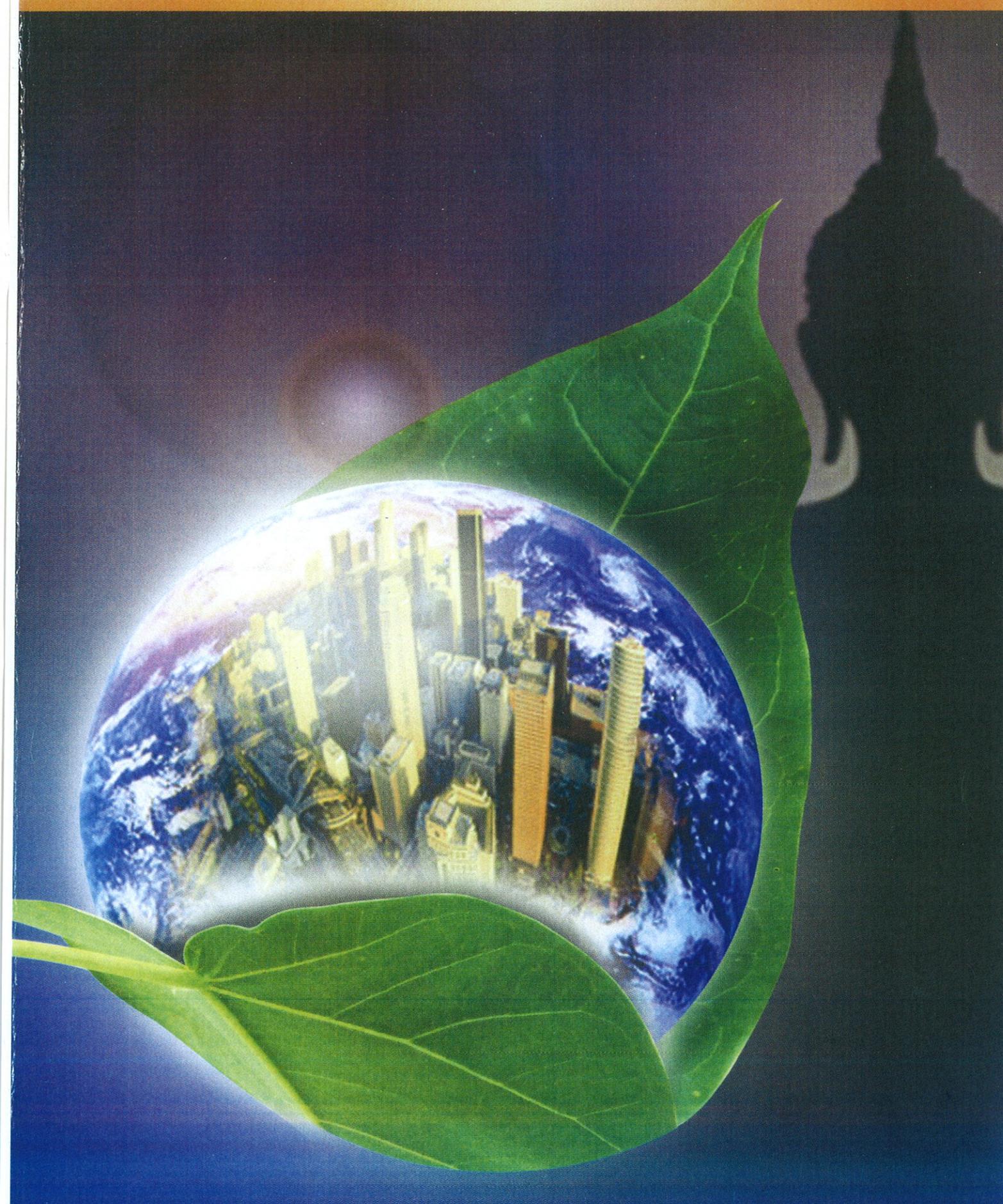




วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

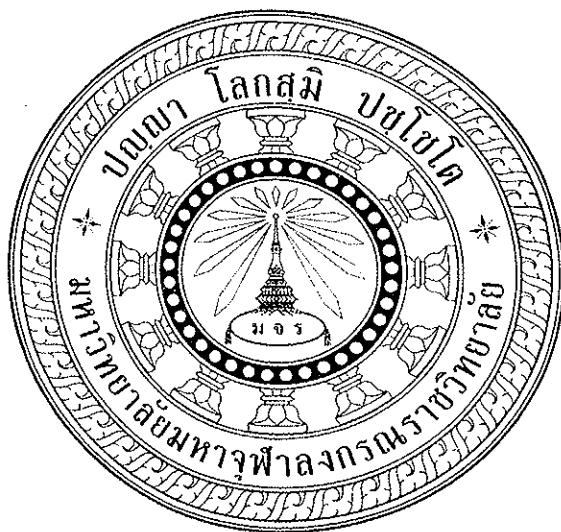
ISSN ๑๙๐๕-๑๖๐๓ ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๑ ตุลาคม-ธันวาคม ๒๕๕๘





วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

ISSN ๑๗๐๕-๑๖๐๓ ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๑ ตุลาคม-ธันวาคม ๒๕๕๘



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดมหาธาตุฯ ท่าพระจันทร์ เขตพระนคร กรุงเทพฯ ๑๐๒๐๐

โทรศัพท์: ๐-๒๒๒๒๒-๐๖๘๐, โทรสาร: ๐-๒๒๒๒๒-๐๖๘๐

<http://gds.mcu.ac.th>, e-mail: grads@mcu.ac.th

สารจากอธิการบดี

บัณฑิตวิทยาลัยได้เปิดดำเนินการคึกคื้นระดับบัณฑิตศึกษามาตั้งแต่ปี ๒๕๓๑ จนถึงปัจจุบัน มีนิสิตระดับปริญญาโทและเอกที่จบไปแล้วและกำลังศึกษาอยู่เป็นจำนวนมาก ตลอดระยะเวลาหลายปีที่ผ่านมาบัณฑิตวิทยาลัยได้มีการติดต่อกับนิสิตอยู่เสมอ มีการจัดพิมพ์เอกสารทางวิชาการ เช่น วิทยานิพนธ์ของผู้ศึกษาจบพุทธศาสนาสตรมหาบัณฑิตและพุทธศาสตรดุษฎี-บัณฑิต สารนิพนธ์ของนิสิตของพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต และผลงานทางวิชาการคณาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย อย่างไรก็ตาม การจัดพิมพ์เอกสารทางวิชาการที่ผ่านมา มิได้เป็นเอกสารแจ้งข่าวหรือเปิดเวทีแสดงความคิดเห็นระหว่างบัณฑิตวิทยาลัยกับผู้ที่จะทำการคึกคักจากบัณฑิตวิทยาลัย การที่บัณฑิตวิทยาลัยได้จัดพิมพ์วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ฉบับนี้ถือว่า เป็นการก้าวเข้าสู่ยุคข้อมูลข่าวสารที่จัดพิมพ์เป็นเล่ม เป็นการเปิดโลกบรรณาธิการของบัณฑิตวิทยาลัยต่อคิชช์เก่าและนิสิตที่กำลังศึกษาอยู่ เป็นการประกาศข่าวของบัณฑิตวิทยาลัยให้ผู้สนใจใน การศึกษาวิชาการทางพระพุทธศาสนาได้ทราบ เป็นการนำเสนอความคิดเห็นของคณาจารย์ คิชช์เก่า และนิสิตที่กำลังศึกษาอยู่ ทั้งยังได้เป็นการเปิดเวทีให้คณาจารย์คิชช์เก่าและนิสิตได้ฝึกฝนการเขียนงานทางวิชาการพระพุทธศาสนาอย่างต่อเนื่อง ซึ่งสามารถเก็บไว้เป็นหลักฐานทางวิชาการได้

ในนามมหาวิทยาลัย ขออนุโมทนาในกุศลเจตนาของคณะกรรมการผู้บริหาร
บัณฑิตวิทยาลัย ที่จัดพิมพ์วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ฉบับนี้ขึ้นมา
ซึ่งจะเป็นประโยชน์แก่การศึกษา และการติดต่อกันทางเอกสารตามวาระที่
กำหนด ทั้งได้นำเสนอบทความทางวิชาการ บทความด้วยอวิทยานิพนธ์ของผู้จบ
การศึกษาลีบไป



(พระธรรมโกศาจารย์)

อธิการบดี

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

บทบรรณาธิการ

ในโลกของการศึกษาแบบสมัยใหม่ปัจจุบัน เรา มีความเชื่อพื้นฐาน
อย่างหนึ่งว่า ถ้าให้คนแต่ละคนเลือกศึกษาในเรื่องที่เขาชอบและถนัดแล้ว
เขาจะศึกษาอย่างเอาจริงเอาจังและสามารถเข้าถึงความเป็นเลิศทางวิชาการ
ในเรื่องนั้นได้ ด้วยเหตุนี้กระมังการศึกษาในรูปแบบมหาวิทยาลัย เราจึง
นิยมแยกย่อยการศึกษาออกเป็นสาขาวิชาต่าง ๆ เพื่อเป็นเวทีให้นักวิชาการ
นักศึกษา และผู้สนใจทั่วไป มารวมตัวกันทำกิจกรรมทางวิชาการในเรื่องที่
ตนสนใจได้อย่างเต็มที่ การรวมกลุ่มกันของคนที่สนใจในเรื่องเดียวกันนี้
แหลกเราเรียกตามสำนวนฝรั่งว่า “ชุมชนทางวิชาการ” (Academic
Community) ภาระหน้าที่หลักที่ถือว่าเป็นวัฒนธรรมของชุมชนแบบนี้ก็คือ
การแสดงหัวปัญญา ได้แก่ การศึกษาด้านคว้า การทำวิจัย การผลิตบัณฑิต
ออกสู่สังคม และการเผยแพร่องค์ความรู้ที่คนพบใหม่ๆ ต่อสาธารณะ
ถ้าเราต้องการทราบว่าแต่ละชุมชนทางวิชาการ เขามีความเคลื่อนไหว
เปลี่ยนแปลงหรือมีความก้าวหน้าทางวิชาการอย่างไรบ้าง อาจติดตามได้
จากเวทีการสัมมนาทางวิชาการ เวทีการเสวนาแลกเปลี่ยนความคิดเห็น
เวทีสื่อสารมวลชน และเวทีที่สำคัญอย่างยิ่งก็คือ “วารสารทางวิชาการ”

คงต้องยอมรับว่า วารสารทางวิชาการได้เข้ามามีบทบาทอย่างสำคัญ ในแวดวงการศึกษาในรูปแบบมหาวิทยาลัยปัจจุบัน แทบทุกมหาวิทยาลัย ในโลกมีวารสารเป็นของตนเอง นอกจากนั้น ในหลายมหาวิทยาลัยยังมี วารสารอยู่ ๆ ประจำคณะ ประจำภาควิชา และประจำสาขาวิชาอีกเป็น จำนวนมาก วารสารเป็นเวทีเปิดกว้างสำหรับกลุ่มคนที่สนใจวิชาการ ด้านเดียวกันได้มีโอกาสสร่วมถกเถียง โต้แย้ง วิพากษ์วิจารณ์ และ

แลกเปลี่ยนความคิดเห็นกันและกัน ทฤษฎีสำคัญ ๆ ทางวิทยาศาสตร์ เช่น ทฤษฎีสัมพัทธภาพของไอ้นล์ตันที่เสนอขึ้นมาในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ ก่อนจะกลายเป็นทฤษฎีที่ได้รับการยอมรับทั่วโลก ต่างก็เคยผ่านการถกเถียงอย่างกว้างขวางบนเวทีของวารสารมาแล้วแบบทั้งสิ้น เราเชื่อว่า เมื่อแต่ละแนวคิด ได้ผ่านการขัดแย้งจากหลาย ๆ ความคิด จะยิ่งทำให้เกิดความลุ่มลึกทางวิชาการและกลายเป็นองค์ความรู้ที่ยากต่อการโต้แย้ง นอกจากนั้น วารสารนี้ยังช่วยให้เราเห็นพัฒนาการขององค์ความรู้ในแต่ละสาขาวิชาได้อีกด้วย โดยเฉพาะวารสารที่ออกต่อเนื่องกันเป็นระยะเวลานาน ๆ บางฉบับมีอายุเกิน ๑๐๐ ปี บางฉบับเกิน ๕๐ ปี ทำให้เราสามารถลืบย้อนกลับไปได้ว่า องค์ความรู้ในสาขาวิชานั้น ๆ ได้เริ่มต้นและพัฒนามาอย่างไร วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ฉบับนี้ ถือกำเนิดขึ้นมาในช่วงปลายปี ๒๕๕๘ อาจจะเรียกว่าเป็นฉบับส่งท้ายปีเก่าต้อนรับปีใหม่ ๒๕๕๙ ก็ได้ เรายังเป้าหมายว่าจะออกให้ได้ปีละ ๔ ฉบับ (๓ เดือนต่อ ๑ ฉบับ) สำหรับเหตุผลของการออกวารสารฉบับนี้คงไม่ต่างจากที่ได้กล่าวมาแล้ว กล่าวคือ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ต้องการส่งเสริมให้คณาจารย์มีกำลังใจในการผลิตผลงานทางวิชาการ และต้องการให้วารสารฉบับนี้เป็นเสมือนเวทีสาธารณะ (public sphere) สำหรับให้ผู้บริหารคณาจารย์ นิสิต และผู้สนใจทั่วไป มาพบปะสนทนาแลกเปลี่ยนความคิดเห็นทางวิชาการด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญา เรายินดีรับพิจารณา ติชมพูดความทางวิชาการของโครงการได้ที่ต้องการมีส่วนร่วมในเวทีแห่งวารสารฉบับนี้

สำหรับเนื้อหาในวารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์ฉบับปฐมฤกษ์นี้ เราขอเบิดตัวด้วยบทความทางวิชาการของคณาจารย์บัณฑิตวิทยาลัยสารนิพนธ์ของนิสิตปริญญาเอก และบทคัดย่อวิทยานิพนธ์ของนิสิต

ปริญญาโทที่สำเร็จการศึกษาในปีการศึกษา ๒๕๕๘ นี้ สำหรับเนื้อหาสาระของแต่ละบทความจะเป็นอย่างไรนั้น ผู้เขียนคงไม่สามารถนำมากล่าวในที่นี้ได้ทั้งหมด แต่ขอหยิบยกปัญหางานประจำเดือนที่คิดว่า่น่าสนใจและเจ้าของบทความแต่ละท่านได้พยายามตอบไว้แล้วในวารสารเล่มนี้

ประจำเดือนคำถ้า公然 คือ ทำไม่ผิดบรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ในเพศของคฤหัสด์ จะต้องออกบวชถือเพศเป็นพระภิกษุ ถ้าไม่เช่นนั้นจะต้องเลี่ยชีวิตภายในวันนั้น? ดูเหมือนว่าแนวคิดนี้จะไม่มีพุทธจักรนที่พระพุทธเจ้าตรัสรองรับเอาไว้ หากแต่เกิดจากพระธรรมในยุคหลัง เช่น ท่านพระนาคเสน เป็นต้น ซึ่งท่านพยายามหาทางตอบข้อสงสัยต่างๆ ที่มีคนยกขึ้นมาถามท่านอย่างไรก็ตาม คำตอบของท่านอาจจะช่วยไขข้อข้องใจของคนในยุคท่านได้บ้าง แต่ได้ถูกตั้งคำถามจากคณยุคปัจจุบันค่อนข้างแรงว่า นี้เป็นความพยายามที่จะผูกขาดความเป็นพระอรหันต์ไว้สำหรับพระสงฆ์เพียงกลุ่มเดียวใช่หรือไม่ การถือเพศเป็นพระภิกษุทางพระพุทธศาสนาเราถือว่าเป็นรูปแบบ (form) ที่ช่วยเอื้อให้ผู้บัวชัมโมกกาสเข้าถึงธรรมได้ง่ายขึ้นกว่าสามัญชนทั่วไป รูปแบบคือระบบสมมติที่สังคมตกลงกันกำหนดขึ้น ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงในกฎหมายชาติ คำถ้าที่ตามมาว่า คือ เมื่อเพศของพระภิกษุเป็นเพียงรูปแบบหรือระบบสมมติที่ถูกกำหนดขึ้นให้อิอ่องต่อการบรรลุธรรม ทำไม่ถึงมีความสำคัญจนถึงขนาดว่าชีวิตของผู้เป็นอรหันต์ในเพศคฤหัสด์จะอยู่รอดต่อไปได้หรือไม่ ข้อนี้อยู่กับว่าท่านผู้นั้นได้เข้ามาอยู่ในเพศพระภิกษุหรือไม่ทำไม่รูปแบบจึงมีความสำคัญจนสามารถลบล้างชีวิตของพระอรหันต์ลงได้ ประจำเดือนปัญหาเหล่านี้เชิญหาคำตอบได้จากบทความเรื่อง “ปัญหารตีความประจำเดือนคฤหัสด์บรรลุพระอรหัตผล” โดย พระมหาธรรมราษฎร์ ธรรมมหาโพธิ

นอกจากนั้น ประจำเดือนคำถ้าอื่น ๆ ที่น่าสนใจ เช่น บทความเรื่อง “ปรัชญาคืออะไร” โดย พระมหาฤทธิ์ ตธโน บทความเรื่อง “ภาษา กับ

การตีความในพระพุทธศาสนา” โดย พระมหาสมบูรณ์ วุฒิวิกโร บทความเรื่อง “มีทางนี้ทางเดียวเท่านั้น” โดย พระมหาบุญเลิศ ธรรมทลสี บทความเรื่อง “ลักษณะการวิจัยทางพระพุทธศาสนา” โดย อาจารย์รังษี สุนทร์ บทความเรื่อง “อรยันชารพุทธ” โดย ดร.สมิทธิพล เนตรนิมิตร เป็นต้น ประเด็นคำถามเหล่านี้เจ้าของบทความแต่ละท่านได้พยายามตอบไว้แล้วในสาระบัญชี

ในท้ายที่สุดเราหวังว่าสารบัญหัวข้อที่ตีกษากปริทรรศน์ฉบับนี้จะช่วยกระตุนให้สังคมไทยเกิดความตื่นตัวในการศึกษาเรียนรู้พระพุทธศาสนาอย่างเป็นระบบและเป็นวิชาการ สังคมโลกปัจจุบันยังมีปัญหาท้าทายต่าง ๆ มากมายที่กำลังรอคำตอบหรือคำอธิบายจากหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนา จริงอยู่เรายอมรับกันว่า คำสอนทางพระพุทธศาสนาเป็นอภิปริโก ไม่เขียนอยู่กับกาลสมัย แต่ความเป็นอภิปริโกนี้หมายถึงสัจธรรมที่พระพุทธองค์ได้ตรัสรู้ต่างหาก ไม่ได้หมายความว่าคำสอนที่ออกแบบมาเพื่อตอบปัญหาสังคมในยุคสมัยหนึ่ง ๆ สามารถนำมาใช้ตอบปัญหาสังคมได้ทุกยุคทุกสมัย แต่ก่อนว่าแก่นคำสอนของพระพุทธศาสนาเราต้องรักษาไว้ให้มั่นคง แต่การออกแบบคำสอนเพื่อตอบปัญหาสังคมแต่ละยุคสมัยเป็นภาระหน้าที่ของเราที่จะต้องพัฒนาเรื่อยไปอย่างไม่หยุดยั่ง

สารบัญ

สารจากอธิการบดี	๗
บทบรรณาธิการ	๑
บทความทางวิชาการ	๑
ประชญาคืออะไร	๑
 โดย พระมหากรกฎา ตรุ ^{โณ}	
ภาษา กับ การตีความ ใน พระพุทธศาสนา	๒๔
 โดย พระมหาสมบูรณ์ วุฒิไกร	
ปัญหา การตีความ ประเดิม คุณธรรม บรรลุ อรหัตผล :	๔๕
ทำไม่ต้องบวช ถ้าไม่บวช ทำไม่ต้องตาย	๔๕
 โดย พระมหาธรรมราชา ธรรมมหาโล	
มีทางนี้ทางเดียวเท่านั้น	๗๗
 โดย พระมหาบุญเลิศ ธรรมทัศสี	
ลักษณะ การวิจัยทางพระพุทธศาสนา	๙๗
 โดย อารย์รังษี สุนต์	
อารยันชาพุทธ	๑๐๔
 โดย ดร. สมิทธิพล เนตรนิมิตร	
สารนิพนธุ์ดุษฎีบัณฑิต	๑๒๐
การบวชเป็นภิกขุ : คติหรือคติทางเพศ	๑๒๐
 โดย มนตรี สีบด้วง	
เปรียบเทียบ การบรรลุซัตติริกขัติ การบรรลุนิพพาน	๑๔๕
 โดย รอบทิศ ไวยสุคธี	
บทคัดย่อ วิทยานิพนธ์	๑๗๘
Thesis Abstracts	๑๗๘

ปรัชญาคืออะไร^๑

โดย พระมหาฤกษ์มนัส ตุรุโณ*

ทุกคนมักจะถามคำถาม แต่คำถามว่าปรัชญาคืออะไร มักจะไม่ถามกัน แม้ว่า มันจะเป็นคำถามที่สำคัญ ความจริงของมนุษย์ได้เปลี่ยนแปลงไป เพราะว่านักคิด ชาวกรีกได้ตั้งคำถามนั้นเมื่อ ๒๕๐๐ ปีมาแล้ว เวลาต่อมา คาร์ล มาร์กซ ก็ได้ตั้ง คำถามทำนองนั้น และมีความคิดว่าปรัชญาควรเป็นตัวการในการเปลี่ยนแปลงโลก ดีพอ ๆ กับเป็นตัวการในการเข้าใจโลก และการปฏิวัติตามมา เรา cada เดา คำตอบ ของคำถามนี้ เมื่อเราย้ายมาระยามเรียนรู้ว่า อะไรที่เราสามารถรู้ได้ เพื่อที่จะตัดสินว่า อะไรควรทำ หรือเป็นการสำรวจโซคชาของเรา แม้ว่ามันจะมีหลายทางในการ จัดการเกี่ยวกับเรื่องนี้ ในคำถามทางปรัชญาทั้งหมด เราอาจประหลาดใจต่อวิธีการ ที่ดีที่สุดในการจัดการกับมัน แต่ทางที่ดีที่สุดที่จะจัดการกับคำถามนี้ ก็คือเริ่มต้น ด้วยการถามว่า ปรัชญาคืออะไร?

เพื่อเป็นการแนะนำคุณว่ามันมีหลายคำตอบที่มีให้สำหรับคำถามว่า ปรัชญา คืออะไร? เราขอเสนอคำตอบหลายคำตอบของนักคิดหลายท่าน เช่น เพลโต ผู้ได้ชื่อว่า “บิดาแห่งปรัชญา” และเป็นเจ้าแห่งศิลปะในการสอน ออกุสต์ กองต์ ผู้ต้องการปฏิวัติความคิดด้านธรรมเนียมประเพณีและจัดการให้ทันสมัย โจเซียร์ รอยซ์ ผู้เชื่อมต่อปรัชญาและศาสนาเข้าด้วยกัน เมื่อนำคำตอบทั้งหมดนี้มารวม กันแล้ว ก็จะทำให้คุณสามารถตัดสินใจได้ว่า ปรัชญาคืออะไร?

โอลิเวอร์ แพลตัน และวิธีการสอน

นักปรัชญาทั้งหลายมักจะไม่เห็นด้วย เมื่อคุณถามมาว่า ปรัชญา คืออะไร และคำตอบที่เขาให้ไว้มักจะมากไปกว่าความเห็นทางปรัชญา การได้ถามเช่นนั้นเกิด

* รักษาการรองคณบดี บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

^๑ เรียบเรียงจาก John K. Roth and Frederick Sontag, *The Questions of Philosophy* (Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1988), pp. 1 - 22.

ขึ้นอยู่มากเมื่อย้อนหลังไปสมัยโซเครติส (๕๗๐-๓๔๗ ก่อนคริสต์ศักราช) เขาได้อาศัยอุปนิษัทในกรุงเอเธน รัฐได้ลงโทษเขาโดยฐาน “ยุงพากคนหนุ่ม” เพราะคำตามของโซเครติสกระทำการเทือนต่อธรรมเนียมประเพณี ในสายตาของผู้นำประเทศ เขายังเป็นผู้ทำความผิดร้ายแรง ฐานยุงปลูกปืนให้พากคนหนุ่มก่อความไม่สงบ จึงตัดสินลงโทษประหารชีวิตด้วยการดื่มยาพิษชื่อเอมล็อค เขายังได้ให้คำตอบเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ในบทสนทนาซึ่งเราได้เลือกมาให้คุณอ่าน เราสรุปความคิดโดยตรงของโซเครติสน้อยมาก เพราะว่าเขามิได้เขียนอะไรไว้ ลูกศิษย์ของเขารีบเพลโต (๔๘๐-๓๔๗ ปีก่อนคริสต์ศักราช) เป็นผู้ทำให้ โซเครติสไม่ตายโดยการเขียนชุดสนทนาที่แสดงถึงความเหลี่ยวนลادของโซเครติสในฐานะที่เป็นนักพูดเอกในแต่ละบทสนทนา กรุงเอเธนในสมัยของโซเครติสเป็นช่วงเวลาที่สำคัญสำหรับการเกิดปรัชญาและจิตวิญญาณแห่งประชาธิปไตย ถนนทุกสายของปรัชญามักจะมุ่งกลับไปที่กรุงเอเธน และในสมัยของเพลโต โซเครติส และต่อไปนี้เป็นชุดบทสนทนาที่เพลโตเขียนให้เห็นถึงความคิดที่เคลื่อนลادของโซเครติส เสนอให้พากเราได้ศึกษา

คำถามสำคัญกว่าคำตอบหรือ?

ตามที่เพลโตได้แสดงรูปลักษณะนิสัยใจคอของโซเครติสว่าเป็นเจ้าแห่งนักถามคำถามและดลใจให้เกิดการตอบสนองแบบวิเคราะห์วิจารณ์ เราเรียกลักษณะเช่นนี้ของปรัชญาว่า “วิธีการของโซเครติส” หรือบางทีก็เรียกว่า “วิธีแห่งการสนทนา” เมื่อว่าเขาก็คิดว่าเข้าซึ่ได้ว่าอะไรผิด ในการสนทนาเข้า (โซเครติส) ก็ไม่ได้ประกาศหรือแสดงความรู้ความฉลาดของเข้า ส่วนมากเขาก็พูดว่าเข้าได้ระมัดระวังความไม่รู้ของตนเอง (เขามักจะพูดว่าเข้าไม่รู้) ในขณะที่คนอื่นหงшенว่าเป็นผู้รู้ ชาวกรีกบางคนในสมัยโบราณ (ในปัจจุบันก็เหมือนกัน) มักประกาศตนว่าเป็น “คนฉลาด” แต่สำหรับโซเครติส จิตวิญญาณทางปรัชญาของเขาก็เกิดขึ้นอยู่เสมอ แต่มักแสดงออกในลักษณะที่แสดงว่าเข้าไม่ฉลาด คนที่เจริญรอยตามแนวปรัชญาของโซเครติสก็มักไม่ประกาศว่าตนเองเป็นผู้มีความรู้แม้ในตอนจบสมบูรณ์

ของบทสนทนา เกี่ยวกับจุดกำเนิดของปรัชญาของชาวกรีก “ปรัชญา” มีความหมายง่าย ๆ ว่า “ความรักในความฉลาด” ซึ่งขึ้นเคลื่อนตัวยความรู้สึกแห่งความรัก เพลโตได้เขียนถึงคำอธิบายของโลเครติสว่า คุณไม่มีทางได้ทุกอย่างที่คุณต้องการ หรือไม่ก็ความอยากไม่เกิดขึ้น คุณรู้ว่าคุณต้องการอะไร และรู้ว่าคุณไม่ได้ครอบครองมัน นั่นคือการระลึกว่าเป็นสิ่งพอยังในการสร้างความหวัง ถ้าคุณรู้ว่าคุณไม่ได้ครอบครองความฉลาด อย่างน้อยคุณก็จะมีมากขึ้น นักปรัชญาทั้งหลายไม่สูญเสียความเป็นตัวของตัวเอง เขาจะครอบความเป็นกลางระหว่างความไม่รู้กับความฉลาดเพื่อที่จะรู้ว่าสิ่งที่เขาไม่รู้นั้นคืออะไร โดยความเป็นจริงคือรู้มากกว่า พากที่ไม่รู้ขอบพร่องของตนเอง

ในบทสนทนาเรื่อง สารฉบับที่เจ็ด อันมีชื่อเลียงของเข้า เพลโตได้บอกกับพากเราว่า มันเป็นไปไม่ได้ที่จะจับความจริงในรูปแบบที่เขียนไว้ได้ เพื่อเสนอต่อคนอื่น ๆ ในฐานะที่เป็นประโยชน์สมบูรณ์

ถ้าฉันคิดว่ามันอาจเป็นไปได้ที่จะสามารถจัดการกับรายวิชา (เรื่อง) ในทำราก หรือในการบรรยายในที่สาธารณะ อะไรคือความสำเร็จที่ดีกว่าที่เกิดขึ้นแล้ว ในชีวิตฉัน ซึ่งมีความยิ่งใหญ่มากไปกว่าการเขียนงานที่เป็นประโยชน์สำหรับมวลชนนุษย์ และนำรรมชาติของสรรพสิ่งออกเผยแพร่ให้มวลชนได้รับรู้

ความเข้าใจเกี่ยวกับปรัชญาไม่ได้มาจากการนั้น (โดยส่วนเดียว) ความจริง (ของสรรพสิ่ง) ไม่ได้บรรจุอยู่ในรูปแบบที่ตายตัวและยืนต่อให้คนใดคนหนึ่งต่อ ๆ ไปอีก

ความคุ้นเคยกับมันต้องมาจากการใช้เวลาวนานในการสอนในรายวิชานั้น โดยเฉพาะ และเข้าใกล้มิติภาพ เมื่อนกับเปลวไฟใหญ่เกิดมาจากประกายไฟเล็ก ๆ มันสามารถสร้างวิญญาณขึ้นมาใหม่ทันที และกล้ายมาเป็นสิ่งค้ำจุนตนเอง

เพลโตมีความรู้สึกว่า ถ้าคุณต้องการเป็นนักปรัชญาคุณต้องผูกมัดผูกพันธ์อยู่กับการสนทนา นั่นคือ คุณต้องเรียนรู้ที่จะหาคำจาก การสนทนา โต้ตอบ การแลงหาความรู้คือการดำเนินกิจการเกี่ยวกับผู้งชันส่วนรวม เราต้องการนำผู้งชัน

ให้ปฏิบัติตนไปในทางที่ถูกต้องโดยใช้วิธีสอนหนาโต้ตอบกับคนอื่น ๆ เราไม่ต้องการนำเข้าไปในทางที่ผิด เมื่อเราพูดจาแลกเปลี่ยนชึ้งกันและกัน เราอาจยืนภาพของความจริงให้กันและกันได้ ประชาชนควรเป็นสิ่งที่เต็มไปด้วยการโต้ตอบ และความพยายามด้านตระเกียกตะกาย นี่คือใจความที่เพลโตพูดซ้ำแล้วซ้ำอีกในบทสนทนาจำนวนมากของเขากล่าว

ความคิดของเพลโตเกี่ยวกับพระเจ้าแผ่นดินนักปรัชญาและหัศنةเกี่ยวกับปรัชญา

บทสนทนาที่เป็นงานเขียนของเพลโตที่เป็นที่รู้จักกันมากที่สุดก็คือเรื่อง อุดมรัฐ ในบทสนทนานี้เขาเสนอทฤษฎีเกี่ยวกับการศึกษาและวิญญาณมนุษย์ให้เราทราบ แต่สิ่งสำคัญคือเขาเสนอคำอธิบายภาวะแห่งความคิด ในบทสนทนาทั้งหมด ของเพลโตมักอธิบายที่เป็นการตอบคำถามที่ว่า ปรัชญาคืออะไร อยู่เสมอ โดยไม่สนใจว่าชีวิตรับสนทนาจะเป็นอย่างไร เมื่อเขารายงานเรื่องอุดมรัฐ เพลโตได้จำกัดบทบาทของปรัชญาว่าควรเป็นอย่างไร และควรทำอย่างไร เพลโตรู้สึกว่า การดำเนินการทางการเมืองของรัฐบาลง่ำเหลวและกำลังดำเนินไปในทางที่ผิด เพราะว่าพวกผู้นำ (นักการเมืองยุคหนึ่น) ทั้งไม่ฉลาดและไม่แสวงหาความฉลาด เขามุ่งเน้นต่อคำตัดสินของนักปรัชญาทั้งหลาย แม้ว่าพวกเขากำลังแสวงหาความฉลาด แต่เขายังไม่ได้ทำความรู้ไปสู่การปฏิบัติ เช่นเดียวกับพวกผู้นำ (นักการเมือง) มักเป็นพวกที่โง่บัดบัดและไม่สนใจว่า ไม่มีใครฟังพวกเขากันแล้ว กรุณาศึกษาสถานการณ์ต่อไปนี้ เพลโตยืนยันว่าเสนอเพื่อแก้ไขความผิดทั้งสองของพวกผู้นำ (นักการเมือง)

จ нараторหั้นนักปรัชญาหั้นหลายได้เป็นพระเจ้าแผ่นดิน หรือพระเจ้าแผ่นดิน และเจ้าชายหั้นหลายของโลกมีจิตวิญญาณและพลังแห่งปรัชญา และความยิ่งใหญ่ทางการเมืองและความฉลาดมารวมอยู่ในคนเดียวกัน และคนธรรมดาสามัญซึ่งเป็นผู้สนับสนุนก็ถูกบังคับให้อยู่ข้างเดียวกันได้พร้อมหั้นการคิดวิเคราะห์ที่ไม่มาจากความชั่ว ráยของเขากล่าวและไม่ได้มาจากเชื้อชาติผิวนรรณของมนุษย์ มีแต่ความคิดดี

งาน เช่น ที่คุณได้คิดไว้ และดังนั้นรู้ของเรางึง มีความเป็นไปได้ที่จะมีแต่ความเจริญรุ่งเรือง

การเป็นนักปรัชญา นั้น เพลโตหมายถึง คุณมีความชอบในการแสวงหาความฉลาด คุณต้องการรู้ความจริง อย่างไรก็ตามไม่ใช่ทุกคนที่มีความรู้สึกเช่นนั้น หรือทำเช่นนั้น แต่เพลโตเชื่อว่า “ปรัชญาคือความรักในความฉลาดเป็นเรื่องที่มีความเป็นไปได้สำหรับคนจำนวนมาก” (วี, ๔๙, ๑ : ๗๕๔) ฉะนั้น คนส่วนใหญ่มักทำตัวเป็นพวกที่หึ้งไม่ชอบหึ้งไม่เอาใจใส่ต่อพวกสนับสนุนคนฉลาด เช่นเดียวกับพวกที่ไม่ชอบการทำอะไรจริงจัง ในบทสนทนาระเอื่อง “นิทานปรียบเทียบกับถ้ำ” ในหนังสือเล่มที่เจ็ดแห่งอุดมรู้สูตรณาถึงการค้นหาความฉลาดซึ่งมักทำได้โดยการแสวงหาโดยลำพังคนเดียว เรายุ่งนี้ เพราะว่าการตั้งค่าตามโดยไม่หยุดยั้งนั้นมักนำไปสู่แผนการที่จะหยุดการตั้งค่าตามนั้น อย่างไรก็ตาม การนำไปสู่การทดลองกันด้วยสันติโน้น เป็นทัศนคติทางสังคมที่ดีกว่า

ในนิทานปรียบเทียบเรื่องถ้ำนี้ เพลโตได้ฉายภาพให้เห็นชายหลายคนใช้ชีวิตอยู่ในถ้ำในฐานะนักโทษ พากษาถูกล่ามโซ่ ดังนั้นสิ่งที่เขากำไร้คือจ่องดูเงาของตนเองที่เกิดจากแสงแล้วปรากฏที่ผนังถ้า พากษาไม่สามารถแม่จะหันหัวไปดูแสงซึ่งเป็นเหตุทำให้เกิดเงา และแล้วชายคนหนึ่งก็ได้รับการปล่อยตัว และสามารถหันมาดูที่เป็นเหตุทำให้เกิดเงา ซึ่งก่อนหน้านั้นเขาคิดว่ามันเป็นเพียงวัตถุจริง ๆ ซึ่นหนึ่งในโลก ต่อมาก็พบว่าภายนอกมาจากถ้ามาสู่ที่มีแสงสว่าง เนื่องจากเขายุ่งในที่มีดามเป็นเวลานาน เขายังได้คลานจากถ้ามาเจอแสงสว่าง สิ่งแรกที่เขายังได้รับคือความเจ็บปวด เมื่อเข้าไปรับตัวได้แล้วเขายังสามารถมองดูดวงอาทิตย์ซึ่งเป็นแหล่งกำเนิดของแสงสว่างได้ เขายังได้พบความสวยงามของมัน เขายังใจและพอใจที่จะพกอยู่บันแห่งเดิน หมดความพ่ายแพ้ที่จะเพ่งดูแสงที่ทำให้โลกสว่างดังที่เขากันพบ อย่างไรก็ตามเขากลับเข้าไปในถ้าเพื่อมองกับเพื่อนคนอื่น ๆ ว่า โลกของพวกคุณไม่เป็นจริงตามที่คุณคิด แต่พากันนักโทษไม่สนใจกับคำของเขานะแต่เขาว่าเขานำความยุ่งยากมาให้ เขายังเป็นที่พอใจและถูกกล่าวหาว่าเป็นคนหลอกลวง เพราะเขากำให้

พวกนักโทษไม่พอใจเนื่องจากการที่เข้าได้ร้ายงาน (ได้บอก) เรื่องราวเกี่ยวกับโลกที่นักโทษไม่เคยเห็น ไม่เคยทราบ ให้ได้เห็นได้ทราบ

ในสังคมเรา พวกราจานวนมากได้อาดิอยู่ในถ้ำชนิดใดชนิดหนึ่ง เราอาจใช้ตัวอย่างนี้สำหรับคนที่ยังคงสูบบุหรี่และสนุกกับมัน แล้วก็มาเลิกมันเสียหลักฐานทางการแพทย์และทางวิทยาศาสตร์ได้แสดงให้เห็น โดยทั่วไปแล้วว่าการสูบบุหรี่เป็นสาเหตุให้เกิดมะเร็ง ทั้งที่มีหลักฐานชั้นนี้เราก็ยังมีการปฏิเสธการหดสูบบุหรี่ เรายังไม่เอาใจใส่ต่อคนที่มาชวนให้เลิกสูบบุหรี่ หรือคนที่ไม่ชอบรับเข้มข้นนิรภัยในร่างกาย แม้มีสถิติพิสูจน์แล้วว่าเข้มข้นนิรภัยสามารถป้องกันการบาดเจ็บสาหัสได้ มนุษย์เราไม่ชอบคนที่มาบอกรสิ่งที่ดีแก่ตน ส่วนใหญ่พวกร่วมกันจะต่อต้านสิ่งที่เป็นเหตุผล เป็นการถูกแหน่อนห์เพลโตได้พูดว่า “เราไม่ยอมรับความจริงในรูปแบบใด ๆ ทั้งนั้นในเชิงวิต ยกเว้นคนที่มีมาก่อนเรา ซึ่งเป็นแบบแห่งความบอดของผู้ยังใหม่ทั้งหลาย

ความรักเป็นแหล่งกำเนิดและแรงขับเคลื่อนในปรัชญาใช่หรือไม่?

ในคำประกาศที่ว่า “นักปรัชญาทั้งหลายไม่ครอบครองความฉลาด” เพลโตได้แนะนำว่าความรักในความฉลาดเป็นสภาพกลาง ๆ วางแผนระหว่างความไม่รู้และฉลาดอย่างเหลือล้น นักปรัชญาทั้งหลายในโลกเรานี้เป็นผู้ซึ่งใช้ชีวิตอยู่ในระหว่างนามธรรมดังกล่าวแล้ว คือระหว่างความไม่รู้และความฉลาดอย่างเหลือล้น เพราะอะไร? ถ้าเขามาได้ครอบครองความฉลาดอย่างล้นเหลือแล้วเขาจะพยายามจะค้นหามันหรือไม่? คำตอบก็จะเป็นเช่นเดียวกันกับที่ได้อธิบายไว้แล้วว่า ทำไมพวกรา (นักปรัชญา) พากันแสร้งหาความฉลาดในที่แห่งเดียวกัน ชายหญิงบางคนมีความรู้สึกว่าได้พยายามเพื่อจะรู้ เพื่อจะได้เรียน เพื่อกำจัดความไม่รู้ แต่ถ้าคุณมีความติดใจโดยความอยากของคุณ คุณต้องมีความสุข มอย่างไรก็ตามคุณก็พอมองเห็นได้ลาง ๆ ในสิ่งที่คุณต้องการรู้ ความรู้สึกถึงความพยายามแห่งความรัก เป็นลิ่งที่บอกคุณได้ว่า คุณมีความหวังแน่นอนมา ซึ่งเป็นสิ่งที่รักษาเมียความ

ไม่รู้ของคุณแล้ว แต่ถึงกระนั้นความรู้สึกหรือกิเลสก็ยังคงมีอยู่กับคุณตระบานนานเท่านาน เท่าวันที่คุณยังไม่ได้สิ่งที่คุณต้องการอย่างสมบูรณ์ ในแนวโน้มนี้แสดงให้เห็นว่า ความรักในความฉลาดได้ดึงคุณขึ้นสู่ระดับที่สูงขึ้นมาแทนที่คุณจะไปค้นคว้าหาและตอบคำถามตามแต่กิเลสหรือความต้องการแห่งความรักของคุณจะซักพาไป คุณพยายามยกคุณขึ้นมาจากความไม่รู้ เพลโตเชื่อว่าความรักคือความรักในความสุขงามเสมอ และไม่ใช่รักในสิ่งพิกลพิกาลหั้งสิ้น ดังนั้นเมื่อนักปรัชญาเรียกตื่นเต้นในความรัก เขายังเช่นนั้นมีความเข้าใจในบางสิ่ง สิ่งนั้นต้องเป็นความสุขงามบางอย่างซึ่งวางอยู่เบื้องหลังโลกสีทึม ๆ ที่เรามองเห็น

พระเจ้าไม่มีว่าสุมกับคนทั่วไปแต่ส่งผ่านความรักของพระองค์มาสู่คนโดยอาศัยคน ไม่ว่าเวลาตื่นหรือหลับก็ยังคงเป็นอย่างนี้ตลอดไป^๓ ความรักของพระองค์เป็นไปโดยธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นผู้มีอันต้องตายและผู้ไม่รู้จักตาย แต่ผู้มีชีวิตอยู่และเจริญสมบูรณ์ในทุกขณะเมื่อเขาอยู่ในกลุ่มคนจำนวนมาก และตายในขณะต่อมา และเกิดอีกโดยเหตุผลก็คือมันเป็นธรรมชาติ เพราะฉะนั้นความรักก็คือนักปรัชญาหรือคุรุกิจของความฉลาดและเป็นคุรุกิจของความฉลาด ในอีกความหมายหนึ่งคือสิ่งที่อยู่ระหว่างความฉลาดและความไม่รู้ (๒๐๓-๔, ๑ : ๓๗)

อย่างไรก็ตาม พวกราษฎร์ซึ่งจะต้องตายเป็นผู้ไม่เคยมีความสุขเลย เมื่อขณะหนึ่ง สำหรับเรื่องความรักก็เป็นเพียงเรื่องชั่วคราว หรือการได้รับความรู้แต่ไม่จีรังยั่งยืน ความรักเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความงงงวยและเป็นเหตุให้รามรุ่งไปยังรายลະเอียดของวัตถุแห่งความงาม ส่วนที่เป็นผลของมันก็คือเราได้ขึ้นบันไดในการค้นคว้าเรื่องความงามในตัวเอง (Beauty itself) เพลโตบรรยายถึง Beauty itself ในความหมายว่า something

ความงามเป็นสิ่งสมบูรณ์ เป็นสิ่งเรียบง่าย มีอยู่ตลอดไป ไม่มีเพิ่ม ไม่มีลดไม่เปลี่ยนแปลง ดำรงอยู่ตลอดไป ผู้อยู่ภายนอกต้องรักที่แท้จริงจะเข้าใจว่าความงามไม่ได้อยู่ห่างไกลจากจุดหมายเลย ความงามที่สมบูรณ์เป็นส่วนประกอบของสิ่งสวยงามอื่น ๆ

ชาติกรรมของนักรัก (นักปรัชญา) อุปะหะว่างลิงโลด (ตีนเต้น) และท่อเที่ยวใจ นอกจากนั้นยังนำเรื่อเรอกามาจากสิ่งสวยงามเชิงปัจเจกไปสู่สิ่งสวยงามในตัวเอง ความไม่อยู่ในเฉพาะสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แต่เป็นสิ่งสากล ในเม้นความรักคือผู้ช่วยของนักปรัชญา เพราะมันทำให้แสวงหาความจริงต่อและไม่ให้หยุดในการแสวงหาความจริง (๒๑๑, ๑ : ๓๓๕)

ความรักในความฉลาดจะนำเราไปไหน?

แน่นอน ไม่ใช่ทุกคนที่สามารถถอดภาพของปรัชญาได้อย่างเพลโตฯ เขายังคงเป็นครูที่ดีสำหรับลูกศิษย์ในด้านปรัชญา เพราะเขาได้ค้นคว้าหาความฉลาดนั้นคือความรัก ดูเหมือนเป็นสิ่งที่เย้ายวนใจ เมื่อว่าในที่สุดเราคิดเรื่องปรัชญาไม่ในแนวทางอื่นก็ตาม ในบทสนทนากับเพื่อนรักฟีดรูส (Phedrus) เพลโตฯ ได้ตั้งคำถามขึ้นว่า ผลกระทบของความรักคืออะไร? ความรักทำอะไรให้กับเรา? ดูธรรมของความรักและความเลี้ยงของความรักคืออะไร? แนวการอธิบาย เพลโตฯ ได้นอกกับผู้อ่านเกี่ยวกับนิทานอภินิหารที่เป็นคำประพันธ์ หรือนิทานเปรียบเทียบ (allegory) สิ่งสำคัญที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้อยู่ที่ไหน? เขาแม้พิจารณาเรื่องนิทานอภินิหารและลัญลักษณ์ทำให้เป็นพาหะ (ลือ) ที่เที่ยงตรงแน่นอนมากกว่าการพรรณนาโดยตรงจะทำได้ ในคำสอนของพระเยซูฯ ใช้นิทานเปรียบเทียบ (parables) มา กว่าการใช้ประโยชน์โดยตรงในการถ่ายทอดความจริงของพระองค์ ในสังคมของเรา ภพยนตร์ถ่ายทอดความประสงค์ของผู้สร้างภพยนตร์ในทำนองเดียวกัน เช่น ภพยนตร์เรื่องกุหลาบสีม่วงแห่งไคโร (The Purple Rose of Cairo) ของวูดดี้ อัลเลน (Woody Allen) เป็นนิทานเปรียบเทียบที่เห็นได้ชัดเจนแม้ว่ามันเป็นเรื่องที่แต่งขึ้น (fiction) มันก็ยังบอกเราในสิ่งที่เป็นจริงของสิ่งลวงตาลงใจ (illusions) และความฝัน (dreams) แข่งกันกับความจริงในชีวิตเราและความไม่สอดคล้องชีวิต ภพยนตร์สามารถบอกเราได้อย่างตรงไปตรงมาอย่างที่ถ้อยคำ (statement) บอกไม่ได้

นิทานอภินิหาร (Myth) ของเพลโตได้บรรณาถึงวิญญาณ (soul) เป็นเช่นสิ่งที่ครองหนึ่งมีปีกสองข้าง และห้องเที่ยวไปในจักรวาลทั้งหมด อะไรที่เราต้องเข้าใจเกี่ยวกับตัวเราเองในปัจจุบันของเรานี้ เพราะภาวะของอวิชชา (เพราะความไม่รู้ของเรา) จึงไม่รู้ว่า ทำไมปีกของวิญญาณจึงหลุดออกจากและหายไป

ปีกเป็นรูปปัจฉังเป็นได้ทั้งของทิพย์และเกิดขึ้นได้ตามธรรมชาติ มีนิสัยชอบ (tends) ทะยานขึ้น (soar) สูงสู่สรวงสวรรค์ (aloft) และเคลื่อนไปด้วยอำนาจความดึงดูดไปสู่ภาคพื้นเบื้องสูงซึ่งเป็นวิสัยแห่งพระเจ้าทั้งหลาย ความเป็นเทพเจ้า (divine) เป็นสิ่งสวยงาม (Beauty) เป็นความฉลาด (Wisdom) เป็นความดี (goodness) และเป็นความเหมือน (the like) และโดยประการนี้ ปีกของวิญญาณจึงเป็นสิ่งที่น่าถอนอม และให้เกิดความก้าวหน้าไปเรื่อย แต่ความชั่ว (evil) และความلامก (foulness) และสิ่งที่ตรงข้ามกับความดีก็พลอยถูกเลี้ยงให้เจริญเติบโตไปด้วย จึงเป็นความสูญเสียและความต่ำธรรมากไปด้วย

ภายใต้อิทธิพลของความรัก เราเกิดมีปีกทั้งสองขึ้น เราเกิดขึ้นในเบื้องสูงเป็นเทวดา เราได้ขยายและพัฒนาประสบการณ์ใหม่ แต่ในความเป็นอยู่จริงของเราเรามีความรู้สึกเกี่ยวกับการเกิดในสรวงสวรรค์น้อยมากแม้ว่าเราจะพยายามเพิ่มความรักในความฉลาดให้มากขึ้นและมองจุดหมายของชีวิตไว้ในสภาพที่สูงขึ้นกว่าธรรมชาติของเราก็ตาม (P. ๖)

เพลโตได้วาด (อธิบาย) ให้เห็นวิญญาณในภาพของสารถีผู้ซึ่งขับรถเทียมด้วยม้าสองตัว สารถีเป็นผู้แทนของเหตุผลของเรา ม้าขาวแทนคุณสมบัติด้านความกล้าหาญ มันง่ายในการเป็นผู้ตามและนำ ส่วนม้าดำอิกตัวหนึ่งนั้นแทนความกระหายของพวกราชซึ่งดูแลยากและไม่อุยในการควบคุม สารถีซึ่งเป็นฝ่ายเหตุผลของเราได้พยายามทำให้ม้าหันสองหันทำงานประสานกัน ช่วงเวลาที่เข้าสามารถทำได้ เช่นนี้วิญญาณก็ทะยานไปถึงสวรรค์และมองเห็นความงามในตัวเองของสิ่งต่าง ๆ และมองเห็นธรรมชาติที่แท้ของความจริง แต่คราวที่ร้ายเหลือเกินที่ความป่องดองกัน เช่นนั้นเป็นไปได้ไม่ตลอด ในที่สุดม้าดำก็เริ่มดึงวิญญาณกลับสู่โลกเช่นเดียวกันกับ

การที่สารถีควบคุมม้าได้ไม่ได้ แล้ววิญญาณก็กลางมาสู่โลกภายนอกจากนั้นตามเนื้อนิทานของเพลโตที่กล่าวไว้ในฟีดรอส เรายังได้ใช้วิจัยของเรารอยู่บนโลกนี้เพื่อค้นหาวิสัยทัศน์ (vision) ที่เรามีในขณะที่เราอยู่ในเบื้องลุ่งในช่วงที่เกิดความกลมกลืน (harmony) อย่างสมบูรณ์ ความรักคือสิ่งที่นำเราในการพยายามตามหาวิสัยทัศน์ที่ดีของเราที่หายไป

ความรักยังไม่ใช่ความสุขที่แท้เสมอไป ต้นเหตุสามารถขับพากเราไปสู่ความบ้าได้ซึ่งทำให้ปรัชญาเป็นการแสวงหาอันตราย ผู้ที่รักความงามอาจเป็นบ้าได้ เพราะเหตุนี้บางคนจึงกล้ายกเป็นคนไม่มีเหตุผล อย่างไรก็ตามเพลโตคิดว่ามันทำให้เรามีค่าในขณะที่เราต้องเสียไปกับการซักนำของความรัก เมื่อความรักมีพลังขับเคลื่อนเราไปสู่ฐานะอันสูงได้ หรือเป็นเหตุให้พากเราเพิ่มพลังความเพียรอันยิ่งใหญ่ด้วยความอย่างผิดปกติ และเพลโตคิดว่าเราต้องทำความเพียรที่เหนือธรรมชาติ เรากำลังเรียนมาก เราไม่แน่ใจว่าเราจะพบที่ที่มีความรักในความฉลาด มันเป็นเพียงการเลือกของพากเรา ไม่ยอมรับความเสียของความรักที่ตามมาบันทึกเมื่อเรียังถูกล่ามโซ่อยู่ในถ้ำ จ้องมองเงาที่ปรากฏอยู่บนผนังกำแพง ไม่ได้เรียนรู้ว่าเงาที่เรามองเห็นอยู่ตรงหน้านั้น ไม่ใช่ความจริง นั่นคืออันตรายที่แท้จริง เราควรกลัว ไม่มีสิ่งที่เป็นไปได้ซึ่งขับโดยความรักเกิดขึ้น (ความรักอาจไม่ผลิตสิ่งใดขึ้นมาเลย) เราต้องเรียนรู้ที่จะไม่กลัวซึ่งนำไปโดยคำรามที่ไม่รู้จักจบสิ้น ในคำบรรยายของสองคำที่คัดลอกเขามาคือ คำว่า follow (ติดตาม) คุณจะเข้าใจได้โดยการอ่านนิทานเปรียบเทียบของเพลโตเรื่องถ้ำ (the cave) เป็นส่วนหนึ่งที่ยกมาจากหนังสือชื่ออุดมรัฐ (Republic) ในตอนที่โสเครติสช่วยเพื่อนหนุ่มของเขาว่าชื่อ กลaucan (Glaucon) ให้เข้าใจว่าอะไรคืออุดมรัฐสำหรับการเข้าไปพัวพันความรู้ คำรามหรือการลีบสวนที่ปรากฏขึ้นชนิดนี้นำโสเครติสเข้าไปสู่ปัญหาที่รุนแรง เช่นที่เพลโตแสดงไว้ในเรื่องขออภัย (Apology) ซึ่งเป็นแหล่งความรู้ บทที่สองของบทสนทนานี้ เพลโตแสดงให้เห็นถึงคำพูดของโสเครติสที่แสดงต่อศาลซึ่งกล่าวหาเขาว่า เป็นพากนอกริต (atheism) และเป็นผู้ยุบยั่งพากคนหนุ่มของเอเธนส์ให้ก่อความไม่สงบเหยิงแก่ผู้ปกครอง

โลเครติสได้รับคำตัดสินให้ประหารชีวิตในคราวนั้น คุณคิดถูกว่าคำพูดที่เป็นประชญาของโลเครติสนำเข้าไปสู่ความตายหรือไม่?

ข้อความต่อไปนี้คัดจากหนังสืออุดมรัฐ ที่ศาสตราจารย์ปริชา ช้างหวัญยืน แปลจาก Republic ของเพลโต ข้อความมีดังนี้ “ต่อไป” ข้าพเจ้า (โลเครติส) พูด “ประยบเทียบดูธรรมชาติของเราเมื่อมีการศึกษาและเมื่อขาดการศึกษาในเรื่องต่อไปนี้ ลองว่าดีภาพคนซึ่งอาศัยอยู่ในที่คล้ายถ้ำใต้ดิน และทางที่ขึ้นมาสู่ปากถ้ำซึ่งแสงสว่างเข้าได้นั้นยาวมาก คนเหล่านี้ถูกล่ามมาและครอบตั้งแต่ยังเด็กให้อยู่ในที่แห่งเดียว มองไปได้แต่ข้างหน้าเท่านั้น เพราะโซ่ที่รัดอยู่ทำให้เอี้ยวคอกลับมาไม่ได้ ต่อไปว่าดีภาพแสงสว่างซึ่งเกิดจากกองไฟที่อยู่เบื้องสูงและอยู่ห่างจากพวกเข้าไปทางด้านหลัง ที่ระหว่างกองไฟกับคนโดยและที่สูงขึ้นไปนั้นมีถนนเชื่อมมีกำแพงเตี้ย ๆ แล่นนานไปด้วย เมื่อคนเชิดหุ่นมีที่กันอยู่ข้างหน้า และเชิดตัวหุ่นหนีอทักษันนี้”

“ข้าพเจ้าเข้าใจ” เข้า (โลเครติส) พูด

“ลองว่าดีภาพดูต่อไปว่า มีกลุ่มคนเดินแบกเครื่องไม้เครื่องมือต่าง ๆ เดินผ่านไปตามกำแพงนั้น เครื่องมือเหล่านั้นชูสูงขึ้นมาเหนือกำแพง รวมทั้งมีรูปคนรูปสัตว์ที่ทำด้วยหินด้วยไม้และวัสดุอื่น ๆ คนที่แบกสิ่งเหล่านี้บ้างก็พูดบ้างก็เดินเงียบ ๆ”

“รูปที่ท่านให้มาดันนี้เปลกดี เรื่องนักโทษก็เปลกเหมือนกัน” เข้าพูด

“ก็เหมือนพวกเรานั้นแหละ” ข้าพเจ้าพูด ประการแรกท่านคิดว่าคนเหล่านี้จะได้เห็นอะไรเกี่ยวกับตัวเองหรือผู้อื่นนอกจากเงาที่ไฟส่องไปปรากฏบนผนังถ้ำเบื้องหน้าบ้างไหม”

“จะเห็นได้อย่างไรกันในเมื่อหัวถูกมังคบไม่ให้หันไปทางใดได้จนตลอดชีวิตอย่างนั้น”

“เรื่องวัตถุต่าง ๆ ที่มีผู้แบกผ่านเข้าไปก็เหมือนกันใช่ไหม”

“ใช่”

“ถ้าหากเข้าพูดกันได้ ท่านคิดว่าการที่เข้าตั้งชื่อลิ่งที่เห็นก็เท่ากับตั้งชื่อวัตถุ

ต่าง ๆ ที่ผ่านไปเหล่านั้นใช่ไหม”

“ต้องเป็นอย่างนั้น”

“และเมื่อคุณที่ผ่านไปพูด ถ้าคุณท่อนเลียงจากผังด้านตรงข้าม ท่านคิดว่าเขาจะคิดเป็นอื่นได้ไหม ถ้าไม่คิดว่าเงาที่ผ่านไปเหล่านั้นคือผู้พูด”

“ชูสเป็นพยาน ข้าพเจ้าคิดว่าไม่ได้” เข้าพูด

“พวคนโทษเหล่านั้นก็ยอมจะถือว่าเงาของวัตถุที่ทำขึ้นเหล่านั้นคือความจริง”

“ต้องเป็นอย่างนั้น”

“ลองคิดดูซิว่าถ้าหากมีการแก้คุณพวgnให้หลุดจากพัณฑนาการและรักษาให้หายใจเป็นอย่างไร เมื่อคุณหนีหลุดจากพัณฑนาการแล้วถูกบังคับให้ยืนขึ้นโดยทันที และให้หันไปรอบ ๆ และเดินแหงหน้ามองดูแสงไฟ ในการทำเช่นนี้เขาจะลืกทุกข์ทรมาน เพราะความมึนงงและแสงไฟสว่างวัน ไม่อาจมองเห็นวัตถุอันเป็นที่เกิดเงาซึ่งเขายังอยู่ก่อนได้ชัด ท่านคิดว่าเขาจะตอบว่าย่างไรถ้ามีคนมาบอกว่าที่เขายังอยู่ก่อนหน้านั้นเป็นของไม่จริง แต่ตอนนี้เขายังไม่สามารถให้เข้าใจความจริงจังเท่าลิ่งที่จริงกว่า และถ้าใครคนนั้นซึ่งให้เขารู้ว่าวัตถุที่ผ่านไปและสามให้เขาระบุว่าคืออะไร ท่านไม่คิด dok หรือว่าเขาจะงะและจะถือว่าลิ่งที่เคยเห็นมาก่อนนั้นจริงกว่าลิ่งที่ซึ่งให้เขารู้ในขณะนั้น”

“จริง”

“และหากเขายังคงบังคับให้มองดูแสง แสงนั้นจะไม่ทำให้เข้าปวดตาหรือ และเขายังไม่หันหน้าและกลับไปมองลิ่งที่เขายังไม่ได้ชัดและถือว่าชัดยิ่งกว่าวัตถุที่ซึ่งให้ดูนั้นหรือ”

“ยอมจะเป็นเช่นนั้น”

“และถ้ามีครุภัตต์ตัวเขามาตามทางนี้ซึ่งชุชุกระและชน บังคับเข้าไว้ให้หลบไปหน้าได้จนออกมานะเงาอาทิตย์ แสงที่ส่องเต็มตาจะทำให้เขามองลิ่งที่เราถือว่าเป็นจริงไม่เห็นเลยลักษณะเดียวกับใช่ไหม”

“ไม่เห็น อย่างน้อยก็ในทันที” เข้าพูด

“เมื่อเป็นดังนี้ก็ต้องหัดเข้าให้ชินเพื่อจะได้มองเห็นสิ่งที่อยู่สูงขึ้นไปได้ ตอนแรกสิ่งที่เข้าเห็นได่ง่ายที่สุดก็คือเรา หลังจากนั้นก็ให้ดูภาพเหมือนหรือภาพสะท้อนของคนและสิ่งต่าง ๆ ในน้ำ แล้วก็ให้ดูสิ่งนั้น ๆ เลยทีเดียว จากนั้นเขาก็จะเห็นสิ่งที่เกิดในสรวงสวรรค์และเห็นสรวงสวรรค์ในเวลากลางคืนได่ง่ายขึ้น โดยดูแสงดาว และแสงจันทร์ แทนที่จะดูดวงอาทิตย์และแสงอาทิตย์ตอนกลางวัน”

“จริง”

“และในที่สุดเขาก็จะสามารถมองดูดวงอาทิตย์และเห็นลักษณะที่แท้ของดวงอาทิตย์ได้ มิใช่ด้วยการดูเงาในน้ำหรือภาพสะท้อนที่ปรากฏในสิ่งใด แต่ดูดวงอาทิตย์ซึ่งอยู่ประจាតามแห่งนั้นโดยตรงเลยทีเดียว”

“ต้องเป็นอย่างนั้น”

“มาถึงตอนนี้คนผู้นั้นก็จะคิดต่อและสรุปได้ว่าดวงอาทิตย์นั้นเองที่ทำให้เกิดภัยแล้วปี เป็นประธานของสิ่งทั้งปวงในโลกที่เห็นได้ด้วยตาและเป็นที่มาของสิ่งที่พากษาได้เห็น”

“ขั้นต่อไปจะต้องเป็นเช่นนั้นแน่” เขายุต

“ที่นี่ถ้าเขารำลึกถึงที่ที่เคยอยู่มาก่อนและปัญญาที่ใช้ในที่นั้น รวมทั้งพากคนโทษที่เป็นพรครพากของเข้าด้วย ท่านไม่คิดดอกหรือว่าเขายังถือว่าตนเองเป็นผู้มีความสุขที่ได้เปลี่ยนแปลงอย่างนี้และสงบพากนั้น”

“ก็ยอมจะเป็นอย่างนั้น”

“และถ้าในที่นั้นมีการยกย่องและสรรเสริญกัน มีการให้รางวัลแก่คนที่จำเจาซึ่งผ่านไปได้และจำได้ว่ารูปไหนผ่านไปก่อน รูปไหนไปทีหลัง รูปไหนไปพร้อม ๆ กัน และได้เก่งที่สุดว่าต่อไปรูปไหนจะผ่านมา ท่านคิดว่าเขายังอยากได้รางวัลนั้น และจะอิจฉาผู้ที่คนโทษเหล่านั้นยกย่องและแต่งตั้งให้เป็นนาย หรือเขายังรู้สึกอย่างเดียวกับไฮเมอร์ และยินดีจะอยู่เป็นทาสของผู้อื่นบนพื้นโลก เป็นคนไม่มีที่ทำกินของตนเอง และต้องทนทุกสิ่งทุกอย่างยิ่งกว่าจะไปมีความเห็นร่วมกับพากนั้นและมีชีวิตอยู่แบบนั้น”

“ถูกแล้ว” เข้าพูด “ข้าพเจ้าคิดว่าเขาจะยอมทบทุกอย่างดีกว่าอยู่อย่างนั้น”

“ลองคิดดูอย่างนี้อีกซิ ถ้าหากคนผู้นั้นกลับลงไปและไปอยู่ ณ ที่เดินของตน อีก ตาของเขากำลังไม่เห็นอะไรเลย เช่นเดียวกับเมื่อโผล่ขึ้นมาเห็นแสงอาทิตย์ในทันทีทันใดใช่ไหม”

“ใช่”

“และถ้าเข้าต้องไปแข่งขันทายงานกับคนไทยเหล่านั้นในขณะที่พยายามร่าอยู่ ยังไม่ซินกับความมีด แล้วกว่าจะทำให้ตาชินได้ก็ต้องใช้เวลานานเขากำลังไม่ถูกหัวเราะเยาะ และคนเหล่านั้นจะไม่พากันกล่าวหรือว่าเขามาเดินทางขึ้นไปข้างบนมาจึงทำให้ตาเสีย จึงไม่ควรพยายามที่จะขึ้นไป และถ้าทำร้ายและฆ่าผู้ที่ปล่อยพากเขาได้ท่านคิดว่าเขากำลังไม่ช่างหรือ”

“ฆ่าແນ” เข้าพูด

“โกลコンที่รัก ภายนี้แหล่งที่เราต้องนำมาใช้กับสิ่งที่พูดมาแล้วทั้งหมด ที่ตั้งของคุกเที่ยบได้กับโลกที่เห็นได้ด้วยจักษุประสาท แสงจากกองไฟในที่นั่นเที่ยบได้กับอำนาจของดวงอาทิตย์ และถ้าท่านถือว่าการขึ้นมาข้างบนและรู้เห็นสิ่งต่าง ๆ ข้างบนก็คือการที่วิญญาณได้ขึ้นไปหาโลกของปัญญา ท่านก็เข้าใจความคิดของข้าพเจ้าไม่ผิดหรอก เพราะท่านก็อยากรู้ได้ยินเช่นน้อยแล้ว เพพเจ้าเท่านั้นที่รู้ว่าจริงหรือไม่ แต่ที่ข้าพเจ้าฝันเห็นก็คือสิ่งที่จะเห็นเป็นสิ่งสุดท้าย และเป็นสิ่งที่เห็นได้ยากในโลกของสิ่งที่เราจะรู้ได้ก็คือแบบแห่งความดี และเมื่อเห็นแล้วก็จะต้องสรุปว่าสิ่งนี้คือที่มาของสิ่งทั้งปวงที่ถูกต้องและสวยงาม ให้แสดงสิ่งและต้นกำเนิดแห่งแสงสว่างแก่โลกที่เห็นได้ด้วยตา และเป็นที่มาของความจริงและเหตุผลในโลกที่รู้ได้ด้วยปัญญา ครก์ตามที่กระทำการอย่างฉลาดทั้งในที่ลับและที่แจ้งจะต้องมองเห็นสิ่งนี้”

“ข้าพเจ้ายอมรับ” เข้าพูด “เท่าที่เข้าใจ”

“ถ้าอย่างนั้นก็มาช่วยข้าพเจ้าคิดต่อไป และอย่าเปลกใจที่คนซึ่งขึ้นมาสูงถึงระดับนี้แล้วไม่เต็มใจจะเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับเรื่องของมนุษย์ แต่วิญญาณของเขานั้นจะ

กระตือรือร้นที่จะไปอยู่ในที่อันสูงกว่า เรื่องนี้ก็เหมือนกับภาพที่เราดูขึ้นไว้อีก เหมือนกัน"

"ถูกแล้ว เมื่อน"

"ที่นี่ ท่านจะคิดว่าเป็นเรื่องแปลกหรือ ถ้าคนที่กลับจากการไปรุ่งอันเป็น เพพสมบัติมาสู่เรื่องมนุษย์สมบัติถูกเหยียดหมายและหัวเราะเยาะ เพราะตาเขายัง พร่าอยู่ และยังไม่ซินกับความมีดรอบ ๆ ตัว ถูกบังคับให้สูดตีไนศอลหรือแข่งขันกัน ณ ที่เดที่หนึ่งในเรื่องงานของความเที่ยงธรรมหรือเรื่องรูปภาพที่ทำให้เกิดเงา และ ต้องมาโต้แย้งว่าสิงเหล่านี้มีมนุษย์ผู้ไม่เคยรู้จักความเที่ยงธรรมที่แท้จริงเข้าใจได้อย่างไร"

"ไม่แปลกเลย" เข้าพูด

"แต่ถ้าเป็นคนนัดลาด ก็ยอมจำได้ว่า เหตุที่ทำให้ตาพร่านนั้นมีอยู่สองประการคือ จากการอยู่ในที่สว่างแล้วกลับเข้าที่มืด หรืออยู่ในที่มืดแล้วออกไปสู่ที่สว่าง และเชื่อ ว่าวิญญาณก็เป็นอย่างนี้เช่นกัน เมื่อเห็นว่าวิญญาณมีความทุกข์และไม่สามารถรู้ อะไรบางอย่างได้ เขายอมจะไม่หัวเราะโดยไม่คิดก่อน แต่จะต้องพิจารณาว่าเราเคย ออยู่สว่างแล้วมาตาพร่าลง เพราะความมีด หรือว่าเคยมีดม้าด้วยความเหลา แล้วมาสู่ โลกอันสว่าง แล้วจึงทำให้ตาพร่าย่อเมื่อจะถือว่าคนหนึ่งนั้นมีชีวิตที่มีความสุขและ สงบสุขอีกด้วย ถ้าเขาเกิดความขบขันก็จะหัวเราะน้อยกว่าที่หัวเราะวิญญาณซึ่ง ลงมาจากที่อันสว่างเบื้องบน"

"ที่พูดมานั้นน่าฟังมาก" เข้าพูด

"ถ้าเรื่องนี้เป็นจริง เรายังต้องมีความเห็นว่าการศึกษาที่แท้จริงมิใช่สิ่งที่มีอยู่ ในอาชีพของคนบางพวกดังที่เขากborg กัน ที่เขากborg นั้นเขาว่าสามารถเอาความรู้ที่แท้ จริงใส่เข้าไปในวิญญาณซึ่งไม่มีความรู้ได้ดังหนึ่ง เอาจักษุประสาทมาใส่ตาที่บอด แล้วได้"

"เขาว่าอย่างนั้นจริง" เข้าพูด

"แต่ตามเหตุผลของเรานั้นว่าอำนาจดังกล่าวอยู่ในวิญญาณของแต่ละคน และเครื่องมือที่แต่ละคนใช้เรียน เช่น ตาไม่อาจหันจากที่มีดเข้าหาแสงสว่างได้ เว้น

แต่จะหันทีเดียวหันตัว ต้องหันจากสิ่งซึ่งมีเกิดมีสลายไปพร้อม ๆ กับที่วิญญาณหันไปด้วย เมื่อการเปลี่ยนจากในเรื่องลัทธิ จนกว่าวิญญาณจะสามารถมองสารัตถะ และความส่วนอันเจ้าที่สุดของสัตต์ได้ และสัตที่ว่านั้นก็คือความดีใช่ไหม”

เพื่อน ๆ ชาวเอเธนส์หันหลาย มีหลายเหตุผลที่ใช้อ้างว่า ทำไมข้าพเจ้าจึงไม่ เคร้าโศก ในการลงคะแนนเสียงของคณะกรรมการชีวิต (คณะกรรมการที่ตัดสินประหารชีวิต) ข้าพเจ้าได้คาดหมายไว้ และก็ประหลาดใจที่คะแนนเสียงหันสองฝ่ายเกือบเท่ากัน สำหรับข้าพเจ้าได้คิดว่า ส่วนใหญ่ลงคะแนนต่อต้านข้าพเจ้าซึ่งมีจำนวนมากกว่า แต่บัดนี้ข้าพเจ้าเห็นว่าคะแนนเกินกันอยู่เพียง ๓๐ คะแนนเท่านั้น ข้าพเจ้าควรได้ รับการปล่อยตัวให้พ้นผิด และข้าพเจ้าอาจพูดว่า ข้าพเจ้าคิดว่าได้หลบหนีจากเมเลตุส (Meletus) ข้าพเจ้าอาจพูดมากเกินไป พร้อมทั้งปราศจากการช่วยเหลือของอนีตุส และไลคอน (Anytus and Lycon) ได้ ก็อาจเห็นว่า เขาไม่ได้คะแนนในส่วนที่ ๔ ของการลงคะแนนอย่างที่กฎหมายกำหนด ในกรณีเช่นนี้เขาต้องถูกปรับเป็นเงิน ๑,๐๐๐ ಡรัมเมียร์ (drachmae)

และดังนั้นเขาต้องได้รับค่าตัดสินให้ประหารชีวิต และอะโระที่ข้าพเจ้าจะเสียเพื่อน ๆ ชาวเอเธนส์หันหลาย ได้โปรดชำระดีของข้าพเจ้าให้กระจ่าง และอะโระคือ ความยุติธรรมของข้าพเจ้า สิ่งที่คนผู้ไม่เดยรู้จักความเกียจคร้านเลยในชีวิตจะได้ รับดีอะโระ แต่เขามีความ奢เร่เกี่ยวกับการรักษาความมั่งคั่ง และ奢เร่ต่อ รายรับของครอบครัว และ奢เร่ต่อหน่วยงานทหาร และ奢เร่ต่อการพูดในที่ ประชุม และ奢เร่ต่อพนักงานผู้ปกคล้อง และ奢เร่ต่อแผ่นดิน และ奢เร่ ต่อพระราชการเมืองต่าง ๆ การกระทำต่าง ๆ ทั้งหมดนั้น เป็นเพราะข้าพเจ้าชื่อสัตย์ มากเกินไปต่อนักการเมืองและต่อความเป็นอยู่ ข้าพเจ้าไม่ได้ไปในที่ที่สามารถไปได้ ซึ่งไม่เป็นผลดีต่อผู้อื่นและตัวข้าพเจ้า แต่ข้าพเจ้าได้ทำดีที่สุดทั้งในเรื่องส่วนตัว และเรื่องส่วนรวมในทุกหนทุกแห่งที่ข้าพเจ้าได้ไป ค้นหาเพื่อชักชวนและนำทุกคน แม้ในกลุ่มพากห่าน ให้มองดูตนเองและแสวงหาคุณธรรม และแสวงหาความ ฉลาดก่อนที่จะมองไปที่ร้ายได้ของตนเอง และดูรู้สึกก่อนที่จะดูรายรับของรัฐ และ .

นั่นเป็นเช่นแนวทางเพื่อดำเนินไปสู่การปฏิบัติ เราชรจะทำอย่างไรต่อเรื่องเช่นนั้น เพื่อน ๆ ชาวເວເຊັນສໍທັງຫລາຍ ໄມຕ້ອງສັບສິນທີ່ດີ ດ້າເຂົາໄດ້ຮັບຮວງວັລ ດັກທີ່ແລ້ວໄດ້ຮັບຮວງວັລຢ່ອມເປັນກາຣສມຄວຕ່ອເຂາ ແລະຮາງວັລອະໄຈະເໜາສມກັບ ດັກຈົນຜູ້ໜຶ່ງເປັນຜູ້ມີພະດຸນຕ່ອພວກທ່ານ ແລະຜູ້ທ່ອຍກຸ່ໄດ້ຄວາມຫຽວຮາສະດວກສບາຍ ຊື່ພວກດັກຈົນອາຈແນ່ນຳຄຸນໄດ້ຫຼືອ?

ບານທີ່ພວກທ່ານອາຈຄືດວ່າຂ້າພເຈົ້າຢ່າງໝູ້ທ່ານດ້ວຍສິນທີ່ຂ້າພເຈົ້າກຳລັງພູດອູ່ໃນຂັນະນີ້ ເຊັ່ນເດີຍກັບສິນທີ່ຂ້າພເຈົ້າໄດ້ພູດມາກ່ອນໜັນແລ້ວເກີ່ວກັບນໍາຕາແລະນັກສວດ ແຕ່ໃນທີ່ນີ້ໄມ່ເປັນເຊັ່ນນັ້ນ ຂ້າພເຈົ້າພູດເພຣະວ່າຂ້າພເຈົ້າຖຸກຕັດສິນວ່າຜິດ ໂດຍທີ່ຂ້າພເຈົ້າໄມ່ເຄຍ ຕັ້ງໃຈທຳຄວາມຜິດແກ້ໄຂ ຖ້າແມ້ກະຮັນນັ້ນຂ້າພເຈົ້າກີ່ໄມ່ສາມາດຕັດສິນວ່າທ່ານຜິດ ເວລາ ຂ່າງນ້ອຍເຫຼືອເກີນ ດ້າເມືອງເວເຊັນມີກົງໝາຍເຊັ່ນກັບທີ່ເມືອງອື່ນ ພ ເຂົມື່ ຊື່ຈະເປັນ ສາເຫຼຸ່ສຳຄັງທີ່ຈະໄມ່ຕັດສິນເຮືອງຕ່າງ ພ ກາຍໃນວັນເດືອນແລ້ວ ຂ້າພເຈົ້າເຊື່ອວ່າຂ້າພເຈົ້າ ສາມາດຕັດສິນວ່າທ່ານເປັນຜູ້ຜິດ ແຕ່ ແຕ່ຂ້າພເຈົ້າໄມ່ສາມາດຫຼຸດກາຣໃຫ້ຮ້າຍອັນຈິບແສນ ນີ້ໄດ້ ແລະເຊັ່ນກັບທີ່ຂ້າພເຈົ້າໄດ້ຕັດສິນວ່າ ຂ້າພເຈົ້າໄມ່ເຄຍທຳຜິດຕ່ອໄຂ ພ ຂ້າພເຈົ້າຈະໃຫ້ ຄວາມມັນໃຈວ່າ ຂ້າພເຈົ້າໄມ່ໄດ້ທຳຜິດແມ່ຕ່ອຕັນແອງ ຂ້າພເຈົ້າຈະໄມ່ພູດເຮືອງຕັນແອງວ່າ ຂ້າພເຈົ້າສມຄວຮໄດ້ຮັບຄວາມໜ້ວຍໜີ້ ຢ້ອມໄມ່ຄວຮໄດ້ຮັບກາຣລົງໂທໜີໄດ້ ພ ທຳໄມ່ຂ້າພເຈົ້າ ຈຶ່ງຄວເປັນເຊັ່ນນັ້ນ? ເພຣະຂ້າພເຈົ້າກຳລັວຕ່ອກາຣລົງໂທໜີປະຫວາງຮູ້ວິວິດສິ່ງດໍາເນີນກາຣ ໂດຍກລຸ່ມເມເລຸສ (Meletus) ຢ້ອມ? ເມື່ອຂ້າພເຈົ້າໄມ່ຮູ້ວ່າຄວາມຕາຍດີຫຼືອຮ້າຍ ທຳໄມ່ ຂ້າພເຈົ້າຈຶ່ງຕ້ອງຖຸກລົງໂທໜີປະຫວາງຮູ້ວິວິດໄດ້ວິທີກາຣໜ້ວຍເຊັ່ນນັ້ນ? ຂ້າພເຈົ້າຈະຂອເປັນ ຈຳຄຸກໄດ້ແໜ? ແລະທຳໄມ່ຂ້າພເຈົ້າຕ້ອງອູ່ໃນຄຸກແລະເປັນທາສຂອງພັກກັງປາກໂຮງ ເປັນເວລາເຖິງ ๑ ປີ? ຢ້ອວ່າກາຣລົງໂທໜີໄຈະເປັນກາຣປັບໄໝ ແລະໃຫ້ຈຳຄຸກຈຸກກວ່າ ຈະຈ່າຍຄ່າປັບຄົບຈຳນວນ? ມີຄຳດັດຄ້ານເມື່ອນກັນ ຂ້າພເຈົ້າຄວຮໄດ້ນອນໃນຄຸກ ສໍາຮັບເງິນນັ້ນ ຂ້າພເຈົ້າໄມ່ມີ ແລະໄມ່ສາມາດຈ່າຍໄດ້ ແລະດ້າຂ້າພເຈົ້າພູດຄື່ກາຣແຮເທັກ ແລະນີ້ບາງທີ່ອາຈເປັນກາຣລົງໂທໜີທີ່ພວກຄຸນຈະນຳເສັນອີນາຍຫລັງ ຂ້າພເຈົ້າຕ້ອງເປັນ ດັກຕາບອດຈິງ ພ ດ້ວຍຄວາມຮັກຮູ້ວິດ ດ້າຂ້າພເຈົ້າເປັນຄົນປຣາສຈາກເຫຼຸຜລເຊັ່ນທີ່ພວກ ຄຸນຊື່ງເປັນເພື່ອນຂອງຂ້າພເຈົ້າຄາດຫວັງ ເຫຼຸພວະໄມ່ສາມາດຕອດທනຕ່ອຂ້ອຄວາມ

บทสนทนาและคำพูดของข้าพเจ้า และได้พบว่าพากษากำลังทุกข์โศกมากและน่ารังเกียจ ซึ่งพากุณไม่เคยเห็นมาก่อนและอื่น ๆ เช่น ไม่สามารถอุดหนตอข้าพเจ้า (ข้าพเจ้าเชื่อย่างไร ก็จะยืนยันว่าเชื่อย่างนั้น ไม่เปลี่ยนแปลงความเชื่อเพรากลัวตายหรือเพรากชีวิต ถ้าเปลี่ยนความเชื่อก็เป็นการกระทำที่เรหะตุผลของข้าพเจ้า) ไม่เลย เพื่อน ๆ ชาวເອເນສັ້ກໍາລາຍ ເຮືອງຕ່າງ ๆ ຍ່ອມໄປເປັນເຊັ້ນແນ່ວອນ ແລະ ข้าพเจ้าຄວາມໜ້າວິທີໄປຢ່າງໄວ້ ตลอดอายุຂອງ ข้าพเจ้าທີ່ຜ່ານມາ ข้าพเจ้าໄດ້ເດີນທາງຈາກເມືອງສູ່ເມືອງ ເຄຍແປ່ີຍນແປ່ລົງທຶນຢູ່ແຫຼ່ງຂັ້ນໄລ່ເສມອ ข้าพเจ้าຄ່ອນຂ້າງແນ່ໃຈແລ້ວວ່າໃນທີ່ແນ່ ທີ່ ข้าพเจ้าໄປ ຈະເປັນທີ່ນໍ້າຫຼືທີ່ນີ້ ພວກຄຸນທີ່ມໍຈະມາຫ້ອມລ້ອມ ข้าพเจ้า ແລະ ถ້າ ข้าพเจ้าໄລ່ເຂົາໄປ ພວກພ່ອແມ່ຜູ້ປັກຄອງຂອງເຂົາກົມ້າໄລ່ ข้าพเจ້າທີ່ ແລະ ถ້າ ข้าพเจ້າອນນຸ່ມາຕີ້ຫຼືຫ້າມາຫ້ອມລ້ອມ ພວກພ່ອແລະເພື່ອນຂອງພ່ອເຂົາກົມໍຈາກໄລ່ ข้าพเจ້າທີ່ຈາກກຸ່ມືດັບຫຸ່ມແລ່ນໍ້າ

บางคนจะพูดว่า ໃຊ້ແລ້ວ ໂສເຄຣຕີສ ອຸນໄມ່ສາມາດຮັກໝາດຳພູດຂອງອຸນໄດ້ ແລະ ແລ້ວອຸນອາຈຈະໜີໄປຕ່າງປະເທດແລະຈະໄມ່ມີໂຄຮັບກວນອຸນຢ່າງນັ້ນຫຼືອ? ข้าพเจ້າລຳບາກມາກີ່ທີ່ຈະທຳໃຫ້ອຸນເຂົ້າໃຈໂດຍການຕອບຄຳດາມນີ້ ສໍາຮັບເຮືອງນີ້ ข้าพเจ້າຂອບອກກັບພວກອຸນວ່າ ເຊັ່ນເດີຍກັບທີ່ອຸນພູດວ່າອຸນຈະໄມ່ເຂົ້ອໃນພະເຈົ້າ ແລະ ເພຣະເຫດຸນໍ້າ ข้าพเจ້າຈຶ່ງໄມ່ສາມາດຮັກໝາດຳພູດຂອງຕົນໄດ້ ພວກອຸນຈະໄມ່ເຂົ້ວວ່າ ข้าพเจ້າເຄີຍດົກ ແລະ ถ້າ ข้าพเจ້າພູດຂໍ້ຄວາມເກີ່ວກັບອຸນຮ່ວມໜ້າແລ້ວໜ້າອີກໃນທຸກ ๆ ວັນ ແລະ ອີກຍ່າງທີ່ ເກີ່ວກັບສິ່ງທີ່ອຸນໄດ້ຢືນຈາກ ข้าพเจ້າ ການໄຕ່ສົວຕ້ວ ข้าพเจ້າ ແລະ ຜູ້ອື່ນເປັນເຮືອງທີ່ ຍິ່ງໃຫຍ່ທີ່ສຸດຂອງມຸ່ນ໌ ແລະ ການໄມ່ໄດ້ສົວຊີວິດ ຊົວຕັ້ນກີ່ໄມ່ມີຄ່າລຳຮັບການເປັນຍຸ່ນພວກອຸນກີ່ຍັ້ງມີຄວາມເຂົ້ອໃນຕ້ວ ข้าพเจ້ານ້ອຍມາກ ແມ່ ข้าพเจ້າໄດ້ພູດວ່າອ່າວ່າໄວ່ຖຸກຕ້ອງ ສິ່ງເຫຼັ້ນກີ່ເປັນເຮືອງຍາກທີ່ຈະຈວນໃຫ້ພວກອຸນເຂົ້ອ ແລະ ข้าพเจ້າໄມ່ເຄຍດີດທໍາຮ້າຍໄຕຣີໃຫ້ເປັນທຸກໆ ຄ້າ ข้าพเจ້າມີເງິນ ข้าพเจ້າກີ່ຈະຈ່າຍໃຫ້ມາກທີ່ສຸດທ່າທີ່ຈະຈ່າຍໄດ້ ແລະ ເຮືອງມັນກີ່ຈະໄມ່ເລວ້າຍລົງໄປ ແຕ່ ข้าพเจ້າໄມ່ມີ ข้าพเจ້າຈຶ່ງຕ້ອງຂອ້ອງພວກອຸນໃຫ້ກະຈຳນວນ ຄ່າປັບປຸງໃຫ້ພອສມຄວາມແກ້ ข้าพเจ້າ ເອາຫລະ ບາງທີ່ ข้าพเจ້າຈ້າຍບັນດາຈີ້ໃຫ້ພວກທ່ານໄດ້ ສັກ ๑ ມິນາ (mina) ເພຣະຈະນັ້ນ ข้าพเจ້າຈຶ່ງຖຸກເສັອໄຫ້ມີຍາພິ່ນເປັນກາລົງໄທ່

(ประหารชีวิต) บรรดาเพื่อนของข้าพเจ้า เช่น เพลโต (Plato) ไครโต (Crito) ไครโตบูลัส (Critobulus) และอพอลโลโดรัส (Apollodorus) ต่างก็อยู่ในที่นี่ บอกให้ข้าพเจ้าพูดถึงเงินจำนวน ๓๐ มينا และเขาจะเป็นนายประกันให้ ข้าพเจ้า ขอเปลี่ยนจากการจ่ายเงินเป็นการถูกลงโทษ เงินจำนวนเท่าไรสำหรับพวกคุณ จึงจะพอคุ้มครองป้องกันข้าพเจ้าได้

มีเวลาเหลืออีกไม่มากแล้ว โอ...ชาวเอเธนส์ทั้งหลาย การกลับมาของความชั่วร้ายซึ่งคุณจะต้องทราบว่า คุณจะได้จากผู้กล่าวหา (คือโจทก์) ของเมืองนี้ ผู้ซึ่งจะพูดกับคุณว่า โสเครติสชายผู้ฉลาดถูกฆ่าแล้วสำหรับพวกเขาก็จะเรียกข้าพเจ้า ว่า เป็นผู้ฉลาดแม้ว่าข้าพเจ้าจะไม่เป็นผู้ฉลาด เมื่อเขายังต้องทำหน้าที่ ถ้าคุณเคย สักขณะหนึ่ง ความประณานของคุณก็จะสำเร็จตามขั้นตอนทางธรรมชาติ สำหรับ ข้าพเจ้ามีความคิดก้าวหน้าไปหลายปี ดังที่คุณได้ทราบแล้ว และไม่ไกลจนพ้นจาก ความตาย ที่ข้าพเจ้ากำลังพูดอยู่นี้มิใช่พูดกับพวกคุณทั้งหลาย แต่พูดกับคนจะ ผู้ตัดสินให้ข้าพเจ้าตาย และข้าพเจ้ามีเรื่องอื่นอีกที่จะพูดกับพวกเขามาก่อนนั้น พวกคุณคิดว่า ข้าพเจ้าถูกลงโทษ เพราะว่า ข้าพเจ้าไม่มีคำพูดใดที่จะทำให้เจ้าหน้าที่ ปล่อยตัวให้พ้นผิด ข้าพเจ้าหมายความว่า ถ้าข้าพเจ้าคิดแค่ว่าจะเอาชีวิตรอต่อไปวันๆ ข้าพเจ้าก็จะไม่ทำอะไร ไม่พูดอะไร ดังนั้นข้อมพรองที่ทำให้ข้าพเจ้าถูกลงโทษคือ ไม่มีคำพูดแก้ต่าง - แน่นอน คือไม่มีจริง ๆ แต่ข้าพเจ้าไม่ใช่ผู้กล้า หรือผู้อดีต หรือแก้ลังเนเพื่อพูดกับคุณ เช่นกับคุณต้องการให้ข้าพเจ้าทำเช่นนั้น การร้องให้ การอุดครรภุ การโศกเศร้าเลียใจ และการพูดการกระทำหลายสิ่งหลายอย่างที่ พวกคุณได้ยินได้ฟังจากคนอื่น ๆ จนชนชาน และถ้าข้าพเจ้าทำตามอย่างนั้น ข้าพเจ้า ก็ไม่มีอะไร ข้าพเจ้าได้คิดในเวลานั้นว่า ข้าพเจ้าจะไม่ทำการใด ๆ ให้ผิดธรรมชาติ หรือผิดแปลกดีในขณะอยู่ในอันตราย และไม่เลียใจในรูปแบบการต่อสู้ของตน เมื่อว่า ข้าพเจ้าจะตาย ก็ขอพูดในแบบและลักษณะของตนเอง ยังดีกว่าพูดในแบบ ของท่านแล้วมีชีวิตรอต่อไป ไม่ว่าจะเป็นในการสังคมหรือการต่อสู้ทางกฎหมาย ควรหรือที่ข้าพเจ้าหรือไคร จะหลีกพ้นความตาย ปoyerครั้งที่นั้นกรุบต้องเลียแขน

เลี้ยงขา ก่อนเพื่อนนักบุคคลอื่น ๆ เข้าอาจจะรอดจากความตาย และในอันตรายอย่างอื่น ก็มีหลายทางที่จะรอดพ้นจากความตาย ถ้ามนุษย์ประสงค์จะพูดหรือจะทำอะไร ก็ได้ทั้งนั้น เพื่อน ๆ ทั้งหลาย ความยกไม่ได้อยู่ที่การหลีกเลี่ยงความตาย แต่ เป็นการหลีกเลี่ยงความไม่ถูกต้อง ความไม่ยุติธรรม (ความอธรรม) ซึ่งมันมักจะมา ถึงเราเร็วกว่าความตาย ข้าพเจ้าเป็นคนมีอายุและเคลื่อนไหวได้ช้า และนักวิ่งที่วิ่งช้า กว่านักวิ่งคนอื่น ๆ ยังวิ่งชันข้าพเจ้าได้ และผู้กล่าวหาข้าพเจ้านั้นเป็นคนฉลาด และรวดเร็ว และเป็นนักวิ่งเร็วที่เร็วความยุติธรรม เป็นผู้ได้รับชัยชนะ และข้าพเจ้า ต้องตายไปเพราะการตัดสินของพวกคุณให้มีการลงโทษถึงประหารชีวิต พวกคุณก็ ตัดสินไปตามทัศนะของตน ทำให้เกิดความเจ็บปวดและการลงโทษของคนชั่วร้าย เลวทรามและอยู่ในฝ่ายผิด และข้าพเจ้าต้องทนโดย พังคำตัดสินนั้น ข้าพเจ้าถือว่า เรื่องนี้แสดงให้เห็นถึงความล้มเหลวของระบบการตัดสิน และข้าพเจ้าคิดว่าทุกสิ่ง ทุกอย่างจะดีขึ้นได้

และบัดนี้ เพื่อนมนุษย์ทั้งหลายผู้ซึ่งตัดสินข้าพเจ้า ข้าพเจ้าจำต้องกล่าวคำ ทำนาย (สถาปัตย์) ต่อท่านว่า สำหรับข้าพเจ้าเกี่ยวกับเรื่องความตายนั้น เป็นชั่วโมง ที่คนตายได้รับพรสรรค์ด้วยพลังแห่งการทำนาย และข้าพเจ้าขอให้คำทำนาย (สถาปัตย์) ต่อท่านผู้เป็นมาตรฐานของข้าพเจ้าว่า ทันทีที่ข้าพเจ้าตาย เพราะการลงโทษนี้ ท่านจะได้รับผลกระทบเป็นโทษหนักกว่าข้าพเจ้ายังนัก ข้าพเจ้ามั่นใจว่าจะโดย ท่านอยู่ ขอให้คุณถูกฆ่า เพราะคุณต้องการหนีจากการเป็นผู้กล่าวหา (โจทก์) และ ไม่ต้องการให้มั่นอยู่ในประวัติชีวิตของคุณ และมันจะไม่เป็นอย่างที่คุณหวังไว้ และจะมีผลที่ห่างไกลออกไป ที่ข้าพเจ้ากล่าวเช่นนี้ เพราะต่อไปในอนาคตอันใกล้นี้ มันจะมีผู้กล่าวหามากมายกว่าที่เป็นอยู่ ผู้กล่าวหาเหล่านั้น ส่วนหนึ่งเป็นผู้ที่ ข้าพเจ้าได้เคยห้ามหรือปราบไว้ และพวกเขายังหนุ่มกว่า พากษาจะเป็นผู้ที่ขาด ความเกรงใจมากสำหรับพวกคุณ และพวกคุณจะเป็นคนที่ทำความผิดมากกว่า สำหรับพวกเข้า ถ้าคุณคิดว่าโดยการช่วยเหลือคนตาย คุณก็สามารถป้องกันคนบางคน จากการตายนิรันดร์ การมีชีวิตที่ชั่ววายของพวกคุณ พวกคุณเป็นคนผิด พากดูน

ไม่มีทางหลบหนีความผิดไปได้ ซึ่งมันจะเป็นไปได้ทั้งความมีเกียรติและความไม่มีเกียรติ มันจะฝังแพรก (เจริญ) อยู่ในตัวคุณ นี้เป็นคำทำนาย (สาปแช่ง) ที่ข้าพเจ้าให้ไว้ก่อนการตายซึ่งเกิดจากการตัดสินของคณะลูกชน (พวากุณ) ที่มีต่อข้าพเจ้า

