วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

ISBN 1905-1603 ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๑ มกราคม - เมษายน พ.ศ. ๒๕๕๗

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วารสาร

บัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

ISSN 1905-1603 ◎ ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๑ มกราคม – เมษายน ๒๕๕๗

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดมหาธาตุฯ ท่าพระจันทร์ เขตพระนคร กรุงเทพฯ ๑๐๒๐๐
โทรศัพท์ และ โทรสาร : ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐
เว็บไซต์ http:// gds.mcu.ac.th, จดหมายอิเลกทรอนิกส์ : grads @mcu.ac.th

ข้อมูลและความเห็นในบทความเหล่านี้เป็นของผู้เขียนบทความ
คณะบรรณาธิการวารสารไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป

สารจากอธิการบดี

วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์เป็นวารสารที่มีคุณภาพด้านวิชาการทางพระพุทธศาสนาจนได้การยอมรับในระดับชาติ คือ มีฐานข้อมูลปรากฏในศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย TCI (Thai-Journal Citation Index Centre) บทความวิจัยและงานสร้างสรรค์ที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารนี้ ถือว่าเป็นข้อมูลทางวิชาการของมหาวิทยาลัยที่มีประโยชน์ต่อการพัฒนาคุณภาพการศึกษา การบริการวิชาการด้านพระพุทธศาสนาแก่สังคม และการประยุกต์หลักธรรมทางพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่ อันเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาประเทศชาติต่อไป

สิ่งที่พึงตระหนักและพัฒนาควบคู่ไปกับวิชาการ คือ ความมีศีลธรรม และจรรยาบรรณของความเป็นนักวิชาการแบบพุทธ กล่าวคือ ต้องมีการศึกษาค้นคว้าข้อมูลอย่างละเอียดถึงแหล่งปฐมภูมิ เคารพกฎกติกา และสิทธิของบุคคลที่เกี่ยวข้อง พร้อมทั้งรายงานผลการวิจัย และข้อที่ค้นพบตามความเป็นจริงในเชิงสร้างสรรค์ วิพากษ์วิจารณ์อยู่บนฐานข้อมูล และหลักแห่งเหตุผล ที่สำคัญนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาพึงปลูกศรัทธามั่นคงในพระพุทธศาสนา สร้างสรรค์งานเพื่อให้สามารถนำไปพัฒนาประเทศชาติ และเทิดทูลไว้ซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์

ขออนุโมทนาทีมงานจัดทำวารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ ที่ได้ช่วยกันผลิตผลงานวิชาการแก่สังคม สร้างองค์ความรู้บูรณาการกับศาสตร์สมัยใหม่ให้ชาวโลกได้ศึกษาและนำไปใช้ประโยชน์ได้อย่างกว้างขวางสืบไป

(พระพรหมบัณฑิต)
อธิการบดี
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

บทบรรณาธิการ

วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ฉบับนี้ เป็นปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๑ ประจำเดือน มกราคม – เมษายน ๒๕๕๗ ทางทีมงานได้จัดพิมพ์บทความวิจัย บทความวิชาการ และบทวิจารณ์หนังสือของนักวิชาการทางพระพุทธศาสนา ๗ รูป/คน ซึ่งแต่ละท่านต่างก็ได้นำเสนอแนวคิด และมุมมองของตนอย่างอิสระ ประกอบกับหลักฐานข้อมูลที่น่าเชื่อถือ จึงกล่าวได้ว่าเนื้อหาสาระของวารสารฉบับนี้มีคุณภาพทางวิชาการอันจะนำไปสู่การสร้างองค์ความรู้ให้แก่ผู้อ่านอย่างเพียงพอ ประกอบด้วยนักวิชาการดังต่อไปนี้

ดร.ประพันธ์ ศุภษร ได้เสนอบทความเรื่อง **“ธัมมสันตติ : วิธีการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาของพระนาคเสน”** บทความนี้ผู้เขียนได้ศึกษาวิเคราะห์วิธีการตอบปัญหาของพระนาคเสน พบว่าพระนาคเสนมีวิธีการและหลักการตอบที่เต็มไปด้วยอรรถรสทางภาษาและปฏิภาณของผู้ตอบ ทำให้เข้าใจประเด็นปัญหาและวิธีการตอบอย่างชัดเจน

พระจาตุรงค์ อาจารสุโภ (ชูศรี) ได้เสนอบทความวิจัยเรื่อง**“วิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพระพุทธศาสนาเถรวาท”** บทความนี้ผู้เขียนได้ศึกษาวิเคราะห์เรื่องธาตุ พบว่าธาตุเป็นพื้นฐานสำคัญต่อสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิต ธาตุเป็นความจริงทั้งรูปธรรมและนามธรรม เป็นความจริงทั้งจิตและสสาร ธาตุเป็นสัมพันธภาพดั้งเดิมของมนุษย์ที่มนุษย์มีต่อกัน เมื่อเข้าใจปรากฏการณ์ของธาตุทั้งภายนอกและภายใน จะทำให้มีมุมมองต่อโลกและชีวิตว่าสิ่งทั้งหลายล้วนต้องอิงอาศัยกัน (ปฏิจจสมุปบาท)

นางสาวรัชดา ลาภใหญ่ และ รศ.ดร.วิไลศักดิ์ กิ่งคำ ได้เสนอบทความวิจัยเรื่อง **“ปัจจัยในการสร้างพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต)”**บทความนี้คณะผู้เขียนได้แสดงให้เห็นว่า มีปัจจัย ๕ ประการที่ทำให้ พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) มีพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชน คือ ปัจจัยจากความน่าเชื่อถือและน่ายกย่องจากคุณลักษณะประจำตน ปัจจัยจากความสามารถในการวิเคราะห์และกระตุ้นอารมณ์ผู้รับสาร ปัจจัยจากการใช้หลักฐานและเหตุผลเพื่อช่วยเพิ่มน้ำหนักของข้อมูล ปัจจัยในการใช้ภาษาได้อย่างมีสุนทรียภาพ และปัจจัยจากความสม่ำเสมอในการแสดงพระธรรมเทศนาอย่างต่อเนื่อง

นายสาโรจน์ บัวพันธุ์งาม ได้เสนอบทความวิจัยเรื่อง **“การศึกษาเชิงวิเคราะห์คัมภีร์อวทาน-ศตกะ”** บทความนี้ผู้เขียนพบว่า อวทาน-ศตกะเป็นคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาสันสกฤตซึ่งเป็นวรรณคดีเรื่องเล่าประเภทอวทานที่เก่าแก่ที่สุด ประพันธ์ในช่วง

คริสต์ศตวรรษที่ ๑-๒ แต่ไม่ปรากฏนามผู้ประพันธ์ มีการจัดแบ่งหมวดหมู่ของเรื่องเป็น ๑๐ วรรค วรรคละ ๑๐ เรื่อง แบ่งโครงสร้างออกได้เป็น ๓ แบบ คือ โครงสร้างแบบกรรมดีกับผลกรรมดี โครงสร้างแบบกรรมทั้งดีทั้งชั่วกับผลกรรมทั้งดีทั้งชั่ว และโครงสร้างแบบกรรมชั่วกับผลกรรมชั่ว สาระคำสอนในอวทาน-ศตกะมุ่งเน้นแสดงหลักความเชื่อและหลักปฏิบัติ ซึ่งเป็นแนวคิดแบบพุทธศาสนานิกายสรวาสติวาทยุคแรก

นายสิริมงคล อุ่นใจ ได้นำเสนอบทความวิจัยเรื่อง **"วิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า"** บทความนี้ผู้เขียน ได้ข้อสรุปว่า มนุษย์ปุถุชนสามารถฝึกฝนพัฒนาให้ถึงขั้นสูงสุดเป็นพระพุทธเจ้าได้ ด้วยปัจจัย ๖ อย่าง (๑) ต้องเป็นผู้ชายและอดีตต้องได้เคยรับพุทธพยากรณ์จากพระพุทธเจ้า (๒) ต้องอุบัติและตรัสรู้ในชมพูทวีปเป็นตระกูลกษัตริย์หรือพราหมณ์ (๓) พระพุทธเจ้ามีเพียงคราวละหนึ่งพระองค์ เป็นต้น

นายอภิสิน ศิวยาธร ได้เสนอบทความเรื่อง **"หลักพุทธธรรมสำคัญที่ส่งเสริมผลสัมฤทธิ์ให้กับการศึกษาไตรสิกขา"** บทความนี้ผู้เขียนได้นำเสนอหลักพุทธธรรมที่ส่งเสริมผลสัมฤทธิ์ให้กับการศึกษาไตรสิกขา ได้แก่ วิชชา วิปัสสนาภาวนารูปนาม ไตรสิกขา สติปัฏฐาน ๔ กิจของอริยสัจ ๔ พบว่าหลักธรรมเหล่านี้มีความสัมพันธ์ส่งเสริมซึ่งกันและกัน ทำให้ผู้ปฏิบัติสามารถดำเนินทางสายกลางในวิถีชีวิตตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง และยังมีผลนำสู่โลกุตตระ

พระศรีคัมภีรญาณ, รศ., ดร. ได้นำเสนอบทความเรื่อง **"บทวิจารณ์หนังสือเรื่องชีวิตกับความขัดแย้ง : ปัญหาจริยธรรมในชีวิตประจำวัน ของศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา"** บทความนี้ผู้เขียน ได้วิจารณ์หนังสือเรื่อง "ชีวิตกับความขัดแย้ง: ปัญหาจริยธรรมในชีวิตประจำวัน" ผลงานของ ศ.ดร.สมภาร พรมทา ไว้อย่างสร้างสรรค์ ผู้เขียนตั้งคำถามนำพร้อมกับนำเสนอคำตอบเชิงวิพากษ์เกี่ยวกับ ๒ ประเด็นหลัก คือ (๑) อาจารย์สมภารมีวัตถุประสงค์อะไร ? (๒) อาจารย์สมภารกำลังชี้ให้เห็นคืออะไร ?

สารบัญ

สารจากอธิการบดี [ก]

บทบรรณาธิการ [ข]

สารบัญ [ง]

ภาค ๑ บทความวิจัยและบทความวิชาการ

- **ธัมมสันตติ : วิธีการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาของพระนาคเสน** ๑
  ดร.ประพันธ์ ศุภษร
- **วิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพระพุทธศาสนาเถรวาท** ๒๙
  พระจาตุรงค์ อาจารสุโภ (ชูศรี)
- **ปัจจัยในการสร้างพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชน ของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต)** ๔๕
  นางสาวรัชดา ลาภใหญ่ และ รศ.ดร.วิไลศักดิ์ กิ่งคำ
- **การศึกษาเชิงวิเคราะห์คัมภีร์อวทาน-ศตกะ** ๖๒
  นายสาโรจน์ บัวพันธุ์งาม
- **วิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า** ๘๕
  นายสิริมงคล อุ่นใจ
- **หลักพุทธธรรมสำคัญที่ส่งเสริมผลสัมฤทธิ์ให้กับการศึกษาไตรสิกขา** ๑๐๒
  นายอภิสิน ศิวยาธร

ภาค ๒ บทวิจารณ์หนังสือ

- **“บทวิจารณ์หนังสือเรื่องชีวิตกับความขัดแย้ง : ปัญหาจริยธรรมใน ชีวิตประจำวัน ของศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา”** ๑๒๓
  พระศรีคัมภีรญาณ, รศ., ดร.

ภาคผนวก ๑๓๑

ธัมมสันตติ :
วิธีการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาของพระนาคเสน

DHAMMA-SANTATI : TECHNIQUES OF ANSWERING QUESTIONS IN KARMA AND ANATTÃ BY PHRA NÃGASENA

ดร.ประพันธ์ ศุภษร[๑]

บทคัดย่อ

วิธีการตอบปัญหาของพระนาคเสน มี ๒ ลักษณะ คือ (๑) รูปแบบการสนทนาแบบปฏิปุจฉา ซึ่งต้องมีกติกาในการสนทนากันโดยให้บอกชื่อของกันและกัน ต้องเป็นการสนทนาแบบบัณฑิต ที่เรียกว่า บัณฑิตสัลลาปะ ต้องรู้จักผูกปัญหาและแก้ปัญหา กล่าวข่มกันได้ โต้ตอบกันได้ ยอมรับได้ ปฏิเสธได้ และไม่โกรธ ที่สำคัญต้องเป็นเรื่องที่มีประโยชน์ โดยรูปแบบการสนทนานี้ส่วนหนึ่งได้พัฒนาจากคัมภีร์กถาวัตถุ (๒) หลักธัมมสันตติ ซึ่งเป็นคำที่สังเคราะห์ขึ้นใหม่ โดยนำแนว สันตติ จากคัมภีร์อภิธรรม มาใช้อธิบายกรรมและผลของกรรม กรรมและการเกิดใหม่ และหลักอนัตตาได้อย่างสอดคล้องกับพระไตรปิฎกและอรรถกถาทั้งหลาย สิ่งที่โดดเด่นในการอธิบายนี้ คือ ลักษณะของอุปมาอุปไมยสิ่งที่เป็นนามธรรมให้มองเห็นเป็นรูปธรรมชัดเจน พร้อมด้วยปฏิภาณโวหาร แตกฉานในหลักพุทธธรรมอย่างน่าอัศจรรย์

คำสำคัญ : ธัมมสันตติ, วิธีการตอบปัญหา, กรรม, อนัตตา, พระนาคเสน

---

[๑] ป.ธ.๗, พธ.บ., ศศ.ม., พธ.ด. อาจารย์ประจำคณะพุทธศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Abstract

Phra Nãgasena had using two significant techniques in answering question toward Kamma and Anattã issues which can be clarified as ; (1) Reverse-question technique so called BunditSallapa (Wise Men Conversation). The conversation was ruled for interactive pattern in order to let the questioner and answerer took turn to raise the issues and solve the problems. At least, name of the questioner and answerer was given at start. The answer can be deliberated in a manner of oppressing, debate or argument toward the opposite person but each who listened to the answer must accept or refuse without emotional, especially anger, involved. (2) Dhamma-Santati(Dhamma Continuity) “Dhamma Santati” is newly invented by holding the concept of Santati from Abhidhamma to explain kamma and its fruit, kamma and rebirth and anattã in accordance with Tipitaka and Atthakathã. Metaphor techniques were magnificent deployed to explain the visible object with impromptu rhetoric by person who was proficient in Buddhist principles.

Keywords: Dhamma Santati, Techniques of Answering Questions, Kamma, Anattã, Phra Nagãsena.

บทนำ

แนวคิดเรื่อง “กรรมกับอัตตา (อาตมัน)” เป็นที่ยอมรับของสำนักปรัชญาอินเดียโบราณเกือบทุกสำนักและสืบทอดกันมาเป็นเวลานาน โดยเฉพาะสำนักปรัชญาที่เชื่อถือคัมภีร์พระเวท เพราะแนวคิดนี้สามารถตอบปัญหาและแก้ข้อสงสัยต่างๆ ของมนุษย์ได้อย่างกลมกลืนและลงตัว ไม่ว่าจะเป็นปัญหาเรื่องชีวิตหลังความตาย การเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ การทำกรรมและการรับผลของกรรม ตลอดทั้งอุดมคติของชีวิตคือการบรรลุโมกษะและการเข้าถึงปรมาตมัน เป็นต้น สำนักปรัชญาอินเดียโบราณทั้งหลายที่เชื่อถือคัมภีร์พระเวท หรือแม้กระทั่งศาสนาเชน (ที่ไม่เชื่อถือคัมภีร์พระเวท) ต่างก็มีความเห็นร่วมกันอย่างหนึ่งว่าชีวิตร่างกายของมนุษย์และสรรพสัตว์เป็นของไม่เที่ยงแท้ มีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา และในที่สุดต่างก็จะละโลกนี้ไป ทว่าในท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงนี้จะต้องมีสภาพบางอย่างที่เที่ยงแท้ถาวรซ่อนอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์นั้น สภาพบางอย่างที่ว่านี้นักคิดแต่ละสำนักต่างเรียกชื่อแตกต่างกันไป เช่น “อัตตา” “อาตมัน” “ปรมาตมัน” “ชีวาตมัน”“สัตว์” “บุคคล” หรือ “ชีวะ”[๒] เป็นต้น ชื่อเรียกเหล่านี้เป็นการบ่งบอกถึงสภาพที่เป็นแก่นแท้ของชีวิตที่อยู่เบื้องหลังการทำกรรมดีและกรรมชั่วของมนุษย์ เป็นผู้ที่คอยรับผลของกรรมทั้งในโลกนี้และโลกหน้า เป็นผู้ท่องเที่ยวเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏและเข้าไปรวมเป็นหนึ่งเดียวกับพรหมันในที่สุด นักคิดเหล่านี้มองว่าสำนักปรัชญาใดก็ตามที่เสนอแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องกรรม การเวียนว่ายตายเกิดและอุดมคติของชีวิตโดยปราศจากการยอมรับความจริงทางอภิปรัชญาว่ามีอัตตา

---

[๒] เช่น ที่ปรากฏในศรีมัทภควัทคีตาว่า

น ชายเต มริยเต วา กทาจินฺนายํ ภตฺวา ภวิตา วา น ภูยะ /

อโช นิตฺยะ ศาศฺวโต’ ยํ ปุราโณ น หนฺยเต หนฺยมาเน ศรีเร //๒๐//

ศิริณ (อาตมัน/ชีวาตมัน) นี้ไม่เคยเกิดไม่เคยตาย จะไม่เป็นอีก เมื่อได้เป็นแล้ว ศิริณนี้ไม่เกิดเที่ยงในภายหน้า และเที่ยงมาแล้ว ย่อมฆ่าไม่ตายในเมื่อร่างกายถูกฆ่า (อัธยายที่ ๒ บท ๒๐) ศาสตราจารย์ ร.ต.ท.แสง มนวิทูร (ผู้แปล), **ศรีมัทภควัทคีตา**, (กรุงเทพฯ : แพร่พิทยา, ๒๕๒๗), หน้า ๒๖.

และของศาสนาเชน (Jaina) ว่า

egayã devalokesu, naryesu vi egayã egayã ãsuram kãyam, ãhãkammehim gacchaï. ชีวะบางครั้งเกิดในเทวโลก บางครั้งก็เกิดในนรก บางครั้งเป็นอสูร ทั้งหมดนี้เป็นเพราะกรรมกำหนด Krishan, Yuvraj, **The Doctrine of Karma**, (Delhi : Motilal Banarsidass Publishers Pvt Lid., 1997), p. 43.

ถาวรเป็นฐานรองรับ ต้องถือว่าแนวคิดนั้นหรือระบบปรัชญานั้นเป็นสิ่งที่ไร้ความหมาย

พระพุทธศาสนามีแนวคิดและคำสอนบางอย่างร่วมกับสำนักปรัชญาอินเดียโบราณ เช่น แนวคิดเรื่องกรรม การเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏและความหลุดพ้น เป็นต้น แต่แนวคิดที่ถือว่าเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตนที่ทำให้พุทธปรัชญาแตกต่างจากปรัชญาอินเดียโบราณ คือพุทธปรัชญาไม่เชื่อว่ามีอัตตา หรือตัวตนอันเป็นแก่นแท้ที่อยู่เบื้องหลังความเปลี่ยนแปลงของร่างกาย อัตตาเป็นเพียงสมมติบัญญัติที่มนุษย์ใช้เรียกเพื่อสื่อสารกันเท่านั้น นี้คือแนวคิดใหม่และทวนกระแสที่พุทธปรัชญาเสนอต่อสังคมสมัยนั้น เมื่อพุทธปรัชญายอมรับเรื่องกรรม แต่ไม่ยอมรับว่ามีอัตตา หรือสอนเรื่องกรรมและสอนเรื่องอนัตตา แนวคิดนี้จึงขัดแย้งกับสามัญสำนึกของคนทั่วไปทันทีที่พุทธปรัชญาเสนอแนวคิดนี้ขึ้นมา ทั้งคำถาม ข้อสงสัยและข้อโต้แย้งได้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องตลอดประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาเลยทีเดียว เช่น ปัญหาว่ากรรมกับอนัตตาขัดกันเองหรือไม่ ถ้าไม่ยอมรับว่ามีอัตตาจะตอบปัญหาเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดได้อย่างไร ถ้าไม่มีอัตตาเสียแล้วใครเป็นผู้ทำกรรมและรับผลของกรรม กรรมที่อนัตตากระทำจะตกอยู่กับใคร เป็นต้น

สำหรับคำสอนที่พระพุทธศาสนานำมาใช้อธิบายเรื่อง “อนัตตา” มาทุกยุคทุกสมัยนั้นได้แก่ขันธ์ ๕ ซึ่งเป็นการอธิบายให้เห็นถึงองค์ประกอบของชีวิตที่เกิดจากการรวมตัวขององค์ประกอบย่อยๆ ๕ ส่วน อันได้แก่รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ แต่ละส่วนของขันธ์ ๕ ต่างอาศัยกันและกันเกิดขึ้น มีการเกิดดับอย่างต่อเนื่อง (อิทัปปัจจยตา) ตกอยู่ในสภาพไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (ไตรลักษณ์)[๓] ดังนั้น หลักอนัตตาของพระพุทธศาสนาจึงตั้งอยู่บนฐานของการอธิบายโลกและชีวิตแบบอิทัปปัจจยตา หรือเรียกอีกอย่างว่าแนวคิดแบบทางสายกลาง (มัชเฌนธรรม) ที่ไม่เอียงไปสุดโต่งด้านใดด้านหนึ่งระหว่างสัสสตทิฏฐิกับอุจเฉททิฏฐิ นี้คือจุดยืนที่พระพุทธศาสนาเกือบทุกนิกายพยายามรักษามาตลอดประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา แม้ว่าจะมีความขัดแย้งทางความคิดระหว่างนิกายในช่วงหลังพุทธกาลจนทำให้พระพุทธศาสนาแตกแยกออกเป็นนิกายย่อยๆ อีกมากมายก็ตาม แต่โดยส่วนใหญ่นิกายเหล่านั้นมักจะเกิดจากการไม่เห็นด้วยกับวิธีการอธิบายเรื่องทางสายกลางของอีกฝ่ายหนึ่งว่าเอนเอียงไปข้างสัสสตวาทหรือไม่ก็อุจเฉทวาท และอ้างว่าฝ่ายตนอธิบายถูกต้องตามพุทธประสงค์เดิม เช่น การโต้แย้งระหว่างนิกาย

[๓] วิ.ม. (บาลี) ๔/๒๐-๒๓/๑๗-๑๙, ส.ข. (บาลี) ๑๗/๕๙/๕๕-๕๖.

มาธยมิกะกับนิกายโยคาจาร เป็นต้น[๔] กระนั้นก็ตาม แม้จะมีความขัดแย้งกันเกิดขึ้น แต่ทุกนิกายต่างก็ยืนยันว่าฝ่ายตนได้อธิบายเรื่องทางสายกลางเพื่อตอบคำถามเรื่องอนัตตาหรือศูนยตาบนฐานแห่งหลักอิทัปปัจจยตา (ปฏิจจสมุปบาท) ตามแนวพุทธมติที่ทรงวางไว้ทุกประการ

อย่างไรก็ตาม เมื่อมองเข้ามาในเนื้อหาของคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทเริ่มตั้งแต่พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกาและอนุฎีกา ตลอดถึงปกรณ์วิเสสทั้งหลาย จะเห็นได้ชัดเจนว่าแนวคิดเรื่องกรรมกับอนัตตายังคงเป็นปัญหาเด่นที่ได้รับความสนใจมาทุกยุคทุกสมัย ทั้งจากชาวพุทธเองและคนในลัทธิศาสนาอื่นๆแม้ว่าพระพุทธเจ้าและพระพุทธสาวกในสมัยพุทธกาลและในยุคต่อมาจะพยายามแก้ปัญหานี้และได้ตอบข้อสงสัยของผู้ซักถามมาโดยลำดับแล้วก็ตาม แต่ก็ดูเหมือนว่าคำถามหรือข้อโต้แย้งของฝ่ายตรงข้ามยังคงมีปรากฏให้เห็นเสมอมา ยิ่งคำถามและข้อโต้แย้งมีความซับซ้อนลุ่มลึกเท่าใด ก็จะมีการคิดค้นหาวิธีการตอบให้รัดกุมยิ่งขึ้นเท่านั้น ในสมัยพุทธกาล เมื่อพระพุทธเจ้าทรงแสดงขันธ์ ๕ ว่าไม่เที่ยงเป็นทุกข์และเป็นอนัตตา ภิกษุรูปหนึ่งเกิดความสงสัยขึ้นว่า “ท่านผู้เจริญทั้งหลายได้ยินว่า รูปเป็นอนัตตา ...วิญญาณเป็นอนัตตา เพราะเหตุนั้น กรรมที่ถูกอนัตตากระทำจักถูกต้องอัตตาได้อย่างไร”[๕] หรือปัญหาของสัจจกะ นิครนถบุตร ที่ถามว่า

> “ท่านพระโคดม พืชพันธุ์ไม้เหล่าใดเหล่าหนึ่งที่ถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ พืชพันธุ์ไม้เหล่านั้นทั้งหมดต้องอาศัยแผ่นดิน อยู่ในแผ่นดิน จึงถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ได้ หรือการงานอย่างใดอย่างหนึ่งที่บุคคลต้องทำด้วยกำลัง การงานเหล่านั้นแม้ทั้งหมดต้องอาศัยแผ่นดิน ต้องอยู่บนแผ่นดินจึงทำได้ แม้ฉันใด บุรุษบุคคลนี้ก็ฉันนั้นเหมือนกัน มีรูปเป็นอัตตา... มีวิญญาณเป็นอัตตา ต้องดำรงอยู่ในรูป...ในวิญญาณจึงจะประสบบุญหรือบาปได้”[๖]

พระพุทธองค์ทรงตอบปัญหานี้และอธิบายอย่างละเอียดด้วยการนำขันธ์ ๕ มาเป็นตัวตั้งแล้วจำแนกองค์ประกอบให้เห็นส่วนย่อยของขันธ์แต่ละอย่างที่มีความสัมพันธ์กันเป็นกระแสตามหลักอิทัปปัจจยตา[๗] เพื่อแสดงให้เห็นว่าไม่มีสิ่ง

---

[๔] Stischandra Chatterjee and Dhirendronmohan Datta, **An Introduction to Indian Philosophy**, pp. 147-148.

[๕] ม.อุ. (บาลี) ๑๔/๙๐/๗๐–๗๑, ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๙๐/๑๐๒, สำ.ข. (บาลี) ๑๗/๘๒/๘๓, สำ.ข.(ไทย) ๑๗/๘๒/๑๓๙.

[๖] ม.มู. (บาลี) ๑๒/๓๕๖/๓๑๙, ม.มู. (ไทย) ๑๒/๓๕๖/๓๙๒.

[๗] ม.มู. (บาลี) ๑๒/๒๔๔/๒๐๖–๒๑๐,๓๐๖/๒๖๙, ม.มู. (ไทย) ๑๒/๒๔๔/๒๖๐–๒๖๖,๓๐๖/๓๓๘–๓๓๙, ม.อุ.อ. (บาลี) ๑๔/๘๕–๙๐/๖๗–๗๑, ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๘๕–๙๐/๙๖–

ใดที่จะเรียกได้ว่าเป็นอัตตา นอกจากนี้ เหล่าพุทธสาวกและพุทธสาวิกาในสมัยพุทธกาลหลายรูปต่างก็พยายามตอบปัญหานี้เช่นกัน ดังเช่น พระสารีบุตรเถระกล่าวว่า “ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย อากาศอาศัยไม้เถาวัลย์ หญ้าและดินเหนียวมาประกอบเข้ากันจึงนับว่า “เรือน” แม้ฉันใด อากาศอาศัยกระดูก เอ็นด้วย เนื้อและหนังมาประกอบเข้าด้วยกันจึงนับว่า “รูป” ฉันนั้น”[๘] และ พระวชิราภิกษุณีได้กล่าวกับมารว่า “มารเอ๋ย ทิฏฐิของเจ้าเชื่อว่าอะไรเป็นสัตว์ กองแห่งธรรมล้วนๆ นี้ บัณฑิตจะเรียกว่าสัตว์ไม่ได้เลย เมื่อขันธ์ทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์ก็มีได้ เหมือนคำว่ารถมีได้เพราะประกอบส่วนต่างๆ เข้าด้วยกัน”[๙]

ในคัมภีร์พระอภิธรรมปิฎกซึ่งนักปราชญ์ทั้งหลายสันนิษฐานกันว่าได้มีการแต่งเพิ่มเติมมาโดยลำดับในยุคหลังพุทธกาล (ประมาณช่วงสังคายนาครั้งที่ ๒-๓) โดยการนำเอาคำสอนแนวอภิธรรมที่มีอยู่ในพระสุตตันตปิฎกมาขยายเพิ่มเติม[๑๐] อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าคัมภีร์นี้จะเกิดขึ้นในสมัยพุทธกาลหรือไม่ก็ตาม สิ่งที่สำคัญ คือ เนื้อหาของคัมภีร์นี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงความพยายามในการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาที่ได้พัฒนาถึงระดับที่สุขุมลุ่มลึกอย่างน่าอัศจรรย์ กล่าวคือ การนำเอาพุทธธรรมในเชิงวิชาการล้วนๆ โดยไม่เกี่ยวข้องกับบุคคล เหตุการณ์และสถานที่เหมือนในพระสูตรมาอธิบาย กล่าวคือ เป็นการนำเอาเรื่องขันธ์ ธาตุ อายตนะ อินทรีย์ เป็นต้น มาวิเคราะห์จำแนกแจกแจงให้เห็นกระบวนการทำงานที่สัมพันธ์กันและกระแสของการเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปของจิต เจตสิก รูป อย่างละเอียดลึกซึ้ง

ในช่วงสังคายนาครั้งที่ ๓ นี้ เราจะเห็นความพยายามในการตอบปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกับอนัตตาในรูปแบบแตกต่างหลากหลาย น่าจะเป็นปัจจัยหนึ่งที่ก่อให้เกิดการแตกแยกทางความคิดอันเป็นที่มาของการเกิดนิกาย

๑๐๔, สำ.ข. (บาลี) ๑๗/๘๒/๘๑–๘๔, สำ.ข. (ไทย) ๑๗/๘๒/๑๓๔–๑๔๐.

[๘] ม.มู. (บาลี) ๑๒/๓๐๖/๒๖๙, ม.มู. (ไทย) ๑๒/๓๐๖/๓๓๘., วิสุทฺธิ. (บาลี) ๒/๖๗๒/๒๕๗.

[๙] สำ.ส. (บาลี) ๑๕/๑๗๑/๑๖๓, สำ.ส. (ไทย) ๑๕/๑๗๑/๒๒๘.

[๑๐] ผู้สันนิษฐานในลักษณะนี้ เช่น พุทธทาสภิกขุ พระญาณดิลก (ชาวเยอรมัน) คัสสิอุส เอ. เปไซรา (Cassius A.Peseira) เฮรี่ ซิงห์ กอร์ (Hary Singh Gour) และ เสถียร โพธินันทะ ดู พุทธทาสภิกขุ, อภิธรรมคืออะไร ใน **สันทัสเสตัพพธรรม**, (ไชยา : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๓๘), หน้า ๓๖๔-๔๓๒, เสถียร โพธินันทะ, **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๑), หน้า ๘๖–๙๐.

ต่างๆ ในวงการคณะสงฆ์สมัยหลังพุทธกาล ดังจะเห็นได้ในคัมภีร์กถาวัตถุ ซึ่งท่านพระโมคคลีบุตรติสสเถระได้ให้ความสำคัญแก่ปัญหาอัตตาและอนัตตามากจนถึงกับต้องจัดหัวข้อเรื่อง “ปุคคลกถา” ไว้เป็นอันดับหนึ่ง ในกถานี้ได้กล่าวถึงคณะสงฆ์กลุ่มหนึ่ง คือ ปุคคลวาท(สมิติยะ-วัชชีปุตตกะ) ว่าเป็นนิกายที่ยอมรับความมีอยู่ของบุคคล[๑๑] กลุ่มนิกายนี้ยอมรับว่าขันธ์ ๕ มีการเปลี่ยนแปลง แต่ในท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงนั้นมีสิ่งที่เรียกว่า “บุคคล” (Individuality) เป็นฐานรองรับอยู่ บุคคลนี้ไม่ใช่ขันธ์ ๕ ในขณะเดียวกันก็ไม่เป็นอื่นจากขันธ์ ๕ และบุคคลนี้เองเป็นผู้ทำกรรมและคอยรับผลกรรมทั้งในชาตินี้และชาติหน้า อีกนิกายหนึ่งคือนิกายสัพพัตถิกวาท (หรือสรวาสติวาท) แม้จะมีแนวคิดร่วมกับคณะสงฆ์นิกายอื่นๆ ที่ยอมรับว่าสิ่งทั้งปวงมีความเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง แต่ในท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงนี้มีบางสิ่งบางอย่างคงอยู่ตลอดทั้ง ๓ กาล คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต สิ่งที่คงอยู่นี้เรียกว่า “สภาวะ/สวภาวะ” (Self-Nature) กล่าวคือ ความเป็นรูป (รูปภาวะ) ความเป็นเวทนา(เวทนาภาวะ) ความเป็นสัญญา (สัญญาภาวะ) ความเป็นสังขาร (สังขารภาวะ) และความเป็นวิญญาณ (วิญญาณภาวะ)[๑๒] ถามว่าทำไมคณะสงฆ์กลุ่มปุคคลวาทนี้จึงยอมรับเรื่องบุคคล และทำไมนิกายสัพพัตถิกวาทจึงยอมรับความคงอยู่ตลอดกาลทั้งสามของสิ่งทั้งปวงเป็นไปได้หรือไม่ว่ากลุ่มพระสงฆ์เหล่านี้เห็นว่ารูปแบบการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกับอนัตตาเท่าที่มีอยู่ในยุคนั้นไม่สามารถตอบปัญหาของผู้สงสัยได้อย่างสมบูรณ์ จึงได้เสนอรูปแบบการอธิบายใหม่ขึ้นมา นั่นคือ การเสนอว่ามีอะไรบางอย่างอยู่เบื้องหลังการเปลี่ยนแปลงของขันธ์ ๕ ในฐานะเป็นผู้ทำกรรมและผู้รับผลกรรมในโลกนี้และโลกหน้า

คัมภีร์มิลินทปัญหาเป็นวรรณกรรมที่เกิดหลังพุทธกาลประมาณ ๕๐๐ ปี โดยพระติปิฎกจูฬาภยเถระชาวสิงหลเป็นผู้รวบรวมคำปุจฉา-วิสัชนาของพระเจ้ามิลินท์และพระนาคเสนไว้[๑๓] เนื้อหาของวรรณกรรมชิ้นนี้สะท้อนให้เห็นว่าปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตายังเป็นปัญหายอดนิยมที่สังคมยุคนั้นให้ความสำคัญในอันดับต้นๆ เหมือนเดิม มิลินทปัญหาได้ยกเอาปัญหานี้ขึ้นมาอยู่ในอันดับแรกเช่นเดียวกับกถาวัตถุ โดยเฉพาะปัญหาเกี่ยวกับการบัญญัติชื่อเรียกบุคคล ผู้ทำกรรม ผู้รับผล

---

[๑๑] อภิ.ก. (บาลี) ๓๗/๑-๒๓๘/๑-๖๙, อภิ.ก. (ไทย) ๓๗/๑-๒๓๘/๑-๑๐๘, อภิ.ปญฺจก.อ. (บาลี) ๑-๒๓๗/๑๒๙-๑๖๐.

[๑๒] อภิ.ก. (บาลี) ๓๗/๒๘๒-๒๙๘/๑๗๕-๒๒๙, อภิ.ปญฺจก.อ. (บาลี) ๒๘๒-๒๙๘/๑๗๐-๑๗๘.

[๑๓] อ้างในบทนำ **มิลินฺทปญฺหปกรณ์** (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๔๐), หน้า ๒๘-๓๐.

ของกรรม ถูกรวมอยู่ในหัวข้อ“ปัญญัตติปัญหา”[๑๔] และข้ออื่นๆ เป็นลำดับ ตรงนี้สะท้อนให้เห็นว่าความพยายามในการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาเท่าที่ทำมาตลอด ๕๐๐ ปีนั้น ยังไม่เป็นที่พอใจและไม่สามารถแก้ข้อสงสัยของคนในสังคมได้ทุกประเด็น พระเจ้ามิลินท์ คือ ตัวแทนของคนในยุคนั้นที่ยังมีความสงสัยในแนวคิดของพุทธปรัชญาหลายๆ เรื่อง พระนาคเสน คือ ตัวแทนของคณะสงฆ์ในสมัยหลังพุทธกาล ๕๐๐ ปี ที่พยายามสรรหาวิธีการต่างๆ มาตอบข้อสงสัยในพุทธปรัชญาของผู้คนในสังคม

คัมภีร์วิสุทธิมรรคเป็นวรรณกรรมที่พระพุทธโฆสาจารย์แต่งขึ้นในลังกา หลังพุทธปรินิพพาน ๙๐๐ ปีเศษ ได้นำเสนอพุทธธรรมในกรอบของไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา สำหรับในส่วนที่อธิบายปัญญา (ปัญญานิทเทส) พระพุทธโฆสาจารย์ได้เสนอการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาตามแนวคัมภีร์อภิธรรม โดยแยกชีวิตออกเป็นขันธ์ ๕ อายตนะ ๑๒ ธาตุ ๑๘ อินทรีย์ ๒๒ อริยสัจ ๔ ซึ่งถือว่าเป็นภูมิแห่งปัญญา อธิบายเรื่องกรรมกับอนัตตาอย่างละเอียดในรูปภวจักรหรือสังสารวัฏอย่างละเอียดบนพื้นฐานความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยตามหลักปฏิจจสมุปบาทแบบข้ามภพข้ามชาติ แล้วเชื่อมโยงกับแนวการปฏิบัติตามหลักวิสุทธิ ๗ อย่างครบถ้วน เป็นที่น่าสังเกตว่ารูปแบบการอธิบายปฏิจจสมุปบาทในพระไตรปิฎก ปราชญ์ชาวพุทธบางท่านสรุปว่ามี ๒ แบบ[๑๕] คือ แบบแสดงกระบวนการเกิดดับแห่งทุกข์ที่เป็นไปในชีวิตในชาติปัจจุบันหรือแบบขณะจิต และแบบแสดงกระบวนการเกิดดับแห่งทุกข์ที่ดำเนินไปข้ามภพข้ามชาติ ในบรรดา ๒ แบบนั้น พระพุทธโฆสาจารย์ได้เน้นอธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติเป็นจุดเด่นในคัมภีร์นี้มากกว่าการอธิบายแบบขณะจิต ซึ่งจุดเน้นนี้ทำให้มองเห็นแนวคิดว่าการอธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติเป็นการแสดงให้เห็นถึงหลักกรรมและอนัตตาได้อย่างเป็นรูปธรรมกว่า อย่างไรก็ตาม ปัญหาเรื่องกรรมและผู้รับผลของกรรมแบบข้ามภพข้ามชาติในสภาพที่ปราศจากตัวตนยังคงเป็นปัญหาคาใจของคนในยุคของท่านอยู่เหมือนเดิม

คัมภีร์อภิธัมมาวตารเป็นวรรณกรรมที่พระพุทธทัตตเถระแต่งขึ้นในยุคเดียวกันกับคัมภีร์วิสุทธิมรรค เนื้อหา

---

[๑๔] นอกจากนี้ยังปรากฏในหัวข้ออื่นๆ เช่น ธมฺมสนฺตติปญฺห นามรูปเอกตฺตนานตฺตปญฺห กมฺม-ผลอตฺถิภาวปญฺห เป็นต้น ดู มิลินฺท.(บาลี) ๑/๒๕–๒๘,๑/๔๒–๔๓. และ **The Questions of King Milinda- 2nd edition** : Edited by N.G.K.Mendis – Kandy Buddhist Publication Society, 2001.

[๑๕] เช่น พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ**, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๘๔. ปัจจุบันดำรงสมณศักดิ์ที่ พระพรหมคุณาภรณ์.

คัมภีร์เป็นการสรุปพุทธธรรมลงในกรอบปรมัตถธรรม ๔ คือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน และกล่าวถึงเรื่องเบ็ดเตล็ดอื่นอีก รวมเป็น ๒๔ ปริจเฉท กล่าวกันว่าอภิธัมมาวตารเป็นคัมภีร์สังเขปอภิธรรมเล่มแรกและเป็นต้นแบบของคัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะในเวลาต่อมา สำหรับเรื่องกรรมและการให้ผลของกรรมท่านกล่าวไว้ใน วิปากจิตตัปปวัตตินิเทศ เรื่องอัตตา อนัตตา อธิบายไว้ในการกปฏิเวธนิเทศและ ทิฏฐิวิสุทธินิเทศ ข้อน่าสังเกตในการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาในคัมภีร์นี้ คือ รูปแบบการนำเสนอใช้วิธีการถามตอบคล้ายกับกถาวัตถุ แต่เป็นการตั้งคำถามขึ้นมาเองและตอบเองด้วยข้อความสั้นกระชับ ไม่ซับซ้อนเหมือนกถาวัตถุ เช่น

“ถามว่า : พระผู้มีพระภาคทรงแสดงกุศลธรรมเป็นต้นไว้ แต่มิได้ทรงแสดงอัตตาผู้ทำกุศลเป็นต้นนั้น เมื่อไม่มีอัตตาผู้ทำกรรมผู้เสวยผลกรรม กุศลและอกุศลก็ไม่ควรจะมีได้ เมื่อไม่มีกุศลและอกุศลวิบากของกุศลและอกุศลที่เป็นไปเนื่องด้วยกุศลและอกุศลก็ไม่ควรจะมีได้ ดังนั้น การแสดงกุศลธรรม เป็นต้น ก็หาประโยชน์มิได้หรือไร

ตอบว่า : การแสดงธรรมนี้มีประโยชน์โดยแท้ เพราะถ้ากุศลเป็นต้นไม่ควรจะมีได้เนื่องจากไม่มีผู้ทำกรรม อัตตาที่เดียรถีย์ดำริขึ้นก็ไม่ควรจะมีได้เพราะไม่มีอัตตาอื่นที่ทำอัตตานั้น”[๑๖]

อย่างไรก็ตาม เมื่อดำเนินการถามตอบปัญหาเรื่องนี้ไปจนถึงที่สุดแล้ว พระพุทธทัตตะได้สรุปว่า ผู้ศึกษาเรื่องนี้ต้องทำความเข้าใจเทศนาของพระพุทธเจ้าว่ามีทั้งสมมติสัจจะและปรมัตถสัจจะ โดยเฉพาะเรื่องขันธ์ ๕ นี้เมื่อว่าตามสภาวะปรมัตถ์แล้วเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริง มีเพียงกระแสธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้นเท่านั้น

นอกจากวิสุทธิมรรคและอภิธัมมาวตารแล้ว วรรณกรรมแนวอภิธรรมยุคต่อมา คือ คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะ (ประมาณ พ.ศ. ๑๗๐๐) อภิธัมมัตถสังคหฎีกา อภิธัมมัตถวิภาวินีฎีกา และอภิธัมมัตถสังคหทีปนีฎีกา วรรณกรรมเหล่านี้ได้พยายามรักษารูปแบบการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาในแนวอภิธรรม โดยสรุปและจัดเนื้อหาของพระอภิธรรมปิฎกให้อยู่ในกรอบปรมัตถธรรม ๔ เหมือนเดิม แล้วแสดงให้เห็นกระบวนการทำงานสัมพันธ์กันและกระแสการเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปของจิต เจตสิกและรูป ตามหลักปฏิจจสมุปบาท

จากข้อมูลที่ผู้วิจัยได้นำเสนอมา โดยสังเขปนี้แสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทได้เผชิญหน้ากับการโต้แย้งและการตั้งคำถามเรื่องกรรมกับอนัตตามาตลอด

---

[๑๖] อภิ.วตาร (บาลี) ๑๐๘, อภิ.วตาร (ไทย) ๓๐๑ (แปลโดย พระคันธสาราภิวงศ์)

ประวัติศาสตร์ ทั้งจากชาวพุทธเองและคนในลัทธิฝ่ายตรงข้าม ยิ่งฝ่ายตรงข้ามได้พัฒนาตรรกศาสตร์หรือเหตุผลในการโต้แย้งให้มีความสลับซับซ้อนมากขึ้นเท่าใด ก็ยิ่งกระตุ้นให้มีการพัฒนารูปแบบการตอบปัญหาให้สลับซับซ้อนมากยิ่งขึ้นเท่านั้น ด้วยเหตุนี้ในงานวิจัยนี้ผู้วิจัยจึงต้องการศึกษาว่าตั้งแต่ยุคสมัยพุทธกาลจนถึงยุคหลังพุทธกาลโดยมีอรรถกถาฎีกาเป็นหลักฐาน พระพุทธศาสนาเถรวาทได้เผชิญกับปัญหาข้อโต้แย้งเรื่องกรรมกับอนัตตาอย่างไรบ้าง และได้พัฒนารูปแบบและวิธีการตอบปัญหานี้อย่างไรบ้าง

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิธีการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาของพระนาคเสนที่ปรากฏในคัมภีร์มิลินทปัญหา โดยจำกัดขอบเขตของการเขียนเฉพาะที่ปรากฏในมิลินทปัญหาและอรรถกถา ฎีกาของมิลินทปัญหาเท่านั้น

การปฏิเสธอัตตาของพระนาคเสน

พระนาคเสนมีอายุในปี พ.ศ.ที่เท่าใดยังไม่มีหลักฐานชัดเจน มีแต่สัณฐานตามลักษณะประวัติของกรีก คือ ยุคพระยามิลินท์หรือเมนันเดอร์ที่มาปกครองอินเดียทางภาคเหนือ (พ.ศ.๓๘๘-๔๑๓) และการแต่งคัมภีร์นี้น่าจะอยู่ในช่วงพ.ศ. ๕๐๐[๑๗] ส่วนประวัติของพระนาคเสนตามคัมภีร์นี้ระบุว่าท่านเกิดที่หมู่บ้านพราหมณ์ชื่อคชังคละ ข้างภูเขา หิมพานต์ เมื่ออายุ ๗ ปี ได้ศึกษาจบไตรเพทและต่อมาเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนา โดยมีพระโรหณะเป็นอุปัชฌาย์[๑๘] พระเถระมีความรู้แตกฉานในคัมภีร์พระพุทธศาสนา เป็นผู้ที่ได้ทำการกอบกู้สถานการณ์พระพุทธศาสนาซึ่งกำลังย่ำแย่เพราะถูกโจมตีจากราชาปราชญ์ คือ พระยามิลินท์กษัตริย์แห่งโยนกได้ตั้งข้อสงสัยและถามเมื่อประมาณ ๒,๐๔๖ ปีมาแล้ว ข้อสงสัย ประเด็นคำถามและคำตอบของนักปราชญ์ทั้งสองได้ดำเนินไปอย่างดุเดือดชนิดที่ฝ่ายหนึ่งเอาเกียรติยศและศักดิ์ศรีของความเป็นพระราชามาเป็นเดิมพัน และอีกฝ่ายหนึ่งก็เอาความมั่นคงของพระพุทธศาสนาเป็นประกัน แม้ว่าเรื่องนี้จะผ่านมาแล้วสองพันกว่าปีก็ตาม แต่ยังดูเหมือนว่าคุกรุ่นอยู่ตลอดเวลา ทั้งนี้เนื่องจากว่าเป็นประเด็นเกี่ยวกับหลักคำสอน สำคัญของพระพุทธศาสนาซึ่งเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตมนุษย์ในสังคมทั้งโดยตรงและโดยอ้อม โดยพระยามิลินท์สวมบทบาทของผู้ครองเรือน ส่วนพระนาคเสนสวมบทบาทตัวแทนทางศาสนาที่จะต้องตอบปัญหาให้กระจ่าง ไม่ทิ้งหลักพุทธธรรมและไม่สร้างปัญหาสังคมภายหลัง เพราะถ้าพระนาคเสนตอบปัญหานี้ผิดจากแนวพุทธศาสนา นั่นก็แสดงว่าปริยัติธรรม ถูกท้า

[๑๗] มิลินท. (บาลี) อ้างในบทนำ หน้า [๒๓].

[๑๘] มิลินท. (บาลี) ๙/๙.

ทายต่อการพิสูจน์จากกระแสสังคม จะส่งผลต่อการปฏิบัติศาสนา ปฏิเวธธรรมก็จะเปล่าประโยชน์ แต่เหตุการณ์นี้ได้ผ่านบทพิสูจน์ไปได้ด้วยดี วีรธรรมของนักปราชญ์ทั้งสองที่ได้ทำไว้ยังอยู่ในความทรงจำของชาวพุทธตลอดมา

สำหรับปัญหาที่นักปราชญ์ทั้งสองได้ถามตอบกันนั้นมีหลายประเด็น ในที่นี้จะพิจารณาเฉพาะการปฏิเสธอัตตา ของพระนาคเสนเท่านั้น เพราะเป็นเรื่องที่สำคัญต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนา แนวการปฏิเสธของพระเถระพอสรุปได้ดังนี้

การปฏิเสธอัตตา ด้วยวิธีการวิภัชชวาที

วิธีการนี้เป็นวิธีการตอบปัญหาแบบจำแนกแยกแยะคำถามและคำตอบอย่างละเอียด ซึ่งแสดงให้เห็นถึงปัญญาปฏิภาณไหวพริบของผู้ถามและผู้ตอบได้อย่างชัดเจน เป็นวิธีการที่พระพุทธเจ้าและพระสาวกร่วมสมัยเคยใช้มาแล้ว ต่างกันเพียงวิธีการ (เทคนิค) บุคคล เวลาและสถานที่เท่านั้น ส่วนเนื้อหายังคงเหมือนเดิม จะเห็นได้จากการปฏิเสธเรื่องบุคคลหรืออัตตาในปัญญัตติปัญหา หรือนามปัญญัตติ โดยที่พระยามิลินท์ได้ถามพระนาคเสนว่าพระผู้เป็นเจ้ามีชื่อว่าอย่างไร พระนาคเสนถวายพระพรว่า อาตมภาพชื่อนาคเสน สหพรหมจารีก็เรียกอาตมภาพว่า นาคเสน ส่วนโยมมารดาบิดาเรียกชื่อว่า นาคเสนบ้าง สูรเสนบ้าง วีรเสนบ้าง สีหเสนบ้าง แต่ชื่อนาคเสนนั้นเป็นสักแต่ว่าชื่อใช้เรียกขาน เป็นสมัญญา เป็นบัญญัติ เป็นโวหาร ไม่มีบุคคล (อัตตา) ในชื่อนั้น เมื่อพระนาคเสนกล่าวอย่างนี้ พระยามิลินท์เห็นโอกาสที่จะจับผิดคำพูดของพระเถระจึงประกาศให้ชาวโยนก ๕๐๐ และภิกษุ ๘ หมื่นรูปได้เป็นพยานว่า พระนาคเสนกล่าวว่าไม่มีบุคคลในชื่อนั้นซึ่งก็คือการปฏิเสธว่าขันธ์ ๕ ไม่ใช่อัตตา นั่นเอง โดยท้าวเธอได้ถามอีกว่าถ้าไม่มีบุคคล (อัตตา) แล้ว ใครถวายบริขาร มีจีวรเป็นต้น แก่พระผู้เป็นเจ้า ใครใช้สอยบริขารนั้น ใครรักษาศีล ประกอบภาวนา ใครทำให้แจ้งมรรคผลนิพพาน ใครฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์...ใครทำอนันตริยกรรม เพราะฉะนั้น กุศลอกุศลก็ไม่มี กรรมดีกรรมชั่วที่บุคคลทำเองและให้ผู้อื่นทำก็ไม่มีผลวิบากแห่งกรรมที่ทำดีและทำชั่วก็ไม่มี ถ้ามีผู้มาฆ่าพระผู้เป็นเจ้าก็ไม่เป็นบาป แม้อาจารย์ อุปัชฌาย์และอุปสมบทของพระผู้เป็นเจ้าก็ไม่มี แล้วอะไรกันละเป็นนาคเสน ผมเป็นนาคเสนหรือ ขน เล็บ...สมอง พระเถระถวายพระพรว่า ไม่ใช่ทั้งนั้น พระราชาจึงถามว่าขันธ์ ๕ แต่ละอย่างเป็นนาคเสนหรือ จนกระทั่งถามว่าเสียงเรียกว่านาคเสนเท่านั้นหรือเป็นนาคเสน พระเถระถวายพระพรไม่ใช่เหมือนเดิม ซึ่งเมื่อกล่าวโดยสรุปปัญหา คือ ถ้าไม่มีบุคคลหรืออัตตาแล้ว ใครเป็นผู้ทำกรรมและรับผลของกรรม

เมื่อพระเจ้ามิลินท์ถามปัญหาเสร็จแล้ว พระนาคเสนได้ถามกลับบ้างว่ามหาบพิตรเสด็จมาครั้งนี้ด้วยพระบาทหรือราชรถ ได้รับคำตอบว่า ด้วยราชรถ พระ

เถระถามต่อไปว่าตรงไหนเรียกว่ารถ งอน (อีสา) รถเป็นรถหรือ ล้อรถเป็นรถหรือแอกรถเป็นรถหรือ จนกระทั่งถามว่า เสียงเรียกว่ารถเท่านั้นเป็นรถหรือ พระราชาตอบว่าไม่ใช่ทั้งนั้น พระเถระจึงกล่าวว่า มหาบพิตรเป็นอัครราชาแห่งสกลชมพูทวีป ทำไมกล่าววาจาเหลาะแหละ กล่าวมุสาวาทเล่า เชิญฟังเถิดชาวโยนกและภิกษุทั้งหลาย จากนั้น พระยามิลินท์รีบโต้แย้งว่าไม่ได้กล่าวมุสา ที่เรียกว่า รถ นั้นเพราะอาศัยส่วนประกอบต่างๆ มีงอน เป็นต้น รวมกันเข้าเป็นรถ คำว่า รถ เป็นเพียงโวหารเรียกขานให้เข้าใจกัน เมื่อถึงตอนนี้พระนาคเสนจึงถวายพระพรว่า ถูกแล้ว มหาบพิตร อาตมภาพได้ชื่อว่า นาคเสน เพราะอาศัยเครื่องประกอบอวัยวะทุกอย่าง คือ อาการ ๓๒ มีผม เป็นต้น และขันธ์ ๕ แต่โดยปรมัตถ์แล้วบุคคล (อัตตา) ไม่มีในชื่อนั้น และยกเถรีภาษิตมาประกอบว่า “เสียงว่า “รถ” มีได้เพราะอาศัยส่วนประกอบของรถ ฉันใด เมื่อขันธ์ทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่า “สัตว์” ก็มีได้ ฉันนั้น”[๑๙]

นอกจาก นามบัญญัติ ที่ใช้วิธีการแบบวิภัชชวาทีดังกล่าวนี้แล้ว พระเถระยังใช้ตอบปัญหาเรื่องอื่นอีก เช่น ปัญหาเรื่องการถือปฏิสนธิของบุคคลผู้ที่ตายไปแล้ว แต่พระเถระแยกตอบว่า ผู้ที่ตายไปแล้ว บางจำพวกปฏิสนธิ แต่บางพวกไม่ปฏิสนธิ กล่าวคือ ผู้มีกิเลสปฏิสนธิอีก ส่วนผู้หมดกิเลสไม่ปฏิสนธิอีก[๒๐] จึงถือได้ว่าพระนาคเสนได้ตอบปัญหาโดยใช้วิธีการแบบวิภัชชวาทีตอบซึ่งถือได้ว่าเป็นจุดยืนที่สอดคล้องกับหลักมัชฌิมาปฏิปทาที่ไม่ใกล้ฝ่ายสัสสตวาทและอุจเฉทวาทได้อย่างงดงาม

การปฏิเสธอัตตา ด้วยหลักธัมมสันตติ

ธัมมสันตติ คือ ความสืบต่อแห่งธรรม เป็นวิธีการตอบปัญหาอีกอย่างหนึ่งที่ พระนาคเสนใช้ปฏิเสธอัตตา ธัมมสันตตินี้น่าจะเกิดจากแนวคิดจากประโยคบาลีว่า “น จ โส น จ อญฺโญ” แปลความว่า ผู้นั้นก็ไม่ใช่ ผู้อื่นก็ไม่ใช่”[๒๑] โดยความหมายก็คือความที่ธรรมทั้งหลายมีการเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปอย่างต่อเนื่องไม่ขาดสาย ปัญหาข้อนี้พระยามิลินท์ได้ตรัสถามพระนาคเสนว่า “ผู้ใดเกิดก็เป็นผู้นั้น หรือว่ากลายเป็นผู้อื่น” พระนาคเสนตอบว่า “จะว่าผู้นั้นก็ไม่ใช่ จะว่าผู้อื่นก็ไม่ใช่” พร้อมยกตัวอย่างว่า สมัยที่มหาบพิตรยังเป็นเด็กอ่อน (กับ) บัดนี้กลายเป็นผู้ใหญ่ มหาบพิตร คือ กุมารนั้นหรือ พระราชาตรัสว่าไม่ใช่คนเดียวกัน เด็กอ่อนก็คนหนึ่งต่างหาก โยมเป็นผู้ใหญ่ก็เป็นอีกคนหนึ่งต่างหาก พระเถระถามต่อไปว่า ถ้าอย่างนั้น มารดาบิดา อาจารย์ ผู้มีศิลปะ ผู้มีปัญญาก็จักไม่มี เพราะมารดาของผู้ที่เป็นกลละเป็นผู้หนึ่งต่างหาก ของผู้

[๑๙] สำ.ส. (บาลี) ๑๕/๑๗๑/๑๖๓.

[๒๐] มิลินท. (บาลี) ๖/๓๒.

[๒๑] มิลินท. (บาลี) ๑/๔๒.

ที่เป็นอัพพุทะ ฯลฯ เด็กโตเป็นผู้หนึ่งต่างหาก ผู้มีศิลปะ ผู้สำเร็จการศึกษา ผู้ทำบาปกรรม ก็เป็นอีกผู้หนึ่งต่างหากหรือ พระราชาตรัสว่าไม่ใช่อย่างนั้น พระนาคเสนถวายพระพรว่า เมื่อก่อนอาตมภาพเป็นเด็กอ่อน และมาเป็นผู้ใหญ่ในบัดนี้ อวัยวะทั้งปวงรวมเข้าเป็นอันเดียวกันเพราะอาศัยกายอันนี้ เปรียบเหมือนเปลวประทีปที่สว่างไสวตลอดคืน เปลวประทีปในปุริมยาม มัชฌิมยาม และปัจฉิมยาม ไม่ใช่เปลวประทีปอันเดียวกัน และก็ไม่ใช่เปลวประทีปคนละอัน แต่เปลวประทีปที่สว่างทั้งคืนนั้นอาศัยประทีปดวงเดียวกันนั่นแหละ และเปรียบเหมือนนมสด (ขีร) กลายเป็นนมส้ม (ทธิ) จากนมส้มกลายเป็นนมข้น (นวนีต) จากนมข้นกลายเป็นเปรียง (ฆต) ผู้ที่กล่าวว่า นมสด คือ นมส้ม นมส้มคือนมข้น นมข้นคือเปรียง จะว่าผู้นั้นกล่าวถูกต้องย่อมไม่ได้ ธัมมสันตติก็เหมือนกันคือสิ่งหนึ่งเกิดสิ่งหนึ่งดับสืบต่อกันไปไม่ก่อนไม่หลัง จะว่าผู้นั้นก็ไม่ใช่ จะว่าผู้อื่นก็ไม่ใช่ ย่อมถึงซึ่งการจัดเข้าในวิญญาณดวงหลัง[๒๒]

จะเห็นได้ว่า ธัมมสันตติที่พระเถระเน้น คือ การสืบต่อแห่งขันธ์ ๕ ซึ่งเริ่มมาตั้งแต่กลละ คือน้ำใสๆ เล็กเท่ากับหยาดน้ำมันงา จนถึงปัญจสาขา มีมือ ๒ เท้า ๒ ศีรษะ ๑ คือ กลายเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ซึ่งเป็นพัฒนาการมาตามลำดับ จะเรียกว่าเป็นคนเดียวกันก็ไม่ใช่ เป็นคนอื่นก็ไม่ใช่ ตอบได้แต่เพียงว่าสภาพที่คนคนหนึ่งเป็นอยู่ในปัจจุบันนี้แหละอาศัยสภาพที่เริ่มมาแต่ยังเป็นกลละ นี้กล่าวเฉพาะในชาติปัจจุบัน หากจะสาวลึกลงไปอีกในแง่ของสังสารวัฏก็ตอบได้ว่าเบื้องต้นรู้ไม่ได้ ธัมมสันตติเป็นวิธีการที่ทำให้มองเห็นความเป็นอนัตตาของขันธ์ ๕ อย่างละเอียดในลักษณะการสืบต่อ ส่วนลักษณะวิภัชชวาททำให้มองเห็นองค์ประกอบของขันธ์ ๕ แต่ละขันธ์

การตอบปัญหาของพระนาคเสน

ในหัวข้อนี้ จะศึกษาเกี่ยวกับประเด็นที่ว่าพระเถระมีการพัฒนาวิธีการตอบปัญหาเรื่องกรรมกับอนัตตาอย่างไร และวิธีการดังกล่าวมีพื้นฐานหรือแนวคิดมาจากเนื้อหาส่วนใดของพระไตรปิฎก และแตกต่างจากพระพุทธศาสนาสดั้งเดิมหรือไม่อย่างไร สำหรับวิธีการที่เป็นเอกลักษณ์ในคัมภีร์ คือ (๑) วิธีการสนทนาแบบปฏิปุจฉา คือ การถามตอบปัญหาประกอบด้วยผู้ถามและผู้ตอบ (๒) หลักธัมมสันตติ นอกจากธัมมสันตติแล้วสิ่งที่เป็นอลังการให้การตอบปัญหาธรรมครั้งนี้มีอรรถรสและชัดเจน คือ การอุปมาอุปไมยและปฏิภาณไหวพริบของพระนาคเสน

๑. การสนทนาแบบปฏิปุจฉา

วิธีการสนทนาแบบปฏิปุจฉา (dialogue) คือ การถามตอบปัญหาซึ่งกันและกัน วิธีการนี้ผู้ตอบต้องย้อนถามก่อนว่าคำถามที่ต้องการทราบคืออะไร หรือปัญหานั้นมีความคลุมเครือ ซึ่งมีปรากฏมากมาย

[๒๒] มิลินท.อ. (บาลี) ๑/๑๒๓.

