

ธรรมธารา

วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา



ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 5) กรกฎาคม - ธันวาคม พ.ศ. 2560

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ISSN 2408-1892

วัตถุประสงค์

เพื่อส่งเสริม สนับสนุน และเป็นแหล่งข้อมูลในการเผยแพร่งานวิจัยและบทความวิชาการทางพระพุทธศาสนาให้กับคณาจารย์ นักวิชาการ นิสิต นักศึกษา และผู้สนใจ ซึ่งจะช่วยสร้างความเข้าใจและเพิ่มพูนความรู้ด้านพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการสู่สังคมสืบไป

กองบรรณาธิการภายนอก

- Professor MATSUDA Kazunobu
(Bukkyo University, Kyoto, Japan)
- พระมหาสมบุญ ภูษณิกโร, ดร.
(มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)
- พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานิโย, ดร.
(มหาวิทยาลัยวิชาดุสิต, เกียวโต, ประเทศญี่ปุ่น)
- ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา
(มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)
- รองศาสตราจารย์ ดร.ประเวศ อินทองปาน
(มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์)
- รองศาสตราจารย์ ดร.ประเทือง พินรัตน์
(มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์)
- ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ดวงกมล ขาดิประเสริฐ
(จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย)
- ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นุจารี ประสิทธิ์พันธ์
(อาจารย์ผู้ทรงวุฒิ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์)
- ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อุทัย สติมัน
(มหาวิทยาลัยสวนดุสิต)
- ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานบีวิษฐ์ ทัดแก้ว
(จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย)
- ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จันทิรา โกมาสถิตย์
(มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าพระนครเหนือ)
- ดร.อำนาจ บัวศิริ
(อาจารย์พิเศษ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)
- ดร.พิบูลย์ ชุมพลไพศาล
(มหาวิทยาลัยคิงส์คอลเลจ, ลอนดอน, ประเทศอังกฤษ)

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

พระพรหมเมธี (จำนงค์ ธมฺมจาโร)

พระมหาไพริวงศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช)

พระเมธีจ ทตฺตชีโว

พระราชปริยัติมุนี (เทียบ สิริญาโณ/มัลย์), ผศ.ดร.

พระเมธาวิญญู (สุเทพ ปสิวิโก), ผศ.ดร.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัศววิรุฬหการ

Professor KATSURA Shōryū (Ryokoku University, Kyoto, Japan)

บรรณาธิการ

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย ฐานวุฑฺโฒ), พ.บ.,ดร.

กรรมการที่ปรึกษา

พระมหาธนา เตชธมฺโม, พระมหาอภิชาติ ฌานสุโม,

พระมหาสมคิด ชยาภิวโร, พระมหาวรท กิตติปาโล,

พระมหามนต์ชัย อภิชาโน

ผู้ช่วยบรรณาธิการ

ภักติดา แรงทน

กองบรรณาธิการภายใน

พระมหาชัยพงศ์ กตปุญฺโญ, ดร.,

พระปวิทย์ วชิรวิฑฺฒิ, พ.บ.,ดร.,

ดร.บรรเจิด ขวาลิตเรืองฤทธิ์, ดร.เมธี พิทักษ์ธีระธรรม,

ดร.รัฐวิ พิพัฒน์ธนวงศ์, ดร.สุชาติดา ศรีเศรษฐวรกุล

ฝ่ายพิสูจน์อักษร

ประพัฒน์ จำปาไทย, ปิยาภรณ์ ว่องวรังกูร, พรพิมล ศรีหมอก

ฝ่ายประชาสัมพันธ์และเผยแพร่

สุทัศน์ อร่ามรัตน์, พรพิมล ศรีหมอก

ฝ่ายศิลปกรรม

ปัญญาภูมิ ศิริวัฒนชัย และ ศูนย์อำนวยการผลิตสื่อ DMPC

ฝ่ายสมาชิก

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI, กองวิชาการ DCI,

กองสนับสนุนและบริการ DCI, กองกิจการนิสิต DCI,

กองบริหาร DCI, กองพระไตรปิฎก, ศูนย์ภาษา DELC,

ศูนย์ประสานงานโซนใต้บน, สำนักงานเลขานุการ

และสมาชิกสำนักการศึกษา

บทบรรณาธิการ



บทความวิชาการและบทความวิจัยในวารสารธรรมธาราปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 5) ประจำเดือนกรกฎาคม - ธันวาคม 2560 มีเนื้อหาและประเด็นที่น่าสนใจดังต่อไปนี้

บทความพิเศษเรื่อง “สถานการณ์พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” ของท่านศาสตราจารย์ ดร.อุทิศ ศิริวรรณ ได้ศึกษาการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในดินแดนตะวันตก อันมีตัวแบบการเผยแผ่ที่น่าสนใจ ตลอดจนการนำเสนอแนวโน้มและอนาคตพระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

บทความพิเศษเรื่อง “กำเนิดนิกายสรวาสติวาท” ของท่านศาสตราจารย์ ดร.มิโตะโมะ เคนโย ได้ถอดความเป็นภาษาไทย โดย ดร.เมธี พิทักษ์ธีระธรรม ซึ่งได้ดำเนินมาถึงตอนที่ 2 แล้ว และบทความวิชาการเรื่อง “‘มัธยมอาคม’ ฉบับสันสกฤตในชั้นส่วนคัมภีร์ไบเบิลที่การุณาณทุ” ถอดความเป็นภาษาไทย โดยพระมหาพงศ์ศักดิ์ สุวานิชโย, ดร. บทความทั้งสองนี้นอกจากได้แสดงถึงเนื้อหาทางวิชาการโดยตรงแล้ว ยังจะช่วยให้นักวิชาการพุทธศาสตร์ไทยได้เห็นถึงความก้าวหน้าและแนวทางการศึกษาวิจัยทางพุทธศาสตร์ในประเทศญี่ปุ่นเป็นอย่างดี

บทความวิจัยเรื่อง “การวิเคราะห์ศัพท์ว่า ‘ปฐิยสมุตฺปาท’ ในโลกประนาณ (ไหว้ครู) ในคัมภีร์ ‘มุลมัยมกการิกา’ ของพระนาการชุน” ของผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ มั่งมีสุขศิริ เป็นการศึกษาด้านคัมภีร์ในเชิงลึกที่น่าสนใจ ซึ่งบทความวิจัยประภานี้ยังมีอยู่น้อยมากในวงวิชาการบ้านเรา หวังว่า จะเป็นการกระตุ้นและสร้างแรงบันดาลใจให้แก่ักวิชาการรุ่นใหม่ เพื่อเพิ่มศักยภาพงานวิชาการพุทธศาสตร์ของประเทศไทย

เนื่องจากคัมภีร์พุทธศาสตร์จำนวนมากมีอยู่ในภาษาบาลีสันสกฤต จีน ทิเบต การสร้างผลงานทางวิชาการพุทธศาสตร์ที่มีคุณภาพสูงนั้น จำเป็นต้องมีการศึกษาเปรียบเทียบเนื้อหาในคัมภีร์เหล่านี้ด้วย บทความวิชาการเรื่อง “คัมภีร์มุลมัยมกการิกาแปลไทย (1) : คำแปลโลกไหว้ครู และอรรถาธิบาย *pratītyasamutpāda* ในคัมภีร์ *Prasannapadā* ” ได้แปลร่วมกันระหว่างศูนย์สันสกฤตมหาวิทยาลัยศิลปากร โดย ผศ.ดร.สมบัติ มั่งมีสุขศิริ และ ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI วัดพระธรรมกาย โดย ดร.เมธีพิทักษ์ธีระธรรม อันเป็นผลงานตัวอย่างของการทำงานด้านความร่วมมือโดยใช้ทักษะความเชี่ยวชาญด้านภาษาสันสกฤต ภาษาจีนและภาษาทิเบตเข้าด้วยกันอย่างน่าชื่นชมยิ่ง หวังว่า ประเทศไทยเราจะมีักวิชาการทางพุทธศาสตร์ที่มีความเชี่ยวชาญการอ่านคัมภีร์ต้นฉบับในงานวิชาการต่าง ๆ เหล่านี้เพิ่มมากขึ้นในอนาคต

ประเด็นปัญหาเรื่องปีพุทธปรินิพพาน ได้มีการถกเถียงกัน อย่างกว้างขวางตลอดระยะเวลากว่า 100 ปีที่ผ่านมา ในแวดวง วิชาการทั้งตะวันตกและตะวันออกเพราะปีพุทธปรินิพพาน เป็นหลักไมล์อ้างอิงทางเวลา ในการศึกษาประวัติศาสตร์ยุคโบราณ ของอินเดียทั้งหมด บทความวิจัยเรื่อง “ปีพุทธปรินิพพาน (1)” ในฉบับนี้ ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า หลักฐานจากคัมภีร์บาลี มีความถูกต้อง น่าเชื่อถือ ในการกำหนดปีขึ้นครองราชย์ของพระเจ้า อโศกมหาราช และในฉบับหน้า ภาค (2) ท่านผู้อ่านจะได้คำตอบที่ ถัดกันว่าปัจจุบันคือ ปีพุทธศักราช 2560 นั้น จากหลักฐานของคัมภีร์ บาลี คือ ปี พ.ศ. 2502 (2502 ปี นับจากปีพุทธปรินิพพาน) ทำไม จึงเป็นเช่นนั้น แล้ว ปี พ.ศ. 2560 ที่เราใช้กันอยู่มาจากไหน ทำไมจึงมีความผิดพลาดถึง 58 ปี

กองบรรณาธิการขอขอบคุณท่านผู้เขียนบทความ คณะผู้ทรงคุณวุฒิและท่านเจ้าภาพผู้สนับสนุนทุกท่าน วารสารธรรมธाराจะปรับปรุงพัฒนาต่อไปอย่างเต็มที่เพื่อ เป็นกำลังส่วนหนึ่งในการพัฒนาการศึกษาวิจัยพุทธศาสตร์ ระดับสูงในประเทศไทย

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ

(สมชาย จานวุฑฺโฒ)

10 ธันวาคม 2560

สารบัญ



บทบรรณาธิการ

หน้า

หมวด 1 บทความพิเศษ

ปีพุทธปริณิพพาน (1)

5

สมชาย จานวฑูโต (พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ)

การกำเนิดนิกายสรวาสติวาท (2)

47

มิโตะโมะ เคนโย

สถานการณ์พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

79

อุทิส ศิริวรรณ

หมวด 2 แปลบทความวิชาการภาษาต่างประเทศ

และงานแปลคัมภีร์

“มัธยมอาคม” ฉบับสันสกฤตในชิ้นส่วน

145

คัมภีร์ไบเบิลที่การุณาณู

มะซิดะ คะซีโนบุ

	หน้า
คัมภีร์มูลมัจฉยมกการิกาแปลไทย (1):	173
คำแปลโคลกไห้วครู และอรรถาธิบาย	
<i>pratītyasamutpāda</i> ในคัมภีร์ <i>Prasannapadā</i>	
เมธี พัทธกษัตริธรรม และ สมบัติ มั่งมีสุขศิริ	
หมวด 3 บทความวิจย บทความวิชาการ	
การวิเคราะห์ศัพท์ว่า “ปรตัตยสมุตปาท”	207
ในโคลกประณาม (ไห้วครู) ในคัมภีร์	
“มูลมัจฉยมกการิกา” ของพระนาคราชุน	
สมบัติ มั่งมีสุขศิริ	
หลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธรา	239
ประวัติการศึกษาของบรรณาธิการและผู้เขียน	258

หมวด 1

บทความพิเศษ



ปีพุทธปรินิพพาน (1)

The Date of the Buddha's Parinirvāṇa

สมชาย จานวทูโฒ
(พระครูปลัดสัณฺฑนโพธิคุณ)



ปีพุทธปรินิพพาน (1)

สมชาย จานวุฑโฒ
(พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ)

บทคัดย่อ

ปีพุทธปรินิพพาน เรารู้ได้โดยกำหนดปีที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์ที่ถูกต้องชัดเจน แล้วนำมาลบด้วยจำนวนปีระหว่างปีที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์กับปีที่พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน บทวิจัยนี้ได้ทำการวิเคราะห์เพื่อหาคำตอบปีที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์ที่ถูกต้องชัดเจน

ผลจากการวิเคราะห์พบว่า ทฤษฎีของ Nakamura Hajime ที่ยืนยันว่าพระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์เมื่อปี 268 ก่อนคริสต์ศักราช และได้รับความเชื่อถือจากวงวิชาการอย่างมากนั้น ความจริงแล้วทฤษฎีของ Nakamura นี้ ไม่ได้สรุปปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์จากข้อมูลหลักฐานสำคัญในจารึกอโศกบทที่ 13 ที่กล่าวถึงพระนามกษัตริย์กรีก 5 พระองค์แล้วมาคำนวณหาช่วงปีที่กษัตริย์ทั้ง 5 พระองค์นี้ต่างครองราชย์อยู่ แต่สรุปผลจากทฤษฎีของตนเองว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์เมื่อปี 317 ก่อนคริสต์ศักราช แล้วนำมาลบด้วยจำนวนปีรวมที่พระเจ้าจันทรคุปต์

กับพระเจ้าพินธุสารครองราชย์ โดยอาศัยข้อมูลจากตำนาน**ปฺราณะ** ซึ่งระบุว่าเท่ากับ 49 ปี ($317 - 49 = 268$ B.C.) ตำนาน**ปฺราณะ**มีข้อมูลซึ่งมีความขัดแย้งในตัวเองสูงจึงไม่น่าเชื่อถือ ทฤษฎีของ Nakamura จึงเป็นการคำนวณโดยอาศัยข้อมูลหลักฐานที่มีน้ำหนักน้อยมาก

บทวิจยนี้สรุปปีที่พระเจ้าอโศกมหาราชเสด็จขึ้นครองราชย์โดยอาศัยข้อมูลสำคัญ 3 ประการ มาคำนวณประกอบกัน คือ

1. ช่วงปีที่กษัตริย์กรีก 5 พระองค์ที่มีพระนามปรากฏในจารึกอโศกบพที่ 13 ต่างครองราชย์อยู่
2. ปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้นครองราชย์
3. จำนวนปีนับจากที่พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้นครองราชย์จนถึงปีที่พระเจ้าอโศกมหาราช เสด็จขึ้นครองราชย์ที่บันทึกประวัติศาสตร์ของลังกาได้ระบุไว้ว่า เท่ากับ 56 ปี

ได้ผลสรุปว่า พระเจ้าอโศกมหาราช เสด็จขึ้นครองราชย์เมื่อปี 267 ก่อนคริสต์ศักราช (267 B.C.)

ส่วนจำนวนปีระหว่างปีที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์กับปีที่พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพานจะได้กล่าวถึงในตอนต่อไป

คำสำคัญ : พุทธปรินิพพาน, พระเจ้าจันทรคุปต์, พระเจ้าอโศก, Nakamura

The Date of the Buddha's Parinirvāṇa

THANAVUDDHO Bhikkhu
(Phragrupalad Suvatthanabodhigun)

Abstract

When considering the date of the Buddha's Parinirvāṇa, it is often useful to start with the date of King Aśoka's coronation. Then, we may add that year to the number of years between King Aśoka's accession and the Buddha's Parinirvāṇa, which occurred earlier in history. The relationship between the two dates has already been examined, and will be examined further in the next paper. Therefore, we can start by examining the date of king Aśoka's coronation.

The result of an analysis completed by Nakamura Hajime affirms 268 B.C. to be the year of King Aśoka's ascension to the throne, a theory that has been widely accepted by Buddhist scholars. This conclusion is based on Hajime's supposition that King Candragupta ascended to the throne in 317 B.C. The total number of reigning years for both King Candragupta and King Bindusara was then added to the year 317 B.C.

This information was drawn from the Purāṇa's text, indicating a total of 49 years (317 B.C. + 49 years = 268 B.C.).

A review of the Purāṇa's text shows that it is highly inconsistent and self-contradictory. Therefore, it can be said that this information is highly unreliable. The results of Nakamura's theory are based on potentially flawed information. However, a new perspective can be gained from Aśoka's Rock Edict XIII, which mentions the names of five Greek Kings and the years of their respective reigns.

This paper determines the year when King Aśoka ascended to the throne, calculated with reference to three important points:

1. The reigning years of the five Greek kings whose names appear in the Aśoka's Rock Edict XIII.
2. The year of King Candragupta's accession to the throne.
3. The number of years from King Candragupta's accession, to that of King Aśoka, recorded as 56 years in the chronicle texts of Ceylon.

Thus, it was concluded that King Aśoka ascended to the throne in 267 B.C. The number of years between King Aśoka's accession to the throne and the Buddha's Parinirvāṇa will be discussed in the next paper.

Keywords: Buddha's Parinirvāṇa, Candragupta, Aśoka, Nakamura

1. บทนำ

ปีพุทธปรินิพพานเป็นหลักไมล์ทางเวลาที่สำคัญยิ่ง ไม่เฉพาะต่อการศึกษาประวัติศาสตร์ทางพระพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ยังมี ความสำคัญ ต่อการศึกษาประวัติศาสตร์อินเดียยุคโบราณทั้งหมดอีกด้วย เพราะการศึกษาประวัติศาสตร์อินเดียในยุคที่เก่ากว่าสมัยพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราชบุกอินเดีย (327 ปีก่อนคริสต์ศักราช) ได้อ้างอิงปีพุทธปรินิพพานนี้เป็นหลักไมล์ทางเวลา อาทิ การศึกษายุคสมัยต่าง ๆ ของพระเวท การศึกษาพัฒนาการของภาษาอินโด-อารยันยุคโบราณ ล้วนคาดคะเนโดยอาศัยปีพุทธปรินิพพานนี้เป็นหลักอ้างอิงทั้งสิ้น

นอกจากนี้ การสรุปว่าปีพุทธปรินิพพานอยู่ในระยะเวลาใด ในประวัติศาสตร์ ยังส่งอิทธิพลต่อการศึกษาวิจัยด้านประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนายุคต้นโดยภาพรวม อาทิ กำหนดคัมภีร์พระไตรปิฎก การสังคายนา การแบ่งนิกาย เป็นต้น

ดังนั้น การศึกษาวิจัยเรื่องปีพุทธปรินิพพานจึงได้ดำเนินไปอย่างกว้างขวางในวงวิชาการทั้งตะวันตกและตะวันออก ตลอดกว่า 100 ปีที่ผ่านมา เพื่อหาข้อสรุปในปัญหาเรื่องปีพุทธปรินิพพานนี้ มหาวิทยาลัย Göttingen (Georg-August-Universität Göttingen) ประเทศเยอรมนี จึงได้เป็นเจ้าภาพจัดการสัมมนาวิชาการนานาชาติ เรื่อง “Symposium on the Date of the Historical Buddha and the Importance of its Determination for Historiography and

World History” (การสัมมนาเรื่องปีสมัยพุทธกาล และความสำคัญของการกำหนดปีสมัยพุทธกาลต่อประวัติศาสตร์นิพนธ์และประวัติศาสตร์โลก) ขึ้นระหว่างวันที่ 11-18 เมษายน พ.ศ. 2531 โดยได้เชิญนักวิชาการชั้นนำของโลกไม่เพียงเฉพาะสาขาทางพุทธศาสตร์เท่านั้นแต่รวมถึงสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง อาทิ นักโบราณคดี เพื่อพิสูจน์อายุความเก่าของซากวัตถุโบราณในสถานที่สำคัญสมัยพุทธกาลนักดาราศาสตร์ นักประวัติศาสตร์ ฯลฯ เข้าร่วมการสัมมนาด้วย แต่สุดท้ายก็ยังไม่สามารถหาข้อสรุปยุติที่ทุกคนยอมรับเป็นเอกฉันท์ได้¹

ปีพุทธปรินิพพานคำนวณได้จากองค์ประกอบ 2 ประการดังต่อไปนี้คือ

1. ปีที่พระเจ้าอโศกมหาราชเสด็จขึ้นครองราชย์
2. จำนวนปีระหว่างปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์กับปีที่
พระสัมมาสัมพุทธเจ้าปรินิพพาน

ปีที่พระเจ้าอโศกมหาราชเสด็จขึ้นครองราชย์นั้น เรารู้ได้โดยเริ่มจากการกำหนดกรอบเวลาที่เป็นไปได้ โดยพิจารณาจากเนื้อหาในจารึกอโศก ประสานเข้ากับข้อมูลทางประวัติศาสตร์รัชสมัยการขึ้นครองราชย์ของกษัตริย์กรีก 5 พระองค์ที่พระเจ้าอโศกได้ส่งคณะทูตไปเจริญสัมพันธไมตรีด้วย จากนั้นระบุปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ที่แน่ชัดโดยอาศัยการเทียบเคียงกับปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์ (พระอัยกาธิราชของพระเจ้าอโศก) ขึ้นครองราชย์ในวงวิชาการขณะนี้การอภิปรายเรื่องปีที่

1 ดูรายละเอียดที่ Yamazaki (1989) และ Bechert (1995).

พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์นั้นมีทฤษฎีต่าง ๆ จำนวนมาก แต่ข้อสรุปของทฤษฎีเหล่านั้น ต่างกันเพียง 1-6 ปี เท่านั้น ถือว่าโดยภาพรวม เรารู้ปีที่พระเจ้าอโศกขึ้น ครองราชย์ที่แม่นยำพอสมควร

แต่ระยะเวลาระหว่างปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์กับปีที่พระพุทธเจ้าปรินิพพาน ความเห็นของนักวิชาการแบ่งออกเป็น 2 ฝ่ายใหญ่ ๆ กล่าวคือ

- ฝ่ายที่สนับสนุนหลักฐานของเถรวาท ที่ระบุว่าระยะเวลานั้นคือ 218 ปี โดยอาศัยหลักฐานจากบันทึกประวัติศาสตร์ของลังกา
- ฝ่ายที่สนับสนุนหลักฐานของนิกายสังฆัตถิกวาทที่เชื่อว่าระยะเวลานั้น คือ 100 ปี หรือ 116 ปี โดยอาศัยหลักฐานจากบันทึกประวัติศาสตร์ของคัมภีร์สาณิกายสังฆัตถิกวาทในดินแดนแถบแคว้นแคชเมียร์

ทฤษฎีทั้ง 2 นี้ มีระยะเวลาที่แตกต่างกันกว่า 100 ปี ดังนั้นการยึดถือปีพุทธปรินิพพานของทฤษฎีฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง จึงส่งผลกระทบต่อการศึกษาวิจัยของพระพุทธศาสนายุคต้น ทั้งเรื่องการสังคายนาประวัติศาสตร์ การแบ่งนิกาย กำเนิดคัมภีร์พระไตรปิฎก รวมถึงการศึกษาประวัติศาสตร์ของปรัชญาและวัฒนธรรมอินเดียในยุคโบราณทั้งหมด

ในบทวิจัยนี้ อันดับแรกแรกจะศึกษาวิเคราะห์เพื่อระบุปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ให้แม่นยำกระจำจชัดจากนั้นในตอนต่อไปจะรวบรวม

ข้อถกเถียงเรื่องระยะเวลาระหว่างปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ กับปีที่พระพุทธเจ้าปรินิพพาน โดยสรุปเหตุผล หลักฐานและข้อโต้แย้ง ของทฤษฎีฝ่ายลังกาและทฤษฎีฝ่ายสหพัตติวาท จากนั้น จึงตรวจสอบความถูกต้องของทฤษฎีทั้ง 2 เพื่อนำไปสู่ข้อสรุปเรื่อง ปีสมัยพุทธปรินิพพานที่ถูกต้องแม่นยำ

2. ปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์

2.1 ขั้นตอนในการกำหนดปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์

เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในอินเดียยุคโบราณที่เราสามารถระบุปีได้ชัดเจน โดยอาศัยความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์กรีก ที่นักวิชาการ ยอมรับโดยทั่วไป มี 4 เหตุการณ์ คือ

- A) เมื่อปี 327 ก่อนคริสต์ศักราชพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราช ได้บุกเข้าตีดินแดนแถบตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย (ปัจจุบัน อยู่ทางตอนเหนือของปากีสถาน) ถูกกษัตริย์ของดินแดน แถบนั้นต่อต้านอย่างเข้มแข็ง หลังสงครามอันร้ายกาจทารุณ ในที่สุดกองทัพพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ก็สามารถยึดครอง ดินแดนแถบนั้นได้ แต่เนื่องจากเหล่าแม่ทัพนายกองปฏิเสธที่จะ เคลื่อนทัพต่อไปอีก พระเจ้าอเล็กซานเดอร์จึงได้แต่งตั้ง

ข้าหลวงใหญ่ขึ้นมากครอบดินแดนที่ยึดได้ และในเดือนพฤศจิกายน เมื่อปี 326 ก่อนคริสต์ศักราช ก็ได้ทรงเริ่มถอนทหารบางส่วนกลับ จากนั้นในเดือนพฤษภาคมปี 324 ก่อนคริสต์ศักราช กองทัพของพระองค์ได้เดินทางถึงเมืองหลวงเก่า Susa และเดินทางถึงกรุงบาบิโลน และในวันที่ 28 มิถุนายนปี 323 ก่อนคริสต์ศักราช พระองค์ได้ประหารजनसर्वकर्ता²

- B) เมื่อปี 317 ก่อนคริสต์ศักราช ข้าหลวงใหญ่กรีกชื่อ Eudamos ได้ฆ่ากษัตริย์ของชนพื้นเมืองชื่อ Poros และถอยทัพกรีกออกจากดินแดนแถบตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย³
- C) กษัตริย์ซีเรีย ทรงพระนามว่า Seleucos I Nicator ได้เข้ายึดครอง Babylonia และ Bactria หลังจากที่เขาเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตแล้ว และในปี 305 ก่อนคริสต์ศักราช ได้ยกทัพเข้ารุกรานอินเดีย แต่หลังจากข้ามแม่น้ำคงคาได้สู้รบและพ่ายแพ้กองทัพของพระเจ้าจันทรคุปต์ หลังจากเจรจาสงบศึกกันแล้วก็ได้ถอยทัพกลับตะวันตก⁴
- D) จารึกพระเจ้าอโศกบทที่ 13 ซึ่งคาดกันว่าได้จัดทำเผยแพร่ในปีที่ 13 แห่งการครองราชย์ของพระองค์ได้กล่าวไว้ว่า พระเจ้าอโศกได้ส่งคณะทูตไปในดินแดนต่าง ๆ จำนวนมาก ในนั้นได้กล่าว

2 ดูรายละเอียดที่ Nakamura (1997: 24-28).

3 ดูรายละเอียดที่ Nakamura (1997: 593).

4 ดูรายละเอียดที่ Tsukamoto (1980: 28).

พระนามของกษัตริย์กรีก 5 พระองค์⁵

ขั้นตอนการกำหนดปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ ทำได้ดังนี้

- ก) กำหนดช่วงเวลาที่ยกษัตริย์กรีกทั้ง 5 พระองค์ (ซึ่งปรากฏพระนามในจารึกพระเจ้าอโศก) ครองราชย์ในช่วงเวลาเดียวกัน และเนื่องจากจารึกอโศกบทที่ 13 จัดทำขึ้นในปีที่ 13 แห่งการขึ้นครองราชย์ของพระเจ้าอโศก ดังนั้นปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ (ปีที่ 1) ก็ต้องลบด้วย 12 เมื่อเอาช่วงเวลาที่กษัตริย์กรีกทั้ง 5 พระองค์ครองราชย์ทับซ้อนกัน ลบด้วย 12 ปี ก็ได้ช่วงเวลาที่เป็นไปได้ของปีที่พระเจ้าอโศกขึ้น ครองราชย์
- ข) นำปีที่เกิดเหตุการณ์ A) B) และ C) วิเคราะห์ร่วมกับบันทึกประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับพระเจ้าจันทรคุปต์ ทำให้เรารู้ถึงช่วงเวลาที่เป็นไปได้ที่พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์
- ค) อาศัยข้อมูลจากบันทึกประวัติศาสตร์ อาทิ คัมภีร์**ทีปวงศ์** **คัมภีร์ปุราณะ** ที่กล่าวถึงจำนวนปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์และพระราชโอรสคือพระเจ้าพินทุसार (พระราชบิดาของพระเจ้าอโศก) ครองราชย์ ทำให้รู้จำนวนปีรวมที่ยกษัตริย์ทั้ง 2 พระองค์ครองราชย์
- ง) นำปีที่เกิดเหตุการณ์ และจำนวนปีในข้อ ก) ข) และ ค) มาวิเคราะห์ร่วมกัน ทำให้สามารถรู้ปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์และพระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์

5 การอธิบายเรื่องปีที่พระเจ้าอโศกประกาศพระบรมราชโองการบทที่ 13 (จารึกอโศกบทที่ 13) ดูรายละเอียดที่ Nakamura (1997: 588-589, 590 เซึ่งบรรณที่ 12).

ในหัวข้อต่อไป จะศึกษาวิเคราะห์เกี่ยวกับปีที่พระเจ้าอโศก
ขึ้นครองราชย์ตามลำดับชั้น ตอนดังกล่าวข้างต้น

2.2 ปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์จากหลักฐานประวัติศาสตร์กรีก

ในจารึกอโศกบทที่ 13 ได้กล่าวถึงชื่อของกษัตริย์กรีก 5 พระองค์
ซึ่งพระเจ้าอโศกได้ส่งคณะทูตไปเผยแพร่พระพุทธศาสนา⁶ กษัตริย์กรีก
ทั้ง 5 พระองค์นั้น⁷ คือ

(I) Amtiyoka = Antiochos II Theos (กษัตริย์ Syria)

(II) Turamaya = Ptolemaios II Phiradelphos

(กษัตริย์ Egypt)

(III) Amtikini = Antigonos II Gonatas

(กษัตริย์ Macedonia)

(IV) Magā = Magas (กษัตริย์ Cyrene)

(V) Alikasudara = Alexandros II (กษัตริย์ Epeiros)

หรือ Alexandros (กษัตริย์ Corinthos)

Tsukamoto Keishō นักวิชาการญี่ปุ่น ได้สรุปความเห็นของ
นักวิจัยเท่าที่ผ่านมาถึงปัจจุบันเกี่ยวกับช่วงปีที่กษัตริย์ทั้ง 5 พระองค์

6 เนื้อความที่กล่าวถึงพระนามของกษัตริย์กรีก 5 พระองค์ ดูรายละเอียดที่
Nanden 65: 32; Tsukamoto (1980: 28).

7 ดูรายละเอียดที่ Nakamura (1997: 585-588).

ครองราชย์ไว้ดังนี้^๘

ทฤษฎีเกี่ยวกับช่วงปีที่ ครองราชย์ ชื่อกษัตริย์	กลุ่มที่ 1	กลุ่มที่ 2	กลุ่มที่ 3
	Beloch, Hultzsch, Ui	Charpentier, Nakamura	Oxford Classical Dictionary
	ปีก่อนคริสต์ ศักราช	ปีก่อนคริสต์ ศักราช	ปีก่อนคริสต์ ศักราช
I) Antiochos II Theos (Syria)	261 - 246	261 - 246	261 - 246
II) Ptolemaios II Philadelphos (Egypt)	285 - 247	285 - 246	285 - (283/2) - 246
III) Antigonos II Gonatas (Macedonia)	276 - 239	c.276 - 239	c.276 - 239
IV) Magas (Cyrene)	c.300* - c.250	c.300 - c.250	274 - 253
V) Alexandros II (Epeiros)	272 - c.255	272 - c.255	272 - c.240
Alexandros (Corinthos)	252 - c.244	-	c.290 - 245

* c. = circa หมายถึง ชั่ว, ราว

จากข้อมูลในตารางข้างต้น เราสรุปช่วงปีที่กษัตริย์ทั้ง 5 พระองค์
ครองราชย์ทับซ้อนกันได้ดังนี้

8 รายละเอียดที่ Tsukamoto (1980: 29) ซึ่งจัดทำขึ้นโดยอาศัยข้อมูลจาก Ui (1925: 10); Nanden 65: 32; Hultzschi (1925: xxxi, xxxvi). ส่วน Ui และ Hultzschi อาศัยข้อมูลหลักฐานจาก Beloch (1927: 190). Nakamura (1955, cf. Nakamura 1997: 588) อาศัยข้อมูลหลักฐานส่วนใหญ่จาก Charpentier (1931: 303-321). นอกจากนี้ให้ดูรายละเอียดที่ The Oxford Classical Dictionary 1970. edited by Nicholas G.L. Hammond and H. H. Scullard. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press.

1. จากทฤษฎีของ Beloch, Hultzs, Ui⁹ รวมทั้ง Charpentier, Nakamura ช่วงเวลาที่ครองราชย์ทับซ้อนกัน คือ ปี 261-255 ก่อนคริสต์ศักราช รวม 6 ปี
2. จากทฤษฎี Oxford Classical Dictionary ช่วงที่ครองราชย์ทับซ้อนกันคือ ปี 261-253 ก่อนคริสต์ศักราช รวม 8 ปี
3. ถ้ากษัตริย์ 4 พระองค์แรกใช้ข้อมูล ทฤษฎีของ Charpentier, Nakamura ส่วนกษัตริย์องค์ที่ 5 ใช้ข้อมูลจาก Oxford Classical Dictionary จะได้ช่วงเวลาที่กษัตริย์ทั้ง 5 พระองค์ครองราชย์ทับซ้อนกันคือ ปี 261-250 ก่อนคริสต์ศักราช รวม 11 ปี ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่กว้างที่สุดของการครองราชย์ทับซ้อนกัน

9 Beloch ได้ยืนยันคือในหนังสือ “ประวัติศาสตร์กรีก” ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 1 ว่ากษัตริย์องค์ที่ 5 คือ Alexandros แห่ง Corinthos, Hultzs และ Ui ก็เชื่อตามนั้น แต่ Charpentier ได้แย้งว่าควรจะเป็น Alexandros แห่ง Epeiros ตัว Beloch เองในหนังสือ “ประวัติศาสตร์กรีก” ฉบับปรับปรุงแก้ไขก็ได้แก้คำยืนยันเดิมของตนและกล่าวคล้ายตาม Charpentier ว่ากษัตริย์องค์ที่ 5 ควรจะเป็น Alexandros แห่ง Epeiros (Nakamura 1997: 586). ดังนั้นในบทวิจัยนี้จึงถือว่าทฤษฎีของ Beloch, Hultzs, Ui คิดว่ากษัตริย์ Alikasudara หมายถึงกษัตริย์ Alexandros แห่ง Epeiros

จากผลการวิจัยของทฤษฎีต่าง ๆ ดังกล่าวข้างต้น

พระเจ้าอโศกส่งคณะทูตไปยัง กษัตริย์ทั้ง 5 พระองค์นี้ในปีที่ 13 ของการครองราชย์ ดังนั้น เมื่อเราเอา 12 ไปลบออกจากปีที่กษัตริย์ทั้ง 5 พระองค์นี้ ครองราชย์ในช่วงเวลาที่ทับซ้อนกัน เราก็จะได้ช่วงเวลาที่เป็นไปได้ของปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ (ปีที่ 1) ดังนี้

ทฤษฎีที่ 1 (ช่วง 261-255 B.C.*) – 12 ปี = 273-267 B.C.

ทฤษฎีที่ 2 (ช่วง 261-253 B.C.) – 12 ปี = 273-265 B.C.

ทฤษฎีที่ 3 (ช่วง 261-250 B.C.) – 12 ปี = 273-262 B.C.

* B.C.= Before Christ หมายถึง ปีก่อนคริสต์ศักราช

บทวิจัยนี้เลือกทฤษฎีที่ 1 ซึ่ง ได้รับการสนับสนุนจากผลการวิจัยของนักวิชาการจำนวนมากที่สุด ดังนั้น ช่วงเวลาที่เป็นไปได้ของปีที่พระเจ้าอโศกขึ้น ครองราชย์จากหลักฐานของประวัติศาสตร์กรีกคือ ช่วงปีที่ 273-267 ก่อนคริสต์ศักราช

2.3 ปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ในทฤษฎีของ Nakamura

Nakamura (1955) ได้วิจัยสรุปเกี่ยวกับปีสมัยของราชวงศ์โมริยะว่าพระเจ้าอโศกขึ้น ครองราชย์ในปี 268 ก่อนคริสต์ศักราช¹⁰ ตั้งแต่นั้นมา ทฤษฎีของ Nakamura ได้รับการสนับสนุนเห็นพ้องจากนักวิชาการจำนวนมาก จนเกือบจะกลายเป็นบทสรุปที่นักวิชาการยอมรับโดยทั่วไป

10 ปัจจุบันมีการปรับปรุงแก้ไขเนื้อหาเล็กน้อย และรวมบทความอยู่ใน Nakamura (1997).

หลักอ้างอิงสำคัญในทฤษฎีของ Nakamura คือ ปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ ดังที่กล่าวไว้ในหัวข้อ 2.1 C) ว่า พระเจ้า Seleucos I Nicator กษัตริย์ซีเรียได้รุกรานอินเดียในปี 305 ก่อนคริสต์ศักราช และรบแพ้พระเจ้าจันทรคุปต์ จึงได้เจรจาสงบศึกและยกทัพกลับ แต่พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ในปีใด มีการวิเคราะห์ถกกันอยู่หลายทฤษฎี Nakamura ยืนยันว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์หลังจากกองทัพกรีกได้ล่าถอยจากอินเดียไปแล้วเมื่อปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช แต่หลังจากได้วิเคราะห์ตรวจสอบอย่างละเอียด ผู้วิจัยพบว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ก่อนปี 317 ก่อนคริสต์ศักราช ดังจะได้พิสูจน์ต่อไป Nakamura ยืนยันว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ภายหลังที่พระเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตแล้ว โดยได้กล่าวไว้ดังนี้

จากตำนานของ Plutarch มีบันทึกกล่าวว่า จันทรคุปต์ได้พบกับพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราช แต่ในตำนานนั้นไม่ได้กล่าวว่าจันทรคุปต์เป็นกษัตริย์แต่อย่างใด กล่าวเพียงว่าเป็นเด็กหนุ่ม (Meirakion) และในขณะนั้นแคว้นมคธเป็นแคว้นมหาอำนาจ และทั้งที่นักบันทึกประวัติศาสตร์ของอเล็กซานเดอร์ได้บันทึกไว้ว่า หากอเล็กซานเดอร์คิดจะบุกเข้าไปในดินแดนส่วนลึกของอินเดียแล้ว แคว้นมคธก็จะเป็นข้าศึกที่แข็งแกร่ง แต่ทว่าในบันทึกดังกล่าวไม่ได้มีกล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงอำนาจการปกครองในแคว้นมคธไว้เลย นอกจากนี้ ในบันทึกประวัติศาสตร์ของกรีกและโรมัน ก็มีกล่าวไว้ว่า จันทรคุปต์เป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ที่มีบทบาทในยุคหลังพระเจ้าอเล็ก-

ซานเดอร์ดั่งบันทึกของ Justinus¹¹ ได้กล่าวว่า จันทรคุปต์เป็นผู้นำอิสรภาพมาสู่อินเดีย ดังนั้นเราควรคิดว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ภายหลังจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตแล้ว (Nakamura 1997: 592)

ถ้อยคำในบันทึกของ Plutarch (Greek: Πλούταρχος, Ploútarkhos, Lucius Mestrius Plutarchus) ที่กล่าวว่าพระเจ้าจันทรคุปต์เคยพบหน้ากับพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราช คือข้อความต่อไปนี้

Androkottos de meirakion ōn auton Alexandron eide, kai legetai pollakis eipein hysteron hōn par'ouden ēlthe ta pragmata labein Alexandros, misoumenou te kai kataphronoumenou tou basileōs dia mokhthērian kai dysgeneian.

คำแปลภาษาอังกฤษ : Androcottus, when he was a stripling, saw Alexander himself, and we are told that he often said in later times that Alexander narrowly missed making himself master of the country, since its king was hated and despised on account of his baseness and low birth (Plutarch 1949: 403. Cf. Nakamura 1997: 597).

11 ดูเชิงอรรถที่ 15 ประกอบ

คำแปลภาษาไทย : จันทรคุปต์ในขณะที่ยังเป็นชายหนุ่มเคยพบพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ด้วยตนเองและกล่าวกันว่า จันทรคุปต์มักพูดบ่อย ๆ ภายหลังว่า พระเจ้าอเล็กซานเดอร์มีอคติและพลาดที่ไม่ได้สนับสนุนให้เขาขึ้นเป็นผู้นำประเทศ ทั้งที่ผู้นำประเทศในขณะนั้นถูกเกลียดชังและเหยียดหยาม เพราะความที่เขาเกิดในตระกูลต่ำ

ในความเห็นของผู้วิจัย ข้อความนี้ไม่ได้บ่งชี้ว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ภายหลังพระเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตแล้ว โดยบ่งชี้แต่เพียงว่า ในขณะที่พระเจ้าอเล็กซานเดอร์กำลังบุกรุกรานไปทางตะวันออก (ปี 327-324 ก่อนคริสต์ศักราช) อยู่ นั่น พระเจ้าจันทรคุปต์ยังไม่ได้ขึ้นครองราชย์ กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ภายหลังจากที่พระเจ้าอเล็กซานเดอร์เสด็จออกจากอินเดียแล้ว การที่นักบันทึกประวัติศาสตร์ของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ไม่ได้กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงอำนาจการปกครองในแคว้นมคธก็เช่นเดียวกัน สิ่งนี้บอกแต่เพียงว่าการเปลี่ยนแปลงอำนาจการปกครองในแคว้นมคธเกิดขึ้นภายหลังที่พระเจ้าอเล็กซานเดอร์ถอยทัพกลับจากอินเดียแล้ว (ไม่ใช่เกิดขึ้นภายหลังพระเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตแล้ว)

และการที่บันทึกประวัติศาสตร์ของกรีกกล่าวไว้ว่า พระเจ้าจันทรคุปต์เป็นผู้ปลดปล่อยอินเดียให้เป็นอิสระภายหลัง จากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตแล้ว ก็ไม่ได้หมายความว่าพระเจ้าจันทรคุปต์จะต้องขับไล่กองทัพ

กรีกออกจากอินเดียก่อน แล้วค่อยเสด็จขึ้นครองราชย์ แต่มีความหมายเพียงว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ได้นำทัพโจมตีสืบไล่กองทัพกรีกให้ล่าถอยจากอินเดียภายหลังจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตแล้ว (ซึ่งเหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราชภายหลังการสวรรคตของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ 6 ปี ซึ่งเป็นที่รู้จักกันไป จึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องยกประเด็นนี้ขึ้นมาเน้นแต่ประการใด) นอกจากนี้บันทึกนี้ก็ได้ปฏิเสธความเป็นไปได้ที่ว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ภายหลังจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ถอยทัพจากอินเดียไม่นาน และเมื่อพระเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตแล้ว พระเจ้าจันทรคุปต์จึงได้นำทัพออกจู่โจมขับไล่กองทัพกรีกให้พ้นไปจากอินเดีย คือ ขับไล่กองทัพกรีกออกไปภายหลังจากที่ได้ขึ้นครองราชย์แล้วนั่นเอง

ดังนั้น เราจึงพบว่า หลักฐานที่เป็นเครื่องยืนยันทฤษฎีของ Nakamura ว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้น ครองราชย์ภายหลังจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์สวรรคตและขับไล่กองทัพกรีกออกจากอินเดียในปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช เป็นหลักฐานที่ไม่มีน้ำหนัก

นอกจากนี้จากข้อความในบันทึกของ Plutarch ดังกล่าวข้างต้น เรายังคาดการณ์ได้ว่า ในขณะที่พระเจ้าอเล็กซานเดอร์ยังอยู่ในอินเดีย พระเจ้าจันทรคุปต์มีกำลังเข้มแข็งมากในระดับหนึ่งแล้ว เพราะมีฉะนั้น ก็คงไม่มีโอกาสได้พบปะสนทนากับพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ ขอให้คำนึงถึงข้อเท็จจริงที่ว่าพระเจ้าจันทรคุปต์ได้พยายามขอความสนับสนุนช่วยเหลือจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราช และได้พยายามเตรียมการใน

ด้านต่าง ๆ โดยมุ่งเป้าหมายจะได้ครองราชสมบัติของแคว้นมคธ ประเด็นตรงนี้จะ เป็นประโยชน์ต่อการวิเคราะห์ต่อไป

จากนั้น Nakamura ได้เสริมแก้ไขบทวิเคราะห์ของ Bhattasali (1932)¹² บางส่วน และยืนยันว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ได้ขึ้นครองราชย์หลังจากขับไล่กองทัพกรีกจากอินเดียและเข้ายึดครองดินแดนแถบอินเดียตะวันตกได้แล้ว ดังแสดงต่อไปนี้

ในคัมภีร์มหาवंสกะฎีกา (*Mahāvamsa-ṭīkā*) ของศรีลังกา ได้กล่าวว่า จันทรคุปต์ได้เริ่มรุกราน (เพื่อล้มราชวงศ์นั้นของแคว้นมคธ) จากชายแดน ในหมู่ศาสนิกของศาสนาเซน ก็ได้มีตำนานกล่าวถึงเรื่องนี้คล้าย ๆ กันว่า จันทรคุปต์ได้รวบรวมกำลังทหารขึ้นจากดินแดนแถบอินเดียตะวันตก ซึ่งเราคาดว่า อาจเป็นดินแดนแถวตะวันตกเฉียงเหนือ

แต่ทว่าเป็นที่ทราบกันว่ากำลังกองทัพกรีกได้ดำรงอยู่อย่างเข้มแข็งในอินเดียจนถึงปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช และ Eudamos ข้าหลวงใหญ่ชาวกรีกได้ฆ่ากษัตริย์ชนพื้นเมืองชื่อ Poros ในปี 317 ก่อนคริสต์ศักราช และถอยทัพจากอินเดีย ดังนั้น การรวบรวมกำลังทหารของจันทรคุปต์ คงจะเกิดขึ้นในช่วงความผันผวนของการเมืองนี้ กล่าวคือ ในช่วงปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช

หากดูตามข้อสรุปข้างต้นแล้ว แม้ยังมีข้อที่อาจสงสัยได้ว่า จันทรคุปต์ได้รวบรวมกำลังทหารขึ้นที่แคว้นปัญจาบใช่หรือไม่ เนื่องจากในคัมภีร์ *Mudrārākṣasa* ได้กล่าวไว้ว่า จันทรคุปต์ได้ชวนชาวเผ่าต่าง ๆ ทางตะวันตกของอินเดียเป็นพันธมิตร

12 Bhattasali (1932: 273-288).

ดังนั้นจันทรคุปต์อาจรวบรวมทหารขึ้นที่แคว้นปัญจาบจริงก็ได้
อย่างไรก็ตามเมื่อจันทรคุปต์ได้รับการกล่าวขานว่าเป็นผู้ปลดปล่อย
อินเดีย การขึ้นครองราชย์ของพระองค์ก็ควรมีขึ้นภายหลังที่ได้
กรีธาทัพเข้าครอบครองดินแดนอินเดียตะวันตกแล้วอย่างไม่ต้อง
สงสัยดังนั้นเราสามารถสรุปได้ว่าการขึ้นครองราชย์
ของจันทรคุปต์นั้นเกิดนั้นในปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช
(Nakamura 1997: 593)

Nakamura คงจะคิดว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ได้ทรงประกาศโลแกน
ปลดปล่อยประเทศอินเดียให้เป็นอิสระภาพ แล้วรวบรวมชาวอินเดียที่
รักชาติ จัดตั้งกองกำลังกู้ชาติจนขับไล่กองทัพกรีกออกจากอินเดีย
ได้สำเร็จกลายเป็นวีรบุรุษผู้ปลดปล่อยอินเดีย จากนั้น ก็ได้ล้มราชวงศ์
นั้นทะแห่งแคว้นมคธและขึ้น ครองราชย์เป็นกษัตริย์

Nakamura ได้นำเสนอบทวิจยนี้ในปี พ.ศ. 2498 ซึ่งในช่วงนั้น
กระแสชาตินิยมกำลังตื่นตัวกันทั่วโลก ดินแดนที่เคยตกเป็นอาณานิคม
ของมหาอำนาจตะวันตกทั้งในเอเชีย แอฟริกาและอเมริกาใต้ มีขบวนการ
รณรงค์ต่อสู้เพื่อเอกราชของชาติกันอย่างคึกคัก Nakamura อาจได้รับ
อิทธิพลความคิด เรื่องชาตินิยมจากกระแสในขณะนั้นก็เป็นได้

แต่ทว่าลัทธิชาตินิยมอย่างนั้น ไม่ได้มีอยู่ในอินเดียเมื่อสองพัน
กว่าปีก่อน เพราะก่อนยุคของพระเจ้าจันทรคุปต์อินเดียประกอบด้วย
แคว้นเล็กแคว้นน้อยที่เป็นอิสระต่อกันมากมาย ไม่เคยมีประเทศอินเดีย

ที่เป็น เอกภาพหนึ่งเดียวกันเลย และถ้าพระเจ้าจันทรคุปต์บุกเข้าโจมตี กองทัพกรีกอันแข็งแกร่ง ก่อนที่ตนจะสามารถยึดอำนาจการปกครอง แคว้นมคธได้ ก็เท่ากับต้องรับศึก 2 ด้าน คือ ถูกกระหนาบด้วย กองทัพกรีกทางด้านหน้าและกองทัพมคธทางด้านหลัง และด้วย ข้อมูลจากบันทึก Plutarch ก็ชัดเจนว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ มีความรู้สึกที่ดีต่อกองทัพกรีก และคาดหวังที่จะได้รับความสนับสนุนจาก พระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราชในการล้มราชวงศ์นันทะแห่งแคว้นมคธ เป้าหมายที่แน่วแน่มั่นคงของพระเจ้าจันทรคุปต์ที่บันทึกประวัติศาสตร์ ทุกฉบับกล่าวตรงกัน คือ การล้มราชวงศ์นันทะแล้วขึ้นครองบัลลังก์เป็น กษัตริย์แคว้นมคธแทน นอกจากนี้การรุกคืบเข้าแคว้นมคธของพระเจ้า จันทรคุปต์ ไม่ได้เริ่มจากดินแดนตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดียซึ่งเป็น ศูนย์กลางการทหารที่แข็งแกร่ง แต่บันทึกก็กล่าวไว้ว่าเริ่มจากดินแดน แถบเทือกเขาหิมาลัยทางตอนเหนือของอินเดีย¹³

- 13 คัมภีร์ *Sthavirāvalīcaritra (Pariśiṣṭaparvan)* ของ Hemacandra บันทึกไว้ว่าผู้ช่วยของจันทรคุปต์คือพราหมณ์จากภักยะ (บาลี: จาณักกะ) ได้รับคำแนะนำจากคุณยายทำนหนึ่งว่า การทำการให้เริ่มจากแถบชายแดน จึงได้เดินทางไปที่ยอดเขาหิมาลัย (*Himavat-kūṭa*) ผู้ถูกเป็นพันธมิตรกับ Parvataka ผู้เป็นกษัตริย์ในดินแดนแถบนั้นและค่อย ๆ รุกคืบเข้ายึดครอง ดินแดนแคว้นต่าง ๆ จนยึดครองอินเดียได้ทั้งหมด (Bhattacharya 1932, เชนเจอร์รที่ 11) ข้อมูลจากคัมภีร์อื่นของศาสนาเซนกล่าวว่า จันทรคุปต์ได้ ผู้ถูกเป็นพันธมิตร (*mettikayā*) กับกษัตริย์ Pavvao ทำสัญญาว่าจะแบ่ง ดินแดนของกษัตริย์นันทะ (กษัตริย์แคว้นมคธ) กันอย่างเสมอภาค

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

เราสามารถนึกภาพได้ไม่ยากว่าการบุกโจมตีเข้ามาของกองทัพกรีก โดยการนำของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ เป็นภัยคุกคามร้ายแรงอย่างที่ ชาวอินเดียโดยเฉพาะชนชั้นปกครองไม่เคยประสบมาก่อน ความตื่นตระหนกได้แผ่ปกคลุมไปทั่วสังคมอินเดีย ทำให้พระदेवानุภาพ ของกษัตริย์แคว้นต่าง ๆ ของอินเดียตกต่ำลง สังคมโดยรวมถูก ปกคลุมด้วยความรู้สึกไม่มั่นคง

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

(*Naṃḍarajjaṃ samam sameṇaṃ vibhaṃjayāmo*) และรุกราน ดินแดนของกษัตริย์นั้น ทะจากชายแดนเข้าไป (Nakamura 1997: 598).

ส่วนในคัมภีร์ *Mahāvamsa-tikā* (1895: 123, Calombo edition) ได้กล่าวไว้ดังนี้

In one of these villages a woman [by whose hearth Candragupta had taken refuge] baked a chupatty (a frying-pan-cake : kapalla pūva) and gave it to her child. He, leaving the edges, ate only the centre, and, throwing the edges away, asked for another cake. Then she said, 'This boy's conduct is like Candragupta's attack on the kingdom.' The boy said, 'Why, Mother, what am I doing, and what has Candragupta done?' 'Thou, my dear,' said she, 'throwing away the outside of the cake, eatest the middle only. So Candragupta, in his ambition to be a monarch, without beginning from the frontiers, and taking the towns in order as he passed, has invaded the heart of the country ... and his army is surrounded and destroyed. That was his folly (Rhys Davids 1993: 269).

พระเจ้าจันทรคุปต์ได้อาศัยจังหวะช่วงความผันผวนทางการเมืองและการทหารนี้ รวบรวมกำลังทหารรุกรานเข้าสู่อัควัณมคธจากชายแดนภายหลังจากที่พระเจ้าอเล็กซานเดอร์ถอยทัพจากอินเดียไม่นาน จันทรคุปต์ก็ได้ล้มล้างราชวงศ์นั้นและขึ้นครองบัลลังก์เป็นกษัตริย์มคธจากบันทึก Plutarch กล่าวว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ได้นำกำลังกองทัพ 6 แสนคนปราบทั่วอินเดีย ก่อตั้งราชวงศ์โมริยะและสถาปนาประเทศอินเดียที่เป็นเอกภาพขึ้นเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์¹⁴ หลังจากนั้นการที่พระองค์ทำสงครามขับไล่กองทัพกรีกให้ออกพ้นไปจากดินแดนแถบตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดียนั้นก็เป็นไปเพื่อการขยายพระราชอำนาจให้กว้างขวางขึ้นนั่นเอง¹⁵

14 McCrindle (1896: 310ff.). Cf. Nakamura (1997: 46).

15 Justinus (Latin: Marcus Junianus Justinus; Marcus Iunianus Iustinus) ซึ่งเป็นผู้บันทึกประวัติศาสตร์ของอาณาจักรโรมันได้บันทึกไว้ว่า Seleucus (Σέλευκος, Séleukos) กษัตริย์ซีเรียได้รุกรานอินเดียเมื่อปี 305 ก่อนคริสต์ศักราช และได้บันทึกเกี่ยวกับจันทรคุปต์ไว้ดังนี้

(ในขณะที่พระเจ้า Seleucus ได้รุกรานอินเดีย) ภายหลังจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราชสวรรคต ชาวอินเดียเหมือนได้ปลดแอกออกจากคอของสภาพแห่งความเป็นทาส โดยได้ฆ่าพวกข้าหลวงของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ Sandrocottus (=Candragupta จันทรคุปต์) เป็นผู้นำอิสระมาสู่อินเดีย แต่ทว่าหลังจากได้รับชัยชนะแล้วเขาก็กลับเปลี่ยนความอุดมสมบูรณ์แห่งอิสระภาพให้กลายเป็นสภาพความเป็นทาสอีกครั้ง กล่าวคือ เมื่อได้ตำแหน่งกษัตริย์แล้ว ประชาชนซึ่งเป็นอิสระจากการปกครองของต่างชาติ ก็ถูกเขาปราบปรามบังคับ

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

ให้ตกไปสู่สภาพความเป็นทาส ที่จริงแล้วเขาเกิดมาในตระกูลชั้นต่ำแต่ถูกกระตุ้นโดยกำลังแห่งความตั้งใจของเทพเจ้า ทำให้หมายปองตำแหน่งกษัตริย์ เนื่องจากเขาเป็นคนหยิ่งโสจึงทำให้กษัตริย์นั้นทะ (แห่งแคว้นมคธ) พิโรธ และมีรับสั่งให้ประหารเขาเสีย เขาจึงหลบหนีไปหาที่ปลอดภัย ในขณะที่เขาหนีหลบหนีไปด้วยความเหนื่อยอ่อนนั้น มีสิงห์ตัวใหญ่มากเดิน เข้าใกล้ ๆ เขาหนีหลบอยู่ และใช้ลิ้นเลียเหงื่อของเขาที่ไหลท่วมตัวเมื่อเขาตื่นขึ้นสิ่งให้ใหญ่ตัวนั้นก็เคล้าเคลียเขาด้วยความรักและเดินจากไป เขาได้รับกำลังใจจากนิมิตหมายที่ดีนี้จึงหวนระลึกถึงความมุ่งหวังที่จะได้บัลลังก์กษัตริย์ เขาได้ผูกเป็นพันธมิตรกับบรรดาพวกโจรทั้งหลาย และปลุกระดมชาวอินเดียเพื่อเปลี่ยนบัลลังก์กษัตริย์ภายหลังเมื่อเขาทำการรบกับพวกข้าหลวงของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์อยู่ ๆ ก็มีช้างป่าตัวใหญ่ปรากฏขึ้นเบื้องหน้าเขาและทุบตัวคุกเข่าลงและโน้มรับเขาขึ้นนั่งบนหลังช้างอย่างนุ่มนวลราวกับได้รับการฝึกมาแล้วอย่างดีและแล้วเขาก็ได้แสดงฝีมือในการรบ ทั้งในฐานะนักรบและผู้นำทัพอย่างยอดเยี่ยม เมื่อเขาได้อำนาจการปกครองแล้วในขณะที่ Seleucus กำลังพยายามสร้างพื้นฐานของการปรากฏชื่อลือชาในอนาคตถึงความยิ่งใหญ่ของตน Seleucus จึงได้ทำสนธิสัญญากับเขา เมื่อจัดการกับเรื่องราวทางทิศตะวันออกได้เรียบร้อยแล้ว Seleucus จึงได้กลับไปทำสงครามกับ Antigonus (Epitoma Pompei Trogi XV.4; Nakamura 1997: 42-43).

จากข้อความในบันทึกนี้ชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่จันทรคุปต์มุ่งหวังคือการได้บัลลังก์กษัตริย์วัตถุประสงค์ของการปลุกระดมชาวอินเดียของเขา

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

ดังนั้นเห็นได้ชัดเจนว่า ปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้นครองราชย์นั้นไม่ใช่ระยะหลังจากกองทัพกรีกถอยทัพจากดินแดนแถบตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดียอย่างที่ Nakamura ยืนยัน แต่เป็นช่วงก่อนที่กองทัพกรีกจะถอยทัพจากอินเดีย คือ ก่อนปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช

ผู้วิจัยคิดว่า กรอบช่วงเวลาที่เป็นไปได้ที่พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้นครองราชย์นั้น คือ ช่วง 1-2 ปี หลังจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์เสด็จออกจากอินเดีย หะบ่อนที่กองทัพกรีกล่าถอยออกจากอินเดีย กล่าวคือ ช่วงระยะระหว่างปีที่ 323-317 ก่อนคริสต์ศักราช

ในหัวข้อต่อไป จะตรวจสอบจำนวนปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์และพระเจ้าพินทุसारผู้เป็นราชโอรสครองราชสมบัติ และนำข้อมูลนี้วิเคราะห์ร่วมกับข้อมูลเกี่ยวกับช่วงเวลาที่เป็นไปได้ที่พระเจ้าจันทรคุปต์และพระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ ทำให้เกิดความชัดเจนแจ่มแจ้งถึงปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์และพระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

ไม่ใช่เพื่อต่อสู้กับกองทัพกรีกแต่เพื่อยึดอำนาจการปกครองแคว้นมคธและเราจะเห็นได้ว่า จันทรคุปต์ได้ทำการรบกับพวกข้าหลวงของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์หลังจากที่ได้โค่นราชวงศ์นั้นทะของแคว้นมคธลงแล้วซึ่ง Nakamura เองก็ยอมรับความจริงอันนี้ (Nakamura 1997: 599 เชิงอรรถที่ 12).