เพื่อน ๆ ทั้งหลายผู้แก้แค้นแทนข้าพเจ้า ข้าพเจ้าประสงค์จะพูดกับท่านอยู่ เมื่อกันเกียวกับสิ่งที่ผ่านมาแล้ว ในขณะที่พนักงานผู้ปักครอง (ผู้พิพากษา) ทั้งหลายกำลังมีงานอยู่ และก่อนที่ข้าพเจ้าจะไปสู่สถานที่ที่ข้าพเจ้าต้องตาย ขอเวลาสักนิดหนึ่งก่อนเพื่อเราจะได้คุยกันให้ดีกับท่านอีน ฯ ขณะที่เรายังมีเวลา ท่านทั้งหลายเป็นเพื่อนของข้าพเจ้า และข้าพเจ้าประสงค์จะแสดงความหมายของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับข้าพเจ้า ท่านผู้พิพากษาที่ควรพ สำหรับท่านนั้นข้าพเจ้าอาจจะเรียกว่า ท่านเป็นผู้พิพากษาที่แท้จริง ข้าพเจ้าประสงค์จะบอกกับท่านเกี่ยวกับสภาพแวดล้อมอันน่าอัศจรรย์ ที่นี่เรื่องสิ่งที่เป็นพิพิธหรือสิ่งพิศดารต่าง ๆ ซึ่งเทพยากร้ายในคือแหล่งเกิดที่ถาวรกล้ายมาเป็นอุบัติสัยในการต่อต้านขัดขวางต่อข้าพเจ้า เม้แต่เรื่องเล็ก ๆ น้อย ๆ ถ้าข้าพเจ้าลืมหรือทำผิดพลาดในเรื่องใด ๆ ก็ตาม และอย่างที่พวากุณเห็นอยู่ในขณะนี้ เรื่องที่เกิดกับข้าพเจ้าซึ่งน่าจะคิดว่ามันเป็นเรื่องธรรมชาต แต่ในที่สุดมันก็กล้ายเป็นเรื่องเลวร้าย แต่เทพยากร้ายไม่ได้แสดงสัญญาณต่อต้านแต่อย่างไร ทั้งเวลาที่ข้าพเจ้าอุกมาจากบ้านในตอนเช้า หรือเวลาที่ข้าพเจ้าเดินทางไปศาล หรือในขณะที่ข้าพเจ้ากำลังพูด และคิดใด ๆ ที่ข้าพเจ้าเตรียมพูด และข้าพเจ้ายังได้หยุดพูดในท่ามกลางบ่าย ๆ แต่ไม่มีอะไร ข้าพเจ้าหงุดและสัมผัสเรื่องราวในขณะนี้เป็นการแสดงให้เห็นว่า เทพยากร้ายได้ต่อต้านข้าพเจ้าเอง อะไรทำให้ข้าพเจ้าต้องอธิบายเรื่อง (สิ่ง) เมียบ (ลึกลับ) นี้ ? ข้าพเจ้าจะบอกท่าน มันเป็นเรื่องลับกันว่าเรื่องที่เกิดกับข้าพเจ้ามันเป็นเรื่องดี และเพื่อนของเรานั้นผู้คิดว่าความตายเป็นเรื่องชั่วร้าย กำลังอยู่ในความบกพร่อง สำหรับสัญญาณอย่างที่เคยเป็นไปในแนวต่อต้านข้าพเจ้านั้น ได้เป็นไปในทางร้ายและเป็นทางไม่ดีแน่นอน

ขอให้ข้าพเจ้าได้สะท้อนให้เห็นในทางอื่นอีก และเราจะเห็นว่ามีเหตุผลที่

สำคัญเพื่อบอกว่าความตายคือสิ่งที่ดี หนึ่งในสองเหตุผลนั้นคือ ความตายเป็นหัวส่วนของความไม่มีอะไรและความไม่มีสัมปชัญญะอย่างสูงที่สุด หรืออย่างที่คนทั้งหลายกล่าวว่า มันเป็นความเปลี่ยนแปลงและการอพยพไปอยู่ที่อื่นของวิญญาณโดยย้ายจากโลกนี้ไปโลกอื่น บัดนี้ถ้าคุณสมมติว่าคนตายไม่ใช่คน หรือเป็นคนที่ไม่มีสัมปชัญญะ แต่เป็นคนนอนหลับซึ่งการนอนหลับของเขามีมีได้ครบกำหนดได้โดยความฝัน คนตาย (หรือความตาย) เป็นเช่นเดียวกับลิงที่พูดไม่ได้ ถ้าคนเราสักคนหนึ่งได้เลือกคืนซึ่งตนได้หลับอย่างไม่มีครบกำหนดแม้แต่ความฝัน และได้เปรียบเทียบกับวันและคืนอื่น ๆ ในชีวิตเขา และแล้วเขามาบอกพวกเราว่าเป็นจำนวนกี่วันกี่คืนที่เขาได้ผ่านเข้าไปสู่ความดีกว่าและความเพลิดเพลินกว่าคืนเช่นนี้ (คืนที่ไม่มีครบกำหนด) ข้าพเจ้าคิดว่าไม่มีคราฟท์ได้เป็นเช่นนั้น ข้าพเจ้าจะไม่พูดถึงเฉพาะคนธรรมชาติที่ไปเท่านั้น แม้แต่พระมหาภัตตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ก็ไม่ได้เจอวันและคืนอันสงบเช่นนั้นมากนักเมื่อเปรียบเทียบกับคนอื่น ๆ บัดนี้ถ้าความตายเป็นสิ่งที่เป็นธรรมชาติ ข้าพเจ้าขอพูดว่าการตายนั้นคืออะไร สำหรับความยานานนิรันดร์ก็เป็นเพียงกลางคืนเพียงคืนเดียวแต่ความตายคือการเดินทางไปสู่สถานที่อื่นที่โน่นบ้าง ที่นี่บ้าง เช่นที่หลายคนพูดว่า เราทุกคนมีความตายติดตามอยู่ด้วย อะไรดี? เพื่อน ๆ ทั้งหลายของข้าพเจ้าและท่านผู้พิพากษาที่ควรพึ่งหันไป อะไรจะยิ่งใหญ่กว่านี้? ถ้าแท้จริงแล้วคณะแสวงบุญได้มาถึงโลกเบื้องล่าง เขาได้ผ่านออกไปโดยคณะผู้พิพากษาที่ชำนาญการในโลกนี้ และได้พบกับผู้พิพากษาที่แท้จริงผู้ซึ่งให้คำพิพากษา ณ ที่นี่ ท่านไมโนส (Minos) และท่านราダメนธัส (Rhadamanthus) และท่านแอคัส (Aeacus) และท่านทริปโตเลมัส (Triptolemus) และลูกชายคนอื่น ๆ ของพระเจ้า ผู้ประกอบไปด้วยความถูกต้องในชีวิตของท่าน การแสวงบุญเหล่านั้นจะถูกทำให้มีค่ามากอย่างยิ่ง อะไรที่คณจะไม่ให้ถ้าเขาจะเปลี่ยนแปลงโดยโอฟีอุส (Orpheus) และโมซีอุส (Musaeus) และเฮซิออด (Hesiod) และโฮเมอร์ (Homer)? คำตอบคือ “ไม่เลย” ถ้าคำตอบนี้เป็นจริง กรุณาให้ข้าพเจ้าตายแล้วตายอีก ตัวข้าพเจ้าเองจะมีความประหลาดใจอย่างมากล้นต่อการประชุม

และการเปลี่ยนแปลงนั้น โดยปalaเมดีเดช (Palamedes) และอะแจ็ค (Ajax) ซึ่งเป็นลูกชายของเทلامอน (Telamon) และวีรบุรุษรุ่นกำกันอื่น ๆ ผู้พยายามด้วยความทุกข์เพราการตัดสินที่ไม่ยุติธรรม และข้าพเจ้าคิดว่าจะไม่มีความยินดีเลย์สักน้อยนิดในการเปรียบเทียบความทุกข์ของข้าพเจ้ากับความทุกข์ของพากษาเหล่านั้น เรื่องที่กล่าวมาข้างต้นหันหน้าดันหน้าข้าพเจ้าจะสามารถให้ดำเนินการต่อไปได้เพื่อการค้นคว้าของข้าพเจ้าไปสู่ความรู้ที่ถูกต้องแท้จริง และความรู้ปลอม ๆ เช่นที่ปรากฏอยู่ในโลกนี้ และสิ่งต่อไปในภายหน้าก็เหมือนกัน และข้าพเจ้าจะได้ค้นพบนักประชัญญ์ผู้ฉลาด และคนที่แสร้งทำว่าฉลาดแล้ว และบุคคลผู้ไม่เป็นเช่นที่กล่าวมาแล้วนั้น ท่านผู้พิพากษาที่เคารพ อะไรที่คนเราจะไม่ให้สามารถนำไปสู่การทดลองผู้นำแห่งทหารอาสาสังคมของโทรชัน (Trojan) ผู้ยิ่งใหญ่ หรือโอดิสเซอส (Odysseus) หรือซีฟัส (Sisyphus) และพากผู้ชาย และพากผู้หญิงด้วยความดีใจที่มีขอบเขตจำกัดของพากษา จะมีการเปลี่ยนแปลงโดยพากษาเหล่านี้ และความค่าถูกต้องของพากษา ในโลกอื่น ๆ เขายังไม่ส่งคนไปสู่ความตายเพียง เพราะการถูกค่าถูกบางอย่างกษากษา ไม่เลยจริง ๆ ข้าพเจ้าขออภัยยัง เพื่อจะให้คนมีชีวิตอยู่อย่างเป็นสุขกว่าที่พากเราเป็นอยู่ พากเขายังต้องไม่ตาย ในที่กล่าวมาแล้วนั้นใช้ในกรณีที่ค่าถูกล่าวของข้าพเจ้าเป็นจริง

ท่านผู้พิพากษาที่เคารพ ด้วยเหตุฉะนั้น โปรดแสดงความชี้นบานต่อ
ความตาย และรู้จักมั่นว่ามันเป็นเช่นนั้นจริง นั่นคือมันไม่มีความชี้ร้ายใด ๆ
เกิดขึ้นต่อคนดี เช่นเดียวกับการมีชีวิตอยู่หรือชีวิต (ความเป็นอยู่) หลังตาย เขาหรือ
ใคร ๆ และเพื่อนจะไม่ได้รับการทอดทิ้งโดยพระเจ้า ไม่เป็นจุดสิ้นสุดของตนเอง
และมันไม่เกิดขึ้นโดยการบังเอิญ แต่ข้าพเจ้าเห็นอย่างชัดเจนแล้วว่าเวลาได้มาถึงแล้ว
การตายเป็นสิ่งที่ดีกว่าสำหรับข้าพเจ้า และเป็นการปลดปล่อยข้าพเจ้าจากปัญหา
ทั้งปวง ด้วยเหตุฉะนั้น เทพยากรจึงไม่เคยให้สัญญาณอะไรแก่ข้าพเจ้าเลย
สำหรับเหตุผลนั้นหรือก็เช่นเดียวกัน ข้าพเจ้าไม่กราบท่อคบนั่งตัดสินของข้าพเจ้า
หรือผูกล่าวหาทั้งหลาย พากเขาไม่ได้ทำให้ข้าพเจ้าได้อดร้อนเลย แม้ว่าพากเขาจะ

ไม่เคยทำความดีต่อข้าพเจ้าเลยสักนิด และข้าพเจ้าอาจจะกล่าวว่าทำหนี้เขาอย่างสุภาพเกี่ยวกับเรื่องนี้ ข้าพเจ้ายังคงอยากรอว่องต่อท่านสักหน่อย เมื่อลูกชายทั้งหลายของข้าพเจ้าโตขึ้นมา เพื่อน ๆ ทั้งหลายของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าอยากรอว่องท่านเกี่ยวกับการลงโทษพวกเข้า ข้าพเจ้าอยากรู้ให้ท่านไม่รบกวนเขา เช่นที่รบกวนข้าพเจ้าถ้าเห็นคุณค่าเดพะพวงคนรวย หรือสิ่งอื่นใดมากกว่าเห็นคุณค่าของคุณธรรมหรือถ้าพากษาเสร็จเป็นทำความผิดบางสิ่งบางอย่าง เมื่อเขามีมีอะไรจริง ๆ แล้วกรุณาตรวจสอบพากษาอย่างยุติธรรม เช่นที่ข้าพเจ้าได้ตรวจสอบพากษาท่านโปรดอย่าแสดงการไม่เห็นคุณค่าพากษาซึ่งควรจะเห็นคุณค่า และการคิดว่าพากษาทำผิดบางสิ่งบางอย่าง ทั้งที่เขามิผิดอะไร ท่านอย่าได้คิด ถ้าท่านทำอย่างนี้ ก็จะทำให้ข้าพเจ้าและพากลูกชายของข้าพเจ้าจะได้รับความยุติธรรมอย่างแท้จริง ภายใต้การดูแลของพากคุณ

ข้ามองแห่งการไปของข้าพเจ้ามาถึงแล้ว และพากเราต้องไปตามทางของพากเรา ข้าพเจ้าไปสู่ความตาย และพากท่านไปสู่ความมีชีวิตอยู่ ซึ่งจะเป็นการดีกว่าถ้าพระผู้เป็นเจ้าได้ทรงรับรู้ (ยังมีต่อ)

ภาษา กับ การตีความ ในพระพุทธศาสนา

โดย พระมหาสมบูรณ์ วุฒิวิกร (พระราชา)*

ความนำ

แนวคิดเรื่องภาษา กับ การตีความอาจจะไม่เป็นที่คุ้นเคยมากนักสำหรับชาวพุทธในสังคมไทย ดูเหมือนว่า นักคิดในบ้านเราจะมีเพียงท่านพุทธทาสภิกขุเท่านั้น ที่อาจริบ Ago จังกับเรื่องนี้ ท่านได้เสนอแนวคิดเรื่องภาษา ๒ ประเกทขึ้นมาสำหรับ ตีความคัมภีร์พระไตรปิฎก คือ “ภาษาคน-ภาษาธรรม” หลายคนตั้งค้ำม้ว่า ท่าน เสนอแนวคิดนี้ขึ้นมา มีหลักฐานในคัมภีร์รองรับหรือไม่ สำหรับพระพุทธศาสนา ฝ่ายมหายาน ดูเหมือนจะให้ความสำคัญ กับเรื่องภาษา กับ การตีความเป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้ว่า คัมภีร์มหายาน หลายคัมภีร์ได้กล่าวถึงภาษา ๒ ประเกท คือ ภาษาที่ มีความหมายซัดเจนตามตัวอักษร (นิたりตะ) และภาษาที่ต้องอาศัยการตีความ (เนยารตะ) ด้วยเหตุผลดังนี้ ในบทความชั้นนี้ ผู้เขียนจึงมุ่งที่จะศึกษาแนวคิดเรื่อง ภาษา กับ การตีความ ในคัมภีร์ เตรียมและมหายาน เพื่อที่จะตอบค้ำม้วว่า พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญ ในเรื่องภาษา กับ การตีความอย่างไร และแนวคิดใน การตีความของพระพุทธศาสนา เป็นอย่างไร

ภาษา ใน ทัศนะ ของ พระพุทธศาสนา

ในทัศนะ ของ พระพุทธศาสนา ภาษา เป็นเครื่องมือการสื่อสาร ที่ ชาวโลก หรือ สังคม รับรู้ ร่วมกัน (โลกสมณญา) เป็นระบบภาษา ของ ชาวโลก (โลกนิรุติ) เป็นถ้อยคำ สำนวน ของ ชาวโลก และ เป็นสิ่งที่ ชาวโลก จัดวางขึ้น (โลกบัญญัติ) ดัง พุทธพจน์ ที่ ว่า “จิตตะ เหล่านี้ แลเป็น โลกสมณญา เป็น โลกนิรุติ เป็น โลกไวหาร เป็น โลกบัญญัติ ซึ่ง ตลาด ตก ก็ เชือยู่ แต่ ไม่ ยืด ติด”^๑ แสดงให้เห็นว่า ภาษา ใน ทัศนะ

* ป.ธ. ๗, พธ.บ., ศศ.ม. (พุทธศาสนาศึกษา) อาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

^๑ ท.ส. (ไทย) ๙/๔๘๐/๑๙๕.

ของพระพุทธศาสนา มีประสิทธิภาพในการลือสารระดับหนึ่ง แต่ต้องอยู่ในการอบรมบริบทสังคมที่สร้างระบบภาษา汗น ๆ ขึ้นมา หมายความว่า ภาษาจะมีความหมายก็ต่อเมื่อมันถูกลือสารในบริบทสังคมที่รับรู้ภาษา汗น ๆ ร่วมกัน ข้อความในพุทธพจน์ตอนสุดท้ายที่ว่า “ซึ่งตถาคตก็ใช้อยู่แต่ไม่ยึดติด” ตรงนี้แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าในฐานะเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ที่ดำรงอยู่ในการอบรมของกาลเวลา และสถานที่ที่มีระบบภาษาแบบหนึ่ง จึงเป็นธรรมชาติขององค์จะต้องลือสารด้วยภาษาที่สังคมรับรู้ร่วมกันในขณะนั้น กระนั้นก็ตามพระองค์ทรงใช้ภาษาอย่างรู้เท่าทัน โดยไม่ยึดติดในภาษาว่าเป็นสัจธรรมที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง เพราะภาษา มีข้อจำกัด และเป็นสิ่งสัมพัทธ์ (relative) ที่จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงไปตามค่านิยมของสังคม ดังที่ ดร. กลุปหานะ กล่าวไว้ว่า

พระพุทธเจ้า ผู้ซึ่งรับรู้โลกแห่งประสบการณ์ของมนุษย์ในฐานะ เป็นกราะแล้วที่ลีบเนื่อง ไม่ได้มีพระประสงค์ที่ยอมรับภาษาในฐานะเป็นภาษาที่เที่ยงแท้ถาวร ภาษา ก็เหมือนกับสิ่งอื่น ๆ ล้วนแต่ตกอยู่ในกระและทำการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง (เป็นโลกสมมุตญา โลกโวหาร โลกสมมติ) องค์ประกอบพื้นฐานของภาษา กล่าวคือ ตัวอักษร ไม่ได้เป็นตัวแทนของภาษาที่แก้ไขเปลี่ยนแปลงไม่ได้ หากแต่เป็นระบบสมมติ บัญญัติ ที่คนนำมามาใช้ให้สอดคล้องกับสภาพการณ์ทางสังคม ในความหมายหนึ่ง ถ้อยคำหรือตัวอักษร ก็คือสิ่งที่ใช้แทนโน้ตศัพท์ของมนุษย์... ถ้าหากมโน้ตศัพท์ของมนุษย์ถูกการะทบจากความเปลี่ยนแปลงในสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและวัฒนธรรมทางวัฒน ก็ไม่มีเหตุผลใด ๆ ที่จะไปคิดว่า ลัญลักษณ์ที่แสดงออกซึ่งโน้ตศัพท์นั้น จะคงอยู่อย่างไม่มี การเปลี่ยนแปลง...^{๒๐}

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปัญชุโต) มีความเห็นคล้ายกันว่า “ภาษาไม่

^{๒๐} David J. Kalupahana, **A History of Buddhist Philosophy** (Delhi : Motilal Banarsiadas Publishers Private Limited, 1994), pp. 60-61.

สามารถแสดงหรือถ่ายทอดความจริงหรือสัจธรรมได้โดยสมบูรณ์ เพราะว่าภาษาที่นั้น ไม่ใช่เป็นการเอาสิ่งนามตั้งหรือมาแสดงให้ดู เราไม่ได้อาชญาที่เป็นของจริงมาไว้ข้างหน้า^๓ นอกจากภาษาจะสื่อความจริงได้ไม่สมบูรณ์แล้ว ยังอาจจะมีโทษต่อมนุษย์ได้ด้วยในเมืองที่เป็นตัวบังคับความจริง ถ้าหากปฏิบัติต่อภาษาอย่างไม่ถูกต้อง ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “นอกจากภาษา จะสื่อความจริงได้ไม่สมบูรณ์ผิดพลาดแล้ว บางทีก็เป็นตัวบังสัจธรรมเลี้ยงเองด้วย ในกรณีนี้คือการที่เราไม่รู้จักปฏิบัติต่อภาษาอย่างถูกต้อง เรา ก็จะได้รับโทษจากภาษาอย่างที่ทางพระเรียกว่า “ติดสมมติ”^๔ มองในเมืองที่นี่ความล้มเหลวห่วงภาษา กับความจริง ก็ไม่ต่างอะไรกับนิวเมอที่ซึ่งไปยังดวงจันทร์ นิวเมอทำหน้าที่ได้เพียงชี้ว่าดวงจันทร์อยู่ที่ไหนเท่านั้น ไม่สามารถเอาดวงจันทร์มาวางไว้ตรงหน้าคนดูได้ ในขณะเดียวกัน คนที่หลงยึดเชานิวเมอเป็นดวงจันทร์ ก็ไม่ต่างอะไรกับคนที่หลงยึดภาษาว่าเป็นความจริง ตรงนี้พระพุทธคุณการณ์ได้อ้างถึงแนวคิดของนิกายเซนว่า

ภาษาที่นั้นเหมือนนิวเมอที่ซึ่งไปยังดวงจันทร์ มันเป็นเพียงลือสำหรับให้เรามองความจริง สิ่งที่เราต้องการคือความจริง ที่เราต้องการเห็นคือดวงจันทร์ แล้วภาษานี้ก็เป็นลือเหมือนนิวเมอที่ซึ่งไป ที่นี่ถ้าหากว่าเราไปติดในภาษา ก็เหมือนกับเราไปมองดูอยู่แค่นิวเมอ แล้วก็ติดอยู่แค่ปลายนิวเมอที่ซึ่งไปดวงจันทร์ แล้วก็ไม่สามารถเห็นดวงจันทร์ได้ เห็นแค่นิวเมอ...ก็มีปัญหาในเมืองที่ว่า นิวที่ซึ่งนั้นที่บอกว่าซึ่งไปดวงจันทร์ ซึ่งไปยังดวงจันทร์จริงหรือไม่ และสิ่งที่ถูกนิวันนี้ซึ่งไปเป็นดวงจันทร์จริงหรือเปล่า อย่างไรก็ตาม เม็ภาษาจะสื่อความจริงโดยตรงไม่ได้ แต่พระพุทธคุณการณ์ ก็มองว่า ภาษา มีความสามารถระดับหนึ่งในเมืองของการสื่อให้บุคคลเข้าถึงความจริงได้ เปรียบเหมือนภาษาอาจจะไม่สามารถสื่อสารให้บุคคลเห็นเมืองเชียงใหม่โดยตรงได้

^๓ พระธรรมปึก (ป.อ.ปยุตโต), การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสัจธรรม (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มุณีธิพุทธธรรม, ๒๕๓๗), หน้า ๔.

^๔ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔.

^๕ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๘.

แต่ก็สามารถสื่อให้เราเห็นภาพจำลองและบอกทางสำหรับเดินทางไปเชียงใหม่ได้ “ภาษาหนึ่งสื่อสัจธรรมโดยตรงไม่ได้ เรายอมรับแล้ว แต่ภาษา ก็สื่อเพื่อให้เข้าถึง สัจธรรมได้ โดยมีข้อแม่ว่าจะต้องใช้โดยรู้จักปฏิบัติต่อภาษาให้ถูกต้อง ถ้าเราปฏิบัติ ต่อภาษาผิด มันก็ไม่ช่วยให้เข้าถึงสัจธรรมได้”^๖

ดร. ดี.ที. ซุสูกิ (D.T.Suzuki) ประชณ์ผู้ยมധายานชาวญี่ปุ่นได้เสนอ แนวคิดเกี่ยวกับภาษาในมุมมองของนิกายเซนที่ปรากฏในลัทธิการสูตรว่า

ความสัมพันธ์ระหว่างถ้อยคำและความหมาย หรือระหว่าง ตัวอักษรกับความจริง หรือระหว่างเทคโนโลยีกับสัจธรรมก็เหมือนกับ ความสัมพันธ์ระหว่างน้ำมือกับดวงจันทร์ น้ำมือมีความจำเป็นในการชี้ ดวงจันทร์ แต่ก็ไม่ควรไปยึดเอาน้ำมือว่าเป็นดวงจันทร์ การยึดเอาตัว อักษร ถ้อยคำ หรือเทคโนโลยีจะเป็นความจริงในตัวของมันเอง ก็จะ ได้รับผลเสียหาย เช่นเดียวกันนี้ บุคคลผู้ไม่อาจละสายตาจากการจับ จ้องที่ปลายน้ำมือ ก็ไม่อาจที่จะรู้แจ้งเห็นจริงซึ่งสัจธรรมของสิ่งทั้งหลาย ได้...เราจะไม่อาจจะรู้ได้เลยว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าคืออะไรถ้าเรา ไม่มีการสื่อสารด้วยถ้อยคำ ถ้อยคำจึงมีความจำเป็นอย่างมาก...”^๗

สิ่งที่ ดร. ซุสูกิ ต้องการนำเสนอคือ นิกายเซนไม่ได้ปฏิเสธความสำคัญของ ภาษาทางคานานในแท้ที่สามารถชี้หนทางไปสู่เป้าหมายให้เราได้ แต่สิ่งที่นิกายเซน ต้องการเตือนเรา คือ เวลาที่เรารู้น้อยความในคัมภีร์ที่ถ่ายทอดผ่านภาษา เราต้อง ระลึกไว้เสมอว่า ระหว่างภาษา ตัวอักษร หรือข้อความในคัมภีร์ กับ สัจธรรมหรือ ความจริง ไม่ใช่สิ่งเดียวกัน เราต้องแยกออกจากกันให้ได้ การไปหลงยึดว่าภาษา กับสัจธรรมเป็นสิ่งเดียวกัน ก็ไม่ต่างอะไรกับคนที่หลงผิดคิดว่า น้ำมือที่ซึ่งไปยังดวง จันทร์ กับดวงจันทร์ เป็นสิ่งเดียวกัน

^๖ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๓.

^๗ Daisetz Teitaro Suzuki, *Studies in the Lankavatara Sutra* (London : Routledge & Kegan Paul Ltd., 1972), p. 109.

สรุปความได้ว่า ประถมทั้งพระพุทธศาสนาทั้งในฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหาayan มีความเห็นสอดคล้องกันว่า ภาษาเป็นระบบสมมติที่มนุษย์สร้างขึ้น เพื่อเป็นเครื่องมือสื่อสารระหว่างกัน เม็ภาษาจะมีความสามารถจำกัดในแง่ที่ไม่อาจสื่อให้เห็นสัจธรรมหรือความจริง แต่ภาษาที่มีความจำเป็นในแง่ที่เป็นเครื่องสำหรับชี้ไปหาความจริงได้

ภาษา ๒ ประเภทในพระพุทธศาสนาเถรวาท

ในคัมภีร์พระไตรปิฎกของเถรวาทมีข้อความแห่งหนึ่งที่บ่งบอกว่าภาษาที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ในการแสดงธรรมมี ๒ ประเภท คือ ภาษาแบบ “เนยยัตตะ” กับภาษาแบบ “นีตตัตตะ” เรามักจะแปลตามราชศัพท์ว่า “(พระสูตร) มีอรรถที่จะพึงนำไป” และ “(พระสูตร) มีอรรถอันนำไปแล้ว”^๗ ผู้เขียนคิดว่าการแปลในลักษณะนี้แม้จะไม่ผิดตามหลักไวยากรณ์ แต่ก็ไม่สามารถสื่อความหมายได้ชัดเจนมากนัก เพราะยังเป็นที่สงสัยอยู่ดีว่าที่บอกว่า “พึงนำไป” ก็ต้องหรือ “นำไปแล้ว” ก็ต้องมีความหมายว่าอย่างไร ใครเป็นผู้นำไป และนำไปไหน ดังนั้น วิธีที่จะทำให้ได้ความหมายที่ชัดเจนมากขึ้น เราควรกลับไปลึกค้นหาความหมายจากหลักฐานที่มาของคำทั้งสองนี้ ในคัมภีร์พระไตรปิฎกของเถรวาท ดูเหมือนว่าคำทั้งสองนี้ปรากฏเพียงแห่งเดียวเท่านั้น คือ ในพระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๐ ดังนี้

กิกขุทั้งหลาย คน ๒ จำพกนี้ย้อมกล่าวตู้ตาคต คน ๒ จำพก เป็นใจน คือ คนที่แสดงสุตตันตะที่ควรไขความ (เนยยัตตะ) ว่า ‘สุตตันตะที่ไขความแล้ว’ คนที่แสดงสุตตันตะที่ไขความแล้ว (นีตตัตตะ) ว่า ‘สุตตันตะที่ควรไขความ’ คน ๒ จำพกเหล่านี้แล ย้อมกล่าวตู้ตาคต

^๗ พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับก่อน ๆ แปลคำทั้งสองนี้ตามราชศัพท์ว่า “มีอรรถที่จะพึงนำไป” และ “มีอรรถอันนำไปแล้ว” เช่น ฉบับสังคายนา และฉบับพระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ของมหากรุฑารชวิตายลัย แต่ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาฯ แปลได้ความชัดเจนมากขึ้นว่า “ควรขยายความ” และ “ขยายความแล้ว”

กิกขุทั้งหลาย คน ๒ จำพวกนี้ยอมไม่กล่าวตู้ตาคต คน ๒ จำพวกเป็นใน
คือคนที่แสดงสูตตันตะที่ควรไว้ความ (เนยยัตตะ) ว่า ‘สูตตันตะที่ควรไว้ความ’
คนที่แสดงสูตตันตะที่ไว้ความแล้ว (นีตตตะ) ว่า ‘สูตตันตะที่ไว้ความแล้ว’ คน ๒
จำพวกเหล่านี้แล ยอมไม่กล่าวตู้ตาคต*

พุทธจนที่ยกมานี้ ไม่ให้คำนิยามความหมายของคำหั้งสองโดยตรง เพียง
แต่บอกเราว่า ภาษาที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ในการแสดงธรรมมี ๒ ประเภท อย่างไรก็ตาม
พระพุทธโภลสาจารย์ ได้นิยามคำหั้งสองนี้ไว้ในคัมภีร์มโนราษฎร์ ดังนี้^{๑๐}

(๑) **เนยยัตตะ** : “สูตตันตะเห็นปานนี้ว่า ดูก่อนกิกขุทั้งหลาย บุคคลจำพวก
๑ บุคคล ๒ จำพวก บุคคล ๓ จำพวก บุคคล ๔ จำพวก ดังนี้ ซึ่อว่ามีเนื้อความที่
ควรไว้ความ (เนยยัตตะ)”

(๒) **นีตตตะ** : “บ่าว นีตตุถ ได้แก่ มีเนื้อความที่ตรัสไว้อย่างนี้ว่า อนิจ
ทุกข อนตตตา ซึ่งในที่นี้ก็มีเนื้อความชัดอยู่แล้วว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข ไม่ใช่ตัวตน”

ในทัศนะของพระพุทธโภลสาจารย์ ภาษาพุทธจนมี ๒ ประเภท
คือ (๑) ภาษาแบบ “เนยยัตตะ” เป็นภาษาที่ควรได้รับการไว้ความหรือตีความ ไม่
สามารถยึดเอาความหมายตรง ๆ ตามตัวอักษรได้ เป็นความจริงในระดับที่ชาวโลก
ยอมรับร่วมกัน เรียกว่า “สมมติสัจจะ” ซึ่งยังเกี่ยวข้องกับสัตว์ บุคคล ตัวตน
เรา เข้า และ (๒) ภาษาประเภท “นีตตตะ” เป็นภาษาที่มีความหมายชัดเจนในตัว
ไม่ต้องไว้ความหรือตีความอีก ได้แก่กล่าวถึงความจริงระดับประมัตต์หรือความจริง
ที่แสดงตามธรรมชาติของกฎธรรมชาติ ได้แก่ อนิจจัง ทุกข อนตตตา ดังที่ท่านกล่าว
ไว้ว่า

* อง.ทุก. (บาลี) ๒๐/๒๕-๒๖/๕๙. ข้อความภาษาบาลีมีดังนี้

(๑) เทวเม กิกขเว ตตาคต อพภาจิกขนติ. กตเม เทว ? โย จ เนยยัตถ สูตตันต “นีตตโถ สูตตันโนโติ”
ที่เปติ, โย จ นีตตุถ สูตตันต “เนยยัตโถ สูตตันโนติ” ที่เปติ. อิเม โข กิกขเว เทว ตตาคต อพภาจิกขนติ.

(๒) เทวเม กิกขเว ตตาคต นาพภาจิกขนติ. กตเม เทว ? โย จ เนยยัตถ สูตตันต “เนยยัตโถ สูตตันโนติ”
ที่เปติ, โย จ นีตตุถ สูตตันต “นีตตโถ สูตตันโนติ” ที่เปติ. อิเม โข กิกขเว เทว ตตาคต นาพภาจิกขนติ.

^{๑๐} มหาภูราชวิทยาลัย, พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล, เล่ม ๓๓ (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์
มหาภูราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗), หน้า ๓๔๘-๓๔๙.

ถึงพระลัมมาลัมพุทธเจ้าจะตรัสว่า ‘ภิกขุหง້าย บุคคลจำพวก ๑’ ดังนี้ เป็นต้นก็จริงอยู่ ถึงอย่างนั้น เมื่อว่าโดยปรมต์แล้ว บุคคลaha มีอยู่ไม่...แต่บุคคลผู้gone เขลา กลับแสดงว่า ‘สูตตันตะนี้ใช้ความแล้ว (นีตตตะ)’ เพราะเมื่อบุคคลไม่มีโดยปรมต์แล้วพระตถาคตคงจะไม่ตรัสว่า ‘ดูก่อนภิกขุหง້าย บุคคลจำพวก ๑’ ดังนี้ เป็นต้น แต่การที่พระองค์ตรัสไว้อย่างนั้น จึงถือว่าบุคคลมีอยู่โดยปรมต์” นี้ซึ่งอว่าแสดง สูตตันตะที่ควรใช้ความ (เนยยัตตะ) ว่าเป็นสูตตันตะที่ใช้ความแล้ว (นีตตตะ)^{๓๑}

ประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจ ก็คือข้อความที่บอกรว่า “ควรใช้ความ” นั้น หมายความ ว่าอย่างไร ต้องการให้ใช้ความไปในลักษณะอย่างไร ผู้เขียนคิดว่า ข้อความนี้ ต้องการเน้นย้ำให้ผู้ศึกษาพุทธธรรมใช้ความรอบคอบในการเข้าไปเกี่ยวข้องกับ ข้อความประ踉านี้ นั่นคือ เมื่อไรก็ตามที่เราพบเจอข้อความที่เกี่ยวกับสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เข้า ต้องสามารถใช้ความได้ว่าท่านใช้ในบริบทแวดล้อมและความหมาย ระดับใด นอกจากนั้น จะต้องสามารถใช้ความไปหาความหมายระดับลึกหรือ ระดับปรมต์ที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังได้ด้วย ดังคำกล่าวของพระพุทธโ摩สาจารย์ที่ว่า “ถึงพระลัมมาลัมพุทธเจ้าจะตรัสว่า ‘ภิกขุหง້าย บุคคลจำพวก ๑’ ดังนี้ เป็นต้น ก็จริงอยู่ ถึงอย่างนั้น เมื่อว่าโดยปรมต์แล้ว บุคคลaha มีอยู่ไม่”^{๓๒} ในทرسนะของ พระพุทธโ摩สาจารย์ ความหมายระดับลึกที่เราควรใช้เข้าไปหาก็คือความไม่มีตัวตน นั่นเอง ส่วนข้อความที่ “ใช้ความแล้ว” เป็นการเน้นให้เห็นว่าข้อความนี้ชัดเจนในตัว อยู่แล้ว (Self-evident) ไม่ต้องใช้ความหรือตีความเข้าไปหาความหมายอีก ๆ

มีอีกแห่งหนึ่งในอรรถกถามหานิเทศ พระพุทธโ摩สาจารย์ได้ให้คำนิยาม ความหมายของคำทั้งสองไว้ ดังนี้^{๓๓}

^{๓๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๔.

^{๓๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๔.

^{๓๓} ข.ม.อ. (บาลี) ๖-๗.

๑) **เนยยัตตะ :** “สมมุติวเสน เวทิตพุโพ เนยยัตโถ จตุตราเม ภิกขเว^{๑๗} วลาหกุปมา บุคคลาติอาทิสุ วิย” แปลความได้ว่า อรหณิคิรรไชความ (เนยยัตตะ) พึงทราบด้วยสามารถแห่งสมมติ ดังในพระโดยคเป็นต้นว่า “ภิกขุหงษ์หลาย บุคคล เปรียบด้วยวลาหก ๔ เหล่านี้”

๒) **นีตตตะ :** “สทุทวเสน เวทิตพุโพ นีตตตโถ รูปा ส�า คันธ่า^{๑๘} โภภูจพพา จ มโนรมาติอาทิสุ วิย” แปลความได้ว่า อรหณิคิรรไชความแล้ว (นีตตตะ) พึงทราบด้วยสามารถแห่งคัพท์ (เลียง) ดังในพระโดยคเป็นต้นว่า “รูป เลียง รส กลิน และโภภูจพพะ เป็นที่นิรโมยแห่งใจ”

จะเห็นว่า ท่านใช้คำว่า “สมมุติวเสน” และคำว่า “สทุทวเสน” เพื่อเน้นให้เห็น ความแตกต่างระหว่างภาษาหงษ์สองประเภทนี้ หมายความว่าภาษาแบบ “เนยยัตตะ” เป็นภาษาที่แสดงความหมายโดยยึดหลักแห่งสมมติ (conventional) หรือหลักแห่งการตกลงยอมรับร่วมกันของสังคม ส่วนภาษาแบบ “นีตตตะ” เป็นภาษาที่แสดงความหมายตรงตามคัพท์ (definitive) หรือมีความหมายชัดเจนตามถ้อยคำที่สืบทอดกما

ประเดิ่นที่นำตั้งคำถามก็คือ ทำไม่พระพุทธเจ้าถึงทำหนินผู้ที่สร้างความสับสน ระหว่างภาษาสองประเภทนี้ไว้อย่างแรงว่าเป็นผู้ “กล่าวตู้ตถาด” คือการทำภาษาแบบ “เนยยัตตะ” ให้กล้ายเป็นภาษาแบบ “นีตตตะ” หรือการทำภาษาแบบ “นีตตตะ” ให้กล้ายเป็นภาษาแบบ “เนยยัตตะ” เหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงทำหนินไว้เรื่องนี้น่าจะเกี่ยวโยงกับการบิดเบือนหลักการของพระพุทธศาสนา เช่น ข้อความที่ว่า “อตตตา หิ อตตโน นาโน” แห่งอนว่าถ้าเราใช้เกณฑ์ของท่านพระพุทธไม่สามารถเข้า มาจับ คำว่า “อตตตา” ในที่นี้เป็นเพียงภาษาประเภท “เนยยัตตะ” ซึ่งจะต้องได้รับการ “ไขความ ไม่สามารถยึดเอาความหมายตามตัวอักษรได้ อย่างไรก็ตาม มีนักวิชาการชาวตະวันตกและชาวอินเดียบางท่านได้แปลข้อความนี้ว่า “The Self is lord of the self”^{๑๙} แปลว่า อตตตาและเป็นนาถของอตตตา ความหมายว่า “อตตตา” ตัวแรกเป็น

ภาษาประ嵬ท “นีตัตตะ” แปลเป็นภาษาอังกฤษว่า “the Self” หรือ “the Great Self” (อัตตาใหญ่) ส่วนอัตตาตัวหลังคือคำว่า “อตุตโน” เป็นภาษาประ嵬ท “เนယยัตตะ” แปลเป็นภาษาอังกฤษว่า “the self” หรือ “the little self” (อัตตาเล็ก) มาถึงตรงนี้ นักวิชาการกลุ่มนี้จึงสรุปว่าพระพุทธศาสนาใช้ภาษาเกี่ยวกับอัตตา ๒ ระดับ คือ อัตตาปรมัตต์ และอัตตาสมมติ อัตตาที่สามารถยึดเอาเป็นที่พึ่งอย่างแท้จริงได้คือ อัตตาปรมัตต์

ข้อความในมหาปรินิพพานสูตรที่ว่า “อตุตทีปा วิหาร อตุตสรณາ อนณูณูสรณາ...”^{๗๕} แปลว่า เครื่องหมายจะมีตนเป็นแกะ จนมีตนเป็นที่พึ่ง อย่ามีสิ่ง อื่นเป็นที่พึ่ง ข้อความนี้ก็เข่นเดียวกัน มักจะถูกอ้างในฐานะเป็นข้อความแบบนีตัตตะ เพื่อยืนยันว่าพระพุทธศาสนายอมรับว่ามีอัตตาในระดับสูงสุด ดังที่บางท่านแปลเป็น ภาษาอังกฤษว่า “taking self as a lamp, taking self as a refuge”^{๗๖} (จงยึด อัตตาเป็นประทีป ยึดอัตตาเป็นที่พึ่ง) ถ้ายึดตามเกณฑ์ของพระพุทธโภล沙จารย์ ข้อความนี้ก็เป็นเพียงภาษาประ嵬ทเนยยัตตะเท่านั้น การสอนให้มีตนเป็นแกะ และมีตนเป็นที่พึ่งในที่นี่ ก็คือการสอนให้แต่ละคนพึงการกระทำและกำลังความ สามารถของตน ไม่ให้ฝากรชีวิตไว้กับอำนาจจดจำบันดาลภัยนอก

ภาษา ๒ ประ嵬ทในพระพุทธศาสนาหมาย

คำว่า “เนยารตะ” (เนยยัตตะ) และ “นีตารตะ” (นีตัตตะ) เป็นคำที่ปรากฏใน พระสูตรของฝ่ายมหายานอย่างดาวเด่น ทั้งนี้อาจจะเป็นเพราะว่าชาวพุทธฝ่าย มหายานเน้นหนักในการตีความหลักธรรมให้สอดคล้องกับบุคคลมัยและบริบททาง สังคมอยู่ตลอดเวลา ดังนั้น คำทั้งสองนี้จึงมีบทบาทสำคัญในฐานะเป็นเครื่องมือ ตีความหลักธรรม อย่างไรก็ตาม พระสูตรมหายานที่น่าจะให้ความหมายของคำว่า

^{๗๕} ท.ม. (บาลี) ๑๐/๑๖๔/๙๗.

^{๗๖} อ้างใน W. Rahula, **What the Buddha Taught** (Bangkok: Haw Trai Foundation Bangkok, 1999), p. 60.

“เนยารถะ” และ “นีตารถะ” ได้ชัดเจนที่สุด คือ ข้อความใน “อักษยมตินิรเทศสูตร” ตั้งข้อความที่ว่า

ถ้าถามว่า อะไร คือ พระสูตรที่ไขความแล้ว (นีตารถะ) อะไร คือ พระสูตรที่ควรไขความ (เนยารถะ) พระสูตรที่สอนสมมติสัจจะ เรียกว่า พระสูตรที่ควรไขความ พระสูตรที่สอนปรมัตถสัจจะ เรียกว่า พระสูตรที่ไขความแล้ว

พระสูตรที่สอนด้วยคำและอักษรเป็นอันมาก เรียกว่าพระสูตรที่ควรไขความ พระสูตรที่สอนธรรมอันลึกซึ้ง เห็นได้ยาก เข้าใจได้ยาก เรียกว่าพระสูตรที่ไขความแล้ว

พระสูตรที่สอนผู้เป็นเจ้าของว่า ไม่ใช่เจ้าของ การอธิบายพระผู้เป็นเจ้าของด้วยคัพท์ต่าง ๆ เช่น อัตตา สัตว์ ชีวะ บุคคล เป็นต้น ซึ่งเกิดจากพระมนุษย์บุตรของพระมนุษย์ เป็นผู้กระทำการและมีประสบการณ์ เรียกว่าพระสูตรที่ควรไขความ พระสูตรที่สอนประตูแห่งวิโมกข์ ที่ว่างจากสิ่งทั้งหลาย ไม่มีเครื่องหมาย ไม่มีความปราถนา ไม่มีการปวงแต่ง ไม่มีการเกิด ไม่มีชาติ ไม่มีสัตว์ ไม่มีบุรุษ ไม่มีบุคคล ไม่มีเจ้าของ เรียกว่า พระสูตรที่ไขความแล้ว^{๗๗}

ถ้าเรายึดตามเกณฑ์ของพระสูตรนี้ ความหมายของคำว่า “เนยารถะ” และ “นีตารถะ” ในฝ่ายมหายาน ก็ไม่ได้แตกต่างจากความหมายในฝ่ายเดรา吠เตอย่างใด กล่าวคือหั้งสองฝ่ายต่างก็ใช้แนวคิดเรื่อง “สมมติสัจจะ” และ “ปรมัตถสัจจะ” เป็นเกณฑ์ในการแบ่งเมื่อونกัน

ในสันธินิรโมจนสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรของฝ่ายโยคاجาร ก็ได้ให้ความหมายในลักษณะเดียวกันว่า “ตัวอย่างของพระสูตรที่ไขความแล้ว (นีตารถะ) พึงทราบ จากคำสอนเรื่องศูนย์ตัวของพระตถาคต คำสอนหั้งหมดที่สอนเรื่องสัตว์ บุคคล

^{๗๗} Donald S. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", *Buddhist Hermeneutics* (Honolulu : University of Hawaii Press, 1988), p. 61.

หรือความมีอยู่ พึงทราบว่าเป็นคำสอนที่ควรไขความ (เนยารถะ)”^{๑๙}

ท่านจันทร์กิรติ ปราชญ์มหา yanani ก็ได้กล่าวไว้ในคัมภีร์ มัชยมกาวตาร ว่า “การตีความต้องยึดหลักว่า พระสูตรที่สอนสิ่งที่ไม่ใช่สัจธรรม เป็นพระสูตรที่ควรไขความ (เนยารถะ) พระสูตรที่มีความหมายเกี่ยวกับศูนย์ตา เป็นพระสูตรที่ไขความแล้ว (นีตราถะ)”^{๒๐} และว่า “แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะไม่มีลักษณะที่ปฏิสูติ แต่ก็ทรงสอนโดยใช้คำว่า ‘เรา’ ‘ของเรารา’ แม้ว่าธรรมทั้งหลาย จะไม่มีสภาพวะ (intrinsic nature) แต่ก็ทรงสอนว่าธรรมเหล่านั้นมีอยู่ ในฐานะเป็นข้อความที่ควรไขความ (เนยารถะ)”^{๒๑} นอกจากนี้ ท่านจันทร์กิรติยังได้ทำหนินั้นที่สร้างความสัมปันธ์ระหว่างภาษาคัมภีร์ ๒ ประเภทคล้ายกับที่พระพุทธเจ้าทรงทำหนินี้ไว้ในพระไตรปิฎกของເග්‍රවາත ดังนี้

คนบางพวกมีข้อกังขาว่า คำสอนแบบใดหมายถึงสัจธรรม
คำสอนแบบใดมีความหมายตามเจตนาرمณ เ�ราะมีจิตใจอ่อนแอก
คนบางพวกจึงคิดว่า คำสอนที่ควรไขความ (เนยารถะ) เป็นคำสอนที่
ไขความแล้ว (นีตราถะ) เพื่อจะสะสางข้อกังขาระการถือเอาความเชื่อ
เหล่านั้นอย่างผิด ๆ โดยอาศัยการใช้เหตุผลและคัมภีร์ ท่านอาจารย์
(นาครชุน) จึงนิพนธ์คัมภีร์นี้ (มูลมัชยมกาการิกา)^{๒๒}

ท่านสองนะปะ (Tsong-kha-pa)^{๒๓} ปราชญ์มหา yanachawati เปตอมองต่างหาก ไปนิดหน่อยว่า การตีความคัมภีร์โดยอาศัยเกณฑ์ภาษา ๒ ประเภทเพียงอย่างเดียว ยังไม่เพียงพอต่อการทำความเข้าใจหลักธรรม เ�ราะแต่ละคัมภีร์ได้ให้เกณฑ์ การแบ่งภาษา ๒ ประเภทไม่เหมือนกัน ดังนั้น ทางที่ดีควรจะยึดเจตนาرمณใน

^{๑๙} Ibid., p. 62.

^{๒๐} Ibid., p. 64.

^{๒๑} Ibid., p. 62.

^{๒๒} Ibid., p. 64.

^{๒๓} ท่านสองนะปะ (Tsong-kha-pa) เกิดเมื่อ พ.ศ. ๑๘๐๑ เป็นนักปฏิรูปศาสนาชาวทิเบตผู้ยิ่งใหญ่ เป็นผู้ตั้งนิกายเกลุกปะ หรือนิกายมหาวากเหลือง และได้สร้างพระพุทธศาสนาให้หมดจดจากลัทธิพิธีต่าง ๆ

การแสดงธรรมแต่ละครั้งเข้ามาร่วมพิจารณาด้วย ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

วิธีการแบ่งแยกคำสอนที่ควรไขความ (เนยารถะ) กับคำสอนที่ไขความแล้ว (นีตราถะ) ตามที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ต่าง ๆ มีความขัดแย้งอยู่มากมาย....ดังนั้น บุคคลจะต้องค้นหาเจตนาของพระพุทธเจ้าโดยจริญรอยตามประชนูทั้งหลาย ผู้ได้รับการพยากรณ์จากพระพุทธเจ้าให้มาทำหน้าที่จำแนกความแตกต่างระหว่างคำสอนที่ควรไขความ กับคำสอนที่ไขความแล้ว ประชนูเหล่านั้นได้สร้างให้เห็นเจตนาของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับคำสอนที่ควรไขความ และคำสอนที่ไขความแล้ว พร้อมทั้งใช้เหตุผลมาแสดงให้เห็นข้อผิดพลาดในการตีความบางอย่าง และให้ข้อพิสูจน์ว่า คัมภีร์ใดมีข้อความที่ไขความแล้ว ซึ่งไม่เหมาะสมที่จะนำไปใช้ความอีก^{๒๓}

การเสนอให้นำเอาเจตนาของใน การแสดงธรรมของพระพุทธเจ้าเข้ามาประกอบในการตีความพุทธพจน์ของท่านสองขั้นปัจจุบัน จะจะเกิดจากความรู้สึกงุ่มงาคลับสนกับแนวการตีความที่อาจารย์รุ่นก่อน ๆ เดຍทำไว้ ต่อมาอาจารย์ชาบทิเบตอีกท่านหนึ่งชื่อว่า “ปันเชนฯ” (Pan-chen) ได้พัฒนาแนวคิดในการตีความของท่านสองขั้นปัจจุบัน โดยเสนอหลักการตีความคัมภีร์ไว้ ๕ ขั้นตอน ดังนี้^{๒๔}

๑) **ความหมายตามเจตนา** (intended meaning) หมายถึง ความหมายที่พระพุทธเจ้ามีพระประสงค์จะให้ผู้ฟังเข้าใจในการแสดงธรรมแต่ละครั้ง ความหมายในเงื่อนไขมีความแตกต่างหากหลายจุดไม่สามารถกำหนดให้แน่นอน ตามตัวได้ ทั้งนี้ก็ขึ้นกับอุปนิสัยและความต้องการที่แตกต่างหากหลายของคนฟัง

๒) **พื้นฐานแห่งเจตนา** (foundation of the intention) หมายถึง สัจธรรมอันเป็นพื้นฐานแห่งเจตนา หมายความว่า เมื่อได้กิตามที่พระพุทธเจ้า

^{๒๓} A.F. Thurman, **Tsong Kha-pa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence** (Princeton : Princeton University Press, 1984), p. 189.

^{๒๔} Donald S. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 55.

ตรัสรถึงสิงอันไม่เป็นจริงในระดับปรมัตถ์ พระองค์จะมีสัจธรรมหรือความจริงเป็นฐานรองรับอยู่ กล่าวคือสมมติสัจจะที่พระองค์แสดงนั้น เป็นความจริงที่ตั้งอยู่บนฐานของความจริงระดับปرمัตถ์อีกชั้นหนึ่ง

๓) **แรงจูงใจ** (motive) หมายถึง วัตถุประสงค์ของพระพุทธเจ้าในการแสดงธรรมอันไม่เป็นจริงในระดับปرمัตถ์

๔) **เกิดความขัดแย้งถ้ายึดตามตัวอักษร** (contradiction if taken literally) หมายถึง ความขัดแย้งโดยการใช้เหตุผล ถ้าหากว่ารับเอาความหมายของข้อความนั้นตามตัวอักษรโดยไม่มีการตีความ หมายความว่า ข้อความนั้นเป็นข้อความที่ต้องตีความ (เนยาระ) ถ้าหากว่าเราถือเอาความหมายตามตัวอักษร จะเกิดความขัดแย้งในเบื้องของการใช้เหตุผลทันที

หลักการตีความ ๔ ขั้นตอนของท่านปั้นเซนฯ นี้ ดูเหมือนว่าจะสอดคล้องกับวิธีการที่ท่านจันทร์กิรติเคยใช้มาแล้วในการตีความคำว่า “จิตตามาตร” คำนี้นิภายในโยคจารเดย์ตีความไว้ว่า หมายถึง แนวคิดที่บอกว่าจิตเท่านั้นมีอยู่เพียงอย่างเดียว (mind-only) ส่วนรูปหรือโลกภายนอกเป็นการปรากฏตัวของจิตเท่านั้น (manifestation of mind) โดยอ้างข้อความลังกาตรวจสอบรูปที่ว่า “วัตถุภายนอกไม่ได้มีอยู่ เมื่อจะปรากฏให้เห็นว่ามีอยู่ก็ตาม จิตนั้นเองปรากฏตัวออกมาเป็นความหลากหลายของสรรพสิ่ง...เรากล่าวว่า (สรรพสิ่ง) เป็นเพียงจิตเท่านั้น”^{๒๕} ท่านจันทร์กิรติโถ่แย้งว่า นิภายในโยคจารตีความโดยไม่เข้าใจเจตนาرمณ์ของพระพุทธเจ้าในการใช้คำว่า “จิตตามาตร” พระองค์มีพระประสงค์จะปฏิเสธความมีอยู่ของรูปเพื่อให้คนที่ยังมีความยึดมั่นในรูปถอดความยึดมั่นลงเท่านั้น เมื่อพากษาคล้ายความยึดมั่นในรูปลงได้แล้วก็เป็นการง่ายที่จะสอนให้คล้ายความยึดมั่นในจิตต่อไป ถ้าเราใช้เกณฑ์การตีความของท่านปั้นเซนฯ มาจับวิธีการตีความของท่านจันทร์กิรติ จะได้ดังนี้

^{๒๕} Ibid., p. 54.

๑) **ความหมายตามเจตนาธรรม** คือข้อความที่ว่า “วัตถุภายนอกไม่มีอยู่” ซึ่งเป็นความหมายที่พระพุทธเจ้ามีพระประสงค์จะให้ผู้ฟังในขณะนั้นเข้าใจ

๒) **พื้นฐานแห่งเจตนาธรรม** ก็คือความหมายระดับลึกที่พระองค์มีพระประสงค์จะให้ผู้ฟังข้อความนี้เข้าใจในท้ายที่สุด ซึ่งก็คือธรรมทั้งปวงทั้งที่เป็นรูปและจิตคุณย์จาก “สวภาค” หรือภาวะที่มีอยู่เป็นอยู่โดยตัวของมันเอง (self-nature) แต่ในระดับสมมติปัญญาติทั้งวัตถุและจิตก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่

๓) **แรงจูงใจ** คือ พระประสงค์ของพระพุทธเจ้าในการปฏิเสธความมีอยู่ของรูปในข้อความนี้ ก็เพื่อให้บุคคลผู้ยึดมั่นถือมั่นในรูปได้คลายความยึดมั่นถือมั่นในรูปเสีย เมื่อคลายความยึดมั่นถือมั่น (ในรูป) ได้แล้ว สาวกเหล่านั้นจึงจะสามารถเข้าใจได้ว่าเมจิตก์ไม่ได้มีอยู่ในตัวของมันเอง (สวภาค) และจึงจะรู้แจ้งในสัจธรรม คือความเป็นคุณย์ตาของสรรพสิ่งในในจักรวาล

๔) **เกิดความขัดแย้งถ่ายทอดตามตัวอักษร** คือ ถ้าเรายึดถือตามตัวอักษรว่าวัตถุภายนอกไม่มีอยู่จริง ๆ ตามข้อความในพระพุทธพจน์ข้างต้น จะก่อให้เกิดความขัดแย้งกับข้อความอื่น ๆ ที่ในพระสูตรเดียวกัน (ลังกาตราสูตร)

รวมความว่า พระพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเถรวาทและมหาayan มองว่าข้อความในพุทธธรรมแบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือ ข้อความแบบ “เนยารถะ” และข้อความแบบ “นีตรารถะ” ข้อความประเภทแรก คือ “เนยารถะ” หมายถึง ข้อความที่ควรใช้ความ หรือควรตีความ เป็นข้อความที่เกี่ยวกับความจริงระดับสมมติที่ชาวโลกยอมรับกัน เช่น คำสอนเรื่องลัตต์ บุคคล ตัวตน เรายา เป็นต้น ส่วนข้อความประเภทที่สอง คือ “นีตรารถะ” หมายถึง ข้อความที่ใช้ความแล้ว หรือข้อความที่มีความชัดเจนในตัว ไม่ต้องอาศัยการตีความ เป็นข้อความที่แสดงความจริงระดับ ประมัตต์ เช่น คำสอนเรื่องอนัตตา นิพพาน และคุณยตา เป็นต้น อย่างไรก็ตาม จุดที่แตกต่างกันก็คือ นักคิดฝ่ายมหาyanนิกายมหาযมิกิ ได้พยายามนิยามความหมายของข้อความทั้งสอง ให้สอดคล้องกับจุดยืนนิกายของตน นั่นคือ ข้อความได้ก็ตามที่กล่าวถึงเรื่อง “คุณยตา” ถือว่าเป็นข้อความแบบ “นีตรารถะ” ส่วนข้อความ

อื่นนอกจากนี้ ถือว่าเป็นข้อความแบบ “เนยารถะ” หรือข้อความที่ควรใช้ความ การนิยามความหมายแบบนี้ ได้เป็นพื้นฐานให้กิจกรรมในการนำไปใช้พากษ์ คำสอน ในนิกายอื่น ๆ ที่ไม่ได้นั้นเรื่อง “ศูนย์ตา”

สรุป

แนวคิดเรื่องภาษา กับ การ ตี ค ว า ม ใน พ ร ะ พ ุ ท ร ศ า ส น า ทั้งฝ่ายเดร瓦ท และมหาyan ได้พัฒนาขึ้นมาท่ามกลางการได้เผชิญกับปัญหาความยุ่งยากในรูปแบบต่าง ๆ ในประวัติการเผยแพร่ศาสนาอันยาวนาน เช่น ความขัดแย้งกันเองของคำสอนบางอย่าง การค้นหาทรรศนะขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้า และความพยายามที่จะประยุกต์พุทธธรรมให้สอดคล้องกับบุคคลมัย เป็นต้น โดยสามารถสรุปประเด็นสำคัญๆ ได้ดังนี้

๑. ความสำคัญของภาษา : พุทธศาสนาทั้งในฝ่ายเดรวาทและมหาyan มีความเห็นสอดคล้องกันในเรื่องประสิทธิภาพของภาษา คือเห็นว่า ภาษาเป็นระบบสมมติอย่างหนึ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือสื่อสารความคิด ความรู้ และความต้องการระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ภาษาไม่ข้อจำกัดในแต่ที่ไม่สามารถสื่อให้เห็นสัจธรรมหรือความจริงได้ การยึดติดในภาษาว่าเป็นความจริงถือว่าเป็นอุปสรรคขัดขวางต่อการเข้าถึงความจริง ไม่ต่างอะไรกับคนที่หลงยึดເອานີ້ມື່ອທີ່ໄປຢັງดวงจันทร์ว่าเป็นดวงจันทร์ที่แท้จริง อย่างไรก็ตาม เมื่อภาษาจะมีความสามารถจำกัดแต่ภาษาถูกสามารถสื่อหรือชี้ทางให้คนเข้าถึงความจริงได้

๒. ภาษาคัมภีร์ ๒ ประเภท : พระพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเดรวาทและมหาyan มีความเห็นตรงกันว่า ภาษาที่ใช้ในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา มี ๒ ประเภท คือ ภาษาแบบ “เนยารถะ” และภาษาแบบ “นีตารถะ” ข้อความประเภทแรก คือ เนยารถะ หมายถึง ข้อความที่ควรใช้ความ หรือควรตีความ เป็นข้อความที่เกี่ยวกับความจริงระดับสมมติที่ชาโภกัยยอมรับกัน เช่น คำสอนเรื่องลัตต์ บุคคล ตัวตน เรายา เป็นต้น ส่วนข้อความประเภทที่สอง คือ นีตารถะ หมายถึง ข้อความที่ใช้ความแล้ว หรือ

ข้อความที่มีความชัดเจนในตัว ไม่ต้องอาศัยการตีความ เป็นข้อความที่แสดงความจริงระดับปรัมพ์ เช่น คำสอนเรื่องอหัตตา นิพพาน และคุณยতा เป็นต้น

๓. ภาษา กับ การตีความ ในฝ่ายเถรวาท : หลักธรรมในฝ่ายเถรวาทมีมัจฉะ มีปัญหาในการตีความคือหลักธรรมประเภทที่ต้องใช้ความ (เนยยัตตะ) เช่น ข้อความที่ว่า “อตตตา หิ อตตโน โนโถ” หรือข้อความที่ว่า “อตตหิป่า อตตสราณ อนัญญาณ...” เป็นต้น นักวิชาการชาวตะวันตกและชาวอินเดียในยุคก่อน ๆ มัจฉะยกເອາข้อความเหล่านี้มายืนยันความเชื่อเดิมของตนที่มีพื้นฐานมาจากศาส�팊ที่มีพระเจ้าว่าพระพุทธศาสนานี้ได้ปฏิเสธอัตตาในระดับสูงสุด เพราะพระพุทธศาสนาก็ได้ขึ้นในท่ามกลางวัฒนธรรมพราหมณ์-ฮินดู อัตตาที่พระพุทธศาสนาก็ได้ขึ้นในอย่างเดียวกับอัตตาของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู คือชีวatemann (Individual Self) แต่มีอัตتاอย่างหนึ่งที่พระพุทธศาสนายอมรับคืออัตตาสูงสุด อย่างเดียวกับปรามatemann (Universal Self) ของพราหมณ์-ฮินดู อย่างไรก็ตาม ถ้ายึดเกณฑ์ภาษา ๒ ประเภทของเถรวาทที่พระพุทธโมลารย์เสนอขึ้นมา ข้อความเหล่านี้ก็ถือว่าเป็นข้อความแบบ “เนยยัตตะ” เพราะพูดเรื่องสมมติบัญญัติคืออัตตาหรือตัวตนดังนั้น การตีความให้เป็นข้อความแบบ “นีตตัตตะ” ที่หมายถึงความจริงระดับปรัมพ์ จึงถือว่าอยู่ในข่ายแห่งการบิดเบือนหรือกล่าวตุ่นประตذاด

๔. ภาษา กับ การตีความ ในฝ่ายมหายาน : ลักษณะที่ขัดแย้งกันของคำสอนบางประการ เป็นปัญหาอย่างหนึ่งที่ชาวพุทธหลังสมัยพุทธกาล ได้เผชิญ ทำให้แต่ละนิกายพยายามหาทางออกด้วยการพัฒนาวิธีการตีความเฉพาะของตนขึ้นมา ชาวมหายานมองว่า สัจธรรมที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้เป็นสิ่งสากล ปราศจากความชัดแย้ง ภารกิจในการเผยแพร่ศาสนาของพระองค์ตั้งแต่ตรัสรู้จนถึงเสต็จดับขันธปรินิพพาน ก็คือการนำหลักสัจธรรมไปประยุกต์ให้เหมาะสม สอดคล้องกับสภาพปัญหา บริบทแวดล้อม ความต้องการ และอุปนิสัยอันแตกต่าง หลากหลายของหมู่สัตว์ ดังนั้น เมื่อพับคำสอนที่ดูเหมือนจะชัดแย้งกันเอง เราต้องนึกเสมอว่านั่นเป็นรูปแบบการแสดงธรรมด้วยอุบَاຍ หรือแบบ “เนยารถ” เรายัง

เข้าใจความหมายของข้อความเหล่านี้ได้อย่างถูกต้อง ก็ต่อเมื่อได้ทราบบริบท
แวดล้อมและเจตนาرمณ์ของพระพุทธเจ้าในการแสดงข้อความเหล่านั้น อย่างไร
ก็ตาม แนวคิดเรื่อง “อุบาย” ไม่ได้จำกัดขอบเขตอยู่เพียงการหาทางออกให้แก่
ข้อความที่ขัดแย้งกันเองเท่านั้น หากแต่ได้ขยายขอบเขตเข้าไปสู่ปัจมณฑลของการ
ต่อสู้ทางความคิดระหว่างนิกายด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งระหว่างนิกายมหาสมัยกับ
นิกายโยคอาจาร แต่ละนิกายต่างพยายามตีความแนวคิดของฝ่ายตรงข้ามว่าไม่ใช่
ธรรมะขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้า หากแต่เป็นคำสอนระดับพื้นฐานที่สมควร
ได้รับการตีความ นิกายโยคอาจารถือว่าคำสอนเรื่อง “จิตตามาตร” (จิตเท่านั้นมีอยู่)
เป็นภาษาประเภท “นีตารถะ” ส่วนนิกายมหาสมัยถือว่าคำสอนเรื่อง “คุณยตา” เป็น
ภาษาประเภท “นีตารถะ” ซึ่งมีความหมายซัดเจนในตัว ไม่มีการตีความอีกต่อไป

บรรณานุกรม

ก. ภาษาไทย

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาบาลี**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

มหามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา** แปล. ชุด ๑๑ เล่ม. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสัจธรรม. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๗.

พุทธทาสภิกขุ. **ธรรมะนำ ธรรมะโคลน**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ม.ป.พ.

ข. ภาษาอังกฤษ

Coomaraswamy, Ananda K. and Horner, I.B. **The Living Thought of Gotama the Buddha**. London: Cassell & Co.,Ltd., 1949.

Lamotte, Etienne. "Textual Interpretation in Buddhism," **Buddhist Hermeneutics** ed. By Donald S. Lopez, Jr., Honolulu : University of Hawaii Press, 1988.

Etienne Lamotte. **Samdhinirmocana Sutra : L'Explication des Mysteres**. Paris : Adrien Maisonneuve, 1935.

Lopez, Donald S. **Buddhist Hermeneutics**. Honolulu : University of Hawaii Press, 1988.

- Kalupahana, David J. **A History of Buddhist Philosophy.** Delhi : Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1994.
- Rahula, W. **What the Buddha Taught.** Bangkok: Haw Trai Foundation Bangkok, 1999.
- Suzuki, D.T. **Studies in the Lankavatara Sutra.** London : Routledge & Kegan Paul Ltd., 1972.
- Suzuki, D.T. **The Lankavatara Sutra.** Trans. London : Routledge & Kegan Paul Ltd., 1968.
- Thurman, A.F. **Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence.** Princeton : Princeton University Press, 1984

ปัญหาการตีความ ประเด็นคฤหัสถ์บรรลุพระอรหัตผล : ทำไม ต้องบวช ถ้าไม่บวช ทำไมต้องตาย โดย พระมหาธรรมะ ธรรมมาโล (นิธินุณยาก)*

๑. เกริ่นนำ: ประเด็นที่มาของปัญหา

คำกล่าวที่ว่า “คฤหัสถ์” ที่บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ คฤหัสถ์ผู้นั้น ยอมมีคติเป็น ๒ เท่านั้น ไม่เป็นอื่น คือ ต้องบวช หรือไม่ก็ต้องปรินิพพานในวันนั้น นั้นแหล่ “ไม่ล่วงวันนั้นไปได้เลย”^๑ ตามที่ปรากฏในมลินทปัญหานั้น ได้ทำให้เกิดคำถามว่า “ทำไม? ต้องบวชในวันนั้นเท่านั้น” และ “ถ้าไม่บวช ทำไม? คฤหัสถ์ที่บรรลุพระอรหัตผลจึงต้องตายในวันนั้นเช่นกัน” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การนำเสนอเหตุผลขึ้นมาองรับข้อเท็จจริงดังกล่าวว่า “เพศคฤหัสถ์ไม่สูบ มีภูมิหลาย ตាช้าและมีกำลังทรง” ฉะนั้น “เพศคฤหัสถ์จึงไม่อาจจะรองรับสภาพของพระอรหัตผล” ก็ทำให้ถูก ตั้งคำถามเช่นเดียวกันว่า “เป็นไปได้ หรือเป็นไปไม่ได้” และ “สมเหตุสมผล” หรือไม่?

* บ.ธ. ๖, พธ.บ., ศศ.ม., พธ.ด. (พระพุทธศาสนา) อาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

^๑ คำว่า “คฤหัสถ์” ในบริบทนี้ หมายถึง “ผู้ครองเรือน” ซึ่งยังต้องเกี่ยวข้องกับเรื่องกรรมอยู่ ดังจะเห็นได้จากญปุ่นเคราะห์ที่ว่า “คิทิพนธนานนิติ” การพนธนานนิ. กามา ทิ คิทิน พนธนานนิ” (ช.ส.อ. (บาลี) ๑/๔๔/๘๕, ช.อ.ป.อ. (บาลี) ๑/๑๐๐/๒๐๕)

^๒ คำว่า “บวช” ในที่นี้ หมายถึง บวชเป็นบรรพชิตในพระพุทธศาสนา ซึ่งได้แก่ ภิกษุ สามเณร ภิกษุณ尼 และสามเณรี (ม.ภ.ก. (บาลี) ๒/๑๙/๑๐๙)

^๓ คำว่า “วัน” นั้น นับตั้งแต่อรุณรุ่งของวันหนึ่งไปจนถึงอรุณรุ่งของอีกวันหนึ่ง.

^๔ มหามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (แบล), มลินทปัญหา (กรุงเทพฯ: มหามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑), หน้า ๓๗๔-๓๗๕.

กลุ่มพระเถระที่เห็นด้วยกับการให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าวนั้น ประกอบไปด้วยพระพุทธโฆษาจารย์^๙ พระธรรมปาลเถระ^{๑๐} พระอภิธรรมมาจารย์^{๑๑} และพระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวีโร)^{๑๒} แต่ในขณะที่พุทธศาสนาิกขุได้ออกมาชี้ให้เห็นว่า การอ้างเหตุผลในลักษณะดังกล่าวนั้น เป็นประดุจ “การอนุมาน” เท่านั้น^{๑๓} ซึ่งในความเป็นจริงแล้วมันเป็นไปไม่ได้ ซึ่งสอดรับกับปฐนี สำเริงราชย์ที่มองว่าเป็น “อนุมานปัญหา”^{๑๔} แต่ในขณะเดียวกัน นักวิชาการด้านพุทธศาสนาบางท่านก็มองว่า การให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าวดูประหนึ่งว่า “ไม่สมเหตุสมผล”^{๑๕} ซึ่งงานวิจัยบางชิ้นก็ระบุเอาไว้ว่าค่อนข้างจะไม่เห็นด้วยกับการให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าว เช่นกันว่า “คุณลักษณะเป็นพระอรหันต์แล้วต้องบวช แต่ไม่น่าจะตายหันที”^{๑๖}

การให้เหตุผลดังกล่าว ค่อนข้างจะสวนทางกับหลักการเดิม และดูประหนึ่งว่าจะไม่เห็นด้วยกับการให้เหตุผลของพระนาคเสน และกลุ่มพระเถระที่เห็นด้วยประเด็นที่นำสนใจก็คือว่าข้อมูลที่เกี่ยวกับการให้เหตุผลของพระนาคเสนดังกล่าวนั้น “ไม่ถูกต้อง ปราศจากข้อเท็จจริง และไม่สมเหตุสมผล” หรือว่า “ข้อมูลดังกล่าวนั้น เต็มไปด้วยข้อเท็จจริง” ซึ่งพระนาคเสนได้พยายามอย่างยิ่งที่จะให้เหตุผล ซึ่งการให้เหตุผล อาจจะสอดรับกับบริบทสังคมสมัยนั้น จึงทำให้พระยาเมลินท์ยอมรับได้

^๙ มหากรุวารชวิทยาลัย, ชั้นมปหภูภูกตา อรหणกตาขุทกนิกาย คณาจารย์รอมบุพ เล่มที่ ๑ ภาคที่ ๒ ตอนที่ ๕, พิมพ์ครั้งที่ ๔ (กรุงเทพฯ: มหากรุวารชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๓๐๑.

^{๑๐} พระธรรมปาลเถระ, มัชฌิมปัณณesaสังกิ谛 (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๐), หน้า ๑๐๘-๑๐๙.

^{๑๑} มูลนิธิลัทธิมปห์เชติกะ, ปรเมตถโซเชติกะ มหาอภิธรรมมัตตสังค Hegi ก บริเลทที่ ๕ เล่ม ๒ กัมมจตุกกะ-มรรค บัตติตจตุกกะ, พิมพ์ครั้งที่ ๓ (กรุงเทพฯ: ไทยรายวัน กราฟิค เพลท, ๒๕๕๗), หน้า ๓๐.

^{๑๒} พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวีโร ป.ธ.๙), วิมุตติรัตนมาลี เล่ม ๑ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๕๕), หน้า ๔๗-๔๘.

^{๑๓} พุทธศาสนาิกขุ, จดหมายจากส่วนโภกษ์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ม.บ.บ.), หน้า ๑๐๘.

^{๑๔} ขีณาสว่างปัญหา ปราภูอยู่ใน นิปปปัญจวรรค ซึ่งอยู่ในกัณฑ์ที่ ๕ อันเป็นกัณฑ์ที่ว่าด้วย “อนุมาน ปัญหา” ดูเพิ่มเติมใน ปรานี สำเริงราชย์, มิลินทปัญหา เล่มที่ ๓ (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชวนพิมพ์, ๒๕๕๑).

^{๑๕} สัมภาษณ์ ผศ.ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ, ๒๐ มีนาคม ๒๕๕๗.

^{๑๖} พระมหาชนินทร์ สุธรรม, “สมณเพศกับเบ้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปัชชญา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๔, หน้า ๑๗๐.

แต่เมื่อถึงจุดเปลี่ยนแห่งยุคสมัย จึงทำให้บางท่านยอมรับไม่ได้เกี่ยวกับการให้เหตุผลเช่นนั้นหรือว่าในความเป็นจริงแล้วเรารู้ตีความหรือให้เหตุผลในลักษณะใด จึงจะทำให้เกิดการยอมรับได้มากยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนจะเริ่มต้นด้วยการนำเสนอประเด็นที่ว่าด้วยข้อเท็จจริง ตามที่ปรากฏในคัมภีร์มูลินทปัญหา ก่อน เพื่อให้เกิดความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นมาและสารัตถะโดยละเอียด หลังจากนั้นจึงจะนำข้อมูลนี้ไปเป็นฐานในการวิเคราะห์ ในประเด็นต่างๆ ต่อไป

๒. ขณาสภาวะปัญหา หรือคิหรหัตตปัญหา: ความเป็นมา และสารัตถะ

เมื่อวิเคราะห์ถึงที่มาของประโยคคำพูดที่ว่า “คุณหัสดที่บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์คุณหัสดผู้นั้น ย่อมมีคติเป็น ๒ เท่ากัน ไม่เป็นอื่น คือ ต้องบัวช หรือไม่ก ต้องปรินิพพานในวันนั้นนั้นแหลก ไม่ล่วงวันนั้นไปได้เลย” มีปัญหาในแง่ของที่มา เป็น ๒ นัยด้วยกัน กล่าวคือ เอกสารบางเล่มอ้างว่าพระนาคเสนเป็นผู้กล่าว ประโยคนั้น^{๓๓} แต่บางเล่มก้อ้างว่า ลูกศิษย์ หรือประชาชนที่เกี่ยวข้องกับท่านเป็นผู้กล่าว^{๓๔}

อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้เขียนได้พิจารณาจากเนื้อความในลักษณะดังกล่าวนี้กลับพบว่า มีการกล่าวถึงใน “สภัญชัมมปัญหา”^{๓๕} ปนา米ตรรค อันเป็นประเด็นปัญหา หรือวรรณคดีถูกนำเสนอ ก่อน “ขณาสภาวะปัญหา”^{๓๖} หรือ “คิหรหัตตปัญหา”^{๓๗} ซึ่งในสภัญชัมมปัญหา^{๓๘} นั้นท่านได้ชี้ให้เห็นถึงคุณค่าและความสำคัญของพระภิกษุและ

^{๓๓} “Wenerable Nagasena, you say...” Bhikkhu Bodhi, The Questions of King Milinda (Candy: Buddhist Publication Society, ๒๐๐๑), p.๑๙.

^{๓๔} “Wenerable Nagasena, your people say...” T.W. Rhys Davids, The Questions of King Milinda Part II (Delhi: Indological Publishers & Booksellers, ๑๙๗๔), p.๙๖.

^{๓๕} เรื่องเดียวกัน อ้างแล้ว หน้า ๒๖๙-๒๗๓.

^{๓๖} ปราณี สำเริงราชย์, มูลินทปัญหา เล่มที่ ๓ (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชวนพิมพ์, ๒๕๔๑), หน้า ๔๗-๕๓.

^{๓๗} เรื่องเดียวกัน อ้างแล้ว หน้า ๓๗๔-๓๗๖.

^{๓๘} ดู “สภัญชัมมปัญหา” โดยละเอียดในภาคผนวก ก. หน้า ๒๖.

68

สามเณรหั้งในเชิง “สารัตถะ” และ “รูปแบบ” ด้วยเหตุนี้ อุบลากที่เป็นพระโสดาบันจึงควรกราบไหว้ ลูกรับพระภิกษุซึ่งมีฐานะเป็นเพียง “ปุถุชน” เหตุผลที่อุบลากคุณหัสด์ต้องทำเช่นนั้นก็ เพราะ “ความที่ภูมิของภิกษุเป็นของใหญ่ ความที่ภูมิของภิกษุเป็นของใหญ่” ไม่มีภูมิอื่นเลอมอัน ถ้าอุบลากโสดาบันกระทำให้เจ้งซึ่งพระอรหัตผล คติหั้งหลาย ๆ อย่างเท่านั้น คือ ต้องปรินิพพานในวันนั้น หรือ ต้องเข้าถึงความเป็นภิกษุในวันนั้นจึงจะได้ เพราะว่าบรรพชานี้เป็นของใหญ่ เป็นของบริสุทธิ์ เป็นของถึงซึ่งความเป็นของสูง คือ ภูมิของภิกษุ”

ฉะนั้นจากการศึกษาเกี่ยวกับประเพดพชั่งตัน จะพบว่า มีที่มาใน ๒ จุด กล่าว
คือใน “ເສດຖະກິບມປ້າຍຫາ” และ “ອືນາສວກາມປ້າຍຫາ” ซึ่งที่มานั้น พระนาคเสนเป็น
ผู้กล่าว มีใช่สานุศิษย์ดังที่ตำราบางเล่มอ้าง แต่ประเด็นสำคัญก็คือ ປ້າຍຫາทั้งสอง
ข้อนั้นมีความสัมพันธ์กันอย่างไร?

จากการคึกคิ้งพูดว่า ใน “เสภูฐีรัมมปัญหา” พระยาเมลินท์ยอมรับเหตุผล และแสดงความชื่นชมที่พระนาคเสน่สามารถแก้ปัญหาโดยการพยายามจะซึ่งให้เห็นถึงคุณค่าและความสำคัญของภิกษุทั้งในเชิง “สารัตถะ” และ “รูปแบบ” และก็ยอมรับว่า “ภูมิของภิกษุเป็นของใหญ่ ความที่ภูมิของภิกษุเป็นของใหญ่ลัลย์ ไม่มีภูมิอื่นเสมอแน่น ถ้าอุบากโสดาบันกระทำให้แจ้งซึ่งพระอรหัตผล ดูทั้งหลาย ๒ อาย่างเท่านั้น คือ ต้องปรินิพพานในวันนั้น หรือ ต้องเข้าถึงความเป็นภิกษุในวันนั้นเจึงจะได้ เพราะว่าบรรพชานี้เป็นของใหญ่ เป็นของบริสุทธิ์ เป็นของถึงซึ่งความเป็นของสูง คือ ภูมิของภิกษุ”

ใน “ขีณาสวภawanปัญหา” หรือ “คิทิอรหัตตปัญหา” พระยามิลินท์กลับได้นำประเด็นตามที่ปรากฏใน “สกุลธัมมปัญหา” ในประเด็นที่ว่า “ถ้าอุบากล索ดานบันกระทำให้เจ็บซึ่งพระอรหัตผล คติทั้ง ๒ อย่างเท่านั้น คือ ต้องนิพพานในวันนั้น หรือต้องเข้าถึงความเป็นภิกษุในวันนั้นจึงจะได้” มาตั้งประเด็นใหม่ว่า “คฤหัสถ์ที่บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ คฤหัสถ์ผู้นั้น ยอมมีคติเป็น ๒ เท่านั้น ไม่เป็นอื่น คือต้องบวช หรือไม่ก็ต้องปรินิพพานในวันนั้น ไม่ล่วงวันนั้นไปได้เลย” หลังจากนั้น จึง

ได้ถามพระนาคเสน่าว่า “ถ้าในวันนั้น ไม่อาจได้อาจารย์ หรืออุปัชฌาย์ หรือบาทร และจีวร ท่านผู้เป็นพระอรหันต์นั้นจะบวชเอง หรือล่วงเลยวันนั้นไป พระอรหันต์ผู้มีทัทรูปใดรูปหนึ่งพึงมาบวชให้ จะได้หรือไม่? หรือล่วงเลยวันนั้นไปแล้วจึงจะปรินิพพาน จะได้หรือไม่?”

พระนาคเสนอตอบว่า “ขอถวายพระพร พระอรหันต์นั้น ไม่อาจบวชเองได้ เมื่อบวชเองแล้วก็ย่อມถึงความเป็น ไถลังวาส (ปลอมบวช) ทั้งไม่อาจล่วงเลยวันนั้นไปได้ จะมีพระอรหันต์รูปอื่นมาก็ตาม ไม่มีก็ตาม ท่านจะต้องปรินิพพานในวันนั้นแน่นอน”

พระยาภิมิlinที่ได้ยังว่า “พระคุณเจ้า ถ้าอย่างนั้น พระอรหัตผลย่อມเป็นเหตุคร่าวีวิต คือเป็นเหตุให้บุคคลผู้บรรลุต้องเป็นผู้สิ้นชีวิต”

พระนาคเสนอตอบว่า “ขอถวายพระพร เพศคฤหัสถ์ไม่สบ เพราะความที่ไม่เป็นเพศไม่สบ เป็นเพศที่ธรรมกำลัง คฤหัสถ์ที่บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์จึงต้องบวชในวันนั้นนั้นเทียว หรือไม่ก็ต้องนิพพานในวันนั้นข้อนี้ หาใช่โทษของพระอรหัตผลไม่ ความเป็นเพศธรรมกำลังนี้ เป็นโทษของเพศคฤหัสถ์นั้นเทียว” หลังจากนั้น พระนาคเสนอจึงได้ยกอุปมา^{๗๗} มาหลายประเด็นเพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่า “เพศคฤหัสถ์นั้นมีกำลังธรรม จึงไม่สามารถรองรับพระอรหัตผลได้”

จากข้อเท็จจริงที่พระนาคเสนอได้สนทนากับพระยาภิมิlinที่ พร้อมทั้งการอ้างเหตุผลเพื่อยืนยันข้อเท็จจริงนั้น ได้ทำให้เกิดการตั้งถามในประเด็นหลัก ๆ คือประเด็นปัญหาที่ว่า “คฤหัสถ์บรรลุพระอรหัตผล: บวช... ทำไม ทำไม ต้องบวช ประเด็นปัญหาที่ว่า “ถ้าคฤหัสถ์บรรลุพระอรหัตผลแล้วไม่บวชจะต้องนิพพานหรือตาย” และวิเคราะห์เร่งจุใจ เกี่ยวกับการให้เหตุผล (โดยอ้อม) ในประเด็นที่ว่า เพระสาเหตุใด? พระนาคเสนอจึงต้องกล่าวว่า “คฤหัสถ์บรรลุพระอรหัตผล ต้องบวชในวันนั้นถ้าไม่บวช จะต้องตายภายในวันนั้น”

ประเด็นทั้ง ๓ นั้น ผู้เขียนจะนำเสนอโดยลำดับดังต่อไปนี้

^{๗๗} ดูรายละเอียดของอุปมาอุปมัย และ “จีณาสวภาษปัญหา” โดยละเอียด ในภาคผนวก ๊. หน้า ๒๘.

๗. ประเด็นปัญหาว่า คฤหัสถ์บรรลุพระอรหัตผล: บวชทำไม ทำไมต้องบวช

จากการนำเสนอภาพรวมที่เกี่ยวกับเนื้อหาในเบื้องต้น ทำให้เกิดคำถามว่า เมื่อคฤหัสถ์ได้บรรลุพระอรหัตผลแล้ว มีเหตุผลใด? ที่จะต้องบรรพชาอุปสมบท เป็นพระภิกษุ และภิกษุณี ซึ่งเหตุผลที่พระนาคเสนอยา管理局ที่จะชี้นำในคราวตوب คำถาก็คือ “พระเพศคฤหัสถ์นั้นกำลังตា และอ่อน อีกทั้งเต็มไปด้วยความไม่สงบ แต่เพศแห่งสมณะนั้นเป็นเพศที่ยิ่งใหญ่ สูงส่ง จัดได้ว่าเป็นอุดมเพศ และหมายแก่ การรองรับคุณธรรมขั้นสูงสุด ซึ่งได้แก่ พระอรหัตผล”

นอกจากนี้ พระพุทธโมลาการย์^{๒๐} พระอัมมປาลเถระ^{๒๑} พระคัมภีร์สาย อภิธรรม^{๒๒} และพระมหาโมลี (วิลาส ญาณวีโร)^{๒๓} ได้สนับสนุนแนวคิด และการให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าว ซึ่งสิ่งที่สามารถจะยืนยันสมมติฐานของพระเถระ รุ่นหลังๆ ได้นั้นก็คือ การมองว่า สมณเพศนั้นเป็นเพศสูงสุด และพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า พระอนุพุทธเจ้า และพระอริยสาวกล้วนดำเนินอยู่บนสถานะ ของความเป็นพระภิกษุทั้งสิ้น จะนั่น จึงมีความชอบธรรมที่จะอนุมาน (Inference) ด้วย “เหตุผลเชิงประจำษ” ว่า คฤหัสถ์ที่บรรลุพระอรหัตผลจึงมีความ “จำเป็น” อย่างยิ่งที่จะต้องดำเนินตนให้สอดคล้องกับบุคคลเหล่านั้น ซึ่งอาจจะเป็นความ สอดคล้องในแบบ “รูปแบบ” และ “ลักษณะ” ของบุคคลที่ได้ชื่อว่าเป็น “พระอรหันต์” ดังที่จะเห็นได้จากการที่นักคิดกลุ่มนี้พยายามจะนำกรณีของนางเขมาเรีย^{๒๔}

^{๒๐} มหาภูราชวิทยาลัย, รัชมปหภูรูปกา บรรณาธิการ บรรณาธิการ คณาจารย์ ล่มที่ ๑ ภาคที่ ๒ ตอนที่ ๔, อ้างแล้ว, หน้า ๓๐๑.

^{๒๑} พระอัมมປาลเถระ, มัชฌิมปันโนเสนาสูรීกा อ้างแล้ว, หน้า ๑๐๘-๑๐๙.

^{๒๒} มูลนิธิสังฆมณฑลติkit, ปรมาจารย์ติkit, มหาภูรูปกา ปริเจทที่ ๕ เล่ม ๒ กัมมจตุกกะ- มรณปัตติจตุกกะ, อ้างแล้ว, หน้า ๓๐.

^{๒๓} พระพรมโมลี (วิลาส ญาณวีโร ป.ธ.๙), วิมุตติรัตนมาลี เล่ม ๑ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๕๔๕๗, หน้า ๔๗๗-๔๘๓).

^{๒๔} มหาภูราชวิทยาลัย, รัชมปหภูรูปกา บรรณาธิการ บรรณาธิการ คณาจารย์ ล่มที่ ๑ ภาคที่ ๒ ตอนที่ ๔, อ้างแล้ว, หน้า ๓๐๑.

พระยลະ และอุดมเสนเสງจីបុទ្រ^{๒๔} ซึ่งเลือกบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุณีและพระภิกษุตามลำดับ ภายหลังที่ได้บรรลุพระอรหัตผลมาเป็นการกล่าวอ้างยืนยัน (Claims)

การกล่าวอ้างยืนยันในลักษณะดังกล่าว ก็อาจจะเกิดการถูกตั้งคำถาม 问 ยังว่า จำเป็นหรือไม่? ที่คุณหัสดีจะต้องมีความสอดคล้องกับพระพุทธเจ้า และพระอริยสั�วหัททายทั้งในแง่ของ “รูปแบบ” และ “สารตตະ” จะเป็นไปได้หรือไม่? ที่คุณหัสดีที่บรรลุพระอรหัตผลจะมีความสอดคล้องในแง่ของ “สารตตະ” (Substance)^{๒๕} เท่านั้น แต่อาจจะไม่สอดคล้องกันในแง่ของ “รูปแบบ” (Form) ภายนอก เช่น ไม่ต้องโภณพม หรือมีครีบะโล้น (มุณฑกภาโว) และไม่ต้องนุ่งเหลือง ห่มเหลือง (กัณฑกภาโว)

อย่างไรก็ตาม จากภาพรวมของการให้เหตุผลของพระนा�คเสนและพระเถระที่เห็นด้วยกับท่าน ทำให้พบว่า พระอรหัตผล “ไม่จำเป็น” และ “ไม่ผูกขาด” สำหรับ “เพศ” ทุกเพศสามารถบรรลุได้ไม่ว่าจะเป็นพื้นเพศ ซึ่งได้แก่ผู้หญิง และผู้ชาย หรืออุดมเพศซึ่งได้แก่พระภิกษุ สามเณร ภิกษุณี และสามเณรี แต่ภายหลังที่บรรลุพระอรหัตผลแล้ว คุณค่าภายในซึ่งได้แก่ “พระอรหัตผล” นั้น จะเป็นสิ่ง “จำเป็น” หรือ “ผูกขาด” หรือ “สิ่งสงวน” สำหรับบุคคลที่ได้เชื่อว่า เป็นภิกษุ สามเณร ภิกษุณี สามเณรีเท่านั้น แต่ไม่สามารถที่จะรองรับ หรือสนอง ตอบต่อเพศคุณหัสดี ปัญหาที่จะตามมาก็คือการนำประเด็นเรื่อง “เพศคุณหัสดี” มาอีนยันข้ออ้างข้างต้นนั้น อาจทำให้เกิดการถามแย้งเพิ่มเติมว่า มีหลักฐานอื่นมาสนับสนุนหรือไม่? หรือว่า ข้ออ้างดังกล่าวเป็นการสรุปเกินความเป็นจริงหรือไม่?

อย่างไรก็ตาม เพื่อที่จะพิสูจน์ข้อเท็จจริงดังกล่าว ผู้เขียนได้วิเคราะห์หลักฐานตามที่ปรากฏอยู่ในคัมภีรพระไตรปิฎกจะพบคำว่า “คุณหัสดีนั้นมีกำลังตា-

^{๒๔} มหามหาภูราชวิทยาลัย, ห้องปฏิบัติภูราชา (อภิสูตร ภาค) (กรุงเทพฯ: มหามหาภูราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๒๖.

^{๒๕} สารตตະ หมายถึง มีสภาพจิตที่ปราศจากการดะ โหส และโมหะ และมีสภาพจิตหลุดพ้นไปจากอวิชชา ตัณหา อุปทาน สามารถมองเห็นถึงสรรพสิ่งที่เกิดขึ้นตามความเป็นจริง

และเป็นเพศที่คับแแคบ” หลายจุดด้วยกัน เช่น “บรรณาธิการคับแแคบ เป็นที่มาของชุลี...”^{๔๗} แต่ถึงกระนั้น เรายังสามารถแสวงหาที่มาของถ้อยคำเพื่อนำมายืนยัน “ข้อสรุป” ของพระนาคเสน และพระธรรมเหล่านั้นในประเด็นที่ว่า “สมณเพศเท่านั้น เป็นเพศที่เหมาะสมแก่การรองรับคุณธรรมซึ่งสูงสุดในทางพระพุทธศาสนา” แต่เรากลับพบชุดของถ้อยคำดังกล่าวปรากฏอยู่ในคัมภีร์มิลินทปัญหา คัมภีร์อรรถกถา ภูวิภา และคัมภีร์รุ่นหลัง

นอกจากนั้น คัมภีร์พระไตรปิฎก คัมภีร์อรรถกถา และภูวิภา ไม่ได้กล่าวอ้างว่า มีคุณลักษณะที่บรรลุพระอรหัตผลแล้วยังดำรงตนเป็นคุณลักษณะได้เกิน ๑ วัน และไม่ตาย หากแต่มีการกล่าวถึงบังก์จะมุ่งประเด็นไปที่การพยายามที่จะบวช หากแต่ไม่ได้บวช นั่นก็คือกรณีของนาย พาหิยะหารุจิยะ ซึ่งบรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ในช่วงเช้า และก็พยายามที่จะเสาะหาอวปถัครบิขารเพื่อให้พระพุทธเจ้าประทานการอุปสมบท แต่ในขณะที่กำลังเสาะหาจีวรในช่วงสาย^{๔๘} นางยักขี้ซึ่งผูกเริงกับนายพาหิยะในภาพก่อนได้เปล่งกายเป็นเมฆโขาวด้วยพาหิยะหารุจิยะตาย^{๔๙} และสาเหตุที่ทำให้นายพาหิยะหารุจิยะตายนั้น ก็มิได้เกิดจากสาเหตุที่เขามิสามารถหาจีวรได้ภายในหนึ่งวัน หากเกิดขึ้นมาจากกรรมเก่าที่เขาก็ได้กระทำต่อนางยักขี้ในภาพก่อน และประเด็นที่น่าสนใจก็คือ เขาตายในช่วงสายซึ่งเป็นช่วงที่พระพุทธเจ้าเสด็จกลับมาจากการบินทบาน

ฉะนั้น ประเด็นนี้จึงตอบได้ว่าเขามิได้ดำรงตนเป็นคุณลักษณะเกิน ๑ วัน อันเป็นข้อกำหนดดังที่ปรากฏในคัมภีร์มิลินทปัญหา ถึงกระนั้นก็มีการกล่าวถึงคุณลักษณะอีกสองท่าน กล่าวคือ อุตติยคุฑบดี และเสตุมาณพอาไว้ว่าได้บรรลุธรรมในขณะที่เป็นคุณลักษณะ เช่นเดียวกัน^{๕๐} แต่หลักฐานที่ ปรากฏนั้นมิได้กล่าวว่าหลังบรรลุ

^{๔๗} ท.ส. ๙/๔๗/๑๐๒, ม.ม. ๑๒/๒๓๗/๓๓๒, ส.น. ๑๖/๒๔๒/๔๒๓.

^{๔๘} มหามหาภูราชนิเวศน์ ธรรมชาติวิทยาลัย อรรถกถาชุทธกนิกร คณาจารย์บุพเพ เล่มที่ ๑ ภาคที่ ๒ (กรุงเทพฯ: มหามหาภูราชนิเวศน์ ๒๕๕๓), หน้า ๓๓.

