

บทที่ ๔

บาร์โด ความตาย ขั้นตอนแห่งความตาย (Bardo, Death, The Stages of Death)

หลักธรรมคำสอนเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดของพระพุทธศาสนานิกายวัชรยานแบบธิเบต เกี่ยวข้องกับเรื่องช่วงเวลาต่างๆ ของชีวิตซึ่งช่วงเวลาเหล่านี้ครอบคลุมกระบวนการทั้งหมดของชีวิต ทั้ง สิ่งที่เราเรียกกันว่า “ชีวิต” และเลยล้าไปถึงสิ่งที่เราเรียกกันว่า “ความตาย” และช่วงเวลาเหล่านี้ก็ไม่อาจ แยกขาดออกจากกันได้ตามที่เราหรือคนส่วนใหญ่เข้าใจกันโดยทั่วไป คนเป็นส่วนใหญ่อาจทั้งคนตายไว้ เบื้องหลัง และถือว่าจบสิ้นความสัมพันธ์ต่อกันแล้ว อย่างน้อยก็ในเชิงกายภาพ และอาจคิดว่าไม่มีอะไรที่ จะต้องทำต่อกันอีกหลังจากนี้ และก็อาจคิดว่าเวลาของชีวิตจบสิ้นลงที่ตรงนี้แล้วจึงหันหลังให้กับคนตาย ซึ่งนั่นก็มาจากมุมมองของคนเป็นจากส่วนนี้ แต่ในประสบการณ์ของผู้ตาย ความตายกลับเป็นอีกช่วงเวลา หนึ่งของชีวิตที่จำต้องเดินทางผ่านอันเป็นเส้นทางที่ต่อเนื่องกับเส้นทางของช่วงที่มีชีวิต เป็นเส้นทางที่ จำต้องผ่านพบและไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เป็นการเดินทางที่ช่างโดดเด่นวิเศษและออกสิ้นขวัญแฉวน หรือน่าหวาดกลัวยิ่ง จากประสบการณ์ของปุถุชนทั่วไปที่ได้ประสบกับช่วงเวลาอันทุกข์ทรมาน หรือช่วงเวลา อันยากลำบากของชีวิตในห้วงแห่งความตายนี้ แต่ขณะเดียวกันในช่วงเวลาเดียวกันนี้ก็กลับเป็นช่วงเวลา ที่ประเสริฐทรงคุณค่า สำหรับนักปฏิบัติธรรมในขั้นสูงที่จะถือเอาโอกาสนี้บำเพ็ญสมาธิภาวนาอยู่ใน ธรรมชาติที่แท้จริงของชีวิตหรือสภาพแท้ๆ ของจิตที่ปรากฏขึ้นเมื่อปราศจากการห่อหุ้มของรูปกายหยาบ และสภาวะปรุงแต่งอื่นๆ เพื่อหยั่งถึงหรือหลอมรวมกับสภาวะจริงแท้นั้น อันนำไปสู่การหลุดพ้นจาก ความทุกข์ในสังสารวัฏหรือสัมสाराในท้ายที่สุด

ตามหลักธรรมคำสอนของวัชรยานที่เกี่ยวกับช่วงเวลาทั้งหลายของชีวิตเหล่านี้ เรียกกันว่าคำสอน เรื่องบาร์โด (The bardo teachings) ซึ่งคำว่า “บาร์โด” เป็นภาษาธิเบต หมายถึง “การผ่าน” (transition) หรือ “ช่องว่างระหว่างการสิ้นสุดของสถานการณ์หนึ่ง และการเริ่มต้นของอีกสถานการณ์หนึ่ง” และคำว่า “บาร์” (Bar) หมายถึง “ในระหว่างกลาง” (in between) ส่วนคำว่า “โด” หมายถึง “แขวนอยู่” (suspended) หรือ “ถูกขว้าง” (thrown)^๑

โบการ์ รินโปเช กล่าวว่า คำว่า “บาร์โด” เป็นคำศัพท์ที่เกี่ยวกับเวลา เป็นการกำหนดช่วงเวลาของ จุดเริ่มต้น (a marked beginning) และจุดสิ้นสุดที่แน่ชัด (a definite ending) ตัวอย่างเช่น การประชุมเริ่มขึ้น ณ เวลาที่แน่นอนในจุดหนึ่งและสิ้นสุดลง ณ เวลาที่แน่นอนในอีกจุดหนึ่ง ซึ่งช่วงเวลาระหว่างนี้เรียกว่า “บาร์โด” และคำนี้ไม่ได้ใช้เพียงแค่ว่าในเรื่องความตาย แต่ใช้ในประสบการณ์ (experience) หรือ

^๑ Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.106.

(a gap between the completion of one situation and the onset of another.)

ปรากฏการณ์ (phenomenon) ใดๆ ภายในเวลาที่จำกัดของช่วงเวลาหนึ่งๆ เพราะฉะนั้นเวลาของการคิดนี้ ก็นิยามตามความหมายนี้ได้เช่นกัน และถ้าจะเขียนรายการของบาร์โดทั้งหลายก็อาจจะเขียนได้ไม่มีที่สิ้นสุด จึงจำกัดจำนวนของบาร์โดเป็นประเภทหลักๆ คือมี ๒, ๔, หรือ ๖ ตามแต่วิธีการที่ใช้^๒ และถ้าใช้ โดยไม่ชัดเจนก็หมายถึงช่วงเวลาระหว่างความตายและการเกิดใหม่ ซึ่งตามหลักแล้วไม่เกิน ๔๙ วัน^๓

เชอกี นิยามา รินโปเช (Chökyi Nyima Rinpoche) กล่าวว่าบาร์โดตามอักษร หมายถึง “ช่วงเวลาระหว่างสองเหตุการณ์” (a ‘period of time between two events’) ซึ่ง ณ ตอนนี้อยู่ในบาร์โดที่เริ่มขึ้นในตอนเกิด (birth) และจบลงในตอนตาย (death)^๔

อีริก เปมา กุนซัง (Erik Pema Kunsang) กล่าวถึงบาร์โดว่าหมายถึง “สภาวะตรงกลาง” (intermediate state) เป็นช่องว่างหรือช่วงเวลาระหว่างสองเหตุการณ์ เป็นช่วงการผ่านในชุดการเปลี่ยนแปลง (the series of changes) ของสัตว์ที่มีจิต (sentient being) ที่ประสบกับสายโซ่อันไร้ที่สิ้นสุดของการเกิดและตายที่เรียกว่าสังสารา (Samsara – ในภาษาสันสกฤต)^๕

รอบ เนิร์น (Rob Naim) กล่าวว่าบาร์โดตามตัวอักษรหมายถึง “ช่องว่าง” (gab) “เวลาระหว่าง” (interval) หรือ “ช่วงระหว่างกลาง” (between) ที่แสดงถึงเวลาที่อยู่ระหว่างสองเหตุการณ์ซึ่งตามสายประเพณีแล้วคำนี้ใช้แสดงถึงสภาวะที่เราอยู่ในขณะกำลังตาย (dying) และขณะตายแล้ว (dead) นั่นคือ สภาวะตรงกลางนั้นอยู่ตามหลังความตาย และอยู่ก่อนการเกิดใหม่^๖

ท่านคาลู รินโปเช (The Very Venerable Kalu Rinpoche) กล่าวว่า คำว่าบาร์โดในภาษา ธิเบต หมายถึง “ช่วงเวลาระหว่างสองสิ่งหรือสองสภาวะ” (an interval between two things or states) ซึ่ง บาร์โด หมายถึง “ช่วงเวลาระหว่าง” (interval) และ โด หมายถึง “สอง” และดังนั้นจึงหมายถึงสภาวะตรงกลาง^๗

ท่านเชอเกียม ตรุงปา (Chögyam Trungpa) ได้กล่าวถึงแนวคิดพื้นฐานของศัพท์คำว่า บาร์โด เอาไว้ว่า เป็นภาษาธิเบต และคำว่าบาร์ หมายถึง “ในระหว่าง” ซึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าเป็น “ดินแดนที่ไม่มีคน” (no – man’s – land) และคำว่า โด ก็เหมือนกับ หอคอย หรือเกาะในดินแดนที่ไม่มีคนนั้น มัน

^๒ Bokar Rinpoche, **Death and the Art of Dying in Tibetan Buddhism**, trans. Christiane Buchet (San Francisco: ClearPoint Press, 1993), p.11.

^๓ Ibid., p.126.

^๔ Chökyi Nyima Rinpoche, **The Bardo Guide Book**, trans. Erik Pema Kunsang (New Delhi: Rupa.Co , 2003), p.21.

^๕ Erik Pema Kunsang, Translator’s Preface in Tsele Natsok Rangdröl, **The Mirror of Mindfulness: The Cycle of the Four Bardos** (New Delhi: Rupa.Co, 2002), p. xii.

^๖ Rob Naim, **Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom from the Tibetan Book of the Dead** (Boston: Shambhala, 2004), pp.11-12.

^๗ Kalu Rinpoche, **Illuminating the Path of freedom**, trans. Choki Nyima (Philippines: Philippine karma Kagyu Buddhist Society, Inc., 1991), p.125

เหมือนกับสายน้ำไหลที่ไม่ขึ้นกับฝั่งโน้นหรือฝั่งนี้ แต่ก็มีเกาะเล็กๆ ในตรงกลาง ในระหว่าง ในอีกแห่งหนึ่ง นั้นมันเป็นเรื่องประสพการณ์ในปัจจุบัน เป็นประสพการณ์ตรงกลางแห่งปัจจุบันขณะ (nowness) ที่เราเป็นที่เราอยู่^๔

ฟรานเซสกา เฟรแมนเตล กล่าวถึงการใช้คำว่า บาร์โด ว่าเป็นคำที่ง่ายที่สุดสำหรับผู้ศึกษาพุทธศาสนา และอ่านคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบต สำหรับการแปลที่เป็นไปได้ของคำว่า บาร์โด คือ “สภาวะตรงกลาง” (intermediate state) นั้นมันรู้สึกไม่สะดวกเวลาต้องกล่าวซ้ำๆ บ่อยๆ ซึ่งคำว่า บาร์โด ที่ตรงกับภาษาสันสกฤต ว่า “อันทะระภาวะ” (antarābhāva) ก็เป็นสิ่งที่ไม่คุ้นเคย เพราะคำสอนนี้เจริญขึ้นในทิเบตมากกว่าในอินเดีย^๕

เกี่ยวกับการใช้คำว่า บาร์โด นี้ โรเบิร์ต เอ.เอฟ.เธอแมน ได้กล่าวเอาไว้ว่า คำว่า “ช่วงระหว่างกลาง” (between) ใช้กันตามความเข้าใจ ๓ ความหมาย คือ ใช้ในความหมายอย่างไม่เป็นทางการ หมายถึงช่วงเวลาทั้งหมดระหว่างความตายและการเกิดใหม่ อีกอันคือใช้ในเชิงเทคนิค คือ กลุ่มของช่วงเวลาระหว่างกลางทั้งหก (The set of the six between) ซึ่งก็คือ ช่วงระหว่างชีวิต ความฝัน สมาธิ จุดตาย ความจริงแท้ และช่วงการมีชีวิตอยู่ (the life, dream, meditation, death – point, reality, and existence between) และในความเข้าใจเรื่อง “ขั้นตอนของช่วงเวลาระหว่างกลาง” (phase of a between) ที่ซึ่งประสพการณ์ของช่วงเวลาเฉพาะมีอยู่ในช่วงหนึ่งของช่วงเวลาระหว่างกลางทั้งหมดช่วงนี้ ในตัวมันเองจึงเรียกว่าช่วง (เวลา)ระหว่างกลาง (a between)^๖

นอกจากนี้ เธอแมน ยังกล่าวว่คัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบตที่รจนาโดยท่านมหาสิทธิ หรือมหาคุรุปัทมสัมภวะ (the great master padma Sambhava) เป็นการเขียนขึ้นเพื่อรวบรวมประสพการณ์ในบาร์โด ซึ่งมักใช้กันในการอ้างถึงสภาวะระหว่างความตายกับการเกิดใหม่ ซึ่งเป็นไปตามความมุ่งหมายของพิธีอภิเษกในมณฑลละ หรือมณฑลรั้นลับบางอย่าง (มณฑลละจักรวาลอันศักดิ์สิทธิ์) อันเป็นมณฑลละเทวพุทธสันติ และเทวพุทธพิโรธ (the mandala of the hundred mild and fierce Buddha deities.)^๗

^๔ Chögyam Trungpa, **Transcending Madness: the Experience of the Six Bardos** (Boston: Shambhala South Asia Editions, 1999), p.3.

^๕ Francesca Fremantle, introduction in Guru Rinpoche according to Karma Lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, trans. with commentary Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1992), pp. xvii - xviii.

^๖ Robert A.F. Thurman, Glossary in Padma Sambhava, **The Tibetan Book of the Dead: Liberation through Understanding in the Between**, 3rd ed. trans. Robert A.F. Thurman (New Delhi: Harper Collins Publishers India, 2001), p.246.

^๗ Robert A.F. Thurman, Preface in Padma Sambhava, **The Tibetan Book of the Dead: Liberation through Understanding in the Between**, 3rd ed. trans. Robert A.F. Thurman (New Delhi: Harper Collins Publishers India, 2001), p. xviii.

จากที่กล่าวมาตามพระสนะของพุทธศาสนาทางทิเบตแล้ว คำสอนเรื่องเวลาที่ชีวิตดำรงอยู่ ครอบคลุมทุกช่วงของชีวิตเกินไปกว่าสามัญสำนึกของคนธรรมดาจะนึกถึง คือนอกจากจะครอบคลุม ช่วงเวลาที่เรามีชีวิตอยู่แล้วก็ครอบคลุมช่วงขณะตาย ช่วงหลังการตาย และก่อนการเกิดใหม่ จากนั้นก็ช่วง ของการเกิดใหม่เวียนมาบรรจบกับช่วงการมีชีวิตอยู่ใน โลกครบถ้วนครบถ้วนความหรือครบวงจรของ ชีวิต และจากนิยามอาจเข้าใจได้ว่าคำสอนนี้มีขึ้นเพื่อมนุษย์เท่านั้น เพราะเป็นการอธิบายวงจรของชีวิต มนุษย์โดยเริ่มตั้งแต่การเกิดไปจนถึงการตาย และการเกิดใหม่อีกที ซึ่งอาจจะเป็นไปได้ว่าคำสอนนี้มุ่งสอน คนเป็นหลัก ไม่ได้สอนเทวดาหรือสัตว์ในภพภูมิอื่นๆ แต่ถ้าหากอยากจะหยุดคิดก็อาจจะเข้าใจได้ว่า เรืองไชของชีวิตสัตว์ในภพภูมิอื่นๆ แปรเปลี่ยนไปไม่เหมือนกันแต่แม้กระนั้นคำสอนนี้ก็เชื่อมโยงกับ ชีวิตและภพภูมิทั้งหลายในสัมสารา ซึ่งเทวดาก็อาจจะมาเรียนรู้ได้ เพราะอันที่จริงคำสอนนี้และคำสอน ทั้งหลายในพุทธศาสนามีขึ้นก็เพื่อประโยชน์ของสรรพสัตว์ ส่วนกรณีที่อาจจะใช้คำว่า บาร์โด ลอยๆซึ่งก็ อาจจะใช้ในเวลาที่ชีวิตดำรงอยู่ระหว่างหลังความตายและก่อนการเกิดใหม่ในเนื้อหาที่จะกล่าวถึงต่อไป ข้างหน้าก็เป็นไปตาม

๑) ความนิยมและอาจจัดอยู่ในประเภทไม่เป็นทางการนักตามนิยามของเธอแมนและ โบการ์ ริน โปเช

๒) เพื่อความกระชับตามความเห็นของเฟรแมนเดิล และเพราะฉะนั้นคำว่า Intermediate State อาจถอดความตามบริบทได้ว่า สภาวะหลังการตาย อันเป็นการถอดความแบบกระชับตามรูปประโยคซึ่ง ตามที่จริงควรจะถอดความว่า สภาวะตรงกลางระหว่างหลังความตายและก่อนการเกิดใหม่ ในบริบทนี้ก็คือ บาร์โด หรือก็คือ อันตรภพ นั่นเอง ซึ่งก็จะใช้ในบทที่จะกล่าวถึงสภาวะนี้ ส่วนบาร์โดอื่นๆ ของชีวิต จะกล่าวชื่อเต็มไปตามบริบทนั้น แต่ในรายละเอียดที่เป็นที่เข้าใจกันก็อาจจะใช้คำว่า บาร์โดนี้ บาร์โดนั้น ไปตามแต่สถานการณ์

บาร์โด (BARDO)

เมื่อตอนต้นได้กล่าวถึงนิยาม และการใช้ศัพท์คำว่า บาร์โด และในตอนนี้จะกล่าวถึง รายละเอียดต่างๆ ของบาร์โดทั้งหลายซึ่งคำสอนในเรื่อง บาร์โด นี้ ท่านโซเกียล รินโปเช กล่าวว่าเป็นการ แสดงให้เห็นถึงความรู้เรื่องชีวิตและความตายของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย (the buddhas' knowledge) ที่ ลึกซึ้งและครอบคลุมทั้งหมดมากกว่าที่อื่นๆ และเมื่อมองจากมุมแห่งการตรัสรู้ก็จะเห็นและเข้าใจได้อย่าง ชัดเจนว่า ชีวิตและความตายนั้นมีอาจแยกขาดออกจากกันได้อย่างแท้จริง^{๑๒}

ตามพระธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาแบบทิเบตนั้น ได้แบ่ง บาร์โด ออกเป็น ๔ บาร์โด ซึ่ง เป็นการแบ่งที่ท่านลามะ โซเกียล รินโปเช กล่าวว่า เป็นการแบ่ง “การดำรงอยู่ทั้งหมดของเราเป็น ๔ ความ

^{๑๒} Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider), p.107.

จริง คือความจริงของชีวิต (life) การตายและความตาย (dying and death) หลังจากตาย (after – death) และการเกิดใหม่ (rebirth)^{๑๓} โดยมักเรียกชื่อตามจุดเด่นของแต่ละบาร์โด้ดังต่อไปนี้

๑. บาร์โด้ “การเกิด” แห่งชีวิตนี้ (the “natural” bardo of this life) มีระยะเวลาอยู่ในช่วงทั้งหมดระหว่างชีวิตกับความตาย

๒. บาร์โด้ “อันทุกข์ทรมาน” แห่งการตาย (the “painful” bardo of dying) ต่อเนื่องจากจุดเริ่มต้นของกระบวนการตายไปจนถึงสิ่งที่รู้กันว่าเป็น “การหายใจภายใน” (inner respiration) และในทางกลับกันก็สิ้นสุดในตอนเริ่มขึ้นของธรรมชาติแห่งจิตที่เรียกกันว่า “ความกระจ่างแจ้งแห่งพื้นภูมิ” (the “Ground Luminosity”) ณ ขณะแห่งความตาย

๓. บาร์โด้ “อันแจ่มกระจ่าง” แห่งธรรมดา (the “luminous” bardo of dhamata) บาร์โด้นี้ครอบคลุมโอบล้อมในช่วงของประสบการณ์หลังการตายของความโชติช่วงสว่างไสวในธรรมชาติแห่งจิตอันเป็นความกระจ่างแจ้ง หรือ “แสงกระจ่าง” (Clear Light) ซึ่งแสดงออกเป็นแสง สี เสียง

๔. บาร์โด้ “กรรม” แห่งอันตรภพ (the “Karmic” bardo of becoming) ที่เรียกกันโดยทั่วไปว่า บาร์โด้ (the Bardo) หรือ สภาวะตรงกลาง (intermediate state) ซึ่งมีความต่อเนื่องไปจนถึงการเกิดในครั้งใหม่ (a new birth)^{๑๔}

ตามคำอธิบายของท่านเชเล เนซก รังเตรอลได้อธิบายช่วงทั้งสี่นี้ไว้ว่า

๑. บาร์โด้แห่งชีวิตนี้ (Bardo of this life / skye gnas kyi bar do – เก เน ก็ บาร์ โด้) คือช่วงจากการปฏิสนธิ (conception) ในครรภ์จนกระทั่งการเจ็บไข้ได้ป่วยถึงตาย หรือประสบกับสาเหตุแห่งความตายที่ไม่อาจฟื้นคืนได้ (an irreversible cause of death)

๒. บาร์โด้แห่งการตาย (Bardo of dying / 'Chi Kha'i bardo – ชี ซ่า บาร์ โด้) คือช่วงเจ็บไข้ได้ป่วยจนถึงตายจนกระทั่งถึงช่วงสุดท้ายของขั้นตอนแห่งการสลายทั้งสาม

๓. บาร์โด้แห่งธรรมดา (Bardo of Dharmata / Chos nyid kyi bar do – เชอ ยู่ ก็ บาร์ โด้) คือช่วงจากการตายจนกระทั่งอุบัติขึ้น (emerging) ในกายจิต (the mental body) ของบาร์โด้หรือในอันตรภพ

๔. บาร์โด้แห่งอันตรภพ (Bardo of becoming / srid pa'i bar do – ลี ปา บาร์ โด้) คือช่วงหลังจากความตาย จากการเกิดขึ้นของความสับสน และอุบัติขึ้นในกายจิตจนกระทั่งปฏิสนธิขึ้นในครรภ์ของชีวิตในชาติหน้า^{๑๕}

๕. คำว่าบาร์โด้ หมายถึงช่วงระหว่าง ตามที่กล่าวมาแล้ว และคำว่า becoming ในที่นี้หมายถึงภพ เพราะฉะนั้น คำว่า Bardo of becoming จึงควรหมายถึง อันตรภพ และเพื่อความสะดวก ณ ที่นี้ ขอ

^{๑๓} Ibid.

^{๑๔} Ibid ., pp.107-108.

^{๑๕} Tsele Natsok Rangdröl , *The Mirror of Mindfulness: The Cycle of the Four Bardos* , trans. Erik Pema Kunsang (New Delhi: Rupa.Co, 2002), p.95.

เรียกทับศัพท์แบบผสมผสานว่า บาร์โดแห่งอันตรายและบางครั้งก็อาจใช้คำว่า บาร์โด หรือในบางบริบทก็อาจใช้ อันตราย

การแบ่งบาร์โดออกเป็น ๔ บาร์โดนี้ถือว่าการแบ่งแบบพื้นฐาน (basic)^{๑๖} โดยทั่วไป เนื่องจากยังมีการแบ่งแยกย่อยลงไปอีกตามแต่บริบทที่ใช้ โดยบาร์โดที่ได้รับการแบ่งออกไปลำดับแรกก็คือ บาร์โด การเกิดหรือปฏิสนธิแห่งชีวิตนี้ ทั้งนี้ชื่อของแต่ละบาร์โดในบางที่อาจจะไม่ตรงกันนัก โดยอาจจะใช้ศัพท์ภาษาอังกฤษต่างกันแต่ความหมายและเนื้อหาสาระตรงกัน ยกเว้นว่าจะใช้นั้นในแง่ใดแง่หนึ่งเป็นพิเศษ เช่นท่านเซอร์เกียม ดรุงปา รินโปเช ที่มักจะเน้นในแง่จิตวิทยาเพื่ออธิบายให้ชาวตะวันตกฟัง จึงมักจะใช้ภาษาจิตวิทยาร่วมสมัย (the language of contemporary psychology) เพราะทฤษฎีของสำนักจิตวิทยาตะวันตกหลายๆ สำนักมีความใกล้ชิดมาทาง พุทธศาสนามากกว่าปรัชญาและศาสนาตะวันตก^{๑๗} เช่นที่มักจะเห็นว่าท่านใช้คำว่าอีโก้ (ego) แทนที่จะใช้คำว่าอัตตา เป็นต้น แต่ครุฑามะท่านอื่นๆ ส่วนใหญ่จะเน้นการอธิบายในแง่อภิปรัชญาตามบริบทเดิมในพุทธศาสนา และสำหรับบาร์โดที่เพิ่มเข้ามาตรงนี้ก็คือ บาร์โดแห่งการหลับกับความฝัน (the bardo of sleep and dream) และบาร์โดแห่งสมาธิ (the bardo of meditation)^{๑๘} เนื่องจากคำสอนเรื่องบาร์โดกล่าวถึงช่วงเวลาของชีวิตซึ่งแต่ละช่วงมีลักษณะที่แตกต่างกัน เพราะฉะนั้นคำสอนที่จะใช้ปฏิบัติต่อการเผชิญกับความตายในแต่ละช่วงจึงต่างกัน จึงมีคำสอนในแต่ละช่วงโดยเฉพาะ และพุทธศาสนาแบบทิเบตก็ให้ความสำคัญกับการหลับกับความฝัน เพราะนี่คือช่วงเวลาอีกช่วงหนึ่งของชีวิตที่จะปฏิบัติกับจิตยามหลับไหล และยามฝัน ในขณะที่ยามตื่นในตอนกลางวัน สภาพจิตก็จะแตกต่างจากยามหลับฝัน การฝึกจิตก็จะเป็นอีกแบบหนึ่ง ด้วยเหตุนี้ท่านโซเกียล รินโปเช จึงกล่าวว่า สมาธิเป็นการปฏิบัติในตอนกลางวัน โยคะแห่งความหลับฝันเป็นการปฏิบัติในตอนกลางคืน^{๑๙}

บาร์โดแห่งความฝันหรือบาร์โดของสภาวะแห่งความฝัน (the bardo of the dream state)นี้ ท่านโยการ์ รินโปเช กล่าวว่า “กำหนดโดยช่วงขณะที่เราหลับและโดยช่วงขณะที่เรตื่นขึ้น”^{๒๐} และบาร์โดแห่งสมาธิภาวนา (the bardo of meditative concentration)นั้น “คงอยู่จากการเริ่มต้นถึงการสิ้นสุดของช่วง

^{๑๖} Ibid., p.2.

^{๑๗} Francesca Fremantle, Introduction in Guru Rinpoche according to Karma-Lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, Translated with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1992), p. xviii.

^{๑๘} Sogyal Rinpoche, **The Tibetan Book of Living and Dying**, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.112.

^{๑๙} Ibid.

^{๒๐} Bokar Rinpoche, **Death and the Art of Dying in Tibetan Buddhism**, 2nd ed., trans. Christiane Buchet (San Francisco: Clear Point Press, 2001), p.1 i.

ปฏิบัติสมาธิ”^{๒๐} และด้วยเหตุนี้บาร์โดจึงมี ๖ บาร์โด ซึ่งบาร์โดทั้งหมดใช้ปฏิบัติในสายประเพณีอันเป็นที่มาของคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบต^{๒๑} เพราะบาร์โดทั้งหมดโดยทั่วไปแล้วสอดคล้องกับสัมสารจิต (samsaric mind)^{๒๒} หรือจิตที่เวียนว่ายอยู่ในวัฏสงสาร หรืออีกนัยหนึ่งช่วงของชีวิตแต่ละช่วงต่างมีสภาพจิตแตกต่างกันไป ซึ่งสภาพจิตที่แตกต่างกันนี้หมายถึงเฉพาะสภาพจิตที่มีกิเลสตัณหาอยู่ ซึ่งก็คือสภาพจิตที่ตกอยู่ในวัฏสงสาร หรือ สัมสารา และสัมสาราก็คือ ภพภูมิที่อยู่ของสัตว์ ๖ ประเภท เพราะฉะนั้นบาร์โดทั้ง ๖ จึงสอดคล้องกับภพภูมิทั้ง ๖ อย่างน้อยก็ในแง่จิตวิทยาหรือสภาวะความรู้สึกรีกคิดของจิตใจ เราในขามมีชีวิต และที่ยิ่งกว่านั้นก็คือในแง่อภิปรัชญาอันในที่นี้หมายถึงสภาวะทางนามธรรมหากนับจากมุมมองของมนุษย์ซึ่งก็คือสภาวะหลังความตายที่ชีวิตจะต้องประสบต่อไปตามความหมายที่กล่าวมาแล้วในบทก่อนๆ ซึ่งในแง่จิตวิทยานั้นหมายถึง สิ่งที่เกิดกับจิตใจของเรา เช่นขณะสภาพจิตของเราโลก จิตโลก เหมาะที่จะอยู่จะอาศัยในโลกแห่งความโลภ หรือความอยากที่ไม่มีที่สิ้นสุด จิตใจเราจึงตกลงไปสู่หรือเสื่อมถึงความอยากที่ไม่รู้จักพอ จึงเกิดความทุกข์เพราะความโลภนั้น สำหรับในแง่อภิปรัชญาในความหมายที่ว่านี่ก็คือว่า เมื่อใดที่เราตายด้วยสภาพจิตที่เด่นๆ เป็นหลักเช่นนี้ โลกที่เหมาะสมกับสภาพจิตของเราในตอนนี้เป็นคือ โลกของเปรต ขณะเดียวกันก็อาจเข้าใจได้ในทางจิตวิทยาว่าเราเป็นเปรตตั้งแต่ขณะมีชีวิตอยู่แล้วอย่างน้อยก็ก้าวขาลงไปแล้วข้างหนึ่ง เช่นนี้เป็นต้น

เพราะฉะนั้นและด้วยเหตุนี้ สายประเพณีแห่งคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบตจึงแบ่งบาร์โดเป็น ๖ บาร์โดสัมพันธ์กับกิเลสตัณหาในจิตใจของมนุษย์และสอดคล้องกับภพภูมิทั้ง ๖ ทั้งในแง่อภิปรัชญาและแง่จิตวิทยา อันอาจอธิบายได้ในอีกแง่หนึ่ง ดังจะกล่าวต่อไปนี้

๑. สัมเตน บาร์โด (samtem bardo) คือบาร์โดสมาธิหรือแสงกระจ่าง มีคุณลักษณะของความ เป็นชั่วคราวข้ามกันคือ ความเป็นนิรันดร์ และศูนยตา (eternity / emptiness) ซึ่งสัมพันธ์กับ เทวภูมิ (God Realm)

๒. เกเน บาร์โด (Kye-Ne Bardo) คือบาร์โดแห่งการเกิด (birth) มีชั่วคราวข้ามคือ ความเร็ว และความสงบนิ่ง (speed / stillness) ซึ่งสัมพันธ์กับอสูรภูมิ (Jealous God Realm)

๓. กูลู บาร์โด (Gyulu Bardo / sgyu lus) คือบาร์โดแห่งกายมายา (illusory body) มีชั่วคราวข้ามคือ จริงและไม่จริง (real / unreal) สัมพันธ์กับมนุษย์ภูมิ (Human Realm)

๔. มิลัม บาร์โด (Milam Bardo) คือบาร์โดแห่งความฝัน (dream) ขั้วของมันคือการหลับกับการตื่น (asleep / awake) สัมพันธ์กับเดรัจฉานภูมิ

^{๒๐} Ibid., p.12.

^{๒๑} Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.112.

^{๒๒} Chögyam Trungpa, *Transcending Madness: the Experience of the Six Bardos* (Boston: Shambhala South Asia Editions, 1999), p.24.

๕. สิปา บาร์โด (Sipa Bardo) คือบาร์โดแห่งภพ หรือบาร์โดแห่งอันตรภพ (existence / becoming) ขั้วคือการยึดติดและการปล่อยวาง (grasp / let go) สัมพันธ์กับ เปรตภูมิ หรือเปตภูมิ หรือโลกของเปรต

๖. ชีซ่า บาร์โด (Chikha Bardo) คือบาร์โดแห่งความตาย ขั้วคือ ความทุกข์ / ความสุข, การทำลาย / การสร้างสรรค์ (pain / pleasure, destroy / create) สัมพันธ์กับนรกภูมิ^{๒๔}

ขั้วตรงข้ามที่กล่าวถึงนี้คือ แง่บวกและแง่ลบของจิต ซึ่งแง่บวกเกิดจากผลของประสบการณ์ตรงของสมาธิ ส่วนแง่ลบคือ สภาพจิตของปุถุชน ทั้ง ๖ บาร์โดนี้เมื่อรวมกับบาร์โดแห่งธรรมดา หรือบาร์โดแห่งความเป็นเช่นนั้น (Isness – เซอญี / Chonyi ในภาษาธิเบต) ก็จะเป็น ๗ บาร์โด^{๒๕} แต่เมื่อกล่าวเทียบกับความสัมพันธ์ของแง่บวกแง่ลบทางจิตและภพภูมิของจิตก็จะเน้น ๖ บาร์โด

เมื่อกล่าวถึงภพภูมิทั้งหก ซึ่งก็คือที่อยู่อาศัยหรือที่ที่สัตว์ไปเกิดซึ่งเป็นไปตามกิเลสตัณหาหรือสภาวะจิตของสัตว์นั้นก็คือสัมสารานั่นเอง ซึ่งคุณภาพหรือการรู้คุณภาพทางจิต ที่นำจิตเวียนว่ายอยู่ในสัมสาราไปตามภพภูมิต่างๆ มีลักษณะเด่นหรืออีกแง่หนึ่งมีลักษณะด้อย หรือการด้อยคุณภาพทางจิตอย่างไร ดังจะกล่าวถึงต่อไปข้างหน้า แต่ที่ว่าด้อยคือหมายถึงเมื่อเทียบกับคุณภาพทางจิตที่ดีสูงสุดนั่นคือคุณภาพแห่งการตื่น หรือรู้แจ้งและหลุดพ้นจากสัมสารา เพราะฉะนั้นคุณภาพที่ยังไม่หลุดพ้นก็คือว่าด้อยเมื่อเทียบกับจุดนี้ และที่ว่าเด่นในแง่นี้ก็คือ เค้นในความด้อย หรือมีความด้อยที่เด่น หมายความว่า มีข้อบกพร่องเด่นชัด และที่ว่ามีคุณภาพหรือรู้คุณภาพในแง่นี้ก็เช่นเดียวกันคือ เมื่อเทียบกับระดับรู้แจ้งแล้ว การมีคุณภาพทางจิตของสัตว์ในสัมสาราต้องถือว่าด้อยคุณภาพกว่าเมื่อเทียบกับสัตว์ในระดับที่รู้แจ้งเมื่อกล่าวโดยทั่วไป โดยเฉพาะสัตว์ในภพภูมิชั้นต่ำ ส่วนสัตว์ในระดับสูงเช่นเทวดาซึ่งตามธรรมดาทั่วไปแล้วก็เป็นสัตว์ที่ยังเวียนว่ายตายเกิดอยู่ยังไม่หลุดพ้น เพราะฉะนั้นคุณภาพทางจิตของเทวดาโดยทั่วไปก็ยังมีความไม่เพียงพอ หรือมีคุณภาพทางจิตที่ต่ำกว่าเกณฑ์การหลุดพ้นอยู่ดี ซึ่งก็คือว่ารู้คุณภาพพอที่จะรู้แจ้ง แต่มีคุณภาพที่เด่นชัดบางอย่างพอที่จะเป็นเทวดา เป็นต้น นี้ก็กล่าวถึงเทวดาโดยทั่วไป

คำสอนเกี่ยวกับบาร์โด ยังกล่าวถึงการแบ่งบาร์โดได้อีกแบบ แต่เนื้อหาของบาร์โดก็ยังคงเหมือนกัน กล่าวคือ ท่านคาจู รินโปเช ได้แบ่งบาร์โดออกเป็น ๓ แบบ ดังนี้

๑. บาร์โดระหว่างการเกิดกับความตาย (the interval between birth and death) เป็นช่วงระยะเวลาในชีวิตของเราซึ่งเป็นเวลาที่เรากำลังกระทำเพื่อจุดหมายในทางโลก เช่นเดียวกับที่กระทำเพื่อจุดหมายในทางธรรม หรือจิตวิญญาน

๒. บาร์โดที่อยู่ในช่วงขณะระหว่างที่เรามีประสบการณ์ในยามหลับกับช่วงขณะในยามตื่น บาร์โดนี้เรียกว่าบาร์โดในสภาวะแห่งความฝัน (the bardo of the dream state)

^{๒๔} See Chögyam Trungpa, *Transcending Madness: The Experience of the Six Bardos* (Boston: Shambhala South Asia Editions, 1999), p.309.

^{๒๕} Ibid., p.310.

๓. บาร์โดที่อยู่ในช่วงของความตายทางกายภาพกับการเกิดใหม่ (rebirth) บาร์โดนี้มีขั้นตอนพื้นฐาน ๓ ขั้นตอนคือ

๓.๑ ขั้นตอนของบาร์โดที่อยู่ในช่วงขณะแห่งความตาย หรือประสบการณ์แห่งความตาย เป็นช่วงระหว่างการเริ่มต้นของกระบวนการตาย และเป็นขณะที่กระบวนการหายใจหยุดลงอย่างแท้จริง และเป็นช่วงที่บุคคลตายตามนิยามทางการแพทย์ (clinically dead)

๓.๒ บาร์โดแห่งธรรมตา (the Bardo of dharmata) หรือบาร์โดแห่งความจริงแท้สูงสุด หรืออันติมสัจจะบาร์โด (the Bardo of ultimate reality) เป็นบาร์โดแห่งประสบการณ์ที่ไร้สติสำนึก (unconsciousness) เมื่อประสบการณ์นี้อยู่ในระดับที่ยังไม่รู้แจ้ง (the unenlightened level) ซึ่งช่วงระยะเวลาของบาร์โดนี้จะคงอยู่ประมาณสามวันครึ่ง

๓.๓ ขั้นตอนของบาร์โดแห่งอันตรภพ (the Bardo of Becoming) เริ่มขึ้นเมื่อวิญญาณของผู้ตาย (consciousness of the dead person) พ้นขึ้นมา และประสบพบเจอกับภาพหลอนและภาพฉายทางจิตต่างๆ นานา (many different hallucinations and projection of mind) ก่อนที่จะไปเกิดใหม่ทางกายภาพอย่างแท้จริงในชาติต่อมา^{๒๖}

คำสอนหรือความจริงเกี่ยวกับบาร์โดที่กล่าวถึงช่วงหรือวันเวลาของชีวิตตามที่กล่าวมาแล้วนี้ ก็คงพอจะทำให้เห็นภาพหรือเข้าใจได้พอสมควร ซึ่งก็อาจจะทำให้เข้าใจได้ว่าวันเวลาของชีวิตแต่ละช่วงขณะล้วนเป็นสิ่งมีค่า และนาทีแต่ละนาทีก็เป็นจุดดั่งแก้วมณีแห่งชีวิต แต่ละนาทีที่ผ่านไปก็จุดดั่งเพชรทองของชีวิตที่สุกสกาวพร่างพราร่วงหล่น เวลาของชีวิตจึงเป็นสิ่งมีค่า พระพุทธองค์จึงทรงสอนถึงความไม่ประมาท สอนถึงความมีสติ และอยู่กับปัจจุบันขณะ ใช้วันเวลาเหล่านั้นสร้างสิ่งที่มีคุณค่าทางจิตวิญญาณ ซึ่งเมื่อเข้าใจเช่นนี้เราก็จะเห็นได้ว่า เราไม่มีเวลามาทำกิจกรรมอันไร้สาระ อันจะจุดดั่งจิตใจเราให้ตกต่ำ เราจึงต้องเพียรทำความดี ละเว้นความชั่ว และทำจิตใจเราให้ตั้งงามบริสุทธิ์ ก่อนที่วันเวลาของชีวิตจะหมดลง เพราะสายน้ำไม่คอยท่าและวันเวลาไม่เคยคอยใคร และวันเวลาดูเหมือนจะดิดปีกบิน (time fly) เราควรจะเหินบินไปกับปีกแห่งวันเวลา ไปสู่โลกอิสระจากราคะ ตัณหา โทสะ อวิชชา อันเป็นโลกที่มีความสุข และบริสุทธิ์แห่งชีวิต เป็นโลกที่หัวใจเราจะเป็อิสระอย่างแท้จริง

ในพระสูตรว่าด้วยการเข้าสู่ครรภ์ (The Sutra on Entering into the Womb) กล่าวเอาไว้ว่า

^{๒๖} Kalu Rinpoche, *Illuminating the Path of Freedom*, trans. Choki Nyima (Philippines: Philippine Karma Kagyu Buddhist Society, Inc., 1991), p.125-126.