ดังนั้นจึงเป็นที่ชัดเจนว่าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ก่อนที่กองทัพกรีกจะล่าถอยไปจากดินแดนแถบตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย (กล่าวคือ ก่อนปี 317 ก่อนคริสต์ศักราช)

2.4 การขึ้นครองราชย์ที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์

การสืบสันตติวงศ์ในยุคแรกของราชวงศ์โมริยะซึ่งพระเจ้าจันทรคุปต์ทรงสถาปนาขึ้นนั้นมีดังต่อไปนี้



ในสมัยของพระเจ้าจันทรคุปต์นั้น บันทึกประวัติศาสตร์ทั้งหลายกล่าวตรงกันว่า ทรงครองราชย์อยู่ 24 ปี¹⁶ แต่สมัยของพระเจ้าพินทุसारคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาของลังกากล่าวว่า ครองราชย์อยู่ 28 ปี¹⁷ ในขณะที่คัมภีร์**ปุราณะ**ของศาสนาพราหมณ์กล่าวว่า ทรงครองราชย์อยู่ 25 ปี การที่เรายึดเอาตามหลักฐานของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งจะส่งผลต่อการวิเคราะห์ปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์และพระเจ้าอโศกเสด็จขึ้น ครองราชย์ซึ่งทำให้มีผลลัพธ์ต่างกัน

16 ดูรายละเอียดที่ Tsukamoto (1980: 64-72).

17 ตำนานของพม่ากล่าวไว้ว่า พระเจ้าพินทุสารครองราชย์รวม 27 ปี ตำนานของพม่านี้ทำขึ้น โดยอาศัยข้อมูลจากบันทึกประวัติศาสตร์ของลังกาของนิกายเถรวาท แต่ที่ระบุจำนวนปีครองราชย์ต่างจากบันทึกของลังกานั้นคงเกิดจากความผิดพลาดในการคัดลอกต่อ ๆ กันมา ในบทวิจัยนี้จึงไม่อภิปรายรายละเอียดของตำนานของพม่านี้ เพราะถือเป็นข้อมูลชั้นหลัง

ก่อนอื่นจะตรวจสอบบันทึกการครองราชย์สมบัติของกษัตริย์
แคว้นมคธในคัมภีร์ปุราณะ¹⁸

1. คัมภีร์ปุราณะได้นำเอาพระเจ้าพิมพิสาร พระเจ้าอชาตศัตรู
พระเจ้าทาสกะ พระเจ้าอุทายิน (คัมภีร์มัตสยปุราณะ ยังได้
เพิ่มกษัตริย์อีก 2 พระองค์ คือ พระเจ้ากาณูวายนและพระเจ้า
ภูมิมิตรด้วย) ซึ่งในความเป็นจริงควรอยู่ในราชวงศ์ Haryanka
แต่กลับนำมาแทรกอยู่ในครั้งหลังของราชวงศ์ศิคุนาคะ (ที่เป็น
ราชวงศ์ต่อจาก Haryanka) สิ่งนี้เป็นความผิดพลาด เพราะใน
คัมภีร์ปุราณะกล่าวว่า ดินแดนของราชวงศ์ศิคุนาคะนั้น รวมเอา
พาราณสีและไพศาลีไว้ด้วย แต่ดินแดนทั้ง 2 นั้น ในยุคของพระ
เจ้าพิมพิสารและพระเจ้าอชาตศัตรูอำนาจการปกครองของมคธ
ยังปกคลุมไปไม่ถึงดินแดนนั้นแต่แผ่ปกคลุมไปถึงภายหลังจาก
ยุคของพระเจ้าพิมพิสารและพระเจ้าอชาตศัตรูแล้ว
ดังนั้นราชวงศ์ศิคุนาคะจะต้องเกิดขุ่นในยุคหลังจากราชวงศ์
Haryanka ดังที่คัมภีร์สายลังกาทันทีไว้¹⁹
2. คัมภีร์วายุปุราณะ กล่าวว่า พระเจ้าอชาตศัตรูเสด็จขึ้นครอง
ราชย์ก่อนพระเจ้าอโศก 317 ปี (ส่วนคัมภีร์มัตสยปุราณะ
กล่าวว่าก่อน 316 ปี) แต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสด็จดับขันธ-
ปรินิพพานภายหลังพระเจ้าอชาตศัตรูเสด็จขึ้นครองราชย์ 8 ปี

18 ปฐมการครองราชย์ของกษัตริย์ในราชวงศ์นั้นทะแห่งแคว้นมคธที่คัมภีร์
ปุราณะบันทึกไว้ จะกล่าวรายละเอียดในตอนต่อไปของบทวิจัยนี้

19 ดูรายละเอียดที่ Tsukamoto (1980: 73, 78); Raychaudhuri
(1953: 116).

- ดังนั้นหากถือเอาตามหลักฐานของคัมภีร์ปุราณะแล้วเท่ากับว่า พระเจ้าสัมมาสัมพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน 309 ปี (หรือ 308 ปี) ก่อนพระเจ้าอโศกเสด็จขึ้น ครองราชย์ ซึ่งเป็นระยะเวลา ที่นานเกินไป ชัดแย้งกับหลักฐานประวัติศาสตร์อื่นๆ จำนวนมาก
3. พระนามของพระเจ้าพินทุสารนั้น คัมภีร์วิษณุปุราณะเรียกได้ ถูกต้องแต่คัมภีร์ปุราณะอื่นๆ ใช้คำว่า นันทสาระ (Nandasāra) บ้าง ภัทธสาระ (Bhadrasāra) บ้าง วาริสสาระ (Vārisāra) บ้าง วาริการะ (Vārikāra) บ้าง ไม่ตรงกัน²⁰
 4. คัมภีร์สายลังกากล่าวว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ พระเจ้าพินทุสาร พระเจ้าอโศก ทรงครองราชย์สมบัติ 24, 28 และ 37 ปี ตามลำดับแต่คัมภีร์ปุราณะกล่าวว่า ทรงครองราชย์ 24, 25 และ 36 ปีตามลำดับและคัมภีร์ปุราณะกล่าวว่าราชวงศ์โมริยะมีอายุ รวม 137 ปี โดยกษัตริย์ทั้ง 3 พระองค์แรกทรงครองราชย์รวม 89 ปี แต่รายละเอียดการครองราชย์ของกษัตริย์ทั้ง 3 พระองค์ นั้น คัมภีร์ปุราณะเองกล่าวไว้ว่าเท่ากับ 24, 25 และ 36 ปี ซึ่งรวมกันได้เท่ากับ 85 ปี ข้อมูลของคัมภีร์ปุราณะจึงขัดแย้ง กันเอง และตัวเลขระยะเวลาการครองราชย์รวมของกษัตริย์ ทั้ง 3 พระองค์แรกของคัมภีร์ปุราณะที่กล่าวว่าเท่ากับ 89 ปี นั้น กลับ ตรง กับ ตัว เลข การ ครอง ราช ย์ ของ กษัตริย์ ทั้ง 3 พระองค์นั้นของคัมภีร์สายลังกา ($24+28+37=89$)²¹

20 Pargiter (1913: 28). Cf. Nakamura (1997: 602).

21 ดูรายละเอียดที่ Barua (1947: 68).

ดังนั้นจำนวนปีการครองราชย์ของกษัตริย์ 3 พระองค์นี้
เราควรยึดถือตามหลักฐานของคัมภีร์สายลังกาที่น่าเชื่อถือกว่า

เห็นได้ชัดเจนว่าบันทึกเกี่ยวกับราชวงศ์แคว้นมคธใน
คัมภีร์**ปุราณะ**มีความขัดแย้งกับความเป็นจริงทางประวัติศาสตร์
และยังมีข้อขัดแย้งกันเองอีกด้วย²²

หากถือตามคัมภีร์**ปุราณะ**แล้ว พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้น
ครองราชย์ก่อนพระเจ้าอโศก 49 ปี (พระเจ้าจันทรคุปต์ครองราชย์ 24 ปี
พระเจ้าพินทุसारครองราชย์ 25 ปี จากนั้นพระเจ้าอโศกจึงขึ้นครองราชย์)
แต่หลักฐานของคัมภีร์ประวัติศาสตร์สายลังกาบอกว่า พระเจ้าจันทรคุปต์
ครองราชย์ 24 ปี พระเจ้าพินทุसारครองราชย์ 28 ปี และพระเจ้าอโศก
ทำพิธีราชาภิเษกเสด็จขึ้นครองราชย์ 4 ปี หลังจากยึดอำนาจการปกครองได้
ดังนั้นพระเจ้าจันทรคุปต์จึงเสด็จขึ้น ครองราชย์ก่อนพระเจ้าอโศก 56 ปี
(24+28+4)

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า จากหลักฐานช่วงปีที่กษัตริย์กรีก 5 พระองค์
ทรงครองราชย์อยู่ในช่วงเวลาเดียวกัน นำมาคำนวณหาช่วงเวลาที่เป็น
ไปได้ที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์ คือ ปีที่ 273-267 ก่อนคริสต์-
ศักราช เนื่องจาก Nakamura คิดว่า พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้น
ครองราชย์ในปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช ซึ่งนับจากปีที่ 317
ก่อนคริสต์ศักราชถึงช่วงเวลาช้าที่สุดที่เป็นไปได้ที่พระเจ้าอโศกขึ้น

22 รายละเอียดเกี่ยวกับปูมการครองราชย์ของกษัตริย์ในราชวงศ์นั้นทะแห่ง
แคว้นมคธ ที่คัมภีร์**ปุราณะ**บันทึกไว้โดยขัดแย้งกันเอง จะกล่าวถึงใน
ตอนต่อไปของบทวิจยนี้

ครองราชย์ คือ ปีที่ 267 ก่อนคริสต์ศักราช มีระยะเวลาเพียง 50 ปีเท่านั้น ซึ่งน้อยเกินไปไม่สามารถรองรับหลักฐานของคัมภีร์ฝ่ายลังกาที่ว่า พระเจ้าจันทรคุปต์ครองราชย์ก่อนพระเจ้าอโศก 56 ปีได้ Nakamura จึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะใช้หลักฐานของฝ่ายคัมภีร์**ปุราณะ**ที่กล่าวว่าพระเจ้าจันทรคุปต์ครองราชย์ก่อนพระเจ้าอโศก 49 ปี ทั้งที่เป็นข้อมูลที่มีข้อขัดแย้งในตัวเองสูง เมื่อนำตัวเลข 49 ปีไปลบออกจากปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช Nakamura จึงสรุปว่าพระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์ในปีที่ 268 (317-49) ก่อนคริสต์ศักราช

โดยสรุป วิธีการวิเคราะห์ตัดสินปีที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์ของ Nakamura โดยสาระจริง ๆ แล้วไม่ได้คำนวณโดยอาศัยหลักฐานช่วงปีที่กษัตริย์กรีก 5 พระองค์ครองราชย์ทับซ้อนกัน แต่คำนวณจากหลักฐานที่ไม่มีน้ำหนัก 2 ประการ ดังนี้

- 1) กำหนดว่าพระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้นครองราชย์ในปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราช คือ ทันทีที่กองทัพกรีกถอยทัพออกจากดินแดนแถบตะวันตกเฉียงเหนือของอินเดีย
- 2) ใช้ข้อมูลการสืบสันตติวงศ์ของกษัตริย์แคว้นมคธจากคัมภีร์**ปุราณะ**ฉบับต่าง ๆ ซึ่งมีข้อขัดแย้งในตัวเองสูงโดยถือว่าพระเจ้าจันทรคุปต์ครองราชย์ก่อนพระเจ้าอโศก 49 ปี เมื่อเอา 49 ปีไปลบออกจาก 317 ปีก่อนคริสต์ศักราช จึงได้ข้อสรุปว่าพระเจ้าอโศก เสด็จขึ้นครองราชย์ในปีที่ 268 (317-49) ก่อนคริสต์ศักราช

ซึ่ง Nakamura เองก็ยอมรับว่าข้อมูลการสืบสันตติวงศ์ของ กษัตริย์มคธในคัมภีร์ปุราณะมีข้อขัดแย้งกันเองมาก หากถือตามคัมภีร์ **ปุราณะ** แล้ว พระเจ้าอชาตศัตรู กษัตริย์มคธในช่วงท้ายพุทธกาล จะขึ้นครองราชย์ก่อนพระเจ้าอโศกกว่า 300 ปี ซึ่ง Nakamura เองก็ ยอมรับว่านานเกินไปจนไม่อาจจะเป็นจริงได้²³ และ Nakamura ได้ตั้ง คำถามและตอบเองดังนี้²⁴

ถาม ทั้ง ๆ ที่มีการใช้จำนวนปีแห่งการครองราชย์สมบัติของ ราชวงศ์โมริยะจากคัมภีร์**ปุราณะ**ฉบับต่าง ๆ แต่ปฏิเสธ ข้อมูลของราชวงศ์ในยุคก่อนหน้านั้นของคัมภีร์**ปุราณะ** จะไม่เป็นการขัดแย้งกันเองหรือ

ตอบ ราชวงศ์โมริยะเป็นผู้สร้างอำนาจกษัตริย์ที่แข็งแกร่งมาก ขึ้นในอินเดียดังนั้นจำนวนปีที่ครองราชย์ที่บันทึกในคัมภีร์ **ปุราณะ** ในยุคหลังจากนั้นจึงถูกต้อง แต่ข้อมูลจำนวนปีที่ ครองราชย์ของกษัตริย์ในยุคก่อนหน้านั้นในคัมภีร์**ปุราณะ** มีส่วนประกอบของจินตนาการที่เลือนลอยไม่ถูกต้อง ผสมอยู่มาก

23 Nakamura(1997: 615-616).

24 Nakamura(1997: 616-617).

ที่ Nakamura ให้เหตุผลที่ดูอ่อนมากเช่นนี้ เพราะเมื่อ Nakamura ได้กำหนดปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้นครองราชย์ คือ ปีที่ 317 ก่อนคริสต์ศักราชแล้ว ก็จำเป็นต้องใช้ข้อมูลจากตำนานปุราณะอย่าง หลีกเลียงไม่ได้นั่นเอง

นอกจากนี้ Nakamura ยังได้ยกเหตุผลอีกข้อหนึ่งที่ปฏิเสธ หลักฐานจากคัมภีร์ฝ่ายลังกาดังนี้

ตำนานฝ่ายลังกาได้กล่าวว่า พระเจ้าอโศกได้ครองอำนาจ ภายหลังจากพระราชาบิดาสวรรคต แต่พิธีราชาภิเษกเสด็จขึ้นครองราชย์ อย่างเป็นทางการได้กระทำขึ้น 4 ปีหลังจากนั้นเมื่อใคร่ครวญดูว่า ตำนานอย่างนี้เกิดขึ้นมาได้อย่างไร มีความเป็นไปได้ว่าตำนานลังกา บันทึกไว้ว่าพระเจ้าอโศกฆ่าพี่ชายน้องชายต่างมารดาถึง 99 คน เพื่อแย่งชิงบัลลังก์ เพื่อสร้างภาพลักษณ์ให้เห็นว่าพระเจ้าอโศก ก่อนจะนับถือพระพุทธศาสนาเป็นคนโหดร้ายทารุณมาก หลังจาก มีศรัทธาในพระพุทธศาสนาแล้วจึงได้เป็นคนดี และเพื่อให้ สอดคล้องกับตำนานการฆ่าพี่ชายน้องชายต่างมารดาจำนวน มากนี้จึงได้บันทึกไว้ว่าพิธีราชาภิเษกได้กระทำขึ้น 4 ปีภายหลังการ สวรรคตของพระบิดา

(Nakamura 1997: 595)

พระเจ้าอโศกเป็นมหาราชพระองค์หนึ่งซึ่งมีคุณูปการในกาทำนุ บำรุงพระพุทธศาสนาอย่างยิ่ง พระพุทธศาสนาปักหลักมั่นคงในลังกาได้

ก็ด้วยความอุปถัมภ์ของพระองค์ที่ได้ส่งคณะสมณทูตนำโดยพระมหินท์
ผู้เป็นพระราชโอรสไปเผยแผ่ ดังนั้นหากไม่มีมูลความจริงเรื่องที่พระเจ้า
อโศกได้เคยสังหารพี่น้องชายต่างมารดาแล้ว นักประวัติศาสตร์ลังกา
คงไม่บังอาจแต่งเรื่องราวที่โหดร้ายเยี่ยงนี้ ให้เป็นการกระทำของกษัตริย์
ผู้มีพระคุณเผยแผ่พระพุทธศาสนาไปสู่ประเทศของตนเป็นแน่
การที่บันทึกประวัติศาสตร์ของลังกาได้บันทึกพฤติกรรมด้านลบในอดีต
ของพระเจ้าอโศกอย่างตรงไปตรงมา กลับเป็นเครื่องยืนยันความน่าเชื่อถือ
ของบันทึกในคัมภีร์ฝ่ายลังกา

โดยสรุปเราทราบปีที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์ได้ดังนี้

- 1) จากหลักฐานการครองราชย์ของกษัตริย์กรีก 5 พระองค์ที่มีการ
ติดต่อทางการทูตกับพระเจ้าอโศก ว่ามีช่วงเวลาที่ครองราชย์
ในช่วงเวลาเดียวกันคือช่วงเวลาใด นำมาคำนวณร่วมกับปีที่
จารึกอโศกบทที่ 13 ได้ถูกจัดทำเผยแผ่ พบว่าช่วงเวลาที่
ไปได้ที่พระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์คือ ระหว่างปีที่ 273-267
ก่อนคริสต์ศักราช
- 2) ปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้นครองราชย์เกิดขึ้นระหว่าง
ช่วงหลังจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์เสด็จออกจากอินเดียได้
1-2 ปี กับก่อนที่กองทัพกรีกจะถอยทัพจากอินเดีย
กล่าวคือ ระหว่างปีที่ 323-317 ก่อนคริสต์ศักราช

- 3) ระยะเวลาระหว่างปีที่พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์กับปีที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ จากหลักฐานของฝ่ายลังกาซึ่งมีความน่าเชื่อถือสูง คือ 56 ปี

จากบทสรุป 3 ประการข้างต้น เราพบว่าปีที่เร็วที่สุดที่เป็นไปได้ที่พระเจ้าจันทรคุปต์ขึ้นครองราชย์ คือ ปีที่ 323 ก่อนคริสต์ศักราช และปีที่ช้าที่สุดที่เป็นไปได้ที่พระเจ้าอโศกขึ้นครองราชย์ คือ ปีที่ 267 ก่อนคริสต์ศักราช โดยระยะเวลาระหว่างปีที่ 323 ถึง 267 ก่อนคริสต์ศักราช คือ 56 ปี ซึ่งตรงกับจำนวนปีแห่งการขึ้นครองราชย์ในช่วงสมัยของพระเจ้าจันทรคุปต์ถึงพระเจ้าอโศกพอดี

ดังนั้นเราจึงได้ข้อสรุปชัดเจนว่า พระเจ้าจันทรคุปต์เสด็จขึ้นครองราชย์ปีที่ 323 ก่อนคริสต์ศักราช ส่วนพระเจ้าอโศกเสด็จขึ้นครองราชย์ปีที่ 267 ก่อนคริสต์ศักราช²⁵ และเมื่อคำนวณช่วงปีที่ครองราชย์ตามคัมภีร์ฝ่ายลังกาที่บ้านทีกว่า พระเจ้าอโศกทรงครองราชย์สมบัติอยู่ 37 ปี ดังนั้น จึงได้ผลสรุปว่า พระเจ้าอโศกทรงครองราชสมบัติระหว่างปีที่ 267-230 ก่อนคริสต์ศักราช

25 หากคิดว่าเมื่อพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราชถอนทัพจากอินเดียในปี 324 ก่อนคริสต์ศักราช จากนั้นพระเจ้าจันทรคุปต์ก็ขึ้นครองราชย์ในปีเดียวกัน พระเจ้าอโศกมหาราชจะขึ้นครองราชย์ในปี 268 ก่อนคริสต์ศักราช ปีพุทธปรินิพพานจะเป็นปี 486 (268+218) ก่อนคริสต์ศักราช ซึ่งตรงกับทฤษฎี 衆聖点記 (Dotted Record) รายละเอียดเรื่องนี้จะกล่าวถึงในตอนต่อไปของบทวิจัยนี้ (ประเด็นนี้ผู้วิจัยได้รับคำแนะนำจาก Prof. Yamazaki Gen'ichi)

อักษรย่อและบรรณานุกรม

Nanden *Nanden-daizōkyō* 南伝大蔵経 (พระไตรปิฎกบาลีแปลญี่ปุ่นฉบับนั้นเดนไดโซเคียว). 1935-1941. Tokyo: Daizōshuppansha.

BARUA, Benimadhab.

1947 "The Year of Commencement of the Buddha Era." *University of Ceylon Review* 5-2: 62-68.

BELOCH, Karl Julius.

1927 *Griechische Geschichte* IV. 2nd ed. Berlin und Leipzig.

BECHERT, Heinz.

1995 "Introductory Essay: The Dates of the Historical Buddha — A Controversial Issue." *When did the Buddha Live?: The controversy on the Dating of the Historical Buddha* (Selected Papers Based on a Symposium Held under the Auspices of the Academy of Sciences in Göttingen): 11-36, edited by Heinz Bechert. Delhi: Sri Satguru Publications.

1995a "The Dates of the Buddha and the Origin and Spread of the Theravāda Chronology." *When did the Buddha Live?: The controversy on the Dating of the Historical Buddha* (Selected Papers Based on a Symposium Held under the Auspices of the Academy of Sciences in Göttingen): 253-286, edited by Heinz Bechert. Delhi: Sri Satguru Publications.

CHARPENTIER, Jarl.

1931 "Antiochus, King of the Yavanas." *Bulletin of the School of Oriental Studies* 6-2: 303-321.

HULTZSCH, Eugen.

1925 *Inscriptions of Asoka: Corpus Inscriptionum Indicarum* vol. 1. Oxford: Clarendon Press.

MCCRINDLE, John Watson.

1896 *The Invasion of India by Alexander the Great*. 2nd ed. Westminster: Archibald Constable.

NAKAMURA, Hajime (中村元).

- 1955 "Ma'uriya-ōchō-no-nendai-ni-tsuite マウリヤ王朝の年代について (On the Dates of the Mauryan Dynasty)." *Tōhōgaku* 東方学 10: 1-16(R).
- 1997 "Fuhēn-ni:mauriya-ōchō-narabini-gōtama-budda-no-nendai-nitsuite 付編二: マウリヤ王朝ならびにゴータマ・ブッダの年代について (ภาคผนวก 2 สมัยพุทธกาลและราชวงศ์โมริยะ)." *Indoshi* vol.2 *Nakamura-hajime-senshū* อินเดีย史 II · 中村元選集 #6 (ประวัติศาสตร์อินเดีย เล่มที่ 2 - รวมผลงานเขียน นากามูระ ฮาจิเมะ ลำดับที่ 6): 581- 619. Tokyo: Shunjūsha.

PARGITER, Frederick Eden.

- 1913 *The Purāṇa Text of the Dynasties of the Kali Age: With Introduction and Notes*. London: Humphrey Milford Oxford University Press.

PLUTARCH.

- 1949 *Plutarch's Lives VII: Demosthenes and Cicero, Alexander and Caesar; with an English Translation by Bernadotte Perrin, The Loeb Classical Library* 99. London: William Heinemann Ltd.; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

RAYCHAUDHURI, Hemchandra.

1953 *Political History of Ancient India: From the Accession of Parikshit to the Extinction of the Gupta Dynasty.*
Calcutta: University of Calcutta.

RHYS DAVIDS, Thomas William.

1993 *Buddhist India.* Delhi: Motilal Banarsidass
(first printed. 1903).

TSUKAMOTO, Keishō (塚本啓祥).

1980 *Shoki-bukkyō-kyōdan-no-kenkyū* 初期仏教教団史の研究 - 部派の形成に関する文化史的考察 (A History of the Early Buddhist order: A Historical Study on the Formation of the Indian Buddhist Schools). 2nd ed.
Tokyo: Sankibōbusshorin.

UI, Hakuju (宇井伯寿).

1925 "Butsumetsu-nendairon 仏滅年代論 (การศึกษาปีพุทธปรินิพพาน)." *Indo-tetsugaku-kenkyū* 印度哲学研究 2 (งานวิจัยปรัชญาอินเดีย เล่มที่ 2): 3-111. Tokyo: Iwanamishoten.

YAMAZAKI, Gen'ichi (山崎元一).

1989 "Butsumetsu-nendai-shinpojiu-mu-ni-sanka-shite
1988 nen 4 katsu 11 nichi nishidoitsu, gettingen
仏滅年代シンポジウムに参加して — 1988 年 4 月 11日
— 18日 西ドイツ・ゲッティンゲン (Participaing
in the Symposium on the Date of the Historical
Buddha and the Importance of Its Determination for
Historiography and World History) ." *Tōhōgaku* 東方学
77: 167-176.

ม้าอัสดร ม้าอาชาไนย ม้าสินธพ
 ช้างใหญ่ชาติกุญชร ที่ได้รับการฝึกหัดแล้ว
 เป็นสัตว์ประเสริฐ แต่คนที่ฝึกตนได้แล้ว
 ประเสริฐกว่าสัตว์พาหนะเหล่านั้น
 พุทธวจนะในธรรมบท คาถาที่ 322

วมสุสตรา ทนฺดา
 อาชานียา จ สินฺธวา
 กุญฺชรา จ มหानาคา
 อตฺตทฺนฺโต ตโต วรํ ฯ
 (บาลี: ชุ.ธ. 25/33/57¹⁷⁻¹⁸)

yo hy aśvaṃ damayej jānyam
 ājāneyaṃ ca saindhavam |
 kuñjaraṃ vā mahānāgam
 ātmā dāntas tato varam ||
 (สันสกฤต Uv: 19.7)

雖爲常調
 如彼新馳
 亦最善象
 不如自調
 (T4: 570b¹³⁻¹⁴)

སྒང་པོའི་ནང་ན་སྒང་ཆེན་དང་།
 སེན་རུའི་ཅང་ཤེས་རྟ་དང་ནི།
 ཤིན་འདུལ་ཕྱིད་བ་གང་ཡིན་པ།
 རི་བས་བདག་ཉིད་འདུལ་བ་མཆོག།
 (ทิเบต: Uv: 19.7)



กำเนิดนิกายสรวาสตีวาท (2)

説一切有部の成立 (2)

มีโตะโมะ เคนโย



การกำเนิดนิกายสรวาสติวาท (2)

มิโตะโมะ เคนโย

บทคัดย่อ

นิกายสรวาสติวาทเป็นหนึ่งใน 18 นิกายแห่งยุคแตกนิกายของพระพุทธศาสนาในสมัยอินเดียโบราณ ชื่อ นิกายชี้ให้เห็นว่า นิกายสรวาสติวาทยอมรับการมีอยู่จริงของสรวพลิง ก่อให้เกิดเป็นข้อสงสัยว่า “สรวาสติ” เป็นชื่อที่มีมาตั้งแต่แรกหรือไม่ เนื่องจากนิกายสรวาสติวาท มีชื่อเรียกอื่นอีก ได้แก่ เหตุวาท 一切語言部 วิภัชยวาทิน ตามที่ได้บันทึกไว้ในคัมภีร์ต่าง ๆ

คำว่า “สัพพัตถวาท” เป็นชื่อเรียกที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะของคำสอนนิกายนี้ ที่คาดว่า เป็นชื่อเรียกที่มีมาก่อนแนวคิดเรื่อง ‘สรวพลิงมีอยู่จริง’ จะได้รับการจัดระบบ ภายหลังจึงมีชื่อเรียกว่า สัพพัตถวาท หรือสรวาสติวาท นี่เป็นข้อสมมติฐานที่จะทำการหาคำตอบในบทความ

คำสำคัญ : สรวาสติวาท, เหตุวาท, วิภัชยวาทิน, สัพพัตถวาท, สัพพัตถวาท

說一切有部の成立 (2)*

MITOMO Kenyō**

Abstract

說一切有部は現実肯定的にとれる名称を付けていますが、はたして彼ら自身当初から說一切有部と称していたのだろうかと素朴な疑問を抱かざるを得ない。說一切有部はまた說因部、因論、一切語言部、分別說部などと称されていたと伝承されており、もともとは彼らがそれぞれ称していたようだ。sabbatthavāda という名称は一切が有るという教理が整理される以前の特色を示しており、後に sabbatthivāda、sarvāstivāda と自他とも呼ぶようになったのではないかと考えられる。その問題を明らかにしたい。

キーワード：說一切有部, 說因部, 分別說部, sabbatthavāda, sabbatthivāda

* ตีพิมพ์ใน *Journal of Indian and Buddhist Studies* 印度学仏教学研究 89 : 1-11 แปลและเรียบเรียงโดย เมธี พิทักษ์ธีระธรรม

** ศาสตราจารย์กิตติคุณ Mitomo Kenyō (三友健容) มหาวิทยาลัยวัชรโฆ (立正大学) โตเกียว ประเทศญี่ปุ่น

1. บทนำ¹

ชื่อนิกายในพระพุทธศาสนายุคแตกนิกายในอินเดีย มีการเรียกขานแตกต่างกันออกไปตามชื่อพื้นที่ที่นิกายนั้นเผยแผ่ อยู่บ้าง ตามชื่อผู้นำที่เป็นอาจารย์บ้าง ตามมติธรรม²ที่นิกาย ความเป็นนิกายนั้น ๆ บ้าง ในกรณีหลัง หนึ่งในนั้นคือนิกาย สรวาสติวาท ซึ่งตั้งชื่อด้วยการยอมรับการมีอยู่จริง [ของสรวพลิง]

1 บทความนี้แปลและเรียบเรียงมาจากบทความภาษาญี่ปุ่นชื่อว่า “説一切有部の成立” ของศาสตราจารย์กิตติคุณ Mitomo Kenyō แห่งมหาวิทยาลัย รัชโช ซึ่งได้มอบให้ทางวารสารธรรมธाराเป็นผู้ถ่ายทอดออกมาเป็นภาษาไทย ทางวารสารจึงนำมาลงในหมวดบทความพิเศษ เพื่อให้ผู้สนใจได้ศึกษา ซึ่งการศึกษาเกี่ยวกับประเด็นนี้ ทางวงวิชาการพุทธศาสตร์บ้านเรายังมี น้อยมาก หรือเรียกว่าแทบไม่ปรากฏให้เห็น ดังนั้น จึงเป็นโอกาสสำหรับผู้กระหายใคร่รู้ในการศึกษา เนื่องจากบทความมีความยาวและเป็นการ ศึกษาโดยสำรวจคัมภีร์ที่แตกต่างกันจำนวนมาก ทั้งของพระพุทธศาสนาฝ่าย เหนือ-ใต้ ซึ่งวงวิชาการในประเทศไทยไม่คุ้นเคย จึงขอแบ่งลง เป็น 2 ตอน นอกจากนั้น เพื่ออำนวยความสะดวกแก่ผู้อ่าน จะเพิ่มการอธิบายคำศัพท์หรือประเด็นที่ไม่คุ้นเคยให้เหมาะสมกับเนื้อหา และเวลา ในกรณีที่เพิ่มเติมข้อมูล จะใส่ (ผู้แปล) กำกับไว้ ท้ายที่สุดนี้ ขอขอบคุณ รศ.ดร. สุมาลี มหณรงค์ชัย ที่ได้ให้คำแนะนำต่าง ๆ

2 คำว่า มติธรรม สื่อถึง คำสอนหลักของนิกายต่าง ๆ หรืออาจเรียกว่า หัวข้อธรรมหลักของนิกายต่าง ๆ ซึ่งเป็นคำศัพท์ที่ให้การชี้เฉพาะลงไป ดังนั้น คำว่า มติธรรม ในที่นี้ผู้แปลมุ่งหมายถึง คำสอนหลักหรือหัวข้อธรรม เฉพาะนิกายนั้น ๆ ในยุคพระพุทธศาสนาที่แตกเป็น 18 นิกายเป็นต้นมา (ผู้แปล)

ทั้งที่ในยุคพระพุทธศาสนาดั้งเดิมได้ปฏิเสธการมีอยู่จริงของโลก เพราะโลกเต็มไปด้วยความทุกข์ ดังนั้น จึงทำให้เกิดข้อสงสัยว่า ในยุคแรกของนิกายนี้ได้เรียกกลุ่มของตัวเองว่าเป็นนิกายหนึ่งชื่อ “สรวาสติวาท³ (ภาษาสันสกฤต, ภาษาบาลี: สัพพัตติวาท⁴ , ภาษาจีน: 説一切有部)” หรือไม่

นอกจากนั้น นิกายนี้ยังมีชื่อเรียกอีกหลายชื่อตามตำนานต่างๆ เช่น เหตุวาทีน (因論) วิชัชยวาทีน (分別説部) มุรุณฑกะ (Muruntaka) และ 一切言語部 ซึ่งอาจเป็นชื่อของนิกายมาแต่เดิม ทว่าภายหลังได้มีการจัดระบบเนื้อหาของมติธรรม ก่อเกิดลักษณะเฉพาะตนที่โดดเด่น ทำให้ทั้งฝ่ายตนเองและฝ่ายอื่นเรียกว่า “สรวาสติวาท” หรือไม่ ในลำดับถัดไปจะสำรวจรายชื่อทั้งหลายที่กล่าวมาแล้วข้างต้นในหลักฐานต่าง ๆ

- 3 นักวิชาการต่างประเทศมักจะเรียกชื่อนิกายนี้ว่า สรวาสติวาทิน ซึ่งผู้แปลสันนิษฐานว่า เป็นคำศัพท์ที่ปรากฏในคัมภีร์สันสกฤต จึงเรียกตามชื่อที่ปรากฏในหลักฐานว่า สรวาสติวาทิน เช่นนี้สืบต่อกันมา แต่เพื่อเป็นการป้องกันความสับสน และอำนวยความสะดวกแก่ผู้อ่าน ผู้แปลจึงใช้คำว่า สรวาสติวาท ตลอดทั้งบทความนี้ (ผู้แปล)
- 4 คำว่า “สัพพัตติวาท” ปรากฏในคัมภีร์ **ทีปวังสะ** ส่วนคำว่า สัพพัตติวาท ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ **กถาวัตถุอรรถกถา** สำหรับคำว่า สัพพัตติวาท เป็นคำที่นิยมใช้ในวงวิชาการพุทธศาสนาบ้านเรา เนื่องจากอรรถกถาบาลีฉบับสยามรัฐมีคำอ่านที่แตกต่างจากฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (PTS) ในกรณีนี้ไม่ทราบอย่างแน่ชัดว่า คำว่า “สัพพัตติกะ” มาจากคำว่า ① สัพพัตตะ+อิกะ หรือ ② สัพพัตติ+กะ ซึ่งความหมายของ ① และ ② จะมีความหมายต่างกันมาก เนื่องจากเป็นประเด็นที่ต้องวิเคราะห์อย่างละเอียด จึงขอนำเสนอในโอกาสต่อไป ในบทความนี้จะขอใช้คำศัพท์ตามภาษาบาลีฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ ซึ่งผู้เขียนคือ Mitomo ใช้เป็นต้นฉบับ (ผู้แปล)

2. การกำเนิดสรวาสติวาท

บทความนี้เป็นตอนต่อจากบทความ “การกำเนิดนิกายสรวาสติวาท (1)”⁵ ซึ่งได้กล่าวค้างไว้ในตอนก่อน ข้อ ง) เหตุวาท (Hetuvāda) เป็นประเด็นเกี่ยวกับมติธรรมของนิกายเหตุวาทที่ปรากฏในคัมภีร์ **กถาวัตถุและกถาวัตถุอรรถกถา** ได้นำเสนอมติธรรมไปแล้ว 5 หัวข้อ ได้แก่ 1) อาสวกถา 2) สัญญาเวทยิตกถา 3) อสัณฺณสัจตูปิกากถา 4) สุขานุปปทานกถา 5) อินทริยพัทธกถา ในบทความนี้จะแปลส่วนที่เหลือให้จบสมบูรณ์

ข้อตกลงเบื้องต้น

- [] เป็นเครื่องหมายที่ผู้แปลใช้ในกรณีเสริมความ โดยตัวผู้แปลเอง
- () เป็นเครื่องหมายแสดงถึง คำอธิบายความหมาย, คำศัพท์เดียวกัน แต่ต่างภาษา, คำที่ปรัวรต, การใส่ตัวเลขข้อ เป็นต้น

ง) เหตุวาท (Hetuvāda)

6. ฐเปตวา อริยมัคคันตีกถา ในคัมภีร์ **กถาวัตถุอรรถกถา** กล่าวไว้ดังนี้

ในประเด็นนี้เป็นความเห็นของพวกเหตุวาททั้งหลาย ที่พิจารณาว่า [พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัส] ว่า อริยมรรค คือ ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา (ทางที่มุ่งไปสู่การดับทุกข์) ดังนั้น ยกเว้น

5 เมธี พัทธกษิระธรรม แปล (2560: 89-123).

อริยมรรคแล้วสังขารที่เหลือชื่อว่าเป็นทุกข์⁶

ทางคัมภีร์ของนิกายสรวาสติวาท เช่น คัมภีร์ **มหาวิภาษา**⁷ ปรากฏแนวคิดหนึ่งที่ไม่ได้ระบุว่าเป็นกลุ่มใดมีความเห็นว่า ในอริยสัจ 4 มีเพียงมรรคสัจเป็นปรมาตตสัจ ที่เหลือนอกนั้นคือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ 3 อริยสัจนี้เป็นสมมติสัจ⁸ แต่ไม่ปรากฏข้อมูลที่อ้างว่า ยกเว้นมรรคสัจแล้ว สังขาร

6 Satō (1991: 759); Kv-a: 1682-4; อภ.ปญจ.อ. 81/534-535 (แปล.มมร.2537). cf. Kv: 548-549. อภ.ก. 81/1705-1707/533-534 (แปล.มมร.2537); อภ.ก. 37/789-790/824-825 (แปล.มจร). ในสำนวนของ มมร.2537 มีตกหล่นคำแปลในประโยคถามตอบระหว่างสกวาทิและปรวาทิในส่วนที่ว่า *Nanu cattāri ariyasaccāni vuttāni Bhagavatā Dukkhaṃ, Dukkhasamudayo, Dukkhanirodho, Dukkhanirodhagāminī paṭipadā ti? āmanta.*

7 T27: 399c.

8 คำไทยอิงบาลีเรียกว่า สมมุติสัจจะ (บ้างก็เรียก สมมติสัจจะ ในที่นี้เพื่อให้สอดคล้องกับคำว่า อริยสัจ จึงขอใช้คำว่า สมมุติสัจ) ส่วนทางภาษาสันสกฤตเรียกว่า สัมภูติสตุย หากปวิวรรตเป็นอักษรโรมันจะได้ดังนี้ *sammuti-sacca* และ *saṃvṛti-satya* ตามลำดับ เมื่อพิจารณาถึงความหมายในเชิงปรัชญาทางพระพุทธศาสนา แทบจะไม่มี ความแตกต่าง ทั้งคู่มีความหมายว่า conventional truth แต่หากพิจารณา ด้านนิรุกติศาสตร์ต่อคำว่า *sammuti* และ *saṃvṛti* อาจไม่ได้มาจากธาตุเดียวกัน เมื่อเปิดพจนานุกรมบาลีโรมันอังกฤษ ฉบับ PTS (ขอเรียกเป็นคำย่อว่า PTSD) คำว่า *sammuti* หมายถึง (1) consent, permission (2) choice, selection (3) fixing, determination (4) common

ทั้งหลายเป็นทุกข⁹

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

consent, general opinion, conventional ในความหมายที่ (4) common consent, general opinion, conventional จะใช้กับคำว่า *sacca* เป็น *sammuti-sacca* PTSD อธิบายว่า คำว่า *sammuti* มาจาก *saṃ + √man* (หากแปลตามรูปศัพท์ แปลว่า to think together) แต่คำว่า *saṃvṛti* ที่เป็นภาษาสันสกฤต มาจากคำว่า *saṃ + √vr* (to hide, to cover และก็มีอีกความหมายคือ to choose, to select แต่นักวิชาการมักอธิบายว่า *saṃvṛti* ว่ามาจาก *√ vr* ที่มีความหมายว่า to hide, to cover) มีนักวิชาการบางท่านสันนิษฐานว่า คำว่า *saṃvṛti* มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า *sammata* พบในคัมภีร์พุทธศาสนาบางแห่งที่มีการใช้ภาษาสันสกฤตแต่ก็ไม่ใช่ภาษาสันสกฤตแบบแผน (Classical Sanskrit) โดยเรียกสันสกฤตแบบนี้ว่า Buddhist Hybrid Sanskrit ดังนั้น จึงคิดว่า *saṃvṛti* เป็น Hyper-Sanskrit ของคำว่า *sammuti* ของบาลี

ผู้แปลได้ยกประเด็นดังกล่าวข้างต้นขึ้นมา เนื่องจากเวลาแปลบทความต่างสายจารีต ต่างแนวคิด จะค่อนข้างลำบากในการใช้คำศัพท์สันสกฤต เนื่องจากผู้อ่านมักจะคุ้นเคยกับคำศัพท์บาลีเป็นส่วนใหญ่ แม้จะกล่าวถึงข้อมูลในคัมภีร์ของนิกายสรวาสติวาทที่ใช้ภาษาสันสกฤตแบบแผน แต่เพื่อให้มีความเข้าใจในบริบท ไม่ลึกลับทางภาษา และเป็นเอกภาพดังนั้นในที่นี้จึงใช้คำศัพท์อิงบาลีเป็นส่วนใหญ่ แต่จะอธิบายความหมายของคำศัพท์และยกประเด็นที่น่าสนใจเป็นกรณี ๆ ไป (ผู้แปล)

- 9 ในคัมภีร์ **กถาวัตถุอรกถก** ได้ให้รายละเอียดจากมุมมองของฝ่ายตนเองต่ออนิกายเหตุวาท ดังนี้ (1) ยกเว้นอริยมรรค สังขารที่เหลือเป็นทุกข

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

7. อินทริยภคตา ในคัมภีร์ กถาวัตถุอรุทธกถา กล่าวไว้ดังนี้

ในประเด็นนี้ เป็นความเห็นของพวกเหตุวาทและมหิงสาสกะทั้งหลายว่า สัตถาที่เป็นโลกียะ ได้ชื่อว่าเป็นแค่สัตถาเท่านั้น ไม่เรียกว่าเป็นสัทธินทรีย, วิริยะที่เป็นโลกียะ ได้ชื่อว่าเป็นวิริยะเท่านั้น ไม่เรียกว่าเป็นวิริยินทรีย, สติที่เป็นโลกียะ ได้ชื่อว่าเป็นสติเท่านั้น ไม่เรียกว่าเป็นสตินทรีย, สมาธิที่เป็นโลกียะ ได้ชื่อว่าเป็นสมาธิเท่านั้น ไม่เรียกว่าเป็นสมาธินทรีย, ปัญญาที่เป็นโลกียะ ได้ชื่อว่าปัญญาเท่านั้น ไม่เรียกว่าเป็นปัญญินทรีย¹⁰

จากข้างต้นเป็นความเห็นของนิกายเหตุวาทและมหิงสาสกะด้านนิกายมหาasanghika เห็นว่า สัมมาทิฐิและศรัทธาในระดับโลกียะไม่มี

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

(2) ในคำถามที่ว่า มีอริยสังเพียง 3 เท่านั้น เหตุวาทได้ตอบรับ และตอบปฏิเสธ (3) ทุกข์สมุทัยก็เป็นทุกข์ ในกรณีที่มีความหมายว่า ไม่เพียงจากที่กล่าวมาข้างต้น ในข้อ (2) กรณีที่เหตุวาทยอมรับว่า มีอริยสังเพียง 3 ประการ ก็จะเท่ากับว่า คำว่าสังขารหรือคำว่าทุกข์เทียบเท่ากับอริยสังทั้ง 3 ประการ และหากนำมาเทียบเคียงกับข้อมูลของคัมภีร์ **มหาวิภาษา** ซึ่งมีกลุ่มที่กล่าวว่า อริยสัง 4 มีเพียงอริยมรรคที่เป็นปรมาตถสัง ที่เหลือนอกนั้นคือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ 3 อริยสังนี้เป็นสมมติสัง ก็จะดูคล้ายว่า วิวาทะได้มีการปรับเปลี่ยนไป ซึ่งในประเด็นนี้ เป็นประเด็นที่เข้าใจได้ยาก หวังว่าจะมีนักวิชาการรุ่นใหม่ในอนาคตทำการค้นคว้าให้กระจ่างแจ้ง (ผู้แปล)

10 Satō (1991: 759); Kv-a: 183-184; อภิ.ปญจ.อ. 81/633-634 (แปล.มมร.2537). cf. Kv: 589-592.อภิ.ก. 81/1801-1808/629-633 (แปล.มมร.2537); อภิ.ก. 37/853-856/887-891(แปล.มจร).

แต่นิกายสรวาสติวาทกลับเห็นว่าทั้งสองอย่างมีในระดับโลกียะ¹¹ นอกจากนี้ นิกายสรวาสติวาทเห็นว่า ปุุณชนที่ไม่มีกุศลมูลสมุจเฉท หมายถึง ปุุณชนที่มีศรัทธาย่อมมีอินทรีย์ประกอบไปด้วยศรัทธินทรีย์เป็นต้น¹² ดังนั้น ความเห็นของนิกายเหตุวาท และนิกายสรวาสติวาทในประเด็นนี้มีความแตกต่างกัน อนึ่ง พากย์จีนทั้ง 3 ส่วนของคัมภีร์ สมยเภทปรจจนจักร มีบันทึกไว้ว่า นิกายมหายาน (มหายาน) เห็นว่า มีสัมมาทิฐิในระดับโลกียะ แต่ไม่มีศรัทธินทรีย์ในระดับโลกียะ¹³

8. ญาณกถา ในคัมภีร์ กถาวัตถุอรธกถา กล่าวไว้ดังนี้

ในประเด็นนี้ ญาณมีอยู่ด้วยกัน สองประเภท (1) โลกียะ (2) โลกุตตระ... [แต่] สำหรับความเห็นของพวกเขาเหตุวาททั้งหลาย พิจารณาว่า.....ดังนั้น ญาณจึงไม่มีแก่ปุุณชน¹⁴

นิกายสรวาสติวาทยอมรับการประหารกิเลส (斷惑, *kleśaprahāṇa*) ด้วยญาณที่ยังมีอาสวะ (有漏智, *sāsravajñāna*) ดังนั้น ความเห็นของนิกายเหตุวาทในประเด็นนี้ต่างกับนิกายสรวาสติวาทอย่างสิ้นเชิง¹⁵

11 Teramoto and Hiramatsu (1974: 54); T27: 7c; 異部宗輪論述記發軔下20右.

12 T27: 767b.

13 Teramoto and Hiramatsu(1974: 71).

14 Satō(1991: 839); Kv-a: 186; อภิ.ปญจ.อ. 81/643-644 (แปล.มมร. 2537). cf. Kv: 595-596. อภิ.ก. 81/1814-1817/642-643 (แปล.มมร. 2537); อภิ.ก. 37/863-865/896-987(แปล.มจร).

15 T27: 502b.

9. อปรินิปัตตนิคคา ในคัมภีร์ กถาวัตถุอรรถกถา กล่าวไว้ดังนี้

มีความเห็นของพวกอุตตตราปถกะ (พวกที่อยู่ทางด้านเหนือ) บางพวกและพวกเหตุวาท ทั้งหลายที่ว่า “ทุกข์เท่านั้นเป็นปรินิปัตตนะ (สำเร็จมาจากเหตุ) ส่วนธรรมที่เหลือคือ ชันธ อายตนะ ธาตุ อินทรีย์ เป็นอปรินิปัตตนะ (ไม่สำเร็จจากเหตุ)” เพราะอาศัยคำ [ที่ผู้เป็นคาถาในปาฐะ] ว่า

“ก็ทุกข์เท่านั้นย่อมเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นย่อมตั้งอยู่และย่อมดับไป นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรเกิด นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรดับ”¹⁶

...[สกวาทิ] ได้กล่าว [สอบถามไป] ว่า “รูปไม่ใช่ไม่เที่ยง [ใช่ไหม]” เป็นต้น เพื่อท้วงว่า หากรูปเป็นอปรินิปัตตนะ คงไม่มีสภาวะที่เรียกว่า “ไม่เที่ยง” เป็นต้น¹⁷

สำหรับประเด็นนี้ นิกายสรวาสติวาทเห็นว่า รูปมีอยู่จริงในกาลทั้งสาม (อดีต, อนาคต และปัจจุบัน) ส่วนชันธ 5, อายตนะ 12, ธาตุ 18, อินทรีย์ 22 ก็มีสภาวะ ดังนั้น ความเห็นของนิกายเหตุวาทในคัมภีร์ **กถาวัตถุอรรถกถา** จึงตรงข้ามกับมติธรรมของนิกายสรวาสติวาท

มติธรรมของนิกายเหตุวาทที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ **กถาวัตถุและ**

16 SN I: 135.

17 Satō(1991: 906); Kv-a: 201; อภิ.ปญจ.อ. 81/723-724(แปล.มมร. 2537). cf. Kv: 626-627. อภิ.ก. 81/1893-1897/721-723(แปล.มมร. 2537); อภิ.ก. 37/917-918/943-944(แปล.มจร).

กถาวัตถุอรรถกถา ของสายคัมภีร์บาลี ยังมีข้อกังขาอยู่ไม่น้อย และไม่เห็นคุณลักษณะพิเศษใดจากชื่อนิกายคือ **เหตุวาท** ที่มีความหมายว่า **วาทะที่กล่าวเกี่ยวกับเหตุ** ส่วนคัมภีร์บาลีที่บันทึกเรื่องราวการแตกนิกายและกึ่งนิกาย ก็ไม่ปรากฏชื่อนิกายเหตุวาท มีแต่ในคัมภีร์ **กถาวัตถุอรรถกถา** ที่มีชื่อของนิกายเหตุวาทปรากฏ ซึ่งถูกกล่าวว่าเป็นนิกายที่มีความเห็นในมติธรรมต่าง ๆ ที่แตกต่างจากความเห็นของฝ่ายสกวาทิ โดยสกวาทิในที่นี้หมายถึง ฝ่ายพระโมคคัลลสีบุตรติสสเถระ ดังนั้นข้อมูลของนิกายเหตุวาทที่ปรากฏในคัมภีร์บาลีข้างต้น ไม่มีหลักฐานใดที่ยืนยันได้อย่างชัดเจนเกี่ยวกับนิกายสรวาสติวาทและนิกายเหตุวาทว่าเป็นนิกายเดียวกัน

แต่ในคัมภีร์ **มหาวิภาษา** ที่เป็นคัมภีร์ของนิกายสรวาสติวาทเอง ได้กล่าวถึงประเด็นวิวาทะเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องสรรพสิ่งมีอยู่ในกาลสาม โดยมีการซักถามว่า “หากกาลสามไม่มีอยู่จริง ในขณะที่วิบากเหตุปรากฏขึ้นในปัจจุบัน จะได้รับวิบากผลในกาลใด”¹⁸ ซึ่งวิบากเหตุ, วิบากผล และปัจจัยต่าง ๆ ที่กล่าวมานั้นเกี่ยวข้องกับโครงสร้างของหลักธรรมในส่วนพระอภิธรรมที่เป็นลักษณะเฉพาะของนิกายสรวาสติวาท ที่เรียกว่าเหตุ 6 ปัจจัย 4 และผล 5 และด้วยเหตุนี้ จึงไม่ได้เป็นปัญหาแต่อย่างใดในการเรียกขานนิกายสรวาสติวาทอีกชื่อหนึ่งว่า “เหตุวาท หรือเหตุวาทิน” ที่ปรากฏในคัมภีร์ **มหาวิภาษา**

จ) 一切語言部 (*yīqiè yǔyán bù*)

ในคัมภีร์ **มัณฺฑุศรีปริปถจฺฉา** ได้ปรากฏชื่อ 一切語言部 (*yīqiè yǔyán bù*) ซึ่งอธิบายว่าเป็นนิกายสรวาสติวาท เพราะเป็นกลุ่มที่เห็นว่า “สรวพลิงมีอยู่” ดังนั้น จึงต้องอธิบายเกี่ยวกับสรวพลิง ส่วนในคัมภีร์ 三論玄義 (*sān lùn xuán yì*) บันทึกว่า หลังจากพุทธปรินิพพานสามร้อยปี หลังจากสมัยของพระกาตยายนีปุตรเถรวาทได้เริ่มแบ่งออกเป็น 2 นิกาย ได้แก่ นิกายศิษย์เถรวาท และนิกายสรวาสติวาท

นิกายศิษย์เถรวาทถือพระสูตรเป็นหลัก ละทิ้งพระอภิธรรมที่เป็นคัมภีร์ตีความพระสูตร ไม่เห็นถึงความสำคัญของพระอภิธรรม เนื่องจากพิจารณาว่ามีความบกพร่องอยู่ ด้วยเหตุนี้จึงทิ้งพระอภิธรรมปิฎก รวมไปถึงพระวินัยปิฎกด้วยเช่นกัน

ฝ่ายนิกายสรวาสติวาทถือพระอภิธรรมว่าเป็นที่สุด แต่ก็เผยแพร่พระสูตรเหมือนกับนิกายศิษย์เถรวาทที่รับสืบทอดต่อมาจากพระมหากัสสปะจนถึงพระอุปัคฺคตเถระ คาดว่าในสมัยของพระปุราณะได้เริ่มเน้นหนักในการเผยแพร่พระอภิธรรมมากกว่าพระสูตร จนกระทั่งในสมัยพระกาตยายนีปุตรเถระ พระอภิธรรมมีความรุ่งเรืองอย่างมาก ในที่สุดจึงแตกออกมาเป็นนิกายที่เน้นการอธิบาย (語言)¹⁹ โดยมีการตีความพระสูตรมากกว่าเน้นหนักไปที่ทรงจำพระสูตร แต่ยังไม่ปรากฏชื่อนิกาย 一切語言เป็นภาษาสันสกฤต

ในคัมภีร์ 三論玄義檢幽集 (*sān lùn xuán yì jiǎn yōu jí*)²⁰

19 Sanrongengi (1918: 394).

20 Sanrongengi (1918: 395).

ได้อธิบายศัพท์คำว่า “語言” คือ “說” (*shuō* วาหะ?, คำอธิบาย?) แต่ไม่ใช่เป็นคำแปลที่มาจากคำว่า สรว-อัสติ-วาท *Sarva-asti-vāda* หากพิจารณาจากคำแปลภาษาดังกล่าวกลับไปเป็นภาษาสันสกฤต อาจเป็นคำว่า *Sarva-vākya-vāda* แต่ก็ไม่ปรากฏชื่อนี้ในศิลาจารึก ส่วนในคัมภีร์ **มัณฑุสรีปริพจน์** ผู้แปลได้แปลชื่อนิกาย เอกวยุวหาริกะ (*Ekavyavahārika*) เป็นภาษาจีนว่า “執—語言 (*Zhí yī yǔyán*)” ดังนั้น เมื่อพิจารณาเทียบคำว่า “語言 (*yǔyán*)” ที่แปลมาจาก คำว่า “*vyavahārika*” และคำว่า 語言 ในศัพท์คำว่า “一切語言部” อาจมาจากคำสันสกฤตว่า “*Sarva-vyavahārika* (สรววยุวหาริกะ)” ซึ่งนิกายนี้อาจไม่ได้ใช้ชื่อว่า สรวาสติวาท มาแต่เดิม แต่จนกระทั่งปัจจุบัน แม้หลักฐานทางโบราณคดีก็ยังไม่พบชื่อนิกาย “*Sarva-vyavahārika*” ในศิลาจารึก ชื่อนิกายสรวาสติวาทปรากฏอยู่ในศิลาจารึกมีอยู่ 10 แห่งด้วยกัน²¹ ในจารึกที่เก่าที่สุด ปรากฏชื่อว่า *Sarvastivat[r]ana*²² ส่วนที่อื่น ๆ ก็ปรากฏชื่อว่า *Sarvastivaana*, *Sarvastivatina* เป็นต้น

แต่อย่างไรก็ตาม จากศิลาจารึกข้างต้นเหล่านี้ บ่งบอกว่า “ชื่อ” ของนิกายสรวาสติวาท เป็นที่รู้จักแล้วในสมัยนั้นอย่างแน่นอน เพียงแต่ไม่ใช่จารึกด้วยชื่อที่ใช้เป็นคำสันสกฤตแบบแผน ฝ่ายคัมภีร์ **ทีปวงสะ มหาวงสะ** ที่เป็นคัมภีร์ทางสายบาลี มีการบันทึกคำว่า “สัพพัตถวาทีน” (*Sabba-attha-vādin*) และพบคำว่า “อัสถวาทีน”

21 Tsukamoto (1980: 488ff.).

22 บางทีก็เขียนว่า *Sarvastivatana* (พจนานุกรมคานธารี CKI 48, A15-16, J3). (ผู้แปล)

(*attha-vādin*) ในพระสูตรของคัมภีร์บาลี²³ กล่าวคือ ในคัมภีร์ **ทีฆนิกาย** มีบันทึกว่า

“จุนทะ ด้วยเหตุนี้ ตถาคตเป็นกาลวาที ภูตวาที อัตถวาที รัम्मวาที วินยวาที ในธรรมทั้งหลายที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ฉะนั้น จึงถูกเรียกว่า ตถาคต”²⁴

เนื้อหาในพระสูตรที่กล่าวมาข้างต้นนี้ ไม่พบการอ้างถึงในประเด็นเกี่ยวกับ “สรรพสิ่งมีอยู่” ที่ปรากฏในคัมภีร์ **มหาวิภาษา** อย่างไร ก็ตาม คงจะทราบถึงคำว่า “สัพพัตถวาทีน” (*Sabba-attha-vādin*) ที่มีความหมายในแง่ที่ว่า “ผู้กล่าวเกี่ยวกับธรรมที่เป็นความจริง, เป็นอัตถะ (*attha*) ทั้งหมด” นอกเหนือจากตัวอย่างข้างต้นที่พบคำว่า “อัตถวาทีน” (*attha-vādin*) ในคัมภีร์ **ทีฆนิกาย** แล้ว ยังพบในคัมภีร์ **อังคุตตรนิกาย** ในพระไตรปิฎกบาลีอีกด้วย ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย แม้จะเป็นคนแก่อายุ 80, 90, 100 ปี ก็ตามแต่เขาเป็นอกาลวาที อกุตวาที อนัตถวาที อรัम्मวาที อวินยวาที เขาคนนั้นย่อมได้ชื่อว่า เป็นเถระที่โง่เขลา โดยแท้

ภิกษุทั้งหลาย แม้จะเป็นเด็ก ยังเป็นหนุ่มรุ่นเยาว์.....แต่เขาเป็นกาลวาที ภูตวาที อัตถวาที รัम्मวาที วินยวาที...เขาคนนั้นย่อม

23 Nanden 17: 331-332, 18: 40, 44: 280.

24 DN III: 135; Nanden 8: 171; T1: 75c.

ได้ชื่อว่า เป็นเถระที่ฉลาด โดยแท้”²⁵

จากข้างต้น เป็นการนิยามความเป็น “พระเถระ” ว่ามีคุณสมบัติใดบ้าง หนึ่งในนั้นคือการเป็น “อัสถวาทิน” (*attha-vādin*) หากคำว่า “อัสถะ” มีความหมายว่า “ความหมายของคำศัพท์” ก็จะไม่แปลเป็นภาษาจีนได้ว่า “一切語言” แต่ความหมายของคำว่า “อัสถะ” (สันสกฤต: *artha*) มีได้หลายความหมาย ได้แก่ เป้าหมาย, สิ่งที่ถูกรู้ ในกรณีนี้หมายถึง รูป, รส กลิ่น, เสียง, สัมผัส, ธรรม

ด้านคัมภีร์ **มหาวิภาษา** มีหลักธรรมที่กล่าวว่า หากปราศจากการรับรู้โดยผ่านอายตนะภายในทั้ง 6 ได้แก่ ตา, หู, จมูก, ลิ้น, กาย, ใจ ก็ไม่มี “สิ่งที่เป็นเป้าหมายในการถูกรู้ (รูป, รส กลิ่น, เสียง, สัมผัส, ธรรม)” ดังนั้น เมื่อพิจารณาในความหมายนี้คำว่า “สัพพัตถวาทิน” (*Sabbatthavādin*) จะแปลว่า “ผู้มีวาทะเกี่ยวกับสิ่งที่เป็นเป้าหมายในการถูกรู้ทั้งหมด”

25 AN II: 22; Nandan 18: 40. พระสูตรนี้ไม่พบใน 增—阿含 (*Ekottarāgama*) ที่ถูกสันนิษฐานว่า เป็นของนิกายมหาasanghika

3. วิวาทะเรื่อง “สรรพสิ่งมีอยู่” (*sabbam-atthīti-vādakathā*)

ในคัมภีร์ *กถาวัตถุ* มีกถาชื่อว่า สัพพมตฺตัตถิวาทกถา (*sabbam-atthīti-vādakathā*) กล่าวเกี่ยวกับรูปขันธ์เป็นต้นว่า มีอยู่ทั้งในอดีต อนาคต ปัจจุบัน เพราะว่าไม่ได้ละทิ้งสภาวะของขันธ์ ดังนั้นธรรมทั้งหลาย จึงจำแนกอยู่ในกาลทั้งสาม คือ อดีต อนาคต ปัจจุบัน จากความเห็นข้างต้น จึงถือว่า “สรรพสิ่งมีอยู่” ซึ่งในคัมภีร์ *กถาวัตถุอรธกถา* รจนาโดยพระพุทธโฆสะได้อธิบายไว้ว่า เป็นความเห็นของสัพพัตติวาท (*Sabba-atthi-vāda*)

คำว่า “อตฺถิ” (*atthi*) ในชื่อนิกาย “สัพพัตติวาท” (*Sabba-atthi-vāda*) เป็นคำศัพท์บาลีซึ่งตรงกับ คำว่า “อัสติ” (*asti*) ในชื่อนิกาย “สรวาสติวาท” (*Sarva-asti-vāda*) เป็นคำศัพท์ภาษาสันสกฤตที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อภิธรรม *โกศภาษยะ* แต่หากพิจารณาจากความเก่าของคัมภีร์ *กถาวัตถุอรธกถา* ที่กำเนิดอยู่ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6 คาดว่า การใช้ชื่อ “สรวาสติวาท” เป็นที่นิยมใช้อย่างเป็นทางการแล้ว

พระปรมาจารย์ได้กล่าวถึงอาจารย์บางพวกที่มีทัศนะว่า “สรรพสิ่งมีอยู่” ในคัมภีร์ 三論玄義揅幽集 ดังนี้

สรรพชุญเญะมี 6 ชนิด แบ่งเป็น สังขตะ มี 3 อย่าง หมายถึง 3 กาล (ได้แก่ อดีต อนาคต ปัจจุบัน) และอสังขตะ มี 3 อย่าง ได้แก่ อากาศ ประติสังขยานิโรธ และอประติสังขยานิโรธ ดังนั้น 6 อย่างนี้รวมเรียกว่า “สรรพสิ่ง (*sarva*)” และ 6 อย่างนี้ก็มีอยู่ จึงกล่าวว่า “สรรพสิ่งมีอยู่ (*sarvam asti*)” ด้วยการอธิบายตามความหมายที่กล่าวมานี้ จึงเป็นที่มาของชื่อนิกาย²⁶

คัมภีร์อภิธรรม โศศภาษยะ อธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า “เพราะมีทัศนะว่า อดีต อนาคต ปัจจุบันทั้งหมดมีอยู่ พวกเขาจึงถูกเรียกว่า สรวาสติวาท”²⁷ และได้กล่าวถึง มหาอภิธรรมิกอาจารย์ทั้ง 4 ท่าน ได้แก่ *Dharmatrāta* (ธรรมตฺราตะ), *Ghoṣaka* (โฆษกะ), *Vasumitra* (วสุมิตระ), *Buddhadeva* (พุทธเทวะ) ที่อรรถาธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับประเด็น “สรรพสิ่งมีอยู่” ยิ่งไปกว่านั้น ตามความเห็นของท่านวสุพัณฺธุ ผู้รจนาคัมภีร์อภิธรรม โศศภาษยะ ประเด็นการเรียกชื่อนิกายว่า สรวาสติวาท มาจากทัศนะของมหาอภิธรรมิกอาจารย์ทั้ง 4 ท่านนี้เอง

แม้จะไม่ได้กล่าวโดยตรงว่า 3 กาล (อดีต อนาคต ปัจจุบัน) มีอยู่ แต่คัมภีร์อภิธรรม วิชาญณกายศาสตร์ (阿毘達磨識身足論) มีบันทึกไว้ว่าหากไม่มีอดีต อนาคต ในหนึ่งของปัจจุบัน ก็ไม่มีการเกิดขึ้นพร้อมกันของจิต 2 ดวง การพิจารณาโลภะ โทสะ โมหะในปัจจุบันก็ไม่สามารถทำได้²⁸ ดังนั้นจึงจำเป็นที่กาล 3 ต้องมีอยู่ หมายความว่า “หลักธรรม

26 Sanrongengi (1918: 395).

27 AKBh: 296.

28 T26: 531a.

เกี่ยวกับ 3 กาลมีอยู่”ของนิกายสรวาสติวาทคงมีมาก่อนสมัยของพระ
กาทยายนีปุตระผู้รจนาคัมภีร์อภิธรรม **ชฎานปรัสถาน** (阿毘達磨發智論)

นอกจากนั้น พระปรมารเถยังอรรถาธิบายในคัมภีร์ 三論玄義檢幽集
เกี่ยวกับนิกายเหตุวาทว่า นิกายนี้ได้ตั้งอรรถขึ้นมา และอรรถาธิบาย
ดังนั้น จึงเรียกว่า “นิกายเหตุวาท”²⁹ ในการอธิบายชื่อนิกายเหตุวาท
ข้างต้น มีความสอดคล้องกับบันทึกในคัมภีร์ 三論玄義³⁰ ที่กล่าวเกี่ยวกับ
นิกายนี้ว่า เป็นนิกายที่เน้นไปในด้านพระอภิธรรมซึ่งทำการอธิบายความ
มากกว่าสนใจพระสูตร

4. ความสัมพันธ์ระหว่างนิกายวาทสีปุตริยะและ นิกายสรวาสติวาท

มติธรรมของนิกายวาทสีปุตริยะคือ 五法藏 (Wǔ fǎ zāng)³¹

29 Sanrongengi (1918: 395).

30 Sanrongengi (1918: 394).

31 คำว่า 五法藏 ยังไม่ปรากฏชัดว่ามาจากคำสันสกฤตคำใด เนื่องจากยังไม่พบคัมภีร์ของนิกายวาทสีปุตริยะที่เป็นภาษาสันสกฤตในปัจจุบัน แต่เราพบเกี่ยวกับมตินี้ในคัมภีร์ AKBh ที่สุพรรณได้อ้างเกี่ยวกับประเด็นนี้ไว้ดังนี้

*pañcavidham jñeyam atītānāgatam pratyutpannam
asamskṛtam avaktavyam* (AKbh: 463).

