้น ซึ่งต้องอาศัยนักวิชาการที่ทำงานด้านคัมภีร์เปรียบเทียบ ทั้งด้าน พุทธปรัชญาของสำนักสรวาสตีวาทและสำนักมหายมิกะ รวมถึงฝ่ายแปลคัมภีร์

⁶⁸ Kimura (1990, p. 67). Kimura (1992, p. 12).

⁶⁹ Conze (1978, p. 1)



พุทธในสายคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาที่มีจำนวนมหิมา ซึ่งต้องมาทบทวนคำแปลกันใหม่ ในจุดที่เป็นประเด็นปัญหา และค้นคว้าต่อยอดเพื่อให้ได้ข้อสรุปในแต่ละประเด็น ที่เกี่ยวเนื่องให้กระจ่างมากยิ่งขึ้น

4. บทส่งท้าย

ผู้เขียนได้รวบรวมประเด็นปัญหาคำแปลของ *พุทธยสูตร* ในด้านต่าง ๆ ซึ่งเลือกนำเสนอเพียง 3 ประเด็นตัวอย่าง ดังนี้

1. ปัญหาด้านการผสมผสานคำแปลของภาษาต่าง ๆ ซึ่งไม่มีในตัวต้นฉบับที่ใช้แปลในกรณีคำแปลไทยบางฉบับ ซึ่งได้ยกตัวอย่างในกรณีของคำแปลว่า *โดยสภาพ* ที่ไม่มีคำศัพท์นี้ในต้นฉบับที่ใช้แปล แต่ได้นำมาจากคำแปลของภาษาอื่นที่ใช้เป็นตัวช่วยเทียบเคียง

2. ปัญหาด้านการแปลและตีความต่างสายจารีต ซึ่งได้ยกตัวอย่างของคำว่า “ศูนย์ตลัทธิณะ” ที่ฝ่ายจารีตจีนและจารีตทิเบตมีความเห็นต่างกัน คำแปล

3. ปัญหาการแปลและตีความคำศัพท์ในเชิงแนวคิดของสายปรัชญาปารมิตา ซึ่งได้ยกกรณีของการตีความและแปลคำว่า *สวภาวคูนยาน* ซึ่งมีการวิจารณ์แนวทางการแปลของกลุ่มที่แปลไปในการทำงานว่า *มีความว่างเป็นสวภาวะ* โดยเสนอว่าควรจะแปลไปในการทำงานว่า *ว่างจากสวภาวะ* โดยสรุปในเบื้องต้น กลุ่มที่แปลว่า *มีความว่างเป็นสวภาวะ* ก็ไม่ได้แปลผิด หากอาศัยคำว่า *อภาวสวภาว* เป็นหลักฐานช่วยยืนยันในแนวทางการแปลรูปแบบนี้

จากข้างต้นที่กล่าวมาเป็นเพียงการเสนอประเด็นปัญหาตัวอย่าง เพื่อให้ผู้ที่ศึกษาในด้านนี้ได้เห็นเป็นแนวทางในการศึกษา ซึ่งวงวิชาการพุทธศาสนศึกษาในสายการศึกษาคัมภีร์เปรียบเทียบกับของบ้านเรายังมีให้เห็นอยู่เพียงเฉพาะกลุ่ม โดยเฉพาะคัมภีร์ของพระพุทธศาสนาเถรวาท หากมีการค้นคว้าศึกษาในด้านนี้อย่างต่อเนื่อง ในอนาคตจะเป็นประโยชน์ต่อวงวิชาการทางพระพุทธศาสนาในบ้านเราโดยภาพรวม ซึ่งจะส่งทอดต่อยอดในการค้นคว้าทั้งพระพุทธศาสนาเถรวาทและพระพุทธศาสนาเถรวาทเพื่อให้เข้าใจตามหลักวิชาการไปพร้อมกัน



บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2561). *พระไตรปิฎกฉบับสากล
วิธีธรรมจากพุทธปัญญา*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
เลียง เสถียรสุด. (ม.ป.ป.). *ปรัชญาปารมิตาหุทัยสูตร*. สืบค้นจาก https://www.facebook.com/Wat.Mangkonkamalawat.Temple/posts/685624645496489?__tn__=K-R
- ส. ศิวลักษณ์. (2545). *ความเข้าใจในเรื่องมหายาน* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: ส่องสยาม.
- สุขีโว ภิกขุ. (2522). *พระสูตรมหายาน: ปรัชญาปารมิตาหุทัยสูตรและสุขาวตียุทธสูตร* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2546). *พระพุทธศาสนาหมหายาน*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2548). *พระนาครชุนะกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง*. กรุงเทพฯ: ส่องสยาม.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2514). *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ฉบับมุขปาฐะ ภาค 1*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

ภาษาต่างประเทศ

- Bühler, Georg. (1881). Palaeographical Remarks on the Horiuzi Palm-Leaf Mss. In *The Ancient Palm Leaves containing the Pragñā-pāramitā-hridaya-sūtra and Ushnīṣa-vigaya-dhāraṇī: Anecdota Oxoniensia, Aryan Series Vol.1 part 3*. pp.63-95.
- Conze, Edward. (1967). *Thirty Years of Buddhist Studies Selected Essays*. Oxford: Bruno Cassirer.
- Conze, Edward. (1978). *The Prajñāpāramitā Literature*. 2nd ed. Tokyo: The Reiyukai (BibliographiaPhilologica Buddhica Series Major,



- I). Dutt, Nalinaksha. (1934). *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* IV. London: Luzac (Calcutta Oriental Series, 28).
- Fukui, Masami. (2000). 般若心經の総合的研究—歴史・社会・資料—.Tokyo: Shunjusha.
- Gengintani, Fumiaki. (2016). シュリーマハージャナ般若心経義遍知. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成 <インド・チベット編>(pp.295-322). Chiba: Kishinshobo.
- Harada, Waso. (2002). 梵文『小本・般若心経』和訳. *Journal of Esoteric Buddhism* 209: 17-62(L).
- Harada, Waso. (2010). 般若心経成立史論. Tokyo: Daisoshuppan.
- Hikata, Ryusho.(1939). 仏頂尊勝陀羅尼経諸伝の研究.密教研究 68: 34-72.
- Kajiyama, Yuichi. (1980). 大乘仏典<2>八千頌般若経I (1). 東京:中央公論社.
- Kajiyama, Yuichi.,Tanji, Teruyoshi. (1980). 大乘仏典<3>八千頌般若経II (2). 東京:中央公論社.
- Kato, Junsho. (1985). 自性と自相. In 平川彰博士古稀記念会 (Ed.), *VARIOUS PROBLEMS IN BUDDHIST THOUGHT / A Collection of Articles in Honor of Professor Akira Hirakawa's Seventieth Birthday* (pp. 487-509). Tokyo: Shunjusha.
- Kimura, Takayasu. (1990). *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* IV. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Kimura, Takayasu. (1992). *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* V. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Lopez, Jr, Donald S. (1990). *The Heart Sutra Explained: Indian and Tibetan Commentaries*. Delhi: Sri Satguru Publications.



