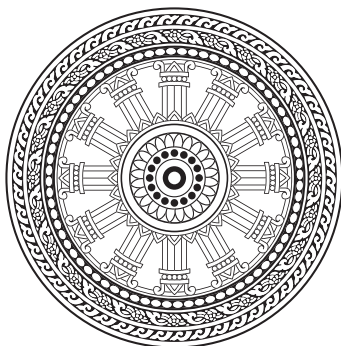


ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies



ปีที่ 10 ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 19) กรกฎาคม - ธันวาคม พ.ศ. 2567

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

ISSN 2408-1892



ธรรมธารา

Dhammadhara Journal of Buddhist Studies

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

ลิขสิทธิ์

มูลนิธิธรรมะคัมครองโลก

พิมพ์ครั้งที่ 1

กรกฎาคม 2567 จำนวน 400 เล่ม

โรงพิมพ์

สุขุมวิทการพิมพ์ จำกัด

จัดทำโดย

สำนักการศึกษา วัดพระธรรมกาย

วัตถุประสงค์

เพื่อส่งเสริม สนับสนุน และเป็นแหล่งข้อมูลในการเผยแพร่ผลงานวิจัยและบทความวิชาการให้กับคณาจารย์ นักวิชาการ นักวิจัย และผู้สนใจ รวมทั้งเป็นเวทีในการแลกเปลี่ยนความรู้ที่หลากหลาย ช่วยยกระดับผลงานวิชาการที่มีคุณภาพได้มาตรฐานให้เป็นที่ยอมรับในระดับชาติและนานาชาติ ทั้งนี้วารสารเปิดรับบทความด้านพระพุทธศาสนา ศาสนาและปรัชญา วรรณกรรม ประวัติศาสตร์ พุทธบริหารการศึกษา การวิจัยนวัตกรรมการศึกษา รวมทั้งสหวิทยาการเชิงประยุกต์ด้านมนุษยศาสตร์และศิลปศาสตร์เชิงพุทธ

ประเภทบทความที่รับพิจารณาตีพิมพ์

บทความวิจัย บทความวิชาการ การแปลบทความภาษาต่างประเทศ และบทความพิเศษของผู้เชี่ยวชาญหรือบรรณาธิการ

ระยะเวลาตีพิมพ์ ปีละ 2 ฉบับ

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม



ศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย
Thai-Journal Citation Index Centre

Approved by TCI during 2022 - 2024

ได้รับการประเมินคุณภาพจากศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย
ให้เป็น “วารสารวิชาการกลุ่ม 1”

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

พระพรหมวชิรปัญญาจารย์ (ทองดี สุรเตโช)

พระเผด็จ ทตตชีโว

พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริธนาโณ), รศ. ดร.

พระเมธาวิเชียร (สุเทพ ปวิสิโก), รศ. ดร.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพจน์ อัครวิรุฬหการ

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 ฐานวุฑโฒ), พ.บ., ดร.

ผู้อำนวยการศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

หัวหน้ากองบรรณาธิการ

ดร. ภัทติดา แรงทน

หัวหน้าศูนย์วิจัยพุทธศาสตร์ DCI

กรรมการที่ปรึกษา

พระมหาธนา เตชธมโม, ดร., (ป.ธ.9) พระมหาอภิชาติ มาณสุโก, ดร.

พระมหาสมคิด ขยาภิโร, พระมหาวุฒิชัย วุฑฒิชโย, ดร., (ป.ธ.9)

พระมหาวรท กิตติปาโล, ดร., พระมหามนต์ชัย อภิชาโน, ดร.

กองบรรณาธิการ

Professor MATSUDA Kazunobu

Bukkyo University, Kyoto, Japan

พระปัญญาวัชรบัณฑิต (สมบุญ วุฑฒิกโร), รศ. ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, ดร.

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

ศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรหมทา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

นาวาอากาศเอก ศาสตราจารย์ ดร. ประสงค์ ปรานิตพลกรัง

โรงเรียนนายเรืออากาศนวมินทกษัตริยาธิราช

รองศาสตราจารย์ ดร. ประเวศ อินทองปาน

มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

รองศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. อำนาจ บัวศิริ

อาจารย์ทรงคุณวุฒิ

รองศาสตราจารย์ ดร. จันทิรา โกมาสถิต

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ดวงกมล ขาดประเสริฐ

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าธนบุรี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อุทัย สติมัน

เกษียณราชการ

ดร. บรรเจิด ขวลิตรเรืองฤทธิ์

มหาวิทยาลัยสวนดุสิต

หัวหน้าศูนย์วิจัยพระไตรปิฎก DCI

คณะผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ (Reviewers)

พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริวาโณ), รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาพรชัย สิริวโร, ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาอานนท์ อานนโฑ, ผศ.ดร.	วิทยาลัยพุทธศาสตร์นานาชาติ
พระมหาพจน์ สุวโจ, ผศ.ดร.	วิทยาลัยสงฆ์บุรีรัมย์
	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาดวงเด่น ฐิตธนาโณ(ตุนิน), ผศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาพงศ์ศักดิ์ ธานีโย, ดร.	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ มหาวิทยาลัยอริยโคขุ ประเทศญี่ปุ่น
ศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรหมทา	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์ ดร. เชษฐ ติงสัญชลี	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ ดร. สำเนียง เลื่อมใส	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ (พิเศษ) ดร. อำนาจ บัวศิริ	อาจารย์ทรงคุณวุฒิ
	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. ประเวศ อินทองปาน	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. โกวิท พิมพวง	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. จตุวิทย์ แก้วสุวรรณ	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. กนกพร นุ่มทอง	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. สุวิญ รักสัตย์	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. อำพล บุคดาสาร	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
รองศาสตราจารย์ ดร. ฉลองเดช คุณานูมาต	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์ ดร. ประเสริฐ ฐนรา	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ ศุภษร	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รองศาสตราจารย์ ดร. พูนชัย ปันธิยะ	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
	วิทยาเขตเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์ ดร. สานู มหัทธนาคุลย์	วิทยาลัยพุทธศาสตร์นานาชาติ
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประทุม อังกูรโรหิต	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชานปวิชช ทัตแก้ว	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ณัฏพล ศิริสวัสดิ์	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมควร นิยมวงศ์	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ มั่งมีสุขศิริ	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อุทัย สติมัน	มหาวิทยาลัยสวนดุสิต
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. มนต์รี สิริระโรจนานันท์	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาดิเมธี หงษา	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. วิสิษฐ์ คัดคำส่วน	มหาวิทยาลัยนครพนม
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. วิไลพร สุจริตธรรมกุล	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
ดร. อุเทน วงศ์สถิตย์	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ดร. พิบูลย์ ชุมพลไพศาล	มหาวิทยาลัยมหิดล
ดร. อุดม จันทิมา	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ดร. พิสิษฐ์ โคตรสุโพธิ์	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
	วิทยาเขตเชียงใหม่

ดร. กรรณิการ์ ขาวเงิน
ดร. สมเกียรติ แก้วเกาะสะบ้า
ดร. ฤทธา นันทเพ็ชร
ดร. ดิเรก อินจันทร์
ดร. ชาศริต แหลมมั่ง
ดร. ประภากร พันธ์ดิษฐ์

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช
มหาวิทยาลัยบูรพา
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI
ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

การประเมินคุณภาพบทความ

การตรวจสอบคุณภาพของบทความ

- บทความทุกบทความ ต้องผ่านการตรวจและประเมินจากกองบรรณาธิการ
- บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิตั้งแต่ 2 ท่านขึ้นไป แบบปกปิดรายชื่อ (Double Blinded)
- บทความย่อภาษาอังกฤษ ได้รับการตรวจจากผู้ทรงคุณวุฒิชาวต่างประเทศ (Native Speaker) 1 ท่าน
- บทความทุกบทความ ได้รับการตรวจและประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิภายในและภายนอก
- บทความจากผู้เขียนภายใน ได้รับการตรวจและประเมินคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก
- บทความต้องไม่เคยลงตีพิมพ์ในวารสารอื่นหรือกำลังอยู่ในระหว่างการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิ เพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารอื่น ยกเว้นบทความแปลภาษาต่างประเทศ ที่ผู้เขียนและสำนักพิมพ์ยินยอมให้แปลเป็นภาษาไทย
- บทความต้องไม่มีการคัดลอกมาจากผลงานของบุคคลอื่น

คำแนะนำสำหรับผู้เขียน

ผู้เขียนต้องปรับปรุงแบบและการอ้างอิงตามที่วารสารกำหนด คือ หลักเกณฑ์การอ้างอิงของวารสารธรรมธารา (ฉบับปรับปรุงครั้งที่ 2) ก่อนส่งเข้าระบบ Submission ทั้งนี้วารสารกำหนดหลักเกณฑ์การอ้างอิงโดยอาศัยระบบ Chicago เวอร์ชัน 17 อ้างอิงแบบเชิงอรรถ (Footnote)

- บทความมีความยาวรวมทั้งหมดไม่เกิน 20 หน้า กระดาษ A4
- ชื่อบทความเป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
- บทความย่อภาษาไทย (ความยาวไม่เกิน 500 คำ) และภาษาอังกฤษ
- ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ใช้อักษร Cordia New ขนาด 16 และกั้นขอบด้านละ 2.54 ซม.
- ตัวเลข ใช้เลขอารบิก ตลอดทั้งบทความ
- สำหรับเนื้อหาที่ต้องใช้อักษรพิเศษ เช่น บาลี/สันสกฤต-โรมัน, จีน, ญี่ปุ่น ให้ใช้อักษร Calibri Light ขนาด 11 ยกเว้นที่เบตให้ใช้อักษร Microsoft Himalaya ขนาด 16
- บรรณานุกรมและการอ้างอิง ใช้รูปแบบตามหลักการอ้างอิงที่วารสารกำหนด รายละเอียดในภาคผนวก
- แนบประวัติการศึกษาของผู้เขียน สังกัด ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ พร้อมเบอร์ติดต่อท้ายบทความ
- ส่งบทความเข้าระบบออนไลน์ Submission โดยลงทะเบียนได้ที่ <https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara>

ฝ่ายประชาสัมพันธ์และเผยแพร่

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

ฝ่ายพิสูจน์อักษร

Andreas Johannes Jansen

ฝ่ายศิลปกรรมและระบบออนไลน์

พระมหาธัญสันต์ กิตติสาโร

พระมหาศพล ธมฺมธโร

ฝ่ายสมาชิก

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

.....

ติดต่อสอบถาม

ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI แผนกศูนย์วิจัยพุทธศาสตร์ ส่วนงานวารสารธรรมธारा (DJBS)
75 หมู่ที่ 1 ต. ไทรน้อย อ. บางบาล จ. พระนครศรีอยุธยา 13250

โทรศัพท์ 09-5582-1495 หรือ 09-5665-5355

E-mail : dhammadhara072@gmail.com

Website : <https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara>

Facebook Fanpage : วารสารธรรมธारा - Dhammadhara Journal of Buddhist Studies

บทบรรณาธิการ



วารสารธรรมธارا ฉบับที่ 19 มีบทความ 5 เรื่อง ดังนี้

1. บทความวิจัยเรื่อง “อิทธิพลอักษรขอมไทยและอักษรไทย ในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก จังหวัดอุบลราชธานี” ของ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. บุญชู ภูศรี และคณะ ได้ศึกษาเอกสารใบลานวัดหนองหลัก จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งมีทั้งที่จารด้วยอักษรธรรมและอักษรขอมไทยในส่วนบันทึกท้ายคัมภีร์ พบว่าได้รับอิทธิพลจากอักษรขอมไทยและอักษรไทยอย่างชัดเจน เป็นอีกตัวอย่างหนึ่ง ที่แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของสภาวะแวดล้อมทางการเมือง การปกครอง ชุมชน ที่มีผลต่อการจารจารึกคัมภีร์

2. บทความวิจัยเรื่อง “จาตุรงคสันนิบาต: วิเคราะห์เหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท” ของ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. วิไลพร สุจริตธรรมกุล และคณะ ได้ศึกษาเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตในวันมาฆบูชา จากเนื้อหาในคัมภีร์อรรถกถาัมชฌิมนิกาย ทีฆนขสูตร กับคัมภีร์อรรถกถา ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร เปรียบเทียบกับเนื้อหาของคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร พบว่า มีความสอดคล้องกัน ยืนยันการเกิดขึ้นจริงของเหตุการณ์นี้ในยุคต้นพุทธกาล

3. บทความวิจัย เรื่อง “การสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์” ของ ดร. สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล ได้นำคัมภีร์ใบลานอักษรธรรม พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ จำนวน 29 ชุด มาศึกษาเปรียบเทียบข้อความขึ้นต้นของเนื้อหาแต่ละบท ข้อความขึ้นต้นและลงท้ายของคัมภีร์ใบลานแต่ละชุด รวมถึงข้อมูลจากบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลาน พบว่า สามารถจัดแบ่งกลุ่มคัมภีร์ใบลานเหล่านี้ออกเป็น 5 กลุ่มย่อย ซึ่งแต่ละกลุ่มย่อยมีเอกลักษณ์เฉพาะตน ทำให้เห็นร่องรอยการสืบทอดจารคัดลอกคัมภีร์ใบลานอักษรธรรม ในอาณาจักรล้านนาและล้านช้างได้ชัดเจนขึ้น

4. บทความวิจัย เรื่อง “เสียง: เครื่องมือสู่สติและสมาธิ” ของ นางสาวศุภร บุญญลาภา ได้ศึกษาพบว่า เสียงสามารถเป็นเครื่องมือนำไปสู่สติและสมาธิได้ ดังที่สายปฏิบัติต่าง ๆ ก็มักมีคำบริกรรมภาวนาโดยใช้คำต่าง ๆ กัน ถือเป็นการ วิจัยที่น่าสนใจอันหนึ่ง

5. บทความ เรื่อง “มหาไวบุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท: บทแปลพากย์ไทยเชิงปรัชญา และกรอบใหม่ในการเข้าใจอวตังสกะ” ของ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. นิพนธ์ ศศิภานุเดช ได้แปลคัมภีร์ดังกล่าวจากพากย์ จีนเป็นไทย พร้อมวิเคราะห์แนวคิดของอวตังสกะ โดยเฉพาะในประเด็นเรื่อง “ศูนยตา” ทำให้เข้าใจแนวคิดทางปรัชญาของอวตังสกะ ซึ่งเป็นนิยายสำคัญ นิยายหนึ่งของมหายานได้ดีขึ้น

ประเทศไทยได้รับการยกย่องจากผู้คนจำนวนไม่น้อยว่า เป็นศูนย์กลาง ของพระพุทธศาสนาในยุคปัจจุบัน ในการที่จะเป็นได้จริงดังคำยกย่องดังกล่าว มีความจำเป็นต้องยกระดับการศึกษาวิจัยทางพุทธศาสตร์ของไทยให้สูงขึ้น สู่มาตรฐานวิชาการระดับโลก ทั้งในการวิจัยพระพุทธศาสนาเถรวาท ตลอดจน จนถึงแนวคิดของพุทธนิกายอื่น ๆ ด้วย ซึ่งวารสารธรรมธาราตั้งใจทำหน้าที่เป็น สื่อกลาง สนับสนุนการเผยแพร่การศึกษาวิจัยทางพุทธศาสตร์ที่มีคุณภาพอย่าง เต็มที่ หวังว่า จะได้รับการสนับสนุน คำแนะนำที่ดีจากท่านผู้อ่านและท่านผู้รู้ ทั้งหลายเช่นเคย

พระครูปลัดสุวัฒนโพธิคุณ

(สมชาย ฐานวุฑโฒ)

20 กรกฎาคม 2567

วันอาสาฬหบูชา

Editorial



The journal “Dhammadhara,” issue number 19, contains the following 5 articles:

1. The research article titled “Influence of Khomthai Alphabet and Thai Alphabet in Manuscripts of Wat Nonglak, Ubon Ratchathani Province” by Asst. Prof. Dr. Boonchoo Poosri and Team studied palm leaf manuscripts in Wat Nonglak, Ubon Ratchathani Province. It was found that both Khomthai and Thai alphabets, particularly in the colophon section of the scriptures, clearly exert influence. This serves as another example illustrating the influence of political, governmental, and community environments on manuscript inscription practices.

2. The research article titled “Cāturaṅga Sannipāta (2): An Analysis of the Fourfold Assembly Event in Theravāda Buddhist Scripts” by Asst. Prof. Dr. Wilaiporn Sucharitthammakul and Team studied the event of the Fourfold Assembly on Māgha Pūjā Day. This analysis is based on the content of the Majjhima Nikāya Dīghanakha-Sutta Aṭṭhakathā and the Mahāpadāna-Sutta Aṭṭhakathā, comparing it with the content of the canonical scriptures of the Pāli Canon, particularly the Mahāpadāna-Sutta in the Dīghanakha-Sutta. It was found that there is consistency and confirmation of the actual occurrence of this event in the early Buddhist era.

3. The research article titled “The Lineage Transmission of the Tham Script Manuscript of the Pāli Canon: A Case Study from the Vinaya Pitaka, Parajika Section” is by Dr. Suchada Srisetthaworkul who studied 29 bundles of palm leaf manuscripts from the Vinaya Pitaka, specifically the Pārājikakaṇḍa. The study involved comparing the introductory texts of each chapter, the opening and closing texts of each manuscript bundle, and details from the colophon information. It was found that these manuscripts can be classified into 5 sub-groups, each exhibiting distinct characteristics. This classification provides clearer insights into the traces of the lineage transmission of the Tham script manuscripts of the Pāli Canon in the Lanna and Lan Xang kingdoms.

4. The research article titled “Sound: A Tool to Consciousness and Concentration” by Miss Suporn Boonyalapa found that sound can serve as a tool leading to mindfulness and concentration. Various practitioners often engage in prayer recitations using different words, illustrating an intriguing research topic.

5. The research article titled “*Huayanjing jinshizizhang*: A Philosophical Translation in Thai and New Approach to Understanding Avatamsaka” by Asst. Prof. Dr. Nipon Sasipanudej translates the aforementioned scripture from Classical Chinese into Thai, alongside

analyzing the philosophical concepts of Avataṃsaka, particularly concerning the topic of “Śūnyatā.” This facilitates a better understanding of the philosophical doctrines of Avataṃsaka, a significant school within Mahayana Buddhism.

Thailand has been acclaimed by many as a center of Buddhism in the present era. To truly live up to this accolade, it is essential to elevate the standards of Buddhist studies in Thailand to a global academic level. This includes researching Theravāda Buddhism as well as the concepts of other Buddhist sects. The Dhammadhara Journal is dedicated to serving as an academic platform that fully supports the dissemination of high-quality Buddhist studies and research. We hope to receive your valuable support and guidance as readers and knowledgeable individuals, as always.

Phragrupalad Suvuttanabodhigun
(Somchai Thanavuddho)

20 July 2024
Asalha Puja Day

สารบัญ



หน้า

หมวดที่ 1 บทความวิจัย

อิทธิพลอักษรขอมไทยและอักษรไทย ในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก
จังหวัดอุบลราชธานี

Influence of Khomthai Alphabet and Thai Alphabet in Manuscripts
of Wat Nonglak, Ubon Ratchathani Province

บุญชู ภูศรี, ณัฏฐินันท์ แสงศรีจันทร์ และนางลักขณ์ สูงสุมาลย์ 2

จาตุรงคสันนิบาต: วิเคราะห์เหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตในคัมภีร์
พระพุทธศาสนาเถรวาท

Cāturaṅga Sannipāta (2): An Analysis of the Fourfold Assembly
Event in Theravāda Buddhist Scripts

วิไลพร สุจริตธรรมกุล, บารมี อริยะเลิศเมตตา และพงษ์ศิริ ยอดสา 40

การสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก
ปาราชิกกัณฑ์

The Lineage Transmission of the Tham Script Manuscript of the
Pāli Canon: A Case Study from the Vinaya Pitaka, Parajika Section

สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล 78

เสียง: เครื่องมือสู่สติและสมาธิ

Sound: A Tool to Consciousness and Concentration

ศุภร บัญญูลาภา และวิไลพร สุรจิตธรรมกุล

124

หน้า

หมวดที่ 2 บทความแปลจากภาษาต่างประเทศ

มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สวรรณสิงห์ปริเฉท: บทแปลพากย์ไทย
เชิงปรัชญา และกรอบใหม่ในการเข้าใจอวตังสกะ

Huayanjing jinshizizhang: A Philosophical Translation in Thai and
New Approach to Understanding Avatamsaka

นิพนธ์ ศศิภาณุเดช

154

ภาคผนวก

หลักการอ้างอิงของวารสารธรรมธารา

196

ประวัติการศึกษาของบรรณาธิการและผู้เขียน

208

หมวดที่ 1

บทความวิจัย

อิทธิพลอักษรขอมไทยและอักษรไทย
ในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก
จังหวัดอุบลราชธานี*

Influence of Khomthai Alphabet and
Thai Alphabet in Manuscripts of
Wat Nonglak, Ubon Ratchathani Province

บุญชู ภูศรี ณัฏวินนท์ แสงศรีจันทร์
และนางลักขณ์ สูงสุมาลย์

Boonchoo POOSRI, Natchawinont SAENGSRICHAN
and Nonglak SUNGSUMAN

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
Faculty of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 23 มี.ค. 2567

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 23 มิ.ย. 2567

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 15 พ.ค. 2567

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 31 ก.ค. 2567

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง “การศึกษาอักษรวิทยาและเนื้อหาคำบันทึกของผู้จารในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก ตำบลเหล่าบก อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี” ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี พ.ศ. 2563

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของการวิจัยเรื่อง การศึกษาอักษรวิทยาและเนื้อหาฉบับที่กของผู้จารในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก ตำบลเหล่าบก อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี โดยคณะวิจัยได้ปริวรรตบันทึกท้ายคัมภีร์จำนวน 59 มัด ซึ่งจารด้วยอักษรธรรมอีสาน 52 มัด และจารด้วยอักษรขอมไทย 7 มัด โดยเลือกนำเสนอประเด็นรูปแบบใบลานอักษรขอมไทยและอักษรไทยที่ส่งอิทธิพลต่อรูปแบบการเขียนใบลานวัดหนองหลัก และประเด็นอักษรวิทยาอักษรขอมไทย อักษรไทย ที่มีอิทธิพลต่ออักษรวิทยาอักษรถิ่นในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก

ผลการวิจัยพบว่า อักษรขอมไทยและอักษรไทยส่งอิทธิพลต่อรูปแบบการสร้างใบลานของวัดหนองหลัก โดยพบว่าการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการเขียนใบลานแบบอักษรขอมไทย คือ การเขียนสารบัญที่ปกหน้า การบอกเลขหน้า (Angka) การเขียนศักราชโดยใช้พุทธศักราช และปีนักษัตร

ด้านตัวอักษร พบว่า มีสัณฐานของอักษรที่ได้รับอิทธิพลการเขียนจากอักษรไทย คือ พยัญชนะ อ และอิทธิพลการเขียนจากขอมไทย คือ พยัญชนะ ง ส่วนสระที่การเพิ่มองค์ประกอบเข้ามา คือ สระเอีย และมีการใช้ตัวเลขจากอักษรขอมไทยและอักษรไทย

ด้านอักษรวิธี พบว่า มีการใช้อักษรขอมไทยและอักษรไทยปะปนในระบบการเขียนอักษรท้องถิ่น และพบว่าการใช้อักษรวิธีอักษรขอมไทยปะปนในระบบการเขียนอักษรธรรมอีสาน คือ กรณีสระออ กรณีที่มีสะกด และสระอัว

คำสำคัญ: ใบลาน วัดหนองหลัก ธรรมอีสาน ไทยน้อย ขอมไทย

Abstract

This research study aims to find paleography and content analysis found in palm leaf manuscripts in Wat Nonglak, located in Nonglak Sub-district of Muang Sam Sip District, Ubon Ratchathani Province. The researcher's team translated 59 bundles of palm leaf manuscripts, 52 bundles written in Isan script and 7 bundles written in Khom script. These bundles were chosen to present the issue of palm leaf manuscripts styles, Khomthai, and Thai that influenced the style of palm leaf manuscripts writing at Wat Nong Lak. This includes the issue of the orthography of the Khomthai script and the Thai alphabet that influences the orthography of the vernacular characters in the palm leaf manuscripts of Wat Nong Lak.

The findings of this research reveal that both Khomthai and Thai scripts significantly shaped the format of document creation at Wat Nonglak. Notable alterations in writing format were identified, such as the inclusion of a table of contents on the cover, the utilization of page numbering (Angka), and the dating system employing Buddhist and Khmer eras.

In terms of characters, distinct features influenced by the Thai script, such as the consonant “อ”, were observed, alongside influences from the Khomthai script, exemplified by the consonant “ง”. Furthermore, additional components, such as the vowel “เอีย”, and the incorporation of numerals from both Khmer and Thai scripts, were noted.

Regarding paleographic techniques, it was found that Khomthai and Thai scripts coexisted within the local writing system. Moreover, the research identified instances of Khomthai script paleography within the Tham script system, notably in cases involving the “ออ” vowel, spellings, and the “อัว” vowel.

Keywords: Manuscripts, Wat Nonglak, Tham Script, Thainoi Script, Khomthai Script

1. ความนำ

วัดหนองหลัก ตั้งอยู่เลขที่ 135 หมู่ที่ 9 บ้านหนองหลัก ตำบลหนองหลัก อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี วัดหนองหลัก สร้างขึ้นตั้งแต่กลางพุทธศตวรรษที่ 24 ประมาณ พ.ศ. 2350 เดิมชื่อวัดธรรมรังษี ต่อมาเปลี่ยนเป็นวัดหนองหลัก ตามชื่อหมู่บ้าน มีเจ้าอาวาสครองวัดติดต่อกัน 8 รูป และมีอดีตเจ้าอาวาสรูปสำคัญ คือ พระครูหลักคำ (จันทร์) ซึ่งได้เดินทางไปศึกษาพระไตรปิฎกที่เวียงจันทน์ พระอุปัชฌาย์บุตตี (ทิ้งขั่ว) ได้ไปศึกษาเล่าเรียนที่อยุธยา และยังมีพระครูอรรคธรรมวิจารณ์ (เลิศ ฌนโน ศาลาทอง) ซึ่งเป็นเจ้าอาวาสในช่วง พ.ศ. 2470-2515 ได้เปิดทำการเรียนการสอนภาษาบาลี และในราว พ.ศ. 2480 พระโพธิญาณเถระ (ชา สุภทฺโท) ได้มาศึกษาเล่าเรียนบาลีที่วัดหนองหลักด้วย¹ ในปัจจุบันพระครูศรีธรรมวิบูล (วิเชียร ญาณเตโช บำรุงชาติ, ป.ธ.6, ศน.บ., M.A.) ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส ตั้งแต่ พ.ศ. 2532-ปัจจุบัน

จากการที่วัดหนองหลัก เป็นสำนักใหญ่ในอดีตมีพระมหาเถระดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสติดต่อกันหลายองค์ รวมถึงมีอดีตเจ้าอาวาสหลายองค์ได้เดินทางไปศึกษาเล่าเรียนในต่างถิ่น ทำให้วัดหนองหลักมีเอกสารโบราณซึ่งเป็นตำราเรียนเป็นจำนวนมาก ปัจจุบันพบเอกสารโบราณจำนวน 2 ตู้ ประกอบด้วยตู้ขามู 1 ตู้ และหีบพระธรรม 1 หีบ

จากการสำรวจหีบพระธรรมพบใบลานจำนวน 59 มัด พบใบลานที่จารด้วยอักษรธรรมอีสาน 52 มัดและจารด้วยอักษรขอมไทย 7 มัด พบใบลานในพุทธศตวรรษที่ 24 จำนวน 7 มัด พบใบลานในพุทธศตวรรษที่ 25 จำนวน 20 มัด โดยคณะวิจัยได้ทำการศึกษาเนื้อหาและอักษรวิทยาจากคำบันทึกผู้จาร ซึ่งในการศึกษาด้านอักษรวิทยานี้ เป็นการศึกษาสัณฐานและการประสมคำของอักษรธรรมอีสาน อักษรไทยน้อย และอักษรขอมไทย โดยศึกษาเปรียบเทียบ

¹ ที่ระลึกงานฉลองตราตั้งเจ้าคณะอำเภอม่วงสามสิบ พระครูศรีธรรมวิบูล (อุบลราชธานี: บริษัท ยงสวัสดิ์อินเตอร์กรุ๊ป, 2556), 29.

ในแต่ละศตวรรษ และจากการศึกษาเปรียบเทียบอักขรวิธีในพุทธศตวรรษที่ 25 พบอักขรวิธีที่มีลักษณะพิเศษทั้งรูปแบบ ภาษา อักษร และอักขรวิธี ทั้งนี้เพราะเอกสารใบลานวัดหนองหลักสืบทอดวัฒนธรรมการเขียนจากล้านช้าง นิยมใช้อักษรธรรมอีสานและอักษรไทยน้อยในการบันทึกใบลาน รวมถึงมีรูปแบบการเฉพาะของท้องถิ่น แต่ในพุทธศตวรรษที่ 25 มีพัฒนาการของรูปแบบการเขียนใบลาน รวมถึงมีการนำอักษรและอักขรวิธีอักษรขอมไทยและอักษรไทยเข้ามาเขียนปะปน ซึ่งเป็นประเด็นที่น่าศึกษาทั้งรูปแบบการเขียนใบลาน ภาษา อักษร รวมถึงอักขรวิธี คณะวิจัยจึงเลือกประเด็นดังกล่าวนำเสนอเป็นบทความวิจัยเพื่อเป็นประโยชน์ในการศึกษาเอกสารใบลานท้องถิ่นอีสานต่อไป

2. การเข้ามาของอักษรขอมไทยและการใช้อักษรขอมไทย ในใบลานวัดหนองหลัก

อักษรขอมไทยเป็นอักษรที่พัฒนารูปแบบมาจากอักษรขอมโบราณ ซึ่งคนไทยในสมัยสุโขทัยศึกษาเรียนรู้จนสามารถบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ได้² การใช้อักษรขอมไทยสืบทอดมาถึงสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ การใช้อักษรขอมไทยของอาณาจักรในลุ่มน้ำเจ้าพระยานี้ร่วมสมัยกับการใช้อักษรธรรมล้านนา และอักษรธรรมอีสาน³ อย่างไรก็ตาม พบว่าในภาคอีสานของไทยมีการใช้อักษรขอมไทยในการบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ อยู่ ดังนี้

2.1 การเข้ามาของอักษรขอมไทยในเอกสารใบลานภาคอีสาน

อักษรขอมไทยเข้ามาสู่ดินแดนล้านช้าง ปรากฏหลักฐานชัดเจนเมื่อมีการทำสัญญาไมตรีกับอยุธยาในสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชกับสมเด็จพระ

² กรรณิการ์ วัฒนเกษม, ตำราเรียนอักษรไทยโบราณ อักษรขอมไทย อักษรธรรมล้านนา อักษรธรรมอีสาน (กรุงเทพมหานคร: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2552), 23.

³ เรื่องเดียวกัน, 15.

พระมหาจักรพรรดิ โดยสร้างศิลาจารึกพระธาตุศรีสองรัก (จารึก พ.ศ. 2103) ซึ่งจารึกเป็น 2 ด้าน ๆ หนึ่งเป็นอักษรธรรม และอีกด้านหนึ่งเป็นอักษรขอม แต่มีเนื้อความเดียวกัน ซึ่งฝ่ายล้านช้างได้ใช้อักษรธรรมในการจารึก ส่วนอยุธยาใช้อักษรขอมจารึก⁴ ซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวเป็นครั้งแรกที่อักษรขอมได้เข้าสู่ดินแดนล้านช้าง

อักษรขอมไทยเริ่มปรากฏใช้ในดินแดนล้านช้างในช่วงปลายสมัยกรุงธนบุรี ซึ่งจากการศึกษาของบุญชู ภูศรี⁵ ได้สำรวจใบลานอักษรขอมไทยจากหอสมุดดิจิทัลใบลานลาว พบใบลานอักษรขอมไทยจำนวน 95 เรื่อง พบศักราชที่เก่าที่สุดคือ พ.ศ. 2322 และในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นต้นมา สันนิษฐานว่าอักษรขอมไทยได้เข้าสู่ภาคอีสานโดยวิธีการนำใบลานอักษรขอมไทยเข้ามาจากภาคกลางของไทยเข้าสู่ภาคอีสานโดยตรง เช่น กรณีพระอุปัชฌาย์ฉิม ธรรมรัตน์ วัดทุ่งไชย อำเภออุทุมพรพิสัย จังหวัดศรีสะเกษ ได้นำคัมภีร์ใบลานใส่เกวียนมาจากภาคกลางของไทย⁶ และกรณีวัดกลางมิ่งเมือง จังหวัดร้อยเอ็ด ที่มีการคัดลอกเอกสารใบลานอักษรขอมไทยมาเป็นอักษรธรรมอีสาน⁷ แสดงให้เห็นว่า

⁴วินัย พงษ์ศรีเพียร, “จารึกวัดพระธาตุศรีสองรัก: มรดกความทรงจำแห่งจังหวัดเลย ว่าด้วยสัญญาทางไมตรีศรีอยุธยา-ศรีสัตนาคนหุต พ.ศ. 2103,” 100 เอกสารสำคัญ: สรรพสาระประวัติศาสตร์ไทย ลำดับที่ 6 (กรุงเทพมหานคร: ศักดิ์โสภารการพิมพ์, 2554): 8.

⁵บุญชู ภูศรี, “อักษรขอมลาวและอักษรขอมอีสาน,” วารสารใบลาน, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2559): 9.

⁶กัญญาพิลาส เพชรนาม และบุญชู ภูศรี, “รูปแบบการเขียนศักราชในเอกสารใบลานวัดทุ่งไชย อำเภออุทุมพรพิสัย จังหวัดศรีสะเกษ,” ในงานประชุมวิชาการระดับชาติด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ครั้งที่ 6 ท้องถิ่น : พลวัต ประชาธิปไตย และการพัฒนา, 17 สิงหาคม 2561, 173.

⁷บุญชู ภูศรี, “เอกสารใบลานวัดกลางมิ่งเมือง อำเภอเมืองร้อยเอ็ด จังหวัดร้อยเอ็ด: การสำรวจและศึกษาข้อมูลเบื้องต้น,” ในงานประชุมวิชาการระดับชาติพื้นที่ถิ่น โขง ชี มูล ราชภัฏอุดรธานี ครั้งที่ 3 ถอดรื้อพรมแดนความรู้ ความท้าทายของสหวิทยาการในการพัฒนาท้องถิ่น โขง ชี มูล เล่ม 1. 25 ตุลาคม 2561, 44-55.

หลังกลางพุทธศตวรรษที่ 25 ภาคอีสานของไทยเริ่มนิยมใช้อักษรขอมไทยมากขึ้น จนกระทั่งมีการนำอักษรขอมไทยเขียนอธิบายประกอบจิตรกรรมฝาผนังวัดประตู่ชัย อำเภอรวัชบุรี จังหวัดร้อยเอ็ด⁸

2.2 การเข้ามาของอักษรขอมไทยในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก

อักษรขอมไทยที่พบในวัดหนองหลักแบ่งเป็น 2 ช่วง คือ อักษรขอมไทยในช่วงพุทธศตวรรษที่ 24 สันฐานของอักษรขอมไทยค่อนข้างสวยงาม เป็นระเบียบ สันฐานของอักษรสมสัดส่วนดีมาก จึงเป็นไปได้ว่าอักษรขอมไทยนั้นรับมาจากที่อื่น ดังความปรากฏว่าอดีตเจ้าอาวาสวัดหนองหลัก รูปที่ 5 คือ พระอุปัชฌาย์ บุตติ (ทิ้งขั่ว) ได้เดินทางไปศึกษาที่จังหวัดพระนครศรีอยุธยาและจังหวัดสระบุรี ประมาณ พ.ศ. 2429-2432⁹ และในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 25 มีพระสงฆ์จากวัดหนองหลักได้เดินทางไปศึกษาปริยัติธรรมที่วัดทองนพคุณ

การที่พระสงฆ์ 2 กลุ่มจากวัดหนองหลักได้เดินทางไปศึกษาที่ภาคกลางของไทย สันนิษฐานได้ว่าเป็นสาเหตุของการเข้ามาของเอกสารใบลานอักษรขอมไทยที่ปรากฏในวัดหนองหลัก ซึ่งส่งผลต่อรูปแบบการเขียนใบลานที่มีอักษรขอมไทยปะปนในระบบการเขียนในเวลาต่อมา

3. การเข้ามาของอักษรไทยและการใช้อักษรไทยในใบลานวัดหนองหลัก

วัดหนองหลักเป็นวัดที่สร้างกลางพุทธศตวรรษที่ 24 ในช่วงแรกของการศึกษาเล่าเรียนมีการใช้เอกสารที่บันทึกด้วยอักษรท้องถิ่น ต่อมามีการนำเข้าเอกสารจากต่างถิ่น ซึ่งลักษณะการเข้ามามีรายละเอียดดังต่อไปนี้

⁸บุญชู ภูศรี, “อักษรขอมลาวและอักษรขอมอีสาน,” : 9.

⁹ที่ระลึกงานฉลองตราตั้งเจ้าคณะอำเภอม่วงสามสิบ พระครูศรีธรรมวิบูล, 26-27.

3.1 การเข้ามาของอักษรไทยในเมืองอุบลราชธานี

การศึกษาภาษาไทยในเมืองอุบลราชธานี เริ่มต้นประมาณ พ.ศ. 2425 เมื่อ พระยาศรีสิงหเทพ (ทัต ไกรฤกษ์) ได้มาเป็นข้าหลวงที่เมืองอุบลราชธานี ได้จัดให้มีการเรียนหนังสือไทย คือ โรงเรียนวาลิกสถานอุบล สอนผู้ชาย และโรงเรียนแม่หนู สำหรับสอนผู้หญิง ซึ่งการเรียนการสอนเน้นที่พออ่านออกเขียนได้ ซึ่งอนุมานได้ว่าปีที่จัดการเรียนการสอนน่าจะเริ่มหลัง พ.ศ. 2430 เป็นต้นมา¹⁰ ต่อมา พ.ศ. 2542 พระศาสนดิลก (ติสโส อ้วน) ตั้งโรงเรียนอุบลวิทยาคม และใน พ.ศ. 2443 พระญาณรักขิต (จันทร์ สิริจนโท) ตั้งโรงเรียนนารีนุกูลขึ้น¹¹ อย่างไรก็ตาม การศึกษาอักษรไทยในเมืองอุบลราชธานีก็น่าจะทำแบบค่อยเป็นค่อยไป ทั้งนี้ เพราะใน พ.ศ. 2441 สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงตรัสว่า การเรียนการสอนภาษาไทยนี้ เมืองอุบลราชธานี นับว่าเป็นอันดับ 1¹² แสดงว่าอุบลราชธานีมีการศึกษาแบบไทยมากขึ้นกว่าทุกเมืองในภาคอีสาน ซึ่งการศึกษาแบบไทยนี้อาจจะรวมถึงการใช้อักษรและภาษาไทยในการจัดการเรียนการสอน

3.2 การเรียนการสอนอักษรไทยบริเวณบ้านหนองหลัก

ชุมชนบ้านหนองหลักมีโรงเรียนประจำชุมชน ตั้งขึ้นประมาณ พ.ศ. 2466¹³ ซึ่งแสดงว่าชาวบ้านหนองหลักได้เรียนอักษรและภาษาไทยตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

¹⁰ เจ้าหน้าที่มณฑลทหารบกที่ 6 “ค่ายสรรพสิทธิประสงค์” จังหวัดอุบลราชธานี และคณะผู้ร่วมมือทุกฝ่าย, พระประวัติและพระกรณียกิจ พลตรีพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์, เรียบเรียงโดย หมุน โสมะฐิติ และคณะ, เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ หม่อมเจ้าหญิงบุญจิราธร (ชุมพร) จุฑาธุช ม.ป.ช., ท.จ.ว. ณ เมรุหน้าพลับพลาอิศริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส 24 มิถุนายน 2523 (กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัด จงเจริญการพิมพ์, 2523), 146-147.

¹¹ เรื่องเดียวกัน, 150-151.

¹² กิติรัตน สืบพันธุ์, “การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย (พ.ศ. 2434-พ.ศ. 2468),” (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533), 42.

¹³ ที่ระลึกงานฉลองตราตั้งเจ้าคณะอำเภอม่วงสามสิบ พระครูศรีธรรมวิบูล, 59.

แต่ทั้งนี้พบว่ามีการใช้อักษรไทย เขียนคำบันทึกผู้จารใบลานวัดหนองหลักตั้งแต่ พ.ศ. 2455 แสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านหนองหลักได้รับการศึกษาโดยใช้แบบเรียนไทย ก่อนการตั้งโรงเรียนบ้านหนองหลักแล้ว

การเขียนคำบันทึกผู้จารใบลานด้วยอักษรไทยปนกับอักษรท้องถิ่นพบใน มัดที่ 38 เรื่องกาดำ พ.ศ. 2455 พบว่าสำนวนของอักษรไทยหลายตัวได้กลืน กลายเป็นกึ่งอักษรไทยผสมกับอักษรไทยน้อยอย่างกลมกลืน ดังตัวอย่างคำบันทึก ผู้จารต่อไปนี้

ดงวอหว่ คุ้งอญมวอ ๑๖๕ ๑๖๕ ปีชว
๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว
๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว
๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว ๑๖๕ ปีชว

ภาพที่ 1 ตัวอย่างคำบันทึกผู้จารและคำปริวรรต มัดที่ 38 กาดำ ผูกที่ 3 จารเมื่อ พ.ศ. 2455
ที่มา: คณะผู้วิจัย

คำปริวรรตภาพที่ 1

บรรทัด 1: ลำกาดำ ผูก 3 เขียนแล้ว 1¹³ คำ ปีชว

บรรทัด 2: หนังสือบ้านสงยางแม่ออกไดลาน ท่าน

บรรทัด 3: สิ่งเขียน ขอให้ผละแผ่ไปฮอดผู้ตายแลยังข้า

บรรทัด 4: เทอญ ขอให้ฮอดพ่อเฒ่าแม่เฒ่า พ่อแม่ขอให้เห็นพระ

ทั้งนี้เพื่อให้เห็นความแตกต่างอย่างชัดเจนในการแยกข้อความที่บันทึก ด้วยอักษรไทยและอักษรไทยน้อย คณะผู้วิจัยได้ทำเป็นตารางเปรียบเทียบเพื่อให้เห็นชัดเจน ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 1 ตารางเปรียบเทียบพยัญชนะไทย และพยัญชนะไทยน้อย
ที่ปรากฏในเรื่องกาดำ (มัตที่ 38)

พยัญชนะ	อักษร ไทย	ตัวอย่างคำ	คำถ่าย ถอด	อักษร ไทยน้อย	ตัวอย่างคำ	คำถ่าย ถอด
ข	ข	ขวา	ขวา	ຂ	ເຂນ	เขยน
ง	ง	นุง	นุง	ຂ	ນອງ	นอง
ช	ช	ชว	ชวย	ຮ	ຮວງ	ชวย
น	น	เยียน	เยียน	ນ	ເຢັນ	เทิน
บ	บ	บาน	บาน	ບ	ບວນ	บาน
ม	ม	แม่	แม่	ມ	ເມງ	แม
ล	ล	แลว	แลว	ລ	ເລວ	แลว
อ	อ	เอีย	เอีย	ອ	ອຢາ	อย่า

การเขียนคำบันทึกผู้จารในมัตที่ 38 แสดงให้เห็นว่าผู้จารมีความรู้อักษรไทยและอักษรไทยน้อย และเขียนปะปนกัน ซึ่งอักษรทั้งสองประเภทนี้เป็นอักษรสกุลพ่อขุนรามคำแหงเหมือนกัน ทำให้มีอักษรวิธีคล้ายคลึงกัน มีลักษณะแตกต่างกันเล็กน้อย การเขียนปะปนนี้เกิดในการเขียนคำบันทึกผู้จาร ซึ่งมีความเป็นอิสระด้านรูปแบบและเนื้อหาค่อนข้างสูง กล่าวคือ เป็นพื้นที่อิสระของผู้จารโบราณนั่นเอง

4. อิทธิพลด้านรูปแบบและภาษาในการเขียนใบลานวัดหนองหลัก

รูปแบบการเขียนหรือจารใบลานจะมีรูปแบบเฉพาะของวัฒนธรรมนั้น ๆ ซึ่งได้ปรับปรุงให้เหมาะสมกับวัฒนธรรมท้องถิ่นแล้ว เมื่อมีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมเกิดขึ้น จึงมีการนำวัฒนธรรมการเขียนเข้ามาประยุกต์ในวัฒนธรรมการเขียนของท้องถิ่น ซึ่งในวัฒนธรรมการเขียนวัดหนองหลัก มีการนำวัฒนธรรมจากต่างถิ่นเข้ามาประยุกต์ใช้ ส่งผลต่อรูปแบบการเขียนใบลานในด้านการใช้คำบอกหน้าใบลาน สารบัญ อังกา และระบบการเขียนวันเดือนปี ดังต่อไปนี้

4.1 การบอกหน้าใบลาน

การบอกหน้าใบลาน หรือเรียกหน้าใบลาน พบว่ามีการใช้คำเรียกย่อเนื่องจากใบลาน 1 ใบจะเขียน 2 ด้าน หรือ 2 หน้า คือ หน้าด้านบนกับด้านล่าง หรือด้านที่ 1 และด้านที่ 2 ในระบบการเขียนใบลานอีสานมีคำเรียกเฉพาะใบลานทั้งสองด้าน

ใบลานเมื่อมองจากด้านข้างทางกว้าง จะพบว่า มีลักษณะโค้งงอขึ้น ด้านที่โค้งงอจะเป็นร่องโค้ง หากย้อนไปดูใบลานขณะที่ใบลานยังติดอยู่กับต้นลาน จะเป็นใบลานด้านที่รับแดด เมื่อนำมาจาร จะเรียกว่า หน้าแก่ เมื่อนำมาทำปกจะเรียกว่า ใบปกหน้าแก่หรือใบหลบหน้าแก่ ส่วนด้านล่าง เป็นใบลานที่ไม่ได้รับแสงแดด จะเรียกว่า หน้าอ่อน ถ้านำมาทำปกจะเรียกว่า ปกหน้าอ่อน¹⁴

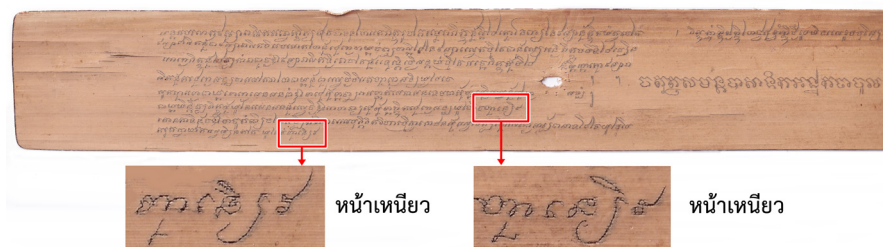
ใบลานวัดหนองหลักนอกจากจะมีชื่อเรียกหน้าใบลานว่า หน้าแก่ และ หน้าอ่อนแล้ว ยังพบว่ามีชื่อเรียกเพิ่มขึ้น คือ **หน้าแก่** เรียกอีกคำหนึ่งว่า **หน้าเหนียว** ส่วนหน้าอ่อน เรียกว่า **หน้ากรอบ** ซึ่งน่าจะหมายถึง หน้าใบลานที่เปราะ ซึ่งตรงข้ามกับ เหนียว ดังตัวอย่างต่อไปนี้

¹⁴ บุญชู ภูศรี, *บรรณนิทัศน์คัมภีร์ใบลานอำเภอเขื่องใน จังหวัดอุบลราชธานี* (อุบลราชธานี: สำนักงานส่งเสริมบริหารงานวิจัย บริการวิชาการและทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, 2564), 49.