ในพระไตรปิฎก เช่น พระพุทธเจ้าสนทนาและตอบปัญหาปริพาชก อัญญเดียรถีย์ นิครนถ์นาฏบุตร และพวกเทวดามีท้าวสักกะ เป็นต้น ส่วนพระสาวกก็มีปรากฏเช่นกัน เช่น พระสารีบุตรสนทนากับพระอานนท์ พระมหาโกฏฐิกะ เป็นต้น พระกุมารกัสสปะสนทนากับเจ้าปายาสิ การสนทนาไต่ถามปัญหาธรรมต่างๆ เป็นลักษณะการเผยแผ่ศาสนาในสมัยพุทธกาล และพระสูตรส่วนมากก็เกิดจากการสนทนาธรรมนี้ การสนทนาระหว่างพระเจ้ามิลินท์กับพระนาคเสนก็มีลักษณะคล้ายสมัยพุทธกาล[๒๓] จุดที่แตกต่างกัน คือ ครั้งนี้เป็นลักษณะการถามตอบปัญหาที่ลุ่มลึกคัมภีรภาพมาก ต่างฝ่ายต่างก็มีความรู้และปฏิภาณไหวพริบ ดังที่ริดส์เดวิดส์ (Rhys Davids) ได้กล่าวว่า “พระคันถรจนาจารย์ผู้แต่งเป็นผู้ชำนาญพระไตรปิฎกแตกฉานอาจจะอ้างได้ทุกคัมภีร์ สำนวนที่แต่งหนังสือก็แต่งดี แต่ข้อวิเศษที่สำคัญนั้นที่ฉลาดทั้งในทางวินิจฉัยและในกระบวนการวิสัชนาพระธรรมเทศนาให้เข้าใจได้ด้วยอุปมา”[๒๔] การถามการตอบจึงต้องระวังไม่เปิดช่องให้แก่อีกฝ่ายหนึ่ง ที่สำคัญเป็นเหตุการณ์ที่มีผลกระทบต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนา เพราะถ้าพระนาคเสนไม่สามารถตอบปัญหาได้ชัดเจน อาจทำให้พระเจ้ามิลินท์และบริวารไม่ศรัทธา เมื่อพระราชาไม่ศรัทธาก็เป็นเหตุให้ไพร่ฟ้าประชาราษฎร์ไม่ศรัทธาไปด้วย เหตุเสื่อมของพระพุทธศาสนาก็จะตามมา เพราะเราต้องยอมรับความจริงส่วนหนึ่งว่าที่พระพุทธศาสนาสามารถยืนยงอยู่ได้มาจนถึงทุกวันนี้ ส่วนหนึ่งก็คือ การได้รับความอุปถัมภ์จากสถาบันพระมหากษัตริย์หรือผู้มีอำนาจฝ่ายอาณาจักร เริ่มตั้งแต่สมัยพระเจ้าพิมพิสารเป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน

รูปแบบของปฏิปุจฉาในครั้งนี้มีกติกา ดังนี้

๑) การบอกชื่อ อายุของกันและกัน เพื่อให้แต่ละฝ่ายได้รู้จักกัน

๒) การสนทนาต้องสนทนาแบบบัณฑิต มีองค์ประกอบ ๗ อย่าง คือ (๑) **ผูกปัญหาได้** (อาเวฐนำ) หมายถึงการถามปัญหา การตั้งปัญหา (๒) **แก้ปัญหาได้** (นิพฺเพฐนำ) หมายถึง การแก้ปัญหา การ

[๒๓] **The Question of King Milinda**, 2nd edition edited by N.G.K. Mendis, (Kandy Sri Lanka : Buddhist Publication Society, 2001), p. 8.

[๒๔] พระปิฎกจูฬาภัย,**คัมภีร์มิลินทปัญหาไทย-บาลี**, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ประยูร พริ้นติ้ง, ๒๕๕๐), หน้า (๔๑) พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ พระพุทธิวงศมุนี (บุญมา ทีปธมฺโม สุดสุข).

เข้าถึงหรือแก้ปมปัญหาถูก (๓) **ข่มกันได้** (นิคฺคโห) หมายถึง การกล่าวทักท้วงได้ว่าคำพูดของท่านขัดแย้งกันเอง ดังนั้น จึงผิด (๔) **แก้ตัวได้** หรือโต้กลับได้ (ปฏิกมฺมํ) หมายถึง การโต้กลับด้วยยืนยันว่าคำของตนเป็นคำจริงไม่มีโทษ การข่มของท่านไม่ถูกต้อง (๕) **รับได้** (วิเสโส) หมายถึง การกล่าวว่าคำของท่านไม่ชัด คำของเราชัดเจน (๖) **ปฏิเสธได้** (ปฏิวิเสโส) หมายถึง การกล่าวว่า คำของท่านชัดเจน แต่คำของเราชัดเจนกว่า และ (๗) **ไม่โกรธต่อกัน** คือ ไม่ผูกอาฆาตพยาบาทต่อคู่สนทนา

๓) เรื่องที่สนทนา ต้องประกอบด้วยประโยชน์[๒๕]

จะสังเกตเห็นได้ว่า กติกาข้อ ๒ นั้นมีองค์ประกอบที่สำคัญและควรสังเกต คือ ข้อ ๓-๔ มีรูปแบบคล้ายในคัมภีร์กถาวัตถุ คือ นิคคหะและปฏิกัมมะ ซึ่งฎีกามิลินท์กล่าวว่านำมาจากกถาวัตถุปกรณ์ ผู้วิจัยเห็นด้วยกับฎีกา เพราะมีความเป็นไปได้ว่า พระนาคเสนหรือผู้แต่งคัมภีร์มิลินท์ได้นำเอารูปแบบตรรกนัยในกถาวัตถุบางข้อมาประยุกต์ใช้ในการตอบปัญหาครั้งนี้ อีกอย่างการสนทนาจำเป็นต้องนิคคหะและปฏิกัมมะคู่ต่อสู้เพื่อยืนยันและหักล้างคำพูดซึ่งกันและกัน ส่วนคำว่า “อาเวฐนะ” และ “นิพเพฐนะ” ความหมายในสังคมไทย คือ การรู้จักผูกปัญหาและรู้จักแก้ปัญหา และคำว่า “วิเสสะ” และ “ปฏิวิเสสะ” นั้นมีลักษณะเหมือนการกล่าวข่มแต่ไม่ถึงกับหักล้างจนเกินไป ทำนองว่าเสนอมุมมองที่แตกต่างออกไปนิดหน่อย หรือเป็นการสร้างบรรยากาศให้เกิดความคุ้นเคย กติกาดังกล่าวนี้ทำให้บรรยากาศในการสนทนามีความเป็นกันเองและสามารถแสดงทัศนะของตนอย่างอิสระ แสดงปฏิภาณโวหารได้เต็มที่ จึงทำให้รูปแบบการสนทนาในคัมภีร์มิลินท์มีเสน่ห์ดึงดูดใจของนักปราชญ์ผู้ใคร่จะลับสมองทดลองปัญญาได้แสวงหาและศึกษาคัมภีร์นี้ ซึ่งมีพร้อมให้เหล่าปราชญ์ได้ศึกษาถึง ๓๔๐ ปัญหา[๒๖] จากนี้จะมาดูกันว่ารูปแบบการอธิบายกรรมและอนัตตาเป็นอย่างไรต่อไป

๒. หลักธัมมสันตติ

ธัมมสันตติ (ธมฺม + สนฺตติ) แปลโดยพยัญชนะได้ว่า “ความสืบต่อแห่งธรรมหรือความต่อเนื่องแห่งธรรม” แปลโดยอรรถได้ว่า “สภาวะที่แสดงความต่อเนื่องแห่งรูปธรรมนามธรรม อย่างไม่ขาดสายไหลไปดุจสายน้ำ” ความไม่ขาดสายนั้นมิใช่สิ่งหนึ่งสิ่งใดจะเป็นสิ่งหรือภาวะที่มั่นคงเที่ยงแท้ หากแต่แสดงอาการให้เห็นการเกิดของสิ่งหนึ่งเป็นเหตุปัจจัยให้เกิดอีกสิ่งหนึ่ง กล่าวคือ แสดงอาการเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปตามอำนาจเหตุปัจจัยแห่งสังขตธรรม ธัมมสันตตินี้เป็นวิธีการตอบปัญหาเรื่อง

[๒๕] มิลินฺท. (บาลี) ๓/๒๙, มิลินฺท.อ. (บาลี) ๓/๑๐๓, มิลินฺท.ฎีกา (บาลี) ๓/๑๑.

[๒๖] มิลินฺท. (บาลี) ๔๓๖.

กรรมและอนัตตา ที่พระนาคเสนนำมาใช้ในคัมภีร์มิลินท์ ซึ่งที่ผ่านมาได้กล่าวไปแล้ว ธัมมสันตติเกิดจากแนวการตอบปัญหาว่า “น จ โส น จ อญโญ ผู้นั้นก็ไม่ใช่ ผู้อื่นก็ไม่ใช่” ที่พระเจ้ามิลินท์ถามว่า “โย อุปปชฺชติ โส เอว โส อุทาหุ อญโญ ผู้ใดเกิดก็เป็นผู้นั้นหรือว่าเป็นผู้อื่น”[๒๗] เบื้องต้นพระนาคเสนตอบสั้นๆ ว่า “น จ โส น จ อญโญ” แล้วได้อธิบายอย่างละเอียดพร้อมทั้งยกอุปมาให้เห็นอย่างชัดเจน เริ่มตั้งแต่การย้อนถามพระเจ้ามิลินท์ว่า สมัยที่พระองค์ยังเป็นเด็กกับตอนเป็นผู้ใหญ่ในปัจจุบันเป็นคนเดียวกันหรือคนละคน เมื่อพระเจ้ามิลินท์ตอบว่าเป็นคนละคน พระเถระจึงกล่าวว่า ถ้าอย่างนั้นมารดาบิดาเป็นต้นก็ไม่มี เพราะมารดาของผู้ยังเป็นกลละก็เป็นผู้หนึ่งต่างหาก ของผู้ที่เป็นอัพพุทะก็เป็นอีกคนหนึ่ง แม้กระทั่งผู้ทำบาปกรรมก็เป็นคนละคนกัน พระเจ้ามิลินท์กล่าวว่าไม่ใช่อย่างนั้น แล้วพระคุณเจ้ากล่าวอย่างไร พระเถระจึงกล่าวตอบว่า เมื่อก่อนอาตมภาพเป็นเด็กมาเป็นผู้ใหญ่ในบัดนี้ อวัยวะทั้งปวงรวมเข้าเป็นอันเดียวกันเพราะอาศัยกายนี้ เปรียบเหมือนดวงประทีปที่ลุกโพลงตลอดทั้งคืน เปลวไฟใน ปุริมยาม มัชฌิมยามและปัจฉิมยาม จะว่าเป็นคนละดวงก็ไม่ใช่ แต่มันอาศัยกันเกิดดับต่อเนื่องตลอดคืน เปรียบเหมือนนมสดที่กลายเป็นนมส้ม นมส้มกลายเป็นนมข้น นมข้นกลายเป็นเปรียง จะว่าเป็นอันนั้นก็ไม่ใช่ คนละอันก็ไม่ใช่ แต่มันอาศัยกันเกิดมาโดยลำดับ พระเถระกล่าวต่อไปว่า

> “เอวเมว โข มหาราช ธมฺมสนฺตติ สนฺทหติ อญโญ อุปปชฺชติ อญโญ นิรุชฺฌติ อปุพฺพำ อจริมำ วิย สนฺทหติ เตน น จ โส น จ อญโญ ปุริมวิญญาเณ ปจฺฉิมวิญญาณสงฺคหำ คจฺฉตีติ
>
> มหาราช ฉันนั้นเหมือนกัน ธัมมสันตติย่อมไหลไป สิ่งหนึ่งเกิดขึ้นสิ่งหนึ่งดับไป ต่อเนื่องกันไปไม่ก่อนไม่หลัง เพราะฉะนั้น ผู้นั้นก็ไม่ใช่ ผู้อื่นก็ไม่ใช่ ย่อมถึงการสงเคราะห์วิญญาณดวงก่อนเข้าวิญญาณดวงหลัง”[๒๘]

จะเห็นได้ว่า ธัมมสันตติใช้อธิบายกระบวนการเกิดของชีวิตตั้งแต่ยังเป็นกลละจนกระทั่งเติบใหญ่ซึ่งจะบอกว่าเป็นคนนั้นก็ไม่ใช่ เป็นคนอื่นก็ไม่ใช่ สงเคราะห์เรียกอันหลังหรือเรียกว่าเป็นคนนั้นคนนี้ได้

[๒๗] มิลินท. (บาลี) ๑/๔๒.

[๒๘] มิลินท. (บาลี) ๑/๔๒. ในฉบับอังกฤษปรากฏข้อความว่า “Even so, sire, a continuity of phenomena is linked together. It uprises as one and ceases as another, linked together as though there were no before and no after.Hence it is neither the same nor another, but the subsequent conciousness is reckoned (together with) the preceding conciousness.” **The Question of King Milinda**, pp. 40-41.

ก็เฉพาะปัจจุบัน หรือสมมติเรียกว่าเป็น นาย ก. นาย ข. ได้ก็เฉพาะปัจจุบัน

ถามว่า พระเถระนำแนวคิด “ธมฺมสนฺตติ” มาจากไหน อาจตอบได้ว่า คำว่า ธมฺมสนฺตติ เกิดจากการตกผลึกแห่งความชำนาญพระไตรปิฎกแล้วประยุกต์ผลิตเป็นคำใหม่ขึ้นมา เพราะจากการสืบค้นในเบื้องต้นยังไม่พบคำนี้ในพระไตรปิฎก พบแต่คำว่า “สนฺตติ” ซึ่งพบมากในพระอภิธรรมปิฎก โดยท่านอธิบายลักษณะสุขุมรูปว่า “อตฺถิ รูปํ รูปสฺส สนฺตติ อตฺถิ รูปํ รูปสฺส น สนฺตติ รูปที่เป็นสันตติรูปก็มี รูปที่ไม่เป็นสันตติรูปก็มี”[๒๙] และประโยคบาลีว่า “ยํ ตํ รูปํ อชฺฌตฺติกํ ตํ รูปสฺส น สนฺตติ. ยํ ตํ รูปํ พาหิรํ ตํ อตฺถิ รูปสฺส สนฺตติ อตฺถิ รูปสฺส น สนฺตติ. รูปที่เป็นภายในไม่เป็นสันตติรูป รูปที่เป็นภายนอกเป็นสันตติรูปก็มี ไม่เป็นสันตติรูปก็มี”[๓๐] และประโยคว่า “โย รูปสฺส อุปจโย สา รูปสฺส สนฺตติ อิทํ ตํ รูปํ รูปสฺส สนฺตติ. ความเจริญแห่งรูปนั้น เป็นความสืบต่อแห่งรูป รูปนี้ชื่อว่าเป็นสันตติรูป”[๓๑] จะเห็นได้ว่า สันตติ ใช้อธิบายความสืบต่อแห่งรูป

ในกถาวัตถุมีการถามความสืบต่อแห่งจิต ว่า “จิตฺตสนฺตติ สมาธีติ? อามนฺตา. สก.ความสืบต่อแห่งจิตเป็นสมาธิ ใช่ไหม ปร. ใช่”[๓๒] จิตตสันตติ นี้เป็นแนวคิดของสัพพัตถิวาทและอุตตราปถกะ ที่ต้องการยืนยันว่ามีจิตที่สืบต่อเนื่องในเวลาเข้าสมาบัติ แต่เถรวาทไม่ยอมรับเพราะเห็นว่าขัดต่อจิตที่เกิดดับเป็นขณะ[๓๓] และในมหานิทเทสมีการใช้คำว่า “สนฺตติ” ในการขยายความกาลเวลา เช่น สทาติ สทา ฯเปฯ สนฺตติ. คำว่า ทุกเมื่อ อธิบายว่า ในกาลทั้งปวง ฯลฯ ตลอดกาลเป็นไปต่อเนื่องไม่ขาดสาย[๓๔] ในสมันตปาสาทิกโมหวิจเฉทนีและสารัตถทีปนีฎีกาใช้ “สนฺตติ” ในทำนองเดียวกัน กล่าวคือ ท่านใช้อธิบายความหมายของปัจจุบันกาล โดยกล่าวว่า ปัจจุบัน มี ๓ คือ (๑) **ขณปัจจุบัน** คือ ความเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป (๒) **สันตติปัจจุบัน** คือ ปัจจุบันแบบต่อเนื่อง ได้แก่ ความต่อเนื่องแห่งรูปและอรูป คือ รูปสันตติ และอรูปสันตติ รูปสันตติ คือ กำหนดเอาความมืดของผู้มาจากที่กลางแดดเข้าสู่ห้อง ยังไม่ไปปราศ หรือ ความไหวของนัยน์ตาของผู้ที่เข้าไปภายในห้อง

---

[๒๙] อภิ.สं. (บาลี) ๓๔/๕๘๔/๑๗๐, อภิ.สं. (ไทย) ๓๔/๕๘๔/๑๗๓

[๓๐] อภิ.สं. (บาลี) ๓๔/๕๘๕/๑๗๐, อภิ.สं. (ไทย) ๓๔/๕๘๕/๑๘๑

[๓๑] อภิ.สं. (บาลี) ๓๔/๖๔๒/๑๙๖, อภิ.สं. (ไทย) ๓๔/๖๔๒/๒๐๕

[๓๒] อภิ.ก. (บาลี) ๓๗/๖๒๕/๓๗๙-๓๘๐, อภิ.ก. (ไทย) ๓๗/๖๒๕/๖๘๒.

[๓๓] อภิ.ก. (บาลี) ๓๗/๖๒๖/๓๘๐, อภิ.ก. (ไทย) ๓๗/๖๒๕/๖๘๓-๖๘๔, อภิ.ปญฺจก.อ. (บาลี) ๖๒๕/๒๕๙.

[๓๔] ขุ.ม. (บาลี) ๒๙/๖/๙, ขุ.ม. (ไทย) ๒๙/๖/๒๓.

แล้วมองดูที่แดดในกลางวัน ยังไม่สงบ ส่วนอรูปสันตติ คือ ชวนวาระ ๒-๓ (๓) **อัทธานปัจจุบัน** คือกาลที่กำหนดภพหนึ่ง[๓๕] จากหลักฐานที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่ามีการใช้ “สนฺตติ” อธิบายความสืบต่อแห่งรูปซึ่งตามแนวอภิธรรมเรียกว่า ลักขณรูป (รูป คือ ลักษณะหรืออาการเป็นเครื่องกำหนด) ซึ่งสันตติแห่งรูปนี้เป็นการแสดงให้เห็นสภาวะที่สืบต่อกันเป็นขณะแห่งรูปและอรูปตั้งแต่แรกเริ่มเกิดเป็นมนุษย์จนถึงตาย

สำหรับธัมมสันตติ ที่พระนาคเสนนำมาใช้อาจกล่าวได้ว่าเป็นพัฒนาการอย่างหนึ่งในการนำศัพท์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกซึ่งมักใช้ในแง่ของการอธิบายลักษณะสภาวธรรมเท่านั้น แต่พระนาคเสนได้นำมาอธิบายทั้งรูปธรรมและนามธรรมให้เห็นการสืบต่อแห่งสภาวธรรมอย่างชัดเจนและสอดคล้องกับแนวปฏิจจสมุปบาท คือ ความเป็นเหตุปัจจัยแห่งองค์ธรรมทั้งหลาย เราจะพิจารณาต่อไปว่า ธัมมสันตตินำมาใช้ตอบปัญหาอย่างไรต่อไป

(๑) ธัมมสันตติกับการสืบต่อแห่งนามรูป

พระเจ้ามิลินท์ถามว่า **อะไรเป็นเหตุให้นามรูปเกิดต่อไปอีก** พระนาคเสนตอบว่า อวิชชา คือ ความไม่รู้แจ้งเห็นจริงในอริยสัจ ๔ เพราะอวิชชาจึงทำให้สัตว์ทำกรรมดีกรรมชั่ว กรรมดีกรรมชั่วนั้นเป็นเหตุให้เกิดปฏิสนธิวิญญาณ เมื่อมีปฏิสนธิวิญญาณซึ่งเป็นเสมือนรากแก้วอยู่ ก็เกิดนามรูปแตกกิ่งก้านเป็น ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เป็นประตูสำหรับรับอารมณ์มี รูป เสียง เป็นต้น จากนั้นเมื่อประสบกับสิ่งที่ชอบใจ ก็รู้สึกยินดีมีความสุขใจ เมื่อถูกสิ่งแสลงใจมากระทบ ก็รู้สึกยินร้ายเป็นทุกข์ใจ เมื่อได้ความสุขก็ดิ้นรนจะให้ความสุขนั้นยั่งยืน เมื่อได้ความทุกข์ก็ดิ้นรนจะหนีจากทุกข์ให้พ้น อวิชชานี้ทำให้ยึดถือเป็นอัตตาเป็นเราเป็นเขาบ้าง ให้ยึดถือในอุบายต่างๆ เพื่อจะให้ตนได้สมประสงค์บ้าง เพราะความยึดถือนั้นจึงทำให้สัตว์ทำกรรมดีบ้างกรรมชั่ว ด้วยผลกรรมนี้จึงทำให้เกิดมีนามรูปต่อไป ตั้งแต่มี นามรูปเป็นฐาน ความทุกข์ทั้งหลายจึงมี

เวลาเกิดดับของนามรูปที่ล่วงมาแล้วในอดีต นานจนเบื้องต้นไม่ปรากฏ อุปมาเหมือนพืชพันธุ์ที่เขาปลูกที่พื้นดิน ครั้นพืชพันธุ์นั้นงอกงามผลิดอกออกใบ เขาก็เก็บผลเอาเมล็ดไปเพาะใหม่ต่อไปอีก โดยทำนองนี้เรื่อยๆ ไป เมื่อเวลาล่วงไปนานๆ ย่อมไม่รู้ได้ว่านั่นเป็นพืชพันธุ์เดิม หรือเหมือนรูปล้อรถขณะที่กำลังหมุน ไม่สามารถกำหนดได้ว่า ซี่ไหนเป็นอันต้น ดังนั้น เบื้องต้นและเบื้องปลายของนามรูปจึงกำหนดไม่ได้ พระเจ้ามิลินท์ถามว่า เมื่อต้นปลายไม่ปรากฏทั้งสองข้าง จะมาติดต่อกันได้หรือ พระนาคเสนได้อุปมาว่าเหมือนต้นไม้แรกปลูกก็ยังไม่มีใบไม่มีดอก

---

[๓๕] วิ.อ. (บาลี) ๑/๑๗๒/๔๗๖-๔๗๗, โมหวิจเฉทนี (บาลี) ๒๐๐, สารตฺถ.ฏีกา (บาลี) ๒/๒๗๘/๕๑๔.

ต่อมาพอเกิดต้นก็เกิดมีใบมีดอกขึ้น การที่ต้นไม้มีใบมี ดอกในระหว่างกลางขึ้นได้นั้น เป็นเพราะมีลำต้นอยู่ ต่อมาใบและดอกเหล่านั้นก็ร่วงหล่นไปหมดสิ้น จะมีเหลืออยู่ก็แต่ต้นและกิ่งซึ่งถึงคราวก็เกิดใบเกิดดอกใหม่อีก นามรูปก็เป็นเช่นเดียวกับใบไม้ดอกไม้นั้น คือ เดิมก็ไม่ปรากฏแต่เนื่องด้วยมีบุญบาปซึ่งตนได้กระทำไว้ในก่อนเป็นเหตุอยู่ บุญบาปนั้นแลเป็นลำต้นให้เกิดมีนามรูปติดต่อขึ้นมาในระหว่างได้ ครั้นเกิดเป็นตัวตนขึ้นแล้ว ถึงวาระที่สุดก็ทอดทิ้งร่างกายสูญหายไป สิ่งที่ยังคงมีอยู่ก็ คือ บุญบาป ซึ่งจะให้เกิดนามรูปต่อไปอีก

ส่วนคำถามที่ว่า บุญบาปที่เป็นต้นเหตุให้นามรูปเกิดซึ่งกำลังเกิดอยู่ในบัดนี้มีหรือไม่ พระนาคเสนตอบว่า มี ซึ่งได้แก่ เมื่อตาเห็นรูป หูได้ยินเสียง จมูกได้ดมกลิ่น ลิ้นได้ลิ้มรส กายได้แตะต้อง ใจได้รับอารมณ์ ก็ใน ๖ อย่างนี้ ขณะเมื่ออย่างใดอย่างหนึ่งกระทำกิจของตนอยู่ ย่อมเกิดความรู้แจ้งขึ้น ถ้าเป็นอารมณ์ที่ดี ก็รู้สึกชอบ รู้สึกพอใจ พยายามดิ้นรนหาต่อไป ถ้าเป็นอารมณ์ที่ไม่ถูกใจ ก็ไม่พอใจ พยายามดิ้นรนหนี เมื่อขณะดิ้นรนอยู่ก็จำต้องยึดถือวิธีการอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งคนเห็นว่าจะทำให้การดิ้นหาหรือดิ้นหนีนั้นได้ สมประสงค์ เมื่อเป็นเช่นนี้ก็เป็นเหตุให้ทำพูดและคิดดีบ้างชั่วบ้าง เกิดเป็นบุญเป็นบาปขึ้นในทันที

สรุปได้ว่า เหตุปัจจัยที่ทำให้นามรูปเกิด คือ อวิชชา อวิชชาทำให้มนุษย์ทำกรรม(สังขาร) เมื่อทำกรรมย่อมส่งให้เกิดปฏิสนธิวิญญาณ วิญญาณก็เป็นปัจจัยแก่นามรูป สฬายตนะ ฯลฯ ชาติชรามรณะ และเกิดทุกข์ครบวงจรตามหลักปฏิจจสมุปบาท แล้วก็เป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปต่อไปในสังสารวัฏอย่างไม่มีสิ้นสุด จนกำหนดไม่ได้ อุปมาเหมือนพืชพันธ์ไม้ต่างๆ ที่เกิดเจริญเติบโต ผลิดอกออกผลแล้วแห้งเหี่ยวตายไปจนไม่รู้ต้นไหนเป็นต้นแรก หรือเหมือนล้อรถที่กำลังวิ่งอยู่ เราไม่รู้เลยว่าซี่อันไหนเป็นซี่แรก การอธิบายความสืบต่อแห่งนามรูปด้วยหลักธัมมสันตติและมีอุปมาเสริมนี้ทำให้เห็นชัดเจนว่า นามรูปมีการเกิดดับตามหลักไตรลักษณ์ แสดงให้เห็นหลักกรรมและอนัตตาอยู่ในกระบวนการนี้ด้วย

(๒) ใครถือปฏิสนธิ

ปัญหาเรื่องปฏิสนธิเป็นปัญหาหนึ่งที่ต่อเนื่องกับนามรูปในข้อที่ผ่านมา พระเจ้ามิลินท์ถามว่า ใครปฏิสนธิ พระนาคเสนตอบว่า นามรูปปฏิสนธิ คือ บุคคลทำกรรมดีบ้าง ชั่วบ้าง ด้วยนามรูปนี้ นามรูปอื่นจึงปฏิสนธิเพราะกรรมนั้น พระเจ้ามิลินท์ถามว่า ถ้านามรูปนี้มิได้ปฏิสนธิ บุคคลผู้นั้นจักเป็นผู้พ้นจากกรรมชั่วทั้งหลายได้ พระนาคเสนตอบว่า ถ้านามรูปไม่อาจปฏิสนธิได้ เขาก็พึงเป็นผู้พ้นจากกรรมชั่วทั้งหลาย แต่เพราะเหตุที่นามรูปย่อมปฏิสนธิ เหตุนั้นเขาจึงไม่พ้นจากกรรมชั่ว

ทั้งหลายได้[๓๖] พระเจ้ามิลินท์จึงขอให้พระนาคเสนอุปมาให้ฟัง

พระเถระได้ยกอุปมาสำหรับตอบปัญหาข้อนี้ถึง ๕ อุปมา คือ **อุปมาบุรุษขโมยมะม่วง** อุปมาบุรุษก่อไฟ อุปมาบุรุษจุดประทีป อุปมาบุรุษหมั้นสาว อุปมาบุรุษซื้อนมสด ดังเนื้อหาอุปมาโดยสังเขปดังนี้ อุปมาบุรุษขโมยมะม่วง บุรุษคนหนึ่งขโมยผลมะม่วงของบุรุษคนหนึ่งไป บุรุษผู้เป็นเจ้าของมะม่วงจับบุรุษคนนั้นไปเฝ้าพระราชาและขอให้ลงโทษเขา บุรุษผู้ขโมยผลมะม่วงกราบทูลว่ามิได้ขโมยมะม่วงที่นายคนนี้เพาะปลูก มะม่วงที่เก็บมาเป็นมะม่วงอื่นอีกต่างหาก จึงไม่ควรลงโทษ บุรุษผู้ขโมยมะม่วงอาจกล่าวอย่างนี้ได้ แต่จะบอกปัดผลมะม่วงก่อนมิได้หรอก เขาควรเป็นผู้ต้องรับโทษ เพราะมะม่วงผลหลัง[๓๗] **อุปมาบุรุษก่อไฟ** ก็มีลักษณะเหมือนอุปมาแรก คือ เขาก่อไฟในฤดูหนาว แล้วเผอิญไฟที่เขาก่อนั้นได้ไหม้ลุกลามไปเผานาของชาวบ้าน เขาถูกจับฟ้องคดีแต่ก็พยายามพูดว่าไม่ได้เผานาชาวบ้าน ไฟที่เขาก่อมันเป็นคนละอันกับที่มันเผานา **อุปมาบุรุษจุดประทีป**ก็มีนัยเหมือนกันคือ ไฟที่เขาจุดได้ลุกลามไปไหม้บ้านเรือนคนอื่น และ **อุปมาบุรุษหมั้นสาว** คือ บุรุษคนหนึ่งสู่ขอเด็กหญิงหมั้นแล้วก็ไปเสีย ต่อมาเด็กผู้หญิงนั้นก็โตเป็นสาวและมีบุรุษอีกคนหนึ่งมาหมั้นแล้วทำการวิวาห์ บุรุษคนที่หมั้นไว้ก่อนนี้กลับมาแล้วกล่าวว่าหญิงนั้นเป็นภรรยาของเขาแล้วทำไมนายจึงพาภรรยาของเขาไป บุรุษคนหลังนั้นก็กล่าวว่าไม่ได้พาภรรยาของนายไป เด็กหญิงวัยรุ่นที่นายสู่ขอและหมั้นไว้นั้นเป็นอีกคนหนึ่ง หญิงสาวในปัจจุบันก็เป็นอีกคนหนึ่ง **อุปมาบุรุษซื้อนมสด** คือ บุรุษคนหนึ่งซื้อนมสดหม้อหนึ่งจากคนเลี้ยงโค แต่เขาไม่ได้ถือนมสดไปด้วยบอกว่าพรุ่งนี้จะมารับไป วันต่อมา นมสดหม้อนั้นก็กลายเป็นนมส้มไป บุรุษคนนั้นกลับมาเพื่อจะรับเอาไป คนเลี้ยงโคก็มอบนมส้มให้ เขากล่าวว่า ไม่ได้ซื้อนมส้ม จงเอาหม้อนมสดมาให้ฉัน เมื่อแสดงอุปมาจบแต่ละครั้งพระเถระได้สรุปตอนท้ายทุกครั้งว่า “อุปมาฉันใด อุปไมยก็ฉันนั้น นามรูปก่อนตาย (ในภพก่อน) ก็ส่วนหนึ่ง นามรูปคราวปฏิสนธิก็เป็นอีกส่วนหนึ่ง แต่ทว่านามรูป (ในคราวปฏิสนธิ) นั้น ก็เกิดจากนามรูปก่อนตายนั้นนั่นแหละ เพราะฉะนั้น จึงไม่อาจเป็นผู้พ้นจากกรรมชั่วทั้งหลายได้”[๓๘] อุปมาทั้งหมดนี้ต้องการยืนยันว่า ความเป็นสันตติแห่งนามรูป กรรมและผลของกรรม มีลักษณะสืบทอดส่งต่อเป็นกระแส นามรูป หรือกรรมในภพหนึ่งเป็นเหตุปัจจัยแก่นามรูป และกรรมในอีกภพหนึ่ง เป็นกระแสแห่งสภาวะของเหตุปัจจัยที่มีผลต่อนามรูปและกรรมในภพใหม่

[๓๖] มิลินท. (บาลี) ๖/๔๘.

[๓๗] มิลินท. (บาลี) ๖/๔๙.

[๓๘] มิลินท. (บาลี) ๖/๕๐-๕๑.

จะเห็นได้ว่า ธัมมสันตติ สามารถอธิบายความสืบต่อแห่งนามรูป นามรูปก็คือ ขันธ์ ๕ โดยมีกรรมดีกรรมชั่วเป็นปัจจัยให้มันสืบต่อ มีอวิชชาความไม่รู้อริยสัจเป็นเหตุ ปฏิสนธิวิญญาณเหมือนรากแก้วทำให้แตกกิ่งก้านสาขาออกไปเพื่อรับอารมณ์ดีและไม่ดีหมุนเวียนต่อไปอย่างไม่รู้จบ นามรูปในอดีตต่อกันโดยมีกรรมที่สัตว์ทำแล้วด้วยอำนาจอวิชชา สืบทอดจากภพหนึ่งไปสู่อีกภพหนึ่ง อาการที่นามรูปหรือขันธ์ ๕ เป็นไปนี้ย่อมแสดงให้เห็นไตรลักษณ์อยู่ในตัวแล้ว ซึ่งก็คือแสดงให้เห็นทั้งกรรมและอนัตตานั่นเอง

(๓) ธัมมสันตติกับการอธิบายผู้ไปเกิดในโลกหน้า

ปัญหาเกี่ยวกับสัตว์ไปเกิดในโลกหน้ามีสีสันวรรณะอย่างไร ในพระไตรปิฎกพระพุทธเจ้าก็ไม่ได้ตรัสไว้ แต่พระเจ้ามิลินท์ก็นำมาถาม หากไม่ตอบก็จะเชื่อว่าโลกหน้าไม่มี ดังนั้น พระนาคเสนจึงกล่าวว่า เมื่อเสียงของอาตมภาพแล่นเข้าสู่พระกรรณของพระองค์ๆ ไม่เห็นมีสีสันวรรณอย่างไร คติของสัตว์ก็เหมือนกัน เมื่อจะไปเกิดยังโลกหน้า ก็มิได้ปรากฏเป็นสีหรือรูปทรงสันฐานให้เห็น พระเจ้ามิลินท์จึงกล่าวว่า ถ้าเป็นอย่างนั้น ร่างกายเราบัดนี้ก็ไม่มีส่วนใดส่วนหนึ่งไปเกิดยังโลกหน้าอีกเลย เมื่อเป็นอย่างนั้น ก็แสดงว่าโลกหน้ามีร่างกายซึ่งเกิดขึ้นเองอีกร่างหนึ่งต่างหาก พระนาคเสนกล่าวว่า รวงข้าวในนาไม่เกิดตามลำพังต้องอาศัยพืชพันธุ์ ซึ่งชาวนาได้หว่านได้ทำลงไป จึงจะเกิดรวงขึ้นมาได้ ร่างกายในโลกหน้าก็เป็นเช่นเดียวกับรวงข้าวนั้น คือ มิได้เกิดขึ้นเอง ต้องอาศัยพืชพันธุ์เหมือนกัน แต่พืชพันธุ์ในที่นี้ได้แก่บุญบาปซึ่งร่างกายในบัดนี้ได้กระทำไว้ พอตายไป บุญบาปนั้นก่อให้ร่างกายโลกหน้าเกิดมีขึ้น เพราะถ้าเกิดขึ้นได้เองโดยมิได้มีบุญบาปปรุงแต่งให้เป็นไปแล้ว มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายก็จะมีรูปพรรณสัณฐานเหมือนกันไปหมด

พระเจ้ามิลินท์ถามว่า สัตว์เมื่อจะเข้าถือปฏิสนธิในครรภ์มารดาเข้าไปทางไหน พระนาคเสนตอบว่า ลักษณะของจิตที่ไปเกิดใหม่ในครรภ์มารดา ไม่มีรูปพรรณสัณฐาน เหมือนพระองค์ส่งจิตเข้าไปได้จนเห็นแก้วแหวนเงินทองในหีบนั้น ก็เนื่องด้วยจิตหมายรู้ตามที่ได้ประจักษ์มาแล้ว เมื่อคนจะเกิดในครรภ์มารดา ก็มีเฉพาะแต่จิตซึ่งเรียกว่า ปฏิสนธิวิญญาณเข้าไปถือปฏิสนธิ ขณะเข้าไปก็เข้าไปโดยอาการเช่นพระองค์ทรงส่ง พระหฤทัยเข้าไปในหีบนั้นเหมือนกัน นอกจากนี้แล้วพระเจ้ามิลินท์ยังถามว่า คนตายที่นี่คนหนึ่งไปเกิดพรหมโลก อีกคนหนึ่งไปเกิดที่กัสมีรนคร ๒ คนนี้ใครจะเร็วจะช้ากว่ากัน พระนาคเสนตอบว่า ไปเกิดพร้อมกัน ก่อนขณะจะดับจิตไปจากโลกนี้ จิตนั้นย่อมเกี่ยวเกาะที่ใดที่หนึ่งไว้แล้ว ครั้นดับจากที่นี้ก็แล่นไปถึงที่หมายไว้นั้นทันที เหตุนี้จึงว่าคนทั้งสองนั้นเกิดพร้อมกัน

ความต้องการของพระเจ้ามิลินท์ คือ ความชัดเจนเรื่องคติของสัตว์ผู้เกิดในโลกหน้าจะต้องมีรูปทรงสัณฐาน สีสันวรรณะที่ไปจากโลกนี้จึงจะถือว่ามันติดต่อกัน ถ้าไม่ต่อกันก็แสดงว่าเป็นคนละคน คนละร่าง เป็นร่างกายใหม่ที่ไม่เกี่ยวกับร่างกายเดิมและกรรมเก่าทั้งสิ้น พระนาคเสนจึงอุปมาเหมือนเสียงที่ผ่านเข้าหู เราไม่สามารถทราบได้ว่ามันมีสีสันอย่างไร เข้าไปทางไหน และรวงข้าวในนาก็ไม่ได้เกิดเอง ต้องอาศัยคนปลูก อาศัยดินและอุณหภูมิที่เหมาะสม เป็นต้น จึงเจริญงอกงามได้ มนุษย์ก็มีกรรมเป็นพืช (คือ บุญบาป) ที่คอยตกแต่งชีวิตให้เป็นไปต่างกัน ถ้าไม่มีกรรมปรุงแต่ง มนุษย์จะมีรูปร่างหน้าตาเหมือนกันหมด

(๔) สิ่งที่เกิดจากกรรม เป็นต้น

พระเจ้ามิลินท์ถามว่า อะไรเป็นสิ่งที่เกิดจากกรรม อะไรเป็นสิ่งที่เกิดจากเหตุ อะไรเป็นสิ่งที่เกิดจากอุตุ อะไรเป็นสิ่งที่ไม่เกิดจากกรรม ไม่เกิดจากเหตุ ไม่เกิดจากอุตุ พระนาคเสนตอบว่า สัตว์ผู้มีเจตนาทั้งหลายทั้งปวงล้วนเกิดจากกรรม ไฟและพืชที่เกิดมาทั้งหมด ล้วนเป็นสิ่งที่เกิดจากเหตุ แผ่นดิน ภูเขา น้ำ ลมทั้งหมด ล้วนเป็นสิ่งที่เกิดมาจากอุตุ ส่วน อากาศและพระนิพพาน เป็นสภาวะที่ไม่เกิดจากกรรม ไม่เกิดจากเหตุ ไม่เกิดจากอุตุ พระนิพพาน ใครๆ ไม่ควรกล่าวว่าเกิดจากกรรม เหตุ อุตุ หรือเกิดจากสิ่งใดทั้งสิ้น เพราะพระนิพพานอันมโนวิญญาณจะพึงรู้ได้ คือ เป็นสิ่งที่พระอริยสาวกผู้ปฏิบัติชอบนั้น เห็นด้วยญาณที่หมดจด[๓๙]

ปัญหาข้อนี้เป็นการถามโดยรวม แต่ต้องแยกตอบทีละอย่าง ซึ่งเมื่อแยกตอบทีละอย่างแล้วทำให้มองเห็นชัดว่า สัตว์ทั้งหลายที่มีเจตนาล้วนเกิดจากกรรม อากาศและ พระนิพพานเป็นสภาวะที่ไม่เกิดจากกรรม นอกนั้นเป็นสิ่งที่เกิดจากเหตุและฤดู

(๕) ที่อยู่ของบุญและบาปในขณะรอให้ผล

พระเจ้ามิลินท์ถามว่า บุญและบาปที่ยังไม่ให้ผลไปรออยู่ที่ไหน พระนาคเสนตอบว่า ติดตามผู้ทำไปดุจเงาตามตัว ถ้าได้โอกาสเมื่อใด ก็ให้ผลเมื่อนั้น แต่ไม่สามารถจะบอกได้ว่ามันอยู่ไหน อุปมาเหมือนต้นไม้เมื่อยังไม่ออกผล ย่อมไม่สามารถชี้ได้ว่า ผลอยู่ที่นั่นที่นี่ บุญบาปก็เป็นเช่นเดียวกับผลไม้นั้น คือ เมื่อกำลังติดตามไป ก็รู้ไม่ได้ว่า เวลานี้อยู่ที่นั่นที่นี่ ผู้ที่จะต้องบังเกิดต่อไป เขารู้ตัวว่าจะต้องไปเกิดอีก เหมือนชาวนาเมื่อหว่านข้าวปลูกลงในพื้นนาแล้ว ฝนก็โปรยปรายลงมาโดยลำดับ เมื่อนั้นชาวนาเขาจะรู้ได้ว่า ข้าวปลูกจักงอกงาม ผู้ที่จะบังเกิดต่อไป ก็รู้ตัวเช่นนั้นเหมือนกัน เพราะว่าพืช คือ บุญบาปซึ่งเป็นเหตุให้เกิดยังเพาะยังทำอยู่[๔๐]

---

[๓๙] มิลินท. (บาลี) ๖/๒๘๒.

[๔๐] มิลินท. (บาลี) ๘-๙/๘๐.

การอุปมาว่าบุญและบาปนั้นเหมือนเงาติดตามตัว ได้โอกาสเมื่อใดย่อมให้ผลเมื่อนั้น เหมือนต้นไม้ที่ยังไม่ออกผล เราไม่สามารถชี้ได้ว่าผลมันอยู่ที่ไหน กลางต้นหรือกิ่งของมัน แต่รู้ได้แน่นอนว่ามันต้องให้ผล เหมือนชาวหน้าหว่านพืชในนาย่อมทราบว่ามันต้องให้ผลแน่นอน เพราะมันมีปัจจัยพร้อม การตอบปัญหาข้อนี้จึงมีเหตุผลชัดเจนและสอดคล้องกับพุทธภาษิตในธรรมบทที่ว่า กรรมชั่วติดตามมนุษย์ไปเหมือนล้อติดตามรอยเท้าโค ส่วนกรรมดีติดตามคนทำไปเหมือนเงาตามตัว แม้ว่าพยัญชนะจะไม่ตรงกันเสียทีเดียว แต่โดยสาระแล้วไม่ขัดแย้งกัน

(๖) ความหนักเบาแห่งบุญและบาป กฎหมายกับกฎแห่งกรรม

บุญและบาปเป็นนามธรรมอย่างหนึ่งที่คนทั่วไปก็ไม่รู้ว่าอย่างไหนหนักเบากว่ากัน แต่ดูเหมือนว่าบาปมีสภาพหนักกว่าบุญ เพราะเวลาคนทำบาปมักได้รับโทษหรือกรรมเห็นทันตาคือให้ผลเร็วกว่าทำบุญ พระเจ้ามิลินท์ก็สงสัยในข้อนี้เหมือนกันจึงถามพระนาคเสนและได้รับคำตอบว่า บุญมีกำลังมากกว่า เช่น นายปุณณกะ ผู้ถวายอาหารบิณฑบาตแก่พระสารีบุตร แล้วได้รับตำแหน่งเศรษฐีในวันนั้น นางโคปาลมาตาถวายบิณฑบาตแก่ พระมหากัจจายนเถร แล้วได้รับตำแหน่งพระอัครมเหสีของพระเจ้าอุเทนในวันนั้น นางสุปปิยาอุบาสิกาเถือเนื้อของตนแกงถวายพระภิกษุไข้ ถึงวันที่ ๒ แผลก็หายสนิทไม่มีแผลเป็นเลย นางมัลลิกาถวายอาหารบิณฑบาตแก่พระพุทธเจ้าแล้วได้รับตำแหน่งพระอัครมเหสีของพระเจ้าโกศลในวันนั้น นายสุมนมาลาการบูชาพระพุทธเจ้าด้วยดอกมะลิ ๘ กำมือ แล้วได้ทรัพย์สมบัติมากมายในวันนั้น เอกสาฏกพราหมณ์บูชาพระพุทธเจ้าด้วย ผ้าห่ม แล้วได้รับพระราชทานทรัพย์สมบัติต่างๆ ชนเหล่านี้ได้รับผลแห่งบุญกุศลในปัจจุบันทั้งนั้น พระเจ้ามิลินท์ได้แย้งว่า จำนวนผู้ได้รับผลบุญในปัจจุบันยังมีน้อย ยกตัวอย่างอสทิสทาน (คือ ทานที่ไม่มีทานใดจะเปรียบได้) ที่พระเจ้าโกศลทรงบริจาคในพระพุทธศาสนานั้น หลังจากทรงบำเพ็ญทานแล้ว พระเจ้าโกศลก็มิได้ทรงรับยศศักดิ์หรือทรัพย์สมบัติซึ่งเป็นผลของทานในทันที ฉะนั้นบาปมีผลแรงกว่าบุญ พระนาคเสนได้อุปมาว่า ข้าวเบาทำได้รับผลเร็ว แต่ได้ผลน้อย ข้าวหนักทำได้รับผลช้า แต่ได้ผลมาก บุญบาปก็เป็นเช่นเดียวกัน คือ บุญมีผลมากกว่าแรงกว่าจึงได้ผลช้า ส่วนบาปมีผลน้อยกว่าเบากว่า จึงให้ผลเร็ว

พระเจ้ามิลินท์กล่าวเปรียบเทียบว่า ทหารที่สามารถจับศัตรูได้โดยเร็วพลันชื่อว่าเป็นผู้องอาจแกล้วกล้ามีกำลังมากกว่านี่คือสิ่งที่แปรไปเร็วให้ผลเร็ว ก็เพราะสิ่งนั้นเป็นสภาพที่มีกำลังเช่นกับทหารผู้กล้าหาญนั้น หรือ คนที่ฆ่ามนุษย์หรือลักทรัพย์เขาถ้า เจ้าพนักงานจับตัวได้ก็ต้องนำไปให้พระราชาลงโทษทันที พระนาคเสนกล่าวว่าอันนั้นเป็นเรื่องของการลงโทษตามกฎของ

บ้านเมืองเพราะการกระทำนั้นๆ เป็นความผิดที่ได้ระบุไว้ และจะจัดว่าเป็นโทษของบาปก็ถูก แต่ว่านี้พระองค์ทรงยกมาด้วยมีพระประสงค์จะแสดงให้เห็นว่า บาปกำลังมากกว่าบุญนั้นไม่ได้ เพราะการทำบุญกฎหมายมิได้ระบุผลที่จะพึงได้รับไว้ฉะนั้น จึงไม่มีทั่วไปว่า คนทำบุญได้รับผลทันทีเหมือนคนทำบาป ข้อสังเกตอย่างหนึ่งที่ถือว่าเป็นสิ่งใหม่ในที่นี้ คือ การพยายามที่จะเปรียบเทียบกฎแห่งกรรมกับกฎหมายบ้านเมือง ซึ่งพระเจ้ามิลินท์พยายามอ้างว่าคนทำชั่วกฎหมายยังลงโทษทันที กฎแห่งกรรมน่าจะเป็นอย่างนั้น แต่พระนาคเสนกล่าวว่าจะนำกฎหมายมาเทียบกับกฎแห่งกรรมไม่ได้ เพราะเป็นคนละเกณฑ์ กฎหมายเป็นเรื่องของมนุษย์ในสังคมตกลงกติกากันเอง ส่วน กฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติเป็นกรรมนิยาม เมื่อบุคคลทำกรรมใดลงไปแล้วย่อมได้รับผลทันที กล่าวคือ สภาวะทางจิตได้สั่งสมกรรมไว้แล้ว รอเวลาให้ผลเท่านั้น ส่วนกฎหมายนั้นต้องรอการสืบสวนสอบสวนจากหลักฐานข้อเท็จจริง ทั้งฝ่ายโจทและจำเลย และดำเนินการตัดสินชี้ผิดถูกโดยคณะบุคคล ซึ่งคณะดังกล่าวก็อาจมีอคติในการตัดสินได้[๔๑] สรุปความว่า กฎแห่งกรรมครอบคลุมเรื่องกฎหมาย และกฎกติกาสังคม

จากที่กล่าวมาสรุปได้ว่า พัฒนาการแห่งการตอบปัญหาของพระนาคเสน มี ๒ ลักษณะ คือ (๑) รูปแบบการสนทนาแบบปฏิปุจฉา ซึ่งต้องมีกติกาในการสนทนากันโดยให้บอกชื่อของกันและกัน ต้องเป็นการสนทนาแบบบัณฑิต ที่เรียกว่าบัณฑิตสัลลาปะ ต้องรู้จักผูกปัญหาและแก้ปัญหา กล่าวข่มกันได้ โต้ตอบกันได้ ยอมรับได้ ปฏิเสธได้ และไม่โกรธ ที่สำคัญต้องเป็นเรื่องที่มีประโยชน์ โดยรูปแบบการสนทนานี้ส่วนหนึ่งได้พัฒนาจากคัมภีร์กถาวัตถุ (๒) หลักธัมมสันตติ ซึ่งเป็นคำที่สังเคราะห์ขึ้นใหม่ โดยนำแนว สันตติ จากคัมภีร์อภิธรรม มาใช้อธิบายกรรมและผลของกรรม กรรมและการเกิดใหม่ และหลักอนัตตาได้อย่างสอดคล้องกับพระไตรปิฎกและอรรถกถาทั้งหลาย สิ่งที่โดดเด่นในการอธิบายนี้ คือ ลักษณะของอุปมาอุปไมยสิ่งที่เป็นนามธรรมให้มองเห็นเป็นรูปธรรมชัดเจน พร้อมด้วยปฏิภาณโวหารแตกฉานในหลักพุทธธรรมอย่างน่าอัศจรรย์

นอกจากนี้ ยังปรากฏแนวคิดเรื่องธัมมสันตตินี้ที่มีอิทธิพลมาถึงยุคฎีกา โดยปรากฏในคัมภีร์วชิรพุทธิฎีกา และคัมภีร์สารัตถทีปนีฎีกา ซึ่งคัมภีร์ฎีกาทั้งสองนำ “สนฺตติ” และ “ธมฺมสนฺตติ” มาอธิบายตัดสินการทำปาณาติบาต และใช้ “ธมฺมสนฺตติ” ขยายความคำ “ปเวณี” ที่แปลว่า “เชื้อสายหรือวงศ์”[๔๒] ซึ่งอิทธิพลนี้

[๔๑] มิลินฺท. (บาลี) ๓/๓๐๐-๓๐๔.

[๔๒] ปเวณีติ ธมฺมสนฺตติ ธมฺมสฺส อวิจฺเฉเทน ปวตฺติ. สารตฺถ.ฏีกา (บาลี) ๑/๑๐๔, วชิร.ฏีกา (บาลี) ๑๗๒/๑๙๖-๑๙๘.

ทำให้มองเห็นว่า ธัมมสันตติ ได้ผ่านการกลั่นกรองมาหลายร้อยปีจนเป็นที่นับถือของปราชญ์รุ่นหลัง

บทสรุป

วิธีการตอบปัญหาเรื่องกรรมและอนัตตาของพระนาคเสนใช้หลักการสนทนาแบบปฏิปุจฉา ซึ่งมีกติกาในการสนทนาบางส่วนสืบทอดมาจากตรรกนัยของพระโมคคัลลีบุตร และหลักธัมมสันตติ คือ การอธิบายความสืบต่อแห่งธรรมที่เป็นกระแสมีอุปมาอุปไมยประกอบ โดยมีจุดร่วมกับสมัยพุทธกาล คือ ใช้ขันธ์ ๕ เป็นหลักและตอบแบบจำแนกโดยชธัมมสันตติเป็นตัวเชื่อมให้เห็นความสืบต่อแห่งนามรูป กรรมและผลของกรรม สิ่งที่ต้องการยืนยัน คือ ขันธ์ ๕ ไม่ใช่อัตตา สิ่งที่ใช้ในการอธิบาย คือ ธัมมสันตติ โดยวิธีการสนทนาแบบปฏิปุจฉา

ธัมมสันตติ คือ ความสืบต่อแห่งสภาวธรรม เป็นคำที่พระนาคเสนนำมาใช้ตอบปัญหาเรื่องนามรูปที่ว่า “ผู้นั้นก็ไม่ใช่ผู้อื่นก็ไม่ใช่” ที่พระเจ้ามิลินท์ถามว่า “ผู้ใดเกิดก็เป็นผู้นั้นหรือหรือว่าเป็นผู้อื่น” พระนาคเสนได้อธิบายอย่างละเอียดพร้อมทั้งยกอุปมาให้เห็นอย่างชัดเจนว่า บุคคลคนเดียวกันนั้น ในตอนเป็นเด็กกับตอนเป็นผู้ใหญ่ในปัจจุบัน จะว่าเป็นคนละคนก็ไม่ใช่ จะว่าเป็นคนเดียวกันก็ไม่ใช่ แต่ทั้งสองนั้นเกิดเพราะอาศัยกันอย่างต่อเนื่อง หากตอบว่าเป็นคนละคนก็จะมีปัญหาเรื่องกรรมและผลของกรรม จะกลายเป็นว่าคนหนึ่งทำกรรมอีกคนต้องมารับผลของกรรมแทน ถ้าตอบว่าเป็นคนเดียวกันก็ขัดกับความเป็นจริงจะกลายเป็นความเที่ยง จึงมีอุปมาว่าเหมือนดวงประทีปที่ลุกโพลงอย่างต่อเนื่อง หรือนมสดที่กลายเป็นนมข้น ชีวิตคนก็เหมือนกัน พัฒนาการมาตั้งแต่กลละจนเป็นผู้ใหญ่ กำหนดเรียกได้ว่าเป็นคนนั้นคนนี้เพราะกำหนดปัจจุบันที่เขาเป็นอยู่และเรียกตามภาษาสมมติ

พระนาคเสนอธิบายนามรูปว่ามีการสืบต่อแบบสันตติ โดยเริ่มจากอวิชชา คือ ความไม่รู้อริยสัจ ๔ มีทุกข์ เป็นต้น ว่าอวิชชาทำให้สัตว์ทำกรรมดีบ้างกรรมชั่วบ้าง กรรมดีกรรมชั่วนั้นเป็นเหตุให้เกิดปฏิสนธิวิญญาณ เมื่อมีปฏิสนธิวิญญาณเป็นรากแก้วอยู่ ก็เกิดนามรูปแตกกิ่งก้านเป็นตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ซึ่งเป็นประตูสำหรับรับอารมณ์มีรูปเสียงเป็นต้น เมื่อประสบสิ่งที่ชอบใจ ก็รู้สึกยินดีมีความสุขใจ เมื่อถูกสิ่งแสลงใจมากระทบ ก็รู้สึกยินร้ายเป็นทุกข์ใจ เมื่อได้ความสุขก็ดิ้นรนจะให้ความสุขนั้นยั่งยืน เมื่อได้ความทุกข์ก็ดิ้นรนจะหนีทุกข์ให้พ้น และอวิชชานี้ทำให้ยึดถือขันธ์ ๕ ว่าเป็นอัตตา และสร้างแนวคิดทฤษฎีต่างๆ ขึ้นมาแล้วยึดไว้ ความยึดถือก็จะทำให้สัตว์ทำกรรมดีกรรมชั่วอีก กรรมดีกรรมชั่วก็จะส่งผลทำให้เกิดมีนามรูปต่อๆ ไป เหมือนต้นไม้แรกปลูกก็ยังไม่มีใบไม่มีดอก ต่อมาพอต้นไม้เจริญเติบโตก็ผลิดอกออกผล ในที่สุดใบและดอกเหล่านั้นก็ร่วง

หล่นไปหมดสิ้น จะมีเหลืออยู่ก็แต่ต้นและกิ่งซึ่งถึงคราวก็เกิดใบเกิดดอกใหม่อีก นามรูปก็เป็นเช่นเดียวกับใบไม้ ดอกไม้ คือเดิมก็ไม่ปรากฏแต่เนื่องด้วยมีบุญบาปซึ่งตนได้กระทำไว้ในอดีตเป็นเหตุอยู่ บุญบาปเป็นลำต้นให้เกิดมีนามรูปติดต่อขึ้นมาในระหว่างได้ ครั้นเกิดเป็นตัวตนขึ้นแล้ว ถึงวาระที่สุดก็ทอดทิ้งร่างกายสูญหายไป สิ่งที่ยังคงมีอยู่ก็คือบุญบาป ซึ่งจะให้เกิดนามรูปต่อไปอีกเท่านั้น บุคคลทำกรรมดีบ้าง กรรมชั่วบ้าง ด้วยนามรูปนี้ แล้วส่งผลให้เกิดนามรูปใหม่ ปฏิสนธิ-วิญญาณจึงเกิดเพราะกรรมนั้น

พระนาคเสนได้อุปมาให้พระเจ้ามิลินท์ฟังอีกหลายอย่าง คือ อุปมาด้วยบุรุษขโมยมะม่วง อุปมาด้วยบุรุษก่อไฟ อุปมาด้วยบุรุษจุดประทีป อุปมาด้วยบุรุษหมั้นสาว อุปมาด้วยบุรุษซื้อนมสด ส่วนบุญและบาป เมื่อยังไม่ให้ผลก็จะติดตามผู้ทำไปดุจเงาตามตัว ถ้าได้โอกาสเมื่อใด ก็ให้ผลเมื่อนั้น ตรงนี้ก็สอดคล้องกับพระพุทธภาษิตที่ว่า “กรรมชั่วติดตามบุคคลไปเหมือนล้อเกวียนตามรอยเท้าโค กรรมดีติดตามไปเหมือนเงาตามบุคคลไป”[๔๓]

[๔๓] ขุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๑-๒/๑๕, ขุ.ธ.อ. (บาลี) ๑/๑-๒/๑๗,๒๘.

บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาเตปิฎกำ ๒๕๐๐**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

_____. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

_____. **อฏฺฐสาลินีอฏฺฐกถา.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๓๒.

_____. **สมฺโมหวิโนทนีอฏฺฐกถา.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๓๓.

_____. **ปญฺจปกรณฏฺฐกถา ธาตุกถาทิวณฺณนา.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๓๓.

_____. **วิสุทฺธิมคฺคปกรณ์ (ปฐมภาค-ทุติยภาค).** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๓๙.

_____. **อภิธมฺมตฺถสงฺคห-อภิธมฺมตฺถสงฺคหฏีกา.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๔๒.

_____. **อภิธมฺมาวตาร.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๔๑.

_____. **มิลินฺทปญฺหอฏฺฐกถา.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๔๑.

พระพุทธทัตตเถระ. **อภิธัมมาวตาร.** แปลโดย พระคันธสาราภิวงศ์, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิสุทธิการพิมพ์, ๒๕๔๙.

พระพุทธโฆสเถระ. **คัมภีร์วิสุทธิมรรค.** แปลโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ประยูรพริ้นติ้ง, ๒๕๔๖.

จินดา จันทร์แก้ว. **พุทธวิภาษวิธี.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

จำนงค์ ทองประเสริฐ. **บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย เล่ม ๑ ภาค ๑-๔.** พิมพ์ครั้งที่ ๒, กรุงเทพมหานคร : อรุณการพิมพ์, ๒๕๔๐.

_____. **ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ.** พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณ-ราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓.

ชยติลเลเก,เค.เอ็น. **จริยศาสตร์แนวพุทธ.** พิมพ์ครั้งที่ ๓. สุเชาวน์ พลอยชุม, ผู้เรียบเรียง. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

นครปริย (nagarapariya). **กรรมและการเกิดใหม่ในสังคมร่วมสมัย**. แปลโดย จินดา ไชยอุดม กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สวนเงินมีมา, ๒๕๔๘.

บรรจบ บรรณรุจิ. **จิต มโน วิญญาณ.** พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ : จรูญการพิมพ์, ๒๕๓๓.

บุญมี เมธางกูร. **คนตายแล้วไปเกิดได้อย่างไร.** กรุงเทพฯ : เลี่ยงเชียง, ๒๕๔๘.

ปุ้ย แสงฉาย (ผู้แปล). **มิลินทปัญหา ฉบับพร้อมด้วยอรรถกถา ฎีกา.** กรุงเทพฯ : ส.ธรรมภักดี, ๒๕๒๘.

พร รัตนสุวรรณ. **พุทธวิทยา เล่ม ๑-๒.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญาณ, ๒๕๓๗.

พระเทพกิตติปัญญาคุณ (กิตฺติวุฑฺโฒ ภิกฺขุ). **กรรม-การให้ผล.** พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : สหธรรมิก, ๒๕๔๘.

พระเทพมุนี (วิลาศ ญาณวโร). **กรรมทีปนี.** กรุงเทพฯ : อาคม ทันนิเทศ สถานีวิทยุทหารอากาศ ๐๑ บางซื่อ กรุงเทพมหานครจัดพิมพ์, (มปป.).

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) . **ไตรภูมิพระร่วง อิทธิพลต่อสังคมไทย.** พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๓.

_____. **ทำอย่างไรจะเชื่อเรื่องกรรม.** พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๕.

_____. **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ.** พิมพ์ครั้งที่ ๘. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

_____. **นิพพาน-อนัตตา.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

พระมหาสมจินต์ สมฺมาปญฺโญ. **พระพุทธศาสนามหายานในอินเดีย พัฒนาการ และสารัตถธรรม.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

วิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท

AN ANALYTICAL STUDY OF THE CONCEPT OF DHÂTU IN THERAVÂDA BUDDHIST PHILOSOPHY

พระจาตุรงค์ อาจารสุโภ (ชูศรี)[๑]

บทคัดย่อ

บทความงานวิจัยเรื่องนี้สรุปผลจากงานวิจัยเรื่อง “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท” โดยมีวัตถุประสงค์ ๓ อย่าง คือ (๑) เพื่อศึกษาความหมายและความสำคัญของธาตุ (๒) เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท และ (๓) เพื่อวิเคราะห์ฐานะและความสำคัญของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท

การศึกษาวิจัยเป็นการศึกษาเชิงคุณภาพจากเอกสารต่างๆ ทั้งข้อมูลปฐมภูมิ คือ พระไตรปิฎก และข้อมูลทุติยภูมิ คือ ตำรา เอกสาร และสื่อต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง

จากการศึกษาวิจัยพบว่า ธาตุมีความหมายและความสำคัญอย่างหลากหลาย มีความหมายว่า “ธาตุ” เป็นเอกรูปเชิงสสาร (รูป) เอกรูปเชิงจิต (นาม) และทวิรูป คือ สสาร (รูป) กับจิต (นาม) และธาตุเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดโลก จักรวาล เอกภพและสิ่งที่มีชีวิตต่างๆ เช่น มนุษย์ สัตว์และพืช

ผลการวิจัยยังพบอีกว่า ธาตุเป็นพื้นฐานสำคัญต่อสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิต ธาตุเป็นความจริงได้ทั้งรูปธรรมและนามธรรม เป็นความจริงได้ทั้งจิตและสสาร ธาตุเป็นสัมพันธภาพดั้งเดิมของมนุษย์ที่มนุษย์มีต่อกัน เมื่อเข้าใจปรากฏการณ์ของธาตุทั้งภายนอกและภายใน จะทำให้มีมุมมองต่อโลกและชีวิตว่าสิ่งทั้งหลายล้วนต้องอิงอาศัยกัน (ปฏิจจสมุปบาท) ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทมีความสอดคล้องบางประการกับแนวคิดทางด้านวิทยาศาสตร์ และธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทมีคุณค่าใน ๒ ระดับ คือ คุณค่าแท้และคุณค่าเทียม

คำสำคัญ : ธาตุ, รูป, นาม, พุทธปรัชญาเถรวาท, พุทธจริยศาสตร์.