“๑๐ ปีแรกนั้นหมดไปในวัยเด็ก และช่วง ๒๐ ปีสุดท้ายร่างกายและจิตใจก็อ่อนล้าเกินไปที่จะเริ่มเดินไปบนหนทางทางจิตวิญญาณพอที่จะประสบกับความก้าวหน้าในทางธรรม ในระดับที่สูงยิ่งใดๆ”^{๒๓}

อรรถกถาได้อธิบายเอาไว้ว่า ระหว่างช่วง ๒๐ ปีแรกของชีวิตความคิดและหนทางทางจิตวิญญาณเป็นสิ่งที่หาพบได้ยาก และช่วงของวันเวลา ๒๐ ปีสุดท้ายของชีวิต พลังแห่งความทรงจำและความเฉียบแหลมรู้แจ้งแทงทะลุก็อ่อนล้าโรยราเกินกว่าจะพากเพียรเรียนรู้ให้สำเร็จ และยิ่งกว่านั้นก็ยากที่เราจะมั่นใจได้ว่าจะอยู่ไปจนแก่จนเฒ่า เพราะหลายคนก็มิได้เป็นเช่นนั้น^{๒๔}

วันเวลาของชีวิตตามอรรถกถากล่าวว่า ร่วงโรยไปกับการกิน การนอน การเสาะหาสิ่งจำเป็นแก่ชีวิต และอื่นๆ^{๒๕} คุณที่ท่านเชกหาวา คुरुลามะ ผู้เป็นดอกเตอร์ในทางธรรมแห่งสาขานิภาย กัมปะ กล่าว

“คนผู้ที่มีอายุจนถึง ๖๐ ปี เมื่อห้กลับเวลาที่ใช้ในการกิน การนอน การสังสรรค์สิ่งจำเป็นแก่ชีวิต และการทำกิจกรรมบันเทิงเริงรมย์ต่างๆแล้ว จะเหลือเวลา ๕ ปีสำหรับการปฏิบัติในทางธรรมและเวลาที่ว่านั้นยังอาจจะสูญไปกับการปฏิบัติผิดปฏิบัติพลาดอีกด้วย”^{๒๖}

พระธรรมคำสอนเรื่องบาร์โดดูเหมือนกำลังบอกเราว่าชีวิตล่องไป เรากำลังทำอะไรกันอยู่ เราจึงควรเริ่มต้นเดินไปบนหนทางทางธรรมเสียตั้งแต่บัดนี้

ภพภูมิทั้งหก (The Six realms)

พระพุทธธรรมคำสอนที่กล่าวว่าชีวิตประกอบด้วยกองทุกข์ ชั้น ๕ เป็นทุกข์ อุปาทานชั้น ๕ หรือการยึดติดในชั้น ๕ เป็นทุกข์นั้น ชั้น ๕ ในที่นี้ก็คือ ส่วนประกอบของร่างกาย อันได้แก่รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ การยึดมั่นถือมั่นในสิ่งเหล่านี้ทำให้มันแข็งตัว เกิดการปรุงแต่ง เกิดเป็นตัวเป็นตนเป็นตัวเราของเราอันเป็นความสับสน บิดเบือนกระบวนธรรมและนำมาซึ่งความทุกข์ เหตุหนึ่งคือ เราไม่เข้าใจในสามัญลักษณะของมันอันได้แก่ ความเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา หรือความไม่เที่ยง ความปรวนแปรเป็นทุกข์ และความไร้ตัวตนที่แท้จริง ไม่มีสวภาวะหรือความเป็นแก่นสารที่แท้จริงให้เราจับให้

^{๒๓} Glenn H. Mullin, *Living in the Face of Death: The Tibetan Tradition* (Ithaca: Snow Lion Publication, 1998), p.55.

^{๒๔} Ibid.

^{๒๕} Ibid.

^{๒๖} Chekhawa in Glenn H. Mullin, *Living in the Face of Death: The Tibetan Tradition* (Ithaca: Snow Lion Publication, 1998), p.55.

เราขีด เป็นลักษณะเดียวกันกับที่วิทยาศาสตร์กำลังอธิบายในเรื่องควอนตัมฟิสิกส์ ทุกสิ่งเป็นสิ่งที่ประกอบกันขึ้น เมื่อพิจารณาแล้วเรามีแก่นสารหรือพื้นฐานให้เราหลงใหลไม่ มันเพียงฟังฟังอิงอาศัยในการก่อเกิดกันขึ้นมา เราเห็นแต่เพียงท่อนหนึ่งในกาลเวลาของความเป็นมัน หรือท่อนหนึ่งของกระบวนการหรือปรากฏการณ์ แล้วก็เข้าใจว่ามันเป็นท่อนนั้น ไม่ว่าชีวิตเราจะผ่านกาลเวลาไปเท่าใด จากเด็กเล็กจนชราเราก็ยังเห็นว่ามันเป็นท่อนนั้นอยู่ตลอดเวลา โดยไม่ทราบว่าเป็นจริงแล้วสิ่งทั้งหลายในชีวิตเรามันเป็นยังไง เราจึงเห็นในสิ่งที่เราอยากเห็น เราจึงเป็นในสิ่งที่เราอยากให้เป็นมัน เป็น เราจึงปรุงแต่งตัวเราและสิ่งต่างๆ ตลอดเวลา เราจึงลืมไปว่าสิ่งต่างๆ โดยแท้จริงแล้วเป็นอย่างไร จริงอย่างที่มันเป็นนั้นเป็นอย่างไร สิ่งที่เราปรุงแต่งจากตัวเรานั้นเป็นอย่างไร ความรู้ตัวที่พร้อมที่รับการปรุงแต่ง (naked awareness) นั้นเป็นอย่างไร เราจึงไม่รู้สักถึงรสแท้ๆ แห่งธรรม เราได้แต่ลิ้มชิมรสและส่องเสพแต่รสชาติที่เราปรุงหุงหามาขึ้นมา และเครื่องแกงแห่งชีวิตของเราจึงเจืออยู่ด้วยยาพิษ หรือความทุกข์อันได้มาจากการยึดติดในขันธ ๕ อันเป็นทุกข์ เมื่อเป็นทุกข์มันจึงเป็นยาพิษที่ทำลายเรา บังคับผลักดันเราให้มีสภาวะหรืออยู่ในสภาวะไม่ว่าทางจิตหรือทางกายไปในรูปแบบต่างๆ ขันธ ๕ ที่ปรากฏต่อเราจึงเป็นยาพิษทั้ง ๕ และ “ด้วยอิทธิพลแห่งยาพิษนี้ เราจึงแสดงลักษณะเฉพาะของสภาพการณ์ทั้งหลายขึ้น อันเป็นรูปแบบของภพภูมิทั้งหกแห่งสามสารา”^{๑๑} เนื่องจากเรารู้แค่ด้านที่ไม่จริงของสัจจะเราจึงสัมพันธ์หรือรับรู้แต่ด้านทวิภาวะ หรือด้านที่ยึดมั่นถือมั่นในความเป็นนี้ เป็นนั่น ตัวเรา ตัวเขา อันเป็นความคิดทางโลกของปุถุชน เราจึงไม่เห็นด้านที่จริงแท้หรือด้านที่เป็นปัญญาอันถือได้ว่าเป็นด้านแห่งความตื่นหรือความเป็นพุทธะขององค์ธรรม ภพภูมิทั้งหกแห่งสภาวะจิตเราจึงถูกสร้างขึ้นเป็นสังสารวัฏหรือวัฏฏะแห่งชีวิตอันเป็นที่คุมขัง เป็นโลกแห่ง The Matrix หรือโลกแห่งจิตของเรา ให้เราเวียนว่ายไปตามแรงขับแห่งยาพิษ จนกว่าเราจะรู้แจ้งว่าโลกแห่งสภาวะจิตที่ปรุงแต่งนี้เป็นมายา โลกแห่งความจริงจะค่อยๆ ปรากฏขึ้นมาแก่เรา เราจึงจะตื่นขึ้นจากความหลับใหลในอวิชชา หากไม่แล้วเรายังจักเวียนว่ายผลุบโผล่อยู่ในภพใดภพหนึ่งในสังสารวัฏ หรือ สามสารา

ภพภูมิทั้งหมดนี้คือที่อยู่ ที่อาศัย หรือที่เวียนว่ายตายเกิดของสัตว์ที่ยังมีกิเลส ตัณหา หรือที่ยังมีคุณภาพทางจิตไม่เพียงพอที่จะเป็นอิสระ หรือบรรลุจุดสูงสุดของจุดหมายแห่งชีวิต มีลักษณะคร่าวๆ ดังต่อไปนี้

๑. เทวภูมิ (the god realm) มีหรือยังมีกิเลสตัณหา หรืออุปสรรคทางจิต คือทิฏฐิมานะ หรือความถือตน (pride) สัตว์ภูมินี้เรียกง่าย ๆ ว่า เทวดา ถึงจะมีความสุขมากแต่หมดบุญแล้วก็ร่วงหล่นลงสู่อบายภูมิได้

๒. อสุรภูมิ (the jealous god realm) มีกิเลสตัณหาอันเป็นลักษณะเด่นทางจิตคือ ความอิจฉาริษยา (envy) ลักษณะเด่นที่ว่าเป็นลักษณะสำคัญที่ทำให้เกิดในภพนี้ซึ่งเป็นลักษณะไม่ดี หรือเป็นแง่ลบ

^{๑๑} Francesca Fremantle, *Luminous Emptiness: Understanding The Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2003), p.141.

หากมองอีกข้างหนึ่งจึงเป็นลักษณะด้อย หรือข้อบกพร่องของสัตว์ในภพภูมินี้ และสัตว์ในภพภูมินี้เรียกว่า อสุรกาย (asura) เป็นยักษ์ หรือเทพริษยา ชอบทำสงครามทำลายล้าง

๓. มนุษย์ภุมิ (the human realm) มีจิตใจตกอยู่ภายใต้อำนาจของราคะ (lust) สัตว์ในภพภูมินี้ เรียกว่าสัตว์มนุษย์ (human being) หรือคน (man)

๔. เคนจันภุมิ (the animal realm) มีคุณสมบัติทางจิตคือ อวิชชา (Ignorance) หรือความไม่รู้ ความโง่เขลาเบาปัญญา ไม่มีอายตนะทางปัญญาที่จะแลเห็นแสงแห่งธรรม อยู่ในโลกมืดทางปัญญา ตัวอย่างของผู้มีกรรมหนักแบบสุดโต่งที่มาจากในภพภูมินี้ครูบาอาจารย์กล่าวไว้ว่า คือ หอย อันเป็นตัวอย่างของคนผู้มีมิจฉาทิฏฐิ เป็นบัวใต้น้ำ ซึ่งไม่ได้หมายถึงคนที่โง่ อ่านไม่ออก เขียนไม่ได้ ยกเว้นว่าคนเช่นนั้น ก็เป็นแบบที่มีมิจฉาทิฏฐิ แต่คนที่สติปัญญาสูงหรือ IQ ๒๐๐ – ๓๐๐ ก็ตามแต่หากเห็นผิดเป็นชอบ เห็นกงจักรเป็นดอกบัว หรือมีมิจฉาทิฏฐิ ก็มีสิทธิ์เกิดเป็นหอยได้สูงยิ่ง ขณะเดียวกันคนที่อ่านหนังสือไม่ออก เขียนไม่ได้ บวกลบไม่เป็น แต่รู้ผิดชอบชั่วดี ฐึบปาปบุญคุณโทษ รู้จักทำบุญตักบาตร ให้ทานหรือทำความดีงาม ก็มีวาสนาที่จะได้เกิดเป็นเทวดาได้ ในกรณีนี้ไม่ถือว่าเป็นบัวใต้น้ำ เพราะยังมีต่อมหรืออายตนะทางปัญญาแฝงเป็นศักยภาพอยู่โดยไม่ถูกปิดกั้นจากความเห็นผิด ในขณะที่เดียวกันคนที่มี IQ สูงหรือเจ้าลัทธิอื่นๆ ที่มีทัศนคติเห็นผิดในความจริง คนเช่นนี้อาจจะสร้างยานอวกาศได้ หรือจูงใจคนมาเป็นสาวกได้ แต่ถ้าหากมีมิจฉาทิฏฐิก็ถือว่าเป็นบัวใต้น้ำ เพราะฉะนั้นจึงมีสิทธิ์เกิดเป็นหอยได้

๕. เปรตภุมิหรือเปตภุมิ (the hungry ghost realm) มีความโลภเป็นลักษณะเด่นทางจิต ไม่เคยมีความพอเพียงในชีวิต ปรรณนาที่จะได้มาไม่หยุดหย่อน ต้องการครอบครองไม่ว่าจะเป็นของใคร ไม่ว่างจะเป็นวิธีการใด อาจจะมีลักขโมย น้อฉล ช่างชิงสมบัติของคนอื่นหรือส่วนรวม สัตว์ในภพภูมินี้คือ เปรต มีบทลงโทษคือความทุกข์ทรมานจากความหิวโหยอยู่ชั่วนิรันดร์ ชั่งบทลงโทษ หรือวินัยนี้ก็อาจเข้าใจได้ว่าเป็นการฝึก หรือลงโทษสัตว์นั้นให้หลาบจำจากความผิดโดยธรรมชาติ หรืออีกนัยหนึ่งสภาวะจิตโลกของตนเองนั่นเองที่แผดเผาตัวเองให้กลายเป็นเปรตผู้หิวโหย

๖. นรกภุมิ (the hell realm) มีความโกรธ หรือโทสะ (anger) เป็นเจ้าเรือน หรือลักษณะที่สำคัญของจิต สัตว์ภูมินี้เรียกว่า สัตว์นรก^{๑๒}

สัตว์ทั้งหลายในภพภูมิตั้งนี้ มีสภาวะทางจิตวิทิตดังต่อไปนี้ คือ สัตว์ประเภทเทวดา มีความสุข (bliss) อสุรกายหรือริษยาเทพมีความอิจฉาริษยาและราคะเป็นเครื่องบันเทิง ส่วนมนุษย์มีกิเลสและตัณหา (passion and desire) เป็นเจ้าเรือน หรือเป็นแรงขับในสภาวะจิต สัตว์เคนจันเกิดจากความเขลา หรือความไม่รู้ หรืออวิชชา (ignorance) มีชีวิตอยู่ด้วยความเขลา ตายไปด้วยความเขลา ซึ่งสภาวะนี้หรือทั้งหกสภาวะจิตเหล่านี้ก็เป็นสภาวะทางจิตวิทิตของมนุษย์ด้วยเช่นกัน และอีกสองสภาวะ คือ เปรต มีสภาวะทางจิต คือ ความขาดแคลน (poverty) และความปรารถนาที่จะครอบครอง (possessiveness) และสุดท้าย

^{๑๒} See Judith L. Lief, Editor's Foreword in Chögyam Trungpa, **Transcending Madness: The Experience of the Six Bardos** (Boston: Shambhala South Asia Editions, 1999), pp.x - xi.

ความเป็นสัตว์นรก (hell being) มีสภาวะทางจิต คือ การรุกราน และความเกลียด (aggression and hatred)^{๓๓}

ในอรรถถา (Commentary) ของคัมภีร์ที่รู้จักกันแพร่หลายในชื่อ คัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบต ซึ่งชื่อจริงๆ คือ มหาวิมุตติผ่านการสดับฟังในบาร์โด (the Great liberation through Hearing in the Bardo) หรือชื่อทิเบต คือ บาร์โด เทอเดรอล (Bardo Thötröl / Bar – do'i – thos – grol)^{๓๔} ซึ่งรจนาหรือแต่งโดยท่านปัทมสัมภวะ (Padmasambhava) หรือคุรุ รินโปเช และค้นพบโดยท่านการมะ – ลิงปา (Karma – Lingpa) ได้กล่าวถึงภพภูมิเหล่านี้ และพลังกุศลหรืออกุศลที่เป็นแรงผลักดัน หรือขับเคลื่อนสัตว์ให้ไปเกิด หรือเผชิญชีวิตในภพภูมิทั้งหก และกล่าวถึงภพภูมิทั้งหกในแง่สภาวะทางจิตวิทยาว่า ในกรณีภูมินรก (the realm of hell) ซึ่งมีแรงขับเคลื่อน คือ ความโกรธ (angry) หรือความเกลียด (hatred) นั้น เมื่อมันเกิดขึ้นกับเรา หรือเมื่อเราโกรธสิ่งใดเราก็พยายามที่จะทำลายสิ่งนั้น เราคิดว่าเรากำลังทำลายสิ่งที่อยู่ภายนอกตัวเรา แต่กระบวนการทำลายนี้กลับกลายมาเป็นการทำลายตัวเราเอง มันหันกลับเข้ามาภายในเรา แม้เราจะวิ่งหนีก็สายไปเสียแล้ว เพราะว่าเรากลับกลายมาเป็นความโกรธ หรือมีความโกรธเป็นเจ้าเรือน ไม่ว่าจะวิ่งหนีไปไหนเราก็หนีตัวเองไปไม่พ้น เพราะความโกรธมันกลับมาหลอกหลอนอยู่ตลอดเวลา เนื่องจากมันคือเราที่ทำกรรมไว้ กรรมกลายเป็นเรา และเรากลายเป็นกรรมจริงๆ แล้วก็คือเราหลอนตัวเอง อรรถถากล่าวว่านี่คือ พัฒนาการของนรก^{๓๕} ซึ่งหากอธิบายในแง่จิตวิทยาแล้วความทุกข์ทรมานในนรกนั้น ก็คือภาพวาดทางจิตวิทยาของตัวเอง (a psychological portrait of oneself)^{๓๖}

เนื่องจากการกระทำทุกอย่างของมนุษย์ที่มีเจตนาที่ก่อขึ้นมาจากจิต เพราะฉะนั้นอรรถถาที่มีขึ้นท่ามกลางกลิ่นอายของยุคสมัยใหม่จำนวนหนึ่งนิยมอธิบายในเชิงจิตวิทยาเป็นตัวตั้ง และในกรณีของคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบต อรรถถาจารย์ก็อธิบายในแนวนี้ แต่ก็เข้าใจได้ว่าเป็นการอธิบายทางจิตวิทยาภายในกรอบทางอภิปรัชญา ซึ่งโรเบิร์ต เอ เอฟ เธอแมน ก็อธิบายกระบวนการทางจิตที่ทำงานในนรกภูมิทั้งหลายไว้ว่า นรกเหล่านี้ถูกอกุศลกรรม หรือการกระทำที่วิวัฒนาการขึ้นมาในแง่ลบที่ถูกขับโดยอิทธิพลของ

^{๓๓} See Chögyam Trungpa, **Transcending Madness: The Experience of the Six Bardos** (Boston: Shambhala South Asia Editions, 1999), pp.202 - 290., and see also Ibid., p.back – page.

^{๓๔} Chögyam Trungpa, Foreword in Guru Rinpoche according to Karma-Lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, translated with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1992), pp.vii.

^{๓๕} Chögyam Trungpa, commentary in Guru Rinpoche according to Karma-Lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, translated with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1992), pp.12 – 14.

^{๓๖} Gampopa in Chögyam Trungpa, Foreword in Guru Rinpoche according to Karma-Lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, translated with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1992), pp.14.

ความเกลียด เพราะฉะนั้นมันก็เลยสร้างการสะท้อนกลับ (feedback) และก็ขยายความเกลียดอย่างต่อเนื่อง ไปไว้ที่สิ้นสุด^{๓๓} ซึ่งอาจจะเข้าใจได้ว่า สมมุติเราโกรธใครและไปทำร้ายเขา และเราอาจจะถูกจำคุกหลายปีต่างๆ ที่เวลาเราโกรธ หรือเกลียดอาจจะแค่ว่าไม่ก็วินาที หรือแค่ลืมหืมตาไปชั่วขณะ แต่ผลของมันทำให้คนอื่นเดือดร้อนไปนาน กฎหมายจึงลงโทษเราหลายปี หรืออาจประหารชีวิต เพราะผลการกระทำของเรา และ ยังให้สภาพความเป็นมนุษย์ของเราลดน้อยลง และไม่เหมาะสมที่จะอยู่ในสังคม เพราะว่าเราเป็นตัวอันตรายสำหรับคนอื่น และการที่สภาพของความเป็นมนุษย์เราลดน้อยลง ก็เท่ากับว่าสภาพความเป็นมนุษย์ หรือเครื่องจักรของเราเพิ่มขึ้น แทนที่จะเป็น human being เราก็อาจจะกลายเป็น subhuman being และโลกนี้ต้อนรับเฉพาะ human being ในกรณีที่เป็นโลกของมนุษย์ แม้ว่าสัตว์เครื่องจักรก็อยู่ร่วมโลกเดียวกัน แต่ก็เป็นคนต่างหากจากกรณีนี้ เพราะฉะนั้นเมื่อเราตายไปโลกที่ยินดีจะต้อนรับขับสู้เรากรณีความโกรธเกลียดนั้นก็คือ นรกเท่านั้น และก็เหมือนหรือเลวร้ายกว่าในคุกคือ เราต้องทุกข์ทรมานมากเป็นหลายเท่าแบบไม่มีหยุดหย่อน (non stop) และยาวนานเป็นที่ขมขื่นเหมือนไม่มีที่สิ้นสุด แต่ก็มีที่สิ้นสุดเพราะเมื่อแรงกรรมนั้นหมด เราก็สามารถหลุดพ้นจากนรกนั้นได้ เนื่องจากมันไม่ใช่ระบบจักรแบบแนวคิดอื่นๆ และคำว่าไม่หยุดหย่อนที่กล่าวมาอาจจะเข้าใจได้ว่า เราคือตัวเชื้อเพลิงของนรกนั่นเอง มันจึงลู่ไหล หรือสร้างสภาพแวดล้อมเผาผลาญ หรือแซ่แข็งเราอยู่ตลอดเวลา แต่ไม่ว่าเราจะเชื่อว่าเราเผาตัวเอง หรือยอมบาลขมขุด หรือสภาพแวดล้อมในนรกเผาเราก็มีค่าเท่ากัน เพราะยังไงเราก็ถูกเผาถูกทรมานวันยังค่ำ มีความทุกข์หนักหนาสาหัสไม่แพ้กัน และคนที่ตกนรกทางจิตวิทยาตอนที่ยังไม่ตายก็มีสภาพแบบนี้ คือแทบไม่มีใครกล่าวถึงว่ายอมบาลจุดไฟเผาใจเราบนห้องนอน แต่เราก็เป็นทุกข์ร้อนรอนจนบางคน คินเคียวตื่นเข้ามาดมหอกขาก็มี ทั้งๆ ที่อาจจะนอนอยู่บนปราสาท นอนอยู่บนที่นอนอันอ่อนนุ่มราคาแพง ดิคแอร์หรือเครื่องปรับอากาศเย็นเฉียบ แต่ก็ร้อนกายร้อนใจ เหงื่อท่วม กระสับกระส่าย ซึ่งนี่ก็ไม่ต่างจากสภาพของนรกทางอภิปราย สัตว์นรกอาจจะเห็นห้องนอนในระดับ ๕ ดาว เป็นกระทะทองแดง สัตว์เครื่องจักร อาจจะเห็นเป็นรังเป็นรู มนุษย์ยอมเห็นเป็นห้องนอนในระดับ ๕ ดาว เทวดาน่าจะเห็นเป็นห้องหาวนิมานแมนหรือห้องบรรทมระดับทิพย์ ซึ่งนี่คือความแตกต่างของคุณภาพของจิต ซึ่งได้รับผลตอบแทนที่แตกต่างกัน ระดับจิตวิทยาสัมพันธ์กับระดับอภิปรายอย่างแยกกันไม่ออก ฉันทก็ฉันทนั้นในภพภูมิอื่นๆ ที่ถูกแรงขับด้วยกิเลสตัณหาอย่างอื่นตามที่กล่าวมาก็มีลักษณะเดียวกันนี้

ที่กล่าวมานี้คือภพภูมิทางจิตวิทยาที่สัมพันธ์กับบาร์โดแต่ละช่วง นั่นคือ ๖ ภพภูมิ สัมพันธ์กับ ๖ บาร์โด และภพภูมิทางจิตวิทยาเหล่านี้ก็เชื่อมกับภพภูมิทางอภิปราย คือหลังจากตายไป หากยังเวียนว่ายในสังสารก็ต้องไปเกิดยังถิ่นที่หนึ่งจริงๆ เมื่อมองในแง่จิตวิทยานี้ซึ่งก็อาจจะผ่านกระบวนการของกรรม อาจกล่าวได้ว่าแดนเกิดและคุณภาพของสิ่งแวดล้อม รวมถึงคุณภาพของชีวิตใหม่ก็เกิดขึ้นแล้วในทุกๆ การกระทำของเราในชาตินี้ และตามทฤษฎีทางจิตวิทยาที่มักจะกล่าวในทำนองว่าหากอยากรู้ว่าชาติหน้า

^{๓๓} Robert A.F. Thurman, Preface in Padma Sambhava, **The Tibetan Book of the Dead: Liberation through Understanding in the Between**, (New Delhi: Harper Collins Publishers India, 1994), p.29.

หรือช่วงขณะข้างหน้าจะเป็นอย่างไร ก็ได้จากชาตินี้ หรือช่วงขณะนี้ว่าเป็นอย่างไร นั่นคือเรากำลังทำกรรมอะไรอยู่ เรากำลังปลูกอะไรไว้ ก็เมล็ดพันธุ์นั้นแหละที่จะไปออกดอกออกผลในระยะเวลาต่อไป แต่นี่ก็ไม่ได้หมายความว่ากรรมในทางพุทธศาสนาเป็นแบบนิยัตินิยม (determinism) อันคับแคบตายตัวแบบแนวคิดของปรัชญาตะวันตก เพราะว่าเราสามารถชำระกรรมได้ เราสามารถที่จะตรัสรู้ หรือบรรลุการรู้แจ้งได้ ซึ่งกรรมเหล่านั้นอาจอ่อนแรงลง หรือถูกขจัดออกไปจากจิตใจ ไม่อาจทำความแปดเปื้อนให้แก่จิตใจอีกต่อไปได้ นี่ก็คืออิสรภาพ และศักยภาพของความเป็นมนุษย์ในเรื่องที่สามารถมีเจตจำนงเสรีที่จะทำความดี และสามารถหลุดพ้นจากบ่วงกรรม และกับดักแห่งสังสารไปได้ และคำสอนเรื่องบาร์โดมีขึ้นก็เพื่อกระตุ้นศักยภาพนี้ให้ปรากฏจากแรงขับแห่งความกรุณาอันได้รับการถ่ายทอดมาจากพระสากยมนีพุทธเจ้าอย่างน้อยก็ดูได้จากพระจริยวัตร และสาเหตุที่ความกรุณามีความสำคัญก็ด้วยหลักการแห่งปฏิจกสมุปบาท หรือหลัก อิทัปปัจจยดา อันเป็นหลักที่กล่าวว่าเพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี นั่นคือหัวใจแห่งความเป็นพุทธะนั้น ในแง่หนึ่งประกอบอยู่ด้วยความกรุณา ในอีกแง่หนึ่งอธิบายถึงตัวเราได้ว่า ความสุข ความทุกข์ของเราขึ้นอยู่กับปัจจัยอื่นๆอีกมาก และหลายครั้งในชีวิตประจำวันที่เรารอดมาได้ก็เพราะความกรุณาของผู้อื่น ความกรุณาจึงเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อการสร้างความสุข- ความทุกข์ของเรา และเป็นเหตุแห่งการช่วยชีวิตเราในตอนนี้ หรือเป็นเพื่อนร่วมทางชีวิตที่แท้จริงของเราในตอนตาย รวมทั้งเป็นตัวจักรสำคัญในการรู้แจ้งแห่งใจ หรือโพธิจิต (enlighten mind) และการมีชีวิตที่ขาดความกรุณาในแง่หนึ่งมุมใดก็อาจจะเป็นชีวิตที่ดีได้โดยเฉพาะในทางกายภาพ หรือในรังดักแด่แห่งอัตตา แต่ในแง่ต่างๆ ไปอาจจะเป็นชีวิตที่แห่งแสงทางจิตวิญญาณ เพราะถ้ามีความสุขก็เสพสุขอยู่แต่ตัวเอง และหากพบความทุกข์ก็อาจไม่มีตัวช่วย หรือใครที่จะมาเข้าใจ มารับรู้แบ่งปันประสบการณ์ ซึ่งก็จะนำผลร้ายมาสู่จิต เพราะอย่างน้อย โครงสร้างทางจิตวิทยาของมนุษย์มีความต้องการเพื่อน หากขาดความกรุณาต่อผู้อื่นก็เท่ากับเห็นแก่ตัวมากขึ้น อัตตaxy่อมเพิ่มพูนความแข็งแกร่ง มีแต่ความต้องการรับแต่ไม่มีความต้องการให้ ในจิตใจย่อมมีแง่ลบมากกว่าแง่บวก ปัญหาคือ ย่อมเผชิญนิมิต และวิบากกรรมในตอนตายอย่างเข้มข้นไม่แพ้กัน เหมือนขว้างงูไม่ หรือขว้างบวมเมอแรง และผ่านความแห่งแสงหรือการไร้คุณธรรมที่ควรจะมีทางจิตวิญญาณ ก็จะนำไปสู่ภพภูมิแห่งความแห่งแสงในการเกิดใหม่เช่นกัน เป็นภพภูมิที่ไร้ความกรุณาและไร้เพื่อน

พระปัญจพุทธเจ้า (The Five Buddhas)

ในกระบวนการตายหรือขั้นตอนการสลายในคำสอนของพุทธศาสนิกายวัชรยานกล่าวถึงการสลายของขั้น ๕ และปัญญาญาณพื้นฐานทั้งหลาย และในคัมภีร์มรดกศาสตร์แห่งทิเบตหรือคัมภีร์มหาวิมุตติผ่านการสดับฟังในบาร์โด ได้กล่าวถึงพระปัญจพุทธเจ้าหรือพระพุทธเจ้า ๕ พระองค์ หรืออาจจะเรียกว่าพระชินพุทธะ^{๑๔} หรือพระชยานีพุทธ^{๑๕} หรือ พระชยานีพุทธะ^{๑๖} ซึ่งประทับอยู่ตามทิศต่างๆ

^{๑๔} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พระชินพุทธห้าพระองค์: พระพุทธเจ้าในรูปกายทิพย์ตามคติของมหายานและวัชรยาน (กรุงเทพมหานคร: ศูนย์ไทยทิเบต, ๒๕๔๖), หน้า ๓ - ๘.

ในมณฑลจักรวาลทางจิตหรืออนิมิต รวมถึงพระปัญญาสตรีพุทธเจ้าและเทพโพธิสัตว์มหาสัตว์อันเป็นพระโพธิสัตว์คู่พระบารมีของพระปัญญาพุทธเจ้าสกุลต่างๆ (Families) และเทพให้ธรรมบาลทั้งหลายที่ปรากฏขึ้นในบาร์โคในสภาวะหลังการตาย ทั้งที่อยู่ในรูปเทพสันติ (the peaceful deities) และเทพพิโรธ (the wrathful deities) ซึ่งสิ่งเหล่านี้เมื่ออธิบายในแง่ที่เกี่ยวข้องกับรูปขันธ์ นามขันธ์ และหรือชีวิตกับความตาย อันสัมพันธ์กับความเป็นอยู่ของตัวเราอันไม่อาจแยกขาดได้แล้ว จำเป็นที่จะต้องอธิบายเพิ่มเติมเพื่อช่วยเพิ่มความเข้าใจในคำสอนเรื่องเกี่ยวกับความตาย และการเวียนว่ายตายเกิด และการกลับชาติมาเกิดของวัชรยานนี้ และสำหรับกรณีมณฑลจักรวาลทางจิตหรืออนิมิตนี้ สำหรับปุถุชนแล้วอาจถือได้ว่าเมื่อได้ประสบในความตายก็ไม่อาจรู้ได้ว่ามันคืออะไร แต่สำหรับนักบวชนิกาย หรือพระ หรือโยคี ลามะ ที่ปฏิบัติโยคะหรือตันตระจะทำความเข้าใจตั้งแต่ก่อนมีชีวิตอยู่แล้ว ดังสะท้อนออกมาในงานศิลปะของพระพุทธศาสนาแบบทิเบตที่ทำมณฑล โดยใช้ทรายสีต่างๆ และดังที่เราอาจจะเห็นได้ในภาพพระบทแบบทิเบต (Tangka) รวมถึงทิพยพุทธะทั้งหลาย ทิพยโพธิสัตว์ (สันสกฤต) ทั้งหลาย ทั้งเทพให้ธรรมบาลทั้งหลายผู้ปกป้องธรรม ทั้งพระโคตมะหรือเคาตมะหรือพระศากยมุณีพุทธเจ้าของเรา ซึ่งภาพเหล่านี้เป็นที่เข้าถึงในภาวะทางสมาธิของนักปฏิบัติธรรมในขั้นสูง

กล่าวสำหรับคำสอนเรื่องพระปัญญาพุทธเจ้านั้น ตามที่กล่าวมาคือมีพระปัญญาพุทธเจ้าที่เป็นเพศชาย และพระปัญญาพุทธเจ้าที่เป็นเพศหญิงซึ่งในกรณีของพระปัญญาพุทธเจ้าที่เป็นเพศชายจะขอกกล่าวถึงในหัวข้อของพระปัญญาจตุคตตามรูปศัพท์เดิมเพื่อจะให้เห็นที่มาของคำศัพท์ได้ และข้อความที่กล่าวถึงในที่นี้เป็นกรกล่าวถึงแต่เพียงย่อหน้าที่พอเป็นแนวทางแก่ความเข้าใจเท่านั้นเพราะหากจะกล่าวถึงแบบพิศดารแล้วคงต้องยกไปกล่าวอีกในบริบทหนึ่งต่างหาก

พระปัญญาจตุคต: ปัญจขันธ์ (The Five Tathagatas : The Five Skandha)

ร่างกายของมนุษย์ประกอบด้วยขันธ์ ๕ อันได้แก่ รูป (rupa - form) เวทนา (vedana - feeling) สัญญา (samjna - perception) สังขาร (samskara - concept) และวิญญาณ (vijnana - consciousness) ซึ่งในกระบวนการตายสำหรับปุถุชนผู้ยังยึดมั่นอยู่กับตัวตนแล้ว ขันธ์ ๕ ถูกรับรู้ด้วยสภาวะทางจิตใจที่สับสน หรือสภาวะจิตที่ไม่รู้แจ้ง แต่นักปฏิบัติจะเปลี่ยนให้ขันธ์ทั้งห้า เป็นปัจจัยแห่งการรู้แจ้ง แปรสภาพ

^{๓๕} ส.ศิริรักษ์, พุทธตันตระหรือวัชรยาน (กรุงเทพมหานคร: ศูนย์ไทยทิเบต, ๒๕๔๒), หน้า ๑๓.

^{๓๖} จิตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษฎุเสณ, พระพุทธศาสนาแบบทิเบต (กรุงเทพมหานคร: ศูนย์ไทยทิเบต, ๒๕๓๘), หน้า ๑๒๔.

ให้อยู่ในรูปแบบอันอันติมะ หรือในรูปแบบที่ได้รับการชำระให้เป็นความบริสุทธิ์ (transcendent or purified forms)^{๑๐} คั้งที่มีคำในบทสวดมนต์ว่าเป็นการแปรธาตุหินให้เป็นธาตุทอง

กล่าวอย่างรวบรัดก็คือ ชั้นทั้งห้าเหล่านี้ในภาวะสมมุติสัจจะ จะเป็นชั้นอันเป็นกองทุกข์ของปุถุชน แต่ในธรรมชาติที่บริสุทธิ์ซึ่งเป็นขั้วตรงข้ามอันอยู่ในสภาวะอันติมสัจจะ หรือ ปรมัตถสัจจะ ชั้นทั้งห้านี้คือ คุณลักษณะของพระพุทธเจ้าทั้งห้า ซึ่งทำให้ผู้ปฏิบัติรู้แจ้งเป็นพระพุทธเจ้า หรือเป็นผู้ชนะ (jana) หรือชินะ (jina) อันเป็นความรู้ที่จริงแท้ในความจริง หรือสัจจะ (the true knowledge of reality)^{๑๑} หรือกล่าวได้ว่าพระตถาคต หรือพระพุทธเจ้าทั้งห้าก็คือ ปัญญาญาณ ๕ ประการใน ส่วนประกอบที่เป็นธรรมชาติที่แท้จริงแห่งชั้น ๕ ในตัวมนุษย์เรา ส่วนที่ปรากฏหรือแสดงออกในรูปหยาบทั้งหลายในชีวิตประจำวัน หรือในสัมสารานั้น เป็นส่วนที่ไม่จริงแท้ ซึ่งจะปรากฏเป็นกระแส เกิดขึ้น ตั้งอยู่ดับไป เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า ธรรมชาติที่แท้จริงของชั้น ๕ หรือคุณลักษณะอันเป็นปัญญาญาณ หรือ สภาวะการตื่นขึ้น (awakening) หรือพุทธภาวะนี้จะเป็นอัตตา เพราะมันเป็นการแสดงออกมาของสูนyata (Emptiness) อย่างเป็นเช่นนั้นเองในรูปที่ละเอียดสูงสุด ซึ่งก็คือในรูปของแสงทั้ง ๕ อันเป็นแสงแห่งพุทธะ ซึ่งแสงทั้งห้านี้ปรากฏเป็นแสงแห่งสายรุ้ง (the colors of the rainbow) เป็นแสงบริสุทธิ์ (pure light) เป็นสภาวะอันตื่นขึ้นสูงสุด (the ultimate awakened state) อันหมายถึงการเป็นพระพุทธเจ้าอันเต็มเปี่ยมสมบูรณ์ ที่เราไม่อาจรู้ได้ ไม่อาจอธิบายได้ ไม่อาจเห็นได้ แต่เป็นแสงบริสุทธิ์ที่ทำให้ทุกสิ่งเห็นได้^{๑๒} เหตุนี้เองผู้ปฏิบัติธรรมชั้นสูง เมื่อมรณภาพร่างจึงกลายเป็นสายรุ้ง (the rainbow body หรือ body of light)^{๑๓} หรือมีสายรุ้งปรากฏบนปากฟ้า เมื่อมรณภาพ คั้งที่อาจจะเคยเห็นในภาพยนตร์เรื่องสัมสารา(samsara)

เฟรแมนเดิลกล่าวว่าโดยพื้นฐานแล้ว การแสดงออกของคุณลักษณะแห่งปัญญาญาณของพระพุทธเจ้านี้อยู่ในลักษณะของพลังงานซึ่งโดยตัวของพลังงานแล้วเป็นกลาง แต่ในแง่โลกของสัมสารา หรือสังสารวัฏ มันปรากฏออกมาเป็นความสับสน และเป็นแง่ลบ ๕ ประการ อันได้แก่ความหลง (delusion) ราคะ (passion) ความก้าวร้าว (aggression) มานะ – ความถือตัว (pride) และความอิจฉาริษยา (envy) ซึ่งเป็นความทุกข์ทั้งห้า (the five affliction) จึงเรียกมันว่ามลทิน หรือความแปดเปื้อน

^{๑๐} Francesca Fremantle, introduction in Guru Rinpoche according to Karma-Lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, translated with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1987), pp. xvii.

^{๑๑} Francesca Fremantle, **Luminous Emptiness: Understanding The Tibetan Book of the Dead** (Boston: Shambhala, 2003), p.112.

^{๑๒} Ibid., pp.111-112.

^{๑๓} Sogyal Rinpoche, **The Tibetan Book of Living and Dying**, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.171- 173.