- Miyashita, Seiki. (1994). アビダルマにおける自性の意味: 三世実有説の再検討. *Buddhist Seminar* 59: 1-29(L).
- Miyashita, Seiki. (1997). 有部の論書における自性の用例. *Buddhist Seminar* 65: 1-16(L).
- Mochizuki, Kaie. (2016a). ジュニャーナミトラ般若心経解説. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成 <インド・チベット編> (pp.143-164). Chiba: Kishinshobo.
- Mochizuki, Kaie. (2016b). アティシャ般若心経解説. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成<インド・チベット編> (pp.203-226). Chiba: Kishinshobo.
- Moriyama, Seitetsu. (1978). 「空性思想の形成」研究序説. 仏教大学大学院研究紀要 6: 145-162.
- Moriyama, Seitetsu. (1979). 自性の考察. *Journal of Indian and Buddhist Studies* 54: 252-255.
- Müller, Max., Nanjio, Bunyiu. (1884). *The Ancient Palm Leaves containing the Pragñā-pāramitā-hridaya-sūtra and Ushnīṣa-vigaya-dhāranī: Anecdota Oxoniensia, Aryan Series Vol.1 part 3*. Oxford: Clarendon Press.
- Nakamura, Hajime., Kino, Kazuyoshi. (1988). 般若心経 金剛般若経. 東京: 岩波書店.
- Nattier, Jan. (1992). The Heart Sutra: a Chinese apocryphal text? *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 15 (2): 153–223.
- Oyagi, Ryusho. (2016). ヱイマラミトラ般若心経廣大註. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成<インド・チベット編>(pp.69-122). Chiba: Kishinshobo.



- Tachikawa, Musashi. (1994). 「自性が空である」をどう解釈するか: ツォンカパ空思想研究序説. 季刊仏教 26: 164-177(R).
- Takahashi, Hisa'o. (2016a). シュリーシンハ・ヴァイローチャナ真言を開示せる般若心経註. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成<インド・チベット編>(pp.123- 142). Chiba: Kishinshobo.
- Takahashi, Hisa'o. (2016b). ヲアジュラパーニ般若心経註・義灯. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成 <インド・チベット編>(pp.165-202). Chiba: Kishinshobo.
- Ueyama, Daishun. (1990). 敦煌仏教の研究. Kyoto: Hozokan.
- Watanabe, Shogo. (1979). 「般若経」における abhāva の用法 *Journal of Indian and Buddhist Studies* 74: 121-125(L).
- Watanabe, Shogo. (2016a). 総論『般若心経』の成立と註釈への展開. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成 <インド・チベット編>(pp.3-50). Chiba: Kishinshobo.
- Watanabe, Shogo. (2016b). カマラシーラ般若心経広註. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成<インド・チベット編> (pp.51-68). Chiba: Kishinshobo.
- Watanabe, Shogo. (2016c). プラシャーストラセーナ般若心経広註. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成 <インド・チベット編> (pp.165-202). Chiba: Kishinshobo.
- Watanabe, Shogo (2018). 総論中国・日本における『般若心経』の展開と註釈. In Watanabe, Shogo., Takahashi, Hisa'o (Eds.), 般若心経注釈集成 <中国・日本編> (pp. 3-26). Chiba: Kishinshobo.
- Wogihara, Unrai. (1990). *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā: The Work of Yaśomitra*. Tokyo: Sankibo Busshorin.



กิตติกรรมประกาศ

จุดเริ่มต้นของงานชิ้นนี้ ก่อนอื่นต้องขอขอบคุณ ผศ. ดร. ประทุม อังกูโรหิต ผู้อำนวยการศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาฯ ที่ได้ให้โอกาสเข้าร่วมบรรยายในหัวข้อ “ประเด็นปัญหาคำแปลในคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาหทัยสูตร” ในโครงการสัมมนาวิชาการ ครั้งที่ 1/2563 เรื่อง “นานาชาติ ทศนาคัมภีร์ : การอ่านและการตีความ” โดยศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาฯ ร่วมกับคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจัดให้มีขึ้นมา เพื่อกระตุ้นและส่งเสริมการศึกษาคัมภีร์พระพุทธศาสนาอันเป็นหลักฐานประจักษ์ที่สำคัญจากหลากหลายภาษา

หลังจากนั้น ผู้เขียนได้นำเนื้อหาที่บรรยายมาปรับแก้ไขเขียนเพิ่มเติมตามผู้รู้ท่านต่าง ๆ ที่ได้เมตตาคอยชี้แนะจุดบกพร่องวิพากษ์วิจารณ์งานเขียนเพื่อให้มีคุณภาพเชิงวิชาการจนเสร็จสมบูรณ์ ที่สำคัญงานเขียนชิ้นนี้จะสำเร็จไม่ได้เลยหากขาดท่านผู้สนับสนุนเหล่านี้ ได้แก่ สามเณรอภิชา-สามเณรปิติพัฒน์, กัลยา โภษม-ธนกร-จิตาภา-ภัคกร-ชยุต-กฤตยา-เมธาพันธ์-บุชิตา แจ่มจันทร์ชนก ที่เห็นคุณค่างานวิชาการทางพระพุทธศาสนา โดยให้การสนับสนุนค่าใช้จ่ายต่าง ๆ อาทิ หนังสือตำราต่างประเทศที่มีราคาสูงยิ่งยากต่อการซื้อหา เป็นต้น