---

[๑] พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Abstract

This article is to summarize the dissertation which title is the “AN ANALYTICAL STUDY OF THE CONCEPT OF DHÂTU IN THERAVÂDA BUDDHIST PHILOSOPHY”. The objectives of this dissertation are (1) to study the meaning and the importance of Dhâtu. (2) to study the concept of Dhâtu in Theravâda Buddhist Philosophy (3) to Analyse the statement and the importance of Dhâtu in Theravâda Buddhist Philosophy.

This research is a qualitative study from the primary documentary source in the Tipitika, the texts, the documents and the medias.

From the research it is found that the Dhâtu are of the meanings and the important varities. The Dhâtu is the Monism of the matter (Rupa) or Monism of the mind (Nama) and the dualism that is the matter (Rupa) and mind (Nama). The Dhâtu is the important root causing the world, the universe, the cosmos and the varieties of lives that man, animals and planets.

From the research the Dhâtu in Theravâda Buddhist Philosophy is the importance fundamental of life and non-life. Dhâtu is the reality of Rupadhamma and Namadhamma, the reality of mind and matter. Dhâtu is the fundamental relations of the all man. When the persons know the external phenomena and internal ones of Dhâtu, they will have the views to the world and the life that everything is interdependent (paticcasamuppada). The Dhâtu in Theravâda Buddhist Philosophy is of the similarity with the Science and the Dhâtu in Theravâda Buddhist Philosophy has two revels;- the true value and the artificial value.

Keywords: Dhâtu, Element, Rupa, Nama, Theravâda Buddhist Philosophy, Buddhist Ethic.

บทนำ

เมื่อกล่าวถึงคำว่า “ธาตุ” พบว่าเป็นคำที่มีความหมายหรือนัยที่กว้างขวางมาก ซึ่งอาจก่อให้เกิดความสงสัยได้ว่า แท้ที่จริงแล้ว คำที่เรียกกันว่า “ธาตุ” นั้นคืออะไร อะไรที่เรียกว่า “ธาตุ” และคำว่า “ธาตุ” นั้นยังสื่อนัยไปได้อีกมากมายเพียงไร มีลักษณะ ฐานะความสำคัญอย่างไร และมีความหมายแตกต่างกันออกไปมากน้อยแค่ไหนของแต่ละแนวคิด ธาตุนั้นเป็นได้เพียงรูปธรรมหรือนามธรรมเท่านั้นหรือไม่อย่างไร หรือเป็นไปในเชิงสสารนิยมหรือจิตนิยมเท่านั้น

นักปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ มีความเชื่อในเรื่องโลกที่ว่า จะต้องมีสิ่งที่เป็นพื้นฐาน คือ ปฐมธาตุ ซึ่งเป็นแนวคิดที่ปรากฏทางด้านอภิปรัชญา ซึ่งเป็นวิชาที่ศึกษาเกี่ยวกับสิ่งนอกเหนือฟิสิกส์ไป กล่าวคือขอบเขตของวิทยาศาสตร์ ที่จำกัดอยู่แค่สิ่งที่สัมผัสได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ (ตา หู จมูก ลิ้น และกาย) เท่านั้น อภิปรัชญาเป็นปรัชญาสาขาที่ว่าด้วยสิ่งเป็นจริง เช่น พระเป็นเจ้า (God) โลก (world) วิญญาณ (soul) สาระ (substance) เจตจำนงเสรี (free will) [๒]

แนวคิดทางด้านอภิปรัชญา ได้แก่ แนวคิดทางสสารนิยม จิตนิยม ธรรมชาตินิยม เป็นต้น สสารนิยม (materialism) ในทางอภิปรัชญาหมายถึงแนวคิดที่ถือว่าสสารเท่านั้นที่เป็นจริง ปรากฏการณ์ในรูปอื่นๆ สามารถทอนลงได้ว่าเป็นเพียงปรากฏการณ์ของสสาร ในกรณีนี้เรามักเรียกว่า สสารนิยม ซึ่งเป็นการตั้งคำถามถึงธรรมชาติที่อยู่รอบตัวของมนุษย์ดังกล่าวว่าเป็นอย่างไร โดยมีนักปรัชญาที่ชื่อว่าเป็นบิดาของปรัชญาตะวันตก คือ ธาเลส (Thales : ก่อนปี ค.ศ. ๖๒๔-๕๔๖) ที่มีสมมุติฐานว่าพื้นฐานของสรรพสิ่งนั้น มีน้ำเป็นปฐมธาตุที่แฝงอยู่ในสรรพสิ่ง

แนวคิดของธาเลสในเรื่องนี้มีผู้คัดค้าน และเสนอแนวคิดของตนออกมาคัดค้านมากมายตั้งแต่ครั้งนั้นเรื่อยมา พร้อมเสนอสมมุติฐานว่าเป็นไฟ สสารไร้รูป หรือ อนันต์ เป็นต้น แต่อย่างไรก็ดี จากการตั้งสมมุติฐานที่มีขึ้นดังกล่าวของธาเลส เป็นบ่อเกิดแห่งประเด็นทางด้านอภิปรัชญาจวบจนปัจจุบันว่า สิ่งใดที่ชื่อว่าเป็นปฐมธาตุหรือพื้นฐานแก่สรรพสิ่ง ไม่เพียงเฉพาะแนวคิดทางด้านตะวันตกเท่านั้นที่ให้ความสนใจในประเด็นดังกล่าวนี้ ในอินเดียสมัยพุทธกาลมีนักคิดชื่อ อชิตะ เกสกัมพล ได้กล่าวว่า “มนุษย์คือที่ประชุมแห่งมหาภูตรูป ๔ เมื่อสิ้นชีวิต ธาตุดินไปตามธาตุดิน ธาตุน้ำไปตามธาตุน้ำ ธาตุไฟไปตามธาตุไฟ

---

[๒] ราชบัณฑิตยสถาน, **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตสถาน**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๓), หน้า ๖๓.

ธาตุลมไปตามธาตุลม อินทรีย์ทั้งหลายย่อมผันแปรไปเป็นอากาศธาตุ”[๓]

แนวคิดของอชิตะ เกสกัมพลนั้นเป็นการตั้งคำถามและตอบว่า สรรพสิ่งล้วนมีพื้นฐานมาจากธาตุ ๔ ส่วนพุทธปรัชญาก็มีความเชื่อในเรื่องของ ธาตุ ที่เป็นพื้นฐานแก่นสาร หรือสารัตถะที่ปรากฏอยู่ในสิ่งต่าง ๆ ทั้งที่เป็นสิ่งมีวิญญาณครองและสิ่งไม่มีวิญญาณครองเช่นกัน

ในแนวคิดทางด้านวิทยาศาสตร์อาจเห็นว่า สิ่งที่เรียกว่า “ธาตุ” นั้นคือ ดิน น้ำ ลม ไฟ ไฮโดรเจน คาร์บอนไดอ็อกไซด์ เป็นต้น และ ณ วันนี้ นักวิทยาศาสตร์เรียกสิ่งที่เล็กที่สุดของธาตุว่า อะตอม (atom) การศึกษาอะตอมของธาตุต่าง ๆ ทำให้เรารู้ว่า อะตอมของแต่ละธาตุมีรูปร่างและคุณสมบัติที่แตกต่างกัน โดยมีองค์ประกอบหลัก คือ นิวเคลียส ซึ่งอยู่ตรงแกนกลางของอะตอม และประกอบด้วยอนุภาคโปรตอนกับนิวตรอน กับอิเล็กตรอนซึ่งโคจรอยู่รอบนิวเคลียส[๔] ดังนั้น แนวคิดทางด้านวิทยาศาสตร์จึงมุ่งความสนใจไปในสิ่งที่สามารถสัมผัส หรือรับรู้ได้ด้วยอายตนะทั้งห้า ที่เรียกว่า ตา หู จมูก ลิ้น กาย ซึ่งวิธีการดังกล่าวเรียกว่าวิธีวิทยาศาสตร์ (scientific method) วิทยาศาสตร์จึงเจริญมาด้วยการพิสูจน์ด้วยวิธีการดังกล่าวนี้ว่าเป็นที่มาของความจริงที่สุด อย่างไรก็ตาม แนวคิดทางด้านวิทยาศาสตร์นั้นคงมิได้เป็นที่ยืนยันว่าเป็นแนวคิดที่สมบูรณ์ที่สามารถอธิบายได้อย่างครบถ้วน[๕] ดังที่ สุชีพ ปุญญานุภาพ ที่ได้กล่าวว่า คำว่า “ธาตุ” ในทางศาสนา มิได้หมายถึงสิ่งที่จะแยกออกไปอีกไม่ได้ในทางเคมี อย่างที่วิทยาศาสตร์หมาย หากหมายถึงลักษณะที่เห็นได้ง่าย เข้าใจได้ง่าย แยกประเภทได้ง่าย ของสิ่งทั้งหลายในโลกซึ่งอาจเข้าใจได้... นอกจากนั้นยังมีการกล่าวถึงธาตุทางจิตใจ หรือนามธรรมด้วย เพราะฉะนั้น การรับรู้ทั้ง ๒ ทาง คือ ทั้งความหมายทางวิทยาศาสตร์ และความหมายทางศาสนา จึงดีกว่าเอาความหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง ไปข่มอีกฝ่ายหนึ่งด้วยความรู้เพียงด้านเดียว

สมภาร พรมทา ได้กล่าวว่า คำสอนทางด้านพระพุทธศาสนานั้นบางส่วนสามารถเปรียบได้และมีความเหมือนกันกับวิทยาศาสตร์ บางประการของพระพุทธศาสนาก็ยังคงลักษณะเฉพาะที่สามารถอธิบายให้ครอบคลุมได้ แต่

---

[๓] ที.สี. (ไทย) ๙/๑๗๑/๕๗.

[๔] สุทัศน์ ยกส้าน ศ.ดร., **สร้างธาตุใหม่**,HTTP://WWW.ROYIN.GO.TH/TH/KNOWLEDGE/DETAIL.PHP?ID=1131 **[๒๒ พฤษภาคม ๒๕๕๕]**

[๕] ซาเมียร์ โอคาชา, **ปรัชญาวิทยาศาสตร์ โดยสังเขป**, จุไรรัตน์ จันทร์ธำรง (แปล), (กรุงเทพ ฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๔๙), หน้า ๖๖.

บางประการยังคงไม่สามารถค้นพบหรือตอบได้อย่างเจาะจงในวิทยาศาสตร์[๖]

อย่างไรก็ตาม วัชระ งามจิตรเจริญ ได้อธิบายว่า ธาตุในแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาทไม่ได้มีความหมายเหมือนกับ ธาตุ (Element) ในวิทยาศาสตร์ที่หมายถึงองค์ประกอบพื้นฐานของสสาร...แต่ยังหมายถึงสภาวะบางอย่าง และพฤติกรรมหรืออาการของมนุษย์ได้ด้วย[๗] ซึ่งคล้ายพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ที่ได้กล่าวว่า คำว่า “ธาตุ” ในพระพุทธศาสนา ท่านให้จำกัดความว่า คือสิ่งที่ทรงสภาพของตนไว้ หมายความว่า ดิน น้ำ ลม ไฟ ล้วนเป็นเช่นนั้นเองตามเหตุปัจจัย ไม่ใช่ชีวะ หรืออาตมัน ไม่ใช่สัตว์หรือบุคคล สสารทั้งหลายในโลกเกิดจากการรวมตัวกันของธาตุ ๔ ไม่มีแก่นสารที่ควรยึดมั่นว่าเป็นตัวตนหรือของตน ส่วนคำว่า ธาตุ (Element) ในวิทยาศาสตร์มีคำจำกัดความว่า คือ สสารที่ไม่อาจย่อยให้เป็นสารอื่นที่เล็กกว่า หมายความว่า ธาตุต่างๆ เช่น ทอง เหล็ก เป็นสิ่งที่ไม่อาจลดทอนลงไปเป็นธาตุอื่นๆ[๘]

ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดเรื่อง “ธาตุ” นั้น มีหลากหลายมิติ และอาจเชื่อกันว่า “ธาตุ”นั้น เป็นสิ่งที่มีอยู่แรกเริ่มกับสิ่งที่มีชีวิต แต่ก็ยังเป็นประเด็นการถกเถียงมีความสงสัยที่ยังหาข้อยุติไม่ได้ อีกทั้งแนวคิดก็แตกต่างกันหลากหลายมากน้อยออกไป หากแต่ในพุทธปรัชญาเถรวาทก็มีแนวคิดเกี่ยวกับธาตุไว้ในหลายมิติ หลายแง่มุม ทั้งที่เป็นสิ่งที่เป็นวัตถุหรือสสารและสิ่งที่เป็นสภาวะหรือไม่มีรูปร่าง ที่ไม่อาจจะพิสูจน์ได้ด้วยผัสสะ ๕ หากแต่ยังต้องอาศัยสิ่งที่เหนือผัสสะทั้งห้า หรือที่เรียกว่า มโนผัสสะ ซึ่งอาจเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องสสารนิยมของตะวันตกและตะวันออกบางประการ กล่าวคือ ประเภทของธาตุในพระพุทธศาสนาได้แบ่งไว้หลายระดับ คือ ธาตุ ๑ ธาตุ ๒ ธาตุ ๓ ธาตุ ๔ ธาตุ ๖ ธาตุ ๗ และธาตุ ๑๘ เฉพาะธาตุ ๔ มีชื่อเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า ภูตรูป ๔ หรือมหาภูต ๔ เป็นธาตุใหญ่และเป็นแม่ธาตุหลักที่มีอยู่ในกลุ่มธาตุทั้งปวง ธาตุ ๖ เป็นการแยกเพื่อการศึกษาชั้นละเอียดสูงขึ้นไปโดยมีอากาศธาตุหรือช่องว่าง และจิตวิญญาณเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ส่วนธาตุ ๑๘ เป็นการ

---

[๖] ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน สมภาร พรมทา, **พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์**, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖), หน้า ๑๙๕-๑๙๘.

[๗] วัชระ งามจิตรเจริญ, **พุทธศาสนาเถรวาท**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมศาสตร์, ๒๕๕๒), หน้า ๔๗-๔๘.

[๘] พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **วิทยาศาสตร์ในทรรศนะของพระพุทธศาสนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๐), หน้า ๑๑-๑๒.

กล่าวถึงสิ่งที่ทรงสภาวะของธาตุเอง ตามที่เหตุปัจจัยปรุงแต่งขึ้นเป็นไปตามธรรมนิยาม คือ กำหนดแห่งธรรมดา ไม่มีผู้สร้าง ผู้บันดาล และมีรูป ลักษณะ กิจ อาการเป็นแบบจำเพาะตัว อันพึงกำหนดเอาเป็นหลักได้แต่ละอย่างๆ ถึงกระนั้นก็ตาม ความสำคัญของธาตุ พระพุทธเจ้าตรัสไว้โดยชี้ให้เห็นความมีอยู่ของธาตุว่า “ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม ธาตุนั้นคือความตั้งอยู่ตามธรรมดา ความเป็นไปตามธรรมดาก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น...”[๙]

จากประเด็นที่กล่าวมาข้างต้นนั้น ผู้วิจัยเห็นว่า แนวคิดเรื่อง “ธาตุ” ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ยังสามารถอธิบายวิเคราะห์ และอาจจะพบถึงความแตกต่างกันของนัยที่หลากหลายมากขึ้นไปกว่าเดิมได้อีก ด้วยเหตุที่ว่าทั้งในอดีตและปัจจุบันพบว่ามีการนิยาม การให้ความหมาย การถกเถียง โต้แย้ง ทั้งในทางอภิปรัชญา และวิทยาศาสตร์ โดยได้กล่าวถึง “ธาตุ” ไว้อย่างหลากหลาย มีนัยต่างๆ รวมทั้งแนวคิด ทั้งตะวันตกและตะวันออก แม้แต่ในปรัชญาอินเดียอย่างพุทธปรัชญาเถรวาทก็ได้กล่าวถึงไว้เช่นกัน ฉะนั้นการศึกษาวิจัยในครั้งนี้ จะนำไปสู่การค้นหาคำตอบในขอบเขตเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทว่ามีฐานะความสำคัญเป็นอย่างไร ทั้งยังเชื่อมโยงต่อแนวคิดต่างๆ ไว้บางประการด้วย

วัตถุประสงค์การวิจัย

๑. เพื่อศึกษาความหมายและความสำคัญของธาตุ

๒. เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท

๓. เพื่อวิเคราะห์ฐานะและความสำคัญของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการศึกษาเชิงเอกสาร (Documentary Research) โดยเสนอรายงานแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Analytical Description) มีขั้นตอนดังต่อไปนี้ คือ ศึกษาค้นคว้า และรวบรวมจากเอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Sources) ศึกษาค้นคว้า และรวบรวมข้อมูลจากเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Sources) คือ หนังสือตำรา เอกสารที่เป็นงานเขียน และวิจัยอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับ “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท” วิเคราะห์ เรียบเรียง อธิบายข้อมูล และสรุปผลการวิจัยพร้อมเสนอแนะประเด็นที่มีประโยชน์ต่อการศึกษาครั้งต่อไป

ผลการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่อง “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท” ผู้วิจัย ต้องการศึกษาใน ๓ ประเด็นคือ

[๙] องฺ. ติก. (ไทย) ๒๐/๑๓๗/๓๘๕.

๑. ความหมายและความสำคัญของธาตุเป็นอย่างไร ๒. แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นอย่างไร พุทธปรัชญาเถรวาทได้กล่าวถึงไว้อย่างไร และ ๓. ฐานะและความสำคัญของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นอย่างไร

จากการศึกษาวิจัยสามารถสรุปผลการวิจัยได้ดังต่อไปนี้

ประเด็นที่ ๑ ความหมายและความสำคัญของธาตุเป็นอย่างไร

จากการศึกษาวิจัยพบว่า มีการให้ความหมายของธาตุ ไว้อย่างหลากหลาย ทั้งในส่วนที่เป็นสสารและจิตหรือรูปกับนาม ทั้งยังเป็นวัตถุธาตุหรือกระดูก หรือแร่ธาตุได้ด้วย ซึ่งเป็นการมุ่งนิยามความหมายในเชิงสสารหรือวัตถุที่อาศัยการรับรู้ได้ทางสัมผัส การเน้นนิยามความหมายไปที่สสาร คือ การกล่าวว่า ธาตุเป็นกระดูก และธาตุที่เป็นแร่ธาตุ ชนิดต่างๆ เป็นต้น ส่วนการนิยามว่า “ธาตุ” ในเชิงจิตหรืออสสาร คือ ลักษณะที่ทรงไว้ซึ่งสภาวะบางอย่างที่เป็นสิ่งในตนเอง อาจกล่าวได้ว่า เป็นสิ่งมูลฐาน คือ สิ่งแรกเริ่มของสิ่งทั้งหลาย ในพุทธปรัชญาได้นิยามคำว่า “ธาตุ” อย่างกว้างๆ ว่า “ธรรมชาติที่ทรงไว้ซึ่งสภาพของตน”[๑๐] จึงสะท้อนให้เห็นวิถีทางของพุทธปรัชญาที่แสดงให้เห็นประโยชน์ของธาตุในเชิงสภาวะมากกว่าการเน้นไปที่สสารภายนอกที่เป็นวัตถุ อย่างไรก็ตาม การกล่าวถึงนิยามของธาตุมีนัยของความจริงที่เป็นเชิงปรวิสัย ที่ไม่ใช่เพียงอัตวิสัย ความจริงของธาตุเป็นสิ่งที่มีอยู่ ดำรงอยู่เช่นนั้น ตราบจนกระทั่งบุคคลเป็นเพียงผู้ที่ต้องพัฒนาตนเองเพื่อเข้าถึงความเป็นธาตุหรือความจริงดังกล่าวนั้น จึงทำให้เห็นว่าธาตุนั้นมี ๒ ลักษณะ คือ ทั้งที่เป็นวัตถุและสภาวะ ความหมายของ “ธาตุ” ในวิทยาศาสตร์เน้นไปที่สสาร ที่ต้องอาศัยผัสสะหรือกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ในการพิสูจน์ (scientific method) ว่ามีอยู่หรือดำรงอยู่ ส่วนแนวคิดทางด้านปรัชญานั้นไม่เพียงยอมรับท่าทีของวิทยาศาสตร์ดังกล่าวนี้ หากแต่ยังยอมรับอย่างกว้างขวางอีกว่า ยังมีความจริงบางอย่างที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ซึ่งต้องอาศัยมโนสัมผัสหรือการคิดหรือการใช้เหตุผล

ความสำคัญของธาตุ พบว่าสิ่งทั้งหลายล้วนประกอบเข้าด้วยธาตุทั้งสิ้น ทั้งสิ่งที่มีชีวิตหรือไม่ก็ตาม ซึ่งครอบคลุมทั้งธาตุในฐานะเป็นส่วนหนึ่งที่เป็นพื้นฐานที่ก่อให้เกิด เอกภพ จักรวาล และธาตุในฐานะเป็นองค์ประกอบของมนุษย์ สัตว์ และพืช ที่เห็นว่าสิ่งทั้งหลายในโลกหรือเอกภพที่หมายถึงโลกอันเป็นพื้นดินนี้ การดำรงอยู่หรือมีอยู่ของสิ่งมีชีวิตทั้งหลายนั้น ธาตุมีความสำคัญต่อการเป็นสิ่งหนึ่งหรือสิ่ง

---

[๑๐] มหามกุฏราชวิทยาลัย, **อภิธัมมัตถสังคหบาลีและอภิธัมมัตถวิภานีฏีกา**, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๓๓๙.

แรกเริ่มในการทำให้เกิดหรือมีขึ้นของสิ่งมีชีวิต หากปราศจากเสียซึ่งธาตุ อันหมายถึง ธาตุพื้นฐานทั้งสี่ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ หรือสิ่งที่เป็นธาตุอื่นๆ แล้วสิ่งมีชีวิตทั้งหลายจะมีชีวิต หรือจะสามารถดำรงอยู่ไม่ได้ โดยความหมายหรือนัยของธาตุ (element) นั้น มนุษย์ย่อมประกอบด้วยธาตุ ๔ ประการคือ ดิน น้ำ ลม ไฟ เป็นพื้นฐาน ได้ หากแต่วิทยาศาสตร์เชื่อว่าวัตถุหรือสสารก่อให้เกิดสิ่งที่มีชีวิต วัตถุเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่แรกเริ่มของสิ่งที่มีชีวิตทั้งหลายและค่อยๆ วิวัฒนาการจนก่อเกิดสิ่งที่มีชีวิตต่างๆ ซึ่งแตกต่างจากพุทธปรัชญาที่เห็นว่าชีวิตของมนุษย์ที่เกิดมานั้น มิใช่เพียงอาศัยธาตุ ๔ เท่านั้นที่เป็นองค์ประกอบหลักทำให้มนุษย์เกิดขึ้นมาได้ หรือค่อยๆ วิวัฒนาการ หากแต่ยังมีจิตหรือวิญญาณมาปฏิสนธิเป็นอีกองค์ประกอบหนึ่งที่สำคัญร่วมด้วยในฐานะเป็นองค์ประกอบของสิ่งมีชีวิตอย่างเช่นมนุษย์

ประเด็นที่ ๒ แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นอย่างไร พุทธปรัชญาเถรวาทได้กล่าวถึงไว้อย่างไร

จากการศึกษาวิจัยพบว่า ธาตุในพุทธปรัชญานั้นมีหลากหลายแง่มุมหรือประเด็น จึงมีการจำแนกเป็นประเด็นแต่ละธาตุเพื่อความชัดเจนและสะดวกในการศึกษา ซึ่งพบว่ามีประเด็นเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท จำนวน ๘ ประเด็น ดังนี้คือ ธาตุ ๑ ในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นการกล่าวถึงโลกธาตุ ที่หมายถึง เขตแดน ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพระเจ้าจักรพรรดิ สามารถแผ่พระบารมีไปจรด ซึ่งทำให้เห็นว่า มีความเกี่ยวโยงกับเรื่องจักรวาลวิทยา และยังทำให้เห็นว่าเป็นไปได้ทั้งในเชิงวัตถุวิสัย จิตวิสัย และพุทธวิสัย ธาตุ ๒ ในพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่าเน้นความสำคัญไปที่นามรูป หรือสังขตธรรมและอสังขตธรรม ธาตุ ๓ ในพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่าเป็นการกล่าวถึงธาตุทั้งที่เป็นเชิงนามธรรมและรูปธรรม โดยชี้ให้เห็นว่า การมีอยู่ของสิ่งที่เป็นนามธรรมบางครั้งย่อมจะต้องเชื่อมโยงไปสู่สิ่งที่เป็นรูปธรรมหรือวัตถุธรรม ที่เป็นกายภาพให้สามารถรับรู้ได้ทางผัสสะ ๕ หรืออายตนะทั้ง ๖ ธาตุ ๔ ในพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่าเป็นการกล่าวว่าเป็น ภูตรูป ๔ หรือมหาภูต ๔ ซึ่งเป็นธาตุหลัก ๔ อย่าง คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุลม และธาตุไฟ ซึ่งเป็นพื้นฐานเบื้องต้นของสิ่งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิตทั้งหลาย ทั้งการอธิบายถึงธาตุ ๔ ทั้งภายนอกและภายในมีจุดมุ่งหมายเพื่อการไม่ให้ไปยึดมั่น

ธาตุ ๖ ในพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่ามี ๓ ประเภทด้วยกันแต่ในส่วนที่สำคัญ คือ ๑. ธาตุดิน ๒.ธาตุน้ำ ๓.ธาตุไฟ ๔.ธาตุลม ๕.ธาตุ คือ ที่ว่าง และ ๖.วิญญาณธาตุ ซึ่งเป็นการอธิบายธาตุในฐานะที่สำคัญที่เป็นเหตุทำให้เกิดทั้งสิ่งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิตและ ธาตุ ๖ นั้นยังได้เชื่อมโยงไปยังสภาวะเรื่อง ผัสสายตนะ ๖ ธาตุ ๗ ในพุทธปรัชญาเถรวาทพบว่า ธาตุ

๗ ดังกล่าวเป็นการเน้นไปที่ธาตุกรรมฐาน เพื่อเป็นอารมณ์ซึ่งสัมพันธ์กับผลของการปฏิบัติ ธาตุ ๗ ดังกล่าวนี้เป็นธาตุที่เป็นสภาวะทางจิตมากกว่าทางวัตถุ ธาตุ ๑๘ ในพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่า ธาตุ ๑๘ เป็นการแยกเพื่อการศึกษาชั้นละเอียดสูงขึ้นไป โดยมีอากาศธาตุหรือช่องว่างและจิตวิญญาณเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ธาตุ ๑๘ เป็นการกล่าวถึงสิ่งที่ทรงสภาวะของธาตุเอง ตามที่เหตุปัจจัยปรุงแต่งขึ้น เป็นไปตามธรรมนิยาม ธาตุ ๑๘ สามารถสรุปเป็นได้ทั้งจิต สสารและเป็นได้ทั้งจิตและสสาร แม้การจำแนกดังกล่าวจะทำให้เป็นกลุ่ม เมื่อโดยภาพรวมแล้วก็เป็นรูปธรรมและนามธรรมเท่านั้น การอธิบายเรื่องธาตุ ๑๘ ดังกล่าวเป็นการชี้เพื่อการเข้าใจเรื่องธาตุที่เป็นสิ่งดำรงอยู่ด้วยตนเองทั้งที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยของอายตนะทั้งภายในและภายนอกว่าสัมพันธ์กัน แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท โดยสรุปจึงมี ๒ ลักษณะ คือ รูปธาตุและนามธาตุ

ประเด็นที่ ๓ ฐานะและความสำคัญของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นอย่างไร

จากการศึกษา ผู้วิจัยได้นำเสนอประเด็นในการศึกษาออกเป็น ๔ ข้อ คือ

ข้อที่ ๑ ฐานะและความสำคัญของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่า ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นยอมรับว่าสิ่งที่มีชีวิตที่ต้องประกอบด้วยธาตุ ๕ และวิญญาณธาตุ แต่สิ่งที่ไม่มีชีวิตไม่จำเป็นต้องมีวิญญาณ คือ มีธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ ธาตุลม และมีธาตุอากาศ คือ ช่องว่างอยู่เท่านั้น ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นรูปธรรมหรือนามธรรม พบว่า มนุษย์ประกอบด้วยส่วนสำคัญ ๒ ส่วน คือ ส่วนร่างกายเรียกว่ารูปและส่วนที่เป็นจิตเรียกว่า นาม เรียกรวมกันว่า นามรูป หรือร่างกายกับจิต แม้จิตจะมีการเปลี่ยนแปลงถึง ๑๗ ขณะต่อรูป แต่องค์ประกอบ ๒ อย่างนี้จะขาดส่วนใดส่วนหนึ่งไปไม่ได้ สิ่งที่มีชีวิต เช่น มนุษย์ ร่างกายกับจิตเป็นสิ่งคู่กันและอิงอาศัยซึ่งกันและกัน ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นจิตหรือสสาร พบว่า จิตเกิดดับ ๑๗ ขณะเท่ากับวัตถุเกิดดับ ๑ ขณะ สรรพสิ่งในโลกไม่ว่าจะเป็นจิตหรือวัตถุตั้งอยู่ชั่วขณะและดับไปไม่มีอะไรเที่ยงแท้ถาวร สรรพสิ่งตั้งอยู่ชั่วขณะเพราะตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ พุทธปรัชญายืนยันว่าธาตุมีทั้งส่วนที่เป็นจิตและสสารแต่ไม่แยกออกจากกัน ธาตุสัมพันธภาพของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่า ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่เพียงเป็นสิ่งที่จริงแท้ในเชิงสสารหรือวัตถุจิต หรือสภาวะเท่านั้น แต่ยังมีการอธิบายว่า “ธาตุ” ยังสามารถจำแนกบุคคลออกเป็น ๒ จำพวกใหญ่ๆ ด้วยกัน คือ คนดีและคนเลว ทั้งยังเกี่ยวเนื่องกับอุปนิสัยหรือการเป็นอยู่ด้วยกัน คือ ทั้งคนดีและเลวก็ย่อมแยกกันอยู่อย่างชัดเจน

ข้อที่ ๒ ฐานะและความสำคัญของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทตามมุมมองทางด้านปรัชญาพบว่าธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทตามมุมมองสัจนิยมเชิงทวินิยม พบว่าในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้เป็นสัจนิยมเชิงทวินิยม แม้จะกล่าวว่ามีสิ่งที่จริงแท้ ๒ อย่าง คือ ร่างกายหรือจิต เพราะเหตุที่พุทธปรัชญานั้นพิจารณาโลกเป็นกระบวนการที่สิ่งทั้งหลายอิงอาศัยกัน ในฐานะของการดำรงอยู่จริงของสิ่งทั้งหลาย แม้เมื่อลดทอนลงแล้วในพุทธปรัชญาเถรวาทอาจเห็นว่าเป็น ๒ คือ รูปและนาม แต่เป็นเพียงการกล่าวแยกอธิบายเกี่ยวกับกายวัตถุ และจิตในฐานะมีความสำคัญต่อสิ่งมีชีวิตอย่างเช่นมนุษย์ให้เข้าใจง่ายขึ้นว่าประกอบด้วยอะไรถึงเป็นชีวิต ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทตามมุมมองทางอภิปรัชญามี ๓ ประเด็น คือ ประเด็นที่ ๑ ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทตามมุมมองทางจิตนิยมพบว่า ธาตุในพุทธปรัชญานั้นไม่เพียงแต่เป็นไปในเชิงวัตถุหรือสสารเท่านั้น แต่ยังเป็นไปในเชิงสภาวะหรือจิตนิยมได้ด้วยโดยอธิบายจากแนวคิดจิตนิยมแบบเพลโตที่เชื่อว่า มโนภาพ (idea) หรือแบบ (form) เป็นความจริงสูงสุด ที่เบิร์กลีย์เชื่อในจิตนิยมอัตวิสัย (subjective idealism) วัตถุเป็นเพียงมโนภาพ (ideas) อยู่ในจิตของพระผู้เป็นเจ้าเป็นความจริงสูงสุด คานต์เชื่อในจิตนิยมอุตรวิสัย (transcendental idealism) ว่าเป็นที่มาของความจริงสูงสุด และเฮเกลเชื่อว่าทุกการกระทำมุ่งไปสู่จิตสัมบูรณ์ (absolute mind) ประเด็นที่ ๒ ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทตามมุมมองทางสสารนิยม พบว่าธาตุในเชิงสสารของพุทธปรัชญา คือ ธาตุ ๔ แต่แนวคิดของสสารนิยมเชื่อว่าสสารเท่านั้นที่เป็นสิ่งจริง ปรากฏการณ์ในรูปอื่นๆ สามารถทอนลงได้ว่า เป็นเพียงปรากฏการณ์ของสสาร ซึ่งพุทธปรัชญานั้นเชื่อว่าความจริงต้องมีทั้งสสารและอสสาร โดยทั้ง ๒ อย่างนี้ต้องปฏิสัมพันธ์กัน และประเด็นที่ ๓ ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทตามมุมมองทางธรรมชาตินิยม พบว่าธรรมชาตินิยม (naturalism) ยอมรับความจริงว่าสสารและอสสารล้วนเป็นสิ่งที่จริงด้วยกันทั้งคู่ หากแต่การที่เป็นจริงทั้งคู่นั้นเป็นสิ่งที่แยกกันไม่ปฏิสัมพันธ์กันซึ่งแตกต่างกับพุทธปรัชญาที่เห็นว่าสิ่งทั้ง ๒ เป็นความจริงที่รับรู้ได้ก็โดยการที่สิ่งทั้ง ๒ ต้องปฏิสัมพันธ์กัน ธาตุในอภิปรัชญากับปฏิจจสมุปบาท พบว่า พุทธปรัชญานั้นหลักๆ แม้จะมี ๒ ระดับ คือ โลกิยะและโลกุตตระที่สัมพันธ์กัน สิ่งที่เป็นธาตุหรือความจริงนั้นเป็นสิ่งที่สามารถเข้าถึงหรือบรรลุได้ ซึ่งสัมพันธ์กับโลกทัศน์และชีวทัศน์ของพุทธปรัชญาที่สอนให้มองโลกตามความเป็นจริงไม่ให้มองโลกเพียงด้านใดด้านหนึ่ง จึงเป็นไปในเชิงกระบวนการในการรับรู้โลก ไม่ได้เน้นไปในจิตนิยม สสารนิยมและธรรมชาตินิยม แต่พุทธปรัชญาเห็นว่าสิ่งทั้งหลายอิงอาศัยกันและกันตาม

กระบวนการของปฏิจจสมุปบาท (กฎความเป็นเหตุปัจจัย)

ข้อที่ ๓ ธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทกับธาตุที่นักวิทยาศาสตร์ค้นพบ พบว่า ธาตุตามมุมมองของพุทธปรัชญาเถรวาททั้งเหมือนและไม่เหมือนกับธาตุที่นักวิทยาศาสตร์ค้นพบ ที่เหมือนกันคือ เห็นว่า ธาตุเป็นวัตถุหรือรูปธรรม พิสูจน์ได้ด้วยสัมผัส ๕ ที่ไม่เหมือน คือ ธาตุในพุทธปรัชญายังเป็นสภาวะลักษณะของช่องว่างที่ยังเป็นจิตหรือนามธรรมที่แฝงอยู่ ทั้งยังอธิบายถึงพฤติกรรม หรืออาการของมนุษย์ได้ด้วยซึ่งไม่สามารถรับรู้ด้วยเพียงผัสสะ ๕ อย่างวิทยาศาสตร์

ข้อที่ ๔ คุณค่าของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาททางด้านจริยศาสตร์ คุณค่าของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นได้ทั้ง ระดับสมมุติ หรือโลกียะที่คนส่วนใหญ่เห็นร่วมกัน มีความเป็นปรวิสัย (Objective) เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดด้วยผู้อื่นให้ค่าโดยผู้อื่น เป็นได้ว่าเป็นธาตุภายนอก (รูป/อสสาร) อาจเรียกว่า “ธาตุเทียมหรือคุณค่าเทียม”และ ระดับสูงที่อาจเรียกว่าระดับปรมัตถ์ หรือโลกุตตระ ที่มีความเป็นอัตวิสัยสูง (Radical subjective) หรือเป็นสิ่งที่รู้ได้เฉพาะตน ที่ให้ค่าด้วยตนเอง (เอหิปัสสิกะ) เป็นได้ว่าเป็นธาตุภายใน (จิต/นาม/อสสาร) อาจเรียกว่า “ธาตุแท้หรือคุณค่าแท้” หรือ “อุตตรธาตุ”

บทสรุป

คุณค่าของธาตุในพุทธจริยศาสตร์เถรวาทสามารถสรุปได้เป็นตารางดังต่อไปนี้

ตารางที่ ๑ แสดงคุณค่าของธาตุในพุทธจริยศาสตร์เถรวาท

เกณฑ์ตัดสิน	เป้าหมาย	ระดับ	สถานภาพของค่าทางศีลธรรม
๑. เรื่องเจตนาดีกับผล ลัพธ์และความสัมพันธ์ระหว่างเจตนาดีกับผล ลัพธ์ ๒. เรื่องเป้าหมายสูงสุด คือการกระทำใดที่มุ่งเพื่อการเข้าถึงเป้าหมายสูงสุด	มนุษย์	ระดับต้น ศีล	ระดับศีลธรรมและจริยธรรม
	กัลยาณชน	ระดับกลาง กุศลกรรมบถ ๑๐	
	อริยชน	ระดับสูง อริยมรรคมีองค์ ๘	ระดับปรมัตถธรรม

ที่มา : ดุษฎีนิพนธ์เรื่องวิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทของพระจาตุรงค์ อาจารสุโภ (ชูศรี) พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ในพุทธปรัชญานั้นให้ความสำคัญใน ๒ ระดับ คือ โลกียะหรือปริมาณของความสุข และโลกุตตระหรือคุณภาพของความสุข คุณค่าของธาตุในพุทธจริยศาสตร์เถรวาทอาจสรุปอย่างมีนัยความสัมพันธ์กับแนวคิดประโยชน์นิยมได้ว่า

ตารางที่ ๒ แสดงคุณค่าของธาตุในพุทธจริยศาสตร์เถรวาทที่มีความสัมพันธ์กับแนวคิดประโยชน์นิยม

ประโยชน์นิยม		พุทธจริยศาสตร์	ธาตุในพุทธปรัชญา
เบนเธม	ปริมาณ	โลกียสุข (อัตตถะ)	ธาตุภายนอก (กาย/รูป/สสาร)
มิลล์	คุณภาพ	โลกุตตรสุข (อุภยัตถะ)	ธาตุภายใน (จิต/นาม/อสสาร)
ความสุข		กามสุข ฌานสุข นิพพานสุข	รูปธาตุ อรูปธาตุ นิโรธธาตุ

ที่มา : ดุษฎีนิพนธ์เรื่องวิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทของพระจาตุรงค์ อาจารสุโภ (ชูศรี) พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ข้อเสนอแนะ

๑. ข้อเสนอแนะเพื่อการนำไปใช้ประโยชน์

จากการศึกษาวิจัยเรื่อง “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท” ทำให้เห็นว่า แนวคิดเรื่องธาตุนั้นมีนัยที่หลากหลายแง่มุมในการทำความเข้าใจได้ จึงสามารถสรุปเป็น ๒ ประเด็นเพื่อนำไปใช้ประโยชน์ คือ

๑.๑ ประโยชน์ในด้านวิถีชีวิตและสังคม

แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาชี้ให้เห็นถึงองค์ประกอบของโลก เอกภพ จักรวาล และสิ่งมีชีวิตต่างๆ ล้วนมีสิ่งที่เป็นสภาวะในตนเองร่วมกัน คือ “ธาตุ” ที่จะเป็นองค์ประกอบ แต่เมื่อแยกแยะหรือว่าวิเคราะห์ลงไปในเรื่องธาตุ จะเห็นถึงความไม่มีอะไรที่เป็นสิ่งในตนเองจริงๆ สิ่งที่เป็นโลก เอกภพ จักรวาล หรือสิ่งที่มีชีวิตเป็นเพียงสิ่งที่ประกอบด้วยองค์ประกอบมี “ธาตุ” เป็นพื้นฐาน การเป็นตัวตน บุคคล เรา เขา จึงเป็นเพียงสิ่งที่ประกอบเข้าด้วยสิ่งต่างๆ เท่านั้น ซึ่งที่เป็นลักษณะของความจริงที่เป็นเพียงความว่างเมื่อทำความเข้าใจเรื่องธาตุดังกล่าวจะทำให้เห็นถึงความจริงใน ๒ ระดับ คือ ความจริงที่เป็นระดับสมมุติและระดับปรมัตถ์ เมื่อเข้าใจเช่นนี้ย่อมที่จะทำให้สามารถทำใจที่จะยอมรับสิ่งที่เปลี่ยนแปลง ความไม่เที่ยงแท้ ความไม่มั่นคงถาวร ดำรงอยู่อย่างนิรันดร์ของสิ่งต่างๆ แม้แต่ตัวเราเอง การทำใจได้เช่นนี้

ย่อมอำนวยประโยชน์ต่อการใช้ชีวิตและอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมด้วยเพราะเหตุว่า สิ่งใดๆ ก็ไม่ควรยึดมั่นทั้งสิ้น ไม่มีสิ่งใดที่จะเป็นของเราอย่างแท้จริง ทั้งสิ่งภายนอกและสิ่งภายในตัวตนของตนที่จะต้องแปรเปลี่ยนเป็นธรรมดา (ตถตา)

๑.๒ ประโยชน์ในด้านวิชาการ

ทำให้เห็นว่าความรู้ต่างๆ นั้น มีการพัฒนาการและส่งทอดความรู้ต่อๆ กันเรื่อยมา อาจกล่าวได้ว่า การมีอยู่ของสิ่งใดโดยปราศจากสิ่งอื่นที่มีอยู่ก่อนแล้วย่อมเป็นไปไม่ได้ ความรู้ที่มีอยู่ในปัจจุบันก็ด้วยเหตุที่มีมาก่อนของความรู้ในอดีตด้วยแม้จะไม่ได้รับมาโดยตรง แนวคิดเรื่องธาตุนั้นมีหลากหลายนัยและมิติในการศึกษาและเรียนรู้ ซึ่งประเด็นเรื่องธาตุของพุทธปรัชญาก็มีพื้นฐานที่ต่อยอดจากปรัชญาของพราหมณ์ แม้จะมีจุดมุ่งหมายของการอธิบายที่แตกต่างกันออกไปบ้าง ประเด็นเรื่องธาตุที่หลากหลายนัยทั้งของพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญามหายานก็มีความน่าสนใจที่จะสามารถเทียบเคียงกันได้ แม้จะไม่มีประเด็นการถกเถียงกันอย่างกว้างขวางทางด้านอภิปรัชญาในเรื่อง “ธาตุ” ว่าเป็นเช่นไร อย่างเช่นในสมัยแรกเริ่มของปรัชญาตะวันตกและปรัชญาตะวันออก แต่ในปัจจุบันประเด็นเรื่องธาตุดังกล่าวมีการศึกษา ถกเถียงกันอย่างกว้างขวางในแนวคิดทางด้านวิทยาศาสตร์ แนวคิดของนักฟิสิกส์ หรือนักจักรวาลวิทยา แต่ท่าทีดังกล่าวของนักวิทยาศาสตร์ก็อาจกล่าวได้ว่า ใช้วิธีการหรือความคิดแบบนักปรัชญา เพราะก่อนที่จะลงมือทดสอบความจริงด้วยเครื่องมือก็ย่อมจะมีพื้นฐานทางด้านความคิดก่อนเป็นแรกเริ่ม ในขณะที่วิธีการปรัชญาไม่ได้มุ่งที่จะตรวจสอบด้วยเครื่องมือ หรืออุปกรณ์อย่างเช่นวิธีการทางด้านวิทยาศาสตร์ที่ข้อพิสูจน์หรือความจริงต้องสามารถตรวจวัดได้ (ผัสสะทั้ง ๕) ในขณะที่วิธีการทางปรัชญาพยายามจะอธิบายด้วยเหตุผล สิ่งที่เป็นผลมาจากวิธีการตรวจสอบของวิทยาศาสตร์ทำให้เกิดเป็นปรัชญาประยุกต์อีกสาขาหนึ่ง คือ สาขาปรัชญาวิทยาศาสตร์ ในด้านวิชาการความรู้เป็นสิ่งที่มีพัฒนาการและส่งต่อความรู้จากรุ่นสู่รุ่น ฉะนั้น การศึกษาเรื่องธาตุจึงเป็นประเด็นหนึ่งที่ชี้ให้เห็นถึงพัฒนาการขององค์ความรู้ที่มีมาตั้งแต่อดีต และความรู้ที่ค้นพบขึ้นใหม่ในปัจจุบัน ความแตกต่างในอดีตที่มีการถ่ายถอดองค์ความรู้นั้นเป็นไปได้โดยยาก ซึ่งแตกต่างกับปัจจุบันที่เทคโนโลยีต่างๆ ทางด้านการศึกษาสามารถเข้าถึงกันอย่างง่ายมากยิ่งขึ้น ประเด็นในการศึกษาจึงมีความกว้างขวางมากกว่าในอดีตมาก แต่อย่างไรก็ตาม การพัฒนาวิชาการให้กว้างไกลมากยิ่งขึ้นนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าจะต้องมีการทำการศึกษาร่วมระหว่างปรัชญาหรือแนวคิดต่างๆ ทั้งตะวันตกและตะวันออกเพื่อบูรณาการเป็นศาสตร์หรือองค์ความรู้ใหม่ สร้างทัศนคติ ต่อมุมมองต่อโลกและชีวิตให้ก้าวไกลยิ่งขึ้น ทั้งนี้เมื่อ

มุมมองของคนที่มีต่อโลกและชีวิตเปลี่ยน วิถีของคนก็ย่อมจะเปลี่ยนตามไปด้วย

๒. ข้อเสนอแนะเพื่อการทำวิจัยครั้งต่อไป

พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีมิติหลากหลายในการศึกษา ซึ่งบางครั้งการศึกษายังจำเป็นที่ต้องเข้าใจบริบทคำสอนหรือเรื่องราวในประวัติศาสตร์ประกอบด้วยจึงจะสามารถเข้าใจถึงเหตุผลว่าเพราะอะไร จึงเป็นเหตุให้มีคำอธิบายเรื่องธาตุไว้อย่างหลากหลาย ซึ่งไม่เพียงแต่เข้าใจถึงเพียงแนวคิด หรือทรรศนะนั้นๆ ว่าเป็นเช่นไรเท่านั้น การศึกษาแนวคิดเรื่องธาตุ หากมีการศึกษาว่าพุทธปรัชญาเถรวาทได้รับอิทธิพลจากปรัชญาอื่นๆ อย่างไรหรือไม่ หรือศึกษาถึงความเหมือนหรือความแตกต่าง ก็ย่อมทำให้ได้ความรู้ที่ชัดเจนถึงสาระสำคัญมากยิ่งขึ้น ทั้งแนวคิดสมัยใหม่อย่างวิทยาศาสตร์เป็นประเด็นหนึ่งที่ท้าทายต่อแนวคิดเรื่องธาตุทั่วไปทั้งแนวคิดปรัชญาตะวันตกโบราณและแนวคิดปรัชญาอินเดียเช่นกัน ฉะนั้นแล้วการศึกษาในประเด็นที่เหมือนและแตกต่างก็ย่อมจะสามารถทำให้เกิดองค์ความรู้หรือแนวทางการอธิบายใหม่ต่อการทำความเข้าใจหรือมีมุมมองโลกทัศน์ (world view) และชีวทัศน์ (world life) ที่กว้างมากยิ่งขึ้น จากการศึกษาวิจัยเรื่อง “วิเคราะห์แนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท” ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถศึกษาวิจัยต่อไปได้อีก เช่น ศึกษาอิทธิพลที่มีต่อแนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท ศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาตะวันตกยุคโบราณ ศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาอินเดียสำนักต่างๆ ศึกษาแนวคิดเรื่องธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาทและแนวคิดทางด้านวิทยาศาสตร์ และศึกษาวิเคราะห์ความมีอยู่ของธาตุในพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นต้น

บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราช-วิทยาลัย.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **อภิธัมมัตถสังคหบาลีและอภิธัมมัตถวิภาวีฎีกา**. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

ซาเมียร์ โอคาชา. **ปรัชญาวิทยาศาสตร์ โดยสังเขป.** จุไรรัตน์ จันทร์ธำรง (แปล). กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๔๙.

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **วิทยาศาสตร์ในทรรศนะของพระพุทธศาสนา,** พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๐.

_____. **วิธีบูรณาการพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. กรุงเทพฯ : บริษัท เอส. อาร์. พริ้นติ้งแมสโปรดักส์ จำกัด, ๒๕๕๓.

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). พระพุทธศาสนากับฟิสิกส์ควอนตัมความเหมือนที่แตกต่าง. ใน **พระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์**. พิมพ์พิเศษ. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕.

พระมหาอุทัย ญาณธโร. **วิถีแห่งกลไกแบบพุทธ.** กรุงเทพฯ : ธรรมสาร, ๒๕๓๙.

พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ วันจันทร์). **พุทธปรัชญา**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหา-จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

_____. **การศึกษาวิเคราะห์หลักจริยศาสตร์ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา.** รายงานการวิจัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (อัดสำเนา), ๒๕๕๖.

ฟริตจอฟ คาปรา. **เต๋าแห่งฟิสิกส์ (The Tao of Physics)**. วเนช (แปล). พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : สามัคคีสาร (ดอกหญ้า) จำกัด (มหาชน), ๒๕๓๖.

มาติเยอ ริการ์และตริน ซวน ตวน. **ควอนตัมกับดอกบัว.** กุลศิริ เจริญศุภกุล และบัญชา ธนบุญสมบัติ (แปล). พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ภาพพิมพ์, ๒๕๕๔.

ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตสถาน**, พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๓.

วิทย์ วิศทเวทย์. **จริยศาสตร์เบื้องต้น**. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๓๒.

วัชระ งามจิตรเจริญ. **พุทธศาสนาเถรวาท**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมศาสตร์, ๒๕๕๒.

_____. **สมการความว่าง**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์กรีน ปัญญาญาณ, ๒๕๕๔.

สมัคร บุราวาศ. **พุทธปรัชญา มองพุทธศาสนาด้วยทรรศนะทางวิทยาศาสตร์.** พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : ศยาม, ๒๕๔๒.

สมภาร พรมทา. **พุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราช-วิทยาลัย, ๒๕๓๖.

สุทัศน์ ยกส้าน ศ.ดร., **สร้างธาตุใหม่**, http://www.royin.go.th/th/knowledge/detail.php?ID=1131 **[๒๒ พฤษภาคม ๒๕๕๕]**

อดิศักดิ์ ทองบุญ. **วิเคราะห์อภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬา-ลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

John Grimes. **A Concise Dictionary of Indian Philosophy.** New York: State University of New York Press, 1996.

Nyayatiloka. **Buddhist Dictionary.** Sri Langka : Buddhist Publication Society, 1980.

Reader's Digest Reverse Dictionary. The Reader's Digest association limited, 1989.

ปัจจัยในการสร้างพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต)[๑]

FACTORS IN CREATING PERSUASIVE POWER TO CONVINCE BUDDHISTS OF PHRA DHARMAKOSAJARN (PRAYOON DHARMACITTO)

นางสาวรัชดา ลาภใหญ่ และ
รศ.ดร.วิไลศักดิ์ กิ่งคำ[๒]

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นบทความวิชาการที่มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ปัจจัยในการสร้างพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) เพื่อแสดงให้เห็นปัจจัยและกลวิธีต่างๆ ที่นำมาใช้ร่วมกับการแสดงพระธรรมเทศนา และปาฐกถาธรรมเพื่อหวังผลสัมฤทธิ์ในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนให้เปิดใจยอมรับหลักธรรมและนำไปปฏิบัติ ผลการศึกษาพบว่าปัจจัยในการสร้างพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ปรากฏ ๕ ประการ ได้แก่ ปัจจัยจากความน่าเชื่อถือและน่ายกย่องจากคุณลักษณะประจำตน ปัจจัยจากความสามารถในการวิเคราะห์และกระตุ้นอารมณ์ผู้รับสาร ปัจจัยจากการใช้หลักฐานและเหตุผลเพื่อช่วยเพิ่มน้ำหนักของข้อมูล ปัจจัยในการใช้ภาษาได้อย่างมีสุนทรียภาพและปัจจัยจากความสม่ำเสมอในการแสดงพระธรรมเทศนาอย่างต่อเนื่อง ซึ่งแสดงให้เห็นว่าปัจจัยทั้ง ๕ ประการมีส่วนสำคัญในการชักจูงและโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนได้

คำสำคัญ: พลังอำนาจในการโน้มน้าวใจ

---

[๑] สมณศักดิ์ในขณะที่วิทยานิพนธ์ของผู้วิจัยได้รับการอนุมัติเมื่อวันที่ ๑๗ กันยายน ๒๕๕๕ ภายหลังท่านได้รับพระราชทานสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะเจ้าคณะรองชั้นหิรัญบัฏที่ “พระพรหมบัณฑิต” เมื่อวันที่ ๕ ธันวาคม ๒๕๕๕

[๒] บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ระดับดุษฎีบัณฑิตของนางสาวรัชดา ลาภใหญ่ เรื่อง “วาทกรรมคำสอนในปาฐกถาธรรมของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต)”สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ภายใต้การควบคุมของ รศ.ดร.วิไลศักดิ์ กิ่งคำ

Abstract

This academic article has the objective to analyze factors in creating persuasive power to convince Buddhists by Phra Dharmakosajarn (Prayoon Dharmacitto) in his religious teachings. It also studies factors and persuasive techniques in his preaching which aims to convince Buddhists to accept Buddhist principles and to adapt religious principles in real life. Result from this study showed that there were five factors in creating persuasiveness in religious teachings of Phra Dharmakosajarn (Prayoon Dharmacitto): 1) credibility of the teacher himself 2) the teacher has ability to analyze and understand his receivers 3) the teacher used reasoning and evidences to add substances to his teaching 4) the teacher's linguistic skills and 5) the teacher's continuity in preaching. The five factors showed that these were important in creating persuasiveness in religious teachings.

Keywords : Persuasive Power

บทนำ

พระพุทธศาสนา นับเป็นสถาบันหนึ่งในประเทศไทยที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของคนไทยมาเนิ่นนาน เป็นศูนย์กลางในการถ่ายทอดสัญลักษณ์วัฒนธรรม และขนบธรรมเนียมประเพณีของชาติที่ยังคงมีอัตลักษณ์และอุดมการณ์ที่เด่นชัดมาอย่างต่อเนื่อง พระสงฆ์ถือเป็นฟันเฟืองอันสำคัญยิ่งในการนำพุทธวจนะหรือคำสอนของพระพุทธเจ้ามาเผยแผ่ซึ่งเป็นกลไกในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม สร้างความเป็นเอกภาพในสังคมหรือชุมชน พระสงฆ์จึงนับว่ามีฐานะและบทบาทสำคัญในการควบคุมและชี้นำสังคม ได้เนื่องด้วยอยู่ในฐานะที่เป็นที่เคารพนับถือ มีอำนาจ เป็นผู้ประพฤติธรรม และมีจริยวัตรอันดีงาม ซึ่งสิ่งที่เชิดชูฐานะของพระสงฆ์ในสังคมมี ๓ ประการ ได้แก่ ความบริสุทธิ์ ความเสียสละบำเพ็ญประโยชน์ และความเป็นผู้นำทางสติปัญญา

เมื่อพิจารณาการเป็นผู้นำทางสติปัญญาย่อมหมายรวมถึงบทบาทในการเผยแผ่ศาสนาและหลักธรรมผ่านวิธีการหรือกระบวนการต่างๆ ที่มีความน่าสนใจน่าเชื่อถืออันจะสามารถดึงดูดใจและโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนได้ นั่นย่อมหมายความว่านอกจากพระสงฆ์จะต้องมีองค์ความรู้ทางศาสนาและหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าอย่างลึกซึ้งแล้วยังต้องมีความรู้ในเรื่องกระบวนการ และปัจจัยในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนเพื่อทำให้การเผยแผ่ธรรมะเกิดผลสัมฤทธิ์อย่างรวดเร็ว และเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายได้อย่างทั่วถึง การโน้มน้าวใจนับเป็นกระบวนการการสื่อสารที่มุ่งหวังผลลัพธ์เพื่อปรับเปลี่ยนทัศนคติ ความคิด ความเชื่อและพฤติกรรมของพุทธศาสนิกชนให้เป็นไปตามสิ่งที่พระสงฆ์เจตนาหรือคาดหวังไว้ โดยพระสงฆ์ต้องมีกลวิธีหรือเทคนิคในการโน้มน้าวใจรวมทั้งต้องมีความรู้เรื่องหลักการและทฤษฎีหรือปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อผู้รับสาร เพื่อผลสัมฤทธิ์ในการชักจูงและโน้มนำ

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) นับเป็นพระสงฆ์อีกรูปหนึ่งที่ประสบความสำเร็จในการเผยแผ่หลักธรรมคำสั่งสอน เนื่องจากท่านได้รับความศรัทธาและความนับถือทั้งจากพระสงฆ์และฆราวาสทั้งในและต่างประเทศ สังเกตได้จากผลงานหนังสือธรรมะที่ตีพิมพ์อย่างต่อเนื่อง การเป็นวิทยากรและเป็นผู้บรรยายธรรม ปาฐกถาธรรมตามสถานที่สำคัญต่างๆทั้งในและต่างประเทศ จากการเป็นที่เคารพ ศรัทธาและยอมรับนับถือเป็นอย่างสูงนั้นทำให้ผู้วิจัยต้องการศึกษาวิเคราะห์ว่า ท่านมีวิธีการหรือปัจจัยในการสร้างความศรัทธาใดในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนให้เปิดใจยอมรับนับถือหลักธรรมและนำหลักธรรมคำสอนดังกล่าวไปยึดถือปฏิบัติจนเกิดสันติสุขได้โดยทั่วกัน

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อวิเคราะห์ปัจจัยในการสร้างพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต)

วิธีดำเนินการวิจัย

๑. ศึกษาและรวบรวมข้อมูลการแสดงพระธรรมเทศนาและการแสดงปาฐกถาธรรมที่ตีพิมพ์เป็นหนังสือธรรมะของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต)

๒. วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้ทฤษฎีการวิเคราะห์วาทะและหลักการสื่อสารเพื่อโน้มน้าวใจของ Aristotle และ อรวรรณ ปิลันธน์โอวาท

๓. สรุปผลและนำเสนอผลการวิจัย

สรุปผลการวิจัย

ผลการวิเคราะห์พบปัจจัยในการสร้างพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ๕ ประการ ดังต่อไปนี้

๑. ปัจจัยจากความน่าเชื่อถือและน่ายกย่องจากคุณลักษณะประจำตน

๑.๑ คุณลักษณะทางสติปัญญา

๑.๑.๑ การศึกษาและตำแหน่งทางวิชาการระดับสูง

จากประวัติด้านการศึกษาพบว่า พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) จบการศึกษาระดับปริญญาตรี พุทธศาสตร์บัณฑิตเกียรตินิยมอันดับ ๑ จากมหาวิทยาลัยมหา-จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย จบการศึกษาระดับมหาบัณฑิตและดุษฎีบัณฑิตซึ่งเป็นระดับสูงสุดทางการศึกษาจากมหาวิทยาลัยเดลี (University of Delhi) ประเทศอินเดีย รวมถึงมีความสามารถในการใช้ภาษาอังกฤษและภาษาฝรั่งเศส เนื่องจากศึกษาในประเทศที่ใช้ภาษาดังกล่าวเป็นระยะเวลานาน สังเกตจากผลงานที่มีการแปลและตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษหลายเล่ม รวมทั้งผลงานที่เป็นการเปรียบเทียบแนวคิดของนักปรัชญาชาวฝรั่งเศส ฌอง พอล ซาตร์กับท่านพุทธทาสภิกขุ นอกจากนี้ยังปรากฏตำแหน่งทางวิชาการระดับสูง คือ พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) (ศาสตราจารย์ ดร.) ระดับการศึกษาและตำแหน่งทางวิชาการระดับสูงถือเป็นองค์ประกอบและปัจจัยสำคัญในการสร้างความน่าเชื่อถือ เมื่อผู้ส่งสารเป็นผู้มีการศึกษาสูง เป็นบุคคลที่เรียนเก่ง มีความสามารถด้านภาษาที่ยอดเยี่ยม และมีตำแหน่งทางวิชาการระดับสูงย่อมทำให้ผู้รับสารเกิดความรู้สึกเชื่อมั่น ชื่นชม เชื่อถือ เปิดใจยอมรับฟังคำพูดและคำสอนต่างๆ ได้โดยง่ายเพราะโดยหลักทั่วไปแล้วบุคคลที่เป็นคนเก่งย่อมได้รับการชื่นชม เชื่อมั่น เชื่อถือมากกว่าบุคคลทั่วไป

๑.๑.๒ สมณศักดิ์ระดับสูง

หากพิจารณาประวัติพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) พบว่าได้รับพระราชทานเลื่อนสมณศักดิ์มาอย่างต่อเนื่อง จนกระทั่งได้รับพระราชทานสมณศักดิ์ระดับสูงในวันที่ ๕ ธันวาคม พ.ศ.๒๕๕๕ เป็นพระราชาคณะเจ้าคณะรอง ชั้นหิรัญบัฏ ที่พระพรหมบัณฑิต ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าท่านมีจริยวัตรที่ดีงาม เผยแผ่สั่งสอนหลักธรรมแก่พุทธศาสนิกชนมาอย่างต่อเนื่องและยาวนาน การได้รับสมณศักดิ์ระดับสูงจากพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว จึงเป็นเครื่องยืนยันความมีศักยภาพ สิ่งเหล่านี้ย่อมเป็นสิ่งที่ช่วยสนับสนุนให้เกิดความศรัทธาและความเชื่อมั่นเพิ่มมากขึ้นและนำไปสู่ความน่าเชื่อถืออันก่อให้เกิดความสามารถในการโน้มนำและโน้มน้าวพุทธศาสนิกชนได้

๑.๑.๓ ตำแหน่งการทำงานระดับสูง

จากข้อมูลการทำงานพบว่าพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ดำรงตำแหน่งที่สำคัญทั้งตำแหน่งการปกครองคณะสงฆ์และตำแหน่งการบริหารมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เช่น การดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดประยุรวงศาวาสวรวิหารนั้นท่านได้สร้างคุณูปการที่ส่งเสริมให้เกิดความเจริญก้าวหน้าในหลายๆ ด้าน เช่น จัดอบรมพระนักเทศน์ จัดให้มีการพัฒนาพระวิปัสสนาจารย์และส่งเสริมการปฏิบัติธรรมภายในวัด นอกจากนี้การดำรงตำแหน่งอธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยนั้นท่านได้สร้างความเจริญก้าวหน้าให้แก่มหาวิทยาลัยหลายด้าน เช่น ผลิตพระนักเทศน์ ผลิตบัณฑิตในทางธรรมโดยมีหน่วยงานในสังกัดกระจายอยู่ภายในประเทศกว่า ๔๐ จังหวัด และมีสถาบันสมทบอยู่ในประเทศและต่างประเทศ[๓] สิ่งเหล่านี้ย่อมแสดงความเป็นนักบริหารและความมีภาวะผู้นำซึ่งปรากฏผลงานที่เห็นเป็นรูปธรรมได้อย่างชัดเจน และส่งผลให้เกิดแรงศรัทธา ความเลื่อมใส ความเชื่อถือเพิ่มสูงขึ้นอย่างต่อเนื่องจนเป็นปัจจัยและเป็นพลังอำนาจที่ทำให้ท่านชักจูงและโน้มน้าวใจให้พุทธศาสนิกชนศรัทธาต่อศาสนาได้

๑.๑.๔ เกียรติคุณและรางวัลระดับสูง

ตลอดระยะเวลากว่า ๒๐ ปี พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ได้รับเกียรติคุณและรางวัลมาตลอด รางวัลที่ท่านได้รับล้วนสะท้อนความรู้ความสามารถในด้านต่างๆ ของท่าน เช่น ด้านการศึกษา ด้านการอนุรักษ์

---

[๓] พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **พระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์,** (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕), หน้า ๒๔.