(defilements) มันเป็นการผิดรูปผิดร่างของพลังงานแห่งการตรัสรู้ หรือพลังงานแห่งการรู้แจ้ง (enlightened energy)^{๔๕}

เมื่อก้าวในแง่พลังงานแล้ว เฟรแมนเดลกล่าวว่า พระตถาคตทั้งห้า คือ รูปแบบพลังงานที่สำคัญห้าประการของธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ อันเป็นวิญญานที่ตื่นขึ้นอย่างสมบูรณ์ (the fully awakened consciousness) เป็นคุณลักษณะที่แสดงตัวออกมาเป็นปัญญาห้าประการ แต่ในสัมสाराพลังงานเหล่านี้ปรากฏออกมาเป็นยาพิษทั้งห้า (five poisons) หรืออารมณ์อันสับสนห้าประการ^{๔๖} ปัญญาญาณทั้งห้าอันเป็นด้านตรงข้ามกับยาพิษนี้ของพระพุทธเจ้าก็คือ ยาต้านพิษ เป็นยาอมฤต (amrita) ที่เชี่ยวชาญสารพัดโรค (the elixir of immortality) กล่าวกันว่า การปฏิบัติวัชรยานมีอำนาจเปลี่ยนยาพิษเป็นยาอมฤต^{๔๗}

ความหมายและจุดประสงค์ทั้งหมดของพุทธสกุลทั้งห้าตามที่ เฟรแมนเดล กล่าวก็คือ ปลุกให้เราตื่นสู่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะอันเป็นธรรมชาติภายในของมนุษย์เรา ซึ่งแม้ว่าเราจะมีธรรมชาตินี้อยู่ แต่เราต้องเปลี่ยนโทษและนิสัยในแง่ลบนี้ให้เป็นลักษณะของการตรัสรู้ หรือรู้แจ้ง (enlightenment) ซึ่งในทางตันตระนั้น เฟรแมนเดล กล่าวว่า ได้ใช้พลังงานแห่งยาพิษทั้งห้านี้ แปรเปลี่ยนให้เข้าถึงปัญญาญาณแห่งพระพุทธเจ้า การคุ้นเคยกับพระปัญญาพุทธสกุลจะช่วยให้เราเชื่อมโยงระหว่างภพภูมิแห่งความสับสน และความรับรู้ตัวทั่วพร้อม (awareness) อันเราจะได้หยั่งรู้ว่าทุกแง่มุมทุกลักษณะแห่ง กาย จิต และสิ่งแวดล้อม มีอยู่ในสารัตถะที่แสดงออกของพุทธภาวะ (buddhahood) ทั้งห้าประการนี้^{๔๘}

ตามคำสอนของวัชรยานนั้นพอสรุปได้ว่าขั้นทั้งห้า ก็คือสารัตถะของพระพุทธเจ้าห้าประการ (the five skandhas are in essence the five buddhas) และมหากุศรูปร่างทั้งห้าก็คือสารัตถะแห่งเทวีทั้งห้า (the five elements are in essence the five devis) ซึ่งในระดับอันติมสังจะแล้วไม่อาจแยกขาดออกจากกัน แต่จากแง่มุมของปลุกชนมันเป็นอนิจจัง เราจึงต้องเปลี่ยนขั้นในมลชลาแห่ง สัมสाराอันเป็นยาพิษเหล่านี้ ให้เป็นมลชลาแห่งสภาวะของการตื่นขึ้น^{๔๙}

ท่านโยการ์ รินโปเช กล่าวว่า ตามคำสอนของวัชรยาน โดยสารัตถะแล้วร่างกายเรามีธรรมชาติที่เป็นทิพย์ (divine nature) เพราะสารัตถะของร่างกายเมื่อมีประสบการณ์ที่สมบูรณ์ก็จะเป็นกายที่สมบูรณ์ (absolute body) หรือธรรมกาย และก็จะส่องแสงออกมาตามธรรมชาติ ในแง่ ปัญจขั้นแห่งความเป็น

^{๔๕} Francesca Fremantle, *Luminous Emptiness: Understanding The Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2003), p.114.

^{๔๖} Francesca Fremantle, introduction in Guru Rinpoche according to Karma-Lingpa, *The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo*, translated with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1987), pp. xviii.

^{๔๗} Francesca Fremantle, *Luminous Emptiness : Understanding The Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2003), p.114.

^{๔๘} Ibid.

^{๔๙} Ibid., p.116.

บุคคลของเราก็มีธรรมชาติอันเป็นทิพย์และอยู่เหนือมายา ซึ่งโดยสารถะแล้วขั้นเหล่านี้ก็คือ พระพุทธเจ้าแห่งสกุลทั้งห้า (Essentially, the aggregate are the Buddhas of the five families) ซึ่งในโลกธาตุอันเป็นมายา (the realm of illusion) เราประสบได้เฉพาะขั้น ๕ และเป็นไปไม่ได้ที่เราจะรับรู้ พระพุทธเจ้าทั้งห้า^{๔๐}

พระพุทธเจ้าทั้งห้าอันเป็นสารถะในแง่ปรมาตม์ของขั้น ๕ อันเป็นส่วนประกอบของเรา คือ พระไวโรจนพุทธะ พระอักษโยภยพุทธะ พระรัตนสัมภวพุทธะ พระอมิตากพุทธะ พระอมิตสิทธิตพุทธะ มีรายละเอียดคร่าวๆดังต่อไปนี้

๑. พระอักษโยภยพุทธะ (Aksobhya Buddha)

พระอักษโยภยพุทธะ โดยพระนามแปลว่าผู้ไม่หวั่นไหว (the Unshakable) เป็นพระพุทธเจ้าแห่งพุทธสกุลนามว่าวัชระ (Vajra family) มีสีขาว หรือสีน้ำเงิน เป็นธรรมชาติด้านบริสุทธิ์ของรูปขั้น (the purified nature of the Skandha of form) ในมณฑลหรือมณฑลละ สถิตอยู่ในทางทิศตะวันออก แต่ในบางคัมภีร์อาจจะสลับกับพระไวโรจนพุทธเจ้า โดยอยู่ศูนย์กลาง และพระไวโรจนะอยู่ทิศตะวันออก^{๔๑} ซึ่งก็มีผลให้เกิดการแลกเปลี่ยนหรือการปรากฏของสิ่งที่เกิดขึ้นในบาร์โค หรือคุณสมบัติของปัญญาญาณขั้นระหว่างทั้งสองพระองค์ สำหรับพระนามที่แปลว่าผู้ไม่หวั่นไวนั้นหมายความว่า มนุษย์ซึ่งประกอบด้วยรูปขั้นนี้มีคุณสมบัติในแง่บวกคือ ความไม่หวั่นไหว และในแง่ปรมาตม์แล้วก็คือปัญญาญาณแห่งความไม่หวั่นไหวยังเป็นคุณสมบัติหนึ่งของพระพุทธเจ้า ซึ่งเมื่อตอนพระศากยมุณีนั่งสมาธิอยู่ใต้ต้นโพธิ์ (the bodhi tree) พระพุทธองค์ทรงความไม่หวั่นไหว เมื่อมีพญามาร (Mara – the Evil One) มาผจญ คุณสมบัติอันมั่นคงไม่หวั่นไหวเช่นนี้คือ คุณสมบัติของพระอักษโยภยพุทธะ และแสดงออกเป็นรูปร่างของปัญญาญาณแห่งกระจกเงา (the mirror knowledge) ซึ่งพระศากยมุณีพุทธเจ้าได้ครอบครองปัญญาญาณนี้ เพราะฉะนั้นปัญญาญาณนี้คือหนึ่งในปัญญาญาณที่พระพุทธเจ้าบรรลุถึง^{๔๒}

ในแง่สมมติภาวะหรือทวิภาวะที่ปรากฏในสัมสाराของปฏุชน ปัญญาญาณนี้มีด้านตรงข้ามที่เป็นแง่ลบหรือยาพิษคือ ความก้าวร้าว (aggression) อันพัฒนามาจากอวิชชาที่เคลือบคลุมจิต^{๔๓} ดังนั้นคนผู้มีความก้าวร้าวเป็นเจ้าเรือน หรือผู้ที่มีอารมณ์โกรธเป็นลักษณะเด่นของนิสัยคือคนที่ตกอยู่ในอิทธิพลของ

^{๔๐} Bokar Rinpoche, *Death and the Art of Dying in Tibetan Buddhism*, 2nd ed., trans. Christiane Buchet (San Francisco: ClearPoint Press, 2001), pp.55 -56.

^{๔๑} Francesca Fremantle, introduction in Guru Rinpoche according to Karma-Lingpa, *The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo*, translation with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1987), p. xviii.

^{๔๒} Francesca Fremantle, *Luminous Emptiness: Understanding The Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2003), p.117 – 121.

^{๔๓} Ibid.

สกุลนี้เป็นหลัก พระอภโยภยพุทธะมีสี่ประจำพระองค์คือขาวหรือน้ำเงิน และเกี่ยวข้องกับธาตุน้ำหรือ อาโปธาตุ

๒. พระรัตนสัมภวพุทธะ (Ratnasambhara Buddha)

พระรัตนสัมภวพุทธะ เป็นสาร์ตตะอันบริสุทธิ์ของเวทนาขันธ (the Skandha of feeling) พระนามแปลว่าผู้เกิดในรัตนะ (the Jewel – Born) อันในคันตระหมายถึง โพธิจิต (bodhichitta) อันเป็นรัตนะของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย คุณสมบัติของพระองค์ คือ อุเบกขาปัญญาญาณ (the knowledge of sameness evenness, equality, or equanimity) ซึ่งเป็นขาด้านพิษของยาพิษแห่งความยึดติด (attachment) ความรังเกียจเคียดฉันท (aversion) สุขารมณ์ (pleasure) ทุกขารมณ์ (pain) ซึ่งปัญญาญาณแห่งอุเบกขาจะทำให้ยาพิษเหล่านี้เกิดความสุข คือบารบพิษไม่ให้เห็นแสดงฤทธิ์ต่อชีวิตของเราได้ และเปลี่ยนยาพิษเหล่านี้เป็นอุเบกขา พระรัตนสัมภวะเกี่ยวข้องกับธาตุดิน หรือปฐวีธาตุ พระองค์อยู่ในวงศ์หรือสกุลรัตนะ สี่ประจำองค์คือสีเหลือง หรือทอง และพระองค์สถิตอยู่ทางทิศใต้ของมณฑล^{๕๔}

๓. พระอมิตาภพุทธะ (Amitabha Buddha)

พระอมิตาภะ เป็นพระพุทธเจ้าแห่งฉัพพรณรังสี หรือพระพุทธเจ้าแห่งแสงอันไม่มีประมาณ หรือพระพุทธเจ้าแห่งแสงอันประมาณมิได้ (the Buddha of Infinite Light) เป็นพุทธสกุลแห่งปีทมะหรือดอกบัว พระองค์มีพระวรกายสีแดงอันแสดงถึงความเมตตา (love) และกรุณา (compassion) ของโพธิภาวะ (the awakened state) พระองค์เกี่ยวข้องกับธาตุไฟ หรือเตโชธาตุ มียาพิษคือราคะ (raga) มีปัญญาญาณแห่งความเป็นพระอมิตาภะคือ ปัญญาญาณแห่งโยนิโสมนสิการ (discrimination, pratyavekshana – jnana ในภาษาสันสกฤต และ pacchavekkhana ในภาษาบาลี, so sor rtogs pa'i ye shes – ในภาษาทิเบต) พระองค์สถิตอยู่ในมณฑลหรือมณฑลทางทิศตะวันตกและพระองค์เป็นสาร์ตตะด้านบริสุทธิ์ของสัญญาขันธ^{๕๕}

๔. พระอโมฆสิทธิพุทธะ (Amokhasiddhi Buddha)

พระอโมฆสิทธิพุทธะ หมายถึงพระพุทธเจ้าผู้ประสบผลสำเร็จโดยไม่ล้มเหลว (the Buddha of Unfailing Success) อยู่ในวงศ์หรือสกุลแห่งกรรมสกุล หรือสมบสกุล (Karma or Samaya) ซึ่งกรรมหมายถึงการกระทำ ส่วนสมยะ หมายถึงคำสัญญา (a promise) หรือภารกิจ (commitment) อันเป็นปณิธาน หรือภารกิจอันศักดิ์สิทธิ์ที่จะบรรลุการตรัสรู้และนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นจากความทุกข์แห่งสังสาร พระองค์แสดงถึงโพธิจริยา (the enlightened activity) ของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย ปัญญาญาณของพระองค์คือปัญญาญาณแห่งการกระทำหรือกิจกรรมอันสัมฤทธิ์ผล (the action – accomplishing knowledge)

^{๕๔} Ibid., pp.121-125.

^{๕๕} Ibid., pp.125 - 130.

พระองค์เป็นสารัตถะด้านบริสุทธิของสังขารขันธ (the skandha of conditioning หรือ concept) เกี่ยวข้องกับธาตุลมหรือวาโยธาตุ สีประจำพระองค์คือสีเขียว ในด้านที่เป็นขำพิช คือ ความอิจฉาและริษยา (jealousy and envy) สถิตอยู่ ณ มณฑลทางทิศเหนือ^{๔๖}

๕. พระไวโรจนพุทธะ (Vairochana Buddha)

พระนามของพระองค์หมายถึงผู้ส่องแสง (the Illuminator หรือ the Radiant One) สถิตอยู่ ณ ศูนย์กลางของมณฑล หรือบางกัมภีร์อยู่ในทิศตะวันออก ปัญญาญาณของพระองค์คือปัญญาแห่งธรรมธาตุ (the dharmadhatu) หรือธาตุแห่งสัจจะและความจริง (truth and reality) อันเป็นปัญญาญาณที่โอบล้อมทั้งหมด (the all – encompassing knowledge) หรืออาจเรียกได้ว่าอวกาศอันโอบล้อมทั้งหมด (the all – encompassing space) มีด้านที่เป็นขำพิชคือ โมหะ (moha) หรือความหลง ซึ่งมีหลายระดับ ทั้งความสับสน (confusion) มายา (illusion) หรือความลวงหลอก (delusion) ซึ่งอันว่าโมหะนี้ไม่เป็นเพียงอวิชชาที่ขาดปัญญาญาณเท่านั้น แต่รารังควาญซึ่งอวิชชาอันนี้เป็นสัจจะภายในตัวเราหรือคือการยึดถือว่าอวิชชาเป็นสัจจะโดยเจตนา ผลก็คือทำให้เราตกอยู่ในสภาวะความลวงหลอกตัวเอง (self – deludedness) ซึ่งคนประเภทนี้มีนิสัยชอบถอนตัวเหมือนเต่าที่หดหัวอยู่ในกระดอง (a tortoise into its shell) และตัดตนออกจากการติดต่อทุกอย่าง ตามที่อรรถกถา ฎีกากล่าวไว้ ทั้งยังเป็นคนประเภทที่ไม่ต้องการจะรู้ และอวิชชาหรือความโง่เขลาเบาปัญญาคือความสุข (ignorance is bliss) และตามที่เฟรแมนเดลกล่าวไว้คือ แม้แต่ประกายเล็กๆ ของความกว้างใหญ่ไพศาลแห่งปัญญาญาณอันโอบล้อมถ้วนทั่วสำหรับเขาก็ดูเหมือนจะทำความตกตะลึงพรึงเพริดให้ และเป็นการข่มขู่คุกคามจนต้องวิ่งหนีไปซ่อนเร้น และทำตัวเป็นคนหูหนวกตาบอด ปากใบ ความรู้ตัวทั้งพร้อมสำหรับเขาแล้วกลายมาเป็นความโง่ทึบ โง่เง่าแต่คุ้นแบบดีร้าย (dull, stubborn stupidity)

องค์ไวโรจนะเป็นตัวแทนแห่งสารัตถะอันบริสุทธิ์ของวิญญาณขันธ (the pure essence of consciousness) มีสีน้ำเงิน และมีสีประจำสกุลแห่งพุทธสกุล (the Buddha family) คือสีขาว^{๔๗}

พระปัญจสตรีพุทธเจ้า: ปัญจมหาภูตรูป (The five Feminine Buddhas : The Five Elements)

รูปขันธของมนุษย์เราประกอบด้วยมหาภูตรูป ๔ คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม และ เมื่อรวมเข้ากับอากาศธาตุซึ่งเป็นส่วนประกอบในตัวมนุษย์เราก็กลายเป็นมหาภูตรูป ๕ หรือปัญจมหาภูตรูป

เฟรแมนเดลกล่าวว่า ทรายเท่าที่เรารู้ธาตุเหล่านี้ว่าอยู่ในรูปวัตถุ ธาตุเหล่านี้ก็เป็นธาตุที่อยู่ในภพภูมิแห่งสัมสाराอันเป็นคุก หรือสุสานฝังวิญญาณเราไม่ให้เป็นอิสระ ธาตุเหล่านี้ก็ปรากฏเป็นความเปลี่ยนแปลงหรืออนิจจังอันทำให้จิตเราตกเป็นนักโทษไม่สามารถมองสูงขึ้นไปเหนือโคมหน้าแห่งการ

^{๔๖} Ibid., pp.130 – 133.

^{๔๗} Ibid., pp.134 - 140.

ปรากฏนี้ได้ และไม่สามารถเข้าใจในความเป็นธาตุที่ไร้การปรุงแต่งหรือความเป็นจริงตามที่มันเป็น (as they really are)

ปัญจธาตุนี้เฟรมแมนเดิลกล่าวว่าเกิดจากโพธิจิต (awakened mind) จึงมีคุณลักษณะแห่งความรู้ตัวทั่วพร้อม ธาตุทั้งห้าจึงเป็นพระพุทธรเจ้าทั้งห้าอันอยู่ในรูปสารัตถะที่เร็นลับหรือบริสุทธิ ซึ่งเป็นสารัตถะแห่งศูนย์กลางอันกระจ่างแจ้งที่ส่องแสงแห่งคุณลักษณะอันบริสุทธิตั้งห้า ซึ่งตามคำอธิบายของเฟรมแมนเดิล ศูนย์ดาได้รับการพิจารณาว่าเป็นหลักการแห่งอติที่สร้างสรรค์ (the creative feminine principle) และปัญจมหาธาตุเกิดจากศูนย์กลาง อันเป็นมารดาผู้ให้กำเนิดปรากฏการณ์ (all phenomena) หรือสังขตธรรมทั้งหมด เมื่อรับรู้โดยวิธีนี้ธาตุเหล่านี้จึงเป็น พระปัญจสตรีพุทธรเจ้า ซึ่งในตันตระเรียกว่า เทวี (devis) ซากินี (dakinis) มารดา (mothers) หรือราชินี (queens)^{๕๔}

อันว่าสารัตถะ ตามอรรถกถา – ฎีกา ในวัชรยานที่ว่า เป็นความว่าง (empty) นี้ แม้ว่าจะว่างแต่ก็ส่องแสงกระจ่าง (luminous) ส่องฉายออกมาด้วยคุณสมบัติบริสุทธิตั้งห้า ซึ่งในคัมภีร์มรดกศาสตร์แห่งทิเบต กล่าวว่า ปรากฏออกมาเป็นสีสันทั้งห้า คือ สารัตถะแห่งธาตุดิน คือ สีเหลือง ธาตุน้ำสีขาว ธาตุไฟสีแดง ธาตุลมสีเขียว ธาตุอากาศสีน้ำเงิน (blue) หรือสีของท้องฟ้า สีเหล่านี้โดยสารัตถะแล้วไม่อาจเห็นได้ ไม่ปรากฏในภายนอก เพราะไม่เช่นนั้นมันก็เป็นสีในโลกแห่งวัตถุ มันเป็นสีที่ปรากฏในนิมิต มันบริสุทธิ กระจ่างใส แจ่มแจ้งอย่างสมบูรณ์เหมือนสายรุ้ง (a rainbow) ที่เห็นในหัวใจ

ตามคำอธิบายของเฟรมแมนเดิล ศูนย์ดา คือ การหยั่งรู้ว่าไม่มีอะไรเที่ยงแท้ถาวร (permanent) เป็นธาตุแท้ (substantial) ที่ดำรงอย่างเป็นอิสระจากตัวเรา ดังนั้นเมื่อไม่มีอะไรที่ถูกกำหนดแน่นอน และคงที่ (since nothing is fixed and static) มันจึงมีศักยภาพอันไร้ที่สิ้นสุดและมีการแปรเปลี่ยนเป็นพลวัต เหตุนี้มันจึงแสดงออกถึงการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอในชีวิต^{๕๕} และนี่ก็เป็นที่มาของหลักการแห่งพระพุทธรเจ้าหญิง อันเป็นพระธรรมราชาของพระปัญจพุทธรเจ้าในบาร์โด พระพุทธรเจ้าหญิงเหล่านี้คือ

๑. พระพุทธรโลจนา (Buddha Locana)

โดยความหมายของชื่อคือพุทธจักขุ (the Buddha Eye) พระนางเป็นพระเทวีแห่งปฐวีธาตุ และคำว่าพุทธจักขุนี้แสดงถึงการตื่นขึ้น (awakening) แสดงถึงญาณทัศนะอันบริสุทธิตั้งห้าทั้งหลาย เป็นประสบการณ์แห่งการตื่นขึ้นในโลกอันไร้การปรุงแต่งซึ่งเห็นผ่านพุทธจักขุดวงนี้ พระนางมีคุณลักษณะของการตื่นขึ้นที่เรียกว่า อุเบกขา

อรรถกถา กล่าวว่า ในสมาธิแห่งนิมิตอันศักดิ์สิทธิ์จะไม่พบธาตุดินธรรมดา มีแต่องค์พุทธรโลจนาผู้มีปัญญาแห่งอุเบกขาอันไม่เปลี่ยนแปลงอันโอบล้อมครอบคลุมถ้วนทั่ว^{๕๖}

^{๕๔} Ibid., p.87.

^{๕๕} Ibid.

^{๕๖} Ibid., pp.87 -88.

ในคัมภีร์มรดกศาสตร์แห่งธิเบต กล่าวว่าพระนางเป็นชายาของพระอักษโยภยะซึ่งปรากฏขึ้นใน บารโศโดในวันที่ ๒

๒. พระพุทธมามกิ (Buddha Mamaki)

เทวีแห่งธาตุน้ำหรือสารัตถะแห่งอาโปธาตุ พระนามแปลว่าแหล่งแห่งความอุดมสมบูรณ์ (Mine) มีคุณลักษณะของปัญญาญาณแห่งกระจกเงาอันใสบริสุทธิ์ เป็นธรรมชาติของพระรัตนสัมภวะ ปรากฏขึ้นในบารโศโดวันที่ ๓^{๖๐}

๓. พระพุทธปันทรวาลินี (Buddha Pandaravasini)

พระพุทธเทวีแห่งธาตุไฟ หรือสารัตถะแห่งเดโชธาตุพระนามแปลว่าเทวีผู้สวมพัทธภรณ์สีขาว พระนางเป็นพลังงานแห่งการเปลี่ยนแปลงสภาพของไฟ เป็นธรรมชาติของพระอมิตากพุทธะ ปรากฏขึ้นใน บารโศโดวันที่ ๔^{๖๑}

๔. พระพุทธสมยตารา (Buddha Samaya – Tara)

พระนางเป็นเทวีแห่งธาตุลม ดาราหมายถึง พระผู้ช่วยเหลือ (Savior) พระนางนำส่ง สรรพสัตว์ ข้ามสัมสारा สมยะ หมายถึงคำมั่นสัญญาว่าพระนางจะทำหน้าที่นี้ให้สำเร็จ พระนางเป็นธรรมชาติของ พระอโมฆสิทธิพุทธะ เสด็จมาในวันที่ ๕^{๖๒}

๕. พระพุทธอากาศธาตวิศวรี (Buddha Akashadhatvishvari)

พระนางเป็นพระเทวีแห่งอากาศธาตุ ตามความหมายของชื่อ – เป็นธรรมชาติแห่งพระไวโร จนพุทธะ ปรากฏขึ้นในวันที่ ๑ หลังความตาย^{๖๔}

ที่กล่าวมานี้คือสิ่งที่จะเห็นในบารโศโดหลังความตายอันเป็นนิมิตหมายภายในตัวของผู้ตาย แสงสีที่ ปรากฏคือแสงสีของพระพุทธเจ้าและพระเทวีเหล่านี้ ที่ส่องฉายแจ่มจ้า ผู้ฝึกจิตมาดีจะรวมเข้ากับองค์คุณ แห่งปัญญาเหล่านี้ และจะกลายเป็นการมีคุณสมบัติของพระพุทธเจ้าหรือรู้แจ้งขณะที่คนธรรมดาจะโน้ม เอียงเข้าหาสี่ซัดหม่นของสัมสाराอันเป็นด้านตรงข้ามกับแสงสีอันกระจ่างจ้าแห่งพระพุทธคุณ และจะร่วง หล่นสู่การ ไปเกิดในภพภูมิทั้งหก

^{๖๐} Ibid., p.88.

^{๖๑} Ibid., p.88 -89.

^{๖๒} Ibid., p.89.

^{๖๔} Ibid.,

ท่านโบการ์ รินโปเช กล่าวว่า ธาตุเหล่านี้มีธรรมชาติเป็นทิพย์ (divine nature) มีสารัตถะอันบริสุทธิ์เป็นพระพุทธเจ้าหญิง^{๖๕}

สำหรับเทพสันติ ๔๒ องค์ (Forty – two peaceful deities) สถิตอยู่ที่หัวใจ และเทพพิโรธ ๕๘ องค์ (fifty – eight wrathful deities) อยู่ที่สมอง เทพเหล่านี้จากปรมัตถธรรมจะปรากฏผ่านอำนาจของการแสดงออกแห่งจิต ในความจริงแล้วตามที่ท่านโบการ์ รินโปเช กล่าวคือ เราไม่สามารถกล่าวได้ว่าเทพเหล่านี้สถิตอยู่ในที่ใดที่หนึ่ง ร่างกายเราเป็นนิรมานกายของจิต และปรากฏการณ์ทั้งหมดเกิดขึ้นผ่านอำนาจแห่งการแสดงออกนี้ของจิต^{๖๖}

ในคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบตกล่าวว่า เทพเหล่านี้ปรากฏขึ้นสภาวะของความตายเริ่มตั้งแต่วันที่ ๖ ต่อจากพระพุทธเจ้าทั้ง ๕^{๖๗} และอยู่หลังช่วงแสงกระจ่างหรือจิตประภัสสร และคำว่าวันในที่นี้หมายถึงวันทางสมาธิ ถ้าหากเทียบกับวันเวลาของมนุษย์ ของชีวิตปุถุชน อาจกินเวลาแก่ชั่วขณะ หรือพริบตาเดียว

พระพุทธเจ้าทั้งหลายและเทพให้ธรรมบาลที่กล่าวมานี้ ตามที่กล่าวไว้ในคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบตนั้นจะปรากฏขึ้นโดยสัมพันธ์กับกระบวนการตายอันเป็นช่วงขณะของการสละจากธาตุหยาบไปสู่ธาตุละเอียดซึ่งจะกล่าวต่อไป และก่อนที่จะกล่าวถึงกระบวนการตายจะขอกำถัมภ์ถึงมโนทัศน์หรือแนวคิดเกี่ยวกับความตายบางแนวคิดพอสังเขปก่อน ดังต่อไปนี้

ความตาย (Death)

ในแนวคิดพื้นฐานเรื่องความตายของทางทิเบตนั้น โรเบิร์ต เอ เอฟ เซอร์แมน^{๖๘} ได้กล่าวเอาไว้ว่า ทศนคติคือความตาย และเรื่องราวทั้งหลายในบาร์โดไม่ใช่ทั้งเป็นเรื่องที่ลึกลับและไม่อาจอธิบายได้ ซึ่งเธอแมนกล่าวว่าความเชื่อในเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดของพระพุทธศาสนาของชาวทิเบตก็มีไม่มากนักน้อยไปกว่าความเข้าใจของชาวตะวันตกในเรื่องโครงสร้างของระบบสุริยจักรวาล (the structure of the solar system) หรือแบบแผนอันเป็นวัฏจักรแห่งฤดูกาลในแต่ละปี การเวียนว่ายตายเกิดก็เป็นเรื่องธรรมดาเช่นกันและก็เป็นข้อเท็จจริงที่เป็นระบบ (Scientific fact) ซึ่งสิ่งมีชีวิตทั้งหลายดำเนินไปตามความต่อเนื่องของกระแสธารแห่งกระบวนการของชีวิต ความตาย บาร์โด และการเกิดใหม่ อันเป็นแบบแผนที่อาจ

^{๖๕} Bokar Rinpoche, **Death and the Art of Dying in Tibetan Buddhism**, 2nd ed., trans. Christiane Buchet (San Francisco: ClearPoint Press, 2001), pp.56.

^{๖๖} Ibid.

^{๖๗} Chögyam Trungpa, commentary in Guru Rinpoche according to Karma-lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, translated with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1989), p.22 -27.

^{๖๘} Robert A.F. Thurman, Glossary in Padma Sambhava, **The Tibetan Book of the Dead: Liberation through Understanding in the Between**, trans. Robert A.F. Thurman (New Delhi: Harper Collins Publishers India, 1998), pp.18 -21.

ทำนายทายทักหรือคาดหมายได้ (a predictable pattern) และในริเบตก็มีเรื่องราวที่เชื่อถือได้ที่นักเดินทาง ผู้รู้แจ้ง (enlightened voyagers) ได้บอกเล่าถึงประสบการณ์ของการผ่านเข้าไปในบาร์ได้อย่างมีสติสำนึก และอนุรักษ์ความทรงจำนี้เอาไว้ซึ่งชาว ริเบตได้บันทึกเรื่องราวเหล่านี้ของโยคีนักเดินทางทางจิต (psychonauts) เช่นเดียวกับที่นักเดินทางทางอวกาศ หรือนักบินอวกาศ (astronauts) ได้รายงานสิ่งที่เกิดขึ้น บนดวงจันทร์ และชาวริเบตยังเชื่อดูด้วยว่าคนส่วนมากก็สามารถที่จะรื้อฟื้นความทรงจำของชาติที่แล้วๆ มาได้ ด้วยกระบวนการพื้นฐานทางสมาธิที่เหมาะสมตามหลักพุทธศาสนา ซึ่งนี่ก็อาจเข้าใจได้ว่าคงไม่แตกต่างจากการได้พบเพนิวาสนาสติญาณ ของทางเถรวาทเรา แต่ชาวริเบตนั้นเน้นการศึกษาและปฏิบัติธรรมเพื่อความเข้าใจโลกและชีวิต และก็เพื่อเตรียมตัวตายอย่างมีสติรวมทั้งเกิดใหม่ในภพภคหน้าที่จะมาถึง โดยการปรับปรุงการกระทำทางจริยธรรม พฤติกรรมทางอารมณ์ และปัญญาญาณแห่งการวิเคราะห์ หรือวิปัสสนาสมาธิ (critical insight)

เธอร์แมนกล่าวเพิ่มว่า ทักษะคิดต่อความตายของชาวริเบตในระดับหนึ่งก็เหมือนกับชาวตะวันตก ทั่วๆ ไป กล่าวคือในระดับของความเป็นมนุษย์นั้น ชาวริเบตมองว่าความตายก็เป็น โศกนาฏกรรมของชีวิต และก็หาหรือว่ามีวิธีการขจัดปลดปล่อยความตายก่อนกำหนดหรือก่อนหมดอายุขัย และเลี่ยงความตายตาม อายุขัยรวมทั้งยึดชีวิตมนุษย์อันประเสริฐนี้ออกไป ซึ่งในระดับความเป็นมนุษย์นี้ เธอร์แมน กล่าวว่าชาวริเบตกลัวความตายยิ่งกว่าชาว โลกวัตถุนิยมสมัยใหม่ผู้ซึ่งวาดหรือคาดหวังเรื่องเครื่องยนต์กลไก แล้วยังหวังว่าจะลืมนความเจ็บปวดอย่างไม่รู้สึกรู้สาอย่างไม่น่าจะเป็นไปได้ และชาวริเบตก็เข้าใจความตายว่าเป็น ประคูดสู่การเปลี่ยนผ่านอันมีค่ามากกว่าจะเป็นมหันตภัยร้ายแรงอันเป็นทัศนคติของผู้ที่ไม่ได้เตรียมพร้อม หรือผู้ผิดศีลธรรมโดยความประพฤติหรือการกระทำ และมีทัศนคติในแง่ลบซึ่งเห็นความตายเป็นสิ่งเลวร้าย เป็นความขาดสูญอันทรงอำนาจ และชุ่มช้อนแอบแฝงอยู่ภายนอกอันจะเข้ามาหา ณ วันใดในวันหนึ่ง

ทัศนคติของชาวริเบตนั้นเธอร์แมนกล่าวว่า ชาวริเบตเชื่อว่าชีวิตเป็นสิ่งที่ไร้ขอบเขต (boundless) ซึ่งชีวิตไม่ได้มาจากความไม่มีอะไร (nothing) และไม่ได้ไปสู่ความไม่มีอะไรแบบขาดสูญ ชีวิตสำหรับชาวริเบตนั้นเป็นสิ่งที่ไร้ทั้งจุดเริ่มต้น (beginningless) และไร้ทั้งจุดจบ (endless) ชีวิตจึงต้องเวียนว่ายตายเกิดอย่างไร้ที่สิ้นสุด เราจึงจำต้องรู้จักอิสรภาพภายในของเรา ถ้าเราไม่รู้ จักถูกอำนาจของความไม่รู้หรือ อวิชชามายังคับคอกไสให้เวียนว่ายไปในวัฏสงสารหรือสัมสารอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ต้องทนทุกข์ทรมานอยู่ชั่ววนาตาปีไร้ที่สิ้นสุด ชาวริเบตจึงตระหนักถึงความตายด้วยประการฉะนี้

สำหรับในระดับทางจิตวิญญาณนั้น เธอร์แมนกล่าวว่า ทักษะคิดของชาวริเบตเห็นความตายเป็นสิ่ง ทรงพลังยิ่งต่อชีวิต เป็นแรงผลักดันอันเปี่ยมล้นให้กระทำความดีในทางกุศล และความตายนั่นก็ได้แยกขาดจากชีวิต ริเบตได้ลากทัศนคติที่เกี่ยวกับความตายขึ้นไปจนถึงระดับสูงสุดว่าเป็นแดนดินของดินแห่ง เสรีภาพอันฉับพลันและถาวรทั่ว และความตายนั่นก็มีไว้เพียงเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตเท่านั้น แต่ว่าเป็น พื้นฐานของชีวิตเลยทีเดียว

ชาวทิเบตก็เหมือนชาวพุทธทั่วไปที่เข้าใจชีวิตว่าเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา หรือมีความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ หรือแปรปรวนไปไม่อาจทนอยู่ในสภาพเดิมได้ และไร้สาระตะแค้นสาร ถ้าหากปล่อยชีวิตให้ ล่องลอยไหลเรื่อยไปตามสายน้ำแห่งถากรรมข่มเป็นการสร้างโศกนาฏกรรมให้แก่ชีวิต จึงต้องไขว่คว้า มองหาอิสรภาพหรือความสุขให้แก่ชีวิต และการปฏิบัติตามพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าในเรื่อง ความตายก็จักเป็นทางหลุดพ้นและเข้าใจความหมายของชีวิตได้

อาจจะมีคำถามขึ้นมาได้ว่าอะไรคือความตาย เฮอร์แมน^{๖๕} กล่าวว่า เป็นคำถามทางวิทยาศาสตร์ คำถามหนึ่ง วิทยาศาสตร์ตะวันตกถือว่าเส้นแนวราบ (flat line) ของเครื่อง EEG หมายถึงการสิ้นสุดหรือ การหยุดกิจกรรมของสมองและการเต้นของหัวใจ และดังนั้นจึงแสดงถึงความตาย มาฆาภาพแห่งอตวิสัย ในตัว “ฉัน” (I) ในจิตสำนึกของบุคคล (the individual consciousness) ที่นักจิตนิยมเชื่อว่าสอดคล้องกับการมีอยู่ของกิจกรรมของคลื่นสมอง จะดับลงด้วยการสิ้นสุดของคลื่นสมอง กระนั้นภาพของความตายอัน ไม่มีอะไรในจิตสำนึกก็ไม่ใช่การค้นพบทางวิทยาศาสตร์ เฮอร์แมนกล่าวว่ามันเป็นความคิดเชิงมโนทัศน์ เพราะมีหลายกรณีที่ผู้คนฟื้นขึ้นมาหลังเส้น “flatlining” หรือเส้นแนวราบแสดงในบางครั้ง และผู้คน เหล่านั้นก็ได้รายงานถึงประสบการณ์ทางอตวิสัยอันเข้มข้น

โลกทางวิทยาศาสตร์ที่เฮอร์แมนตั้งคำถามนั้นมักนิยมจินตนาการกันในเรื่องนี้อันได้มาจากการ พัฒนาการศึกษาด้านวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ จึงมักทึกทักคาดเดากันเองว่าความตายเป็นสถานะสุดท้าย และเป็นสภาวะปลายทางของชีวิต และว่านั่นไม่มีอะไร ไม่ได้มีผุดไม่ได้มีเกิด เป็นความว่างเปล่าที่ทำลาย และกลืนกินชีวิตไปตลอดการ เป็นจุดเดียวกับความหลับใหล ความมืดมิด และไร้จิตสำนึก (unconsciousness) เป็นที่หวาดกลัวของผู้คนที่มีความสุข หรือรู้สึกว่าจะมีความสุข และเฮอร์แมนย้ำด้วย ว่า ความตายเป็นที่ต้องการของเหล่าผู้อยู่ในความทุกข์ทรมานหม่นหมองอันเจ็บปวดคร่ำครวญมานานจนไม่อาจ ทนทานได้ ความตายจึงเป็นประหนึ่งว่าเป็นสุขคติของความไม่รู้สึกรู้สาหรือมีชาต่อความเจ็บปวดอันถึง ที่สุด(คือผู้ที่ประสบกับความทุกข์แล้วอยากตาย จึงคิดว่าความตายเป็นทางออกของชีวิต ทำให้ชีวิตพ้น ทุกข์และเป็นสุข) วิทยาศาสตร์จึงเชื่อว่าความตายคือความไร้หรือความไม่มีอะไรแบบขาดสูญ จิตสำนึก หรือวิญญาณชีวิตจึงไม่ได้เข้าและออกไป

ด้วยเหตุนี้เฮอร์แมนจึงกล่าวว่าเราจึงสร้างความหลับใหลให้แก่ชีวิต และตกสู่ความหลับใหลใน ชีวิต ล่องลอยอยู่ในความฝัน แม้จะมีความทรงจำ และรู้ตัวอยู่บ้างในความหลับและความตื่นอันเต็มตื่นอยู่ใน ความฝัน เฮอร์แมนหมายความว่า เราฝันในความตื่น เราตื่นในความฝัน แล้วเราก็ทำวิญญาณของชีวิต หล่นหายไปในความฝัน เราอาจจะยืนอยู่บนธรณีแห่งการรู้ตัวทั่วพร้อมได้ แต่ก็เป็นในความสำนึก ยัง ไม่ใช่ประสบการณ์ตรงที่ผุดขึ้นมาจากความไร้สำนึก คือว่าในการใช้ชีวิตของเรา เราก็หลงมัวเมาอยู่ใน

^{๖๕} Robert A.F. Thurman, Glossary in Padma Sambhava, **The Tibetan Book of the Dead: Liberation through Understanding in the Between**, trans. Robert A.F. Thurman (New Delhi: Harper Collins Publishers India, 1998), pp.23 -29.