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

หมายถึง อดีต อนาคต ปัจจุบัน อสังขตะ และบุคคลมีอยู่จริงในฐานะที่เป็นชุกฺเษยะ (ธรรมที่ควรรู้) ซึ่งมีความใกล้เคียงกับมติธรรมของนิกายสรวาสติวาทมาก หากพิจารณาจากตำนานของลังกา นิกายวัชชีปุตตะกะ (ขอเรียกชื่อนิกายตามต้นฉบับบาลี และเมื่อนำมาเทียบเรื่องราวการแตกนิกายในคัมภีร์ของพระพุทธศาสนาเหนือได้ นักวิชาการมักจะเห็นว่าเป็นนิกายเดียวกับ นิกายวาทสีปุตริยะะ) และมหิงสาสกะแยกออกมาจากเถรวาท หลังจากนั้น สัพพัตถวาทแยกออกมาจากนิกายมหิงสาสกะ แต่ทางคัมภีร์ฝ่ายสรวาสติวาทคือ **สมยเภทปรจนจักร** บันทึกไว้ว่า นิกายวาทสีปุตริยะะ (ขอเรียกชื่อนิกายเป็นภาษาสันสกฤต) แยกออกมาจากสรวาสติวาท นอกจากนั้น ในตำนานนี้คล้ายกับจะตั้งใจปิดชื่อนิกายวาทสีปุตริยะะ เมื่อกล่าวถึงประเด็นของ “มูลเหตุในการแตกนิกาย” เป็นไปได้ว่ากลัวการครหา เนื่องจากนิกายสรวาสติวาทเป็นนิกายแม่ที่นิกายวาทสีปุตริยะะแตกออกมาก็เป็นได้

การแตกนิกายครั้งแรกเกิดขึ้นจากการเสนอวัตถุ 10 ประการของกลุ่มภิกษุวัชชีปุตตะกะ (*Vajjiputtaka-bhikkhu*) หลังจากนั้นมีการแบ่ง

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

ชุกฺเษยะหำประการ ได้แก่อดีต อนาคต ปัจจุบัน อสังขตะ อวฤตฺรุยะ (สิ่งที่ไม่สามารถกล่าวได้)

หากพิจารณาจากหลักฐานคัมภีร์ AKBh คำว่า 五法藏 ใกล้เคียงกับ คำว่า *pañcavidham jñeyam*. Cf. 成実論 (*Chéng shí lùn*) T32: 260c⁹; ในคัมภีร์ *Laṅkāvatāra sūtra* มีบันทึกว่า *adhvatrayam anadhvaś ca avaktavyaś ca pañcamah | jñeyam etad dhi buddhānām tārīkaiḥ samprakīrtyate ||* (LKV: 371¹⁴) (ผู้แปล).

แยกระหว่างกลุ่มภิกษุวัชชิปุตตะกะและพระเถระ แต่มีการตั้งคำถามว่า ชื่อของนิกายวัชชิปุตตะกะ (*Vajjiputtaka*) ซึ่งไปพ้องกับชื่อของกลุ่มภิกษุวัชชิปุตตะกะ (*Vajjiputtaka-bhikkhu*) ที่แตกออกมาจากกลุ่มพระเถระ ว่าเป็นนิกายเดียวกันหรือไม่ มีความเห็นของนักวิชาการแบ่งได้ดังนี้

1. เป็นนิกายเดียวกัน
2. วัชชิปุตตะ (*Vajjiputta*) เป็นชื่อของผู้ำนิกาย ซึ่งคาดว่าเกิดจากความสับสนระหว่าง วัชชิปุตตะกะ (*Vajjiputtaka*) และวัชชิปุตตียะ (*Vajjiputtīya*)
3. Akanuma (赤沼智善) ชี้ว่า โดยดั้งเดิม วัตสะ (*vatsa*) และ วัชชิ (*vajji*) เป็นผู้มีเชื้อสายที่แตกต่างกัน แต่เหมือนกับใช้คำว่า วัชชิปุตตะกะ (*Vajjiputtaka*) พ้องกัน

ผู้เขียนขอข้ามประเด็นเกี่ยวกับชื่อนิกายวัชชิปุตตะกะ ว่ามีกำเนิดมาอย่างไร แต่อย่างไรก็ตาม นิกายสรวาสติวาทคงไม่ยากให้มีภาพพจน์ว่ามีความเกี่ยวข้องกับกลุ่มภิกษุที่เป็นต้นเหตุทำให้เกิด “การแตกนิกายครั้งแรก” ดังนั้น เพื่อแบ่งแยกกับกลุ่มภิกษุชาววัชชิที่เป็นต้นเหตุให้เกิด “การแตกนิกายครั้งแรก” คือ นิกายวัชชิปุตตะกะ เป็นนิกายที่แตกแยกจากนิกายตนเองไป โดยเมื่อระยะเวลาผ่านไป จึงปรับเปลี่ยนมูลเหตุแห่งการแตกนิกาย จากวัตถุ 10 ประการของพวกภิกษุวัชชิปุตตะกะ (*Vajjiputtaka-bhikkhu*) เป็นวัตถุห้าประการของพระมหาเถระ

ตามคัมภีร์ 部執異論疏 (*Bùzhíyìlúنشū*) ได้อรรถาธิบายชื่อนิกาย สรวาสติวาท ว่า คำว่า “สรว” (*sarva*) หมายถึง กาล มี 3 อย่าง และ อสังขตะ มี 3 อย่าง รวมทั้งหมด 6 อย่าง นี่เป็นธรรมที่มีอยู่ ผู้ที่กล่าว มติธรรมข้างต้น จึงมีชื่อเรียกว่า สรวาสติวาท

หากพิจารณาจากการตีความข้างต้นของคำว่า “สรวาสติ” ว่ามีความหมายดังที่กล่าวมา นิกายวาทสีปุตริยะก็สามารถเรียกตนเองว่าเป็น “สรวาสติวาท” ได้เช่นเดียวกัน เนื่องจากมีมติธรรมที่พ้องกันมาก แต่ที่ไม่ได้เรียกว่า “สรวาสติวาท” คาดว่า โดยดั้งเดิม นิกายสัพพัตถวาท *Sabba-attha-vāda* ยืนยันว่าเป็น “ผู้กล่าวอธิบายอรรถทั้งหมด *Sabba-attha-vāda*” ไม่ใช่ “ผู้กล่าวว่าสรรพสิ่งมีอยู่ *Sabba-atthi-vāda*” ดังนั้น ก็เช่นเดียวกัน นิกายวาทสีปุตริยะไม่ได้ใช้ชื่อนิกายที่มีความหมายว่า “สรรพสิ่งมีอยู่ *Sabba-atthi-vāda*” แต่กลับใช้ชื่อนิกายเป็นชื่ออาจารย์หรือเป็นชื่อของเชื้อสายที่เรียกว่า “วัชชิปุตตกะ” และยังมีชื่อเรียกอีกชื่อหนึ่งที่ถือกำเนิดมาจากมติธรรมของนิกาย โดยมีชื่อเรียกขานว่า “ปุคคลาวาทิน”

5. บทสรุป

ชื่อของนิกายสรวาสติวาทมีปรากฏในศิลาจารึกทั้งมฤดา, อินเดียกลาง และทางทิศพายัพของอินเดีย ซึ่งอยู่ในช่วงก่อนคริสต์ศักราช 100 ปี

Sakurabe (桜部 建) นักวิชาการญี่ปุ่นเสนอว่า ทฤษฎี ‘สามกาลมีอยู่จริง’ เป็นเบื้องต้นของแนวคิดเรื่อง อประติสังขยานิโรธ ที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ **ธรรมสกันณะ** (法蘊論) และ **สังคิตติปรายายะ** (集異門論) ทั้งสองเป็นคัมภีร์พระอภิธรรมของนิกายสรวาสติวาทยุคแรก เมื่อมีการอภิปรายเกี่ยวกับทฤษฎีนี้ แสดงว่าในช่วงเวลานั้น “ชื่อ” ของนิกายสรวาสติวาทคงเป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปแล้ว ทั้งฝ่ายเรียกและฝ่ายถูกเรียก

นอกจากนั้น มีผู้แสดงทัศนะว่า “สรรพสิ่งมีอยู่”³² ซึ่งเป็นถกเถียงปรากฏอยู่ในคัมภีร์อภิธรรม **กถาวัตถุ** ซึ่งตัวคัมภีร์นี้เกิดขึ้นเมื่อสังคายนาครั้งที่ 3 ในสมัยของพระเจ้าอโศก ในช่วงเวลาหลังจาก 268 ปีก่อนคริสต์ศักราช หลังจากนั้น คัมภีร์พระอภิธรรมทั้ง 6 คัมภีร์ของนิกายสรวาสติวาทจึงได้เกิดขึ้น เพื่ออธิบายอธิบายความหมายที่ถูกต้อง ต่อมาในสมัยของคัมภีร์พระอภิธรรม **ขุญานปรัสถาน** (毘婆沙論) ทฤษฎีสามกาลมีอยู่ จึงมีความชัดเจนขึ้น

ในคัมภีร์ **ทีปวังสะ มหาวังสะ** มีปรากฏศัพท์คำว่า “สัพพัตถวาท” หากพิจารณาจากความหมายของชื่อนี้ เป็นการบ่งบอกให้เห็นอย่าง

32 ถกเถียงว่า สัพพมตฺติตฺตวาทกถา (sabbam-atthīti-vādakathā) กล่าวเกี่ยวกับรูปขันธ์เป็นต้นว่ามีอยู่ทั้งในอดีต อนาคต ปัจจุบัน เพราะว่าไม่ได้ละทิ้งสภาวะของขันธ์ ดังนั้นธรรมทั้งหลายจึงจำแนกอยู่ในกาลทั้งสาม คือ อดีต อนาคต ปัจจุบัน

เด่นชัดว่า มีความหมายต่างกับคำว่า สัพพัตถิวัต และสันนิษฐานว่าเป็นแนวคิดที่อยู่ก่อนหน้าแนวคิดที่ว่า “สรรพสิ่งมีอยู่” จะมีการจัดเรียบเรียงเป็นระบบ

ดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น การเรียกชื่อตนเองว่า สัพพัตถิวัต *Sabba-attha-vāda* หมายถึง ผู้กล่าวอธิบายความหมายทั้งหมดต่อมาจึงกลายเป็นมีความหมายว่า “ผู้กล่าวอธิบายสิ่งที่ เป็นเป้าหมายในการถูกรู้” แต่สิ่งที่ เป็นเป้าหมายในการถูกรู้มีอยู่ในกาลที่เป็นอดีต และอนาคตด้วย ในที่สุด ภายหลังจึงมีชื่อเรียกว่า “สัพพัตถิวัต” (*Sabba-atthi-vāda*) ที่ตรงกับภาษาสันสกฤตคือ “สรวาสติวัต” (*Sarva-asti-vāda*)³³

ตามตำนานลังกาที่กล่าวมาข้างต้นได้บันทึกว่า นิกายสัพพัตถิวัต หรือสัพพัตถิวัตแยกตัวออกมาจากนิกายมหิงสาสะกะ โดยอธิบายว่า

33 ยังหลงเหลือการเปรียบเทียบคำศัพท์นี้ในพระวินัย แต่ในคัมภีร์ **มหาสาขมิกะวินัย** (ปีที่แปล หลังคริสต์ศักราช 418 ปี) ซึ่งเป็นพระวินัยของ นิกายมหาสาขมิกะที่แปลโดยพระฟาเหียน (法顯) ร่วมกับพระพุทธรักษา (佛陀跋陀羅) พบคำว่า “薩婆多 (*sabbattha*)” [ซึ่งเป็นคำศัพท์ที่ ถอดเสียง] โดยกล่าวว่า เป็น นิกายสรวาสติวัต เนื่องจากคำว่า “薩婆多” โดยนัยคือ ชนทั้งที่มีสภาวะอยู่ในกาล 3 คือ อดีต อนาคต ปัจจุบัน จึงมีชื่อ [โดยแปลเป็นภาษาจีน] ว่า “一切有” (薩婆多者. 晉言說一切有. 所以名一切有者. 自上諸部義宗各異. 薩婆多者. 言過去未來現在中陰各自有性. 故名一切有. T22: 548b¹⁷⁻²⁰).

แม้ในคัมภีร์พระวินัย 薩婆多部毘尼摩得勒伽 (ปีที่แปล หลังคริสต์ศักราช 433 ปี) ของนิกายสรวาสติวัต โดยพระสังฆวรมัน (僧伽跋摩譯) ก็ใช้คำว่า “薩婆多” (*sabbattha*) ดังนั้น คาดว่า การใช้คำเรียกว่า “*Sabbatthavādin*” ก็ยังพบเห็นได้อีกแม้ในยุคหลัง

นิกายนี้เป็น**ผู้จำแนกอรรถ**โดยอรรถาธิบายให้มีความชัดเจน จึงไม่อาศัยพระสูตรเป็นที่ตั้ง เพราะรูปแบบของพระสูตร ไม่มีการอรรถาธิบายให้ชัดเจน³⁴ ดังนั้น นิกายสัพพัตถวาท หรือ สัพพัตถิยวาท อาจถูกเรียกว่าเป็น “วิรัชชวาท” เช่นเดียวกับนิกายมหิงสาสะกะ

พระภควะได้กล่าวว่า มีพระภิกษุบางพวกกล่าวว่า สรรพสิ่งที่ปรากฏมีการดับไปแล้ว มีการปรากฏอยู่ในขณะนี้ และมีการยังไม่ปรากฏ เพราะมีเหตุจึงเรียกพวกนี้ว่า เหตุวาท ด้วยเหตุนี้อาจเป็นชื่อเรียกขานอีกชื่อหนึ่งของนิกายสรวาสติวาทจากแนวคิดที่มีลักษณะเฉพาะนี้ นอกจากนั้น การปรากฏของกลุ่มที่เรียกว่า “วิรัชชวาท” ในนิกายสรวาสติวาทที่เรียกขานตัวเองว่า “ไวภาษิกะ” คาดว่าเป็นรุ่นหลังจากยุคของพระกาตยายะนีปุตระ

ในคัมภีร์นิกายสรวาสติวาทมีบันทึกเกี่ยวกับตำนานการสืบทอดธรรมประมุขของนิกายสรวาสติวาท โดยเรียงลำดับดังนี้ พระพุทธเจ้า→พระมหากัสสปะ→พระอานนท์→พระศานกวาสี→พระอุปปุตตะ→พระธฤตกะ ตำนานนี้คาดว่าเป็นตำนานของนิกาย**มูลสรวาสติวาท** หากพิจารณาในแง่ที่ว่า การไปเผยแผ่ธรรมของพระมัชฌันติกะ ณ แคว้นกัศมีระ เป็นการขับไล่ผู้นำของนิกาย**สรวาสติวาท** ที่อยู่ ณ แคว้นกัศมีระ คือ พระมัชฌันติกะ ที่มีความเห็นต่างกับสายที่อยู่ ณ แคว้นมคธ เราสันนิษฐานได้ว่า นี่เป็นร่องรอยซึ่งแสดงให้เห็นถึงต้นเค้าของนิกายสรวาสติวาท

ตามตำนานข้างต้นที่กล่าวมา พระอุปปุตตะผู้เป็นพระอยู่ใน

สมัยพระเจ้าอโศก มีลำดับก่อนหน้าพระกตยาณีนีปุตระ เป็นศิษย์ของ พระศากนกวาสีและสืบทอดธรรมประมุขต่อจากท่าน จากนั้นได้เผยแผ่ ธรรมที่แคว้นมฤดา โดยพำนักอยู่ ณ เพื่อขอเขาอุรุมนทะ³⁵ จึงมีการ เรียกพระเถระและกลุ่มศิษยานุศิษย์กลุ่มนี้ว่า นิกายอุรุมนทะ ดังนั้น **เป็นไปได้ที่** ในเวลานั้นนิกายสรวาสติวาทได้กำเนิดขึ้นแล้วจาก พระมัธยันติกะผู้เดินทางไปเผยแผ่ที่แคว้นกัศมีระโดยมีทศนะที่แย้งกับ ทศนะที่เห็นว่า “สรรพสิ่งเป็นสิ่งสมมติ ไม่มีอยู่จริง”

หลังจากนั้น นิกายสรวาสติวาทที่อยู่ ณ แคว้นมฤดา ก็มีชื่อเรียก ขานว่า “มูลสรวาสติวาท” และมีคู่ปรับคือ นิกายมหาasanghika ที่เผยแผ่ อยู่ในแคว้นมฤดาเช่นเดียวกัน ส่วนทางด้านคัมภีร์หรือกรรมของนิกาย สรวาสติวาทก็ได้ถือกำเนิดขึ้นที่แคว้นกัศมีระเป็นส่วนใหญ่

- 35 Mitomo เรียกชื่อเขานี้ว่า อุรุมนทะ (แต่ในประโยคนี้ ต้นฉบับภาษาญี่ปุ่น เรียก อุรุมนทะ ซึ่งคาดว่ามันจะไม่ถูกต้อง เมื่อเทียบกับข้อสรุปการเรียก ชื่อภูเขาใน ๒) มุรนต์กะ(Muruntaka), อุรุมนทะ (Urumundaka), รุรุมนทะ (Rurumundaka) ในข้อ 2. การกำเนิดสรวาสติวาท ที่เป็นตอนก่อน ของบทความนี้) แต่ผู้แปลพบว่าการเรียกว่า อุรุมนทะ รุรุมนทะ ในคัมภีร์ สันสกฤตที่ Mitomo อ้างถึง เช่น อโศกาทาน ทิวยาวาทาน ซึ่งมีความ แตกต่างกันในอักขระที่ออกเสียง เช่น ณ (n) กลายเป็น น (n) ท (d) กลายเป็น ท (d) ทำให้ไม่ทราบแน่ชัดว่า Mitomo ใช้ฉบับของผู้ใดชำระ เป็นต้นฉบับ

บทความนี้ผู้แปลขอแปลตามต้นฉบับภาษาญี่ปุ่นของ Mitomo เพียงแต่ตั้งข้อสังเกตไว้เกี่ยวกับประเด็นของคำศัพท์เหล่านี้ที่ปรากฏในคัมภีร์ สันสกฤต (ผู้แปล)

อักษรย่อและบรรณานุกรม

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. 1967. Tibetan Sanskrit Works Series vol.VIII. edited by P.Pradhan. Patna: K.P.Jayaswal Research Institute.
- Div *The Divyâvadâna, a collection of early Buddhist legends, now first edited from the Nepalese Sanskrit mss. in Cambridge and Paris*. 1886. edited by E. B. Cowell, and R. A. Neil. Cambridge: University press.
- LKV *The Laṅkāvatāra sūtra*. 1923. edited by B. Nanjio. Kyoto: Otani University Press.
- Nanden *Nanden-daizōkyō* 南伝大蔵経 (พระไตรปิฎกบาลีแปล ญี่ปุ่น ฉบับนั้นเดนไดโซเคียว). 1935-1941. Tokyo: Daizōshuppansha.
- T *Taishō-shinshū-daizōkyō* 大正新脩大蔵経. 1924-1934. Tokyo: Daizōshuppansha.

เมธี พัทธษัตรีธรรม.

- 2559ก "Samayabhedoparacanacakra: คำแปลพร้อมเชิงอรรถ วิเคราะห์ (1)." *ธรรมธारा วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา* 2(1): 67-103.

2559ข "Samayabhedoparacanacakra: คำแปลพร้อมเชิงอรรถวิเคราะห์ (2)." **ธรรมธำรา วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา** 2(2): 57-106.

เมธี พิทักษ์ธีระธรรม, แปล.

2560 "การกำเนิดนิกายสรวาสติวาท (1)." **ธรรมธำรา วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา** 3(1): 89-123. (แปลจาก ภาษาญี่ปุ่นของ มิโตะโมะ เคนโย, MITOMO Kenyō (三友容). 1996."説一切有部の成立." *Journal of Indian and Buddhist Studies* 印度学仏教学研究 89: 1-11.)

AKANUMA, Chizen (赤沼智善).

1925 "Bunbetsu-ronsha-ni-tsuite 分別論者に就いて (ศึกษาเกี่ยวกับวิภังชวาทีน)." *Shūkyō-kenkyū* 宗教研究 25: 43-64.

KIMURA, Taiken (木村泰賢).

1968 *Abidatsumaron-no-kenkyū: Kimura-Taiken-zenshū* 4 阿毘達磨論の研究・木村泰賢全集 4 (งานวิจัยพระอภิธรรม - รวมผลงานเขียนของ คิมูระ ไทเคน ลำดับที่ 4). Tokyo: Daihorin-Kaku.

MITOMO, Kenyō (三友健容).

- 1997 *"Goji-hihō-to-ubu-no-seiritsu 五事非法と有部の成立."*
Nijiren-kyōgaku-no-shomondai: Asai-Endō-sen-
sei-koki-kinen-ronnbunnshū 日蓮教学の諸問題: 浅井
円道先生古稀記念論文集: 935-967(R). Kyoto: Heiraku-
shoten.

Sanrongengi (三論玄義).

- 1918 *Sanron-gengi 三論玄義 Bukkyō-taikei / Bukkyō-*
taikei-kankō-kai-hensan 5: Daijō-sanron-dai-gishō
佛教大系 / 佛教大系刊行會編纂 5: 大乘三論大義鈔. Tokyo:
Bukkyōtaikeikankōkai.

SATŌ, Mitsu'o (佐藤密雄).

- 1991 *Ronji-fu-kaku'on-chū 論事付覚音註 (คำแปลคัมภีร์*
อภิธรรมกถาวัตถุและกถาวัตถุอรรถกถา). 2nd ed. Tokyo:
Sankibōbusshorin.

SHIZUTANI, Masa'o (静谷正雄).

- 1978 *Shōjō-bukkyōshi-no-kenkyū: buha-bukkyō-no-sei-*
ritsu-to-hensen 小乗仏教史の研究—部派仏教の成立と
変遷— (งานวิจัยประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาหินยาน:
กำเนิดและพัฒนาการพุทธศาสนายุคแตกนิกาย) Kyoto:
Hyakka'enkan.

TERAMOTO, Enga, and Tomotsugu HIRAMATSU (寺本婉雅, 平松友嗣).

1974 *Zō-kan-wa-sanyaku-taikō: Ibushūrinron* 藏漢和三譯
對校: 異部宗輪論 (คำแปลเปรียบเทียบสามภาษา ทิเบต จีน
ญี่ปุ่น: คัมภีร์สมยเถาปจจนจักร). Tokyo: Kokushokankōkai.

TSUKAMOTO, Keishō (塚本啓祥).

1980 *Shoki-bukkyō-kyōdan-no-kenkyū* 初期仏教教団史の
研究 - 部派の形成に関する文化史的考察 (*A History of
the Early Buddhist order: A Historical Study on the
Formation of the Indian Buddhist Schools*). 2nd ed.
Tokyo: Sankibōbusshorin.

คนทั้งหลายนำสัตว์พาหนะที่ฝึกแล้วไปสู่ที่ประชุม

ราชาย่อมทรงราชพาหนะที่ฝึกแล้ว

ในหมู่มนุษย์ คนที่อดกลั้นถ้อยคำล่วงเกินได้

ชื่อว่าเป็นผู้ฝึกตนได้แล้ว เป็นผู้ประเสริฐที่สุด

พุทธวจนะในธรรมบท คาถาที่ 321

ทนต์ นยฺนติ สมิตี

ทนต์ ราชากิรฺหติ

ทนต์ เสงฺฆโงฺมฺมฺนุสฺเสสฺสุ

โยติวากุณฺตติฏฺขติ ฯ

(บาลี: พ.ธ. 25/33/57¹⁵⁻¹⁶)

dānto vai samitiṃ yāti

dāntaṃ rājādhirohati |

dāntaḥ śreṣṭho manuṣyāṇāṃ

yo 'tivākyam titīkṣati ||

(สันสกฤต Uv: 19.6)

譬象調正

可中王乘

調爲尊人

乃受誠信

(จีน T4: 570b¹²⁻¹³)

ตฺยว'ว'ตฺยว'สว'ตฺย'ตฺย'ตฺย' |

ตฺยว'ว'ตฺยว'ตฺย'ตฺย'ว'ตฺย' ||

ตฺย'ตฺย'ตฺย'ตฺย'ตฺย'ตฺย'ตฺย' |

ตฺยว'ว'ตฺย'ตฺย'ตฺย'ตฺย'ตฺย' |

(ทิเบต Uv: 19.6)



สถานการณ์พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

Western Buddhist Model

อุทิศ ศิริวรรณ



สถานการณ์พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

อุทิส ศิริวรรณ*

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งนำเสนอการวิเคราะห์สถานการณ์ปัจจุบันของพระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

เนื้อหาของบทความแบ่งออกเป็น 3 ตอน โดยตอนแรกเป็นการนำเสนอและวิเคราะห์ “การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” ตอนที่ 2 การสรุปและการอภิปราย “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” และตอนที่ 3 ตอนสุดท้าย การประเมินและคาดการณ์ “แนวโน้มและอนาคตพระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก”

คำสำคัญ: สถานการณ์, ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนา, แนวโน้ม, อนาคต, ตะวันตก

* ศาสตราจารย์ ดร. อุทิส ศิริวรรณ โครงการปริญญาเอก พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาพุทธบริหารการศึกษา คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วังน้อย พระนครศรีอยุธยา E-Mail: druthit@druthit.com

Western Buddhist Model

Uthit Siriwan

Abstract

Purpose of this article aims to analyze “current situation” of Buddhism in the West in three parts. Firstly, Propagation of Buddhism in the West will be proposed and analyzed. Secondly, the Buddhism’s Propagation Model in the west will be summarized and discussed. Finally, Trend and Future of Buddhism in the West will be evaluated and forecasted.

Keywords: Situation, Buddhist Propagation Model, Trend, Future, the West

ข้อเขียนนี้ ผู้เขียนได้คัดเลือก “เอกสารสำคัญเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา” แปล คิดวิเคราะห์ เปรียบเทียบ และปรับใช้ “สถานการณ์พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” เน้น “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนา” ที่มองมิติด้านพลังอำนาจแห่งการเปลี่ยนแปลงในยุคดิจิทัล โดยบูรณาการทฤษฎี-ปฏิบัติ-ประสบการณ์ เข้าด้วยกัน ในตอนแรกขอวิเคราะห์สถานการณ์และเหตุการณ์ที่มากกระทบและปัจจัยคือกระแสต่าง ๆ ที่ส่งผลถึงการเปลี่ยนแปลง หรืออาจกระทบทำให้สถานการณ์พระพุทธศาสนาในตะวันตกปรับเปลี่ยนได้อย่างรวดเร็ว รายละเอียดมีดังนี้

ตอนที่ 1 สถานการณ์ปัจจุบันพระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

ในอดีตที่ผ่านมา พระพุทธศาสนายังไม่เป็นที่รู้จักในโลกตะวันตก แต่อย่างไรก็ตามแม้ว่าในพุทธศตวรรษที่ 18 ได้มีการติดต่อระหว่างยุโรปกับเอเชียในหมู่ักเดินทางและนักบวชผู้เผยแผ่คริสต์ศาสนา กระทั่งถึงพุทธศตวรรษที่ 23 ประมาณปีพุทธศักราช 2234 ถึง 2236 ซีมง เดอ ลา ลูแบร์ราชทูตของพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 แห่งฝรั่งเศส ได้เดินทางมาประเทศไทย ในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราชเพื่อเจริญสัมพันธไมตรีกับไทย ชาวตะวันตกจึงเริ่มรู้จัก “พระพุทธศาสนา” และ “ภาษาบาลี” ซึ่งรักษาคำสอนดั้งเดิมของชาวพุทธเถรวาท และต่อมา “สมาคมบาลีปกรณ์”

ได้คัดเลือก ปิรวัตร แปล และตีพิมพ์คำสอนพระพุทธศาสนาดั้งเดิมออกเผยแพรในกลุ่มผู้มีการศึกษาชั้นสูง แต่ก็ยังอยู่ในวงจำกัด (Norman 1983: 1-2)

พระพุทธศาสนาเริ่มแพร่หลายออกไปในวงกว้างเมื่อได้รับการขับเคลื่อนนำโดยท่านอนาคาริก ธรรมปาละ ร่วมกับ “สมาคมเทววิทยา” ในเบื่องตัน และเป็นแรงบันดาลใจให้ “สมาคมมหาโพธิ” ถือกำเนิดก่อเกิดในกาลต่อมา ซึ่งท่านอนาคาริก ธรรมปาละ ได้รับแรงบันดาลใจจากการติดตามอ่านข้อคิดข้อเขียนของท่านเซอร์เฮดวิน อาร์โนลด์ จากหนังสือดังเรื่อง “ประทีปแห่งเอเชีย” (The light of Asia) ซึ่งพรรณนาพุทธประวัติให้ชาวยุโรปและอเมริกาได้อ่านกันแพร่หลายในโลกตะวันตก และท่านเซอร์เฮดวิน เป็นชาวตะวันตกคนแรกที่เคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิเรื่องการครอบครอง “มหาเจดีย์พุทธคยา” สถานที่ตรัสรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ให้เป็นกรรมสิทธิของชาวพุทธทั่วโลกซึ่งเป็นเจ้าของอย่างแท้จริง

ข้อคิดข้อเขียนของท่านเซอร์เฮดวิน เป็นแรงบันดาลใจให้ท่านอนาคาริก ธรรมปาละ ชาวพุทธหนุ่มชาวศรีลังกา และท่านโกเซน คุรุรัตนะ พระภิกษุชาวญี่ปุ่น ซึ่งอ่านข้อเขียนแล้วเกิดความประทับใจ เดินทางมาเยือนพุทธสังฆานีสถานในเดือนมกราคม พ.ศ. 2434 และเมื่อเห็นว่ากลุ่มพราหมณ์ตระกูลมหันตไม่ได้ดูแลรักษา “พุทธคยา” เท่าที่ควร จึงได้รวมตัวร่วมกันเรียกร้องเอาพุทธคยาคืนจนเป็นผลสำเร็จ ทำให้ “พุทธคยา” เป็นสถานที่แสวงบุญอันสำคัญของชาวพุทธทั่วโลกในปัจจุบัน

หลังจากนั้น เรื่องราวอันยิ่งใหญ่ของพระพุทธศาสนาก็หลั่งไหล

จากตะวันออกคือเอเชีย สู่ดินแดนตะวันตกคือยุโรปและอเมริกา กระทั่งพระพุทธศาสนาหลงหลักปักฐานในตะวันตกได้สำเร็จจนถึงปัจจุบัน (Dhammapala 2017)

ในรอบร้อยปีเศษที่ผ่านมา กระทั่งถึงล่าสุดได้มีการเปลี่ยนแปลงมากมาย ถึงยุคดิจิทัล พระพุทธศาสนา ก็ยังคงเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบใหม่ในรอยต่อของการเปลี่ยนผ่าน เนื่องจาก “พระพุทธศาสนา” อุปมาเหมือน “ตัวหนอน” อยู่ดี ๆ เมื่อปรับตัวกลายเป็น “ดักแด้” ชาวพุทธก็อาจรู้สึกอึดอัด ตกใจ กลัวต่อการเปลี่ยนแปลง ทว่าต่อไปก็จะปรับตัวจนเคยชิน เข้ากันได้กับ “พระพุทธศาสนา” ในรูปแบบใหม่ ซึ่งเมื่อพระพุทธศาสนาเปลี่ยนผ่านจากสภาวะอุปมาเหมือน “ดักแด้” ทะยานขึ้นสู่ฟากฟ้าในสถานะของ “ผีเสื้อ” ชาวพุทธก็จะคุ้นเคยและเคยชินในท้ายที่สุด

ทุกวันนี้ “พุทธศาสนา” ที่ชาวตะวันตกรับรู้และยอมรับ แบ่งออกได้เป็น 3 นิกายหลักคือ มหายาน เถรวาท และวัชรยาน (ทิเบต) แต่อนาคตพระพุทธศาสนา จะมีหลากหลายรูปแบบ ซึ่งอาจผสมผสานระหว่างนิกายทั้ง 3 หรืออาจผสมผสานกับความคิดและความเชื่อของชาวตะวันตกแบบดั้งเดิม

นิกายย่อย “พุทธมหายาน” ที่ชาวตะวันตกรู้จักกันมากคือ “นิกายเซน” ส่วนพุทธเถรวาท ฝรั่งเศสรับรู้กันว่านับถือกันมากในแถบอาเซียน ส่วนวัชรยานฝรั่งเศสสรุปว่าพบเป็นส่วนมากในแถบมองโกเลีย ทิเบต และบางประเทศในแถบรัสเซีย

Bell (1991: 11-12) ได้วิจัยโดยตรวจสอบเอกสารและนำเสนอ

ข้อค้นพบว่าพระพุทธศาสนาในโลกตะวันตกถือกำเนิดจาก “การเปลี่ยนแปลง” ทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมของประเทศนับถือพระพุทธศาสนาในเอเชียทั้งเอเชียตะวันออก เอเชียใต้ และอาเซียน จึงนำไปสู่สถานการณ์ของ “พระพุทธศาสนาเพื่อส่งออก” (Export Buddhism) ทั้งโดยการฟื้นฟู (Revival) การปฏิรูป (Reform) และการปฏิวัติ (Revolution)

ผู้เขียนได้รวบรวม “กระแสการเปลี่ยนแปลงยุคดิจิทัล” ที่เป็นปัจจัยเชิงสาเหตุของการเปลี่ยนแปลงในส่วนของพุทธสายเถรวาทจากศรีลังกา พม่า ไทย ลาว และเขมร ตลอดจนทั้งพระพุทธศาสนานิกายอื่นๆ พบว่า มีผลกระทบต่อพระพุทธศาสนาที่สำคัญทั้งหมด 6 ข้อ ดังนี้

ข้อแรก กระแสคลื่นเศรษฐกิจยุคดิจิทัล (Digital Economy Wave)

โลกเราได้มีวิวัฒนาการทางเศรษฐกิจ เปลี่ยนผ่านจากยุคของเศรษฐกิจ 1.0 เศรษฐกิจเกษตรกรรม ซึ่งดัชนีชี้วัดความมั่งคั่งร่ำรวยคือ “ที่ดิน” เศรษฐกิจ 2.0 เศรษฐกิจอุตสาหกรรม ตัวดัชนีชี้วัดความสำเร็จคือ “โรงงาน” เศรษฐกิจ 3.0 เศรษฐกิจบริการ ได้ใช้ดัชนีชี้วัดความสำเร็จคือ “ธุรกิจบริการ” ตั้งแต่สื่อสิ่งพิมพ์ โฆษณา โทรทัศน์ วิทยุ โทรศัพท์ การบิน การโรงแรม สำหรับเศรษฐกิจ 4.0 เศรษฐกิจดิจิทัล โลกกำลังเข้าสู่ยุคของ “ออนไลน์” เต็มตัว จากคอมพิวเตอร์ เปลี่ยนเป็น “สมาร์ทโฟน” ใช้แอปพ์ ใช้ไลน์ ใช้ยูทูบ ใช้เฟซบุ๊ก เป็นต้น ในการติดต่อสื่อสาร ดังนั้นค่านิยมของคนในยุคดิจิทัลก็เปลี่ยนแปลงตามไปด้วย

ข้อ 2 กระแสคลื่นโลกาภิวัตน์ (Globalization Wave)

เกิดแรงขับเคลื่อนให้โลกตกอยู่ใต้สภาวะ “ไร้พรมแดน” การเคลื่อนไหวของคน แห่เงินลงทุน ธุรกิจ สินค้า บริการต่างๆ เป็นไปอย่างเสรี ไร้พรมแดน เป็นโลกที่เชื่อมต่อกันแค่ปลายนิ้วคลิกพิมพ์สื่อสารถ้อยความลงบนแป้นคีย์บอร์ด พระพุทธศาสนาจะเกิดกระแสและแรงกระเพื่อมก็อยู่ที่ “คีย์บอร์ด” และนิ้วทั้งสิบที่แต่ละคนช่วยกันคิด ช่วยกันคีย์ ช่วยกันคลิก ช่วยกันสื่อสาร ช่วยกันกด Like กด Share และ Care ห่วงใยกันโลกกำลังค่อยๆ ปรับสภาพเปลี่ยนสถานะจาก 1 ประเทศ 1 จุดหมายปลายทาง (One Country One Destination) กลายเป็นโลกใบเดียวที่มีจุดหมายปลายทางหนึ่งเดียว (One World One Destination)

ข้อ 3 กระแสคลื่นพลเมืองโลก (Global Citizenship Wave)

ในปี พ.ศ. 2593 หรืออีก 33 ปีข้างหน้า มีการพยากรณ์ไว้ล่วงหน้าว่าสัดส่วนของผู้คนที่อพยพมาอยู่ในเมือง จะมีจำนวนเพิ่มมากขึ้นเป็นอัตราสูงถึงร้อยละ 66 ของพลเมืองโลก ดังนั้น วิถีชีวิต พฤติกรรม นิสัย อุปนิสัย การแสดงออก ความคิด ความเชื่อ ทศนคติ และการสื่อสาร ของผู้คนในสังคมชนบทและสังคมเมืองจะเกิดสภาวะ “ปรับตัว” อย่างรุนแรงไม่เหมือนเดิมอีกต่อไป จะเกิดประเด็นท้าทายชุดใหม่ ทั้งมิติด้านการคมนาคมสัญจรไปมาด้วยรถไฟฟ้า รถขนส่งมวลชนขนาดใหญ่ เครื่องบินเดินทางไกลราคาต่ำ (Low Cost Airline) เทคโนโลยีสื่อสารทั่วโลก ต้นทุนต่ำ (Line, Messenger, WeChat) การศึกษา การแพทย์สมัยใหม่

สิ่งแวดล้อม การก่อการร้าย อาชญากรรมข้ามชาติ ยาเสพติด ความบันเทิง รูปแบบใหม่ การผ่าตัดและศัลยกรรม สถาปัตยกรรม และศิลปกรรมรูปแบบใหม่ วรรณกรรมแบบใหม่ อนาคตอันใกล้ “คนทั่วโลก” จะกลายเป็น “พลเมืองโลก” เมืองต่าง ๆ ถ้าปรับตัวไม่ดีพอก็จะกลายเป็น “สลัมขนาดใหญ่” แต่ถ้าหากนำ “หลักธรรมในพระพุทธศาสนา” มาบูรณาการใช้ในการแก้ไขปัญหา “พฤติกรรมมนุษย์” เมืองต่าง ๆ ทั่วโลก ก็จะกลายเป็น Smart City

ข้อ 4 กระแสคลื่นพฤติกรรมและวิถีชีวิตคนแต่ละยุค (Generation Behavior and Lifestyle Wave)

ผู้คนในโลกตะวันตกกำลังปรับตัวเข้าสู่โหมด “สังคมก้มหน้า” เต็มตัว เหมือนที่เห็นกันตามเมืองใหญ่ในเอเชียทั่วไป ทั้งที่เกาหลีใต้ ญี่ปุ่น ไทย สิงคโปร์ เชียงไฮ้ เกิดวัฒนธรรมการทำงานยุคใหม่เปลี่ยนแปลงจากแต่เดิมที่ใช้ชีวิตด้วยกิจกรรมหลัก 6 กิจกรรม ให้แล้วเสร็จไปที่ละเรื่อง ตั้งแต่ (1) กิจกรรมการทำงาน (2) การพักผ่อน (3) การจับจ่ายซื้อของ (4) การกิน (5) การดื่ม และ (6) การท่องเที่ยว แต่ปัจจุบัน ในยุคดิจิทัล เทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ ช่วยให้ผู้คนในโลกตะวันตกปรับวิถีชีวิตและพฤติกรรมให้สามารถทำกิจกรรมได้พร้อมกันหลาย ๆ อย่างในเวลาเดียวกัน การเชื่อมโยงต่อกันเป็นเครือข่ายไลน์กลุ่มสมาชิกกลุ่มเฟซบุ๊กในโลกออนไลน์กลุ่มต่าง ๆ เพื่อแบ่งปันข้อมูลข่าวสารจะมีมากมายยิ่งขึ้น ดังนั้น การทำงานในรูปแบบใหม่จะทำงานกันบนแพลตฟอร์มในระบบ

เปิดมากกว่าเดิม ลักษณะงานที่ประสานและร่วมมือกันจากทุกมุมโลก จะเร็วกว่าเดิม ดีกว่าเดิม และสะดวกกว่าเดิม ดังนั้นการทำความเข้าใจ พฤติกรรมและวิถีชีวิตที่แตกต่างของคนแต่ละยุคแต่ละเจนเนอเรชันที่สำคัญ 5 กลุ่ม จึงเป็นเรื่องที่จำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องนำมาวิเคราะห์ไว้เป็นส่วนหนึ่งของกระแสการเปลี่ยนแปลง

กระแสดเจนเนอเรชันแต่ละยุค โดยเฉพาะคนรุ่น Baby Boomer ซึ่งเกิดระหว่างปี พ.ศ. 2489 - 2507 ยุคหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 กำลังมีอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจ คนยุคนี้มีอายุ 50 ปีขึ้นไป มีชีวิตเพื่อการทำงาน ประหยัด อดทน อดออม รอบคอบ

ส่วนคนรุ่น Gen X ซึ่งเกิดระหว่างปี พ.ศ. 2508 - 2522 เป็นยุคที่โลกมั่งคั่งแล้ว เป็นยุคของคนวัยทำงานโตมากับพัฒนาการของวิดีโอเกม คอมพิวเตอร์ เพลงฮิปฮอป และอาจทันได้ดูทีวีจอขาวดำด้วย คนยุคนี้ชอบอะไรง่าย ๆ ไม่เป็นทางการ เป็นตัวของตัวเองสูง มีความคิดสร้างสรรค์

สำหรับในส่วนของคนรุ่น Gen Y ซึ่งเกิดระหว่างปี พ.ศ. 2523 - 2540 ก็เป็นคนที่เกิดและโตมาในยุคที่เทคโนโลยีและอินเทอร์เน็ตเจริญรุดหน้า คนกลุ่มนี้ชอบทำงานด้านไอที มีความคิดสร้างสรรค์ สามารถทำอะไรได้หลายๆ อย่างในเวลาเดียวกัน เป็นคนมองโลกในแง่ดี แต่ไม่ค่อยมีความอดทน

กล่าวสำหรับคนรุ่น Gen Z ที่เกิดระหว่างปี พ.ศ. 2540 เป็นต้นมา คนรุ่นนี้จะเติบโตมาพร้อมกับสิ่งอำนวยความสะดวกมากมายที่อยู่แวดล้อม มีความสามารถในการใช้งานเทคโนโลยีต่างๆ และเรียนรู้ได้

รวดเร็ว และคนกลุ่มสุดท้ายคือ

ยุคนี้เป็นยุคของคนทุกกลุ่มข้างต้นเรียกว่าคนรุ่น Gen C นับได้ว่าเป็นกลุ่มคนยุคดิจิทัลที่คละกันระหว่างกลุ่มคนข้างต้น จัดกลุ่มตามพฤติกรรมการใช้โทรศัพท์มือถือ อินเทอร์เน็ต และโซเชียลเน็ตเวิร์ก มีพฤติกรรมเสพติดการเชื่อมต่อไวไฟ อินเทอร์เน็ต สามารถโพสต์และแชร์ได้ทุกเมื่อ เป็นคนใน “สังคมก้มหน้า” มีโลกส่วนตัวสูง เป็นปัจเจกชนเต็มตัว (Individualism) และเป็นคนจำนวนมากของสังคมโลกในเวลานี้ (Kapook 2017)

ข้อ 5 กระแสคลื่นการเลี้ยงตัวเองแบบดิจิทัล (Digital Entrepreneurship Wave)

ธุรกิจดิจิทัลในศตวรรษที่ 21 กำลังเปลี่ยนแปลง “ค่านิยมการศึกษา” ของผู้คนในโลกตะวันตก จากเดิมเรียนแล้วมุ่งเป็น “มนุษย์เงินเดือน” ก็เปลี่ยนเป็นเรียนรู้เพื่อ “เลี้ยงตัวเอง” ออกมาเป็น “ผู้ประกอบการอิสระ” กันเป็นจำนวนมาก คนรุ่นใหม่ในยุโรป เปิดใจกว้าง ยอมรับวัฒนธรรมแตกต่างมากขึ้น ต่างออกแสวงหา “เครือข่ายใหม่ๆ” จากทั่วโลก เพื่อคิดค้นนวัตกรรมนำไปสร้างคุณค่าและมูลค่าของสินค้า บริการ ทำให้เกิด “นวัตกรรม” ใหม่ ๆ ทั้งด้านสินค้า บริการ และกระบวนการ ผนวกกับแนวคิด “Re” ไม่ว่าจะเป็น Recycle, Reuse, Retro คือการนำของเก่ามาหมุนเวียน การใช้ซ้ำ และการย้อนอดีต

“พระพุทธศาสนา” ในโลกตะวันตกจึงได้รับความสนใจ และเข้าไปสู่

“กระแสความนิยม” คนรุ่นใหม่ในโลกตะวันตกโดยบังเอิญ เพราะ “คำสอนพุทธศาสนา” ส่วนมากสอนให้คนคิดบวกและมุ่งสู่ความสำเร็จ โดยพึ่งพาลำแข้งของตนเอง กระบวนทัศน์ในการทำธุรกิจที่เปลี่ยนแปลง ค่านิยมการศึกษาทำให้คนรุ่นใหม่ปรับตัวเข้ากับแนวคิดดิจิทัล “แบ่งปัน และดูแล” Share & Care จึงทำให้ “คนรุ่นใหม่” ในโลกตะวันตกนิยมเรียนรู้ “ความแตกต่าง” ที่หลากหลาย จากอีกซีกโลกผ่านฐานข้อมูล Google ความบันเทิงและสาระการเรียนรู้ YouTube การหาเพื่อนใหม่ ๆ บนโลกออนไลน์อย่าง Facebook เป็นต้น และค้นหา “ความสำเร็จ” โดยอิงหลัก การฝึกจิต และสมาธิ ซึ่งหลักธรรมในพระพุทธศาสนาเป็นแหล่งเรียนรู้ การฝึกจิตที่สมบูรณ์แบบที่สุดในโลก เหมาะกับกระแสคนทำงานที่มุ่ง ความสำเร็จแบบพึ่งพาตัวเองเป็นอย่างยิ่ง

ข้อ 6 กระแสคลื่นวัฒนธรรมการทำงานและการเรียนรู้ยุค ดิจิทัล (Digital Working and Learning Wave)

ในยุคดิจิทัลงานที่มีลักษณะงานประจำจันทร์ถึงศุกร์ จะค่อย ๆ ลดความสำคัญลงและถูกแทนที่ด้วยเทคโนโลยีปัญญาประดิษฐ์ Artificial Intelligence งานบริการเกี่ยวกับการดูแลสุขภาพ การฝึกอบรม เพื่อเพิ่มสมรรถนะตนเองให้สามารถคิด และตัดสินใจทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ เช่น คอร์สการปฏิบัติธรรม ผสมผสานกับการออกกำลังกาย กำลังได้รับความนิยมในโลกตะวันตก กระแสการทำงานที่ไหนก็ได้ เวลา ใดก็ได้ ใช้เพียงแค่สมาร์ทโฟน หรือไอแพด ตัวเดียว ขอเพียงมีแค่ไวไฟ

กับเชื่อมต่ออินเทอร์เน็ตได้ กำลังมาแรง ขณะเดียวกัน ค่านิยมการเรียนรู้ยุคดิจิทัลก็เปลี่ยนแปลงไป วัฒนธรรมการเรียนรู้ยุคใหม่ เกิดกระแสการเรียนรู้ตามหลัก “กาลามสูตร” Unlearn Paradigm ไม่ยึดติดกับสิ่งที่เรารู้มาเป็น “ตัวนอน” ผู้เรียนยุคดิจิทัลต้องปรับตัวให้ทันสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา และเกิดกระแสการเรียนรู้สถานการณ์หรือเหตุการณ์จากมุมมองใหม่ที่แตกต่างจากเดิม เป็น “ดักแด้” ปรับตัวแบบ Relearn Paradigm และชวนขยายเรียนรู้พัฒนา ผีกัดัดตนเองจนสามารถคิดและสร้าง “นวัตกรรม” การเรียนรู้ที่แตกต่างและโดดเด่น จนเกิด “ผลิตภัณฑ์” “บริการ” และ “กระบวนการ” ใหม่ ๆ ที่สังคมโลก “ยอมรับ” จนนำไปใช้กันอย่างแพร่หลาย ที่เรียกย่อ ๆ ว่า Learn คือเรียนรู้อย่างเป็นระบบ

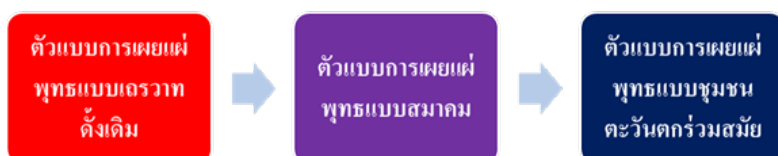
ด้วยกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นรวดเร็วในยุคเปลี่ยนผ่านทั้ง 6 ด้าน ได้ส่งผลกระทบต่อ “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” ตามไปด้วย ต่อจากนี้ผู้เขียนจะได้นำเสนอ “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” ในด้านต่าง ๆ ที่สอดคล้องกับกระแสการเปลี่ยนแปลง เท่าที่เห็นและเป็นอยู่จริงเป็นลำดับถัดไป

ตอนที่ 2 ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

กระแสดการเปลี่ยนแปลงทั้ง 6 ประการที่สรุปไว้โดยย่อในเนื้อหาตอนที่ผ่านมา มีผลทำให้นักพุทธศาสน์ต้องกลับมาพิจารณาทบทวนและวิเคราะห์ “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” ว่าเป็น “อากาลิก” ไม่มีข้อจำกัดเรื่องกาลเวลา จริงหรือไม่? หรือว่าต้องปรับเปลี่ยนให้เข้ากับสถานการณ์ในโลกตะวันตกที่เปลี่ยนแปลงไป? และในเมื่อสถานการณ์พระพุทธศาสนาที่เราเรียนรู้มาได้ปรับเปลี่ยนไปในบริบทใหม่ ๆ ดังนั้น ผู้ที่มีหน้าที่เกี่ยวข้องกับวงการพระพุทธศาสนาจึงสมควรเปิดใจเรียนรู้สถานการณ์จากมุมมองใหม่ที่แตกต่างไปจากเดิม และโจทย์สำคัญสำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก หัวใจสำคัญคือ “การเรียนรู้” จะเรียนรู้อย่างไรให้สามารถคิดและทำจนสามารถนำเสนอหลักการ วิธีการ กระบวนการ ขั้นตอน และการเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่ชาวตะวันตกได้อย่างเป็นระบบมีประสิทธิภาพและประสิทธิผล สามารถวัดและประเมินความสำเร็จได้ ในเชิงปริมาณและคุณภาพ

จากการสำรวจโดยการประมวลเอกสารจากงานวิจัยที่เกี่ยวข้องตลอดทั้งติดตามความเคลื่อนไหวสถานการณ์พุทธศาสนาจากสื่อสังคมโลกออนไลน์ ที่พบล่าสุดในฐานข้อมูล Google สืบค้นระหว่างวันที่ 15 กันยายน ถึงวันที่ 3 ตุลาคม พุทธศักราช 2560 ได้ข้อค้นพบว่า “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในตะวันตก” มีทั้งหมด 3 รูปแบบ รายละเอียด

ดังแสดงไว้ในแผนภาพที่ 1



ภาพที่ 1 ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

แบบแรกคือ “ตัวแบบการเผยแผ่พุทธแบบเถรวาทดั้งเดิม”

พระธรรมทูต เป็นผู้นำที่สำคัญในการเผยแผ่พระธรรมคำสอนไปในประเทศต่าง ๆ ในแถบตะวันตกโดยความริเริ่มและการสนับสนุนของชุมชนไทยที่พำนักพักอาศัยอยู่ในประเทศนั้น ๆ โดยที่ในยุคของโลกาภิวัตน์ การเดินทางไปมาระหว่างประเทศในแถบเอเชียกับโลกตะวันตก กลายเป็นเรื่องปกติธรรมดา ด้วยเหตุผลที่หลากหลาย ทั้งเพื่อไปประกอบอาชีพ และแสวงหาชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น เพื่อเรียนหนังสือ และเพื่อติดตามคู่ครองหรือครอบครัวไปทำงาน จะเห็นได้ว่าคนไทยได้โยกย้ายไปตั้งถิ่นฐานใหม่ในต่างประเทศเป็นจำนวนมาก และมีแนวโน้มที่จะมีจำนวนเพิ่มมากขึ้นทุกปี ตัวเลขคนไทยในประเทศเยอรมันประมาณ 100,000 คน อังกฤษประมาณ 40,000 คน และสวีเดนประมาณ 25,000 คน สหรัฐอเมริกาประมาณ 350,000 คน เป็นต้น นอกจากนี้ยังพบความร่วมมือและสนับสนุนระหว่าง “พระสงฆ์” กับ “ชุมชนชาวพุทธ” ที่อพยพจากประเทศพุทธสายเถรวาท คือ พม่า ศรีลังกา ลาว เขมร และ

เวียดนาม ซึ่งก็เดินทางไปตั้งถิ่นฐานพำนักพักอยู่ถาวรประเทศต่าง ๆ ในยุโรป อเมริกา และออสเตรเลีย เป็นอันมาก แนวโน้มมีการจัดตั้ง “วัด” หรือ “ศูนย์การปฏิบัติธรรม” ขยายตัวออกไปเพื่อรับใช้ชุมชนที่ขยายตัวมากขึ้นเรื่อย ๆ และวัดต้นสังกัดในไทย ศรีลังกา พม่า ลาว และเขมร ได้มีการส่ง “พระธรรมทูต” ไปประจำยังวัดเหล่านั้น ซึ่งวัดถือว่าเป็นสถานที่พึ่งพาทางจิตใจของชุมชนชาวพุทธ และเป็นศูนย์รวมของชุมชนชาวพุทธในต่างประเทศมีผู้นำชาวพุทธที่เข้มแข็งในการสนับสนุนและส่งเสริมกิจกรรมการเผยแผ่พระพุทธศาสนา จัดตั้งในรูปแบบองค์กรไม่แสวงหากำไร มีลักษณะสำคัญ 2 ประการในมุมมองของชาวตะวันตกคือ องค์กรแบบที่มีพระเป็นผู้นำดูแล เรียกว่า “วัด” และองค์กรแบบสำนักปฏิบัติธรรม มีคนในชุมชนเป็นผู้ดูแล เรียกว่า “สมาคมชาวพุทธ” หรือ “ศูนย์ปฏิบัติธรรมชาวพุทธ”