ภาพที่ 2 การใช้คำเรียกหน้าใบลาน มัดที่ 47 อรรถกถาสังคหะ ผูกที่ 3 ไม่ปรากฏปีจาร
ที่มา: คณะผู้วิจัย

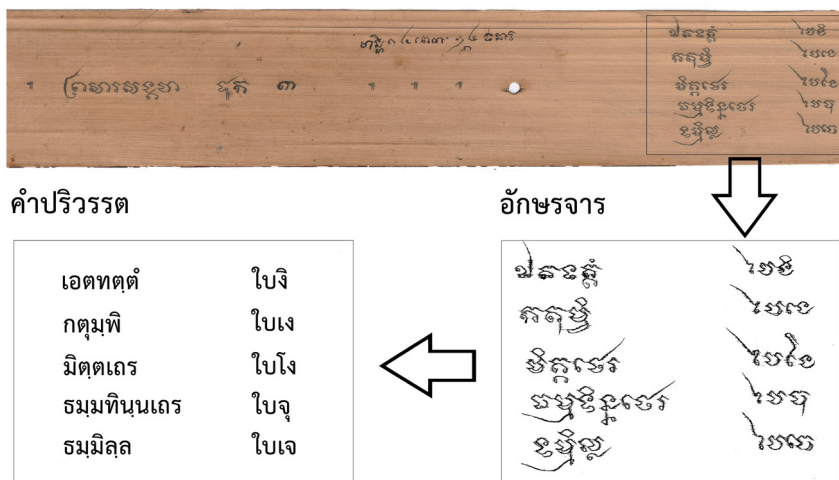
กรณีคำเรียกหน้ากรอบ หน้าเหนียว ดังกล่าว สันนิษฐานจากรูปแบบ
การเขียนสารบัญ น่าจะเป็นรูปแบบที่ได้รับอิทธิพลการเขียนใบลานอักษร
ขอมไทย ทั้งนี้พบการใช้คำว่าหน้าเหนียวในเอกสารใบลานอักษรขอมไทย
ในจังหวัดอุบลราชธานี คือ ใบลานมัดที่ 55 จตุตถสมันตปาสาทิกอรรถกถา
จุลวรรค ผูกที่ 3 วัดสุปฏิญนารามวรวิหาร ซึ่งมีระบบการเขียนสารบัญที่ปกหน้า
และระบุหน้าที่อยู่ของเนื้อหาว่า หน้าเหนียว ดังต่อไปนี้



ภาพที่ 3 การเขียนสารบัญและระบุหน้าเหนียว
ใบลานมัดที่ 55 จตุตถสมันตปาสาทิกอรรถกถาจุลวรรค ผูกที่ 3 วัดสุปฏิญนารามวรวิหาร
ที่มา: บุญชู ภูศรี

4.2 การเขียนสารบัญใบลานที่ปกหน้า

สารบัญ คือ หัวข้อเรื่องที่ระบุเลขหน้าเอกสารที่เรื่องนั้นปรากฏอยู่ การเขียนสารบัญนี้ไม่เป็นที่นิยมของธรรมเนียมการเขียนใบลานท้องถิ่นอีสาน แต่พบว่าการเขียนสารบัญบนปกหน้าใบลานอักษรขอมไทยวัดหนองหลัก มัดที่ 66 เรื่อง พระสารสังคหะ (พ.ศ. 2399) ดังภาพต่อไปนี้

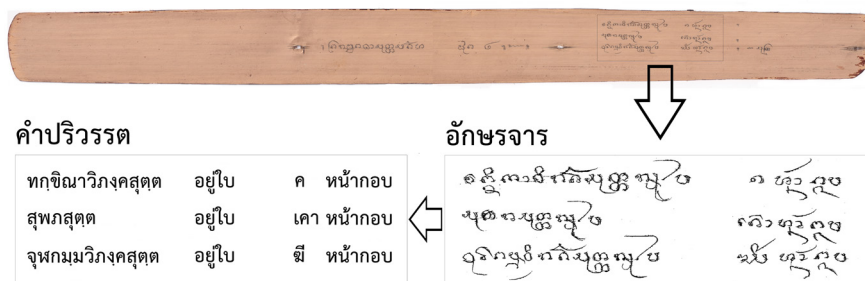


ภาพที่ 4 การใช้ระบบสารบัญ ในเอกสารอักษรธรรมอีสาน มัดที่ 66 พระสารสังคหะ
ผูกที่ 3 จารเมื่อ พ.ศ. 2399
ที่มา: คณะผู้วิจัย

การพบใบลานอักษรขอมไทยที่มีสารบัญที่ปกหน้านี สอดคล้องกับการศึกษาของสุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล ที่กล่าวถึงเอกสารใบลานอักษรขอม ซึ่งหน้าแรกของคัมภีร์ใบลานแสดงชื่อเรื่องและสารบัญ¹⁵ ดังนั้น การเขียนสารบัญที่ปกหน้าเอกสารใบลานอักษรขอมไทยนี้ น่าจะส่งอิทธิพลต่อการเขียนใบลานอักษร

¹⁵ สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล, “การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมคัมภีร์มัชฌิมนิกายที่พบในประเทศไทยและกัมพูชา,” วารสารธรรมธารา, ปีที่ 7, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 12), (มกราคม - มิถุนายน, 2564): 80.

ธรรมอีสานวัดหนองหลัก ทั้งนี้เพราะพบเอกสารใบลานมัดที่ 47 อรรถกถาสุตต-
สังคหะ ผูก 3 มีการเขียนสารบัญด้วยอักษรธรรมอีสาน โดยเขียนที่มุมด้านขวา
หรือด้านซ้ายของปกหน้าซึ่งเป็นตำแหน่งเดียวกับใบลานอักษรขอมไทย ดังภาพ
ต่อไปนี้



ภาพที่ 5 การใช้ระบบสารบัญ ในเอกสารอักษรธรรมอีสาน มัดที่ 47

อรรถกถาสุตตสังคหะ ผูกที่ 3 ไม่ปรากฏปีจาร
ที่มา: คณะผู้วิจัย

4.3 การเขียนอังกา

อังกา คือ อักษรที่ใช้บอกหน้าของใบลาน อังกาจะอยู่ด้านซ้ายของใบลาน โดยจะอยู่ด้านหลังของแผ่นใบลาน โดยทั่วไปอักษรบอกอังกาจะใช้พยัญชนะ แต่ละตัวผสมกับสระ 12 ตัว โดยเริ่มจาก ก ผสมกับสระ 12 ตัว คือ ก กา กิ กิ กุ กู เก ไก โก เกา กำ กะ เมื่อครบ 12 ลานแล้ว ลานที่ 13 ใช้พยัญชนะ ข ประสมกับ สระ 12 ตัวเช่นเดิม¹⁶

ชนิดของอักษรที่ใช้เขียนอังกา โดยทั่วไปหากเนื้อหาใบลานจารด้วยอักษร ชนิดใด นิยมเขียนอังกาด้วยอักษรชนิดเดียวกัน แต่ในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก พบรูปแบบการเขียนอังกาที่แตกต่างจากลักษณะทั่วไป ซึ่งพบว่าคัมภีร์ใบลาน

¹⁶ ก่องแก้ว วีระประจักษ์, สารนิเทศจากคัมภีร์ใบลานสมัยอยุธยา (กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร, 2545), 14.

มัตที่ 47 อรรถกถาสังคหะ ผูกที่ 3 เนื้อหาใบลานเขียนด้วยอักษรธรรมอีสาน แต่อังกาเขียนด้วยอักษรขอมไทย โดยใช้พยัญชนะ ฉ ของอักษรขอมไทยประสมกับสระขอมไทย 12 ตัว มีรูปอังกาเป็น ฉ ฉา ฉิ ฉี ฉุ ฉู ฉเ ฉไ ฉเ ฉา ฉำ ฉะ ดังตัวอย่างต่อไปนี้



ภาพที่ 6 ตัวอย่างใบลานที่เนื้อเรื่องเขียนด้วยอักษรธรรมอีสาน
แต่อังกาเขียนด้วยอักษรขอมไทย มัตที่ 47 อรรถกถาสังคหะ ผูกที่ 3 ไม่ปรากฏปีจาร
ที่มา: คณะผู้วิจัย

นอกจากลักษณะอังกาที่กล่าวมาแล้ว ยังพบว่ามีอังกาที่ใช้อักษรธรรมอีสานเขียนสลับกับอักษรขอมไทย ดังพบในมัตที่ 47 พระอรรถกถาสุตสังคหะ ผูก 13 (ม.ป.ป.) โดยเนื้อหาบันทึกด้วยอักษรธรรมอีสาน แต่อังกาเขียนผสมระหว่างอักษรธรรมอีสานและอักษรขอมไทย โดยที่อังกา ม เม มำ เขียนด้วยอักษรธรรมอีสาน ส่วนอังกานอกนั้นเขียนด้วยอักษรขอมไทย ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 2 ตารางอังกา มัด 47 พระอรรถกถาสuttaสังคหะ ผูก 13 (ไม่ปรากฏศักราช)

					
ม	มา	มิ	มี	มุ	มู
					
เม	ไม	โม	เมา	มำ	มะ

การเขียนอังกาด้วยอักษรต่างชนิดกันกับเนื้อหาใบลานนั้น อาจเกิดจากหลายสาเหตุ ไม่ว่าจะเป็น ผู้จารมีความรู้อักษรหลายชนิด หรือต้นฉบับที่คัดลอกเป็นอักษรขอมไทย ทั้งนี้เพราะตัวอักษรขอมไทยที่ใช้เป็นอังกามีความสวยงามได้สัดส่วน จึงสันนิษฐานว่าเป็นการรับอิทธิพลการเขียนที่มาพร้อมกับ การแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมการเขียนจากภาคกลางของไทย ซึ่งในช่วงดังกล่าวจะพบว่ามีการใช้ทั้งตัวเลขอักษรท้องถิ่น และตัวเลขไทย เขียนบอกอังกา (มัด 47 พระอรรถกถาสuttaสังคหะ, พ.ศ. 2470)

4.4 รูปแบบการบอกศักราช

การบอกศักราช คือ การบอกปีที่สร้างเอกสารใบลาน ซึ่งจะพบการบอกศักราชได้ในปกหน้า หรือบางช่วงพบในคำบันทึกท้ายใบลาน ซึ่งนอกจากจะบอกศักราชแล้วบางฉบับจะบอกวันเดือนปีที่สร้างเอกสารใบลานด้วย การบอกศักราชของใบลานวัดหนองหลักแบ่งเป็น 2 ช่วง คือ ช่วงเริ่มต้นที่ปรากฏเอกสารใบลานจนถึง พ.ศ. 2404 และช่วงสุดท้าย ตั้งแต่ พ.ศ. 2410 จนถึงการพบใบลานที่ปรากฏศักราชใหม่ที่สุด ดังต่อไปนี้

4.4.1 การบอกศักราชในช่วงต้น (พ.ศ. 2357-2404)

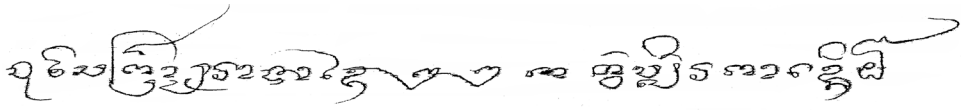
การบอกศักราชในพุทธศตวรรษที่ 24 นิยมใช้จุลศักราชและการบอกปีนักษัตรแบบหนไทย ซึ่งในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 24 พบว่ามีการใช้ปีพุทธศักราช ตามด้วยบอกปีนักษัตรแบบหนขอม ดังพบใบลานวัดหนองหลัก มัดที่ 48 (บาลีจุลวรรค, 2357) ระบุว่า “สังกาศได้ 23 ร้อย 57 ตัว ปีจอ” และใบลานมัดที่ 1 (อภิธรรม ผูก 2, 2387) ระบุว่า “สังกาศล่วงแล้ว 2386 พระวัสสาปีเถาะ ปัญจศก” ซึ่งการพบวิธีการเขียนดังกล่าวสอดคล้องกับการพบในเอกสารใบลานท้องถิ่นจังหวัดยโสธร คือ ใบลานเจ้าเมืองยโสธร สร้างเมื่อ พ.ศ. 2389 ใช้ปีจุลศักราช และปีนักษัตรแบบหนขอม และศกแบบภาคกลางของไทย¹⁷

ลักษณะการบอกศักราชเป็นพุทธศักราช ตามด้วยปีนักษัตรแบบหนขอมนี้ สันนิษฐานว่าได้รับอิทธิพลการบอกศักราชของภาคกลาง ซึ่งรูปแบบการใช้ปีพุทธศักราช+ปีนักษัตรแบบหนขอม พบว่ามีการใช้บันทึกใบลานอักษรขอมไทยตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 21 เป็นต้นมา¹⁸ ส่วนรูปแบบการเขียนดังกล่าวเข้ามาสู่ภาคอีสานนั้น ตามหลักฐานระบุว่า ในกลางพุทธศตวรรษที่ 24 มีการคัดลอกใบลานจากสยามเข้าสู่เมืองอุบลราชธานี โดยใช้อักษรธรรมอีสานคัดลอกคัมภีร์อักษรขอมไทยมาไว้ในเมืองอุบลราชธานีจำนวนมาก¹⁹ อย่างไรก็ตาม การสร้างใบลานของเจ้าเมืองอุบลราชธานี ในปี พ.ศ. 2403-2404 มัดที่ 42 เรื่องสารัตถทีปนีฎีกา มีการบอกศักราชแบบเดิม คือ บอกปีจุลศักราชและบอกปีนักษัตรแบบหนไทยทุกผูก แต่ในผูกที่ 18 ซึ่งจารในปี พ.ศ. 2404 มีการบอกปีเป็นจุลศักราช และบอกปีนักษัตรแบบหนขอม ดังภาพต่อไปนี้

¹⁷ พระมหานันทวัฒน์ ธมฺมนนโท และภักธิดา แรงทน, “การศึกษาวิเคราะห์บันทึกสำคัญท้ายคัมภีร์ใบลานอักษรธรรม วัดมหาธาตุ จังหวัดยโสธร,” วารสารธรรมธारा, ปีที่ 9, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 16), (มกราคม - มิถุนายน), 2566: 18.

¹⁸ ก่องแก้ว วีระประจักษ์, สารนิเทศจากคัมภีร์ใบลานสมัยอยุธยา, 142.

¹⁹ บุญชู ภูศรี, อุบลใบลานนิทัศน์ : อักษร ประวัติศาสตร์ และศาสนา (อุบลราชธานี: สำนักงานส่งเสริมบริหารงานวิจัย บริการวิชาการและทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, 2562), 23-24.



ภาพที่ 7 การเขียนศักราช มัดที่ 42 สารัตถทีปนี ผูกที่ 18 จารเมื่อ พ.ศ. 2403-2404
ที่มา: คณะผู้วิจัย

คำปริวรรต : จุลสังกาศราชาได้ 223 ตัว ปีระกา เดือน 6

เป็นที่น่าสังเกตเกี่ยวกับตัวเลขและการบอกศักราช ในผูกที่ 18 ซึ่งจะเห็นถึงอิทธิพลของสยามในชนชั้นนำของเมืองอุบลราชธานี คือ การใช้เลข 2 และเลข 3 โดยเลข 2 มีฐานที่แตกต่างกัน หากเป็นเลข 2 อักษรธรรมอีสานจะมีรูปเป็น ๒ ส่วนเลข 2 ที่มีรูปเป็น ๓ นั้นน่าจะได้รับอิทธิพลจากอักษรไทย นอกจากนี้ยังพบว่ามีการใช้เลข 3 อักษรไทยอีกด้วย

4.4.2 การบอกศักราชในช่วงท้าย (พ.ศ. 2410-2493)

การเขียนศักราชในช่วงท้าย เริ่มจากใบลานที่ปรากฏศักราช คือ มัดที่ 65 เรื่องบาลีสุมหชาดก จารเมื่อ พ.ศ. 2410 มีการบอกศักราชเป็นปีพุทธศักราช และบอกปีนักษัตรแบบหน่อม ความว่า “พุทธศักราชล่วงแล้ว 2410 ปีเถาะ” จากนั้นรูปแบบการบอกศักราชเริ่มเปลี่ยนแปลง ซึ่งพบในการเขียนใบลานมัดที่ 56 เรื่องบาลีปุคคลบัญญัติ จารเมื่อ พ.ศ. 2441 ระบุว่า “พระพุทธสังกาศล่วงแล้ว 241 (2441)” และในช่วงเวลานี้พบว่ามีสิ่งที่เพิ่มเข้าใหม่ในการบอกศักราช คือ การบอกวาร ดิถี เดือน โดยใช้เครื่องหมายไปยาลน้อย (๖) เป็นเครื่องหมายหลัก ซึ่งเป็นระบบการเขียนใหม่ของใบลานอีสาน ดังตัวอย่างตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 3 การบอกศักราชในช่วงหลัง พ.ศ. 2441

ลำดับ	อักษรจาร	ปริวรรต	อ้างอิง
1		1 ¹² ₇ ปีฉลู	มัต 3 ชนะสันทะ, 2456
2		4 ¹⁰ ₁ ปีชวด	มัต 8 อภิธรรม, 2455
3		1 ¹³ ₉ ค่ำ ปีชวด	มัต 38 กาดำ ผูก 3, 2455
4		5 ¹ ₁ ปีระกา 2464	มัต 39 เกสาธาตุ ผูก 1, 2464

แม้ว่าการบอกศักราชในช่วงท้ายจะมีความหลากหลาย แต่โดยภาพรวมแล้ว การบอกศักราชจะเป็นการบอกด้วยปีพุทธศักราชและใช้ปีนักษัตรแบบหนขอม พร้อมกับบอกวัน ดิถี เดือน และยามประกอบ ทั้งนี้ผู้จารใบลานสามารถที่จะสลับที่ข้อความได้ตามผู้จารแต่ละคนในแต่ละผูก ดังตัวอย่างในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 4 การบอกศักราชในช่วงหลัง พ.ศ. 2441

ลำดับ	ข้อความบอกศักราช	อ้างอิง
1	ล่ำกาดำ ผูก 3 เขียนแล้ว 1 ¹³ ₉ ค่ำ ปีชวด	มัต 38 กาดำ, 2455
2	พระพุทธสังกาสล่วงแล้ว 2456 พรรษา 1 ¹² ₇ ปีฉลู	มัต 3 ชนะสันทะ, 2456
3	ริจนาแล้วยามแลงใกล้สี่ค้ำแล เดือน 12 แรม 7 ค่ำ ปีชาลแล	มัต 6 ปัญญาบารมี, 2457
4	5 ¹ ₁ ปีระกา 2464 บ้านสงยาง พ่อออกจารสา ผัวเมีย ได้พร้อมกันสร้างหนังสือเกสาธาตุไว้กับ ศาสนา	มัต 39 เกสาธาตุ, 2464

ตารางที่ 4 การบอกศักราชในช่วงหลัง พ.ศ. 2441 (ต่อ)

ลำดับ	ข้อความบอกศักราช	อ้างอิง
5	สำเร็จแล้วในเพลากลางใกล้สี่ค่ำ วัน 5 เดือน 4 ปีเถาะ พระพุทธรูปสงฆ์สรวงไปแล้ว 2470	มัต 49 วิสุทธิยา, 2470
6	ริจนาแล้วยามงายแก่ วัน 5 ปีกุนเดือน 8 ขึ้น 14 ค่ำ	มัต 41 อรุณคราตุ ผูก 1, 2490
7	ริจนาแล้วยามแก่ใกล้เที่ยงวัน 1 เดือน 12 ออกใหม่ 3 ค่ำ วัน 1 ปีชาล	มัต 45 สังฆมณฑล ผูก 3, 2493

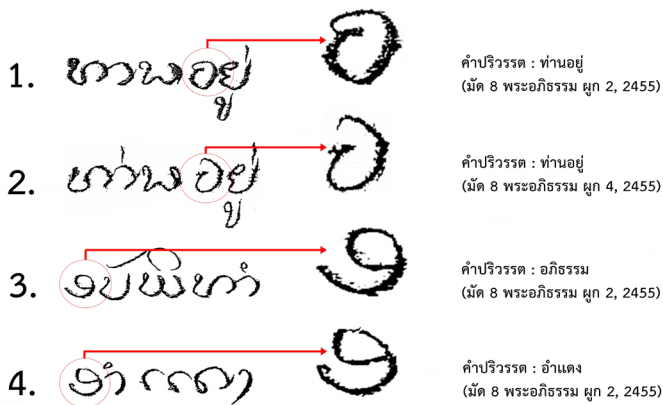
อิทธิพลด้านรูปแบบและภาษาในการเขียนใบลานวัดหนองหลัก ทำให้เห็นว่า เอกสารใบลานวัดหนองหลักมีการสร้างใบลานโดยสืบทอดจากวัฒนธรรมล้านช้าง ต่อมา มีการนำวัฒนธรรมใบลานที่ได้จากใบลานอักษรขอม ไทยและอักษรไทยเข้ามาประสมประสานในการสร้างใบลาน โดยพบตั้งแต่กลาง พุทธศตวรรษที่ 24 ถึงปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ทำให้เอกสารใบลานวัดหนองหลักมีลักษณะเฉพาะท้องถิ่นที่มีการประสมประสานระหว่างล้านช้าง อีสาน และภาคกลางของไทย

5. อิทธิพลด้านตัวอักษร

เอกสารใบลานอักษรขอมไทยและอักษรไทย ได้ส่งอิทธิพลต่อการเขียนอักษรในใบลานวัดหนองหลัก 4 ประเด็น คือ อิทธิพลต่อการเขียนอักษร อ ง สระเอี้ย และตัวเลข ดังจะกล่าวต่อไปนี้

5.1 พยัญชนะ อ อักษรไทยน้อย

พยัญชนะ อ อักษรไทยน้อย ที่ได้รับอิทธิพลจากอักษรไทย เส้นบนอักษรจะไม่ตวัดลงมาถึงเส้นหลัง (ดูภาพที่ 8 ข้อ 1.-2.) ซึ่งถ้าเป็นอักษรไทยน้อยลักษณะเดิม เส้นบนอักษรจะตวัดลงมาจรดเส้นหลังหรือบางครั้งตัดบริเวณกลางเส้นหลัง (ดูภาพที่ 8 ข้อ 3.-4.) ดังภาพต่อไปนี้



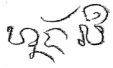
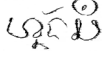
ภาพที่ 8 พยัญชนะ อ อักษรไทยน้อยที่ได้รับอิทธิพลจากอักษรไทย
มัตที่ 8 อภิธรรม จารเมื่อ พ.ศ. 2455
ที่มา: คณะผู้วิจัย

การใช้อักษร อ ในมัตที่ 8 พระอภิธรรม เกิดขึ้นก่อนมีการตั้งโรงเรียนบ้านหนองหลัก แสดงให้เห็นว่า การเรียนอักษรไทยของชุมชนวัดหนองหลักได้มีมาก่อนการสร้างโรงเรียน อีกนัยหนึ่งทำให้เห็นความก้าวหน้าด้านอักษรศาสตร์ของคนในชุมชนวัดหนองหลักที่มีการประสมประสานความรู้ด้านอักษร อีกทั้งทำให้เห็นถึงการเปิดใจรับสิ่งใหม่ของผู้นำองค์กรที่เปิดโอกาสให้ผู้จารใบลานท้องถิ่นได้ประยุกต์การเขียนใบลานตามรูปแบบดังกล่าว

5.2 พยัญชนะ ง อักษรธรรม

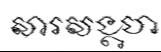
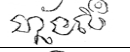
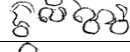
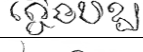
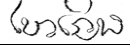
พยัญชนะ ง ในเอกสารใบลานวัดหนองหลัก นิยมใช้พยัญชนะ ง ในรูป ๔ ซึ่งรูปดังกล่าวไม่มีการขมวดหัวอักษร มีลักษณะการเขียนเส้นเดียวไม่ยกมือ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ตารางที่ 5 อักษรไทยในอักษรวิธีอักษรถิ่น

ลำดับ	อักษรจาร	ถ่ายถอด	ปริวรรต	อักษร ง	อ้างอิง
1		กองงาย	กองงาย		มัต 68 บาลีปาราชิกกัณฑ์, 2337
2		หนังสือ	หนังสือ		มัต 26 คำสอน, 2453
3		หนังสือ	หนังสือ		มัต 3 ชนะสันตะ, 2456

ในท้ายพุทธศตวรรษที่ 25 สันฐานของพยัญชนะ ง มีรูปร่างเปลี่ยนแปลงไป โดยสันฐานจะคงเดิม คือ ไม่มีการขมวดหัวอักษร และเขียนสลับกันกับรูป พยัญชนะ ง ที่ขมวดหัวอักษร ซึ่งการเขียนพยัญชนะ ง ดังกล่าวนี้นั้นค่อนข้างเห็นชัดเจนว่าได้รับอิทธิพลจากอักษรขอมไทย ซึ่งเอกสารใบลานอักษรขอมไทยนั้นน่าจะมีปรากฏในวัดหนองหลักมานาน ดังพบใบลานมัตที่ 66 พระสารสังคหะ จารเมื่อ พ.ศ. 2339 ซึ่งในการเขียนใบลานมัตที่ มัตที่ 14 เรื่องอรพิม จารเมื่อ พ.ศ. 2490 มีการใช้อักษรขอมไทยเขียนบันทึกท้ายคัมภีร์ในระดับคำ เช่น หนังสือ (ดูตารางที่ 6) และพยัญชนะ ง ที่มีสันฐานคล้ายอักษรขอมไทยนี้เอง ผู้จารก็ได้ใช้เขียนทั้งในเนื้อหาใบลาน และบันทึกท้ายคัมภีร์ (บันทึกท้ายใบลาน) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

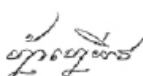
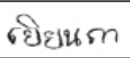
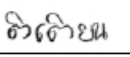
ตารางที่ 6 อักษรไทยในอักษรวิธีอักษรถิ่น

อักษร	อักษรจาร	ถ่ายถอด	ปริวรรต	อักษร ๖	อ้างอิง
ขอม		สารสังคห	สารสังคหะ		มัต 66 พระสารสังคหะ, 2339
		หนังสือ	หนังสือ		มัต 14 อรพิม ผูก 1, 2490
ธรรม อีสาน		จิวลควาย	จัวลควาย		มัต 14 อรพิม ผูก 1, 2490
		เมือง	เมือง		มัต 14 อรพิม ผูก 1, 2490
		เครื่องประดับ	เครื่องประดับ		มัต 14 อรพิม ผูก 2, 2490
		ไทเงิน	ไทเงิน		มัต 14 อรพิม ผูก 3, 2490

5.3 สระเอี้ย

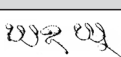
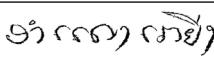
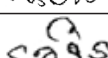
สระเอี้ย เป็นสระที่ได้รับอิทธิพลจากการอักษรไทย หรือ/และ อักษรขอมไทย สระเอี้ยอักษรธรรมอีสานในกรณีที่มีไม่มีตัวสะกดใช้รูป ๘-๙ ส่วนกรณีที่มีตัวสะกดใช้รูป -๙ ส่วนอักษรไทยน้อยในกรณีที่มีไม่มีตัวสะกดใช้รูป ๘-๙ ส่วนกรณีที่มีตัวสะกดใช้รูป -๙ ในขณะที่อักษรขอมไทยในกรณีที่มีตัวสะกดใช้รูป ๘-๙ และ ๘-๙ (มัต 51 ปณจมนนตปาสาทิกา ผูก 4) ซึ่งพบการใช้ในกรณีที่มีตัวสะกดในคำว่า “หน้าเหนียว” ส่วนอักษรไทยพบการใช้ในคำว่า เย็นถ่า และติเตียน ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 7 รูปแบบสระเอี้ยอักษรขอมไทยและอักษรไทย

อักษร	อักษรจาร	ถ่ายถอด	ปริวรรต	รูปสระเอี้ย	อ้างอิง
ขอม		หน้าเหนียว	หน้าเหนียว		มัต 51 ปณจมนนตปาสาทิกา ผูก 4, ไม่ปรากฏปีจาร
		หน้าเหนียว	หน้าเหนียว		มัต 51 ปณจมนนตปาสาทิกา ผูก 4, ไม่ปรากฏปีจาร
ไทย		เย็นถ่า	เย็นถ่า		มัต 38 กาดำ ผูก 3, 2455
		ติเตียน	ติเตียน		มัต 38 กาดำ ผูก 3, 2455

การใช้สระเอี้ยเขียนในใบลานในบางมัด แม้ว่าจะเขียนด้วยตัวอักษรไทยน้อย แต่มีการเขียนด้วยอักษรวิธีสระเอี้ยจากอักษรไทย หรือ/และ อักษรขอมไทย ดังนี้

ตารางที่ 8 การเขียนสระเอี้ยที่ได้รับอิทธิพลจากอักษรไทยและอักษรขอมไทย

ลำดับ	อักษรจาร	ถ่ายทอด	ปริวรรต	อ้างอิง
1		บยดบยน	เปียดเปียน	มัด 3 ธรรมสามไตร ผูก 3, 2456
2		เปียด	เปียด	มัด 2 พญาภูศราข ผูก 4, 2468
3		อำแดงกย้ง	อำแดงเกียง	มัด 8 อภิธรรม ผูก 7, 2455
4		อำแดงเกียง	อำแดงเกียง	มัด 8 อภิธรรม ผูก 1, 2455
5		ขยน	เขียน	มัด 14 อรพิม ผูก 1, 2490
6		เขียน	เขียน	มัด 14 อรพิม ผูก 1, 2490
7		เขียร	เขียน	มัด 49 บาสิมุลักจายน์, 2470
8		เขียร	เขียน	มัด 46 บาสิมุล, ไม่ปรากฏปีจาร

ลำดับที่ 1-2 เป็นการเขียนคำว่า เปียด ซึ่งลำดับที่ 1 เป็นการเขียนตาม อักษรวิธีเดิมแบบท้องถิ่น คือการใช้ -ย เพียงตัวเดียว ส่วนลำดับที่ 2 ใช้อักษรวิธีที่ได้รับอิทธิพลจากท้องถิ่น โดยใช้สระ เ- ย

ลำดับที่ 3-4 การเขียนคำว่า เกียง ในคำว่า อำแดงเกียง ซึ่งลำดับที่ 3 ใช้ อักษรวิธีอักษรธรรมอีสาน ส่วนลำดับที่ 4 ใช้อักษรวิธีที่ได้รับอิทธิพลจากท้องถิ่น

ลำดับที่ 5-6-7-8 การเขียนคำว่า เขียน ซึ่งลำดับที่ 5 เขียนด้วยอักษรไทย น้อย โดยใช้อักษรวิธีอักษรท้องถิ่น ส่วนลำดับที่ 6-8 ใช้อักษรวิธีที่ได้รับอิทธิพลจากท้องถิ่น มีการใช้รูป เ- ย และ เ- ย

การใช้สระเอี้ยรูปดังกล่าว ไม่สามารถจะระบุได้ว่า ได้รับอิทธิพลจากอักษร ไทยรัตนโกสินทร์หรืออักษรขอมไทย ทั้งนี้เพราะรูปสระเอี้ยกรณีที่มีตัวสะกด เ- ย มีทั้งในอักษรวิธีอักษรไทยและอักษรขอมไทย

5.4 การใช้ตัวเลข

การใช้ตัวเลขในการบันทึกใบลาน ช่วงก่อนการรับอิทธิพลจากอักษรขอมไทยและอักษรไทยนั้น ใบลานวัดหนองหลักใช้ตัวเลขท้องถิ่นอีสาน จนกระทั่งพบการใช้ตัวเลขไทยในใบลานมัตที่ 42 สารัตถทีปนี พ.ศ. 2403-2404 เริ่มพบว่าการใช้เลข 2 สันฐานคล้ายกับตัวเลขไทย และเลข 3 อักษรไทย (ดูภาพที่ 7) จากนั้นมาก็พบว่าการใช้เลขไทย และเลขท้องถิ่นเขียนปะปนกันมาโดยตลอด ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 9 อักษรไทยในอักษรวิธีอักษรถิ่น

ตัวเลข	มัต 66 พระสารสังคหะ, 2399	มัต 28 ภูิกางังขาวิตรณิ, 2363	มัต 42 สารัตถทีปนี, 2403-2404	มัต 8 อภิธรรม, 2456	มัต 7 อภิธรรมและ ธรรมสามไตร, 2456	มัต 47 พระอรรถกถา สุตตสังคหะ, 2470
1						
2						
3						
4	-				-	
5					-	
6	-			-	-	
7	-				-	
8				-	-	-
9				-		-
10	-	-			-	-

6. อิทธิพลด้านอักษรวิธี

อักษรวิธีหรือวิธีการเขียน การประสมพยัญชนะ สระ เข้าด้วยกัน ในระบบการประสมคำจะมีลักษณะเฉพาะของอักษรนั้น ๆ ซึ่งอักษรท้องถิ่นอีสาน (อักษรไทยน้อย และอักษรธรรมอีสาน) จะมีวิธีการประสมคำเฉพาะของอักษรชนิดนั้น ๆ แต่ในการเขียนใบลานวัดหนองหลัก จะพบว่าใช้อักษรวิธีอักษรไทยและอักษรขอมไทยเข้ามาประสมอยู่ด้วย ดังต่อไปนี้

6.1 อักษรไทยในอักษรวิธีอักษรถิ่น

อักษรไทยในอักษรวิธีอักษรถิ่น หมายถึง อักษรไทยที่เขียนแทรกเข้ามาในระหว่างการเขียนด้วยอักษรธรรมหรืออักษรไทยน้อย โดยการเขียนแทรกนั้นสามารถแทรกได้ทั้งเครื่องหมาย แทรกในลักษณะเป็นพยัญชนะต้น พยัญชนะสะกด และสระ ดังตัวอย่างตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 10 อักษรไทยในอักษรวิธีอักษรถิ่น

ลำดับ	อักษรจาร	ชนิดอักษร	แยกอักษร	ถ่ายทอด	ปริวรรต	อ้างอิง
1	ปัญญ...	ไทย	ญ.....	ปัญญแหลม	ปัญญแหลม	มัต 14 อรพิมพ์ ผูก 4, 2490
		ไทยน้อย	ปัญญ...			
2	นิระเขว...	ไทย	นิ.....น	นิระพาน	นිරพาน	มัต 38 กาดำ ผูก 2, 2455
		ไทยน้อย	ระเขว.....			
3	บาน ขิดจ...	ไทย	บาน.....ดจ	บานหิดจ	บ้านหัดจ	มัต 38 กาดำ ผูก 3, 2455
		ธรรมอีสาน	ขิด.....			
4	สังข์อมทาก	ไทย	สังข์.....อมทาก	สังข์อมทาท	สังข์อมธาตุ	มัต 40 สังข์อมธาตุ ผูก 4, ม.ป.ป.
		ธรรมอีสาน	ธ.....			

ลำดับ 1 คำว่า **ปัญญาแหลม** มีการใช้ ญ อักษรไทยเขียนแทรกในคำ ซึ่ง คำว่า “ปัญญาแหลม” เขียนด้วยอักษรไทยน้อยเป็นพื้น

ลำดับ 2 คำว่า **นิรพาน** มีการใช้ น อักษรไทย เขียนเป็นพยัญชนะต้นคำ และพยัญชนะตัวสะกด โดยคำว่า “ละ” และคำว่า “พา” เขียนด้วยอักษรไทยน้อย

ลำดับ 3 คำว่า **บ้านห้วยดง** คำว่า บ้าน และ ดง เขียนด้วยตัวอักษรไทย ซึ่ง จะสังเกตว่า คำว่า “ดง” ไม่มีการใช้เครื่องหมายสระโอะลดรูป ส่วนคำว่า “ห้วย” เขียนด้วยอักษรและอักษรวิธีอักษรธรรม

ลำดับ 4 คำว่า **สังขอมธาตุ** คำว่า สัง และ ธาตุ เขียนด้วยอักษรไทย ส่วนคำว่า ฮอม สันฐานของ ฮ คล้ายคลึงกับอักษรธรรม และประสมกับพยัญชนะ อ ตัวเชิงอักษรธรรมวางไว้ด้านล่าง ฮ และประสมกับพยัญชนะ อม ซึ่งเป็น อักษรไทย

6.2 อักษรขอมไทยในอักษรวิธีอักษรถิ่น

อักษรขอมไทยในอักษรวิธีอักษรถิ่น คือ อักษรขอมไทย ซึ่งรวมถึงอักษรวิธี อักษรขอมไทยที่เขียนแทรกเข้ามาในอักษรวิธีของอักษรท้องถิ่น การเขียนอักษร ขอมไทยแทรกนี้สามารถเขียนเป็นพยัญชนะต้นก็ได้ พยัญชนะตัวสะกดก็ได้ ดัง ตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 11 อักษรและอักขรวิธีอักษรขอมไทยในการเขียนใบลานวัดหนองหลัก

ลำดับ	อักษรจาร	ชนิดอักษร	แยกอักษร	ถ่ายทอด	ปริวรรต	อ้างอิง
1		ไทยน้อย		กัน	กัน	มัต 14 อรพิมพ์ ผูก 1, 2490
		ขอมไทย				
2		ไทยน้อย		เงิน	เงิน	มัต 14 อรพิมพ์ ผูก 1, 2490
		ขอมไทย				
3		ไทยน้อย		เขียนถ้ำ	เขียนถ้ำ	มัต 14 อรพิมพ์ ผูก 2, 2490
		ขอมไทย				
4		ธรรม		สังยาง	สงยาง	มัต 41 อรุ้งคราตุ ผูก 4, 2490
		ขอมไทย				
5		ขอมไทย		จัว	จัว	มัต 41 อรุ้งคราตุ ผูก 4, 2490
		ไทยน้อย				

ในส่วนของอักขรวิธีอักษรขอมไทย พบการใช้อักขรวิธีสระออักษรขอมไทย คือ ๕-๖ ซึ่งในอักขรวิธีอักษรขอมไทยทำหน้าที่เป็นสระอ ได้ถูกนำมาใช้โดยการถ่ายทอดมาเป็นตัวอักษรธรรมและอักษรไทยน้อย ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ตารางที่ 12 อักขรวิธีอักษรขอมไทย ในการเขียนใบลานวัดหนองหลัก
กรณีสระอที่มีตัวสะกด

ลำดับ	ข้อความ แวดล้อม	อักษร	คำปริวรรต	อักขรวิธี อักษรขอม	ถ่ายทอด	ปริวรรต
1		ไทยน้อย	เจ้าของลาน		เขาง	ของ
2		ธรรมอีสาน	ของบ้านเปื่อย		เขาง	ของ
3		ธรรมอีสาน	หน้ากรอบ		เกาบ	กรอบ

ลำดับ 1 (มัต 16 จันทฆาต ผูก 5, 2461) ลำดับที่ 2 (มัต 16 จันทฆาต ผูก 5, 2461) และลำดับที่ 3 (มัต 47 อรรถกถาสุตสังคหะผูก 11, ม.ป.ป.) แม้ว่าจะเขียนด้วยอักษรไทยน้อยและอักษรธรรมอีสาน แต่อักษรวิธีสระอออกที่ใช้รูป ๕-๖ เป็นอักษรวิธีอักษรขอมไทย

อักษรวิธีอักษรขอมไทยหรือ/และอักษรไทย อีกตัวหนึ่งที่พบว่ามีเขียนแทรกในอักษรวิธีอักษรท้องถิ่น คือ สระอวในกรณีที่ไม่มีตัวสะกด ซึ่งในกรณีที่เป็นตัวอักษรธรรมอีสาน นิยมเขียนด้วยรูป  แต่ในกรณีที่เป็นอักษรไทยน้อย พบว่ามีการใช้ปะปนกับอักษรวิธีอักษรไทยและอักษรขอมไทย อักษรวิธีสระอวจึงมีรูปเป็น -๖ ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 13 อักษรวิธีอักษรขอมไทย และอักษรไทย ในการเขียนใบลานวัดหนองหลัก
กรณีสระอวที่ไม่มีตัวสะกด

ลำดับ	คำเต็ม	ถ่ายถอด	ปริวรรต	ที่มา
1		ตุว	ตัว	มัต 41 อรรถกถา ผูก 6, 2490
2		ตว	ตัว	มัต 41 อรรถกถา ผูก 6, 2490
3		ห้ว	ห้ว	มัต 41 อรรถกถา ผูก 6, 2490
4		จ้ว	จ้ว	มัต 41 อรรถกถา ผูก 4, 2490

การใช้สระอวในลำดับที่ 1 เป็นการการใช้สระแบบท้องถิ่น ส่วนลำดับที่ 2-4 เป็นการใช้อักษรวิธีสระอวที่ได้รับอิทธิพลจากอักษรไทย และ/หรือ อักษรวิธีอักษรขอมไทย

6.3 การเขียนอักษรรวม 4 ชนิดตัวอักษร

การเขียนบันทึกท้ายคัมภีร์ ซึ่งเป็นพื้นที่อิสระของผู้จาร สามารถเขียนข้อความ 4 ชนิดอักษร คือ อักษรธรรมอีสาน อักษรไทยน้อย อักษรขอมไทย และอักษรไทย (มัต 34 อภิธรรม, ม.ป.ป.) รวมกันได้ ดังข้อความต่อไปนี้

วิจิตรเวียงยุวิจิตรเวียงยุวิจิตรเวียงยุวิจิตรเวียงยุวิจิตรเวียงยุ
 เหววันจันทร์ ขอส่วนบุญนำมา ๒ ก็เข้าเทอญ มีผล
 หัวขวน เทอญ ลานขนนมีเอามาให้ขนนนุญเป็นผู้ริจนา
 เขียนบ่เป็นทอใดแล้ว จักสิดัดหรือสิดัดบ่ได้แล้ว
 ทานมี เหววันจันทร์ บ่ทันทานแล วันคาร

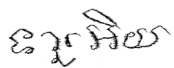
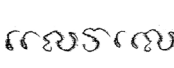
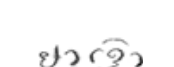
ภาพที่ 9 การเขียนอักษร 4 ประเภทในที่เดียวกัน มัตที่ 34 อภิธรรม ไม่ปรากฏปีจาร
 ที่มา: คณะผู้วิจัย

คำปริวรรต

- บรรทัด 1: ริจนาแล้วยามเข้าจ้งหันแล้วแลท่านเอย
 บรรทัด 2: แล้ววันจันทร์ ขอส่วนบุญนำมา ๒ ก็เข้าเทอญ มีผล
 บรรทัด 3: อย่าหัวขวนเทอญ ลานขนนมีเอามาให้ขนนนุญเป็นผู้ริจนา
 บรรทัด 4: เขียนบ่เป็นทอใดแล้ว จักสิดัดหรือสิดัดบ่ได้แล้ว
 บรรทัด 5: ท่านมีเอย บ่ทันทานแล วันคาร

การเขียนข้อความคำบันทึกผู้จารดังกล่าว บรรทัดที่ 2-5 จารด้วยอักษรไทย ส่วนบรรทัดที่ 1 เป็นการเขียนคละกันทั้งอักษรธรรมอีสาน อักษรไทยน้อย และอักษรขอมไทย ดังคำอธิบายตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 14 อธิบายการเขียนข้อความปนกันทั้ง 4 ชนิดอักษร

ลำดับ	อักษรจาร	ปริวรรต	คำอธิบาย
1		จ้งหัน	คำว่า “จ้งหัน” เขียนด้วยตัวอักษรไทยน้อย เป็น จอ๑๑๑๑ โดยตัวอักษรขอมคือ น (๑)
2		ท่านเอย	คำว่า “ท่านเอย” (๑๑๑๑๑) เป็นอักษรขอมไทยทั้งหมด
3		แล้วแล	คำว่า “แล้วแล” (๑๑๑๑๑) เป็นการใช้อักษรขอมไทยในการเขียนทั้งหมด
4		ยามเข้า	อักษรธรรมอีสานในข้อความข้างตน พบเพียงพยัญชนะเชิง ม (๑) เพียงตัวเดียวเท่านั้น ในการเขียน คำว่า ยาม

การเขียนคละอักษร 4 ชนิด ทำให้เห็นว่า ผู้จารคัมภีร์ใบลานวัดหนองหลัก เป็นผู้มีความรู้ในการเขียนอักษรหลากหลาย ทั้งนี้เพราะผู้เขียนมีภูมิรู้อักษรธรรมอีสาน อักษรไทยน้อย ซึ่งเป็นอักษรท้องถิ่นอยู่แล้ว แต่ผู้เขียนได้เพิ่มการเขียนอักษรต่างถิ่น คือ อักษรขอมไทย ซึ่งมีปริมาณน้อย แต่มีความพยายามในการหยักเส้นตามแบบอักษรขอมไทย ส่วนอักษรไทยมีปริมาณการเขียนมาก ซึ่งสอดคล้องกับเหตุการณ์ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 25 ที่มีการเรียนหนังสือไทยในท้องถิ่นบ้านหนองหลัก การเขียนด้วยอักษรทั้ง 4 ชนิด จึงเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความสามารถด้านการอ่านและการเขียนที่หลากหลายของคนในชุมชนบ้านหนองหลัก

7. สรุป

การเข้ามาของอักษรขอมไทยสู่วัดหนองหลัก อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี เข้ามาจากการสืบทอดความรู้ซึ่งรับมาจากภาคกลางของไทย ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 23 และเข้ามาด้วยวิธีการที่พระสงฆ์ในวัดหนองหลักเองเดินทางไปศึกษาเล่าเรียนในภาคกลางของไทย และเดินทางกลับอุบลราชธานี พร้อมกับคัมภีร์ใบลานหรือมีเครือข่ายคัมภีร์ใบลานในภาคกลาง ทำให้มีการเคลื่อนย้ายใบลานจากภาคกลางสู่วัดหนองหลัก และองค์ความรู้จากใบลานอักษรขอมไทยได้ขยายเข้าสู่รูปแบบการเขียนใบลานของวัดหนองหลักในช่วงเวลาต่อมา

การเข้ามาของอักษรไทย ได้รับจากกระบวนการเรียนการสอนผ่านพระราชบัญญัติการประถมศึกษา พ.ศ. 2464 ทำให้ผู้จารใบลานในท้องถิ่นมีความรู้อักษรทั้ง 2 ระบบ คือ อักษรท้องถิ่นและอักษรไทย

การเข้ามาของอักษรขอมไทยและอักษรไทย ส่งอิทธิต่องานรูปแบบการจารหรือการคัดลอกหนังสือใบลาน กล่าวคือ 1) การบอกหน้าใบลาน ซึ่งเดิมที่มีการเรียก หน้าแก่และหน้าอ่อน ต่อมา มีร่องรอยการเรียกซึ่งรับจากใบลานอักษรขอมไทยเพิ่มเข้ามา คือ หน้าเหนียว และหน้ากรอบ โดยหน้าเหนียว หมายถึง หน้าแก่ ส่วนหน้ากรอบ หมายถึง หน้าอ่อน 2) การเขียนสารบัญใบลาน เป็นรูปแบบที่ได้จากระบบการเขียนใบลานอักษรขอมไทย โดยนำมาใช้กับเอกสารใบลานที่บันทึกด้วยอักษรธรรม แต่พบว่า มีการใช้เฉพาะคัมภีร์ใบลานที่เป็นบาลีและเป็นหลักคำสอนทางพุทธศาสนา แต่ไม่พบว่ามี การเขียนในใบลานที่เป็นวรรณกรรมท้องถิ่น 3) การเขียนอังกา เดิมทีเขียนด้วยระบบพยัญชนะท้องถิ่นประสมสระ 12 รูป ในวัดหนองหลักพบว่ามี การใช้พยัญชนะประสมทั้งพยัญชนะอักษรธรรมและขอมในการประสมกับสระ 12 รูป นอกจากนี้พบว่ามี การใช้ตัวเลขไทยในการเขียนอังกา 4) รูปแบบการเขียนศักราช พบว่าในช่วงแรกมีการบอกศักราชเป็นจุลศักราช ตามด้วยการบอกปีนักษัตรแบบหนไทย ต่อมา

ต้นพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นต้นมา มีการบอกศักราชเป็นพุทธศักราชและปีนักษัตรแบบหนวอม นอกจากนั้นการเขียนบอกวัน เดือน เดือน และยาม (ถ้ามี) โดยใช้เครื่องหมายไปยาลน้อย (๓) ประกอบ

ด้านตัวอักษร พบว่า มีการใช้พยัญชนะคละกัน เป็นเหตุให้พยัญชนะอักษรท้องถิ่นบางตัวมีสัณฐานเปลี่ยนไป คือ พยัญชนะ อ และ ง ในส่วนของสระเอีย พบว่ามีองค์ประกอบเพิ่มมากขึ้น นอกจากนี้การใช้ตัวเลข พบว่ามีการใช้ตัวเลขท้องถิ่น และตัวเลขไทย ซึ่งพบว่ามีการใช้ในเอกสารที่เขียนด้วยอักษรท้องถิ่นตั้งแต่พุทธศักราช 2404 เป็นต้นมา

ด้านอักษรวิธี พบว่า การเขียนคำบันทึกผู้จาร มีการใช้อักษรปนกันในระดับคำ กล่าวคือ ใน 1 คำ พบว่ามีการใช้อักษรมากกว่า 1 ชนิด ในการเขียนบันทึก และบางผูกมีการเขียนเป็นจำนวนมาก และพบว่า บางฉบับใช้อักษรวิธีอักษรขอมไทยโดยถ่ายทอดเป็นรูปสระอักษรธรรมอีสานในการเขียน

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. หนังสือ

กรรณิการ์ วิมลเกษม. ตำราเรียนอักษรไทยโบราณ อักษรขอมไทย อักษรธรรมล้านนา อักษรธรรมอีสาน. กรุงเทพมหานคร: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2552.