^{๔๙} ช.อ. (ไทย) ๒๕/๑๐/๑๙๖. ดูเพิ่มเติมใน มหามหาภูราชนิเวศน์ ธรรมชาติวิทยาลัย ปรัมัตถ์ที่ปนี อรรถกถาชุทธกนิกร อุทา攘 เล่มที่ ๑ ภาคที่ ๓ (กรุงเทพฯ: มหามหาภูราชนิเวศน์ ๒๕๕๓), หน้า ๑๕๕.

^{๕๐} อภ.ก. ๓๗/๘๗๗/๓๖๐.

อรหัตผลแล้วได้บวชหรือไม่? ส่วนคุณหัสดีท่านอื่นๆ ตามที่ปรากฏในคัมภีร์ว่าได้บรรลุพระอรหัตผล คือ สัณติมหาอามาตรย^{๓๑} และพระเจ้าสุทโธทนา^{๓๒} “ได้เลือกที่จะนิพพานหรือตายในทันทีที่บรรลุอรหัตผลแล้ว ส่วนนางเขมาเกรี พระยลัง และอุคคสีหูจิบุตร ก็เลือกที่จะบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกขุณี และพระภิกขุตามลำดับ ภายหลังที่ได้บรรลุพระอรหัตผล

ฉะนั้น เมื่อกล่าวโดยสรุปแล้ว จากการศึกษาคัมภีร์ต่าง ๆ เกี่ยวกับที่มาของประเด็นที่ว่าคุณหัสดีบรรลุพระอรหัตผลแล้วต้องบวชภายในวันนั้น และคุณหัสดีที่บรรลุพระอรหัตผลแล้วยังสามารถดำรงตนเป็นคุณหัสดีเกิน ๑ วัน และไม่ตายพบว่า ไม่มีกรณีใด หรือหลักฐานใดที่กล่าวถึง หรือกล่าวพาดพิงถึงประเด็นนี้จนสามารถนำมาเป็นข้อมูลในการวิเคราะห์และตีความได้ แต่ถ้าถามว่า เมื่อไม่มีคัมภีร์ชั้นต้นที่สามารถจะยืนยันสิ่งที่พระนा�คเสน และพระธรรมรุ่นหลังได้นำเสนอประเด็นเหล่านี้เอาไว้ และประเด็นที่พระธรรมรุ่นหลัง ๆ ได้พยายามที่จะนำกรณีศึกษามายืนยันข้ออ้างตามที่ตนเชื่อถือ เพื่อให้เกิดความสมเหตุสมผลนั้น ได้ทำให้เกิดคำถามตามมาว่า การอนุมานของท่านเหล่านั้น เป็นการอนุมานเกินเลยข้อเท็จจริงจากหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าหรือไม่? เพราะว่าเหตุผลที่พระธรรมเหล่านั้นนำมาอ้าง นอกจากจะนำข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์มาอ้างว่า พระพุทธเจ้า และเหล่าอริยสาวกดำรงชีวิตอยู่ได้ เพราะเป็นสมณเพศแล้ว ผู้เขียนมองว่ายังไม่มีเหตุผลอื่นซึ่งมีน้ำหนักเพียงพอที่จะสามารถพิสูจน์และยืนยันข้อเท็จจริงดังกล่าวได้อย่างชัดเจนว่า “พระแห่ใด? คุณหัสดีที่บรรลุพระอรหัตผลจึงต้องบวช”

อย่างไรก็ตาม เมื่อเรามีความสามารถแสวงหาเครื่องมือที่สามารถยืนยันในประเด็นที่ว่า “คุณหัสดีที่บรรลุพระอรหัตผลจะต้องบรรพชาอุปสมบทในวันนั้น เท่านั้น” ได้ สิ่งที่น่าวิเคราะห์ก็คือว่า มีชุดความคิดใด หรือการอ้างเหตุผลใดที่

^{๓๑} มหาภูราชนิพัทธ์, ประดิษฐ์ปัน, อรรถกถาขุทกนิกาย อุทาń, เล่มที่ ๑ ภาคที่ ๓ (กรุงเทพฯ: มหาภูราชนิพัทธ์, ๒๕๕๗), หน้า ๑๕๖.

^{๓๒} มหาภูราชนิพัทธ์, อรรถกถาขุทกนิกาย ชาดก เล่มที่ ๓ ภาคที่ ๑, พิมพ์ครั้งที่ ๔ (กรุงเทพฯ: มหาภูราชนิพัทธ์, ๒๕๕๗), หน้า ๑๙๖.

สามารถเป็นข้อมูลเชิงเอกสารชั้นต้น ซึ่งมีน้ำหนักเพียงพอในการนำมาเป็นพยาน แวดล้อมเพื่อชี้ให้เราได้ประจักษ์ด้ว “เป็นไปได้” (Probability) ที่ “คุณลักษณะบรรลุพะอุหัตผลแล้ว ‘น่าจะ’ ทำให้เข้าบรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกษุ”

จากการศึกษาวิเคราะห์หลักคำสอน หรือพุทธพจน์ที่สามารถทำให้ตอบ คำถามประเด็นดังกล่าวนั้น ผู้เขียนเห็นว่า ชุดของการให้เหตุผลที่ดีที่สุดชุดหนึ่ง ซึ่งน่าจะมีน้ำหนักเพียงพอต่อการตอบปัญหาดังกล่าวก็คือ ประเด็นที่ว่าด้วย “หลักอภพพฐานะ” และประเด็นที่ว่าด้วย “หลักฐานะและอุฐานะ”

๑) ประเด็นที่ว่าด้วยอภพพฐานะ

คำว่า “อภพพฐานะ” หมายถึง “ฐานะที่เป็นไปได้ หรือสิ่งที่เป็นไปได้” หรือ “ฐานะที่ไม่สมควร” ซึ่งหากจะวิเคราะห์จากคัมภีร์ก็คือ^{๓๓}

- (๑) กิจขุขีนาสพไม่สามารถที่จะแกล้งปลงสัตว์จากชีวิต
- (๒) กิจขุขีนาสพไม่สามารถที่จะลักทรัพย์ อันเป็นส่วนแห่งความเป็นอยู่โดย
- (๓) กิจขุขีนาสพไม่สามารถที่จะเสพเมตุนธรรม
- (๔) กิจขุขีนาสพไม่สามารถที่จะพูดเท็จหั้งหڑ္โคง
- (๕) กิจขุขีนาสพไม่สามารถที่จะกระทำการสั่งสมบริโภคความเหมือนเมื่อครั้งยังเป็นคุณลักษณะ

จากหลักฐานตามที่ปรากฏข้างบนนี้ ได้ชี้ให้เห็นความจริงที่ชัดเจนประการหนึ่งก็คือ เมื่อบุคคลผู้ใดซึ่งอว่าเป็นพระภิกขุขีนาสพ หรือคุณลักษณะ ซึ่งมีแบ่งมุ่ม “เชิงสารัตถะ” ที่สอดรับกัน กล่าวคือ ปราศจากอวิชชา ตัณหา อุปahan หั้งมวล จึง “เป็นไปได้” ที่กลุ่มบุคคลหั้งสอง จะหวนกลับไปเสพเมตุนธรรม หรือดำเนินชีวิตโดยการบริโภคความ เช่นเดียวกับพฤติกรรมที่เคยกระทำ หรือแสดงออกในคราวเป็นคุณลักษณะ สาเหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่าสภาพจิตได้หลุดพ้นจากการครอบงำ หรือความประณานความสุขในเชิงโลภิยะ ซึ่งได้ชี้อว่าเป็น “ความสุข”

^{๓๓} ท.ป. (ไทย) ๑๙/๒๘๗/๒๒๑๖.

และสภาพจิตใจเข้าไปลึมรสสุขที่เกิดจากการหลุดพ้นจากกิเลส ซึ่งได้ชื่อว่าเป็น “วิมุตติสุข” แทน ซึ่งความสุขประเภทนี้ถือได้ว่าเป็นความสุขอย่างยิ่ง (ประมาณ ลุ้ง) อันเป็นความสุขแท้จริงโดยไม่ต้องอาศัยการปruzแต่งทางจิต ขณะนั้น จึงเป็นไปไม่ได้ หรือไม่มีโอกาสที่จะเป็นไปได้ที่คุณหัสด์ที่บรรลุพระอรหัตผลจะย้อนกลับไปล้มผ้า กับวิถีชีวิตของคุณหัสด์เช่นเดิมอีก

ประเด็นปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือว่า หากเรายอมรับได้ว่า คุณหัสด์ที่บรรลุพระอรหัตผลไม่สามารถทำสิ่งต่อไปนี้ได้อย่างแน่นอน กล่าวคือ ไม่จะใจปลงสัตว์จากชีวิต ไม่ลักทรัพย์ ไม่เสพเมตุน ไม่พูดเท็จ และไม่บริโภคกาม ดังที่ได้กล่าวข้างต้น แต่จะเป็นไปได้หรือไม่ว่า เขายสามารถทำสิ่งอื่นๆ หรือกิจกรรมอื่นๆ ได้นอกจากที่ได้กล่าวแล้ว คัมภีร์กถาวัตถุได้พยายามที่จะอุดช่องโหว่ในประเด็นนี้ เช่นเดียวกัน โดยได้ชี้ให้เห็นเพิ่มเติมว่า “ไม่พึงกล่าวว่า พระอรหันต์เสพเมตุน ธรรม พึงยังเมตุนธรรมให้เกิดขึ้น พึงนอนที่นอนอันเบียดเสียดด้วยบุตร พึงใช้ผ้ากาลิกละจุรนจันทน์ พึงหัดทรงดอกไม้ข่องห้อม และเครื่องลุบไปลึพึงยินดีเงินทอง พึงรับแพะ แกะ ไก่ สุกร พึงรับช้าง วัว ม้า ลา พึงรับนกกระกาหนกดุ่ม และหงส์นกยูง พึงทรงเกี้ยว (เครื่องประดับมวยผม) มีข้าวอันเหลือง พึงทรงผ้าขาว มีชายยา เป็นผู้รองเรือนตลอดชีวิต”

จากหลักฐานข้างบนที่ได้ยกมาดำเนินเรื่องนั้น ได้กล่าวเป็นสิ่งที่พยายามจะตอกย้ำมากยิ่งขึ้นว่า เมื่อคุณหัสด์ที่ได้บรรลุพระอรหัตผลแล้วย่อมเป็นประเด็นที่เป็นไปไม่ได้ที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับพุทธิกรรม หรือวิถีชีวิตที่เคยแสดงออก หรือแนวทางที่คุณหัสด์ทัวไปในสังคมโลกพากันดำเนินชีวิตหรือปฏิบัติกันในแต่ละวัน ซึ่งเป็นที่นำเสนอไว้ว่า พระพุทธเจ้าได้ทรงซึ่งให้บิดาของพระยະสเม่อครรัชที่บรรลุธรรม ในขณะเป็นคุณหัสด์ได้ทราบว่า “คหบดียสกุลบุตรได้เห็นธรรมด้วยญาณหัสนะ ได้รู้แจ้งแล้ว จิตพันแレ็วจากอาสวะหั้งหลาย ยสกุลบุตรไม่ควรจะกลับไปเป็นคุณหัสด์ ที่บรรลุพระกาม ประดุจดังที่เคยประพฤติในเมื่อครรัชที่ยังเป็นคุณหัสด์”

๒) ประเด็นที่ว่าด้วยฐานะ และอุดมคติ

คำว่า “ฉันะ และอุฉันะ” นี้ ปรากฏชัดอยู่ใน “ทสพลญาณข้อที่ ๑๐” ซึ่งมีเนื้อหาที่ว่า “ฉันาสูนาญาณ” ซึ่งหมายความว่า “พระปริชากำหนดฉันะ คือสิ่งที่เป็นไปได้ เช่น ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว และอุฉันะ คือ สิ่งที่เป็นไปไม่ได้ เช่น ทำดีได้ชั่ว ทำชั่วได้ดี”^{๓๕}

คำว่า “ฐานะ” และ “อุปฐานะ” ซึ่งหมายถึง “ความเป็นไปได้ และเป็นไปไม่ได้” นี้ ถือได้ว่าเป็นแนวคิดที่ใช้พิสูจน์ความจริง ซึ่งพระพุทธเจ้าฯได้ทรงใช้แนวคิดนี้พิสูจน์ว่า “อะไรที่เป็นไปได้ หรือเป็นไปไม่ได้” โดยพระองค์ได้พยายามที่จะชี้ให้เห็นถึงความจริงบางประการที่เกี่ยวกับเรื่องมุมดังต่อไปนี้ ก่อร่วมคือ

“กิจมุทั้งหลาย ข้อที่บุคคลผู้ถึงพร้อมด้วยทิฐิ จะพึงยึดถือสังหารไว้ ๆ โดยความเป็นภาพเที่ยง... เป็นสุข...เป็นตัวตนนั่น มีเช่นนี้ มิใช่โอกาสที่จะมีได้ แต่ข้อที่ปุณณจะพึงยึดถือลังหารไว้ ๆ โดยความเป็นภาพเที่ยง... เป็นสุข...เป็นตัวตนนั่น เป็นจຸนະที่จะมีได้

ข้อที่บุคคลผู้ถึงพร้อมด้วยทักษิ จะพึงจำารดา... บิดา...พระ
อรหันต์นั่นมีใช้ฐานะ มีให้โอกาสที่จะมีได้ แต่ข้อที่บุกชันจะพึงจำ
จำารดา...บิดา...พระอรหันต์นั่น เป็นฐานะที่จะมีได้...

ข้อที่วิบากอันน่าประณาน น่าไดร์ น่าพอยใจ แห่งกายทุจริต...
วจิทุจริต... มโนทุจริต... จะพึงเกิดขึ้นนั้น มีใช้ฐานะ มีใช้โอกาสที่จะมีได
แต่ข้อที่วิบากอันไม่น่าประณาน ไม่น่าไดร์ ไม่น่าพอยใจ แห่งกายทุจริต...
วจิทุจริต... มโนทุจริต จะพึงเกิดขึ้นได้นั้น เป็นฐานะที่จะมีได...

ข้อที่บุคคลผู้มีความเพียบพร้อมด้วยกายทุจริต... วจิทุจริต... มโนทุจริต... เมื่อการแตกรถไป พึงเข้าถึงสุคติ โลก สวรรค์นั่น มีใช้ฐานะมีใช้โอกาสที่จะมีได้แต่ข้อที่บุคคลผู้พียบพร้อมด้วยกายทุจริต...

๓๙ พระราชมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสนาฉบับประมวลคัพท์, พิมพ์ครั้งที่ ๓ (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔), หน้า ๖๔.

วจีทุจริต... มโนทุจริต เมื่อแต่กากายตายไป พึงเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต
นรภนั้น เป็นฐานะที่จะมีได..."^{๓๖}

จากพุทธจนที่อ้างถึงความเป็นไปได้และเป็นไปไม่ได้ข้างต้นนั้น เราย่าจะสามารถสร้างตระรักษ์ที่สามารถยืนยันความเป็นไปได้ และเป็นไปไม่ได้ของแห่งมุ่งที่เกี่ยวกับประเด็น “คุหัสส์บรรลุพระอรหัตผล” ได้ดังนี้ว่า

ข้อที่คุหัสส์บรรลุพระอรหัตผลจะบรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกขุภายในหลังได้บรรลุพระอรหัตผลนั้นเป็นลิ่งที่เป็นไปได้ แต่ข้อที่คุหัสส์บรรลุพระอรหัตผล จะไม่ยอมบรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกขุภายในหลังได้บรรลุพระอรหัตผลนั้น หากแต่ยังใช้ชีวิตประดุจปุถุชนทั่วไปที่ปริโภคการ และครองเรือนนั้น เป็นลิ่งที่เป็นไปไม่ได้ ไม่ใช้ฐานะ และมิใช้โอกาสที่คุหัสส์ผู้บรรลุพระอรหัตผลจะทำได้

ประเด็นเกี่ยวกับแห่งมุ่งที่แสดงถึง “สิ่งที่เป็นไปไม่ได้” สิ่งที่น่าสนใจอีกมิติหนึ่งซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงชี้ให้เห็นก็คือ “ภิกขุทั้งหลาย พระราชา มหาอัมมาตย์ของพระราชา มิตร สหาย หรือญาติสายโลหิต จะพึงเชือเชญภิกขุผู้เจริญ ผู้กระทำให้มากซึ่งอริยมรรคอันประกอบด้วยองค์ ๙ ด้วยโภคตั้งห้วย เพื่อนำไปตามใจว่าบุรุษผู้เจริญ เชัญห่านมาเดิด ท่านจะนุ่งห่มผ้ากาลยาจะเหล่านี้ทำไม ท่านจะเป็นคนโล้นถือระเบื้องเที่ยวไม่ทำไม่ท่านจะลงลึกมาบริโภค และกระทำบุญเดิด ภิกขุผู้เจริญ ผู้กระทำให้มากซึ่งอริยมรรคอันประกอบด้วยองค์ ๙ นั้น จักลากสิกขากอมาเป็นคุหัสส์ ข้อนี้มีใช้ฐานะที่จะมีได้ ข้อนี้พราะเหตุไร เพราะว่าจิตที่น้อมไปในวิเวก โน้มไปในวิเวก โวนไปในวิเวก ตลอดกาลนานนั้น จักสึกออกมาเป็นคุหัสส์ ข้อนี้มีใช้ฐานะที่จะมีได้”^{๓๗}

การพิจารณาประเด็นที่ว่าด้วยเกณฑ์ตัดสินความจริงของ “สิ่งที่เป็นไปไม่ได้” หรือมิใช้โอกาสที่จะเป็นไปได้ และความเป็นไปได้ ดังกล่าวข้างต้นที่พระพุทธเจ้า

^{๓๖} อธ.เอก. (ไทย). ๒๐/๑๕๓/-๑๗๓/๓๔-๓๖.

^{๓๗} ส.ม. ๑๙/๒๕๖๐/๗๗.

ได้ใช้ตัดสิน อ้างอิง และยืนยันข้อมูลบางอย่างนั้น น่าจะเป็นเครื่องมือสำคัญในการทำให้เราได้ใช้เป็น “มาตรฐาน” ว่า เพาะเหตุใด? คฤหัสด์จึงต้องบวชเป็นสมณะในพระพุทธศาสนาเมื่อได้บรรลุพระราชหัตถผลแล้ว

อย่างไรก็ตาม บางท่านได้ตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า สาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้คฤหัสด์ที่บรรลุพระราชหัตถผลต้องบวชก็ เพราะว่าเพื่อให้เกิดความสละด瓦สบาย ความเหมาสม ความสมควรแก่การดำรงอยู่ ทั้งนี้ก็เพราะว่ารูปแบบชีวิตของบรรพชิตเป็นรูปแบบที่เหมาะสม^{๓๕} ซึ่งเหตุผลที่ท่านนำมา�ืนยันสมมติฐานของท่าน ก็คือ ประเด็นว่าด้วยชีวิตความเป็นสมณะนั้นอื้อต่อการไม่เข้าไปเกี่ยวข้องกับกิเลส มีความลับป้ายะแก่การได้รับปัจจัย ๔ และบุคคลที่เป็นพระอรหันต์นั้น ควรค่าแก่การได้รับการลักษณะ^{๓๖} การให้เหตุผลในลักษณะนี้ อาจจะทำให้เกิดคำามได้ว่า ในเมื่อท่านหมดกิเลสแล้ว ทำไมจะต้องมีการดำรงอยู่ในสถานที่ที่อื้อต่อการไม่เกี่ยวข้องด้วยกิเลส ในความเป็นจริงแล้ว บุคคลที่ได้ชื่อว่าเป็นพระอรหันต์นั้น เป็นผู้อยู่เหนืออกุศล และอกุศลแล้วมิใช่หรือ เพราะเหตุใดจึงต้องไป Gregor กลัวต่ออำนาจของกิเลส

นอกจากนั้นแล้ว การดำเนินชีวิตของสมณะนั้นจำเป็นต้องพึ่งพาปัจจัย ๔ แต่นั่นก็มิได้ถือว่าเป็นประเด็นสำคัญที่ท่านจะต้องให้ความสนใจมากนัก หรือเป็นเรื่องจุ่งใจสำคัญให้ท่านต้องเลือกบวชเป็นสมณะ ในขณะเดียวกันการมองว่า พระอรหันต์นั้นควรค่าแก่การได้รับการบูชา ก็ไม่น่าจะเป็นทางเลือกที่ต้องทำให้ท่านตัดสินใจบวช เพราะโดยปกติแล้ว สภาวะของความเป็นพระอรหันต์นั้นก็ข้ามพื้นสิ่งเหล่าน้อยๆแล้ว จะนั้น การมองในลักษณะดังกล่าว เป็นการตัดสิน หรือมองบนฐานคิดของบุคคลที่ไม่ท่องปัญญาในสังคม หากแต่เมื่อใช่โน้ตคนและชีวทัศน์ของคฤหัสด์ ที่บรรลุพระราชหัตถผล

^{๓๕} พระมหาเรินทร์ สุธรรม, “สมณเพศกับเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนา”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๕, หน้า ๑๗.

^{๓๖} เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

ในขณะที่ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตราเจริญพยากรณ์ที่จะมองว่า การที่คุณหัสดีที่บรรลุพร้อมหัตผลจะต้องบวชนั้นเป็น “การหวังผลในเชิงกุศโลบาย” เพราะว่าการบวชนั้นจะเป็น “รูปแบบ” ที่ใช้เป็น “เกราะ” สำหรับป้องกันไม่ให้ “บุคคลอื่น” ต้องได้รับผลแห่งอภิสิทธิกรรม อันเนื่องมาจากการแสดงออกในทางที่ไม่เหมาะสม โดยท่านได้ยกตัวอย่างกรณีของพระลูกทากภัทที่ยังไม่แม้จะบรรลุพร้อมหัตผลแล้ว แต่มีรูปร่างประดุจさまเเนรจิ้งถูกระภิกชุบปื่นใช้มือเคาะตีรูดะ ฉะนั้น ท่านจึงสรุปว่า “รูปแบบ” ของนักบวชอาจจะทำให้การดำรงชีวิตในลั้งคุมของท่านนั้นเป็นไปในทิศทางที่ดีต่อตัวท่านเองและผู้อื่นในสังคมด้วย ผู้เขียนเห็นว่า การให้เหตุผลของอาจารย์วัชระนั้น อาจจะพอรับได้ในอีกรอบหนึ่ง แต่ถึงกระนั้น ก็ทำให้เกิดคำถามเช่นเดียวกัน การที่คุณหัสดีที่บรรลุพร้อมหัตผลต้องบวชนั้น มีความสำคัญเพียงแค่ “รูปแบบ” เท่านั้นหรือ?

อย่างไรก็ตาม หากมีการเลือกที่จะบรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกษุ นอกเหนือจากการที่จะให้เหตุผลหรืออ้างว่า “พระเพศคุณหัสดีมีกำลังอ่อนจึงต้องบวช” หรือ “อรหัตผลเป็นสิ่งประเสริฐ ไม่คุ่ครวแก้เพศธรรมราواส ซึ่งเป็นเพศที่ตั้งอยู่ในฐานะแค่ศีล ๕ เท่านั้น”^{๔๐} ผู้เขียนเห็นว่า จุดสำคัญของการบวชอีกนัยหนึ่งนั้น น่าจะมุ่งไปที่การทำประโยชน์ให้ครบถ้วนสามด้านมากกว่า กล่าวคือ ประโยชน์ตน ประโยชน์น้ำ ผู้อื่น และประโยชน์ตนและผู้อื่น เพราะเมื่อวิเคราะห์ถึงประโยชน์ตนนั้น ก็ถือได้ว่า คุณหัสดีที่บรรลุพร้อมหัตผลได้ทำสำเร็จแล้ว นั่นก็คือการที่ได้บรรลุธรรมชั้นสูงในทางพระพุทธศาสนา เป็นอุณหะบุคคลที่จบกระบวนการของการปฏิบัติตามกรอบของมรรค ๘ แล้ว ฉะนั้น สิ่งที่จะต้องทำต่อไปก็คือ หากจะต้องบรรพชาอุปสมบทนั้นสิ่งที่ถือได้ว่าเป็นจุดมุ่งหมายสำคัญก็คือ การเดินตามมรรคvirtuousที่พระพุทธเจ้าได้ประกาศในเหตุการณ์ที่พระองค์ได้สั่งพระอรหันต์ ๖๐ รูป ไปประกาศพระศาสนาว่า

^{๔๐} สัมภาษณ์ พศ.ดร.วัชระ งามจิตราเจริญ, ๒๐ มีนาคม ๒๕๖๗.

^{๔๑} มูลนิธิสัทธิ์มัชติกะ, ปรมัตถ์สัทธิ์มัชติกะ มหาอภิธรรมมัตถสังคหภีก้า บริเจทที่ ๕ เล่ม ๒ กัมมจตุกกะ-มรณุปัตติจตุกกะ, อ้างแล้ว, หน้า ๓๐.

กิจธุรกิจหลาย เราก็ได้จากปั่นหันปั่น หันที่เป็นของทิพย์ หันที่เป็นของมนุษย์ เมื่อวานเชือกพันแล้วจากปั่นหันปั่น หันที่เป็นของทิพย์ หันที่เป็นของมนุษย์ เชือหันหลายจังเกี้ยวนาริกไปเพื่อประโยชน์ เกือกุลแก่ชนหมู่มาก เพื่อความสุขแก่ชนหมู่มาก เพื่อนุเคราะห์โลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกือกุล เพื่อความสุขแก่ทุกด้าและมนุษย์หันหลาย อป้าได้ไปในทางเดียวกัน ๒ รูป จงแสดงธรรม งามในเบื้องตน งามในท่ามกลาง งามในที่สุด จงประกาศพระธรรมจรรยา พร้อมหันขอรรดา พร้อมหันพยัณชนะ บริสุทธิ์บริบูรณ์ลึ้นเชิง สัตว์หันหลายผู้มีชุลีในจักขุน้อย มีอยู่ เพราะไม่ได้ฟังธรรมยอมเลื่อมรอบ ผู้รู้ทั่วถึงซึ่งธรรม จักมี เม้ม ragazzi กับไปยังอุรุเวลาเสนาnidam...^{๔๓}

จากพุทธพจน์ข้างบนนั้น ทำให้เราได้เห็นว่า คุณลักษณะได้ทำกิจ หรือภาระหน้าที่ของตัวเองจบบริบูรณ์ หรือลึ้นสุดภารกิจในการอาชนาความทุกข์ได้อย่างยั่งยืนแล้ว หากว่าตัวเองมีความพร้อมในแง่ของ “สังฆาร” และความพร้อมในแง่ของ “กรรมเก่า” ที่สามารถทำให้ตัวเองดำรงชีวิตอยู่ได้^{๔๔} หน้าที่ควรจะทำต่อไปก็คือ การได้ใช้เวลา และโอกาสที่ยังคงมีอยู่นั้น ทำหน้าที่เพื่อผู้อื่นในสังคมด้วยการชี้ให้ประชาชนทั่วไปได้มองเห็นถึงคุณค่าแห่งความสะอาด สงบ และสว่าง เพื่อที่เขาเหล่านั้นจะได้เสาะแสวงหาความสุขที่แท้จริงด้วยตัวเองต่อไป

สรุปแล้ว “แนวคิดความเป็นไปได้ หรือเป็นไปไม่ได้” น่าจะเป็นชุดของการให้เหตุผลที่ผู้เขียนมองว่าเป็น “ทางเลือกที่ดีที่สุดทางหนึ่ง” ที่พอจะนำมาอธิบายประเด็น “คุณลักษณะบอร์ดประกรหัวหน้าจะบรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกษุมากกว่าการเลือกที่ดำรงตนอยู่ในเพศคุณลักษณะ” ในขณะที่การมุ่งประเด็นไปที่

^{๔๓} ว.ม. (ไทย) ๔/๓๔/๔๐.

^{๔๔} จากรณีศึกษา นายพายิยะราฐีได้บรรลุอรหันต์แล้ว และปรารถนาที่จะบรรพชาอุปสมบท แต่เนื่องจากมีกรรมเก่า จึงทำให้ตัวเองไม่ได้มีโอกาสบวช พระเจ้าสุทโธทนะ และสันตติมหารามาตรี ต้องนิพพาน เพราะสังฆารไม่อำนวย ส่วนนางเขมา และพระยสันนัมมีความพร้อมหันสองด้าน กล่าวคือ สังฆาร และกรรมเก่า จึงทำให้มีโอกาสได้บวช

“เพศคฤหัสถ์เป็นเพศธรรม มีกำลังอ่อน จึงไม่สามารถรองรับพระหัตผล” นั้น เป็นการให้เหตุผลที่ขาดด้วยความสมภูมิมารองรับ และดูประหนึ่งว่าจะเป็นการให้เหตุผลมุ่งเน้นไปที่ “ปัญหาเรื่องเพศ” มากกว่าที่จะประเด็นเรื่อง “จิตภาพ” หรือ “คุณค่าภายในควบคู่กันไปด้วย”

๔. เพาะเหตุใด ถ้าคฤหัสถ์บรรลุพระหัตผลแล้วไม่บวช จะต้องนิพพานหรือตาย

ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งก็คือ “ถ้าคฤหัสถ์บรรลุอรหัตผลแล้วไม่บวชจะต้องตายในวันนั้น” คำถามที่เกิดขึ้นก็คือว่า “ทำไม? คฤหัสถ์คนนั้นจะต้องนิพพานหรือตายในวันนั้น” ในกรณีนี้ พระนาคเสน่ได้พยายามที่จะให้เหตุผลว่า “เพศคฤหัสถ์ไม่สงบ เพราะความที่เป็นเพศไม่สงบ ก็เป็นเพศที่ธรรมกำลัง หรืออ่อนกำลัง คฤหัสถ์ที่บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์จึงต้องบวชในวันนั้น หรือไม่ก็ต้องนิพพานในวันนั้น” และให้ได้เหตุผลเพิ่มเติมว่า “ข้อนี้ (สาเหตุที่เป็นเช่นนี้) หาใช่โทษของพระอรหัตผลไม่ ความเป็นเพศมีกำลังธรรมนี้ เป็นโทษของเพศคฤหัสถ์นั้น เที่ยว”

ฉะนั้น เพื่อที่จะทำให้การให้เหตุผลของท่านมีความชอบธรรมหรือมีน้ำหนักมากยิ่งขึ้นจึงได้เสริมด้วยอุปมาอุปมัย ดังตัวอย่างที่ว่า “เบรียบเหมือนว่า บุรุษผู้อ่อนแอก ธรรมกำลัง มีชาติกำเนิดต่ำธรรม มีบุญน้อย ได้รับราชสมบัติที่แสนยิ่งใหญ่ ก็ย่อมตกไป พลาดไป ถอยกลับไป มิอาจจะรองรับอิสตริยจุฬาฯได้ฉันใด คฤหัสถ์ผู้บรรลุความเป็นพระอรหัตผล ก็ย่อมไม่อาจรองรับความเป็นพระอรหัตผลโดยเพศนั้น เพาะเหตุนั้น จึงต้องบวชในวันนั้น หรือไม่ก็นิพพานในวันนั้น ฉันนั้นเหมือนกัน”

ประเด็นที่น่าคึกคักก็คือ ในการให้เหตุผลของท่านนั้น มักมุ่งเน้นไปที่จุดใหญ่จุดเดียว คือประเด็นของคำว่า “เพศ” จะเห็นว่าท่านพยายามจะย้ำว่า “เพศคฤหัสถ์ไม่สงบ” และ “เพศคฤหัสถ์ธรรมกำลัง” ฉะนั้น “เพศคฤหัสถ์จึงไม่อาจจะ

รองรับสภาวะของพระอรหัตผล” ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้เกิดประเด็นคำถามมาว่า การให้เหตุผลที่มุ่งเน้นไปที่ประเด็นเรื่อง “เพศ” เป็นด้านหลักนั้น “สมเหตุสมผล หรือไม่?”

จากการนี้ดังกล่าวนี้ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตราเจริญ ได้วิพากษ์ ในประเด็นนี้ว่า^{๔๔} “ไม่สมเหตุสมผล” (Invalidity) เนื่องจากเป็นการให้เหตุผลที่ มุ่งเน้น และให้ความสำคัญกับประเด็นเรื่อง “เพศ” มากจนเกินไป ซึ่งท่านมองว่า หากจะตีความตาม “ตัวอักษร” อาจจะทำให้เกิดปัญหาได้ เพราะตัวที่บรรลุธรรมนั้น คือ “สภาพจิต” โดยท่านมองว่า จะเป็นไปได้หรือไม่หากจะมีการตีความของคำว่า “ชาย” นั้นเลีย่อม ซึ่งอาจจะหมายถึง “กิเลสชาย” หรือ “ชายจากความเป็นเพศของคุณหญิง” ซึ่งการให้เหตุผลของอาจารย์วัชระนั้น น่าสนใจว่า เป็นการอธิบายโดยยืนอยู่บนฐาน ของมิติของ “ชาย” และ “หญิง” ซึ่งอาจจะครอบคลุมมากกว่าการให้เหตุผลในมิติของ “ชาย” อันมุ่งเน้นประเด็นเรื่องเพศมากจนเกินไป

พระมหาเรินทร์ สุธรรม มีทัศนะค่อนข้างจะสอดรับอาจารย์วัชระว่า “คุณหญิง เป็นพระอรหันต์แล้วต้องบวช แต่ไม่น่าจะตายทันที หากไม่ได้บวชในวันนั้น เพราะ การเป็นพระอรหันต์เป็นเรื่องของการเปลี่ยนแปลงจิต หากกรรมเก่ายังไม่มา ตัดรอนทันทีทันใดเหมือนพระพาริชยะ และหากภายในยังสมบูรณ์อยู่ ก็น่าจะดำเนินอยู่ ได้จนกว่าจะเตรียมการบวช และออกไปบวชได้ลำเร็ว”^{๔๕}

น่าสังเกตว่าทั้งสองท่านดังกล่าวทั้งนั้น มีทัศนะโดยการให้น้ำหนักไปที่ “การเปลี่ยนแปลงทางจิต” หรือ “คุณค่าทางจิต” มากกว่าประเด็นเรื่องกาย หรือประเด็นเรื่องเพศ ซึ่งการตั้งข้อสังเกตในลักษณะนี้ค่อนข้างจะสอดรับกับประเด็นที่ พระพุทธเจ้าตรัสเรียกสั้นๆ ให้คำแนะนำว่า “สมณะ” “พระภิกษุ” และ “ภิกษุณี”^{๔๖} และ

^{๔๔} สัมภาษณ์, ผศ.ดร.วัชระ งามจิตราเจริญ, ๒๐ มีนาคม ๒๕๕๗.

^{๔๕} พระมหาเรินทร์ สุธรรม, “สมณะเพศกับเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนา”, วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวัชชญา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๕, หน้า ๑๙๐.

^{๔๖} มหามหาภูราชนิพนธ์, อัมมปหูสูกตา อรหणกานาขุทกนิภัย คานธรมนพ เล่มที่ ๑ ภาคที่ ๒ ตอน ที่ ๓, พิมพ์ครั้งที่ ๔ (กรุงเทพฯ: มหามหาภูราชนิพนธ์, ๒๕๕๓), หน้า ๑๙๐.

ตรัสรสเรียกพาหิยะหารูจิยะว่า “เพื่อนสพรหมจารีของพระภิกขุหั้งลาย”^{๔๔} ประเด็นที่นำสนใจก็คือ แม้ว่าท่านหั้งสองจะยังไม่ได้บรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกขุก็ตามแต่พระองค์ก็ได้ให้พระภิกขุหั้งลายได้เรียกเช่นนั้น ซึ่งการแสดงออกในลักษณะนี้ ย่อมทำให้เราได้เห็นว่า พระองค์นั้นก็ทรงให้ความสำคัญแก่คุณค่าภายในเช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม พระพุทธโโนສาจารย์ เม็จฉะเห็นด้วยกับการนำเสนอเหตุผลของพระนาคเสน แต่อาจจะมองว่าลำพังเพียงการนำเสนอเหตุผลและอุปมาอุปมัยของพระนาคเสนอาจจะไม่ค่อยมีน้ำหนักมากนัก เพราะขาดกรณีศึกษา ด้วยเหตุนี้ท่านจึงได้นำเสนอ “กรณีเขมาศึกษา” เพื่อนำมาตอกย้ำและอ้างอิงว่า “หลังจากที่นางได้ฟังธรรมจากพระพุทธเจ้าจึงได้บรรลุเป็นพระอรหันต์” พระศาสตร์จึงได้ตรัสถกับพระเจ้าพิมพิสารว่า “มหาบพิตร พระนางเขมาจะบวชหรือปรินิพพานจึงควร?” พระเจ้าพิมพิสาร จึงตรัสตอบว่า “โปรดให้พระนางบวชเดิมอย่าให้นางปรินิพพานเลย”^{๔๕}

จากการนำเสนอของพระพุทธโโนສาจารย์นั้น มีประเด็นที่นำตั้งข้อสังเกตใน ๔ ประเด็นหลักๆ ต่อไปนี้ คือ

๑) ข้อมูลที่พระพุทธโโนສาจารย์กล่าวอ้างถึงนั้น เมื่อวิเคราะห์จากคัมภีร์ชั้นบาลี หรือคัมภีร์ชั้นตันแล้ว ปรากฏว่า “มีได้มี” พระพุทธคำรัสในลักษณะนั้น และไม่ปรากฏคำกล่าวเหล่านั้นเลยในพระพระไตรปิฎก ๔๕ เล่มที่เป็นคัมภีร์ชั้นบาลี คำกล่าวทั้งหมดที่อ้างว่าพระพุทธเจ้าได้ตรัสนั้นก็มิได้มีปรากฏในคัมภีร์มิลินทปัญหาที่พระพุทธโโนສาจารย์ได้รับอิทธิพลมาแต่ประการใด

๒) หากเหตุผลข้อที่ ๑) เป็นไปได้ กล่าวคือ ประโยคที่มีการสนธนาระหว่างพระพุทธเจ้าและพระเจ้าพิมพิสารรวมไปถึงพระนางเขมาด้วยไม่ได้มีเดาทางที่

^{๔๔} ว.ธ. (บาลี) ๒๕/๑๐/๑๐๓.

^{๔๕} มหามหาภูราชนิพัทธ์, อัมมปหัต្តรูป, อรรถกถาขุททกนิพัทธ์, ภาคที่ ๑ ตอนที่ ๔, อ้างแล้ว, หน้า ๓๐๑.

พระพุทธเจ้าได้ตรัส นั่นก็หมายความว่า พระพุทธโภสภารย์ได้พยายามที่จะนำพระพุทธเจ้ามาเป็นฐานในการสร้างความเชื่อมั่นให้เก่งงานเขียนของตัวท่านเองโดย การแต่งคัมภีร์ขึ้นมาว่าพระองค์ได้ตรัสประโยคดังกล่าว

๓) ข้อมูลในการนำเสนอของพระพุทธโภสภารย์ที่ว่า “นางเขมาบวรลุ พระอรหัตผลในวันนั้น และก็ได้บวชในวันนั้น” มิได้มีความสอดคล้องกับนัยที่ปรากฏในคัมภีร์อปทานที่ซึ่งให้เห็นว่า “เมื่อนางได้ฟังพระธรรมจากพระพุทธเจ้าแล้ว ได้ตั้งอยู่ในโสดาปตติมรรค อกหักมิมรรค และอนาคตมิมรรค จึงได้ขอให้พระราชาอนุญาตการบรรพชาอุปสมบท หลังจากที่ได้บวชเป็นระยะเวลา ๗ เดือน จึงบรรลุพระอรหัตผล”^{๔๙} เมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้เกิดคำถามว่า “กรณีเขมาศึกษา” ของท่านยังจะสามารถอ้างอิงได้หรือไม่?

๔) การอ้างว่า ถ้านางเขมาไม่บวชจะต้องนิพพานนั้น เมื่อกล่าวโดยสรุป พระนางก็มิได้ตาย และไม่ได้มีตัวอย่างจากเหล่าข้อมูลแห่งใดเลยที่คฤหัสถ์ซึ่งบรรลุพระอรหัตผลแล้วไม่บวชจะต้องตาย ซึ่งหากเป็นเช่นนั้น ข้อมูลดังกล่าวอาจ จะเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ แต่เกิดจากการ “อนุมาน หรือการ “คาดคะเน” ของพระพุทธโภสภารย์เองว่า “ถ้าไม่บวชแล้วจะต้องตาย”

ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เกิดประเด็นใหม่ที่จะต้องนำมาถกเถียงกันก็คือคำว่า “อนุมาน” หรือ “คาดคะเน” (Inference) ซึ่งในความจริงแล้วมัน “เป็นไปไม่ได้ และไม่ได้อยู่ในสถานะที่จะเป็นไปได้” ที่คฤหัสถ์ที่บรรลุพระอรหัตผลแล้วจะต้องตาย ซึ่งเหตุผลทั้งหมดนั้น เกิดจากการที่พระนาคเสน และพระพุทธโภสภารย์อนุมาน หรือคาดเดาเองหรือไม่?

ในประเด็นนี้ พุทธาสภิกุญได้เคราะห์เอาไว้อย่างน่าสนใจว่า “มันเป็นเพียงแค่การอนุมานเท่านั้น”^{๕๐} โดยได้ซึ่งให้เห็นว่า “ควรพิจารณาโดยมุ่งเน้นไปที่ความหมายของเพศธรรมราวาส และเพศบรพชิตว่า เพศธรรมราวาสต้องหมายถึงการหนาแน่น

^{๔๙} ข.อป. (ไทย). ๓๓/๓๗-๓๗/๓๑๓๒/๔๓๓.

^{๕๐} พุทธาสภิกุญ, จดหมายจากสวนโมกข์, อ้างแล้ว, หน้า ๑๐๘.

หมักหมมอยู่กับโลเกีย์ชั่นคนที่เป็นมาตรฐานจริง ๆ ทำกัน และเศษบรรพชิตต้องหมายถึงเพศที่สละเรื่องโลเกีย์ออกไปจริง ๆ มิใช่ถือเอาเพียงโภนผม ห่มผ้าเหลือง” ท่านย้ำในประเด็นนี้ “ถ้าพระอรหันต์จะต้องอยู่ในเพศที่เป็นอย่างมาตรฐานในความหมายที่เป็นมาตรฐานจริง ๆ ก็ต้องตามจาริ ฯ”

ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ การใช้อุปมาอุปมัยเพื่อยืนยันการให้เหตุผลของท่านพุทธาสในประเด็นเดียวกันนี้ ค่อนข้างจะมีความแตกกันอย่างชัดเจนกับพระนาคเสน “อุปมาเหมือน平原นำจีดต้องตาย เมื่อไป้อยู่ในนำเด็ม เพศธรรมราVAS เหมือนนำเด็ม เพศบรรพชิตเหมือนนำจีด พระอรหันต์ที่เคยเป็นมาตรฐานเหมือน平原ที่เคยอยู่ในนำเด็ม แต่เมื่อวันหนึ่งเกิดการเปลี่ยนแปลงที่ต้องเป็นตรงกันข้ามกัน ภายใต้ความต้องมาอยู่ในภาวะใหม่ เมื่อ平原ปลาต้องมาอยู่ในนำจีด หากยังอยู่ในภาวะเก่า หรืออยู่ในนำเด็มก็ต้องตายไป” และได้ย้ำเพิ่มเติมอีกว่า “พระอรหันต์ไม่เคยอยู่ และอยู่ไม่ได้ในเพศธรรมราVAS ส่วนใจของพระอรหันต์แม้จะให้อยู่ก็เท่ากับไม่อยู่ เพราะความที่ใจไม่ยึดถือสิ่งใด ไม่มีใครจะเปลี่ยนใจท่านให้เป็นมาตรฐานได้ หากจะมีการบังคับให้ท่านอยู่อย่างมาตรฐาน จึงเท่ากับจับท่านมาขังคุก หนักเข้าก็ต้องตายไปโดยส่วนกาย หรือสังหารธรรม”

จากนัยดังกล่าวนั้น ทำให้ท่านสรุปว่า “เป็นเพียงการอนุมาน ไม่มีการตาย เพราะเหตุนี้ เพราะพระอรหันต์ไม่เคยอยู่ในเพศธรรมราVAS และไม่เคยมีใครมาบังคับ หรือจับพระอรหันต์ให้อยู่ในเพศธรรมราVAS ได้ สมมติว่า หากจะมีใครบังคับให้ท่านอยู่ ในเพศธรรมราVAS ก็ต้องอนุมานแบบเป็นการสมมติว่า ท่านก็ต้องตายจริง ๆ” ซึ่งการตั้งข้อสังเกตในลักษณะนี้ของพุทธาสภิกขุนั้น ค่อนข้างจะสอดรับกับทฤษฎีการยืนยันความจริงของพระพุทธเจ้าในประเด็นที่ว่า อะไรคือสิ่งที่ “เป็นไปได้ และเป็นไปไม่ได้”

แต่ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งก็คือ การนำอุปมาอุปมัยมาเป็นเครื่องมือในการสนับสนุนการให้เหตุผลของพุทธาสภิกขุค่อนข้างจะไม่ค่อยให้ความสำคัญกับประเด็นเรื่อง “เพศ” ว่ามีส่วนสำคัญต่อการนิพพานหรือตายหรือ

ด้วยความต้องการที่จะให้เด็กๆ ได้ลองสัมผัสถึงความหลากหลายทางชีวภาพในโลกนี้ จึงได้มีการนำรากไม้ต่างๆ มาปลูกไว้ในโรงเรียน ไม่ว่าจะเป็นรากไม้หายาก เช่น รากไม้บัว หรือรากไม้ลิ้นช้าง ที่มีคุณสมบัติทางยา หรือรากไม้ที่มีความสวยงาม เช่น รากไม้ไผ่ ที่มีลักษณะสวยงามและมีประโยชน์ในการผลิตกระดาษ ฯลฯ นักเรียนสามารถศึกษาเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ และวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับรากไม้ต่างๆ ได้โดยตรง ทำให้เด็กๆ ได้เรียนรู้ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาที่มีอยู่ในโลกนี้อย่างลึกซึ้ง

จะอย่างไรก็ตาม มีคัมภีร์สายอภิธรรมก์พยาบาลที่จะตีความสนับสนุน
หลักการตามที่ปรากฏในคัมภีร์มิลเหปุห่า และพระพุทธโสดาจารย์ โดยได้ยก
ประเด็นเรื่อง “ทฤษฎีกุศลอุปมาตกรรม” มาเป็นฐานในการสนับสนุนข้อมูลของ
พระเกระทั้งสอง โดยชี้ให้เห็นว่า “ผู้ที่เป็นพระราVASแล้ว ได้สำเร็จเป็นพระอรหันต์
แต่ไม่ได้บวชในวันนั้น”^๑ จำนวนแห่งอรหัตตามรรคันน จะเป็นกุศลอุปมาตกรรม
ตัดนามรูปที่เป็นกุศลวิบาก คือทำให้ผู้นั้นลืมชีวิตลงภัยในวันนั้นเอง ทั้งนี้
ก็ เพราะว่า คุณของอรหัตมรรค อรหัตผลนั้นเป็นสิ่งอันประเสริฐ ไม่คู่ควรกับ
เพศราVAS ซึ่งเป็นเพศที่ต้องอยู่ในฐานะเดศีล ๕ เท่านั้น”^๒

น่าสังเกตว่าอุปมาอุปมัยที่อภิธรรมอาจารย์ได้นำมาสนับสนุนแนวความคิดค่อนข้างจะแตกต่างจากคัมภีร์มิลินทปัณฑุฯ โดยท่านได้ให้เหตุผลว่า “เปรียบเหมือน นำมันของราชสีห์ที่จะต้องรองรับด้วยภาชนะที่เป็นทองอย่างเดียวเท่านั้น จึงจะสามารถตั้งอยู่ได้ ถ้ารองรับด้วยภาชนะอื่น ๆ แล้ว นำมันราชสีห์นั้นจะแห้งหายไปหมด ฉันใด คุณอันพิเศษของอรหัตมරรค อรหัตผลก็เช่นเดียวกัน ผู้ที่สำเร็จอรหัตมරรค อรหัตผลในเพศที่เป็นมาราสวักก์ไม่สามารถจะรองรับอรหัตมරรค อรหัตผลนั้นไว้ได้ จะต้องสิ้นสุดภัยในวันนั้นเอง ต่อมาเมื่อผู้คนนับชาเป็นพระภิกษุแล้ว จึงจะดำรงชีวิตต่อไปได้ ฉันนั้น”

ประเด็นที่พระอภิธรรมอาจารย์นำ “หลักการกฎลбуปชาตกรรม” มาเป็นฐานในการสนับสนุนข้อมูลดังกล่าว ผู้เขียนจะไม่พยายามตั้งชื่อสังเกตประเด็นที่

๕๙ คัมภีร์ดังเดิมสายอภิธรรมนั้น ได้ตีความในประเด็นนี้ว่า “ต้องตายภายใน ๗ วัน” แต่เมื่อไม่สามารถที่จะหาหลักฐานจากคัมภีร์ชั้นต้นมาสนับสนุนข้ออ้างดังกล่าวได้ จึงได้เปลี่ยนหมาย omnibus ข้อมูลตามที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาแห่ง (สัมภาษณ์ อารย์แล้ว อาจสาคร อารย์ปประจำทางฯ ไว้ในปีกาก ๒๐ มีนาคม ๒๕๓๘)

๔๙ มูลนิธิสังคมโซเชียล, กรรมการโซเชียล มหาอภิธรรมมัตถสังคฆภูภิกขาปวีชนที่ ๕ เล่ม ๒ กัมมจดุกาฯ รณรงค์ติดตากาก, อ้างแล้ว, หน้า ๓๐.

เกี่ยวกับเรื่อง “กรรม” เพราะเป็นประเด็นที่ว่าด้วยเรื่อง “อ Jin ไตย” แต่ประเด็นที่ควรค่าแก่การตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับคัมภีร์สายอภิธรรมที่พระอภิธรรมอาจารย์ได้ยกเหตุผลมาอ้างว่า “คุณของอรหัตตามรรค อรหัตผลนั้นเป็นลิ่งอันประเสริฐไม่คุ้คาว กับเศษรา瓦ส ซึ่งเป็นเพศที่ตั้งอยู่ในฐานะแค่ศีล ๕ เท่านั้น” ซึ่งประเด็นที่ว่า “ไม่คุ้คาวนี้ก็ได้รับการตอบขึ้นจากพระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร) ซึ่งกล่าวว่า “พระอรหัตคุณ เป็นคุณวิเศษสูงล่ำยิ่ง มีอานุภาพใหญ่หลวงหนักหนา บรรลุวิสัย คือ เพศคฤหัสถ์นั้น เป็นภูมิอันหยาบและต่ำชั้นก็ ไม่สามารถที่จัดทรงอรหัตคุณอันประเสริฐสูงสุดไว้ได้ ถ้าไม่บรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนา แล้ว ท่านผู้มีจิตผ่องแewabริสุทธิ์ได้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ อริยบุคคลนั้นท่านแท้จริงต้องรับดับขันธ์เข้าสู่ปรินิพพานบรมสุขอันเป็นการล่วงพ้นจากมุขมณฑลแห่งพญาเมจุราชเป็นแน่แท้”^{๓๓}

จากเนื้อหาเกี่ยวกับการให้เหตุผลข้างต้นของพระอภิธรรมอาจารย์ และพระพรหมโมลีนี้ได้สะท้อนให้เราได้มองเห็นถึงความ “ไม่คุ้คาว” ในสองประเด็น คือ

๑) แนวคิดหนึ่งมุ่งประเด็นเรื่อง “เพศ” ว่ามีจุตด้อยในแบ่งของ “กำลังทางกายภาพ” ซึ่งเหตุผลที่ให้ก็คือ การมองว่า “เพศคฤหัสถ์” มี “ภูมิหยาบ” และ “ต่ำชั้น” จึงทำให้ “เพศคฤหัสถ์” ไม่สามารถรองรับพระอรหัตผลซึ่งเป็นคุณอันประเสริฐ และยิ่งใหญ่เอาไว้ได้ จึงทำให้ต้องตาย

ประเด็นนี้อาจจะถูกตั้งคำถามได้ว่า การให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าวหนึ่น เป็นการให้ค่าต่อเพศคฤหัสถ์ใน “เชิงลบ” มากจนเกินไปหรือไม่? เพราะในความเป็นจริงแล้วพระพุทธศาสนามุ่งเน้นที่จะให้ความสำคัญต่อ “คุณค่าภายใน” มากกว่าที่จะวัดกันที่ “คุณค่าภายนอก” หรือชีวิตจะดำรงอยู่ได้หรือไม่ได้นั้น “คุณค่าภายนอก” จะเป็นเกณฑ์ตัดสิน

๒) แนวคิดหนึ่งมุ่งประเด็นเรื่อง “เพศ” ว่ามีจุตด้อยในแบ่งของ “กำลังทางข้อปฏิบัติทางสิ่งข้ามเพศ” หรือ “ศีล ๕” จึงทำให้ “เพศคฤหัสถ์” ไม่สามารถรองรับพระอรหัตผลซึ่งเป็นคุณอันประเสริฐ และยิ่งใหญ่เอาไว้ได้ และทำให้ต้องตาย

^{๓๓} พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร ป.ธ.๙), อ้างแล้ว, หน้า ๔๘๙.

ประเด็นนี้ อาจจะถูกตั้งคำถามได้ว่า คฤหัสด์ที่บรรลุพระธรรมทัพผลนั้น เข้าได้ก้าวข้ามบันไดสามขั้น กล่าวคือ ศีล สมาริ และปัญญา เป็นที่เรียบร้อยแล้ว ซึ่งไตรลิกขานั้นเป็นประดุจแพข้ามฟาก และแพก็ได้ทำหน้าที่ของตนเองสมบูรณ์ โดยการส่งผู้โดยสารให้ถึงฝั่งเรียบร้อยแล้ว จึงเป็นเรื่องที่ไร้ประโยชน์หากจะแบก หรือใช้แพนั้นต่อไป คฤหัสด์ที่บรรลุพระธรรมทัพผลก็เช่นกัน เมื่อเขามาได้ใช้แพ แล้วไวยต้องพูดถึงแพอีก ดังที่พระอภิธรรมมาจารย์ซึ่งพยายามจะให้เหตุผลว่า พระอรหันต์ไม่คุ้มควรกับเศศคฤหัสด์ซึ่งเป็นที่ตั้งแคร์ “ศีล ๕” เท่านั้น ซึ่งการให้เหตุผลในลักษณะนี้ ทำให้เกิดการตั้งคำถามว่า มีเหตุผลอะไร? ที่จะต้องยกกลับไปพูดถึงศีล ๕ อีกครั้ง ก็ในเมื่อเข้าได้ก้าวพ้นศีล ๕ แล้ว นอกจากนี้แล้ว สภาพจิตของเขายังคงมีได้ตั้งอยู่ในสถานะของศีล ๕ อีกต่อไป สรุปก็คือ พระอภิธรรมมาจารย์พยายามอย่างยิ่งที่จะนำเอาประเด็นเรื่อง “เศศคฤหัสด์” ไปผูกติดอยู่กับ “ศีล ๕” ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้ว ในขณะนั้น สภาพจิตของคฤหัสด์คนนั้นได้ข้ามพ้นประเด็นที่ว่าด้วย “ศีล ๕” ไปแล้ว

อย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวโดยสรุปแล้ว การให้เหตุผลว่า “ถ้าคฤหัสด์บรรลุพระธรรมทัพผลต้องบวช ถ้าไม่บวชต้องตายในวันนั้น” ของพระนาคเสนและพระเถระ ทั้งหลายที่เห็นสอดคล้องกับท่านนั้น ก็ไม่สามารถที่จะหลีกหนีการตั้งข้อสังเกต จากนักวิชาการทางพระพุทธศาสนาในยุคหลังๆ ว่า เป็นการให้เหตุผลที่ “ไม่สมเหตุสมผล” (Invalidity) และนอกจากนั้นแล้ว พุทธทาสภิกขุก็ยังมองว่าเป็น “การคาดเดา หรือการอนุมาน” ที่ “สรุปเกินข้อเท็จจริง” (Inductive Inference) เพราะในความเป็นจริงแล้วมันเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ ซึ่งการตั้งข้อสังเกตในลักษณะนี้ก็ สอดรับกับการตั้งข้อสังเกตที่ผู้เขียนได้นำเอาไว้ในเบื้องต้นแล้วว่า ทราบได้ที่รายังยืนยันและยึดติดกับ “การให้เหตุผลชุดเดิม” อันเป็นระบบพัฒนาทัศน์ (Paradigm) ของการให้เหตุผลแบบเก่า ก็จะทำให้นักคิดรุ่นหลังๆ ยอมรับไม่ได้ และนอกจากนั้นแล้วยังแสดงให้ “การให้เหตุผลชุดใหม่” เพื่อตอบอธิบายและตอบคำถามดังกล่าวต่อไป

อย่างไรก็ตาม ถ้าหากจะมีการอ้างว่า พระนาคเสนเป็นพระอรหันต์ที่มี “อัชฌัตติกญาณ” (Intuition) ซึ่งข้อเท็จจริงที่ท่านทราบ หรือเหตุผลที่ท่านนำเสนอนั้นเป็นการนำเสนอเหตุผลบนฐานของการบรรลุธรรมขั้นสูงสุด จะนั้น ท่านยอมประจักษ์ด้วว่า เมื่อคุณสัตต์ที่บรรลุอรหัตผลต้องมีคติเป็นสองอย่างแน่นอน และเป็นคติที่จะต้องเกิดขึ้นในวันนั้นเท่านั้นผู้เขียนมองว่าการอ้างเหตุผลในลักษณะนี้ อาจจะทำให้บางกลุ่มยอมรับได้ และกลุ่มนี้อาจจะมองว่าการให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าวนั้น เป็นการให้เหตุผลที่สมเหตุสมผล และไม่ควรที่จะไปโต้แย้งด้วยเหตุผลใด ๆ ทั้งสิ้น

แต่ผู้เขียนเห็นว่า ข้ออ้างที่ว่า “พระนาคเสนเป็นพระอรหันต์ จะนั้น ท่านยอมรู้ข้อเท็จจริงต่าง ๆ อย่างตลอดสาย ทุกคนไม่ควรแย้ง หรือตั้งข้อสังเกต” ไม่ใช่เป็นการ “ให้เหตุผล” หากแต่เป็นการนำเสนอข้อเท็จจริงในส่วนของผู้ที่เชื่อมั่นในการบรรลุพระอรหัตผลของพระนาคเสน ซึ่งไม่มีเหตุผลอันใดที่เราจะต้องมาถกเถียงว่าข้อเท็จจริงดังกล่าวว่าสมเหตุสมผลหรือไม่? เพราะอย่างน้อยที่สุดเราก็ไม่สามารถที่จะพิสูจน์ได้ว่าท่านเป็นพระอรหันต์หรือไม่? แต่เมื่อได้กิตามที่ท่านได้ก้าวลงไปสู่การกระบวนการของการให้เหตุผล หรือยกอุปมาต่างๆ ขึ้นมาเพื่อยืนยัน ข้อเท็จจริง ในสิ่งที่ท่านนำเสนอ เมื่อนั้น ทุกคนก็มีสิทธิโดยชอบธรรมในการที่จะตั้งข้อสังเกต (ตามหลักภาษาสามัญ) ว่า ข้ออ้างของท่าน สมเหตุสมผลหรือไม่? สรุปเกินข้อเท็จจริงหรือไม่? มีแฝงมุ่นที่น่าเชื่อถือเพียงใด? และหลังจากนั้น ทุกคนก็สามารถที่จะแสดงหา หรือสร้างการให้เหตุผลชุดใหม่ขึ้นมาเพื่อทางออกให้แก่ปัญหาดังกล่าว ดังที่นักคิดหลาย ๆ ท่าน รวมถึงผู้เขียนได้นำเสนอแล้วในเบื้องต้น

๔. เพราะสาเหตุใด? พระนาคเสน จึงต้องกล่าวว่า “คุณสัตต์บรรลุ พระอรหัตผล ต้องบวชในวันนั้น ถ้าไม่บวช จะต้องตายภายในวันนั้น”

เมื่อวิเคราะห์เหตุผล และแรงจูงใจ (ทางอ้อม) ในการให้เหตุผลต่อไปนี้

ที่ว่า “คุณธรรมบรรลุพระธรรมหัตผล ต้องบวชในวันนั้น ถ้าไม่บวช จะต้องตายภายในวันนั้น” จะพบว่า การให้เหตุผลของพระนาคเสน่ห์มุ่งเน้นเรื่อง “เพศ” เป็นสำคัญผู้เขียนไม่คิดว่าเป็นการให้เหตุผลที่ “ไร้เหตุผล” หรือ “ฟังไม่เข้า” หรือ “ยอมรับไม่ได้” แต่ผู้เขียนกำลังจะวิเคราะห์ในลำดับต่อไปว่า เพราะสาเหตุอันใด? ที่ทำให้ท่านให้เหตุผลในลักษณะนี้ ทั้งๆ ที่สามารถตีความ และให้เหตุผลได้หลายแนวทางมากกว่าที่จะมุ่งเน้นเรื่อง “ความอ่อนด้อยทางกายภาพ” ฉะนั้น เมื่อวิเคราะห์เหตุผลและแรงจูงใจ “ทางอ้อม” นั้น น่าจะประกอบไปด้วยประเด็นหลักต่อไปนี้

๑) เหตุผลในเชิงยกย่องรูปแบบ และสารัตถะของพระภิกษุในพระพุทธศาสนา

เมื่อวิเคราะห์จากบริบทของการนำเสนอใน “สภารัฐมัปญหา” จะพบว่าท่านได้ซึ่งให้เห็นถึงคุณค่าและความสำคัญของพระภิกษุว่า “ความที่ภูมิของภิกษุเป็นของใหญ่ ความที่ภูมิของภิกษุเป็นของใหญ่” ไม่มีภูมิอื่นเสมอั้น ถ้าอุบาสกโสดาบันกระทำให้เจ็บช้ำพระอรหันต์ คติทั้งหลาย ๒ อย่างเท่านั้น คือ ต้องนิพพานในวันนั้น หรือ ต้องเข้าถึงความเป็นภิกษุในวันนั้นจึงจะได้ เพราะว่าบรรพชานี้เป็นของใหญ่เป็นของบริสุทธิ์ เป็นของถึงซึ่งความเป็นของสูง คือ ภูมิของภิกษุ”

การนำเสนอແນ່ມຸນໃນลักษณะนี้ พระนาคเสน่ห์ต้องการที่จะซึ่งให้พระภิกษุลินท์ได้เห็นว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้ยกย่องธรรมอันประเสริฐที่ดำรงอยู่ภายใต้จิตของพระภิกษุ เช่น ความประพฤติที่ดีงาม ความอดทนความสำรวมในอินทรีย์ ๖ ความอญในที่อันสังด เป็นต้น อันจัดได้ว่าเป็นการยกย่องเชิง “สารัตถะ” เท่านั้น หากแต่ยกย่องเชิดชูในเชิง “รูปแบบ” ของพระภิกษุด้วย เช่น รูปแบบของความเป็นผู้มีศีรษะโล้น และนุ่งห่มผ้าเหลือง เพราะรูปแบบเหล่านี้ จะทำให้พระภิกษุสามารถที่จะให้การบวชแก่บุคคลอื่นได้ สามารถปฏิบัติตามลิขิตรบทที่มากมาย อีกทั้งเป็นเพศสมณะที่ถูกต้องตามพุทธประสangค์ การที่พระภิกษุอุดมไปด้วย “สารัตถะ” และ “รูปแบบ” ดังกล่าวใน อุบาสกที่เป็นพระโสดาบันจึงควรกราบไหว้ ลูกรัม พระภิกษุซึ่งมีฐานะเป็นเพียง “ปุถุชน”

การให้เหตุผลในลักษณะนี้ของพระนาคเสนนั้น ไม่สามารถที่จะตีความเป็นนัยอื่นได้เลย นอกจາกการพยายามที่จะยกย่อง และให้คุณค่าแก่พระภิกษุในพระพุทธศาสนา ทั้งในแง่ของ “สารัตถะ” และ “รูปแบบ” เพราะหากจะศึกษาบริบทในสมัยนั้นจะพบว่า มีนักบวชหลายศาสนา และหลากรหัลติธรรมที่ด้วยกัน จนทำให้พระยา米利ินท์อาจจะไม่เข้าใจถึงความแตกต่างระหว่างพระภิกษุในพระพุทธศาสนา และศาสนาอื่น ๆ ฉะนั้น ก่อนที่จะระบบสรุปอันถือได้ว่าเป็น “หัวใจ” ของการนำเสนอพระนาคเสนจึงได้ซึ่งให้เห็นว่า “สมณเพศ” นั้นมีคุณค่ามากเพียงใด เพราะหากคุณธรรมรุอรหัตผลแล้วยังต้องอุปสมบท เพาะทางไม่อุปสมบทแล้วลิ่งที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ก็คือ การปรินิพพาน หรือตาย

๒) เหตุผลในเชิงจิตวิทยา

การให้เหตุผลของพระนาคเสนดังที่ได้กล่าวไว้ในข้อที่ ๑) นั้น ถือได้ว่าเป็นการสร้าง “สังคมทางจิตวิถยามوالชน” แก่พระยา米利ินท์ เสนานิธิการ และเหล่าอัมมาตย์ พร้อมทั้งทหารผู้ติดตาม และประชาชนในสมัยนั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ประเด็น ที่ว่าด้วยความเป็นนักบวชในพระพุทธศาสนา การนำเสนอเช่นนั้น นอกจากจะเป็นการสร้าง “คุณค่าเพิ่ม” ให้แก่สมณเพศ หรือการบวชเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนาแล้ว ยังเป็นการสร้างแรงจูงใจให้แก่ทุกคนที่ได้ฟังการสอนหน้า ธรรมว่า การบวชเป็นสมณเพศนั้น มีคุณค่าเพียงใด ไม่ว่าจะเป็นคุณค่าในเชิง “รูปแบบ” และ “สารัตถะ” อันจะทำให้ประชาชนทั่วไปได้หันมาสนใจพระพุทธศาสนา และบรรพชาอุปสมบทเพื่อที่จะศึกษาหลักธรรมคำสอนกันมากยิ่งขึ้น

ในขณะเดียวกัน ก็เป็นการสร้างความสนใจของประชาชนที่ไม่สนใจพระพุทธศาสนา หรือลังเลในพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ ได้หันมาสนใจมากยิ่งขึ้น ซึ่งเป็นการให้เหตุผลที่ค่อนข้างจะสอดรับกับพุทธพจน์ที่ว่า “บรรลุนั้นคับแคน เป็นที่มาของธุลี บรรพชาเป็นทางโปรด การที่บุคคลผู้ครองเรือนจะประพฤติธรรมจรรยาให้บริบูรณ์โดยส่วนเดียวดูจะสังขัดมิใช่ทำได้ยาก”

๓) เหตุผลในเชิงสังคมวิทยา

วิเคราะห์จากบริบทของสังคมอินเดียในสมัยนั้นจะพบว่า มีการให้คุณค่าต่อการจัดการชีวิตแบบอาศรม ๔ อย่างสูง กล่าวคือ^{๔๔} เริ่มต้นชีวิตด้วยการศึกษาเล่าเรียนคิลปวิทยา ศึกษากริยามารยาทต่างๆ และทำตนให้บริสุทธิ์ไม่มีมลทินไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องเพศ (พระมหาจารี) หลังจากนั้น จึงเป็นช่วงของการนำเอาวิชาความรู้ที่ได้จากการศึกษาไปสู่ภาคของการปฏิบัติเพื่อให้ได้มาซึ่งการคุณอันเป็นการสร้างครอบครัวเพื่อทำให้ชีวิตคู่แบบฆราวาสให้สมบูรณ์มากยิ่งขึ้น (คฤหัสถ์) หลังจากนั้น จึงปลีกวิเวกเพื่อศึกษาตัวเอง ศึกษาธรรมะ (วนปรั้สต์) โดยขั้นสุดท้ายของชีวิตนั้นก็คือการปลีกหนีออกจากชีวิตรavaś ออกบวชเป็นนักบวชอย่างสมบูรณ์แบบ เพื่อมุ่งไปสู่เป้าหมายสุดท้ายของชีวิต (สันยาลี)

ประเด็นที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งก็คือ การที่ชาวอินเดียมองว่า การที่มุ่งมายจะสามารถบรรลุโมภะได้นั้นต้องอาศัยรูปแบบ หรือวิธีชีวิตแบบ “สันยาลี” เท่านั้น กล่าวคือต้องออกจากเรือนเพื่อไปบวชเป็นนักบวชอย่างเต็มรูปแบบ โดยมองว่า วิถีชีวิตเช่นนี้จะทำให้อื้อต่อการบรรลุโมภะได้ง่าย ซึ่งพระพุทธเจ้าก็ได้รูปแบบและแนวคิดเช่นนี้มาจากศาสนาพราหมณ์ ซึ่งทำให้นักคิดบางท่านยืนยันว่า^{๔๕} “พระภิกขุในพระพุทธศาสนา หรือพระพุทธเจ้าได้รับอิทธิพลมาจากพากสันยาลี ซึ่งเป็นหนึ่งในขั้นตอนการใช้ชีวิตตามแนวคิดเรื่องอาศรม ๔ ของพราหมณ์”

การตั้งข้อสังเกตดังกล่าวเป็นประเด็นที่ค่อนข้างจะสอดรับกับการที่พระนาคเสน่ได้พยายามชี้ให้เห็นถึงคุณค่าของพระภิกขุในพระพุทธศาสนาว่า “ความที่ภูมิของภิกขุเป็นของใหญ่ ความที่ภูมิของภิกษุเป็นของใหญ่โดยไม่มีภูมิอื่นเสมอันนั้น” และยังชี้ให้คนในสังคมได้หันมาเห็นคุณค่าของภิกขุมากขึ้นทั้งในประเด็นที่ว่าด้วย “รูปแบบ” และ “สารัตถะ” ดังที่ได้กล่าวแล้วในเบื้องต้น

^{๔๔} เลสเทียร พันธรังษี, ศาสนาเปรียบเที่ยบ, พิมพ์ครั้งที่ ๗ (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๖๖.

^{๔๕} Tambain, S.J., Buddhism and the spirit cults in North East Thailand (New York: Cambridge University Press, ๑๙๗๐), p. ๖๓.

ในขณะเดียวกัน ก็ได้พยายามตอกย้ำให้เห็นว่า “เพศคุณลักษณะไม่ส่งบ” เพราะความที่เป็นเพศไม่ส่งบ ก็เป็นเพศที่ธรรมกำลัง หรืออ่อนกำลัง” แต่ในขณะเดียวกัน “สมณเพศ” นั้นเป็นเพศที่สูงส่งจนทำให้อุบาก หรือคุณลักษณะที่บรรลุโสดาบันยังต้องกราบไหว้ ลูกรับแม่กระทั้งพระภิกขุและสามเณรที่เป็นปุถุชน

๖. สรุปและวิเคราะห์

การเขียนงานเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อแสวงหาคำตอบจากข้อเท็จจริงที่พระนาคเสน่ได้นำเสนอว่า “คุณลักษณะที่บรรลุพระอรหัตผลนั้นมีคติเป็น ๒ กล่าวคือ ต้องบวชในวันนั้น หรือถ้าไม่บวชก็ต้องตายในวันนั้น” ซึ่งท่านได้พยายามที่จะยกประเด็นเรื่อง “เพศคุณลักษณะมีความไม่ส่งบ มีกำลังธรรม จึงไม่สามารถที่จะรองรับพระอรหัตผลซึ่งคุณวิเศษที่สูงกว่า” มาเป็นเครื่องมือในการสนับสนุนข้อเท็จจริงของท่าน โดยผู้เขียนได้ตั้งข้อสังเกตต่อข้อเท็จจริงและการยกเหตุผลมาสนับสนุนว่า “เป็นไปได้ หรือเป็นไปไม่ได้” และ “สมเหตุสมผล” หรือไม่?

ดังที่ได้กล่าวแล้วในเบื้องต้นว่า มีนักคิดทางศาสนา ๒ กลุ่มออกมาระดังความเห็นด้วย และค่อนข้างจะไม่เห็นด้วยกับการให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าว ของพระนาคเสน่ ซึ่งกลุ่มที่เห็นด้วยนั้นประกอบด้วย พระพุทธโมลาการย์ พระธัมมปาลเถระ พระอภิธรรมาการย์ และพระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวีโร) ซึ่งประเด็นหลักที่นักคิดกลุ่มนี้ยกเหตุผลมาสนับสนุนก็คือเป็นประเด็นที่ค่อนข้างจะคล้ายคลึงกับพระนาคเสน่ โดยมองประเด็นเรื่อง “เพศคุณลักษณะ” ไม่คุ้ครว หรือไม่เหมาะสมในการที่จะรองรับ “ความเป็นพระอรหัตผล” เพราะพระอรหันต์มีภูมิที่สูงกว่า ส่วนคุณลักษณะมีภูมิที่ต่ำช้า ฉะนั้น เมื่อไม่สามารถบวชได้ จึงต้องตายในวันนั้นเท่านั้น

ผศ.ดร.วัชระ งามจิตราเจริญ และพระมหาเรินทร์ สุธรรมค่อนข้างจะไม่เห็นด้วยกับการให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าว โดยบอกว่า “ไม่สมเหตุสมผล” เพราะเห็นว่า พระพุทธศาสนาให้น้ำหนักกับ “การเปลี่ยนแปลงทางจิต” หรือ “คุณค่าทางจิต”มาก

กว่าประเด็นเรื่องกาย หรือประเด็นเรื่องเพศ จะนั้น คุณสูญเสียที่บรรลุพระอรหัตผล อาจจะไม่ตายในวันนั้น อาจจะมีชีวิตอยู่จนกว่าตัวเองพร้อมที่จะบวช ซึ่งให้เหตุผลในลักษณะนี้ค่อนข้างจะยืดหยุ่นมากกว่า

ในขณะที่พุทธศาสนา กับปรานี สำเริงราชย์ไม่ได้วิพากษ่าว่าการให้เหตุผลของพระนาคเสนอย่างเด่นชัดว่า สมเหตุสมผลหรือไม่? แต่ได้ตั้งข้อสังเกตว่า การอ้างเหตุผลในลักษณะดังกล่าว นั้น เป็นประดุจ “การอนุมาน” หรือ “คาดคะเน” เท่านั้น ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว “มันเป็นสิ่งที่เป็นไปได้” ในทางปฏิบัติ

จากประเด็นข้ออกเดียงถึงความ “สมเหตุสมผล” และ “ความเป็นไปได้” หรือ “เป็นไปไม่ได้” ของนักคิดดังที่ได้กล่าวแล้วในเบื้องต้นนั้นสิ่งที่ผู้เขียนต้องการที่จะ “ประดิษฐ์ว่าทกรรม” ขึ้นมาเพื่ออธิบายเหตุผลในงานชิ้นนี้ก็คือ “ทฤษฎีทางเลือกที่เป็นไปได้” จะนั้น ประเด็นข้ออกเดียงที่ว่า “เพศคุณสูญเสียกำลังธรรม หรือต่ำใจ ต้องบวช ในวันนั้น ถ้าไม่บวชในวันนั้นจะต้องตายในวันนั้น” และ “ทำไม? ต้องบวช ถ้าไม่บวช ทำไม? จะต้องตาย” จะกล้ายเป็นประเด็นที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้น ถ้าเราได้นำ “ทฤษฎีทางเลือกที่เป็นไปได้” มาอธิบาย

ผู้เขียนเห็นว่า “คุณสูญเสียที่บรรลุพระอรหัตผล จะบวช หรือจะตายในวันนั้น หรือวันไหน ๆ” ขึ้นอยู่กับ “การเลือก” ซึ่งเป็นการเลือกที่เต็มเปี่ยมไปด้วย “ความพร้อมของเหตุปัจจัย” อันเป็นความพร้อมที่ยืนอยู่บนฐานของตัวเปรในหลาย ๆ ด้าน เช่น คุณค่าภายในพร้อมหรือไม่? สังขารพร้อมหรือไม่? กรรมที่สร้างมาพร้อมที่จะให้ดำเนินอยู่ต่อไปได้หรือไม่? การที่เข้าเลือกจะอยู่ หรือตายนั้น จะยืนอยู่บนฐานของความเป็นได้ของเหตุปัจจัยชุดดังกล่าวเป็นตัวกำหนด “ไม่ได้ขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัย อย่างโดยย่างหนึ่งเป็นตัวกำหนดแต่เพียงประการเดียวเท่านั้น ดังจะเห็นได้จาก การเลือกของนางเขมา พระยสัง และอุคคเสนเสภูสูบูตร ทำไม? การเลือกของท่าน จึงเป็นไปได้ เหตุผลก็ เพราะว่า ทั้งสองท่านมีความพร้อมทั้งในแง่ของกายภาพ จิตภาพ และอัตลักษณ์ แต่การเลือกของนายทารุจิยะกลับเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ เหตุผลก็ เพราะว่าขาดองค์ประกอบของอัตลักษณ์ แม้ว่าความพร้อมในแง่ของ

ภาษาภาพ และจิตภาพจะพร้อมก็ตาม ในขณะที่สันติมหารามาตร্যและพระเจ้าสุทโธทนะมีความพร้อมในเบื้องต้นของจิตภาพ แต่สังขารไม่เอื้อที่จะเลือกเส้นทางของ การบวชได้ จะนั่น ผู้เขียนจึงอยากจะสรุปว่า เกณฑ์ที่จะชี้วัดว่า “จะบวช หรือจะตาย” นั้นขึ้นอยู่กับ “การเลือก” แต่การเลือกนั้น ต้องเป็นการเลือกที่ “เป็นไปได้” และการเลือกที่ “เป็นไปได้” จะต้องสอดรับกับ “ตัวแปรแห่งเหตุปัจจัย” ซึ่งตัวแปรแห่งเหตุปัจจัยนี้เองจะเป็น “คำตอบสุดท้าย” ของ “การเลือกที่เป็นไปได้” หรือเป็น “ไม่ได้”

อย่างไรก็ตาม การให้เหตุผล หรือการใช้อุปมาภัยยืนยันข้อมูลชั้นต้นไม่ว่าจะเป็นการให้เหตุผลว่า คฤหัสถ์มีกำลังทรง หรือเป็นหินเพค ซึ่งมีความอ่อนหักในเบื้องต้นของเพค และองค์ธรรมกล่าวคือ คีล ๕ ผู้เขียนเห็นว่า การให้เหตุผลในลักษณะนี้ อาจจะ “สมเหตุสมผล” และ “ยอมรับได้” ในส่วนนั้น แต่เมื่อถึงจุดเปลี่ยนแห่งยุคสมัย การให้เหตุผลในลักษณะเช่นนี้ อาจจะทำให้เกิดการตั้งคำถามว่า “เพียงพอหรือไม่? ที่จะทำให้ประชาชนทั่วไปได้เข้าใจ” และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อนำ “ทฤษฎีความไม่สมบูรณ์”^๙ ของรองศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมพาก อธินายประเด็นน์ จะพบว่า ข้อเท็จจริง (Fact) ที่พระนาคเสนอนำมากล่าวอ้างอาจจะสมบูรณ์ และในขณะเดียวกัน การให้เหตุผลเพื่อรับข้อเท็จจริงดังกล่าวของพระนาคเสนออาจจะ “สมบูรณ์” ในยุคนั้น เพราะการให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าวถูกออกแบบมาเพื่อตอบคำถามของคนในยุคนั้น ซึ่งการตอบ หรือการให้เหตุผลเพียงเท่านั้นอาจจะทำให้คนในยุคนั้นยอมรับได้ และที่บอกว่า อาจจะไม่สมบูรณ์ในยุคนี้ ก็เพราะว่าการให้เหตุผลในลักษณะดังกล่าวไม่ได้ออกแบบมาเพื่อตอบคำถามของคนยุคนี้ จึงทำให้คนในยุคนี้มองว่าการให้เหตุผลดังกล่าว “ไม่สมบูรณ์” เพียงพอที่จะตอบคำถามของคนในยุคนี้ได้ ดังที่เราจะเห็นได้จากการตั้งข้อสังเกตของพุทธาลักษณ์ อารย์วัชระและพระมหาวินทร์ เป็นต้น จะนั่น เมื่อกล่าวโดยสรุปแล้ว ผู้เขียนเข้าใจว่า ข้อเท็จจริงที่เกี่ยวกับการให้เหตุผลบางประการนั้น อาจจะ “มีขีดจำกัด” ในเบื้องต้น “เงื่อนเวลา” แต่ “ไม่มีขีดจำกัด” ในเบื้องต้น “ข้อเท็จจริง”

เอกสารอ้างอิง

ปราณี สำเริงราชย์. มิลินทปัญหา เล่มที่ ๓. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชวนพิมพ์, ๒๕๕๗.
นี้ย แสงฉาย. มิลินทปัญหา ฉบับพร้อมด้วยอรรถกถา ภูมิ. กรุงเทพฯ: ส.ธรรมภักดี,
๒๕๕๗.

พระธัมมปาลเถระ. มัชณิปัณณาสภูมิ. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,
๒๕๓๐.

พระพรหมโมลี (วิลาส ญาณวโร ป.ธ.๙). วิมุตติรัตนมาลี เล่ม ๑. กรุงเทพฯ:
สำนักพิมพ์ดอกพาหน้า, ๒๕๔๕.

พระราชรัตน์ (ประยุทธ์ ปยุตโต). พจนานุกรมพุทธศาสนาฉบับประมวลศัพท์.
พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗.

พระมหาเรืองทรรศ สุธรรม. “สมณเพศกับเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนาเดร瓦ท”.

วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา มหาวิทยาลัย
เชียงใหม่, ๒๕๔๕.

พุทธทาสภิกขุ. จดหมายจากสวนโมกข์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ม.ป.ป..

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. มหาจุฬาเตปญก เล่มที่ ๔,๙,๑๒,๑๖,๑๗,
๒๐,๒๕,๓๓,๓๗. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๐๐.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. มิลินทปัญหปกรณ์. กรุงเทพฯ:
โรงพิมพ์วิญญาณ,

มหาวิทยาลัย. ชั้นมปหภูภูกษา (อภูภูโม ภาโภ). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัย
ราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

มหาวิทยาลัย. อรรถกถาขุทกนิภัย คณาธรรมบท เล่มที่ ๑ ภาคที่ ๒.
กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

มหาวิทยาลัย. ปรัมตถทีปนี อรรถกถาขุทกนิภัย อุทาน เล่มที่ ๑
ภาคที่ ๓. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๖.

มหามหากรุณาธิคุณ ชัต្ដภูรูปถาวร ธรรมกถา อรหัตภิกขุท่านนิกาย อุทา攘 เล่มที่ ๓ ภาคที่ ๑.

พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: มหามหากรุณาธิคุณ ชัต្ដภูรูปถาวร, ๒๕๕๒.

มหามหากรุณาธิคุณ ชัต្ដภูรูปถาวร ธรรมกถา อรหัตภิกขุท่านนิกาย เตรีคานา. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: มหามหากรุณาธิคุณ ชัต្ដภูรูปถาวร, ๒๕๕๓.

มหามหากรุณาธิคุณ ชัต្ដภูรูปถาวร ธรรมกถา อรหัตภิกขุท่านนิกาย คำสอนรรมนพ เล่มที่ ๑ ภาคที่ ๒ ตอนที่ ๔. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: มหามหากรุณาธิคุณ ชัต្ដภูรูปถาวร, ๒๕๕๓.

มูลนิธิสหธรรมโซติกะ. ธรรมะตั้งใจ มหาอภิธรรมมั่นคงสังคಹูรีกา ประเจทที่ ๔ เล่ม ๒ กัมมจตุกกะ-มรณปัตติจตุกกะ. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: ไทยรายวัน กราฟิค เพลท, ๒๕๕๖.

มหามหากรุณาธิคุณ (แปล) มลินทปัญหา. กรุงเทพฯ: มหามหากรุณาธิคุณ ชัต្ដภูรูปถาวร, ๒๕๕๔. สมการ พรหมา, หนังสือพิมพ์มติชน: ๑๔ กันยายน พ.ศ. ๒๕๕๔.

สัมภาษณ์ ผศ.ดร.วัชระ งามจิตราเจริญ, ๒๐ มีนาคม ๒๕๕๗.

เสถียร พันธุรังษี. ศาสนาเปรียบเทียบ. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๐.

Bhikkhu Bodhi. **The Questions of King Milinda Past.** Candy: Buddhist Publication Society, 2001.

Tambain, S.J.. **Buddhism and the spirit cults in North East Thailand.** New York: Cambridge University Press, 1970.

Rhys Davids. T.W.. **The Questions of King Milinda Past II.** Delhi: Indological Publishers & Booksellers, 1894.

<http://www.dharma-gateway.com/dhamma/dhamma-25-11.htm#>

มีทางนี้ ทางเดียวเท่านั้น

โดย พระมหาบุญเลิศ ธรรมทัตสี*

ในชีวิตปุ่ชนคนมีกิเลสเช่นเรา ก็มีบังละ ที่ทำดีและทำชั่วคละเคล้าไปกันไป ไม่มีใครรอที่จะทำแต่ความดีจนไม่มีความชั่วเลย และไม่มีใครรอที่จะทำแต่ความชั่วนั่นไม่มีดีอะไรให้เห็นเลย อย่างน้อยก็ต้องมีดีให้เห็นบ้าง แต่ทุกคนก็มุ่งที่จะอยากได้ดี อยากให้เขารู้ว่า “เรารดี” ด้วยวิธีการต่าง ๆ นานา จึงพยายามทำให้คนอื่นสรรเสริฐ์ตัวเราเองว่า “เป็นคนดี” ให้ได้ไม่เช่นนั้นมันจะอับอายขายซื้อหน้า และยิ่งอยู่ในสังคมสหสวรรษใหม่ ซึ่งมีความเจริญทางด้านวัฒนธรรมไปไกลและรวดเร็ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านประยุกต์วิทยา (Technology) ที่ทันสมัยหลายอย่าง มีลิ่งที่ค่อยบ้าเรื่องความสุขของคนเราทั้งทาง ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ ดูไปแล้วคนเราน่าจะมีความสุขและความสบายนากกว่าแต่ก่อน ตรงกันข้าม มีคนเป็นจำนวนไม่น้อยที่ต้องเผชิญกับความทุกข์ใจในรูปแบบต่าง ๆ เช่น ความเครียด ความวิตกกังวล ความเบื่อหน่าย ความท้อแท้ ความดับช่องใจ เป็นต้น ทำให้สุขภาพกายและสุขภาพจิตอ่อนแอก ทรุดโทรมหรือแปรปรวนจนเกิดเป็นโรคต่าง ๆ ได้ง่าย^๑ จึงต้องพยายามหา “ทางออก” ของชีวิต

คำว่า “ทาง” แปลว่า ทำให้เตียน ทำให้สะอาด ถ้าเป็นเชื้อของธรรม แปลว่า ธรรมเป็นเครื่องดำเนินไปสู่พระนิพพาน หรือทางที่บุคคลผู้ต้องการพระนิพพานควรดำเนินไป หมายถึงทางดำเนินไปสู่พระนิพพาน หรือ ทางที่ผู้ต้องการพระนิพพานควรดำเนินไป

ทาง นั้น จำเนกออกเป็น ๒ คือ ปกติมัคโถ ๑ ปฏิปามัคโถ ๑

* ป.ธ.๙, พ.ธ.บ., พ.ธ.ม. อาจารย์ประจำคณะพิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

^๑ จำลอง ดิษยวนิช, พริมเพรา ดิษยวนิช, ภาวะสุขภาพจิตกับการเจริญวิปัสสนาภัมมภูฐาน, อนุสัรน์พระวิปัสสนาจารย์ รุ่นที่ ๒๒, (กรุงเทพมหานคร : บริษัทบุญคิริการพิมพ์ จำกัด, ๒๕๕๗), หน้า ๕๖.

^๒ ท.ม.อ. ๒/๓๗๓/๓๕๗.

๑. ปกติมัคโถ ทางปกติ ได้แก่ ทางบก ทางน้ำ ทางอากาศ เป็นต้น สำหรับคนและสัตว์เดิน

๒. ปฏิปักษ์มัคโถ ทางปฏิบัติ ได้แก่ บุญบาปที่คนทำ สำหรับกาย วาจา ใจเดิน

พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ตรัสสอนไว้ว่า

“เอกสารโน อຍ ภิกขุเว มคโถ สตุตานຳ ວິສຸທຸຮີຍາ ໂສກປຣີເຫວັນ ສມຕິກຸມາຍ, ທຸກໆໂທມະສຸລັນ ອຕຸລັງຄມາຍ, ມາຍສຸລ ອົບືຄມາຍ, ນິພຸພານສຸສ ສຈຸນິກິຣີຍາຍ, ຍທິທ ຈຕຸຕາໂຮ ສຕີປັງຈານ.”^๓

แปลว่า ดูก่อนภิกขุทั้งหลาย ทางนี้เป็นทางเดียว เพื่อความบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลาย ๑ เพื่อรับความโศก ๑ เพื่อรับความคร้ำครวญ ๑ เพื่อดับทุกข์ ๑ เพื่อดับโหมนัส ๑ เพื่อบรรลุอริยมรรค ๑ เพื่อเห็นแจ้ง พระนิพพาน ๑ ทางเดียวนี้คือ สติปัฏฐาน^๔

ในเมื่อปุตุชนคนธรรมดามาัญหั้งหลายยังมีกิเลส เช่น รัก โกรธ และหลง เมินตันอยู่ คนทั้งหลายจึงทำสิ่งที่เป็นความชั่ว เช่น ฆ่าสัตว์ ประทุษร้ายสัตว์ ลักขโมยทรัพย์ และพูดเท็จ เพราะผลแห่งความชั่วเหล่านี้ เขาเหล่านั้นจึงต้องรับทุกข์อยู่ในอบายภูมิ^๕ ถ้าแม้มีผลของการทำดีบางอย่างอยู่บ้าง เขาเหล่านั้นมีอภิเษกมาเป็นมนุษย์ จะได้รับทุกข์ทั้งหลาย เช่น ตายในเวลาไม่สมควร มีความป่วยไข้ และความยากจน กิเลสเหล่านี้ เป็นเหตุให้เกิดแล้วเกิดเล่า และด้วยเหตุนี้ จึงประสบความทุกข์ เช่น ความแก่ ความเจ็บไข้และความตาย ถ้าคนเราปราบ paranija พ้นจากทุกข์ทั้งหลายเหล่านี้ จะต้องพยายามทำตนเอง ให้บริสุทธิ์จากกิเลส^๖

การที่คนเราจะทำตนเองให้บริสุทธิ์จากกิเลสทั้งหลาย ก็มีอยู่ทางเดียว

^๓ ท.ม. (บาลี) ๑๐/๓๓/๒๕๖๘.

^๔ ท.ม. (ไทย) ๑๐/๓๓/๓๐๑.

^๕ Sobhana Mahathera (Mahasi Sayadaw), **Satipatthana - The Only Way**. ດັນຕ ອູຝໂພ໌
ແປລແລະເຮັບເຮີງ, ອນුຮත්න්ພරະວິປສສනາຈາරຍ ຮຸນທີ ២២, (ກຽງເທິງ : ບຣິ່ນທຸນຸງຄິຣິກາຣົມີປິມີ່ ຈຳກັດ, ២៥៥៥),
หน้า ១០១.

