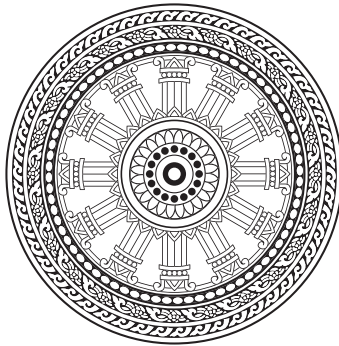


ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies



ปีที่ 6 ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 10) มกราคม - มิถุนายน พ.ศ. 2563

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ISSN 2408-1892



ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies

ISSN 2408-1892 (Print) | ISSN 2651-2262 (Online)

วัตถุประสงค์

เพื่อส่งเสริม สนับสนุน และเป็นแหล่งข้อมูลในการเผยแพร่งานวิจัย และบทความวิชาการทางพระพุทธศาสนาให้กับคณาจารย์ นักวิชาการ นักวิจัย และผู้สนใจ ซึ่งจะช่วยสร้างความเข้าใจและเพิ่มพูนความรู้ด้านพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการแก่สังคม

ประเภทบทความที่รับพิจารณาตีพิมพ์

ประกอบไปด้วยบทความวิจัย บทความวิชาการ การแปลบทความ ภาษาต่างประเทศ และบทความพิเศษของบรรณาธิการและผู้เชี่ยวชาญ (ไม่ต้องรับการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิ) โดยมีเนื้อหาด้านพระพุทธศาสนาเชิงคัมภีร์ และพุทธปรัชญา

การตรวจสอบคุณภาพของบทความ

- บทความทุกบทความ ต้องผ่านการตรวจและประเมินจากกองบรรณาธิการ
- บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย 2 ท่าน
- บทความจากผู้เขียนภายใน ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก
- บทความจากผู้เขียนภายนอก ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิภายในหรือภายนอก
- บทความจากผู้เขียนทั้งภายในและภายนอก ได้รับการตรวจและประเมินในแบบ Double Blinded

- บทความต้องไม่เคยลงตีพิมพ์ในวารสารอื่น ยกเว้นบทความแปลภาษาต่างประเทศที่ผู้เขียนและสำนักพิมพ์ยินยอมให้แปลเป็นภาษาไทย
- บทความต้องไม่มีการคัดลอกมาจากผลงานของบุคคลอื่น

คำแนะนำสำหรับผู้เขียน

- ส่งบทความยาวประมาณ 15-20 หน้า กระดาษ A4
- ใช้อักษร Cordia New ขนาด 16 และกั้นขอบด้านละ 1 นิ้ว
- สำหรับผู้เขียนที่มีเนื้อหาที่ต้องใช้อักษรพิเศษ เช่น บาลี/สันสกฤต-โรมัน, จีน, ญี่ปุ่น ให้ใช้อักษร Calibri Light ขนาด 11 ยกเว้นทิเบตให้ใช้อักษร Microsoft Himalaya ขนาด 16
- ตัวเลข ใช้เป็นเลขอารบิกทั้งบทความ
- ชื่อบทความเป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
- บทความย่อเป็นภาษาไทย(ความยาวไม่ควรเกิน 250 คำ) และภาษาอังกฤษ
- แนบประวัติการศึกษาของผู้เขียน สังกัด เบอร์ติดต่อทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ไว้ท้ายบทความ
- บรรณานุกรมและการอ้างอิง ใช้รูปแบบตามหลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธารา รายละเอียดในภาคผนวก
- ส่งบทความเข้าระบบออนไลน์โดยสมัครสมาชิกและลงทะเบียนได้ที่ www.dhammadhara.org
- บทความจะได้รับการติดต่อผ่านทางระบบออนไลน์เท่านั้น

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

พระมหาไพริทองศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช)

พระเผด็จ ทตฺตชีโว

พระราชปริยัติมุนี (เทียบ สิริญาโณ), รศ.ดร.

พระเมธาวิสัยธ (สุเทพ ปวิสิโก), รศ.ดร.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัสววิรุฬหาร

Professor KATSURA Shōryū, Ph.D. (Hiroshima University, Hiroshima, Japan)

Professor SASAKI Shizuka, Ph.D. (Hanazono University, Kyoto, Japan)

Professor WAKAHARA Yūshō (Ryukoku University, Kyoto, Japan)

บรรณาธิการ

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

ผู้อำนวยการสำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ผู้ช่วยบรรณาธิการ

ดร.ภักธิดา แรงทน

หัวหน้าศูนย์วิจัยพุทธศาสตร์ DCI

กรรมการที่ปรึกษา

พระมหาธนา เตชธมฺโม, พระมหาอภิชาติ ญาณสุโก

พระมหาสมคิด ชยาภโรโต, พระมหาวรท กิตติปาโล

พระมหามนต์ชัย อภิชาโน

กองบรรณาธิการ

Professor MATSUDA Kazunobu

พระมหาสมบุญ ฐิตฺตมฺโก, รศ.ดร.

พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานีโย, ดร.

ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา

นาวาอากาศเอก ศาสตราจารย์ ดร.ประสงค์ ปราณิตพลกรัง

รองศาสตราจารย์ ดร.ประเวศ อินทองปาน

รองศาสตราจารย์ ดร.อำนาจ บัวศิริ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ดวงกมล ขาติประเสริฐ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จันทรา โกมาสถิตย์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อุทัย สติมั่น

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นุจรี ประสิทธิ์พันธ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ นภาพร น้าเบญจพล

ดร.บรรเจิด ขวลิตรเรืองฤทธิ์

ดร.เมธี พิทักษ์ธีระธรรม

Bukkyo University, Kyoto, Japan

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยวิไลโคช ประเทศญี่ปุ่น

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

โรงเรียนนายเรืออากาศนวมินทกษัตริยาธิราช

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าธนบุรี

มหาวิทยาลัยสวนดุสิต

เกษียณราชการ

เกษียณราชการ

หัวหน้าศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก กองวิจัย DCI

หัวหน้าโครงการแปลคัมภีร์บาลีและสันสกฤต

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

คณะผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ (Reviewers)

พระราชปรีดีมุนี, รศ.ดร.

พระมหาพรชัย สิริวโร, ผศ.ดร.

พระมหาอานนท์ อานนุโท, ผศ.ดร.

ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา

ศาสตราจารย์ ดร.ศักดิ์ชัย สายสิงห์

รองศาสตราจารย์ ดร.เชษฐา ติงสัญชลี

รองศาสตราจารย์ ดร.สุวิญ รักษ์สัย

รองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุนัน พฤตภิณโญ

รองศาสตราจารย์ ดร.สุมาลี มหณรงค์ชัย

รองศาสตราจารย์ ดร.ประเวศ อินทองปาน

รองศาสตราจารย์ ดร.ประเทือง ทินรัตน์

รองศาสตราจารย์ ดร.ประพันธ์ ศุภษร

รองศาสตราจารย์ ดร.อำนาจ บัวศิริ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชัยสิทธิ์ สุวรรณรวงกุล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โกวิทย์ พิมพ์ทอง

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ มั่งมีสุขศิริ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กังวล คัชชีมา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูรโรหิต

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานปวิษฐ์ ทัดแก้ว

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมควร นิยมวงศ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.सानุ มหัทธนาตุลย์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อุทัย สติมัน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาติเมธี หงษา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิสิฐ คัดคำสวน

ดร.อุเทน วงศ์สถิตย

ดร.วิไลพร สุจริตธรรมกุล

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยศิลปากร

มหาวิทยาลัยศิลปากร

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหิดล

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สถาบันวิจัยนานาชาติดรรมชัย นิวซีแลนด์

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยศิลปากร

มหาวิทยาลัยศิลปากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยสวนดุสิต

มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร

มหาวิทยาลัยนครพนม

มหาวิทยาลัยศิลปากร

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ฝ่ายประชาสัมพันธ์และเผยแพร่

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

ฝ่ายประสานงานพิสูจน์อักษร

ดร.ทพญ. ศิริรัตน์ งามแสง

ฝ่ายศิลปกรรมและระบบออนไลน์

พระมหาธัญสิทธิ์ กิตฺติสาโร

พงษ์ศิริ ยอดดสา

ฝ่ายพิสูจน์อักษร

Andreas Johannes Jansen

ชยาณี พรหมมะกฤต

ฝ่ายสมาชิก

กองวิชาการ DCI, กองสนับสนุนและบริการ DCI, กองบริหาร DCI,
กองกิจการนิสิต DCI, ศูนย์ภาษา DELC, โครงการพระไตรปิฎกฉบับวิชาการ,
สำนักงานเลขานุการ และสมาชิกสำนักการศึกษา

.....

ติดต่อสอบถาม ส่วนงานวารสารธรรมธارا

75 หมู่ที่ 1 ต.ไทรน้อย อ.บางบาล จ.พระนครศรีอยุธยา 13250

โทรศัพท์ 095-665-5355 หรือ 081-989-4191

E-mail : dhammadhara072@gmail.com

Website : www.dhammadhara.org

Facebook Fanpage : วารสารธรรมธารา



บทบรรณาธิการ



วารสารธรรมธรา ได้ย่างเข้าสู่ปีที่ 6 ฉบับรวมที่ 10 แล้ว ในเดือนมกราคม พุทธศักราช 2563 ที่ผ่านมามีข่าวที่น่ายินดี คือ วารสารธรรมธราผ่านการประเมินคุณภาพวารสารโดยศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย (TCI) โดยจัดอยู่ในกลุ่มที่ 2 (Tier #2) ทำให้ท่านผู้เขียนบทความลงตีพิมพ์ในวารสารธรรมธราสามารถนำผลงานไปใช้ในการพิจารณาขอตำแหน่งทางวิชาการหรือการขอสำเร็จการศึกษาในระดับดุษฎีบัณฑิตได้ ขออนุโมทนาขอบคุณท่านผู้ทรงคุณวุฒิผู้ตรวจบทความ ผู้เขียนบทความ กองบรรณาธิการ ท่านเจ้าภาพที่สนับสนุนทุนในการจัดพิมพ์ ตลอดจนผู้ที่เกี่ยวข้องทุกท่านมา ณ โอกาสนี้

ในวารสารธรรมธราฉบับนี้ มีเนื้อหาที่หลากหลายทั้งพระพุทธานุศาสนานในไทย คำสอนดั้งเดิมในพระไตรปิฎก พระพุทธานุศาสนานมหายาน และแนวคิดของนักปรัชญาตะวันตกที่มีส่วนคล้ายพระพุทธานุศาสนานบทความเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบรูปแบบการพัฒนาจิตของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย” ของพระมหาวุฒิชัย วุฒิชโย (ป.ธ.9, ดร.) ได้ศึกษาหลักปฏิบัติของสายพุทโธ สายอานาปานสติ สายพองหนอ-สายรูปนาม และสายสัมมาอะระหัง โดยเปรียบเทียบกับหลักคำสอนในพระไตรปิฎกและคัมภีร์วิสุทธิมรรคได้อย่างน่าสนใจ ผู้ที่สนใจการปฏิบัติธรรมไม่ควรพลาด

บทความแปลเรื่อง “พระพุทธศาสนามหายาน: เหตุใดคำสอนของพระพุทธเจ้าจึงมีความหลากหลาย” พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานियो, ดร. ได้ถอดความเป็นภาษาไทย ผลงานการเขียนของศาสตราจารย์ ดร. ซาซากิ ชิซูกะ ผู้เชี่ยวชาญพระพุทธศาสนาเถรวาทจากประเทศญี่ปุ่น ซึ่งเป็นประเทศที่คนส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนามหายาน เราจะได้เห็นมุมมองต่อพระพุทธศาสนามหายาน พระพุทธศาสนาเถรวาท และคำสอนดั้งเดิมของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ของนักวิชาการจากประเทศมหายาน ซึ่งได้ให้แง่คิดที่แปลกใหม่มองจากภาพใหญ่ของกระบวนการสืบทอดและเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประวัติศาสตร์กว่า 2,500 ปี

บทความเรื่อง “โซเปนฮาวเออร์ ข้อวิพากษ์แนวคิดของแบบทุนนิยม” โดย ดร.รุ่งนิภา เหลียง ทำให้เราได้รู้ถึงแนวคิดของโซเปนฮาวเออร์ นักปรัชญาชาวเยอรมันเมื่อเกือบ 2 ศตวรรษที่แล้ว ที่มองว่าชีวิตเป็นทุกข์ ก่อให้เกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากในดินแดนตะวันตก ว่าเป็นการมองโลกในแง่ร้าย แนวคิดแบบทุนนิยม การมองโลกในแง่ดี ต่างหากที่ทำให้ชีวิตมีความหวัง มีความเจริญก้าวหน้า แต่เมื่อมองไปจนสุดสาย แนวคิดแบบทุนนิยมนี้ก็นำไปสู่การยึดติดวัตถุ กลายเป็นพวกวัตถุนิยมหรือพวกจรรวาก บางทีเส้นทางสายกลางอาจเป็นคำตอบ คือการรับรู้ความจริงของชีวิตว่าเป็นทุกข์ แต่มีความหวังอย่างเต็มเปี่ยมว่าเราสามารถเอาชนะความทุกข์นี้ได้ ด้วยการปฏิบัติตามหลักมรรคมีองค์ 8 ซึ่งจะทำให้เรามีความสุข พอประมาณ (ทุกข์น้อย) ในโลกนี้ ในโลกหน้า และดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิงในที่สุด

แหล่งรวมคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่สำคัญที่สุดคือ พระไตรปิฎกบาลี ซึ่งได้สืบทอดมาในรูปแบบท่องจำ (มุขปาฐะ) ในช่วง 400 กว่าปีแรกหลังพุทธกาล ต่อมาก็ได้จารจารึกเป็นตัวอักษรในคัมภีร์ใบลานสืบทอดต่อกันมา เป็น 5 สายจาริตใหญ่ คือ ลังกา (อักษรสิงหล) ไทย (อักษรขอม) พม่า (อักษรพม่า) ล้านนา (อักษรธรรม) และมอญ (อักษรมอญ) แต่ละสายจาริตก็ต้องคัดลอกคัมภีร์ต่อกันมา เพราะอายุใบลานมีจำกัด ทำให้คัมภีร์ใบลานเหล่านี้แม้มีเนื้อหาส่วนใหญ่เกือบทั้งหมดเหมือนกัน อย่างน่าอัศจรรย์ในความวิริยะอุตสาหะของพระเถรานุเถระในอดีต ที่ช่วยกันรักษาคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอย่างดียิ่ง แต่ก็มี ความแตกต่างกันบ้างในรายละเอียด

บทความเรื่อง “การใช้อรรถกถาวิวินิจฉัยศัพท์ดั้งเดิม: กรณีศึกษา คัมภีร์ที่มณิกาย” ของ ดร.บรรเจิด ขวลิตเรืองฤทธิ์ ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า เราสามารถใช้อรรถกถามาช่วยในการวินิจฉัยหาคำอ่านดั้งเดิมในคัมภีร์ของพระไตรปิฎกได้ โดยศึกษาจากคัมภีร์ใบลานของที่มณิกายจำนวนถึง 48 ฉบับ จากทุกสายจาริต เป็นประโยชน์ต่อวงวิชาการศึกษาคัมภีร์พุทธของโลกอย่างมาก และเป็นการศึกษาวิจัยโดยใช้คัมภีร์ใบลานจำนวนมากที่สุดอันหนึ่งในวงการพุทธโลก เพื่อให้เราสามารถรักษาคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าให้ได้บริสุทธิ์ บริบูรณ์ที่สุด

บทความเรื่อง “จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัณนาท: จารึกอรรถกถา อภิธรรมที่เก่าที่สุดในประเทศไทย” โดย ดร.อุเทน วงศ์สถิตย ได้ศึกษาจากข้อความภาษาบาลีในจารึกเสาแปดเหลี่ยม จังหวัดชัณนาท ซึ่งมีอายุราว 1,500 ปี ในสมัยทวารวดี โดยสืบค้นเปรียบเทียบกับข้อความใน

พระไตรปิฎกและอรรถกถา เป็นที่น่ายินดีว่าการศึกษาค้นคว้าจารึกโบราณ
ในประเทศไทย ที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนากำลังเป็นไปอย่างคึกคัก
และจะก้าวหน้ายิ่งขึ้นต่อไป สมกับที่ประเทศไทยได้รับการยกย่องว่าเป็น
ศูนย์กลางพระพุทธศาสนาของโลก

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ

(สมชาย จานวุฑฺโฒ)

20 กุมภาพันธ์ 2563

Editorial



The Dhammadhara journal has entered its 6th year with the release of this 10th issue. In the month of January 2020, great news arrived: our journal passed the quality assessment by the Thai-Journal Citation Index Centre (TCI) and has been categorized as tier 2. This enables writers who publish their articles in the Dhammadhara journal to present their work for consideration to advance their scholarly position or graduate from their doctoral degree. I would like to rejoice and express gratitude to the scholars who inspected the articles, the writers, the editorial team, the donors who sponsored the publishing and everyone else involved.

This issue contains various content, from Buddhism in Thailand and the original principles in the Tipiṭaka, to Mahāyana Buddhism and concepts from western philosophers that resemble that of Buddhism.

The article “A Comparative study on Patterns of Mind Development of five Meditation Lineages in Thai Society” by Phramaha Wutthichai Wutthichayo, Ph.D. (Pali IX) explores several Buddhist meditation practices: the ‘Bhud-dho’ practice,

the breathing meditation practice, the abdominal expansion practice, the Rupa-Nama practice and the Sammā Arahant practice. It makes a sound comparison of these meditation techniques and the Tipiṭaka and *Visuddhimagga* scriptures. Readers who are interested in meditation should not miss out.

The article ‘Mahāyāna Buddhism: Reasons for Diversity in the Buddha’s Teachings’ translated by Phramaha Pongsak Thaniyo, Ph.D, was written by Prof. Dr. Sasaki Shizuka, a specialist on Theravāda Buddhism from the Mahāyāna-dominant nation of Japan. Therefore, we will see a unique perspective on Mahāyāna Buddhism, Theravāda Buddhism and the original teachings of the Buddha, as well as the bigger picture of how Buddhism developed and propagated throughout history for over 2500 years.

The article “Schopenhauer: a critique of arguments against pessimism” by Dr. Rungnipa Liang illuminates to us Schopenhauer – a German philosopher who expressed, almost two hundred years ago, a worldview that sees life as suffering. This stirred a great deal of criticism in the west. It was seen as pessimistic and opposed to happiness-first concepts, in which seeing things in a positive light would allow life to be more hopeful and prosperous.

However, when considered to the end of its progression,

myopic optimism leads to material attachment or the concept of Cārvāka. Perhaps the Middle Way could be the answer. That is to be aware of the truth that life is suffering, whilst maintaining hope that we can overcome suffering by following the Noble eightfold path. This will bring about happiness and less suffering in this world and the next, and ultimately the end of suffering.

The most important collection of the Buddha's teachings is the Pali canon, which was recorded by memorization and transmitted orally during the first 400 years after the Buddha's passing away. It was eventually written down on palm leaf scriptures in 5 lineages which are Sri Lankan, with Sinhalese script; Thai, with Khmer script; Burmese; Lanna, with Dhamma script; and Mon. Each lineage had to continually make new copies because of the limited lifespan of the palm leaf. Thanks to the amazing endeavor of the teaching monks in the past who preserved the Buddha's teachings so marvelously, these different scripture lineages contain vastly similar content with only slight differences in detail.

The article "The Usage of Commentaries for Determining an Original Reading: A Case Study of the *Dīghanikāya*" by Dr. Bunchird Chaowarithreonglith clearly exhibits that we can

use the Aṭṭhakathā commentary to search for the original words of the Tipiṭaka by studying 48 Palm leaf scriptures of *Dīghanikāya* from all lineages. This is extremely beneficial to the study of Buddhist scriptures globally. Additionally, this research study has used the highest number of palm leaf scriptures, and this effort has done a lot to help preserve the Buddha's teaching in the purest and most complete way.

Finally, another interesting article is "Octagonal Pillar Inscription from Chainat : the Oldest Inscription Recording Abhidhamma Aṭṭhakathā Text in Thailand" by Dr. U-tain Wongsathit, who studied Pali texts found on Chainat Province's 1,500 year old stone pillar from the Tolopoti era. The texts were compared with that from the Pali canon and the Aṭṭhakathā. It is delightful that such an exuberant study of an ancient Buddhist inscription is in progress.

I hope the readers will gain every benefit from the various articles in this issue of the Dhammadhara Journal.

Phragrupalad Suvattanabodhigun
(Somchai Thanavuddho)

20 February 2020

สารบัญ



บทบรรณาธิการ (Editorial)

หน้า

หมวดที่ 1 บทความวิจัย

การศึกษาเปรียบเทียบรูปแบบการพัฒนาจิต
ของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย
Prospects of the Study of the Origins
A Comparative study on Patterns of Mind
Development of Five Meditation Lineages
in Thai Society

1

พระมหาวิมลชัย วุฑฒิชัย

หมวดที่ 2 บทความวิชาการ

จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาท:
จารึกอรรถกถาอภิดรรณที่เก่าที่สุดในประเทศไทย
Octagonal Pillar Inscription from Chainat :
the Oldest Inscription Recording Abhidhamma
Aṭṭhakathā Text in Thailand

55

อุเทน วงศ์สถิตย

โซเปนฮาวเออร์ ข้อวิพากษ์แนวคิดแบบทูนิยม

Schopenhauer: a critique of
arguments against pessimism

รุ่งนิภา เหลียง

79

การใช้รรถกถาวิจักษ์ศัพท์ดั้งเดิม:

กรณีศึกษาคัมภีร์ทีฆนิกาย

The Usage of Commentaries for
Determining an Original Reading:

A Case Study of the *Dīghanikāya*

บรรเจิด ชวลิตเรืองฤทธิ์

115

หมวดที่ 3 แลบทความวิชาการภาษาต่างประเทศ

พระพุทธศาสนาหายาน: เหตุใดคำสอน

ของพระพุทธเจ้าจึงมีความหลากหลาย

Mahāyāna Buddhism: Reasons for Diversity
in the Buddha's Teachings

ชาซากิ ชิซูกะ

161

ภาคผนวก

หลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธารา

199

ประวัติการศึกษาของบรรณาธิการและผู้เขียน

224

หมวด 1

บทความวิจัย

การศึกษาเปรียบเทียบรูปแบบ
การพัฒนาจิตของกรรมฐาน
5 สายในสังคมไทย

**A Comparative study on Patterns of
Mind Development of Five Meditation
Lineages in Thai Society**

พระมหาวุฒิชัย วุฑฺฒิชโย

Phramaha Wutthichai WUTTHICHAYO

คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมกายแคลิฟอร์เนีย

Dean of Buddhist studies Faculty, Dhammakaya Open University, California

ตอบรับบทความ (Received) : 21 ม.ค. 2563

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 09 ก.พ. 2563

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 21 ม.ค. 2563

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 30 มี.ค. 2563

การศึกษาเปรียบเทียบรูปแบบการพัฒนาจิต ของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย*

พระมหาวุฒิชัย วุฑฺฒิชโย

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 3 ข้อ คือ 1) ศึกษาแนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการพัฒนาจิตในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท 2) ศึกษารูปแบบการพัฒนาจิตของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย และ 3) เปรียบเทียบรูปแบบการพัฒนาจิตของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย เป็นการวิจัยเชิงเอกสารจากพระไตรปิฎก คัมภีร์วิสุทธิมรรค และหนังสือด้านการปฏิบัติของ 5 สาย ผลการวิจัยพบว่า

ในพระไตรปิฎกมีการอธิบายหลักการพัฒนาจิตในรูปของกระบวนการที่เป็นไปตามระบบศีล สมาธิ ปัญญา มีวิธีการปฏิบัติอย่างเป็นขั้นตอนปรากฏอยู่ในอานาปานสติสูตร และสติปัฏฐานสูตร เป็นการปฏิบัติแบบวิถีนักบวช นอกจากนี้ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคปรากฏการอธิบายขั้นตอนในการปฏิบัติตามระบบศีล สมาธิ ปัญญา มีวิธีการเจริญสมาธิด้วยกรรมฐาน 40 วิธี ต่อด้วยการเจริญวิปัสสนาตามหลักญาณ 16 ซึ่งเป็นการปฏิบัติแบบเข้มตามแบบแผน การปฏิบัติในพระไตรปิฎกและวิสุทธิมรรคต่างก็มีเป้าหมายเพื่อการบรรลุมรรค ผล และนิพพาน

จากการศึกษารูปแบบการพัฒนาคติของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย พบว่า 1) สายพุทโธ ใช้วิธีการภาวนาในระดับสมถะและพิจารณาธาตุขันธ์ในระดับวิปัสสนา เป็นการปฏิบัติแบบเข้ม 2) สายอานาปานสติใช้หลักอานาปานสติ 16 ขั้น เป็นการปฏิบัติแบบพื้นฐานและแบบเข้ม 3) สายพองหนอ-ยุบหนอ ใช้หลักสติปัฏฐาน เน้นดูอาการพองยุบของท้อง เป็นการปฏิบัติแบบเข้มอย่างมีแบบแผน 4) สายรูปนามใช้หลักสติปัฏฐานเน้นอริยาบถ 4 เป็นการปฏิบัติแบบเข้ม และ 5) สายสัมมาอะระหัง ใช้นิมิตและคำภาวนา เป็นการปฏิบัติแบบทั่วไปและแบบเข้ม

รูปแบบการพัฒนาคติของกรรมฐานทั้ง 5 สายต่างมีต้นกำเนิดในพุทธศตวรรษที่ 25 มีรูปแบบการปฏิบัติที่สอดคล้องกับหลักปฏิบัติในคัมภีร์ และมุ่งเป้าหมายไปสู่การบรรลุผลนิพพานเช่นเดียวกัน โดยมีความแตกต่างกันเพียงเทคนิควิธีการปฏิบัติ ข้อวัตร วิธีการสอน และวิธีการวัดผล บางประการเท่านั้น

คำสำคัญ : รูปแบบ การพัฒนาคติ กรรมฐาน 5 สาย สังคมไทย

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของข้อค้นพบจากงานประชุมวิชาการเรื่อง “รูปแบบการพัฒนาคติของสำนักกรรมฐานในสังคมไทย” บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2562 โดยบทความนี้ได้นำเสนอเฉพาะเกี่ยวกับประเด็นการเปรียบเทียบของกรรมฐาน 5 สาย

A Comparative study on Patterns of Mind Development of Five Meditation Lineages in Thai Society

Phramaha Wutthichai WUTTHICHAYO

Abstract

This research has three objectives: (1) to study the principles of mind development according to the texts of the Theravāda Buddhist scriptures, (2) to study mind development in five meditation lineages in Thai society, and (3) to compare the patterns of mind development in five meditation lineages Thai society. This research was conducted through the use of a documentary from the Theravāda Tipiṭaka, *Visuddhimagga*, and books about meditation from five meditation lineages.

In the research, it was found that the principles of mind development found in the Theravāda Tipiṭaka are systematically described with the threefold training: morality, concentration and wisdom. Therefore, the development of mind is basically referred to at the level and process of practice as appears in Ānāpānāsi-sutta and the Satipatthāna-sutta, which all ascetics

always follow. In the *Visuddhimagga*, the systematic practices based on morality, concentration and wisdom are also prescribed wherein the practice of forty meditation techniques are mentioned, including sixteen insight meditation practices. Both practices are aimed at the same goal, the attainment of Nirvāṇa.

A study on mind development of these five main lineages in Thai society reveals that: 1) The “Buddho” bhāvanā lineage relies upon the recitation technique with respect to tranquility meditation (*samatha*) as well as the contemplation of the elements of the body (*dhātu*) and five aggregates (*khandha*) with respect to insight meditation (*vipassanā*). This is an intense practice 2) The *Anāpānasati*-bhāvanā lineage employs the sixteen steps while practicing the mindfulness of breathing. This technique is applicable to both ordinary practice and extraordinary practice. 3) The “Yoob-nho, pong-nho” bhāvanā lineage utilizes the foundations of mindfulness in observing the inflation and deflation of the abdomen. This technique is both a normative and an intense practice. 4) The *Rūpanāma*-bhāvanā lineage exerts the foundations of mindfulness in contemplating the materiality and mentality (*rūpa-nāma*) pertaining to the four main postures (*iriyāpata*). This is an intense practice. 5) The “*Sammā-arahang*” bhāvanā lineage mainly employs objects of visualization (*nimitta*) together with the recitation Buddhist words “*Sammā Arahang*”. This method is pertinent to both ordinary

and extraordinary practice.

The patterns of mind development in these five meditation lineages were established around the 20th century. These patterns are compatible with the concepts in Buddhist scriptures. Though the goal of all five patterns is to attain Nirvāṇa, there are some aspects of difference in practice technique, activity, teaching and assessment.

Keywords : Patterns, Mind development,
Five Meditation Lineages, Thai Society

บทนำ

การปฏิบัติกรรมฐานเพื่อพัฒนาจิต สืบทอดมาตั้งแต่ครั้งพุทธกาล เรื่อยมาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน โดยอาศัยพระภิกษุผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ ตามหลักและวิธีการปฏิบัติที่พระพุทธองค์ได้ทรงให้แนวทางวางไว้ ท่านเหล่านั้นไม่เพียงทำประโยชน์ตนให้เกิดขึ้นเท่านั้น แต่ยังได้บำเพ็ญ ประতিประโยชน์ ด้วยการนำธรรมะที่ตนได้รู้เห็นและเข้าถึง นำมาถ่ายทอด แก่พุทธบริษัทให้เกิดผลแห่งการปฏิบัติตามไปด้วย และเพื่อดำรงรักษา หลักปฏิบัติที่ครูบาอาจารย์ หรือตนเองได้ปฏิบัติไว้แล้วไม่ให้สูญหายไป จึงได้มีการสั่งสอนและแนะนำการปฏิบัติ และทำให้เกิดเป็นรูปแบบวิธีการ ปฏิบัติตามแนวทางต่างๆ ขึ้น ซึ่งในปัจจุบัน ได้มีการแบ่งสายแห่ง การปฏิบัติในประเทศไทย เป็น 5 สาย คือ พุทโธ อานาปานสติ ยุบหนอ- พองหนอ รูปนาม และสัมมาอะระหัง¹ หรือที่วริยา ชินวรโรณ และคณะ ได้จัดแบ่งการปฏิบัติในประเทศไทยเป็น 5 สายอีกแบบหนึ่ง คือ สายอานา ปานสติ สายจุดศูนย์กลางอัสสณ สายธรรมกาย สายวัดมหาธาตุยุวราช- รังสฤษฎ์ และแบบประยุกต์²

ปัญหาที่สำคัญประการหนึ่งที่เกิดขึ้นในสังคมกับสำนักกรรมฐาน คือ การระบุว่าสำนักนี้สอนวิปัสสนา สำนักนี้สอนสมถะ สำนักนี้สอน สติปัฏฐาน สำนักนี้ไม่สอนสติปัฏฐาน สิ่งเหล่านี้ล้วนสามารถนำไปสู่การวิพากษ์วิจารณ์การปฏิบัติในแต่ละสำนักได้ว่าสำนักนี้ดีกว่า สูงกว่าอีกสำนักหนึ่ง สำนักนี้สอนถูก สำนักนี้สอนผิด ซึ่งปรากฏการณ์

¹ วัดหลวงพ่อดธรรมกายาราม, *คู่มือปฏิบัติ สมถวิปัสสนากรรมฐาน 5 สาย* (นครปฐม: เพชรเกษม พรินตติ้ง, 2553)

² วริยา ชินวรโรณ และคณะ, *สมาธิในพระไตรปิฎก* (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543).

เหล่านี้สามารถนำไปสู่ความวิวาทกันในเรื่องปฏิบัติ ที่เรียกว่า วิคคาหิกา³ ในหมู่ชาวพุทธขึ้นได้ ทั้งที่โดยความเป็นจริงแล้ว อาจเกิดจากตัวผู้ปฏิบัติเอง ยังปฏิบัติได้ไม่ถูกต้องในหลักการ วิธีการของสำนักนั้นๆ หรือวิธีการปฏิบัตินั้นๆ อาจจะไม่เหมาะสมกับจริตอัธยาศัยของตนเอง หรือเป็นการตีความไปจากความเข้าใจ โดยที่ยังไม่ได้เข้าไปศึกษาและปฏิบัติในสำนักนั้นๆ อย่างถ่องแท้ ซึ่งการปฏิบัติในแต่ละสำนักล้วนแต่มีความโดดเด่นในการสอนแตกต่างกันออกไป อันเป็นไปตามจริตอัธยาศัย ทักษะ ความชำนาญ ประสบการณ์ และเวลาการปฏิบัติที่ได้ฝึกฝนมา จนเชี่ยวชาญจากการปฏิบัติของเจ้าสำนักแต่ละท่าน อีกทั้งแต่ละสำนักก็มีแนวทางสายการปฏิบัติที่สืบทอดกันมา และต่างก็มีพัฒนาการ คือ อาจสอนด้วยหลักการเดียวกัน แต่ใช้วิธีการต่างกัน หรือใช้วิธีการเดียวกัน แต่มีการประยุกต์รายละเอียดวิธีการปฏิบัติ และคิดค้นเทคนิควิธีการต่างๆ หรืออาจแนะนำด้วยคำพูดที่อธิบายแตกต่างกัน ซึ่งต่างมีเหตุผลในการใช้วิธีการปฏิบัติแตกต่างกันไปตามเหตุปัจจัยของตนเอง และผู้ปฏิบัติ แต่สาระสำคัญในการสอนการปฏิบัติของแต่ละสำนักที่มีรูปแบบแตกต่างกันไปนั้นแท้ที่จริงแล้วก็ล้วนแต่มีจุดมุ่งหมายในการนำผู้เข้าร่วมปฏิบัติ ให้บรรลุผลแห่งการปฏิบัติในระดับใดระดับหนึ่ง ตั้งแต่ระดับเบื้องต้น คือการได้พบความสุข จนกระทั่งหลุดพ้นจากกิเลสอาสวะ เป็นเป้าหมายเดียวกันทั้งสิ้น

ดังนั้น ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษารูปแบบการพัฒนาจิตของกรรมฐาน 5 สายหลักในประเทศไทย ซึ่งมีหลักการและวิธีการที่เหมือนและแตกต่างกัน มีข้อดีและข้อเด่นแตกต่างกันออกไป อันนำไปสู่การทำความเข้าใจในหมู่สำนักปฏิบัติด้วยกัน

³ ส.มหา. 19/1612/525 (บาลี), ส.มหา. 19/01079/589 (ไทย.มจร)

วัตถุประสงค์การวิจัย

- 1) ศึกษาแนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการพัฒนาคิดในคัมภีร์พระพุทธานุญาตศาสนาเถรวาท
- 2) ศึกษารูปแบบการพัฒนาคิดของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย
- 3) เปรียบเทียบรูปแบบการพัฒนาคิดของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

ขอบเขตการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) โดยมีขอบเขตในการศึกษาข้อมูล ดังต่อไปนี้

1. ขอบเขตด้านเนื้อหา ได้แก่ การพัฒนาคิดตามคัมภีร์ การพัฒนาคิดของกรรมฐาน 5 สาย คือ สายพุทโธ สายอานาปานสติ สายพองหนอ-ยุบหนอ สายรูปนาม และสายสัมมาอะระหัง
2. ขอบเขตด้านเอกสาร ได้แก่
 - 2.1 คัมภีร์พระไตรปิฎก ฉบับภาษาบาลีและฉบับแปลเป็นภาษาไทย และอรรถกถาของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
 - 2.2 คัมภีร์วิสุทธิมรรค ฉบับแปลและเรียบเรียง โดยสมเด็จพระพุทธปาพจนจารย์ (อจ อาสภมหาเถระ)
 - 2.3 เอกสารเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมพัฒนาคิดในตำรางานวิจัยของกรรมฐานทั้ง 5 สาย

1. แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการพัฒนาจิต ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท

การพัฒนาจิตเพื่อมุ่งสู่การสิ้นกิเลส ถือเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนา ซึ่งในคัมภีร์พระไตรปิฎกและวิสุทธิมรรคได้กล่าวถึงหลักการ กระบวนการและวิธีการพัฒนาจิตในลักษณะต่างๆ กันดังนี้

1.1 การพัฒนาจิตในพระไตรปิฎก

ในพระไตรปิฎกได้กล่าวถึงการพัฒนาจิต โดยมีการอธิบายเป็น 2 ลักษณะ คือ ลักษณะของกระบวนการ และลักษณะของวิธีการ

การพัฒนาจิตในแง่กระบวนการ

มีการอธิบายเป็น 4 ลักษณะ คือ

1) อธิบายขั้นตอนวิธีการในการพัฒนาจิตไปตามลำดับเป็นลักษณะของการฝึกปฏิบัติของผู้ที่ประพฤติพรหมจรรย์ในศาสนา มีองค์ประกอบแห่งวิธีการที่ไล่ไปตามลำดับนำไปสู่ผล คือ การละนิวรณ์และบรรลุลุฆาน ปรากฏในคณกโมคคัลลานสูตร⁴ และนำไปสู่ผล คือ การบรรลุวิชา และอัสวักขยญาณ ปรากฏในสามัญญผลสูตร⁵ ซึ่งขั้นตอนของการฝึกปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิตในทั้ง 2 พระสูตรนั้นมีลักษณะใกล้เคียงกัน กล่าวโดยสรุป วิธีการที่เป็นขั้นตอนตามที่ปรากฏในพระสูตรทั้ง 2 คือ 1) การถึงพร้อมด้วยศีล 2) การสำรวจมอินทรีย์ 3) รู้ประมาณในการบริโภค 4) ปราบปรามความเพียร 5) มีสติสัมปชัญญะ และ 6) อยู่ในเสนาสนะอันสงัด และจะบรรลุลุฆานและวิมุตติไปตามลำดับ

⁴ ดูรายละเอียดใน ม.อ. 14/74-77/78-83 (ไทย.มจร)

⁵ ดูรายละเอียดใน ที.ส. 9/181-215/60-73 (ไทย.มจร)

2) อธิบายขั้นตอนของกระบวนการธรรมที่ถูกพัฒนาไปตามลำดับ ในอริยาสาตร อังคุตตรนิกาย ทสกนิบาต⁶ ได้กล่าวถึงวงจรแห่ง เหตุปัจจัยที่เกื้อกูลของธรรม 10 ประการ ซึ่งเป็นการอธิบายถึงเหตุปัจจัย อันเป็นองค์ประกอบภายนอก คือ 1) การได้คบหาสัตบุรุษ 2) ได้ฟังธรรม ซึ่งจะเป็นเหตุปัจจัยนำเข้าสู่กระบวนการพัฒนาจิตภายในตัวบุคคล คือ 3) การได้ศรัทธา 4) มีโยนิโสมนสิการ ต่อจากนั้นจึงเป็นลำดับขั้นของการ ฝึกปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิตซึ่งส่งผลให้เกิดลำดับของการพัฒนายิ่งขึ้นไป คือ 5) มีสติสัมปชัญญะ 6) อินทรีย์สังวร 7) มีสุจริต 3 แล้วจึงเข้าสู่ 8) การเจริญสติปัฏฐาน อันส่งผลให้ดำเนินไปตาม 9) โพชฌงค์ และ 10) บรรลุมรรคและนิมิต ในที่สุด

3) อธิบายสภาวะของจิตที่ถูกพัฒนาไปตามลำดับ พบในหลาย พระสูตร โดยเป็นการแสดงกระบวนการที่เป็นไปตามระบบของสมาธิ และปัญญา โดยมีจุดเริ่มต้นจากหลายเหตุ เช่น ศีล⁷ การฟังธรรม⁸ เป็นต้น แล้วนำไปสู่สภาวะหรือประสบการณ์ของจิตที่เกิดขึ้นตามลำดับ คือ ปราโมทย์ ปีติ ปัสสัทธิ สุข สมาธิ ยถาภูตญาณทัสสนะ นิพพิทา วิราคะ วิมุตติ โดยในการแสดงนั้นมีทั้งแบบที่อธิบายขั้นตอนการเกิดสมาธิ อย่างเดียว หรืออธิบายไปจนกระทั่งจิตหลุดพ้นจากกิเลส ซึ่งพระพรหม-คุณาภรณ์เรียกกระบวนการนี้ว่าเป็นการเจริญสมาธิแบบธรรมดา พาไปหรือเกิดโดยธรรมชาติ⁹ ซึ่งขั้นตอนการเกิดขึ้นของสมาธิแบบธรรมดา พาไปนี้ จะมีจุดเริ่มต้นของกระบวนการจากหลายวิธีการ

⁶ ดูรายละเอียดใน อ.ทสก. 24/61/136 (ไทย.มจร)

⁷ รายละเอียดใน อ.ทสก. 24/2/3 (ไทย.มจร)

⁸ ดูรายละเอียดใน ที.ปา. 11/355/384-386 (ไทย.มจร)

⁹ พระพรหมคุณาภรณ์, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, พิมพ์ครั้งที่ 40, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิ, 2557), 395.

4) อธิบายในแง่ของผลคือความบริสุทธิ์ที่พัฒนาขึ้นไปตามลำดับ ซึ่งปรากฏในรตวิเนตสูตร พระปณณมานตานีบุตรได้อธิบายให้พระสารีบุตรทราบถึงเป้าหมายของการประพฤติพรหมจรรย์ เพื่อบรรลุนุपाทาปรินิพพาน โดยมีเป้าหมายไปตามลำดับ เรียกว่า วิสุทธิ 7 อันแสดงความบริสุทธิ์ 7 ขั้น ที่เป็นเสมือนรถ 7 ผลัดที่นำไปสู่ความหลุดพ้น คือ สีลวิสุทธิ จิตตวิสุทธิ ทิฏฐิวิสุทธิ กังขาวิตรณวิสุทธิ มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ ญาณทัสสนวิสุทธิ¹⁰

การพัฒนาจิตในแง่วิธีการปฏิบัติ

1) วิธีการพัฒนาจิตปรากฏโดยชื่อ

ในคัมภีร์อังคุตตรนิกาย เอกนิบาต อปรอัจฉาสงฆาตวรรค ได้แสดงรายชื่อของการปฏิบัติประกอบการปฏิบัติมาน 4 พรหมวิหาร 4 สติปัฏฐาน 4 สัมมัปปธาน 4 อิทธิบาท 4 อินทรีย์ 5 พละ 5 โพชฌงค์ 7 มรรคมีองค์ 8 อภิยาตนะ 8 วิโมกข์ 8 กสิณ 10 สัญญา 20 अनुสสติ 10 อินทรีย์ 5 พละ 5 ประกอบด้วยมาน 4 และพรหมวิหาร 4¹¹

ในมหาสกุลุทายีสูตร พระพุทธเจ้าได้ตรัสบอกแก่อุทายีถึงข้อปฏิบัติที่พระองค์ทรงประทานแก่พระสาวกอันเป็นทางให้ถึงความสงบ ความตรัสรู้ ซึ่งเป็นเหตุให้สาวกของพระองค์ได้บรรลุที่สุดแห่งอภิญญา และบารมี ซึ่งประกอบด้วยโพธิปักขิยธรรม 37 วิโมกข์ 8 อภิยาตนะ 8 กสิณ 10 ฌาน 4 และวิชา 8 ซึ่งมีหัวข้อปฏิบัติเกือบจะเป็นแบบเดียวกันกับในอังคุตตรนิกาย เอกนิบาต ต่างที่ไม่มีสัญญา 20 และอนุสสติ 10¹²

¹⁰ ดูรายละเอียดใน ม.ม. 12/259/283 (ไทย.มจร)

¹¹ ดูรายละเอียดใน อง.เอกก. 20/382-562/46-51 (ไทย.มจร)

¹² ดูรายละเอียดใน ม.ม. 13/247-259/291-306 (ไทย.มจร)

2) วิธีการพัฒนาจิตโดยแสดงเป็นระบบขั้นตอน

วิธีการพัฒนาจิตตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกส่วนใหญ่ จะมีเฉพาะชื่อวิธีการ โดยมีได้ระบุรายละเอียดวิธี และขั้นตอนในการปฏิบัติ แต่มีพระสูตรสำคัญ 2 พระสูตรที่ได้อธิบายวิธีการอย่างเป็นระบบ มีขั้นตอนให้รายละเอียดในวิธีการปฏิบัติ และระบุถึงผลคือการนำไปสู่การหมดกิเลสได้ ซึ่งเป็นพระสูตรสำคัญที่นำมาเป็นแนวทางในการปฏิบัติยุคปัจจุบัน กล่าวคือ

(1) สติปัฏฐานสูตร

ซึ่งใจความโดยสังเขปในมหาสติปัฏฐานสูตร¹³ ดังนี้

1. กายานุปัสสนา การพิจารณากายหรือตามดูรู้ทันกาย มีรายละเอียดของวิธีการพิจารณาอีก 6 วิธี ได้แก่ 1) อานาปานสติ 2) กำหนดอริยาบถ 3) สัมปชัญญะ 4) ปฏิกูลมนสิการ 5) ธาตุมนสิการ 6) นวสีวิธิกา

2. เวทนานุปัสสนา การพิจารณารู้เท่าทันเวทนาที่เกิดขึ้น คือ เมื่อเกิดความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉยๆ ทั้งที่เป็นชนิดมีอามิส และไม่มีอามิส ก็รู้ชัดตามที่ปรากฏตามสภาวะนั้นๆ

3. จิตตานุปัสสนา การพิจารณารู้เท่าทันจิตตนเอง คือ รู้ว่าจิตของตนในขณะนั้นๆ มีราคะ ไม่มีราคะ มีโทสะ ไม่มีโทสะ มีโมหะ ไม่มีโมหะ พุ่งชาน เป็นสมาธิ หลุดพ้น หรือไม่หลุดพ้น เป็นต้น

4. ธัมมานุปัสสนา การพิจารณารู้ทันธรรม คือ 1) นิ वर्ณ 2) ชันธ 5 3) อายตนะ 4) โพชฌงค์ 5) อริยสัจ

¹³ ดูรายละเอียดใน ที.ม. 10/372-403/301-338 (ไทย.มจร)

(2) อานาปานสติสูตร

สำหรับอานาปานสติพบในพระสูตรต่าง ๆ หลายแห่ง¹⁴ แต่อานาปานสติที่แสดงถึงระบบการปฏิบัติเป็นขั้นตอนและครบถ้วนบริบูรณ์ปรากฏในอานาปานสติสูตร ซึ่งพระพุทธองค์ได้อธิบายขั้นตอนปฏิบัติตั้งแต่เบื้องต้น คือ การพิจารณาลมหายใจเข้าออก จนกระทั่งนำไปสู่การหมดกิเลส¹⁵ และหากเจริญอานาปานสติได้ครบทั้ง 16 ขั้นตอน ก็เป็นอันได้ชื่อว่า เจริญสติปัฏฐานได้บริบูรณ์¹⁶

1.2 การพัฒนาจิตในคัมภีร์วิสุทธิมรรค

ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ได้อธิบายกระบวนการพัฒนาจิตเป็น 2 ระดับ คือ ระดับสมาธิ และระดับปัญญา โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

ในสมาธินิทเทส คัมภีร์วิสุทธิมรรค¹⁷ ได้กล่าวถึงการเจริญกรรมฐาน 40 ประการที่นำไปสู่การพัฒนาจิตให้เป็นอัปปนาสมาธิ โดยในกระบวนการพัฒนาจิตด้วยกสิณ อันมุ่งไปสู่สมาธิตามที่ปรากฏในคัมภีร์วิสุทธิมรรค สามารถเขียนในรูปกระบวนการ และแสดงได้ถึงวิธีการปฏิบัติเพื่อบรรลุถึงแต่ละขั้นได้ดังนี้

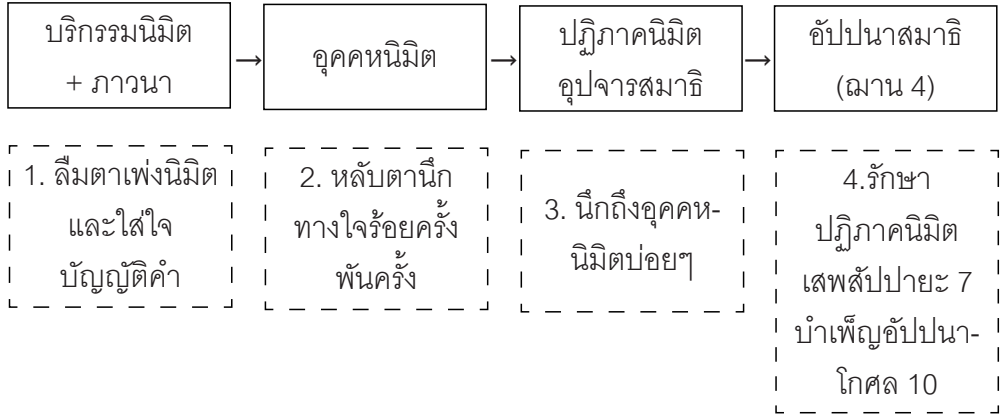
¹⁴ ดูรายละเอียดใน วิ.มหา. 1/165/136-138 (ไทย.มจร), ม.ม.13/121/131-133 (ไทย.มจร)

¹⁵ ดูรายละเอียดใน ม.อุ. 14/148-150/178-191 (ไทย.มจร)

¹⁶ ม.อุ. 14/149/191 (ไทย.มจร)

¹⁷ พระพุทธโฆสเถระ, คัมภีร์วิสุทธิมรรค 100 ปี สมเด็จพระพุทธมหาราช (อภ. อาสภมหาเถระ), พิมพ์ครั้งที่ 10, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทนาเพรส, 2555), 213-243.

แผนภูมิที่ 1 กระบวนการพัฒนาสู่ฌานจิตในคัมภีร์วิสุทธิมรรค



หากพิจารณาดูกระบวนการพัฒนาจิตจนกระทั่งถึงฌานด้วย
กลีณภาวนาตามที่ปรากฏในคัมภีร์วิสุทธิมรรค จะเป็นการอธิบายใน
แง่ของวิธีการปฏิบัติที่ชัดเจน พร้อมกับผลที่เกิดขึ้นไปตามลำดับ
เช่นเดียวกับวิธีการปฏิบัติ 40 วิธีอื่นๆ ซึ่งจะใช้นิมิตและคำภาวนาเป็น
วิธีการในการปฏิบัติ ขณะที่บรรดาพระสูตรต่างๆ นั้น ระบุเพียง
คุณสมบัติที่จะนำไปสู่ผล คือ การละนิวรณ์และบรรลุมาน โดยมิได้ให้
รายละเอียดของวิธีการพัฒนาการจิตเช่นเดียวกับในคัมภีร์วิสุทธิมรรคนี้
จึงอาจกล่าวได้ว่า ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคได้ขยายความวิธีการปฏิบัติและ
ผลที่ทำให้ผู้ปฏิบัติได้แนวทางชัดเจน โดยเป็นการอธิบายการปฏิบัติระบุ
ถึงการใช้นิมิตและคำภาวนา เป็นวิธีการในการพัฒนาจิต

ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค กล่าวถึงแนวทางการปฏิบัติวิปัสสนาไว้เป็น
ระบบ โดยมีขั้นตอน คือ อาศัยการเล่าเรียนและสอบถามในธรรมที่เป็นภูมิ
ของวิปัสสนา อยู่ 6 ประการ คือ ขั้น 5 आयตนะ 12 ธาตุ 18 อินทรีย์ 22

อริยสัจ 4 และปฏิจลสมุปบาท¹⁸ เมื่อได้ศึกษาโดยทางปริยัติ จนแตกฉาน และอาศัยการทำศีลและสมาธิ ให้เกิดขึ้นเป็นฐานแล้ว ก็นำไปสู่ตัวปัญญา ซึ่งเป็นไปตามหลักการที่กล่าวไว้ในวิสุทธิ 7 ตามลำดับ คือ ศีลวิสุทธิ จิตตวิสุทธิ ทิฐิวินิวิสุทธิ กังขาวิตรณวิสุทธิ มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ และญาณทัสสนวิสุทธิ การบังเกิดขึ้นของ วิปัสสนาจะเกิดตั้งแต่ทิฐิวินิวิสุทธิ จนถึงญาณทัสสนวิสุทธิ โดยในคัมภีร์ วิสุทธิมรรคได้กล่าวถึงขั้นตอนของการเกิดทิฐิวินิวิสุทธิ ใน 2 เส้นทาง คือ สมถยานิก และวิปัสสนายานิก โดยสมถยานิก เกิดจากการออกจาก ฌาน แล้วพิจารณาองค์ฌานให้ปรากฏโดยความเป็นรูปนาม ให้เห็น สามัญญลักษณะ ส่วนวิปัสสนายานิก ใช้การกำหนดธาตุ 4 ในอาการ 32 ในร่างกายมาเป็นฐาน แล้วพิจารณาแยกแต่ละอาการนั้น ให้เห็น ลักแต่ว่าเป็นธาตุอันเกิดขึ้นจากองค์ประกอบหลายๆ ประการมา รวมกัน และให้ปรากฏโดยความเป็นรูปนาม หรือใช้การกำหนดธาตุ 18 หรือชั้น 5 ให้เห็นโดยความเป็นนามรูป เมื่อเห็นสิ่งที่ปรากฏใน ร่างกายนี้ตามความเป็นจริงโดยการเป็นนามรูป (ยถาภูตญาณทัสสนะ) ก็จะทำให้เกิดความไม่ลุ่มหลงในนามและรูป ครอบงำสัตว์ตสัณญาเสีย เป็นทิฐิวินิวิสุทธิ¹⁹ และหลังจากนั้นจะเป็นไปตามขั้นตอนของโสฬสญาณ ซึ่งในวิสุทธิมรรคนี้ได้อธิบายถึงรายละเอียดของสภาวะต่างๆ ที่ปรากฏชัด เกี่ยวกับความเป็นจริงของกายและจิต ในขณะที่ในพระไตรปิฎก รวมถึง อรรถกถา มิได้กล่าวถึงรายละเอียดเช่นนี้ไว้

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, 720.

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, 978-980.

2. รูปแบบการพัฒนาคติของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

การปฏิบัติธรรมในประเทศไทยในปัจจุบัน สามารถแบ่งออกเป็น 5 สายกรรมฐานซึ่งมีความแพร่หลาย อันได้แก่ สายพุทโธ สายอานาปานสติ สายพองหนอ-ยุบหนอ สายรูปนาม และสายสัมมาอะระหัง โดยในแต่ละสายมีรูปแบบในการปฏิบัติพัฒนาคติ ดังต่อไปนี้

1. การปฏิบัติสายพุทโธ หรือที่รู้จักกันว่าเป็นแนวปฏิบัติของ พระป่า ที่อาศัยการปฏิบัติจุดดิ่งที่มุ่งขัดเกลากิเลส เพื่อหาทางพ้นทุกข์ เรียกว่า เป็นพระกรรมฐาน²⁰ การปฏิบัติสายนี้แพร่หลายในหมู่พระภิกษุ ซึ่งได้รับการยกย่องและมีชื่อเสียง ปรากฏอยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ จึงมีการเรียกสายพุทโธนี้ว่า สายจุดดิ่งกรรมฐานอีสาน²¹ หรือหากเรียกตามชื่อของพระอาจารย์ที่เป็นต้นกำเนิดที่ทำให้รูปแบบการปฏิบัติสายนี้แพร่หลาย ก็จะใช้คำว่า เป็นสายของหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต²² มีวิธีการในการฝึกด้วยการกำหนดลมหายใจคู่กับคำภาวนาพุทโธในขั้นสมาธิ และมีการกำหนดแยกธาตุขันธ์ในขั้นวิปัสสนา ใช้รูปแบบการเดินจงกรมและนั่งสมาธิ โดยมีเป้าหมายมุ่งปฏิบัติเพื่อหมดกิเลส โดยจะเน้นเป็นการสอนพระภิกษุ ซึ่งจะปฏิบัติตามวัตร 14 ประการ เน้นจุดดิ่งควัตร เพื่อการทรมานกิเลส อยู่ในสภาพแวดล้อมที่เป็นธรรมชาติตัดขาดจากทางโลก โดยใช้วิธีการสอนแบบแนะนำให้ตรงจิต และไปปฏิบัติด้วยตนเอง

²⁰ พระมหาบัว ญาณสัมปันโน, ปฏิปทาของพระจุดดิ่งกรรมฐาน สายท่านหลวงปู่มั่น ภูริทัตตะ (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภา, 2551), 39.

²¹ วริยา ชินวรรณ และคณะ, สมาธิในพระไตรปิฎก วิวัฒนาการการตีความคำสอนเรื่องสมาธิในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย, พิมพ์ครั้งที่ 1, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543), 185.

²² เรื่องเดียวกัน, 87.

2. การปฏิบัติพัฒนาจิตของสายอานาปานสติของพระธรรมโกศาจารย์ หรือหลวงพ่อกุญฑาทาส เรียกว่า อานาปานสติภาวนาแนวสวนโมกข์ หรือบ้างก็เรียกว่า แนวพุทธทาสภิกขุ การปฏิบัตินี้เริ่มจากการที่หลวงพ่อกุญฑาทาสได้นำอานาปานสติสูตร ตามที่ปรากฏในมัชฌิมนิกาย มาทดลองปฏิบัติด้วยตนเอง และนำมาอธิบายขยายความสู่ภาคปฏิบัติ โดยหลวงพ่อกุญฑาทาสกล่าวว่า อานาปานสติสูตร ตามที่ปรากฏในมัชฌิมนิกายนี้ เป็นอานาปานสติสมบูรณแบบ ที่นำไปสู่บรมธรรม หรือการพ้นทุกข์ได้ตลอดสาย²³ คือ ให้แนวทางตั้งแต่แรกกระทำจนกระทั่งบรรลุมรรคผลนิพพาน มีหลักปฏิบัติคือ การเจริญสมาธิตามหลักอานาปานสติ 16 ขั้น และได้ให้เทคนิคการปฏิบัติแบบวิปัสสนาลัดสั้น ที่เน้นการปฏิบัติเพื่อนำมาดับทุกข์ในชีวิตประจำวัน โดยมีรูปแบบการปฏิบัติใช้ทั้งการเดินจงกรม นั่งสมาธิ และการทำงาน ซึ่งถือเป็นการปฏิบัติธรรม และเน้นการมีวิถีชีวิตที่อยู่อย่างต่ำ ทำอย่างสูง คือใกล้ชิดธรรมชาติและห่างจากวัตถุนิยม โดยการสอนด้วยการบรรยายเป็นหลัก เพื่อให้ไปปฏิบัติเอง และให้รู้ผลแห่งการปฏิบัติด้วยตนเอง

3. การปฏิบัติสายพองหนอ-ยุบหนอ เป็นที่รู้จักกันดีในประเทศไทย ในฐานะเป็นแนวปฏิบัติของวัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎิ์ ซึ่งการปฏิบัติแพร่หลายจากการนำของพระธรรมธีรราชฆาโมณี (พระมหาโชดก ญาณสิริ) ซึ่งได้ไปศึกษาและปฏิบัติกับพระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาตอ) ณ ประเทศเมียนมา โดยปฏิบัติตามหลักวิปัสสนาวงศ์ที่สืบทอดกันมา อันมีหลักปฏิบัติด้วยการเจริญสติปัฏฐาน ที่เน้นอารมณ์หลัก คือ การกำหนดพองยุบของท้องในเวลาปฏิบัติ และกำหนดรู้เท่าทันทุกอารมณ์ที่ผ่านมาทางอายตนะ ใช้รูปแบบการเดินจงกรม 6 ระยะ

²³ พุทธทาสภิกขุ, อานาปานสติสมบูรณแบบ, พิมพ์ครั้งที่ 9, (กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา, 2535), 5.

การนั่งสมาธิ และการกำหนดอิริยาบถย่อยที่เป็นไปตามลำดับขั้น เน้นการฝึกเข้มตามขั้นตอนอย่างต่อเนื่องในสถานที่ปฏิบัติ มีจุดมุ่งหมายให้บรรลุวิปัสสนาญาณ และหมดกิเลสในที่สุด โดยมีการสอบอารมณ์รายบุคคล

4. การปฏิบัติสายรูปนาม เป็นที่รู้จักในประเทศไทยโดยการสอนของอาจารย์แนบ มหานีรานนท์ ซึ่งเป็นศิษย์เอกของท่านภททันตะวิลาสะ ภิกษุชาวเมียนมา ซึ่งได้เดินทางมาเข้ามาสอนวิปัสสนากรรมฐานในประเทศไทย ตามประวัติเล่าว่า ท่านอาจารย์ภททันตะ เป็นผู้ที่แตกฉานทั้งพระไตรปิฎก อรรถกถาและฎีกา จากการเข้าศึกษาหลักสูตรพระบาลีพระไตรปิฎกของคณะสงฆ์เมียนมา และได้ออกแสวงหาอาจารย์สอนวิปัสสนา และได้ไปศึกษาความรู้การปฏิบัตินี้มาจากโยม ชื่อ อุจันตุน ซึ่งเป็นศิษย์ของอาจารย์มินกุนสยาตอ ซึ่งได้ค้นพบการปฏิบัติจากการเข้าถ้ำเก็บตัวปฏิบัติตามสติปัฏฐานถึง 10 ปีจนเข้าใจ และท่านวิลาสะ ก็ได้ไปศึกษาต่อจากฆราวาสท่านนี้ 4 เดือน จนกระทั่งเกิดเห็นหนทางจริงแห่งยถาภูตญาณ²⁴ มีหลักปฏิบัติ คือ การฝึกสติปัฏฐานเน้นอิริยาบถ 4 เพื่อกำหนดรูปรูปนามปัจจุบัน มุ่งให้รู้ความจริงเกี่ยวกับรูปนาม รู้เท่าทันกิเลสที่เกิดขึ้น โดยไม่มีรูปแบบปฏิบัติ และไม่มีการสอบอารมณ์

5. การปฏิบัติสายสัมมาอะระหัง หรือที่รู้จักกันว่าเป็นแนวการปฏิบัติของพระมงคลเทพมุนี (หลวงพ่อดาวขาว) หรือที่เรียกว่าการปฏิบัติตามแนววิชชาธรรมกาย ซึ่งเกิดจากการค้นคว้าปฏิบัติอย่างเอาชีวิตเป็นเดิมพัน มีหลักปฏิบัติ คือ การกำหนดบริกรรมนิมิตเป็นดวงแก้ว บริกรรมภาวนาว่าสัมมาอะระหัง และเอาใจไว้ศูนย์กลางกาย ใช้การนั่งสมาธิ และการฝึกในทุกอิริยาบถ มุ่งให้ปฏิบัติได้เข้าถึงพระธรรมกายภายใน แล้วจึงไปเจริญวิปัสสนา รูปแบบการสอน

²⁴ แนบ มหานีรานนท์, *แนวแนวทางการปฏิบัติวิปัสสนา วิสุทธิ 7*, พิมพ์ครั้งที่ 5, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทเคล็ดไทย จำกัด, 2548), 17 ภาคผนวก.