ก่องแก้ว วีระประจักษ์. สารนิเทศจากคัมภีร์ใบลานสมัยอยุธยา. กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร, 2545.

บุญชู ภูศรี. บรรณนิทัศน์คัมภีร์ใบลานอำเภอเชียงใน จังหวัดอุบลราชธานี. อุบลราชธานี: สำนักงานส่งเสริมบริหารงานวิจัย บริการวิชาการและทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, 2564.

_____. อุบลใบลานนิทัศน์ : อักษร ประวัติศาสตร์ และศาสนา. อุบลราชธานี: สำนักงานส่งเสริมบริหารงานวิจัย บริการวิชาการและทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, 2562.

เจ้าหน้าที่มณฑลทหารบกที่ 6 “ค่ายสรรพสิทธิประสงค์” จังหวัดอุบลราชธานี และคณะผู้ร่วมมือทุกฝ่าย. พระประวัติและพระกรณียกิจ พลตรีพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์. เรียบเรียงโดยหมื่น โสมะฐิติ, เสนอ นาระคล, ประทิน ใจชอบ, ประสิทธิ์ เครือสิงห์ และระลึก ธานี. เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ หม่อมเจ้าหญิงบุญจิราธร (ชุมพร) จุฑาธุช ม.ป.ช., ท.จ.ว. ณ เมรุหน้าพลับพลาอิสริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส 24 มิถุนายน 2523. กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัด จงเจริญการพิมพ์, 2523.

ที่ระลึกงานฉลองตราตั้งเจ้าคณะอำเภอม่วงสามสิบ พระครูศรีธรรมวิบูล. อุบลราชธานี: บริษัท ยงสวัสดิ์อินเตอร์กรุ๊ป, 2556.

2. บทความ

บุญชู ภูศรี. “อักษรขอมลาวและอักษรขอมอีสาน.” *วารสารใบลาน*, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1, (มกราคม – มิถุนายน 2559): 7-22.

พระมหานันทวัฒน์ ธมมนนุโท และภักธิดา แรงทน. “การศึกษาวิเคราะห์บันทึกสำคัญท้ายคัมภีร์ใบลานอักษรธรรม วัดมหาธาตุ จังหวัดยโสธร.” *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 9, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 16), (มกราคม – มิถุนายน, 2566): 2-35.

วินัย พงษ์ศรีเพียร. “จารึกวัดพระธาตุศรีสองรัก: มรดกความทรงจำแห่งจังหวัดเลย ว่าด้วยสัญญาทางไมตรีศรีอโยธยา-ศรีสัตนาคนหุต พ.ศ. 2103.” *100 เอกสารสำคัญ: สรรพสาระประวัติศาสตร์ไทย ลำดับที่ 6*. กรุงเทพมหานคร: ศักดิ์โสภารการพิมพ์, 2554: 5-37.

สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล. “การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมคัมภีร์มัชฌิมนิกายที่พบในประเทศไทยและกัมพูชา.” *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 7, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 12), (มกราคม – มิถุนายน, 2564): 65-99.

3. วิทยานิพนธ์

กิตติรัตน์ สีสันต์. “การรวมคณะสงฆ์อีสานเข้ากับคณะสงฆ์ไทย (พ.ศ. 2434-พ.ศ. 2468).” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533.

4. รายงานที่ประชุมทางวิชาการ

กัญญาพิลาส เพชรนาม และบุญชู ภูศรี. “รูปแบบการเขียนศักราชในเอกสารใบลานวัดทุ่งไชย อำเภออุทุมพรพิสัย จังหวัดศรีสะเกษ.” ในงานประชุมวิชาการระดับชาติ ด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ครั้งที่ 6 ท้องถิ่น : พลวัต ประชาธิปไตย และการพัฒนา. 17 สิงหาคม 2561.

บุญชู ภูศรี. “เอกสารใบลานวัดกลางมิ่งเมือง อำเภอเมืองร้อยเอ็ด จังหวัดร้อยเอ็ด: การสำรวจและศึกษาข้อมูลเบื้องต้น.” ในงานประชุมวิชาการระดับชาติ
พื้นที่นโง ซึ มุล ราชภัฏอุดรธานี ครั้งที่ 3 ถอดรื้อพรมแดนความรู้ ความ
ท้าทายของสหวิทยาการในการพัฒนาท้องถิ่นนโง ซึ มุล เล่ม 1. 25 ตุลาคม
2561.

จาคฺตรงคสัณนิบาต (2):
วิเคราะห์เหตุการณ์จาคฺตรงคสัณนิบาต
ในคัมภีร์พระพุทฺธศาสนาเถรวาท*

Cāturaṅga Sannipāta (2):
An Analysis of the Fourfold Assembly Event
in Theravāda Buddhist Scripts

วิไลพร สุจริตธรรมกุล* บารมี อริยะเลิศเมตตา**
และพงษ์ศิริ ยอดสา***

Wilaiporn SUCHARITTHAMMAKUL, Baramee ARIYALERDMETTA
and Pongsiri YODSA

* ** คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

*** นักศึกษาวิจัย ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

* ** Faculty of Humanities, Kasertsart University, Thailand

*** Research Student of DCI Center for Buddhist Studies, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 13 มี.ค. 2567

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 23 มิ.ย. 2567

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 18 พ.ค. 2567

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 31 ก.ค. 2567

* บทความวิจัยฉบับนี้ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์
มหาวิทยาลัย เกษตรศาสตร์ ประจำปีงบประมาณรายได้ประจำปี 2566

บทคัดย่อ

เหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตต้นเรื่องมาจากคัมภีร์อรรถกถาัมชฌมินิกาย ที่มณฑลสุทฺร มีข้อมูลในลักษณะเดียวกันในคัมภีร์อรรถกถาที่มณฑลิกาย มหาปทานสุทฺร และสามารถเชื่อมโยงเหตุการณ์กลับไปยังคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก คือ คัมภีร์ที่มณฑลิกาย มหาปทานสุทฺร ซึ่งสามารถใช้อนุมานเหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตได้

บทความวิจัยฉบับนี้ จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อต้องการศึกษาเหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตให้เห็นถึงที่มาที่ไปของเหตุการณ์อย่างเป็นรูปธรรมมากขึ้น ผ่านการวิจัยเชิงเอกสาร (Document Research) โดยจะศึกษาเปรียบเทียบและวิเคราะห์จากคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท รวมถึงข้อมูลพระสุทฺรอื่น ๆ ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทที่มีส่วนเกี่ยวข้อง และข้อมูลเชิงวัฒนธรรม เพื่อพิสูจน์ว่า เหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตอันเป็นองค์ประกอบสำคัญของวันมาฆบูชาเกิดขึ้นจริงในครั้งพุทธกาล

ผลการวิจัยพบว่า (1) มีความเป็นไปได้สูงที่เหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตจะเกิดขึ้นในวันขึ้น 15 ค่ำ คือ พระจันทร์เต็มดวง ศาสนิกของแต่ละศาสนาตั้งแต่ก่อนพระพุทธศาสนากำเนิดขึ้นจะมารวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรม ส่วนมาฆนักษัตรหรือเดือน 3 แม้หลักฐานจากคัมภีร์จะไม่ชัดเจน แต่ก็สามารถใช้คำสำคัญด้านสภาพอากาศ คือ ฤดูหนาว หิมะตก ฝนตกนอกฤดูกาล จากเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่กับขฤๅล 3 พี่น้องมาประกอบศาสนนิชฐานได้ ซึ่งช่วงเวลานี้อาจอยู่ราวเดือน 12 ถึงเดือนอ้าย (เดือน 1) ตามระบบจันทรคติ จึงทำให้มีเวลามากพอสำหรับการเสด็จเข้ากรุงราชคฤห์ พบอัครสาวกและบริวาร 250 รูป และไปบรรจบที่เหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตในเดือน 3 ได้พอดี (2) พระภิกษุที่มาประชุมในครั้งนี้ไม่มีใครนัดหมายกันมาเพราะเป็นการประชุมธรรมดาของตน สอดคล้องกับธรรมเนียมทางศาสนาที่เหล่านักบวชทุกศาสนาจะใช้สัญญาณ

แห่งพระจันทร์ในการรวมตัวกันในทุกวันขึ้น 15 ค่ำ และที่ไม่มีการนัดหมายก็เนื่องด้วยเป็นความรับผิดชอบของพระภิกษุต้องปฏิบัติธรรมเนียมการรวมตัวเพื่อปฏิบัติศาสนกิจของศาสนานั้น ๆ (3) พระภิกษุที่มาประชุมเป็นพระอรหันต์ อภิญญา 6 แม้ในมหาปทานสูตรจะระบุว่าเป็นเพียงพระอรหันต์ชีณาสพ แต่คุณสมบัติเป็นผู้ได้วิโมกข์ 8 เข้าฌานสมาบัติได้ จึงทำให้สามารถน้อมใจไปสู่ อภิญญาได้ และยังสอดคล้องกับการฝึกมาตรฐานของพระภิกษุในสามัญญผลสูตรที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ให้กับกุลบุตรที่จะต้องได้วิชา 8 ซึ่งหนึ่งในนั้นมีคุณสมบัติของอภิญญา 6 รวมอยู่ด้วย (4) การอุปสมบทของพระภิกษุจำนวน 1,250 รูป คือ ฝ่ายอดีตขวัณณิกจำนวน 1,000 รูป และฝ่ายพระอัครสาวกพร้อมบริวาร 250 รูป ในคัมภีร์ระบุไว้ว่า ทั้งหมดนี้ล้วนได้รับการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา

คำสำคัญ: จาตุรงคสันนิบาต คัมภีร์พระพุทธศาสนา มาฆบูชา

Abstract

The event of the Fourfold Assembly, which originated from the Majjhima Nikāya Dīghanakha-Sutta Aṭṭhakathā, contains similar information in the Mahāpadāna-Sutta Aṭṭhakathā and can be linked back to events in the Tipiṭaka Canon, namely the Mahāpadāna-Sutta, which can be used to infer the event of the fourfold convention.

The objective of this research article is to study the Fourfold Assembly Event (Cāturaṅga Sannipāta) in a more concrete manner by employing document research. This study involves a comparative analysis of the Theravāda Buddhist scriptures, including related

sutras and cultural information, to verify the occurrence of the Fourfold Assembly, which is a significant component of the Māgha Pūjā Day, during the time of the Buddha.

The research found that: (1) It is likely that the event occurred on the 15th night, as it is a religious custom for the Sangha to come together to perform religious ceremonies when there are suitable conditions, such as a full moon, which predates the rise of Buddhism. Although the evidence from the scriptures is not clear, key words related to the weather, such as winter, snowfall, and heavy rain, can be used to infer that the event, in which the Buddha stayed with the Jaṭila, could have occurred between the 12th to the 1st month according to the lunar calendar, providing enough time to enter the Rājagṛha city, meet with the chief disciples and attendants, and proceed to the fourfold convention in the 3rd month. (2) The monks who gathered on this occasion did not make any prior arrangements to meet because it was their usual practice to do so. This aligns with the religious customs where monks of all religions use the lunar calendar to congregate on the full moon day. The lack of prior arrangement was due to the monks' responsibility to adhere to the tradition of gathering to perform their religious duties. (3) The monks who attended were the Arhats with the sixfold supreme knowledge (jhaḷa-abhiññā). Even though the Mahāpadāna Sutta specifies that they were just Khīṇasava monks, their characteristics indicated that they were those who had achieved the deliverance (8 Vimokkha), making them able to enter the state of insight meditation (jhāna). They were able to enter the supreme knowledge, consistent with the training standards of the monks in the

Sāmaññaphala Sutta that the Buddha had set for his descendants, who would have to attain the eighth level of knowledge, one of which includes the characteristics of the sixfold supreme knowledge. (4) The ordination ceremony of the monks was attended by 1,250 monks, including the 1,000 former Jaṭila and the 250 chief monks and attendants, all of whom were ordained by the Buddha himself.

Keywords: Cāturaṅga Sannipāta, Fourfold Assembly Event, Theravāda Buddhist Scripts, Magha-Pujā

1. บทนำ

บทความวิจัยนี้เป็นภาคต่อจากเรื่อง “จาคูรงคสันนิบาต (1): ที่มาของพุทธประเพณีมาฆบูชาในสังคมไทย” ซึ่งได้ทำการศึกษาข้อมูลเกี่ยวกับเหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตพบว่า ชุดความรู้เรื่องจาคูรงคสันนิบาตในประเทศไทยมีจุดเริ่มต้นมาจากการพระราชกุศลมหาบูชาในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) ได้รับการบันทึกไว้ในพระราชนิพนธ์พระราชพิธีสิบสองเดือนของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) ในพระราชนิพนธ์นี้สามารถสอบทานกลับไปยังที่มาของเรื่องจาคูรงคสันนิบาตได้ว่า มาจากคัมภีร์อรรถกถาัมชฌิมนิกาย ทีฆนขสูตร ซึ่งมีการศึกษาในคัมภีร์พระไตรปิฎกของคัมภีร์อรรถกถานี้แล้วไม่พบเหตุการณ์ที่สอดคล้องกัน และสันนิษฐานว่าอาจเป็นเพียงการขยายความโดยอรรถกถาจารย์จากพระสูตรดังกล่าว¹ และสืบเนื่องจากบทความเดิมที่พบว่า องค์จาคูรงคสันนิบาตยังปรากฏอีกแห่งจากคัมภีร์อรรถกถาทีฆนิกาย มหาปทานสูตร และมีเนื้อหาในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎกที่สามารถใช้ในการพิสูจน์เหตุการณ์การเกิดจาคูรงคสันนิบาตได้ จึงทำให้บทความวิจัยนี้ต้องการจะศึกษารายละเอียดจากคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร และพระสูตรที่เกี่ยวข้องต่อไป

อนึ่ง การศึกษาเรื่องจาคูรงคสันนิบาตในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎกยังไม่พบการศึกษาค้นคว้าที่เป็นหลักฐานจากคัมภีร์อย่างชัดเจน ดังนั้น ผู้วิจัยจึงมีวัตถุประสงค์เพื่อต้องการศึกษาเหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตให้เห็นถึงที่มาที่ไปของเหตุการณ์อย่างเป็นรูปธรรมมากขึ้น ผ่านการวิจัยเชิงเอกสาร (Document Research) มาศึกษาเปรียบเทียบและวิเคราะห์จากคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท โดยใช้คัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทข้างต้นทั้ง 3 คัมภีร์ รวมถึงข้อมูล

¹ นพดล ปรางค์ทอง, “จาคูรงคสันนิบาต” ในพระไตรปิฎกและการแสดงโอวาทปาติโมกข์ในสมัยพระโคตมพุทธเจ้า, วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครสวรรค์, ปีที่ 7, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2563): 92-93.

พระสูตรอื่น ๆ ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทที่มีส่วนเกี่ยวข้อง และข้อมูลเชิงวัฒนธรรม เพื่อพิสูจน์เหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก

2. คัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาต

มีข้อความลักษณะเดียวกันกับเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาัมชฌิมนิกาย ทีฆนขสูตร อีกหนึ่งจุด คือ คัมภีร์อรรถกถาทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ซึ่งสันนิษฐานได้ว่า ผู้รจนาคัมภีร์อรรถกถาทั้ง 2 ต้องการที่จะกล่าวถึงเหตุการณ์เดียวกัน แต่คัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎกของทีฆนขสูตรไม่มีการกล่าวถึงการรวมตัวของพระสาวก 1,250 รูปแต่อย่างใด จึงต้องอาศัยคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ที่มีการอธิบายเรื่องราวของพระพุทธเจ้าในอดีตและเหตุการณ์ที่เป็นภาพแทนของพระพุทธเจ้าเหล่านี้โดยอาศัยการดำเนินเรื่องของพระวิปัสสีพุทธเจ้าเป็นตัวดำเนินเรื่องมาเป็นตัวตั้งต้นในการศึกษาเรื่องจาตุรงคสันนิบาตเพื่อการอนุมานเหตุการณ์ของพระโคตมพุทธเจ้าได้ ดังที่นักวิชาการได้ให้ความเห็นว่า

มหาปทานสูตรเป็นพระสูตรที่แสดงเรื่องพุทธประวัติของพระพุทธเจ้าในเรื่องต่าง ๆ แม้จะมีรายชื่อของพระพุทธเจ้าองค์อื่น ๆ ปรากฏให้เห็น แต่การดำเนินเรื่องของพระสูตรนี้ได้ยกพระวิปัสสีพุทธเจ้ามาเป็นแบบเพื่ออธิบายเป็นภาพแทนว่า เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในสมัยของพระวิปัสสีพุทธเจ้าก็จะมีเหตุการณ์ที่พ้องกันในลักษณะนี้และก็สามารถจะอนุมานได้ว่า ในสมัยพระพุทธเจ้าองค์อื่น ๆ ก็มีเรื่องในลักษณะเดียวกัน ทั้งนี้ก็เพราะเป็นการเลือกเรื่องราวของพระพุทธเจ้าองค์อื่น ๆ ที่มีสภาพสังคมคล้ายยุคพุทธกาลมาตรัสเป็นตัวอย่าง เนื่องจากพระพุทธเจ้าองค์

ก่อนหน้าก็มีจำนวนมากกว่าเมล็ดทรายในท้องพระมหาสมุทรทั้ง 4 และได้บังเกิดขึ้นในสภาพสังคมที่แตกต่างกันออกไป²

ความสัมพันธ์ของหลักฐานเรื่องจาตุรคสันนิบาตจากคัมภีร์อรรถกถา ทั้ง 2 ฉบับ เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร จะพบรายละเอียดที่ตรงกันและไม่ตรงตามตาราง ดังนี้

ตารางที่ 1 การเปรียบเทียบองค์จาตุรคสันนิบาตระหว่างคัมภีร์อรรถกถา
และมหาปทานสูตร

อรรถกถาขณินิกาย ทีฆนขสูตร ³	อรรถกถาทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ⁴	คัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ⁵
1. วันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ ประกอบด้วย มาฆนักษัตร	1. ภิกษุเหล่านั้นมาประชุม กันในวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ ⁶ โดยฤกษ์มาฆะ ⁷	-

² พงษ์ศิริ ยอดสา และวิไลพร สุจริตธรรมกุล, “จาตุรคสันนิบาต (1): ที่มาของ
พุทธประเพณีมาฆบูชาในสังคมไทย,” *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 8, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่
15), (กรกฎาคม - ธันวาคม 2565): 135-172, เชิงอรรถที่ 39.

³ ม.ม.อ. 9/238 (บาลี.มมร) ใช้คำแปลไทยจาก ม.ม.อ. 20/485 (ไทย.มมร)

⁴ ที.ม.อ. 5/20 (บาลี.มมร) ใช้คำแปลไทยจาก ที.ม.อ. 13/82 (ไทย.มมร)

⁵ ที.ม. 10/6/7-8 (บาลี.มมร) ใช้คำแปลไทยจาก ที.ม. 10/10/5 (ไทย.มจร)

⁶ ที.ม.อ. 13/82 (ไทย.มมร)

⁷ ที.ม.อ. 13/92 (ไทย.มมร) ในอรรถกถานี้กล่าวถึงพระโคตมพุทธเจ้าเกี่ยวกับวาระ
ต่าง ๆ ของพระพุทธองค์ว่า “อนึ่ง พระมหาบุรุษทรงปฏิสนธิในพระครรภ์ของพระมารดา
เสด็จออกมหาภิเนษกรรม ทรงแสดงพระธรรมจักร ทรงกระทำยมกปาฏิหาริย์ ในฤกษ์
อุตตราสาฬหะ ประสูติ ตรัสรู้ และปรินิพพาน โดยฤกษ์วิสาขะ. ประชุมพระสาวกและทรง
ปลงอายุสังขารโดยฤกษ์มาฆะ. เสด็จลงจากเทวโลกโดยฤกษ์อัสสสุขะ พึงนำมาแสดงเพียง
เท่านั้น. นี่กำหนดหลายวาระ.”

ตารางที่ 1 การเปรียบเทียบองค์มาตรฐานนิบาตระหว่างคัมภีร์อรรถกถา
และมหาปทานสูตร (ต่อ)

อรรถกถาขณิกนิยาย ที่ชนขสูตร	อรรถกถาทีฆนิยาย มหาปทานสูตร	คัมภีร์ทีฆนิยาย มหาปทานสูตร
2. ภิกษุ 1,250 รูป ประชุมกันตาม ธรรมดาของตน ๆ ไม่มีใครนัด หมายมา	2. ภิกษุทั้งหมด ไม่ได้นัด หมายกันมา	จำนวน 1,250 รูป
3. ภิกษุเหล่านั้นไม่มีแม่สักรูปหนึ่ง ที่เป็นปุถุชนหรือพระโสดาบัน พระ สกทาคามี พระอนาคามี และพระ อรหันต์ผู้สุกขวิปัสสก ภิกษุทั้งหมด เป็นผู้ได้อิถยญา 6 ทั้งนี้	พระอรหันต์ชีณาสพ	พระอรหันต์ ชีณาสพ
4. มิได้ปลงผมด้วยมีดโกนบวช แม้แต่รูปเดียว ภิกษุทั้งหมดเป็น เอทธิกษุ	3. ภิกษุทั้งหมดเป็นเอทธิกษุ 4. ภิกษุทั้งหมดมีบาตรและ จีวรบังเกิดด้วยฤทธิ์	-

ข้อมูลจากคัมภีร์อรรถกถาทั้ง 2 ที่ตรงกับคัมภีร์ทีฆนิยาย มหาปทานสูตร
มีเพียง 2 ประการ คือ

1) มีจำนวนของพระภิกษุ 1,250 รูป ที่มาประชุม แต่ในมหาปทานสูตร
ไม่ได้ระบุถึงการนัดหมาย

2) ขั้นตอนบรรลุนิพพานของพระภิกษุที่มาประชุม ในคัมภีร์ทีฆนิยาย
มหาปทานสูตรระบุว่า เป็นพระอรหันต์ชีณาสพ ส่วนคัมภีร์อรรถกถาทีฆนิยาย
มหาปทานสูตร แม้ไม่ได้ระบุอย่างชัดเจนแต่สันนิษฐานได้ว่า เป็นพระอรหันต์
ชีณาสพเช่นกัน เนื่องจากในคัมภีร์อรรถกถาได้ยกเหตุการณ์ของพระอรหันต์
ชีณาสพที่มาประชุมมากล่าวถึง อย่างไรก็ตามทั้ง 2 แหล่งข้อมูลไม่ชี้ชัดว่า

มีคุณสมบัติพิเศษอะไรเหมือนคัมภีร์อรรถกถาัมชฌมินิกายที่ระบุว่า เป็นผู้ได้อภิญญา 6

การวิเคราะห์ในหัวข้อต่อไป จะศึกษาวิเคราะห์เพิ่มเติมจากข้อความที่ปรากฏผ่านคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร รวมถึงเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในช่วงตั้งแต่การตรัสรู้ธรรมจนมาถึงการประชุมพระสาวกโดยอาศัยคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทอื่น ๆ มาสนับสนุน

3. วิเคราะห์ วันขึ้น 15 ค่ำ วันเกิดเหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาต

ในหัวข้อนี้ขอแยกการวิเคราะห์ออกเป็น 2 ส่วน คือ (1) วันขึ้น 15 ค่ำ (2) มาฆนักษัตร

3.1 วันขึ้น 15 ค่ำ

ในอรรถกถาทั้ง 2 ระบุตรงกันว่า จาคูรงคสันนิบาตเกิดขึ้นในวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ ส่วนในคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ไม่มีข้อความช่วงเวลาที่เกี่ยวข้องกับวันขึ้น 15 ค่ำไว้ แต่ก็สามารถอนุมานได้ว่าเป็นวันดังกล่าว เนื่องจากวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ หรือวันพระจันทร์เต็มดวง เป็นธรรมเนียมทางศาสนาในอินเดียโบราณที่ถือปฏิบัติกันมานานก่อนพระพุทธศาสนา เพราะเหมาะสมด้วยสัญลักษณ์ คือ พระจันทร์ที่ส่องสว่างเต็มดวง จึงสามารถนัดหมายกับเหล่าศาสนิกเพื่อเสวนาธรรมหรือปฏิบัติธรรมร่วมกัน⁸ และผู้รู้สัญลักษณ์แห่งดวงจันทร์ในวันขึ้น 15 ค่ำก็เป็นสิ่งที่ชายในชนชั้นวรรณะพราหมณ์ที่มีการศึกษาสามารถจะนับวันด้วยเดือนดาวได้⁹ ซึ่งธรรมเนียมการรวมตัวนี้เชื่อว่ามีมาจกฝ่ายพราหมณ์ที่ทำ

⁸ Ven. K. Rathanasara, "The Significance of the Full Moon," *Mhammakami Buddhist Society*, 28 August 2018, <https://dhammakami.org/2018/08/26/the-significance-of-the-full-moon/>.

⁹ วิไลพร สุจริตธรรมกุล, "ครุธรรม 8 เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติหรือไม่ (1)," *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1, (มกราคม - ธันวาคม 2558): 140.

พิธีกรรมในพระเวทเพื่อบูชาสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ณ ศาสนสถานเพื่อให้เกิดความบริสุทธิ์ในช่วงคำของวัน¹⁰ เมื่อพระพุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้นจึงรับเอาธรรมเนียมนี้มาประยุกต์ให้วันขึ้น 15 ค่ำ เป็นวันที่ศาสนิกพึงปฏิบัติกาย วาจา ใจ ให้บริสุทธิ์ ด้วยการรักษาศีลและฟังธรรม¹¹ โดยในฝ่ายฆราวาสก็มีการถืออุโบสถศีล ส่วนฝ่ายพระภิกษุ แม้จะไม่พบหลักฐานที่ชัดเจนเกี่ยวกับการรวมตัวของสงฆ์ในช่วงก่อนการบัญญัติพระปาติโมกข์ แต่ก็สันนิษฐานได้ว่า มีการรวมตัวเพื่อฟังธรรมจากพระพุทธเจ้าในช่วงคำจริงจากพุทธกิจของพระพุทธองค์ นอกจากนั้น ยังสร้างระเบียบแบบแผนในการประชุมในหมู่พระภิกษุด้วยการกำหนดบุพพกิจด้วยการให้พระผู้มีอายุพรรษาน้อยเป็นผู้ดำเนินการจัดอาสนะที่นั่ง จุดประทีปในโรงอุโบสถ และจัดหาน้ำฉันในวันที่จะมีการสวดพระปาติโมกข์และฟังธรรมในวันอุโบสถ¹²

ดังนั้น ประเด็นเรื่องการประชุมวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ ช่วงกลางคืนจึงชัดเจนว่า เป็นธรรมเนียมปฏิบัติตามปกติที่เหล่านักบวชถือปฏิบัติให้เป็นวันในการรวมตัว

3.2 มาฆนักษัตร

ในอรรถกถาฆณิมนิกาย ทีฆนขสูตร เป็นหลักฐานเดียวที่ระบุอย่างชัดเจนว่า เหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาต “ประกอบด้วยมาฆนักษัตร (มาฆนฤกขเตน)” ในขณะเดียวกันที่อรรถกถาทีฆนิกาย มหาปทานสูตร แม้จะมีระบุว่า การประชุมพระสาวกและปลงสังขารเกิดขึ้นในฤกษ์มาฆะ (เดือน 3) ซึ่งแยกออกมาจากองค์จาตุรงคสันนิบาตในอรรถกถาทีฆนิกาย มหาปทานสูตร แต่ก็ทำให้เห็นว่า คัมภีร์อรรถกถาทั้ง 2 เห็นตรงกันว่า การประชุมพระสาวกเกิดขึ้นในเดือน 3 แต่ก็ยังเป็นที่น่าสงสัยว่า มาฆนักษัตรมาได้อย่างไร

¹⁰ Bhikkhu Khantipalo, *Lay Buddhist Practice The Shrine Room, Uposatha Day, Rains Residence* (Kandy, Sri Lanka:Buddhist, 1982), 54-55.

¹¹ T.W. Rhys Davids and William Stede, *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, s.v. “uposatha.”

¹² วิ.ม. 4/159/161/241-243 (ไทย.มจร)

โดยมากเหตุผลของมาฆนักษัตรในปัจจุบันมักอาศัยการนับเดือนด้วย เหตุการณ์สำคัญในพระพุทธศาสนา จากวันตรัสรู้จนตรัสมาสัมโพธิญาณของ พระโคตมพุทธเจ้า คือ วันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 ต่อด้วยเหตุการณ์พระรัตนตรัย ครบถ้วนในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 8 จนมาถึงเหตุการณ์จาตุรคสันนิบาตในเดือน 3 จึงให้คำตอบว่า วันมาฆบูชาที่มีเหตุการณ์จาตุรคสันนิบาตเกิดขึ้นในพรรษา แรกของพระโคตมพุทธเจ้า ณ วันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 3 ซึ่งหากเทียบกับปฏิทิน สุริยคติหรือปฏิทินอย่างปัจจุบันอาจเทียบได้กับในราวเดือนกุมภาพันธ์ แต่ถ้า ปีใดมีเดือนอธิกมาส คือ มีเดือน 8 สองหนก็อาจเลื่อนเป็นราวเดือนมีนาคม ในที่นี้ ผู้วิจัยจะยึดกรณีของปีที่ไม่มีอธิกมาสเป็นหลัก

การระบุวันมาฆบูชาจากการนับเดือนในลักษณะนี้ ผู้วิจัยไม่มีข้อขัดแย้ง ใดๆ ใดกับแนวคิดข้างต้นที่ใช้การไล่ลำดับช่วงเวลาของเหตุการณ์ แต่ก็ยัง พยายามหาวิธีในการยืนยันด้วยช่วงเวลาที่มาจากข้อมูลในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก ซึ่งในคัมภีร์ที่มหายาน มหาปทานสูตร ไม่พบข้อมูลอย่างชัดเจนจึงทำให้ต้องอาศัย ช่วงเหตุการณ์ตั้งแต่หลังการบรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณของพระพุทธเจ้า เป็นต้นมาถึงช่วงองคาพยพของพระภิกษุ 1,000 รูป เข้าไปยังกรุงราชคฤห์ จน พบว่า ในช่วงเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่กับชฎิล 3 พี่น้อง ในคัมภีร์ พระวินัยปิฎก มหาวรรค มีคำสำคัญที่อาจสามารถระบุช่วงเวลากว้าง ๆ และ ทำให้อนุมานช่วงเวลาได้ คือ “อนตรฏก” “เหมนตีกาส” และ “มหากาลเมโฆ”

(1) อนตรฏก

เตน โข ปน สมเยน เต ชฎิลา สีตาสู เหมนตีกาสู รตตีสู
อนตรฏกาสู หิมปาตสมเย นชชา เนรณชรายํ นิมุชชนติปิ
อุมมุชชนติปิ อุมมุชชนิมุชชมิปิ กโรนติ ฯ¹³

¹³ วิ.ม. 4/49/58 (บาลี.มมร)

สมัยนั้น ขวัญเหล่านั้นพากันดำลงบ้าง ผุดขึ้นบ้าง ทั้งดำทั้ง
ผุดบ้าง ในแม่น้ำเนรัญชรา ในราตรีเหมันตฤดูอันหนาวเย็นคราว
หิมะตก **อยู่ในระหว่างปลายเดือน 3 กับต้นเดือน 4**¹⁴

หากอาศัยคำแปลจากคัมภีร์ฉบับแปลภาษาไทยเพื่อแปลประโยคข้างต้น
พระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้แปลว่า “ในราตรีเหมันตฤดู
อันหนาวเย็นคราวหิมะตก **อยู่ในระหว่างปลายเดือน 3 กับต้นเดือน 4**” ส่วน
ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย ได้แปลว่า “ในสมัยหิมะตก **ระหว่าง 8 วัน** ในราตรีมี
ความหนาวในเหมันตฤดู”¹⁵ ซึ่งแนวทางการแปลของ มจร ใช้วินิจฉัยจากอรรถกถา
ที่ว่า “ในที่สุดของเดือนมาฆะ (เดือน 3) อันเป็นภายในเหมันตฤดู 4 วัน ในวันต้น
ของเดือนผกคฺคณะ (เดือน 4) 4 วัน”¹⁶ ซึ่งผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับการใช้วินิจฉัยนี้
เพราะเนื่องด้วยเมื่อกลับไปตรวจสอบการวินิจฉัยจากคำว่า *อนตรฏฺฐก* กลับไม่พบ
ที่มาที่ไป จึงทำให้ยากที่จะเชื่อวินิจฉัยดังกล่าว ดังนั้น จึงควรแปลตรงตัวอย่าง
มมร จะเหมาะสมกว่า ในขณะที่เดียวกันที่พจนานุกรมบาลี-อังกฤษของสมาคม
บาลีปกรณ์ (PTS) ก็ยึดโยงข้อมูลการให้ความหมายของคำว่า *อนตรฏฺฐก* มา
จากพระวินัยปิฎก มหาวรรค เช่นกัน และกำชับว่า สามารถใช้ความหมายนี้ได้
เพียงประโยค *รตฺตีสฺส อนตรฏฺฐกาสุ* และ *อนตรฏฺฐเก หิมปาตสมเย* เท่านั้น โดย
ให้ความหมายว่า “ในคำคืน/ในสมัยที่หิมะตก **ระหว่างวันขึ้น 8 ค่ำของก่อนวัน
(15 ค่ำ) และวันแรม 8 ค่ำหลังวัน**”¹⁷

¹⁴ วิ.ม. 4/49/59 (ไทย.มจร)

¹⁵ ชุ.อ. 25/9/182 (ไทย.มจร) ; ชุ.อ. 44/46/119 (ไทย.มมร)

¹⁶ อรรถกถาพระวินัย มหาวรรค ในเหตุการณ์ขวัญดำน้ำไม่ปรากฏการวินิจฉัยศัพท์
ว่า *อนตรฏฺฐก* ผู้วิจัยจึงเทียบเคียงวินิจฉัยของคำนี้จากอรรถกถาแหล่งอื่น คือ วิ.ม.อ 7/343
(ไทย.มมร); ม.ม.อ. 18/103 (ไทย.มมร); อง.ตัก.อ. 34/145 (ไทย.มมร) ชุ.อ.อ. 44/120
(ไทย.มมร) มาประกอบ

¹⁷ T.W. Rhys Davids and William Stede, *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, s.v. “antarattṭhaka.”: in the nights (& in the time of the falling of snow)

โดยภาพรวมของข้อมูลข้างต้นทำให้ทราบว่า *อนตรฏก* เป็นช่วงเปลี่ยนผ่านจากเดือนหนึ่งไปอีกเดือนหนึ่งจะยึดศูนย์กลางของวันขึ้น 15 ค่ำ แต่ข้อมูลจากทั้งคัมภีร์อรรถกถาและพจนานุกรมของสมาคมบาลีปกรณ์กลับแสดงจำนวนวันก่อนหน้าและหลังวันขึ้น 15 ค่ำ ไว้แตกต่างกัน จึงทำให้ยากต่อการตัดสินว่า *อนตรฏก* มีระยะเวลาก่อนและหลังกี่วัน ดังแผนภาพที่ 1 ที่แสดงความแตกต่างของช่วงเวลาก่อนและหลังวันขึ้น 15 ค่ำ

	ก่อน 8 วัน	ก่อน 4 วัน	วันขึ้น 15 ค่ำ	หลัง 4 วัน	หลัง 8 วัน
อรรถกถา		ขึ้น 11 ค่ำ ←		→ แรม 4 ค่ำ	
สมาคมบาลีปกรณ์	ขึ้น 8 ค่ำ	←		→	แรม 8 ค่ำ

ภาพที่ 1 การนับ *อนตรฏก* ตามนัยของคัมภีร์อรรถกถา
และพจนานุกรมสมาคมบาลีปกรณ์
ที่มา: คณะผู้วิจัย

แม้ประเด็นด้านจำนวนวันที่สุดของเดือนกับต้นเดือนอาจเห็นภาพที่ยังไม่ชัดเจนนัก ซึ่งผู้เขียนจะขอยกประเด็นนี้ไว้ให้กับนักวิจัยท่านอื่น ๆ ที่สนใจมาหยิบไปต่อยอดต่อไป อย่างไรก็ตาม คำว่า *อนตรฏก* ก็สามารถบอกให้ทราบว่าการใช้ความหมายจากการแปลที่ยึดจากคัมภีร์อรรถกถาว่าเป็นช่วงที่สุดของเดือน 3 ต้นเดือน 4 นั้น ไม่มีที่มาที่ไปจึงยังไม่ควรหยิบยกมาประกอบการพิจารณาช่วงเหตุการณ์ที่ขุณฺโณดำน้ำเพื่ออนุমানเหตุการณ์ต่อเนื่องไปยังเหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาต

(2) เหมนุติก และ มหาอกาลเมโธ

คำว่า *เหมนุติก* และ *มหาอกาลเมโธ* ในเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่กับขุณฺโณ 3 พี่น้อง เป็นเหตุการณ์ต่อเนื่องกัน โดยคำว่า *เหมนุติก* ปรากฏในเหตุการณ์ขุณฺโณดำน้ำในจุดเดียวกันกับคำว่า *เหมนุติกาสู* ซึ่งพจนานุกรมฉบับ

สมาคมบาลีปกรณ์ให้ความหมายว่า [ช่วงที่]กำหนดไว้สำหรับฤดูหนาว, ฤดูหนาว, [ช่วงที่]เย็นฉ่ำ¹⁸

ส่วนคำว่า *มหากาลเมโฆ* ปรากฏในเหตุการณ์ฝนตกจนน้ำท่วมสถานที่ที่พระพุทธเจ้าประทับซึ่งต่อเนื่องจากเหตุการณ์ขมูลดำน้ำ ในพระไตรปิฎกแปลภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แปลว่า “ฝนใหญ่นอกฤดูกาล” และฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย แปลว่า “เมฆใหญ่ในสมัยที่มีใช้ฤดูกาล” ในคัมภีร์อรรถกถาปรากฏการวินิจฉัยคำนี้ที่ คัมภีร์อรรถกถาขุททกนิกาย อุทาน มุจจลินทสูตร ว่า “มหาเมฆที่เกิดขึ้นในเมื่อยังไม่ถึงฤดูฝน จริงอยู่ มหากาลเมฆนั้นเกิดขึ้นเต็มห้องจักรวาลทั้งสิ้นในเดือนสุดท้ายของคิมหันตฤดู”¹⁹

ทั้ง 2 คำนี้ ชี้ให้เห็นข้อมูลที่ชัดเจนว่า ในห้วงเหตุการณ์ตั้งแต่ขมูลดำน้ำจนถึงน้ำท่วมที่ประทับของพระพุทธเจ้าอยู่ในฤดูหนาว มีหิมะตกและมีฝนตกทำใหญ่ที่สามารถทำให้เกิดน้ำท่วมได้ ซึ่งทั้ง 2 คำนี้ อาจนำไปสู่ช่วงเดือนที่ชัดเจนได้ ต่อไปจะได้พิจารณาไปเป็นลำดับเพื่อความชัดเจนของฤดูกาล

ต่อไปจะวิเคราะห์สภาพอากาศเพื่อสันนิษฐานช่วงเดือนที่เป็นไปได้

(ก) การนับฤดูหนาว

ในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎกพบการใช้ฤดูหนาวในระบบนับฤดูแบบทั่วไปมี 3 ฤดู คือ ฤดูหนาว ฤดูร้อน และฤดูฝน จากหลักฐานด้านการสร้างปราสาท 3 ฤดูของเจ้าชายสิทธัตถะ ธนิกุมภการบุตร ยสกุลบุตร เจ้านรุตศากยะ และพระวิปัสสิราชกุมาร ที่ปรากฏเพียง ฤดูหนาว ฤดูร้อน และฤดูฝน²⁰ และการเข้าพรรษาของ

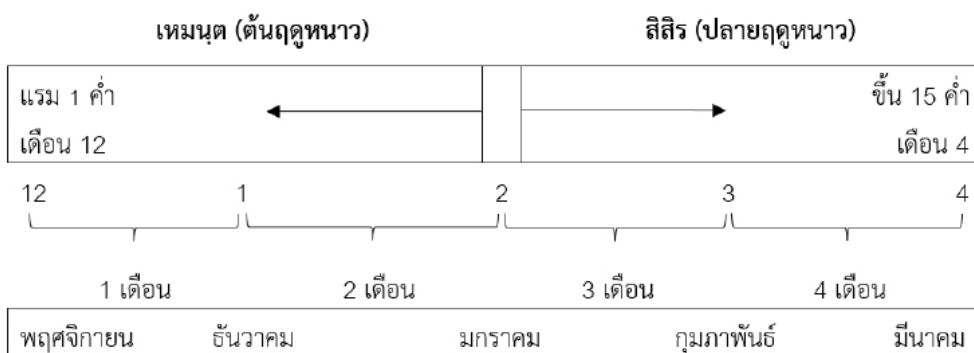
¹⁸ T.W. Rhys Davids and William Stede, *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, s.v. “hemanta.”: destined for the winter, wintry, icy cold

¹⁹ ขุ.อ.อ. 44/162 (ไทย.มมร) เนื่องจากการวินิจฉัยคำว่า *มหากาลเมโฆ* มีเพียงจุดเดียวในคัมภีร์อรรถกถา จึงขอใช้ความหมายจากคัมภีร์อรรถกถามุจจลินทสูตรมาใช้อธิบายคำว่า *มหากาลเมโฆ*

²⁰ วิ.ม. 4/25/28-29; วิ.จู. 7/338/155; ที.ม. 10/31/24; ม.ม. 13/281/274 (บาลี.มมร)

พระภิกษุที่เมื่อรวมช่วงพรรษาต้นและพรรษาหลังแล้ว²¹ ฤดูฝนจะรวมกันได้ 4 เดือนพอดี จึงทำให้อนุมานได้ว่า ฤดูหนาวก็ต้องมี 4 เดือนเช่นกัน สอดคล้องกับนัยของอภิธานวรรณา มีช่วงฤดูที่มีหิมะตกอยู่ 4 เดือน ระหว่างวันแรม 1 ค่ำ เดือน 12 ถึงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 4²²

แต่หากลงรายละเอียดไปในช่วงฤดูหนาวที่มีหิมะตก ต้องใช้ระบบ 6 ฤดู เข้ามาพิจารณาร่วม ซึ่งในอภิธานวรรณาได้แสดงชนิดของฤดูหนาวไว้ 2 ประเภท คือ *เหมนุต* จะอยู่ในระหว่างวันแรม 1 ค่ำ เดือน 12 ถึงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือนยี่ (เดือน 2) และอีกหนึ่งอย่าง คือ *สิสิร* เป็นปลายฤดูหนาว อยู่ในระหว่างแรม 1 ค่ำ เดือนยี่ ถึงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 4²³ หากเทียบเป็นปฏิทินสุริยคติอย่างปัจจุบันจะสามารถเทียบช่วงเดือนได้ดังนี้



ภาพที่ 2 การแบ่งฤดู เหมนุต และ สิสิร ตามนัย 6 ฤดูของคัมภีร์อภิธานวรรณา

²¹ วิ.ม. 4/183-184/291-293 (ไทย.มจร)

²² พระมหาสมปอง มุทิโต, “คัมภีร์อภิธานวรรณา,” *mahapali.com*, สืบค้นเมื่อ 12 ธันวาคม 2566, <https://www.mahapali.com/files/download/fafb46d52ebdf-f30a511a45946498ea1.pdf>. (ข้อมูลอยู่หน้าที่ 117-118)

²³ ที่เดียวกัน.