โลกอันไม่จีรังอย่างไม่ยังคิดจนลึมหาคความหมายของชีวิต แม้จะมีบางขณะที่เราได้เห็นประกายแห่งสัจจะ แต่มันก็ไม่ลึกลับซึ่งพอที่จะ “ปลุก” ให้เราตื่น

เธอร์แมน กล่าวด้วยว่า เมื่อเราจินตนาการว่าความตายเป็นความขาดไร้ เราจึงบำรุงบำเรอตัวเอง นักวัตถุนิยมจึงเยาะเย้ยเสียดสีไม่ไยดีความหลุดพ้นทางจิตวิญญาณของศาสนา จึงพักผ่อนหย่อนใจในความ อิ่มเอมถาวรในตัวเองและคิดว่าไม่มีอะไรในชาติหน้าคอยรอให้ลู่ถึง จึงเป็นที่มาของการ ไร้ความเสียดสละ ในทางจริยธรรม ไร้ซึ่งความหยิ่งรู้ ไร้ซึ่งการพัฒนาอุปายะหรือความเชื่อวชาอายุ หรือความรู้ใดๆ เพราะขาดคอบุ้ในความหลับใหลนั้น และชำนาญในการหลับใหลอันบ่มเพาะไว้ในหมื่นพันทิวาราตรีแห่งชีวิต

แม้แต่ในทฤษฎีทางวัตถุนิยมเอง เธอร์แมนกล่าวว่า ก็ไม่เคยมีใครที่ฟื้นขึ้นมาจากความตาย รายงานว่าพบกับความขาดสูญแห่งชีวิต ทศนคติทางวัตถุนิยมนั้นไม่เคยขยายความเข้าใจไปในอัตวิสัยของผู้ตาย และก็ไม่เคยสังเกตดูเลยว่าสิ่งที่เป็นวัตถุนั้นก็กลับกลายมาเป็นสิ่งที่ว่างจากความเป็น จึงไม่ควรคิดว่าผลงานของความจริงแท้แห่งความรู้ตัวที่พร้อมนั้นแม้อยู่ในความบริสุทธิ์อันน้อยนิดที่สุดก็ไม่ใช่อ้อมกอดอันของกฎฟิสิกส์ เราจึงฝังหัว (dogma) ว่า ความไม่มีอะไรในปลายฟ้าแห่งชีวิต หรือโลกหน้าเป็นสิ่งที่น่ากลัว ไม่น่าปรารถนา เป็นยาขม (a bitter pill) ที่เรารู้สึกว่าโลกสมัยใหม่เรียนรู้ และกลืนกินเข้าไป และด้วยอำนาจของวัตถุนิยมทางวิทยาศาสตร์เราจึงไร้การพิจารณาถึงความต่อเนื่องของวิญญาณหลังความตาย

เธอร์แมนกล่าวเพิ่มเติมว่า การพิจารณาในเนื้อหาของหลักฐานที่น่าเชื่อถือ ก็สนับสนุนความเป็นไปได้ของประสบการณ์หลังความตายของจิตวิญญาณ และความต่อเนื่องของชีวิตในชาติหน้า ข้อแรกคือ สิ่งต่างๆ ในธรรมชาติก็แสดงถึงความต่อเนื่องผ่านการเปลี่ยนแปลง สองคือ เรื่องราวผู้จดจำชาติที่แล้วได้ และผู้มีประสบการณ์ใกล้ตายก็ได้รับการตรวจสอบจากนักวิจัยที่มีชื่อเสียง ทั้งก็มีข้อมูลที่สั่งสมอยู่ในหลากหลายวัฒนธรรมที่แสดงถึงความเชื่อในเรื่องนี้ และบางคนที่อยู่ในสังคมศิวิไลซ์ หรือวัฒนธรรมสมัยใหม่ที่ยุคก็ยั้งรู้สึกรู้สึกว่ามีบางสิ่งบางอย่างในชีวิตหน้าที่จกต้องเผชิญ เราจึงควรเตรียมตัวเตรียมใจในเรื่องความตายแม้เพียงเล็กน้อยเพื่อจะได้ไม่เสียใจไปชั่ววันรันคร

สำหรับกรณีของผู้ที่อาจจะยึดหลักความเชื่อทางศาสนาบางศาสนานั้น เธอร์แมนชี้ว่า การตกลงไปในความเชื่อบางอย่างของบางศาสนาที่สนับสนุนโดยหลักฐานที่ไร้เหตุผล ก็เป็นสิ่งที่ไม่อาจเข้าใจได้ เพราะมันให้ข้อเท็จจริงที่ว่า การเลือกที่จะกระทำของเราอาจจะมีผลตามมาที่ไร้ขอบเขต มันเป็นเพียงการเยียวยาอารมณ์ของเราที่จะทำให้ความเป็นนามธรรม กลายเป็นความเป็นรูปธรรม กล่าวง่าย ๆ ก็คือเธอร์แมนเห็นว่าโลกหลังความตายไม่จำเป็นต้องสร้างภาพมาสนองความรู้สึกเรา มันจะเป็นอย่างไรก็ขอให้มันเป็นอย่างนั้น ไม่จำเป็นต้องทำให้มันเลเยิด และสำหรับในเรื่องศรัทธานั้น เธอร์แมนกล่าวว่าศรัทธาที่ดีก็เป็นสิ่งที่ไม่มีเหตุผล และศรัทธาที่มีประโยชน์ก็สมควรจะเป็นศรัทธาที่มีคอบอด มันควรจะตั้งอยู่บนฐานที่รู้ได้ ศรัทธาที่ดีควรจะสามารดิใช้ตรวจสอบได้อย่างเป็นวิทยาศาสตร์เพื่อเพิ่มความแข็งแกร่งให้แก่ศรัทธา (A sound faith should be able to use scientific investigation to strengthen itself.) มันควรจะเปิดกว้างเพียงพอดต่อจิตใจ ไม่ใช่กักขังไว้ในตัวอักษร และทฤษฎีทางศาสนาก็ไม่ควรจะเป็นอุปสรรคต่อการ

พัฒนาในเรื่องศาสตร์แห่งความตาย เพราะการพัฒนานี้เป็นข้อได้เปรียบ โดยเฉพาะสายประเพณีที่พัฒนา มายาวนานและจดจารไว้เป็นวรรณกรรมนั้นก็เป็นที่ประ โขชน์ต่อผู้ตรวจสอบ และเธอร์แมนกล่าวว่าศาสตร์ แห่งความตายนั้น ได้รับการอนุรักษ์ไว้ในสายประเพณีอินโด – ทิเบต (the Indo – Tibetan) ซึ่งอาจจะจารึก ไว้ได้มากที่สุด สิ่งที่เธอร์แมนหมายถึงก็คือ สายประเพณีนี้มีรายละเอียดของความตายมากที่สุด

กล่าวอีกทีก็คือว่าความตายตามทัศนะแบบวัตถุนิยมซึ่งก็ถือได้ว่าเป็นความเห็นที่ครอบคลุมทั้ง โลกตะวันออก และ โลกตะวันตกนั้น ถือเอาว่าความตายเป็นสิ่งไม่ดี ควรหลีกเลี่ยง และก็ยังคิดแบบไร้ เคารพว่า ความตายจะเป็นไปด้วยดี ไม่ต้องเป็นห่วงเป็นกังวล^{๑๐} ซึ่งทรรศนะแบบนี้เกิดจากการมองโลก ว่ามนุษย์มีความเป็นอิสระอยู่ได้เพียงลำพัง^{๑๑} และแนวคิดแบบนี้เชื่อว่าชีวิตหลังความตายไม่มี ถ้ามีก็ไม่ อาจรู้ได้ และก็จะเปลี่ยนแปลงได้ด้วยการกระทำบางอย่างของมนุษย์ ซึ่งอย่างไรก็ตาม ความตายใน ความเข้าใจแบบนี้ก็ยังเป็นสิ่งมีดมัวคลุมเครือเป็นแดนสนธยาของชีวิต

ความตายตามทรรศนะพุทธศาสนานิกายวัชรยานแบบทิเบต

คำสอนเรื่องความตายของวัชรยานนิกายนับได้ว่ามีความลุ่มลึกและมีรายละเอียดที่ลึกซึ้งมากกว่า ที่อาจจะเคยเห็นในคำสอนของลัทธินิกายใด เพราะกล่าวถึงรายละเอียดทุกขั้นตอนของการตาย ทั้งในทาง กายหรือทางรูป และในทางนามหรือทางจิตหรือทางวิญญาณ ซึ่งรวมถึงสภาวะความรู้สึกนึกคิดจิตใจที่ ผู้ตายประสบ อาจกล่าวได้ว่าความตายตามคำสอนของวัชรยานมีรายละเอียดที่มากกว่าพุทธศาสนาทุก นิกาย มากกว่าทัศนะเรื่องความตายของทุกลัทธินิกายในอินเดีย มากกว่าคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งอียิปต์ มากกว่าลัทธินิกายอื่นใดในโลก และแม้แต่ความตายในเชิงกายภาพก็ยังให้รายละเอียดมากกว่าความตาย ทางการแพทย์สมัยใหม่ นี่ก็กล่าวเฉพาะรายละเอียดเกี่ยวกับความตายของมนุษย์ปุถุชนธรรมดาทั่วไป ไม่ได้รวมรายละเอียดเรื่องความตายของสัตว์ทั้งหลายในภพภูมิอื่นๆ

พระพุทธศาสนานิกายวัชรยานแบบทิเบตสอนให้เราพิจารณาความตายหรือมีมรณสติว่า

๑. พง์พินิจถึงความแน่นอนของความตาย
๒. พง์พินิจถึงความไม่แน่นอนของเวลาตาย
๓. ตระหนักว่า ณ เวลาแห่งความตายธรรมะเท่านั้นที่ช่วยเหลือเราได้^{๑๒}

สรรพสัตว์ทั้งหลายตกอยู่ภายใต้กฎอนิจจังหรือความไม่เที่ยงซึ่งต้องเสื่อมสลายลงเป็นธรรมดา องค์กรมีลาปะ สอนว่าร่างกายเราก็เหมือนบ้านเก่าๆ ที่หลังคารั่วจึงค่อยๆ เสื่อมชำรุดทรุดโทรมลง ผ่านลม

^{๑๐} Sogyal Rinpcche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.7.

^{๑๑} The Dalai Lama, *Sleeping, Dreaming, and Dying* (Boston: Wisdom Publications, 1997), p. 135.

^{๑๒} Geshe Raptan, *The Preliminary Practices of Tibetan Buddhism*, 2nd ed., trans. Gonsar Tulku (Dharamsala: Library of Tibetan Works & Archives, 1994), p.12.

ฝนและแสงแดด ผ่านวันเวลา นาที่ เดือนปี แม้ว่าร่างกายเรานี้จะแข็งแรงจตุรธาสน์ราชมณเฑียร แต่เราก็ควรจะใช้มันเพื่อการบรรลุการตรัสรู้^{๑๓} เฟงฟินิจพิจารณาในลักษณะของความไม่เที่ยงทั้งหลาย จะทำให้เราเรียนรู้ที่จะอยู่ในแต่ละขณะอันเต็มเปี่ยม รวกับว่ามันเป็นขณะสุดท้ายอันจะทำให้เราเรียนรู้ว่าจะปล่อยวางในคุณค่าทั้งหลาย และละวางกรรมลง^{๑๔} อันจะเป็นประโยชน์เมื่อเราสิ้นอยู่ ณ ธรรมแห่งความตาย

การพิจารณาความไม่แน่นอนของเวลาตาย ความตายเกิดขึ้นแก่บุคคลทุกเพศทุกวัย ทั้งโดยโรคร้าย ๔๒๔ โรคในร่างกายของเรา หากต้องตายเพราะถูกโรคร้ายคร่ากุม แม้รักษาโรคหนึ่งได้ แต่โรคใหม่ก็แทรกซ้อนตามมาจนหมดปัญญาที่หมอจะบำบัดรักษาหรือเยียวยา และยังพบกับเภทภัยภายนอกอีก คือถูกกระทำโดยสัตว์ (animals) ภูตผีวิญญาณ (spirits) มนุษย์และธาตุธรรมชาติทั้งหลาย (the natural elements) อันได้แก่มหาภูตรูป ๔ คือดิน น้ำ ไฟ ลม เมื่อธาตุเหล่านี้สมดุล เราก็มีสุขภาพดี ถ้าไม่สมดุลก็เกิดเจ็บไข้ได้ป่วยลง และเป็นเหตุให้ปลิดปลงชีวิตลงได้^{๑๕}

การปฏิบัติธรรมตามพระธรรมคำสอนจะช่วยเหลือเราขณะแห่งความตายได้ เพราะขณะแห่งการปฏิบัติ ก็เท่ากับเราเตรียมพร้อม และเมื่อเวลาตายมาถึงจะทำให้เรา เข้มแข็งที่จะเผชิญกับความกลัว ความโศกเศร้าได้ ถ้าเราปฏิบัติธรรมได้เข้มแข็งเราก็มีโอกาสนั้นเป็นอิสรภาพที่จะเกิดใหม่ที่ดีได้ แต่ถ้าเราละเลยการปฏิบัติธรรม ก็เป็นอันหวังได้เลยถึงความโศกเศร้าและคราวเคราะห์และจะตายด้วยความสับสนอย่างมาก^{๑๖} และเมื่อตายด้วยสภาพจิตสับสน ตามหลักคำสอนแล้วทุกดีก็เป็นอันหวังได้ เพราะจิตสับสนถือเป็นอกุศลจิต

สาเหตุแห่งความตาย (The causes of death)

องค์ปัทมสัมภวะตรัสว่าสาเหตุแห่งความตายของมนุษย์มี ๒ สาเหตุ คือความตายก่อนอายุขัย (untimely death) และความตายอันเนื่องมาจากใช้เวลาของชีวิตตามธรรมชาติหมดลงหรือก็คือความตายตามอายุขัย^{๑๗}

^{๑๓} Milarepa in Geshe Rabten, *The Preliminary Practices of Tibetan Buddhism*, 2nd ed., trans. Gonsar Tulku (Dharamsala: Library of Tibetan Works & Archives, 1994), p.13.

^{๑๔} *Reflections from the Journey of Life: Collected Sayings of the Dalai Lama*, ed. Catherine Barry (Berkeley: North Atlantic Book, 2002), p.85.

^{๑๕} Geshe Rabten, *The Preliminary Practices of Tibetan Buddhism*, 2nd ed., trans. Gonsar Tulku (Dharamsala: Library of Tibetan Works & Archives, 1994), p.14.

^{๑๖} *Ibid.*, p.16.

^{๑๗} Padmasambhava in Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), pp.248.

ท่านโซเกียล รินโปเช กล่าวว่าความตายเมื่อหมดอายุขัยนั้น มีความยุ่งยากสูงสุดที่จะทำพิธีต่ออายุ แต่ถ้าหากเราปฏิบัติโดยคะแนนสูงได้อย่างสมบูรณ์ก็สามารถยืดอายุได้ และสำหรับความตายก่อนกาลนั้นมี ความง่ายกว่ามากที่จะขจัดปัดเป่าและยืดอายุให้ยืนยาวตามธรรมเนียมวิธีจากทางทิเบต^{๕๔}

ท่านการมะ ลิงปา กล่าวว่า ความตายเมื่อหมดอายุไข หากทำพิธียืดอายุออกไปก็จะได้อีกเล็กน้อย เพราะมันเหมือนกับตะเกียงน้ำมันนึ่งที่หมดน้ำมัน มันจึงไร้หวังและอีกไม่ช้ามันก็จะดับวับแสงลง^{๕๕} ซึ่งในกรณีนี้ท่านคงจะหมายถึงกรณีของคนทั่วไป ไม่ใช่สำนักปฏิบัติขั้นสูง

องค์ดาไล ลามะองค์ที่ ๑ ครัสถึงสาเหตุความตายอีกเกณฑ์หนึ่งซึ่งเพิ่มเติมจากองค์ปัทมสัมภวะ และท่านการมะ ลิงปะ ที่กล่าวในเรื่องเกณฑ์อายุ โดยองค์ดาไล ลามะที่ ๑ ครัสว่า สาเหตุความตายมี ๓ สาเหตุ คือ ตายเพราะหมดอายุขัย ตายเพราะหมดบุญ (exhaustion of positive energy) ตายเพราะกรรมค้ำจุนชีวิตหมดลง (exhaustion of karmic life supports)^{๕๖} ในกรณีนี้ท่านใช้เกณฑ์อายุและบุญ – กรรมนำแต่ง เป็นเกณฑ์การสิ้นชีวิต

องค์ดาไล ลามะที่ ๑๔ ครัสถึงความตายเอาไว้ว่า มีการตายเพราะหมดอายุ (a lifetime finishes) ตายเพราะหมดแรงกระตุ้นของกรรม (the full exhaustion of the impetus of that action) หรืออาจกล่าวได้ว่าตายเพราะสิ้นกรรม และตายโดยที่ยังไม่หมดอายุขัยที่ได้มา แต่ตายเพราะผ่านความความไม่เพียงพอของสาเหตุทั้งหลายที่ค้ำจุนชีวิต เช่น การขาดสิ่งจำเป็นต่างๆ ซึ่งเรียกว่าความตายก่อนกาลอันควร หรือตายเพราะหมดบุญ^{๕๗}

ในอีกที่หนึ่ง องค์ดาไล ลามะทรงครัสว่า ในพระตันตระธรรมกล่าวว่าสิ่งที่เป็นแก่นแท้หรือธรรมชาติของความตายคือ การสิ้นสุด หรือการหยุดลงของชีวิต โดยพระองค์ครัสเพิ่มว่าในคัมภีร์พระอภิธรรมโกศ หรืออภิธรรมโกศ (Abhidharmakosha, chos mngon pa'i, Treasury of Knowledge) ของท่านวสุพันธู (Vasubandhu) กล่าวว่าชีวิตใช้เป็นพื้นฐานของไออุ่น (warmth) และวิญญาณ (consciousness) ด้วยเหตุนี้ความตายก็คือการหยุดลงของโครงสร้างนี้ ดังนั้นขณะที่ร่างกายและวิญญาณหยาบชั่วคราวนี้รวมอยู่ด้วยกันเราก็มียชีวิต และเมื่อมันแยกจากกัน นั่นก็คือตาย โดยองค์ดาไล ลามะ ครัสด้วยว่ามีความจำเป็นที่จะต้องแยกแยะระหว่างกายและจิตที่หยาบ ละเอียด และละเอียดมากๆ ด้วย เหตุว่า

^{๕๔} Sogyal Rinpcche, **The Tibetan Book of Living and Dying**, 10th ed. (London: Pider, 2002), p.248-249.

^{๕๕} Karma Lingpa in Glen H. Mullin, **Living in the Face of Death: The Tibetan Tradition**, trans. Glenn H. Mullin, (Ithaca: Snow Lion Publications, 1998), p.131.

^{๕๖} The first Dalai Lama in Glen H. Mullin, **Living in the Face of Death: The Tibetan Tradition**, trans. Glenn H. Mullin, (Ithaca: Snow Lion Publications, 1998), p.131.

^{๕๗} His Holiness the Fourteenth Dalai Lama, Foreword in Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, **Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism**, 3rd ed.(Ithaca: Snow Lion Publications, Inc., 1985), p.7.

ความตายคือ การแยกกันของวิญญาณออกจากกายหยาบโดยไม่มีทางที่วิญญาณที่ละเอียดที่สุดจะแยกออกจากระดับทางกายภาพที่ละเอียดที่สุด เพราะส่วนหลังเป็นเพียงลม หรือพลังงานภายในซึ่งเป็นสิ่งที่วิญญาณตั้งอยู่ ส่วนสาเหตุหรือเงื่อนไขแห่งการตายนั้น องค์คาลิ ลามะ ดร็สว่า หนึ่งในคือตายเพราะหมดอายุ (the lifespan has been exhausted) สองคือตายเพราะกุศลกรรมหมดลง (to die when your merit has been exhausted) และสามคือตายเพราะอุบัติเหตุ (and the third is to die in an accident) ซึ่งการตายเพราะอุบัติเหตุของคาลิ ลามะดร็สว่าอาจจะมาจากสาเหตุ การดื่มสุราเมรัย เมาแล้วขับรถแล้วก็ฆ่าตัวเองบนทางหลวง^{๕๒}

ตามที่กล่าวมา สรุปได้ว่าสาเหตุแห่งความตายของวัชรยานนั้นคือ ๑) ตายเพราะหมดอายุ ๒) ตายเพราะหมดกุศลผลบุญ (merit) ๓) ตายเพราะอุบัติเหตุ หากจะเปรียบเทียบกับเถรวาทที่กล่าวว่าความตายมีสาเหตุคือ ๑) ตายเพราะสิ้นอายุขัย ๒) ตายเพราะสิ้นกรรม ๓) ตายเพราะสิ้นอายุขัยและสิ้นกรรมรวมกัน ๔) ตายเพราะอุบัติเหตุ จะเห็นว่าไม่มีความแตกต่างกันโดยสาระใด ส่วนคำว่าตายเพราะหมดบุญนั้น ตามความเข้าใจของผู้วิจัย บุญหรือกุศลที่ทำให้เกิดเป็นมนุษย์ก็คือกุศลกรรม คือการมีกุศลกรรมที่เป็นบุญกุศลที่นำมาเกิด ฉะนั้นจึงไม่ต่างจากเถรวาทที่กล่าวว่าตายเพราะสิ้นกรรม เพราะกรรมที่นำมาเกิดของเถรวาทก็เกิดจากกุศลผลบุญที่บุคคลสร้างสมเอาไว้

พระพุทธธรรมคำสอนเรื่องความตาย กระบวนการตาย บาร์โด การเกิดใหม่ และการกลับชาติมาเกิดนี้ เป็นคำสอนที่จัดอยู่ในประเภทพระพุทธตันตระ ซึ่งตันตระแบ่งเป็น ๔ ประเภท สอดคล้องกับความสามารถของโยคี ๔ ระดับ คือ กิริยตันตระ (Action) จรรยาตันตระ (Performance) โยคะตันตระ (Yoga) และอนุตร โยคะตันตระ (Highest Yoga)^{๕๓} ซึ่งกิริยตันตระเป็นการเน้นการปฏิบัติภายนอก จรรยาตันตระเน้นทั้งภายในและภายนอก โยคะตันตระเน้นความมั่นคงของสมาธิของโยคีภายใน ส่วนอนุตร โยคะตันตระเน้นโยคีภายใน และไม่มีการปฏิบัติโยคะใดสูงกว่าอนุตร โยคะตันตระนี้อีกแล้ว^{๕๔}

คำสอนเกี่ยวกับบาร์โดและรายละเอียดทั้งหลายเหล่านี้ ท่านโชเกียล รินโปเช กล่าวว่ามีที่มาจากศาสตร์แห่งจิตในพุทธศาสนาอันได้มาจากการตรัสรู้อย่างถ่องแท้ขององค์สมเด็จพระ-สัมมาสัมพุทธเจ้า (the complete enlightenment of the Buddha) ซึ่งแหล่งกำเนิดของคำสอนแห่ง บาร์โดก็คือพุทธจิตที่ตื่นขึ้นอย่างสมบูรณ์ (the completely awake Buddha mind) อันได้ประสบ ใต้อธิบายและถ่ายทอดมาทางครูหรือ

^{๕๒} The Fourteenth Dalai Lama His Holiness Tenzin Gyatso, **Kindness, Clarity and Insight**, 13th ed., translated and edited by Jeffrey Hopkins (Ithaca: Snow Lion Publications, 1997), p.171.

^{๕๓} Jeffrey Hopkins, Preface in Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, **Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism**, 3rd ed. (Ithaca: Snow Lion Publications, 1985), p.13.

^{๕๔} The Dalai Lama, **The World of Tibetan Buddhism**, trans., edited and annotated by Geshe Thupten Jinpa (Boston: Wisdom Publications, 1995), p.103.

อาจารย์ทั้งหลายมาอย่างยาวนาน ซึ่งนับย้อนหลังไปถึงพระปฐมพุทธเจ้า (the Primordial Buddha) หรือ พระพุทธเจ้าองค์แรก^{๕๕}

องค์ดาไล ลามะ ทรงตรัสว่า พระพุทธตันตระที่สอนโดยพระพุทธเจ้าของเรานั้น มีบางส่วนที่คำสอนเหล่านี้ได้มาจากการเห็นแจ้งเหนือธรรมดาที่บุคคลหยั่งรู้ได้ในขั้นสูง ซึ่งสามารถสำรวจถึงขอบเขตทั้งหมดของธาตุทั้งหลายในกายและศักยภาพภายในแห่งรูปและนามของมนุษย์ ซึ่งทำให้นักปฏิบัติบรรลุถึงการหยั่งรู้และนิมิตในขั้นสูงมากๆ และรับเอาคำสอนตันตระนี้ไว้ในระดับเร้นลับ (a mystical Level)

นอกจากนี้องค์ดาไล ลามะยังให้รายละเอียดอีกว่าในตันตระต่ำ (the lower Classes of tantra) พระพุทธองค์ทรงสอนด้วยรูปมนุษย์หรือในรูปของพระพุทธเจ้าที่ทรงเป็นภิกษุตามปกติ และส่วนใหญ่แล้ว พระพุทธองค์ทรงสอนแต่ละตันตระในรูปของเทพสำคัญสูงสุดแห่งมณฑลละ หรือมณฑลพิเศษ^{๕๖} นั่นคือ พระพุทธเจ้าเนรมิตพระพุทธองค์เป็นเทพองค์นี้ ซึ่งก็คือ วัชรพุทธเจ้า ซึ่งนักปฏิบัติธรรมตันตระจะต้องครองพระปาฏิโมกข์อย่างมิให้ขาดตกบกพร่อง เพราะสายประเพณีตันตระสรรเสริญอุดมคติสูงส่ง ซึ่งต้องรับพระปาฏิโมกข์ และนักปฏิบัติธรรมตันตระรับอุดมคติตันตระจากพระอาจารย์หรือครูที่เป็นมนุษย์ที่มีชีวิต จึงจะทำให้การปฏิบัติตามมรรคาแห่งตันตระได้ก้าวหน้า และครูที่ถ่ายทอดแรงบันดาลใจและพรให้ เราจะต้องสืบสายประเพณีมาอย่างมิขาดสายและย้อนหลังไปถึงพระพุทธเจ้าวัชร^{๕๗} อันเป็นพระศากยมุนีพุทธเจ้าในรูปตันตระ สำหรับเหตุผลที่ต้องจำแลงกาย หรือเนรมิตรูปพุทธเทพไม่ใช่พุทธมนุษย์มาสอนก็เพราะว่าคำสอนตันตระมีไว้สำหรับสอนนักปฏิบัติธรรมในระดับสูง และจากมุมมองแบบทวิภาวะ หรือจากสายตาชาวโลก หรือแม้แต่จากทรรสนะทางพระสูตรซึ่งเป็นการสอนพุทธศาสนิกชนโดยทั่วไป นั้น อาจตีความคำสอนหรือนิมิตผิด ซึ่งจะเป็นอันตรายสำหรับบุคคลเหล่านั้น องค์ดาไล ลามะทรงตรัสว่า พระพุทธเจ้าวัชรสอนตามความสามารถทางจิตของนักปฏิบัติ ไม่ว่าจะไม่เป็นตันตระ ปรัชญาปารมิตา จิตตมาตร ปิงเจกยาน สวากยาน คีล ๑๐ คีล ๕ คีล ๓ คีล ๒ และแม้แต่คีล ๑ ข้อที่บุคคลมีความสามารถทำได้เท่านั้น^{๕๘}

สรุปได้ว่าผู้ให้กำเนิดคำสอนตันตระที่แท้จริงคือ พระศากยมุนีพุทธเจ้าในรูปพระเทว-พุทธวัชร และท่านโฆเกียล รินโปเชกล่าวคำสอนนี้ย้อนรอยไปถึงพระพุทธเจ้าองค์แรก ซึ่งหากจะว่าไปแล้ว พระธรรมคำสอนทั้ง ๘๔,๐๐๐ พระธรรมขันธ์ก็สามารถย้อนรอยไปถึงพระพุทธเจ้าในกาลก่อนๆ ได้ทั้งหมด หรือจนถึงพระอาทิตย์พุทธเจ้าอันเป็นพระปฐมพุทธเจ้า และยังอาจคาดหมายได้ว่าพระไมเตรยพุทธเจ้าหรือ

^{๕๕} Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.13.

^{๕๖} The Dalai Lama, *The World of Tibetan Buddhism*, trans., edited and annotated by Geshe Thupten Jinpa (Boston: Wisdom Publications, 1995), p.93.

^{๕๗} Ibid., p.108.

^{๕๘} H.H. the Dalai Lama, Tsong-ka-pa and Jeffrey Hopkins, *Tantra in Tibet*, translated and edited by Jeffrey Hopkins (Ithaca: snow Lion Publications, 1997), p.20.

พระศรีอารยเมตตรัยหรือพระศรีอารีย์หรือพระศรีอารย์ก็จะทรงค้นพบและสอนในกาลต่อไปในยุคหน้าอย่างแน่นอน

สำหรับคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบตที่ท่านเชอเกียม ตรุงปะ ริน โปเซ กล่าวว่า ปรณาโดยองค์ปัทมสัมภวะนั้นก็เป็นที่ไปตามท้องค้ำด้าไล ลามะตรัสไว้ คือรงานาขึ้นจากประสบการณ์การเข้าถึงธรรมที่ได้รับมาจากองค์วัชรธรรอีกที

ด้วยเหตุนี้คำสอนเรื่องความตาย บาร์โค และการเกิดใหม่ฉบับแปลและอรรถกถาของลาติ ริน โปเซและเจฟฟรีย์ ฮอปกินส์ ก่อนการบรรยายจึงขึ้นต้นกราบไหว้องค์พระมัญชุศรี ผู้ครอบครององค์คุณทางปัญญาแห่งความเป็นพระพุทธเจ้าเพื่อความสิ้นไปหลินการแสดงธรรม และองค์พระวัชรธรรผู้ทรงเป็นต้นกำเนิดแห่งสายธารธรรมต้นตระกูลในยุคของเรา

พระตันตระธรรมมีขึ้นก็เพื่อให้หนักปฏิบัติฝึกฝนในกระบวนการเหล่านี้ เพื่อที่จะ ไม่ถูกควบคุมและเป็นอิสรภาพจากความตาย ซึ่งเจฟฟรีย์ ฮอปกินส์กล่าวว่า โยคะหรือการฝึกจิตเหล่านี้มีพื้นฐานอยู่บนการเลียนแบบกระบวนการตาย (simulating death) นักฝึกจิตจึงจำเป็นต้องรู้ว่ามนุษย์ตายอย่างไร เรียนรู้ถึงขั้นตอนแห่งความตายและเหตุผลทางสรีรศาสตร์ของร่างกาย ซึ่งตามคำอธิบายของตันตระแล้ว ฮอปกินส์กล่าวว่า กระบวนการเหล่านี้มีพื้นฐานอยู่บนทฤษฎีอันซับซ้อนของลมหรือกระแสพลังงานที่เป็นพื้นฐานของวิญญานระดับต่างๆ เมื่อลมที่เป็นพื้นฐานของวิญญานเหล่านี้สลายลงเป็นลำดับ เหตุการณ์ของความตายทั้งภายในและภายนอกก็เปิดเผยขึ้น นักปฏิบัติในอนุตร โยคะตันตระจึงศึกษาเรื่องลมทั้งหลายและวิญญานทั้งหลาย (ระดับ) ที่อาศัยอยู่บนลมเหล่านี้^{๔๖}

ฮอปกินส์กล่าวว่า คำว่า “ลม” (wind) พบในทฤษฎีการแพทย์แผนพุทธที่อยู่ในเรื่องของเหลวพื้นฐานทั้งสาม (the Buddhist medical theory of three basic humours) อันได้แก่ ลม (wind) น้ำดี (bile) และเสมหะ (Phlem) เมื่อของเหลวเหล่านี้อยู่ในภาวะสมดุล (balance) จะทำให้ร่างกายมีสุขภาพดี หากเมื่อใดอยู่ในภาวะไม่สมดุลก็ก่อให้เกิดโรคภัยไข้เจ็บขึ้น ด้วยเหตุนี้จึงเรียกของเหลวเหล่านี้ว่า โทษทั้งสาม (doṣha) ในบรรดาของเหลวเหล่านี้ลมมีความสำคัญมากที่สุด เนื่องจากลมควบคุมของเหลวทั้งสองนั้น ลมได้รับการนิยามว่า “เบา (ในเรื่องน้ำหนัก) และเคลื่อนไหว” และลมทำหน้าที่ในเรื่องของการกลืน (swallowing) การพูด (talking) การถ่ายปัสสาวะ (urinating) การถ่ายอุจจาระ (defacating) การยืดและการหดแขนขา (extending and contracting the limbs) และอื่นๆ ขอบเขตและความหมายของลมนั้น ฮอปกินส์กล่าวว่า ไล่จากอากาศที่หายใจไปจนถึงอากาศที่ละเอียดยิ่งขึ้นหรือกระแสพลังงาน (current of energy) ที่แสดงการทำงานในร่างกายและใช้เป็นสิ่งค้ำจุน (mounts) หรือเป็นฐาน (bases) ของวิญญาน (consciousness)^{๕๐}

^{๔๖} Jeffrey Hopkins, Preface in Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, **Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism**, 3rd ed. (Ithaca: Snow Lion Publications, 1985), p.13.

^{๕๐} Ibid., pp.13-14.

ความหมายของความตายที่แท้จริงตามคำสอนของวัชรยานนั้นมีรายละเอียดที่แตกต่างจากมุมมองทางการแพทย์อย่างมากซึ่งความตายทางการแพทย์นั้นกล่าวถึงแต่เฉพาะความตายของส่วนต่างๆ ในร่างกาย โดยองค์ดาไล ลามะดริสถึงเรื่องนี้ไว้ว่า

“วิธีการแพทย์หูดเอาไว้อย่างสมเหตุสมผลในเรื่องความตายของสมอง และความตายของหัวใจ หูดถึงส่วนต่างๆ ทั้งหลายของร่างกายที่สามารถแยกแยะได้ว่าตาย แต่ในระบบของพุทธศาสนาคำว่า “ตาย” ไม่ได้ใช้ในทางนั้น เราไม่อาจหูดถึงความตายของส่วนหนึ่งส่วนใดของร่างกาย แต่ก่อนข้างจะหูดว่าเป็นความตายของบุคคลโดยสิ้นเชิง เมื่อเราหูดว่าบุคคลบางคนตายเราไม่ได้หูดว่าส่วนหนึ่งส่วนใดของร่างกายตาย คำว่า “ตาย” เป็นคำที่ใช้ครอบคลุมถึงอินทรีย์ (organ) ของบุคคล ตามพุทธศาสนานั้น คำนิยามเรื่องความตายเป็นที่เข้าใจว่าผิดแผกจากคำนิยามของชีวิต ชีวิตได้รับคำนิยามว่าเป็นพื้นฐานสำหรับวิญญูณ (consciousness) ครอบทั่วที่ร่างกายนี้ไม่คำจูนวิญญูณอีกต่อไปมันก็ตาย นี่เป็นนิยามที่ดีในบริบทของมนุษย์”^{6๐}

ขั้นตอนแห่งความตาย (The Stages of death)

ตามคำสอนของพุทธศาสนานิกายวัชรยานแบบธิเบตกล่าวถึงกระบวนการตายว่า กำหนดตามประเภทของร่างกาย ซึ่งในกรณีของมนุษย์นี้ ความตายก็ก่อเกิดขึ้นบนร่างกายของมนุษย์ที่เกิดจากกรรมมารดาและครอบครองกายหยาบ อันได้แก่ เลือดเนื้อและอื่นๆ ซึ่งการได้ร่างกายนี้มาคัมภีร์กล่าวถึงตั้งแต่ในสมัยอัครคัมภีร์สูตตันเป็นพระสูตรที่ว่าด้วยจักรวาลวิทยาของพุทธศาสนา โดยคัมภีร์ได้กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้พอสังเขป ดังนี้

“ระหว่างในยุคแรกๆ (หลังจากการสร้างระบบของ โลกนี้ขึ้น) มนุษย์แห่งโลกนี้มีเจ็ดลักษณะ คือ เกิดทันที (spontaneous birth - เกิดแบบ โอปปาติกะ) มีอายุไม่อาจประมาณได้ (an immeasurable life-span) มีคุณสมบัติทางประสาทสัมผัสครบ (all sense faculties) ร่างกายแผ่ขยายไปด้วยแสงแห่งตัวเอง (a body pervaded by its own light) มีการประดับคล้ายกับมหาบุรุษลักษณะและอนุพยัญชนะ (ของพระพุทธเจ้า) ยังชีพด้วยโภชนาหารแห่งความสุข โดยปราศจากการบริโภคซึ่งอาหารหยาบ และเหาะเหินเดินอากาศได้ในฟากฟ้าด้วยอำนาจวิเศษ อย่างไรก็ตามเนื่องจากแรงกระตุ้นของวาสนาทั้งหลาย (predispositions) ที่ก่อไว้ในความยึดติดต่ออาหาร (ในอดีตชาติทั้งหลาย) พวกเขาจึงบริโภคอาหารหยาบ

^{6๐} The Dalai Lama, *Sleeping, Dreaming, and Dying*, (Boston: Wisdom Publications, 1997), pp.140-

ด้วยเหตุนี้ เมื่อส่วนที่ไม่บริสุทธิ์ของอาหารกลายเป็นมูลและปัสสาวะ อวัยวะแห่งเพศชายและเพศหญิงจึงไหลออกมา อันเป็นการเปิดออกเพื่อขั้วถ่าย ทั้งสองเพศผู้ครอบงำไว้แล้วซึ่งวาสนา (แรงโน้มเอียงในจิตใจ) ที่ก่อไว้ด้วยการร่วมประเวณี ในชาติปางก่อน จึงเกิดเสนาห์ต่อกันและกัน และอาศัยการนอนด้วยกัน สัตว์จึง ปฏิสนธิขึ้นในครรภ์ ผ่านขั้นตอนเหล่านี้ การเกิดจากครรภ์จึงได้มี”^{๕๒}

ตามคำสอนของวัชรยานอาจกล่าวได้ว่าสาเหตุทางแรงจูงใจของมนุษย์ในยุคแรกหรือ อภัสสรพรหมของการกำเนิดโลกใบนี้อันเป็นรอบหนึ่งของการกำเนิดโลกตามคำสอนของพุทธศาสนาที่ กล่าวไว้ในอภัสสรสูตร^{๕๓} อันเป็นพระสูตรที่ว่าด้วยจักรวาลวิทยาของพุทธศาสนา ที่เป็นสาเหตุแห่งความ ผิดพลาดจนเสื่อมจากความเป็นพรหมหรือผู้บริสุทธิ์มาเป็นมนุษย์ธรรมดา จนกระทั่งก่อปัญหา นานาประการขึ้น คือความยึดติดแต่อดีต ซึ่งแฝงฝังเป็นวาสนามาในสันดาน เมื่อพิจารณาในแง่นี้ก็แตกต่าง จากเรื่องคำสาปและบาปดั้งเดิม (original sin) ในคัมภีร์ปฐมกาล (Genesis) ในคริสต์ศาสนา รวมถึง แตกต่างจากแนวคิดเรื่องทฤษฎีวิวัฒนาการที่กล่าวว่าชีวิตเริ่มจากสัตว์ชั้นต่ำจนพัฒนามาเป็นสัตว์ชั้นสูง เช่นมนุษย์ของทางวิทยาศาสตร์ และข้อแตกต่างอย่างหนึ่งคือทฤษฎีวิวัฒนาการไม่ได้บอกว่าจะ พัฒนาไปถึงไหน เป็นสัตว์เช่นไร มีเป้าหมายของชีวิตหรือไม่ แต่พุทธศาสนากล่าวถึงการพัฒนาทางจิต วิญญาณ ซึ่งจะช่วยให้มนุษย์กลายเป็นสัตว์ชั้นสูงได้ เช่น เทวดา พรหม จนกระทั่งตรัสรู้อันเป็นเป้าหมายใน ชีวิต ซึ่งการเป็นเทวดา พรหม ผู้ตรัสรู้อาจเกิดขึ้น ได้ตั้งแต่ในอภัสสรพรหม ในแง่ของการพัฒนาแล้ว ของจิต รวมถึงการสืบช่วงการพัฒนาของจิตไปสู่อภัสสรพรหม หรือภพใหม่ ซึ่งวิทยาศาสตร์ยังไม่รู้และไม่ พยายามจะรู้ความจริงในข้อนี้ ทำให้หลายๆ ทฤษฎีทางวิทยามีความไม่สมบูรณ์ และทำให้วิทยาศาสตร์ ยังคงค้นหาตนเองต่อไปไม่จบสิ้น

ตามคำสอนของนิกายวัชรยานที่กล่าวถึงเรื่องความตายของมนุษย์นั้น ได้กล่าวไว้ว่าความตายของ มนุษย์นี้เกิดขึ้นบนขั้นที่ ๕ อันเป็นส่วนประกอบของมนุษย์เรา อันได้แก่ รูป (Form) เวทนา (Feeling) สัญญา (Discrimination หรือ Perception) สังขาร (Concept หรือ Compositional Factor) และวิญญาณ (Consciousness) ซึ่งสามารถแบ่งเป็นแบบ รูปธรรม (Concrete) และนามธรรม (Abstract) ได้ ๒ แบบ คือ รูปกับนาม หรือกายกับจิต (Body and Mind)

^{๕๒} Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, *Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism*, 3rd ed. (Ithaca: Snow Lion Publications, Inc., 1985), p.29.

^{๕๓} ฉบับแปลภาษาไทย ปรอดคู ที่.ป. ๑๑/๕๑/๖๑-๘๘. ส่วนฉบับปริเบตมีฉบับของ W.Woodvill Rockhil, *The Life of the Buddha and Early History of His Order* (London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., Ltd., 1884), pp.1-13. และฉบับแปลเป็นภาษาไทย ฉบับของราชบัณฑิตยสภา, *พุทธประวัติฝ่ายมหายานในปริเบต* (กรุงเทพมหานคร: องค์การคำคุณุสภา, ๒๕๐๗), ปริจเฉทที่ ๑.