เป็นการแสดงธรรมเทศนา แนะนำการปฏิบัติแล้วไปปฏิบัติด้วยตนเอง ส่วนท่านที่มีผลการปฏิบัติที่ดี ก็จะเข้าหลักสูตรปฏิบัติแบบเข้มเพื่อการบรรลุมรรคผลนิพพาน และดับทุกข์ให้กับตนเองและผู้อื่น

3. วิเคราะห์เปรียบเทียบรูปแบบการพัฒนาจิต ของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

จากการศึกษาเปรียบเทียบรูปแบบการปฏิบัติธรรมของ 5 สายหลักที่มีอยู่ในประเทศไทย ทำให้สามารถวิเคราะห์ข้อเปรียบเทียบได้ดังต่อไปนี้

3.1 เปรียบเทียบความเป็นมาของสายการปฏิบัติ

การปฏิบัติในแต่ละสายปฏิบัติล้วนมีประวัติการปฏิบัติที่สืบเนื่องกันมา โดยอาจแบ่งการปฏิบัติทั้ง 5 สายตามแหล่งกำเนิดได้เป็น 2 แหล่ง คือ ประเทศไทยและประเทศเมียนมา โดยในประเทศเมียนมา มีการกล่าวถึงวิปัสสนาวงศ์ คือการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานที่สืบทอดมาแต่พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ สำหรับในประเทศไทยมีการกล่าวถึงกรรมฐานแบบโบราณซึ่งสืบทอดมาแต่พระราहुลเถระเจ้า ในหลักฐานทางเอกสารของทั้ง 2 สายสืบทอดนั้น ต่างก็ได้กล่าวอธิบายถึงการส่งต่อกรรมฐานจากอดีตมาถึงปัจจุบันว่า ผ่านพระมหาเถรานุเถระมาหลายชั่วอายุคน จนกระทั่งในพุทธศตวรรษที่ 25 ที่มีบรรดาเจ้าสำนักที่ตั้งใจปฏิบัติจริงจนเกิดผล และนำมาเผยแพร่การปฏิบัติต่อจนเป็นที่แพร่หลาย จึงเป็นที่มาของการพัฒนาจิตของสำนักกรรมฐาน 5 สายหลักที่ปรากฏในสังคมไทย ดังปรากฏช่วงเวลาที่เกิด ที่มา และแหล่งกำเนิดที่มีความสัมพันธ์กัน ดังต่อไปนี้

ตารางที่ 1 ประวัติสายกรรมฐาน 5 สายหลักในสังคมไทย

สายกรรมฐาน	ปี พ.ศ. ที่เผยแผ่ในไทย	ที่มาของ แนวปฏิบัติ	แหล่งกำเนิด
พุทโธ	2458	กรรมฐานแบบ โบราณ	ประเทศไทย
สัมมาอะระหัง	2460		
อานาปานสติ	2477	พระไตรปิฎก	
รูปนาม	2483	วิปัสสนาวงศ์	ประเทศเมียนมา
พองหนอ-ยุบหนอ	2495		

หากพิจารณาจากประวัติความเป็นมาของการปฏิบัติ 5 สายนั้น ตามแหล่งกำเนิด 2 สายสืบทอดนั้น สายที่เกิดในประเทศไทย ได้แก่ สายพุทโธ สายสัมมาอะระหัง และสายอานาปานสติ โดยสายพุทโธ และสายสัมมาอะระหัง มีต้นเค้าว่ามีแนวปฏิบัติจากกรรมฐานแบบโบราณที่มีลักษณะของการเจริญสมณะแล้วต่อด้วยวิปัสสนา ในขณะที่สายอานาปานสติ เป็นการปฏิบัติที่ยึดตามแนวพระไตรปิฎก โดยเป็นการศึกษาปริยัติและนำสู่การปฏิบัติ สายที่เกิดจากประเทศเมียนมา และเข้ามามีอิทธิพลในประเทศไทย คือ สายพองหนอ-ยุบหนอ และสายรูปนาม ซึ่งมีลักษณะของการปฏิบัติตามหลักวิปัสสนา โดยช่วงเวลาของการเริ่มต้นเผยแผ่แนวทางการปฏิบัติของแต่ละสายในประเทศไทยนั้น พบว่ามีในช่วงที่ไม่ต่างกัน คือ เกิดขึ้นในช่วงตั้งแต่ปีพุทธศักราช 2450 เป็นต้นมา อาจกล่าวได้ว่าการปฏิบัติธรรมทั้ง 5 สายที่มีความแพร่หลายในประเทศไทยในปัจจุบัน มีจุดกำเนิดในช่วงศตวรรษเดียวกัน

3.2 เปรียบเทียบคุณสมบัติของผู้ให้กำเนิดสายการปฏิบัติ

การปฏิบัติในแต่ละสายที่ปรากฏโดดเด่นขึ้นมา ล้วนอาศัยครูบาอาจารย์ต้นสายที่มีความตั้งใจในการปฏิบัติ

สายพุทฺโธ มีต้นกำเนิดการปฏิบัติที่แพร่หลายจากหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต ซึ่งได้บรรพชาอุปสมบทตั้งแต่เยาว์วัย ได้เลือกเส้นทางการเป็นพระภิกษุในธรรมยุติกาย ซึ่งมีความเคร่งครัดในด้านการปฏิบัติ อยู่จุดศักราชมีเป้าหมายในการปฏิบัติเพื่อบรรลุผลตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ท่านเป็นผู้ที่ศิษย์กล่าวถึงด้านคุณธรรม คุณวิเศษว่าสามารถรู้วาระจิต และดำริใจลูกศิษย์ได้ อีกทั้งเป็นผู้ที่มีความสามารถในการสอนได้ตรงจริตของศิษย์

สายพองหนอ-ยุบหนอ มีพระโสดมมหาเถระ คือ ที่รู้จักกันดีคือ มหาสีสยาตอ เป็นผู้ที่ยังบรรพชาตั้งแต่เยาว์วัย อีกทั้งยังได้รับการศึกษาในภาคปริยัติจนแตกฉาน และได้เข้ารับการปฏิบัติวิปัสสนาที่ถ่ายทอดมาจากครูบาอาจารย์ โดยยืนยันว่าการปฏิบัติเพื่อไปสู่การบรรลุผลนิพพานนั้นมียุติธรรม และเข้าถึงได้จริงในปัจจุบัน ท่านเป็นผู้ที่เผยแพร่แนวการปฏิบัติ โดยการจัดอบรมวิปัสสนากรรมฐานเป็นรูปแบบเกิดขึ้นในประเทศไทยเมื่อนั้น ควบคู่กับการเขียนตำราด้านการปฏิบัติออกมาเผยแพร่ ทำให้การปฏิบัติตามแนววิปัสสนาเป็นที่แพร่หลาย

สายอานาปานสติ มีพระธรรมโกศาจารย์ หรือ หลวงพ่อพุทธทาส เป็นผู้ที่มีความตั้งใจในการศึกษาและปฏิบัติตามแก่นคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นผู้ทุ่มชีวิตอยู่ป่า ปฏิบัติแบบมกน้อย โดยยึดปฏิบัติตามรอยพระอรหันต์ อีกทั้งยังเป็นผู้ที่ศึกษาพระไตรปิฎก และอธิบายขยายความธรรมะในฝ่ายโลกุตตระ ที่เป็นธรรมะอันลึกซึ้งปรากฏเป็นการเทศน์สอน มีผลงานเป็นหนังสือ และบทเทศนาธรรม

มากมาย จนเป็นที่ยอมรับทั้งในและต่างประเทศ

สายรูปนาม มีอาจารย์แนบ มหานีรานนท์ ซึ่งได้รับการถ่ายทอดจาก พระอาจารย์ภักทันทะวิลาส และถือว่าเป็นฆราวาสที่ฝึกฝนในการปฏิบัติ เพื่อบรรลุมรรคผลนิพพาน ตั้งแต่วัยรุ่น จนกระทั่งได้เจอพระอาจารย์แนะนำ เลยทำให้ตั้งใจฝึกปฏิบัติอย่างจริงจัง จนมั่นใจในเส้นทางการบรรลุมรรค นิพพาน อีกทั้งยังมีความรู้แตกฉานในอภิธรรมจนเป็นที่ประจักษ์และ ได้เป็นผู้บุกเบิกการสอนวิปัสสนาตามวัดต่างๆ รวมถึงบุกเบิกและ ทำหน้าที่ในการสอนพระอภิธรรมในประเทศไทย

สายสัมมาอะระหัง มีพระมงคลเทพมุนี หรือหลวงพ่อดาวุด ปากน้ำภาษีเจริญ ซึ่งได้ศึกษาในภาคปริยัติ จนสามารถแปลธรรมะใน คัมภีร์ได้ โดยไม่ขาดแม้แต่การปฏิบัติภาวนาเพียงวันเดียว แล้วจึงได้ ห่มชีวิตค้นคว้าการปฏิบัติธรรมด้วยตนเอง จนกระทั่งบรรลุธรรม อีกทั้ง ยังมีข้อวัตรปฏิบัติที่น่าเลื่อมใสเป็นที่ประจักษ์แก่บรรดาศิษยานุศิษย์ รวมถึงมีชื่อเสียงกิตติศัพท์ในยุคนั้นว่า สามารถช่วยแก้ทุกข์มนุษย์ และมีคุณธรรมคุณวิเศษเป็นที่ประจักษ์ รวมถึงได้สร้างวัดปากน้ำภาษีเจริญ ที่มีพระภิกษุสามเณรมากที่สุด ในยุคนั้น และให้การส่งเสริม สนับสนุน ทั้งการศึกษาปริยัติและปฏิบัติต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน

หากนำประวัติของครูบาอาจารย์ซึ่งอยู่ในยุคต้นสายการปฏิบัติ สามารถสรุปช่วงเวลาในการเข้าสู่เส้นทางการปฏิบัติและการเผยแผ่การ ปฏิบัติได้ดังนี้

ตารางที่ 2 ช่วงเวลาในการเข้าสู่การปฏิบัติจนเผยแผ่ธรรมของต้นสาย

ระยะเวลา	หลวงปู่มั่น	หลวงพ่อ พุทธทาส	หลวงพ่อมหา สีสยาตอ	อ.แนบ มหานิรานนท์	หลวงพ่อ วัดปากน้ำ
เกิด	2413	2449	2447	2440	2427
เริ่มปฏิบัติ	2428 (อายุ 15 ปี) พบหลวงปู่ เสาร์ ตั้งแต่ เป็นเด็ก ได้ฝากตัวเป็น ศิษย์ปฏิบัติตาม ภายหลัง อุปสมบทออก ธุดงค์	2475 (อายุ 26 ปี) อุปสมบท พบความ ย่อหย่อนของ สงฆ์ ทั้งการ ศึกษาคณะสงฆ์ อ่านพระ ไตรปิฎกและ ปฏิบัติตาม	2475 (อายุ 28 ปี) บรรพชาเรียน จนจบปริยัติ ชั้นสูงสุด อุปสมบทได้ 8 พรรษา ได้ ปฏิบัติกับ พระนารทะ มหาเถระ	2470 (อายุ 30 ปี) ฝึกไผ่การ ปฏิบัติแต่เยาว์ วัยและ อายุ 30 ปฏิบัติด้วย ตนเองจน เกิดผล และ ปฏิบัติกับ พระวิลาสะ	2449 (อายุ 22 ปี) อุปสมบท เสร็จก็ศึกษา หลักสูตร เปรียญธรรม คู่ปฏิบัติกับ หลายอาจารย์ และค้นพบ การปฏิบัติ
บรรลุผล การปฏิบัติ	2457 พบธรรมด้วย ตนเอง ขณะ เดินธุดงค์ ที่ถ้ำสาริกา นครนายก และเข้า กรุงเทพฯ เพื่อ ศึกษาเพิ่มเติม	2477 เกิดความ มั่นใจในผล การปฏิบัติ ปฏิญาณตน เป็นพุทธทาส	2475 ปฏิบัติเข้ม 4 เดือน กับ พระนารทะ บรรลุวิปัสสนา ญาณและ ได้เรียนเป็น วิปัสสนาจารย์ อีก 1 ปี	2475 ปฏิบัติเข้ม 6 เดือนกับพระ ภักทันตะ วิลาสะ บรรลุญาณ ขั้นสูง และเรียน อภิธรรมต่อ	2460 พบธรรมด้วย การปฏิบัติ ทั้งชีวิตที่ วัดโบสถ์บน นนทบุรี

ตารางที่ 2 ช่วงเวลาในการเข้าสู่การปฏิบัติจนเผยแผ่ธรรมของต้นสาย (ต่อ)

ระยะเวลา	หลวงปู่มั่น	หลวงพ่อ พุทธทาส	หลวงพ่อมหา สีสยาตอ	อ.แนบ มหานีรานนท์	หลวงพ่อ วัดปากน้ำ
เผยแผ่การ ปฏิบัติ	2458 (อายุ 45 ปี) เดินทางไป อุบลราชธานี เพื่อสั่งสอน ศิษย์ภาค อีสาน	2477 (อายุ 28 ปี) เขียนผลการ ปฏิบัติตีพิมพ์ ในหนังสือ	2481 (อายุ 34 ปี) สอบผ่านชั้น ครูสอนการ ปฏิบัติธรรมที่ บ้านเกิด	2483 (อายุ 43 ปี) เขียนหนังสือ แนวปฏิบัติ ธรรมและ วิปัสสนาภูมิ แจก	2460 (อายุ 34 ปี) สอนพระโยม ที่วัดบางปลา จ.นครปฐม
จัดตั้งสำนัก ปฏิบัติ	เดินธุดงค์ เรื่อยไป ไม่ได้ตั้งสำนัก ปฏิบัติของ ตนเอง	2475 สร้าง สวนโมกข์ เป็นที่ปฏิบัติ และ เทศน์สอน	2484 ตั้งสำนัก วิปัสสนาที่ วัดมหาสี บ้านเกิด	2487 ตั้งสำนัก วิปัสสนาที่ วัดระฆัง วัดสามพระยา วัดมหาธาตุ เป็นต้น	2461 เป็นเจ้าของ วัดปากน้ำ และเปิดสอน การปฏิบัติ
ช่วงเวลา ปฏิบัติจน เผยแผ่	30 ปี	2 ปี	6 ปี	13 ปี	11 ปี

จากประวัติของผู้ให้กำเนิดสายการปฏิบัติทั้งหมดจะพบว่า มีคุณสมบัติอยู่ 4 ประการ คือ 1) ผู้ให้กำเนิดทุกท่านนั้น ล้วนมีประวัติในการเข้าสู่เส้นทางด้านการปฏิบัติ เริ่มตั้งแต่ปฐมวัย 2) ได้แสวงหาแนวทางปฏิบัติ อันมีทั้งจากบุคคลที่เป็นครูบาอาจารย์ด้านการปฏิบัติ หรือจากพระไตรปิฎก 3) ได้ใช้เวลาทุ่มเทอย่างจริงจังทั้งในแง่ของการปฏิบัติ หรือในแง่ของการศึกษาภาคปริยัติที่นำสู่การปฏิบัติ จนทำให้เกิดผลการปฏิบัติประจักษ์ด้วยตนเอง และเกิดความมั่นใจในการปฏิบัติว่ามีผลจริง และ 4) มีจิตใจที่มุ่งหวังทำประโยชน์เพื่อผู้อื่น คือ เมื่อปฏิบัติจนได้ผลแล้ว ก็จะทำหน้าที่ในการเทศน์สอน อธิบาย และนำสิ่งที่ตนเองปฏิบัติได้มาถ่ายทอดแก่ผู้อื่น หรือได้มีการจัดตั้งสำนักปฏิบัติขึ้น ซึ่งครูบาอาจารย์ต้นสายทั้ง 5 นั้น ล้วนมีสมบัติข้อนี้ คุณสมบัติในการเป็นผู้มุ่งหวังทำประโยชน์ให้กับผู้อื่นนี้เองที่ทำให้สามารถเผยแผ่คำสอนด้านการปฏิบัติ จนปรากฏกลายเป็นครูบาอาจารย์ต้นสายปฏิบัตินั้นๆ

นอกจากนี้ ยังได้มีการกล่าวถึงคุณสมบัติพิเศษของพระอาจารย์ต้นสาย คือ หลวงปู่มั่น และหลวงพ่อดปากน้ำ ที่มีความสามารถในการสอนแบบรู้วาระจิต อันเป็นที่ประจักษ์ของบรรดาศิษย์ จึงทำให้การปฏิบัตินั้นแพร่หลาย หรือหลวงพ่อมหาสีสยาดอ และหลวงพ่พุทธทาส ก็มีคุณสมบัติพิเศษ คือ การถ่ายทอดธรรมะผ่านตัวอักษร ออกมาเป็นตำรา ซึ่งมีเนื้อหาอธิบายธรรม โดยเฉพาะในด้านการปฏิบัติ ปรากฏเผยแผ่ออกสู่สาธารณชนอีกด้วย ซึ่งสอดคล้องกับคุณสมบัติของการเป็นกัลยาณมิตรผู้ให้กรรมฐานตามที่ปรากฏในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ที่ควรเป็นภิกษุผู้รู้วาระจิต²⁵ หากมิได้อาจารย์เช่นนั้นก็ควรได้อาจารย์ผู้เป็นพหูสูตร²⁶

²⁵ พระพุทธโฆสเถระ, *คัมภีร์วิสุทธิมรรค 100 ปี สมเด็จพระพุทธมหาราช* (อาจ อาสภมหาเถระ), 200.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, 163.

3.3 เปรียบเทียบเป้าหมายของการปฏิบัติ

เป้าหมายในการปฏิบัติของสายพุทโธ มุ่งเป้าเพื่อให้ผู้ปฏิบัติ ละกิเลสอาสวะ สายพองหนอ-ยุบหนอ มุ่งเป้าเพื่อการบรรลุวิปัสสนาญาณ สายอานาปานสติ มุ่งเป้าเพื่อให้ผู้ปฏิบัติดับทุกข์ และไม่ยึดมั่นถือมั่น สายรูปนาม มุ่งเป้าเพื่อให้รู้จักรูปนาม รู้จักความเป็นจริงของชีวิต และสายสัมมาอะระหัง มุ่งเป้าเพื่อตัดวงจรการบังคับบัญชาของกิเลส กล่าวโดยสรุปแล้วทุกสายปฏิบัติล้วนมีเป้าหมายในการสอนเพื่อให้ดับกิเลส หลุดพ้นจากทุกข์ โดยทุกสายล้วนกล่าวถึงการบรรลุมรรคผลนิพพานว่าเป็นเป้าหมายสูงสุดในการปฏิบัติ ซึ่งสอดคล้องกับจุดมุ่งหมายของพระพุทธองค์ที่ทรงสั่งสอนสรรพสัตว์เพื่อนำออกจากทุกข์ แล้วพาไปสู่ฝั่งพระนิพพาน

3.4 เปรียบเทียบรูปแบบการปฏิบัติพัฒนาจิต

1. วิธีการที่ใช้ในการพัฒนาจิต

สายพุทโธ ใช้หลักการสมณะนำหน้าวิปัสสนา โดยใช้กรรมฐานหลายประเภท ทั้งธาตุกรรมฐาน มรณานุสสติ พุทธานุสสติ โดยมีอารมณ์หลักคือการใช้คำบริกรรมภาวนาว่าพุทโธ เมื่อจิตสงบเป็นสมาธิ จึงใช้การพิจารณาร่างกายและธาตุ 4 ให้เห็นความเป็นไตรลักษณ์ในระดับวิปัสสนา

สายอานาปานสติ ใช้การปฏิบัติตามหลักอานาปานสติสูตร เป็นสมณะนำหน้าวิปัสสนาและวิปัสสนาลัดสั้น โดยใช้การกำหนดลมหายใจ และรู้สภาวะธรรมที่เกิดขึ้นในทุกขณะที่มีลมหายใจ จนไม่เกิดความยึดมั่นถือมั่น เห็นความว่างในกายและจิต มีการปฏิบัติทั้งแบบที่ใช้คำบริกรรมและไม่ใช้คำบริกรรม

สายพองหนอ-ยุบหนอ ใช้การเจริญวิปัสสนาตามหลักสติปัฏฐาน 4

ที่มีอารมณ์หลัก คือ กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน ด้วยการพิจารณาอาการพองยุบของหน้าท้อง และมีคำบริกรรมตามกำหนดรู้ลักษณะที่ปรากฏว่า พองหนอ ยุบหนอ อันจัดเป็นธาตุมนสิการ และใช้สติพิจารณาสภาวะต่างๆ ให้ปรากฏเป็นปัจจุบัน ทั้งที่เกิดในด้านเวทนา จิต และธรรม และมีการใช้คำภาวนาตามลักษณะสภาวะที่ปรากฏนั้นๆ

สายรูปนาม ใช้การเจริญวิปัสสนาตามหลักสติปัฏฐาน 4 โดยการพิจารณาสติในอิริยาบถทั้ง 4 ให้ปรากฏเป็นเพียงรูปนามเป็นหลัก และไม่ใช้คำภาวนา

สายสัมมาอะระหัง ใช้หลักการสมณะนำหน้าวิปัสสนา โดยใช้การนึกบริกรรมนิมิต อาโลกกสิณ คือ ดวงใส ควบคู่กับการใช้คำบริกรรมภาวนาว่าสัมมาอะระหัง โดยมีฐานที่ตั้งของใจอยู่ ณ กลางท้อง เรียกว่า ศูนย์กลางกาย แล้วจึงเจริญวิปัสสนาพิจารณาไตรลักษณ์ด้วยญาณทัสสนะเมื่อเข้าถึงพระธรรมกายแล้ว

หากพิจารณาดูจะพบว่า วิธีการที่ใช้ในการพัฒนาจิตของตนสายการปฏิบัติ อ้างอิงถึงหลักปฏิบัติ 3 หลักปฏิบัติ ตามที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกและคัมภีร์วิสุทธิมรรค คือ 1) สติปัฏฐานสูตร และ 2) อานาปานสติสูตร ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก และ 3) กรรมฐาน 40 ซึ่งมีวิธีการนิกนิมิตและคำภาวนา ซึ่งปรากฏอยู่ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค และพบว่าแม้ว่าจะยึดหลักปฏิบัติเช่นเดียวกัน แต่การอธิบายในทางปฏิบัตินั้น แต่ละสายต่างก็จะมีวิธีการเฉพาะเป็นของตนเอง และหยิบยกวิธีการปฏิบัติขึ้นมาเฉพาะเป็นบางส่วน มิได้ใช้วิธีการตามที่ปรากฏในคัมภีร์ทั้งหมด ซึ่งหากสรุปวิธีการที่ใช้ในการปฏิบัติของทุกสายนั้น จำแนกตามเทคนิคที่ใช้ปรากฏดังนี้

ตารางที่ 3 วิเคราะห์วิธีการที่ใช้ในการปฏิบัติของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

วิธีการที่ใช้ปฏิบัติ	พุทโธ	อานาปานสติ	พองหนอ ยุบหนอ	รูปนาม	สัมมาอะระหัง
1. ใช้คำภาวนา	✓	✓	✓		✓
2. ใช้บริกรรมนิมิต					✓
3. ตามกำหนดรู้สภาวะที่ปรากฏ ในปัจจุบัน		✓	✓	✓	
4. พิจารณาให้เห็นความเป็นจริง	✓	✓	✓	✓	✓

โดยสรุปวิธีการที่ใช้ในการปฏิบัติในแต่ละสายและจำแนกตามเทคนิคที่ใช้ปฏิบัติ แบ่งเป็น 2 ลักษณะ คือ

1) ใช้บัญญัติในการปฏิบัติ คือ บริกรรมนิมิต และคำภาวนา ซึ่งเป็นลักษณะของการฝึกที่จะนำไปสู่ผลคือ สมภาติ ตามที่ปรากฏในคัมภีร์วิสุทธิมรรค

2) ใช้โยนิโสมนสิการ ซึ่งแบ่งเป็น 2 ลักษณะ คือ

(1) การตามรู้ให้เท่าทันทุกสภาวะที่ปรากฏในปัจจุบัน

(2) การใช้ธรรมะหรือประสบการณ์ในการแยกแยะพิจารณาให้เห็นความเป็นจริง

2. รูปแบบการฝึกปฏิบัติ

สำหรับรูปแบบวิธีการฝึกปฏิบัติในแต่ละสายนั้น พบวิธีการฝึกปฏิบัติอยู่ 4 ลักษณะ คือ 1) การเดินจงกรม 2) การนั่งสมาธิ

3) การกำหนดอารมณ์ที่ปรากฏทางทวาร และ 4) การกำหนดสติทุกอิริยาบถ ดังนี้

1) เดินจงกรม

สำหรับการเดินจงกรมในการฝึกปัจจุบันนั้น เป็นการปฏิบัติที่แสดงออกได้ถึงอาการที่แตกต่างจากท่าเดินทั่วไป คือ มีการสำรวจมรรควังและเดินกลับไปกลับมาในระยะทางที่กำหนด ซึ่งหากจัดลักษณะการเดินจงกรม มีลักษณะของการเดินเป็น 2 แบบ คือ

1. การเดินจงกรมในลักษณะที่เป็นการใช้สติรู้ตัว เดินด้วยจังหวะปกติ แต่ไม่มีการกำหนดจังหวะเดิน ซึ่งเป็นการเดินในสายพุทโธ และในระหว่างเดินก็ให้นึกถึงคำบริกรรม พุทโธ

2. การเดินจงกรมลักษณะเป็นจังหวะ ซึ่งจะต้องอาศัยการเคลื่อนไหวที่ช้าลง เพื่อให้สามารถกำหนดการเดินเป็นจังหวะได้ ซึ่งพบการสอนปฏิบัติในสายพองหนอ-ยุบหนอ ซึ่งกำหนดการเดินจงกรมเป็น 6 ระยะ และสำนักอานาปานสติ กำหนดการเดินจงกรมเป็น 6 ระยะหรือ 7 ระยะ มีลักษณะคล้ายกับสายพองหนอ-ยุบหนอ ทั้งนี้เกิดจากการนำวิธีการของสายพองหนอ-ยุบหนอไปประยุกต์เพิ่มเติมนั่นเอง และในการเดินของทั้ง 2 สายนี้ ต่างก็ใช้คำบริกรรม ที่กำหนดตามลักษณะของอาการที่ก้าวเดิน

สำหรับสายรูปนาม เนื่องจากในการปฏิบัติเน้นการพิจารณาอิริยาบถ 4 เพื่อให้เห็นความเป็นจริงของรูปนาม จึงมิได้กำหนดให้มีการเดินที่เรียกว่า จงกรม แต่ให้เป็นการเดินปกติทั่วไป แต่มีลักษณะช้าลงคล้ายคนไม่มีแรง เพื่อให้สามารถกำหนดสติได้ทัน ส่วนสายสัมมาอะระหัง ไม่เน้นการจงกรม

2) การนั่งสมาธิ

สำหรับท่านั่งของทุกสายการปฏิบัติมีลักษณะใกล้เคียงกัน คือ การนั่งโดยเอาเท้าขวาทับเท้าซ้าย มือขวาทับมือซ้าย ถือเป็นท่านั่งมาตรฐาน โดยมีท่านั่งอื่นๆ ให้ผู้ปฏิบัติได้เลือกใช้ได้ตามแต่เหมาะสม เช่น ท่านั่งแบนราบ ท่าขัดสมาธิชั้นเดียว เป็นต้น ส่วนการวางมือนั้นจะมีลักษณะต่างกันออกไปในแต่ละสาย โดยส่วนใหญ่จะมีได้กำหนดตายตัว มีเฉพาะสายสัมมาอะระหัง ที่กำหนดการวางมือให้นิ้วชี้มือขวาจรดนิ้วหัวแม่มือข้างซ้ายวางไว้บนหน้าตัก

การปฏิบัติด้วยการเดินจงกรม และการนั่งสมาธินี้ ถือเป็นลักษณะการปฏิบัติหลักของทุกสาย ที่กำหนดไว้เป็นวิธีการในการปฏิบัติเพื่อพัฒนาจิต และด้วยเทคนิคการปฏิบัติที่ต่างกันจึงทำให้การปฏิบัตินั้นถูกแบ่งแยกออกไปให้กลายเป็นสายต่างๆ

3) การกำหนดอารมณ์ทางทวารทั้ง 5

สายพองหนอ-ยุบหนอ ได้กล่าวถึงวิธีการฝึกจิตโดยใช้การตามกำหนดรู้อารมณ์ทางทวารทั้ง 5 คือ เมื่อเห็นรูป ได้ยินเสียง ได้กลิ่น ลิ้มรส ถูกต้องสัมผัสใดๆ ก็ให้มีการกำหนดสติไว้ที่แต่ละทวารเพื่อรู้เท่าทันอารมณ์ที่ปรากฏนั้นและใช้คำภาวนาที่ตรงกับสภาวะ คือ เห็นหนอๆ ได้ยินหนอๆ ได้กลิ่นๆ หนอ รสหนอๆ ถูกหนอๆ ซึ่งเป็นการกำหนดอารมณ์ที่เป็นปัจจุบัน

การปฏิบัติในสายอื่นๆ อีก 4 สาย มิได้กล่าวถึงลักษณะการกำหนดอารมณ์ที่ปรากฏทางทวารต่างๆ โดยเฉพาะ แต่ก็ปรากฏเป็นลักษณะของการสำรวจอินทรีย์ที่เกิดขึ้นจากการฝึกสติ โดยอาศัยคำภาวนา กำหนดลมหายใจ การกำหนดรู้ในตัวรูปนาม และการบริกรรมนิมิต ซึ่งการที่นำสติไปจดจ่อกับอารมณ์หรือสภาวะเหล่านั้น ย่อมเป็นการทำให้การ

สำรวมอินทรีย์เกิดขึ้น ซึ่งแต่ละสายต่างก็กล่าวถึงการสำรวมอินทรีย์ในแง่ที่เป็นผลอันเกิดจากการฝึกจิตกับวิธีการที่กำหนดนั้นๆ

4) การกำหนดสติทุกอิริยาบถ

ทุกสายการปฏิบัติต่างให้การฝึกสติเป็นรากฐานการปฏิบัติที่จะนำไปสู่การพัฒนาจิต ซึ่งสติในที่นี้เรียกได้ว่าเป็นสติปัฏฐาน โดยแต่ละสายการปฏิบัติจะใช้วิธีการที่แตกต่างกัน กล่าวคือ

สายพุทโธ จะใช้การกำหนดสติทุกอิริยาบถ โดยให้อยู่กับคำภาวนาและตามรู้จิต

สายอานาปานสติ จะใช้การกำหนดสติอยู่กับลมหายใจ และสภาวะความว่างในทุกอิริยาบถ

สายพองหนอ-ยุบหนอ จะใช้การกำหนดสติกับอารมณ์ต่างๆ ที่ปรากฏให้เป็นปัจจุบัน โดยมีคำภาวนากำกับ

สายรูปนาม ใช้การกำหนดสติ ควบคู่กับโยนิโสมนสิการ ที่จะทำให้เกิดความจริงของรูปนามที่ปรากฏอยู่ในกายนี้

สายสัมมาอะระหัง ใช้การกำหนดสติอยู่กับดวงใส และศูนย์กลางกายในทุกอิริยาบถ

โดยสรุปลักษณะของรูปแบบที่นำมาใช้ในการฝึกปฏิบัติของแต่ละสำนัก มีความแตกต่างกัน ดังปรากฏในตาราง

ตารางที่ 4 วิเคราะห์รูปแบบที่ใช้ในการปฏิบัติของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

รูปแบบการฝึกปฏิบัติ	พุทโธ	อานาปานสติ	พองหนอ ยุบหนอ	รูปนาม	สัมมาอะระหัง
1. เดินจงกรม	✓	✓	✓		
2. นั่งสมาธิ	✓	✓	✓	✓	✓
3. กำหนดอารมณ์ทางทวารทั้ง 5			✓		
4. กำหนดสติทุกอิริยาบถ	✓	✓	✓	✓	✓

3. ลักษณะรูปแบบการพัฒนาจิต

ลักษณะรูปแบบการพัฒนาจิตของสายต่างๆ ปรากฏลักษณะ
ทั้งที่เหมือนกันและต่างกันดังต่อไปนี้

สายพุทโธ เป็นการฝึกปฏิบัติตลอดทั้งวัน โดยไม่มีรูปแบบหรือระบบ
เป็นขั้นตอน ใช้การเดินจงกรมและการนั่งโดยที่ไม่ได้กำหนดระยะเวลาว่า
ต้องเดินหรือนั่งนานเท่าไร ขึ้นอยู่กับว่าทำอะไรแล้วเกิดผล ก็ให้ปฏิบัติ
ในรูปแบบนั้นให้มาก

สายอานาปานสติ เป็นการเรียนรู้รูปแบบและระบบขั้นตอนการ
ฝึกตามหลักของอานาปานสติสูตร แต่ฝึกปฏิบัติตามอัธยาศัยของตนเอง
โดยประยุกต์ใช้ระบบลัดสั้น คือเจริญสติอยู่กับลมหายใจเข้าออก แล้วจึง
กำหนดให้เห็นสภาวะของความเป็นจริงในธรรมชาติของชีวิต จนเกิดความ
ไม่ยึดมั่นถือมั่น นอกจากนี้ยังมีการอธิบายวิธีการฝึกในอิริยาบถต่างๆ
โดยประยุกต์รูปแบบของการกำหนดคำภาวนาของสายพองหนอยุบหนอ
มาใช้ในการกำหนดการเดิน ยืน นอน โดยหลักสำคัญคือการระคองสติ

ในทุกขณะลมหายใจให้อยู่กับสภาวะธรรมที่ปรากฏจนเห็นความว่าง และมีกำหนดเวลาในการปฏิบัติว่าต้องปฏิบัติทำนั่งเท่าไร เดินจงกรมเท่าไร

สายพองหนอ-ยุบหนอ ใช้การฝึกปฏิบัติตลอดทั้งวันและคืน ด้วยระบบของการฝึกที่มีรูปแบบและขั้นตอนชัดเจน รูปแบบหลักคือการเดินจงกรม 6 ระยะ ซึ่งจะค่อยๆ เพิ่มขึ้นจากระยะที่ 1 ถึงระยะที่ 6 ตามลำดับ และใช้การนั่งสมาธิ กำหนดอาการพองยุบของหน้าท้อง และเพิ่มการกำหนดอาการนั่ง และจุดกระทบตามสภาวะของจิตที่ละเอียดขึ้น นอกจากนี้ยังมีการเพิ่มการกำหนดรู้เท่าทันเวทนาที่เกิดขึ้น ให้กำหนดจิตให้เท่าทัน และกำหนดไปตามทวารทั้ง 6 เมื่อผัสสะทางทวารนั้นๆ เกิดขึ้น จนถึงกำหนดอิริยาบถย่อย โดยการฝึกปฏิบัตินี้สามารถวัดผลความก้าวหน้าของการปฏิบัติได้จากขั้นตอนในการปฏิบัติที่เพิ่มขึ้น หลังจากปฏิบัติตามระบบจนก้าวหน้าไปตามลำดับขั้น จะมีการฝึกปฏิบัติเข้าอิริยาบถ ไม่อยู่ในอิริยาบถนอน และนั่งบำเพ็ญเพียรจนเป็นระยะ 24, 48 หรือ 72 ชั่วโมง ตามกำลังของสมาธิ

สายรูปนาม ใช้การศึกษาปริยัติ ควบคู่กับการฝึกปฏิบัติด้วยตนเองตลอดทั้งวัน ไม่มีรูปแบบในการฝึก ใช้ลักษณะการยืนเดินนั่งนอนตามอาการปกติ ไม่ให้ทำความคิดว่าทำกรรมฐาน และไม่ให้อึดว่า จะทำแล้วได้อะไร รู้เท่าทันความเป็นจริงในอิริยาบถทั้ง 4 ให้ปรากฏเป็นเพียงรูปร่าง รูปนอน รูปยืน รูปเดิน และรู้เท่าทันทุกข์ที่เกิดขึ้นในแต่ละอิริยาบถจนทำให้ต้องผลัดเปลี่ยนอิริยาบถ และตามรู้อาการของนามที่ปรากฏคือความฟุ้ง โดยให้ปรากฏเพียงแค่ว่า โดยไม่ให้เกิดความพอใจหรือไม่พอใจ

สายสัมมาอะระหัง เป็นรูปแบบของการฟังธรรมและไปฝึกปฏิบัติด้วยตนเอง โดยใช้การนั่งปฏิบัติเป็นหลัก ให้มีเวลานั่งปฏิบัติให้มาก

โดยใช้การนึกถึงบริกรรมนิมิตเป็นดวงใส และบริกรรมภาวนาว่า สัมมา-
อะระหัง และกำหนดสติเดินไปที่ศูนย์กลางกาย จนกระทั่งใจหยุด
ในอิริยาบถต่างๆ ทั้งนั่ง นอน ยืน เดิน อุจจาระ ปัสสาวะ ให้ใช้วิธีการ
ประคองสติให้ใจหยุดอยู่ตรงศูนย์กลางกาย และเกิดสมาธิธรรมคือการ
เข้าถึงกาย 18 กาย

โดยสรุปลักษณะรูปแบบการปฏิบัติมี 2 ลักษณะ คือ

- 1) แบบที่มีรูปแบบและระบบขั้นตอนในการฝึก คือสายอานา-
ปานสติ และสายพองหนอ-ยุบหนอ
- 2) แบบที่มีรูปแบบแต่ไม่มีระบบขั้นตอนในการฝึก เป็นไปตามการ
ฝึกของแต่ละบุคคล คือ สายพุทโธ สายรูปนาม และสายสัมมาอะระหัง

4. ข้อวัตรและกิจวัตรในการปฏิบัติ

สายพุทโธ ใช้ธุดงค์วัตรเป็นหลักปฏิบัติเพื่อการขัดเกลากิเลส
เป็นการปฏิบัติอย่างเคร่งครัด ควบคู่กับการฝึกปฏิบัติพัฒนาจิตด้วย
วิธีทรมานจิตด้วยอุบายต่างๆ ใช้กิจวัตรที่เป็นการปฏิบัติแบบต่อเนื่อง
ทำความเพียร โดยไม่ได้กำหนดเวลาปฏิบัติแน่นอน แต่ให้เป็นไปตาม
ความสะดวกของแต่ละคน การสวดมนต์เข้าเียนเป็นไปตามอัธยาศัยของ
ผู้ฝึกปฏิบัติ และมีการรวมการฟังธรรมจากหลวงปู่มั่นตามโอกาส

สายอานาปานสติ ใช้การอยู่อย่างต่ำและทำอย่างสูง คือ อยู่อย่าง
สันโดษด้วยปัจจัย 4 กินง่ายอยู่ง่าย และใช้ชีวิตแบบใกล้ชิดธรรมชาติ
ไม่เน้นวัตถุ และใช้เวลาอยู่กับการปฏิบัติธรรมเต็มที่ แต่ก็ไม่เคร่งครัดถึง
ขนาดไม่ให้สูงส่งกัน สำหรับพระภิกษุให้มีเวลาในการศึกษาธรรมะ และ
ทำงานเพื่อบำเพ็ญประโยชน์ให้กับผู้อื่น มีการสวดมนต์ทำวัตรพร้อมกัน
ในขณะที่ในการฝึกอบรมพระภิกษุ ก็จะมีการฝึกปฏิบัติแบบเข้มข้น

อุตงควัตร ในส่วนของฆราวาสเป็นการเทศน์สอนและให้ฝึกปฏิบัติด้วยตนเองเป็นหลัก

สายพองหนอ-ยุบหนอ ใช้การฝึกปฏิบัติอย่างเคร่งครัด ในระหว่างฝึกปฏิบัติ ไม่ให้มีการอ่าน การเขียน หรือทำงานทั้งสิ้น และจำกัดการพูดให้น้อยที่สุด และต้องรักษาศีล 8 ศีล 227 ให้บริสุทธิ์ มีการเคลื่อนไหวที่ช้าเพื่อให้มีสติรู้เท่าทันตลอดเวลา มีการจัดเป็นคอร์สปฏิบัติ 6-12 สัปดาห์

สายรูปนาม ใช้การระลึกอริยาบถทั้ง 4 ตลอดทั้งวันและคืน เน้นให้อยู่กับตัวเอง จึงไม่มีพิธีรีตอง และทำกิจกรรมร่วมกัน ไม่ให้มีการพูดคุยกัน และให้รักษาศีลให้บริสุทธิ์ สอนในลักษณะเดียวกันทั้งพระภิกษุและฆราวาส

สายสัมมาอะระหัง ใช้การปฏิบัติด้วยตนเอง โดยให้รักษาศีล และตั้งใจปฏิบัติด้วยการประคองสติตรงศูนย์กลางกายเพื่อทำใจให้หยุด มีการสวดมนต์ก่อนการปฏิบัติ เน้นเป็นการเทศน์สอนหลักปฏิบัติและนำไปปฏิบัติด้วยตนเอง

ตารางที่ 5 วิเคราะห์ข้อวัตรและกิจวัตรของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

ข้อวัตรและกิจวัตร	พุทโธ	อานาปานสติ	พองหนอ ยุบหนอ	รูปนาม	สัมมาอะระหัง
1. รักษาศีล	✓	✓	✓	✓	✓
2. สันโดษปัจจัย 4	✓	✓			
3. ทำความเพียร	✓	✓	✓	✓	✓
4. พังธรรม	✓	✓	✓	✓	✓
5. สวดมนต์ร่วมกัน		✓			
6. มีปฏิบัติรวมกัน	✓		✓		✓

ในการฝึกปฏิบัติของทุกสาย จะมีลักษณะข้อวัตรและกิจวัตรที่เหมือนกัน คือ ทุกคนที่เข้าปฏิบัติจะต้องรักษาศีล โดยเฉพาะศีล 8 ซึ่งเป็นศีลของผู้ประพาศพรหมจรรย์ รวมถึงศีล 227 โดยจะมุ่งเน้นให้ตั้งใจรักษาให้บริสุทธิ์บริบูรณ์

ในส่วนรายละเอียดของกิจวัตรและข้อวัตรก็จะแตกต่างกันออกไปตามลักษณะของการฝึกปฏิบัติในแต่ละสาย ซึ่งพบว่า มี 2 ลักษณะ คือ 1) การฝึกในสำนักปฏิบัติ 2) การฝึกที่เกิดจากการพึ่งแนวทางและปฏิบัติเอง ซึ่งไม่มีข้อกำหนดในเรื่องกิจวัตร เป็นเรื่องเฉพาะบุคคล

สำหรับการฝึกในสำนักปฏิบัติ เป็นลักษณะของการฝึกปฏิบัติตลอดทั้งวัน และมาเข้าอยู่ปฏิบัติในสำนัก ซึ่งใกล้ชิดครูบาอาจารย์ และสามารถจะทำให้เกิดผลการปฏิบัติได้อย่างชัดเจนขึ้น ซึ่งเมื่อต้องมาเข้าปฏิบัติ

ในสถานที่ปฏิบัติ จะมีกิจวัตรที่คล้ายกัน กล่าวคือ จะปฏิบัติในพื้นที่ที่กำหนด ทำความเพียร พังธรรม ไม่คลุกคลีพูดคุยกัน ต่างคนต่างปฏิบัติ อาจจะมีการสวดมนต์ก่อนนำปฏิบัติ

3.5 เปรียบเทียบรูปแบบการถ่ายทอดธรรมะและวิธีการสอน

สายพุทโธ ใช้การแสดงธรรมของหลวงปู่มั่น และมีการถามตอบรวมส่วนใหญ่แสดงหลักธรรมเพื่อขัดเกลากิเลส และประสบการณ์การปฏิบัติธรรม ใช้การสอนแบบรู้ใจ

สายอานาปานสติ ใช้การแสดงธรรมของหลวงพ่อกุฑมัทธาส ในช่วงเย็น มีการสนทนาธรรม แบบธัมมสภาจัจฉา ตั้งปัญหาให้ถามตอบ ในช่วงสาย ส่วนใหญ่ธรรมะที่แสดงเน้นอิทัปปัจจยตา ความว่าง และการปฏิบัติในอานาปานสติสูตร

สายพองหนอ-ยุบหนอ มีการแสดงธรรมเกี่ยวกับสติปัฏฐาน ให้หลักปฏิบัติจากการสอบถามธรรม์ จนเกิดผลแห่งการปฏิบัติด้วยตนเอง

สายรูปนาม ใช้การบรรยายธรรมเน้นอภิธรรม ในลักษณะของการเรียน และนำกลับไปปฏิบัติด้วยตนเอง

สายสัมมาอะระหัง ใช้การแสดงพระธรรมเทศนาที่โยงเข้าสู่การปฏิบัติ และให้ปฏิบัติด้วยตนเอง

โดยสรุป การสอนการปฏิบัติธรรมมีลักษณะการสอนที่แตกต่างกัน กล่าวคือ

1. สอนเฉพาะกลุ่มพระภิกษุ ซึ่งตั้งใจปฏิบัติจริงจัง จะเป็นการสอนแบบให้แนวทางและปฏิบัติเอง ถึงเวลาจะมีการรวมตัวกันเพื่อฟังธรรมจากอาจารย์ หรือสอบถามการปฏิบัติธรรม เป็นลักษณะการสอนของหลวงปู่มั่น และหลวงพ่อกุฑมัทธาส

2. สอนเฉพาะรายบุคคล เป็นการสอนแบบตัวต่อตัว โดยเป็นการถ่ายทอดคุณธรรมให้ด้วย อันเกิดจากความได้ใกล้ชิดกับครูบาอาจารย์ เป็นลักษณะการสอนของหลวงปู่มั่น

3. สอนโดยใช้การบรรยายกลุ่ม โดยเฉพาะกับญาติโยม อยู่ในลักษณะของการแสดงพระธรรมเทศนา แนวการสอนแบบนี้เป็นลักษณะของหลวงพ่อวัดปากน้ำภาษีเจริญ และหลวงพ่อพุทธทาส

4. สอนโดยใช้การเรียน เป็นการฟังบรรยายหลักปฏิบัติ เป็นลักษณะการสอนของ อาจารย์แนบ มหานิรานนท์

5. สอนโดยให้ปฏิบัติด้วยตนเอง แต่ให้มีการส่งและสอบอารมณ์ เป็นการเรียนปฏิบัติตามหลักสูตรที่วางไว้ เป็นลักษณะการสอนของหลวงพ่อมหาสีสยาตอ

3.6 เปรียบเทียบรูปแบบสภาพแวดล้อมในการปฏิบัติ

สายพุทโธ ใช้การอยู่ในป่า ในถ้ำ ปักกลดจุดงค์หรืออยู่ในวัดก็เป็น ที่สงบวิเวก หลีกไกลจากผู้คน มีต้นไม้จำนวนมาก และทำให้สะอาด

สายอานาปานสติ ใช้การอยู่กับธรรมชาติ อยู่ภายในวัด ภายในกุฏิเดี่ยวแบบเรียบง่าย วัดมีต้นไม้มาก ไม่ใช้ไฟฟ้า และเครื่องอำนวยความสะดวก มุ่งขัดเกลากิเลส

สายพองหนอ-ยุบหนอ ใช้การอยู่ในที่พักเดี่ยว มีศาลาปฏิบัติรวม และสถานที่ให้เดินจงกรม เน้นสร้างบรรยากาศให้อยู่ในความสงบ เปิดรับผู้ปฏิบัติพักค้างทั้งพระภิกษุ ชาย หญิง

สายรูปนาม ใช้สถานที่ของวัดต่างๆ ในการสอนปฏิบัติ ที่มีศาลา มีกุฏิใช้ปฏิบัติได้

สายสัมมาอะระหัง ใช้วัดเป็นที่แสดงธรรม และเป็นสถานที่พัก

ของผู้ปฏิบัติประจำ จะอยู่ในที่พักเดียว และมาปฏิบัติธรรมรวม มีความสงบ และมีกติกาในการอยู่ร่วมกัน

ลักษณะของสถานที่ในการปฏิบัติของทั้ง 5 สาย พบว่ามี 2 ลักษณะ คือ

1) แบบเน้นธรรมชาติอยู่กับป่า คือ สายพุทโธ และสายอานาปานสติ ซึ่งเป็นลักษณะที่สอดคล้องกับเสนาสนะในสามัญญผล และคณกโมคคัลลานสูตร อานาปานสติสูตร ที่แสดงลักษณะที่ปฏิบัติ คือ ป่า ที่จะทำกิจกรรมฐานก้าวหน้า

2) แบบอยู่ในสำนักปฏิบัติในชุมชน คือ สายพองหนอ-ยุบหนอ สายรูปนาม และสายสัมมาอะระหัง ซึ่งจะต้องมีการแยกที่พักชายหญิง สร้างห้องปฏิบัติธรรม สร้างหอฉัน และเน้นกติกาข้อกำหนดในการอยู่ร่วมกัน ซึ่งเป็นลักษณะที่สอดคล้องกับเสนาสนะที่มีองค์คุณ 5 ควรแก่การภาวนา ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคว่า 1. ไปมาสะดวก 2. เงียบ ไม่อึกทึก 3. ไม่มีสัตว์รบกวน 4. ปัจจัย 4 หาได้ง่าย 5. มีภิกษุทรงธรรมทรงวินัยอยู่²⁷

3.7 เปรียบเทียบผลของการพัฒนาจิตและวิธีการวัดผล

สายพุทโธ พัฒนาผลจากการบรรลุอัปนาสมาธิ และต่อด้วยวิปัสสนา โดยผลนั้นจะเกิดขึ้นโดยผู้ปฏิบัติจะทราบด้วยตนเอง โดยสังเกตได้จากสภาวะจิตใจที่ปราศจากกิเลส และหากมีข้อสงสัยในการปฏิบัติ ก็จะเป็นการสอบถามจากหลวงปู่

สายอานาปานสติ ใช้การปฏิบัติตามอานาปานสติสูตร ซึ่งสามารถวัดผลการปฏิบัติได้ด้วยตนเอง จากวิธีการที่ค่อยๆ ปฏิบัติไปเพิ่มขึ้น และจากสภาวะกิเลสหรือความทุกข์ที่อยู่ในใจลดน้อยลง และผลก็จะเกิดขึ้น

²⁷ พระพุทธโฆสเถระ, คัมภีร์วิสุทธิมรรค 100 ปี สมเด็จพระพุทธมาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถระ), 212.

และใช้การธัมมสังกัจจาย์ถามกันได้ในข้อธรรมะต่างๆ

สายพองหนอ-ยุบหนอ ใช้การปฏิบัติตามรูปแบบ และขั้นตอนที่กำหนด ซึ่งแสดงถึงความก้าวหน้าในการปฏิบัติ โดยผลที่เกิดขึ้นคือ ญาณ 16 ขั้น ซึ่งจะเป็นไปตามรูปแบบขั้นตอนการปฏิบัติ โดยจะมีการสอบอารมณ์จากวิปัสสนาจารย์ที่จะกำหนดบทเรียนในการปฏิบัติ และระบุถึงสภาวะญาณขั้นต่างๆ

สายรูปนาม ใช้การปฏิบัติด้วยตนเอง มีผลคือการรู้ในรูปนาม และสามารถกำหนดปัจจุบันขณะ ซึ่งจะทราบผลการปฏิบัติด้วยตนเอง หากจะสอบถามจะเป็นการสอบถามในวิธีการปฏิบัติว่าทำถูกวิธีหรือไม่ โดยไม่เน้นให้ปฏิบัติเพื่อหวังผล

สายสัมมาอะระหัง มีผลคือ การเข้าถึงกายต่างๆ 18 กาย โดยผู้ปฏิบัติจะทราบผลด้วยตนเอง และหลวงพ่อดำปอกน้ำจะเป็นผู้สอบถาม และรับรองผลการปฏิบัติ รวมถึงให้บทเรียนในการปฏิบัติขั้นต่อไป

โดยสรุปผลการพัฒนาคิดมี 2 ลักษณะคือ

1. อธิบายผลของการพัฒนาคิดอย่างเป็นระบบ อธิบายเป็นรูปธรรม คือสายอานาปานสติ สายพองหนอ-ยุบหนอ และสายสัมมาอะระหัง

2. ไม่ได้อธิบายผลอย่างเป็นระบบขั้นตอน คือ สายพุทโธ สายรูปนาม

ทั้งในการวัดผลความก้าวหน้า จากทั้ง 5 สายปฏิบัติ มีวิธีการวัดความก้าวหน้าได้ทั้งจากการปฏิบัติด้วยตนเอง หรือจากผู้สอน ซึ่งมีลักษณะที่จะวัดผล 3 ลักษณะดังนี้

1. วัดผลจากรูปแบบที่ปฏิบัติ ซึ่งผู้ปฏิบัติสามารถทราบผล และผู้สอนก็สามารถสอนให้ก้าวหน้าได้ไปตามรูปแบบที่วางไว้

2. วัดผลจากสภาวะของจิตที่มีการเปลี่ยนแปลง หรือมี

สภาวะธรรมต่างๆ เกิดขึ้นกับจิต ซึ่งการวัดผลเช่นนี้ต้องอาศัยอาจารย์
ที่มีประสบการณ์เพื่ออธิบายและแนะนำ

3. วัดผลจากการรู้สภาพกิเลสหรือสภาวะทุกข์ที่ลดน้อยลง ซึ่งรู้ได้
ด้วยตนเอง

ตารางที่ 6 วิเคราะห์รูปแบบการวัดผลของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

รูปแบบการวัดผล	พุทโธ	อานาปานสติ	พองหนอ ยุบหนอ	รูปนาม	สัมมาอะระหัง
1. สอบถามเดียว			✓	✓	
2. สอบถามหมู่	✓				✓
3. ให้รู้ด้วยตนเอง	✓	✓		✓	✓

4. บทสรุป

เมื่อสรุปรูปแบบการฝึกปฏิบัติพัฒนาจิตในยุคต้นสาย สามารถสรุป
ภาพรวมของการปฏิบัติได้ดังนี้

ตารางที่ 7 สรุปรูปแบบการฝึกปฏิบัติพัฒนาคติของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

รูปแบบการฝึกปฏิบัติพัฒนาคติ	พุทโธ	อานาปานสติ	พองหนอยุบหนอ	รูปนาม	สัมมาอะระหัง
วิธีการที่ใช้ในการปฏิบัติ	สมณะนำวิปัสสนาสมณะใช้คำภาวนา พุทโธวิปัสสนาด้วยการพิจารณาร่างกายและธาตุในกาย	สมณะและวิปัสสนาพิจารณาตามหายใจตามหลักอานาปานสติ มีทั้งแบบใช้คำภาวนาและไม่ใช้คำภาวนาและพิจารณาสภาวะความไม่เที่ยง	วิปัสสนา โดยให้กำหนดอาการพองยุบของหน้าท้อง ภาวนาว่า พองหนอยุบหนอและพิจารณาสภาวะต่างๆ ที่เกิดขึ้นพิจารณาตามสภาวะที่ปรากฏ	วิปัสสนา โดยให้กำหนดอิริยาบถ 4 ยืน เดิน นั่ง นอน ให้เห็นเป็นเพียงรูปนาม	สมณะนำวิปัสสนา ใช้การนึกถึงดวงใส ควบคู่กับคำภาวนาว่า สัมมาอะระหังวิปัสสนา ใช้การพิจารณาด้วยธรรมกาย
รูปแบบการฝึกปฏิบัติ	ใช้การเดินจงกรม และนั่งสมาธิ เน้นสติกับคำภาวนาทุกอิริยาบถ	ใช้การนั่งสมาธิ เดินจงกรม และพิจารณาให้เห็นความว่างในทุกอิริยาบถ	ใช้การเดินจงกรมและนั่งสมาธิตามรูปแบบ และสติกำหนดรู้สภาวะตามที่ปรากฏ	ใช้สติตามรู้ในอิริยาบถทั้ง 4 ให้เห็นความเป็นรูปนาม และพิจารณารู้ทุกขันธ์ในอิริยาบถ	ใช้การนั่งสมาธิ เน้นสติให้อยู่กับศูนย์กลางกายในทุกอิริยาบถ

ตารางที่ 7 สรุปรูปแบบการฝึกปฏิบัติพัฒนาจิตของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย (ต่อ)

รูปแบบการฝึกปฏิบัติพัฒนาจิต	พุทโธ	อานาปานสติ	พองหนอ ยุบหนอ	รูปนาม	สัมมาอะระหัง
รูปแบบข้อวัตรและกิจวัตร	ถือธุดงค์วัตรฝึกทรมานจิตและใช้การปฏิบัติทำความเพียรตลอดทั้งวัน	อยู่อย่างต่ำ ทำอย่างสูง ศีลภาวนาธรรมปฏิบัติธรรมและทำงานบำเพ็ญประโยชน์เพื่อผู้อื่น	ทำความเพียรตามรูปแบบตลอดทั้งวัน ไม่ให้คุย ไม่อ่าน ไม่เขียน ไม่ทำงาน	ปฏิบัติตลอดทั้งวัน โดยการตามรู้อิริยาบถ ไม่มีกิจกรรม ไม่พูดคุย	ทำความเพียรตลอด ไม่มีข้อวัตรและกิจวัตรเฉพาะ

หากพิจารณาการปฏิบัติทั้ง 5 สายหลักในประเทศไทย จำแนกตามหลักการเจริญสติปัฏฐานจะได้ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 8 สรุปการปฏิบัติสติปัฏฐานของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย

รูปแบบการวัดผล	พุทโธ	อานาปานสติ	พองหนอ ยุบหนอ	รูปนาม	สัมมาอะระหัง
กายนุปัสสนา					
1. อานาปานสติ	✓	✓			✓
2. กำหนดอิริยาบถ		✓	✓	✓	✓
3. มีสัมปชัญญะ		✓	✓		

ตารางที่ 8 สรุปการปฏิบัติสติปัฏฐานของกรรมฐาน 5 สายในสังคมไทย (ต่อ)

รูปแบบการวัดผล	พุทโธ	อานาปานสติ	พองหนอ ยุบหนอ	รูปนาม	สัมมาอะระหัง
4. ปฏิкульมนสิการ	✓				
5. ธาตุมนสิการ	✓	✓	✓		
6. นวสีวลิกา	✓				
เวทนานุปัสสนา	✓	✓	✓	✓	✓
จิตตานุปัสสนา	✓	✓	✓	✓	✓
ธัมมานุปัสสนา	✓	✓	✓	✓	✓

จากการเปรียบเทียบตามหลักสติปัฏฐาน ทุกสายปฏิบัติล้วนปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐานเหมือนกัน โดยจะแตกต่างกันในส่วนของกายานุปัสสนาสติปัฏฐาน ที่มุ่งเน้นการสอนในวิธีการที่แตกต่างกันไป สำหรับเวทนานุปัสสนา จิตตานุปัสสนา และธัมมานุปัสสนา เป็นสิ่งที่ทุกสำนักต่างก็มีการนำมาใช้ในการปฏิบัติ แต่อาจจะใช้คำอธิบายในวิธีปฏิบัติที่แตกต่างกันออกไป ซึ่งเป็นการยืนยันว่า การเจริญสติปัฏฐานถือเป็นพื้นฐานการปฏิบัติของทุกสาย ซึ่งสอดคล้องกับหลักปฏิบัติที่ปรากฏในพระไตรปิฎก

รูปแบบการปฏิบัติพัฒนาจิตทั้ง 5 สายหลักในประเทศไทย มีความแตกต่างในแง่ของรายละเอียดวิธีการ และข้อวัตรปฏิบัติ แต่โดยหลักปฏิบัตินั้นต่างก็มีความสอดคล้องกับหลักปฏิบัติในคัมภีร์ และสอดคล้อง

กับเป้าหมายการพัฒนาจิตในพระพุทธศาสนา ซึ่งการที่ปรากฏรูปแบบการพัฒนาจิตที่หลากหลายนั้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นสิ่งที่แปรผันไปตามเทคนิคของผู้สอน แต่ก็ถือเป็นโอกาสที่ทำให้ผู้ปฏิบัติสามารถที่จะเลือกวิธีการที่เหมาะสมกับจริตของตนเอง โดยมีเป้าหมายอันเดียวกันคือ เพื่อนำผู้ปฏิบัติให้หลุดพ้นจากทุกข์เช่นเดียวกัน

5. ข้อเสนอแนะ

1. ปัจจุบันการปฏิบัติพัฒนาจิตในประเทศไทยยังมีอีกหลายแนวทาง ซึ่งมีครูบาอาจารย์หรือเจ้าสำนักที่มีชื่อเสียง แม้จะไม่แพร่หลายในวงกว้าง แต่ก็ยังเป็นสิ่งที่น่าศึกษาเพื่อให้เกิดความเข้าใจในหมู่ชาวพุทธด้วยกัน

2. วิธีการปฏิบัติพัฒนาจิตในประเทศต่างๆ ยังพบแนวทางปฏิบัติอีกหลากหลายวิธี การได้ศึกษาวิธีการเหล่านั้น จะทำให้เกิดการเทียบเคียงกับแนวปฏิบัติระหว่างประเทศ และทำความเข้าใจซึ่งกันและกันด้วย

3. การศึกษาด้วยเอกสารนั้น ไม่เพียงพอต่อการทำความเข้าใจในการปฏิบัติของแต่ละสายให้เที่ยงตรง การได้เข้าร่วมปฏิบัติ สัมภาษณ์ผู้สอน รวมถึงนักปฏิบัติในแต่ละสาย จะทำให้เกิดความเข้าใจแนวการปฏิบัติอย่างถ่องแท้ยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

1. คัมภีร์

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาบาลีฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2500.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

2. หนังสือ

แนบ มหานีรานนท์. แนวทางการปฏิบัติวิปัสสนา วิสุทธิ 7, พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: บริษัทเคล็ดไทย จำกัด, 2548.