เท่านั้นคือทางแห่งสติปัฏฐาน ที่ผู้ปฏิบัติตามดูสิ่งซึ่งดำเนินอยู่ในใจ และในกายของตนเอง ถ้าคนเราประณاجจะจำจัดกิเลส เช่น โลภ โกรธ หลง เป็นต้น ให้ออกไปจะต้องดำเนินตามเส้นทางสติปัฏฐานนี้ทางเดียว คำว่า “เอกสารโน” หมายความว่า “ทางเดียว” คือ ไม่มีทางอื่น ไม่มีทางเลือกสายอื่น ถ้าเดินตรงไปตามทางสายเดียวนี้ จะไม่ไปผิดทาง เพราะไม่มีทางเบี่ยง และมั่นใจได้ว่า จะบรรลุถึงเป้าหมาย โดยวิธีเดียวกัน ถ้าฝึกฝนตัวเองในทางสติปัฏฐาน ในที่สุดจะบรรลุพระอรหันต์ซึ่งเป็นสภาวะอันประเสริฐสุดของความเป็นผู้บริสุทธิ์จากกิเลสเครื่องเศร้าหมองทั้งปวง โดยทันทีและโดยสิ้นเชิง เพราะพระพุทธองค์ตรัสสอนให้ดำเนินตามทางแห่งสติปัฏฐานนี้

การปฏิบัติสติปัฏฐาน จะนำคนเราไปสู่การระงับความเครือญาณ และความคร้ำครวญ มีใช้เฉพาะในชาตินี้ แต่ตลอดไปในชาติหน้าด้วย ดังนั้น ถ้าต้องการทำความเครือญาณและความคร้ำครวญเหล่านี้ให้สุดสิ้น จะต้องเริ่มดำเนินตามทางสติปัฏฐานภานานี้

ยิ่งกว่านั้น ทุกคนในโลกนี้ต่างได้รับทุกข์ มีปัญหาเพราะทุกข์ทั้งหลายมีอยู่ทั้งทุกข์ทางกายและทุกข์ใจ ถ้าสามารถกำจัดทุกข์ทางกายและทุกข์ใจทั้งหลายนี้ออกไป ก็สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ด้วยความสุขกายสมายใจ ทุกข์ทางกาย ก็คือ ความเจ็บป่วยในร่างกายซึ่งเนื่องมาจากการความเจ็บไข้ได้ป่วย ถูกคนอื่นประทุษร้ายเป็นเหตุเนื่องด้วยสภาพของดินฟ้าอากาศเป็นเหตุให้ร้อนเกินไปหรือหนาวเกินไป เนื่องด้วยอุบัติเหตุ เช่น ลื่นไถล, ภูกหนามตำ, พลัดตก, หลกล้ม เป็นต้น ทางใจ ก็เช่น ความทุกข์ความโศก เป็นต้น ซึ่งเกิดขึ้นเพราะความสูญเสียคนรัก สูญเสียทรัพย์สมบัติ หรือประสบอันตราย หรือประณานแล้วไม่สมหวัง ไม่มีผู้ใดใครอื่นสามารถจะช่วยสัตว์ทั้งหลายให้พ้นจากความทุกข์ทางกายและทุกข์ใจทั้งหลาย มีหลายกรณีที่บุคคลเกิดกลัดกลั่มใจ เนื่องด้วยธุรกิจการงานของตนล้มเหลวลง แต่ได้ประสบความสงบทางใจด้วยการปฏิบัติสติปัฏฐาน อย่างไรก็ตาม การกำจัดความทุกข์หลายทั้งทางกายและทางใจได้ทันทีและโดยสิ้นเชิงนั้น จะทำได้เฉพาะ พระอรหันต์ เมื่อตั้งขึ้นมา

ปรินิพพานแล้ว ก็พ้นจากทุกข์ทั้งปวง ทั้งทุกข์ทางกาย และทุกข์ทางใจ ตลอดกาล
แห่งชีวิต

คนเราที่ยังเวียนว่ายตายเกิดและได้รับทุกข์ คือ ความแก่ ความเจ็บไข้ แล้ว
ความตาย เพราะยังมีกิเลสอยู่ในตนเอง เช่น โลภ โกรธ และหลง เป็นต้น กิเลส
เหล่านี้ซึ่งเป็นเหตุก่อให้เกิดความทุกข์ทั้งหลายนั้น สามารถกำจัดได้ด้วยอริยมรรค
เท่านั้น และการที่คนเราสามารถบรรลุอริยมรรคได้ ก็โดยปฏิบัติตามแนวสติปัฏฐ
ฐานทางเดียว ยิ่งไปกว่านั้น พระนิพพานซึ่งเป็นสุขอันสุดยอด และเป็นที่สิ้นสุด
แห่งกองทุกข์ทั้งปวงก็สามารถบรรลุได้แต่โดยทางสติปัฏฐฐานนี้เท่านั้น การที่จะ
บรรลุอริยมรรคซึ่งทำกิเลสทั้งปวงให้สิ้นไป และได้บรรลุพระนิพพาน ซึ่งหมายถึง
การระงับดับทุกข์ทั้งปวงนั้น เราทั้งหลายจะต้องดำเนินตามทางสติปัฏฐฐาน

สติปัฏฐฐาน ๔ คืออะไรบ้าง

๑. พิจารณาเห็นกายในกายอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัด
อวิชชาและโطمနั้นในโลกได้

๒. พิจารณาเห็นเวทนาในเวทนาทั้งหลายอยู่ มีความเพียร มี สัมปชัญญะ
มีสติ กำจัดอวิชชาและโطمနั้นในโลกได้

๓. พิจารณาเห็นจิตในจิตอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัด
อวิชชาและโطمနั้นในโลกได้

๔. พิจารณาเห็นธรรมในธรรมทั้งหลายอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ
กำจัดอวิชชาและโطمနั้นในโลกได้

บรรดาสติปัฏฐฐาน ๔ ทางนั้น ได้แก่

๑. กายานปัสสนา การติดตามดูกาย

กายานปัสสนานสติปัฏฐฐาน คือการมีสติเข้าไปตั้งติดตามดูกองรูป (รูปชั้นนี้)

ซึ่งเรียกว่า “กาย” ได้แก่ การติดตามดูกาย ๑๕ ทาง คือ

ทางที่ ๑ ได้แก่ งานปานสติภานา คือ งานปานะ หมายถึง ลอมหายใจเข้าและออก ทุกครั้งที่หายใจเข้าและหายใจออก ลมจะผ่านรูจมูก ผู้ปฏิบัติพึงทำการกำหนดลมหายใจเข้าและออก ด้วยการกำหนดอาการนั้นจะทำให้манาสมาริเกิดยิ่ง ๆ ขึ้น และจากมานสมารินี้ ผู้ปฏิบัตินั้นจะทำให้เกิดวิปัสสนานญาน หยั่งเห็นธรรมชาติที่ไม่เที่ยงของปรากฏการณ์ทางใจและทางกาย

ทางที่ ๒ ได้แก่ การติดตาม การเดิน การยืน เป็นต้น

ทางที่ ๓ ได้แก่ การติดตามดูด้วยล้มปลั้ญญา (ความรู้ตัว) ๕ อาย่าง

ทางที่ ๔ ได้แก่ การติดตามดูส่วนห้องหล่าย (อาการ ๓๒) ของกาย เช่น ผม ขน เล็บ พัน หนัง เป็นต้น เมื่อทำมานสมาริให้เกิดยิ่ง ๆ ขึ้น ด้วยการติดตามดูส่วนห้องหล่ายเหล่านี้ ผู้ปฏิบัติก็สามารถทำวิปัสสนานญานให้เกิดขึ้นจากมานสมารินั้น

ทางที่ ๕ ได้แก่ การเจริญวิปัสสนา ด้วยการติดตามดูชาตุหั้ง ๕ การติดตามดูกาย ซึ่งเรียกว่า กายานุปัสสนา อีก ๙ ทางที่เหลือ (คือตั้งแต่ทางที่ ๖ ถึงทางที่ ๑๕) เป็นการเปรียบเทียบร่างกายของตนเองกับร่างกายคนที่ตายแล้ว เพื่อปลูกใจให้เกิดความเห็นว่า ไม่งาม น่าเกลียดน่าชัง

ในทางปฏิบัติตามหลักสูตรปัญญาณนั้น^๗ ท่านสอนให้กำหนดรูปก่อน เพราะรูปเป็นสิ่งที่ปรากฏชัด เห็นได้ง่าย ถ้ากำหนดรูปคือนามนั้น จะไม่ปรากฏชัด เพราะเป็นสิ่งที่ละเอียด เห็นได้ยาก หมายความว่า ควรจะกำหนดรูปก่อน กำหนดนามทีหลัง ดังในคัมภีร์วิสุทธิมรรคว่า ด้วยทิวจิวสุทธินิพเทศ และคงไว้ว่า

หากโยคาวรกำหนด รูป โดยมุขนั้น ๆ แล้ว กำหนด อรูป (นาม) อญ্ত แต่อรูปยังไม่ปรากฏขึ้นมา เพราะอรูปเป็นของละเอียดสุขุม โยคาวรผู้นั้น ไม่ควรละความพยายามในการกำหนด ควรพิจารณากำหนดรูปนั้นแหลบป้อย ๆ ทุกขณะ

^๗ พระมหาไสว ญาณวีโร, คู่มือหลักการปฏิบัติวิปัสสนากัมมัฏฐาน. (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๕๕), หน้า ๓๔.

เพราะว่ารูปของโยคาวรจารที่ชำระลังดีแล้ว สะสางดีแล้ว บริสุทธิ์ดีแล้ว ด้วยอาการใด ๆ ลิ่งที่เป็นอรูปหั้งหลายซึ่งมีรูปนั้นเป็นอารมณ์จะปรากฏขึ้นมาเอง ด้วยอาการนั้น ๆ^{๗๙}

พระสัมมาสัมพุทธเจ้าตรัสถึงอิริยาปปัพพะให้ญี่และสัมปชัญญปัพพะอย่างไรโดยทางสุ่วสนา ในคำกล่าวว่า “อิริยาปปัพพะ (หมวดอิริยาบถให้ญี่ ๔ ปีน เดิน นั่ง นอน) สัมปชัญญปัพพะ (หมวดอิริยาบถอยู่ ๔ คู เหยียด ก้ม เงย ฯลฯ) และชาตุมนสิกิริปัพพะ (หมวดพิจารณาธาตุ) หั้ง ๓ หมวดนี้ แสดงไว้โดยเป็นเส้นทางสุ่วสนา”

การปฏิบัติวิปัสสนาตามทางสติปัฏฐาน ๔ นั้น เริ่มแรกผู้ปฏิบัติจะยังกำหนดทุกอิริยาบถหั้งในอิริยาบถให้ญี่ และ อิริยาบถอยู่ ไม่ได้ ท่านจึงกำหนดให้นำเอาอิริยาบถ ๔ คือ ปีน เดิน นั่ง นอน มาปฏิบัติก่อน และในอิริยาบถ ๔ นั้น ให้นำเอาอิริยาบถ ๒ คือ อิริยาบถเดิน เรียกว่า เดินลงกรມ และอิริยาบถนั่ง เรียกว่า นั่งสมาธิ มาเป็นหลักในการปฏิบัติ และถือเป็นอินทรีย์หลักคู่หนึ่งในอินทรีย์ ๔ คือ วิริยะ กับสมาธิ ดังที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้เป็นคำตามคำตอบใน อปปันนกสูตร ว่า

“กิจชุ่นธรรมวินัยนี้ชำระจิตให้บริสุทธิ์จากธรรมที่เป็นตัวขัดขวางด้วยการลงกรມ ด้วยการนั่งตลอดวัน ชำระจิตให้บริสุทธิ์จากธรรมที่เป็นตัวขัดขวางด้วยการลงกรມ ด้วยการนั่งตลอดปฐมยามแห่งราตรีน่อนดุจราชสีห์โดยเท้าเบื้องขวาซ้อน เท้าเหลือมเท้า มีสติ สัมปชัญญะหมายใจว่า จะลูกขี้นในเม็ชณิมายาแห่งราตรี ลูกขี้นชำระจิตให้บริสุทธิ์จากธรรมที่เป็นตัวขัดขวางด้วยการลงกรມ ด้วยการนั่งตลอดปัจฉิมยามแห่งราตรี ภิกษุเชื่อว่าประกอบความเพียรเครื่องตื่นอยู่เนื่อง ๆ เป็นอย่างนี้แล้ว”^{๘๐}

^{๗๙} “สเจ ปนสส เตน เมน មุขน รูป บริคุเตตว อรูป บริคุณหโต ลุழมตตา รูป อรูป อุปภูณติ เตน ดูรนิกเขป อกตัว รูปเมว บุนปุน สมมลิตพุพ มนสิกิริพุพ บริคุเตตพุพ วภูณสเปตพุพ ยตta ยตta หิสส รูป ลุวิกุชาลิต ใหติ นิชญ สุบริสุทธิ ตتا ตتا ตตารมมณaa อุปชุมมา ลยเมga ปากญา โนนติ” (วิสุทธิ. ๓/๑๑๒).

^{๘๐} วิสุทธิ. ๒/๑๕.

^{๘๐} อธ. ติก. (ไทย) ๒๐/๑๖/๑๕๙.

ກາຮັດຕາມດູກາຍ ຖາງທີ ๒ ໄດ້ແກ່ ອົຣິຍາປັດ ๕ ຄືອ

- ๑) ດຈຸຈະນົ້ວ ວາ ດຈຸຈາມີຕີ ປະຈານາຕີ ກົກຊູ້ເດືອຢູ່ ກົກຳໜັດຮູ້ວ່າ “ເດືອຢູ່”
- ๒) ຂູ້ໂຕ ວາ ຂູ້ໂຕມຸທີ ຕີ ປະຈານາຕີ ພຣີ ຍືນອຢູ່ ກົກຳໜັດຮູ້ວ່າ “ຍືນອຢູ່”
- ๓) ນິສິນໂນ ວາ ນິສິນໂນມຸທີຕີ ປະຈານາຕີ ພຣີ ນິ້ນອຢູ່ ກົກຳໜັດຮູ້ວ່າ “ນິ້ນອຢູ່”
- ๔) ສຍາໂນ ວາ ສຍາໂນມຸທີຕີ ປະຈານາຕີ ພຣີ ນອນອຢູ່ກົກຳໜັດຮູ້ວ່າ “ນອນອຢູ່”

ອົຣິຍາບຄົຍ໌

ກາຮັດອົຣິຍາບຄົຍ໌ ຮີວີ ຍືນກຳໜັດ (Standing Meditation) ໄທຍືນຕັ້ງຕຽງແລະ ຄືຮະຕັ້ງຕຽງ ວາງເທົ່າທັ້ງສອງເຄີຍຄູ້ກັນໃໝ່ ປລາຍເທົ່າເສມອກັນແລະ ໃ້ໄໝ ທ່າງກັນເລັກນ້ອຍ ມື້ອທີ່ສອງປະສານກັນເອາໄວ້ຂ້າງໜ້າ ຢີວີ ຂ້າງໜ້າ ລັກກີໄດ້ມອງໄປ ຢີວີ ທອດສາຍຕາ (ລື່ມຕາ) ໄປຂ້າງໜ້າປະມານ ๒ ເມຕຣ ຢີວີ ๑ ວາ ມີຄວາມເພີຍ (ອາຕາປີ) ມີຄວາມຮັກ (ສຕິມາ) ກ່ອນຈະເດີນ ຈະນິ້ງ ຈະນອນ ຈະຄູ້ ຈະເຫັນຢັດ ເລຸ່າ ມີຄວາມຮູ້ຕັ້ງ (ສັນປະໂນ) ຂັນ ຍືນ ເດີນ ນິ້ນ ນອນ ຄູ້ ເຫັນຢັດ ເລຸ່າ ແລ້ວຕັ້ງສົດິກຳໜັດ ຢີວີ ກວານ (ນຶກໃນໃຈໄມ່ຕ້ອງອອກເລື່ອງ) ວ່າ “ຍືນຫນອໆາໆ” (Standing Standing Standing) ๓ ດົ້ວ່າ ຂັ້ນນີ້ເປັນກາຮັດຕາມອົຣິຍາປັດປັບພະກາຍານຸປໍສສນາແໜ່ງສົດິປັບປຸງສູງ ສູງ ທີ່ ວ່າ “ເມື່ອຍືນອຢູ່ກົກຳໜັດຮູ້ວ່າ “ຍືນອຢູ່” (“ຂູ້ໂຕ ວາ ຂູ້ໂຕມຸທີຕີ ປະຈານາຕີ”) ^{๑๐}

ອົຣິຍາບຄົດ

ເດີນຈົງກຣມ ຢີວີ ເດີນກຳໜັດ (Walking Meditation) ນິ້ນ ຕາມໜັກ ໃນກາຮັດປັບປຸງສສນາ ທ່ານມີໄດ້ກຳໜັດໃໝ່ ເດີນຈົງກຣມທຸກຮະຍະ ຕັ້ງແຕ່ຮະຍະທີ່ ๑ ປຶ້ງ ຮະຍະທີ່ ๖ ໃນຄຣາວເດີຍກັນ ເພຣະກຳລັງຂອງອິນທຣີ່ ຄືອ ສຮັກຫາ ວິຣີຍະ ສຕີ ສມາຊື ປັນຈູາ ຍັງໄມ່ແກ່ກໍລ້າ ຂະໜັ້ນ ທ່ານຈຶ່ງກຳໜັດໃໝ່ ເດີນຈົງກຣມ ๑ ຮະຍະ ກ່ອນ

ເມື່ອກຳໜັດ “ຍືນຫນອໆາໆ” ແລ້ວໃໝ່ເຂົາສົດິຕັ້ງໄວ້ ຢີວີ ເກີບໄວ້ ທີ່ເທົ່າ ໃ້ໄກ້ວ່າເທົ່າ ຂວາໄປຂ້າງໜ້າໜ້າ ຖ້າ ພອປະມານ (ຈະກ້າວເທົ່າຂວາກ່ອນຫີ່ວີ ຢີວີ ທີ່ເກີບໄວ້ ທີ່ເທົ່າ ຊົ່ວໂມງ) ຄືອ

^{๑๐} ຕຸຽຍລະເອີຍດີໃນ ທີມ. (ໄກຍ) ១០/៣៣៥/៣០៥.

ต้องให้เป็นปัจจุบัน หมายถึงค่ากำหนดกับเห้าที่ก้าวไปต่อไปพร้อมกัน มิให้ก่อน หรือหลังกัน เช่น จกรม ๑ ระยะ (ขวย่างหนอ ช้าย่างหนอ) ขณะที่ยกเห้าขวาง ก้าวไปจนถึงวางเห้าลงกับพื้น (ให้ยกเห้าขึ้นห่างจากพื้นประมาณ ๑ ฝามีอตะแดง ของผู้ปฏิบัติเอง) โดยให้ตั้งสติกำหนดตั้งแต่เริ่มยก เห้าว่า “ขวย่างหนอ” เมื่อเห้า เหยียบถึงพื้นก็ลงค่าว่า “หนอ” พอดี ขณะยกเห้าช้ายก้าวไปจนถึงวางเห้าลงกับพื้น ก็ให้กำหนดเช่นเดียวกับเห้าขวางว่า “ช้าย่างหนอ” ทุกครั้งและทุกก้าวให้กำหนดต่อ เนื่องกันไปอย่าหยุดเอาเห้าค้างไว้ และอย่ากำหนดแยกค่ากันว่า ขวาง.....ย่าง.....หนอ ช้าย.....ย่าง.....หนอ จะไปซ้ำกับจกรม ๓ ระยะ อย่างนี้เรียกว่า จกรม ๑ ระยะ

วิธีกำหนดอารมณ์อันที่มีมาแทรกขณะปฏิบัติ

ในขณะเดินจกรมเมื่อมีเวหนาต่าง ๆ เกิดขึ้น เช่น เจ็บ ปวด เมื่อย คัน มีน้ำ เป็นต้น ให้หยุดเดินก่อนแล้วไปกำหนดเวหนาว่า “เจ็บหนอ” เมื่อรู้สึกเจ็บ “ปวดหนอ” เมื่อรู้สึกปวด “เมื่อยหนอ” เมื่อรู้สึกเมื่อย “คันหนอ” เมื่อรู้สึกคัน “ชาหนอ” เมื่อรู้สึกชา หรือ “สบายนหนอ” เมื่อรู้สึกสบายน “ไม่สบายนหนอ” เมื่อรู้สึกไม่สบายน “ดีใจหนอ” เมื่อรู้สึกดีใจ “เลียใจหนอ” เมื่อรู้สึกเลียใจ “เนยหนอ” เมื่อรู้สึกเนยฯ จนกว่าความรู้สึก (เวหนา) นั้นจะหายไป และเมื่อเวหนานั้นหายไปแล้ว จึงกลับมากำหนดอารมณ์เดิม (Original Objects) คือ “ขวย่างหนอ ช้าย่างหนอ” ต่อไป ข้อนี้ เป็นการปฏิบัติ ตามเวหนานปัลสนาสติปัญญาณในมหาสติปัญญาณสูตร^{๒๒}

เมื่อจิตคิดถึงเรื่องต่างๆ หรือคิดไปที่อื่น ให้กำหนดว่า “คิดหนอ” เมื่อจิต ยินดีในอารมณ์ “ยินดีหนอ” เมื่อจิตอยากได้ในอารมณ์ “อยากได้หนอ” เมื่อจิต โกรธ “โกรธหนอ” เมื่อจิตหลง “หลงหนอ” เมื่อจิตสงบเป็นสมานิ “สงบหนอ” เมื่ออารมณ์เหล่านั้นหายไปแล้วจึงกลับมากำหนดอารมณ์เดิมต่อไป ข้อนี้ เป็นการ ปฏิบัติตามจิตฐานปัลสนาสติปัญญาณในมหาสติปัญญาณสูตร^{๒๓} ที่ว่า “เมื่อจิตมีราคะก

^{๒๒} ดูรายละเอียดใน ท.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๐/๓๑๒

^{๒๓} ดูรายละเอียดใน ท.ม. (ไทย) ๑๐/๓๘๑/๓๑๕, ม.ม. (ไทย) ๑๒/๑๗๔/๑๑๑.

ຮູວ່າຈິຕມີຮາດະ” (ສරາດ ວາ ຈິຕຸຕ ຈິຕຸຕຸນຕີ ປະນາຕີ) “ເມື່ອຈິຕມີໂທສະກົຮູວ່າຈິຕມີໄທສະ” (ສໂທສ ວາ ຈິຕຸຕ ສໂທສ ຈິຕຸຕຸນຕີ ປະນາຕີ) ເມື່ອຈິຕທລງກົຮູວ່າຈິຕທລງ” ທີ່ວີ່ “ເມື່ອຈິຕ
ຄິດກີ່ເຫັນວ່າຄິດ” (ຈິຕຸຕ ຈິຕຕານຸປສລີ ວິຫຣຕີ) ການມີສຕິຕາມຜູຈິຕດັ່ງທີ່ກ່າວມານີ້
ເຮັດວ່າ ຈິຕຕານຸປສນາສຕິປັບປຸງ

ເມື່ອມີນິວຮົມຍ່າງໄດ້ຢ່າງໜຶ່ງເກີດຂຶ້ນ ເຊັ່ນ ດ້ວຍສຶກພອໄຈ (ການລັ້ນທະ)
ກຳຫັດວ່າ “ພອໄຈທນອ” ທີ່ວີ່ “ການລັ້ນທະທນອ” ດ້າດີດ້າຍ (ພຍາບາທ) ກຳຫັດວ່າ
“ໄມ່ພອໄຈທນອ” ທີ່ວີ່ “ພຍາບາທທນອ” ດ້າງວ່າງນອນ ທດ່ຽ້ວ່າ ທົ່ວແທ້ (ຄືນມິທີ່) ກຳຫັດ
ວ່າ “ງ່ວງທນອ” “ທດ່ຽ້ວ່າທນອ” “ທົ່ວແທ້ທນອ” ທີ່ວີ່ “ຄືນມິທີ່ທນອ” ດ້າຝູ້ໜ້ານ ທຸກດໍາທົງ
ຮໍາຄານູ (ອຸທັນຈະກຸກກຸຈະທນອ) ກຳຫັດວ່າ “ຝູ້ທນອ” “ທຸກດໍາທົງທນອ” “ຮໍາຄານູທນອ” ທີ່ວີ່
“ອຸທັນຈະກຸກກຸຈະທນອ” ດ້າລັ້ນເລັສງສັຍ (ວິຈິກິຈຈາ) ກຳຫັດວ່າ “ລັ້ນທනອ” “ສັງສັຍທනອ”
ທີ່ວີ່ “ວິຈິກິຈຈາທනອ” ຂ້ອນນີ້ ເປັນການປັບປຸງຕາມນິວຮົມປັພພະ ອັນມານຸປສນາສຕິປັບປຸງ
ຮົມແໜ່ງສຕິປັບປຸງສູງສູງ^{๔๔} ທີ່ວີ່ “ເມື່ອພອໄຈໃນການຄຸນກົຮູ” (ການຄຸນໂທຕີ ປະນາຕີ)
“ເມື່ອຄິດວ້າຍກົຮູ” (ພຍາປໂໂທຕີ ປະນາຕີ) “ເມື່ອທດ່ຽ້ວ່າເຫື່ອງໜີມກົຮູ” (ຄືນມິທີ່ນຸຕີ
ປະນາຕີ) “ເມື່ອຝູ້ໜ້ານແລະຮ້ວນໃຈກົຮູ” (ອຸທັນຈະກຸກກຸຈະນຸຕີ ປະນາຕີ) “ເມື່ອລັ້ນເລ
ສັຍກົຮູ” (ວິຈິກິຈຈາຕີ ປະນາຕີ)

ເມື່ອອາຍຕະກາຍໃນແລະກາຍນອກອາຍ່າງໄດ້ຢ່າງໜຶ່ງເກີດຂຶ້ນ ເຊັ່ນ ຂະນະເຫັນຮູບ
(ລື) ຕ່າງໆ ກຳຫັດວ່າ “ເຫັນທນອ” ຂະນະໄດ້ຍິນເສີຍຕ່າງໆ ກຳຫັດວ່າ “ໄດ້ຍິນທනອ”
ຂະນະໄດ້ກັບລື່ມຕ່າງໆ ກຳຫັດວ່າ “ກລື່ມທනອ” ຂະນະໄດ້ຮຕ່າງ ໃນ ກຳຫັດວ່າ “ຮສທනອ”
ຂະນະຖຸກເຍັນ ຮ້ວນ ອ່ອນ ແങ້ງ ກຳຫັດວ່າ “ຖຸກທනອ” ຂະນະຮູ້ຮ່ວມມາຮົມ (ລົງທຶນໃຈນີ້ກິດ)
ກຳຫັດວ່າ “ຮູ້ທනອ” ຂ້ອນນີ້ ເປັນການປັບປຸງຕາມອາຍຕານປັພພະອັນມານຸປສນາສຕິປັບປຸງ
ຮົມແໜ່ງ ສຕິປັບປຸງສູງສູງ ທີ່ວີ່ “ຮູ້ຕາແລະຮູ້ຮູ່ປັບປຸງ” (ຈາກໝັ້ນ ປະນາຕີ, ຮູ່ເປັບປຸງ ປະນາຕີ)
“ຮູ້ຫຼຸແລະຮູ້ເສີຍງ” (ເສີຕະລຸ ປະນາຕີ, ສທຸເທິ ປະນາຕີ) “ຮູ້ຈຸກແລະຮູ້ກັບລື່ມ” (ມານໝັ້ນ
ປະນາຕີ, ດນັເນີ ປະນາຕີ) “ຮູ້ລື່ມແລະຮູ້ຮັສ” (ຫຼິວໝັ້ນ ປະນາຕີ) “ຮູ້ກາຍແລະຮູ້ຖຸກ”
(ກາຍໝັ້ນ ປະນາຕີ, ໂພນໝັ້ນພົມ ປະນາຕີ) “ຮູ້ຈີແລະຮູ້ຮ່ວມມາຮົມ” (ມານໝັ້ນ

^{๔๔} ດູຮາຍລະເອີຍດີໃນ ທີ່ມ. (ໄທຍ) ១០/៣៨២/៣១៩, ມ.ມູ. (ໄທຍ) ១២/១៤៥/១១៤.

ปชานาติ, ชมเม จ ปชนาติ) การมีสติตามดูธรรมทั้งหลายดังที่กล่าวมานี้เรียกว่า
รัมนานุปัลสนาสติปัญญา

วิธีปฏิบัติขณะหันตัวกลับ

เมื่อเดินจงกรมไปสุดสถานที่แล้วให้หยุดยืนวางเท้าเดียงซู่กันกำหนดด้ว
“ยืนหนอน ๆ” (Standing) ๓ ครั้ง เมื่อจะกลับตัว ผู้ปฏิบัติจะกลับทางขวาหรือ
ทางซ้ายก็ได้ แล้วค่อย ๆ หันตัวกลับซ้าย ๆ พร้อมกับกำหนดว่า “กลับหนอน ๆ”
(Turning left) กลับ ๓ ครั้ง กำหนด ๖ ครั้ง (ประมาณ ๖๐ องศา) เมื่อหันกลับเสร็จแล้ว
ก่อนจะเดินก็กำหนดว่า “ยืนหนอน ๆ” เมื่อนครั้งแรก แล้วจึงเดินจงกรมและ
กำหนดต่อไปว่า “ขาย่างหนอน (Right goes thus) ซ้ายย่างหนอน” (Left goes thus)
จงกรมและกำหนดกลับไปกลับมาอยู่อย่างนี้ เพื่อให้จิตตั้งมั่นอยู่กับอิริยาบถเดินจน
กว่าจะครบตามเวลาที่กำหนดไว้ เช่น ๓๐ นาที หรือ ๔๐ นาที หรือ ๕๐ นาที หรือว่า ๑ ชั่วโมง

การเดินจงกรมและการมีสติกำหนดรูปตัวอยู่เสมอตั้งนี้ เป็นวิธีปฏิบัติตาม
มหาสติปัญญาสูตรในอิริยาปติปพพะ กายานุปัลสนาสติปัญญาที่ว่า “เมื่อเดินอยู่
ก็รู้ว่าเดินอยู่” (คุณโนโตร วา คุณามีติ ปชนาติ) หรือว่า “เมื่อยืนอยู่ก็รู้วายืนอยู่”
(คุณ วา คุณโนโตร มุหิติ ปชนาติ) และเมื่อกลับพร้อมกับกำหนดรูปตัวอยู่เสมอ ก็เป็นการ
ปฏิบัติตามในสัมปชัญญปพพะ กายานุปัลสนาสติปัญญาแห่งสติปัญญาสูตรที่ว่า
“เป็นผู้ทำความรู้ตัวอยู่เสมอในการก้าวกลับหลัง” (ปฏิกุณเนต สุมปชนาการ โนติ)

อิริยาบถนั้น (นั่งสมาธิ)

การนั่งสมาธิหรือนั่งกำหนดนี้ (Sitting Meditation) พระพุทธองค์ตรัสไว
ว่า “นิลีทติ ปลดลงกำ อาภูชิตรวา, อุชกาญ ปนิษาย บริมุข สรี อุปปัญญเปตุวา” แปลความว่า
นั่งคุ้บลังก์ตั้งกายตรงดำรง(ตั้ง)สติไว้เฉพาะหน้า^{๔๕}

ตามหลักในการปฏิบัติวิปัลสนากรรมฐาน ท่านแนะนำให้นั่งขัดสมาธิราบ

^{๔๕} ท.ม. (บาลี) ๑๐/๓๗๔/ ท.ม. (ไทย) ๑๐/๓๗๔/๓๐๒.

แบบพระพุทธรูป ตั้งตัวตรง ตั้งลำคอและครีบช่อง วางเท้าขวางบันเท้าซ้าย วางมือขวางบันมือซ้ายหรือจะวางไว้ที่หัวเข่าทั้งสองก็ได้ หลับตาตั้งสติไว้ที่ อารามณ์กรรมฐานโดยการกำหนดเป็นระยะ เริ่มด้วยกำหนด ๒ ระยะ ก่อน

นั่งกำหนด ๒ ระยะ	: พองหนอ ยุบหนอ
นั่งกำหนด ๓ ระยะ	: พองหนอ ยุบหนอ นั่งหนอ
(ถ้านอนอยู่ก็กำหนด	: พองหนอ ยุบหนอ นอนหนอ)
นั่งกำหนด ๕ ระยะ	: พองหนอ ยุบหนอ นั่งหนอ ถูกหนอ
(ถ้านอนอยู่ก็กำหนด	: พองหนอ ยุบหนอ นั่งหนอ ถูกหนอ)

ตามปกติคนเราเมื่อเวลาหายใจเข้า ห้องจะพองขึ้น และเมื่อเวลาหายใจออก ห้องจะยุบลงเป็นอยู่อย่างนี้เรื่อย ๆ ไป ฉะนั้น ผู้ปฏิบัติพึงตั้งสติกำหนดตาม อาการที่ห้องพองขึ้นและยุบลง อย่าไปบังคับหรือตะเบ็งเกร็งห้อง ปล่อยให้เป็นไป ตามธรรมชาติ สำหรับผู้ปฏิบัติใหม่จะเอ้ามาฝึกความรู้ว่าห้องของตนเอง ก่อนก็ได้ ก็จะรู้ถึงอาการเคลื่อนไหวของห้องชัดเจน เมื่อการพอง-ยุบ ชัดเจนแล้ว จึงนำเอามือออก ขณะที่ห้องพองขึ้น กำหนดว่า “พองหนอ” และขณะที่ห้องยุบลง กำหนดว่า “ยุบหนอ” (นึกในใจไม่ต้องออกเสียง)

ข้อสำคัญคือต้องกำหนดให้ได้ปัจจุบันและมิให้กำหนดตามลมหายใจหรือ มิให้กำหนด ที่คำพูด แต่ให้กำหนดอาการเคลื่อนไหวของห้อง ซึ่งเป็นอัลลัสสะ ปัสสาสวายราตุ (ราตุที่มีอาการเคลื่อนไหว) เพราะอัลลัสสะปัสสาสนะนี้ เป็น ภัยปฏิพักษ์เกี่ยวนেองกับหนังห้อง จึงเป็น วาโย-โภภูรูป (รูปที่ลมถูกกรอบ) เป็น ภัยลัษชาร (คือลมหายใจเข้าและลมหายใจออก) และอาการพอง อาการยุบ พร้อม กับกำหนดรู้อยู่เสมอตั้น เป็นการปฏิบัติในอิรยาปัปพะ กายานุปสณาสติปัปภูรูป แห่งมหาสติปัปภูรูปสูตร^{๑๙} “เมื่อนั่งอยู่รู้ว่านั่งอยู่” (“นิลินโน วา นิลินโนเมหิติ ปชานาติ”) “ผ่านตามดุภายในกาย” (“ภายในปสุสี วิหารติ”) หรือ “หายใจเข้าก็มี สติอยู่ หายใจออกก็มีสติอยู่” (โล โล โภสสติ สโต ปสุสติ)

^{๑๙} ท.ม. (บาลี) ๑๐/๓๗๔/ , ท.ม. (ไทย) ๑๐/๓๗๔/๓๑๒.

การนั่งกำหนดเป็นมัลลังก์

อนึ่งการนั่งกำหนดครั้งหนึ่ง ๆ นี้ ในคัมภีร์อรรถกถาท่านเรียกเป็นเที่หมายรู้ กันว่า บัลลังก์หนึ่ง คือนั่งกำหนดครั้งหนึ่งเรียกว่า บัลลังก์หนึ่ง เช่น ๓๐ นาที ๓๐ นาที ๓๐ นาที หรือ ๑ ชั่วโมง

สำหรับในการปฏิบัติวิปัสสนา ท่านพระวิปัสสนาจารย์จะกำหนดให้เดิน จงกรมและนั่งสมาธิใช้เวลาเท่ากัน เช่น เดิน ๓๐ นาที นั่ง ๓๐ นาที, เดิน ๑ ชั่วโมง นั่ง ๑ ชั่วโมง, ยกเว้นผู้ปฏิบัติบางคนจำเป็นจะต้องให้เดินมากกว่านั้นหรือให้นั่งมาก กว่าเดินเพื่อเป็นการปรับอินทรี (คือ วิริยะกับสมารถ ให้สมำเสมอ กัน ทั้งนี้ขึ้นอยู่ กับพระวิปัสสนาจารย์จะเป็นผู้พิจารณาเห็นสมควร)

ขณะนั่งกำหนดเมื่อมีอารมณ์ต่างๆ เกิดขึ้น เช่น เวทนาต่าง ๆ ความนึงกัด ต่าง ๆ และธรรมทั้งหลายดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ก็มีวิธีกำหนดเช่นเดียวกับการเดิน จงกรม ต่างกันแต่อารมณ์หลักคือ “พองหนอ-ยุบหนอ” เป็นอารมณ์หลัก ในการนั่ง สมาธิ จงกรมแต่ละระยะ (ขยายตัวห้อง ห้วยย่างห้อง) เป็นอารมณ์หลักในการเดิน จงกรม เมื่อมีอารมณ์อ่อนย่างได้อย่างหนึ่งเกิดขึ้น ให้ละหรือหยุดการกำหนดอารมณ์ หลัก (หากเดินจงกรมอยู่ให้หยุดเดินเสียก่อน) แล้วไปกำหนดอารมณ์ที่เกิดขึ้น เมื่ออารมณ์ที่เกิดขึ้นหายไปหรือดับไป จึงกลับมากำหนดอารมณ์หลักต่อไป

วิธีปฏิบัติในอธิบายตอน

การกำหนดในอธิบายตอน หรืออนอนกำหนด มีวิธีปฏิบัติ ดังนี้

ขณะที่เอนตัวลงจะนอน พึงกำหนดตามกิริยาอาการ ท่าทางและลักษณะ ของกาย จนกว่าจะนอนเป็นที่เรียบร้อย ต่อจากนั้นก็ให้กำหนด “พองหนอยุบหนอ” จนกว่าจะหลับ ข้อนี้เป็นการปฏิบัติตามอธิယปถัพพ พากานุปั้สสนาสติปัฏฐฐาน แห่งมหาสติปัฏฐฐานสูตรที่ว่า “เมื่อนอนอยู่ก็กำหนดธڑว่าอนอยู่” (สญาโน วา สญาโนมุหิติ ปชานาติ)

ວິທີປົກືບຕີໃນອຣິຍານຄຍ່ອຍ

ຕ່ອໄປນີ້ເປັນການປົກືບຕີໃນກາຍານຸ່ມສະນາສົດປັບປຸງຈູານ ສັນປັບປຸງນູ່ປັພພະ ແທ່ງ
ມາຫຼັກສົດປັບປຸງຈູານສູ່ຕົວ^{๗๗}

๑. ຂະແໜກ້າວໄປໜ້າໜ້າ ກໍາທັນດວກ “ກ້າວທນອ” ອີ່ວິວ “ໄປໜອ” “ເມື່ອກ້າວໄປ
ໜ້າໜ້າທີ່ອຕາຍຫລັງກລັນ ຢ່ອມກໍາທັນດຽວໝູ່” (ອກົກາກນຸ່າ ປົກືການນຸ່າ ສົມປັກາກ
ໂທຕີ)

๒. ຂະແໜເໜີຍວ້າໜ້າ ກໍາທັນດວກ “ເໜີຍທນອ” “ເມື່ອເໜີຍວ້າໜ້າແລ
ໜ້າ ຢ່ອມກໍາທັນດຽວໝູ່” (ອາໂລກີເຕີ ວິໂລກີເຕີ ສົມປັກາກ
ໂທຕີ)

๓. ຂະແໜຄູ້ເຂົາແລະເໜີຍດອກກາ ກໍາທັນດວກ “ຄູ້ທນອ” “ເໜີຍດທນອ” “ເມື່ອຄູ້
ທີ່ວິວເໜີຍດຍ່ອມກໍາທັນດຽວໝູ່” (ສົມມືນູ່ຊີເຕີ ປລັຮີເຕີ ສົມປັກາກ
ໂທຕີ)

๔. ຂະແໜຈັບສຶ່ງຂອງຕ່າງ ຖ້າ ເຊັ່ນ ຜ້ານຸ່ງ ຜ້າທ່ານ ບາຕຣ ຈົວຮ ຄ້າຍ ໂອ ຈານ
ເປັນຕົ້ນ ກໍາທັນດວກ “ຖຸກທນອ ຈັບທນອ ມາຫນອ” ເມື່ອຄຣອງຈົວຮ (ນຸ່ງທ່ານ) ຕື່ອບາຕຣ
ພາດສັງໝາກີ ຢ່ອມກໍາທັນດຽວໝູ່” (ສົງໝາກີປັດຕຸຈົວຮຮາຣເນ ສົມປັກາກ
ໂທຕີ)

๕. ຂະແໜບົມືກອາຫານ ດື່ມ ເຄີຍວ ລື້ມ ກໍາທັນດວກ “ໄປໜອ ຈັບທນອ ຢກທນອ
ວ້າຫນອ ຖຸກທນອ ເຄີຍທນອ ກລື່ນທນອ” “ເມື່ອກິນ ດື່ມ ເຄີຍວ ລື້ມ ຢ່ອມກໍາທັນດຽວໝູ່”
(ອລີເຕີ ປີເຕີ ຂາຍີເຕີ ສາຍີເຕີ ສົມປັກາກ
ໂທຕີ)

๖. ຂະແໜຄ່າຍອຸຈຈາກ ປໍສສາວ ກໍາທັນດວກ “ຄ່າຍທນອ” ເມື່ອຄ່າຍອຸຈຈາກຄ່າຍ
ປໍສສາວ ຢ່ອມກໍາທັນດຽວໝູ່” (ອຸຈຈາກປໍສສາວກມ່ມເມ ສົມປັກາກ
ໂທຕີ)

๗. ຂະແໜເດີນ ຍືນ ນັ້ນ ຮັບ (ຈະຮັບ) ຕື່ນ ພູດ ນິ່ງ ກໍາທັນດວກ “ເດີນທນອ ຍືນ
ທນອ ນັ້ນທນອ (ອຍາກ) ຮັບທນອ ຕື່ນທນອ (ອຍາກ) ພູດທນອ ນິ່ນທນອ” ເມື່ອໄປ ຍືນ ນັ້ນ
ຮັບ ຕື່ນ ພູດ ນິ່ງ ກີ່ຢ່ອມກໍາທັນດຽວໝູ່ (ຄເຕ ຫຼືເຕ ນິສຸສຸນແນ ສູ່ຕູເຕ ທັກ
ກາລີເຕ ທຸນທີ່ກາວເ ສົມປັກາກ
ໂທຕີ)

ຂໍອສັງເກຕ ໃນການປົກືບຕີວິປໍສສາ ຂະແໜເດີນຈົກຮມເປັນຮະຍະ ເມື່ອມີອາຮມົນ
ອຢາງໃດອຢາງໜຶ່ງເກີດຂຶ້ນ ໄທ້ຫຼຸດຍືນເລື່ອກ່ອນ ແລ້ວຈຶ່ງໄປກໍາທັນດອາຮມົນທີ່ເກີດຂຶ້ນນັ້ນ

^{๗๗} ທີ.ມ. (ບາລີ) ๑๐/ຕຕະໜ/, ທີ.ມ. (ໄທຍ) ๑๐/ຕຕະໜ/ຕອນຊ.

เมื่ออารมณ์ที่เกิดขึ้นนั้นหายไปหรือดับไปแล้ว ก็ให้กลับมา gehen ของอารมณ์เดิม คือ จงการต่อไป

ส่วนในการนั่ง gehen ก็มีวิธีปฏิบัติโดยทำนองเดียวกันนี้ คือเมื่อมีอารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น ก็ให้ละหรือหยุดการทำ gehen “พองหนอ ยุบหนอ” เอาไว้แล้วไป gehen ของอารมณ์นั้น เมื่ออารมณ์ที่เกิดขึ้นนั้นหายไปหรือดับไปแล้วจึงกลับมา gehen ของอารมณ์เดิม คือ “พองหนอ-ยุบหนอ” ต่อไป

อานิสงส์แห่งการเจริญสติปัฏฐาน และประการ

พระพุทธองค์ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย บุคคลผู้เจริญสติปัฏฐาน และตลอด๗ ปี พึงหวังผลอย่าง ๑ ใน ๒ อย่าง คือ อรหัตผลในปัจจุบัน หรือเมื่อยังมีอุปทานเหลืออยู่ ก็จักเป็นอนาคตมี”^{๗๙}

ผลของการปฏิบัติที่เห็นได้ในปัจจุบัน

๑. รู้จักตัวเองดีกว่าเดิม คือ ทุกคนมักคิดว่าเราฐานะตัวเองเป็นอย่างดี ไม่มีใครรู้จักราดีเท่าตัวเราเอง แต่เมื่อคนรอบข้างทำอะไรที่เรามิ่งชอบ ก็มักกล่าวโทษ ตำหนินิคนอื่นว่าทำไม่ดี ไม่ถูกต้อง ไม่สำเร็จตัวเองว่ามีข้อเสียอย่างไร แต่เมื่อมาตามรู้ภัยกับจิตของตนแล้ว เราจะเข้าใจตัวเองดีขึ้นกว่าเดิม คือ เข้าใจว่าเรามีสิ่งที่ไม่ดี อันได้แก่ ความโลภ ความโกรธ ความหลง ความฟุ่งซ่าน ฯลฯ ตัวตนของเรานั้นไม่มีอยู่จริงโดยสภาวะเลย ความโลภไม่โถลนหรือริษยาปองร้ายกัน ล้วนเกิดมาจากการมีความยึดมั่นว่ามีอัตตาตัวตน เมื่อเข้าใจดังนี้ ความยึดมั่นในตัวตนก็จะลดน้อยลง ส่งผลให้ทิฐิปัฏฐานะ และกิเลสอื่น ๆ ลดน้อยไปด้วย

๒. เข้าใจคนอื่นเพิ่มขึ้น คือ คนที่ยังไม่เข้าใจตัวเองยอมจะเข้าใจคนอื่นไม่ได้ แต่คนที่เข้าใจตัวเองดีก็จะเข้าใจคนอื่นเช่นกัน กล่าวคือ เมื่อเรารู้ว่าตัวเรายังมีกิเลสที่ทำให้เราอ่อนใจและกระทำผิดด้วยอำนาจของกิเลส ก็จะเข้าใจคนอื่นว่าเขาคือ

^{๗๙} ท.ม. (บาลี) ๑๐/๓๓๗/ ท.ม. (ไทย) ๑๐/๓๓๗/๑๒๘.

กิเลสเหมือนเราจึงทำผิดได้ ความเข้าใจเช่นนี้ทำให้เราธุรกิจลงสารและให้อภัยคนที่เราไม่ชอบแทนที่จะตบทิหรือรังเกียจ

๓. รู้จักแก้ไขปรับปรุงตัวเอง คือ โดยทั่วไปเมื่อเราเกิดความโกรธหรือความโกรธ เราจะไม่รู้จักผิดชอบชัด มักทำร้ายคนอื่น และหลอกลวงตัวเอง แต่ผู้ที่เคยปฏิบัติธรรมมาแล้วจะมีสติรู้เท่าทันลักษณะของความโกรธ หรือความโกรธที่กำลังเกิดขึ้น คือ รู้ตัวว่าเราโกรธ หรือโกรธอยู่ เมื่อรู้ตัวเช่นนี้ก็สามารถยับยั้งชั่งใจให้ไม่ตกอยู่ในอำนาจของกิเลส แม้จะอยากได้อองที่ชอบก็จะพยายามหามาในทางสุจริต ไม่มีความലบในสมบัติของคนอื่น และอยากได้โดยไม่ชอบธรรม หรือแม้เราจะเกิดความโกรธก็กำหนดรู้ได้ ทำให้ลดละความโกรธอยู่เสมอ ไม่กระทำหรือพูดสิ่งที่ไม่เหมาะสม แม้คนที่รู้ตัวว่าไม่ได้รักษาศีลมาก่อนก็จะตั้งใจรักษาศีลไม่ให้ด่างพร้อย ถ้าเราแก้ไขชอบพร่องนี้ได้ ชีวิตก็จะเจริญก้าวหน้าในคราวลงที่ถูกต้อง

๔. เชื่อในบาปบุญคุณโทษ คือ รู้สึกเกรงกลัวไม่กล้าทำบาป เพราะเชื่อว่าผลของบาปมีจริง และมีใจน้อมไปกับการทำบุญเสมอ อันได้แก่การให้ทาน รักษาศีล เจริญภาวนา ตามความเหมาะสมในแต่ละวัน

๕. เพิ่มพูนศรัทธาในพระพุทธศาสนา คือ ในระหว่างปฏิบัติธรรมนั้น เมื่อได้จิตสงบไม่ชัดส่าย มีสماธิตั้งมั่นในสภาวะปัจจุบัน เราก็จะรู้สึกเป็นสุข ความสุขนี้มีสภาพสงบเย็น ไม่เร่าร้อน หมายอนสุขทางโลก บางขณะก็เกิดความปีติอิมใจ เป็นกระแสเย็นที่แผ่ไปทั่วตัว ประสบการณ์เหล่านี้ทำให้เราเชื่อว่าพระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ธรรมด้วยพระองค์เองแล้วนำมาเผยแพร่สั่งสอนแก่ชาวโลก และเชื่อว่าพระธรรมเป็นทางพ้นทุกข์อย่างแท้จริง^๙

^๙ พระคันธารากิวงศ์, ศึกษาธิเจริญสติด้วยภาษาจ่าฯ ๗, พิมพ์ครั้งที่ ๑ (กรุงเทพฯ : บริษัทสแควร์ ปรินซ์ 93, ๒๕๕๕), หน้า ๓๘.

ลักษณะการวิจัยทางพระพุทธศาสนา

โดย รังษี สุทนต์

ลักษณะวิจัยทางสังคมศาสตร์

ก่อนที่จะกล่าวถึงลักษณะการวิจัยทางพระพุทธศาสนา ขอกล่าวถึงการวิจัยที่ทราบกันทั่วไปในวงการวิจัย เพื่อเป็นการทบทวนความจำของผู้มีพื้นฐานการวิจัยตามที่ศึกษากันในปัจจุบัน ผู้เชี่ยวชาญการวิจัยหลายท่าน ได้ให้ความหมายการวิจัยดังนี้

การวิจัยเป็นวิธีการศึกษาหาข้อเท็จจริงด้วยระบบอันถูกต้องเพื่อให้ได้มาซึ่งความรู้ในสิ่งที่วิจัยนั้น เป็นการศึกษาค้นคว้าเพื่อมุ่งหาความรู้เพิ่มขึ้น เพื่อค้นคว้าหาความจริงด้วยวิธีการคิดอย่างวิเคราะห์วิจารณ์ เป็นขบวนการค้นคว้าเพื่อหาปัญหาหรือค่าตอบที่ต้องการ เป็นการค้นคว้าหาความรู้และข้อเท็จจริงต่าง ๆ อย่างเป็นระบบและมีระเบียบแบบแผนเป็นขบวนการแสวงหาความรู้ความจริง โดยอาศัยวิธีการที่เชื่อถือได้เป็นกิจกรรมในการแก้ปัญหาที่มีความซับซ้อนมาก โดยมีเป้าหมายสำคัญเบื้องต้น เป็นการค้นคว้าหาสาระแสวงหาความจริงที่เชื่อถือได้โดยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ เป็นการได้ถูกต้องที่ต้องการศึกษาหรือตรวจสอบข้อเท็จจริงอย่างจริงจัง เป็นการทดลองที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อค้นหาข้อเท็จจริงใหม่ ๆ

การวิจัยมีหลากหลาย ไม่มีกฎเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัว ขึ้นอยู่กับว่าจะใช้อะไรเป็นเกณฑ์สำคัญ เมื่อแบ่งโดยจุดมุ่งหมาย สามารถแบ่งออกได้เป็น ๒ ประเภท คือ

๑. การวิจัยบริสุทธิ์ เป็นการวิจัยเพื่อศึกษา ค้นคว้าหาความสัมพันธ์ของปรากฏการณ์ เป็นแนวคิดเชิงทฤษฎี ไม่ได้มุ่งหวังประโยชน์ในการนำไปประยุกต์ใช้

* ป.ช.๙ พธ.ม. (พระพุทธศาสนา) อาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

° ศิริวรรณ วัลลิโภดม, วิชีวิจัยธุรกิจ, (รวบรวมทัศนะจากนักวิชาการ) (กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยศรีปทุมจัดพิมพ์, ๒๕๕๗), หน้า ๑-๒.

เป็นการศึกษาเพื่อให้ได้มาซึ่งความรู้ในศาสตร์สาขานั้นๆ เพียงอย่างเดียว เป็นการวิจัยที่มุ่งผลกระทบฯ เป็นพื้นฐานของการวิจัยรูปแบบอื่นๆ

๒. การวิจัยประยุกต์ เป็นการวิจัยโดยมีจุดมุ่งหมายในการนำผลที่ได้จากการวิจัยบริสุทธิ์มาปรับใช้ในการแก้ปัญหา มีจุดมุ่งหมายในการแก้ปัญหาต่างๆ ผลที่ได้จะส่งผลทันหากันนำเอาไปใช้ให้เข้ากับสถานการณ์ เป็นการวิจัยที่ต้องอาศัยพื้นฐานของการวิจัยบริสุทธิ์

เมื่อแบ่งโดยใช้วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล สามารถแบ่งออกได้หลายประเภท ตามเรื่องที่ผู้วิจัยกำหนด คือ

๑. การวิจัยเชิงสำรวจ เป็นการวิจัยในลักษณะของการสำรวจจากกลุ่มตัวอย่าง โดยใช้แบบสอบถามหรือแบบสัมภาษณ์ กระทำในลักษณะของการค้นหาข้อมูลพื้นฐาน เพื่อนำไปจัดโครงการพัฒนาต่างๆ

๒. การวิจัยเอกสาร เป็นงานวิจัยที่ใช้ข้อมูลที่ได้มีการจัดทำไว้แล้ว เช่น ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ รายงานจดหมายเหตุ คิลารีก รวมทั้งสิ่งของที่มีค่าทางประวัติศาสตร์ เช่น คัมภีร์ใบลาน คัมภีร์ต่าง ๆ เป็นการศึกษา เชิงประวัติศาสตร์ เป็นการหาข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้น

๓. การวิจัยจากสังเกต เป็นการวิจัยโดยอาศัยการสังเกตเหตุการณ์ในชีวิตประจำวัน เป็นวิธีการรวบรวมข้อมูล เพื่อใช้ในการทดสอบทางการศึกษา จิตวิทยา มนุษยวิทยา รวมทั้งการแพทย์ เช่น การศึกษา การเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมเด็กในวัยเรียน การศึกษาภาวะผู้นำของผู้บริหารมหาวิทยาลัย การสังเกตจะได้ข้อมูลที่ค่อนข้างละเอียด แต่ต้องอาศัยเวลา

กล่าวเฉพาะการวิจัยทางสังคมศาสตร์ ซึ่งมักเกี่ยวข้องกับมนุษย์และสังคม เป็นส่วนใหญ่ การวิจัยทางสังคมศาสตร์ เมื่อว่าด้วยระเบียนวิธีวิจัยสามารถแบ่งออกได้เป็น ๓ ประเภทใหญ่ คือ

๑. การวิจัยเชิงประวัติศาสตร์ คือการวิจัยที่ได้จากการค้นคว้าเอกสารต่างๆ เรียกว่าการวิจัยห้องสมุด เป็นการการวิจัยจากสถานะปัจจุบันกลับไปสู่อดีต โดย

การค้นคว้าหลักฐานต่างๆ เช่นเอกสาร วัตถุทางประวัติศาสตร์ บันทึก จดหมายเหตุ สิ่งของเครื่องใช้ ขบวนธรรมเนียมประเพณี การวิจัยแบบนี้สามารถเปิดเผยเรื่องราวต่างๆ ในอดีตจากการค้นคว้าได้เป็นอย่างดี

๒. วิจัยเชิงพรรณนา เป็นการวิจัยที่มุ่งค้นหาความจริง เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ มุ่งหาข้อเท็จจริงในสถานการณ์ ศึกษารณีเฉพาะของปรากฏการณ์อย่างละเอียด โดยใช้ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับตัวบุคคลและข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อม วิจัยเพื่อหาต้นตอ ย้อนหลังไปหาสาเหตุศึกษาความล้มเหลวของตัวประวัติที่มีผลต่อตัวประตาม ศึกษาความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน หรืออาจคาดหวังการเปลี่ยนแปลงในอนาคต

๓. การวิจัยเชิงทดลอง เป็นการค้นคว้าหาความจริง โดยอาศัยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ภายใต้สถานการณ์ที่มีการควบคุมการทดลองพยายามลดความผันแปรจากเหตุการณ์ภายนอก มีการเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างกลุ่มทดลอง อันมีการจัดทำหรือการทดลอง เป็นการศึกษาจากเหตุไปหาผล เปรียบเทียบผลที่เกิดขึ้นโดยอาศัยการใช้สถิติเข้าช่วยในการวิเคราะห์^{๗๗}

สักษณะวิจัยทางพระพุทธศาสนา

การวิจัยหลักธรรมวินัยในพระพุทธศาสนา จัดอยู่ในกลุ่มการวิจัยบริสุทธิ์ เป็นการวิจัยเอกสาร เพื่อให้ความรู้แนวคิดเชิงทฤษฎีทางพระพุทธศาสนา เป็นฐานความรู้สำหรับการวิจัยประยุกต์ สำหรับการวิจัยทางพระพุทธศาสนาในพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปัญโต)^{๗๘} ได้ให้ความเห็นว่า

“ในการวิจัย ควรถือคติว่า โยงให้ถึงรากเหง้า เข้าให้ถึงต้นเดิม จึงจะสอดคล้องรับกับวิธีคิดที่เรียกว่า โอนโนสมนสิการ มีพุทธจนน์แห่งหนึ่งตรัสว่า

^{๗๗} สรุปจาก ศิริวรรณ วัลลิกาด�, วิธีวิจัยธุรกิจ, หน้า ๑๔-๑๙

^{๗๘} ปัจจุบันได้รับเลื่อนสมณศักดิ์เป็นที่ พระพรหมคุณการณ์ ๒๕๕๘.

โยนิโล วิจิเน ธรรมม์ ปัญญาดุํ วิปสุสติ
แปลว่า พึงวิจัยธรรม/เรื่องราว ให้ถึงต้นเด้า จึงจะเห็นอรรถแจ้งชัดด้วย
ปัญญา”^๔

สำหรับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นมหาวิทยาลัยที่สอน
วิชาการทางพระพุทธศาสนา เน้นงานวิจัยทางพระพุทธศาสนา ที่กล่าวนี้ถือตามนัย
ที่พระเทพโสภณ อธิการบดี ได้กล่าวถึงนโยบายการบริหารกับการวิเคราะห์โครงการ
และการตรวจรายงานการวิจัย ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเมื่อ
วันที่ ๒๗ สิงหาคม ๒๕๕๗ ณ ห้อง ๒๐๔ อาคารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยว่า

ในเบื้องตนนโยบายในเชิงกว้าง มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
จะต้องพัฒนาไปสู่แหล่งผลิตความรู้หรือองค์ความรู้ใหม่ และความรู้ใหม่ที่เรา
แสวงหา บางที่วิชาระยะเบี่ยงบวชวิจัย ที่เราเรียนกันวิเคราะห์กัน ศึกษา กัน งานที่เราทำ
ยังไม่สอดคล้องกับความชำนาญของพวกรา ผังธกิจของเรา เราเขียนว่า เป็น
มหาวิทยาลัยด้านพระพุทธศาสนา พอก็เป็นมหาวิทยาลัยด้านพระพุทธศาสนา
งานวิจัยที่เราทำอย่างไร เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในเชิงที่เป็นงานวิจัยเอกสารอย่าง
หนึ่งลือพุทธธรรมไม่ค่อยมี ทั้ง ๆ ที่เรามีความชำนาญหลักอยู่ในด้านนี้...”^๕

เมื่อจะกล่าวถึงลักษณะการวิจัยทางพระพุทธศาสนา ก็จำเป็นที่จะต้องสำรวจ
ดูข้อความจากคัมภีร์พระพุทธศาสนา ซึ่งความจริงค่าว่า วิจัย ก็เป็นคำที่นำมาจาก
คัมภีร์พระพุทธศาสนา และหลักธรรมทางพระพุทธศาสนานั้นพระพุทธเจ้าทรง
ทำวิจัยก่อนจึงนำมาแสดงแก่พุทธบริษัท ซึ่งผู้เขียนขอนำเข้าสู่ประเด็นดังกล่าว
ต่อไป

^๔ พระเทพเวท (ประยุทธ์ ปัญโต), มหาวิทยาลัยกับงานวิจัยทางพระพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร :
เนติกุลการพิมพ์, ๒๕๓๕), หน้า ๙๕-๙๖.

^๕ หมายถึงงานวิจัยที่สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์.

^๖ วิทยานิพนธ์ที่บันทึกไว้ในลักษณะที่เป็นความรู้ทางพระพุทธศาสนา.

^๗ พระเทพโสภณ (ประยุทธ์ ธรรมจิตโต). พระพุทธศาสนา : การวิจัย, (กรุงเทพมหานคร :
โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗), หน้า ๓

หลักธรรมคำสั่งสอน^๗ ที่แสดงคือขั้นเป็นต้นที่ศึกษาเล่าเรียนกัน^๘ คือ โพธิปักษิยธรรม ๓๗ ประการ^๙ อันเป็นธรรมที่มีในฝ่ายแห่งมรดกภูมิในการตรัสรู้^{๑๐} พระพุทธเจ้าทรงแสดงโดยการวิจัย^{๑๑} โดยทรงกำหนดรู้ด้วยพระญาณที่สามารถค้นคว้าสภาวะแห่งธรรมเหล่านี้^{๑๒} หมายความว่า ธรรมที่พระพุทธองค์ทรงนำมาแสดงลั่งสอนพุทธบริษัท เป็นลิ่งที่พระองค์ทรงค้นคว้ามาด้วยพระญาณ

การค้นคว้าวิจัยทางพระพุทธศาสนา ต้องค้นคว้าด้วยอุบายนิริยปัจจัยเบ็ดาย จึงจะเห็นเนื้อแท้ด้วยปัญญา^{๑๓} ข้อความที่นำมาเสนอเป็นธรรมเทคโนโลยีที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงเพื่อให้กิจกุญช์หัง煌อยคันหาวิธีดับทุกข์ แต่ผู้วิจัย คือผู้เขียนงานที่เป็นองค์ความรู้ทางพระพุทธศาสนา สามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้

หลักธรรมต่าง ๆ ที่พระพุทธองค์ทรงแสดงโดยการวิจัยนั้นและหลักปฏิบัติที่เรียกว่าวินัย รวมแล้วมี ๘๔,๐๐๐ ข้อ ได้รับการบันทึกไว้ในคัมภีร์พระไตรปิฎก มีคำอธิบายที่พระสาวกหัง煌ได้อธิบายไว้บันทึกอยู่ในคัมภีร์ธรรมถกถาและวีกานอกจากนี้ยังมีเอกสารวิชาการที่ผู้ทรงคุณวุฒิ ได้เรียบเรียงไว้เป็นจำนวนมาก การที่จะทำวิจัยหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา จะต้องทำความรู้จักเอกสารที่ท่านให้ความสำคัญเป็นลำดับลดลั่นกันลงมา ซึ่งพระสาวกผู้อธิบายคำสั่งสอนที่บันทึกอยู่ในพระไตรปิฎก ได้วางเป็นหลักการไว้ ๔ อันดับ คือ

สูตรตະ หมายถึง พระไตรปิฎก

สูตรตາนุโถม หมายถึงมหาปಠสอันเป็นพระไตรปิฎกที่เป็นข้อมูลสนับสนุน
สูตรตະ

^๗ ဓมโมติ สาสนဓมโม - ส.ช.อ. (บาลี) ๒/๔๑/๓๓๔.

^๘ สาสนဓมโมติ สีลกุนธชาทิปริทิปโน ปริยตติဓมโม - ส.ช.วีกา (บาลี) ๒/๔๑/๒๘๗.

^๙ โพธิปักษิยธรรม ๓๗ คือ สติปัฏฐาน ๔ สัมมัปปธาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๔ พละ ๔ โพชสมรค ๗ อวิยมรรค มีองค์ ๔ - ส.ช. (บาลี) ๑๗/๔๑/๗๗-๗๘, ส.ช. (ไทย) ๑๗/๔๑/๑๓๐.

^{๑๐} โพธิปักษิยธรรมมาติ โพธิยา มคุญาณสุส ปกุเช ภา ສตุตตีส ชุมมา - ปajiตญาโยชนा ฉบับอักษรพม่า.

^{๑๑} ส.ช. (บาลี) ๑๗/๔๑/๗๗-๗๘, ส.ช. (ไทย) ๑๗/๔๑/๑๓๐.

^{๑๒} วิจัยโสดิ วิจayan, เตส์ เตส์ ชุมกาน สภาวิจิุนสมตุเนน ญาณน ปริจฉินธิกิตา-ส.ช.อ. (บาลี) ๒/๔๑/๓๓๔.

^{๑๓} โยนิส วิจิน ชุมม ปณญาณตุต วิปสตติ - อุ.สตุตก. (บาลี) ๒๓/๓/๒.

อาจริยาท หมายถึงอรรถกถาที่พระอรหันต์ผู้ทำปฐมสังคายนาวางเป็นแบบ
ฉบับไว้

อัตโนมัติ หมายถึงคำอธิบายตามอาการที่ปรากฏโดยการคาดคะเน ด้วยการ
อนุมาน ตามความรู้ของตน

การจะทำวิจัยหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา ก็ต้องตั้งหัวข้อแล้วค้นคว้า
ข้อมูลจากคัมภีร์ที่บันทึกหลักธรรมต่าง ๆ ในเรื่องนี้ มีคัมภีร์มังคลัตถที่เป็นที่
พระสิริมังคลาจารย์ ชาวเชียงใหม่ ได้แต่งไว้ ซึ่งถือเป็นแบบอย่างได้ ท่านแต่ง
อธิบายเรื่องมงคล ๓๙ ประการ ท่านใช้หลักการ ๔ ที่กล่าวนี้ คือ สุตตะ สุตตานุโลม
อาจริยาท อัตโนมัติ เอียนอธิบายมงคลทั้ง ๓๙ ประการ เช่น ท่านอธิบายมงคล ๒
ข้อแรก ท่านได้นำข้อความที่เป็นมงคลขึ้นเป็นหัวข้อว่า osalana จ พาลานนตุญาทิกา^{๑๔}
เป็นข้อความที่ท่านตั้งเป็นหัวข้อ แปลว่า “การไม่คบคนพาล (และการคบบัณฑิต)”
จัดเป็นสุตตะ จากนั้นท่านได้นำข้อความที่เป็นสุตตานุโลมมาเป็นคำอธิบายลักษณะ
คนพาลและบัณฑิต ซึ่งเป็นข้อความจากพระไตรปิฎกด้วยกัน คือพาลปัณฑิตสูตร^{๑๕}
ซึ่งแสดงลักษณะคนพาลว่า เป็นคนที่คิดชั่ว พูดชั่ว ทำชั่ว ส่วนลักษณะของบัณฑิต
เป็นคนที่คิดดี พูดดี ทำดี จากนั้นท่านได้ใช้หลักการอาจริยาท คือนำคำอธิบายใน
อรรถกถาและภีกามาประกอบการอธิบาย แล้วท่านได้แสดงความเห็นส่วนตัวตาม
เหมาะสม

หลักการนี้สามารถประยุกต์ใช้ในการเขียนงานวิจัยแบบสังคมศาสตร์^{๑๖} ได้
สุตตะ คือหัวข้องานวิจัย ที่ผู้วิจัยตั้งขึ้น สุตตานุโลม คือเอกสารที่เป็นตัวรับเป็น
หนังสือต่าง ๆ สำหรับใช้เป็นข้อมูลสนับสนุนในการเขียนงานวิจัยนั้น อาจริยาท คือ
วิทยานิพนธ์และงานวิจัยที่มีผู้เขียนไว้แล้วสามารถนำมาเป็นเอกสารที่เกี่ยวข้องใน
งานวิจัยนั้น อัตโนมัติ คือเมื่อเขียนจบในแต่บทแต่ละตอน ตัวผู้วิจัยมีความเห็น
อย่างไรก็เขียนนำเสนอในงานวิจัยของตน

^{๑๔} มงคล. (บาลี) ๑/๓.

^{๑๕} ม.อ. (บาลี) ๑๔/๒๘๙/๒๑๔, ๒๕๓/๒๒๑, ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๘๙/๒๔๑, ๒๕๓/๒๗๗.

หลักการที่พระสาวกหั้ง hely วางเป็นมาตรฐานในเรื่องข้อมูลที่พึงใช้ในการศึกษาอันถือเป็นสิ่งที่พึงเชื่อถือนี้ สำหรับใช่วิจัยค้นคว้าข้อมูลแก้ปัญหาปรับปรุงคือเรื่องที่มีผู้อ่านกล่าวว่ารายจังหวัดพระธรรมวินัยได้ด้วย ซึ่งเป็นความประสงค์ของพระสาวกหั้ง hely ที่วางแผนหลักการนี้ไว้ และหลักการนี้ก็สอดคล้องกับพุทธปณิธานของพระพุทธองค์ที่ทรงแสดงไว้ก่อนดับขันธ์ปรินิพพาน พoSruปความได้ว่า

พระองค์จะยังไม่ปรินิพพาน เมื่อสาวกสาวิกาของพระองค์ คือ กิกขุ กิกขุณี อุบาลิก อุบาลิกา ยังไม่เดียบแหลม ไม่ได้รับการแนะนำ ไม่เกล้ากล้า ไม่เป็นพหุสูตร ไม่ทรงธรรม ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ไม่ปฏิบัติชอบ ไม่ปฏิบัติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตนแล้ว แต่ยังบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่ายไม่ได้ ยังแสดงธรรมมีปฏิหาริย์ปราบปรัปภที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมไม่ได้^{๗๗}

เมื่อสาวกสาวิกาของพระองค์ คือ กิกขุ กิกขุณี อุบาลิก อุบาลิกา เป็นผู้เดียบแหลม ได้รับการแนะนำ แก้กล้า กล้า เป็นพหุสูตร ทรงธรรม ปฏิบัติธรรม สมควรแก่ธรรม ปฏิบัติชอบ ปฏิบัติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตนแล้ว ก็บอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่ายได้แสดงธรรมมีปฏิหาริย์ปราบปรัปภที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมได้ พระพุทธองค์จึงตัดสินพระทัยที่จะปรินิพพานตามคำทูลขอของมาเร^{๗๘}

หน้าที่การปราบปรัปภที่เกิดขึ้น ถือว่าเรื่องที่ผู้ศึกษาวิจัยในฐานะเป็นพุทธบริษัทต้องศึกษาค้นคว้าหลักพระธรรมวินัยที่พระพุทธองค์ทรงตั้งไว้เป็นองค์แห่งพระองค์แล้วซึ่งจะให้สังคมเข้าใจได้โดยเรียบร้อยตามหลักธรรม

เช่นปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมพระพุทธศาสนาในประเทศไทยในปัจจุบัน คือ เรื่องที่มีผู้นำเสนอเอกสารหนังสือที่จัดพิมพ์เป็นเล่ม กล่าวหาว่าพระอรหันต์ ๕๐๐ รูป ที่ทำปฐมสังคายนา กีดกันไม่ให้กิกขุณีสังฆ์เข้าร่วมสังคายนา พoSruปความได้ดังนี้

^{๗๗} ท.ม. (บาลี) ๑๐/๑๗๕/๑๐๑, ท.ม. (ไทย) ๑๐/๑๗๕/๑๗๓-๑๗๔.

^{๗๘} ท.ม. (บาลี) ๑๐/๑๗๖-๑๗๗/๑๐๒, ท.ม. (ไทย) ๑๐/๑๗๖-๑๗๗/๑๗๔-๑๗๕.

การสังคายนาครั้งที่ ๑ เป็นการสังคายนานโดยไม่มีกิจขุณีแม้แต่รูปเดียวเข้ามามีส่วนด้วย การสังคายนานนี้ควรมีการตรวจทานจาก กิจขุบบริษัท กิจขุณีบริษัท อุบลศักบริษัท และอุนาสิกาบริษัท เนื่องจากผู้เชี่ยวชาญในพระธรรมนั้นมีทั้งในฝ่ายกิจขุและกิจขุณี^{๒๙}

เหตุการณ์ปฐมสังคายนาซึ่งมีพระอรหันต์ ๕๐๐ รูปเข้าร่วมประชุม กลับไม่มีการกล่าวถึงกิจขุณีเลย อาจไม่มีกิจขุณีองค์ใดได้รับเชิญให้เข้าร่วมในการทำปฐมสังคายนา ซึ่งน่าจะเกิดจากวิธีคิดจากวัฒนธรรม อินเดียที่ผู้หญิงไม่มีสิทธิมีเสียงในการรวมหมู่ทางสังคม อาจมีกิจขุณีที่บรรลุธรรมเข้าร่วมการทำปฐมสังคายนา แต่ผู้จดบันทึกเหตุการณ์ซึ่งเป็นพระกิจขุมิได้ให้ความสำคัญที่จะกล่าวถึง หรืออาจคิดง่าย ๆ ว่า กิจขุณีก็ถูกนับรวมอยู่ในพระอรหันต์ ๕๐๐ รูปแล้ว^{๒๐}

ในสมัยหลังพุทธกาลที่มีการสังคายนานนี้ ผู้หญิงซึ่งมีเป็นกิจขุณี แล้วอย่างน้อย ๕๐๑ องค์ คือพระนางมหาปชาบดีและนางสาวกิยานี ๕๐๐ องค์ ที่บัวให้ไม่ให้อโอกาสเข้าสู่การที่จะสังคายนา แล้วการบันทึกประวัติศาสตร์ บันทึกต่างๆ นั้น บันทึกโดยผู้ชายทั้งสิ้น การบันทึกอะไรตามผู้หญิงไม่มีส่วนเข้าไปเกี่ยวข้อง”^{๒๑}

ตามความเห็นที่กล่าวนี้ ต้องตรวจดูสุตตะที่เข้าอ้าง เมื่อเปิดประวัติย ไตรปิฎกจุฬารัตน์ ตอนว่าด้วยการสังคายนา ซึ่งถือเป็นสุตตะที่พระเขานำเสนอ ก็พบว่าไม่มีกิจขุณีเข้าร่วมการสังคายนาจริง แต่ผู้เสนอความเห็นมิได้ใช้หลักการครบถ้วน อ จึงอาจเป็นการนำเสนอข้อมูลที่ผิดพลาดได้ ความเห็นอย่างนี้ ถือว่าเป็น

^{๒๙} เมตตาหนูโภ กิจขุ, เหตุเกิด พ.ศ. ๑ (B.E. ๐๐๐๑) เล่ม ๒ : วิเคราะห์กรณีปฐมสังคายนาและกิจขุณีสองชั้น, (กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ที่ SPK Paper f Form, ๒๕๔๕), หน้า ๘๖-๘๗.

^{๒๐} ข้อมันนา กิจขุณี, เรื่องของกิจขุณีสองชั้น, (กรุงเทพมหานคร : เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๔๗), หน้า ๑๑๙-๑๒๐.

^{๒๑} ส.ว. ระเบียบรัตน์ พงษ์พาณิช, การบูรณะเป็นกิจขุณีในประเทศไทย, (กรุงเทพมหานคร : ฝ่ายการพิมพ์สำนักงานเลขานุการวุฒิสภา, ๒๕๔๕), หน้า ๒๕.

คำกล่าวจังหวะของพระอรหันต์สาวกผู้ทำสังคายนา ถ้าใช้หลักการ สุตตะ สุต atanu loim อาจริย瓦ท อัตโนมัติตรวจสอบ พิจารณาข้อความการทำสังคายนาจะเห็นว่า พระมหากัสสปะ พระอุบาลี และพระอานන्दสวดປະກາດข้อความที่เป็นลัทธกรรม ประเภทภูตติกรรม^{๒๒๘} ข้อความที่นำเสนอส่วนนี้เป็นสุตตะ

หลังจากตรวจสอบดูในสุตตะแล้วพึงตรวจสอบดูในส่วนสุต atanu loim เมื่อตรวจสอบจะพบว่า กิกขุนีเข้าร่วมทำสังฆกรรมกับกิกขุไม่ได้ เช่น ในเรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงวางหลักการสวดປາຕິມອກົງສໍາຮັບກົກຂຸສົງຫຼົງ การสวดປາຕິມອກົງ เป็นลัทธกรรมประเภทภูตติกรรม ต้องทำในเขตสีมา^{๒๒๙} กิกขุ ດ ຮູปເຈົ້າປັບປຸງທຳອຸບົດຫຼືສົດປາຕິມອກົງໄດ້^{๒๓๐} จะสวดປາຕິມອກົງໃນชุมชนຸມສົງຫຼົງທີ່ມີຄຖ້ສັນນຶ່ອຢູ່ດ້ວຍໄຟໄດ້^{๒๓๑} แยกພວກກັນທຳອຸບົດໃນเขตสีมาເດືອກນໍາໄຟໄດ້^{๒๓๒} และพระพุทธองค์ ทรงวางหลักการว่า การสวดປາຕິມອກົງນັ້ນພຶກເວັ້ນບຸດຄລົກທີ່ຄວາມເວັນ ດີວີ່ໄມ້ຄວາມເຂົ້າຢູ່ໃນลัทธกรรม “ກົກຂຸທັ້ງໝາຍ ກົກຂຸສົງຫຼົງໄຟໄປສົດປາຕິມອກົງໃນชຸມນຸມສົງຫຼົງທີ່ມີ ກົກຂຸນີ້ນັ້ນອູ່ດ້ວຍ ກົກຂຸສົງຫຼົງໜູ້ໄດ້ສົດ ຕ້ອງອັບຕິທຸກກູ້”^{๒๓๓}

พระพุทธเจ้าทรงแสดงบຸດຄລົກທີ່ພຶກເວັນຈຳນວນมาก ในการปວරณาซึ่งเป็น สังฆกรรมທີ່ทำແທນອຸບົດໃນວັນເຊີ່ນ ๑๕ ຄຳເດືອນ ອັດ ກົງທຽບກົກຂຸນີ້ຮ່ວມໃນ สังฆกรรมປວරณา เช່ນກັນ ວ່າ “ກົກຂຸທັ້ງໝາຍ ກົກຂຸສົງຫຼົງໄຟໄປສົດປາຕິມອກົງໃນชຸມນຸມສົງຫຼົງທີ່ມີກົກຂຸນີ້ນັ້ນອູ່ດ້ວຍ ກົກຂຸສົງຫຼົງໜູ້ໄດ້ປວරານາ ຕ້ອງອັບຕິທຸກກູ້”^{๒๓๔} นอกจากนີ້ พระพุทธองค์ໄຟໄດ້ทรงวางหลักการສໍາຮັບກົກຂຸສົງຫຼົງ ຜູ້ຈະຮ່ວມກັນทำສังฆกรรมໄວ້ ວ່າ ກົກຂຸທັ້ງໝາຍ ທ້າກຣມທີ່ສົງຫຼົງຈຸວຣຄ (ຄົວກົກຂຸ ດ ຮູປ) ພຶກທຳ ສົງຫຼົງມີກົກຂຸນີ້ ເປັນຮູປທີ່ ດ ທໍາກຣມ ກຣມນັ້ນໄມ້ຈັດເປັນກຣມແລະໄມ້ພຶກທຳ^{๒๓๕}

^{๒๒๘} ວິ.ຈູ. (ປາລີ) ๗/๔๓๗-๔๓๙/໩໗໔-໩໗໕, ໔໗໔/໩໗໖, ວິ.ຈູ. (ໄທ) ๗/๔๓๗-๔๓๙/๓๓๗, ໔໗໔/๓๓๙.

^{๒๒๙} ດູຮາຍລະເອີ້ດໃນ ວ.ມ. (ປາລີ) ๔/๑๓๔/๑๕๑, ວ.ມ. (ໄທ) ๔/๑๓๔/໨໑.

^{๒๓๐} ດູຮາຍລະເອີ້ດໃນ ວ.ມ. (ໄທ) ๔/๑๔๙/໩໨໗, ວ.ອ. (ປາລີ) ๓/๑๓๐-๑๓๑.

^{๒๓๑} ດູຮາຍລະເອີ້ດໃນ ວ.ມ. (ປາລີ) ๔/๑๕๕/๑๖๓, ວ.ມ. (ໄທ) ๔/๑๕๕/໩໨໖.

^{๒๓๒} ດູຮາຍລະເອີ້ດໃນ ວ.ມ. (ປາລີ) ๔/๑๗๓/๑๙๖-๑๙๗, ວ.ມ. (ໄທ) ๔/๑๗๓/໩໨໖.

^{๒๓๓} ດູຮາຍລະເອີ້ດໃນ ວ.ມ. (ປາລີ) ๔/໩໗໗/໩໖໔, ວ.ມ. (ໄທ) ๔/໩໗໗/໩໖໔.

^{๒๓๔} ດູຮາຍລະເອີ້ດໃນ ວ.ມ. (ປາລີ) ๔/໩໗໗/໩໖໔, ວ.ມ. (ໄທ) ๔/໩໗໗/໩໖໔.

^{๒๓๕} ດູຮາຍລະເອີ້ດໃນ ວ.ມ. (ປາລີ) ๔/๓๔๙/๑๙๐, ວ.ມ. (ໄທ) ๔/๓๔๙/໩໖.

เฉพาะประเด็นที่ว่า “ผู้หญิงซึ่งมีเป็นภิกขุณแล้วอย่างน้อย ๔๐๑ องค์ คือพระนางมหาปชาบดีและนางสาวกิยาณี ๔๐๐ องค์ ที่บวชให้ ไม่ให้อcas เข้าสู่การที่จะสังเวยนา” นั้น ผู้นำเสนอยังไม่ได้ศึกษาพระไตรปิฎก เพียงอนุมานตาม เขา พระนางปชาบดีโคลอมีกับภิกขุณสาวกิยาณี ๔๐๐ นาง ปรินิพพานไปก่อน พุทธปรินิพพาน^{๓๐} ข้อความที่นำเสนอส่วนนี้เป็นสูตรตามโน้มข้อมูลสนับสนุนสูตรตะ

จากนั้นเพิ่งศึกษาหลักการในส่วนอjarิยาท ซึ่งท่านอธิบายว่า คำว่า ใน ชุมชนสมรที่มีภิกขุณนั่งอยู่ด้วย หมายถึงภิกขุณนั่งอยู่ห่างจากภิกขุสงฆ์ประมาณ ช่วงหัตถบาล^{๓๑} ภิกขุณที่หั้งหularyจะยืนหรือนั่งก็ตาม อยู่ในช่วงหัตถบาลคือช่วงแขน ของภิกขุทั้งหลายนั่นแลเป็นประมาณที่ทำให้ภิกขุสงฆ์ต้องอาบัติ ดังนั้น เมื่อในเดียวกัน ให้พากภิกขุณนั่งอยู่ห่างโดยระยะหัตถบาล ภิกขุสงฆ์จึงควรทำอุโบสถได้^{๓๒}

ญัตติกรรม เป็นสังฆกรรมที่ต้องการทำในเขตสีมา ซึ่งสงฆ์ประชุมพร้อมกันนั่ง ไม่ละหัตถบาล ซึ่งมีข้อความที่ท่านอธิบายไว้ ดังนี้ ญัตติกรรมมุสาวาชา ปน สำกมุมภูตา, ตสما อุปจารสีมาย กາต් น วූෂ්‍යตි, สුවිෂ්‍යต්‍රප්‍රิසාຍ พත්‍රථමත්‍රสීมายเมว වූෂ්‍යතිตි ຖූෂ්‍යพද : ผู้ศึกษาเพิ่งเข้าใจว่า กัญตติกรรมมุสาวาชา (การตรวจนักบุญปรีกษา หารือกัน) เป็นสังฆกรรม ดังนั้น จึงไม่สมควรที่สงฆ์จะทำในสถานที่อุปจารสีมาย (เขตรอบนอกสีมา) แต่เพิ่งทำในพัทธสีมาหรืออพัทธสีมาที่ชำระบริษัทแล้ว (หมายความว่า ภิกขุที่เข้าร่วมอยู่ในหัตถบาลที่มิได้ร่วมก็ออกไปนอกเขตแล้ว)^{๓๓} วัดทั้งหมดที่อยู่รอบกรุงราชคฤห์มีสีมาเดียวกัน ในวันอุโบสถซึ่งภิกขุสงฆ์จะต้อง ประชุมกันตรวจปาติโมกข์ภิกขุสงฆ์ที่อยู่ในวัดแต่ละแห่งจะมาร่วมประชุมกัน ที่พระเวทุวัน เช่น พระมหากัสสปะพกอยู่ที่วัดอันธรวินทะเดินทางมาร่วมทำอุโบสถ ที่พระเวทุวัน ข้ามนำผ้าสังฆภูมิเปยกเป็นเหตุในพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้

^{๓๐} ดูรายละเอียดใน ช.อป. (ไทย) ๓๓/๗๗-๒๘๙/๓๙๙-๔๔๕.

^{๓๑} ว.อ. (บาลี) ๓/๑๙๓/๑๔๔.

^{๓๒} ภิกขุนีอาทโย สූตා ว ໂහනු නිසින්න ව, තෙ තඟපාසුපමණෙව පාඨුතිය ප්‍රමාණති අඩුපායි, ตสما เอกสීමายบี หടුපාස ඡහපේතා මුශ්‍රස් ກາත් වූෂ්‍යตි - පාරුතු. මීග (บาลี) ๓/๑๙๓/๓๔๑.

^{๓๓} วินය. මීග (บาลี) ๒/๑๐๖.

สังฆ์กำหนดเขตอุปถัมภ์ปราศจากไตรจีวรได้ ซึ่งเรียกตามภาษาทางพระวินัยว่า เขตติจีวรaviปปวัส^{๓๔} ข้อความส่วนนี้เป็นสูตรตามโลมนี้เองจากลีมาของมหาวิหาร ๑๙ แห่งเป็นลีมาเดียวกัน พระสารีบุตรเป็นผู้สวดประการผูก ดังนั้นพระมหากัลปะ จึงต้องมาเพื่อให้ความสามัคคีแก่สังฆ^{๓๕}

พระอธรรมกถาจารย์ได้อธิบายเรื่องสีมาของภิกขุสงฆ์กับภิกษุณีสงฆ์
และการที่อีกฝ่ายอยู่ในเขตสีมาของอีกฝ่ายในขณะทำสังฆกรรมไว้ว่า “ภิกขุนั่น สีม
อชโโนมตตริตามิ ตสสา อนโตปิ ภิกษุนีนั่น สีม สมมหนนิตุ วภูภูติ. ภิกขุนุมปิ ภิกษุนิล
มาย เอเสว นโยบาย. น หิ เต อัญญามณฑลสุส กมเม คณปูรกา โหนติ, น กมม瓦จ วคุ
กโโนติ : สงฆ์จะกำหนดเขตสีมาของพวภิกษุณีครอบสีมาของภิกขุทั้งหลายก็ได
กำหนดไว้ภายในสีมาของภิกขุสงฆ์นั้นก็ได ในการที่พวภิกขุกำหนดสีมาครอบสีมา
ของภิกษุณีก็ เช่นเดียวกัน เพราะภิกษุณีและภิกขุเหล่านั้น ไม่เป็นคณปูรกาในกรรม
ของกันและกันไม่ทำให้การสวัสดิกรรมวัวแยกเป็นสอง (การที่สงฆ์ ๒ พวภสวัสด
กรรมวัวพร้อมกันในเขตสีมาเดียวกัน กรรมที่ทำนั้นเสีย) ^(๑) ข้อความที่นำเสนอนี้
เป็นส่วนอาจารย์ว่าที่อธิบายสูตรตะและสูตรทานโลมให้ชัดเจนยิ่งขึ้น :

เมื่อนำเสนอสูตรตະ สูตรตานุโลม อาจริย瓦ทแล้ว ผู้วิจัยมีความเห็นในเรื่อง
แก่ปัญหาปรัปภว่าอย่างไรก็นำเสนอ ขอนำเสนอเป็นตัวอย่าง ดังต่อไปนี้ ช่วงที่
พระอรหันต์ ๕๐๐ รูปทำสังคายนา้น ไม่มีกิจธุล่องอยู่ในกรุงราชคฤห์ กรรมคือ
การสังคายนาที่พระอรหันต์ ๕๐๐ รูปทำอยู่จึงไม่เสีย ส่วนกิจธุณีนั้น จำพรรษา
นอกเมืองไม่ได้ ต้องอยู่จำพรรษาในกรุงราชคฤห์ซึ่งอยู่ในเขตลีมา กรรมคือการ
สังคายนา ก็ไม่เสีย เพราะกิจธุณีไม่ได้อยู่ในหัตถบาล คงอยู่ในที่พักของตน
ชั่นเดียวกับประชาชนในกรุงราชคฤห์ที่อยู่ในเขตลีมาในกรุงราชคฤห์ได้ ไม่ทำให้
สังฆกรรมคือการสังคายนาเสีย พระอรหันต์ ๕๐๐ รูป ก็ทำสังคายนา กันไป

၁၁၅ ဒါ.မ. (ပာရီ) ၄/၈၇၃/၈၉၅-၈၉၆, ဒါ.မ. (၁၇၂) ၄၇၃/၂၇၁၉.

๓๔ ว.อ. (บาลี) ๓/๑๔๓/๑๒๒.

๓๖ วินัยส์. (บาลี) ๑๕๙/๒๐๗.

แม้กิจขุณีจะมีสีมาของตนอยู่ภายในเขตสีมาของกิจขุสังฆ์ กรรมที่กิจขุสังฆ์ทำก็ไม่เลี่ยง ดังข้อความที่นำเสนอด้านต้นทั้งในส่วนพระไตรปิฎกและอรรถกถา

เรื่องที่กิจขุณีสังฆร่วมทำสังฆกรรมกับกิจขุสังฆ์ไม่ได้นั้น มิได้เป็นการจำกัดลิทธิ เป็นเรื่องที่เศ眷ภาวะของกิจขุกับกิจขุณีเป็นอันตรายต่อกันเป็นเรื่องที่สังคมไม่ยอมรับด้วย ข้อความส่วนนี้ ถือเป็นอัตโนมัติ ของผู้เขียน

ที่นำเสนอ คือวิธีการใช้วิธีวิจัยทางพระพุทธศาสนา แก้ปัญหาปรัปภ โดยศึกษาข้อมูลแบบโยงถึงกันทั้งสูตรและ สูตรตามโรม อาจริยวาท และแสดงความเห็นส่วนต้นของผู้นำเสนอ.

อารยันชาวพุทธ

โดย ดร. สมิทธิพล เนตรนิมิตร*

เมื่อเห็นคำว่า “ชาวพุทธ” อุญไนชื่อบทความนี้ ก็คาดคะเนได้เลยว่าเรื่องราวต่อไปนี้ คงเต็มไปด้วยบรรยายกาศเก่า ๆ คร่าครว่าด้วยกาลเวลา ถึงแม้ว่าเรื่องท่านองนี้มีอยู่ด้วยดีนั่นหัวไป ก็ยังต้องคึกขานหือเท็จจริง ทั้งไม่รู้ว่าเมื่อใดจึงจะได้คำตอบอันน่าพอใจ

เวลานี้ คนที่สนใจพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นพระพุทธศาสนานักกลหรือพระพุทธศาสนานักสังคมไทย บางคนคึกขานประวัติของพระศาสนา ก่อนบางคนเริ่มจากคำสอนแล้วจึงไปศึกษารายละเอียดเรื่องอื่น ประวัติของผู้ก่อตั้งศาสนาส่วนใหญ่จะมีเรื่องเปลกประหลาดที่ไม่เหมือนชาวบ้านมีทั้งเรื่องตำนานพงศาวดาร และประวัติศาสตร์ เพราะต้องการยกย่องพระศาสนาให้มีลักษณะเด่นพิเศษเหนือกว่าคนธรรมด้า แม้คนที่เกี่ยวข้องกับพระศาสนา ก็มีลักษณะเปลกไปด้วย เรื่องใจจริง เรื่องใจเลริมแต่งวินิจฉัยโดยยาก สำหรับชาวพุทธ หากเริ่มต้นเชื่อว่าพระพุทธเจ้าเป็นผู้วิเศษ ยอมมีผลต่อการศึกษาเรียนรู้คำสอน หรือถ้าเริ่มต้นเชื่อว่าพระพุทธเจ้าเป็นคนมีปัญญามาก ก็มีผลต่อการศึกษาเรียนรู้ต่อไปด้วยเหมือนกัน

ความเข้าใจเรื่องพระพุทธเจ้าที่ไม่ตรงกันนี้เอง ที่ทำให้เกิดนิぎย พระพุทธเจ้าทรงเป็นใครกันแน่ เรื่องในลักษณะนี้ พระพุทธศาสนาเกรวามีคำตอบอยู่ในคัมภีร์ยุคนี้ ถ้าเรามีความสนใจเสียเลยก็ดูจะเคร่งครัดอิงคำรามากเกินไป แต่ถ้าหากมีความสนใจอยู่บ้าง อย่างน้อยก็ได้เชื่อว่าปฏิบัติตามกalam สูตร รู้จักขอบคิดวินิจฉัยไม่ด่วนสรุป สมกับเป็นชาวพุทธในยุคโลกวิวัฒน์ ในพระพุทธศาสนา มีการวินิจฉัย ๔ แบบ คือ วินิจฉัยตามความรู้ วินิจฉัยตามความอยาก วินิจฉัยตามความเห็น

* ป.ธ.๙, พ.ม., พ.บ., พ.ม., Ph.D. อาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ແລະວິນິຈສັບຕາມຄວາມວິຕກ (ວິນິຈສົຍ ປນ ນາງຕະຫຼາກທີ່ງຈຸດກາງເສັນ ຈຸດຟິໂໂກ) ໃນກາຣົກົກຊາເຮີຍນີ້ ຈ້າຟືນທຳໂດຍໄມ້ມີວິຈາຮນນາງ ຢ່ອມມີໂກາສົດພລາດຕ້ວຍກັນ ທັກສິນ ໄມ່ວ່າຈະເປັນຄວາມເຊື່ອຫີ່ອຄວາມໄໝເຊື່ອກົດຕາມ

ໃຄຣດືອອາຮັນ? ເກື່າວຂໍອງກັບພຣະພູທອເຈົ້າອຢ່າງໄຮ?