คำว่า รูป ยังสามารถแบ่งได้อีกเป็น มหาภูตรูป ๔ คือ ดิน (earth) น้ำ (water) ไฟ (fire) ลม (wind) และตามคัมภีร์และอรรถกถาเรื่องความตาย บาร์โธและการเกิดใหม่ในพุทธศาสนาแบบทิเบต ฉบับของลาติ รินโบเชและเจฟฟรี ฮอปกินส์ ยังกล่าวถึงเพิ่มเติมอีกด้วยว่ามนุษย์ผู้เกิดในครรภ์แห่งโลกนี้ นอกจากมีส่วนประกอบของมหาภูตรูป ๔ แล้ว ยังมีช่อง (channels) และหยด (drops) อีกด้วย^{๕๔}

องค์ประกอบทั้งหมดนี้มีการตีความอีกแบบว่า หมายถึงกระดูก ไชกระดูก (marrow) และน้ำเชื้อ (regenerative Fluid) ที่ได้มาจากบิดา และเนื้อ (flesh) ผิวหนัง (skin) เลือดที่ได้มาจากมารดา ซึ่งอรรถกถาอธิบายว่าน้ำเชื้อของบิดาคือสาเหตุหลักของการได้อีกสามอย่างมา และทั้งชายและหญิงเป็นสาเหตุแห่งส่วนประกอบทั้งหมดเหล่านี้ และคัมภีร์ก็กล่าวอีกว่าใครก็ตามที่เป็นมนุษย์ที่ได้เกิดการตรัสรู้ในชั่วชีวิต (ซึ่งถือว่าเป็นการตรัสรู้อย่างฉับพลัน) อันแสนสั้นๆ ของยุคเสื่อมนี้ ก็โดยผ่านการปฏิบัติจากการเริ่มต้นของอนุตรโยคมันตระมรรค ก็ด้วยองค์ประกอบทั้งหมดของการเป็นมนุษย์ที่เกิดในครรภ์นี้อย่างจำเป็น^{๕๕}

ส่วนประกอบทั้งหลายเหล่านี้มีรายละเอียดคร่าวๆ ดังต่อไปนี้

ธาตุดิน (ปฐวีธาตุ – the earth element) หมายถึงธาตุที่เป็นของแข็งในร่างกาย ซึ่งในคัมภีร์ฉบับนี้ ได้ยกตัวอย่างของกระดูก (bone) ผิวหนัง (skin) เล็บ (nails) ผม (hair)

ธาตุน้ำ (อาโปธาตุ – the water element) คือส่วนที่เป็นของเหลวในร่างกาย คัมภีร์ยกตัวอย่างเช่น น้ำปัสสาวะ (urine) น้ำดี (bile) และเลือด (blood)

ธาตุไฟ (เตโชธาตุ – the fire element) คือส่วนที่เป็นไออุ่นที่ค้ำจุนร่างกายไว้ (the warmth that maintains the body)

ธาตุลม (วาโยธาตุ – the wind element) คัมภีร์กล่าวไว้ว่าหมายถึงกระแสของอากาศ หรือพลังงาน ที่ทำหน้าที่ในร่างกาย เช่นการกลืน (swallowing) และใช้เป็นสิ่งที่ค้ำจุนให้แก่วิญญาณ^{๕๖}

ตามคำอธิบายของเจฟฟรี ฮอปกินส์ คำว่าลม หมายถึง

๑. ลมค้ำจุนชีวิต (Life – bearing wind) สถิตอยู่ที่หัวใจ (heart) ในรูปแบบที่หายของลมชนิดนี้จะทำหน้าที่หายใจเข้าและหายใจออก (inhalation and exhalation) การเรอ (burping) การถ่มน้ำลาย (spitting) และอื่นๆ

๒. ลมเคลื่อนขึ้นข้างบน (Upward – moving wind) ตั้งอยู่ ณ ศูนย์กลางของหน้าอก (the centre of the chest) แล่นผ่านลำคอ (throat) และปาก (mouth) เป็นสาเหตุหลักของการพูด (speech) การกลืน

^{๕๔} Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, **Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism**, 3rd ed. (Ithaca: Snow Lion Publications, Inc., 1985), p.30.

^{๕๕} Ibid.

^{๕๖} Ibid.

อาหารและการกลืนน้ำลาย (the swallowing of food and saliva) และทำงานในข้อต่อทั้งหลาย (works in the joints)

๓. ลมแผ่ซ่าน (Pervasive wind) ตั้งหรือสถิตอยู่ที่จอมขวัญ (the crown of the head) ก่อให้เกิด การเคลื่อนไหวยืดหยุ่น (causing pliant movement) ยืดงอแขนขา (stretching and contracting the limbs) เปิดปิดปากและเปลือกตา (opening and closing the mouth and eyelids)

๔. ลมที่อาศัยไฟ (Fire – dwelling wind) ตั้งอยู่บนท้องที่สามของกระเพาะอาหาร (the third stage of the stomach) เคลื่อนผ่านอวัยวะภายใน (the internal organs) เช่น ปอด (lung) หัวใจ (heart) ตับ (liver) ถุงน้ำดี (gall bladder) และอื่น ๆ และผ่านช่องต่าง ๆ ในแขนขา เป็นสาเหตุของกระบวนการย่อยอาหาร (digestion of nutriment) และแยกส่วนที่ละเอียดและไม่ละเอียดออกจากกัน (separating refined and unrefined parts) เป็นต้น

๕. ลมที่ระบายลงข้างล่าง (Downward – voiding wind) ตั้งอยู่ที่ท้องน้อย (the lower abdomen) เคลื่อนไปที่วุ้นดลูก (womb) หรือถุงน้ำกาม (the seminal vesicle) ในกระเพาะปัสสาวะ (the urinary bladder) ในโคนขา (thighs) และอื่นๆทำหน้าที่หยุดและเริ่มการถ่ายปัสสาวะ อุจจาระ และประจำเดือน (stops and starts urination, defecation and menstruation)^{๕๑}

ลมทั้งหลายเหล่านี้มีความสำคัญในการปฏิบัติอนุตร โยคตันตระ ของนิกายวัชรยาน ดังที่ฮอปกินส์กล่าวเอาไว้ว่า

“ผ่านการปฏิบัติอนุตร โยคตันตระ (Highest Yoga Tantra) โยคีค้นหาสาเหตุของลมเหล่านี้ที่อยู่ในรูปหยาบและละเอียดที่สลายเข้าไปในลมค้ำจุนชีวิตที่ละเอียดมาก ๆ (the very subtle life – bearing wind) ณ หัวใจ”^{๕๒}

การปฏิบัติแบบนี้ตามคำอธิบายของฮอปกินส์คือการปฏิบัติโยคะเลียนแบบการดาบซึ่งเกี่ยวข้องกับ การทำสมาธิภาวนาอยู่บนช่องและศูนย์กลางของช่องทั้งหลายที่อยู่ภายในร่างกาย และตามอรรถกถาของคัมภีร์เล่มนี้กล่าวว่า การปฏิบัตินี้ต่างจากตันตระต่ำทั้งสามและสูตรยาน (the Sutra Vehicle) เนื่องจากนักปฏิบัติผู้มีความสมบัติในขั้นสูงสามารถบรรลุพุทธภาวะได้ในชาติเดียว โดยความหมายที่ว่าได้ข้ามมรรคทั้ง ๕ ไปไม่ต้องปฏิบัติ คือ การสังสม (accumulation) การเตรียมการ (preparation) การเห็น (seeing) การทำสมาธิ (meditation) และการเป็นพระอเสขะหรือการไม่ต้องเรียนอีกต่อไป (no more learning) ในชาติเดียวโดยไม่ต้องปฏิบัติสังสมนับกับนับกลับไม่ถ้วนเหมือนระบบอื่นๆ เพราะในระบบอื่นนั้นอรรถกถากล่าวว่า กว่าจะได้พลังบุญพลังกุศลพอที่จะเพิ่มพลังให้แก่วิญญาณปัญญา (the wisdom consciousness) เพื่อหยั่งรู้ศูนyata และเอาชนะอุปสรรคเพื่อเข้าถึงสัพพัญญู (omniscience) นั้นต้องใช้เวลานานมาก ขณะที่การปฏิบัติอนุตร โยคตันตระ อันเป็นการปฏิบัติชนิดพิเศษใช้การเพิ่มพลังวิญญาณ

^{๕๑} Jeffrey Hopkins, Preface in Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, **Death, Intermediate state and Rebirth in Tibetan Buddhism**, 3rd ed. (Ithaca: Snow Lion Publications, Inc.), p.114.

^{๕๒} Ibid.

ปัญญานี้โดยใช้ประโยชน์ของจิตละเอียดทั้งหลายในการหยั่งรู้สุนัขคาและกายมายา (an illusion body) ที่เกิดต่อมา ซึ่งเทคนิคเหล่านี้ได้อาศัยช่อง (channels) ลม (wind) และหยด (drops) ทั้งหลายในกายมนุษย์ (the human body)^{๕๕}

ตามที่กล่าวมาสามารถเข้าใจได้ว่า การปฏิบัติอนุตรโยคต้นตระกูล หรืออนุตรโยคมันตระกูล (Highest Yoga Mantra) ใช้ร่างกายหรือธาตุทั้งหลายในร่างกายเป็นฐานหรือเป็นลานแห่งการตรัสรู้ และคำว่าตรัสรู้ หรือรู้แจ้งได้ในชาติเดิยวั้น หากพิจารณาช่วงชีวิตของมนุษย์ที่กล่าวมาก็ถือได้ว่าการรู้แจ้งนี้บรรลุผลได้อย่างช้าไม่เกินตอนตาย เพราะบาร์โคแห่งความตายและต่อเนื่องไปถึงบาร์โคแห่งธรรมดาก็ถือว่าอยู่ในชีวิตนี้ การตรัสรู้ในบาร์โคนี้จึงถือว่าการตรัสรู้ในชีวิตนี้โดยกายของมนุษย์นี้

ในคัมภีร์ได้กล่าวถึงกายของมนุษย์ในโลกนี้มี ๗๒,๐๐๐ ช่อง และมีช่องสำคัญ ๓ ช่อง คือ ช่องขวา ช่องซ้าย และช่องกลาง (the right, left and central channels) โดยอรรถกถากล่าวว่า กายหยาบนี้คือการประกอบขึ้นของธาตุทั้งหลาย และการเจริญเติบโตขึ้นของธาตุนั้น กายละเอียดคือการประกอบขึ้นของช่องทั้งหลาย ลมทั้งหลายและหยดขาว หยดแดง ส่วนกายละเอียดสูงสุด (the very subtle body) นั้น คือลมอันใช้เป็นสิ่งค้ำจุนของจิตแห่งแสงกระจ่าง (the very subtle body is the wind that serves as the mount of the mind of clear light.) รวมทั้งลมที่อาศัยอยู่ในหยดที่ไม่อาจทำลายได้ (the indestructible drop) ณ หัวใจ อีกด้วย^{๕๖}

ในส่วนช่องทั้งหลายที่อยู่ในกายละเอียดนี้ อรรถกถากล่าวไว้ว่าช่องกลางหรือช่องกลางกายทอดเป็นแนวขึ้นไปจากหัวใจสู่จอมขวัญ แล้วลงมาสู่จุดระหว่างคิ้ว (the eyebrows) และเคลื่อนลงจากหัวใจสู่ตอนกลางของส่วนหัวของอภษาค (the middle of the head of the phallus) หรือช่องคลอด (vagina) สำหรับช่องทางขวาและทางซ้ายของช่องกลางกายนี้คือสองช่องที่ห่อหุ้มช่องกลางกายเอาไว้เป็นปมๆ ไป กดรัดและบีบให้เล็กลง เพื่อป้องกันการผ่านเข้ามาของลม โดยห่อหุ้มตรงแต่ละศูนย์กลางของช่อง (channel – center) ซึ่งตรงหัวใจได้หุ้มเอาไว้ช่องละสามรอบ และหุ้มน้อยลงในที่อื่นๆ และเนื่องจากการกดรัดอันหนาแน่นนี้ ในระหว่างการมีชีวิตตามปกติ ลมทั้งหลายเหล่านี้จึงไม่อาจเคลื่อนขึ้นหรือเคลื่อนลงภายในช่องกลางกายนี้ได้ ยกเว้นตอนตาย^{๕๗}

ในตอนท้ายคัมภีร์เล่มนี้อธิบายเอาไว้ว่า ลมทั้งหมด (all the winds) ใน ๗๒,๐๐๐ ช่อง มารวมกันในช่องขวาและช่องซ้าย แล้วลมทั้งหลายที่อยู่ในช่องขวาและช่องซ้ายนี้ก็สลายเข้าไปสู่ช่องกลางกาย และลมที่อยู่ส่วนบนและส่วนล่างของช่องกลางกายในท้ายที่สุดแล้วก็สลายไปสู่ลมค้ำจุนชีวิตที่ไม่อาจทำลายได้ ณ หัวใจ^{๕๘}

^{๕๕} Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, *Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism*, 3rd ed. (Ithaca: Snow Lion Publications, Inc., 1985), pp.30-31.

^{๕๖} Ibid., p.31.

^{๕๗} Ibid.

^{๕๘} Ibid.

อรรถกถาอธิบายเอาไว้ว่า ฌ หัวใจมีจักรของช่อง (a channel – wheel) มีซี่หรือกลีบ ๘ กลีบเรียกกันว่า “จักรแห่งปรากฏการณ์” (the “wheel of phenomena”) เพราะว่าหยดที่ไม่อาจทำลายได้ซึ่งเป็นฐานของลมและจิตที่ละเอียดมากนั้นมีรากหรือมูลแห่งปรากฏการณ์ (the root of phenomena) อาศัยอยู่ที่หัวใจ ที่คือมีจักรแห่งความปิติ (the wheel of enjoyment) มีกลีบ ๑๖ กลีบ ที่เรียกเช่นนั้นเพราะที่ลำคอเป็นสถานที่แห่งความปิติในรสทั้ง ๖ คือ หวาน เปรี้ยว ขม ฝาด เผ็ด และ เค็ม และ ฌ จอมขวัญผู้มีจักรมหาสุข (the wheel of great bliss) ซึ่งมี ๓๒ กลีบ ที่เรียกเช่นนั้นก็เพราะว่า “จิตตรัสรู้สีขาว” (the white “mind of enlightenmen”) หรือน้ำเชื้อ (regenerative fluid) ซึ่งเป็นฐานของความสุข (the basis of bliss) อาศัยอยู่ส่วนบนของศีรษะ (the top of the head) ตรงสะดือ (the navel) มีจักรแห่งการกำเนิด (the wheel of emanation) ซึ่งมี ๖๔ กลีบ ที่เรียกเช่นนั้นเพราะ “เจ้าพิโรธ” (the “fierce one” – ตุมโม / gtum mo) ซึ่งเป็นผู้กำเนิดแห่งมหาสุข (the emanator of great bliss) อาศัยอยู่ ฌ นาภีหรือสะดือนี้ และ ฌ บริเวณที่ลับ (the secret region) หรือฐานของกระดูกสันหลัง (base of the spine) คือจักรแห่งดำรงสุข (the wheel of sustaining bliss) ซึ่งมี ๓๒ กลีบ และที่เรียกเช่นนั้นก็เพราะว่าความสุขแต่กำเนิด (the innate bliss) ได้รับการสร้างไว้เป็นส่วนใหญ่ในบริเวณที่ลับนี้^{๑๐๓}

สำหรับหยดขาวและหยดแดง อันเป็นส่วนประกอบอีกสองอย่างนี้ คัมภีร์อธิบายไว้ว่า ดำรงอยู่ในลักษณะของการหุ้ม (case) ติดกัน (closed) หรือรอบกัน (round) โดยหยดขาวอยู่บน หยดแดงอยู่ล่างภายในช่องกลางกาย ฌ จักรของช่องแห่งหัวใจและในศูนย์กลางของการหุ้มติดกันนี้คือเอกลักษณ์อย่างหนึ่งของลมและจิตที่ละเอียดสูงสุด^{๑๐๔}

เกี่ยวกับเรื่องจิตนี้ อรรถกถาอธิบายเอาไว้ว่า आयตनวิญญานทั้ง ๕ (the five sense consciousness) อันได้แก่ ตา (eye) หู (ear) จมูก (nose) ลิ้น (tongue) และกาย (body) วิญญาน หรือจักขุ โสตะ ฉานะ ชิวหา และกายวิญญาน คือ จิตหยาบ (coarse minds) ส่วนความคิด หรือสังขารมโนวิญญาน (the conceptual mental consciousness) นั่นคือ จิตละเอียด และจิตที่อาศัยอยู่ในหยดที่ไม่อาจทำลายได้ เป็นจิตที่ละเอียดสูงสุด^{๑๐๕}

ตามอรรถกถาสามารถเข้าใจได้ว่า เกี่ยวกับเรื่องจิตที่อธิบายในบริบทนี้ พุทธศาสนานิกายวัชรยาน กล่าวถึงจิต ๓ ระดับคือ จิตหยาบ จิตละเอียด จิตละเอียดสูงสุด ส่วนลมที่ละเอียดสูงสุดนั้นคัมภีร์กล่าวว่าคือลมค้ำจุนชีวิตที่ไม่อาจทำลายได้ ซึ่งปรากฏขึ้นในกระบวนการการสลายในขั้นสุดท้ายของกระบวนการตาย โดยความตายที่เกิดขึ้นในวิถีแห่งการสลายนี้นั้นก็เพราะว่า หากแม้มีลมแม้เพียงเล็กน้อยที่สุด ที่กระทำเป็นพื้นฐานหรือสิ่งค้ำจุนให้แก่วิญญาณ อาศัยอยู่ในส่วนใดส่วนหนึ่งของร่างกาย ความตายก็ไม่อาจเป็นไปได้ นี่ก็ยกเว้นลมที่ละเอียดสูงสุด ซึ่งตามอรรถกถากล่าวไว้ว่า วิธีที่ลมกระทำการเป็นพื้นฐาน

^{๑๐๓} Ibid., p.32.

^{๑๐๔} Ibid.

^{๑๐๕} Ibid.

หรือสิ่งคำจุนให้แก่วิญญาณนั้น จุดตั้งตัวอย่างของม้าที่ใช้เป็นสิ่งคำจุนให้แก่อัจฉกัหรือผู้ขี่^{๑๐๖} ซึ่งก็สามารถเข้าใจได้ว่า ทรายใดที่วิญญาณยังมีลมคำจุน หรือยังตั้งอยู่ (บนสิ่งคำจุน) วิญญาณย่อมไม่อาจสลาย และความตายย่อมยังไม่ได้เกิดขึ้น

ขั้นตอนแห่งความตายนี้ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือขั้นตอนแห่งการสลายซึ่งหมายถึงการตายที่เป็นขั้นๆตามคำสอนของวัชรยาน โดยมีรายละเอียดของแต่ละขั้นดังนี้

ขั้นตอนแห่งการสลาย (Stage of dissolution)

พระธรรมคัมภีร์ของพุทธศาสนานิกายวัชรยาน กล่าวถึงเรื่องกระบวนการตายหรือขั้นตอนแห่งการสลายของมนุษย์เอาไว้ว่า

“มนุษย์จักตายโดยวิธีแห่งการสลายของวัตถุหยาบ ๒๕ อย่าง (the twenty-five gross objects) อันได้แก่ขั้น ๕ (five aggregates) มหาภูตรูป ๔ (four constituents) आयตนะภายใน ๖ (six sources) आयตนะภายนอกหรืออารมณ์ ๕ (five objects) และ ปัญญาญาณพื้นฐาน ๕ (five basic wisdoms)”^{๑๐๗}

ในอรรถถากล่าวอธิบายว่า กระบวนการตายเกิดขึ้นในแปดขั้นตอนซึ่งเกี่ยวข้องกับการสลายปัจจัยทั้ง ๒๕ ประการ ปัจจัย ๒๒ อย่างสลายสิ้นใน ๔ ขั้นตอนแรก ส่วนที่เหลือคือวิญญาณขั้นธรรมารมณ์ (the mental sense) และปัญญาญาณพื้นฐานอันหยั่งรู้ธรรมชาติแห่งปรากฏการณ์หรือสังขตธรรม (the basic wisdom realizing the nature of phenomena) สลายสิ้นใน ๔ ขั้นตอนหลัง^{๑๐๘}

เป็นที่น่าสังเกตว่าอารมณ์ ๕ กับธรรมารมณ์แยกกันสลาย (ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป) ทั้งๆที่ถูรวาทจัดอยู่ในกลุ่มเดียวกัน ซึ่งตามความเข้าใจของผู้วิจัยคิดว่า เนื่องจากวัชรยานกล่าวถึงการสลายจากธาตุหยาบไปสู่ธาตุละเอียด ดังนั้นธรรมารมณ์ ซึ่งเกิดกับจิตน่าจะละเอียดกว่าอารมณ์อีก ๕ อย่าง จึงสลายลงทีหลังอันเป็นการสลายในฝ่ายจิต ด้วยเหตุนี้จึงอาจเข้าใจได้ว่าการสลายของธาตุและองค์ประกอบต่างๆ อันมี ๘ ขั้นตอน อันแบ่งเป็น ๔ ขั้นตอนแรกและ ๔ ขั้นตอนหลัง ซึ่ง ๔ ขั้นตอนแรกเป็นองค์ประกอบที่หยาบกว่า ๔ ขั้นตอนหลัง และ ๔ ขั้นตอนแรกจัดได้ว่าเป็นการสลายภายนอกซึ่งสังเกตเห็นได้ในทางกายภาพส่วน ๔ ขั้นตอนหลังเป็นการสลายภายในอันถือได้ว่าเป็นฝ่ายนามหรือจิตล้วนๆ ส่วน ๔ ขั้นตอนแรกเป็นฝ่ายขั้น และองค์ประกอบอื่นๆที่หยาบกว่าฝ่ายหลัง

อรรถถาในคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบตกล่าวว่า ขั้นตอนการสลายนั้นเริ่มจากธาตุดินสลายสู่ธาตุน้ำ ธาตุน้ำสลายสู่ธาตุไฟ ธาตุไฟสลายสู่ธาตุลม ธาตุลมสลายสู่อากาศธาตุ ซึ่งอากาศธาตุของเรานั้นก็คือ

^{๑๐๖} Ibid.

^{๑๐๗} Ibid.

^{๑๐๘} Ibid.

วิญญานอันจะสลายไปสู่ช่องกลางกาย (นาที – nadi) นี้ อีกที (Finally, when space or consciousness dissolves into the central nadi)^{๑๐๕}

คำว่าวิญญาน ณ ที่นี้ ท่านอาจารย์โฆการ์ รินโปเช กล่าวว่า เป็นวิญญานส่วนบุคคลหรือปัจเจกวิญญาน (individual consciousness ภาษาสันสกฤต คือ วิชญาณะ ธิเบตคือ นัมเช – namshe) อันเป็นทวิภาวะวิญญาน (dichotomous consciousness) ที่แสดงถึงวิญญานอันกระทำการในลักษณะทวิภาวะหรือรูปแบบคู่ (dual mode) ที่เข้าใจสิ่งที่ถูกรู้แยกจากผู้รู้ (grasping an object separated from a subject) ส่วนอีกวิญญานชนิดหนึ่งคือ วิญญานเดิมแท้ (primordial consciousness) อันเป็นวิญญานที่กระทำการในลักษณะอทวิภาวะ ปัจเจกวิญญานเป็นวิญญานระดับต่ำระดับธรรมดาหรือสามัญวิญญาน (ordinary consciousness) ส่วนวิญญานเดิมแท้หรืออาทิวินญานคือ โททวิญญาน หรือวิญญานแห่งการตื่นขึ้น (awakened consciousness) และปัจเจกวิญญานเป็นวิญญานที่ยังติดข้องอยู่ในอัตตา หรืออีโก้ (ego consciousness)^{๑๐๖} หรือที่ท่านอาจารย์พุทธทาสผู้เป็นปราชญ์ของโลกกล่าวไว้ก็คือ วิญญานที่มี ตัวกู – ของกู อยู่ อันเป็นวิญญานของปุถุชน

ตามพระคัมภีร์ของธิเบตกล่าวถึงที่ตั้งของธาตุและวิญญานที่กล่าวมานี้ไว้ว่า

ธาตุดิน ตั้งอยู่ในนาภิจักระ หรือจักระที่สะดือ (the navel chakra)

ธาตุน้ำ ตั้งอยู่ที่ศูนย์กลางหัวใจอันละเอียด (the subtle heart center)

ธาตุไฟ ตั้งอยู่ที่ศูนย์กลางของลำคอ (the throat center)

ธาตุลม ตั้งอยู่ที่ศูนย์กลางของอวัยวะสืบพันธุ์ “ที่ลับ” ด้านล่าง

(the lower “secret” genital center)

วิญญาน ตั้งอยู่ที่ศูนย์กลางของหน้าผาก (the forehead center)^{๑๐๗}

กระบวนการตายหรือขั้นตอนแห่งการสลายที่กล่าวถึงต่อไปนี้ยึดคัมภีร์และอรรถถาฉบับของ ลาติ รินโปเช และเจฟฟรีย์ ฮอปกินส์ เป็นหลักเพราะกล่าวถึงค่อนข้างละเอียด โดยมีชื่อเต็มๆ ในฉบับภาษาธิเบตว่า **ประทีปอันส่องแสงไปสู่การแสดงแห่งตรีกายพื้นฐาน คือ ความตาย บาร์โด และการเกิดใหม่** แต่งโดย **ยัง เจ็น กา เว โล เตรอ** (Lamp Thoroughly Illuminating the Presentation of the Three Basic Bodies

^{๑๐๕} Chögyam Trungpa Rinpoche, Commentary in Guru Rinpoche according to karma-Lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, trans. with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: shambhala, 1987), p.4.

^{๑๐๖} Bokar Rinpoche, **Death and the Art of Dying in Tibetan Buddhism**, 2nd ed., trans. Christiane Buchet (San Francisco: ClearPoint Press, 2001), p.16.

^{๑๐๗} Terry Clifford, **Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry: The Diamond Healing** (York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1990), p.111-112

– Death, Intermediate State and Rebirth by Yang-jen-ga-way-lo-drö โดยคัมภีร์ได้กล่าวมรณาหรือคาถาก่อนการอธิบายเอาไว้ว่า

“นะโม คुरु มัญชุสวสยะ
 ขอนอบน้อมแด่พระผู้เป็นเลิศแห่งการรวมกัน
 ผู้ทรงชัยเหนือธาตุเหล็กแห่งการเกิด การตายและอันตรภพ อันเป็นฐานแห่ง
 การชำระความบริสุทธิ์
 เนื่องการแปรธาตุเหล็กให้เป็นทอง โดยขั้นตอนทั้งสองแห่งมรรคาอันเป็น
 เลิศ มรรคาแห่งการชำระความบริสุทธิ์
 และเหนือตรีภพอันประเสริฐแห่งความบริสุทธิ์ แห่งผลทั้งหลายของการ
 ชำระความบริสุทธิ์”^{๑๑๒}

บทสวดนี้เป็นคฤปิสนาธรรมหรือโกอัน หรือเป็นคำสำคัญที่บ่งบอกเนื้อหาแห่งการอธิบายข้าง
 ใน ซึ่ง ณ ที่นี้จะขอละการอธิบายบทสวดนี้ไว้

นอกจากยึดคัมภีร์และอรรถกถาฉบับนี้แล้ว ผู้วิจัยจะเสริมคัมภีร์และอรรถกถาฉบับอื่นๆเพิ่มเติม
 ไว้ด้วยเพื่อให้เห็นภาพรวม แม้ว่าจะทำได้ไม่เต็มที่เท่าไร แต่ก็พอเป็นแนวทางในการศึกษาต่อไปได้

การสลายขั้นที่ ๑

คัมภีร์กล่าวไว้ว่า ในตอนแรก ปราภฏการณ์ทั้ง ๕ ในระดับของรูปขั้น สลายลงอย่างพร้อม
 เปรียงกัน นั่นคือ รูปขั้นทั้งหลาย ปัญญาญาณอันดุจดังกระจกเงาพื้นฐาน (the basic mirror-like wisdom)
 ธาตุดิน ประสาทตาหรืออายตนะจักขุ (the eye sense) และรูปทั้งหลายที่เห็นได้ (the visible forms) หรือ
 สีสันและรูปพรรณสัณฐาน (colours and shapes) ที่รวมอยู่ในกระแสอันต่อเนื่องของเรา ดังมีรายละเอียด
 ในตารางดังต่อไปนี้

^{๑๑๒} Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, *Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism*, 3rd ed (Ithaca: Snow Lion Publications, Inc., 1985), p.25.

ตารางที่ ๑ รอบที่ ๑ ของการสลายที่เกิดขึ้นพร้อมกัน

ปัจจัยที่สลาย	สัญญาณภายนอก	สัญญาณภายใน
ปฐวีธาตุ – ธาตุดิน (earth element)	ร่างกายผอมลงมาก, แขนขาห่อหุ้มห้อย, รู้สึกว่าร่างกายกำลังจมลงสู่ใต้โลกและร้องบอกให้ยกตัวขึ้น	เกิดปรากฏการณ์ของภาพลวงตา (appearance of mirages) (เหมือนกับปรากฏการณ์ของน้ำเมื่อแสงหักเหดวงอาทิตย์กระทบกับทะเลทรายในฤดูร้อน)
รูปขันธ์ (aggregate of forms)	แขนขาเล็กลง, ร่างกายอ่อนเปลี้ยเพลียแรง (weak and powerless)	
ปัญญาญาณอันดุจดั่งกระจกเงาพื้นฐาน (สามัญวิญญานของเราที่รับรู้อารมณ์(objects)ทั้งหลายอย่างพร้อมเพรียงกัน)	การเห็นไม่ชัดเจนและมีดมัวสัวแสง (sight becomes unclear and dark)	
จักขุ – อายตนะ (ประสาทตา – eye sense)	ไม่สามารถเปิดหรือปิดเปลือกตาได้	
สีสันและรูปพรรณ- สัณฐาน	ความเป็นมันเงาของร่างกายลดน้อยถอยลง (diminishes), ความแข็งแรงของร่างกายสูญสิ้นไป	

กรณีของการเสื่อมลงแห่งการเห็นและความแข็งแรง อรรถกถาอธิบายว่า “ตามปกติเกี่ยวข้องกับความแก่ สำหรับปัญญาญาณอันดุจดั่งกระจกเงาพื้นฐานนั้น คัมภีร์กล่าวว่า คือสามัญวิญญานที่มีต่ออารมณ์ หรืออายตนะภายนอกต่างๆ ที่ปรากฏขึ้นอย่างพร้อมเพรียงกันและชัดเจนดุจดั่งการสะท้อนที่ปรากฏในกระจกเงาอย่างแท้จริง

ท่านโชเกียล รินโปเช กล่าวถึงความรู้สึกของการจมลงของบุคคลนั้นว่า ถึงกับร้องขอให้ยกหมอนขึ้น นอกจากนี้ที่พื้นของเขาจะจับคราบสีดำ^{***} และที่ว่าร่างกายไร้เรี่ยวแรงนั้นก็คือการที่คอไม่หมุนศีรษะได้ ขาไม่อาจหนุนร่างกายได้ มือไม่อาจถือจานอาหารได้ ใบหน้าก็ไม่นำดู ไม่สามารถกลั้วน้ำลายได้ ส่วน

^{***} Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), pp.255-256.

สัญญาภายในหรือสัญญาฉบับก็คือการที่แสงกระจ่าง (luminosity) แสดงออกมาอย่างคลุมเครือดังภาพลวงตา^{๑๑๔}

เทอร์รี คลิฟฟอร์ด กล่าวว่า ในทางภายใน สายลมแห่งกรรม (The karmic wind) เข้าโจมตีอย่างฉับพลัน (Overtakes) ต่อลมที่อาศัยไฟหรือลมที่เคียงคู่มากับไฟ (The fire accompanying wind) และร่างไม่สามารถย่อยอาหารได้ ไออุ่นของร่างกายถอนออกจากแขนขาส่วนนอกเข้าสู่ศูนย์กลางของร่างกาย ร่างกายจึงรู้สึกหนักและขากที่จะเคลื่อนไหว^{๑๑๕}

ตามบรรดาในคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งธิเบตกล่าวถึงขั้นตอนนี้ว่า จะมีนิมิตและเสียงภายใน โลกทั้งมวลจะกลับกลายเป็นสีเหลือง จะได้ยินเหมือนเสียงแผ่นดินไหวครั้งใหญ่ คนส่วนมากจะผ่านขั้นตอนนี้ไปอย่างรวดเร็ว โดยไม่ได้สังเกตปรากฏการณ์นี้เพราะตกอยู่ในความสับสนขาดสติ เพราะไม่เคยฝึกจิต การจะจดจำการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ได้ ต้องขึ้นอยู่กับวิญญาณที่มุ่งความสนใจอย่างแจ่มแจ้งหรือจดจ่ออยู่ต่อหน้าและรู้อย่างเด่นชัด และในช่วงขณะที่ธาตุดินละลายนั้น ภายในวิญญาณจะมีการปลดปล่อย ช่วงขณะนั้นโพธิจิตจะเผยออกมาเหมือนหน้าต่างเล็ก ๆ คนที่ฝึกจิตมาดีอย่างแท้จริงจะจำได้และสามารถรวมเข้ากับโพธิจิตนี้ แล้วจะเกิดการรู้แจ้ง^{๑๑๖}

การสลายขั้นที่ ๒

การสลายขั้นนี้เป็นการสลายของปรากฏการณ์หรือ (อสังขต) ธรรมทั้ง ๕ ในระดับแห่งเวทนาขั้นที่สลายลงอย่างพร้อมเพรียงกัน และปัญญาญาณพื้นฐานแห่งอุเบกขานี้ก็คือสามัญญวิญญาณที่มีสติในความรู้สีก่อนเป็นเวทนาทั้งสามที่รับรู้สิ่งที่เหมือนกันว่าเป็นสิ่งเดียวกัน

^{๑๑๔} Tsele Natsok Rangdröl, *The Mirror of Mindfulness: The Cycle of the Four Bardos*, trans. Erik Pema kunsang (New Delhi: Rupa.Co, 2002), pp.29-30.

^{๑๑๕} Terry Clifford, *The Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry: The Diamond Healing* (York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1990), p.109.

^{๑๑๖} Rob Naim, *Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom from the Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2004), p.58.

ตารางที่ ๒ รอบที่ ๒ ของการสลายที่เกิดขึ้นพร้อมกัน

ปัจจัยที่สลาย	สัญญาณภายนอก	สัญญาณภายใน
อาโปธาตุ-ธาตุน้ำ (Water element)	น้ำลาย เหนือ ปัสสาวะ เลือด และน้ำเชื้อแห้ง ลงอย่างมาก และปาก จมูก ลิ้น และคอก็แห้ง ผก	เกิดปรากฏการณ์ ของควัน (appearance of smoke) (เหมือนกับกลุ่ม ควันสีน้ำเงิน และ เหมือนกันกับกลุ่ม ควันที่หมุนกลิ้งกัน มาเหมือนลูกคลื่น จากปล่องภูเขาไฟ ในท่ามกลางกลุ่ม ควัน)
เวทนาขันธ (ความรู้สึกสุข,ทุกข์,ไม่ สุขไม่ทุกข์)	กายวิญญาณ (body consciousness-การรู้สิ่ง ต้องกาย) ไม่สามารถมีประสบการณ์ใน เวทนาทั้งสามที่เกิดพร้อมกับอายตนะ วิญญาณทั้งหลายได้อีกต่อไป	
ปัญญาญาณพื้นฐาน แห่งอุเบกขา (สติใน สามัญวิญญาณแห่ง ความรู้สึก ความสุข ความทุกข์ ไม่สุขไม่ ทุกข์อันเป็นเวทนา)	ไม่มีสติในเวทนาที่เกิดมาพร้อมกับมโน วิญญาณ (the mental consciousness) ได้อีก ต่อไป	
โศตะ-อายตนะ (ประสาทหู-ear sense)	ไม่ได้ยินเสียงภายนอกและเสียงภายในได้อีก ต่อไป	
สัทตะ-เสียง (sounds)	เสียงพื้นฐานอูร (ur) ในหูไม่เกิดขึ้นอีกต่อไป	

องค์ดาไล ลามะตริสว่า ตอนที่ของเหลวในตาเราจะแห้งลงเล็กน้อย ดวงตาเคลื่อนไหวน้อยลง^{๑๑๑}
ท่านโซเกียล ริน โปเช กล่าวว่าเราจะรู้สึกกระหายน้ำเป็นอย่างยิ่ง เราจะสั่น และกระตุก กลืนแห่ง
ความตายเริ่มโผล่ออกเหนือเรา ความรู้สึกจะเปลี่ยนไประหว่างทุกข์ สุข ร้อน หนาว จิตใจจะเลอะเลือน
สับสน ฉุนเฉียว หงุดหงิด บางแห่งกล่าวไว้ว่าเราจะรู้สึกราวกับว่ากำลังจมลงสู่ห้วงมหาสมุทร หรือถูกพัด

^{๑๑๑} The Fourteenth Dalai Lama His Holiness Tenzin Gyatso, *Kindness, Clarity, and Insight*,
13th ed., translated and edited by Jeffrey Hopkins (Ithaca: Snow Lion Publications, 1997), p.174.

พาไปบนแม่น้ำอันกว้างใหญ่^{๑๑๔} และในตอนนี้สายลมแห่งกรรมจะโจมตีอย่างฉับพลันต่อลมคำจูนชีวิต และอำนาจจิต (mental powers) จะถูกรบกวน^{๑๑๕}

ตามคัมภีร์มรณศาสตร์กล่าวว่า ณ วันที่ที่วันเริ่มแผ่ตลบไปสู่สิ่งแวดล้อมภายในของเรา ให้พยายามจดจำว่าตอนนี้ธาตุน้ำกำลังสลายซึ่งจะเกิดเคียงคู่มากับเสียงกึกก้องกัมมัท รวกับว่าเป็นมหาอุทกภัย เกิดคลื่นยักษ์ท่วมทับเรา ทุกสิ่งจะกลับกลายเป็นสีขาว นำหวาดหวั่นสั่นกลัว แต่ควรพยายามรักษา เอกัคคตาจิต หรือมีสมาธิไว้ พยายามธำรงสติ แล้วเราก็จำได้^{๑๑๖}

เป็นที่น่าสังเกตว่านิมิตแห่งสีในชั้นการสลายของธาตุดินจะเป็นสีเหลือง ธาตุน้ำเป็นสีขาว ซึ่งตามที่กล่าวมาแต่ต้นในเรื่องพระปัญญาสตรีพุทธเจ้าสีเหล่านี้เป็นสีแห่งธาตุนั้นๆ ดั่งเดียวกับสีของธาตุไฟ ธาตุลมที่จะกล่าวต่อไป

การสลายขั้นที่ ๓

การสลายขั้นนี้คัมภีร์กล่าวว่าเป็นการสลายของปรากฏการณ์ทั้ง ๕ ในระดับสัญญาขั้นอัน สลายลงอย่างพร้อมเพรียงกัน

^{๑๑๔} Sogyal Rinpoche, **The Tibetan Book of Living and Dying**, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.256.

^{๑๑๕} Terry Clifford, **Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry: The Diamond Healing** (York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1990), p.109.

^{๑๑๖} Rob Naim, **Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom From the Tibetan Book of the Dead** (Boston: Shambhala, 2004), p.59.