(ข) หิมะและฝนที่ตกในฤดูหนาว

ความเป็นไปได้ของการมีฝนตกในช่วงฤดูหนาวที่มีหิมะตกนั้น จากข้อมูลของ Swathi Chatrapathy ที่ได้สัมภาษณ์ Dr. Akshay Deoras นักอุตุนิยมวิทยา ปัจจุบันเป็นนักวิจัยสถาบันวิทยาศาสตร์บรรยากาศแห่งชาติและสาขาอุตุนิยมวิทยา มหาวิทยาลัย Reading สหราชอาณาจักร (the National Centre for Atmospheric Science & Dept. of Meteorology, University of Reading, UK) กล่าวว่า ฝนที่ตกในฤดูหนาวในอินเดียเป็นความแปรปรวนของสภาพอากาศที่มีต้นกำเนิดจากนอกเขตโซนร้อน (Tropics) ที่อยู่รายรอบทะเลเมดิเตอร์เรเนียน มหาสมุทรแอตแลนติก และทะเลดำ เนื่องจากบริเวณนั้นมีหิมะปกคลุมความกดอากาศต่ำ (Low Pressure) จึงทำให้น้ำพาความชื้นในขณะพัดผ่านอินเดีย ส่งผลทำให้เกิดเมฆปกคลุมและมีฝนรวมถึงหิมะตกในอินเดีย ทำให้ในตอนเหนือของอินเดีย เช่น เมืองจัมมู (Jammu) และแคชเมียร์ (Kashmir) นั้น ประสบกับความหนาวก่อนและกระจายไปยังอินเดียตอนเหนือและบริเวณรายรอบ²⁴ นอกจากนี้ในงานของ Hatwar Yadav และคณะ จากกรมอุตุนิยมวิทยาอินเดียให้ข้อมูลว่า ความแปรปรวนทางอากาศจากตะวันตก²⁵ (Western Disturbance: WD) จะเกิดขึ้นช่วงมกราคม - กุมภาพันธ์ จะมีความสามารถในการสร้างหิมะและพายุในวงกว้างทำให้บางพื้นที่ในแถบเทือกเขาหิมาลัยเกิดหิมะถล่ม²⁶ ซึ่งเป็นไปได้ที่ความแปรปรวน

²⁴ Swathi Chatrapathy, “What Brings Snowfall to India - A Quick Understanding with an Expert,” *Indiahikes*, 5 February 2021, <https://indiahikes.com/blog/snowfall-winter-2018-himalayan-treks#gref>.

²⁵ ในปทานุกรมอุตุนิยมวิทยา ฉบับประชาชน แปลคำว่า Disturbance ไว้ว่า “การแปรปรวน” ซึ่งทางอุตุนิยมวิทยาอธิบายว่า การแปรปรวนนี้ทำให้เกิดพายุและหิมะตกหนัก (ศูนย์อุตุนิยมวิทยาภาคใต้ฝั่งตะวันออก, “ปทานุกรมอุตุนิยมวิทยา ฉบับประชาชน,” [songkhla.tmd.go.th](http://www.songkhla.tmd.go.th), สืบค้นเมื่อ 8 มีนาคม 2567, <http://www.songkhla.tmd.go.th/attachment/images/Patanukom.pdf>).

²⁶ H.R. Hatwar, B.P. Yadav and Y.V. Rama Rao, “Predication of western disturbances and associated weather over Western Himalayas,” *Current*

ทางอากาศดังกล่าวจะสามารถแผ่กระจายเป็นวงกว้างจากเทือกเขาหิมาลัยมายัง
ลุ่มแม่น้ำเนรัญชราและพื้นที่รอบข้าง ส่งผลให้เกิดหิมะและฝนตกในฤดูหนาว
นอกจากนั้นสถานที่ที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่กับชฎิลทั้ง 3 อยู่ ณ คยาสีสบรรพต
ใกล้หมู่บ้านคยา²⁷ ปัจจุบัน คือ เทือกเขาพรหมโยนิ (Brahmayoni Hill) ในรัฐ
พิหาร²⁸ ถ้าเปรียบเทียบกับแผนที่จากทาง google map ก็จะพบว่า มีระยะทางที่
ห่างจากเทือกเขาหิมาลัยกว่า 600 กิโลเมตร ซึ่งก็เป็นไปได้ที่การพัดของลมหนาว
หิมะและฝนจะมาถึงยังเทือกเขาพรหมโยนิหรือคยาสีสบรรพตที่พระพุทธเจ้า
ประทับอยู่กับชฎิล 3 พี่น้อง



ภาพที่ 3 ภาพแสดงความห่างระหว่างเทือกเขาหิมาลัย
และคยาสีสบรรพต (เทือกเขาพรหมโยนิ)
ที่มา: google map

Science, Vol. 88, no. 6, (March 2005): 913.

²⁷ ขุ.ขุ. 25/9/182 (ไทย.มจร)

²⁸ Tomaka Mushiga, “Origin and Development of “the Head of Gayā,”
Journal of Indian and Buddhist Studies, Vol. 69, no. 3, (March 2021): 992.

หากเทียบเดือนด้วยการนับระบบสุริยคติไปสู่จันทรคติแบบไม่มีเดือนอธิกมาส เดือนมกราคม - กุมภาพันธ์ จะอยู่ในราวเดือน 12 ถึงเดือนอ้าย (เดือน 1) ก็จะตรงกับฤดูหนาวตอนต้นแบบ คือ เหมันต ตามที่คัมภีร์อริยานวรรณาระบุว่า อยู่ในระหว่างวันแรม 1 ค่ำ เดือน 12 ถึงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือนยี่พอดี ซึ่งถ้ากำหนดใช้ช่วงเวลาดังกล่าวกับเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่กับชฎิล 3 พี่น้องเพื่อปราบทิลุ ก็จะมีเวลาเหลืออีกราว 2 เดือน ก่อนที่จะเกิดเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตในเดือน 3 ซึ่งช่วงเวลาราว ๆ 2 เดือนที่เหลือนี้ก็จะในช่วงที่พระพุทธเจ้าพร้อมเหล่าพระภิกษุอดีตชฎิลทั้ง 1,000 รูป ได้ออกล่าเหยื่อเพื่อไปหาสถานที่อันเหมาะสม สัปปายะ หนิความหนาว ให้กับพระภิกษุทั้งหมดได้อยู่ประจำเป็นหลักเป็นแหล่ง โดยจาริกไปยังกรุงราชคฤห์ที่มีความมั่นคงและมั่งคั่งในฐานะศูนย์กลางการค้า²⁹ นอกจากนั้น ในช่วงเวลานี้ก็ได้พบโกลิตะและอุปติสสะผู้ที่จะเป็นอัครสาวกองค์สำคัญ คือ พระมหาโมคคัลลานะและพระสารีบุตร พร้อมกับสหายอีกจำนวน 250 คน³⁰ ซึ่งหลังจากที่พระมหาโมคคัลลานะและพระสารีบุตรได้อุปสมบทแล้ว ก็ตั้งใจประพฤติปฏิบัติธรรมจน 7 วัน หลังจากการอุปสมบท พระมหาโมคคัลลานะได้บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์³¹ และต่อไปอีกในวันที่ 15 พระสารีบุตรก็บรรลุธรรมเป็นอรหันต์ตามมา³² ซึ่งในวันที่พระสารีบุตรบรรลุธรรมนั่นเองเป็นวันที่เกิดจาตุรงคสันนิบาตขึ้น เนื่องด้วยหลักฐานจากคัมภีร์อรรถกถาัมขณิกาย ที่ขนขสูตรได้ระบุข้อมูลว่า หลังจากพระพุทธเจ้าทรงเสด็จลงจากภูเขาอิสิมกุฏ ในขณะที่ดวงอาทิตย์ยังปรากฏอยู่เพื่อมาประชุมพระสาวกเมืองคัจจาตุรงคสันนิบาต

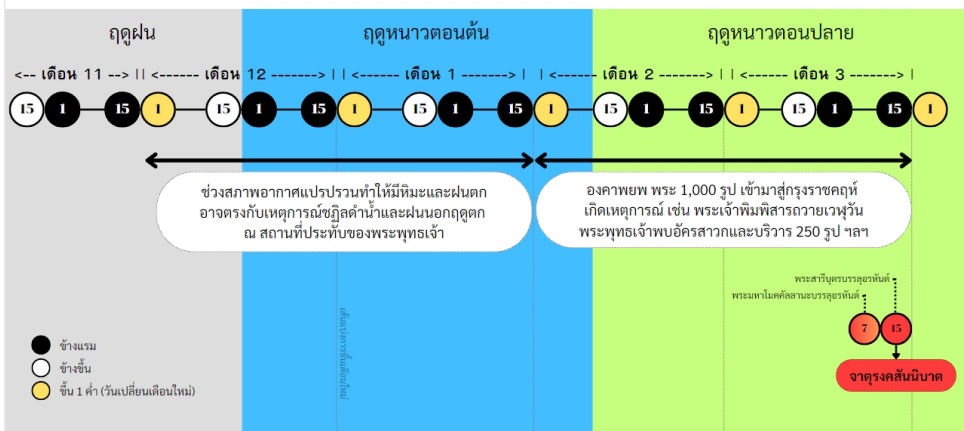
²⁹ พระมหาพจน์ สุวโจ และชยาภรณ์ สุขประเสริฐ, “เหตุใดเมืองราชคฤห์จึงเป็นสถานที่จัดปฐมสังคายนา?”, วารสารวรมมฏองแหรพระพุทธศาสนาตรปทรรศน, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม - ธันวาคม 2562): 132.

³⁰ วิ.ม. 4/60-62/72-79 (ไทย.มจร)

³¹ ที.ม.อ. 13/83 (ไทย.มมร)

³² ที.ม.อ. 13/83 (ไทย.มมร); ม.ม. 13/206/244 (ไทย.มจร); ม.ม.อ. 20/484 (ไทย.มมร)

เกิดขึ้น³³ จึงทำให้สันนิษฐานเพิ่มเติมได้อีกประเด็น คือ ช่วงการบรรลุนิพพานของพระอัครสาวกทั้ง 2 อาจมีจุดเริ่มต้นจาก วันแรม 1 ค่ำ เดือน 3 ถึง วันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 3



ภาพที่ 4 แผนภาพการสันนิษฐานช่วงเหตุการณ์ตั้งแต่ขลุ่ยดำน้ำ
จนถึงการเกิดจาคูรงคสันนิบาต
ที่มา: คณะผู้วิจัย

อย่างไรก็ตาม ข้อมูลข้างต้นเป็นเพียงการสันนิษฐานผ่านคำสำคัญด้านสภาพอากาศมาสนับสนุนการระบุช่วงเวลาเพื่อทำให้การอนุมานความเป็นไปได้ของเหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตที่เกิดในวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 3 เป็นรูปธรรมชัดเจนมากขึ้น

4. วิเคราะห์การประชุมกันตามธรรมดาของตน ๆ ไม่มีใครนัดหมายมา

ในคัมภีร์อรรถกถาัมชฌิมนิกาย ทีฆนขสูตร และอรรถกถาทีฆนิกาย มหาปทานสูตร เห็นตรงกันว่า การประชุมของพระภิกษุจำนวน 1,250 รูป

³³ ม.ม.อ. 20/484 (ไทย.มมร)

มาประชุมกันโดยไม่ได้นัดหมาย หากแต่ในอรรถกถา ที่พนขสูตรได้ระบุรายละเอียดเพิ่มเติมว่า ที่ไม่ได้นัดหมายอาจเป็นเพราะเป็นการประชุมตามธรรมดา ส่วนในคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ไม่ได้ระบุการนัดหมายในส่วนที่อธิบายรายละเอียดจาตุรงคสันนิบาตแต่อย่างใด

ผู้วิจัยขอแยกประเด็นการวิเคราะห์ในส่วนนี้ออกเป็น 2 ส่วน คือ (1) ข้อความบาลีในคัมภีร์อรรถกถา และ (2) เหตุการณ์จากคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร และวิเคราะห์เปรียบเทียบ

(1) ข้อความบาลีในคัมภีร์อรรถกถา

ข้อความบาลีมีทั้ง 2 คัมภีร์อรรถกถา มีดังนี้

คัมภีร์อรรถกถา ที่พนขสูตร “...เกนจิ อนามนุตตานิ หุตวา อุตตโนเยว ธมมตาย ...”

คัมภีร์อรรถกถา มหาปทานสูตร “....สพเพ อนามนุตตาว อาคตา...”

คำศัพท์ตัวหนาปรากฏเหมือนกันทั้ง 2 อรรถกถา แต่ข้อความที่ขีดเส้นใต้ปรากฏเฉพาะคัมภีร์อรรถกถามัชฌิมนิกาย ที่พนขสูตร เมื่อนำข้อความทั้ง 2 ส่วนที่เน้นมาพิจารณาร่วมกันทำให้สันนิษฐานได้ว่า สถานการณ์การประชุมนี้เป็นการประชุมธรรมดา ซึ่งหากพิจารณาร่วมกับองค์จาตุรงคสันนิบาตข้อแรก คือ วันนั้นเป็นวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ ก็ทำให้ชัดเจนมากขึ้นว่า การประชุมพระภิกษุ 1,250 รูป เป็นการประชุมที่ถือเอาตามธรรมเนียมปฏิบัติของนักบวชในคราวอินเดียยุคโบราณดังที่วิเคราะห์ไว้ในข้อที่ 3.1

ส่วนคำว่า อนามนุตตานิ คัมภีร์อรรถกถาฉบับแปลไทยของ มจร และ มจร ให้ความหมายในลักษณะเดียวกัน คือ ไม่มีใครนัดหมายมา³⁴ เว้นแต่คัมภีร์อรรถกถาทีฆนิกาย มหาปทานสูตรของฉบับ มจร ได้แปลว่า พวกกันมาเอง³⁵

³⁴ ที.ม.อ. 13/82 (ไทย.มจร); ม.ม.อ. 20/485 (ไทย.มจร); ม.ม.อ. 2/199 (ไทย.มจร)
= อรรถกถามัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์

³⁵ ที.ม.อ. 2/16 (ไทย.มจร) = อรรถกถาทีฆนิกาย มหาวรรค

แต่เมื่อพิจารณาที่รูปศัพท์ คือ น+(อา+มนต) แปลว่า ไม่ได้ถาม ไม่ได้เชิญชวน³⁶ ซึ่ง มนต ธาตุ ในธาตุวัตตสังคหปาฐนิสสยะ วิเคราะห์ว่าเป็น คุตตสภาสเน คือ พุดอย่างมิดชิดหรืออย่างลับ ๆ³⁷ ส่วนในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎกพบการใช้คำศัพท์ที่ประกอบธาตุ มนต ใกล้เคียงกับคำว่า อนามนุตตานิ เพียงคำว่า อนามนุตติจาโร ส่วนมากพบในพระวินัยปิฎกจากเหตุการณ์หลังออกพรรษาของพระภิกษุที่สามารถจะจาริกไปนอกสถานที่จำพรรษาได้โดยไม่ต้องบอกลา³⁸ คัมภีร์อรรถกถา วินิจัยคำว่า อนามนุตติจาโร ว่า การเที่ยวไปไม่บอกลา³⁹ ความไม่มีแห่งการต้องบอกลาจึงเที่ยวไปว่า ภิกษุไม่บอกลาภิกษุที่มีอยู่ ถึงความเป็นผู้เที่ยวไปในสกุลทั้งหลายก่อนฉันก็ดี ที่หลังฉันก็ดี⁴⁰

ดังนั้น ข้อมูลข้างต้นทำให้เห็นบริบทของคำว่า อนามนุตตานิ ชัดขึ้นว่าเป็นการไม่ได้ทำให้รู้หรือแจ้งเตือนด้วยสัทหะสัญญาณใด ๆ เมื่อนำมาประกอบการตีความในเหตุการณ์จาดุรงคสันนิบาตในประเด็นนี้ เป็นไปได้ว่า พระภิกษุ 1,250 รูป ที่มาประชุมกันตามธรรมดาทั้งหมดนี้ ท่านไม่ได้บอกกล่าวหรือเชิญชวนกันมาเข้าร่วมประชุม เพียงแต่มากันตามธรรมเนียมที่ถือปฏิบัติกันในวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำตามปกติ

อย่างไรก็ดี ข้อมูลและการวิเคราะห์ข้างต้นใช้ข้อมูลคัมภีร์อรรถกถาประกอบการอธิบายศัพท์ที่มีการใช้งานจริงในคัมภีร์พระไตรปิฎกพร้อมวินิจัยศัพท์ แต่ในขณะเดียวกันคัมภีร์ที่มกนิทาย มหาปทานสูตร อันเป็นแหล่งข้อมูล

³⁶ T.W. Rhys Davids and William Stede, *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, s.v. “Anāmantā.”: without asking or being asked; unasked, unpermitted, uninvited

³⁷ พระวิสุทธาจารย์มหาเถระ, *ธาตุสัตตสังคหปาฐนิสสยะ* (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2535), 302.

³⁸ วิ.ม. 5/96/136 (บาลี.มมร) = วิ.ม. 5/306/146 (ไทย.มจร); วิ.ป. 8/979/325 (บาลี.มมร) = วิ.ป. 8/325/463 (ไทย.มจร)

³⁹ วิ.ม.อ. 7/228 (ไทย.มมร)

⁴⁰ วิ.ป.อ. 10/553 (ไทย.มมร)

เดียวที่พอจะสามารถศึกษาความเป็นไปได้ของประเด็นเรื่องการมาประชุมของพระภิกษุ 1,250 รูป กลับให้รายละเอียดที่แตกต่างกันออกไป

(2) เหตุการณ์จากคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร และการวิเคราะห์เปรียบเทียบ

เหตุการณ์ก่อนที่พระภิกษุ 1,250 รูปจะมาประชุมกันในวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ จากคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร จะพบความแตกต่างออกไปในการมาประชุมของพระสาวกยุคพระโคตมพุทธเจ้า กล่าวคือ ในยุคพระวิปัสสีพุทธเจ้ามีพระภิกษุจำนวนประมาณ 168,000 รูป อยู่รวมกันในกรุงพันธุมดีราชธานี และพระวิปัสสีพุทธเจ้าก็มีดำริรำพึงที่ต้องการจะให้พระภิกษุเหล่านี้ออกไปจาริกเพื่อประโยชน์สุขแก่มหาชนในดินแดนต่าง ๆ แล้วเมื่อเวลาผ่านไปในทุก ๆ 6 ปี จึงกลับมารวมตัวกันที่กรุงพันธุมดีราชธานีเพื่อแสดงปาติโมกข์⁴¹ ซึ่งทำมหาพรหมก็ได้ทราบพระดำรินี้ จึงได้กราบอาราธนาให้กระทำตามพระดำริ และอาสาว่าจะหาวิธีในการให้พระภิกษุที่ออกไปจาริกกลับมายังกรุงพันธุมดีราชธานีในทุก ๆ 6 ปี ให้ได้ ซึ่งเมื่อตกลงแล้ว พระวิปัสสีพุทธเจ้าจึงรับสั่งให้ประชุมสงฆ์และตรัสให้พระภิกษุทั้งหลายออกจาริก และให้กลับมารวมตัวกัน ณ กรุงพันธุมดีราชธานีในทุก ๆ 6 ปี⁴² ซึ่งการแจ้งเตือนของทำมหาพรหมได้ให้เทวดาออกไปประกาศแจ้งเตือนพระภิกษุที่จาริกไปยังดินแดนต่าง ๆ ในทุก 1 ปี เพื่อแจ้งว่า เวลาผ่านไปแล้วก็ปี เหลืออีกกี่ปีที่ต้องกลับไปยังกรุงพันธุมดีราชธานี⁴³

เมื่อเปรียบเทียบข้อมูลจากทั้งคัมภีร์อรรถกถาทั้ง 2 และคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร จึงทำให้เห็นว่า เหตุการณ์ในยุคของพระวิปัสสีพุทธเจ้านั้นมีนัยหมายให้กลับมารวมตัวกันอย่างชัดเจน และมีการแจ้งเตือนเพื่อนับเวลาถอยหลังให้กลับมารวมตัว ซึ่งแตกต่างจากในยุคของพระโคตมพุทธเจ้าที่เมื่อ

⁴¹ คำว่า “ปาติโมกข์” ในที่นี้ หมายถึงเอาโอวาทปาติโมกข์ตามที่มหาปทานสูตรระบุไว้ในข้อ ที.ม. 10/190/50 (ไทย.มจร)

⁴² สรุปความจาก ที.ม. 10/86-88/46-48 (ไทย.มจร)

⁴³ สรุปความจาก ที.ม. 10/89/49-50 (ไทย.มจร)

อ้างอิงคัมภีร์อรรถกถาทั้ง 2 จะพบว่า เป็นการรวมตัวกันตามปกติด้วยธรรมเนียมปฏิบัติและไม่มีการแจ้งเตือน มากันโดยไม่มีใครเตือนเนื่องจากการประชุมตามธรรมดา

ตารางที่ 2 การเปรียบเทียบการนัดหมายและการแจ้งเตือน

ก่อนเกิดการประชุมพระสาวกในยุคพระวิปัสสีพุทธเจ้าและพระโคตมพุทธเจ้า

พระนาม ของพระพุทธเจ้า	วิธีการนัดหมาย	การแจ้งเตือน
พระวิปัสสีพุทธเจ้า	พระวิปัสสีพุทธเจ้าเรียกประชุมและนัดหมายให้มารวมตัวกันในทุก ๆ 6 ปี	ทุก ๆ 1 ปี หลังจากพระภิกษุออกจาริก มีเทวดาประกาศ
พระโคตมพุทธเจ้า	นัดหมายด้วยธรรมเนียมของนักบวชผ่านสัญญาณด้วยพระจันทร์วันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ	-

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยอยากให้พิจารณาข้อมูลเพิ่มเติมในส่วนของจำนวนครั้งของการประชุมพระสาวกด้วย กล่าวคือ การประชุมพระภิกษุในยุคของพระวิปัสสีพุทธเจ้าเกิดขึ้นเพียง 3 ครั้ง ครั้งแรกมี 168,000 รูป ครั้งที่ 2 มี 100,000 รูป และ ครั้งที่ 3 มี 80,000 รูป แต่ในคราวของพระโคตมพุทธเจ้ามีเพียงครั้งเดียวด้วยจำนวน 1,250 รูป⁴⁴ จุดนี้ทำให้เห็นถึงความจำเป็นของการแจ้งเตือนในการรวมตัวยุคพระวิปัสสีพุทธเจ้า เนื่องจากพระภิกษุที่ออกจาริกนั้นออกไปคนละทิศทาง จึงทำให้ต้องมีการนัดหมายและการแจ้งเตือนที่ชัดเจน ซึ่งต่างจากยุคของพระโคตมพุทธเจ้าที่แม้ว่าคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎกไม่มีข้อความที่แสดงให้เห็นโดยตรงถึงการนัดหมายเพื่อมาประชุมกัน แต่ด้วยธรรมเนียมปฏิบัติที่มีมาก่อนพระพุทธศาสนาถือกำเนิดอันเป็นธรรมเนียมกลางที่เหล่านักบวชยึดถือและนำมาปฏิบัติ จึงทำให้ในทุกวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ เป็นการนัดหมาย

⁴⁴ ที.ม. 10/10/4 (ไทย.มจร)

ที่ชัดเจน จึงทำให้พระภิกษุอาจไม่ต้องบอกกล่าวให้รู้หรือแจ้งเตือนกัน นอกจากนั้น ในยุคของพระโคตมพุทธเจ้าที่เหล่าพระภิกษุที่เข้ามาประชุมก็ล้วนจำพรรษาในเวฬุวันมหาวิหาร กรุงราชคฤห์ ไม่ได้จาริกออกไปเหมือนกับพระภิกษุในยุคของพระวิปัสสีพุทธเจ้า จึงทำให้การรวมตัวโดยไม่ต้องนัดหมายและไม่ต้องเรียกนั้น เป็นไปได้ง่ายที่จะเกิดขึ้น

อย่างไรก็ดี เราไม่อาจชี้ชัดได้ว่า การลงพระปาติโมกข์ในยุคของพระวิปัสสีพุทธเจ้าเป็นวันอุโบสถขึ้น 15 ค่ำ เช่นเดียวกับในยุคของพระโคตมพุทธเจ้าหรือไม่ เพราะในมหาปทานสูตรปรากฏให้เห็นแค่เพียงการนับเวลาถอยหลังของเทวดาไปยังพระภิกษุเพื่อให้เดินทางกลับมารวมตัวยังกรุงพินธุมดีเพื่อฟังปาติโมกข์เท่านั้น ซึ่งยังไม่มีหลักฐานหรือข้อมูลใดจากพระสูตรเดียวกันว่า การแสดงปาติโมกข์ที่ระบุนั้นเป็นวันขึ้น 15 ค่ำ

ดังนั้น ในประเด็นการวิเคราะห์เรื่องการมาประชุมกันตามธรรมดาของตน ไม่มีใครนัดหมายมา ในที่นี้จึงยึดโยงเข้ากับธรรมเนียมทางศาสนาในอินเดียยุคโบราณ และการวิเคราะห์ข้อความตามบริบทและสถานการณ์ในยุคของพระโคตมพุทธเจ้าเป็นหลัก กล่าวคือ การประชุมกันตามธรรมดาของตน คือ การมาประชุมตามธรรมเนียมของนักบวช และการไม่มีใครนัดหมายมา คือ ไม่มีการเชิญชวนในหมู่พระภิกษุด้วยกันเองเนื่องด้วยพระภิกษุรู้ธรรมเนียมปฏิบัติในการมารวมตัวกันตามปกติในวันขึ้น 15 ค่ำ

ทั้งนี้ การวิเคราะห์ในประเด็นนี้เป็นความเห็นของผู้วิจัยกับหลักฐานที่นำมาใช้ประกอบการวิเคราะห์ เป็นไปได้เมื่อเกิดการศึกษาเชิงลึกโดยนักวิจัยท่านอื่น ๆ หรือหลักฐานชิ้นใหม่ก็อาจทำให้ความเห็นจากการวิเคราะห์ในบทความนี้มีการเปลี่ยนแปลงใหม่และทำให้เห็นภาพขององค์จตุรงคสันนิบาตในข้อนี้ได้ อย่างเข้าใจสาเหตุการณที่เกิดขึ้นจริงมากขึ้น

5. วิเคราะห์พระภิกษุผู้เข้าร่วมประชุมเป็นพระอรหันต์อภิญญา 6

ในคัมภีร์อรรถกถาัมชฌมินิกาย ทีฆนขสูตร ระบุประเภทของผู้เข้าร่วมประชุมว่า เป็นพระอรหันต์อภิญญา 6 (ฉฬภิญญา) ซึ่งเป็นผู้ที่ความสามารถกำหนดรู้ได้ และเชี่ยวชาญจนชำนาญในการรู้นั้น ผ่านการเจริญสมาธิภาวนาจนจิตมีอำนาจ⁴⁵ ประกอบไปด้วย 1) อิทธิวิธีอภิญญา 2) ทิพยโสตอภิญญา 3) ประจิตตวิชานนอภิญญา 4) บุพเพนิวาสานุสสติอภิญญา 5) ทิพยจักขุอภิญญา และ 6) อาสวักขยอภิญญา⁴⁶ อภิญญา 6 ประการนั้นเป็นการรวมกันระหว่างคุณวิเศษของอภิญญา 2 ส่วน คือ (1) โลเกียอภิญญา 5 ประการ หมายถึงคุณวิเศษของอภิญญาในข้อที่ 1-5 เป็นเพียงผลพลอยได้จากการเข้าสมาบัติที่ใจรวมเป็นหนึ่งจนปราศจากนิรวณ⁴⁷ (2) โลกุตตรอภิญญา คือ อาสวักขยอภิญญา หรืออาสวักขยญาณ

ในคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ไม่ได้ระบุถึงคุณสมบัติพิเศษไว้แต่อย่างใด แต่ได้ระบุไว้เพียง พระอรหันต์ชีนาสพ อย่างไรก็ตามก็ดียังมีหลักฐานที่เกี่ยวข้องกับพระอรหันต์ชีนาสพที่เป็นเค้ากลางให้ทราบว่า เป็นพระผู้ได้อภิญญาอยู่ 2 ชุดข้อมูล ดังนี้

5.1 พระอรหันต์ชีนาสพเป็นผู้มีวิโมกข์เกิดขึ้น

ในคัมภีร์สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค ระบุข้อมูลว่า “...วิโมกข์ที่เกิดขึ้นแก่พระชีนาสพผู้พิจารณาจิตที่หลุดพ้นจากราคะ ผู้พิจารณาจิตที่หลุดพ้นจากโทสะ ผู้พิจารณาจิตที่หลุดพ้นจากโมหะ นี่เราเรียกว่า วิโมกข์ไม่มีอามิสยิ่งกว่าวิโมกข์ไม่มีอามิส”⁴⁸ ข้อความนี้ทำให้เห็นว่า พระชีนาสพมีการเข้าถึง

⁴⁵ ธนศักดิ์ เลิศมงคลโชค, “การศึกษาวิเคราะห์อภิญญาในพุทธปรัชญาเถรวาท,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2553), 14-16.

⁴⁶ ที.ปา. 11/356/394-395 (ไทย.มจร); ม.ม. 13/198/235 (ไทย.มจร)

⁴⁷ ธนศักดิ์ เลิศมงคลโชค, “การศึกษาวิเคราะห์อภิญญาในพุทธปรัชญาเถรวาท,” 36.

⁴⁸ ส.สพ. 18/279/312 (ไทย.มจร)

วิโมกข์ กล่าวคือ มีความหลุดพ้น มีภาวะที่จิตปลอดพ้นจากสิ่งรบกวนและ
น้อมดึงเข้าไปในอารมณ์นั้น ๆ อย่างปล่อยตัวเต็มที่ เป็นไปในขั้นตอนต่าง ๆ
8 ขั้น⁴⁹ ซึ่งในคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาวรรค กล่าวถึงพระภิกษุผู้เข้าวิโมกข์ 8 ไว้ว่า

อานนท ภิกษุผู้เข้าวิโมกข์ 8 ประการนี้ โดยอนุโลมบ้าง
โดยปฏิโลมบ้าง ทั้งโดยอนุโลมและปฏิโลมบ้าง เข้าหรือออกได้ตาม
โอกาสที่ต้องการ ตามชนิดสมบัติที่ต้องการ และตามระยะเวลา
ที่ต้องการ ทำให้แจ้งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันไม่มีอาสวะ
เพราะอาสวะสิ้นไปด้วยปัญญาอันยิ่งเองเข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน
ภิกษุนี้ เราเรียกว่า ผู้เป็นอุกโตภาควิมุต อานนท อุกโตภาควิมุตติ
อย่างอื่นที่ดีกว่าหรือประณีตกว่าอุกโตภาควิมุตตินี้ ไม่มี⁵⁰

ข้อความข้างต้นทำให้เห็นว่า พระภิกษุผู้ที่เข้าวิโมกข์ 8 จนเกิดเจโตวิมุตติ
และปัญญาวิมุตติ เรียกว่า “อุกโตภาควิมุตติ” ซึ่งหมายถึงผู้เข้าถึงสันติวิโมกข์
ที่เป็นระดับของสมบัติที่ก้าวล่วงรูปमानเข้าถึงอรูปमान และวิโมกข์ 8 ที่เป็น
ระดับสมบัติที่มีขีดขั้นสูงสุดสามารถก้าวล่วงรูปमानและอรูปमान โดยที่สันติ
วิโมกข์และวิโมกข์ 8 นี้ หมายถึงเอาสมบัติในขั้นอรูปमानและเมื่อถึงสภาวะแห่ง
ความหลุดพ้นก็จะเป็นพระอรหันต์ที่มีความถึงพร้อมทั้งเจโตวิมุตติและปัญญา
วิมุตติ จึงเรียกว่า อุกโตภาควิมุตติ⁵¹ จึงมีความเป็นไปได้สูงกว่า พระอรหันต์
ซึ่งจะบรรลุดรรมแบบอุกโตภาควิมุตติ ซึ่งหมายความว่า ท่านจะมีความ
สามารถในการน้อมใจไปให้เกิดโลกียอภิญาได้ ซึ่งจะแตกต่างจากพระอรหันต์

⁴⁹ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม,
พิมพ์ครั้งที่ 34, อ้างคำว่า “วิโมกข์ 8.”

⁵⁰ ที.ม. 10/130/76 (ไทย.มจร)

⁵¹ พระมหาพงศ์ศักดิ์ จาณิโย, “พระอรหันต์ปัญญาวิมุต ต้องอาศัยมานสมบัติ
ในการบรรลุดรรมหรือไม่,” วารสารธรรมธารา, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1, (มกราคม 2558): 174.

ประเภทปัญญาวิมุตติที่ถึงแม้จะสามารถฝึกสมณะจนเกิดรูปฌานแต่จะไม่สามารถเข้าถึงสันติวิโมกข์ วิโมกข์ 8 และอภิญญา 5 ได้⁵²

ดังนั้น พระอรหันต์ชีณาสพ จึงเป็นผู้บรรลุธรรมแบบอุกโตภาควิมุตติที่สามารถเข้าถึงอภิญญา 5 ได้ และมีอาสวกขยญาณเป็นอภิญญาขั้นสุดท้ายที่ทำให้หมดกิเลสในที่สุด ซึ่งการฝึกให้พระภิกษุบรรลุธรรมในลักษณะนี้ก็ปรากฏให้เห็นในสามัญญผลสูตรหลังเนื้อหาเรื่องมหาศีลเป็นต้นไป กล่าวโดยสรุปว่า พระภิกษุจะต้องมีการฝึกสมาธิ จนสามารถละนิวรณ์ 5 ได้ เข้าถึงฌานทั้ง 4 มีใจบริสุทธิ์ขึ้นแล้วจึงน้อมจิตไปสู่วิชา 8 เพื่อการบรรลุธรรม คือ การกำจัดกิเลสด้วยอาสวกขยญาณในที่สุด⁵³ ซึ่งในวิชา 8 ก็มีสวนแห่งอภิญญาทั้ง 6 ประการอยู่ด้วยกัน ซึ่งสามัญญผลสูตรทำให้เห็นว่า ภาพใหญ่ของบทฝึกมาตรฐานที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ให้กับกุลบุตรที่เข้ามาอุปสมบทในพระพุทธศาสนาได้ดำเนิน ซึ่งคุณสมบัติแห่งอภิญญาจะเกิดขึ้นจากการน้อมใจหลังจากที่ได้จุตถุฌานแล้ว ถึงอย่างไรก็ตามพระพุทธเจ้าก็ทรงตรัสว่า โลกียอภิญญาเป็นเพียงผลประการหนึ่งของการเจริญสมถกรรมฐานเท่านั้น⁵⁴ ต้องน้อมใจต่อไปในวิปัสสนาเพื่อไปสู่อาสวกขยญาณในที่สุดจึงจะบรรลุเป้าหมายในพระพุทธศาสนา⁵⁵

5.2 เหตุการณ์ในคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตรที่แสดงถึงคุณสมบัติของพระผู้มาร่วมประชุม

เหตุการณ์จากคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ไม่ได้อธิบายคุณสมบัติของพระชีณาสพที่มาประชุมโดยตรง แต่ก็มีเค้าลางให้เห็นจากเหตุการณ์ก่อนการแสดงโอวาทปาติโมกข์อันเป็นเหตุการณ์ต่อเนื่องจากหัวข้อที่ 4 คือ เมื่อถึงเวลาต้องมารวมตัวกัน ณ พันธุมวิทีราชธานี “ภิกษุเหล่านั้น บางพวกเดินทางไป

⁵² เรื่องเดียวกัน, 181.

⁵³ ที.สี. 9/190-249/64-84 (ไทย.มจร)

⁵⁴ อจ.จตุกก. 21/41/57 (ไทย.มจร)

⁵⁵ ธนศักดิ์ เลิศมงคลโชค, “การศึกษาวิเคราะห์อภิญญาในพุทธปรัชญาเถรวาท,” 109.

ด้วยฤทธิ์ ด้วยอานุภาพของตนบางพวกเดินทางไปด้วยฤทธิ์ ด้วยอานุภาพของ
เทวดา เพียงวันเดียวเท่านั้น พวกเขาย้ายไปยังกรุงพันธุมดีราชธานี เพื่อแสดง
ปาติโมกข์”⁵⁶

พระสูตรที่ยกมาทำให้เห็นได้ว่า พระภิกษุที่กระจายตัวจาริกอยู่ ณ ดินแดน
ต่าง ๆ สามารถรับรู้สารที่เทวดาประกาศเตือนเวลาที่พระภิกษุจะต้องเดินทาง
กลับไปยังจุดนัดพบเพื่อแสดงปาติโมกข์ ซึ่งนั่นคือคุณสมบัติที่เรียกว่า “ทิพยโสต-
อภิญญา” นอกจากนั้น การเดินทางกลับมารวมตัวที่ปรากฏข้อความว่า พระภิกษุ
บางพวกเดินทางไปด้วยฤทธิ์ ด้วยอานุภาพของตน ด้วยอานุภาพของเทวดา เพียง
วันเดียว นั่นคือ “อิทธิวิธอภิญญา” ซึ่งอภิญญาทั้ง 2 ประการนี้ แสดงให้เห็น
อย่างชัดเจนว่า พระภิกษุเหล่านี้มีคุณสมบัติของอภิญญา ซึ่งถ้าหากเปรียบเทียบ
คุณวิเศษกับพระอรหันต์ประเภทอื่น ๆ เช่น พระอรหันต์เทววิเศษ ก็จะมีเพียง
วิชา 3 ที่สามารถทำได้เพียงระลึกชาติหลังด้วยปุพเพนิวาสานุสสติญาณ
การมองเห็นการเกิดของหมู่สัตว์ด้วยจุตูปปาตญาณหรือทิพพจักขุญาณ และขจัด
กิเลสได้ด้วยอัสภักขญาณ แต่จะไม่มีคุณสมบัติในการใช้แสดงอิทธิฤทธิ์ การฟัง
เสียงทิพย์ และเสียงที่แดนไกล รวมถึงไม่สามารถรู้ใจผู้อื่นได้ด้วยปรจิตตวิชานน-
อภิญญา จุดนี้ทำให้ยืนยันความจริงในคัมภีร์อรรถกถาัมชฌมินิกาย ที่ขนขสูตร
ที่ว่า เป็นพระอรหันต์ฉฬภิญญะ ผู้ได้อภิญญา 6 หรือมีโลกียอภิญญาที่ทำให้
สามารถได้ยินเสียงเทวดาและเดินทางไกลได้ด้วยอิทธิปาฏิหาริย์

ดังนั้น จึงเป็นไปได้ที่พระภิกษุ 1,250 รูปที่เข้ามาประชุมในวันขึ้น 15 ค่ำ
เดือน 3 ในเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตจะได้รับการฝึกปฏิบัติจนบรรลุอรหันต์
แบบอุภโตภาควิมุตติ จึงทำให้มีอภิญญาเกิดขึ้น และเหตุการณ์ที่สอดคล้องกัน
ในคัมภีร์ที่ขนิกาย มหาปทานสูตร ที่พระภิกษุผู้มาประชุมรวมกันนั้นได้ยินเสียง
ของเทวดาและสามารถกลับมายังจุดนัดพบได้ด้วยฤทธิ์ของตนเองและด้วยฤทธิ์
ของเทวดา

⁵⁶ ที.ม. 10/86-89/46-50 (ไทย.มจร)

6. วิเคราะห์พระภิกษุทั้งหมดเป็นเอหิภิกขุ มิได้ปลงผมด้วยมิดโกนบวชแม้แต่รูปเดียว

คัมภีร์อรรถกถาทั้ง 2 ปรากฏลักษณะของการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทาเหมือนกัน เพียงแต่ในอรรถกถาที่มุนิกาย มีการแยกราຍละเอียดของการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทาออกเป็น 2 ข้อในองค์จาคูรงคสันนิบาต คือ 1) ภิกษุทั้งหมดเป็นเอหิภิกขุ 2) ภิกษุทั้งหมดมีบาตรและจีวรบังเกิดด้วยฤทธิ์⁵⁷ ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่า สามารถสังเคราะห์เป็นข้อเดียวกันได้ เพราะถือเป็นสิ่งคู่กันที่เมื่ออุปสมบทด้วยวิธีนี้แล้วก็จะมียาตรและจีวรที่เกิดขึ้นด้วยฤทธิ์เอง แต่หากจะไม่สามารถอุปสมบทได้ พระพุทธเจ้าจะทรงตรัสให้ไปตามหาอัฐบริขารเอง ดังตัวอย่างของพระพาหิยทารุจิริยะ ดังนั้น คัมภีร์อรรถกถาทั้ง 2 จึงเห็นตรงกันว่า พระสาวก 1,250 รูปนั้นได้รับการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา

ในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก มีข้อมูลให้เห็นอย่างชัดเจนว่า พระภิกษุทั้งหมด 1,250 รูป คือ กลุ่มอดีตชฎิล 3 พี่น้องและบริวาร 1,000 รูป พระสารีบุตร พระมหาโมคคัลลานะพร้อมบริวารอีก 250 รูป⁵⁸ ได้รับการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา โดย 1,000 รูปแรก อยู่ในช่วงที่พระพุทธเจ้าทรงเสด็จไปหากกลุ่มชฎิล 3 พี่น้อง พระพุทธเจ้าจึงประทานการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทาด้วยพระดำรัสว่า “พวกเธอจงมาเป็นภิกษุเถิด ... ธรรมอันเรากล่าวดีแล้ว พวกเธอจงประพฤติพรหมจรรย์เพื่อทำที่สุดทุกข์โดยชอบเถิด”⁵⁹ และอีก 250 รูป พระพุทธองค์ก็ทรงประทานการอุปสมบทด้วยพระดำรัสเช่นเดียวกันกับชฎิล 3 พี่น้อง

ดังนั้น ในข้อนี้จึงชัดเจนมากกว่า การอุปสมบทของพระภิกษุทั้ง 1,250 รูป ณ เหตุการณ์จาคูรงคสันนิบาตได้รับการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา

⁵⁷ ที.ม.อ. 5/20 (บาลี.มมร); ที.ม.อ. 13/82 (ไทย.มมร)

⁵⁸ ที.ม.อ. 13/82 (ไทย.มมร)

⁵⁹ วิ.ม. 4/51/61 (ไทย.มจร)

7. อภิปรายผลและสรุป

เหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตอันมีต้นเรื่องมาจากคัมภีร์อรรถกถาัมชฌมินิกาย ทีฆนขสูตร มีความสัมพันธ์กับคัมภีร์อรรถกถาทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ในด้านรายละเอียดขององค์จาตุรงคสันนิบาต และยังสามารถเชื่อมโยงกลับไปยัง คัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก คือ คัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตรได้ ซึ่งนักวิชาการให้ความเห็นว่า มหาปทานสูตรเป็นพุทธประวัติแบบที่สามารถอนุมานความเหมือนของเหตุการณ์ และองค์ประกอบต่าง ๆ ของพระพุทธเจ้าในทุก ๆ พระองค์ได้ จึงทำให้นักวิจัยฉบับนี้ ได้หยิบยกเอาคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร มาเป็นตัวตั้ง และใช้ข้อมูลจากพระสูตรอื่น ๆ เข้ามาสนับสนุนเพื่อใช้ในการเชื่อมโยงเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตที่เกิดขึ้นในยุคของพระโคตมพุทธเจ้าให้เห็นภาพที่ชัดเจนอย่างเป็นรูปธรรมมากขึ้น โดยการศึกษาเปรียบเทียบและวิเคราะห์ พบความเป็นไปได้ขององค์จาตุรงคสันนิบาตทั้ง 4 ประการ ดังนี้

1. วันเกิดเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาต คือ วันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 3

วันขึ้น 15 ค่ำ เป็นธรรมเนียมทางศาสนาในอินเดียโบราณที่ปฏิบัติกันมาก่อนพระพุทธศาสนา มีสัญญาที่ชัดเจนในการนัดหมาย คือ พระจันทร์ที่สว่างในวันขึ้น 15 ค่ำ จึงทำให้ศาสนิกแต่ละศาสนามารวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรมทางศาสนา แต่ในประเด็นของมาฆนิกษัตริหรือเดือน 3 ตามที่ระบุในคัมภีร์อรรถกถาัมชฌมินิกาย ทีฆนขสูตร เป็นเพียงจุดเดียวที่ระบุไว้ ส่วนคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตรและอรรถกถานี้ไม่ได้ระบุไว้ จึงทำให้ต้องอาศัยการพิจารณาจากคำสำคัญด้านสภาพอากาศมาประกอบ ซึ่งในช่วงเหตุการณ์ก่อนการเกิดจาตุรงคสันนิบาต ในช่วงที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่กับชฎิล 3 พี่น้อง มีคำสำคัญด้านสภาพอากาศ คือ ฤดูหนาว หิมะ และฝนตก ทำให้สันนิษฐานว่าเหตุการณ์ดังกล่าว อาจอยู่ในช่วงฤดูหนาวตอนต้นตามระบบการแบ่ง 6 ฤดูในคัมภีร์อิติวุตตรสูตร คือ ฤดูเหมันต์ และช่วงที่มีฝนตกในฤดูหนาวที่มีหิมะตก