ด้วยความร่วมมือร่วมใจของหลายฝ่ายจากหลายหน่วยงานจนในที่สุดเป็นงานที่จับต้องได้ในท้ายที่สุด หวังว่า ผลงานชิ้นนี้จะเป็นประโยชน์ไม่มากนักน้อยต่อผู้อ่านที่กำลังศึกษาพุทธศาสนศึกษาในด้านคัมภีร์ เพื่อให้วงวิชาการมีความก้าวหน้าและก่อเกิดงานวิจัยชิ้นใหม่ ๆ ขึ้นมา



ภาคผนวก

1. Nattier (1992) ได้เสนอว่า *หุถุทัยสูตร* กำเนิดที่จีนไม่ใช่อินเดีย ประพันธ์เป็นภาษาจีนโบราณ แล้วมีการแปลกลับไปเป็นภาษาสันสกฤต ซึ่งมีลำดับการถ่ายโอนดังนี้ *ปรัชญาปารมิตาสूตรฉบับใหญ่* ภาษาสันสกฤต-->*ปรัชญาปารมิตาสूตรฉบับใหญ่* (大品般若經 หรือเรียกว่า 摩訶般若波羅蜜經) พากย์จีน โดยท่านกุมารชีพ-->*หุถุทัยสูตร* พากย์จีน โดยท่านเสวียนจั้ง-->*หุถุทัยสูตร* ภาษาสันสกฤต

เหตุปัจจัยประการหนึ่งที่ Nattier มีความเห็นดังข้างต้น เพราะว่าแม้ *หุถุทัยสูตร* 摩訶般若波羅蜜大明咒經 จะระบุผู้แปลว่าเป็นท่านกุมารชีพ แต่ Nattier มีความกังขาและไม่เชื่อว่าเป็นท่านกุมารชีพแปล โดยเสนอว่าเป็นผู้อื่นที่เลียนแบบสำนวน ดังนั้นจึงไม่ยอมรับว่า *หุถุทัยสูตร* ฉบับนี้เป็นท่านกุมารชีพแปล ซึ่งเธอเห็นว่าอาจเป็นผู้รู้ในยุคหลังที่สนใจสำนวนแปลท่านกุมารชีพ ท่านผู้นี้คือตัวจริงในการแปล *หุถุทัยสูตร* ฉบับท่านกุมารชีพ และเห็นว่าต้องเป็นยุคหลังพระเสวียนจั้ง ด้วยข้อสรุปที่กลับตาลปัตรเช่นนี้ ทำให้เกิดแรงสั่นสะเทือนเขย่าวงวิชาการพุทธศาสนศึกษาโลก เกิดการตื่นตัวค้นคว้า เนื่องจากการล้มครืนลงมาของทฤษฎีก่อนหน้านั้นที่เห็นว่า *หุถุทัยสูตร* ไม่ได้กำเนิดที่จีน แต่เป็นการแปลมาจากภาษาสันสกฤต ทำให้งานวิจัยที่ต่อยอดทั้งหลายต่างพังระเนระนาดหลุดไปเป็นแถบ โดยเฉพาะนักวิชาการในประเทศญี่ปุ่น ที่ไม่เห็นด้วยเป็นอันมากกับข้อสรุปนี้ ดาหน้ากระหน่ำวิจารณ์กันอย่างเผ็ดร้อนระลอกแล้วระลอกเล่า ไม่ว่าจะเป็น Fukui (2000), Harada (2002), (2010), Ishi'i Kosei (2015) ส่วนฝ่ายที่สนับสนุนข้อสรุปของ Nattier ได้แก่ นักวิชาการชาวตะวันตกชื่อว่า Attwood Jayarava ที่ตอบโต้กลับแทบทุกรายละเอียดในข้อวิจารณ์ของฝ่ายตรงข้าม ได้ตีพิมพ์งานเกี่ยวกับ *หุถุทัยสูตร* ออกมาจำนวนมาก

2. พระธรรมจันทระ แม้ในต้นฉบับ*หุถุทัยสูตร*จะมีบันทึกว่าเป็นพระสมณะแห่งแคว้นมคธก็ตาม แต่หากอ้างตามบันทึก 貞元新定釋教目錄 (พระไตรปิฎก



ไทโชชินชู เล่มที่ 55 เลขที่ 2157 หน้า 878b-879a) ได้กล่าวว่าท่านเป็นชาวอินเดีย ตะวันออก แต่เนื่องจากเดินทางไปอยู่ทีมคร จึงมีความเข้าใจว่าท่านเป็นชาวมคร ในปี ค.ศ. 732 (Watanabe เห็นว่าเป็นปี ค.ศ. 729) ได้เดินทางเข้ามายังประเทศจีน พร้อมกับศิษย์คือท่านลีหยานซึ่งอยู่ในยุคสมัยของราชวงศ์ถัง ท่านพักอยู่ที่ฉางอัน แพลคัมภีร์ แพลคัมภีร์*หุทฺถยสูตร*ในปี ค.ศ. 738 (Watanabe, 2016a ระบุว่าในปี ค.ศ. 739 แต่ใน Watanabe, 2018 กลับระบุว่าปี ค.ศ. 738) หลังจากนั้นในปี ค.ศ. 741 ตัดสินใจเดินทางกลับมาตุภูมิ ในระหว่างทางเกิดอาพาธจึงพำนักอยู่ที่วัด 金輪 (แปลภาษาไทยได้ว่า วัดจักรทอง) ประเทศโชตัน (ปัจจุบัน คือ โฮตัน ชินเจียง) ในที่สุดท่านได้มรณภาพลง ณ วัดดังกล่าวในปี ค.ศ. 743 ส่วนประเด็นเรื่องปีเกิดของท่านยังมีความเห็นไม่ตรงกัน Watanabe เห็นว่าเป็นปี ค.ศ. 668 แต่ Fukui เห็นว่าเป็นปี ค.ศ. 653 ดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Fukui (2000, p. 12, pp. 144-146), Watanabe (2016a, p. 9), Watanabe (2018, p. 5)