ตารางที่ ๓ รอบที่ ๓ ของการสลายที่เกิดขึ้นพร้อมกัน

ปัจจัยที่สลาย	สัญญาณภายนอก	สัญญาณภายใน
เตโชธาตุ-ธาตุไฟ (fire element)	ไอร้อนของร่างกายลดลง, ไม่สามารถย่อยอาหารหรือเครื่องดื่มได้	เกิดปรากฏการณ์ของแสงหิ่งห้อยหรือประกายไฟที่อยู่ภายในวัน (appearance of fireflies or spark within smoke) (เหมือนประกายไฟสีแดงลุกไหม้ที่เห็นได้ภายในกลุ่มควันที่เกิดขึ้นจากปล่องภูเขาไฟหรือเหมือนกับประกายไฟสีแดงบนเขม่าในก้นกระทะที่คว่ำเมล็ดข้าว)
สัญญาขันธ์ (ความจำได้หมายรู้)	ไม่มีสติต่อการห้อมล้อมของคนใกล้ชิด เช่น พ่อ แม่ ได้อีกต่อไป	
ปัญญาณพื้นฐานแห่งโยนิโสมนสิการ (สติในสามัญวิญญาณที่มีต่อชื่อบุคคล, จุดประสงค์และอื่น ๆ ของคนใกล้ชิด)	ไม่สามารถจำชื่อบุคคลใกล้ชิด เช่น พ่อ แม่ ได้อีกต่อไป	
มานะ-อายคนะ (ประสาทจุมุก-norse sense)	การหายใจเข้าแผ่วเบา การหายใจออกแรงและยาว และหายใจกระเส่า	
คันธะ-กลิ่น	ไม่สามารถได้กลิ่นหอมหรือไม่หอมได้อีกต่อไป	

ท่านโซเกียล รินโปเช กล่าวว่า ไอร้อน (the warmth) ของร่างกายเริ่มซึมออกไป ตามปกติจะออกจากมือ-เท้าเข้าสู่หัวใจ บางทีไอร้อนลอยขึ้นจากจอมขวัญของเรา (the crown of our head) ลมหายใจผ่านจุมุกและปากจะเย็น จิตใจเราเหวี่ยงไหวไปมาระหว่างความแจ่มแจ้งและความสับสน บากที่จะรับรู้สิ่งภายนอกทั้งเสียงและการเห็นก็สับสนอลหม่าน^{๑๒๖}

^{๑๒๖} Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.256.

ท่านคาถู รินโปเช กล่าวว่า ประสบการณ์ภายในของผู้ตายคือ การถูกเผาเผาอยู่ในเปลวเพลิง อยู่ในท่ามกลางเสียงกึกก้องของกองไฟ หรือบางทีโลกทั้งมวลก็ถูกเผาผลาญอยู่ในการทำลายล้างของไฟ^{๑๒๒} และเนื่องจากไออุ่นเริ่มดับหาย เราจึงรู้สึกหนาวอย่างร้ายราน^{๑๒๓}

ท่านทูลกู ธนคุป กล่าวว่า ประกายไฟสีแดงนี้จะอยู่บนฉากหลังสีดำ^{๑๒๔}

ท่านเชล เนชก รังเตรอล กล่าวว่า ขั้นตอนการเสื่อมสลายของธาตุไฟนี้ ลมทั้ง ๕ (ที่กล่าวมาแต่ต้น) ก็เสื่อมสลายหายไปด้วยและเนื่องจากลมที่อาศัยไฟสลายไปอย่างอัตโนมัติ ทำให้ความสามารถทางประสาทสัมผัสและอายตนะค่อย ๆ เสื่อมลง ความสามารถของตา หู จมูก ลิ้น กาย จึงเสื่อมสลายจางหายไป (degenerate and dissolve) เราจึงไม่สามารถรับรู้ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ หรือสิ่งต้องกาย (textures) ได้ จึงเกิดการรับรู้ผิด และไม่อาจแยกแยะคุณสมบัติของสิ่งเหล่านี้^{๑๒๕}

สำหรับการที่เราไม่สามารถควบคุมการปีศาจวะ อุจจาระได้ในขั้นตอนนี้นั้น เป็นเพราะว่า ลมที่ระบายลงข้างล่างตกอยู่ในความไม่สมดุล เราจึงสูญเสียการควบคุมการทำงานของร่างกาย^{๑๒๖}

ในขั้นตอนนี้ คัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบต กล่าวเอาไว้ว่าจักรวาลทั้งมวลจะถูกเผาไหม้ไฟและกลับกลายเป็นไฟนรกโลกันต์ทุกสิ่งกลายเป็นสีแดง (In the Tibetan Book of the Dead it is said that this is where it seems that the whole universe is catching fire and becoming a colossal inferno. Everything goes red.) บุคคลจะเกิดความกลัว แต่orroดถากล่าวว่า เราควรพยายามชำระสติและจดจำประกายแสงแห่งธรรมชาติอันรู้แจ้งของเราไว้ เพราะตอนไฟธาตุสลายนั้นวิญญานของเราจะเป็นอิสระอยู่ชั่วขณะ^{๑๒๗}

การสลายขั้นที่ ๔

การสลายขั้นที่ ๔ ตามคัมภีร์กล่าวว่าเป็นการสลายของปรากฏการณ์ทั้ง ๕ ในระดับของสังขารขั้นธ อันเป็นการสลายลงอย่างพร้อมเพรียงกัน

^{๑๒๒} Kalu Rinpoche in Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.256.

^{๑๒๓} Kalu Rinpoche, *Illuminating the path of freedom*, trans. Choki Nyima (Philippines: Philippine karmā kagyū Buddhist Society, Inc., 1991), p.128.

^{๑๒๔} Tulku Thondup, *Enlightened Journey: Buddhist Practice as Daily Life* (Boston: Shambhala South Asia Editions, 2003), p.57.

^{๑๒๕} Tsele Natsok Rangdröl, *The Mirror of Mindfulness: The Cycle of the Four Bardos*, trans. Erik Pema kunsang (New Delhi: Rupa.Co, 2002), pp.30-31.

^{๑๒๖} Terry Clifford, *Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry: The Diamond Healing* (York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1990), p.109.

^{๑๒๗} Rob Naim, *Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom from the Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2004), p.59.

ตารางที่ ๔ รอบที่ ๔ ของการสลายที่เกิดขึ้นพร้อมกัน

ปัจจัยที่สลาย	สัญญาณภายนอก	สัญญาณภายใน
วาโยธาตุ - ธาตุลม (wind element)	ลมทั้ง ๑๐ เช่นลมค้ำจุนชีวิต (ในระดับหยาบ) และลมอื่นๆเคลื่อนจากที่ตั้งของตนเองเข้าสู่ หัวใจ และลมหายใจเข้า-ออกหยุดลง	เกิดปรากฏการณ์ ของตะเกียงน้ำมัน เนยประทุออกมา (appearance of sputtering butter- lamp about to go out)
สังขารชั้นร์ (aggregate of compositional factors)	ไม่สามารถแสดงการกระทำทางกายได้	
ปัญญาณพื้นฐานแห่ง กิจกรรมอันสัมฤทธิ์ผล (สติในสามัญญปัญญาณ ที่มีต่อกิจกรรม, จุดประสงค์ของโลก ภายนอกและอื่นๆ รวมทั้งของชาตินี้และ ชาติหน้าและวิธีที่จะ บรรลุสิ่งเหล่านี้	ไม่มีสติในกิจกรรม,จุดประสงค์ของโลก ภายนอกและอื่นๆ	
ชีวหา-อายตนะ (ประสาทลิ้น- tongue sense)	ลิ้นแข็ง (thick) และลิ้นสั้น (short) โคนลิ้น กลายเป็นสีน้ำเงิน (blue)	
รสะ-รส (tates)	ไม่สามารถมีประสบการณ์ในรสทั้ง ๖ อัน ได้แก่ หวาน, เปรี้ยว, ขม, ฝาด, เผ็ด และเค็ม ได้	
กายะ-อายตนะ และ โผฐฐัพพะ (body sense and tangible objects)	ไม่สามารถมีประสบการณ์ในความอ่อน- แข็งได้	

กล่าวสำหรับภาวะของผู้ที่อยู่ในกระบวนการนี้ ท่านโซเกียล รินโปเซกล่าวว่า มันยากยิ่งที่จะหายใจ มันดูเหมือนว่าลมจะเล็ดลอดออกไปผ่านคอกของเรา เราเริ่มหืดหอบ ลมหายใจเข้าสั้นและฝืด ลมหายใจออกยาว ดาเหลือกขึ้น และเราก็เคลื่อนไหวไม่ได้โดยสิ้นเชิงและ ณ จุดนี้นั้น รินโปเซ กล่าวว่า เลือดได้มารวมกันและเข้าสู่ “ช่องแห่งชีวิต” (Channel of life) ตรงศูนย์กลางของหัวใจโดยเลือดสามหยดมารวมกันที่ละหอบซึ่งเป็นสาเหตุทำให้ลมหายใจสุดท้ายแห่งชีวิตนี้ยาว และฉับพลันทันใดนั้น ลมหายใจเราก็หยุดลงและสำหรับไออุ่นนั้นยังคงเหลืออยู่ที่หัวใจเพียงเล็กน้อย ไร้ซึ่งสัญญาณแห่งชีวิตทั้งหมด^{๑๒๔} และหัวใจก็หยุดเต้น^{๑๒๕}

ตอนที่ลมหายใจจะหยุดลงนั้น อรรถกถาอธิบายเอาไว้ว่าลมหายใจสามครั้งสุดท้ายยาว พอหายใจออกเป็นครั้งที่สามแล้วก็ไม่หายใจเข้าอีกเลย ซึ่งก็คือลมหายใจแห่งชีวิตได้หยุดลง ณ ตรงนี้^{๑๒๖} สิวชีวิตจางลง และจากคัมภีร์การหลุดพ้นจากหนทางอันตรายในบาร์โด (Liberating from the Dangerous Path of the Bardo) กล่าวว่า ทุก ๆ สิ่งที่มาถึงจุดนี้จะประกอบไปด้วยสัญญาณแห่งความตายทั้งหมด และจุดนี้เป็นจุดแบ่งหรือเส้นตายว่าคนเราจะฟื้นคืนชีพหรือไม่ ถ้าสาเหตุที่ทำให้ตายหรือสิ้นชีพชีวิตรายนั้นมาจากความป่วยไข้ (illness) หรืออิทธิพลของสิ่งชั่วร้ายหรือภูตผีวิญญูณร้าย (an evil influence) บางคนก็อาจฟื้นคืนชีพขึ้นมาได้^{๑๒๗}

กล่าวสำหรับการเกิดนิมิตหมายภายในนั้น ท่านโซเกียล กล่าวว่า ขั้นตอนนี้จะเริ่มเกิดภาพหลอนและนิมิต ถ้าหากเราทำกุศลกรรมเอาไว้มาก เราจะเห็นรูปแบบที่น่ากลัวต่าง ๆ เป็นขณะที่สิ่งน่ากลัวจะกลับมาหลอกหลอนชีวิตเราจนเราจะต้องร่ำร้องอยู่ในความกลัว แต่ถ้าหากว่าเราเป็นคนที่น่าพานาวาแห่งชีวิตด้วยความเมตตา กรุณา (kindness and compassion) เราจะประสบกับทิพยนิมิตอันแสนสุขและจะได้พบกับเพื่อนรัก หรือพระโพธิสัตว์ (enlightened beings * ซึ่งอาจจะเป็นเทพไท้ธรรมบาลโพธิสัตว์ทั้งหลาย) ผู้ประพตติจะตายอย่างมีความสุขโดยปราศจากความกลัว^{๑๒๘}

ช่วงเวลาเหล่านี้ ทั้งคัมภีร์ ฎีกา และอรรถกถา ต่างก็กล่าวเป็นเสียงเดียวกันว่า เป็นช่วงแห่งผลกรรมอันเข้มข้น หรือเป็นช่วงที่กรรมเก่าให้ผล เหมือนกับว่ากรรมเก่าเหล่านี้ถูกกวานให้ขุ่นขึ้นเมื่อมหาภูต

^{๑๒๔} Sogyal Rinpoche, **The Tibetan Book of Living and Dying**, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.257.

^{๑๒๕} Gehlek Rinpoche With Gini AlHadeff and Mark Magill, **Good Life, Good Death: Tibetan Wisdom on Reincarnation** (London: Michael Joseph, 2001), p.29.

^{๑๒๖} Tulku Thondup, **Enlightened Journey: Buddhist Practice as Daily Life** (Boston: shambhala South Asia Edition, 2003), p.57.

^{๑๒๗} Tsele Natsok Rangdröl, **The Mirror of Mindfulness: The Cycle of the Four Bardo**, trans. Erik Pema kunsang (New Delhi: Rupa.Co., 2002), p.31.

^{๑๒๘} Sogyal Rinpoche, **The Tibetan Book of Living and Dying**, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.257.

รูปทั้งหลายสลายจางหายไป โดยคลิฟฟอร์ด กล่าวว่าคนก้าวร้าว (aggressive people) อาจจะรู้สึกว่าคุณจู่โจมด้วยพลังแห่งความก้าวร้าว (aggressive forces) และแม้ว่าเขาจะไม่มีกำลังแต่ก็อาจพยายามขับไล่ผู้โจมตีสั้นออกไป คนผู้รักสันติ (peaceful people) จะมีนิมิตที่สงบสุขยิ่ง (more peaceful visions) ส่วนคนบุญจะมีนิมิตของเทพทั้งหลายแห่แหนเข้ามาหา (people who have done religious practice will have visions of the various deities coming to fetch them) และในขั้นตอนที่เกี่ยวกับการสลายของธาตุลมนี้ คลิฟฟอร์ด กล่าวว่า สมเฒ่าชานซึ่งหมูนวนตลอดร่างกายถูกโจมตีด้วยสายลมแห่งกรรม และร่างกายเกิดการแข็งทื่อ และเมื่อธาตุทั้งหมดทั้งหลายสลายเข้าสู่วิญญูณนั้น บุคคลจะรู้สึกถูกคอบอยู่ภายใต้น้ำหนักอันมหาศาล^{๑๑๓}

ท่านเชเล เนชก รังเตรอล กล่าวว่า นิมิตหมายในรอบนี้นั้น คนใจร้ายหรือคนชั่ว (the evil - minded) จะมองเห็นเทพแห่งความตายหรือยมบาล (Lord of Death) ปรากฏและจะหวาดหวั่นสั่นกลัว ออกสิ้นขวัญแฉวน^{๑๑๔}

ในช่วงนี้สี่สันแห่งนิมิตหมายภายในของเรานั้น เราจะเห็นสรรพสิ่งทั้งหลายกลับกลายเป็นสี่เขียว เกิดความรู้สึกว่ามีมหาเวายุพายุพัดโหมกระหน่ำ คูดั่งว่าจักรวาลทั้งมวลถูกพายุพัดสะบัดไป เราจึงเกิดความกลัวและความสับสน แต่คำสอนก็ให้คำแนะนำทางจิตวิญญูณแก่เราว่า ให้พยายามรักษาสติไว้อันเราจักสามารถจดจำธรรมชาติอันรู้แจ้งของเราไว้ได้ อันเมื่อแสงแห่งหิ่งห้อยวิบวับดับไปในช่วงขณะแห่งธาตุละลายนั้น วิญญูณของเราจะเป็นอิสระอยู่ชั่วขณะ^{๑๑๕}

ตามหลักคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบต กล่าวไว้ว่า ร่างของผู้ตายไม่ควรถูกรบกวน ควรรักษาบรรยากาศไว้ให้เงียบสงบ ไร้ซึ่งสิ่งรบกวนใด ๆ ทั้งสิ้น และ ณ เวลานี้ พลังงานอันละเอียดเริ่มถอนคืน และจำเป็นต้องใช้เวลาให้กระบวนการนี้สมบูรณ์ ในสิ่งที่ธาตุหยาบสลายไป ตอนนี้ไม่มีการเคลื่อนไหวของไฟฟ้าในสมองไม่มีการหมุนเวียนใด ๆ อีกต่อไป^{๑๑๖}

องค์ดาไล ลามะทรงตรัสว่า ตอนนี้ถือได้ว่าบุคคลถูกประกาศว่าตายในทางการแพทย์ แต่ตามธรรมชาติของวัชรยานแล้วองค์ดาไล ลามะตรัสว่า กระบวนการตายยังไม่สิ้นสุด และเราก็คงไม่ได้ตาย

^{๑๑๓} Terry Clifford, *Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry: The Diamond Healing*, (York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1990), pp.109-110.

^{๑๑๔} Tsele Natsok Rangdröl, *The Mirror of Mindfulness: The Cycle of the Four Bardos*, trans. Erik Pema Kunsang (New Delhi: Rupa.Co., 2002), p.30.

^{๑๑๕} Rob Naim, *Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom from the Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2004), p.59.

^{๑๑๖} Ibid., 60.

แม้ว่าอายตนะวิญญาณทั้งหลายจะสลายไปแต่มนโวิญญาณยังคงอยู่ ยังไม่ได้สลาย แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าเราจะฟื้นคืนชีพขึ้นมาได้อีก^{๑๓๗}

ครูทั้งหลายได้กล่าวไว้ว่า หลังจากนี้ยังมีกระบวนการสลายภายในต่อเนื่องไปอีก โดยในช่วงตั้งแต่ลมหายใจขาดห้วงไปนั้น ยังเหลือการหายใจภายใน (the inner respiration) ซึ่งเวลาระหว่างนี้ก่อนที่การหายใจภายในจะดับไป จะเป็นเวลาประมาณ ๒๐ นาที หรือเท่ากับการกินอาหารหนึ่งมือ แต่ก็ไม่นั่นนอนเพราะกระบวนการทั้งหมดนี้อาจเกิดขึ้นเร็วมากก็ได้^{๑๓๘} และเวลาโดยทั่วไปก็อาจจะ ๓๐ นาที^{๑๓๙} หรือแค่ ๕ นาทีเท่านั้น แต่ตามสายประเพณีแล้วครูทั้งหลายถือว่าเท่ากับการกินอาหารหนึ่งมือหรือพูดตามสำนวนทิเบตก็คือการกินซัมปา (tsampa) (ชาผสมข้าวบาร์เลย์อบ) หนึ่งมือ^{๑๔๐}

ตามที่กล่าวมาแต่ต้นแล้วว่า ความตายตามคำสอนของวัชรยานแบ่งออกเป็น ๘ ขั้นตอน และ ณ ขั้นตอนนี้เพิ่งเริ่มได้ ๕ ขั้นตอน เท่ากับว่าตายเพียงครั้งเดียว แม้ว่าคนส่วนใหญ่พอตายมาถึงขั้นนี้แล้วจะไม่ฟื้นกลับมา แต่ว่าเมื่อกระบวนการของความตายยังไม่สิ้นสุดการไปแทรกแซงกระบวนการตายในเวลานี้ พุทธศาสนาแบบทิเบตถือว่ามียผลเสียร้ายแรงอย่างมหันต์ต่อจิตวิญญาณของผู้ที่กำลังตาย โดยครูลามะกล่าวว่าเราไม่ควรสัมผัสร่างของผู้ตายอย่างน้อยเป็นเวลา ๓ วัน ยกเว้นว่าเราจะทำพิธีเคลื่อนย้ายวิญญาณหรือการทำโพวา (powa) เสียก่อน ซึ่งกฎการไม่สัมผัสนี้ถือเป็นกฎที่ปฏิบัติกันในทิเบต^{๑๔๑} เพราะฉะนั้น กล่าวได้ว่าเราจะทำอะไรกับร่างผู้ตายในขณะนี้แทบจะถือได้ว่าเป็นการทำร้ายหรือฆาตกรรมผู้ตาย ไม่ว่าจะเป็นการแทรกแซงทางการแพทย์ หรือการกระทำอื่น ๆ อันเป็นการสัมผัสร่างผู้ตาย เพราะตามคำสอนของทางทิเบตแล้ว วิญญาณของผู้ตายอาจจะออกจากร่างในบริเวณที่ถูกสัมผัสนั้น และโดยทั่วไปหากวิญญาณออกจากร่างบริเวณด้านล่างของร่างกาย วิญญาณของผู้ตายจะไปเกิดใหม่ในภพภูมิชั้นต่ำ ซึ่งถ้าหากออกบริเวณศีรษะจะไปเกิดใหม่ในภพภูมิชั้นสูง

ขั้นตอนต่อจากนี้จะเป็นการสลายในขั้นระดับจิต ซึ่งมีความละเอียดอ่อนมาก ระยะเวลาจากขั้นนี้โดยทั่วไปจะประมาณ ๓ วัน ถึง ๓ วันครึ่ง^{๑๔๒} จนกระทั่งถึงช่วงสุดท้ายของกระบวนการตาย คำสอนจึงห้ามแตะต้องร่างผู้ตายในช่วงนี้

^{๑๓๗} The Fourteenth Dalai Lama His Holiness Tenzin Gyatso, **Kindness, Clarity, and Insight**, 13th ed., translated and edited by Jeffrey Hopkins (Ithaca: Snow Lion Publications, 1997), p.175.

^{๑๓๘} Sogyal Rinpoche, **The Tibetan Book of Living and Dying**, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.257.

^{๑๓๙} Rob Naim, **Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom from the Tibetan Book of the Dead** (Boston: Shambhala, 2004), p.62.

^{๑๔๐} Bokar Rinpoche, **Death and the Art of Dying in Tibetan Buddhism**, 2nd ed., trans. Christiane Buchet (San Francisco: ClearPoint Press, 2001), p.24.

^{๑๔๑} Ibid., 26.

^{๑๔๒} Sogyal Rinpoche, **The Tibetan Book of Living and Dying**, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.269.

การสลายขั้นที่ ๕

หลังจากมหาภูตรูป ๔ สลายแล้ว ปรากฏการณ์หรือธรรมทั้ง ๕ ในระดับวิญญานขั้นที่ห้าต้องสลายลงตามขั้นตอน โดยคัมภีร์กล่าวว่า ธรรมทั้ง ๕ นี้ คือ จิตแห่งความคิดที่มีอาการ ๘๐ (the mind of the eighty indicative conception) ๑ จิตแห่งการปรากฏสีขาวอันโชติช่วงสว่างไสว (the mind of radiant white appearance) ๑ จิตแห่งการเพิ่มขึ้นสีแดงอันโชติช่วงสว่างไสว (the mind of radiant red increase) ๑ จิตใกล้บรรลุสีดำอันโชติช่วงสว่างไสว (the mind of radiant black near-attainment) ๑ และจิตของแสงกระจ่างแห่งความตาย (the mind of the clear light of death) ๑^{๕๓}

อรรถกถาอธิบายความคิด ๘๐ ประการว่า แบ่งเป็น ๓ กลุ่ม คือความคิดที่มีอาการ ๓๓ ของจิตแห่งการปรากฏสีขาว กลุ่มความคิดที่มีอาการ ๔๐ ของจิตแห่งการเพิ่มขึ้นสีแดง และกลุ่มความคิดที่มีอาการ ๗ ของจิตใกล้บรรลุสีดำ โดยความคิดกลุ่มแรกเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวของลมหายใจที่เป็นสิ่งค้ำจุนต่ออายตนะ (the objects) ของขั้นตอนนี้ ดังนั้นจึงใช้แสดงอาการ (indicate) หรือแสดงให้เห็น (illustrate) แก่ผู้ที่มีได้มีประสบการณ์ที่เด่นชัดของจิตแห่งการปรากฏสีขาว ซึ่งลมที่ค้ำจุนจิตนี้มีการเคลื่อนไหวก่อนข้างหายาบเมื่อเปรียบเทียบกับจิตแห่งการเพิ่มขึ้นสีแดงและจิตใกล้บรรลุสีดำ และที่จิตแห่งการปรากฏสีขาวเกิดการแสดงออก เพราะว่าความคิดกลุ่มแรกเป็นรอยประทับ(imprint) หรืออิทธิพล (effect) ของจิตแห่งการปรากฏสีขาวที่เกิดการย้อนกลับลำดับ หรือย้อนทวนกระบวนการจากสภาวะละเอียดสู่สภาวะหายาบ^{๕๔}

ความคิด ๓ กลุ่มนี้ กลุ่มแรกเกิดจากความโกรธ กลุ่มสองเกิดจากความโลภ กลุ่มสามเกิดจากความหลง^{๕๕} และความคิดทั้ง ๘๐ ประการนี้ องค์คาไล ลามะตรัสว่า คือสังขารในรูปเจตสิก^{๕๖}

โซเกียล รินโปเช กล่าวว่า การสลายภายในนี้เป็นการย้อนทวนกระบวนการเกิด โดยตอนเกิดเราได้น้ำเชื้อ (sperm) ของบิดาซึ่งมีลักษณะสีขาวและเป็นสุขมาเป็นสารัตถะ และได้ไข่จากมารดาซึ่งมีลักษณะแดงและร้อนมาเป็นสารัตถะ^{๕๗} การสลายภายในจึงเกี่ยวข้องกับสิ่งนี้

กลุ่มความคิดที่มีอาการ ๓๓ ที่อยู่ในสภาวะกลับด้านจากละเอียดสู่หายาบ มีดังต่อไปนี้

^{๕๓} Lati Rinbochay and Jeffrey Hopkins, *Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism*, 3rd ed. (Ithaca: Snow Lion Publications, Inc., 1985), p.38.

^{๕๔} Ibid.

^{๕๕} Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.258.

^{๕๖} The Dalai Lama, *Sleeping, Dreaming, and Dying* (Boston: Wisdom Publications, 1997), pp.168-169.

^{๕๗} Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.258.

๑. การขาดความปรารถนาอย่างมาก:จิตไม่ปรารถนาอารมณ์ใด (an object)
๒. ขาดความปรารถนาอย่างกลาง
๓. ขาดความปรารถนาอย่างน้อย
๔. จิตเข้า ๆ ออก ๆ : จิตไปสู่อารมณ์ภายนอก (external objects) และมาสู่อายตนะภายใน (internal objects)
๕. เสรีมาก : จิตเจ็บปวดอย่างฉับพลันจากการแยกอารมณ์ที่นำปรารถนา
๖. เสรีระดับกลาง
๗. เสรีน้อย
๘. สงบสุข : จิตอาศัยอยู่อย่างสงบสุข
๙. การสร้างความคิด : จิตตื่นเต้นเนื่องจากความโศกในช่วงของอารมณ์
๑๐. กลัวมาก : ความกลัวเกิดจากการพบอารมณ์อันไม่น่าพอใจ
๑๑. กลัวระดับกลาง
๑๒. กลัวน้อย
๑๓. ยึดติดมาก : ยึดในอารมณ์อันน่าพอใจ
๑๔. ยึดติดระดับกลาง
๑๕. ยึดติดน้อย
๑๖. ยึดจับ : จิตถืออารมณ์กามภพ โดยตลอด
๑๗. ไม่มีคุณธรรม หรือไม่มีความรู้ : สงสัยในกิจกรรมทางคุณธรรม
๑๘. ความหิว : ปรารถนาอาหาร
๑๙. ความกระหาย : ปรารถนาเครื่องดื่ม
๒๐. เวทนามาก : รู้สึกสุข ทุกข์ และกลาง ๆ
๒๑. เวทนาปานกลาง
๒๒. เวทนาน้อย
๒๓. ความคิดเรื่องผู้รู้
๒๔. ความคิดเรื่องการรู้
๒๕. ความคิดเรื่องวัตถุที่รู้
๒๖. การตรวจสอบส่วนบุคคล : จิตวิเคราะห์สิ่งที่เหมาะสมและไม่เหมาะสม
๒๗. ความละอาย : เลี่ยงการประพฤติดิฉันเนื่องจากความไม่เห็นด้วยของตน หรือข้อห้ามทางศาสนา
๒๘. ความกรุณา : ปรารถนาที่จะแยกจากความทุกข์
๒๙. ความเมตตา : จิตปกป้องเรื่องการปฏิบัติตามกฎ โดยตลอด
๓๐. ปรารถนาที่จะพบกับความงาม

๓๑. ความกระวนกระวายใจ : จิตหลงไหล ไม่ยึดอยู่ในความมั่นคง
๓๒. การตั้งสม : จิตตั้งสมการครอบครอง
๓๓. ความอิจฉา ริษยา : จิตถูกรบกวนด้วยสมบัติของผู้อื่น

ความคิด ๔๐ อย่างในกลุ่มที่สองเกี่ยวข้องกับ การเคลื่อนไหวของลมในระดับกลางซึ่งลมที่ใช้เป็นสื่ออำนาจของการเพิ่มขึ้นสีแดงหรือสีส้มนี้มีการเคลื่อนไหวอย่างกลาง เมื่อเทียบกับจิตของการปรากฏ สีขาวและสีดำ ในอีกแง่หนึ่งอรรถกถากล่าวว่า จิตนี้กำลังเปลี่ยนมาสู่ความเป็นทวิภาวะน้อยลงและละเอียดยิ่งขึ้น การแสดงถึงจิตแห่งการเพิ่มขึ้นสีแดงนี้ที่เกิดการแสดงตนออกมานั้นเนื่องเพราะว่าความคิดในกลุ่มนี้เป็นรอยประทับหรืออิทธิพลของจิตแห่งการเพิ่มขึ้นสีแดง ซึ่งได้เกิดการกลับลำคัมมาสู่ความหยาบขึ้น ความคิด ๔๐ มีดังนี้

๑. ตัณหา : ยึดติดต่ออารมณ์ที่ยังไม่บรรลุ
๒. ความยึดมั่นถือมั่น : ยึดติดต่ออารมณ์ที่บรรลุแล้ว
๓. ปิถิยัง : จิตปิถิด้วยเห็นสิ่งที่น่าพอใจ
๔. ปิถิระดับกลาง
๕. ปิถิน้อย
๖. ยินดี : พอใจด้วยบรรลุอารมณ์ที่น่าปรารถนา
๗. ปลาบปลื้มเหลือล้น : จิตมีประสบการณ์ซ้ำๆ ต่ออารมณ์ที่น่าปรารถนา
๘. ความประหลาดใจ : พินิจอารมณ์ที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อน
๙. ความตื่นเต้น : จิตซัดสาย ผ่านการรับรู้อารมณ์ที่น่าพอใจ
๑๐. ความพอใจ : พอใจด้วยอารมณ์ที่น่าพอใจ
๑๑. การโอบกอด : ปรารถนาที่จะโอบกอด
๑๒. การจูบ : ปรารถนาที่จะจูบ
๑๓. การดูด : ปรารถนาที่จะดูด
๑๔. ความมั่นคง : จิตต่อเนื่องไม่เปลี่ยนแปลง
๑๕. ความเพียร : จิต โน้มสู่คุณธรรม
๑๖. มานะความถือตน : จิตพิจารณาตัวเองสูง
๑๗. กิจกรรม : จิตพิจารณากิจกรรม
๑๘. การลักขโมย : ปรารถนาขโมยความมั่งคั่ง
๑๙. กำล้าง : ปรารถนาที่จะเอาชนะกองทัพผู้อื่น
๒๐. ความมีศรัทธาแรงกล้า : จิตคุ้นเคยกับมรรคาแห่งคุณธรรม
๒๑. การพัวพันอย่างมากในความยากลำบาก : พัวพันอยู่ในคุณธรรมเนื่องจากความขส

๒๒. การพัวพันอย่างกลางในความยากลำบาก
๒๓. การพัวพันอย่างน้อยในความยากลำบาก
๒๔. ความร่าร้อน : ปรารถนาจะวิวาทะกับผู้ฉลาดอย่างไม่มีเหตุผล
๒๕. การเกี่ยวพาราสี : ปรารถนาจะหยอกเย้าจากการเห็นผู้ที่นำหลงไหล
๒๖. อารมณ์โกรธ : จิตขุ่นเคืองใจ
๒๗. คุณธรรม : ปรารถนาที่จะทำความเพียรในการกระทำทางคุณงามความดี
๒๘. วาจาและสัจจะอันแจ่มแจ้ง : ปรารถนาที่จะพูดให้ผู้ที่สามารถเข้าใจฟังและไม่เปลี่ยนแปลงการวินิจฉัยข้อเท็จจริงของตน
๒๙. อสัจจะ : ปรารถนาที่จะพูดเปลี่ยนแปลงการวินิจฉัยข้อเท็จจริงของตน
๓๐. ความชัดเจน : มีเจตนามั่นคงมาก
๓๑. ไร้สมมติฐาน : จิตไม่ปรารถนาที่จะยึดในอารมณ์ใด
๓๒. การบริจาค : ปรารถนาที่จะให้ซึ่งสิ่งครอบครอง
๓๓. การดักเตือน : ปรารถนาที่จะดักเตือนผู้เกียจคร้านในศาสนากิจ
๓๔. ความเป็นผู้กล้าหาญ : ปรารถนาที่จะเอาชนะศัตรู เช่นความทุกข์ยากทั้งหลาย
๓๕. ความไม่ละอาย : พัวพันอยู่ในคุณธรรมโดยปราศจากการหลีกเลี่ยงการประพฤติดิฉันเนื่องมาจากการไม่เห็นด้วยของคนหรือข้อห้ามทางศาสนา
๓๖. การหลอกลวง : หลอกลวงผู้อื่นโดยการเสแสร้ง
๓๗. ความตระหนี่ถี่เหนียว : ความเข้มงวดรัดกุม
๓๘. ความชั่วร้ายเลวทราม : จิตใช้ทรยศนะที่เลว
๓๙. ความไม่สุภาพ : จิตปรารถนาที่จะทำร้ายผู้อื่น
๔๐. ความทุจริตหรือความคดในข้ออในกระดุก : ความไม่ซื่อสัตย์

กลุ่มต่อมาของความคิดอันเป็นกลุ่มสุดท้ายคือ กลุ่มความคิดทั้ง ๗ ซึ่งเกี่ยวข้องกับ การเคลื่อนไหวของลมระดับอ่อน ๆ ซึ่งใช้เป็นสิ่งค้ำจุนต่อความคิดของกลุ่มนี้ต่ออารมณ์ของตนเอง ดังนั้นกลุ่มนี้จึงใช้แสดงอาการหรือแสดงให้เห็นแบบเดียวกันกับการพิจารณาถึงจิตใกลัทธิสุตตะสำหรับผู้ที่มิได้มีประสบการณ์กับมัน ซึ่งอรธกถากล่าวว่า เป็นเพราะว่าความคิดกลุ่มนี้เป็นรอยประทับหรืออิทธิพลของจิตใกลัทธิสุตตะ ซึ่งได้เกิดการย้อนทวนกระบวนการไปสู่สภาวะที่หยาบขึ้น ความคิดทั้ง ๗ มีดังนี้

๑. การลึม : สติเสื่อม
๒. ความนึกคิดผิดพลาด : เช่นความเข้าใจว่าเป็นน้ำในภาพลวงตา
๓. การไม่พูด : ไม่ปรารถนาที่จะพูด
๔. โทมน์ส : จิตรบกวน

๕. ความเกียจคร้าน : ไม่มีศรัทธาในคุณธรรม
๖. วิจิกิจฉา-ความลังเลสงสัย
๗. ตัณหาอย่างกลาง : จิตมีตัณหาและความเกียจคร้าน ๑ กัน

การสลายที่เริ่มขึ้นในขั้นนี้ อาจเข้าใจได้ว่าเมื่อเทียบกับเดรวาทแล้วอยู่ในขั้นพระอภิธรรม จึงมีข้อความหลาย ๆ อย่างที่เป็นการยากที่จะเข้าใจ เพราะการใช้ภาษาบางครั้งอยู่ในรูปของประสบการณ์ทางธรรม การเข้าใจทางสติปัญญาอาจไม่่ง่ายนัก งานวิจัยนี้จึงพยายามให้รายละเอียดที่ปรากฏตามคัมภีร์ และอรรถาภิธานที่สุดโดยหลีกเลี่ยงการเข้าใจเอาเองหรือสรุปความเพราะเกรงว่าจะเป็นการบิดเบือนพระพุทธรูป ซึ่งมีผลให้จิตวิญญาณเสื่อมทรามลง การให้รายละเอียดตามตัวอักษรแม้จะยืดเยื้ออยู่บ้าง แต่ในภายหลังผู้มีปัญญาที่เข้ามาศึกษาจะมีรายละเอียดในการพิจารณามากขึ้น อันจะเป็นคุณูปการแก่การศึกษาพระพุทธรูป

ตามคัมภีร์กล่าวถึงจิตแห่งความคิดที่มีอาการ ๘๐ และลมที่ใช้เป็นสัจจของจิตดวงนี้ว่าจักสลายลงในเบื้องต้นต่อการเพิ่มขึ้นสีขาวอัน โชติช่วงสว่างไสว เพราะว่ารูปแบบแห่งความเข้าใจของจิตแห่งความคิดนี้ กับจิตแห่งการเพิ่มขึ้นไม่สอดคล้องต้องกัน เนื่องจากว่ามีความแตกต่างของความหยาบและความละเอียดของทั้งสองจิตนี้ด้วย จิตหยาบทั้งสามกลุ่มของความคิดอาการ ๘๐ นี้ไม่สามารถดำรงอยู่ในเวลาแห่งการปรากฏสีขาว กล่าวคือ เมื่อจิตหยาบที่มีอาการทั้ง ๘๐ เหล่านี้สลายลงสู่การปรากฏสีขาว จิตหยาบนี้จึงไม่เหลืออยู่ จะมีปรากฏสีขาวที่เป็นจิตละเอียดกว่าแสดงออกมาแทน

คัมภีร์กล่าวว่า เมื่อความคิดที่มีอาการ ๘๐ นี้รวมทั้งลมค้ำจุนของมันเริ่มสลายสู่การปรากฏสีขาวอัน โชติช่วงสว่างไสว จึงปรากฏตั้งตะเกียงน้ำมันเนบลุกใหม่ขึ้น อันเป็นสัญญาณของจิตแห่งการปรากฏเมื่อความคิดทั้งหมดนี้สลายลงสู่มัน จึงเป็นการเริ่มหรืออรุณขึ้นของความว่างและความกระจ่างแจ้งอย่างสูงสุดอันเป็นเช่นเดียวกับแสงที่มีลักษณะสีขาวอันคล้ายท้องฟ้าในยามกลางคืนที่แผ่ขยายไปด้วยแสงจันทร์ในฤดูใบไม้ร่วงเมื่อท้องฟ้าไร้ซึ่งเมฆหมอกเมฆา หรือใสบริสุทธิ์

เนื่องจากเหตุแห่งการปรากฏนี้ ลมทั้งมวลที่อยู่ในช่องขวาและช่องซ้ายเหนือหัวใจได้เข้าไปสู่ช่องกลางกายโดยผ่านช่องด้านบนที่อยู่บนส่วนบนของศีรษะ ด้วยพลังนี้ ปมของช่องทั้งหลาย ณ ส่วนบนของศีรษะจึงคลายออก ดังนั้นหยดสีขาวอัน ได้มาจากบิดา ซึ่งคัมภีร์กล่าวว่า มีลักษณะเป็นพยางค์ ฮัม (ham) กลับด้านและมีธรรมชาติเป็นน้ำได้เคลื่อนลงมาสู่ส่วนบนของปมที่เวียนไว้ทั้ง ๖ ของช่องขวาและช่องซ้ายตรงหัวใจ การปรากฏสีขาวอัน โชติช่วงสว่างไสวจึงเริ่มขึ้น แต่คัมภีร์กล่าวว่า มันไม่ใช่อยู่ในแบบของการปรากฏของแสงจันทร์ที่ส่องฉายจากภายนอก และที่เรียกว่า “การปรากฏ” นั่นก็เพราะว่าเป็นการปรากฏดวงจันทร์อันทอแสง และที่เรียกว่า “ความว่าง” (empty) นั่นก็เพราะว่าปราศจากความคิดทั้ง ๘๐ พร้อมกับลมค้ำจุนของมัน ตารางของการสลายของขั้นตอนนี้ มีดังนี้

ตารางที่ ๕ รอบที่ ๕ ของการสลาย

ปัจจัยที่สลาย	เหตุแห่งการปรากฏ	สัญญาณภายใน
ความคิด ๘๐ ประการ (eighty conceptions)	ลมในช่องขวาและช่องซ้ายเหนือหัวใจ เข้าไปในช่องเข้าไปในช่องกลางกายที่ส่วนบนของศีรษะ	ตอนแรกตะเกียงน้ำมันเนยลุกไหม้ แล้วก็เกิดความว่างอันกระจ่างแจ้งอันเต็มไปด้วยแสงสีขาว

การสลายขั้นที่ ๖

หลังจากขั้นที่ ๕ แล้วคัมภีร์กล่าวว่า จิตแห่งการปรากฏพร้อมทั้งลมค้ำจุนสลายลงสู่จิตแห่งการเพิ่มขึ้น เมื่อจิตแห่งการเพิ่มขึ้นเริ่มหรืออรุณรุ่งขึ้น เกิดปรากฏการณ์ของสีแดงหรือสีส้ม และความว่างนั้นก็ว่างเปล่าชัดเจนมากขึ้นกว่าแต่ก่อน ได้มองผาดังท้องฟ้าในฤดูใบไม้ร่วง ที่ไร้สิ่งบดบังและแผ่ขยายไปด้วยแสงอาทิตย์