ศิลปวัฒนธรรม ด้านการใช้ภาษาไทยจากกระทรวงวัฒนธรรม ฯลฯ เกียรติคุณและรางวัลต่างๆ ย่อมสะท้อนความเก่ง ความสามารถและความมีศักยภาพสูง ความเก่งของท่านทำให้พุทธศาสนิกชนยอมรับความสามารถของท่านและก่อให้เกิดความศรัทธา เชื่อถือ เชื่อมั่นตลอดจนเชื่อฟังและเชื่อมั่นในคำสอนของท่านว่าจะนำพาชีวิตไปสู่หนทางแห่งความเป็นมงคล

๑.๑.๕ ผลงานระดับชาติและนานาชาติ

การทำงานในระดับนานาชาติทั้งงานด้านการบริหารและวิชาการส่งเสริมให้พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) มีความน่าเชื่อถือ เกิดการยอมรับในสังคม เช่น การเป็นประธานดำเนินการจัดประชุมระดับนานาชาติ การลงนามความร่วมมือระดับนานาชาติ การเป็นประธานจัดกิจกรรมระดับชาติ ฯลฯ รวมถึงการทำงานด้านวิชาการ เช่น การแสดงปาฐกถาระดับนานาชาติ การเป็นผู้แทนพระสงฆ์ปฏิบัติกิจกรรมระดับนานาชาติ การเป็นวิทยากรในการบรรยายระดับนานาชาติ ฯลฯ ผลงานในระดับชาติและนานาชาติย่อมเป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างความน่าเชื่อถือ การยอมรับ ความเลื่อมใสศรัทธาต่อพุทธศาสนิกชนและท่านสามารถใช้แรงศรัทธาดังกล่าวเป็นพลังและอำนาจในการโน้มนำ โน้มน้าวใจพุทธศาสนิกชนให้ยึดมั่นในพระพุทธศาสนาได้

๑.๒ คุณลักษณะของการเป็นผู้รักษาศีลอย่างมั่นคง

จากการวิเคราะห์พบว่า พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) มีคุณสมบัติของการเป็นผู้มีคุณธรรม ศีลธรรม เป็นผู้รักษาศีลซึ่งท่านบวชอยู่ในร่มกาสาวพัสตร์มาเป็นระยะเวลายาวนาน เริ่มจากการบรรพชาเป็นสามเณร เป็นนาคหลวงจนกระทั่งได้รับพระราชทานสถาปนาเป็นพระราชาคณะเจ้าคณะรองหรือพระราชาคณะชั้นหิรัญบัฏ “พระพรหมบัณฑิต”การตั้งมั่นในศีลธรรมมาอย่างยาวนานย่อมเป็นสิ่งที่ช่วยสนับสนุนให้พุทธศาสนิกชนเกิดความเลื่อมใส ศรัทธา ชื่นชม เชื่อมั่นในตัวท่านเพิ่มมากขึ้นและนำไปสู่ความน่าเชื่อถืออันก่อให้เกิดความสามารถในการโน้มนำและโน้มน้าวพุทธศาสนิกชนให้ยึดหลักความดีงามได้อย่างสมบูรณ์

๑.๓ คุณลักษณะของการเป็นผู้สร้างคุณประโยชน์ให้สังคม

การเป็นผู้สร้างคุณประโยชน์ให้สังคม จัดเป็นการแสดงความปรารถนาดีต่อบุคคลอื่นซึ่งถือเป็นกลวิธีในการโน้มน้าวใจประเภทหนึ่งที่ให้ผลสัมฤทธิ์ได้เป็นอย่างดี การสร้างคุณประโยชน์ของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ปรากฏโดยการทำงานเพื่อสาธารณะ ได้แก่ การเป็นวิทยากรให้ความรู้เรื่องธรรมะ การให้บริการวิชาการแก่สังคม งานด้านสาธารณสงเคราะห์ เช่น การเข้าช่วยเหลือผู้ประสบภัยจากเหตุการณ์สึนามิ การ

จัดส่งพระบัณฑิตอาสา จากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยไปสอนพระพุทธศาสนาและภาษาไทยให้ชาวดอย นำสิ่งของไปบริจาคช่วยเหลือผู้ประสบอุทกภัย และจัดตั้งศูนย์พักพิงช่วยเหลือผู้ประสบอุทกภัยที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา การทำงานเพื่อสาธารณะย่อมส่งผลให้พุทธศาสนิกชนชื่นชมและศรัทธาท่านจากความเสียสละ และการทำงานเพื่อส่วนรวมและเปิดใจยอมรับคำสั่งสอนของท่านได้

๒. ปัจจัยจากความสามารถในการวิเคราะห์และกระตุ้นอารมณ์ผู้รับสาร

ผลการวิเคราะห์พบว่าพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) มีวิธีพูดกระตุ้นอารมณ์ความรู้สึกของผู้รับสารให้เป็นไปในทิศทางเดียวกันกับเนื้อความที่แสดงธรรมโดยมีวิธีพูดกระตุ้นอารมณ์ความรู้สึกที่หลากหลายตามเนื้อความและสถานการณ์ที่กล่าวถึงโดยการใช้คำพูดที่มีศิลปะผสมผสานกับสถานการณ์ที่สามารถส่งเสริมและกระตุ้นให้เกิดอารมณ์ที่ต้องการได้ ซึ่งการกระตุ้นอารมณ์ถือเป็นปัจจัยหรือกระบวนการหนึ่งในการโน้มน้าวใจผู้รับสาร อารมณ์จะมีความเกี่ยวข้องกับการจูงใจและโน้มน้าวใจอันจะนำไปสู่พฤติกรรมหรือการกระทำบางอย่างได้[๔] เช่น อารมณ์แห่งความสงสาร ความเมตตา ความเศร้าโศกเมื่อเทศนาและปาฐกถาเกี่ยวกับสถานการณ์แห่งภัยพิบัติที่ต้องอาศัยความร่วมมือและความช่วยเหลือกัน ดังตัวอย่างซึ่งปรากฏรายละเอียดที่ท่านกระตุ้นอารมณ์โศกเศร้า อารมณ์แห่งความสูญเสียโดยใช้บรรยากาศ ความรู้สึกและสภาพจิตใจของผู้รับสารที่มีความเศร้าโศกสงสาร หดหู่และสะเทือนใจต่อเหตุการณ์รุนแรงที่เกิดขึ้นกับผู้ประสบภัยสึนามิในภาคใต้ผสมผสานกับถ้อยคำที่ทำให้สามารถจินตนาการภาพและกระตุ้นความสงสารเวทนาได้อย่างจับใจทำให้ผู้ฟังมีอารมณ์คล้อยตามไปกับผู้ส่งสาร ในขณะเดียวกันก็สอดแทรกการสอนหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาควบคู่ไปด้วยกัน ดังนี้

> *“ภาพที่ชวนสลดสังเวชปรากฏกับสายตา คือ หมู่บ้านกลายเป็นที่รกร้างว่างเปล่า คลื่นยักษ์ขึ้นมาจากชายฝั่งรุกเข้าไปในแผ่นดินหลายกิโลเมตร แล้วทำลายทุกอย่างที่ขวางหน้าเป็นหน้ากลอง บ้านที่ยังยืนอยู่ได้ต้องสร้างด้วยคอนกรีตเสริมเหล็ก แต่ฝาผนังก็ถูกคลื่นซัดทะลุเป็นช่องให้กระแสน้ำลอดผ่านไปยอดคลื่นสูงถึงยอดมะพร้าวแถว*

[๔] กรรณิการ์ อัศวรเดชา, **การสื่อสารเพื่อการโน้มน้าวใจ,** (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์-มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐), หน้า ๓๖.

ชายหาด ต้นมะม่วงต้นหนึ่งก็ถูกน้ำท่วม แต่ได้เป็นที่เกาะอาศัยของคน ๑๐ คนที่ถูกคลื่นซัดมา ทุกคนรอดชีวิตเพราะเกาะต้นมะม่วง แต่มะม่วงต้นนั้นคงไม่รอดเพราะมันกำลังตายเพราะสำลักน้ำทะเล

...คณะของเราไปถึงโรงแรมที่เกิดเหตุ ลา ฟลอร่า ในเวลาโพล้เพล้ โรงแรมที่เคยคึกคักตั้งอยู่ในเงาสลัวโดดเดี่ยวเดียวดาย ไม่มียามเฝ้าแม้แต่คนเดียว เราใช้เวลาค้นหากันอยู่นาน จึงพบสถานที่ที่มีคนพบร่างคุณพุ่ม เจนเซ่น ณ จุดนั้น พวกเราสวดมนต์เพื่อความสันติสุขของดวงวิญญาณของคุณพุ่ม และแผ่เมตตาจิตไปยังทุกท่านที่ต้องเสียคุณพุ่มไป

ขณะที่พระสงฆ์สวดมนต์ใกล้จะจบพลันก็มีเสียงร้องดังมาจากความมืด ต่อมาก็มีแสงไฟฉายสว่างวาบขึ้น และมีเสียงตะโกนว่าพบศพแล้วๆ จากนั้นไฟฉายก็ดับลง นั่นคือเสียงของคนที่ตามหาญาติผู้สูญหาย ไม่มีศพบนชั้นสองของโรงแรมลา ฟลอร่าอย่างแน่นอน แต่เขาก็พร่ำเพ้อรำพันอยู่คนเดียวในความมืดมิด เสียงพร่ำเพ้อรำพันของเขา ทำให้นึกถึงความรู้สึกของคนนับหมื่นนับพันผู้ต้องมาสูญเสียคนรัก ของรักในมหันต-ภัยสึนามิ คุณนิยม เอี่ยมสวัสดิ์ เล่าให้นักข่าวฟังว่าเขามีลูกสาวเพียงคนเดียว อายุ ๑๐ ขวบ วินาทีที่คลื่นยักษ์ถล่มหมู่บ้าน น้ำทะลักท่วมเต็มบ้าน เขาว่ายน้ำไปคว้าข้อมือลูกสาวไว้ ระหว่างว่ายน้ำพาลูกสาวหนีเงื้อมมือมัจจุราช ปรากฏว่ามีคลื่นอีกลูกหนึ่งโถมกระหน่ำ กระชากร่างลูกสาวหลุดจากมือหายไปต่อหน้าต่อตา เขาจึงเกาะขอนไม้ลอยไปตามกระแสน้ำจนไปถึงบ้านทุ่งน้อย อยู่ห่างกันราว ๒ กิโลเมตรน้ำจึงลดลง จากนั้นจึงรีบย้อนกลับมาหาศพลูกสาว แต่ยังไม่เจอ "ผมเสียใจมากที่ช่วยชีวิตลูกสาวไว้ไม่ได้" นายนิยมกล่าวทั้งน้ำตา มีบางคนที่ประสบความสูญเสียครั้งนี้แล้วทนทุกข์ทรมานไม่ได้แล้วก็ฆ่าตัวตาย..."[๕]

๓. ปัจจัยจากการใช้หลักฐานและเหตุผลเพื่อช่วยเพิ่มน้ำหนักของข้อมูล

ผลการวิเคราะห์พบว่า พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ใช้หลักฐาน (evidence) และการแสดงเหตุผล (reasoning) เพื่อช่วยเพิ่มน้ำหนักของข้อมูลให้มีความน่าเชื่อถือมากยิ่งขึ้น เช่น การยกตัวอย่าง การใช้สถิติ การใช้คำกล่าวอ้าง การเปรียบเทียบ การให้รายละเอียด ในส่วนของการแสดงเหตุผลพบการแสดงเหตุผลแบบนิรนัย การแสดงเหตุผลแบบ

[๕] ดูรายละเอียดใน พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). ธรรมรักษาใจสู้ภัยสึนามิ ใน พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **ลิขิตธรรม**. (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๒๓๙-๒๔๑.

อุปนัย การแสดงเหตุผลโดยโยงจากเหตุไปสู่ผลหรือจากผลไปสู่เหตุ ดังนี้

๓.๑ การใช้หลักฐาน

๓.๑.๑ การยกตัวอย่างที่เป็นบุคคล

การยกตัวอย่างที่เป็นบุคคล ปรากฏทั้งบุคคลที่อยู่ในวงการพระพุทธศาสนาและบุคคลที่มิได้อยู่ในวงการพระพุทธศาสนาแต่เป็นที่เคารพนับถือของคนทั่วไป โดยท่านมีเป้าประสงค์เพื่อให้ผู้รับสารปฏิบัติตามต้นแบบบุคคลที่ท่านยกตัวอย่างประกอบ ดังนี้

*"**พระเทวทัต**ใช้พระ ๕๐๐ รูปเป็นสาวก ตั้งคณะสงฆ์ใหม่แข่งกับพระพุทธเจ้า มัวแต่จำวัดอยู่ **พระสารีบุตร**กับ**พระโมคคัลลานะ**แอบมาตกปลาด้วยการเทศน์ทั้งคืน นำพระ ๕๐๐ รูปไปหมดเลย พอพระเทวทัตตื่นขึ้นมาลูกศิษย์หายวับไปหมด **พระโกกาลิก** บอกว่ามัวแต่จำวัดอยู่ได้ พวกตกปลาเอาไปหมดแล้ว พระเทวทัตเลยตีเข่ายอดอก กระอักเลือดจนมรณภาพ ระวังนะ จะโดนยอดอก มัวแต่จำวัดอยู่เขาเอาปลาไปหมดแล้ว"*[๖]

๓.๑.๒ การยกตัวอย่างที่ไม่ใช่บุคคล

การยกตัวอย่างที่ไม่ใช่บุคคล เป็นการนำข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับหลักความเชื่อถือดั้งเดิมที่คนในสังคมเชื่อมั่นมาช่วยในการสั่งสอนอันจะส่งผลให้พุทธศาสนิกชนเข้าใจสาระสำคัญได้ง่ายและรวดเร็วขึ้น ดังนี้

*"หลักคำสอนของพระพุทธศาสนามีอยู่ว่าเราสามารถทำ**กรรมดี**ในปัจจุบันเพื่อล้าง**บาปกรรม**ในอดีตได้ เราจึงสามารถเปลี่ยนอดีตได้ ด้วยเหตุนี้ คนเคย**ทำบาป**ก็สามารถเป็นพระอรหันต์ได้ ชีวิตของเราสามารถเปลี่ยนแปลงได้ด้วยการทำ**กรรมดี**ในปัจจุบัน"*[๗]

๓.๑.๓ การใช้สถิติ

การใช้สถิติ เป็นการให้ข้อมูลเชิงปริมาณที่เป็นรูปธรรมที่สามารถบ่งบอกรายละเอียดได้อย่างแจ้งชัด นับเป็นการขยายความได้ดีกว่าการบรรยายด้วยคำพูด ดังตัวอย่าง

*"ทุกวันนี้มีพลโลก **๖,๐๐๐ ล้านคน** ในจำนวนนี้ มีคนนับถือศาสนาคริสต์มากอันดับหนึ่ง คือ **๒,๐๐๐ ล้านคน***

---

[๖] ดูรายละเอียดใน พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **การศึกษาเพื่อสันติสุขของสังคมไทย**, (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย,๒๕๕๔), หน้า ๔๔-๔๕.

[๗] ดูรายละเอียดใน พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **พระพุทธศาสนากับฟิสิกส์ควอนตัม "ความเหมือนที่แตกต่าง"**, (นนทบุรี: เชน ปริ้นติ้ง ๒๕๕๒), หน้า ๑๖-๑๗.

ศาสนาอิสลามมีศาสนิกมากเป็นอันดับสอง คือ ***๑,๓๐๐ ล้านคน*** *ศาสนาพราหมณ์มีศาสนิก* ***๘๐๐ ล้านคน*** *อันดับที่สี่ พระพุทธศาสนามีศาสนิก* ***๔๐๐ ล้านคน***"[๘]

๓.๑.๔ การใช้คำกล่าวอ้าง

การใช้คำกล่าวอ้าง เป็นการนำคำพูดของบุคคลสำคัญที่ล้วนแล้วแต่มีชื่อเสียงและประสบความสำเร็จในด้านต่างๆ มาถ่ายทอดเพื่อหวังให้เป็นต้นแบบเพื่อสร้างความศรัทธาอันเป็นกลวิธีประเภทหนึ่งในการชักจูง โน้มน้าวใจและสร้างความน่าเชื่อถือ ดังนี้

"ในเรื่องมนุษย์ที่สมบูรณ์นี้ ***ท่านพุทธทาสกล่าวไว้ว่าชีวิตที่สมบูรณ์เหมือนกับการไถนาด้วยควายสองตัว ในการไถนานั้นคนโบราณเทียมควายสองตัว เหมือนกับชีวิตจะต้องมีตัวนำในการดำรงชีวิตสองอย่างด้วยกัน คือ มีตาสองข้าง ตาข้างหนึ่งเป็นความรู้ในทางโลกและอีกข้างหนึ่งเป็นความรู้ในทางธรรม***"[๙]

๓.๑.๕ การเปรียบเทียบ

การเปรียบเทียบ ใช้เพื่อสื่อความคิดที่เป็นนามธรรมโดยใช้แนวเทียบหรือแบบเปรียบเพื่อทำให้ผู้รับสารเข้าใจและมองเห็นภาพเป็นรูปธรรมโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อทำให้ผู้รับสารเข้าใจเรื่องราวในการสอนหรือแสดงธรรมได้ง่ายขึ้นรวมถึงมองเห็นภาพที่เป็นรูปธรรมได้ชัดแจ้งมากยิ่งขึ้น ดังนี้

"การปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนามุ่งกำจัดวัชพืชออกไปจากจิตใจและปลูกข้าวกล้าแห่งบุญลงไปแทนที่ ***จิตใจของปุถุชนเป็นเหมือนทุ่งนาที่มีทั้งข้าวกล้าและวัชพืชขึ้นผสมปนเปกันจนใช้ประโยชน์ไม่ได้*** *ชาวนาผู้ฉลาดต้องรู้วิธีกำจัดวัชพืชและเพาะข้าวกล้าลงในนา ในที่นี้* ***วัชพืช คือ สัญชาตญาณใฝ่ต่ำ ข้าวกล้า คือสัญชาตญาณฝ่ายสูง***"[๑๐]

๓.๑.๖ การให้รายละเอียด

การให้รายละเอียด ใช้เพื่ออธิบายบางสิ่งบางอย่างที่เฉพาะเจาะจงและอาจเป็นเรื่องยากสำหรับพุทธศาสนิกชน มักเป็นการขยายความสิ่งใดสิ่งหนึ่งให้ละเอียดและชัดเจนมากยิ่งขึ้น ดังนี้

"ปรกติใจเรานั้นจะมีองค์ประกอบทั้งฝ่ายดีและฝ่ายชั่ว ฝ่ายดีเรียกว่า

---

[๘] พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **การเผยแผ่เชิงรุก**, (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๔.

[๙] ดูรายละเอียดใน พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปัญญาต้องคู่กับกรุณาจึงจะพาชาติรอด**, (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๒๔-๒๕.

[๑๐] พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **พระพุทธศาสนาในยุคโลกาภิวัตน์,** (กรุงเทพฯ: ศยาม, ๒๕๓๘), หน้า ๙๑-๙๒.

คุณธรรม เช่น เมตตา ความรัก จาคะ ความเสียสละ ปัญญา ความรอบรู้ *ฝ่ายชั่วเรียกว่า* ***กิเลส เช่น ความโลภ ความโกรธ ความหลง*** *พระพุทธศาสนาถือว่าชีวิตเรานั้นต้องละกิเลส เมื่อกิเลสหมดเราก็บรรลุนิพพาน...”*[๑๑]

๓.๒ การใช้เหตุผล

ผลการวิเคราะห์พบว่า พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ใช้หลักเหตุผลมาช่วยในการนำเสนอข้อมูลหลายประเภท ดังนี้

๓.๒.๑ การแสดงเหตุผลแบบนิรนัย

การแสดงเหตุผลแบบนิรนัย ใช้เพื่อเป็นการกล่าวถึงหรืออ้างถึงสิ่งที่คนส่วนใหญ่ในสังคมยอมรับและเชื่อมั่นอยู่ก่อนแล้วเพื่อใช้สนับสนุนความคิดหรือข้อเสนอใหม่ที่ท่านกล่าวถึงหรืออ้างถึง ส่วนใหญ่แล้วจะเป็นการกล่าวถึงหรืออ้างถึงบุคคลหรือองค์กรที่ประสบความสำเร็จและคนทั่วไปรู้จักกันเป็นอย่างดีเพื่อใช้สั่งสอนพระภิกษุสงฆ์และฆราวาสซึ่งเป็นการสนับสนุนความคิดหรือข้อเสนอของท่านในการสั่งสอนหรือเทศนาให้บุคคลดังกล่าวเจริญรอยตามหรือปฏิบัติตามบุคคลหรือองค์กรที่ประสบความสำเร็จโดยมีบุคคลหรือองค์กรที่ท่านกล่าวหรืออ้างถึงเป็นแนวเทียบหรือเป็นต้นแบบ นับเป็นการกล่าวให้เห็นภาพจากส่วนใหญ่ไปหาส่วนย่อย ดังตัวอย่าง (หมอชีวกโกมารภัจ → พระสงฆ์)

“เมื่อหมอชีวกโกมารภัจเรียนวิชาแพทยศาสตร์ที่ตักศิลาได้ ๗ ปี ก็มีการสอบไล่ อาจารย์ของหมอชีวกได้ให้ข้อสอบ ๑ ข้อแก่ลูกศิษย์ที่เข้าสอบว่าในรัศมีประมาณ ๑ โยชน์โดยรอบนี้ให้แต่ละคนไปเสาะหาดูว่าพืชชนิดใดใช้ทำยาไม่ได้ จากนั้นอาจารย์จะมาประเมินผล จากการไปแสวงหาพืชชนิดใดที่ใช้ทำยาไม่ได้ ว่าคนไหนควรจะจบหรือไม่ ลูกศิษย์ทั้งหลายไปเก็บพืชชนิดที่ใช้ทำยาไม่ได้มาคนละกำสองกำแล้วนำเสนออาจารย์ อาจารย์ได้แต่พยักหน้า แต่หมอชีวกกลับมามือเปล่า

อาจารย์ถามว่า “ไหนล่ะพืชที่ใช้ทำยาไม่ได้”

หมอชีวกตอบว่า “ผมไปพิจารณาโดยทั่วแล้ว ไม่มีพืชชนิดใดที่ใช้ทำยาไม่ได้ พืชทุกชนิดเราใช้ทำยาได้หมด”...

ผมขอถามท่านทั้งหลายว่า เมื่อเรียนจบพุทธศาสตร์แล้ว ท่านสามารถนำความรู้ทุกอย่างไปใช้ให้เป็นประโยชน์ได้หรือไม่? ผมตอบแทนท่านทั้งหลายว่าความรู้ทุกอย่างใช้เป็นประโยชน์ได้

---

[๑๑] พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ทำความดีมีความสุข. ใน พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **ทศธรรม.** (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖), หน้า ๑๒๗.

ทั้งหมดในการเทศน์ การสอนและการปฏิบัติธรรม ไม่มีอะไรที่ใช้เป็นประโยชน์ในการเทศน์ การสอนและการปฏิบัติธรรมไม่ได้"[๑๒]

๓.๒.๒ การแสดงเหตุผลแบบอุปนัย

ใช้เพื่อเป็นการกล่าวถึงหรืออ้างถึงกรณีเฉพาะบางกรณีที่ท่านต้องการกล่าวถึงหรืออ้างถึงเพื่อเชื่อมโยงไปสู่ข้อสรุปที่เป็นส่วนรวมเพื่อทำให้เกิดความน่าเชื่อถือ ส่วนใหญ่แล้วจะใช้ในการสั่งสอนหรือเทศนาบุคคลหรือองค์กรขนาดเล็กโดยมีเป้าประสงค์ให้เกิดความตื่นตัว ฮึกเหิม มีกำลังใจจนนำไปสู่การปฏิบัติตามในสิ่งที่ท่านคาดหวังไว้โดยยกตัวอย่างผลสัมฤทธิ์เชื่อมโยงไปสู่บุคคลหรือองค์กรขนาดใหญ่ที่ประสบความสำเร็จและมีชื่อเสียง นับเป็นการกล่าวให้เห็นภาพจากส่วนย่อยไปหาส่วนใหญ่ ดังตัวอย่าง (ผู้บริหารในองค์กร ⟶ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว)

"การเป็นนักบริหารที่ดีต้องมีธรรมะ ซึ่งบางท่านบอกว่าไม่จำเป็นเพราะไม่เคยใช้ธรรมะในการบริหารแต่ก็ประสบความสำเร็จเหมือนกัน ความจริงบางท่านใช้ธรรมะโดยไม่รู้ตัว แต่บางคนไม่ใช้ธรรมะเลย เขาใช้อำนาจในการบริหาร บริหาร คือ การทำงานให้สำเร็จโดยอาศัยคนอื่น เมื่อท่านจะทำงานให้สำเร็จโดยอาศัยคนอื่น ท่านอาจใช้อำนาจสั่งเขาก็ได้ แต่อำนาจยิ่งใช้ยิ่งลดน้อยลง คนที่สั่งคนมาก คนยิ่งไม่เกรงใจ บางท่านใช้อำนาจแบบอัตตาธิปไตย คือ ใช้พระเดช ถือตัวเองเป็นใหญ่

แบบอย่างที่ดีในประเทศของเราคือพระเจ้าอยู่หัวผู้เป็นพระประมุขของชาติ พระองค์ยิ่งใหญ่ที่สุดมีอำนาจมากที่สุดในแผ่นดินไม่ใช่โดยตำแหน่งเพราะทรงเป็นพระมหากษัตริย์ภายใต้รัฐธรรมนูญ ในหลวงของเรายิ่งใหญ่เพราะทรงได้รับความจงรักภักดีของพสกนิกรทั้งประเทศ พระองค์เข้าถึงประชาชนทั้งหมด ไม่ใช่ว่าทรงช่วยแต่ชาวชนบท แม้แต่ชาวกรุงก็ทรงห่วงใย เช่น เรื่องปัญหาการจราจรพระองค์ก็เสด็จลงมาประทานความช่วยเหลือ พระองค์ทรงเป็นผู้นำแบบธรรมาธิปไตย"[๑๓]

๓.๒.๓ การแสดงเหตุผลโดยโยงจากเหตุไปสู่ผลหรือจากผลไปสู่เหตุ การแสดงเหตุผลด้วยวิธีนี้ พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ใช้ในการสั่งสอนหรือเทศนาให้เห็นถึงสาเหตุและผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น อาจเป็นการอธิบายเหตุผลจากเหตุ

---

[๑๒] พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **พระพุทธศาสนากับความสมานฉันท์แห่งชาติ**, (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙), หน้า ๓.

[๑๓] ดูรายละเอียดใน พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **สุขภาพใจ,** (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๔๔-๔๘.

ไปสู่ผล หรือจากผลไปหาเหตุ เป็นการอธิบายว่าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นเหตุเป็นผลซึ่งกันและกันโดยปรากฏคำแสดงเงื่อนไขเพื่อโยงจากเหตุไปสู่ผลหรือจากผลมาหาเหตุ ดังนี้

*"วันนี้ มีครูพระสอนศีลธรรมจำนวนมากมาอยู่ในห้องประชุมนี้ ผมขอตั้งข้อสังเกตว่า ตอนนี้คำสบประมาทได้ย้ายไปลงที่ครูพระสอนศีลธรรมในโรงเรียนว่า พระสงฆ์สอนเด็กไม่เป็น**จึง** ทำให้วิชาพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องน่าเบื่อสำหรับเด็กในโรงเรียน"*[๑๔]

๔. ปัจจัยในการใช้ภาษาได้อย่างมีสุนทรียภาพ

ผลการวิเคราะห์พบว่า พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ใช้ภาษาได้อย่างมีสุนทรียภาพโดยใช้คำถามเชิงวาทศิลป์ ใช้บทร้อยกรองและใช้สุภาษิตสำนวนสอดแทรกในเนื้อหาอย่างสม่ำเสมอ เป็นการเพิ่มสีสัน ความน่าสนใจและช่วยทำให้จดจำสาระสำคัญได้ง่ายขึ้นเพราะใช้สัมผัสทางเสียงเข้ามาช่วย ดังตัวอย่าง

๔.๑ การใช้คำถามเชิงวาทศิลป์

เป็นการสร้างประโยคคำถามโดยไม่ต้องการคำตอบ ท่านใช้คำถามเชิงวาทศิลป์เพื่อกระตุ้นให้ผู้รับสารได้พยายามคิด พิจารณา หาคำตอบโดยที่ท่านมิได้ให้คำตอบเอาไว้อย่างเปิดเผยและคาดหวังว่าคำตอบในใจของผู้รับสารจะเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับที่ท่านต้องการ ดังนี้

*"ท่านทั้งหลายลองถอนใจออกจากสถานการณ์ที่เป็นปัญหาในชีวิตการทำงานประจำวันแล้วมองไปย้อนกลับแบบปรวิสัยหลังจากฟังวิทยากรแล้ว **ถามตัวเองว่าเราจะทำงานให้ดีกว่าเก่าได้อย่างไร** ไม่ถามตัวเองขณะอยู่ในสถานการณ์จริงที่กำลังฝุ่นตลบเพราะเราจะมองเห็นภาพไม่ชัด ภาวะฝุ่นตลบจะทำให้เรามองไม่เห็นว่า**อะไรเป็นปัญหา อะไรเป็นต้นเหตุของปัญหา ใครคือมิตร ใครคือศัตรู** เราต้องฝึกถอนใจออกจากสถานการณ์ที่เป็นปัญหาแล้วมองย้อนกลับไปแบบคนนอก"*[๑๕]

๔.๒ การใช้บทร้อยกรอง

จัดเป็นสุนทรียภาพทางภาษาซึ่งอาศัยคุณสมบัติทางเสียงและคำศัพท์มาเรียงร้อยให้เกิดจังหวะ สัมผัสและท่วงทำนองที่น่าสนใจ การมีสัมผัสและจังหวะจะช่วยทำให้ผู้รับสารจดจำสารได้ง่ายขึ้น ดังนี้

---

[๑๔] พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ยุทธศาสตร์ในการพัฒนามหาวิทยาลัยสงฆ์**, (มปท., ๒๕๕๔), หน้า ๓๒๙.

[๑๕] พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **ปัญญาต้องคู่กับกรุณาจึงจะพาชาติรอด**, หน้า ๔.

"เราไม่ทราบว่าชีวิตของเราจะยืนยาวถึงกี่ปีจะจากโลกนี้ไปด้วยโรคอะไร เมื่อไรและที่ไหน เราไม่ทราบล่วงหน้าว่าจะไปเกิดในภพภูมิอะไร โดยเฉพาะเวลาที่จะตายนั้นรู้ล่วงหน้าได้ยาก ดังคำประพันธ์ที่ว่า

เช้า ยังแลเห็นหน้า สายตาย
สาย ยังอยู่สบาย บ่ายม้วย
บ่าย ยังรื่นเริงกาย เย็นดับ ชีพแฮ
เย็น ยังหยอกลูกด้วย ค่ำม้วยอาสัญ"[๑๖]

๔.๓ การใช้สำนวน ภาษิต

การใช้สำนวน ภาษิต จะช่วยทำให้ภาษามีสุนทรียภาพอีกทั้งช่วยจูงใจผู้รับสารให้จดจำเนื้อความที่สื่อสารได้ง่ายขึ้น การใช้สำนวน ภาษิตจะช่วยในการสรุปหรือรวบยอดความคิดสาระสำคัญของเนื้อหาโดยมีเป้าประสงค์เพื่อให้กระทบใจผู้รับสารก่อให้เกิดความน่าสนใจ ดังนี้

*"คนที่มีวุฒิภาวะทางอารมณ์จะสามารถจัดการกับอารมณ์ของตนและของคนอื่นได้ดี เมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นมา สิ่งแรกที่ต้องทำก็คือการควบคุมอารมณ์ของตนให้สงบลงบ้าง เมื่อเขาแรงมาเราอย่าเพิ่งแรงไป มิฉะนั้นก็จะกลายเป็น**ขิงก็ราข่าก็แรง** เมื่อควบคุมอารมณ์ของตนเองได้ เขาก็สามารถจัดการกับอารมณ์ของคู่กรณีได้"*[๑๗]

๕. ปัจจัยจากความสม่ำเสมอในการแสดงพระธรรมเทศนาและปาฐกถาธรรมอย่างต่อเนื่อง

ความสม่ำเสมอในการแสดงพระธรรมเทศนาและปาฐกถาธรรมนับเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่สามารถสร้างแรงศรัทธาและความน่าเลื่อมใส น่าเคารพนับถือได้ เพราะความสม่ำเสมอในการเผยแผ่ธรรมะนับเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าท่านมีความพยายาม ความตั้งใจ ตั้งมั่นในศีลธรรมและมีความปรารถนาที่จะนำพาอุดมการณ์ของพระศาสดามาเผยแผ่เพื่อก่อให้เกิดความผาสุกและทำให้คนเป็นคนดี ความสม่ำเสมอในการเผยแผ่หลักธรรมคำสั่งสอนปรากฏจากการสร้างสรรค์ผลงานที่เป็นหนังสือธรรมะมาอย่างต่อเนื่องมาตลอดเป็นระยะเวลากว่า ๓๐ ปี รวมถึงการเป็นวิทยากรบรรยายธรรมให้แก่หน่วยงานต่างๆ มาตลอด เช่น กรมการแพทย์ สำนักงานพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ สถาบันพัฒนาข้าราชการและตุลาการ ฯลฯ รวมทั้งได้แสดงพระธรรมเทศนาผ่านทางสถานีวิทยุและสถานีโทรทัศน์ช่องต่างๆ จึงทำให้ผลงานของท่านเป็นที่รู้จักและเป็นที่กล่าวขานถึง

---

[๑๖] พระราชวรมุนี (ป.อ.ปยุตโต), **พุทธศาสนากับปรัชญา**, (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓), หน้า ๗.

[๑๗] พระธรรมโกศาจารย์, **พุทธวิธีครองรักครองเรือน**, (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑), หน้า ๒๘.

ความเป็นพระภิกษุสงฆ์ที่มีความรู้รอบด้าน ความสม่ำเสมอในการเผยแผ่หลักธรรมคำสั่งสอนในทุกรูปแบบ ทุกช่องทาง ดังกล่าวจึงเป็นองค์ประกอบและปัจจัยสำคัญในการทำให้หลักธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าแพร่หลาย อาจกล่าวได้ว่าท่านเป็นพระนักเทศน์ พระนักพัฒนาที่สำคัญที่มีผลงานมองเห็นเป็นรูปธรรมที่เด่นชัดและชัดเจนอันจะนำมาซึ่งความเลื่อมใส ศรัทธาและเคารพนับถืออย่างต่อเนื่องตลอดไป

ผลการวิเคราะห์ข้างต้นย่อมแสดงให้เห็นว่าการโน้มน้าวใจที่จะประสบความสำเร็จนั้น ต้องประกอบไปด้วยปัจจัยทุกประการ ไม่ว่าจะเป็นความน่าเชื่อถือของผู้ส่งสาร การกระตุ้นอารมณ์ของผู้ฟังให้ถูกจังหวะและสถานการณ์ การนำหลักฐานและเหตุผลมาประกอบเพื่อเพิ่มน้ำหนักและความน่าเชื่อถือให้แก่ข้อมูล การนำเสนอสารที่มีสุนทรียภาพ รวมทั้งความสม่ำเสมอในการนำเสนอสารและการพบเจอผู้รับสารอย่างต่อเนื่องย่อมช่วยกระตุ้นให้ผู้รับสารจดจำผู้ส่งสารและสาระสำคัญได้อย่างแม่นยำมากขึ้นด้วย อาจกล่าวได้ว่าหากผู้ส่งสารคนใดมีสิ่งสำคัญทั้งห้าประการที่กล่าวมานั้นย่อมมีปัจจัยในการสร้างพลังอำนาจในการโน้มน้าวใจต่อผู้รับสารได้อย่างแท้จริง

บรรณานุกรม

กรรณิการ์ อัศวรเดชา. **การสื่อสารเพื่อการโน้มน้าวใจ.** กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐.

ชุมสาย สุวรรณชมภู. **ภาษากับการสื่อสาร**. พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

พระเทพโสภณ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **ทิศทางการศึกษาไทย.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **การศึกษาเพื่อสันติสุขของสังคมไทย.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔.

_____. **การเผยแผ่เชิงรุก.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

_____. **ขอบฟ้าแห่งความรู้**. กรุงเทพฯ: สามลดา, ๒๕๔๐.

_____. ทำความดีมีความสุข. ใน พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **ทศธรรม.** กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖.

_____. **พระพุทธศาสนากับความสมานฉันท์แห่งชาติ.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙.

_____. **พระพุทธศาสนากับฟิสิกส์ควอนตัม “ความเหมือนที่แตกต่าง”**. นนทบุรี : เซน ปริ้นติ้ง, ๒๕๕๒.

พระธรรมโกศาจารย์. **พุทธวิธีครองรักครองเรือน.** กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑.

_____. **ปัญญาต้องคู่กับกรุณาจึงจะพาชาติรอด.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). ธรรมรักษาใจสู้ภัยสึนามิ ใน พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **ลิขิตธรรม**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

_____. **พระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕.

_____. **ยุทธศาสตร์ในการพัฒนามหาวิทยาลัยสงฆ์**, มปท., ๒๕๕๔.

พระราชวรมุนี (ป.อ.ปยุตฺโต). **บทบาทของพระสงฆ์ในสังคมไทย.** กรุงเทพฯ : การศาสนา, ๒๕๓๐.

พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **สุขภาพใจ.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

_____. การควบคุมสัญชาตญาณ ใน พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) **พระพุทธศาสนาในยุคโลกาภิวัตน์.** กรุงเทพฯ : ศยาม, ๒๕๓๘.

_____. **พุทธศาสนากับปรัชญา.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓.

อรวรรณ ปิลันธ์โอวาท. **วาทะสำคัญของไทยและการวิเคราะห์.** กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๖.

_____. **การสื่อสารเพื่อการโน้มน้าวใจ.** กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

อวยพร พานิช และคณะ. **ภาษาเพื่อการสื่อสาร**. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

Aristotle**. Rhetoric**. Blackburg VA: Wilder, 2009.

Lane Cooper. **The rhetoric of Aristotle**. New York: Appleton-Century Crofts,1960.

การศึกษาเชิงวิเคราะห์คัมภีร์อวทาน-ศตกะ
A CRITICAL STUDY OF THE AVADĂNA-ŠATAKA

นายสาโรจน์ บัวพันธุ์งาม[๑]

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้มีวัตถุประสงค์เพื่อแปลความอวทาน-ศตกะจากต้นฉบับภาษาสันสกฤตเป็นภาษาไทยและเพื่อศึกษาความเป็นมาและลักษณะของอวทาน-ศตกะ รวมทั้งสาระคำสอนที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะ เบื้องต้นผู้วิจัยได้ปริวรรตอวทาน-ศตกะจากอักษรเทวนาครีเป็นอักษรไทยและแปลความอวทาน-ศตกะต้นฉบับภาษาสันสกฤตเป็นภาษาไทย จากนั้นก็ได้ศึกษาวิเคราะห์อวทาน-ศตกะตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้

ผลการศึกษาพบว่า อวทาน-ศตกะเป็นคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาสันสกฤตซึ่งเป็นวรรณคดีเรื่องเล่าประเภทอวทานที่เก่าแก่ที่สุดและน่าจะประพันธ์ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ ๑-๒ แต่ไม่ปรากฏนามผู้ประพันธ์ คัมภีร์อวทาน-ศตกะมีการจัดแบ่งหมวดหมู่ของเรื่องเป็น ๑๐ วรรค วรรคละ ๑๐ เรื่อง ส่วนใหญ่ประพันธ์ด้วยภาษาสันสกฤตมาตรฐาน แต่ก็มีบางส่วนที่ไม่เป็นไปตามไวยากรณ์ภาษาสันสกฤตมาตรฐาน รูปแบบการประพันธ์ประมาณ ๙๐ เปอร์เซ็นต์ประพันธ์เป็นร้อยแก้ว และอีก ๑๐ เปอร์เซ็นต์ประพันธ์เป็นร้อยกรอง

อวทานในคัมภีร์อวทาน-ศตกะนั้นแบ่งโครงสร้างออกได้เป็น ๓ แบบ คือโครงสร้างแบบกรรมดีกับผลกรรมดี โครงสร้างแบบกรรมทั้งดีทั้งชั่วกับผลกรรมทั้งดีทั้งชั่ว และโครงสร้างแบบกรรมชั่วกับผลกรรมชั่ว

สาระคำสอนในอวทาน-ศตกะนั้นมุ่งเน้นแสดงหลักความเชื่อและหลักปฏิบัติซึ่งเป็นแนวคิดแบบพุทธศาสนานิกายสรวาสติวาทยุคแรก หลักความเชื่อนั้นมุ่งเน้นแสดงความเชื่อเรื่องพระพุทธเจ้าและเรื่องกรรม ในขณะที่หลักปฏิบัตินั้นมุ่งเน้นให้ปฏิบัติตามหลักบารมี ๖ ประการโดยเฉพาะอย่างยิ่งทานบารมี และหลักกุศลกรรมบถ

คำสำคัญ: อวทาน-ศตกะ, อวทาน, โครงสร้างของอวทาน

---

[๑] ดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาสันสกฤต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.

Abstract

This thesis aims at translating the Avadãna-Šataka from Sanskrit text into Thai and also at studying the history and characteristics of the Avadãna-Šataka including the doctrine as depicted in the scripture.

Initially, the researcher transliterated the Avadãna-Šataka from the Devanãgarĩ alphabet into the Thai alphabet and translated the Avadãna-Šataka from Sanskrit text into Thai.

The result of study shows that Avadãna-Šataka is the oldest Avadãna literature of Buddhist Avadãna literature. It might be written in the first or the second century A.D. However, the name of author is not known. The stories in the Avadãna-Šataka are divided into ten sections, each consisting of ten stories. It is mostly written in standard Sanskrit, although the standard Sanskrit grammar has not been followed in some places. Ninety percent of the Avadãna-Šataka is written in prose and ten percent in verse.

The structure of Avadãna literature in the Avadãna-Šataka is of three types: the first type is the type of good action and consequence of good action; the second, good and evil action and consequence of good and evil action and the third, evil action and consequence of evil action.

The theme of the Avadãna-Šataka emphasizes the doctrine of faith (šraddhã) and morality belonging to the early Sarvãstivãdins. The doctrine of faith emphasizes the faith in the Buddha and in the Karma (action). The doctrine of morality aims at encouraging one to follow six perfections but the Avadãna-Šataka gives more importance to giving (dãnapãramī) and the way of good action (kušalakarmapatha).

Keywords: Avadãna-Šataka, Avadãna, structure of Avadãna

บทนำ

พุทธศาสนาเป็นศาสนาหนึ่งที่มีผู้นับถือแพร่กระจายอยู่ทั่วโลกราว ๓๗๖ ล้านคน[๒] โดยเฉพาะในประเทศไทยมีผู้นับถือพุทธศาสนามากกว่าร้อยละ ๙๐ ของประชากรทั้งประเทศทั้งนี้เพราะพุทธศาสนามีหลักคำสอนที่ประกอบด้วยเหตุและผล อีกทั้งยังสอดคล้องกับหลักความจริงที่ มีอยู่แล้วตามธรรมชาติ พุทธศาสนายอมรับความจริงทางวิทยาศาสตร์เช่นเดียวกับวิทยาศาสตร์ที่ตอบรับความจริงของพุทธศาสนา แม้แต่นักวิทยาศาสตร์ผู้ยิ่งใหญ่อย่างไอน์สไตน์ (Einstein) ก็เห็นความจริงตามธรรมชาติซึ่งไม่ต่างจากมุมมองของพุทธศาสนา[๓] นอกจากหลักคำสอนของพุทธศาสนาจะสอดคล้องกับหลักความจริงตามธรรมชาติแล้ว พุทธศาสนายังมีหลักคำสอนที่ประกอบไปด้วยความดีและความงามที่เรียกว่าสวากขาตธรรม[๔] และอาทิมัชฌปริโยสานกัลยาณธรรม[๕] และที่สำคัญที่สุด คือ พระพุทธเจ้าศาสดาของพุทธศาสนาทรงสั่งสอนหลักธรรมให้บุคคลทุกจำพวกโดยทรงพิจารณาจากอุปนิสัยและวิถีชีวิตของผู้นั้นเป็นหลัก พระองค์ทรงเลือกหัวข้อธรรมที่ทรงเห็นว่าผู้ฟังฟังแล้วสามารถนำกลับไปใช้ในชีวิตประจำวันจนเกิดประโยชน์สูงสุดได้ ดังนั้นหลักธรรมของพระพุทธเจ้าจึงมีหลายระดับเช่นเดียวกับวิธีสอนของพระองค์ที่มีหลายวิธี ทั้งนี้ก็เพื่อจะได้ทรงเลือกใช้ให้เหมาะสมกับบุคคลโดยมีพุทธประสงค์ให้ทุกคนได้รับประโยชน์สูงสุดเท่าที่ควรจะได้

---

[๒] Number of Adherents, **Major Religions of the World**, accessed September 5, 2011, available from http://www.adherents.com/Religions_By_Adherents. html

[๓] พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **วิธีการบูรณาการพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่,** (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๘.

[๔] สวากขาตธรรม คือ ธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ดีแล้ว ถูกต้องเหมาะสมแล้ว ดู มหามกุฏราชวิทยาลัย, **วิสุทธิมคฺคสฺส นามปกรณวิเสสสฺส ปฐโม ภาโค**, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์, ๒๕๔๐), หน้า ๒๗๓.

[๕] อาทิมัชฌปริโยสานกัลยาณธรรม คือ ธรรมที่ไพเราะงดงามในเบื้องต้น ท่ามกลางและที่สุด ดู เรื่องเดียวกัน.

วิธีสอนหรือลีลาการสอนที่พระพุทธเจ้าทรงเลือกใช้นั้นมี ๔ วิธี[๖] คือ

๑. สันทัสสนา การชี้แจงให้เห็นชัดเจนโดยจำแนกแยกแยะอธิบายและให้เหตุผลจนผู้ฟังสามารถเข้าใจแจ่มแจ้ง

๒. สมาทปนา การชักชวนให้รับเอาไปปฏิบัติโดยแนะนำและบรรยายให้ซาบซึ้งถึงคุณค่าและความสำคัญของการปฏิบัติจนยอมรับและนำไปปฏิบัติตาม

๓. สมุตเตชนา การปลุกเร้าใจให้อาจหาญ กระตือรือร้นจนเกิดความมั่นใจที่จะประพฤติปฏิบัติให้บรรลุผลสำเร็จ ไม่กลัวต่อความเหน็ดเหนื่อยและไม่ท้อถอย

๔. สัมปหังสนา การเร้าใจให้ร่าเริง เบิกบานโดยชี้ให้เห็นผลดีและคุณประโยชน์ที่จะได้รับและแนวทางที่จะก้าวหน้าต่อไปจนบรรลุผลสำเร็จสูงขึ้นไป

วิธีสอนทั้ง ๔ นี้พระพุทธเจ้าทรงเลือกใช้โดยพิจารณาจากผู้ฟังเป็นหลักซึ่งผู้ฟังหลักธรรมของพระองค์นั้นก็มีทั้งผู้ที่สละเรือนและผู้ที่อยู่ครองเรือน และในทุกคราวที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักธรรมพระองค์ก็ทรงมีเป้าหมายสำคัญ คือ เพื่อให้ทุกคนเข้าใจหลักธรรมของพระองค์ได้อย่างแจ่มแจ้งและชัดเจน สำหรับผู้ฟังที่สละเรือนแล้วนั้น การสั่งสอนหลักธรรมค่อนข้างสะดวกกว่าผู้ฟังที่ยังอยู่ครองเรือน ทั้งนี้เพราะผู้สละเรือนได้ปฏิบัติตนตามวัตรเพื่อขัดเกลากิเลสอย่างสม่ำเสมอ ฉะนั้นการที่พระพุทธเจ้าจะนำเอาหลักธรรมที่ผู้สละเรือนคุ้นชินอยู่แล้วมาสั่งสอนโดยตรงเพื่อให้เขาเหล่านั้นได้เข้าใจแจ่มแจ้งและชัดเจนยิ่งขึ้นจึงทำได้ง่าย ส่วนผู้ฟังที่ยังอยู่ครองเรือนใช้ชีวิตอย่างสะดวกสบายตามวิถีของชาวโลก การสั่งสอนหลักธรรมโดยตรงเพื่อให้เขาเหล่านั้นเข้าใจชัดเจนได้ในทันทีนั้นค่อนข้างยาก ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงทรงต้องใช้วิธีสอนที่ต่างออกไป โดยทรงประยุกต์เอาหลักธรรมที่เหมาะสมสอดแทรกเข้าไปในการเล่านิทานอุทาหรณ์ที่สนุกสนานเพลิดเพลินซึ่งมีอยู่แล้วแต่เดิมเท่ากับว่าพระพุทธเจ้าทรงใช้นิทานของประชาชนนั่นเองสอนประชาชน ประกอบกับประชาชนชาวอินเดียมีความกระหายอยากฟังนิทานเป็นทุนเดิมจึงเป็นการสะดวกที่จะนำเรื่องมาขยายและสอนหลักธรรมให้แก่ประชาชน[๗]

---

[๖] มหามกุฏราชวิทยาลัย, **สุยามรฏฺฐสุสุเตปิฏกำ เล่มที่ ๙**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์, ๒๕๓๘), หน้า ๑๖๑. และ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สหธรรมิก, ๒๕๔๕), หน้า ๑๓๔.

[๗] ฐานิสร์ ชาครัตพงศ์, “ความรู้เรื่องชาดก” ใน **อายุบวร**, ประพจน์ อัศวิรุฬหการ และ อนันต์ เหล่าเลิศวรกุล, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ : ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๕๓-๖๓.

นิทานที่พระพุทธองค์ตรัสเล่านี้เป็นอุบายปลุกเร้าและโน้มน้าวจิตใจของผู้ฟังให้เพลิดเพลินเบิกบานใจเสียก่อนซึ่งก็สอดคล้องกับวิถีชีวิตที่สะดวกสบายผูกพันอยู่กับความสุขสนุกสนานในทางโลกของผู้ที่ครองเรือน นิทานที่สร้างความสนุกเพลิดเพลินเช่นนี้จึงกลายมาเป็นเครื่องมือที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ปลุกเร้าจิตใจของประชาชนให้ตั้งใจฟังพระธรรม[๘] การที่พระพุทธเจ้าทรงใช้นิทานอุทาหรณ์[๙] ของชาวบ้านที่มีมาแต่เดิมมาปรับใช้โดยแทรกหลักธรรมเข้าไปเช่นนี้จึงเป็นไปได้ที่นิทานอุทาหรณ์ของชาวบ้านได้มีการเปลี่ยนแปลงผู้มีบทบาทสำคัญในเรื่องที่เป็นมนุษย์ สัตว์หรือเทพเจ้ามาเป็นพระโพธิสัตว์แทน นิทานอุทาหรณ์ของชาวบ้านจึงได้กลายมาเป็นวรรณคดีทางพุทธศาสนาที่เรียกว่าชาดก[๑๐] ซึ่งเป็นวรรณคดีคำสอนประเภทหนึ่ง

แต่เดิมชาดกจัดอยู่ในหมวดคำสอนของพระพุทธเจ้า ๙ อย่างที่เรียกว่า นวังคสัตถุศาสน์ ได้แก่ สูตร เคยยะ ไวยากรณ์ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาดก อัพภูตธรรมและเวทัลละ ต่อมาเมื่อพุทธศาสนามีการแยกนิกายโดยนิกายแรกที่แยกออกมาคือมหาสังฆิกะรวมกับพุทธศาสนาดั้งเดิมคือเถรวาทด้วยจึงมีทั้งหมด ๑๘ นิกาย[๑๑] และแต่ละนิกายที่แยกออกมาต่างก็ตีความคำสอนของพระพุทธเจ้าต่างกันออกไปมากบ้างน้อยบ้าง พร้อมทั้งได้รวบรวมเรื่องราวที่เป็นคำสอนที่มีลีลาการเล่าเรื่องคล้ายกับชาดกแล้วเรียกเรื่องเล่าหรือกถา (kathā) เหล่านั้นเสียใหม่ว่าอวทาน โดยที่เรื่องราวประเภทอวทานนี้จะเน้นให้คนทั่วไปเห็นว่าการทำความดีนั้น

---

[๘] สุมาลี ลิ้มประเสริฐ, “การศึกษาเรื่องอวทาน-กัลปลตาของเกษเมนทระ : ความสัมพันธ์ของเรื่องสุธน-กินรีกับวรรณคดีไทย”, **วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต,** สาขาวิชาภาษาสันสกฤต, (บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร), ๒๕๕๐, หน้า ๑๖.

[๙] นิทานอุทาหรณ์ คือ เรื่องที่เล่าเป็นตัวอย่างใช้เป็นคติสอนใจผู้ฟัง นิทานทุกประเภทหากผู้เล่าประสงค์จะให้เป็นเรื่องที่ใช้สอนคติธรรมก็จัดเป็นนิทานอุทาหรณ์ได้ทั้งนั้น นักวรรณคดีบางกลุ่มเห็นว่าอินเดียรับนิทานอุทาหรณ์ส่วนใหญ่ไปจากกรีก บางกลุ่มก็กล่าวว่า กรีกรับเอานิทานอุทาหรณ์ส่วนใหญ่ไปจากอินเดีย อย่างไรก็ตาม มีหลักฐานว่านิทานอุทาหรณ์มีอายุเก่าถึง ๗๐๐ ปีก่อนคริสตกาล (๑๕๗ ปีก่อนพุทธกาล) ดูเพิ่มเติมใน กุสุมา รักษมณี, **นิทานอุทาหรณ์ในวรรณคดีสันสกฤต**, (นครปฐม : ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๒๕), หน้า ๑๖, ๒๖-๓๐.

[๑๐] Maurice Winternitz, **History of Indian Literature**, vol. 2, trans. S. Ketkar and H. Khon, 3rd ed., (Delhi: Munshiram Manoharlal, 1991), p. 113-114.

[๑๑] พระมหานามเถระ, **คัมภีร์มหาวงศ์ ภาค ๑**, แปลโดย สุเทพ พรหมเลิศ (พระนครศรีอยุธยา : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๓๓-๓๔.

ไม่ได้ยากและเมื่อทำดีแล้วย่อมได้รับผลดีแน่นอน[๑๒]

เริ่มแรกอวทานเป็นวรรณคดีคำสอนที่รวมอยู่ในคัมภีร์ของพุทธศาสนานิกายที่แยกออกมาจากเถรวาทดั้งเดิม เช่น โลโกตตรวาท มหาสังฆิกะ และที่สำคัญสุดคือ นิกายสรวาสติวาท (Sarvāstivāda) ซึ่งเป็นนิกายที่มีคัมภีร์ครบถ้วนทั้งพระวินัย พระสูตรและพระอภิธรรมรวมถึงอวทานด้วย[๑๓] ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า อวทานเป็นหมวดคำสอนที่ปรากฏครั้งแรกในนิกายสรวาสติวาท ต่อมาเมื่อพุทธศาสนานิกายมหายานเจริญรุ่งเรืองแล้วจึงได้รวบรวมเอาเรื่องประเภทอวทานไปไว้ในหมวดคำสอนของฝ่ายตน คัมภีร์ของพุทธศาสนามหายานได้แบ่งคำสอนออกเป็น ๑๒ อย่าง ได้แก่ สูตร (sūtra) เคยะ (geya) วยากรณะ (vyākaran□a) คาถา (gāthā) อุทาน (udāna) นิทาน (nidāna) อวทาน (avadāna) อิติวฤตกะ (itivr□taka) ชาดก (jātaka) ไวปุลยะ (vaipulya) อัทภุตธรรม (adbhutadharma) และอุปเทศ (upadeša) อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาแล้วหมวดคำสอนทั้ง ๑๒ อย่างนี้น่าจะเป็นหมวดคำสอนของสรวาสติวาทมากกว่าที่จะเป็นของมหายาน ทั้งนี้เพราะสรวาสติวาทเป็นนิกายที่มีมาก่อนมหายาน อีกทั้งยังมีแนวคิดและเนื้อหาหลักคำสอนที่มหายานรับเอาไปไว้ในหมวดคำสอนของตนประกอบกับคัมภีร์ที่สำคัญในยุคแรกๆ ของมหายาน เช่น คัมภีร์สัทธรรมปุณฑรีกสูตร (Saddharmapun□d□arīkasūtra) ได้กล่าวว่ามี ๙ อย่าง คัมภีร์ธรรมสงเคราะห์ (Dharmasam□graha) กล่าวว่ามี ๑๐ อย่าง ส่วนคัมภีร์การัณฑวยูหะ (Kāran□d□avyūha) กล่าวว่ามี ๑๑ อย่าง และคัมภีร์ที่ยกตัวอย่างมานี้ไม่มีคัมภีร์ใดเลยที่กล่าวว่าอวทานจัดเป็นคำสอนหมวดหนึ่ง[๑๔]

อวทานที่มีพัฒนาการเริ่มแรกตั้งแต่ยุคนิกายสรวาสติวาทเรื่อยมาจนกระทั่งพุทธศาสนานิกายมหายานเจริญรุ่งเรืองแล้วได้มีการรวบรวมเรื่องประเภทอวทานเข้าไว้ในหมวดคำสอนของตนนั้นสามารถแบ่งประเภทของอวทานได้เป็น ๒ ประเภท[๑๕] คือ

---

[๑๒] Kanga Takahata, ed., **Ratnamālāvadāna**, (Tokyo: The Toyo Bunko, 1954), XIII, quoted in Sharamistha Sharma, Buddhist Avadāna, (Delhi: Eastern Book Linkers, 1985), p. 18.

[๑๓] Edward J. Thomas, **The History of Buddhist Thought,** Reprint, (London: Routledge & Kegan Paul, 1953), p. 167.

[๑๔] Ibid., p. 277-278.

[๑๕] P. L. Vaidya, ed., **Avadāna-Šataka,** (Darbhanga: The Mithila Institute, 1958), X ; และ สุมาลี ลิ้มประเสริฐ, “**การศึกษาเรื่องอวทาน-กัลปลตาของเกษเมนทระ : ความสัมพันธ์ของเรื่องสุธน-กินรีกับวรรณคดีไทย**”, หน้า ๔๕.

๑. อวทานที่เป็นคัมภีร์หรือได้เนื้อหามาจากคัมภีร์แบ่งออกเป็น ๓ กลุ่ม ดังนี้

๑.๑ อวทานที่มาจากพระวินัย หมายถึงคัมภีร์อวทานที่รวบรวมเรื่องราวประเภทอวทานมาจากพระวินัยหรือเป็นพระสูตรที่ยกเป็นตัวอย่างในพระวินัย ได้แก่ ทิวยาวทาน (Divyāvdāna) ซึ่งเป็นคัมภีร์รวมอวทานของนิกายสรวาสติวาทมีอวทานทั้งหมด ๓๘ เรื่อง เนื้อเรื่องส่วนใหญ่ได้มาจากพระวินัย[๑๖] นอกจากนี้ ก็ยังมีเรื่องประเภทอวทานที่มีอยู่ในคัมภีร์มหาวัสตุซึ่งเป็นคัมภีร์พระวินัยของนิกายโลโกตตรวาท รวมทั้งเนื้อเรื่องประเภทอวทานบางส่วนที่ได้มาจากคัมภีร์วินัยของนิกายสรวาสติวาท[๑๗] ก็จัดเป็นอวทานในกลุ่มนี้ด้วย

๑.๒ อวทานที่มาจากพระสูตรอื่น หมายถึงคัมภีร์อวทานที่รวบรวมเรื่องประเภทอวทานมาจากคัมภีร์อื่นที่ไม่ใช่พระวินัย ได้แก่ อวทาน-ศตกะซึ่งเป็นคัมภีร์ที่มีเนื้อหาส่วนใหญ่ได้มาจากบาลีชาดก อปทาน เปตวัตถุ และบางส่วนได้มาจากมหาปรินิรวาณสูตร และพระสูตรภาษาสันสกฤตอื่นๆ ของนิกายสรวาสติวาท[๑๘]

๑.๓ อวทานที่รวมอยู่ในคัมภีร์ของมหายาน คัมภีร์ของพุทธศาสนามหายานได้แบ่งหมวดคำสอนออกเป็น ๑๒ อย่างตามที่ได้กล่าวมาแล้ว และการแบ่งเช่นนี้น่าจะเป็นของนิกายสรวาสติวาทมากกว่ามหายาน ฉะนั้น การที่กล่าวว่าอวทานรวมอยู่ในคัมภีร์ของมหายานที่เรียกว่า วยุตปัตติ น่าจะเกิดขึ้นหลังจากที่มหายานเจริญรุ่งเรืองแล้ว ในขณะที่นิกายสรวาสติวาทก็ได้เสื่อมความนิยมลง ในที่สุดมหายานจึงได้นำเอาหลักคำสอนส่วนใหญ่ของสรวาสติวาทมาปรับใช้เพื่อให้การเผยแผ่แนวความคิดของตนนั้นเป็นไปง่ายขึ้น[๑๙]

๒. อวทานที่ไม่ใช่คัมภีร์ อวทานประเภทนี้เป็นวรรณคดีคำสอนที่รวบรวมเรื่องประเภทอวทานขึ้นในชั้นหลัง ส่วนใหญ่ก็จะนำเนื้อหามาจากอวทานประเภท

---

[๑๖] E. B. Cowell and R. A. Neil, ed., “Preface,” in **The Divyāvadāna**, (London: Cambridge University Press Warehouse, 1886), VIII.

[๑๗] Telwatte Rahula, **A Critical Study of the Mahāvastu**, (Delhi: Banarsidass, 1978), p. 14 ; and A. B. Keith, **A History of Sanskrit Literature**, (London: Oxford University Press, 1966), p. 65.

[๑๘] P. L. Vaidya, ed., **Avadāna-Śataka**, XI-XII ; and Speyer., l. c., p. XVI ff., ZDMG 53, 1899, p. 120 ff., Oldenberg SDMG 52, p. 672, NGGW 1912, p. 168 ff., quoted in Maurice Winternitz, **History of Indian Literature**, vol. 2, p. 279.

[๑๙] สุมาลี ลิ้มประเสริฐ, “**การศึกษาเรื่องอวทาน-กัลปลตาของเกษเมนทระ : ความสัมพันธ์ของเรื่องสุธน-กินรีกับวรรณคดีไทย**”, หน้า ๔๖.