พระพรหมคุณาภรณ์. พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, พิมพ์ครั้งที่ 40. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ฉลิธัมม, 2557.

พระพุทฺธโฆสเถระ. คัมภีร์วิสุทธิมรรค 100 ปี สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถระ), พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพฯ: บริษัทธนาเพรศ, 2555.

พระมหาบัว ญาณสัมปันโน. ปฏิปทาของพระอริยสงฆ์สายท่านหลวงปู่มั่น ภูริทัตตะ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภา, 2551.

พุทธทาสภิกขุ. อานาปานสติสมปยุตแบบ. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา, 2535.

วริยา ชินวรรณ และคณะ. สมาธิในพระไตรปิฎก. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

วริยา ชินวรโรณ และคณะ. สมาธิในพระไตรปิฎก วิวัฒนาการการ
ตีความคำสอนเรื่องสมาธิในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท
ในประเทศไทย, พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่ง
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.

วัดหลวงพ่อดุสิตธรรมกายาราม. คู่มือปฏิบัติ สมถวิปัสสนากรรมฐาน 5 สาย.
นครปฐม: เพชรเกษม พรินติ้ง, 2553.

ผู้ใดประทุษร้ายต่อบุคคลที่ไม่ประทุษร้าย
ที่ปราศจากความผิด ด้วยการป้ายความผิด
ผู้นั้นย่อมได้รับผลกระทบสนอง
อย่างใดอย่างหนึ่งในสิบอย่างทันที

ขุ.ธ. 25/137/74 (ไทย.มจร)



โย ทณฺฑเณ อทณฺฑเณสุ	adaṇḍeṣu hi daṇḍena
อปฺปทณฺเฑสุ ทุสฺสติ	yo 'praduṣṭeṣu duṣyate,
ทสฺสนมณฺญตฺรํ ฌานํ	daśānāṃ anyatamaṃ sthānaṃ
ขิปฺปเมว นิคฺคจฺจติฯ	kṣipram eva nigacchati.
(ขุ.ธ. 25/33/57 ₁₅₋₁₆) (บาลี)	(สันสกฤต: Uv 28.26)

歐伺良善	ཀང་ཞིག་ཉེས་མེད་ཆད་པས་གཙོ།
妄讒無罪	ཕྱང་བ་མིན་ལ་རབ་ཕྱང་བ།
其殃十倍	གནས་གཞན་གང་ཡང་བྱང་བ་བསུ།
災迅無赦	སྤྱར་དུ་ཐོབ་བ་ཁོ་ནར་འགྱུར།
(จีน: T4.565b8-9)	(ทิเบต: Uv 28.26)

หมวด 2

บทความวิชาการ

จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาท:
จารึกอรรธกถาภิธรรม
ที่เก่าที่สุดในประเทศไทย

**Octagonal Pillar Inscription from Chainat:
the Oldest Inscription Recording
Abhidhamma Atṭhakathā Text in Thailand**

อุเทน วงศ์สถิตย์

U-tain WONGSATHIT

อาจารย์ประจำ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

Lecturer, Department of Oriental Languages,

Faculty of Archaeology, Silpakorn University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 9 พ.ย. 2562

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 5 มี.ค. 2563

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 14 พ.ย. 2562

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 30 มี.ค. 2563

จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาท: จารึกอรรถกถาอภิธรรมที่เก่าที่สุดในประเทศไทย

อุเทน วงศ์สถิตย

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาคำอ่าน และการตีความ ที่มาของเนื้อความภาษาบาลีในจารึกเสาแปดเหลี่ยม จังหวัดชัยนาท ที่จารึกด้วยอักษรปัลลวะ มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 12 ซึ่งจัดว่าเป็นจารึก ของอาณาจักรทวารวดี ด้วยวิธีการศึกษาทางอักษรวิทยาโบราณและ การสืบค้นเปรียบเทียบข้อความในพระไตรปิฎกและอรรถกถา

จากผลการอ่านการตีความใหม่ และจากการเปรียบเทียบข้อความ พบว่า ข้อความภาษาบาลีดังกล่าวเป็นคาถาในคัมภีร์สัมโมหวิโนทนี ซึ่งเป็นอรรถกถาอภิธรรมปิฎก วิมังศปกรณ์ ตอนว่าด้วยวรรณนา สุตตันตภาขนีเย คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีนี้แต่งขึ้นโดยพระพุทธโฆสาจารย์ ในราวปี พ.ศ. 956 ที่ศรีลังกา จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาท หลักนี้ จึงเป็นหลักฐานข้อความอรรถกถาอภิธรรมปิฎกที่เก่าที่สุดในประเทศไทย และเป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่แสดงถึงความสัมพันธ์ทางพุทธศาสนา เถรวาทระหว่างศรีลังกาและทวารวดี

คำสำคัญ : จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาท จารึกภาษาบาลี
อรรถกถาอภิธรรม สัมโมหวิโนทนี

Octagonal Pillar Inscription from Chainat : the Oldest Inscription Recording Abhidhamma Aṭṭhakathā Text in Thailand

U-tain WONGSATHIT

Abstract

This article aims to examine the reading and translation of the Octagonal Pillar Inscription from Chainat province. The inscription is from the Dvāravatī kingdom, and was written with Pallava script between the 6th – 7th centuries based on the Paleography background. The text is in Pāli language. Thus it is interesting to know the origin of the text.

The study presents an up-to-date reading and translation. The Pāli text in the inscription is specifically Gāṭhā (verses) from *Sammohavinodanī*, from the Aṭṭhakathā (commentary) of Vibhaṅga in the Abhidhamma Piṭaka. This commentary was composed by Buddhaghosa in around 413 CE. This is the oldest evidence of a Buddhist relationship between Sri Lanka and Thailand.

Keywords : Octagonal Pillar Inscription, Pāli Inscription,
Abhidhamma Aṭṭhakathā Text, *Sammohavinodanī*

บทนำ

จารึกภาษาบาลีที่พบในประเทศไทยมีจำนวนมากมายหลายหลัก มีอายุเก่าแก่ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 11-12 จารึกด้วยอักษรพราหมินอินเดียใต้ (Southern Brahmi script) หรือที่เรียกกันว่า อักษรปัลลวะ (Pallava script) จารึกภาษาบาลีรุ่นเก่าเหล่านี้ส่วนมากจารึกข้อความที่มาจาก พระไตรปิฎก ที่พบมากที่สุดคือจารึกคาถา เย ธมฺมาฯ ซึ่งเป็นคาถาที่ปรากฏในพระวินัยปิฎก มหาวรรค เช่น จารึก เย ธมฺมาฯ (พบ. 2), จารึก เย ธมฺมาฯ 1 (ระเบียบด้านชาวองค์พระปฐมเจดีย์), จารึก เย ธมฺมาฯ 2 บนสถูปศิลา, จารึก เย ธมฺมาฯ 3 (หน้าศาลเจ้าฯ), จารึก เย ธมฺมาฯ 4 (พระองค์ภาณุฯ 1), จารึก เย ธมฺมาฯ 5 (พระองค์ภาณุฯ 2), จารึก เย ธมฺมาฯ ที่ศาลเจ้า, จารึก เย ธมฺมาฯ บนแผ่นดินเผา (สุพรรณบุรี), จารึก เย ธมฺมาฯ บนแผ่นอิฐ (สุพรรณบุรี), จารึก เย ธมฺมาฯ เมืองศรีเทพ ฯลฯ นอกจากนี้จารึกคาถา เย ธมฺมาฯ แล้ว จารึกภาษาบาลีรุ่นเก่าจะจารึกข้อความจากพระไตรปิฎกอื่นๆ คือ ปฏิจสุมุปาท พุทธอุทาน และ ัมมจักกัปปวัตตนสูตร จารึกภาษาบาลีเหล่านี้เป็นหลักฐานสำคัญที่แสดงถึงการเข้ามาของพระพุทธศาสนาในดินแดนที่เป็นประเทศไทยปัจจุบัน โดยเฉพาะพุทธศาสนาแบบเถรวาท เพราะภาษาบาลีเป็นภาษาสำคัญที่ใช้บันทึกพระไตรปิฎกของพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทเป็นหลัก¹

เดิมคัมภีร์พระพุทธศาสนาภาษาบาลีมีเพียงพระไตรปิฎกเท่านั้น

¹ หอสมุดแห่งชาติ, *จารึกในประเทศไทย เล่ม 1 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ พุทธศตวรรษที่ 11-14*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพมหานคร: หอสมุดแห่งชาติ, 2559); สุภาพรณ ณ บางช้าง, *วิวัฒนาการงานเขียนภาษาบาลีในประเทศไทย: จารึก ตำนาน พงศาวดาร สารานุกรม ประกาศ* (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิมหาจุฬาราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์, 2529)

ต่อมาคัมภีร์บาลีได้เพิ่มจำนวนมากขึ้นเนื่องจากการแต่งคัมภีร์อรรถกถาที่ช่วยขยายความคำสอนในพระไตรปิฎกให้แจ่มชัดขึ้น ผลงานการแต่งอรรถกถาเหล่านี้ส่วนใหญ่เป็นผลงานของพระพุทธโฆษาจารย์ ที่แต่งขึ้นก่อน พ.ศ. 1000 ในประเทศศรีลังกา โดยอาศัยเนื้อความจากคัมภีร์อรรถกถาภาษาสิงห์แล้วแต่งเป็นภาษาบาลี²

มีจารึกอยู่ชิ้นหนึ่ง คือ จารึกเสาแปดเหลี่ยมพบที่จังหวัดชัยนาท ที่มีอายุเก่าแก่ถึงราวพุทธศตวรรษที่ 12 และได้บันทึกเนื้อความที่เป็นอรรถกถาอภิธรรมปิฎก ซึ่งเป็นหลักฐานถึงสายสัมพันธ์ทางพระพุทธศาสนาระหว่างไทยกับศรีลังกาก่อนพุทธศตวรรษที่ 18 ได้เป็นอย่างดี

จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาท

จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาท หอสมุดแห่งชาติกำหนดเลขทะเบียนเป็น “ชน. 15” แต่ในหนังสือโบราณคดีเมืองอุตะเภา เรียกว่า “จารึกเสาแปดเหลี่ยม” มีลักษณะเป็นชิ้นส่วนแตกหักจากเสาแปดเหลี่ยมทำจากหินทรายมีขนาดกว้างเหลี่ยมละ 20 ซม. รวม 2 เหลี่ยมประมาณ 40 ซม. สูง 60 ซม. สันนิษฐานว่าเป็นเสาที่ใช้ตั้งธรรมจักร กำหนดอายุจากรูปอักษรปัลลวะได้อายุราวพุทธศตวรรษที่ 12 จารึกเสาแปดเหลี่ยมนี้พบพร้อมกับจารึกอีกหลักหนึ่งคือ จารึกธรรมจักร เลขทะเบียน “ชน.14” ในที่ดินของนายแพทย์สำนวน ปาลวัฒน์วิไชย ตามประวัติกล่าวว่า

“เมื่อวันที่ 5-7 ตุลาคม 2531 เจ้าหน้าที่ฝ่ายวิชาการกองโบราณคดีได้เดินทางไปตรวจสอบโบราณวัตถุซึ่งขุดพบใน

² คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, *วรรณคดีบาลี* (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2550), 47-59.

เขตบ้าน หมู่ที่ 5 ตำบลหางน้ำสาคร อำเภอมนิรมย์ จังหวัดชัยนาท ห่างจากแหล่งโบราณคดีเมืองอู่ตะเภาไปทางตะวันออกเฉียงเหนือ ประมาณ 1 กิโลเมตร...”³

ต่อมาทายาทของนายแพทย์สำนวน ปาลวัฒน์วิไชย ได้มอบจารึกทั้งสองชิ้นนี้ให้กรมศิลปากรเมื่อ พ.ศ. 2561 และปัจจุบัน (2562) จารึกทั้งสองชิ้นนี้ได้้นำออกจัดแสดงไว้ที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติชัยนาทมนูนี้



ภาพที่ 1 จารึกเสาแปดเหลี่ยม ชัยนาท

ที่มา : เฟซบุ๊กพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติชัยนาทมนูนี้, สืบค้นเมื่อ 24 ตุลาคม 2562,

<https://www.facebook.com/chainatmunimuseum/>.

³ หอสมุดแห่งชาติ, จารึกในประเทศไทย เล่ม 1 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ พุทธศตวรรษที่ 11-14, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพมหานคร: หอสมุดแห่งชาติ, 2559), 182-183.

คำอ่าน-คำแปลจารึกดังกล่าวมีดังนี้

คำอ่าน

1. ----- ตโต --- ทิมต // โตพา -----
2. ----- เมน อิติ สจฺจํ วิสตุตติกา ตํ ---
3. ----- เมน ตโต สจฺจมิทํ มตํ // -----
4. ----- อิติ สจฺจ สจฺจสม -----

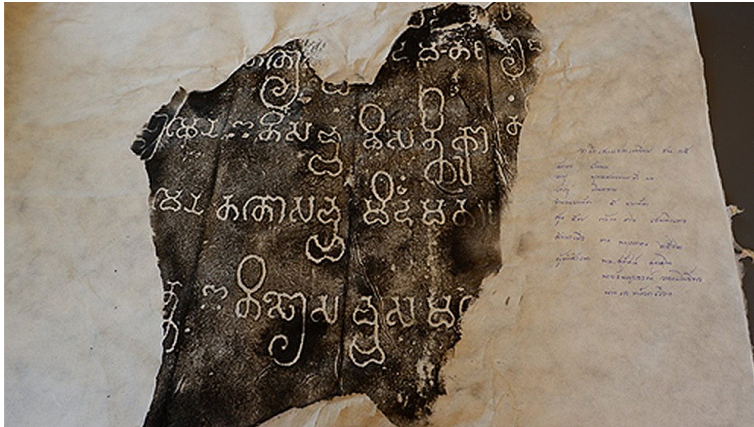
คำแปล

1. -----
2. เพราะเหตุแห่งทุกข์นั้น ตัณหาจึงเป็นทุกข์สัจจะ -----
3. เพราะตัณหานั้น (สิ่ง) นี้ จึงจัดเป็นสมุทัยสัจจะ -----
4. ----- ตัณหานั้น -----⁴

คำอ่าน - แปล นี้ได้รับการตีพิมพ์อีกครั้งในหนังสือจารึกในประเทศไทย เล่ม 1 ฉบับตีพิมพ์ครั้งที่ 2 พ.ศ. 2559 สันนิษฐานว่า ข้อความนี้เป็นบทอธิบายธรรมจกกับปวัตตสูตรหรืออรรคถาของธรรมจักร โดยอ้างอิงถึงฎีกาธรรมจักรที่แก้บทว่า “อิตติ สจฺจํ วิสตุตติกา” เป็น “ตโต ทุกฺขเหตุ อิตติ สจฺจํ วิสตุตติกา” จากนั้นท่านจึงวิเคราะห์ความหมายของคำว่า “มตํ” ว่า น่าจะหมายถึง “จัด” มิได้แปลว่า “ตาย” ดังนั้น ท่านจึงแปลบทว่า “ตโต ทุกฺขมิทํ มตํ” ว่า “เพราะเหตุนี้ จึงจัดสิ่งนี้เป็นสัจจะ”⁵

⁴ ชะเอม แก้วคล้าย, “จารึกธรรมจักรและเสาแปดเหลี่ยม,” *ศิลปากร* ปีที่ 43 ฉบับที่ 1 (มกราคม-กุมภาพันธ์, 2543): 46.

⁵ เรื่องเดียวกัน, 43.



ภาพที่ 2 สำเนาจารึกเสาแปดเหลี่ยม ชัยนาท

ทำโดยอาจารย์และนักศึกษาคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ที่มา : เฟซบุ๊กกลุ่มเผยแพร่ฯ กรมศิลปากร, สืบค้นเมื่อ 24 พฤศจิกายน 2562,

<https://www.facebook.com/prfinearts/>.

การอ่านและตีความใหม่

เมื่อวันที่ 30 พฤษภาคม 2562 ผู้เขียนพร้อมกับนักศึกษาคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร ได้รับความอนุเคราะห์จาก คุณธิดากานต์ พัทธรัตน์ หัวหน้าพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ ชัยนาทมนู ให้เข้าทำสำเนาจารึกที่เก็บรักษา ณ พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ ชัยนาทมนู จึงได้ตรวจสอบคำอ่านจารึกเสาแปดเหลี่ยม ชัยนาทมนูอีกครั้งหนึ่ง เมื่อตรวจสอบกับสำเนาจารึกที่ทำแล้วจึงขอเสนอคำอ่านใหม่ดังต่อไปนี้ คือ

คำอ่าน

1. ----- ตโต (สจุจมิ)ท มตํ E นาพา -----
2. ----- เมน อิติ สจุจํ วิสตติกา (E) ตํ ---
3. ----- เมน ตโต สจุจมิท มตํ E -----
4. ----- ตุดา อิติ โส สจุจสม(โต)-----

เมื่อสังเกตจากสัญลักษณ์สิ้นสุดประโยค  (ผู้เขียนแทนด้วยสัญลักษณ์ E) จึงเกิดข้อสันนิษฐานใหม่ว่า คำที่ปรากฏหลังเครื่องหมายดังกล่าวน่าจะเป็นคำขึ้นต้นข้อความแล้วต่อจากนั้นเป็นส่วนที่ขาดหายไปจนกระทั่งมาถึงข้อความที่เป็นส่วนท้ายแล้วตามด้วยเครื่องหมายจบประโยค เมื่อนำมาเรียงใหม่จะได้คำอ่านดังนี้

คำอ่าน

1. นาพา ----- ตโต (สจุจมิ)ท มตํ E
2. ตํ ----- เมน อิติ สจุจํ วิสตติกา (E)
3. ----- เมน ตโต สจุจมิท มตํ E
4. ----- ตุดา อิติ โส สจุจสม(โต) (E)

เมื่อผู้เขียนนำข้อความภาษาบาลีดังกล่าวมาสืบหาที่มาแล้วพบว่า ข้อความนี้เป็นส่วนหนึ่งของคาถา 4 คาถา ในคัมภีร์สัมโมหวิโนทนี อรรถกถาอภิธรรมปิฎก วิภังคปกรณ์ คาถานี้ปรากฏในส่วนของตอนที่ชื่อ “สัจจวิภังควรรณนา สุตตันตภาษนีเย” เปรียบเทียบคำจารึกกับคาถาในคัมภีร์สัมโมหวิโนทนีจะได้ดังนี้

- | | |
|--|---|
| 1. นาพาทกํ ยโต ทุกขํ
พาทกตฺตนิยาเมน | ทุกฺขา อญฺญํ น พาทกํ
ตโต สจฺจมิตํ มตํ E |
| 2. ตํ วินา นาญญโต ทุกขํ
ทุกฺขเหตุนิยาเมน | น โหติ น จ ตํ ตโต
อิตติ สจฺจํ วิสตุติกา (E) |
| 3. นาญญา นิพฺพานโต สนฺติ
สนฺตภาวนนิยาเมน | สนฺตํ น จ น ตํ ยโต
ตโต สจฺจมิตํ มตํ E |
| 4. มคฺคา อญฺญํ น นิยุยานํ
ตจฺจนิยุยานภาวตฺตา | อนิยุยาโน น จาปิ โส
อิตติ โส สจฺจสมฺมโต (E)⁶ |

สัมโมหวิโนทนี: ความสอดคล้องของ อรรถกถาอภิธรรมที่มีต่อจารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาท

อภิธรรม แปลว่า ธรรมเนียมหรือธรรมเนียมพิเศษ จัดเป็นปิฎกที่สาม ในพระไตรปิฎกอันประกอบด้วย วินัยปิฎก สุตตันตปิฎก และอภิธรรมปิฎก อภิธรรมปิฎกมีเนื้อหาแสดงแต่ธรรมะล้วนๆ ไม่ได้อ้างอิงถึงบุคคลหรือเหตุการณ์ใดๆ ทั้งสิ้น เมื่อยกข้อธรรมขึ้นแสดงแล้วก็อธิบายหัวข้อนั้นไปเรื่อยๆ จนจบ⁷ อภิธรรมแบ่งออกเป็น 7 คัมภีร์ด้วยกันคือ ธรรมสังคณี วิภังค์ ธาตุกถา ปุคคลบัญญัติ กถาวัตถุ ยมก และปฏิฐาน (โบราณย่อเป็น สัง-วิ-ธา-ปุ-ก-ย-ป)

ในส่วนของคัมภีร์ที่สองคือ วิภังคินั้น วิภังค์ (วิภงฺค) แปลว่า แจกแจง หรือ จำแนกอธิบายความ คือเป็นคัมภีร์อธิบายหลักธรรมที่สำคัญๆ เช่น ขันธ อายตนะ อริยสัจ ปฏิจจสมุปบาท โดยแยกแยะออกอธิบายเป็น

⁶ อภ.วิ.อ. 47/137 (บาลี)

⁷ เสฐียรพงษ์ วรรณปก, คำบรรยายพระไตรปิฎก (กรุงเทพมหานคร: หอรัตนชัยการพิมพ์, 2540), 167.

แง่มุมต่างๆ จนหลักธรรมนั้นชัดเจนขึ้น ในคัมภีร์วิงค์นั้นจำแนกอธิบายหลักธรรมต่างๆ 18 หัวข้อ คือ

- | | |
|--------------------|-------------------|
| 1) ชันธวิงค์ | 2) อายตนวิงค์ |
| 3) ชาติวิงค์ | 4) สัจจวิงค์ |
| 5) อินทริยวิงค์ | 6) ปัจจยาการวิงค์ |
| 7) สติปัฏฐานวิงค์ | 8) สัมมปปธานวิงค์ |
| 9) อธิธิปาทวิงค์ | 10) โพชฌังควิงค์ |
| 11) มัคควิงค์ | 12) ฌานวิงค์ |
| 13) อัปปมัญญาวิงค์ | 14) ลิกขาปทวิงค์ |
| 15) ปฏิสัมภีทวิงค์ | 16) ญาณวิงค์ |
| 17) ขุททกวัตถวิงค์ | 18) ธรรมหทัยวิงค์ |

หลักธรรมทั้ง 18 หัวข้อนี้จะดำเนินการอธิบายไปอย่างเป็นระเบียบ โดยมีลำดับการอธิบายคล้ายคลึงกันเป็นสามลำดับคือ

- 1) สุตตันตภาชนียะ จำแนกอธิบายตามแนวพระสูตร
- 2) อภิธัมมภาชนียะ จำแนกอธิบายตามแนวอภิธรรม
- 3) ปัญหาปุจฉะ อธิบายความโดยตั้งเป็นแบบปัญหา - วิสัชนา แต่อย่างไรก็ตามวิงค์ท้ายๆ มักไม่พบปัญหาปุจฉะ⁸

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า ข้อความภาษาบาลีที่ปรากฏในจารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาทนั้นเป็นคาถาจาก “สัจจวิงค์ควรรณา สุตตันตภาชนียะ” คือ เป็นอรรถกถาแก้ความวิงค์หลักธรรมที่สี่คือ สัจจวิงค์ ในส่วนสุตตันตภาชนียะคือตอนที่อธิบายอริยสัจ 4 ตามแนวพระสูตร

สัมโมหวิโนทนีเป็นคัมภีร์อรรถกถาอธิบายความวิงค์ปกรณใน

⁸ เรื่องเดียวกัน, 169-170.

อภิธรรมปิฎก เป็นผลงานของพระพุทธโฆษาจารย์ที่แต่งขึ้นในราวปี พ.ศ. 956 ในประเทศศรีลังกา โดยอาศัยเนื้อความจากคัมภีร์อรรถกถา ภาษาสิงห์ที่ต่อมาปัจจุบันแล้วแต่เป็นภาษาบาลี⁹ คัมภีร์สัมโมหิโนทนี แบ่งเนื้อหาเป็น 18 หมวด ตามหัวข้อธรรมที่ปรากฏในวิภังคปกรณ์ข้างต้น โดยเรียกชื่อตามเดิมเพียงแต่เติมคำว่า “วัณณนา (วณฺณนา)” เข้าไปข้างท้าย เช่น 1) ชันธวิภังควัณณนา 2) อายตณวิภังควัณณนา 3) ธาตุวิภังควัณณนา 4) สัจจวิภังควัณณนา ฯลฯ

ในแต่ละวัณณนาจะจำแนกเนื้อหาตามแนวการอธิบายทั้งสามลำดับดังที่ปรากฏในวิภังคปกรณ์เช่นกัน คือ 1) สุตตันตภาชนียะ 2) อภิธัมมภาชนียะ และ 3) ปัญหาปุจฉกะ

ในแต่ละลำดับการอธิบายหากปรากฏหัวข้อย่อยจะเรียกว่า “นิเทศ (นิเทศ)” เช่น ในชันธวิภังควัณณนา สุตตันตภาชนียะ ได้มีการจำแนกแยกย่อยอธิบายชั้น 5 แต่ละชั้นก็เรียกชื่อว่า รูปชันธนิเทศ เวทนาชันธนิเทศ เป็นต้น ในส่วนของ “สัจจวิภังควรรณนา สุตตันตภาชนียะ” ไม่ปรากฏการแบ่งเป็นนิเทศย่อยๆ แต่อย่างใด

สำหรับเนื้อหาส่วนสัจจวิภังควรรณนา สุตตันตภาชนียะนี้ มีจุดประสงค์เพื่อจะอธิบายอริยสัจ 4 ดังเนื้อความในพระไตรปิฎกหัวข้อที่ 144 คือ

สัจจวิภังโก

จตุตตาริ อริยสัจจานิ ทุกฺขํ อริยสัจจํ ทุกฺขสมุทโย

อริยสัจจํ ทุกฺขนิโรโธ อริยสัจจํ ทุกฺขนิโรธคามินี ปฏิปทา

อริยสัจจํ ฯ¹⁰

⁹ คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, *วรรณคดีบาลี*, 61-62.

¹⁰ อภิ.วิ. 35/144/127 (บาลี)

4. สัจจวิกังค์

สูตรต้นตภาชนี

อริยสัจ 4 คือ 1. ทุกขอริยสัจ 2. ทุกขสมุทยอริยสัจ
3. ทุกขนิโรธอริยสัจ 4. ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ¹¹

คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีได้ตั้งบทอุเทศบทที่ 189 เพื่ออธิบายความ
อริยสัจ 4 ข้างต้น ดังนี้

4. สจฺจวิภฺงค

1. สุตฺตฺนตภาชนียวณฺณนา

อิทานิ ตทนนฺตเร สจฺจวิภฺงเค จตฺตารีติ คณนปริจฺเจโท.
อริยสจฺจานีติ ปริจฺฉินฺนธมฺมนิทฺตสนฺ. ทุกฺขํ อริยสจฺจนฺตืออาทิมฺหิ ปน
อฺทุทฺเทสฺวาเร:-

วิภาคโต นิพฺพจน-	ลกฺขณาทิปฺปเภทโต
อตุฏฺถตฺถุทฺธารโต เจว	อนฺุณนาธิกโต ตเถา.
กมโต อริยสจฺเจสุ	ยํ ญาณํ ตสฺส กิจฺจโต
อนฺุโตคธานํ ปเภทา	อุปมาโต จตฺตูกโต.
สุญฺญเตกฺกวิธาทีหิ	สภาควิสภาคโต
วินิจฺฉโย เวทิตฺตพฺโพ	วิญฺญนา สาสนกฺกเม. ¹²

แปลว่า

บัดนี้ พึงทราบวินิจฉัยในสัจจวิกังค์ในลำดับแห่งธาตุวิกังค์
ต่อไป.

คำว่า จตฺตาริ เป็นคำกำหนดจำนวน. คำว่า อริยสจฺจานิ

¹¹ อภ.วิ. 77/144/253 (ไทย.มมร)

¹² อภ.วิ.อ. 47/133 (บาลี)

(อริยสัจ) เป็นคำแสดงไขธรรมที่กำหนดไว้. ก็พึงทราบวินิจฉัยในอุเทศวามีคำว่า ทุกขอริยสัจ (ทุกข์ อริยสัจ) เป็นต้น.

บัณฑิตผู้รู้แจ้ง พึงทราบวินิจฉัยในลำดับคำสอน โดยวิภาค 1 โดยวิเคราะห์ศัพท์ 1 โดยประเภทมีลักษณะเป็นต้น 1 โดยอรรถ 1 โดยถอดความ 1 โดยไม่หย่อนไม่ยิ่ง 1 โดยลำดับ 1 โดยกิจแห่งญาณในอริยสัจ 1 โดยประเภทแห่งธรรมที่หยั่งลงภายใน 1 โดยอุปมา 1 โดยจตุกกะ (หมวด 4) 1 โดยสุลลิตา (ว่าง) 1 โดยเป็นธรรมอย่างเดียวกันเป็นต้น 1 โดยสภาคะและวิสภาค 1.¹³

จากนั้นจึงแสดงวินิจฉัยตามลำดับไปเรื่อยๆ ตามที่ปรากฏในเนื้อความ คือ วินิจฉัยโดยวิภาค วินิจฉัยโดยวิเคราะห์ศัพท์ วินิจฉัยโดยประเภทมีลักษณะเป็นต้น ฯลฯ

ข้อความที่ปรากฏในจารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาทนี้เป็นคาถา 4 บท จากที่มีทั้งหมด 5 บทในส่วนที่ว่าด้วยวินิจัยโดยอรรถ เพื่อความเข้าใจ จึงขอแสดงข้อความทั้งภาษาบาลีพร้อมทั้งคำแปล ดังนี้

อตฺตตฺตฤทฺถารโต เจวาทิ เอตฺถ ปน อตฺตโต ตาว โก
สจฺจภูโส ติ เจฯ

โย ปญฺญาจกฺขนา อุปปริกฺขมานานํ มายาว วิปริโต มรีจิว
วิสฺสวาทโก ติตฺถิยานํ อตฺตตาว อนุปฺลพฺภสฺสาโว จ น โหติ, อถโข
พาธนปภวสนฺตินิยุยานปฺปกาเรน ตจฺจาวิปรีตภูตภาเวน
อริยญาณสฺสโคจโร โหติเยว ฯ เอส อคฺคิลกฺขณํ วีย โลกปฺกติ
วีย จ ตจฺจาวิปรีตภูตภาโว สจฺจภูโส ติ เวทิตฺตพฺโพ. ยถาห อิทํ ทุกฺขนฺต
โข ภิกฺขเว ตถเมตํ อวิตถเมตํ อนนฺตญฺญเมตํ ฯ

¹³ อภ.วิ.อ. 77/263 (ไทย.มมร)

อิทํ ทุกฺขนฺตํ โข ภิกฺขเว ตถเมตํ อวิตถเมตํ อนนฺตญญเมตํ ฯ
นาพาทกํ ยโต ทุกฺขํ ทุกฺขา อญฺญํ น พาทกํ
พาทกตฺตนิยาเมน ตโต สจฺจมิทํ มตํ ฯ
ตํ วิณา นาญญโต ทุกฺขํ น โหติ น จ ตํ ตโต
ทุกฺขเหตุนิยาเมน อิติ สจฺจํ วิสตุติกา ฯ
นาญญา นิพฺพานโต สนฺติ สนฺตํ น จ น ตํ ยโต
สนฺตภาวนิยาเมน ตโต สจฺจมิทํ มตํ ฯ
มคฺคา อญฺญํ น นิยุยานํ อนิยุยาโน น จาปี โส
ตจฺจนิยุยานภาวนตฺตา อิติ โส สจฺจสมฺมโต ฯ
อิติ ตจฺจาวิปุลาส ภูตภาวํ จตุสฺสปี
ทุกฺขาทีสุวิเสเสน สจฺจตฺถํ อาหุ ปณฺชิตา ฯ¹⁴

ก็ในข้อว่า โดยอรรถและโดยถอดความนี้ ฟังทราบโดยอรรถ
ก่อน หากมีคำถามว่า “อรรถของสัจจะคืออะไร?” ก็จะมีคำตอบ
อย่างพิสดารว่า

ภาวะใด เมื่อบุคคลเพ่งอยู่ด้วยปัญญาจักช้ ย่อมไม่วิปริต
เหมือนมายากล ไม่ลวงตา เหมือนพยับบัดแต่ไม่เป็นสภาวะที่
ใครๆ หาไม่ได้ เหมือนอัตราของพวกเดียรฉัตร โดยที่แท้เป็นโคจร
(อารมณ์) ของอริยญาณโดยความเป็นแท้ ไม่วิปริต เป็นของจริง
โดยประการมีการเบียดเบียน (ทุกข์สัจ) มีเหตุ เป็นแดนเกิด
(สมุทัยสัจ) มีความสงบ (นิโรธสัจ) มีการนำออก (มรรคสัจ) ภาวะ
นั้นเป็นภาวะที่เป็นของแท้ ไม่วิปริต เป็นของจริง คุณสมบัติ
ไฟและดุจประพจน์ของโลก (มีเกิดแก่เจ็บตาย) บัณฑิตฟังทราบ
เป็นอรรถของสัจจะ เหมือนอย่างที่เราได้รู้ไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย คำว่า

¹⁴ อภ.วิ.อ. 47/136-137 (บาลี)

นี้ทุกข์ ดังนี้แล นั่นเป็นของแท้จริง นั่นเป็นของไม่ผิด นั่นไม่เป็นไป
โดยประการอื่น.” อีกอย่างหนึ่ง

เพราะทุกข์ที่ไม่เป็นสภาพเบียดเบียน ย่อมไม่มีสภาพ
เบียดเบียนอื่นนอกจากทุกข์ก็หาไม่มี ฉะนั้นทุกข์นี้จึงเรียกว่า
สัจจะ โดยกำหนดความเป็นสภาพเบียดเบียน.

เว้นจากตัณหา ทุกข์นั้นย่อมไม่มีจากเหตุอื่น และทุกข์
นั้นย่อมไม่มีจากตัณหานั้น ก็หาไม่มี เพราะฉะนั้น ตัณหา
ตัวชัดสลายไปในอารมณ์ต่างๆ นั้น จึงเรียกว่า สัจจะโดย
กำหนดว่าเป็นเหตุแห่งทุกข์.

ความสงบอื่นนอกจากพระนิพพาน ย่อมไม่มี และ
พระนิพพานนั้นที่จะไม่สงบก็หาไม่มี เพราะฉะนั้น
พระนิพพานนี้จึงเรียกว่า สัจจะ โดยกำหนดว่าเป็นความสงบ.

นอกจากมรรคแล้ว เครื่องนำออกจากภพอย่างอื่น
ย่อมไม่มี แม้มรรคนั้นไม่เป็นเครื่องนำออกจากภพก็หาไม่มี
เพราะฉะนั้น มรรคนั้น จึงเรียกว่าสัจจะ เพราะเป็นเครื่อง
นำออกจากภพอย่างแท้จริง.

บัณฑิตทั้งหลายกล่าวภาวะอันแท้ไม่แปรผัน เป็นของ
จริงในสัจจะทั้ง 4 มีทุกข์เป็นต้นโดยไม่แปลกกันว่า เป็นอรรถ
แห่งสัจจะ ด้วยประการฉะนี้แล.¹⁵

¹⁵ อภ.วิ.อ. 77/268-269 (ไทย.มมร)

จารึกอรรถกถาอภิธรรมที่เก่าที่สุดในประเทศไทย

สุภาพรพรณ ฌ บางช้าง¹⁶ ได้ทำการศึกษาจารึกภาษาบาลีที่พบในประเทศไทยจำนวน 151 หลัก โดยจัดกลุ่มแบ่งตามเนื้อหาของจารึกในส่วนของจารึกภาษาบาลีที่มีเนื้อความแสดงหลักธรรม สุภาพรพรณได้รวบรวมได้ 50 หลัก แล้วจำแนกตามเนื้อหาได้ 4 กลุ่ม ดังนี้คือ

1. กลุ่มจารึกคาถา เย ธมฺมา เป็นกลุ่มที่พบมากที่สุดมี 20 หลัก มีอายุตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 8 ถึง พ.ศ. 2408 คือจารึกพระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวอธิบายประวัติของคาถา เย ธมฺมา

2. กลุ่มจารึกสาระธรรมเอกเทศ มีจำนวน 18 หลัก มีที่เป็นจารึกก่อนสมัยสุโขทัย 5 หลัก มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับกิจในอริยสัจและปัจจุสมุปปาต

3. กลุ่มจารึกย่ออริยสัจ 4 มีจำนวน 9 หลัก ส่วนใหญ่พบในอาณาจักรล้านนา มีอายุไม่เก่าไปกว่า พ.ศ. 2000

4. กลุ่มจารึกสาระนิพพาน มีจำนวน 3 หลัก สร้างขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ทั้งหมด

จะเห็นว่าในงานของสุภาพรพรณไม่พบจารึกหลักใดที่เป็นข้อความจากคัมภีร์อรรถกถาอภิธรรมเลย ผู้เขียนจึงเปรียบเทียบจารึกเสาแปดเหลี่ยมของอาณาจักรทวารวดีหลักอื่นๆ ที่พบอีก 3 หลักด้วยกันคือ

1. จารึกขัณฑ์จำปา 1 หรือ จารึกฐานและเสาธรรมจักรแปดเหลี่ยมพบที่จังหวัดลพบุรี สภาพชำรุดแตกเป็นชิ้นเล็กชิ้นน้อย เมื่อนำมาประกบกันแล้วพบว่าเป็นส่วนหนึ่งของเสาแปดเหลี่ยมที่ใช้รองธรรมจักร จารึกด้วยอักษรปัลลวะอายุพุทธศตวรรษที่ 12 เนื้อความเป็นคาถาภาษาบาลี

¹⁶ สุภาพรพรณ ฌ บางช้าง, วิวัฒนาการงานเขียนภาษาบาลีในประเทศไทย: จารึก ตำนาน พงศาวดาร สาส์น ประกาศ, 15-40.

แบ่งเป็น 4 ส่วนคือ ส่วนแรกเป็นคาถาเย ธมฺมาฯ, ส่วนที่สองคัดมาจากสมันตปาสาทิกา หรือ พระวินัยปิฎก มหาวรรค (สจฺจกิจุฯ), ส่วนที่สามเป็นคาถาพุทธอุทาน (ยทา หเวฯ) และส่วนที่สี่มาจากธรรมบท (อเนกชาติสํสาริ)¹⁷

2. จารึกชัยจำปา 3 หรือจารึกเสาแปดเหลี่ยม 2 (ชัยจำปา) พบที่จังหวัดลพบุรี สภาพชำรุดแตกหัก แต่สามารถดูออกว่าเป็นชิ้นส่วนของเสาแปดเหลี่ยม จารึกด้วยอักษรปัลลวะอายุพุทธศตวรรษที่ 12 เนื้อความเป็นคาถาภาษาบาลีจากธัมมจักกัปปวัตตนสูตร¹⁸

3. จารึกเสาแปดเหลี่ยม (ลพบุรี) พบที่จังหวัดลพบุรี จารึกด้วยอักษรหลังปัลลวะ อายุพุทธศตวรรษที่ 13-14 เนื้อความเป็นภาษามอญกล่าวถึงการทำบุญของบุคคลต่างๆ การถวายสัตว์, สิ่งของ และข้าพระ¹⁹

และเมื่อเปรียบเทียบกับจารึกหลักอื่นๆ อีก 109 หลักที่จารึกด้วยอักษรปัลลวะ²⁰ แล้ว ไม่มีจารึกหลักใดที่มีข้อความที่มาจากอรรถกถาอภิธรรมปิฎกเลย และแม้เปรียบเทียบกับจารึกภาษาบาลีในประเทศไทยทั้งหมด 734 หลัก ก็ไม่พบจารึกหลักใดมีเนื้อหาใกล้เคียงกับจารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาทนี้เลย ฉะนั้นจารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาทจึงเป็นจารึก

¹⁷ หอสมุดแห่งชาติ, *จารึกในประเทศไทย เล่ม 1 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ พุทธศตวรรษที่ 11-14*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพมหานคร: หอสมุดแห่งชาติ, 2559), 172-177.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, 178-181.

¹⁹ หอสมุดแห่งชาติ, *จารึกในประเทศไทย เล่ม 2 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ อักษรมอญโบราณ พุทธศตวรรษที่ 12-21*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพมหานคร: หอสมุดแห่งชาติ, 2559), 62-69.

²⁰ หอสมุดแห่งชาติ, *จารึกในประเทศไทย เล่ม 1 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ พุทธศตวรรษที่ 11-14*, และ *หอสมุดแห่งชาติ, จารึกในประเทศไทย เล่ม 2 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ อักษรมอญโบราณ พุทธศตวรรษที่ 12-21*.

อรรธกถาภิรรมที่เก่าที่สุดในประเทศไทย

หลักฐานสายสัมพันธ์ทางพระพุทธศาสนา ระหว่างทวารวดีกับศรีลังกา

จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาทนี้เป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่เด่นชัดถึงสายสัมพันธ์ทางพุทธศาสนานิกายเถรวาทที่ใช้ภาษาบาลีระหว่างไทยกับศรีลังกาในช่วงระยะเวลาก่อนพุทธศตวรรษที่ 18 เพราะมีประเด็นที่ถกเถียงในวงวิชาการว่า ประเทศไทยรับพุทธศาสนาเถรวาทจากศรีลังกาดังแต่อาณาจักรสุโขทัยในราวพุทธศตวรรษที่ 18 ดังที่มีข้อความในจารึกพ่อขุนรามคำแหงแสดงวัฒนธรรมประเพณีแบบพุทธศาสนาเถรวาท แต่ในช่วงระยะเวลาก่อนหน้านั้นคืออาณาจักรทวารวดีที่มีอายุอยู่ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 10-16 ได้รับพุทธศาสนาจากที่ใด? จากอินเดียโดยตรงหรือจากศรีลังกา? จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาทนี้เป็นหลักฐานล่าสุดที่ชี้ชัดว่า อาณาจักรทวารวดีได้รับพุทธศาสนาเถรวาทจากศรีลังกา และอีกประเด็นที่ต้องค้นคว้าต่อไปคือข้อความในชั้นอรรธกถาภิรรมปิฎกมาปรากฏที่อาณาจักรทวารวดีเร็วมากคือในพุทธศตวรรษที่ 12 หลังจากที่พระพุทธโฆษาจารย์ได้แต่งตั้งขึ้นในราวปี พ.ศ. 956 ในประเทศศรีลังกาเพียงระยะเวลาสองศตวรรษเท่านั้น จะมีหลักฐานที่เป็นลายลักษณ์อักษรอื่นใดที่มีอายุเก่าถึงจารึกหลักนี้หรือไม่ จารึกหลักนี้อาจเป็นจารึกข้อความชั้นอรรธกถาที่เก่าที่สุดในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ก็ได้

จารึกหลักนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลทางพุทธศาสนาของศรีลังกาในดินแดนที่เป็นประเทศไทย ซึ่งสอดคล้องกับหลักฐานทางจารึก

อีกหลักฐานหนึ่งที่มีอายุรุ่นราวคราวเดียวกันคือ จารึกถ้ำนารายณ์²¹ จารึกด้วยอักษรปัลลวะ ภาษามอญ อายุพุทธศตวรรษที่ 12 จารึกหลักนี้มีข้อความระบุถึง “อนุราชปุระ” ชื่อเมืองหลวงของศรีลังกาในสมัยนั้น แต่จารึกถ้ำนารายณ์ไม่ได้แสดงถึงกิจกรรมทางพุทธศาสนาอย่างเด่นชัดเท่ากับจารึกเสาแปดเหลี่ยม ชัยนาท ต่อมาจึงพบหลักฐานอีกชิ้นหนึ่งเป็นข้อความในเตลกุฎาหคาถา วรรณกรรมภาษาบาลีที่แต่งในศรีลังกาในจารึกเนินสระบัว พ.ศ. 1604²² ที่จังหวัดสระแก้ว แสดงให้เห็นว่า ดินแดนระหว่างประเทศไทยกับศรีลังกามีการติดต่อกันมายาวนานโดยเฉพาะในมิติทางศาสนา ก่อนหน้าจะมีอาณาจักรสุโขทัยหลายศตวรรษ อีกประการหนึ่ง สถานที่พบจารึกเสาแปดเหลี่ยม ชัยนาทนี้ อยู่ไม่ไกลจากแหล่งโบราณคดีเมืองอู่ตะเภา คืออยู่ใกล้กับลำน้ำอู่ตะเภาซึ่งเป็นลำน้ำสาขาของแม่น้ำเจ้าพระยา แต่ก็ถือว่าอยู่ค่อนข้างไกลจากอ่าวไทย ลึกเข้าไปในแผ่นดินพอสสมควร จึงมีประเด็นที่ต้องศึกษาเกี่ยวกับความสำคัญของเมืองทวารวดีในภาคกลางตอนบนประกอบกับข้อมูลทางโบราณคดีอื่นๆ ต่อไป

น่าสนใจที่ว่า ต่อมาพระญาณกิตติเถระแห่งอาณาจักรล้านนาได้แต่งคัมภีร์สัมโมหวิโนทนีอัตถโยชนา ซึ่งเป็นคัมภีร์อธิบายเนื้อความในสัมโมหวิโนทนีอีกชิ้นหนึ่ง ในราว พ.ศ. 2028-2043²³ ซึ่งเป็นประเด็นที่จะต้องศึกษากันต่อไปทั้งในด้านประวัติที่มา เปรียบเทียบเนื้อหา

²¹ เรื่องเดียวกัน, 47-50

²² บัณฑิต ลิวชัยชาญ (บรรณารักษ์), รายงานผลการวิจัยเรื่องการประดิษฐานพระพุทธรูปจากลังกาที่วัดในดินแดนประเทศไทย สมัยวัฒนธรรมทวารวดี (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สมาพันธ์, 2553), 149-160.

²³ ศกนาจารย์มหาวิทยาลัทยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, วรรณคดีบาลี, 135.

และลีลาการประพันธ์

สรุป

ผลจากการอ่าน การตีความใหม่ และจากการเปรียบเทียบข้อความในจารึกเสาแปดเหลี่ยม จังหวัดชัยนาท อักษรปัลลวะ อายุราวพุทธศตวรรษที่ 12 ซึ่งจัดว่าเป็นจารึกของอาณาจักรทวารวดี ด้วยวิธีการศึกษาทางอักษรวิทยาโบราณและการสืบค้นเปรียบเทียบข้อความในพระไตรปิฎกและอรรถกถา พบว่า ข้อความภาษาบาลีดังกล่าวเป็นคาถาในคัมภีร์สัมโมหวิโนทนี ซึ่งเป็นอรรถกถาอภิธรรมปิฎก วิภังคปกรณ์ ตอนว่าด้วยวรรณนา สุตตันตภาชนียะ คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีนี้แต่งขึ้นโดยพระพุทธโฆสาจารย์ ในปี พ.ศ. 956 ที่ศรีลังกา และเมื่อเปรียบเทียบกับจารึกเสาแปดเหลี่ยมหลักอื่นๆ รวมทั้งจารึกภาษาบาลีที่พบในประเทศไทยแล้ว จารึกเสาแปดเหลี่ยมชัยนาทหลักนี้จึงเป็นหลักฐานข้อความอรรถกถาอภิธรรมปิฎกที่เก่าที่สุดในประเทศไทยและแสดงถึงสายสัมพันธ์ของพุทธศาสนาเถรวาทระหว่างศรีลังกาและทวารวดีที่มีมายาวนานก่อนการตั้งอาณาจักรสุโขทัยในพุทธศตวรรษที่ 18

บรรณานุกรม

1. คัมภีร์

- มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกบาลี ฉบับสยามรัฐ. ชุด 45 เล่ม.
กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2538.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. อรรถกถาบาลี ฉบับสยามรัฐ. ชุด 45 เล่ม.
กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2538.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล. ชุด 91 เล่ม.
พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย
ในพระบรมราชูปถัมภ์, 2555.

2. หนังสือ

- คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. วรรณคดีบาลี.
กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2550.
- บัณฑิต ลีวัชชัยชาญ. รายงานผลการวิจัยเรื่อง การประดิษฐ์ฐานพระพุทธ-
ศาสนาจากลัทธิทวิปในดินแดนประเทศไทยสมัยวัฒนธรรม
ทวารวดี. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สมาพันธ์, 2553.
- สุภาพรรณ ณ บางช้าง. วิวัฒนาการงานเขียนภาษาบาลีในประเทศไทย:
จารึก ตำนาน พงศาวดาร สารานุกรม ประกาศ. กรุงเทพมหานคร:
มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์, 2529.
- เสฐียรพงษ์ วรรณปก. คำบรรยายพระไตรปิฎก. กรุงเทพมหานคร:
หอรัตนชัยการพิมพ์, 2540.
- หอสมุดแห่งชาติ. จารึกในประเทศไทย เล่ม 1 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ
พุทธศตวรรษที่ 12-14. กรุงเทพมหานคร: หอสมุดแห่งชาติ, 2529.

_____. จารึกในประเทศไทย เล่ม 1 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ
พุทธศตวรรษที่ 11-14. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร:
หอสมุดแห่งชาติ, 2559.

_____. จารึกในประเทศไทย เล่ม 2 อักษรปัลลวะหลังปัลลวะ
อักษรมอญโบราณ พุทธศตวรรษที่ 12-21. พิมพ์ครั้งที่ 2.
กรุงเทพมหานคร: หอสมุดแห่งชาติ, 2559.

3. วารสาร

จารึก วิลัยแก้ว. “การขุดค้นทางโบราณคดีที่ฐานธรรมจักร.” โบราณคดี
เมืองอุตุตะภา, (2534): 18-19.

ชะเอม แก้วคล้าย. “ภาคผนวก: จารึกธรรมจักรและเสาแปดเหลี่ยม.”
โบราณคดีเมืองอุตุตะภา, (2534): 178-181.

_____. “จารึกธรรมจักรและเสาแปดเหลี่ยม.” ศิลปากร ปีที่ 43,
ฉบับที่ 1 (มกราคม-กุมภาพันธ์ 2543): 41-52.

4. ข้อมูลออนไลน์

ฐานข้อมูลจารึกในประเทศไทย. จารึกภาษาบาลี. สืบค้นเมื่อ 4 มีนาคม
2563. <https://db.sac.or.th/inscriptions/inscribe/search>.

_____. จารึกเสาแปดเหลี่ยม (ชัยนาท). สืบค้นเมื่อ
24 ตุลาคม 2562. [https://db.sac.or.th/inscriptions/inscribe/
image_detail/75](https://db.sac.or.th/inscriptions/inscribe/image_detail/75).

เฟซบุ๊กพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติชัยนาทมุนี. สืบค้นเมื่อ 24 ตุลาคม 2562.
<https://www.facebook.com/chainatmunimuseum/>.

เฟซบุ๊กกลุ่มเผยแพร่ฯ กรมศิลปากร. สืบค้นเมื่อ 24 ตุลาคม 2562.
<https://www.facebook.com/prfinearts/>.

โชเปนฮาวเออร์ ข้อวิพากษ์แนวคิดแบบทุนิยม

**Schopenhauer: a critique of
arguments against pessimism**

รุ่งนิภา เหลียง
Rungnipa LIANG

อาจารย์ประจำ ภาควิชาศาสนาและปรัชญา
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา
Department of Religion and Philosophy Faculty of Humanities and Social Sciences,
Burapha University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 16 พ.ย. 2562
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 23 ก.พ. 2563

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 16 พ.ย. 2562
เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 30 มี.ค. 2563

โซเปนฮาวเออร์ ข้อวิพากษ์แนวคิดแบบทุนิยม

รุ่งนิภา เหลียง

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิพากษ์ข้อโต้แย้งเกี่ยวกับข้ออ้างบางประการที่ อาเธอร์ โซเปนฮาวเออร์ (Arthur Schopenhauer) นักปรัชญาเมธีชาวเยอรมันถูกกล่าวหาว่าเป็นนักคิดผู้มีทัศนคติค่อนข้างจะเป็น “ทุนิยม” หรือที่รู้จักกันทั่วไปว่า เป็นผู้ที่มีวิธีคิดแบบมองโลกในแง่ร้าย (pessimist) มากเกินไปจนก่อให้เกิดผลเสียมากกว่าผลดีต่อผู้ที่ได้ศึกษาผลงานของเขา โดยจะแบ่งโครงสร้างในการนำเสนอออกเป็น 3 ส่วน ประเด็นที่หนึ่ง คือ ความหมายของชีวิตในทัศนะของโซเปนฮาวเออร์ ประเด็นที่สอง คือ การเสนอข้ออ้างเพื่อโต้แย้งและสนับสนุนการมองโลกแบบทุนิยม และประการสุดท้าย ผู้เขียนจะเสนอความเป็นไปได้ที่จะประนีประนอมให้เห็นถึงข้อเด่นบางประการของการมองโลกตามความเป็นจริง ซึ่งต้องอาศัยการมีจุดเริ่มต้นจากการมองชีวิตว่าเป็นรวมศูนย์ของความปรารถนา ความอยาก ซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งของการมองโลกแบบทุนิยมหรือพุทธศนนิยมนั่นเอง

คำสำคัญ : พุทธศาสนา อาเธอร์ โซเปนฮาวเออร์ ทุนิยม

Schopenhauer: a critique of arguments against pessimism

Rungnipa LIANG

Abstract

This article is intended to challenge certain arguments accusing the German philosopher Arthur Schopenhauer of having an overly “pessimist” perspective or holding that he possessed an extremely pessimistic character that may cause more disadvantages than advantages to those who study his philosophy.

The presentation is structured into three parts. The first part describes the meaning of life from the perspective of Schopenhauer. The second part presents the arguments to dispute and support the view of pessimism. Finally, the author suggests the possibility of compromise by acknowledging some of the strengths of viewing the world realistically, which requires a pessimistic critique of life centered on turbocharged desire.

Keywords : Buddhism, Pessimism, Arthur Schopenhauer

บทนำ

การสำรวจความหมายเบื้องต้นของคำว่า ทุณิยม เป็นเรื่องที่ต้องทำให้กระจ่าง เนื่องจากคำนี้อาจไม่เป็นที่คุ้นเคยเหมือนศัพท์ทางปรัชญาอื่นๆ ทั่วไป ทุณิยม¹ เป็นศัพท์ที่มาจากคำว่า “ทุ” แปลว่า ชั่ว ยาก ลำบาก ทรมาน² พจนานุกรมฉบับแปลภาษาบาลีเป็นอังกฤษ ได้ให้ความหมายของคำว่า “ทุ” ไว้ความว่า bad wrong perverseness difficulty badness ส่วนคำว่า “นิยม” นั้น คำนี้ในภาษาบาลีมีการให้ความหมายไว้หลายประการ อาทิ การกำหนด (definiteness) ความแน่นอน (certainty) การจำกัด (limitation) ฯลฯ ดังนั้น หากแปลความตามรากศัพท์แล้ว จากที่กล่าวมาข้างต้น คำว่า ทุณิยม มาจาก ทุ ประกอบกับ นิยม รวมความเป็น ทุณิยม แปลตามศัพท์ได้ว่า “การกำหนดชั่ว” หมายถึงกำหนดเห็นแต่ส่วนที่เลวร้าย หรือ ทรรศนะที่มองโลกและชีวิตในแง่ร้าย โดยเห็นว่าโลกและชีวิตที่เป็นอยู่ในสภาพปัจจุบันไม่ดี และไม่มีทางที่จะดีกว่านี้อีก ตรงกันข้ามกับสุนิยม (optimism)³ ซึ่งแนวคิดนี้ทั้งนักปรัชญา นักจิตวิทยา นักเขียน ตลอดจนนักวิทยาศาสตร์ต่างเลือกข้างยืนเพื่อที่จะสนับสนุนและโต้แย้งว่าแนวคิดนี้เป็นคุณหรือเป็นโทษตามมโนทัศน์ของตน

¹ เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมปรัชญาอังกฤษ-ไทย, อ้างคำว่า “ทุณิยม.”

² ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 เฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5 ธันวาคม 2554, อ้างคำว่า “ทุ.”

³ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย, อ้างคำว่า “สุนิยม.”

1. นัยสำคัญของการมองโลกและชีวิต แบบอาเธอร์ โชเปนฮาวเออร์

อาเธอร์ โชเปนฮาวเออร์⁴ เป็นนักปรัชญาชาวเยอรมัน ซึ่งมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักกันดีในฐานะนักคิดผู้มีโลกทัศน์ในการมองโลกและชีวิตในแง่ร้าย กล่าวคือ แนวคิดของเขาถูกจัดอยู่ในกลุ่มที่เรียกว่า ทุนิยม (Pessimism) ซึ่งเป็นหนึ่งในกลุ่มความคิดทางปรัชญาที่ปฏิเสธความปรารถนาของมนุษย์และไม่เชื่อในความมีอยู่ของพระเจ้า ผลงานของเขามีคนกล่าวถึงกันอย่างมาก คือ เรื่อง On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient ตีพิมพ์ในภาษาเยอรมันโดยใช้ชื่อว่า Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde และงานเขียนอีกชิ้นหนึ่งคือเรื่อง Die Welt als Wille und Vorstellung ตีพิมพ์ในชื่อภาษาอังกฤษว่า (The World as Will and Representation)⁵ ในปี 1851 หนังสือที่สร้างชื่อเสียงและผู้คนเริ่มติดตามผลงานคืองานนิพนธ์เรื่อง Parerga und Paralipomena ตีพิมพ์ในภาษาอังกฤษชื่อว่า Appendices and Omissions สารสำคัญที่ปรากฏในงานเขียนของโชเปนฮาวเออร์คือ การวิเคราะห์หัตถ์ทัศน์เกี่ยวกับการนำเสนอความเป็นจริงในสองแง่มุม กล่าวคือ ความเป็นจริงประการที่หนึ่ง เชื่อว่าในตัวของผู้มนุษย์ที่ดำรงอยู่นั้นมีเจตจำนง (Will) เป็นตัวขับเคลื่อนหลัก และความเป็นจริงประการที่สอง คือ โลกที่มนุษย์รับรู้ถูกสร้างขึ้นในลักษณะของการเป็นภาพแทน (Representation) จากอำนาจของ

⁴ Arthur Schopenhauer มีชีวิตอยู่ในช่วง ค.ศ.1788-1860 นักปรัชญาชาวเยอรมันเกิดเมื่อ 22 กุมภาพันธ์ ค.ศ.1788 - 21 กันยายน 1860.

⁵ Philip Stokes, *Philosophy The Great Thinkers* (China: Arcturus Publishing Ltd., 2008), 247.

เจตจำนง ซึ่งนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า ความปรารถนาทางอารมณ์ที่มนุษย์มี ไม่มีวันที่จะได้รับการตอบสนองเพื่อความพอใจอย่างแท้จริงได้ สิ่งที่เขาต้องการนำเสนอคือการดำเนินชีวิตด้วยการปฏิเสธความปรารถนาของตนเอง เมื่อแนวคิดดังกล่าวถูกเผยแพร่ออกไปแน่นอนว่าย่อมเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์ในวงกว้างทั้งในมุมที่เห็นด้วยและเห็นต่าง

การมองโลกและชีวิตแบบอาเธอร์ โชเพนฮาวเออร์ เป็นผลมาจากการคิดแบบคู่ตรงข้ามซึ่งทวนกระแสความคิดของคนในสังคมยุโรปสมัยนั้น⁶ ซึ่งคนในช่วงนั้นจะเข้าใจคุ้นเคยกับการมองโลกในแง่บวก ผู้คนต่างไขว่คว้าให้ได้มาซึ่งการอยู่ดีกินดี (well-being) ความพอใจ (pleasure) และในขณะเดียวกันก็เข้าใจและโจมตีว่าการมองโลกในแง่ร้ายทำให้ชีวิตมนุษย์สิ้นหวัง จุดเริ่มต้นทางความคิดของโชเพนฮาวเออร์ดังกล่าวมีที่มาจากการที่โชเพนฮาวเออร์มีทัศนคติทางความคิดที่เชื่อว่า ชีวิตของมนุษย์เป็นการเดินไปมาระหว่างความทุกข์และการเบื่อหน่ายเท่านั้น ทั้งนี้เพราะโลกเป็นเพียงภาพแทนของมโนภาพที่มนุษย์มีความต้องการ รับรู้ และสร้างขึ้น⁷ โลกทัศน์ที่ได้กล่าวมาข้างต้นนี้ สะท้อนให้เห็นความเชื่อมโยงฐานความเข้าใจ เรื่องธรรมชาติของมนุษย์ในทฤษฎีของโชเพนฮาวเออร์ว่า สิ่งมีชีวิตที่เรียกว่ามนุษย์นั้น มีการกระทำซึ่งแสดงออกมาเป็นพฤติกรรมในรูปแบบต่างๆ ทั้งการกระทำที่ดีหรือชั่วที่ถูกแสดงออกมาทุกอย่างล้วนถูกขับเคลื่อนด้วยสิ่งที่มีอยู่ในตัวมนุษย์ทุกคน และสิ่งนี้เอง โชเพนฮาวเออร์เรียกมันว่า Wille ในภาษาเยอรมัน ปรากฏตรงกับคำว่า

⁶ Christoph Delius, Matthias Gatzemeier, Deniz Sertcan and Kathleen Wünscher, *The Story of Philosophy From Antiquity to The Present* (China: h.fullmann, 2014), 88

⁷ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Idea*, Vol. 1., trans. R.B. Haldane and J. Kemp. (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1964), 2-3.