3. พระปรีชาเป็นชาวกัศมีระ ได้ไปศึกษาที่นาลันทาวิหาร ท่องเที่ยวจาริกไปถึงเมืองกว่างโจว ประเทศจีนในปี ค.ศ. 781 ปีถัดมาเข้าสู่เมืองฉางอัน แพลคัมภีร์ และได้แปลคัมภีร์*หุทฺถยสูตร*ร่วมกับท่านลีหยานในปี ค.ศ. 790 บ้างก็ว่า ค.ศ. 792 สาเหตุของปีที่แปลไม่ลงรอยกัน เนื่องจากข้อมูลในบันทึก 貞元新定釋教目錄 และบันทึก 宋高僧傳 แตกต่างกัน โดยฝ่ายแรกบันทึกว่า “ปี 貞元 ที่ 6 (ค.ศ. 790)” แต่ฝ่ายหลังบันทึกว่า “ปี 貞元 ที่ 8 (ค.ศ. 792)” ดูรายละเอียดที่ (Fukui, 2000, p. 12), Watanabe (2018, p. 5)

4. ท่านปรีชาจักรเป็นชาวเอเชียกลาง เผยแผ่ธรรมด้านตันตระ ปีที่แปลคัมภีร์*หุทฺถยสูตร*ยังไม่ทราบชัดเจน บ้างว่า ค.ศ. 861 ด้าน Fukui ไม่ระบุเวลาที่แน่ชัด แต่กล่าวไว้ว่า กลางคริสต์ศตวรรษที่ 9 (Fukui, 2000, 12) และยังให้รายละเอียดที่น่าสนใจว่า ท่านเอ็นจั้น (円珍) หนึ่งในแปดพระสงฆ์แห่งสมัยเฮอังยุคต้น ได้อุทิศตนท่องทะเลจาริกไปยังประเทศจีนในสมัยราชวงศ์ถัง โดยหวังว่าจะนำความรู้พระพุทธศาสนาที่ร่ำเรียนมากลับไปเผยแผ่ที่ประเทศบ้านเกิด ในบันทึกของท่าน เมื่อเข้าสู่เมืองฉางอัน ได้ไปที่วัดต้าซิงชาน 大興善寺 คำนับสักการะอัฐิ



ธาตุของพระอโมหวัชระ ซึ่งเป็นบูรพาจารย์แห่งสายตันตระอีกทั้งเป็นเจ้าอาวาส ณ อารามแห่งนี้ในกาลก่อน ทนได้นั้นพลันได้เห็นศิษย์รุ่นที่ 3 คือ อาจารย์ปรัชญา จักรเข้ามาพอดี (Fukui, 2000, p. 164)

5. พระฝ่าเฉิงมีชื่อทิเบตว่า เชอดูป (ཅོང་ཏུཔ) หรือ โคเชอดูป (འཕགས་ཅོང་ཏུཔ) ซึ่งทั้งชื่อจีนและชื่อทิเบตมีความหมายเหมือนกัน ดังนั้นเมื่อมีชื่อจารึกอยู่ทั้งสอง ภาษา จึงมีเรื่องที่ยังเป็นประเด็นถกเถียงกันในชาติกำเนิดว่า ท่านเป็นชาวจีนหรือ ชาวทิเบตนักวิชาการชาวญี่ปุ่นซึ่งเชี่ยวชาญเรื่องคัมภีร์ฉบับต้นหวงชื่ออุเอยามะ มีความเห็นที่น่าสนใจโดยกล่าวว่า แม้จะมีชื่อ เชอดูป ཅོང་ཏུཔ เป็นภาษาทิเบต ก็ตาม แต่คำนำหน้าของชื่อ โค ‘go’ ในที่นี้เป็นคำที่ถอดเสียงมาจากคำว่า 呉 (เรียกว่า ง่อ หรือ อุ) ซึ่งหมายถึงถิ่นกำเนิดของท่านฝ่าเฉิงนั่นเอง ท่านฝ่าเฉิง ไม่เพียงแปลจากภาษาจีนเป็นภาษาทิเบตได้เท่านั้น ยังแปลกลับจากภาษาทิเบตเป็น ภาษาจีนได้อีกด้วย ในประเด็นปีที่แปลหทัยสูตร Watanabe เห็นว่า เป็นปี ค.ศ. 856 แต่ Fukui ไม่ได้ระบุชัดเจน ดูรายละเอียดที่ Ueyama (1990), Watanabe (2018, p. 5).

6. ท่านทานบาลเป็นชาวอินเดียแถบอุททยาน ได้เดินทางไปถึงเมืองจีน พร้อมพระเวทศานติกะที่มีพื้นเพเป็นชาวกัศมีระในปี ค.ศ. 980 อยู่ในช่วงราชวงศ์ซ่ง ได้ทำงานที่ ‘สำนักงานแปลพระคัมภีร์ 訳経院’ อยู่ทางด้านตะวันตกของวัด ไทผิงซิงกั้ว 太平興国寺 ที่จัดสร้างและตั้งหน่วยงานนี้ขึ้นโดยพระราชกั ตั้งอยู่ในเมืองเปียนจิง (ณ ปัจจุบันคือ นครไคเฟิง 開封 หรือที่บ้านเรารู้จักกันดีว่า นครไคฟง ซึ่งเป็นเมืองที่ท่านเปาบุ้นจิ้นรับราชการอยู่) มีทั้งท่านเวทศานติกะ 天息災 และท่านธรรมเทพ 法天 ทำงานในสำนักนี้ด้วย ในประเด็นปีที่แปลหทัยสูตร Watanabe เห็นว่า เป็นปี ค.ศ. 1000 ส่วน Fukui ไม่ระบุปีที่เข้ามาดินแดน จีนชัดเจน ดูรายละเอียดที่ Watanabe (2018, p. 5, 7)

7. ท่านอโมหวัชระ เป็นคนประเทศใด เรื่องนี้ยังไม่ลงรอยกัน บ้างก็ว่าเป็นชาวเอเชียกลาง อินเดียเหนือ ชาวจีน แม้กระทั่งเห็นว่าเป็นคนศรีลังกาก็มี