แรกแล้วประพันธ์ขึ้นใหม่ เช่น วิจิตรกรณิกาวทาน (Vicītrakarn□ikāvdāna) มีอวทาน ๓๒ เรื่องและอวทานกัลปลตา (Avadānakalpalatā) มีอวทานทั้งหมด ๑๐๘ เรื่อง

ในอวทานทั้ง ๒ ประเภทที่กล่าวมานี้ เรื่องประเภทอวทานที่เก่าแก่สุดในประวัติศาสตร์วรรณคดีพุทธศาสนาภาษาสันสกฤต ได้แก่ มหาวัสตุซึ่งเป็นคัมภีร์พระวินัยของนิกายโลโกตตรวาท[๒๐] มหาวัสตุประพันธ์ขึ้นประมาณระหว่าง ๒๐๐ ปีก่อนคริสตกาล -คริสต์ศตวรรษที่ ๔ หรือถัดไปอีก[๒๑] (ประมาณช่วงพุทธศตวรรษที่ ๔-๙)[๒๒]

อย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวเฉพาะหนังสือหรือคัมภีร์ที่รวบรวมเฉพาะเรื่องประเภทอวทานอันได้แก่ อวทาน-ศตกะ ทิวยาวทาน[๒๓] โพธิสัตตวาวทานมาลา (Bodhisattvāvadānamālā) และอวทานกัลปลตาของเกษเมนทระ[๒๔] นักวิชาการส่วนใหญ่ต่างลงความเห็นว่า

[๒๐] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๗.

[๒๑] Maurice Winternitz, **History of Indian Literature**, vol. 2, p. 247.

[๒๒] บางแห่งกล่าวว่า มหาวัสตุประพันธ์ขึ้นในช่วงประมาณ ๓๐๐ ปีก่อนคริสตกาล - คริสต์ศตวรรษที่ ๖ หรือ ๗ (ประมาณช่วงพุทธศตวรรษที่ ๓ - ๑๑ หรือ ๑๒) ดูเพิ่มเติมใน Har Dayal, **The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature**, (Delhi: Motilal Banarsidass, 2004), p. 382.

[๒๓] วินเทอร์นิทซ์กล่าวว่า ทิวยาวทานประพันธ์ขึ้นก่อนคริสต์ศตวรรษที่ ๓ (ประมาณพุทธศตวรรษที่ ๘) หรือก่อนนั้นราวคริสต์ศตวรรษที่ ๑ (ประมาณพุทธศตวรรษที่ ๖) และรวบรวมเสร็จไม่น่าจะเกินคริสต์ศตวรรษที่ ๔ (ประมาณพุทธ-ศตวรรษที่ ๙) ซึ่งใกล้เคียงกับความเห็นของสุกุมารี ภัตตฉรชี (Sukumari Bhattacharji) ที่ว่า ทิวยาวทานน่าจะประพันธ์ขึ้นก่อนคริสต์ศตวรรษที่ ๓ และรวบรวมเสร็จราวคริสต์ศักราช ๓๕๐ แต่บางท่านกล่าวว่า เนื้อเรื่องบางส่วนของทิวยาวทานน่าจะประพันธ์ขึ้นราว ๒๐๐ ปีก่อนคริสตกาล (ประมาณพุทธ-ศตวรรษที่ ๔) และประพันธ์เสร็จราวคริสต์ศตวรรษที่ ๖ (ประมาณพุทธศตวรรษที่ ๑๑) ดู Maurice Winternitz, **History of Indian Literature**, vol. 2, p. 285 ; Sukumari Bhattacharji, **Buddhist Hybrid Sanskrit Literature**, (Calcutta: The Asiatic Society, 1992), p. 53 ; and Har Dayal, **The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature**, p. 383.

[๒๔] เกษเมนทระได้ประพันธ์อวทานกัลปลตาทั้ง ๑๐๗ เรื่องแล้วเสร็จในปีคริสต์ศักราช ๑๐๕๒ (พุทธศักราช ๑๕๙๕) ต่อมาโสเมนทระบุตรชายของเขาได้แต่งเพิ่มอีกหนึ่งเรื่องรวมเป็นอวทาน ๑๐๘ เรื่อง ดู Maurice Winternitz, **History of Indian Literature**, vol. 2, p. 293.

อวทานที่เก่าแก่ที่สุดคือ อวทาน-ศตกะ[๒๕]

อวทาน-ศตกะประพันธ์ขึ้นประมาณคริสต์ศตวรรษที่ ๑ หรือก่อนคริสต์ศตวรรษที่ ๒ กำหนดระยะเวลาที่ประพันธ์คร่าวๆ ประมาณคริสต์ศักราช ๑๐๐[๒๖] (ประมาณพุทธศตวรรษที่ ๗) จัดเป็นวรรณคดีคำสอนประเภทอวทานที่รวบรวมอวทานไว้ทั้งสิ้น ๑๐๐ เรื่อง แต่น่าเสียดายที่อวทานเรื่องที่ ๕ คือ โสมะ (Soma) ของต้นฉบับภาษาสันสกฤตนั้นได้สูญหายไป[๒๗] ฉะนั้นจึงเหลืออวทานทั้งสิ้น ๙๙ เรื่อง อวทาน-ศตกะแบ่งเนื้อหาออกเป็น ๑๐ วรรค วรรคละ ๑๐ เรื่อง ในแต่ละวรรคจะกล่าวถึงเรื่องราวทำนองเดียวกัน เช่น วรรคที่ ๑ และ ๓ จะกล่าวถึงเรื่องการพยากรณ์พระพุทธเจ้าและพระปัจเจกพุทธเจ้าในอนาคต ส่วนวรรคที่ ๒ และ ๔ กล่าวถึงอดีตชาติของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน (พระศากยมุนี) ที่เรียกว่า ชาดก[๒๘] เป็นต้น อวทานที่กล่าวถึงเหตุการณ์ที่ต่างเวลากันเช่นนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะมีองค์ประกอบและการดำเนินเรื่องที่ต่างกัน ดังที่สุมาลี ลิ้มประเสริฐได้กล่าวไว้ว่า อวทานบางเรื่องมีองค์ประกอบคล้ายกับชาดกและบางเรื่องก็มีองค์ประกอบบางส่วนที่ต่างกันออกไป ประกอบกับการที่จะศึกษาลักษณะและองค์ประกอบของอวทานนั้นควรที่จะพิจารณาจากอวทานที่เก่าแก่ที่สุด[๒๙]

---

[๒๕] **Ibid., p. 279 ; กุสุมา รักษมณี,** นิทานอุทาหรณ์ในวรรณคดีสันสกฤต, **หน้า ๑๐ ; J. S. Speyer, ed.,** Avadāna-Šataka, **vol. 2, (St. Pétersbourg: De PAcadémie Impériele des Sciences, 1909), XV ; G. K. Nariman,** Literary History of Sanskrit Buddhism, **2nd ed., (Bombay: Indian Book Depot, 1923), p. 46 ; and Sharamistha Sharma,** Buddhist Avadāna, **(Delhi: Eastern Book Linkers, 1985), p. 49.**

[๒๖] **J. S. Speyer, ed., Avadāna-Šataka, vol. 1, (St. Pétersbourg: De PAcadémie Impériele des Sciences, 1902), V ; J. N. Bhattacharya and Nilanjana Sarkar, ed.,** Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit Literature, **(Delhi: Global Vision Publishing House, 2004), p. 123 ; and P. L. Vaidya, ed.,** Avadāna-Šataka, **X.**

[๒๗] J. S. Speyer, ed., Avadāna-Šataka, vol. 1, V ; and P. L. Vaidya, ed., **Avadāna-Šataka**, X.

[๒๘] P. L. Vaidya, ed., **Avadāna-Šataka**, XI ; and Maurice Winternitz, **History of Indian Literature**, vol. 2, p. 279-280.

[๒๙] สุมาลี ลิ้มประเสริฐ, “**การศึกษาเรื่องอวทาน-กัลปลตาของเกษเมนทระ : ความสัมพันธ์ของเรื่องสุธน-กินรีกับวรรณคดีไทย**”, หน้า ๕๙, ๖๕.

ดังนั้น ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาวิเคราะห์ลักษณะของอวทาน-ศตกะเพื่อให้เห็นลักษณะของอวทานในยุคแรกสุดซึ่งมีอิทธิพลต่อวรรณคดีประเภทอวทานในยุคต่อมาโดยเฉพาะในเรื่องลักษณะโครงสร้างของอวทานนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าอวทานแต่ละเรื่องมีเหตุการณ์หลายเหตุการณ์ที่ซ้ำกัน เช่น เหตุการณ์ขอร้องอ้อนวอนขอบุตรธิดาจากเทวดาหรือเทพเจ้าที่ตนนับถือดังตัวอย่างในอวทานเรื่องที่ ๓ กุศีทาวทาน เรื่องที่ ๒๑ จันทนาวทาน เรื่องที่ ๓๖ ไมตรกันยกาวทาน เป็นต้น หรือเหตุการณ์ขอร้องอ้อนวอนเทวดาหรือเทพเจ้าที่ตนนับถือในยามประสบภัยพิบัติหรือตกทุกข์ได้ยาก ดังตัวอย่างในอวทานเรื่องที่ ๑๓ สนาตราวทาน เรื่องที่ ๑๔ อีตยาวทาน เรื่องที่ ๘๑ สมุทราวทาน เป็นต้น อวทานเหล่านี้มีเหตุการณ์คล้ายกัน แต่ตัวละครและรายละเอียดปลีกย่อยเท่านั้นที่ต่างกัน ในขณะที่เหตุการณ์ที่ตัวละครแสดงพฤติกรรมแต่ละพฤติกรรมนั้นเหมือนกัน ลักษณะของเรื่องเล่าที่มีเหตุการณ์คล้ายคลึงกันเช่นนี้

นักภาษาศาสตร์และนักคติชนวิทยาแนวรูปแบบนิยม (Formalism) ชาวรัสเซียคนหนึ่งชื่อว่า วลาดิมีร์ พรอพพ์ (Vladimir Propp) ได้เสนอแนวคิดว่านิทานของวัฒนธรรมหนึ่งๆ มักจะมีโครงสร้างคล้ายกัน นิทานแต่ละเรื่องอาจจะมีตัวละครต่างกัน แต่จะมีพฤติกรรม (Function) และการลำดับพฤติกรรมคล้ายคลึงกัน[๓๐] พรอพพ์อธิบายว่าพฤติกรรม ก็คือการกระทำของตัวละครที่ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่ขึ้นอยู่กับว่าใครเป็นผู้กระทำและกระทำอย่างไร แต่ว่าการกระทำนั้นๆ จะต้องมีผลต่อการกระทำอื่นเชื่อมโยงเป็นลำดับต่อเนื่องกันไปเป็นโครงสร้างที่กำหนดการดำเนินเรื่องของนิทาน และพฤติกรรมตามแนวคิดของพรอพพ์นั้นจะต้องเป็นคำนามที่บ่งบอกการกระทำสั้นๆ เช่น การห้าม การต่อสู้ การทดสอบ เป็นต้น[๓๑]

จากแนวคิดดังกล่าว ผู้วิจัยเห็นว่าพฤติกรรมตามทัศนะของพรอพพ์นั้นไม่ใช่พฤติกรรมสามัญ เช่น การยืน การเดิน การนั่ง การนอน เป็นต้น แต่เป็นพฤติกรรมที่มีส่วนสำคัญในการกำหนดโครงสร้างและการดำเนินเรื่องของอวทาน ฉะนั้น ทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดิมีร์ พรอพพ์ โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องการจำแนกพฤติกรรม นอกจากจะช่วยให้เห็นลักษณะ

---

[๓๐] ศิราพร ณ ถลาง และพิชญานี เชิงคีรี, “ทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดิมีร์ พรอพพ์,” ใน **ไวยากรณ์ของนิทาน : การศึกษานิทานเชิงโครงสร้าง**, ศิราพร ณ ถลาง, บรรณาธิการ, (กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๒๑.

[๓๑] Vladimir Propp, **Morphology of Folktale**, trans. Laurence Scott, 5th ed., (Austin and London: University of Texas Press, 1975), p. 21.

โครงสร้างของอวทานซึ่งเป็นส่วนสำคัญในการดำเนินเรื่องแล้วยังช่วยสนับสนุนให้เห็นแนวคิดเรื่องกรรมและผลกรรมทางพุทธศาสนาที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะได้เด่นชัดยิ่งขึ้นด้วย เพราะวรรณคดีประเภทอวทานนั้นจะเน้นสอนเรื่องกรรมและผลของกรรม[๓๒] ดังนั้น ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะนำทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดิมีร์ พรอพพ์มาประยุกต์ใช้ในการวิเคราะห์ลักษณะโครงสร้างของอวทาน

ในส่วนของสาระคำสอนที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะนั้นนับว่าเป็นพัฒนาการยุคแรกๆ ของแนวคิดที่ต่างออกไปจากพุทธศาสนานิกายเถรวาท เช่น แนวคิดเรื่องการบำเพ็ญบารมี ๖ ประการ[๓๓] ซึ่งแตกต่างจากแนวคิดเรื่องบารมีในคัมภีร์อปทานของเถรวาทที่ได้ระบุถึงการบำเพ็ญบารมี ๑๐ ประการ[๓๔] นอกจากนี้ ในอวทาน-ศตกะนั้นยังมีเรื่องราวที่เกี่ยวกับพระพุทธเจ้าและก็ยังมีเรื่องราวที่เกี่ยวกับพระปัจเจกพุทธเจ้า เปรต เทวดา พระอรหันต์ มนุษย์ทุกชนชั้น รวมถึงสัตว์เดรัจฉานและสัตว์นรกด้วยซึ่งแต่ละเรื่องก็จะมีรายละเอียดเกี่ยวกับการสร้างกรรมและการรับผลกรรมของแต่ละบุคคลต่างกันออกไป ด้วยเหตุนี้เองจึงทำให้อวทาน-ศตกะเป็นแหล่งข้อมูลที่น่าสนใจและสำคัญยิ่งในการศึกษาวรรณคดีพุทธศาสนาประเภทอวทาน

อนึ่ง ด้วยเหตุที่อวทาน-ศตกะเป็นวรรณคดีพุทธศาสนาภาษาสันสกฤตที่ยังไม่มีผู้ใดได้แปลเป็นภาษาไทยและยังไม่เคยมีการศึกษาวิเคราะห์มาก่อน ดังนั้น ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะแปลอวทาน-ศตกะเป็นภาษาไทยและศึกษาวิเคราะห์อวทาน-ศตกะซึ่งคาดว่าจะเป็นประโยชน์ต่อผู้ที่สนใจวรรณคดีพุทธศาสนาสืบไป

ความมุ่งหมายและวัตถุประสงค์ของการศึกษา

๑. เพื่อแปลความอวทาน-ศตกะจากต้นฉบับภาษาสันสกฤตเป็นภาษาไทย

๒. เพื่อศึกษาความเป็นมาและลักษณะของอวทาน-ศตกะ

๓. เพื่อศึกษาสาระคำสอนที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะ

วิธีดำเนินการศึกษา

๑. ปริวรรตอวทาน-ศตกะจากอักษรเทวนาครีเป็นอักษรไทย

๒. แปลความอวทาน-ศตกะเป็นภาษาไทย

---

[๓๒] สุมาลี ลิ้มประเสริฐ, “**การศึกษาเรื่องอวทาน-กัลปลตาของเกษเมนทระ : ความสัมพันธ์ของเรื่องสุธน-กินรีกับวรรณคดีไทย**”, หน้า ๒๕๑.

[๓๓] P. L. Vaidya, ed., **Avadāna-Šataka**, p. 4.

[๓๔] สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯสยามบรมราชกุมารี, **ทศบารมีในพุทธศาสนาเถรวาท**, (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕), หน้า ๓๘.

๓. รวบรวมและศึกษาข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ

๔. ศึกษาลักษณะของอวทาน-ศตกะ

๕. วิเคราะห์ข้อมูลที่ปรากฏในคัมภีร์อวทาน-ศตกะ

๖. สรุปผลการศึกษาและนำเสนอผลการศึกษา

ผลการศึกษา

ข้อมูลทั่วไปเกี่ยวกับคัมภีร์อวทาน-ศตกะ

จากการศึกษาข้อมูลทั่วไปของอวทาน-ศตกะด้านความหมาย ความเป็นมา การแปลและการชำระอวทาน-ศตกะ รวมทั้งลักษณะเฉพาะของอวทาน-ศตกะด้านรูปแบบการประพันธ์ ภาษา สภาพสังคมและสภาพเศรษฐกิจ พบว่า

อวทาน-ศตกะตามรูปศัพท์ แปลว่า อวทานจำนวนหนึ่งร้อยเรื่องหรือเรื่องราวที่แสดงการกระทำที่ยิ่งใหญ่จำนวนหนึ่งร้อยเรื่อง แต่เนื่องจากอวทานเรื่องที่ ๕ ในต้นฉบับภาษาสันสกฤตอักษรเทวนาครีได้สูญหายไปจึงเหลืออวทานเพียง ๙๙ เรื่อง ส่วนความหมายที่เป็นชื่อเฉพาะนั้นอวทาน-ศตกะเป็นชื่อคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาสันสกฤตที่เก่าที่สุดที่ได้รวบรวมเรื่องราวประเภทอวทานไว้และนับเป็นอวทานความหมายกว้าง คือเป็นเรื่องราวที่แสดงการกระทำทั้งของพระพุทธเจ้า พระสาวกและของบุคคลทั่วไปรวมถึงเรื่องราวในอดีตชาติของพระพุทธเจ้า พระสาวกและของบุคคลทั่วไปด้วย

อวทาน-ศตกะเป็นวรรณคดีพุทธศาสนาภาษาสันสกฤตที่แสดงแนวคิดของพุทธศาสนานิกายสรวาสติวาท และเป็นวรรณคดีประเภทอวทานที่เก่าแก่ที่สุด ซึ่งไม่ปรากฏนามผู้ประพันธ์ อีกทั้งยังไม่มีการระบุวันเวลาที่ประพันธ์ไว้อย่างชัดเจน แต่กำหนดช่วงเวลาที่ประพันธ์คร่าวๆ น่าจะประมาณคริสต์ศักราช ๑๐๐ หรือในช่วงคริสต์ศักราช ๕๐-๑๕๐ ทั้งนี้เพราะอวทาน-ศตกะมีการแปลเป็นภาษาจีนครั้งแรกในช่วงครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ ๓ ประมาณคริสต์ศักราช ๒๒๓-๒๕๓ ในสมัยราชวงศ์วู (Wu Dynasty) ผู้แปล คือ K' Khiem[๓๕] นอกจากแปลเป็นภาษาจีนแล้วก็ยังมีการแปลเป็นภาษาญี่ปุ่น ภาษาทิเบตและภาษาฝรั่งเศสด้วย อวทาน-ศตกะมีการชำระต้นฉบับภาษาสันสกฤต ๒ ครั้ง ครั้งแรกศาสตราจารย์เจ. เอส. สเปเยอร์เป็นผู้ชำระ เล่มแรกในปีคริสต์ศักราช ๑๙๐๒ เล่ม ๒ ในปีคริสต์ศักราช ๑๙๐๙ และครั้งที่ ๒ ดร. พี. แอล. ไวทยะ เป็นผู้ชำระในปีคริสต์ศักราช ๑๙๕๘

เนื้อหาของอวทาน-ศตกะประมาณ ๙๐ เปอร์เซ็นต์ประพันธ์เป็นร้อยแก้ว และ

---

[๓๕] Bunyiu Nanjio, **A Catalogue of the Chinese Translation Tripitaka**, Reprint (Oxford: Clarendon, 1883), p. 295.

ประพันธ์เป็น ร้อยกรองหรือฉันท์เพียง ๑๐ เปอร์เซ็นต์แทรกระหว่างร้อยแก้ว มีการแบ่งหมวดหมู่ของเรื่องเป็นวรรค วรรคละ ๑๐ เรื่อง ไม่มีการตั้งชื่อวรรค แต่เรียกไปตามลำดับ คือ เริ่มต้นจากวรรคที่ ๑ ถึงวรรคที่ ๑๐ และในแต่ละวรรคจะกล่าวถึงเรื่องราวของบุคคลที่มีบทบาทสำคัญในเรื่องทำนองเดียวกัน การแบ่งหมวดหมู่ของเรื่องเป็นวรรคเช่นนี้น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากวรรณคดีบาลีหรือวรรณคดีสันสกฤตที่มีมาก่อน นอกจากนี้อวทาน-ศตกะยังมีวิธีการตั้งชื่อเรื่องแตกต่างกันออกไป ส่วนใหญ่ตั้งชื่อเรื่องตามชื่อเฉพาะของผู้มีบทบาทสำคัญในเรื่อง

อวทาน-ศตกะเป็นวรรณคดีประเภทอวทานยุคแรกสุดและมีอิทธิพลต่อการเกิดวรรณคดีประเภทอวทานในยุคต่อๆ มามากมาย และแน่นอนว่าท่านผู้ประพันธ์อวทาน-ศตกะก็น่าจะได้รับอิทธิพลและแบบอย่างการประพันธ์มาจากวรรณคดีที่มีมาก่อนเช่นกัน โดยเฉพาะชาดกและอรรถกถาชาดกในยุคแรกๆ เพราะอวทานจะมีองค์ประกอบของเรื่องคล้ายกับชาดก กล่าวคืออวทานทั้ง ๙๙ เรื่องในอวทาน-ศตกะมีองค์ประกอบหลักๆ ๕ ส่วน คือ ปรัตยุตปันนวัสตุ อดีตวัสตุ คาถา สมวธาน และพยากรณ์ จะเห็นได้ว่าอวทานแต่ละเรื่องในอวทาน-ศตกะนั้นมีองค์ประกอบคล้ายกันกับองค์ประกอบของอรรถกถาชาดกต่างกันเพียงอรรถกถาชาดกมีส่วนไวยากรณ์ในขณะที่อวทาน-ศตกะนั้นมีส่วนพยากรณ์ อย่างไรก็ตาม องค์ประกอบของอวทานทั้ง ๕ ส่วนนั้นจะปรากฏสับหลีกกัน คือ อวทานเรื่องที่มี อดีตวัสตุ เป็นองค์ประกอบก็จะไม่มีพยากรณ์เป็นองค์ประกอบ ในขณะที่อวทานเรื่องที่มีพยากรณ์เป็นองค์ประกอบก็จะไม่มีอดีตวัสตุเป็นองค์ประกอบ ดังนั้น เมื่อพิจารณาจากการปรากฏสับหลีกกันขององค์ประกอบดังกล่าวจึงสามารถจำแนกการดำเนินเรื่องของ อวทานเป็น ๒ แบบ คือ อวทานที่มีการดำเนินเรื่องแบบมีพยากรณ์และอวทานที่มีการดำเนินเรื่องแบบมีอดีตวัสตุ

อวทาน-ศตกะเป็นวรรณคดีพุทธศาสนาภาษาสันสกฤตที่ประพันธ์โดยยึดหลักไวยากรณ์ของภาษาสันสกฤตมาตรฐานโดยเฉพาะในส่วนที่เป็นร้อยแก้วนั้นถูกต้องตามหลักไวยากรณ์ภาษาสันสกฤตมาตรฐาน แต่มีบางส่วนโดยเฉพาะส่วนที่เป็นร้อยกรองหรือคาถาเท่านั้นที่ไม่ได้เป็นไปตามหลักไวยากรณ์ของภาษาสันสกฤตมาตรฐาน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะส่วนที่เป็นคาถานั้นผู้ประพันธ์จำเป็นต้องใช้ศัพท์เฉพาะทางพุทธศาสนาหรืออาจประพันธ์โดยใช้หลักไวยากรณ์ของภาษาถิ่นบาลีหรือถิ่นปรากฤตอื่นๆ เพื่อให้เป็นไปตามฉันทลักษณ์ที่ตนต้องการ

ลักษณะเฉพาะด้านภาษาของอวทาน-ศตกะที่น่าสนใจยิ่งคือไม่เข้มงวดกับการสนธิ บางครั้งก็ทำสนธิ บางครั้งก็ไม่ทำสนธิ การเลือกใช้คำและสำนวนโวหารก็มักใช้คำหรือสำนวนโวหารที่ซ้ำไปซ้ำมา

และสำนวนที่ใช้ซ้ำกันนั้นก็มีมากถึง ๒๔ สำนวน นอกจากนี้อวทาน-ศตกะยังมีการใช้อลังการถึง ๑๐ ชนิดซึ่งส่วนใหญ่จะใช้อลังการทางความหมายประเภทอุปมา

แม้ว่าเนื้อหาส่วนใหญ่ของอวทาน-ศตกะจะประพันธ์ด้วยร้อยแก้ว แต่อย่างไรก็ตาม ร้อยกรองหรือคาถาที่แทรกระหว่างร้อยกรองนั้นผู้ประพันธ์เลือกใช้ฉันทลักษณ์มากถึง ๑๒ ชนิดและที่นิยมใช้มากที่สุด คือ ฉันทลักษณ์ประเภทอนุษฏุภ

สภาพสังคมและสภาพเศรษฐกิจที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะนั้นสะท้อนให้เห็นถึงสภาพสังคมและสภาพเศรษฐกิจโดยเฉพาะอย่างยิ่งอาชีพของชาวอินเดียครั้งพุทธกาลหรือหลังพุทธกาลประมาณ ๒๐๐-๓๐๐ ปีได้เป็นอย่างดี

อวทาน-ศตกะได้แสดงอาณาเขตของประเทศอินเดียในยุคนั้นไว้ ๒ ส่วน คือ ส่วนกลางและส่วนภูมิภาค ราชอาณาจักรส่วนกลางที่ทรงอำนาจและกล่าวถึงบ่อย คือ ราชอาณาจักรมคธและราชอาณาจักรโกศล การปกครองในสมัยนั้นส่วนใหญ่ปกครองแบบราชาธิปไตย คือ พระราชาทรงมีอำนาจสูงสุดและเด็ดขาดเพียงพระองค์เดียวที่เรียกว่าสมบูรณาญาสิทธิราชย์ พระราชาในสมัยนั้นทรงปกครองบ้านเมืองโดยมีคณะมนตรีเป็นที่ปรึกษาด้านต่างๆ ประกอบด้วย อำมาตย์ ปุโรหิต เสนาบดี นอกจากการปกครองแบบราชาธิปไตยแล้วก็มีบางอาณาจักรที่ปกครองแบบคณาธิปไตย

สังคมอินเดียในยุคสมัยนั้นยังคงแบ่งหน้าที่กันชัดเจนตามระบบวรรณะทั้ง ๔ คือ พราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์และศูทร แม้ว่าอวทาน-ศตกะจะไม่ได้ระบุชื่อวรรณะทั้ง ๔ ไว้ แต่บทบาทและหน้าที่ต่างๆ ของบุคคลที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะแสดงให้เห็นว่า พวกเขายังคงปฏิบัติตามระบบวรรณะของตน คนอินเดียในยุคนั้นส่วนหนึ่งนับถือพุทธศาสนา แต่ก็มีบางส่วนที่ยังคงให้ความสำคัญกับการเซ่นสรวงบูชาเทพเจ้าและประกอบพิธีกรรมตามคติของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูซึ่งเป็นคติความเชื่อเดิมของตน และในยุคสมัยนั้นอินเดียนับว่าเป็นชาติที่มีความเจริญรุ่งเรืองทางด้านเศรษฐกิจมากมีเศรษฐีและพ่อค้ามากมาย มีการใช้เงินตราแลกเปลี่ยนซื้อขายสินค้ากันมีระบบการขนส่งสินค้าตลอดจนมีระบบการส่งออกและนำเข้าสินค้าจากต่างประเทศอีกด้วย

ลักษณะโครงสร้างของอวทาน

อวทานมีโครงสร้างที่เป็นลักษณะเฉพาะโดยที่อวทานทุกเรื่องมีการเปิดเรื่องและปิดเรื่องด้วยชุดพฤติกรรมเดียวกัน เฉพาะส่วนที่เป็นการดำเนินเรื่องเท่านั้นที่ต่างกัน การที่อวทานมีส่วนการดำเนินเรื่องต่างกันนี้ก็เนื่องจากอวทานมีลักษณะของความเป็นนิทานซ้อนนิทาน มีบทบรรยายและเล่าเหตุการณ์ย้อนไปในอดีตหรือมีการพยากรณ์เหตุการณ์ที่จะเกิดขึ้นในอนาคตจึงทำให้การดำเนินเรื่องไม่เป็นไปตามลำดับเหตุการณ์อย่างนิทาน

ประเภทอื่นๆ ซึ่งจะมักดำเนินเรื่องไปตามลำดับเหตุการณ์ ข้อนี้แสดงให้เห็นว่าเงื่อนไขด้านเวลาหรือวิธีการเล่าเรื่องก็มีส่วนสำคัญในการกำหนดโครงสร้างอวทาน

อนึ่ง อวทานมีลักษณะโครงสร้างที่ไม่ซับซ้อน อีกทั้งยังมีพฤติกรรมหลักที่บ่งบอกความเป็นวรรณคดีคำสอนทางพุทธศาสนาได้อย่างชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่งพฤติกรรมของผู้ช่วยเหลือซึ่งเป็นผู้วิเศษคือพระพุทธเจ้า (D) นั้น ถือว่าเป็นพฤติกรรมหลักที่เด่นมากและมักจะปรากฏซ้ำไปซ้ำมา พฤติกรรมของผู้ช่วยเหลือในอวทานนี้จะแตกต่างจากพฤติกรรมของผู้ช่วยเหลือในนิทานอื่นๆ ทั้งนี้เพราะผู้ช่วยเหลือคือพระพุทธเจ้าในอวทานนอกจากจะทรงช่วยเหลือผู้มีบทบาทสำคัญในฐานะที่ทรงเป็นเนื้อนาบุญแล้วก็ยังทรงสามารถช่วยเหลือผู้มีบทบาทสำคัญให้รอดพ้นจากอุปสรรคปัญหาและความทุกข์ทรมานต่างๆ ด้วยอิทธิฤทธิ์ของพระองค์เองด้วย นอกจากนี้ก็ยังทรงช่วยสั่งสอนศีลธรรมและคลี่คลายความสงสัยในเรื่องต่างๆ ได้ทุกเรื่อง นอกจากพฤติกรรม (D) แล้ว พฤติกรรมอื่นๆ ที่สามารถบ่งบอกความเป็นอวทานได้ดี ก็คือพฤติกรรมของผู้มีบทบาทสำคัญ ได้แก่ การทำบุญ ทำทาน การช่วยเหลือ (ท) แล้วได้รับผลดีตอบแทนซึ่งอาจจะเป็นการมีคุณสมบัติพิเศษหรือลักษณะพิเศษ (x) การได้ไปเกิดเป็นเทวดา ($T^{ท}$) การบรรลุคุณวิเศษหรืออรหัตผล (F) หรือบางครั้งอาจจะได้รับการพยากรณ์จากผู้วิเศษคือพระพุทธเจ้าว่าจะได้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต($D^{พ}$) นอกจากพฤติกรรมการทำกรรมดีและได้รับผลดีตอบแทนแล้วก็ยังมีพฤติกรรมการทำกรรมชั่ว (บ) และก็ได้รับผลร้ายตอบแทน (a) ด้วย

ฉะนั้น พฤติกรรมต่างๆ ที่กล่าวมานี้จึงเป็นพฤติกรรมที่บ่งบอกความเป็นวรรณคดีคำสอนทางพุทธศาสนาประเภทอวทานซึ่งมุ่งเน้นสาระคำสอนเรื่องกรรมและผลกรรมได้เป็นอย่างดี นอกจากนี้ สิ่งที่โครงสร้างของอวทานข้างต้นสะท้อนออกมาให้เห็นอย่างชัดเจน ก็คือสาระคำสอนที่แฝงไปด้วยหลักความเชื่อที่มุ่งสร้างความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธเจ้าให้เกิดแก่พุทธศาสนิกชน สังเกตได้จากพฤติกรรมของผู้มีบทบาทสำคัญในเรื่องไม่ว่าผู้มีบทบาทสำคัญจะเป็นมนุษย์ เทวดา สัตว์เดรัจฉาน เปรต หรือใครก็ตาม จะประสบกับอุปสรรคปัญหาหรือมีความโชคร้ายรุนแรงเพียงใดก็ตาม เมื่อได้พบกับผู้วิเศษคือพระพุทธเจ้าแล้วทำจิตให้เลื่อมใสศรัทธาและปฏิบัติตามคำสั่งสอนของพระองค์ พระองค์ก็จะทรงช่วยเหลือและทำให้ชีวิตของผู้นั้นดีขึ้นและสูงส่งขึ้นได้

จากการที่ได้ศึกษาลักษณะโครงสร้างของอวทานที่พบในคัมภีร์อวทาน-ศตกะพบว่า โครงสร้างหลักของอวทานนั้นมีลักษณะเฉพาะซึ่งแตกต่างจากนิทานประเภทอื่นๆ ทั้งนี้เพราะนิทานหรือเรื่องเล่าที่ต่างประเภทกันและมีลักษณะ

ทางวัฒนธรรมที่ต่างกันเป็นเครื่องกำหนดให้โครงสร้างของนิทานหรือเรื่องเล่านั้นๆ ต่างกันไปด้วย

ในการวิเคราะห์โครงสร้างของอวทานตามทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดิมีร์ พรอพพ์[๓๖] โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องการจำแนกพฤติกรรมของพรอพพ์นั้นช่วยให้เห็นพฤติกรรมหลักของอวทานแต่ละเรื่องได้ชัดเจนยิ่งขึ้นจนสามารถสรุปได้ว่าอวทานในคัมภีร์อวทาน-ศตกะนั้นมีโครงสร้าง ๓ แบบ คือ โครงสร้างแบบกรรมดีกับผลกรรมดี โครงสร้างแบบกรรมทั้งดีทั้งชั่วกับผลกรรมทั้งดีทั้งชั่ว และโครงสร้างแบบกรรมชั่วกับผลกรรมชั่ว เมื่อประมวลโครงสร้างของอวทานทั้ง ๓ แบบเข้าด้วยกันก็จะพบว่า อวทานมีโครงสร้างหลักร่วมกัน

อนึ่งพบว่า พฤติกรรมหลักในอวทานแต่ละเรื่องนั้นมักจะปรากฏซ้ำๆ กัน ซึ่งส่วนใหญ่พฤติกรรมหลักจะเป็นพฤติกรรมของผู้ช่วยเหลือคือพระพุทธเจ้า (D) ส่วนพฤติกรรมของผู้มีบทบาทสำคัญนั้น ไม่ว่าจะเป็นเทวดา มนุษย์ อมนุษย์หรือแม้แต่สัตว์เดรัจฉานก็ตามมักจะเป็นการได้พบกับผู้วิเศษคือพระพุทธเจ้าแล้วก็เลื่อมใสศรัทธา (E) การทำบุญ ทำทาน การช่วยเหลือ (ท) การออกบวช (จ) และก็มักจะจบลงด้วยการที่ผู้มีบทบาทสำคัญได้ไปเกิดเป็นเทวดา ($T^{ท}$) หรือได้บรรลุคุณวิเศษหรือบรรลุอรหัตผล (F) เห็นได้ชัดเจนว่า พฤติกรรมหลักของผู้มีบทบาทสำคัญในอวทานแต่ละเรื่องนั้นเป็นพฤติกรรมที่สอดแทรกไปด้วยหลักคำสอนพื้นฐานทางพุทธศาสนาซึ่งสามารถนำไปประพฤติปฏิบัติตามได้ง่าย พฤติกรรมที่ซ้ำๆ กันนี้เองสะท้อนให้เห็นถึงวัตถุประสงค์ของผู้ประพันธ์ที่ต้องการให้พฤติกรรมที่ซ้ำๆ กันนี้เป็นพฤติกรรมต้นแบบที่ใครๆ ก็สามารถประพฤติปฏิบัติตามได้ ไม่ใช่เรื่องที่ประพฤติปฏิบัติได้ยากเลย

สาระคำสอนในอวทาน-ศตกะ

สาระคำสอน (Theme) หมายถึงหลักคำสอนสำคัญที่แสดงให้เห็นคุณค่าของวรรณคดีเรื่องนั้นๆ[๓๗] เมื่อได้พิจารณาสาระคำสอนที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะซึ่งเป็นวรรณคดีคำสอนทางพุทธศาสนาก็จะพบว่า

---

[๓๖] ดูรายละเอียดทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดิมีร์ พรอพพ์ ได้ใน ศิราพร ณ ถลาง และพิชญาณี เชิงคีรี, “ทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดิมีร์ พรอพพ์,” ใน ศิราพร ณ ถลาง, บรรณาธิการ, **ไวยากรณ์ของนิทาน : การศึกษานิทานเชิงโครงสร้าง**, (กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๖-๑๙.

[๓๗] สายวรุณ น้อยนิมิตร, “อรรถกถาชาดก : การศึกษาในฐานะวรรณคดีคำสอนของไทยและความสัมพันธ์กับวรรณคดีคำสอนเรื่องอื่น”, **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๔๙.

มุ่งเน้นสาระคำสอน ๒ ด้าน ได้แก่ สาระคำสอนที่แสดงทัศนะเกี่ยวกับหลักความเชื่อและสาระคำสอนที่แสดงพฤติกรรมด้านหลักปฏิบัติ

หลักความเชื่อนั้นมุ่งเน้นสอนให้เชื่อเรื่องพระพุทธเจ้าและเรื่องกรรม พระพุทธเจ้าที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะทรงมีคุณสมบัติพิเศษมากมายโดยเฉพาะอย่างยิ่งเริ่มมีอิทธิฤทธิ์เหนือมนุษย์ธรรมดามากขึ้นเรื่อยๆ นอกจากนี้ในอวทาน-ศตกะก็ยังมีการระบุถึงพระนามพระพุทธเจ้าในอนาคตอีก ๑๐ พระองค์ ได้แก่ พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่าปูรณภัทระ พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่ารัตนมติ พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่าอติพลวีรยปรากรมะ พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่ารัตโนตตมะ พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่าศากยมุนี พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่าปัทโมตตะ พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่าวิชยะ พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่าอจละ พระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่าอภยปรทะ และพระอนาคตพุทธเจ้าพระนามว่าทิวยานนทะ[๓๘] ซึ่งทั้ง ๑๐ พระองค์มีพระนามต่างไปจากที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎกเถรวาทรวมถึงคัมภีร์อนาคตวงศ์ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่เสนอแนวคิดแบบพุทธศาสนาเถรวาทด้วย ส่วนเรื่องกรรมก็เป็นการอธิบายเรื่องกรรมและการให้ผลของกรรมดีและกรรมชั่วอย่างง่ายๆ โดยวิธีการยกเรื่องราวในอดีตชาติมาเล่าเป็นอุทาหรณ์ เช่น ผู้นี้ในอดีตชาติเคยทำชั่ว ในปัจจุบันชาติจึงได้รับผลชั่ว หรือผู้นี้ในอดีตชาติเคยทำกรรมดีในปัจจุบันชาติจึงได้รับผลดี เป็นต้น และเมื่อกล่าวโดยสรุป สาระคำสอนในอวทาน-ศตกะนั้นก็ยังคงเป็นไปตามหลักความเชื่อพื้นฐานของพุทธศาสนานั่นเอง คือเชื่อว่าพระพุทธเจ้าทรงมีอยู่จริง เชื่อในพระปัญญาตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า และเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรมว่า กรรมที่ทำนั้นจะให้ผลแน่นอนทั้งกรรมดีและกรรมชั่ว ทำกรรมดีก็ได้ผลดี ทำกรรมชั่ว ก็ได้ผลชั่ว

ในขณะที่หลักปฏิบัตินั้นก็มุ่งเน้นให้ปฏิบัติตามหลักบารมี ๖ ประการ คือ ทานบารมี (ทานปารมิตา) ศีลบารมี (ศีลปารมิตา) กษานติบารมี (กษานติปารมิตา) วีรยบารมี (วีรยปารมิตา) ธยานบารมี (ธยานปารมิตา) และ ปรัชญาบารมี (ปรัชญาปารมิตา)[๓๙] แต่ที่เน้นมากเป็นพิเศษ คือ ทานบารมีซึ่งถือว่าเป็นบันไดขั้นแรกที่ปฏิบัติได้สะดวกและสามารถนำไปสู่การปฏิบัติตามหลักบารมีข้ออื่นๆ ต่อไปได้ นอกจากนี้ก็ยังเน้นให้ปฏิบัติตามหลักกรรมบถ คือ ให้ละเว้นอกุศลกรรมบถทั้ง ๑๐ ประการ มีการงดเว้นจากการทำร้ายชีวิตผู้อื่น เป็นต้น และให้ปฏิบัติตามหลักกุศลกรรมบถ ๑๐ ประการ มีความมีเมตตา

[๓๘] P. L. Vaidya, ed., **Avadāna-Śataka**, p. 4, 7, 11, 14, 17, 20, 23, 26, 29, 53.

[๓๙] Ibid., p. 84.

กรุณาเกื้อกูลผู้อื่น เป็นต้น แต่ที่เน้นเป็นพิเศษ คือ มโนสุจริตกรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีความเห็นถูกต้องตามคลองธรรม นั้นถือว่าเป็นมูลเหตุสำคัญที่จะทำให้คนเรานั้นประพฤติวจีสุจริตกรรมและกายสุจริตกรรมต่อไปได้ นั่นก็แสดงให้เห็นว่า หลักความเชื่อ (กรรมและพระพุทธเจ้า) กับหลักปฏิบัติ (กรรมบถและบารมี) ที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะนี้เป็นสาระคำสอนทางพุทธศาสนาที่ผู้ประพันธ์มุ่งเน้น

บทสรุป

อวทาน-ศตกะเป็นคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาสันสกฤตที่รวมเรื่องราวประเภทอวทานไว้มากถึง ๑๐๐ เรื่อง (เรื่องที่ ๕ มีแต่ชื่อเรื่อง ไม่มีเนื้อเรื่องเพราะต้นฉบับตัวเขียนเดิมสูญหาย) และเป็นวรรณคดีประเภทอวทานที่เก่าแก่ที่สุดซึ่งไม่ปรากฏนามผู้ประพันธ์ จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์พุทธศาสนาที่ระบุว่าอวทาน-ศตกะมีการแปลเป็นภาษาจีนครั้งแรกในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ ๓ ประกอบกับหลักฐานทางนิรุกติศาสตร์ คือ การใช้คำศัพท์ว่า ทีนาร (dīnāra) ในอวทานเรื่องที่ ๘๓ ซึ่งเป็นคำศัพท์โรมันที่ไม่เคยใช้ในอินเดียก่อนคริสต์ศตวรรษที่ ๑ ดังนั้นปราชญ์ทั้งหลายจึงลงความเห็นว่า อวทาน-ศตกะน่าจะประพันธ์ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ ๑-๒ (ราวพุทธศักราช ๖๔๓-๗๔๓)

อวทานเป็นวรรณคดีเรื่องเล่าทางพุทธศาสนาที่มีความคล้ายคลึงกับชาดก กล่าวคือมีองค์ประกอบของเรื่อง ได้แก่ ปัจจุบันวัตถุ อดีตวัตถุ คาถา และสโมธาน คล้ายกัน เพียงแต่อวทานมีส่วนการพยากรณ์เพิ่มเข้ามา อวทานทั้ง ๑๐๐ เรื่องในคัมภีร์อวทาน-ศตกะนี้มีการจัดแบ่งหมวดหมู่ของเรื่องชัดเจน คือ แบ่งเป็น ๑๐ วรรค วรรคละ ๑๐ เรื่อง และในแต่ละวรรคจะกล่าวถึงผู้มีบทบาทสำคัญที่สร้างกรรมและได้รับผลกรรมทำนองเดียวกัน เช่น ในวรรคที่ ๑ ผู้มีบทบาทสำคัญสร้างกรรมดีแล้วก็ปรารถนาสัมโพธิญาณเหมือนกัน วรรคที่ ๓ ผู้มีบทบาทสำคัญสร้างกรรมดีแล้วก็ปรารถนาปัจเจโพธิญาณเหมือนกัน วรรคที่ ๕ ผู้มีบทบาทสำคัญเป็นเปรตเคยสร้างกรรมชั่วมาในอดีต แต่ได้มีโอกาสสร้างกรรมดีในปัจจุบัน สุดท้ายก็ได้รับผลกรรมดีเหมือนกัน เป็นต้น

อวทานทั้ง ๑๐๐ เรื่องในคัมภีร์อวทาน-ศตกะนี้ส่วนใหญ่ประพันธ์ด้วยภาษาสันสกฤตมาตรฐาน แต่มีลักษณะการใช้ภาษาซึ่งไม่เป็นไปตามไวยากรณ์สันสกฤตมาตรฐานของปาณินิซึ่งเรียกว่า Unpāṇinian Sanskrit อยู่บ้าง สำหรับรูปแบบการประพันธ์นั้นประมาณ ๙๐ เปอร์เซ็นต์ประพันธ์เป็นร้อยแก้ว และอีก ๑๐ เปอร์เซ็นต์ประพันธ์เป็นร้อยกรอง (คาถา) แทรกระหว่างร้อยแก้ว การใช้ภาษาในอวทานแต่ละเรื่องก็มักจะใช้สำนวนโวหารซ้ำๆ กัน มีการใช้อลังการไม่มากนัก ส่วนใหญ่ใช้อุปมาลังการ และ

ฉันทลักษณ์ที่ใช้ในการร้อยกรองเป็นคาถานั้น ส่วนใหญ่นิยมใช้อนุษฎุภฉันทลักษณ์

เรื่องราวที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะสะท้อนให้เห็นสภาพสังคมและสภาพเศรษฐกิจของประเทศอินเดียครั้งพุทธกาลหรือหลังจากพุทธกาลประมาณ ๒๐๐-๓๐๐ ปีได้เป็นอย่างดี อาณาเขตของประเทศอินเดียในยุคนั้นแบ่งเป็น ๒ ส่วน คือ ส่วนกลางและส่วนภูมิภาค ราชอาณาจักรส่วนกลางที่ทรงอำนาจมากที่สุด คือ ราชอาณาจักรโกศลและราชอาณาจักรมคธ การปกครองในสมัยนั้นส่วนใหญ่ปกครองแบบราชาธิปไตย คือ พระราชาทรงมีอำนาจสูงสุดและเด็ดขาดเพียงพระองค์เดียว พระราชาในสมัยนั้นทรงปกครองบ้านเมืองโดยมีคณะมนตรีเป็นที่ปรึกษาด้านต่างๆ ประกอบด้วยอำมาตย์ ปุโรหิต เสนาบดี นอกจากการปกครองแบบราชาธิปไตยแล้วก็มีบางอาณาจักรที่ปกครองแบบคณาธิปไตย เช่น อาณาจักรศากยะและอาณาจักรมัลละ การปกครองแบบคณาธิปไตยนี้เป็นรูปแบบการปกครองที่คณะบุคคลชั้นผู้นำร่วมมือกันปกครอง โดยจะคัดเลือกให้ผู้ใดผู้หนึ่งเป็นหัวหน้าสภาผลัดเปลี่ยนวาระกันซึ่งใกล้เคียงกับระบบการปกครองแบบประชาธิปไตยในปัจจุบัน

สังคมอินเดียในยุคสมัยนั้นยังคงแบ่งหน้าที่กันชัดเจนตามระบบวรรณะทั้ง ๔ คือ พราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์และศูทร แม้ว่าอวทาน-ศตกะจะไม่ได้ระบุชื่อวรรณะทั้ง ๔ ไว้ แต่บทบาทและหน้าที่ต่างๆ ของบุคคลที่ปรากฏในอวทาน-ศตกะแสดงให้เห็นว่า พวกเขายังคงปฏิบัติตามระบบวรรณะของตน คนอินเดียในยุคนั้นส่วนหนึ่งนับถือพุทธศาสนา แต่ก็มีบางส่วนที่ยังคงให้ความสำคัญกับการเซ่นสรวงบูชาเทพเจ้าและประกอบพิธีกรรมตามคติของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูซึ่งเป็นคติความเชื่อเดิมของตน และในยุคสมัยนั้นอินเดียนับว่าเป็นชาติที่มีความเจริญรุ่งเรืองทางด้านเศรษฐกิจมากมีเศรษฐีและพ่อค้ามากมาย มีการใช้เงินตราแลกเปลี่ยนซื้อขายสินค้ากันมีระบบการขนส่งสินค้าตลอดจนมีระบบการส่งออกและนำเข้าสินค้าจากต่างประเทศ

การวิเคราะห์โครงสร้างของอวทานตามทฤษฎีโครงสร้างนิทานของ วลาดิมีร์ พรอพพ์ โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องการจำแนกพฤติกรรมของพรอพพ์นั้นช่วยให้เห็นพฤติกรรมหลักของอวทานแต่ละเรื่องได้ชัดเจนยิ่งขึ้นจนสามารถสรุปได้ว่าอวทานในคัมภีร์อวทาน-ศตกะนั้นมีโครงสร้าง ๓ แบบ

โครงสร้างของอวทานในคัมภีร์อวทาน-ศตกะมีลักษณะเฉพาะซึ่งแตกต่างจากนิทานประเภทอื่นๆ และโครงสร้างของอวทานก็ยังมีลักษณะที่ไม่ซับซ้อน อีกทั้งยังมีพฤติกรรมที่บ่งบอกความเป็นวรรณคดีคำสอนทางพุทธศาสนาได้อย่างชัดเจน นอกจากนี้เราก็ยังสามารถสรุปสูตรโครงสร้างหลักของอวทานได้เช่นเดียวกับที่

พรอพพ์สรุปสูตรโครงสร้างหลักของนิทานมหัศจรรย์รัสเซีย แต่อย่างไรก็ตาม พบว่าโครงสร้างหลักของอวทานมีลักษณะของความเป็นนิทานซ้อนนิทาน มีบทบรรยายและเล่าเหตุการณ์ย้อนไปในอดีตชาติหรือมีการพยากรณ์เหตุการณ์ที่จะเกิดขึ้นในอนาคตชาติซึ่งเกี่ยวเนื่องกับเรื่องกรรมและผลกรรมตามคติความเชื่อของพุทธศาสนา ข้อนี้เป็นเงื่อนไขด้านวิธีการเล่าเรื่องและคติความเชื่อที่ทำให้การดำเนินเรื่องและโครงสร้างของอวทานมีลักษณะเฉพาะซึ่งแตกต่างไปจากนิทานประเภทอื่นๆ จากข้อมูลดังกล่าวทำให้สามารถสรุปได้ว่านอกจากแนวคิดหรือเงื่อนไขที่ว่า นิทานหรือเรื่องเล่าต่างประเภทกันและมีลักษณะทางวัฒนธรรมต่างกันเป็นปัจจัยกำหนดให้โครงสร้างของนิทานหรือเรื่องเล่านั้นๆ แตกต่างกันแล้ว เงื่อนไขด้านวิธีการเล่าเรื่องและคติความเชื่อก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่กำหนดให้โครงสร้างของนิทานหรือเรื่องเล่านั้นๆ แตกต่างกันไปด้วย

พฤติกรรมหลักในอวทานแต่ละเรื่องนั้นมักจะปรากฏซ้ำๆ กันซึ่งส่วนใหญ่พฤติกรรมหลักจะเป็นพฤติกรรมของผู้ช่วยเหลือ คือ พระพุทธเจ้า

สาระคำสอนในอวทาน-ศตกะนั้นมุ่งเน้นแสดงทั้งหลักความเชื่อและหลักปฏิบัติ หลักความเชื่อนั้นจะมุ่งเน้นสอนให้เชื่อเรื่องพระพุทธเจ้าและเรื่องกรรมซึ่งเมื่อกล่าวโดยสรุปแล้วก็ยังคงเป็นไปตามหลักความเชื่อพื้นฐานของพุทธศาสนา คือ เชื่อว่าพระพุทธเจ้าทรงมีอยู่จริง เชื่อในพระปัญญาตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า และเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรมว่า กรรมที่ทำนั้นจะให้ผลแน่นอนทั้งกรรมดีและกรรมชั่ว ทำกรรมดีก็ได้ผลดี ทำกรรมชั่ว ก็ได้ผลชั่ว ในขณะที่หลักปฏิบัตินั้นก็มุ่งเน้นให้ปฏิบัติตามหลักบารมี ๖ ประการ แต่ส่วนใหญ่จะเน้นทานบารมีซึ่งถือว่าเป็นบันไดขั้นแรกที่ปฏิบัติได้สะดวก และทานบารมีก็ยังนำไปสู่การปฏิบัติตามหลักบารมีข้ออื่นๆ ต่อไปได้ นอกจากนี้ก็ยังเน้นให้ปฏิบัติตามหลักกรรมบถ คือ ให้ละเว้นอกุศลกรรมบถทั้ง ๑๐ ประการ มีงดเว้นจากการทำร้ายชีวิตผู้อื่น เป็นต้น และให้ปฏิบัติตามหลักกุศลกรรมบถ ๑๐ ประการ โดยให้มีเมตตากรุณาเกื้อกูลต่อผู้อื่น เป็นต้น แต่ที่เน้นเป็นพิเศษ คือ มโนสุจริต โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีความเห็นถูกต้องตามคลองธรรมนั้นถือว่า เป็นมูลเหตุสำคัญที่จะทำให้คนประพฤติวจีสุจริตและกายสุจริตต่อไปได้

ข้อเสนอแนะ

๑. คัมภีร์พุทธศาสนาภาษาสันสกฤตในชุด Buddhist Sanskrit Texts ที่ ดร. พี. แอลไวทยะชำระไว้หรือที่ปราชญ์ท่านอื่นชำระไว้ก็ตามยังไม่ได้มีการแปลเป็นภาษาไทยและยังไม่ได้มีการศึกษาวิเคราะห์อีกเป็นจำนวนมาก น่าจะมีการแปลและศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์พุทธศาสนาภาษาสันสกฤตเหล่านี้ต่อไปซึ่งอาจจะทำให้เห็นแนวคิดเกี่ยวกับพุทธศาสนาในแง่มุมที่หลากหลายขึ้น

๒. วรรณคดีประเภทอวทานยังมีรวมอยู่ในคัมภีร์อื่นๆ อีกหลายคัมภีร์ เช่น มหาวัสตุ ทิวยาวทาน และอวทาน-กัลปลตา ของเกษเมนทระ เป็นต้น ผู้วิจัยเห็นว่า อวทานบางเรื่องมีชื่อเรื่องและเนื้อหาคล้ายคลึงกัน เช่น เรื่องไมตรกันยกะ มีปรากฏอยู่ทั้งในอวทาน-ศตกะ ทิวยาวทานและอวทาน-กัลปลตา อีกทั้งมีปรากฏอยู่ในวรรณคดีบาลีอื่นๆ เช่น อรรถกถาชาดก อรรถกถาธรรมบท เป็นต้น ด้วย หรืออวทานเรื่องศศะ เรื่องศิพิ ก็มีปรากฏในอรรถกถาชาดกเช่นกัน ฉะนั้น จึงน่าจะมีการศึกษาเปรียบเทียบแนวคิด โครงเรื่องหรือโครงสร้างว่ามีความเหมือนหรือต่างกันอย่างไร

บรรณานุกรม

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **สยามรฏฺฐสฺส เตปิฏกํ เล่มที่ ๙.** พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์, ๒๕๓๘.

_____. วิสุทฺธิมคฺคสฺส นาม ปกรณวิเสสสฺส ปฐโม ภาโค. พิมพ์ครั้งที่ ๙. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์, ๒๕๔๐.

กุสุมา รักษมณี. **นิทานอุทาหรณ์ในวรรณคดีสันสกฤต.** นครปฐม : ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๒๕.

ฐานิสร์ ชาครัตพงศ์. **ความรู้เรื่องชาดก.** กรุงเทพฯ : ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

เทพรัตนราชสุดาฯสยามบรมราชกุมารี, สมเด็จพระ. **ทศบารมีในพุทธศาสนาเถรวาท.** กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๕.

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). **วิธีการบูรณาการพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม.** พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์สหธรรมิก, ๒๕๔๕.

ศิราพร ณ ถลาง และพิชญาณี เชิงคีรี. ทฤษฎีโครงสร้างนิทานของวลาดิมีร์ พรอพพ์. ใน ศิราพร ณ ถลาง (บรรณาธิการ). **ไวยากรณ์ของนิทาน : การศึกษานิทานเชิงโครงสร้าง** (หน้า๑๗-๔๗). กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

สายวรุณ น้อยนิมิตร. “อรรถกถาชาดก : การศึกษาในฐานะวรรณคดีคำสอนของไทยและความสัมพันธ์กับวรรณคดีคำสอนเรื่องอื่น”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตร-ดุษฎีบัณฑิต**. กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

สุมาลี ลิ้มประเสริฐ. “การศึกษาเรื่องอวทาน-กัลปลตาของเกษเมนทระ : ความสัมพันธ์ของเรื่องสุธน-กินรีกับวรรณคดีไทย”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต.** นครปฐม : บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๕๐.

Bhattacharji, Sukumari. **Buddhist Hybrid Sanskrit Literature**. Calcutta : The Asiatic Society, 1992.

Bhattacharya, J. N. and Sarkar, Nilanjana, ed. **Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit Literature**. Delhi : Global Vision Publishing House, 2004.

Bunyiu Nanjio, **A Catalogue of the Chinese Translation Tripitaka**. Reprint Oxford: Clarendon, 1883.

Chattopadhyay, Jayanti. **Bodhisattva Avadānakalpalatā : A Critical Study**. Calcutta: Atisha Memorial Publishing Society, 1973.

Cowell E. B. and Neil R. A., ed. **The Divyāvadāna**. London : Cambridge University Press Warehouse, 1886.

Dayal, Har. **The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature**. Delhi : Motilal Banarsidass, 2004.

Keith, A. B. **A History of Sanskrit Literature**. London : Oxford University Press, 1966.

Maurice Winternitz, **History of Indian Literature**. vol. 2, trans. S. Ketkar and H. Khon, 3rd ed., Delhi: Munshiram Manoharlal, 1991.

Nariman, G. K. **Literary History of Sanskrit Buddhism**. 2nd ed. Bombay : Indian Book Depot, 1923.

Propp, Vladimir. **Morphology of Folktale**. Translated by Laurence Scott. 5th ed. Austin and London : University of Texas Press, 1975.

Rahula, Telwatte. **A Critical Study of the Mahāvastu**. Delhi : Motilal Banarsidass, 1978.

Sharma, Sharamistha. **Buddhist Avadāna**. Delhi : Eastern Book Linkers, 1985.

Speyer, J. S., ed. **Avadāna-Śataka**. Vol. 1. St. Pétersbourg : De PAcadémie Impériele des Sciences, 1902.

Speyer, J. S., ed. **Avadāna-Śataka**. Vol. 2. St. Pétersbourg : De PAcadémie Impériele des Sciences, 1909.

Thomas, Edward J. **The History of Buddhist Thought**. Reprint. London: Routledge & Kegan Paul, 1953.

Vaidya, P. L., ed. **Avadāna-Śataka**. Darbhanga : The Mithila Institute, 1958

Winternitz, Maurice. **History of Indian Literature**. Vol. 2. Translated by S. Ketkar and H. Khon. 3rd ed. Delhi : Munhiram Manoharlal, 1991.

วิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาท

THE ANALYSIS OF THE WAY TO BE BUDDHA(S) IN THERAVĀDA BUDDHISM

นายสิริมงคล อุ่นใจ[๑]

บทคัดย่อ

การศึกษาวิจัยนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อวิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งเป็นการศึกษาวิจัยข้อมูลทางเอกสาร โดยมีวัตถุประสงค์ ๓ ข้อ คือ ๑) เพื่อศึกษาแนวคิดและวิธีการโพธิสัตวมรรคในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า ๒) เพื่อศึกษาวิธีการและนำเสนอรูปแบบองค์รวมองค์ความรู้ทั้งระบบครบวงจรของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า ๓) เพื่อวิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า

ผลของการศึกษาวิจัยพบว่า มนุษย์ปุถุชนสามารถฝึกฝนพัฒนาให้ถึงขั้นสูงสุดเป็นพระพุทธเจ้าได้ โดยพบว่ามีแนวคิดการสั่งสมบารมีในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า ๔๐ แนวคิดและมีวิธีการสั่งสมบารมีหลายวิธี

องค์ความรู้ในรูปแบบองค์รวมทั้งระบบครบวงจรของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าที่พระนิยตโพธิสัตว์ ๓ ประเภท ต้องสั่งสมบารมี ๑๐ ใน ๓ ระดับ หรือเรียกว่า บารมี ๓๐ ทัศอันเปรียบเสมือนประดุจยานพาหนะนำพาพระนิยตโพธิสัตว์ไปสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า ให้สมบูรณ์จึงสามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ๓ ประเภทใน ๓ รูปแบบ ได้แก่ ๑) รูปแบบที่ ๑ : อุคฆฏิตัญญูโพธิสัตว์ เมื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระปัญญาธิกพุทธเจ้า ๒) รูปแบบที่ ๒ : วิปจิตัญญูโพธิสัตว์ เมื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระสัทธาธิกพุทธจ้า ๓) รูปแบบที่ ๓ : ไนยโพธิสัตว์ เมื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระวิริยาธิกพุทธเจ้า

การวิเคราะห์ทำให้ทราบในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาท ๖ ประเด็นสำคัญที่จำเป็นต้องทำให้ได้จึงจะเป็นพระพุทธเจ้าได้

คำสำคัญ: วิถีสู่ ความเป็นพระพุทธเจ้า พระพุทธศาสนาเถรวาท

---

[๑] พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Abstract

This research aims at the Analysis of the Way to be the Buddha(s) in Theravãda Buddhism. The research is the documentary one which is of 3 main objectives, namely:- 1) to study the idea(s) and the method(s) of the Bodhisatta's Path in the Way to be the Buddha(s). 2) to study the method(s) and to submit the common pattern(s) of the Typical Buddhahood Model(s) of Buddhabhũmi Enlightenment in the forms of systematic approaches to the Way to be the Buddha(s) 3) to analyse the Way to be the Buddha(s).

From the research, it is found that the ordinary men and women can be trained and developed into the toppest position as the Buddha(s).There are 40 ideas and many methods to cultivate Perfections.

The Knowledge Organization of the Typical Buddhahood Model of Buddhabhũmi Enlightenment for the 3 Niyata Bodhisattas types are of 3 models.They have to cultivate completely the 10 Pãramĩs (the ten Perfections) at 3 levels is called 30 Pãramĩs.They are the spritiual perfections which must be achieved by a Niyata Bodhisatta on his path to Boddhahood. 30 Pãramĩs are like a vehicles that can carry the Niyata Bodhisatta to be the Buddha and to attain the enlightenment to be the Buddha(s) *in 3 types and 3 common patterns of Typical Buddhahood Model(s)* , namely :- 1) *Model 1 : The Ugghtitaññũ Bodhisatta*. This type is called the *Paññãdhika Buddha*. 2) *Model 2 : The Vipacitaññũ Bodhisatta*. This type is called the *Saddhãdhika Buddha* 3) *Model 3 : The Neyya Bodhisatta*. This type is called the *Viriyãdhika Buddha.*

The narrow and deep analysis can make us know the way to be the Buddha(s) in the 6 specific nelevant core topics of the prerequisites.

Key words : The Way, To Be Buddha(s), Theravãda Buddhism.