“will” ในภาษาอังกฤษ หรือ “เจตจำนง” ในภาษาไทย ซึ่งคำนี้เป็นที่รู้จักกันดีในหมู่นักวิชาการด้านปรัชญาศาสนา ธรรมชาติของมนุษย์ที่ถูกสร้างมาให้มีร่างกายและมีเจตจำนงที่แสดงออกมาทางความรู้สึก จนความรู้สึกนี้ถูกแปรสภาพเป็นความปรารถนาความทะยานอยาก จึงส่งผลให้มนุษย์มีความต้องการแบบไม่มีที่สิ้นสุด ดังคำกล่าวของโชเปนเฮาเออร์ที่บรรยายไว้ความว่า

...พฤติกรรมต่างๆ ที่มนุษย์แสดงหรือกระทำออกมาเกิดจากเจตจำนงเป็นตัวควบคุม และเจตจำนงนี้เองที่สั่งการทำให้ร่างกายของมนุษย์เคลื่อนที่ ตลอดจนขับเคลื่อนให้มนุษย์แสดงออกเป็นการกระทำต่างๆ ตามแรงกระตุ้นและความปรารถนาที่ตนมี...⁸

ถ้าโชเปนเฮาเออร์กล่าวเช่นนี้ก็หมายความว่า ธรรมชาติของชีวิตมนุษย์ประกอบด้วยร่างกายที่มนุษย์เรามองเห็นกันอยู่ จำต้องได้ซึ่งกายนี้เริ่มต้นการกำเนิดโดยอาศัยกระบวนการวิวัฒนาการตามธรรมชาติ เช่นเดียวกับแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ที่เชื่อว่าทารกนั้น เกิดจากการใช้เซลล์สืบพันธุ์ของพ่อและแม่ขับเคลื่อนผสมกันเพื่อให้เกิดเป็นร่างกาย⁹ นอกจากร่างกายแล้ว มนุษย์ยังมีตัวเจตจำนงและสิ่งนี้เองที่แฝงอยู่ในตัวมนุษย์ทุกคน

โชเปนเฮาเออร์ถือว่า “Wille” หรือ “เจตจำนง” เป็นที่ตั้งของการเรียกร้องให้เกิดการกระทำที่ส่งผลให้มนุษย์มีความรู้สึกชอบ ไม่ชอบ เรียกว่าเป็นความทุกข์และความสุขที่ชีวิตมนุษย์ทุกคนต้องเผชิญ

⁸ Ibid., 128-130.

⁹ Varakamin S., “Human cell & Stem cell,” *J. Bureau of Alternative Medicine* 2012, 5(2): 5-16.

เจตจำนงที่อยู่ในตัวมนุษย์นี้ จะมีความต้องการและความปรารถนา ไม่จบสิ้น เมื่อเจตจำนงคือจุดตั้งต้นของการเกิดความทุกข์และความสุข คำถามที่ควรตั้งข้อสงสัยแก่ประการหนึ่งคือ ในทรรศนะของโซเปนเฮาเออร์นั้น เขาปฏิเสธความสุขใช่หรือไม่ ตลอดเวลาในช่วงชีวิตของโซเปนเฮาเออร์ เขาคือนักปรัชญาที่ชอบงานศิลปะและการเลี้ยงสัตว์ ในผลงานเขียนของเขาระบุไว้ว่า ความงดงามของศิลปะ อันเกิดจากการสร้างสรรค์ของศิลปินก็ดี หรือแม้กระทั่งความงามที่มีอยู่ตามธรรมชาติ มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งกับชีวิตมนุษย์ เพราะมันทำให้มนุษย์เกิดความพอใจ ดังคำกล่าวของเขาความว่า “...งานศิลปะเป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์เกิดความรู้สึกพอใจ ชอบพอได้อย่างง่ายดาย มนุษย์สามารถซึมซับความงดงามของศิลปะได้อย่างง่ายดาย”¹⁰

เขาไม่ได้ปฏิเสธความสุขจากการชมผลงานศิลปะผ่านประสาทสัมผัส ในขณะที่เดียวกันเขายังยืนยันว่า ความสุขแบบนี้ สามารถนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการระงับก้าวผ่านความทุกข์ได้ โซเปนเฮาเออร์ได้เสนอกระบวนการทัศนรูปแบบวิธีการใช้ความสุขอันเกิดจากการมีความพึงพอใจในผลงานศิลปะ เพื่อเป็นเครื่องมือช่วยให้มนุษย์เข้าถึงวิธีการดับทุกข์ไว้ โดยเขาได้ยกตัวอย่างเปรียบเทียบว่า เวลาที่มนุษย์มองดูผลงานภาพวาดของศิลปิน หากเราสามารถแยกความรู้สึกในการรับรู้ได้ว่า มีวัตถุที่ถูกรู้และตัวผู้รับรู้ เราพิจารณาองเห็นภาพวาดที่งดงามและพอใจอยู่เบื้องหน้าด้วยความสงบนิ่งจากภายใน และควบคุมไม่ให้เกิดความรู้สึกว่าอยากได้ อยากครอบครอง การควบคุมเจตจำนงซึ่งแสดงออกเป็นความพอใจที่อยากจะเป็นเจ้าของ การเกิดความรู้สึกขึ้นในลักษณะนี้ หากสามารถควบคุมได้ ตัวผู้รับรู้ไม่เข้าไปยึดเกาะกับวัตถุที่ชอบ

¹⁰ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Idea*, Vol. 1., trans. R.B. Haldane and J. Kemp, 252.

การดูความงามจากงานศิลปะที่ศิลปินสร้างขึ้นจึงเป็นหนึ่งในช่องทางที่โชเปนฮาวเออร์ได้นำเสนอไว้ว่าเป็นวิธีดับทุกข์ที่เกิดจากความต้องการได้ดังคำว่า ... เมื่อผู้รู้ไม่อยู่ภายใต้เจตจำนง การรับรู้ในลักษณะนี้มนุษย์จะปราศจากทั้งการยึดถือและปราศจากทุกข์...¹¹ ซึ่งชี้ให้เห็นว่าทุกข์หรือสุขตลอดจนการดับทุกข์อยู่ที่เจตจำนงนั่นเอง

นัยสำคัญของการมองโลกและชีวิตแบบอาเธอร์ โชเปนฮาวเออร์ได้ชี้ให้เห็นทฤษฎีสำคัญบางประการที่ซ่อนอยู่คือ ธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ที่มีเจตจำนงนี้เอง เป็นตัวขับให้มนุษย์เกิดความรู้สึกต่างๆ ขึ้นตามมา แสดงออกเป็นความรู้สึกชอบที่เรียกว่า ความสุข และความรู้สึกไม่ชอบเรียกว่าความทุกข์ และความรู้สึกชอบที่มนุษย์ทั้งหลายใฝ่ฝันถวิลหา โชเปนฮาวเออร์ได้พยายามชี้ให้เห็นว่า ความสุขซึ่งเป็นภาวะที่เกิดจากความพอใจต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้น เป็นเพียงภาวะที่มีอยู่อย่างชั่วคราว เป็นสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง ความสุขที่ถูกสร้างขึ้นจากแรงขับของเจตจำนงนี้ จะมีความปรารถนาและความต้องการที่ไม่มีวันจบสิ้น ดังคำว่า “...ทุกสิ่งที่มีมนุษย์ได้รับในชีวิตจะมีเพียงแค่ความอยากและความทุกข์ ความสุขใหม่ที่ผ่านเข้ามาให้เราพบเจอ สุดท้ายแล้วมันก็มาจากการเบื่อความอยากได้ที่เราเคยได้รับ ครอบครอง และมีมาก่อนเท่านั้น ...”¹² เมื่อความสุขเป็นเพียงภาวะที่เกิดขึ้นและอยู่อย่างชั่วคราว มนุษย์แค่ขวนขวายเพื่อให้พบกับความปรารถนาและความพึงพอใจของความสุขต่อสิ่งอื่นๆ เรื่อยไปเช่นนี้ โชเปนฮาวเออร์มองว่ามันคือตัวความทุกข์ที่ถูกความสุขปิดบังเอาไว้ โชเปนฮาวเออร์ได้ยกตัวอย่างเปรียบเทียบให้เห็นในประเด็นนี้ไว้ว่า แม้แต่คนที่อยู่ในสังคมอุดมคติยูโทเปีย “Utopia”¹³

¹¹ Ibid., 254.

¹² Ibid., 411-412.

¹³ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน เซอร์ โทมัส มอร์, ยูโทเปีย, แปลโดย สมบัติ จันทรวงศ์. (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สมมติ, 2551).

อันเป็นเมืองที่สมบูรณ์แบบก็ยังมีคนบางคน บางกลุ่มเกิดความเบื่อหน่ายกับชีวิตได้ นี่คือความทุกข์ตามธรรมชาติที่เกิดขึ้นได้กับมนุษย์เสมอ¹⁴ แนวคิดดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นถึงความเป็นจริงบางประการที่ไซเปนเฮาเออร์ต้องการเสนอคือ โดยทั่วไปมนุษย์มักเห็นผิดเป็นความหลอกลวงที่เจตจำนงเป็นตัวสร้างขึ้นมา ซึ่งปกปิดทำให้มนุษย์ไม่สามารถมองเห็นทุกข์ตามความเป็นจริงได้ ชีวิตของมนุษย์ตามทฤษฎีของไซเปนเฮาเออร์จึงเต็มไปด้วยความทุกข์ที่เกิดขึ้นทางกายและความทุกข์ที่เกิดขึ้นทางใจ ซึ่งมีจุดกำเนิดมาจากสิ่งที่เรียกว่าเจตจำนง

ลักษณะชีวิตของมนุษย์ที่ประสบกับทุกข์ทางกาย (Physical pain) หมายถึง ทุกข์ที่มีกายเป็นเหตุเกิด ได้แก่ ทุกข์ที่เกิดจากการบาดเจ็บของอาการเจ็บไข้ได้ป่วย ภาวะความเสื่อมสภาพของร่างกาย ความหนาว ความร้อน และความทุกข์อื่นๆ ซึ่งมีร่างกายเป็นต้นเหตุอีกเป็นจำนวนมาก ทุกข์ทางกายเหล่านี้เป็นสิ่งที่เกิดมาคู่กับร่างกายเป็นสิ่งที่เลี่ยงได้ยาก

ลักษณะชีวิตของมนุษย์ที่ประสบกับทุกข์ทางใจ (Spiritual pain) หมายถึง ทุกข์ที่เกิดจากแรงขับของเจตจำนง ทุกข์ทางใจนี้สำแดงออกมาเป็นความรู้สึกได้อย่างหลากหลาย เช่น ความเบื่อหน่าย ความต้องการครอบครอง ความกลัว ความผิดหวัง ความทะเยอทะยาน เป็นต้น และเป็นที่น่าสังเกตว่าบางครั้งทุกข์ทางใจส่วนหนึ่งมีทุกข์ทางกายเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดขึ้นได้ เช่น เมื่อได้รับบาดเจ็บหรือป่วยไข้ขึ้นมาทำให้เกิดทุกข์ทางกายขึ้นแล้ว ต่อมาก็เกิดความกังวลใจ ความหวาดกลัวตามมาว่าอาจจะรักษาไม่หายจะต้องสูญเสียอวัยวะไปหรืออาจจะเสียชีวิต เช่นนี้ก็จัดว่าเป็นความทุกข์ทางใจที่มีฐานเกิดมาจากกาย

ด้วยเหตุนี้โลกจึงถูกสร้างขึ้นมาจากมโนภาพของมนุษย์

¹⁴ Arthur Schopenhauer, *Essays and Aphorisms*, trans. R.J. Hollingdale, (Great Britain: Hazell Watson & Viney Ltd., 1970), 43.

ดังคำกล่าวที่ว่า โลกคือมโนภาพของฉัน¹⁵ และชีวิตมนุษย์มีแต่ความทุกข์ ส่วนความสุขนั้นถูกความทุกข์ครอบงำเอาไว้ ความต้องการที่ไม่ได้รับการตอบสนอง (unsatisfied will) และความต้องการที่ได้รับการตอบสนองแล้ว ก็ยังสามารถมีความอยากอื่นๆ ตามมาได้อีก จึงก่อกำเนิดเป็นความทุกข์สองประเภทใหญ่ๆ คือ ความทุกข์ทางกายและความทุกข์ทางใจ ดังคำกล่าวของโชเปนฮาวเออร์ความว่า

ธรรมชาติของชีวิตมนุษย์ เราอาจกล่าวได้ว่ามีความทุกข์เป็นจุดเริ่มต้น และการดำรงชีพอยู่ต่อไปของมนุษย์ก็จะวนเวียนอยู่กับความทุกข์เสมอ ความรู้สึกของมนุษย์สามารถเปลี่ยนแปลง และถูกแทนที่ได้ด้วยความรู้สึกหลากหลาย เช่น บางขณะที่เราได้ครอบครองวัตถุบางอย่าง ความต้องการหรือความพอใจนั้น อาจจะถูกเปลี่ยนเป็นความเบื่อหน่ายเข้ามาแทนที่ได้ ... ด้วยเหตุนี้ธรรมชาติของชีวิตมนุษย์จึงไม่แตกต่างไปจากลูกตุ้มที่แกว่งไปมาจากจุดหนึ่งไปยังจุดหนึ่งนั่นก็คือความทุกข์และความเบื่อหน่ายนั่นเอง...¹⁶

จากที่กล่าวมาข้างต้นชี้ให้เห็นสาระสำคัญของการมองโลกและชีวิตแบบอาเธอร์โชเปนฮาวเออร์ได้ว่าโลกตลอดจนวัตถุสิ่งของต่างๆ ที่มนุษย์รับรู้การมีอยู่นั้น ล้วนเกิดจากอิทธิพลของสิ่งที่เรียกว่า เจตจำนง และตัวเจตจำนงนี้เองที่แฝงอยู่ในตัวมนุษย์ควบคู่กับการดำรงอยู่ของร่างกาย เจตจำนงทำให้มนุษย์เกิดความรู้สึกทุกข์ สุข และส่งผลต่อให้เกิดเป็นการ

¹⁵ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Idea*, Vol. 1., trans. R.B. Haldane and J. Kemp, 3.

¹⁶ Ibid., 402.

แสดงออกทางพฤติกรรมและความต้องการ

เป็นที่น่าสังเกตว่าการเข้าใจธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ ดังที่โซเปนฮาวเออร์กั่วมานี้ ไม่ได้เป็นของใหม่แต่มีแนวคิดที่เทียบเคียงได้กับพุทธศาสนา โดยพุทธศาสนามองว่า ชีวิตมนุษย์มีกระบวนการเกิดและองค์ประกอบที่เกี่ยวข้องกัน ดังความว่า ... เมื่อใดมารดาบิดาอยู่ร่วมกัน มารดามีระดู และคันธัพพะก็ปรากฏ เมื่อปัจจัยทั้งสามประชุมพร้อมกันเช่นนี้ การถือกำเนิดในครรภ์จึงมีขึ้นได้...¹⁷ เมื่อชีวิตได้ถือกำเนิดเกิดขึ้น องค์ประกอบแห่งชีวิตอาจแบ่งออกได้เป็นรูปและนาม ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรม ได้แก่ วัตถุหรือร่างกาย และส่วนประกอบฝ่ายนาม หมายถึง ส่วนที่เรียกว่า จิต¹⁸

พุทธศาสนายืนยันว่า ทั้งรูปและนามหรือทั้งร่างกายและจิตใจนี้ มีการอิงอาศัยซึ่งกันและกัน กล่าวคือ ร่างกายต้องอาศัยจิตใจจึงจะแสดงพฤติกรรมต่างๆ ได้ และส่วนประกอบฝ่ายนามธรรมที่เรียกเพียงสั้นๆ โดยรวมว่า จิต¹⁹ นี้ เป็นจุดตั้งต้นของการกระทำที่มนุษย์แสดงออกมาให้เห็นเป็นพฤติกรรมได้ 3 ทาง คือ ทางกาย (กายกรรม) ทางวาจา (วจีกรรม) ทางใจ (มโนกรรม)²⁰ ในสามอย่างนี้ มโนกรรมหรือใจสำคัญที่สุด เพราะเป็นจุดเริ่มต้น²¹ มนุษย์คิดก่อนแล้วจึงพูดหรือทำ กล่าวคือ การแสดงออกทางกายและวาจาขยายออกมาจากใจนั่นเอง ใจหรือจิตจึงเป็นที่แสดงออกของความรู้สึกรู้อยู่สุข และควบคุมกายให้ดำเนินขนานไปกับความรู้สึกนั้น

¹⁷ ม.ม. 12/408/444 (ไทย.มจร)

¹⁸ อภ.สง. 34/109/21 (ไทย.มจร)

¹⁹ คำว่าจิต ในทางพุทธศาสนามีคำที่เป็นไวยากรณ์ เช่น คำว่า มโน หทัย มานัส ปันทระ มนินทริย ฯลฯ ดูรายละเอียดใน อภ.สง. 34/460/129 (ไทย.มจร)

²⁰ ม.ม. 13/64/56 (ไทย.มจร)

²¹ พระศรีคัมภีร์ญาณ, พุทธปรัชญา (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณ-ราชวิทยาลัย, 2556), 111.

จิตของมนุษย์เป็นต้นกำเนิดของความรู้สึกและการกระทำ ทรรศนะของพุทธศาสนาช่วยชี้ให้เห็นข้ออ้างที่พิสดารได้ว่า นัยสำคัญของการมองโลกและชีวิตแบบอาเธอร์ โซเพนฮาวเออร์ มิได้เป็นของใหม่ที่เป็นแนวคิดแปลกปลอมในสังคมยุโรป แต่ในขณะเดียวกันทรรศนะของโซเพนฮาวเออร์มีข้อมูลบางอย่างที่เทียบเคียงสอดคล้อง และไปกันได้กับแนวคิดของพุทธศาสนาซึ่งจัดเป็น ทรรศนะปรัชญาชีวิตแบบตะวันออก ซึ่งข้ออ้างนี้ได้รับการยืนยันและสนับสนุนจากวิทย์ วิศทเวทย์ไว้ความว่า “...โซเพนฮาวเออร์ได้รับอิทธิพลจากปรัชญาอินเดียและพุทธศาสนามาก เขาบอกว่าค้นหาของมนุษย์ทำให้เราสร้างโลกขึ้นมาเพื่อสนองความประสงค์ เมื่อสมความปรารถนาก็จะเกิดความอยากขึ้นมาใหม่ไม่รู้จักจบมนุษย์เป็นสัตว์ที่เปื่อง่าย ไม่มีอะไรที่จะทำให้เขาพอใจได้จริงๆ”²²

แนวคิดการมองโลกแบบทุนิยมมีอยู่ในพุทธศาสนา และโซเพนฮาวเออร์ได้เสนอทรรศนะนี้ให้เป็นที่ปรากฏชัดในหมู่ชาวตะวันตก โดยนัยนี้จึงมีความเป็นไปได้อย่างสูงในเชิงวิชาการ หากจะตีความว่าชีวิตมนุษย์ในทรรศนะของโซเพนฮาวเออร์ที่ได้ศึกษามาข้างต้นได้รับอิทธิพลมาจากศาสนาพุทธ

เมื่อเป็นเช่นนั้นการกล่าววิพากษ์โจมตีว่า การมองโลกแง่ร้ายแบบโซเพนฮาวเออร์นั้นส่งผลเสียมากกว่าผลดี อาจจะเป็นข้อสรุปที่ไม่สมเหตุสมผลนัก เพราะการมองโลกแบบทุนิยมคือจุดตั้งต้นสำคัญ ทำให้มนุษย์เข้าใจและเข้าใจธรรมชาติความเป็นไปของชีวิต นั่นคือ การสอนให้คนเข้าใจเรื่องทุกอย่างอย่างกระจ่างชัด เป็นการรู้เพื่อละซึ่งความทุกข์นั้น ซึ่งจัดได้ว่ามีแนวทางที่ใกล้เคียงกับพุทธศาสนาและเป็นแนวคิดแบบปรัชญาตะวันออกนั่นเอง

²² วิทย์ วิศทเวทย์, *จริยศาสตร์เบื้องต้น มนุษย์กับปัญหาจริยธรรมบท* (กรุงเทพมหานคร: อักษรเจริญทัศน์, 2538), 47.

การอภิปรายในหัวข้อที่ผ่านมาแสดงให้เห็นถึงฐานความคิดเรื่อง ธรรมชาติของมนุษย์ตามแนวคิดของโซเปนฮาวเออร์ที่มีความสอดคล้องไปกันได้กับแนวคิดของพุทธศาสนา ซึ่งมีความเห็นในตัวของมนุษย์นั้นมีองค์ประกอบบางอย่างที่เป็นแหล่งกำเนิดความรู้สึกของมนุษย์ และความรู้สึกอย่างหนึ่งที่ประจักษ์กับชีวิตมนุษย์เสมอๆ คือทุกข์เป็นภาวะที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ทุกคนเสมอหลีกเลี่ยงไม่ได้ การกระทำทุกอย่างของมนุษย์ แม้จะเป็นไปเพื่อแสวงหาความสุข แต่ท้ายที่สุดแล้วจะพบว่าความสุขเป็นเพียงมายาภาพเท่านั้น ความสุขไม่สามารถดำรงอยู่คู่กับมนุษย์ได้ตลอดกาล มโนทัศน์เช่นนี้ถูกกล่าวอ้างว่าเป็นการมองโลกและชีวิตในแง่ร้ายเกินไป

ในหัวข้อถัดไปผู้เขียนจะนำเสนอข้ออ้างเพื่อโต้แย้งและสนับสนุนการมองโลกแบบพุนิยม โดยแบ่งเนื้อหาออกเป็น 2 ส่วน คือ

(ก) จุดอ่อนแนวคิดแบบพุนิยมของโซเปนฮาวเออร์ คือ การวิพากษ์แนวคิดแบบพุนิยมของโซเปนฮาวเออร์ว่ามีจุดอ่อนหรือข้อด้อยอย่างไร เหตุผลดังกล่าวสามารถนำมาใช้สรุปว่าแนวคิดแบบพุนิยมให้โทษทางความคิดมากกว่าเป็นประโยชน์ได้หรือไม่

(ข) จุดแข็งแนวคิดแบบพุนิยมของโซเปนฮาวเออร์ คือ การโต้แย้งบนฐานของเหตุผลเพื่อแสดงให้เห็นว่าแม้โซเปนฮาวเออร์จะมีทรวศนะแบบพุนิยม แต่แนวคิดนี้ได้ทำให้มนุษย์เห็นความเป็นไปของชีวิตในอีกมุมหนึ่ง ซึ่งจะช่วยลดทอนการยึดติดเพื่อแสวงหาความพึงพอใจในชีวิตเพียงด้านเดียว โดยมีรายละเอียดในการนำเสนอต่อไปนี้

2. การเสนอข้ออ้างเพื่อโต้แย้งและสนับสนุน การมองโลกและชีวิตแบบทุนิยม

(ก) จุดอ่อนแนวคิดแบบทุนิยมของโซเปนฮาวเออร์

หลังจากที่โซเปนฮาวเออร์ได้นำเสนอแนวคิดเรื่องทุนิยม²³ สู้อย่างตาของคนในสังคม เป็นที่ประจักษ์ชัดว่าเขาโดนใจเป็นอย่างมากว่าแนวคิดนี้ไม่สร้างสรรค์ ทำให้มนุษย์เกิดความหดหู่ในชีวิต ท้อถอย เพราะสาระสำคัญคือการนำเสนอว่าชีวิตนี้เป็นทุกข์ ทุกข์ที่มนุษย์เป็นอยู่เกิดจากเจตจำนง ทุกข์มีโทษอย่างไร งานนิพนธ์หลายๆ เล่มของเขาได้อธิบายถึงตัวความทุกข์ ความเบื่อหน่าย เมื่อพิจารณาในมิติของการตีความ จึงเป็นไปได้ว่าลักษณะนี้คือจุดอ่อนอันเกิดจากงานเขียนที่เสนอมโนทัศน์หลักเพียงด้านเดียวที่โซเปนฮาวเออร์เชื่อถือและยอมรับ

จุดอ่อนนี้ส่งผลให้เกิดการตีความจากผู้อ่านได้ ในลักษณะการสร้างความสำเร็จของตนในฐานะที่ผิดไปจากความจริง นั่นคือ จริงอยู่ที่โซเปนฮาวเออร์อธิบายและสอนให้รู้จักทุกข์เป็นหลัก แต่ต้องไม่ลืมว่าอธิบายให้รับรู้เพื่อให้เกิดการเข้าใจตามความเป็นจริง ไม่เป็นทุกข์กล่าวคือเป็นการศึกษาเรียนรู้เพื่อเข้าใจ ไม่ใช่ยึดติด ผู้เขียน คิดว่าคนที่ไม่เข้าใจเรื่องการอธิบายมุมมองที่มีต่อโลกและชีวิตแบบทุนิยมหรือเรื่องทุกข์อย่างกระฉ่างชัด จะเป็น บ่อเกิดของการตีความจุดมุ่งหมายของการสอนเรื่อง

²³ “ทุนิยม” เทียบเคียงกับคำในภาษาอังกฤษว่า pessimism หมายถึงแนวคิดที่มีทรรศนะว่าโลก ชีวิตและมนุษย์ เป็นสิ่งเลวร้าย หรือเป็นการมองโลกในแง่ร้ายนั่นเอง สามารถดูรายละเอียดเพิ่มเติม ความหมายตามรากศัพท์ได้ใน ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 เฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5 ธันวาคม 2554, อ้างคำว่า “ทุนิยม.”

ทุกข์หรือการมองโลกและชีวิตแบบทุนิยมในทางที่ผิดซึ่งความเป็นจริงในทางที่ถูกต้องควรเป็นการศึกษาเรียนรู้เพื่อละอายตนเอง ผลงานเขียนของไซเปนฮาวเออร์อาจจะมีจุดอ่อนในเรื่องนี้ คือ การเน้นอธิบายให้คนรู้จักแนวคิดแบบทุนิยม โดยเน้นเรื่องชีวิตเป็นทุกข์ แต่ขาดหลักการนำเสนออย่างกระจ่างชัดในด้านการตีความเพื่อสร้างความเข้าใจ แต่ทั้งนี้ ผู้เขียนคิดว่าการตีความอันเกิดจากผู้อ่านเพียงฝ่ายเดียว โดยไม่พิจารณาจากตัวบทของแนวคิดแบบทุนิยม เหตุผลดังกล่าวไม่สามารถนำมาใช้ยืนยันเพื่อสรุปว่า แนวคิดแบบทุนิยมเป็นการมองโลกในแง่ร้ายที่ทำให้โทษทางความคิดมีข้อด้อยมากกว่าข้อเด่นได้ จุดอ่อนประการถัดมาที่ผู้เขียนพบคือ ถึงแม้ไซเปนฮาวเออร์จะตระหนักและให้ความสำคัญกับเรื่องทุกข์ที่ปรากฏในชีวิตมนุษย์ แต่กระนั้นก็ได้เสนอวิธีการที่จะช่วยให้มนุษย์ดับทุกข์ไว้อย่างชัดเจน เป็นขั้นตอน กล่าวคือ เป็นแค่เพียงการนำเสนอด้วยคำบรรยายเพื่อเป็นแนวทางเท่านั้น แต่ไม่ได้ระบุขั้นตอนวิธีการปฏิบัติที่ชัดเจน เพื่อเป็นแบบแผนในการลงมือกระทำให้หลุดพ้นจากความทุกข์นั้น ดังจะเห็นได้จากคำพูดของเขาที่ปรากฏในงานนิพนธ์ความว่า

พระเจ้าไม่สามารถช่วยเหลือให้มนุษย์พ้นจากความทุกข์ได้ ไม่ว่าจะด้วยวิธีการบูชาหรือสวดอ้อนวอน มีแต่การเริ่มต้นจากตัวของมนุษย์เองเท่านั้น²⁴ ฉะนั้นพูดถึงการสละความต้องการทางโลก อยู่สม่ำเสมอ นั่นคือ การเข้าใจว่าชีวิตเป็นทุกข์ เจตจำนงเป็นตัวสร้างความรู้สึกสุขแบบชั่วคราวขึ้นมา ในความคิดของฉันทเราจึงไม่ควรปล่อยความรู้สึกไปตามเจตจำนง แต่จงดำรงอยู่ในลักษณะของการคัดค้านต่อต้าน ปฏิเสธเจตจำนงที่ตัวเราสร้างขึ้น ซึ่งอาจ

²⁴ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Idea*, Vol. 1., trans R.B. Haldane and J. Kemp, 420.

จะเป็นการอยู่ในลักษณะทรมานตน เน้นการประพฤติพรหมจรรย์²⁵

การขาดซึ่งความชัดเจนในขั้นตอนการปฏิบัตินี้อาจจะเป็นจุดอ่อนหนึ่งของข้อวิพากษ์แนวคิดแบบทุนิยมในวรรณคดีของโชเปนฮาวเออร์ ซึ่งจะแตกต่างจากพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นศาสดาของศาสนาพุทธ²⁶ ที่ได้บรรยายถึงการมองโลกและชีวิตแบบทุนิยมไว้ พร้อมนำเสนอปัญหาและวิธีการปฏิบัติไว้อย่างชัดเจน

(ข) จุดแข็งแนวคิดแบบทุนิยมของโชเปนฮาวเออร์

ในหัวข้อนี้ต้องการนำเสนอให้เห็นถึงข้อเด่นหรือจุดแข็งของแนวคิดแบบทุนิยมว่า การมองโลกแบบทุนิยมนั้นไม่ได้ส่งผลร้ายเสมอไป การพิสูจน์เพื่อยืนยันข้อสรุปดังที่กล่าวมานี้ จึงจำเป็นต้องตอบข้อโต้แย้งต่างๆ ที่มุ่งนำเสนอโจมตีว่าทุนิยมคือแนวคิดการมองโลกแบบสุดโต่งด้านเดียวที่ส่งผลเสียต่อวิถีการคิดของมนุษย์ให้ได้ก่อน จากนั้นจึงจำเป็นต้องพิสูจน์ว่า แนวคิดตรงข้ามกับทุนิยมที่เรียกว่าสุนิยม มีจุดอ่อนและข้อด้อยเช่นเดียวกัน การมองโลกแบบสุนิยมเป็นการมองโลกแบบสุดโต่งเพียงข้างเดียวที่ไม่ได้แตกต่างจากการมองโลกแบบทุนิยมเลย และผลลัพธ์จากการมองโลกเช่นนี้ มีข้อด้อยบางประการแฝงอยู่ในลักษณะที่เข้าถึงได้ง่ายกว่าเท่านั้นเอง ในเบื้องต้นจึงขอนำเสนอแนวคิดแบบสุนิยมเป็นฐานความเข้าใจเพื่อนำไปสู่การวิเคราะห์ความน่าเชื่อถือของข้อสรุปก่อนดังนี้

²⁵ Ibid., 506.

²⁶ Buddhist Publication Society, *The Three Basic Facts of Existence: Ill Suffering* (Kandy: Buddhist Publication Society, 1973), 56.

คำว่า สุนิยม²⁷ (Optimism) เป็นคำคู่ตรงข้ามกับทุนิยม (Pessimism) สุนิยมหมายถึงการมองโลกในแง่ดีเป็นทัศนนะที่เชื่อว่าบุคคลควรให้ความสำคัญกับการมองเรื่องราวด้านบวกมากกว่าด้านลบ เช่น เราทำขนมที่เพิ่งซื้อมาหกเหลือเพียงครึ่งเดียว การมองโลกในแง่ดีจากเหตุการณ์นี้คือ อย่างน้อยยังเหลือขนมอีกครึ่งหนึ่ง โดยนัยนี้จึงมีนักจิตวิทยา นักปรัชญาบางคนเลือกที่จะใช้ชีวิตโดยมีทัศนคติแง่บวก และมีชีวิตในอุดมคติแบบสุนิยม การมองโลกในด้านดีนั้นหากพิจารณาให้ลึกจะพบว่า แนวคิดที่เป็นเป้าหมายปลายทางของความคิดนี้จุดบรรจบจะอยู่ที่คำว่าความสุขมีฐานคิดมาจากนักปรัชญาลัทธิสสารนิยม ทั้งในกลุ่มปรัชญาตะวันออกและปรัชญาตะวันตก เป็นการมองโลกในด้านดีที่มุ่งหวังให้เกิดความสุขเฉพาะหน้า ซึ่งเป็นการมองโลกในแง่บวกเพื่อไขว่คว้าให้ได้มาซึ่งความสุขเพียงชั่วคราว โดยลดทอนคุณค่าการกระทำความดีในตัวมนุษย์ลงไป ดังเช่น แนวคิดของกลุ่มปรัชญาอินเดียที่ถูกเรียกว่าลัทธิจารวาก²⁸ แนวคิดแบบสุนิยมมีปรากฏทั้งในปรัชญาตะวันตกและปรัชญาตะวันออก

การมองโลกในแง่ดีหรือทัศนนะสุนิยมในปรัชญาตะวันออกสามารถเห็นได้จากแนวคิดของกลุ่มลัทธิปรัชญาจารวาก โดยนัยนี้จารวากคือตัวอย่างแย่งที่แสดงให้เห็นว่า คำว่าการมองโลกในแง่ดีในบางกรณีมีข้อบกพร่องบางประการปรากฏอยู่ จารวากจึงเป็นกลุ่มที่มีทัศนนะเรื่องชีวิตในอุดมคติตรงข้ามกับโซเปนฮาวเออร์อย่างชัดเจน เพราะลัทธิจารวากเชื่อว่ามนุษย์จะหลุดพ้นเป็นอิสระโดยปราศจากความยินดี

²⁷ แนวความคิดทางปรัชญาฝ่ายหนึ่งที่มองทุกอย่างไปในแง่ดี โดยปริยายหมายถึง มองโลกในแง่ดีคู่กับ ทุนิยม คือ การมองโลกในแง่ร้าย ดูเพิ่มเติมใน สำนักพิมพ์มติชน, พจนานุกรมฉบับมติชน, อ้างคำว่า “สุนิยม.”

²⁸ ชื่อเรียกในภาษา สันสกฤต จารวากทฤศนุ

ในความสุขหรือหมดความทุกข์ไม่ได้²⁹ โดยนัยนี้จะเห็นได้ว่าจารวากเป็นระบบปรัชญาแบบวัตถุนิยม (Materialistic Philosophy) ในทางจริยศาสตร์หากจะเทียบเคียงอุดมคติของจารวากก็พอจะเรียกได้ว่าเป็นอุดมคติแบบบริติชวาที่เน้นความสุขในชีวิตนี้ หรือความสุขของบุคคลเป็นจุดมุ่งหมายประการเดียวของมนุษย์³⁰ กล่าวคือปรัชญานี้ตรงกับลัทธิสุขนิยม (Hedonism)³¹ ของตะวันตก เพราะเชื่อว่าชีวิตนี้เป็นผลผลิตของวัตถุธาตุ³² ชีวิตนี้สิ้นสุดลงเพราะวัตถุธาตุแยกออกจากกัน จารวากเชื่อว่ามนุษย์ประกอบขึ้นจากธาตุสี่ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ ธาตุเหล่านี้เมื่อประกอบกันเข้าแล้วก่อให้เกิดเป็นสสารในร่างกายของมนุษย์ และร่างกายของมนุษย์นี้สามารถรับรู้สิ่งต่างๆ ที่ผ่านเข้ามาทางตา หู จมูก ลิ้น และการสัมผัสทางกายได้ ส่งผลให้มนุษย์เกิดความรู้สึกต่างๆ ขึ้นมา ทั้งความสุขเมื่อประสบพบเจอกับสิ่งที่ชอบและความทุกข์เมื่อไม่ได้สมดังปรารถนา การแสดงออกรวมถึงการรับรู้ความรู้สึกของมนุษย์เป็นผลพวงมาจากคุณสมบัติของร่างกายไม่ใช่สิ่งที่เรียกว่าจิต หากจารวากมีมโนทัศน์เช่นนั้น เจตจำนงตามทฤษฎีของโชเปนฮาวเออร์จึงไม่มีอยู่จริง ด้วยเหตุนี้จารวากจึงมีการมองโลกที่เป็นด้านบวกแบบสุดโต่ง คือมุ่งเข้าไปที่ความสุขทางประสาทสัมผัสเป็นหลักเท่านั้นว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่จริงและสามารถสัมผัสได้ การมองโลกแบบสุขนิยมหรือมองแง่ดีเพียงด้านเดียว

²⁹ ธนู แก้วโอภาส, *ปรัชญา-ศาสนา ตะวันออก ตะวันตก* (กรุงเทพมหานคร: สากลการศึกษา, 2530), 127.

³⁰ วิจิตร เกิดวิสิษฐ์, *ปรัชญาอินเดียสังเขป* (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2520), 127.

³¹ Gor Graham, *Philosophy Theories of Ethics: An Introduction to Moral Philosophy with a Selection of Classic Readings* (New York: Routledge, 2011), 37.

³² อติศักดิ์ ทองบุญ, *ปรัชญาอินเดีย* (กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์, 2532), 16.

โดยใช้ความสุขเป็นฐานความคิดในการมองจึงสะท้อนออกมาเป็นคุณค่าให้มนุษย์เนิ่นกิน ดื่ม และรื่นเริงสำราญ³³ โดยนัยยะของคำอธิบายนี้คงไม่แตกต่างจากค่านิยมการมองโลกในแง่ดีของคนในสังคมยุคปัจจุบันที่มองโลกโดยใช้ความเชื่อว่าคุณค่าความสุขที่ดีของมนุษย์อยู่บนพื้นฐานของความสำเริง

อนึ่ง ข้อสังเกตเราจะพบว่า แนวคิดแบบสุนิยมคือการมองโลกในแง่ดีที่เลือกมองเป้าหมายของชีวิตอยู่กับความสุขในปัจจุบันที่สัมผัสจับต้องได้ และปฏิเสธอุดมคติของชีวิตที่เชื่อในเรื่องความสามารถของมนุษย์ในการหลุดพ้นเป็นอิสระโดยปราศจากการยินดีในความสุขหรือความทุกข์ว่าเป็นสิ่งที่ทำไม่ได้นั้น ไม่ได้มีแต่ในปรัชญาตะวันตก ทรรศนะการมองโลกและชีวิตลักษณะนี้มีอยู่ในปรัชญาตะวันตกด้วย เช่น แนวคิดของเอพิคิวรัสนักสสารนิยมสมัยกรีกโบราณ เอพิคิวรัสได้เสนอทัศนะไว้ว่า เมื่อมนุษย์ตายลงร่างกายของมนุษย์ก็จะเสื่อมสลายไป ถึงแม้ว่าจะมีนักปรัชญาบางกลุ่มเชื่อว่า มนุษย์มีจิตวิญญาณ แต่แท้ที่จริงแล้วจิตหรือวิญญาณของมนุษย์ก็คือสสารที่มีการแตกดับเช่นกัน ดังนั้นในขณะที่มนุษย์ยังดำรงอยู่ในโลกแห่งความเป็นจริงที่สามารถจับต้องสัมผัสได้ การแสวงหาความสุขเพื่อตนเองจึงเป็นสิ่งที่ควรกระทำมากที่สุด ข้อความที่ยืนยันทัศนะของเอพิคิวรัสดังกล่าวคือ “...ทำที่สุดแล้วเราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าเป้าหมายสุดท้ายของมนุษย์ทุกคนมีความปรารถนาที่ต้องการจะหลุดพ้นจากความทุกข์และความหวาดกลัว ความสุขจึงเป็นทั้งเป้าหมายหลักและเป้าหมายรองในชีวิตของมนุษย์...” จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าทรรศนะการมองโลกในแง่ดี กรณีตัวอย่างของลัทธิจรวากและแนวคิดของเอพิคิวรัสตามที่ได้กล่าวมาแสดงให้เห็นว่า แนวคิดแบบสุนิยมมี

³³ สุนทร ฦ รั้งสี, *ปรัชญาอินเดีย: ประวัติและลัทธิ* (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2532), 74.

จุดอ่อนบางประการปรากฏอยู่ ทั้งทฤษฎีของลัทธิจักรวาลในฐานะกลุ่มปรัชญาตะวันออก และเอพิคิวรัสในนามนักปรัชญาตะวันตก ล้วนเป็นมโนทัศน์ที่มองโลกสุดโต่งเพียงด้านเดียวไม่ต่างจากโชเปนฮาวเออร์

ถ้าจุดอ่อนของสุนิยมคือการตั้งอยู่บนฐานคิดทางจริยศาสตร์ โดยเน้นการมีชีวิตในอุดมคติแบบกลุ่มสุขนิยมนั้นก็หมายความว่า สุนิยมเป็นทฤษฎีที่ สุดโต่งไม่ต่างจากแนวคิดทุนนิยมของโชเปนฮาวเออร์เท่าไรนัก ทั้งนี้เพราะการมองโลกในแง่ดี โดยจำกัดกรอบความคิดในการมองซึ่งให้คุณค่ากับความสุขทางประสาทสัมผัสเป็นฐานคิดในการมองโลกด้านบวก ไม่สามารถก่อให้เกิดความสุขแบบยั่งยืนได้ ดังที่โชเปนฮาวเออร์เชื่อว่า

การดิ้นรนของเจตจำนงเกิดจากความอยาก ความอยากก่อให้เกิดทุกข์ มนุษย์สามารถทำให้ความพึงพอใจที่มีหรือต้องการต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งหมดลงได้ แต่ที่จริงยังมีความต้องการอื่นๆ อยู่ และความต้องการหรือความอยากนี้ก็จะไม่มีวันจบสิ้น³⁴

ถ้าโชเปนฮาวเออร์กล่าวอย่างนี้ก็หมายความว่า การมองโลกในแง่ดีที่เรียกว่าทฤษฎีแบบสุนิยม (Optimism) ซึ่งตั้งอยู่บนฐานคิดของสุขนิยม (Hedonism) มีจุดอ่อน เหตุผลสนับสนุนประการที่หนึ่งคือการเข้าใจโลกและชีวิตด้วยมุมมองด้านบวก เพื่อสนองความพึงพอใจให้แก่ตนนั้น ไม่ได้สร้างความสุขที่ยั่งยืนอย่างแท้จริง เพราะความพอใจของมนุษย์สามารถหมดลงได้ เริ่มต้นพอใจ ต้องการสิ่งใหม่ๆ ได้ตลอดเวลา เหตุผลข้อที่สองของสุนิยมที่ตั้งอยู่บนฐานคิดแบบสุขนิยม ประการ

³⁴ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Idea*, Vol. 1., trans. R.B. Haldane and J. Kemp, 252-254.

ถัดมาคือ การมองโลกในแง่ดีลักษณะนี้ลดทอนคุณค่าการกระทำที่ดีในตัวมนุษย์ลง เพราะมนุษย์จะได้กระทำที่ดีเพื่อความดี แต่เป้าหมายของการเลือกที่จะกระทำดีเป็นไปเพื่อความสุขอย่างอื่น ซึ่งจะเป็นผลตอบแทนที่มักตามมาในภายหลัง การกระทำต่างๆ มุ่งไปเพื่อให้ตนเองได้พบกับความสุขและสิ่งทีพอใจเป็นหลัก กลุ่มนี้ไม่ได้มีความเห็นว่โลกนี้เต็มไปด้วยความทุกข์ แต่เชื่อว่าความสุขในโลกนี้คือสิ่งเดียวที่เป็นความจริงและเป็นสิ่งที่ดี เป้าหมายสำคัญของชีวิตมนุษย์คือความรื่นรมย์ และหาความสุขให้กับชีวิต โดยนัยยะนี้แสดงให้เห็นว่า หากสุนิยมมีฐานคิดแบบสุนิยมคือ ไม่เชื่อการมีอยู่ของจิตวิญญาณ รวมถึงเจตจำนงที่อยู่ในตัวมนุษย์ และไม่เชื่อว่ามนุษย์จะหลุดพ้นจากความพอใจในความสุขได้ จะส่งผลให้ความเชื่อเรื่องการหลุดพ้น (Liberation) ความเห็นเรื่องนรกสวรรค์ ที่หล่อหลอมให้คนทำความดีละเว้นความชั่วเป็นสิ่งที่ไม่มีคุณค่าอีกต่อไป

ดังนั้นข้อพิสูจน์เพื่อยืนยันว่าแนวคิดนิยมของไซเปนฮาวเออร์มีจุดแข็งหรือข้อเด่น คือ แนวคิดนี้ช่วยต้านกระแสการดำรงชีวิตอยู่ของมนุษย์อย่างเอิร์ดเอาเปรียบผู้อื่น การครอบครอง การยึดติดกับวัตถุสิ่งของภายนอกกว่าเป็นทุกข์ ผู้เขียนคิดว่ี่นี่คือจุดเริ่มต้นที่ดีของการเป็นกระบอกเสียงเพื่อนำเสนอแนวคิดแบบใหม่ในสังคมเพื่อลดทอนความอยากในตัวมนุษย์ลง นอกจากนี้เราจะพบว่าข้อเด่นอีกประการหนึ่งของทุนนิยม (Pressimism) คือแนวคิดแบบทุนนิยมมีฐานคิดที่ไม่ให้คนหมกหมุ่นอยู่ในกระแสสังคมแบบบริโภคนิยม แต่ให้หันกลับมามองชีวิตในอุดมคติซึ่งเป็นฐานคิดทางจริยศาสตร์ที่ถูกจัดอยู่ในกลุ่มออสุนิยม (Non-hedonism) จากที่กล่าวมามีข้อยืนยันที่พิสูจน์ได้ว่า การมองโลกในแง่ดีนั้น มิได้ทำให้เกิดผลดีเสมอ มโนทัศน์นี้ ทำให้ข้ออ้างที่นักปรัชญา

ทั้งหลายมองว่า การมองโลกในแง่ดีดีกว่าการมองโลกในแง่ร้ายแบบไซเพนฮาวเออร์มีน้ำหนักความน่าเชื่อถือลดน้อยลงในทันที เพราะหากทำการวิเคราะห์ให้ลึกลงไปยังฐานคิดแบบอภิปรัชญา เราจะพบว่า การมองโลกในแง่ดีก็มีข้อเสียบางประการเช่นกัน ไม่แตกต่างจากการมองโลกในแง่ร้าย คำถามประการถัดมาคือ หากจะกล่าวว่าแนวคิดแบบทุนิยมของไซเพนฮาวเออร์เป็นแนวคิดที่มองโลกในแง่ร้ายเป็นแนวคิดที่ใช้ขับเคลื่อนสามัญสำนึกบางอย่างของคนในสังคมให้มีเกณฑ์ในการเลือกตัดสินใจที่จะลดความเห็นแก่ตัวลงได้ ข้ออ้างเพื่อสนับสนุนข้อสรุปนี้คือ ต้องสามารถหาข้อพิสูจน์มายืนยันได้ว่า อะไรคือ ข้อเด่นของแนวคิดแบบทุนิยมที่มีปรากฏอยู่บ้าง

คำตอบต่อข้อคำถามนี้คือ การที่มนุษย์เข้าใจว่าความทุกข์คือความจริงที่ปรากฏ และความทุกข์นี้เกิดขึ้นเสมอหลังจากที่มนุษย์ไขว่คว้าและพบความสุขมาชั่วระยะเวลาหนึ่ง การมองโลกในแง่ดีเพื่อให้เกิดความสุขที่มนุษย์ได้รับมาจากความพองใจนั้นไม่มีวันดำรงอยู่อย่างถาวร เพราะความพองใจของมนุษย์จะเปลี่ยนไปเรื่อยๆ ไม่สามารถที่จะตอบสนองได้หมด แสดงให้เห็นว่า ทรรศนะการมองโลกในแง่ร้ายของไซเพนฮาวเออร์ถูกทำให้พบว่ามีข้อเด่นบางประการขึ้นมาทันที ประการที่หนึ่ง เป้าหมายชีวิตที่เราเห็นได้ชัดเจนที่สุดจากตัวอย่างของกลุ่มนักคิดในปรัชญาอินเดีย ดังเช่นกลุ่มเจตนนิยม (Spiritualism) ที่ถูกเรียกว่ามองโลกในแง่ร้าย และถูกจัดอยู่ในกลุ่มทุนิยมเช่นเดียวกับไซเพนฮาวเออร์ ซึ่งเป็นกลุ่มที่เชื่อในเรื่องการมีอยู่ของสวรรค์และแสวงหาการหลุดพ้นเป็นทรรศนะที่ยังดำรงไว้เพื่อเป็นช่องทางให้คนเชื่อมั่นในการทำความดีต่อไปลดการเบียดเบียน ในขณะที่ผู้ไม่เชื่อเรื่องนรกสวรรค์ ย่อมประพฤติตนตามใจชอบ โดยไม่คำนึงถึงผลกระทบต่างๆ ที่ตามมา ถือคติว่า

มือใครยาวสาวได้สาวเอา หากจับไม่ได้ไล่ไม่ทันก็พร้อมจะทำทุกอย่าง เพื่อประโยชน์ตน ซึ่งเป็นสาเหตุให้เกิดการเบียดเบียนนั่นเอง ข้อเด่นของ ทุนนิยมประการที่สองคือ การเปรียบเทียบและชี้ให้เห็นว่า การมองโลกในแง่ดีที่มีฐานคิดแบบสสารนิยมเพื่อให้เกิดความสุข ความสุขในลักษณะนั้นเป็นเพียงมายาภาพ ประการที่สาม การมองโลกแบบทุนนิยมเป็นไปเพื่อให้เกิดการระวังไม่ประมาท ตัวอย่างเช่น การคิดถึงความตาย หากเรานำหลักการแบบทุนนิยมมาใช้คิดให้ถูกวิธีเราจะพบว่า การคิดถึงความตายช่วยให้เราไม่ประมาท เร่งชนวนขวายเป็นแต่สิ่งที่ดี ในขณะที่เดียวกันถ้ามองเรื่องการระลึกรู้ถึงถึงความตายแบบทุนนิยมแง่ลบ ย่อมจะเกิดความรู้สึกแบบหดหู่ และรวบยอดไปถึงบางครั้งอาจจะเกิดความรู้สึกเมื่อคนที่เราเกลียดชังตายไป และประการสุดท้ายข้อเด่นของทุนนิยมที่ตั้งอยู่บนฐานคิดแบบอสุขนิยม คือ หากมองโลกในแง่ดีอย่างเดียบบนทุนนิยม โดยกระทำการขวนขวายทุกอย่างอยู่บนความพอใจของประสาทสัมผัส จะทำให้มนุษย์หลงอยู่ในความสุขสำราญ ถ้าเป็นดังเช่นนั้นจริง เทคโนโลยีผลงานสร้างสรรค์ต่างๆ ของมนุษย์จะไม่มีวันเกิดขึ้นได้เลยเพราะจากการที่โซเปินฮาวเออร์มองว่าชีวิตคือความทุกข์ การมองโลกในแง่ดีที่ยึดความสุขเป็นหลัก และความสุขเป็นมายา การมีทรรศนะปฏิเสธความสุขเช่นนี้ทำให้เกิดการมีแนวคิดชีวิตในอุดมคติแบบอสุขนิยมขึ้น และด้วยแนวคิดอสุขนิยมนี้เองช่วยให้มนุษย์มีเป้าหมายในชีวิตที่หลากหลายมากขึ้น

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าการมองโลกแบบทุนนิยมบนฐานความคิดแบบสสารนิยม เป็นเพียงข้ออ้างแบบเหมารวมว่าการมองโลกในแง่ดีนั้นก่อให้เกิดคุณ ส่วนการมองโลกแบบแง่ร้ายทำให้ชีวิตหดหู่ อาจเป็นข้ออ้างที่ไม่สามารถรับรองและยืนยันได้ว่าเป็นความจริงเสมอไป ทั้งนี้เพราะไม่จริงเสมอไปกับคำพูดที่ว่า การมองโลกแบบอสุขนิยมช่วยให้มนุษย์

พบกับความสุขมากกว่า สาเหตุที่ข้ออ้างนี้ไม่สมเหตุสมผลเพราะมีข้อยืนยันบางกรณีที่สามารถพิสูจน์ได้ว่าหากการมองโลกแบบทุนิยมซึ่งเป็นการมองโลกในด้านบวกนั้นมีเป้าหมายปลายทางเป็นไปเพื่อความสุขอันเกิดจากประสาทสัมผัสย่อมส่งผลต่อการเพิ่มอัตราความยึดมั่นในตัวตนของมนุษย์ เมื่อเป็นดังเช่นที่กล่าวมานี้ มนุษย์และผู้คนในสังคมจะดำรงอยู่ด้วยความเห็นแก่ตัวเป็นที่ตั้ง ด้วยเหตุนี้จึงไม่อาจกล่าวสรุปได้ว่าการมองโลกแบบทุนิยมดี แนวคิดทุนิยมด้อยเป็นจริงเสมอไป หัวข้อถัดไปจะเป็นการเสนอว่าทุนิยมเป็นหลักความเข้าใจในชีวิตเบื้องต้นที่จะนำไปสู่การลงมือปฏิบัติเพื่อพ้นจากความทุกข์ในแบบที่ปัจเจกชนแต่ละคนสนใจต่อไป

3. การประนีประนอมเพื่อยืนยันว่าแนวคิด แบบทุนิยมมีข้อดีบางประการ

การนำเสนอข้อโต้แย้งที่ผ่านมาชี้ให้เห็นว่า ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดแบบทุนิยมของโชเปนฮาวเออร์หรือแนวคิดแบบทุนิยมที่ได้รับการสนับสนุนจากเสียงข้างมากในสังคม หากเลือกที่จะมองเพียงด้านดีอย่างเดียว อาจทำให้เกิดการละเลยและปิดบังข้อด้อยเอาไว้ ทรรศนะต่างๆ ในโลกนี้จึงไม่มีความสมบูรณ์ที่สุด ขึ้นอยู่กับมุมมองและการให้ค่า ทุกสิ่งในโลกจึงมีสองด้านเสมอ ด้วยเหตุนี้ ถ้าพูดถึงการมองโลกและชีวิตในแบบที่โชเปนฮาวเออร์เชื่อนั้นถูกจัดว่าเป็นปฏิปักษ์กับกลุ่มที่มักมองโลกในแง่ดี

อนึ่ง สิ่งที่พึงตั้งข้อสังเกตคือหากมีความพยายามในการประนีประนอม เพื่อให้แนวคิดแบบทุนิยมมิได้เป็นมโนทัศน์ที่แย่มากเกินไปเพียงอย่างเดียว อะไรคือเหตุผลที่จะทำให้ข้ออ้างนี้เป็นที่ยอมรับได้

ปัญหานี้สามารถคลี่คลายลงได้ โดยวิธีการแบบที่หนึ่ง คือ การทำให้เห็นว่ามีโน้ตส์แบบสุนิยมไม่ได้ปราศจากข้อบกพร่องซึ่งได้แสดงเหตุผลพร้อมหลักฐานไปแล้วตามที่กล่าวมา ประการที่สองคือการเริ่มต้นสำรวจว่าแท้จริงแล้วมีโน้ตส์ในการมองโลกและชีวิตทั้งหมดมีกี่รูปแบบ ความจริงที่เป็นกลางของมีโน้ตส์ในการมองโลกเป็นแบบใด

ในความเป็นจริงแล้ว ถ้าพูดถึงมีโน้ตส์การมองโลกและชีวิตของมนุษย์ นักปรัชญาได้แบ่งการมองโลกของมนุษย์ออกเป็น 3 แบบใหญ่ๆ คือ (1) การมองโลกในแง่ดี (Optimism) (2) การมองโลกในแง่ร้าย (Pessimism) และ (3) การมองโลกในแง่เข้าใจสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง (Realism) สิ่งที่เราควรทำให้แจ้งในหัวข้อนี้คือ อะไรคือการมองโลกตามความเป็นจริง และการมองโลกตามความเป็นจริงมีลักษณะเป็นอย่างไร

มีโน้ตส์ที่จะยกนำมาศึกษาเปรียบเทียบเพื่อให้เข้าใจการมองโลกตามความเป็นจริงในที่นี้จะขอยกตัวอย่างเปรียบเทียบ แนวคิดของพุทธศาสนา เพื่อเป็นภาพที่ฉายให้เห็นว่า การมองโลกที่เป็นแง่บวกแบบสุดโต่ง กับการมองโลกแบบแง่ลบเพียงอย่างเดียว แนวคิดทั้งสองสามารถเชื่อมประสานสอดคล้องให้เกิดการมองโลกตามความเป็นจริงได้อย่างไร และการทำความเข้าใจวัฏจักรชีวิตของมนุษย์ที่เริ่มรู้ว่าชีวิตมีความทุกข์เป็นจุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุดช่วยให้เกิดการเข้าใจโลกตามความเป็นจริงได้อย่างไร

การมองโลกแบบสุดโต่งที่เน้นมองหาด้านบวกหรือลบเพียงอย่างเดียว ทศณะเช่นนี้ไม่ได้เพิ่มมีปรากฏในยุคปัจจุบันเท่านั้น หากทำการสืบย้อนไปในสมัยพุทธกาลจะพบว่า แนวคิดการมองโลกและชีวิตก่อนที่พระพุทธเจ้าจะตรัสรู้ก็มีกลุ่มบุคคลในชมพูทวีปมองโลกและชีวิตแบบสุดโต่งเช่นกัน การมีมีโน้ตส์ในการเข้าใจโลกและชีวิตอย่างไร

ย่อมสะท้อนออกมาให้เห็นเป็นแนวทางการใช้ชีวิตไปตามวิถีคิดแบบนั้น ในสมัยพุทธกาลมีคนกลุ่มหนึ่งที่มีมโนทัศน์ในการมองโลกแบบสุนิยมที่เรียกว่า กามสุขัลลิกานุโยค และกลุ่มคนอีกประเภทหนึ่งที่นิยมการมองโลกและชีวิตของมนุษย์เป็นที่รวมของตัณหา เป็นความชั่วร้ายอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นวิธีการมองในกรอบของทุนิยม คนทั้งสองกลุ่มนี้จะมีแนวคิดในการดำรงชีวิตที่แตกต่างกัน เพราะทัศนคติมุมมองเป็นเครื่องแสดงทิศทางพฤติกรรมของมนุษย์ที่เกี่ยวข้องกัน

กลุ่มที่ (1) สุนิยมแบบกามสุขัลลิกานุโยค คือการมองโลกด้านบวกโดยเน้นความสุขจากการหมกมุ่นอยู่ด้วยกามสุข (The extreme of sensual indulgence, extreme hedonism) พุทธสาวกที่เคยมองโลกแบบสุนิยมและปฏิบัติตนแบบกามสุขัลลิกานุโยคก่อนตรัสรู้ ได้แก่ พระยส³⁵ พระมหากัจจายนะ³⁶ พระนันทะ³⁷ พระขทิวณิยเรวตะ³⁸ ส่วนกลุ่มที่ (2) ทุนิยมแบบอัสตทกิลมถานุโยค คือการมองโลกด้านลบด้วยคิดและเชื่อว่าการประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตนเอง, การบีบคั้นทรมานตนให้เดือดร้อน (The extreme of self-mortification, extreme asceticism) เป็นการกระทำที่ถูกต้อง พุทธสาวกที่เคยมองโลกแบบทุนิยมและปฏิบัติตนแบบอัสตทกิลมถานุโยคก่อนตรัสรู้ คือ พระนาลกะ³⁹ พระสุภูติ⁴⁰ พระโสณโกฬิวิสะ⁴¹

การมองโลกด้วยวิธีการทั้งสองดังที่กล่าวมาข้างต้น พุทธศาสนา

³⁵ วิ.ม. 4/25/24 (ไทย.มจร)

³⁶ ม.ม. 13/464/326 (ไทย.มจร)

³⁷ ชุ.ธ. 25/67-70/90-93 (ไทย.มจร)

³⁸ ชุ.เถร. 26/275/246 (ไทย.มจร)

³⁹ ชุ.เถร. 25/388/415 (ไทย.มจร)

⁴⁰ ชุ.เถร. 32/23/67 (ไทย.มจร)

⁴¹ วิ.ม. 5/1/1 (ไทย.มจร)

ไม่ยอมรับ และได้เสนอวิธีการมองโลกแบบใหม่ซึ่งอาจเรียกว่าเป็น การมองโลกตามความเป็นจริง คือ การมองเห็นสิ่งต่างๆ อย่างตรงไปตรงมาไม่สุดโต่งไปด้านดีหรือด้านร้าย ตามความรู้สึกที่ตนคิดเอาเอง แต่เป็นการมองลงไปตรงๆ โดยใช้ปัญญาเป็นฐานคิดอยู่ตรงกลางเพื่อมองให้เห็นตามความเป็นจริง พุทธศาสนาได้ยืนยันไว้ว่า ทั้งการมองโลกในแง่ดีหรือแง่ลบเกินไป ยังไม่ใช่วิธีการมองที่ถูกต้อง แต่ทั้งการมองในแง่ที่ดีหรือร้าย ช่วยให้ผู้มนุษย์สามารถค้นพบความเข้าใจของการมองตามความเป็นจริงที่อยู่บนเส้นทางที่พุทธศาสนาเรียกว่า การมองแบบทางสายกลาง ซึ่งเป็นการเข้าใจโลกและชีวิตด้วยวิธีการมองแบบมัชฌิมาปฏิบัติ ซึ่งมีมัชฌิมาปฏิปทานี้เองที่กล่าวได้ว่าเป็นการมองโลกตามความเป็นจริงที่ปรากฏในพุทธศาสนา เป็นที่น่าสังเกตว่า การเข้าใจโลกและชีวิตแบบทางสายกลางนี้ จะขาดจุดเริ่มต้นการมองจากสิ่งที่สุดโต่งสองข้างไม่ได้กล่าวคือ บุคคลพึงเห็น เรียนรู้ และเข้าใจ แนวคิดสุนิยมแบบกามสุขัลลิกานุโยค ตลอดจนแนวคิดทุนนิยมแบบอัตตภิสมถานุโยคมาก่อนจึงจะเข้าใจการมองโลกตามความเป็นจริงได้ การพิสูจน์ขั้นตอนวิธีการมองโลกตามความเป็นจริงของพุทธศาสนาดังที่กล่าวมานี้ชี้ให้เห็นว่า การมองโลกในแง่ร้าย ซึ่งเป็นทรรศนะแบบทุนนิยมของโซเปนฮาวเออร์ นั้น คือจุดเริ่มต้นให้เกิดการเปรียบเทียบว่าโลกมีสองด้านเสมอ เมื่อมีการมองในแง่ดีซึ่งเป็นรูปแบบที่คนในสังคมชื่นชม และการมองโลกที่เริ่มจากคำว่า ทุกข์ ซึ่งหลายครั้งถูกกล่าวหาว่าเป็นการมองโลกที่หดหูเกินไปนั้น ทำให้มนุษย์เกิดการเปรียบเทียบ ตลอดจนอาจจะพบการมองโลกตามความเป็นจริงแบบทางสายกลางของพุทธศาสนาได้ด้วยเหตุผลนี้ ผู้เขียนคิดว่ามีความเป็นไปได้ที่จะประนีประนอมให้เห็นถึงข้อเด่นบางประการของการมองโลกตามความเป็นจริง ซึ่งต้องอาศัย

การมีจุดเริ่มต้นจากการมองชีวิตว่าเป็นรวมศูนย์ของความปรารถนา ความอยาก ซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งของการมองโลกแบบทุนิยมของ โชเปนฮาวเออร์ จะเป็นหนึ่งในช่องทางทำให้มนุษย์เห็นความเป็นจริงอีก ด้านหนึ่งของชีวิต ดังนั้น แนวคิดทุนิยมไม่ใช่แนวคิดที่เลวร้ายเสมอไป เพราะทำให้มนุษย์ยับยั้งเข้าใกล้การเข้าใจโลกและชีวิตตามความเป็นจริงมากขึ้น ทรรศนะนี้ช่วยให้เราได้ตระหนักถึงจริยศาสตร์ที่ว่าด้วย อุดมคติของชีวิตบางประการ คือ มนุษย์ควรดำรงชีวิตโดยลดทอน การแสวงหาความพึงพอใจเพราะความสุขที่เกิดจากความต้องการคือ ความสุขที่ครอบงำปิดบังความทุกข์ไว้ โชเปนฮาวเออร์จึงเป็นนักคิด ผู้จุดชนวนทรรศนะการมองโลกและชีวิตที่แตกต่างจากแนวคิดกระแสหลักในขณะนั้น และแน่นอนว่าแนวคิดนี้มีอิทธิพลต่อนักปรัชญาใน สมัยต่อมาจากข้ออ้างที่ได้กล่าวมาข้างต้นพิสูจน์ได้ว่า การวิเคราะห์เพื่อโต้แย้งว่า โชเปนฮาวเออร์มีทรรศนะแบบทุนิยม คือการมองโลกในแง่ร้ายเป็นสิ่งที่พึงรับได้ ถ้าการมองโลกแบบทุนิยมเป็นไปเพื่อสร้างกำลังใจให้มนุษย์ ทุนิยมที่โชเปนฮาวเออร์เสนอก็มีข้อดีเช่นกันคือการมองโลกในแง่ร้าย เป็นไปเพื่อสร้างความไม่ประมาทในชีวิต และอาจนำไปสู่การพบ วิธีคิดเพื่อการมองโลกตามความเป็นจริงนั่นเอง

บทสรุปข้อวิจารณ์ของผู้เขียน

ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตในเชิงปรัชญาว่าเหตุผลที่ทำให้การเกิดขึ้น และคงอยู่ของ “ความสุขและความทุกข์” ในมนุษย์แต่ละคนดำเนินไปในวิถีทางที่ต่างกัน ส่วนหนึ่งนั้นเป็นผลมาจากการมองโลกที่มี “ทัศนคติแบบสุดโต่ง” ไม่ว่าจะเป็นบวกหรือลบ มีโอกาสทำให้เกิดความทุกข์ได้ง่าย

การมองโลกในแง่ร้ายที่เริ่มต้นจากความทุกข์แบบไซเปนฮาวเออร์ ส่งผลให้เกิดการมองโลกแบบสุดโต่งด้านเดียวก็จริง แต่ก็ไม่แตกต่างไปจากการมองโลกในแง่ดีเท่าไรนัก เปรียบเสมือนทั้งคู่มองเหรียญคนละด้าน แต่จุดกำเนิดการมองมีต้นทางอยู่ที่เหรียญอันเดียวกัน การมองเหรียญไม่ว่าจะมองจากด้านไหน ท้ายที่สุดแล้วก็จะช่วยให้ผู้มองเห็นความจริงเพียงด้านเดียว แต่เมื่อใดก็ตามที่ผู้มองจับเหรียญตั้งขึ้นและมองอย่างรอบด้าน จึงจะสามารถเห็นภาพรวมทั้งหมดของเหรียญนั้น เปรียบได้กับแนวคิดแบบทุนนิยมและสังคมนิยม หากมองให้เข้าใจตามความเป็นจริงทั้งสองอย่าง ย่อมทำให้พบความเป็นจริงของชีวิตที่ถูกต้องเที่ยงตรงกว่าเดิม ในศาสตร์ทางปรัชญาแนวคิดแบบเป็นกลางระหว่าง Pessimism และ Optimism ถูกเรียกว่าแนวคิดแบบ Meliorism ที่เห็นว่าแนวคิดแบบทุนนิยมเชื่อว่าโลกมีแต่ความเลวร้ายเอียงไปทางความชั่ว ส่วนสังคมนิยมก็มองด้านเดียวเห็นว่าโลกมีแต่ความสุขน่ารื่นรมย์ เอียงไปในทางความกำหนัดยินดี ซึ่งในความเป็นจริงแล้วการมองและเข้าใจที่ถูกต้องคือ โลกมีทั้งดีและไม่ดี การเข้าใจโลกและชีวิตตามความเป็นจริง ควรเป็นไปเพื่อแก้ไขข้อบกพร่องและรักษาสิ่งที่ดีไว้นั่นเอง

ดังนั้น ข้อสรุปที่พบคือ ผลลัพธ์ที่เกิดจากการมองโลกโดยยึดโยงจากการเห็นความสำคัญของความสุขเปรียบเทียบกับผลลัพธ์จากการมองโลกและชีวิตว่าเต็มไปด้วยความทุกข์ คำถามคือการมองในรูปแบบใดที่ก่อให้เกิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณและลดทอนค่านิยมการเห็นแก่ตัวในสังคมได้มากกว่ากัน คำตอบของปัญหานี้คือแม้ไซเปนฮาวเออร์จะมีทฤษฎีแบบทุนนิยม แต่แนวคิดนี้ได้ทำให้มนุษย์เห็นความเป็นไปของชีวิตในอีกมุมหนึ่ง ซึ่งจะช่วยลดทอนการยึดติดเพื่อแสวงหาความพึงพอใจในชีวิตเพียงอย่างเดียวการมองโลกแบบทุนนิยมก่อให้เกิดผลดีต่อชีวิตและ

สังคมได้ ข้อเสนอสนับสนุนที่กล่าวมาข้างต้น ชี้ให้เห็นชัดเจนว่า การมองโลก
ในแง่ร้ายก่อให้เกิดความอ่อนแอทางความคิดเป็นข้อสรุปที่ไม่สมเหตุ
สมผล และเป็นที่ประจักษ์ชัดแล้วว่า ข้อวิพากษ์แนวคิดแบบทุนิยม
ของโชเปนฮาวเออร์มีข้อเด่นบางอย่างแฝงอยู่เพียงแต่มองให้ลึกก็จะ
พบประโยชน์จากแนวคิดนี้ได้เช่นกัน

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. 2539.