១. ຄວາມເປັນມາຂອງອາຮັນ

ອາຮັນ ຕຽບກັນດຳລັບທີ່ໃນພຣະພູທອຄາສນາ ດືອ ອຣີຍະ ພຣີ ອຣີຍກະ ມາຍຄື່ງ ຜູ້ເຈົ້າ ຜູ້ປະເສຣີສູ ທີ່ແປລຕຽງ ຖ ດືອ ອຣີບຸດຄລ ມາຍຄື່ງ ຜູ້ປຣະລຸ່ມວິເຄີຍນີ້ ໂສດາປັຕິມຣຄ ເປັນຕົ້ນ ດຳນີ້ມີຄວາມມາຍກວ້າງ ໃນກາລອດດືືຕ ດຳວ່າ ອາຮັນ (ອຣີຍະ,ອຣີຍກະ) ໃຊ້ເຮົາກາລຸ່ມຄນຸ້ມີຄວາມກໍາວໜ້າທາງເກະຊາຕຣກຣມ ມີກຸມີລຳແນອຢູ່ ໃນກາລາງທີ່ເປົ້າເຂົ້າ ແບທະເລແຄສເປົຍນ ກະຈັດກະຈາຍແຍກເປັນກິກເປັນແຫລ່າອຢູ່ໃນ ຍຸໂປກົກນີ້ ໃນເປົວໜີ ດືອ ອີຫວ່ານ ແລະໃນອິນເດີຍ ກົມື ໃນອິນເດີຍ ອາດັ່ຍອຢູ່ເຫັນທາງ ແනີ້ໃນ ໃນຮູ້ບໍ່ຈາບ ແດ້ເມື່ອຮົມ ດາບູລ ແລະຄັ້ນຮະບະ ບາງຄັ້ງພວກອາຮັນໃນອິນເດີຍ ງິນອຳນາຈັກັນເວັງ

ເຊວ່າ ມອຣີນີ້ ວິລເລີຍມ ໄທ້ຄວາມມາຍວ່າ ອາຮັນເປັນເຊື່ອເຮົາກເຝ່າໜີ ທີ່ອພຍພເຂົ້າມາທາງຕະວັນຕາເນີຍເໜືອຂອງໜົມພູທວີປ ດືອ ປຣະເທັກອິນເດີຍ ເມື່ອຫລາຍ ພັນປຶມາແລ້ວ ແລະຮູກໄລ່ໜີເຈົ້າຄື່ນເດີມໃຫ້ຄອຍຮ່ວລົງໄປທາງໄຕ້ ແລະປ່າເຂາ ພວກອາຮັນ ດືວ້ວ່າເປັນພວກເຈົ້າ ແລະເຫີຍດ້ານເຈົ້າຄື່ນເດີມໄທ້ພວກເຈົ້າຄື່ນເປັນພວກມີລັກຂະ ດືອ ພວກຄນ ປ່າເດືອນ ເປັນພວກທາສ ຕ່ອມາເມື່ອພວກອາຮັນເຂົ້າຄຣອບຄຣອງຄື່ນສູ້ານມັ້ນຄົງ ແລະຈັດໜູ່ໜີເຂົ້າໃນຮຽບນວຮຣະລົງຕົ້ວໂດຍໃຫ້ພວກເຈົ້າຄື່ນເດີມຫີ່ອພວກທາສເປັນ ວຮຣະຄູທຣ ດຳວ່າ ອາຮັນ ກົມາຍຄື່ງ ດນວຮຣະພຣາມຄົນ ວຮຣະກັ່ຕຣີຢ ແລະ ວຮຣະແພຄຢ ສ່ວນພວກຄູທຣແລະດນພວກອື່ນໄໝໃຫ້ອາຮັນ

២. ດຳນິຍມເຮືອງຄວາມເປັນອາຮັນ

ເມື່ອກລ່າວຄື່ງ ອາຮັນ ຢີ້ອອຣີຍະ ຮູ້ກໍ່ນວ່າເປັນຄນວຮຣະພຣາມຄົນ ວຮຣະ

กษัตริย์ และวรรณะแพศย์ กลุ่มคนที่ไม่จัดอยู่ใน ๓ วรรณะ จึงกล้ายเป็นอนารยะ ถูกดูหมิ่นดูแคลน แต่อีก ๓ วรรณะ กลับได้รับการยกย่อง มีการศึกษา มีความรู้ดี ผู้มีการศึกษาดีมากอยู่ในตรากุลที่ดี อารยัน (อธิยะ) คำนี้มีนัยแห่งเรื่อง แบ่งแยก ดูแคลน โครงการทางดี ดูคิวไลซ์ ยกย่องให้เป็นอารยัน โครงการไม่เข้าท่าล้าหลัง จะถูก ข่มเหงกดขี่ว่าไม่คิวไลซ์ไม่ใช้อารยัน

ในอดีตพราหมณ์แบ่งอารยันด้วยวิธีกำหนดอาณาเขตที่อาคัยอยู่และภาษาที่ใช้ จำกัดเขตอารยันว่าจะต้องเกิดในดินเดนที่ตนกำหนดไว้ คือ ทิศตะวันออกແຕบ ภูเขาอาธรรมะ ทิศตะวันตกติดป่ากลักษะ ทิศใต้ติดภูเขาหิมาลัย ทิศเหนือติดภูเขาวนธัย อาณาเขตที่ถูกกำหนด เป็นดินเดนไม่กว้างนักหากเทียบกับพื้นที่ชุมพูทวีปทั้งสิ้น อยู่ ภาคกลางขึ้นไปด้านเหนือ

ศาสダメหารีระ (นิครนถ์นาภูมุตร) ของศาสนาเชน มีกำหนดในวรรณะกษัตริย์ อินเดียตะวันออก เกิดนอกเขตอารยันที่พราหมณ์กำหนด ศาสダメหารีระทำหนี การยึดถือวรรณะ ถือว่ามนุษย์จะบรรลุเป้าหมายสูงสุด ในชีวิตได้ เพราะความเพียร พยายามและความมีระเบียบวินัย ศาสนาเชนแบ่งอารยันออก ๒ กลุ่ม ได้แก่ อารยันชั้นสูง กับอารยันทั่วไป แล้วแบ่งอารยันออกไปอีก (จัดโซนนิ่ง) กำหนดถิ่นที่ อยู่อาคัย ชาติกำหนด เผ่าพันธุ์ หน้าที่ อาชีพการทำงาน ภาษา ลัตปัญญา และจิตสำนึก แยกกลุ่มคนป่า (มิลักษะ) ๔๔ เขต กลุ่มอารยัน ๒๖ เขต (เซนกำหนดเขตของ อารยันครอบคลุมดินเดนของอารยันที่พราหมณ์กำหนดไว้ ดูแผนที่ชุมพูทวีป หากสมมติว่าเป็นพองไข่วางแผนบน วงไข่แดงคือเขตอารยันของพราหมณ์ เส้นรอบวงไข่ขาวคือเขตอารยันที่เซนกำหนด)

๓. ผู้นำอารยันชาวพุทธ

พราหมณ์และเซนกำหนดความเป็นอารยันด้วยสถานที่ ภาษา ชาติกำหนด และอาชีพการทำงาน ผู้เกิดในดินเดนที่พวกรุกกำหนดไว้เท่านั้นจึงจะเป็นอารยัน ถ้าหากเกิดนอกถิ่นนั้นออกไปก็ไม่ใช้อารยัน พราหมณ์และเซนมีความหวังเห็น

ມີມັຈຈະຣີຍະ ຕຣະໜີ່ທ່ອງໝູ່ ຕຣະໜີ່ຕຣະກູລ ຕຣະໜີ່ລາກ ຕຣະໜີ່ວຽວແນະ ຕຣະໜີ່ຮຽມ
ໃນສັງຄມທີ່ກຍ່ອງຄວາມເປັນອາຍັນ ຈຶ່ງໄດ້ເກີດອາຍັນກລຸ່ມໃໝ່ ເປັນອາຍັນຫວາພຸທອ
ມີພຣະພຸທອເຈົ້າເປັນຜູ້ນໍາ ພຣະພຸທອເຈົ້າທຽບດັດຄ້ານຄວາມຢືດຖືອຳຄ່ານິຍມດັ່ງກ່າວ
ທຽບໃໝ່ຍົກວາມເປັນອາຍັນແນວໃໝ່

ຜູ້ນໍາອາຍັນຂອງຫວາພຸທອ ພຣະອອງຄໍທຽບດືອກມຳເນີດໃນຊມພູທວີປ ອິນເດືຍ
ຕອນເໜີ່ອ ມີຄືນກຳເນີດໃນ ສາກຍວງຄໍ ແຄວັນລັກກະ (ເນປາລ) ອູ້ໃຕ້ອານີຕີຂອງ
ແຄວັນໂກສລ ເປັນບ້ານພື່ເມືອນນ້ອງກັບແຄວັນໂກລີຍະ ມີແມ່ນໍ້າໂຮທີ່ນີ້ກັນເຂົຕ ທຽບເປັນ
ພຣະໂວຣສຂອງພຣະເຈົ້າສຸກໂຮທນະ ຜູ້ຮັບປາງຄນກລ່າວວ່າ ພຣະເຈົ້າສຸກໂຮທນະມີເຊື້ອສາຍ
ມອງໂກເລີຍນ (Mongolian stock) ສກຸລໂຄຕມະ ພຣະມາຮາດາຄືອພຣະນາງມາຍາເກີ
ມີຄວາມສັມພັນຮັກບໍລິຈະຈວີ ເມືອງເວລາລີ ຜົ່ງເປັນໜັກແຕ່ເດືອກກັບສາສດາມຫາວີຣະ

ໄມ່ມີຂໍອມງານວ່າ ພຣະພຸທອເຈົ້າກັບນິຄຣນົດນາກູບຕຣ (ສາສດາມຫາວີຣະ) ມີຄວາມ
ສັມພັນຮັກນອຍ່າງໄຣ ພຣະສາສດາທັງສອງໄມ່ເຄຍພບປະສນທາກັນແລຍ ໃນປະວັດຕີສາສຕ່ຽ
ສາກຍະກັນລິຈະຈວີເປັນໜັກລຸ່ມເດືອກກັນ ໃນກລຸ່ມມອງໂກລຕະວັນອອກ ຈະເປັນໄປໄດ້ຫີ່ວ່າໄມ່
ທີ່ພຣະສາສດາທັງສອງເປັນພຣະງາຕີກັນຂ້າງຝ່າຍມາຮາດາ

ຄົ້ນພຣະພຸທອເຈົ້າຕຣສູ້ ທຽບປະກາຄພຣະອອງຄໍເປັນພຸທອະ ຜົ່ງເປັນພຣະນາມ
ຍິ່ງໃໝ່ (ອຸດຄຕນາມ) ທີ່ຫລາຍຄນມັກຂອນອ້າງ ໃນຍຸດນັ້ນມີຄ່ານິຍມວ່າ ພຣະເປັນເຈົ້າ
ເທົ່ານັ້ນທີ່ຮູ້ຄວາມຈິງ ມນຸ່ຍໍໄມ່ອາຈົ້າຄວາມຈິງ ພຣະພຸທອເຈົ້າທວນກະຮະແສຄວາມເຊື້ອ
ທີ່ວ່ານັ້ນ ທຽບປະກາຄພຣະອອງຄໍວ່າເປັນສັມມາສັມພຸທອະ ຄືອ ຮູ້ຄວາມຈິງໂດຍຂອນໄດ້
ດ້ວຍຕົນແອງ ໄມ່ຕ້ອງໄປພຶ່ງພຶ່ງພຣະເປັນເຈົ້າທີ່ໃຫ້ແລຍ ຈຶ່ງປຣາກງວ່າມີຜູ້ໄປທ້າທດສອບ
ຄວາມຮູ້ຂອງພຣະອອງຄໍຫລາຍຕ່ອຫລາຍຄົ້ງ ພຣະອອງຄໍຕັ້ງສັງຄມຂອງຫວາອາຍັນ ຄືອ
ອຣີຍສົງໝໍ (ອຣີຍະ + ລັ້ງໝໍ, ໄດ້ນໍາຮບບສັ້ນທີ່ມີອູ່ແລ້ວ ມານິຍາມຄວາມເລື່ອໃໝ່)
ປະກາຄທາງສາຍກລາງ ຜູ້ເດີນຕາມທາງສາຍກລາງຈະມີຄຸນສມບັດຕິລຸດໜັ້ນກັນ ກາຣະ
ກີເລັສໄດ້ເປັນເກັນທີ່ໃຊ້ວັດຄວາມເປັນອາຍັນໃນສັງຄມໃໝ່ ໂດຍມີຄືລ ສມາຮີ ປັນຍາ
ເປັນຫລັກສຳຄັນ

ພຣະພຸທອເຈົ້າທຽບປົງເສີເສີຄ່ານິຍມຫລາຍອ່າງ ເຊັ່ນ “ອຢ່າດາມຄື່ງຫາຕີກຳເນີດ

จงตามความประพฤติ “คนจะเป็นอารยันก็ เพราะการกระทำการทำของตนเอง” ทรงให้โอกาสคนทุกวาระและเข้ามาสู่สังคมของอริยสังฆ์ เมื่อได้มาพัฒนาตนจะกลายเป็นอารยัน (อริยชาติ) มีหลักการดำเนินชีวิตสำหรับอารยัน ๔ วิธี อริยอัปภูมิคิกิมරรค หรือ อารยอัปภูมิคิกิมරรค) ความจริงสำหรับอารยัน ๔ อย่าง (จตุริยสัจจ์) การแล้วหาแบบอารยัน (อริยปริyeสนา) กูรabeยนสำหรับอารยัน (อริยวินัย) ทรัพย์สำหรับอารยัน (อริยทรัพย์) เป็นต้น

ครั้นตรัสรชวนผู้เข้ามาสู่สังคมใหม่ จะมีจำนวนว่า พระองค์ใช้ภาษาชาติเจน นำเสนอ自己เยื่องหularyวิธี พระดำรัสแจ่มชัดเหมือนหมายของที่ค่าว่า เปิดของที่ปิด บอกทางแก่ผู้หลงทาง หรือ ส่องไฟในที่มืดให้คนตาดีมองเห็น ด้วยหวังให้เขามองเห็นรูปได้ ผู้ได้ฟังพระดำรัสแล้ว ย่อมฉลาดกว่าเมื่อยังไม่ได้ฟัง

พระองค์ได้ประกาศคำสอนในเมืองโกลัมพี เมืองสาวัตถี เมืองเวสัลี และเมืองราชคฤห์ อินเดียเหนือ ช่วงปลายพุทธกาล เมืองจัมปा เมืองราชคฤห์ เมืองสาวัตถี เมืองสาเกต เมืองโกลัมพี และเมืองพาราณสี มีบทบาท ด้านการเมือง การปกครอง

๔. มหาสติปัฏฐาน : ธรรมเครื่องอยุ่ของอารยัน (อริยวิหาร)

ความศรัทธาในศาสนาพราหมณ์ การเวียนว่ายตายเกิดที่กำหนดไว้แน่นอน ของพวกราชีวิก กิริยา วากท์ของนิครนถนาภูมุตร และวิภัชชวากท์ของพระพุทธเจ้า เป็นความเชื่อที่มีการแส่แข่งขันอย่างเข้มข้น การสอนให้มีสติเท่าทันอารมณ์ (มหาสติปัฏฐาน) ขัดแย้งกับความเชื่อเดิมที่พวกราหมณ์สอนว่า พระมสร้างมนุษย์ สร้างพราหมณ์จากโอลู สร้างขัตติยะจากพatha สร้างแพศยะจากโลสนี สร้างศูทรจากเท้า เมื่อพวกราหมณ์สอนว่ามีผู้สร้างโลก จึงสร้างพิธีกรรมที่หลากหลายเพื่อเข้าถึงผู้สร้าง คนอินเดียมักเชื่อว่า พระเจ้าสร้างมนุษย์ สรพลสิงคุกสร้างมาเพื่อการบูชาญัณ

พระพุทธเจ้าทรงพยายามลบล้างความเชื่อลัทธิบูชาญัณ ทั้งระบบวรรณะที่กำหนดมนุษย์ไว้โดยชาติกำเนิด ทรงสอนเฉพาะสิ่งที่จะปฏิบัติได้และมีประโยชน์

ลิ่งที่ไม่มีประโยชน์ แม้เป็นจริงก็ไม่สอน ช่วงชีวิตที่มีเวลาจำกัด เรื่องเฉพาะหน้าที่ต้องทำคือการกำจัดทุกข์ที่เกิดขึ้น เปรียบคนถูกยิงด้วยลูกศร ลิ่งที่ต้องรับทำคือดึงลูกศรทิ้ง ไม่ใช่เที่ยวสาระวนหาตัวคนยิง หรือโอดคราญอย่างรู้เหลือเกินว่าถูกยิงด้วยอะไร ควรเป็นต้นเหตุ

เหตุที่ประกาศคำสอนท่ามกลางลัทธิอื่น ที่สอนให้หวังเพียงลิ่งภัยนอก ไม่สอนให้เพียงตน พระพุทธเจ้าทรงสอนให้มองโลกอย่างเท่าทัน คึกขaoอย่างคนมีสติสอนให้แก่ปัญหาที่ตนเหตุ ชี้แหนะวิธีแก้ไขปัญหาในร่างกายยาวาหนาดีบันหันแหง

พระพุทธเจ้าทรงบอกให้มีชีวิตอยู่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลง โดยการรู้เท่าทัน ให้เข้าใจชีวิตตามเป็นจริง มองเห็นลิ่งที่ดูตรงกับที่ได้เห็น เมื่อเห็นไม่ควรหลงติด เพราะถ้าติดย้อมพันไปไม่ได้ คำสอนของพระองค์ ใจจะเชื่อหรือไม่เชื่อ สิ่งนั้นก็เป็นความจริงอยู่อย่างนั้น จึงไม่ใช่หน้าที่พระองค์จะไปบังคับซ่อมชูให้ใครเชื่อ ถึงแม่ไม่มีใครเชื่อ สิ่งที่สอนก็ไม่سابสูญ คงพิสูจน์ทดสอบได้ เช่นที่สอนว่า คนมีสติจะพบแต่ความจริง การดำเนินชีวิตอย่างมีสติรู้เท่าทันอารมณ์เป็นลิ่งเพียงประถนา

การสอนความจริงของชาวอารยัน (อริยสัจจ์) ทำให้รู้ว่า คำสอนของพระพุทธเจ้าหมายความกับอารยันมากกว่าผู้ที่ไม่ใช้อารยัน ผู้ปฏิบัติตามได้จะเป็นอารยันหรืออริยะ พระองค์ทรงใช้คำสอนขัดเกลาอนารยชนให้เป็นอริยชน สิ่งที่สอนมีเหตุผล นำออกจากทุกๆ 升บรรจับ เพราะทรงแนะนำสิ่งที่ทำให้เป็นคนดลาด ให้รอบรู้ ให้เป็นอารยัน พระเจ้าปเลนทิโ哥คลทรงยกย่องพระพุทธเจ้าว่า ทรงฝึกคนที่ใจฝึกไม่ได้ ทรงฝึกผู้ที่ใจจะทำให้สงบไม่ได้ให้สงบ ทรงทำคนที่ใจดับไม่ได้ให้ดับได้ พระเจ้าปเลนทิโ哥คลถึงมีอำนาจมีคัสดรา แต่ไม่สามารถฝึกผู้ได้ได้ พระพุทธเจ้าไม่มีอำนาจ ไม่มีคัสดรา กลับฝึกได้

พระองคุลิมาลสำเร็จเป็นพระอรหันต์แล้วกล่าวว่า คนบางพวกฝึกสัตว์ด้วยอาชญาบ้าง ด้วยขอบ้าง ด้วยแล็บ้าง ท่านเองเป็นผู้ที่พระพุทธเจ้าผู้ไม่มีอาชญา ไม่มีคัสดรา ฝึกแล้ว

อย่างไรก็ตี เมื่อคำสอนมีมากมายหลายระดับ สิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสย้ำ คือ
สติ เช่น สติเป็นสิ่งที่จำต้องใช้ในทุกสถาน สติเป็นเครื่องกันกระแสต้นหา
รถคือร่างกาย มีสติเป็นดังสารถี ศรัทธาและปัญญาเป็นดังเอกสาร คือเป็นดังเครื่อง
ประดับ ภานเป็นดังเพลา ความเพียรเป็นดังล้อ อุเบกขะเป็นดังหูบ ความไม่อายาก
เป็นดังปะทุน ธรรมทั้งปวงมีสติเป็นใหญ่ มีสติเป็นอธิปไตย พึงมีสติสัมปชัญญะ

การมีสติก็คือการรับรู้ความจริง รู้ว่าลัตต์โลกเป็นไปตามกรรม ไม่ใช่ตากลnyder ใต้อำนาจของผู้สร้าง การมีสติจึงเป็นการสอนให้มองปัจจุบัน ไม่ต้องโทษสิ่งอื่น

๔. การฝึกภาษาและการฝึกจิตของชาวอาชญา

พระพุทธเจ้าทรงสอนให้ฝึกกายและฝึกจิต ถ้าหากไม่ฝึกกาย จิตก็ไม่ถูกฝึก
ถ้าได้ฝึกกาย จิตจะได้รับการฝึกไปด้วย การฝึกกายเป็นกายภานา การฝึกจิตเป็น^{จิต}ภานา การอบรมปัญญาเป็นปัญญาภานา จิตภานาก็คือวิธีฝึกสติเพื่อรู้ว่า^ก
กำลังท่าอะไร จะได้รู้เท่าทันอารมณ์ อย่าห่วงพะวงคำน Jad อย่างอื่น ถ้าหากฝึกจนถึง^ก
ที่สุด ย่อมรู้เห็นเอง ทุกคนมีสติ จึงไม่ต้องไปหาสติจากที่ไหน ทุกคนมีสติ ต่างกันที่^ก
แต่ละคนมีสติไม่เท่ากัน คนที่มีสติใหญ่จะมีกิริยาที่ประหรับหันต์เท่านั้น

สติปัฏฐานคือโพธิปักขิยธรรม

ธรรมที่เกือบหนุนต่อการบรรลุนิพพาน เป็นฝ่ายตรัสรู้ คือ โพธิปักขิยธรรม ในโพธิปักขิยธรรม สติปัฏฐาน (มหาสติปัฏฐาน) เป็นองค์ธรรมมหาดหนึ่ง

มหาสติปัฏฐานกับกัมมัฏฐาน

ສຕິປ່າງຈານ ຕ່າງຈາກ ກົມມ້າງຈານ

สติปัฏฐาน คือ การใช้สติเห็นปัจจัยภายนอก เป็นภาเวตพพธรรม หมายถึงธรรมที่พึงภูนา หรือทำให้เกิดขึ้น บางทีเรียกว่า วิชชาภาคิยธรรม หมายถึงธรรมที่เป็นล้วนแห่งความรู้ ที่เรียกชื่อเป็นสติปัฏฐาน เพราะเป็นที่ตั้งแห่งสติ

ก้มมัณฑาน คือ ที่ตั้งแห่งการงาน ในมัชฌิมนิกาย มีคำว่า ธรรมاسกุณภูษาน
แปลว่า การงานของธรรมะ อาศัยพของธรรมะ กสิกมุณฑาน แปลว่า งานกสิกธรรม

คำว่า พระราชสมภพมณฑล, พระราชกิจจุล, และ พระราชสมบัติ หมายถึงการงาน
หรือ หน้าที่สำหรับพระราช ในอังคุตตรนิกร มีคำว่า กุมภามณฑล ใช้เป็นคุณ
คัพท์ของกลิกรรม พานิชยกรรม งานของช่างครรภารัปราชการ และงานอื่น ๆ

ในวีกามีคำว่า วนิชกมมภูฐาน์ แปลว่า การค้าขาย และ ปพพชกมมภูฐาน์ แปลว่า การบวช คำว่า กมมภูฐาน์, กิจจ์, กมม จึงหมายถึง การงาน หรือ กิจธุระ ดังนั้น ก้มมภูฐาน์ จึงไม่ใช่งานของผู้ครองเรือนเท่านั้น ทั้งไม่ใช่งานสำหรับบรรพชิต ฝ่ายเดียว แต่ก้มมภูฐานเป็นงานทั้งของผู้ครองเรือนและของบรรพชิต

ก้มมั่นฐาน ๒ อย่าง ได้แก่ สมถก้มมั่นฐาน การฝึกอบรมจิตให้เกิดความสงบ และวิปัสสนา ก้มมั่นฐาน การฝึกอบรมปัญญาให้รู้แจ้งเห็นตามเป็นจริง

สมถกัมมภูจาน เปรียบเหมือนนายทหารให้ๆ วิปัสสนา กัมมภูจาน เปรียบ
เหมือนมหาอมาตย์

ก้มมีภูฐาน ๒ อาย่าง แม่มีหลักปฏิบัติต่างกัน แต่เกือกุลส่งเสริมกัน สมชาย เป็นปัจจัยเกือกุลให้เกิดวิปัสสนา สมชายเป็นพื้นฐานแห่งวิปัสสนา

การสอนให้มีสติ ก็คือ ให้มีชีวิตอยู่โดยไม่ประมาท ซึ่งเป็นคำสอนอันสรุป
กุศลธรรมทุกอย่าง

มหาสติปัฏฐาน เรียกว่า วานาปานสติ ก็ได้ กายดตามสติ ก็ได้ อสุภกัมมมัฏฐาน
ก็ได้ สติปัฏฐาน ก็ได้

ที่มาของมหาสถิติปัจจุบัน

เมื่อประทับอยู่ ณ นิคมกัมมาสธัมมะ แคว้นกุaru พระพุทธเจ้าทรงแสดง
มหาสติปัฏฐาน

ครั้งพุทธกาล แคนวันกูรุไม่มีบ吒บททางการเมือง แต่มีความอุดมสมบูรณ์
พลเมืองมีสุขภาพอนามัยดี เฉลี่ยวฉลาด พระพุทธเจ้าตรัสเทศนาลู่มลึก
มหานิทานสูตร มหาสถิติปัญจานสูตร) ที่แคนวนนี้ เพราะประภาระเรื่องที่ชาวนิคม
ก้มมาสัมมະสนใจสถิติปัญจาน ไม่ว่าท่าส กรรมกรหรือบริหารชนต่างรู้วิธีการเจริญสติ
ได้รู้จักสถิติปัญจาน จะถูกมองว่ามีชีวิตอยู่เหมือนคนตาย คนที่สมบูรณ์วัดกันที่

การเจริญสติ

กรุ เป็นมหาชนบท ปัจจุบันตั้งอยู่ในเขตกรุงเดลี และเขตอื่น ๆ ได้แก่ จังหวัดมีรัต ในอุตตรประเทศ และพื้นที่อยู่ทางเหนือขึ้นไป เรียกว่า กรุงเกษตร หรือ ฐานะ ในเขตโสนบัต ปานีปัต และกรนาลະ ในรัฐหรายะ

พระอรรถกถาจารย์เล่าตำนานคำว่ากัมมาสธัมมะ ไว้ว่า สมัยพระเจ้าจักรพรรดิมัณฑาตุ ชาว ปุพพวิเทหะ ชาวอมรโคယานะและชาวอุตตรกรุรักันดีว่า ชุมพูทวีปเป็นทวีปอุดมสมบูรณ์ เป็นสถานที่เกิดของพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระเจ้าจักรพรรดิ จึงมาอยู่ที่ชุมพูทวีป พร้อมด้วยพระเจ้ามัณฑาตุ พระเจ้ามันชาตุตรัสรามขุนพลแก้ว ว่า มีสถานที่อื่นใหม่ที่น่าอภิรมย์ยิ่งกว่าโลกมนุษย์ ขุนพลแก้วกราบทูลว่า มีเทวโลกอยู่ในภาคดาวดึงส์ พระเจ้ามัณฑาตุจึงเสด็จไปเทวโลกพร้อมด้วยชาวปุพพวิเทหะชาวอมรโคယานะ และชาวอุตตรกรุ เสวยทิพยสมบัติอยู่ในดาวดึงส์หลายปี ท้าวสักกะจุติถึง ๓๖ องค์ พระองค์ก็ยังไม่อิ่มด้วยความคุณต่ำมา จุติจากเทวโลก คำรงอยู่ในพระราชอุทยานของพระองค์นั้นเอง ทรงมีพระวรกายถูกกลมถูกแಡดจึงสรรคต ผู้ที่ตามมาจากปุพพวิเทหะ ออมรโคယานะ และอุตตรกรุ ไม่รู้จะไปอยู่ที่แห่งใด จึงเข้าไปหาขุนพลแก้ว เอ่ยปากขอที่อาคัยขุนพลแก้วจึงบอกให้คนเหล่านั้นแยกไปอยู่ในชนบทต่าง ๆ

ผู้อพยพจากปุพพวิเทหะวีปไปอยู่ในวิเทหรัฐ ผู้อพยพจากออมรโคယานะวีปไปอยู่ในปรัณฑนบท ผู้อพยพจากอุตตรกรุวีปไปอยู่ในแคว้นกรุ

เหพนิยาย (เหพปกรณ์) เป็นประวัติศาสตร์ของอินเดีย ครั้งโบราณอินเดียเป็นถิ่นที่เจริญรุ่งเรือง ความเป็นมาของนิคมกัมมาสธัมมะโยงกับชัยทิสชาดกและมหาสุตโสมชาดก ส่วนเดินแಡน ๔ ทวีป ได้แก่ ปุพพวิเทหะวีป คือ ดินแดนในตุรกีตะวันออก ติดต่อกับจีนตอนเหนือ ออมรโคယานะวีป คือ ดินแดนในตุรกีตะวันตก อุตตรกรุวีป คือ ดินแดนในเขตไชบีเรีย

นิทานพื้นบ้าน ชีวิตในชุมชน วินัยและชาดกเป็นแหล่งประวัติศาสตร์อินเดียด้วยเช่นกัน

ความสำคัญของมหาสติปัฏฐาน

คนที่ฝึกสติอยู่เสมอ จะพบแต่ความเจริญ เพราะรู้ว่าอยู่ตลอดเวลา การฝึกสติช่วยรักษาตนเอง ขณะเดียวกันก็รักษาคนอื่นด้วย ปรีyanเหมือนนักกายกรรม ๒ คนที่เล่นกายกรรมร่วมกัน ต่างฝ่ายทรงตัวเพื่อรักษาตนเอง ขณะเดียวกันก็รักษาอีกฝ่ายหนึ่งไปด้วย

จุดประสงค์ที่แสดงมหาสติปัฏฐาน

พระพุทธเจ้าตรัสสอนเรื่องไตรลักษณ์ ทรงสอนว่า ทุกอย่างผันแปรตลอดเวลา ไม่มีสิ่งใดถาวรอยู่โดยไม่ผันแปร ความผันแปร เป็นไปตามกฎไตรลักษณ์ เมื่อขันธ์ ๔ รวมกันเข้าจึงมีคุณ ขันธ์ ๕ เป็นไปตามกฎไตรลักษณ์ ไตรลักษณ์ถูกบดบังมองเห็นได้ยาก ความลับเนื่องบดบังอนิจลักษณะ อริยานุบดบังทุกخلักษณะ วนลัมภญาบดบังอนัตตลักษณะ วิธีช่วยให้มองเห็นไตรลักษณ์ก็คือ กำหนดธุกการ เคลื่อนไหวร่างกายและพฤติกรรมของร่างกาย

ในคำสอนของพระพุทธเจ้า (ผู้นำอารยันของชาพุทธ) ไม่มีเรื่องอื่นที่จะพ้นไปจากการสอนให้มีสติ สอนว่า ร่างกายหรือขันธ์ ๕ คือโลก เป็น adenรับรู้อารมณ์ adenรับรู้อารมณ์นี้ผันแปรอยู่ตลอด ครั้นอารมณ์ผันแปร โลกก็ผันแปร จึงไม่มีสิ่งใดคงที่อย่างถาวร การรู้เท่าทันอารมณ์จะต้องมีสติ ต้องแยกสิ่งที่เห็นกับสิ่งที่เป็นจริง ทำสิ่งที่ดูให้ตรงกับสิ่งที่เห็น

การกำหนดความเคลื่อนไหวและพฤติกรรมของร่างกาย ช่วยให้มองเห็นความผันแปร เห็นไตรลักษณ์ ซึ่งเป็นการยืนยันหลักการที่ว่า ไม่มีสิ่งที่มีอัตตา ทั้งสิ่งที่มีอยู่ก็ไม่ใช้อัตตา

พระพุทธเจ้าตรัสมหาสติปัฏฐาน เพื่อไม่ให้มีความเห็นผิด (วิปลาส) เพราะเห็นว่างาม (สุวิปลาส) เห็นว่าเป็นสุข (สุขวิปลาส) เห็นว่าเที่ยงแท้ (นิจวิปลาส) และเห็นว่ามีตัวตน (อัตตวิปลาส) มีจุดประสงค์เพื่อความบริสุทธิ์แห่งสรรพสัตว์ เพื่อข้ามความโศกและความครั่วรา眷 เพื่อรับรับความทุกข์โหมนัส เพื่อบรรลุญาณธรรม และเพื่อทำให้แจ้งนิพพาน

สติปัฏฐาน มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่ง คือ เอกายนธรรม หมายถึง ทางสายเดียว ทางเอกสายหนึ่งเดียว เป็นทางที่พึงดำเนินไปโดยลำพังเดียว ผู้ปฏิบัติจะต้องปลีกตัวอยู่อย่างสงบวิเวก

ที่ชื่อว่าเป็นทางสายหนึ่งสายเดียว เพราะเป็นทางดำเนินของท่านผู้เป็นเอก คือ ผู้ประเสริฐที่สุด หมายถึงพระพุทธเจ้า ถึงแม้มีคนอื่นเดินตามทางสายเอก แต่ทางนี้ เป็นทางของพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ สติปัฏฐานมีอยู่ในลั้งคุณของชาivarayนท่านนั้น

หลักการของมหาสติปัฏฐาน

หลักการในมหาสติปัฏฐาน คือ การมีสติ ชีวิตมุนุษย์มีจุดที่ควรใช้สติโดยกำหนด ๔ แห่ง ได้แก่ (๑) ร่างกายและพฤติกรรมของร่างกาย (๒) เวหนาคือความรู้สึกสุขทุกข์ต่าง ๆ (๓) ภาวะแห่งจิตที่เป็นไปต่าง ๆ (๔) ความคิดนึกไตร่ตรองอาการต่าง ๆ ที่จะต้องมีสติกับมัน เรียกว่า

๑. กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน การพิจารณาเห็นภายในกาย การใช้สติตามดุภาย
๒. เวหนานุปัสสนาสติปัฏฐาน การพิจารณาเห็นเวหนาในเวหนา การใช้สติ

ตามดุเวหนา

๓. จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน การพิจารณาเห็นจิตในจิต การใช้สติตามดุจิต
๔. รัมมานุปัสสนาสติปัฏฐาน การพิจารณาเห็นธรรมในธรรม การใช้สติตามดุธรรม

ดุธรรม

กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน เป็นทางสำหรับคนที่มีต้นหาจิตอย่างอ่อน

เวหนานุปัสสนาสติปัฏฐาน เป็นทางสำหรับคนที่มีต้นหาจิตอย่างแรงกล้า

จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน เป็นทางสำหรับคนที่มีทิฏฐิจิตอย่างอ่อน

รัมมานุปัสสนาสติปัฏฐาน เป็นทางสำหรับคนที่มีทิฏฐิจิตอย่างแรงกล้า

แท้จริงแล้ว สติปัฏฐาน ๔ อย่างนี้ มีหนึ่งเดียวเท่านั้น ว่าโดยอารมณ์จึงมี ๔ อย่าง เหมือนเมืองที่มีประตูในทิศทั้ง ๔

นิพพานเหมือนเมือง มารคเมืองค์ ๔ เมืองประตูเมือง กาย เวหนา จิต ธรรม

ເໜືອນທິກ

ອຣີຍ່ານຜູ້ປະຕິມາຫາສຕິປັບປຸງລາງຢ່ອມດຳເນີນໄປສູ່ປ່າຍທາງເດືອຍກັນ ດີອົນພັນ
ໃນກາຍານຸ່ມສະນາມີອານາປານສຕິ ຂຶ້ງເປັນຍອດກົມມັງກູງຈານ ເປັນທາງຂອງການ
ບຽບຄຸດວິເຄາະແລະເປັນທົຣມເຄື່ອງອູ່ອງໝາວອາຮຍັນ

៦. ອາຮຍັນ ແມ່ນຄນຕກນໍາແຕ່ໄມ່ຈມ

ການດຳເນີນຊື່ວິຕອຍູ້ໃນສັງຄມ ເນື່ອປະສົບກັບຄວາມທຸກໆ ແຕ່ລະຄນມື່ຖ້າທີ່
ແຕກຕ່າງກັນ ທາກເປັນປຸດໆຜູ້ມີເຄຍຕື່ກັ້າໄໝ່ເຄຍເຮືອນຮູ້ມາກ່ອນແລຍປະສົບທຸກໆເຂົ້າ
ກີໄດ້ແຕ່ໂອດຄຣວູພໍາຮໍາພຣຣນໄປຕ່າງ ၇ ນານາ ແຕ່ຄ້າເຄຍສົດັບຕັບັບຟ້າພັ້ນ ເຄຍເຮືອນຮູ້
ຕື່ກັ້າມາກ່ອນ ເປັນອຣີຍສາວກ ຢ່ອມຈະຮູ້ເທົ່າທັນປັບປຸງອາຮມັນໄດ້ ຍອມຮັບສະພາບທີ່ເກີດ
ຂຶ້ນໄດ້ ແທນທີ່ຈະທຸກໆມາກີໄໝ່ເປັນເໜື່ອນ໌ ທຸກໆມາກກລາຍເປັນທຸກໆນ້ອຍ ຈຶ່ງມີສໍານວນ
“ປຸດໆຜູ້ໄໝ່ໄດ້ສົດັບ ອຣີຍສາວກຜູ້ສົດັບ” ບອກສະພາບຂອງຜູ້ສົດັບຄຳສອນກັບຜູ້ທີ່ມີເຄຍ
ສົດັບຄຳສອນ ເນື່ອປະສົບປັບປຸງທາໃນຫຼືວິກີຈະແກ້ໄຂໄປຕາມກຸມື້ຫລັງຂອງຕຸນ

ເປົ້າປະລັກຜະຄນໃນໂລກນີ້ ແມ່ນຄນຕກນໍາ ၇ ຈຳພວກ ໄດ້ແກ່

ບາງຄນ ຈມຄຣິງເດືອຍກີຍັງຈມອູ່ຕາມເດີມ ມາຍຄື່ງ ປຸດໆຜູ້ທຸກີລ

ບາງຄນ ໂພລ້ື້ນແລ້ວກລັບຈມລອກີກ ມາຍຄື່ງ ປຸດໆຜູ້ມີປັບປຸງວ່ອນແກ່ນ

ບາງຄນ ໂພລ້ື້ນແລ້ວຫຼຸດໜະກ ມາຍຄື່ງ ປຸດໆຜູ້ມີສະກັບກຳມັ້ນຄົງ

ບາງຄນ ໂພລ້ື້ນແລ້ວເຫີຍວມອຸ້ປ່ອນ ၇ ມາຍຄື່ງ ພຣະສົດາບັນ

ບາງຄນ ໂພລ້ື້ນແລ້ວລຸຍ້້າມໄປໜັກຟ້າ ມາຍຄື່ງ ພຣະສົດາກາມີ

ບາງຄນ ໂພລ້ື້ນແລ້ວລຸຍ້້າປີໄດ້ທີ່ພື້ນພົງ ມາຍຄື່ງ ພຣະອນາກາມີ

ບາງຄນ ໂພລ້ື້ນແລ້ວລຸຍ້້າມໄປຈນຄື່ງຟ້າ ມາຍຄື່ງ ພຣະອຣ້ານຕໍ່

ຫຼຸມໝ່າງວາຮຍັນ ၇ ຈຳພວກນີ້ປະຕິຕິດີ ປະຕິຕິຕຽກທາງ ແລະປະຕິສມຄວຣ

၈. ບັນທຶກຂອງອາຮຍັນ ; ພຣະໄຕປັກ

ສມ້ຍພຸທທະກາລ ມີຜູ້ຮູ້ຫລາຍສໍານັກ ຜົບໂຕໍ່ແຍ້ງມູ່ເອາະນະ ວາງທ່າທາງດັ່ງໝັ້ນ

บางคนมีทัศนะตรงกับพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าทรงคัดค้านความเชื่อถืออย่างมิจฉาทิฏฐิ ทรงสอนความจริง พร้อมปฏิบัติให้เห็นเป็นตัวอย่าง เมื่อมีผู้ปฏิบัติตามมากขึ้น จึงปรากฏเป็นสถานบันน จนเป็นศาสนาจักรทุกวันนี้

ศาสนาของชาวอารยัน (พระพุทธศาสนา) มีความเก่าแก่ เปรียบดังต้นไม้ที่มีอายุกว่าสองพันปี เรื่องตำนานและพงศาวดาร เป็นต้นเปลือกห่อห้มลำต้นผู้ศึกษาต้องแยกลิ่งที่เป็นเปลือกหรือที่เป็นลำต้น บางคนสงสัยว่า ทำไมมีเรื่องอิทธิปภาคีหริย์มากมาย เช่นที่บอกว่า ก่อนประสูติ พระพุทธเจ้าเสด็จมาจากสวรรค์ชั้นดุลิต ซึ่งให้ชัดได้ไหม ว่า สวรรค์ชั้นดุลิตอยู่ที่ไหน เรื่องทำหนองนี้ ถ้าหากว่ากันตามอักษร ก็ต้องบอกว่า สวรรค์มีเป็นลำดับชั้น แต่ถ้าหากศึกษาเรื่องนั้นจากแหล่งปฐมภูมิ พบร่ว่าต่างหากไป

ที่ว่า พระพุทธเจ้าเสด็จมาจากสวรรค์ชั้นดุลิต ไม่ปรากฏในแหล่งปฐมภูมิ คือ พระไตรปิฎก

ในพิพนนิกาย “พระมหาณโปกชำระราบรื่นว่า ท่านพระสมณโคดมเป็นศากยบุตรเสด็จออกพนวชจากศากยะตระกูล เสด็จจากรกอยู่ในแคว้นอังคะ” หรือ “ชาวบ้านชาณมัตได้ฟังข่าวว่า ท่านพระสมณโคดมเป็นศากยบุตรเสด็จออกพนวชจากศากยะตระกูล เสด็จจากรกอยู่ในแคว้นเมดธ”

ในมัชณมินิกาย “พระมหาญพراحณได้ฟังข่าวว่า ท่านพระสมณโคดม เป็นศากยบุตรเสด็จออกพนวชจากศากยะตระกูล เสด็จจากรกอยู่ในแคว้นวิเทหะ”

แหล่งปฐมภูมิ มีเพียงว่า พระพุทธเจ้าเป็นศากยบุตร ไม่มี “เสด็จมาจากสวรรค์ชั้นดุลิต”

แล้วความที่ว่านั้นมาจากไหน ไปตรวจสอบในทุติยภูมิ คือ คัมภีร์อรรถกถา พบช้อความดังกล่าว จึงรู้ว่า ความที่ว่านั้นมาจากแหล่งทุติยภูมิคืออรรถกถา ไม่มีอยู่ในปฐมภูมิ

เหตุใดความเชื่อในทุติยภูมิ ที่เน้นเรื่องอิทธิปภาคี จึงแพร่หลายยิ่งกว่า ในปฐมภูมิ เรื่องนี้ต้องโยงไปยังสังคมหลังพุทธกาล การเกิดนิกาย รวมทั้งโลก

ทรรศน์ของผู้เขียนอรอราถกถาด้วย

ในครั้งนั้น คำสอนของพระพุทธเจ้าไม่ได้จดไว้เป็นตัวหนังสือ พระพุทธเจ้าทรงสอนด้วยภาษาท้องถิ่น ที่ลืมเข้าใจง่าย ครั้นพระองค์เสด็จดับขันธปริพพาน อริยสาวกต้องการให้คำสอนมีหลักการที่แน่นอน ได้ประชุมเรียบเรียงคำสอนจากภาษาพูดง่าย ๆ เป็นภาษาหนังสือ เพื่อสะดวกต่อการจำ แล้วแบ่งหน้าที่กันท่องทว่าพระสาวกหั้งหมุดกิใช่ว่าจะรู้สิ่งที่ตรัสไว้ เพราะไม่ได้ติดตามพระองค์อยู่ปะจำจึงต้องคัดเลือกผู้ที่เห็นว่ามีความใกล้ชิดติดตามพระองค์มากกว่าคนอื่น จึงได้พระอานันท์ เพราะพระอานันท์เคยเป็นพระอุปัญญาของพระพุทธเจ้า และมีชีวิตมาถึงหลังพุทธปรินิพพาน พระอานันท์กล่าวในที่ประชุมว่า “ข้าพเจ้าสัดบัญญัติมาอย่างนี้” ที่ประชุมได้วิพากษ์วิจารณ์รายละเอียดในเรื่องนั้น ๆ วิธินี้เรียกว่า สังคายนา คือ เรียนเรียงคำสอน ครั้นได้เรียบเรียงภาษาพูดเป็นภาษาหนังสือแล้ว จึงมีบทมีสำนวนมีการทำไว้ท่อง กลายเป็น วรรณคดีบาลี ท่องจำสืบกันมา การเรียบเรียงครั้งที่ ๑ และครั้งที่ ๒ ยังไม่ได้เขียนเป็นหนังสือ ผู้รับงอนกกล่าวว่า คำสอนบางส่วนเขียนไว้แล้วตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโศกมหาราชที่อินเดีย ส่วนมติทั่วไปคือ การเขียนพระไตรปิฎกมีครั้งแรกที่อาลุวิหารเกาะลังกา

การรับซ่วงคำสอน จากรุ่นสู่รุ่น เมื่อมีการผลัดสั่งไม้ จึงต้องคัดเลือกผู้รับซ่วงที่เชี่ยวชาญ โดยเฉพาะกวี มีทั้งจินตากวี สุตากวี อัตถากวีและปฏิภาณกวี เพราะฉะนั้น อย่าเปลกใจถ้าหากได้พบสำนวนกวีในบันทึกของชาวอารยัน (พระไตรปิฎก)

ผู้รู้เบ่งเหตุการณ์ในพระไตรปิฎกไว้ ดี ยุด คือ พระเจ้าพิมพิสาร
พระเจ้ากาลาโคก พระเจ้าอโศกมหาราช (ในอินเดีย) พระเจ้าเทวนัมปิยติสสะ
และพระเจ้าทุกุรุคามณีอภัย (ในภาคลังกา)

อีกเรื่องหนึ่ง เรื่องลีกลับ(รหัสยนัย) บันทึกของอารยันดุคแรก แม้ไม่มีเรื่องลีกลับ ต่อมีผู้รับช่วงรับอิทธิพลความเชื่อท้องถิ่น จึงเสริมเรื่องลีกลับเข้าไป ด้วยเจตนาดีมากกว่าหวังทำลาย

เอ็ช. วูล์ฟกัน ชูมานน์ ชาวเยอรมัน กล่าวว่า พระพุทธเจ้าทรงกำเนิดในสมัย

เดียวกับทาเลส อเนกชีมานเดอර์ ไฟชากรัส และเล่าจื้อ พระพุทธองค์เสด็จ
ดับขันธปรินิพพาน ทรงกับเหตุการณ์ในสังคธรรมเปอร์เชีย และเออร์เรกาคลิตัล
พาร์มีนิดส แลงช์จื้อ

การศึกษาประวัติของบุคคลสำคัญในทางศาสนา พระศาสดาไม่ได้เขียน
ประวัติไว้ด้วยพระองค์เอง คนรุ่นต่อมาเป็นผู้เขียนไว้ เรายังพบความพิสดารหลาก
หลาย (วรรณภูมิไทย) ผู้เขียนคนเดียวกันแต่เขียนขัดแย้งกัน ก็มี แต่จะเห็น
ว่าทุกอย่างแต่งเสริมกันไม่ถูกเลี้ยงที่เดียว ชีวประวัติของบุคคลด้วยเคลื่อนไหว
ลัจ្គะรวมเป็นโอกาสิกะ การศึกษาเรื่องอดีตยังถ้าได้ค้นกลับไปได้มากเท่าไร ก็เป็น
แรงส่งไปข้างหน้าได้มากเท่านั้นดังสุภาษิตที่ว่า ถ้าจะยิงลูกศรให้ไกลไปข้างหน้า
เราต้องน้ำว่ายันดูถอยไปเท่านั้น ถ้าน้ำวากลับไปไม่ได้ไกล ลูกศรรวมกันจะไม่สามารถ
พุ่งไปข้างหน้าได้ไกล เพราะฉะนั้น จึงมีความจำเป็นต้องรู้เรื่องอดีต

ບຣຣະນານຸກຣມ

ຮັນືຕ ອູ້ໂພ໌. ວິປີສສນານິຍມ ວ່າດ້ວຍທຖ່ງກີ ແລະກາປົງບົດວິປີສສນາກົມມັງກຽງຈານ.

ກຽງເທິພ ໦ : ມູລິນິຫຼຣມນູ້ນູ້ສັງຄາລວານີ້, ແລ້ວໆ.

ພຣະທຣມປິງກ(ປ.ອ. ປຢຸຕຸໂຕ). ພຸທທຣມ ລັບປັບປຸງປຸງແລະຂໍຍາຍຄວາມ ພິມພ
ຄົງທີ່ ໬. ກຽງເທິພ ໦ : ໂຮງພິມພົມທາຈຸພໍາລັງກຣນຣາຊວິທຍາລັຍ, ແລ້ວໆ.

ມທາຈຸພໍາລັງກຣນຣາຊວິທຍາລັຍ, ຜັ້ງດັດກຳ. ພຣະໄຕປິງກກາໝາໄທ ລັບມທາຈຸພໍາລັງກຣນ
ຣາຊວິທຍາລັຍ. ກຽງເທິພ ໦ : ໂຮງພິມພົມທາຈຸພໍາລັງກຣນຣາຊວິທຍາລັຍ, ແລ້ວໆ.

Chatterjee, A.K. **Political History of Pre-Buddhist India.** Calcutta :
Indian Publicity Society, 1980.

Deshpande, Madhav M. **Sanskrit & Prakrit Sociolinguistic Issues.**
Delhi : Motilal Banarsi Dass, 1993.

Hazra, Kanai Lal. **Constitution of the Buddhist Sangha.** Delhi : B.R.
Publishing, 1932.

Khosla, S. **Lalitavistara and The Evolution of Buddha Legend.**
New Delhi : Galaxy Printers, 1991.

Law, B.C. **Ksatriya Clans in Buddhist India.** Delhi : Nav Parbhat
Printing Press, 1993.

Mahajan, V.D. **Ancient India.** New Delhi : S. Chanda, 1995.

Mehta, R. **Pre-Buddhist India.** Delhi : Anmol Publications, 1985.

Misra, Y. ed., **Homage to Vaisali.** Vaisali : Research Institute of Prakrit,
Jainology and Ahimsa, 1985.

Sarao, K.T.S. **Urban Centres and Urbanisation as Reflected in the Pali
Vinaya and Sutta Pitaka.** Delhi : Vidyanidhi, n.d.

การบวชเป็นภิกษุ : คติหรืออคติทางเพศ

มนตรี สีบด้วง

ประเทศไทยได้ยอมรับนัมถือพระพุทธศาสนาอย่างยาวนานจนถือได้ว่า เป็นศาสนาประจำชาติของไทย ในการนับถือนั้น พุทธศาสนาชนิดได้มอบหมายหน้าที่ในการบำรุงรักษาและเผยแพร่พระธรรมคำสั่งสอนของพระลัมมาสัมพุทธเจ้า ให้แก่พระภิกษุสงฆ์เป็นผู้รับภาระธุระหลักในการทำงาน ซึ่งตามความเป็นจริงแล้ว ในการรักษาพระธรรมวินัย พระพุทธเจ้าได้มอบหมายให้เป็นหน้าที่ของพุทธบริษัท ทั้ง ๔ คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา ด้วยเหตุที่ในประเทศไทยไม่มีภิกษุณีจึงทำให้การบำรุงรักษาและเผยแพร่พระธรรมวินัยมีพระภิกษุซึ่งเป็นผู้ชายเป็นหลักและทำให้มีผู้ตั้งข้อสงสัยในหลักธรรมบางประการว่ามีการตีความโดยยึดถือความเป็นผู้ชายเป็นศูนย์กลาง อันเป็นไปในมิติของเพศชายอย่างเดียว การตีความและการถ่ายทอดลีบต่อ ก็จะไม่ได้กล่าวเป็นประเด็นที่เป็นอนุรักษ์นิยม ของพระพุทธศาสนาสายเกรواทโดยทั่วไปและในประเทศไทย ซึ่งพุทธศาสนาชนิด ส่วนใหญ่ก็ยอมรับกันโดย普遍ในหลักธรรมที่อาจสงสัยว่าเป็นการตีความที่มีลักษณะเอียงเข้าทางฝ่ายชาย แต่บางคนที่ไม่ยอมรับก็ไม่กล้าอกมาวิพากษ์ วิจารณ์หรือคัดค้านมากนัก เพราะไม่มีผู้นำและผู้สนับสนุน

ต่อมาเมื่อมีกลุ่มสตรีที่ได้รับแนวคิดเรื่องสิทธิและความเสมอภาคระหว่างชายกับหญิงมาจากการตั้งตระหง่าน จึงก่อให้เกิดการเรียกร้องสิทธิของสตรีในหลาย ๆ เรื่อง ไม่ว่าจะเป็นทางด้านสังคม เศรษฐกิจ การเมือง และรวมไปถึงเรื่องศาสนาด้วย การเรียกร้องสิทธิความเสมอภาคนี้บางกลุ่มก็จะเรียกร้องอย่างจริงจังให้มีความเสมอภาคในทุก ๆ เรื่อง นอกจากนี้ในการเรียกร้องที่จะให้มีการเปลี่ยนแปลงในสังคม นักสตรีนิยมบางคนคิดว่าสิ่งที่ควรจะเปลี่ยนเป็นเรื่องแรกคือ เรื่องเกี่ยวกับความคิด หรือสิ่งที่ผู้คนในสังคมมีความเชื่ออยู่เป็นส่วนมาก และความเชื่อของผู้คนใน

ประเทศไทยได้แก่ ความเชื่อในพระพุทธศาสนา ดังนั้น เมื่อกลุ่มสตรีนิยมในเรื่องไทยคิดถึงพระพุทธศาสนาจึงได้ตั้งชื่อสังเกตไว้หลายอย่าง โดยเฉพาะเรื่องการสอนและการถ่ายทอดคำสอนจากวันสู่วัน เรื่องคำสอนที่สอนกันอยู่ในหลักธรรมบางประการกลุ่มสตรีนิยมถือว่ามีอดีตทางเพศแฝงอยู่ตัวอย่างในเรื่องนี้ได้แก่ การสอนว่า คนที่เกิดมาเป็นผู้หญิง เพราะทำกรรมชั่วมา หรือว่าสตรีเป็นศัตรูของพระมหาธรรม เป็นต้น ต่อมากระแสสตรีนิยมก็ได้แพร่หลายมากขึ้นเรื่อย ๆ โดยมีการขยายความให้กว้างออกไปจนทำให้ดูเหมือนว่าพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเริ่มมีความขัดแย้งปรากម្មกับความเชื่อในสังคมไทย ที่คนไทยมีลักษณะนิสัยรักสงบ มีความประนีประนอม ไม่ชอบความรุนแรงทางความคิดและการกระทำ

คำสอนที่ทำให้เกิดความเข้าใจว่ามีอดีตทางเพศในพระพุทธศาสนานั้น เกิดขึ้นได้จากหลายสาเหตุ มีทั้งจากคำสอนที่มีแนวโน้มให้เข้าใจผิดว่ามีอดีตแฝงอยู่จริง เช่น การสอนว่าผู้หญิงเมื่อจะได้เกิดเป็นผู้ชาย ประพฤติธรรมอันเป็นปัจจัยแห่งความเป็นชายโดยลำดับ สามารถเกิดเป็นผู้ชายได้และผู้ชายเมื่อจะได้เกิดเป็นผู้หญิง ย่อมได้เพราะอาศัยการประพฤติผิดในการ^๙ ซึ่งการที่มีคำสอนอย่างนี้อยู่ในคัมภีร์ทางพุทธศาสนา ก็ไม่อาจจะเลี่ยงได้ว่า เป็นการไม่มีอดีตทางเพศ และจากการอธิบายขยายความตามความเข้าใจของผู้ส่งสารเองจนทำให้เกิดความเข้าใจว่าเป็นอดีตทางเพศดังที่มีผู้อธิบายถึงเรื่องนี้ว่า ที่เกิดมาเป็นผู้หญิงในชาตินี้ เพราะทำกรรมชั่วมาจากชาติปางก่อน ชาตินี้จึงควรสั่งสมและประกอบกรรมดีให้มาก ๆ เพื่อเกิดชาตินี้จะได้ไปเป็นผู้ชาย^{๑๐} การตีความและอธิบายแบบนี้ก่อให้เกิดความเข้าใจได้ว่า เป็นอดีตทางเพศ เพราะเป็นการอธิบายและตีความโดยพระภิกษุซึ่งเป็นผู้ชาย

^๙ ท.ป.อ. ๓/๑๗๖/๔๕. (มาตุคามो ทิ บุรีสุตตภาวดี ลภานูโต อนุปพเนน บุรีสุตตปจจาย ธรรมเม นุเรตวา ภารติ, บุรีสุตต วิตตูตภาวดี ลภานูโต ภารติ) ภารติ, นิสุสัย ลภารติ.)

^{๑๐} วิลาลินี พิพิธกุล, “อดีตทางเพศในการเทคโนโลยี”, จดหมายข่าวพุทธวิชา, ปีที่ ๒ เล่มที่ ๔ ฉบับที่ ๗, (๗.๑.-๗.๑, ๒๕๕๑) : ๑๐-๑๑

จากตัวอย่างเรื่องอุดติทางเพศในพระพุทธศาสนา กลุ่มสตรีนิยมเห็นว่า เรื่องต่าง ๆ เหล่านี้เกิดขึ้น เพราะในประเทศไทยไม่มีกิจธุณีสังฆ์ที่ค่อยช่วยเหลือ สร้างสอนและตีความในเรื่องหลักธรรมคำสอนที่เกี่ยวกับผู้หญิง ถ้ามีกิจธุณีสังฆ์ค่อยช่วยสั่งสอนอบรม การสอนและการตีความในลักษณะที่ส่อให้เห็นว่าเป็นอุดติทางเพศต่อผู้หญิงจะไม่เป็นแน่ ด้วยเหตุตั้งกล่าวมานี้ และเพื่อให้สถาบันของพุทธบริษัทมีครบ ๕ อย่างบริบูรณ์จึงมีความจำเป็นอย่างเร่งด่วนที่ต้องมีสถาบันกิจธุณีสังฆ์ขึ้นในประเทศไทยและต้องเป็นกิจธุณีสายเดร瓦ทอีกด้วย จากหลักการและเป้าหมายนี้จึงนำไปสู่การให้มีการบูชาเป็นกิจธุณีขึ้นในประเทศไทย แต่ด้วยความที่คนจะสนใจนี้จึงนำไปสู่การให้มีการบูชาเป็นกิจธุณีขึ้นในประเทศไทย การไม่ยอมให้มีการบูชาเป็นกิจธุณีและไม่ยอมรับการบูชาเป็นกิจธุณีสายเดร瓦ทที่กระทำกันในแบบใหม่จากประเพณีลังกาให้เป็นกิจธุณีตามหลักคำสอนสายเดร瓦ทแบบไทย การกระทำอย่างนี้ของคนจะลงทำให้กลุ่มสตรีนิยมกล่าวว่า ศาสนาสังฆ์ไทยว่า เป็นผู้มีอุดติทางเพศ

เรื่องเหล่านี้ ทำให้ผู้เขียนคิดว่า เป็นเรื่องที่จำเป็นที่พุทธศาสนาิกชนควรจะแสวงหาแนวทางที่ถูกต้องในการอธิบายหลักธรรมคำสอน เมื่อคำสอนได้เป็นอุดติจริงก็ต้องยอมรับและปรับปรุงแก้ไข หรือถ้าคำสอนได้มีความคลุมเครือก็ต้องอธิบายโดยไม่ก่อให้เกิดความเข้าใจผิด และที่สำคัญก็คือหงผู้ส่งสารและผู้รับสารก็ต้องมีใจเป็นกลางไม่มีอุดติด้วย เพื่อความสงบอยู่ต่อไปของพระพุทธศาสนา จึงเห็นว่าควรจะได้มีการศึกษาค้นคว้าในเรื่องของการบูชาเป็นกิจธุณีในประเทศไทย วิเคราะห์ข้อเสนอของการบูชาเป็นกิจธุณีที่พอจะเป็นไปได้ รวมทั้งแสดงความคิดเห็นในเรื่องที่มีการกล่าวว่าเป็นอุดติทางเพศนั้นจริงหรือไม่ ในเรื่องนี้ควรจะมีทางออกเป็นอย่างไร ทั้งหมดนี้ ผู้วิจัยประสงค์จะศึกษาค้นคว้าเรื่องนี้ในมุมมองและความเชื่อของพุทธศาสนาสายเดร瓦ทโดยเฉพาะในประเทศไทย

๑. สตรีนิยมกับแนวคิดเรื่องอคติทางเพศ

กลุ่มสตรีนิยม (Feminism) นี้ เกิดขึ้นมาจากการแนวคิดของตะวันตกที่สตรีทางตะวันตกนั้นเห็นว่าตนเองถูกเอาเปรียบจากบุรุษ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องผู้หญิงมีสถานะที่ด้อยกว่าผู้ชาย ทั้งในเรื่องการทำงาน การได้เลื่อนตำแหน่งงานบางอย่างผู้หญิงทำไม่ได้ เพราะมีความเชื่อว่าผู้หญิงไม่มีเหตุผลมากใช้อารมณ์ผู้หญิงไม่มีความคิดเป็นวิทยาศาสตร์ และความแตกต่างระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย เป็นเรื่องธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ ต่อมาเมื่อผู้หญิงได้มีการศึกษามากขึ้น ได้ออกมาทำงานนอกบ้านมากขึ้น จึงทำให้กลุ่มผู้หญิงนั้นเริ่มตั้งคำถามกับความคิดเดิมนั้น การเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อเปลี่ยนแปลงความเชื่อตลอดจนสภาพแห่งความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศนี้ ได้นำไปสู่การรวมกลุ่มกันของผู้หญิงและถูกเรียกรวม ๆ ว่า กลุ่มสตรีนิยม การเคลื่อนไหวต่อสู้เพื่อเรียกร้องสิทธิและความเสมอภาคนั้นกลุ่มสตรีนิยมได้เรียกร้องในทุกวิถี ไม่ว่าจะเป็นทางด้านสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ทางวัฒนธรรม และรวมไปถึงเรื่องที่เกี่ยวกับศาสนาด้วย และวิถีกรรมที่ใช้เพื่อเรียกร้องความเท่าเทียมกันของสตรีนิยมที่กล่าวถึงความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศ จะมีคำว่า อคติทางเพศอยู่ด้วย ดังนั้นเพื่อให้เข้าใจเกี่ยวกับสตรีนิยมให้ละเอียดมากขึ้น ในที่นี้จะได้อธิบายถึงเรื่องความหมายและความเป็นมาของแนวคิดสตรีนิยม ทั้งในทางตะวันตก รวมมาถึงประเทศไทย พร้อมทั้งข้อเรียกร้องของกลุ่มสตรีนิยมที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาสายเถรวาท ในประเทศไทย

๑.๑ ความหมายของอคติทางเพศ

คำว่าอคติทางเพศนี้ ยังไม่พบคำอธิบายหรือคำจำกัดความที่มีนักวิชาการระบุไว้อย่างชัดเจน เป็นคำที่สตรีนิยมใช้ในการอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เห็นว่าสตรีด้วยกันถูกเอาเปรียบจากบุรุษ ฉะนั้นในที่นี้การอธิบายความหมายของคำว่าอคติทางเพศ สามารถทำได้โดยการแยกคัพท์อธิบายเป็น ๒ คัพท์ด้วยกัน คือคำว่า อคติ กับ คำว่า ทางเพศ

ในผลงานนุกรมพุทธศาสนาเป็นประมวลศัพท์ อธิบายคำว่า อคติ ไว้ว่า อคติ ฐานะอันไม่พึงถึง ทางความประพฤติที่ผิด ความล้าเอียง^๓ ตามรูปคัพพ์ อคติ ในที่นี้เปล่าว่า ความล้าเอียง

ส่วนคำว่า ทางเพศ ในที่นี้ หมายถึง เพศหญิง หรือเพศชายก็ได้ แต่เมื่อหันค้าหัน ก็ คือ อคติกับทางเพศรวมกันแล้วนำมาใช้เป็นอคติทางเพศ โดยผู้ใช้เป็นกลุ่มสตรีนิยม เป็นผู้หญิงผู้นำคำนี้มาใช้ จึงหมายถึง อคติทางเพศที่เกิดจากเพศชายได้เปรียบส่วนเพศหญิงนั้นโดยเปรียบหักทางตรงและทางอ้อม เหตุที่ผู้หญิงเชื่อว่าตนเองถูกเอาเปรียบนั้น เป็นเพราะอคติทางเพศที่ผู้ชายนั้นล้าเอียงต่อผู้หญิง โดยที่นักสตรีนิยมเชื่อว่า ประเพณี วัฒนธรรม และค่านิยมที่มีลักษณะลาก่อนนั้น พากผู้ชายเป็นผู้สร้างมันขึ้นมา และพากผู้ชายนั้นเองที่เป็นตัวแทนของโลกทั้งโลก^๔

๑.๒. ความหมายของสตรีนิยม (Feminism)

ออฟเฟ่น (Offen) ^๕ ได้เสนอว่า สตรีนิยมมีความหลากหลายขึ้นอยู่กับบุคคลที่นำไปใช้ แต่สามารถบดความหมายร่วมกันได้ว่า เป็นความพยายามที่จะวิพากษ์วิจารณ์และปรับปรุงสถานภาพที่เลี้ยงเบี้ยนของผู้หญิงที่สัมพันธ์กับผู้ชายภายในสถานการณ์ทางวัฒนธรรมเฉพาะหนึ่ง ๆ

ซีโมน เดอ โบวาร์ (Simone de Beauvoir) อธิบายว่า เพมินิสต์ ก็คือผู้หญิงหรือผู้ชายก็ได้ที่ต่อสู้เพื่อเปลี่ยนแปลงสถานภาพของผู้หญิง และแน่นอนว่าการเปลี่ยนแปลงที่ว่านี้ต้องสัมพันธ์กับการต่อสู้ทางชนชั้น แต่ทว่ามีลักษณะเป็นเอกเทศ โดยที่การเปลี่ยนแปลงสถานภาพของผู้หญิงจะต้องไม่เป็นรองจากการ

^๓ พระธรรมปีฎก (ป.อ.ปยุตโต), ผลงานนุกรมพุทธศาสนา ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ ๙ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗), หน้า ๓๕๗.

^๔ อลิซ ชาร์ลเชอร์ เยียน, ออมาร์ติ สัมม์สุรติกุล และ กนิษฐ์ มิตินันทวงศ์ แปล, ซีโมน เดอ โบวาร์ : ผู้หญิงที่ขบถ, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เจนเดอร์เพรส, ๒๕๕๗), หน้า ๗๓.

^๕ Offen, Karen."Defining Feminism: A Comparative Historical Approach." Sign: Journal of Women in Culture and Society. Vol.14 (Autumn) : 119-158, 1988. จ้างถึงใน วารุณี ภูริสินลีที่, สตรีนิยม : ขอบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ ๒๐, (กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๕๕), หน้า ๓.

เปลี่ยนแปลงทางชนชั้น^๙

จีรติ ติงคภทัย ได้ให้ความหมายไว้ว่า เพมินสม์ คือ หัศنةที่พิจารณาโลก และสังคมซึ่งเริ่มจากจุดยืนที่ว่า ผู้หญิงเป็นมนุษย์ที่พึงได้รับการยอมรับในความ เป็นมนุษย์โดยสมบูรณ์ และมีสิทธิที่จะมีส่วนร่วมในงานและกิจกรรมที่สร้างสรรค์ ทั้งมวล^๙

ลักษณ์วัต เจริญพงศ์ ได้ให้คำอธิบายไว้ว่า เพมินสม์ (Feminism) ก็คือ แนวความคิดและกระบวนการในการต่อสู้เรียกร้องเพื่อให้สิทธิสตรี (women's right) ปรากฏเป็นจริงในสังคม และเพื่อปลดปล่อยสตรีจาก การถูกกดขี่ การเอรัด เอาเปรียบ ความไม่เสมอภาค ความไม่เป็นธรรม อันเป็นความพยายามที่จะ เปลี่ยนแปลงสังคมให้มีความยุติธรรมและเคารพในสิทธิของหญิงในฐานะมนุษย์ อย่างเท่าเทียมกัน^๙

瓦鲁ณี ภูริสินลิที^{๑๐} ได้อธิบายไว้ว่า สตรีนิยม (Feminism) หมายถึง การตั้ง คำถามต่อความเชื่อเดิม ๆ ที่ว่า ผู้หญิงมีสถานะที่ด้อยกว่าชาย และความแตกต่าง ของผู้หญิงและผู้ชายเป็นเรื่องตามธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ รวมทั้งการ พยายามหาคำตอบว่าทำไมความเชื่อเช่นว่านี้เกิดขึ้น และดำรงอยู่ได้มาเป็นเวลานาน รวมไปถึงการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อเปลี่ยนแปลงความเชื่อตลอดจนสภาพแห่ง ความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศนี้^{๑๐}

จากความหมายที่แสดงมานี้ พoSรูปได้ว่า สตรีนิยม (Feminism) หมายถึง หัศนคติ แนวคิดและวิธีการที่เรียกร้องให้ผู้หญิงได้มีสิทธิความเสมอภาคเท่าเทียม

^๙ อลิช ชาร์ลเชอร์ เขียน, ออมรสิริ สัณณ์ลุรติกุล และ กนิษฐ์ มิตินันทวงศ์ แปล, ซีเม昂 เดอ โนวาร์ : ผู้หญิงที่ขอบอก, หน้า ๗๘.

^{๑๐} จีรติ ติงคภทัย, "สิทธิสตรี ปลดปล่อยสตรีเพค หรือเป็นหนึ่งในบรรดาเพมินสม์," สตรีหัศน์ ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์-เมษายน ๒๕๖๖, หน้า ๖, อ้างถึงใน ลักษณ์วัต เจริญพงศ์, ปรัชญาภาวะสตรี Feminism (Philosophy of women), พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๔), หน้า ๒.

^{๑๑} ลักษณ์วัต เจริญพงศ์, ปรัชญาภาวะสตรี Feminism (Philosophy of women), หน้า ๑-๒.

^{๑๒} วา鲁ณี ภูริสินลิที, แนวคิดสตรีนิยมในสกุลความคิดต่าง ๆ, เพยแพร์บันเรปปีชต์ (<http://www.midnightuniv.org/datamid2001/newpage17.html>), ๒๗ มีนาคม ๒๕๔๕.

กับผู้ชายในเรื่องต่าง ๆ เรียกร้องให้ผู้หญิงลูกขึ้นมาต่อสู้กับการเอาเปรียบจากผู้ชาย และให้สังคมได้มีความยุติธรรมและเคารพในสิทธิผู้หญิงในฐานะเป็นมนุษย์อย่างเสมอภาคกัน ไม่ให้มีการเอรัดเอาเปรียบกันด้วยอ้างว่าผู้หญิงไม่มีคุณภาพและความสามารถบางอย่าง

๑.๓ สตรีนิยมในตะวันตก

ความเป็นมาของแนวคิดสตรีนิยมนี้ เริ่มจากสตรีในประเทศแบบตะวันตก ก่อน ในความเป็นจริงแล้ว น่าเห็นใจสตรีในประเทศตะวันตกเป็นอย่างมาก เพราะถูกกดขี่ในทุก ๆ ด้าน จากกลุ่มอำนาจที่เหนือกว่า ทั้งในทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองและทางความคิด ที่เห็นได้ชัดก็คือ ทัศนะของนักปรัชญาอย่างอริสโตเติล (Aristotle) ที่กล่าวไว้ว่า “หญิงกับชายนั้นแตกต่างกันโดยธรรมชาติ และผู้หญิงไม่มีความสามารถเพียงพอที่จะเรียนรู้ในขั้นสูงเพื่อก้าวขึ้นมาเป็น “พลเมือง” ได้” และจากทัศนะของ รูสโซ (J.J. Rousseau) นักปรัชญาสังคมได้ให้บทสรุปต่อ ความพยายามของผู้หญิงที่ต้องการจะเรียนหนังสือว่า “ผู้หญิงที่มีการศึกษาสูงจะ เป็นเสื่อมเสื่อโรคร้ายสำหรับสามี บุตร ครอบครัว คนรับใช้และทุก ๆ คน”^{๑๐} จากทัศนะดังกล่าวข้างต้นนี้ ได้สร้างความไม่พอใจให้กับสตรีเป็นจำนวนมาก สตรี หลายคนไม่เห็นด้วยกับทัศนะดังกล่าวนั้น และยอมรับไม่ได้กับสิ่งที่ตนประสบอยู่ จึงได้ลุกขึ้นมาเรียกร้องสิทธิความเสมอภาคต่าง ๆ

ความเคลื่อนไหวในการเรียกร้องสิทธิความเสมอภาคระหว่างประเทศเริ่ม ปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกในช่วง พ.ศ. ๒๓๓๒-๒๓๓๓ โดยสตรีชาวฝรั่งเศส ชื่อ โอลแแมป์ เดอ กูจ (Olympe de Gouges, ๑๗๔๘-๑๗๙๓) ที่ได้ประกาศสิทธิสตรี ๑๗ ข้อ เพื่อเรียกร้องสิทธิความเสมอภาคให้สตรีในหลาย ๆ ด้าน เช่น เศรษฐภาพ ทางความคิด สิทธิในการศึกษา สิทธิในทรัพย์สิน จำกัดประกาศนี้ทำให้เธอถูก

^{๑๐} ภานุจนา แก้วเทพ, “ผู้หญิงกับวิทยาศาสตร์,” ใน สตรีศึกษา ๑ โครงการหนังสือเล่ม “ผู้หญิงกับ ประเทศไทย.” โดย คณะกรรมการการศึกษา อาชีพ และวัฒนธรรม คณะกรรมการส่งเสริมและประสานงาน สตรีแห่งชาติ สำนักงานปลัดสำนักนายกรัฐมนตรี, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, ๒๕๕๑), หน้า ๗๐-๗๑.

ประหารชีวิต^{๓๓} จากจุดเริ่มต้นนี้ ได้ก่อให้เกิดการเรียกร้องความยุติธรรมระหว่างเพศเกิดขึ้นต่อมากและแพร่ขยายมากขึ้น เป็นการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งสถานะทางเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง

ตั้งแต่ทศวรรษ ๑๙๖๐ เป็นต้นมาการเรียกร้องสิทธิสตรีเริ่มเปลี่ยนแนวจากการต่อต้านระบบทุนนิยมมาเป็นการต่อต้านระบบถือชายเป็นใหญ่ (patriarchy) พร้อมกับความพยายามที่จะเปลี่ยนแปลงฐานะและการปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรมต่อสตรีที่ยังคงมีอยู่ และขณะเดียวกันก็พยายามที่จะทำให้ผู้หญิงเองได้ตระหนักรถึงปัญหาและความสำคัญของการปรับสถานภาพของสตรีให้เข้ามาเสมอภาคเท่าเทียมกับบุรุษ โดยที่การต่อสู้เพื่อลิทธิสตรีในช่วงทศวรรษ ๑๙๗๐ นั้นเน้นในเรื่องการเปลี่ยนแปลงจากภายใน คือ ความเชื่อ ทัศนคติ รูปแบบของการดำรงชีวิต อันจะทำให้ผู้หญิง ตระหนักในคุณภาพ คุณค่า และความสามารถของตนเองในการที่จะลุกขึ้น มาต่อสู้เพื่อลิทธิของตน

การศึกษาที่เกี่ยวกับสิทธิสตรีในตัวตนก็ได้ขยายพื้นที่จากการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมมาสู่ศาสนาในปี ค.ศ.๑๙๗๔ โดยการริเริ่มของ โรสแมรี แรดฟอร์ด รูเธอร์ (Rosemary Radford Ruether) นักปรัชญาหญิงชาวอเมริกัน โดยมุลเหตุจึงประการหนึ่งเกิดจากความต้องการท้าทายความเชื่อของศาสนาคริสต์ที่ว่า สังคมทางศาสนาสามารถเข้าถึงได้ด้วยการใช้เหตุผล เนื่องจากผู้หญิง มีความด้อยกว่าผู้ชายในการใช้เหตุผล ผู้หญิงจึงบกพร่องทางศาสนา เมื่อว่าศาสนาจะมีพื้นฐานอยู่ที่ครั้งมากกว่าปัญญา แต่นักคิดทางศาสนาตัวตนก็ยังเชื่อว่า ผู้หญิงบกพร่องทางปัญญาที่จำเป็นสำหรับครั้งชาอันแท้จริง^{๓๔}

จากเรื่องที่ยกมาอธิบายนี้ จะเห็นได้ว่า การต่อสู้เพื่อเรียกร้องสิทธิความเสมอภาคระหว่างเพศ ได้พัฒนา起來ไปเรื่อย ๆ ทั้งในเรื่องสิทธิส่วนตัวและส่วนรวม

^{๓๓} ลักษณ์เวต เจริญพงศ์, **ปรัชญาภาวะสตรี Feminism (Philosophy of women)**, หน้า ๗.

^{๓๔} กล่าวว่า ประภาพรพิพัฒน์, “แนวคิดและจริยศาสตร์ที่เกี่ยวกับเพศในพุทธศาสตร์”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสตร์ศึกษา, คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๕, หน้า ๑๑.

ของเพศหญิง ทั้งจากเรื่องทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง จนมาถึงเรื่องศาสนา ซึ่งในกลุ่มผู้เรียกร้องเองมีความคิดเห็นที่แตกต่างกัน บางกลุ่มเห็นว่า ต้องเรียกร้องให้สิทธิเท่าเทียมกันทุกเรื่อง บางกลุ่มเห็นว่า บางเรื่องอาจมีความต่างกันได้บ้าง แต่ไม่ใช่การกดซี่หางเพศ ดังนั้นในลำดับต่อไปจะได้นำแนวคิดเกี่ยวกับสตรีนิยม สำนักต่าง ๆ มาอธิบาย

๑.๔ กลุ่มสตรีนิยมสายต่าง ๆ

การต่อสู้เพื่อเรียกร้องสิทธิความเสมอภาคระหว่างเพศนี้ ได้ เพราะหลายมาก ขึ้นและมีกลุ่มนักคิดในการเรียกร้องที่แตกต่างกันออกไปตามแนวคิดของกระแส หลักที่มีอยู่ในสังคม มีทั้งสายเสรีนิยม สายลัทธิมาร์กซ์ สายจิตวิเคราะห์ หรือ แนวคิดหลังสมัยใหม่ นักสตรีนิยมได้นำแนวคิดเหล่านั้นมาขยายความ ปรับแต่งให้ กลายเป็นกรอบทฤษฎีที่กว้างขึ้น ซึ่งสามารถแบ่งออกได้๓ ดังนี้

ก. สตรีนิยมสายเสรีนิยม (Liberal Feminism) ถือได้ว่าเป็นสำนักคิด แรกและถูกมองว่าเป็นแนวคิดกระแซหลักของสตรีนิยม สตรีนิยมสายนี้ได้รับ อิทธิพลอย่างมากจากแนวคิดเสรีนิยมที่ให้ความสำคัญกับความเท่าเทียมกันของ มนุษย์ ทำให้นักสตรีนิยมสายนี้มักเรียกร้องให้ผู้หญิงเปลี่ยนแปลงตัวเองให้เหมือน ผู้ชาย เช่น ต้องไม่ใช้อารมณ์ ไม่แสดงความอ่อนแอก และเชื่อว่าผู้หญิงและผู้ชาย ไม่มีความแตกต่างกัน เป็นมนุษย์เหมือนกัน การที่กลุ่มนี้เรียกร้องให้ผู้หญิง เปลี่ยนแปลงตัวเองอย่างนั้นเท่ากับเป็นการยอมรับว่าความเป็นผู้หญิงนั้นด้อยกว่า ความเป็นผู้ชายสำนักนี้จึงถูกวิจารณ์ในเรื่องการลดคุณค่าของความเป็นผู้หญิงและ ให้คุณค่าแก่ความเป็นผู้ชาย สตรีนิยมสายเสรีนิยมนี้เรียกร้องให้ผู้หญิงมีโอกาสที่ เท่าเทียมกันในระบบสังคมโดยให้ความสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงทางกฎหมาย ทางการเมือง

ข. สตรีนิยมสายมาร์กซิสต์ (Marxist Feminism) เป็นแนวคิดที่ได้รับ

* วารุณี ภูริสินลักษ์, แนวคิดสตรีนิยมในสกุลความคิดต่าง ๆ : เพยแพร์บเน็ปไซต์ (<http://www.midnightuniv.org/datamid2001/newpage17.html>), ๒๗ มีนาคม ๒๕๕๕.

อิทธิพลทางความคิดของ คาร์ล มาร์กซ์ และเฟรดเดอริกค์ เองเกล โดยเชื่อว่าการกดขี่ที่ผู้หญิงได้รับเป็นผลมาจากการระบบเศรษฐกิจที่ไม่เป็นธรรม โดยเฉพาะในระบบการผลิตแบบทุนนิยม ระบบทุนนิยมพยายามที่จะให้เก็บผู้หญิงไว้ทำงานบ้าน การกระทำเช่นนี้ถือว่าเป็นประโยชน์ต่อทุนนิยม เพราะผู้ชายสามารถทำงานได้อย่างเต็มที่โดยไม่เสียเวลาในการทำงานบ้านหรือทำอาหาร และนายทุนไม่จำเป็นต้องจ่ายค่าแรงงานสูงขึ้นเพื่อนำมาจ่ายให้กับคนทำงานบ้าน เพราะมีผู้หญิงหรือภรรยาทำให้ฟรีอยู่แล้ว ดังนั้นการต่อสู้ของผู้หญิงสำนักสตรีนิยมสายนี้ คือ ต้องการเปลี่ยนแปลงระบบเศรษฐกิจที่ไม่เป็นธรรมที่ปัจจุบัน

ค. สตรีนิยมสายถ่อกลอนโคน (Radical Feminism) สตรีนิยมสายถ่อกลอนโคนนี้เชื่อว่า การกดขี่ผู้หญิงเกิดขึ้น เพราะเธอเป็นผู้หญิง หรือผู้หญิงถูกกดขี่ เพราะเพศของเธอ การกดขี่ทางเพศเป็นรูปแบบที่เป็นพื้นฐานและเป็นการกดขี่เรอกของการกดขี่ต่าง ๆ ในสังคม ความไม่เท่าเทียมกันทางเพศที่เกิดขึ้นเป็นผลมาจากการนิชัยเป็นใหญ่ (patriarchy) ระบบชายเป็นใหญ่ เป็นระบบที่โครงสร้างของสังคมและแนวการปฏิบัติที่ผู้ชายมีความเหนือกว่าผู้หญิงในทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นระบบเศรษฐกิจ การเมือง หรือวัฒนธรรม สตรีนิยมสายนี้ได้มีการแต่งย่อยกอภิญญา เป็น ๒ สาย คือ

๑. สตรีนิยมสายวัฒนธรรม (Cultural Feminism) ถูกเสนอว่าเป็นผลสำเร็จที่ตามมาจากการริเริ่มของสตรีนิยมสายดอนรากรตอนโคน สตรีนิยมสายนี้ยอมรับว่า ผู้หญิงและผู้ชายมีคุณลักษณะที่แตกต่างกันแต่คุณลักษณะที่เป็นผู้หญิงนั้นดีกว่าหรือเหนือกว่าผู้ชาย ไม่ว่าจะเป็นความอ่อนเพ้อเพื่อแผ่ การเอาใจใส่ดูแลความอ่อนโยน ความสั�ติไม่ก้าวร้าว ล้วนเป็นคุณลักษณะที่ผู้หญิงควรซึ่นชุมและรักษาเอาไว้ สตรีนิยมสายนี้ยอมรับในคุณลักษณะที่ผูกติดมากับความเป็นผู้หญิงที่ลังคอมกำหนด สตรีนิยมสายนี้มองว่า ระบบชายเป็นใหญ่ได้สร้างภาพผู้หญิงแบบบลลอม ๆ ขึ้น หล่อหลอมให้ผู้หญิงเป็นไปตามความต้องการของผู้ชาย สร้างความรับรู้ที่ผิดทิศผิดทางผ่านทางภาษาของนิทานปรัมปรา ศาสนา ศิลปะ

วรรณกรรม ตำราของผู้เชี่ยวชาญต่าง ๆ รวมทั้งลือและไวยากรณ์^{๗๔}

๒. สตรีนิยมสายนิเวศ(Ecofeminism) มีความเชื่อคล้ายคลึงกับสายวัฒนธรรม แต่เสนอเพิ่มเติมว่า ผู้หญิงมีความใกล้ชิดหรือเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมชาติ เช่น การที่ผู้หญิงเป็นผู้ให้กำเนิดบุตร ทำให้ผู้หญิงเชื่อมโยงกับธรรมชาติ เชื่อมโยงกับโลก ส่วนผู้ชายนั้นใกล้ชิดกับวัฒนธรรมและได้พยายามข่มเหงรังแก ทั้งผู้หญิงและธรรมชาติ สตรีนิยมสายนี้ปฏิเสธอุดมการณ์ความเป็นผู้ชาย ไม่ยอมรับว่าคุณลักษณะของความเป็นชายคือความเหมาะสม หรือเป็นมาตรฐานของมนุษยชาติที่ทุกคนต้องถือเป็นแบบอย่าง

๓. สตรีนิยมสายสังคมนิยม (Socialist Feminism) สตรีนิยมกลุ่มนี้มีความคล้ายคลึงกับสตรีนิยมสายมาร์กซิสต์อยู่หลายประการ โดยกลุ่มสตรีนิยมสายสังคมนิยมนี้เสนอว่า ความไม่เท่าเทียมกันทางเพศเป็นผลมาจากการปฏิสัมพันธ์กันของระบบชายเป็นใหญ่และระบบทุนนิยมในสังคม เมื่อหัวระบบความเป็นเพศและระบบเศรษฐกิจมาสัมพันธ์กันในyuคลสมัยหนึ่ง ๆ ได้ทำให้เกิดโครงสร้างทางเศรษฐกิจและสังคมที่ผู้ชายอยู่ในฐานะที่ได้เปรียบ ส่วนผู้หญิงอยู่ในฐานะที่เสียเปรียบ เช่น ระบบชายเป็นใหญ่ได้สร้างความเชื่อที่ว่า คุณค่าของผู้หญิงอยู่ที่ความสวยงามและความสา ความเชื่อนี้เมื่อปฎิสัมพันธ์กับเศรษฐกิจแบบตลาดที่ต้องการขายสินค้าให้ได้มาก ดังนั้น จึงเมื่อมีการโฆษณา ผู้หญิงจึงตกเป็นเหยื่อทางการค้าของธุรกิจเครื่องสำอางหลายชนิด เพื่อต้องการสวยงามไว้

๔. สตรีนิยมสายจิตวิเคราะห์ (Psychoanalytic Feminism) นักสตรีนิยมสายนี้เชื่อว่า ความเป็นเพศไม่ใช่เรื่องทางชีวะที่มีมา แต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นในระดับจิตไร้สำนึก (unconsciousness) ในพัฒนาการชีวิตช่วงต้น ๆ ของเด็กซึ่งถือว่าเป็นช่วงที่สำคัญในการก่อรูปอัตลักษณ์ของความเป็นเพศ การเลี้ยงดูเด็กอ่อนที่ไม่สมดุลย์ คือ แม่เลี้ยงดูเด็กใกล้ชิดเพียงผู้เดียว โดยมีพ่ออยู่ดูอยู่ห่าง ๆ ก่อให้เกิดการก่อรูปอัตลักษณ์ความเป็นเพศที่แตกต่างกัน ทำให้ผู้ชายมัก

^{๗๔} วารุณี ภูริสินธิ์, สตรีนิยม : ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ ๒๐, หน้า ๑๐๕.

เป็นคนที่ปิดกันตัวเอง ไม่มีทักษะในการสร้างความสัมพันธ์กับผู้อื่น มีความเป็นตัวของตัวเองสูง ส่วนผู้หญิงจะมีความสามารถในการสร้างความสัมพันธ์กับผู้อื่นซึ่งถือว่าความเป็นหญิงเป็นชายแบบนี้ไม่เหมาะสมทั้งคู่ มนุษย์ที่พึงประสงค์ควรเป็นการผสมผสานคุณลักษณะของทั้งสองเพศ ซึ่งจะได้มาโดยเปลี่ยนวิธีการเลี้ยงดูเด็กให้พอมีส่วนในการเลี้ยงดูลูกในระดับเดียวกันกับแม่

๙. สตรีนิยมสายหลังสมัยใหม่ (Postmodern Feminism) สตรีนิยมกลุ่มต่าง ๆ ข้างต้นถูกวิจารณ์จากสตรีนิยมสายแนวคิดหลังสมัยใหม่ว่ามีข้อบกพร่องโดยเฉพาะประเด็นการเสนอภาพผู้หญิงที่เป็นหนึ่งเดียวคือเชื่อว่าผู้หญิงทั้งโลกเหมือนกัน ไม่คำนึงถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมทางชาติพันธุ์ ทางชนชั้น สตรีนิยมสายหลังสมัยใหม่ได้ให้ความสำคัญต่อความแตกต่างของกลุ่มผู้หญิงทั่วโลก รวมทั้งความหลากหลายที่มีอยู่ของผู้หญิงแต่ละคน นอกจากนี้ยังปฏิเสธความคิดสารัตถะนิยม โดยเสนอว่าไม่มีผู้หญิง ไม่มีความเป็นผู้หญิง ทุกอย่างล้วนสร้างผ่านปฏิบัติการทำงานของรัฐ จึงไม่มีความเป็นผู้หญิงที่เหตุคงที่ต้ายตัวและไม่เปลี่ยนแปลง การเสนอว่าไม่มีผู้หญิงของสตรีนิยมสายหลังสมัยใหม่ได้นำไปสู่การถูกวิจารณ์อย่างรุนแรงจากนักสตรีนิยมสายอื่น ๆ ว่าทำให้การต่อสู้เพื่อสถานะที่ดีขึ้นของผู้หญิงเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ เพราะไม่มีสิ่งที่เรียกว่าผู้หญิงเสียแล้ว^{๔๕}

จากข้อมูลเกี่ยวกับสตรีนิยมสายต่าง ๆ นี้จะเห็นได้ว่า กลุ่มสตรีนิยมนั้นมีความเห็นที่หลากหลายต่อการที่ตัวเองถูก Heraclitus เปรียบจากผู้ชาย จึงทำให้ต้องออกแบบต่อสู้เพื่อเรียกร้องสิทธิความเสมอภาคต่าง ๆ แต่ในการต่อสู้นั้นแต่ละกลุ่มแต่ละสำนักก็เชื่อไม่เหมือนกัน จึงทำให้เกิดความขัดแย้งกันขึ้น เพราะแต่ละสำนักก็มีจุดเด่นจุดด้อยด้วยกันทั้งนั้น โดยส่วนใหญ่แล้วจะเห็นว่า ผู้หญิงรู้สึกดับขึ้นใจในสิ่งที่ตัวเองประสบอยู่เป็นอย่างมาก ถ้าดูจากข้อมูลเหล่านี้จะพบว่า บางเรื่องไม่น่าที่จะเป็นประเด็นที่ขัดแย้งรุนแรงถึงกับต้องออกแบบมาเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมกัน

^{๔๕} วารุณี ภูริสินลิทธี, แนวคิดสตรีนิยมในสกุลความคิดต่าง ๆ, เผยแพร่บนเว็บไซต์ (<http://www.midnightuniv.org/datamid2001/newpage17.html>), ๒๗ มีนาคม ๒๕๕๔.

เช่น การโต้แย้งเรื่องไม่มีกฎหมายระบุให้ผู้หญิงต้องเลี้ยงลูก เรื่องลูกไม่น่าจะเป็นเรื่องที่ต้องใช้สิทธิแห่งความเป็นชายหรือเป็นหญิง ควรจะเป็นเรื่องที่ผู้เป็นแม่ต้องเลี้ยงดูโดยมีพ่อค่อยช่วยเหลือเมื่อมีสิ่งใดขาดตกบกพร่องหรือพลัดเปลี่ยนกัน ทำหน้าที่

๑.๔ สตรีนิยม ในประเทศไทย

เมื่อกลุ่มสตรีนิยม (Feminism) ได้ต่อสู้เพื่อเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมกันในประเทศไทยแบบตัวตัวแทนแพร์ไอลายมากขึ้น ต่อมาสตรีในประเทศไทยได้เป็นศึกษาบังต่างประเทศพร้อมกับการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารกันจึงก่อให้เกิดการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสิทธิต่าง ๆ ของผู้หญิงขึ้นในประเทศไทย ในเรื่องนี้สามารถพิจารณาได้จากข้อมูลที่นักวิชาการชาวไทยได้เขียนขึ้น ซึ่งมีลักษณะเรียกร้องให้ผู้หญิงเห็นคุณค่าของตัวเองใช้สิทธิของตัวเอง เรียกร้องให้ผู้หญิงได้สิทธิต่าง ๆ ที่ยังไม่เสมอภาคกันอยู่ โดยจะได้แยกเป็นประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

ก. สตรีนิยมกับเศรษฐกิจ ในประเทศไทย กลุ่มสตรีนิยมได้พยายามต่อสู้เพื่อเรียกร้องสิทธิและความเท่าเทียมกันในการประกอบอาชีพ ค่าจ้างแรงงาน ความก้าวหน้าในอาชีพ การเลือกปฏิบัติเฉพาะเพศ รวมทั้งสวัสดิการต่าง ๆ ที่ยังไม่เสมอภาคกัน โดยกลุ่มสตรีนิยมมองว่า ผู้หญิงจะเลี้ยงเปรียบในเรื่องดังกล่าว และถูกเอาไว้เปรียบอยู่เสมอ ดังข้อความที่ว่า ในปัจจุบันมีสตรีทำงานในวงการต่าง ๆ หันด้านอุตสาหกรรม หัตถกรรม เกษตรกรรม พานิชยกรรม และการบริการ แต่ยังมีปัญหาในเรื่องสิทธิและความเสมอภาคในโอกาสความก้าวหน้า ค่าจ้าง สวัสดิการต่าง ๆ ตลอดจนปัญหาการเปลี่ยนแปลงบทบาทในครอบครัวของสตรีเหล่านั้น เมื่อต้องการออกไปทำงานนอกบ้าน^{๑๐} เรื่องนี้แสดงให้เห็นถึงบทบาทของสตรีนิยมได้เข้ามาสู่ประเทศไทย ซึ่งมีความเป็นไปสอดคล้องกับแนวคิดของสตรีนิยมในแบบตัวตัวแทนในแนวคิดสตรีนิยมสายมาร์กซิสต์ ที่ต่อสู้เรียกร้องในเรื่อง

^{๑๐} ธีรนาถ กาญจนอักษร, หญิงชายกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม, (กรุงเทพฯ : เอดิสัน เพรส โปรดักส์, ๒๕๖๑), หน้า ๙๙.

ความเห่าเหี่ยมกันระหว่างหญิงกับชายในเรื่องของระบบเศรษฐกิจ ในเรื่องการทำงาน เรื่องค่าจ้าง

๖. สตรีนิยมกับการเมือง แนวคิดสตรีนิยมที่เกี่ยวกับการเมือง ในประเทศไทยได้มีการกล่าวถึงเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ โดยผ่านสื่อต่าง ๆ ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว ผู้หญิงในประเทศไทยได้รับสิทธิต่างๆ ทางการเมืองอยู่ในระดับที่ดีกว่าอีกหลาย ๆ ประเทศที่เป็นมุสลิม เช่น ประเทศไทยเพิ่งจะประกาศให้ผู้หญิงสามารถใช้สิทธิเลือกตั้งได้เมื่อเดือน พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๔๙ นี้เอง แต่ผู้หญิงไทยได้รับสิทธิในการลงสมัครรับเลือกตั้งภายหลังจากที่มีการเปลี่ยนแปลงระบบการปกครองในปี พ.ศ. ๒๕๗๕ ซึ่งได้สิทธินี้พร้อมกับผู้ชาย^{๗๗} บทบาทของนักสตรีนิยมในเรื่องผู้หญิง กับการเมืองการปกครองนี้ จะเห็นได้จากข้อความที่ว่า การมีส่วนร่วมในทางการเมืองของผู้หญิงยังอยู่ในระดับที่ต่ำมาก และการมีส่วนร่วมในการกระบวนการกำหนดนโยบายสาธารณะต่าง ๆ ที่ล้วนแต่มีผลกระทบต่อชีวิตและสวัสดิการของผู้หญิงโดยตรงก็ยังมีน้อยมาก^{๗๘} ด้วยเหตุดังกล่าวมา้นี้กลุ่มสตรีนิยมจึงได้พยายามต่อสู้เพื่อให้เกิดความเสมอภาคกัน การต่อสู้เพื่อสิทธิสตรี คือ การต่อสู้เพื่อความเสมอภาค เราไม่ได้แย่งความเป็นใหญ่จากผู้ชาย แต่ต้องการเกื้อกูล ร่วมมือกันให้มีการประสานงานกันมากขึ้นโดยต้องเปลี่ยนความคิดใหม่ ในปัจจุบันผู้หญิงสามารถปกครองได้ดีผู้ชายส่วนใหญ่ถูกหล่อหลอมให้เห็นแก่ตัว เราจะให้คนเห็นแก่ตัวปกครองอยู่หรือ^{๗๙}

กลุ่มองค์กรต่าง ๆ เหล่านี้อาจจะไม่ใช่มีที่มาจากการแนวคิดเรื่องสตรีนิยมโดยตรง แต่ผู้วิจัยเชื่อว่า ในแต่ละกลุ่มองค์กรนั้นจะต้องมีนักสตรีนิยมอยู่ด้วย หรือมีผู้ที่ได้

^{๗๗} สุธิรา ทอมสัน, สตรีผู้นำการเปลี่ยนแปลง : กำว้าไปสู่สังคมที่มีความเห่าเหี่ยมระหว่างหญิงชาย, (ไม่ปรากฏสถานที่พิมพ์, มปป.), หน้า ๑๑.

^{๗๘} อ้างแล้ว, เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒.

^{๗๙} สยามรัฐ วันที่ ๒๙ กรกฎาคม ๒๕๓๕, อ้างถึงใน ชีรนาถ กาญจนอักษร, หญิงชายกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม, หน้า ๒๒๐.