Watanabe กล่าวว่า ท่านเดินทางเข้าสู่เมืองฉางอันโดยติดตามคุณลุงมา และได้เข้าฝากตัวเป็นศิษย์กับท่านวัชรโพธิ รำเรียนทางด้านสายตันตระ หลังจากท่านอาจารย์วัชรโพธิมรณภาพ ได้จาริกไปยังอินเดีย ศรีลังกา รำเรียนกับท่านนาคโพธิ หลังจากนั้นได้กลับคืนสู่ประเทศจีนอีกครั้ง ได้อุทิศตนเผยแผ่พระศาสนา แปลพระคัมภีร์ปฏิบัติศาสนกิจจนกระทั่งสิ้นอายุขัยมรณภาพในปี ค.ศ. 774 ได้รับการยกย่องเป็นหนึ่งในสี่ของที่สุดพระนักแปลคัมภีร์ที่สร้างคุณประโยชน์ให้กับพระพุทธศาสนาจีน โดยลำดับได้ดังนี้ ท่าน กุมารชีพ พระเสวียนจั้ง ท่านปรมาภค และท่านโอมหวัชระ ส่วน *หุถุทัยสูตร* ฉบับถ่ายเสียงโดยท่านโอมหวัชระนี้ได้มีการพบที่ตุนหวงอีกด้วย อีกทั้งมีการค้นพบที่ฝางชาน วัดหยุนจู ประเทศจีน จึงทำให้ทราบได้ว่าเป็นผลงานของท่านโอมหวัชระ ดูรายละเอียดที่ Watanabe (2018, p. 6) และ Fukui (2000, pp. 91-141)

8. *อารยปรัชญาปารมิตาหุถุทัย-ฎีกา* รจนาโดย วิมลมิตร มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5217 ฉบับเดเก เลขที่ 3818

พระพุทธศาสนาทิเบตนิยามให้ความสำคัญกับพระรูปนี้ ท่านเกิดที่อินเดียตะวันตก เดินทางไปฝึกปฏิบัติที่พุทธคยากับอาจารย์ใหญ่สายตันตระคือ ท่านพุทธคุหะ และฝึกอดิโยคะหรือที่เรียกว่า “ชกเซน” (ཤུག་ཅེན་) กับท่านศรีสิงห์ที่ประเทศจีน ได้เดินทางเข้ามายังทิเบตเมื่อสิ้นสุดสมัยของราชาตรีชงเทเชน (ཁྲི་ཤིང་ཅེན་ ལྷ་མཚན ຄ.ศ.797) เผยแผ่คำสอนอยู่ถึง 13 ปี แต่ภาคกลางของทิเบตไม่ได้ซึมซับในเนื้อหาเหล่านั้น จึงเดินทางไปยังประเทศจีนอีกครั้ง ในขณะที่ท่านพักอยู่ที่ทิเบต ได้แปลงานจากต้นฉบับภาษาสันสกฤตสู่พากย์ทิเบตและรจนาคัมภีร์ด้านตันตระขึ้นมา

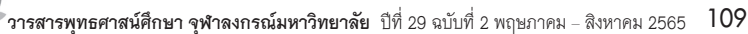
ท่านวิมลมิตรได้รจนา *อารยปรัชญาปารมิตาหุถุทัย-ฎีกา* ร่วมกับพระนักแปลชาวทิเบต อาทิ นัมคา (སུ་མགལ་) เยเชยงโบ (ཡེ་ཤེས་ལྷོང་པ་) เพื่อเทศน์สอนแต่พระภิกษุแห่งวัดชางเป่จุงเน (ཅངས་བཞི་འབྲུང་ཆུ་མཚན་པ་ལྷ་མཚན་) มีขนาดยาวที่สุดในบรรดา 8 คัมภีร์อรรถาธิบาย *หุถุทัยสูตร* นับได้จำนวนเกือบ 35 หน้าลานในพระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เนื้อหามีการอ้างอิงหลายพระสูตร อาทิ *มหาไวโรจนา*



สูตร ปรัชญาปารมิตาสสูตร สันนิทโรโมจนสูตร ทั้งยังได้อ้างถึงงานประพันธ์ของท่าน นาคารชุน และเปรียบเทียบกับแนวคิดภายในสำนักพุทธ ได้แก่ นิกายสรวาสติวาท เสาดรณติกะ วิชญาณวาท ส่วนลัทธินิกายพุทธศาสนา ได้แก่ มีมางสา ตูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Lopez (1990, pp. 8-9), Oyagi (2016), Watanabe (2016a)

9. *อารยปรัชญาปารมิตาหฤทัย-วยาขยา* มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบต ฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5218 ฉบับเดเก เลขที่ 3819 รจนาโดย พระชญาณมิตร แต่ไม่ปรากฏชื่อผู้แปล ส่วนข้อมูลเกี่ยวกับพระชญาณมิตร ไม่ปรากฏรายละเอียดในบันทึกใด ๆ เพียงพบชื่อว่าเป็นผู้รจนาคัมภีร์อยู่ 2 คัมภีร์ คือ *อารยปรัชญาปารมิตาหฤทัย-วยาขยา* และ *อารยปรัชญาปารมิตานัยคตปัญจาตติกา-ฎีกา* (พระไตรปิฎกทิเบต ฉบับเดเก เลขที่ 2647 ฉบับปักกิ่ง 3471) แต่ทั้งพบว่า ทั้งสองคัมภีร์ข้างต้น มีปรากฏในบัญชีรายชื่อพระคัมภีร์ที่กล่าวกันว่าเป็นบัญชีรายชื่อที่เก่าที่สุดของทิเบต (ราวปี ค.ศ. 824) เรียกว่า บัญชีเทนการมะ (དཀའ་ཅག་ཡུལ་དཀའ་མ་) ซึ่งก็คาดว่า ช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 9 ควรจะได้รับการแปลสู่พากย์ทิเบตแล้ว