2. หนังสือ

เซอร์ โธมัส มอร์. ยูโทเปีย. แปลโดย สมบัติ จันทรวงศ์. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สมมติ, 2551.

ธนู แก้วโอภาส. ปรัชญา-ศาสนา ตะวันออก ตะวันตก. กรุงเทพมหานคร: สากลการศึกษา, 2530.

พระศรีคัมภีรญาณ. พุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2556.

วิจิตร เกิดวิศิษฐ์. ปรัชญาอินเดียสังเขป. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย, 2520.

วิทย์ วิศทเวทย์. จริยศาสตร์เบื้องต้น มนุษย์กับปัญหาจริยธรรม. กรุงเทพมหานคร: อักษรเจริญทัศน์, 2538.

สุนทร ณ รัชสี. ปรัชญาอินเดีย: ประวัติและลัทธิ. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย, 2532.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์, 2532.

3. สารานุกรม พจนานุกรม

กীরติ บุญเจือ. *สารานุกรมปรัชญา*. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช, 2522.

เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. *พจนานุกรมปรัชญาอังกฤษ-ไทย*. กรุงเทพมหานคร: ออฟเซ็ท เพรส, 2547.

ราชบัณฑิต. *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 เฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5 ธันวาคม 2554*. กรุงเทพมหานคร: นามมีบุ๊กส์พับลิเคชันส์ จำกัด, 2556.

ราชบัณฑิตยสถาน. *พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย*. กรุงเทพมหานคร: ศักติโสภาคการพิมพ์, 2548.

สำนักพิมพ์มติชน. *พจนานุกรมฉบับมติชน*. กรุงเทพมหานคร: พิมพ์เศษพรินติ้ง เซ็นเตอร์ จำกัด, 2547.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Buddhist Publication Society. *The Three Basic Facts of Existence: II Suffering*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1973.

DELIUS, Christoph, Matthias GATZEMEIER, Deniz SERTCAN and Kathleen WÜNSCHER. *The Story of Philosophy From Antiquity to The Present*. China: h.fullmann, 2014.

GRAHAM, Gor. *Philosophy Theories of Ethics : An Introduction to Moral Philosophy with a Selection of Classic Readings*.

New York: Routledge, 2011.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Essays and Aphorisms*. Translated by R.J. Hollingdale. Great Britain: Hazell Watson & Viney Ltd., 1970.

_____. *The World as Will and Idea*. Vol. 1., Translated by R.B. Haldane and J. Kemp. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1964.

STOKES, Philip. *Philosophy The Great Thinkers*. China: Arcturus Publishing Ltd., 2008.

2. วารสาร

VARAKAMIN S.. "Human cell & Stem cell." *J. Bureau of Alternative Medicine* 2012, 5(2): 5-16.

ม้ออัสดร ม้ออาชาไนย ม้อสินธพ
ช้างใหญ่ชาติกุญชร ที่ได้รับการฝึกหัดแล้ว
เป็นสัตว์ประเสริฐ แต่คนที่ฝึกตนได้แล้ว
ประเสริฐกว่าสัตว์พาหนะเหล่านั้น

พ.ศ. 25/322/133 (ไทย.มจร)



วรมสุตตรา ทนฺตา	yo hy aśvaṃ damayej jānyam
อาชานैया จ สินฺหา	ājāneyaṃ ca saindhavam
กุญฺจรา จ มหานาคา	kuñjaraṃ vā mahānāgam
อตุตฺทหนฺโต ตโต วรํ ฯ	ātmā dāntas tato varam
(พ.ศ. 25/33/57, ₁₇₋₁₈ (บาลี))	(สันสกฤต : Uv 19)

雖爲常調	สฺว'ระ'ระ'ระ'สฺว'ระ'ระ'
如彼新馳	สิ'ระ'ระ'ระ'ระ'ระ'ระ'
亦最善象	ระ'ระ'ระ'ระ'ระ'ระ'
不如自調	ระ'ระ'ระ'ระ'ระ'ระ'
(จีน : T4.570b13-14)	(ทิเบต : Uv 19.7)

การใช้รรถกถาวินิจฉัยศัพท์ดั้งเดิม:
กรณีศึกษาคัมภีร์ที่มณิกาย

The Usage of Commentaries for
Determining an Original Reading:
A Case Study of the *Dīghanikāya*

บรรเจิด ชวลิตเรืองฤทธิ์

Bunchird CHAOWARITHREONGLITH

ศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก DCI

DCI Tipitaka Research Center, DCI, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 16 พ.ย. 2562
รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 23 ก.พ. 2563

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 16 พ.ย. 2562
เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 30 มี.ค. 2563

การใช้วรรณกรรมวินิจัยศัพท์ดั้งเดิม: กรณีศึกษาคัมภีร์ที่มณิกาย

บรรเจิด ขวลิตรเรืองฤทธิ์

บทคัดย่อ

คัมภีร์อรรถกถาบาลีถือเป็นแหล่งข้อมูลขนาดมหึมาที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อการศึกษาศึกษาการสืบทอดพระไตรปิฎกบาลี บทบาทของคัมภีร์อรรถกถายังทวีความสำคัญยิ่งขึ้นเมื่อใช้เป็นเครื่องมือช่วยวินิจัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมจากบรรดาคำต่างที่ไม่ลงรอยกันที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎกบาลีฉบับโบราณรวมถึงฉบับพิมพ์ต่างๆ บทความนี้จะยกตัวอย่างปัญหาคำต่างที่พบในคัมภีร์ที่มณิกาย พร้อมอธิบายการนำคัมภีร์อรรถกถาที่มีชื่อว่าสุมังคลวิลาสินีมาใช้ในการช่วยวินิจัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมในพระไตรปิฎก สำหรับต้นฉบับโบราณที่เป็นคัมภีร์ที่มณิกายนั้นได้รวบรวมโดยโครงการพระไตรปิฎกวิชาการ ประกอบด้วยคัมภีร์โบราณ 5 สายจารีต ได้แก่ สายอักษรสิงหล พม่า ขอม ธรรม และมอญ รวมจำนวนทั้งสิ้น 48 ฉบับ ทั้งนี้ผู้วิจัยได้แสดงแนวทางการนำคัมภีร์อรรถกถามาใช้งานไว้ 4 แนวทาง คือ (1) ใช้คัมภีร์อรรถกถาเป็นจุดอ้างอิงร่วมกันของนักวิชาการ (2) ใช้บทตั้งในอรรถกถาในฐานะที่

เป็นคำศัพท์เก่าแก่ในสมัยพระพุทธโฆสาจารย์ (3) ใช้ตัวช่วยจากข้อมูล
ที่พบในอรรถาธิบายของอรรถกถาจารย์ และ (4) ใช้ค้นหาคำต่าง
โบราณอื่นๆ จากสมัยพระพุทธโฆสาจารย์ การฝึกฝนนำคัมภีร์อรรถกถา
มาใช้งานในรูปแบบดังกล่าว ถือเป็นวิธีที่มีประสิทธิภาพในการศึกษา
คัมภีร์อรรถกถาผ่านภูมิทัศน์แบบใหม่ที่จะช่วยส่งเสริมการเรียนรู้คัมภีร์
บาลีแบบ Active Learning เนื่องจากผู้ศึกษาต้องอ่านต้นฉบับบาลี
และทำความเข้าใจอรรถกถาจากแง่มุมต่างๆ โดยต้องศึกษาเปรียบเทียบ
คำต่าง คติวิเคราะห์ ตั้งคำถาม และค้นหาคำตอบด้วยตัวเองอยู่
ตลอดเวลา

คำสำคัญ : ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินี อรรถกถา คัมภีร์ใบลาน
การตรวจชำระคัมภีร์ คำต่างในพระไตรปิฎก
โครงการพระไตรปิฎกวิชาการ

The Usage of Commentaries for Determining an Original Reading: A Case Study of the *Dīghanikāya*

Bunchird CHAOWARITHREONGLITH

Abstract

The Pāli Commentaries are a tremendous source of useful information for the study of the Pāli canon. The role of the commentaries becomes even more essential when used as a tool to help to determine an original reading among variant readings found in both palm-leaf manuscripts and printed editions of the Pāli canon. This paper will raise interesting issues on variant readings found in the *Dīghanikāya* and explain how to utilize its commentary, so-called the *Sumaṅgalavilāsinī*, to help determine the original reading. From five traditions of palm-leaf manuscripts namely Sinhalese, Burmese, Khom, Tham and Mon, all forty-eight manuscripts used in this paper were collected by the Dhammachai Tipiṭaka Project. Four different ways to use the commentary are described with examples and

detailed explanations: (1) Using a commentary as a common reference point among scholars; (2) Using a lemma in a commentary as an ancient reading from Buddhaghosa's time; (3) Utilizing information found from commentarial explanation; and (4) Acquiring alternative ancient variants from Buddhaghosa's time. The practice of utilizing a commentary as described can be regarded as an effective way to study Pāli commentaries in a new landscape that promotes active learning of Pāli texts. Students should read Pāli texts, consider commentaries from different aspects by comparing variant readings they encounter, and then continually think, analyze, ask questions and seek proper answers by themselves.

Keywords : *Dīghanikāya*, *Sumaṅgalavilāsinī*, Commentary, Palm-leaf manuscript, Textual criticism, Variant readings, Dhammachai Tipiṭaka Project

บทนำ

คัมภีร์อรรถกถาเป็นที่รู้จักคุ้นเคยกันดีในแวดวงการศึกษาพระพุทธศาสนาในประเทศไทย โดยผ่านทางนิทานธรรมบทบ้าง ประวัติบุคคลต่างๆ ในสมัยพุทธกาลบ้าง เช่น ประวัติพระเถระสำคัญจำนวนมากในคัมภีร์ปรมัตถทีปนีที่เป็นอรรถกถาของคัมภีร์เถรคาถา ประวัติพุทธสาวกเอตทัตตะในคัมภีร์มโนรทปุณณีที่เป็นอรรถกถาของคัมภีร์อังคุตตรนิกาย เป็นต้น นอกจากนี้แล้วในอีกแง่มุมหนึ่ง คัมภีร์อรรถกถาบาลียังถือเป็นแหล่งข้อมูลขนาดมหึมาที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อวงการวิชาการในหลากหลายสาขาที่เกี่ยวข้องกับอินเดียโบราณ ไม่เพียงการศึกษาพระพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ยังรวมไปถึงการศึกษาประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ ภาษา วัฒนธรรมประเพณี ฯลฯ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการศึกษาศิลปหัตถ์พระไตรปิฎกบาลี เพราะคัมภีร์อรรถกถาเป็นกลุ่มคัมภีร์ที่อธิบายความในพระไตรปิฎกบาลีโดยตรง ทั้งในแง่เนื้อหาหลักธรรม หลักไวยากรณ์ ประวัติศาสตร์เกร็ดความรู้ ฯลฯ และมีหลักฐานค่อนข้างแน่ชัดว่าในราวพุทธศตวรรษที่ 10 คัมภีร์กลุ่มนี้ได้รับการรจนาโดยพระพุทธโฆษาจารย์และพระอรรถกถาจารย์อื่นๆ อาทิเช่น พระธรรมपालะ พระอุปเสนะ พระมหานามะ พระพุทธทัตตะ¹ ยิ่งไปกว่านั้นบทบาท

¹ มีหลักฐานค่อนข้างแน่ชัดว่า พระพุทธโฆษาจารย์เป็นผู้รจนาอรรถกถาของพระสุตตันตปิฎกทั้ง 4 นิกายแรก ได้แก่ สุมังคลวิลาสินีแก่ทีฆนิกาย ปาัญญสุทนีแก่มัชฌิมนิกาย สารัตถปกาสินีแก่สังยุตตนิกาย และมโนรทปุณณีแก่อังคุตตรนิกาย เนื่องจากในตอนท้ายของอรรถกถาทั้ง 4 เล่มนี้มีข้อความระบุชื่อผู้รจนาไว้อย่างชัดเจน ยกตัวอย่างเช่น ตอนท้ายของคัมภีร์สุมังคลวิลาสินีระบุไว้ดังนี้ว่า “อรรถกถาทีฆนิกาย ชื่อว่าสุมังคลวิลาสินีนี้ อันพระเถระผู้ประดับด้วยศรัทธา ความรู้ และความเพียรอันบริสุทธิ์อย่างยิ่ง ... มีชื่อที่ครูทั้งหลายยึดถือว่า พุทธโฆส ได้รจนาไว้แล้ว (ที.ปา.อ. 7/414 ไทย.มจร)” สำหรับอรรถกถาอีก 3 เล่มก็มีข้อความ

ของคัมภีร์อรรถกถายังทวีความสำคัญยิ่งขึ้นเมื่อนำมาใช้เป็นเครื่องมือช่วยวินิจฉัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมจากบรรดาคำต่างที่ไม่ลงรอยกันที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎกบาลีฉบับโบราณรวมถึงฉบับพิมพ์สายต่างๆ

บทความนี้จะเน้นศึกษาคัมภีร์ทีฆนิกาย (DN) พร้อมทั้งคัมภีร์อรรถกถาที่มีชื่อเรียกว่า “สุมังคลวิลาสินี (Sv)” โดยจะได้นำตัวอย่างการใช้อรรถกถาเข้ามาช่วยวินิจฉัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมจากคำต่างที่พบในต้นฉบับโบราณคัมภีร์ทีฆนิกายจำนวน 48 ฉบับจากจารีตอักษรต่างๆ 5 สายจารีต ได้แก่ ต้นฉบับโบราณสายอักษรสิงหล (C) พม่า (B) ขอม (K) ธรรม (T) และมอญ (M)² ต้นฉบับพระไตรปิฎกโบราณ

ตอนท้ายเล่มในทำนองเดียวกัน (ดู ม.อ.อ. 11/345-46 (ไทย.มจร); ส.ม.อ. 14/530 (ไทย.มจร); อ.อ.เอกาทศก.อ. 17/550 (ไทย.มจร) ตามลำดับ)

ส่วนอรรถกถาของคัมภีร์ต่างๆ ในชุดทกนิกายนั้นได้รับการตรวจโดยพระอรรถกถาจารย์หลายท่าน ดูรายชื่อพระอรรถกถาจารย์ของอรรถกถาแต่ละเล่มได้จาก von Hinüber (1996, 127)

² **คัมภีร์โบราณอักษรพม่า** สืบลักขณธรรมมีต้นฉบับโบราณ B¹ (1679), B² (1768), B³ (1774), B⁴ (1792) และ B⁵ (1806) มหาวรรคมีต้นฉบับโบราณ B⁶ (1773), B⁷ (1832), B⁸ (1836), B⁹ (1839) และ B¹⁰ (1882) ปาฏิการวรรคมีต้นฉบับโบราณ B¹¹ (1784), B¹² (1795), B¹³ (1832), B¹⁴ (1842) และ B¹⁵ (1883)

คัมภีร์โบราณอักษรสิงหล มีลักษณะการสืบทอดคัมภีร์ต่างจากพระไตรปิฎกสายเอเชียอาคเนย์ กล่าวคือคัมภีร์ทีฆนิกายสายสิงหลทั้ง 3 เล่ม ได้แก่ สืบลักขณธรรม มหาวรรค และปาฏิการวรรคจะอยู่ในคัมภีร์โบราณมัดเดียวกัน มีต้นฉบับโบราณที่ใช้ดังนี้ C¹ (1744), C² (1783), C³ (1832), C⁴ (1855) และ C⁵ (ไม่ปรากฏปี)

คัมภีร์โบราณอักษรขอม สืบลักขณธรรมมีต้นฉบับโบราณ K¹ (1777), K² (1783-1809), K³ (1824-1851), K⁴ (1851-1868), K⁵ (ไม่ปรากฏปี) และ K⁶ (พบภายหลังว่ามีนัยสำคัญต่อการวินิจฉัยคำต่างไม่มากนัก จึงได้พิจารณาตั้งออกในภายหลัง) มหาวรรคมีต้นฉบับโบราณ K⁷ (ก่อน 1767), K⁸ (1781), K⁹ กับ K¹⁰

ที่รวบรวมได้ทั้งหมดเป็นผลงานการสำรวจและอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานของโครงการพระไตรปิฎกวิชาการ ซึ่งดำเนินการมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2553 โดยคัมภีร์ใบลานฉบับที่เก่าแก่และสามารถใช้เป็นตัวแทนสายการสืบทอดนั้นๆ จะได้รับการคัดเลือกให้เป็นต้นฉบับใบลานสำหรับการศึกษาเปรียบเทียบต่อไป³ จากนั้นต้นฉบับใบลานดังกล่าวจะถูกจัดทำเป็นฐานข้อมูลและศึกษาวิเคราะห์โดยความร่วมมือระดับนานาชาติของนักวิชาการทั้งชาวไทยและต่างประเทศที่ทำงานวิจัยร่วมกันมายาวนานนับสิบปี

(1824-1851) และ K¹¹ (ไม่ปรากฏปี) ปาฎิกวรรคมีต้นฉบับใบลาน K¹² (1807), K¹³ (1824-1851), K¹⁴ (1851-1868), K¹⁵ และ K¹⁶ (ไม่ปรากฏปี)

คัมภีร์ใบลานอักษรธรรม สลักชั้นวรรคมีต้นฉบับใบลาน T¹ (1598), T² (1822), T³ กับ T⁴ (1836) และ T⁵ (ไม่ปรากฏปี) มหาวรรคมีต้นฉบับใบลานเพียงฉบับเดียว คือ T⁶ (1836) ปาฎิกวรรคมีต้นฉบับใบลาน T⁷ (1820), T⁸ (1825), T⁹ และ T¹⁰ (1836)

คัมภีร์ใบลานอักษรมอญ สลักชั้นวรรคมีต้นฉบับใบลาน M¹ (ไม่ปรากฏปี) มหาวรรคมีต้นฉบับใบลาน M² (ไม่ปรากฏปี) ปาฎิกวรรคมีต้นฉบับใบลาน M³ (ไม่ปรากฏปี)

³ สำหรับวิธีการคัดเลือกคัมภีร์ใบลานเพื่อเป็นต้นฉบับในการศึกษาเปรียบเทียบ สามารถศึกษาได้จาก Alexander Wynne, “A Preliminary Report on the Critical Edition of the Pāli Canon Being Prepared at Wat Phra Dhammakāya,” *Thai International Journal for Buddhist Studies* 4 (2013): 141-142 และ G. A. Somaratne, “Middle Way Eclecticism: The Text-Critical Method of the Dhammachai Tipiṭaka Project,” *Journal of Buddhist Studies* 12 (2015): 217-226.

1. คัมภีร์อรรถกถาในฐานะที่เป็นจุดอ้างอิง ร่วมกันของนักวิชาการ

พระไตรปิฎกฉบับพิมพ์ที่ใช้กันแพร่หลายอยู่ในปัจจุบันมีอยู่ด้วยกัน 4 ฉบับ ได้แก่ พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทยฉบับสยามรัฐ (S^e – Siamese edition ต่อไปจะเรียกว่า “ฉบับไทย”) พระไตรปิฎกบาลีอักษรพม่าฉบับฉัฐสูสังคีติ (B^e – Burmese edition ต่อไปจะเรียกว่า “ฉบับพม่า”) พระไตรปิฎกบาลีอักษรสิงหลฉบับพุทธชยันตี (C^e – Celonese edition ต่อไปจะเรียกว่า “ฉบับสิงหล”) และพระไตรปิฎกบาลีอักษรโรมันฉบับสมาคมบาลีปกรณ์แห่งประเทศไทย (E^e – European edition ต่อไปจะเรียกว่า “ฉบับยุโรป”) หากจะแบ่งกลุ่มพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์ตามท่าทีหรือแนวทางในการตรวจชำระแล้ว อาจแบ่งได้เป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ กลุ่มที่ตรวจชำระแบบสืบทอดกับกลุ่มที่ตรวจชำระแบบวิเคราะห์⁴ พระไตรปิฎกของเอเชีย ทั้งฉบับไทย ฉบับพม่า และฉบับสิงหลจัดอยู่ในกลุ่มแรก เนื่องจากมีฐานคิดมองไปข้างหน้าในอนาคต มีเป้าหมายเพื่อสืบทอดเนื้อความพระไตรปิฎกบาลีในสายของตนให้แก่อนุชนรุ่นหลัง จึงพยายามรักษาเนื้อความที่สืบทอดต่อกันมาในสายของตนอย่างเคร่งครัด แม้ทราบว่าพระไตรปิฎกในจารีตอื่นมีคำศัพท์ที่แตกต่างกันไปบ้างในบางแห่ง ก็เพียงแต่บันทึกคำศัพท์จากต่างสายจารีตไว้ในเชิงอรรถเพื่อเป็นข้อมูลประกอบเท่านั้น ส่วนพระไตรปิฎกฉบับที่พอจะจัดอยู่ในกลุ่มที่ตรวจชำระแบบวิเคราะห์ได้นั้น ปัจจุบันมีเพียงฉบับเดียว คือ

⁴ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้จาก บรรเจิด ขวลิตเรืองฤทธิ์, “การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับโบราณเพื่อวินิจฉัยคำต่างในพระไตรปิฎก: กรณีศึกษาจากสุกสูตรแห่งคัมภีร์ทิมไนยา,” *วารสารธรรมธारा* ปีที่ 5, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 8): 139-141.

ฉบับยุโรป⁵ ซึ่งมีฐานคิดที่มองย้อนไปในอดีต มีเป้าหมายเพื่อสืบค้นย้อนกลับไปหาให้ได้ว่าคำศัพท์ดั้งเดิมในพระไตรปิฎกคือคำใด เมื่อพบคำศัพท์ที่ไม่สอดคล้องกันระหว่างต้นฉบับโบราณต่างสายจารีต ผู้วิจัยจะใช้วิธีการศึกษาวิเคราะห์ตามหลักวิชาการที่เรียกว่า Textual Criticism เพื่อเลือกคำศัพท์ที่ดั้งเดิมที่สุดหรือใกล้เคียงกับคำศัพท์ดั้งเดิมที่สุด

เป้าหมายของการตรวจชำระแบบวิเคราะห์คือการย้อนกลับไปหาคำศัพท์ที่ดั้งเดิมที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ แต่สำหรับพระไตรปิฎกบาลีที่สืบทอดต่อกันมานานกว่า 2,500 ปีนั้น จะมีคำถามพื้นฐานสำคัญแรกสุดเกิดขึ้นทันทีว่า คำศัพท์ดั้งเดิมที่สุดที่จะย้อนกลับไปหา นั้น หมายถึงคำศัพท์ของพระไตรปิฎกในช่วงเวลาใดของประวัติศาสตร์ เนื่องจากนักวิชาการยังมีทัศนะไม่ตรงกันในเรื่องการทำเนิพระไตรปิฎก ทัศนะตามจารีตของพระพุทธศาสนาเถรวาทมองว่า พระไตรปิฎกที่มีโครงสร้างและหน้าตาแบบที่เราเห็นกันอยู่ในปัจจุบันนั้นเกิดขึ้นมาตั้งแต่คราวสังคายนาครั้งที่ 1 ในขณะที่นักวิชาการต่างชาติมีทัศนะหลากหลายไม่ตรงกัน บ้างว่าการสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นมีเพียง “ธรรมวินัย” คือ พระวินัยปิฎก และพระสุตตันตปิฎก และยังไม่มีพระอภิธรรมปิฎกเกิดขึ้น บ้างว่าแม้เวลาล่วงเลยมาในยุคพระเจ้าอโศกแล้วพระสุตตันตปิฎก อาจะยังไม่ได้มีโครงสร้างและหน้าตาสมบูรณ์เหมือนในปัจจุบันก็เป็นได้

⁵ อย่างไรก็ตาม พระไตรปิฎกบาลีฉบับยุโรปได้รับคำวิจารณ์ว่ายังไม่ใช่อันฉบับวิเคราะห์ที่แท้จริง เนื่องจากจำนวนต้นฉบับโบราณที่นำมาใช้มีจำนวนน้อย คัมภีร์พระไตรปิฎกแต่ละเล่มถูกจัดทำแยกกันโดยบรรณาธิการแต่ละคนที่มีแนวทางการวินิจฉัยเลือกคำศัพท์ที่แตกต่างกันไป มีการละเลยไม่นำต้นฉบับโบราณจากไทยไปใช้เท่าที่ควร เป็นต้น ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้จาก Chris Clark, “A Study of the Apadāna, Including an Edition and Annotated Translation of the Second, Third, and Fourth Chapters.” (PhD diss., University of Sydney, 2015), 72-80.

สรุปโดยภาพรวมแล้ว นักวิชาการต่างชาติมองว่าโครงสร้างและเนื้อความในพระไตรปิฎก มีการเพิ่มเติมเปลี่ยนแปลงไปในช่วงเส้นทางการสืบทอด⁶ ยกตัวอย่างเช่น คาถาปิดท้ายในมหาปริณิพพานสูตร แม้พระพุทธโฆसाจารย์เองก็ให้ คำอธิบายไว้ในลักษณะที่ว่าคาถาเหล่านี้แต่งขึ้นภายหลังโดยพระเถระชาวศรีลังกา หรือแม้กระทั่งเนื้อความที่อ่อนสั้นๆ “เอวเมตํ ภูตปุพฺพนฺติ” ที่อยู่ก่อนคาถาชุดนี้ก็น่าจะเป็นเนื้อความที่ถูกเพิ่มเติมเข้าไปเมื่อคราวสังคายนาครั้งที่ 3⁷ แต่อย่างไรก็ตาม ยังมีช่วงเวลาหนึ่งในประวัติศาสตร์ที่นักวิชาการยอมรับตรงกันว่า เรามีพระไตรปิฎกบาลีฉบับที่มีโครงสร้างและหน้าตาเหมือนปัจจุบันเกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์แล้ว นั่นก็คือยุคพระพุทธโฆสาจารย์ที่ท่านได้เรียบเรียงอรรถกถาขึ้นมานั่นเอง เนื่องจากอรรถกถามีการอรรถาธิบายตามโครงสร้างและเนื้อหาของพระไตรปิฎกที่ตรงกับรูปแบบปัจจุบันที่เราคุ้นเคย กล่าวคือตัวคัมภีร์อรรถกถาเนื้อที่เป็น

⁶ Egaku Mayeda (前田恵学). *Genshi-bukkyō-seiten No Seirit-su-shi-kenkyū* 原始仏教聖典の成立史研究 (Tokyo: Sankibo-busshorin 山喜房佛書林, 1999), 553-617.

⁷ Oskar von Hinüber, “Building the Theravāda Commentaries.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 36/37 (2015): 378. ในเชิงอรรถที่ 54 ของบทความนี้ได้ยกคำอธิบายของพระพุทธโฆสาจารย์ที่อรรถาธิบายบทตั้ง “เอวเมตํ ภูตปุพฺพนฺติ” ในตอนท้ายของมหาปริณิพพานสูตรไว้ว่า ... ตติยสงฺกิติการาปิ อิมํ ปทํ จปยีสฺสุ (Sv (E^e) 615,13) ซึ่งแปลว่า “... แม้พระสังกิติการจารย์ทั้งหลายผู้ทำการสังคายนาครั้งที่ 3 จึงตั้งบทนี้ไว้แล้ว (ที.ม.อ. 6/326 (ไทย.มจร))” ส่วนในเชิงอรรถที่ 55 ก็ยกคำอธิบายของพระพุทธโฆสาจารย์ที่อธิบายเกี่ยวกับคาถาปิดท้ายพระสูตรไว้ว่า คาถาโย ปน ตมฺพปณฺณิตฺเตเรหิ วุตฺตา (Sv (E^e) 615,17) ซึ่งแปลว่า “พระเถระชาวเกาะตามพณฺณิ [=เกาะลังกา] กล่าวไว้แล้วแล (ที.ม.อ. 6/326 (ไทย.มจร))”

หลักฐานยืนยันที่ชัดเจนที่สุดว่าพระไตรปิฎกบาลีเกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์แล้วในยุคนั้น

ด้วยเหตุนี้ เป้าหมายในทางปฏิบัติของการตรวจชำระพระไตรปิฎกแบบวิเคราะห์ จึงควรมุ่งย้อนกลับไปหาพระไตรปิฎกในสมัยที่พระพุทธโฆसाจารย์ใช้เป็นต้นฉบับในการรณาคัมภีร์อรรถกถาขึ้นมา ซึ่งก็คือฉบับมหาวิหารนั่นเอง⁸ ดังนั้นจึงอาจสรุปได้คัมภีร์อรรถกถามีบทบาทสำคัญอย่างยิ่ง เสมือนหนึ่งว่าเป็นจุดอ้างอิงร่วมกันในการทำงานของนักวิชาการทั่วโลก

2. บทตั้งในอรรถกถาคือคำศัพท์เก่าแก่ สมัยพระพุทธโฆสาจารย์

ในการวินิจฉัยคำต่างที่พบในพระไตรปิฎกต่างสายจารีตหรือต่างฉบับกันนั้น คัมภีร์อรรถกถาถือเป็นหลักฐานที่มีน้ำหนักสูงมากในการนำมาพิจารณา นักวิชาการส่วนหนึ่งให้ความสำคัญกับคัมภีร์อรรถกถาเสียยิ่งกว่าต้นฉบับพระไตรปิฎกโบราณที่ต้นสูตรสูญสลายหายไปเสียอีก

⁸ ในสมัยพระพุทธโฆสาจารย์ พระพุทธศาสนาในศรีลังกาแบ่งออกเป็นสำนักใหญ่ 2 สำนัก คือ สำนักมหาวิหารและสำนักอภัยคีรี โดยสำนักมหาวิหารเป็นกลุ่มพระพุทธานุศาสน์หลักในศรีลังกาที่มีต้นกำเนิดจากพระมหินทระผู้เป็นหนึ่งในพระสมณทูต 9 สายที่พระเจ้าอโศกมหาราชทรงส่งออกไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาในดินแดนต่างๆ ต่อมาเมื่อพระพุทธโฆสาจารย์รณาคัมภีร์อรรถกถาท่านก็ได้ดำเนินการภายในสำนักมหาวิหาร อรรถกถาบาลีในสมัยพระพุทธโฆสาจารย์ที่สืบทอดมาจนถึงปัจจุบันนี้จึงเป็นการอรรถกถาบายพระไตรปิฎกโดยใช้แนวคิดของสำนักมหาวิหารเป็นหลักดังที่พระพุทธโฆสาจารย์ก็ได้กล่าวไว้ในบทนำของอรรถกถาที่ท่านเรียบเรียงหลายเล่มว่าท่านจะอธิบายให้ถูกต้องตามมติของพระเถระสำนักมหาวิหาร

ยกตัวอย่างเช่น Vilhelm Trenckner ผู้เป็นบรรณาธิการตรวจชำระคัมภีร์มุลปณณาสก์ คือ คัมภีร์มัชฌิมนิกายเล่มที่ 1 ของฉบับยุโรป ได้ให้น้ำหนักของหลักฐานจากอรรถกถาไว้สูงมาก โดยกล่าวไว้ดังนี้

“Buddhaghosa’s commentary has been of very great service. Whenever his readings, from his comments upon them, are unmistakable, they must in my opinion be adopted in spite of other authorities. His MSS. [=manuscripts] were at least fifteen centuries older than ours, and in a first edition we certainly cannot aim at anything higher than reproducing his text as far as possible.”⁹

อรรถกถาของพระพุทธโฆसाจารย์มีประโยชน์อย่างมากเมื่อใดก็ตามที่พิจารณาจากคำอรรถาธิบายของท่านแล้วพบว่า คำศัพท์ [หมายถึงบทตั้ง] ของท่านถูกต้องแน่นอนแล้ว ข้าพเจ้าเห็นว่าเราควรนำคำศัพท์นั้นๆ มาใช้แม้จะขัดแย้งกับหลักฐานสำคัญอื่นๆ ก็ตาม ต้นฉบับโบราณของพระพุทธโฆसाจารย์มีอายุเก่าแก่กว่าต้นฉบับโบราณของเรา 1,500 ปีเป็นอย่างน้อย และใน[การตรวจชำระเป็น]ฉบับแรกเราไม่อาจตั้งเป้าอื่นใดสูงไปกว่าการแสดงเนื้อความในยุคพระพุทธโฆสาจารย์ขึ้นมาใหม่อีกครั้งให้ตรงไปตรงมาที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้

“บทตั้ง” นับเป็นเนื้อหาส่วนที่เก่าแก่ที่สุดในอรรถกถา เนื่องจากในทางทฤษฎีแล้ว บทตั้งคือคำศัพท์เก่าแก่ในพระไตรปิฎกสมัยพระพุทธ-

⁹ Vilhelm Treckner, *Majjhimanikāya vol. I.* (London: Pali Text Society, 1979), iii.

โฆสัจจารย์ที่ท่านคัดลอกมาจากต้นฉบับพระไตรปิฎกโบราณที่อยู่ในมือของท่านในขณะนั้น อย่างไรก็ตาม ในทางปฏิบัติแล้ว คัมภีร์อรรถกถาที่สืบทอดมาถึงเราได้กลายเป็นรูปเล่มหนังสือที่เป็นฉบับพิมพ์ต่างๆไปแล้ว โดยมี 4 ฉบับหลักเช่นเดียวกับพระไตรปิฎก ได้แก่ ฉบับสิงหล พม่า ไทย และยุโรป ซึ่งแน่นอนว่าย่อมต้องมีคำต่างที่เป็นเนื้อความที่ไม่ตรงกันระหว่างฉบับปรากฏให้เห็นอยู่เช่นเดียวกับปัญหาคำต่างที่พบในชั้นพระไตรปิฎก ดังนั้นเราจึงจำเป็นต้องใช้อรรถกถาฉบับพิมพ์ทั้ง 4 ฉบับด้วยความละเอียดรอบคอบ จำเป็นต้องตรวจสอบเนื้อความทั้ง 4 ฉบับเสมอต่อไปจะได้แสดงตัวอย่างการนำบทตั้งมาช่วยในการวินิจฉัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมในชั้นพระไตรปิฎก

กรณีตัวอย่างที่ 1 ปัญหาคำต่าง “อุฬาร” หรือ “โฬาร”

ตัวอย่างปัญหาแรกมาจาก “สัมปสาทนียสูตร” ซึ่งเป็นพระสูตรที่ 28 ในคัมภีร์ทีฆนิกาย หลังจากທີ່พระสารีบุตรกล่าวสรรเสริญพระพุทธเจ้าเป็นอันมากแล้ว พระพุทธเจ้าก็ตรัสตอบพระสารีบุตรดังนี้

อุฬาร โข เต อโย สาริปุตฺต อสภี วาจา ภาสิตา ...¹⁰

มจร : สารีบุตร เธอกล่าวอภิวาจา(วาจาอย่างองอาจ)อย่างสูง¹¹

มมร : สารีบุตร เธอกล่าวอภิวาจา(วาจาอย่างองอาจ)นี้

ประเสริฐแท้¹²

¹⁰ DN (E^e) III 99; (B^e) III 82, para. 142; (S^e) III 108 = ที.ปา. 11/73/108

¹¹ ที.ปา. 11/142/103 (ไทย.มจร)

¹² ที.ปา. 15/73/184 (ไทย.มมร.2552)

ในที่นี้เราพบคำต่างในต้นฉบับพระไตรปิฎกไบลานจากแต่ละสายจาริต ซึ่งสามารถแบ่งเป็น 2 กลุ่มดังนี้

- อุฬาร (B^{11.12.13.15} C^{1.4.5} T^{7.8.9.10} Be C^e E^e); อุฬาร (C^{2.3}); อุฬาร (B¹⁴)
- โฬฬาร (K^{12.13.14.15} M³ S^e); โฬฬาร (K¹⁶)

พจนานุกรม Critical Pāli Dictionary (CPD) ระบุว่า “โฬฬาร” เป็นไวยากรณ์ของคำว่า “อุฬาร” กล่าวคือมีความหมายเดียวกันนั่นเอง เมื่อตรวจสอบต้นฉบับไบลานก็พบว่า มีเพียงต้นฉบับไบลานอักษรขอมกับมอญและฉบับพิมพ์ไทยเท่านั้นที่มีคำศัพท์เป็น “โฬฬาร” แต่เมื่อตรวจสอบกับอรรถกถาคือคัมภีร์สุมังคลวิลาสินีแล้ว พบว่าอรรถกถาของฉบับพิมพ์ทั้ง 4 ฉบับรวมทั้งฉบับไทยเอง ได้แสดงบทตั้งพร้อมคำอธิบายคำศัพท์ไว้ว่า **อุฬาร**ติ เสฎฐา¹³ ซึ่งแปลว่า “คำว่า อย่างสูง (อุฬาร) ได้แก่ออย่างประเสริฐ”¹⁴

จะเห็นได้ว่าในชั้นพระไตรปิฎกนั้น นอกจากต้นฉบับไบลานสายอักษรขอมกับมอญแล้ว ต้นฉบับไบลานอื่นทั้งหมดอ่านว่า “อุฬาร” ตรงกัน อีกทั้งในชั้นอรรถกถายังพบอีกว่ามีบทตั้งเป็น “อุฬาร” ตรงกันหมดทุกฉบับรวมทั้งฉบับไทยด้วย ดังนั้นเราจึงได้ข้อสรุปที่ค่อนข้างชัดเจนว่า คำศัพท์ดั้งเดิมควรเป็นคำว่า “อุฬาร” มากกว่า “โฬฬาร”

ส่วนคำศัพท์ “โฬฬาร” ที่พบในต้นฉบับไบลานสายอักษรขอมกับมอญนั้น อาจได้รับอิทธิพลมาจากคำว่า “โฬฬาร” ในภาษาไทยก็เป็นได้

¹³ Sv (E^e) III 878; (B^e) III 62; (C^e) II 638; (S^e) III 101 = ที.ปา.อ. 6/101

¹⁴ ที.ปา.อ. 7/98

นี่เป็นเพียงการสันนิษฐานเบื้องต้นในที่นี้เท่านั้น เรายังจำเป็นต้องหาหลักฐานที่ชัดเจนกว่านี้ในการอธิบายถึงสาเหตุที่มาของคำศัพท์ “โอฬาร” ในต้นฉบับใบลานสายอักษรขอมกับมอญ

กรณีตัวอย่างที่ 2 ปัญหาคำต่าง [ภฺ]ฏติกมฺ, ภูตกมฺ, ภูมิกมฺ, ปฺริกมฺ หรือ ไม่ปรากฏคำ

ตัวอย่างปัญหานี้มาจาก “สุกสุตฺร” ซึ่งเป็นพระสูตรที่ 10 ในคัมภีร์ ที่มณิกาย ในบทว่าด้วยเรื่องศีลขันธ์ มีการระบุนายชื่อเดรัจฉานวิชาต่างๆ ไว้เป็นจำนวนมาก ต้นฉบับใบลานสายสิงหลแสดงไว้ 25 วิชา แต่สาย เอเชียอาคเนย์แสดงไว้ 26 วิชา

เสยฺยถิํ สนฺติกมฺ ปณฺธิกมฺ (ภูตกมฺ) ภูริกมฺ วสุสกมฺ โวสุสกมฺ วตฺตูกมฺ วตฺตูปริกมฺ ... โอสถินํ ปฏฺโฏโฏ¹⁵

... [ด้วยเดรัจฉานวิชา]อย่างนี้ คือ ทำพิธีบนบาน พิธีแก้บน **ร้ายมนตร์ขัณฑ์** ตั้งศาลพระภูมิ ทำกะเทยให้เป็นชาย ทำชายให้เป็นกะเทย ทำพิธีปลุกเรื้อน พิธีวงสรวงพื้นที่ ... การใส่ยาแล้วล้างออกเมื่อโรคหาย¹⁶

ในที่นี้ต้นฉบับพระไตรปิฎกใบลานของเรามีคำศัพท์ที่แตกต่างกันหลากหลายกว่าตัวอย่างที่แล้วดังนี้

- [ภฺ]ฏติกมฺ ($B^{3.4.5} K^{2.5} M^1 T^{1.2.3.4.5}$)
- ภูตกมฺ ($B^2 K^{1.4} B^e C^e$)
- ภูมิกมฺ (S^e)

¹⁵ DN (E^e) I 206 (อ้างถึงเนื้อความที่ซ้ำกันในพรหมชาลสูตร DN I 12); (B^e) I 191, para. 451; (S^e) I 254 = ที.ล. 9/320/254

¹⁶ ที.ล. 9/451/199 (ไทย.มจร)

- บุริกมม (B¹)
- ไม่ปรากฏคำ (C K³ E^e)

ปัญหาคำต่างเกิดขึ้นกับรายชื่อไตรปิฎกลำดับที่ 3 โดยต้นฉบับพระไตรปิฎกใบลานรวมถึงฉบับพิมพ์ของสายเอเชียอาคเนย์ปรากฏมีคำศัพท์หลากหลายต่างกันไป ได้แก่ [ภุ]ฏติกมม, ภูตกมม, ภูมิกมม และ บุริกมม ในขณะที่ต้นฉบับใบลานสายสิงหลและฉบับพิมพ์ยุโรปกลับไม่มีคำศัพท์ใดปรากฏอยู่ในตำแหน่งนี้เลย ดังนั้นประเด็นปัญหาของเราในที่นี้คือ เนื้อความพระไตรปิฎกดั้งเดิมนั้นมีการระบุถึงรายชื่อไตรปิฎกวิชาในลำดับที่ 3 นี้หรือไม่ หากมีรายชื่อปรากฏอยู่ ไตรปิฎกวิชานั้นมีชื่อเรียกว่าอะไร

กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ต้นฉบับใบลานสายสิงหลทำคำศัพท์ตกหล่นไป หรือต้นฉบับใบลานสายเอเชียอาคเนย์เพิ่มเติมคำศัพท์เข้ามาเองในภายหลังกันแน่

ปัญหาในลักษณะนี้ เราอาจใช้อรรถกถาเป็นเครื่องมือช่วยชี้ขาดในการวินิจฉัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมได้ และโชคดีที่พระพุทโธไสยาจารย์ท่านได้ใส่บทตั้งพร้อมคำอธิบายชื่อไตรปิฎกวิชาครบทุกวิชา วิชาต่อวิชา ทั้งนี้อาจเนื่องจากชื่อไตรปิฎกวิชาเหล่านี้เริ่มไม่เป็นที่รู้จักกันแล้วในยุคสมัยของท่าน

อันที่จริงแล้ว รายชื่อไตรปิฎกวิชาชุดนี้ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ทีฆนิกายทั้งหมดถึง 4 พระสูตรด้วยกันคือ พรหมชาลสูตร สามัญญผลสูตร มหาสิหนาทสูตร และสุกสูตร พระพุทโธไสยาจารย์ได้อรรถาธิบายรายชื่อไตรปิฎกวิชาชุดนี้ไว้ในตอนจบของบทมหาศีลในพรหมชาลสูตร ดังนี้

สนติกมฺมนฺติ ... ปณิกมฺมํ นามฯ [ไม่ได้กล่าวถึงไตร่ตรองวิชา
ลำดับที่ 3] ฐติกมฺมนฺติ ... วสฺสกมฺมํ โวสฺสกมฺมนฺติ ... วตฺถกมฺมนฺติ
... วตฺถุปริกฺกณฺนํ ... โอสถินํ ปฏิโมกฺโขติ ...¹⁷

จะเห็นได้ว่าในอรรถกถาของฉบับพิมพ์ทุกสายจารีต ไม่มีบทตั้ง
หรือเนื้อความใดเกี่ยวข้องกับไตร่ตรองวิชาลำดับที่ 3 เลย จึงอนุมานได้ว่า
พระไตรปิฎกฉบับที่พระพุทธโฆสะจารย์ใช้นั้นน่าจะไม่มีชื่อไตร่ตรอง
วิชาลำดับที่ 3 ปรากฏอยู่ ดังนั้นในเนื้อความดั้งเดิมจึงไม่ควรมีคำศัพท์
ใดๆ ปรากฏอยู่ในตำแหน่งนี้ ข้อสรุปนี้แสดงให้เห็นว่าต้นฉบับโบราณ
สายสิงหลและฉบับพิมพ์ยุโรปสืบทอดรักษาเนื้อความดั้งเดิมไว้ได้
ส่วนรายชื่อไตร่ตรองวิชาลำดับที่ 3 น่าจะถูกเพิ่มเติมเข้ามาภายหลังใน
ระหว่างการสืบทอดพระไตรปิฎกของต้นฉบับโบราณสายเอเชียอาคเนย์

เหตุใดจึงมีรายชื่อไตร่ตรองวิชาลำดับที่ 3 ปรากฏเข้ามาอยู่ใน
โบราณสายเอเชียอาคเนย์ได้ ข้อสันนิษฐานหนึ่งที่มีความเป็นไปได้สูง
คือ อิทธิพลมาจากคำว่า “ภูตวิชฺชา ภูริวิชฺชา” ซึ่งเป็นไตร่ตรองวิชา
ที่มีชื่อคล้ายคลึงกันปรากฏอยู่ในพรหมชาลสูตรในตอนต้นของบท
มหาศีลบทเดียวกัน

เสยฺยถิทํ องฺคํ นิมิตฺตํ อุปปาตํ สุปินํ ลกฺขณํ ... องฺควิชฺชา วตฺถวิชฺ
ชา ขตฺตวิชฺชา สิววิชฺชา ภูตวิชฺชา ภูริวิชฺชา อหิวิชฺชา วิสวิชฺชา ... สรปฺริตฺ
ตานํ มิคฺจกํ ...¹⁸

... [ด้วยไตร่ตรองวิชา]อย่างนี้ คือ ทำนายอวัยวะ ทำนายดำหนิ
ทำนายโชคลาง ทำนายฝัน ทำนายลักษณะ ... วิชาดูอวัยวะ วิชาดูพื้นที่

¹⁷ Sv (E^e) I 97 ff.; (B^e) I 91 ff.; (C^e) I 70 ff.; (S^e) I 147 ff. = ที.ส.อ. 4/147-48

¹⁸ DN (E^e) I 9; (B^e) I 16, para. 21; (S^e) I 11-12 = ที.ส.ล. 9/19/11-12

วิชาการปกครอง วิชาทำเสน่ห์ เวทมนต์ไล่ผี วิชาตั้งศาลพระภูมิ วิชา
หมอลู วิชาว่าด้วยพิษ ... วิชาป้องกันลูกศร วิชาว่าด้วยเสียงสัตว์ร้อง ...¹⁹

ในที่นี้บทตั้งในอรรถกถาฉบับพิมพ์ทุกฉบับยืนยันตรงกันว่า
พระพุทธโฆसाจารย์ได้ยกชื่อไตร่จณานวิชาทุกวิชามาเป็นบทตั้งพร้อม
ทั้งให้คำอธิบายไว้วิชาต่อวิชา ครบทุกวิชา รวมทั้ง “ภูตวิชา” และ
“ภูริวิชา” ที่ปรากฏอยู่คู่กันด้วย โดยมีเนื้อความในคัมภีร์สมังคลวิลาสินี
ดังนี้

องคนติ ... นิมนติ ... อุปปาทติ ... ภูตวิชาติ ภูตเชชฌมนโตฯ
ภูริวิชาติ ภูริสมเว วสนุเตน อุกคเหตพพมนโต ... มิคจกนติ ...²⁰

การที่ชื่อไตร่จณานวิชา “ภูตวิชา” และ “ภูริวิชา” ปรากฏอยู่คู่กัน
ในตอนต้นของบทมหาศีลนี้เองที่น่าจะส่งผลให้เนื้อความในตอนท้ายของ
บทมหาศีลเกิดความคลาดเคลื่อนในต้นฉบับใบลานสายเอเซียอาคเนย์
เนื่องจากรายชื่อไตร่จณานวิชาในตอนท้ายของบทมหาศีลมีท่วงทำนองที่
ทำให้เข้าใจผิดได้ง่ายว่ารายชื่อไตร่จณานวิชาถูกแสดงไว้ทีละคู่ๆ กล่าวคือ
สนุติกมฺ กับ ปณิธิกมฺ

[ภูตกมฺ] กับ ภูริกมฺ (น่าจะเป็นอิทธิพลจาก “ภูตวิชา” และ
“ภูริวิชา” ในตอนต้นบทมหาศีล)

วสุสกมฺ กับ โวสุสกมฺ

วตุฏกมฺ กับ วตุฏปริกมฺ

¹⁹ ที.สี. 9/21/8 (ไทย.มจร)

²⁰ Sv (E^e) I 92 ff.; (B^e) I 87 ff.; (C^e) I 67 ff.; (S^e) I 140-142 = ที.สี.อ. 4/140-142

แต่บทตั้งในอรรถกถาก็เป็นหลักฐานสำคัญทำให้เราวินิจฉัยปัญหานี้ได้อย่างเด็ดขาดว่า แท้จริงแล้วไตรปิฎกบาลีลำดับที่ 3 ของต้นฉบับใบลานสายเอเซียอาคเนย์ น่าจะเป็นคำศัพท์ที่ถูกเพิ่มเติมเข้ามาภายหลังจากความเข้าใจผิดที่คลาดเคลื่อนไปตามข้อสันนิษฐานข้างต้น

อย่างไรก็ตาม แม้ในที่นี้เราจะสามารถวินิจฉัยหาศัพท์ดั้งเดิมจนได้ข้อสรุปว่าศัพท์ “ภูตกมฺม” น่าจะเป็นชื่อไตรปิฎกบาลีที่ถูกเพิ่มเติมเข้ามาในภายหลังระหว่างการสืบทอดต้นฉบับพระไตรปิฎกบาลีสายเอเซียอาคเนย์ แต่ข้อสรุปนี้เป็นเพียงผลลัพธ์จากการวิเคราะห์สืบค้นหลักฐานฝ่ายบาลีเท่านั้น จึงทำให้มีข้อจำกัดในการวินิจฉัยหาศัพท์ดั้งเดิมในพระไตรปิฎกที่สามารถสืบทอดกลับไปได้เก่าแก่ที่สุดแค่ในสมัยพระพุทธโฆษาจารย์เท่านั้น ซึ่งก็คือ พระไตรปิฎกฉบับมหาวิหารนั่นเอง

ในกรณีที่ต้องการสืบทอดกลับไปหาศัพท์ดั้งเดิมที่เก่าแก่ยิ่งกว่านั้น เราจำเป็นต้องสืบค้นหลักฐานพระไตรปิฎกที่เก่าแก่กว่าสมัยพระพุทธโฆษาจารย์ ซึ่งตามประวัติศาสตร์การสืบทอดคัมภีร์พระพุทธศาสนาและการขุดค้นพบชิ้นส่วนต้นฉบับคัมภีร์พุทธโบราณในอัฟกานิสถานทำให้เราทราบว่า นอกจากพระไตรปิฎกบาลีแล้ว ยังมีพระไตรปิฎกภาษาสันสกฤตและภาษาปรากฤตอื่นๆ สืบทอดต่อกันมาโดยพระพุทธศาสนานิกายต่างๆ ในอินเดียโบราณ พระไตรปิฎกเหล่านี้มีอายุเก่าแก่กว่ายุคพระพุทธโฆษาจารย์หลายร้อยปีและมีเนื้อหาสอดคล้องตรงกับพระไตรปิฎกบาลีเป็นจำนวนมาก แต่เป็นที่น่าเสียดายว่านักวิชาการในไทยที่สามารถเข้าถึงหลักฐานส่วนนี้ได้ยังมีจำนวนไม่มากนัก เนื่องจากต้นฉบับเกือบทั้งหมดได้สูญหายไปแล้ว และคัมภีร์เหล่านี้ส่วนใหญ่ที่หลงเหลืออยู่และสืบทอดมาถึงปัจจุบันก็เป็นฉบับที่ถูกแปลเป็นภาษาจีนโบราณที่อยู่ในชุดพระไตรปิฎกปากยจีน ตัวอย่างที่คนไทย

รู้จักกันดี คือ เหตุการณ์ที่พระถังซัมจั๋ง^๑เดินทางไปเสาะหาพระไตรปิฎกในอินเดียเพื่อนำต้นฉบับกลับมายังประเทศของตนแล้วแปลเป็นภาษาจีน นอกจากพระถังซัมจั๋ง^๒แล้ว ยังมีพระธรรมจารย์จากจีนอีกหลายรูปที่อุทิศตนทำหน้าที่เช่นเดียวกับพระถังซัมจั๋ง ยิ่งไปกว่านั้นในยุคหลายร้อยปีก่อนหน้าสมัยพระถังซัมจั๋งยังมีพระเถระจากอินเดียและเอเชียกลางนำคัมภีร์พุทธจำนวนมากมาสู่ประเทศจีนและแปลเป็นภาษาจีนอีกด้วย จึงทำให้คัมภีร์พระพุทธานุศาสนภาษาสันสกฤตและปรากฤตจำนวนมากได้รับการสืบทอดต่อมาจนถึงปัจจุบันในชุดพระไตรปิฎกพากยจีน

ดังนั้นการศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลี จีน สันสกฤต และปรากฤตจึงเป็นวิธีการที่ได้รับการยอมรับในวงการวิชาการด้านพุทธศาสตร์ เนื่องจากเป็นหลักฐานที่มีความหนักแน่นมากในการศึกษาค้นคว้าพระพุทธานุศาสนยุคดั้งเดิม โดยมีแนวคิดพื้นฐานว่าหากพระสูตรหรือเนื้อความท่อนใดเก่าแก่ดั้งเดิม เช่น มีมาตั้งแต่สมัยสังคายนาครั้งที่ 1 หรือ 2 เป็นต้น พระสูตรหรือเนื้อความนั้นย่อมได้รับการสืบทอดและปรากฏให้เห็นอยู่ในพระไตรปิฎกทั้งฝ่ายบาลี จีน สันสกฤต และปรากฤต หรืออย่างน้อยตั้งแต่สองฝ่ายขึ้นไป นักวิชาการเรียกพระสูตรหรือเนื้อความที่สอดคล้องตรงกันระหว่างพระไตรปิฎกฝ่ายต่างๆ ว่า “คัมภีร์คู่ขนาน (Parallel text)”

เมื่อย้อนกลับมาพิจารณาข้อสรุปของเราที่ว่าศัพท์ “ภูตกมฺม” น่าจะเป็นรายชื่อไตรปิฎกบาลีที่ถูกเพิ่มเติมเข้ามาในภายหลังระหว่างการสืบทอดต้นฉบับพระไตรปิฎกบาลีสายเถรวาทอากเนย์ หากใช้วิธีการศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์คู่ขนานตามที่กล่าวมาข้างต้น แล้วสืบค้นคัมภีร์คู่ขนานที่มีเนื้อความเป็นรายชื่อไตรปิฎกบาลีในพระไตรปิฎกจีน สันสกฤต หรือปรากฤต หากพบคำที่แสดงถึงร่องรอยของศัพท์ “ภูตกมฺม” ในคัมภีร์

คู่ขนานนั้นๆ แล้ว ก็จะทำให้ข้อสรุปของเราตกไป เนื่องจากมีความเป็นไปได้สูงกว่าศัพท์ “ภูตกมฺม” จะกลายเป็นศัพท์ที่ดั้งเดิมและเก่าแก่กว่า สมัยพระพุทธโฆสะจารย์เสียอีก กล่าวคือหลังจากพระไตรปิฎกบาลีได้รับการจารึกเป็นลายลักษณ์อักษรเป็นครั้งแรกที่ศรีลังการาว 400 ปีหลังพุทธกาลแล้ว คัมภีร์ใบลานพระไตรปิฎกบาลีนี้ก็ได้นำมาโยงเอเซียอาคเนย์และจารึกสืบทอดกันมา ในขณะที่คัมภีร์ใบลานพระไตรปิฎกบาลีในศรีลังกาที่พระพุทธโฆสะจารย์ใช้รจนาวรรณกถาก็น่าจะยังคงจารึกสืบทอดกันมาถึงยุคพุทธโฆสะจารย์ในอีกราว 500 ปีต่อมา แต่ได้มีการตกลงศัพท์คำนี้ไประหว่างการสืบทอดคัมภีร์ภายในศรีลังกาเอง

ผลการสืบค้นคัมภีร์คู่ขนานที่มีเนื้อความเป็นรายชื่อเดรัจฉานวิชาไม่ต่ำกว่า 5 คัมภีร์ แต่ในที่นี้จะขอลำถึงเฉพาะคัมภีร์คู่ขนานที่มีเนื้อหาสอดคล้องตรงกับพระไตรปิฎกบาลีอย่างชัดเจนจำนวน 3 คัมภีร์ โดยแบ่งออกเป็นคัมภีร์ฝ่ายจีน 2 คัมภีร์ และฝ่ายสันสกฤตอีก 1 คัมภีร์ ดังนี้

1. พรหมชาลสูตรพากย์จีน (梵動經)²¹

²¹ 如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，召喚鬼神，或復驅遣，種種[袖-由+厭]禱，無數方道，恐熱於人，能聚能散，能苦能樂，又能為人安胎出衣，亦能呪人使作驢馬，亦能使人聾盲瘡癰，現諸技術，叉手向日月，作諸苦行以求利養，沙門瞿曇無如是事。

如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，或為人呪病，或誦惡呪，或誦善呪，或為醫方、鍼灸、藥石，療治眾病，沙門瞿曇無如此事。

如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，或呪水火，或為鬼呪，或誦剎利呪，或誦象呪，或支節呪，或安宅符呪，或火燒、鼠嚙能為解呪，或誦知死生書，或誦夢書，或相手面，或誦天文書，或誦一切音書，沙門瞿曇無如此事。

如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，瞻相天時，言雨不雨，穀貴穀賤，多病少病，恐怖安隱，或說地動、彗星、月蝕、日蝕，或言星蝕，或言不蝕，方面所

เป็นคัมภีร์คู่ขนานฝ่ายจีนที่มีเนื้อความเทียบเคียงได้กับบทมหาศีลของฝ่ายบาลี ในคัมภีร์นี้แสดงรายชื่อเดรัจฉานวิชาไว้เป็นจำนวนมาก และมีชื่อเดรัจฉานวิชา 2 วิชาที่น่าจะเกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์ศัพท์ “ภูตกมฺม” (หรือ “ภูตวิชฺชา”) คือ “召喚鬼神, 或復驅遣” ซึ่งอาจแปลว่า “การเรียกหรือขับไล่ภูติผีเทวดา” และ “為鬼呪” ซึ่งอาจแปลว่า “ประกอบมนต์ภูติผี” โดยอาจพอเทียบเคียงกับศัพท์ “ภูตวิชฺชา” และ “ภูตกมฺม” ในฝ่ายบาลีได้ตามลำดับ จึงอาจสรุปได้ว่ามีร่องรอยของศัพท์ “ภูตกมฺม” ปรากฏอยู่ในพรหมชาลสูตรพากย์จีน

2. พรหมชาล 62 ติฏฐิสสูตรพากย์จีน (梵網六十二見經)²²

在, 皆能記之, 沙門瞿曇無如此事。

如餘沙門、婆羅門食他信施, 行遮道法, 邪命自活, 或言此國當勝, 彼國不如, 或言彼國當勝, 此國不如, 瞻相吉凶, 說其盛衰, 沙門瞿曇無如是事。諸比丘! 此是持戒小小因緣, 彼寡聞凡夫以此嘆佛。(T1.89b24-c18 ฉบับ CBETA. Accessed March 17, 2020. https://tripitaka.cbeta.org/T01n0001_014.)