แนวคิดสตรีนิยมอยู่ด้วยผสมกันไป โดยผู้วิจัยมองว่า ผู้ที่มีแนวคิดสตรีนิยมจะมีการต่อสู้เพื่อเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมกันระหว่างหญิงกับชายด้วยว่าทกรรมที่รุนแรงกว่าผู้ที่ไม่ได้มีแนวคิดแบบสตรีนิยม โดยเฉพาะการกล่าวถึงผู้ชายบางส่วนด้วยคำที่รุนแรง แต่ก็กระทำถึงผู้ชายทั้งหมดด้วย

ค. สตรีนิยมกับพระพุทธศาสนา แนวคิดสตรีนิยมในประเทศไทยได้เข้ามา มีบทบาทในเรื่องเกี่ยวกับศาสนาเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ มีนักสตรีนิยมหลายคนได้ตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับหลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนาและพยายามที่จะเข้ามายืนยันภาพเป็นนักบัวชเช่นเดียวกับพระภิกษุให้ได้ นักสตรีนิยมในประเทศไทยได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาไปในทิศทางที่นักสตรีนิยมตะวันตกได้วางแนวทางไว้แล้ว ด้วยการตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับหลักธรรมคำสอนบางอย่างที่ดูเหมือนกับสตรี และการที่พระพุทธศาสนาสายเถรวาทไม่มีนักบัวสตรีอยู่ ด้วยการกล่าวโวจดีพระภิกษุดังข้อความที่ว่า “ในการจดบันทึกพระไตรปิฎกพระภิกษุ เป็นคนจดบันทึก เป็นการจดบันทึกตามความเข้าใจ และตามความสนใจของพระภิกษุผู้จดบันทึก การหยินยกคำสอนของพระพุทธเจ้ามาเขียนมาจดบันทึก บรรดาพระภิกษุไม่ว่าท่านจะบรรลุหรือไม่บรรลุท่านก็จะจดตามความสนใจ ความพอใจ^{๒๐} ทั้งนี้ที่เป็นของสตรีนิยมชาวไทยมองว่า การสอนบางเรื่องของพระภิกษุ เป็นอุดติทางเพศແง เช่น การที่พระภิกษุสอนเรื่องนางสุชาดาตามตำราที่บันทึกไว้ว่าเป็นผู้ถวายข้าวมธุปายาสแก่พระพุทธเจ้าในเช้าวันที่จะได้ตรัสรู้แล้วอธิบายแต่เพียงว่านางสุชาดาเป็นใคร อยู่ที่ไหน โดยไม่ได้ยกย่องนางสุชาดาในฐานะเป็นผู้ถวายอาหารมื้อสำคัญซึ่งการบรรยายแบบนี้ก็ทำให้ผู้ฟังคิดได้ว่าเป็นอุดติทางเพศແง เพราะผู้ฟังเข้าใจว่าไม่ยกย่องพระภิกษุมืออุดติ^{๒๑} นี้เป็นแนวคิดของสตรีนิยม ตะวันตกที่มีฐานความคิดมาจากการต่อสู้กับระบบต่าง ๆ ที่ไม่เป็นธรรม ที่กดขี่สตรีมา

^{๒๐} ภิกษุณีรัมยานันดา, ภิกษุณีกับบทบาทเรื่องเพศสภาพในสังคมไทย. (เชียงใหม่ : หลักวิชาการพิมพ์, ๒๕๕๗), หน้า ๑๔.

^{๒๑} วิลาสินี พิพิธกุล, “อุดติทางเพศในการสอนน้ำธรรม”, จดหมายข่าวพุทธศาสนา, ปีที่ ๒ เล่มที่ ๔ ฉบับที่ ๗, (ต.ค.-ธ.ค. ๒๕๕๗) : ๑๐-๑๑.

และเมื่อมาศึกษาพระพุทธศาสนาได้พบกับหลักธรรมคำสอนที่รู้สึกไม่เป็นที่ชอบใจของตนจึงได้สรุปว่า เป็นอุดติทางเพศบ้าง พุทธศาสนามีลักษณะที่ผู้ชายเป็นศูนย์กลางบ้าง

ลักษณะของการวิจารณ์หลักธรรมวินัยก็คือ ลักษณะของข้อเรียกร้องเพื่อให้มีสถาบันภิกษุณิกดี ลักษณะของภาษาจำนวนที่ใช้ในการเรียกร้องต่อสูก็ดี เหล่านี้ล้วนแล้วแต่แสดงให้เห็นแนวคิดของสตรีนิยมที่ได้รับอิทธิพลมาจากตะวันตกทั้งสิ้น แนวคิดเกี่ยวกับสตรีนิยมนี้สามารถที่จะนำมาประยุกต์ใช้กับพระพุทธศาสนาในสังคมไทยได้หรือไม่ ยังเป็นเรื่องที่น่าสนใจอยู่ ด้วยเหตุว่า พระพุทธศาสนาในประเทศไทยมิได้มีลักษณะกีดกันผู้หญิงให้อยู่ห่างศาสนาแต่อย่างใด ผู้หญิงสามารถที่จะศึกษาและปฏิบัติธรรมตามหลักศาสนาได้อย่างเสมอภาคและทัดเทียมกับผู้ชาย และเมื่อปฏิบัติตามหลักธรรมคำสอนแล้วก็สามารถที่จะเข้าถึงความสงบ เข้าถึงความจริงได้เช่นเดียวกันไม่มีการแบ่งแยกเพศ

๒. การบวชเป็นภิกษุณีในประเทศไทยกับอุดติทางเพศ

กลุ่มสตรีนิยมในประเทศไทยเห็นว่า ผู้หญิงยังไม่มีพื้นที่ที่จะเข้าไปแสดงบทบาททางด้านศาสนาในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณ หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนาที่ถูกถ่ายทอดและเผยแพร่กันมานี้ เป็นเรื่องที่กระทำกันเฉพาะในหมู่ผู้ชายคือพระภิกษุสงฆ์เท่านั้น โดยที่ผู้หญิงถูกกันให้อยู่ในวงนอก เป็นเพียงผู้ดูเฝ้าความอุปถัมภ์ ถ่ายความลับ แล้วผู้หญิงประทานที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจการทางศาสนา ก็สามารถเข้าไปได้เพียงแค่ผู้ถือศีล ๔ หรือเป็นผู้อุปถัมภ์จากไกล์ชิดพระภิกษุสงฆ์ ซึ่งการที่ผู้หญิงเข้าไปมีส่วนร่วมกับพระพุทธศาสนาทั้งเพื่อศึกษาและปฏิบัติธรรมนั้น ทำให้ผู้หญิงไกล์ชิดกับพระภิกษุนำมากซึ่งความเลื่อมใสทางพระวินัยของพระภิกษุได้ง่าย ด้วยเหตุนี้กลุ่มสตรีนิยมจึงเห็นว่าสมควรที่จะให้มีการบวชเป็นภิกษุณีขึ้นในประเทศไทย อันจะเป็นการแสดงให้เห็นถึงความเสมอภาคกันระหว่างเพศหญิงและเพศชาย และเป็นการเปิดพื้นที่ให้ผู้หญิงได้มีส่วนร่วม

ในทางศาสตร์อย่างแท้จริง ก่อนที่จะอธิบายถึงการบ瓦ชกิกขุณีในประเทศไทยควรที่จะนำหลักการวิธีการบ瓦ชกิกขุณีในพระไตรปิฎกมาอธิบายก่อน

๒.๑ การอุปสมบทเป็นภิกขุณี

ในการอุปสมบทเป็นภิกขุณีนั้น สมัยที่พระพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์อยู่ในช่วงแรกทรงอนุญาตให้ภิกขุบ瓦ชผู้หญิงให้เป็นภิกขุณีแต่เพียงฝ่ายเดียว ต่อมาเมื่อมีภิกขุณีสังฆ์และมีภิกขุณีผู้มีความรู้ความสามารถที่จะเป็นปัวตตินได้ (บัวณา ๑๒ พระราชนิคัณฑ์) และได้รับการแต่งตั้งจากภิกขุณีสังฆ์แล้ว) พระพุทธองค์จึงทรงอนุญาตให้มีการบ瓦ชเป็นภิกขุณีจากสังฆ์ ๒ ฝ่าย โดยขอว่าให้ฝ่ายภิกขุณีสังฆ์ ก่อน และการอุปสมบทในภิกขุณีสังฆ์นั้นมีรูปแบบที่ชัดเจนว่าเป็นลัษณะโดยพิจารณาจากคำสาดัญติจตุตถกรรมวاجา^{๒๙} การสาดัญติจตุตถกรรมวاجานี้คือการผ่านการบ瓦ซพระมาจะคุ้นเคยเป็นอย่างดี เพราะมีลักษณะของการสาดคล้ายกันมากเปลี่ยนแต่เพียงบางคำที่ใช้แทนภิกขุณีซึ่งเป็นผู้หญิง เมื่อสาดอักขระภาษาบาลีจะต้องเปลี่ยนเป็นเพศหญิง (อิตถีลิงค์) เท่านั้น นอกจากนั้นเหมือนกันกับการสาดัญติจตุตถกรรมวاجาในสังฆ์อีกด้วย ฉะนั้นการบ瓦ชเป็นภิกขุณีจะอ้างว่าสามารถบ瓦ชาจากสังฆ์ฝ่ายเดียวไม่ได้ เพราะมีรูปแบบการบ瓦ชจากภิกขุณีสังฆ์อย่างชัดเจนมิใช่เป็นเพียงการถามอันตรายกธรรมเพียงอย่างเดียวดังที่มีนักวิชาการบางคนเข้าใจ ซึ่งในเรื่องการบ瓦ชเป็นภิกขุณีนี้ สามารถสรุปได้ดังนี้^{๒๘}

ก. ขั้นตอนการบ瓦ชเป็นภิกขุณีเบื้องต้น

๑. ต้องมีภิกขุณีเป็นผู้ปัวตติน (อุปัชฌาย์) ที่ถูกต้อง คือ มีพระรา ๑๒ ปีขึ้นไป และได้รับแต่งตั้งจากภิกขุณีสังฆ์แล้ว ปัวตตินนี้แต่ละรูปบ瓦ชให้สิกขามนาได้

^{๒๙} ดูรายละเอียดใน วิ. จุล.(บาลี) ๗/๔๗๕/๑๔๕-๑๖๐, และใน วิ. จุล. (ไทย) ๗/๔๗๕/๓๕๐-๓๕๑.

^{๒๘} คณะกรรมการเฉพาะกิจจัดทำหนังสือคำตาม-คำตอบเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา, คำตาม-คำตอบเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เล่ม ๔,(กรุงเทพฯ : บริษัทรุ่งศิลป์การพิมพ์ (๑๗๗๗) จำกัด, ๒๕๕๙), หน้า ๑๘-๑๙.

๒ ปีต่อ ๑ รูปเท่านั้น^{๒๔}

๒. สตรีผู้จะบวชจะต้องมีอายุตั้งแต่ ๑๒ ปีขึ้นไป และต้องได้รับอนุญาตจากบิดา มารดา ถ้ามีสามีแล้วต้องได้รับอนุญาตจากสามีก่อน^{๒๕}

๖. ขั้นตอนและวิธีการบวช

๑. ในการณ์ที่ผู้จะบวชมีอายุครบ ๑๒ ปี ต้องบรรพชาเป็นสามเณรในภิกขุณีลงชื่อ

- เมื่อมีอายุครบ ๑๒ ปี ต้องรับสมมติเป็นลิขมานาในภิกขุณีลงชื่อ ขอスマทานลิขภาพที่ ๖ ข้อ (คือ ๖ ข้อแรกในคือ ๑๐ ของสามเณร) โดยไม่ล่วงละเมิดตลอดเวลา ๒ ปี ถ้าล่วงละเมิดข้อใดข้อหนึ่งต้องตั้งต้นスマทานใหม่อีก ๒ ปี^{๒๖}

- เมื่อครบ ๒ ปี และภิกขุณีลงชื่อให้การรับรองแล้ว จึงทำพิธีอุปสมบทเป็นภิกขุณีในภิกขุณีลงชื่อก่อนแล้วภิกขุณีลงชื่อนำไปขออุปสมบทในภิกขุลงชื่ออีกรังหนึ่ง

๒. ในการณ์ที่ผู้บวชมีอายุครบ ๒๐ ปี หรือแต่งงานแล้วมีอายุ ๑๒ ปี เป็นต้นไป ต้องบรรพชาและรับสมมติเป็นลิขมานาในภิกขุณีลงชื่อก่อน เมื่อスマทานลิขภาพที่ ๖ ข้อใดได้บริบูรณ์ตลอด ๒ ปี และภิกขุณีลงชื่อได้ให้การรับรองแล้ว^{๒๗} จึงทำพิธีอุปสมบทเป็นภิกขุณีในภิกขุณีลงชื่อ และภิกขุลงชื่อตามลำดับ

๒.๒ ความจำเป็นที่ต้องมีภิกขุณีลงชื่อ

ในประวัติศาสตร์ทางพระพุทธศาสนาในประเทศไทยไม่เคยมีสถาบันภิกขุณีลงชื่อก่อน เมื่อมาถึงยุคปัจจุบันนี้ที่มนุษย์สามารถเดินทางไปมากันได้ทั่วไปและสามารถที่จะติดต่อสื่อสารกันได้อย่างรวดเร็ว ด้วยเหตุนี้ ความรู้ ความคิดและทักษะต่างๆ จากมุมหนึ่งไปสู่อีกมุมหนึ่งของโลกนั้นเป็นไปอย่างรวดเร็ว ทำให้ผู้คนได้แลกเปลี่ยนความคิดกันอยู่เสมอ ในเรื่องทางพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกัน กลุ่มสตรีนิยมที่ได้ประสบพบเห็นบทบาทของภิกขุณีนิภัยมายานในประเทศต่างๆ

^{๒๔} ว.ป. (ไทย) ๘/๒๓๘/๓๐๖.

^{๒๕} ว.ป. (ไทย) ๘/๒๓๘/๓๐๖.

^{๒๖} ว.ภิกขุณี (ไทย) ๓/๑๐๗๗-๑๐๘๐/๒๗๙-๒๘๘.

^{๒๗} ว.ภิกขุณี (ไทย) ๓/๑๐๘๙/๓๐๓.

ซึ่งมีบทบาทเป็นที่ยอมรับของคนในสังคมนั้น จึงทำให้เกิดกระแสการเรียกร้องให้มีการบูรณาการขึ้นในประเทศไทย โดยอ้างเหตุผลถึงความจำเป็น ดังนี้

ก. เพื่อให้พุทธบริษัทมีครบ ๔

เรื่องนี้ดูเหมือนจะเป็นเรื่องที่มีการพูดถึงกันมาก เพราะประเทศไทยยังไม่เคยมีกิจกรรมใดมาก่อนเลย จึงยังไม่เคยได้รับทราบถึงบทบาทของกิจกรรมในด้านต่างๆ และหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ตรัสถึงพุทธบริษัท ๔ ชาวพุทธไทยจึงยังไม่เคยเห็นมาก่อน ฉะนั้นเรื่องที่ต้องการให้มีการบูรณาการขึ้นในประเทศไทยนี้ ก็เพื่อที่จะได้ให้มีพุทธบริษัทครบ ๔ ตามพระดำรัสของพระพุทธเจ้า ที่ตรัสไว้ว่าเมื่อตอนจะปลงพระชนมายุสั้นๆ พระพุทธองค์จะยังไม่ปรินิพ paranถ้าพุทธบริษัททั้ง ๔ คือ กิจขุ ภิกขุณี อุบาสก อุบาลิกา ยังไม่สมบูรณ์ ไม่เข้มแข็ง ยังไม่มีความสามารถในการเผยแพร่ และเมื่อมีผู้กล่าวว่าจงจากทำร้ายพระธรรมวินัย พุทธบริษัท ๔ ยังไม่สามารถที่จะระงับข้อกล่าวร้ายนั้นได้^{๗๙} เป็นที่ยอมรับตรงกันว่า การที่มีกิจกรรมขึ้นมาจะทำให้สถาบันทางศาสนามีความเข้มแข็งขึ้นเป็นอย่างมาก เพราะกิจกรรมจะได้ช่วยกันเผยแพร่หลักธรรมคำสอน และช่วยยั่งรักษาพระธรรมวินัยไว้ได้ ไม่มีใครเห็นแย้งในเรื่องนี้ แต่วิธีการที่ให้กิจกรรมส่งเสริมเกิดขึ้นนั้นเป็นเรื่องที่พุทธศาสนาจะต้องพิจารณารายละเอียดด้านพระธรรมวินัยเป็นอย่างมาก

ข. เพื่อให้ผู้หญิงได้พัฒนาศักยภาพที่เท่าเทียมกับผู้ชาย

กลุ่มสตรีนิยมที่พยายามเรียกร้องให้ผู้หญิงได้มีความเท่าเทียมกับผู้ชายในทุก ๆ เรื่อง ในเรื่องการพัฒนาศักยภาพนี้ก็ เช่นเดียวกัน กลุ่มสตรีนิยมต้องการที่จะให้มีผู้หญิงที่เป็นภิกขุณีเพื่อแสดงให้เห็นถึงความเท่าเทียมกัน ในกรณีนี้เห็นได้จากข้อความที่ว่า เพศชายและเพศหญิงยังไม่ได้รับโอกาสในการเข้ามาปฏิบัติตามพระธรรมวินัยอย่างเท่าเทียมกัน เพราะเพศชายสามารถบูชาเป็นพระภิกขุได้ กว้างมาก ซึ่งอนุโลมตามขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมของไทย ทำให้ผู้ชายสามารถลាងบูชาได้ แต่เพศหญิงซึ่งมีความเลื่อมใสscrathataต่อการปฏิบัติตามพระธรรมวินัยและมี

ศักยภาพที่จะเผยแพร่พระธรรมคำสั่งสอน ไม่ได้รับอนุญาตให้บวชเป็นภิกษุณีจากคณะสงฆ์ไทย^{๒๒} จากข้อความนี้ทำให้ทราบได้ว่า เหตุผลหนึ่งที่ต้องการให้มีการบวชเป็นภิกษุณีขึ้นในประเทศไทยเพื่อให้ผู้หญิงได้มีโอกาสพัฒนาคัมภีรภาพเท่าเทียมกับผู้ชาย และประการที่สำคัญก็คือ ผู้ที่สนับสนุนให้มีการบวชเป็นภิกษุณีนั้นเข้าใจกันว่า คณะสงฆ์ไทยไม่ยอมอนุญาตให้บวช โดยเป็นการตีความพระธรรมวินัยจากฝ่ายคณะสงฆ์ซึ่งเป็นผู้ชายอย่างอุดติดีดีอთั่คัมภีร์อย่างเดียว ไม่คำนึงถึงความจำเป็นของลังคม

ค. เพื่อให้ผู้หญิงได้ช่วยแก้ปัญหาสังคม

เรื่องนี้เป็นเรื่องที่ต่อเนื่องจากข้อก่อนหน้านี้ ทั้งในข้อที่ ๑ และข้อที่ ๒ เมื่อ มีพุทธบริษัทครบ ๔ แล้ว ย่อมทำให้ผู้หญิงได้มีโอกาสพัฒนาคัมภีรภาพตัวเอง ให้มีอนาคต และเมื่อมีภิกษุณีส่งมาขึ้นแล้ว ย่อมที่จะช่วยพระภิกษุสังฆหรือรัฐในการแก้ปัญหาของสังคมได้ เพราะในสังคมประกอบด้วยประชาชนที่มีทั้งผู้หญิงและผู้ชายอย่างลั่นระรัง ดังนั้นปัญหานี้ในสังคมจึงเป็นปัญหาที่เกิดจากทั้งผู้ชายและผู้หญิง การที่มีภิกษุณีส่งมาขึ้นในสังคมไทยย่อมที่จะสามารถช่วยแก้ปัญหาที่เกิดจากผู้หญิง ด้วยกันได้เป็นอย่างดี เพราะผู้หญิงด้วยกันย่อมเข้าใจกันได้ดี และปัญหางบประมาณอย่างผู้หญิงไม่สามารถที่จะหาที่ปรึกษาพูดคุยกับพระภิกษุได้ ภิกษุณีย่อมที่จะเข้าใจ ความรู้สึกของผู้หญิงด้วยกันอย่างดี และปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดจากผู้หญิงไม่ว่าจะ เป็นปัญหานี้ในครอบครัว ปัญหาโสเภณี ปัญหาเด็กผู้หญิงด้วยโอกาสทางการศึกษา ฯ ได้รับการแก้ไข ซึ่งเรื่องเหล่านี้เป็นเรื่องจริง ที่ทุกคนเห็นพ้องต้องกันว่า ภิกษุณี มีคุณประโยชน์ต่อสังคมเป็นอย่างมากแน่นอน แต่การบวชเป็นภิกษุณีก็ต้องทำตามเงื่อนไขทางพระธรรมวินัยมิใช่ว่าถ้ามีความจำเป็น และมีประโยชน์มากกว่า แล้ว พระพุทธศาสนาควรavaทจะยอมแก้พระธรรมวินัย ซึ่งเป็นค่านะเรื่องกัน

^{๒๒} คณะอนุกรรมการมาธิการด้านสตรี, เรื่องการบวชภิกษุณีในประเทศไทย, (กรุงเทพฯ : กลุ่มงานการพิมพ์สำนักงานเลขานุการวุฒิสภา, ๘๗), หน้า ๔.

๓. สังคมไทยจะได้รับการยอมรับจากนานาประเทศ

เรื่องการที่ประเทศไทยมีภาระณ์แล้วจะได้รับการยอมรับจากนานาประเทศนั้น ผู้เขียนเห็นว่าเป็นความจริงในระดับหนึ่ง ในกรณีที่ประเทศไทยต่าง ๆ นั้นต้องการเห็นสถานภาพและบทบาทสตรีที่เสมอภาคกับบุรุษ โดยเฉพาะกลุ่มสตรีนิยมในประเทศไทยต่าง ๆ ต้องการให้เป็นเช่นนั้น จึงได้มีการพยายามยกข้อตกลงระหว่างประเทศเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้หญิงขึ้นมาอ้าง แต่ประเทศไทย ฯ เหล่านั้นโดยเฉพาะประเทศไทยที่นับถือศาสนาคริสต์และอิสลามจะเป็นที่ยอมรับในนานาประเทศได้อย่างไร ในเมื่อผู้หญิงในศาสนาของตนยังไม่สามารถที่จะเป็นนักบัวซึ่ได้เสมอทัดเทียมกับนักบัวชายแต่อย่างใด มีเพียงแต่ประเทศไทยที่มีพระพุทธศาสนาเป็นหลักการที่มีนักบัวที่มีนักบัวหญิงที่มีบทบาทในระดับเดียวกับผู้ชายทางศาสนา สำหรับในประเทศไทยที่นับถือพระพุทธศาสนาเป็นหลักการที่มีการยอมรับความเป็นภาระณ์อย่างเต็มภาคภูมิ แม้แต่ประเทศไทยลังกาที่ถือว่าได้เริ่มการบัวภาระณ์อย่างชัดเจนแล้ว ก็ยังไม่เป็นที่ยอมรับในเรื่องน้อยอย่างเต็มที่จากนานาประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาเป็นหลักการ เกรวาว หรือแม้แต่ในประเทศไทยลังกาเองก็ยังมีการคัดค้านกันอยู่ อาจมีการยอมรับบ้าง ในบางกลุ่ม บางพวก และโดยเฉพาะกลุ่มสตรีนิยมด้วยกันเอง

ในเรื่องความจำเป็นที่จะให้มีภาระณ์ลงมาอีกนั้น ผู้เขียนเชื่อว่า ทุกคนคงไม่ปฏิเสธบทบาทและคุณุปการที่ภาระณ์จะมีต่อสังคมไทย แต่ปัญหาใหญ่อยู่ที่จะทำอย่างไร ที่จะให้มีภาระณ์ขึ้นมาอย่างถูกต้อง และเป็นที่ยอมรับของทุกฝ่าย ในเรื่องนี้คณะส่งเสริมไทยซึ่งเป็นสายเกรวาวที่เน้นการรักษาหลักพระธรรมวินัยโดยไม่ยอมเพิ่มเติมและแก้ไข ยังมองไม่เห็นทางออก แต่กลุ่มสตรีนิยมมองว่า ถ้าต้องการที่จะให้มีภาระณ์ขึ้นมาจริง ๆ นั้นย่อมกระทำได้ และทำได้อย่างถูกต้อง ซึ่งได้เสนอวิธีการในการบัวภาระณ์ให้ชัดเจนและนำไปใช้ได้จริงในลำดับถัดไป

๒.๓. การบัวภาระณ์กับอุดติทางเพศของคณะส่งเสริมไทย

ผู้ที่ต้องการจะให้มีการบัวภาระณ์ขึ้นในประเทศไทยเห็นว่า ผู้หญิงไทยควร

ที่จะมีโอกาสที่จะพัฒนาตนเองเพื่อเข้าถึงความจริงตามหลักพระพุทธศาสนา ด้วย การเป็นนักบวชเช่นเดียวกันกับผู้ชาย และเพื่อที่จะแสดงให้เห็นว่าประเทศไทยได้ยกย่องลิทธิสตรีในด้านต่าง ๆ รวมทั้งด้านศาสนา เพื่อความซัดเจนในเรื่องนี้จึงจะได้แสดงทัศนะว่าคณะสังฆไทยมีอุดติทางเพศหรือไม่ ในหัวข้อที่กล่าวมานี้ยังคง สัญดังนี้

ก. การบวชเป็นภิกษุณีโดยสังฆ์ ๒ ฝ่าย

เรื่องการให้มีการบวชเป็นภิกษุณีให้ถูกต้องตามพระวินัยที่พระพุทธเจ้าทรง บัญญัติไว้นั้น พุทธศาสนาชนิดนี้โดยเฉพาะในสายเถรวาทจะเข้าใจตรงกันว่า ไม่ สามารถที่จะกระทำได้ เพราะว่า ไม่มีภิกษุณีสังฆ์นิกายเถรวาทอยู่ จึงไม่สามารถ บวชาจากสังฆ์ ๒ ฝ่ายได้ แต่กลุ่มสตรีนิยมที่ต้องการจะให้มีการบวชเป็นภิกษุณีได้ อธิบายว่า สามารถที่จะกระทำได้ ซึ่งข้อมูลที่จะมาสนับสนุนหลักการที่ว่ากระทำได้นี้ ส่วนใหญ่ก็จะมาจากการผู้นำที่ประس่งค์จะให้มีการบวชเป็นภิกษุณีและต้องการให้ คณะสังฆ์ไทย ซึ่งเป็นเถรวาทยอมรับว่ามีความถูกต้อง คือ ภิกษุณีรัมมนันทา (อดีต รศ.ดร.ฉัตตรสุมาลย์ กนิลสิงห์) ที่ศึกษาค้นคว้าเรื่องนี้มาอย่างยาวนาน ซึ่งภิกษุณีรัมมนันทาได้รับการบรรพชาและอุปสมบทเป็นภิกษุณีจากประเทศ ศรีลังกา

ในปัจจุบันนี้ ประเทศไทยได้มีการบวชเป็นภิกษุณี ในการนี้ก็มีทั้งผู้ที่ สนับสนุนและคัดค้าน ยังไม่มีการยอมรับจากคณะสังฆ์ทั้งหมดของประเทศไทย ในการบวชเป็นภิกษุณีของผู้หญิงชาวลังกานันได้ไปบวชมาจากประเทศอื่นซึ่งเป็น ภิกษุณีเมหายานอีกต่อหนึ่งโดยเริ่มจากการที่ทศศิลามาตชาวนครีลังกาไปบวชที่วัดซีแหล ลอกแอนเจลิส สหรัฐอเมริกา ผู้จัดการบวชคือหลวงพ่อชิงหยุน แห่งวัดโพกวังชาน, ต่อมาก็มีการไปบวชจากลารนาถ ประเทศไทยโดยคณะภิกษุสังฆ์ชาวเกาหลีเป็น ผู้จัดการบวชให้ ไปบวชที่พุทธศาสนา โดยมีวัดโพกวังชาน ประเทศไทยได้หัน เป็นเจ้า ภาพในการจัดการอุปสมบท, และมีการบวชในประเทศไทยโดยคณะพระภิกษุ สังฆ์และภิกษุณีสังฆ์ จัดโดยท่านสูมังคละ มหาเถร เภనอัสรศรีสยาณนิกาย, และที่

วัดโพงพางชาน เมืองเทาซูง ประเทศไतิหัวן^{๓๐} ในการนับวันเป็นภิกขุณี บางครั้งก็ บวชจากสงฆ์ฝ่ายเดียว บางครั้งก็บวชจากสงฆ์ ๒ ฝ่าย แต่ภิกขุณีที่ถือว่าได้บวช จากสงฆ์ ๒ ฝ่ายนั้น ก็เป็นการบวชจากภิกขุณีสองฝ่ายในสายมหายานทั้งสิ้น และบาง ครั้งก็เป็นภิกขุสองฝ่ายมหายานด้วย

ในประเดิ้นเรื่องนิกายนี้ ผู้ที่สนับสนุนอธิบายว่า สามารถกระทำได้ เพราะ ภิกขุณีสองฝ่ายในสายมหายานนี้ก็ยอมมีที่มาจากการบวชจากภิกขุณีสองฝ่ายในสายธรรมะเมื่อกัน จำกันที่ก่อตั้งศาสตร์ ได้ทราบว่า ในปี พ.ศ. ๗๗๖ คณะภิกขุณีสองฝ่ายจาก คริลังกานำโดยภิกขุณีเทวสรได้เดินทางไปประเทศจีนโดยทางเรือ เพื่อไปทำการ อุปสมบทแก่สตรีชาวจีนจำนวนถึง ๓๐๐ นางที่วัดป้าไต้ เมืองนานกิง^{๓๑} นี้เป็น การแสดงให้เห็นว่า ภิกขุณีสองฝ่ายในสายมหายานก็ได้สืบสายมาจากการบวชใน สายธรรมะนั้นเอง ดังนั้นการบวชจากภิกขุณีสองฝ่ายในสายมหายานก็ถือได้ว่า เป็นการ บวชจากสงฆ์ ๒ ฝ่ายที่ถูกต้อง และภิกขุณีสองฝ่ายของจีนที่สืบสายมาจากการบวชใน ที่วินัยในนิกายธรรมคุปต์ ซึ่งเป็นนิกายย่อ喻ของธรรมะ อีกประการหนึ่งที่ ผู้สนับสนุนให้มีการบวชภิกขุณีอธิบายก็คือ เรื่องนิกายมหายานธรรมะไม่น่าจะใช้ เป็นข้ออ้างที่จะปฏิเสธไม่ยอมรับการบวชจากสงฆ์ ๒ ฝ่ายได้ ดังข้อความที่ว่า ถ้า พิจารณาให้ดีแล้ว สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าประทานการบวชให้แก่ภิกขุและ ภิกขุณีสองฝ่ายนั้นมิได้เคยมีพระประสงค์จะให้เป็นธรรมะหรือมหายาน ข้อคัดค้านนี้ จึงนับได้ว่า เป็นพวกแบ่งแยกนิกายมิใช่สาระแท้ของพุทธศาสนา^{๓๒}

นอกจากนี้ยังได้มีการอธิบายเพิ่มเติมจากพระภิกขุชาวคริลังกาที่สนับสนุน การบวชภิกขุณีในเรื่องการบวชจากสงฆ์ ๒ ฝ่ายว่า ไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นสองฝ่าย ๒ ฝ่ายที่เป็นนิกายธรรมะเท่านั้น ดังข้อความที่ว่า สำหรับเงื่อนไขของการอุปสมบท โดยสองฝ่ายนั้น จะต้องกระทำพิธีการโดยคณะภิกขุณีสองฝ่ายและคณะภิกขุสองฝ่าย

^{๓๐} ชั้มนันทา สามเณร (รศ.ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์), การสืบสายภิกขุณีสองฝ่ายในคริลังกา, (กรุงเทพฯ : ส่องศยามจำกัด, ๒๕๕๔), หน้า ๑๐-๑๕.

^{๓๑} คณะอนุกรรมการด้านสตว., เรื่องการบวชภิกขุณีในประเทศไทย. หน้า ๒๗.

^{๓๒} ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ชี้แจง, การพัฒนาสตว์ในพระพุทธศาสนา. หน้า ๔๗.

ไม่มีที่ไดระบุไว้เลยว่า จะต้องเป็นภิกษุณีสังฆ์ฝ่ายเถรวาทเท่านั้น ในสมัยพุทธกาล และเมื่อก่อนยังปีต่อมา ก็ไม่มีการแยกนิกาย การที่จะเรียกร้องและยืนยันว่าจะต้อง เป็นการบวชาจากภิกษุณีสังฆ์ฝ่ายเถรวาทเท่านั้น เป็นการเรียกร้องเกินขอบเขตของ พระธรรมวินัยของพระพุทธองค์ เป็นครรชนีปั่งชี้ถึงพวานนิยมนิกายจัดจนล้มเหลว พระธรรมวินัย ยึดติดในเรื่องหยุมหym การยึดติดนิกายนั้น ขัดแย้งกับท้าทีของ พระพุทธองค์ที่ทรงสอนย้ำเรื่องความเป็นเอกภาพ ความสมานฉันท์เป็นหลักสำคัญ^{๓๓}

สำหรับคณะสังฆ์ไทยที่ถูกมองว่า มีอคติทางเพศนั้น ในความเป็นจริง หายเป็นเช่นนั้นไม่ สาเหตุที่ไม่สามารถยอมรับการบวชาจากสังฆ์ ๒ ฝ่ายได้ เพราะ ภิกษุณีสังฆ์นั้นเป็นสายมหายาน ถึงแม้จะมีที่มาจากการบวชเถรวาทก็ตาม แต่นั้นได้ ผ่านกาลเวลามาอย่างยาวนาน จนไม่เหลือความเป็นเถรวาทอยู่แล้ว การที่คณะสังฆ์ ไทยไม่ยอมรับไม่ใช่เพราะมีอคติทางเพศ แต่เป็นเพราะความต่างทางนิกาย อันเป็น นานาลักษณะ ซึ่งไม่สามารถทำสังฆกรรมร่วมกันได้ตามหลักพระธรรมวินัย ถึงแม้ว่า ผู้ที่สนับสนุนจะอ้างว่า ภิกษุณีมหายานนั้นถือวินัยในนิกายธรรมคุปต์ซึ่งเป็นนิกาย ยอดของเถรวาท ก็ไม่ใช่นิกายเถรวาทโดยตรง และประการที่สำคัญภิกษุณีในสาย มหายานนั้นได้ผ่านการอุปสมบทโดยพระภิกษุมหายานตลอดเวลาที่ผ่านมา แล้วจะ ให้นับเป็นส่วนหนึ่งของเถรวาทได้ ย่อมเป็นไปไม่ได้

เมื่ออ้างถึงเรื่องนิกายนี้ ผู้สนับสนุนให้มีการบวชาภิกษุณีจะอ้างว่า ในสมัย พระพุทธเจ้าไม่มีนิกายใด ๆ ออยู่เลย พระองค์ไม่ได้ทรงสั่งสอนโดยให้เป็นนิกาย แต่เพราคณะสังฆรุ่นต่อมา มีความเห็นในพระธรรมวินัยไม่ตรงกันจึงเกิดเป็น นิกายขึ้น ในเรื่องนี้เป็นความจริงที่พระพุทธเจ้าไม่ได้ประทานศาสนาให้มีนิกาย เติ่งในสมัยพระพุทธองค์มีการแบ่งแยกที่เป็นฝ่ายเป็นฝ่ายดังกรณีของพระเทวทัตที่ แยกพระภิกษุสังฆ์ส่วนหนึ่งออกไปถือว่าเป็นลัษณะ คือทำสังฆ์ให้แตกกัน เมื่อจะ

^{๓๓} D.Amarasiri Weeraratne, "The Mahanayaka Triumvirate and the Bhikkhuni order", YASODHARA, No.55, April-June, 1998, อ้างถึงใน ชั้นมหันตา สามเณรี (รศ.ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์), การสืบสายภิกษุณีสังฆ์ในคริสต์ลังกา, หน้า ๒๑.

ไม่ใช่การแยกนิกาย แต่ก็ถือได้ว่า ไม่ยอมรับคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า นี้แสดงให้เห็นถึงความไม่ยอมเข้าพากเดียวกันแต่ในกรณีนิกายมหายานและเรวามีการแยกกันอย่างชัดเจน ทั้งหลักธรรมวินัย และข้อวัตรปฏิบัติอื่น ๆ ที่ไม่ตรงกันมีอยู่มา เมื่อกิจธุณิสัยมหายานมีวัตรปฏิบัติอย่างหนึ่ง แล้วมาบวชให้ผู้หญิงเพื่อให้เป็น กิจธุณิสัยเรวามาทจะเป็นไปได้อย่างไร เพราะกิจธุณิสัญบวชใหม่จะต้องถือวัตรปฏิบัติตามอย่างปัวตตินี (อุปัชฌาย์) ถ้าไม่ถือตามปัวตตินีก็ไม่ต้องมีการบวช เพราะปัวตตินี (อุปัชฌาย์) มีไว้เพื่อจะได้อบรมลั่งสอนผู้บวชใหม่ ให้ประพฤติปฏิบัติให้ถูกต้อง

ส่วนประเดิ่นเรื่องที่ผู้สนับสนุนให้มีการบัวชวีกษุณห์อ้างว่า คำว่า สงฆ์
๒ ฝ่ายนั้น ไม่มีระบุไว้ในพระไตรปิฎกเล่มใดเลยที่ว่า สงฆ์ ๒ ฝ่ายต้องเป็นสงฆ์
จากธรรมเหตุเท่านั้น เรื่องนี้เป็นเพียงการเล่นลวนหานั้น เพราะถ้าพิจารณาให้ลึก
ซึ้งจะเห็นว่า เมื่อกล่าวถึงสงฆ์ ๒ ฝ่าย ผู้ที่กล่าวจะต้องพิจารณาว่า ทัศนะเรื่อง ๒
ฝ่ายนี้มีที่มาจากการใด เมื่อตรวจสอบไปก็พบว่า มีที่มาจากการประวินัยปิฎกเล่มที่ ๓ ซึ่ง
พระวินัยปิฎกนี้ เป็นหลักฐานที่สืบทอดต่อกันมาและปฏิบัติตามกันมาในสายธรรม
ส่วนสายมหายานนั้นมีการดัดแปลงแก้ไขพระไตรปิฎกออกไปมาก มีทั้งเพิ่มเติม
และตัดออกจึงไม่ถือว่าเป็นพระไตรปิฎกที่ตรงกันกับสายธรรมอย่างแน่นอน
เมื่อหลักฐานที่มาของคำว่า สงฆ์ ๒ ฝ่ายนั้น มีอยู่ในพระไตรปิฎกของสายธรรม
แล้วจะไม่ให้ระบุว่า เป็นสงฆ์ ๒ ฝ่ายในสายธรรมที่ได้ดูเป็นเรื่องที่ขัดแย้งกันเอง

ทัศนะที่สนับสนุนการบัวชเป็นภิกขุณในสมร์ ๒ ฝ่าย แม้จะต่างนิเกียร์กันนี้ เป็นแนวทางหนึ่งที่จะให้มีการบัวชเป็นภิกขุณขึ้นในสังคมไทยได้ แต่ปัญหาที่ยังมี อีกมาก ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับการที่คณะสมร์ต่างนิเกียร์กัน ซึ่งมีความรังเกียจ กันในการทำสังฆกรรม ย่อมเป็นนานาสังวาสกัน มีความคิดความเห็นในเรื่องหลัก ธรรมวินัยที่ต่างกัน จะทำสังฆกรรมร่วมกันได้อย่างไร และในการสรดัญตริตุตตูกรรมนั้น ถ้าสรดด้วยภาษาอื่นนอกจากภาษาමක ກ็อยู่มจะเป็นอักษรචະວິບຕີ อันทำให้พธีกรรมนั้นใช้ไม่ได้แต่ในการนี้เหล่านี้ ผู้สนับสนุนย่อมต้องมองว่า ผู้ที่

คัดค้านนำเรื่องเล็กน้อยมาเป็นเรื่องใหญ่เพื่อต้องการที่จะคัดค้านเท่านั้น แต่ก็ยัง เป็นที่น่าแปลกใจว่า เมื่อผู้สนับสนุนยอมรับสังฆธรรมร่วมกับนิกายมหายาน แล้วทำไม่จึงไม่ทำการบวชเป็นภิกษุณีในสายมหายานเสียซึ่งง่ายกว่า และเป็นที่ยอมรับร่วมกันทุกฝ่าย ถ้าตนเองไม่ถือว่ามีการแบ่งแยก ก็สามารถที่จะบวชในสายมหายานได้ และฝ่ายเดร瓦ทก็คงไม่มีครัวภรรไรเป็นแน่

๖. การบวชเป็นภิกษุณีโดยสองฝ่ายเดียว

ผู้ที่ประสงค์จะให้มีการบวชภิกษุณีสายเดรวาทขึ้นในประเทศไทยเมื่อเห็นว่า แนวคิดที่จะให้คณะสังฆ์ไทยยอมรับการบวชเป็นภิกษุณีจากสังฆ์ ๒ ฝ่ายที่มีที่มา จากภิกษุณีมหายานนั้นเป็นไปไม่ได้ จึงเสนอวิธีต่อความประทับใจแบบใหม่ โดยได้อธิบายว่า เรื่องการบวชจากสังฆ์ ๒ ฝ่าย ถือว่า ไม่จำเป็น เพราะได้ถือตาม แนวพระวินัยปิกุลเล่มที่ ๗ โดยอธิบายว่าพระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้ภิกษุสังฆ์ บวชผู้หญิงเป็นภิกษุณีเป็นประเพณีปฏิบัติสืบมา และไม่มีหลักฐานใดยืนยันว่ามี การเพิกถอนพระพุทธวัจนะนี้ มีเพียงการเพิ่มเติมพุทธานุญาตของพระพุทธองค์ ในเวลาต่อมา เมื่อเกิดปัญหาในการซักถามอันตรายกธรรม^{๙๓} ดังนั้นการบวช ภิกษุณีในประเทศไทย จึงสามารถทำได้โดยบวชจากพระภิกษุสังฆ์ฝ่ายเดียวก็พอ และภิกษุณีขึ้นมั่นท้ายังได้อธิบายเพิ่มอีกว่า หากให้ภิกษุณีสังฆ์ทำสังฆธรรม อุปสมบทให้ครั้งหนึ่งแล้ว และให้ภิกษุสังฆ์มาทำสังฆธรรมเดียวกันอีกครั้งหนึ่ง ต้องแสดงว่าสังฆธรรมอันแรกนั้นผิด ต้องมีการยกเลิกสังฆธรรมแรกก่อนจึงจะ สามารถมาทำสังฆธรรมหลังได้ เพราะเป็นการทำสังฆธรรมซ้ำ แล้วสรุปว่า ความ เช่นใจว่าการบวชภิกษุณีต้องบวชโดยสังฆ์สองฝ่ายจึงไม่ถูกต้อง^{๙๔} จากทัศนะของ ภิกษุณีขึ้มนั้นาตระบนนี้ทำให้มองเห็นแนวความคิดที่ต้องการจะต่อสู้เพื่อสิทธิเสรี ได้อย่างชัดเจนมากกว่าผู้ต่อสู้ที่กำลังพยายามพลักดันให้มีการบวชภิกษุณีขึ้นมาให้ได้

^{๙๓} วิลาสินี พิพิธกุล, “สังคมต้องช่วยกันสำรวจมายาคติทางเพศก่อนห้ามการมีภิกษุณี”, จดหมายข่าว พุทธสาวิภา, ปีที่ ๒ เล่มที่ ๒ ฉบับที่ ๕, (ม.ย.-มิ.ย. ๒๕๕๐) : ๑๑-๑๒.

^{๙๔} “คำอธิบายกรณีข้อสงสัยและความเช่นใจที่คลาดเคลื่อนเกี่ยวกับการบวชภิกษุณี”, จดหมายข่าว พุทธสาวิภา, ปีที่ ๒ เล่มที่ ๑ ฉบับที่ ๕, (ม.ค.-มี.ค. ๒๕๕๐) : ๑๒-๑๓.

โดยไม่คำนึงถึงหลักพธรรมวินัย ถึงขนาดกล้าที่จะกล่าวว่าถ้าและวิจารณ์ว่า การอุปสมบทเป็นภิกขุนี่เน้นสามารถทำในสังฆฝ่ายเดียวได้ เลี้ยวไปว่าถ้าทำในสังฆ๒ ฝ่าย แสดงว่า เป็นการทำสังฆกรรมช้า ย่อมาจะเป็นอันใช่ไม่ได้ ต้องทำในสังฆฝ่ายเดียวเท่านั้น

การตีความแบบนี้เป็นการตีความเพื่อให้ตนเองได้ประโยชน์ส่วนหลักธรรมวินัยจะเป็นอย่างไรนั้นมิได้คำนึงถึง ส่วนผู้ที่คัดค้านแนวคิดนี้ถ้าเป็นพระภิกขุสงฆ์ไทยก็เข้าใจไปว่า ท่านมีอดีตทางเพศ แต่ในความเป็นจริงนั้นเป็นเรื่องของหลักการคือ พระธรรมวินัยเท่านั้น มิใช่เรื่องท่านมีอดีตทางเพศแต่อย่างใด

การที่ผู้สนับสนุนให้มีการบัวภิกขุนี่อ้างว่าสามารถที่จะบัวได้โดยสังฆฝ่ายเดียวันนี้ โดยอ้างเหตุผลว่า พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้พระภิกขุบัวผู้หญิงเป็นภิกขุนี่ได้ ในครั้งที่นางสาวกิยานิชีงเป็นผู้ติดตามพระน้านางประชานาดีโคลมีเป็นการบัวจากภิกขุสงฆ์ฝ่ายเดียว และข้อนุญาตนี้ยังไม่มีการยกเลิก การตีความพระวินัยแบบนี้ เป็นการตีความเพื่อเข้าข้างตนของเท่านั้น เพราะถึงแม่พระพุทธองค์จะไม่ได้ทรงยกเลิกวิธีการบัวชนแบบนี้ คณะสงฆ์จะต้องถือปฏิบัติด้วยการยอมรับรวมกันเป็นความจริงที่พระพุทธเจ้ายังไม่ได้ยกเลิกข้อนุญาตให้พระภิกขุบัวผู้หญิง เป็นภิกขุนี่ได้ แต่ถ้าอ่านพระไตรปิฎกเล่มเดียวกันนั้นต่อมาจะพบว่า ทำไมต้องบัวจากสังฆ๒ ฝ่าย เพราะพระภิกขุบัวผู้หญิงให้เป็นภิกขุนีกันมากโดยไม่ได้คัดกรอง จึงมีภิกขุนี่ที่ร่างกายเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติศาสนกิจ ดังนั้นพระพุทธเจ้าจึงทรงอนุญาตให้ผู้หญิงบัวเป็นภิกขุนี่จากฝ่ายภิกขุนี่ซึ่งมีการถามอันตรายกิธรรมและสาดัญติจตุตถกรรมก่อน เป็นการคัดกรองตอนหนึ่งก่อนแล้วจึงมาบัวทักษับภิกขุสงฆ์อีกครั้งหนึ่ง จากนั้นมาพระภิกขุสงฆ์ได้ถือปฏิบัติตามแนวโน้มมาตลอดในเรื่องการบัวเป็นภิกขุนี่ซึ่งเป็นที่ยอมรับร่วมกันและก็อ่าวเป็นพุทธานุญาตในเรื่องการบัวภิกขุนและสังฆกรรมที่ทำ ๒ ครั้งไม่ถือว่าเป็นสังฆกรรมช้า เพราะกระทำการคนละคราวกัน คนละเขตเด่นกัน

อันนี้ การตีความหลักการทางศาสนาด้วยหลักทางนิติศาสตร์นั้นไม่น่าจะ

เข้ากันได้ ถึงแม้จะคล้ายกันก็จริง การที่ครั้งแรกพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้พระภิกษุสังฆ์บัวช่ำผู้หญิงเป็นภิกษุณี ต่อมาพระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้บัวช่ำเป็นภิกษุณีในสังฆ์ ๒ ฝ่าย แล้วจะตีความว่าพระพุทธองค์ไม่ได้เพิกถอนพระบรมพุทธานุญาตครั้งแรก ดังนั้นไทยสามารถนำหลักการที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตครั้งแรกมาใช้ได้นั้น ตามหลักนิติศาสตร์แล้วก็ไม่สามารถกระทำได้ เพราะโดยหลักพื้นฐานเบื้องต้นของกฎหมายนั้นเป็นไปในลักษณะที่ว่า เมื่อออกรากฎหมายใหม่มากฎหมายเก่าที่มีอยู่จะขัดหรือแย้งกับกฎหมายใหม่ไม่ได้ ให้ยึดถือตามกฎหมายใหม่เสมอ และหลักกฎหมายนี้มีขึ้นในภายหลังจากหลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก จะใช้หลักที่ตั้งขึ้นมาใหม่เพื่อไปบังคับหลักการที่เก่าแก่กว่าคือพระธรรมวินัยได้อย่างไร ดังนั้นดังนั้นคดีสังฆ์ไทยจึงไม่สามารถบัวช่ำผู้หญิงให้เป็นภิกษุณีโดยสังฆ์ฝ่ายเดียวได้ ไม่ใช่เพราะท่านมีอดีตทางเพศ แต่เป็นเพราะหลักพระวินัยมิได้เปิดช่องให้ไว

อีกทั้งหนึ่งอธิบายว่า พิธีกรรมอุปสมบทเป็นเพียงพิธีกรรมที่มนุษย์กำหนดขึ้นเท่านั้น ซึ่งอาจแก้ไขเปลี่ยนแปลงได้และพิธีกรรมดังกล่าวก็มิได้มีขึ้นในครั้งพุทธกาล แต่มาเกิดขึ้นภายหลัง การขาดสูญของภิกษุณีถาวรแตกต่างกับการสูญพันธุ์ของสายพันธุ์ลัตต์ว์ เช่น ไดโนเสาร์^{๓๙} การอธิบายว่าพิธีกรรมการบวชเป็นเพียงเรื่องมนุษย์สมมติขึ้น ดังนั้นจะบัวช่ำจากสังฆ์ฝ่ายเดียว มนุษย์หรือคดีสังฆ์ในยุคปัจจุบันก็ย่อมสมมติกันขึ้นใหม่ได้

คำอธิบายดังกล่าวข้างต้นนี้ เป็นคำกล่าวของผู้ที่ไม่เข้าใจถึงแก่นแท้ของพระพุทธศาสนาถาวร การบวชเป็นภิกษุก็ตามเป็นภิกษุณีก็ตามนั้นก็เป็นพิธีกรรมที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้นและดังสังฆ์ก็ยอมรับและถือปฏิบัติสืบท่อ กันมา ถึงแม้จะเป็นเพียงพิธีกรรมแต่ก็เป็นพิธีกรรมที่ตั้งอยู่บนฐานของพระวินัยที่เป็นพุทธบัญญัติ ผู้ที่กล่าวอ้างว่าพิธีกรรมนี้มนุษย์กำหนดขึ้นดังนั้นจึงสามารถที่จะ

^{๓๙} ทวีวนัน พุณฑริกวัฒน์, "พุทธศาสนา กับสิทธิสตรี", วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร, ปีที่ ๑๙-๒๐ ฉบับที่ ๑, (พ.ศ. ๒๕๕๓) : ๑๐๑-๑๓๒.

เปลี่ยนแปลงแก้ไขได้นั้น เป็นการเข้าใจที่คลาดเคลื่อนไปจากหลักการของตราวาท การตรวจสอบได้กับหลักฐานนี้เองทำให้พระพุทธศาสนาสายเดร瓦ทัยังคงไว้ซึ่งหลักการอันเป็นที่ยอมรับกันว่า ถูกต้องและตรงกับของเดิมมากที่สุด ถ้าศาสนาในยุคหลังเห็นว่า หลักการใดที่สมมติกันตั้งไว้แต่ก่อนไม่เหมาะสมกับยุคนี้สมัยนี้แล้วแก้ไข กันเรื่อยไปการกระทำแบบนี้ก็มีอยู่ในรูปแบบของพระพุทธศาสนาสายมหายาน ไม่จำเป็นที่สายเดรวาทชี้คงยึดถือหลักการเดิมอยู่จะต้องปรับเปลี่ยนไปตามผู้ที่ประสงค์จะบวชภิกษุณีโดยอ้างว่า หลักการสามารถที่จะแก้ไขได้แสดงว่าเห็นด้วยกับการแก้ไขคราวที่จะใช้รูปแบบของมหายาน ซึ่งได้กระทำอยู่แล้วในปัจจุบันนี้ ไม่จำเป็นต้องให้เดรวาทกระทำการแต่อย่างใด ดังนั้น เมื่อคณะสงฆ์สายเดรวาท โดยเฉพาะในประเทศไทยไม่ยอมรับรูปแบบการบวชโดยมีการแก้ไขหลักพิธีกรรม จึงมิใช่คณะสงฆ์ไทยมิอคติทางเพศ เพียงแต่ท่านยืนยันในหลักการที่มีหลักฐานคือพระไตรปิฎกเป็นเครื่องตรวจสอบ

อนึ่ง แม้ว่าข้อบัญญัติเรื่องการอุปสมบทนี้จะเป็นเรื่องที่มนุษย์กำหนดกันขึ้นมาเองก็จริง แต่มนุษย์ที่กล่าวถึงนั้นซึ่งเป็นผู้บัญญัติเรื่องนี้คือ พระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นมนุษย์ที่ได้พัฒนาทางจิตใจจนถึงระดับที่เหนือมนุษย์ธรรมชาติ เป็นผู้ที่สามารถตัดความโลภ ความโกรธ และความหลงได้อย่างลึกซึ้ง มิได้ตั้งระบบกฎเกณฑ์ใด ๆ มาเพื่อประโยชน์ของตนเองแต่อย่างใด เรื่องต่าง ๆ ในพระพุทธศาสนาที่มีหลักฐานอยู่ในพระไตรปิฎกจึงถือว่าเป็นเรื่องที่พระพุทธองค์และพระพุทธสาวกได้พิจารณาแล้วเห็นว่า มีประโยชน์ เป็นไปเพื่อความพัฒนาชีวิตจิตใจ จิตถ่ายทอดสั่งสอนกันต่อมาจนนั้น คณะสงฆ์เดรวาทโดยเฉพาะในประเทศไทย นั้นถือตามแนวทางที่คณะสงฆ์สมัยสังคายนารังสี ๑ ได้กระทำไว้ คือ ไม่ถอนสิ่งที่พระพุทธเจ้าบัญญัติไว้ และไม่บัญญัติเพิ่มเติมสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่ได้บัญญัติไว้

ค.การออกกฎหมายรับรองความเป็นภิกษุณี

เรื่องการออกกฎหมายเพื่อให้ผู้หญิงสามารถที่จะบวชเป็นภิกษุณีได้尼ยังอยู่ในขั้นตอนของการศึกษา เป็นข้อเสนอแนะจากคณะอนุกรรมการต้านสตรี

วุฒิสภा ที่ศึกษาเรื่องการบวชภิกษุณีในประเทศไทยแล้วเห็นว่า ติดขัดด้วยอุปสรรค ต่าง ๆ จากเอกสารนั้นได้แสดงให้เห็นว่า อุปสรรคของการบวชเป็นภิกษุณีของสตรีไทยมีหลายข้อ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีขัดต่อพระราชบัญญัติ และปัญหาด้านกฎหมาย จากการศึกษาของคณะอนุกรรมการพิจารณาด้านสตรีนั้น ได้เหตุผลว่า ไม่ขัดกับพระราชบัญญัติสามารถที่จะบวชได้แม้จากภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว

ส่วนปัญหาเรื่องกฎหมายนั้น ควรยกเลิกประกาศ พ.ศ. ๒๕๗๑ ของสมเด็จพระสังฆราชทรงชินวรสิริวัฒน์ ซึ่งปัจจุบันยังมีผลบังคับใช้ ประกาศของสมเด็จพระสังฆราชฉบับนี้ จึงถือว่าขัดต่อรัฐธรรมนูญจำเป็นต้องยกเลิก นอกจากยกเลิกประกาศของสมเด็จพระสังฆราชฉบับนี้แล้วคณะอนุกรรมการพิจารณาด้านสตรียังเสนอว่า การที่จะการบวชภิกษุณีในประเทศไทยได้นั้น ต้องออกกฎหมายเพื่อรับรองสถานภาพการเป็นนักบวชของภิกษุณี ด้วยเหตุว่า มีสตรีไทยหลายคนได้ออกไปบวชเป็นสามเณรมาจากต่างประเทศ เมื่อกลับมาประเทศไทยแล้วไม่ได้รับการให้เกียรติและให้ความเคารพเท่าที่ควร ด้วยการปฏิบัติอย่างไม่เหมาะสม ไม่อำนวยความสะดวกให้^{๑๖๗} การออกกฎหมายนี้รวมไปถึงการรับรองภิกษุณีที่บวชในสายเถรวาทจากต่างประเทศให้ถือว่าเป็นนักบวชเหมือนภิกษุในประเทศไทย เพราะผู้บวชนั้นยืนยันว่าตนเองได้บวชในสายเถรวาทจากประเทศศรีลังกาอย่างถูกต้องดังนั้น รัฐบาลไทยต้องออกกฎหมายรับรองให้ด้วย

เรื่องการออกกฎหมายเพื่อให้สามารถบวชเป็นภิกษุณีได้หรือรับรองสถานภาพของภิกษุณีที่บวชมาจากต่างประเทศนี้ เป็นเรื่องที่มีความพยายามจะดำเนินการกันอยู่ แต่ยังติดขัดในเรื่องต่าง ๆ อุปสรรคที่ใหญ่มาก ทั้งเรื่องที่ทางผู้มีอำนาจในการออกกฎหมายเห็นว่า เรื่องของคณะสงฆ์ควรเป็นเรื่องที่คณะสงฆ์ดูแลจัดการกันเอง รัฐไม่สามารถที่จะออกกฎหมายบังคับให้คณะสงฆ์ไทยทำหรือไม่ทำอะไรได้ ก่อนที่จะออกกฎหมาย อาจมาต้องถกเถียงความเห็นของคณะสงฆ์ก่อนจึงจะทำได้ เมื่อ

^{๑๖๗} ทวีวรรณ พุณทริกวิวรรณ. “พุทธศาสนา กับสิทธิสตรี”, วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร, ปีที่ ๑๙-๒๐ ฉบับที่ ๑, (พ.ศ. ๒๕๕๓) : หน้า ๕๕.

คณะสังฆ์ไม่อนุญาตให้ทำไม่ได้ แต่จากเอกสารของคณะอนุกรรมการธิการด้านสตรี ของวุฒิสภาที่ระบุไว้ว่าการออกกฎหมายรับรองสถานภาพการเป็นนักบวชของภิกษุณี นับเป็นสิ่งจำเป็นมากต่อการพัฒนาศักยภาพและเป็นการสนับสนุนบทบาทของสตรี ไทยในพระพุทธศาสนา ดังนั้นจึงเป็นหน้าที่ของพุทธศาสนาในการสนับสนุนบทบาทของสตรี ให้กับสังคมโดยเร่งด่วนนั้นคือต้องเพิ่มคำว่า “ภิกษุณี” ในร่างพระราชบัญญัติสังฆ์ ฉบับใหม่^{๗๙}

แท้ที่จริงแล้วผู้ที่ประสงค์จะอุปสมบทเป็นภิกษุณีเพื่อมุ่งการปฏิบัติเพื่อ ความดับทุกข์สามารถกระทำได้ตามแนวทางของมหายานโดยไม่ต้องกระทำการ เรียกร้องใด ๆ ทั้งสิ้น ทั้งไม่ต้องกล่าวว่าร้ายบุคคลอื่นอีกด้วยซึ่งในปัจจุบันนี้ ยังมี ผู้หญิงบวชเป็นภิกษุณีตามแนวมหายาน แต่กลุ่มสตรีนิยมในประเทศไทยต้องการ แสดงให้เห็นถึงความทัดเทียมกับชายจึงต้องการจะบวชเป็นสาวาทแบบไทยให้ได้

การที่กลุ่มสตรีนิยมพยายามที่จะเรียกร้องให้มีการบวชภิกษุณีขึ้นในเมือง ไทยทั้งโดยการบวชาจากสังฆ ๒ ฝ่ายก็ได้ จากภิกษุสังฆฝ่ายเดียว ก็ได้ หรือจากการให้ ฝ่ายบ้านเมืองออกกฎหมายรับรองสถานภาพความเป็นภิกษุณีก็ได้ เรื่องเหล่านี้เป็น เรื่องที่ก่อให้เกิดความสับสนในหมู่พุทธศาสนาที่ยังไม่เข้าใจซัดเป็นอย่างมากหลาย คนก็เห็นด้วย หลายคนก็คัดค้าน กลุ่มสตรีนิยมจึงพยายามที่จะหาแนวทางร่วมด้วย การอ้างความจำเป็นของสังคมมาบีบคณะสังฆ เมื่อท่านไม่ยอมก็กล่าวร้ายท่านว่าเป็น ผู้มีอดีตทางเพศไป ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว คณะสังฆท่านเพียงแต่ปฏิบัติตามหลัก ธรรมวินัยเท่านั้น มีใช่มีอดีตแต่อย่างใด

^{๗๙} ทวีวรรณ พุณบริวารวัฒน์. “พุทธศาสนา กับสิทธิสตรี”, วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร, ปีที่ ๑๙-๒๐ ฉบับที่ ๑, (พ.ศ. ๒๕๖๓) : หน้า ๕๘-๖๐.

๓. บทสรุปและข้อเสนอแนะ

๓.๑ บทสรุป

ความคิดเรื่องอุดมคติทางเพศในพระพุทธศาสนาเราวาท เกิดจากกลุ่มสตรีนิยมที่ได้ศึกษาแนวคิดทางตะวันตกในเรื่องการเรียกร้องสิทธิและความเสมอภาคระหว่างเพศหญิงกับเพศชาย เมื่อนักวิชาการเหล่านี้หันมามองประเทศไทย ซึ่งมีพื้นฐานทางวัฒนธรรมและความคิดต่างออกไปจากวัฒนธรรมตะวันตก แต่กลุ่มสตรีนิยมก็ยังเชื่อว่า สามารถที่จะใช้ค่านิยมทางตะวันตกในการมองสังคมไทยได้ จริงอยู่ บางเรื่องอาจจะมีความคล้ายคลึงกันแต่บางเรื่องก็ต่างกันมากในทางพื้นฐานความคิดเรื่องที่กลุ่มสตรีนิยมเรียกร้องมากคือ จำเป็นที่จะต้องมีนักบัวชู้หญิงที่จะทำหน้าที่ในการถ่ายทอดหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา ไม่มุ่งมองของสตรีด้วยกันที่เข้าใจสตรีด้วยกัน

จากแนวความคิดนี้จึงนำไปสู่การเรียกร้องเพื่อให้มีการบวชภิกษุณีขึ้นในประเทศไทย กลุ่มสตรีนิยมอธิบายว่า การที่พระภิกษุสงฆ์ไทยไม่ยอมให้ผู้หญิงบวชเป็นภิกษุณี เป็นเพราะมีอุดมคติทางเพศ ตามความเป็นจริงแล้ว ในเรื่องนี้ ถ้ามองอย่างคนที่ไม่ใช่กลางนั้น เรื่องราวเกี่ยวกับการบวชเป็นภิกษุณีนั้นยุติแล้ว ตามหลักการในพระธรรมวินัยที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ แต่กลุ่มสตรีนิยมได้พยายามที่จะให้มีการตีความหลักการนั้นในรูปแบบใหม่เพื่อที่จะทำให้มีช่องทางแห่งการบวชภิกษุณีขึ้นมาให้ได้ กลุ่มสตรีนิยมยังได้ตั้งข้อสังเกตไปที่ตัวบทในพระวินัยที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้เกี่ยวกับพิธีกรรมในการบวชเป็นภิกษุณี ที่ต้องบวชให้สำเร็จด้วยสองชี ๒ ฝ่าย คือ ฝ่ายภิกษุณีสองชี กับฝ่ายภิกษุสองชี แต่เป็นพระภิกษุณีสองชีในสายเดร瓦ทันน์ได้ขาดสูญหมดลืนไปแล้ว จึงไม่สามารถจะกระทำการบวชให้ผู้หญิงได้อีก

เมื่อกลุ่มสตรีนิยมเห็นว่าการบวชจากสองชี ๒ ฝ่ายไม่เป็นที่ยอมรับจึงคิดว่า วิธีเดียวที่จะกระทำได้ก็คือ ต้องบวชจากภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว ฉะนั้นจึงนำไปสู่ความคิดที่ว่า พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้บวชจากสองชีฝ่ายเดียวได้ เพราะตอนที่

พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้บัวชาร์งแรกแก่นางคากิยานี ๔๐๐ คนหนึ่งไม่ได้บัญญัติไว้ว่า ต้องบัวจากสังฆ์ ๒ ฝ่าย ตามความเป็นจริงแล้วเรื่องนี้ เป็นพระมีกิกขุสังฆ์อยู่ฝ่ายเดียวจึงทรงอนุญาตให้บัวจากสังฆ์ฝ่ายเดียว แต่ต่อมาเมื่อเกิดภิกขุนีสังฆ์ขึ้นแล้ว พระพุทธองค์จึงทรงอนุญาตให้บัวจากสังฆ์สองฝ่าย และประการสำคัญเรื่องการบัวจากสังฆ์ ๒ ฝ่ายนี้มีบัญญัติไว้ในครุธรรม ๙ ประการข้อที่ ๖ อย่างชัดเจนว่า กิกขุนีพึงแสวงหาอุปลัมปทาในสังฆ์ ๒ ฝ่ายให้แก่ลิขมนาที่ศึกษาธรรม ๖ ข้อครบ ๒ ปีแล้ว จะนั้นถ้ากลุ่มสตรีนิยมอธิบายว่าสามารถบัวชาดีจากสังฆ เพียงฝ่ายเดียว ก็จำเป็นต้องยกเลิกเรื่องครุธรรม ๙ ประการข้อที่ ๖ นืออกไปไม่เฉพาะเท่านั้น ยังมีลิขมนาบทบัญญัติอีกหลายข้อที่กล่าวถึงเรื่องการบัวจากสังฆ์ ๒ ฝ่าย เมื่อจะจัดให้มีการบัวจากสังฆ์ฝ่ายเดียวขึ้นก็ต้องยกเลิกลิขมนาบทเหล่านั้น อีกด้วย ซึ่งเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้สำหรับคณะกรรมการสังฆนิกายธรรมวิหาร แต่เป็นไปได้สำหรับคณะกรรมการสังฆนิกายมหาayan

การบัวภิกขุนีในสังคมไทย เป็นแนวทางที่ดีที่จะให้ผู้หญิงได้มีโอกาสปฏิบัติธรรม และช่วยในการเผยแพร่พระพุทธศาสนา ไม่มีใครไม่เห็นด้วย แต่เนื่องด้วยระเบียบปฏิบัติในส่ายธรรมวิหารของไทยนั้น ยึดถือตามหลักการที่ตกลงกันไว้ตั้งแต่สังคายนาครั้งที่ ๑ ว่าจะไม่ปรับปรุง ไม่เปลี่ยนแปลงและไม่เพิ่มเติมหลักธรรมวินัย จึงทำให้ไม่สามารถที่จะทำพิธีกรรมบัวชาดีกิกขุนีตามแบบอย่างธรรมวิหารได้ เพราะติดขัดด้วยหลักการบัวจากสังฆ์ ๒ ฝ่าย แต่กลุ่มสตรีที่สนใจฝรั่งเศษนั้น ยังสามารถที่จะมีช่องทางในการบัวชาดีอยู่ ไม่ว่าจะเป็นการบัวในส่ายมหาayan การบัวเป็นแม่ชี หรือแม่แต่การดำรงตนเป็นคฤหัสถ์สามารถปฏิบัติธรรมได้ถ้าใจมีศรัทธาอย่างแท้จริง แต่ที่เป็นปัญหานั้นคือ ผู้ที่บรรณาจาระบัวชาดีกิกขุนีมิได้มุ่งหมายจะบัวเพื่อปฏิบัติธรรมอย่างเดียว แต่บัวเพื่อจุดมุ่งหมายอันซับซ้อนทางการเรียกร้องสิทธิ์ความเท่าเทียมกันทางเพศ เพื่อเป็นการแสดงถึงจุดยืนของการต่อสู้เพื่อสตรี อันเป็นสิ่งที่คนคิดว่าจะทำให้ดูทัดเทียมและเสมอภาคกัน โดยอ้างความชอบธรรมในด้านต่าง ๆ ทั้งการตีความ

ธรรมวินัยในรูปแบบใหม่ และความชอบธรรมในด้านประวัติศาสตร์ พร้อมทั้งตั้งสมมติฐานไว้ว่า ไดรฟ์ตามที่คัดค้านนั้นแสดงถึงว่าเป็นผู้มีอดีตทางเพศไม่อยากให้ผู้หญิงนั้นขึ้นมาทัดเทียมกับพากของตน โดยไม่ฟังเหตุผลใด ๆ ทั้งทางพระธรรมวินัยและแนวปฏิบัติอื่น ๆ ของหมู่ของคนจะปัญหาสำคัญอยู่ที่ว่า กลุ่มสตรีนิยมจะทำอย่างไร เพราะตนเองต้องการจะให้คนจะลงชื่อไทยยอมรับในการบูรณะสายตรวจของตน แต่ตนเองนั้นกลับว่าร้ายและโง่ติดคนจะลงชื่อไทยที่ไม่เห็นด้วยอยู่เสมอมา ว่า เป็นผู้มีอดีตทางเพศ

๔.๒. ข้อเสนอแนะ

ในเรื่องการเรียกร้องให้มีการบูรณะเป็นภารกิจในประเทศไทยนี้ยังเป็นเรื่องที่ถูกเดียงกันไปอีกนาน ด้วยเหตุที่มีผู้เชื่อว่า่าน่าจะบูรณะเป็นภารกิจได้นั้น ยังพยายามที่จะเรียกร้องต่อไปเรื่อย ๆ และที่สำคัญได้นำเรื่องนี้ไปสู่กระบวนการทางการเมือง อันทำให้เรื่องใหญ่เพิ่มมากขึ้น สำหรับผู้เขียนเห็นว่า ถึงอย่างไรก็เป็นไปได้ยากที่คนจะลงชื่อไทยสายตรวจจะยอมติดความประธรรมวินัยตามที่กลุ่มสตรีนิยมเข้าใจ ดังนั้น เมื่อต่างฝ่ายต่างหาจุดร่วมไม่ได้ ผู้เขียนจึงมีข้อเสนอดังนี้

๑. คนจะลงชื่อไทยควรที่จะเปิดโอกาสและสนับสนุนให้สถาบันแม่ชีไทยมีความเข้มแข็ง ในด้านต่าง ๆ ทั้งเรื่องการศึกษา และการปฏิบัติธรรมของแม่ชีเอง พร้อมกับสนับสนุนให้แม่ชีได้แสดงบทบาทเพื่อช่วยเหลือสังคม เพื่อแก้ปัญหาสังคมที่เกี่ยวกับผู้หญิง ไม่ว่าจะเป็นปัญหาโสเภณี ปัญหาการล่วงละเมิดทางเพศต่อผู้หญิง ปัญหาการตั้งครรภ์ในเมืองไม่พร้อม ปัญหาเรื่องการศึกษาของเด็กผู้หญิง ที่ยากจน เมื่อแม่ชีมีบทบาทในเรื่องต่าง ๆ เหล่านี้ที่ชัดเจนมากขึ้น แม่ชีจะเป็นที่พึ่งของผู้หญิงในสังคมไทยได้มากขึ้น

๒. คนจะลงชื่อและรัฐบาลควรสนับสนุนให้ผู้หญิงได้มีส่วนร่วมในการเผยแพร่หลักธรรมคำสอนและสังสอนการปฏิบัติธรรมให้มากขึ้น มีสถานที่สำหรับปฏิบัติธรรมสำหรับผู้หญิงโดยเฉพาะ มีผู้สอนที่เป็นผู้หญิง

๓. คนจะลงชื่อไทยควรสนับสนุนและแนะนำให้ภารกิจนี้มายานที่มีอยู่ใน

ประเทศไทยได้แสดงบทบาทในด้านต่าง ๆ ทั้งการเผยแพร่ การสั่งสอนธรรมและ การลังคอมสังเคราะห์ให้มากกว่าที่เป็นอยู่

๔. สำหรับคณะกรรมการชีวิทยาองค์รวมมีส่วนร่วมในการแก้ปัญหาของสังคมให้ชัดเจนและมากขึ้น โดยการสนับสนุนให้พระภิกษุที่มีความรู้ความสามารถได้แสดงบทบาทด้านสังคมที่ตนถนัด อันเป็นการแสดงให้เห็นถึงศักยภาพของพระภิกษุสงฆ์ และการมีส่วนร่วมกับสังคม

๕. ประการสุดท้ายคณะกรรมการชีวิทยาจะร่วมกันจัดการกับปัญหาพระภิกษุสามเณรประพฤติผิดประธรรมวินัย อันไม่ก่อให้เกิดความเสื่อมเสียของชาวบ้าน ซึ่งเรื่องเหล่านี้เป็นเรื่องที่กลุ่มสตรีนิยมนำมาเป็นข้ออ้างถึงความจำเป็นที่ควรจะมีภิกษุณีลงสมร์ เพาะพระภิกษุสงฆ์ประพฤติตัวไม่เรียบร้อย ไม่เหมาะสม

เรื่องต่าง ๆ ในด้านพระพุทธศาสนาในประเทศไทย เป็นเรื่องที่จะต้องช่วยกันดูแล พระพุทธศาสนาเป็นผู้มีส่วนในการปกป้องคุ้มครองพระพุทธศาสนา มิให้ใครมากล่าวร้าย โ久มตี และถ้าทุกคนมีจิตใจที่มุ่งมั่นจะปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนาไม่ว่าจะอยู่ในสถานภาพใดก็สามารถที่จะทำได้ ทุกคนมีสิทธิที่จะปฏิบัติตามหลักพระพุทธศาสนาได้ แต่ควรเป็นไปเพื่อประโยชน์ทุกข์ เพื่อความปล่อยวาง มิใช่เป็นไปเพื่อการอ้างสิทธิความเสมอภาค ความเท่าเทียมกัน อันไม่ใช่แก่นแท้ของพระพุทธศาสนาแต่อย่างใด

เปรียบเทียบการบรรลุชະໂຕະรີກັບการบรรลຸນິພພານ

โดย รองทิศ ໄວຍສຸຄຣີ*

เมื่อกล่าวถึงพุทธศาสนาในไทย เช่นเดียว หลักการสำคัญอันถือเป็นแก่นแก่น คำสอนของเช่นนั้น อาจพิจารณาสรุปรวมได้จากคลอกบทหนึ่ง ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นของท่านโพธิธรรมที่กล่าวว่า^๑

การส่งมอบพิเศษนอกพระลูตร

ไม่ต้องอาศัยคำพูดและตัวหนังสือ

ชี้ตรงไปยังจิตของมนุษย์

เห็นแจ้งในธรรมชาติของตนเองและบรรลุความเป็นพุทธะ

“การเห็นแจ้งในธรรมชาติของตนเองและบรรลุความเป็นพุทธะ” ที่กล่าวมาข้างต้นนั้น ก็คือการบรรลุ “ชະໂຕະรີ” อันถือเป็นจุดหมายปลายทางสูงสุดในการคึกคักปฏิบัติตามแนวแห่งพุทธศาสนาในไทย เช่นเดียวกัน โดยจะสามารถเข้าถึงได้ด้วย “การส่งมอบพิเศษนอกพระลูตร ไม่ต้องอาศัยคำพูดและตัวหนังสือ” นั่นคือใช้การพิจารณาขับคิดปริศนาธรรมอันเป็นหัวข้อธรรมที่ลึกซึ้งและยากต่อการทำความเข้าใจด้วยภาษาและเหตุผลทั่ว ๆ ไป เช่น ปริศนาธรรมของท่านเชา-โจว

คิชช์ย์ถามว่า “สุนัขมีพุทธภาวะหรือไม่?”

ท่านเชาโจวตอบว่า “มู” (ความว่างเปล่า)

หรือบางครั้งอาจารย์ก็จะเป็นฝ่ายที่ตั้งคำถามหรือแสดงขึ้นเอง เช่น การตั้งคำถามของท่านยะกุอิน (Hakuin) ที่ว่า

“อะไรคือเลียงของการตอบมือข้างเดียว”

“จะแสดงไปหน้าที่แท้จริงของท่านก่อนท่านเกิด”

* นิลิตปริญญาเอก รุ่นที่ ๓ สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

^๑ ทวีวัฒน์ บุณฑิกวิรัตน์, ประทีปแห่งเชน. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๓๐), หน้า ๑๕.

จะเห็นได้ว่า แม้നිກයුණจะเป็นหนึ่งในแนวคิดทางพุทธศาสนาแต่แนวคิดนี้มีบทบาทสำคัญมากในการปฏิบัติกับดูมีความแตกต่างไปจากพุทธศาสนาโดยทั่วไปอยู่ค่อนข้างมาก โดยเฉพาะการบรรลุถึง “อะโตะริ” อันถือเป็นจุดหมายสูงสุดของเช่นที่จะบรรลุเข้าถึงได้ด้วยการขับคิดพิจารณาปริชนาธรรมที่ไม่สามารถเข้าใจได้ด้วยเหตุผลภาษาโดยทั่วไปให้เกิดความงุมงบปั้นจนถึงที่สุด จะระเบิดออกลู่การรู้แจ้ง (อะโตะริ) ในสภาวะแห่งความจริงสูงสุดของจิตเดิม จักรวาลเดิมแท้ที่อันว่างเปล่า เป็นหนึ่งเดียวกันตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยแห่งความเป็นเช่นนี้เอง ซึ่งดูจะมีความแตกต่างกันเป็นอย่างมากกับการเข้าถึง การรู้แจ้งในความจริงแท้แบบพุทธศาสนาเดิม หรือการเข้าถึง “นิพพาน” อันเป็นสภาวะที่อวิชชาถูกทำลายจนหมดลืนและหมดทุกข์โดยลืนเชิงที่จะเข้าถึงได้ด้วยการปฏิบัติตามหลักแห่งคีล สมารธ ปัญญา ด้วยการปฏิบัติสมารธ วิปัสสนาฯ อันต้องผ่านการฝึกฝนอบรมปฏิบัติอย่างเข้มข้นและยากลำบาก

ดังนั้นเจึงเกิดปัญหาที่นำเสนอในข้อข้างต้นว่า ในเมื่อกระบวนการในการเข้าถึงความจริงแท้ รวมทั้งสภาวะแห่งการรู้แจ้งของนั้นของพุทธศาสนา尼กาย เช่นกับพุทธศาสนา เกรวานนี้มีความแตกต่างกันค่อนข้างมาก ซึ่งหากเป็นเช่นนี้แล้ว สภาวะแห่งจุดหมายปลายทางสูงสุดของทั้ง ๒ นิกายนี้จะเป็นเช่นเดียวกันหรือไม่ (“อะโตะริ” กับ “นิพพาน”) จะสามารถนำมาพิจารณาวิเคราะห์เทียบเคียงกันได้หรือไม่ว่ามีลักษณะเหมือนหรือต่างกันอย่างไรสามารถเชื่อมโยงแนวคิดทั้งสองเข้าหากันได้หรือไม่อย่างไร

๑. การบรรลุอะโตะริ

การที่จะคึกษาเปรียบเทียบการบรรลุอะโตะริในพุทธศาสนา尼กาย เช่น และการบรรลุนิพพานในพุทธศาสนาเกรวานให้เกิดความเข้าใจอย่างแจ่มแจ้งนั้น สิ่งแรกที่เราควรจะคึกษาเพื่อใช้เป็นพื้นฐานในการพิจารณาค้นคว้าต่อไปก็คือ เราต้องมีความเข้าใจที่ชัดเจนต่อการบรรลุ “อะโตะริ” (Satori) ในแนวคิดของพุทธศาสนา尼กาย เช่นเลี่ยงก่อน

๑.๑ อะโตะริ

“อะโตะริ” ในภาษาญี่ปุ่นหมายถึง การรู้แจ้งหรือการตรัสรู้ในสภาวะแห่งความจริงแท้สูงสุด เป็นประสบการณ์แห่งการรู้แจ้งที่ยากจะอธิบายให้เข้าใจได้ด้วยภาษาหรือความคิดทั่ว ๆ ไป อาจอธิบายได้เพียงว่า อะโตะรินั้นคือประสบการณ์แห่งจักรวาลเดิมแท้ (cosmic experience) นั้นคือเป็นประสบการณ์ในการรับรู้ความจริงแท้ว่า สรรพสิ่งทั้งหลายนั้นในความเป็นจริงแล้ว ล้วนไม่อาจยึดมั่นเป็นแยกเป็นตัวตน เรา เขา คน สัตว์ สิ่งของใด ๆ ได้ แต่ล้วนเป็นความว่างอันเป็นหนึ่งเดียวกันตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยเท่านั้น ดังที่ท่านยาสุธานีได้กล่าวไว้ว่า “การรู้แจ้งนั้นหมายถึงการรู้ถึงสารัตถะแห่งธรรมชาติของตนด้วยความเป็นหนึ่งเดียวกับสารัตถะแห่งธรรมชาติของจักรวาลแห่งสรรพสิ่ง นั้นคือความเป็นเช่นนั้นเอง (Suchness) หรือธรรมชาติแห่งพุทธะหรือจิตหนึ่งนั้นเอง”^{๒๐} นั้นคือเมื่อเราได้บรรลุอะโตะริแล้ว สรรพสิ่งก็ล้วนเป็นเพียง “ความเป็นเช่นนั้นเอง” คือเป็นความว่างอันเป็นหนึ่งเดียวกันตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยอันเป็นเช่นนั้นเอง ไม่ได้มีตัวตน คน สัตว์ สิ่งของ ดี ชั่ว สวย น่าเกลียด ดังที่เราลงปruzangแต่งยึดมั่นถือมั่นแต่อย่างใด

๑.๒ ลักษณะสำคัญของอะโตะริ

ท่านชูสุกิได้อธิบายถึงลักษณะสำคัญของอะโตะริไว้ดังอาจสรุปใจความสำคัญได้ดังนี้^{๒๑}

๑. อะโตะริไม่เกี่ยวข้องด้วยเหตุผล (Irrationality) นั้นคืออะโตะรินั้นมิอาจอธิบายหรือเข้าถึงได้ด้วยการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ เราไม่อาจแสดงมันได้ในรูปของตรรกะหรือสิ่งอื่นใด ไม่ว่าภาษาหรือความคิดใด ๆ มันเป็นสิ่งที่ยากจะลือสารหรืออธิบายให้ประจักษ์ได้หากไม่มีประสบการณ์โดยตรงกับมัน

^{๒๐} Dumoulin, Heinrich, **Zen Enlightenment: Origins and Meaning**, (New York: John Weatherhill, 1978), p.152.

^{๒๑} Suzuki, D.T, **The Zen Koan as a Means of Attaining Enlightenment**, (Vermont: Charles E. Tuttle ,1994), pp. 24-30.

๒. ชาติธรรมเป็นการหยั่งรู้ภายใน (Intuitive insight) มันเป็นประสบการณ์ทางปัญญาอันลึกซึ้ง ดังอักษ้อหนีของชาติธรรมคือ “เคน-โช” (ken-sho) ซึ่งหมายถึง การหยั่งรู้ในสารัตถะหรือธรรมชาติเดิมแท้ อันยากจะอธิบายด้วยภาษาหรือสิ่งอื่นใด

๓. ชาติธรรมเป็นสภาวะที่ไม่ขึ้นกับผู้ใด (Authoritativeness) การรู้แจ้งแบบชาติธรรมจุดสูงแห่งจุดหมายปลายทาง ที่ไม่อาจหักล้างได้ด้วยเหตุผล ตรรกะใด ๆ มันเป็นดังเส้นชัยแห่งประสบการณ์ อันไม่อาจปฏิเสธโดยผู้ใดที่ยังไม่อาจเข้าถึง

๔. ชาติธรรมเป็นสภาวะแห่งการยืนยัน (Affirmation) ชาติธรรมมิอาจเป็น สภาวะแห่งการปฏิเสธ แม้ในบางครั้งมันอาจถูกแสดงออกเหมือนการปฏิเสธ แต่ โดยแก่นแท้แล้วมันย่อมเป็นการยืนยันถึงการมีอยู่แห่งสภาวะอันเป็นโลภุตระที่ เหนือจากโลกแห่งทวินิยมที่รายีดมั่นถือมั่นกันอยู่ชาติธรรมคือ “ความเป็นเช่นนั้นเอง” นี่คือการยืนยันที่ยิ่งใหญ่

๕. ชาติธรรมเป็นสภาวะที่เหนือสรรพสิ่งทั้งปวง (Sense of the Beyond) ชาติธรรมเป็นสภาวะที่อยู่เหนือสรรพสิ่งทั้งปวง อันมิอาจบรรยายได้ อาจกล่าวได้ว่า ชาติธรรมคือความจริงแท้สูงสุดหรืออันติมະสัจจะ หรืออะไรก็ตาม ซึ่งมิอาจอธิบายได้ โดยถ่องแท้

๖. ชาติธรรมไม่มีอิทธิพลส่วนบุคคล (Impersonal Tone) ชาติธรรมเป็น ประสบการณ์ที่มิอาจถูกแต้มแต่งด้วยความคิดส่วนบุคคลใด ๆ มันไม่ได้เป็น ประสบการณ์อันเลอเลิศ ยิ่งใหญ่ ดังที่มนุษย์ชอบแต่งแต้มเติมสีแต่เป็นเพียง ประสบการณ์ธรรมดा ๆ ในชีวิตประจำวัน เป็นประสบการณ์แห่งความเป็นปกติ อย่างยิ่ง

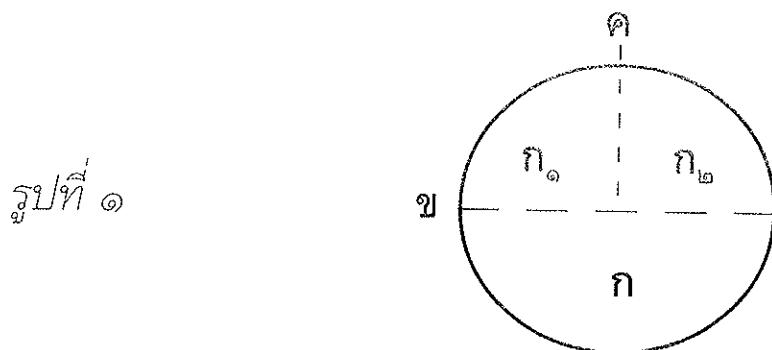
๗. ชาติธรรมเป็นความรู้สึกแห่งการก้าวข้าม (Feeling of Exaltation) ชาติธรรมเป็นสภาวะแห่งการก้าวข้ามสภาวะแห่งทวินิยมที่เคยหลงยึดมั่น ซึ่งการ ก้าวข้ามนั้นย่อมแสดงสภาวะอันทำให้เรารู้สึกเหมือนอยู่เหนือสรรพสิ่ง

๘. ชาติธรรมเป็นสภาวะฉับพลัน (Momentariness) ชาติธรรมเป็น

ประสบการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างจับพลันทันใด เป็นประสบการณ์ที่เกิดเพียงในช่วงขณะเดียว ที่จิตเกิดการระเบิดออกสู่ความรู้แจ้ง

๑.๓ ลักษณะความจริงแห่งของพุทธศาสนาในไทย เช่น

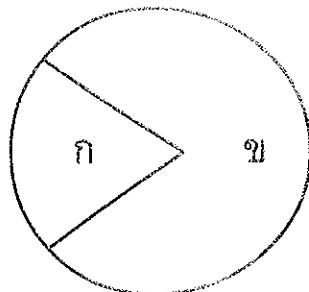
ท่าน “ติช นัก อันธ์” ได้พยายามอธิบายลักษณะแห่งความจริงแท้ของเช่น
หรือจะโดยริบบิ้นให้เห็นได้ชัดเจนขึ้น โดยแสดงออกมาเป็นแนวภาพดังนี้



วงกลม ก. นี่แทนสภาวะของความจริงแท้ ที่สรรพลสิ่งล้วนเป็นความว่างอันเป็นหนึ่งเดียวกันตามสภาวะแห่งเหตุปัจจัยอันเป็นเช่นนี้เองโดยส่วนที่อยู่เหนือเส้นประ ข. ขึ้นไป ก็คือส่วนของการใช้ความคิดเหตุผลของคนทั่ว ๆ ไป ที่เกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างจิต (ผู้รับรู้) คือ ก๑ และวัตถุ (ธรรม) (สิ่งที่ถูกรับรู้) คือ ก๒ นั่นคือแม้ว่าสภาวะความจริงแท้จะมีลักษณะแห่งความว่างอันเป็นหนึ่งเดียวกันแต่เมื่อขยายผู้รับรู้ไปแล้วเจ้งในความจริงนั้น ก็มักจะใช้ความคิด เหตุผล จิตนาการ ที่เป็นแบบระดับสมมติอันยังไม่เป็นแยกระหว่างจิต (ผู้รับรู้) กับวัตถุ (ธรรม) (สิ่งที่ถูกรับรู้) อยู่ ซึ่งการยึดมั่นแบบแยกนี้เองที่ทำให้เกิดเส้นประ ที่ปิดกั้นเราจากการประจักษ์ ในความจริงแท้อันเป็นหนึ่งเดียวนั้น ดังนั้นยิ่งเราริบความคิดที่มีพื้นฐานแห่งการยึดมั่นแบบแยกมากเท่าใด เราก็ยิ่งห่างไกลจากความจริงแท้มากขึ้นเท่านั้น ซึ่งคนส่วนใหญ่ก็มักจะกระทำการอยู่เช่นนั้น ซึ่งนั่นย่อมทำให้โลกของเข้าเปลี่ยนรูปไปเป็นดังนี้

^๔ ติช นัก ยังก์, กุญแจเซน, แปลโดย พจนฯ จันทรลักษณ์. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโภมลคีมทอง, ๒๕๓๒), หน้า ๗๔-๗๙.