ข้อดีการมีวัดในต่างแดนคือ “การประชาสัมพันธ์พระพุทธศาสนาในเชิงสัญลักษณ์” ยกตัวอย่างเช่น เมื่อคนไทยไปตั้งรกราก ณ ที่ใด ก็จะมีการรวมตัวและคบหาสมาคมกันและจัดกิจกรรมรวมกัน โดยนำเอาวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามของไทยไปเผยแพร่ และเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรม เช่น อาหารไทย มวยไทย รำไทย เพื่อสร้างบรรยากาศและช่วยให้รำลึกถึงความเป็นไทย และช่วยให้คนไทยในต่างแดนรู้สึกผ่อนคลายความคิดถึงบ้านเกิดเมืองนอนของตน นอกจากนี้ชุมชนคนพุทธในต่างแดนก็มีส่วนสำคัญในการนำเอาพระพุทธศาสนาไปเผยแผ่ในโลกตะวันตกในเมืองที่ตนพำนักพักอาศัยอยู่ โดยการจัดตั้งวัดไทย เพื่อจะได้มีโอกาสในการทำบุญ

พุทธธรรม และเป็นสถานที่พึ่งพาทางจิตใจ และวัดไทยยังกลายเป็น ศูนย์รวมของชุมชนไทยในต่างประเทศ ที่ใดมีคนไทยอาศัยอยู่เป็น จำนวนมาก ที่นั่นก็มักจะมีวัดไทยตั้งอยู่เป็นจำนวนมากเช่นกัน การจัด ตั้งวัดไทยในต่างประเทศก็สามารถกระทำได้ง่าย โดยชุมชนไทยจะรวม กันรวบรวมเงินเพื่อนำมาซื้อที่ดินและอาคารเพื่อเป็นที่ตั้งของวัดไทย มี การจดทะเบียนเป็นสมาคมหรือองค์กรไม่แสวงหากำไรตามกฎหมายท้องถิ่น หลังจากนั้นก็ทำเรื่องมายังหน่วยงานราชการไทยที่เกี่ยวข้องเพื่อขอ ให้อำนาจรัฐจัดส่งพระธรรมทูตไทยไปประจำวัดเพื่อนำพระธรรมคำสอน ไปเผยแผ่

ข้อจำกัดคือ เมื่อมีแนวโน้มการจัดตั้งวัดไทยในโลกตะวันตกเพิ่ม มากขึ้น ก็มีการร้องเรียนปัญหาการทำงานของพระสงฆ์เพิ่มมากขึ้นเช่นกัน ทั้งในเรื่องความประพฤติไม่เหมาะสมเกี่ยวข้องกับสตรี ความขัดแย้ง ระหว่างพระสงฆ์กับคณะกรรมการวัดในเรื่องการเงินและการบริหาร จัดการวัด เป็นเหตุนำมาซึ่งความแตกแยกของชุมชนไทย และมีการฟ้อง ร้องดำเนินคดีในศาล ซึ่งส่งผลเชิงลบต่อภาพลักษณ์ของพระพุทธศาสนา ในสายตาของคนท้องถิ่น จำนวนวัดไทยมีปริมาณเพิ่มมากขึ้น แต่หน่วย งานรัฐในส่วนกลางของไทยไม่สามารถดูแลได้ทั่วถึง พระธรรมทูตไทยบาง รูปไม่ได้รับการฝึกอบรมอนุญาตให้พักต่อ ทำให้ต้องโยกย้ายไปยังประเทศอื่น โดยไม่ได้แจ้งข้อมูลให้สถานทูตทราบ และมักประสบปัญหาการเข้าเมือง โดยผิดกฎหมาย และมีการแอบอ้างชื่อวัด สำนักสงฆ์ หรือศูนย์ปฏิบัติ ธรรม โดยเรียกเก็บเงินบริจาคจากพุทธศาสนิกชนเพื่อประโยชน์ส่วนตัว

(ธนวิทย์ สิงห์เสนี 2552: 1-2)

นอกจากนี้ผู้เขียนมีข้อสังเกตว่าปัญหาสำคัญที่ยังไม่ได้รับการแก้ไข กล่าวคือการใช้พระธรรมทูตไทยขาดทักษะการใช้ภาษาอังกฤษ ทั้งการฟัง การพูด การอ่าน และการเขียนภาษาอังกฤษ และภาษาท้องถิ่น ซึ่งล้วนเป็นอุปสรรคสำคัญอันยิ่งใหญ่ต่อการเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้แก่ชาวตะวันตกเข้าใจพระพุทธศาสนาได้อย่างถ่องแท้ มหาเถรสมาคม และสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ ตลอดจนทั้งกรมการศาสนา จะต้องกำหนด “แผนยุทธศาสตร์การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” โดยกำหนดนโยบายและมาตรการ ด้วยการช่วยกันสร้างวิสัยทัศน์ พันธกิจ เป้าหมาย วัตถุประสงค์ โครงการ และจัดทำนโยบายเชิงกลยุทธ์ที่แตกต่าง เพื่อแก้ปัญหาที่พระธรรมทูตไทยไม่เคยทำ และทำไม่ได้เพื่อให้ “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธแบบเถรวาทดั้งเดิม” มีประสิทธิภาพ และประสิทธิผล เร็วกว่าดีกว่าและต้นทุนต่ำกว่าเดิม เหมาะสมกับเศรษฐกิจยุคดิจิทัล

แบบที่ 2 “ตัวแบบการเผยแผ่พุทธแบบสมาคม”

เป็นเรื่องใหม่สำหรับแวดวงวิชาการพุทธศาสนาในประเทศไทย เพราะการเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่ยุโรปนำโดยชาวตะวันตกในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 18 ที่เดินทางมาทำงานในแถบอินเดียได้และประเทศต่างๆ ในเอเชีย แล้วเกิดความสนใจศึกษาคำสอนดั้งเดิมพระพุทธศาสนา ประทับใจ ชาบซึ่งนำไปปฏิบัติ กลับไปประเทศของตนแล้วดำเนินการ “กิจกรรมชาวพุทธ” ในรูปแบบ “สถาบันชาวพุทธตะวันตก” (Western

Buddhist Institution) โดยมีเป้าหมายที่แตกต่างกัน อาทิ สมาคมบาลีปกรณ์ เน้นศึกษาวิจัยคำสอนพระพุทธศาสนาจากคัมภีร์บาลี สมาคมเทววิทยา เน้นทำหน้าที่ส่งเสริมพระพุทธศาสนาทั้งในยุโรปและเอเชียหน้าที่โดยตรงของสมาคมเทววิทยาคือการจัดกิจกรรมเปลี่ยนศาสนาจากเดิมมาเป็นพุทธ เรียกกันว่า “การปฏิญาณตนเป็นพุทธมามกะ” ส่วนหน้าที่ทางอ้อมคือการเผยแพร่หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนา ยกตัวอย่างเช่น การระลึกชาติ และกฎแห่งกรรม การใช้พลังจิตเพื่อความสำเร็จแห่งงาน การบำบัดโรคทางจิต

กล่าวโดยย่อการทำงานของ “สมาคมบาลีปกรณ์” เน้นกลุ่มเป้าหมาย “ปัญญาชน” ที่ประกอบด้วย “ปัญญา” ส่วนการทำงานของ “สมาคมเทววิทยา” เน้นกลุ่มเป้าหมาย “สัทธิชน” ที่นิยมชมชอบ “ปาฏิหาริย์” และพลังอำนาจเร้นลับ ทว่าเมื่อทั้งสองฝ่ายร่วมคิดร่วมทำก็บังเกิดผลทำให้สัทธิชาวพุทธเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ โดยเฉพาะการเปลี่ยนคนที่ “เบื่อหน่าย” ศาสนาแบบดั้งเดิมให้เข้ามาปฏิญาณตนนับถือพระพุทธศาสนาแบบชาวพุทธตะวันตก (Bell 1991: 31-33)

ส่วนสมาคมมหาโพธิ์ มีผลงานเผยแพร่พระพุทธศาสนาที่ประจักษ์คือการถือกำเนิดของ “พุทธวิหารลอนดอน” ในปีพุทธศักราช 2469 และมีผลทำให้เกิดวัดพุทธสายเถรวาทตามมาในปีพุทธศักราช 2500 ในชื่อว่า “พุทธวิหารเบอร์ลิน” ในเยอรมัน และประเทศต่างๆ ในยุโรป โดยได้นิมนต์พระสงฆ์จากประเทศศรีลังกามาจำพรรษาและทำการเผยแพร่พระพุทธศาสนาเรื่อยๆ จนถึงปัจจุบัน

ข้อดีของตัวแบบการเผยแผ่พุทธแบบสมาคมมีหลายประเด็นข้อแรกคือทำงานกันในรูปแบบ “สมาชิก” ซึ่งสนใจ คิดและเห็นในทิศทางเดียวกัน และมีทั้งแบบทั่วไปและแบบกิตติมศักดิ์ มีระบบการประชาสัมพันธ์ผลงานกันในลักษณะ “จดหมายข่าว” มีวารสารนิตยสารส่งข่าวคราวถึงสมาชิกเป็นรายเดือนรายไตรมาสหรือรายปี มีกิจกรรมต่าง ๆ ก็ส่งข่าวคราวถึงกัน ยกตัวอย่างสมาคมบาลีปกรณ์ได้สร้าง “พุทธศาสนิกชน” สาย “ปัญญา” ผลงานของสมาคมในรอบร้อยปีเศษได้มีส่วนสนับสนุนส่งเสริมค้นคว้า และเผยแผ่คำสอนพระพุทธศาสนาแบบเถรวาท และมีส่วนสร้าง “นักปราชญ์ชาวพุทธตะวันตก” แม้จะมีจำนวนน้อย แต่ก็มากด้วยคุณภาพ ได้ช่วยกันคิด ช่วยกันทำ ช่วยกันคัดเลือก ปรวรรต แปล และเผยแผ่ “คัมภีร์พุทธดั้งเดิม” ทั้งพระบาลีและอรรถกถา สู่วาดวงวิชาการพุทธศาสนาในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ทั่วยุโรป และอเมริกา ทำให้เกิดมีจำนวนชาวพุทธที่มากด้วยสติปัญญา ความรู้ความสามารถ จำนวนหนึ่ง ทั้งในอังกฤษ ฝรั่งเศส เยอรมัน และรัสเซีย เป็นต้น

ส่วนสมาคมเทววิทยาก็มีบทบาทในการสร้างและขยายฐานชาวพุทธกระทั่งถึงปัจจุบัน โดยมีเป้าหมายเน้นขยายจำนวน “พุทธศาสนิกชน” สาย “ศรัทธา” มุ่งดึงดูดชาวตะวันตกให้เปลี่ยนมานับถือ “พระพุทธศาสนา” เป็นจำนวนมาก และยังขยายผลการสร้าง “พุทธศาสนิกชน” ไปทั่วโลก ทั้งในยุโรป สหรัฐอเมริกา ออสเตรเลีย แอฟริกา ทำให้มีผู้ปฏิญาณตนเป็น “พุทธมามกะ” เกิดขึ้นจำนวนมาก ในประเทศต่าง ๆ ทั่วโลก รวมถึงประเทศอันเป็นต้นกำเนิดของพระพุทธศาสนา คืออินเดีย และศรีลังกาด้วย

สำหรับข้อจำกัดของตัวแบบการเผยแผ่พุทธแบบสมาคมก็มีปรากฏให้เห็นโดยเฉพาะ “ความขัดแย้ง” ในการบริหารจัดการ และ “ทฤษฎีสามัญญตา” คือความเห็นต่างกันในเรื่องหลักคำสอน และหลักการบริหารจัดการในสมาคม ซึ่งผู้บริหารสมาคมบาลีปกรณ์มาจากคนที่เป็น “ปัญญาชน” แตกต่างจากผู้บริหารสมาคมเทววิทยาซึ่งมาจากสาย “ศรัทธาชน” เมื่อไม่มีการสร้างและขยายจำนวน “ผู้นำ” ที่มารับช่วงการทำงานต่อในลักษณะ “ทีมเวิร์ค” การทำงานเผยแผ่พระพุทธศาสนาในตะวันตกผ่านรูปแบบสมาคมแบบที่ 2 ซึ่งดำเนินการโดยชาวตะวันตก ก็อับเฉาและอับแสงลงตามลำดับ และสำหรับสมาคมเทววิทยา เมื่อ “จุดยืน” เรื่อง “หลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนา” ไม่ชัดเจน มุ่งและเน้นหนักไปทาง “ปาฏิหาริย์” ระยะหลังบทบาทก็ร่วงโรยลงตามลำดับ เมื่อขาดผู้นำทางจิตวิญญาณที่เข้มแข็งและทำงานเต็มกำลังอย่าง “อนาคาริก ธรรมปาละ” ซึ่งแยกตัวออกไปก่อตั้งสมาคมมหาโพธิ พร้อมกับท่านเซอร์เอดวิน อาโนลด์ ทว่าในท้ายที่สุด สมาคมมหาโพธิ ก็ไม่ได้เติบโตและขยายตัว แตกตัวออกไปได้อย่างเท่าที่ควรจะเป็น เพราะขาด “ผู้นำที่มีวิสัยทัศน์” มีฝีมือในการบริหารจัดการคน จัดการเงิน จัดการทรัพยากร และการจัดการลักษณะปัญหาสำคัญที่พบคือขาดการจัดการแนวคิด วิธีการ การคิดเชิงสร้างสรรค์ คิดในเชิงนวัตกรรมมองหาสินค้าบริการ หรือความคิดใหม่ ๆ ที่พระพุทธศาสนาปรับใช้ได้เหมาะสมและสอดคล้องกับกระแสและค่านิยมของชาวตะวันตกที่ยังคงอิงแอบกับรากเหง้าทางจิตวิญญาณและวัฒนธรรมแบบตะวันตก

การบริหารจัดการของ “สมาคมบาลีปกรณ์” “สมาคมเทววิทยา” หรือ “สมาคมมหาโพธิ” มีลักษณะ “กินบุญเก่า” กล่าวคือผ่านเลยช่วงเวลาแห่งการ “ตั้งต้น” เลยจุดที่ “เติบโต” ถึงจุด “ตีบตัน” ล่าสุดเข้าสู่โค้งสุดท้ายแห่งสถานการณ์ที่ “ตกต่ำ” รอคอยการฟื้นฟู และรื้อฟื้นให้กลับมาทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพและประสิทธิผล หรืออาจ “ยุบ” สมาคมทิ้งก็มีความเป็นไปได้ทั้งสิ้น

แบบที่ 3 “ตัวแบบการเผยแผ่พุทธแบบชุมชนตะวันตกร่วมสมัย”

เป็น “องค์กรพุทธระดับนานาชาติ” ซึ่งเน้นสร้าง “ชุมชนชาวพุทธตะวันตก” (Western Buddhist Community) ถือกำเนิดโดยชาวพุทธตะวันตก เป็นองค์กรของชาวพุทธตะวันตก จัดกิจกรรมเพื่อตอบสนองความต้องการที่แท้จริงจากรากเหง้าวัฒนธรรมแบบตะวันตก (London Inter Faith Centre 2017)

ปัจจุบัน “ตัวแบบการเผยแผ่พุทธแบบตะวันตกร่วมสมัย” สรุปโดยแบ่งออกได้เป็น 2 กลุ่ม ดังต่อไปนี้

กลุ่มที่ 1 “ชุมชนชาวพุทธคนโสด”

ลักษณะการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของชุมชนนี้ เน้น “กิจกรรมปฏิบัติธรรม” สำหรับคนโสด และคนที่แสวงหา “ประสบการณ์ปฏิบัติธรรม” แบ่งออกเป็น 2 ขั้นตอน ซึ่งมีลักษณะ “ฝึกอบรมและพัฒนา”

ขั้นตอนแรกเน้น “การบูรณาการ” ขั้นตอนนี้ค่อย ๆ ปรับตัว

ปรับสภาพจิตใจผู้เริ่มเข้าคอร์สปฏิบัติธรรม เน้นการฝึกกำหนดลมหายใจเข้าออก ใช้หลัก “อานาปานสติ” เพื่อฝึกจิตให้มีสติและสมาธิ ทั้งยังช่วยสร้าง “สันติภายใน” คือความขัดแย้งเชิงจิตวิทยา

ขั้นตอนที่ 2 เน้น “ความคิดเชิงบวก” เป็นคุณลักษณะของ “สมถภาวนา” หลักธรรมที่ใช้ในขั้นตอนนี้คือ “พรหมวิหารธรรม 4 ประกอบด้วย เมตตา กรุณา มุติตา และอุเบกขา” เน้นปลูกฝัง “เมตตาภาวนา” และหลักปฏิบัติที่สำคัญในขั้นตอนนี้คือการมุ่งพัฒนาอบรมผู้เข้าร่วมให้มีพัฒนาการอารมณ์คิดบวกที่เห็นผลประจักษ์ชัดอย่างมีนัยสำคัญ

ส่วนขั้นตอนที่ 3 และขั้นตอนที่ 4 เน้น “จิตวิญญาณ” คิดและเชื่อแบบชาวพุทธ มีรายละเอียดดังนี้

ขั้นตอนที่ 3 เน้น “มรณานุสติ” ฝึกจิตให้รำลึกถึง “อนัตตา” ความว่างเปล่าของตัวตน และให้อยู่กับความจริง สมาธิที่สอนในขั้นตอนนี้เน้น “วิปัสสนาภาวนา” แยก กาย เวทนา จิต ธรรม ออกจากกัน พิจารณา “พระไตรลักษณ์” โดยฝึกจิตให้พิจารณา “อนิจลักษณะ” “ทุกขลักษณะ” และ “อนัตตาลักษณะ” ของสังขารที่ปรุงแต่งขึ้นเป็นร่างกาย อารมณ์ความรู้สึก และจิตใจ

ขั้นตอนที่ 4 เน้น “การเวียนว่ายตายเกิด” สอนให้พัฒนา “จิตใจ” และ “ความตาย” ของ “อัตตา และตัวตน” ที่มีอายุขัยเป็นเครื่องกำหนด พิจารณา “ตัวบุคคล” ที่มีการเวียนว่ายตายเกิดในเชิงจิตวิญญาณ แนวปฏิบัติเน้น “หลักธรรม” ที่พระพุทธเจ้า และพระโพธิสัตว์ใช้ปฏิบัติประจำใน “พุทธภาวะ” สำหรับการปฏิบัติธรรมที่ต้องถือ “เพศพรหมจรรย์”

ในฐานะ “บรรพชิต” ผู้ถือเพศพรหมจรรย์ทั้งหญิงและชายจะต้องเข้าคอร์สฝึกควบคุมจิต เรียกว่า “วิปัสสนากรรมฐาน” ที่เน้น “การบรรลุธรรมขั้นสูง” ต่อไป โดยมี “การวัดและประเมินผลการปฏิบัติธรรม” ที่มีนัยสำคัญทางสถิติ (Triratna Buddhist Community 2017)

ชุมชนชาวพุทธตะวันตกในลักษณะที่บรรยายมานี้ เป็น “ตัวแปรสำคัญ” ที่ผู้นำชาวพุทธฝรั่ง องค์การชาวพุทธต่าง ๆ ในโลกตะวันตกนำไปใช้สร้างและก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง “ชาวตะวันตก” ให้กลายเป็น “ชาวพุทธตะวันตก” สำหรับ “สถาบันชาวพุทธตะวันตกทั้งหลาย” และมีนัยสำคัญต่อการบูรณาการและเปลี่ยนแปลงชาวตะวันตกยกระดับขึ้นสู่สถานภาพของ “สังคมชาวพุทธตะวันตก”

สถาบันชาวพุทธตะวันตก ที่กำลังดำเนินการเคลื่อนไหว และทำงานได้ผลในโลกตะวันตก มีหลายองค์การ อาทิ สหภาพชาวพุทธยุโรป (European Buddhist Union) ซึ่งองค์กรมีสถานภาพเป็นสมาชิกของสหภาพยุโรป (European Union) พุทธสมาคมโลก (World Fellowship of Buddhism) และสหพันธ์ชาวพุทธนานาชาติ (International Buddhist Confederation) ปัจจุบันเมื่อรวมชาวพุทธทุกนิกาย มีจำนวนนับพันองค์กรกระจายทั่วไปในประเทศต่าง ๆ ของสหภาพยุโรป

มีข้อสังเกตว่าผู้บริหารองค์กรชาวพุทธยุคใหม่ พยายามชักชวนชาวพุทธจากทุกนิกายให้มาร่วมกันทำและขยายสมาชิกชาวพุทธให้เพิ่มขึ้นจำนวนมากในสหภาพยุโรป ล่าสุดมีการสำรวจและบันทึกเป็นสถิติพบว่าสมาชิกชาวพุทธมีจำนวน 1,800,000 คนเศษ กระจายอยู่ตาม

ประเทศต่างๆ ในสหภาพยุโรป (European Buddhist Union 2017)

อีกตัวอย่างของการเผยแผ่พุทธแบบชุมชนตะวันตกร่วมสมัยคือ “ชุมชนชาวพุทธไตรรัตน์ะ” (Trairatana Buddhist Community) ผู้นำองค์กรเข้าใจเข้าถึงและพัฒนาการบูรณาการพุทธศาสนาเข้ากับวัฒนธรรมและสังคมแบบตะวันตก ได้ก่อตั้งและขยายกิจการจนเจริญเติบโตรวดเร็วตามลำดับ แม้ว่าจะมีกระแสต่อต้านและไม่เข้าใจวิธีคิดวิธีปฏิบัติวิธีทำงานที่อิงกับการจัดการสมัยใหม่

Sangharakshita (2017) ผู้ก่อตั้ง “ชุมชนชาวพุทธไตรรัตน์ะ” ได้อธิบาย “ประสบการณ์ตรง” ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่โลกตะวันตกไว่น่าสนใจ สรุปความว่าเมื่อองค์กรริเริ่มโครงการปฏิบัติธรรมระยะสั้นบางคอร์ส ผู้เข้าร่วมปฏิบัติธรรมบางคนซึ่งได้เข้าร่วมกิจกรรมสม่ำเสมอเริ่มรู้สึกว่าเขาต้องการให้ช่วยขยายเวลาการปฏิบัติธรรมให้ยาวขึ้นถึงแม้ว่าพวกเขาจะมีปัญหาไม่สามารถเดินทางไปปฏิบัติธรรมที่ศูนย์ปฏิบัติธรรมนอกเมือง หรือกลางานได้ ชาวตะวันตกที่มาเข้าคอร์สปฏิบัติธรรมต้องการพำนักร่วมกิจกรรมกับชาวพุทธวงอื่นๆ และต้องการใช้เวลากับธรรมะมากขึ้น แน่แน่นอนว่าต้องการให้เวลาแก่การปฏิบัติธรรมมากยิ่งขึ้น ซึ่งถึงขั้นตอนนี้ “สังฆรักษิตะ” เรียกว่า “ชุมชนจิตวิญญาณที่อยู่อาศัย” (Residential Spiritual Communities) โดยหลักการแม้ว่าสมาชิกของชุมชนเหล่านี้มิได้อาศัยอยู่ภายใต้หลังคาเดียวกัน แต่ทว่าได้นั่งสมาธิร่วมกันทุกเช้า รับประทานอาหารเข้าร่วมกัน ศึกษาธรรมะร่วมกัน ส่งเสริมกันและกันในการใช้ชีวิตอย่างชาวพุทธ ซึ่งต้องใช้เวลายาวนานถึง

20 ปีเศษ กว่าที่จะเกิดชุมชนชาวพุทธเช่นนี้ขึ้นมาได้ในตะวันตก ปัจจุบันมีชุมชนวิถีพุทธในลักษณะเดียวกันนี้เกิดขึ้นแพร่หลายทั่วสหราชอาณาจักร บางชุมชนมีขนาดเล็ก มีสมาชิก 4-5 คน บางชุมชนมีขนาดใหญ่ มีสมาชิกสูงสุดถึง 30 คน ส่วนมากอยู่ในเมืองใหญ่ ส่วนน้อยอาศัยอยู่นอกเมือง สมาชิกชุมชนวิถีพุทธตะวันตกบางคนทำงานนอกวงการพุทธ ในขณะที่บางส่วนก็ทำงานกับชุมชนชาวพุทธไทรรัตนะ

สำหรับ “ตัวแบบชุมชนชาวพุทธไทรรัตนะ” ที่คิดและทำจนได้ผล ผู้ก่อตั้งสรุปไว้ดังนี้

The most successful, and perhaps most typical kind of FWBO spiritual community, is the single sex community consisting of either men only or women only. Mixed sex communities, including those containing families, have not worked very well or lasted very long. Some women's communities, however, contain mothers and children, and this arrangement seems to work. Husbands and wives, as well as lovers, sometimes live in separate, single sex communities. (Sangharakshita 2017)

รูปแบบชุมชนจิตวิญญาณวิถีพุทธแบบ FWBO (ย่อมาจากคำว่า Friends of the Western Buddhist

Order แปลว่ามวลมิตรของคณะชาวพุทธตะวันตก ชื่อเดิม ก่อนเปลี่ยนเป็น Triratana Buddhist Community ชุมชนชาวพุทธไตรรัตนะ) ที่ประสบความสำเร็จมากที่สุดคือ ชุมชนที่มีสมาชิกเป็นเพศเดียวกัน อาจเป็นเพศชายล้วนหรือเพศหญิงล้วน ชุมชนที่มีสมาชิกผสมระหว่างชายและหญิง รวมถึงครอบครัวของสมาชิกเหล่านั้น ทำงานได้ไม่ค่อยดีและมักไม่ยั่งยืน แต่อย่างไรก็ตาม มีชุมชนฝ่ายหญิงบางแห่งที่มีสมาชิกเป็นแม่และลูก ๆ ทำงานได้ดี สามีภรรยาหรือคู่รัก บางครั้งอยู่เป็นสมาชิกของชุมชนเพศเดี่ยวแยกกัน

สังฆรักษิตะ มีความเห็นว่า “ชุมชนวิถีพุทธแบบตะวันตก” ที่ทำงานเข้ากับบริบทสังคมตะวันตกได้ผล ไม่ควรจะเป็นตัวแบบการจัดองค์กรเป็น “วัด” ที่พระสงฆ์นำ หรือ “สำนักปฏิบัติธรรม” ที่ฆราวาสนำ แต่ชุมชนชาวพุทธแบบตะวันตกยุคดิจิทัล ควรมี “กระบวนการ” ใน 6 ลักษณะดังนี้

1. การเคลื่อนไหวทำงานทั่วโลก คือไม่ควร “ตีกรอบ” การทำงานเพื่อพุทธศาสนิกายใดนิกายหนึ่ง แต่ควรทำงานในลักษณะสร้างแรงบันดาลใจจากชาวพุทธทุกนิกาย จึงเรียกขบวนการทำงานนี้ว่า “ทั่วโลก” แทนที่จะเรียกว่า “ผสมผสาน” เพราะมีหลักฐานยืนยันชัดเจนว่ามีพื้นฐานเกิดจาก “เอกภาพ” ที่เป็นผลดีต่อพุทธทุกนิกาย

2. การปฏิญาณตนเป็นพุทธมามกะ เป็นหัวใจสำคัญของ “ชุมชนวิถีพุทธแบบตะวันตก” การปฏิญาณตนเป็นผู้นับถือพระรัตนตรัยคือพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ เป็นที่พึ่ง เป็นสรณะเป็นหลักในการพิจารณาว่าบุคคลนั้น ๆ ในโลกตะวันตก เป็นชาวพุทธอย่างแท้จริง

3. รูปแบบองค์การเป็นเอกภาพ ต้องไม่ทำงานเหมือนรูปแบบองค์การคณะสงฆ์ ชุมชนชาวพุทธแบบตะวันตกต้องไม่เผยแผ่พุทธศาสนาเช่นเดียวกับที่พระสงฆ์วัดพุทธต่าง ๆ ทำการเผยแผ่ สังฆรักษ์อิสระสร้างระบบการปฏิบัติธรรมในลักษณะพิเศษไม่ใช่ออกบวชแบบพระสงฆ์ อนุญาตให้หญิงหรือชายสามารถถือครองเพศพรหมจรรย์ได้โดยสมათานศีลแบบ “อนาคาริกะ” คือผู้ไม่มีเรือน การถือพรหมจรรย์แบบอนาคาริกะ เปิดกว้างสำหรับเพศหญิงหรือชาย ถึงแม้ว่ากระบวนการจะมุ่งเน้นกิจกรรมของคนโสดที่มีนัยสำคัญต่อการเติบโตของจำนวนประชากรชาวพุทธ ทว่าหญิงหรือชาย ก็ได้รับสิทธิเสมอภาคที่จะปฏิบัติธรรมและพัฒนาจิตวิญญาณขั้นสูงต่อไป

4. การมุ่งเน้นกัลยาณมิตรทางด้านจิตวิญญาณ เป็นจุดแข็งของชุมชนวิถีพุทธแบบตะวันตกโดยมีพื้นฐานอิงกับค่านิยมชาวพุทธที่แบ่งปันกันได้ ชุมชนปลูกฝังค่านิยมโดยสอนการใช้เวลาส่วนมากกับกัลยาณมิตรที่แลกเปลี่ยนอุดมคติเพื่อพระพุทธศาสนา และสร้างความประทับใจในพิธีกรรมทางพุทธศาสนาที่ปฏิบัติร่วมกัน สนับสนุนการดำรงชีวิตอยู่อย่างมีศีลธรรม และการเพิ่มจำนวนชาวพุทธที่มี “โพธิจิต”

5. **การทำงานเป็นทีม** กระบวนการมุ่งเน้นการทำงานเพื่อพระพุทธศาสนาเป็นทีม ปลุกฝังจิตวิญญาณเปี่ยมด้วยเมตตาบารมีและเน้นจริยธรรมชาวพุทธโดยพิจารณาแนวปฏิบัติจิตวิญญาณที่มุ่งเปลี่ยนแปลงสังคมตะวันตก

6. **การให้ความสำคัญต่องานศิลปะ** ความประทับใจ และการชื่นชมยินดีในศิลปะแขนงต่างๆ ได้รับพิจารณาว่าเป็นคุณลักษณะอันมีคุณค่าของแนวปฏิบัติจิตวิญญาณวิถีพุทธแบบตะวันตก ชุมชนปลุกฝังโดยสอนความประณีตเกี่ยวกับรสนิยมการเสพศิลปะเป็นรายบุคคลซึ่งสามารถช่วยหลีกเลี่ยงการขาดแคลนความรู้สึกรับรู้พัฒนาการทางอารมณ์ (EQ) และสนับสนุนช่องทางการอธิบายการดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง และการเติบโตทางด้านจิตวิญญาณ ในภาพกว้าง การเคลื่อนไหวกิจกรรมชุมชนวิถีพุทธแบบตะวันตกได้แสวงหาหลายวิธีการที่จะอธิบายพุทธศาสนาในรูปแบบใหม่ๆ ทันสมัยโดยการเชื่อมโยงกับโครงสร้างสังคมที่น่าสนใจ เอื้ออาหารต่อกัน (Triratna Buddhist Community 2017)

Batchelor (1994: 339) นักเขียนชาวพุทธที่มีชื่อเสียงในอังกฤษกล่าวว่า “ทัศนคติของชุมชนชาวพุทธไตรรัตน์ะ ที่มีต่อการเผยแผ่ธรรมะเป็นหนึ่งในความตั้งใจที่มีความจริงใจต่อสังคมตะวันตก ซึ่งยังเป็นเรื่องที่สังคมตะวันตกจะต้องนำทัศนคติดังกล่าวไปพิจารณาค่านิยมการทำงานแบบชาวพุทธตะวันตกอย่างต่อเนื่อง”

กลุ่มที่ 2 “ชุมชนนักธุรกิจสัมมาชีพ”

Sangharakshita (2017) ได้นำเสนอปรัชญาและค่านิยมของ “ชุมชนนักธุรกิจชาวพุทธสัมมาชีพ” เน้น “ชาวพุทธตะวันตก” ที่ต้องการอยู่อาศัยใกล้ชิดกับ “ชาวพุทธอื่น ๆ” ในชุมชน และใช้เวลามากขึ้นในการปฏิบัติธรรมและทำกิจกรรมชาวพุทธร่วมกัน

กรณีศึกษา “ชุมชนนักธุรกิจสัมมาชีพ”

ในปีพุทธศักราช 2518 ชุมชนชาวพุทธไต้หวันได้บุกเบิก “โครงการสุขาวดี” และศูนย์พุทธศาสน์ลอนดอน ซึ่งมีขนาดใหญ่เป็นอันดับ 2 ในอังกฤษ และต้อง “ระดมทุน” จำนวนมากผ่าน “ชุมชนนักธุรกิจสัมมาชีพ” ซึ่ง “ชาวพุทธฝรั่ง” ได้ร่วมกันบริจาคผลกำไรสนับสนุนโครงการดังกล่าวจนแล้วเสร็จ โดยรูปแบบการระดมทุนแตกต่างจากชุมชนชาวพุทธตะวันออก กล่าวคือชาวพุทธตะวันตกริเริ่มรูปแบบการระดมทุนโดยเน้นหากันเองในเหล่านักธุรกิจที่เป็นนักธุรกิจชาวตะวันตก ไม่ได้ระดมทุนจากเอเชีย เหมือนวัดต่าง ๆ ในพุทธสายเถรวาทนิยมทำกัน

ชาวพุทธตะวันตกใช้ผลกำไรที่เกิดมาสนับสนุนกิจกรรมชาวพุทธจนยั่งยืน ซึ่งแนวคิดชาวพุทธตะวันตกนี้น่าสนใจ เพราะมิได้ “ปฏิเสธ” การทำธุรกิจ แตกต่างจากชาวพุทธเถรวาท ส่วนใหญ่จะคัดค้านและไม่สนับสนุนแนวคิดที่ “ผู้นำชาวพุทธ” มีเงินได้และกำไรมุ่งให้วัดต่าง ๆ อิงกับการกุศล เน้นรายรับจากเงินบริจาคเพียงอย่างเดียว ซึ่งแนวคิดแบบชาวพุทธตะวันออก รายได้ที่เกิดขึ้นมีไม่มากเพียงพอที่จะสนับสนุนกิจการพุทธศาสนา

ให้เผยแผ่ไปได้เพียงแคในประเทเท่านั้น ไม่เพียงพอต่อการขยายกิจการ
พระพุทธานาไปทั่วโลกเหมือนชาวพุทธตะวันตก

ตัวแบบ “ชุมชนนักธุรกิจสัมมาชีพ” มีวิธีการดำเนินงาน 4 วิธี

วิธีที่ 1 สนับสนุนกิจกรรมด้วยสิ่งของ เครื่องใช้ วัสดุอุปกรณ์ทุกอย่าง

วิธีที่ 2 กระตุ้นให้ “ธุรกิจชาวพุทธตะวันตก” ทำงานร่วมกับ “ธุรกิจ
ชาวพุทธตะวันตก” ด้วยกัน

วิธีที่ 3 สร้าง “กิจการชาวพุทธตะวันตก” ด้วยค่านิยมการทำงาน
และพุทธปรัชญาชาวพุทธตะวันตกที่เป็น “จริยธรรมและค่านิยมธุรกิจชาว
พุทธตะวันตก”

วิธีที่ 4 สนับสนุน “เงินทุน” สำหรับกิจกรรมชาวพุทธตะวันตก
(Sangharakshita 2017)

มีข้อค้นพบว่าการบูรณาการพระพุทธานาเข้ากับวงจรเศรษฐกิจของ
ชาวพุทธตะวันตกเป็นภารกิจที่ย่งยากสลับซับซ้อนมากที่สุด

ล่าสุดบางกิจการที่เป็น “ชุมชนนักธุรกิจสัมมาชีพ” ได้เกิดการ
สร้างงานใหม่ และมีการจ้างงานมีคนทำงานในโครงการมากกว่า 60 คน
และมีรายได้ต่อปีเฉลี่ย 2 ล้านปอนด์ หรือคิดเป็นเงินไทยประมาณ 90
ล้านบาทเศษ

กล่าวสำหรับ “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธานาในโลกตะวัน
ตก ทั้ง 3 รูปแบบ” พบว่าขับเคลื่อนด้วย “การบูรณาการ” ซึ่งมี 2 แนวคิด
คือ “แนวคิดการบูรณาการเชิงจิตวิทยา” และ “แนวคิดการบูรณาการ

พุทธศาสนิกกับชาวพุทธปัจเจกบุคคล” รายละเอียดมีดังนี้

“แนวความคิดบูรณาการเชิงจิตวิทยา” (Psychological Integration)

ซึ่งโดยย่อคือการบูรณาการพุทธศาสน์เข้ากับวัฒนธรรมตะวันตก โดยเฉพาะองค์รวมของ “ศิลปกรรม” “ดนตรี” และ “วรรณกรรม” สำหรับให้บริการชาวยุโรป และอเมริกันที่มีการศึกษา และบางธุรกิจชาวพุทธตะวันตก ยังได้จัดสร้าง “พระพุทธรูป” และ “สัญลักษณ์เชิงพุทธ” ไว้ประดับตกแต่งบ้านและห้องรับแขกในเชิงสัญลักษณ์ด้วย

ยกตัวอย่าง “ศูนย์ไตรรัตน์” ที่มีขนาดใหญ่ที่สุดในสหราชอาณาจักร คือพุทธวิหาร ตั้งอยู่ที่เบธนอล กรีน มหานครลอนดอนตะวันออก ซึ่งในวันทำงานปกติตั้งแต่วันจันทร์จนกระทั่งถึงวันศุกร์ ทางศูนย์ได้เสนอโครงการฝึกอบรม “คอร์สสมาธิสั้นๆ” ช่วงเวลาอาหารกลางวัน เปิดรับผู้สนใจคอร์สสมาธิระยะเริ่มต้น โดยจัดคอร์สและคลาสเรียนสมาธิตลอดสัปดาห์ คอร์สพิเศษสำหรับผู้ที่มีอาการซึมเศร้า และคอร์สสมาธิเพื่อบำบัดผู้ที่มีอาการโรคพิษสุราเรื้อรัง

“แนวความคิดบูรณาการชาวพุทธปัจเจกบุคคล” (The Integration of the Individual Buddhist)

ซึ่งเป็นฝรั่งชาวพุทธที่สนใจสมาธิ คอร์สการปฏิบัติธรรมระยะสั้น ทั้งที่อาศัยอยู่ในชุมชนจิตวิญญาณที่อยู่อาศัย หรือทำงานในธุรกิจที่เป็นสัมมาชีพแบบชาวพุทธตะวันตก และชาวพุทธตะวันตกที่สื่อสารแนวคิด

พุทธศาสนาชั้นพื้นฐาน ยกตัวอย่างเช่น ฝรั่งเศสชาวพุทธที่มีอาชีพเป็นจิตรกร นักแต่งเพลง นักเขียนบทภาพยนตร์ และบทกวี ตลอดทั้งช่วงบั้นพระพุทธรูป ต่อเนื่องจากแนวคิดการบูรณาการเชิงจิตวิทยาและการบูรณาการ ชาวพุทธปัจเจกบุคคล Sangarakshira (2017) ได้นำเสนอ “ปฏิญญาชาวพุทธตะวันตก” ไว้ที่น่าสนใจ

ข้อแรก ชาวพุทธมิได้หมายถึงผู้ที่เกิดในครอบครัวชาวพุทธ

ข้อที่ 2 ชาวพุทธมิได้หมายถึงผู้ที่ได้ศึกษาพุทธศาสนาในเชิงวิชาการ และผู้ที่มีความรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ หลักธรรมคำสอน และผู้ที่สำเร็จการศึกษาจากสถาบันพุทธศาสนา

ข้อที่ 3 ชาวพุทธคือผู้ที่ปฏิญาณตนนับถือพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์เป็นสรณะ

เมื่อพิจารณา “ปฏิญญาชาวพุทธตะวันตก” ประเด็นชาวตะวันตกที่จะเรียกว่าเป็น “ชาวพุทธ” ได้เต็มปากเต็มคำ ต้องเป็นผู้ที่ขอถึงพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นสรณะ นับว่าเป็น “แนวคิดการเผยแพร่พระพุทธศาสนาสู่โลกตะวันตก” ที่น่าสนใจมากที่สุด เพราะวัดผลได้ และกำหนดตัวชี้วัดได้จริง เป็นรูปธรรม เพราะข้อแรกและข้อที่ 2 มิใช่หลักประกันยืนยันความเป็นชาวพุทธ

แนวคิด “การเผยแพร่พุทธศาสนาในตะวันตก” ของสมาคมชาวพุทธกลุ่มนี้ กำลังมาแรง และได้รับความนิยมสูงสุดในตะวันตกเวลานี้ เพราะคิดและทำโดยชาวพุทธตะวันตก เป็นพุทธของชาวตะวันตก และจัดตั้งเพื่อชาวพุทธตะวันตก ที่ตระหนัก และเข้าใจ “จิตวิญญาณ” ของชาวพุทธ

ตะวันตกว่าขาดแคลน “พุทธ” ภาคทฤษฎี ภาคปฏิบัติ และภาคประสบการณ์ ด้านใดบ้าง เพื่อบริการชุมชนชาวตะวันตก โดย “พัฒนา” สมาชิกชาวพุทธ เริ่มจากชาวพุทธตะวันตกที่เป็นคนโสด ครอบครัวเดี่ยว ครอบครัวที่มีคนพักอาศัยหลายคน ยกกระดับขึ้นสู่ แนวคิด “การทำธุรกิจร่วมกัน” เน้นเป็นธุรกิจที่อิงกับ “หลักธรรมชาวพุทธ” ซึ่ง “ศูนย์การปฏิบัติธรรม” จะมุ่งเน้นคำสอนทางพระพุทธศาสนา และวิธีการพัฒนาตนเองอื่น ๆ หลากหลายวิธีที่ทันสมัยและเหมาะสมกับชาวตะวันตก บางกิจกรรมก็เปิดโอกาสให้มี “ผู้เข้าร่วมสังเกตการณ์” โดยเป็นผู้มิใช่สมาชิก และนับถือศาสนาอื่น

ปัจจุบัน กิจกรรมของ “ชุมชนนักธุรกิจสมาธิ” ที่เกี่ยวข้องกับชาวตะวันตก ได้แก่ การจัดเทศกาลชาวพุทธในที่แจ้ง คอร์สฝึกสมาธิออนไลน์ การจัดแสดงนิทรรศการและพุทธศิลปะ การเข้าค่ายฝึกอบรมการประพันธ์และการเขียนเรื่องสั้น บทกวี และนวนิยายชาวพุทธ การออกกำลังกาย “ไทชิ” “คาราเต้” การมีส่วนร่วมกับการภาพยนตร์ วงการบันเทิง และการจาริกแสวงบุญไปเยือนพุทธสังเวชนียสถาน 4 ตำบลในอินเดีย ยกตัวอย่างเช่น Karuna Trust ซึ่งมีสำนักงานตั้งอยู่ในสหราชอาณาจักร ได้จัดกิจกรรมระดมทุนช่วยเหลือชุมชนยากจนในประเทศอินเดีย และทำติดต่อกันมาแล้วหลายปีติดต่อกัน

ล่าสุดหนังสือพิมพ์ชื่อดังในอังกฤษทั้ง The Guardian และ The Observer ได้ลงข่าวเนื้อหาสนับสนุนกิจกรรมของชุมชนชาวพุทธไทรรัตนะหลายครั้ง และได้แนะนำให้ชาวตะวันตกเข้าร่วมกิจกรรมชุมชนชาวพุทธไทรรัตนะที่จัดต่อเนื่อง โดยฐานข้อมูลเว็บ The Guardian ได้แนบลิงก์ชุมชน

ชาวพุทธไต้หวันและโปรยถ้อยคำเชิงชวนไว้อื่น ๆ ว่า “เป็นจุดเริ่มต้นที่ดีสำหรับเด็กและเยาวชน” (The Observer 2017)

ตอนที่ 3 การประเมินและคาดการณ์ “แนวโน้มและอนาคตพระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก”

ในการประเมินสถานการณ์พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก ผู้เขียนใช้ “แบบจำลองเพชรแห่งความได้เปรียบของชาติ” (Diamond Model) เพื่อวิเคราะห์ “ขีดความสามารถในการแข่งขัน” ขององค์กรพุทธเถรวาทไทยกับองค์กรพุทธที่บริหารจัดการโดยชาวตะวันตก เพื่อนำไปสู่การกำหนดกลยุทธ์ขององค์กรพุทธไทยที่มีศักยภาพจะแข่งขันได้ในเวทีการพระศาสนาระดับโลก

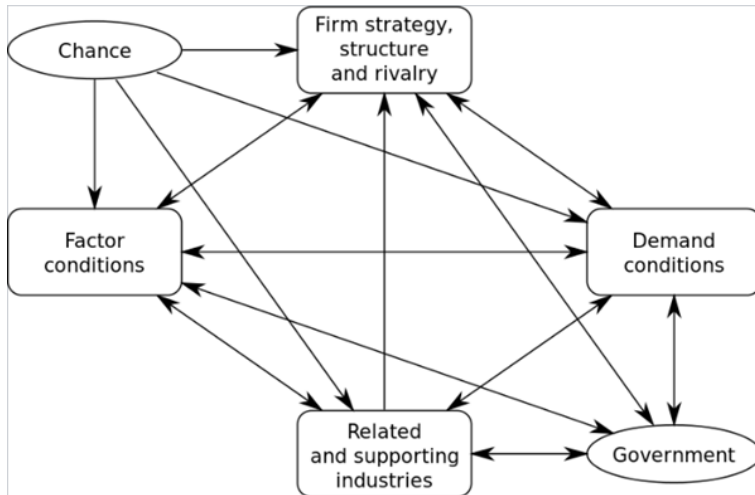
“แบบจำลองเพชรแห่งความได้เปรียบของชาติ” ประกอบด้วย

1. เงื่อนไขด้านปัจจัย (Factor Conditions) คือ ความสามารถขององค์กรพุทธในการเปลี่ยนทรัพยากรพื้นฐาน ทรัพยากรธรรมชาติ และทรัพยากรอื่นๆ ให้เกิดความได้เปรียบ
2. เงื่อนไขด้านความต้องการ (Demand Conditions) คือ ปริมาณและระดับความต้องการของชาวตะวันตกต่อพระพุทธศาสนาทั้งคัมภีร์และวิปัสสนาธุระ ตลอดจนทั้งสมถภาวนา และวิปัสสนาภาวนา
3. เงื่อนไขด้านหน่วยงานที่เกี่ยวข้องและสนับสนุน (Related and

Supporting firms Conditions) คือ คุณภาพของกิจการที่เกี่ยวข้องและกิจการที่สนับสนุน เพื่อค้ำจุนสถานะของภาวะผู้นำด้านพระพุทธศาสนาในประเทศนั้นๆ ในเวทีโลก และ

4. เงื่อนไขด้านกลยุทธ์-โครงสร้างขององค์กรชาวพุทธ และการแข่งขัน (Firm Strategy, Structure and rivalry Conditions) คือ การตัดสินใจว่าองค์กรชาวพุทธของชาติจะเกิดขึ้น รวมกลุ่ม และบริหารได้อย่างไร

Diamond Model เป็นทฤษฎีที่ใช้วิเคราะห์กันในแวดวงการจัดการระหว่างประเทศ ศาสตราจารย์พอร์เตอร์จากวิทยาลัยบริหารธุรกิจแห่งมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ดสร้างขึ้นมาเพื่อวิเคราะห์ว่า ชาติ, รัฐ และภูมิภาคนั้นๆ ประสบความสำเร็จในการพัฒนาเศรษฐกิจของชาติขึ้นมาได้อย่างไร และอะไรเป็นจุดกำเนิดแห่งความเจริญรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจของชาตินั้นๆ ซึ่งผู้เขียนได้นำมาปรับใช้เป็น “ครั้งแรก” กับ “การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” รายละเอียดของ “แบบจำลองเพชรแห่งความได้เปรียบของชาติ” ปรากฏในภาพที่ 2



ภาพที่ 2 แบบจำลองเพชรแห่งความได้เปรียบของชาติ
สร้างโดยไมเคิล อี พอร์เตอร์ (Wikipedia 2017)

เมื่อนำ “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาทั้ง 3 รูปแบบ” ที่ได้อภิปรายไว้ในตอนที่ 2 มาวิเคราะห์ด้วย Diamond Model ได้ข้อค้นพบที่น่าสนใจ จะขอวิเคราะห์และประเมินเป็นรายประเด็น ตามกรอบแนวคิดที่พอร์เตอร์สร้างไว้ รายละเอียดโดยย่อสรุปได้ดังนี้

ประเด็นที่ 1 เงื่อนไขด้านเวลาและโอกาส (Timing and Chance Condition)

เมื่อวิเคราะห์ศักยภาพ ชีตความสามารถในการแข่งขัน และโอกาสที่คาดว่าจะเกิดขึ้นจากการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในตะวันตก มีความ

เป็นไปได้ในระดับ “สูงมาก” เนื่องจากสัดส่วนประชากรที่นับถือพระพุทธศาสนาเถรวาทยังมีจำนวนน้อยมาก และการแข่งขันระหว่าง “องค์กรชาวพุทธทั้ง 3 รูปแบบ” ยังอยู่ในระดับ “ต่ำมาก” คือแทบไม่มีการแข่งขันกันเลย ประกอบกับตัวแปรด้านอื่นๆ คือค่านิยมทางสังคมของชาวตะวันตกที่มีต่อชาวพุทธเอเชีย ยังมีค่านิยมเป็นบวก ไม่มองพุทธศาสนาติดลบหรือเป็นภัยคุกคามทางศาสนาเหมือนศาสนาอื่นในตะวันออกลางที่เป็นปรปักษ์กันยาวนาน และโดยพื้นฐานการศึกษา ชาวยุโรป เหมาะกับพระพุทธศาสนา จะเห็นได้ว่า “อังกฤษ” และ “เยอรมัน” รวมถึง “อเมริกาเหนือ” เองได้มีความคุ้นเคยกับ “พุทธสายเถรวาท” ยาวนาน โดยเฉพาะในส่วน of “อังกฤษ” มีประเทศอินเดีย ศรีลังกา และพม่า อยู่ใต้การปกครองมายาวนาน จึงคุ้นเคยกับพุทธศาสนาสายเถรวาทค่อนข้างมาก

ในส่วน of พุทธสายมหายานและวัชรยานทางฟาร์อีสต์ เบลเยียม และฝรั่งเศส ก็สนใจ “พุทธสันสกฤต” และแนวปฏิบัติของมหายานและวัชรยาน กล่าวคือทิเบตซึ่งเป็นสาขาหนึ่งของพุทธมหายาน เมื่อพิจารณาปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง การศึกษา และเทคโนโลยีดิจิทัล ประกอบกับสถิติประชากรประเทศต่าง ๆ อาทิ ยุโรปเหนือ อันประกอบด้วยประเทศอย่างสหราชอาณาจักร (66.2 ล้านคน) สวีเดน (10.1 ล้านคน) เดนมาร์ก (5.8 ล้านคน) นอร์เวย์ (5.3 ล้านคน) ยุโรปตะวันตก ได้แก่ เบลเยียม (11.3 ล้านคน) เยอรมัน (83.1 ล้านคน) ฝรั่งเศส (65 ล้านคน) สวิตเซอร์แลนด์ (8.5 ล้านคน) ยุโรปตะวันออก เป็นต้นว่า รัสเซีย (146.8 ล้านคน) ฮังการี (9.8 ล้านคน) และยุโรปตอนใต้ ซึ่งประกอบด้วยอิตาลี

(60.5 ล้านคน) โครเอเชีย (4.1 ล้านคน) เป็นต้น เมื่อนำสัดส่วนประชากรชาวตะวันตกในสหภาพยุโรปล่าสุดคือภาพที่ 3 มาวิเคราะห์กับสัดส่วนประชากรชาวพุทธที่อาศัยในประเทศต่าง ๆ ที่เป็นสมาชิกแห่งสหภาพยุโรปในภาพที่ 4 จะเห็นตัวเลขที่มีนัยสำคัญบ่งชี้ว่า “พระพุทธศาสนา” ยังมีแนวโน้มที่จะรุ่งเรืองและรุ่งโรจน์ในโลกตะวันตก และเมื่อนำปัจจัยทางด้านการศึกษามาเป็นตัวชี้วัด ก็ยิ่งแสดงให้เห็นชัดเจนว่า พระพุทธศาสนาสายเถรวาท มีแนวคิด ทฤษฎี และวิถีปฏิบัติ สอดคล้องกับพัฒนาการทางสมอง (IQ) และพัฒนาการทางอารมณ์ (EQ) ตลอดจนทั้งพัฒนาการทางจิตวิญญาณ (SQ) ซึ่งประเทศต่าง ๆ ในแถบยุโรป ต้องการ “คำสอนพระพุทธศาสนา” ไปปรับใช้การแก้ปัญหาทางเศรษฐกิจและสังคม ตลอดจนทั้งแนวคิด “โลกสีเขียว” การใช้ชีวิตกับสิ่งแวดล้อม เพื่อสร้างสานติสุขและสันติภาพ

	Population mid-2017 (millions)	Births per 1,000 Population	Deaths per 1,000 Population	Net Migration Rate per 1,000	Population mid-2030 (millions)	Population mid-2050 (millions)	Infant Mortality Rate ^a	Total Fertility Rate ^a	Percent of Population Ages <15	Percent of Population Ages 65+	GNI per Capita PPP 2016	Percent Urban	Population per Square Kilometer of Arable Land (thousands)	Percent of Married Women 15-49 Using Contraception ^b
EUROPE	745	11	11	2	751	736	4	1.6	16	16	33,677	74	269	70
EUROPEAN UNION	511	10	10	3	519	515	4	1.6	15	15	39,480	75	472	71
NORTHERN EUROPE	104	12	9	5	112	121	4	1.8	18	18	44,333	81	529	81
Channel Islands	0.2	10	8	8	0.2	0.2	0.2	6.0	15	16	17	—	4,796	—
Denmark	5.8	11	9	6	6.1	6.3	3.1	1.8	17	19	51,040	88	239	—
Estonia	1.3	11	12	1	1.3	1.1	2.5	1.6	16	19	28,920	68	201	63
Finland	5.5	10	10	3	5.8	5.9	1.9	1.6	16	21	43,400	84	247	77
Iceland	0.3	12	7	12	0.4	0.4	1.7	1.8	20	14	52,490	94	248	—
Ireland	4.8	14	7	1	5.3	5.9	3.3	1.9	21	13	56,870	64	454	65
Latvia	1.9	11	14	-5	1.7	1.5	4.1	1.7	15	20	26,090	68	157	68
Lithuania	2.8	11	14	-10	2.7	2.4	4.5	1.7	15	19	22,840	67	119	63
Norway	5.3	11	8	5	5.9	6.7	2.2	1.7	18	17	62,510	81	657	68
Sweden	10.1	12	9	12	11.3	12.4	2.5	1.9	18	20	50,000	86	390	75
United Kingdom	66.2	12	9	5	71.7	77.7	3.9	1.8	18	18	42,100	83	1,062	84
WESTERN EUROPE	195	10	10	4	202	207	3	1.7	15	20	47,708	80	574	73
Austria	8.8	10	9	7	9.4	9.8	3.1	1.5	14	19	49,990	66	651	66
Belgium	11.3	11	10	4	12.0	12.7	3.4	1.7	17	19	46,010	98	1,383	70
France	65.0	12	9	-3	68.5	72.3	3.5	1.9	18	19	42,380	80	355	83
Germany	83.1	9	11	5	84.3	83.2	3.3	1.5	13	21	49,530	76	700	66
Liechtenstein	0.04	9	7	5	0.04	0.04	0.04	3.3	13	15	17	—	14	1,724
Luxembourg	0.6	10	7	16	0.7	0.7	3.8	1.4	16	14	75,750	90	958	—
Monaco	0.04	7	7	10	0.04	0.04	—	1.5	13	26	—	100	—	—
Netherlands	17.1	10	9	5	17.9	18.1	3.5	1.7	16	18	50,320	91	1,636	73
Switzerland	8.5	11	8	9	9.1	9.9	3.4	1.5	15	18	63,660	85	2,124	73
EASTERN EUROPE	293	11	13	1	286	267	6	1.6	16	15	21,068	70	150	69
Belarus	9.5	12	13	1	9.3	9.1	3.2	1.7	17	15	17,210	78	168	63
Bulgaria	7.1	9	15	-1	6.6	5.8	6.5	1.5	14	21	19,020	73	204	69
Czech Republic	10.6	11	10	2	10.7	10.4	2.8	1.6	15	18	32,710	73	337	66
Hungary	9.8	10	13	0	9.7	9.5	3.9	1.5	14	18	25,640	72	223	81
Moldova	3.6	11	11	-0	3.4	2.9	9	1.3	16	11	5,670	43	198	60
Poland	38.4	10	10	0	36.9	32.6	4.0	1.4	15	16	26,770	60	351	72
Romania	19.6	10	13	-2	17.4	13.9	7.3	1.2	16	17	22,950	55	223	70
Russia	146.8	13	13	2	147.9	144.8	6.0	1.7	17	14	22,540	74	119	68
Slovakia	5.4	11	10	1	5.4	5.0	5.1	1.4	15	14	29,910	54	387	60
Ukraine	42.3	9	14	0	39.0	33.5	7.4	1.5	15	16	8,190	70	130	65
SOUTHERN EUROPE	153	9	10	1	150	141	4	1.4	14	20	32,803	70	538	63
Albania	2.9	11	7	-3	2.9	2.6	6.7	1.6	18	13	11,880	56	471	69
Andorra	0.08	9	4	-4	0.08	0.07	3.4	1.2	14	14	—	85	2,857	—
Bosnia-Herzegovina	3.5	9	11	-4	3.3	2.7	5	1.2	14	16	12,140	40	346	46
Croatia	4.1	9	12	-5	3.8	3.4	4.1	1.4	15	19	22,890	59	504	—
Greece	10.7	8	11	-4	10.4	9.1	4.0	1.3	14	21	26,900	78	412	76
Italy	60.5	8	10	2	60.0	57.5	3.0	1.3	14	22	38,230	69	899	63
Kosovo ^d	1.8	13	5	2	1.8	1.8	1.8	1.2	18	24	10,200	38	—	66
Macedonia ^h	2.1	11	10	1	2.1	1.9	1.9	1.5	17	13	14,480	57	507	40

© 2017 Population Reference Bureau

See notes on page 20

2017 WORLD POPULATION DATA SHEET 16

ภาพที่ 3 สัดส่วนประชากรสหภาพยุโรป (EU)

(Population Reference Bureau 2017)

แนวโน้ม “พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก” ข้อมูลเดือนมกราคม 2560 เฉพาะพุทธเถรวาท ในประเทศเยอรมัน ฝรั่งเศส และสหราชอาณาจักร รวมถึงประเทศอื่นๆ ในยุโรป มีจำนวนผู้นับถือเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ 1,495,991 คน ส่วนในทวีปอเมริกาเหนือ มีจำนวนเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ รวมทั้งสิ้น 2,400,393 คน ดูภาพที่ 4 ประกอบ

Area	Buddhists	Percent Theravada	Theravadins
China	554,226,615	5%	27,711,331
Japan	101,714,862	5%	5,085,743
Thailand	63,659,977	99%	63,023,377
India	40,694,537	75%	30,520,903
Sri Lanka	14,891,260	99%	14,742,347
Burma	47,933,116	99%	47,453,785
Cambodia	14,378,411	99%	14,234,626
Laos	5,077,295	99%	5,026,522
Other Asian countries	234,399,786	8%	18,751,983
Total Theravada in Asia			226,550,617
U.S.A.	6,461,558	35%	2,261,545
Canada & N. Am. islands	396,708	35%	138,848
Total Theravada in N. America			2,400,393
Germany	887,574	50%	443,787
France	772,744	50%	386,372
United Kingdom	776,590	50%	388,295
Other European countries	792,964	35%	277,537
Total Theravada in Europe			1,495,991
Total Theravada in Latin America and S. Am.	951,580	35%	333,053
Total Theravada in Australia & Oceania	707,960	35%	247,786
Total Theravada in Africa	237,236	35%	83,032
Total Theravadins in the world			231,110,873

Approximately 231 million Theravada Buddhists in the world.

Last updated: January 2016

ภาพที่ 4 ตารางแสดงจำนวนประชากรชาวพุทธเถรวาททั่วโลก
(Dhammawiki 2017)

เมื่อพิจารณา “ตัวเลข” ที่ PEW Research Center ประมาณการชาวพุทธ ที่ประเมินความน่าจะเป็น “ระยะยาว” พบว่าสัดส่วนชาวพุทธทั่วโลก จะมีเพียงแค่ 500 ล้านคนเศษจากทั่วโลก

World Buddhist Population by Region, 2010 and 2050

	YEAR	REGION'S TOTAL POPULATION	REGION'S BUDDHIST POPULATION	PERCENT BUDDHIST IN REGION
Asia-Pacific	2010	4,054,940,000	481,480,000	11.9%
	2050	4,937,900,000	475,840,000	9.6
North America	2010	344,530,000	3,860,000	1.1
	2050	435,420,000	6,080,000	1.4
Europe	2010	742,550,000	1,350,000	0.2
	2050	696,330,000	2,490,000	0.4
Middle East-North Africa	2010	341,020,000	500,000	0.1
	2050	588,960,000	1,190,000	0.2
Latin America-Caribbean	2010	590,080,000	410,000	< 0.1
	2050	748,620,000	450,000	< 0.1
Sub-Saharan Africa	2010	822,730,000	160,000	< 0.1
	2050	1,899,960,000	220,000	< 0.1

Source: The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050
Population estimates are rounded to the nearest 10,000. Percentages are calculated from unrounded numbers.