²² 『有異道人, 受人信施食, 作畜生業, 以自給活, 別知刀矛弓箭、別相男女大小、別知相象馬牛羊; 佛皆離是事。

『有異道人, 受人信施食, 作畜生業, 以自給活, 作男女小兒醫、作象馬牛羊之醫; 佛皆離是事。

『有異道人, 受人信施食, 作畜生業自給活, 作鬼神事、作衣被、作自醫、作女人座醫、作呪燒。女人往來之時, 持草化作美食, 與人食之, 便詐隨索好物, 化盧服與人, 能令飛行; 佛皆離是事。

『有異道人, 受人信施食, 以作畜生業自給活, 持藥與人使吐; 佛皆離是事。

『有異道人, 受人信施食, 以畜生業自給活, 呼人言使東西行, 呪令共鬪諍訟, 相過捶人, 墮人著地, 呪女人使傷胎, 以葦呪著人臂; 佛皆離是事。

『有異道人, 受人信施食, 以畜生業自給活, 持薪然火, 呪栗皮毒蒲萄子作烟, 呪鼠傷殺人, 學呪知人生死時; 佛皆離是事。

『有異道人, 受人信施食, 以畜生業自給活, 一人言當大雨, 一人言當小雨。一

นอกจากนี้ชุดพระไตรปิฎกพากย์จีนยังมีพรหมชาลสูตรพากย์จีนอยู่อีกสำนวนหนึ่ง คือ พรหมชาล 62 ทิฏฐิสูตรพากย์จีน ซึ่งเป็นคัมภีร์คู่ขนานฝ่ายจีนอีกคัมภีร์หนึ่งที่มีรายชื่อเดรัจฉานวิชาแสดงไว้เป็นจำนวนมาก ในคัมภีร์นี้กล่าวถึงชื่อเดรัจฉานวิชาหนึ่งว่า “作鬼神事” ซึ่งอาจแปลว่า “ประกอบพิธีปฏิบัติผีเทวดา” และคำแปลจีนนี้น่าจะเทียบเคียงได้กับศัพท์ “ภูตกรรม” ในฝ่ายบาลี

3. สังเกตพหุสตุในพระวินัยของนิกายมูลสรวาสติวาท²³

人言米穀當豐熟，一人言不熟。一人言米穀當貴，一人言當賤。一人言當大病疫，一人言不。一人言當有賊來破壞此國，一人言當有大死亡。一人言當有崩王，當有立王，一人言地當大動，一人言不。一人言月當蝕，一人言月不蝕。一人言日當蝕，一人言日不蝕。一人言日從東西行，一人言從西東行。一人言月星宿，從東西行，一人言從西東行，用是故有吉凶，一人言用是故日月星宿，從東西行。一人言用是故日月星出，一人言用是故日月星入。一人言雲當覆日，一人言當出於雲，一人言天當清無雲。佛皆離是事。

『有異道人，受人信施食，以畜生業自給活，一人言此國王當往破彼國，彼國王當來破此國，一人言此國王車馬畜少。為人解夢，呪人使不能語，令人口噤，為人書取其價、為人持校計取其價，分別好惡色取其價。佛皆離是事。』 (T1.265a9-b16 ฉบับ CBETA. Accessed March 17, 2020. http://tripitaka.cbeta.org/T01n0021_001.)

²³ (52) ยถาปิตนุมหาราช เอเก ศุรมณพราหมณार्หฺ ศุรทฐาเทยํ ปริภุชฺย ติริยคฺวิฑฺฒามิถฺยาชีเวน ชีวิกํ กลฺปนฺนติ; ตทฺยถา อุตฺปาเต วรณฺลภฺษณฺ สฺวปฺนลภฺษณฺ อคฺนิตฺคฺเช ทกฺสฺปฺญฺญ มุชฺคจฺฉินฺเน อาเวศฺเน สฺวรวิจฺเย สฺวรวฏฺตรฺเต องฺคฺวิฑฺฒายํ วาสฺตฺวิฑฺฒายํ ศฺกฺวิฑฺฒายํ ศฺกฺนวิฑฺฒายํ ปฺรโยชยนฺติ เอเก อิตฺยปฺเยวํ ฐฺปาตฺ ศุรมณฺหํ ติริยคฺวิฑฺฒามิถฺยาชีวาตฺ ปฺรติวิโรโต ภวติ

(53) ยถาปิตนุมหาราช เอเก ศุรมณพราหมณार्หฺ ศุรทฐาเทยํ ปริภุชฺย ติริยคฺวิฑฺฒามิถฺยาชีเวน ชีวิกํ กลฺปนฺนติ; ตทฺยถา นภฺษตฺราณํ สํปฺรโยเค มฺหฺรุตานามภฺยุตฺตานเ สฺวปฺริกฺษายํ ปตฺรกรฺมณฺิ ศานฺติกรฺมณฺิ ภูตกรฺมณฺิ ปุชฺภฺกรฺมณฺิ ปฺรณฺิกรฺมณฺิ ลิปิกรฺมณฺิ คณฺเ นยฺสเน สงฺขุฑฺฒายํ มฺหฺรุตายํ มารุคฺทฺรศฺวิฑฺฒายํ ปฺรโยชยนฺติ เอเก

นอกจากคัมภีร์คู่ขนานฝ่ายจีนทั้งสองคัมภีร์ข้างต้นแล้ว ในกรณีนี้ถือว่าเป็นกรณีพิเศษที่มีคัมภีร์คู่ขนานที่เป็นภาษาสันสกฤตหลงเหลืออยู่ด้วย คัมภีร์นี้เป็นต้นฉบับพระวินัยของนิกายมูลสรวาสติวาทที่เขียนด้วยภาษาสันสกฤตและถูกขุดค้นพบที่เมืองกิลกิตในประเทศปากีสถาน ตัวคัมภีร์มีอายุเก่าแก่ประมาณพุทธศตวรรษที่ 11 (ตัวคัมภีร์มีอายุใกล้เคียงกับยุคพระพุทธโฆษาจารย์ แต่เนื้อหาคัมภีร์นั้นสืบทอดต่อกันมาในอินเดียโบราณก่อนหน้านั้นหลายร้อยปีแล้ว)

แม้คัมภีร์นี้จะป็นเนื้อหาของพระวินัยภาษาสันสกฤต แต่ก่อนโคลมให้เป็นคัมภีร์คู่ขนานเฉพาะส่วนที่กล่าวถึงเดรัจฉานวิชาของพรหมชาลสูตรในฝ่ายบาลีได้ ในคัมภีร์นี้กล่าวถึงรายชื่อเดรัจฉานวิชาเป็นจำนวนมาก และมีชื่อเดรัจฉานวิชาเป็นสันสกฤตว่า “ภูตกรรมณี” ที่ตรงกับศัพท์ “ภูตกรรม” ของฝ่ายบาลีรวมอยู่ด้วย แต่เราไม่พบชื่อเดรัจฉานวิชาใดที่สามารถเทียบเคียงกับ “ภูตวิชา” ของฝ่ายบาลีแต่อย่างใด

จากการตรวจสอบคัมภีร์คู่ขนานทั้ง 3 คัมภีร์ข้างต้น ทำให้ทราบว่า มีชื่อเดรัจฉานวิชา “ภูตกรรม” ปรากฏอยู่ในคัมภีร์เหล่านั้นด้วย ซึ่งแสดงให้เห็นว่าชื่อเดรัจฉานวิชา “ภูตกรรม” น่าจะเป็นศัพท์ที่มีมาแต่เดิมตั้งแต่ที่พระพุทธศาสนายังอยู่ในประเทศอินเดีย แต่อย่างไรก็ตาม แม้คัมภีร์คู่ขนานทั้ง 3 คัมภีร์จะแสดงรายชื่อเดรัจฉานวิชาไว้เป็นจำนวนมาก อีกทั้งรายชื่อวิชาส่วนใหญ่ก็ตรงกับรายชื่อวิชาที่ปรากฏในพระไตรปิฎก

อิตฺยปฺเยวํวูปาตฺ สุรณฺณํ ตฺริยคฺวิฑฺยา-มฺฤยาชีวาทฺ ปฺรติวิโรโต ภาวติ

(54) ยถาปิตนฺมหา-ราชนฺ เอเก-สุรณฺณพฺรหฺมณฺณํ สุรทฺธาเท-ยํ ปริกฺขย-ตฺริยคฺ-วิฑฺยา-มฺฤยาชีว-ณํ ชีวีกํ กลฺย-ณฺนติ; ตพฺย-ธ-า จิตฺตฺสา-ยํ มฺล-ไภ-ษ-เฑ-ย-อ-ณฺ-ช-น-า-น-ุ-ปฺร-ทา-เน ### น-ุ-ปฺร-ทา-เน ร-ส-น-า-น-ุ-ปฺร-ทา-เน ส-ุ-ตฺต-ริ-จ-ิ-ก-ิต-ตฺสา-ยํ ปฺร-ช-จ-ิ-ก-ิต-ตฺสา-ยํ กุ-ม-าร-จ-ิ-ก-ิต-ตฺสา-ยํ กุ-ม-าร-ิ-ก-า-จ-ิ-ก-ิต-ตฺสา-ย-า-ม-ิ-ษ-ธ-ี-ร-ว-า ปฺร-โย-ช-ย-น-ติ อิตฺยปฺเยวํวูปาตฺ สุรณฺณํ ตฺริยคฺวิฑฺยา-มฺฤยาชีวาทฺ ปฺรติวิโรโต ภาวติฯ (Sanghabhedavastu. Accessed March 17, 2020. <https://suttacentral.net/san-mu-kd17/san/gbm#866--916>.)

บาลี แต่จะเห็นได้ว่าการเรียงลำดับของรายชื่อวิชานั้นค่อนข้างแตกต่างกันมาก และยังมีรายชื่อไตรปิฎกวิชาอีกจำนวนหนึ่งที่ไม่สามารถเทียบเคียงกันได้ จึงทำให้ไม่สามารถนำเนื้อความในคัมภีร์คูนานทั้ง 3 คัมภีร์ไปเป็นหลักฐานสนับสนุนศัพท์ “ภูตกมฺม” ในฐานะที่เป็นรายชื่อไตรปิฎกวิชาในลำดับที่ 3 ของฝ่ายบาลีได้ เราจึงควรยึดเอาบทตั้งในคัมภีร์อรรถกถาบาลีเป็นหลักฐานสำคัญ และคงข้อสรุปไว้ตามเดิมว่าศัพท์ “ภูตกมฺม” น่าจะเป็นรายชื่อไตรปิฎกวิชาที่ถูกเพิ่มเติมเข้ามาในภายหลังระหว่างการสืบทอดต้นฉบับพระไตรปิฎกใบลานสายเอเชียอาคเนย์

กรณีปัญหานี้เป็นตัวอย่างที่ดีที่แสดงให้เห็นว่า แม้การศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์คูนานจะเป็นประโยชน์อย่างมากในการศึกษาเนื้อหาเก่าแก่ของพระพุทธศาสนายุคดั้งเดิม แต่เมื่อจำเป็นต้องพิจารณาปัญหาในระดับเนื้อความแบบคำต่อคำแล้ว ในบางครั้งคัมภีร์คูนานอาจไม่สามารถให้ข้อมูลที่ช่วยชี้ขาดในการวินิจฉัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมของพระไตรปิฎกบาลีได้

3. ตัวช่วยจากข้อมูลที่พบในอรรถาธิบาย ของพระอรรถกถาจารย์

นอกจากบทตั้งในอรรถกถาแล้ว เนื้อความในส่วนที่เป็นอรรถาธิบายของพระอรรถกถาจารย์ก็เป็นข้อมูลสำคัญที่หลายครั้งช่วยชี้ขาดในการวินิจฉัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมของพระไตรปิฎกได้

กรณีตัวอย่างที่ 3 ปัญหาว่าควรมีคำศัพท์ “ภิกขุสงฆมณฺญ” ปรากฏ อยู่หรือไม่

ตัวอย่างปัญหานี้มาจาก “มหาปทานสูตร” ซึ่งเป็นพระสูตรที่ 14 ในคัมภีร์ทีฆนิกาย เมื่อพระวิปัสสีพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมสั่งสอนเจ้าชาย ชัณฑะและนายติสสะผู้เป็นบุตรบุโรหิตแล้ว ทั้งสองก็ขอถึงพระพุทธรูป และพระธรรมแล้วออกบวชเป็นพระภิกษุสงฆรูปแรกในพระศาสนา จากนั้นชนหมู่มากกว่า 84,000 คนได้เดินทางมาฟังธรรมจากพระวิปัสสีพุทธเจ้า ในที่สุดก็ได้ขอถึงพระพุทธรูป พระธรรม และพระสงฆ์(?) แล้วออกบวชด้วยเช่นกัน

เต [ขณฺโฑ จ ราชปุตฺโต ติสฺโส จ บุโรหิตปุตฺโต] ... วิปสฺสึ ภควนฺตุ
อรหนฺตํ สมฺมาสมฺพุทฺธํ เอตทโวจํ ... เอเต มยฺ ภนฺเต ภควนฺตํ สรณํ
คจฺฉาม, ธมฺมมณฺญํ ลเภยฺยาม มยฺ ภนฺเต ภควโต สนฺติเก ปพฺพชฺชํ,
ลเภยฺยาม อุปสมฺปทนต์ิฯ

...

เต [มหาชนกาโย จตุราสีติปาณสหสฺसानิ] ... วิปสฺสึ ภควนฺตุ
อรหนฺตํ สมฺมาสมฺพุทฺธํ เอตทโวจํ ... เอเต มยฺ ภนฺเต ภควนฺตํ สรณํ
คจฺฉาม, ธมฺมมณฺญํ **ภิกขุสงฆมณฺญ**ฯ ลเภยฺยาม มยฺ ภนฺเต ภควโต สนฺติเก
ปพฺพชฺชํ, ลเภยฺยาม อุปสมฺปทนต์ิฯ²⁴

ชนเหล่านั้น [มหาชนประมาณ 84,000 คน] ... ได้กราบทูล
พระวิปัสสีพุทธเจ้าว่า ‘... พวกข้าพระองค์นี้ขอถึงพระผู้มีพระภาคพร้อมทั้ง
พระธรรม**และพระสงฆ์**เป็นสรณะ และพึงได้การบรรพชาพึงได้การ

²⁴ DN (E^e) II 41 ff.; (B^e) II 36^{ff}., para. 78-80; (S^e) II 47-50 = ที.ม. 10/48-49/47-50

อุปสมบทในสำนักของพระผู้มีพระภาค²⁵

เมื่ออนุโลมความแตกต่างกันเรื่องการสะกดคำเล็กน้อยที่ไม่มีนัยสำคัญแล้ว เราสามารถแบ่งคำต่างที่พบจากต้นฉบับใบลานได้เป็น 2 กลุ่มดังนี้

- ภิกขุสังฆญจ ($B^{6.7.8.9.10} K^{7.8.9.10.11} M^2$); ภิกขุสงฺฆญจ ($B^e C^e S^e$)
- ไม่ปรากฏคำ ($C^{1.2.3.4.5} T^6 E^e$)

จะเห็นได้อย่างชัดเจนจากบริบทของเนื้อความตอนนี้ว่า เจ้าชายชันทะและนายติสสะผู้เป็นบุตรปุโรหิตขอถึงสรณะสองประการ คือ พระพุทธและพระธรรม เท่านั้น เนื่องจากในขณะนั้นยังไม่มีพระภิกษุบังเกิดขึ้นในพระศาสนาของพระวิปัสสีพุทธเจ้าเลยแม้แต่รูปเดียว แต่หลังจากที่เจ้าชายชันทะและนายติสสะได้บรรพชาอุปสมบทในสำนักพระศาสดาแล้วก็มีมหาชนหมู่ใหญ่ราว 84,000 คน มาเข้าเฝ้าขอพึ่งธรรมจากพระวิปัสสีพุทธเจ้า เมื่อเกิดความเลื่อมใสในคำสอนของพระองค์แล้ว จึงขอถึงสรณะและขอบรรพชาอุปสมบทด้วยเช่นกัน ประเด็นปัญหาในที่นี้ คือ มหาชนเหล่านี้ขอถึงพระสงฆ์ด้วยหรือไม่

ต้นฉบับพระไตรปิฎกใบลานที่เรารวบรวมมาได้แบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม กลุ่มแรกระบุว่า ขอถึงพระสงฆ์ด้วย “ภิกขุ[สงฺ|สัง]ฆญจ” โดยมีต้นฉบับใบลานสายพม่า ขอม มอญ และฉบับพิมพ์สิงหล พม่า และไทยสืบทอดคำศัพท์นี้มา ส่วนกลุ่มที่สองพบว่า ไม่มีคำใดๆ ปรากฏอยู่ในตำแหน่งนี้ โดยมีต้นฉบับใบลานสายสิงหล สายธรรม และฉบับพิมพ์ยุโรปเป็นหลักฐานรองรับ

²⁵ ที.ม. 10/76-80/43-45 (ไทย.มจร)

ในกรณีนี้ นอกจากบทตั้งแล้ว คำอธิบายของพระพุทธ-
โฆสจารย์ในอรรถกถาก็ได้ให้ข้อมูลที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งจน
ช่วยวินิจฉัยปัญหานี้ได้อย่างเด็ดขาด คำอธิบายดังกล่าวมีดังนี้

ภควนต์ สรณ คจฺจาม ธมฺมญฺจาติ สงฺฆสฺส อปริปฺพณฺตฺตา
เทววาจิกเมว สรณมคฺมฺสุ²⁶

คำว่า พวกข้าพระองค์ขอถึงพระผู้มีพระภาค พร้อมทั้ง
พระธรรมเป็นสรณะ (ภควนต์ สรณ คจฺจาม ธมฺมญฺจ) ความว่า
ชนเหล่านั้นได้กล่าวถึงสรณะ 2 เท่านั้น เพราะยังไม่มีพระสงฆ์²⁷

จะเห็นได้ว่า ในบทตั้งของอรรถกถาฉบับพิมพ์ทุกฉบับไม่มีคำว่า
“ภิกขุ[สงฺ|ส]มฺภว” ปรากฏอยู่เลย ยิ่งไปกว่านั้นพระพุทธโฆสจารย์ยัง
ให้อรรถาธิบายไว้อย่างชัดเจนว่าเป็นการขอเข้าถึงสรณะสองประการ
เท่านั้น เนื่องจากถือว่า ในขณะนั้นยังมีสงฆ์ไม่ครบบริบูรณ์ ในกรณีนี้
อรรถกถาจึงเข้ามาช่วยชี้ขาดว่า ในคำศัพท์ดั้งเดิมนั้นไม่น่าจะมีคำว่า
ภิกขุ[สงฺ|ส]มฺภว ปรากฏอยู่ แต่ได้ถูกเพิ่มเข้ามาภายหลังในระหว่าง
การสืบสายพระไตรปิฎกบางสายเพื่อให้ครบไตรสรณะทั้งสามประการ
ทั้งนี้อาจเพราะเห็นว่าในตอนนั้นมีพระภิกษุ 2 รูป คือ พระชัณฑะและ
พระติสสะ บังเกิดขึ้นแล้วนั่นเอง

กรณีตัวอย่างที่ 4 ปัญหาเรื่องชื่อช่างกลบกดควรเป็น “เภสิกา” หรือ “โรสิกา”

ตัวอย่างปัญหานี้มาจาก “โลหิจจุสูตร” ซึ่งเป็นพระสูตรที่ 12

²⁶ Sv (E^e) II 474; (B^e) II 65; (C^e) I 323; (S^e) II 115 = ที.ม.อ. 5/115

²⁷ ที.ม.อ. 6/101 (ไทย.มจร)

ในคัมภีร์ที่หมินกายพบว่า ต้นฉบับพระไตรปิฎกโบราณแต่ละสายได้กล่าวถึงชื่อช่างกลบกในพระสูตรนี้ไว้แตกต่างกัน

เอว ภาณุเตติ โข **เกสิโก/โรสิกา** นหาปิโต โลหิจจุสสุ พุราหฺมณฺสฺส ปฏิสุตฺตฺวา เยน ภควา เตนฺอุปสํกมิฯ²⁸

กลบกชื่อ**เกสิโก/โรสิกา**ตอบรับคำของโลหิจจุพราหฺมณฺว่า “ขอรับท่าน” แล้วเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ

ในที่นี้เราสามารถแบ่งกลุ่มคำต่างที่พบในต้นฉบับพระไตรปิฎกโบราณได้เป็น 4 กลุ่มดังนี้

- เกสิโก (C^{1.2.3.4.5} E^e)
- เกสิกา (C^e)
- โรสิกา (B^{2.3.4} K^{1.2.3.4} M¹ B^e); โรสิก (B¹ T^{1.2.3.4.5}); โรสิตา (K⁵)
- โรสิโก (B⁵ S^e)

โดยภาพรวมแล้ว ต้นฉบับโบราณสายสิงหลทุกฉบับอ่านว่า “เกสิโก” ในขณะที่โบราณสายเอเชียอาคเนย์ส่วนใหญ่อ่านว่า “โรสิกา” โดยสรุปจะเห็นได้ว่าปัญหาเรื่องชื่อของช่างกลบกมีประเด็นที่ต้องวินิจฉัยอยู่ถึง 2 ประเด็นด้วยกัน กล่าวคือ ปัญหาคำต่างที่พยางค์ต้นและที่พยางค์ท้ายของชื่อ

สำหรับปัญหาแรกที่เกิดขึ้นกับพยางค์ต้นนั้นเป็นความแตกต่างกันระหว่าง “เก-” และ “โร-” ซึ่งอาจสันนิษฐานได้ว่าเป็นปัญหาเรื่องความสับสนของรูปอักษรที่เกิดขึ้นได้บ่อยในการสืบสายคัมภีร์โบราณ ในที่นี้

²⁸ DN (E^e) I 225; (B^e) I 215, para. 505; (S^e) I 285 = ที.สี. 9/353/285

เป็นกรณีปัญหารูปอักษร “เก” และ “โร” ที่คล้ายคลึงกันมากในต้นฉบับไบลานอักษรมอญ พม่า และขอมบางฉบับ ในขณะที่รูปอักษร “เก” และ “โร” ในชุดอักษรสิงหลไม่มีความคล้ายคลึงกันเลย ทำให้สันนิษฐานได้ว่าน่าจะเกิดความสับสนของรูปอักษรในต้นฉบับไบลานสายเอเชียอาคเนย์เป็นผลให้พยัญค์ “เก-” คลาดเคลื่อนไปเป็น “โร-”

ตารางที่ 1 แสดงรูปอักษร “เก” และ “โร” ที่คล้ายคลึงกัน
ในอักษรเอเชียอาคเนย์เทียบกับอักษรสิงหล

รูปอักษร	มอญ (M ¹) ²⁹	พม่า (B ¹) ³⁰	ขอม (K ¹) ³¹	สิงหล (C ²) ³²
เก				
โร				

²⁹ อักษรมอญ “เก” จากหน้าอังกฤษา ไป/1 (ไฟล์ภาพ TH_05_01_026_00_10_069) และ “โร” จากหน้าอังกฤษา 2 (ไฟล์ภาพ TH_05_01_026_00_10_036) ของคัมภีร์ไบลานอักษรมอญฉบับ M¹ ซึ่งไม่ปรากฏปีที่จาร

³⁰ อักษรพม่า “เก” จากหน้าอังกฤษา ที/1 (ไฟล์ภาพ MM_04_01_006_00_01_422) และ “โร” จากหน้าอังกฤษา ถา/2 (ไฟล์ภาพ MM_04_01_006_00_01_393) ของคัมภีร์ไบลานอักษรมอญฉบับ B¹ ปี ค.ศ. 1679 (พ.ศ. 2222)

³¹ อักษรขอม “เก” จากหน้าอังกฤษา ฐ/2 (ไฟล์ภาพ TH_05_01_003_00_09_052) และ “โร” จากหน้าอังกฤษา เกา/1 (ไฟล์ภาพ TH_05_01_003_00_09_021) ของคัมภีร์ไบลานอักษรขอมฉบับ K¹ ปี ค.ศ. 1777 (พ.ศ. 2320)

³² อักษรสิงหล “เก” และ “โร” จากหน้าอังกฤษา ง/2 (ไฟล์ภาพ SR_02_01_001_12_01_150) ของคัมภีร์ไบลานอักษรสิงหลฉบับ C² ปี ค.ศ. 1783 (พ.ศ. 2326)

ยิ่งไปกว่านั้นหลักฐานจากชิ้นส่วนต้นฉบับสันสกฤต (SHT X 3830, p. 192) ที่เป็นพระสูตรที่กล่าวถึงชื่อช่างกลบกผู้นี้ก็มิใช่ชื่อปรากฏเป็น “เภชชี(น)” ซึ่งขึ้นต้นด้วยพยางค์ “เภ-” จึงเพิ่มน้ำหนักของข้อสันนิษฐานที่ว่าในชื่อดั้งเดิมน่าจะมีเสียงพยางค์ต้นเป็นเสียง “เภ-” มากกว่า

ส่วนปัญหาที่สองที่เกิดกับพยางค์ท้ายของชื่อช่างกลบกนั้น เป็นปัญหาไวยากรณ์เกี่ยวกับลิงค์ของคำนามว่าควรเป็นปุงลิงค์หรือ อิตถิลิงค์กันแน่ โดยทั่วไปแล้วในภาษาบาลีชื่อของบุคคลที่เป็นเพศชาย มักมีชื่อเรียกเป็นปุงลิงค์ แต่ในกรณีนี้อรรถกถาระบุไว้ชัดเจนว่าช่างกลบก ผู้นี้มีชื่อเป็นอิตถิลิงค์

เภสิกัโรสิกั นหาปิตนามนุเตสึติ เภสิกา/โรสิกาติ เอว อิตถิลิงฺคว-
เสน ลหุธนามิ นหาปิตํ อามนุเตสิฯ³³

คำว่า **เภสิกัโรสิกั นหาปิตามนุเตสิ** หมายความว่า โลหิจจพราหมณ์ เรียกช่างกลบกผู้ได้ชื่อด้วยอำนาจอิตถิลิงค์อย่างนี้ว่า **เภสิกา/โรสิกา**

เมื่อผนวกกับผลการวิเคราะห์ปัญหาพยางค์ต้นชื่อก่อนหน้านี้ ทำให้ได้ข้อสรุปว่าชื่อดั้งเดิมน่าจะเป็น “เภสิกา” ซึ่งเป็นชื่อที่ไม่ปรากฏอยู่ในต้นฉบับพระไตรปิฎกโบราณและฉบับพิมพ์โดย ยกเว้นฉบับพิมพ์สิงหล นี่เป็นตัวอย่างที่น่าสนใจตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าอรรถกถามีบทบาทสำคัญมากในการช่วยวินิจฉัยหาชื่อหรือศัพท์ดั้งเดิม หลักฐานจากอรรถกถาอาจมีน้ำหนักมากจนทำให้สามารถตัดสินใจเลือกคำศัพท์ที่ไม่ปรากฏอยู่ในต้นฉบับโบราณใดๆ เลยก็ได้ อย่างเช่นในกรณีนี้

³³ Sv (E^e) II 395; (B^e) II 327; (S^e) I 541 = ที.สี.อ. 4/541

4. คำต่างโบราณจากสมัยพระพุทธโฆसाจารย์

เป็นที่ทราบกันดีในหมู่นักวิชาการผู้ศึกษาคัมภีร์อรรถกถาว่า คำต่างในพระไตรปิฎกนั้นมีมาแต่โบราณตั้งแต่สมัยพระพุทธโฆสาจารย์แล้ว โดยสังเกตได้จากวลีที่ว่า “... ตี (ปิ)วา ปาโง (พระบาลีว่า ... ก็มี)” หรือ “(เกจิ) ... ตี (ปิ) ปสนฺติ (ส่วนอาจารย์บางพวกกล่าวว่า ... ก็มี)” ซึ่งในคัมภีร์สุมังคลวิลาสนี้พบวลีในลักษณะนี้จำนวน 49 แห่ง³⁴ นั้นหมายความว่า มีคำต่างอย่างน้อย 49 คำเกิดขึ้นแล้วตั้งแต่ในสมัยนั้น หนึ่งในบรรดาคำต่างโบราณดังกล่าว ได้แก่ ปัญหาในกรณีตัวอย่างต่อไปนี้

กรณีตัวอย่างที่ 5 ปัญหาคำต่าง วิถี[ถิ] สญจรฺนเต, รถิ สญจรฺนเต หรือ วิติสญจรฺนเต

ตัวอย่างปัญหานี้มาจาก “สามัญญผลสูตร” ซึ่งเป็นพระสูตรที่ 2 ในคัมภีร์ทีฆนิกาย ปัญหาคำต่างเกิดขึ้นในเนื้อความอุปมาอุปไมยคุณลักษณะของทิพพจักขุ

เสยฺยถาปี มหาราช มชฺเฌ สิงฺฆาฏเก ปาสาโท, ตตฺถ จกฺขฺมา บุริโส จูโต ปเสสฺย มนุสฺเส เคหํ ปวิสฺนฺเตปี นิขมฺนฺเตปี รติยา วิถี สญจรฺนเตปี มชฺเฌปี สิงฺฆาฏเก นิสินฺเน³⁵

มจร : เปรียบเหมือนปราสาทตั้งอยู่ที่ทางสามแพร่งกลาง

³⁴ I. B. Horner, “Keci, “Some,” in a Pali Commentary.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 1-2 (1979): 52-56 และ Oskar von Hinüber “Building the Theravāda Commentaries.” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 36/37 (2015): 366-371

³⁵ DN (E^e) I 83; (B^e) I 78, para. 247; (S^e) I 109 = ที.ส. 9/137/109

เมืองหลวง คนตาดียืนบนปราสาทนั้นเห็นหมู่ชนกำลังเข้าไปสู่เรือนบ้าง
ออกจากเรือนบ้าง **สัญจรอยู่ตามถนนบ้าง** นั่งอยู่ที่ทางสามแพร่ง
กลางเมืองหลวงบ้าง³⁶

มมร : มหาบพิตร เปรียบเหมือนปราสาทตั้งอยู่ท่ามกลางทาง
3 แพร่ง บุรุษผู้มีจักขุยืนอยู่บนปราสาทนั้น จะพึงเห็นหมู่ชนกำลังเข้า
บ้านบ้าง ออกจากบ้านบ้าง **เดินอยู่ตามถนนบ้าง** นั่งอยู่ท่ามกลางทาง
3 แพร่งบ้าง³⁷

ในที่นี้เราพบคำต่างหลากหลายมาก ดังนี้

- วิถี สญฺจรรุเต (B^e); วิถี สญฺจรรุเต ($M^1 S^e$)
- วิถียํ สญฺจรรุเต (B^1)
- วิถี สญฺจรรุเต ($C^{2.3.4.5} E^e$); วิตุถี สญฺจรรุเต (C^1); วิถี สญฺจรรุเต
($B^5 K^{3.4.5} T^{1.2.3.4.5}$)
- รติ สญฺจรรุเต ($B^{2.3}$); รติ สญฺจรรุเต (B^4); รติย สญฺจรรุเต (K^1)
- วิติสญฺจรรุเต (C^e)
- ไม่ปรากฏคำ (K^2)

คำศัพท์ “วิถี สญฺจรรุเต”

พระไตรปิฎกฉบับพิมพ์พม่าและไทยอ่านว่าเป็น “[วิ|วิ]ถี
สญฺจรรุเต” โดยมี “วิถี” ในรูปทุตติยาวิภัติ ทำหน้าที่เป็นกรรม แต่ไม่มี
คำศัพท์นี้ปรากฏอยู่ในต้นฉบับพระไตรปิฎกใบลานฉบับใดเลย นอกจาก
ต้นฉบับใบลานอักษรมอญ ส่วนต้นฉบับพระไตรปิฎกใบลานส่วนใหญ่ คือ

³⁶ ที.ส. 9/247/83 (ไทย.มจร)

³⁷ ที.ส. 9/137/285 (ไทย.มมร.2552)

ฉบับ C, T, B⁵ และ K^{3.4.5} มีคำศัพท์เป็น “วิวิธิ สญจรรนเต” ซึ่งเป็นรูปคำที่ยากต่อการอธิบายทางไวยากรณ์ว่าเป็นรูปทุตติยาวิภคิตีได้หรือไม่

คำศัพท์ “วิธีย สญจรรนเต”

คำศัพท์ในต้นฉบับใบลาน B¹ ซึ่งเป็นต้นฉบับสายพม่าที่เก่าแก่ที่สุดที่เรารวบรวมมาได้อ่านว่า “วิธีย สญจรรนเต” เนื่องจากรูปสระอิและสระอีที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานมักเกิดความสับสนกันเองในระหว่าง การอ่านหรือการจารได้ตลอดเวลา ดังนั้นในกรณีนี้อาจพิจารณาอนุโลมเป็นคำว่า “วิธีย” ที่อยู่ในรูปสัทตมวิภคิตีได้ โดยแปลว่า “สัจจรรณณ” หรือ “สัจจรรณณ” ซึ่งเป็นคำศัพท์ที่น่าสนใจที่เป็นได้ แต่บทตั้งในอรรถกถาไม่ได้สนับสนุนคำศัพท์นี้เลย ซึ่งจะได้กล่าวถึงในรายละเอียดต่อไป

คำศัพท์ “ร[ธิ]ธิ สญจรรนเต” หรือ “รธีย สญจรรนเต”

ต้นฉบับพระไตรปิฎกใบลานที่เหลือ คือ ต้นฉบับ B^{2.3.4} อ่านว่า “ร[ธิ]ธิ สญจรรนเต” และต้นฉบับ K¹ อ่านว่า “รธีย สญจรรนเต” เมื่อตรวจสอบพจนานุกรม Pali-English Dictionary ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (PED) แล้ว เราไม่พบคำว่า “รธิ” แต่พบคำว่า “รธิกา” หรือ “รธียา” ที่เป็นคำนามอดีตติลิตที่แปลว่า “ถนน” หรือ “ทางรถ” ซึ่งพอเข้ากับบริบทได้³⁸ แต่บทตั้งในอรรถกถาก็ไม่ได้สนับสนุนคำศัพท์นี้

คำศัพท์ “วีสสญจรรนเต”

ส่วนคำศัพท์ที่แตกต่างจากคำต่างที่ผ่านมามีทั้งหมดและน่าสนใจมาก คือ “วีสสญจรรนเต” ซึ่งปรากฏอยู่ในหลักฐานเพียงชิ้นเดียว คือ ฉบับพิมพ์สิงหล เท่านั้น แต่คำศัพท์นี้ก็ได้รับการสนับสนุนจากบทตั้งในอรรถกถาฉบับพิมพ์สิงหลและยุโรปดังนี้

³⁸ Pali Text Society, *The Pali Text Society's Pali-English dictionary* (1921-1925), s.v. “rathikā.”

- สุมังคลวิลาสินฉบับพิมพ์ สิงหลและยุโรป

ทิพพจกขุปมายุ **วิติสถฺยจฺรณฺเต**³⁹ติ อปรารปริจฺรณฺเตฯ⁴⁰ **วิติสถฺยจฺรณ-**
เตติปิ ปาโลสุฯ อยเมว อตุโถฯ⁴¹

ส่วนบทตั้งในอรรถกถาฉบับพิมพ์ไทยและพม่าได้ยกศัพท์ที่
ต่างออกไปดังนี้

- สุมังคลวิลาสินฉบับพิมพ์ พม่าและไทย

ทิพพจกขุปมายุ **วิติ สถฺยจฺรณฺเต**ติ อปรารปริ สถฺยจฺรณฺเตฯ **วิติ จฺรณฺเต-**
ติปิ ปาโลสุฯ อยเมวตฺโถฯ⁴²

มจร : ในข้ออุปมาแห่งทิพพจักขุพึงทราบวินิจฉัยดังต่อไปนี้ คำว่า
สฺยจฺรณฺเตอยู่ตามถนน (**วิติ สถฺยจฺรณฺเต**) ได้แก่ เทียบไปเทียบมา พระบาลีว่า
วิติ จฺรณฺเตก็มี ความก็เป็นอย่างนี้เหมือนกัน⁴³

³⁹ เจริญธรรมในฉบับยุโรปแสดงคำต่างเพิ่มเติมดังนี้ S^{cg} “วิติสฺจฺรณฺโต”; S^h “วิติสฺจฺรณฺเต”; S^t “วิติสฺจฺรณฺเต, and so. S^d corrected from “วิติสฺจฺ-”; B^m “วธิ สฺยจฺรณฺเต” โดย S หมายถึงต้นฉบับสายสิงหลฉบับต่างๆ และ B^m หมายถึงต้นฉบับสายพม่า จะเห็นได้ว่ามีต้นฉบับโบราณสายสิงหลจำนวน 2-3 ฉบับที่มีคำศัพท์รวมเป็นกิริยาคำเดียว

⁴⁰ เจริญธรรมในฉบับยุโรปแสดงคำต่างเพิ่มเติมดังนี้ “S^e ไม่ปรากฏคำ; S^g “วิติสฺจฺรณฺเต”; B^m “วิติ สฺยจฺ-” โดย S หมายถึงต้นฉบับสายสิงหลฉบับต่างๆ และ B^m หมายถึงต้นฉบับสายพม่า

⁴¹ Sv (E^e) I 224; (C^e) I 155

⁴² Sv (B^e) I 220; (S^e) I 330 = ที.สี.อ. 4/330

⁴³ ที.สี.อ. 5/296 (ไทย.มจร)

มมร : อุปมาทักขิยจักขุ มีวินัยจัตตังต่อไปนี้. คำว่า **เดินอยู่ตามถนน (วิธึ สญจรรนเต)** ได้แก่ เทียบไปเทียบมา. บาลีเป็น **วิธึ จรรนเต** ก็มี. มีความหมายอย่างเดียวกัน⁴⁴

จะเห็นได้ว่าอรรถกถาฉบับพิมพ์พม่าและไทยยกศัพท์เป็น “วิธึ สญจรรนเต” ซึ่งเป็นศัพท์เดียวกับที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์พม่าและไทย ทั้งที่ในคัมภีร์โบราณพระไตรปิฎกบาลีอักษรพม่า อักษรขอม และอักษรธรรมไม่ได้ใช้ศัพท์นี้ ทั้งนี้อาจอธิบายได้ว่าในกระบวนการจัดทำพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์พม่าและไทยได้มีการตรวจสอบกับอรรถกถาและนำศัพท์ที่ปรากฏในบทตั้งของอรรถกถามาร่วมพิจารณาด้วย แสดงให้เห็นว่าผู้ตรวจชำระจัดทำต้นฉบับพระไตรปิฎกฉบับพิมพ์พม่าและไทยก็ให้ความสำคัญกับบทตั้งในอรรถกถาเป็นอย่างมากด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม ในกรณีปัญหานี้จะเห็นได้ว่าแม้ในสมัยพระพุทโธสาจารย์เองก็มีปัญหาคำต่างเกิดขึ้นแล้ว ทำให้เรามีตัวเลือกคำต่างเพิ่มมากยิ่งขึ้นไปอีก ได้แก่ “วิธึสญจรรนเต” “วิทิสญจรรนเต” “วิธึ สญจรรนเต” และ “วิธึ จรรนเต” ผู้วิจัยมีความเห็นว่าคำศัพท์ “วิธึสญจรรนเต” ซึ่งอาจแปลได้ว่า “สัจจรไปสัจจรรมา” น่าจะเป็นคำศัพท์ดั้งเดิมที่สุด แม้ว่ากิริยาคำนี้จะไม่ปรากฏที่อื่นใดอีกในพระไตรปิฎกก็ตาม กิริยาดังนี้สามารถถอดคำได้เป็น วิ + อติ + ส + √จร ซึ่งทำให้เห็นปัญหาทางเทคนิคเกิดขึ้นอีกข้อหนึ่ง เนื่องจากโดยทั่วไปแล้วอุปสรรค วิ + อติ- → วิติ- มักจะปรากฏอยู่หน้าธาตุโดยตรง ยกตัวอย่างเช่น วิติกกมติ, วิติสาเรติ, วิติหริติ เป็นต้น เราไม่เห็นตัวอย่างคำกิริยาอื่นที่อุปสรรค วิติ- ปรากฏขึ้นอยู่หน้าคำอุปสรรคคำอื่นอย่างเช่นในกรณีของ “วิธึสญจรรนเต” ในที่นี้

แต่อย่างไรก็ตาม หากเราอนุโลมอ่าน “วิ[ธึ] สญจรรนเต”

⁴⁴ ที.สี.อ. 11/400 (ไทย.มมร.2552)

รวบเป็นกิริยาคำเดียวว่า “วิติสญฺจนฺเต” แล้ว ปัญหาต่างๆ จะได้รับการอธิบายทั้งหมด เพราะเมื่อแยกอ่านเป็น 2 คำแล้ว จะทำให้เนื้อความในพระไตรปิฎกกลายเป็น “... รติยา วี[ถี]ตี สญฺจนฺเตปิ ...” ซึ่งจะทำให้เกิดปัญหาคำว่า “รติยา” และ “วีถี” ที่มีความหมายคล้ายกันว่า “ถนน” จะกลายเป็นคำที่ซ้ำซ้อนกันเอง แต่หากอ่านรวบเป็นคำกิริยาเดียวแล้ว เนื้อความในพระไตรปิฎกจะกลายเป็น “... รติยา วิติสญฺจนฺเตปิ ...” ซึ่งทำให้เนื้อความราบรื่นกว่ามาก อีกทั้งยังช่วยอธิบายได้ด้วยว่าเหตุใดพระพุทธโฆसाจารย์จึงยกบทตั้งเป็น “วีถี สญฺจนฺเต” โดยตัด “รติยา” ทิ้งไป ทั้งที่น่าจะพิจารณาคำว่า “รติยา” และ “วีถี” ไปด้วยกัน เพราะเป็นคำที่ทำหน้าที่เดียวกันในวลีนี้ แต่หากเรามองคำศัพท์นี้เป็นคำกิริยาคำเดียว คือ “วิติสญฺจนฺเต” ปัญหาในเรื่องนี้ก็จะหมดไป

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อคำอรรถาธิบายที่พระพุทธโฆसाจารย์ใช้อธิบายศัพท์นี้ว่า “วิติสญฺจนฺเตติ อปรปรี (สญฺ)จนฺเต (เที่ยวไปเที่ยวมา)” ก็เป็นข้อสังเกตอีกข้อหนึ่งที่สนับสนุนว่าศัพท์ดั้งเดิมน่าจะเป็นกิริยาคำเดียว กล่าวคือ เมื่อนำคำอรรถาธิบายนี้ไปสืบค้นค้นัมภีรอรรรถกถาทั้งหมดแล้ว จะพบว่าคำอธิบายลักษณะเดียวกันนี้ยังถูกนำไปใช้อธิบายบทตั้งอื่นอีกด้วย ดังนี้

- สมังคลวิลาสินี อรรถกถาของทีฆนิกาย

สรณฺตีติ อปรปรี สญฺจนฺติฯ⁴⁵

- ปปัญจสุทนี อรรถกถาของมัชฌิมนิกาย

อนฺจกฺกมนฺเตติ อปรปรี จกฺกมนฺเต/สญฺจนฺเตฯ⁴⁶

⁴⁵ Sv (E^e) I 105; (B^e) I 98; (C^e) I 75; (S^e) I 158 = ที.ส.อ. 4/158

⁴⁶ Ps (E^e) II 323; (B^e) II 223; (C^e) II 269; (S^e) II 537 = ม.ม.อ. 8/537

จะสังเกตเห็นได้ว่า พระพุทธโฆสจารย์ใช้คำอธิบายนี้กับบทตั้ง “สัสนุนติ” และ “อนุจกมนุนเต” ซึ่งเป็นคำกริยาโดดๆ คำเดียว ผลการสืบค้นนี้จึงทำให้คำศัพท์ “วิติสญจรณเต” มีน้ำหนักเพิ่มมากขึ้นอีกส่วนหนึ่ง อีกทั้งเมื่อให้คำศัพท์นี้เป็นคำศัพท์ดั้งเดิมแล้ว เราจะสามารถลำดับพัฒนาการของคำศัพท์ต่าง ๆ ได้ดังนี้ วิติสญจรณเต > วิ[ติ]สญจรณเต > ร[ติ]สญจรณเต > รติ[ย]สญจรณเต

อย่างไรก็ตาม ปัญหาคำต่างเรื่องนี้ยังไม่สามารถสรุปชี้ขาดได้ จึงเป็นปัญหาที่น่าสนใจที่ถกเถียงกันมาตั้งแต่สมัยพระพุทธโฆสจารย์ และยังคงสามารถถกเถียงกันต่อไปได้อีก

5. บทสรุป

ตัวอย่างปัญหาทั้งหมดข้างต้นแสดงให้เห็นว่า คัมภีร์ชั้นอรรถกถาเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งในการวินิจฉัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมในพระไตรปิฎกบาลี ทั้งนี้โดยอาศัยการสังเกตจากบทตั้งบ้าง คำอธิบายของพระอรรถกถาจารย์บ้าง หรือทั้งสองอย่างประกอบกันบ้าง แต่อย่างไรก็ตาม เราต้องยอมรับว่าคัมภีร์อรรถกถาที่สืบทอดมาในปัจจุบันอยู่ในรูปแบบของหนังสือเล่มที่มีอยู่หลายฉบับเช่นเดียวกับพระไตรปิฎก ในบางกรณีอรรถกถาอาจไม่ช่วยวินิจฉัยอะไรได้มากนัก เมื่อบทตั้งของอรรถกถาฉบับพิมพ์แต่ละฉบับไม่ตรงกัน หรือต่างฝ่ายต่างก็สนับสนุนคำศัพท์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกของสายตน เช่น ปัญหาคำต่างระหว่าง “มฺหุทธาภิสิตฺโต” และ “มฺหุทธาภิสิตฺโต” ในจักกวัตติสูตร พระสูตรลำดับที่ 26 ในคัมภีร์ทีฆนิกาย ดังนั้นเราจึงจำเป็นต้องใช้อรรถกถามาประกอบการพิจารณาด้วยความละเอียดรอบคอบ

โดยพิจารณาแง่มุมต่างๆ ประกอบด้วย เช่น บริบท ต้นฉบับโบราณ ประวัติการสืบสายคัมภีร์โบราณ เนื้อหาที่ตรงกันในคัมภีร์อื่น หลักภาษาศาสตร์ ฯลฯ จากประสบการณ์ของผู้วิจัยพบว่าการฝึกฝนนำ อรรถกถามาช่วยประกอบการวินิจฉัยหาคำศัพท์ดั้งเดิมในพระไตรปิฎก ในลักษณะนี้ ถือเป็นวิธีที่มีประสิทธิภาพในการศึกษาคัมภีร์อรรถกถาผ่าน ภูมิทัศน์แบบใหม่ที่จะส่งเสริมการเรียนรู้คัมภีร์บาลีแบบ Active Learning เนื่องจากผู้ศึกษาต้องอ่านและทำความเข้าใจอรรถกถาจากหลากหลาย แง่มุม ทำให้มีโอกาสได้ศึกษาเปรียบเทียบ คติวิเคราะห์ ตั้งคำถาม และค้นหาคำตอบด้วยตัวเองอยู่ตลอดเวลา

อักษรย่อ

- B คัมภีร์ใบลานอักษรพม่า (Burmese Manuscript)
- B^e พระไตรปิฎกหรืออรรถกถาบาลีอักษรพม่าฉบับฉัฐสุสังคีติ (Burmese edition)
- C คัมภีร์ใบลานอักษรสิงหล (Sinhalese Manuscript)
- C^e พระไตรปิฎกหรืออรรถกถาบาลีอักษรสิงหลฉบับพุทธชยันตี (Ceylonese edition)
- CPD พจนานุกรมบาลี-อังกฤษ Critical Pāli Dictionary
- DN ทีฆนิกาย
- E^e พระไตรปิฎกหรืออรรถกถาบาลีอักษรโรมันฉบับสมาคม บาลีปกรณ์ (European edition, PTS)
- K คัมภีร์ใบลานอักษรขอม (Khom Manuscript)

- PED พจนานุกรมบาลี-อังกฤษ ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์
The Pali Text Society's Pali-English dictionary (1921-1925)
- Ps ปปัญจสูทนี - อรรถกถาของคัมภีร์ทีฆนิกาย
- Se พระไตรปิฎกหรืออรรถกถาบาลีอักษรไทยฉบับ
สยามรัฐ (Syāmaratṭha edition)
- SHT Sanskrit handschriften aus den Turfanfunden
- Sv สุมังคลวิลาสินี - อรรถกถาของคัมภีร์ทีฆนิกาย
- T คัมภีร์ใบลานอักษรธรรม (Tham Manuscript)

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. วารสาร

บรรเจิด ชวลิตเรืองฤทธิ์. “การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกบาลีฉบับ
ใบลานเพื่อวินิจฉัยคำต่างในพระไตรปิฎก: กรณีศึกษาจากสุกสูตร
แห่งคัมภีร์ทีฆนิกาย,” *วารสารธรรมธारा* ปีที่ 5, ฉบับที่ 1
(ฉบับรวมที่ 8), (มกราคม-มิถุนายน 2562): 118-158.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

von HINÜBER, Oskar. *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin:
Walter de Gruyter, 1996.

MAYEDA, Egaku (前田恵学). *Genshi-bukkyō-seiten No Seiritsu-shi-kenkyū* 原始仏教聖典の成立史研究. 7th edition (First edition in 1964). Tokyo: Sankibo-busshorin 山喜房佛書林, 1999.

TRECKNER, Vilhelm. *Majjhimanikāya vol. I*. Reprint (First edition in 1888). London: Pali Text Society, 1979.

WILLE, Klaus. *Sanskriithandschriften aus den Turfanfunden Teil 10*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2008.

2. วารสาร

VON HINÜBER, Oskar. "Building the Theravāda Commentaries." *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 36/37 (2015): 353-388.

HORNER, I. B. "Keci, "Some," in a Pali Commentary." *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 1-2 (1979): 52-56.

SOMARATNE, G. A. "Middle Way Eclecticism: The Text-Critical Method of the Dhammachai Tipiṭaka Project." *Journal of Buddhist Studies* 12 (2015): 207-239.

WYNNE, Alexander. "A Preliminary Report on the Critical Edition of the Pāli Canon Being Prepared at Wat Phra Dhammakāya." *Thai International Journal for Buddhist Studies* 4 (2013): 135-170.

3. พจนานุกรม

TRECKNER, Vilhelm. *A Critical Pāli Dictionary vol. I-III*. Edited by Dines Andersen, Helmer Smith, Hans Hendriksen, Oskar von Hinüber, Ole Holten Pind, and an international body of Pāli scholars. Copenhagen: Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1924-1992.

Pali Text Society. *The Pali Text Society's Pali-English dictionary* (1921-1925). London: Pali Text Society, 1921-1925

4. วิทยานิพนธ์

CLARK, Chris. "A Study of the Apadāna, Including an Edition and Annotated Translation of the Second, Third, and Fourth Chapters." PhD diss., University of Sydney, 2015.

หมวด 3

แปลบทความวิชาการ
ภาษาต่างประเทศ

พระพุทธศาสนาหายาน:
เหตุใดคำสอนของพระพุทธเจ้า
จึงมีความหลากหลาย

**Mahāyāna Buddhism:
Reasons for Diversity in the
Buddha's Teachings**

ซาซากิ ชิซูกะ

SASAKI Shizuka

มหาวิทยาลัยฮานาโซโนะ (花園大学) เกียวโต ประเทศญี่ปุ่น

Hanazono University, Kyoto, Japan

ตอบรับบทความ (Received) : 7 ก.พ. 2563

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 21 ก.พ. 2563

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 20 ก.พ. 2563

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 30 มี.ค. 2563

พระพุทธศาสนามหายาน: เหตุใดคำสอนของพระพุทธเจ้า จึงมีความหลากหลาย*

ชาซากิ ชิซูกะ

พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานियो (แปล)

บทคัดย่อ

พระพุทธศาสนาในยุคของพระศากยมุนีพุทธเจ้ามีแนวคิดในเรื่องการบรรลุธรรมเพื่อหลุดพ้นจากสังสารวัฏที่ว่า “การขจัดกิเลสเพื่อบรรลุธรรมนั้น ต้องอาศัยการฝึกฝนอบรมตนเอง” ในขณะที่พระพุทธศาสนามหายาน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในพระพุทธศาสนามหายานยุคต้น มีแนวคิดที่ว่า “สิ่งที่จะช่วยตนให้บรรลุธรรมเพื่อหลุดพ้นได้นั้น ไม่ได้มาจากกำลังความสามารถของตนเอง แต่มาจากอานุภาพภายนอก” แต่เหตุใดพระพุทธศาสนามหายานที่มีแนวคิดแตกต่างกับคำสอนของพระศากยมุนีพุทธเจ้า จึงสามารถเกิดขึ้นได้

เราจึงต้องย้อนกลับไปดูเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ ในยุคก่อนการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนามหายาน ซึ่งเงื่อนไขหนึ่งที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่เปิดโอกาสให้พระพุทธศาสนามหายานถือกำเนิดขึ้นคือ “ความหลากหลาย” ของพระพุทธศาสนาในยุคพระเจ้าอโศก อันเป็นการเปิดโอกาสให้มีทางเลือกมากขึ้น จากคำสอนเพียงหนึ่งเดียวไปสู่คำสอนที่หลากหลาย โดยไม่ได้ปฏิเสธซึ่งกันและกัน

อีกทั้งยังสามารถดำรงอยู่ร่วมกันภายใต้ชื่อ “พระพุทธศาสนา” เหมือนๆ กัน ดังจะเห็นได้จากการมีนิกายต่างๆ เกิดขึ้นมากมายในยุคพระเจ้าอโศกนั่นเอง

คำสำคัญ : พระพุทธศาสนา มหายาน พระศากยมุนี พระเจ้าอโศก
ความหลากหลาย

* การแปลและเรียบเรียงบทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของผลงานวิจัย
ในฐานะนักวิจัยพิเศษ ศูนย์วิจัย Research Center for World Buddhist
Cultures, Ryukoku University 龍谷大学世界仏教文化研究センター
ประเทศญี่ปุ่น โดยได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจาก Higashio Mech
Co., Ltd. 東尾メック株式会社 ประเทศญี่ปุ่น

Mahāyāna Buddhism: Reasons for Diversity in the Buddha's Teachings

SASAKI Shizuka

Abstract

Buddhism in the period of Śākyamuni Buddha, had a core idea of achieving Dharma for liberation from saṃsāra, which is "Eliminating craving as means to attain Dharma requires self-training." On the other hand, Mahāyāna Buddhism, especially Early Mahāyāna Buddhism, took an idea in opposition that, "The key to achieving Dharma is not by one's own abilities but by external powers." It is interesting how Mahāyāna Buddhism has a strikingly different concept of liberation to the teachings of Śākyamuni Buddha.

When we look back at historical events before the emergence of Mahāyāna Buddhism, one factor that can be claimed to be essential for giving rise to Mahāyāna Buddhism is the "diversity" of Buddhism in the King Aśoka's period. Diversity affords opportunities for changes in thinking and

practice. Many different teachings were able to be created without denying each other, and they were also able to coexist under the same umbrella term “Buddhism” since we can see that various Buddhist schools flourished during the reign of King Aśoka.

Keywords : Buddhism, Mahāyāna, Śākyamuni, Aśoka, Diversity

คำนำของผู้แปล

หนังสือ 別冊 NHK 100 分 de 名著 集中講義 大乘仏教 こうしてブッダの教えは変容した หรือ “วรรณกรรมชื่อดังใน 100 นาทีของ NHK พระพุทธศาสนามหายาน: เหตุใดคำสอนของพระพุทธเจ้าจึงมีความหลากหลาย”¹ ของสำนักพิมพ์ NHK ประเทศญี่ปุ่น ซึ่งเขียนโดย ศาสตราจารย์ ดร. ซาซากิ ชิซูกะ (佐々木閑) แห่งมหาวิทยาลัยฮานาไซโนะ (花園大学) ออกเผยแพร่ในปี พ.ศ. 2560 ซึ่งผู้แปลได้รับจากมือผู้เขียนเอง เมื่อคราวที่เดินทางไปประสานความร่วมมือด้านวิชาการพุทธศาสตร์กับมหาวิทยาลัยต่างๆ ในประเทศญี่ปุ่น ช่วงเดือนกันยายน พ.ศ. 2560 ปีเดียวกับที่หนังสือเพิ่งออกเผยแพร่พอดี โดยก่อนหน้านี้จะได้รับหนังสือเล่มนี้ ผู้แปลได้มีโอกาสอ่านบทความวิจัยของผู้เขียน ที่ตีพิมพ์ในปี พ.ศ. 2554 เป็นภาษาญี่ปุ่นชื่อ 大乘仏教起源論の展望 หรือ “แนวโน้มและพัฒนาการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนามหายาน” ในหนังสือ シリーズ 大乘仏教 1 : 大乘仏教とは何か หรือ “ซีรีส์พระพุทธศาสนามหายาน 1 : พระพุทธศาสนามหายานคืออะไร”² ซึ่งผู้แปลได้ทำการแปลและ

¹ Shizuka Sasaki (佐々木閑), *Bessatsu NHK hyappun de meicho shūchū kōgi Daijō Bukkyō kōshite Buddha no oshie wa henyō shita* 別冊 NHK 100 分 de 名著 集中講義 大乘仏教 こうしてブッダの教えは変容した (วรรณกรรมชื่อดังใน 100 นาทีของ NHK พระพุทธศาสนามหายาน: เหตุใดคำสอนของพระพุทธเจ้าจึงมีความหลากหลาย) (Tokyo: NHK Publishing, 2017).