บทนำ

วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าเป็นเรื่องสำคัญมากและมีประโยชน์อย่างยิ่งเรื่องหนึ่งสำหรับพุทธศาสนิกชน มวลมนุษยชาติและสัตว์โลกในภพภูมิต่างๆ ด้วยเหตุที่พระพุทธองค์ทรงมีคุณูปการอันเป็นรากฐานการทำความดีและอารยธรรมของโลกอีกทั้งอยู่ในฐานะเป็นพุทธรัตนะผู้คิดค้นก่อตั้งและบัญญัติพระพุทธศาสนาเป็นพระบรมศาสดาผู้มีอุดมการณ์อันสูงส่งปรารถนาช่วยเหลือสัตว์โลกให้พ้นวัฏฏทุกข์และมีคุณอันหาที่สุดมิได้ คือ มีพระปัญญาธิคุณ พระวิสุทธิคุณและพระกรุณาธิคุณ[๒] พร้อมทั้งยังมี “พุทธจริยา ๓” เป็นเลิศยิ่งได้แก่ ๑) โลกัตถจริยา ความประพฤติเพื่อประโยชน์แก่โลก ๒) ญาตัตถจริยา ความประพฤติเพื่อประโยชน์แก่พระญาติตาม ฐานะและ ๓) พุทธัตถจริยาความประพฤติเพื่อประโยชน์ตามหน้าที่ของพระพุทธเจ้า[๓] ใน “พระพุทธกิจประจำวัน ๕”[๔] ได้หมดจด (คือ เวลาเช้าทรงโปรดสัตว์เสด็จบิณฑบาต เวลาเย็นทรงแสดงธรรมเพื่อประชาชน เวลาค่ำทรงประทานโอวาทแก่พระภิกษุ เวลาเที่ยงคืนทรงพยากรณ์ปัญหาแก่เทวดา และ เวลารุ่งจวนสว่างทรงตรวจทอดพระเนตรดูสัตว์โลกที่ควรบรรลุธรรม) ทั้งนี้เพื่อช่วยเหลือสัตว์โลกทั้งปวงด้วยพระหฤทัยเสมอกันให้ได้รับความสงบสุข มองเห็นแสงสว่างแห่งชีวิตทั้งทางโลกและทางธรรม ทั้งโลกนี้และโลกหน้าไปตราบเท่าเข้าสู่นิพพานหมดทุกข์ไม่ต้องมาเวียนว่ายตายเกิดในวัฏฏจักรอันยาวนานไกลอีกต่อไป

อย่างไรก็ตาม วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าที่เริ่มต้นจากความเป็นมนุษย์ปุถุชนไปสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าจะบังเกิดขึ้นได้ก็ต้องสั่งสมบารมีด้วยระยะเวลานานนับหลายอสงไขยกัปจึงจะตรัสรู้ได้ ด้วยสาเหตุนี้จึงทำให้การอุบัติเป็นพระพุทธเจ้าในโลกนั้นเป็นไปได้ยากยิ่ง ดังพระพุทธดำรัสว่า “กิจฺโฉ พุทฺธานมุปฺปาโท แปลว่า การที่พระพุทธเจ้าทั้งหลายจะเสด็จอุบัติขึ้นก็ยิ่งยาก”[๕] ซึ่งหมายความว่า การอุบัติขึ้นแห่งพระพุทธเจ้าทั้งหลายก็เป็นการยากเหมือนกัน คือ ได้ยากยิ่งเพราะอภินิหารสำเร็จด้วยความพยายามมากและเพราะกาลอุบัติขึ้นแห่งผู้มีอภินิหารอันสำเร็จแล้ว

---

[๒] ขุ.จริยา. (ไทย) ๓๓/๓๑/๒๔๒, วิสุทฺธิ.ฎีกา (บาลี) ๑/๑.

[๓] ขุ.จู. (บาลี) ๓๐/๑๒๑/๓๙๙, ขุ.ป. (บาลี) ๓๑/๑๙๗/๓๑๘, ขุ.ธ.อ. (บาลี) ๒/๒๑๖/๓๒๔, พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๑๑๔.

[๔] องฺ. เอกก.อ. (ไทย) ๑/๕๓/๗๕-๗๘.

[๕] ขุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๑๘๒/๔๙, ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๘๒/๔๙.

เป็นการได้โดยยากด้วยพันแห่งโกฏิกัป แม้นมิใช่น้อย[๖] กล่าวคือจะต้องใช้เวลาหลายอสงไขยกัป

ในโลกธาตุ[๗] หนึ่งๆ จะมีพระพุทธเจ้าอุบัติได้คราวละเพียงพระองค์เดียวเท่านั้น[๘]และบุคคลที่จะตรัสรู้ได้ความเป็นพระพุทธเจ้าได้นั้นต้องมีปณิธานทั้งกายวาจาใจที่จะช่วยขนรื้อสัตว์โลกให้พ้นทุกข์ ต้องเป็นผู้มีจิตเมตตากรุณา มีการเสียสละสูงส่งเกินคนธรรมดาสามัญ โดยต้องเริ่มต้นจากการบำเพ็ญบุญกุศลความดี ได้แก่ การให้ทาน รักษาศีล เจริญภาวนา[๙] และธรรมพิเศษอื่นๆ เป็นองค์ประกอบและมีจิตใจกล้าหาญพร้อมเผชิญ อุปสรรคต่างๆ ในช่วงการสั่งสมบำเพ็ญบารมีแม้ชีวิตก็สละได้ ถึงแม้ว่าความเป็นพระพุทธเจ้าทั้งหลายจะเสด็จอุบัติขึ้นในโลกมนุษย์ด้วยความยากแสนยากยิ่งนักก็ตาม แต่ก็ยังมีผู้มากด้วยความกรุณาปรารถนาจะช่วยสัตว์โลกอยู่อย่างต่อเนื่องตามที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธวงศ์ก็มีพระพุทธเจ้าที่ได้ตรัสรู้ไปแล้วจำนวน ๒๗ พระองค์ รวมทั้งพระโคตมพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันเป็น ๒๘ พระองค์[๑๐]

การที่มนุษย์ปุถุชนคนธรรมดาตั้งความปรารถนาอยากจะได้ความเป็นพระพุทธเจ้า เขาจะหาทางสู่ วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าได้อย่างไร เขาอาจมีแนวคิดมีแรงบันดาลใจอะไรสักอย่างอยู่ในเบื้องลึกๆ ของเขา และเพื่อความสำเร็จจักได้ความเป็นพระพุทธเจ้าตามความปรารถนา เขาก็ต้องสั่งสมบารมีเป็นพระโพธิสัตว์ก่อนในช่วงการเป็นพระโพธิสัตว์นั้นเขาจะมีวิธีการในการสั่งสมบารมีอย่างไร มีการตั้งปณิธานต่างๆ เป็นอย่างไรการสร้างกุศลกรรมธรรมพิเศษพื้นฐานต้องทำอย่างไร การสั่งสมบารมี ๓๐ ทัศต้องทำอย่างไร ต้องบำเพ็ญเรียงกันไปตั้งแต่ ๑ ถึง ๓๐ ทัศ หรือสลับกันได้หรือไม่ แต่ละชาติบำเพ็ญทีละอย่างหรือหลายๆ อย่างหรือไม่ จะต้องบวชอย่างเดียวหรือมีครอบครัวลูกเมียได้ไหม การสร้างทานบารมีจำเป็นต้องบริจาค ลูก เมีย ชีวิตตนเป็นทานด้วยหรือไม่ สาเหตุการสั่งสมบารมีของพระโพธิสัตว์บางท่านไม่ยั่งยืนเป็นไปไม่ตลอดแล้วลาพุทธภูมิ[๑๑] เป็นสาวกภูมิ[๑๒]

---

[๖] ขุ.ธ.อ. (บาลี) ๒/๑๘๒/๑๗๘.

[๗] คำว่า “โลกธาตุ” หมายถึง จักรวาลหนึ่งๆ มี ๓ ขนาด คือ ๑) โลกธาตุขนาดเล็กมีพันจักรวาล ๒) โลกธาตุขนาดกลาง มีล้านจักรวาล และ ๓) โลกธาตุขนาดใหญ่ มีพันล้านจักรวาล, องฺ.ติก.อ. (บาลี) ๒/๘๑/๒๓๔.

[๘] องฺ.ทุก. (ไทย) ๒๐/๒๗๗/๓๔.

[๙] คำว่า “ภาวนา” หมายถึง ภาวนา ๒ ได้แก่ ๑) สมถภาวนา ๔๐ (การเจริญฝึกจิตให้สงบเป็นสมาธิ) และ ๒) วิปัสสนา ๖ (การเจริญปัญญาให้เกิดความเห็นแจ้ง), ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๗๙/๕๘, ที.ปา.อ. (บาลี) ๗๘/๒๘.

[๑๐] ขุ.พุทฺธ. (ไทย) ๓๓/๑-๒๔/๕๙๒-๗๒๑.

[๑๑] ขุ.ขุ. (ไทย) ๒๕/๑๕/๑๙.

[๑๒] ขุ.อป.อ. (บาลี) ๑/๓๙๖/๓๐๒.

เพราะเหตุใด ต้องได้รับคำพยากรณ์ จากพระพุทธเจ้าองค์ก่อนๆ หรือไม่ พระพุทธเจ้ามีกี่ประเภท ระยะเวลาการสั่งสมบารมีจะมากน้อยแตกต่างกันไปเพียงไร คุณสมบัติและลักษณะสำคัญของพระพุทธเจ้าแต่ละพระองค์เป็นอย่างไร พระพุทธเจ้ามีความสำคัญต่อสัตว์โลกอย่างไร ประเด็นเหล่านี้น่าจะนำมาศึกษาวิจัยเกี่ยวกับแนวคิด วิธีการและรูปแบบองค์รวม (Typical Model) อย่างมีระบบ (Systematic Approach) อย่างมีขั้นตอนว่าเป็นอย่างไร พร้อมกับวิเคราะห์เชิงแคบและลึก ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในประเด็นสำคัญ (Prerequisite) ซึ่งผู้วิจัยมีความเห็นว่าควรจะมีการวิจัยเรื่อง “วิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาท”

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑. เพื่อศึกษาแนวคิดและวิธีการโพธิสัตวมรรคในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า

๒. เพื่อศึกษาวิธีการและนำเสนอรูปแบบองค์รวมองค์ความรู้ทั้งระบบครบวงจรของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า

๓. เพื่อวิเคราะห์ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ซึ่งมีวิธีดำเนินการวิจัยดังนี้

๑. รวบรวมข้อมูลจากเอกสารขั้นปฐมภูมิ ได้แก่ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๓๙ และ พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก ๒๕๐๐ มหาจุฬาลงกรณ-ราชวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๓๕

๒. รวบรวมข้อมูลจากเอกสารหนังสือขั้นทุติยภูมิ ได้แก่ อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา ปกรณวิเสส หนังสือตำราตลอดจนเอกสารงานวิจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง

๓. วิจัยและรวบรวม เรียบเรียงแนวคิด วิธีการ นำเสนอรูปแบบองค์รวมอันเป็นองค์ความรู้ที่ร้อยเรียงเป็นหมวดหมู่เชื่อมโยงเข้าด้วยกันเป็นภาพรวมอย่างเป็นระบบครบสูตรครบวงจร (Complete Jigsaw Puzzle) พร้อมวิเคราะห์ใน ๖ ประเด็นสำคัญ (Prerequisite) ที่จำเป็นต้องทำให้ได้จึงจะเป็นพระพุทธเจ้าได้ตามเขตการวิจัยในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าเพื่อทราบ เหตุผล หลักการ นัยสำคัญต่างๆ อย่างเป็นระบบ (Systematic Approach)

๔. สรุปและนำเสนอผลการวิจัย พร้อมข้อเสนอแนะ และการนำไปใช้ประโยชน์

ผลการวิจัย

ผลการวิจัยสรุปได้ในลักษณะที่มีความสัมพันธ์ต่อเนื่องกันหลายองค์ประกอบ ดังนี้

๑. มนุษย์ปุถุชนปรารถนาความเป็นพระพุทธเจ้า

มนุษย์ปุถุชนผู้มีกิเลส โลภะ โทสะ โมหะ ครอบงำอยู่ ในจิตมาก (และยังไม่เป็นพระอริยะ ๔) มี ๔ จำพวก[๑๓] จำพวกที่เป็นติเหตุกบุคคล[๑๔] เท่านั้นที่มีปัญญาสามารถเจริญ มรรค ผล นิพพาน สำเร็จในภพนั้น ๆ ส่วนอีก ๓ จำพวก คือ ทุคติบุคคล[๑๕] สุคติอเหตุกบุคคล[๑๖] และทวิเหตุกบุคคล[๑๗] ยังอยู่ในกลุ่มปัญญาน้อย ไม่สามารถเจริญญาณ มรรค ผล ให้สำเร็จในชาตินั้นๆ ได้ แต่ก็สามารถพัฒนาฝึกฝนบำเพ็ญบุญบารมีสั่งสมข้ามภพข้ามชาติ ให้สำเร็จตามที่ตั้งความปรารถนาในชาติต่อๆ ไปได้หากไม่ลาพุทธภูมิเสียก่อน มนุษย์เราสามารถพัฒนาฝึกฝนให้ดีกว่าเดิมได้โดยพิจารณาตามหลักบัว ๔ เหล่า (ตามสติปัญญา) คือ ๑) อุคฆฏิตัญญู ๒) วิปจิตัญญู ๓) เนยยะ ๔) ปทปรมะ[๑๘] หรือ ตามหลักจริยา ๖ (ตามอุปนิสัย) คือ ๑) ราคจริต ๒) โทสจริต ๓) โมหจริต ๔) สัทธาจริต ๕) พุทธิจริต ๖) วิตกจริต[๑๙] หรือตามหลัก อนุตตริยะ ๖ (ใกล้สิ่งยอดเยี่ยม ๖) คือ ๑) การเห็นยอดเยี่ยม ๒) การฟังยอดเยี่ยม ๓) การได้ลาภยอดเยี่ยม ๔) การศึกษา (ฝึกหัด) ยอดเยี่ยม ๕) การรับใช้ยอดเยี่ยม ๖) การหมั่นระลึกถึงยอดเยี่ยม[๒๐] เช่น อยู่ใกล้ชิดพระพุทธเจ้าหรือผู้มีคุณธรรมสูงที่ดีและเก่ง

๒. แนวคิดและวิธีการโพธิสัตวมรรคในการสั่งสมบารมีของพระอนิตโพธิสัตว์และพระนิยตโพธิสัตว์

โพธิสัตวมรรคที่เกี่ยวกับแนวคิดวิธีการต่างๆ ในการสั่งสมบารมีของพระโพธิสัตว์ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า

---

[๑๓] อภิ.ปญจ.อ. (บาลี) ๑๘/๒๑/๓๕๕.

[๑๔] ติเหตุกบุคคล หมายถึง บุคคลผู้มีปฏิสนธิด้วย “มหาวิบากญาณสัมปยุต” สามารถเจริญญาณ มรรค ผล ให้สำเร็จได้แม้ในภพชาติที่เป็นอยู่.

[๑๕] ทุคติบุคคล หมายถึง บุคคลผู้มีปฏิสนธิด้วย “อุเบกขาสันตีรณอกุศลวิบาก” มีโลภะ โทสะ โมหะมาก.

[๑๖] สุคติอเหตุกบุคคล หมายถึง บุคคลผู้มีปฏิสนธิด้วย “อุเบกขาสันตีรณกุศลวิบาก” ทำกุศลที่มีกำลังน้อย.

[๑๗] ทวิเหตุกบุคคล หมายถึง บุคคลผู้มีปฏิสนธิด้วย “มหาวิบากญาณวิปปยุต” ทำกุศลที่มีกำลังมาก แต่เป็นผู้มีปัญญาน้อย ไม่สามารถเจริญญาณ มรรค ผล ให้สำเร็จในชาตินั้นได้.

[๑๘] อง.จตุกฺก. (ไทย) ๒๑/๑๓๓/๒๐๒, อภิ.ปุ. (ไทย) ๓๖/๕/๑๔๒, อภิ.ปุ. (ไทย) ๓๖/๑๔๘-๑๕๑/๑๘๖-๑๘๗.

[๑๙] ขุ.ม. (ไทย) ๒๙/๑๕๖/๔๒๙-๔๓๐.

[๒๐] ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๕๖/๓๙๔, องฺ.เอกก.อ. (บาลี) ๑/๑๗๕-๑๘๖/๑๐๖.

ได้แบ่งพระโพธิสัตว์ออกเป็น ๒ ประเภท[๒๑] ได้แก่ พระอนิยตโพธิสัตว์ คือ พระโพธิสัตว์ที่ยังไม่ได้รับพุทธพยากรณ์จากพระพุทธเจ้าพระองค์ใดพระองค์หนึ่งว่าจะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต และพระนิยตโพธิสัตว์ คือ พระโพธิสัตว์ ที่ได้รับพุทธพยากรณ์จากพระพุทธเจ้าพระองค์ใดพระองค์หนึ่งว่า จะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตอย่างแน่นอน แบ่งเป็น ๓ ประเภท ได้แก่ ๑) อุคฆฏิตัญญูโพธิสัตว์ คือ พระโพธิสัตว์ประเภทมี อินทรียธรรมแบบปัญญามากกว่าศรัทธา ใช้เวลาในการบำเพ็ญบารมีน้อยกว่าพระโพธิสัตว์ประเภทอื่นทั้งหมด นับเวลาเริ่มแรกปรารถนาพุทธภูมิจนถึงตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า รวม ๒๐ อสงไขย ๑๐๐,๐๐๐ มหากัป พระโพธิสัตว์ประเภทนี้เมื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระปัญญาธิกพุทธเจ้า ๒) วิปจิตัญญูโพธิสัตว์ คือ พระโพธิสัตว์ประเภทนี้มีอินทรียธรรมแบบศรัทธามากกว่าปัญญา ใช้เวลาในการบำเพ็ญบารมี รวม ๔๐ อสงไขย ๑๐๐,๐๐๐ มหากัป เมื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระสัทธาธิกพุทธเจ้า ๓) ไนยโพธิสัตว์ประเภทมีอินทรียธรรมแบบวิริยะ (ความเพียร) มากกว่าปัญญา ใช้เวลาในการบำเพ็ญบารมีนานมากกว่าพระโพธิสัตว์ ๒ ประเภทข้างต้น คือ รวม ๘๐ อสงไขย ๑๐๐,๐๐๐ มหากัป เมื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระวิริยาธิกพุทธเจ้า[๒๒]

แนวคิดในการสั่งสมบารมีของพระโพธิสัตว์ ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าทั้งหลายผู้วิจัยได้ศึกษาและรวบรวมไว้มี ๔๐ แนวคิด เช่น แนวคิดด้านการสั่งสมบารมี เพื่อให้ตนเองพ้นทุกข์ก่อน (สำเร็จเป็นพระพุทธเจ้าก่อน แล้วช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นทุกข์ตาม[๒๓] แนวคิดเป็นผู้มีน้ำใจเด็ดเดี่ยว แนวคิดเป็นผู้มีความเพียรเป็นเลิศ แนวคิดเห็นโทษของกาม แนวคิดเป็นผู้เสียสละชีวิต แนวคิดด้านตั้งความปรารถนา มโนปณิธาน/วจีปณิธาน/กายจีปณาน แนวคิดออกผนวช แนวคิดการเห็นนิมิตเทวทูต ๔ แนวคิดธรรมสโมธาน ๘ แนวคิดพุทธการกธรรม (บารมี ๑๐ ใน ๓ ระดับ หรือ บารมี ๓๐ ทัศ)

วิธีการที่พระอนิยตโพธิสัตว์จะพัฒนาไปสู่ความเป็นพระนิยตโพธิสัตว์ได้ จะต้องทำ ธรรมสโมธาน ๘[๒๔] ให้สมบูรณ์

---

[๒๑] ดูรายละเอียดใน ประภาส สุรเสน, **พระคัมภีร์อนาคตวงศ์ ฉบับถอดแปล**, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๑๗๘-๑๗๙. **พุทธการธรรมทีปนี**, ม.ป.ท., ม.ป.ป., หน้า ๑๔-๑๖.

[๒๒] ดูรายละเอียดใน บรรจบ บรรณรุจิ, **พระโพธิสัตว์ในนิกายเถรวาท**, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๒๙), หน้า ๘๒-๘๗.

[๒๓] ขุ อป. (ไทย) ๓๒/๑-๓๑/[๘] -[๑๐], ขุ อิติ. (ไทย) ๒๕/๘๔/๔๔๙-๔๕๑.

[๒๔] ขุ.พุทฺธ.อ. (ไทย) ๙/๒/๖๙๐, ม.อุ.อ. (บาลี) ๓/๕๓๑.

พร้อมกับได้รับคำพุทธพยากรณ์จากพระพุทธเจ้าพระองค์ใดพระองค์หนึ่งว่าจะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าอย่างแน่นอนในอนาคตกาล ซึ่งในการนี้ พระโพธิสัตว์ต้องมีวิธีการสั่งสมความดีตามหลักกุศลธรรมพื้นฐานไปสู่การตรัสรู้ (แต่ยังไม่สามารถบรรลุมรรคผลนิพพาน เนื่องจากมีความปรารถนามุ่งหวังในพระโพธิญาณเพื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าเท่านั้น) เช่น หลักกุสลาธัมมา บุญกิริยาวัตถุ ๑๐ กุศลกรรมบถ ๑๐ ไตรสิกขา โพธิปักขิยธรรม ๓๗ เจริญภาวนา ๒ ไตรลักษณ์

๓. วิธีการและนำเสนอรูปแบบองค์รวมองค์ความรู้ทั้งระบบครบวงจรของพุทธภูมิการตรัสรู้

จากการสั่งสมบารมีในช่วงมโนปณิธานและวจีปณิธานของพระอนิยตโพธิสัตว์เมื่อทำธรรมสโมธาน ๘ สมบูรณ์แล้วได้รับพุทธพยากรณ์ก็เป็นพระนิยตโพธิสัตว์ผู้มีความเที่ยงแท้ที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตกาลโดยพระนิยตโพธิสัตว์มีวิธีการยึดหลักธรรมเกี่ยวกับพุทธภูมิธรรม ๔ อัชฌาสัย ๖ อธิมุตติกาลกิริยา การไม่อยู่ในฐานะอภัพฐานะ ๑๘ และอุปัญญาตธรรม ๒ เพื่อทำให้ใจมีความยินดีติดอยู่ในขันธสันดานเป็นนิตย์ในความเพียรอย่างไม่ระย่อและการประกอบกุศลกรรมให้ยิ่งๆ ขึ้นไป และได้รับอานิสงส์แห่งการบำเพ็ญบารมีอยู่ตลอด เพื่อจักทำพุทธการกธรรม (ธรรมที่ทำให้เป็นพระพุทธเจ้า) ให้สมบูรณ์ต่อไป ได้แก่ บารมี ๑๐ ใน ๓ ระดับ สามัญบารมี ๑๐ อุปบารมี ๑๐ และปรมัตถบารมี ๑๐ รวมเป็นบารมี ๓๐ ทัศ เมื่อสั่งสมบำเพ็ญบารมี ๓๐ ทัศสมบูรณ์แล้วก็ไปสถิตอยู่สวรรค์ชั้นดุสิตรออุบัติในโลกมนุษย์ โดยพิจารณาเลือก มหาวิโลกนะ ๕ ครบถ้วนก็จะอุบัติเพื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ๓ ประเภทใน ๓ รูปแบบ (Common Patterns of Typical Buddhahood Model(s)) ดังนี้

(๑) รูปแบบที่ ๑ : รูปแบบองค์รวมทั้งระบบครบวงจรของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระปัญญาธิกพุทธเจ้า

การสั่งสมบารมีตั้งแต่เป็นมนุษย์ปุถุชนเป็นพระอนิตยโพธิสัตว์ เป็นพระนิยตโพธิสัตว์ถึงการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าประเภทพระปัญญาธิกพุทธเจ้าแบบมีอินทรียธรรมเป็นตัวนำในการตรัสรู้ธรรมโดยใช้ปัญญามากกว่าศรัทธา เช่น พระโคตมพุทธเจ้า ใช้เวลาสั่งสมบำเพ็ญบารมีทั้งหมด รวม ๒๐ อสงไขย หนึ่งแสนมหากัป และได้พบพระพุทธเจ้ารวม ๕๑๒,๐๒๗ พระองค์ แต่ได้รับคำพุทธพยากรณ์ว่าจะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตอย่างแน่นอน เพียง ๒๔ พระองค์ โดยแยกเป็น ๓ ระยะเวลา คือ ระยะเวลาที่ ๑ : มโนปณิธานใช้เวลา ๗ อสงไขยพบพระพุทธเจ้าในอดีต ๑๒๕,๐๐๐ พระองค์ ระยะเวลาที่ ๒ : วจีปณิธาน ใช้เวลา ๙ อสงไขยพบพระพุทธเจ้าในอดีต ๓๘๗,๐๐๐ พระองค์

ระยะเวลาที่ ๓ : กายวจีปณิธาน ใช้เวลา ๔ อสงไขยหนึ่งแสนมหากัปพบพระพุทธเจ้าในอดีต ๒๗ พระองค์

(๒) รูปแบบที่ ๒ : รูปแบบองค์รวมทั้งระบบครบวงจรของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระสัทธาธิกพุทธเจ้า

การสั่งสมบารมีตั้งแต่เป็นมนุษย์ปุถุชน เป็นพระอนิยตโพธิสัตว์ เป็นพระนิยตโพธิสัตว์ ถึงการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าประเภทพระสัทธาธิก-พุทธเจ้าแบบมีอินทรียธรรมเป็นตัวนำในการตรัสรู้ธรรมโดยใช้ศรัทธามากกว่าปัญญา ใช้เวลาสั่งสมบำเพ็ญบารมีทั้งหมด รวม ๔๐ อสงไขยหนึ่งแสนมหากัป และได้พบพระพุทธเจ้ารวม ๑,๒๔๐,๐๕๕ พระองค์ คือ ระยะเวลาที่ ๑ : มโนปณิธาน ใช้เวลา ๑๔ อสงไขย พบพระพุทธเจ้าในอดีต ๒๕๐,๐๐๐ พระองค์ ระยะเวลาที่ ๒ : วจีปณิธาน ใช้เวลา ๑๘ อสงไขยพบพระพุทธเจ้าในอดีต ๗๗๔,๐๐๐ พระองค์ ระยะเวลาที่ ๓ : กายวจีปณิธาน ใช้เวลา ๘ อสงไขยหนึ่งแสนมหากัปพบพระพุทธเจ้าในอดีต ๕๕ พระองค์

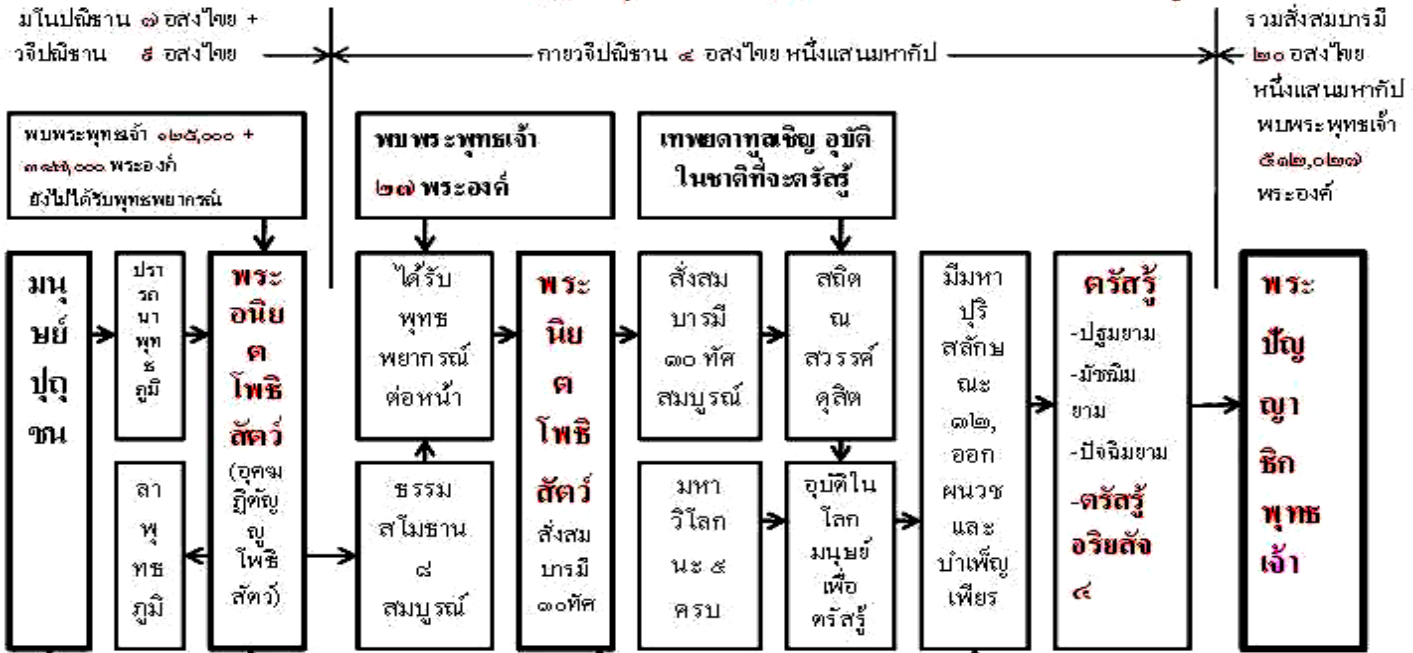
(๓) รูปแบบที่ ๓ : รูปแบบองค์รวมทั้งระบบครบวงจรของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระวิริยาธิกพุทธเจ้า

การสั่งสมบารมีตั้งแต่เป็นมนุษย์ปุถุชน เป็นพระอนิยตโพธิสัตว์ เป็นพระนิยตโพธิสัตว์ ถึงการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าประเภทพระวิริยาธิกพุทธเจ้าแบบมีอินทรียธรรมเป็นตัวนำในการตรัสรู้ธรรมโดยใช้วิริยะมากกว่าปัญญา ใช้เวลาสั่งสมบำเพ็ญบารมีทั้งหมด รวม ๘๐ อสงไขยหนึ่งแสนมหากัป และได้พบพระพุทธเจ้ารวม ๒,๐๔๘,๑๐๙ พระองค์ คือ ระยะเวลาที่ ๑ : มโนปณิธาน ใช้เวลา ๒๘ อสงไขยพบพระพุทธเจ้าในอดีต ๕๐๐,๐๐๐ พระองค์ ระยะเวลาที่ ๒ : วจีปณิธาน ใช้เวลา ๓๖ อสงไขย พบพระพุทธเจ้าในอดีต ๑,๕๔๘,๐๐๐ พระองค์ ระยะเวลาที่ ๓ : กายวจีปณิธาน ใช้เวลา ๑๖ อสงไขยหนึ่งแสนมหากัป พบพระพุทธเจ้าในอดีต ๑๐๙ พระองค์ [๒๕]

---

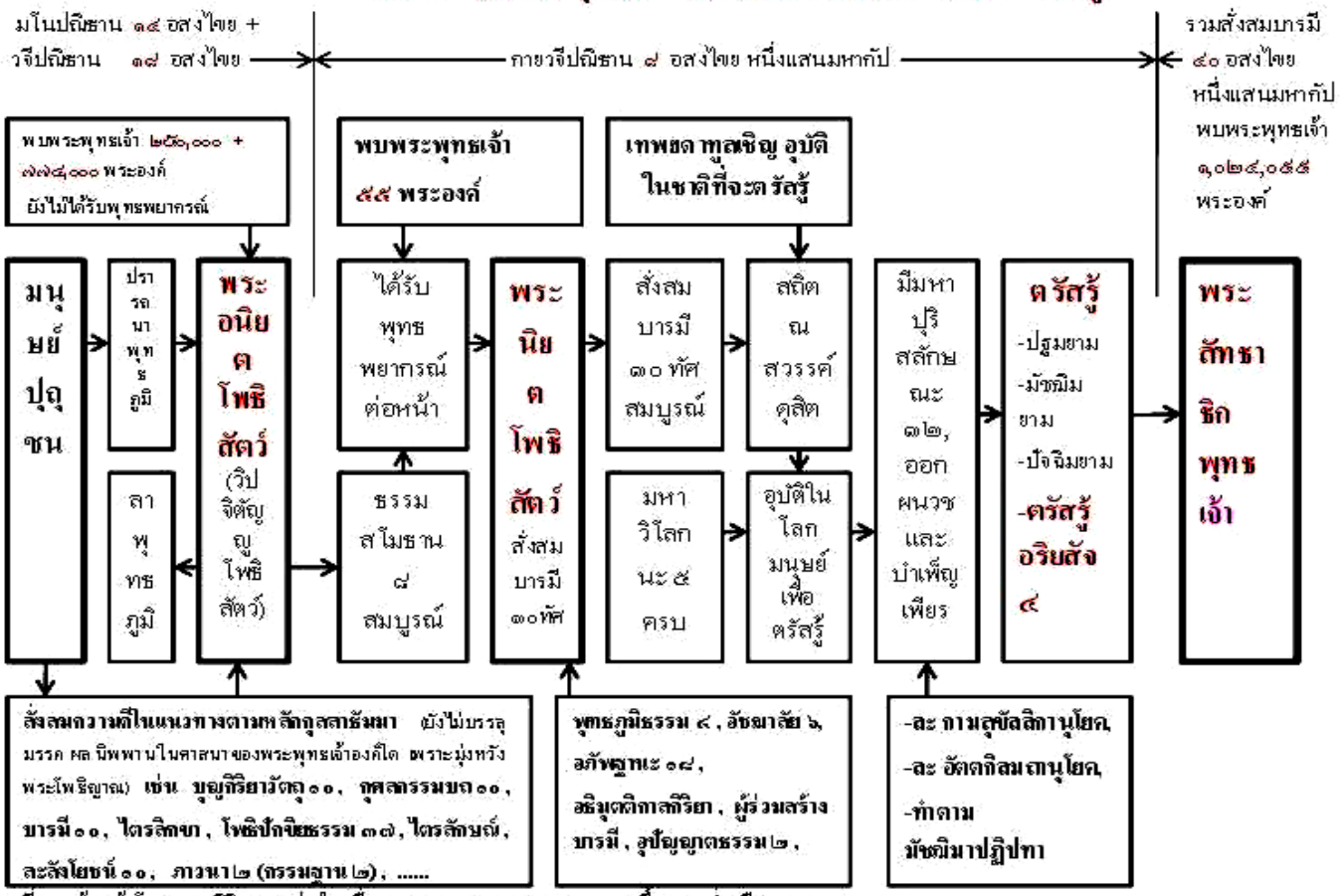
[๒๕] ดูรายละเอียดใน **สีมากถา สมุดข่อย ของวัดสุทัศนเทพวราราม**, พระศาสนโสภณ, **สวดมนต์แปล,** พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, ๒๕๒๖), หน้า ๔๖-๔๗.

รูปแบบที่ ๑ : รูปแบบองค์รวมทั้งระบบครบวงจร(Typical Buddhahood Model) ของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า
: ประเภทพระปัญญาธิกพุทธเจ้า มีปัญญาเป็นอินทรียธรรม ตัวนำในการตรัสรู้

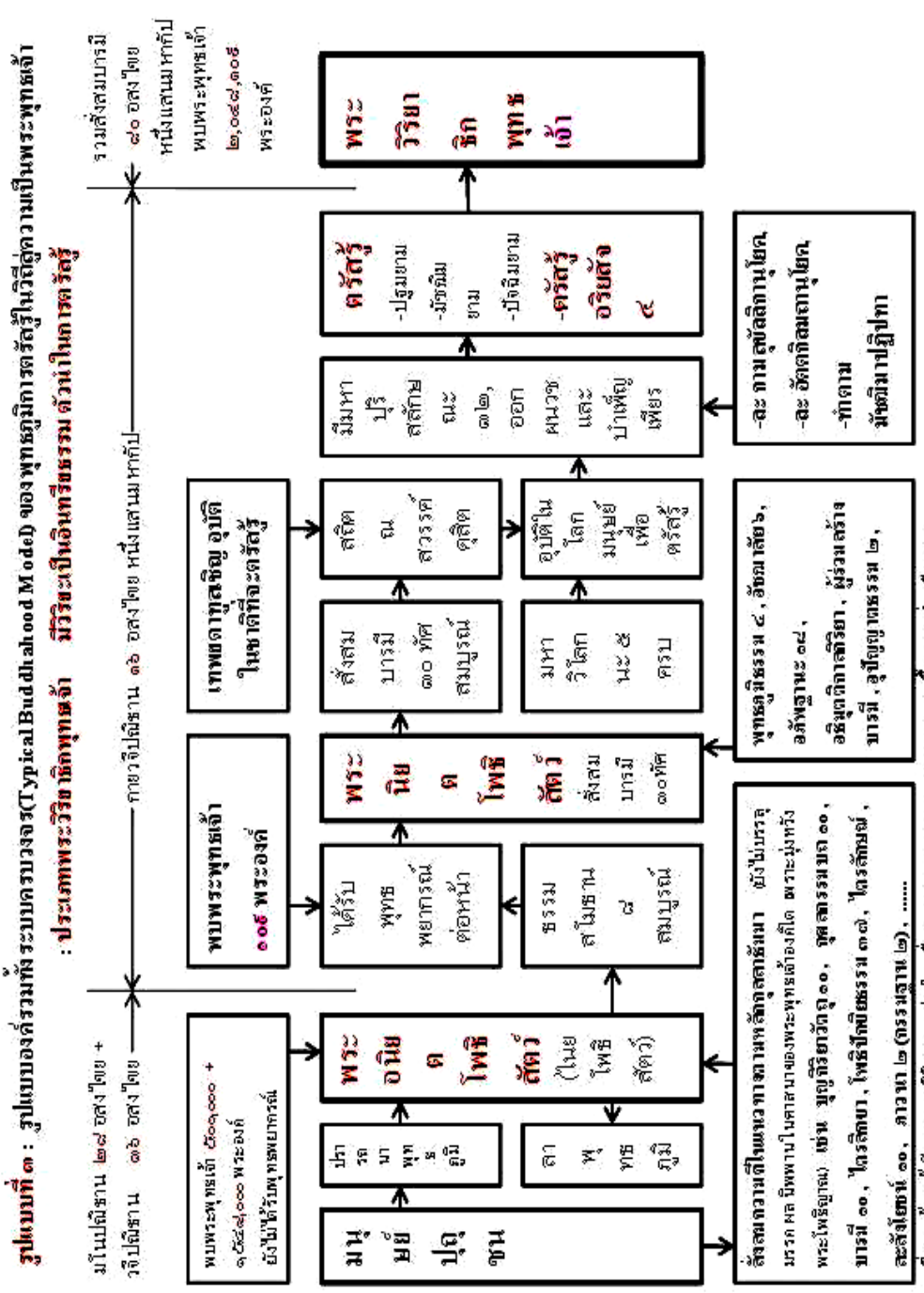


ที่มา : ค้นคว้าโดย นายสิริมงคล อุ่นใจ เมื่อ ๒๔ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๕๖ ขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๖

รูปแบบที่ ๒ : รูปแบบองค์รวมทั้งระบบครบวงจร(Typical Buddhahood Model) ของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า
: ประเภทพระสัทธาธิกพุทธเจ้า มีสัทธาเป็นอินทรีย์ธรรม ตัวนำในการตรัสรู้



ที่มา : ค้นคว้าโดย นาย สิริมงคล อุ่นใจ เมื่อ ๒๔ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๕๖ ขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๖


รูปแบบที่ ๓ : รูปแบบองค์รวมที่ระบบคราวจร(Typical Buddhahood Model) ของพุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า
: ประเภทพระวิริยาธิกพุทธเจ้า มีวิธีละเป็นอินทรียธรรม ตัวนำในการตรัสรู้
มโนปณิธาน ๒๔ อสงไขย +
วจีปณิธาน ๑๖ อสงไขย
กายวจีปณิธาน ๑๖ อสงไขย หนึ่งแสนมหากัป
รวมสั่งสมบารมี ๘๐ อสงไขย
หนึ่งแสนมหากัป พบพระพุทธเจ้า ๒๐,๐๔๘,๐๐๕ พระองค์
พบพระพุทธเจ้า ๕๒๔,๐๐๐ + ๑,๕๕๔,๐๐๐ พระองค์ ยังไม่ได้รับพยากรณ์
มนุษย์ปุถุชน
ปรารถนาพุทธภูมิ
ลาพุทธภูมิ
พระอนิยตโพธิสัตว์ (ไม่เข้าโพธิสัตว์)
ธรรมสโมธาน ๘ สมบูรณ์
ได้รับพยากรณ์ต่อหน้า
พบพระพุทธเจ้า ๑๐๕ พระองค์
พระนิยตโพธิสัตว์ สั่งสมบารมี ๑๐๐ กัป
เทพดาพุทธิชิน อุบัติในภัทรกัปนี้และตรัสรู้
สั่งสมบารมี ๑๐ กัป สมบูรณ์
สถิต ณ สวรรค์ดุสิต
มหาวิโลกนะ ๕ ครบ
อุบัติในโลกมนุษย์เพื่อตรัสรู้
มีมหาปรุสลักษณะ ๓๒, ออกผนวช และบำเพ็ญเพียร
ตรัสรู้ -ปฐมยาม -มัชฌิมยาม -ปัจฉิมยาม -ตรัสรู้อริยสัจ ๔
พระวิริยาธิกพุทธเจ้า
สั่งสมความดีในแนวทางพระโพธิสัตว์มา ยังไม่บรรลุมรรค ผล นิพพานในคราสมัยของพระพุทธเจ้าองค์ใด เพราะมุ่งทางพระโพธิญาณ) เช่น บุญกิริยาวัตถุ ๑๐, ทุจริตกรรมบถ ๑๐, บารมี ๑๐, ไตรสิกขา, โพธิปักขิยธรรม ๓๗, ไตรลักษณ์, สละลิ้นตัดหัว ๑๐, สาวก ๒ (ธรรมสาวก ๒), ...
พุทธคุณธรรม ๙, อัตถสิทธิ ๖, สัทธาปาระมะ ๑๔, อธิมุตติจาริยา, ผู้ร่วมสร้างบารมี, อุปัญญาตธรรม ๒, ปัจเจกโพธิญาณ
-ละ กามสัมผัสกามคุณ -ละ อัตตกิลมถานุโยค -ทำตามมัชฌิมาปฏิปทา
ที่มา : ดัดแปลงโดย นาย สิริมงคล อุ่นใจ เมื่อ ๒๔ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๕๖ จาก ๑๕ ตำ เดือน ๖

๔. วิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า

จากผลการศึกษาวิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาท ๖ ประเด็นสำคัญที่ต้องทำให้ได้ (Prerequisite) จึงจะเป็นพระพุทธเจ้าได้ ทำให้ได้ทราบฐานที่มาของเหตุและผล พร้อมการให้เหตุผลได้ชัดเจนว่า ๑) พระพุทธเจ้าต้องเป็นผู้ชายและในอดีตต้องได้เคยรับพุทธพยากรณ์ว่า จะได้เป็นพระพุทธเจ้าอย่างแน่นอนจากพระพุทธเจ้าพระองค์ก่อนๆ ๒) พระพุทธเจ้าต้องอุบัติและตรัสรู้ในชมพูทวีปและต้องเป็นตระกูลกษัตริย์หรือพราหมณ์เท่านั้น ๓) พระพุทธเจ้ามีเพียงคราวละหนึ่งพระองค์เท่านั้น ๔) การตั้งความปรารถนาเป็นพระพุทธเจ้าในตอนแรกเป็นแบบในใจ (มโนปณิธาน) ต่อมาเป็นแบบวจีปณิธาน และกายวจีปณิธาน ตามลำดับ ๕) การจะเป็นพระพุทธเจ้าได้ ในอดีตต้องเคยสั่งสมบารมี ๑๐ ใน ๓ ระดับ (=๓๐ ทัศ) และใช้ระยะเวลานานนับหลายอสงไขยกัป ๖) การจะเป็นพระพุทธเจ้าได้ ในอดีตต้องเคยบริจาค บุตร ธิดา และภรรยา

บทสรุป

ผลของการศึกษาวิจัยพบว่า มนุษย์ปุถุชนสามารถฝึกฝนพัฒนาให้ถึงขั้นสูงสุดเป็นพระพุทธเจ้าได้ โดยพบว่ามีแนวคิดการสั่งสมบารมีในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า ๔๐ แนวคิดและมีวิธีการสั่งสมบารมีหลายวิธี หากเมื่อมนุษย์ผู้นั้นตั้งความปรารถนาจะเป็นพระพุทธเจ้าก็ต้องตั้งมโนปณิธาน วจีปณิธาน และกายวจี-ปณิธาน พร้อมกับสั่งสมทำความดีเป็นพระอนิยตโพธิสัตว์ที่ยังไม่มีความเที่ยงแท้แน่นอนว่าจะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าได้และต้องสั่งสมบารมีเพิ่มโดยทำธรรมสโมธาน ๘ อันเปรียบเสมือนประดุจยานพาหนะนำพาพระอนิยตโพธิสัตว์ไปสู่ความเป็นพระนิยตโพธิสัตว์ให้สมบูรณ์ ซึ่งจะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าอย่างแน่นอนในอนาคตกาล

พุทธภูมิการตรัสรู้ในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าที่พระนิยตโพธิสัตว์ ๓ ประเภท ต้องสั่งสมบารมี ๑๐ ใน ๓ ระดับ หรือเรียกว่า บารมี ๓๐ ทัศอันเปรียบเสมือนประดุจยานพาหนะนำพาพระนิยตโพธิสัตว์ไปสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าให้สมบูรณ์จึงสามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ๓ ประเภทใน ๓ รูปแบบ ได้แก่ ๑) รูปแบบที่ ๑ : อุคฆฏิตัญญูโพธิสัตว์ คือ พระโพธิสัตว์ประเภทมีอินทรียธรรมแบบปัญญามากกว่าศรัทธา เมื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระปัญญาธิกพุทธเจ้า ๒) รูปแบบที่ ๒ : วิปจิตัญญูโพธิสัตว์ คือ พระโพธิสัตว์ประเภทมีอินทรียธรรมแบบศรัทธามากกว่าปัญญา เมื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระสัทธาธิกพุทธเจ้า ๓) รูปแบบที่ ๓ : ไนยโพธิสัตว์ คือ พระโพธิสัตว์ ประเภทมีอินทรียธรรมแบบวิริยะ (ความเพียร) มากกว่าปัญญา เมื่อ

ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วมีชื่อเรียกว่า พระวิริยาธิกพุทธเจ้า

จากการวิจัยนี้ ได้ข้อสรุปว่า วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาทสามารถใช้เป็นแนวทาง เป็นองค์ความรู้ที่สำคัญอันเกิดจากการร้อยเรียงแนวคิด วิธีการต่างๆ ให้เป็นหมวดหมู่เชื่อมโยงเข้าด้วยกัน (Complete Jigsaw Puzzle) นำเสนอรูปแบบองค์รวม ๓ รูปแบบ (Common Pattern of Typical Buddhahood Model(s)) ให้อยู่ในลักษณะภาพรวม อย่างมีระบบ (Systematic Approach) ครบวงจรครบสูตร ที่เปรียบเสมือนเป็นแผนที่ ลายแทง (Road Map) อันมีศักยภาพสูงในการนำไปประยุกต์ใช้ประโยชน์ (Contribution) สำหรับมนุษย์ปุถุชนทั้งหลายที่ปรารถนาพุทธภูมิได้เห็น ได้ศึกษา ได้ศรัทธา ได้ใกล้ชิด ได้เข้าใจ กระบวนการรูปแบบการสั่งสมบำเพ็ญบารมีแบบข้ามภพข้ามชาติ ใช้เป็นเครื่องมือพัฒนาตนเองอย่างมีขั้นตอนมีระบบ นำไปสู่ความเป็นพระอนิยตโพธิสัตว์ พระนิยตโพธิสัตว์ และตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าได้ง่ายขึ้น สะดวกขึ้นเร็วขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ ไม่ต้องมาลองผิดลองถูก หลงทิศหลงทาง อย่างไรก็ตามหากแม้ว่ายังไม่สามารถสำเร็จขั้นสูงสุดเป็นพระพุทธเจ้าได้ในชาตินั้นๆ ก็ยังเป็นปัจจัยอุปนิสัยให้กุศลกรรมนำส่ง (กุศลกรรมวิบาก) สั่งสมบุญบารมีให้มากขึ้นๆ ไปทุกภพทุกชาติตราบเท่าบรรลุปณิธานที่ตั้งความปรารถนาไว้ได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าพระองค์หนึ่งในอนาคตกาล

ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

ผู้ที่สนใจที่จะวิจัยเกี่ยวกับเรื่องในทำนองนี้ เพื่อการต่อยอดให้กว้างขวางยิ่งขึ้นไปในด้านต่างๆ ได้ ดังนี้

๑) ศึกษา แนวคิด วิธีการ นำเสนอรูปแบบองค์รวมทั้งระบบครบวงจร (Typical Buddhahood Model(s)) และวิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนามหายาน

๒) ศึกษาความสัมพันธ์เปรียบเทียบ แนวคิด วิธีการ รูปแบบองค์รวมทั้งระบบครบวงจร (Typical Buddhahood Model(s)) และวิเคราะห์วิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาทกับมหายาน

การนำไปใช้ประโยชน์

๑) งานวิจัยนี้สามารถใช้เป็นแนวคิด วิธีการ รูปแบบ อันเป็นแนวทางแผนที่ ลายแทงที่เป็นองค์ความรู้เพื่อเดินทางไปสู่ความสำเร็จโดยทำให้ทราบถึงการสั่งสมบำเพ็ญบารมีแบบข้ามภพข้ามชาติในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาท ที่เป็นองค์รวมทั้งระบบครบวงจร ทำให้นำไปประยุกต์ปฏิบัติใช้งานได้ง่ายขึ้นสะดวกขึ้นเร็วขึ้น ลดการลองผิดลองถูก หลงทิศหลงทาง อันก่อเกิดศักยภาพในการมีพระอนิยตโพธิสัตว์

พระนิยตโพธิสัตว์ และพระสัมมาสัม-พุทธเจ้ามากขึ้นเร็วขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ มีศักยภาพในการเปลี่ยนแปลงที่ดีขึ้น มีความเป็นไปได้สูงขึ้น (อุปนัย) เช่น มีศักยภาพในการอุบัติพระพุทธเจ้าต่อกัปมากขึ้น มีภัทรกัปมากขึ้น อันก่อเกิดประโยชน์ (Contribution) มหาศาลต่อมวลมนุษย์ชาติมากขึ้น ที่เป็นสัตว์โลกใน ๓๑ ภูมิ รวมทั้งโลกันตริกนรกได้พ้นวัฏฏทุกข์จากการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏไปตามกำลังแห่งอินทรีย์ ๕ ของตนๆ

๒) จัดทำเป็นหลักสูตรการศึกษาในวิชา “วิถีสู่ความเป็นพระโพธิสัตว์ และพระพุทธเจ้าในพระพุทธศาสนาเถรวาท” อันเปรียบเสมือนเป็นสถาบันหรือมหาวิทยาลัยสร้างพระโพธิสัตว์อย่างต่อเนื่องยั่งยืนในวิถีสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า ซึ่งนิสิตนักศึกษาที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาควรต้องทราบประวัติที่มาของพระศาสดาของตนอย่างครบถ้วน และนำไปเผยแพร่ได้อย่างถูกต้องทั้งระบบครบวงจร (Complete Jigsaw Puzzle) ซึ่งดีกว่ารู้แค่บางส่วน

บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก ๒๕๐๐.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

_____. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

_____. **อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาวฏฐกถา.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถาแปล ชุด ๙๑ เล่ม.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

บรรจบ บรรณรุจิ. **โสตัตถกีมหานิทาน พากย์ไทย.** พิมพ์ในงานออกเมรุ สมเด็จพระพุฒาจารย์ (เสงี่ยม จันสิริมหาเถร) วัดสุทัศนเทพวราราม. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มิตรสยาม, ๒๕๒๖.

_____. **พระโพธิสัตว์สิทธัตถะกับพระพุทธเจ้าในอดีต.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาบรรณาคาร กองบริการการศึกษา มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

_____. **พระโพธิสัตว์ ในนิกายเถรวาท.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๒๙.

_____. **พุทธประวัติ : ประสูติ – ตรัสรู้.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖.

ประภาส สุระเสน. **พระคัมภีร์อนาคตวงศ์ฉบับถ่ายถอด-แปล.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐.

ประโยชน์ ส่งกลิ่น. “พระสัมมาสัมพุทธเจ้า : ศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดในพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายาน”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๐.

พัฒน์ เพ็งผลา. “การวิเคราะห์การบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ในนิบาตชาดก”. **รายงานการวิจัย.** ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๐.

พระธรรมธีรราชมหามุนี (วิลาศ ญาณวโร). **โลกนาถทีปนี.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๓๓.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์. ฉบับประมวลธรรม.** พิมพ์ครั้งที่ ๘. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

พระพรหมโมลี (วิลาศ ญาณวโร). **มุนีนาถทีปนี.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๓๙.

พระมงคลเทพมุนี (สด จันทสโร). **มรดกธรรมของหลวงพ่อวัดปากน้ำ (พระมงคลเทพมุนี).** กรุงเทพฯ : บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน), ๒๕๓๗.

พระศาสนโสภณ. **สวดมนต์แปล.** พิมพ์ครั้งที่ ๙. (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย , ๒๕๒๖.

สมเด็จพระญาณสังวร (เจริญ สุวัฑฒนมหาเถร). **ทศบารมี ทศพิธราชธรรม.** พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี. “ทศบารมีในพุทธศาสนาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต.** บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๔.

หลักพุทธธรรมสำคัญที่ส่งเสริมผลสัมฤทธิ์ให้กับการศึกษาไตรสิกขา
Important Buddhist Principles That Contribute to the Study of Trai-sikkhã

นายอภิสิน ศิวยาธร[๑]

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอชุดองค์ความรู้ที่ส่งเสริมผลสัมฤทธิ์ในการศึกษาไตรสิกขาให้งดงามตามลำดับ กล่าวคือ การลดกิเลสหยาบในเบื้องต้น ละเลิกกิเลสขั้นกลางในท่ามกลาง จนหลุดพ้นกิเลสละเอียดในขั้นปลาย (หรือขั้นอเสขะ) โดยการค้นคว้าแนวลึกในการวิเคราะห์เชิงโครงสร้างของความสัมพันธ์ระหว่างไตรสิกขากับหลักพุทธธรรมสำคัญ ได้แก่ วิชชา วิปัสสนาภาวนารูปนาม สติปัฏฐาน ๔ กิจของอริยสัจ ๔ จนถึงนิพพานในมูลสูตร ๑๐ ได้อย่างไม่ลัดขั้นตอนเป็นความต่อเนื่องที่มีผลให้เห็นรูปรอยของการพัฒนาแบบเกลียวพลวัตของโลกุตตรบุคคล ๔ ซึ่งเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยความรู้และทางดำเนินปฏิบัติหรือจรณะ วิธีการนำเสนอเป็นโครงสร้าง กระสวน และตัวแบบอย่างเป็นระบบ ทำให้ผลที่ตามมาของผู้ปฏิบัติไตรสิกขาสามารถดำเนินทางสายกลางในวิถีชีวิตตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียงได้ดี แล้วยังมีผลท้ายสุดเป็นความเจริญอย่างยั่งยืนบนเส้นทางพ้นทุกข์มีสุขสงบสะอาดเป็นชีวิตร่มเย็นศานติ อันเป็นแนวทางรอดพ้นวิกฤติโลกที่เหมาะสมของมนุษยชาติในศตวรรษที่ ๒๑

คำสำคัญ: ไตรสิกขา อริยสัจ จรณะ ๑๕ วิชชา ๘

---

[๑] นักศึกษาระดับปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนบูรณาการศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

Abstract

This article presents a collection of important Buddhist principles that contribute to the success of the study of Trai-sikkhã, which is the diminishing of Kilesa (defilement) of the gross level, Kilesa of the medium level (Adhi level), and the final liberation from Kilesa of the refined level (Asekha level), Through in-depth investigation, the article presents a structural analysis of the relationship between Trai-sikkhã and several major Buddhadamma, including Vijjãs, Vipassanã bhãvanã of name-and-form, Satipatthanã, Task in the Four NobleTruths, and Nibbãna in Mulasutta 10, which reveals a step-by-step continuity (as smooth as the sloping of the ocean floor).

This allows us to the see the upwards spiral dynamic development of the Four levels of the supra-mundane people, or one who is endowed with the Knowledge or Vijjã and the path of Virtuous Conducts or caraNas. The article systematically presents the findings in clear structures, patterns and models, which enables the practitioner of Trai-sikkhã to achieve the Middle Path in the philosophy of Sufficient Economy, leading to a life of happiness and quality, which is the ultimate solution for mankind in the face of the present 21st –century world.

Key Words: Trai – sikkhã, Four Noble Truth, 15 CaraNas, 8 Vijjãs.

บทนำ

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิทยานิพนธ์เรื่อง “วิชชาจรณสัมปันโน เพื่อการหลุดพ้นในกระบวนทัศน์บูรณาการ” ซึ่งเป็นงานวิจัยของผู้เขียนในระดับปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนบูรณาการศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี มีวัตถุประสงค์เพื่อค้นคว้าองค์ความรู้ในหลักพุทธธรรมที่นำมาใช้ในชีวิตประจำวันเป็นทางสายกลางในวิถีชีวิตพอเพียงที่มีผลสัมฤทธิ์ได้ด้วยการศึกษาเรียนรู้ไตรสิกขาอย่างเป็นระบบเพื่อการมีชีวิตสุขสงบและศานติ

ระเบียบวิธีวิจัยแบบพหุนิยมบูรณาการระหว่างปรากฏการณ์วิทยา และทฤษฎีระบบ โดยมีเครื่องมือการวิจัยได้แก่ ๑) ทบทวนเอกสารสำคัญ เช่น พระไตรปิฎก ๒) เก็บรวบรวมข้อมูล และสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลักแบบไม่มีโครงสร้าง แบบประเด็นเจาะจง (focus interview) และแบบเจาะลึก (indepth interview) ๓) เครื่องมือ Semi-Delphi สร้างพัฒนาข้อมูลให้เป็นระบบ ๔) การสังเกตอย่างมีส่วนร่วมแบบยืดหยุ่น ๕) การเข้าร่วมเสวนากลุ่มและกิจกรรมสำคัญของชุมชน ๖) การตรวจสอบความถูกต้องน่าเชื่อถือตรงประเด็นกับพระไตรปิฎก

ผลการวิจัยบ่งชี้ชัดว่า วิถีธรรมเป็นเรื่องสำคัญยิ่งของการพัฒนายกระดับจิตวิญญาณของมนุษย์ องค์ความรู้วิถีธรรมตามหลักพุทธธรรม ได้แก่ วิชชา-วิปัสสนาภาวนารูปนาม-ไตรสิกขา-สติปัฏฐาน ๔ - กิจของอริยสัจ ๔ มีความสัมพันธ์ส่งเสริมสอดร้อยให้ผู้ดำเนินชีวิตตามทางสายกลางในวิถีชีวิตพอเพียงแล้วยังมีผลนำสู่โลกุตตระ

ภาพรวมในการนำเสนอหลักพุทธธรรมที่สัมพันธ์กับการศึกษาไตรสิกขาอย่างเป็นระบบ

๑. เป้าหมายการเรียนรู้อย่างเป็นระบบ คือการพ้นทุกข์ทางจิตวิญญาณโดยสิ้นเชิงไม่กลับมากำเริบอีก โดยมีความชัดเจนของความรู้โลกุตตระแบบ “วิชชา” ของพุทธในกรอบของอริยสัจ ๔ “วิชชา” คือความรู้ที่พ้นจากความไม่รู้ (อวิชชา) ในทางพระพุทธศาสนามีหลายประการ เช่น วิชชา ๓ (เตวิชโช) ที่ทำให้พระพุทธเจ้าตรัสรู้อนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ และวิชชา ๘ ที่พระพุทธองค์ทรงสอนอย่างละเอียดในจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ในเสขปฏิปทาสูตร[๒] ซึ่งเมื่อแตกรายละเอียดลงไปเป็นญาณทัสสนะได้อีกมากมาย เช่น วิปัสสนาญาณ ๙ ญาณ ๑๖ (โสฬสญาณ) ที่โบราณาจารย์ร้อยเรียงมาจากญาณ ๗๓ ของพระสารีบุตร ก็เป็นญาณตามคำสอนของพระพุทธเจ้าที่เป็นวิชชาทั้งสิ้น ท่านพุทธทาสภิกขุเห็นว่า วิชชาใดๆ ก็ล้วนมี

[๒] ม.ม. (ไทย) ๑๓/๒๔-๓๕/๒๒-๒๙.

สาระสำคัญรวมลงได้ใน “วิชชา ๔” คือ อริยสัจ ๔ และได้ให้ความสำคัญด้วยการทำ “อริยสัจจากพระโอษฐ์” ถึง ๒ เล่มใหญ่ เช่นเดียวกับ “พุทธธรรม” ฉบับปรับปรุงและขยายความของท่านพระพรหม-คุณาภรณ์ (ป.อ ปยุตโต) นั้นท่านได้นำเสนอความรู้ที่มีเป้าหมายนำไปสู่โลกุตตระภายในกรอบโครงเรื่องของอริยสัจ ๔[๓]

๒. กระบวนการเรียนรู้อย่างเป็นระบบของพุทธคือ ไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา) กล่าวคือ จรณะ ๑๕ เป็นหมวดที่สังเคราะห์ลงในภาคศีลและสมาธิ ส่วนวิชชา ๘ สังเคราะห์ลงในภาคปัญญา[๔] โดยมีภาคขยายของการยกระดับจิตวิญญาณเป็นไตรสิกขาขั้นอธิด้วยจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ คือจรณะ ๑๕ เป็นเรื่อง อธิศีลสิกขา อธิจิตสิกขา และมีวิชชา ๘ เป็นอธิปัญญาสิกขา และส่งผลสัมฤทธิ์เป็นไตรสิกขาขั้นที่ไม่ต้องศึกษาแล้ว (ขั้นอเสขะ) เมื่อบรรลุผลเป็นปกติได้แล้วตามกระแส ปฏิจจสมุปบาทสายนิโรธวารที่มีวิชชาเป็นตัวตั้งต้น เพราะปฏิจจสมุปบาทก็คือ อริยสัจ ๔ ที่เป็นภาคขยาย ตอเนื่องอย่างพิสดารนั่นเอง ซึ่งสอดคล้องกับที่พระพรหมคุณาภรณ์เขียนไว้ในพุทธธรรม ดังนี้

“ปฏิจจสมุปบาทเป็นเนื้อหาสำคัญของอริยสัจ และอริยสัจก็มีความหมายครอบคลุมปฏิจจสมุปบาท”[๕] และ “อริยสัจ ๔ คือ ธรรมทั้งหมดมีจุดซึ่งเป็นแก่นแท้อยู่ที่ปฏิจจสมุปบาทและนิพพานเท่านั้น”[๖]

๓. วิธีการเรียนรู้อย่างเป็นระบบที่เป็นวิทยาศาสตร์ทางจิตวิญญาณถึงระดับโลกุตตระได้เมื่อ เป็นไปตามหลักกิจของอริยสัจ ๔ คือ รู้ (ปริญญา), ละ (ปหานะ), แจ้ง (สัจฉิกิริยา), เจริญ (ภาวนา) การนำเสนอวิธีการเรียนรู้ที่เป็นระบบใหญ่คือ ปริยัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ จะเป็นระบบที่สมบูรณ์จริงต่อเมื่อได้ครบถ้วนตามหลักกิจของอริยสัจ ๔ โดยเฉพาะเมื่อลงสู่ภาคปฏิบัติที่ปักลงสู่ฐานกายและใจ ที่มีรายละเอียดของสติปัฏฐาน ๔ (กาย เวทนา จิต ธรรม) ก็เป็นไปตามหลักกิจของอริยสัจ ๔ ได้ และพัฒนาเจาะลึกเข้าสู่ฐานจิตเพื่อปลดปล่อยจิตวิญญาณสู่อิสรภาพสมบูรณ์ได้ด้วยการยกระดับสติปัฏฐานขึ้นเป็นมหาสติปัฏฐานด้วยอานาปานสติ ๑๖ อันเป็นภาคกระแสไหลเลื่อนต่อเนื่อง (อุปจาระ) ที่หยั่งลงสู่การเผา (ฌาน) ผลาญกิเลส ขั้นละเอียดคือ อนุสัย อาสวะ ให้ดับหมดสิ้นเชิงถึงขั้นตั้งมั่น (อัปปนา) แนบแน่น (พยัปปนา) ยืนหยัด (เจตโส อภินิโรปนา) ด้วยโพชฌงค์ ๗ ในวิถีการดำเนิน

---

[๓] พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ,** พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๙๒๐-๙๒๑.