PEW RESEARCH CENTER

ภาพที่ 5 ประชากรชาวพุทธทั่วโลกจำแนกเป็นภูมิภาค
เปรียบเทียบปี 2553 กับปี 2593
(PEW Research Center 2017)

สถิติประชากรชาวพุทธทั่วโลก ในภาพที่ 5 ผู้เขียนไม่เห็นด้วยกับสำนักวิจัยพิว* เนื่องจากเป็นตัวเลข “ประมาณการ” และเป็นเรื่องยากที่จะรับฟังเป็น “ข้อยุติ” เนื่องจาก “สถิติชาวพุทธ” ยังเหลื่อมล้ำทับซ้อนระหว่างชาวพุทธด้วยกัน ยกตัวอย่างท่านดิช นัท ฮันห์ ได้ยึดหลักภาวนาแบบพุทธเถรวาท มีภิกษุและภิกษุณี แต่เป็นสงฆ์สายมหายาน

อีกประการหนึ่ง ขณะนี้องค์กรชาวพุทธต่าง ๆ ได้คิดและช่วยเหลือสนับสนุนการขยายฐานสมาชิกชาวพุทธในสหภาพยุโรป ในเมืองจีนเองก็มีความเคลื่อนไหวของกลุ่มองค์กรชาวพุทธ เช่นเดียวกับในประเทศอินเดีย ซึ่งองค์กรชาวพุทธก็มีการขยายฐานชุมชนชาวพุทธออกไปอย่างต่อเนื่อง อยู่ที่ “ผู้นำชาวพุทธ” องค์กรชาวพุทธตะวันตก จะกำหนดรูปแบบต่าง ๆ โดยคิดและทำด้วยวิธีการและเลือกใช้รูปแบบใดที่เหมาะสมต่อการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก และทั่วโลกให้มีปริมาณและคุณภาพ ซึ่งแต่ละองค์กรก็ได้คิดและทำกันอยู่ในเวลานี้ ดังนั้น ประมาณการความเป็นไปได้ที่ชาวพุทธในอนาคต จะมีจำนวนสูงถึง 2 พันล้านคน ก็ยังคงมีความเป็นไปได้ และน่าจะสูงกว่าตัวเลข 500 ล้านคนที่สำนักวิจัยพิวประมาณการไว้

***สำนักวิจัยพิว** (อังกฤษ: PEW Research Center) เป็นหน่วยงานวิจัยไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดทางการเมืองที่สำคัญแห่งหนึ่งของสหรัฐอเมริกา ที่สำรวจความคิดเห็นของสาธารณชน วิเคราะห์ข่าวสาร วิจัยทางด้านสังคมวิทยา พังความคิดเห็นของหลาย ๆ ฝ่าย และนำผลการค้นพบตีพิมพ์ผ่านทางเว็บไซต์ ประเด็นที่ให้ความสำคัญมักจะเกี่ยวข้องกับเรื่อง ศาสนา การเมืองสหรัฐอเมริกา สังคม การต่างประเทศ และสื่อ

ความสำเร็จด้วยปริมาณชาวพุทธ 2,000 ล้านคนขึ้นไปในอนาคต กับความล้มเหลวด้วยปริมาณตัวเลข 500 ล้านคน อยู่ที่ชาวพุทธทั้ง ตะวันออกและตะวันตกจะช่วยกันคิดช่วยกันทำเป็นสำคัญ

ประเด็นที่ 2 เงื่อนไขด้านปัจจัยสนับสนุน (Factor Conditions)

คือ ความสามารถขององค์การพุทธในการเปลี่ยนทรัพยากร พื้นฐาน ทรัพยากรธรรมชาติ และทรัพยากรอื่น ๆ ให้เกิดความได้เปรียบ หากใช้แนวคิดด้านเศรษฐศาสตร์คือความประหยัดเกิดจากการขยาย วัดจำนวนมาก (Economy of Scale) ความประหยัดเกิดจากการรวม กลุ่มเป็นคลัสเตอร์เครือข่ายองค์การชาวพุทธ (Economy of Scope) และความประหยัดเกิดจากใช้เทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการสื่อสารเจาะ สหภาพยุโรป (Economy of Speed) มาพิจารณาเงื่อนไขปัจจัยการ เผยแผ่พระพุทธศาสนาเชิงรุกสู่โลกตะวันตก ตัวแบบของชุมชนชาว พุทธไตรรัตน์ ทั้งแบบรายบุคคลและชุมชนนักธุรกิจสัมมาชีพ ถือว่าเป็น ตัวแบบการเผยแผ่เชิงรุกที่ได้ผลในแง่ของความประหยัดเกิดจากการ ขยายวัดจำนวนมาก (Economy of Scale) และความประหยัดเกิด จากการรวมกลุ่มเป็นคลัสเตอร์เครือข่ายองค์การชาวพุทธ (Economy of Scope) แต่ทว่าสำหรับการเผยแผ่เชิงรุกโดยใช้เทคโนโลยีสารสนเทศ ทันสมัยเป็นเครื่องมือเชิงรุก Economy of Speed ยังไม่พบองค์การพุทธใดๆ คิดและทำจนเห็นผลเป็นรูปธรรมชัดเจน

จากการประเมินแนวคิดที่ขับเคลื่อนด้วยเศรษฐกิจทั้ง 3 รูปแบบ

ผู้เขียนเห็นว่าแนวคิด Economy of Speed สามารถคิดและทำได้ทันที เพราะวัดใหญ่ๆ อย่างวัดพระธรรมกาย และเครือข่ายวัดพระธรรมทูตไทย ต่างมีเครื่องมือดังกล่าวครบครัน เหลือเพียงแค่การฝึกอบรมการใช้สื่อ เทคโนโลยีดิจิทัล และแนวคิดการตลาดดิจิทัลที่ทันสมัย มาบูรณาการรับใช้ “พุทธศาสนา” ให้เผยแพร่เชิงรุกได้อย่างมีประสิทธิภาพ อีกข้อควรคำนึง ในแง่ของปัจจัยการแข่งขันคือ “ภาษาท้องถิ่น” ในยุโรป ที่เป็นอุปสรรคสำคัญขององค์กรพุทธเถรวาทในเวลานี้ วิธีแก้ไข ก็ต้องพยายามดึงเอา ชาวตะวันตกในประเทศต่าง ๆ ให้มาร่วมกันคิดร่วมกันทำ จึงจะเห็นผล และมีประสิทธิภาพ

เมื่อพิจารณารูปแบบ “กระบวนการ” ขององค์กรพุทธทั้ง 3 แบบ พบว่าตัวแบบการเผยแพร่ทั้ง 3 รูปแบบ มีโอกาส ศักยภาพ และขีดความสามารถที่จะขยายฐานชาวพุทธเชิงรุกอย่างรวดเร็ว และได้เปรียบเหนือ องค์กรศาสนาอื่น ๆ เนื่องจากองค์กรชาวพุทธต่าง ๆ มีความพร้อม ทั้งด้านบุคลากรที่มีจำนวนมาก เครือข่าย และความคล่องตัวในการ ทำงาน (Scale Scope และ Speed)

ทว่าแนวคิดการจัดการระหว่างประเทศ ที่ยังไม่เป็นที่ยุติในเวลานี้ คือ แต่ละองค์กรจะเลือกเอา “แนวคิดใด” มาปรับใช้กับ “ตัวแบบใด” ในการสร้างความได้เปรียบเชิงการแข่งขัน ยกตัวอย่างแนวคิดการ บูรณาการเชิงจิตวิทยา และชาวพุทธเป็นรายบุคคล ต้องอาศัยแนวคิด “การวิจัยและพัฒนา” R&D: Research and Development มาสนับสนุน และส่งเสริมการบูรณาการทั้ง 2 วิธี ทว่าในความเป็นจริง แต่ละประเทศ

ที่เข้าสู่สนามแข่งขันการค้าการลงทุนระหว่างประเทศ กว่าจะได้มาซึ่ง “สิทธิบัตร” อันเกิดจาก “นวัตกรรมสินค้า บริการ และกระบวนการ” ที่มีคุณภาพและมาตรฐาน สัก 1 ชิ้นงาน รัฐก็เสียเวลาลงทุนด้วยเงินจำนวนมหาศาล ต้องทุ่มเทบุคลากรจำนวนมากทำงาน ซึ่งแนวคิด R&D สิงคโปร์และประเทศพัฒนาแล้วทั้งหลายอย่างอเมริกาเป็นต้นก็คิดและทำอยู่ในขณะนี้

แต่อีกแนวคิดที่ทำทนาย และผู้เขียนมองว่าน่าสนใจ นั่นคือแนวคิด “ลอกเลียนและเรียนรู้” C&D: Copy and Development ลอกเลียนและเรียนรู้ ซึ่งรัฐบาลจีน และเกาหลีใต้ ใช้เป็นแนวคิดหลักในการสร้างความได้เปรียบเชิงการแข่งขันในเวลานี้ ยกตัวอย่างเมื่อ “องค์กรชาวพุทธไทย” กล่าวคือวัดต่างๆ ในสังกัดมหาเถรสมาคม ใช้แนวคิดสำคัญทางเศรษฐศาสตร์คือ “ทำน้อยได้มาก” (Do less Get More) หรือที่เรียกว่า Economy of Speed ใช้เทคโนโลยีอินเทอร์เน็ต (IoT) เป็นทุกสรรพสิ่งในการเจาะสหภาพยุโรปด้วยเครื่องมือสื่อสารทันสมัยอย่าง Facebook, Twitter, Youtube, Google และใช้ App ต่างๆ ผสมผสานกับการใช้ “วัด” และ “ศูนย์ปฏิบัติธรรม” ที่มีอยู่ทั่วยุโรป ในลักษณะร่วมคิดร่วมทำ “องค์กรพุทธเถรวาท” ก็จะทำการเผยแพร่เชิงรุกได้เร็วกว่า ดีกว่า และด้วยต้นทุนที่ต่ำกว่า

ประเด็นที่ 3 เงื่อนไขด้านความต้องการ (Demand Conditions)

เท่าที่ผู้เขียนติดตามประเมินสถานการณ์พุทธศาสนาในโลก

ตะวันตก พบว่าปริมาณและระดับความต้องการของชาวตะวันตกต่อพระพุทธศาสนาทั้งคันถธุระ และวิปัสสนาธุระ ทั้งสมถภาวนา และวิปัสสนาภาวนา มีจำนวนเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ เนื่องจาก “ความล้มเหลวบนความสำเร็จ” “การคิดสั้น” “อารมณ์ชั่ววูบ” “อารมณ์ก้าวร้าว” “ภาวะอาการหดหู่ และซึมเศร้า” “ความเครียด” และ “ยาเสพติด” ซึ่งนำไปสู่ “การฆ่าตัวตาย” “การเป็นโรคประสาท” เป็นต้น ยังคงเป็นปัญหาสะสมที่สังคมตะวันตกยังแก้ไขไม่ตก

จากการเก็บข้อมูลผ่าน Google พบว่าชาวตะวันตกที่ไม่นับถือศาสนาใด ๆ ทั่วจำนวนมากขึ้นเรื่อยๆ ในโลกตะวันตก แต่ทว่า “องค์การพุทธจากตะวันออก” ต้องทำความเข้าใจ “รากเหง้าทางวัฒนธรรม” ที่แตกต่างกัน ดังนั้น จึงเป็นเรื่องที่หลีกเลี่ยงมิได้ที่จะต้องใช้ “ฝรั่ง” คิด “ฝรั่ง” ทำ แต่ “ฝรั่ง” ส่วนมาก เกิดและโตมาจากสังคม Low Context ซึ่งฝรั่งส่วนมาก มีนิสัยที่โดดเด่นคือปากกับใจตรงกัน ไม่ “เกรงใจ” เหมือนชาวพุทธเถรวาท ซึ่งเคารพนับถือ “ระบบอาวุโส” และควรเพิ่มทักษะการใช้ “ภาษาเพื่อการสื่อสาร” เป็น “ปัจจัยที่นำไปสู่ความสำเร็จ” ของการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตกเชิงรุก (Sapienza 2017)

เมื่อเรารู้แล้วว่า “ปัญหาที่ยังแก้ไขไม่ตก” คือ “ภาษาท้องถิ่นและเทคโนโลยีเพื่อการสื่อสาร” เป็นปัญหาสำคัญที่จำเป็นและเร่งด่วน องค์การพุทธก็ต้องนำปัญหาดังกล่าวมาปรับแก้ให้สอดคล้องกับความต้องการของ “ฝรั่ง”

นอกจากนี้ ผู้เขียนขอให้ข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า แนวคิดเรื่อง

“ทาน-ศีล-ภาวนา” คนไทยทำครบทั้ง 3 ข้อ โดยเฉพาะเรื่อง “ทาน” แต่สำหรับ “ฝรั่ง” ส่วนมากไม่ทำ “ทานบารมี” ประเด็นนี้ วัดไทยในยุโรปที่ตั้งอยู่ได้ เพราะอาศัยครอบครัวฝรั่งที่มี “ภรรยา” เป็นคนไทย จะเห็นได้ว่า “สมาคมต่าง ๆ” ของฝรั่ง ตั้งขึ้นมาแล้วขาดสภาพคล่อง บริหารได้แบบ “ขนาดเล็ก” ไม่สามารถขยายกิจการให้มีขนาด “ใหญ่โต” ได้เพราะจุดอ่อนของฝรั่งในตะวันตกเรื่อง “ทาน”

อีกประเด็นที่ไม่ควรมองข้ามคือ องค์การพุทธส่วนมาก ยังไม่ได้ใช้แนวคิด “การบริหารจัดการสมัยใหม่” ที่เน้น “ทำน้อย ได้มาก” (Do less Get more) รวมถึงการใช้เทคโนโลยีทันสมัยเข้าช่วย ใช้เวลาน้อย ใช้การวางแผนให้สอดคล้องกับเป้าหมาย (Plan & Purpose) โดยมีปลายทาง (Path) คือผลสำเร็จเป็นดัชนีชี้วัด ก็ควรนำมาพิจารณาประกอบกับการเผยแผ่พุทธศาสนาในตะวันตก

ทั้งนี้เพราะฝรั่งคุ้นเคยและเคยชินกับการยินดีและเต็มใจที่จะ “เสียเงิน” เข้าฝึกอบรมคอร์สราคาถูก ปานกลาง หรือแพง ระดับต่าง ๆ ถ้าเห็นว่าตรงกับความต้องการ (Need) ความต้องการ (Want) และอุปสงค์ (Demand) ของตน ยกตัวอย่าง “การปฏิบัติธรรมทางพระพุทธศาสนา” ซึ่งฝรั่งเรียก Retreat ฝรั่งส่วนมากรักตัวกลัวตาย เพื่อตัวเอง เสียเงินเท่าไรเท่ากัน ก็จะยอมเสีย

ดังนั้นแนวคิดการออกแบบ “อายตนะ 6” Six senses อย่าง สปา โยคะ การรำมวยไทเก็ก คาราเต้ การฝึกมวยไทย อาหารไทย ชากาแฟ ขนม สมุนไพรต่าง ๆ เป็นต้น หรือการใช้ “กลืน” ในการบำบัด รักษาโรค

ภัยไข้เจ็บ ควบคู่ไปกับการทำสมาธิระดับต่าง ๆ เพื่อรักษาสุขภาพ ก็เป็นปัจจัยแห่งความสำเร็จที่ต้องนำมาใช้เพื่อ “เผยแผ่เชิงรุก” กับฝรั่งตะวันตก เพราะฝรั่งยังคงเป็นชาติที่สนใจ หลงใหลคลั่งไคล้ (Passion) ในสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ก็ทุ่มเงินสุดตัว และมีวัฒนธรรมที่ขับเคลื่อนด้วยความคิดจินตนาการ ความฝัน และความหวัง ซึ่งแตกต่างจากสังคมไทยที่ชนในชาติไม่กล้าคิด ไม่กล้าจินตนาการ ไม่กล้าฝัน และไม่กล้าที่จะตั้งความหวังใด ๆ การฝึกบุคลากรองค์กรพุทธให้ “กล้า” คิด – จินตนาการ – ฝัน – หวัง เป็น “ปัจจัยสำคัญ” ที่นำไปสู่ “ความสำเร็จ” อย่างแท้จริง

ประเด็นที่ 4 เงื่อนไขด้านหน่วยงานที่เกี่ยวข้องและสนับสนุน (Related and Supporting Firms Conditions)

ประเด็นที่จะประเมิน เป็นเรื่องของคุณภาพของกิจการที่เกี่ยวข้อง และกิจการที่สนับสนุน เพื่อค้ำจุนสถานะของภาวะผู้นำด้านพระพุทธศาสนาในประเทศนั้น ๆ ในเวทีโลก เป็นที่น่าเสียดายว่า องค์การภาครัฐต่าง ๆ ของไทย ตลอดทั้งมหาวิทยาลัย ไม่ได้มีการทำงานในลักษณะ “ร่วมคิด ร่วมทำ” ที่เห็นและเป็นอยู่ ยังทำงานกันในลักษณะ “พูดแต่ไม่ทำ” (NATO Model : No Action Talk only) ประชุมติด ๆ กัน ประชุมถี่ ประชุมบ่อย แต่ไม่ได้เนืองงาน และเมื่อใช้แนวคิด “คิดและทำ” ซึ่งแบ่งได้เป็น 3 กลุ่มหลัก คือ องค์การภาครัฐคิดและทำ องค์การภาคเอกชนคิดและทำ และวัดคิดและวัดทำ ก็สามารถสรุปได้เป็น 2 กลุ่มแนวคิดการจัดการที่สำคัญคือ

1. “รัฐคิด รัฐทำ” “เอกชนคิด เอกชนทำ” “วัดคิด วัดทำ”
2. “รัฐ – เอกชน – วัด คิด” “รัฐ – เอกชน – วัด ทำ”

เมื่อนำแนวคิดการจัดการทั้ง 2 กลุ่มสำคัญข้างต้นมาประเมินปัจจัยสนับสนุน จะพบว่าสำหรับประเทศต่าง ๆ ในเอชวาท ตั้งแต่ศรีลังกา พม่า ไทย ลาว เขมร ส่วนมากเป็นกรอบแนวคิดการจัดการในรูปแบบ “ต่างคนต่างคิด ต่างคนต่างทำ” กลุ่มแรก ซึ่งถ้าหากทุกภาคส่วนช่วยกัน **บริหารจัดการผลักดันและสนับสนุนส่งเสริมให้แนวคิดการจัดการ** **กลุ่มที่ 2 “รัฐ-เอกชน-วัด คิดและทำ”** เกิดผลสำเร็จเป็นรูปธรรม การเผยแผ่พระพุทธศาสนาเชิงรุกของประเทศที่เป็นพุทธเอชวาทในโลก ตะวันตกปัจจุบันและอนาคต จะยิ่งใหญ่และก้าวไปได้ไกลกว่านี้ เดิมที เดียวในช่วงไม่กี่ปีที่ผ่านมาทางกระทรวงการต่างประเทศ ซึ่งเป็นหน่วยงานรัฐด้วยกันเอง ก็พยายามเสนอตัวเข้ามามีส่วนร่วมกับมหาเถรสมาคม และสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และกรมการศาสนาในการช่วย กันคิด ช่วยกันทำ “การเผยแผ่เชิงรุก” แต่ทว่าไม่ได้รับการตอบสนองทั้งที่ ข้อเสนอแนะในเชิงนโยบาย และข้อเสนอแนะในด้านกระบวนการทำงาน เป็นเรื่องที่ดีมาก และควรได้รับการตอบสนอง ด้วยการนำมาทำได้ทันที ทว่ากลับกลายเป็นเพียงข้อเสนอที่ไม่ได้รับการตอบสนอง นับว่าเป็นที่น่าเสียดายมาก (ธนวิทย์ สิงห์เสนี 2552 : 25-26) ผู้สนใจอ่านฉบับเต็ม ติดต่อขอรับ PDF File ได้จากผู้เขียน

ประเด็นที่ 5 เงื่อนไขด้านกลยุทธ์ โครงสร้างขององค์กร ชาวพุทธ และการแข่งขัน (Firm Strategy, Structure and Rivalry Conditions)

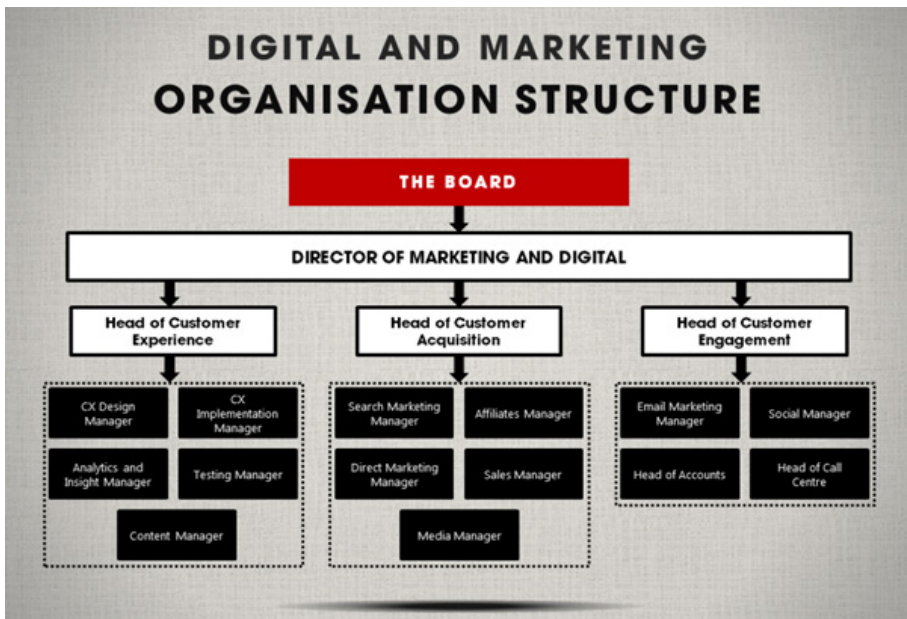
ประเด็นนี้จะประเมินและพิจารณาแนวโน้มการตัดสินใจว่าองค์กรชาวพุทธที่เกิดขึ้น จะรวมกลุ่ม และบริหารจัดการได้อย่างไร?

เท่าที่มีข้อมูล พบว่า “ยาก” และ “เป็นไปได้” ที่ “ชุมชนชาวพุทธไตรรัตน์” จะมาร่วมกันคิด ร่วมกันทำกับองค์กรชาวพุทธอีก 2 รูปแบบ เพราะ “ค่านิยม” และ “กระบวนการทำงาน” ระหว่างชาวพุทธตะวันตกกับชาวพุทธตะวันออกแตกต่างกัน เนื่องจาก “ชุมชนไตรรัตน์” เน้น “ความเสมอภาคและทัดเทียม” ระหว่างหญิงหรือชาย แต่ไม่เน้น “สถานะพระเป็นเจ้าอาวาส” หรือ “สถานะฆราวาสเป็นประธานมูลนิธิ” ในการบริหารจัดการองค์กร แต่ทว่าแนวคิด “แยกกันเดิน แยกกันดี” เพื่อพระพุทธศาสนา ก็มีนัยสำคัญต่อการขยายประชากรชาวพุทธตะวันตกเช่นกัน

ข้อดีคือ แต่ละองค์กรต่างมี “กลุ่มเป้าหมาย” แตกต่างกัน ดังนั้นการกำหนดกลยุทธ์ จึงไม่เหมือนกัน เพราะแนวคิด Economy of Scale, Scope, Speed คิดและทำไม่เหมือนกัน ในแง่ของ “โครงสร้าง” พบว่า “โครงสร้างองค์กรและการจัดการยุคดิจิทัล” เป็นรูปแบบขององค์กร และการจัดการยุคดิจิทัล ที่แวดวง “องค์กรชาวพุทธ” ที่จะทำการเผยแพร่เชิงรุก ควรนำมาพิจารณา ปรับโครงสร้างองค์กร และใช้ถ้อยคำ “ศัพทบัญญัติ” ที่เหมาะสมกับรูปแบบของวัดวาอาราม แต่มีวิธีคิด วิธีการ

ที่สอดคล้องกับเศรษฐกิจและสังคมยุคดิจิทัล คือต้องตระหนักและยอมรับ “ข้อสมมติฐาน” โลกใหม่ว่าขับเคลื่อนด้วย “ดิจิทัล” และ “แนวคิดการตลาด” เช่นเดียวกันกับ “การเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่โลกตะวันตก” ก็ต้องใช้แนวคิด “ดิจิทัล” และ “ตลาด” ขับเคลื่อน เพื่อให้สอดคล้องกับกลยุทธ์ระดับโลกที่เรียกว่า “กลยุทธ์ที่เร็วกว่า ดีกว่า และถูกกว่า” (Faster Better Cheaper Model) ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดทางเศรษฐศาสตร์ยุคดิจิทัล นั่นคือ Economy of Speed ความประหยัดเกิดจากการใช้เทคโนโลยีดิจิทัลเพื่อเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายได้รวดเร็วกว่า

ดังนั้นเป็นเรื่องหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่องค์กรชาวพุทธจะต้องปรับ “ผังองค์กร” เพื่อรองรับ “ผังสำเร็จ” ให้สามารถต่อสู้แข่งขันได้กับ “ศาสนาอื่นๆ” ที่กำลังทำการตลาดเชิงรุกในยุโรปเช่นกัน โดยอาจใช้แนวคิด Economy of Scale คือใช้คนที่เกิดจำนวนมากเข้ายึดครองพื้นที่ในยุโรป ผสมผสานกับแนวคิด Economy of Scope ขยายฐานชาวพุทธผ่านชมรม และองค์กรชาวพุทธในยุโรปทุกนิกาย และแนวคิด Economy of Speed ใช้การตลาดและดิจิทัล โดยเน้น “ประสบการณ์ของผู้เคยเข้าคอร์สปฏิบัติธรรม” “การประชาสัมพันธ์เพื่อหาชาวตะวันตกรายใหม่” และ “การสร้าง ความประทับใจให้ผู้เข้าร่วมปฏิบัติธรรม” ขณะเดียวกันก็ใช้ “เทคโนโลยีเพื่อการสื่อสาร” ทั้ง Facebook Twitter Line YouTube Email เป็นต้น เพื่อสร้าง “การสื่อสารหลายช่องทาง” กับสมาชิกชาวพุทธในโลกตะวันตก รายละเอียดของโครงสร้างองค์กรดิจิทัลและการตลาด พิจารณาได้จาก ภาพที่ 6



ภาพที่ 6 โครงสร้างองค์การดิจิทัลและการตลาด (Baere 2017)

ประเด็นที่ 6 เงื่อนไขด้านรัฐบาล (Government Conditions)

ทุกวันนี้ นโยบายและมาตรการรัฐเกี่ยวกับพระพุทศาสนา กรณีประเทศไทย ถือว่าเป็นการลงทุนมาก แล้วไม่คุ้มค่างับผลตอบแทนการลงทุนทั้งด้านเวลา งบประมาณสนับสนุนกิจกรรม ตลอดทั้งขวัญกำลังใจของผู้ทำงานเกี่ยวข้องกับการพระพุทศาสนา แทนที่จะ “ทำน้อยได้มาก” Do Less Get More ตามนโยบายรัฐที่กำลังขับเคลื่อนประเด็น “ประเทศไทย 4.0” แต่่นโยบายการพระพุทศาสนา เมื่อผู้นำรัฐบาลขาดความรู้ความเข้าใจ ไม่ชำนาญในการพระพุทศาสนา บริหารด้วย

ระบบราชการ แต่การเผยแผ่พระพุทธศาสนาเป็นเรื่องเชิงรุก ต้องคิดและทำเร็วกว่า ดีกว่า และต้นทุนต่ำกว่า ด้วยแนวคิด “ทำน้อยได้มาก” ใช้คนน้อย ใช้เงินน้อย แต่ได้ผลงานมาก การทบทวนนโยบายและมาตรการรัฐเกี่ยวกับการพระธรรมทูต เป็นประเด็นสำคัญที่ควรพิจารณา สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่โลกตะวันตก ซึ่งถ้ามีการนำ “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่โลกตะวันตก ทั้ง 3 รูปแบบ” มาใช้ในการกำหนดนโยบายและออกมาตรการที่สำคัญและจำเป็นเร่งด่วน วงการพระพุทธศาสนา ก็จะได้รับประโยชน์เป็นอันมาก และรัฐบาลจะก้าวข้ามพ้น “กับดักแห่งแนวคิดการจัดการ” ที่เรียกว่า “ทำมากได้น้อย” “Do more Get Less”

อีกประเด็นที่ขอเสนอไว้ให้พิจารณาคือ “นโยบายการเพิ่มอัตราการเกิด” ซึ่งทางรัฐบาลสิงคโปร์กำลังใช้เป็นนโยบายขับเคลื่อนประเทศ สิงคโปร์อยู่ในเวลานี้ รวมถึงประเทศเกาหลีใต้ และประเทศไทย ที่ทางกระทรวงสาธารณสุข กำลังทำโครงการ “มีลูกเพื่อชาติ” โดยออกเป็น “มาตรการ” และ “นโยบาย” ที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตที่เปลี่ยนไป และค่าครองชีพที่สูง ซึ่งถ้าใครที่ยังไม่พร้อมก็ต้องคิดและวางแผนระยะยาว แต่การเพิ่มสัดส่วนประชากรชาวพุทธ ก็เป็นประเด็นที่องค์กรชาวพุทธเถรวาท ต้องนำมากระตุ้นให้รัฐบาลนำไปปฏิบัติโดยออกเป็นมาตรการ และนโยบายสนับสนุนอย่างจริงจัง เพราะระยะยาว เมื่ออัตราการเกิดของประเทศพุทธเถรวาทลดต่ำลง ก็จะมีผลกระทบต่อการเพิ่มขึ้นของปริมาณศาสนิกชนในศาสนาอื่น ซึ่งสัดส่วนที่เพิ่มมากขึ้นของศาสนาอื่น ส่งผลทางลบต่อนโยบายรัฐบาลที่มีต่อองค์กรพุทธศาสนาในประเทศ

ที่นับถือพุทธศาสนาเถรวาทเป็นส่วนมาก

ประเด็นที่ประเมินสถานการณ์การเติบโต การทรงตัว หรือการทรุดลงขององค์กรพุทธสายเถรวาทที่ไปเผยแผ่ในโลกตะวันตกก็คือ “ฐานที่มั่น” ในแต่ละประเทศ ยกตัวอย่างประเทศไทย ถ้าหากได้ “รัฐบาล” ที่สนับสนุนและส่งเสริมการพระศาสนา เป็นรัฐบาลที่ได้ผู้นำที่เป็นชาวพุทธ ของชาวพุทธ และโดยชาวพุทธ การพระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก ก็จะได้เติบโตได้ดียิ่งกว่านี้

ประเด็น “อำนาจรัฐ” ที่ใช้เพื่อส่งเสริมและสนับสนุนพระพุทธศาสนาในไทยและต่างแดน เป็นประเด็นที่ทุก ๆ องค์กรพุทธในประเทศไทย และประเทศพุทธเถรวาททั้งหมด จะต้องลุกขึ้นมาช่วยกันผลักดันรัฐบาลในแต่ละประเทศให้ออกนโยบาย กำหนดเป็นมาตรการส่งเสริมและสนับสนุน “การเผยแผ่พระพุทธศาสนาเถรวาทเชิงรุก” เช่นเดียวกับนโยบายและมาตรการทางภาษี และการลงทุน ตลอดจนทั้งการส่งเสริมกิจการ SMEs ที่ให้ไปทำการค้าและการลงทุนในต่างประเทศ ถ้าสามารถบูรณาการให้เข้ากันได้กับ “การเผยแผ่พระพุทธศาสนาเชิงรุก” ก็จะเกิดประสิทธิภาพและประสิทธิผลได้ดีกว่าที่เห็นและเป็นอยู่

ขยายความว่าที่พระและวัดช่วยกันคิดและช่วยกันทำในลักษณะ “ต่างคนต่างคิด” พระพุทธศาสนาก็ยังแผ่ขยายออกไปได้ไกลถึงเพียงนี้ ถ้าหากรัฐบาลไทยและประเทศอื่น ๆ ที่เป็นพุทธเถรวาทช่วยกันส่งเสริมและสนับสนุนจริงจัง ยกตัวอย่างการสร้าง “นักเผยแผ่” ที่เป็น “ปัญญาชน” และ “สัทธิชน” เปิดโอกาสให้พระและฆราวาสกระจายกันทำงาน

ทั้งในแวดวงวิจัย วิชาการ การศึกษา การปฏิบัติธรรม ให้ทุนสนับสนุนให้ไปเรียนต่อมหาวิทยาลัยชั้นนำระดับโลกที่เปิดสอนวิชาการด้านพระพุทธศาสนา เพื่อสร้างและขยายฐานเครือข่ายองค์กรชาวพุทธ

ประเด็นนโยบายและมาตรการสนับสนุนจากภาครัฐ จึงเป็นเรื่องสำคัญและจำเป็นอย่างยิ่งไม่แพ้เงื่อนไขด้านอื่น ๆ ถ้าพิจารณาจากข้อมูลในอดีตจะพบว่า การสนับสนุนการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระเจ้าอโศกมหาราช และพระเจ้ากนิษกะ มีผลต่อการขยายตัวของพระพุทธศาสนาไปทั่วโลก เพราะมุ่งเน้นคน 2 กลุ่มหลักคือ “ปัญญาชน” ชนกลุ่มน้อย และ “ลัทธิชน” ชนกลุ่มใหญ่

สมการ “ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่โลกตะวันตก”

จากการวิเคราะห์ “เงื่อนไข” ข้างต้นทั้ง 6 ข้อ เราสามารถกำหนดเป็น “สมการ” เพื่อประเมินแนวโน้มและอนาคตของการเผยแผ่พระพุทธศาสนาได้ดังนี้

C โอกาส (+) + F เงื่อนไข (+) + D ความต้องการ (+) + R หน่วยงานสนับสนุน (+) + S กลยุทธ์ (+) + G รัฐบาล (-) = ตัวแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่โลกตะวันตก

โดยค่าต่างๆ ที่นำมาเข้าสมการ มีรายละเอียดดังนี้

โอกาส มีค่าเป็นบวก เงื่อนไข มีค่าเป็นบวก ความต้องการ มีค่า

เป็นบวก หน่วยงานเกี่ยวกับการให้การสนับสนุน มีค่าเป็นบวก กลยุทธ์
มีค่าเป็นบวก ส่วนนโยบายและมาตรการของรัฐมีค่าติดลบ

คิดเป็นสัดส่วนร้อยละ 83.3 ของความเป็นไปได้ที่ “องค์กรพุทธ
เถรวาท” จะทำงาน “เผยแผ่เชิงรุก” ได้สำเร็จบังเกิดผลงานมีดัชนีชี้วัดความ
สำเร็จของตัวแบบการเผยแผ่ทั้งแบบ 1 แบบ 2 และแบบ 3 สอดคล้อง
กับเป้าหมายที่เป็นมูลค่าและคุณค่า โดย “ปัญญาชน” กับ “สัทธิชน”
ที่เพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ ปฏิญาณตนเป็นพุทธมามกะ ถือเป็นการวัดผล
สำเร็จที่เป็นรูปธรรม

บทสรุป

จากการวิเคราะห์ “พระพุทธศาสนา” ในภาพรวม เริ่มต้นจาก
สถานการณ์พระพุทธศาสนาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน และประมวลเป็น
“ตัวแบบองค์กรพุทธเถรวาททั้ง 3 รูปแบบ” เมื่อนำมาวิเคราะห์ปัจจัยแห่ง
ความสำเร็จผ่าน Diamond Model เพื่อประเมินสถานการณ์และแนว
โน้มพระพุทธศาสนาในตะวันตกแล้วพบว่า ยังมีโอกาสและความเป็นไป
ได้ที่จะขยายฐานชาวพุทธให้ทวีคูณ พหุคูณ ขึ้นมาก เนื่องจาก “โอกาส”
ยังเปิดกว้างอีกมาก สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาสู่โลกตะวันตก
ให้มีความรุ่งเรือง และรุ่งโรจน์

การใด ๆ ปัจจัยความสำเร็จอยู่ที่ 5 พลังอำนาจอันประกอบด้วย

“บุญ” “วาสนา” “บารมี” “เวลา” และ “โอกาส” ที่ “ผู้มีบุญ” วงการอาชีพ
สาขาต่าง ๆ ในและต่างประเทศ จะเข้ามาร่วมมือสนับสนุน ส่งเสริม
ร่วมคิด ร่วมทำ เพื่อความตั้งมั่นของพระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก

“สามัคคี” ของพวกเราชาวพุทธ ทั้งพระทั้งฆราวาส ที่ทำงานโดย
ยึดถือ “บุญ” หนุนนำกายกรรม วาจากรรม และมโนกรรม คือปัจจัยสนับสนุน
ที่จะทำให้เกิดภาพแห่งความสำเร็จ

โอกาสที่ “พระพุทธศาสนา” จะก้าวขึ้นมาเป็น “อันดับ 2” ของโลก
ในอีกไม่กี่ปีข้างหน้า และมีสัดส่วนประชากรเพิ่มขึ้น ระดับหลักพันล้าน
คนขึ้นไป ยังคงมีความเป็นจริง และความเป็นไปได้สูง อยู่ที่ “แผนและ
เป้าหมาย” โดยมี “ปลายทาง” ที่ชาวพุทธทุกฝ่าย ต้องช่วยกันคิด และช่วย
กันทำ ช่วยกันขยายฐาน “ปัญญาชน” และ “สัทธิชน” ชาวพุทธตะวันตก
ให้มีจำนวนเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ การเผยแผ่พระพุทธศาสนา
สู่โลกตะวันตก จึงจะบังเกิดผลสำเร็จได้อย่างแท้จริง

อักษรย่อและบรรณานุกรม

BAERE, Tom De.

2017 "The CMO's Guide to Digital Marketing Organization Structures." Access September 5. <http://www.b2bmarketingexperiences.com/2016/04/cmos-guide-digital-marketing-organization-structures/>

BATCHELOR, Stephen.

1994 "The Awakening of the West." *Aquarian* : 339.

BELL, Sandra.

1991 "Buddhism in Britain – Development and Adapttion." PhD diss., University of Durham.

DHAMMAPALA.

2017 "ท่านอนาคาวิระ ธรรมपालะ พระโพธิสัตว์จากศรีลังกา." Access October 3, <http://www.geocities.ws/dhammadut9/document/Dhammapala.html>

Dhamma Wiki.

2017 "Theravada Buddhists in the World." Accessed October 3, https://dhammawiki.com/index.php?title=Theravada_Buddhists_in_the_World.

European Buddhist Union.

2017 "Representation of European Buddhists." Accessed October 3, https://en.wikipedia.org/wiki/European_Buddhist_Union.

Kapook.com.

2017 "มาด้วยกัน...คน 8 เจนเนเรชัน คุณอยู่กลุ่มไหนนะ?." คั่นเมื่อ October 3, <https://hilight.kapook.com/view/83492>.

London Inter Faith Centre.

2017 "An Introduction to Buddhism." Accessed September 20, <http://londoninterfaith.org.uk/resources/talks-conferences-and-articles/an-introduction-to-buddhism/>.

NORMAN, K.R.

- 1983 "The Pali Language and the Theravadin Tradition."
A History of Indian Literature: 1-2, edited by Jan
Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

PEW Research Center.

- 2017 "World Buddhist Population by Region, 2010 and
2050." Accessed September 3, [http://www.pewfo-
rum.org/2015/04/02/buddhists/pf_15-04-02_pro-
jectionstables103a/](http://www.pewforum.org/2015/04/02/buddhists/pf_15-04-02_projectionstables103a/).

Population Reference Bureau

- 2017 "2017 World Population Data Sheet with a Spe-
cial Focus on Youth." Accessed October 3, [http://
www.prb.org/Publications/Datasheets/2017/2017
-world-population-data-sheet.aspx](http://www.prb.org/Publications/Datasheets/2017/2017-world-population-data-sheet.aspx).

SANGHARAKSHITA.

- 2017 "Buddhism and the West: The Integration of
Buddhism into Western Society." Accessed
September 16, [www.sangharakshita.org/_books/
buddhism-and-the-west.pdf](http://www.sangharakshita.org/_books/buddhism-and-the-west.pdf)

SAPIENZA, Filipp.

2017 "Culture and Context: A Summary of Geert Hofstede's and Edward Hall's Theories of Cross-Cultural Communication for Web Usability." Accessed October 2, <http://www.filippsapienza.com/CultureContextEnglish.html>.

The Observer.

2017 "Meditation directory." Accessed October 1, <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2008/jul/06/healthandwellbeing.relaxation10Tiratna> Buddhist Community.

Tiratna Buddhist Community.

2017 "Practices and Activities." Accessed October 3, https://en.wikipedia.org/wiki/Tiratna_Buddhist_Community.

Wikipedia.

2017 "Diamond Model." Accessed October 2, https://en.wikipedia.org/wiki/Diamond_model.

ธนวิทย์ สิงห์เสนี.

2552 “เรื่องบทบาทกระทรวงการต่างประเทศกับการส่งเสริมการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในต่างประเทศ.” รายงานการศึกษาส่วนบุคคล. สถาบันการต่างประเทศเทวะวงศ์วโรปการ กระทรวงการต่างประเทศ.

หมวด 2

แปลบทความวิชาการภาษาต่างประเทศ
และงานแปลคัมภีร์



“มัธยมอาคม” ฉบับสันสกฤตในชิ้นส่วน
คัมภีร์ใบลานที่กาญจนาภิเษก

梵文『中阿含』のカトマンドウ断簡

มะชีตะ คะชีโนบุ



“มัธยมอาคม” ฉบับสันสกฤตในชั้นส่วน คัมภีร์ไบลานที่การุณาณู

มะชีตะ คะชีโนบุ

บทคัดย่อ

ในปี 1922 Prof. Dr. Sylvain Lévi (1863-1935) ได้เดินทางกลับมาจากประเทศเนปาล หลังจากนั้น 3 ปี ก็ได้เผยแพร่ผลงานวิจัยที่ได้จากการศึกษาชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบลาน 1 ลาน (2 หน้าลาน คือ ด้านหน้าและด้านหลัง) ที่ถูกจารด้วยอักษรคุปตะยุคหลัง ซึ่งพบในหอสมุดดุลบาร์ (Durbar Library) เมืองการุณาณู โดยได้ศึกษาเปรียบเทียบและระบุได้ว่าเป็นเนื้อหาเดียวกับพระสูตรที่ 133 “อุปาลิสูตร” (Upāli-sūtra) ของคัมภีร์มัธยมอาคม (Madhyama-āgama) ฉบับแปลจีนโบราณ (中阿含) หลังจากนั้น หอจดหมายเหตุแห่งชาติ (National Archives) ของประเทศเนปาลในปัจจุบัน ได้นำคัมภีร์ไบลาน 1 ลานของ “อุปาลิสูตร” นี้ เก็บรักษารวมอยู่ในชุดคัมภีร์ไบลานที่ไม่สมบูรณ์และยังไม่ได้ทำการศึกษา

ในคัมภีร์ไบลานเหล่านี้ มีชิ้นส่วนไบลานจำนวนหนึ่งที่มีทั้งขนาดและรูปแบบตัวอักษรที่เหมือนกัน รวมถึงขนาดของรูที่ใช้ร้อยผูกไบลานก็ยังคงเท่ากันอีกด้วยรวมอยู่ นั่นคือชิ้นส่วนไบลาน “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” ที่

เทียบเคียงได้กับพระสูตรที่ 135 ของ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” กล่าวคือ “ศิขาลกสูตร” หรือ “สุชาตกสูตร” (Śikhāḷaka-sūtra or Sujātaka-sūtra 善生經) และพระสูตรที่ 141 “อัปรมาสสูตร” หรือ “อุปมาสสูตร” (Apramāda-sūtra or Upamā-sūtra 喻經)

สำหรับชั้นส่วนไบลัน “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” ที่พบใหม่นี้ กับชั้นส่วนของ “อุปาลิสูตร” อาจกล่าวได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของคัมภีร์ใน “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” ขนาดใหญ่ที่ถูกเก็บรักษามาถึงปัจจุบันนี้ได้ อย่างน่าอัศจรรย์ นอกจากนี้ โครงสร้างที่ต่างกันของ “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” และ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” นี่จะเป็นการสื่อว่า สรวาสตีวาทมี “มัธยมอาคม” ในฉบับต่าง ๆ ที่แตกต่างกันออกไป หรือว่า “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” นี่จะเป็นเพียง “มัธยมอาคมฉบับย่อ” ที่ถูกแยกออกมาจาก “มัธยมอาคมฉบับเต็ม” ซึ่งมีโครงสร้างเหมือนกับ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” เป็นประเด็นปัญหาที่ต้องทำการศึกษากันต่อไป

คำสำคัญ : มัธยมอาคม, คัมภีร์ไบลันสันสกฤต, เบนดอล

梵文『中阿含』のカトマンドウ断簡*

MATSUDA Kazunobu**

Abstract

1922 年のネパール旅行から帰ったシルヴァン・レヴィ (Sylvain Lévi) は、その3年後、カトマンドウのドゥルバル・ライブラリー (Durbar Library) で見出した、後期グプタ文字で書写された貝葉写本の断簡1葉を漢訳『中阿含』第133経 (ウパーリ経 Upāli-sūtra) に比定して出版した。その後、ネパールの国立公文書館 (National Archives) では、レヴィの出版した『ウパーリ経』の1葉を未比定の貝葉断簡と一緒にされて保存している。

その中には、『ウパーリ経』の断簡と同じ書体・同サイズの断簡がさらに1葉見出される。それが漢訳『中阿含』第135経 (Śikhālakka-sūtra or Sujātaka-sūtra 善生経) と第141経 (Apramāda-sūtra or Upamā-sūtra 喩経) に対応する新たな梵文『中阿含』の断簡であると判明した。

* ตีพิมพ์ใน *Journal of Indian and Buddhist Studies* 印度学仏教学研究 44(2) : 868-862 แปลและเรียบเรียงโดย พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานินโย ดร.

** ศาสตราจารย์ Matsuda Kazunobu (松田和信) มหาวิทยาลัย บุคเคียว (佛教大学) เกียวโต ประเทศญี่ปุ่น

また、この新たな梵文『中阿含』とレヴィの出版した『ウパーリ経』との二つの断簡は、一つの梵文『中阿含』の巨大な写本から奇跡的にほぼ完全な形で現存する2葉であると思なしてよいであろう。

さらに、梵文『中阿含』と漢訳『中阿含』との構成が一致しないのは、同じ説一切有部系といっても構成の異なる複数のヴァージョンの流布していたことになるのであろうか、それとも梵文断簡に属する『中阿含』は、完全版から抜き出された簡略版とでもいうべきものなのであろうか、それについての問題点が残っている。

キーワード: 中阿含, 梵文写本, ベンドール

บทนำ

ในปี 1922 Prof. Dr. Sylvain Lévi (1863-1935) ได้เดินทางกลับมาจากประเทศเนปาล หลังจากนั้น 3 ปี ก็ได้เผยแพร่ผลงานวิจัยที่ได้จากการศึกษาชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบบลาน 1 ลาน ที่ถูกจารด้วยอักษรคุปตะยุคหลัง ซึ่งพบในหอสมุดดุลบาร์ (Durbar Library) เมืองกาฐมาณฑุ โดยได้ศึกษาเปรียบเทียบและระบุได้ว่าเป็นเนื้อหาเดียวกับพระสูตรที่ 133 “อุपालิสูตร” (Upāli-sūtra) ของคัมภีร์มัธยมอาคม (Madhyama-āgama) ฉบับแปลจีนโบราณ (中阿含)¹ ทั้งนี้เพื่อนำเสนอชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบบลานสันสกฤตดังกล่าว รวมถึงความเชื่อมโยงต่าง ๆ กับเนื้อหาที่ได้มีการอ้างอิงมาจาก “อุपालิสูตร” ที่ปรากฏอยู่ใน “วิงศติกา” (Viṃśatikā 唯識二十論)² ที่ออกเผยแพร่ในปีเดียวกัน³ แต่ทว่าชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบบลาน 1 ลานของ “อุपालิสูตร” นั้น Prof. Dr. Sylvain Lévi ไม่ได้เป็นบุคคลแรกที่ค้นพบ โดยบุคคลแรกที่ค้นพบ คือ Prof. Cecil Bendall (1856-1906) โดยชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบบลาน 1 ลานของ “อุपालิสูตร” นี้ ได้ปรากฏอยู่ใน “ชุดคัมภีร์ไบบลานเบนด์อล” (Bendall Mss. / Bendall's Puka)⁴

1 中阿含 133 優婆離經 (T1: 628a-632c)

2 ศึกษาเพิ่มเติมได้ที่ Lévi (1925a: 10) คาถาที่ 20

3 Lévi (1925b: 17-69) สำหรับเนื้อหาที่เกี่ยวกับ “อุपालิสูตร” ศึกษาเพิ่มเติมใน Lévi (1925b: 26-35)

4 เรื่องราวของ “คัมภีร์ไบบลานเบนด์อล” ศึกษาเพิ่มเติมได้ที่ Matsuda (1995: 59-61) และในส่วนที่เกี่ยวข้องกับชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบบลานที่ได้ยกขึ้นมาบทความนี้ได้มีการกล่าวไว้ใน Matsuda (1990: 389-386)

เป็นที่เรียบร้อย เมื่อราว 20 ปีก่อนหน้าที่ Prof. Dr. Sylvain Lévi จะค้นพบและนำมาเผยแพร่

กล่าวถึงชุดคัมภีร์ไบลานที่ Prof. Cecil Bendall ได้ศึกษานั้นมีคัมภีร์ไบลาน 49 หน้าลานของ “ทศภูมิโกสูตร” (十地經 *Daśabhūmika-sūtra*) ในรูปแบบของร้อยแก้วโดยปราศจากคาถา ได้ถูกจารด้วยอักษรคุปตะอย่างงดงาม และอาจกล่าวได้ว่าเป็นคัมภีร์ไบลานพระพุทธศาสนาที่เก่าแก่ที่สุดที่หลงเหลืออยู่ในประเทศเนปาล อยู่ในภาพถ่ายของคัมภีร์ “ศึกษาสมุจจยะ” (大乘集菩薩學論 *Śikṣāsamuccaya*) ที่เผยแพร่โดยตัวเขาเองรวมอยู่ด้วย⁵ หลังจากนั้น หอจดหมายเหตุแห่งชาติ (National Archives) ของประเทศเนปาลในปัจจุบัน ได้นำคัมภีร์ไบลานจากหอสมุดดังกล่าวมาเก็บรักษาไว้ แต่ทว่าในคัมภีร์ไบลานทั้ง 49 ลานนั้นมีอยู่ 12 ลาน ได้ถูกแยกออกไป แล้วนำไปรวมกับชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบลานที่ไม่สมบูรณ์และยังไม่ได้ทำการศึกษากัน 11 ลาน (รวมเป็น 23 ลาน) ซึ่งถูกเก็บรักษาไว้โดยไม่ได้มีการบันทึกในบัญชี และใช้ชื่อหัวข้อว่า *Prakīrṇa-patra*⁶ (หมายเลข 3-737 ได้แสดงไว้ที่คัมภีร์ไบลานเบนด์อล)⁷

5 ศึกษาเพิ่มเติมได้จาก Bendall (1897-1902: xxvii, 291 n.7) และคัมภีร์ไบลานชุดนี้ ได้ออกเผยแพร่ในเดือนมีนาคม ปี 1996 โดยศูนย์วิจัยวัฒนธรรมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ Bibliotheca Codicum Asiaticum ซึ่งจัดทำควบคู่กับคัมภีร์ไบลานฉบับอักษรเนปาล (ในฉบับที่เป็นร้อยแก้ว) อีกฉบับหนึ่ง

6 *prakīrṇa-patra* หมายถึง แผ่น [คัมภีร์ไบลาน] ที่ไม่เข้าพวก (ผู้แปล)

7 ผู้เขียนอาศัยภาพถ่ายไมโครฟิล์มของ Nepal / German Manuscript Preservation Project (Reel No. A934 / 20)

ซึ่งคัมภีร์ไบเบิล 1 ล้านของ “อูปาติสูตร” ที่ Prof. Cecil Bendall ได้ค้นพบก่อน และในภายหลัง Prof. Dr. Sylvain Lévi ได้นำออกเผยแพร่ นั่นก็ถูกนำรวมอยู่ในชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบเบิลที่ไม่สมบูรณ์และยังไม่ได้ทำการศึกษาจำนวน 11 ล้านนั้นด้วย

สำหรับบทความนี้ ผู้เขียนขอเสนอผลการศึกษาชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบเบิล 1 ล้าน ที่อยู่ในชุดคัมภีร์จำนวน 11 ล้านที่ไม่สมบูรณ์และยังไม่ได้ทำการศึกษาดังกล่าว เทียบเคียงกับ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” รวมถึงความสัมพันธ์ที่มีกับชิ้นส่วนคัมภีร์ของ “อูปาติสูตร” ที่กล่าวไว้ในข้างต้น

เนื้อหาของพระสูตรและคำแปล

ในที่นี้ ผู้เขียนจะปริวรรตอักษรในคัมภีร์ดังกล่าวเป็นอักษรโรมัน โดยแก้ไขเพิ่มเติมเฉพาะในส่วนที่จำเป็นให้น้อยที่สุด ซึ่งมีเนื้อหาและคำแปลดังต่อไปนี้⁸

8 สำหรับหมายเลขคาถา เครื่องหมายจบประโยค (danḍa) รวมถึงหมายเลขย่อหน้า ไม่ได้มีปรากฏในคัมภีร์ไบเบิล แต่ผู้เขียนกำกับไว้เพื่อความสะดวกในการอ่าน

(vi) (r¹)⁹ (na) ya (ṁ) ti
niveśayaṃti pratiṣṭhāpayamti /
śīlasaṃpadi samādāpayamti
vinayanti niveśayaṃti
pratiṣṭhāpayamti /
śrutasaṃpadi
samādāpayamti vinayamti
niveśayaṃti pratiṣṭhāpayamti
/ tyāgasamṇpadi samādā-
payamti vinayamti niveśayan-
ti pratiṣṭhāpayanti (/)
prajñāsaṃpadi (r²) (sa)-
mādāpayamti vinayanti
niveśayanti pratiṣṭhāpayanti
/ evaṃ asyaisā gṛhapatiputro-
rdhvā diś ubhayato bhāgaprat-
icchannā bhavaty (/) ūrdhvaiṣā
gṛhapatiputra dig ārye dhar-
mavinaye yad uta dāyakaṣya
dānapateḥ śramaṇabrāh-
maṇā (/) evaṃ śramaṇabrāh-
maṇakalyāṇamaṇaḥ pratyā-

[สมณะและพราหมณ์ ผู้เปรียบได้
กับทิศเบื้องบน ย่อมชี้แนะ แนะนำ
ให้เข้าไป ให้ตั้งอยู่ ในคุณธรรม
5 ประการ แก่คหบดีบุตร กล่าวคือ]
[1]...[2] ย่อมชี้แนะแนะนำให้เข้าไป
ให้ตั้งอยู่ ในความถึงพร้อมแห่ง
ศีล[แก่คหบดีบุตร] [3] ย่อมชี้แนะ
แนะนำ ให้เข้าไป ให้ตั้งอยู่ ใน
ความถึงพร้อมแห่งสุตะ [4] ย่อม
ชี้แนะ แนะนำ ให้เข้าไป ให้ตั้ง
อยู่ ในความถึงพร้อมแห่งจาคะ
[5] ย่อมชี้แนะ แนะนำ ให้เข้าไป
ให้ตั้งอยู่ ในความถึงพร้อมแห่ง
ปัญญา ดูก่อนคหบดีบุตร
เมื่อเป็นเช่นนี้ ทิศเบื้องบนนี้
ย่อมได้รับการปกป้องจากทิศ
ทั้งสองในฐานะเป็นส่วนหนึ่ง
ดูก่อนคหบดีบุตร สำหรับทายก
และทานบดีแล้ว ทิศเบื้องบนผู้อยู่
ในธรรมและวินัยอันเป็นอริยะนี้
กล่าวคือ สมณะและพราหมณ์
เมื่อเป็นเช่นนี้ สำหรับกุลบุตร

9 r¹ หมายถึง ชั้นส่วนคัมภีร์ไบบลานด้านหน้า (recto) บรรทัดที่ 1

nukampitasya śrāddhasya
kulaputrasya vṛddhir eva
pratikāṃkṣitavyā kuśalānān
dharmā (r³) (ṇāṃ na hān) ir (/)
idam avocad bhagavān idam
uktvā sugato 'py athāparam¹⁰
etad uvāca śāstā //

ผู้มีกัลยาณจิตต่อสมณะ
และพราหมณ์ มีใจระลึกถึง มี
ศรัทธา ความเจริญ ย่อมบังเกิดมี
กุศลธรรมย่อมไม่ดับสูญไป
พระผู้มีพระภาคผู้สุคต
ศาสดา ครั้นได้ตรัสพระดำรัส
นั้นแล้ว จึงได้ตรัสต่อไปว่า

mātāpitā diśā pūrvā ācāryo
dakṣiṇā diśā¹¹ /
paścimā putradāraṃ hi
mitrāmātyam athottarā // 1 //

[1] ทิศตะวันออก คือ มารดาและ
บิดา ทิศใต้ คือ ครูบาอาจารย์
[ทิศ] ตะวันตก คือ บุตรและภริยา
[ทิศ] เหนือ คือ มิตรและญาติ

dāsakarmakarā¹² heṣṭam¹³
ūrdhvaṃ śramaṇabrāhmaṇāḥ /
etā¹⁴ diśo namasyeta āryo
'lam gṛham āvasan* // 2 //

[2] [ทิศ] เบื้องล่าง คือ ทาสและ
ผู้ทำกระทำการงาน [ทิศ] เบื้องบน
คือ สมณะและพราหมณ์ อริยะ
ผู้ครองเรือนควรทำความเคารพ
ในทิศทั้ง 6 เหล่านี้

10 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า 'py āthāparam

11 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า diśaḥ

12 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า -karmakara

13 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า heṭhad- และในส่วนของอักษร ṭha
ในคำนี้ถูกจารไว้บริเวณด้านล่างของขึ้นส่วนไบบลาน

14 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า etāni

etā diśo namasyeha svargaṃ
gaccha [nt] i dā [ya] (kāḥ) /
[dā] nañ ca priyavādi (r⁴) tvam
arthacaryā ca yā iha // 3 //

[3] ทายก ผู้ทำความเคารพ
ในทิศทั้ง 6 ในโลกนี้ ย่อมไปสู่
สวรรค์ (i) ทาน (ii) ปิยวาจา
(iii) อุตถจริยา

samānārthatā ca satveṣu tatra
tatra yathārhatāḥ /
ete vai saṃgrahā loke
rathasyāṇiḥ gacchataḥ // 4 //

[4] (iv) ความเสมอภาคในสรรพ
สัตว์ทุกผู้ทุกนาม (สมานัตตตา)
สิ่งทั้งหลายเหล่านี้ คือ สังคห
[วัตถุ 4] ในโลก เปรียบเสมือน
ลิ้มสลัก ของ [ล้อ] รถที่หมุนอยู่
ฉะนั้น

ete vai¹⁵ saṃgrahā na syuḥ
na mātā putrakāraṇāt* /
labheta mānanām pūjām
pitā vā putrakāraṇāt* // 5 //

[5] หากขาดเสียซึ่งสังคห [วัตถุ]
ทั้งหลายเหล่านี้แล้ว มารดาอย่า
ไม่เป็นเค้ามูลแห่งบุตร แต่หากว่า
[ถึงพร้อมด้วยสังคหวัตถุทั้งหลาย
เหล่านี้] ได้รับความเคารพและบูชา
แล้ว บิดาอย่าเป็นเค้ามูลแห่งบุตร

yasmāt tu saṃgrahān etān
anuvarttanti dhārmikāḥ /
tasmān mātmyatām prāpya

[6] ผู้อยู่ในธรรมทั้งหลาย เมื่อ
กระทำซึ่งสังคห [วัตถุ] ทั้งหลาย
เหล่านี้แล้ว ย่อมเป็นเหตุให้ได้รับ

- vyavalokyā bhavanti te // 6 //
- ความยิ่งใหญ่ เป็นบุคคลที่ควรค่า
แก่การแลดู [จากมหาชนทั้งหลาย]
- ni [vāta] vṛ [tta] (r⁵) (m a)-
stabdham svālāpam akhilam
ṛjum*¹⁶ / śrāddham śīlena
saṃpannam tādr̥sam bhajate
hi śrīḥ // 7 //
- [7] ผู้ใส่ใจในการกระทำอ่อนน้อม
ถ่อมตนมีคำพูดที่ไพเราะ ไม่มี
ความบกพร่อง มีความซื่อสัตย์
มีศรัทธาถึงพร้อมด้วยศีล สิริมงคล
ย่อมเลือกสรรบุคคลเช่นนี้
- utthātā yo hy analaso
vadānyo¹⁷ vītamatsarah /
naro netā vinetā ca tādr̥so
(¹⁹... (labhate yaśaḥ) // 8 //
- [8] บุคคลผู้มีความหนักแน่น
ไม่ทอดธุระ มีใจกว้างขวางปราศ-
จากความอิจฉา เป็นครูบาอาจารย์
ผู้แนะนำบุคคลเช่นนี้ย่อมได้ยศ
- +++++ ++++++ /
++++ -vanatā ca tādr̥so
labhate yaśaḥ // 9 //
- [9][ขาดหาย] บุคคล
เช่นนี้ย่อมได้ยศ
- ś (i) lpa (ṃ) prathamataḥ śikṣet
tato bhogān upārjayet* /
tato bho (gā) n upārjitya
- [10] ควรศึกษาศิลปะในเบื้องต้น
จากนั้นจึงควรค่าแก่การรับโภคะ
เมื่อได้รับโภคะแล้ว จากนั้นจึงควร

16 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานน่าจะใช้ว่า akhilam nvajum* (เป็นการ
สันนิษฐานของผู้เขียน)

17 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า vadanyo

caturdhā vibhajed dhanam แบ่งทรัพย์ ออกเป็น 4 ส่วน
// 10 //

ekena¹⁸ bhogād bhū (ṃ) jīta [11] โภคะ 1 ใน 4 ส่วน สำหรับการ
dvābhyām karmāṇi kārayet* / ใช้สอย โภคะ 2 ใน 4 ส่วน สำหรับ
caturtham samnidhātavyam ประกอบการงาน โภคะ 1 ใน 4 ส่วน
yad āpatsu bhaviṣyati // 11 // สำหรับการเก็บออม เพราะในยาม
ฉุกเฉินย่อมมีความจำเป็น

kṛṣir vāṇ (i) jyā go- ...¹⁹ rakṣyam [12] ควรกระทำการเพาะปลูก
caturtham paśuvardhanam* / การค้าขาย การเลี้ยงโค ประการ
āveśanam (ca) pañcamam ที่ 4 ประกอบปศุสัตว์ ประการ
ṣaṣṭham kuryān niveśanam* ที่ 5 การต้อนรับปฏิสันถาร
// 12 // ประการที่ 6 การก่อสร้าง

ṣaḍaṅgiko grhāvāsaḥ [13] ชีวิตของคฤหัสถ์ผู้มีองค์
suprayuktaḥ sukhāvahaḥ / 6 ประการ เมื่อวางแผนเป็น
evam sukṛtakarmāntāḥ อย่างดี ย่อมมีความปิติเมื่อเป็นเช่น
paṇḍitā ye 'rthacittakāḥ นี้ บัณฑิตทั้งหลายย่อมมีการงาน
// 13 // อันกระทำไว้ดีแล้ว มีใจประกอบ
ด้วยประโยชน์

18 ในชั้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า kena te

19 ในบรรทัดนี้ถูกจารไว้บริเวณด้านบนของชั้นส่วนไบบลาน

bho (gā) s [t] ā (r⁶) [ni]-
 sravanty iva²⁰ sāgaram* /
 evaṃ saṃharatāṃ teṣāṃ
 bhramarāṇāṃ yathā madhu²¹

// 14 //

[14] โภคะ ... [ขาดหาย] ... รวากับ
 [น้ำที่] ไหลลงสู่ทะเล รวากับฝูงผึ้ง
 ที่รวบรวมน้ำผึ้ง

valmīka iva vardhamte bhogā
 rātriṃdivaṃ nṛṇām* /
 na vṛddhāya dhanam dadyān
 nāpi pratyantavāsine // 15 //

[15] รวากับวังมด โภคะของชน
 ทั้งหลายย่อมเพิ่มพูนทั้งกลางวัน
 และกลางคืน ไม่ควรมอบทรัพย์ทั้ง
 หลายให้แก่ผู้มีอายุ แม้แต่ผู้อาศัย
 ในชนบท

na raudrapāpakarmabhyo na
 balibhyaḥ kathañcana /
 kṛtyam eve sadā kuryā [d
 akṛtya] ṃ .. [vi] varjayet* // 16 //

[16] แม้แต่ผู้กระทำความผิด แม้แต่ผู้มี
 กำลัง [ก็ไม่ควรมอบให้] ควรกระทำ
 ในสิ่งที่ควรกระทำ ควรหลีกเลี่ยงใน
 สิ่งที่ไม่ควรกระทำ

kṛtyakārī [puru] ṣaḥ śobhate
 'g (n) ir i [va j] (vala-) +++++
 +++++ / (v¹)²² (23... mitrair

[17] บุคคลผู้กระทำในสิ่งที่
 ควรกระทำ ย่อมเป็นผู้บริสุทธิ์
 เปรียบเสมือนไฟ ... [ขาดหาย] ...