ก็พบว่า อยู่ในราวเดือนธันวาคม - มกราคม หรือเดือน 12 ถึง เดือนอ้าย (เดือน 1) ตามระบบจันทรคติ เนื่องด้วยการศึกษาสภาพอากาศของกรมอุตุนิยมวิทยา อินเดียที่ให้ข้อมูลว่า ช่วงเดือนดังกล่าวเกิดความแปรปรวนทางอากาศ จึงพัดเอา ความชื้นผ่านมายังอินเดียทำให้เกิดเมฆปกคลุม มีฝนและหิมะตกทางต้นเหนือ ของอินเดียและคาดว่า ความแปรปรวนทางอากาศก็แผ่กระจายมายังพื้นที่ที่ พระพุทธเจ้าและชฎิลอยู่บริเวณคยาสี่สบรรพต ทำให้เกิดฤดูหนาว เกิดหิมะตก และฝนตกน้ำท่วม ซึ่งหากกำหนดเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่กับชฎิล ในช่วงเดือน 12 - เดือนอ้าย ก็จะมีเวลาเหลืออีกกว่า 2 เดือนที่จะไปบรรจบกับ เหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาตในเดือน 3 ได้พอดี

2. การประชุมสงฆ์ 1,250 รูป เป็นการประชุมกันตามธรรมดาของตน ๆ ไม่มีใครนัดหมายมา

การประชุมของพระภิกษุ 1,250 รูป ที่มาประชุมกันตามธรรมดาของตน ๆ และไม่มีใครนัดหมายมา เป็นเหมือนการรู้ในหน้าที่ของพระภิกษุที่เป็นนักบวช ผู้ออกหาสัจธรรมที่ถือวิถีการปฏิบัติที่เป็นมาตรฐานของเหล่านักบวช คือ ในทุก วันขึ้น 15 ค่ำ จะต้องมารวมตัวกันเพื่อปฏิบัติกิจทางศาสนาไม่ว่าจะเป็นการฟัง ธรรมหรือปฏิบัติธรรมร่วมกัน ซึ่งวันดังกล่าวก็ถึงพร้อมด้วยการรับรู้ คือ มีสัญญาณ ด้วยพระจันทร์ที่จะใช้ในการนัดหมายให้มารวมตัว ส่วนการไม่มีใครนัดหมายมา ก็เป็นเหมือนความรับผิดชอบที่นักบวชต้องถือปฏิบัติตามธรรมเนียมให้ตนเองมา รวมตัวยังจุดนัดหมายเพื่อปฏิบัติศาสนกิจร่วมกัน

แม้ว่า ข้อมูลจากในคัมภีร์มหาปทานสูตรจะแตกต่างกันในจุดนี้ กล่าวคือ ในยุคของพระวิปัสสีพุทธเจ้ามีการนัดหมายจะมารวมตัวกันอย่างชัดเจนโดย พระพุทธองค์ แต่จากการศึกษาเหตุการณ์ประกอบก็ทำให้ทราบว่า ในยุคของ พระวิปัสสีพุทธเจ้ามีการประชุมกัน 3 ครั้ง และก่อนการประชุมครั้งแรกพระพุทธองค์ ก็รับสั่งให้พระภิกษุได้ออกจาริกไปยังดินแดนต่าง ๆ และนัดหมายให้กลับมา รวมตัวอย่างชัดเจนในทุก ๆ 6 ปี แต่ในยุคของพระโคตมพุทธเจ้า พระภิกษุทั้ง 1,250

รูป อยู่ในอาณาบริเวณเวฬุวันมหาวิหารทั้งหมด และมีธรรมเนียมในการรวมตัวเพื่อปฏิบัติศาสนกิจในทุกวันขึ้น 15 ค่ำ อยู่แล้ว จึงทำให้ไม่จำเป็นต้องนัดหมายอย่างเป็นทางการ

3. พระภิกษุที่เข้าร่วมการประชุมล้วนแต่เป็นผู้ได้อภิญญา 6

ตามที่ระบุในคัมภีร์อรรถกถา ทีฆนขสูตร ระบุไว้ว่า พระภิกษุทั้งหมดล้วนเป็นผู้ได้อภิญญาไม่มีพระภิกษุประเภทอื่นมาร่วม แต่เมื่อสอบถามกลับไปยังคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก โดยเฉพาะคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร กลับพบข้อความเพียง “พระอรหันต์ชีนาสพ” แต่อย่างไรก็ดี คุณสมบัติของพระชีนาสพในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎกก็พบว่า พระชีนาสพนั้นเข้าถึงความเป็นวิโมกข์ ซึ่งเป็นคุณสมบัติสำคัญของพระอรหันต์ประเภทอุภโตภาควิมุตติ มีระดับสมัตติที่มีขีดขั้นสูงสุดสามารถก้าวล่วงรูปฌานและอรุณฌาน และสามารถน้อมใจไปให้เกิดเป็นโลกียอภิญญา 5 ได้ และมีอภิญญาขั้นสุดท้ายที่จัดเป็นโลกุตตรอภิญญาทำให้พระภิกษุหมดกิเลสได้อย่างสิ้นเชิง คือ อาสาวัคคยอภิญญา

นอกจากนั้นแล้ว เนื้อเรื่องที่ใช้ในการอนุমানจากคัมภีร์ทีฆนิกาย มหาปทานสูตร ในเหตุการณ์ของพระวิปัสสิพุทธเจ้ายังปรากฏข้อความที่สื่อให้เห็นถึงคุณสมบัติผู้ได้อภิญญา คือ พระภิกษุสามารถได้ยินเสียงของเทวดาที่ประกาศให้กลับมารวมตัวกันยังพันธุมวดีราชธานี และเมื่อถึงเวลากลับมารวมตัว พระภิกษุบางรูปก็สามารถใช้อิทธิฤทธิ์ในการเดินทางมาได้ คุณสมบัติทั้ง 2 นี้ คือ ทิพยโสด-อภิญญา และอิทธิวิธีอภิญญา

4. พระภิกษุทั้งหมดได้รับการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา

พระภิกษุ 1,250 รูป ที่มาในเหตุการณ์จาตุรงคสันนิบาต ประกอบด้วยกลุ่มอดีตชฎิล 3 พี่น้องและบริวารจำนวน 1,000 รูป และ กลุ่มพระอัครสาวก มีพระมหาโมคคัลลานะและพระสารีบุตรพร้อมทั้งบริวารจำนวน 250 รูป ได้รับการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา ด้วยการตรัสของพระพุทธเจ้าที่ว่า “พวกเธอจงมาเป็นภิกษุเถิด ... ธรรมอันเรากล่าวดีแล้ว พวกเธอจงประพฤติพรหมจรรย์

เพื่อทำที่สุดทุกข์โดยชอบเถิด” จึงทำให้พระภิกษุทั้งหมดล้วนแล้วแต่ได้รับการอุปสมบทแบบเอหิภิกขุอุปสัมปทา

จากการศึกษาวิเคราะห์หลักฐานทั้งหมดนี้ ทำให้สามารถที่จะอนุมานได้ว่า เหตุการณ์จาตุรคสันนิบาตนั้นเกิดขึ้นจริงในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 3 ตั้งแต่ช่วงพรรษาแรกของพระพุทธเจ้า โดยองค์จาตุรคสันนิบาตทั้ง 4 ประการแสดงให้เห็นถึงความเจริญของพระพุทธศาสนาในยุคแรกอีกก้าวหนึ่ง อันเป็นช่วงเวลาของการปักหลักศาสนสถานให้กับพระพุทธศาสนาอย่างเป็นทางการแห่งแรก ณ เวฬุวันมหาวิหาร กรุงราชคฤห์ และการสร้างศาสนทายาทในพระพุทธศาสนาให้ไปเป็นสมณะที่ดี แสดงออกผ่านคุณสมบัติของพระภิกษุผู้ได้รับเอหิภิกขุอุปสัมปทาโดยพระพุทธเจ้า เป็นพระชีณาสพผู้เพียบพร้อมด้วยอภิญญา 6 ประการ ทั้ง 1,250 รูป พร้อมทำหน้าที่เป็นดังทหารแนวหน้าในการจาริกเพื่อประกาศพระพุทธศาสนา ผ่านหลักคำสอนสำคัญ คือ โอวาทปาติโมกข์ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดง

ดังนั้น มาฆบูชาจึงควรค่าแก่การศึกษาเรียนรู้ที่นำไป และรักษาไว้ให้เป็นพุทธประเพณีอันดีงามของชาวพุทธทั่วโลกได้เห็นถึงความสำคัญดังกล่าว

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์บาลี

สยามรณฺจสฺส เตปิฏกํ. วินยปิฏกเก มหาวคฺคสฺส ปจโม ภาโค. สยามรณฺจ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

_____. วินยปิฏกเก มหาวคฺคสฺส ทฺติโย ภาโค. สยามรณฺจ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

_____. วินยปิฏกเก ปริวาโร. สยามรณฺจ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

_____. สุตตันตปิฏกเก ทีฆนิกายสฺส มหาวคฺโค. สยามรณฺจ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

_____. สุตตันตปิฏกเก มัชฌิมนิกายสฺส มัชฌิมปณฺณาสกํ. สยามรณฺจ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

2. คัมภีร์แปลภาษาไทย

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. เล่มที่ 4, 5, 9, 10, 11, 13, 18, 20, 21, 25. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

_____. อรรถกถาภาษาไทย พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559.

_____. อรรถกถาภาษาไทย พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปณฺณาสกํ ปปัญจสูทนี ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2552.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล ชุด 91 เล่ม. เล่มที่ 5, 7, 10, 13, 18, 20, 34, 44. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2555

พระวิสุทธาจารย์มหาเถระ. ชาติสัตตฤสสังคหปาฐนิสสยะ. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2535.

3. พจนานุกรม

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 34. มุลินธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2559.

4. บทความในวารสาร

นพดล ปรารักษ์ทอง. “‘จาคูรงคสันนิบาต’ ในพระไตรปิฎก และการแสดงโอวาท ปาติโมกข์ในสมัยพระโคตมพุทธเจ้า.” วารสารวิชาการ คณะมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏนครสวรรค์, ปีที่ 7, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2563): 89-97.

พงษ์ศิริ ยอดสา และวิไลพร สุจริตธรรมกุล. “จาคูรงคสันนิบาต (1): ที่มาของ พุทธประเพณีมาฆบูชาในสังคมไทย.” วารสารธรรมธारा, ปีที่ 8, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 15), (กรกฎาคม - ธันวาคม 2565): 135-172.

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ธานีโย. “พระอรหันต์ปัญญาวิมุต ต้องอาศัยมานสมาบัติ ในการบรรลุธรรมหรือไม่.” วารสารธรรมธारा, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1, (มกราคม 2558): 159-184.

พระมหาพจน์ สุวโจ และชยาภรณ์ สุขประเสริฐ. “เหตุใดเมืองราชคฤห์จึง เป็นสถานที่จัดปฐมสังคายนา?.” วารสารวันมโฆงแหรงพุทธศาสนตร ปริทรศน, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2, (กรกฎาคม - ธันวาคม 2562): 127-136.

วิไลพร สุจิตธรรมกุล. “ครุธรรม 8 เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติหรือไม่ (1).” *วารสารธรรมธารา*, ปีที่ 1, ฉบับที่ 1, (มกราคม - ธันวาคม 2558): 117-155.

5. วิทยานิพนธ์

ธนศักดิ์ เลิศมงคลโชค. “การศึกษาวิเคราะห์ห่อภิญญาในพุทธปรัชญาเถรวาท.” วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2553.

6. ข้อมูลจากเว็บไซต์

พระมหาสมปอง มุทิโต. “คัมภีร์อภิธานวรรณา.” *mahapali.com*, สืบค้นเมื่อ 12 ธันวาคม 2566.

<https://www.mahapali.com/files/download/fafb46d52ebdf-f30a511a45946498ea1.pdf>.

ศูนย์อตุณิยมวิทยาภาคใต้ฝั่งตะวันออก. “ปทานุกรมอตุณิยมวิทยา ฉบับประชาชน.” *songkhla.tmd.go.th*, สืบค้นเมื่อ 8 มีนาคม 2567.

<http://www.songkhla.tmd.go.th/attachment/images/Patanukom.pdf>.

• ภาษาต่างประเทศ

1. หนังสือ

Bhikkhu Khantipalo. *Lay Buddhist Practice The Shrine Room, Upasatha Day, Rains Residence*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist, 1982.

2. พจนานุกรม

DAVIDS, T.W. Rhys and William Stede. *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. London: The Pali Text Society, 1921-1952.

3. บทความ

HATWAR, H.R., B.P. Yadav and Y.V. Rama Rao. "Predication of western disturbances and associated weather over Western Himalayas." *Current Science*, Vol. 88, no. 6, (March 2005): 913-920.

MUSHIGA, Tomaka. "Origin and Development of "the Head of Gayā." *Journal of Indian and Buddhist Studies*, Vol. 69, no. 3, (March 2021): 991-994.

4. ข้อมูลจากเว็บไซต์

Rathanasara, Ven. K.. "The Significance of the Full Moon." *Dhammakami Buddhist Society*, 28 August 2018.

<https://dhammakami.org/2018/08/26/the-significance-of-the-full-moon/>.

Swathi Chatrapathy. "What Brings Snowfall to India - A Quick Understanding with an Expert." *Indiahikes*, 5 February 2021.

<https://indiahikes.com/blog/snowfall-winter-2018-himalayan-treks#gref>.

การสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม
คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์

**The Lineage Transmission of the Tham Script
Palm-leaf Manuscript of the Pāli Canon:
A Case Study from the Vinaya Pitaka,
Parajika Section**

สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล

Suchada SRISETHAWORAKUL

วิทยาลัยศาสนศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล

College of Religious Studies, Mahidol University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 26 พ.ค. 2567

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 20 ก.ค. 2567

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 07 ก.ค. 2567

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 31 ก.ค. 2567

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและนำเสนอข้อมูลร่องรอยการสืบทอดพระพุทธศาสนาและคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมในอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง โดยการศึกษาภาพรวมของพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่สำรวจและถ่ายภาพโดยโครงการพระไตรปิฎกฉบับวิชาการ จำนวน 79 มัด แล้วคัดเลือกคัมภีร์ใบลานที่มีเนื้อหาซ้อนซ้ำสมบูรณ์ จำนวน 29 มัด เพื่อศึกษาเปรียบเทียบเนื้อความในข้อความขึ้นต้นของเนื้อหาแต่ละบท ข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลานแต่ละมัด ตลอดจนข้อมูลรายละเอียดที่เกี่ยวข้อง เช่น ข้อมูลจากบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลาน จำนวนผูก เพื่อจัดสายการสืบทอดคัมภีร์ใบลานทั้ง 29 มัด

จากการศึกษาเปรียบเทียบพบว่าชุดคัมภีร์ใบลานมีเนื้อหาในข้อความขึ้นต้นของเนื้อหาแต่ละบท โดยเฉพาะอย่างยิ่งในข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลานที่มีรูปแบบที่แตกต่างกันค่อนข้างชัดเจน และสามารถจัดแบ่งออกเป็นกลุ่มเมืองจำปาสัก กลุ่มเมืองเชียงใหม่ (สายเมืองเชียงใหม่ A) และกลุ่มหัวเมืองฝ่ายเหนือ (สายเมืองแพร่ สายเมืองลำพูน และสายเมืองเชียงใหม่ B) ทำให้เห็นร่องรอยการสืบทอดพระพุทธศาสนาและคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมในอาณาจักรล้านนาและล้านช้างได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

คำสำคัญ: พระไตรปิฎก คัมภีร์ใบลาน อักษรธรรม ล้านนา ล้านช้าง

Abstract

This article aims to study and present the traces of the transmission of Buddhism and the Tham Script Palm-leaf Manuscripts of the Tipitaka in the Lanna and Lan Xang kingdoms. The study focuses on the overall picture of the Tham script Palm-leaf manuscripts of the Pāli canon, specifically the *Pārājikakaṇḍa* in the *Vinayaṭīkā*, surveyed and photographed by the Dhammachai Tipitaka Project, totaling 79 bundles. From these, 29 bundles with relatively complete content were selected for a comparative study of the introductory text of each chapter, the opening and closing texts of each manuscript, and relevant details such as colophon information and the number of phuks. The goal was to classify the transmission lineage of all 29 manuscript bundles.

The comparative study reveals that the manuscripts have varying introductory texts for each chapter, particularly in the opening and closing texts of the palm-leaf manuscripts, with distinct differences. They can be classified into the following groups: the Champasak group, the Chiang Mai group (Chiang Mai A lineage), and the northern city-states group (comprising the Phrae lineage, the Lamphun lineage, and the Chiang Mai B lineage). This classification provides clearer insights into the traces of the lineage transmission of Buddhism and the Tham script manuscripts of the Pāli canon in the Lanna and Lan Xang kingdoms.

Keywords: Tipitaka, Palm-leaf manuscript, Tham script, Lanna, Lan Xang

1. ที่มา

อักษรธรรมเป็นชุดอักษรที่ใช้ในการบันทึกคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานในอาณาจักรล้านนาและล้านช้างเดิมซึ่งครอบคลุมพื้นที่ภาคเหนือและภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย รวมถึงประเทศลาว โดยทั่วไปในปัจจุบันพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมในส่วนที่เป็นคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกครบชุดนั้นหาได้ยาก แต่ในทางกลับกันพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมในส่วนที่เป็นคัมภีร์พระวินัยปิฎกได้ถูกสืบทอดและเก็บรักษาไว้เป็นจำนวนมากพอสมควร ซึ่งที่ยังคงหลงเหลือมาจนถึงปัจจุบันมีอายุเก่าแก่แตกต่างกันมาก กล่าวคือ คัมภีร์ที่เก่าแก่ที่สุดมีอายุมากกว่า 500 ปี ในขณะที่เดียวกันคัมภีร์ที่สร้างใหม่ที่สุด มีอายุประมาณ 100 ปี¹

แม้จะมีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านนา ล้านช้าง และคัมภีร์ใบลานอักษรธรรมอยู่บ้าง แต่ก็ยังไม่มีการศึกษาเรื่องดังกล่าวในเชิงประวัติศาสตร์การสืบทอดคัมภีร์พระไตรปิฎกโดยเทียบเคียงกับเนื้อหาจริงที่ปรากฏในคัมภีร์ จึงทำให้ยังไม่สามารถสรุปได้แน่ชัดว่าคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมมีร่องรอยการสืบทอดคัมภีร์ที่แท้จริงเป็นอย่างไร

บทความวิจัยนี้ได้ศึกษาและนำเสนอข้อมูลร่องรอยการสืบทอดพระพุทธศาสนาและคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมในอาณาจักรล้านนาและล้านช้างโดยศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์² ที่จัดสร้างขึ้นตั้งแต่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 22 เป็นต้นมาและ

¹ อ้างอิงข้อมูลจาก catalog คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานของโครงการพระไตรปิฎกฉบับวิชาการ ที่ทำการสำรวจ ถ่ายภาพ และรวบรวมข้อมูลภาพถ่ายคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2553-2567

² คำว่าปาราชิกกัณฑ์ที่ใช้ในงานวิจัยนี้ ใช้อ้างอิงตามหัวข้อเรื่องที่ปรากฏที่ปกหน้าของคัมภีร์ใบลาน โดยเนื้อหาจะครอบคลุมเวรัญชกัณฑ์ ปาราชิกกัณฑ์ สังฆาทิเสสกัณฑ์ อนียตกัณฑ์ และนิสสัคคียกัณฑ์

สืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน และจัดสายการสืบทอดคัมภีร์ใบลาน เพื่อให้เห็นภาพการสืบทอดคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมในช่วง 300-400 ปีที่ผ่านมาให้ชัดเจนยิ่งขึ้น และสะท้อนถึงสถานการณ์บางส่วนของพระพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านนาและล้านช้างซึ่งเป็นจารีตใบลานอักษรธรรมในช่วงเวลาดังกล่าวอีกด้วย

2. ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านนา และล้านช้าง

ข้อมูลเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเถรวาท และเหตุการณ์เกี่ยวเนื่องกับการเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์ในอาณาจักรล้านนามีปรากฏในคัมภีร์และเอกสารบันทึกทางประวัติศาสตร์ต่าง ๆ อาทิ คัมภีร์ชินกาลมาลีปกรณ์³ ได้แสดงให้เห็นถึงข้อมูลที่น่าสนใจเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเถรวาท และความเคลื่อนไหวของคณะสงฆ์ในอาณาจักรล้านนาระดับตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงในรัชสมัยของพระเมืองแก้ว³ โดยข้อมูลเกี่ยวกับพระไตรปิฎกในชินกาลมาลีปกรณ์ระบุถึงช่วงที่เริ่มสร้างเมืองหริภุญไชยหรือราวพุทธศตวรรษที่ 12 ยังไม่มีการกล่าวอ้างถึงพระไตรปิฎกที่เป็นเอกสารโดยตรง แต่มีข้อมูลเกี่ยวกับติปิฎกธรร หรือพระผู้ทรงพระไตรปิฎกปรากฏอยู่ในสมัยอาณาจักรล้านนา มีการจัดสร้างพระไตรปิฎกขึ้นโดยพระบรมราชโองการของพระเจ้าติโลกราช (พ.ศ. 1984-2030) ที่วัดมหาโพธารามในปี พ.ศ. 2026 ต่อมาในปี พ.ศ. 2043 พระไตรปิฎกได้รับการจัดสร้างขึ้นอีกครั้งโดยพระบรมราชโองการของพระเจ้าติโลกราช⁴ ซึ่งในปีถัดมา (พ.ศ. 2044) พระเจ้าติโล

³ สุชาติ ศรีเศรษฐวรกุล, “การสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมในประเทศไทยและกัมพูชา,” วารสารธรรมธารา, ปีที่ 5, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 8), (มกราคม - มิถุนายน 2562): 82.

⁴ ในชินกาลมาลีปกรณ์เรียกพระญาแก้วหรือพระเมืองแก้วว่า ติลกปนัดดาธิราช โดยกล่าวยกย่องพระญาแก้วเช่นเดียวกับพระเจ้าติโลกราชว่าเป็นกษัตริย์ผู้ทรงธรรม

บันทึกได้เป็นองค์อุปถัมภ์พิธีฉลองสมโภชพระไตรปิฎกฉบับทอง และหอเก็บรักษาพระไตรปิฎก ที่วัดบุพพารามอีกด้วย⁵

ส่วนของอาณาจักรล้านช้าง แม่พงสาวดารของลาวกล่าวว่า ในสมัยพระเจ้าฟ้างุ้ม (พ.ศ. 1896) อาณาจักรล้านช้างมีความเจริญรุ่งเรืองมากและได้แผ่ขยายอาณาจักรออกไปกว้างขวางโดยได้รับการสนับสนุนจากกษัตริย์ขอมและได้รับเจ้าหญิงขอมมาเป็นมเหสี แต่อย่างไรก็ตาม มีข้อมูลเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาปรากฏในลาวมาตั้งแต่ก่อนรัชสมัยของพระเจ้าฟ้างุ้มอยู่แล้ว และมีข้อมูลทางประวัติศาสตร์จำนวนมากที่ชี้ว่าพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทเข้าสู่ลาวโดยผ่านทางอาณาจักรล้านนา ซึ่งยังเป็นประเด็นถกเถียงกันอยู่

ในรัชสมัยพระยาสามแสนไท (พ.ศ. 1936-1959) มีปรากฏหลักฐานกิจกรรมการทํานุบำรุงและเผยแผ่พระพุทธศาสนาในล้านช้างอย่างต่อเนื่องตลอดจนมีความสัมพันธ์อันดีกับกรุงศรีอยุธยาในด้านความสัมพันธ์ทางการเมืองการปกครองด้วย จากนั้นมาพระพุทธศาสนาได้เริ่มแพร่หลายไปอย่างกว้างขวางในอาณาจักรล้านช้าง แม้ว่าการติดต่อทางศาสนาระหว่างล้านช้างและล้านนาในช่วงรัชกาลพระยาไชยจักรพรรดิถึงรัชกาลพระยาวิสุทธราช (พ.ศ. 1992-2063) ที่ตรงกับรัชกาลพระเจ้าติโลกราชถึงพระเมืองแก้วจะไม่ปรากฏหลักฐานใด ๆ ทางด้านเอกสาร เนื่องจากล้านช้างมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดทางด้านการเมืองและการปกครองกับกรุงศรีอยุธยาซึ่งขัดแย้งกับรัฐล้านนาจนถึงขั้นทำสงครามระหว่างการเป็นเวลาหลายสิบปี แต่หลักฐานทางโบราณคดีที่สำคัญ ได้แก่ พระพุทธรูปสำริดบางองค์ซึ่งขุดพบภายในกรุเจดีย์พระธาตุหมากโมที่พระยาพิชุลราชเป็นผู้สร้าง แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของพุทธศิลป์ล้านนาที่ส่งผ่านเข้ามายังล้านช้าง ร่วมกับการติดต่อทางด้านพุทธศาสนาในช่วงเวลาดังกล่าว⁶ ต่อมาเมื่อพระยา

ส่งเสริมพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง (สร้อยดี อ่องสกุล, *กษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่* (เชียงใหม่: ศูนย์ล้านนาศึกษา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2557), 73.)

⁵ เรื่องเดียวกัน, 89-100.

⁶ สุรศักดิ์ ศรีสำออง, *เรื่องของพ่อ และ รวมบทความทางวิชาการ ล้านช้าง : ล้านนา*,

โพธิสาลราชได้ราชสมบัติในนครหลวงพระบาง การติดต่อทางศาสนาระหว่างรัฐทั้งสองจึงเริ่มปรากฏหลักฐานด้านเอกสาร โดยคัมภีร์ชินกาลมาลีปกรณ์กล่าวว่า

เมื่อจุลศักราช 885 (พ.ศ. 2066)... ในวันเพ็ญเดือนยี่ (พระเมืองแก้ว) ทรงบริจาคมหาทานถวายสมณบริวารประกอบด้วยผ้าเนื้อดีคู่หนึ่งแก่พระเทพมงคลเถระ พร้อมทั้งภิกษุบริวารแล้วส่งพระเทพมงคลเถระพร้อมด้วยคัมภีร์พระไตรปิฎกจำนวน 60 คัมภีร์ ไปให้แก่พระเจ้านครล้านช้าง (พระยาโพธิสาลราช) เพื่อให้เกิดศรัทธาปสาทะ⁷

นอกจากนี้ พระเมืองเกษเกล้ากษัตริย์ล้านนาทรงพระราชทานพระนางยอดคำพระราชธิดาให้ไปเป็นพระอัครมเหสีในพระยาโพธิสาลราช (พ.ศ. 2063 - 2090) แห่งอาณาจักรล้านช้าง เพื่อประสานความสัมพันธ์และหวังการสนับสนุนจากล้านช้าง ซึ่งต่อมานางยอดคำก็ประสูติพระราชโอรสทรงพระนามว่าเจ้าไชยเชษฐาธิราชกุมาร ในปี พ.ศ. 2089 ขุนนางเมืองเชียงใหม่ได้เดินทางมาทูลขออัญเชิญสมเด็จพระไชยเชษฐาธิราชพระโอรสองค์ใหญ่อันประสูติแต่พระนางยอดคำไปครองนครเชียงใหม่ โดยสมเด็จพระไชยเชษฐาธิราชทรงครองราชย์อยู่ในราชบัลลังก์ล้านนาได้เพียง 2 ปีก็ต้องเสด็จกลับไปล้านช้างเพราะพระยาโพธิสาลราชพระราชบิดาทรงสวรรคตกะทันหันจึงเกิดเหตุวุ่นวายในล้านช้าง ซึ่งการเสด็จกลับไปเสวยราชสมบัติที่ล้านช้างครั้งนี้ทรงนำพระพุทธรูปสำคัญของนครเชียงใหม่ไป

จัดพิมพ์เป็นอนุสรณ์เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ นายประสม ศรีสำอาง ต.ช., ต.ม. ณ เมรุวัดพระศรีมหาธาตุวรวิหาร เขตบางเขน กรุงเทพมหานคร 27 ตุลาคม 2546 (กรุงเทพมหานคร: ม.ป.พ., 2546), 8-11.

⁷ ชินกาลมาลีปกรณ์, แปลโดย แสง มนวิฑูร, พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฉาปนกิจศพ นางทองคำ สุวรรณิชกุล ณ สุสานพระบาท อำเภอมือง จังหวัดลำปาง วันที่ 17 มกราคม พุทธศักราช 2515 (ม.ป.ท.: กรมศิลปากร, 2515): 359-360.

ยังนครหลวงพระบางหลายองค์ เช่น พระแก้วมรกต พระพุทธรูปสิหิงค์ ฯลฯ คาดว่า มีข้าไพร่บริวารฝ่ายพระเมืองเกษเกล้า ตลอดจนพระเถระผู้ใหญ่และช่างแห่ง ล้านนาติดตามไปเป็นอันมาก จึงมีปรากฏเรื่องราวและหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ที่แสดงให้เห็นว่ามีวัฒนธรรมประเพณีร่วมกันระหว่างล้านนาและล้านช้าง หลายอย่าง⁸ เมื่อพิจารณาจากพงศาวดาร ตำนาน และเอกสารทางประวัติศาสตร์ ที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องราวของอาณาจักรล้านนาและล้านช้าง จะเห็นได้ว่า ทั้งสองอาณาจักรมีความสัมพันธ์กันมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน⁹

ต่อมาอาณาจักรสยามขึ้นมาเรืองอำนาจนับตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา กรุงธนบุรี จวบจนมาถึงกรุงรัตนโกสินทร์ ในขณะนั้นอาณาจักรล้านนาและ อาณาจักรล้านช้างก็เริ่มเสื่อมอำนาจลง โดยในช่วงปลายราชวงศ์มังรายแห่ง อาณาจักรล้านนา บ้านเมืองมีสภาพอ่อนแอ จนในที่สุดราชวงศ์ต้องอยู่โดยบุญแรงของ น้ากองทัพพม่ายึดอำนาจได้สำเร็จ (พ.ศ. 2101) แต่กษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่ยัง ได้รับอนุญาตให้ครองเมืองต่อไปภายใต้อำนาจพม่า ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 24 ล้านนากลายมาเป็นเมืองประเทศราชสยาม กษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่แห่ง ราชวงศ์เจ้าเจ็ดตนขึ้นเป็นกษัตริย์ท้องถิ่นเชียงใหม่โดยมีอำนาจปกครองตนเอง ภายใต้อำนาจของกษัตริย์สยาม โดยกษัตริย์เชียงใหม่ก็ได้รับการยอมรับในฐานะ เมืองใหญ่ พี่น้องในเชื้อสายเจ้าเจ็ดตนได้แยกย้ายกันครองเมืองเชียงใหม่ ลำปาง

⁸ สุรศักดิ์ ศรีสำออง, เรื่องของพ่อ และ รวมบทความทางวิชาการ ล้านช้าง : ล้านนา, 47-52.

⁹ อ่านเพิ่มเติมที่ ประชุมพงศาวดารภาคที่ 11 พงษาวดารเมืองหลวงพระบาง, เรียบเรียงโดย พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระดำรงราชานุภาพ, พิมพ์แจกในงานศพ อำมาตย์เอก พระยาอุตรกิจพิจารณา (สุด สาระสุทธิ) ปีมะแม พ.ศ. 2462 (พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2462). และ พงศาวดารเมืองล้านช้างและลำดับสกุล ขาลี จันทร ราชตระกูลล้านช้าง เวียงจันทน์, รวบรวมโดย พระยาประมวญวิชาพูล, พิมพ์เป็น บรรณการ ในงานพระราชทานเพลิงศพ พันเอกหลวงชาญสงคราม (ถุขณ ขาลีจันทร) วันที่ 3 พฤศจิกายน พุทธศักราช 2500 ณ เมรุวัดโสมนัสวิหาร (พระนคร: โรงพิมพ์มณฑลการ พิมพ์, 2500).

ลำพูน โดยเจ้าหลวง (เจ้าเมืองประเทศราช) จะได้รับการยอมรับในหมู่เจ้านาย และได้รับการรับรองอย่างเป็นทางการจากพระเจ้าอยู่หัวสยาม ตลอดจนได้รับการโปรดเกล้าฯ ให้ครองเมืองมีเครื่องยศประกอบตำแหน่ง มีพิธีกรรมเพื่อความชอบธรรมตามจารีต มีการฟื้นฟูบ้านเมือง สร้างกำแพงเมือง สร้างเวียงแก้ว คุ่มหลวงหอคำ บุรณวัดสำคัญ ฟื้นฟูการเขียนตำนาน สร้างงานวรรณกรรม และศิลปวัฒนธรรม แต่เมื่อสยามเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ยุคใหม่ มีแนวทางการปฏิรูปการปกครองแบบรวมศูนย์ ทำให้อำนาจท้องถิ่นถดถอย สถาบันกษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่ที่เคยดำรงอยู่ในดินแดนล้านนาประเทศก็สิ้นสุดลง¹⁰ จนในที่สุดล้านนาก็ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของประเทศสยาม จึงมีอิทธิพลของสยามแผ่ขยายเข้ามาในล้านนาและล้านช้างในมิติต่าง ๆ รวมทั้งการสืบทอดคัมภีร์พระไตรปิฎกอีกด้วย

3. ภาพรวมพระไตรปิฎกโบราณอักษรธรรม¹¹ คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่นำมาศึกษาวิจัย

คัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรธรรม พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ มีเนื้อหาเกี่ยวกับสิกขาบทของพระภิกษุ ซึ่งส่วนใหญ่จะประกอบไปด้วย 5 บท คือ เวรัญชกัณฑ์ ปาราชิกกัณฑ์ สังฆาทิเสสกัณฑ์ อนียตกัณฑ์ และนิสสัคคียกัณฑ์¹²

¹⁰ สรัสวดี อ๋องสกุล, *กษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่* (เชียงใหม่: ศูนย์ล้านนาศึกษา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2557), 134-136.

¹¹ ในงานวิจัยนี้จะไม่ได้ระบุข้อมูลอักษรที่ใช้จารว่าเป็นอักษรธรรมล้านนาหรืออักษรธรรมล้านช้างในแต่ละคัมภีร์ให้เห็นอย่างชัดเจน แต่อย่างไรก็ตาม คัมภีร์โบราณอักษรธรรมที่นำมาศึกษาวิจัยส่วนใหญ่มักใช้เป็นอักษรธรรมล้านนาหากเป็นคัมภีร์โบราณที่พบในภาคเหนือ และมักใช้เป็นอักษรธรรมล้านช้างหากเป็นคัมภีร์โบราณที่พบในภาคตะวันออกเฉียงเหนือและประเทศลาว

¹² เนื้อหาคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรธรรม พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ส่วนใหญ่มี 5 บท ซึ่งแตกต่างจากเนื้อหาคัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรขอมส่วนใหญ่ที่มีจำนวนแค่ 4 บท คือ เวรัญชกัณฑ์ ปาราชิกกัณฑ์ สังฆาทิเสสกัณฑ์ อนียตกัณฑ์ โดยมักจะไม่มี

โดยคัมภีร์ที่นำมาศึกษาวิจัยในครั้งนี้เป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่สำรวจและถ่ายภาพ
โดยโครงการพระไตรปิฎกฉบับวิชาการ¹³ จำนวน 79 มัด โดยเป็นคัมภีร์ใบลาน
ที่พบในประเทศลาวจำนวน 14 มัด และพบในประเทศไทยจำนวน 55 มัด

3.1 พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่พบในประเทศลาว

คัมภีร์ใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ (ต่อไปจะ
เรียกย่อว่า “คัมภีร์ใบลาน”) ที่พบที่ประเทศลาวจำนวน 14 มัด เป็นคัมภีร์
ใบลานจากแขวงหลวงพระบาง จำปาสัก และสะหวันนะเขต โดยมีรายละเอียด
ดังนี้

คัมภีร์ใบลานจากแขวงหลวงพระบางที่เก็บรักษาอยู่ที่วัดใหม่สุวรรณ-
ภูมาราม เป็นคัมภีร์ใบลานที่ถูกแบ่งเนื้อหาเป็น 3 ท่อนโดยแบ่งเป็นมัดต้น มัดสอง
มัดสาม คัมภีร์ใบลานทั้ง 3 มัดถูกจัดสร้างขึ้นระหว่างช่วงปี พ.ศ. 2355-2357 แต่
อย่างไรก็ตามคัมภีร์ใบลานที่พบทั้ง 3 มัด มีเนื้อหาที่ไม่ได้เชื่อมโยงต่อเนื่องและ
มีเนื้อหาบางส่วนขาดหายไป ซึ่งดูเหมือนว่ามีการนำใบลานชุดอื่นที่ไม่เกี่ยวข้อง
มาใส่รวมกันไว้ภายในมัดเดียวกัน

คัมภีร์ใบลานจากแขวงจำปาสัก จำนวน 7 มัด จาก 4 วัด คือ วัดอัมพวัน
วัดมีชัยสีเจริญเพชร วัดวิทยาราม และวัดพุทธนาราม โดยคัมภีร์ใบลานจาก
วัดอัมพวัน (2 มัด) เป็นคัมภีร์ใบลานที่ไม่ครบชุดและมีเนื้อหากระโดดไปมา
ไม่สมบูรณ์ ส่วนคัมภีร์ใบลานที่พบที่วัดมีชัยสีเจริญเพชร (1 มัด) เป็นคัมภีร์ใบลาน

นิสสัยคัมภีร์รวมอยู่ด้วย

¹³ โครงการพระไตรปิฎกวิชาการเป็นโครงการทางวิชาการที่ได้รับการสนับสนุนโดย
วัดพระธรรมกายมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2553 มีวัตถุประสงค์เพื่ออนุรักษ์รวบรวมพระไตรปิฎก
บาลีฉบับใบลานทุกสายจาริต จัดทำฐานข้อมูลพระไตรปิฎกบาลีทั้งฉบับใบลานและ
ฉบับพิมพ์แบบบูรณาการ และจัดทำพระไตรปิฎกบาลีเชิงวิเคราะห์ฉบับสมบูรณ์ มีคณะ
ทำงานที่ประกอบด้วยนักวิชาการนานาชาติที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญด้านพระพุทธศาสนา
ภาษาบาลี และคัมภีร์ใบลานเป็นจำนวนมาก

มัตตันซึ่งมีเนื้อหาเฉพาะครั้งแรก และคัมภีร์ใบลานจากวัดวิทยาราม (2 มัต) มีเนื้อหาครบถ้วนรวมเป็นมัตใหญ่มัตเดียวและใช้จารระบุเลขหน้าผูกเป็นเลขในชุดอักษรขอมหรือเลขไทย แต่อย่างไรก็ตาม ไม่พบบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลาน (colophon) ของคัมภีร์ใบลานทั้ง 5 มัตดังกล่าวจึงทำให้ไม่ทราบรายละเอียดการจัดสร้างรวมถึงอายุของคัมภีร์ใบลาน ในขณะที่คัมภีร์ใบลานจากวัดพุทธนาราม (วัดบ้านเมืองกาง) (2 มัต) มัตแรกในบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานระบุว่าจัดสร้างขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2104 มีอายุมากกว่า 460 ปี แต่มีเนื้อหาขาดหายไปบางส่วน ส่วนคัมภีร์ใบลานอีกมัตมีเนื้อหาครบถ้วนแต่ไม่พบบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานจึงทำให้ไม่ทราบรายละเอียดการจัดสร้างและมีการจารระบุเลขหน้าผูกเป็นเลขในชุดอักษรขอมไม่ใช่เลขในชุดอักษรธรรมตามที่นิยมใช้ในคัมภีร์ใบลานอักษรธรรมโดยทั่วไป เช่นเดียวกับชุดใบลานที่พบที่วัดวิทยาราม

คัมภีร์ใบลานจากแขวงสะหวันนะเขต จำนวน 4 มัต จาก 3 วัด คือ วัดโพธิ์ไชยาราม วัดไตรภูมิ วัดยอดแก้วไชยภูมิ คัมภีร์ใบลานจากวัดโพธิ์ไชยาราม (1 มัต) มีเนื้อหาครบถ้วนรวมเป็นมัตใหญ่มัตเดียว และสร้างขึ้นในปี พ.ศ. 2416 มีอายุมากกว่า 150 ปี ส่วนคัมภีร์ใบลานจากวัดไตรภูมิ (1 มัต) เป็นคัมภีร์ใบลานมัตตันซึ่งมีเนื้อหาเฉพาะครั้งแรก แต่ไม่พบบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานจึงทำให้ไม่ทราบรายละเอียดการสร้าง และคัมภีร์ใบลานจากวัดยอดแก้วชัยภูมิ (2 มัต) เป็นคัมภีร์ใบลานที่ไม่ครบชุดที่จัดสร้างขึ้นในปี พ.ศ. 2479, 2480 จึงเป็นใบลานที่ค่อนข้างใหม่มีอายุต่ำกว่าร้อยปี สามารถสรุปรายละเอียดเป็นตารางได้ดังนี้

ตารางที่ 1 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่พบในประเทศไทย

แขวง	วัด	ผู้ที่พบ	เลขอังกา ¹⁴	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)
หลวงพระบาง	วัดใหม่สุวรรณภูมาราม	1-7, 8	ñra-bre, ña-caḥ	2357
หลวงพระบาง	วัดใหม่สุวรรณภูมาราม	A2 (1), B8 (8)	ka-khaḥ, tī-tṭhaḥ	2359
หลวงพระบาง	วัดใหม่สุวรรณภูมาราม	2, 5-6, 10	ga-ṇaḥ	2357
จำปาสัก	วัดอัมพวัน	2-4, 6-7, 9-10, 12, 14, 16-17	ga-tyaḥ	ไม่ปรากฏ
จำปาสัก	วัดอัมพวัน	3	ja-caṃ	ไม่ปรากฏ
จำปาสัก	วัดวิทยาราม	1-17	ka-tai	ไม่ปรากฏ
จำปาสัก	วัดวิทยาราม	1-17	ka-to	ไม่ปรากฏ
จำปาสัก	วัดพุทธวนาราม	4-6, 9-19	cha-ṭayu	2104
จำปาสัก	วัดพุทธวนาราม	1-17	ka-a	ไม่ปรากฏ
จำปาสัก	วัดมีชัยสี่เจริญเพชร	1-12	ka-rū	ไม่ปรากฏ

¹⁴ เลขอังกา คือ เลขบอกหน้าในคัมภีร์ใบลาน โดยทั่วไปจะเป็นพยัญชนะในภาษาบาลี โดยทั่วไปแล้วพยัญชนะ 1 ตัว จะใช้ประสมกับสระต่าง ๆ กลายเป็น เลขอังกา 12 ตัว เช่น ก, กา, กิ, กี, กุ, กู, เก, ไก, โก, เกา, กั, กะ เมื่อประสมกับ สระครบแล้ว ก็จะใช้พยัญชนะตัวถัดไปมาประสมนับต่อไปเรื่อย ๆ เช่น ...ข, ขา, ขิ, ขี,... เป็นต้น จนกระทั่งจบเนื้อหาคัมภีร์ใบลาน โดยในใบลานหนึ่งใบลาน จะมี 2 หน้าลานและมีเลขอังกาเฉพาะด้านหลังหรือหน้าคู่ ในงานวิจัยนี้จะใช้เลขอังกาเป็นระบบอักษรโรมันตามข้อมูลที่บันทึกไว้ใน catalog ต้นฉบับของโครงการพระไตรปิฎกฉบับวิชาการ

ตารางที่ 1 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่พบในประเทศลาว (ต่อ)

แขวง	วัด	ผูกที่พบ	เลขangka	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)
สะหวันนะเขต	วัดโพธิ์ไชยาราม	1-18	ka-graḥ	2416
สะหวันนะเขต	วัดไตรภูมิ	1-8	ka-taḥ	ไม่ปรากฏ
สะหวันนะเขต	วัดยอดแก้วชัยภูมิ	1-4	ka-jah	2480
สะหวันนะเขต	วัดยอดแก้วชัยภูมิ	1-13	ka-rū	2479

3.2 พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่พบในประเทศไทย

คัมภีร์ใบลานที่พบในประเทศไทยส่วนใหญ่อยู่ในภาคเหนือและภาคตะวันออกเฉียงเหนือ พบในจังหวัดเชียงใหม่รวมจำนวน 9 มัด คือ วัดสิทธิทรงธรรม (สะลงงโน) (1 มัด) วัดเจดีย์หลวงวรวิหาร (1 มัด) วัดเมธัง (1 มัด) วัดดวงดี (3 มัด) วัดแสนฝาง (1 มัด) วัดบ้านแปะ (1 มัด) และวัดดอนปิน (1 มัด) ส่วนใหญ่มีบันทึกทำยคัมภีร์ใบลานระบุรายละเอียดการจัดสร้าง โดยเป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่ถูกจัดสร้างขึ้นระหว่างปี พ.ศ. 2269-2456 (อายุระหว่าง 100-300 ปี) และส่วนใหญ่ค่อนข้างมีเนื้อหาครบถ้วน มีรายละเอียดดังแสดงในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 2 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่พบในจังหวัดเชียงใหม่

วัด	ผูกที่พบ	เลขอังกา	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
วัดสิทธิทรงธรรม (สะลงโน)	1-15	a-me	2424	เนื้อหาครบ
วัดเจดีย์หลวง วรวิหาร	1	tau-tai	ไม่ปรากฏ	มีเนื้อหาแค่ผูกเดียว
วัดเมธัง	1-15	na-ṭī	2403	เนื้อหาครบ
วัดดวงดี (อ.เมือง)	1-18	ka-ya	2378	เนื้อหาครบ
วัดดวงดี (อ.เมือง)	1-16	ka- aḥ	2348	เนื้อหาครบ
วัดดวงดี (อ.เมือง)	1-15	a-yo	2354	เนื้อหาขาดช่วงท้าย
วัดแสนฝาง	1-16	i- xvii	2448	เนื้อหาครบ
วัดบ้านแปะ	1-16	a-khai	2269	เนื้อหาครบ
วัดดอนปิน (อ.สันกำแพง)	1-9	a-24	2456	เนื้อหาไม่ครบครึ่งเดียว

คัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัดลำปางมีจำนวน 5 มัด พบที่วัดไหล่หินหลวง (1 มัด) วัดพระธาตุลำปางหลวง (2 มัด) วัดสิงห์ชัย (1 มัด) และวัดทุ่งม่านใต้ (1 มัด) ส่วนใหญ่มีระบุรายละเอียดปีจัดสร้าง โดยเป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่ถูกจัดสร้างขึ้นระหว่างปี พ.ศ. 2254-2481 (อายุระหว่าง 80-320 ปีโดยประมาณ) มีรายละเอียดดังแสดงในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 3 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่พบในจังหวัดลำปาง