รูปที่ ๒

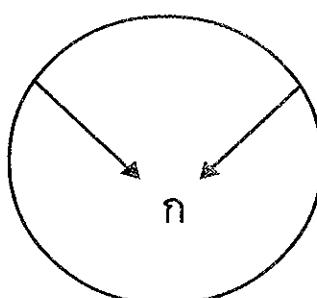


ก : จิต (ผู้รับรู้)

ข : วัตถุ (ธรรม) (สิ่งที่รับรู้)

นั่นคือการใช้ความคิดเหตุผลที่เต็มไปด้วยความยึดมั่นแบ่งแยกนั่น จะยังเป็นการสร้างกำแพงที่ปิดกั้นเราจากความจริงแท้ให้หนาแน่นยิ่งขึ้นซึ่งเห็นได้จากรูป ก็คือ เล่นประเดิมได้ถูกสร้างให้หนาแน่นยิ่งขึ้นจนกลายเป็นเส้นที่บังทำให้ความรู้ของเรางูกปิดกั้นจากความจริงแท้ (วงกลม ก. ในรูปที่ ๑) ไป และกลายเป็นว่าเรามองเห็นโลกหงายหมัดโดยเห็นผ่านการแบ่งแยกเป็นจิต (ผู้รับรู้) และวัตถุ (ธรรม) (สิ่งที่รับรู้) เท่านั้น ซึ่งก็หมายความว่าการพยายามใช้ความคิดเหตุผลในการค้นหาความจริงนั้น ยิ่งเท่ากับเป็นการพาเราให้ห่างไกลจากความจริงแท่มากขึ้นไปอีกด้วยนั้นสิ่งที่เซนต์องการก็คือ พยายามหาหนทางที่จะทำลายกำแพงแห่งความคิดความยึดมั่นถือมั่นหักหลังที่ปิดกั้นเราจากความจริงแท้ให้มดสิ้น ซึ่งเมื่อสามารถทำลายกำแพงเหล่านั้นได้แล้ว ก็จะเกิดสภาวะแห่งการรู้แจ้ง ซึ่งแสดงได้ดังต่อไปนี้

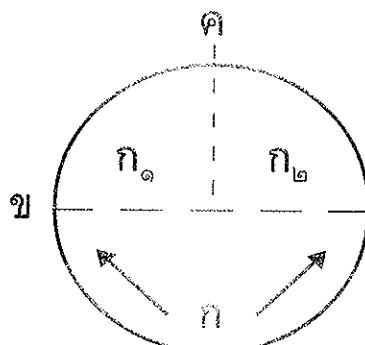
รูปที่ ๓



ในรูปที่ ๓ นี้จะเห็นได้ว่า ก๑ และ ก๒ (จิตและวัตถุ) ได้เคลื่อนย้ายเข้ามารวมเป็นหนึ่งเดียวกันในธรรมชาติแห่งความจริงแท้สูงสุด (วงกลม ก.) โดยไม่มีการแบ่งแยกอีกต่อไป เพราะกำแพงแห่งความคิดเหตุผลอันยึดมั่นแบ่งแยกในระดับสมมติได้ถูกทำลายลงจนหมดสิ้นแล้ว ซึ่งสภาวะนี้เองคือสภาวะแห่งการรู้แจ้งอย่าง

ฉบับพัฒนา หรือจะต่อวินน์เอง โดยเมื่อเราทำลายความคิดอันปิดกั้นเรางาจากความจริง ได้แล้ว ความจริงแท้ก็เป็นหนึ่งเดียวที่อยู่ในปรากฏขึ้นกับเรา ซึ่งการกล่าวเข่นหนึ่ง เช่นไม่ได้ต้องการปฏิเสธความคิดเลี้ยงหงุดหงิด เพียงแต่ต้องการชี้ให้เห็นว่าการใช้ความคิดเพียงอย่างเดียวหนึ่งไม่เพียงพอในการนำพาเราสู่ความจริงแท้ได้ แต่ต้องอาศัยการประจักษ์แจ้งโดยตรงต่อความจริงแท้เป็นหลัก โดยการที่กล่าวว่า เช่นไม่ได้ปฏิเสธการใช้ความคิดเลี้ยงหงุดหงิดนั้น อาจเห็นได้ชัดเจนขึ้นเมื่อได้พิจารณาในรูปที่ ๔ ต่อไป ดังต่อไปนี้

รูปที่ ๔



รูปที่ ๔ นี้อาจจะค่อนข้างมีลักษณะคล้ายกับรูปแรก คือ มีทั้งเส้นประ (กำแพงทางความคิด) รวมทั้ง ก๑ (จิต-ผู้รับรู้) และ ก๒ (วัตถุ (ธรรม) - สิ่งที่ถูกรับรู้) กลับมาเหมือนเดิมหงุดหงิด แต่มีสิ่งที่แตกต่างก็คือ มีลูกศรแห่งการรับรู้ที่พุ่งออกมาจาก ก.ให้ญี่ (ความจริงแท้ก็เป็นหนึ่งเดียว) ซึ่งก็หมายความว่า หลังจากจิตเราประจักษ์ต่อความจริงแท้อย่างฉบับพัฒนาแล้ว (รูปที่ ๓) จิตก็คลายตัวกลับมาสู่ความเป็นปกติ โลกเช่นเดิม นั่นคือกลับมา มีความคิดความเข้าใจมีการใช้เหตุผลดังเช่นที่เคยเป็นมา แต่เป็นการกลับสู่ความเป็นปกติที่ผ่านการรับรู้ความจริงแท้แล้ว ดังนั้นแม้จะมีความคิดความเข้าใจเป็นปกติ แต่ก็ไม่ได้ยึดมั่นถือมั่นในความคิดเหล่านั้นอีกต่อไป หรือก็คือเป็นผู้ที่อยู่ในโลกแห่งสมมติแต่เมื่อมุ่งมองแบบปรมัตตน์นั่นเอง ดังนั้นจึงเห็นได้ว่า เช่นก็ไม่ได้ต้องการปฏิเสธหรือทำลายความคิดแต่อย่างใด แต่สิ่งที่ เช่น ต้องการทำก็คือการพยายามทำลายความยึดมั่นถือมั่นในความคิดเหล่านั้นมากกว่า นั่นคือ ล้ำหรับผู้ที่บรรลุสู่ความจริงแท้แล้ว เมื่อว่าเขาจะสามารถที่จะคิดจะคุยกันได้

ตนไม่ได้ (โดยไม่ย่ดมั่นถือมั่น เพราะรู้ว่าไม่มีความเป็น “ตนไม่” ที่แท้จริง) อย่างปฏิแต่การคิดการคุยกองเขานั้นก็จะต่างกับเราที่คิดที่คุยก็เรื่องตนไม่ (โดยยึดมั่นถือมั่นในความเป็น “ตนไม่” นั้น) อย่างปฏิในแบบเดียวกันนั้น ซึ่งนี่เองคือข้อแตกต่างระหว่างผู้บวรลูธรรมกับปุถุชนทั่ว ๆ ไป

จะเห็นได้ว่าแผนภาพดังกล่าวของท่าน บิช นัท ยันห์ นี้ สามารถช่วยให้เราทำความเข้าใจความหมายและสภาวะลักษณะของชาติธรรมได้ชัดเจนขึ้นมาก โดยอาจสรุปลักษณะโดยสังเขปของชาติธรรมว่า ได้ดังนี้คือ

๑. เป็นสภาวะแห่งความจริงแท้สูงสุด คือเป็นสภาวะแห่งการรู้แจ้งสัจธรรม อันแท้จริงอย่างฉบับพันและสามารถทำลายความยึดมั่นถือมั่นได้หมดสิ้น

๒. เป็นสภาวะแห่งความว่าอันเป็นหนึ่งเดียว คือเป็นสภาวะที่เราประจักษ์ชัดด้วยจิตของเราเองถึงสภาวะอันจริงแท้ของธรรมชาติแห่งจักรวาลเดิมแท้ๆ แท้จริงแล้วทุกสรรพสิ่งเป็นหนึ่งเดียวกัน ไม่ได้มีอะไรที่เปลกแยกแตกต่างกัน ทุกสรรพสิ่งล้วนว่างเปล่าจาก ฉัน เออ คน สัตว์ ตัวตน บุคคล เรา เขายาฯ ฯลฯ อันเป็นเพียงภาพมายาที่เกิดจากความยึดมั่นถือมั่นอย่างผิด ๆ ของเรา

๓. เป็นสิ่งที่ไม่สามารถเข้าถึงได้ด้วยภาษาและเหตุผล ชาติธรรมเป็นสภาวะแห่งความจริงแท้อันเป็นหนึ่งเดียวกัน ที่หลุดพ้นจากการยึดมั่นถือมั่นแบ่งแยก ฉัน เออ คน สัตว์ ตัวตน บุคคล เรา เขายาฯ ฯลฯ โดยสิ้นเชิง ดังนั้นสภาวะแห่งชาติธรรม ไม่สามารถที่จะถูกอธิบายถ่ายทอดหรือเข้าถึงได้ด้วยภาษาหรือเหตุผลทั่ว ๆ ไป อย่างที่เราใช้กันอยู่ได้ เพราะภาษาและเหตุผลที่เราใช้อยู่นั้น ล้วนแฟบไว้ด้วยกรอบแห่งความหลงยึดมั่นถือมั่นแบ่งแยกอย่างผิด ๆ ทั้งสิ้น แต่ต้องเข้าถึงโดยประสบการณ์ ทรงจากการพิจารณาให้เห็นความจริงแท้เท่านั้น

๑.๔ กระบวนการในการบรรลุชาติธรรม

แม้ “ชาติธรรม” จะเป็นสภาวะแห่งความจริงแท้สูงสุดที่ไม่สามารถอธิบายทำความเข้าใจ หรือเข้าถึงได้ด้วยภาษาหรือเหตุผลทั่ว ๆ ไป (ที่เต็มไปด้วยความยึดมั่นถือมั่น) แต่เขนเองก็ไม่ได้ปฏิเสธว่าภาษาเหตุผลเหล่านั้นใช้การไม่ได้ เป็นสิ่งที่

ต้องลงทะเบียน หรือไม่มีประโยชน์ แต่ในทางกลับกันหากได้พิจารณาศึกษาถึงวิธีการ หรือกระบวนการในการบรรลุสัมมาภาวะแห่งชาติธรรมแล้วจะพบว่า เช่นกลับนำภาษา เหล่านี้มาใช้เป็นเครื่องมือสำคัญในการนำพาเราให้บรรลุสัมมาภาวะแห่งด้วย เพียง แต่เปลี่ยนวิธีการนำภาษานี้มาใช้ จากเดิมที่เราใช้ภาษาเป็นตัวแทนในการสื่อความ หมายของสิ่งที่ต้องการพูดต้องการบ่งชี้ มาเป็นการใช้ภาษาในฐานะ “ปริศนาธรรม” ที่เป็นเครื่องมือในการกระตุนให้ผู้พิจารณาเกิดการคุกคิด ขมวดปมวุนงงลงลับ จนระเบิดออกสู่ความประจักษ์เจ้งในความจริงแท้ได้ในที่สุด ดังนั้นหากต้องการ ศึกษาทำความเข้าใจ “ชาติธรรม” ให้เข้าใจอย่างชัดเจ็บสมบูรณ์แล้ว การศึกษาถึง ปริศนาธรรมอันเป็นเครื่องมือสู่การบรรลุธรรม จึงถือเป็นเรื่องสำคัญที่ไม่ควรมอง ข้ามเช่นกัน

๑.๔.๑. ปริศนาธรรม (Koan)

“ปริศนาธรรม” ที่ใช้ในภาษาไทยแปลมาจากคำว่า “โคอัน” ในภาษาญี่ปุ่น ซึ่งโดยความหมายทางภาษาแล้ว “โคอัน” หมายถึง “เอกสารสาธารณะ” หรือ “พระราชบัญญัติ” โดยในปัจจุบันหมายถึงเกร็ดเรื่องราวของอาจารย์โบราณ หรือ บทสนทนาระหว่างอาจารย์กับพระ หรือถ้อยແผลง หรือปัญหาที่อาจารย์หยิบยก แสดงขึ้นมา^๗ แต่หากได้พิจารณาถึงความหมายของคำว่า “โค” (Ko) ซึ่งหมายถึง สาธารณะ (public) และ “อัน” (An) ซึ่งหมายถึงบันทึกหรือเอกสาร (records) แล้ว จะพบว่ามีความหมายที่มีนัยที่ลึกซึ้งซ่อนอยู่นั่นคือ “โค” นั้น ยังมีนัยที่หมายถึง การยุติลงแห่งความคิดความเข้าใจอันเป็นส่วนตัวที่เต็มไปด้วยความปrugungแต่งยึด มั่นที่เป็นทวินัย และ “อัน” นั้น ก็ยังมีนัยหมายถึง การยืนยันถึงสภาวะแห่งพุทธะ ที่ถูกแสดงออกมาให้ปรากฏ ดังนั้น “โคอัน” หรือ “ปริศนาธรรม” จึงยังมีความ หมายที่เห็นวิธีอันเป็นนัยที่แฝงอยู่หมายถึง การแสดงออกแห่งธรรมะอันเป็นกฎ ลากลที่แท้จริงสูงสุด^๘

^๗ Suzuki , D.T. *An Introduction to Zen Buddhism.* (London : Anchor Press, 1972), pp.110-111.

^๘ Sasaki, Ruth Fuller, *The Zen Koan Its History and Use in Rinzai Zen,* (New York: Harcourt ,Brace & World, 1965), pp. 4-9.

จุดมุ่งหมายที่แท้จริงของการสร้างปริศนาธรรมก็คือ การพยายามแสดงออกอย่างงดงามให้ได้ด้วยความคิดเหตุผลทั่ว ๆ ไป เพื่อทำให้จิตของผู้ได้รับปริศนาธรรมเกิดการรู้ตระหนักอย่างฉบับพลัน โดยเมื่อได้รับปริศนาธรรมอันเป็นภาษาที่ไม่อาจเข้าใจได้เลย จิตจะเกิดการขมวดปมแห่งความงุมงงสับสนอย่างรุนแรง จนทำให้การใช้ความคิดเหตุผลเชิงตรรกะทั้งหลายในระดับสามัญสำนึกจะงอกและหยุดลงอย่างทันทีทันใด และเมื่อการใช้ความคิดเหตุผลถูกทำให้หยุดลง เมื่อนั้นหนทางแห่งการประจักษ์แจ้งต่อความจริงแท้ยังอุ้นอยู่เหนือจากความคิดเหตุผลทั้งปวงก็จะมีโอกาสเกิดขึ้นได้ วิธีการโดยปกติก็คืออาจารย์จะทำการสั่งมอบปริศนาธรรมต่าง ๆ ที่ไม่อาจเข้าใจได้ให้แก่คิชช์ตามกาลเทศะเพื่อทำให้การใช้ความคิดเหตุผลที่เต็มไปด้วยความยึดมั่นค้อยๆลายลงไป และเมื่อปริศนาธรรมได้ถูกสะสมและขมวดปมแห่งความงสับปายให้กับจิตจนถึงขีดสุดจนกลายเป็นความเข้าถึงอย่างแจ่มแจ้ง การรู้ตระหนักในความรู้แจ้งความจริงแท้ย่อมบังเกิดขึ้นโดยฉบับพลันทันที

ดังนั้นปริศนาธรรมจึงเปรียบได้กับ “น้ำที่ซึ่งไปสู่ดวงจันทร์” กล่าวคือ เมื่อน้ำหันซึ่งไปหาดวงจันทร์ สิ่งที่น้ำต้องการไม่ใช่การให้เราเพ่งมองที่น้ำนั้น แต่น้ำนั้นต้องการซึ่งให้เราหันไปมองดูดวงจันทร์ที่ส่องสว่างอยู่บนฟ้า ปริศนาธรรมก็เช่นกันจุดมุ่งหมายของปริศนาธรรมนั้น ไม่ได้ต้องการให้เราขับคิดพิจารณาแปลความหมายของภาษาในปริศนาธรรมนั้น เพราะมันเป็นภาษาที่ถูกสร้างขึ้นด้วยความงดงามที่จะไม่ให้เราเข้าใจได้ด้วยความคิดเหตุผลทั่ว ๆ ไป แต่เม้นมีจุดมุ่งหมายที่ต้องการให้เราได้เกิดการฉุกคิดว่าการใช้ความคิดเหตุผลทั่ว ๆ ไปไม่อาจนำเราเข้าสู่การรู้แจ้งในความจริงแท้ ดังนั้นปริศนาธรรมจึงเป็นเพียงวิธีการ (means) ไม่ใช่จุดหมายปลายทาง (end)

๑.๔.๒. ลักษณะของปริศนาธรรม

เนื่องจากปริศนาธรรมเป็นการแสดงออกทางภาษา เพื่อชี้แสดงถึงสภาพแห่งชาติอันอยู่เหนือกรอบแห่งความคิดเหตุผล ภาษา ในระดับสามัญสำนึก

หรือระดับสมมติบัญญัติทั้งปวง ดังนั้นรูปแบบการแสดงออกของปริศนาธรรมจึงมักมีลักษณะที่เข้าใจได้ยากหรือไม่อาจทำความเข้าใจได้เลย การแสดงออกของปริศนาธรรมที่ยากจะเข้าใจได้นั้น มักมีลักษณะการแสดงออกที่เป็นปฏิทัศน์ (Paradox) คือเป็นการแสดงออกทางภาษาที่มีความขัดแย้งภายในตัวเอง รวมทั้งขัดต่อ ความคิด เหตุผล สามัญสำนึกทั่ว ๆ ไป โดยมีผู้แบ่งประเภทของปริศนาธรรมออกตามลักษณะความเป็นปฏิทัศน์ในรูปแบบต่างๆดังต่อไปนี้^๒

๑. ปริศนาธรรมที่เป็นปฏิทัศน์ โดยความขัดแย้งภายในตัวเองนั้นอยู่ในลักษณะคำสั่ง่ายๆ หรือในคำถามเพียงคำถามเดียว เช่น คำกล่าวของท่าน和尚กุอิน ที่ว่า

“จะแสดงใบหน้าที่แท้จริงของท่านก่อนท่านเกิด”

“อะไรคือเสียงของการบรรยายข้างเดียว”

๒. ปริศนาธรรมที่เป็นปฏิทัศน์ โดยความขัดแย้งภายในตัวเองนั้นอยู่ในความล้มเหลวระหว่างคำถามและคำตอบ ซึ่งตัวคำถามหรือคำตอบอย่างใดอย่างหนึ่ง มีลักษณะขัดแย้งภายในตัวเอง เช่น ในการตีแผ่นชนของอาจารย์กิลเบิร์ต (Master Gilbert)^๓ ที่ว่า

คิชย์ : “มีสิ่งใดที่ผมต้องทำบ้าง (เพื่อเข้าถึงเซน) ?”

อาจารย์ : “เชื่อจังค์ทางกลมกลับหัวให้พูด”

๓. ปริศนาธรรมที่เป็นปฏิทัศน์ โดยความขัดแย้งภายในตัวเองนั้น อยู่ในความล้มเหลวระหว่างคำถามกับคำตอบ แต่ตัวคำถามและคำตอบเองนั้น ไม่มีลักษณะขัดแย้งภายในตัวเอง เช่น

คิชย์ถามว่า “พุทธคืออะไร ?”

ท่านใจชุตตอบว่า “กระดาษชำระ”

^๒ Cheng, Chung-ying. On Zen(Ch'an) Language and Zen Paradoxes. (Journal of Chinese Philosophy Vol.I, 1973), pp. 78-90.

^๓ Gilbert, Zen Master, ลงทะเบียนกลับหัว, แปลโดย โลเรนซ์ โพธิ์แก้ว. (กรุงเทพฯ : สันนิษิตพิมพ์สืบสานติ, ๒๕๓๓), หน้า ๓๔.

๑.๓.๓. ข้อปฏิบัติในการพิจารณาปริธรรมนั่น สิ่งที่สำคัญที่สุดที่เราจำเป็นต้องปฏิบัติก็คือ การนำปริษนาธรรมเหล่านี้มาพิจารณาโดยร่วมกันอย่างแน่แม่นคงต่อเนื่องไม่หยุดยั้ง เพื่อนำสู่การรู้แจ้งความจริงแท้อย่างฉบับพลันในที่สุด ดังที่มีอาจารย์เซนได้แสดงถึงปัจจัยสำคัญสามประการ ที่จะทำให้เราประสบความสำเร็จในการศึกษา เช่น “ได้ไว้ดังนี้คือ”

๑. การมีความศรัทธาอย่างยิ่งยวด (Great Faith)

๒. การมีความแน่ใจอย่างยิ่งยวด (Great Resolution)

๓. การมีวิญญาณในการสืบค้นอย่างยิ่งยวด (Great Spirit of Inquiry)

จะเห็นได้ว่าหัวข้อสามปัจจัยข้างต้นนั้น ล้วนเป็นปัจจัยที่ช่วยในการส่งเสริมความมุ่งมั่นในการไตร่ตรองพิจารณาสืบค้นปริษนาธรรมทั้งสิ้น นั่นคือเราต้องมุ่งมั่นพิจารณาปริษนาธรรมด้วยกำลังแห่งศรัทธาที่เต็มเปี่ยม มีความแน่ใจไม่หักโหม และใช้วิญญาณแห่งการสืบค้นอย่างไม่หยุดยั้งก็จะทำให้เราสามารถเข้าถึงปริษนาธรรมได้อย่างถูกต้องแท้จริง ดังที่ท่าน和尚กูอินกล่าวไว้ว่า

“ในการศึกษาเช่นนั้น สิ่งที่สำคัญเป็นที่สุดก็คือการสร้างความหนักแน่นให้แก่วิญญาณแห่งการสืบค้น ด้วยความแข็งแกร่งของวิญญาณแห่งการสืบค้นนี้เอง ย่อมสร้างผลอันเลิศต่อการบรรลุซัชโตะริ และด้วยการมีความแข็งแกร่งของวิญญาณแห่งการสืบค้นอย่างเพียงพอ ก็ย่อมเป็นเครื่องรับประกันได้ซึ่งผลแห่งการบรรลุซัชโตะริอย่างเข้มแข็ง”^{๗๐}

ความมุ่งมั่นในการใช้วิญญาณแห่งการสืบค้นในเช่นนั้น ไม่เหมือนกับการตั้งใจมุ่งมั่นทำสิ่งต่างๆแบบที่ว่าไป เช่นการตั้งใจดูหนังสือ ตั้งใจทำงาน ฯลฯ เพราะความตั้งใจทั้งไปเหล่านั้นมักมีเวลาของมันและไม่ได้เป็นไปโดยต่อเนื่องตลอดเวลา

^{๗๐} Suzuki, D.T., *The Zen Koan as a Means of Attaining Enlightenment*, (Vermont: Charles E. Tuttle , 1994), pp. 92.

^{๗๑} Ibid. p.125.

เช่น ตั้งใจดูหนังลือหักดิน ตั้งใจทำงานให้เสร็จในสองเดือน เป็นต้น แต่สำหรับ เช่นแล้ว การใช้วิญญาณแห่งการสืบค้นเพื่อพิจารณาปริศนาธรรมนั้น จะต้องเป็นไปอย่างไม่ หยุดยั้งต่อเนื่องตลอดเวลา เช่นเมื่อได้รับปริศนาธรรมมาว่า “สุนัขมีพุทธภาวะ หรือไม่ ?” ได้รับคำตอบว่า “มู” เรายังน้ำ “มู” นามพิจารณาสืบค้นอยู่ตลอดเวลา ไม่ว่าจะนั่งจะนอน จะยืน จะเดิน จะรับประทานอาหาร จะปฏิบัติธรรม ฯลฯ จิตเรา ต้องจับจ้องเกาะติดกับปริศนาธรรมนั้นตลอดอย่างไม่หยุดยั้ง ซึ่งมันอาจกินเวลา เป็นหลายปีหรืออาจจะตลอดชีวิตก็เป็นได้ ดังที่ท่านอุย-เนง (Hui-Neng) ได้ เปรียบเทียบไว้อย่างชัดเจนว่า

“หากท่านต้องการเข้าถึงความจริงแท้ตนบวชสุทธิ์เรื่องตัวตน ท่านต้องปฏิบัติตน ดังผู้ที่อยู่บนหน้าผากอันลึกเป็นอย่างยิ่ง พื้นหินก์เต็มไปด้วยตะไคร่ที่แสนลื่น และ ยังยากจะหาที่ยืนอยู่ได้ ท่านไม่สามารถจะเดินหน้าหรือถอยหลังได้ ความพยายามกำลัง ปราภูอยู่ตรงหน้าท่าน สิ่งเดียวที่เป็นความหวังคือ เก้าวัลย์ที่คุณแกะไว้ได้ ชีวิต ห้ามดฝากไว้กับการยึดจับ เก้าวัลย์นั้น ถ้าท่านปล่อยหรือคลายมือแม้แต่น้อย ร่าง ก็พร้อมจะร่วงลงสู่ก้นเหวและกระดูกแหลกละเอียด...”^{๒๒}

จากตัวอย่างเบรียบเทียบข้างต้นจะเห็นได้ว่า ความมุ่งมั่นต่อวิญญาณสืบค้น ของ เช่นนี้ เป็นความมุ่งมั่นอย่างยิ่งยวดเป็นอย่างยิ่งดังการยึดเกาะ เก้าวัลย์ที่หาก ปล่อยมือเมื่อได้ก็ตายเมื่อนั้นที่เดียว นั่นคือเราต้องพิจารณาสืบค้นในปริศนาธรรม เหล่านี้อย่างมั่นคงหนักแน่นโดยไม่หยุดยั้ง จึงจะทำให้ความจริงแท้ของปริศนา ธรรมนั้นกระจำగ่เราได้ ดังที่ท่านคู-หยิน (Ku-yin Ching-ch'in) กล่าวไว้ว่า

การค้นหาและคิดค้น (searching and contriving หรือ Kung-fu) นั้น เป็นหนทางปฏิบัติอันเยี่ยมที่สุด มันทำให้เสียงและความลับสนเข้าไม่ถึงเรา ตัดขาด เรากลอกจากสภาวะรบกวนหั้งหลาย ทำให้หยุดซึ่งการคุ้นเคยและจินตนาการ และ ทุ่มใจหั้งหมดให้กับการพิจารณาปริศนาธรรม เราต้องไม่ปล่อยให้ปริศนาธรรมอยู่ ห่างจากจิตเรา ไม่ว่าจะนอน เดิน ยืน ไม่ต้องสนใจว่าเราอยู่ในสภาวะใด ไม่ว่าจะ

^{๒๒} Ibid, p. 94.

ปีติหรือสังสัย พยายามให้ทุกเวลา มีปรัชนาธรรมอยู่ในจิตและติดตามมันไปอย่างไม่ท้อถอย ผ่านมาตัวเองด้วยปรัชนาธรรมนั้นอย่างไม่ขาดสาย เมื่อเราเดินหน้าสืบค้นอย่างมุ่งมั่น เวลาันนี้ย่อมมาถึง เมื่อก็ได้เกิดความเป็นไปไม่ได้อย่างสูงสุดที่จะเดินหน้าสืบค้นต่อไป เหมือนดังสายนำไฟฟ้าที่ถูกปิดกันด้วยขุนเขารอบข้าง มันคือเวลาที่ไม่เลือยกี่เดยพันกันอย่างยุ่งเหยิงจะคลายตัวออก เป็นเวลาที่ความแตกต่างระหว่างจิตและวัตถุธรรมจะถูกทำลายลืน เป็นเวลาที่การสืบคันจะละลายสู่ความเป็นหนึ่งเดียวอย่างสมบูรณ์ยิ่ง การตื่นจากความยึดมั่นแบ่งแยกบังเกิด การบรรลุฉะโตริอันยิ่งใหญ่จะเข้ามาแทนที่...^{๗๙}

ซึ่งจากคำกล่าวข้างต้นนี้ อาจทำให้เราพิจารณาถึงกระบวนการในการพิจารณาสืบคันปรัชนาธรรมได้ว่าเป็นกระบวนการที่เป็นไปตามสภาพของกฎการสะสมตัว (Accumulation) การอิ่มตัว (Saturation) และการแตกออก (Explosion)^{๘๐} นั่นคือ เมื่อเรามุ่งมั่นพิจารณาสืบคันปรัชนาธรรมอย่างไม่หยุดยั้ง (สะสมตัว) จนถึงจุดที่การพิจารณาหนั่นหนันเต็มเปี่ยมในจิต (อิ่มตัว) ความรู้แจ้งย่อมแสดงตันออกมากอย่างฉับพลัน (แตกตัว) ในที่สุด ซึ่งจากจุดนี้จะเห็นได้ว่า การใช้ปรัชนาธรรมเป็นเครื่องมือนำพาสู่การรู้แจ้งนั้น ไม่ได้มีลักษณะการใช้ในแบบนั้นที่ซึ่งดู枉จันทร์เพียงอย่างเดียว แต่เรายังต้องใช้มันเป็นเหมือนกำแพงที่ค่อยบีบอัด gad ดันการพิจารณาของจิตเรา ให้แตกออกสู่ความรู้แจ้งอีกด้วย ดังที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า "...เหมือนดังสายนำไฟฟ้าที่ถูกปิดกันด้วยขุนเขารอบข้าง..." คือ เราต้องใช้ปรัชนาธรรม (ขุนเขา) มาค่อยบีบอัดกดดันจิต (สายนำไฟฟ้า) ของเรา

๑.๔ มนໂດ (Mondo)

มนໂດ หมายถึงระบบการถามและการตอบ ที่ต้องตอบอย่างทันทีทันใดโดยแทบจะไม่เปิดโอกาสให้ใช้เวลาและความพยายามในการขบคิดพิจารณาเลย เมื่อถูกถามด้วยปรัชนาธรรมในกระบวนการของมนໂດแล้ว ผู้ตอบต้องตอบออก

^{๗๙} Ibid. p. 116.

^{๘๐} Ibid. p. 61.

ماอย่างทันทีทันใดเมื่อ ตั้งเช่นครั้งหนึ่ง ท่านโซวานถือซิปเปย (ไม่เท่าชนิดหนึ่ง) เข้าไปในที่ประชุมลูกศิษย์ตน และประกาศว่า “เรียกมันว่าซิปเปย ก็เท่ากับเชอยืนยัน ไม่เรียกมันว่าซิปเปย ก็เท่ากับเชอปภิเศษ บัดนี้จงอย่ายืนยันและจงอย่าปภิเศษ เมื่อจะเรียกมันว่าอะไร ? พุด พุด !” ศิษย์คนหนึ่งเดินออกจาก แล้วดวยເອົາຕີປະໄຍ ໄປຈາກອາຈາරຍ໌ຈາກນັ້ນຈຶ່ງหັກມັນອອກເປັນສອງທ່ອນ ແລ້ວວັນຊື້ນວ່າ “ແລ້ວນີ້ອະໄວ ! ເປັນຕົ້ນ”^{๗๙}

ในกระบวนการของมน Doyle ผู้ปฏิบัติจะถูกบีบคั้นให้ตอบปริศนาธรรม เหล่านั้นอย่างทันทีทันใด เพื่อเป็นการทำลายโอกาสที่ผู้ปฏิบัติจะพยายามใช้ความคิดเหตุผลตามหลักตรรกะ หรือสามัญสำนึกตามปกติเพื่อค้นหาคำตอบให้กับปริศนาธรรมนั้น ซึ่งไม่อาจนำสู่การรู้แจ้งที่ถูกต้องอย่างจริงแท้ได้เลย และเมื่อการใช้ความคิดเหตุผลทั้งหลาย ถูกกระบวนการแห่งมนโดยการทำลายอย่างฉบับพลันแล้ว ยอมมีผลทำให้จิตถูกกระตุนให้เกิดการข่มดปมแห่งความงุนงงสงสัยในปริศนาธรรมเหล่านั้นอย่างทันทีทันใด และสะสมปริมาณมากขึ้นอย่างรวดเร็ว ต่อเนื่องไม่หยุดยั้ง จนเกิดการรู้แจ้งอย่างฉบับพลันในที่สุด

๑.๖. ชั้นเซน (San-Zen)

ชั้นเซนหมายถึง การสนทนากายอย่างเป็นส่วนตัวระหว่างอาจารย์เซนกับศิษย์ ในนิกายrin ใช้จะมีการใช้ปริศนาธรรมและมนโดยในการสนทนานี้ด้วย^{๘๐} เมื่อได้ยินเสียงระฆังเรียกจากอาจารย์ ผู้ปฏิบัติเซนจะออกจากสามาธิแล้วตรงไปยังห้องของอาจารย์ และตีระฆัง ๒ ครั้งเป็นการบอกว่าตนได้มาถึงแล้ว เขายังเข้าไปโถงคำนับ ๓ ครั้ง ซึ่งเขาจะทำเช่นนี้อีกเมื่อออกไป อาจารย์จะถามปริศนาธรรม ซึ่งเป็นการสนทนาที่ยากมาก และจะลืนสุดเมื่ออาจารย์เคาะระฆังที่อยู่ข้าง ๆ ท่าน ต่อมามีอีกชั้นสีกิว่าเขาได้เข้าถึงการหยั่งรู้หรือการพิจารณาโดยอันอย่างท่องแท้ เขาก็จะกลับ

^{๗๙} Ibid, p. 66.

^{๘๐} งชัย เจนหัตถการกิจ, เรียงร้อยถ้อยเซน (พจนานุกรมเซน), (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๓๖), หน้า ๒๐๘.

ไปทางอาจารย์อีกพร้อมด้วยปริศนาธรรมในช่วงปฏิบัติสมารธิครั้งต่อไป การสนทนากล่าวกันปริศนาธรรมจะถูกเก็บไว้เป็นความลับระหว่างอาจารย์กับศิษย์ผู้น้องป่า เครื่องครัว^{๑๙}

ในห้องที่ใช้ในการปฏิบัติซันเซ่น (Sanzen Room)^{๒๐} นั้นได้รับการกล่าวว่า เป็นดังสนามรบหรือถ้าของลัตวะราย โดยอาจารย์นั้นเปรียบได้ดังกับเลือ ลิงโต หรือ บางครั้งก็เป็นถึงมังกร ที่ศิษย์ทุกคนจะต้องเสียชีวิตเข้าไปในถ้ำที่ลับcon เพื่อค้นหากษัตริย์ที่ซ่อนอยู่ในนั้นภายใต้ห้อง อารย์จะจับจ้องพิจารณาศิษย์ในทุกๆ อิริยาบถ ดังมังกรที่จ้องจับ หรือเลือที่กำลังจ้องจะตะครุบเหยื่อ ทุก ๆ อิริยาบถในห้องจะถูกควบคุมไว้โดยอาจารย์อย่างสิ้นเชิง เพื่อที่อาจารย์จะสามารถทำได้ทุกวิถีทาง ที่จะกระตุ้นให้ศิษย์เกิดความรู้แจ้งในความจริงแท้ได้อย่างรวดเร็วและสมบูรณ์ที่สุด

๑.๗. ชาเซ่น (Zazen)

“ชา” (Za) หมายถึงการนั่ง และ “เซ่น” (Zen) หมายถึงสมารธิ ดังนั้นชาเซ่น จึงหมายถึงการนั่งสมารธิ ซึ่งถือว่าเป็นการปฏิบัติอย่างหนึ่งที่สำคัญเป็นอย่างมาก ในเซ่น เพราะชาเซ่นนั้นคือการสร้างสมารธิหรือการสร้างกำลังให้แก่จิต เพื่อให้จิตมี กำลังเพียงพอที่จะใช้ในการพิจารณาขับคิดในธรรมะและปริศนาธรรมต่าง ๆ อย่าง ต่อเนื่องไม่หยุดยั้ง จนเกิดความเต็มเมี่ยมแห่งธรรมะในจิต และเปิดออกสู่ความรู้ แจ้งหรือจะต่อริอย่างจับพลันทันใดในที่สุด ดังนั้นการปฏิบัติชาเซ่นจึงมีความ สำคัญเป็นอย่างมาก โดยการปฏิบัติชาเซ่นนั้น มีรูปแบบวิธีในการปฏิบัติซึ่งอาจสรุปได้ดังที่ท่านโดเก็น ได้อธิบายถึงการปฏิบัติชาเซ่นไว้ดังนี้^{๒๑}

ณ ที่นั่งประจำของท่าน ปูเลื่อนหนา ๆ แล้ววางหมอนลงบนเลื่อนนั่งขัดสมารธิ เพชรหรือสมารธิดอกบัว ในท่าสมารธิเพชร ให้วางเท้าขวนขาซ้ายและเท้าซ้ายบนขา

^{๑๙} เรื่องเดียวกัน หน้า ๓๓.

^{๒๐} Shigenmutsu, Soiku, *A Zen Forrest Saying of the Masters*, (New York: Weatherhill, 1981), p.17.

^{๒๑} สุวรรณ สถาานันท์, ภูมิปัญญาวิชาเซ่น บทวิเคราะห์คำสอนปรมจารย์โดเก็น, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๓๔), หน้า ๔๙-๕๐.

ขวາ ในท่าสมานชิดอกบัว ท่านเพียงวางเท้าซ้ายบนขาขวาเท่านั้น ท่านควรห่มจีวรและคาดรัดประคดแต่หลام ๆ แต่เข้าที่ให้เรียบร้อย แล้ววางมือขวางขาซ้าย และวางฝ่ามือซ้ายในท่าหงายขึ้นบนฝ่ามือขวาโดยให้ปลายนิ้วโป้งจดกัน นั่งตรงในท่าที่ถูกต้อง อย่าเอียงไปทางซ้ายหรือทางขวา อย่าเอียงไปข้างหน้าหรือข้างหลัง ดูให้ดีว่า หอยู่ในระดับเดียวกับไหล่ จมูกอยู่ตรงกับสะดิอ ให้ลิ้นแตะเพดานล่วนหน้าของปาก พับนและฟันล่างจดกัน ริมฝีปากบนล้มผัสริมฝีปากล่าง ควรเปิดตาอยู่ตลอดเวลาและควรหายใจทางจมูกเบา ๆ

เมื่อนั่งถูกท่าเรียบร้อยแล้ว สุดท้ายใจลึก ๆ หายใจเข้า หายใจออก โคลงร่างไปทางซ้ายที่ขาที่แล้วปล่อยให้หยุดนิ่งสมดุลในท่านั้น คิดถึงการไม่คิด จะคิดก็ถึงการไม่คิดได้อย่างไร โดยปราศจากการคิด ลิงนี้เองคือหัวใจแห่งคิลปะการนั่งชาชenant นอกจากการปฏิบัติตั้งที่ได้กล่าวมาข้างต้นแล้ว ในรายละเอียดปลีกย่อย จะมีการแบ่งขั้นตอนในการปฏิบัติออกเป็น ๔ ระดับคร่าว ๆ ได้ดังต่อไปนี้^{๒๙}

๑. ในระยะเริ่มแรก อาจารย์จะสอนให้ฝึกนับลมหายใจเล็กก่อน เช่นหายใจเข้า-ออก หนึ่งครั้งกับหนึ่ง ไปเรื่อย ๆ จนถึงสิบ แล้วก็เริ่มนับใหม่ เป็นต้น ซึ่งเป็นการสร้างอุบَاຍที่จะดึงจิตให้เกิดความจดจ่อในลิงได้ลึกลงเพื่อทำให้จิตลดความวุ่นวายลับสนจากการปฐุแต่งหงษ์หลายและเกิดความสงบรวมเป็นหนึ่งเดียว

๒. ในขั้นต่อมา จะเริ่มฝึกให้ตามลมหายใจ คือฝึกให้รู้ว่าในขณะนี้ หายใจออกหรือเข้า ยาวหรือสั้น หนักหรือเบา ฯลฯ เพื่อเป็นการฝึกให้จิตเกิดสติที่เข้มแข็ง พอที่จะตามหันการปฐุแต่งของกิเลส อวิชชาหงษ์หลายได้

๓. ในขั้นที่สาม จะเป็นการฝึก “ชิกัน-ทะสะ” (Shikan-Taza)^{๒๐} ซึ่งเป็นกระบวนการฝึกจิตในระดับที่เข้มข้นเป็นอย่างยิ่ง นั่นคือในการฝึกนั้น จะต้องพยายามตั้งสติรวมจิตให้เกิดความควบแแ新闻网เป็นหนึ่งเดียวอย่างสูงที่สุด จะเห็นอุปสรรคจิตจากแก่ไม่ได้เลยแม้แต่นิดเดียว เป็นการปฏิบัติเพื่อเสริมสร้างสมรรถภาพ

^{๒๙} Kapleau, Philip, *The Three Pillars of Zen*, (New York: Anchor Press, 1980), p. 67

^{๒๐} Ibid, p. 67.

ของจิตให้เกิดความแข็งแกร่งเพียงพอที่จะปฏิบัติในขั้นสูงยิ่งขึ้นต่อไปได้ ซึ่งในเรื่องความเข้มงวดของการปฏิบัติชิกัน-ทะสะนั้น ได้ถูกเปรียบเทียบไว้ว่า เหมือนดังจิตของผู้ที่กำลังเผชิญหน้ากับความตาย ดังผู้ที่กำลังประลองดาบ ที่หากแพลงทำจิตวอกแวกจากการจับตาดูดาบของคัตรูเมื่อใด เมื่อนั้นย่อมถูกตูปันถึงแก่ความตายในที่สุด ดังนั้นจึงไม่อาจแพลงทำจิตวอกแวกได้เลยแม้เพียงขณะเดียว และด้วยเหตุที่ชิกัน-ทะสะเป็นการฝึกที่หนักหน่วงเช่นนี้ ดังนั้นจึงไม่ควรปฏิบัติเกินครึ่งชั่วโมง ต่อการปฏิบัติชาเซนหนึ่งชั่วโมง โดยเมื่อฝึกปฏิบัติจนครบครึ่งชั่วโมงแล้วก็ควรเปลี่ยนอธิบายถือเป็นการเดินลงกรอบบ้าง เพื่อไม่ให้ร่างกายและจิตเกิดความเครียดและอ่อนล้าจนเกินไป

๔. ในขั้นสุดท้ายของการปฏิบัติชาเซนก็คือ การใช้จิตที่ผ่านการฝึกอย่างหนักหน่วงจนเกิดกำลังและลستีที่แข็งแกร่งนั้น มาขับคิดพิจารณาธรรมะและปริศนาธรรมต่าง ๆ อย่างต่อเนื่องไม่หยุดยั้ง จนจิตเกิดการขมวดปมแห่งความชุนงสั้ยในปริศนาธรรมที่ยากจะเข้าใจได้เหล่านั้นอย่างเต็มเปี่ยม และระยะเบื้องออกสู่การรู้แจ้ง ที่ไร้การปรุงแต่งยึดมั่นแบ่งแยกอย่างฉับพลันในที่สุด

๒. การบรรลุนิพพาน

เมื่อเราเข้าใจในสภาวะแห่งการรู้แจ้งอย่างฉับพลันของ “ชะโถะริ” แล้ว สิ่งต่อมาที่เราจะเป็นจะต้องศึกษาทำความเข้าใจก็คือ การศึกษาทำความเข้าใจเรื่องของการบรรลุนิพพานในแนวคิดของพุทธศาสนาเดร瓦ท เพราะการบรรลุนิพพานนั้นก็ถือเป็นจุดหมายปลายทางสูงสุดของพุทธศาสนาเดร瓦ท เช่นเดียวกับชะโถะริของเซน ดังนั้นการศึกษาให้เข้าใจถึงการบรรลุนิพพานจึงน่าจะเป็นทางหนึ่งที่จะช่วยให้เราสามารถวิเคราะห์ทีียบเคียงระหว่างการบรรลุชะโถะริและการบรรลุนิพพานได้ง่ายและชัดเจนยิ่งขึ้น

๒.๑. นิพพาน

คำว่า “นิพพาน” มาจาก นิ อุปสรรค (แปลว่า ออกไป หมดไป ไม่มี เลิก)

+ วน (แปลว่า พัด ไป หรือ เป็นไปบ้าง เครื่องร้อยรัดบ้าง) ใช้เป็นกริยาของไฟ หรือ การดับไฟ หรือของที่ร้อนเพราไฟ แปลว่า ดับไฟ หรือดับร้อน หมายถึง หายร้อน เย็นลง หรือเย็นลง (แต่ไม่ใช่ดับสูญ) แสดงภาวะทางจิตใจ หมายถึง เย็นใจ สดซึ่น ชั่มชื่นใจ ดับความร้อนใจ หายร้อนrun ไม่มีความกระวนกระวาย หรือแปลว่า เป็นเครื่องดับกิเลสคือทำให้ ราคะ โถะ โมหะ หมดลินไป ในคัมภีร์รุ่นรองและอรอรา กถาภีกษาส่วนมากนิยมแปลว่า ไม่มีต้นเหาเครื่องร้อยรัด หรือออกไปแล้วจากต้นเหา ที่เป็นเครื่องร้อยติดไว้ในภาพ^{๒๔} นั่นคือหากกล่าวแปลตามพยัญชนะโดยรวมแล้ว นิพพานก็คือสภาวะแห่งการดับทุกข์ หมดลินซึ่งราคะ โถะ โมหะ อวิชชาโดยลืน เชิงนั้นเอง

เตต่เพียงการอธิบายถึงสภาวะแห่งนิพพานเพียงตามพยัญชนะนั้นก็ไม่สามารถทำให้เราเข้าใจสภาวะแห่งนิพพานได้อย่างชัดเจนแจ่มแจ้งได้เลย เพราะ สภาวะแห่งการดับทุกข์นั้น เป็นสภาวะที่ยากจะเข้าใจได้ด้วยเพียงการถ่ายทอดผ่านภาษาและเหตุผลทั่วๆไป เป็นสภาวะแห่งการรู้แจ้งที่จะสามารถเข้าถึงได้ด้วยการปฏิบัติให้รู้แจ้งเห็นชัดได้ด้วยตนเองเท่านั้น (ปัจจัตตั้ง) ดังปรากฏในพุทธคำริเมื่อ ครั้งทรงตรัสรู้ใหม่ ๆ ว่า^{๒๕}

ธรรมที่เราเข้าถึงแล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นยาก หยั่งรู้ตามยาก สงบ ประณีต ตรรกะ หยังไม่ถึง (ไม่อุยให้วิสัยของตรรกะ) ละเอียดอ่อน เป็นวิสัยที่บันฑิตจะพึงทราบ...^{๒๖}

ธรรมเราเข้าถึงโดยยาก เวลานี้ ไม่ควรประกาศ ธรรมนี้มิใช่สิ่งที่สัตว์ผู้ถูกราคะโถะครอบงำจะรู้เข้าใจง่าย สัตว์ทั้งหลายผู้ถูกราคะย้อมไว้ ถูกกองความเมตตา (อวิชชา) ห่อหุ้ม จักไม่เห็นภาวะที่ทวนกระแส ละเอียดอ่อนลึกซึ้ง เห็นยาก ละเอียดยิ่งนัก...^{๒๗}

อย่างไรก็ดี แม่นิพพานจะเป็นสภาวะที่ยากจะสามารถอธิบายให้เข้าใจเห็น

^{๒๔} พระธรรมปีฎก, พุทธธรรม, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๑๖๑.

^{๒๕} เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๓๒.

^{๒๖} วินย.๕ / ๗ / ๘.

^{๒๗} ม. ม.๑๒ / ๓๙๑ / ๓๙๓.

แจ้งแจ่มชัดๆ ได้ด้วยภาษาหรือเหตุผลทั่วๆ ไป แต่หากพิจารณาแล้ว พระพุทธองค์
ก็ได้ทรงแสดงและอธิบายถึงสภาวะแห่งนิพพานนี้ไว้หลายรูปแบบ ดังอาจสรุปการ
อธิบายถึงสภาวะนิพพานได้ ๕ อย่างคือ

๑. แบบปฏิเสธ คือให้ความหมายอันแสดงถึงการละ การกำจัดการเพิกถอน
ภาวะไม่ดี ไม่งาม ไม่เกื้อกูล ไม่เป็นประโยชน์ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมของฝ่ายวัฒนธรรม
เช่น “นิพพานคือความลึกลับ สลับโถะ สลับโมหะ” “นิพพานคือความดับแห่งราก”
“นิพพานคือความลินตันหา” “จุดจบของทุกชีวิৎ” เป็นต้น หรือใช้คำเรียกอันแสดง
ภาวะที่ตรงข้ามกับภาวะฝ่ายวัฒนธรรมโดยตรง เช่น “เป็นอสังขะ” (ไม่ถูกปรุงแต่ง) “อชระ”
(ไม่แก่) “ออมตะ” (ไม่ตาย) เป็นต้น

๒ แบบໄວພຈນ໌ ທີ່ເລືອດຕາມຄຸນກາພຄື່ອ ນໍາເວົາດຳພູດບາງດຳທີ່ໃຫ້ພູດເຂົ້າໃຈ
ກັນຍຸ່ແລ້ວ ອັນມີຄວາມໝາຍເກີຍກັບກາວະທີ່ສ່ມນູຮົນທີ່ເລືອດຕິ່ງມາໃຫ້ເປັນຄໍາ
ເຮືອກນິພພານ ເພື່ອແສດງຄົງຄຸນລັກຊະນະຂອງນິພພານນີ້ໃນແໜ່ງບາງດ້ານເຫັນ “ລັ້ນຕະ”
(ສົງບ) “ປັນຕະ” (ປະນິຕ) “ສຸທິນີ” (ຄວາມບຣິສຸທິນີ) “ເຂມະ” (ຄວາມເກະຍມ) ເປັນຕົ້ນ

๓ แบบอุปมา คำอุปมามักใช้บรรยายภาวะและลักษณะของผู้บรรลุนิพพานมากกว่าใช้บรรยายภาวะของนิพพานโดยตรง เช่น เปรียบพระอรหันต์เหมือนโคน้ำผึ้งที่ว่ายตัดกระแสน้ำข้ามถึงฝั่งแล้ว เหมือนไฟดับไปเมื่อลิ้นเชือ เป็นต้น หรือที่เป็นคำเปรียบเทียบภาวะนิพพานโดยตรงก็มีอยู่บ้าง เช่น นิพพานเหมือนภูมิภาคอันราบรื่นเรียบ หรือร่มเย็น เหมือนฝันที่เกชะไม่มีภัย เป็นต้น หรือเป็นคำเรียกเชิงเปรียบเทียบอยู่ในตัว เช่น “อาโรคยา” (ความไม่มีโรค, สุขภาพแข็งแรง) “ทีปะ” (เกาะ, ที่พ้นภัย) “เลอนาคต” (ถ้ำ, ที่กำบังภัย) เป็นต้น

๔ แบบบรรยายภาวะโดยตรง ข้อความแบบบรรยายภาวะโดยตรงนี้ ปรากฏอยู่ใน

...เมื่อยุ่ง ภิกขุทั้งหลาย อายตันที่ไม่มีปัญวิ ไม่มีอาโป ไม่มีวาย ไม่มี
อาการسانัณญาณจายตัน ไม่มีวิญญาณนัณญาณจายตัน ไม่มีอาการกิญจัณญาณจายตัน ไม่มี

เนเวสัญญาณสัญญาณนี้ ไม่มีlogic ไม่มีประโลกา ไม่มีความจันทร์และดวงอาทิตย์ ทั้งสองอย่าง เราไม่กล่าวอย่างนั้นว่าเป็นการมา การไป การหยุดอยู่ การจุติ การอุบัติ อายตนะนั้น ไม่มีที่ตั้งอาศัย (แต่ก็) ไม่เป็นไป ทั้งไม่ต้องมีเครื่องยืดหน่วง นั้นแหล่คือจุดจบของทุกๆ...

ธรรมดาว่า อนตະ (ภาวะที่ไม่โน้มไปทางใดก็ไม่มีต้นเหตุ ได้แก่นิพพาน) เป็นของเห็นได้ยาก สังจะมีใช่สิ่งที่เห็นได้ง่ายเลย ซึ่งแรกตั้นเหาได้แล้ว เมื่อรู้อยู่เห็นอยู่ ย่อมไม่มีอะไรรักษาใจเลย (ไม่มีอะไรที่จะติดใจกังวล)...

มืออยู่แห่ง กิกขุทั้งหลาย ไม่เกิด (อชาตะ) ไม่เป็น (อภูตະ) ไม่ถูกสร้าง (อกตະ) ไม่ถูกปูรุ่งแต่ง (อสังขตະ) หากว่า ไม่เกิด ไม่เป็น ไม่ถูกสร้าง ไม่ถูกปูรุ่งแต่ง จักมีได้มีแล้วใช่ การรอดพ้นภาวะเกิดแล้ว เป็นแล้ว ถูกสร้าง ถูกปูรุ่งแต่ง ก็จะไม่พึงปรากฏในโลกนี้ได้เลย แต่พระเหตุที่ มีไม่เกิด ไม่เป็น ไม่ถูกสร้าง ไม่ถูกปูรุ่งแต่ง ฉะนั้น การรอดพ้นภาวะเกิดแล้ว เป็นแล้ว ถูกสร้าง ถูกปูรุ่งแต่ง จึงปรากฏได้...

๒.๒. สภาวะของผู้บรรยายพาน

สภาวะของผู้บรรยายพานอาจคือกษาได้จากคำเรียกชื่อและคำแสดงคุณลักษณะของผู้บรรยายพาน ซึ่งมืออยู่หลายคำด้วยกันเช่น “อรหันต์” (ผู้ควรหรือ ผู้ใกล้กิเลส) “จิตนาสพ” (ผู้สินวาสware) “อเศษ” (ผู้ไม่ต้องคือกษา, ผู้จบการคือกษาแล้ว หรือผู้ประกอบด้วยอเศษธรรม) ปริกจิณ瓦สังโยชน์ (ผู้หมวดสังโยชน์ที่เป็นเครื่องผูกมัดไว้ในภาพ) โภติภาระ (ผู้ปลงภาระแล้ว) “เกวโล หรือ เกเพโล” (คนครอบคลัว, คนสมบูรณ์) เป็นต้น^{๒๗}

หรืออาจแสดงสภาวะของผู้บรรยายพานแล้วได้ชัดเจนขึ้นโดยพิจารณาจาก การละเอสังโยชน์ ๑๐ (กิเลสวันผูกใจสัตว์ ธรรมที่มัดใจสัตว์ไว้กับทุกๆ หรือผู้ธรรมไว้กับผล) อันประกอบด้วย^{๒๘}

^{๒๗} ช. ช. ๒๕ / ๑๕๕-๑๖๑ / ๒๐๖-๒๐๘.

^{๒๘} พระธรรมปีฎก, พุทธธรรม, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙), หน้า ๒๔๑.

^{๒๙} พระธรรมปีฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๓), หน้า ๒๘๗-๒๙๐.

๑. สักการยทิภูมิ คือ ความเห็นว่าเป็นตัวเป็นตน เช่น เห็นรูป เห็นเวลา เห็นวิญญาณเป็นตน

๒. วิจิจิต คือ ความสังสัย ลังเล ไม่แน่ใจ

๓. สลับพัฒนารามาส คือ ความถือมั่นคือลพธ โดยสักว่าทำตาม ๆ กันไปอย่างmany เห็นว่าจะบริสุทธิ์หลุดพ้นได้เพียงด้วยศีลและวัตร

๔. ภาระด คือ ความกำหนดในการ ความติดใจในการคุณ

๕. ปฏิรูป คือ ความกระทำการทั้งในใจ ความหุ่น化ใจด้วยเคือง

๖. รูปราดา คือความติดใจในอารมณ์แห่งรูปมาṇ หรือในรูปธรรมอันประณีต ความปราณานาในรูปภาพ

๗. อรูปราดา คือ ความติดใจในอารมณ์แห่งอรูปมาṇ หรือในอรูปธรรม ความปราณานาในรูปภาพ

๘. มานะ คือ ความลำดัญตน ถือตนว่าเป็นนั้นเป็นนี่

๙. อุทัยจะ คือ ความฟุ่งซ่าน

๑๐. อวิชชา คือ ความไม่รู้จริง ความหลง

นอกจากนี้ยังอาจแบ่งระดับของผู้บรรลุตามระดับการละได้ซึ่งลังไยชน์ดังนี้
คือ^{๒๗}

๑. พระโสดาบัน คือผู้เข้าถึงกระแส เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในขั้นศีลทำได้พอประมาณในสมารถและปัญญา ลังไยชน์ได้ ๓ ประการคือ สักการยทิภูมิ วิจิจิต ลีลพัฒนารามาส

๒. พระสกทาคามี คือผู้กลับมาลุกอีกครั้งเดียวก็จะกำจัดทุกข์ได้สิ้นกระแส เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในขั้นศีล ทำได้พอประมาณในสมารถและปัญญา นอกจากลังไยชน์ ๓ ประการต้นแล้ว ยังทำราดา โทสะ โมหะ ให้เบาบางลงด้วย

๓. พระอนาคามี คือผู้จะมีปรินิพพานในที่สุดเกิดขึ้น ไม่เวียนกลับมาอีก เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในศีลและสมารถ ทำได้พอประมาณในปัญญาและลังไยชน์เพิ่มได้อีก ๒

^{๒๗} พระธรรมปีฎึก, พุทธธรรม, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๒๘๙.

ประการคือ การราคะ และ ปฏิฆะ หรือลัลสังโภชน์ เป็นองค์ที่ได้ครบ ๕ ประการ

๔. พระอรหันต์ คือผู้หักก้าแห่งสังสารจักรได้แล้ว เป็นผู้ลึกล้ำสวะ
เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ทั้งคีล สมารชิ และปัญญา ละลัลสังโภชน์เบื้องสูงได้อีก ๕ ประการ
หรือลัลสังโภชน์ได้หมดล้วนทั้ง ๑๐ ประการนั้นเอง

๒.๓. กระบวนการในการบรรลุนิพพาน : โพธิปักขิยธรรม ๓๗

ในการศึกษาพิจารณาถึงสภาพของนิพพานให้เข้าใจอย่างกระจังแจ้งนั้น การ
พิจารณาถึงกระบวนการในการบรรลุนิพพานก็ถือเป็นเรื่องสำคัญที่ไม่ควรมองข้ามไป
โดยธรรมข้อหนึ่งที่น่าจะใช้ในการศึกษาพิจารณาถึงกระบวนการในการบรรลุ
นิพพานได้อย่างชัดเจนก็คือ “โพธิปักขิยธรรม ๓๗”^{๓๒} ซึ่งหมายถึงธรรมอันเป็นฝ่า
ฝ่ายแห่งความตรัสรู้ คือเกือกุลแก่การตรัสรู้ ธรรมที่เกือ hnunแก่ริยมรรค ๓๗
ประการได้แก่

๒.๓.๑. สติปัฏฐาน ^{๓๓} หมายถึง ที่ตั้งแห่งสติ การตั้งสติกำหนดพิจารณา
ลิ่งทั้งหลายให้รู้เห็นตามความเป็นจริง คือ ตามที่ลิ่งนั้นมันเป็นของมันเอง ประกอบ
ด้วย

๑. กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน คือ การตั้งสติกำหนดพิจารณากายให้รู้เห็น
ตามเป็นจริงว่าเป็นแต่เพียงกาย ไม่ใช่สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เข้า ซึ่งจำแนกวิธี
ปฏิบัติได้หลายอย่างคือ

๒. เวทนาอุปัสสนาสติปัฏฐาน คือ การตั้งสติกำหนดพิจารณาวे�ทนา ให้รู้
เห็นตามเป็นจริงว่า เป็นแต่เพียงเวทนา ไม่ใช่สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เข้า มีสติรู้ชัด
เวทนาอันเป็นสุขก็ดี ทุกข์ก็ดี เฉย ๆ ก็ดี ทั้งที่เป็นสามิล และเป็นนิรามิสตามที่เป็น^{๓๔}
ไปอยู่ในขณะนั้น ๆ

๓. จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน คือ การตั้งสติกำหนดพิจารณาจิตให้รู้เห็น

^{๓๒} พระธรรมปีฎิก, พจนานุกรมพุทธศาสนาสตอร์มบับประมวลธรรม, (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,
๒๕๕๓), หน้า ๓๒๐.

^{๓๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖๕-๑๖๖.

ตามความเป็นจริงว่า เป็นแต่เพียงจิต ไม่ใช่สติ บุคคล ตัวตน เรายา เชามีสติรู้ชัดจิตของตนที่มีราคะ ไม่มีราคะ มีโทสะ ไม่มีโทสะ มีโมหะ ไม่มีโมหะ เคร้าห์มองหรือผ่องแฝง ผุ้งช่านหรือเป็นสมาธิ ฯลฯ อย่างไร ตามที่เป็นไปอยู่ในขณะนั้น ๆ

๔. รัมนานุปัสสนาสติปัญญา คือ การตั้งสติพิจารณาธรรมให้เห็นตามเป็นจริงว่า เป็นแต่เพียงธรรม ไม่ใช่สติ บุคคล ตัวตน เรายา มีสติรู้ชัดธรรมทั้งหลายได้แก่ นิวรณ์ ๕ ขันธ์ ๕ อยاتนะ ๑๒ โพษามงค์ ๗ อวิยลัจจ์ ๔ ว่าดีอະไร เป็นอย่างไร มีในตนหรือไม่ เกิดขึ้น เจริญบริบูรณ์ และดับไปได้อย่างไร เป็นต้น ตามที่เป็นจริงของมันอย่างนั้น ๆ

๒.๓.๒. สัมมัปปธาน ^{๔๙๙} หมายถึง ความเพียรชอบ ความเพียรให้ภูปร่องกติฯ ด้วย

๑. สัมวปทาน คือ เพียรระวังหรือเพียรปิดกั้น คือ เพียรระวังยับยั้งนาปอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้น มิให้เกิดขึ้น

๒. ปหานปทาน คือ เพียรละหรือเพียรกำจัด คือ เพียรละนาปอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว

๓. ภานนาปทาน คือเพียรเจริญหรือเพียรก่อให้เกิด คือเพียรทำกุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ให้เกิดมิขึ้น

๔. อนุรักษนาปทาน คือ เพียรรักษา คือ เพียรรักษากุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้วให้ตั้งมั่นและให้เจริญยิ่งขึ้นไปจนไฟ舗ลย

๒.๓.๓. อิทธิบาท ^๔ หมายถึง คุณเครื่องให้ถึงความสำเร็จ คุณธรรม ที่นำไปสู่ความสำเร็จแห่งผลที่มุ่งหมาย มี ๔ ประการคือ

๑. ฉันทะ - ความพอใจ คือ ความต้องการที่จะทำ ไฟใจรักจะทำลิ้นห้อย เสมอ และ ปราณจะทำให้ได้ผลดียิ่ง ๆ ขึ้นไป

๒. วิริยะ - ความเพียร คือ ขยันหมั่นประกอบสิ่งนั้นด้วยความพยายามเข้มแข็งอดทน เอื้อรัฐไม่ท้อถอย

^{๔๙๙} เรื่องเดียว กัน, หน้า ๑๕๕.

๓. จิตตะ - ความคิด คือ ตั้งจิตรับรู้ในสิ่งที่ทำและทำสิ่งนั้นด้วยความคิด เอาใจผักไฟ ไม่ปล่อยใจให้ฟุ้งซ่านเลื่อนลอยไป

๔. วิมังสา - ความไตร่ตรองหรือทดลอง คือ หมั่นใช้ปัญญาพิจารณา โครงการตรวจสอบราหាមเหตุผลและตรวจสอบข้ออ้างหย่อนในส่วนที่ทำนั้น มีการวางแผน วัดผล คิดคำนวณแก้ไขปรับปรุง เป็นต้น

๒.๓.๔. พละ ^{๔๓} หมายถึง ธรรมอันเป็นกำลัง ที่เรียกว่า พละ เพราะความหมายว่า เป็นพลัง ทำให้เกิดความมั่นคง ซึ่งความไว้ศรัทธา ความเกียจคร้าน ความประมาท ความฟุ้งซ่าน และความหลง แต่ละอย่าง จะเข้าครอบงำไม่ได้ ประกอบด้วย

๑. สัทธา คือ ความเชื่อ

๒. วิริยะ คือ ความเพียร

๓. สติ คือ ความระลึกได้

๔. สมารธ คือ ความตั้งใจมั่น

๕. ปัญญา คือ ความรู้ทั่วชั้ด

๒.๓.๕. อินทรีย์ ^๔ ธรรม ^๕ อย่างใน พละ ^๔ นี้เรียกอีกอย่างว่า อินทรีย์ ^๔ หมายถึง ธรรมที่เป็นใหญ่ในกิจของตน ที่เรียกว่า อินทรีย์ เพราะความหมายว่า เป็นใหญ่ในการกระทำหน้าที่แต่ละอย่าง ๆ ของตน คือเป็นเจ้าในการครอบงำเลี้ยงซึ่ง ความไว้ศรัทธา ความเกียจคร้าน ความประมาท ความฟุ้งซ่าน และความหลง ตามลำดับ

๒.๓.๖. โพษณวงศ์ ^{๗๙} หมายถึง ธรรมที่เป็นองค์แห่งการตรัสรู้ ประกอบด้วย

๑. สติ คือ ความระลึกได้

๒. ชัมมวิจยะ คือ ความสอดส่องลึบคั่นธรรม

๓. วิริยะ คือ ความเพียร

๔. ปิติ คือ ความอิมใจ

๕. ปัสสัทธิ คือ ความสงบภายในใจ

๖. สมารธ คือ ความมีใจตั้งมั่น

^{๔๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๙๘-๑๙๙.

^{๔๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๙.

๓. อุบุกุชา คือ ความมีใจเป็นกลางเพราะเห็นตามเป็นจริง
๔.๓.๙. มารดามีเอนด์ ๕๙๕ หมายถึงทางอันมีองค์แปดประการ อันประเสริฐ
ประกอบด้วย

๑. สัมมาทิภูณิ คือ เห็นชอบ
๒. สัมมาสังก์ปะ คือ ดำเนินชอบ
๓. สัมมาวاجา คือ เจรจาชอบ
๔. สัมมากัมมั่นตะ คือการทำชอบ
๕. สัมมาอ่าซีวะ คือเลี้ยงชีพชอบ
๖. สัมมาวยามะ คือ พยายามชอบ
๗. สัมมาสติ คือ ระลึกชอบ
๘. สัมมาสماธิ คือ ตั้งจิตมั่นชอบ

๓. การเปรียบเทียบการบรรลุชน Doyle กับการบรรลุนิพพาน

จากการได้ศึกษาหั้งการ “บรรลุชน Doyle” ในพุทธศาสนาไทย เช่น และ “การบรรลุนิพพาน” ในพุทธศาสนาธรรมที่ผ่านมานั้นจะพบได้ว่าเราอาจสามารถวิเคราะห์เปรียบเทียบการบรรลุชน Doyle กับการบรรลุนิพพานได้โดยแบ่งประเด็นพิจารณาออกเป็นประเด็นหลักใหญ่ ๆ ๓ ประการคือ

๓.๑. การเปรียบเทียบในแง่สภาวะ

แนวคิดในเรื่องลักษณะสภาวะของชีวะ Doyle และสภาวะของนิพพานนั้น มีทั้งส่วนที่มีความคล้ายคลึงกันและแตกต่างกันคือ

๓.๑.๑ แนวคิดที่คล้ายคลึงกัน

๑. เป็นสภาวะแห่งความจริงแท้สูงสุด หั้งนิพพานและชีวะ Doyle นั้นล้วนเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดของหั้งเชนและธรรมะ เป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดอันเป็นสภาวะแห่งการรู้แจ้งสัจธรรมอันจริงแท้สูงสุดเช่นเดียวกัน นิพพานเกิดเมื่อทำลายกิเลสอย่างสา

^{๕๙๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕๑.

ได้หมดสิ้น ชาติโตรีก็เกิดเมื่อทำลายกำแพงแห่งมายาความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน
ได้หมดสิ้นเช่นกัน

๒. เป็นสภาวะแห่งความว่างอันเป็นหนึ่งเดียว ชาติโตรีคือสภาวะที่เรา
ประจักษ์ชัดด้วยจิตของเรางเองถึงสภาวะอันจริงแท้ของธรรมชาติแห่งจักรวาล
เดิมแท้ว่าทุกสรรพสิ่งเป็นหนึ่งเดียวกัน ไม่ได้มีอะไรที่เปลกแยกแตกต่างกัน
ทุกสรรพสิ่งล้วนเป็นสัญญาณทางเปล่าจาก ฉัน เธอ คน สัตว์ ตัวตน บุคคล เรา เข้า
อันเป็นเพียงภาพมายาที่เกิดจากความยึดมั่นถือมั่นอย่างผิด ๆ ในขณะที่นิพพาน
เองนั้น ก็เป็นสภาวะแห่งความว่างอย่างเห็นได้ชัด ดังพุทธพจน์ที่ว่า “สัมสารทั้งปวง
อันปัจจัยปวงแต่่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา นิพพานและบัญญัติเป็นอนัตตา...”^{๓๖}
นั่นคือนิพพานเองก็เป็นสภาวะแห่งการรู้แจ้งความจริงแท้ มีสภาวะเป็นอนัตตา
อันว่างเปล่าจากการยึดมั่นถือมั่นในตัวตน สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เข้า โดยสิ้นเชิง

๓. เป็นสิ่งที่ไม่สามารถเข้าถึงได้ด้วยภาษาและเหตุผล ชาติโตรีเป็นสภาวะ
แห่งความจริงแท้อันเป็นหนึ่งเดียวกันที่ว่างเปล่าหลุดพ้นจากการยึดมั่นถือมั่นแบ่งแยก
ฉัน เธอ คน สัตว์ ตัวตน บุคคล เรา เข้า ฯลฯ โดยสิ้นเชิง ดังนั้นสภาวะแห่ง^{๓๗}
ชาติโตรีจึงไม่สามารถที่จะถูกอธิบายถ่ายทอดหรือเข้าถึงได้ด้วยภาษาหรือเหตุผลทั่วๆ
ไป อย่างที่เราใช้กันอยู่ได้ เพราะภาษาและเหตุผลที่เราใช้อยู่นั้น ล้วนແง່ໄວ่ด้วย
กรอบแห่งความหลงยึดมั่นถือมั่นแบ่งแยกอย่างผิด ๆ ทั้งสิ้น

นิพพานเองก็เป็นเช่นนั้น เป็นสภาวะที่ไม่สามารถอธิบายให้เข้าใจเห็นแจ้งได้
ด้วยภาษาและเหตุผลทั่วๆไป เพราะเป็นสภาวะความจริงแท้แห่งปรัมพ์ที่หลุดพ้น
จากการบแห่งกิเลสอวิชชา ความยึดมั่นถือมั่นหั่งปวง ที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วย
ความรู้แบบสมมติบัญญัติที่เต็มไปด้วยกรอบของกิเลสอวิชชา ดังพุทธพจน์ที่เคยยก
ผ่านมาว่า “ธรรมที่เราเข้าถึงแล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นยาก หยั่งรู้ตามยาก สงบ ประณีตตรรกะ
หยั่งไม่ถึง (ไม่อุยในวิสัยของตรรกะ) ละเอียดอ่อน เป็นวิสัยที่บันฑิตจะพึงทราบ...”^{๓๘}

^{๓๖} วินัย. ๙ / ๔๒๖ ๒๕๔๕.

^{๓๗} วินัย.๔ / ๗ / ๘.

๓.๓.๒ แนวคิดที่แตกต่างกัน

แม้สภาวะของจะต้องกับนิพพานจะมีความคล้ายคลึงกันอยู่มากพอสมควร
แต่หากพิจารณาลงมาให้ลึกในรายละเอียดแล้วก็จะพบว่าระหว่างสภาวะการบรรลุ
จะต้องกับการบรรลุนิพพานนั้น ยังมีข้อแตกต่างกันอยู่บ้างพอสมควรคือ สภาวะ
การบรรลุจะต้องรินนั่น ไม่ได้มีความหมายถึงสภาวะแห่งความจริงแท้สูงสุดเพียง
อย่างเดียว แต่ยังหมายถึง “การหยั่งรู้ภายใน”, “ความรู้สึกแห่งการก้าวข้าม”, “สภาวะ
ฉับพลัน” ฯลฯ อันล้วนเป็นคุณลักษณะของการบรรลุความจริงแท้ ไม่ใช่ตัวสภาวะ
ความจริงแท้ที่ถูกบรรลุ ดังนั้นจะต้องรีจิ่งเป็นหัวใจสำคัญแห่งการบรรลุ และสภาวะที่
ถูกบรรลุด้วยในขณะเดียวกัน

ในขณะที่นิพพานนั้น มีความหมายถึงสภาวะความจริงแท้สูงสุดอันเป็นจุดหมายปลายทางแห่งการปฏิบัติในพุทธศาสนาเชริษาเพียงอย่างเดียว ซึ่งแยกต่างหากอย่างชัดเจนออกจากกิริยาการบรรลุนิพพาน อันอยู่ในส่วนของกระบวนการการ “ตรัสรู้” ดังนั้นหากมองในแง่การแบ่งระหว่างสภาวะความจริงแท้ที่ถูกบรรลุกับกิริยาการบรรลุแล้วจะพบว่า นิพพานกับจะต้องมีความต่างกันอยู่พอควรนั่นคือสภาวะของจะต้องเป็นสภาวะที่มีความหมายครอบคลุมทั้งในส่วนของ “กิริยาของ การบรรลุ” และ “สภาวะที่ถูกบรรลุถึง” อย่างไม่มีการแบ่งแยกให้เห็นได้ชัดเจน ในขณะที่สภาวะของนิพพานนั้น เป็น “สภาวะที่ถูกบรรลุถึง” เพียงอย่างเดียว ไม่ได้เป็น “กิริยาของ การบรรลุ” ด้วย โดยกิริยาของ การบรรลุในพุทธศาสนาเชริษาแห่งนั้น จะเป็นเรื่องที่อยู่ในส่วนของกระบวนการ “การตรัสรู้” ที่จะนำไปสู่การบรรลุถึง สภาวะแห่งนิพพานต่อไป

๓.๒. การประยุกต์ใช้ในแสวงหาของผู้บรรลุ

ผู้บรรลุนิพพานนั้น มีการอธิบายลักษณะไว้ค่อนข้างเป็นระบบชัดเจนว่า คือผู้ที่ทำลายกิเลสโววิชา รากด้วยโภสร์ ไม่เหลือแต่เท่านั้นทุกข์ทั้งปวงได้หมดสิ้น มีปัญญาเรื่องแจ่มแจ้งในธรรมอันจริงแท้ เป็นอิสระจากกิเลสโววิชา ความยึดมั่นถือมั่นทั้งปวง นอกจากนี้ผู้บรรลุนิพพานยังมีระบบการวัดที่ชัดเจน ดังเช่นผู้ที่เป็นอรหันต์ก็คือผู้ที่

จะสังโยชน์เห็นสินะประการได้หมดล้วนแล้ว ซึ่งสังโยชน์เล็บนี้เองที่เป็นระบบตัววัดให้เรารู้ได้ว่าผู้ใดบรรยายขั้นใดแล้ว ตั้งแต่สดาบันจนไปถึงอรหันต์ผู้ดับทุกข์ได้โดยล้วนเชิง ผู้บรรยานิพพานเจิงเป็นสภาวะของผู้ปราศจากกิเลส เป็นคุณสมบัติที่สะอาดบริสุทธิ์ ดับทุกข์ทั้งปวงได้หมดล้วน

ในขณะที่พระตริโน เช่นเอ็นนั้น ค่อนข้างจะไม่มีความหมายสัมพันธ์กับการลากิเลสอวิชชา หรือการดับทุกข์ลักษณะเด่นก็ ผู้เข้าถึงพระตริโนได้รับการเรียกร้องให้เป็นบุคคลผู้บริสุทธิ์สะอาด พรหเซนผู้บรรลุพระตริโนแล้ว ดูจะยังมีชีวิตที่ไม่ได้แสดงออกมากอย่างเคร่งครัด หากแต่เป็นเพียงพระธรรมดานาๆ ที่บางครั้งก็ยังแสดงพฤติกรรมที่พุทธศาสนาแบบดั้งเดิมอาจตั้งคำถามได้ว่าเป็นพฤติกรรมของผู้บริสุทธิ์หรือไม่ (เช่นการตีลูกคิชย์แรงๆ การแบกผู้หอบข้ามลำธาร เป็นต้น)^{๙๙}

นอกจากนี้ในเรื่องสภาวะของผู้บรรลุพระตริโนเองนั้น ก็ไม่ได้มีระบบการวัดการอธิบายที่ค่อนข้างชัดเจนดังเช่นในพุทธศาสนา เกรวاثเลยว่าจะต้องบรรลุธรรมข้อใดบ้าง จะต้องกำจัดกิเลสอวิชชาแบบใดออกไปได้บ้าง จึงจะบรรลุขั้นนั้นขึ้นนี้ สภาวะของผู้บรรลุพระตริโนนั้นมีผู้อธิบายไว้น้อยมาก เมื่อกล่าวถึงการหรือกล่าวถึงก็ มักตอบมาในลักษณะของปริศนาธรรมที่เข้าใจได้ยากและไม่ได้เกี่ยวข้องกับคำอุบแต่อุปถัมภ์ได้เช่น คิชย์ถามว่า “พุทธะคืออะไร ?” ท่านโจชุตตอบว่า “กระดาษชำระ” จึงเป็นการยกและคลุมเครือเป็นอย่างมากที่จะสามารถนำมุ่งมองของพุทธศาสนา เกรวاثไปเทียบเดียวกิเคราะห์ได้ว่า ผู้บรรลุพระตริโนนั้นเป็นผู้บรรลุธรรมในขั้นใด ละเอียดกิจภัยทิภูมิ วิจิจฉา สีลัพพตปรมາส ปฏิฉะ ภาราดะ ตราบจนถึงอวิชชาได้ หรือไม่อย่างไร เมื่อมีลักษณะชัดเจนที่ผู้บรรลุพระตริโนสามารถถลกความยึดมั่นถือมั่นในตัวตนได้หมดล้วน แต่เพียงการถลกความยึดมั่นถือมั่นนั้น ก็อาจจะดูคลุมเครือ ก็เป็นไปที่จะสรุปได้ว่า เป็นการถลกความยึดมั่นถือมั่นจนถึงระดับเดียวกับการถลกอวิชชาได้เช่นเดียวกับผู้บรรยานิพพานหรือไม่

^{๙๙} สมการ พรมหา พุทธศาสนาพิกาย เช่น : การศึกษาเชิงวิเคราะห์, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๑), หน้า ๑๖-๑๗.

๓.๓. การเปรียบเทียบในแง่กระบวนการ

อีกหนทางหนึ่งที่จะช่วยให้สามารถเปรียบเทียบการบรรลุนิพพานกับการบรรลุชั้นโตรีได้ชัดเจนขึ้นก็คือ การพิจารณาเดียบเคียงไปที่ข้อปฏิบัติหรือกระบวนการในการเข้าถึงสภาพความจริงแท้สูงสุด ทั้งในส่วนของ “ชั้นโตรี” และ “นิพพาน” ว่ามีความคล้ายคลึงหรือแตกต่างกันอย่างไร

๓.๓.๑ แนวคิดที่คล้ายคลึงกัน

หากเทียบเคียงกระบวนการในการบรรลุชั้นโตรีกับ “โพธิปักขิยธรรม ๓๗” อันเป็นธรรมเกื้อหนุนสู่การบรรลุนิพพานแล้ว จะพบว่ากระบวนการในการบรรลุชั้นโตรินั้นมีความคล้ายคลึงกับกระบวนการในการบรรลุนิพพานอยู่พอสมควร โดยอาจเทียบเคียงเป็นข้อ ๗ ไปจากมุมมองของโพธิปักขิยธรรม ๓๗ (ที่ย่นย่อสรุปรวมลงมาเป็น ๑๕ ข้อหลัก) ได้ดังนี้คือ

๑. สติ (พระ, อินทรีย์, โพษณะ, สติปัญญา, ๔, สัมมาสติ) ในเรื่องของสตินี้ จะพบว่าในการกระบวนการปฏิบัติของเซนนั้น ค่อนข้างเน้นในเรื่องของสติอย่างชัดเจนมาก ไม่ว่าจะเป็นในการฝึกขับปริศนาธรรมอย่างยิ่งยวดตลอดเวลา ซึ่งก็เท่ากับเป็นการหัดให้เราได้เจริญสติพิจารณาข้อธรรมนั้นไปตลอดเวลาด้วย หรือแม้แต่ในการปฏิบัติชาเซนเอง ก็ยังมีการฝึกกำหนดลมหายใจเข้าออก รวมทั้งมีการเดินลงกรם ซึ่งล้วนเป็นข้อกรรมฐานเพื่อฝึกสติให้เข้มแข็งโดยเฉพาะ นอกจากนี้ หากพิจารณาในแง่ของมหาสติปัญญา ๔ กาย เวทนา จิต ธรรม แล้ว การฝึกกำหนดลมหายใจและจงกรม ก็คือกายานุปัสสนา โดยเฉพาะการฝึกแบบ “ซิกะทะ ละ” ที่ต้องเพ่งสติให้ควบแน่นอย่างยิ่งยวดนั้น เทากับเป็นการฝึกพิจารณาตั้งแต่กาย ไปจนถึง เวทนา จิต และ ธรรมได้ในขณะเดียวกัน เพราะการฝึกขึ้นนี้ยอมต้องเฝ้าระวังจิตอยู่ทุกขณะนะมิให้ผลหลุดไปไหนได้ ส่วนในการพิจารณารժมานุปัสสananั้น การฝึกพิจารณาขับปริศนาธรรมทั้งหลายก็คือการพิจารณาธรรมนั้นเอง เพราะปริศนาธรรมทั้งปวงแม้จะใช้คำที่แปลกและยากจะเข้าใจ แต่ก็ล้วนมีจุดประสงค์เดียวกันคือ เพื่อช่วยปีบคั้นจิตที่เต็มไปด้วยความยึดมั่นกือมั่น

ในกิเลสอวิชชาถูกปีบคั้นอย่างเต็มที่ จนระเบิดออกสู่ความรู้แจ้งในสังคมอันเป็นสัญญาณว่า “เปล่า” จากรสัตว์บุคคลตัวตนเราเข้าโดยลึกลับ เชิงดังนั้นการฝึกอบรมปริศนาธรรมอยู่ตลอดเวลาไม่หยุดยั้งในชนนี้ ก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นการปฏิบัติธรรมานุปสานอยู่ตลอดเวลานั้นเอง

๒. วิธียะ (อิทธิบาท, พลະ, อินทรีย์, โพชเมงค์, สัมมปัจจาน ๔, สัมมาภายามะ) ในข้อว่าด้วยความเพียรนี้ หากพิจารณาจากข้อปฏิบัติของเซนที่แสดงผ่านมา น่าจะแสดงให้เห็นได้ชัดถึงการมีวิธีความเพียรอย่างยิ่งยวดในการปฏิบัติธรรมที่เรียกว่า “เข้มงวดหนักหน่วงยิ่งยวดไปไม่ได้” อย่างว่าพุทธศาสนาควรหาที่ เนื่องที่นั่น นอน หง่ายต้องพยายามอยู่ตลอดเวลาในการฝึกขบคิดปริศนาธรรม ไม่ว่าจะยืน เดิน แหงจะตลอดเวลา แบบไม่มีช่องว่างให้ได้พักผ่อนเลย เพราะอาจารย์จะต้องพยายามพยายามอย่างเดียวเข้าญเพ่งเลึงอยู่ตลอดเวลา เพื่อช่วยบันดาลให้กรอบแห่งความยึดมั่นถือมั่นของคิริยานั้นระเบิดออกสู่ความรู้แจ้งให้ได้ในที่สุด

๓. ฉันทะ (อิทธิบาท) การปฏิบัติในพุทธศาสนาโดยเช่นนี้หากไม่มีฉันทะ ความพอใจ ที่จะประพฤติปฏิบัติพิจารณาปริศนาธรรมต่าง ๆ แล้ว ย่อมเป็นไปได้ยากที่จะทำให้จิตเกิดการมีความครั้งชาอย่างยิ่งยวด (Great Faith) ที่จะสร้างพลังให้จิตสามารถพิจารณาขบคิดปริศนาธรรมต่างๆ ได้อย่างต่อเนื่องไม่หยุดยั้ง จนกว่าจิตจะเกิดการระเบิดออกสู่ความรู้แจ้งในฉันพลันได้ในที่สุด ดังนั้นความครั้งชาอย่างยิ่งยวดนี้จะเกิดขึ้นได้ก็เพราะจิตมีฉันทะความพอใจในการที่จะพิจารณาปริศนาธรรมเหล่านั้นเป็นกำลังสำคัญ และยิ่งเมื่อจิตได้เห็นผลลัพธ์ประสบจาก การพิจารณาปริศนาธรรมมากขึ้นเท่าใด ฉันทะความพอใจที่จะพิจารณาขบคิดปริศนาธรรมต่าง ๆ เหล่านั้น ก็จะยิ่งได้รับการเพิ่มพูนมากขึ้นเรื่อย ๆ เป็นลำดับ เพื่อเป็นกำลังเสริมในการพิจารณาปริศนาธรรมให้ขึ้นที่สูงยิ่ง ๆ ขึ้นไปตามลำดับเช่นกัน

๔. จิตตะ (อิทธิบาท) ความจดจ่อมุ่นมั่นต่อธรรมอย่างไม่หักโหมทุกชั่วโมงในแบบจิตตะนี้ แบบจะเรียกได้ว่าเป็นข้อปฏิบัติหลักในการปฏิบัติเซนเลยที่เดียว

เพราะผู้ได้รับปริศนาธรรมมานั้น จะต้องมีความแน่วแน่อ่อนย่างยิ่งยวด (Great Resolution) ในการหมั่นขอบคิดสืบค้นพิจารณาปริศนาธรรมทั้งหลายที่ได้รับมาอย่างไม่ท้อถอยและเลยไปจากจิตใจเลยแม้แต่ขณะเดียว เพื่อจะสร้างปัญญาที่จะทำลายกรอบแห่งกิเลสอวิชชาที่ผูกมัดเราไว้ ให้ถูกระเบิดออกสู่ความรู้แจ้งโดยฉับพลันได้

๕. **ปัญญา** (อิทธิบาท (วิมังสา), พล, อินทรีย์, โพธมังค์ (ธัมมวิจัย), สัมมาทิภูมิ) เช่นนั้น นับได้ว่าเป็นนิเกียงที่เน้นเรื่องของปัญญาเป็นหลักมากกว่านิกายอื่น ๆ ปริศนาธรรมทั้งหลายที่ถูกสร้างขึ้นมาเป็นหลักแห่งแก่นแคนคำสอนของเช่นนั้น ล้วนเป็นเครื่องมือที่ชี้นำจิตสู่การเกิดปัญญาความรู้แจ้งเห็นจริงในสุญญตาอันว่างเปล่า ไรซึ่งคน สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา อันเป็นหนทางสู่ความหลุดพ้นจากกิเลส ความยึดมั่นถือมั่นหงpong เมื่ออาจารย์มองปริศนาธรรมมาให้ศิษย์จะต้องขอบคิดพิจารณาปริศนาธรรมเหล่านั้นด้วยวิญญาณแห่งการสืบค้นอย่างยิ่งยวด (Great Spirit of Inquiry) อย่างสม่ำเสมอไม่หยุดยั้ง ปัญญาอันเกิดจาก การสืบค้นพินิจพิจารณาปริศนาธรรมเหล่านั้น จะค่อย ๆ ถูกพัฒนาขึ้นมาตามลำดับ และควบแน่นตัวเองมากขึ้นเรื่อย ๆ จนจิตเกิดการระเบิดออกสู่การรู้แจ้งเห็นจริงในที่สุด

๖. **สัทธา** (พล, อินทรีย์, โพธมังค์) เมื่อเช่นจะเป็นแนวคิดที่เน้นเรื่องการปฏิบัติในทางปัญญาเพื่อการรู้แจ้งอย่างฉับพลัน แต่เช่นองก์ไม่ได้ละเลยแนวคิดในเรื่องศรัทธาไปเลย การที่เราจะสามารถหมั่นพิจารณาขอบคิดปริศนาธรรมให้แตกออกสู่ความรู้แจ้งในที่สุดนั้น ย่อมเป็นไปไม่ได้เลยหากขาดกำลังสนับสนุนจากการมีความศรัทธาอย่างยิ่งยวด (Great Faith) ต่อสัจธรรมอันแท้จริงที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังปริศนาธรรมเหล่านั้น ยิ่งมีศรัทธาที่เข้มแข็งมั่นคงเท่าใด จิตก็ยิ่งมีกำลังมุ่งมั่นกล้าแข็งที่จะพิจารณาปริศนาธรรมทั้งหลายที่ได้รับมานั้น ให้ระเบิดออกสู่ความรู้แจ้งได้มากขึ้นเท่านั้น

๗. **สมາธิ** (พล, อินทรีย์, โพธมังค์, สัมมาสมารishi) คนส่วนใหญ่มักพูดถึง

เช่นในเบื้องต้นของการวิจัยอย่างฉบับพลัน แต่เมื่อผู้คนจะรู้ว่าเบื้องหลังของการวิจัยด้วยปัญญาอย่างฉบับพลันนั้น ผู้ปฏิบัติ เช่นเองต้องผ่านกระบวนการทางสมารถ อย่างหนักหน่วงของชาเซนมาในแบบใดบ้างดังที่ได้กล่าวผ่านมาข้างต้น ซึ่งสามารถ ตรองนั้นเองที่ถือเป็นพื้นฐานสำคัญที่ช่วยให้จิตวิญญาณลังแหน่งมากพอที่จะพิจารณา ปริศนาธรรมจรรยาบรรณโดยอุกสู่ความรู้เจ้งได้ในที่สุด

๘. มีติ (โพษมงคล) ความมีติอิมเอมใจในแบบของเช่นนี้ อาจจะค่อนข้าง แปลกและเห็นได้ยากกว่าปิติทั้งหลายที่เกิดจากการปฏิบัติธรรมภานุในแบบ เกรวะอยู่บ้าง เพราะเช่นนั้นมีกระบวนการปฏิบัติที่เน้นในการเพ่งพินิจพิจารณาเป็น คันความคิดจิตใจ (ที่เต็มไปด้วยกิเลสอวิชชา) ออยู่ตลอดเวลา ดังนั้นในขั้นตอนของ การปฏิบัติจึงดูจะเต็มไปด้วยความทรมาน มึนง สับสน แต่มันก็เป็นความทรมาน เช่นเดียวกับการบ่ลงเสียนออกจากแหล่ง ในครั้งแรกที่บ่ลงเสียนนั้น ย้อมเข้าไปด้วยทรมาน แต่เมื่อเราสามารถบีบเค้นบ่ลงเสียนที่ทิ่มต่ำเรออยู่ให้ออกไปได้ เราก็จะมีปิติมีความ สุขเป็นอย่างยิ่งประกูลอยู่ในท้ายที่สุด เช่นก็เป็นเช่นนั้น เมื่อสามารถบีบคันจิต อันเต็มไปด้วยกิเลสที่สร้างกรอบแห่งความยึดมั่นถือมั่นครอบเราเอาไว้ด้วยการบุ ปริศนาธรรมอย่างยิ่งคาดหนักหน่วงไม่หักด้อย สุดท้ายเมื่อกรอบแห่งความยึดมั่น นั้นถูกบีบคันบ่ลงคัดจนระเบิดออกสู่การวิจัยเจ้งในสภาวะจิตแห่งความว่างอันเป็น อิสระอย่างยิ่ง เมื่อนั้นจิตเราก็จะได้รับสภาวะแห่งความมีติอันสูงสุดอย่างเป็น นิรันดร์จากสภาวะแห่งความว่างอันแท้จริงแห่งพุทธะเดิมแท่นั้น

๙. ปั๊สสัทธิ (โพษมงคล) ความสงบภายในที่นี้ ในเบื้องต้นก็ย่อมบังเกิด ขึ้นเมื่อได้ปฏิบัติชาเซนนั้นเอง และความสงบนี้จะกล้ายเป็นความสงบบริสุทธิ์อย่าง แท้จริงก็เมื่อได้พิจารณาขับปริศนาธรรมจรรยาบรรณโดยอุกสู่ความรู้เจ้ง เมื่อกรอบแห่ง ความยึดมั่นถูกทำลายหมดลิ้น ก็ยอมไม่มีกิเลสตัวตนเราเข้าได ๆ จะสามารถมา ทำให้จิตของเราสั่นไหว ร้อนรน กระวนกระวายได้อีกต่อไป เมื่อนั้นเองที่ความสงบ อย่างจริงแท้ไม่แปรเปลี่ยน ได้เกิดขึ้นอย่างฉบับพลันพร้อมการถูกระเบิดทำลายออก ของอวิชชาที่เคยครอบงำเราไว้มานานแสนนาน

๑๐. ลูเมกษา (โพซเมงค์) ความมีใจเป็นกลางเพราะเห็นตามเป็นจริงนี่ ส่วนหนึ่งก็คือผลอันเกิดจากปั๊สส์ทชิอันเป็นผลมาจากการปฏิบัติชา薛นให้เกิดความสงบขึ้นในจิต เมื่อความสงบบังเกิดอย่างต่อเนื่องแล้วเจ็บความว่างใจแห่งนี่เป็นกลางไม่เออนเอียงซัดส่ายย่อ้มเป็นผลที่จะตามมาและเมื่อบรรลุชัชโดยริสุ่คามรูจังอย่างดับพลันแล้ว จิตย่อ้มมองเห็นความว่างอย่างแท้จริงในทุกสรรพสิ่ง เมื่อทุกสรรพสิ่งว่างเปล่าไร้ตัวตน ความเป็นกลางอันแท้จริงแห่งจิตก็จะบังเกิดตามมา เพราะในสภาวะแห่งความว่างอย่างแท้จริงนั้น ย่อ้มไม่มีตัวตนใดให้ซัดส่ายเปลี่ยนแปลงจากความเป็นกลางปล่อยวางอย่างจริงแท้ในความเป็นหนึ่งเดียวกันแห่งสรรพสิ่งในฐานะแห่งสัญญาณตัวอันแท้ได้เลย

๑๑. สัมมาสังกปปะ (มรดกมีองค์ ๙) การดำเนินการนี้ ไม่ว่าจะเป็นการดำเนินการลดความเสี่ยงจากการลักพาตัวเด็ก หรือลดความเสี่ยงของการหายใจช้าลง แม้จะไม่ได้มาจากภัยธรรมชาติ แต่เมื่อผู้บุกรุกใช้ความสามารถทำลายกรอบแห่งความยึดมั่น ถือมั่นได้จนหมดสิ้นแล้ว ก็ย่อมไม่มีตัวตนใด ๆ ที่จะให้มาดำเนินเพื่อความพยาบาล หรือเบี่ยงเบี้ยนใด ๆ อีกต่อไป เมื่อนั้นทุกอย่างย่อมดำเนินไปโดยมีปัญญาเป็นเครื่องนำทางทั้งสิ้น

๑๒. สัมมาวاجา (มรดกมีองค์ ๔) การเจรจาตอบนี้ หากมองโดยทฤษฎีแล้วอาจพบว่าค่อนข้างมีปัญหาเกี่ยวกับการปฏิบัติเช่นมากพอสมควร เพราะมีป้ออยครั้งที่ประชันมาตรฐานที่อาจารย์เซนแสดงนั้นเต็มไปด้วยความรุนแรง ความหยาบคาย ความเพ้อเจ้อไร้สาระเช่น คิชช์ถามว่า “พุทธคืออะไร ?” ท่านใจชุตตอบว่า “กระดาษชำระ” ซึ่งหากมองโดยทั่วไปคงดูเป็นว่าอาจารย์เซนนั้นตอบปัญหาธรรมได้เพ้อเจ้อไร้สาระ ไม่เป็นหลักเป็นธรรมโดย ฯ เลย แต่หากพิจารณาถึงเจตนาอันแท้จริงในการแสดงประชันมาตรฐานนี้แล้วจะพบว่า อาจารย์เซนทั้งหลายมิได้ต้องการถือแสดงตามความหมายของภาษาที่ท่านพูดจริง ฯ เช่นนี้เลย แต่ท่านต้องการใช้ภาษาเหล่านั้นเป็นเครื่องมือให้จิตที่เต็มไปด้วยการห่อหุ้มของกิเลสอวิชชาความยึดมั่นถือมั่น

เกิดชังกชุดคิดและถูกนำไปบันทึกด้วยความมุ่งอย่างต่อเนื่องจากปริศนาธรรมเหล่านี้ จนจิตเกิดการระเบิดออกสู่ความรู้แจ้งสัจธรรมอันจริงแท้ได้ในที่สุด ดังนั้นหากมองในแง่เจตนาของการแสดงปริศนาธรรมแล้ว ปริศนาธรรมเหล่านี้便เป็นถ้อยคำที่หมายပด้วยสาระไม่ แต่ในทางตรงกันข้าม กลับเป็นคำอันประเสริฐที่ควรนำไปถือบูชาไว้ยิ่งชีวิตในฐานะเป็นคำที่ช่วยกระตุ้นเตือนจิตให้เกิดความฉุกคิดในธรรมจนเกิดความรู้แจ้งในที่สุด

๓. สัมมาภัมมันตະ (มรรค มีองค์ ๘) การกระทำชอบนี้ ไม่ว่าจะเป็น การไม่ฆ่าสัตว์ ไม่ลักทรัพย์ ไม่ประพฤติผิดในการนั้น ก็อาจเป็นอีกข้อหนึ่งที่ไม่ค่อยปรากฏชัดเจนในข้อปฏิบัติสู่การบรรลุชั้นต่อของเซนมากนัก เพราะเซนดูจะเน้นคำสอนไปในทางปัญญาการขับปริศนาธรรมจนเกิดความเห็นแจ้งในสภาวะแห่งความจริงแท้โดยจับพลั้นมากกว่าการมัวมาติดอยู่กับข้อคีลข้อปฏิบัติทั่ว ๆ ไป รวมทั้ง เช่นเองก็เชื่อว่าทุก ๆ คนล้วนมีพุทธภาวะอยู่ในตัวเองทุกคน ดังนั้นไม่ว่าจะยากดีมีจน เป็นคนดีหรือเลวแครห์นเดຍทำเดຍผ่านอะไรมาบ้าง ทุกคนล้วนสามารถปลูกพุทธภาวะในจิตของตนเองให้ตื้นขึ้นสู่ความรู้แจ้งในสภาวะแห่งจักรวาลเดิมแท้ อันว่างเปล่าเป็นหนึ่งเดียวกันได้ทุกคน จึงทำให้เซนไม่ได้เข้มงวดถึงข้อวัตรปฏิบัติในแนวทางของสัมมาภัมมันตະ การกระทำชอบนี้มากนัก

๔. สัมมาอาชีวะ (มรรค ๙) การเลี้ยงชีพชอบอันได้แก่ เว้นมิจฉาชีพ ประกอบลัมมาชีพนี้ ก็คงเป็นไปในแนวทางเดียวกับสัมมาภัมมันตະนั้นคือ เซนไม่เน้นในเรื่องข้อวัตรปฏิบัติเหล่านี้มากนัก พระเซนสามารถจะทำนา ทำกับข้าวเลี้ยงตัวเองได้ ไม่จำเป็นต้องรักษาคีลบริสุทธิ์เช่นเดียวกับพระสงฆ์ในพุทธศาสนาเดร瓦ท ขอแค่มีปัญญาสามารถพิจารณาขับปริศนาธรรมจนระเบิดกรอบแห่งความยึดมั่นก็อีกมั่นสู ความว่างอันแท้จริงได้ ก็สามารถเป็นผู้บรรลุชั้นต่อระดับได้ทั้งสิ้น

นอกจากนี้หากมองการบรรลุชั้นต่อระดับนี้มุ่งมองของพุทธศาสนาเดร瓦ทในแง่ของไตรสิกขา คีล สมารติ ปัญญา แล้วจะพบว่า ในแง่ของสมารติและปัญญานั้น ทั้งเซนและเดร瓦ทเอง ต่างก็มีท่าทีที่ค่อนข้างเข้ากันได้เป็นอย่างดีนั่นคือ หากนำ

หลักมหัสติปัญญา และ อันเป็นหลักธรรมที่ครอบคลุมข้อปฏิบัติในส่วนของสมาร์ตและปัญญาพิจารณาเที่ยบเคียงกับหลักการปฏิบัติของเซนเองแล้ว ก็จะพบว่า สามารถเข้ากันได้เป็นอย่างดี โดยอาจแสดงการเปลี่ยนเที่ยบทั้งหลักมหัสติปัญญา และ กับหลักการปฏิบัติชาเซน และดังต่อไปนี้

มหาสติปัญญา	ชาเซน
๑. กายานุปัสสนาสติปัญญา	๑. กำหนดนับลมหายใจเข้าออก
๒. เวหนานุปัสสนาสติปัญญา	๒. ฝึกตามลมหายใจเข้าออก ว่า妄หรือสั้น หนัก หรือเบา เป็นต้น
๓. จิตตานุปัสสนาสติปัญญา	๓. ฝึก “ซิกะทะสะ” ฝึกตั้งสติรวมจิตให้เกิดความ ความแน่นสูงสุด ไม่เหลือปล่อยจิตให้วอกแวก
๔. รัมมานุปัสสนาสติปัญญา	๔. นำจิตมาพิจารณาขับคิดปริศนาธรรมต่าง ๆ

จะเห็นได้ว่ากระบวนการปฏิบัติของมหาสติปัญญา และ กับการปฏิบัติชาเซนนั้น สามารถเทียบเคียงเข้ากันได้อย่างค่อนข้างลงตัวนั่นคือ ในขั้นที่ ๑ ของชาเซนนั้น เราจะเห็นได้ว่า ชาเซนจะเริ่มต้นโดยการฝึกนับลมหายใจเสียก่อน เพื่อเป็นอุบaya เริ่มต้นในการฝึกควบคุมจิตให้จดจ่อ กับอะไรบางอย่างเพื่อให้หยุดการคิดปุ่งแต่ง และเกิดความสงบขึ้น ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นการเริ่มโดยวิธีในแบบสมถกรรมฐานใน พุทธศาสนาเดร瓦ท เพื่อสร้างความสงบและกำลังให้แก่จิต เพื่อจะนำไปสู่การ พิจารณาธรรมในขั้นสูงต่อไป