[๔] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๘๐.

[๕] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๙๗.

[๖] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๙๐๑.

ชีวิตประจำวันด้วยสัมมาอริยมรรคมีองค์ ๘ ที่ขยายผลปฏิสัมพันธ์แก่กันและกัน ตามหลักโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ อันคือภาคสมบูรณ์ของระบบวิธีการเรียนรู้ อย่างเป็นวิทยาศาสตร์ทางจิต วิญญาณของอริยสัจ ๔ ที่ถึงระดับปฏิจจสมุปบาทสายนิโรธวารที่มีวิชชาเป็นตัวตั้งต้นได้ในขั้นหมดอาสวะแล้ว (อนาสวะ) ก็ยิ่งเป็นความสมบูรณ์อย่างแท้จริงในกิจของอริยสัจ ๔ ในมหาจัตตารีสกสูตรได้ที่เข้าถึงสัจจะอันติมะแล้ว

๔. ผลลัพธ์ของวิชชาจรณสัมปันโนเป็นบุคคลหรือมนุษย์ที่เกิดมีอริยคุณเป็นอริยบุคคล โดยมีตัวแบบ (model) อยู่ ๒ ช่วง คือช่วงแรก เป็นช่วงเปลี่ยนผ่านการพัฒนายกระดับจิตวิญญาณจากปุถุชนชั้นดีขึ้นเป็นกัลยาณชนที่รู้จักการก้าวย่างเข้าสู่เส้นทางโลกุตตระ และพัฒนาต่อเนื่องเข้าสู่โคตรภูชนที่เก็บเกี่ยวสะสมมรรคผลระดับจิต จนมีโคตรภูญาณเต็มรอบตัดโคตรปุถุชนเข้าสู่อริยชนได้ ช่วงหลังคือการพัฒนาของอริยชน ๔ ระดับที่เมื่อผ่านกระบวนการเรียนรู้ฝึกฝนด้วยจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ แล้วสามารถเห็นพัฒนาการของอริยบุคคล ๘ ตามลำดับตามกรอบหลักของอริยสัจ ๔ ในมหาจัตตารีสกสูตรได้อย่างลึกซึ้งพิสดาร

ในบทความนี้เป็นการขยายเนื้อหาในข้อ ๒ เรื่องกระบวนการเรียนรู้อย่างเป็นระบบของพระพุทธศาสนา คือ ไตรสิกขาที่จะสามารถยกระดับไปถึงขั้นอเสขะได้ก็ด้วยการปฏิบัติสัมมาอริยมรรคมีองค์ ๘ (ดูข้อ ๔.๒) อันมีสัมมาทิฏฐิเป็นประธานในการดำเนินชีวิตประจำวันที่ขจัดขัดเกลากิเลสออกจากจิตวิญญาณได้ ผลรวมหยั่งลงสู่สัมมาสมาธิ (right concentration) ที่นำมาซึ่งอริยผลสอง คือ สัมมาญาณและสัมมาวิมุติญาณทัสสนะและรวมเรียกองค์รวมทั้งสิบว่าสัมมัตตะ ๑๐ นั้นมีผลแตกต่างจากการทำสมาธิ (meditation) อันมีอยู่มากมายในลัทธิคำสอนอื่นๆ ให้เห็นชัดเจนได้อย่างไร

ประเด็นหลักของเนื้อหาสาระในบทความนี้มี ๖ ประการ คือ

๑. แนวทางการเรียนรู้การฝึกปฏิบัติทางจิตวิญญาณไปสู่เส้นทางพ้นทุกข์

๒. ความชัดเจนในความเข้าใจเรื่องการทำสมาธิทั่วไปนั้นต่างกับการทำสัมมาสมาธิของพระพุทธเจ้า

๓. การทำสัมมาสมาธิที่เป็นโลกุตตระ ๓ ระดับโดยสัมพันธ์กับหลักไตรสิกขา

๔. อริยสัมมาสมาธิ (noble right concentration) ที่ดำเนินในสัมมาอริยมรรคมีองค์ ๘ (อริยอัฏฐังคิกมรรค) อันอยู่บนพื้นฐานระดับอริยบุคคล ๔

๕. การตรัสรู้ตามพระพุทธเจ้าอย่างเป็นลำดับ

๖. ประมวลเหตุปัจจยาการของไตรสิกขาที่หยั่งลงสู่อมตะแล้วจึงนิพพานได้

๑.แนวทางการเรียนรู้การฝึกปฏิบัติทางจิตวิญญาณไปสู่เส้นทางพ้นทุกข์ถึงนิพพาน

๑.๑ ในยุคปัจจุบันทุกคนรู้จักกฎของธรรมชาติผ่านกรอบความรู้ทาง

วิทยาศาสตร์กายภาพ แต่ในยุคพุทธกาลคนส่วนใหญ่รู้จักกฎของธรรมดาอันเป็นธรรมฐิติ คือการทรงไว้ของสภาวธรรมทั้งมวล และปรากฏเป็นธรรมนิยามตามที่พระธรรมปิฎกเขียนไว้ว่า “หลักปฏิจจสมุปบาทแสดงอาการให้เห็นสิ่งทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยต่อกันเป็นกระแสอาจเรียกสั้น ๆ ว่า กระบวนธรรม (ธรรมปวัตติ) มีแก่สิ่งทั้งปวงทั้งที่เป็นรูปธรรมทั้งที่เป็นนามธรรมทั้งในโลกฝ่ายวัตถุ ทั้งแก่ชีวิตที่ประกอบพร้อมด้วยรูปธรรมนามธรรมโดยแสดงตัวออกเป็นกฎธรรมชาติต่าง ๆ คือธรรมนิยาม...”[๗]

องค์ความรู้ของธรรมนิยามซึ่งมี ๕ ประการนี้มีความใหญ่โตถึงระดับจักรวาล (และการค้นคว้าหาความจริงของจักรวาลเป็น universal truth มาถึงปัจจุบันยังไม่ถึงข้อยุติ) กล่าวคือ

ก) อุตุนิยาม เป็นกฎธรรมชาติฝ่ายอนินทรีย์วัตถุ (ยังไม่มีสภาพชีวะ) เป็นสสารพลังงานต่าง ๆ

ข) พีชนิยาม เป็นกฎธรรมชาติฝ่ายอินทรียวัตถุ รวมทั้งพันธุกรรมระดับพืช

ค) จิตตนิยาม กฎการทำงานของจิต ที่มีในระดับสัตว์รวมถึงมนุษย์

ง) กรรมนิยาม กฎแห่งกรรม ซึ่งในระดับสัตว์เป็นไปตามสัญชาติญาณ แต่ในระดับมนุษย์มีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษกับเรื่องความสุขความทุกข์ในชีวิตทำให้เกิดสภาวะของ “กิเลส-กรรม-วิบาก” หมุนรอบเป็นวงจรไปตลอด[๘]

จ) ธรรมนิยาม กฎความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจยาการหลากมิติอันปรากฏในหมวดธรรมต่าง ๆมีสภาวะซับซ้อนลึกซึ้ง แบ่งเป็น ๒ ระดับ คือ โลกียธรรม คือความเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปตามกฎไตรลักษณ์ที่ยังประกอบอยู่ด้วยอวิชชา คือความไม่รู้ในทางพ้นทุกข์ (อริยสัจ ๔) และโลกุตตรธรรม คือ การดำเนินกระบวนการปฏิจจสมุปบาทที่มีวิชชา คือ อริยสัจ ๔ ซึ่งเข้าถึงสัจจะอันติมะ (ultimate truth) เพราะถึงที่สุดแห่งทุกข์ได้ โดยการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าเมื่อสองพันห้าร้อยกว่าปีมาแล้ว

๑.๒ พระพุทธเจ้า ได้ตรัสรู้การพ้นทุกข์ของมนุษย์ได้โดยสิ้นเชิงด้วยตนเองเป็นสัจธรรมที่ไม่ขึ้นกับกาลเวลา (อกาลิโก) และเรียกพระองค์เองว่าเป็นมนุษย์ผู้มีวิชชาจรณสัมปันโน คือผู้ถึงพร้อมด้วยวิชชาเป็นความรู้ที่พ้นทุกข์และจรณะทางดำเนินสู่การพ้นทุกข์ พร้อมทั้งตรัสสอนความรู้นี้ว่าจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ อยู่ในเสขปฏิปทาสูตร คำอธิบายแปลความวิชชา ๘ ในกระแสหลักทั่วไปเป็นความสามารถพิเศษทางจิตที่เป็นเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ และการหยั่งรู้ทายใจที่เป็นอาเทศนาปาฏิหาริย์รวมได้ถึง ๗ ข้อ

[๗] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๒.

[๘] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๓.

อย่างไรก็ดี ท่านพุทธทาสภิกขุได้อธิบายวิชชา ๓ ข้อท้ายของวิชชา ๘ เป็นแนวอนุศาสนีปาฏิหาริย์ คือ คำสอนที่ลดละกิเลสทำให้พ้นทุกข์สิ้นเชิงได้[๙] ดังนี้

"...วิชชาที่ ๑ ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ ใจความที่แท้จริง เล็งถึงความรู้เรื่องการเกิดแห่งตัวกูของกูที่ได้เกิดมาแล้วแต่หนหลัง หมายความว่า มันเกิดปัญจุปาทานขันธ์ หลงยึดมั่นในเบญจขันธ์โดยความเป็นตัวกู-ของกู... ถอยหลังไปให้ถึงที่สุด กี่ร้อยกี่พันครั้งก็ยังนึกได้

วิชชาที่ ๒ จุตูปปาตญาณมองเห็นการเกิดการดับการเคลื่อนไปแล้วเกิดใหม่ของสรรพสัตว์ โดยอำนาจแห่งกรรมที่ตนได้กระทำไว้

วิชชาที่ ๓ อาสวักขยญาณ คือความรู้ที่ทำให้อาสวะให้สิ้น คือ สิ่งหมักดองอยู่ในสันดาน แล้วทำอาสวะนี้ให้สิ้นด้วยอำนาจของวิชชา.."[๑๐]

"...เครื่องมือสำหรับสร้างวิชชาขึ้นมาเรียกว่า จรณะ แปลว่า เครื่องดำเนิน จรณะเป็นเครื่องดำเนินทางจิตเพื่อให้ถึงวิชชามีอยู่ ๑๕ แบ่งเป็น ๓ กลุ่ม คือ

กลุ่มที่ ๑ คือ สีลสัมปทา อินทรียสังวร โภชเนมัตตัญญุตา ชาคริยานุโยคะ คือให้มีศีลแล้วสำรวมตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ให้รู้ประมาณการบริโภคแล้วประกอบความเพียร มีจิตใจสดชื่นตื่นอยู่เสมอ

กลุ่มที่ ๒ คือ ศรัทธาความเชื่อ, หิริความละอาย, โอตตัปปะ ความเกรงกลัวต่อบาป, พาหุสัจจะ มีการศึกษามากพอ, วิริยะ ความพากเพียร, สติความระลึกรู้ได้, ปัญญา ความรอบรู้

กลุ่มที่ ๓ มี ๔ อย่าง คือ ฌานทั้ง ๔ หมายถึง รูปฌาน ๔

จรณะต้องเป็นการดำเนินไปตามลำดับนี้เป็นใจความสำคัญของจรณะ"[๑๑]

"สัมปันโน แปลว่า ถึงพร้อม มีความหมายซ้อนอยู่ คือ ต้องสัมพันธ์กัน ถ้าไม่สัมพันธ์กันก็ไม่ถึงพร้อม เพราะฉะนั้นวิชชากับจรณะจะต้องสัมพันธ์กันทั้งหมดนี้เพื่ออะไร? ก็ตอบว่า วิชชาจรณสัมปันโน ถึงพร้อมด้วยวิชชาและจรณะนี้เพื่อความเป็นพุทธะอย่างหนึ่ง แล้วก็เพื่อทำหน้าที่ของพุทธะได้นี้อีกอย่างหนึ่ง..."[๑๒]

๑.๓ จากการที่ผู้เขียนได้ศึกษาค้นคว้าในวิทยานิพนธ์ปริญญาเอก เรื่อง "วิชชาจรณสัมปันโน เพื่อการหลุดพ้นใน

---

[๙] พุทธทาสภิกขุ, **พระพุทธคุณบรรยาย (ฉบับที่ระลึกครบ ๑๐๐ ปี พุทธทาสภิกขุ)**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (ดอกผลทุนธรรมทานปริวรรตน์, ๒๕๔๗), หน้า ๘๙-๙๔.

[๑๐] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๙-๙๐.

[๑๑] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๙๑-๙๒.

[๑๒] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๙๒.

กระบวนทัศน์บูรณาการ” พบว่าการอธิบายชุดความรู้จรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ในกระแสหลักมีอยู่ไม่มาก และไม่ค่อยสัมพันธ์ร้อยเรียงเป็นระบบ แต่จะมีการสอนจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ อยู่มากและลึกซึ้งพิสดาร เป็นคำสอนหลักในการพัฒนาชุมชนชาวอโศกที่ปลอดอบายมุข ถือศีล ๕ ทานมังสวิรัติได้มั่นคงแข็งแรงมาเป็นเวลานาน ๔ ทศวรรษ สอนโดยสมณะโพธิรักษ์ โดยเฉพาะการได้ขอสัมภาษณ์ถึงหลักไตรสิกขาตามคำสอนของท่านที่เน้นย้ำว่า การทำสมาธิของไตรสิกขาที่สัมพันธ์กับจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ เป็นสัมมาสมาธิ (right concentration) มีความต่างจากการทำสมาธิ (meditation) ทั่วไป ดังมีรายละเอียดต่อไป

๒. ความชัดเจนในความเข้าใจเรื่องการทำสมาธิก่อนยุคพระพุทธเจ้าต่างกับการทำ สัมมาสมาธิของพระพุทธเจ้า

ความชัดเจนในการทำความรู้ความเข้าใจในเรื่องการทำจิตให้สงบ คือ การทำสมาธิทั่วไปที่สอดคล้องกับการดำเนินพฤติของจิตตามครรลองแห่งโลกียธรรม ซึ่งเป็นความรู้ของมนุษยชาติที่มีอยู่ทุกยุคทุกสมัย แม้ก่อนมีพระพุทธเจ้าอุบัติขึ้นนั้น มีความแตกต่างจากการฝึกจิตให้สงบลงเมื่อได้มีการลดละตัดกิเลสได้ คือการทำสัมมาสมาธิที่สอดคล้องกับการดำเนิน“พฤติพุทธ”ของจิตวิญญาณตามครรลองแห่ง โลกุตตรธรรม ที่เป็นองค์ความรู้ในการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า

การทำสมาธิทั่วไป ที่ทำจิตให้สงบ คือ ภาคสมาธิ วัดผลที่รูปฌาน ๔ และมีความสมบูรณ์ในขั้นอรูปฌาน ๔ จนถึงระดับที่เรียกว่ามีความชำนาญในการเข้าออกนิโรธสมาบัติ โดยมีวิธีการฝึกให้การทำงานของขันธ์ ๕ หยุดการปรุงแต่ง (สังขาร) ให้น้อยลง ๆ และละเอียดเข้า ๆ จน การรับรู้ (เวทนา) ดับ การกำหนดหมาย (สัญญา) ดับ จึงทำให้การทำงานของธาตุรู้ (วิญญาณ) ดับลงไปด้วย นี่คือผลสัมฤทธิ์ที่เกิดขึ้นกับพระอรหันต์ของพุทธในขั้นที่ต้องสามารถเข้าออกสัญญาเวทยิตนิโรธสมาบัติที่หมายเอาผลรวมของนิโรธคือการดับหมดทุกสิ่งของความทุกข์ เพราะขันธ์ ๕ เป็นกองทุกข์การถึงที่สุดของทุกข์เป็นนิโรธได้จึงดับหรือหยุดการทำงานของขันธ์ ๕ ลงแล้วเรียกช่วงเวลานั้นว่า เข้านิโรธสมาบัติได้จึงถือว่าเข้าถึงนิโรธอริยสัจได้ แต่เนื่องจากยังไม่ตายจึงต้องออกจากนิโรธสมาบัติมามีขันธ์ ๕ ทำงานในชีวิตปกติ ด้วยเหตุนี้นิโรธอริยสัจของพุทธจึงถูกเข้าใจว่ามีสภาวะดับสูญสิ้นทุกสิ่งจนกระทั่งเป็นความดับมืดของการรับรู้ทั้งมวล นี่คือสภาวะจิตหลุดพ้น (วิมุตตจิต) นี่คือนิโรธ นี่คือปัญญาตรัสรู้นิโรธของพระพุทธเจ้า (หรือไม่) แม้พระพุทธเจ้าก็ยังเข้าออกนิโรธสมาบัติเช่นนี้เป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารมีอยู่ในพระไตรปิฎก [๑๓] (แต่ความจริงเป็นเช่นไรกันแน่) แล้ววิธีการของรูปฌาน ๔ และอรูป

---

[๑๓] พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๗๙๐ – ๗๙๑.

ฌาน ๔ ที่เรียกรวมว่าฌาน ๘ อันเป็นความรู้ในทางโลกียะได้ปะปนเข้ามาเป็นความรู้หลักในการฝึกฝนเพื่อนำเข้าสู่สมาธิในไตรสิกขาตั้งแต่เมื่อใดไม่ทราบชัด แล้วความสำเร็จข้างต้นนี้จะเรียกว่าเป็นสัมมาสมาธิได้หรือไม่ และจะต่างกับสัมมาสมาธิอย่างเดียวกับผู้มีวิชชาจรณสัมปันโนที่พระพุทธเจ้าทรงสอนในเสขปฏิปทาสูตรที่มีรายละเอียดของจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ โดยสิ้นเชิงหรือไม่ นี้เป็นประเด็นสำคัญที่ต้องศึกษาให้กระจ่างชัดเจน

เพราะการทำสัมมาสมาธิของพระพุทธเจ้า หมายถึง การฝึกฝนพัฒนาจิตให้บริสุทธิ์ยิ่งๆ ขึ้นอย่างเป็นระบบด้วยการปฏิบัติตามไตรสิกขาที่เกิดขึ้นเมื่อมีผลจากการลดละตัดกิเลสเป็นขั้นตอนตามลำดับชัดเจนแน่นอนดังรายละเอียดในข้อ ๓ ส่วนการทำจิตสงบเป็นสมาธิทั่วไปนั้นมีประโยชน์เพื่อคลายเครียดหรือลดปัญหาที่ต้องเผชิญเฉพาะหน้าซึ่งอาจจะรวมถึงการให้มีความคิดดีๆ เกิดขึ้นหรือมีพลังความสามารถพิเศษทางจิตได้ต่างๆ นาๆ แต่ไม่ได้เน้นผลสัมฤทธิ์ที่ชัดเจนในการมีอธิปัญญาที่สามารถตัดกิเลสตั้งแต่ขั้นหยาบ (กิเลสตัณหา คือ ความอยาก) ขั้นกลาง (นิวรณ์ธรรม คือ เครื่องเศร้าหมองของจิต และ อุปาทาน คือ ความยึดติดถือมั่น) ขั้นละเอียด (อนุสัย คือ กิเลสนอนเนื่องในสันดาน และอาสวะ คือ สิ่งหมักดองในสันดาน) โดยไม่ได้มีการฝึกฝนตามลำดับอย่างต่อเนื่องไม่ขาดตอน ดังนั้น การถึงที่สุดแห่งการพ้นทุกข์นั้นจึงไม่สามารถเป็นจริงได้

๓. การทำสัมมาสมาธิที่เป็นโลกุตตระ ๓ ระดับโดยสัมพันธ์กับหลักไตรสิกขา

ระดับการเรียนรู้การทำสัมมาสมาธิตามลำดับขั้นตอนของระบบไตรสิกขาที่สัมพันธ์กับจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ด้วยพระมหากรุณาธิคุณของพระพุทธเจ้า ได้ตรัสสอนเส้นทางสู่สภาพการพ้นทุกข์ที่เป็นโลกุตตระ ด้วยการพัฒนาจิตวิญญาณของมนุษย์ให้บริสุทธิ์จากต้นเหตุแห่งทุกข์ คือ กิเลส ตัณหาความอยาก อุปาทานความยึดติดถือมั่น และอวิชชาความไม่รู้ในอริยสัจ ๔ ด้วยหลักการเรียนรู้ฝึกฝนที่เรียกว่าไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งจะต้องพัฒนาขึ้นเป็นไตรสิกขาขั้นเจริญสูงยิ่งๆ ขึ้นได้ก็เมื่อมีการทำกิเลส ตัณหา อุปทาน ให้ลดน้อยลงไปเป็นลำดับจนถึงขั้นสุดท้าย คือ ไตรสิกขาขั้นหลุดพ้นแล้ว (คือ ขั้นไม่ต้องศึกษาเพราะถึงผลสำเร็จแล้ว) เมื่อพ้นกิเลสละเอียด คือ อนุสัย อาสวะ โดยเฉพาะเมื่อถอนอวิชชาสวะสมบูรณ์ จึงเข้าถึงอรหัตตผลสำเร็จลงแล้วเป็นลำดับขั้นตอนอย่างชัดเจนด้วยชุดองค์ความรู้ของจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ อันเป็นการสั่งสมผลสัมฤทธิ์ของโลกุตตระที่เพิ่มขึ้นๆ จนสำเร็จสมบูรณ์เป็นโลกุตตรบุคคลอย่างค่อยเป็นค่อยไปตลอดสาย

๓.๑.๑ ระดับไตรสิกขา “ ขั้นต้น ” เริ่มต้นด้วยจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ชุดที่ ๑ ที่

สัมพันธ์กับไตรสิกขาตามกรอบของ “กิจในอริยสัจ ๔” คือ “รู้-ละ-แจ้ง-เจริญ”

การฝึกฝนปฏิบัติระดับนี้ช่วยยกระดับปุถุชนขึ้นเป็นคนใฝ่ดี (ฉันทะ) ในการใฝ่ธรรมที่เรียกว่า กัลยาณชนที่พบทางแยกเข้าสู่การดำเนินไปตามโลกุตตรธรรมให้ถึงทางพ้นทุกข์โดยถาวรเป็นลำดับ ด้วยการพัฒนาการประกอบความเพียรเครื่องตื่น (ชาคริยานุโยคะ) อย่างสำคัญทำให้เกิดการตื่นรู้ขึ้นของจิตวิญญาณในการก้าวข้ามออกมาจาก (เนกขัมมะ) ภพทั้ง ๓ คือ กามภพ รูปภพ และอรูปภพได้ ถ้ายังจมอยู่ในภพใดภพหนึ่งออกไม่ได้ก็เท่ากับยังหลับไหล อยู่ในโลกียภพนั้น แต่สัมมาสมาธิที่ทำให้เกิดพุทธะ คือ ผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบาน ได้เพราะสามารถก้าวพ้นภพทั้ง ๓ ที่เป็นโลกียภูมิของปุถุชนออกมาเป็นโลกุตตรภูมิของอริยบุคคลได้ตามความรู้ในข้อต่อไป

๓.๑.๒ ระดับไตรสิกขา “ขั้นสูงขึ้น” เป็นการยกระดับจิตให้สูงขึ้นๆ ด้วยการดำเนินจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ในชุดที่ ๒ ถึง ชุดที่ ๖ โดยส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญถึงขั้นเปลี่ยนโคตรของภูมิ ๓ ขั้น คือ กาย จิต และวิญญาณของผู้ปฏิบัติระดับนี้ว่าเป็นโคตรภู มีความหมายตามพจนานุกรมบาลี-ไทยว่า บุคคลผู้ซึ่งอยู่กึ่งกลางระหว่างปุถุชนกับพระอริยเจ้า[๑๔] ซึ่งผู้เขียนมีความเห็นว่าน่าจะขยายความให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ว่าเป็นผู้ที่พากเพียรปฏิบัติยกระดับจิตวิญญาณของตนให้สูงขึ้นไปจากปุถุชน และเพื่อก้าวข้ามพ้นไปสู่อริยชน โดยสามารถมีพัฒนาการมาเป็นขั้นตอน “หยาบ-กลาง-ละเอียด” ตามจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ เป็นลำดับ ดังนี้

ขั้นหยาบ คือ โคตรภูกาย ดำเนินด้วยจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ชุดที่ ๑, ๒ และ ๓ มีผลให้ก้าวข้ามโคตรของภูมิระดับ “กามภพ”

ขั้นกลาง คือ โคตรภูจิต ดำเนินด้วยจรณะ๑๕ วิชชา ๘ ชุดที่ ๑ ถึง ๔ มีผลให้ก้าวข้ามโคตรของภูมิระดับ “กามภพ-รูปภพ”

ขั้นละเอียด คือ โคตรภูญาณ ดำเนินด้วยจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ชุดที่ ๑ ถึง ๖ มีผลให้ก้าวข้ามโคตรของภูมิระดับ “กามภพ–รูปภพ-อรูปภพ”

พร้อมกันนี้ผู้ปฏิบัติก็พยายามเพิ่มพฤติกรรมของศีลมากขึ้นจนครบฐานศีลที่เหมาะสมสำหรับตน

๓.๑.๓ ระดับไตรสิกขา “ขั้นอเสขะ” เป็นความสมบูรณ์เต็มรอบของการฝึกฝนปฏิบัติจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ทั้ง ๖ ชุด

---

[๑๔] พระอุดรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ), ศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. **พจนานุกรมบาลี-ไทย สำหรับนักศึกษา ฉบับปรับปรุงใหม่**, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพฯ : ธรรมสาร, ๒๕๔๘), หน้า ๑๙๐.

มีผลให้ก้าวข้ามเปลี่ยนผ่านละทิ้งโคตรเดิมของโลกเก่า (อยังโลโก) ทั้ง ๓ ภูมิ คือ กามภพ รูปภพ อรูปภพ ได้ครบถ้วนแล้ว เกิดโคตรใหม่ของโลกใหม่ (ปโรโลโก) คืออริยภูมิ ๔ ระดับ โดยสัมพันธ์กับฐานศีลไปตามลำดับจนที่สุดถึงขั้นหลุดพ้น ๔ ฐาน ดังนี้

ฐานศีล ๕ สามารถได้อริยภูมิระดับพระโสดาบัน จึงพ้นโลกอบาย (ปิดอบายภูมิ) ดังตัวอย่าง

พระพุทธเจ้าทรงตรัสกับอนาถปิณฑิกเศรษฐี ถึงหลักเกณฑ์ตรวจสอบตนเองเป็นพระโสดาบันด้วย ๓ หลัก คือ หลักข้อแรก พ้นภัยเวร ๕ ประการได้ด้วยการถือศีล ๕ บริสุทธิ์ หลักที่สองประกอบด้วยองค์คุณโสดาบัน ๔ ข้อ คือ ศรัทธาในพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ และมีศีลที่พระอริยเจ้าพอใจ หลักที่สามคือ อริยญายธรรม คือ ทำในใจโดยแยบคายซึ่งปฏิจจสมุปปาทเห็นแล้วด้วยดีแทงตลอดด้วยปัญญาในระดับพ้นนรก เปรต เดรัจฉาน อบายทุคติวินิบาตสิ้นแล้ว[๑๕] คือปิดอบายภูมิ หรือพ้นโลกอบายได้นั่นเอง

ฐานศีล ๘ สามารถได้อริยภูมิระดับพระสกิทาคามี จึงพ้นโลกอบายและพากเพียรละโลกกามอยู่ เพราะศีลข้อ ๓ ในศีล ๘ ยกระดับเป็นการงดเว้นไม่มีเพศสัมพันธ์ ในศีลข้อ ๖ ก็รู้จักประมาณลดมื้ออาหาร และรสชาติอาหารลง ศีลข้อ ๗ ก็ลดสัมผัสทางทวาร หู ตา จมูก ศีลข้อ ๘ ก็ลดสัมผัสทวารทางกายไม่ใช้ที่นั่งที่นอนสูงใหญ่ อันเป็นการแสดงถึงการละโลกอบายและโลกกามอย่างชัดเจน

ฐานศีล ๑๐ สามารถได้อริยภูมิระดับพระอนาคามี จึงพ้นโลกอบาย โลกกาม โลกธรรม เพราะพระอนาคามีเป็นผู้ละทิ้งความยึดติดในบ้านช่องเรือนชาน ในศีลข้อ ๑๐ ให้สละทิ้งสมบัติต่างๆ ซึ่งก็คือการละทิ้งลาภยศสรรเสริญสุข หรือโลกธรรมนั่นเอง ดังนั้นผู้ถือศีล ๑๐ แม้บวชเป็นเพียงสามเณรจึงได้รับอนุญาตในการออกบิณฑบาตให้สังคมเลี้ยงดูอนุเคราะห์ได้ จึงอยู่เหนือโลกอบาย โลกกาม และโลกธรรม ฐานศีล ๒๒๗ และโอวาทปาฏิโมกข์ศีล ได้แก่ จุลศีล มัชฌิมศีล มหาศีล เป็นต้น สามารถได้อริยภูมิระดับพระอรหันต์ จึงพ้นโลกทั้งสามจนพ้นโลกอัตตา เพราะพระอรหันต์ชื่อว่า ขีณาสพ (หรือ ขีณ + อาสวะ) หมายถึง เป็นผู้หมดสิ้นอาสวะทั้งสาม คือ กามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ จึงเป็นผู้อิสระจากโลกโลกียะทั้งหลาย ได้แก่ โลกอบาย-โลกกาม-โลกธรรม และโลกอัตตาทั้งปวง

๓.๒ ระดับการลงมือปฏิบัติ การทำสัมมาสมาธิที่เป็นโลกุตตระด้วยปหาน ๕ และกิจในอริยสัจ ๔ ที่สัมพันธ์กับจรณะ ๑๕ วิชชา ๘

---

[๑๕] ทสก.อ. (ไทย) ๒๔/๑๙๕-๑๙๘/๙๒ อ้างใน พระคึกฤทธิ์ โสตถิผโล, **พุทธวจนะ ฉบับ ๒ คู่มือโสดาบัน**, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธโฆษณ์, พ.ศ.๒๕๕๔), หน้า ๑๑-๑๘.

๓.๒.๑ การทำสมาธิธรรมดาทั่วไป มุ่งเน้นผลลัพธ์ คือสภาวะความสงบตั้งมั่นของจิต ได้ผลเป็นฌาน โดยความเจริญของสมาธิที่วัดความสงบด้วยช่วงเวลาสั้นและยาว อันมีผลให้เกิดความเจริญเป็นฌานที่ ๑ – ๔ ตามลำดับ ดังนี้

ขณิกสมาธิ คือ จิตตั้งมั่นเป็นสมาธิชั่วขณะ

อุปจารสมาธิ คือ จิตตั้งมั่นเป็นสมาธิชั่วคราว

อัปปนาสมาธิ คือ จิตตั้งมั่นเป็นสมาธิมั่นคงถาวร

ฌานที่ ๑ ⇩ ฌานที่ ๒ ⇩ ฌานที่ ๓ ⇩ ฌานที่ ๔

ถือเป็นการทำจิตให้สงบและมีกำลังจิตเพิ่มขึ้นๆสูงสุดที่ฌานที่ ๔ เมื่อเป็นอัปปนาสมาธิ แต่ไม่มีการกำหนดบทบาทที่กิเลสถูกประหารลงไปชัดเจน จึงเรียกว่าเป็นสมาธิจิตสงบแบบ “เจโตสมถะ” (เจโต=จิต, สมถะ=สงบ) เป็นการทำสมาธิที่มีมาก่อนยุคพระพุทธเจ้า มีความสัมพันธ์ที่เป็นไปของกายและจิตที่มีต่อกันเป็นปกติธรรมดาตามหลักของธรรมนิยาม จึงมีปรากฏคู่กับมนุษยชาติตลอดกาล ไม่ว่าเชื้อชาติ ศาสนา อารยธรรมใดๆ ก็ล้วนมีอยู่ทั้งสิ้น

สรุปประเด็นสำคัญยิ่ง คือ การทำสมาธิทั่วไป (meditation) เพื่อให้จิตสงบลงมีผลเป็นฌาน ซึ่งตรงกันข้ามกับการทำสัมมาสมาธิ (right concentration) ของพระพุทธเจ้าที่ทำฌานเพื่อให้เกิดผลเป็นสัมมาสมาธิ โดยมีความชัดเจนในอธิปัญญาว่าการทำฌานเป็นการประหารกิเลสขั้นกลาง คือนิวรณ์ ๕ ในระดับฐานกายที่กำลังก้าวออกมาจาก (เนกขัมมะ) กามภพและสลายอุปาทานในระดับฐานจิตที่กำลังก้าวออกมาจากรูปภพ

๓.๒.๒ การทำสัมมาสมาธิ ให้เป็นโลกุตตระเกิดเป็นสัมมาอธิจิตตภาวนายิ่งๆขึ้นนั้นต้องกระทำ ในระบบไตรสิกขาขั้นอธิที่มีกระบวนการปฏิบัติอยู่ที่จรณะ ๑๕ วิชชา ๘ และที่สำคัญหัวใจในภาคปฏิบัตินั้นจะต้องดำเนินจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ให้ครบถ้วนทั้ง ๖ ชุด เพราะในแต่ละชุดเป็นรายละเอียดของเครื่องมือประหารอกุศลกิเลส (ปหาน๕) แต่ละชนิดเพื่อกำจัด กิเลส ตัณหา อุปาทาน อนุสัย อาสวะ ให้หมดไปทำให้เกิดความบริสุทธิ์ในจิตยิ่งๆ ขึ้น (ดูในตาราง)

การดับของอกุศลไปตามลำดับจึงเป็นความสำเร็จของการทำกิจที่พึงกระทำเพื่อให้เข้าถึงอริยสัจ ๔ ซึ่งเป็นการยืนยันว่าการปฏิบัติของการทำสัมมาสมาธิ เป็นโลกุตตระอยู่ในครรลองที่เป็นไปตามกรอบ

ของกิจในอริยสัจ ๔ จริง

แผนภูมิที่ ๓ แสดงความสัมพันธ์ของไตรสิกขาขั้นอธิที่สัมพันธ์กับจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ กับปหาน ๕ และการทำกิจในอริยสัจ ๔

ไตรสิกขา	จรณะ ๑๕ วิชชา ๘		ปหาน ๕	อกุศลที่ต้องถูกชำระ	กิจในอริยสัจ ๔
	หมวด	ชุด			
อธิศีล	สังวรศีล อปัณณกปฏิปทา	ชุดที่ ๑	วิกขัมภนปหาน โดยจิตใช้กำลังกดข่มกิเลสพร้อมกับดูไตรลักษณ์ของกิเลส	สิ่งมลทินให้ใจเศร้าหมอง กิเลส	(ปริญญา) “รู้” ข้อศีลที่ดักจับถูกตัวกายของกิเลสได้
อธิจิต	สัทธรรม	ชุดที่ ๒ ชุดที่ ๓	ตทังคปหาน โดยใช้ปัญญาพิจารณาองค์ธรรมที่เป็นคู่ปรับกิเลสตัณหาลงไปจนเกิดบริสุทธิ์กาย	ความอยาก ตัณหา	(ปหานะ) “ละ” ตัวเหตุ (สมุทัย) ในเวทนาขณะสัมผัสปัจจุบันคือความอยากให้จางคลายจนดับ
	ฌาน	ชุดที่ ๔	สมุทเฉทปหาน โดยฝึกจิตให้สงบตั้งมั่นประกอบด้วยอธิปัญญาจนบริสุทธิ์จิต	ความยึดติดถือมั่นอุปาทาน	(สัจฉิกิริยา)“แจ้ง” ในจิตปล่อยวางสลายจากการยึดกุมอุปาทานของจิตได้
อธิปัญญา	วิชชา	ชุดที่ ๕ ชุดที่ ๖	ปฏิปัสสัทธิปหาน โดยเพิ่มปัญญาองค์แห่งตรัสรู้ (โพชฌงค์ ๗) นิสสรณปหาน เมื่อมีสภาพเต็มรอบจนสลัดคืนกิเลสทุกระดับได้เป็นอัตโนมัติแล้ว	กิเลสนอนเนื่องในสันดาน อนุสัย สิ่งหมักดองในสันดาน อาสวะ	(ภาวนา)“เจริญ” ให้สมบูรณ์หมดอวิชชา เข้าถึงธรรมอริยสัจ ๔

๔. อริยสัมมาสมาธิ

๔.๑ สัมมาสมาธิ เป็นการฝึกฝนพัฒนาพฤติจิตเก่าเดิมของปุถุชนใฝ่ดี (ฉันทะ) ขึ้นเป็นกัลยาณชนที่เข้าสู่โลกุตตระให้สูงขึ้นๆ (ดูตารางในข้อ ๓.๑) เป็นการพัฒนาจิตของโคตรภูชน ๓ ขั้นตอน คือ โคตรภูกาย โคตรภูจิต และโคตรภูญาณ เพื่อไหลเลื่อนจากโคตรภูมิโลกียะให้เปลี่ยนผ่านเข้าสู่โคตรภูมิโลกุตตระได้ เป็นจิตวิญญาณใหม่ของอริยชนซึ่งมีผลทำให้ยกระดับขีดความสามารถสูงขึ้นมาฝึกในระดับอริโยสัมมาสมาธิ (noble right concentration) ของอริยบุคคล ๔ ผู้มีวิชชาจรณสัมปันโนที่ดำเนินจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ในระดับผู้สิ้นอาสวะบางส่วนจนถึงผู้จบกิจสิ้นอาสวะแล้ว

๔.๒ อริยสัมมาสมาธิ จึงเป็นการดำเนินพฤติพุทธของจิตวิญญาณที่มีวิชชาเป็นตัวนำหน้าได้จริงแล้ว เพราะอริยบุคคล ๔ ชื่อว่าเป็นผู้มีส่วนของวิชชาที่สำเร็จได้ เพราะอาสวะบางส่วนได้สิ้นไปแล้ว ดังนั้น จรณะ ๑๕ วิชชา ๘ ในระดับอริยสัมมาสมาธิจึงเป็นโลกุตตระตลอดสายแน่นอน และสามารถทำความเข้าใจผ่านกรอบความคิดอย่างเป็นระบบตามหลัก systems analysis โดยเทียบเคียงแล้วมีความสอดคล้องกันได้ไปในแนวเดียวกับหลักปฏิจจสมุปบาท คือ กระแสปัจจยาการของกระบวนธรรมทางจิตวิญญาณเป็นลำดับในมหานิทานสูตร[๑๖] มาแต่ครั้งพุทธกาล ตามตารางข้างล่างนี้

อริยบุคคล ๔ ในอันดับแรก คือ พระโสดาบันในฐานศีล ๕ ก็จะมีเหตุ คือ ละอบายมุข ๖ ถือศีล ๕ เป็นปัจจัยนำเข้า (input) แล้วมีการดำเนินเรื่องความเป็นไปขององค์ธรรมที่เกี่ยวเนื่อง คือ นิทานหรือกระบวนการ (process) ลดละกิเลสอันพระพุทธเจ้ารับรองว่าเป็นทางปฏิบัติไม่ผิด คือ อปัณณกปฏิปทา ๓ ได้แก่ การสำรวม

หลักวิเคราะห์ปัจจยาการเชิงระบบ systems analysis	ปัจจัยนำเข้า input	กระบวนการ process	ผลผลิต output	ผลลัพธ์ outcome	ผลในที่สุด impact
จรณะ ๑๕ วิชชา ๘	ศีลสังวร	อปัณณกปฏิปทา	สัทธรรม	ฌาน	วิชชา
หลักปัจจยาการกระบวนธรรม (ธรรมปวัตติ) ทางจิตวิญญาณ	เหตุ	นิทาน	สมุทัย	ปัจจัย	ผล

[๑๖] ที.ม. (ไทย) ๑๐/๕๗-๖๖/ ๕๐-๖๔.

ระวังทวาร ๖ (สำรวมอินทรีย์) ประมาณการบริโภคที่พอเพียงกับศีล (โภชเนมัตตัญญุตา) กำหนดการทำความเพียรเพื่อการรู้ตื่น (ชาคริยานุโยคะ) ของการหมั่นปฏิบัติตามกรอบศีล ๕ เพื่อให้ก้าวออกมาจากโลกอบายนั้นก็จะเป็นการเรียนรู้ขัดเกลากิเลสที่ถูกตรงกรรมฐานศีลของตนให้ลดละจางคลาย ทำให้เกิดมีการสังเคราะห์สภาวะจิตที่เข้าถึงสมุทัยทำให้ละความอยาก (ตัณหา) ได้มากขึ้น จนดับได้ อันเป็นกิจในอริยสัจ มีผลผลิต (output) เป็นสัทธรรม ๗ คือ จิตที่มีสภาวะดีขึ้นเป็น

ความเชื่อมั่นในความดี (ศรัทธา) ความละอายใจต่อบาปหรือความชั่ว (หิริ) ความเกรงกลัวต่อบาป (โอตตัปปะ) ความจริงที่กิเลสเกิดก็รู้เท่าทันแล้วยังได้เห็นความจริงที่สามารถดับกิเลสได้สูงยิ่งขึ้นต่อไป (พาหุสัจจะ) พร้อมกับความมากขึ้นของความเพียร (วิริยะ) ที่มีความระลึกรู้ (สติ) อย่างรู้ตัวทั่วพร้อมอันเป็นสัมปชัญญะว่าความอยาก (ตัณหา) ได้พร่องอ่อนแรงลงจนดับหายไปได้จริงจนเป็นปัญญาที่พ้นความสงสัย (วิจิกิจฉา) ในการก้าวออกมาจาก (เนกขัมมะ) เครื่องเศร้าหมองของจิต (นิวรณ์ธรรม) ได้มีความเจริญขึ้นของสัทธรรมที่เด่นชัดขึ้น (อินทรีย์ ๕) คือ ความเชื่อ(ศรัทธา) ความเพียร (วิริยะ) การระลึกรู้ (สติ) จิตสงบตั้งมั่น (สมาธิ) ความรู้ชัด (ปัญญา) เป็นอินทรีย์พละ ๕ อันมีสมาธิเป็นผลลัพธ์ (outcome) จากสัทธรรมเป็นอธิจิต คือ ฌาน

ดังนั้น สัทธรรมจึงส่งผลให้ได้ปัจจัย (สั่งสมปัจจยาการลง) เป็นฌานที่เป็นอธิจิตที่สูงขึ้น ๆ มีผลที่ประกอบ (สัมปยุตต์) ด้วยปัญญายิ่งขึ้นสู่วิชชาซึ่งก็คือ การเจริญขึ้นของปัญญา ปัญญินทรีย์ ปัญญาผล (ปัญญาพละ) ที่ส่งผลในที่สุด (impact) ให้มีองค์ธรรม ๖ ของสัมมาทิฏฐิขั้นอนาสวะ คือ ปัญญา ปัญญินทรีย์ ปัญญาพละ ดังกล่าวและมีการวิจัยเฟ้นหาโลกุตตรธรรมเสมอ (ธัมมวิจัยสัมโพชฌงค์) จนมีความเห็นชอบชัดเจน (สัมมาทิฏฐิ) ที่ดำเนินประกอบอยู่ในองค์แห่งมรรค (มัคคังคะ) แล้วก็มีข้อมูลย้อนกลับ (feedback loop) เป็นสภาวะสัจจะย้อนสภาพ คือ สภาพการที่มีการพัฒนาของมรรคอื่นเป็นเหตุให้ยกฐานศีลขั้นอเสขะของพระโสดาบันจากศีล ๕ ขึ้นเป็นฐานศีล ๘ ที่ต้องศึกษาสูงขึ้น (เสขศีล) ของพระสกิทาคามีแล้วมัคคังคะหรืออธิศีลที่เป็นองค์แห่งมรรคใหม่นี้ก็หมุนรอบอยู่เสมอ ทำให้การการปฏิบัติเป็นเครื่องดำเนินองค์ธรรมต่างๆที่เกี่ยวเนื่องไหลเลื่อน (นิทาน) คือ ยกระดับภาคปฏิบัติที่ไม่ผิดในองค์ทั้ง ๗ ของสัมมาอริยมรรค อันรวมลงในการปฏิบัติสัมมาสมาธิของพระอริยะในขณะที่ดำเนินชีวิตประจำวันอยู่จริงตลอดเวลา มีสัมมาทิฏฐิเป็นประธานสั่งสมสัมมาอริยมรรคมีองค์แปด (อริยอัฏฐังคิกมรรค) ที่รวมลงในที่สุดเป็นความสมบูรณ์ของสัมมาสมาธิอันเป็นอริยะ คืออริยสัมมาสมาธิที่มีผลเป็นวิชชา (สัมมาญาณ) และวิมุต (สัมมาวิมุตติญาณทัสสะ) ของอริยสัจ ๔ ที่พ้นความไม่รู้อวิชชาสวะ ๘

ถึงข้อสุดท้าย คือ ความไม่รู้เรื่องปฏิจจสมุปบาททำให้มีความรู้ในหลักปัจจยาการของสรรพสิ่งรวมถึงจิตวิญญาณที่พ้นอวิชชา อันจะมีผลในที่สุด (impact) หนุนเนื่องให้สร้างเสริมความเจริญที่มีความสมดุลของธรรมชาติสิ่งแวดล้อมและการพัฒนาจิตวิญญาณของมนุษยชาติที่เป็นโลกุตตระไปตลอดโดยมีนิพพานเป็นที่สุด

๕. การตรัสรู้ตามพระพุทธเจ้าอย่างเป็นลำดับ

การถอดรหัสนัยสุดท้ายของสัมมาวิมุตติญาณทัสสนะได้ เมื่อสามารถเข้าถึงความจริงสูงสุด (สัจจะอันติมะ) โดยนัยยะส่วนสองที่เป็นหนึ่งเดียวกัน (อุภโตภาค) ของสภาวะสุญญตา (ด้วยการเข้าถึงอริยสัจ ๔ มีวิมุตเป็นที่สุด) และสภาวะตถตา (ด้วยการดำเนินปฏิจจสมุปบาทมีวิชชาเป็นที่ตั้งต้น) ได้แล้ว

การเข้าใจอริยผลจิตสุดท้ายของอริยสัมมาสมาธิซึ่งทั่วไปเข้าใจว่าจิตหลุดพ้น (วิมุตตจิต) นั้นยังไม่รอบถ้วนถึงที่สุด เพราะไขรหัสเจโตปริยญาณตัวสุดท้าย คืออวิมุตตจิต ที่มาหลังวิมุตจิต (ตัวที่ ๑๕) ไม่ได้ เพราะในกระแสหลักทั่วไปจะแปลความอวิมุตตจิตว่าจิตยังไม่หลุดพ้น ก็ในเมื่อจิต ๑๔ ตัว ก่อนจิตตัวที่ ๑๕ คือ วิมุตตจิต ก็ล้วนเป็นจิตยังไม่ถึงขั้นวิมุตหลุดพ้นอยู่แล้ว ทำไมต้องบัญญัติอวิมุตตจิตเป็นตัวสุดท้าย (แทนที่จะให้วิมุตตจิตเป็นตัวสุดท้าย) ขึ้นมาอีกเล่า เฉกเช่นเดียวกับปริศนาของความเข้าใจที่น่าฉงนในญาณปัญญาของทิฏฐิในธรรมขั้นอนาสวะ ๒๐ อันมีธรรมฝ่ายกุศล (สัมมา) ๑๐ และฝ่ายอกุศล (มิจฉา) ๑๐ ในมหาจัตตารีสกสูตร[๑๗] ว่าทำไมเมื่อมีสัมมาทิฏฐิขั้นอนาสวะอันพ้นอาสวะแล้ว จึงจะยังมีมิจฉาทิฏฐิในขั้นอนาสวะได้เล่า เพราะโดยหลักตรรกะแล้วจะเห็นว่า ถ้ายังไม่พ้นมิจฉาทิฏฐิ ๑๐ ขั้นสาสวะก็ยังไม่ควรขึ้นถึงสัมมาทิฏฐิขั้นอนาสวะอยู่แล้ว นี่เป็นคำถามของทั้งแนวเจโตและแนวปัญญาในโครงสร้างเดียวกัน ซึ่งจะตอบโดยแนวทางคำอธิบายศัพท์ประการเดียวไม่ได้ เพราะนี่เป็นเรื่องที่ไม่สามารถใช้เหตุผลคาดเดาได้ถึงสภาวะเป็นจริงมีจริง (อตักกาวจรา) ที่เป็นการวัดอรหัตในพระโสดาบันด้วยองค์คุณ ๘ ที่มีโครงสร้าง กระสวนและตัวแบบที่สัมพันธ์กับหมวดธรรมขั้นพ้นอวิชชาสวะ ๘ ของพระอรหันต์ดังตารางต่อไปนี้

[๑๗] ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๒๕๒–๒๘๑/๑๔๕-๑๕๑.

องค์ความรู้ในขั้นอนาสวะ	องค์คุณของพระโสดาบัน ๘	การพ้นอวิชชาสวะ ๘ ของพระอรหันต์
ภาคเสถียร (static) การสั่งสมสภาวะสุญญตา	พ้นสิ้นนรกแล้ว (ขีณนิรยะ) พ้นสิ้นเปรตแล้ว (ขีณปิตติวิสัย) พ้นสิ้นกำเนิดเดรัจฉานแล้ว(ขีณติรัจฉานโยนิ) พ้นสิ้นอบายทุคติวินิบาตแล้ว(ขีณาปายทุคติวินิปาตะ)	พ้นความไม่รู้ในทุกขอริยสัจ พ้นความไม่รู้ในทุกขสมุทัยอริยสัจ พ้นความไม่รู้ในทุกขนิโรธอริยสัจ พ้นความไม่รู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา
ภาคพลวัต (dynamic) การเจริญสู่สภาวะตถตา	เข้าถึงกระแสโลกุตตระ (โสตาปันนะ) ไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา (อวินิปาตะธัมโม) เป็นผู้เที่ยงแท้ต่อนิพพาน (นิยตะ) จึงตรัสรู้ในเบื้องหน้า (สัมโพธิปรายนะ)	พ้นความไม่รู้ในส่วนอดีต พ้นความไม่รู้ในส่วนอนาคต พ้นความไม่รู้ในส่วนอดีตเนื่องกับอนาคตพ้นความไม่รู้เรื่องปฏิจจสมุปบาท
อ้างอิง	พระไตรปิฎก เล่ม ๙ “เวรภัยสูตร” ข้อ ๑๕๗๔	พระไตรปิฎก เล่ม ๓๔ “อสวโคจฉกะ” ข้อ ๗๑๒

จะเห็นได้ว่าการปิดอบายภูมิของพระโสดาบันเป็นตัวแบบ (model) ที่เกิดวิชชาในรูปรอยของโครงสร้างเดียวกับพระอรหันต์ที่พ้นอวิชชาสวะใน ๔ ข้อแรก คือ การพ้นสิ้น (ขีณะ) ปิดอบายทั้ง ๔ สภาวะก็เท่ากับพ้นความไม่รู้อริยสัจ ๔ ทำให้รู้จักสภาวะจิตหลุดพ้น (วิมุตตจิต) ในระดับพ้นโลกอบายมุข ๖ ได้แก่ การพ้นจากการเสพย์ติดสิ่งมึนเมา, การพ้นจากกามหยาบขั้นเป็นเสือผู้หญิงหรือไม่สำส่อนในการเที่ยวกลางคืน (ซึ่งเมื่อปฏิบัติได้แล้วจะเป็นรากฐานที่แข็งแรงให้กับการไม่ประพฤติผิดในกามของศีลข้อที่ ๓), การพ้นจากการเป็นผีพนัน, การพ้นจากอิทธิพลของมิตรชั่ว, การพ้นจากความมัวเมาในแหล่งบันเทิงเริงรมย์การละเล่น, การพ้นจากความเกียจคร้านการงาน (ในทางตรงข้ามยิ่งต้องขยันทำกิจงานในทางโลกุตตระที่เพิ่มการขวนขวายให้มีการเลื่อนภูมิสูงขึ้นๆ เสมอ) ซึ่งพระโสดาบันมีจิตหลุดพ้นก้าวข้ามออกมา (เนกขัมมะ) ได้ทั้งหมด ๖ ข้อนี้แล้ว และเมื่อพ้นโลกที่สูงขึ้นไปคือพ้นกามภพ พ้นรูปภพ พ้นอรูปภพ ก็ยิ่งสั่งสมความเสถียรของวิมุตตจิตอันเป็นการสั่งสมภาคเสถียร (static) ของสภาวะสุญญตธรรม ในขณะที่ ๔ ข้อหลังเป็นภาคความเจริญสืบต่อของพระโสดาบันที่มีวิมุตตจิตแล้วในฐานเดิมคือ ฐานศีล ๕ ขั้นอเสขะแล้วเลื่อนสูงขึ้นเป็นฐานศีล ๘ ขั้นเสขะของพระสกิทาคามิ อันยังเป็นอวิมุตตจิตอยู่ (ดูข้อ ๓.๑.๓) แล้วหมุนรอบเป็นเช่นนี้ไปจนสามารถตรัสรู้ตามพระพุทธเจ้าอย่างเป็น

ลำดับได้ถึงระดับสุดท้ายมีวิมุตตจิตของพระอรหันต์ที่พ้นอวิชชาสวะ ๘ มีโลกุตตระเป็นวิมุตตจิตสมบูรณ์จบกิจตน มีสุญญตธรรมอาศัยได้แล้ว ดำเนินโลกวิทูอำนวยประโยชน์ผู้อื่นที่ตกทุกข์ในโลกต่างๆ ที่ยังอวิมุตให้วิมุตได้ด้วยหลักปฏิจจสมุปบาทสายนิโรธวาร ที่มีวิชชาเป็นตัวตั้งต้นอย่างมีสุญญตวิหารอาศัย เพื่อดำเนินโพธิกิจอย่างมีพลังวิมุตแล้วขับเคลื่อนต่อเป็นภาคพลวัต (dynamic) เผยแผ่พุทธธรรมให้เจริญอยู่เป็นเช่นนี้เองนี้ จึงทำให้พ้นสภาพคู่ (non duality) ของคติความเห็น (ทิฐิ) ว่าที่สุดของทุกสิ่งมีสภาวะเป็นสูญ (อุจเฉททิฏฐิ) และสภาวะเป็นนิรันดร์ (สัสสตทิฏฐิ) กล่าวคือ พ้นอุจเฉททิฏฐิ ที่มีคติว่างเปล่าจากทุกสิ่งเป็นสูญนิยม ยกเว้นยังไม่สูญกิเลสถึงอวิชชาสวะ ด้วยการเข้าถึงสุญญตธรรมเพราะสูญจริงในกิเลสถึงอวิชชาสวะได้หมดสิ้นจริง และพ้นสัสสตทิฏฐิที่มีคติว่าทุกสิ่งเป็นไปอยู่แบบไม่สูญและมีโลกียธรรมดำรงอยู่ตลอดกาลเป็นสภาพนิรันดร์ ด้วยการเจริญอย่างเป็นตถตาที่ดำเนินการปรุงแต่งอย่างมีวิชชาและความพยายามให้คนพ้นโลกียะเข้าสู่โลกุตตระอยู่เป็นเช่นนี้เองตลอดไป

๖. ประมวลเหตุปัจจยาการของไตรสิกขาที่หยั่งลงสู่อมตะแล้วจึงนิพพานได้

บทความนี้นำเสนอหลักพุทธธรรมสำคัญที่มีผลสัมฤทธิ์ให้กับการศึกษาฝึกฝนไตรสิกขาอย่างมีระบบและเป็นองค์รวม กล่าวคือการสังวรศีลให้มีผลลดกิเลสน้อยลง จึงเป็นอธิศีล การทำสัมมาสมาธิมีผลให้ละความอยากหรือตัณหาได้ จึงเป็นอธิจิต ที่เป็นฐานรองรับการพิจารณาสภาวจิต สภาวธรรม ให้เกิดปัญญาและการทำสัมมาสมาธิของพระพุทธเจ้าด้วยการดำเนินจรณะ ๑๕ วิชชา ๘ เป็นทางดำเนินที่เป็นโลกุตตระตลอดสาย มีความสัมพันธ์ในการยกระดับจิตวิญญาณมนุษย์จากปุถุชนขึ้นมาเป็นปุถุชนชั้นดีมีฉันทะใฝ่ธรรมที่เรียกว่ากัลยาณชนที่เข้าสู่โลกุตตระจนกระทั่งถึงระดับโคตรภูชนที่จะเปลี่ยนโคตรของภูมิจิตที่เป็นโลกียะสู่โคตรภูมิจิตวิญญาณใหม่ของโลกุตตระ คือ อริยชนผู้ปฏิบัติอริโยสัมมาสมาธิของโลกุตตรบุคคล ๔ ระดับ ก็ย่อมเป็นโลกุตตระตลอดสายแน่นอน (ดูข้อ ๓, ๔)

๖.๑ การตรัสรู้ตามพระพุทธเจ้าอย่างเป็นลำดับ (ดูข้อ ๕) เกิดขึ้นได้เฉพาะในการทำอริโยสัมมาสมาธิได้เท่านั้น เพราะพระองค์กล่าวถึงคำสอนอื่นที่ไม่มีอริยอัฏฐังคิกมรรคแล้วย่อมว่างจาก (ไม่มี) อริยบุคคล ๔ ระดับกล่าวคือ

๖.๑.๑ ความเข้าใจว่าพระพุทธเจ้าเอาคำสอนการทำสมาธิ (meditation) ของอาจารย์ทั้ง ๒ ท่านที่ศึกษาฌานทั้ง ๘ มาเป็นคำสอนของพระองค์แล้วเพิ่มเฉพาะสัญญาเวทยิตนิโรธเพื่อความเป็นโลกุตตระนั้นเป็นความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนและส่งผลให้ระบบการหมุนรอบเชิงซ้อน (คัมภีราวภาส) ให้เกิดอริยบุคคล ๔ ระดับ

นั้นต้องติดขัดชะงักงัน หรือไม่ได้เกิดขึ้นจริงตามคำตรัสของพระพุทธองค์

๖.๑.๒ ท่านพุทธทาสภิกขุได้เขียนไว้ความว่า ตถตาสูงสุด คือ ตถาคต แม้สาวกของพระองค์ที่เป็นพระอรหันต์ก็เพราะมีสภาวะตถตาได้[๑๘] (จากอตัมมยตาประยุกต์) และเขียนเน้นคำตรัสของพระพุทธเจ้าความว่าตถาคตทรงดำรงอยู่ในสุญญตาวิหาร แม้ในขณะที่พระองค์ทรงแสดงธรรมกถาอันเป็น โลกุตตระในมหาสุญญตสูตร[๑๙] ตรัสแก่พระอานนท์[๒๐] นี่ต่างหาก คือ สภาวะการตื่นที่เป็นนิโรธอย่างแจ่มแจ้ง (สัจฉิกัตวา) แม้ในขณะทรงกระทำพุทธกิจอยู่ ซึ่งเป็นคนละสภาวะกับที่ทั่วไปกล่าวถึงพระองค์ว่าทรงเข้าสัญญาเวทยิตนิโรธสมาบัติที่เป็นสภาวะนิโรธดับสนิทสิ้นไม่รู้ทุกสิ่ง (ไสยะ) แบบเดียวกับการทำสมาธิของอาจารย์ทั้ง ๒ ท่าน คือ อาฬารดาบส และอุทกดาบสรามบุตรอันยังเป็นทางโลกียธรรมอยู่ เมื่อวิเคราะห์เห็นดังนี้แล้วก็ย่อมรู้ชัดว่าสภาวะของตถตาที่ประจักษ์แจ้งเป็นปัจจุบันธรรมอยู่ในสุญญตาวิหารนี้ถึงจะสอดคล้องกับจิตวิญญาณพุทธะที่เป็นผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบานอยู่ตลอดเวลา

๖.๒ ตามองค์ความรู้ของไตรสิกขาที่ผ่านมาทั้ง ๖ ประเด็นนี้ ล้วนเป็นการสั่งสมเหตุปัจจยาการของการดับลงของกิเลสหยาบ กลาง ละเอียด จนเป็นการดับสนิทหรือเจโตวิมุตอันไม่กลับกำเริบอีก อันเป็นผลสำเร็จของไตรสิกขาขั้นปลายระดับอเสขะที่เป็นฐานรองรับการหยั่งลงสู่ “อมต”[๒๑] ที่มีความหมายว่าไม่ตายในทางพระพุทธศาสนา คือ ไม่ตายด้วยอำนาจของกิเลส ตัณหา อุปาทาน อนุสัย อาสวะได้แล้วเพราะมีวิมุตเป็นโลกุตตระแล้ว ซึ่งปรากฏในมูลสูตร ๑๐ (จากพระไตรปิฎกเล่ม ๑๔ ข้อ ๕๘) เริ่มจากมีฉันทะเป็นมูลจนถึงขั้นที่ ๘ มีวิมุตเป็นแก่นได้แล้ว (ไม่ใช่แค่เปลือกหรือกระพี้เป็นต้น) แล้วจึงมีคุณธรรมขั้นที่ ๙ คือ อมต เป็นที่หยั่งลง (โอคธา) หรือเป็นอมตชนที่มีวิมุตเป็นโลกุตตรบุคคลแล้ว อมตจึงเป็นคุณธรรมที่สูงขึ้นกว่าการช่วยตัวเองให้พ้นทุกข์ได้เพียงลำพัง ด้วยการช่วยเหลือผู้อื่นและสังคมจนสามารถอนุเคราะห์โลก หรือโลกานุกัมปายะ ทำประโยชน์ต่อมวลชนต่างๆ หรือพหุชนหิตายะ เพื่อสร้างภาวะสุข สะอาด ให้พ้นจากโลกียะแก่มวลหมู่ชนต่างๆ หรือ

---

[๑๘] พุทธทาสภิกขุ, **,อตัมมยตาประยุกต์ (ฉบับที่ระลึกบูชาพระคุณท่านอาจารย์ วันอายุครบ ๘๔ ปี),** พิมพ์ครั้งที่ ๒๒, (สวนอุศมมูลนิธิ, ๒๕๓๓), หน้า ๗๑-๗๒.

[๑๙] ม.อุ (ไทย) ๑๔/๒๓๖/๓๔๖.

[๒๐] อ.ป. ของพุทธทาสภิกขุ ธรรมทานมูลนิธิ. **พุทธประวัติจากพระโอษฐ์ ดอกผลทุนพระยาลัดพลีธรรมประคัลภ์**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๗, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์กลั่นแก่น, ๒๕๕๒), หน้า ๓๗๖.