วัด	ผูกที่พบ	เลขอังกา	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
วัดไหล่หินหลวง	2, 5-9, 11-20, 22	ga-dyo	2254	เนื้อหาขาดหายเป็นช่วง ๆ
วัดพระธาตุ ลำปางหลวง	1-14	ka-si	2351	เนื้อหาช่วงท้ายขาดหาย
วัดพระธาตุ ลำปางหลวง	13-14	ma-lah	ไม่ปรากฏ	มีเนื้อหาแค่ 2 ผูก
วัดสิงห์ชัย	1-14	ka-xxxix	2453	เนื้อหาครบ
วัดทุ่งม่านใต้	1-17	ka-	2481	เนื้อหาครบ

คัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัดลำปางจำนวน 4 มัดจากวัด 4 แห่ง คือ วัดพระธาตุหริภุญชัยวรมหาวิหาร วัดประตูป่า วัดหนองเงือก และวัดบ้านหลุก ส่วนใหญ่มีรายละเอียดปีจัดสร้าง โดยเป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่ถูกจัดสร้างขึ้นระหว่างปี พ.ศ. 2400-2444 (อายุระหว่าง 100-200 ปีโดยประมาณ) มีรายละเอียดดังแสดงในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 4 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
ที่พบในจังหวัดลำพูน

วัด	ผูกที่พบ	เลขอังกา	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
วัดพระธาตุหริภุญชัย วรมหาวิหาร	1-15	a-ce	ไม่ปรากฏ	มีการนำใบลาน คนละชุดมารวมกัน
วัดประตูป่า	1-15	kā-xxvi	2444	เนื้อหาครบ
วัดหนองเงือก	1-15	ā-mi	2400	เนื้อหาครบ
วัดบ้านหลุก	1-15	bā-hame	2419	เนื้อหาครบ

คัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัดน่านจำนวน 6 มัด จากวัด 6 แห่ง คือ วัดน้ำล้อม
วัดเฮี้ย วัดเมืองราม วัดพระเกิด วัดดอนไชยพระบาท และวัดนาปัง ส่วนใหญ่มี
รายละเอียดปีจัดสร้าง โดยเป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่ถูกจัดสร้างขึ้นระหว่างปี พ.ศ.
2367-2455 (อายุระหว่าง 100-200 ปี โดยประมาณ) มีรายละเอียดดังแสดง
ในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 5 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
ที่พบในจังหวัดน่าน

วัด	ผูกที่พบ	เลขอังกา	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
วัดน้ำล้อม	2-9	ga-ma	ไม่ปรากฏ	
วัดเฮี้ย	1-4, 6-10		2367	เลขอังกาเป็นตัวเลข นับแยกแต่ละผูก
วัดเมืองราม	1-2, 4-5, 9-10	ka-xll	2412	

ตารางที่ 5 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
ที่พบในจังหวัดน่าน (ต่อ)

วัด	ผูกที่พบ	เลขอังกา	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
วัดพระเกิด	3-15	ga-li	ไม่ปรากฏ	
วัดดอนไชยพระบาท	1-17	l-xvii	2455	เนื้อหาครบ
วัดนาปัง	1-17	ka-ha	2409	เนื้อหาครบ

คัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัดแพร่จำนวน 6 มัด โดยพบที่วัดสูงเม่น (4 มัด) และวัดเหมืองหม้อ (2 มัด) ส่วนใหญ่มีรายละเอียดปีจัดสร้าง โดยเป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่ถูกจัดสร้างขึ้นระหว่างปี พ.ศ. 2367-2455 (อายุระหว่าง 100-200 ปี โดยประมาณ) มีรายละเอียดดังแสดงในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 6 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
ที่พบในจังหวัดแพร่

วัด	ผูกที่พบ	เลขอังกา	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
วัดสูงเม่น	1-20	ka-jyah	2378	เนื้อหาครบ
วัดสูงเม่น	1-9	ka-dah	ไม่ปรากฏ	
วัดสูงเม่น	1-12	ka-nyī	ไม่ปรากฏ	
วัดสูงเม่น	1-17	ka-phai	2365	
วัดเหมืองหม้อ	1-17	ka-pam	2413	เนื้อหาครบ
วัดเหมืองหม้อ	1-17	ka-khu	2416	เนื้อหาครบ

คัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัดขอนแก่นจำนวน 2 มัด มาจากมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยวิทยาเขตขอนแก่น เป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่ถูกจัดสร้างขึ้นในปี พ.ศ. 2338 (อายุ 200 กว่าปีโดยประมาณ) มีรายละเอียดดังแสดงในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 7 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
ที่พบในจังหวัดขอนแก่น

วัด	ผูกที่พบ	เลขอังกา	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย	1-5	ka-ñah	ไม่ปรากฏ	มีเนื้อหาเฉพาะ ครึ่งหลัง
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย	1-10	kha-naḥ	2338	มีเนื้อหาเฉพาะ ครึ่งแรก

คัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัดอุบลราชธานีจำนวน 7 มัด มาจากวัดมณีวนาราม (4 มัด) วัดบ้านกลาง (1 มัด) วัดศรีชุมพล (1 มัด) วัดป่าช้า (1 มัด) และพบที่วัดมหาชัย จังหวัดมหาสารคาม จำนวน 1 มัด พบที่วัดบรมธงชัยจังหวัดร้อยเอ็ดจำนวน 2 มัด ส่วนใหญ่ไม่มีรายละเอียดปีจัดสร้างและมีเนื้อหาขาดหาย โดยมีชุดที่เนื้อหาครบถ้วนเพียง 3 มัด มีรายละเอียดดังแสดงในตารางต่อไปนี้

**ตารางที่ 8 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
ที่พบในจังหวัดอุบลราชธานี มหาสารคาม และร้อยเอ็ด**

วัด	จังหวัด	ผูกที่พบ	เลขอังกา	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
วัดมณีวนาราม	อุบลราชธานี	2-7, 11	gu-phe	ไม่ปรากฏ	
วัดมณีวนาราม	อุบลราชธานี	2, 4-11	ka-phah	2266	มีเนื้อหา เฉพาะครั้งแรก
วัดมณีวนาราม	อุบลราชธานี	1-9	ka-tao	ไม่ปรากฏ	
วัดมณีวนาราม	อุบลราชธานี	1-17	ka-xxvi	ไม่ปรากฏ	เนื้อหาช่วงท้าย ขาดหาย
วัดบ้านกลาง (อ.วารินชำราบ)	อุบลราชธานี	1-17	ka-khao	ไม่ปรากฏ	เนื้อหาครบ
วัดศรีจุ้มพล	อุบลราชธานี	1-8	a-dha	ไม่ปรากฏ	มีเนื้อหาเฉพาะ ครั้งแรก
วัดป่าข่า	อุบลราชธานี	1-17	ka-gah	ไม่ปรากฏ	เนื้อหาครบ
วัดมหาชัย	มหาสารคาม	1-11		2429	
วัดบรมธงชัย	ร้อยเอ็ด	1-9	jha-pham	ไม่ปรากฏ	
วัดบรมธงชัย	ร้อยเอ็ด	2, 5, 9	gra-nai	ไม่ปรากฏ	

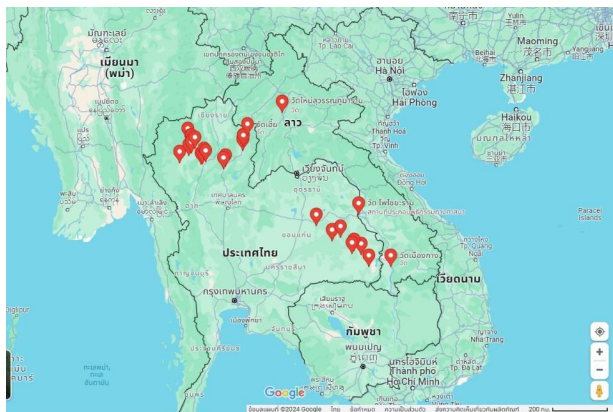
คัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัดยโสธรจำนวน 13 มัด มาจากวัดมหาธาตุ
ทั้งหมด มีรายละเอียดปีจัดสร้างบางส่วน โดยเป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่ถูกจัด
สร้างขึ้นในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2184-2396 (อายุ 100-400 ปีโดยประมาณ)
โดยเกือบทั้งหมดเป็นเนื้อหาเฉพาะครั้งแรกหรือเฉพาะครั้งหลัง หรือขาดหาย
เป็นช่วง ๆ มีรายละเอียดดังแสดงในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 9 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่พบในจังหวัดยโสธร

วัด	ผู้ที่พบ	เลขangka	ปีที่สร้าง (พ.ศ.)	หมายเหตุ
วัดมหาธาตุ	1-9	ka-daḥ	2350	มีเนื้อหาเฉพาะครั้งแรก
วัดมหาธาตุ	1-8	kra-taḥ	ไม่ปรากฏ	มีเนื้อหาเฉพาะครั้งหลัง
วัดมหาธาตุ	1-11	ka-phai	2354	มีเนื้อหาเฉพาะครั้งแรก
วัดมหาธาตุ	1-11	pa-ai	2368	มีเนื้อหาเฉพาะครั้งหลัง
วัดมหาธาตุ	1-8	ka-dhe	2394	
วัดมหาธาตุ	1-3, 5-8	ka-jja	ไม่ปรากฏ	
วัดมหาธาตุ	1-8	ka-tai	2396	
วัดมหาธาตุ	1-9	ka-dau	ไม่ปรากฏ	
วัดมหาธาตุ	2, 4-5, 8-10, 12-16	ga-ghye	2184	เนื้อหาขาดหาย เป็นช่วง ๆ
วัดมหาธาตุ	1-11	ไม่มีangka- iram	ไม่ปรากฏ	มีเนื้อหาเฉพาะครั้งหลัง
วัดมหาธาตุ	1-11	ka-ba	ไม่ปรากฏ	มีเนื้อหาเฉพาะครั้งแรก
วัดมหาธาตุ	1-11	ka-bai	ไม่ปรากฏ	
วัดมหาธาตุ	5-10	jha-ไม่มีangka	2320	

จากการพิจารณารายละเอียดคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมที่มีเนื้อหาเป็นพระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ จำนวน 79 มัดนี้ พบว่าคัมภีร์ใบลานที่มีอายุเก่าแก่ที่สุดที่พบเป็นคัมภีร์ใบลานจากวัดพุทธวนาราม แขวงจำปาสัก ประเทศลาว ซึ่งจัดสร้างขึ้นเมื่อจุลศักราชที่ 923 (พ.ศ. 2104) มีอายุมากกว่า

460 ปี และยังมีชุดคัมภีร์ใบลานอีก 4 มัดที่มีอายุกว่า 300 ปี โดยคัมภีร์ใบลานส่วนใหญ่ที่พบมีอายุระหว่าง 100-300 ปี และมีคัมภีร์ใบลานจำนวน 3 มัดที่มีอายุน้อยกว่า 100 ปี แต่อย่างไรก็ตามมีคัมภีร์ใบลานบางส่วนที่ไม่พบบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลาน จึงไม่สามารถระบุปีที่จัดสร้างได้ สำหรับในประเทศไทยพบว่าสถานที่ที่เก็บรักษาคัมภีร์ใบลานดังกล่าวกระจุกตัวอยู่ในบริเวณภาคเหนือตอนบน คือ จังหวัดเชียงใหม่ ลำปาง ลำพูน แพร่ และน่าน หรือบริเวณที่ตั้งของอาณาจักรล้านนาเดิมที่ต่อมาเป็นเมืองประเทศราชหัวเมืองฝ่ายเหนือ และภาคอีสานตอนกลางถึงใต้ คือ จังหวัดอุบลราชธานี ร้อยเอ็ด ยโสธร และมหาสารคาม หรือบริเวณที่ตั้งของอาณาจักรล้านช้างเดิมที่ต่อมาเป็นเมืองประเทศราชหัวเมืองอีสาน ซึ่งทั้งสองดินแดนมีความสัมพันธ์มาตลอดระยะเวลาอันยาวนาน



ภาพที่ 1 แผนที่โดยภาพรวมของวัดที่พบพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมคัมภีร์
พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
ที่มา: google map

ในด้านความสมบูรณ์ของเนื้อหา เนื่องจากพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมคัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ มีเนื้อหาค่อนข้างยาวจึงทำให้พบทั้งคัมภีร์ใบลานที่อยู่รวมกันเป็นมัดใหญ่ และที่ถูกแบ่งออกเป็นหลายมัด โดยส่วนใหญ่จะถูกแบ่งอยู่ในรูปแบบมัดต้นที่เป็นเนื้อหาเฉพาะครั้งแรก และมัดปลายที่เป็นเนื้อหา

เฉพาะครึ่งหลัง ทำให้คัมภีร์ใบลานส่วนใหญ่ที่พบจะมีเนื้อหาเฉพาะในครึ่งแรก หรือเฉพาะในครึ่งหลัง หรือมีเนื้อหาที่ขาดหายไปจำนวนมาก หรือเนื้อหาไม่ต่อเนื่องบ้าง แต่อย่างไรก็ตามฉบับที่มีเนื้อหาครบถ้วนสมบูรณ์ที่พบจะมีจำนวน ผูกที่แตกต่างกันไปอยู่ระหว่าง 14-20 ผูก

4. การศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์

โดยทั่วไปแล้วเนื้อหาของคัมภีร์พระไตรปิฎกภาษาบาลีของแต่ละสาย จารีตจะค่อนข้างมีความสอดคล้องไม่ได้แตกต่างกันมากนัก แต่ข้อความลงท้าย ซึ่งไม่ใช่เนื้อหาในคัมภีร์พระไตรปิฎกอาจจะเหมือนหรือแตกต่างกันไปในแต่ละสายจารีตหรือแต่ละสายสืบทอด เช่น คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกบาลี ฉบับฉัฐ-สังคีติซึ่งเป็นฉบับพิมพ์อักษรพม่าของพม่าจะลงท้ายว่า “**เอเวมตํ ธารยามิตินิสฺสัคคิยกณฺท์ นิฏฺฐิตํ ปาราชิกปาภอิ นิฏฺฐิตา**”¹⁵ ส่วนฉบับสยามรัฐฉบับพิมพ์อักษรไทยของไทยจะลงท้ายว่า “**เอเวมตํ ธารยามิตินิสฺสัคคิยกณฺท์**”¹⁶ และฉบับพุทธชยันตีฉบับพิมพ์อักษรสิงหลของศรีลังกาจะลงท้ายว่า “**เอเวมตํ ธารยามิติตีสํกํ อติเรเกกรตตยจ อกาลโปราณโธวํ ปฏิกคฺคหฺยจ ตยฺเยว วิญญุตติจ ตตฺตตฺตริ เทว อปฺปวาริตา เจว ติกฺขตตฺตํ โจทนาย จาติ มิสฺสํ สุกฺกณฺเจว ตลฺลยจ อนฺวสฺสํ ปุราณสตถตตยฺเยว โลมานํ หรณฺณ จ โธวํ รุชฺชียเจว เทว จ นานปฺปการกาติ อติเรกยเจว ปตตยจ อุเนน พนฺธเนน จ เกสขฺชํ สาฏกยญฺเวย กุปีเตน อจฺฉินฺทณํ เทว ตณฺหวายา เจว อจฺเจกจิวเรณ จ ฉารตตํ วิปฺปวาเสน อตฺตโน ปริณามนา ติ นิฏฺฐิตํ ปาราชิกปาภอิ นิฏฺฐิตา**”¹⁷ เป็นต้น ซึ่งพระไตรปิฎก

¹⁵ อ้างอิงจากฉบับฉัฐสังคีติ คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกบาลี ซึ่งเป็นฉบับพิมพ์หลักของพม่า; Vin (B^o) I 381

¹⁶ อ้างอิงจากฉบับสยามรัฐ คัมภีร์พระวินัยปิฎก ภิกขุวิภังค์ ซึ่งเป็นฉบับพิมพ์หลักของไทย; Vin (S^e) II 152

¹⁷ อ้างอิงจากฉบับพุทธชยันตี คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกบาลี ซึ่งเป็นฉบับพิมพ์หลัก

ใบลานของแต่ละสายจารีตหรือสายสืบทอดก็มักจะสามารรถเห็นถึงความแตกต่างนี้ได้อย่างชัดเจนเช่นเดียวกัน

ด้วยเหตุนี้ จึงได้ทำการคัดเลือกคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมพระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ที่มีเนื้อหาค่อนข้างสมบูรณ์จำนวน 29 มัด¹⁸ เพื่อศึกษาเปรียบเทียบเนื้อหาในข้อความขึ้นต้นของเนื้อหาแต่ละบท โดยเฉพาะอย่างยิ่งในข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลานแต่ละชุด ตลอดจนข้อมูลรายละเอียดที่เกี่ยวข้อง เช่น ข้อมูลจากบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลาน จำนวนผูก ฯลฯ เพื่อจัดกลุ่มสายการสืบทอดคัมภีร์ใบลานทั้ง 29 มัด โดยจากการศึกษาเปรียบเทียบพบว่าชุดคัมภีร์ใบลานมีข้อความขึ้นต้นของเนื้อหาแต่ละบท โดยเฉพาะอย่างยิ่งในข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลานที่มีรูปแบบที่แตกต่างกันค่อนข้างชัดเจน โดยเมื่อได้ทำการจัดแบ่งคัมภีร์ใบลานออกเป็นสายการสืบทอดตามลักษณะเนื้อหาข้อความลงท้ายและข้อมูลอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง สามารถจัดแบ่งสายการสืบทอดคัมภีร์ใบลานได้ดังนี้

4.1 ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองจำปาสัก

คัมภีร์ใบลานในสายนี้มี 17 ผูก และไม่ปรากฏปีสร้าง ประกอบด้วยคัมภีร์ใบลานจากแขวงจำปาสัก จำนวน 3 มัด (วัดวิทยาราม จำนวน 2 มัด วัดพุทธวนาราม จำนวน 1 มัด) และจากจังหวัดอุบลราชธานี จำนวน 2 มัด (วัดป่าข่า จำนวน 1 มัด วัดมณีวนารามจำนวน 1 มัด)

ของศรีลังกา; Vin (C^o) I 640

¹⁸ คัดเลือกโดยพิจารณาจากความสมบูรณ์และครบถ้วนของเนื้อหา โดยเป็นคัมภีร์ใบลานที่มีเนื้อหาครบถ้วนจำนวน 23 มัด และคัมภีร์ใบลานมีอายุเก่าแก่แต่มีเนื้อหาบางผูกขาดที่หายไปหรือมีเนื้อหาช่วงท้ายขาดหายไปเล็กน้อยจำนวน 6 มัด

ตารางที่ 10 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมคัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
สายเมืองจำปาสัก

รหัสอ้างอิง (DCI Code)	จังหวัด	วัด	ปีที่ ปรากฏ	ปี พ.ศ.	ผู้ที่ พบ	เลข angka
LA_10_00_002_00	จำปาสัก	วัดวิทยาราม	ไม่ปรากฏ	ไม่ปรากฏ	1-17	ka-tai
LA_10_00_003_00	จำปาสัก	วัดวิทยาราม	ไม่ปรากฏ	ไม่ปรากฏ	1-17	ka-to
LA_13_00_013_00	จำปาสัก	วัดพุทธวนาราม	ไม่ปรากฏ	ไม่ปรากฏ	1-17	ka-a
TH_73_00_005_00	อุบลราชธานี	วัดป่าช้า	ไม่ปรากฏ	ไม่ปรากฏ	1-17	ka-gah
TH_27_00_099_00	อุบลราชธานี	วัดมณีวนาราม	ไม่ปรากฏ	ไม่ปรากฏ	1-17	ka-xxvi

ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองจำปาสักเป็นชุดคัมภีร์ใบลานที่มีข้อความ
ลงท้ายคัมภีร์ว่า *เอวเมตฺ ธารยามิตฺติ นิสฺสัคคิยา นิฏฺฐิตา ปา-* พุทธาทิกมม นิสฺสัคคิยา
ปาจิตติยกมฺพุชฺชสฺวาท ปริปุณฺณ พุทฺธสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ ธมฺมสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ
สงฺฆสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ โดยมีการจารคำว่าปาราชิกได้แค่เพียงคำว่า *ปา* และ
มีคำกล่าววนอบน้อมอุทิศชีวิตแก่พระรัตนตรัยเพิ่มเติมเข้าไปหลังจากจบ
เนื้อความในพระไตรปิฎก นอกจากนี้ ข้อความขึ้นต้นของชุดคัมภีร์ใบลานจาก
วัดวิทยาราม แขวงจำปาสักทั้ง 2 มัด ยังพบข้อความ *ตํ โข ปน ภควนฺตํ โคตมํ*
เอวํ กลฺยาโณ กิตฺติสทฺโธ อพฺภุคฺคโต เพิ่มเติมเข้าไปกลายเป็น *เตน สมเยน พุทฺโธ*
ภควา ตํ โข ปน ภควนฺตํ โคตมํ เอวํ กลฺยาโณ กิตฺติสทฺโธ อพฺภุคฺคโต เวนฺณชายํ...
และพบข้อความต่อท้ายข้อความลงท้ายว่า *นโมตสฺส ภควโต อรหโต สมมา-*
สมพุทฺธสฺส ซึ่งมีความแตกต่างจากชุดคัมภีร์ใบลานมัดอื่นในสายนี้

ตารางที่ 11 ตารางเปรียบเทียบข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้าย
คัมภีร์ใบลานสายเมืองจำปาสัก

รหัสใบลาน	ข้อความขึ้นต้น	ข้อความลงท้าย
LA_10_00_002_00	เตน สมเยน พุทฺโธ ภควา [[โต โข ปน ภควนโต โคตมัม เอวํ กลยาโณ กิตติสพฺโธ อพฺภุคฺโคโต]] เวนฺนชายนฺ...	เอวเมตํ ธารยามีติ นิสฺสคฺคิยา นิมฺมิจิตา ปา-[[พฺรอาทิกมฺม นิสฺสคฺคิยา ปาจิตฺติย- กมฺพุชฺชสฺวาท ปริปุณฺณ พุทฺธสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ ธมฺมสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ สงฺขสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ นโมตสฺส ภควโต อรหโต สมฺมาสมฺพุทฺธ]]-
LA_10_00_003_00	เตน สมเยน พุทฺโธ ภควา [[โต โข ปน ภควนโต โคตมัม เอวํ กลยาโณ กิตติสพฺโธ อพฺภุคฺโคโต]] เวนฺนชายนฺ...	เอวเมตํ ธารยามีติ นิสฺสคฺคิยา นิมฺมิจิตา ปา [[พฺรอาทิกมฺม นิสฺสคฺคิยา ปาจิตฺติย- กมฺพุชฺชสฺวาท ปริปุณฺณ พุทฺธสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ ธมฺมสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ สงฺขสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ นโมตสฺส ภควโต อรหโต สมฺมาสมฺพุทฺธสฺส]]
LA_13_00_013_00	เตน สมเยน พุทฺโธ ภควา เวนฺนชายนฺ...	เอวเมตํ ธารยามีติ นิสฺสคฺคิยา นิมฺมิจิตา ปา [[พฺรอาทิกมฺม นิสฺสคฺคิยา ปาจิตฺติย- กมฺพุชฺชสฺวาท ปริปุณฺณ พุทฺธสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ ธมฺมสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ สงฺขสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ]]
TH_73_00_005_00	เตน สมเยน พุทฺโธ ภควา เวนฺนชายนฺ...	เอวเมตํ ธารยามีติ นิสฺสคฺคิยา นิมฺมิจิตา [[พฺรอาทิกมฺม นิสฺสคฺคิยา ปาจิตฺติย- กมฺพุชฺชสฺวาท ปริปุณฺณ พุทฺธสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ ธมฺมสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ สงฺขสฺส ชีวิตํ ปริจฺจขุขามิ]]
TH_27_00_099_00	เตน สมเยน พุทฺโธ ภควา เวนฺนชายนฺ...	(เนื้อหาส่วนท้ายขาดหายไป)

เมื่อทำการศึกษาเปรียบเทียบในข้อความขึ้นต้นของปาราชิกกัณฑ์ ชุดคัมภีร์ใบลานในสายนี้จะขึ้นต้นว่า เตน โข ปน สมเยน เวสาเลีย อวิทุเร กลนทคาโม โหติ... ซึ่งจะแตกต่างกับชุดคัมภีร์ใบลานในสายอื่นที่มักจะขึ้นต้นว่า เตน โข ปน สมเยน เวสาเลีย อวิทุเร กลนทคาโม นาม...

นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสส กัณฑ์ และนิสสัคคียกัณฑ์ ยังพบว่ามีความสอดคล้องกัน กล่าวคือ มีการใช้ฉันทิต แทนตัวพยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า สังฆาติเสส เป็น สัฆาติเสส ในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณฑ์ คือ อิเม โข ปนายสมนุโต เตรส สัฆาติเสสา ธมมา อุทุเทส อากจณฺติ และคำว่า ดิงส เป็น ตีส ในข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคียกัณฑ์ คือ อิเม โข ปนายสมนุโต ตีส นิสสัคคียา ปาจิตติยา ธมมา อุทุเทส อากจณฺติ

4.2 ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองแพร่

คัมภีร์ใบลานในสายนี้โดยส่วนใหญ่มี 17 ผูก และมีอายุอยู่ในช่วงระหว่าง 100 – 200 ปี ประกอบด้วยคัมภีร์ใบลานจากจังหวัดแพร่จำนวน 3 มัด (วัดสูงเม่น จำนวน 1 มัด วัดเหมืองหม้อจำนวน 2 มัด) จากจังหวัดน่านจำนวน 1 มัด (วัดดอนไชยพระบาท) และจากจังหวัดลำปางจำนวน 3 มัด (วัดพระธาตุลำปางหลวงจำนวน 1 มัด วัดสิงห์ชัยจำนวน 1 มัด วัดทุ่งมานใต้จำนวน 1 มัด)

ตารางที่ 12 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
สายเมืองแพร่

รหัสใบลาน	จังหวัด	วัด	ปีที่ ปรากฏ	ปี พ.ศ.	ผูกที่ พบ	เลขอังกา
TH_01_00_211_00	แพร่	วัดสูงเม่น	จ.ศ. 1184	2365	1-17	ka-phai
TH_75_00_001_00	แพร่	วัดเหมืองหม้อ	จ.ศ. 1232	2413	1-17	ka-pam
TH_75_00_002_00	แพร่	วัดเหมืองหม้อ	จ.ศ. 1235	2416	1-17	ka-khu

ตารางที่ 12 คัมภีร์พระไตรปิฎกโบราณอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
สายเมืองแพร่ (ต่อ)

รหัสโบราณ	จังหวัด	วัด	ปีที่ ปรากฏ	ปี พ.ศ.	ผูกที่ พบ	เลขangka
TH_32_00_001_00	น่าน	วัดดอนไชย พระบาท	จ.ศ. 1274	2455	1-17	l-xvll
TH_13_00_004_00	ลำปาง	วัดพระธาตุ ลำปางหลวง	จ.ศ. 1170	2351	1-14	ka-si
TH_66_00_003_00	ลำปาง	วัดสิงห์ชัย	จ.ศ. 1272	2453	1-14	ka-xxxix
TH_69_00_002_00	ลำปาง	วัดทุ่งม่านใต้	จ.ศ. 1300	2481	1-17	ka-

คัมภีร์ที่เก่าแก่ที่สุดในสายนี้ คือ ชุดคัมภีร์โบราณจากวัดสูงเม่น จังหวัดแพร่ (TH_01_00_211_00) โดยในบันทึกท้ายคัมภีร์โบราณระบุว่า จัดสร้างเมื่อปี จ.ศ. 1184 (พ.ศ. 2365) เขียนโดยพระคัมภีร์รัสสะภิกขุ ณ วัดสูงเม่น เมืองแพร่ เพื่อค้ำชูครุบาทัญจนอรัญวาสี นอกจากนี้ในบันทึกท้ายคัมภีร์โบราณของชุดคัมภีร์โบราณจากวัดดอนไชยพระบาท จังหวัดน่าน (TH_32_00_001_00) มีระบุว่า ...สำเร็จแล้วยามเที่ยง วันที่ 4 กุมภาพันธ์ ศก 131 จุลศักราชได้ 1274 (พ.ศ. 2455) ตัวปีขวดสนำกัมโพชพิสัยในหมันตา...ข้าศรีวิชัยรัสสะ¹⁹ภิกษุเขียนธรรมตัวบาลีผูกนี้ ปางเมื่อ อยู่ดีสำราญอยู่วัดแม่หล่าย เมืองแพร่วันนั้นแล... โดยเป็นที่น่าสังเกตว่ามีการใช้ปีขวดซึ่งเป็นปีนักษัตรแบบขอมในภาคกลางแทนที่ใช้ปีหนไทยแบบล้านนา ซึ่งอาจสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของภาคกลางที่มีต่อหัวเมืองฝ่ายเหนือในขณะนั้น

¹⁹ หากพิจารณาจากช่วงเวลาและสถานที่พบที่อยู่ในพื้นที่หัวเมืองตอนเหนือ อาจตั้งข้อสังเกตได้ว่าใช้ชื่อเดียวกับครุบาทศรีวิชัยซึ่งเป็นพระเถระที่เป็นที่เคารพนับถือเป็นอย่างมากในขณะนั้น แต่ไม่ปรากฏหลักฐานที่สามารถยืนยันได้ชัดเจน

ในบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานของชุดคัมภีร์ใบลานจากวัดทุ่งม่านใต้ จังหวัดลำปาง (TH_69_00_002_00) มีระบุว่า ...เขียนเมื่อจุลศักราชได้ 1300 (พ.ศ. 2481) ปีเป็กยี เดือน 12 แรม 7 ค่ำ วัน 6 ยามกองแสงวันนั้นแล ปางเมื่อข้าพเจ้าได้ไปเป็นเจ้าอวาสวัดบ้านแคลแก้วหนอตร และได้เปิดสอนพระปริยัติธรรม นามพระภิกษุพรหมนามลิขิตด้วยตนเอง... นอกจากนี้คัมภีร์ใบลานจากวัดพระธาตุลำปางหลวง จังหวัดลำปาง (TH_13_00_004_00) พบข้อมูลการจัดสร้างในบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานโดยระบุว่า ...จุลศักราชได้ 1170 (พ.ศ. 2350)... มโนภิกษุลิขิต ...เมื่ออยู่ปฏิบัติมหาชินธาตุเจ้าลำปางหลวงกลางเมืองนครไชย...²⁰ โดยจากข้อมูลจากบันทึกท้ายใบลานทั้ง 4 มัด แสดงให้เห็นว่ามีการสร้างคัมภีร์ใบลานทั้งที่แบบสร้างและเก็บรักษาในสถานที่เดียวกันเช่นที่วัดสูงเม่น วัดพระธาตุลำปางหลวง และมีบางส่วนที่สร้างจากที่หนึ่งแล้วจึงเคลื่อนย้ายมาเก็บรักษาไว้อีกที่หนึ่ง เช่น สร้างที่วัดแม่หล่าย จังหวัดแพร่แต่นำมาเก็บรักษาที่วัดดอนไชยพระบาท จังหวัดน่าน หรือ สร้างที่วัดแคแก้วหนอตร แต่นำมาเก็บรักษาไว้ที่วัดทุ่งม่านใต้ จังหวัดลำปาง เป็นต้น

ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองแพร่ เป็นชุดคัมภีร์ที่มีข้อความลงท้ายคัมภีร์ว่า เหวเมตฺ ธารยามิตี นิสฺสัคคิยฺ สมตฺ วินยปาราชิกณฺท์ นิฎฺฐิตํ โดยหลังคำว่า เหวเมตฺ ธารยามิตี นิสฺสัคคิยฺ มีการใช้คำว่า สมตฺ แทนคำว่า นิฎฺฐิตํ และชุดคัมภีร์ใบลานจากลำปาง 2 มัดมีข้อความขึ้นต้นปาราชิกกัณฑ์เหมือนกันว่า เวสาลิยา อวิทุเร กลนฺทคาโม นาม โดยตัดคำว่า เตน โข ปน สมเยน ออกไป

²⁰ สันนิษฐานว่าน่าจะเป็นวัดพระธาตุลำปางหลวง ตำบลลำปางหลวง อำเภอเกาะคา จังหวัดลำปาง

ตารางที่ 13 ตารางเปรียบเทียบข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้าย
คัมภีร์ไบเบิลสายเมืองแพร่

รหัสไบเบิล	ข้อความขึ้นต้นปาราชิกกัณฑ์	ข้อความลงท้าย
TH_01_00_211_00	เตน โข ปน สมเณน เวสลียา อวิทุเร กลนุทคาโม นาม...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสัคคิยํ สมตํ วินย- ปาราชิกกัณฑ์ นิญฺจิตํ
TH_75_00_001_00	เตน โข ปน สมเณน เวสลียา อวิทุเร กลนุทคาโม นาม..	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสัคคิยํ สมตํ วินย- ปาราชิกกัณฑ์ นิญฺจิตํ
TH_75_00_002_00	เตน โข ปน สมเณน เวสลียา อวิทุเร กลนุทคาโม นาม..	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสัคคิยํ สมตํ วินย- ปาราชิกกัณฑ์ นิญฺจิตํ
TH_32_00_001_00	เตน โข ปน สมเณน เวสลียา อวิทุเร กลนุทคาโม นาม...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสัคคิยํ สมตํ วินย- ปาราชิกกัณฑ์ นิญฺจิตํ
TH_13_00_004_00	(ไม่ปรากฏข้อความส่วนนี้ใน คัมภีร์ไบเบิล)	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสัคคิยํ สมตํ วินย- ปาราชิกกัณฑ์ นิญฺจิตํ
TH_66_00_003_00	เวสาลียา อวิทุเร กลนุทคาโม นาม...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสัคคิยํ สมตํ วินย- ปาราชิกกัณฑ์ นิญฺจิตํ
TH_69_00_002_00	เวสาลียา อวิทุเร กลนุทคาโม นาม...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสัคคิยํ สมตํ ปิรินเญย- ปาราชิกกัณฑ์ นิญฺจิตํ

นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบในข้อความขึ้นต้นของสังฆาทิเสส กัณฑ์ และนิสสัคคียกัณฑ์ ยังพบว่ามีข้อความสอดคล้องกัน กล่าวคือ มีการใช้ พยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า *สงฆาทิเสส* ในข้อความขึ้นต้นของสังฆาทิเสส กัณฑ์ คือ *อิเม โข ปนายสมนโต เตรส **สงฆาทิเสสา** ธมมา อุทุเทส อาคจนฺติ* และคำว่า *ติงส* ในข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคียกัณฑ์ คือ *อิเม โข ปนายสมนโต **ติงส** นิสสัคคียา ปาจิตติยา ธมมา อุทุเทส อาคจนฺติ* ซึ่งมีความแตกต่างจากชุด คัมภีร์ใบลานในสายอื่น ๆ

4.3 ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองลำพูน

คัมภีร์ใบลานในสายนี้โดยส่วนใหญ่มี 15 ผูก และมีอายุอยู่ในช่วงระหว่าง 100-200 ปี ประกอบด้วยคัมภีร์ใบลานจากจังหวัดลำพูนจำนวน 2 มัด (วัด ประตูป่าจำนวน 1 มัด วัดหนองเงือกจำนวน 1 มัด) จากจังหวัดน่านจำนวน 1 มัด (วัดนาปัง)

ตารางที่ 14 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก
ปาราชิกกัณฑ์ สายเมืองลำพูน

รหัสใบลาน	จังหวัด	วัด	ปีที่ ปรากฏ	ปี พ.ศ.	ผูกที่ พบ	เลข อังกา
TH_37_00_002_00	ลำพูน	วัดประตูป่า	จ.ศ. 1263	2444	1-15	kā-xxvi
TH_55_00_006_00	ลำพูน	วัด หนองเงือก	จ.ศ. 1219	2400	1-15	ā-mi
TH_33_00_007_00	น่าน	วัดนาปัง	จ.ศ. 1228	2409	1-17	ka-ha

เมื่อพิจารณาจากบันทึกท้ายใบลานของชุดคัมภีร์ใบลานจากวัดนาปัง จังหวัดน่าน (TH_33_00_007_00) มีระบุว่า ...สร้างเมื่อท่านสลิตสาราญใน วัดศรีชุมเมืองแพร่... โดยคัมภีร์ใบลานชุดนี้มีจำนวน 17 ผูกเท่ากับคัมภีร์ใบลาน

ส่วนใหญ่ของชุดสายเมืองแพร่ ซึ่งแตกต่างจากอีก 2 มัดที่มีเพียง 15 ผูก จึงทำให้เห็นถึงความเชื่อมโยงกับเมืองแพร่ได้อย่างชัดเจน

ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองลำพูนเป็นชุดคัมภีร์ที่มีข้อความขึ้นต้นปาราชิกกัณฑ์ว่า เตน โข ปน สมเณน ภควา พาราสิยํ ยถาภีรนต์ วิหริตวา เยน เวสาลี เตน จาริกํ ปกุกามิ อนุปฺพุเพน จาริกญจํ รมาเน เยน เวสาลี ตทวสริ เวสเลีย อวิทุเร กรนฺทคาโม นาม ซึ่งมีความแตกต่างจากคัมภีร์ใบลานในสายอื่น นอกจากนี้เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณฑ์ และนิสสัคคียกัณฑ์ ยังพบว่ามีความสอดคล้องกัน กล่าวคือ มีการใช้พยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า สงฆาติเสส ในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณฑ์ คือ อิเม โข ปนายสมฺมโนโตเตรส **สงฆาติเสสา** ธมฺมา อุทุเทสํ อาคจฺจนฺติ แต่ใช้ฉนิทแทนตัวพยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า ดิงส เป็น ตีส ในข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคียกัณฑ์ คือ อิเม โข ปนายสมฺมโนโต **ตีส** นิสฺสคฺคียา ปาจิตฺติยา ธมฺมา อุทุเทสํ อาคจฺจนฺติ แต่ในข้อความลงท้ายคัมภีร์มีทั้งที่มีข้อความลงท้ายเหมือนกับชุดของสายเมืองแพร่ และไม่มีคำว่า สมตฺ แทรกเหมือนของสายเมืองแพร่ แต่อย่างไรก็ตาม ข้อความลงท้ายก็ยังมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองแพร่ เนื่องจากลงท้ายว่า **วินย-****ปาราชิกญทํ นิฏฺฐิตํ** แทนที่จะมีเฉพาะ ปาราชิกญทํ นิฏฺฐิตํ เหมือนกับของสายอื่น

ตารางที่ 15 ตารางเปรียบเทียบข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้าย
คัมภีร์ใบลานสายเมืองลำพูน

รหัสใบลาน	ข้อความขึ้นต้นปาราชิกกัณฑ์	ข้อความลงท้าย
TH_37_00_002_00	เตน โข ปน สมเณน [[ภควา พารา สิยํ ยถาภีรนต์ วิหริตวา เยน เวสาลี เตน จาริกํ ปกุกามิ อนุปฺพุเพน จาริ- กญจํ รมาเน เยน เวสาลี ตทวสริ]] เวสเลีย อวิทุเร กรนฺทคาโม นาม...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสสัคคิยํ สมตํ วินย- ปาราชิกญทํ นิฏฺฐิตํ

ตารางที่ 15 ตารางเปรียบเทียบข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้าย
คัมภีร์ใบลานสายเมืองลำพูน (ต่อ)

รหัสใบลาน	ข้อความขึ้นต้นปาราชิกกัณฑ์	ข้อความลงท้าย
TH_55_00_006_00	เตน โข ปน สมเณน [[ภควา พารา<<+ณ>>สียํ ยถาภิรนต์ วิหริตฺวา เณ เวสา<<-ริ>>ลิ เตน จาริกํ ปกุกามิ อนุพุพฺเพน จาริกญจํมาเน เณ <<-ว>> เวสาลิ ตทวสริ]] เวสลียา อวิทุเร กรนฺทคาโม นาม...	เอวเมตํ ธารยามีติ วินย ปาราชิกกัณฑ์ นิญจิตํ
TH_33_00_007_00	เตน โข ปนฺน สมเณน [[ภควา พาราณสียํ ยถาภิรนต์ วิหริตฺวา เณ เวสลิเตน จาริกํ ปกุกามิ อนุพุพฺเพน จริกญจมาโน เณ เวสาลิ ตทวสริ]] เวสลิยํ อวิทุเร กรนฺทคาโม นาม...	เอวเมตํ ธารยามีติ นิสฺสคฺคิยํ วินย ปารา- ชิกกัณฑ์ นิญจิตํ

4.4 ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองเชียงใหม่ A

คัมภีร์ใบลานในสายนี้โดยส่วนใหญ่มี 15 ผูก และมีอายุอยู่ในช่วงระหว่าง 100-220 ปี ประกอบด้วยคัมภีร์ใบลานจากเชียงใหม่จำนวน 3 มัด (วัดดวงดี วัดเมธัง วัดสิทธิทรงธรรม (สะลงงโน) จำนวนวัดละ 1 มัด) จากจังหวัดลำพูนจำนวน 1 มัด (วัดบ้านหลุก)

ตารางที่ 16 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมคัมภีร์พระวินัยปิฎก
ปาราชิกกัณฑ์ สายเมืองเชียงใหม่ A

รหัสใบลาน	จังหวัด	วัด	ปีที่ปรากฏ	ปี พ.ศ.	ผูกที่ พบ	เลขอังกา
TH_20_00_011_00	เชียงใหม่	วัดดวงดี	จ.ศ. 1173	2354	1-15	A-yo
TH_17_00_004_00	เชียงใหม่	วัดเมธัง	จ.ศ. 1222	2403	1-15	na-ṇī
TH_06_00_011_00	เชียงใหม่	วัดสิทธิ ทรงธรรม	จ.ศ. 1243	2424	1-15	a-me
TH_64_00_007_00	ลำพูน	วัดบ้านหลุก	จ.ศ. 1238	2419	1-15	Bā-hame

หากพิจารณาจากข้อมูลในส่วนของบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานพบว่า ชุดคัมภีร์ใบลานจากวัดเมธัง จังหวัดเชียงใหม่ ระบุว่า...คณัธิยรสสะภิกขุ สร้างเขียนนยามสถิตสำราญอยู่วัดเมธังเมืองเชียงใหม่... และ ชุดคัมภีร์ใบลานจากวัดดวงดี จังหวัดเชียงใหม่ ระบุว่า ...สามเณรลิกขิตที่อารามสร้งาม... ซึ่งอาจมีความเป็นไปได้ว่ามีการสร้างคัมภีร์ใบลานทั้งที่แบบสร้างและเก็บรักษาในสถานที่เดียวกันเช่นที่วัดเมธัง และมีบางส่วนที่สร้างจากที่หนึ่งแล้วจึงเคลื่อนย้ายมาเก็บรักษาไว้อีกที่หนึ่งด้วยเช่นกัน

ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองเชียงใหม่ A เป็นชุดคัมภีร์ที่มีข้อความขึ้นต้นคัมภีร์ว่า เตน โข ปน สมเยน พุทฺโธ ภควา เวรณฺชาโย... ซึ่งดูเหมือนว่าเป็นการเติมคำว่า โข ปน เข้าไปเพื่อให้สอดคล้องกับข้อความขึ้นต้นของบทอื่น ๆ ที่ตามมา ที่มักจะขึ้นต้นว่า เตน โข ปน สมเยน ไม่ใช่แค่ เตน สมเยน นอกจากนี้เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบในข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคิกกัณฑ์พบว่าส่วนใหญ่ในการเขียนคำว่า ดิงส จะไม่ได้ใส่ทั้งนิกหิตหรือพยัญชนะ ง แต่เขียนว่า ดิส แทนตลอดจนเมื่อพิจารณาในข้อความลงท้ายคัมภีร์จะไม่มีคำว่า นิสสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ หรือ นิสสคฺคิยํ สมตํ แต่จะลงท้ายว่า เหวเมตํ ธารยามิติ ปาราชิกกณฺท์ นิฏฺฐิตํ

ตารางที่ 17 ตารางเปรียบเทียบข้อความส่วนขึ้นต้นและข้อความส่วนลงท้าย
คัมภีร์ใบลานสายเมืองเชียงใหม่ A

รหัสใบลาน	ข้อความขึ้นต้น	ข้อความลงท้าย
TH_20_00_011_00	เตน [[ໂ໊ ปນ]] สมเยน พุฑฺโธ ภควา เวรณฺชาຍံ	(เนื้อหาช่วงท้ายขาดหายไป)
TH_17_00_004_00	เตน [[ໂ໊ ปນ]] สมเยน พุฑฺโธ ภควา เวรณฺชาຍံ	เอวเมตံ ธาธยายีติ ปาราชิก กณฺท์ นิญฺจิตฺ ติ
TH_06_00_011_00	เตน [[ໂ໊ ปນ]] สมเยน พุฑฺโธ ภควา เวรณฺชาຍံ	เอวเมตံ ธาธยายีติ ปาราชิก กณฺท์ นิญฺจิตฺ
TH_64_00_007_00	เตน [[ໂ໊ ปນ]] สมเยน พุฑฺโธ ภควา เวรณฺชาຍံ	เอวเมตံ ธาธยายีติ ปาราชิก กณฺท์ นิญฺจิตฺ ติ

4.5 ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองเชียงใหม่ B

คัมภีร์ใบลานในสายนี้โดยส่วนใหญ่มี 16 ผูก และมีอายุระหว่าง 100 - 300 ปี โดยคัมภีร์ใบลานที่มีอายุเก่าแก่ที่สุดในสายนี้เป็นคัมภีร์ที่พบที่วัดบ้านแปะ จังหวัดเชียงใหม่ จัดสร้างขึ้นเมื่อปีจุลศักราช 1088 (พ.ศ. 2269) มีอายุรวม 300 ปี ประกอบด้วยคัมภีร์ใบลานจากจังหวัดเชียงใหม่จำนวน 3 มัด (วัดบ้านแปะ วัดดวงดี วัดแสนฝาง วัดละจำนวน 1 มัด) จากจังหวัดแพร่ จำนวน 1 มัด (วัดสูงเม่น) จากจังหวัดอุบลราชธานีจำนวน 1 มัด (วัดบ้านกลาง) และจากแขวงสะหวันนะเขตจำนวน 1 มัด (วัดโพธิ์ไชยาราม)

ตารางที่ 18 คัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรมคัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์
สายเมืองเชียงใหม่ B