ต่อมาในขั้นที่ ๒ จึงขยายมาสู่การนำจิตพิจารณาตามลักษณะของลมหายใจ เข้าออกกว่าสั้นหรือยาว หนักหรือเบาอย่างไร ซึ่งวิธีการนี้นั้นตรงกันกับหลักในการ พิจารณาลมหายใจในアナปานบรรพในหลักมหัสติปัญญา และ อย่างชัดเจนที่ว่า ...ดูกรภิกขุหงหงาย ภิกขุพิจารณาเห็นกายในกายอยู่อย่างไรเล่าภิกขุใน ธรรมนิัณ尼ปสุปากติ ไปสุโคนไม่กติ ไปสุเรือนว่างกติ นั่งคุ้บลังก์ ตั้งกายตรง ดำรง

สต๊อกไว้เพื่อพำนัช เชือมสต๊อก เป็นจีบยก มีสติหัยใจเข้าเมื่อหายใจออกยกยาว กรุ๊ดว่า
เราหายใจออกยาว เมื่อหายใจเข้ายาว กรุ๊ดว่าเราหายใจเข้ายาว เมื่อหายใจออกลื้น
กรุ๊ดว่าเราหายใจออกลื้น เมื่อหายใจเข้าลื้น กรุ๊ดว่าเราหายใจเข้าลื้น ย่อ้มสำเนียงก
ว่าเรاجักเป็นผู้กำหนดครั้ตถลอดก่องลมหายใจทั้งปวงหายใจออก ย่อ้มสำเนียงกว่าเรา
จักเป็นผู้กำหนด รู้ตถลอดก่องลมหายใจทั้งปวงหายใจเข้า ย่อ้มสำเนียงกว่าเรاجัก
รองับการลังชาหหายใจออก ย่อ้มสำเนียงกว่าเรاجักรองบการลังชาหหายใจเข้า... ๑๔

ต่อมาในขั้นที่ ๓ ของชาเซนหรือการฝึก “ชิกันทะสะ” นั้น จะเป็นการฝึกสติที่เข้มงวดเป็นอย่างยิ่ง ดังที่ได้มีการเบริ่งไว้ว่า จะต้องทำจิตให้เป็นประหนึ่งดังคนที่กำลังต่อสู้ประลองดาบ หากตามของซาบุโรผู้นั้นคลาดจากดาบของคู่ต่อสู้แม้แต่ wenati เดียว ย่อมจะต้องถูกดาบหนึ่นฟันจนเสียชีวิตอย่างแน่นอน การฝึกชิกันทะสะก็ต้องมีความเข้มงวดเช่นนี้เท่านั้น สติจะต้องจับอยู่ที่จิตอยู่ตลอดเวลาโดยไม่วอกแวกแม้แต่เล็กวินาทีเดียว สติที่ได้รับการฝึกเบื้องต้นมาแล้วจากการฝึกตามลมหายใจในขั้นแรกจะถูกนำมาใช้และพัฒนาให้ละเอียดลึกซึ้งยิ่งขึ้น จากเดิมที่ใช้ในการตามลมหายใจ มาถูกนำมาฝึกตามเฝ้าระวังดูจิตทุก ๆ ขณะอย่างไม่มีช่องว่างให้หยุดพัก ดังนั้นอาการหั้งห้ายหั้งป่วงที่เกิดขึ้นแก่จิต ไม่ว่าจะเป็นสุข ทุกข์ หรือเศร้า อันเป็นอาการที่จะถูกพิจารณาในเวหนานุปัลสสนาสติปัญญา ย่อมจะถูกพิจารณาในกระบวนการนี้ หรือแม้แต่อาการอันละเอียดต่าง ๆ ของจิตไม่ว่าจะเป็นรากะ โภะ โมหะต่าง ๆ ที่จะเกิดขึ้นกับจิต อันเป็นอาการที่จะถูกพิจารณาในขั้นตอนของจิตตามนุปัลสสนาสติปัญญา ก็ย่อมไม่รอดพ้นการถูกพิจารณาด้วยกระบวนการชิกันทะสะในชาเซนนี้เช่นกัน ดังนั้นกระบวนการชิกันทะสะของชาเซนจึงย่อมเป็นการรวมทั้งขั้นตอนของเวหนานุปัลสสนาสติปัญญา และจิตตามนุปัลสสนาสติปัญญา ในแบบพุทธศาสนาเตราที่ไว้ในขั้นตอนเดียวกัน

ส่วนใหญ่ที่ ๔ ของชาเซน ซึ่งเป็นการพิจารณาปริศนาธรรมต่าง ๆ นั้น ก็คือการนำจิตที่ได้รับการฝึกอย่างหนักหน่วงในการบวณการของชิกันทะลุแล้ว

๑๗๒ สารสารบัญพิธีกรรมชั้นปีที่ ๓ ฉบับที่ ๑ ทุลาคม พ.ศ.๒๕๖๔

มาใช้ในการขอบคุณพิจารณาปริศนาธรรม ที่สอนไว้ซึ่งความหมายแห่งสุญญตาธรรม ความว่างเปล่าไม่มีลักษณะ บุคคล ตัวตน เรายา จนเกิดความควบแน่นแห่งจิตในธรรมเหล่านี้อย่างยิ่งยวด จนจิตระเบิดออกสู่การรู้แจ้งเห็นจริงในดับพลัน ซึ่งขันตอนในการพิจารณาปริศนาธรรมเช่นนี้ ก็เปรียบเทียบได้เช่นเดียวกับการพิจารณาข้อธรรมอันลึกซึ้งต่างๆ ในขันตอนของขัมมานุปัสดนาสติปัฏฐานนั้นเอง

ดังนั้นจึงเห็นได้ว่า หลักการในการปฏิบัติชาเซน กับหลักปฏิบัติในมหาสติปัฏฐาน นั้นมีความคล้ายคลึงและเข้ากันได้เป็นอย่างดี นอกจากนี้หากพิจารณาถึงข้อธรรมต่างๆ อันเป็นปัจจัยสำคัญที่จะเป็นกำลังส่งเสริมให้การปฏิบัติธรรมต่างๆ เช่นการปฏิบัติตามหลักมหาสติปัฏฐาน สามารถเป็นไปได้อย่างสมบูรณ์พร้อม จนกว่าจะถึงมรดกผลนิพพานในทางพุทธศาสนาแล้ว ดังเช่นที่ปรากฏในหลักโพธิปักขิยธรรม ๓๗ นั้น ก็จะพบว่ามีหลัก ๓ ข้อธรรมที่เมื่อพิจารณาไปทั้งระบบ โดยไม่ได้แยกข้อพิจารณาดังเช่นในบทที่ผ่านมาแล้ว ก็ยังสามารถเข้ากันได้กับหลักการปฏิบัติของเซนเป็นอย่างดีเช่น หลักอินทรีย์ ๕ พละ ๕ อิทธิบาท ๕ เป็นต้น ซึ่งเข้ากันได้เป็นอย่างดีกับปัจจัยสำคัญ ๓ ประการที่จะทำให้ประสบความสำเร็จในการศึกษาเซน นั่นคือ

อิทธิบาท ๕		อินทรีย์ ๕, พละ ๕	ปัจจัย ๓ ประการในการศึกษาเซน
๑. ฉันทะ	๑. สัทธิ	๑. ศรัทธาอย่างยิ่งยวด (Great Faith)	
๒. วิริยะ	๒. วิริยะ	๒. ความแน่วแน่อย่างยิ่งยวด	
๓. จิตตะ	๓. สติ	๓. จิตตะ (Great Resolution)	
	๔. สมารถ		
๕. วิมัชนา	๕. ปัญญา	๕. วิญญาณในการสืบค้นอย่างยิ่งยวด (Great Spirit of Inquiry)	

ข้อแรกของปัจจัยสำคัญ ๓ ประการในการศึกษาเซนให้ประสบความสำเร็จ

นั่นก็คือ การมีความศรัทธาอย่างยิ่งยวด หากไม่มีศรัทธาแก่กันแล้วเชื่อมั่นในหนทางแห่งการปฏิบัติขบคิดพิจารณาปริศนาธรรมต่างๆอันยากในการทำความเข้าใจได้ในแบบของเซนแล้ว จิตย่ออมไม่มีกำลังเพียงพอที่จะสามารถสืบค้นพิจารณาปริศนาธรรมเหล่านั้นไปได้อย่างต่อเนื่องจนถึงการระเบิดออกสู่ความรู้แจ้งในท้ายที่สุดได้เป็นแน่ เพราะย่ออมทำให้เกิดการทำแท้หมดกำลังใจไปเสียก่อนซึ่งจะเห็นได้ว่าตรงกันข้ามแรกในหลักของอินทรีย์ ๔ และพระ ๔ อันเป็นทั้งข้อตรวจวัดและกำลังสำคัญในการปฏิบัติธรรมในพุทธศาสนาเราวาทอย่างชัดเจน นอกจากนี้หากพิจารณาไปถึงหลักอิทธิบาท ๔ อันเป็นหลักธรรมที่นำไปสู่ความสำเร็จแล้ว ศรัทธาในข้อนี้ก็อาจอนุโลมเข้ากันได้กับหลักฉันทะในอิทธิบาท ๔ เพราะฉันทะความพอใจในการที่จะปฏิบัติ ย่ออมเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดความศรัทธาอย่างยิ่งยวดที่จะประพฤติปฏิบัติ พิจารณาปริศนาธรรมต่าง ๆ

เมื่อมีความศรัทธาอย่างยิ่งยวด ย่ออมนำให้ผู้ปฏิบัติเข้าสู่การมีความแห่งนี่ อย่างยิ่งยวดในขั้นที่ ๒ เพราะเมื่อผู้ปฏิบัติมีจิตที่ครั้ฐฐานอย่างยิ่งต่อการปฏิบัติพิจารณาปริศนาธรรมเหล่านั้นแล้ว ย่ออมทำให้จิตเกิดพลังและมีความเด็ดเดี่ยวแห่งนี่ ที่จะเพียรจดจ่อเพ่งพินิจพิจารณาปริศนาธรรมต่าง ๆ เหล่านั้นอย่างไม่หักโหม หยุดยั้งโดยไม่หวั่นเกรงต่อความยากลำบาก ซึ่งความแห่งนี่ในที่นี้ ก็คือการมีความวิริยะพากเพียรในการปฏิบัติธรรมต่าง ๆ อันเป็นหลักธรรมข้อ ๒ ทั้งในอินทรีย์ ๔ พล ๔ และอิทธิบาท ๔ นั่นเอง โดยความแห่งนี่ในที่นี้นั้น ไม่ได้กินความอยู่เพียงแค่การมีความเพียรเท่านั้น แต่ยังกินความไปถึงสภาวะของจิตที่จดจ่อเกาติดไปกับการพิจารณาปริศนาธรรมต่างๆที่ได้รับมาอย่างไม่หยุดยั้ง ดังเช่นเดียวกับการฝึกซิกนทะสะ ซึ่งการที่จะสามารถจดจ่อเกาติดไปกับปริศนาธรรมต่าง ๆ เหล่านั้น ได้อย่างไม่หยุดยั้งนั้น การมีความเพียรออย่างเดียวย่ออมไม่เพียงพอ แต่จะต้องใช้ความเพียรที่มีนั้น สร้างสติให้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง จึงจะสามารถกำหนดรู้ทันอาการของจิตที่ใช้ในการพิจารณาปริศนาธรรมต่าง ๆ เหล่านั้นได้อย่างตลอดสาย และเมื่อสติสามารถเกี้ยวปริศนาธรรมได้ทันแล้ว ลติที่จะสามารถจดจ่อเกาติง

พิจารณาอยู่ได้อย่างแน่แน่เด็ดเดี่ยวไม่หลุดหายไปไหน ก็ยอมต้องอาศัยกำลังแห่งสมานิธิเป็นผู้ดึงดูดจดจ่อใจไว้กับปรีศนาธรรมอย่างเห็นiyawannenมั่นคงนั่นเอง ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าในขั้นตอนของการมีความแน่แน่อย่างยิ่งยวดนี้ ก็เข้ากันได้เป็นอย่างดีกับหลักธรรมในส่วนของ วิริยะ ลติ สมานิธิ ของ อินทรีย์ ๕ พล ๕ และ หลัก จิตตา ของอิทธิปาก ๕

เมื่อจิตมีความแห่วแนอย่างยิ่งยอดแล้ว ก็นำเอากำลังแห่งความแห่วแน่นั้นมาใช้ในหลักข้อสุดท้ายคือ การมีวินัยภูณ์ในการลีบคันอย่างยิ่งยอด นำจิตอันแห่วแห่นเข้าไปลีบคันพิจารณาในปริศนาธรรมต่าง ๆ อย่างไม่หยุดยั้ง ชุดคุ้ยลีบคันพิจารณาในทุกแห่งทุกมุม ให้เห็นถึงแก่นถึงแกนแห่งหลักธรรมคำสอนที่แท้จริงที่ซ่อนเร้นอยู่ในปริศนาธรรมอันลึกซึ้งเหล่านั้น จนจิตเกิดการระเบิดออกสู่การรู้แจ้งเห็นใจอย่างดับพลันในที่สุด ซึ่งจะเห็นได้ว่าการลีบคันในปริศนาธรรมต่าง ๆ ในที่แห่นนี้ มีความหมายที่เข้ากันได้เป็นอย่างดีกับหลัก วิมัสราน อิทธิบาท และที่หมายถึงการพิจารณา ไตรตรอง ใครครวญ ตรวจสอบ ให้เกิดความรู้แจ้งเห็นใจในสิ่งนั้น ๆ อันเป็นหลักธรรมเดียวกันกับหลักของปัญญา อันปรากฏอยู่ในหลัก อินทรีย์ ๕

จะเห็นได้ว่า หลักธรรมที่เป็นปัจจัยเกื้อหนุนต่อการปฏิบัติธรรม เช่น อิทธิบาท ๔ พล ๔ อินทรี ๔ เป็นต้นนี้ ค่อนข้างจะเข้ากันได้เป็นอย่างดีกับปัจจัย ๓ ประการในการศึกษา เช่น ให้ประสบความสำเร็จ และเมื่อผนวกรวมกับหลักการปฏิบัติ เช่น ที่เข้ากันได้เป็นอย่างดี เช่น กับหลักมหาสติปัฏฐาน ๔ จึงแสดงให้เห็นว่า หลักการปฏิบัติต่าง ๆ ของเช่นนี้ ค่อนข้างจะมีความพร้อมมากพอสมควร โดยเฉพาะเมื่อเทียบกับหลักไตรลิกขาในส่วนของ สมารtid และปัญญา ของพุทธศาสนา เกรวะ ที่จะทำให้การบรรลุชั้โน阇ริจาก การปฏิบัติตามแนวของเช่นนี้ มีลักษณะที่น่าจะมีความใกล้เคียงกับลักษณะการบรรลุนิพพานในพุทธศาสนา เกรวะ ได้

๓.๓.๒. แนวคิดที่แตกต่างกัน

อย่างไรก็ตาม แม้หลักการปฏิบัติของเซนจะสามารถทำให้เราเดินทางไปสู่ความสุข

ໄຕຮລິກຂາ ໂດຍແລພາໃນສ່ວນຂອງສມາກີ ແລະປ້ານູ້ຢາໄດ້ເປັນອຍ່າງດີ ແຕ່ໄຕຮສຶກຂາອີກ
ຂ້ອທີ່ນີ້ທີ່ເຫັນດູຈະຄ່ອນໜ້າງຍັງມີຄວາມແຕກຕ່າງກັບພຸທົສາສນາເຖຣວາຫວູ່ພວສມດວກີດີອື
ເວັ້ງຂອງ “ຕື່ລ” ເພຣະເຖຣວາຫວູ່ເອງຄື່ອງວ່າການປົງປັບຕິຄື່ລທີ່ເຄົ່າງດັບແລະປົງສຸຫົງນີ້ເປັນ
ພື້ນຈູານລຳຄັ້ງໃນກໍາລົງຫຼັງໜີ້ກາຣປົງປັບຕິສມາກີແລະສ້າງປ້ານູ້ອັນຈະນຳພາສູ່ກາຣ
ບຣຣລຸນິພພານໃນທີ່ສຸດ ແຕ່ສໍາຫັບເຫັນນີ້ຄ່ອນໜ້າງຈະໄຟ່ມີຄ່ອຍໄດ້ໃຫ້ຄວາມລຳຄັ້ງກັບ
ຄວາມເຄົ່າງດັບແລ້ມງວດໃນຂ້ອວັດປົງປັບຕິໃນທາງຕື່ລນີ້ເທົ່າໄດ້ມາກນັກ ແຕ່ເນັ້ນໄປໃນກາຣ
ຂບປົກນາຫຮຽມດ້ວຍປ້ານູ້ອັນຍິ່ງຍາດອຍ່າງແນວແນ່ໄມ້ທົ່ວໂລຍເພື່ອໃຫ້ກໍາສູ່ກາຣ
ແຈ້ງໂດຍຈັບພລັນທັນໃດມາກກວ່າ ສ່ວນເຮືອງຂອງຕື່ລຂໍ້ອປົງປັບຕິນີ້ອີເປັນຂໍ້ອລຳຄັ້ງຮອງ
ລັງໄປ (ພຣະເໜນບາງອອງຄົງຍັງຄົງກິນແລ້ວ ບາງອອງຄົງທຸບຕີດ່າທອລູກຕີ່ໝີ່ດ້ວຍດ່ອຍດໍາທີ່
ຄ່ອນໜ້າງຮູນແຮງ) ເພຣະເຫັນນີ້ເຊື່ອວ່າທຸກຄົນມີພຸທົສາກວະອູ່ດ້ວຍກັນແລກເຫັນເດີຍກັນ
ທຸກຄົນ ໄນວ່າຈະດີເລວຍກົດມື້ຈຸນ ອາກສາມາດຂົບປົກນາຫຮຽມອຍ່າງແນວແນ່ໄມ້ທຸຍດ
ຍິ່ງທົ່ວໂລຍ ຢ່ອມສາມາດຮະເບີດກຣອບແໜ່ງຄວາມຍື່ດມັນອອກສູ່ກາຣຮູ່ແຈ້ງແໜ່ງໜ້າໂຕະຮີ
ໂດຍຈັບພລັນໄດ້ດ້ວຍກັນທັງລື້ນ ດັ່ງນັ້ນແນວຄົດຂອງເຫັນໃນເຮືອງຕື່ລນີ້ ຈຶ່ງດູຈະຍັງຄ່ອນໜ້າງ
ຕ່າງກັບພຸທົສາສນາເຖຣວາທີ່ເນັ້ນຄວາມເຄົ່າງດັບໃນຂໍ້ອຕື່ລຕ່າງ ຖ້າ ອູ່ມາກພວສມດວກ
ແຕ່ໃນວິກແໜ່ງມຸນໜີ້ ແມ່ວ່າໃນແນວດີດຂອງພຸທົສາສນາເຖຣວາຫວູ່ເອງຈະຄື່ອງວ່າຜູ້ທີ່
ຈະສາມາດປົງປັບຕິຕາມຈົນບຣຣລຸດື່ງມຣຄພລົນພພານໄດ້ນັ້ນ ຈະຕ້ອງເປັນຜູ້ທີ່ປົງປັບຕິ
ພຣ້ອມສມນູ່ຮົັດຕາມຫລັກໄຕຮສຶກຂາ ຕື່ລ ສມາກີ ປ້ານູ້ ແຕ່ກົຈະເຫັນໄດ້ວ່າມີອູ່ປ່ອຍດັ່ງ
ເມັ້ແຕ່ໃນສົມຍພຸທົສາກາລເອງ ທີ່ຜູ້ປຣຣລຸດື່ງມຣຄພລົນພພານ ທີ່ວິວໆເຫັນໄດ້ວ່າມີອູ່ປ່ອຍດັ່ງ
ອວິຍບຸດຄລັ້ນ ບາງຄນົກເປັນເພີ່ງປຸ່ານຫມຣມດາ ຜູ້ອີເປັນຜູ້ປົງປັບຕິ ແລ້ວ ເປັນຫລັກໃນກາຣ
ດຳເນີນຫົວົວເຫັນນີ້ ໄນໃໝ່ມີແຕ່ພຣະສ່ງໝູ້ອີເປັນຕື່ລ ເຕັມ ຂໍ້ອເຫັນນີ້ທີ່ຈະສາມາດປຣຣ
ດື່ງຄວາມເປັນອວິຍບຸດຄລັ້ນໄດ້ແຕ່ອຍ່າງໄດ້ ຂຶ່ງຫາກມອງເພີ່ງໃນຮະດັບຂອງຕື່ລ ແລ້ວ
ຜູ້ປົງປັບຕິຕາມຫລັກຫມຣມດຳສອນຂອງເຫັນເອງ ສ່ວນໃໝ່ກລົວເປັນຜູ້ປົງປັບຕິໄດ້ສມນູ່ຮົັດ
ອູ່ໃນຕື່ລ ແລ້ວ ເປັນປົກຕິອູ່ແລ້ວ ນອກຈາກນີ້ ແມ່ເຫັນເອງຈະໄມ້ໄດ້ເນັ້ນໃນສ່ວນຂອງຕື່ລອຍ່າງ
ຫຼັດເຈັນເຂັ້ນເດີຍກັບພຸທົສາສນາເຖຣວາ ແຕ່ຜູ້ປົງປັບຕິຕາມແນວຄົດຂອງເຫັນອຍ່າງ
ເຄົ່າງດັບ ຜິກປົງປັບຕິຫາເຫັນອຍ່າງເຂັ້ມ້ນເຂັ້ນ ກາຣົກົກົກໍກະທະສະ ທີ່ວິວໆເຫັນໄດ້ວ່າມີອູ່ປ່ອຍດັ່ງ

สิบคันปริศนาธรรมต่าง ๆ นั้น ย่อมเป็นผู้ที่มีสติเข้มแข็งเด็ดเดี่ยว สามารถอ่านและรู้ถึงความเป็นไปของจิตได้อย่างชัดเจน ซึ่งผู้ปฏิบัติจะนิ่งขึ้นนั้น ย่อมมีธรรมชาติของจิตโดยปกติที่จะไม่คิดเบียดเบี้ยน ทำร้ายโภกหลอก ลวงเบียดเบี้ยน ได้ หรือการทำการได้ๆ อันผิดไปจากเกณฑ์แห่งศีล ๕ เป็นอย่างน้อยอยู่แล้ว ดังนั้นหากมองในแง่มุมนี้ แม้ เช่น เองจะไม่ได้เน้นในเรื่องของศีลอย่างเคร่งครัด เช่นเดียวกับพุทธศาสนาเถรวาท แต่ก็จะมีช่องทางจะสามารถบรรลุถึงสภาวะแห่งชาติ ที่มีสภาวะเป็นเช่นเดียวกับนิพพานในพุทธศาสนาเถรวาทได้เช่นกัน

५८४

เมื่อทำการวิเคราะห์พิจารณาเทียบเดียวกับการบรรลุซัชโตริกับการบรรลุนิพพานในแต่ต่าง ๆ ดังที่แสดงผ่านมาทั้งหมดแล้ว จะเห็นได้ว่าการพิจารณาเทียบเดียวกับนิพพานนั้น หากเปรียบเทียบเพียงในแง่ของสภาวะ ไม่ว่าจะเป็นการเปรียบเทียบสภาวะของชาติโตริกับนิพพานหรือสภาวะของผู้บรรลุซัชโตริกับผู้บรรลุนิพพานแล้วจะพบว่า เมื่อสภาวะของชาติโตริกับนิพพานจะค่อนข้างมีความใกล้เคียงมาก แต่ก็ยังขาดความชัดเจนเพียงพอที่จะสามารถชี้ชัดลงไปได้ว่า ชาติโตริกับนิพพานมีความเหมือนกันจริงหรือไม่ เพราะในเชนເອງนั้นก็มีการบรรยายอธิบายถึงสภาวะของชาติโตริไว้หน่อยมาก แต่หากได้พิจารณาเปรียบเทียบเพิ่มเติมลงไปในส่วนของมุ่มมองในแง่กระบวนการแล้ว ก็จะพบว่า หลักแนวคิดและข้อปฏิบัติต่าง ๆ ระหว่างเชนกับพุทธศาสนา夷ราวนั้น แม้เมื่อถูโดยผิวเผินจะมีความต่างกันมาก แต่หากพิจารณาเทียบเดียวกับเชนไปให้ลึกซึ้งแล้วจะเห็นได้ว่ามีความใกล้เคียงกันมาก โดยเฉพาะหลักโพธิปักขิยธรรม ๓๗ หรือหลักไตรลิกขาในส่วนของสมารธ และปัญญา ซึ่งอาจแสดงให้เห็นได้จากหลักธรรมหลายประการเช่น หลักมหาสติปัฏฐาน อีกที่มีความคล้ายคลึงกับหลักการปฏิบัติชาเซนมาก เป็นต้น จะมีแตกต่างกันมั่นคงในลักษณะของหลักของศีลและข้อวัตรปฏิบัติต่าง ๆ เท่านั้น แต่หากพิจารณาโดยลึกซึ้งลงไปในอีกแง่มุมหนึ่ง ก็จะพบว่าความแตกต่างกันในเรื่องศีลนี้

ໄມ້ເດີເປົ້ານອຸປະສົງສົດສຳຄັນມາກັນກັບກົດໆໃຫ້ການບວດຈຸດປະເທດເຖິງ
ກົດໆກັບການບວດຈຸດປະເທດໄດ້

ດັ່ງນັ້ນหากຜູ້ປົງປັງຕິຕາມແນວດີດຳສອນຂອງເຊີນ ສາມາດປົງປັງຕິຕາມໄດ້ຕາມ
ຫລັກການປົງປັງຕິຂອງເຊີນອ່າງເຄື່ອງຄົດ ມີອາຈາຍຢູ່ຈົ່ງເຈັ້ງເຫັນຈົ່ງຄອຍຫຼືແນະ ຕັ້ງສົດ
ມູ່ມັ້ນສືບຕັ້ນພິຈາລາຍາລັງໄປໃນປະເທດອົງກອນທີ່ແພັງໄປດ້ວຍສຸຂະນຸາຫຼວມອ່າງ
ໄມ້ທົ່ວໂລຍ່າຍຫຼືດັ່ງແລ້ວ ການພິຈາລາຍາປະເທດອົງກອນແລ້ວນັ້ນ ອາຈະນຳໄປສູ່ການສ້າງ
ປັ້ງປົງທີ່ຈະຮັບເປີດກີເລສ ອວິ່ຈາກ ທີ່ຄຣອບຈຳຕາມເຫຼືອໃຫ້ໜົມດັ່ງນີ້ໄປ ຈົນບວດລຸ່ມ
ຈະໂຕຮັກ ຢູ່ຈົ່ງເຈັ້ງເຫັນຈົ່ງໃນສັຈະຣົມແທ່ງຄວາມວ່າງວັນແທ່ຈົ່ງ ແລະດັບຖານີ້ໄດ້ໂດຍສື່ນເຈິ່ງ
ອ່າງໄມ້ມີຄວາມແຕກຕ່າງກັບຜູ້ບວດຈຸດປະເທດພົນລົມຮັບຈຸດປະເທດໄຟທິດ

บทที่ ๓ ภาษาไทยและการพัฒนา

“การศึกษาเชิงวิเคราะห์ค่าสอนเรื่องบุณธรรมทางพระพุทธศาสนาที่ปลูกฝังในค่านิยมสืบสานต่อสันติ : เรื่อง ธรรมชาติสอนโลก”

ໂຕລະ ພຣະລະກູບເວົ້າປະໂຍດໃສມຄລ ເສີມເນົາໂລ (ຕຳກິກາດ)

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาเชิงวิเคราะห์คำสอนเรื่องดูดซึมธรรม ทางพระพุทธศาสนาในต้มยำกุ้งไปแลนด์สานเรื่องธรรมดาสอนโลก โดยวิธีการศึกษาจากเอกสารตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ต้มยำกุ้งไปแลน และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ผลวิจัยพบว่า วรรณกรรมกับสังคมมนุษย์เป็นสิ่งที่ใกล้ชิดกันจนเกือบจะแยกออกจากกันไม่ได้ เพราะวรรณกรรมจะสะท้อนให้เห็นชีวิตความเป็นอยู่และค่านิยมในอดีตตลอดวัฒนธรรมทั่วโลก ถึงกันในลังคอมนั่นๆ วรรณกรรมเรื่องธรรมดากลางๆ มีลักษณะเนื้อหาเป็นวรรณกรรมประเภทคำสอนมุ่งสอนชาหานหัวใจให้รู้หลักการปฏิบัติงาน เช่น หลักการครองชีพ หลักความสัมพันธ์ของมนุษย์ หลักการศึกษา และหลักเศรษฐกิจเป็นต้น ในการดำเนินชีวิตประจำวัน

วรรณกรรมเรื่องธรรมดาสอนโลกเป็นหนังสือประเภทประพันธ์ร้อยกรอง ในสมัยก่อนจะนิยมเขียนเป็นเรื่องการลอมมากกว่าร้อยแก้วซึ่งเป็นการบันทึกเรื่องราวชีวิตที่ผ่านกระบวนการที่ได้ปฏิบัติมาตลอดหลายช่วงอายุคน วรรณกรรมจะเกิดขึ้นตามสภาพที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์เพื่อสนองความต้องการของจิตใจ จะเห็นว่า วรรณกรรมที่เขียนขึ้นนั้น มีได้มุ่งเพียงสุนทรียศาสตร์หรือความไพเราะเท่านั้น แต่ วรรณรยมยังสะท้อนให้เห็นถึงชีวิตและความเป็นอยุคของมนุษย์ยุคนั้นๆ อีกด้วย เป็นที่เก็บอารมณ์ ความคิด ความรู้สึกของมนุษย์

วรรณกรรมอีสานอักษรไทยน้อยเรื่องธรรมดาสอนโลกนี้เป็นวรรณกรรมอักษรไทยน้อย ฉบับเดียวในลีสำนวนที่ศึกษา ซึ่งแสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาของชาว

สำเร็จการศึกษาปริญญาพุทธศาสตร์มหาบัณฑิต (พระพุทธศาสนา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น เมื่อวันที่ ๙ พฤษภาคม ๒๕๕๘

อีสานอย่างเด่นชัด ในเรื่องโลกทัศน์ที่มุ่งเน้นมีต่อมนุษย์ หลักปฏิบัติงานสำหรับสมาชิกในครอบครัว หลักการดำเนินชีวิต หลักการคบมิตร และหลักการประกอบอาชีพในภาคเกษตร เนื่องจากว่าสังคมอีสานเป็นสังคมเกษตรกรรม จึงเห็นวรรณกรรมอีสานเรื่องธรรมชาติสอนโลกพูดถึงธรรมชาติ การอนุรักษ์ธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม และ Jarvis ประเพณีไว้เป็นจำนวนมาก

คุณธรรมในวรรณกรรมเรื่องธรรมชาติสอนโลกเป็นคุณธรรมที่สอนผ่านกระบวนการสอนด้วย การกล่าวเป็นนิทาน เป็นเรื่องๆ เช่น เรื่องเศรษฐกิจภายใน เรื่องนี้จะสอนให้คนประพฤติตนอยู่ในศีลธรรมด้วยการความดูมีจิตใจตนเอง เรื่องพระราชาปักครองบ้านเมืองด้วยศรัทธาธรรมทำให้ประชาชนอยู่เย็นเป็นสุข เป็นต้น

จะเห็นว่าวรรณกรรมเรื่องธรรมชาติสอนโลกนี้พูดถึงหลักคุณธรรมทางพระพุทธศาสนาไว้อย่างครบถ้วน โดยบางเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับหลักในการดำเนินชีวิต เช่น หลักการประพฤติตน หลักความไม่ประมาท หลักกรรม หลักการทำงาน หลักการทำบุญ หลักการพูด หลักการคบมิตร เป็นต้น หลักธรรมเหล่านี้สามารถนำมาใช้เป็นคติเตือนใจในเชิงสังสอนให้ข้อคิดในการปฏิบัติตนให้เหมาะสมกับฐานะของตน และในการดำเนินชีวิตประจำวัน

บทตัดย่อวิทยานิพนธ์ “การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ ของพุทธปรัชญาและราวกับเอ.เจ.แอร์”

โดย พระธรรม จันสุสโร (ปานหัวไผ)*

วิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญา
และราวกับเอ.เจ.แอร์” มีวัตถุประสงค์เพื่อ ศึกษาทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาและราวา
กับเอ.เจ.แอร์ ที่มีความรู้ทั้งสองด้านนี้ โดยมีประเด็นที่ต้องการศึกษา คือ ความหมาย และลักษณะของความรู้ ประเภทของความรู้
บ่อเกิดแห่งความรู้ และเกณฑ์ในการตัดสินความรู้ว่ามีลักษณะที่เหมือนกัน และ
แตกต่างกันอย่างไร โดยการศึกษาวิจัยครั้งนี้เป็นการศึกษาแบบวิจัยเชิงเอกสาร มี
ผลการวิจัยสรุปได้ดังนี้

ด้านความหมายและลักษณะของความรู้ พุทธปรัชญาและราวกับเอ.เจ.แอร์ มีความ
หมายทั้งในเชิงโลกิย์ และโลกุตตระ มีลักษณะเป็นพฤติกรรม หรือความสามารถ
ของจิตทั้งในระดับปกติ และระดับพิเศษ แต่แอร์จะมีเฉพาะความหมายในเชิงโลกิย์
และลักษณะก็มีเฉพาะระดับปกติเท่านั้น

ด้านประเภทของความรู้ ทั้งสองแนวความคิดจัดแบ่งประเภทโดยมุ่ง
ประโยชน์เชิงปฏิบัติ แต่จะแตกต่างกันตรงที่แอร์จำแนกความรู้โดยอาศัยข้อความ ใน
ขณะที่พุทธปรัชญาและราวกับเอ.เจ.แอร์จะมีความรู้ที่เป็นประสบการณ์เห็นสัมผัส

ด้านบ่อเกิดแห่งความรู้ ทั้งสองแนวความคิดมีบ่อเกิดแห่งความรู้เหมือนกัน
แต่จะแตกต่างกันตรงที่ใช้เรียง

ด้านเกณฑ์ในการตัดสินความรู้ พุทธปรัชญาและราวกับเอ.เจ.แอร์ มีความเห็นสอดคล้อง
กับทฤษฎีความจริงแบบสมนัย ชนนัย และปฏิบัตินิยม ในขณะที่แอร์ไม่เห็นด้วย

* สำเร็จการศึกษาพุทธศาสนาบัณฑิต (ปรัชญา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๑๙ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๖๓

กับทฤษฎี สหนัย อีกประเต็นหนึ่งซึ่งมีความแตกต่างกันก็คือ พุทธปรัชญา มุ่ง
แสวงหาความจริงให้ทั้งระดับสมมติสัจจะ และปรมัตถสัจจะ แต่เօร์นั้นแสวงหา
ความจริงเฉพาะระดับสมมติสัจจะเท่านั้น

บทคัดย่อวิทยานิพนธ์

“ศึกษาฐานแบบและวิธีการเทคโนโลยีของประเทศไทยในปัจจุบัน”

โดย พระบุญโชค ชัยธรรมโม (ล่ำแสง)*

งานวิจัยนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาฐานแบบและวิธีการเทคโนโลยีของประเทศไทยในปัจจุบัน เพราะเลิงเห็นว่า เป็นเรื่องที่มีความสำคัญของประเทศไทย ซึ่งถือได้ว่าการเทคโนโลยีเป็นหน้าที่หลักของประเทศไทยที่จะช่วยเผยแพร่พระพุทธศาสนาอันหมายถึง หลักธรรมคำสั่งสอนขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าไปสู่ประชาชน อีกทั้งยังเป็นการลีบหอดอยุพระพุทธศาสนาได้ในอีกทางหนึ่ง ผลการศึกษาวิจัยเรื่องฐานแบบและวิธีการเทคโนโลยีของประเทศไทยในปัจจุบัน พบว่าเป็นส่วนสำคัญที่จะนำไปสู่การเผยแพร่พระพุทธศาสนาที่มีประสิทธิภาพ รวมทั้งการได้นำหลักพุทธธรรมไปถ่ายทอดได้อย่างเหมาะสมและเป็นที่ยอมรับของประชาชน การเผยแพร่หลักธรรมคำสอนไปสู่ประชาชนในสังคมปัจจุบันถือเป็นเรื่องสำคัญ เพราะสภาพของสังคมในปัจจุบันได้เปลี่ยนแปลงไปตามกระแสโลก ดังนั้นการเทคโนโลยีจะเป็นที่จะต้องมีฐานแบบและวิธีการที่หลากหลาย ก้าวคือ การปรับกลยุทธ์การเทคโนโลยีให้เข้ากับสังคมในยุคปัจจุบัน และที่สำคัญต้องเป็นที่ยอมรับของประชาชน เพราะนั่นหมายถึง การสร้างสรรค์ และนำไปสู่การน้อมนำเอาหลักธรรมคำสอนไปเป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติ พร้อมทั้งเป็นแนวทางสำหรับการแก้ปัญหาที่ต้องเผชิญอีกด้วย ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ผู้วิจัยมีความสนใจเป็นอย่างยิ่งในการศึกษาค้นคว้า โดยทำการวิจัยเชิงเอกสาร และเชิงสำรวจ แบ่งการศึกษาออกเป็น ๕ บท ซึ่งในแต่ละบทมีรายละเอียด ดังนี้

บทที่ ๑ บทนำ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา วัตถุประสงค์ของการวิจัย ขอบเขตของการวิจัย คำจำกัดความของศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย ทบทวน

* สำเร็จการศึกษาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ธรรมนิเทศ) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๑๙ กันยายน ๒๕๖๘

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง วิธีการดำเนินการวิจัย ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

บทที่ ๒ แนวคิดทฤษฎีของรูปแบบและวิธีการเทคโนโลยีตามหลักพุทธศาสนา และหลักการสื่อสาร โดยคึกษาถึงวิธีการเผยแพร่พระพุทธศาสนาของพระพุทธเจ้า รวมทั้งบทบาทและวิธีการเผยแพร่พระพุทธศาสนาของพระสาวก ส่วนการสื่อสารตามหลักนิเทศศาสตร์ ก็กล่าวถึงแนวคิดทฤษฎีการสื่อสารตามหลักนิเทศศาสตร์ อาทิเช่น ทฤษฎีสารและการสร้างสารของอริสโตเตล ทฤษฎีการสื่อสารของ เช็นเนอนและวีเวอร์ ทฤษฎีการสื่อสารของเดวิด เด เบอร์ล และการวิเคราะห์ผู้รับสารรวมทั้งแนวคิดทฤษฎีและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องด้วย จากนั้นก็จะกล่าวถึงรูปแบบและวิธีการเทคโนโลยีของประเทศไทยที่ควรนำมาประยุกต์ใช้ในปัจจุบัน ซึ่งจะเป็นรูปแบบและวิธีการต่าง ๆ ที่จะนำเสนอ เช่น นำเสนอด้วยการยกอุทาหรณ์และการเล่าเรียนประกอบ โดยวิธีการเปรียบเทียบ อุปมา อุปมัย โดยวิธีการยกพุทธศาสนาสู่ภาษาอังกฤษ คำคม คำขัน คำกลอน โดยวิธีการพูดเชื่อมโยงสถานการณ์และยกเหตุการณ์ประกอบ โดยวิธีการยกบุคคลมาเป็นตัวอย่างประกอบ และโดยวิธีการแสดงด้วยเรื่องที่ทำให้เกิดอารมณ์ขัน เป็นต้น

บทที่ ๓ ระเบียบวิธีวิจัย มีขอบเขตของการศึกษาด้านคว้า วิธีการดำเนินการวิจัย ประชากร ที่ศึกษา การเลือกกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย การเก็บรวบรวมข้อมูล และการวิเคราะห์ข้อมูลซึ่งเป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ และวิจัยภาคสนาม และนำข้อมูลมาวิเคราะห์ทางสถิติ โดยใช้ค่าสถิติพื้นฐาน ได้แก่ ค่าเฉลี่ยร้อยละ ซึ่งใช้โปรแกรม SPSS ช่วยในการประมวลผลทุกขั้นตอน

บทที่ ๔ ผลการวิจัย ได้แก่ ผลของการสำรวจที่ได้มาจากการลงภาคสนาม โดยใช้แบบสอบถาม และแบบสัมภาษณ์ แบ่งออกเป็นผลของข้อมูลทั่วไปเกี่ยวกับผู้ตอบแบบสอบถาม ผลของความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับการเทคโนโลยีด้านต่าง ๆ ทั้งนี้มีปัจจัยรวมถึงผลแวดวงความคิดของพระสงฆ์ผู้มีความสามารถทางด้านการเทคโนโลยี การสอนและการเผยแพร่ธรรมะ

บทที่ ๕ สรุปและขอเสนอแนะ จากการศึกษาวิจัยพบว่ารูปแบบและวิธีการ

เทคโนโลยีของประเทศไทย เป็นส่วนสำคัญที่จะนำไปสู่การเผยแพร่พระพุทธศาสนาที่มีประสิทธิภาพ รวมทั้งการได้นำหลักพุทธธรรมไปถ่ายทอดได้อย่างเหมาะสมและเป็นที่ยอมรับของประชาชน ในการศึกษาวิจัยเรื่องรูปแบบและวิธีการเทศนาของพระสงฆ์ไทยในปัจจุบัน มีปัจจัยหลายประการที่มีความสำคัญ อันจะนำไปสู่หลักแห่งการเผยแพร่พุทธธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งรูปแบบและวิธีการเผยแพร่ที่มีความหลากหลาย ทันสมัย เข้ากับยุค เข้ากับเหตุการณ์ อันเป็นปัจจัยที่สนับสนุนให้ผู้เผยแพร่ประสบความสำเร็จในการเผยแพร่พุทธธรรม

ทั้งนี้ยังมีส่วนอื่นที่สำคัญ ที่มีผลต่อความสำเร็จในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาของนักเทคโนโลยีหรือผู้เผยแพร่ นอกเหนือไปจากที่ได้ศึกษามาแล้ว อาทิเช่น ควรเปรียบเทียบรูปแบบและวิธีการสื่อสารการเทศนาในอดีตกับปัจจุบัน ควรมีการออกแบบสำรวจเพื่อทำการวิจัยเกี่ยวกับการเผยแพร่พระพุทธศาสนาของพระสงฆ์ในยุคปัจจุบันโดยผ่านลีอ่อนชนาครศึกษาเรื่องอิทธิพลของลีอ่อนที่มีผลต่อการเผยแพร่ในปัจจุบัน และควรศึกษาเรื่องนักเผยแพร่กับการเลือกใช้ลีอ่อนที่เหมาะสมกับยุคปัจจุบัน

บทคัดย่อวิทยานิพนธ์ “ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องการหลอกตัวเอง ในปรัชญาของมอง-ปอล ชาร์เตอร์”

โดย พระมหาดนายพัชร์ คงกิริปุญโญ (ยุนิรัมย์)*

วิทยานิพนธ์นี้ผู้วิจัยมีความประสงค์ที่จะศึกษาแนวคิดเรื่องการหลอกตัวเองในปรัชญาของมอง-ปอล ชาร์เตอร์ เพื่อศึกษากระบวนการหลอกตัวเองในปรัชญาของชาร์เตอร์ซึ่งจะทำให้เข้าใจการสำนึกรู้ในสุภาพและความรับผิดชอบที่ปราศจากความช่วยเหลือและความล้าเร็วได้ฯ

ในวิทยานิพนธ์นี้ได้แบ่งเนื้อหาออกเป็น ๕ บท โดยแต่ละบทจะมีเนื้อหาที่จะต้องศึกษาวิเคราะห์ ดังนี้

- บทที่ ๑ ศึกษาความเป็นมาและความสำคัญของปัญหาที่จะวิจัย
 - บทที่ ๒ ศึกษาแนวคิดการหลอกตัวเองในปรัชญาของมอง-ปอล ชาร์เตอร์
 - บทที่ ๓ ศึกษาระบวนการหลอกตัวเองในปรัชญาของมอง-ปอล ชาร์เตอร์
 - บทที่ ๔ วิจารณ์แนวคิดการหลอกตัวเองในปรัชญาของมอง-ปอล ชาร์เตอร์
- ตามแนวทางทฤษฎีและอิทธิพลการหลอกตัวเองที่มีต่อวิถีชีวิต

บทที่ ๕ สรุปผลการวิจัยที่ค้นพบและเสนอแนะแนวคิดบางประการเพิ่มเติมเพื่อการวิจัยครั้งต่อไปผลการวิจัย สรุปได้ดังนี้

ประการที่หนึ่ง แนวคิดเรื่องการหลอกตัวเองในปรัชญาของมอง-ปอล ชาร์เตอร์ เป็นกระบวนการแห่งการสำนึกรู้ของมนุษย์ที่มีต่อปรากฏการณ์ทั้งในเชิงบวกและเชิงลบเพื่อหลีกเลี่ยงจากความประหัณพรั่นพรึงและความรับผิดชอบที่เกิดขึ้นจากการเลือกสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ด้วยลักษณะที่ไม่สอดคล้องกับความรู้สึกนึกคิดอันเป็นธรรมชาติ แท้ของตนทั้งนี้การหลอกตัวเองของมนุษย์มักเป็นไปใน ๒ ลักษณะ คือ (๑) ลักษณะ

* สำเร็จการศึกษาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๒๕ สิงหาคม ๒๕๕๘

ของการทำตัวเป็นวัตถุที่ไร้จิตวิญญาณ เพราะไม่มีห้องการยอมรับและการปฏิเสธ ต่อสิ่งที่เกิดขึ้นในขอบเขตแห่งเสรีภาพและความรับผิดชอบของตน (๒) ลักษณะของการเล่นเกม เพราะเป็นการตอกย้ำในสภาวะที่จำยอมของบทบาทหน้าที่การทำงาน กฎหมายที่รวมถึงความคาดหวังของตนเองและผู้อื่นในลักษณะที่เกินขอบเขต แห่งเสรีภาพและความรับผิดชอบ เพราะอัตถิภาวะแห่งความเป็นมนุษย์ (Existence of Human) คือการสำนึกรู้ในความว่างเปล่า (Emptiness) และพยายามเลือก อัตถิภาวะใหม่ (New Existence) ในท่ามกลางปรากฏการณ์แห่งการเปลี่ยนแปลง ที่จะมีหรือเป็น ซึ่งเต็มไปด้วยความรับผิดชอบและความกังวลใจในเป้าหมายที่ไร้ ความสำเร็จอยู่ตลอดเวลา

ประการที่สอง แนวความคิดดังกล่าวยังมีความล้มเหลวในการคิดอื่นๆ เช่น สัต (Being) สุญตา (Nothingness) เสรีภาพ (Freedom) ความรับผิดชอบ (Responsibility) สถานการณ์ (Situation) เป็นต้น เนื่องจากมนุษย์ใน ที่รรศนะของชาร์ตร์เป็นลัตประเททเดียวที่สามารถเป็นในสิ่งที่ไม่เป็นและไม่เป็น ในสิ่งที่เป็น ในฐานะที่มนุษย์คือเสรีภาพแห่งการเปลี่ยนแปลงที่ไร้ความสำเร็จ หมายความว่ามนุษย์จะต้องเปลี่ยนแปลงอัตถิภาวะ (Existence) จากสิ่งที่มี (Being-in-itself) ไปสู่สิ่งที่เป็น (Being-for-itself) โดยปราศจากการยอมรับ และปฏิเสธที่แน่นอนแต่มนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อการเลือกของตนเองใน สถานการณ์ต่าง ๆ โดยปราศจากความช่วยเหลือใดๆ

ประการสุดท้าย แม้ว่าแนวคิดดังกล่าวอาจไม่สอดคล้องกับหลักการในพุทธ ปรัชญาโดยตรงก็ตาม แต่การวิเคราะห์ในเชิงปรัชญาเน้นเป็นการขยายที่รรศะให้มี ความร่วมสมัย ในฐานะที่แนวคิดดังกล่าวมีมนุษย์เป็นศูนย์กลางของการ เปลี่ยนแปลงตามมาตรฐานของตนก็จริง หากแต่สิ่งดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยทั้ง ภายในและภายนอกที่สอดคล้องกันอย่างเป็นกระบวนการ ซึ่งยังมีอิทธิพลต่อวิถี ชีวิตของมนุษย์ทั้งทางตรงและทางอ้อม อาทิ เช่น พฤติกรรมการอบรมเลี้ยงใน ครอบครัว กระบวนการศึกษาตามแห่งหน้าที่การทำงาน ความรัก การเมือง เศรษฐกิจ

วรรณกรรมและจริยธรรม เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ได้กล้ายมาเป็นบุปผาที่สำคัญของมนุษย์อย่างไม่มีทางหลีกเลี่ยง หากแต่มนุษย์แพชญาน่าตัวยการเลือกหันด้านความรู้สึกและการกระทำ ซึ่งແงไปด้วยการทำตัวเป็นวัตถุและการเล่นเกมส์ เพื่อต่อสู้ดินแดนให้ชีวิตมีความเป็นไปได้ทั้งในเชิงบวกและเชิงลบตลอดเวลา

บทคัดย่อวิทยานิพนธ์

“การศึกษาเบื้องต้นเรื่องความกตัญญู (กตัญญุตा) ในพระพุทธศาสนา theravāda”

โดย พระมหาบุญก่อง คุณาธิโว (มหาท.)*

วิทยานิพนธ์นี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความกตัญญูในพระพุทธศาสนา theravāda ความสัมพันธ์ระหว่างความกตัญญูกับหลักธรรมข้อใดก็เป็น ๆ บทบาทและอิทธิพลของความกตัญญูที่มีต่อสังคมและประเทศไทย

จากการศึกษาพบว่า ความกตัญญู หมายถึง ความตระหนักรู้ในคุณของบุคคล สัตว์ และสิ่งแวดล้อมที่มีผลต่อตนเองทั้งโดยตรงและโดยอ้อม กตเวที คือ การตอบแทนคุณ ความกตัญญูเป็นหลักธรรมสำคัญประการหนึ่ง พระพุทธเจ้าตรัสว่า ความกตัญญู เป็นมงคลอันสูงสุด

มนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่อยู่ร่วมกันแบบอิงอาศัยกับสิ่งที่อยู่รอบตัว บุคคลที่มีชีวิตอยู่ด้วยความรู้สึกสำนึกรักในบุญคุณและคิดตอบแทนคุณบุคคล สัตว์ สถาบัน ธรรมชาติและสังคม และช่วยเกือกุลสังคมส่วนรวมด้วยความเมตตากรุณา การกระทำเช่นนี้ ย่อมนำความสุข ความเจริญ และสิริมงคลมาสู่ชีวิตตนเอง คนผู้ที่ขาดความกตัญญู ย่อมไม่น่าคบหา และเป็นสาเหตุนำมาร้ายพิบัติต่าง ๆ ทั้งต่อตนเอง และต่อสังคม

พระพุทธศาสนาส่งเสริมความกตัญญูกตเวที สอนให้มนุษย์รู้จักการกระทำหน้าที่ของตนเอง เริ่มจากความรับผิดชอบต่อตนเอง ต่อหน้าที่ในครอบครัว เช่น หน้าที่ของบิดามารดา หน้าที่ของบุตรธิดา เมื่อทุกคนปฏิบัติตามหลักความกตัญญูแล้ว จะก่อให้เกิดความเจริญด้านจิตใจ ซึ่งจะส่งผลให้สังคมนั้น ๆ มีความสงบสุขและร่มเย็นตลอดไป

* สำเร็จการศึกษาพุทธศาสนาตรม habilité (พระพุทธศาสนา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๓๑ พฤษภาคม ๒๕๖๗

หลักธรรมที่ส่งเสริมความกตัญญู เช่น พระมหาวิหาร และสังคหัตถดิช ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดความรัก ความเมตตาต่อกันในสังคม ส่วนหลักธรรมอันเป็นปฏิปักษ์ต่อความกตัญญู เช่น อภุศลमูล และมัจฉริยะ ซึ่งเป็นเหตุทำให้ความรัก ความเคารพความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ ลดน้อยถอยลงเกิดซ่องว่างระหว่างมนุษย์ ส่งผลให้มองไม่เห็นความสำคัญและความจำเป็นที่จะต้องตอบแทนพระคุณ เป็นที่มาของความลบหลู่ การตีตนเสมอ และความอกรตัญญูต่อผู้มีคุณ ต่อสถาบัน และต่อธรรมชาติแวดล้อม

ความกตัญญูแทรกอยู่ในขนบธรรมเนียมประเพณีไทย จนกลายเป็นเอกลักษณ์ของสังคม ดังนั้นหากบุคคลทุกฝ่ายได้ศึกษาและรู้คุณค่าของความกตัญญู รู้ประโยชน์ที่จะได้รับ จนสามารถนำหลักการเหล่านี้มายกระดับให้สังคม ย่อมจะมีส่วนช่วยแก้ปัญหาสังคม อันจะส่งผลให้สังคมมีความเจริญก้าวหน้าและพากเพียรคงสืบต่อไป

บทคัดย่อวิทยานิพนธ์

“การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความจริงเรื่องจิตใจของวิลเลียม เจมส์”

โดย พรมามงคลกานต์ จิตธรรมโม (กลางพนม)*

ปรัชญาถือว่าเป็นแม่ของศาสตร์ทั้งปวง และเกี่ยวเนื่องกับวิถีชีวิตของมนุษย์อย่างแยกไม่ออก วิธีคิดในการปรัชญาสามารถตอบปัญหาชีวิตได้ ในขณะเดียวกัน ก็กระตุนให้มนุษย์สร้างระบบและวิธีคิดของตนเองหลังจากที่ได้ศึกษาจากนักปรัชญาอ่อนกว่า กาลเวลาได้บ่มเพาะให้เกิดทฤษฎีทางปรัชญามากมาย เพื่อแสวงหาความรู้ และตอบสนองความอยากรู้อย่างหนึ่งของมวลมนุษย์ ขณะเดียวกันก็ช่วยให้มนุษย์ผ่อนคลายจากสถานการณ์อันตึงเครียดทางเศรษฐกิจ หันมาตรวจสอบ การดำเนินชีวิต ด้วยวิถีแห่งปรัชญาชีวิตมากขึ้น แนวคิดว่าด้วยค่าของคนและการทำดุกหินมากล่าวถึงเสมอในการดำรงชีวิตว่า ควรที่จะปฏิบัติอย่างไรชีวิตถึงจะมีค่าและมีความสุข ประเด็นที่แตกออกจากภาพอสรุปได้เป็น ๒ ประเด็น คือ

๑. การดำเนินชีวิตโดยคำนึงถึงจิตใจอย่างเดียว ไม่จำเป็นที่จะต้องมีการปฏิบัติให้เกิดผลตามทฤษฎีที่ได้เล่าเรียนมา หรือตามที่จิตใจต้องการแสดงออก เน้นที่ความมีคุณธรรมภายในตัวอย่างเดียวกันเพียงพอ

๒. การดำเนินชีวิตที่ถือว่าดีและมีคุณภาพจำต้องมีความดีในจิตใจ มีคุณธรรมและสิ่งสำคัญที่สุดคือ การนำมั่นของมาสู่การปฏิบัติให้ได้ผล อย่างที่ดำรงอยู่ในใจด้วย การปฏิบัติเป็นการยืนยันถึงความมีอยู่แห่งคุณธรรมของบุคคลนั้นๆ อย่างดีเยี่ยม

งานวิจัยเล่มนี้ได้นำหลักปรัชญาของวิลเลียม เจมส์ ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีเรื่องจิต และการนำแนวคิดเรื่องความมีอยู่แห่งจิตไปสู่การปฏิบัติ (จิตนิยม เชิงประสบการณ์) ในหนังสือของวิลเลียม เจมส์ และหนังสือเล่มอื่นที่เกี่ยวข้องตาม

* สำเร็จการศึกษาพุทธศาสนา habilitat (ปรัชญา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม วันที่ ๖ สิงหาคม ๒๕๖๔

ที่ได้มุ่นพนธ์ไว้ นำมาเสนอเป็นประเต็นหลัก และนำทรอคนะเรื่องจิตของพุทธปรัชญาธรรมะ ที่ปรากฏเป็นหลักฐานในตัมภีรพราไตรปิฎกมาเปรียบเทียบ บางประเต็น เพื่อให้เห็นแนวความคิดเรื่องจิตหรือวิญญาณว่ามีความคล้ายคลึงกัน หรือแตกต่างกันเพียงใด รวมทั้งวิธีการปฏิบัติเพื่อมุ่งสู่ความหลุดพ้นด้วย

เมื่อผู้วิจัยได้ศึกษาแนวความคิดเรื่องจิตของเจมส์ทั้งในหนังสือว่าด้วย “ระเบียบแห่งจิตวิทยา” ซึ่งเป็นงานเขียนเกี่ยวกับจิตโดยตรงของเจมส์แล้ว พนว่า นิยามคำว่า “จิต” ของเจมส์นั้นไม่ได้หมายถึงจิตที่เป็นวิญญาณอย่างเดียว แต่มีคำที่เป็นไวพจน์อยู่หลายคำ เช่นคำว่า เจตจำนง เจตนา และเพทนาการ เป็นต้น และภาวะของจิตก็เป็นผลให้เกิดการกระทำที่สมเหตุสมผล เป็นสิ่งที่ยืนยันความมีอยู่แห่งจิตได้เป็นอย่างดี ประเต็นเรื่องลักษณะและการดำรงอยู่ของจิตนั้น จิตดำเนินต่อ กันไปเป็นกระแสแห่งพฤติกรรม มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป เป็นวัฏจักร ในประเต็นเรื่องการหลุดพ้นของเจมส์นั้น ผู้วิจัยพบว่า เจมส์เน้นเรื่องการปฏิบัติที่สมเหตุสมผลในชีวิตประจำวัน โดยเน้นที่การทำลายความเห็นแก่ตัว หากกว่าการบำเพ็ญเพียรทางจิตเพื่อหลุดพ้นจากกิเลส และเข้าสู่พระนิพพานเหมือนศาสนาพุทธ แต่เจมส์เน้นความสุข การทำลายทิฏฐิและความเห็นแก่ตัวเพื่อให้เกิดสันติสุขที่แท้จริงในโลกนี้

ทางด้านคำสอนของพุทธปรัชญา มีมากมายที่กล่าวถึงเรื่องจิตแต่ผู้วิจัยเลือกมาบางประเต็นที่สมควรเปรียบเทียบให้เห็นความต่างบ้าง และการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยก็ไม่ได้มีความประสงค์ที่จะตีความว่าแนวความคิด เรื่องจิตของวิลเลียม เจมส์ ผิดจากพระพุทธศาสนา หรือดีกว่านักปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ เพียงแต่นำข้อเท็จจริงที่ปรากฏอยู่ในหนังสือ “ระเบียบแห่งจิตวิทยา” และต่อมาที่เกี่ยวข้องเล่มอีก ๑ มานำเสนอเท่านั้น

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า ทั้นจะว่าด้วยเรื่องจิตของเจมส์ มือทิพลต่อนักปฏิบัตินิยมในยุคร่วมสมัยของเรา อีกทั้งแนวคิดเรื่องหน้าที่นิยม (Functionalism) หรือหน้าที่ทางจิตของเจมส์ที่หันมาสนใจเรื่องจิตผ่านพฤติกรรมของมนุษย์ โดยเฉพาะการเรียนรู้และเน้นการศึกษาการทำหน้าที่อวัยวะต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากการนี้

ของมนุษย์นั้น ได้นำไปสู่การเรียนรู้และพัฒนาตนเองไปได้อย่างกว้างขวาง เป็นปัญหาท้าทายให้คึกคักด้านคัวกันต่อไปการศึกษาข้อมูล และการค้นคว้าด้วยวิธีการวิจัย เป็นอีกแนวทางที่จะให้เราเข้าถึงข้อมูลจริงได้พอสมควร จึงหวังว่าความจริง เรื่องจิตที่นำเสนอเรื่องนี้จะเป็นแสงสว่างและเป็นประเด็นทางปรัชญาในการศึกษาอย่างกว้างขวางต่อไป

บทคัดย่อวิทยานิพนธ์

“ศึกษารูปแบบและวิธีการเผยแพร่พุทธธรรม ของพระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช)”

โดย พรมหารุ่งเพชร ชวนปณิโญ (พัฒนา)*

งานวิจัยนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษารูปแบบและวิธีการเผยแพร่พุทธธรรมของพระธรรมกิตติวงศ์ในฐานะผู้ส่งสาร ศึกษาทัศนะต่อการเผยแพร่พุทธธรรม ตลอดถึงศึกษาความสอดคล้องระหว่างรูปแบบวิธีการเผยแพร่กับหลักพุทธวิธีในการสอนและการสื่อสารตามหลักนิเทศศาสตร์ ซึ่งในการวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) และเป็นการวิจัยเชิงสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In-Depth Interview) ซึ่งผู้วิจัยได้แบ่งการศึกษาออกเป็น ๕ บท ในแต่ละบทมีรายละเอียดที่จะศึกษา ดังต่อไปนี้

บทที่ ๑ บทนำ ศึกษาความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา วัตถุประสงค์ของการวิจัย ทบทวนเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ขอบเขตของการศึกษา คำจำกัดความของศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย วิธีดำเนินการวิจัย และประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

บทที่ ๒ ศึกษาแนวคิดทางภูมิและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับการเผยแพร่พุทธธรรมของพระธรรมกิตติวงศ์และการสื่อสารตามหลักนิเทศศาสตร์

บทที่ ๓ ศึกษารูปแบบ วิธีการ แนวทางเผยแพร่พุทธธรรมของพระธรรมกิตติวงศ์(ทองดี สุรเตโช) ทั้ง ๓ ประเภท คือ ๑. เทคนานธรรม ๒. ปัญญาบริรักษ์ ๓. หนังสือธรรมะ โดยหนังสือธรรมะมีวิธีการนำเสนอ ๖ วิธี คือ ๑. การนำเสนอโดยอธิบายเนื้อหา ๒. นำเสนอโดยยกอุทาหรณ์และเล่าให้ฟังประกอบ ๓. นำเสนอโดยเปรียบเทียบ ๔. นำเสนอโดยอธิบายขยายความศัพท์ ๕. นำเสนอโดยยกพุทธศาสนาสู่ภาษาอีสาน ๖. นำเสนอโดยยกบุคลลตัวอย่างมาประกอบ

* สำเร็จการศึกษาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ธรรมนิเทศ) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๒๐ กันยายน พ.ศ. ๒๕๕๘

และจากการศึกษาแนวทางการใช้ภาษาในการเผยแพร่ของท่านซึ่งปรากฏอยู่ในรูปแบบตั้งกล่าวมานั้นผู้วิจัยพบว่ามีลักษณะเด่นอยู่ ๓ ประการคือ ๑. การใช้ถ้อยคำ ๒. การใช้สีลักษณะ เทคนิค การใช้พุทธศาสนาสุภาษณ์ ศัพท์ธรรมาภิบาล คำกลอน และจาก การสัมภาษณ์พระธรรมกถีกและนักวิชาการเกี่ยวกับปัจจัยที่ส่งผลกระทบต่อความสำเร็จในการเผยแพร่นั้น ผู้วิจัยพบว่า พระธรรมกิตติวงศ์เป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถมาก คือเป็นพุทธูศ্য เป็นนักคิด นักประพันธ์หนังสือมีอัชญาคัญไมตรี มีน้ำใจอบอ้อมอารี กล้าคิด กล้าทำ กล้าแสดง มีวิสัยทัศน์ต่อการเผยแพร่ศาสนากว้างไกล ด้วยปัจจัยเหล่านี้ ทำให้งานเผยแพร่ของท่านประสบผลสำเร็จดังที่ปรากฏแล้ว

บทที่ ๔ ศึกษาความสอดคล้องระหว่างการเผยแพร่พุทธธรรมของพระธรรม กิตติวงศ์กับพุทธวิธีการสื่อสารและการสื่อสารตามหลักนิเทศศาสตร์ ผู้วิจัยพบว่า แนวทางการเผยแพร่ของท่านนั้นมีความสอดคล้อง กันทั้ง ๒ วิธีการ

บทที่ ๕ ว่าด้วยข้อสรุป อภิปรายผล และเสนอแนะ จากการวิจัยผลการ ศึกษารูปแบบและวิธีการเผยแพร่ของพระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ผู้วิจัยพบ ว่า ท่านได้เผยแพร่พุทธธรรมผ่านสื่อมวลชนแขนงต่าง ๆ เช่น วิทยุกระจายเสียง โทรทัศน์ และจัดพิมพ์เป็นหนังสือธรรมะออกเผยแพร่ เป็นต้น โดยมีจุดมุ่งหมาย เพื่อให้ผู้ฟังที่มีความโลก ความกราด ความหลง ได้ลด ละ เลิก ความกราด ความ โลก ความหลงได้บ้าง ผู้ฟังที่มีความทุกข์ก็ให้หายจากความทุกข์ได้บ้าง หรือผ่อน คลายลงได้ โดยเฉพาะหนังสือธรรมะเป็นคำสอนที่ชัดเจนโน้มน้าวจิตใจของบุคคล ให้ประพฤติปฏิบัติในสิ่งที่ถูกต้องตามหลักพุทธธรรม และส่งเสริมให้เกิดการ พัฒนาตนเอง เพื่อให้เกิดความสุขในครอบครัว สังคม และประเทศไทย

สรุปความว่า พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ท่านมีทั้ง “ศาสตร์” และ “ศิลป์” ในการนำเสนอหรือเผยแพร่พุทธธรรม (ศาสตร์ คือความรู้ ศิลป์ คือเทคนิค และวิธีการ) ดังนั้น รูปแบบและวิธีการเผยแพร่ของท่านจึงอาจเป็นแบบอย่าง เป็น บรรทัดฐานการเผยแพร่และสามารถนำไปศึกษาเพื่อใช้เผยแพร่พุทธธรรมให้มี ประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น

บทคัดย่อวิทยานิพนธ์

“การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่อง พุทธกรรมของมนุษย์ ในทرسคนะของพุทธปรัชญาเดร瓦ท กับ ซิกมันด์ ฟรอยด์”

โดย พระพนหาศุภวัฒน์ ชูติมนุโต (สุขคำ)*

งานศึกษานี้ เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ มีวัตถุประสงค์ ๑) เพื่อศึกษาแนวความคิดเรื่องพุทธกรรมของมนุษย์ในทرسคนะพุทธปรัชญาเดร瓦ทและทฤษฎีซิกมันด์ ฟรอยด์ ๒) เพื่อศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องพุทธกรรมของมนุษย์ในทرسคนะพุทธปรัชญาเดร瓦ทกับซิกมันด์ ฟรอยด์ และ ๓) เพื่อวิเคราะห์บทบาทและความสำคัญของพุทธกรรมที่มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิต

จากการศึกษาพบว่า

พุทธกรรมในพุทธปรัชญาเดร瓦ท หมายถึง การแสดงออกทางกาย วาจา และสิ่งที่สืบเนื่องมาจากการจิตที่อยู่ภายใน การแสดงออกทางกายภาพทั้งหมด เรียกว่า กายกรรม ทางวาจาเรียกว่า ว่าจีกรรม และทางใจเรียกว่า ใจกรรม

ตามทฤษฎีตะวันตก ตั้งแต่ยุคกรีซซึ่งรุ่งเรืองทางความคิด มีความเชื่อว่า มนุษย์เป็นสัตว์สังคม จำเป็นต้องมีพุทธกรรมล้มพันธ์กับสภาพแวดล้อมทั้งที่สังเกตได้และไม่สามารถสังเกตได้ โดยนักคิดจิตนิยม ถือว่าจิตเป็นผู้ค้ายกกำภัง พุทธกรรม กลุ่มลัจฉินิยมเชื่อว่า มนุษย์ประกอบด้วยร่างกายและวิญญาณหรือจิตใจ ซึ่งเป็นกระบวนการทางกายภาพ เช่นเดียวกับสิ่งมีชีวิตอื่นๆ แต่มนุษย์มีวัฒนาการทางจิตสำนึกที่สูงกว่า ขณะที่กลุ่มอัตถิภาพนิยม เชื่อในอิสรภาพของมนุษย์ในอันที่จะเลือกแสดงพุทธกรรมได้กับจิตวิทยามนุษย์นิยม มีความเชื่อว่าโดยธรรมชาติแล้วมนุษย์เป็นผู้ไฝดี พุทธกรรมที่เป็นปัญหาของบุคคล เกิดมีขึ้นเพราะลังคอมและ

* สำเร็จการศึกษาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๑๙ สิงหาคม ๒๕๕๘

สิงแวดล้อมซึ่งกันมาให้เป็นไป พฤติกรรมนิยม เชื่อว่ามนุษย์เรอก Gedmann ไม่ได้มีเช่นเดียวกัน ภัยหลังจะเป็นไปตามสภาพแวดล้อมและทิศทางของการพัฒนาพฤติกรรม ที่ถูกกำหนดโดยการวางแผนไว้

พุทธประชัญญา เกรวاث ถือว่า พฤติกรรมที่มนุษย์แสดงออกมาไม่ว่าจะอยู่ในที่ใด ก็เป็นผลลัพธ์ของการกำหนดวิถีทางของชีวิตทั้งสิ้น ทั้งในปัจจุบัน และอนาคต ผลของพฤติกรรมจะมีการทำงานแบบลูกโซ่ มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดแยกกันไม่ออ ก พฤติกรรมในอดีต ย้อมส่งผลต่อพฤติกรรมที่กำลังทำในปัจจุบันและทำในอนาคต ซึ่งจะกลับวนเวียนอยู่เช่นนี้ ตราบใดที่พฤติกรรมที่มนุษย์แสดงออกมานั้นเป็นพฤติกรรมที่มีกิเลส และพฤติกรรมที่ช่วยย้อมก่อให้เกิดชีวิตในทางที่เป็นทุกข์ ส่วนพฤติกรรมที่ดีย้อมส่งผลต่อชีวิตในทางที่เป็นความสุข ใจทางใจ

พฤติกรรมในที่ที่มนุษย์ พรอยด์ หมายถึง การแสดงออกทางกายภาพทั้งหมดของมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นการปฏิสัมพันธ์กับบุคคลทั่วไปและสิงแวดล้อม รวมไปถึงสิ่งอื่นๆ ซึ่งมีทั้งทางดีและไม่ดี เช่น การเดินการหัวเราะ การร้องไห้ ดีใจ เลียใจ เป็นต้น ตามที่มนุษย์ของพรอยด์ พฤติกรรมเหล่านี้เกิดจากแรงขับสำคัญ ๒ ส่วน คือ

๑. โครงสร้างของจิต ประกอบด้วย

๑) จิตไร้สำนึก (Unconscious Mind)

๒) จิตกึ่งสำนึก (Subconscious Mind)

๓) จิตสำนึก (Conscious Mind)

๒. แรงขับพื้นฐาน (Basic Drive) ประกอบด้วย

๑) แรงขับที่จะดำรงชีวิตอยู่ (Life Instinct)

๒) แรงขับที่จะทำลาย (Death Instinct)

๓) แรงขับทางเพศ (Sexual Instinct)

ทั้งพุทธประชัญญา เกรวاثและซิกมันด์ พรอยด์ เชื่อว่าพฤติกรรมที่มนุษย์

แสดงออก ทั้งทางบวกและทางลบ ย่อมเกิดขึ้นได้แก่ทุกคนในทุกเวลาและทุกสถานการณ์ ธรรมชาติของการแสดงออกมามากทางกาย ทางวาจามีจิตเป็นผู้ด้อยกว่ากับบังการให้พัฒนาระบบท่านเป็นไปในลักษณะต่าง ๆ ทั้งสองแนวคิดเชื่อว่า มนุษย์ที่มีองค์ประกอบของชีวิตคือร่างกายและจิตใจ ย่อมมีการกระทำ การแสดงออก การเคลื่อนไหว การเปลี่ยนแปลงอิริยาบถ เป็นไปตามธรรมชาติ

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาพบว่า ถ้ามนุษย์ในสังคมมีพัฒนาระบบที่สร้างสรรค์ ดึงมาและเป็นไปตามทำนองคล่องธรรม ย่อมได้รับประโยชน์ต่อวิธีชีวิตของตนเอง และสังคม กล่าวคือ

(๑) ความสมบูรณ์หรือความดึงมาทางด้านร่างกาย

(๒) ความสมบูรณ์หรือความดึงมาทางด้านจิตใจ

(๓) ความสงบเรียบร้อยดึงมาของสังคม

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อบุคคลมีพัฒนาระบบที่ดึงมา ถูกต้องตามครรลองคล่องธรรมแล้ว ย่อมเอื้อต่อการพัฒนาสังคมของมนุษยชาติโดยรวมได้やすยิ่งขึ้น อันเป็นพื้นฐานที่จะนำไปสู่ความดีสูงสุดโดยไม่เอ็นเอียงไปในด้านใดด้านหนึ่ง และจะมีมาตรฐานทางจริยธรรม ดอยกับความเป็นไปให้มีความเที่ยงตรง เมื่อมนุษย์มีพัฒนาระบบที่ดี ย่อมทำให้สังคมมนุษย์โดยรวมและปัจเจกบุคคลแต่ละคนไม่เกิดความหวาเหว่และเดียวดายในการที่จะกระทำการดี มีกำลังใจและแรงจูงใจในการสร้างสรรค์ตัวเอง เป็นการส่งเสริมพัฒนาการทางจิตของปัจเจกบุคคล พร้อมกันนั้นก็ส่งเสริมการดำเนินชีวิตในส่วนสังคม ได้อย่างมีสันติสุข

บทคัดย่อวิทยานิพนธ์
“การศึกษาอุปมาอุปไมยในคำสอน
ของพระโพธิญาณเถร (ชา สุภัทโ)"
โดย พระมหาสมพร อภากรโภ (เหลาลดา)*

การศึกษาเรื่องนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาอุปมาอุปไมยที่ปรากฏในพระไตรปิฎก และอุปมาอุปไมยที่ปรากฏในคำสอนของพระโพธิญาณเถร (ชา สุภัทโ) ในบทบาทเรื่องการสอนหลักวิธี การสอนโดยวิธีการอุปมาอุปไมยนี้ ถือว่าเป็นรูปแบบที่ง่ายต่อความเข้าใจคำสอนในพระพุทธศาสนาและเป็นวิธีการที่จะอธิบายสิ่งที่ยากให้เข้าใจได้ง่าย ผู้จัดได้นำในเรื่องของเนื้อหาในการอุปมาอุปไมย ความสัมพันธ์ในวิธีการใช้อุปมาอุปไมยในพระไตรปิฎกและในคำสอนของพระโพธิญาณเถร (ชา สุภัทโ)

การสอนโดยใช้เทคนิคแบบอุปมาอุปไมยของพระโพธิญาณเถร (ชา สุภัทโ) เป็นวิธีที่ได้เด่นกว่าครูบาอาจารย์ร่วมสมัย สรุปได้ดังนี้

๑. การใช้อุปมาอุปไมยของพระโพธิญาณเถร (ชา สุภัทโ) เน้นเรื่องของการเข้าถึงหลักธรรมโดยอาศัยองค์ประกอบที่จะนำสู่จุดหมายที่สำคัญคือ บุคคล สถานที่ การเวลา หลักธรรม

๒. การใช้อุปมาอุปไมยของพระโพธิญาณเถร (ชา สุภัทโ) เป็นการอธิบายธรรมให้ผู้ฟังเข้าใจได้อย่างลึกซึ้งและสามารถจัดความสัมภានได้อย่างชัดเจน

๓. รูปแบบการใช้อุปมาอุปไมยของพระโพธิญาณเถร (ชา สุภัทโ) เป็นการประยุกต์ให้เหมาะสมกับบุคคล สถานที่ โอกาส สิ่งแวดล้อม และใช้หลักธรรมให้ถูกจริตผู้ฟัง

๔. ในการใช้เทคนิคแบบอุปมาอุปไมย มีปรากฏตั้งแต่สมัยพุทธกาลและใน

* สำเร็จการศึกษาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต (พระพุทธศาสนา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๑๙ สิงหาคม พ.ศ. ๒๕๖๔

ภาษาหลังพุทธกาล คือในมิลินทปัญหาภาษาหลังพุทธกาล ๕๐๐ ปี และเป็นเทคนิคที่โดดเด่นที่ท่านพระโพธิญาณเถร (ชา สุกัโท) นำมาประยุกต์ใช้ในสมัยปัจจุบัน ถือได้ว่าท่านได้นำเอาเทคนิคนี้ใช้ในการบรรยาย อธิบาย เทศนา และการตอบปัญหา เป็นวิธีที่ทำให้เนื้อหาของเรื่องที่ยกมาดำเนินอุ่นๆ นั่น ๆ มีน้ำหนักและเป็นลิ่งที่ทำให้ผู้ฟังเข้าใจในคำสอนของพระพุทธศาสนาได้ชัดเจนและลึกซึ้ง ทั้งความไฟแรง ความสละสละ ความนุ่มนวล ของภาษา เป็นลิ่งที่ปรากฏเป็นลักษณะเฉพาะของ การอุปมาอุปปัญญา

Abstract

“A Critical Study of the Treatment of Sense Cognition in the Sutta Pitaka and Its Correctional Manipulation”

Ven. Soorakkulame Pemarathana*

The present thesis seeks to examine the treatment of sense cognition in the Sutta Pitaka with the emphasis on its role in human personality and ways of managing this process in order to overcome human suffering. This study argues that the process of sense cognition has a crucial role in producing human suffering and it is by manipulating or regulating this process that one can achieve release from suffering.

Firstly, the thesis explores in detail, the treatment of sense cognition the Nikayas. It also explores the possible varieties of sense cognition, depending on the level of the individual's personality according to the suttas. Furthermore, the diversity of explanations of sense cognition, in the suttas, is explored. The thesis further examines the scope and purpose of the explanation of the process of sense cognition in the suttas.

Secondly the thesis deals with discussion on the role of sense cognition in producing human suffering. It explores the factors of personality-both cognitive and non-cognitive- which profoundly affect

* Graduated Master of Arts from the International Programme in Buddhist Studies Graduate School Mahachulalongkornrajavidyalaya University on 6 September 2005

the individual's sense cognitive process and shows how the sense cognitive process is distorted, as a result. Moreover it discusses the relationship between sense cognition and aspects of the human personality, such as fetters, latent tendencies and inherent presumptions. It goes on to demonstrate how conceptualization and proliferation of sense cognition lead to personal as well as social conflicts.

Thirdly the thesis examines the possibility and methods of managing the sense cognitive process. For this purpose the thesis analyses the differences in cognition in relation to spiritual development of the person, as given in the suttas. It further examines the means recommended in the suttas for their manipulation and argues that achieving ultimate freedom from suffering depends mainly on the manipulation of sense cognition. It also points out the implications of manipulating sense cognition for the Emotional Quotient and the learning process.

Finally the thesis concludes that the sense cognition is not only a way in which the individual interacts with the external world, but also, the way by which sensory experience subsequently leads to the creation of suffering and bondages within the individual's personality. Furthermore it is through manipulating this sense cognitive process that one can achieve freedom from suffering and bondage.

Abstract

“An Analytical Study of Process of Learning in Theravada Buddhism”

*Phramaha Pongnarin Thitavamso (Monboonliang)**

The purpose of this thesis is to analyze the process of learning according to Theravada Buddhism for providing the most excellent holistic education systematically. This work begins with a study and analysis of the Buddha's teaching from Tipitaka, commentaries and other related Pali canons. The findings reflect the unique characteristic of Buddhism or Buddhasasana as the perfect holistic education or holistic human development. The study also provides the complete picture of Wholistic Buddhist Education (WBE) with details about the main principles of learning and the consequent learning processes both in mundane and supramundane levels. The significant core of WBE is Tisikkha. Tisikkha is the main learning principle of all levels.

At the top of WBE, the Noble Eight-fold Path is the supreme Tisikkha, which is analyzed as the Top Model of learning process or Real Education. The mundane eight-fold path or the progressive process of Insight Practice is the intermediate Tisikkha or the prerequisite learning process of the Noble Eight-fold Path, which is analyzed as progressive or intermediate education. To bring about progressive education, Satipatthana practice and the four-fold

* Graduated Master of Arts from the International Programme in Buddhist Studies Graduate School Mahachulalongkornrajavidyalaya University on 27 September 2005

purification of virtue (4-Parisuddhisila) is needed as elementary education. At the foundation of WBE, the general Dhamma practices e.g. theoretical Buddhist education, meritorious activities according to various Dhamma principles, basic disciplines such as the five precepts, and Buddhist rituals and ceremonies are grouped together and considered as Tisikkha in general or preliminary education. The whole picture of WBE and multiple levels of Tisikkha are presented graphically as Dhamma-cetiya (the stupa of Dhamma).

The process of learning according to the Noble Eight-fold Path and the mundane eight-fold path is considered as the ideal Top Model. The learning process arises and is conducted by the five learning faculties (5-Indriyani) i.e. saddha (wise faith), viriya (effort), sati (mindfulness), samadhi (concentration) and panna (wisdom). These five learning faculties are the main learning factors running throughout the entire process both in mundane and supramundane levels. Therefore, various learning activities and practices in preliminary and elementary education cultivate and enrich these five learning factors.

The simplified model of WBE and the learning process centers on the principle of Tisikkha, which is composed of four significant steps:

- (1) Kalyanamitta as external initiating factor
- (2) Preparing external supporting factors such as Paratoghsosa (proper teachings), which could induce the new learner to possess the internal learning factors, Saddha (wise faith) and Yonisomanasikara (process of wise attention and reflection)

- (3) The integral learning process according to the principle of Tisikkha is functioning as a way of life. These three steps are repeated as the learner progresses until the perfect holistic human development is accomplished.
- (4) The fully developed human is the output and takes the roll of the external initiating factor as a new Kalyanamitta for initiating the chain-reaction process of educating others.

This simplified WBE model is applied in daily life, tradition and culture, and academic education in schools. The fieldwork study in a selected Vithee-Buddha (VB) (Buddhist oriented) school shows that the model of WBE could be implemented and applied in schools and should be extended to the other 18,000 VB schools. These schools would lead the fundamental triad-structure of Thai society (Houses-Temples-Schools) to work, learn and develop together. They could cultivate the “Loving-kindness Culture” and “Wisdom-seeking Culture” to enable all Thai people to live together peacefully again as a community of good friends through solving the root of discrimination. The applications to Thai education in VB schools are not only an educational innovation, but also a hopeful solution to the social problems and crisis at the root cause, and especially, authentic sustainable development of Thailand.

Abstract**“An Analytical Study of Similes in the Nikayas”***Ven. Walmoruwe Piyarathana**

The aim of this research is to discuss the role of similes used by the Buddha and his contemporaries as found in the Nikayas. During the course of this work, I have discovered the following results:

The main reason for the Buddha's use of similes was that of being able to appeal to the different dispositions of his listeners (puggalavemattatas). People come from different backgrounds and have different experiences. When the Buddha taught his doctrine, he wanted to explain doctrinal matters in a manner suited to the differences in the background and understanding of his listeners. Using similes was the best method to present the doctrine in a way his audience would find familiar. When doctrinal matters were conveyed by way of similes involving topics with which they were familiar, they could understand them easily.

The Buddha's doctrine is deep in meaning. It penetrates our conceptual knowledge. Our language is based upon our conceptual framework. Therefore, doctrinal points can not always be expressed through the direct use of language. The Buddha was very careful in his use of language. When he found that direct expression failed to communicate doctrinal matters, he instead used similes to elucidate them. With similes, he was able to go beyond the limits of direct

* Graduated Master of Arts from the International Programme in Buddhist Studies Graduate School Mahachulalongkornrajavidyalaya University on 12 October 2005

language. Similes proved very useful, particularly when explaining doctrines that were unique to Buddhism. Similes therefore played a vital role in expounding the Buddha's doctrines.

Moreover, similes are of the greatest importance when studying the history of Indian culture. A wide variety of similes depict the daily life of the ancient Indian people, including that of merchants, workers, gamblers, drivers of carts and horses, etc. In such similes, we are able to observe the entire work of various professions, such as that of the goldsmith, and the techniques employed in the whole process of taming elephants, or of healing a man wounded by a poisoned arrow, and so on. Similes considerably enrich, and enhance the value of, Pali literature.

Abstract

**“An Analytical Study of Vedana in the Practice of
Satipatthana”**

*Ms. Roberta Szekeres**

The present thesis is an analytical study of vedana in the practice of satipatthana. Both the Tipitaka and selected meditation traditions of satipatthana are examined. To understand the significance of vedana in the practice of satipatthana, a clear definition of the term vedana in the Tipitaka is essential. Therefore, this is the first part of this research. The practice of satipatthana has been declared by the Buddha as the ‘direct path’ to liberation. Therefore, the significance of vedana in the practice of satipatthana in the Tipitaka is examined in the framework of the Four Noble Truths. The Satipatthana Sutta is also explained in brief and the key characteristics in relation to vedana are identified. In order to ensure that my exploration has practical relevance I have examined two widely practiced meditation traditions of satipatthana in both the East and West, representing two distinct interpretations of the Satipatthana Sutta: 1) vipassana meditation as taught by Mahasi Sayadaw; and 2) vipassana meditation in the tradition of Sayagyi U Ba Khin, as taught by S.N. Goenka.

The present research has found that vedana, irrespective of its exposition in the Tipitaka, is characterized as either painful (dukkha), pleasant (sukha), or neither-painful-nor-pleasant (adukkhamasukha).

* Graduated Master of Arts from the International Programme in Buddhist Studies Graduate School Mahachulalongkornrajavidyalaya University on 24 May 2005

which can be bodily (kaya) and mental (cetasika) and worldly (samisa) and unworldly (niramisa). Some variance in the Suttanta and Abhidhamma explanations of vedana have been identified. The present research also indicates that vedana has a crucial role in the realization of the Four Noble Truths and hence liberation. The importance of vedana in the practice of satipatthana has been indicated in both the Tipitaka and in the meditation traditions of satipatthana. This present thesis concludes that vedana has a key role in the practice of satipatthana. Suggestions for future research are given.

Abstract

“A Comparative Study of Thai and Khmer Buddhism”

*Samsopheap Preap**

The purpose of this research is to study the interaction of Buddhism and politics in Thailand and Cambodia. The contents of this research work are based on the three important aspects, viz., Buddhism, society and politics. The overall study is divided into five chapters and each chapter is based mainly on documentary research. The results of the documentary and other research showed that Buddhism constitutes the core of traditional culture, serves as integrative forces of the societies, and provides the states with an ideological basis and political leaders with legitimacy. It has profoundly influenced the cultural, social and political development of the countries. The political leaders of Thailand and Cambodia have mobilized Buddhism and its associated values including the monkhood to assist in the achievement of their political goals. This study has therefore concentrated on the political mobilization of religion to support political ideologies and activities.

The documentary research appearing in chapter 1 and 2 deals with Buddhist teachings concerning society and politics, this research is based on Theravada Buddhist sacred books, the Tripitaka, and secondary documents, which are related to books and magazines. Chapter 1 introduces the significance, purpose and scope of the study.

* Graduated Master of Arts from the International Programme in Buddhist Studies Graduate School Mahachulalongkornrajavidyalaya University on 30 July 2005

It also outlines the importance of religions as social and psychological forces that should be considered in the making of political, and socio-economic policy and in the problem solving process. Key words and approaches used in this chapter are explained based on examples. Much of the discussion in chapter 2 involves the Dhamma, which serves functionally as a social integrative force, social order and social control mechanism. It also describes Buddhist concept of socio-political changes, the development of society, and system of government, including ideal rulers.

The discussion appearing in chapters 3 and 4 deals with Buddhism and Political Legitimacy in Thailand and Cambodia. Chapter 3 focuses on a case study of the relationship between Buddhism and politics in Thailand. What develops from this complex interaction is a reciprocal relationship of political rulers, the Sangha, and the people. The central assumption is that Buddhism and the Sangha (the community of monks) are a facet of the society's total culture, and as part of the socio-political structure they permeate other parts and institutions as much as they are affected by them. The study places the effects of the forces of socio-political change on Buddhism and the Sangha and their responses to changes at the center of the dynamic interactions of Buddhism and politics. The Sangha, by cooperating with political rulers and sometimes advising them, provides a symbol of morality and integrity of the state. The discussion in chapter 4 is based on Buddhism and Politics in Cambodia. To get the research work done, the researcher studied the subject carefully by using historical, anthropological and

cultural approaches for data collection and analysis. The historical facts show that Buddhism has brought Cambodia a great civilization. Buddhism is the symbol of unity and prosperity. In the modern history of Cambodia, especially in the last half of the twentieth century Khmer Buddhism has repeatedly been mobilized to achieve the political goals of the ruling elites. The results of the research show that many Khmer leaders have attempted to use Buddhism for their own purposes and to legitimize their political control.

In the conclusion (Chapter 5&6) the researcher recapitulates the ideas put forward in earlier chapters, and discuss them further to make clear what are the critical factors in the roles, activities, and involvement of the Sangha in politics. The researcher attempts to evaluate the effects on the Sangha as a whole of their increased political engagement, and consequently the fate of Buddhism in Thailand and Cambodia. On the other hand, researcher would like to suggest that a thorough Comparative Study of Thai and Khmer Buddhism has not yet been attempted. However, it is hoped that this study will be beneficial for future research work.

วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์

ISSN ๑๙๐๕-๑๖๐๓ ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๑ ตุลาคม-ธันวาคม ๒๕๖๔

วัตถุประสงค์

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

ที่ปรึกษา

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธรรมจิตรโถ)

พระมหาโกวิทัย สิริวนโน

พระสุธีวรัญญาณ (ณรงค์ จิตต์โสภโณ)

พระวิสุทธิธิวัฒนาดา (ประสิทธิ์ พรมรัลลี)

พระมหาสมจินต์ สมมาปณโญ

ศ. จำเนศ ทองประเสริฐ

ศ. อดิศักดิ์ ทองบุญ

ศ.ดร. จำเนศ อดิวัฒนลักษณ์

รศ.บำรุง สุขพรรณ

ดร. วีรชาติ นิมอนวงศ์

ผศ.ดร. วัชระ งามจิตเจริญ

Dr. John Giordano

Mr. Kevin O'Seehan

Mr. Savior Boluda

บรรณาธิการ

อาจารย์รังษี สุนทร์

นายสังวร อ่อนสนิก (ผู้ช่วยบรรณาธิการ)

บรรณาธิการบริหาร

ดร. สุมิทธิพล เนตรนิมิต

กองบรรณาธิการ

พระสุธรรมานุวัตร (เทียบ สิริวน) พระศรีสิทธิมนี (พล อากากร)

พระครูปลัดสุวัฒนาธิรคุณ (ไสว โชติโก) พระมหาไพรัชญ์ ธรรมทีโป

พระมหากฤษณะ ตรุโณ

พระมหาบุญช่วย สิรินธร

พระครูปลัดสักกันยา อรุโณ

พระมหาสุทัศน์ ติสสรวาที

พระมหาสมบูรณ์ วุฒิมิกโภ

พระมหาธรรมชาติ ธรรมมาลัย

พระมหาบุญเลิศ ธรรมมูลสี

พระมหาราชน์ จิตตปาโล

ดร.สุรพล สุยะพรหม

เจ้าของ

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วัดมหาธาตุฯ ท่าพระจันทร์ เขตพระนคร กรุงเทพฯ ๑๐๒๐๐

โทร. ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐, โทรสาร. ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐

<http://gds.mcu.ac.th>, e-mail: grads@mcu.ac.th

พิมพ์

บริษัท ๒๑ เท็นจูรี่ จำกัด

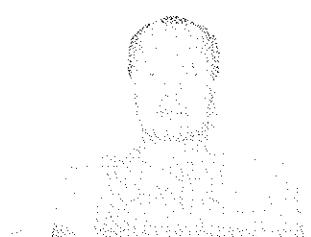
๑,๓ ซอย ๔๙ ถนนจรัญสนิทวงศ์ แขวงบางยี่ขัน เขตบางพลัด กรุงเทพฯ ๑๐๗๐๐

โทรศัพท์ : ๐๒๕๘๗๓-๐๔๗๗-๙, ๐-๒๔๒๔-๕๕๗๗ โทรสาร : ๐-๒๔๗๗-๐๔๗๗

E-mail : tipad@hotmail.com

ก.๑๙๖

พระมหาสมจันต์ สมญาปนิโญ (วันจันทร์)
ตำแหน่งทางวิชาการ : ผู้ช่วยศาสตราจารย์
วุฒิ ป.ธ.ศ., ศศ.บ.ส., พ.ด.น. (ระหว่างพุทธศาสนา),
Ph.D.(Pali & Buddhist Studies)
โทรศัพท์ : ๐-๒๖๔๒๒๔๑๙๘๕๐ ภายใน ๑๗๓
E-Mail: somjai@mcu.ac.th



รักษากิจกรรมคณบดี

พระมหากรุณาธิคุณ
ประมานาค ตระกูล (นุชชาติ)
ป.ธ.ศ., พ.ศ.บ., พ.ศ.บ. (ปรัชญา), Ph.D. (Philosophy)
โทรศัพท์ : ๐-๖๒๔๒๒๙๙๙๙ ภายใน ๑๓๗
E-Mail : krisna_t@mgu.ac.th



พระมหาสมบูรณ์ วุฑฒิกโร (พรรภยา)
ป.ธ.๓, พธ.บ.(ภาษาอังกฤษ),
ศต.ม.(พุทธศาสนาศึกษา)
โทรศัพท์ : ๐-๒๖๔๒๒๗๐๘๕๐ ภายใน ๑๓๓
E-Mail : phannpasom@yahoo.com

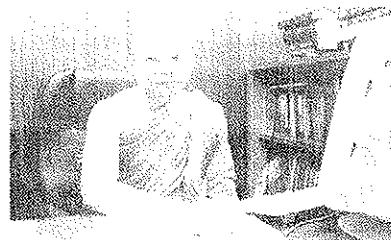


ดร. สมิทธิพล เนตรนิมิตร
ป.ธ.ศ. พ.บ.พ.บ. (ปรัชญา), พ.ด.บ. (พระพุทธศาสนา),
Ph.D. (Buddhist Studies)
โทรศัพท์ : ๐-๒๖๔๒๖๕๓๙-๗๙๘๙ ภายใน ๑๘๗



พระมหาธรรมะ อัมมาโล (นิธินณายก)

บ.ธ.น. พธ.บ. (ปรัชญา), ศต.ม. (พุทธศาสนาศึกษา),
พก.ด. (พระพุทธศาสนา)
โทรศัพท์ : ๐ ๘๑๒๔๗๕๙๖๖ ภายใน ๑๗๗
E-Mail : hansa2005@gmail.com



พระมหาปัญจัลีต ธรรมทสสี (อฉช្ជ)



นายธีรัชช์ สุขนันต์
ป.ก.ศ. พธ.ม. (พระพุทธศาสนา)
โทรศัพท์ : ๐-๖๒๔๒๒๕๔๘๙๙ ภายใน ๑๗๓
E-Mail : sudon@mcu.ac.th