² Shizuka Sasaki (佐々木閑), “Daijō Bukkyō kigenron no tenbō 大乘仏教起源論の展望 (แนวโน้มและพัฒนาการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนามหายาน),” in *Shirīzu Daijō Bukkyō 1: Daijō Bukkyō to wa nani ka* シリーズ 大乘仏教 1 : 大乘仏教とは何か (ซีรีส์พระพุทธศาสนามหายาน 1: พระพุทธศาสนามหายานคืออะไร), edited by Shōryū Katsura (桂紹隆), Akira Saitō (斎藤明),

เรียบเรียงออกมาเป็นภาษาไทย โดยแบ่งเนื้อหาออกเป็น 2 ตอน ตีพิมพ์ผ่านวารสารธรรมธารา ปีที่ 5 ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 8)³ และฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 9)⁴ เป็นที่เรียบร้อยแล้ว และเมื่อได้มีโอกาสอ่านหนังสือเล่มนี้ ทำให้ผู้แปลเกิดความคิดว่า “น่าที่จะนำมาเผยแพร่เป็นภาษาไทย” ด้วยเหตุผลดังต่อไปนี้

1. เป็นหนังสือที่บอกเล่าเรื่องราวถึงสมมติฐานเกี่ยวกับ “สาเหตุ” การกำเนิดของ “พระพุทธศาสนาหายาน” เชิงประวัติศาสตร์ ที่ย่อความมาจากการวิจัยในเรื่องนี้ของผู้เขียน ซึ่งถือได้ว่าเป็นสมมติฐานใหม่ในวงวิชาการทั้งภายในและต่างประเทศ
2. ได้บอกเล่าเรื่องราวของ “วิวัฒนาการและความเชื่อมโยงด้านแนวคิด” ที่อยู่ใน “คัมภีร์มหายานยุคต้น” ได้อย่างสอดคล้อง เพราะโดยทั่วไป เวลากล่าวถึงคัมภีร์มหายาน เรามักจะเห็นเพียงเนื้อหาที่อยู่ในแต่ละคัมภีร์ ศึกษาแบบเอกเทศ ไม่มีความเชื่อมโยงกัน แต่หนังสือเล่มนี้ ผู้เขียนได้โยงความสัมพันธ์ด้านเนื้อหา แนวคิด วิวัฒนาการของการกำเนิดในแต่ละคัมภีร์ให้เห็นประจักษ์
3. เรียบเรียงออกมาให้เข้าใจง่าย ในรูปแบบของบทสนทนา

Masahiro Shimoda (下田正弘), and Fumihiko Sueki (末木文美士), 73-112 (Tokyo: Shunjūsha, 2011).

³ Shizuka Sasaki (佐々木閑), “แนวโน้มและพัฒนากการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนาหายาน (1),” แปลโดย พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานิโย, *วารสารธรรมธารา* ปีที่ 5, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 8) (มกราคม - มิถุนายน 2562): 1-35.

⁴ Shizuka Sasaki (佐々木閑), “แนวโน้มและพัฒนากการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนาหายาน (2),” แปลโดย พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานิโย, *วารสารธรรมธารา* ปีที่ 5, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 9) (กรกฎาคม - ธันวาคม 2562): 1-35.

ระหว่างอาจารย์และนักศึกษา จากเหตุการณ์จริงในการเรียนการสอนแบบตัวต่อตัว โดยที่นักศึกษาท่านนี้มีพื้นฐานในเรื่องพระพุทธศาสนามหายานไม่มากนัก อาจารย์จึงได้อธิบายออกมาในรูปแบบที่เข้าใจง่าย แม้ผู้ที่มีพื้นฐานความรู้ไม่มากนักก็สามารถเข้าใจตามได้

จึงนับเป็นหนังสือที่บอกเล่าเรื่องราวสมมติฐานการกำเนิดของพระพุทธศาสนามหายานทางประวัติศาสตร์ รวมถึงความเชื่อมโยงและวิวัฒนาการด้านแนวคิดที่ซ่อนอยู่ในคัมภีร์มหายานยุคต้น และที่สำคัญแม้ผู้อ่านที่มีพื้นฐานด้านวิชาการพุทธศาสตร์ไม่มากนัก ก็สามารถเข้าใจได้ไม่ยาก ดังนั้น ผู้แปลจึงได้ขออนุญาตทางผู้เขียน ในการแปลและตีพิมพ์ลงในวารสารวิชาการเพื่อเป็นวิทยาทาน จึงหวังเป็นอย่างยิ่งว่างานแปลบทความวิชาการภาษาต่างประเทศนี้ จะเป็นประโยชน์ในการศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การกำเนิด วิวัฒนาการ และแนวคิดของพระพุทธศาสนามหายาน สำหรับคณาจารย์ นิสิต นักศึกษา และผู้สนใจทั่วไป เพื่อความเข้าใจในวัฒนธรรมทางพระพุทธศาสนาที่แตกต่างไปจากวัฒนธรรมที่เราคุ้นเคย อันจะนำไปสู่การดำเนินชีวิตร่วมกันอย่างสันติสุข

อารัมภบท⁵

สำหรับหนังสือ “วรรณกรรมชื่อดังใน 100 นาที” (別冊 NHK 100 分 de 名著) เล่มนี้ อยู่ภายใต้หัวข้อ “พระพุทธศาสนามหายาน” (大乘仏教) ซึ่งการเรียบเรียงหนังสือเล่มนี้ มีจุดเริ่มต้นมาจากบทสนทนาระหว่างผู้เขียนเองกับนักศึกษาภาคสมทบท่านหนึ่ง ในรายวิชาที่ผู้เขียนสอนอยู่

⁵ บทนำของผู้เขียนเริ่มตั้งแต่นำหน้า 2

ณ มหาวิทยาลัยฮานาโซโนะ (花園大学) นักศึกษาท่านนี้ เป็นนักศึกษาชายวัย 30 ปีกว่า ทำงานอยู่ที่บริษัทแห่งหนึ่ง หลังจากที่ชั่วโมงเรียนในวันนั้นเสร็จสิ้นลง ได้มาพบผู้เขียนที่ห้องวิจัย และสอบถามผู้เขียนดังต่อไปนี้

“เหตุใดพระพุทธศาสนาในประเทศญี่ปุ่น
จึงมีนิกายเกิดขึ้นมากมาย”

ผู้เขียนจึงตอบคำถามไปว่า “เป็นเพราะแต่ละนิกายนับถือคัมภีร์ที่แตกต่างกันออกไป” เมื่อฟังดังนี้ นักศึกษาจึงตั้งคำถามต่อไปว่า “แล้วเหตุใดจึงมีคัมภีร์ที่แตกต่างกันอยู่มากมาย” ผู้เขียนจึงอธิบายว่า “คัมภีร์ทั้งหลายเหล่านี้ ได้สืบทอดมาจากประเทศจีน แต่อย่างไรก็ตาม โดยส่วนมากมีต้นกำเนิดมาจากประเทศอินเดีย ซึ่งในประเทศอินเดียได้ให้กำเนิดคัมภีร์ต่างๆ มากมาย และสืบทอดมาถึงประเทศจีนและญี่ปุ่น ด้วยเหตุนี้ ทั้งจีนและญี่ปุ่นจึงมีนิกายต่างๆ เกิดขึ้นมากมาย” แต่ความสงสัยยังไม่ยุติลง “แล้วเหตุใดในประเทศอินเดีย จึงได้มีการให้กำเนิดคัมภีร์ต่างๆ มากมาย” ขณะนั้นเองความคิดหนึ่งได้เกิดขึ้นกับผู้เขียนว่า “คงต้องอธิบายภาพรวมประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาตั้งแต่คำสอนของพระศากยมุนีเสียแล้ว” ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา จึงได้เปิดการเรียนการสอนแบบตัวต่อตัวเดือนละ 1 ครั้ง รวมทั้งหมด 6 ครั้ง หลังจากที่เริ่มการสอน ปรากฏว่ามีความน่าสนใจอย่างไม่น่าเชื่อ การเรียนการสอนในมหาวิทยาลัยนั้น ผู้สอนมักจะยืนพูดอยู่เพียงฝ่ายเดียว ต่อหน้าผู้เรียนหลายสิบคนหน้าชั้นเรียน แต่การเรียนการสอนแบบตัวต่อตัวนั้น จะมีคำถามที่คาดไม่ถึงเกิดขึ้น ทำให้มีการต่อยอดบทสนทนาไปเรื่อยๆ จากเรื่องหนึ่งไปสู่อีกเรื่องหนึ่ง และในแต่ละครั้งของการเรียนการสอน

จะมีความตื่นเต้นควบคู่ไปกับการสนทนาที่เข้าถึงประเด็น ซึ่งสร้างความพึงพอใจให้เกิดขึ้นในการเรียนการสอนนั้น

ด้วยเหตุนี้ เมื่อทางสำนักพิมพ์ NHK ได้เสนอให้ผู้เขียนได้เขียนหนังสือ “วรรณกรรมชื่อดังใน 100 นาที” ผู้เขียนจึงตั้งใจที่จะเรียบเรียงเรื่องราวดังกล่าวออกมาเป็นรูปแบบของหนังสือ ซึ่งการร้อยเรียงบทสนทนาของบุคคล 2 คนให้ออกมาเป็นตัวหนังสือ นั้นนับเป็นเรื่องที่ยากอยู่พอสมควร แต่อย่างไรก็ตาม ในที่สุดก็สามารถตีพิมพ์ออกมาเป็นหนังสือดังที่ปรากฏนี้ได้ สำหรับเนื้อหาภายในเล่ม จะได้อธิบายถึงหลักคำสอนของพระศากยมุณี และไขลักษณะเฉพาะของหลักคำสอนในมหายานที่หลากหลาย ซึ่งถือได้ว่าเป็นหนังสือที่ไม่ค่อยมีปรากฏมากนัก ผู้เขียนจึงหวังเป็นอย่างยิ่งว่า หนังสือเล่มนี้จะเป็นประโยชน์สำหรับ “ผู้ที่มีความสนใจในเรื่องนิกายต่างๆ ในพระพุทธศาสนา”

บทที่ 1 จาก “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” สู่ “พระพุทธศาสนามหายาน”⁶ (ตอนแรก)

พระพุทธศาสนามหายาน ไม่ใช่คำสอนโดยตรงของพระศากยมุณี?

อาจารย์⁷ : มีคำกล่าวที่ว่า “ญี่ปุ่นเป็นประเทศที่มีประชากรมากกว่าครึ่ง เป็นผู้ที่ไม่มีศาสนา ไม่ได้นับถือศาสนาใดศาสนาหนึ่งเฉพาะ” แต่ถึงกระนั้น ในความเป็นจริง พวกเราก็ดำรงชีวิตโดยมีความเกี่ยวข้อสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนา หรือสิ่งทีเนื่องด้วยพระพุทธศาสนา ไม่ว่าทางใดก็ทางหนึ่ง

⁶ บทที่ 1 เริ่มจากหน้า 5 เป็นต้นไป

⁷ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 講師 (kōshi) แปลว่า อาจารย์ ผู้สอน ซึ่งในที่นี้หมายถึงตัวผู้เขียน

ทั่วไปผู้ที่กล่าวว่าตน “ไม่นับถือศาสนาใด” แต่ถ้ามีความจำเป็นจะต้องเข้าร่วมพิธีบำเพ็ญกุศลศพของญาติพี่น้องตนเองที่จัดพิธีขึ้นแบบพุทธ ก็สามารถเข้าร่วมได้โดยไม่ตะขิดตะขวงใจแม้แต่บ่อย หรือการไปเคารพสุสานของบรรพบุรุษในช่วงเทศกาลโอะบง⁸ หรือโอะฮิกัง⁹ ซึ่งทำกันเป็นเรื่องปกติ ดังนั้นในวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของพวกเรา จึงข้องเกี่ยวกับสิ่งนี้เนื่องด้วยพระพุทธศาสนาอย่างแน่นแฟ้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อเทียบกับธรรมเนียมหรือพิธีกรรมต่างๆ ดูเหมือนผู้คนจะไม่ค่อยมีความสนใจนักว่า พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาอย่างไร มีต้นกำเนิดหรือคำสอนเช่นไร ในกรณีของคุณเป็นอย่างไร คุณรู้จักนิกายที่บ้านของคุณนับถืออยู่หรือเปล่า?

นักศึกษา¹⁰ : ตอนที่ไปร่วมงานบำเพ็ญกุศลของคุณย่าที่เสียชีวิตไป พระที่ท่านมาประกอบพิธีในงานสวดว่า “นะมอะมิตะบุตสี”¹¹ แสดงว่า

⁸ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า お盆 (obon) เป็นเทศกาลเช่นสรวงดวงวิญญาณของบรรพบุรุษ ที่เชื่อกันว่าได้กลับมาจากสัมปรายภพ ในช่วงกลางเดือนกรกฎาคมตามปฏิทินจันทรคติ หรือเดือนสิงหาคมตามปฏิทินสุริยคติ เป็นการผสมผสานระหว่างความเชื่อเรื่องดวงวิญญาณกับพระพุทธศาสนา

⁹ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า お彼岸 (ohigan) เป็นเทศกาลไหว้หรือขอบคุณบรรพบุรุษ โดยจะจัดขึ้นในช่วงวันที่เวลาในตอนกลางวันและกลางคืนเท่ากัน ซึ่งในแต่ละปีจะมีอยู่ 2 วัน คือ 1 วันในฤดูใบไม้ผลิ (เรียกว่า 春分 (shunbun) ตรงกับวันที่ 21 มีนาคมโดยประมาณ ตามปฏิทินสุริยคติ) และอีก 1 วันในฤดูใบไม้ร่วง (เรียกว่า 秋分 (shūbun) ตรงกับวันที่ 23 กันยายนโดยประมาณ)

¹⁰ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 青年 (seinen) แปลว่า เยาวชน คนหนุ่มสาว แต่ในที่นี้หมายถึงนักศึกษาภาคสมทบชายที่มาศึกษา ณ มหาวิทยาลัยแห่งนี้ ดังนั้น ผู้แปลจึงขอใช้คำว่า “นักศึกษา” แทนการแปลโดยตรง

¹¹ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 南無阿弥陀仏 (namu amida butsu)

น่าจะเป็นนิกายโจโดชินชู¹² ไม่สิครับ น่าจะเป็นนิกายโจโดชู¹³ มากกว่า หรือเปล่า? จะว่าไปแล้วก็น่าอายนะครับ ทั้งๆ ที่ผมมีความสนใจในพระพุทธศาสนา แต่นิกายที่บ้านตนเองนับถือกลับไม่รู้

อาจารย์ : มีวัยรุ่นจำนวนไม่น้อยที่บ้านของตนเองเป็นศาสนิกชนของวัดใดวัดหนึ่งตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษ แต่กลับไม่ทราบว่าบ้านของตนเองนั้นนับถือนิกายใด ถึงกระนั้น ก็มีความสนใจในพระพุทธศาสนาอยู่บ้าง อย่างน้อยก็คงเคยได้ยินคำว่า “พระพุทธศานามหายาน” อยู่บ้างใช่ไหม?

นักศึกษา : ครับ พอทราบมาว่า พระพุทธศาสนามีอยู่ 2 ประเภท ได้แก่ “พระพุทธศาสนาหินยาน”¹⁴ และ “พระพุทธศานามหายาน”¹⁵ ส่วนพระพุทธศาสนาที่สืบทอดมาถึงญี่ปุ่น คือ “พระพุทธศานามหายาน” สำหรับ “พระพุทธศาสนาหินยาน” หมายถึง “ยานลำเล็กที่ช่วยเหลือผู้คนได้จำกัด” ส่วน “พระพุทธศานามหายาน” หมายถึง “ยานลำใหญ่ที่ช่วยเหลือผู้คนทั้งหมด” ใช่ไหมครับ?

แปลว่า นมัสการพระอมิตาภพุทธเจ้า

¹² 浄土真宗 (jōdoshinshū) เป็นนิกายหนึ่งที่มีแนวคำสอนเรื่องสุชาวดี โดยมีท่านชินรัน (親鸞 shinran : 1173-1262) เป็นผู้ก่อตั้งนิกาย ในสมัยคะมะคุระ (鎌倉 kamakura) ตอนต้น

¹³ 浄土宗 (jōdoshū) เป็นนิกายหนึ่งที่มีแนวคำสอนเรื่องสุชาวดี โดยมีท่านโฮเนน (法然 hōnen : 1133-1212) เป็นผู้ก่อตั้งนิกาย ในสมัยเฮอัน (平安 heian) ตอนปลายถึงสมัยคะมะคุระ (鎌倉 kamakura) ตอนต้น

¹⁴ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 小乗仏教 (shōjō bukyō) ซึ่งคำว่า 小乘 (shōjō) แปลว่า ยานลำเล็ก

¹⁵ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 大乘仏教 (daijō bukyō) ซึ่งคำว่า 大乘 (daijō) แปลว่า ยานลำใหญ่

อาจารย์ : โดยหลักๆ แล้วไม่ได้มีอะไรผิด แต่อยากจะขออธิบายเพิ่มเติมสักเล็กน้อย “พระพุทธศาสนาหินยาน” ในปัจจุบันมีผู้นับถืออยู่ในประเทศศรีลังกา ไทย กัมพูชา เมียนมา ลาว เป็นต้น

ส่วน “พระพุทธศาสนาหายาน” เป็นพระพุทธศาสนารูปแบบใหม่ที่เกิดขึ้นหลัง “พระพุทธศาสนาหินยาน” กว่า 500 ปี ปัจจุบันมีผู้นับถืออยู่ในเอเชียตะวันออก เช่น ประเทศจีน คาบสมุทรมหาลี ญี่ปุ่น เป็นต้น สำหรับความแตกต่างที่เด่นชัดที่สุดของทั้งสองฝ่าย คือ “พระพุทธศาสนาหินยาน” มีความคิดว่า ผู้ที่จะสามารถบรรลุธรรมได้ จะต้องออกบวชและปฏิบัติธรรมเป็นพิเศษเท่านั้น แต่สำหรับ “พระพุทธศาสนาหายาน” แม้จะเป็นคฤหัสถ์ ก็สามารถบรรลุธรรมได้เช่นเดียวกัน และที่สำคัญ การบรรลุธรรมนั้นมีความสูงส่งกว่าการบรรลุธรรมของ “พระพุทธศาสนาหินยาน” นัก¹⁶

ชื่อเรียก “พระพุทธศาสนาหินยาน” นี้ เป็นชื่อเรียกจากทางฝั่งมหายานในเชิงดูแคลน ดังนั้นในปัจจุบันจึงเปลี่ยนมาเรียกว่า “พระพุทธศาสนาเถรวาท”¹⁷ แทน แต่อย่างไรก็ตาม “พระพุทธศาสนาเถรวาท” กับพระพุทธศาสนาดั้งเดิมในอดีต มีสิ่งที่แตกต่างกันอยู่มาก ดังนั้นสำหรับพระพุทธศาสนาดั้งเดิมในยุคของพระศากยมนี

¹⁶ ผู้แปล : แม้การบรรลุธรรมจะมีเป็นระดับขึ้น ตั้งแต่พระโสดาบันไปถึงพระอรหันต์ ซึ่งแน่นอนว่าคฤหัสถ์ผู้ครองเรือนย่อมสามารถบรรลุธรรมในขั้นต้น เช่น พระโสดาบัน เป็นต้นได้ แต่การบรรลุธรรมในที่นี้ ผู้เขียนหมายถึงการบรรลุขั้นสูงสุด โดยที่การบรรลุธรรมขั้นสูงสุดของ “พระพุทธศาสนาหินยาน” คือ การบรรลุอรหัตตผล เป็นพระอรหันต์ ส่วนการบรรลุธรรมขั้นสูงสุดของ “พระพุทธศาสนาหายาน” ที่กล่าวว่าสูงส่งกว่านั้น คือ การบรรลุสัมมาสัมโพธิญาณเป็นพระพุทธเจ้านั่นเอง

¹⁷ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 上座部仏教 (jōzabu bukkō)

จะขอเรียกว่า“พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี”¹⁸ แทน

นักศึกษา : พอจะเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องที่ “พระพุทธศาสนามหายาน” กับ “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” มีความแตกต่างกันทั้งยุคสมัยของการกำเนิด และแนวความคิดเกี่ยวกับการบรรลุธรรม แต่ว่า “พระพุทธศาสนามหายาน” ก็เป็นพระพุทธศาสนาที่พระศากยมุณีท่านให้กำเนิดขึ้นด้วยไม่ใช่หรือครับ? ซึ่งถ้าเป็นอย่างนี้ เราก็สามารถคิดได้ว่าหลักคำสอนที่เป็นรากฐานนั้นเหมือนกันด้วยไม่ใช่หรือครับ?

อาจารย์ : ตรงนี้เองที่ค่อนข้างจะมีปัญหา ในหมู่นักบวช¹⁹ มักมีผู้ที่กล่าวว่า “แม้จะมีความแตกต่างกันบ้างในแต่ละนิกายหรือคำสอน แต่ก็มีความหมายสูงสุดเหมือนกันเพียงหนึ่งเดียว” แต่ในความเป็นจริง “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” กับ “พระพุทธศาสนามหายาน” ที่ชาวญี่ปุ่นเรานับถือนั้น มีเนื้อหาของหลักคำสอนที่แตกต่างกัน ดังนั้นเราควรคิดว่า “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” ที่มีมาแต่เดิมนั้น ได้มีผู้ที่เพิ่มเติมปรับปรุงเข้าไปในภายหลัง จนเป็นพระพุทธศาสนาที่แตกต่างไปจากเดิม ซึ่งต่อมาได้เผยแพร่เข้ามาที่ประเทศญี่ปุ่นหรือจีนนั้น คือ “พระพุทธศาสนามหายาน”

นักศึกษา : อาจารย์พูดได้น่าสนใจมากเลยนะครับ และจากที่อาจารย์ได้กล่าวมานี้ อาจารย์กำลังจะบอกว่า “พระพุทธศาสนามหายาน ไม่ได้เป็นคำสอนที่ถูกต้องของพระศากยมุณี เป็นของปลอม” ซึ่งถ้าเป็น

¹⁸ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 釈迦の仏教 (shaka no bukyō)

¹⁹ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า お坊さん (obōsan) ซึ่งเป็นคำที่ใช้เรียกนักบวชในพระพุทธศาสนาของประเทศญี่ปุ่น

เช่นนี้จริงๆ การจะต้องมานั่งเรียน “พระพุทธศาสนาหายาน” ก็ดูจะไม่มี
ความหมายไม่ใช่หรือครับ?

อาจารย์ : อย่าเพิ่งเข้าใจผิดนะครับ ผมไม่ได้มีความคิดที่จะมา
คุยกันเรื่องที่ว่า ฝ่ายใดถูกฝ่ายใดผิด หรือมีความคิดที่จะปฏิเสธ “พระพุทธ-
ศาสนาหายาน” แต่อย่างไร เพราะความจริงที่ว่า ไม่ว่าจะป็นคำสอนของ
ฝ่ายใดก็ตาม ก็มีพลังที่จะช่วยเหลือผู้คนให้พ้นจากความทุกข์ได้เช่นกัน
สมมติว่า “พระพุทธศาสนาหายาน” เป็นแนวคำสอนที่ตื่นขึ้นและ
ปิดเบือนคำสอนของพระศากยमुณีแล้ว คงยากที่จะมีผู้นับถือมายาวนาน
เช่นนี้ คงจะต้องสาบสูญไปตั้งแต่ในอดีตอย่างแน่นอน

นักศึกษา : นั้นหมายความว่า การที่ “พระพุทธศาสนาหายาน”
ได้รับการนับถือจากชาวญี่ปุ่นมาจนกระทั่งถึงในปัจจุบัน จะต้องมิสาเหตุ
หรือเหตุผลบางประการใช่ไหมครับ?

อาจารย์ : เป็นเช่นนั้นครับ เพียงแต่มุมมองเชิงประวัติศาสตร์ที่ว่า
“พระพุทธศาสนาหายานเป็นศาสนาเฉพาะตัวที่มีความแตกต่างกับ
คำสอนดั้งเดิมของพระศากยमुณี” จะต้องมิอยู่ในใจก่อนในเบื้องต้น
จากนั้นเราค่อยมาดูกันว่า “พระพุทธศาสนาหายานเป็นศาสนาอย่างไร
และพยายามที่จะสื่ออะไรกับพวกเราในปัจจุบัน”

แม้ว่า “พระพุทธศาสนาหายาน” จะมีความแตกต่างกับ “พระพุทธ-
ศาสนาของพระศากยमुณี” ก็ตาม แต่ก็มีความหมายอย่างยิ่งในการ
ศึกษา ซึ่งการศึกษาถึงความแตกต่างระหว่าง “พระพุทธศาสนาหายาน”
และ “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” นั้นเพื่อให้รู้ว่า ทำไมคำสอนที่

แตกต่างกันจึงถือกำเนิดขึ้น และจะนำไปสู่ความแจ่มแจ้งในเรื่อง “คุณค่าของการดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนาหายาน” ซึ่งเป็นสิ่งที่อยากจะให้เข้าใจถึงความคิดของผมในลักษณะนี้ก่อนในเบื้องต้น แล้วเราจะได้อะไรๆ พุดกันในระดับต่อไป

“พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” มีแนวคิดที่ว่า “ตนเป็นที่พึ่งแห่งตน”

อาจารย์ : คราวนี้เราลองมาดูกันว่า “พระพุทธศาสนาหายาน” กับ “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” มีจุดใดที่แตกต่างกันอย่างเป็นรูปธรรม มาเริ่มต้นที่คำสอนดั้งเดิมของพระศากยมุณีกันก่อน

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วเมื่อสักครู่นี้ “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” ได้ให้ความสำคัญกับการออกบวชประพฤติปฏิบัติธรรม²⁰ นั่นคือ “ผู้ที่จะสามารถเข้าถึงความสุขสงบ²¹ ที่แท้จริงได้คือผู้ที่ออกบวชแล้วตั้งใจประพฤติปฏิบัติธรรมเพื่อขจัดกิเลส²² อันเป็นสาเหตุของความทุกข์เท่านั้น” ในที่นี้ได้กล่าวถึง “การออกบวช”²³ ซึ่งหมายถึงการสละสมบัติและครอบครัว เข้ามาอยู่ในหมู่ของผู้ประพฤติปฏิบัติธรรมที่เรียกว่า “หมู่สงฆ์”²⁴ และมีวิถีชีวิตในการประพฤติปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัด

²⁰ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 出家修行 (shukke shukyō)

²¹ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 安楽 (anraku)

²² 煩惱 (bonnō) เป็นกระบวนการทำงานอย่างหนึ่งของใจ ที่ทำให้กายและใจของมนุษย์เกิดการสั่นคลอนและเป็นทุกข์ เช่น ความยึดมั่นถือมั่น (執著 shūjaku) ความโลภ (欲望 yokubō) ความโกรธ (怒り ikari) เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีการกล่าวถึงคำว่า “กิเลส 108” หรือ “กิเลส 84000” เป็นต้นอีกด้วย

²³ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 出家 (shukke)

²⁴ サンガ (sanga) คือ “หมู่สงฆ์ในพระพุทธศาสนา” แต่เดิมนั้นมาจาก

โดยมุ่งเน้นการเจริญสมาธิภาวนา²⁵ ตั้งแต่เข้าจรวดเย็น และในหมู่สงฆ์นั้น ได้งดเว้นจากการประกอบอาชีพต่างๆ แม้การเพาะปลูกก็ไม่สามารถทำได้ ดังนั้น ปัจจัยที่จำเป็นในการดำรงชีวิตนั้น จึงเป็นปัจจัยที่ได้รับมาจากผู้คนในสังคมทั่วไป

นักศึกษา : เมื่อได้ฟังว่าผู้ที่ออกบวชไม่มีความจำเป็นต้องประกอบอาชีพแล้ว รู้สึกว่าเป็นอะไรที่มีเสน่ห์เหมือนกัน แต่การสละวิถีชีวิตความเป็นอยู่ที่มีในขณะนี้ทั้งหมด ก็เป็นสิ่งที่ค่อนข้างยากเหมือนกันนะครับ นั่นแสดงว่าสิ่งที่รออยู่เบื้องหน้าของการประพฤติปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดที่เรียกว่า “ความสุขสงบที่แท้จริง”²⁶ เป็นสิ่งที่ยอดเยี่ยมขนาดนั้นเลยหรือครับ?

อาจารย์: “ความสุขสงบที่แท้จริง” ที่พระศากยमुณีตรัสถึงนี้หมายถึง การบรรลุธรรมเข้าถึง “นิพพาน”²⁷ ซึ่งหมายถึง การขจัดเสียซึ่งกิเลสทั้งปวงที่อยู่ในใจของตนเอง และในขณะเดียวกันก็มีผลทำให้ไม่ต้อง

ภาษาสันสกฤต (ผู้แปล : คือคำว่า สงฺฆ) ที่หมายถึง “หมู่ชน” หรือ “สมาคม” ซึ่งใช้อักษรจีน (คันจิ) ว่า 僧伽 (sōgya) เป็นคำเลียนเสียง (音写 onsha) หรือในบางครั้งก็ใช้เพียงอักษรเดียว คือ 僧 (sō) ในปัจจุบันมักใช้คำว่า 僧 (sō) นี้โดยหมายถึงพระหรือนักบวชเพียงรูปเดียว แต่ในความหมายดั้งเดิมนั้น เป็นคำที่หมายถึง “หมู่สงฆ์” (ผู้แปล : คล้ายกับการใช้คำว่า “พระสงฆ์” ในประเทศไทย ซึ่งมักหมายถึงพระภิกษุเพียงรูปเดียว แต่ในความหมายดั้งเดิมนั้น หมายถึง “หมู่สงฆ์” นั่นเอง)

²⁵ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 瞑想 (meisō)

²⁶ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 真の安楽 (ma no anraku)

²⁷ 涅槃 (nehan) เป็นคำเลียนเสียงของภาษาอินเดียโบราณ ซึ่งภาษาสันสกฤตใช้คำว่า นิรวาณ

กลับมาเกิดใหม่ในโลกนี้อีก

ในพระพุทธศาสนา “ภพภูมิ”²⁸ ประกอบด้วยภพภูมิทั้ง 5 ได้แก่ “เทวดา”²⁹ มนุษย์³⁰ สัตว์เดรัจฉาน³¹ เปรต³² สัตว์นรก³³ (ในยุคหลังได้มาเพิ่มเติม “อสุร”³⁴ เข้าไป รวมเป็น 6 ภพภูมิ) ซึ่งสรรพสัตว์ทั้งหลายต่างเวียนเกิดเวียนตายอยู่ในภพภูมิทั้ง 5 หรือ 6 นี้ ถ้าสั่งสมกรรมดี³⁵ ย่อมได้ไปเกิดในภพภูมิที่ดีกว่า แต่ถ้าสร้างกรรมชั่ว³⁶ ก็จะไปเกิดในภพภูมิที่ไม่ดี ซึ่งการเวียนเกิดเวียนตายในลักษณะเช่นนี้ เรียกว่า “สังสารวัฏ”³⁷ และ “นิพพาน” ก็คือการหยุดวงจร “สังสารวัฏ” ด้วยการประพฤติปฏิบัติธรรมตามคำสอนของพระพุทธเจ้า³⁸

²⁸ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 世界 (sekai) โดยทั่วไปจะหมายถึง “โลก” ที่เราอาศัยอยู่ แต่ในบางครั้งก็หมายถึง “จักรวาล” หรือ “วงการ” แต่ในบริบทนี้ ผู้เขียนใช้คำว่า 世界 (sekai) ในการอธิบายถึง “ภพภูมิ” ดังนั้น ผู้แปลจึงแปลว่า “ภพภูมิ” เพื่อให้เกิดความเข้าใจที่ชัดเจน

²⁹ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 天 (ten)

³⁰ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 人 (nin)

³¹ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 畜生 (chikushō)

³² ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 餓鬼 (gaki)

³³ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 地獄 (jigoku)

³⁴ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 阿修羅 (ashura)

³⁵ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 善行 (zengyō)

³⁶ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 惡行 (akugyō)

³⁷ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 輪廻 (rinne) (ดูแผนภูมิในหน้าถัดไป)

³⁸ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 仏道 (butsudō)

นักศึกษา : ถ้าจะต้องไปเกิดในนรกหรือเป็นสัตว์เดรัจฉาน ก็คงไม่สู้ดีนัก แต่ถ้าได้มาเกิดเป็นมนุษย์ต่อไปเรื่อยๆ ก็ดูจะไม่เลวนะครับ และสังสารวัฏนี้ก็รับประกันการเวียนเกิดการเวียนตายอันเป็นนิรันดร์เสียด้วย ก็ดูจะเป็นสิ่งที่ดีไม่ใช่หรือครับ?

อาจารย์ : คิดว่าคงมีหลายคนที่มีทัศนคติเชิงบวกในเรื่องสังสารวัฏนี้เช่นเดียวกับคุณ แต่ในทางพระพุทธศาสนากลับไม่ได้คิดเช่นนั้น พระศากยมุนีได้ทรงสรุปว่า “ชีวิตเป็นทุกข์” ดังนั้น การที่อยู่ในวงจรสังสารวัฏไปเรื่อยๆ จึงหมายถึง การมีความทุกข์ไปเรื่อยๆ ไม่มีที่สิ้นสุดด้วยเหตุนี้ การเข้าสู่ภูมิที่ไม่ต้องมาเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไป จึงเป็นความสุขสงบที่ไม่มีสิ่งใดยิ่งกว่า

ภพภูมิทั้ง 5 (6)

สรรพสัตว์ทั้งหลายต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในภพภูมิใดภพภูมิหนึ่ง

เทวดา	มนุษย์	(อสุร)	สัตว์เดรัจฉาน	เปรต	สัตว์นรก
		เทวดาหมู่หนึ่งที่มีใจ	สัตว์ต่างๆ เช่น วัว ม้า	หมู่สัตว์ที่ทนทุกข์	หมู่สัตว์ที่ทนทุกข์
หมู่เทวดา	มนุษย์	โกรธแค้น	ปลา แมลง	ทรมาน	ทรมาน
				อย่างต่อเนื่องด้วยความหิวโหย	อย่างต่อเนื่องไม่หยุดหย่อน

ทุกติ 3

นักศึกษา : แล้วการประพฤติปฏิบัติธรรมที่จำเป็นในการหยุดวงจรสังสารวัฏและเข้าถึงนิพพาน ที่เป็นรูปธรรมนั้นต้องทำอะไรครับ?

อาจารย์ : สิ่งที่ทำให้เราต้องอยู่ในวงจรสังสารวัฏ คือ แรงขับเคลื่อนของ “กรรม”³⁹ ซึ่งแรงขับเคลื่อนนี้ถูกสร้างขึ้นโดย “กิเลส” นั่นเอง ดังนั้น การขจัดกิเลสให้หมดไปด้วยกำลังความสามารถของตนเองด้วยการประพฤติปฏิบัติธรรมจึงถือเป็นเรื่องพื้นฐาน และเพื่อการนี้ เราจึงจำเป็นต้องเข้าใจสภาวะของใจอย่างถูกต้อง ด้วยการฝึกฝนอบรมใจให้รวมเป็นหนึ่ง⁴⁰ และค่อยๆ ขจัดกิเลสให้หมดสิ้นไป ดังนั้น การหลีกออกจากรูปแบบการดำเนินชีวิตของคฤหัสถ์ดังที่เคยเป็น มาสู่วิถีชีวิตที่มุ่งเน้นการประพฤติปฏิบัติธรรม กล่าวคือ การเข้าสู่วิถีชีวิตของนักบวชนั่นเอง

สรุปความว่า จุดเด่นสำคัญที่เป็นลักษณะเฉพาะของ “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” คือ การไม่แสวงหาความช่วยเหลือจากอานูภพภายนอก แต่ทว่าเป็น “การแสวงหาหนทางพ้นทุกข์ด้วยพลังกำลังของตนเอง” ดังนั้น “ตนจึงเป็นที่พึ่งของตนเอง” ขอให้สิ่งนี้อยู่ในใจก่อนในเบื้องต้น

**“พระพุทธศาสนามหายาน” มีแนวคิดที่ว่า
“อานูภพเหนือธรรมชาติภายนอกเป็นที่พึ่งแห่งตน”**

อาจารย์ : ต่อจากนี้ เราจะลองมาดูถึงแนวคิดของ “พระพุทธศาสนามหายาน” กันบ้าง “พระพุทธศาสนามหายาน” ก็มีแนวคิดในเรื่อง

³⁹ 業 (gō) เป็นคำแปลของคำว่า “กรรม” ในภาษาสันสกฤต หมายถึง “การกระทำ” หรือ “กิจกรรม”

⁴⁰ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 精神集中 (seishin shūchū)

“นิพพาน” ซึ่งเป็นจุดสิ้นสุดของการเวียนว่ายตายเกิดว่าเป็นเป้าหมาย
เอกเช่นเดียวกับ “พระพุทธานามหายานของพระศากยมุณี” แต่สิ่งที่แตกต่างกัน
คือ “วิธีการเพื่อให้เข้าถึงเป้าหมายนั้น”

“พระพุทธานามหายานของพระศากยมุณี” มีแนวคิดที่ว่า การขจัดกิเลสนั้น
ต้องอาศัยการฝึกฝนอบรมตนเอง⁴¹ ในขณะที่ “พระพุทธานามหายาน”
มีแนวคิดที่ว่า สิ่งที่ช่วยตนได้นั้น ไม่ได้มาจากกำลังความสามารถ
ของตนเอง แต่มาจาก “อานุภาพภายนอก” โดยมีสมมติฐานที่ว่า จะต้องม
ีผู้มีอานุภาพภายนอกหรือมีอำนาจเหนือธรรมชาติคอยช่วยเหลือตนเองอยู่

เมื่อเป็นเช่นนี้ การสร้างความสัมพันธ์อย่างแน่นแฟ้นกับอำนาจ
เหนือธรรมชาตินั้น ย่อมมีความสำคัญมากกว่าการออกบวชประพฤติ
ปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัด และแน่นอนว่า เมื่อการบรรลุธรรมสามารถมีได้
ด้วยการอาศัยอานุภาพภายนอก ย่อมทำให้ความหมายหรือความสำคัญ
ของ “หมู่สงฆ์” ที่เกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูลต่อการฝึกฝนอบรมตนเองนั้นหมดไป
ดังนั้น “พระพุทธานามหายาน” จึงมีแนวความคิดต่อมาว่า “แม้คฤหัสถ์
ผู้ครองเรือน ก็สามารถดำเนินอยู่บนเส้นทางของการบรรลุธรรมได้เช่นกัน”

นักศึกษา : จากสิ่งที่อาจารย์ได้พูดถึง ดูเหมือนว่า “พระพุทธานาม
หายาน” จะมีเรื่องของพลังอำนาจเหนือธรรมชาติอยู่ แต่ “พระพุทธร
ศาสนาของพระศากยมุณี” แทบจะไม่มีเรื่องของพลังอำนาจเหนือ
ธรรมชาตินี้เลยนะครับ สำหรับตัวผม ถ้าพูดถึงศาสนา ไม่ว่าจะ
มากหรือน้อยก็ต้องมีเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ
ที่ก้าวข้ามปัญญาสามารถของมนุษย์เสมอไป

⁴¹ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 自己鍛鍊 (jiko tanren)

อาจารย์ : ครับ เรื่องนี้อาจจะอยู่นอกเหนือความคาดหมายสักหน่อย แต่จริงๆ แล้วพระพุทธศาสนาดั้งเดิมนั้น ถ้าตัดเรื่อง “สังสารวัฏ” หรือเรื่อง “กรรม” ออกเสียแล้ว จะเห็นได้ว่าเป็นหลักคำสอนที่เป็นเหตุเป็นผลหรือเป็นตรรกะจริงๆ ซึ่งจะไม่มีเรื่องราวปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติหรือพระผู้ช่วยให้รอดแต่อย่างใด กล่าวคือ ใจความสำคัญของ “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” เป็นการแสดงถึง “กระบวนการที่ทำให้เกิดทุกข์” และ “วิธีการที่ทำให้ทุกข์นั้นหมดไป” เมื่อเป็นเช่นนี้ เราอาจกล่าวได้ว่า “พระพุทธศาสนาหมายน” ที่ยอมรับการมีอยู่ของอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น ดูจะเป็น “ศาสนาที่เหมือนศาสนา” มากกว่า “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี”

นักศึกษา : แม้จะกล่าวว่า การพึ่งพาพลังอำนาจเหนือธรรมชาติสามารถทำให้บรรลุธรรมได้ก็ตาม แต่ก็คงไม่ได้หมายความว่า เราไม่ต้องทำอะไรเลยใช่ไหมครับ แล้วแท้ที่จริง “พระพุทธศาสนาหมายน” อธิบายว่าเราควรทำอะไรหรือครับ?

อาจารย์ : สำหรับในเรื่องนี้ เราจะคุยกันโดยละเอียดในภายหลัง แต่ถ้าจะให้กล่าวโดยสรุปก็คือ การมีความเคารพในพระพุทเจ้าทั้งหลาย หรือสวดสาธยายพระสูตร โดยที่ยังคงดำเนินชีวิตอยู่ด้วยการทำความดีตามปกติในฐานะมนุษย์คนหนึ่ง เพียงเท่านี้ก็เพียงพอแล้ว เมื่อเป็นเช่นนี้ “พระพุทธศาสนาหมายน” จึงกล่าวว่า แม้จะมีวิถีชีวิตแบบคฤหัสถ์ก็สามารถดำเนินอยู่บนเส้นทางแห่งการบรรลุธรรมได้เช่นกัน

นักศึกษา : ดูแล้วง่ายอย่างไม่น่าเชื่อนะครับ ถ้าเป็นอย่างนี้ แม้ตัวผมเองก็น่าจะสามารถทำได้ แล้วใน “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” ที่มีแนวคิดเรื่องการออกบวชประพาสปฏิบัติธรรมเป็นพื้นฐานนั้น ไม่มีแนวคิดเกี่ยวกับ “การประพาสปฏิบัติธรรมของคฤหัสถ์” อยู่บ้างหรือครับ?

อาจารย์ : แน่แน่นอนว่าคฤหัสถ์ผู้ครองเรือน ย่อมมีปรากฏอยู่ใน “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” และคฤหัสถ์ผู้ครองเรือนมีหน้าที่ในการทำนุบำรุงนักรบด้วย การถวายเสนาสนะและภัตตาหารแก่หมู่สงฆ์ ซึ่งในจุดนี้ไม่ว่าจะเป็น “พระพุทธศาสนาพุทธนิกายมหายาน” หรือ “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” เป็นสิ่งที่มีอยู่เหมือนกัน เพียงแต่มีแนวความคิดที่แตกต่างกัน

สำหรับ “พระพุทธศาสนาพุทธนิกายมหายาน” กุศลกรรมที่คฤหัสถ์ผู้ครองเรือนกระทำในแต่ละวันนั้น เชื่อมโยงกับการบรรลุนิพพาน แต่สำหรับ “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” กุศลกรรมของคฤหัสถ์ผู้ครองเรือน เชื่อมโยงเพียงอานิสงส์ในทางโลกเท่านั้น อานิสงส์ในทางโลกที่ว่่านี้ คือ การมีอุปสมบทที่ประณีต มีโภชนาหารที่พร้อม หรือการได้ไปบังเกิดใน “สวรรค์” ซึ่งเป็นหนึ่งในวงจรของสังสารวัฏ

กล่าวคือ ใน “พระพุทธศาสนาพุทธนิกายมหายาน” คฤหัสถ์ทั้งหมดมีเป้าหมายที่เหมือนกันในเรื่อง “การบรรลุนิพพาน” แต่ในขณะที่ “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” มีแนวคิดในเรื่องระดับเป้าหมายสำหรับนักรบและคฤหัสถ์ที่แตกต่างกัน

พุทธประวัติของพระศากยมุณี และกระบวนการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนา

นักศึกษา : มาถึงตรงนี้ พอจะเข้าใจได้ว่า “พระพุทธศาสนามหายาน” มีความแตกต่างกับ “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” แต่ทำไม “พระพุทธศาสนามหายาน” ที่มีความแตกต่างอย่างมากกับคำสอนของพระศากยมุณี จึงสามารถกำเนิดขึ้นได้ นี่เป็นเรื่องที่น่าสงสัยจริงๆ

อาจารย์ : ใช่ครับ ถ้าลึกลงไปเพียงความแตกต่างกันเล็กๆ น้อยๆ ในเรื่องการอธิบายคำสอน ก็คงจะไม่ใช่เรื่องแปลกอะไร แต่ถึงขั้นแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงในเรื่องวิธีการที่ทำให้หลุดพ้น แล้วยังสามารถทำให้คงอยู่ในฐานะของ “พระพุทธศาสนา” เหมือนกันได้นั้น เป็นเรื่องที่น่าแปลกใจจริงๆ

ต่อจากนี้ไป เราจะได้พูดถึง “สาเหตุที่ทำให้พระพุทธศาสนามหายานถือกำเนิดขึ้น” แต่ก่อนหน้านั้น เราจะมาลองทบทวนถึง “พุทธประวัติของพระศากยมุณี” และ “กระบวนการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนา” กันโดยสังเขปก่อน ซึ่งถ้าเป็นผู้ที่มีความสนใจในพระพุทธศาสนา ก็คงจะทราบเป็นอย่างดีอยู่แล้ว แต่ในเรื่องนี้มีความสัมพันธ์อย่างลึกซึ้งกับการกำเนิดของ “พระพุทธศาสนามหายาน” ดังนั้นขอให้คิดเสียว่าเป็นการทบทวนนะครับ

ศาสดาผู้ให้กำเนิดพระพุทธศาสนา คือ พระศากยมุณี สิ่งนี้เราทราบกันเป็นอย่างดีแล้ว พระนามที่แท้จริงของพระศากยมุณี คือ “โคตมสิทธัตถะ” ประสูติมาในฐานะของเจ้าชายแห่งศากยวงศ์⁴² บริเวณ

⁴² 釈迦族 (shakazoku) เป็นชนที่อาศัยอยู่ในบริเวณทางตอนใต้ของประเทศเนปาล ซึ่งอยู่ใกล้กับเขตชายแดนของอินเดียในปัจจุบัน มีกรุงกบิลพัสดุ์เป็น

ทางตอนเหนือของอินเดีย (ปัจจุบัน คือ ประเทศเนปาล) เมื่อราว 2500 ปีที่ผ่านมา เมื่อทรงพระเยาว์ ทรงมีชีวิตที่สุขสบาย เมื่อทรงเจริญวัยขึ้น ได้ทรงทราบถึงความทุกข์ของการแก่ การเจ็บ การตาย ดังนั้นเมื่อพระชนมายุได้ 29 พรรษา จึงทรงมุ่งแสวงหาวิธีการดำเนินชีวิตใหม่ ด้วยการออกบวช

ในช่วงแรก ทรงบำเพ็ญทุกรกิริยา มีการอดอาหารเป็นต้น เพราะทรงมีดำริว่า การทรมานร่างกายอย่างต่อเนื่อง เป็นเหตุทำให้ความทุกข์ในใจหมดสิ้นไป แต่แล้วในที่สุดก็ทรงทราบว่า การบำเพ็ญทุกรกิริยานั้น ไม่สามารถทำให้ความทุกข์ในใจหมดไปได้ จึงทรงหันไปบำเพ็ญเพียรทางจิต และได้ตรัสรู้ธรรมเมื่อพระชนมายุได้ 35 พรรษา จากการเจริญสมาธิภาวนาใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ์⁴³ ภายหลังจากนั้น พระองค์ได้เสด็จจาริกไปยังสถานที่ต่างๆ พร้อมกับพระสาวก และได้ทรงเทศนาสั่งสอนแก่มหาชนทั้งหลาย ตราบกระทั่งพระองค์ปรินิพพานเมื่อพระชนมายุได้ 80 พรรษา ซึ่ง “คำสอน” ที่พระองค์ทรงเทศนาในเวลานั้น เป็นพื้นฐานสำคัญของพระพุทธศาสนาในปัจจุบัน

นักศึกษา : ตอนแรกผมนึกว่า พระศากยमुณีจะทรงบำเพ็ญเพียรโดยให้น้ำตกที่เย็นเฉียบตกใส่ ไม่ดื่มไม่กินเป็นเวลาหลายวัน เติมน้ำอยู่บนภูเขา จนกระทั่งในที่สุดก็สามารถตรัสรู้ธรรม เหมือนกับผู้บำเพ็ญเพียรของชุกเสนโด⁴⁴ เป็นครั้งแรกที่ได้ยินว่า พระองค์ทรงปฏิเสธการบำเพ็ญทุกรกิริยา

เมืองหลวง แต่ในช่วงพุทธปรินิพพานของพระศากยมุณี ได้เสียให้กับแคว้นโกศล

⁴³ 菩提樹 (bodaiju) พระศากยมุณีทรงตรัสรู้ใต้ต้นอัสวตถ์ ที่ขึ้นอยู่ริมฝั่งแม่น้ำเนรัญชรา พุทธคยา (ปัจจุบันคือ รัฐพิหาร ประเทศอินเดีย) ด้วยเหตุนี้ ต้นไม้ต้นนี้จึงได้รับการขนานนามว่า “ต้นโพธิ์” (菩提 bodai) เป็นคำเลียนเสียงของคำว่า “โพธิ” (บรรลุธรรม) ในภาษาสันสกฤต)

⁴⁴ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 修験道 (shugendō) เป็นนิยายหนึ่งใน

แล้วพระศากยมนีก็คงจะรวบรวมคำสอนและแนวคิดของพระองค์เอง
ในลักษณะของคัมภีร์ ตั้งแต่พระองค์ทรงมีพระชนมชีพอยู่ใช่ไหมครับ?

อาจารย์ : ในสมัยนั้น วัฒนธรรมในการบันทึกด้วยตัวอักษรยัง
ไม่เป็นที่แพร่หลาย ดังนั้น คำสอนของพระศากยมนีจึงได้รับการเก็บรักษาไว้
โดยการทรงจำของผู้ฟังเอง ด้วยเหตุนี้ ถ้าพระศากยมนีปรินิพพานไปและ
ความทรงจำของผู้คนเหล่านั้นสูญสิ้น ย่อมทำให้คำสอนของพระองค์
สูญหายไปจากโลกนี้ชั่วกาลนาน พระสาวกทั้งหลายผู้เกรงว่าเหตุการณ์
เช่นนี้จะเกิดขึ้น จึงได้มีดำริที่จะรวบรวมคำสอนของพระศากยมนีจาก
ความทรงจำ เพื่อจะได้ส่งต่อไปสู่อนุชนรุ่นหลัง โดยที่พระอานนท์⁴⁵ คือ
พระสาวกผู้ที่สามารถทรงจำคำสอนได้มากที่สุด ดังนั้น เมื่อพระศากยมนี
ได้ทรงดับขันธปรินิพพาน พระอานนท์จึงได้แสดงคำสอนของพระศากยมนี
ตามที่ตนเองได้ยินได้ฟังมาเมื่อครั้งที่พระองค์ทรงมีพระชนมชีพอยู่
ต่อหน้าพระสาวก 500 รูปที่มาประชุมรวมกัน และพระสาวกทั้งหมดก็ได้
ทรงจำคำสอนทั้งหลายเหล่านั้น

พระพุทธศาสนาที่มีเฉพาะในประเทศญี่ปุ่น มีการผสมผสานแนวคิดระหว่าง
วัชรยานและชินโต นักบวชของนิกายนี้ จะมุ่งเน้นการบำเพ็ญเพียรอยู่ในป่าเขา
ลำเนาไพรอย่างยิ่งยวด เช่น การเดินในป่าเขาอย่างต่อเนื่อง งดการดื่มการกิน
เพื่อเป้าหมายในการบรรลุธรรม

⁴⁵ 阿難 (アーナンダ ānanda) เป็นพระภิกษุ (ลูกพี่ลูกน้อง) ของเจ้าชาย
สิทธัตถะ และเป็น 1 ใน 10 มหาสาวกของพระศากยมนี (ผู้เขียน : ในพระพุทธ-
ศาสนาเถรวาท เราจะได้พบเห็นคำว่า “อสีติมหาสาวก” ซึ่งมีจำนวน 80 รูป
แต่อย่างไรก็ตาม คำว่า “อสีติมหาสาวก” นี้ไม่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก
แต่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา เช่น อัมมปทัฏฐกถา (อรรถกถาธรรมบท) เป็นต้น)
เป็นพุทธอุปัฏฐากของพระศากยมนีถึง 25 ปีก่อนพุทธปรินิพพาน เป็นผู้ได้รับฟัง
พระธรรมเทศนามากที่สุด จึงได้ชื่อว่าเป็น “พหูสูตร” เป็นผู้มีความจำเป็นเลิศ

ในภายหลัง เมื่อพระสาวกทั้งหลายได้ขยายไปยังดินแดนต่างๆ ของอินเดีย ก็ยังคงใช้วิธีการแบบ “มุขปาฐะ”⁴⁶ ในการแผ่ขยายคำสอนไปยังอนุชนรุ่นต่อไป จนกระทั่งหลายร้อยปีผ่านไป เมื่อวัฒนธรรมในการบันทึกด้วยตัวอักษรได้แพร่หลายในอินเดีย จึงได้มีการบันทึกคำสอนของพระศากยมุณีเป็นลายลักษณ์อักษร และเป็นจุดเริ่มต้นของ “พระสูตร” นั่นเอง

พระสูตรใน “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” : พระสูตรยุคต้น ⁴⁷	
พระสูตรยุคต้นภาษาบาลี	พระสูตรยุคต้นที่ถูกแปลเป็นภาษาจีนโบราณ
“นิกาย”	阿含經 (agonkyō ผู้แปล : อาคม)
ทีฆนิกาย (長部 chōbu) พระสูตรขนาดยาว 34 พระสูตร	長阿含經 (jō agonkyō ผู้แปล : ทีฆมาคม) ประกอบด้วย 30 พระสูตร
มัชฌิมนิกาย (中部 chūbu) พระสูตรขนาดกลาง 152 พระสูตร	中阿含經 (chū agonkyō ผู้แปล : มัชฌมาคม) ประกอบด้วย 222 พระสูตร
สังยุตตนิกาย (相應部 sōōbu) พระสูตรขนาดสั้น-กลาง 2872 พระสูตร	雜阿含經 (zō agonkyō ผู้แปล : สังยุตตามคม) ประกอบด้วย 1362 พระสูตร

⁴⁶ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 口伝 (kuden)

⁴⁷ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 原始經典 (genshi kyōten)

พระสูตรใน “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุณี” : พระสูตรยุคต้น (ต่อ)	
อังคุตตรนิกาย (增支部 zōshibu)	増一阿含經 (zōitsu agonkyō) ผู้แปล : เอโกตตราคม)
พระสูตรขนาดสั้น 2308 พระสูตร	ประกอบด้วย 471 พระสูตร
ขุททกนิกาย (小部 shōbu) พระสูตรต่างๆ 15 คัมภีร์	-



- ขุททกปาฐะ
- ธรรมบท (法句經 hokkukyō)
- อุทาน
- อิติวุตตกะ
- สุตตนิบาต (經集 kyōshū)
- วิมานวัตถุ
- เปตวัตถุ
- เถรคาถา
- เถรีคาถา
- ชาดก
- นิทเทส
- ปฏิสัมภิทามรรค
- อปทาน
- พุทธวงศ์
- จริยาปิฎก

สาเหตุที่ทำให้พระพุทธศาสนาแผ่ขยายตัวออกไป?

นักศึกษา : ประเทศอินเดียในยุคนั้น นอกเหนือจากพระพุทธศาสนาแล้ว ยังมีศาสนาอื่นอยู่หรือไม่ครับ?

อาจารย์ : ประเทศอินเดียในยุคของพระศากยมุณี มีศาสนาที่ฝังรากลึกอยู่ นั่นคือ “ศาสนาพราหมณ์”⁴⁸ ซึ่งผู้คนส่วนใหญ่ได้นับถือใน

⁴⁸ バラモン教 (baramonkyō) หรือ “ศาสนาพราหมณ์” เป็นศาสนาที่บูชาคัมภีร์ “พระเวท” โดยมีพราหมณ์เป็นผู้ประกอบพิธีกรรมต่างๆ มีประวัติความเป็นมาคือ ชาวอารยันได้เข้ามาสู่อินเดียเมื่อราว 1500 ปีก่อนคริสต์ศักราช ต่อมาได้เคลื่อนลงมาและปักหลักที่ลุ่มแม่น้ำสินธุ ก่อตั้งระบบ “วรรณะ” โดยมี “พราหมณ์”

ศาสนาพราหมณ์นี้ (ศาสนาพราหมณ์นี้เอง คือ ต้นกำเนิดของ “ศาสนาฮินดู” ในปัจจุบัน) แต่ทว่าเมื่อพระศากยมุนีเสด็จดับขันธปรินิพพานได้ไม่นาน พระพุทธศาสนาได้แผ่ขยายไปทั่วอินเดีย ซึ่งเป็นศูนย์กลางความเจริญของศาสนาพราหมณ์

นักศึกษา : พระพุทธศาสนา ซึ่งดูเหมือนจะเป็นศาสนาใหม่ศาสนาหนึ่งเล็กๆ กลับสามารถเอาชนะศาสนาที่มีมาก่อน อีกทั้งยังแผ่ขยายได้อย่างรวดเร็ว นับเป็นเรื่องที่อัศจรรย์เหมือนกันนะครับ แล้วสาเหตุที่ทำให้พระพุทธศาสนาแผ่ขยายไปทั่วอินเดีย คืออะไรครับ?

อาจารย์ : หลังจากที่พระศากยมุนีปรินิพพานได้ราว 100-200 ปี ช่วงกลางศตวรรษที่ 3 ก่อนคริสตกาล “พระเจ้าอโศก”⁴⁹ ซึ่งเป็นกษัตริย์

เป็นวรรณะสูงสุด และมี “ศูทร” ซึ่งเป็นชาวพื้นเมืองเดิมอยู่ในวรรณะต่ำที่สุด รวมถึงก่อตั้ง “ศาสนาพราหมณ์” ที่มีแนวคิดในเรื่องการเชนสรวงบูชาต่างๆ ในเวลาต่อมา เมื่อพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นและมีความเจริญรุ่งเรือง แต่ศาสนาพราหมณ์กลับเสื่อมถอยลง ดังนั้น เพื่อให้ได้รับการสนับสนุนจากวรรณะศูทร ซึ่งเป็นกลุ่มชนที่เคยถูกกีดกันให้ออกจากการประกอบพิธีกรรมต่างๆ ศาสนาพราหมณ์จึงปรับเปลี่ยนรูปแบบแนวคิดใหม่ โดยรับความเชื่อต่างๆ ของท้องถิ่นเข้ามา จนกระทั่งกลายมาเป็น “ศาสนาฮินดู” ในที่สุด

⁴⁹ アショーカ王 (ashōkaō) ขึ้นครองราชย์ในช่วงกลางศตวรรษที่ 3 ก่อนคริสตกาล พระเจ้าจันทรคุปต์ ผู้เป็นปฐมกษัตริย์ได้สถาปนาราชวงศ์เมารยะขึ้น จากนั้น พระเจ้าอโศก ผู้เป็นกษัตริย์องค์ที่ 3 แห่งราชวงศ์ ได้รวบรวมประเทศ (แผ่นดินแดนทางตอนใต้สุด) ให้เป็นหนึ่งเดียว ทำให้ราชวงศ์เมารยะมีความเจริญรุ่งเรืองมากในยุคนั้น แต่ทว่า พระองค์ได้ทรงโทมนัส (สลดใจ) กับเหตุการณ์การสู้รบจึงทรงหันมานับถือพระพุทธศาสนา และทรงนำ “ธรรมะ” มาเป็นหลักในการบริหารปกครองบ้านเมือง อีกทั้งมีตำนานที่ได้กล่าวถึงการส่งพระโอรสไปเผยแผ่ยัง

องค์ที่ 3 แห่งราชวงศ์เมารยะ ผู้รวบรวมแผ่นดินอินเดียให้เป็นปึกแผ่น ได้ทรงหันมานับถือพระพุทธศาสนา ผมคิดว่าสาเหตุนี้น่าจะเป็นสาเหตุประการแรก ที่ทำให้พระพุทธศาสนาแผ่ขยายไปทั่วอินเดีย

นักศึกษา : อาจารย์หมายถึง พระเจ้าอโศกทรงบัญญัติให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาหลักของประเทศ และทรงบังคับให้ประชาชนทั้งหลายว่า “จงนับถือพระพุทธศาสนา” อย่างนั้นหรือครับ?