มีปรากฏชื่อพระที่คล้ายกับท่านชญาณมิตรอยู่สองรูปในพระไตรปิฎกทิเบต ได้แก่ พระชญาณศรี และพระชญาณศรีมิตร ท่านแรกคือพระชญาณศรี มีปรากฏชื่อในคัมภีร์สายตันตระ 7 คัมภีร์ และคัมภีร์ *สูตราลังการปิมฑารณะ* ที่สรุปความของคัมภีร์ *มหายานสูตราลังการ* รจนาโดยท่านไมตรีนาถ แม้ว่าจะมีความเป็นไปได้ว่าเป็นพระรูปเดียวกัน แต่ก็ไม่มีหลักฐานที่หนักแน่นพอที่จะกล่าวได้เช่นนั้น ส่วนอีกท่านคือ พระชญาณศรีมิตร เป็นหนึ่งในหกปราชญ์แห่งวัดวิกรมศีลในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 10-11 เชี่ยวชาญในแนวคิดสาย “สาการวาทิน” ของฝ่ายวิชญาณวาท แต่ก็มีความเป็นไปได้ยากมากที่จะเป็นท่านเดียวกับพระชญาณมิตร เนื่องจากว่า เมื่อพิจารณาจากเรื่องช่วงปีที่มีชีวิตอยู่แล้ว เป็นคนละยุคสมัยกัน เนื้อหาในคัมภีร์ มีนักวิชาการตะวันตก Lopez กล่าวว่า “มีแนวโน้มไปทางสำนักโยคจาร โดยพิจารณาจากประเด็นการอธิบายคำว่า *รูปก็คือความว่าง*” แต่เมื่อพิจารณาในความเป็นจริง ก็ไม่พบเนื้อหาอะไรที่ชัดเจนพอที่จะระบุได้อย่างแน่ชัด และในที่อื่นของคำอธิบายก็ยึดแนวทางของคัมภีร์ปรัชญาปารมิตา สำหรับประเด็นนี้ เพื่อให้



10. ภควดี-อารยปรัชญาปารมิตาหฤทัย-ภิกขา-อรรณพประทับ มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5219 ฉบับเดเก เลขที่ 3820 รจนาโดยพระวัชรปาณี หากตรวจสอบในพระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่งจะไม่มีระบุชื่อ แต่ฉบับเดเกจะมีชื่อผู้รจนา คือ พระวัชรปาณีและพระนักแปลชาวทิเบต คือ เสงเคเศยลเซน (ཤང་གེ་རྒྱལ་མཚན་) หากอ้างอิงตามบันทึกที่ระบุท้ายคัมภีร์ (Colophon) ของฉบับเดเก ได้มีบันทึกข้อมูลเกี่ยวกับพระวัชรปาณี สรุปได้ว่า มีเจ้าหน้าที่แปลคัมภีร์ชาวทิเบตจำนวนหนึ่งได้ไปที่เนปาล นครเยลัง (ཡི་རང་ ลิตติครามะ หรือเรียกว่า ลิตปุระ, ปากัน) เพื่อขอให้ท่านวัชรปาณีแสดงธรรม ในที่นั้นชาวทิเบตได้สวด *หฤทัยสูตร* ทำให้ท่านวัชรปาณีสงสัยว่าสวดพระสูตรใด เมื่อทราบว่าเป็น *หฤทัยสูตร* จึงกล่าวว่าตรงกับคำพยากรณ์ของพระพุทธองค์ที่ตรัสว่า *หฤทัยสูตร* จะได้รับการเผยแผ่ไปทั่วทิเบต ดังนั้นจึงอธิบายความหมายของคัมภีร์ *หฤทัยสูตร* และรจนาคัมภีร์ อรรถาธิบายขึ้นมา

ส่วนในคัมภีร์ประวัติศาสตร์ทิเบตเรียกว่า ประวัติศาสตร์ลีฟา དུང་གི་སྐད་
 ལོ་རྒྱུས། รจนาโดย เคอ โสซาวะ โซนนู เบ ด็ยัชัง ลือ บุงกิ ลู ดงมา ได้กล่าวว่า ท่านวัชร
 ปาณเป็นศิษย์ของท่านไมตรีปะ แทงตลอดในสายต้นตระกูล โดยเฉพาะโดฮา สือดัย
 ลักฯ อยู่ทีเนปาลเป็นส่วนใหญ่ เมื่อได้รับการอาราธนาจากคณะศึกษารรรมชาวทิเบต
 นำโดย โตเคเซเส อลันจาเอะซวง จึงเดินทางไปทิเบตเพื่อเผยแผ่พระธรรมในแนวทาง
 ที่เรียกว่า “มหามุทรา”

ในบันทึกได้อ้างว่า ท่านวัชรปาณี มีอิทธิฤทธิ์ที่แสดงได้ 8 อย่าง และได้ยกตัวอย่างประกอบ เช่น สามารถเปลี่ยนร่างได้ด้วยสมาธิที่เรียกว่า “ยฆานตะกะสมาธิ” คือ สามารถเปลี่ยนร่างเป็นยฆานตะกะ ปรากฏอยู่ในตอนที่ช่วยพระราชชาให้รอดพ้นจากพวกโจรร้าย ส่วนในเรื่องทางปริยัติ ได้ประพันธ์งานอรรถาธิบาย 7



ขึ้น และแปลคัมภีร์กว่า 29 คัมภีร์ ซึ่งในจำนวนงานอรรถาธิบาย มีเพียง *หุทัยสูตร* ที่ไม่ได้จัดอยู่ในคัมภีร์สายตันตระ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Lopez (1990, p. 10), Takahashi (2016b), Watanabe (2016a)

11. *อารยปรัชญาปารมิตาหุทัย-ภิกษา* ปรามาโดย พระประศาสน์สรณ มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5220 ฉบับเดเก เลขที่ 3821 นอกเหนือจากผลงานชิ้นนี้แล้ว ก็พบผลงานชิ้นอื่นในพระไตรปิฎกทิเบต ดูรายละเอียดที่ Lopez (1990, pp. 10-11), Watanabe (2016a) (2016c)

12. *ปรัชญาปารมิตาหุทัย-ภิกษา* มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5221 ไม่ปรากฏคัมภีร์นี้ในฉบับเดเก ปรามาโดย ท่านกมลศีล (ราว ค.ศ. 740-794) เป็นศิษย์ของท่านศานตรักษิตะ กล่าวกันว่าทั้งสองรูปนี้เป็นอาจารย์ของสำนักมหายิมิกะยุคหลัง แม้จะกล่าวเช่นนี้ก็ตามแต่เนื่องจากได้รับอิทธิพลปรัชญาแนวคิดของสำนักโยคอาจารย์ด้วย ท่านบุตรนจึงเรียกสายนี้เป็นแบบผสมว่า “สายโยคอาจารย์-มหายิมิกะ” อีกทั้งพระทั้งสองรูปนี้คล้ายมีความศรัทธาต่อสำนักมหายิมิกะในสายสวาตันตริกะมากกว่า และยังได้นำแนวคิดของวิชยานาวาต มาผสมผสาน โดยเรียกว่า *นिराकार-วิชยานาวาต* รวมถึงแนวคิดของนิกายเสาตรานติกะอีกด้วย

ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 8 ราชวงศ์ทิเบตตริซงเทเชน (ཁྲི་ཤིང་ཅེ་མཆོད་) ได้นิมนต์ท่านกมลศีลตามคำสั่งเสียของท่านศานตรักษิตะเพื่อทำการได้วาทะกับพระจีนสายฉาน (ญี่ปุ่นเรียก เซน) นามว่า มหายาน ณ วัดสัสมเย ซึ่งท่านกมลศีลมีบรรดาปฏิบัติตามแนวทางการบรรลุเป็นลำดับขั้น ส่วนท่านมหายานยึดถือแนวทางการบรรลุแบบฉับพลัน ในที่สุดท่านกมลศีลได้รับชัยชนะในการได้วาทะ ซึ่งต่อมามีอิทธิพลต่อพระพุทธศาสนาทิเบตอย่างมาก

ท่านกมลศีลได้อรรถาธิบาย *หุทัยสูตร* โดยอาศัยแนวคิดของคัมภีร์ *อภิสมาสังการ* ซึ่งเป็นคัมภีร์อธิบาย *ปรัชญาปารมิตาสูต* ปรามาโดยท่านไมเตรยานาถ ซึ่งท่านผู้นี้ได้กล่าวกันว่าเป็นต้นสายของนิกายโยคอาจารย์ ดูรายละเอียดที่ Lopez (1990, p. 11), Watanabe (2016a) (2016b)



13. *ปรัชญาปารมิตาหุทัย-วैयाขยา* มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบต ฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5222 ฉบับเดเก เลขที่ 3823 รจนาโดย พระทีปังกรศรีชญาณ หรือที่เรียกโดยทั่วไปว่า พระอติสะ (ค.ศ.982-1054) เป็นผู้นำของวิกรมศีลมหาวิหาร พระลามะราชาแห่งทิเบตนามว่า เยเซวเอะ (ཡེ་ཤེ་འཛ་) ทรงนิมนต์เชิญ พระอติสะเพื่อเดินทางจาริกมาเผยแผ่ยังดินแดนพระองค์ ดังนั้นในปี ค.ศ. 1042 พระอติสะได้เดินทางเข้าสู่ทิเบต ได้ประพันธ์คัมภีร์เพื่อพระพุทธรศาสนาทิเบต ซึ่งหนึ่งในนั้นคือคัมภีร์อรรถาธิบายนี้โดยร่วมกับพระทิเบต เมื่อสำรวจในเนื้อหา มีการอ้างถึงงานของท่านวิมลมิตรคือ อารยปรัชญาปารมิตาหุทัย-ฎีกา อยู่บ่อยครั้ง อีกทั้งยังมีการอ้างถึงคัมภีร์ของพระพุทธรศาสนาหยาหนานสำนักโยคจารได้แก่ สันธิวิโมจนาสูตร อภิสมยาลังการ และยังมีการอ้างอิงงานที่ได้รับการกล่าวว่าเป็นประพันธ์ของท่านทิคณาเคคือ 仏母般若波羅蜜多円集要義論 ซึ่งในปัจจุบันเหลือเพียงพากย์จีนและทิเบต ดูรายละเอียดที่ Lopez (1990, pp. 11-12), Mochizuki (2016b), Watanabe (2016a)

14. *ปรัชญาปารมิตาหุทัยอรรถ-ปรัชญาน* มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบต ฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5223 ฉบับเดเก เลขที่ 3822 รจนาโดย พระศรีมหาชน ไม่ค่อยมีข้อมูลเกี่ยวกับพระผู้ประพันธ์รูปนี้ แต่หากพิจารณาจากเนื้อหาของคัมภีร์นี้พบว่า ได้เข้ามาทิเบตในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 11 ดูรายละเอียดที่ Lopez (1990, p. 12), Gengintani (2016), Watanabe (2016a)

15. *มันตรวิฤต-ปรัชญาหุทัย-วฤตติ* มีปรากฏในพระไตรปิฎกทิเบต ฉบับปักกิ่ง เลขที่ 5840 ฉบับเดเก เลขที่ 4353

สำหรับผู้ประพันธ์อรรถาธิบายนี้ มีความไม่ลงรอยกันจากบันทึกในหลักฐานต้นฉบับ กล่าวคือ พระไตรปิฎกทิเบตฉบับปักกิ่งระบุว่า พระไวโรจนะเป็นผู้ประพันธ์ ส่วนพระไตรปิฎกทิเบตอีกฉบับคือ ฉบับเดเก กลับบันทึกว่า ท่านศรีสิทธิเป็นผู้ประพันธ์ แต่เมื่อพิจารณาในส่วนของบันทึกที่ระบุท้ายคัมภีร์ (Colophon) กลับอ้างชื่อ ท่านศรีสิงห์และท่านไวโรจนะ โดยสรุปได้ว่า “ท่านศรีสิงห์



เป็นผู้รณธธิบาย ส่วนบทที่เป็นมนต์ท่านไวโรจนะเป็นผู้ธิบาย แล้วได้นำไปสาธยายต่อพระพัทตรราชาแห่งทิเบต ตริซงเตเชนและราชกุมาร”

พระไวโรจนะ ถือเป็นพระหนึ่งในกรุปชาวทิเบตที่ได้รับการบรรพชาอุปสมบทชุดแรก พระราชาตริซงเตเชนทรงนิมนต์ให้ไปร่ำเรียนพระศาสนาที่อินเดียโบราณ หรืออาจกล่าวได้อีกว่า ท่านถือเป็นพระสมณะทูตในการเดินทางไปนิมนต์พระพุทธรุคหะ มีบางตำนานกล่าวว่า พระไวโรจนะเป็นปฏิปักษ์กับแนวคำสอนของพระพุทธรศาสนาในทิเบตสมัยนั้น เนื่องจากได้เทศน์สอนเกี่ยวกับแนวทางตันตระ จึงได้ถูกเนรเทศ ไม่ได้กลับมาจนกระทั่งช่วงปลายสมัยพระราชาตริซงเตเชน