20 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบเบิลใช้ว่า -sravantya iva

21 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบเบิลใช้ว่า madhuḥ

22 v¹ หมายถึง ขึ้นส่วนคัมภีร์ไบเบิลด้านหลัง (verso) บรรทัดที่ 1

amātyaiś ca tathā suhṛdbhiḥ ซึ่งเปลว อันมิตร ญาติ สหาย
sālohitaiḥ ++++++ // 17 // สายโลหิตทั้งหลาย... [ขาดหาย]...

+ ...²³⁾ [jñāta] madhya (ma)- [18] รวากับบุคคลผู้รู้ [ใน
rṣabho²⁴ yath [ai] va datvā ca ระดับเสียง] อย่างเสียง ‘มา’
bhuktṡā ca yathārham eve / prāp- (madhyama) หรือเสียง ‘เร’
to ‘pi martyo vaśam antakasya (rṣabha) เมื่อมอบ [ทรัพย์]
sthānan tato divyam upaiti และใช้จ่ายอย่างถูกต้องแล้ว
nityam* // 18 // idam avocat* แม้จะเป็นผู้ถึงแก่ภรรณาก็ตาม
// o // เมื่อละจากที่นั่นไปแล้ว ย่อมไป
บังเกิดในสวรรค์ [พระผู้มีพระ-
ภาคเจ้า] ได้ตรัสไว้แล้วดังนี้

- 23 ดูเหมือนว่าในบรรทัดนี้จะถูกจารไว้ที่บริเวณด้านบนของชั้นส่วนคัมภีร์ไบลาน แต่ทว่าที่บริเวณนั้นของชั้นส่วนไบลานนี้ได้รับความเสียหาย ดังนั้นข้อความที่นำมาใช้ในบทความนี้ จึงนำมาจากชั้นส่วนของคัมภีร์ไบลานทูลูฟาน (Turpan) ชุดที่ 412 หมายเลข 30 ซึ่งในบทความนี้ใช้อักษรเอียง (Italics) เพื่อความแตกต่าง
- 24 ในชั้นส่วนคัมภีร์ไบลานใช้ว่า madhyarṣabho ซึ่งคำว่า madhyama หรือ rṣabha หมายถึงระดับเสียงในระบบดนตรีของอินเดีย สำหรับเสียง “มา” (ma) มาจากคำว่า “มัธยม” (madhyama) ที่แปลว่า “กลาง” เทียบได้กับเสียง “ฟา” (fa) ในระบบดนตรีสากล ซึ่งตรงนี้ผู้เขียนใช้ว่าเป็นเสียง “โด” แต่ในการเปรียบเทียบระดับเสียง 2 ระบบที่ปรากฏใน Lavezzoli (2006: 20) ผู้แปลพบว่าเป็นเสียง “ฟา” สำหรับ เสียง “เร” (re) มาจากคำว่า “ฤษภะ” (rṣabha) ที่แปลว่า “วัวเพศผู้” เทียบได้กับเสียง ‘เร’ (re) ในระบบดนตรีสากล

§ 0. evaṃ mayā śru-
tam ekasmi [ṃ] samaye
bhagavāṃ cchrāvastyaṃ
vi [harati je] tavane
'nāthapiṇḍadasyārāme (/)
tatra bhagavā (ṃ) bh(i) kṣūṇ
ā [mantra] (yati sma /)

§ 1. (ye kecid ane) (v²) (ka)-
[vidhāḥ] kuśalā dharmāḥ
saṃbhavanti sarve
te apramādamūlakā
apramādasamudayā
apramāda jātīyāḥ
apramādaprabhavāḥ (/)
apramādamūlakā hi ye
kecid anekavidhāḥ²⁵ kuśalā
dharmāḥ saṃbhavanti / tad
yathā bhikṣavo ye kecid
audārikā²⁶ balakaraṇīyāḥ
karmāntāḥ kṛyante sarve

§ 0. ข้าพเจ้าได้ยินมาดังนี้ ในสมัย
หนึ่งพระผู้มีพระภาคเจ้าประทับ
อยู่ ณ พระเชตวัน อารามของ
ท่านอนาถปิณฑิกะ ในกรุงสาวัตถี
ครั้งนั้นพระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัส
กับภิกษุทั้งหลาย ดังนี้

§ 1. แม้ว่ากุศลธรรมทั้งปวง
จะบังเกิดก็ตาม แต่กุศลธรรม
ทั้งหลายเหล่านั้น ล้วนมีความไม่
ประมาณเป็นมูลเหตุ มีความไม่
ประมาณเป็นต้นเหตุ มีความไม่
ประมาณเป็นต้นกำเนิด มีความไม่
ประมาณเป็นรากเหง้า การที่กุศล
ธรรมทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น ล้วนมี
ความไม่ประมาณเป็นมูลเหตุ นั้น
ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย รวกับการ
กระทำการการเกษตรที่ต้องใช้
กำลังมาก ล้วนต้องมีผืนแผ่นดิน
เป็นพื้นฐาน จำต้องอาศัย

25 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า ekaikavidhāḥ

26 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า audārikaudārukā

te pr̥thivīm niśṛtya pr̥th [i]- ผืนแผ่นดิน
v [īm] (pratiṣṭṭheyuh /)

§ 2. (e) (v³) vam eve ye kecid
anekavidhāḥ kuśalā dharmāḥ
sambhavanti sarve te
apramādamūlakāḥ apramā-
dasamudayāḥ apramāda-
jātīyā apramādaprabhavāḥ (/)
apramādamūlakā hi ye
kecid anekaividhāḥ kuśalāḥ
dharmāḥ²⁷ sam̐bha-
vanti / tad yathā ye
kecid bījagrāmabhūta-
grāmauśadhitṛṇavanaspā-
tayo virūḍhiṃ vṛddhiṃ
vipulatām āpadyam̐te
sarve te pr̥[thi] (v⁴) vī[m̐
pra] tiṣṭheyu (ḥ) /

§ 2. เชกเช่นเดียวกัน การที่
กุศลธรรมทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น
ล้วนมีความไม่ประมาทเป็นมูล
เหตุมีความไม่ประมาทเป็นต้นเหตุ
มีความไม่ประมาทเป็นต้นกำเนิด
มีความไม่ประมาทเป็น
รากเหง้า การที่กุศลธรรม
ทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น ล้วนมีความ
ไม่ประมาทเป็นมูลเหตุ นั้น
ราวกับพืช ต้นไม้ สมุนไพร
หญ้า ป่าไม้ จะเจริญงอกงาม
เติบโตได้ ล้วนต้องมีผืนแผ่น
ดินเป็นพื้นฐาน จำต้องอาศัย
ผืนแผ่นดิน

27 คำว่า dharmāḥ ถูกจารไว้บริเวณด้านล่างของชั้นส่วนไบลาน

§ 3. evam eve ye ke-
cid anekavidhāḥ kuśalā
dharmāḥ saṃbhavanti
sarve te apramādamūlakā
a p r a m ā d a s a m u -
dayā apramāda jātīyā
apramādaprabhavāḥ (/)
apramādamūlakā hi ye ke-
cid ane (ka) vidhāḥ kuśalā
dharmāḥ saṃbhavanti /
ye kecid mūlagamdhāḥ
kālanusārīgandhas²⁸
teṣāṃ agra ākhyātaḥ (/)

§ 4. evam eve (v⁵) (ye) [ke]-
cid anekavidhāḥ kuśalā
dharmāḥ saṃbhavanti
sarvve te apramādamūlakā
a p r a m ā d a s a m u d a y ā
a p r a m ā d a j ā t ī y ā
apramādaprabhavā (/)
apramādamūlakā hi ye

§ 3. เฉกเช่นเดียวกัน การที่
กุศลธรรมทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น
ล้วนมีความไม่ประมาทเป็นมูลเหตุ
มีความไม่ประมาทเป็นต้นเหตุ
มีความไม่ประมาทเป็นต้นกำเนิด
มีความไม่ประมาทเป็น
รากเหง้า การที่กุศลธรรม
ทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น ล้วนมีความ
ไม่ประมาทเป็นมูลเหตุ นั้น
ราวกับว่า ในบรรดาไม้หอมที่ใช้ราก
มีไม้จันทน์ดำ เป็นเลิศที่สุด

§ 4. เฉกเช่นเดียวกัน การที่
กุศลธรรมทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น
ล้วนมีความไม่ประมาทเป็นมูล
เหตุ มีความไม่ประมาทเป็นต้นเหตุ
มีความไม่ประมาทเป็นต้นกำเนิด
มีความไม่ประมาทเป็น
รากเหง้า การที่กุศลธรรม
ทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น ล้วนมีความ

28 ในขึ้นส่วนคัมภีร์ไบบลานใช้ว่า kālanusārīgandhas

kecid anekavidhāḥ kuśalā
dharmāḥ saṃbhavanti
/ ye kecit sāragaṃdhā
lohitacandanas teṣāṃ agra
ākhyātaḥ (/)

ไม่ประมาทเป็นมูลเหตุนั้น
ราวกับว่า ในบรรดาไม้หอม
ที่ใช้แก่นมีไม้จันทน์แดงเป็นเลิศ
ที่สุด

§ 5. evam eve ye ke-
cid anekavidhāḥ kuśalā
dharmāḥ saṃbhavaṃti (v⁶)
sarve te apramādamūlakāḥ
apramādasamudayāḥ
apramāda jātīyā
apramādaprabhavā (/)
apramādamūlakā hi ye
kecid anekavidhāḥ kuśakā
dharmāḥ saṃbhavanti /
yāni kāṇicit sthalaajāni
mālyāni vārṣikā mallikā
teṣāṃ agrākhyātā /

§ 5. เฉกเช่นเดียวกัน การที่ถูกศ
ธรรมทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น ล้วน
มีความไม่ประมาทเป็นมูลเหตุ
มีความไม่ประมาทเป็นต้นเหตุ
มีความไม่ประมาทเป็นต้นกำเนิด
มีความไม่ประมาทเป็น
รากเหง้า การที่ถูกศธรรม
ทั้งปวงที่บังเกิดขึ้น ล้วนมีความ
ไม่ประมาทเป็นมูลเหตุนั้น
ราวกับว่า ในบรรดาดอกไม้ไม้นานา
พันธุ์บนผืนปฐพี มีดอกมะลิ
ที่เบ่งบานในฤดูฝนเป็นเลิศที่สุด

§ 6. evam eve ye kecid
anekavidhāḥ

§ 6. เฉกเช่นเดียวกัน [การที่ถูกศ
ธรรม] ทั้งปวง...

ผลการศึกษาและประเด็นปัญหาที่พบ

จากการศึกษาชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบลาน 1 ลานดังกล่าว เทียบเคียงกับ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” รวมถึงความสัมพันธ์ที่มีกับชิ้นส่วนของคัมภีร์ “อุปาลิสูตร” ที่ Prof. Cecil Bendall ได้ค้นพบก่อน และ Prof. Dr. Sylvain Lévi ได้นำออกเผยแพร่ในภายหลังพบว่า

1. เนื้อหาที่ปรากฏในชิ้นส่วนของคัมภีร์ไบลานดังกล่าวนี้มีเนื้อความด้านหน้า (recto) และด้านหลัง (verso) อย่างละ 6 บรรทัด ในบรรทัดแรกของด้านหลัง มีเครื่องหมายจบประโยค (daṇḍa) เป็นจุดแบ่งระหว่างส่วนท้ายของพระสูตรแรกกับส่วนต้นของพระสูตรถัดไป ซึ่งเนื้อความด้านหน้าและเนื้อความด้านหลังในบรรทัดแรก เป็นเนื้อความส่วนท้ายที่เทียบเคียงได้กับพระสูตรที่ 135 ของ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” กล่าวคือ “ศิขาลกสูตร” หรือ “สุขาทกสูตร” (Śikhāla-ka-sūtra or Sujātaka-sūtra 善生經) ซึ่งตรงกับ “สิงคาโลวาทสูตร” หรือ “สิงคาลกสูตร” ในพระสุตตันตปิฎกบาลี²⁹ และต่อด้วยเนื้อความส่วนต้นของพระสูตรที่ 141 กล่าวคือ “อัปรมาทสูตร” หรือ “อุปมาสูตร” (Apramāda-sūtra or Upamā-sūtra 喻經) ซึ่งตรงกับ “อัปปมาทสูตร”

29 คัมภีร์เทียบเคียงของพระสูตรนี้ ได้แก่ (1) 中阿含 135 善生經 (T1:638c-642a), (2) 長阿含 16 善生經 (T1: 70a-72c), (3) 仏説尸迦羅越六方禮經 (T1:250c-252a), (4) 仏説善生子經 (T1: 252c-255a), (5) DN31 Siṅgālovāda-suttanta (DN III: 180-193) และประเด็นปัญหาเกี่ยวกับชื่อของพระสูตรนี้ สามารถศึกษาเพิ่มเติมได้ใน Namikawa (1984: 62-66)

ในพระสูตรตันตปิฎกบาลี³⁰

2. สำหรับชั้นส่วนของคัมภีร์ไบลันดังกล่าวนี้กับชั้นส่วนของ “อุปาฬิสสูตร” มีทั้งขนาดและรูปแบบอักษรที่เหมือนกัน รวมถึงขนาดของ ฐที่ใช้ร้อยผูกไบลันก็ยิ่งเท่ากันอีกด้วย นอกจากนี้ที่ด้านหน้าของชั้นส่วน ไบลัน “อุปาฬิสสูตร” ตรงบริเวณนอกกรอบด้านซ้าย มีอักษรย่อว่า ma กำกับอยู่ ซึ่งเป็นอักษรย่อของคำว่า Madhyama-āgama จากประเด็นต่าง ๆ ที่ได้กล่าวมาแล้วนี้ อาจกล่าวได้ว่า ชั้นส่วนของคัมภีร์ ไบลันดังกล่าวนี้กับชั้นส่วนของ “อุปาฬิสสูตร” เป็นส่วนหนึ่งของคัมภีร์ ใน “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” ขนาดใหญ่ที่ถูกเก็บรักษาไว้ได้อย่าง น่าอัศจรรย์

3. พระสูตร 2 พระสูตรที่ต่อเนื่องกันในชั้นส่วนของคัมภีร์ไบลัน 1 ลานนี้ เมื่อนำมาศึกษาเทียบเคียงกับ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” เป็นพระสูตรที่ 135 และ 141 ซึ่งไม่ต่อเนื่องกัน เกี่ยวกับประเด็นปัญหานี้ เมื่อได้ศึกษาคัมภีร์ไบลันตูร์ฟาน (Turfan) ชุดที่ 412 ของกลุ่ม นักสำรวจชาวเยอรมันแล้วพบว่า ชั้นส่วนของคัมภีร์ไบลัน “มัธยมอาคม ฉบับสันสกฤต” ที่ถูกค้นพบที่ชอร์ชุก (Shorchuk) บนเส้นทางสายไหม ในจำนวนนั้น มีชั้นส่วนไบลันหมายเลข 30 ซึ่งเป็นชั้นส่วนที่เทียบได้กับ เนื้อหาส่วนท้ายของพระสูตรที่ 135 ใน “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” และในบรรทัดที่ 4 ของด้านหลังไบลันลานนี้ หลังจากที่เนื้อหาของ

30 คัมภีร์เทียบเคียงของพระสูตรนี้ ได้แก่ (1) 中阿含 141 喻經 (T1: 647b-648a), (2) SN 45.140 Pada - 148 Vattha (SN V: 43-45) ศึกษาเทียบเคียงกับ 雜阿含 1239 (T2: 339b-c), 別記雜阿含 66 (T2: 396b-397a), SN 3.17 Appamāda 1 (SN I: 86-87)

พระสูตรที่ 135 จบลมมีเนื้อความที่ยากต่อการอ่านในบรรทัดที่ 5-6 เนื่องจากได้รับความเสียหาย แต่เมื่อนำมาศึกษาเปรียบเทียบกับชิ้นส่วนใบลานของกาฐมาณฑุที่ผู้เขียนนำมาเสนอนี้พบว่า เป็นเนื้อหาของพระสูตรที่ 141 ใน “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ”³¹ ที่อยู่ในบรรทัดแรกของด้านหลังชิ้นส่วนใบลานที่พบในกาฐมาณฑุ

มัธยมอาคม ฉบับแปลจีนโบราณ 漢訳中阿含	มัธยมอาคม ฉบับสันสกฤต ที่พบใน “กาฐมาณฑุ”	มัธยมอาคม ฉบับสันสกฤต ที่พบใน “เอเซียกลาง”
No.135 善生經	Śikhāḷaka- or Sujātaka-sūtra	Śikhāḷaka- or Sujātaka-sūtra
No.136 商人求財經	↓	↓
No.137 世間經	↓	↓
No.138 福經	- ต่อเนื่องกัน -	- ต่อเนื่องกัน -
No.139 足止道經	↑	↑
No.140 至邊經	↑	↑
No.141 喻經	Apramāda- or Upamā-sūtra	Apramāda- or Upamā-sūtra

แม้ยุคสมัยและสถานที่จะห่างกัน แต่ “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” ทั้ง 2 ฉบับ คือ ชิ้นส่วนใบลานที่พบในเอเซียกลางและกาฐมาณฑุ

31 Waldschmidt (1980: 20-73) สำหรับชิ้นส่วนที่ไม่สมบูรณ์หมายเลข 30 นี้ สามารถศึกษาเพิ่มเติมที่ Waldschmidt (1980: 61-63)

กลับมีโครงสร้างที่เหมือนกันกล่าวคือมีเนื้อหาของพระสูตรที่ 135 แล้วตามด้วยพระสูตรที่ 141 เมื่อเทียบเคียงกับ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” จะมีเพียง “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” เท่านั้น ที่มีโครงสร้างความต่อเนื่องที่แตกต่างออกไปแน่นอนว่าทั้ง “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” ที่พบในเอเชียกลางและการุณมาณฑุ เป็นของนิกายสรวาสติวาททั้งสิ้น ด้วยเหตุนี้จึงมีประเด็นปัญหาที่ต้องทำการศึกษากันต่อไปว่า

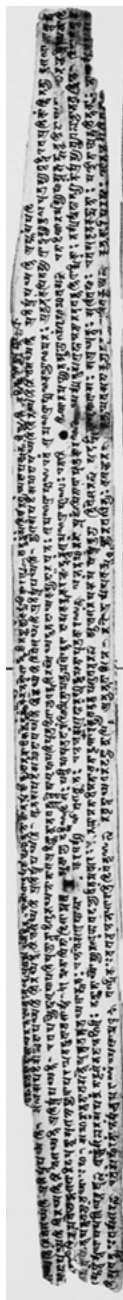
1. ความเป็นไปได้หรือไม่ ที่นิกายสรวาสติวาทจะมี “มัธยมอาคม” ในฉบับต่าง ๆ ที่แตกต่างกันออกไป กล่าวคือ ฉบับหนึ่งเป็นฉบับที่มีการเรียงลำดับพระสูตรแบบ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ” อีกฉบับหนึ่งเป็นแบบ “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” ที่พบในการุณมาณฑุและเอเชียกลาง

2. หรือว่า “มัธยมอาคมฉบับสันสกฤต” ที่ถูกค้นพบในเอเชียกลางและการุณมาณฑุนี้ จะเป็นเพียง “มัธยมอาคมฉบับย่อ” ที่ถูกแยกออกมาจาก “มัธยมอาคมฉบับเต็ม” ซึ่งมีโครงสร้างเหมือนกับ “มัธยมอาคมฉบับแปลจีนโบราณ”

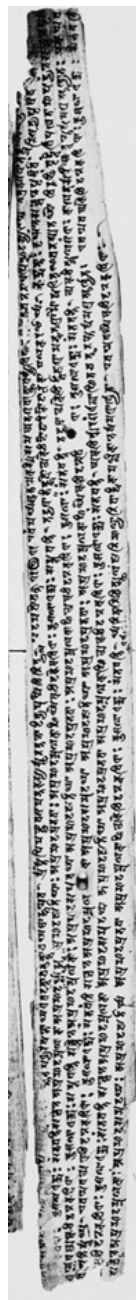
** การแปลและเรียบเรียงบทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของผลงานวิจัย
ในฐานะนักวิจัยพิเศษ สถาบันวิจัย Research Institute for Buddhist
Culture (RIBC) 龍谷大学仏教文化研究所 ประเทศญี่ปุ่น โดยได้รับ
ทุนสนับสนุนการวิจัยจาก Higashio Mech Co., Ltd. 東尾メック
株式会社 ประเทศญี่ปุ่น

ภาพถ่าย

“มัธยมอาคม” ฉบับสันสกฤตในชิ้นส่วนคัมภีร์ไบลานที่กาฐมาณฑุ



ภาพที่ 1 : ชิ้นส่วนคัมภีร์ไบลานด้านหน้า (recto)
“ศิวาลกสูตร” หรือ “สุชาทกสูตร” (Śikhāḥka-sūtra or Sujātaka-sūtra)



ภาพที่ 2 : ชิ้นส่วนคัมภีร์ไบลานด้านหลัง (verso)
“อัปมาทสูตร” หรือ “อุปมาสูตร” (Apramāda-sūtra or Upamā-sūtra)

อักษรย่อและบรรณานุกรม

- DN *Dīghanikāya vol. III*. 1992. edited by J. E. Carpenter.
London: PTS. (first printed. 1911)
- SN *Samyuttanikāya vol.I*. 1884. edited by L. Feer. London:
PTS.
Samyuttanikāya vol.V. 1976. edited by L. Feer.
London: PTS. (first printed.1898)
- T *Taishō-shinshū-daizōkyō* 大正新脩大藏經. 1924-1934.
Tokyo: Daizōshuppansha.
- BENDALL, Cecil.
1897-1902 *Śikṣāsamuccaya*. Bibliotheca Buddhica 1. St. Pe-
tersburg: Académie Impériale des Sciences.
- LAVEZZOLI, Peter.
2006 *The Dawn of Indian Music in the West*. London:
Bloomsbury Academic.

Lévi, Sylvain.

- 1925a *Vijñaptimātratāsiddhi / Deux Traités de Vasubandhu: Viṃśatikā (La Vingtaine) et Triṃśikā (La Trentaine)*. Bibliothèque de l'École des Hautes Études 245. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion.
- 1925b "Notes Indiennes." *Journal Asiatique*: 17-69.

MATSUDA, Kazunobu (松田和信).

- 1990 "Nepāru-kei-kosō-shahon-no-shin-hitei เนปาล系古層写本の新比定 (สมมติฐานใหม่ของคัมภีร์ไบลานชั้นเก่าในจารีตเนปาล)." *Indogaku-bukkyōgaku-kenkyū* 印度学仏教学研究 39 (1): 389-386.
- 1995 "Gejinmikyō-ni-okeru-bosatsu-jūji-no-bon-bun-shiryō: Yuga-ron-shōkechakubun-no-kato-mandu-danpen-yori 『解深密經』における菩薩十地の梵文資料: 『瑜伽論』撰決択分のカトマンドゥ断片より (ข้อมูลคัมภีร์สันสกฤตของโพธิสัตว์ทศภูมิในสังฆนิรโมจนสูตร (*Samdhinirmocana-sūtra*): จากชิ้นส่วนคัมภีร์ไบลานในการชุมนุมของวินัยยะ (*vinīścaya*) ในโยคอาจารย์ภูมิตาสตรา (*Yogācārabhūmi-śāstra*))." *Bukkyō-daigaku-sōgō-kenkyūjo-kiyō* 佛教大学総合研究所紀要 2: 59-77.

NAMIKAWA, Takayoshi (並川孝儀).

- 1984 "Mahākarmavibhaṅga-shoin-no-kyō-ritsu-ni-tsuite
Mahākarmavibhaṅga 所引の經・律について (เนื้อหาใน
“มหากรรมวิภังค์” ที่อ้างอิงจากพระสูตรตันตปิฎกและ
พระวินัยปิฎก)." *Bukkyō-daigaku-kenkyū-kiyō* 佛教大学
研究紀要 68: 62-66.

WALDSCHMIDT, Ernst.

- 1980 *Sanskrihandschriften aus den Turfanfunden* Teil IV.
Wiesbaden: F. Steiner.

คัมภีร์มูลมัจจิมกการิกาแปลไทย (1):
คำแปลโคลกไหว้ครู และอรรถาธิบาย
pratītyasamutpāda
ในคัมภีร์ *Prasannapadā*

An Annotated Translation of the
Mūlamadhyamakakārikā and discussion of
pratītyasamutpāda in *Prasannapadā*
into Thai (1)

เมธี พัทธกษัตริธรรม
สมบัติ มั่งมีสุขศิริ



คัมภีร์มูลมัจจกการิกาแปลไทย (1): คำแปลโคลกไห้วครู และอรรถาธิบาย *pratītyasamutpāda* ในคัมภีร์ *Prasannapadā*

เมธี พิทักษ์ธีระธรรม*

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ**

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นคำแปลภาษาไทยของคัมภีร์มูลมัจจกการิกาในส่วน โคลกไห้วครู โดยแปลจากต้นฉบับภาษาสันสกฤต เทียบเคียงกับพากย์จีน และพากย์ทิเบต นอกจากนั้น ยังแปลประเด็นวิวาทะเรื่อง ปฏิจจสมุปบาท ในคัมภีร์ปุรสนุนปทา (*Prasannapadā*) ที่อรรถาธิบายคัมภีร์ มูลมัจจกการิกา รจนาโดยพระจันทรกีรติ โดยแปลจากต้นฉบับภาษา สันสกฤต เทียบเคียงกับพากย์ทิเบต

คำสำคัญ : มูลมัจจกการิกา, ปุรสนุนปทา, ปฏิจจสมุปบาท, นาคารชุน

* เมธี พิทักษ์ธีระธรรม ดร., หัวหน้าโครงการแปลคัมภีร์พระพุทธศาสนา ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

** สมบัติ มั่งมีสุขศิริ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., ประจำศูนย์สันสกฤตศึกษา และภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

An Annotated Translation of the *Mūlamadhyamakakārikā* and discussion of *pratītyasamutpāda* in *Prasannapadā* into Thai (1)

Maythee PITAKTEERADHAM

Sombat MANGMEESUKSIRI

Abstract

The present article is the first part of a Thai translation of the *Mūlamadhyamakakārikā*, based primarily on the Sanskrit version but also in conjunction with a careful comparison of the Tibetan and Chinese translations. In addition, there is a Thai translation of discussion of *pratītyasamutpāda* in *Prasannapadā*, commentary *Mūlamadhyamakakārikā* composed by Candrakīrti. Annotated footnotes are included to help readers understand the text.

Keywords: *Mūlamadhyamakakārikā*, *Prasannapadā*, *pratītyasamutpāda*, *Nāgārjuna*.

1. บทนำ¹

คัมภีร์ *Mūlamadhyamaka-kārikā* (มูลมถฺยมกการิกา จะเรียกเป็นคำย่อว่า MMK) หรือเรียกว่า *Prajñā-nāma-mūlamadhyamaka-kārikā* (ปฺรจฺญา นามะ มูลมถฺยมกการิกา) เป็นงานประพันธ์ที่รจนาโดยพระนาคารชุน (龍樹)² แต่พระนักอรรถาธิบายทั้งหลาย (*vyākhyātr*)

1 บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งในผลงานของโครงการแปลคัมภีร์มูลมถฺยมกการิกา เกิดขึ้นจากความร่วมมือกันระหว่างศูนย์สันสกฤตศึกษา และศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI โดยผู้แปลเริ่มต้นคือ สมบัติ มั่งมีสุขศิริ แปลจากต้นฉบับสันสกฤต แต่ยังไม่ได้ดีพิมพ์เป็นผลงานออกมาเนื่องจากเห็นว่ายังไม่สมบูรณ์ เพราะขาดการเทียบเคียงกับต้นฉบับคำแปลโบราณอื่นได้แก่ คำแปลจีน คำแปลทิเบต ดังนั้น จึงได้ร่วมมือกับ เมธี พิทักษ์ธีระธรรม ในการแปลเทียบเคียงกับคำแปลโบราณอื่น โดยตั้งใจให้งานแปลคัมภีร์มูลมถฺยมกการิกามีคุณภาพ และก่อให้เกิดการพัฒนาต่อยอดในกลุ่มผู้ศึกษาด้านงานแปลคัมภีร์พุทธ เพื่อยกระดับมาตรฐานขึ้นไปสู่ระดับสากล โอกาสนี้ ขอขอบคุณ พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย ฐานวุฑฺโฒ), ผศ.ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา, รศ.ดร.ประเทือง ทินรัตน์, ผศ.ดร.ชัยณรงค์ กลิ่นน้อย และเจ้าหน้าที่ทั้ง 2 สถาบัน อีกทั้งท่านสาธุชนผู้เป็นเจ้าของสนับสนุนโครงการแปลคัมภีร์พุทธทุกท่านที่ทำให้โครงการเกิดขึ้นได้และดำเนินไปอย่างมีเป้าหมาย ความร่วมมือได้ที่ทำยบทความ

2 นาคารชุน มาจากสมาสของคำว่า *nāga + arjuna* (ภาษาจีน: 龍樹, 龍猛; ภาษาทิเบต: Klu sgrub) รายละเอียดเกี่ยวกับพระนาคารชุน เช่น ช่วงที่ดำรงชีวิตอยู่, สถานที่อยู่ และนิยายที่สังกัด ยังไม่สามารถระบุได้อย่างชัดเจน

ของอินเดียโบราณได้เรียกว่า มัชฌมกสาสตร์ (Skt: *Madhyama-ka-śāstra*; Tib: dBu ma'i bstan bcos, ทางทิเบตเรียกว่า rTsa [ba'i] she[s] [rab] เป็นต้น) ในพระพุทธรศาสนามหายาน คัมภีร์ MMK ถือเป็นคัมภีร์ที่สำคัญอย่างยิ่ง ดังนั้นผู้แปลจึงปรารภแปลคัมภีร์ MMK เป็นภาษาไทย โดยแปลจากต้นฉบับที่เป็นภาษาสันสกฤตและนำสำนวนแปลภาษาโบราณอื่นๆ ได้แก่ พากย์จีนโบราณ พากย์ทิเบต มาเทียบเคียง นอกจากนั้น จะแปลคัมภีร์ *Prasannapadā* (ปฺรสนฺนปทา, จะเรียกเป็นคำย่อว่า PrP) ที่เป็นคัมภีร์อรรถาธิบายคัมภีร์ MMK รจนาโดยพระจันทร์เกียรติ เป็นภาษาไทยเฉพาะประเด็นที่น่าสนใจควบคู่กับคัมภีร์ MMK

บทความนี้จะแปลโคลงให้ครูของคัมภีร์ MMK และอรรถาธิบายประเด็นวิวาทะเรื่อง *pratītyasamutpāda* (ปฺรตีตฺยสมฺมุตฺปาต, บาลีเรียกว่า ปฏิจุสมฺมุตฺปาต) ในคัมภีร์ *Prasannapadā* ที่พระจันทร์เกียรติวิจารณ์ความเห็นของคณาจารย์ต่าง ๆ ทั้งในสำนักมหายานสายของมหายิมิกะ เช่น อาจารย์ภาวิเวกะ³ หรือสำนักอื่นในสายของเถรวาท เช่น นิกาย สรวาสตีวาท

3 ภาวิเวกะ (*Bhāviveka*) หรือ ในบางตำราอาจเรียกว่า ภาวะวิเวกะ (*Bhāvaviveka*) แต่ใน LT เรียกว่า ภาวิเวกะ ดังปรากฏในหลายที่ เช่น *bhāvivekaḥ kila svatantrasānavādī* (ได้ยืนยันว่า ภาวิเวกะ เป็น สวະตันตระสา [ธะ] นะวาที) ดูรายละเอียดที่ Yonezawa (2004: 119) นอกจากนั้น เมื่อพิจารณาจากชื่อแปลภาษาจีนโบราณ 婆毘吠伽, 清弁, 分別明 ควรจะมาจากศัพท์คำว่า ภาวิเวกะ (*Bhāviveka*) ไม่ใช่ ภาวะวิเวกะ (*Bhāvaviveka*) ประเด็นความสับสนในการเรียกชื่อ *Bhāvaviveka* / *Bhavya* / *Bhāviveka* ดูรายละเอียดที่ Ejima (1990)

2. คำแปลคัมภีร์ MMK และ PrP⁴

ข้อตกลงเบื้องต้น

- [] เป็นเครื่องหมายที่ผู้แปลใช้ในกรณีเสริมความ โดยตัวผู้แปลเอง
- () เป็นเครื่องหมายแสดงถึง คำอธิบายความหมาย, คำศัพท์เดียวกัน แต่ต่างภาษา, คำที่ปวิวรรต เป็นต้น

4 ในบทความนี้ สมบัติ มั่งมีสุขศิริ รับผิดชอบแปลโคลงให้ว่ครู, เมธีพิทักษ์ธีระธรรม แปลอรรถาธิบายประเด็นเกี่ยวกับ *pratītyasamutpāda* ในคัมภีร์ PrP

มูลมถยมกการิกา

โศลกไหว้ครู⁵

ข้าพเจ้าขอน้อมวันทาพระสัมมาสัมพุทธเจ้า
ผู้เป็นยอดแห่งครูนักสอน ทรงเทศนาเรื่อง
pratītyasamutpāda (ปฏิจจสมุปปาต)⁶
ซึ่งไม่ดับ ไม่เกิด, ไม่ขาดสูญ ไม่คงที่,
ไม่ใช่แบบเดียว ไม่แตกต่าง, ไม่มา ไม่ไป⁷,
ที่โลกแห่งปรากฏการณ์ดับลง ที่สงบเย็น⁸

-
- 5 PrP และ *Akutobhayā* (*Mūlamadhyamaka-vṛtti-akutobhayā*) ถือว่า
สองโศลกนี้เป็นโศลกไหว้ครู ไม่นับเข้าไปในบทที่ 1 ชื่อว่า การตรวจสอบ
เรื่องปัจจัย (*pratyaya-parīkṣā nāma prathamam prakaraṇam*)
แต่ฉบับที่ชำระโดย de Jong ไม่มีสองโศลกไหว้ครูนี้
- 6 พระกุมารชีพได้แปลคำนี้ว่า 因緣
- 7 中論八不 หมายถึง แปรปฏิเสธของคัมภีร์ MMK ถือว่ามีชื่อเสียงเป็นที่เลื่องลือ
นักวิชาการทั้งอินเดีย ทิเบต ญี่ปุ่น จีน และชาติต่าง ๆ ตั้งแต่ยุคโบราณจนถึง
ปัจจุบันให้ความสำคัญในการศึกษาค้นคว้าเป็นอย่างมาก แปรปฏิเสธใน
ที่นี้เป็นคำวิเศษณ์หรือคำคุณศัพท์ขยายคำว่า ปฏิจจสมุปปาต
- 8 ในสำนวนแปลอื่นมีดังนี้ กุมารชีพ : 不生亦不滅, 不常亦不斷, 不一亦不異,
不来亦不出, 能說是因緣, 善滅諸戲論, 我稽首禮佛, 諸說中第一;
ทิเบต : གང་གིས་རྟོན་ཅིང་འབྲེལ་བར་འབྲུང་། འགག་བ་མེད་བ་སྒྲིལ་མེད་བ་། མང་བ་མེད་བ་རྟག་མེད་བ་
། འོང་བ་མེད་བ་འགྲོ་མེད་བ་། མ་དང་དྲོན་མེན་དྲོན་གཅིག་མེན་། སྒྲོལ་བ་ཉེར་ཞི་ཞི་བསྐྱུན་བ་། རྗེ་གས་བའི་
སངས་རྒྱས་སྤྲུལ་མས་ཀྱི། དཔ་བ་དེ་ལ་ཕྱག་འཛམ་ལོ།

anirodham anutpādam anucchedam aśāśvatam /
anekārtham anānārtham anāgamam anirgamam //
yaḥ pratītyasamutpādam prapañcopaśamaṃ śivam /
deśayām āsa sambuddhas taṃ vande vadatām varam //

คำอรรถาธิบายประเด็น *pratītyasamutpāda* ใน PrP

[1 การอรรถาธิบายคำว่า *pratītyasamutpāda* ของจันทรกิริติ]

[ธาตุ] ⁹ มีความหมายว่า “ไป”¹⁰, [คำว่า] *prati* [เป็นคำอุปสรรค] มีความหมายว่า “ถึง, บรรลุ, ได้รับ (*prāpti*)” เนื่องจากอำนาจของคำอุปสรรคทำให้ความหมายของธาตุเปลี่ยนไปจากเดิม[มีการผูกเป็นโคลงกล่าวไว้ดังนี้]

เพราะพลังของคำอุปสรรค [เมื่อประสมกับธาตุ] ความหมายของธาตุ
ถูกนำไปสู่ [ความหมาย] อื่น
เปรียบเหมือนความหวานของน้ำในแม่น้ำคงคา [กลับกลายเป็น
รสเค็ม เพราะพลัง] ของน้ำทะเล

9 PrP ของต้นฉบับทิเบตอ่านว่า *iti* แทน *eti* นักวิชาการชาวญี่ปุ่นส่วนใหญ่ได้แก้ไขตามพากย์ทิเบต แต่ MacDonald กล่าวว่า การใช้ *etir* เป็นรูปแบบของการอ้างตามจารีตของพวกนักไวยากรณ์โดยใช้รูปที่เรียกว่า nominalized finite form ของธาตุ *i* ดูรายละเอียดที่ MacDonald (2015: 18, เชิงอรรถที่ 51)

10 ในหนังสือธาตุ *Dhātupāṭhaḥ* ของ Pāṇini (จะขอเรียกแบบย่อว่า Pāṇi ในครั้งถัดไป) กล่าวว่า *iṇ ga-t-au* (*iṇ gatau*). ดู Katre (1989: 1186)

ในที่นี้ คำว่า *pratītya* ลงท้ายด้วยปัจจัย *ya* (*lyap*)¹¹ [ที่แสดงความเป็น gerund] หมายถึง ถึง, บรรลุ, ได้รับ (*prāpti*) [มีความหมายว่า] อิงอาศัย (*apekṣā*)

ส่วน ธาตุ *pad* (ปท) [ประกอบกับคำอุปสรรค] *sam-ut* ที่อยู่ข้างหน้า [ธาตุ] มีความหมายว่า “การปรากฏ (*prādurbhāva*)” ดังนั้น คำว่า *samutpāda* หมายถึง “การปรากฏ (*prādurbhāva*)”

เพราะฉะนั้นความหมายของคำว่า *pratītyasamutpāda* คือ การปรากฏของภาวะทั้งหลายที่อาศัยเหตุและปัจจัย

[2 การอธิบายคำว่า *pratītyasamutpāda* ของอาจารย์อื่น]

แต่มีอาจารย์บางพวกกล่าวว่า ธาตุ *i* หมายถึง “ไป (*gati*) การไปถึง (*gamana*) [กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ] ดับไป, วินาศ (*vināśa*)”, ในความหมายนี้ *itya* [-*āḥ*] หมายถึง “สิ่งที่พึงจากไป [หมายถึง สิ่งที่ดับไป]”¹², คำว่า *prati* หมายถึง ซ้ำ ๆ (*vīpsā*) เพราะตีความศัพท์คำว่า

11 การอธิบายนี้อ้างตาม Pāṇ 7.1.37 : *samāse 'nañpūrve ktvo lyap*. แปล : ในกรณีคำสมาส[หาก]คำที่อยู่ข้างหน้า[ที่เป็นคำแรกของคำสมาสและ]ไม่ใช่คำปฏิเสธ (*na*) ให้ใช้ *lyap* แทน *ktvā* เช่น *pra+kr+ktvā* > *pra+kr+lyap* (*pra+kr+tuk+lyap*. Pāṇ 6.1.71) = *pra-kr-tvā* > *pra-kr-t-ya* > *prakṛtya* ดูรายละเอียดที่ Vasu (1988: 1330-1331), Katre (1989: 674)

12 การอธิบายนี้อ้างตาม Pāṇ 4.4.98 : *tatra sādhuḥ*. แปล : [ปัจจัย *ya* ของศัพท์ที่ลงท้ายศัพท์] ใน [บัญญัติวิภัติ มีความหมายว่า] เหมาะสม, สมควร, ดี, ยอดเยี่ยม. เช่น *karman-i sādhuḥ* = *karman-ya-ḥ* ดูรายละเอียดที่ Vasu (1988: 837), Katre (1989: 503)

itya [-āḥ เป็นคำนามที่มาจาก *ya* เป็น] ปัจจัยลงท้ายของตัทธิต (*taddhita*) ตามที่กล่าวมาข้างต้น ดังนั้น เขาทั้งหลายอธิบาย [ถึงความหมายของศัพท์คำว่า *pratītyasamutpāda*] ว่าเป็นการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายที่พึ่งจากไป [หมายถึง] สิ่งที่ดับไป ชำแล้ว ชำเล่า¹³

[การตีความคำว่า *pratītyasamutpāda*] ของพวกเขาทั้งหลาย [จะใช้ได้] ในกรณีที่ย่าง [พระสูตร] ที่กล่าวดังนี้

“แนกิษุทั้งหลาย เราจะเทศน์สอนเกี่ยวกับ *pratītyasamutpāda*”¹⁴

“ผู้ใดเห็น *pratītyasamutpāda* ผู้นั้นเห็นธรรม”¹⁵ เป็นต้น

เนื่องจาก [ความหมายของคำว่า *prati*] ที่มีความหมายในแง่ที่ว่า ชำ ๆ ก็มีความเป็นไปได้ [อีกทั้งคำว่า *prati-itya-samutpāda*] เป็นคำสมาสที่มีปรากฏอยู่จริง เพราะฉะนั้นการตีความคำศัพท์ดังที่กล่าวมานี้

13 การอ้างคำอธิบายของศัพท์คำว่า *pratītyasamutpāda* ของอาจารย์ จันทกริรติในส่วน of คำว่า *itya* เป็นคำนามที่มาจาก *ya* ปัจจัยของตัทธิต (*taddhita*) มีความคล้ายคลึงกับความเห็นของท่านศรีลาตะ ที่ปรากฏใน คัมภีร์อภิธรรมโกศกษายะ (ขอใช้เป็นอักษรย่อว่า AKBh ในครั้งถัดไป) ซึ่งเป็นประเด็นวิวาทะภายในคณาจารย์นิกายสรวาสติวาท ประเด็นที่กล่าวมานี้ มีความน่าสนใจในการเปรียบเทียบกับความเห็นของคณาจารย์สำนักมหายานิกะ ผู้แปลจะนำเสนอประเด็นการอธิบายคำว่า *pratītyasamutpāda* ที่ปรากฏในคัมภีร์ AKBh ตีพิมพ์ในโอกาสต่อไป

14 Cf. SN II: 5-6.

15 Cf. MN I: 190³⁷-191². *Sālistamba sūtra* (Schoening 1995: 170)

ก็ดูมีน้ำหนักอย่างมาก

แต่ หากพิจารณา [การใช้คำว่า *pratītya*] ในกรณีที่อ้างพระสูตรที่กล่าวไว้ว่า

“จักขุวิญญาณเกิดขึ้นโดย (*pratītya*) ตาและรูปทั้งหลาย”¹⁶ เป็นต้น

คำว่า *pratītya* [ที่ปรากฏในพระสูตรข้างต้น] คือ *cakṣuḥ pratītya* แปลว่า “โดยตา” [จะเห็นว่า] เป็นการยอมรับอย่างเด่นชัดเกี่ยวกับความเฉพาะเจาะจง [ของอายตนะ] มีความมุ่งหมายในกรณีการเกิดขึ้นของ [จักขุ] วิญญาณหนึ่ง ก็มีจักขุอินทรีย์หนึ่ง (ดวงตา) เป็นเหตุด้วยเช่นกัน ดังนั้น เพราะเหตุใด [คำว่า *pratītya* จึงต้องใช้ใน] ความหมายในแง่ที่บ่งบอกความซ้ำ (*vīpsā*)

แต่ [เมื่อพิจารณา] ความหมายที่ว่า “ถึง, บรรลุ, ได้รับ (*prāpti*)” ของศัพท์คำว่า *pratītya* ก็ [แบ่งการใช้ได้] เป็น [2 แบบ] อธิบายได้ดังนี้

[1] ไม่ยอมรับการระบุเฉพาะเจาะจง [โดยคำว่า] *pratītya* ก็คือ *prāpya* แปลว่า ถึง, บรรลุ, ได้ ส่วนคำว่า *samutpāda* หมายถึง *sambhava* แปลว่า การเกิด

[2] ยอมรับการระบุเฉพาะเจาะจง [เช่น] *cakṣuḥ pratītya* แปลว่า โดยตา [มีความหมายเดียวกับคำว่า] *cakṣuḥ prāpya* แปลว่า “ถึงจักขุ”, [และมีความหมายเดียวกับคำว่า] *cakṣur apekṣya* แปลว่า อาศัยซึ่งจักขุ

16 Cf. SN II: 72¹⁷⁻¹⁸, MN I: 111³⁵⁻³⁶

ซ้ำเล่า”

[นอกจากนี้ อาจารย์ภาวิเวกะยัง] ได้กล่าวแย้ง [อาจารย์อื่นอีกด้วย] ประเด็น [ที่อาจารย์ภาวิเวกะกล่าวมาทั้งหมด] นี้ อย่างแรก เป็นความไม่ฉลาด [เข้าใจผิด] ของ [อาจารย์ภาวิเวกะ] ในการอ้างคำอรรถาธิบายของอาจารย์อื่น

เพราะเหตุใด

เนื่องจากว่า [อาจารย์] ที่กล่าวว่า คำว่า *pratītya* มีความหมายว่า “ถึง, บรรลุ, ได้รับ (*prāpti*)” ไม่ได้กล่าวว่า คำว่า *prati* มีความหมายว่า ซ้ำ ๆ อีกทั้งก็ไม่ได้กล่าวว่า ธาตุ *i* หมายถึง ถึง, บรรลุ, ได้รับ (*prāpti*)

แล้ว [อาจารย์ผู้นั้นกล่าว] อย่างไร

อาจารย์ผู้นั้นอธิบายว่า คำว่า *prati* เป็น [คำอุปสรรค] มีความหมายว่า “ถึง, บรรลุ, ได้รับ (*prāpti*)” ส่วนธาตุ *i* หมายถึง “ไป” เมื่อนำมาประสมกัน จึงเป็นคำว่า *pratītya* ที่หมายถึง ถึง, บรรลุ, ได้

ในกรณีของคำว่า *pratītyasamutpāda* ได้รับการตีความศัพท์ว่า *pratītya* หมายถึง *prāpya* แปลว่า ถึง, บรรลุ, ได้รับ และคำว่า *samutpāda* คือ *sambhava* แปลว่า การเกิด

หากจะกล่าวสรุปเกี่ยวกับ

[1] การพิจารณาถึงความหมายของคำศัพท์โดยรวม [ของศัพท์คำว่า *pratītyasamutpāda*] ที่สัมพันธ์กับความหมายที่บ่งบอกความซ้ำ (*vīpsā*)

จะได้ดังนี้

pratītya หมายถึง *prāpya* คือ “ถึง, บรรลุ, ได้รับ” คำว่า *samutpāda*

หมายถึง *saṃbhava* แปลว่า การเกิด

[ดังนั้น คำว่า *pratītyasamutpāda* หมายถึง การเกิดโดยได้รับ]

แต่ละสิ่งนั้น แต่ละสิ่งนั้น ที่เป็นการรวมตัวกันของเหตุและปัจจัย

[2] ส่วนกรณีที่เป็นการศึกษาเฉพาะเจาะจง และไม่สัมพันธ์กับการ
ใช้ในความหมายที่บ่งบอกความซ้ำ (*vīpsā*) จะได้ดังนี้

“ถึงจักขุและรูปทั้งหลาย”

ดังนั้น นี่เป็นประการแรก คือ ความไม่ฉลาด [เข้าใจผิด] ของอาจารย์
[ภาวิเวกะ] ในการอ้างคำอธิบาย [ของอาจารย์อื่น]

[4 วิจารณ์การอธิบายคำว่า *pratītyasamutpāda* ของภาวิเวกะ_2]

[คำกล่าว] นั้นก็ไม่มีเหตุผล²⁰ [เป็นคำกล่าวของอาจารย์ภาวิเวกะ
ที่กล่าวไว้ คำกล่าว] ที่ไม่มีเหตุผล [ที่อาจารย์ภาวิเวกะกล่าวนี้] คืออะไร²¹

20 ผู้แปลเลือกคำอ่าน *etac cāyuktam* ของ MacDonald ซึ่งพบใน
LT และในพากย์สันสกฤตฉบับ Q แต่พบว่ายังมีข้อน่ากังขาอยู่ ดูเชิงอรรถ
ถัดไปประกอบ

21 MacDonald ได้ตัดประโยค *kiṃ cāyuktam etat* ทิ้งไป โดยให้เหตุผลดังนี้
a) พบว่ามีคำอ่าน *etac cāyuktam* อยู่ใน Ms Q เท่านั้น
b) อ้าง LT ที่มีคำว่า *etac cāyuktam* (แต่ Yonezawa ชำระ

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

ต้นฉบับของ PrP เป็น *kiṃ ca / etac cāyuktam* แตกต่างจากของ PrP_L ที่อ่านว่า *etad vāyuktam / kiṃ ca / ayuktam etat*)

- c) PrP พากย์ทิเบต มีคำอ่านตรงกับ PP พากย์ทิเบต คือ དེ་ཡང་
མི་རུང་སྟེ་ MacDonald สันนิษฐานว่า དེ་ཡང་མི་རུང་སྟེ་ อ่านว่า *etac cāyuktam* ส่วนนักวิชาการญี่ปุ่น Tanji อ่านว่า *ayuktam caitat*
- d) ด้วยเหตุผลที่กล่าวมา จึงเห็นว่า *kiṃ ca ayuktam etat* เป็นการเพิ่มเติมเข้ามาที่หลังในต้นฉบับโบราณสันสกฤต

ดังนั้น MacDonald ขำระเป็น *etac cāyuktam kiṃ ca ayuktam etat* แม้จะเป็นอย่างที่ทำให้เหตุผลต่าง ๆ ข้างต้นก็ตาม แต่ผู้แปลเห็นว่ามีความไม่ลงตัวในคำอ่านนี้อยู่ ด้วยเหตุผลดังนี้

- 1) จะเห็นว่า เป็นการขึ้นต้นประโยคโดยยกคำพูดอาจารย์ภาวิเวกะขึ้นมา ไม่มีคำเชื่อมประโยคใด ๆ เลย เมื่อเปรียบเทียบกับย่อหน้าอื่นในการเริ่มต้นวิจารณ์ประเด็นของอาจารย์ภาวิเวกะ ที่จะมีคำเชื่อมประโยคอยู่ตลอด
- 2) ในบางกรณีคำอ่านของพากย์ทิเบต มีการละบางคำพูด หรือปรับคำอาจไม่ตรงกับภาษาสันสกฤตต้นฉบับแบบคำต่อคำ
- 3) มีคำอ่านที่แตกต่างกันออกไป แต่ส่วนใหญ่จะเห็นพ้องต้องกันว่า คำอ่านพากย์ทิเบต དེ་ཡང་མི་རུང་སྟེ་ เป็นคำกล่าวของอาจารย์ภาวิเวกะตามเหตุผลในข้อ c) ของ MacDonald ที่ผู้แปลได้สรุปไว้ข้างต้น เพียงแต่ในต้นฉบับโบราณสันสกฤต มีคำอ่านที่แตกต่างออกไป ซึ่งสามารถแบ่งได้ดังนี้

ก) *etad vāyuktam / kiṃ ca / ayuktam etat* (LVP)

(อ่านเชิงอรรถในหน้าต่อไป)

ก็คือ [อาจารย์ภาวิเวกะได้] กล่าวโต้แย้งว่า

เพราะเป็นไปได้ที่จะมีความหมายสองอย่างในกรณีทีกล่าวว่า²²

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

ข) *kiṃ ca / ayuktam etat* (Tanji)

ค) *kiṃ ca / etac cāyuktam* (Yonezawa)

ง) *etac cāyuktam* (MacDonald)

จากคำอ่านข้างต้น จะเห็นว่า มีแต่คำอ่านของ MacDonald ตรงกับ พากย์ทิเบต แต่ก็กลับไปหาประเด็นที่เป็นข้อกังขาที่ผู้แปลเสนอไว้ในข้อ 1) 2)

แต่หากยึดตามการอ่านข้อ ก) ข) ก็ดูเหมือนจะมีการลักลั่นกับ LT ที่เป็นต้นฉบับสันสกฤตโดยมีอาจารย์อรรถาธิบาย คำว่า *etac cāyuktam* ซึ่งแสดงให้เห็นว่า มีคำนี้อยู่ใน PrP

แต่หากยึดคำอ่านตามข้อ ค) ก็พบว่า คำว่า *etac cāyuktam* นี้ ควรเป็นคำอ่านที่ MacDonald พบในต้นฉบับสันสกฤต Q แทนคำว่า *etad vāyuktam* ซึ่งควรอยู่เป็นคำแรกไม่ใช่คำหลัง ซึ่งอาจเป็นเพราะเหตุนี้ด้วย MacDonald ไม่เลือกคำอ่าน *kiṃ ca / ayuktam etat*

ดังนั้น ในประเด็นดังกล่าวนี้ หากมีการค้นพบคัมภีร์ต้นฉบับสันสกฤต ของอาจารย์ภาวิเวกะ ก็จะช่วยให้มีความชัดเจนในการเลือกคำอ่านมากขึ้น

แต่ ณ ปัจจุบัน ได้แปลตามทีผู้แปลได้ชำระไว้ไปก่อน รอผู้ค้นคว้ารุ่นหลัง ได้นำประเด็นนี้ขึ้นมาทบทวนกันใหม่ เพื่อให้มีความสมบูรณ์ในเนื้อหา และคำอ่านที่ถูกต้อง

22 ผู้แปลปรับแก้ไขจากคำอ่านของ PrP_M เป็น *atrobhayārthābhi-sambandhāsambhavād* เนื่องจากผู้แปลเห็นว่า ในต้นฉบับสันสกฤตต่างๆ

“จักขุวิญญูญาณเกิดขึ้นโดยตาและรูปทั้งหลาย” [นี้เป็นคำกล่าวที่ไม่มี
เหตุผล]²³

ก็ [คำโต้แย้งข้างต้น] นี้ [ของอาจารย์ภาวิเวกะ] ก็ไม่สามารถ
เป็นไปได้ ด้วยเหตุผลดังนี้

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

โดยเฉพาะฉบับ R ที่ Tanji ได้แนะนำในเชิงอรรถที่ 63 ดูเป็นคำอ่าน
ที่น่าสนใจ และไม่จำเป็นต้องปรับแก้คำอ่านตาม de Jong ที่นักวิชาการ
สมัยก่อนมักจะยึดตาม โดย de Jong มักจะแก้ไขคำอ่านตามพากย์ทิเบต
ซึ่งในสันสกฤตฉบับ R (คาดว่าฉบับ D ของ MacDonald) ที่ Tanji
ได้แนะนำ มีคำอ่านดังนี้ *atra bhayārthābhisambandhāsambhavād*
(MacDonald : *atrā bhayārthābhisambandhāsambhavād*) ผู้แปล
ไม่ได้เห็นต้นฉบับจริง ดังนั้น จึงตั้งข้อสังเกตว่า 1) อาจมีการอ่านที่
คลาดเคลื่อน หรือ 2) หากอ่านถูกต้องแล้ว แต่เมื่อเทียบกับพากย์ทิเบต
ก็อาจมีร่องรอยที่อ่านว่า *ubhaya* ที่แปลว่า 2 หรือคู่ ได้เช่นกัน โดยไม่จำเป็นต้อง
ปรับแก้คำอ่านเป็น *dvaya* ดังนั้นจึงเห็นด้วยกับคำอ่านของ MacDonald
เพียงแต่ปรับแก้ไขเพียงเล็กน้อยเท่านั้น.