อาจารย์ : ถ้าเป็นอย่างนั้นจริงๆ ก็คงพอจะเข้าใจได้ แต่ความเป็นจริงแล้ว พระเจ้าอโศกไม่ได้ทรงบัญญัติให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาหลักของประเทศ หรือทรงบังคับให้ประชาชนนับถือพระพุทธศาสนาแต่อย่างใด โดยได้มีการค้นพบ “จารึกพระเจ้าอโศก”⁵⁰ ซึ่งได้บันทึกพระราชกระแสนของพระองค์ลงบนศิลาหรือเสาหิน โดยมีใจความตอนหนึ่งที่แสดงถึงความที่พระองค์ทรงเป็นพุทธศาสนิกชนที่ว่า “พระองค์ทรงเป็นอุบาสก”⁵¹ (คฤหัสถ์ผู้มีศรัทธา) ในพระพุทธศาสนา” แต่ในขณะเดียวกันก็มีข้อความที่แสดงว่า “พระองค์ทรงให้การคุ้มครองศาสนิกชนของทุกๆ ศาสนา”

ศรีลังกาอีกด้วย

⁵⁰ アショカ王碑文 (ashōkaō hibun) พระเจ้าอโศกได้ทรงนำ “ธรรมะ” มาเป็นหลักในการบริหารปกครองบ้านเมือง และเพื่อให้ประชาชนได้ทราบถึงความนั้น จึงได้ทรงให้บันทึกพระราชกระแสนของพระองค์ลงบนศิลาหรือเสาหิน ซึ่งมีหลงเหลือมาถึงปัจจุบันกว่า 40 พระราชกระแสน “จารึกพระเจ้าอโศก” นี้ได้บันทึกเรื่องราวในยุคนั้นไว้โดยละเอียด จึงนับเป็นเอกสารทางประวัติศาสตร์ชั้นเยี่ยมในการอธิบายประวัติศาสตร์อินเดียโบราณและประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา

⁵¹ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 優婆塞 (ubasoku) ซึ่งเป็นคำเลียนเสียงของคำว่า “อุบาสก” ในภาษาบาลีและสันสกฤต

ไม่ว่าจะเป็นศาสนาพราหมณ์หรือแม้กระทั่งศาสนาใหม่อื่นๆ ซึ่งเราจะไม่พบข้อความที่ใดเลยที่กล่าวว่า “จงนับถือแต่เพียงพระพุทธศาสนาเท่านั้น”

แม้เราจะกล่าวว่า “การที่พระเจ้าอโศกหันมานับถือพระพุทธศาสนา” จะเป็นสาเหตุที่ทำให้พระพุทธศาสนาแผ่ขยายไปทั่วอินเดียก็ตาม แต่นั่นก็ดูจะเป็นคำอธิบายที่ไม่สมบูรณ์ เพราะหลังจากนั้น ไม่เพียงแต่ในอินเดียเท่านั้น พระพุทธศาสนายังได้แผ่ขยายอย่างรวดเร็วไปยังดินแดนที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน อย่างประเทศจีนหรือญี่ปุ่น เมื่อเป็นเช่นนี้จะต้องมีสาเหตุอื่นที่ทำให้เป็นเช่นนั้นอย่างแน่นอน

นักศึกษา : เรามีความจำเป็นต้องคิดซับซ้อนขนาดนั้นด้วยหรือครับ ก็เพียงแค่ว่า คำสอนในพระพุทธศาสนามีแรงดึงดูดที่ทำให้ประชาชนเกิดความสนใจ เพียงเท่านั้นก็น่าจะเพียงพอไม่ใช่หรือครับ?

อาจารย์ : จริงอยู่ที่ว่า “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุนี” มีเหตุมีผล สมเหตุสมผล มีแรงดึงดูดที่น่าสนใจต่อผู้ที่ปรารถนาจะหลีกออกจากทุกข์ แต่ถึงกระนั้น ด้วยเหตุที่ “พระพุทธศาสนาของพระศากยมุนี” อยู่บนพื้นฐานของนักบวชเป็นหลัก การที่จะบรรลุธรรมได้นั้น มีความจำเป็นต้องเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของหมู่สงฆ์และปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดต่อเนื่อง ซึ่งการดำเนินอยู่ในเส้นทางของนักบวชนั้น ก็ไม่ใช่เป็นเรื่องง่ายสำหรับบุคคลทั่วไป หากเป็นเช่นนี้ต่อไป ก็คงจะเป็นการยากอยู่พอสมควร

นักศึกษา : แล้วอาจารย์คิดว่า สาเหตุที่แท้จริงที่ทำให้พระพุทธศาสนาแผ่ขยายอย่างรวดเร็วไปทั่วประเทศอินเดีย คืออะไรหรือครับ?

อาจารย์ : สาเหตุที่สำคัญที่สุดที่ทำให้พระพุทธศาสนาแผ่ขยายไปทั่วอย่างรวดเร็ว น่าจะเป็นการที่คำสอนดั้งเดิมในพระพุทธศาสนาผ่านเหตุการณ์บางอย่างที่ทำให้พระพุทธศาสนามีรูปแบบที่หลากหลายเป็น “ศาสนาที่มีทางเลือก” ทำให้ผู้ที่อาศัยอยู่ในสภาพแวดล้อมต่างๆ สามารถเลือกวิธีการปฏิบัติที่เหมาะสมกับตนเองได้

นักศึกษา : เป็นอย่างนี้เอง เดิมทีเป็นพระพุทธศาสนาที่อยู่บนพื้นฐานของคำสอนที่เข้มงวด แต่ต่อมาค่อยๆ ปรับเปลี่ยนมาเป็นพระพุทธศาสนาที่ปฏิบัติได้ง่ายขึ้น ผู้คนสามารถเข้าถึงได้มากขึ้น

อาจารย์ : ก็ไม่ได้เป็นอย่างนั้นครับ เพราะจากสิ่งที่คุณบอกมา จะออกในลักษณะที่คำสอนของพระพุทธศาสนามาค่อยๆ ปรับเปลี่ยนรูปแบบโดยเปิดทางให้กว้างขึ้น แต่จริงๆ แล้วไม่ได้เป็นอย่างนั้น สิ่งที่ผมกำลังจะสื่อ คือ “ความหลากหลาย”⁵² หรือการเปิดโอกาสให้มีทางเลือกมากขึ้น จากคำสอนเพียงหนึ่งได้แตกแขนงออกไปเป็นคำสอนที่หลากหลาย แต่ถึงกระนั้นก็ได้ปฏิเสธซึ่งกันและกัน และยังสามารถดำรงอยู่ร่วมกันภายใต้ชื่อ “พระพุทธศาสนา” เหมือนๆ กัน ซึ่งผมคิดว่าเป็นเหตุผลที่สำคัญที่สุด ที่ทำให้พระพุทธศาสนาแผ่ขยายไปทั่วโลก

ในประเทศสหรัฐอเมริกา ปัจจุบันมีพุทธศาสนิกชนราว 3 ล้านคน และเมื่อลองกลับไปมองถึงกระบวนการขยายตัวของพระพุทธศาสนาในฝั่งตะวันตกแล้ว ก็จะสามารถเข้าใจถึงสิ่งที่ผมได้อธิบายไปแล้วได้ เริ่มต้นจากในช่วงกลางปี ค.ศ. 1950 เป็นต้นไป “เซน”⁵³ ได้เข้าไปสู่อเมริกา

⁵² ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 多様性 (tayōsei)

⁵³ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 禅 (zen) เป็นคำเลียนเสียงที่มาจากคำว่า “ฉุยาน” ในภาษาสันสกฤต ซึ่งในภาษาบาลีจะใช้คำว่า “ฌาน” เป็นการ

เป็นจำนวนมาก จากนั้น “พระพุทธศาสนาทิเบต”⁵⁴ ก็ได้ขยายตัวเข้าไป และ “พระพุทธศาสนาเถรวาท”⁵⁵ (พระพุทธศาสนาสายหนึ่งที่สืบมาจาก “พระพุทธศาสนาของพระศากยमुณี” ที่เจริญรุ่งเรืองในประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาสายใต้⁵⁶) กำลังเป็นที่นิยมอยู่ในปัจจุบัน

หากฟังโดยผิวเผิน คนส่วนใหญ่อาจจะเข้าใจไปว่า ลำดับความ

ปฏิบัติธรรมฝึกฝนอมรมจิต หรือการเจริญสมาธิภาวนา แต่ในบริบทนี้ ผู้เขียนต้องการสื่อถึง “พระพุทธศาสนานิกายเซน” ซึ่งเป็นนิกายหนึ่งของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานที่เกิดขึ้นในประเทศจีน ต่อมาแผ่ขยายมายังเกาหลีและญี่ปุ่น และได้เจริญรุ่งเรืองในสหรัฐอเมริกาช่วงกลางศตวรรษที่ 20 ในชื่อ Zen Buddhism

⁵⁴ チベット仏教 (chibetto bukyō) เป็นพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานที่ได้แผ่ขยายเข้าไปยังทิเบตในช่วงต้นศตวรรษที่ 7 ซึ่งมีวิวัฒนาการในเวลาต่อมาภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ประเทศจีนได้ทำการรวมทิเบตเข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศ จึงได้เกิดการประท้วงต่อต้านประเทศจีนขึ้นในปี 1959 และในเหตุการณ์ช่วงนั้น องค์ทะไลลามะที่ 14 ได้ลี้ภัยไปยังประเทศอินเดีย รวมถึงพระเถระชั้นสูงก็ได้ลี้ภัยไปยังประเทศต่างๆ ทำให้มีผู้นับถือพระพุทธศาสนาทิเบตในประเทศต่างๆ ทางตะวันตกเกิดขึ้นเป็นจำนวนมาก

⁵⁵ テーラワダ (terawāda) “เถรวาท” เป็นภาษาบาลีที่หมายถึง “คำสอนของพระเถระ”

⁵⁶ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 南方仏教国 (nanpō bukyō koku) หมายถึงประเทศต่างๆ ที่นับถือพระพุทธศาสนาสายใต้ กล่าวคือ ประเทศศรีลังกา และประเทศอื่นๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น เมียนมาร์ ไทย ลาว เป็นต้น สำหรับชื่อเรียกดังกล่าว เกิดขึ้นโดยการมองประเทศอินเดียว่าเป็นศูนย์กลาง (มัชฌิมประเทศ) พระพุทธศาสนาที่เดินทางเข้าไปเจริญรุ่งเรืองในประเทศจีนเกาหลี ญี่ปุ่น เรียกว่า “พระพุทธศาสนาสายเหนือ” (北方仏教 hōppō bukyō) ส่วนพระพุทธศาสนาที่เดินทางเข้ามาเจริญรุ่งเรืองในประเทศศรีลังกาและภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เรียกว่า “พระพุทธศาสนาสายใต้” (南方仏教 nanpō bukyō)

สนใจในพระพุทธศาสนาทั้ง 3 นิกายนี้ คงจะมีลักษณะเปลี่ยนแปลงจากนิกายหนึ่งไปสู่อีกนิกาย โดยเริ่มต้นจาก “เซน” ไปสู่ “พระพุทธศาสนาทิเบต” และตามด้วย “พระพุทธศาสนาเถรวาท” ตามลำดับ แต่ในความจริงแล้วไม่ได้เป็นเช่นนั้น พระพุทธศาสนาทั้ง 3 นิกายได้เข้าไปกุมใจของผู้คนต่างกลุ่มกันไปตามแต่อัธยาศัย และด้วยกระบวนการเช่นนี้เอง ที่ทำให้จำนวนของพุทธศาสนิกชนเพิ่มขึ้น

อาจารย์ : นี่ก็เป็นเรื่องที่น่าสนใจอย่างยิ่งทีเดียว แต่อย่างไรก็ตาม ยังไม่ถึงขนาดละทิ้งศาสนาที่ตนนับถือไป เพียงแต่ชาวตะวันตกจำนวนมาก อาศัยแนวทางของพระพุทธศาสนามาฝึกปฏิบัติในชีวิตประจำวัน ควบคู่ไปกับการมีศาสนาคริสต์เป็นศาสนาประจำใจ ดังนั้นความหลากหลายของแนวคำสอนที่ยอมรับในความแตกต่างนี้ เป็นสิ่งที่มีอยู่ในพระพุทธศาสนานั้นเอง

นักศึกษา : พอจะเข้าใจได้ว่า พระพุทธศาสนาในปัจจุบันได้แตกแขนงออกไปเป็นนิกายต่างๆ และผู้นับถือสามารถเลือกนับถือตามสภาพการณ์หรือจุดยืนของตนได้อย่างอิสระ แต่จากสิ่งที่อาจารย์กล่าวมาแสดงว่าปรากฏการณ์ “ความหลากหลาย” ดังกล่าวได้เกิดขึ้นมาตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโศกแล้ว ใช่ไหมครับ?

อาจารย์ : ครับ แต่แน่นอนว่าปรากฏการณ์ “ความหลากหลาย” ดังกล่าว แม้จะไม่ได้มีพัฒนาการมากอย่างในปัจจุบัน แต่ผมคิดว่าในสมัยพระเจ้าอโศก พระพุทธศาสนาได้เปิดเส้นทางของ “ความหลากหลาย” เป็นที่เรียบร้อยแล้ว ซึ่งหลักฐานหนึ่งที่พอจะยกให้เห็นได้ คือ

ก่อนที่ “พระพุทธศาสนาหายนาน” จะเกิดขึ้น ได้มีการกำเนิดขึ้นของแนวคิดในเรื่อง “พระพุทธศาสนายุคแบ่งนิกาย”⁵⁷ ที่เกิดขึ้นในยุคของพระเจ้าอโศกนั่นเอง

(โปรดติดตาม บทที่ 1 ตอนจบ ในวารสารฉบับต่อไป)

⁵⁷ ผู้แปล : ภาษาญี่ปุ่นใช้คำว่า 部派仏教 (buha bukkyō) หมายถึง พระพุทธศาสนาในยุคที่ได้แบ่งแยกออกเป็นนิกายต่างๆ ประมาณ 18 - 20 นิกาย

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. วารสาร

SASAKI, Shizuka (佐々木閑). “แนวโน้มและพัฒนากการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนาหมหายาน (1).” แปลโดย พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานินโย. *วารสารธรรมธารา* ปีที่ 5, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 8) (มกราคม-มิถุนายน 2562): 1-35.

_____. “แนวโน้มและพัฒนากการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนาหมหายาน (2).” แปลโดย พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานินโย. *วารสารธรรมธารา* ปีที่ 5, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 9) (กรกฎาคม-ธันวาคม 2562): 1-35.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

SASAKI, Shizuka (佐々木閑). *Bessatsu NHK hyappun de meicho shūchū kōgi Daijō Bukkyō kōshite Buddha no oshie wa henyō shita* 別冊 NHK 100 分 de 名著 集中講義 大乘仏教 こうしてブツダの教えは変容した (วรรณกรรมชื่อดังใน 100 นาทีของ NHK พระพุทธศาสนาหมหายาน: เหตุใดคำสอนของพระพุทธเจ้าจึงมีความหลากหลาย). Tokyo: NHK Publishing, 2017.

SASAKI, Shizuka (佐々木閑). “Daijō Bukkyō kigenron no tenbō 大乘仏教起源論の展望 (แนวโน้มและพัฒนากการทฤษฎีการกำเนิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน).” In *Shirīzu Daijō Bukkyō 1: Daijō Bukkyō to wa nani ka* シリーズ大乘仏教 1：大乘仏教とは何か (ซีรีส์พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน 1 : พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานคืออะไร). Edited by Shōryū Katsura (桂紹隆), Akira Saitō (斎藤明), Masahiro Shimoda (下田正弘), and Fumihiko Sueki (末木文美士), 73-112. Tokyo: Shunjūsha, 2011.

ภาคผนวก

หลักเกณฑ์การอ้างอิง
ของวารสารธรรมธารา
(ปรับปรุงครั้งที่ 2)

ประวัติการศึกษา
ของบรรณาธิการและผู้เขียน

อักษรย่อและหลักเกณฑ์การอ้างอิง คัมภีร์พระพุทธศาสนา

1. อักษรย่อคัมภีร์

- อักษรย่อตัวโรมัน ยึดตามพจนานุกรม Critical Pāli Dictionary¹
- อักษรย่อตัวไทย ยึดตามทีระบุในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539²

2. อักษรย่ออื่นๆ

มจร คัมภีร์ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มมร คัมภีร์ฉบับมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ภูมิพล คัมภีร์ฉบับภูมิพล

หลวง พระไตรปิฎกแปลฉบับหลวง

Apte *The Practical Sanskrit-English Dictionary (Revised and enlarged edition)*. 1986. Vaman Shivaram Apte. Kyoto: Rinzen Book.

B^e คัมภีร์บาลีอักษรพม่า ฉบับฉัฐสุสังคีติ (Burmese edition)

BHS *Buddhist Hybrid Sanskrit Vol. I: Grammar*. 1953-85. Franklin Edgerton, Yale University Press: New Haven.

BHSD *Buddhist Hybrid Sanskrit Vol. II: Dictionary*. 1953-85. Franklin Edgerton, Yale University Press: New Haven.

C^e คัมภีร์บาลีอักษรสิงหล ฉบับพุทธชยันตี หรือฉบับ Simon Hewavitarne Bequest Series (Ceylon edition)

¹ ดูรายละเอียดได้ที่ https://cpd.uni-koeln.de/intro/vol1_epileg_abbrev_texts

² ดูรายละเอียดได้ที่ http://gds.mcu.ac.th/site/office/images/b7_acronym.html

- E^e คัมภีร์บาลีอักษรโรมัน ฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ (European edition (PTS))
- 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.
- MW *A Sanskrit-English Dictionary*. 1986. Monier Williams, Tokyo: Meicho-fukyukai. (first printed.1899. Oxford: Clarendon Press)
- NPED *A Dictionary of Pāli, Part II*. 2010. Margaret Cone, Pali Text Society.
- PED *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. 1921-1925. T.W. Rhys Davids and William Stede. London: PTS.
- PTS สมาคมบาลีปกรณ์ (Pali Text Society)
- PW *Sanskrit-Wörterbuch*. 7 vols. 1855-75. Otto Böhtlingk and Rudolph Roth. St.Petersburg.
- S^e คัมภีร์บาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ (Siamese edition)

3. รูปแบบการอ้างอิงหลักฐานคัมภีร์

- สามารถระบุการอ้างอิงได้ 2 แบบ คือ

1) ระบุชื่อคัมภีร์ และเลขกำกับ มี 2 แบบ

1.1) ระบุ เล่ม-หน้า เช่น DN II 105

1.2) ระบุ เล่ม/ข้อ/หน้า เช่น ขุ.อิติ. 25/195/237

2) ระบุตัวเลข “วรรค” “พระสูตร” “คาถา”

ซึ่งต้องเรียงตามลำดับที่ได้กำหนดไว้แล้วใช้เครื่องหมาย

ทวิภาค (Full stop) “.” คั่นระหว่างกัน

- ควรใช้รูปแบบเดียวทั้งเอกสาร

- ให้เขียนเป็นตัวเลขอารบิก

• กรณีต้องการอ้างอิงข้อมูลระดับบรรทัด สามารถใส่เครื่องหมายจุลภาค “,” ต่อจากเลขหน้า แล้วใส่เลขระบุบรรทัดเป็นตัวห้อย (Subscript) เช่น DN II 105,₃₅₋₃₇ หรือ ขุ.อิติ. 25/195/237,₁₉

• กรณีคัมภีร์เดียวกัน แต่มีการอ้างอิงหลายหน้า ใช้ “,” คั่นแบ่งหน้าตัวอย่างที่ 1 - DN III 218, 227, 421

ตัวอย่างที่ 2 - ที.มหา. 10/191/158 (บาลี), 253/203 (บาลี)

• กรณีเปรียบเทียบคัมภีร์เดียวกัน ต่างจารีต ใช้ “;” คั่นแบ่งหน้าตัวอย่าง - AN (E^e) II 120; (C^e) II 210; (S^e) II 112; (B^e) II 77

• กรณีหลายคัมภีร์หรือหลายจารีต ใช้ “;” คั่นแบ่งคัมภีร์ เช่นตัวอย่างที่ 1 - DN III 218; MN I 72; Nidd I 82

ตัวอย่างที่ 2 - AN (E^e) I 41; MN (C^e) III 70; Khp (S^e) 55

ตัวอย่างที่ 3 - ที.มหา. 10/191/158 (บาลี); ที.ปา. 11/108/10 (บาลี)

คัมภีร์	ฉบับ	การอ้างอิง
คัมภีร์บาลี ³ • พระไตรปิฎก • อรรถกถา • ฎีกา	(ยุโรป) สมาคมบาลีปกรณ์ (PTS หรือ E ^๑) (ไทย) สยามรัฐ (ไทย) จุฬาลงกรณ์ (ไทย) ภูมิพล	Vin IV 104 , Vin IV 104, ₁₂ DN III 218 , DN III 218, ₃ ขุ.อิติ. 25/195/237 (บาลี) ขุ.อิติ. 25/195/237 (มจร) ขุ.อิติ. 25/195/237 (ภูมิพล)
	(ยุโรป) สมาคมบาลีปกรณ์ (ไทย) สยามรัฐ (พม่า) ธรรมสังคีต (ศรีลังกา) พุทธชนันตี	MN (E ^๑) III 19 Vin (S ^๑) IV 144 Vin (B ^๑) IV 144 DN (C ^๑) II 105-106
จีน	ฉบับไทโชชินชูไดโซเคียว (Taisho Shinshu Daizokyo) * ควรใช้รูปแบบเดียวทั้งเอกสาร	รูปแบบที่ 1 : ระบุเล่ม แถว หน้า T32.101a7-101b19 (no.1648) หรือ T32.101a7-101b19 รูปแบบที่ 2 : หมายเลขกำกับพระสูตร T 1648
ทิเบต	Peking Edition Derge Edition * ควรใช้รูปแบบเดียวทั้งเอกสาร	รูปแบบที่ 1 : ระบุเล่ม แถว หน้า P118.269a3-270a5 D96.269a3-270a5 รูปแบบที่ 2 : หมายเลขกำกับพระสูตร P Thu 128b5-129b7 D Ña 103b9

³ รูปแบบการอ้างอิงคัมภีร์บาลี ให้ผู้เขียนยึดโครงสร้างการอ้างอิงแบบทั่วไป

- ฉบับยุโรป, ไทย, พม่า ศรีลังกา ที่ใช้อักษรโรมัน ให้ยึดรูปแบบ
อักษรย่อคัมภีร์ - เล่ม - หน้า เป็นหลัก (เครื่องหมาย - คือ เว้นวรรค 1 เคาะ)
- ฉบับไทยที่ใช้อักษรไทย ให้ยึดรูปแบบ
อักษรย่อคัมภีร์ เล่ม/ข้อ/หน้า (ชื่อฉบับ)
- หากมีการเปรียบเทียบคัมภีร์หลายสายจาริตที่ใช้อักษรโรมัน ให้ใส่
อักษรย่อของสายจาริตกำกับด้านหลังชื่อคัมภีร์นั้นๆ ด้วย

คัมภีร์	ฉบับ	การอ้างอิง
คัมภีร์แปล ภาษาไทย ⁴ • พระไตรปิฎก	ฉบับ มจร	ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.มจร)
	ฉบับ มมร	ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.มมร)
	ฉบับหลวง	ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.หลวง)
	ฉบับภูมิพล	ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.ภูมิพล)
• อรรถกถา	ฉบับ มจร	ส.มหา.อ.19/592 (ไทย.มจร)
	ฉบับ มมร	ส.มหา.อ. 19/592 (ไทย.มมร)

4. การใส่ชื่อคัมภีร์ในงานเขียน

• งานเขียนภาษาอังกฤษ ชื่อคัมภีร์อักษรโรมัน ใช้เป็นตัวเอียง เช่น *Dīghanikāya*, *Līnatthappakāsinī*, *Visuddhimagga* เป็นต้น

• งานเขียนภาษาไทย ชื่อคัมภีร์อักษรไทยไม่ต้องทำตัวเอียง แต่หากมีการกำกับชื่อคัมภีร์เป็นอักษรโรมันทั้งในบทคัดย่อภาษาอังกฤษ และการอ้างอิงท้ายกระดาษ (Footnote) ให้ทำตัวเอียงเฉพาะอักษรโรมัน เช่น คัมภีร์ทีฆนิกาย (*Dīghanikāya*) เป็นต้น

⁴รูปแบบการอ้างอิงคัมภีร์แปลภาษาไทยให้ผู้เขียนยึดโครงสร้างการอ้างอิงแบบทั่วไป คือ อักษรย่อคัมภีร์ เล่ม/ข้อ/หน้า (ไทย.ผู้แปล) เป็นหลัก แต่หากต้องการเพิ่มรายละเอียด เช่น ปีที่พิมพ์, หรือระดับบรรทัด สามารถเพิ่มเติมได้เมื่อต้องการใช้งาน

แบบทั่วไป – ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.มจร)

แบบละเอียด – ส.มหา. 19/1081/592, ₁₁ (ไทย.มจร.2539)

แบบไม่ระบุเลขบรรทัด – ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.มจร.2539)

หลักเกณฑ์การอ้างอิงอื่นๆ

หลักการ : ยึดตามระบบ Chicago เวอร์ชัน 17

ลักษณะอ้างอิง : เชิงอรรถท้ายกระดาษ (Footnote)

1. คำแนะนำเบื้องต้น

- **ชื่อผู้แต่งคนไทย** ให้ลง “ชื่อ นามสกุล” ทั้งเชิงอรรถ และบรรณานุกรม เช่น ปัญญาวุฒิ ศิริวัฒนชัย

- **ชื่อผู้แต่งคนต่างประเทศ**

กรณีอ้างอิงในเชิงอรรถให้ลง “ชื่อ นามสกุล” ทุกคน เช่น Lisa Kelly กรณีบรรณานุกรมให้ลง “นามสกุล, ชื่อ” เฉพาะคนแรก ส่วนคนต่อไปใช้ “ชื่อ นามสกุล” เช่น BEJOU, David and Philip BALL และให้ทำอักษร Small Cap กับนามสกุลของผู้แต่งทุกคน

- **ชื่อหนังสือ/ชื่อวารสาร** ทั้งภาษาไทย และต่างประเทศ ใช้ *ตัวเอียง* กรณีเป็นภาษาญี่ปุ่น/จีน ให้ใช้ “คำอ่านโรมัน อักษรจีน/ญี่ปุ่น (คำแปลไทย).”

ตัวอย่าง สมภาร พรมทา. *เก็บเพชรจากพระไตรปิฎก*. โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ-
ราชวิทยาลัย: กรุงเทพมหานคร, 2542.

LEVITT, Steven, and Stephen J. DUBNER. *Freakonomics: A Rogue Economist Explores the Hidden Side of Everything*. New York: William Morrow, 2005.

SHIMODA, Masahiro (下田正弘). *Nehangyō no kenkyū: Daijō kyōten no kenkyū hōhō shiron* 涅槃經の研究: 大乘經典の研究 方法試論 (การศึกษาวินัยมหาปริณิพพานสูตร: วิธีการศึกษาวินัยคัมภีร์ พระพุทธรศาสนาหายาน). Tokyo: Shunjūsha, 1997.

- ปีตีพิมพ์ ใช้เลขปี ค.ศ. หรือ ปี พ.ศ. ตามที่ปรากฏในงานเขียน
- กรณีพิมพ์ซ้ำ ให้ใช้ปีของเล่มที่ใช้อ้างอิงจริงๆ
- กรณีผู้เขียนคนเดียว มีงานเขียนตั้งแต่ 2 งานขึ้นไปในปีเดียวกัน งานเขียนใช้เลขปี พ.ศ. ให้ใช้ ก, ข, ค... ต่อท้ายปีตามลำดับ
- งานเขียนใช้เลขปี ค.ศ. ให้ใช้ a, b, c... ต่อท้ายปีตามลำดับ
- กรณีไม่ปรากฏปีตีพิมพ์ ภาษาไทยใช้ “ม.ป.ป” ต่างประเทศใช้ “n.d.”

2. การอ้างอิงเชิงอรรถท้ายกระดาษ (Footnote)

2.1 บรรทัดแรกของข้อมูลหรือสิ่งอ้างอิง ให้ย่อหน้า 1 ครั้ง แล้วจึงพิมพ์หมายเลขอ้างอิงเป็นตัวยก และเว้นวรรค 1 เคาะ แล้วจึงพิมพ์แหล่งอ้างอิงตามระบบ Chicago เวอร์ชัน 17

2.2 กรณีผู้แต่ง 2-4 คน ให้ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน, กรณีผู้แต่ง 4-10 คน ให้ใส่ชื่อผู้แต่งคนที่ 1 แล้วพิมพ์คำว่า “และคณะ” ภาษาต่างประเทศใช้คำว่า “et al.”

2.3 การอ้างเอกสารเรื่องเดียวกันซ้ำ โดยไม่มีเอกสารอื่นมาคั่น ภาษาไทยใช้คำว่า “เรื่องเดียวกัน” ภาษาต่างประเทศใช้คำว่า “Ibid.”

2.4 การอ้างเอกสารเรื่องเดียวกันซ้ำ โดยมีเอกสารอื่นมาคั่น ให้ใช้การอ้างอิงแบบย่อ (Short Form) ยกมาเพียง ชื่อผู้แต่ง, ชื่อหนังสือ, หน้า.

3. การลงบรรณานุกรม (Bibliography)

3.1 พิมพ์ข้อมูลอ้างอิงชิดขอบกระดาษ เมื่อขึ้นบรรทัดต่อไป ต้องย่อหน้า 1 ครั้ง

3.2 ให้เรียงประเภทเอกสารในบรรณานุกรมดังต่อไปนี้

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

(1) พระไตรปิฎก

(2) หนังสือ คัมภีร์ ตำราที่เป็นต้นฉบับ

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(1) อรรถกถา ฎีกา อรรถกถา

(2) หนังสือทั่วไป/หนังสือแปล

(3) บทความในวารสาร/หนังสือพิมพ์/สารานุกรม /บทวิจารณ์หนังสือ

(4) คุชฌันนิพนธ์/วิทยานิพนธ์

(5) รายงานวิจัย/รายงานที่ประชุมทางวิชาการ

(6) จุลสาร/เอกสารอัดสำเนา/เอกสารที่ไม่ได้ตีพิมพ์ เผยแพร่และเอกสารอื่นๆ

(7) สื่อออนไลน์/สื่ออิเล็กทรอนิกส์

3.3 เมื่อเรียงประเภทเอกสารแล้ว ให้เรียงลำดับเอกสารแต่ละประเภทตามตัวอักษร โดยให้เรียงลำดับเอกสารที่เป็นภาษาหลักที่ใช้ในการนิพนธ์งานขึ้นก่อน แล้วจึงตามด้วยเอกสารภาษาอื่นๆ

3.4 เมื่อเรียงเอกสารแต่ละประเภทตามตัวอักษรแล้ว ให้เรียงลำดับปีของเอกสารตามลำดับการพิมพ์

3.5 กรณีเอกสารและสิ่งอ้างอิงหลายเรื่อง ผู้แต่งคนเดียวหรือคณะเดียวกัน เมื่อเรียงลำดับในรายการเอกสารและสิ่งอ้างอิงไม่ต้องพิมพ์ชื่อผู้แต่งซ้ำ โดยพิมพ์เครื่องหมาย Underscore ยาวเท่ากับความยาวของชื่อผู้แต่งที่ซ้ำแทนการพิมพ์ชื่อ

3.6 กรณีผู้แต่งหลายคน

- (1) ให้เรียงรายการที่มีผู้แต่งคนเดียวจนหมดก่อน แล้วจึงใส่รายการที่มีผู้แต่งหลายคน โดยยึดตัวอักษรของผู้เขียนคนแรกเป็นสำคัญ
- (2) ให้เรียงลำดับผู้แต่งที่ปรากฏในเอกสารอ้างอิงนั้นๆ
- (3) ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน

รูปแบบการอ้างอิงแบบเชิงอรรถ

¹ โกศล วงศ์สวรรค์ และคณะ, *ปัญหาสังคม (Social Problem)* (กรุงเทพมหานคร: อมรพรินติ้ง, 2549), 74-76.

² สุภักดิ์ มหาวรรการ, “พระจันทร์: การสื่อแนวคิดเรื่องปัญญาในอรรถกถาชาดก,” *วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ* ปีที่ 13, ฉบับที่ 2 (26), (มกราคม-มิถุนายน 2555): 67.

³ ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.มจร)

⁴ พระไพศาล วิสาโล, *ศาสนาประจำใจ* (กรุงเทพมหานคร: โพสท์บุ๊กส์), 77.

⁵ พระไพศาล วิสาโล, *สุขเหนือใจ* (กรุงเทพมหานคร: เนชั่นบุ๊กส์, 2552), 25.

⁶ กฤติกาวัลย์ หิรัญลี, *โกณฑัญญะบรมครูโอรสเอกของโลก* (กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), 83.

⁷ Svetlana Cicmil et al., *Exploring the Complexity of Projects: Implications of Complexity Theory for Project Management Practice* (New Jersey: Project Management Institute, 2009), 54-55.

⁸ Margaret Lock, “Comprehending the Body in the Era of the Epigenome.” *Current Anthropology* 56, no. 2, (April 2015): 162.

⁹ Ibid., 165.

¹⁰ กฤติกาวัลย์ หิรัญลี, *โกณฑัญญะบรมครูโอรสเอกของโลก*, 89.

รูปแบบการลงบรรณานุกรม

ภาษาไทย

1. คัมภีร์

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหา-
จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหา-
จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

2. หนังสือ

กฤติกาวัลย์ หิรัญลี. โภชนาญะบรมครูโหรเอกของโลก. กรุงเทพ-
มหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2553.

โกศล วงศ์สวรรค์, สุธีลา ตูลยะเถียร, สถิต วงศ์สวรรค์, อ้วน อรชร
และสุพัตรา สุภาพ. ปัญหาสังคม (Social Problem).
กรุงเทพมหานคร: อมรพริ้นติ้ง, 2549.

พระไพศาล วิสาโล. ศาสนาประจำใจ. กรุงเทพมหานคร: โพสต์บุ๊กส์,
2552.

_____. สุขเหนือสุข. กรุงเทพมหานคร: เนชั่นบุ๊กส์, 2552.

3. วารสาร

สุภัค มหาวรรการ. “พระจันทร์: การสื่อแนวคิดเรื่องปัญญาในอรรถกถา
ชาดก.” วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ ปีที่ 13,
ฉบับที่ 2 (26), มกราคม-มิถุนายน 2555: 60-77.

ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

CICMIL, Svetlana, Terry COOKE-DAVIS, Lynn CRAWFORD, Kurt A.
RICHARDSON, and Project Management Institute.
*Exploring the Complexity of Projects: Implications of
Complexity Theory for Project Management Practice.*
New Jersey: Project Management Institute, 2009.

ตัวอย่างในกรณีต่างๆ

1. หนังสือ

1.1 ผู้แต่ง 1 คน, 2-4 คน และ 4 คนขึ้นไป

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ ชื่อหนังสือ \ (สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ อภิชาติ โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, พระพุทธศาสนมหายาน (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), 225.

² David Shields, *How Literature Saved My Life* (New York: Alfred A. Knopf, 2013), 33.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ ชื่อหนังสือ. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

อภิชาติ โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์. พระพุทธศาสนมหายาน. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.

SHIELDS, David. *How Literature Saved My Life*. New York: Alfred A. Knopf, 2013.

เชิงอรรถ กรณีผู้แต่ง 2-4 คน ให้ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน, กรณีผู้แต่ง 4-10 คน ให้ใส่ชื่อผู้แต่งคนที่ 1 แล้วพิมพ์คำว่า “และคณะ” ภาษาต่างประเทศใช้คำว่า “et al.”

บรรณานุกรม ให้ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน

1.2 หนังสือภาษาจีน/ญี่ปุ่น และภาษาต่างประเทศอื่นๆ นอกเหนือจากภาษาอังกฤษ

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ (ชื่ออักษรญี่ปุ่น/จีน), \ ชื่อหนังสือ
คำอ่านโรมัน \ ชื่อหนังสืออักษรจีน/ญี่ปุ่น \ (คำแปลภาษาไทย) \\
(สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ Masahiro Shimoda, (下田正弘), *Nehangyō no kenkyū: Daijō kyōtenno kenkyū hōhō shiron* 涅槃經の研究: 大乘經典の研究
方法試論 (การศึกษาวินัยมหาปริณิพพานสูตร: วิธีการศึกษาวินัย
คัมภีร์พระพุทธานามายาน) (Tokyo: Shunjūsha, 1997), 55.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง \ (ชื่ออักษรญี่ปุ่น/จีน). \ ชื่อหนังสือคำอ่านโรมัน \
ชื่อหนังสืออักษรจีน/ญี่ปุ่น \ (คำแปลภาษาไทย). \
สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

SHIMODA, Masahiro (下田正弘). *Nehangyō no kenkyū: Daijō
kyōtenno kenkyū hōhō shiron* 涅槃經の研究: 大乘經典の
研究方法試論 (การศึกษาวินัยมหาปริณิพพานสูตร: วิธีการ
ศึกษาวินัยคัมภีร์พระพุทธานามายาน). Tokyo:
Shunjūsha, 1997.

1.3 หนังสือที่มีผู้ดำเนินการต่างๆ

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ ชื่อหนังสือ, \ ลักษณะดำเนินการ \ ชื่อผู้ดำเนินการ \ (สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ Joad, *ปรัชญา*, แปลโดย วิทย์ วิศทเวทย์ (กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, 2521), 77.

² Yves Bonnefoy, *New and Selected Poems*, ed. John Naughton and Anthony Rudolf (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ ชื่อหนังสือ. \ ลักษณะดำเนินการ \ ชื่อผู้ดำเนินการ.
สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

Joad. *ปรัชญา*. แปลโดย วิทย์ วิศทเวทย์. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, 2521.

BONNEFOY, Yves. *New and Selected Poems*. Edited by John Naughton and Anthony Rudolf. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

หนังสือแปล ให้ใส่ “แปลโดย” หรือ “trans.”

หนังสือที่มีบรรณาธิการดูแล ให้ใส่ “บรรณาธิการโดย” หรือ “ed.”

หนังสือที่มีผู้รวบรวม ให้ใส่ “รวบรวมโดย” หรือ “comp.”

เมื่อเขียนในบรรณานุกรม ต้องเขียนเป็นคำเต็มคือ Translated by, Editor by, Compiled by.

1.4 หนังสือบนเว็บไซต์ออนไลน์

• เิงอรฤ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ ชื่อหนังสือ, \ (สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์), \ เลขหน้า,
\ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์ (URL).

¹ ปรีชา ช้างขวัญยืน และสมภาร พรหมทา, *มนุษย์กับการใช้
เหตุผล* (กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา,
2549), 46-47,
<http://csbp.mcu.ac.th/มนุษย์กับการใช้เหตุผล.pdf>.

² Mark Evan Bonds, *Absolute Music: The History of an
Idea* (New York: Oxford University Press, 2014), 3,
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199343638.003.0004>.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ ชื่อหนังสือ. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.
ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์ (URL).

ปรีชา ช้างขวัญยืน และสมภาร พรหมทา. *มนุษย์กับการใช้เหตุผล*.
กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา,
2549.
<http://csbp.mcu.ac.th/มนุษย์กับการใช้เหตุผล.pdf>.
BONDS, Mark Evan. *Absolute Music: The History of an Idea*.
New York: Oxford University Press, 2014.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199343638.003.0004>.

2. สารานุกรม พจนานุกรม

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้แต่ง, \ ชื่อเรื่อง, \ ครั้งที่พิมพ์. \ อ้างคำว่า \ “คำที่อ้างอิง.”

¹ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554, พิมพ์ครั้งที่ 5. อ้างคำว่า “โลกาภิวัตน์.”

² Francis S. Drake, *Dictionary of American Biography* (1937), s.v. “Wadsworth, Jeremiah.”

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ ชื่อหนังสือ. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554.

กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, 2556.

DRAKE, Francis S.. *Dictionary of American Biography* (1937).

Boston: Houghton, Osgoog&Company, 1879.

หมายเหตุ: การลงคำศัพท์หรือเรื่องที่อ้างอิง ให้พิมพ์คำว่า “อ้างคำว่า” ในงานเขียนภาษาไทย ส่วนในงานเขียนภาษาต่างประเทศให้ใช้ตัวอักษรย่อว่า s.v. (อ้างคำเดียว) หรือ s.v.v. (อ้างมากกว่า 1 คำ)

กรณีสืบค้นข้อมูลออนไลน์ ให้ระบุ URL แบบเดียวกับ ข้อ 1.4

3. วารสาร

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้เขียนบทความ, \ “ชื่อบทความ,” \ ชื่อวารสาร \ ปีที่, ฉบับที่ \ (ช่วงเวลาที่ดีพิมพ์): \ เลขหน้า.

¹ ษมาวดี เจริญศรีเศรษฐ์, “ปีก่อตั้งนักศึกษาคณะ,” *วารสารบรรณานุกรม* ปีที่ 1, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 1), (มกราคม-ธันวาคม 2558): 100.

² Sharon R. Wesoky, “Bringing the Jia Back into Guojia: Engendering Chinese Intellectual Politics,” *Signs* 40, no. 3 (Spring 2015): 651.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้เขียนบทความ. \ “ชื่อบทความ.” \ ชื่อวารสาร \ ปีที่, ฉบับที่, \ (ช่วงเวลาที่ดีพิมพ์): \ เลขหน้าของบทความตั้งแต่ต้นจนถึงท้ายบทความ.

ษมาวดี เจริญศรีเศรษฐ์. “ปีก่อตั้งนักศึกษาคณะ.” *วารสารบรรณานุกรม* ปีที่ 1, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 1), (มกราคม-ธันวาคม 2558): 97-115.

Wesoky, Sharon R. “Bringing the Jia Back into Guojia: Engendering Chinese Intellectual Politics.” *Signs* 40, no. 3 (Spring 2015): 647-666.

วารสารออนไลน์ ให้ระบุ URL แบบเดียวกับ ข้อ 1.4

หากมีผู้แต่งมากกว่า 1 คน ให้ระบุชื่อผู้แต่งแบบเดียวกับข้อ 1.1

4. ดุษฎีนิพนธ์/วิทยานิพนธ์/สารนิพนธ์

• เ칭อรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ชื่อผู้แต่ง, \ “ชื่อวิทยานิพนธ์,” \ (ระดับวิทยานิพนธ์, \ ชื่อมหาวิทยาลัย, \ ปีพิมพ์), \ เลขหน้า.

¹ กมลรัตน์ ขวนสบาย, “แนวคิดและคติการสร้างเจดีย์บรรจุอัฐิของบุคคลในสมัยรัตนโกสินทร์,” (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2556), 50.

² Mihwa Choi, “Contesting Imaginaires in Death Rituals during the Northern Song Dynasty” (PhD diss., University of Chicago, 2008), 59

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้แต่ง. \ “ชื่อวิทยานิพนธ์.” \ ระดับวิทยานิพนธ์, \ ชื่อมหาวิทยาลัย, \ ปีพิมพ์.

กมลรัตน์ ขวนสบาย. “แนวคิดและคติการสร้างเจดีย์บรรจุอัฐิของบุคคลในสมัยรัตนโกสินทร์.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2556.

CHOI, Mihwa. “Contesting Imaginaires in Death Rituals during the Northern Song Dynasty.” PhD diss., University of Chicago, 2008.

วิทยานิพนธ์ปริญญาโท ใช้คำว่า “วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต” “Master’s thesis” และ วิทยานิพนธ์ปริญญาเอก หรือดุษฎีนิพนธ์ ใช้คำว่า “วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต” “PhD diss.”

5. เอกสารรายงานการประชุม เอกสารการสัมมนาจัดพิมพ์

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้เขียน, \ “ชื่อเรื่อง,” \ ชื่องานประชุมวิชาการ, วันที่จัดงาน, (สถานที่พิมพ์:\สำนักพิมพ์, \ปีที่พิมพ์),\ หน้า.

¹ พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย), “ถิ่นกำเนิดภาษาบาลี,” ในงานสัมมนาวิชาการนานาชาติ ครั้งที่ 1 คัมภีร์จารจารึกพระพุทธศาสนา, 20 มกราคม 2559, (กรุงเทพฯ: พีเอสก็อปปี, 2559), 27.

² Félix Balado, “On the Shannon Capacity of DNA Data Embedding,” in *Proceedings of 2010 IEEE International Conference on Acoustics*, March 14-19, 2010 (Dallas: IEEE, 2010), 22.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้เขียน. \ “ชื่อเรื่อง.” \ ชื่องานประชุมวิชาการ. วันที่จัดงาน.
สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ปีที่พิมพ์.

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ (สมชาย). “ถิ่นกำเนิดภาษาบาลี.”

ในงานสัมมนาวิชาการนานาชาติ ครั้งที่ 1 คัมภีร์จารจารึกพระพุทธศาสนา. 20 มกราคม 2559. กรุงเทพฯ: พีเอสก็อปปี, 2559.

BALADO, Félix. “On the Shannon Capacity of DNA Data Embedding.” in *Proceedings of 2010 IEEE International Conference on Acoustics*, Dalls. March 14-19, 2010. Dallas: IEEE, 2010.

6. ข้อมูลจากเว็บไซต์

6.1 เว็บไซต์ที่ปรากฏชื่อผู้แต่ง วันที่เผยแพร่

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ผู้แต่งหรือเจ้าของเว็บไซต์, \ “ชื่อเรื่อง,” \ ชื่อเว็บไซต์, \ วันที่เผยแพร่ (ถ้ามี), ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

¹ ศรัณยู นกแก้ว, “ที่สุดมรดกศิลป์แห่งสยามที่ซ่อนไว้ใน 12 ห้องใหม่ ‘พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พระนคร,’” *The Standard*, 7 เมษายน 2562,

<https://thestandard.co/bangkok-national-museum-2/>.

² Keith Schneider, “Salt Lake City is Finding a Payoff in Conservation,” *New York Times*, November 7, 2007, <http://www.nytimes.com/2007/11/07/07cities.htm>.

• บรรณานุกรม

ผู้แต่งหรือเจ้าของเว็บไซต์. \ “ชื่อเรื่อง.” \ ชื่อเว็บไซต์, \ วันที่เผยแพร่ (ถ้ามี). \ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

ศรัณยู นกแก้ว. “ที่สุดมรดกศิลป์แห่งสยามที่ซ่อนไว้ใน 12 ห้องใหม่ ‘พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพระนคร.’” *The Standard*, 7 เมษายน 2562.

<https://thestandard.co/bangkok-national-museum-2/>.

SCHNEIDER, Keith. “Salt Lake City is Finding a Payoff in Conservation.” *New York Times*, November 7, 2007. <http://www.nytimes.com/2007/11/07/07cities.htm>.

6.2 เว็บไซต์ที่ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง และไม่ปรากฏวันที่เผยแพร่

• เติงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ “ชื่อเรื่อง”, \ ชื่อเว็บไซต์, \ สืบค้นเมื่อ วันที่\วันเดือน\ปี, \ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

¹ “อุเทสิกเจดีย์, อุเทสิกะเจดีย์,” *ฐานข้อมูลแหล่งโบราณคดีที่สำคัญในประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)*, สืบค้นเมื่อ 30 กรกฎาคม 2559,

<http://www.sac.or.th/databases/archaeology/terminology>.

² “The Origin of Pagodas,” *China Through A Lens*, Accessed April 21, 2011,

<http://www.china.org.cn/english/features/43498.htm>.

• บรรณานุกรม

ชื่อเว็บไซต์. \ “ชื่อเรื่อง.” \ สืบค้นเมื่อวันที่\วันเดือน\ปี. \ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

ฐานข้อมูลแหล่งโบราณคดีที่สำคัญในประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). “อุเทสิกเจดีย์, อุเทสิกะเจดีย์.” สืบค้นเมื่อ 30 กรกฎาคม 2559.

<http://www.sac.or.th/databases/archaeology/terminology>.

China Through A Lens. “The Origin of Pagodas.” Accessed April 21, 2011.

<http://www.china.org.cn/english/features/43498.htm>.

7. สื่อออนไลน์ (วิดีโอและเสียง)

• เชิงอรรถ

หมายเลขอ้างอิง \ ชื่อผู้บรรยาย, \ “ชื่อของสื่อ,” \ วันที่เผยแพร่, \ ชื่อองค์กรที่เผยแพร่, \ รูปแบบของสื่อที่เผยแพร่, \ จุดหรือช่วงเวลาที่ใช้อ้างอิง, \ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

¹ นครินทร์ วณิกไพบูลย์, “บทเรียนเรื่องธุรกิจและวิธีคิดในการทำงานของ หมู่เมืองจันท,” เผยแพร่เมื่อ 27 พฤศจิกายน 2561, The Standard, สื่อเสียง, 7:20, <https://thestandard.co/podcast/thesecondsauce62/>.

² Jamila Lyiscott, “3 Ways to Speak English,” Filmed February 2014, Video, 4:29, https://www.ted.com/talks/3_ways_to_speak_english.

• บรรณานุกรม

ชื่อผู้บรรยาย. \ “ชื่อของสื่อ.” \ วันที่เผยแพร่. \ ชื่อองค์กรที่เผยแพร่, \ รูปแบบของสื่อที่เผยแพร่, \ จุดหรือช่วงเวลาที่ใช้อ้างอิง. \ ที่อยู่ของแหล่งข้อมูลออนไลน์.

นครินทร์ วณิกไพบูลย์. “บทเรียนเรื่องธุรกิจและวิธีคิดในการทำงานของหมู่เมืองจันท.” เผยแพร่เมื่อ 27 พฤศจิกายน 2561. The Standard, สื่อเสียง, 7:20.

<https://thestandard.co/podcast/thesecondsauce62/>.

LYISCOTT, Jamila. “3 Ways to Speak English.” Filmed February 2014 in New York, NY. TED video, 4:29.

https://www.ted.com/talks/3_ways_to_speak_english.

8. การลงตาราง และแผนภาพ

8.1 ตาราง ให้จัดเรียง (1) ชื่อตาราง (2) ตาราง ตามลำดับ โดยจัดไว้กึ่งกลางหน้ากระดาษ ใช้อักษรขนาด 14 point

- ชื่อตาราง ให้พิมพ์คำว่า “ตารางที่ X” ด้วยอักษรตัวหนา แล้วตามด้วยชื่อตาราง ด้วยอักษรปกติโดยให้จัดข้อความไว้กึ่งกลางช่อง เมื่อพิมพ์เสร็จให้เว้นหนึ่งบรรทัด และแทรกตาราง ในกรณีตารางที่แทรกมีข้อมูลยาวเกิน 1 หน้ากระดาษ จำเป็นต้องต่อตารางหน้าถัดไป เมื่อขึ้นหน้ากระดาษใหม่ให้ใส่ชื่อตาราง เว้นวรรคหนึ่งครั้ง แล้วพิมพ์คำว่า (ต่อ) ไว้ในวงเล็บ เช่น “ตารางที่ 1 (ต่อ)” แล้วจึงแทรกตารางในส่วนที่เหลือต่อจนหมด

- ข้อความหัวตาราง ให้จัดข้อความไว้กึ่งกลางช่อง ใช้อักษรตัวหนา แล้วคาดสี่เทา

- เส้นตาราง ให้ใช้สีดำ ความหนาที่ $\frac{1}{2}$ และปิดกรอบทุกด้าน
- การอ้างอิงที่มาของตาราง ให้ใช้วิธีการเดียวกับเชิงอรรถ

8.2 แผนภาพ หมายถึง รูปภาพ ภาพถ่าย แผนภูมิ แผนที่ เป็นต้น ให้จัดเรียง (1) ภาพ (2) ชื่อภาพ (3) ที่มาของภาพ ตามลำดับ โดยจัดไว้กึ่งกลางหน้ากระดาษ ใช้อักษรขนาด 14 point

- แผนภาพ ให้จัดวางกึ่งกลางหน้ากระดาษ กะขนาดให้ไม่ใหญ่ ไม่เล็กจนเกินไป แล้วเว้นบรรทัดหนึ่งบรรทัด เพื่อใส่ข้อมูลของภาพ

- ชื่อแผนภาพ ให้พิมพ์คำว่า “ภาพที่ X” ด้วยอักษรตัวหนา แล้วตามด้วยชื่อแผนภาพด้วยอักษรปกติ โดยให้จัดข้อความไว้กึ่งกลางช่อง

- ที่มาของแผนภาพ ให้พิมพ์คำว่า “ที่มา :” แล้วตามด้วยที่มาของภาพ ให้ยึดรูปแบบ Chicago เวอร์ชัน 17 ในการระบุมาของแผนภาพ และให้จัดข้อความไว้กึ่งกลางหน้ากระดาษ

ทั้งนี้ตาราง และแผนภาพต้องลงแหล่งอ้างอิงในบรรณานุกรมด้วย โดยให้ใช้รูปแบบของแหล่งอ้างอิงนั้นเป็นนำลงบรรณานุกรม

ตัวอย่างการลงตาราง และแผนภาพ

• ตาราง

ตารางที่ 1 แสดงความสัมพันธ์ระหว่างแหล่งที่มาของความรู้ตามปรัชญานายะกับข้อควรระวังในการเชื่อตามหลักกาลามสูตร¹

ความรู้ตามแนวคิด ของปรัชญานายะ	กาลามสูตร
อนุमान (Comparison) ความรู้เกิดจากการหาเหตุผล	ข้อ 5 มา ตกฺกเหตุ - อย่าปลงใจเชื่อ เพราะตรรกะ (การคิดเอาเอง)



ภาพที่ 1 พระแก้วมรกต (ซ้าย) พระพุทธรูปที่เจ้าฝรั่ง
ทำส่งมาถวายในหลวงรัชกาลที่ 5 (ขวา)
ที่มา : สมภาร พรมทา, แก่นเดิมของพุทธปรัชญา เล่มที่หนึ่ง : มนุษย์
(กรุงเทพมหานคร: ปิพีเค พรินติ้ง, 2560), 108.

¹ อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์, “ตรรกศาสตร์เชิงพุทธ,” วารสารธรรมธारा ปีที่ 4, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 6), (มกราคม-มิถุนายน 2561): 67.

• บรรณานุกรม_____

สมภาร พรหมทา. แก่นเดิมของพุทธปรัชญา เล่มที่หนึ่ง : มนุษย์.
กรุงเทพมหานคร: ปีพีเค พรินติ้ง, 2560.
อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์. “ตรรกศาสตร์เชิงพุทธ.” วารสารธรรมธารา
ปีที่ 4, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 6), (มกราคม-มิถุนายน 2561):
67-110.

ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ที่

The University of Chicago. Notes and Bibliography. *The Chicago Manual of Style 17th edition text*. Accessed April 14, 2019.
<https://www.chicagomanualofstyle.org/book/ed17/part3/ch14/toc.html>

ประวัติการศึกษา ของบรรณาธิการและผู้เขียน

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

Phragrupalad Suvattanabodhigun (Somchai THANAVUDDHO), M.D., Ph.D.

บรรณาธิการ (Editor)

E-Mail : thanavuddho@dhammakaya.or.th

- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยโตเกียว (University of Tokyo) ประเทศญี่ปุ่น
- แพทยศาสตรบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- Ph.D. (Buddhist Studies), University of Tokyo, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), University of Tokyo, Japan
- M.D. (Doctor of Medicine)
Chulalongkorn University, Thailand

พระมหาวุฒิชัย วุฑฒิชัย, ดร. (ป.ธ. 9)

Phramaha Wutthichai WUTTHICHAYO, Ph.D. (Pali IX)

คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมกายแคลิฟอร์เนีย

Dean of Buddhist studies Faculty, Dhammakaya Open University, California

E-Mail : wtcdou@gmail.com

- พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- พุทธศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมกายแคลิฟอร์เนีย
- เปรียญธรรม 9 ประโยค สำนักเรียนวัดพระธรรมกาย
- Ph.D. (Buddhist Studies),
Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand
- B.A. (Buddhist Studies),
Dhammakaya Open University, California
- Pali Level 9th, Dhammakaya Temple, Thailand

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ธานีโย, ดร.

Phramaha Pongsak THANIYO, Ph.D.

นักวิจัยพิเศษ สถาบันวิจัย (Visiting Researcher)

Research Center for World Buddhist Cultures, Ryukoku University, Japan

E-Mail : thaniyo072@hotmail.com

- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- อักษรศาสตรบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยริวกู (Ryukoku University) ประเทศญี่ปุ่น
- Ph.D. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan
- B.A. (Buddhist Studies), Ryukoku University, Japan

ศาสตราจารย์ ดร. ซาซากิ ชิซูกะ

Sasaki SHIZUKA, Prof., Ph.D.

มหาวิทยาลัยฮานาโซโนะ (Hanazono University, Japan) ประเทศญี่ปุ่น

- อักษรศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยบุคเคียว (Bukkyō University) ประเทศญี่ปุ่น
- อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยเกียวโต (Kyoto University) ประเทศญี่ปุ่น
- อักษรศาสตร์บัณฑิต (พุทธศาสตร์) มหาวิทยาลัยเกียวโต (Kyoto University) ประเทศญี่ปุ่น
- วิศวกรรมศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยเกียวโต (Kyoto University) ประเทศญี่ปุ่น
- Ph.D. (Buddhist Studies), Bukkyō University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), Kyoto University, Japan
- B.A. (Buddhist Studies), Kyoto University, Japan
- B.A. (Engineering), Kyoto University, Japan

ดร. อุเทน วงศ์สถิตย์

U-tain WONGSATHIT, Ph.D.

อาจารย์ประจำ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

Lecturer, Department of Oriental Languages, Faculty of Archaeology, Silpakorn University

E-Mail : tainzgree@yahoo.com

- ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ภาษาสันสกฤต) มหาวิทยาลัยปูเน่ (University of Pune) ประเทศอินเดีย
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (จารึกภาษาตะวันออก) มหาวิทยาลัยศิลปากร
- พุทธศาสตรบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- Ph.D. (Sanskrit) University of Pune, India
- M.A. (Oriental Epigraphy), Silpakorn University, Thailand
- B.A. (Philosophy), Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

ดร. รุ่งนิภา เหลียง

Rungnipa LIANG, Ph.D.

อาจารย์ประจำ ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา

Department of Religion and Philosophy Faculty of Humanities and Social Sciences,

Burapha University

E-Mail : pulo.2525@hotmail.com

- พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (พระพุทธศาสนา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- ศิลปศาสตรบัณฑิต (ศาสนาและปรัชญา) มหาวิทยาลัยบูรพา
- Ph.D. (Philosophy) Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand
- M.A. (Buddhist Study) Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand
- B.A. (Religions and Philosophy), Burapha University, Thailand

ดร. บรรเจิด ชาวลิตเรืองฤทธิ์

Bunchird CHAOWARITHREONGLITH, Ph.D.

ศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก DCI

DCI Tipitaka Research Center

E-Mail : bunchird@gmail.com

- ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
มหาวิทยาลัยโอตานิ (Otani University) ประเทศญี่ปุ่น
- วิศวกรรมศาสตรบัณฑิต (อิเล็กทรอนิกส์
และโทรคมนาคม) มหาวิทยาลัยเทคโนโลยี-
พระจอมเกล้าธนบุรี

- Ph.D. (Buddhist Studies), Otani University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies), Otani University, Japan
- B.Eng. (Electronics and Telecommunication
Engineering), King Mongkut's University of
Technology Thonburi, Thailand

ติดตามข้อมูลวิชาการพุทธศาสตร์
และอ่านบทความของวารสารธรรมธาราออนไลน์ได้ที่
Facebook Fanpage : วารสารธรรมธารา



น้อมบูชาธรรม

พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร: หลวงปู่วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ)

หลวงพ่อดมชโย

หลวงพ่อดตชโย

คุณยายอาจารย์มหารัตนอุบาสิกาจันทร์ ขนนกยูง

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์พิเศษ

คุณวีรดี ลิ้มศิริเศรษฐกุล

คุณพรวิสา กุลบุตร

เจ้าภาพกิตติมศักดิ์

พระมหาพงศ์ศักดิ์ จานियो, ดร.

นพ.ฉัตรชัย ศรีบัณฑิต - คุณนิตตยา จรุงจิตต์

คุณจันทร์เพ็ญ สุรศรี - Mr. Mitsuaki Higashio

คุณประกอบ มานะจิตต์

คนทั้งหลายนำสัตว์พาหนะที่ฝึกแล้วไปสู่ที่ประชุม
ราชาย่อมทรงราชพาหนะที่ฝึกแล้ว
ในหมู่มนุษย์ คนที่อดกลั้นถ้อยคำล่วงเกินได้
ชื่อว่าเป็นผู้ฝึกตนได้แล้ว เป็นผู้ประเสริฐที่สุด

ช.ธ. 25/321/133 (ไทย.มจร)



ทนต์ นยฺหติ สมิตี	dānto vai samitiṃ yāti
ทนต์ ราชากิรฺหติ	dāntaṃ rājādhirohati
ทนต์ เสฏฺฐมฺหฺสฺเสสฺ	dāntaḥ śreṣṭho maṇuṣyāṇaṃ
โยตีวากุยนฺตติกุชฺติ ฯ	yo 'tivākyam titikṣati
(ช.ธ. 25/33/57, ¹⁵⁻¹⁶ (บาลี)	(สันสกฤต : Uv 19.6)

譬象調正	ดฺว'ว'ณฺตุ'ส'ว'ณฺ'ชฺ'ชฺ'ชฺ'
可中王乘	ดฺว'ว'ชฺ'ชฺ'ชฺ'ชฺ'ชฺ'ชฺ'
調爲尊人	ช'ช'ช'ช'ช'ช'ช'
乃受誠信	ดฺว'ว'ช'ช'ช'ช'ช'ช'
(จีน : T4.570b12-13)	(ทิเบต : Uv 19.6)

ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies

ISSN 2408-1892 (Print) | ISSN 2651-2262 (Online)

ลิขสิทธิ์ มูลนิธิธรรมะคุ้มครองโลก

พิมพ์ครั้งที่ 1

มีนาคม 2563 จำนวน 500 เล่ม

ระยะเวลาตีพิมพ์ ปีละ 2 ฉบับ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม

โรงพิมพ์ สุขุมวิทการพิมพ์ จำกัด

จัดทำโดย

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