เนื่องจากเหตุนี้ ลมทั้งมวลในช่องขวาและช่องซ้ายที่อยู่ใต้หัวใจ ได้เข้ามาสู่ช่องกลางกายผ่านช่องด้านล่างที่อยู่ตรงฐานของกระดูกสันหลังหรือในอวัยวะเพศ คัมภีร์กล่าวว่าผ่านกำลังนี้ ปมของจักระของช่องหรือปมของศูนย์พลังในรัศนะหรือในอวัยวะเพศ และปมของช่องตรงสะดือได้คลายออกเป็นลำดับด้วยเหตุนี้ หยตสีแดงอันได้มาจากมารดา ซึ่งดำรงอยู่ในรูปแบบของเส้นดิ่งเส้นเดีวของตัวอักษร อะ (a short a) ในภาษาสันสกฤตที่อยู่ในตรงกลางจักระของช่องที่สะดือเคลื่อนขึ้นมาจนกระทั่งมาถึงด้านล่างของปมที่เวียนไว้ทั้ง ๖ ของช่องขวาและช่องซ้ายตรงหัวใจ การปรากฏของสีแดงหรือสีส้มจึงเริ่มขึ้น และคัมภีร์ก็กล่าวว่า นี่ก็ไม่ใช่กรณีของการส่องฉายของแสงอาทิตย์ที่ส่องมาจากภายนอก และที่เรียกว่าการเพิ่มขึ้นของการปรากฏก็เพราะว่ามันแจ่มจ้ามาค้ำจุนแสงอาทิตย์ และที่ว่างมากก็เพราะว่ามันปราศจากจิตแห่งการปรากฏพร้อมทั้งลมค้ำจุน ตารางของสลายของขั้นนี้ มีดังนี้

ตารางที่ ๖ รอบที่ ๖ ของการสลาย

ปัจจัยที่สลาย	เหตุแห่งการปรากฏ	สัญญาณภายใน
จิตแห่งการปรากฏสีขาว (mind of white appearance)	ลมในช่องขวาและช่องซ้ายด้านล่าง ของหัวใจไหลเข้ามาสู่ช่องกลางกาย ณ ฐานของกระดูกสันหลัง	ความว่างอันกระจ่างแจ้ง มากขึ้นที่เต็มไปด้วยแสงสี แดง

การสลายขั้นที่ ๗

จิตแห่งการเพิ่มขึ้นพร้อมทั้งลมค้ำจุนของมันสลายเข้าสู่จิตไกล่บรรลุ ขั้นตอนนี้คัมภีร์กล่าวว่า
ตอนแรกจะมีการอรุณรุ่งขึ้นของการปรากฏของสีคำอันว่างเปล่าเหมือนดั่งท้องฟ้าแห่งฤดูใบไม้ร่วงที่ไร้
สิ่งบดบัง และยังแผ่ขยายครอบคลุมไว้ด้วยความมืดทึบของตอนหัวค่ำ

ลมที่อยู่ด้านบนและด้านล่างภายในช่องกลางกายได้เข้ามารวมกันอยู่ในช่อง ณ หัวใจ ด้วย
กำลังอันนี้ ปมที่เวียนไว้ทั้ง ๖ ของช่องขวาและช่องซ้ายที่หัวใจจึงคลายออก ด้วยเหตุนี้หยดขาวที่อยู่
ข้างบนในลักษณะของ พยางค์ส้ม กลับด้าน จึงเคลื่อนลงมา และหยดแดงที่อยู่ด้านล่างที่อยู่ในลักษณะเส้น
ตั้งตรงจึงเคลื่อนขึ้น หยดทั้งสองได้เข้ามาสู่ตรงกลางของหยดที่ไม่อาจทำลายได้สีขาว และสีแดง (the
white and red indestructible drops) ที่ดำรงอยู่ในลักษณะปลอกหุ้มในศูนย์กลางของช่องกลางกายที่หัวใจ
และเนื่องจากการบรรจบกันนี้ จึงเกิดการปรากฏอัน โชติช่วงสว่างไสวของการไกล่บรรลุขึ้น ซึ่งการนี้
คัมภีร์กล่าวว่า มันไม่ใช่การปรากฏของความมืดมิดที่มาจากภายนอก และที่เรียกว่า “ไกล่บรรลุ” เพราะ
การอยู่ไกล่แสงกระจ่าง และที่เรียกว่า “ว่างอย่างยิ่ง” (the great – empty) เพราะว่าการปราศนาการไปซึ่ง
จิตแห่งการเพิ่มขึ้นพร้อมทั้งลมค้ำจุนของจิตนั้น

คัมภีร์อธิบายว่า ในส่วนแรกของจิตไกล่บรรลุนี้ เกิดมาพร้อมกับอายตนะแห่งอารมณ์ (a sense of
an object) แต่ในระหว่างส่วนหลัง เราไม่มีสติในอารมณ์ใด ราวกับว่าเป็นลมสิ้นสติสมปฤดีและสับสนอยู่ใน
ในความมืดมิด แล้วลมทั้งหลายและจิตทั้งหลายที่เกิดขึ้นอย่างผิดปกติจากลมและจิตละเอียดสูงสุดก็ดับลง

คัมภีร์กล่าวว่าส่วนหลังของจิตไกล่บรรลุนี้ปราศจากสติ (mindfulness) อย่างต่อเนื่องจนกระทั่ง
สติในลมและจิตที่ละเอียดสูงสุดซึ่งดำรงอยู่โดยไม่แสดงออกตั้งแต่การเริ่มต้นในสภาวะดั้งเดิมถูกกระตุ้น
จึงเกิดสติขึ้น และแสงกระจ่างแห่งความตายจึงทอแสงอรุณฉายขึ้นมา

จิตในขั้นตอนเหล่านี้ คัมภีร์ได้นิยามไว้ว่า จิตแห่งการปรากฏสีขาวอัน โชติช่วงสว่างไสว คือ มโน
วิญญาณ (mental consciousness) ซึ่ง ๑) เกิดขึ้นจากการสลายของความคิดทั้งหลายและจนกระทั่งถึงการ
เคลื่อนไหวของความคิดนั้นอันเป็นการย้อนกลับ ๒) ต่อสิ่งซึ่งการปรากฏของความว่างสีขาวอัน โชติช่วง

สว่างไสวเริ่มขึ้นซึ่งเหมือนดังท้องฟ้าในฤดูใบไม้ร่วงอันไร้ซึ่งมลทินบดบังและแผ่ขยายไปด้วยแสงจันทร์ฉาย ๓) ต่อสิ่งซึ่งไร้การปรากฏทวิภาวะหายบั้นอื่น ๆ เกิดขึ้น

อรรถกถาอธิบายว่า แม้ว่าความคิดทั้ง ๘๐ สลายไป จิตแห่งการปรากฏก็เป็นความคิดเช่นกัน แม้ว่าจะละเอียดมากขึ้น แต่ก็ยังเป็นทวิภาวะ มันเกี่ยวข้องกับธาตุทางความคิด ดังนั้นมันจึงเป็นความคิดด้วย ขณะที่จิตแห่งแสงกระจ่างนั้นเป็นแบบไร้ความคิด และเป็นอทวิภาวะโดยสิ้นเชิง

คำนิยามของจิตแห่งการเพิ่มขึ้นของการปรากฏ คือมโนวิญญาณ ซึ่ง ๑) เกิดขึ้นจากการสลายของความคิดเหล่านั้นและจนกระทั่งถึงการเคลื่อนไหวของมัน (ที่เป็นการย้อนกลับ) ๒) ต่อสิ่งซึ่งเป็นการปรากฏของความว่างสีแดงอันโชติช่วงสว่างไสวเริ่มขึ้น อันเป็นดังท้องฟ้าในฤดูใบไม้ร่วงไร้สิ่งบดบังและแผ่ขยายไปด้วยแสงอาทิตย์ และ ๓) ต่อสิ่งซึ่งไม่มีการปรากฏของทวิภาวะในระดับหายบั้นอื่น ๆ เกิดขึ้น

คำนิยามของจิตใกล้บรรลुकือ เป็นมโนวิญญาณ ๑) เกิดขึ้นบนการสลายของความคิดทั้งหลายเหล่านั้นและกระทั่งถึงการเคลื่อนไหวในความคิดนั้น (การย้อนกลับ) ๒) ต่อการปรากฏของความว่างสีแดงอันโชติช่วงสว่างไสวเริ่มขึ้น ซึ่งเป็นดังท้องฟ้าในฤดูใบไม้ร่วง อันไร้มลทินบดบังและแผ่ขยายไปด้วยความมืดทึบของตอนค่ำ ๓) ต่อการไร้การปรากฏทวิภาวะหายบั้นอื่น ๆ เกิดขึ้น

ตารางที่ ๘ รอบที่ ๘ ของการสลาย

ปัจจัยที่สลาย	เหตุแห่งการปรากฏ	สัญญาภายใน
จิตแห่งการเพิ่มขึ้นสีแดง (mind of red increase)	ลมข้างบนและข้างล่างมารวมกันที่หัวใจ แล้วก็เข้าไปที่หอคตรงหัวใจ	ตอนแรกเป็นความว่างที่เต็มไปด้วยความมืดมิด แล้วก็เป็กลมไร้สติสมปฤดี

การสลายขั้นที่ ๘

เมื่อจิตใกล้บรรลुकสลายเข้าไปสู่แสงกระจ่าง ส่วนที่สองของจิตใกล้บรรลुकที่ปราศจากสตินี้ก็ได้ปราศนาการไป หรือได้ใสกระจ่างปราศจากการปรากฏของทวิภาวะหายบั้นแม้แต่เพียงเล็กน้อยที่สุด การปรากฏของความว่างอันใสกระจ่างจึงเริ่มขึ้น คัมภีร์กล่าวว่ามันเป็นดังท้องฟ้ายามรุ่งอรุณในฤดูใบไม้ร่วง เป็นอิสระจากเหตุแห่งมลพิษทั้งสาม คือ แสงจันทร์ แสงอาทิตย์ และความมืดมิดนั้น การปรากฏนี้เป็นดังวิญญาณที่อยู่ในคลุภาพทางสมาธิที่ยังรู้ศูนย์ตา (emptiness) โดยตรง

เนื่องจากเหตุแห่งการปรากฏของแสงกระจ่างนั้น หดสีขาวและสีแดงได้สลายตามลำดับไปสู่หยดที่ไม่อาจทำลายได้สีขาวและสีแดง (ที่หัวใจ) แล้วลมทั้งหมดทั้งมวลภายในช่องกลางกายก็สลายไปสู่ลมค้ำจุนชีวิตที่ละเอียดสูงสุด ผ่านการนี้ ลมและจิตที่ละเอียดสูงสุดที่ดำรงอยู่ในสภาวะสามัญจาก

จุดเริ่มต้น (แต่อยู่ในสถานะที่ไม่แสดงออก) ได้เกิดการแสดงออกขึ้น เหตุนี้การปรากฏจึงเริ่มขึ้น แต่คัมภีร์กล่าวว่าไม่ใช่ในกรณีของการปรากฏของท้องฟ้าโล่งว่างจากภายนอก และที่เรียกว่า “แสงกระจ่างแห่งความตาย” (the “clear light of death”) และ “ความว่างทั้งหมด” (the all-empty) นั้น ก็เพราะปราศจากความคิดทั้ง ๘๐ การปรากฏ การเพิ่มขึ้น การไถ่บรรลุมพร้อมทั้งลมค้ำจุนสิ่งเหล่านี้ คัมภีร์จึงกล่าวว่าเป็นความตายที่แท้จริง (It is actual death)

คำว่าธรรมกายพื้นฐาน (the basic Truth Body) คือ พื้นฐานของการชำระความบริสุทธิ์อันแปรสภาพไปสู่ธรรมกาย (Truth Body) เรียกความว่าง (vacuity) ว่า กายธรรมชาติพื้นฐาน (the basic Nature Body) และเรียกจิตที่เอามาเป็นอารมณ์ว่า ธรรมกายแห่งปัญญาญาณการหยั่งรู้พื้นฐาน (the basic Realization Wisdom Truth Body)

คัมภีร์กล่าวว่า คนธรรมดาส่วนมากจะอยู่ในสถานะแสงกระจ่างนี้เป็นเวลา ๓ วัน แล้วสัญญาณของส่วนประกอบสีขาวและสีแดงจึงเกิดขึ้น ซึ่งอรรถกถาอธิบายว่า เลือด (blood) และเมือก (phlegm) จำนวนเล็กน้อยไหลขึ้นมาจากจมูกและหรือวัยวะเพศ ซึ่งเป็นส่วนที่ไม่บริสุทธิ์ของหยดทั้งหลายที่สลายลง ณ ตรงหัวใจ แต่คัมภีร์กล่าวว่ากรณีที่ส่วนประกอบทางกายภาพนี้ถูกทำลายอย่างรุนแรงจากโรคภัย สัญญาณอันเป็นส่วนประกอบสีแดงและสีขาวนี้จะไม่เกิดขึ้น แม้จะผ่านไปหลายวัน และตามความเห็นของอรรถกถา บุคคลเช่นนั้นจะไม่ได้อยู่ในแสงกระจ่างแม้แต่วันเดียว

คัมภีร์กล่าวว่า โยคีที่ได้หยั่งรู้ทั้งระดับสูงและต่ำสามารถผสมแสงกระจ่างนี้กับธรรมกายและดำรงอยู่ในสถานะนั้นนานบ้างไม่นานบ้างต่างกันไปตามจำนวนวันแบบพิเศษ (วันทางสมาธิ)

ตารางที่ ๘ รอบที่ ๘ ของการสลาย

ปัจจัยที่สลาย	เหตุแห่งการปรากฏ	สัญญาณภายใน
จิตใกล้บรรลุสีดำ (mind of black near-attainment)	ลมทั้งหมดสลายเข้าสู่ลมค้ำจุนชีวิตที่ละเอียดสูงสุดในหยดที่ไม่อาจทำลายได้ที่หัวใจ	ความว่างอันกระจ่างแจ่มมากที่ปลอดจากการปรากฏของสีขาว สีแดง และสีดำ ก็คือ จิตของแสงกระจ่างแห่งความตาย

ช่วงของการสลายภายในเหล่านี้ก็เช่นกันอันเป็นช่วงที่เราจะเกิดการรู้แจ้งได้ โดยเริ่มตั้งแต่ช่วงจิตสีขาวซึ่งก็เป็นช่วงที่ทรงพลังมากที่สุดช่วงหนึ่งที่จะเกิดการรู้แจ้ง เพราะตามทฤษฎีอรรถกถาของคัมภีร์มรรณศาสตร์แห่งทิเบตกล่าวไว้ คือ เราจะเผชิญกับธรรมชาติอันรู้แจ้งของเรา แสงที่เราประสบในขณะนี้ก็คือจิต

ตรัสรู้ ถ้าเราสามารถจดจำการรำลึกถึงแสงนี้ได้ว่ามันคืออะไร เราจะมีโอกาสที่จะสลายเข้าสู่ความจริงอันรู้
แจ้งนี้ได้ ซึ่งเราจะรู้แจ้งได้ในระดับหนึ่ง แต่ทุกคนที่นำพาชีวิตของตัวเองด้วยความรุนแรง คนชั่วช้าเลว
ทราม คนเห็นแก่ตัว คนที่ชอบใช้ชีวิตด้วยการทำลายจะไม่สังเกตเห็นถึงประสบการณ์ของแสงแห่งความสุขนี้
และแสงนี้จะผ่านไปไวเหมือนประกายของสายฟ้า ส่วนผู้ที่จิตใจดี มีเมตตาไม่พ่นมลพิษต่อผู้อื่นและ
สิ่งแวดล้อมหรือไม่ทำร้ายผู้อื่น สิ่งอื่น จะประสบกับแสงนี้ค่อนข้างยาวนาน อาจนานถึง ๖ หรือ ๘ นาที
ส่วนใหญ่มักจะหมกมุ่นอยู่ในความสุขและคิดว่ามันเป็นแสงแห่งเทพที่เสด็จมาหาเขาจากที่อื่นจึงไม่ได้จดจำ
ว่าเป็นธรรมชาติอันรู้แจ้งของตน ซึ่งก็มาจากนิสัยในชีวิตที่คิดว่ากระบวนการของสิ่งใดนั้นมาจากความคิด
ภายนอก จึงไม่อาจจะจำแสงนี้ได้ แสงนี้จึงค่อย ๆ สลายไป และเราจึงผ่านเข้าไปสู่ในขั้นตอนต่อไป^{๑๔๔}

ในขั้นตอนของการสลายของจิตสี่แดงอันเป็นการสลายของความคิดที่เกิดจากความโลภนั้น จิต
เราจะรู้ซึ่งความทะยานอยากแม้ว่าจะมีเทพธิดาที่งดงามที่สุดเข้ามาหา ตามที่กล่าวไว้ในคัมภีร์มรณ
ศาสตร์แห่งทิเบต เราก็ไม่มีความปรารถนาเพราะมันไม่มีอำนาจมาบังคับเราต่อภาวะรู้แจ้งนี้ได้ ถ้าผู้ตายนั้น
ตายด้วยจิตแจ่มใสจะสามารถจำจิตรู้แจ้งแห่งแสงสี่แดงนี้ได้ และจะผสมกลมกลืนไปกับมัน แล้วจะเกิด
การรู้แจ้ง หากไม่เช่นนั้นก็จะเข้าสู่ขั้นต่อไป ซึ่งถ้าจำได้ก็จะรู้แจ้งเช่นกันในขั้นของจิตสีดำ และสำหรับใน
ขั้นของจิตแห่งแสงกระจ่างนั้น ถ้าหากเราจำได้ คัมภีร์มรณ-ศาสตร์กล่าวว่า จะเหมือนเด็กกำมารดาของตน
ได้และโผล่เข้าสู่ศักดิ์ด้วยความยินดี จุดนี้เป็นขณะที่สำคัญที่สุดที่เราจะเกิดการรู้แจ้งหรือตรัสรู้^{๑๔๕}

จิตของแสงกระจ่างแห่งความตายนี้ตรงกับภาษาสันสกฤตว่าจิตประภัสสร (prabhāsvara – ประภา
สวาระ)^{๑๔๖} อันเป็นธรรมชาติเดิมแท้ของเรา เป็นความต่อเนื่องแม้ว่าเราจะตรัสรู้แล้วธรรมชาตินี้ก็ยัง
ต่อเนื่องอยู่^{๑๔๗} และจิตประภัสสรอันเป็นจิตที่ละเอียดที่สุดจนอยู่ในรูปแสงกระจ่างทางนามธรรมนี้เป็น
พุทธภาวะ^{๑๔๘}

ในคัมภีร์มรณศาสตร์แห่งทิเบตกล่าวว่าหากเราหลุดพ้นในขั้นตอนของบาร์โดก่อนความตาย อันเป็น
ช่วงของการสลายภายใน และเป็นช่วงแห่งแสงกระจ่างของจิตประภัสสรนี้ เราจะบรรลุธรรมกาย แต่ถ้าเรา
บรรลุในบาร์โดแห่งธรรมตายอันเป็นช่วงหลังจากนั้นต่อมาซึ่ง ตามที่คัมภีร์ มรณศาสตร์แห่งทิเบตที่กล่าว
ไว้เป็นวัน ๆ ว่า วันที่ ๑, ๒, ๓,... เหล่านี้มันอันจะเป็นการปรากฏของ พระปัญญาพุทธเจ้า พระปัญญาสตรีพุทธ

^{๑๔๔} Rob Naim, *Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom from the Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2004), p.61.

^{๑๔๕} Ibid., pp.61-62.

^{๑๔๖} The Dalai Lama, *Sleeping, Dreaming, and Dying* (Boston: Wisdom Publications, 1997), p.229.

^{๑๔๗} Ibid., pp.93 – 94 .

^{๑๔๘} The Dalai Lama, *The Dalai Lama the Buddha Nature: Death and Eternal Soul in Buddhism*, 2nd ed., (Woodside: Bluestar Communications, 1999), p.26. (In the tantric context, Buddha Nature refers mainly to the Clear light mind itself and not to the nature of the mind in general, namely its luminosity and cognitive faculty.)

เจ้า พระโพธิสัตว์มหาสัตว์คู่บารมี นั้น และเป็นช่วงของเทพสันติและเทพพิโรธ เราจะบรรลุสัมภเวสี และหลังจากนั้นเราจะไปเกิดในดินแดนสุขาวดี และหากเราบรรลุได้ในบาร์โด เราจะบรรลุนิรามกยา^{๑๕๓}

วันที่ต่างๆ ที่ปรากฏในคัมภีร์มรณศาสตร์นี้นั้น ไม่ใช่วันตามสุริยคติ (solar days) แต่เป็นวันทางสมาธิ (meditation – days)^{๑๕๔} ซึ่งหมายถึงวันในการฝึกฝนสมาธิหรือเข้าเฝ้าทางสมาธิ อันน่าจะหมายถึงการปฏิบัติตันตระสมาธิ และความสามารถในการชำระอยู่ในสภาวะนั้น พอตอนตายจึงสามารถชำระอยู่ในสภาวะนั้นได้อีก ดังนั้นคนทั่วไปที่ไม่เคยทำสมาธิจึงประสบกับแสงแห่งพระพุทธเจ้าเหล่านี้อันเป็นกุศลจิตของเรา และพระพุทธเจ้าหญิงอันเป็นองค์คุณแห่งจิตของเรา รวมถึงเทพไท้ธรรมบาลต่างๆ อันเป็นพลังงานฝ่ายดีในจิตเรา เพียงชั่วแวบเดียว

สิ่งเหล่านี้จึงไม่ใช่มาจากภายนอก ไม่ใช่เทวดาจากชั้นต่างๆ เข้ามาหาเรา แต่เป็นการแสดงออกของจิตเราในแง่บริสุทธิ์ แม้ว่าในแง่อภิปรายนั้นมีสิ่งเหล่านี้ใหม่ ตามความเข้าใจของผู้วิจัย ในอดีตอย่างน้อยมีคนบรรลุสภาวะเหล่านี้แล้วตามข้อความในคัมภีร์ ดังนั้นแม้สิ่งเหล่านี้จะเกิดจากสภาวะจิตของเรา แต่ก็เชื่อมหรือเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับภาวะอภิปรายอันเป็นองค์คุณแห่งพุทธะนั้น และองค์คุณนั้นในแง่จิตวิทยาก็คือธรรมชาติของเรา ผู้วิจัยจึงเชื่อว่ามีความจริงและเชื่อในศักยภาพของมนุษย์เช่นกันว่าเป็นไปได้ ที่จะบรรลุสภาวะนั้นเพราะมันก็คือสภาวะจิตของเรา อย่างน้อยมันก็ไม่ได้ลดยมาจากไหน และเมื่อเราบรรลุธรรมชาติเดิมแท้ในจิต หากจะใช้คำพูดต่อไปก็คือมันก็เป็นสิ่งนั่นเอง เป็นธรรมกาย สัมภเวสี และอยู่ในแดนสุขาวดี ซึ่งเป็นสภาวะที่ไม่มีธาตุหยาบเป็นทุกข์แบบมนุษย์ แต่มีธาตุทิพย์ เป็นสุขแบบสวรรค์ แต่เป็นสวรรค์ที่มีความสุข และบริสุทธิ์^{๑๕๕} เพราะดับแล้วซึ่งธาตุหยาบ และทดแทนด้วยสภาวะดีงามของจิตแห่งพุทธะ เป็นสถานที่หรือสภาวะที่คนจิตใจดีงามสมควรอยู่ และจากมุมมองของการตรัสรู้สิ่งเหล่านี้มีอยู่ในรูปบริสุทธิ์ของจิตเหนือมา^{๑๕๖} และถ้าหากจะกล่าวแบบชี้ชัดแล้ว โลกของพระพุทธเจ้า และพระพุทธเจ้าทั้งห้า มีอยู่จริงในสภาวะทางอภิปราย เพราะอย่างน้อยสามารถเข้าใจได้ว่าคนที่มีความดีงามสูงสุดในจิตใจทั้งห้าแบบนี้มีอยู่ซึ่งก็ย่อมมีโลกสำหรับคนแบบนี้อยู่ไม่ว่าจะอยู่ในสภาวะไหนก็ตามแต่ และหากว่าเราสามารถบรรลุถึงสภาวะนั้นในตอนตายเราย่อมเข้าสู่สภาวะนั้น อย่างเช่นเมื่อเราบรรลุสภาวะในตอนที่พระอมิตายะเสด็จมา เราย่อมบรรลุสัมภเวสีหรือกายแห่งความสุข และไปเกิดใน

^{๑๕๓} See Guru Rinpoche according to Karma – Lingpa, **The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo**, translated with commentary by Francesca Fremantle and Chogyam Trungpa (Boston: Shambhala), p.59.

^{๑๕๔} Tsele Natsok Rangdrol, **The Mirror of Mind fullness: The Cycle of the Four Bardos**, trans. Erik Pema Kunsang (New Delhi: Rupa.Co, 2002), p.71.

^{๑๕๕} Ken Rinpoche and Geshe Lobsang Tharchin forword in Tsongkapa, **Preparing for Tantra: The Mountain of Blessings** (Howell: the Mahayana Sutra and Tantra Press, 1995), pp.3- 4.

^{๑๕๖} Bokar Rinpoche, **Death and the Art of Dying in Tibetan Buddhism**, 2nd ed., trans. Christiane Buchet (San Francisco: ClearPoint Press,2001), pp.56 – 61.

ดินแดนสุขาวดี (The Pure Land – ดินแดนแห่งความบริสุทธิ์) และบุคคลที่เกิดอยู่ในโลกนั้น ย่อมเกิดอยู่ด้วยความสุข และสุขอยู่ด้วยการปฏิบัติธรรมอันเที่ยงต่อการบรรลุนิพพาน หรือบรรลุปุทธภาวะต่อไป นี้ก็มิได้แตกต่างกับโลกหรือสวรรค์ชั้นสุทธาวาสของทางเถรวาทเลย

ประสบการณ์ใกล้ตาย (Near Dead Experience – NDE)

ตามการรายงานจากการศึกษาประสบการณ์ใกล้ตายหรือ NDE กล่าวว่า ผู้ที่ตายทางการแพทย์บางคนกลับฟื้นคืนชีพมาได้อีกนั้น ตามนิยามความตายทางการแพทย์ (โพรโตคอลลากศพจน) ซึ่งกล่าวถึงความตายในทางกายภาพนั้น หากเราเทียบกับขั้นตอนการตายกับวัชรยานจะกล่าวได้ว่าผู้ที่ตายทางการแพทย์ตรงกับความตายในขั้นที่ ๔ ซึ่งก็เป็นช่วงรอยต่อกับขั้นที่ ๕ ของวัชรยาน อันเป็นช่วงที่รอบ เนิร์น กล่าวไว้ ผู้ที่มีประสบการณ์ใกล้ตายจำนวนมากฟื้นขึ้นมา แต่ถ้าฟื้นขึ้นมาก็แสดงว่าวิญญาณกลับมาสู่ร่าง ถ้าเช่นนั้น NDE ก็ไม่ใช่ความตายที่แท้จริง เพราะถ้าตายจริง (actual death) ตามที่คัมภีร์มรณศาสตร์แห่ง ธิเบต กล่าวไว้ วิญญาณจะไม่คืนกลับมาสู่ร่างอีก^{๑๕๑} เพราะฉะนั้น NDE ในแง่นี้จึงเป็นแค่การ เกือบตาย ด้วยเหตุนี้ผู้ที่มีประสบการณ์ใกล้ตายจึงไม่ใช่ผู้ที่เคยตายอย่างแท้จริง ถ้าเป็นผู้ที่มีประสบการณ์ตายจริง (Actual Death Experience-ADE)* ก็จะไม่ใช่ NDE แต่เป็น ADE และ NDE ไปแล้วไปกลับไม่กลับมาเล่าประสบการณ์ให้ฟัง นอกจากเกิดใหม่และจำความได้เท่านั้น ดังนั้น NDE จึงไม่ใช่ ADE และเหตุนี้ NDE ตามทรรศนะของวัชรยานจึงไม่ใช่การเคยตายจริง

การตายจริงก็คือการสลายของธาตุทั้งหลายตามที่กล่าวมาแล้ว คนที่มี NDE นี้ก็เป็นเช่นที่อยู่ใกระบวนการสลายนี้หรือไม่ อย่างหนึ่งคือคนที่มี NDE จะเป็นคนที่อยู่ในสภาวะโคม่าหรือหมดสติ และสภาวะโคม่าของคนเราก็ไม่ใช่สภาวะที่มีสติ แต่เป็นการสิ้นสติเช่นกัน กระบวนการนี้ธาตุหยาบในกายจะสลายลงเช่นเดียวกับกระบวนการตาย และเช่นเดียวกับสภาวะหลับลึก ซึ่งในที่สุดธาตุละเอียดหรือวิญญาณจะปรากฏออกมา แล้วคนที่กำลังตายหรือ NDE ซึ่งบางกรณีป่วยหนักใกล้ตาย หรือตายแล้วในทางการแพทย์จะกลับฟื้นคืนขึ้นมาอีกได้อย่างไร

ตามคำสอนของวัชรยานนั้น ความตายซึ่งก็คือการสลายของธาตุในกายทั้งหลายจากหยาบสู่ละเอียด ซึ่งจะทำให้วิญญาณเป็นอิสระขึ้นเรื่อยๆ และเผยตัวออกมาจากระดับหยาบสู่ระดับละเอียด และละเอียดที่สุด ซึ่งก็เป็นกระบวนการเดียวกันกับในเวลาหลับลึกอันเปรียบได้กับความตาย และเมื่อหลับลึกที่สุดนั้น วิญญาณจะเป็นอิสระ^{๑๕๒} เพราะคล้ายสิ่งยึดเหนี่ยวจากธาตุในกาย แต่ว่าการหลับนี้มีกระบวนการ

^{๑๕๑} Rob Naim, *Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom from the Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2004), p.60.

*ADE เป็นคำของผู้วิจัย ไม่ใช่ศัพท์ใหม่ทางการแพทย์แต่อย่างใด แต่ใช้เพื่อเปรียบเทียบให้เห็น

^{๑๕๒} Rob Naim, *Living, Dreaming, Dying: Practical Wisdom from the Tibetan Book of the Dead* (Boston: Shambhala, 2004), p.50.

ไม่สมบูรณ์เท่ากับการตาย และพอเราตื่นร่างกายก็กลับมาทำงานตามปกติ จิตก็เข้าสู่ภาวะเดิม เหมือนเดียวกับกระบวนการของ NDE จึงมีความเป็นไปได้ที่จะฟื้นคืนชีพขึ้นมาอีก

สาเหตุของความตายมีอยู่มากมายหลายสาเหตุ ทั้งเกิดจากการกระทำของสัตว์ร้าย ภูตผีวิญญูณร้าย จากมนุษย์ด้วยกันเอง จากการกินอาหาร อุบัติเหตุเภทภัยต่าง ๆ จากธาตุในกาย^{๑๔๖} และภูตผีวิญญูณร้ายก็มาทั้งจากโลกเบื้องบน โลกเบื้องล่าง อันได้แก่การถูกนาคทำร้าย และจากภูตผีวิญญูณร้ายในพิภพนี้^{๑๕๐} นอกจากนี้ยังมาจากอกุศลที่คอยให้ผลอยู่ทุกขณะ เมื่อใดที่ร่างกายและจิตใจอ่อนแออันเป็นช่วงเปราะบางของชีวิต อกุศลกรรมเหล่านี้จะเข้ามาให้ผล^{๑๕๑} อันเราจะถูกเคราะห์ซ้ำกรรมช้ำ หรือผีเข้าด้ามพลอย นอกจากนี้สาเหตุหลักที่ทำให้เจ็บไข้ได้ป่วยและตายคืออวิชา และเกิดตามมาด้วยตัณหา และโทสะ อันเป็นยาพิษทำลายสุขภาพกาย สุขภาพใจ และสุขภาพจิตวิญญูณของเรา^{๑๕๒} ซึ่งภูตผีวิญญูณร้ายทั้งหลายก็เข้ามาก่อโทษแก่เราสอดคล้องกับสภาพจิตเหล่านี้ ในแง่หนึ่งมันมีอยู่จริงแต่อยู่ในแง่สัมพัทธ์กับจิตเรา ขึ้นกับทวิภาวะจิต แต่ใน โพรจิตหรือในทางปรมาตม์สิ่งเหล่านี้ก็เป็นมายาเช่นกัน ดังนั้นคัมภีร์จึงให้ทำสมาธิในศูนย์ตา^{๑๕๓} และด้วยเหตุนี้ ภูตผีวิญญูณร้ายเหล่านี้จะปลาสนาการไปจากจิตใจเรา และไม่เป็นสาเหตุเภทภัยแก่เรา แม้ว่ามันจะมีอยู่จริงในภพภูมิของมัน แต่เมื่อเราได้รับการคุ้มครองโดยธรรมความสุขสวัสดิ์ย่อมเกิดมีแก่เรา เราจะเป็นที่รักของเทพไท้เทวดา เทพจะคุ้มครองเรา ภูตผีวิญญูณร้ายก็จะไม่เข้าใกล้

กล่าวสำหรับผู้มี NDE ถ้าหากเกิดจากโรคภัยไข้เจ็บและภูตผีวิญญูณร้ายเป็นสาเหตุก็สามารถฟื้นคืนมาได้^{๑๕๔} และจากสาเหตุแห่งความตายที่กล่าวมาตั้งแต่ต้นก็หมายความว่า การที่ผู้มี NDE ฟื้นขึ้นมาก็เป็นเพราะว่ายังมีกรรมยังชีพหรือกรรมค้ำจุนชีวิตหรือแรงบุญแรงกุศลหนุนส่งอยู่^{๑๕๕} จึงแคล้วคลาดจาก

^{๑๔๖} Geshe Rapten, *The Preliminary Practices of Tibetan Buddhism*, 2nd ed., trans. Gonsar Tulku (Dharamsala: Library of Tibetan Work and Archives, 1994), p.14.

^{๑๕๐} Terry Clifford, *Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry: The Diamond Healing* (York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1990), pp.108-114.

^{๑๕๑} Glein H. Mollin, *Living in the Face of Dead: The Tibetan Tradition* (Ithaca: Snow Lion Publications, 1998). p.149.

^{๑๕๒} *The Ambrosia Heart Tantra*, 2nd ed., annotated by Dr. Yeshe Dhonden, trans. Jhampa Kelsang (Dharamsala: Library of Tibetan Work and Archives, 1995), pp.66-67.

^{๑๕๓} Terry Clifford, *Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry: The Diamond Healing*, (York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1990), pp.161-165.

^{๑๕๔} Tsele Natsok Rangdröl, *The Mirror of Mindfulness : The Cycle of the For Bardos*, trans. Evik Pema Konsang (New Delhi: Rupa.Co,2002), p.31.

^{๑๕๕} Tulku Thondup, *Enlightened Journey: Buddhist Practice as Daily Life* (Boston: Shambhala South Asia Edition, 2003), p.57.

ภยันตรายทั้งหลาย เราจึงฟื้นขึ้นมาโดยวิธีการทางการแพทย์หรือทางจิตวิญญาณ และสำหรับผู้ที่ฟื้นขึ้นมาแล้วกลับเห็นคุณค่าแห่งชีวิต หันมาทำคุณงามความดี ช่วยเหลือเอื้ออารีต่อผู้อื่น อาจจะมีสาเหตุมาจากส่วนผสมของปัจจัยบวกหรือกุศลกรรมมากกว่าปัจจัยลบหรืออกุศลกรรม แล้วยังทำให้เราพลิกวิกฤตเป็นโอกาส แต่สำหรับบางคนพอฟื้นขึ้นมาแล้วยังไม่ริบเร่งทำความดีก็เท่ากับพลิกโอกาสเป็นวิกฤต

ในกรณีของบุคคลธรรมดาทั่วไปที่มี NDE พอฟื้นขึ้นมาแล้วมาบอกเล่าว่าได้พบนรก สวรรค์ นางฟ้า เทวดา อินทร์ พรหม ยมราช โดยแต่งกายตามวัฒนธรรมของตน รวมทั้งได้พบญาติสนิทมิตรสหาย หรือคนอื่นๆ และบางครั้งทั้งยังฝากข่าวคราวมาถึง และผู้ที่มิใช่ NDE นี้ ก็มีทั้งเด็กทั้งผู้ใหญ่ กรณีเช่นนี้จะเข้าใจได้อย่างไร

องค์คาลา ลามะ^{๑๖๖} ทรงแสดงความสงสัยในกรณีเช่นนี้โดย

๑.บุคคลเช่นนั้นมักภาพประทับใจ หรือมีข้อมูลที่ได้รับการป้อนข้อมูล (input) ในเรื่องราวและสัญลักษณ์ทางศาสนา ซึ่งไม่เว้นแม้แต่เด็กๆ ดังนั้นสิ่งที่เคยเห็นจึงสอดคล้องกับวัฒนธรรม ความเชื่อหรือความคุ้นเคยในจิตใจตนเอง กล่าวง่าย ๆ ก็คือ ลักษณะนี้อาจจะเป็นลักษณะของบุพนิมิตหรือจิตนิเวศที่ปรากฏออกมาในความฝันของคนทั่วไป หรือสำนักจิตวิเคราะห์ของวิชาจิตวิทยาอาจจะมองว่าเป็นพฤติกรรมฝังใจก็ได้ เพราะฉะนั้นกรณีเช่นนี้ของบุคคลธรรมดาทั่วไปจึงถือเป็นเรื่องที่คลุมเครือ เพราะอย่างน้อยอย่างหนึ่งคือ ตามคำสอนวัชรยาน คนส่วนมากที่ตายไปจะไปเกิดใหม่ภายใน ๔๘ วันเป็นส่วนใหญ่ และหากแม้ไปเกิดใหม่ในนรกหรือสวรรค์ รูปสัญลักษณ์ไม่ใช่รูปสัญลักษณ์ของมนุษย์ แต่ตามความเข้าใจของผู้วิจัย สัตว์เหล่านั้นอาจจะมีอยู่บ้างที่จำความสัมพันธ์ในชาติมนุษย์ได้ เช่น เปรต หรือเทวดา ที่ปรากฏในพระสูตร แต่ว่าในกรณีนี้ต่างออกไป แล้วก็ยังปรากฏในรูปสัญลักษณ์ในภพภูมิแห่งตน ไม่ได้เกี่ยวข้องกับ input ทางวัฒนธรรมแต่อย่างใด และซึ่งที่กล่าวว่า NDE ได้พบคนเหล่านั้นในรูปสัญลักษณ์เดิมๆ ในสมัยยังเป็นมนุษย์โดยแต่งกายตามวัฒนธรรมเดิมของตน จึงเป็นการ input หรืออาจจะจัดอยู่ในประเภทบุพนิมิตหรือจิตนิเวศ ก็ได้

๒.ตามหลักการแห่งความตายของวัชรยาน ขั้นตอนของ NDE ส่วนใหญ่จะอยู่ในช่วงสิ้นสุดขั้นที่ ๔ ซึ่งก็อาจจะเป็นช่วงต้นของขั้นที่ ๕ นี้กล่าวสำหรับหลักการสลายของการเจ็บไข้ได้ป่วยตายตามปกติเมื่อเป็นเช่นนี้ก็ถือได้ว่าจิตหรือวิญญาณยังอยู่กับร่าง ดังนั้น NDE อาจจะเห็นนิมิตของนรก-สวรรค์ก็ได้ แต่วามันก็เป็นนิมิตที่เกิดกับจิต จิตยังไม่ได้ออกจากร่างไปเห็นนรก-สวรรค์จริงๆ โดยเฉพาะกรณีของคนที่อยู่ในภาวะโคม่า ส่วนคนที่ตายตามนิยามทางการแพทย์แล้วฟื้นมาในกรณีนี้ก็เช่นกัน นิมิตที่เห็นอาจเป็นบุพนิมิตหรือนิมิตจากกรรมเก่าเช่นเดียวกับที่เกิดในความฝันก็เป็นได้

๓.ในกรณีของ NDE ที่กล่าวว่าเห็นวิญญาณของตนลอยออกมาจากร่าง แล้วมองเห็นร่างหยาบของตนนอนอยู่ และเห็นคนรายรอบ รวมทั้งเกิดประสบการณ์การเห็นเหตุการณ์ที่ผ่านมาในชีวิตหรือการทบทวนชีวิต (Life Review) และบางครั้งในบางคนอาจเกิดการเพิ่มพูนความรู้ขึ้นในขณะนั้น รู้เหตุผลกลไก อ่านใจผู้อื่นออก หรือการเข้าใจในนิมิตหรือเหตุผลเรื่องโลก เรื่องเวลาของจักรวาล ความซึ้งนี้องค์

^{๑๖๖} The Dalai Lama, *Sleeping, Dreaming and Dying* (Boston: Shambhala, 1997), pp.177-213.