PrP_L: *atrārthadvayasambhavād* ; de Jong: *atra dvayārthāb-
hisambandhāsambhavād* ; PrP_M: *atrobhayārthābhisam-
bandhāsambhavāt*

23 อาจารย์จันทกรเกียรติอ้างอิงจาก PP, D 3853: 46b³⁻⁴; P 5253: 54b⁸-55a¹.
དེ་ཡང་མི་བྱུང་སྟེ་མི་དང་གཟུགས་བརྟེན་ནས་མི་གི་སྐྱེ་བར་ཤེས་བ་ལྟར་ཞེས་གསུངས་པའདི་ལ་དོན་
གཉིས་མེད་པའི་ཕྱིར་ཙོ་

[1] เพราะเป็นแค่เพียงการกล่าวลอย ๆ ในความเห็น [ของตนเอง]
เท่านั้น โดยไม่ได้อธิบายเหตุผลว่า เพราะเหตุใดจึงเป็นไปได้²⁴

[2 อาจารย์ภาวิเวกะ] อาจคิดอภิปรายดังนี้

“เพราะ [วิญญาณ] ไม่มีรูปร่าง วิญญาณ [จึง] ไม่บรรลุถึงจักขุ
สิ่งที่มีรูปทั้งหลายเท่านั้น [จึง] จะแสดงให้เห็นว่า บรรลุถึง [จักขุ]”

แม้ [จะอภิปรายดัง] กรณิข้างต้นก็ตาม [ถือว่า] เป็นสิ่งที่ไม่ใช่เหตุผล
เนื่องจากการยอมรับคำว่า *prāpti* [ที่แปลว่า] ถึง, บรรลุ, ได้รับ [โดยใช้
ในกรณีของสิ่งที่ไม่มียุ] ดังเช่นใน [พระสูตรที่ได้] กล่าวว่า

“ภิกษุนี้ เป็นผู้บรรลุผลแล้ว”²⁵

[3] คำว่า *prāpya* [ที่แปลว่า] ถึง, บรรลุ, ได้รับ มีความหมายเช่นเดียวกับ
กับคำว่า *apekṣya* ที่หมายถึง อิงอาศัย

[4] อาจารย์นาคราชุนได้ยอมรับ คำว่า *pratītya* มีความหมายว่า

24 PrP_L : *katham anenaiva tatprāpteh sambhava* ; PrP_M : *katham asambhava* ; Tib : ཅི་སྤྱི་ཅི་ = *katham asambhava*. นักวิชาการญี่ปุ่น มักแก้ไขตามต้นฉบับทิเบตเป็น *katham asambhava* เมื่อ MacDonald ทำการตรวจชำระใหม่ ในฉบับ Q มีปรากฏคำอ่านว่า *katham asambhava* ซึ่งทำให้คำอ่านของต้นฉบับทิเบตมีน้ำหนักขึ้น แต่ก็ยังมีข้อกังขาอยู่มาก ในคำอ่านนี้ เนื่องจากไม่ตรงกับต้นฉบับส่วนใหญ่ที่มีคำอ่านที่เข้าใจได้ยาก หวังไว้ว่าจะมีนักค้นคว้ารุ่นต่อไปช่วยให้ความกระจ่างในเรื่องนี้ได้

25 ไม่ทราบอย่างแน่ชัดว่า อาจารย์จันทกริทธิ อ้างจากพระสูตรใด แต่คำว่า *prātapahala* มีปรากฏอยู่ใน AKBh และในสังฆธรรมปฐกฐีการาสสูตร ส่วนพระสูตรทางฝ่ายบาลี มีพบแต่คำว่า *phalapatta*

*prāpya*²⁶ [แปลว่า] ถึง, บรรลุ, ได้ ดังที่กล่าวไว้ [ไว้ใน Yṣ เป็นโคลง] ว่า
“สิ่งใด (x) เกิดขึ้นโดยได้รับสิ่งอื่น ๆ [ที่เป็นเหตุปัจจัยมารวมกัน]
สิ่งนั้น (y) ไม่ได้เกิดขึ้นจากภาวะของตนเอง

(*tat tat prāpya yad utpannam
notpannam tat svabhāvataḥ*)”²⁷

[เพราะฉะนั้น] อาจารย์พวกอื่น (จันทร์กิริติ)²⁸ กล่าวว่า การโต้แย้ง
[ของอาจารย์ภาวิเวกะในกรณีนี้] ก็อีกเช่นกัน ไม่สามารถเป็นไปได้

26 PrP_M: *prāpyarthasyaiva* ; PrP_L: *prāptyarthasyaiva*.

27 นักวิชาการคาดว่าอ้างมาจากคัมภีร์ Yṣ โคลงที่ 19ab รจนาโดยอาจารย์
นาคารขุน แต่ยังไม่พบฉบับสันสกฤตหลงเหลือมาแต่พากย์ทิเบตและจีน
แต่โดยส่วนใหญ่จะให้ความสำคัญกับพากย์ทิเบตมากกว่า ในโคลงที่
19ab พากย์ทิเบตกล่าวไว้ดังนี้ (P 5225: 11d¹) ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้
ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้
ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ฤ้ ฤ้
(P 5265: a7) แม้จะมีคำแปลในต้นฉบับทิเบตที่แตกต่างกันในรายละเอียด
แต่เนื้อหาไม่ได้เปลี่ยนแปลงไป และหากปริวรรตกลับไปเป็นภาษาสันสกฤต
คาดว่า จะตรงกับ *tat tat prāpya yad utpannam notpannam tat
svabhāvataḥ* และในพากย์จีนแปลไว้ดังนี้

若已生未生 彼自性無生 (19ab)

若自性無生 生名云何得 (19cd) (T30: 255a³⁻⁴)

ดูรายละเอียดที่ Scherrer-Schaub (1991:56,188-189), MacDonald
(2015: 35, เชิงอรรถที่ 84)

28 LT: *apara ity anenātmānam nirdiśati Candrakīrtiḥ*. Yonezawa
(2004: 130)

ตามคำสมาส กล่าวคือ คำว่า เมล็ดงาที่อยู่ในป่า หมายถึง เป็นเมล็ดงาที่ไม่สามารถให้น้ำมันได้ จึงกลายมาเป็น คำศัพท์ที่โดยทั่วไปใช้ในความหมายว่า ไม่สามารถหวังผลได้ ไม่สามารถคาดหวังได้ ไม่มีประโยชน์”³⁰

- 30 *araṇyetilakāḥ* เป็นตัวอย่างอยู่ใน Kāś ที่อธิบาย Pāṇ 2.1.44 : *saṃjñāyāṃ*. เกี่ยวกับคำสมาสที่เรียกว่า locative-tatpuruṣa โดยไม่มีการลบวิภัติบทหน้า (การไม่ลบวิภัติบทหน้าเรียกว่า *aluk*, ทางไวยากรณ์บาลีเรียกว่า *alutta-samāsa*) ใช้ในกรณีที่ไม่ได้มีความหมายตามรูปศัพท์ โดยยกตัวอย่าง คำว่า *araṇyetilakāḥ* ที่แปลตามรูปศัพท์ว่า เมล็ดงาที่อยู่ในป่า แต่ความจริงแล้ว หมายถึง ไม่สามารถคาดหวังได้ ไม่มีประโยชน์ ซึ่งเป็นภาษาคนที่นิยมใช้กันทั่วไป และยังมีคำว่า *araṇyemāśāḥ vanekimśukāḥ vanebilvakāḥ kūpepiśācakāḥ* ดูรายละเอียดที่ Vasu (1988: 237)

อาจารย์ภาวิเวกะใช้คำว่า *rūḍhiśabda* หมายถึง เป็นคำศัพท์ โดยทั่วไป ในพจนานุกรมศัพท์สันสกฤต-อังกฤษของ Moneir กล่าวว่า คำว่า *rūḍhi*, *rūḍha* หมายถึง โดยทั่วไป ตรงข้ามกับคำว่า *yaugika* ซึ่ง *rūḍhiśabda* เหล่านี้จะไม่มี ความหมายตามรูปศัพท์ แต่จะมีความหมาย คล้ายเป็นสำนวนที่เข้าใจกันโดยทั่วไป

LT ได้อธิบายว่า *avyutpanna evāyam araṇyetilakā-śabdaḥ*. หมายความว่า ศัพท์คำว่า *araṇyetilakā* ไม่ได้มีความหมายตามคำศัพท์ นั่นเอง Yonezawa (2004: 130)

นอกจากนั้น Pāṇ 6.3.9 ยังกล่าวถึงการใช้คำสมาส โดยไม่มีการ ลบวิภัติบทหน้าที่เป็น locative ในกรณีของชื่อเฉพาะ, ฉายา, ชื่อคน เช่น *Yudhi-ṣṭhira* (ผู้ยืนหยัด ไม่หวาดหวั่นในการต่อสู้, หมายถึง เจ้าชาย ยุธิษฐิระแห่งปาณฑพ), *Kaṇṭhe-kāla* (ผู้มีความดำที่คอ หมายถึง พระศิวะ) ดูรายละเอียดที่ Vasu (1988: 1211)

คำกล่าวข้างต้น [ของอาจารย์ภาวิเวกะ] นี้ก็เช่นกัน ไม่สามารถเป็นไปได้ เพราะอาจารย์ [นาคราชุน] ได้ยอมรับว่าคำว่า *pratītyasamutpāda* เป็น [คำสมาส] ที่มีความหมายตาม [รูปศัพท์ของ] คำศัพท์แต่ละคำ [ที่ประกอบเป็นคำสมาส ดังที่ปรากฏในคัมภีร์ YS]

“สิ่งใด (x) เกิดขึ้นโดยได้รับสิ่งอื่นๆ [ที่เป็นเหตุปัจจัยมารวมกัน]

สิ่งนั้น (y) ไม่ได้เกิดขึ้นจากภาวะของตนเอง

(*tat tat prāpya yad utpannam*

notpannam tat svabhāvataḥ)”

นอกจากนั้น หาก [อาจารย์ภาวิเวกะ] อธิบายว่า

“เมื่อมีสิ่งนี้ (x) อยู่ สิ่งนั้น (y) ย่อมมีอยู่ ดังตัวอย่างว่า
เมื่อมีของที่สั้นอยู่ ของที่ยาวย่อมมีอยู่”³¹

[ก็เท่ากับ] เป็นการยอมรับว่า “โดยของสั้น ถึงของสั้น อาศัยของสั้น จึงเกิดของยาว” ใช่หรือไม่ เพราะฉะนั้น เป็นความไม่สอดคล้องกัน เนื่องจากว่า [อาจารย์ภาวิเวกะ] ยอมรับประเด็นที่ถูกโต้แย้ง [ที่กล่าวโดยตัวอาจารย์ภาวิเวกะเองซึ่งก็แย้งกับประเด็นที่ตัวเองตั้งไว้เองด้วย]

31 cf. RĀ 1.48. การยกตัวอย่างเรื่องความสั้นยาวมีการอธิบายอยู่ใน MMK พากย์จีน โดยท่านกุมารชีวะ และ 耆目 (หากบริวรรตคำว่า 耆目 กลับไปเป็นภาษาสันสกฤต สันนิษฐานว่า เป็นคำว่า **Vimalākṣa* หรืออาจจะเป็น *Piṅgala* = 賓伽羅) ดังนี้ “非如長短彼此無定性故待他而有” (T30: 20a²⁻³)

จากที่กล่าวมาข้างต้น [คิดว่า] คงจะพอ [เพียงพอ] ในประเด็น
เกี่ยวเนื่อง [กับการตีความศัพท์ *pratītyasamutpāda*]

3. บทสรุป

ในบทความนี้ ผู้แปลได้แปลโคลงไหว้ครูของคัมภีร์ MMK และ
อรรถาธิบายของท่านจันทรกิริติเกี่ยวกับประเด็นวิวาทะ *pratītyasam-*
utpāda จบลงแล้ว จะทยอยแปลบทอื่นในคัมภีร์ เพื่อตีพิมพ์ลงวารสาร
ในโอกาสต่อไป

อักษรย่อและบรรณานุกรม

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. 1967. Tibetan Sanskrit Works Series vol.VIII. edited by P.Pradhan. Patna: K.P.Jayaswal Research Institute.
- AṬ *Prajñāpradīpaṭīkā*, Avalokitavrata. D no.3859; P no.5259.
- D *The Tibetan Tripitaka, Taipei Edition*. 1991. 72 vols. edited by A.W. Barber. Taipei: SMC Publishing.
- Kāś *Kāśīkā*.
- LṬ *Lakṣaṇaṭīkā*.*
- LVP Louis de la Vallée Poussin.
- MMK *Mūlamadhyamakakārikā*, Nāgārjuna.
- P *The Tibetan Tripitaka, Peking Edition kept in the Library of Otani University, Kyoto*. 1955-61. 168 vols. edited by D.T. Suzuki. Tokyo-Kyoto: Tibetan Tripitaka Research Institute.
- Pāṇ Pāṇini.
- PrP *Prasannapadā*.
- PrP_L *Madhyamakavṛttiḥ : Mūlamadhyamakārikās de Nāgārjuna, Avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*. 1903-1913. edited by Louis de la Vallée Poussin. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences. (reprint Osnabr: Biblio verlag).

- PrP_M *Prasannapadā*. ดู MacDonald 2015.
- PP *Prajñāpradīpa-mūlamadhyamakavṛtti*, Bhāvaviveka.
D no.3853; P no.5253.
- RĀ *Ratnāvalī, Nāgārjuna*. ดู Hahn 1982.
- Skt Sanskrit.
- Tib Tibetan.
- YṢ *Yuktiṣaṣṭikā, Nāgārjuna*. D no.3825; P no.5225.
- YṢV *Yuktiṣaṣṭikāvṛtti*, Candrakīrti. D no.3864; P no.5265.
ดู Scherrer-Schaub 1991.

EJIMA, Yasunori 江島恵教.

- 1985 "chūron-chūshakusho-ni-okeru-engi-no-gogi-kai-shaku 中論注釈書における縁起の語義解釈 (The Meaning of the Term Pratītyasamutpāda in the Mādhyamika Commentaries)." *Hirakawa-Akira-Hakase-koki-kinen-ronbun-shū Bukkyō-shisō-no-sho-mondai* 平川彰博士古希記念論文集・仏教思想の諸問題 (Various Problems in Buddhist Thought : A Collection of Articles in Honor of Professor Akira Hirakawa's Seventieth Birthday) : 139-157.
Tokyo: Shunjūsha.

1990 "Bhāvaviveka / Bhavya / Bhāviveka." *Journal of Indian and Buddhist Studies* 印度学仏教学研究76 (38-2): 98-106.

HAHN, Michael.

1982 *Nāgārjuna's Ratnāvalī*. Bonn: Indica et Tibetica Verlag.

de JONG, J.W.

1978 "Textcritical Notes on the Prasannapadā." *Indo-Iranian Journal* 20 (1-2): 25-59; (3-4): 217-252.

KATRE, Sumitra Mangesh.

1989 *Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*. Delhi: Motilal Banarsidass.

KUSUMOTO, Nobumichi (楠本信道).

2007 *Kusharon-ni-okeru-seshin-no-engikan* 俱舍論における世親の縁起観 (Vasubandhu's View of Dependent Origination in the Abhidharmakośabhāṣya). Kyoto: Heirakushoten.

MACDONALD, Anne.

- 2015 *In Clear Words: The Prasannapādā, Chapter one vol. I, Introduction, manuscript description, Sanskrit text; vol. II, Annotated Translation, Tibetan Text ; Beiträge zur Kultur-und Geistesgeschichte Asiens Nr. 86; Sitzungsberichte (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historisch Klasse), 863. Band. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.*

SCHERRER-SCHAUB, Cristina Anna.

- 1991 *Yuktiṣaṣṭikāvṛtti : Commentaire à la soixantaine sur le raisonnement ou Du vrai enseignement de la causalité par le Maître indien Candrakīrti ; Mélanges chinois et bouddhiques 25. Bruxelles: Institut belge des Hautes Études Chinoises.*

SCHOENING, Jeffrey.

- 1995 *The Śālistamba Sūtra and its Indian Commentaries. Vienna: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien.*

TANJI, Teruyoshi (丹治昭義).

1988 *Akiraka-na-kotoba* / 明らかなことば I (Prasannapadā Madhyamakavṛtti I) : *Kansai-daigaku-tōzai-gakujutsu -kenkyūsho yakuchū-shirīzu* 関西大学東西学術研究所訳注シリーズ 4 ("Annotated Translation" Series of the Institute of Oriental and Occidental Studies, Kansai University). Osaka: Kansai University Press.

VASU, Śrīśa Chandra.

1988 *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini I, II*. Delhi: Motilal Banarsidass.(first edition 1891)

YONEZAWA, Yoshiyasu.

2004 "Lakṣaṇaṭīkā Sanskrit Notes on the Prasannapadā (1)." *Journal of Naritasan Institute for Buddhist Studies* 成田山仏教研究所紀要 27: 115-154.



พิธีลงนามบันทึกข้อตกลง (MOU)
ระหว่างศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา DCI วัดพระธรรมกาย
และ ศูนย์สันสกฤตศึกษา คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
โครงการศึกษา แปล วิจัย และจัดพิมพ์คัมภีร์พุทธโบราณ
วันเสาร์ที่ 27 พฤษภาคม พ.ศ. 2560



หมวด 3

บทความวิจัย บทความวิชาการ

การวิเคราะห์ศัพท์ว่า “ปฐิตตยสมุตฺปาท”
ในโคลกประณาม (ไหว้ครู)
ในคัมภีร์ “มุลมัตถยมกการิกา”
ของพระนาคารชุน

An analysis of ‘*Pratītyasamutpāda*’
in the ‘Dedicatory Verses’ in Nāgarjuna’s
‘*Mūlamadhyamakakārikā*’

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ



การวิเคราะห์ศัพท์ว่า “ปรตัตยสมุตฺปาท”¹ ในโคลกประณาม (ไหว้ครู) ในคัมภีร์ “มูลมัธยมกการิกา” ของพระนาคราชุน²

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ³

บทคัดย่อ

“ปรตัตยสมุตฺปาท” เป็นคำศัพท์ที่สำคัญที่สุดและเข้าใจได้ยากที่สุดใน “โคลกประณาม” จำนวน 2 บทในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาของพระนาคราชุน เพราะไม่มีความหมายเชิงยืนยัน มีแต่คำอธิบายเชิงปฏิเสธมากถึง 8 คำ ทั้งนี้ เป็นเพราะท่านนาคราชุน ใช้ “วิภาษวิธี” คือ การทำลายจุดยืนที่มีคำอธิบายเชิงยืนยันของฝ่ายตรงข้าม ซึ่งท่านยึดถือแนวทางนี้ในการแต่งคัมภีร์ทั้งหมด

- 1 ศัพท์ว่า “ปรตัตยสมุตฺปาท” ในที่นี้เป็นทวิติยาวิภक्ति รูปศัพท์เดิมยังไม่ได้ผัน คือ “ปรตัตยสมุตฺปาท” เป็น पुल्लिङ् หรือ เพศชาย ในบทความนี้ ผู้เขียน จะใช้สองศัพท์นี้สลับกันตามบริบทของการนำมาอธิบาย แต่ยังคงหมายถึง ศัพท์เดียวกัน
- 2 บทความนี้เป็นบทสืบเนื่องจากการแปลคัมภีร์ “มูลมัธยมกการิกา” เป็นภาษาไทยที่ผู้เขียนร่วมกับ ดร.เมธี พิทักษ์ธีระธรรม แปลลงตีพิมพ์ใน วารสารธรรมสารานี้เป็นครั้งแรก ผู้สนใจกรุณาอ่านบทแปลประกอบ บทความนี้เพื่อทราบข้อมูลมากยิ่งขึ้น ดูรายละเอียดที่ เมธี พิทักษ์ธีระธรรม, สมบัติ มั่งมีสุขศิริ (2560).
- 3 ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., ประจำศูนย์สันสกฤตศึกษาและภาควิชาภาษา ตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ของท่าน แต่ต่อมาพระภาวิเวกะ ศิษย์รุ่นหลังได้เพิ่มแนวทางการอธิบายคำสอนที่ยากด้วยวิธีการยืนยันโดยอาศัยเครื่องมือทางตรรกะ แต่ศิษย์รุ่นต่อมาคือ พระจันทรกีรติ ก็ได้แต่งคัมภีร์ ปฐสนุนปทา ได้แย้งท่านภาวิเวกะและยืนยันความเห็นเดิมของพระนาคคารชุน

คำสำคัญ : ปฐิตตฺยสมุตฺตปาถ, มูลมัจจกการิกา, นาคคารชุน, ภาวิเวกะ, จันทรกีรติ

An analysis of ‘Pratītyasamutpāda’ in the ‘Dedicatory Verses’ in Nāgārjuna’s ‘Mūlamadhyamakakārikā’

Sombat MANGMEESUKSIRI

Abstract

‘Pratītyasamutpāda’ is the most complicated and controversial word in the 2 verses of the ‘Dedicatory Verses’ of Nāgārjuna’s ‘Mūlamadhyamakakārikā’, since there is no the affirmative explanation, but only 8 negative words are there. It is evident that in all his philosophical works Nāgārjuna regularly used the ‘Dialectic’ and the ‘reductio ad absurdum’ to reduce the reliability of his opponents. Later Bhāviveka tried to add some affirmative method with the help of Logical explanation, but he was attacked by Candrakīrti who composed his magnum opus entitled ‘Prasannapadā’ to retain Nāgārjuna’s method of ‘reduction ad absurdum’.

Keywords: Pratītyasamutpādaṃ, Mūlamadhyamakakārikā, Nāgārjuna, Bhāviveka, Candrakīrti

1. บทนำ

คัมภีร์ “มูลมถยมกการิกา” (Mūlamadhyamakakārikā อ่านว่า มู-ละ-มัด-ทะ-ยะ-มะ-กะ-กา-ริ-กา) เป็นผลงานชิ้นเอกของ“พระนาคารชุน” (Nāgārjuna มีชีวิตอยู่ราว พ.ศ. 693-793) ที่รจนาหรือประพันธ์เป็น ภาษาสันสกฤต จัดเป็นหนึ่งในคัมภีร์ที่สำคัญและนิยมศึกษากันมาก ในหมู่นักวิชาการด้านพุทธศาสนาโดยเฉพาะพุทธศาสนมหายาน คัมภีร์นี้ บรรจุนิพจน์ที่สำคัญมากของสำนักพุทธปรัชญาศูนยวาท (śūnyavāda) หรือที่นิยมเรียกว่า สำนักมาธยมิกะ ก่อตั้งโดยพระนาคารชุน เนื้อหาหลักของคัมภีร์นี้กล่าวถึงแนวคิดทางปรัชญาที่ลึกซึ้งของ พุทธศาสนาฝ่ายมหายาน เช่น ศูนยตา (śūnyatā ศูนยตา เป็นภาษาสันสกฤต ส่วนภาษาบาลีคือ สุญญตา) และ ปฐิตยสมุตปาทา (pratītyasamutpāda ภาษาบาลีว่า “ปัจจุสมุปบาท” ตลอด ทั้งบทความนี้ เมื่อกล่าวถึงคำนี้หรือแนวคิดเรื่องนี้ในภาพรวม ผู้เขียน ขอใช้ศัพท์ว่า ปัจจุสมุปบาท เป็นหลัก เพราะคนไทยส่วนใหญ่คุ้นเคย กับคำภาษาบาลีนี้มากกว่าคำภาษาสันสกฤตที่ว่า ปฐิตยสมุตปาทา) รวมถึงแนวคิดเรื่องความจริง 2 ด้าน คือ สัมภูตีสตย (saṃvṛtisatya) กับ ปรมารุทสตย (paramārthasatya) (ตรงกับศัพท์ภาษาบาลีว่า สมมุตีสัจจ กับ ปรมตตสัจจ)

เนื้อหาของคัมภีร์มูลมถยมกการิกา อยู่ในรูปภาษาสันสกฤต แบบแผน หรือ คลาสสิก (Classical Sanskrit) อันแสดงให้เห็นถึง

ความรู้ด้านภาษาและไวยากรณ์อันยอดเยี่ยมของท่านนาคราชุน เนื้อหาอยู่ในรูปแบบฉันทลักษณ์ที่เรียกว่าโคลก (ภาษาบาลีเรียกว่าคาถา) จำนวน 450 โคลก แบ่งเป็น 27 บท แต่ละบทเรียกว่า ปรีกษา (parīkṣā แปลว่าการตรวจสอบ¹ แต่ละบทจะประกอบด้วยโคลกจำนวนที่แตกต่างกัน บทที่มีจำนวนโคลกน้อยที่สุด คือ ปรีกษา ที่ 19 ชื่อว่า กาลปรีกษา (kālaparīkṣā) มีเพียง 6 โคลก ส่วนบทที่มีโคลกมากที่สุด คือ อารยสตุยปรีกษา (āryasatyaparīkṣā) ซึ่งเป็นบทที่ 24 มีจำนวนโคลกถึง 40 โคลก

ตามขนบของการประพันธ์ผลงานวรรณกรรมภาษาสันสกฤต โดยเฉพาะในศาสนาฮินดู ผู้ประพันธ์จะต้องเริ่มต้นด้วยการแสดงความเคารพอย่างสูงสุดต่อเทพที่ตนนับถือ โคลกหรือมนตระที่แสดงการนอบน้อมต่อเทพนี้นิยมเรียกว่า มงคลาจารณ (maṅgalācāraṇam) ถือว่าเป็นการไหว้ครูเทพเพื่อขอพรให้ประสบความสำเร็จในการทำงานต่าง ๆ โดยเฉพาะการประพันธ์หรือแต่งคัมภีร์ทางศาสนา แม้ในการประพันธ์วรรณกรรมทางพุทธศาสนา ผู้ประพันธ์นิยมเริ่มต้นด้วยการแสดงความเคารพต่อบรมครู คือ พระพุทธเจ้า แต่การแสดงความเคารพเช่นนี้นิยมใช้ศัพท์ภาษาสันสกฤตว่า “ประณาม (praṇāma)”² หมายถึง การแสดง

1 สมบัติ มั่งมีสุขศิริ (2559: 52)

2 แม้คำว่า “ประณาม” นี้ จะไม่ปรากฏในคัมภีร์มูลมัจจยมกการิกาของพระนาคราชุน แต่ผู้เขียนขอตั้งชื่อโคลกทั้งสองนี้ว่า “โคลกประณาม” โดยนำคำนี้มาจากตอนเริ่มต้นของคัมภีร์ “ปรสนุนปทา” (prasannapadā) ที่เป็นผลงานการประพันธ์ของ พระจันทร์กิริติ (candrakīrti มีชีวิตอยู่ราว

ความเคารพอย่างสูงสุด

ในการประพันธ์คัมภีร์ “มุลมัธยมกการิกา” ก็เช่นกัน พระนาคคารชุน
ก็รักษารูปแบบการประพันธ์นี้ไว้เป็นอย่างดี ก่อนจะเข้าสู่ประเด็นหลักของ
คัมภีร์ ท่านได้ประพันธ์โคลงภาษาสันสกฤตจำนวน 2 บท ซึ่งมีเนื้อหา
ต่อเนื่องเป็นใจความเดียวกัน โคลงทั้งสองบทนี้อยู่ในรูปแบบฉันทลักษณ์
(Metre) ที่มีชื่อว่า อนุษฏุภ (anuṣṭubh) หรือตรงกับ ปุริยาวัตร
ในฉันทลักษณ์ของภาษาบาลี ผู้เขียนขอยกเนื้อความของโคลงทั้ง 2 บท
ไว้ในตารางที่ 1 ด้านล่างต่อไปนี้ โดยโคลงทางด้านซ้ายมือคือ
โคลงเดิมที่ประพันธ์โดยท่านนาคคารชุน และโคลงด้านขวามือเป็นโคลงที่
ตัดแยกศัพท์ หรือการแยกสนธิ เพื่อให้เห็นคำศัพท์ที่ผ่านการเปลี่ยนแปลง
รูปแบบตามหลักไวยากรณ์แล้วแต่ยังไม่ได้นำมาเชื่อมต่อกัน ดังนี้

(เชิงอรรถต่อจากหน้าที่แล้ว)

พ.ศ.1143-1193) ดังข้อความว่า “...ปรมครูเว ตถาคตยา ศาสตรุปนยณ
นิมิตตํ ปุณณามํ กรตุกาม อาห” แปลโดยผู้เขียนบทความนี้ว่า “พระนาคคารชุน
...ประสงค์จะทำความเคารพอย่างสูงสุด (ประณาม) อันเกิดจากการจะ
ประพันธ์คัมภีร์ (ศาสตร์) ถวายแด่พระตถาคตผู้เป็นบรมครู จึงกล่าว
(เป็นโคลง) ว่า...”

ตารางที่ 1 โสลกประณาม หรือ โสลกไหว้ครู (Dedicatory Verse)

1. โสลกเดิม	2. โสลกที่ตัดแยกเพื่อให้เห็นแต่ละศัพท์ได้ชัดเจน
อนิโรธมนุตฺปาทมฺ อนุจฺเจทมนฺตาคฺคตฺมฺ / อนเการุทมนานารุทมฺ อนาคตมนนิรุคมฺ // 1 ยะ ปฺรติตฺยสมฺมุตฺปาทํ ปฺรปญฺโจปศมฺ คิwmฺ / เทศยามาส สมฺพุทฺธสฺสํ วณฺเท วทโตวรมฺ // 2	อนิโรธ อนุตฺปาท อนุจฺเจท อนาคต / อนเการุท อนานารุท อนาคตมนนิรุคม // 1 ยะ ปฺรติตฺยสมฺมุตฺปาทํ ปฺรปญฺโจปศม คิว / เทศยามาส สมฺพุทฺธ ตํ วณฺเท วทตะวริ // 2

จากตารางที่ 1 เมื่อว่าตามหลักไวยากรณ์สันสกฤตและหลักการแต่งคำประพันธ์ เราจะสังเกตเห็นว่าโคลกภาษาสันสกฤตทั้งสองบทมีเนื้อหาต่อเนื่องกัน และไม่สามารถตัดแยกออกจากกันแล้วแปลแต่ละโคลกเป็นเอกเทศได้ ทั้งนี้ก็เพราะว่า เนื้อหาของโคลกที่ 1 ทั้งหมดจัดเป็นคำขยายหรือคำอธิบายของ “ปฺรติตฺยสมฺมุตฺปาทํ” คำสำคัญที่ปรากฏอยู่ในโคลกที่ 2 ด้วยเหตุนี้ การแปลและศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาจะต้องนำโคลกทั้งสองมาศึกษาพร้อมกัน จึงจะได้ความหมายชัดเจน และโคลกทั้งสองนี้ ถือว่าเป็นความคิดรวบยอด หรือหัวใจของคัมภีร์มูลมัจจิมกการิกาที่มีลักษณะเป็นคำอธิบายของคำว่า “ปฺรติตฺยสมฺมุตฺปาทํ” แม้จะมีลักษณะเชิงปฏิเสธ เช่น “อนิโรธ อนุตฺปาท - ไม่ดับ ไม่เกิด” เป็นต้น ก็ตาม

วัตถุประสงค์หลักของบทความนี้ ก็เพื่อแปลโคลกประณามทั้งสองและนำคำแปลของนักวิชาการที่น่าเชื่อถือมาประกอบ พร้อมกับการตีความหรือพิจารณาศัพท์ว่า “ปฺรติตฺยสมฺมุตฺปาทํ” โดยใช้หลักการทางนิรุกติศาสตร์ (Etymology) โดยเน้นการใช้หลักฐานจากคัมภีร์

“ปรุสนุนปทา” ของพระจันทรกิริติ เป็นหลักในการศึกษาวิเคราะห์ เพื่อความเข้าใจคำสอนสำคัญของพุทธศาสนา เรื่อง ปฏิจจสมุปบาท ที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกาของพระนาคารชุน อีกทั้งผู้เขียนบทความนี้ตั้งใจจะพยายามแปลโคลกคัมภีร์ทั้งหมดให้เป็นภาษาไทย เผยแพร่แก่ผู้สนใจในโอกาสต่อไป

2. คำแปลและความหมายของโคลก “ประณาม”

ต่อไปนี้ผู้เขียนขอ้นำคำแปลภาษาอังกฤษของผู้เขียนและ นักวิชาการที่มีชื่อเสียง จำนวน 3 ท่าน ได้แก่ คนแรก คือ David J. Kalupahana นักวิชาการด้านพุทธศาสนาชาวศรีลังกา ส่วนคนที่สอง เป็นนักวิชาการด้านพุทธศาสนาชาวอเมริกันเชื้อสายญี่ปุ่น คือ Kenneth K. Inada และคนสุดท้าย คือ Jay L. Garfield เป็นนักวิชาการด้าน พุทธศาสนาที่เน้นศึกษาพุทธปรัชญามหายานและวัชรยานสายทิเบต เป็นพิเศษ ทั้งสามท่านผลิตผลงานอันเป็นที่ยอมรับในแวดวงวิชาการ พุทธปรัชญา โดยเฉพาะการแปล วิเคราะห์และวิพากษ์คัมภีร์ มูลมัธยมกการิกาของพระนาคารชุน ผู้เขียนเห็นว่าคำแปลภาษาอังกฤษ ของทั้งสามท่านน่าสนใจที่จะศึกษาและนำมาเปรียบเทียบไว้ในบทความนี้ เพื่อให้ผู้สนใจได้เห็นถึงความคล้ายคลึงกันและความแตกต่างกัน อันจะ นำไปสู่การศึกษาวិเคราะห์ความหมายของโคลกประณามให้ชัดเจนมาก

ที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ ดังตารางด้านล่างนี้

ตารางที่ 2 คำแปลโคลงประณาม หรือ ไหว้ครู (Dedicatory Verse)

1. คำแปลภาษาอังกฤษโดย David J. Kalupahana I salute him, the fully enlightened, the best of speakers, who preached the non-ceasing, the non-arising, the non-annihilation and the non-permanence, the non-identity and the non-difference, the non-appearance and the non-disappearance, the dependent arising, the appeasement of obsessions and the auspicious.³	2. คำแปลภาษาอังกฤษโดย Kenneth K. Inada I pay homage to the Fully Awakened One, the supreme teacher who has taught the doctrine of relational origination, the blissful cessation of all phenomenal thought construction. (Therein, every event is 'marked" by): - non-origination, non-extinction, - non-destruction, non-permanent, - non-identity, non-differentiation, - non-coming (into being), non-going (out of being).⁴
3. คำแปลภาษาอังกฤษโดย Jay L. Garfield I prostrate to the Perfect Buddha, the best of teachers, who taught that whatever is dependently arisen is Unceasing, unborn, Unannihilated not permanent, Not coming, not going, without distinction, without identity, and free from conceptual construction.⁵	4. คำแปลภาษาไทยโดย ผู้เขียนบทความ ข้าพเจ้า ขอน้อมวันทา พระ- สัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้เป็นยอดแห่งครู นักสอนทรงเทศนาเรื่องปัจจุสมุปบาท (การอาศัยกันและกันเกิดขึ้น) ซึ่งไม่ดับ ไม่เกิด, ไม่ขาดสูญ ไม่คงที่, ไม่ใช่แบบ เดียว ไม่ใช่หลายแบบ, ไม่มา ไม่ไป, ที่โลกแห่งปรากฏการณ์ดับลง ที่สงบเย็น

3 Kalupahana (1999: 101).

4 Inada (1970: 39).

5 Garfield (1995: 2).

ข้อสังเกตเกี่ยวกับคำแปลทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษในตารางที่เห็นได้ชัด มี 2 ประการ คือ ประการแรก คำแปลที่ผู้เขียนได้ทำตัวเน้นไว้ คือ คำแปลภาษาอังกฤษของคำภาษาสันสกฤตว่า “**ปฐิตยสมุตปาหิ**” ที่นักวิชาการทั้งสามท่านใช้นั้นแตกต่างกัน คือ Kalupahana แปลว่า “dependent arising” ส่วน Inada แปลว่า “relational origination” และคนสุดท้าย คือ Garfield แปลว่า “whatever is dependently arisen” ข้อสังเกตตามความเห็นของผู้เขียน คือ นักวิชาการสองท่านแรกให้ความหมายในลักษณะของนามธรรม คือ ไม่ใช่สิ่งใดสิ่งหนึ่งแต่เป็นเหมือน “กฎ” ทั่วไปสำหรับจักรวาลทั้งหมด ครอบคลุมทั่วทั้งเอกภพ แต่ท่านสุดท้าย คือ Garfield ให้ความหมายแบบที่คนทั่วไปเข้าใจได้ง่ายกว่า คำแปลของ Garfield ตรงกับความหมายภาษาไทยว่า “อะไรก็ตามที่เกิดขึ้นโดยอาศัยกันและกัน” โดยที่คำว่า “อะไรก็ตาม” ในที่นี้ไม่ได้เจาะจงว่าเป็นรูปธรรมหรือนามธรรม ทั้งนี้ Garfield ได้ชี้แจงไว้ในบทนำของหนังสือแปลของเขาไว้แล้วว่า จะไม่พยายามรักษารูปแบบภาษาหรือความหมายตามต้นฉบับภาษาสันสกฤตให้มากนัก แต่จะพยายามสื่อออกมาในรูปแบบที่คนทั่วไปจะเข้าใจได้ง่าย ไม่ซับซ้อนตามวัตถุประสงค์หลักของหนังสือที่ Garfield แปลไว้ คือ เพื่อให้ให้นักวิชาการชาวตะวันตกที่ไม่ค่อยคุ้นเคยกับศัพท์วิชาการแต่สนใจศึกษาด้านพุทธปรัชญาจะเข้าใจได้ง่ายกว่าการใช้ศัพท์เฉพาะที่ใช้กันในแวดวงวิชาการพุทธปรัชญา⁶ ส่วนคำแปลภาษาไทยผู้เขียนบทความนี้ตั้งใจแปลทับศัพท์ก่อนแล้ว จึงให้ความหมาย

6 Garfield (1995: xiii).

ภาษาไทยไว้ในวงเล็บตามความเข้าใจและการตีความของผู้เขียนเอง

ข้อสังเกตประการที่สอง คือ คำสำคัญ 4 คู่ 8 คำ ได้แก่ **อนิโรธ อนุตปาต, อนุจเจต, อสาศวต, อนนการุถ, อนนารุถ, อนาคต, อนิรุคต** เมื่อกล่าวตามหลักไวยากรณ์สันสกฤต คำทั้ง 8 นี้เป็นวิภक्तिเดียวกันและอาจแปลเป็นคำขยายหรือคำวิเศษณ์ หรืออาจเป็นคำไวพจน์ (Synonym) ของคำว่า “**ปรตติตฺยสมุตฺตปาต**” แต่ในตารางที่ 2 อันเป็นคำแปลของตารางที่ 1 มีเพียงคำแปลภาษาอังกฤษของ Jay L. Garfield และคำแปลภาษาไทยของผู้เขียนเท่านั้นที่แปลคำทั้ง 8 คำนั้นเป็นคำขยาย ส่วน Kalupahana แปลเป็นคำนามที่มีลักษณะเท่ากันกับคำว่า “**ปรตติตฺยสมุตฺตปาต**” เพียงทีเดียว ซึ่งน่าสนใจศึกษา ส่วน Inada แปลโดยเพิ่มเติมเนื้อหาในวงเล็บเข้ามา อาจจะมีข้อความและเนื้อหาที่เกินไปจากตัวบท คือ โสลกประณามไปบ้าง แต่ทั้งนี้ อาจจะเพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจมากยิ่งขึ้นก็เป็นได้

แม้คำแปลทั้ง 4 ส่วนจะแตกต่างกันบ้างบางส่วน แต่เนื้อหาโดยรวมของคำแปลทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษทั้งหมดในตารางที่ 2 ยังคงรักษาเนื้อความของโศลกประณามไว้อย่างครบถ้วนเหมือนกันทั้งสิ้น แตกต่างกันเพียงแต่การตีความคำว่า “**ปรตติตฺยสมุตฺตปาต**” ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วข้างต้น แต่ถึงแม้จะมีการแปลเป็นทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษแล้วก็ตาม ผู้เขียนสันนิษฐานว่า ผู้อ่านส่วนใหญ่จะยังไม่ค่อยเข้าใจความหมายของ “**ปฏิจจสมุปบาท**” มากนักเพราะคำแปลที่เป็นคำขยายของ ปฏิจจสมุปบาททั้ง 8 คำมีเนื้อหาเชิงปฏิเสธไม่ใช่คำบอกเล่าหรือการอธิบาย ซึ่งบุคคลทั่วไปสามารถเข้าใจได้ง่ายกว่า การอธิบายคำขยายเชิงปฏิเสธ

ของ“ปฏิจจสมุปบาท”ตามแนวทางของท่านนาคคารชุนให้เข้าใจได้ง่ายๆ นั้น เป็นเรื่องที่ต้องใช้เวลาและเนื้อที่ของหนังสือเกินกว่าที่บทความนี้จะทำได้ ดังนั้น ผู้เขียนจึงขอแปลและวิเคราะห์คำหลัก คือ “ปฏิจจสมุปบาท” ก่อนเป็นอันดับแรก ส่วนคำขยายทั้ง 8 จะได้นำมาเสนอในโอกาสต่อไป

3. การศึกษาความหมายคำว่า “ปฏิจจสมุปบาท” ตามแนวพระไตรปิฎก ภาษาบาลี

ในหัวข้อนี้ ผู้เขียนขอกล่าวถึงความสำคัญของคำสอนเรื่อง “ปฏิจจสมุปบาท” ตามความเห็นของนักปราชญ์ฝ่ายเถรวาท โดยเฉพาะในประเทศไทย นักปราชญ์ฝ่ายเถรวาทคนสำคัญ คือ พุทธทาสภิกขุ เป็นพระสงฆ์ไทยรูปแรก ๆ ที่นำคำสอนเรื่องนี้มาเทศนาสอนประชาชนทั่วไป ท่านกล่าวเน้นย้ำอย่างหนักแน่นว่า “**ปฏิจจสมุปบาท เป็นเรื่องลึกซึ้งที่สุด สมกับเป็น หัวใจของพุทธศาสนาหรือตัวแท้ของศาสนา**”⁷ ท่านพุทธทาสกล่าวไว้ชัดเจนว่า “การศึกษาเรื่องปฏิจจสมุปบาทเป็นเรื่องสำคัญหรือจำเป็นสำหรับพุทธบริษัท”ท่านได้วิเคราะห์คำว่า “**ปฏิจจสมุปบาท**” ตามหลักไวยากรณ์ภาษาบาลีพร้อมกับคำแปลตามตัวอักษรไว้แบบสั้นและกระชับว่า “คำว่า “**ปฏิจจ**” แปลว่า **อาศัย**; คำว่า “**สมุปบาท**” แปลว่า **เกิดขึ้นพร้อม**; เรื่องของสิ่งที่อาศัยกันและกันแล้วเกิดขึ้นพร้อม นี่คือการปฏิจจสมุปบาท”⁸ ท่านพุทธทาสอธิบายเพียง

7 พุทธทาสภิกขุ (2547: 28).

8 พุทธทาสภิกขุ (2547: 44).

เท่านี้และไม่ได้อธิบายในแนวนิรุกติศาสตร์เพิ่มเติมอีก แต่เน้นการอธิบายแนวคิดและเนื้อหาของ “ปัจจุสมุปปาท” มากกว่าที่จะสนใจอธิบายที่มาของคำศัพท์

นอกจากนี้ พุทธทาสภิกขุยังได้วิพากษ์คัมภีร์ภาษาบาลีที่พระสงฆ์ฝ่ายเถรวาทนิยมศึกษาและยึดถือเป็นหลักในการปฏิบัติ เช่น คัมภีร์-วิสุทธิมรรค อันเป็นผลงานการประพันธ์ของพระพุทโธมโหสิระว่าท่านพุทโธมโหสิระตีความหรือให้ความหมายของคำว่า ปัจจุสมุปปาท ไปไกลจากความหมายเดิมแท้ที่พระพุทธเจ้าทรงประสงค์ เช่น กระบวนการของปัจจุสมุปปาทใช้เวลานานถึง 3 ชาติ คือ ชาติก่อนหน้า ชาติปัจจุบัน และชาติต่อไป แต่พุทธทาสกลับเห็นแย้งว่า กระบวนการปัจจุสมุปปาทนี้เกิดขึ้นในเวลาชั่วฟ้าแลบ พุทธทาสใช้วิธีการคือ ศึกษาจากพระไตรปิฎกอันเป็นคัมภีร์ชั้นปฐมภูมิ นำเนื้อหาของปัจจุสมุปปาทนี้มาจากพระไตรปิฎกหลายแห่ง เช่น สังคีตสูตร ในพระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย เล่มที่ 11 มาเป็นหลักฐานอ้างอิงแนวความคิดและการตีความของท่าน ทั้งนี้เพราะคัมภีร์พระไตรปิฎกภาษาบาลี ที่ชาวพุทธฝ่ายเถรวาทยึดถือว่าสืบทอดมาตั้งแต่หลังพุทธปรินิพพานจนถึงปัจจุบัน จัดเป็นหลักฐานเกี่ยวกับพุทธประวัติและคำสอนทางพุทธศาสนาที่เก่าแก่ที่สุดที่มีอยู่ในปัจจุบัน⁹ ชาวพุทธทั้งฝ่ายเถรวาทและมหายานต่างยอมรับว่า เนื้อหาต่างๆ เช่น พุทธประวัติ ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกภาษาบาลีได้รับการยอมรับว่าเก่าแก่กว่าแหล่งอื่นๆ¹⁰

ในหนังสือ “ปัจจุสมุปปาทจากพระโอษฐ์” อันเป็นหนึ่งในผลงาน

9 Bapat (1997: 122).

10 Porter (1996: 9).

ขึ้นเอกของพุทธทาสภิกขุ ท่านเริ่มต้นด้วยการแปลเนื้อหาของคำสอนเรื่อง
ปฏิจจสมุปบาท ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก คือ พระวินัยปิฎก มหาวรรค
เล่มที่ 4 ตอนต้น¹¹ ต่อไปนี้ ผู้เขียนขอนำข้อความภาษาบาลีจาก
พระไตรปิฎกพร้อมนำคำแปลภาษาไทยของท่านพุทธทาสมานำเสนอไว้
คู่กันเพื่อให้ทราบความหมายชัดเจนยิ่งขึ้น ดังตารางที่ 3 และตารางที่ 4¹²
ต่อไปนี้

ตารางที่ 3 ปฏิจจสมุปบาทแบบครบรอบ 11 ปัจจัย โดยอนุโลม (ตามการมีอยู่)

ที่	ภาษาบาลีจากพระไตรปิฎก	คำแปลของพุทธทาสภิกขุ
1.	อวิชชาปจฺจยา สงฺขารา	เพราะมีอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมี สังขารทั้งหลาย
2.	สงฺขารปจฺจยา วิญฺญาณํ	เพราะมีสังขารเป็นปัจจัย จึงมี วิญญาณ
3.	วิญฺญาณปจฺจยา นามรูปํ	เพราะมีวิญญาณเป็นปัจจัย จึงมี นามรูป
4.	นามรูปปจฺจยา สฬายตนํ	เพราะมีนามรูปเป็นปัจจัย จึงมี สฬายตนะ
5.	สฬายตนปจฺจยา ผสฺสโส	เพราะมีสฬายตนะเป็นปัจจัย จึงมี ผัสสะ
6.	ผสฺสปจฺจยา เวทนา	เพราะมีผัสสะเป็นปัจจัย จึงมี เวทนา
7.	เวทนาปจฺจยา ตณฺหา	เพราะมีเวทนาเป็นปัจจัย จึงมี ตัณหา
8.	ตณฺหาปจฺจยา อุปาทานํ	เพราะมีตัณหาเป็นปัจจัย จึงมี อุปาทาน
9.	อุปาทานปจฺจยา ภว	เพราะมีอุปาทานเป็นปัจจัย จึงมี ภพ
10.	ภวปจฺจยา ชาตี	เพราะมีภพเป็นปัจจัย จึงมี ชาติ

11 วิ. มหา. 4/1/1¹⁰⁻¹⁵ (มจร)

12 พุทธทาสภิกขุ (2547: 6-7).

11.	ชาติปัจจุยา ชรามณโ โสกะปริ เทวทุกขโทมนสุสพายาสา สมุทวนุติ	เพราะมีชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะปริเทวะทุกขะโทมนัส อุปายาสทั้งหลาย จึงเกิดครบถ้วน
12.	เอวเมตสุส เกวลสุส ทุกขกฺขนฺธสุส สมุทโย โหติ	ความเกิดขึ้นพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น ย่อมมี ด้วยอาการอย่างนี้

ตารางที่ 4 ปฏิจสุมุบาทแบบครบรอบ 11 ปัจจัย โดยปฏิโลม(ตามการดับ)

ที่	ภาษาบาลีจากพระไตรปิฎก	คำแปลของพุทธทาสภิกขุ
1.	อวิชชาเย เตวว อเสสวिरาคินิโรธา สงฺขารนิโรโ	เพราะความจางคลายดับไปโดยไม่เหลือ แห่งอวิชชาอันนั้นนั่นเทียว จึงมี ความดับแห่ง สังขาร
2.	สงฺขารนิโรธา วิญญานนิโรโ	เพราะมีความดับแห่งสังขาร จึงมี ความดับแห่งวิญญาน
3.	วิญญานนิโรธา นามรูปนิโรโ	เพราะมีความดับแห่งวิญญาน จึงมี ความดับแห่งนามรูป
4.	นามรูปนิโรธา สฬายตนนิโรโ	เพราะมีความดับแห่งนามรูป จึงมี ความดับแห่งสฬายตนะ
5.	สฬายตนนิโรธา ผสฺสสนิโรโ	เพราะมีความดับแห่งสฬายตนะ จึงมี ความดับแห่งผัสสะ
6.	ผสฺสสนิโรธา เวทนานิโรโ	เพราะมีความดับแห่งผัสสะ จึงมี ความดับแห่งเวทนา
7.	เวทนานิโรธา ตณฺหาณิโรโ	เพราะมีความดับแห่งเวทนา จึงมี ความดับแห่งตัณหา

8.	ตณฺหาณโรธา อุปาทานโรโร	เพราะมีความดับแห่งตณฺหา จึงมีความดับแห่งอุปาทาน
9.	อุปาทานโรธา ภวนโรโร	เพราะมีความดับแห่งอุปาทาน จึงมีความดับแห่งภพ
10.	ภวนโรธา ชาตินโรโร	เพราะมีความดับแห่งภพ จึงมีความดับแห่งชาติ
11.	ชาตินโรธา ชรามรณํ โสกะปริเทว ทุกขโทมนสฺสุปายาสา นโรชฺฌนฺติ	เพราะมีความดับแห่งชาตินั้นแล ชรา มรณะ โสกะปริเทวะทุกขโทมนสฺส อุปายาสทั้งหลาย จึงดับสิ้น
12.	เอวเมตสฺส เภวลสฺส ทุกฺขก ขณฺทสฺส นโรโร โหติ	ความดับลงแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น ย่อมมี ด้วยอาการอย่างนี้

ในหนังสือเล่มเดียวกันนี้ พุทธทาสได้นำเสนอ “กฎอัทปปัจจยตา” หรือ “หัวใจปฏิจจสมุปบาท” โดยอ้างอิงจากพระสูตรต้นตปิฎก เล่มที่ 13 มัชฌมนิคาย มัชฌิมปัณณาสก์ หน้า 356 ข้อ 371 และพระสูตรอีกหลายแห่งที่มีข้อความเหมือนกัน ดังตารางที่ 5 ดังนี้

ตารางที่ 5 กฎอัทปปัจจยตา หรือปฏิจจสมุปบาทแบบย่อ

ที่	ภาษาบาลีจากพระไตรปิฎก	คำแปลของพุทธทาสภิกขุ
1.	อิมสฺมึ สติ อิทํ โหติ	เมื่อสิ่งนี้ มี สิ่งนี้ ย่อมมี
2.	อิมสฺสุปฺปาทา อิทํ อุปฺปชฺชติ	เพราะความเกิดขึ้นแห่งสิ่งนี้ สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น
3.	อิมสฺมึ อสติ อิทํ น โหติ	เมื่อสิ่งนี้ ไม่มี สิ่งนี้ ย่อมไม่มี
4.	อิมสฺส นโรธา อิทํ นโรชฺฌนฺติ	เพราะความดับไปแห่งสิ่งนี้ สิ่งนี้จึงดับไป ¹³

ข้อสังเกตของผู้เขียนต่อคำแปลภาษาไทยของท่านพุทธทาสในตารางที่ 3, 4 และ 5 คือ คำกริยาว่า “มี” กับ “ไม่มี” ในทุกข้อความ พุทธทาสไม่ได้ยืนยันชัดเจนว่าเป็นกาลหรือเวลาใด แต่หากมีผู้สนใจศึกษาและแปลเพิ่มเติม เช่น บางท่านต้องการแปลว่า “เกิดขึ้น” แทนที่คำว่า “มี” เช่น “เพราะมีวิชาเป็นปัจจัย สังขารทั้งหลาย จึงเกิดขึ้น” การแปลเช่นนี้อาจนำไปสู่การตีความว่า วิชาเกิดขึ้นก่อนแล้วสังขารจึงเกิดตามมาภายหลัง เป็นการเข้าใจเรื่องการเกิดขึ้นตามลำดับ คือ ก่อนและหลังการตีความเช่นนี้อาจนำไปสู่การอธิบายปฏิจลสมุปบาทไปอีกแบบหนึ่งคือ แบบที่มีเหตุปัจจัยต่อกันไปเป็นลูกโซ่หรือตามลำดับ โดยมีวิชาเป็นจุดเริ่มต้น ซึ่งอาจผิดไปจากเนื้อหาของพระบาลีที่ปรากฏในพระไตรปิฎก แม้คำภาษาบาลีว่า “อุปปาทา” ซึ่งเป็นคำนาม ที่นิยมแปลเป็นภาษาไทยว่า “เกิดขึ้น” ตามรูปศัพท์ก็ไม่ได้บ่งบอกกาลหรือช่วงเวลาใด ๆ เพียงแต่สื่อว่า เมื่อมีสิ่งหนึ่งเกิดขึ้น อีกสิ่งหนึ่งก็จะเกิดขึ้น แต่ไม่ได้บอกชัดเจนว่า สิ่งใดเกิดก่อน สิ่งใดเกิดหลัง หรือเกิดพร้อมกัน ส่วนคำกริยาว่า “อุปฺพชฺชฺติ” แม้จะบ่งบอกถึงเวลาปัจจุบัน หมายถึงว่า เกิดเห็นได้ในปัจจุบันทันที แต่ไม่ได้หมายความว่าแบบใดก่อนหน้า เพราะการจะเกิดขึ้นในอนาคตนั้นเป็นผลของเหตุในปัจจุบัน

สมภาร พรหมทา¹⁴ นักวิชาการด้านพุทธปรัชญาชาวไทยคนสำคัญคนหนึ่ง ได้กล่าวยกย่องผลงานของพุทธทาสภิกขุว่า ท่านตีความและแปลความหมายของคำว่า ปฏิจลสมุปบาท ได้อย่างลึกซึ้งแต่เข้าใจได้ง่าย

14 สมภาร พรหมทา. อิทัปปัจจยตา คืออะไร สำคัญอย่างไร. ค้นเมื่อ 8 พฤศจิกายน 2560, https://www.youtube.com/watch?v=55U_B1bvTYo

ทั้งสมการยังได้เปรียบเทียบ “กฎ” “อิทัปปัจจยตา” หรือ “ปฏิจจสมุปบาท” ว่ามีความสำคัญมาก มีความหมายมากต่อการเข้าใจชีวิต โลกและจักรวาลทั้งหมด เพราะกฎยิ่งสั้น ยิ่งมีความหมายมาก แต่ก็เข้าใจได้ยากมากเช่นกัน สมการ พรมทา ได้เปรียบเทียบกฎอิทัปปัจจยตาแบบย่อ คือ “อิมสมึ สติอิทั โหติ” ว่ามีความคล้ายกันกับทฤษฎีทางฟิสิกส์สมัยใหม่ของนักฟิสิกส์ที่มีชื่อเสียงที่สุดแห่งคริสต์ศตวรรษที่ 20 ได้แก่ อัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ (Albert Einstein) ซึ่งอยู่ในรูปสมการว่า $E=MC^2$ ที่รู้จักกันในภาคภาษาไทยว่า “ทฤษฎีสัมพัทธภาพ” หรือ “Theory of Relativity” ด้วยทฤษฎีนี้มวลมนุษยชาติสามารถปฏิวัติและเปลี่ยนแปลงโลกเป็นอย่างมากในช่วงเวลา 100 ปีกว่าที่ผ่านมาหลังจากที่มีการค้นพบสมการอันลือลั่นนี้

นอกจากนี้สมการพรมทาได้บรรยายเปรียบเทียบว่ากฎอิทัปปัจจยตา หรือ ปฏิจจสมุปบาทแบบย่อ (ตารางที่ 5) เปรียบได้กับ ทฤษฎีสัมพัทธภาพทั่วไป (General Theory of Relativity) หมายถึง ทฤษฎีนี้ใช้ได้ทั่วไปกับทุกสิ่งทั่วทั้งจักรวาล แต่หลักปฏิจจสมุปบาทที่ครบ 11 ปัจจัย เปรียบได้กับ ทฤษฎีสัมพัทธภาพพิเศษ (Special Theory of Relativity) หมายถึง เมื่อเรานำทฤษฎีนี้มาใช้กับชีวิตมนุษย์เป็นการเฉพาะ เราก็จะพบว่า ชีวิตมนุษย์เมื่อมีวิชาเป็นปัจจัยจึงมีสิ่งต่าง ๆ คือ สังฆาร ไปจนถึง ชาติ ชรา มรณะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส แต่ในหนังสือ “พุทธปรัชญาในอภิธรรมปิฎก” สมการ พรมทา ได้ให้ความหมายของ “อิทัปปัจจยตา” ว่าเป็น “หลักแห่งความเป็นเหตุปัจจัยทั่วไป” และตรงกับ

ภาษาอังกฤษว่า “The General Principle of Causation” ส่วนหลัก “ปัจจุสมุปบาท” นั้นจัดเป็นหลักความเป็นเหตุปัจจัยเฉพาะ อย่างที่เรียกกันในภาษาอังกฤษว่า “The Special Principle of Causation”¹⁵ อย่างไรก็ตาม การอธิบายแบบสมภาร พรหมตา เป็นการอธิบายในแนวปรัชญา คือ วิพากษ์ความคิด เปรียบเทียบกับแนวคิดหรือทฤษฎีอื่นๆ เพื่อให้ได้ความรู้ใหม่เพิ่มขึ้น แต่สำหรับพุทธทาสภิกขุในฐานะพระสงฆ์ ผู้สอนพุทธศาสนาและปฏิบัติตนตามหลักการของศาสนา การอธิบายเรื่องปัจจุสมุปบาทของท่านจึงเป็นการอธิบายตามแนวคำสอนทางพุทธศาสนา ไม่ประสงค์จะถกเถียงทางปรัชญาแบบที่สมภาร พรหมตา นำมาใช้ แต่ท่านพุทธทาสต้องการมุ่งเน้นให้ผู้อ่านงานของท่าน ศึกษาและเข้าใจหลักการอย่างแจ่มชัดจนเกิดศรัทธาปฏิบัติตนให้พ้นทุกข์ในปัจจุบันขณะเป็นหลักใหญ่

4. การศึกษาความหมายคำว่า “ปรตัตถสมุตฺตปาท” ตามแนวคัมภีร์ “ปรสหนฺนปทา”

จากที่ได้อภิปรายเรื่อง ปัจจุสมุปบาท มาตั้งแต่ต้น ความเห็นหรือข้อวิพากษ์ที่ถกกันในหัวข้อที่ 3 ส่วนใหญ่เป็นของนักปราชญ์ชาวพุทธฝ่ายเถรวาท หากมีผู้สงสัยว่า ถ้าต้องการทราบความเห็น แนวคิดและการวิพากษ์หรือการตีความคำว่า “ปรตัตถสมุตฺตปาท” ตามแนวของ

15 สมภาร พรหมตา (2559: 398).