ในบทปณามคาถาของ มัณตรวิวฤต-ปรัชญาหฤทัย-วฤตติ ได้กล่าวไว้ว่า สนใจบางตอนว่า “ในส่วนของการรณธธิบายบทมนต์ในพระสูตร พึงแสดงแก่ผู้เลิคทั้งหลาย ไม่ควรแสดงต่อผู้นิยมการวิวาทะทั้งหลาย” ซึ่งหากพิจารณาจากชื่อคัมภีร์และบทปณามคาถาประกอบ อีกทั้งผู้ประพันธ์ทั้งสองรูป แนวทางการธิบายของคัมภีร์นี้เดินตามแนวของสายตันตระอย่างมิต้องสงสัย ดูรายละเอียดที่ Takahashi (2016a), Watanabe (2016a)

16. อาจจะมีผู้รู้ทางภาษาจีนท้วงติงว่า “ในฉบับจีนทั้งสองประโยค” ได้แก่

- 以無性爲自性 (แปลตามตัวอักษรได้ว่า “ทำอภาวะเป็นสวภาวะ” หมายถึง ทำความไม่มีให้เป็นสวภาวะ)
- 用無性爲其自性 (แปลตามตัวอักษรได้ว่า “ใช้อภาวะเป็นสวภาวะนั้น” หมายถึง ใช้ความไม่มีเป็นสวภาวะ)

จากประโยคข้างต้นไม่มีคำว่า ‘มี’ แม้แต่อักษรเดียว” ดังนั้นที่ผู้เขียนแปลว่า “มีความไม่มีเป็นสวภาวะ” เป็นคำแปลเกินเนื้อหาไปหรือไม่ ?

ในกรณีดังกล่าวหากพิจารณาจากการแปลภาษาจีนเพียงด้านเดียว ก็ถือว่าเป็นคำพูดที่ไม่ผิด แต่หากพิจารณาในแง่การแปลจากภาษาสันสกฤตไปสู่ภาษาจีน ซึ่งภาษาจีนไม่ใช่ภาษาต้นทาง พระนักแปลชาวจีนก็ต้องมีความรู้ด้านไวยากรณ์สันสกฤตประกอบ ดังนั้นหากเรามีฉบับภาษาสันสกฤตที่หลงเหลืออยู่ก็จะช่วยใน



การเข้าใจกระบวนการแปลของทางภาษาจีนมากขึ้น และอาจจำแนกได้ในรายละเอียดต่าง ๆ อาทิ ความแตกต่างของแต่ละฉบับซึ่งอาจได้ต้นฉบับสันสกฤตคนละฉบับกัน เป็นต้น ซึ่งจะเห็นรูปแบบการทำงานแนวนี้นในหมู่นักวิชาการที่เทียบคัมภีร์ข้ามสายจารีต

เมื่อย้อนกลับไปหาคำสันสกฤตที่เทียบเคียงได้ในประโยคภาษาจีนดังกล่าว คือคำว่า อภาวะ-สวภาวะ ซึ่งผู้เขียนแปลว่า “มีความไม่มีเป็นสวภาวะ” ที่แปลเช่นนี้ เนื่องจากตีความว่าเป็นสมาสที่เรียกว่า “พหุวิหิ (บาลี เรียกว่า พหุพพิหิ)” ตามหลักไวยากรณ์สันสกฤต โดยรูปแบบการแปลในสมาสดังกล่าว ในภาษาไทยมักแปลว่า “มี” นำหน้า ดังนั้นประเด็นในคำแปลภาษาจีนอยู่ที่ว่า นอกเหนือจากจะพิจารณาแต่ด้านภาษาจีนเพียงว่าแปลอย่างไรแล้ว อาจจะต้องตรวจสอบกับประโยคสันสกฤตว่าแปลมาจากคำใด หากในกรณีที่เรามีฉบับสันสกฤตที่สืบค้นได้ เพราะว่า ในกรณีดังกล่าวพระนักแปลชาวจีนอาจใช้รูปแบบการแปลสมาสดังกล่าวในการแปลภาษาจีนหรือไม่

ในประเด็นนี้ถือเป็นความโชคดีอย่างหนึ่งที่พระถังซำจั๋งแปลสองประโยคดังกล่าว เนื่องจากมีศิษย์ของพระถังซำจั๋งคือพระคุยจีได้อธิบายรูปแบบการแปลสมาสแบบพหุวิหิเป็นภาษาจีนไว้ ซึ่งรูปแบบการอธิบายเป็นไปในแนวทางเดียวกับที่พระถังซำจั๋งแปลคำว่า “อภาวะ-สวภาวะ” โดยยกตัวอย่างการวิเคราะห์ชื่อคัมภีร์ *วิชญูปติมาตรตาสัทธี* แบบพหุวิหิตั้งนี้ “ศาสตร์เล่มนี้ทำวิชญูปติมาตรตาเป็นสัทธี จึงได้ชื่อว่า *วิชญูปติมาตรตาสัทธี* [เพราะฉะนั้น] จึงเป็น [สมาสแบบ] พหุวิหิตัวเดียวกัน” (此論以唯識爲所成. 名成唯識論. 亦有財釋. พระไตรปิฎกไท่โชชินชู

เล่มที่ 45 หน้าที่ 255b15-16) จะเห็นว่ารูปแบบการแปลตรงกับสำนวนแปลจีนของคำว่า อภาวะ-สวภาวะ 以無性爲自性 ในประโยคแรกข้างต้น และเห็นว่า 用無性爲其自性 ก็ควรจะเป็นสมาสพหุวิหิตัวเดียวกัน อนึ่งในกรณีการแปลสมาสรูปแบบนี้พระนักแปลอาจไม่ได้แปลแบบนี้เสมอไป ยกตัวอย่างเช่น 是諸法空相 ในบทความ และก็ไม่ใช้พระนักแปลทुरुไปด้วยเช่นกัน