ดาไล ลามะ ก็บอกว่าเป็นไปได้ เพราะจิตละเอียดสูงสุดหรือวิญญาณจะเผยตัวออกมา ซึ่งนอกจากจะเผยออกมาในขณะที่ตายแล้ว ในขณะที่หลับก็จะมีจิตเผยตัวออกมาในระดับละเอียดสูงสุดและในระดับความฝันก็จะเผยออกมาในระดับละเอียด รวมทั้งจะเผยออกมาในขณะที่เป็นลมหรือสิ้นสติสมปกติ (faint) ด้วย^{๑๖๓} ซึ่งก็รวมทั้งในช่วงหา ช่วงการบรรลุจุดสุดยอดในทางเพศด้วย ในกรณีเช่นนี้จึงเป็นไปได้ที่วิญญาณจะออกจากร่างชั่วคราว และในกรณีการได้อภิญญาของนักบวชนักบุญก็สามารถชักพาวิญญาณออกจากร่างไปท่องเที่ยวได้ รวมทั้งกลับมาสู่ร่างเดิมได้ และมีญาณหยั่งรู้อาตมาที่แล้วได้ ประสบการณ์แบบนี้องค์ดาไล ลามะ ตรัสว่าก็อาจจะเกิดขึ้นได้ในคนสามัญเช่นกัน^{๑๖๔} ซึ่งก็สามารถเข้าใจได้ว่าอภิญญา เช่นการตั้งสมความรู้ ความทรงจำ ก็มีรากฐานมาจากคุณภาพสามัญแบบเดียวกันกับคนปกติ และการเหาะเหินเดินอากาศได้ ทะลุกำแพงได้ของวิญญาณนั้นองค์ดาไล ลามะ ตรัสว่า เมื่อปมทั้ง ๖ คลายไปแล้วเมื่อตอนอยู่ในขั้นตอนการสลาย วิญญาณก็เป็นอิสระจากธาตุหยาบจึงทำเช่นนี้ได้ และแม้ในทางกายภาพที่เราได้ ยินดีนาน อธิปไตยปฏิบัติของนักบวชนักบุญ อันเราเคยพิศวงสงสัยนั้น เมื่อพิจารณาเรื่องธาตุละเอียด และการสลายคลายปมในร่างกาย ในต้นตระกูลเราจึงเห็นความเป็นไปได้ ของการเดินบนน้ำ ลุยไฟ หรือเหาะเหินเดินอากาศ หายตัวของพระหรือมหาสิทธิทั้งหลายเหล่านั้น

กล่าวสำหรับในกรณีของข้อนี้ วิญญาณของ NDE ได้เข้าสู่บาร์โอดหรืออันตรภาพหรือยัง คำตอบคือยัง โดยองค์ดาไล ลามะตรัสว่า หากเราเข้าสู่บาร์โอดแล้วไซร้ก็ยากหรือเป็นไปได้ที่จะคืนกลับมา เพราะพระองค์ทรงตรัสว่าหากเราไปเกินกว่าจุดแสงกระจ่างแล้วเข้าสู่บาร์โอด การจะกลับมาในบุคคลธรรมดาที่เป็นไปได้ยาก แต่หากยังไม่เข้าสู่บาร์โอด โดยเพียงแต่ตายตามนิยามทางการแพทย์ (Clinically dead) ซึ่งก็จะประมาณครึ่งชั่วโมงที่การศึกษาบอกว่าผู้เป็น NDE พ้นขึ้นมาหลังความตายทางการแพทย์ ซึ่งอาจเข้าใจได้ว่าเป็นกรณีของเวลาที่ก่อนข้างนานแล้วที่ใครจะฟื้นขึ้นมา ก็เป็นไปได้ที่ NDE จะฟื้นขึ้นมา^{๑๖๕} แต่ปัญหาที่คือว่าแล้ววิญญาณที่วาท่องเที่ยวไปนั้นไปอยู่ในบาร์โอดไหนของชีวิต ซึ่งจากการพิจารณาจุดนี้ก็แน่นอนว่าเมื่อไม่ได้เข้าสู่อันตรภาพ ก็เป็นไปได้ที่จะเข้าสู่รก สวรรค์ เพราะตามคำสอนของวัชรยาน ตามปกติใครจะไปนรก สวรรค์ ในตอนตายถ้าไม่ใช่กุศล-อกุศลแรงมากจะผ่านบาร์โอดนี้ก่อน ส่วนผ่านระยะสั้นๆหรือระยะยาวนานก็เป็นอีกเรื่องหนึ่ง ซึ่งที่กล่าวกันว่า NDE ชาวตะวันตกที่บอกเล่าว่าได้เห็นนรก สวรรค์ เห็นการตัดสินพิพากษานั้น องค์ดาไล ลามะตรัสว่า ถ้าได้ไปเห็นนรก สวรรค์จริงเช่นนั้น เราก็ไม่จำเป็นต้องรอคำพิพากษาเพื่อฟื้นคืนชีพเช่นนั้น (ซึ่งตามที่เราเข้าใจคือ ในวันโลกแตกหรือถูกทำลาย) จากพระเจ้า ไม่ต้องนอนจำศีลรอในโลกบางแห่งเพื่อฟังคำพิพากษา

^{๑๖๓} The Fourteen Dalai Lama His Holiness Tenzin Gyatso, **Kindness, Clarity, and Insight**, 13th ed., translated and edited by Jeffrey Hopkins (Ithaca: Snow Lion Publications, 1997), pp.178-180.

^{๑๖๔} The Dalai Lama, **Sleeping, Dreaming, and Dying**(Boston: Shambhala, 1997), pp.204-211.

^{๑๖๕} Ibid., p.199.

เช่นนั้น เมื่อเป็นเช่นนี้บาร์โคนที่ NDE ประสบก็คือบาร์โคนที่ชีวิตนี้^{๑๑๐} แต่นี้ก็แตกต่างจากการถอดจิตของนักบวชนักบุญที่ได้อภิญา และผู้วิจัยก็เห็นว่าในกรณีของปรากฏการณ์เดลก^{๑๑๑} อันเป็นกรณีที่คล้าย NDE ของคนทั่วไปนั้น ซึ่งเดลกนี้เกิดขึ้นในทิเบต ผู้วิจัยคิดว่าเป็นกรณีพิเศษที่ต่างออกไปจาก NDE ของคนทั่วไปธรรมดา เพราะเดลกมีเทพนำทาง และผลจากการนั้น ก็ได้นำมาเป็นคำสอนทางจิตวิญญาณ แต่จะไม่วิเคราะห์ห้ลึกไปกว่านี้ ณ ที่นี้

๔.กรณีที่ว่า NDE ที่ได้หวนกลับมาสู่ชีวิตเป็นเพราะว่าขมบาลคิดบัญญัติ หรือว่ามีความสับสนเกี่ยวกับชื่อเสียงเรียงนาม นอกจากกรณีของเดลกแล้ว ในกรณี NDE ทั่วไป ผู้วิจัยยังไม่มีวาทนาได้พบคำสอนที่ชัดเจนในเรื่องนี้ แต่ตามคำสอนที่กล่าวถึงบาร์โคนที่อันตรภพ สิ่งที่ดีคิดว่าเราคิดเราถูก มีบาปบุญ คุณ โทษ มากน้อยแค่ไหนก็คือจิตฝ่ายดีฝ่ายชั่วของเราเอง แต่ก็แน่นอนว่าพญามราชเป็นเจ้าเป็นพยาน เป็นประธานศาลสูงสุดในเรื่องนี้^{๑๑๒} ซึ่งไม่ว่าจะมีจริงในแง่อภิปรัชญา หรือจิตวิทยา หรือทั้งสองแบบรวมกัน แต่อย่างหนึ่งที่แน่นอนคือ ความดี-ความชั่วในตัวเราเป็นสิ่งที่เราจะ โกงหรือปฏิเสธไม่รับรู้แก่ใจไม่ได้ และนอกจากนั้นเมื่อ NDE อยู่ในบาร์โคนที่ชีวิตนี้ ในข้อนี้ก็ยังเป็นประเด็นที่ไม่ชัดเจน

ตามคำสอนของวัชรยานที่กล่าวมาถึงสาเหตุที่กระทำเหตุเภทภัยแก่เรานั้น อาจเป็นเพราะสาเหตุทางอภิปรัชญาในแง่ที่ว่า เป็นสาเหตุทางนามธรรม (ซึ่งไม่ใช่สาเหตุทางกายภาพ) หรือเป็นสาเหตุมาจากวิบากของอกุศลกรรมในอดีตประสพช่วงแทรกแซง ในขณะที่จะมีบางช่วงที่ร่างกายและจิตใจเราอ่อนล้า พลังกรรมคิดน้อยถอยลงหรืออ่อนแรง หรือแม้แต่ความประมาทซึ่งอาจจะเกิดจากความประมาทล้วนๆ หรือมีส่วนผสมทางกรรมหรือปัจจัยจากสิ่งชั่วร้ายและหรือเราก็ไม่เคยปลุกวักขืนแห่งกรรมดีเลยในชีวิต หรือทำแต่บ่อยซ้ำยังเจืออวดตาลไปในการกระทำอันทำให้การกระทำนั้นไม่บริสุทธิ์ทำให้ต้องประสบเคราะห์กรรมอันมีเบื้องหลังจากการผิดศีล ๕ เป็นหลัก หรืออาจจะเกิดจากบาปในจิตเราอันได้แก่ความหลง ความโลภ ความโกรธ ความอิจฉาริษยา ความมีทิฏฐิมานะขมคนข่มท่าน ทำให้ร่างกายเสียความสมดุลหรือเจ็บไข้ได้ป่วย (disorder) หรือเกิดอุบัติเหตุ หรือถูกทำร้าย หรือด้วยเหตุนี้เหตุหนึ่งจึงถูกภูตผี วิญญาณร้ายหรือนาคทำร้าย ซึ่งก็อาจจะเป็นเพราะความชั่วร้ายของสิ่งเหล่านี้ หรือเราซึ่งเป็นคนธรรมดา

^{๑๑๐} Dilgo Khyenpoche in Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed. (London: Rider, 2002), p.336.

^{๑๑๑} Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 10th ed.(London: Rider, 2002), pp. 334-336.

See also Delog Dawa Drolma, *Delog: Journey to Realm Beyond Death* (Varanasi: Pilgrims Publishing, 2001)

^{๑๑๒} Guru Rinpoche according to Karma-Lingpa, *The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo*, translated with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa (Boston: Shambhala, 1987), p.77.

ทั่วไปไม่เคารพธรรมชาติ ไม่เคารพธรรม ทำให้เกิดความคิดว่าตัวเองเป็นเลิศในจักรวาล ละเมิดสังคัลลิตีหรือเราเป็นคนเลวเลยไม่มีเทพคุ้มครอง จึงเกิดเจ็บไข้ได้ป่วยหรือประสบอุบัติเหตุเภทภัย นี้ก็กล่าวถึงกรณีทั่วไป เพราะฉะนั้นพระพุทธองค์จึงสอนให้ทำบุญทำทาน อันจะเป็นการสละละอวดตา คลายปมทางจิตวิทยาอันเกิดจากกรรมและบาปพินันน์ สมาทานศีล บำเพ็ญภาวนา อันจะเป็นวัชชินหรือเกราะคุ้มครองเรา อย่างน้อยหนักก็จะได้เป็นเบา แต่ถ้าไม่ทำเขาก็อาจจะหนักได้ ทั้งสภาวะอาพาธหรือช็อคทางจิตใจ หรือผลกระทบภายหลังที่ตามมา ก็อาจจะรับหรือเยียวยาไม่ได้ เพราะไม่มีธาตุแห่งธรรมมาคอยสมานแผลใจ จึงอาจจะเป็นแผลเป็นกันต่อไป และปลายทางแห่งชีวิตนั้นก็มิแต่จะเสื่อมหรือร่วงลงจากเกณฑ์มาตรฐานของจักรวาล โดยไม่จำเป็นต้องมีคนมาตั้งเกณฑ์ แค่ว่าจะไปเองตามเหตุของปัจจัย ตัวอย่างมีให้เห็นจนท่วมท้นในชีวิตประจำวัน

การทำคุณงามความดีตามพระธรรมคำสอนสามารถป้องกันไม่ให้ตายก่อนกำหนดได้ เช่นเดียวกับการอ่านคัมภีร์ การสร้างรูปบูชา การศึกษาหาความจริงเกี่ยวกับความตายในพระธรรม การทำสมาธิ ท่องบ่นมนตราในเทพไท้ธรรมบาลทั้งหลาย^{๑๖๖} การทำพิธีอภิเษกต่ออายุ เป็นต้น รวมถึงสิ่งที่ย่างที่สุดคือ การทำบุญตักบาตร ปล่อยนก ปล่อยปลา ให้ทานแก่สัตว์ที่กำลังจะถูกฆ่า หากอกุศลกรรมไม่แรงจริงๆ ย่อมช่วยได้ นี้ก็ควรจะให้โอกาสคนคุก คนบ้า คนป่วย ได้ทำบุญ ทำทาน ตักบาตร และสอนให้สวดมนต์ ได้ทำเป็นกิจวัตรประจำวันด้วย เพราะสายใยของหัวใจแห่งความดีงามของเขาอาจจะสัมผัสเพื่อนและชำระธุลีกรรมในหัวใจที่มีมาแต่สงฆ์กับได้ อันเนื่องด้วยแสงสว่างทางธรรมส่องต้องถึง อันผู้มีจักขุหรือปัญญาเมื่อกรรมทุเลาเบาบางลงจักแลเห็นหรือรำลึกได้ในภายหลัง เพราะฉะนั้นสัมมาทิฐิและมรณสติซึ่งเป็นมรดกกรรมหมวดสุดท้ายของพระพุทธองค์ก่อนปรินิพพานจึงเป็นเรื่องสำคัญ และการวิเคราะห์ NDE ในที่นี้ ก็เป็นเพียงคร่าวๆหรือไม่ละเอียดนัก ทำเพื่อละลายความสงสัยในเบื้องต้นเท่านั้น จุดประสงค์คือเพื่อยังสัมมาทิฐิมิให้ลี้มจากสายลมแห่งกาลเวลา เพื่อประคองโพธิพฤษณ์ ณ พุทธคยา ให้งอกเงยใหม่ในผืนดินแห่งจิตใจ มิให้โค่นล้มไปตามแรงลม

เปรียบเทียบความตายของเถรวาทกับวัชรยาน

การเปรียบเทียบนี้จะยกพรรณเรื่องความตายทางการแพทย์สมัยใหม่มาเสริมด้วยเพื่อให้เห็นภาพชัดขึ้นหรือจะให้เกิดความเข้าใจที่ครอบคลุมขึ้น โดยแนวคิดหรือนิยามความตายทางการแพทย์นั้นถือว่าการที่สมองตาย ลมหายใจขาดห้วง กล้ามเนื้อตาย หรือหัวใจหยุดเต้น เป็นต้น (ในรายละเอียดโปรดดูภาคผนวก) ซึ่งถือได้ว่าเป็นความตายทางกายภาพและในเรื่องทางกายภาพนี้ก็มิกล่าวในวัชรยานอยู่แล้ว และสำหรับเรื่องโคม่าในทางการแพทย์ก็มีอ้างถึงในเรื่องความตายตอนที่กล่าวถึงพรรณะทางเถรวาทเช่นกัน เพราะฉะนั้นจึงเป็นการสมควรที่จะขอกกล่าวถึงความตายทางการแพทย์ไป

^{๑๖๖} The Ambrosia Heart Tantra, 2nd ed., annotated by Dr. Yeshe Dhonden, translated by Jhampa Kelsang (Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 1995), pp.66-67.

ด้วยเนื่องการแพทย์สมัยใหม่จึงอิทธิพลต่อชีวิตประจำวันสูงและถือเป็นมาตรฐานที่สังคมยอมรับและไม่อาจหาข้อมูลมาได้ถึงได้โดยเฉพาะในเรื่องนี้

การเปรียบเทียบนี้อาศัยนิยามความตายและรายละเอียดเกี่ยวกับความตายตามที่กล่าวมาเป็นหลัก และเนื่องจากเครื่องวัดคลื่นสมอง EEG ที่ใช้วัดว่าสมองตายอันถือเป็นเกณฑ์ความตายในทางการแพทย์นั้น ก็ยังจัดเป็นเครื่องมือที่หยาบอยู่ ทั้งความตายในเดรวาทในช่วงมรณาสันนกาลและมรณาสันนวิถี ซึ่งเป็นช่วงของประสบการณ์ภายในก็เกิดขึ้น ไม่แน่นอนและเพียงอาศัยตำราหรือสติปัญญาการวิเคราะห์ของผู้วิจัยก็คงไม่เพียงพอ เพราะฉะนั้นการวิเคราะห์นี้จึงอาจทำได้ไม่ดัดนัก เพียงอาศัยอุดมคติแห่งความรักอันบริสุทธิ์ในหัวใจซึ่งอาจจะเรียกว่าศรัทธาอันเป็นสมบัติเพียงชิ้นเดียวที่มีมาพิจารณา และอีกอย่างพระธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนานั้นก็ล้าลึก โดยเฉพาะในวัชรยาน นอกจากล้าลึกแล้วยังลึกลับ ที่ต้องอาศัยประสบการณ์เท่านั้น ซึ่งผู้วิจัยมีประสบการณ์ชีวิตที่อ่อนหัดในทางโลก และประสบการณ์ชีวิตในทางธรรมก็นับว่ายังห่างไกลมากมายทีเดียวยิ่งเสียดายว่าทางโลกอีก สิ่งเดียวที่ทำได้คือ เพียงปล่อยให้มันไหลออกมาจากความรักในหัวใจเท่านั้นเอง ทำได้แค่เพียงเปิดเปลือยหัวใจออกมา

๑. ช่วงโคม่าในทางการแพทย์ซึ่งอาจฟื้นขึ้นมาได้นั้นตรงกับช่วงมรณาสันนกาลซึ่งอาจฟื้นขึ้นมาได้เช่นกันของทางเดรวาท และตรงกับความตายขั้นที่ ๑ ถึงขั้นที่ ๔ ในวัชรยาน เพราะขั้นที่ ๔ ก็อาจจะฟื้นคืนได้เช่นกัน

๒. ช่วงโคม่าที่ไม่อาจฟื้นคืนได้ในทางการแพทย์ตรงกับช่วงมรณาสันนวิถีในทางเดรวาทเพราะตามหลักการแล้วไม่อาจฟื้นคืนได้เช่นกัน และตรงกับความตายในขั้นที่ ๔ ของวัชรยานที่ตามปกติ คนที่เข้าสู่ขั้นนี้จะไม่อาจฟื้นคืนมาได้ แต่อย่างไรก็แล้วแต่ในกรณี NDE ซึ่งเป็นกรณีขกเว้น ก็เป็นไปได้ในขั้นนี้ที่ผู้ป่วยจะฟื้นคืนชีวิตมา ขกเว้นว่ากรณีมรณาสันนวิถีที่ไม่มีทางจะฟื้นขึ้นมาได้ เพราะช่วงนี้จะมีจิตติดเกิดขึ้น และจะมีปฏิสนธิจิตเกิดต่อมา นี่จึงเป็นความแตกต่างจากอีกสองทรรสนะ

ในขั้นนี้สาเหตุที่จัดโคม่าที่ไม่อาจฟื้นคืนได้เข้ามาก็เพราะว่า เพียงแค่ว่าไม่อาจฟื้นขึ้นมาเหมือนกัน แม้อาจจะตรงกับความตายขั้นที่ ๔ ของวัชรยาน แต่อาจจะตรงหรือไม่ตรงกับช่วงมรณาสันนวิถีก็ได้ เพราะมรณาสันนวิถีเกิดขึ้นไม่แน่นอนอาจจะเป็นแบบเดียวกับวัชรยานก็ได้คือ กระบวนการอาจเป็นไปตามปกติหรือรวดเร็วก็ได้ ครูอาจารย์ผู้มีประสบการณ์ก็ไม่ได้กล่าวไว้ว่าขั้นตอนนี้ใช้เวลาเท่าใดในวัชรยานอาจสังเกตจากเรื่องทางกายภาพได้ แต่เดรวาทมีรายละเอียดทางกายภาพไม่แน่ชัด แต่จะไม่แน่ชัดเพราะว่าให้ข้อมูลน้อยหรือไม่แน่ชัดเพราะผู้วิจัยศึกษาน้อยก็เป็นไปได้เช่นกัน

๓. ความตายในทางการแพทย์ ไม่สามารถเทียบได้กับความตายในทางเดรวาท เพราะการแพทย์ไม่ได้กล่าวถึงเรื่องจิต ส่วนเดรวาทก็ไม่ได้กล่าวถึงเรื่องทางกายภาพมากนัก ขกเว้นว่าเดรวาทกล่าวถึงว่าไออุ่นออกจากร่าง และร่างกายเปรียบเหมือนท่อนไม้ ซึ่งเมื่อเทียบกับวัชรยาน ความตายในทางการแพทย์อาจเทียบได้กับขั้นที่ ๔ แต่เมื่อเทียบกับในเรื่องทางกายภาพกับเดรวาท การที่ไออุ่นออกจากร่างและร่างกายเปรียบเหมือนท่อนไม้ เทียบได้กับความตายขั้นที่ ๔ เช่นกัน แม้องค์คาไล ลามะจะตรัสว่า ชีวิตเป็นฐานของไออุ่นและวิญญาณ เมื่อชีวิตตายไปวิญญาณและไออุ่นก็ออกจากร่างหรือไม่ได้เป็น โครงสร้าง

หรือทำงานในร่างกาย^{๑๑๔} แต่เราก็อาจเข้าใจในขณะเขาได้ว่า จากกระบวนการตายที่ผ่านมา เป็นไปได้ที่ทั้งสองอย่างนี้จะออกไม่พร้อมกัน คือไออุ่นออกก่อนตอนความตายขั้นที่ ๓ หรือในช่วงท้ายของขั้นที่ ๔ อันทำให้บุคคลรู้สึกหนาว แล้ววิญญาณหรือจิตประภัสสรออกในขั้นที่ ๘ หรือถ้าจะออกพร้อมกันก็แสดงว่ามีไออุ่นเหลืออยู่น้อยมากในขั้นที่ ๘ แต่ตามกระบวนการตายที่กล่าวมาตั้งแต่ขั้นที่ ๕ - ๘ ไม่กล่าวเรื่องทางกายภาพไว้เลย เพราะฉะนั้นอย่างน้อยเราอาจเข้าใจหายๆ ได้ว่าไออุ่นออกก่อนตั้งแต่ขั้นธาตุไฟแตกดับ หรือไม่เกินขั้นที่ ๔ ที่มีไออุ่นเหลืออยู่เล็กน้อยที่หัวใจ ตอนที่ลมหายใจภายในยังไม่หมดสิ้น วิญญาณออกทีหลังในขั้นที่ ๘ อันเป็นขั้นของแสงกระจ่างแห่งธรรมตาหรือจิตประภัสสร และเมื่อแพทย์มาทูลถามองค์ดาไล ลามะว่า เราจะรู้ได้อย่างไรว่าบุคคลตายหรือยัง อย่างหนึ่งที่พระองค์ตอบคือให้ดูว่าร่างกายเริ่มเสื่อมหรือเน่าเปื่อยหรือยัง ถ้ายังก็ปล่อยร่างผู้ตายไว้อย่างน้อย ๓ วัน หรือจนกว่าจะเห็นสัญญาณลับออกมาทางจมูกและอวัยวะเพศ ด้วยเหตุนี้ความตายในทางการแพทย์จึงไม่เท่ากับความตายในทางวัชรยาน และในกรณีของเดรวาทอาจยังไม่ชัดเจนนักจึงไม่อาจเทียบได้กับความตายทางการแพทย์ เพราะเราไม่ทราบว่ามีวิญญาณออกจากร่างเมื่อใด แต่หากดูจากนิยามอาจเข้าใจได้ว่า เมื่อวิญญาณออกจากร่างแล้วร่างจะแข็งเหมือนท่อนไม้ ก่อนหน้านั้นไม่แข็ง ส่วนในทางการแพทย์คือร่างกายไม่มีปฏิกิริยา แต่จะเหมือนท่อนไม้หรือยังก็ยังไม่ชัดเจน แต่อาจเข้าใจได้ว่าความตายทางการแพทย์ไม่เท่ากับความตายทางเดรวาท เพราะอย่างน้อยของเดรวาทจะไม่มีทางฟื้นเลย และความตายทางการแพทย์ก็ยิ่งถือว่าไม่ตายจริงตามคำสอนวัชรยาน แต่ตายเพียงครั้งเดียว หรือตายแต่ทางกายภาพ

๔. ช่วงมรณาสันนกาลของเดรวาทจะเกิดนิมิต ๓ อย่าง คือ ๑) กรรมหรือการกระทำที่บุคคลได้กระทำไว้ ๒) กรรมนิมิตหรืออุปกรรมที่ใช้ทำกรรม ๓) คตินิมิตหรือสัญลักษณ์ของภพหน้าที่จะไปเกิดตรงกับกระบวนการตายของวัชรยานตั้งแต่ขั้นที่ ๑ ถึงขั้นที่ ๔ เพราะช่วงเหล่านี้ของวัชรยานอาจกล่าวได้ว่าเป็นช่วงโคม่าเหมือนกับช่วงมรณาสันนกาล และทั้งช่วงมรณาสันนกาลกับความตายตั้งแต่ขั้น ๑ - ๔ ของวัชรยาน ก็มีปรากฏการณ์ของการฟื้นคืนมาของบุคคลเหมือนกันจากภาวะโคม่า และสำหรับ NDE นั้น เดรวาทไม่มีคำอธิบายที่เด่นชัดในเรื่องนี้ แต่วัชรยานกล่าวว่า ผู้เป็น NDE จะอยู่ในช่วงสิ้นสุดขั้นตอนที่ ๔ หรืออาจจะคืนขั้นที่ ๕ แล้วแต่บุคคล ซึ่งเป็นสถิติของคนส่วนใหญ่ที่เป็น NDE และตามที่ รอบ เนิรัน กล่าวไว้คือ ผู้ที่เป็น NDE ส่วนใหญ่จะอยู่ในช่วงหลังความตายทางการแพทย์ ๑๕ นาที แต่ถ้าหากเมื่อใดที่ธาตุสีขาวและธาตุสีแดงบรรจบกันที่หัวใจแล้วโอกาสฟื้นนั้นไม่มี^{๑๑๕} ซึ่งตามนิยามทางการแพทย์แล้วนั้น หลังจากความตายทางการแพทย์ ๒๐ นาที ยังจับอยู่ในช่วงที่ ๔ หรืออาจเกินกว่านั้นได้แล้วแต่บุคคล หรือในกรณีที่นานกว่า ๒๐ นาที นักวิทยาศาสตร์ทางการแพทย์กล่าวว่า โดยที่จริงแล้วก็ประมาณ ๓๐ นาที และที่กล่าวว่าบรรทัดฐานความตาย ๔ อย่างครอบคลุมเวลา ๑๒ ชั่วโมงนั้นก็ไม่จริง เพราะว่าเป็นการ

^{๑๑๔} The Fourteenth Dalai Lama His Holiness Tenzin Gyatso, **Kindness, Clarity, and insight**, 13th ed., translated and edited by Jeffrey Hopkins (Ithaca: Snow Lion Publications, 1997), p.171.

^{๑๑๕} Rob Naim, **Living , Dreaming , Dying: Practical wisdom from the Tibetan Book of the dead** (Boston: Shambhala, 2004), p.63.

อธิบายสมองตายและตามปกติก็เกิดขึ้นเมื่อหัวใจหยุดเต้น ฉะนั้นบุคคลที่ตายตามแพทย์ประกาศแล้วจะไม่สามารถฟื้นมาได้อีก แต่เมื่อสมองตายนั้น ทางการแพทย์กล่าวว่า ร่างกายยังคงมีชีวิตอยู่แต่ปรากฏให้เห็นว่าสมองตาย ซึ่งแพทย์ยอมรับว่ายาบางอย่างก็ทำให้สมองตายและส่งผลแบบนี้ และยาบางอย่างก็ปกป้องสมองไว้ซึ่งก็ทำให้บุคคลฟื้นจากสภาวะความตายมานานๆนั้น หรือฟื้นจากโคม่านั้นได้^{๑๖} นั่นคือสาเหตุที่ฟื้นก็เพราะสมองในกรณีนี้ตายเพราะอิทธิพลยา และ NDE ที่ฟื้นก็เพราะอิทธิพลยาเช่นกัน แต่ถ้าสมองตายจริงๆแล้วแพทย์ยืนยันว่าไม่มีทางฟื้น

ในข้อนี้ผู้วิจัยแยกย่อยลงมาอีกทีจากข้อ ๑ โดยยึดนิมิตและ NDE เป็นหลัก เพราะช่วงนี้ในเดรวาทกล่าวถึงการเกิดนิมิต และสำหรับวัชรยานนั้น นิมิตในชั้นที่ ๔ จะมีรายละเอียดมากเป็นพิเศษ และในช่วงมรณาสันกาลของเดรวาทก็อาจจะเกิดต่อเนื่องสู่ช่วงมรณาสันวิถิเลขก็ได้ เพราะเกิดขึ้นไม่แน่นอนตามแต่บุคคล ซึ่งถ้าเกิดมาถึงช่วงมรณาสันวิถิ ก็จะเท่ากับช่วงที่ ๕ ของวัชรยานขึ้นไป แต่ถ้ายังเป็นมรณาสันกาลก็จะเป็นช่วงปลายๆ แล้ว แต่ก็ไม่แน่นอนเพราะอาจเกิดซ้ำๆ กันได้อีก

๕. ช่วงมรณาสันวิถิ บุคคลไม่มีการรับรู้ทางประสาทสัมผัสเหลือเพียงการรับรู้ทางจิตใจอย่างเดียว จิตของบุคคลเหมือนดวงไฟที่ริบหรี่ใกล้ดับ ช่วงนี้น่าจะถือได้ว่าตรงกับตายชั้นที่ ๕ - ๘ ของวัชรยานเพราะการตายชั้นนี้คัมภีร์ไม่กล่าวถึงเรื่องทางกายภาพแต่กล่าวเฉพาะการสลายในชั้นจิตภายในในระดับต่างๆ และคำว่าจิตของบุคคลเหมือนดวงไฟริบหรี่ใกล้ดับนี้ ผู้วิจัยเข้าใจว่าท่านเปรียบดวงจิตของชีวิตเหมือนกับตะเกียงที่ใกล้จะหมดน้ำมัน ซึ่งเปรียบเหมือนชีวิตกำลังจะดับลง คงไม่ได้หมายถึงว่าผู้ตายเห็นหรือประสบเป็นนิมิตของจิตตัวเองว่าริบหรี่ หรือคงไม่ได้หมายถึงว่าผู้มีญาณเห็นว่าดวงจิตผู้ตายส่องแสงริบหรี่ เพราะคงจะอธิบายให้เห็นว่าชีวิตช่วงนี้จวนเจียนจะสิ้นแล้วมากกว่า และตอนที่จุดจิตดับและปฏิสนธิจิตเกิดหรือกล่าวได้ว่าวิญญาณออกจากร่างนั้น น่าจะถือได้ว่าตรงกับช่วงแสงกระจ่างแห่งความตายเกิดขึ้นและดับลง ซึ่งการเกิดขึ้นและการดับลงของแสงกระจ่างแห่งความตายในคนปกติจะกินเวลาประมาณ ๓ วัน หรืออาจจะแค่ชั่วคิดนิ้วมือก็ได้ขึ้นอยู่กับบุคคล แต่ส่วนใหญ่ในคนปกติจะอยู่ในช่วง ๓ วัน นับจากการตายของการแพทย์ แต่กรณีเช่นนี้ก็ไม้อาจอธิบายหรือเทียบได้กับการที่จุดจิตดับ ปฏิสนธิจิตเกิด เพราะการเกิด-ดับนี้จะให้ความรู้สึกถึงความเร็วในการเกิดดับทำให้ไม่มีช่องว่าง เช่นเดียวกับการเกิดดับแบบวัชรยาน เพราะเดรวาทพูดถึงจิตเป็นกระแสของการเกิดดับ แต่วัชรยานพูดถึงความหยาบและความละเอียดของจิตในการเกิดดับในบริบทนี้ อันเป็นการกล่าวถึงจิตในแง่ปริมาณของเดรวาทกับแง่คุณภาพของวัชรยาน (อย่างน้อยในบริบทนี้เราสามารถเข้าใจได้ว่ากระแสจิตที่กล่าวถึงในเดรวาทเป็นลักษณะของการดำเนินต่อเนื่องไปข้างหน้าเพียงอย่างเดียว ไม่ได้บอกถึงระดับความหยาบหรือละเอียด เราจึงไม่ทราบว่าจะจิตหรือวิญญาณที่ออกจากร่างนี้มีสภาวะหยาบหรือละเอียดอันเป็นการกล่าวในเชิงคุณภาพหรือไม่ ดังนั้นในที่นี้จึงใช้คำว่าในแง่หรือในเชิงปริมาณเพื่อจะทำได้เห็นภาพพจน์ชัดเจนเท่านั้นเมื่อเปรียบเทียบกับจิตที่กล่าวถึงระดับหยาบ ระดับละเอียดของวัชรยาน) จึงเป็นการกล่าวถึงจิตในช่วงนี้กัน

^{๑๖} The Dalai Lama, *Sleeping, Dreaming, and Dying* (Boston: Wisdom Publications, 1997), p.199.

คนละแ่ง และเดรวาทก็ไม่ได้ให้รายละเอียดมากนักเกี่ยวกับปรากฏการณ์ของจิตจิตดับและปฏิสนธิจิตเกิด แต่ก็เป็นไปได้ว่าในช่วงมรณาสันวินาทีพฤติกรรมของจิตตกอยู่ในภวังคจิตตั้งแต่ขณะที่ ๑ ถึงขณะที่ ๘ อาจจะตรงกับความตายขั้นที่ ๕ ถึง ๗ อันเป็นปรากฏการณ์ของการสลายของจิตภายใน แต่พอวิถีจิตขั้นที่ ช่วงขณะจิตที่ ๘ ในเดรวาท จะตรงกับความตายช่วงที่ ๘ อันเป็นขณะแห่งแสงกระจ่างเกิดขึ้น และพอ จิตจิตของเดรวาทดับลง จะตรงกับแสงสว่างดับลง แล้วพอจิตเกิดก็จะตรงกับกรณีที่บุคคลที่ได้เกิดใหม่ใน บาร์โศ เพราะตามที่องค์คาลิ ลามะตรัสไว้ พอแสงสว่างดับลงผ่านเข้าสู่การย้อนทวนกระบวนการตาย ในขั้นแรกๆ ซึ่งแค่แสงสว่างดับลงบุคคลก็ก่อรูปขึ้นแล้วในบาร์โศหรืออันตรภพ อันดังจะกล่าวต่อไป ซึ่ง การก่อรูปขึ้นในบาร์โศหากว่าบุคคลมีกรรมที่จะเข้าสู่บาร์โศนั้น องค์คาลิ ลามะ ตรัสว่าเริ่มตั้งแต่การย้อน ทวนในขั้นใกล้บรรลุสีดำ^{๑๑๑} ดังนั้นจึงอาจเข้าใจได้ว่าช่วงจิตจิตดับคือช่วงแสงสว่างดับ และช่วงปฏิสนธิ เกิด คือช่วงที่บุคคลเกิดใหม่เป็นสัมภเวสีในบาร์โศ แต่เนื่องจากเดรวาทไม่ได้อธิบายแนวคิดเรื่องสัมภเวสี และอันตรภพในแนวนี้ เพราะเดรวาทยึดหลักว่า พอจิตจิตดับและปฏิสนธิเกิดจะไม่มีช่องว่างแบบอันตร ภพดังในวัชรยาน แต่จะไปเกิดใหม่ในภพภูมิทั้ง ๖ เลย เพราะฉะนั้นเมื่อข้อมูลไม่ตรงกันจึงเทียบกันตาม ตัวอักษรไม่ได้ ยกเว้นตามการตีความของผู้วิจัยอันเป็นความรู้สึกในทางปรัชญา (feeling of philosophical mine-ซึ่งความรู้สึกนี้ก็กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือว่าเกิดจากการตีความคำสอน เกิดจากความคิดความเข้าใจอัน ทำให้เกิดแนวโน้มภายในใจที่อยากจะเชื่อเช่นนั้น ตามบริบทในเรื่องนั้นๆ ตามการวิเคราะห์ในเชิงตรรกะ ด้วย ตามการสังเคราะห์ทางความคิดด้วย เป็นการมีผัสสะต่อประเด็นทางปรัชญาอันเป็นเรื่องของการหา ความจริงโดยใช้เหตุผล แต่ผลได้จากการสัมผัสต่อความจริงนี้อาจจะเกินกรอบเหตุผล เพราะผัสสะที่ว่านี้ เกิดขึ้นเองจากสภาวะความรู้สึกนึกคิดในจิตใจซึ่งคล้ายกับการเข้าใจหรือซาบซึ้งในงานศิลปะ หรืออยู่ใน ลักษณะของการเกิดความแน่ใจของชาวประมงที่มองท้องฟ้าแล้วก็รู้สึกหรือแน่ใจว่าจะมีพายุหรือฝนฟ้า คะนองหรือไม่ และเป็นลักษณะเดียวกันกับการเกิดญาณทรรณะหรือการเกิดปัญญาหรือการเกิดการหยั่ง รู้ การหยั่งเห็นต่อความจริงหรือประเด็นนั้นๆ แต่ความรู้สึกนี้ไม่ได้ยิ่งใหญ่ถึงขนาดนั้น เป็นเพียงแค่ ประกายของสิ่งที่กล่าวมานี้เท่านั้น) ด้วยความรู้สึกนี้ และด้วยการคิดถึงอรรถหรือความหมาย ทำให้ผู้วิจัย คิดว่า ความตายที่เกิดจากที่วิญญาณออกจากร่างของเดรวาท ตรงกับ ความตายที่วิญญาณออกจากร่างของ วัชรยาน เพียงแต่กล่าวกันคนละแ่ง คือเดรวาทกล่าวในแง่ที่ว่าวิญญาณออกจากร่างในเชิงปริมาณแต่ในที่นี้ ไม่ได้หมายความว่าออกคราวละมากๆ ในที่นี้หมายถึงเพียงว่า เป็นการกล่าวถึงวิญญาณ (ของขั้นที่ ๕) หรือ จิต (ในพระอภิธรรม) ในแง่ของการเกิด-ดับเป็นขณะๆต่อเนื่องกันไปข้างหน้าเรื่อยๆไม่สิ้นสุดตราบใดที่ ยังไม่บรรลุนิพพาน ส่วนวัชรยานกล่าวในแง่ที่ว่าวิญญาณออกจากร่างในเชิงคุณภาพ และคำว่าคุณภาพใน ที่นี้หมายถึงวิญญาณ (ในขั้นที่ ๕ เช่นกัน) หรือจิต ออกจากร่างในสภาวะที่ละเอียดสูงสุด จึงใช้คำว่า ปริมาณ-คุณภาพ เพื่อจะช่วยให้วิญญาณบางจำพวกให้เข้าใจได้ง่ายขึ้น และเดรวาทให้ข้อสังเกตทางกายภาพ ว่าเมื่อวิญญาณออกจากร่าง ไออุ่นก็ออกจากร่างด้วย (แม้ว่าอาจจะออกก่อน) ส่วนวัชรยานกล่าวว่าจะมี

^{๑๑๑} The Fourteenth Dalai Lama His Holiness Tezin Gyatso, **Kindness, Clarity, and Insight**, 13th ed., translated and edited by Jeffrey Hopkins (Ithaca: Snow Lion Publications, 1997), p.178.

เลือดและหนองปรากฏออกมาจากจมูกและอวัยวะเพศ ไม่ว่าจะหญิงหรือชายในกรณีที่ร่างกายไม่ถูกทำลายจากสาเหตุของการตายหรือการเจ็บไข้ได้ป่วยมากนัก และรวมทั้งที่องค์ดำไล ลามะ ทรงตรัสว่าร่างกายจะเริ่มเสื่อมสลายลง