รหัสใบลาน	จังหวัด	วัด	ปีที่ ปรากฏ	ปี พ.ศ.	ผูกที่ พบ	เลขอังกา
TH_63_00_003_00	เชียงใหม่	วัดบ้านแปะ	จ.ศ. 1088	2269	1-16	A-khai
TH_20_00_009_00	เชียงใหม่	วัดดวงดี	จ.ศ. 1167	2348	1-16	ka-lah
TH_45_00_001_00	เชียงใหม่	วัดแสนฝาง	จ.ศ. 1267	2448	1-16	I- XVII
TH_01_00_034_00	แพร่	วัดสูงเม่น	จ.ศ. 1197	2378	1-20	ka-jyah
TH_71_00_001_00	อุบลราชธานี	วัดบ้านกลาง	ไม่ปรากฏ	ไม่ปรากฏ	1-17	Ka - Khao
LA_15_00_004_00	สะหวันนะเขต	วัดโพธิ์ไชยาราม	พ.ศ. 2416	2416	1-18	ka-grah

หากพิจารณาข้อมูลในส่วนของบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานของคัมภีร์ใบลานในสายนี้พบว่า คัมภีร์ที่พบที่วัดบ้านแปะ จังหวัดเชียงใหม่ (TH_63_00_003_00) ระบุว่า ...จุลศักราชได้ 1088 (พ.ศ. 2269) ตัวปีดับไสในเดือน 11 ออก 2 คำพร้าได้วันอังคารยามกองงายแล ช้าน้อยเขียนเมื่ออยู่**อารามแปะ**²¹ในวันนั้นแล... คัมภีร์ใบลานจากวัดสูงเม่น จังหวัดแพร่ (TH_01_00_034_00) ระบุว่า ...จารเมื่อจุลศักราช 1197 (พ.ศ. 2378) ตัวปลีดับเมด โดย**พระกัญจน-มหาธรรมาวาสสิกขุ** สร้างเมื่ออยู่**เมืองน่าน**... และคัมภีร์ใบลาน จากวัดดวงดี จังหวัดเชียงใหม่ (TH_20_00_009_00) ระบุว่า สร้างยามเมื่ออยู่**สถิตสำราญในบุพผาราม สวนดอกไม้**²² ส่วนคัมภีร์ใบลานจากวัดแสนฝาง จังหวัดเชียงใหม่ (TH_45_00_001_00) ระบุว่า ข้าเขียนปางเมื่อ**วัดช่างเคิ่ง**²³ชัยแก้ว ซึ่งแสดงให้เห็น

²¹ สันนิษฐานว่าน่าจะเป็นวัดบ้านแปะ ตำบลบ้านแปะ อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่

²² สันนิษฐานว่าน่าจะเป็นวัดสวนดอกไม้ ตำบลสุเทพ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

²³ สันนิษฐานว่าน่าจะเป็นวัดพระธาตุช่างเคิ่ง ตำบลช่างเคิ่ง อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่

เห็นว่ามี การสร้างคัมภีร์ใบลานทั้งที่แบบสร้างและเก็บรักษาในสถานที่เดียวกัน และการสร้างคัมภีร์ใบลานจากที่หนึ่งแล้วจึงเคลื่อนย้ายมาเก็บรักษาไว้อีกที่หนึ่ง ด้วยเช่นกัน

ชุดคัมภีร์ใบลานสายเมืองเชียงใหม่ B โดยชุดคัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัด เชียงใหม่มีข้อความลงท้ายคัมภีร์ว่า *เอวเมตฺ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปาราชิก กณฺห์ นิฏฺฐิตํ* ส่วนชุดคัมภีร์ใบลานที่พบในจังหวัดแพร่ อุบลราชธานี และแขวง สะหวันนะเขต ประเทศลาวมีข้อความลงท้ายคัมภีร์ว่า *เอวเมตฺ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปาราชิกณฺโท นิฏฺฐิตํ* นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบ ในข้อความขึ้นต้นของสังฆาทิเสสกัณฑ์ และนิสสัคคิยกัณฑ์ มีการใช้พยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า *สงฺฆาทิเสส* ในข้อความขึ้นต้นของสังฆาทิเสสกัณฑ์ แต่ใช้ นิคหิตแทนตัวพยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า *ติงส* เป็น *ตฺส* ในข้อความขึ้นต้นของ นิสสัคคิยกัณฑ์ ซึ่งมีความสอดคล้องกับคัมภีร์ใบลานสายเมืองลำพูน

ตารางที่ 19 ตารางเปรียบเทียบข้อความส่วนลงท้าย
คัมภีร์ใบลานสายเมืองเชียงใหม่ B

รหัสใบลาน	ข้อความลงท้าย
TH_63_00_003_00	เอวเมตฺ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปาหาราชิกปรณํ นิฏฺฐิตํ
TH_20_00_009_00	เอวเมตฺ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปาราชิกกณฺห์ นิฏฺฐิตํ
TH_45_00_001_00	เอวเมตฺ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปาราชิกกณฺห์ นิฏฺฐิตํ
TH_01_00_034_00	เอวเมตฺ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปตฺตวคฺโค นิฏฺฐิตํ
TH_71_00_001_00	เอวเมตฺ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปาราชิกณฺโท นิฏฺฐิตํ
LA_15_00_004_00	เอวเมตฺ ธารยามิติ ...ค... นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปาราชิกกณฺโท นิฏฺฐิตํ

4.6 ชุดคัมภีร์ใบลานที่ไม่สามารถระบุสายการสืบทอดได้อย่างชัดเจน

เนื่องจากคัมภีร์ใบลานในกลุ่มนี้ค่อนข้างมีอายุเก่าแก่ ส่วนใหญ่มีอายุระหว่าง 200-500 ปี ทำให้มีใบลานบางส่วนในมัดขาดหายไป ทำให้การศึกษาเปรียบเทียบเนื้อหาในข้อความขึ้นต้นของเนื้อหาแต่ละบท โดยเฉพาะอย่างยิ่งในข้อความขึ้นต้นและข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลานแต่ละมัดไม่สามารถทำได้อย่างครบถ้วน แต่อย่างไรก็ตามจากการสืบค้นและสรุปข้อมูลที่มีเหลืออยู่บางส่วนก็พอสามารถจัดแยกลงตามสายต่าง ๆ ที่แบ่งไว้ในข้างต้นในเบื้องต้นได้ แต่เนื่องจากข้อมูลหลักฐานไม่เพียงพอในการแบ่งสายได้อย่างชัดเจนจึงขอแยกให้รายละเอียดเป็นหัวข้อแยกออกมา โดยคัมภีร์ใบลานในกลุ่มนี้ มีรายละเอียดโดยภาพรวมดังนี้

ตารางที่ 20 คัมภีร์ใบลานที่ไม่สามารถระบุสายการสืบทอดได้อย่างชัดเจน

รหัสใบลาน	จังหวัด	วัด	ปีที่ปรากฏ	ปีพ.ศ.	ผู้ที่พบ	เลขอังกา
LA_13_00_010_00	จำปาสัก	วัดพุทธวนาราม	จ.ศ. 923	2104	4-6, 9-19	cha-tayu
TH_20_00_001_00	เชียงใหม่	วัดดวงดี	จ.ศ. 1197	2378	1-18	ka-ya
TH_11_00_097_00	ลำปาง	วัดไหล่หินหลวง	จ.ศ. 1073	2254	2, 5-9, 11-20, 22	ga-dyo
TH_10_00_179_00	ยโสธร	วัดมหาธาตุ	จ.ศ. 1003	2184	2, 4-5, 8-10, 12-16	ga-ghye

คัมภีร์ใบลานจากวัดพุทธวนาราม แขวงจำปาสัก (LA_13_00_010_00) พบข้อมูลการสร้างโดยมีระบุว่าจะสร้างเมื่อจุลศักราช 923 (พ.ศ. 2104) ซึ่งตรงกับช่วงรัชสมัยของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชแห่งอาณาจักรล้านช้าง (พ.ศ. 2091-2114) แต่พบเฉพาะผู้ที่ 4 - 6 และผู้ที่ 9 - 19 จึงไม่มีเนื้อหาในข้อความขึ้นต้นและลงท้าย คัมภีร์ใบลาน แต่อย่างไรก็ตามเมื่อศึกษาเทียบเคียงในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณฑ์ และนิสสัคคียกัณฑ์ พบว่าส่วนใหญ่ในการเขียนคำว่า ดิงส จะไม่ได้ใส่ทั้งนิคหิตหรือพยัญชนะ ง แต่แต่เขียนว่า **ดิส** แทน ซึ่งมีความสอดคล้องกับชุดคัมภีร์ใบลานในสายเมืองเชียงใหม่ A

คัมภีร์ใบลานจากวัดดวงดี จังหวัดเชียงใหม่ (TH_20_00_001_00) พบข้อมูลการสร้างในบันทึกท้ายคัมภีร์โดยระบุว่า...จุลศักราช 1197 ตัวปี ดับเม็ดปฐมมหามูล ศรัทธาหมายมีเจ้ามหาอุปราชฝ่ายหน้าหอคำเมืองแลอัครมเหสีเจ้าคำแผ่น...ได้สร้างไว้คำชูศาสนา...กล่าวคือ สร้างเมื่อปีจุลศักราช 1197 (พ.ศ. 2378) โดยมีเจ้ามหาอุปราชและมเหสีเจ้าคำแผ่นมีศรัทธาสร้างไว้ ซึ่งเมื่อตรวจสอบเทียบเคียงปีสร้างและลำดับการขึ้นครองเมืองเชียงใหม่ของเจ้าหลวงเชียงใหม่และอัครมเหสีแล้วมีความสอดคล้องกัน โดยเจ้ามหาอุปราชฝ่ายหน้าหอคำเมือง ที่ถูกกล่าวถึงในบันทึกท้ายใบลานชุดนี้น่าจะหมายถึง เจ้าหลวงเชียงใหม่องค์ที่ 5 พระเจ้าผไททรงธรรมประเทศที่มีแม่เจ้าคำแผ่นเป็นเทวีโดยเป็นเจ้าหลวงเมืองเชียงใหม่ระหว่างปี พ.ศ. 2390 - 2397 โดยในขณะที่สร้างคัมภีร์ใบลานชุดนี้ยังดำรงตำแหน่งเป็นเจ้ามหาอุปราชฝ่ายหน้า²⁴ อย่างไรก็ตาม แม้ว่า จะพบใบลานครบจำนวน 18 ผูกแต่ก็ยังมีส่วนหายขาดหายไปเล็กน้อย จึงไม่สามารถศึกษาเปรียบเทียบในข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลานได้ แต่สามารถศึกษาเปรียบเทียบเฉพาะในข้อความขึ้นต้นคัมภีร์ใบลาน และในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณฑ์ และนิสสัคคียกัณฑ์ จากการศึกษาเปรียบเทียบพบว่า มีการใช้นิคหิตแทนตัวพยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า สังฆาติเสส เป็น **สังฆาติเสส** ในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณฑ์ และคำว่า ดิงส เป็น **ดิส** ในข้อความขึ้นต้น

²⁴ สรัสวดี อ๋องสกุล, *กษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่*, 110-112.

ของนิสสัคคิกัณท์ ซึ่งหากพิจารณาเฉพาะในจุดนี้ก็ดูเหมือนว่ามีความสอดคล้องกับชุดใบลานในสายเมืองจำปาสัก

คัมภีร์ใบลานจากวัดไหล่หินหลวง จังหวัดลำปาง (TH_11_00_097_00) พบข้อมูลการสร้างในบันทึกท้ายคัมภีร์โดยระบุปีสร้างเป็นจุลศักราช 1073 (พ.ศ. 2254) โดยเนื้อหาจบที่ 22 ผูก แต่อย่างไรก็ตามยังมีบางผูกขาดหายไป โดยจะพบเพียงแค่ผูกที่ 2, ผูกที่ 5-9, ผูกที่ 11-20 และผูกที่ 22 แต่เนื้อหาส่วนท้ายขาดหายไปเล็กน้อยทำให้ไม่สามารถเปรียบเทียบในข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลานได้ แต่หากพิจารณาเปรียบเทียบในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณท์ และนิสสัคคิกัณท์ พบว่ามีการใช้พยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า **สงฆาติเสส** ในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณท์ แต่ใช้นิคหิตแทนตัวพยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า **ติงส** เป็น **ติส** ในข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคิกัณท์ ซึ่งมีความสอดคล้องกับคัมภีร์ใบลานสายเมืองลำพูน และสายเมืองเชียงใหม่ B

คัมภีร์ใบลานจากวัดมหาธาตุ จังหวัดยโสธร (TH_10_00_179_00) พบข้อมูลการสร้างในบันทึกท้ายคัมภีร์โดยมีระบุว่าสร้างเมื่อจุลศักราช 1003 (พ.ศ. 2184) โดยเนื้อหาจบที่ 16 ผูก แต่อย่างไรก็ตามยังมีบางผูกขาดหายไป โดยพบเพียงแค่ผูกที่ 2, ผูกที่ 4-5, ผูกที่ 8-10 และผูกที่ 12-16 เมื่อพิจารณาในข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลาน พบว่ามีความแตกต่างไปจากคัมภีร์ใบลานชุดอื่น ๆ โดยมีข้อความลงท้ายมีการแทรกคำเพิ่มเติมว่า **เฮวเมตฺ ธารยามิติ [[ทุเว ปตฺตัจเฆสขุขวุสฺสิกาสิตฺ ปาราชิกิ อนินยตฺ ติสเมวเจ เอกุภญาสวตฺถุ โปฏฐเกกฺกขสมฺเมเตหฺวตฺติ สงฺภากวาราจ ปริมาณํ ว สพฺพโสติ]] ปาราชิกิ นิตฺถิตฺ** และเมื่อพิจารณาในข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคิกัณท์พบว่า มีการใช้พยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า **ติงส** ในข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคิกัณท์ ซึ่งมีความสอดคล้องกับคัมภีร์ใบลานสายเมืองแพร่

จากข้อมูลดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น สามารถทำเป็นตารางสรุปรายละเอียดการศึกษาเปรียบเทียบการจัดสายการสืบทอดของคัมภีร์ใบลานได้ดังนี้

ตารางที่ 21 ตารางสรุปการเปรียบเทียบข้อความส่วนขึ้นต้น
และข้อความส่วนลงท้ายคัมภีร์ใบลาน

สายการสืบทอด	ข้อความขึ้นต้น	ข้อความลงท้าย
สายเมืองจำปาสัก	เตน สมเยน พุทุโธ ภควา เวरणชาโย... / เตน สมเยน พุทุโธ ภควา [[ตฺ โข ปน ภควนตฺ โคตมํ เอวํ กลยาโณ ไกตติสสุโธ อพฺกุคฺโต]] เวरणชาโย...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยา นิฏฺฐิตา ปา- [[พฺรอาทิกมม นิสฺสคฺคิยา ปาจิตฺติย- กมฺพฺชชฺสวาท ปริปุณฺณ พุทฺธสฺส ชีวิตํ ปริจฺจชฺชามิ ธมฺมสฺส ชีวิตํ ปริจฺจชฺชามิ สงฺฆสฺส ชีวิตํ ปริจฺจชฺชามิ นโมตสฺส ภควโต อรหโต สมฺมาสมฺพุทฺธสฺส]]
สายเมืองแพร่	เตน สมเยน พุทุโธ ภควา เวरणชาโย...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ สมตํ วินยปาราชิกกณฺท์ นิฏฺฐิตํ
สายเมืองลำพูน	เตน สมเยน พุทุโธ ภควา เวरणชาโย...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ วินยปาราชิกกณฺท์ นิฏฺฐิตํ
สายเมืองเชียงใหม่ A	เตน [[โข ปน]] สมเยน พุทุโธ ภควา เวरणชาโย..	เอวเมตํ ธารยามิติ ปาราชิกกณฺท์ นิฏฺฐิตํ ติ
สายเมืองเชียงใหม่ B	เตน สมเยน พุทุโธ ภควา เวरणชาโย...	เอวเมตํ ธารยามิติ นิสฺสคฺคิยํ นิฏฺฐิตํ ปาราชิกกณฺท์ นิฏฺฐิตํ

ตารางที่ 21 ตารางสรุปการเปรียบเทียบข้อความส่วนขึ้นต้น
และข้อความส่วนลงท้ายคัมภีร์ใบลาน (ต่อ)

สายการสืบทอด	ข้อความขึ้นต้นของ สังฆาติเสสภัก	ข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคิยา
สายเมืองจำปาสัก	อิเม โข ปนายสมนโต เตรส สังฆาติเสสา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ	อิเม โข ปนายสมนโต ติส นิสสัคคิยา ปาจิตติยา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ
สายเมืองแพร่	อิเม โข ปนายสมนโต เตรส สงฆาติเสสา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ	อิเม โข ปนายสมนโต ติงส นิสสัคคิยา ปาจิตติยา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ
สายเมืองลำพูน	อิเม โข ปนายสมนโต เตรส สงฆาติเสสา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ	อิเม โข ปนายสมนโต ติส นิสสัคคิยา ปาจิตติยา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ
สายเมืองเชียงใหม่ A	อิเม โข ปนายสมนโต เตรส สงฆาติเสสา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ	อิเม โข ปนายสมนโต ติส นิสสัคคิยา ปาจิตติยา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ
สายเมืองเชียงใหม่ B	อิเม โข อายสมนเต เตรส สงฆาติเสสา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ	อิเม โข ปนายสมนโต ติส นิสสัคคิยา ปาจิตติยา ธมมา อุทุเทส อาคจฺจนฺติ

5. สรุปผลการศึกษาเปรียบเทียบพระไตรปิฎกใบลาน อักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกภัก

จากการศึกษาเปรียบเทียบและจัดสายการสืบทอดพระไตรปิฎกใบลาน
อักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกภัก สามารถจัดแบ่งออกเป็น 5 สาย²⁵

²⁵ ในงานวิจัยนี้จะใช้ชื่อย่อกลุ่มอ้างอิงตามพื้นที่ส่วนใหญ่ที่พบคัมภีร์ใบลานในกลุ่มนั้น ๆ

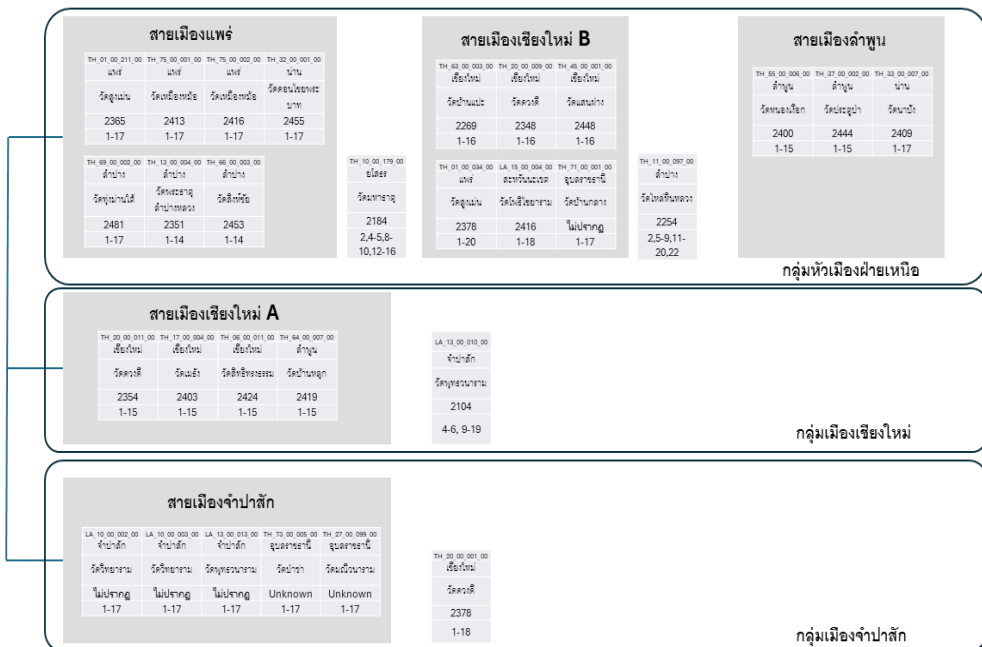
คือ สายเมืองจำปาสัก สายเมืองแพร่ สายเมืองลำพูน สายเมืองเชียงใหม่ A และ สายเมืองเชียงใหม่ B ซึ่งทำให้เห็นร่องรอยการสืบทอดคัมภีร์ใบลานได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

เมื่อพิจารณารายละเอียดในข้อความลงท้ายคัมภีร์ใบลานพบว่า สายเมืองแพร่และสายเมืองลำพูน มีการลงท้ายด้วย **นิสสัคคิย วินยปาราชิกกัณฑ์** ตรงกัน ซึ่งแตกต่างกันเพียงในระหว่างคำว่ามีคำว่า สมตฺ อยู่หรือไม่ นอกจากนี้ สายเมืองลำพูนและสายเมืองเชียงใหม่ B ก็มีความสอดคล้องกันในเรื่องการใช้พยัญชนะ ง ในคำว่า สงฆาติเสส ที่อยู่ในข้อความขึ้นต้นของสังฆาติเสสกัณฑ์ แต่ใช้นิคหิตแทนตัวพยัญชนะ ง ในการเขียนคำว่า ดิงส เป็น ติส ในข้อความขึ้นต้นของนิสสัคคิยกัณฑ์ โดยชุดคัมภีร์ใบลานส่วนใหญ่ใน 3 สายนี้ถูกจัดสร้างขึ้นในช่วงพุทธศตวรรษที่ 23-25 และเป็นคัมภีร์ใบลานที่พบในบริเวณจังหวัดแพร่ น่าน ลำพูน ลำปาง เชียงใหม่ ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีความสัมพันธ์กันนับตั้งแต่ครั้งอาณาจักรล้านนา แม้เมื่อปี พ.ศ. 2437 ที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงโปรดเกล้าให้รวมหัวเมืองประเทศราชล้านนาทั้งห้า คือ แพร่ น่าน ลำพูน ลำปาง เชียงใหม่ ให้เป็นมณฑลลาวเฉียงหรือมณฑลพายัพ ก็ยังมีความสัมพันธ์กันมาอย่างต่อเนื่อง ดังนั้นจึงมีความเป็นไปได้ว่ามีการสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ ในระหว่างหัวเมืองทั้งห้านี้มาตลอดระยะเวลายาวนาน จึงทำให้คัมภีร์ใบลานของทั้ง 3 สายนี้มีความสอดคล้องสัมพันธ์กัน จึงอาจเรียกรวมทั้ง 3 สายนี้ว่าเป็นกลุ่มหัวเมืองฝ่ายเหนือ

แม้ว่าคัมภีร์ใบลานในแต่ละสายการสืบทอดจะค่อนข้างเกาะกลุ่มกันตามพื้นที่ที่จัดสร้างหรือเก็บรักษา แต่ก็มีร่องรอยการแลกเปลี่ยนและสืบทอดคัมภีร์ข้ามไปมาระหว่างล้านนาและล้านช้างด้วยเช่นกัน เช่น คัมภีร์ใบลานจากแขวงสะหวันนะเขตและจากจังหวัดอุบลราชธานีรวมอยู่ในสายเมืองเชียงใหม่ B คัมภีร์ใบลานจากวัดมหาธาตุ จังหวัดยโสธรค่อนข้างมีความสอดคล้องกับสายเมืองแพร่ คัมภีร์ใบลานจากวัดพุทธวนาราม แขวงจำปาสักค่อนข้างมีความสอดคล้องกับสายเมืองเชียงใหม่ A และคัมภีร์ใบลานจากวัดดวงดี จังหวัดเชียงใหม่ค่อนข้าง

มีความสอดคล้องกับสายเมืองจำปาสัก นอกจากนี้ ยังพบคัมภีร์ใบลานบางชุดที่มีการอ้างอิงปีเป็นปีนักษัตรแบบขอมภาคกลางแทนที่ปีหนไทยแบบล้านนาหรือล้านช้าง ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการเข้ามามีอิทธิพลของภาคกลางในดินแดนหัวเมืองล้านนาและล้านช้างอีกด้วย

จากข้อมูลการศึกษาเปรียบเทียบและจัดสายการสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ทั้ง 29 มัด สามารถจัดเป็น 3 กลุ่มหลัก คือ กลุ่มหัวเมืองฝ่ายเหนือ (สายเมืองแพร่ สายเมืองลำพูน และสายเมืองเชียงใหม่ B) กลุ่มเมืองเชียงใหม่ และกลุ่มเมืองจำปาสัก โดยสามารถสรุปภาพรวมเป็นแผนภูมิการสืบทอดคัมภีร์ใบลานได้ดังนี้



ภาพที่ 2 แผนภูมิแสดงการสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม
คัมภีร์พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์

คัมภีร์ใบลานในกลุ่มหัวเมืองฝ่ายเหนือ (สายเมืองแพร่ สายเมืองลำพูน และสายเมืองเชียงใหม่ B) มีจำนวนผู้อยู่ระหว่าง 14-17 ผู้ และถูกจัดสร้างขึ้น ในระหว่าง พ.ศ. 2269-2481 (ช่วงอายุ 80-300 ปี) แสดงให้เห็นถึงความเจริญของ พระพุทธศาสนาโดยมีการจัดสร้างและสืบทอดพระไตรปิฎก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง คัมภีร์พระวินัยปิฎกในหัวเมืองฝ่ายเหนือ (เชียงใหม่ แพร่ น่าน ลำพูน ลำปาง) มาอย่างต่อเนื่องยาวนานกว่า 200 ปี นอกจากนี้ยังมีร่องรอยการสืบทอดส่งต่อ คัมภีร์ใบลานไปยังล้านช้างและหัวเมืองอีสานในบางช่วงเวลาอีกด้วย มีความเป็น ไปได้ว่าต้นฉบับของคัมภีร์ใบลานในกลุ่มนี้อาจเป็นต้นฉบับหลักและได้รับการ คัดลอกสืบทอดกันอย่างกว้างขวางในหัวเมืองฝ่ายเหนือหรืออาณาจักรล้านนาเดิม

คัมภีร์ใบลานในกลุ่มเมืองเชียงใหม่ (สายเมืองเชียงใหม่ A) โดยส่วนใหญ่มี จำนวน 15 ผู้ และถูกจัดสร้างขึ้นในเมืองเชียงใหม่ช่วงระหว่าง พ.ศ. 2354-2424 ซึ่งมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างไปจากคัมภีร์ใบลานในกลุ่มหัวเมืองฝ่ายเหนือ จึงมี ความเป็นไปได้ว่าในช่วงเวลาดังกล่าว ในเมืองเชียงใหม่มีการสืบทอดคัมภีร์ใบลาน จากสายสืบทอดอื่นนอกเหนือจากกลุ่มหัวเมืองฝ่ายเหนือด้วย

คัมภีร์ใบลานในกลุ่มเมืองจำปาสัก โดยส่วนใหญ่มีจำนวน 17 ผู้ และ ไม่มีปรากฏปีจัดสร้าง โดยพบในเมืองจำปาสักและอุบลราชธานีซึ่งเดิมเคยเป็น พื้นที่ของอาณาจักรล้านช้าง และมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างจากกลุ่มหัวเมือง ฝ่ายเหนือซึ่งเดิมเคยเป็นพื้นที่ของอาณาจักรล้านนา ซึ่งอาจสันนิษฐานได้ว่า เป็นกลุ่มการสืบทอดคัมภีร์ใบลานของอาณาจักรล้านช้างซึ่งมีลักษณะเฉพาะบาง ประการแตกต่างจากกลุ่มการสืบทอดคัมภีร์ใบลานของอาณาจักรล้านนา

อย่างไรก็ตาม หากได้นำคัมภีร์พระไตรปิฎกใบลานอักษรธรรม คัมภีร์ พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ของแต่ละกลุ่มไปศึกษาเปรียบเทียบกับคัมภีร์ พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ของคัมภีร์ใบลานสายจารีตอักษรอื่น เช่น คัมภีร์ใบลานอักษรพม่า เพิ่มเติม ก็น่าจะทำให้เห็นร่องรอยการสืบทอดคัมภีร์ พระไตรปิฎกใบลานโดยภาพรวมได้อย่างครอบคลุมและกว้างขวางมากยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

• ภาษาบาลี

1. คัมภีร์

มหามกุฏราชวิทยาลัย. วินยปิฎก มหาวิภังคสูตร ปฐโม ภาค. สยามมธุรส
เตปิฎก. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

Buddha Sasana Council. *Vinayapitake Pārājikapāḷi. Chaṭṭhasaṅgīti
Piṭakam vol. 1.* Yangon, 1954.

Buddhist Cultural Center: Under The Patronage of The Government
of Ceylon. *Vinayapitaka Parajika Pali Vol. 1. Buddha Jayanti
Tripitaka Series*, 2549.

• ภาษาไทย

1. หนังสือ

ประชุมพงศาวดารภาคที่ 11 พงษาวดารเมืองหลวงพระบาง. เรียบเรียงโดย
พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระดำรงราชานุภาพ. พิมพ์แจกในงานศพ
อำมาตย์เอก พระยาอู่ตรกิจพิจารณา (สุด สาระสุทธิ) ปีมะแม พ.ศ. 2462.
พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2462.

พงศาวดารเมืองล้านช้างและลำดับสกุล ชาลีจันทร์ ราชตระกูลล้านช้าง
เวียงจันทร์. รวบรวมโดย พระยาประมวญวิชาพูล. พิมพ์เป็นบรรณาการ
ในงานพระราชทานเพลิงศพ พันเอกหลวงชาญสงคราม (เกษณ ชาลี
จันทร์) วันที่ 3 พฤศจิกายน พุทธศักราช 2500 ณ เมรุวัดโสมนัสวิหาร.
พระนคร: โรงพิมพ์มณฑลการพิมพ์, 2500.

ชินกาลมาลีปกรณ์. แปลโดย แสง มนวิฑูร, พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฌาปนกิจศพ
นางทองคำ สุวรรณิชกุล ณ สุสานพระบาท อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง วันที่
17 มกราคม พุทธศักราช 2515. ม.ป.ท.: กรมศิลปากร, 2515.
สุรศักดิ์ ศรีสำออง. *เรื่องของพ่อ และ รวมบทความทางวิชาการ ล้วนข้าง : ล้วนนา.*
จัดพิมพ์เป็นอนุสรณ์เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ นายประสม
ศรีสำออง ต.ช., ต.ม. ณ เมรุวัดพระศรีมหาธาตุวรวิหาร เขตบางเขน
กรุงเทพมหานคร 27 ตุลาคม 2546. กรุงเทพมหานคร: ม.ป.พ., 2546.
สร้อยดี อ่องสกุล. *กษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่*. เชียงใหม่: ศูนย์ล้านนาศึกษา คณะ
มนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัย เชียงใหม่, 2557.

2. บทความ

สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล. “การสืบทอดพระไตรปิฎกใบลานอักษรขอมใน
ประเทศไทยและกัมพูชา.” *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 5, ฉบับที่ 1 (ฉบับ
รวมที่ 8), (มกราคม - มิถุนายน 2562): 73-113.

เสียง: เครื่องมือสู่สติและสมาธิ

Sound: A Tool to Consciousness and Concentration

ศุภร บุญญาลาภา* และวิไลพร สุจริตรรรมกุล**

Suporn BOONYALAPA and Wilaiporn SUCHARITTHAMMAKUL

* นักศึกษาวิจัย ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

Research Student, DCI Center of Buddhist studies, Thailand

** คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

Faculty of Humanities, Kasetsart University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 08 มี.ค. 2567

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 23 มิ.ย. 2567

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 18 พ.ค. 2567

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 31 ก.ค. 2567

บทคัดย่อ

สติและสมาธิ คือ หนึ่งในเป้าหมายในการปฏิบัติธรรมที่ชาวพุทธคุ้นเคยกันเป็นอย่างดี โดยส่วนใหญ่จะนำกรรมฐาน 40 จากคัมภีร์วิสุทธิมรรคมาเป็นแนวทางในการปฏิบัติ รวมถึงมีการนำมาอธิบายกันอยู่เสมอ อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยสังเกตว่า คำสอนเรื่องการปฏิบัติต่าง ๆ กลับไม่ค่อยพบเห็นการนำเสียงมาใช้เป็นแนวทางมากนัก แต่ในทางปฏิบัติแล้ว สามารถพบเห็นการใช้เสียงได้เสมอ เช่น การสวดมนต์ ผู้สวดจะต้องกล่าวคำสวดมนต์ไม่ว่าจะกล่าวออกเสียงหรือกล่าวในใจ การบริกรรมภาวนา ผู้เจริญภาวนาอาจมีการบริกรรมโดยนึกคำหนึ่ง ๆ ไว้ในใจ การกระทำเหล่านี้ย่อมใช้เสียงเป็นตัวชักจูงเหนี่ยวนำทั้งสิ้น ผู้วิจัยจึงต้องการศึกษาว่า เสียงสามารถเป็นเครื่องมือนำไปสู่สติและสมาธิได้หรือไม่ และถ้าสามารถสำเร็จผลเป็นสมาธิได้ จะได้ผลถึงขั้นใด ผลการวิจัยพบว่า คำตอบนั้นขึ้นอยู่กับประเภทของเสียงที่ผู้ปฏิบัตินำมาใช้ โดยเสียงที่ไม่ดี หรือที่พระพุทธเจ้ากล่าวว่าเป็นเสียงที่ไม่พึงเสพ ย่อมไม่เป็นไปเพื่อความสงบ จึงไม่สามารถทำให้เกิดสติหรือสมาธิได้ แต่หากเป็นเสียงที่ดีหรือเสียงที่พึงเสพแล้ว ย่อมทำให้ผู้ปฏิบัติเกิดสติหรือสมาธิได้ โดยขั้นสูงสุดที่สามารถทำได้นั้น หากวิเคราะห์ด้วยมุมมองขององค์ความรู้ ผู้ปฏิบัติอาจได้ระดับสติหรือสมาธิขั้นปฐมฌาน แต่หากวิเคราะห์ด้วยมุมมองของนิमित ผู้ปฏิบัติจะได้เพียงสติเท่านั้น ไม่ถึงสมาธิขั้นปฐมฌาน

คำสำคัญ: เสียง สติ สมาธิ

Abstract

Consciousness (Pali: Sati) and concentration (Pali: Samādhī) are two well-known aims for Buddhist practitioners. These two are taught mostly by following Kammaṭṭhāna 40 from Visuddhimagga. I, however, rarely find any instruction that describes sound as a tool to develop consciousness and concentration despite the fact that many spiritual ceremonies involve sound. For example, chanters, when chanting mantras, must pronounce words either out loud or in their minds. Another example is that, when meditating, meditators might utter some words repeatedly until they reach a level of concentration (Pali: jhāna). In these two scenarios, they both use sound as a tool to induce consciousness and concentration. Therefore, I would like to research whether or not sound can actually bring about consciousness and concentration in a meditator, and if so, to what level. The research result shows that the answer depends on what type of sound the practitioners apply. If it is a bad sound, it cannot bring calm and therefore cannot lead to consciousness nor concentration. On the other hand, a good sound can lead to consciousness and concentration. In addition, for the level of concentration, if considered by factor (Pali: aṅga) the highest level the sound can lead to could be either consciousness or first level of concentration (Pali: pathama jhāna), and if considered by sign (Pali: nimitta) the sound yields only consciousness and cannot reach even the first level of concentration.

Keywords: Sound, Consciousness, Concentration

1. บทนำ

ศาสนาต่าง ๆ ย่อมมีวิธีการปฏิบัติเพื่อน้อมนำให้ศาสนิกชนได้ระลึกถึงคุณความดีของพระศาสดาในศาสนาของตน เช่น ชาวคริสต์มีการร้องเพลงสรรเสริญพระเจ้า ชาวอิสลามมีการอ่านออกเสียงคัมภีร์อัลกุรอาน ในศาสนาพุทธเองก็เช่นเดียวกัน ชาวพุทธมีการสวดมนต์ไหว้พระ ชาวพุทธในจีนร้องเพลงสรรเสริญพระพุทธรูป หรือชาวเนวาร์ที่นับถือศาสนาพุทธจะร้องเพลงและเต้นรำไปด้วย ศาสนพิธีเหล่านี้ได้นำเสียง มาใช้เพื่อดึงให้จิตของผู้ปฏิบัติเกิดความสงบ

คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาเองก็มีตัวอย่างแสดงให้เห็นว่า เสียงสามารถดึงดูดผู้ฟังให้จดจ่อกับเสียงนั้นได้ เช่น ในอรรถุสาลินี ซึ่งเป็นอรรถกถาของพระอภิธรรมปิฎก มีเรื่องราวเล่าถึงเหตุการณ์ในอดีตชาติของภิกษุ 500 รูป ผู้สืบทอดอภิธรรม หลังจากพระสัมมาสัมพุทธเจ้าแสดงอภิธรรมโปรดพุทธมารดาอีกทอดหนึ่งนั้น มีเนื้อความอยู่ว่า ในกาลแห่งพระทศพลพระนามว่ากัสสปะ ภิกษุ 500 รูปนี้ได้เกิดเป็นค่างควา ครั้นเมื่อได้ยินภิกษุผู้ทรงพระอภิธรรม 2 รูป สาธยายพระอภิธรรมอยู่ ก็ถือเอานิมิตในเสียงนั้น แม้จะไม่ได้รู้ถึงความหมายแต่อย่างใด เมื่อตายจากชาตินี้แล้วได้ไปบังเกิดในเทวโลกและมีชีวิตอยู่ถึง 1 พุทธันตร¹ ในทำนองเดียวกัน อรรถกถาสมันตปาสาทิกา เล่าถึงอดีตชาติของมณฑุกเทพบุตร ซึ่งเคยเกิดเป็นกบอยู่ที่สระคัคครา เมื่อพระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงธรรมแก่ชาวนครจำปา ในบริเวณนั้น กบได้ถือเอานิมิตในพระสุรเสียง ขณะนั้นคนเลี้ยงโคที่นั่งอยู่ใกล้ ๆ จะลุกขึ้นยืน ได้ยินไม้เท้าตกลงที่ศีรษะกบนั้นจนถึงแก่ความตาย กบตัวนั้นได้มาบังเกิดในภพดาวดึงส์ ก็ด้วยการถือเอานิมิตในพระสุรเสียงของพระผู้มีพระภาคเจ้าเพียงเท่านั้น² จากเรื่องทีกล่าวนมา ทั้งค่างควาและกบได้ถือเอาเสียงเป็นนิมิตแบบเดียวกัน

¹ อภ.สง.อ. 75/39 (ไทย.มมร)

² วิ.มหา.อ. 1/204 (ไทย.มมร)

อย่างไรก็ดี ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ท่านพุทธโฆสะได้ให้นิยามหรืออารมณ์ในการเจริญภาวนาหรือฝึกจิตให้เกิดสมาธิไว้ 40 อย่าง ที่เรียกว่า กรรมฐาน 40 อันได้แก่ กสิณ 10 อสุภะ 10 อนุสติ 10 อัปปมัญญา 4 อาหาเรปฏิกูลสัญญา จตุธาตวัญฐาน และอรุพ 4 นั้น แต่พบว่ามีคำอธิบายถึงการใช้เสียงเป็นเครื่องมือในการทำสมาธิไว้ไม่ชัดเจนมากนัก

จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ผู้วิจัยพบผู้ศึกษาเรื่องการนำเสียงมาใช้ในการสวดมนต์และในด้านดนตรี โดยสามารถจัดกลุ่มแนวทางการศึกษาได้ดังนี้ (1) การสวดมนต์เป็นวิธีการหนึ่งในการฝึกฝนจิตใจและเรียนรู้หลักคำสอน³ (2) ในเชิงจิตวิทยา การสวดมนต์ทำให้ผู้สวดมีความสุขและสุขภาพจิตดีขึ้น รวมถึงส่งผลให้จิตใจอ่อนคลายและลดความเครียด⁴ และ (3) ในแง่ประยุกต์ มีการนำเสียงสวดมนต์มาผสมผสานกับเสียงดนตรีและเสียงธรรมชาติ เพื่อบำบัดผู้ป่วย⁵ แต่ทั้งนี้ ผู้วิจัยยังไม่พบผู้ศึกษาวิเคราะห์เรื่องเสียงในฐานะเป็นเครื่องมือการเจริญสติและสมาธิตามกรอบแนวคิดเชิงคัมภีร์ บทความนี้ผู้วิจัยจึงมีวัตถุประสงค์ที่จะ

³ เทพพร มังธานี. “ทฤษฎีการสวดมนต์,” วารสารคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ปีที่ 29, ฉบับที่ 3, (กันยายน - ธันวาคม 2555): 125-144.

⁴ เจตพล แสงกล้า และสรินทร์ เกรย์. “การสวดมนต์ กับความสุขและสุขภาพจิตของพุทธศาสนิกชนไทย,” วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม, ปีที่ 16, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2565): 24-39.; กิจจศรีณย์ จันทรีโป. “ผลของการสวดมนต์ตามแนวพุทธศาสนา และการทำสมาธิแบบอานาปานสติที่มีต่อความเครียดของนิสิตจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาวิทยาศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2556).

⁵ จิตภา เกิดสุริวงษ์, สิริวัฒน์ ศรีเครือดง, พุทธชาติ แผนสมบุญ และจักรกริช กล้าผจญ. “ผลของโปรแกรมดนตรีพุทธบำบัดต่อการเพิ่มสมาธิต่อเนืองสำหรับนักเรียนที่มีความต้องการพิเศษระดับมัธยมศึกษาตอนต้นโรงเรียนพิบูลประชาสรรค์ กรุงเทพมหานคร,” วารสาร มจร มนุษยศาสตร์ปริทรรศน์, ปีที่ 8, ฉบับที่ 2, (กรกฎาคม - ธันวาคม 2565): 37-63.