นักปราชญ์ฝ่ายมหายานบ้าง เราควรจะศึกษาจากแหล่งใด หรือคัมภีร์เล่มใดบ้าง คำตอบสำหรับเรื่องนี้ ผู้เขียนได้เกริ่นนำถึงเนื้อหาของคัมภีร์ “มูลมัธยมกการิกา” ของพระนาคารชุนไปบ้างแล้ว แต่ผู้เขียนได้กำหนดวัตถุประสงค์ของบทความนี้ไว้ว่าจะนำคัมภีร์ “**ปรสนุนปทา**” ของพระจันทรกิริติ มาศึกษาประกอบการวิเคราะห์ตีความคำว่า “**ปริตติยสมุตปาท**” ด้วย ดังนั้น เราจึงควรทราบประวัติย่อของพระจันทรกิริติผู้แต่งคัมภีร์“ปรสนุนปทา” รวมถึงเนื้อหาของคัมภีร์ก่อนเป็นเบื้องต้น

พระจันทรกิริติ (Candrakīrti) มีชีวิตอยู่ราว พ.ศ.1143-1193 เป็นพระในฝ่ายมหายาน สำนักมหายมิกะ หรือสำนักศูนยวาทีที่พระนาคารชุนเป็นผู้ก่อตั้ง ประวัติของพระจันทรกิริติไม่ค่อยเป็นที่รู้จักกันมากนัก แต่หลักฐานของฝ่ายทิเบตในยุคหลังกล่าวว่า ท่านอยู่ที่มหาวิทยาลัยนาลันทาอันเป็นมหาวิทยาลัยทางพระพุทธศาสนาที่มีชื่อเสียงในยุคนั้น ท่านเป็นผู้แต่งคัมภีร์อธิบายคำสอน (ในภาษาสันสกฤตใช้คำว่า ภาษยะ (Bhāṣya) บ้าง วรุติกา (Vartikā) บ้าง แต่ในภาษาบาลีมักใช้คำว่า อฏฐกถา (aṭṭhakathā) หรือ อตุถกถา atthakathā) ของสำนักมหายมิกะผลงานที่มีชื่อเสียงของท่านมี 2 คัมภีร์คือ “มธฺยมกาวตาร” (Madhyamakāvatāra) (ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับทางสายกลาง) และ “ปรสนุนปทา” (Prasannapadā) (ถ้อยคำที่ชัดแจ้ง) ที่เราจะใช้ในการศึกษาความหมายของแนวคิดเรื่องปฏิจสฺมุปาทต่อไป เนื้อหาของคัมภีร์ปรสนุนปทา เป็นการอธิบายความของคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา

ของท่านนาคคารุณแบบบทต่อบท คือ มีทั้งหมด 27 บท โดยเริ่มจากการอธิบายโศลกประณาม (ไหว้ครู) ไปจนถึงบทที่ 27 ที่ว่าด้วยเรื่องทฤษฎีอันเป็นบทสุดท้าย แต่ข้อแตกต่างที่สำคัญระหว่างคัมภีร์ทั้งสอง คือ มุลมัยมกการิกาอยู่ในรูปแบบฉันทหรือร้อยกรอง แต่คัมภีร์ ปุรสุนปทาอยู่ในรูปแบบความเรียงหรือร้อยแก้ว

หากเราย้อนไปถึงเนื้อหาในหัวข้อที่ 2 ในบทความนี้ที่ว่าด้วยเรื่องคำแปลของโศลกประณามที่มีลักษณะเชิงปฏิเสธ ในหัวข้อนี้เราจะตั้งคำถามอีกว่า ทำไมพระนาคคารุณจึงใช้คำเชิงปฏิเสธ ไม่ใช่คำบอกเล่าให้เข้าใจง่ายกว่านี้ คำตอบก็คือ เพราะเป็นแนวทางการประพันธ์คัมภีร์ทางพุทธปรัชญาที่เป็นอัตลักษณ์ของท่านนาคคารุณ ผลงานการประพันธ์คัมภีร์ด้านพุทธปรัชญาของท่านทั้งหมด จะอยู่ในรูปแบบนี้ คือ รูปแบบ “วิภาษวิธี” (Dialectic) คือ การโต้แย้งทฤษฎีของสำนักปรัชญาอื่น ๆ โดยลดทอนความน่าเชื่อถือของแนวคิดหรือทฤษฎีของฝ่ายตรงข้ามที่ประเด็นให้ฝ่ายตรงข้ามเห็นว่าแนวคิดหรือทฤษฎีของพวกเขาขาดความน่าเชื่อถือ (reductio ad absurdum) ท่านนาคคารุณยืนหยัดใช้แนวทาง “วิภาษวิธี” นี้ตลอดชีวิตของท่านไม่เคยเปลี่ยน มีเพียงแนวคิดเดียวที่ท่านเน้นย้ำในทำนองยืนยันหรือเชิงบวก นั่นคือ ศูนฺยตา ดังจะเห็นได้จากคัมภีร์สำคัญที่สุดของท่าน คือ มุลมัยมกการิกา ท่านกล่าวถึงคำว่า ศูนฺยตา ถึง 30 ครั้ง แต่กล่าวถึงคำว่า ปฏิตฺยสมุตฺปาต เพียง 2 ครั้งเท่านั้น แต่ท่านนาคคารุณก็ไม่เคยให้คำจำกัดความหรือคำอธิบายใด ๆ แก่คำว่า ศูนฺยตา เลย

การที่พระนาคคารุณ (มีชีวิตอยู่ราว พ.ศ. 693-793) ไม่เคยใช้คำอธิบายแนวบอกเล่าหรือยืนยันแทนข้อความเชิงปฏิเสธนี้เอง ส่งผลให้ศิษย์รุ่นหลังของท่านในสำนักพุทธปรัชญาศูนยวาท หรือสำนักมาธยมิกะ (Mādhyamika แปลตามตัวอักษรว่า ผู้ถือปฏิบัติตามทางสายกลาง คล้ายกับภาษาบาลี คือ มัชฌิมา (ปฏิบัติทา)) ต่างยึดถือรูปแบบการแต่งคัมภีร์ตามรอยท่านนาคคารุณ ได้แก่ พระพุทธปาลิตะ (Buddhapālita มีชีวิตอยู่ราว พ.ศ. 943-993) ได้แต่งคัมภีร์มัธยมกฤตติ (Madhyamakavṛtti อ่านว่า มัด-ทะ-ยะ-มะ-กะ-วฤต-ติ) ซึ่งจัดว่าเป็นอรรถกถาของคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา แต่อย่างไรก็ตาม ศิษย์บางรูปในสำนักมาธยมิกะ เช่น พระภาวิเวกะ (Bhāviveka มีชีวิตอยู่ราว พ.ศ.1043-1113) เห็นต่างจากแนวทางวิภาษวิธีของท่านนาคคารุณ คือ เห็นว่าควรจะมีคำอธิบายคำสอนของสำนักปรัชญามายมิกะเป็นเชิงบวกบ้าง เพื่อให้คนทั่วไปเข้าใจได้ง่ายขึ้น จึงได้นำวิธีทางตรรกะ (Logic) อธิบายคำสอนของสำนักมาธยมิกะ จึงทำให้สำนักมาธยมิกะมีความเห็นเป็น 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายที่เห็นด้วยกับแนวทางเดิมที่พระนาคคารุณได้ปฏิบัติและศิษย์รุ่นหลังได้ปฏิบัติสืบกันมา นั่นคือ การใช้วิภาษวิธีลดทอนความน่าเชื่อถือของแนวคิดหรือทฤษฎีของฝ่ายตรงข้าม ที่เรียกว่า “ประสังคะ” ดังนั้นสำนักย่อยนี้จึงได้ชื่อว่าสำนัก “ปราสังคิกะ มายมิกะ” (Prāsaṅgika Mādhyamika) กลุ่มนี้ นำโดยพระพุทธปาลิตะ ส่วนอีกฝ่ายหนึ่ง มีความเห็นว่าควรนำวิธีการอธิบายเชิงบวกแบบตรรกะ แต่เป็นตรรกะตามแบบเฉพาะของสำนักมาธยมิกะ หรือ “สวตนตรระ”

มาใช้เผยแผ่คำสอนของสำนักด้วย สำนักย่อยนี้จึงได้ชื่อว่า “**สวาตันตริกะ
มาธยมิกะ**”¹⁶ (Svātantrika Mādhyamika) และต่อมา พระจันทรกীরติ (Candrakīrti มีชีวิตอยู่ราว พ.ศ.1143-1193) ไม่เห็นด้วยกับแนวทางของพระภาวิเวกะแห่งสำนักสวาตันตริกะ จึงได้แต่งคัมภีร์ปรัสนุนปทา ซึ่งถือว่าเป็นอรรถกถาของคัมภีร์มุลมัธยมกการิกาเช่นกันมาได้ตอบแนวคิดของพระภาวิเวกะ ในตอนต้นของคัมภีร์นี้ ที่ว่าด้วยความหมายทางนิรุกติศาสตร์ของคำว่า ปุริตตยสมุตฺปาท พระจันทรกীরติได้พยายามชี้ให้เห็นว่า พระภาวิเวกะ ตีความหมายของคำนี้ผิดเพี้ยนไปทั้งผิดในเชิงนิรุกติศาสตร์และผิดในเชิงความหมายทางปรัชญาตามแนวทางของสำนักมาธยมิกะของท่านนาคารชุน

การถกเถียงปัญหาทางปรัชญาระหว่างผู้ที่มีความเห็นแตกต่างกัน แม้แต่ระหว่างศิษย์กับอาจารย์หรือพระในสำนักเดียวกัน ก็ถือว่าเป็นเรื่องธรรมดาในพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ในคัมภีร์ปรัสนุนปทา ท่านจันทรกীরติมักจะคัดค้านการตีความของท่านภาวิเวกะเช่นนี้อยู่เสมอ โดยเฉพาะด้านการแจกแจงที่มาของคำศัพท์ การแยกอธิบายแต่ละศัพท์แล้วมาสรุปรวมเป็นอีกคำหนึ่งแล้วซึ่งเป็นเรื่องของนิรุกติศาสตร์ พระจันทรกীরติยังคงใช้ภาษาวิธีตามแนวของพระนาคารชุนผู้เป็นบูรพาจารย์ คือ ชี้ให้เห็นข้อบกพร่องหรือความผิดพลาดของฝ่ายตรงข้ามในที่นี้ได้แก่ พระในนิกายอื่น ๆ และพระภาวิเวกะ คือ พระจันทรกীরติไม่เห็นด้วยในการตีความคำว่า “ปุริตตยสมุตฺปาท” ใน 2 ประเด็น คือ ประเด็นทางไวยากรณ์สันสกฤต กับ ประเด็นการตีความ

16 Tachikawa (1997: 168-169).

ประเด็นแรกท่านจันทรกิริติกล่าวถึงคำว่า “ปรตติตฺย” ในคำว่า “ปรตติตฺยสมุตฺตปาท” ประกอบขึ้นมาจาก ปรตติ + อิ ธาตุ + ลฺยปฺ (ย) ปัจจัย ที่เป็นอพยยะ หรือที่เรียกกันในภาษาอังกฤษ คือ Gerund ไม่ต้องนำไปผันรูปเหมือนกับคำนาม หรือกริยาทั่วไป แต่อาจารย์บางพวกกล่าวว่า คำว่า “ปรตติตฺย” นี้ เป็น ย ปัจจัย ในดัตถิต แต่ท่านจันทรกิริติคัดค้านความเห็นนี้ว่า ไม่ถูกต้อง เนื่องจากไม่ปรากฏหลักฐานการตีความในเชิงไวยากรณ์แบบนี้ในพระสูตรที่ท่องจำสืบต่อกันมา

ประเด็นที่สองคือการตีความคำว่า “ปรตติตฺยสมุตฺตปาท” พระจันทรกิริติใช้วิภาษวิธีและยังอ้างคัมภีร์ของอาจารย์นาคคารชุนมาสนับสนุน เช่น ประเด็นการตีความหมายของคำว่า “ปรตติตฺย” ที่มีความหมายว่า “ปราปติ” โดยยกคำว่า “ปรापฺย” ในคัมภีร์ “ยุกติษษฏีกา” ของท่านนาคคารชุนมาสนับสนุนการตีความ ส่วนพระภาวิเวกะ นำเสนอการตีความคำว่า “ปรตติตฺยสมุตฺตปาท” เพิ่มเติมว่า คำนี้เป็นคำสมาสก็จริง แต่มีความหมายไม่ตรงกับคำศัพท์ที่ประกอบขึ้นเป็นคำสมาสนี้ โดยพระภาวิเวกะนำคำว่า “อรณฺเยติลกา” มาอธิบายเปรียบเทียบ คำนี้เป็นคำสมาสที่ไม่ลงวิภักติ (วิภักติ คือ สิ่งที่ปรากฏทำคำที่ผันหรือแปลงรูปเพื่อนำไปใช้ในประโยค) ประกอบด้วยศัพท์ 2 คือ “อรณฺเย” กับ “ติลกา” ศัพท์แปลตรงตัวว่า “เมล็ดงาในป่า” แต่ความหมายที่ใช้ันั้นไม่ตรงตามตัวอักษรและศัพท์ที่ปรากฏ คือ หมายถึงเมล็ดงาที่ไม่สามารถให้น้ำมันงาได้ และถูกนำมาใช้ในความหมายที่สองเชิงเปรียบเทียบับสิ่งใดสิ่งหนึ่งว่า ไม่มีประโยชน์

พระจันทร์ก็รติไม่เห็นด้วยกับการอธิบายตามแนวทางนี้ของท่าน ภาวิเวกะ เพราะหากสำนักมหายมิกะอธิบายลักษณะเชิงยืนยันเช่นนี้ก็จะถูกสำนักอื่น ๆ ได้แย้งได้อย่างง่ายดาย เพราะมี “จุดยืน” หรือแนวคิดที่ปรากฏชัดให้สำนักอื่นใช้ “วิภาषวิธี” คือ การพิสูจน์ว่าแนวคิดใดก็ตามที่ปรากฏในรูปการอธิบายให้เห็นได้หรือมีจุดยืนให้เห็น แนวคิดอันนั้นย่อมถูกวิภาषวิธีทำลายได้อย่างง่ายดาย วิภาषวิธีเป็นอาวุธของสำนักมหายมิกะก็จะย้อนกลับมาหักล้างแนวคิดที่มีจุดยืนปรากฏให้เห็นได้เหมือนกับที่ท่านนาคารชุนใช้โจมตีสำนักอื่น ๆ เช่นกัน

5. สรุป

“ปฐิตตฺยสมฺมุตฺปาทํ” เป็นคำศัพท์ที่สำคัญที่สุดและเข้าใจได้ยากที่สุดใน “โศลกประณาม” จำนวน 2 บทในคัมภีร์มูลมัจจิมกการิกาของพระนาคารชุน เพราะไม่มีความหมายเชิงยืนยันเลย มีเพียงแต่คำอธิบายเชิงปฏิเสธมากถึง 8 คำ ซึ่งไม่ได้ช่วยให้คนทั่วไปเข้าใจได้ง่าย ๆ ทั้งนี้เป็นเพราะแนวทางการอธิบายของท่านนาคารชุน ที่เรียกว่า “วิภาषวิธี” คือ การทำลายจุดยืนที่มีคำอธิบายเชิงยืนยันของฝ่ายตรงข้าม แต่ฝ่ายตรงข้ามไม่สามารถหาเหตุผลมาหักล้างหรือทำลายคำอธิบายเชิงปฏิเสธของท่านนาคารชุนได้ เพราะการอธิบายเชิงปฏิเสธนั้นไม่มีจุดยืนที่เป็นความหมายเชิงยืนยันให้ผู้อื่นโจมตีได้ ท่านนาคารชุนยึดถือแนวทางนี้

ในการแต่งคัมภีร์ทั้งหมดของท่าน จนกลายเป็นชนบการประพันธ์ของ
สำนักมหายมิกะมาเกือบสามร้อยปี จนมาถึงยุคของพระภาวิเวกะ
ศิษย์รุ่นหลังที่ตัดสินใจเพิ่มแนวทางการอธิบายคำสอนที่ยากด้วยวิธี
การยืนยันโดยอาศัยเครื่องมือทางตรรกะ แต่ก็ได้รับการโต้แย้งจากศิษย์
รุ่นหลังต่อมาอีก คือ พระจันทรกীরติ

เมื่อย้อนกลับไปหาหลักฐานคำอธิบายเรื่อง ปฏิจจสมุปบาท
จากคัมภีร์บาลี ก็พบว่าในพระไตรปิฎก มีคำอธิบายเชิงยืนยันมากมาย
ที่สามารถทำให้ผู้สนใจวิเคราะห์ความหมายของคำนี้ได้ชัดเจน เมื่อนำ
หลักฐานจากแหล่งบาลีทั้งหลาย มาประมวลเข้ากับความเห็นหรือ
ทัศนะของนักปราชญ์ฝ่ายพุทธเถรวาท เราก็จะทราบความหมายของ
ปฏิจจสมุปบาทว่า คือ กฎการอาศัยกันและกันมีอยู่ แต่ละอย่าง
ไม่สามารถอยู่ได้อย่างอิสระจากกัน นี่เป็นข้อสรุปเชิงปฏิเสธของผู้เขียน
ซึ่งเห็นด้วยกับพระนาคคารชุนและพระจันทรกীরติที่ให้ความหมายคำว่า
ปฐิตตฺยสมุตฺตปาถ เชิงปฏิเสธ

บรรณานุกรม

พุทธทาสภิกขุ.

- 2547 ปฏิจจสมุปบาทจากพระโอษฐ์. พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ.

เมธี พัทธษัตรีธรรม, สมบัติ มั่งมีสุขศิริ.

- 2560 “คัมภีร์มูลมัจจกการิกาแปลไทย (1): คำแปลโคลกไหว้ครู และอรรถาธิบาย *pratītyasamutpāda* ในคัมภีร์ *Prasannapadā*.” ธรรมธारा วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา 3(2): 173-203.

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ.

- 2559 “ภาษาคน ภาษาธรรมของพระนาคราชในคัมภีร์มูลมัจจกการิกา.” ธรรมธारा วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา 2(1): 35-65.

สมภาร พรหมทา.

- 2559 พุทธปรัชญาในอภิธรรมปิฎก : จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสเกษียณอายุราชการของศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรหมทา. นนทบุรี: ปัญญาจักร บุคส์บายดิ้ง.

BAPAT, P.V.

- 1997 *2500 Years of Buddhism*. New Delhi: Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India

GARFIELD, Jay L.

- 1995 *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nagarjuna's Mulamadhyamakakarika*. New York: Oxford University Press.

INADA, Kennent K.

- 1970 *Nāgārjuna: A translation of his Mūlamadhyamakakārikā with an introductory Essay*. Tokyo: The Hokuseido Press.

KALUPAHANA, David J.

- 1999 *Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna*. Delhi: Motilal Banarsidass.

PORTER, Karl H. editor.

- 1996 *Encyclopedia of Indian Philosophy* Vol. VII: *Abhidharma Buddhism to 150 AD*. Delhi: Motilal Banarsidass.

TACHIKAWA, Musashi.

1997 *An Introduction to the Philosophy of Nāgārjuna.*
translated by Rolf W. Giebel. Delhi: Motilal
Banarsidass

ข้อมูลออนไลน์

สมภาร พรหมทา.

2560 อิทัปปัจจยตา คืออะไร สำคัญอย่างไร. ค้นเมื่อ
8 พฤศจิกายน, [https://www.youtube.com/
watch?v=55U_B1bvTYo](https://www.youtube.com/watch?v=55U_B1bvTYo).

**หลักการอ้างอิงของ
วารสารธรรมธारा**

ก. อักษรย่อ

1. อักษรย่อคัมภีร์

- อักษรย่อตัวโรมัน ยึดตามสมาคมบาลีปกรณ์แห่งประเทศไทย (PTS)
ยกเว้น Majjhimanikāya, Saṃyuttanikāya, Aṅguttara-
nikāya, Khuddakanikāya, Jāṭaka (ส่วนที่เป็นคาถาในพระ
ไตรปิฎก) ให้ใช้ DN, MN, SN, AN, KhN, J ตามลำดับ
- อักษรย่อตัวไทย ยึดตามที่ระบุในพระไตรปิฎกภาษาไทย
ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ.2539

2. อักษรย่ออื่นๆ

มจร	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มมร	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
Be	Burmese edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรพม่า ฉบับฉัฐรังคีตี. 1997. Yangon. (first printed. 1952-1955.)
Ce	Ceylon edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรสิงหล ฉบับพุทธยัณตี. 1957-1989. Colombo.
Ee	Europe edition (=PTS). พระไตรปิฎกบาลีอักษรโรมัน ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์. 1974-1998. UK. (first printed. 1881-1992. UK.)
PTS	Pali Text Society (สมาคมบาลีปกรณ์)

- Se Siamese edition. พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ. 2538. Bangkok. (first printed. 2469-2471.)
- HOS Harvard Oriental Series
- IAKBh I *Index to the Abhidharmakośabhāṣya (P.Pradhan Edition) Part I Sanskrit-Tibetan-Chinese.* 2001. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo: Daizōshuppan 大蔵出版.
- IAKBh II *Index to the Abhidharmakośabhāṣya (P.Pradhan Edition) Part II Sanskrit-Tibetan-Chinese.* 2001. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo: Daizōshuppan 大蔵出版.
- KBD *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary. Bukkyō Kan-Bon Daijiten* 佛教漢梵大辞典. 1997. Hirakawa Akira 平川彰. Tokyo.
- PTSD *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary.* 1921-1925. T.W.Rhys Davids and William Stede. London: PTS.
- PW *Sanskrit-Wörterbuch.* 7 vols. 1855-75. Otto Böhtlingk and Rudolph Roth. St.Petersburg.

ข. รูปแบบการอ้างอิง

1. หลักฐานคัมภีร์

- หากทำได้ ควรอ้างอิงถึงระดับบรรทัด
- สามารถระบุออก “เล่ม-หน้า” หรือบอกเลข “วรรค” “พระสูตร” “คาถา” ก็ได้
- เลขหน้า ให้เขียนเป็นเลขอารบิกหลังเครื่องหมาย :

ภาษาคัมภีร์	ฉบับ (อักษร)	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่ยึดโยงเส้น	ระบุลำดับวรรค/พระสูตร/คาถา (ใช้ลำดับอ้างอิงขณะอยู่ในเนื้อหาหลัก)
บาลี - o พระไตรปิฎก - o อรรถกถา - o ฎีกา	PTS (โรมัน)	Th 19 (คาถาที่ 19) Th 19ab (คาถาที่ 19 บท a และ b) Th: 19 (หน้าที่ 19) Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ DN II: 105 ³⁴⁻¹¹⁵ ¹¹	(Th 19) (Th 19ab) (Th: 19) (Vin IV: 144 ²³⁻³⁴) (DN II: 105 ³⁴⁻¹¹⁵ ¹¹)	MN 70 Kiṭṭāgiri-sutta SN 12.70 Susīmo AN 4.9 Macala-vagga หน้า 87 Th 123 Ap II 34.20 Dīp 5. ³⁰⁻⁵³
	PTS (โรมัน) สยามรัฐ (ไทย) ฉันทบุรีคีติ (พม่า) พุทธมัยนดี (สิงคโปร์)	Vism: 19 ⁹⁻¹⁵ (Ee) Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ (Se) Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ (Be) DN II: 105 ³⁴⁻¹¹⁵ ¹¹ (Ce)	(Vism: 19 ⁹⁻¹⁵ Ee) (Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ Se) (Vin IV: 144 ²³⁻³⁴ Be) (DN II: 105 ³⁴⁻¹¹⁵ ¹¹ Ce)	MN 70 Kiṭṭāgiri-sutta (Ee) SN 12.70 Susīmo (Se) AN 4.9 Macala-vagga (Be) หน้า 87 Th 123 (Ce) Ap II 34.20 (Ee) Dīp 5.30-53 (Be)

ภาษาคัมภีร์	ฉบับ (อักษร)	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่อยู่ในวงเล็บ	ระบุลำดับวรรค/พระสูตร/คาถา (ให้สอดคล้องอ้างอิงระบุในเนื้อหาหลัก)
บาลี	สยามรัฐ (ไทย)	พ.ฉติ. 25/195/237 ¹⁹	(พ.ฉติ. 25/195/237 ¹⁹)	
o พระไตรปิฎก	มจร (ไทย)	พ.ฉติ. 25/195/237 ¹⁹ (มจร)	(พ.ฉติ. 25/195/237 ¹⁹ มจร)	
o อรรถกถา	สยามรัฐ (ไทย)	พ.ฉติ.ฉ. 25/237 ¹⁹	(พ.ฉติ.ฉ. 25/237 ¹⁹)	
o ฎีกา				
จีน	ไท่โชนินชูโตเคียว	T32: 101a ⁷ -101b ¹⁹ (no.1648)	(T32: 101a ⁷ -101b ¹⁹ no.1648)	T 1648
	Taishō Shinshū Daizōkyō	T32: 101a ⁷ -101b ¹⁹	(T32: 101a ⁷ -101b ¹⁹)	
ทิเบต	Peking edition	P118: 269c ³ -270e ⁵	(P118: 269c ³ -270e ⁵)	P Thu 128b ⁵ -129b ⁷
ทิเบต	Derge edition	D96: 269c ³ -270e ⁵	(D96: 269c ³ -270e ⁵)	D Ña 103b ⁹

หมายเหตุ:

กรณีหลายหน้า ใช้ “ ” คั่นแบ่งหน้า เช่น ที่.มหา. 10/191/158²³⁻³⁴, 253/203²³⁻³⁴

กรณีหลายคัมภีร์ ใช้ “ ” คั่นแบ่งคัมภีร์ เช่น ที่.มหา. 10/191/158²³⁻³⁴, 253/203²³⁻³⁴; ที่.ป. 11/108/10²³⁻³⁴

1.1. หลักฐานคัมภีร์ (แปล)

ภาษาแปล	ฉบับ	ระบุเล่ม-หน้า	ระบุเล่ม-หน้าที่อยู่ในวงเล็บ	รูปแบบ
ไทย	พระไตรปิฎก มจร	พ.ุ.จิตฺติ. 25/195/237 (แปล.มจร)	(พ.ุ.จิตฺติ. 25/195/237 แปล.มจร)	คำย่อ เล่ม/ชื่อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	พระไตรปิฎก มจร	พ.ุ.จิตฺติ. 25/195/237 (แปล.มจร.2537)	(พ.ุ.จิตฺติ. 25/195/237 แปล.มจร.2537)	คำย่อ เล่ม/ชื่อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	พระไตรปิฎก สยามรัฐ	พ.ุ.จิตฺติ. 25/195/237 (แปล.หลวง)	(พ.ุ.จิตฺติ. 25/195/237 แปล.หลวง)	คำย่อ เล่ม/ชื่อ/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
ไทย	อรรถกถา มจร	พ.ุ.จิตฺติ.อ. 25/237 (แปล.มจร)	พ.ุ.จิตฺติ.อ. 25/237 (แปล.มจร)	คำย่อ เล่ม/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)
	อรรถกถา มจร	(พ.ุ.จิตฺติ.อ. 25/237 แปล.มจร.2555)	(พ.ุ.จิตฺติ.อ. 25/237 แปล.มจร.2555)	คำย่อ เล่ม/หน้า (แปล.ผู้แปล.ปี)

2. หลักฐานอื่นๆ

- หลักการ:

- o ยึดตามระบบ “นาม-ปี” แบบชิคาโก เวอร์ชันที่ 16

- ชื่อผู้แต่ง/บรรณาธิการ/ผู้แปล:

- o ชื่อคนไทย “ชื่อ นามสกุล” ทั้งนี้ไม่ต้องใส่ตำแหน่งทางวิชาการ
- o ชื่อคนต่างประเทศ “นามสกุล, ชื่อ” (เฉพาะคนแรก ส่วนคนต่อไปใช้ “ชื่อนามสกุล”) ทั้งนี้ไม่ต้องใส่ตำแหน่งทางวิชาการ

จินตนา และประไพ (2550)

William and Sales (2008)

สุจิตต์ และคณะ (2552) ← อ้างอิงแบบย่อ กรณีผู้แต่งมีตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

Salmon et al. (2008) ← อ้างอิงแบบย่อ กรณีผู้แต่งมีตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

- ปีตีพิมพ์:

- o ใช้เลขปี ค.ศ. หรือ ปี พ.ศ. ตามที่ปรากฏในงานเขียน

- o กรณีพิมพ์ซ้ำ ให้ใช้ปีของเล่มที่ใช้อ้างอิงจริง ๆ

- หากต้องการ สามารถใส่วงเล็บปีตีพิมพ์ครั้งแรกต่อท้าย ดังนี้

(พิมพ์ครั้งแรก. ปี. เมือง: สนพ.) หรือ (first printed. ปี. เมือง: สนพ.)

- o กรณีผู้เขียนคนเดียว มีงานเขียนตั้งแต่ 2 ชิ้นขึ้นไปในปีเดียวกัน ให้ใส่

a, b, c, ... ต่อท้ายปีตามลำดับ

o กรณีไม่ปรากฏปีตีพิมพ์ → งานเขียนภาษาไทยใช้ “ม.ป.ป.” งานเขียนภาษาต่างประเทศใช้ “n.d.”

ช่อทิพย์ (ม.ป.ป.)

Wilson (n.d.)

o กรณีอยู่ระหว่างตีพิมพ์

ช่อทิพย์ (รอตีพิมพ์)

Wilson (in press)

- ชื่อหนังสือ:

o ชื่อหนังสือต่างประเทศ ใช้ตัวเดียว กรณีชื่อรอง “ชื่อหลัก: ชื่อรอง”

o ชื่อหนังสือภาษาไทย ใช้ตัวหนา กรณีชื่อรอง “ชื่อหลัก: ชื่อรอง”

o กรณีเป็นภาษาญี่ปุ่น/จีน ให้ใช้ “คำอ่านโรมัน อักษรจีน/ญี่ปุ่น (คำแปลไทย).”

ตัวอย่างในกรณีต่างๆ

หนังสือ (ชื่อผู้แต่ง. ปี. ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. เมือง:สำนักพิมพ์)
ผู้แต่งคนเดียว

บรรณานุกรม:	อภิชาต โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์. 2551 พระพุทธศาสนาเถรวาท. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
อ้างอิงแบบเต็ม:	อภิชาต โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์. 2551. พระพุทธศาสนาเถรวาท. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
อ้างอิงแบบย่อ:	อภิชาต (2551: 82-90) (อภิชาต 2551: 82-90)

บรรณานุกรม:	Geiger, Wilhelm. 1916 <i>Pāli Literature and Language</i> . 3 rd ed. translated by B.Ghosh. Calcutta.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Geiger, Wilhelm. 1916. <i>Pāli Literature and Language</i> . translated into English by B.Ghosh. Calcutta.
อ้างอิงแบบย่อ:	Geiger (1916: 22-25) (Geiger 1916: 22-25)

--ชื่อคนไทย ชักชวนโรจน์--

บรรณานุกรม:	Prapod Assavavirulhakarn. 2010 <i>The Ascendancy of Theravāda Buddhism in Southeast Asia</i> . Chiang Mai: Silksworm Books.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Prapod Assavavirulhakarn. 2010. <i>The Ascendancy of Theravāda Buddhism in Southeast Asia</i> . Chiang Mai: Silksworm Books.
อ้างอิงแบบย่อ:	Prapod (2010: 22-25) (Prapod 2010: 22-25)

-- ที่อัญปุ่น --

บรรณานุกรม:

Hirakawa, Akira (平川彰).

1999 *Ritsuzō-no-kenkyū vol.1 Hirakawa Akira-chosakushū #9 律蔵の研究 I・平川彰著作集 #9. (การศึกษาวินัยปิฎก เล่ม 1 – รวมผลงานเขียนของอิรากาวะ ลำดับที่ 9).* Tokyo: Shunjūsha.

อ้างอิงแบบเต็ม:

Hirakawa, Akira (平川彰). 1999. *Ritsuzō-no-kenkyū vol.1 Hirakawa Akira chosakushū #9 律蔵の研究 I・平川彰著作集 #9. (งานวิจัยพระวินัยปิฎก เล่ม 1 – รวมผลงานเขียนของอิรากาวะ ลำดับที่ 9).* Tokyo: Shunjūsha.

อ้างอิงแบบย่อ:

Hirakawa (1999: 79-82) (Hirakawa 1999: 79-82)

ผู้แต่งตั้งแต่ 2 คนขึ้นไป

- บรรณานุกรม: Ward, Geoffrey C., and Ken Burns.
2007 *The War: An Intimate History, 1941–1945*. New York: Knopf.
- อ้างอิงแบบเต็ม: Ward, Geoffrey C., and Ken Burns. 2007. *The War: An Intimate History, 1941–1945*. New York: Knopf.
(๑ใส่ชื่อทุกคน อธิบายแบบ “นามสกุล, ชื่อ” เฉพาะคนแรกเท่านั้น)
- อ้างอิงแบบย่อ: Ward and Burns (2007: 52) (Ward and Burns 2007: 52)

• “, และ” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

กรณีตั้งแต่ 4 คนขึ้นไป

- บรรณานุกรม: Cicmil, Svetlana, Terry Cooke-Davis, Lynn Crawford, Kurt A. Richardson, and Project Management Institute.
2009 *Exploring the Complexity of Projects: Implications of Complexity Theory for Project Management Practice*. Newtown Square, PA.: Project Management Institute.
- อ้างอิงแบบเต็ม: Cicmil, Svetlana, Terry Cooke-Davis, Lynn Crawford, Kurt A. Richardson, and Project Management Institute. 2009. *Exploring the Complexity of Projects: Implications of Complexity Theory for Project Management Practice*. Newtown Square, PA.: Project Management Institute.
- อ้างอิงแบบย่อ: Cicmil et al. (2009, 24) (Cicmil et al. 2009, 24)

• “และคณะ” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

กรณีไม่ปรากฏชื่อคนแต่ง

บรรณานุกรม:	<i>Valuing Integrity: Guide for the Workplace.</i> 2010 Bentley, W.A.: Curtin University.
อ้างอิงแบบเต็ม:	<i>Valuing Integrity: Guide for the Workplace.</i> 2010. Bentley, W.A.: Curtin University.
อ้างอิงแบบย่อ:	<i>Valuing Integrity</i> (2010, 24) (Valuing Integrity 2010, 24)

- ให้ใช้ชื่อหนังสือแทนชื่อผู้แต่ง

วารสารวิชาการ (ชื่อผู้แต่ง. ปี. "ชื่อบทความ."ชื่อวารสาร ฉบับที่(เล่มที่): หน้า-หน้า)

บรรณานุกรม:	Marshall, Kevin. 2008 "The Emperor's New Clothes A Meta-study of Education Technology Policies in Ireland, North and South (1996-2006)." <i>Computers & Education</i> 50(2): 463-474.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Marshall, Kevin. 2008. "The Emperor's New Clothes A Meta-study of Education Technology Policies in Ireland, North and South (1996-2006)." <i>Computers & Education</i> 50(2): 463-474.
อ้างอิงแบบย่อ:	Marshall (2008: 465-470) (Marshall 2008: 465-470)

บรรณานุกรม งานแปล บางบทจากหนังสือ

-- บรรณานุกรม (กรณีใช้แทนชื่อผู้แต่ง) --

(ชื่อผู้บรรณานุกรม, ed. ปี. ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม:

Skilling, Peter, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza, and Santi Pakdeekham, eds.

2012 *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identities*. Chiang Mai: Silkworm Books.

อ้างอิงแบบเต็ม:

Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza, and Santi Pakdeekham, eds. 2012. *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identities*. Chiang Mai: Silkworm Books.

อ้างอิงแบบย่อ:

Skilling et al. (2012: 300-310) (Skilling et al. 2012: 300-310)

- ed. สำหรับบรรณานุกรม 1 คน หรือ eds. สำหรับบรรณานุกรมมากกว่า 1 คน
- "บรรณานุกรม." สำหรับงานเขียนภาษาไทย

-- บรรณานุกรม (กรณีเป็นข้อมูลเพิ่มเติม) -- (ชื่อผู้แต่ง, ปี, ชื่อหนังสือ, ครั้งที่พิมพ์, edited by ชื่อบรรณาธิการ, เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม: Deeg, Max.

2012 "Sthavira, Thera and 'Sthaviravāda' in Chinese Buddhist Sources." *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identities*: 129-162, edited by Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza, and Santi Pakdeekham, Chiang Mai: Silkorm Books.

อ้างอิงแบบเต็ม: Deeg, Max. 2012. "Sthavira, Thera and 'Sthaviravāda' in Chinese Buddhist Sources." *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identities*: 129-162, edited by Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza, and Santi Pakdeekham, Chiang Mai: Silkorm Books.

อ้างอิงแบบย่อ: Deeg (2012: 139) (Deeg 2012: 139)

- ใช้ edited by
- "บรรณานุกรมโดย" สำหรับงานเขียนภาษาไทย
- ใส่ " : เลขหน้า-เลขหน้า" ต่อท้ายชื่อหนังสือ

-- ผู้แปล (กรณีใช้แทนชื่อผู้แต่ง) -- (ชื่อผู้แปล, trans. ปี, ชื่อหนังสือ, ครั้งที่พิมพ์, เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม: Lattimore, Richmond, trans.

1951 *The Iliad of Homer*. Chicago: University of Chicago Press.

อ้างอิงแบบเต็ม: Lattimore, Richmond, trans. 1951. *The Iliad of Homer*. Chicago: University of Chicago Press.

อ้างอิงแบบย่อ: Lattimore (1951: 91-92) (Lattimore 1951: 91-92)

บรรณานุกรม:	จักรสุมาลย์ กิตติสิงห์ (ภิกษุณัธมณันทา), แปล. 2553 ทิปวงค์ . นครปฐม: มูลนิธิพุทธสาวิกา.
อ้างอิงแบบเต็ม:	จักรสุมาลย์ กิตติสิงห์ (ภิกษุณัธมณันทา), แปล. 2553. ทิปวงค์ . นครปฐม: มูลนิธิพุทธสาวิกา.
อ้างอิงแบบย่อ:	จักรสุมาลย์ (2553: 51) (จักรสุมาลย์ 2553: 51)
	• trans. สำหรับงานแปลประเทศ • “แปล.” สำหรับงานแปลไทย
-- ผู้แปล (กรณีเป็นชื่อผู้เพิ่มเติม) --	(ชื่อผู้แต่ง. ปี. ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. translated by ชื่อผู้แปล. เมือง: สำนักพิมพ์)
บรรณานุกรม:	Lamotte, Étienne. 1988 <i>History of Indian Buddhism</i> . translated by Sara Boin-Webb. France: Peeters Publishers.
อ้างอิงแบบเต็ม:	Lamotte, Étienne. 1988. <i>History of Indian Buddhism</i> . translated by Sara Boin-Webb. France: Peeters Publishers.
อ้างอิงแบบย่อ:	Lamotte (1988: 635-700) (Lamotte 1988: 635-700)

- ใช้ translated by
- “แปลโดย” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

-- บางส่วนของหนังสือ--

(ชื่อผู้แต่ง ปี. "ชื่อบท." ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์. หน้า-หน้า. เมือง: สำนักพิมพ์)

บรรณานุกรม: Kelly, John D.

2010 "Seeing Red: Mao Fetishism, Pax Americana, and the Moral Economy of War." *Anthropology and Global Counterinsurgency*. edited by John D. Kelly, Beatrice Jauregui, Sean T. Mitchell, and Jeremy Walton. 67-83. Chicago: University of Chicago Press.

อ้างอิงแบบเต็ม:

Kelly, John D. 2010. "Seeing Red: Mao Fetishism, Pax Americana, and the Moral Economy of War." *Anthropology and Global Counterinsurgency*. edited by John D. Kelly, Beatrice Jauregui, Sean T. Mitchell, and Jeremy Walton. 67-83. Chicago: University of Chicago Press.

อ้างอิงแบบย่อ:

Kelly (2010: 77) (Kelly 2010: 77)

-- งานเขียนหลายชิ้นในปีเดียวกันโดยผู้แต่งคนเดียวกัน--

บรรณานุกรม:

Sasaki, Shizuka (佐々木開).

1997a "A Study on the Origin of Mahāyāna buddhism." *The Eastern Buddhist* 30(1): 79-113.

1997b "The Visuddhimagga and the Samantapāsādikā (1)." *Bukkyō-daigaku-sōgō kenkyūjō-kiyō* 4 佛教大学総合研究所紀要 4: 35-63.

อ้างอิงแบบย่อ:

Sasaki (1997a: 80-82) (Sasaki 1997a: 80-82)

วิทยานิพนธ์

--วิทยานิพนธ์ปริญญาเอก-- (ชื่อผู้แต่ง. ปี. "ชื่อวิทยานิพนธ์." PhD diss., ชื่อสถาบันการศึกษา.)

บรรณานุกรม: Sharp, Jennifer A.

2010 "Limiting Loss: A Grounded Theory of Mothers Who Use Illicit Drugs." PhD diss., Curtin University of Technology.

อ้างอิงแบบเต็ม: Sharp, Jennifer A. 2010. "Limiting Loss: A Grounded Theory of Mothers Who Use Illicit Drugs." PhD diss., Curtin University of Technology.

อ้างอิงแบบย่อ: Sharp (2010: 122) (Sharp 2010: 122)

๑ "วิทยานิพนธ์ ป.เอก." สำหรับงานเขียนภาษาไทย

--วิทยานิพนธ์ปริญญาโท--

(ชื่อผู้แต่ง. ปี. "ชื่อวิทยานิพนธ์." Master's thesis, ชื่อสถาบันการศึกษา.)

บรรณานุกรม: Lee, Shereen.

2008 "A New Taste of Tradition: Chinese Snacks and Hawker-Entrepreneurs in Singapore." Master's thesis, Curtin University of Technology.

อ้างอิงแบบเต็ม: Lee, Shereen. 2008. "A New Taste of Tradition: Chinese Snacks and Hawker-Entrepreneurs in Singapore." Master's thesis, Curtin University of Technology.

อ้างอิงแบบย่อ: Lee (2008: 100) (Lee 2008: 100)

๑ "วิทยานิพนธ์ ป.โท." สำหรับงานเขียนภาษาไทย

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

-- ข้อมูลจากเว็บไซต์ (ปรากฏชื่อผู้แต่ง)--

บรรณานุกรม:

Martin, Valerie Napaljari.

2010 "DesArt: Aboriginal Art in Central Australia." Association of Central Aboriginal Art and Craft Centres. Accessed December 16, <http://www.desart.com.au/AboriginalArtinCentralAustralia/tabid/56/Default.aspx>.

อ้างอิงแบบเต็ม:

Martin, Valerie Napaljari. 2010. DesArt: Aboriginal Art in Central Australia. Association of Central Aboriginal Art and Craft Centres. Accessed December 16, <http://www.desart.com.au/AboriginalArtinCentralAustralia/tabid/56/Default.aspx>.

อ้างอิงแบบย่อ:

Martin (2010) (Martin 2010)

-- ข้อมูลจากเว็บไซต์ (ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง)--

บรรณานุกรม:	Picturing Hemingway: A Writer in His Time. 2000 National Portrait Gallery. Accessed November 20, http://www.npg.si.edu/exh/hemingway/less-index2.htm .
อ้างอิงแบบเต็ม:	Picturing Hemingway: A Writer in His Time. 2000. National Portrait Gallery. Accessed November 20, http://www.npg.si.edu/exh/hemingway/less-index2.htm .
อ้างอิงแบบย่อ:	Picturing Hemingway (2000) (Picturing Hemingway 2000)

● “ค้นเมื่อ” สำหรับงานเขียนภาษาไทย

กรณีอื่นๆ

● สำหรับกรณีปกยอยอื่น ๆ สามารถอ้างอิงได้จากเอกสารการอ้างอิงระบบ “นาม-ปี” แบบซีดาโก เวอร์ชั่น 16

ประวัติการศึกษา ของบรรณาธิการและผู้เขียน

1. พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย ฐานวุฑโฒ)

- แพทยศาสตรบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโตเกียว
- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโตเกียว (University of Tokyo) ประเทศญี่ปุ่น

2. ศาสตราจารย์ อุกฤษ ศิริวรรณ

- เปรียญธรรม 9 ประโยค สำนักเรียนวัดราชบูรณะ กรุงเทพมหานคร
- พุทธศาสตรบัณฑิต (บริหารการศึกษา)
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ภาษาบาลี-สันสกฤต)
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- บริหารธุรกิจระหว่างประเทศดุษฎีบัณฑิต (บริหารธุรกิจระหว่าง-ประเทศ) มหาวิทยาลัยโนวา เซาท์อีสเทิร์น (Nova Southeastern University) ฟลอริดา สหรัฐอเมริกา
- Full Professor and Director of MBA, DBA & PhD Program
Joint Degree Program Apollon University (USA) and
Charisma University (Turks & Caicos)

3. ศาสตราจารย์กิตติคุณ MITOMO Kenyo

- พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
มหาวิทยาลัยริชโช (Rissho University) ประเทศญี่ปุ่น
- ศาสตราจารย์กิตติคุณ มหาวิทยาลัยริชโช (Rissho University)
ประเทศญี่ปุ่น

4. ศาสตราจารย์ MATSUDA Kazunobu

- Faculty of Literature, Otani University, Japan
- Graduate School, Division of Letters, Otani University, Japan

5. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ สมบัติ มั่งมีสุขศิริ

- ป.ธ. 9 (เปรียญธรรม 9 ประโยค) สำนักเรียนวัดดาวดึงษาราม
- พุทธศาสตรบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ภาษาสันสกฤต) มหาวิทยาลัยศิลปากร
- ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ภาษาสันสกฤต) มหาวิทยาลัยเดลี (University of Delhi) ประเทศอินเดีย

6. เมธี พัทธกวีธรรม

- นิเทศศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยรังสิต
- พุทธศาสตรบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยริชโช (Rissho University) ประเทศญี่ปุ่น
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโอตานิ
- ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโอตานิ (Otani University) ประเทศญี่ปุ่น

น้อมบูชาธรรม

พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร: หลวงปู่วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ)

พระไชยบูลย์ ธมฺมชโย (หลวงพ่อธัมมชโย)

พระເດັຈ ທຕຸຕຊີໄວ (หลวงพ่отັດຕຊີໄວ)

คุณยายอาจารย์มหารัตนอุบาสิกาจันทร์ ขนนกยูง

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์พิเศษ

คุณสุภาศิษฏ์ - มโนทิพย์ - ฐิติธารพัชร จักรवालธรรม

คุณสัณห์จุฑา - วรพัชร - สิรินญา วิชชาวุธ

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์

คุณอังคณา ศรีวรรณวัฒน์ และ ครอบครัว

คุณวิไลวัลย์ วัชสิริเสรี และ

บจก.บางกอกคริสตมาส เด็คโคเรชั่นเอ็กซ์พอร์ต



สพ.พทาน์ ธมฺมทาน์ ชินาติ

การให้ธรรมทาน ชนะการให้ทั้งปวง

เจ้าภาพกิตติมเสริม

ศ.ดร. อุทิศ ศิริวรรณ

กัลยาณมิตร วัดพระธรรมกายอิมาราติ

เจ้าภาพกิตติมสุข

คุณณลินพร โชโพนงาม, คุณอาทิตราภรณ์ บาลาท (ศรีนุรักษ์)

คุณภาค บุญสูง และครอบครัว พร้อมหมู่คณะ

คุณจรรยา, เค, โยชิโอะ, แม่จรี, ปติตญา ครอบครัว

คุณอำพร-ยาซึฮิโระ นัสซิมิ อากิโกะ อิมานิ

คุณวัชรินทร์ จรัสमानุสรณ์ และ กองอบรมสมาธิ

คุณวิรงรอง รัตนฉายา - ปราชญ์ รัตนฉายา

เจ้าภาพกิตติมไส

- พระครูวินัยธรศิริวิชัย ปุณณสิริโก (ศรีธัญรัตน์)
- พระครูสังฆรักษ์บุญธรรม ปุณณธมโม
- พระปลัดสุขสันต์ สุขสนโต และหมู่ญาติ
- พระพงษ์ศักดิ์ สนมมโน-สุภาภรณ์ บุรณศิริ, สำนวณ (ทองทิพย์) สุขพิทักษ์, อรุณ-สายพิน พรพรณี สุขพิทักษ์
- พระพงษ์ศิริ ธมฺมวิโรจโน - ร้อยโทสันติ ยอดสา และครอบครัว
- พระเทพนิตติ จิรเสฏฐิ์ บุญการีผู้มีพระคุณ และคณะญาติมิตร
- พระนพปฎล กิตติปัญโญ และคณะญาติมิตร บุญการีผู้มีพระคุณ
- พระมงคล วิชชาสุโก และครอบครัวถกถกสุขเวช
- พระมหา ดร.ชัยฟ้า ธมฺมปัญโญ และกองบุญ มหาทานบารมี 1 เดือน 11
- พระมหาโสพล สุพล
- พระมหาไพรัช, ชัชฎา-เคนจิ-เรียว-โยชิโมได้ และครอบครัวเนี่ยลเซ็น
- พระมหาบันเจตร ธิรจิตโต, แม่ใหญ่ไฉ่ มิ่งมิตร
- พระมหารัตน์ สุตระตโน
- พระมหาสุรัตน์, ฉาง - เตียง - สุพิน - สุวรรณ สุกิจ-แดง-พงษ์ชิต-สุปราณี-สุระณี-จันทรา สุพัฒน์ เหลืองธาดา
- พระมหาศักดิ์ชัย-พ่อน้อม แม่พิมพ์ กิ่งกมล TERUAKI AKAGISHI พร้อมหมู่ญาติ
- พระยงยุทธ สุ่มงคล(ขันกำเหนิด)
- พระภักตร์ธน ฐิตปัญโญ
- พระวัชรศักดิ์ วุฑฒิชัย
- พระสิทธิโชค สิทธิยุตโต,ทองพูน - กิ่งกาญจน์ วิภาวี-ชุติมา-บุรินทร์ ยุทธนานุกุล

- พระศรุต ฦาสีโก และครอบครัว
- พระอภัย อดุจจิตโต
- พระอานนท์ สุตสมตฺโต
- กมลพัฒน์ พรอธวิวัฒน์
- กัญรัตน์ - พูลทรัพย์ - สมศักดิ์ ธนาวิวัฒน์กุล
- กองมณี ชีตะตะ
- กุลจิรา ธรรมนิทา และครอบครัว
- ขัตติยา สายศิลป์
- คลิ่ง-ชิตวดี - โสภา ทองแก้ว
- จ.ส.อ.จรัส - ธนัยชนก สโมทัย
- จรัสรัตน์ - สุทธิโรจน์ พงษ์เขมรัชต์
- จันทรีจิรา ฮิโรยุกิ โนโมโตะ พร้อมครอบครัวพิมสวน
- จันท์ กันธะอุดม
- จินดารัตน์ - ทากาอะกิ ซาซากาวา
TOKYO BUSINESS FORUM
- จิราภรณ์ คุระฮะ พร้อมครอบครัว
- จิราภรณ์ อุควานันท์
- จรุณี ไปนา
- ชนินทร์ - ชนัญชิดา - ศิวปรียา สุขหิรัญ
- ชุทธิ ธนกิจอำนวย
- ฌณัน - เมทาวี - ธนกฤต - ชัญญานุช
ปราณี ฌนอมรัตน์
- จรัส กุจิพันธ์
- ณัฏดาวัลย์ จิตรแสงทรัพย์
- ณัฐฐักฤตา ศรีบุรินทร์ และครอบครัวเฮือนบุญ
สายไทเลย
- ณัฐธินา เชิดบำรุง และครอบครัว
- ณัฐนันท์ ขุนพลพิทักษ์
- ดร.วิไลพร สุจริตธรรมกุล และครอบครัว
- ดร.วีระ สุภา

- ดร.คันสนีย์ ชุมพลปัญชร
- ดร.สมศักดิ์ - สุชาติ - น้ำผึ้ง ศรีสมบุญ
- ดาเรศ สุเพียร
- ดุชนัย จินดารมย์
- ทรงศรี วรคุปต์
- ทองเพียร หอมหวล
- ทศนัย - สุรวดี - ภัทรา ปัญญาพรวิทยา
- ท้าวสีสงว ไชยโนะ และครอบครัว
- ธรรมบุญ พรหมสาขา ณ สกลนคร
- รัชพล กิตติสาโรจน์
- ธัญญรัตน์ เทพพิทักษ์
- นงลักษณ์ - ภัคมน - นนทณัฐ แก้วสุขสมบัติ
ชยุดา พวงศรี
- นพ.พรชัย พิณบุญพงษ์ และคณะญาติมิตร
- นพภรณ์ จุลเวช
- นภาเสฏฐ พรหมบัณฑิต
- นรรัตน์ เจริญทองตระกูล และครอบครัว
- นริศรา - สุชาติ - สุธิดา - สุจิรา
ธนอมวารภรณ์
- นันทน์ภัส ผิวพัก
- นาวิรัตน์ อรรถรุ่งโรจน์
- น้ำอ้อย - แม่ถาวร สมบุญพร และครอบครัว
- นิรันดร์ ปาละกุล
- บังอร MICHIO,TAISUKE. YASUKO
YANAGAWA และครอบครัว
- บุญช่วย - โยชิโนริ ทะนิวะ
- บุญทัน - ไฉกี ฮิรายามะ
- บุญมา พอมิ
- บุญมาวรรณ จินดากุล
- ปวิมา รัตนฉายา

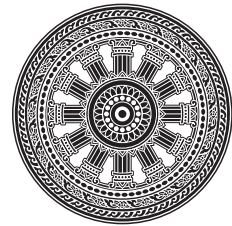
- ประเสริฐ ตียนานท์
- ประทีป จี้นเกิด - สุรัชย์ - สุรสิทธิ์ - อุษณี
ไควตระกูล
- ประนอม AKIMI KAWAMU แม่อ่อนสี เซษฐสิงห์
- ประนอม เอมพิน และครอบครัว
- ประนอม สุธะ
- ประวิทย์-ลัดดา-ปรีชา-ปรีดา-ปรีดี-ปนัดดา
บุญญวานิช และครอบครัว
- ปราศรัย ศะกะโยริ องคณา ทากุจิ
- ปริญา ไบใหญ่,
- ปริญา วัฒนกิจโรจน์
- ปาริชาติ ร้อยแก้ว
- ปิยนุช-ประทีป-ณัฐนิช-ธนภัทร
ขุนอนันท์,เฉลิม-พนิดา รัตนสิน,ขุนฮวด แซ่ลิ้ม
- ปิยรัตน์ ปรีดียานนท์
- ฝอย สีเสื่อ
- พ.ญ.วิศรา เพชรวิชิต
- พญ.ณัฐวรรณ วิเศษกุล
- พญ.สุนทร - พญ.ลัดดาวัลย์ ฮ้อเผ่าพันธ์
- พรทนา เครือยูพา
- พรนิภา MASAMI ซาโคะ พร้อมครอบครัว
- พรณี มุโรพุธิ
- พลอย พิมพ์สิงห์
- พ่อจรัล - คุณแม่มาลา - สุภาเพ็ญ บำรุงวงศ์
- พ่อบังคม - คุณแม่วัลย์ - ปานใจ - วนิดา
บรม - บวรรัตน์ ค.คมเวช - จันทรเรือง - บังคม
คณะญาติมิตร
- พ่อพุททา - แม่ผิง - เหง้า - พันมหา - ตื้อ - สด
เต็ม - เจริญ - ญา - เตือน นนทะมาตและ
ลูกหลานญาติมิตร
- พ่อลี๋ห่วยเอี่ยม - คุณแม่โต้วซิวฮก - อรุณรัตน์
ลีวีระเลิศ - บวรบุรุษ
- พ่อสมบุญ - ทัดนาพร ตุงคะบุรี,
คณาโกะ คูโบโนะ พร้อมครอบครัว
- พิมพ์ปัสสร แจ่มจำรัส-บุญฤทธิ์ ปรีชาวนิชวงศ์
- ภญ.ปิยวรรณ เบ็ญธรรม พร้อมครอบครัว
- ภญ.ชัญญภา รัตนาสัมฤทธิ์โชค
- ภวัต - ภณิดา - บุญเกียรติกร อภิวัตรมงคล
- ภริญา คาใต้
- มณี อาจเอี่ยม, มิกิโอะ โมหิ และครอบครัว
- มยุรี รักพงษ์ และครอบครัว
- มั่นทนา อินทนนท์
- มายุมิ - คาวัง คาคาโอกะ
- ยุพิน มาช้า
- รศ.กาญจนา - วิฑูรย์ ต้นสุวรรณรัตน์
- รัตนา - พีรพัฒน์ พนาวาส
- รุ่งเรือง ละเอียด เอกรินทร์ รัตนภรณ์ เพชรรัตน์
- รสรินทร์ ลาตวงษ์ ตุ่มทอง และคณะ
- ละมัย ชุ่นแก้ว
- ลำแก้ว นิธิตะ พร้อมครอบครัว
- วรรณ กิตติภทภิณู
- วลัยภรณ์ คาใต้ พร้อมครอบครัว
- วัฒนา พูลสวัสดิ์
- วันเพ็ญ พุกนากะ และเพื่อน
- วารุณี - พสนัน ปลั่งสุขน
- วิไล ดิงสรณ์
- วิไล - โคจิ จินโดะ
- วิไลพร ใจหมั่น และ ครอบครัว
- วิชญาภา ศรีเอี่ยมกุล
- วิริยะ - สมศิริ - สรinya - ศรีบุญ
พรทิพย์ อุทาส

- ศรีฟ้า สุทธิประเสริฐ
- ศศิณา นิตธีรรมปน
- ศุภชัย หาญสืบสาย
- ศุภพันธ์ ทองไพจิตร
- สมใจ อ่องสุวรรณ
- สมมาตร สุวรรณมาโจ
- สมศรี ดุษฎี - ครอบครัว (วัดพระธรรมกายลอนดอน)
- สมหมาย สายคำดี
- สุวรรณ-เอ็งลิ้ม แซ่ตั้ง, สุพัตรา แซ่เอียบ
ครอบครัวต้นตินิรามย์-ฐิตีวราภรณ์
- สมใจ แซ่ซิม
- สำเนียง คำจริง
- สิทธิโชค สิทธิยุตโต, ทองพูน - กิ่งกาญจน์
วิภาวี - ชุติมา - บุรินทร์ ยุทธนานุกุล
- สุกัญญา AKIRA AKITO YAMAKUCHI

- สุกัญญา ดงก้องเกียรติ - จรตุพร สะพู
- สุคนธา พันประสงค์
- สุภาณี คาวาคามิ
- สุภาภรณ์ นาคากาวา
- ธนัสยา อำนางเกษม
- อนงลักษณ์ คัมพะจันทร์, โคโคโระ อิชิม่า
- อรุณฯ สีสด
- อัจฉรา หงษ์พร้อมญาติ - บิดา มารดา
และผู้มีพระคุณ
- อัครวัน หงษ์รักษา
- อุไร ทากุจิ มิกะ อิชิตะ พร้อมครอบครัว
และญาติมิตร
- อุไร อ่อนงาม
- อุไรวรรณ ผันลา
- อุบล พึ่งเกตุ

ธรรมธารา

วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา



สาขาวิชาที่รับพิจารณาตีพิมพ์

สาขาวิชาพระพุทธศาสนา สาขาวิชาที่เกี่ยวข้องหรือบทความที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับพระพุทธศาสนา

การตรวจสอบคุณภาพของบทความ

- บทความทุกบทความ จะมีผู้ทรงคุณวุฒิตรวจและประเมินอย่างน้อย 2 ท่าน
- บทความจากผู้เขียนภายใน จะได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก
- บทความจากผู้เขียนภายนอก จะได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิที่ไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้เขียนบทความ
- บทความทุกบทความ จะต้องผ่านการตรวจและประเมินจากบรรณาธิการ และกองบรรณาธิการ

รายละเอียดของบทความเพื่อส่งตีพิมพ์

- ผู้สนใจกรุณาส่งบทความยาวประมาณ 7-30 หน้ากระดาษ A4
- ใช้อักษร Arial Unicode Ms ขนาด 12 กั้นขอบด้านละ 1 นิ้ว
- ชื่อบทความและบทคัดย่อให้มีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
- ประวัติการศึกษาของผู้เขียน สังกัด หรือที่ทำงาน
- การอ้างอิงให้ใช้ระบบ นาม-ปี แบบซิคากโก เวอร์ชันที่ 16 (ดูรายละเอียดในหลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธาราที่ภาคผนวกในเล่มวารสาร)

ISSN 2408-1892

ลิขสิทธิ์ มูลนิธิธรรมะคุ้มครองโลก

พิมพ์ครั้งที่ 1

ธันวาคม 2560 จำนวน 1,000 เล่ม

ระยะเวลาตีพิมพ์ ปีละ 2 ฉบับ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม

โรงพิมพ์ สุขุมวิทการพิมพ์ จำกัด

จัดทำโดย

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ติดต่อสอบถาม

23/2 หมู่ 7 ตำบลคลองสาม อำเภอคลองหลวง
จังหวัดปทุมธานี 12120

โทรศัพท์ 095-665-5355, 081-989-4191

E-mail : dhammadhara072@gmail.com

Website : www.dhammadhara.org

Facebook : facebook.com/DDRjournal