[๒๑] สมณะโพธิรักษ์, **ธรรมที่เป็นพุทธ**, (สำนักพิมพ์กลั่นแก่น, ๒๕๕๕), หน้า ๗๗-๗๘.

พหุชนสุขายะ และนี่เป็นบทบาทของผู้มีอมตะที่ปรุงแต่งกรรมอันเป็นประโยชน์โลกหรือสัจจะย้อนสภาพ หรือปฏินิสสัคคะ[๒๒] ที่แม้ลำบากก็ยอมเพราะได้สลัดคืนสุขส่วนตนและทำการงานเสียสละตรากตรำอยู่อย่างมีอิทธิบาทจริง

ผู้เขียนเห็นเค้ารอยที่อาจกล่าวได้ว่าอุดมการณ์ของหินยาน (หรือ เถรวาท) เน้นวิมุตมีการเข้าถึง รู้แจ้งในอริยสัจ ๔ จึงมีสุญญตาธรรมเป็นที่หมาย ในขณะที่อุดมการณ์ของมหายาน (หรือ อาจาริยวาท) เน้นวิชชาหรือโพธิญาณมีโพธิกิจในการดำเนินปฏิจจสมุปปาท (สายนิโรธวาร) จึงมีตถตาเป็นการต่อยอดของอมตธรรมอยู่ตราบเท่านานจนบรรลุพุทธภาวะสมบูรณ์เป็นตถตาสูงสุด คือ ตถาคตได้

ดังนั้น คุณธรรมขั้นที่ ๑๐ สุดท้ายจึงมีนิพพานเป็นที่สุดหรือปริโยสาน ซึ่งจะถึงที่สุดได้ต้องไม่เป็นสังฆเภทของหินยานที่จบเพียงวิมุต (ไม่ยอมต่อ) หรือมหายานที่เอาวิชชาเพื่อต่อเป็นอมตแต่ยังทำวิมุตไม่เป็น จึงไม่สามารถสร้างความยั่งยืนให้ถึงที่สุดสมบูรณ์สู่นิพพานได้ ผู้ปฏิบัติดำเนินตามมูลสูตรครบทั้ง ๑๐ ข้อ ย่อมสามารถก้าวข้ามพ้นสภาวะสังฆเภทของพุทธได้แล้ว กล่าวคือ มีครบพร้อมทั้งวิมุตและอมต จึงมีนิพพานแท้เป็นที่สุด (ปริโยสาน) ได้จริง เพื่อมอบแก่นธรรมให้เป็นพร ๔ ประการ คือ อายุ วรรณ สุข พละ (เช่น พลังปัญญา ๔ พ้นภัย ๕) แก่โลกสืบไปจนกว่าถึงวันสุดท้ายของชีวิตทางร่างกายของโลกุตตร-บุคคลนั้น

บทสรุป

ผู้เขียนนำเสนอ “หลักพุทธธรรมสำคัญที่ส่งเสริมผลสัมฤทธิ์ให้กับการศึกษาไตรสิกขา” ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญหรือกุญแจไขความสำเร็จของการเจริญรอยตามพระพุทธบาทให้เกิดภาวะตรัสรู้ตามพระพุทธองค์ เป็นการสะท้อนถึงพลังจิตวิญญาณที่ศรัทธามุ่งมั่นของชาวพุทธไทยในการค้นหาความจริงในพุทธธรรมอันเป็นพลังบริสุทธิ์ที่ช่วยให้พ้นจากการติดหล่มของความไม่รู้หรืออวิชชาของมนุษยชาติในศตวรรษที่ ๒๑ นี้ ด้วยการปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์ที่มีปัญญารู้ชัดให้มีวิถีชีวิตใหม่ที่เป็นวิถีแห่งปัญญาญาณในแนวทางพุทธธรรมนำการดำเนินวิถีชีวิตตามหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียงที่มีทางสายกลางหรือไตรสิกขาเป็นแกนกลางในการพัฒนานำไปสู่เป้าหมายของชีวิตที่พึงประสงค์มีความสมดุล ความมั่นคง และความยั่งยืนอันเป็นประโยชน์สุขหรือความร่มเย็นเป็นสุขแก่มนุษยชาติทั้งมวลสืบไป

---

[๒๒] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐๖-๑๐๘; ๑๓๒.

บรรณานุกรม

กรมการศาสนา. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๒๑.

พระคึกฤทธิ์ โสตถิผโล. **พุทธวจนะ ฉบับ ๒ คู่มือโสดาบัน**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธโฆษณ์, ๒๕๕๔.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

พระอุดรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. **พจนานุกรม บาลี-ไทย สำหรับนักศึกษา ฉบับปรับปรุงใหม่**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ธรรมสาร, ๒๕๔๘.

พุทธทาสภิกขุ. **พระพุทธคุณบรรยาย (ฉบับที่ระลึกครบ ๑๐๐ ปี พุทธทาสภิกขุ).** พิมพ์ครั้งที่ ๒. ดอกผลทุนธรรมทานปริวรรตน,, ๒๕๔๗.

พุทธทาสภิกขุ. **อตัมมยตาประยุกต์ (ฉบับที่ระลึกบูชาพระคุณท่านอาจารย์ วันอายุครบ ๘๔ ปี)**. พิมพ์ครั้งที่ ๒๒. สวนอุศมมูลนิธิ, ๒๕๓๓.

อ.ป. ของพุทธทาสภิกขุ ธรรมทานมูลนิธิ. **พุทธประวัติจากพระโอษฐ์ ดอกผลทุนพระยา-ลัดพลีธรรมประคัลภ์ สมณะโพธิรักษ์**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๗, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์กลั่นแก่น, ๒๕๕๒.

บทวิจารณ์หนังสือ
เรื่อง “ชีวิตกับความขัดแย้ง: ปัญหาจริยธรรมในชีวิตประจำวัน”
ของศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา

พระศรีคัมภีรญาณ[๑], รศ. ดร.

ความนำ

ศ. ดร. สมภาร พรมทา เป็นอาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เป็นนักวิชาการผู้มีความรู้และเชี่ยวชาญทั้งทางด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญา เป็นผู้มีความคิดแหลมคม มีผลงานทางวิชาการจำนวนมาก หนังสือเรื่อง “ชีวิตกับความขัดแย้ง: ปัญหาจริยธรรมในชีวิตประจำวันเป็นงานเชิงจริย-ศาสตร์ประยุกต์ อาจารย์ให้เหตุผลความจำเป็นไว้หลายข้อสำหรับการเขียนงานเรื่องนี้

ประการที่ ๑ อาจารย์สมภารมองว่า การเรียนปรัชญาเชิงประวัติและพัฒนาการไม่ส่งเสริมให้ผู้เรียนใฝ่คิดด้วยตัวเอง ซึ่งอาจไม่ตรงกับวัตถุประสงค์หลักของการเรียนปรัชญาคือการช่วยให้ผู้เรียนรู้จักคิดด้วยตัวเอง อาจารย์จึงเขียนหนังสือเล่มนี้ขึ้นเพื่อทดลองสอนปรัชญาโดยวิธียกประเด็นทางปรัชญามาสอนแทนการบรรยายประวัติปรัชญา ด้วยหวังที่จะให้ผู้เรียนได้คิดตามและรู้จักวิธีการเชิงวิพากษ์

ประการที่ ๒ งานเขียนทางปรัชญาโดยนักปรัชญาอาชีพมีความยากสำหรับผู้เริ่มเรียน เพราะข้อเขียนทางปรัชญามักพูดเรื่องที่เป็นนามธรรม อาจารย์สมภารจึงใช้วิธีการนำเสนอใหม่ คือ การเขียนความคิดของนักปรัชญาทั้งหลายขึ้นมาใหม่ ด้วยวัตถุประสงค์คือทำให้งานเขียนทางปรัชญามีความเป็นรูปธรรมมากขึ้นและมีชีวิตชีวามากขึ้น

ประการที่ ๓ งานเขียนทางปรัชญาไม่ให้ความบันเทิงแก่คนอ่าน เพราะงานเขียนทางปรัชญาเป็นวรรณกรรมที่ชอบพูดสิ่งสากลมีขอบเขตกว้างเกินไป ในขณะที่งานเขียนที่อยู่ในรูปของวรรณคดีให้ความบันเทิงแก่คนอ่านและพูดเรื่องเฉพาะ อาจารย์สมภารใช้เขียนหนังสือเล่มนี้โดยใช้รูปแบบผสมผสานระหว่างวรรณกรรมกับวรรณคดี ด้วยวัตถุประสงค์คือ ทำให้งานเขียนทางปรัชญาให้แง่คิดและความบันเทิงแก่คนอ่าน กล่าวอีกนัยก็คือให้เหตุผลและอารมณ์ อาจารย์กล่าวถึงข้อดีของวรรณคดีไว้ตอนหนึ่งว่า “วรรณคดีที่มุ่งให้รายละเอียดเกี่ยวกับสิ่งเฉพาะ จะช่วยให้เราเกิดความเข้าใจลึกซึ้งเกี่ยวกับสิ่งที่เรากำลังถกเถียงกันอยู่นั้นได้ดีขึ้น”

---

[๑] รองอธิการบดีฝ่ายวิชาการ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

โครงสร้างเนื้อหา

หนังสือเรื่อง “ชีวิตกับความขัดแย้ง: ปัญหาจริยธรรมในชีวิตประจำวัน” ประกอบด้วยเนื้อหา ๑๑ บท

บทที่ ๑ ความเบี่ยงเบนทางเพศ

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๒ เรื่อง เรื่องที่ ๑ ฉันเกิดมาผิดเพศ เป็นเรื่องของชายคนหนึ่งที่เป็นลูกคนเดียวของครอบครัวคาทอลิก พ่อแม่คาดหวังจะให้เป็นทหาร เมื่อเข้าสู่วัยหนุ่ม เขามีความรู้สึกว่าไม่ได้สนใจผู้หญิง แต่เมื่ออยู่ใกล้ผู้ชายเขาจะรู้สึกเหมือนกับว่าอยู่ใกล้ผู้หญิง เรื่องที่ ๒ คำให้สัมภาษณ์ของรัฐมนตรีศึกษา กรณีสถาบันราชภัฏมีนโยบายไม่รับนักศึกษาที่มีพฤติเบียนเบนทางเพศ ซึ่งกรณีนี้มีการวิพากษ์วิจารณ์กันมากว่าเป็นการละเมิดสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคลหรือไม่

บทที่ ๒ เรื่องลามกอนาจาร

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๓ เรื่อง เรื่องที่ ๑ แถลงการณ์ของสำนักพิมพ์แห่งหนึ่งที่ถูกตำรวจบุกเข้าจับกุมข้อหาขายสื่อสิ่งพิมพ์ลามกอนาจาร โดยสำนักพิมพ์ชี้แจงว่าสื่อสิ่งพิมพ์นั้นเป็นงานศิลปะไม่ได้เป็นสิ่งลามกอนาจาร เรื่องที่ ๒ สถานการณ์ที่ ๑ เป็นเรื่องชายหนุ่มกับหญิงสาวนั่งพลอดรักกันบนรถไฟ ถูกเจ้าหน้าที่รถไฟห้ามปราม สถานการณ์ที่ ๒ เป็นกรณีชายคนหนึ่งจัดงานวันเกิดในกลุ่มเพื่อนว่าจ้างหญิง ๗-๘ คนมาเดินแสดงเปลือยกาย ถูกตำรวจบุกเข้าจับกุมข้อหาจัดแสดงลามกอนาจาร ทั้ง ๒ สถานการณ์ถูกวิพากษ์วิจารณ์เป็นการละเมิดสิทธิส่วนบุคคลหรือไม่ เรื่องที่ ๓ สิทธิของสังคมที่จะป้องกันตนเอง เป็นกรณีการใช้สิทธิส่วนบุคคลไปก้าวล่วงสิทธิของผู้อื่น เป็นธรรมดาอยู่เองที่ผู้ถูกก้าวล่วงสิทธิจะป้องกันตนเอง

บทที่ ๓ เสรีภาพและสิทธิในเรื่องส่วนตัว

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๒ เรื่อง เรื่องที่ ๑ เป็นประเด็นเกี่ยวกับเสรีภาพและสิทธิส่วนบุคคลในการที่จะยืน เดิน นั่ง นอนในที่สาธารณะของชายคนหนึ่งที่ยืนตรงประตูทางขึ้นรถเมล์ เรื่องที่ ๒ เป็นประเด็นเกี่ยวกับเสรีภาพและสิทธิส่วนบุคคลในการแสดงออกทางการเมืองของนิสิตนักศึกษาถือว่าเป็นการทำเรื่องที่ไม่ใช่หน้าที่หรือไม่ สิทธิกับหน้าที่ควรมาคู่กันหรือไม่ เสรีภาพและสิทธิส่วนบุคคลในการทำสิ่งที่ผิดกฎหมาย เช่น เล่นการพนันเป็นเรื่องยอมรับได้หรือไม่

บทที่ ๔ เสียงส่วนใหญ่กับความถูกต้อง

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๒ เรื่อง เรื่องที่ ๑ เป็นเรื่องของคนสูบบุหรี่ซึ่งมีจำนวนมากกว่ากับคนไม่สูบบุหรี่ที่มีจำนวนน้อยกว่า หลักประชาธิปไตยถือเสียงส่วนใหญ่เป็นเกณฑ์ แต่เสียงส่วนใหญ่ (majority) ในกรณีคนสูบบุหรี่กับคนไม่สูบ

บุหรี่นี้ใช้ได้หรือไม่ ? เรื่องที่ ๒ เป็นเรื่องการทำประชาพิจารณ์ขอความเห็นก่อนที่จะสร้างเขื่อนขนาดใหญ่ มีทั้งกลุ่มคนที่เห็นด้วยและกลุ่มคนที่ไม่เห็นด้วย พวกที่เห็นด้วยเป็นคนส่วนใหญ่ที่จะได้รับประโยชน์จากการสร้างเขื่อนนี้ เช่น จะได้ใช้ไฟฟ้าที่ผลิตได้จากเขื่อนนี้ จะไม่ประสบน้ำท่วมในฤดูน้ำหลากอีกต่อไป ส่วนพวกที่ไม่เห็นด้วยเป็นคนส่วนน้อยซึ่งอาศัยอยู่ในพื้นที่โดยรอบที่ได้รับผลกระทบจากการสร้างเขื่อนนี้ เช่น จะต้องอพยพออกจากพื้นที่โดยรอบเขื่อน น้ำท่วมป่าโดยรอบหมู่บ้านซึ่งเป็นแหล่งเก็บของป่ามาเลี้ยงชีพ ถามว่า “เสียงส่วนใหญ่ในกรณีนี้ถูกต้องหรือไม่ ?” อาจารย์ตั้งประเด็นถามว่า “ประโยชน์ของคนส่วนใหญ่ที่ได้มาจากการสูญเสียของคนส่วนน้อย เป็นสิ่งที่ชอบธรรมหรือไม่ ?”

บทที่ ๕ กฎและการทำตามกฎ

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๕ เรื่อง เรื่องที่ ๑ เป็นกรณีนาย ก. ขับรถปาดหน้ารถของนาย ข. ที่ขับรถมาทางตรงซึ่งเป็นทางเอก นาย ก. อ้างกำลังรีบพาลูกป่วยไปโรงพยาบาล เรื่องที่ ๒ เป็นกรณีตำรวจจับรถเก๋งคันหนึ่งที่วิ่งฝ่าไฟแดงในขณะที่ปล่อยให้รถมอเตอร์ไซค์ฝ่าไฟแดงไปได้ในช่วงที่จราจรคับคั่ง โดยอ้างว่าเพื่อไม่ให้การจราจรติดขัด เรื่องที่ ๓ เป็นกรณีนักศึกษาท่านหนึ่งส่งงานมอบหมายช้ากว่ากำหนดสิบนาที ทำให้เธอตกรายวิชานั้น เรื่องที่ ๔ เป็นกรณีพนักงานคนหนึ่งเข้าทำงานและเลิกงานไม่ตรงเวลาแต่มีผลการปฏิบัติงานเป็นที่ยอมรับได้ ไม่ทำให้งานเสียหาย เรื่องที่ ๕ เป็นกรณีอาจารย์ท่านหนึ่งให้โอกาสแก่นักศึกษาท่านหนึ่งทำรายงานเพื่อปรับผลคะแนน (ปรับเกรด) ของรายวิชาหนึ่งเพื่อไม่ให้ถูกออกกลางคัน ทั้ง ๕ เรื่องล้วนนำไปสู่การถกเถียงได้ทั้งสิ้น เพราะความจริงก็คือว่า เมื่อมีกฎแล้วต้องทำตามกฎ แต่ในความเป็นจริง มีกรณีที่ไม่ทำตามกฎโดยอ้างเหตุผลต่างๆ ดังที่กล่าวแล้ว

บทที่ ๖ ความยุติธรรม

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๓ เรื่อง เรื่องที่ ๑ เป็นกรณีที่สะท้อนให้เห็นว่าสังคมนี้ไร้ความยุติธรรม คนทำงานหนักเท่ากันแต่ได้รับผลตอบแทนไม่เท่ากัน หรือบางคนทำงานหนักแต่ยังยากจนขัดสน ในขณะที่บางคนทำงานเบาแต่ร่ำรวยมหาศาล เรื่องที่ ๒ เป็นกรณีบรรพบุรุษทำงานหนักสร้างฐานะไว้ให้ลูกหลานได้ใช้สอยทรัพย์สิน ก่อนจะสิ้นชีวิตได้ฝากข้อคิดให้ลูกหลายไว้หลายประการ เรื่องที่ ๓ เป็นกรณีถกเถียงกันเกี่ยวกับสิทธิเท่าเทียมกันในทัศนะแบบสังคมนิยมและเสรีนิยม ซึ่งทั้ง ๓ เรื่อง อาจารย์สมภารได้ตั้งประเด็นอภิปรายไว้ว่า “มีความเห็นแตกต่างกันเกี่ยวกับความยุติธรรม แบ่งเป็น ๒ กระแสหลัก กระแสแรกคิดว่า ความยุติธรรม คือ การปล่อยให้คนแข่งขันกันอย่างเสรีตามความสามารถ กระแสที่สองคิดว่า ความยุติธรรมก็คือ การที่สังคมมีความเอื้อเฟื้อกัน ผลิตแล้วนำมาแบ่งปันกัน

บทที่ ๗ ข้อเท็จจริงกับความถูกต้อง

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๔ เรื่อง เรื่องที่ ๑ เป็นกรณีตีทะเบียนโสเภณีในสังคมไทย ซึ่งข้อเท็จจริงก็คือว่า ในสังคมไทยมีโสเภณีแต่ไม่ถูกต้องตามกฎหมาย เพราะยังไม่มีการอนุญาตให้การค้าประเวณีเป็นอาชีพที่ถูกต้องตามกฎหมาย เรื่องที่ ๒ เป็นกรณีข้อถกเถียงกันเกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในสังคมกับข้อกฎหมายซึ่งแยกจากกัน เรื่องที่ ๓ เป็นกรณีการสนับสนุนให้มีการตีทะเบียนโสเภณีในสังคมไทย เรื่องที่ ๔ เป็นกรณีทัศนะของชายพวกสุขนิยมที่เห็นว่าการเที่ยวโสเภณีไม่ใช่ผิด อาชีพโสเภณีถือเป็นอาชีพหนึ่งที่เหมือนกับอาชีพทั่วไป

บทที่ ๘ การแต่งงาน

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๒ เรื่อง เรื่องที่ ๑ เป็นกรณีการแต่งงานมีครอบครัวซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างความเป็นปึกแผ่นทางสังคม การแต่งงานและมีครอบครัวเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ตามพระประสงค์ของเจ้า การแต่งงานไม่ได้มีความหมายเพียงว่าคนสองคนมาอยู่ร่วมกัน แต่หมายถึงการที่คนสองคนมาร่วมกันสร้างครอบครัว ในขณะที่มีอีกหลายคนในสังคมนี้ที่เห็นว่าการแต่งไม่ใช่เรื่องสำคัญ เรื่องที่ ๒ เป็นกรณีสายโซ่ที่จองจำสตรี นั่นคือเมื่อแต่งงานแล้ว การที่จะหย่าจากกันเป็นเรื่องสำคัญมากสำหรับสตรี แม้สามีจะไปมีภรรยาน้อย แต่สตรีที่เป็นภรรยาหลวงก็จำเป็นต้องทนรักษาสถานะของครอบครัวไว้ แม้สตรีบางคนถูกบังคับหรือด้วยเหตุบางอย่างทำให้แต่งงานกับชายที่ตัวเองไม่ได้ แต่เมื่อแต่งงานแล้วก็จำเป็นต้องอยู่ร่วมกัน

บทที่ ๙ ความเห็นแก่ตัว

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๓ เรื่องซึ่งมีเนื้อหาสัมพันธ์กัน เรื่องที่ ๑ เป็นเรื่องความเห็นแก่ตัวซึ่งถือกันว่าเป็นที่มาของปัญหาสังคม เรื่องที่ ๒ เป็นเรื่องเกี่ยวธรรมชาติของมนุษย์ที่จะต้องดูแลตัวเอง จริงเป็นประเด็นถกเถียงว่า “ความเห็นแก่ตัวเป็นความชั่วร้ายหรือไม่ ?” อะไรคือเหตุผลที่แสดงให้เห็นว่าความเห็นแก่ตัวเป็นสิ่งเลวร้าย เมื่อเรายอมรับกันว่าธรรมชาติลึกซึ้งที่สุดของมนุษย์คือความเห็นแก่ตัว จึงไม่มีความผิดอะไรจากความเห็นแก่ตัว ซ้ำนักคิดบางคนยังบอกด้วยว่า “คุณธรรมคือแง่หนึ่งของความเห็นแก่ตัวอย่างประณีต” บางกรณี การรณรงค์ให้เยาวชนรักษาสาธารณสมบัติโดยตรงไม่ประสบความสำเร็จ เราต้องเปลี่ยนวิธีโดยชี้ให้เขาเห็นว่า “สาธารณสมบัติแท้จริงแล้วก็คือสมบัติของแต่ละคนนั่นเอง เพราะมาจากเงินภาษีอากรของแต่ละคน” นี่คือคุณของความเห็นแก่ตัว เรื่องที่ ๓ เป็นทัศนะแย้งว่า “ความเห็นแก่ตัวไม่มีทางเป็นความดี เพราะไม่เคยทำให้เราภูมิใจ”

บทที่ ๑๐ จุดมุ่งหมายของการลงโทษ

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษา ๒ เรื่อง เรื่องที่ ๑ เป็นเรื่องข้อคิดที่ได้จากการนำชมพิพิธภัณฑ์ราชทัณฑ์ ที่แสดงเครื่องมือที่ใช้ในการลงโทษและวิธีการลงโทษผู้กระทำผิดกฎหมาย หลักการและวิธีการลงโทษของไทยดั้งเดิมได้รับอิทธิพลจากคัมภีร์มนูธรรมศาสตร์ของฮินดู ที่ใช้วิธีการรุนแรงเพื่อให้ผู้ทำผิดหลาบจำ เมื่อจับคนถูกกล่าวว่าทำผิดก็ให้สันนิษฐานไว้ก่อนว่าผิด เรื่องที่ ๒ เป็นประเด็นสัมพันธ์กัน นั่นคือ การลงโทษด้วยวิธีการรุนแรงนี้ทำให้เกิดถกเถียงกันว่ามีประโยชน์อะไร ? มีการนำทฤษฎีประโยชน์นิยมมาเป็นกรอบในอภิปรายถกเถียงกัน ในที่สุดมีบทสรุปและนำมาเป็นแนวทางในการแก้ไขปรับปรุงวิธีการลงโทษให้สอดคล้องกับกระบวนทัศน์ใหม่ โดยถือหลักว่า “รัฐมีหน้าที่ที่จะต้องทำประโยชน์แก่สังคม” การลงโทษผู้ทำผิดท้ายที่สุดแล้วต้องเป็นไปเพื่อประโยชน์แก่สังคม

บทที่ ๑๑ การทำแท้ง

อาจารย์สมภารปรากฏการณ์ที่เกิดในสังคมอยู่เป็นประจำ โดยยกกรณีตำรวจบุกเข้าจับร้านทำแท้งเถื่อน ซึ่งเป็นกรณีที่ทำให้เกิดข้อถกเถียงกันหลายประเด็น กรณีทำแท้งผิดกฎหมายนี้มีผู้เกี่ยวข้องหลัก ๓ คน คือ (๑) ผู้รับทำแท้ง (๒) หญิงต้องครรภ์ผู้ว่าจ้างให้ทำแท้ง (๓) ผู้ชายที่ทำให้หญิงนั้นตั้งครรภ์ เมื่อถูกตำรวจจับกุม คนที่กฎหมายถือว่าทำผิด คือผู้รับทำแท้งและหญิงผู้ตั้งครรภ์ที่ว่าจ้างให้ทำแท้ง กฎหมายไม่ถือว่าชายผู้ทำให้หญิงนั้นตั้งครรภ์มีความผิด ไม่มีใครพูดถึงประเด็นที่เป็นเหตุผลความจำเป็นที่ทำให้หญิงนั้นต้องว่าจ้างให้เขาทำแท้ง ไม่ปรากฏว่ามีคนแสดงความเห็นใจหญิงผู้ตั้งครรภ์ มีแต่คนตำหนิว่าเธอเป็นคนโหดร้าย สมควรได้รับโทษ อาจารย์สมภารกล่าวถึงปัญหาการทำแท้งว่า “เป็นการแสวงหาที่ไม่มีคำตอบ” ไม่ว่าจะนำทฤษฎีกรณียธรรมหรือประโยชน์นิยมมาเป็นกรอบในการพิจารณา ทางออกก็ไม่ปรากฏชัดเจน

สาระสำคัญบางตอน

ตอนที่ ๑ ประเด็นที่น่าสนใจอยู่ในบทที่ ๗ ข้อเท็จจริงกับความถูกต้อง อาจารย์สมภารได้นำเสนอนาทรรศนะเกี่ยวกับการขึ้นทะเบียนโสเภณี หมายถึงการทำอาชีพโสเภณีถูกต้องตามกฎหมาย เพราะการที่ไม่มีกฎหมายรองรับอาชีพนี้ทำให้สตรีที่ทำอาชีพนี้ถูกเอารัดเอาเปรียบโดยช่องทางแห่งกฎหมาย โดยผู้มีอำนาจตามกฎหมาย กรณีนี้มีทั้งผู้เห็นด้วยและไม่เห็นด้วย บางคนเห็นว่าอาชีพขายตัวเป็นสิ่งไม่ดีขัดกับวัฒนธรรมประเพณีอันดีงาม สิ่งใดไม่ดีงาม สิ่งนั้นย่อมไม่ถูกต้อง การขึ้นทะเบียนโสเภณีเท่ากับการทำสิ่งที่ไม่ดีให้เป็นสิ่งที่ถูกต้อง บางคนเห็นว่า อาชีพโสเภณีเป็นสิทธิส่วนบุคคลที่ใครประสงค์ก็สามารถทำได้ การที่สังคมเห็นว่าขัดกับวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามส่วนหนึ่งก็เพราะไม่มี

กฎหมายรองรับ แต่ข้อเท็จจริงก็คือว่า แม้ว่าคนจำนวนมากจะเห็นเป็นอาชีพที่ไม่ดีงาม ก็ยังมีคนทำอาชีพนี้อยู่และมีคนที่ชอบเที่ยวซื้อบริการจากผู้ขายบริการแบบนี้อยู่ แม้จะผิดกฎหมายแต่ก็ยังมีโสเภณีอยู่ทั่วไปในสังคม ประเด็นนี้อาจนำไปสู่การตั้งคำถามได้อีกว่า “อะไรคือขอบข่ายนิยามความถูกต้อง ?” “ทำถูกต้องแต่ไม่มีกิน” กับ “ทำผิดแต่มีกิน” ท้ายที่สุดมนุษย์จะเลือกทำอย่างไหน ? การทำอาชีพโสเภณีให้ถูกต้องตามกฎหมายจะมีผลดีหรือผลเสียอย่างไร ?

ตอนที่ ๒ ประเด็นที่น่าสนใจต่อมาอยู่ในบทที่ ๘ การทำแท้ง อาจารย์ได้นำเสนอกรณีตำรวจเข้าตรวจค้นโรงพยาบาลผิดกฎหมายที่รับทำแท้ง จับกุมคน ๓ กลุ่มที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับการทำแท้งเถื่อนคือ(๑)หมอ-ผู้ที่ทำหน้าที่เป็นหมอทำแท้ง (๒)ผู้ช่วยหมอในการทำแท้ง (๓)หญิงที่มารับบริการทำแท้ง การจับกุมหมอและผู้ช่วยหมอในการทำแท้งเถื่อนนั้นไม่มีประเด็นที่จะต้องมาถกเถียงกัน เพราะมีความชัดเจนอยู่แล้วว่าผิดกฎหมาย แต่การจับหญิงที่มารับบริการทำแท้งด้วยนั้นเป็นประเด็นความขัดแย้งในสังคมไทย บางคนได้เรียกร้องให้ตำรวจและอัยการละเว้นไม่ดำเนินคดีกับหญิงที่มารับบริการทำแท้งด้วยเหตุผลว่า เธอเป็นคนยากจนและถูกสามีทิ้ง เธอยังไม่พร้อมที่จะมีลูก ในขณะที่บางคนเรียกร้องให้ดำเนินคดีกับเธออย่างถึงที่สุด เพื่อให้ผู้คิดที่จะทำแท้งซึ่งเป็นการฆาตกรรมทารกเกิดความสำนึกและหวาดกลัว การลงโทษหญิงผู้ให้หมอทำแท้งลูกในครรภ์ถือว่าเป็นการปกป้องศีลธรรมท้ายที่สุดตำรวจและอัยการได้ดำเนินคดีกับหญิงผู้มารับบริการทำแท้ง ศาลชั้นต้นตัดสินจำคุกเธอ ๒ ปี กรณีนี้นำไปสู่การถกเถียงกันอีกหลายประเด็น เช่น

-เด็กบ้านนอกยากจนเป็นคนเรียบร้อย ไม่ได้รับการศึกษามากนัก มาทำงานหาเลี้ยงชีพในเมือง รู้จักและมีความสัมพันธ์ทางเพศกับผู้ชายคนหนึ่ง ต่อมาตั้งครรภ์และถูกชายคนนั้นทอดทิ้ง เธอประสบทุกข์เพราะเหตุต่างๆ เช่น ถูกคนรักทอดทิ้ง ถูกสังคมตำหนิว่าท้องไม่มีพ่อ ไม่มีเงินที่จะใช้จ่ายเพื่อเลี้ยงดูลูกที่กำลังจะเกิดมา เธอจึงตัดสินใจทำแท้ง เรื่องนี้ผิดหรือไม่ ควรหรือไม่ควร เธอควรได้รับความเห็นใจและได้รับการช่วยเหลือมากกว่าที่จะถูกลงโทษหรือไม่ ?

-การตั้งครรภ์เป็นผลงานร่วมของคน ๒ คนคือชายและหญิง ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายชายเริ่มก่อนหรือฝ่ายหญิงเริ่มก่อนก็ตาม ทั้ง ๒ คนต้องมีส่วนรับผิดชอบด้วยกัน การประณามและเอาผิดกับหญิงฝ่ายเดียวควรหรือไม่ควร ถูกหรือไม่ถูก ยุติธรรมหรือไม่ยุติธรรม ?

ความสรุป

ผู้เขียนอ่านหนังสือเล่มนี้อยู่เป็นประจำเพื่อใช้ประกอบการสอนนิสิต

ปริญญาโทและปริญญาเอก จึงมีความคุ้นชินกับเนื้อหาในหนังสือเป็นอย่างดี จากการศึกษาอยู่เป็นนิตย์ ผู้เขียนตั้งคำถามนำพร้อมกับนำเสนอคำตอบเชิงวิพากษ์เกี่ยวกับ ๒ ประเด็นหลักคือ

ประเด็นที่ ๑ ในการเขียนหนังสือเรื่องนี้ ประเด็นที่อาจารย์สมภารมีวัตถุประสงค์อะไร ? อาจารย์กล่าวไว้ในคำนำในการพิมพ์ครั้งที่ ๑ ว่า “เปลี่ยนวิธีสอนปรัชญาเชิงประวัติมาเป็นปรัชญาเชิงประยุกต์เพื่อให้ผู้เรียนรู้จักคิดด้วยตัวเอง สร้างเนื้อหาทางปรัชญาให้มีความเป็นรูปธรรมมากขึ้น และสร้างเนื้อหาทางปรัชญาให้มีความเป็นสากลและความเป็นเฉพาะควบคู่กันไป” ผู้เขียนเห็นด้วยเป็นส่วนมากกับวัตถุประสงค์ของอาจารย์สมภาร แต่มีข้อสังเกตเล็กน้อยที่อาจจะเป็นข้อเสียอันเกิดจากการนำเสนอข้อมูลทางปรัชญาในลักษณะนี้ กล่าวคือ ผู้เริ่มเรียนปรัชญาอาจมีความคิดเชิงวิเคราะห์ มีความรู้สึกว่าปรัชญาน่าสนใจ มีความสนุกสนานในการเรียน แต่จะขาดความรู้แนวคิดทฤษฎีด้านปรัชญาหลักๆ เช่น จิตนิยมคืออะไร ? วัตถุนิยมคืออะไร ? กำเนิดและพัฒนาการของปรัชญาแต่ละสำนักมีความเป็นมาอย่างไร ?

ประเด็นที่ ๒ ในการเขียนหนังสือเรื่องนี้ ประเด็นที่อาจารย์สมภารกำลังชี้ให้เห็นคืออะไร ? อาจารย์กำลังชี้ให้เห็นว่า “แนวคิดทฤษฎีกับชีวิตจริงแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง” ชีวิตจริงเป็นเรื่องลึกลับซับซ้อน มีอะไรที่เป็นความเหลือเชื่ออยู่ในนั้น นักทฤษฎีอาจนำเสนอทฤษฎีนั้นทฤษฎีนี้เพื่อเสนอปัญหาและแนวทางแก้ไข แต่ในประวัติที่ผ่านมาไม่เคยถูกนำมาใช้แก้ปัญหาและแม้จะถูกนำมาใช้ก็แก้ปัญหาไม่ได้ ผู้เขียนเห็นด้วยกับประเด็นของอาจารย์สมภาร ขอยกตัวบางประเทศที่มีนักเศรษฐศาสตร์และนักบริหารธุรกิจจำนวนมาก แต่ประชาชนของประเทศนั้นจำนวนมากกลับเป็นคนยากจนข้นแค้นอดอยากหิวโหย นักกฎหมายออกกฎระเบียบป้องกันการกระทำความผิด แต่ความจำเป็นที่จะดำเนินชีวิตต่อไปให้ได้เป็นเหตุให้กระทำผิดกฎหมาย แนวคิดทฤษฎีสวยหรูไม่ได้ช่วยแก้ปัญหา ดังที่ ดร.มูฮัมหมัด ยูนัสกล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า “ตอนนั้นเขาเป็นอาจารย์สอนวิชาเศรษฐศาสตร์ที่มหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งในบังคลาเทศ ซึ่งเวลานั้นชาวบังคลาเทศกำลังเผชิญภาวะอดอยาก เขารู้สึกไม่สบายใจที่มัวนั่งสอนทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ที่สวยหรูในห้องเรียน เมื่อออกมานอกห้องเรียนกลับเห็นแต่ผู้คนหิวโซหนังติดกระดูก มีแต่คนรอความตาย เขารู้สึกว่าสิ่งที่เรียนมา สิ่งที่กำลังสอน ล้วนเป็นเรื่องจอมปลอมที่ไม่มีความหมายอะไรกับชีวิตผู้คนเลย เขาจึงเริ่มค้นหาว่าชาวบ้านมีความเป็นอยู่อย่างไร จะช่วยเหลืออะไรพวกเขาได้บ้างเพื่อช่วยบรรเทาทุกข์พวกเขาได้บ้าง ตั้งแต่นั้นมาเขาเลิกมองโลกจากมุมมองของนก (Bird-Eye’s View=มองจากมุมสูง) หันมามองโลกจากมุมมองของหนอน(มองจากมุมต่ำ

หรือแนวราบ) พยายามดูว่ามีอะไรอยู่ข้างหน้าเรา เข้าไปดม ไปสัมผัส และดูว่าจะทำอะไรได้บ้าง ดร.มูฮัมหมัด ยูนัสพบหญิงคนหนึ่งทำม้านั่งไม้ไผ่ เป็นม้านั่งสวยงามมาก เธอหาเงินได้เพียงวันละสองเพนนี (ประมาณ ๑ บาท) จากการขายม้านั่งไม้ไผ่ เธออธิบายว่า เนื่องจากเธอไม่มีเงินซื้อไม้ไผ่มาทำม้านั่ง จึงต้องขอยืมเงินจากพ่อค้าไม้ไผ่โดยมีเงื่อนไขว่า 'ทำม้านั่งเสร็จแล้ว ต้องเอามาขายให้แก่เขาคนเดียวตามราคาที่เขาจะตั้งให้' หญิงคนนี้ตกเป็นทาสแรงงานของพ่อค้า ทั้งๆ ที่ต้นทุนราคาไม้ไผ่ประมาณ ๒๐-๒๕ เซ็นต์ ดร.มูฮัมหมัด ยูนัสคิดว่า มีคนต้องทนลำบากเพื่อเงินเพียง ๒๐ เซ็นต์โดยที่ไม่มีใครช่วยเหลือได้เลยอย่างนี้หรือ ทำให้เขาก่อตั้งธนาคารกรามีนเพื่อช่วยเหลือคนจนตั้งแต่นั้นมา" การดำเนินงานธนาคารกรามีนปรากฏผลงานการช่วยเหลือคนยากในบังคลาเทศเป็นที่ประจักษ์ คณะกรรมการโนเบลจึงมอบรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพให้แก่ ดร.มูฮัมหมัด ยูนัส ใน พ.ศ. ๒๕๔๙ (ค.ศ. ๒๐๐๖) เพื่อตอบแทนความพยายามที่จะรังสรรค์การพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมจากรากหญ้า ทำให้ประชาชนพ้นจากความอดอยากอันจะนำไปสู่สันติภาพที่ยั่งยืน ไมโครเครดิต (สินเชื่อเพื่อผู้ยากไร้) เป็นวิธีการหนึ่งที่นอกจากจะเป็นการพัฒนาคนจากรากหญ้าแล้วยังช่วยส่งเสริมประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนอีกด้วย"

อาจารย์สมภารยกกรณีศึกษาที่น่าสนใจไว้หลายเรื่อง เช่น กรณีกฎและการทำตามกฎเรื่องคนขับรถเก๋งฝ่าไฟแดงถูกตำรวจจับ ในขณะที่ตำรวจยอมให้รถมอเตอร์ไซค์ฝ่าไฟแดงไปได้ เรื่องอาจารย์ให้นักศึกษาส่งรายงานช้ากว่าเวลาที่กำหนดสิบนาทีสอบตกรายวิชานั้น กรณีการทำแท้ง โดยเฉพาะประเด็นเด็กบ้านนอกยากจนเป็นคนเรียบร้อย ไม่ได้รับการศึกษามากนัก มาทำงานหาเลี้ยงชีพในเมือง รู้จักและมีความสัมพันธ์ทางเพศกับผู้ชายคนหนึ่ง ต่อมาตั้งครรภ์และถูกชายคนนั้นทอดทิ้ง เธอประสบทุกข์เพราะเหตุต่างๆ เช่น ถูกคนรักทอดทิ้ง ถูกสังคมตำหนิว่าท้องไม่มีพ่อ ไม่มีเงินที่จะใช้จ่ายเพื่อเลี้ยงดูลูกที่กำลังจะเกิดมา เธอจึงตัดสินใจทำแท้ง เรื่องนี้ผิดหรือไม่ ควรหรือไม่ควร เธอควรได้รับความเห็นใจและได้รับการช่วยเหลือมากกว่าที่จะถูกลงโทษหรือไม่ ? การตั้งครรภ์เป็นผลงานร่วมของคน ๒ คน คือชายและหญิง ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายชายเริ่มก่อนหรือฝ่ายเริ่มหญิงก่อนก็ตาม ทั้ง ๒ คนต้องมีส่วนรับผิดชอบด้วยกัน การประณามและเอาผิดกับหญิงฝ่ายเดียวควรหรือไม่ควร ถูกหรือไม่ถูก ยุติธรรมหรือไม่ยุติธรรม ?

ภาคผนวก

แนวทางการเตรียมต้นฉบับและการส่งต้นฉบับ วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

.....

๑. ความหมายและประเภทของบทความทางวิชาการ

๑.๑ บทความทางวิชาการทั่วไป หมายถึง งานเขียนทางวิชาการในศาสตร์สาขาต่างๆ ที่มีการรวบรวมข้อมูลความคิดเห็น ข้อยุติ ข้อเสนอแนะและประสบการณ์เกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งเข้าไว้ด้วยกันอย่างเป็นระบบโดยผู้เขียนค้นคว้าจากเอกสาร การสังเกต การสัมภาษณ์เป็นต้น แล้ววิเคราะห์อย่างสมเหตุสมผล บทความวิชาการมีหลายลักษณะ เช่น บทความแสดงความคิดเห็นที่วิเคราะห์ผลงานใหม่ๆ ที่มีความสำคัญในสาขาวิชาของวารสารนั้น บทความจากบรรณาธิการที่แสดงความคิดเห็น ข้อเสนอแนะในประเด็นใดประเด็นหนึ่ง บทความวิจารณ์ที่อาจเป็นการแสดงข้อสนับสนุนหรือข้อโต้แย้งเชิงเหตุผลโดยผู้เชี่ยวชาญหรือผู้มีประสบการณ์

๑.๒ บทความปริทรรศน์ (Review article) หมายถึง บทความเชิงวิเคราะห์ที่ผู้เขียนรวบรวมและสังเคราะห์ความรู้ทางวิชาการเรื่องใดเรื่องหนึ่งมาวิเคราะห์ เปรียบเทียบ วิจารณ์ สรุปประเด็นให้ผู้อ่านเห็นแนวโน้ม เกิดความกระจ่างในเรื่องนั้นยิ่งขึ้นและเป็นแนวทางในการศึกษาเชิงวิชาการต่อไป

๑.๓ บทความวิจัย หมายถึง บทความที่นำเสนอผลการศึกษาค้นคว้าใหม่ๆ ทั้งในด้านทฤษฎีและด้านปฏิบัติที่ทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจในศาสตร์สาขาต่างๆ มากขึ้นกว่าเดิม โดยมีข้อมูลและเนื้อหาที่ทำให้ผู้อ่านมีความรู้ในศาสตร์สาขานั้นสามารถศึกษาในลักษณะเดียวกันและสามารถตัดสินใจได้ว่าบทความนั้นมีความสำคัญต่อสาขาวิชาเพียงใด บทความวิจัยมีลักษณะเด่นตรงที่เป็นการนำเสนอปัญหาที่ผู้เขียนได้ศึกษาหรือประเด็นที่ต้องการคำตอบ มีการกำหนดกรอบแนวคิด การเก็บรวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูลอย่างเป็นระบบ พร้อมทั้งสรุปปัญหาอย่างชัดเจน อันเป็นการสร้างฐานความรู้ที่มีคุณค่าทางวิชาการ

๑.๔ บทวิจารณ์หนังสือ (book review) หมายถึง บทความที่วิพากษ์วิจารณ์เนื้อหาสาระคุณค่า และคุณูปการของหนังสือ บทความ หรือผลงานด้านศิลปะ เช่น นิทรรศการทัศนศิลป์ และการแสดงละครหรือดนตรี โดยใช้หลักวิชา และดุลยพินิจอันเหมาะสม

๒. ส่วนประกอบของบทความวิชาการทั่วไปและบทความปริทรรศน์

๒.๑ ส่วนนำ กล่าวถึงที่มาของเรื่อง ประเด็นหรือปัญหาที่ต้องการสำรวจหรือประเมิน วิเคราะห์ นำเสนอตลอดจนจุดมุ่งหมายของการเสนอบทความ มีความยาวหนึ่งย่อหน้าโดยประมาณ เป็นส่วนที่ผู้เขียนนำเสนอเพื่อปูพื้นฐานผู้อ่านเกี่ยวกับเรื่องที่จะกล่าวถึง และสร้างความสนใจในการศึกษาต่อไป

๒.๒ ส่วนเนื้อหา เป็นส่วนหลักของบทความ เป็นการเสนอรายละเอียดของประเด็นเรื่องต่างๆ ที่อยู่ในขอบข่ายโดยมีการแบ่งหัวข้อและตอนตามความเหมาะสม

๒.๓ ส่วนสรุป เป็นส่วนสรุปสาระ เสนอข้อคิดและข้อสังเกต

๓. ส่วนประกอบของบทความวิจัย

๓.๑ ส่วนนำ ประกอบด้วย ความเป็นมาของเรื่องที่จะศึกษาหรือแนวทางในการแสวงหา วัตถุประสงค์ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของงานที่เสนอในบทความวิจัยนี้กับความรู้เดิมที่ปรากฏอยู่โดยมีการอ้างถึงงานของบุคคลอื่นที่เคยทำเกี่ยวกับเรื่องนั้นหรือที่เรียกว่าทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ทั้งนี้เพื่อช่วยให้ผู้อ่านเกิดความคิดในเรื่องที่ผู้เขียนจะกล่าวถึงต่อไป

๓.๒ ส่วนเนื้อหา ประกอบด้วย

๑) วิธีการและเครื่องมือที่ใช้ เป็นการกล่าวถึงระเบียบวิธีวิจัย แหล่งข้อมูล เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูล รายละเอียดที่ผู้อ่านควรทราบและสามารถนำไปศึกษาในทำนองเดียวกันได้

๒) ผล ข้อมูลที่ได้จากการศึกษา มีการจัดหมวดหมู่ จำแนกและวิเคราะห์เพื่อให้สามารถตีความหมายได้ อาจมีการใช้ตาราง แผนภูมิประกอบในการนำเสนอข้อมูลและอธิบายให้กระจ่าง

๓) อภิปรายผล เป็นการแปลหรือตีความข้อมูลที่ได้โดยเริ่มจากการสรุปผลให้เห็นเด่นชัด ต่อมาคือการวิจารณ์ผลการวิจัยที่ได้ พิจารณาข้อดีข้อเสียของวิธีการและเครื่องมือที่ใช้ มีการเปรียบเทียบว่าผลที่ได้สนับสนุนหรือขัดแย้งกับผลงานของผู้อื่นโดยให้เหตุผล ผลการวิจัยที่ได้ตอบปัญหาอะไรบ้าง มีการสรุปและเสนอแนะความคิดเห็นที่ได้จากผลงานนี้เพื่อเป็นแนวทางในการศึกษาเรื่องอื่นๆ ต่อไป

๓.๓ ส่วนสรุป สรุปเนื้อหาทั้งหมดโดยย่อ โดยการตอบคำถามว่า ทำไม ทำอะไร ทำอย่างไร ได้ผลอะไร ต้องเขียนให้กระชับชัดเจน เข้าใจง่าย

๔. ส่วนประกอบที่สำคัญในการส่งบทความ

๔.๑ ชื่อเรื่องและข้อความเกี่ยวกับผู้เขียน ผู้เขียนร่วม และสถานที่ทำงาน สังกัด (ภาควิชา และ มหาวิทยาลัย) เบอร์โทร อีเมล์ ไลน์ หรือเฟสบุ๊คของผู้เขียนบทความสำหรับติดต่อ

๔.๒ บทคัดย่อหรือสาระสังเขป ที่ย่อเนื้อหาสาระของบทความที่กำลังกล่าวถึงทั้งหมดโดยไม่มีการตีความหรือวิจารณ์เพิ่มเติม

๕. การเตรียมต้นฉบับ

๑. พิมพ์ผลงานทางวิชาการควรจัดพิมพ์ด้วย Microsoft word for Windows หรือ Macintosh บนกระดาษขนาด A4 หน้าเดียว ประมาณ ๒๖ บรรทัด ต่อ ๑ หน้า ใช้อักษร Cordia New ตัวเลขไทย ขนาดของตัวอักษรเท่ากับ ๑๖ และใส่เลขหน้าตั้งแต่ต้นจนจบบทความ ยกเว้นหน้าแรก จำนวนไม่เกิน ๑๕ หน้า

๒. บทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ไม่ควรเกิน ๑ หน้ากระดาษ ให้จัดพิมพ์เป็น ๑ คอลัมน์ มีความยาวประมาณ ๒๐๐ คำ จะต้องพิมพ์คำศัพท์ในบทคัดย่อภาษาไทยและพิมพ์ Keyword ในบทคัดย่อภาษาอังกฤษของบทความเรื่องนั้นด้วย จำนวนไม่เกิน ๕ คำ

๓. เนื้อหา (ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ให้จัดพิมพ์เป็น ๑ คอลัมน์ และจัดพิมพ์เนื้อหาภาษาอังกฤษให้จัดพิมพ์เป็น Single Space

๔. ถ้ามีรูปภาพ/ตารางประกอบ ควรมีภาพที่ชัดเจน ถ้าเป็นรูปถ่ายควรมีภาพถ่ายจริงแนบด้วย

๕. ประวัติผู้แต่ง ให้ระบุชื่อของผู้เขียน หน่วยงานที่สังกัด ตำแหน่งทางวิชาการ (ถ้ามี) วุฒิการศึกษา ตั้งแต่ระดับปริญญาตรีขึ้นไป พร้อมสาขาวิชาที่เชี่ยวชาญ ประสบการทำงานและผลงานทางวิชาการ ๑-๓ ปีที่ผ่านมา และ File.jpg รูปถ่ายหน้าตรง ๑ รูป (ผู้เขียนสวมสูท)

๖. บรรณานุกรมแยกผลงานภาษาไทยและภาษาอังกฤษ (เรียงตามลำดับตัวอักษร)

๗. ผลงานวิชาการที่ส่งมาต้องไม่เคยได้รับการเผยแพร่ที่ใดมาก่อน

๘. การส่งต้นฉบับ จะต้องส่งเอกสารบทความจำนวน ๒ ฉบับ และแบบฟอร์มส่งบทความ ๑ ฉบับ พร้อมทั้ง CD บันทึกข้อมูลของเนื้อหาและประวัติผู้แต่ง (เอกสารที่ส่งทั้งหมด) จำนวน ๑ แผ่น โดยบทความจำนวน ๒ ฉบับ ข้างต้นแบ่งให้เป็น

๘.๑ บทความที่มีรายละเอียดของผู้เขียนบทความครบถ้วนตามที่ระบุไว้ในข้อ ๕ จำนวน ๑ ฉบับ

๘.๒ ส่วนบทความอีกฉบับไม่ต้องระบุชื่อผู้เขียนและประวัติของผู้เขียนลงในบทความ

๙. บรรณาธิการบริหารนำบทความที่ส่งมาเสนอต่อกองบรรณาธิการ ผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อประเมินคุณภาพความเหมาะสมของบทความก่อนการตีพิมพ์ ในกรณีที่ผลการประเมินระบุให้ต้องปรับปรุงแก้ไข ผู้เขียนจะต้องดำเนินการแก้ไขให้แล้วเสร็จภายในระยะเวลาที่กำหนด นับจากวันที่ได้รับผลการประเมินบทความ

๑๐. ผู้เขียนที่แก้ไขบทความเรียบร้อยแล้ว กรุณาส่งบทความของท่านไปยังบรรณาธิการบริหารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ บัณฑิตวิทยาลัย จำนวน ๑ ฉบับ พร้อมบันทึกข้อมูลลงแผ่นบันทึกข้อมูลก่อนส่งให้กองบรรณาธิการดำเนินต่อไป

๖. รูปแบบการเขียนอ้างอิง

กรณีที่ผู้เขียนต้องการระบุแหล่งที่มาของข้อมูลในเนื้อเรื่องให้ใช้วิธีการอ้างอิงแบบระบบเชิงอรรถ (Footnote System) โดยระบุชื่อผู้แต่ง ชื่อหนังสือ สถานที่ที่พิมพ์ ปีที่พิมพ์ของเอกสารและหน้าที่อ้างอิงไว้ข้างหลังข้อความที่ต้องการอ้าง เพื่อบอกแหล่งที่มาของข้อความนั้นโดยใส่ลำดับตัวเลขแบบยกตัวเลขขึ้น และให้มีการอ้างอิงหรือบรรณานุกรมส่วนท้ายเล่ม (reference citation) โดยการรวบรวมรายการเอกสารทั้งหมดที่ผู้เขียนได้ใช้อ้างอิงในการเขียนผลงานนั้นๆ จัดเรียงรายการตามลำดับอักษรชื่อผู้แต่ง ภายใต้หัวข้อบรรณานุกรม สำหรับผลงานวิชาการภาษาไทยหรือ (reference) สำหรับผลงานวิชาการภาษาอังกฤษ โดยใช้รูปแบบการเขียนเอกสารอ้างอิง

ระบบเชิงอรรถ (Footnote System) ตัวอย่างการเขียนเอกสารอ้างอิง มีดังนี้

๑. คัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถา

ชื่อคัมภีร์ เล่มที่ / ข้อ / หน้า เช่น วิ.มหา. (บาลี) ๑/๒๓/๓๘. หรือ วิ.มหา. (ไทย) ๑/๒๓/๔๐. หรือ วิ.อ. (ไทย) ๑/๒๐/๓๑. หรือ วิสุทฺธิ. (บาลี) ๑/๔/๕.

๒. หนังสือ ตำรา

ชื่อผู้แต่ง.ชื่อหนังสือ ตำรา พิมพ์ครั้งที่ สถานที่พิมพ์หรือผู้จัดพิมพ์ ปีที่พิมพ์ และหน้าที่อ้าง เช่น

กรุณา-เรืองอุไร กุศลาสัย, **ภารตวิทยา**, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพฯ: ศยาม, ๒๕๔๗), หน้า ๘๙.

๓. บทความ/เรื่อง/ตอน ในหนังสือรวบรวมบทความ

ชื่อผู้แต่ง ชื่อบทความ ในชื่อวารสาร (บรรณาธิการ) (ฉบับพิมพ์ หน้าที่ปรากฏบทความ) สถานที่พิมพ์ ผู้จัดพิมพ์ และหน้าที่อ้างอิง เช่น

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), “วิธีบูรณาการพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่” ใน **สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต ประจำปี ๒๕๕๓,** บรรณาธิการ โดย พระศรีคัมภีรญาณ รศ.ดร. และคณะ เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการ (กรุงเทพฯ: นวสาส์นการพิมพ์, ๒๕๕๓) : ๑-๑๗.

๔. บทความในวารสาร

ชื่อผู้แต่ง ชื่อบทความ ชื่อวารสาร ปีที่ (ลำดับที่) เลขหน้าที่ปรากฏบทความในวารสาร เช่น

ประพันธ์ ศุภษร “พระวินัยกับการบรรลุธรรม” ใน**วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์** ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๓ รังสี สุทนต์ บรรณาธิการ (กรกฎาคม-กันยายน ๒๕๔๙) : ๔๑.

๕. บทความจากสื่ออีเล็กทรอนิกส์ หรือฐานข้อมูล CD-ROM

ชื่อผู้แต่ง/ชื่อเจ้าของ ชื่อบทความ (ซีดี-รอม) ชื่อวารสาร วันเดือนปีที่สืบค้น แหล่งที่สืบค้น เช่น

พระมหาสมบูรณ์ พรรณนา, “พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม” ใน ฐานข้อมูลสื่ออีเล็กทรอนิกส์ http://www.mcu.ac.th/ ๓ มกราคม ๒๕๕๔.

สมภาร พรมทา, “เพื่อความเข้าใจปัญหาเรื่องอัตตา-อนัตตา” ใน สำนักพิมพ์วารสารปัญญา ๕ มกราคม ๒๕๕๔ จาก กองวิชาการ MCU-5-Jan-2011.

ตัวอย่างการเขียนบรรณานุกรม มีดังนี้

๑. คัมภีร์พระไตรปิฎกและหนังสือทั่วไป

ผู้แต่ง. ชื่อเรื่อง. ครั้งที่พิมพ์. สถานที่พิมพ์ : สำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์, ปีที่พิมพ์. เช่น

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราช-วิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ.** พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

หนังสือภาษาอังกฤษ

John Grimes. **A Concise Dictionary of Indian Philosophy.** New York: State University of New York Press, 1996.

๒. วิทยานิพนธ์

ชื่อผู้วิจัย. “ชื่อวิทยานิพนธ์”. **ระดับของวิทยานิพนธ์**. ชื่อแผนกวิชาหรือคณะ มหาวิทยาลัย, ปีที่สำเร็จการศึกษา. เช่น

พระมหาคชินท์ สุมงฺคโล (อินทร์มนตรี). “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องพุทธสุนทรียศาสตร์บนจิตรกรรมฝาผนังในวัดสุทัศนเทพวราราม”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร-มหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

บัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

วัตถุประสงค์

๑. เพื่อส่งเสริมการผลิตผลงานทางวิชาการและงานวิจัยด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญา
๒ เพื่อให้บริการทางวิชาการด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญาแก่สังคม
๓. เพื่อเป็นเวทีแลกเปลี่ยนแนวคิดทางพระพุทธศาสนาและปรัชญา
๔. เพื่อประชาสัมพันธ์กิจกรรมของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กรรมการที่ปรึกษา

๑. พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ศ.ดร., ราชบัณฑิตกิตติมศักดิ์
๒. พระสุธีวรญาณ (ณรงค์ จิตฺตโสภโณ), รศ.ดร.
๓. พระราชวรเมธี (ประสิทธิ์ พรหมรังสี), ดร.
๔. พระราชวรมุนี (พล อาภากโร), ดร.
๕. พระศรีคัมภีรญาณ (สมจินต์ สมฺมาปญฺโญ), รศ.ดร.
๖. พระสุธีธรรมานุวัตร (เทียบ สิริญาโณ), ผศ.ดร.
๗. พระโสภณวชิราภรณ์ (ไสว โชติโก)
๘. พระเมธีธรรมาจารย์ (ประสาร จนฺทสาโร)
๙. ศาสตราจารย์พิเศษ จำนงค์ ทองประเสริฐ ราชบัณฑิต
๑๐. ศาสตราจารย์พิเศษ อดิศักดิ์ ทองบุญ ราชบัณฑิต
๑๑. ผศ.ดร. สุรพล สุยะพรหม
๑๒. ดร. ทรงวิทย์ แก้วศรี
๑๓. นายสนิท ไชยวงศ์คต
๑๔. Mr.Kevin O'Sheehan
๑๕. Dr.John Giordano
๑๖. Mr.Savior Boluda

คณะบรรณาธิการฝ่ายวิชาการ

บรรณาธิการ

พระมหาสมบูรณ์ วุฑฺฒิกโร, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

กองบรรณาธิการ

๑. พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๒. ศ.ดร.สมภาร พรมทา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
๓. ศ.ดร.จำนงค์ อดิวัฒนสิทธิ์ ผู้ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๔. ศ.ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๕. รศ.ดร.สำเนียง เลื่อมใส มหาวิทยาลัยศิลปากร
๖. ผศ.ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน มหาวิทยาลัยศิลปากร
๗. ผศ.ดร.มนตรี สิระโรจนานันท์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๘. ผศ.ดร.ปรุตม์ บุญศรีตัน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
๙. ผศ.ดร.สมิทธิพล เนตรนิมิตร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๑๐. ดร.ประพันธ์ ศุภษร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๑๑. ดร.วีรชาติ นิ่มอนงค์ มหาวิทยาลัยอัสสัมชัญ
๑๒. ดร.วุฒินันท์ กันทะเตียน มหาวิทยาลัยมหิดล

คณะบรรณาธิการฝ่ายบริหาร

บรรณาธิการบริหาร

พระมหาสุทัศน์ ติสฺสรวาที มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผู้ช่วยบรรณาธิการฝ่ายบริหาร

๑. พระมหาทวี มหาปญฺโญ, ผศ.ดร. ๒. พระมหากฤษณะ ตรุโณ, ผศ.ดร.
๓. พระมหาสมเกียรติ กิตฺติญาโณ ๔. ดร.แม่ชีกฤษณา รักษาโฉม
๕. ผศ.รังษี สุทนต์ ๖. ดร.ศศิวรรณ กำลังสินเสริม
๗. นายสังวร อ่อนสนิท ๘. นายภพปภพ เทพธานี

ฝ่ายตรวจทานและพิสูจน์อักษร

๑. พระมหาพรชัย สิริวโร, ดร.
๒. ผศ.รังษี สุทนต์
๓. ดร.บุญเลิศ โอฐสู
๔. ดร.ศศิวรรณ กำลังสินเสริม
๔. ดร.ตวงเพชร สมศรี
๖. นายสุชญา ศิริธัญญภร

ฝ่ายสมาชิก

๑. พระมหาสมเกียรติ กิตฺติญาโณ
๒. พระมหาธนวุฒิ โชติธมฺโม
๓. พระเสถียร สุทธิสทฺโธ
๔. นายอุดม จันทิมา
๕. นายสมคิด เศษวงศ์
๖. นางสาวน้ำทิพย์ พรพัฒนานิคม
๗. นางสาวกนกพร เทียรทอง
๘. นางสาวนิภาพร เอียงชัยภูมิ

ฝ่ายต่างประเทศ

๑. พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, รศ.ดร.
๒. พระมหาทวี มหาปญฺโญ, ผศ.ดร.
๓. พระมหาสมบูรณ์ วุฑฺฒิกโร, ดร.
๔. พระมหาราชัน กิตฺตปาโล
๕. Ven. Piyarattana

ฝ่ายบันทึกข้อมูล

๑. พระมหาธนวุฒิ โชติธมฺโม
๒. นายสังวร อ่อนสนิท
๓. นายเดชฤทธิ์ โอฐสู

ออกแบบปก : นางจุฬารัตน์ วิชานาติ **จัดรูปเล่ม :** ร.ต.ดร.อภิชาติ พรสี่

ผู้ช่วยบรรณาธิการและประสานงาน : นางสาวสุรีย์พร แซ่เอี๊ยบ

โรงพิมพ์ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย กรุงเทพมหานคร
จำนวนที่ตีพิมพ์ ๓๐๐ เล่ม

กำหนดระยะเวลาตีพิมพ์ : ปีละ ๓ ฉบับ คือ
ฉบับที่ ๑ มกราคม-เมษายน
ฉบับที่ ๒ พฤษภาคม-สิงหาคม
ฉบับที่ ๓ กันยายน-ธันวาคม

สมัครสมาชิกหรือติดต่อที่ : คุณสุรีย์พร แซ่เอี๊ยบ โทรศัพท์ ๐๘๒-๕๕๐-๘๑๕๙

อีเมล sureephon550@gmail.com

วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ ห้อง ๓๐๖ อาคารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วัดมหาธาตุฯ ท่าพระจันทร์ กทม. ๑๐๒๐๐

อัตราปีละ ๑๐๐ บาท (๓ ฉบับ) จำหน่ายเล่มละ ๔๐ บาท

สาขาวิชาที่รับพิจารณาตีพิมพ์ : สาขาวิชาพระพุทธศาสนา หรือสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง หรือเป็นบทความที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับพระพุทธศาสนา

วิธีพิจารณาบทความ :

๑. บทความทุกบทความจะใช้ผู้ทรงคุณวุฒิตรวจและประเมินอย่างน้อย ๒ ท่าน

๒. บทความจากผู้นิพนธ์ภายในจะได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก ส่วนบทความจากภายนอกจะได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิภายใน และผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่านไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้เขียนบทความ

๓. บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารฉบับนี้ได้ผ่านการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิแล้ว

Mahachulalongkornrajavidyalaya University