ศึกษาวิเคราะห์ว่า เสียงที่ไม่จำกัดเพียงเสียงสวดมนต์หรือเสียงดนตรี สามารถทำให้ผู้ปฏิบัติเกิดสติและสมาธิได้หรือไม่ ถ้าได้ ได้อย่างไร และผลจากการทำสมาธิโดยใช้เสียงเป็นอารมณ์นั้น สามารถบรรลุญาณได้ถึงขั้นใด

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาลักษณะของเสียงที่นำมาใช้ในกรรมฐาน
2. เพื่อวิเคราะห์ความสามารถของเสียงในการนำไปสู่สติและสมาธิ

3. ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research Method) และเป็นการวิจัยเชิงคัมภีร์ (Documentary Research) โดยรวบรวมข้อมูลปฐมภูมิ และทุติยภูมิ ข้อมูลในชั้นปฐมภูมิ ได้แก่ พระไตรปิฎก อรรถกถา และปกรณ์พิเศษ ส่วนข้อมูลทุติยภูมิ ได้แก่ งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง มาศึกษาและวิเคราะห์ตีความเนื้อหา เพื่อตอบคำถามงานวิจัยอันนำไปสู่ความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างเสียงกับการเจริญสติและสมาธิ

4. ผลการวิจัย

เบื้องต้นจะนำเสนอความหมายของคำสำคัญของบทความนี้ตามความหมายในพระไตรปิฎก ดังนี้

เสียง (บาลี: สัททะ) เป็นสิ่งที่เห็นไม่ได้แต่กระทบได้ ได้แก่ เสียงกลอง เสียงตะโพน เสียงสังข์ เสียงบันฑฑะว่ เสียงขบร้อง เสียงประโคม เสียงกรับ เสียงปรบมือ เสียงร้องของสัตว์ เสียงกระทบกันแห่งธาตุ เสียงลม เสียงน้ำ

เสียงมนุษย์ เสียงอมมนุษย์ หรือเสียงอื่นใด ในแง่อายตนะ เสียง คือ อายตนะภายนอกที่ต้องใช้อายตนะภายใน คือ หู ในการฟังหรือได้ยิน⁶ อย่างไรก็ตามในธัมมสังคณีได้ขยายขอบเขตของเสียงครอบคลุมไปถึงเสียงทั้งที่เคยฟัง กำลังฟัง จักฟัง หรือฟังฟัง เสียงที่ปรารภ เสียงที่เป็นอารมณ์ ทั้งนี้ อาจมีชื่อเรียกว่า สัททะบ้าง สัททหายตนะบ้าง สัททธาตุบ้าง⁷

นอกจากนี้ เสียงเป็นสิ่งที่สามารถกำหนดหมายรู้ หรือยึดเป็นอารมณ์ได้ เรียกว่า สัททสัทธัญญา⁸ เป็น 1 ในกามคุณ 5 เพราะเมื่อใคร่ครวญเสียงนั้นแล้ว อาจทำให้เกิดโสมนัสหรือโทมนัส นำมาซึ่งความปรารถนา ความพอใจ เกี่ยวข้องกามอันเป็นที่ตั้งแห่งความกำหนัด หรือเกิดอุเบกขาได้⁹ ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า เสียงหมายรวมทั้งเสียงที่ได้ยินทางหู และเสียงที่คิดหรือเกิดขึ้นในใจ เป็นสิ่งที่สามารถเหนี่ยวนำให้ยึดหรือใคร่ครวญได้

ส่วนคำว่าสติและสมาธินั้น ทั้ง 2 คำนี้เป็นหลักธรรมที่มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด จึงมักปรากฏคู่กันอยู่เสมอ เช่นในโพธิปักขิยธรรม¹⁰ หมวดอินทรี 5 กล่าวถึงสตินทรี สมาธินทรี หมวดพละ 5 กล่าวถึงสติพละ สมาธิพละ หมวดโพชฌงค์ 7 มีสติสัมโพชฌงค์ สมาธิสัมโพชฌงค์ และหมวดมรรคมีองค์ 8 มีสัมมาสติ สัมมาสมาธิ อย่างไรก็ตามก็ดี สติและสมาธิมีคุณลักษณะที่แตกต่างกัน ดังนี้

สติ ความหมายว่า ความระลึกได้ ความตามระลึก ความทรงจำ ความไม่เลื่อนลอย ความไม่หลงลืม¹¹ ผู้ที่มีสติสัมปชัญญะจะมีความรู้สึกรู้ตัวในอริยาบถ

⁶ ที.ปา. 11/146/106 (ไทย.มจร)

⁷ อภิ.สง. 34/623/199 (ไทย.มจร)

⁸ ที.ปา. 11/323/317 (ไทย.มจร)

⁹ ที.ปา. 11/315/300, 324/320-321 (ไทย.มจร)

¹⁰ โพธิปักขิยธรรม คือ ธรรมอันเป็นฝักฝ่ายแห่งความตรัสรู้ ธรรมที่เกี่ยวพันแก่อริยมรรค มี 37 ประการ คือ สติปัฏฐาน 4 สัมมัปปธาน 4 อธิธิบาท 4 อินทรี 5 พละ 5 โพชฌงค์ 7 และมรรค 8

¹¹ ที.ปา. 11/304/225 (ไทย.มจร); อภิ.วิ. 35/524/393, 550/398 (ไทย.มจร)

ต่าง ๆ¹² และสติเป็นหนึ่งในองค์ธรรมที่สำคัญ ๆ เช่น สัมมาสติ สติสัมโพชฌงค์¹³ อีกทั้งมีการนำสติมาใช้เป็นบาทในกรรมฐานจำนวนมาก ได้แก่ สติปัฏฐาน 4 อันประกอบด้วยกาย เวทนา จิต ธรรม รวมถึงอนุสสติฐาน 6 อันประกอบด้วย พุทธานุสสติ อัมมานุสสติ สังฆานุสสติ สีลานุสสติ จาคานุสสติ และเทวตานุสสติ¹⁴ ดังนั้น สติ จึงหมายถึง ความระลึกได้ ความสามารถในการตามระลึกอยู่กับกิจที่กระทำอยู่ได้

สมาธิ ตามรากศัพท์นั้นมาจาก อุปสรรค ส-อา ธาตุ ธา และเติม อี ปัจจัย แปลว่า “วางไว้ด้วยกัน” พระไตรปิฎกให้นิยามศัพท์คำนี้ว่า สมาธิ คือ ความที่จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง (จิตตสเสกคคตา หรือ จิตตสส เอกคคตา)¹⁵ เป็นเหตุให้ตั้งจิตมั่น¹⁶ จิตที่มีสมาธิ คือจิตที่ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่มีกิเลส ปราศจากความเศร้าหมอง ตั้งมั่นไม่หวั่นไหว เหมาะแก่การใช้งาน¹⁷ สมาธิจึงหมายถึง ความมีใจตั้งมั่นจดจ่อแน่วแน่อยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยเฉพาะ

อย่างไรก็ดี เนื่องด้วยธรรมชาติของจิตที่มักจะฟุ้งซ่าน ชัดส่ายไปมา การที่จะทำให้บุคคลมีสติหรือสมาธิได้จึงต้องอาศัยเครื่องยึดเหนี่ยว เพื่อประคับประคองจิตให้สงบ หยุดนิ่ง ตั้งมั่น เครื่องมือนี้เรียกว่า นิमित

นิमित แปลว่า เครื่องหมายหรือสัญลักษณ์ นิमितที่จะนำมาใช้เป็นอารมณ์ในกรรมฐานนั้น อาจเป็นภาพหรือสิ่งใด ๆ ก็ได้ แต่ควรเป็นนิमितที่เมื่อใส่ใจพิจารณาหรือทรงจำไว้แล้ว ช่วยให้ละวิตกอันเป็นบาปอกุศลได้ ทำให้กายสงบ จิตสงบตั้งมั่น เกิดปิติ และมีสมาธิเป็นหนึ่ง¹⁸ ดังนั้น นิमित คือ วัตถุหรือสิ่งใด ๆ สำหรับให้จิตกำหนดในการเจริญกรรมฐาน

¹² ที.ส. 9/214/73 (ไทย.มจร)

¹³ ที.ส. 9/310/284 (ไทย.มจร)

¹⁴ ที.ส. 9/327/328 (ไทย.มจร)

¹⁵ ม.ม. 12/462/503 (ไทย.มจร)

¹⁶ ที.ปา. 11/40/29 (ไทย.มจร)

¹⁷ ม.ม. 12/210-212/221-222 (ไทย.มจร)

¹⁸ ม.ม. 12/221/231 (ไทย.มจร); ที.ปา. 11/322/314 (ไทย.มจร)

ด้วยนิยามศัพท์ทั้งหมดนี้ แม้คำว่า เสียง จะเป็นคำที่ทราบความหมายและใช้กันโดยทั่วไปอยู่แล้ว แต่ในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาทต่าง ๆ ได้มีการจำแนกประเภทของเสียงออกไปอย่างกว้างขวาง ซึ่งจะได้ขยายความโดยละเอียดต่อไป

4.1 ประเภทของเสียง

จากความหมายของเสียงที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนา เสียงมีทั้งเสียงที่สามารถได้ยินทางหูและเสียงในความคิดหรือเกิดขึ้นในใจ ในหัวข้อนี้ จะได้นำเสนอการแยกประเภทของเสียงในส่วนของพระไตรปิฎก อรรถกถา และคัมภีร์วิสุทธิมรรค ดังนี้

4.1.1 ประเภทของเสียงในพระไตรปิฎก

ในสังกปัฏฐสูตร ท้าวสักกะได้ทูลถามปัญหาพระพุทธเจ้า ในเรื่องการปฏิบัติเพื่อความสำรวมในอินทรีย์ พระพุทธเจ้าได้ทรงตอบปัญหาธรรมดั่งมีใจความว่า รูปที่พึงรู้ทางตา เสียงที่พึงรู้ทางหู กลิ่นที่พึงรู้ทางจมูก รสที่พึงรู้ทางลิ้น โผฏฐัพพะที่พึงรู้ทางกาย และธรรมารมณ์ที่พึงรู้ทางใจ มี 2 อย่าง คือ ที่ควรเสพก็มี ที่ไม่ควรเสพก็มี สิ่งใดเมื่อบุคคลเสพรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ หรือธรรมใดแล้ว อกุศลธรรมเจริญขึ้น กุศลธรรมเสื่อมลง สิ่งนั้นไม่ควรเสพ สิ่งใดเมื่อบุคคลเสพรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ หรือธรรมใดแล้ว อกุศลธรรมเสื่อมลง กุศลธรรมเจริญขึ้น สิ่งนั้นควรเสพ¹⁹ จึงกล่าวได้ว่า เสียงมี 2 ประเภท คือ (1) เสียงที่ไม่ควรเสพ เพราะเป็นไปเพื่ออกุศลธรรม และ (2) เสียงที่ควรเสพ เพราะเป็นไปเพื่อกุศลธรรม

4.1.2 ประเภทของเสียงในคัมภีร์วิสุทธิมรรค อรรถกถา อภิธัมมัตถสังคหะ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

คัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวถึงเสียง 2 ประเภทในหลาย ๆ นัย นัยแรก คือ (1) เสียงในมนุษยโลก และ (2) เสียงในเทวโลกทิพย์ อันหมายถึงเสียงของเทวดา นัยที่ 2 คือ (1) เสียงที่อยู่ไกล โดยไม่มีกำหนดขอบเขต รวมถึงเสียงในจักรวาลอื่น และ (2) เสียงที่อยู่ใกล้ แม้แต่เสียงของหนอนที่อาศัยอยู่ในร่างกายของตน

¹⁹ ที.มหา. 10/365/292 (ไทย.มจร)

รวมถึงเสียงที่ได้ยินในตัวเองด้วย นัยที่ 3 คือ (1) เสียงหยาบ เป็นเสียงที่พอได้ยินตามปกติก่อนสมาธิจิตที่ทำการกรรม เช่น เสียงสัตว์ในป่า เสียงระฆัง เสียงกลอง เสียงสังข์ เสียงสวดของภิกษุสามเณร เสียงของคนพูดตามปกติ เสียงนก เสียงลม เสียงผีทำ เสียงน้ำเดือด เสียงใบตาลแห้งตากแดด เสียงมด เสียงปลวก และ (2) เสียงละเอียด เป็นเสียงบริกรรมของผู้ที่กำลังทำสมาธิ²⁰

ส่วนในอรรถกถา มีปรากฏข้อความว่า “สัททรูปอันแตกต่างกันหลายประเภท ด้วยอำนาจเสียงกลองเป็นต้น ด้วยสามารถความเป็นของหยาบและอ่อนเป็นต้น”²¹ ดังนั้น การจำแนกประเภทของเสียงในอรรถกถาจึงสอดคล้องกับการแบ่งประเภทของเสียงในคัมภีร์วิสุทธิมรรค กล่าวคือ แบ่งเสียงเป็นเสียงหยาบและเสียงละเอียด

ในทำนองเดียวกัน อภิธัมมัตถสังคหะแยกการรับรู้ด้วยผัสสะออกเป็น 2 ประเภท คือ (1) ทางปัญจทวารวิถี คือ การรับรู้ทางทวารทั้ง 5 ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย เช่น การเห็นรูปร่างสีฐานและสีทางจักขุทวารหรือตา การรับรู้เสียงทางโสตทวารหรือหู เป็นต้น (2) ทางมโนทวารวิถี คือ การรับรู้ทางมโนทวารหรือมโนสัมผัส คือ การรู้ทางใจ รู้ธรรมารมณ์ สิ่งที่ใจรู้ หรือเรื่องในใจ²² นอกจากนี้ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้ขยายความไว้ว่า เมื่อได้ยินคนพูด เป็นเพียงความรู้เสียง คือ ได้ยินเสียงเท่านั้น ไม่รวมไปถึงการรู้หรือเข้าใจความหมายของคำนั้น ๆ²³ ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า บุคคลหนึ่ง ๆ สามารถรับรู้เสียงได้จาก 2 ทาง ทางหนึ่ง คือ รับรู้ทางทวาร หรือได้ยินทางหู และอีกทางหนึ่ง คือ เสียงที่รับรู้ทางใจ หรือเกิดขึ้นในใจ

²⁰ พระพุทธโฆสเถระ, *คัมภีร์วิสุทธิมรรค*, แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) (กรุงเทพมหานคร: บริษัทธนาเพรสจำกัด, 2554), 695-696.

²¹ ชุ.เถร.อ. 53/410 (ไทย.มมร)

²² “ปริจเฉทที่ 4 วิถีสังคหวิภาค,” *พระอภิธรรมออนไลน์*, สืบค้นเมื่อ 17 พฤศจิกายน 2566, <http://abhidhamonline.org/aphi/p4/002.htm>.

²³ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), *พุทธธรรมฉบับปรับขยาย*, พิมพ์ครั้งที่ 55 (กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2562), 53.

ดังนั้นจึงสามารถสรุปได้ว่า เสียงแบ่งออกเป็นเสียงหยาบและเสียงละเอียด โดยเสียงหยาบ คือ เสียงที่ได้ยินทางหู รวมถึงเสียงที่อยู่ไกล หรือเสียงที่อยู่ใกล้แต่เป็นเสียงภายนอก และเสียงละเอียด คือ เสียงที่เกิดขึ้นในใจ เสียงที่เกิดขึ้นมาเอง หรือเสียงเหวตา ในบทความนี้จะนำการแบ่งลักษณะของเสียงดังกล่าวนี้มาใช้ในการวิเคราะห์ต่อไป

4.1.3 ประเภทของเสียงในบทความนี้

จากข้อมูลที่ได้สืบค้นมา ผู้เขียนขอจัดแบ่งเสียงออกเป็น 2 ประเภท คือ เสียงที่ควรเสพและเสียงที่ไม่ควรเสพ และใน 2 ลักษณะ คือ เสียงหยาบและเสียงละเอียด ดังนี้

เสียงที่ควรเสพ คือ เสียงที่ทำให้กุศลธรรมทั้งหลายเจริญขึ้น อกุศลธรรมทั้งหลายเสื่อมลง และเสียงที่ไม่ควรเสพนั่น ย่อมให้ผลในทางตรงกันข้าม อย่างไรก็ตาม เพื่อให้สามารถจำแนกประเภทของเสียงที่ควรเสพและไม่ควรเสพได้อย่างถูกต้องเหมาะสม จึงขอขยายความคำว่ากุศลธรรมและอกุศลธรรมเสียก่อน

คำว่า กุศลธรรม แปลว่า ธรรมที่ดี ธรรมฝ่ายดี อันมีกุศลมูล 3 ได้แก่ อโลภะ อโทสะ อโมหะ รวมถึงกุศลวิตก 3 ได้แก่ เนกขัมมวิตก อพยาบาทวิตก อวิหิงสาวิตก และหมายถึงโพธิปักขิยธรรม ซึ่งมีสัมมาสติ สัมมาสมาธิ เป็นหลักธรรมในนั้น²⁴ ส่วนคำว่า อกุศลธรรม แปลว่า ธรรมที่ชั่ว ธรรมฝ่ายชั่ว มีอกุศลมูล 3 ได้แก่ โลภะ โทสะ โมหะ²⁵ อกุศลวิตก 3 ได้แก่ กามวิตก พยาบาทวิตก วิหิงสาวิตก²⁶ และรวมถึงมิจฉาสติ มิจฉาสมาธิ²⁷

ตัวอย่างหลักธรรมที่เป็นกุศลธรรมและอกุศลธรรมอื่น ๆ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้ให้ไว้ในหนังสือพุทธธรรมฉบับปรับขยายว่า กุศลธรรม ได้แก่ สติ เมตตา อโลภะ ปัญญา ปัสสัทธิ ฉันทะ มุทิตา ส่วนอกุศลธรรม ได้แก่

²⁴ วิมหา. 1/43/32 (ไทย.มจร); สัมมา. 19/22/25 (ไทย.มจร)

²⁵ ที.ปา. 11/393-394/291-292 (ไทย.มจร)

²⁶ อง.ฉก. 22/380/496 (ไทย.มจร)

²⁷ สัมมา. 19/22/24 (ไทย.มจร)

กามฉันทะ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกัจะ วิจิกิจฉา โกรธ อีสสา มัจฉริยะ เป็นต้น²⁸

ด้วยขอบเขตของบทความนี้ จึงสามารถสรุปได้ว่า เสียงที่ควรเสพ คือ เสียงที่ทำให้เกิดสติและสมาธิ รวมถึงเสียงที่ทำให้ตั้งอยู่ในความไม่โลภ ไม่โกรธ ไม่หลง ไม่พยาบาท ไม่เบียดเบียน ในทางตรงกันข้าม เสียงที่ไม่ควรเสพ คือ เสียงที่ไม่นำไปสู่สติและสมาธิ หรือทำให้เสื่อมจากสติและสมาธิ และยังเป็นไปเพื่อความโลภ โกรธ และหลง

ดังนั้น จากประเภทของเสียงในพระไตรปิฎก อันได้แก่ (1) เสียงที่ไม่ควรเสพ (2) เสียงที่ควรเสพ และลักษณะของเสียงในคัมภีร์วิสุทธิมรรค อันได้แก่ (1) เสียงหายาบ (2) เสียงละเอียด เมื่อนำมาจัดรวมเข้าด้วยกันจะสามารถแบ่งประเภทเสียงได้เป็นทั้งหมด 4 ประเภท คือ

1. เสียงหายาบที่ไม่ควรเสพ (เสียงหายาบที่ไม่นำไปสู่สติและสมาธิ)
2. เสียงหายาบที่ควรเสพ (เสียงหายาบที่นำไปสู่สติและสมาธิ)
3. เสียงละเอียดที่ไม่ควรเสพ (เสียงละเอียดที่ไม่นำไปสู่สติและสมาธิ)
4. เสียงละเอียดที่ควรเสพ (เสียงละเอียดที่นำไปสู่สติและสมาธิ)

เสียงทั้ง 4 ประเภทนี้ เป็นเสียงใดบ้าง เสียงหายาบหรือเสียงละเอียดจะนำไปสู่สติได้อย่างไร และเสียงละเอียดที่สามารถทำให้เกิดสติและสมาธิได้นั้น จะสามารถนำไปสู่สมาธิได้ถึงขั้นใด จะได้อธิบายต่อไป และนอกจากนี้ ในส่วนสุดท้ายจะกล่าวถึงเสียงกับสมาธิขั้นสูงและญาณอภิญญาเพิ่มเติม

4.2 เสียงหายาบกับสติ

เสียงหายาบในบางลักษณะเป็นเสียงที่ควรเสพเพราะสามารถก่อให้เกิดสติได้ แต่เสียงหายาบในบางลักษณะเป็นเสียงที่ไม่ควรเสพ เพราะไม่อาจก่อให้เกิดสติและสมาธิ

²⁸ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุง, 260.

4.2.1 เสียงหยาบที่ไม่ควรเสพ

เสียงหยาบ ได้แก่ เสียงภายนอก หรือเสียงที่ได้ยินทางหู ไม่ว่าจะเป็นเสียงคนพูดคุยกัน เสียงร้องเพลง เสียงดนตรี เสียงรถ เสียงที่ไม่สบายหู²⁹ เสียงเหล่านี้พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้หลีกเลี่ยง ดังในพระสูตรที่กล่าวว่า ฟังอยู่ในสถานที่ที่เงียบเสียง ช่วงกลางวันไม่พลุกพล่าน กลางคืนมีเสียงน้อย ไม่อึกทึก อยู่เป็นสุข³⁰ ห่างไกลจากเสียงที่เกิดจากการคลุกคลีด้วยหมู่คน เสียงสัญจรไปมา หรือฟังอยู่ในสถานที่ที่เรียกว่าเป็นที่สัปปายะ³¹

ดังนั้น เสียงหยาบ คือ เสียงกลุ่มคนพูดคุยกัน เสียงอึกทึกพลุกพล่าน เสียงสัญจรไปมาของรถ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้ห่างไกลจากเสียงเหล่านี้ จึงกล่าวได้ว่า เสียงเหล่านี้เป็นเสียงหยาบที่ไม่ควรเสพ เพราะเสียงเหล่านี้ทำให้อยู่ไม่เป็นสุข อีกประการหนึ่ง เพราะเสียงหยาบเหล่านี้เป็นข้าศึกบงกชกรรมฐาน จึงไม่เหมาะแก่การเจริญสติ และรบกวนการทำสมาธิ ดังที่พระสูตรกล่าวว่า ฌานมีเสียงเป็นปฏิปักษ์³²

4.2.2 เสียงหยาบที่ควรเสพ

เสียงหยาบที่ควรเสพ คือ เสียงที่เมื่อได้ฟังทางหูแล้วมีสติรู้เท่าทัน ไม่ดีใจ ไม่เสียใจ มีอุเบกขา มีสติสัมปชัญญะอยู่กับเสียงนั้น รู้แจ้งธรรมารมณ์ทางใจ³³ เช่น ในขณะสวดมนต์ ผู้สวดจะต้องนึกถึงบทสวดมนต์และมีสติจดจ่ออยู่กับการสวด จึงไม่คิดวอกแวกไปเรื่องอื่น ดังนั้น การที่บุคคลคนหนึ่ง เมื่อได้ยินเสียงแล้ว ไม่ว่าจะเสียงสวดมนต์ของตนเองหรือผู้อื่น เสียงน่านั่งสมาธิ เสียงเพลงบรรเลง เสียงกังสดาล หรือเสียงขันทิเบต เมื่อเสียงนั้นสามารถนำให้ผู้ที่ได้ยินเกิดมีสติหรือความระลึกได้ เสียงหยาบนั้นจัดเป็นเสียงที่ควรเสพ ดังเช่นที่พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้จัดสติหรือความระลึกได้นั้นไว้ในหมวดกุศลธรรม

²⁹ ม.อ. 22/76/112 (ไทย.มมร)

³⁰ อจ.ทสก. 24/11/19, 72/159 (ไทย.มจร)

³¹ อจ.สตตก. 23/61/118 (ไทย.มจร)

³² อจ.ทสก. 24/72/159 (ไทย.มจร)

³³ ที.ปา. 11/328/329 (ไทย.มจร)

4.3 เสียงละเอียดกับสติและสมาธิ

ในการทำนองเดียวกันกับเสียงหยาบ เสียงละเอียด อันได้แก่ เสียงปริกรรม หรือเสียงภายในใจนั้น หากเป็นเสียงที่ควรเสพ ย่อมทำให้เกิดสติและสมาธิ ส่วนเสียงละเอียดที่ไม่ควรเสพ ย่อมให้ผลตรงกันข้าม โดยเสียงละเอียดนั้นอาจเป็นเสียงจากความจำ (สัญญา) หรือเสียงจากการคิดปรุงแต่ง (สังขาร) ก็ได้ ดังมีข้อความในพระสูตรว่า “สัททสัญญา (ความจำได้หมายรู้ในเสียง) นี้เรียกว่า สัญญา สัททสัญญาเจตนา (ความจำนงเสียง) นี้เรียกว่า สังขาร”³⁴ หมายความว่า เริ่มแรกนั้นเสียงเป็นสัญญาหรือความจำได้หมายรู้ แต่เมื่อใดก็ตามที่มีความจำนงหรือเจตนาเข้ามาเกี่ยวข้องกับเสียงนั้น เช่นการตั้งใจนึกคิด เสียงนั้นจะจัดเป็นสังขาร นอกจากนี้ ตามที่ปรากฏในปฏิสัมภิทามรรค เสียงยังมี “สัททวิตก (ความตรึกเกี่ยวกับเสียง) สัททวิचार (ความตรองเกี่ยวกับเสียง)”³⁵ เสียงเหล่านี้จัดเป็นเสียงละเอียดทั้งสิ้น ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า เสียงละเอียดทำหน้าที่ได้ทั้งสัญญาและสังขาร สามารถทำให้เกิดการตรึกหรือการตรอง จนนำไปสู่เสียงที่ควรเสพ และเสียงที่ไม่ควรเสพ

4.3.1 เสียงละเอียดที่ไม่ควรเสพ

เสียงละเอียดที่ไม่ควรเสพ ได้แก่ กามวิตก (การตรึกเกี่ยวกับกาม) พยาบาทวิตก (การตรึกเกี่ยวกับความขัดเคืองใจ) และวิหิงสาวิตก (การตรึกเกี่ยวกับความเบียดเบียน) เสียงเหล่านี้จัดเป็นอกุศลวิตก นอกจากนี้ กามสัญญา (ความจำได้ที่เกี่ยวกับกาม) พยาบาทสัญญา (ความจำได้ที่เกี่ยวกับความพยาบาท) วิหิงสาสัญญา (ความจำได้ที่เกี่ยวกับความเบียดเบียน) จัดเป็นอกุศลสัญญาเช่นกัน ทั้งอกุศลวิตกและอกุศลสัญญา เมื่อคิดแล้วทำให้ใจฟุ้งซ่าน³⁶ จึงจัดเป็นเสียงที่ไม่ควรเสพ

³⁴ ส.ข. 17/56/84 (ไทย.มจร)

³⁵ ขุ.ป. 31/3/8-9 (ไทย.มจร)

³⁶ อภิ.วิ. 35/910/568-569 (ไทย.มจร); ขุ.อุ. 25/31/236 (ไทย.มจร)

ในการทำงานเดียวกันกับเสียงที่เกิดด้วยนิรวณ เช่น เสียงที่เกิดเพราะความฟุ้งซ่าน (อุทธัจจุกุจจะ) ความร้อนใจ (พยาบาท) ความล่งเลสงสัยในพระพุท พระธรรม พระสงฆ์ (วิจิกิจฉา) หรือเสียงอันเป็นที่ตั้งแห่งความกำหนด (กามฉันทะ) ทำให้จิตเศร้าหมอง เป็นไปในฝ่ายเสื่อม³⁷ ก็จัดเป็นเสียงที่ไม่ควรเสพ

ดังนั้น สัททวิตกและสัททสัญญาที่เป็นอกุศลวิตก อกุศลสัญญา รวมถึงนิรวณ 4 อย่างข้างต้น จัดเป็นเสียงละเอียดที่ไม่ควรเสพ พระพุทธเจ้าจึงทรงชี้แนะให้มีความสำรวมระวัง มีสติรู้เท่าทันอยู่เสมอ เมื่อมีสติรู้เท่าทันว่าสิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นแก่จิตแล้ว ให้ละนิรวณเหล่านี้เสีย และนำเสียงละเอียดที่ควรเสพมาแทนที่

4.3.2 เสียงละเอียดที่ควรเสพ

ในพระไตรปิฎกได้กล่าวยืนยันถึงการนำสัญญาและสังขารมาเป็นเครื่องมือในการเจริญสติ ดังในพระสูตรที่ว่า ในการเจริญสตินั้น ระลึกรู้ว่า “สัญญาเป็นอย่างนี้ ความเกิดแห่งสัญญาเป็นอย่างนี้ ความดับแห่งสัญญาเป็นอย่างนี้ สังขารเป็นอย่างนี้ ความเกิดแห่งสังขารเป็นอย่างนี้ ความดับแห่งสังขารเป็นอย่างนี้ มีสติปรากฏอยู่เฉพาะหน้าว่า ‘ธรรมมีอยู่’ ก็เพียงพออาศัยเจริญสติเท่านั้น”³⁸

เมื่อเสียงเป็นสิ่งที่เราสามารถจำและหมายรู้ได้ และสามารถเกิดขึ้นได้ด้วยการตั้งใจนึกคิด เสียงจึงนับว่าเป็นสัญญา (สัททสัญญา) และสังขาร (สัททสังขาร) ได้ ดังนั้น เมื่อผู้ฝึกสติจดจำหรือคิดพิจารณาเสียงใด ๆ เพื่อให้มีสติ เสียงละเอียดดังกล่าวย่อมเป็นเครื่องมือของการเจริญสติได้

นอกจากเสียงละเอียดที่ควรเสพจะทำให้เกิดสติแล้ว ยังสามารถนำไปสู่การเจริญสมาธิได้อีกด้วย แต่ทั้งนี้ในการทำสมาธิจะต้องอาศัยสติตั้งต้นและมีสติกำกับไว้อยู่ตลอด ดังจะเห็นได้จากในหลายพระสูตรที่ว่า “ภิกษุในธรรมวินัยนี้พักอยู่ ณ เสนาสนะเจียบสงัด นั่งคู้บัลลังก์ ตั้งกายตรง ดำรงสติเฉพาะหน้า มีสติสัมปชัญญะอยู่ เป็นผู้ไม่ฟุ้งซ่าน มีจิตสงบอยู่ภายใน ละนิรวณ 5 อันเป็น

³⁷ ที.ปา. 11/355/380 (ไทย.มจร); ขุ.มहा.อ. 65/189 (ไทย.มจร)

³⁸ ม.มู. 12/118/115 (ไทย.มจร)

เครื่องเคร้าหมองแห่งจิต บรรลุปฐมฌาน”³⁹ และผู้ทำสมาธิจะดำรงสติเรื่อยไปจนกระทั่งถึงจุดตถฌาน กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ ในทุก ๆ ฌานจะต้องใช้สติ⁴⁰ คัมภีร์วิสุทธิมรรคได้ยืนยันในเรื่องนี้ว่า สติและสัมปชัญญะมีมาแต่ในฌานต้น ๆ⁴¹ และไม่หายไปตลอดเวลาที่เข้าฌาน

ในพระสูตรได้มีการเปรียบเทียบการกำหนดลมหายใจเข้าออกกับการถือเอานิมิตจากเสียงเคาะระฆัง ดังข้อความว่า “เหมือนเมื่อบุคคลเคาะกังสดาลเสียงดังก่อเป็นไปก่อน เพราะกำหนด ใส่ใจ จดจำนิมิตแห่งเสียงดังได้ดีแล้ว เมื่อเสียงดังก่อลง ต่อมาภายหลัง เสียงดังก่อย่อมเป็นไป เพราะกำหนด ใส่ใจ จดจำนิมิตแห่งเสียงดังได้ดีแล้ว เมื่อเสียงดังก่อเบาอีก ต่อมาภายหลัง จิตจึงเป็นไปได้ แม้เพราะนิมิตแห่งเสียงดังก่อเป็นอารมณ์ ลมหายใจเข้าหายใจออกที่หายาบ ก็ฉนั้นเหมือนกัน”⁴²

อรรถกถาในพระสูตรนี้ได้อธิบายเพิ่มเติมไว้ว่า เมื่อบุคคลตีระฆัง เสียงดังก่อเกิดขึ้นก่อน แล้วผู้ทำสมาธิกำหนดนิมิตแห่งเสียงนั้นไว้ในใจด้วยดี เรียกว่า วิตก คือ การไปรับรู้อารมณ์ครั้งแรกของใจ เมื่อเสียงระฆังดับไปแล้ว ต่อมาเสียงครวญย่อมเกิดขึ้นในภายหลัง แล้วใช้นิมิตแห่งเสียงครวญเป็นอารมณ์ จิตตามผูกพันติดต่อ เรียกว่า วิจาร⁴³ และในวิสุทธิมรรคได้อธิบายคำว่า วิตก และ วิจารไว้ในการทำงานเดียวกันว่า วิตกเป็นสภาวะที่จิตกระทบอารมณ์ก่อนเหมือนเสียงเคาะระฆัง และเกิดขึ้นก่อนวิจาร ส่วนวิจารเป็นสภาวะตามผูกจิตไว้เสมอในอารมณ์เป็นสภาพเคล้าคลึงอารมณ์⁴⁴

³⁹ ที.สี. 9/216/73 (ไทย.มจร)

⁴⁰ ส.สคา. 15/95/102 (ไทย.มจร)

⁴¹ พระพุทธโฆสเถระ, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, 288.

⁴² ชุ.ป. 31/171/268 (ไทย.มจร)

⁴³ วิ.มหา.อ. 1/252 (ไทย.มจร); วิ.มหา.อ. 2/349 (ไทย.มจร)

⁴⁴ พระพุทธโฆสเถระ, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, 92.

จากอรรถาธิบายข้างต้นนี้จะเห็นได้ว่า เสียงนำไปสู่สัททวิตก คือ การนำเสียงมาใช้ในการตรึก และสัททวิจาร คือ การภาวนาเสียงนั้นให้ต่อเนื่องไปเรื่อย ๆ ดังนั้น เสียงละเอียดจึงสามารถนำไปสู่การทำสมาธิได้ แต่สมาธิดังกล่าวนี้นับว่าเป็นสมาธิขั้นใด จะขอนำเสนอการพิจารณาแยกเป็น 2 ทาง คือ (1) ในรูปของนิมิต และ (2) ในรูปขององค์ฌาน

4.3.2.1 เสียงละเอียดในรูปของนิมิต

คัมภีร์วิสุทธิมรรคแบ่งนิมิตเป็น 3 แบบ คือ บริกรรมนิมิต อุคคหนิมิต และปฐกนิมิต ซึ่งเป็นการเรียงลำดับตามความประณีตและบริสุทธิ์ของนิมิตจากน้อยไปมาก ผู้ทำสมาธิอาจเริ่มต้นจากการใช้บริกรรมนิมิต คือ กำหนดคำใดคำหนึ่งให้เป็นอารมณ์กรรมฐาน หรือที่เรียกว่า นิมิต แล้วนึกถึงคำนั้นซ้ำ ๆ อยู่ในใจ ในพระสูตรมีตัวอย่างการใช้คำบริกรรมว่า “อากาศไม่มีที่สุด”, “วิญญานไม่มีที่สุด”, “อะไร ๆ สักน้อยหนึ่งก็ไม่มี”⁴⁵ หรืออย่างกรณีที่พระจุฬปันถกเถระบริกรรมด้วยคาถาว่า “รโฆหรณฺ รโฆหรณฺ” (แปลว่า ผ้าเปื้อนฝุ่น) พร้อมกับใช้มือลูบคลำผ้าไปด้วย⁴⁶

เมื่อจิตสงบ จะเกิดนิมิตลำดับถัดมา คือ อุคคหนิมิต หมายถึง เครื่องหมายที่ยึดได้ กำหนดสิ่งนั้นในจิตไว้ได้ และเมื่อจิตตั้งมั่นดีแล้ว จะเกิดปฐกนิมิต ซึ่งเป็นนิมิตที่มีความประณีตและบริสุทธิ์ที่สุด จนปราศจากสี สามารถนึกขยายหรือย่อส่วน ให้ใหญ่หรือเล็กได้ตามความปรารถนา ปฐกนิมิตจะเกิดพร้อมกับอุปจารสมาธิ เมื่อรักษาปฐกนิมิตนั้นไว้ได้อย่างสม่ำเสมอ ก็จะสำเร็จเป็นอัปปนาสมาธิต่อไป⁴⁷

⁴⁵ อภ.วิ. 35/508/386 (ไทย.มจร)

⁴⁶ ชุ.ธ.อ. 40/330 (ไทย.มจร)

⁴⁷ พระพุทธโฆสเถระ, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, 219.

ตารางที่ 1 เปรียบเทียบขั้นของนิมิต และผลที่ได้เป็นสติหรือสมาธิ ตามคัมภีร์วิสุทธิมรรค

นิมิต	สติ / สมาธิ
บริกรรมนิมิต	สติ
อุคคหนิมิต	สติ
ปฏิภาคนิมิต	สติ + อุปจารสมาธิ
	สติ + อัปปนาสมาธิ

จากตารางข้างต้นจะเห็นว่า เมื่อยังมีการบริกรรมคำภาวนาอยู่ ย่อมยังให้เกิดสติเป็นที่แน่นอน แต่จะนำไปสู่สมาธิขั้นไหนนั้น ผู้วิจัยตั้งสมมติฐานว่าไปไม่ถึงปฏิภาคนิมิต ด้วยว่าปฏิภาคนิมิตไม่มีสี สามารถขยายได้ หดได้ ในขณะที่เสียงไม่มีคุณสมบัติเหล่านั้น จึงอาจอนุมานได้ว่า การบริกรรมด้วยเสียงจึงทำได้เพียงขั้นอุคคหนิมิต คือ ได้แค่ระดับสติ

4.3.2.2 เสียงละเอียดในรูปขององค์ฌาน

รูปฌานตามเนื้อความในพระสูตรมี 4 ขั้น คือ ปฐมฌาน ทุตติยฌาน ตติยฌาน จตุตถฌาน และมีการกล่าวถึงองค์ฌานในฌานขั้นต่าง ๆ ด้วยข้อความอย่างเดียวกันว่า

ปฐมฌาน	สังัดจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย มีวิตก วิจารณ์ ปิติ และสุขอันเกิดจากวิเวก
ทุตติยฌาน	วิตก วิจารณ์สงบระงับไป มีแต่ปิติและสุขอันเกิดจากสมาธิ
ตติยฌาน	ปิติจางคลาย มีอุเบกขา มีสติสัมปชัญญะ เสวยสุขด้วยนามกาย
จตุตถฌาน	ละสุขและทุกข์ โสมนัสและโทมนัสดับไป มีสติบริสุทธิ์ เพราะอุเบกขาอยู่ ⁴⁸

⁴⁸ ที.สี. 9/95-96/37-38 (ไทย.มจร)

อย่างไรก็ดี องค์ฌานในพระอภิธรรมและในคัมภีร์วิสุทธิมรรคมีความแตกต่างไปจากองค์ฌานในพระสูตรเล็กน้อย กล่าวคือ ในทุกฌาน ตั้งแต่ปฐมฌานถึงจตุตถฌาน จะมีเอกัคคตาเพิ่มเข้ามาเป็นองค์ฌานอีกอย่างหนึ่ง นอกจากนี้ คัมภีร์วิสุทธิมรรคยังได้ขยายความไว้ว่า ฌานย่อมเกิดร่วมกับวิตก ร่วมกับวิจาร์⁴⁹ ส่วนในคัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะ มีข้อความอธิบายว่า องค์ฌานทั้ง 5 ที่ประกอบด้วยวิตก วิจาร์ ปีติ สุข และเอกัคคตาที่เกิดขึ้นในปฐมฌานนั้น เป็นเครื่องทำลาย ประหาร เผา ข่ม นิรณทั้ง 5 ประการไปพร้อมกันในขณะเดียวกัน⁵⁰ ดังนั้นจึงสรุปได้ว่า วิตกและวิจาร์จัดเป็นองค์ฌานของปฐมฌาน

จากที่ได้ทราบแล้วว่า จิตที่กำหนดเสียงละเอียดไว้ในใจและจำได้แล้วเรียกว่า วิตก จิตที่ตามผูกพันติดต่อและใช้เสียงละเอียดเป็นอารมณ์ เรียกว่า วิจาร์ เท่ากับผู้ปฏิบัติเริ่มเข้าสู่ชั้นปฐมฌาน หากผู้ปฏิบัติสามารถทำจิตเป็นเอกัคคตาได้ ก็นับว่าเป็นสมาธิในชั้นปฐมฌานอย่างสมบูรณ์ สิ่งที่น่าสังเกต คือ เมื่อเข้าถึงทุติยฌาน วิตก วิจาร์ จะสงบระงับไป หรืออาจกล่าวได้ว่า สัททวิตกและสัททวิจาร์ระงับไปนับตั้งแต่ทุติยฌานนั่นเอง ดังนั้น เมื่อวิเคราะห์เสียงละเอียดในรูปขององค์ฌาน จึงอาจเป็นไปได้ว่าสามารถทำสมาธิได้ถึงชั้นปฐมฌาน และการที่นิรณ 5 สงบระงับไปหมายความว่า เสียงละเอียดที่เป็นสัททสังขารย่อมหมดไปในชั้นทุติยฌานนี้

ตารางที่ 2 เปรียบเทียบองค์ฌาน และผลที่ได้เป็นสติหรือสมาธิในรูปฌาน 4
ตามพระไตรปิฎก

องค์ฌาน	สติ / สมาธิ (รูปฌาน 4)
สัททวิตก สัททวิจาร์	สติ
สัททวิตก สัททวิจาร์ ปีติ สุข เอกัคคตา	ปฐมฌาน

⁴⁹ พระพุทธโฆสเถระ, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, 251.

⁵⁰ “ปริจเฉทที่ 1 ชื่อจิตตสังคหวิภาค,” พระอภิธรรมออนไลน์, สืบค้นเมื่อ 24 ตุลาคม 2566, <http://abhidhamonline.org/aphi/p1/059.html>.

จากที่ผู้วิจัยตั้งข้อสงสัยไว้ว่า เสียงมีส่วนเกี่ยวข้องกับกรรมฐานอย่างไร จากข้อมูลข้างต้น อาจพอทราบได้ว่า เสียงมีส่วนสำคัญในการเจริญสติและนำไปสู่สมาธิ นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบข้อความในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ซึ่งแบ่งลักษณะกรรมฐาน 40 ออกเป็นประเภทต่าง ๆ โดยการถือเอาไว้เป็น 3 ประเภท คือ (1) ถือเอาจากการเห็น เช่น กสิณกรรมฐาน ถือเอาได้ด้วยสิ่งที่ได้เห็น (2) ถือเอาจากการสัมผัส เช่น อานาปานสติกรรมฐาน และ (3) ถือเอาจากการได้ยิน มี 19 กรรมฐาน ได้แก่ อนุสสติ 8 อัปมัณญา 4 อาหารปฏิกุศลสัญญา จตุธาตุววัฏฐาน อรูป 4 และกายคตาสติ⁵¹ ข้อมูลตรงนี้ อาจช่วยแสดงให้เห็นว่า ความจริงแล้ว ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคก็มีการกล่าวถึงเสียงเป็นกรรมฐาน เพียงแต่ไม่ได้นำเสียงมาอธิบายหรือยกเป็นตัวอย่างเป็นแง่ของนิมิตหรือในหัวข้อของฌาน

นอกเหนือจากรายละเอียดของเสียงทั้ง 4 ประเภทตามที่ได้แสดงมาแล้วนี้ ในพระไตรปิฎกยังกล่าวถึงเสียงกับสมาธิในแง่มุมอื่น ๆ คือ สมาธิที่บริสุทธิ์จะไม่ได้ยินเสียงหยาบ และเสียงสามารถนำมาใช้ให้เกิดอภิญญาได้

4.4 เสียงกับสมาธิขั้นสูง

การทำสมาธิแล้วยังได้ยินเสียงภายนอกหรือเสียงหยาบนั้น ถือเป็นสมาธิที่ไม่บริสุทธิ์ ตามที่พระพุทธเจ้าได้กล่าวว่า การที่พระโมคคัลลานะเข้าอาเนญชสมาธิ (อรูปฌาน) อยู่ และยังได้ยินเสียงโหลงข้างลงน้ำแล้วขึ้นจากน้ำส่งเสียงดังเหมือนนกกระเรียน สมานินั้นมีอยู่จริง แต่ยังไม่บริสุทธิ์⁵² ส่วนสมาธิที่บริสุทธิ์นั้น ย่อมไม่ได้ยินเสียงภายนอกหรือเสียงหยาบแล้ว ดังเช่นในมหาปริณิพพานสูตร มีใจความว่า อาฬารดาบส กาลามโคตรไม่ได้ยินเสียงเกวียนประมาณ 500 เล่มที่ผ่านไป⁵³ และอีกเรื่องหนึ่ง คือ คราวหนึ่ง พระพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ เมืองอาตุมา มีฝนตกหนักมาก ฟาคะนอง เสียงฟ้าผ่า ครื้นครั่นสนั่นไหว ขาวนาสองพี่น้อง และโคสีตัว ถูกสายฟ้าฟาดสิ้นชีวิต ไกลที่ประทับพักอยู่นั่นเอง พระพุทธเจ้าทรงอยู่

⁵¹ พระพุทธโฆสเถระ, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, 190.

⁵² วิ.มहा. 1/232/246 (ไทย.มจร)

⁵³ ที.มहा. 10/192/141 (ไทย.มจร)

ด้วยวิหารธรรมอันสงบ ไม่ทรงได้ยินเสียงทั้งหมดนั้นเลย⁵⁴

นอกจากนี้ ในแง่ของความสามารถในการรับรู้เสียงหยาบและเสียงละเอียด ผู้ที่เจริญสติอย่างได้ยั้งได้ยินทั้งเสียงหยาบและเสียงละเอียด ผู้ที่เข้าฌานแล้วยังอาจได้ยินเสียงหยาบอยู่ในคัมภีร์วิมุตติมรรคกล่าวว่า การหยุดเสียงมีตามลำดับ กล่าวคือ บุคคลเมื่อเข้าฌาน ย่อมได้ยินเสียงแต่ไม่สามารถหยุดได้ เพราะความสามารถในการได้ยินและความสามารถในการพูดเป็นคนละอย่างกัน ผู้เข้ารูปฌานยังมีเสียงรบกวน⁵⁵ และจากบทวิเคราะห์ข้างต้น ฌานขั้นที่ 2 ไม่มีวิตกวิจารณ์ จึงไม่มีทั้งเสียงละเอียดที่เป็นทั้งสังขารและสัญญา อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนไม่พบหลักฐานเกี่ยวกับการได้ยินเสียงในฌาน 2 ถึงฌาน 4 ในพระไตรปิฎก แต่พบในสารนิพนธ์ของพระสหชาติ อธิปถุโณ (กำขามา) และบทความของพระมหาภิรัฐภรณ์ อัสมาลี, กาญจนนา หาญศรีวรพงศ์ โดยผู้วิจัยทั้ง 3 ท่านมีข้อค้นพบสอดคล้องไปในทางเดียวกันว่า แม้เสียงภายนอกจะดังเพียงใดก็ตาม ผู้บรรลุนิพพานจะได้ยินเสียงนั้นเบาลงกว่าเดิมและไม่สะดุ้งหวั่นไหวไปกับเสียงนั้น ส่วนผู้บรรลุนิพพานยังไม่ได้ยินเสียงใด ๆ เลย⁵⁶ ดังนั้น จึงสามารถแจกแจงการรับรู้เสียงหยาบและเสียงละเอียดในขั้นสติและสมาธิขั้นต่าง ๆ ดังนี้

⁵⁴ ที.มหา. 10/120-121/152-153 (ไทย.มจร)

⁵⁵ พระอุปัชฌาย์, คัมภีร์วิมุตติมรรค, แปลและเรียบเรียงโดย พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) (กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2560), 158-159.

⁵⁶ พระสหชาติ อธิปถุโณ (กำขามา), “ศึกษาการเจริญวิปัสสนาภาวนาในฌานสูตร,” (สารนิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2561), 17-18.; พระมหาภิรัฐภรณ์ อัสมาลี และกาญจนนา หาญศรีวรพงศ์, “วิธีการเข้าฌานในพระพุทธศาสนา,” วารสารร้อยแก่นสาร, ปีที่ 8, ฉบับที่ 5 (พฤษภาคม 2566): 603, 605.

ตารางที่ 3 การได้ยินเสียงหยาบและเสียงละเอียดในขณะเจริญสติและสมาธิในแต่ละขั้น

ผล	ขั้นของสมาธิ	สติ	เสียงหยาบ	เสียงละเอียด (สังขาร)	เสียงละเอียด (สัญญา)
สติ	-	มี	ได้ยิน	มี	มี
สมาธิ	ฌาน 1	มี	ได้ยิน แต่ไม่รำคาญ ในเสียง	ลดน้อยลง	มี
	ฌาน 2	มี	ไม่พบหลักฐานในพระไตรปิฎก		
	ฌาน 3	มี			
	ฌาน 4	มี			

ยิ่งไปกว่านั้น เสียงยังเป็นเครื่องมือให้ได้มาซึ่งญาณและอภิญญา อันได้แก่ โสตธาตุวิสุทธิญาณ หรือญาณทิพพโสตรอีกด้วย กล่าวคือ เมื่อบุคคลเจริญสมาธิแล้ว ใส่ใจในสัททณิมิตทั้งหลาย ในที่ไกลบ้าง ที่ใกล้บ้าง หยาบบ้าง ละเอียดบ้าง เสียงทางทิศต่าง ๆ จนถึงทิศเบื้องต่ำ และทิศเบื้องบน น้อมนำจิตไปเพื่อโสตธาตุวิสุทธิญาณ ย่อมได้ยินเสียง 2 ชนิด คือ เสียงทิพย์และเสียงมนุษย์ ทั้งที่อยู่ไกลและใกล้ ด้วยหุทธิยอันบริสุทธิ์เหนือมนุษย์ ญาณนี้ชื่อว่าโสตธาตุวิสุทธิญาณ⁵⁷

ส่วนในคัมภีร์วิสุทธิมรรค อธิบายการได้ทิพพโสตรไว้ดังนี้ ให้ภิกษุนั้นเข้าฌานและออกจากฌาน เมื่อออกจากฌานแล้วให้นึกถึงเสียงสัตว์ในป่าอันเป็นเสียงหยาบก่อน แล้วระลึกถึงเสียงที่ละเอียดขึ้น ๆ ตามลำดับ กำหนดเสียงทั้งหลายในทิศต่าง ๆ ไว้ในใจ แล้วทำเสียงอย่างใดอย่างหนึ่งให้เป็นอารมณ์เกิดขึ้นว่า “ทิพพโสตรธาตุจักเกิดขึ้นในบัดนี้” ญาณทิพพโสตรก็จะเกิดขึ้น นอกจากนี้ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้อธิบายเพิ่มเติมว่า ผู้ที่ฝึกทิพพโสตรหรือคนที่มึบวิกรมสมาธินี้ จะได้ยินเสียงดังชัดเจนกว่าคนปกติทั่วไปได้ยินเป็นอันมาก⁵⁸

⁵⁷ ชุ.ป. 31/103/161 (ไทย.มจร)

⁵⁸ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), พุทธธรรมฉบับปรับปรุง, 817.

การใช้เสียงเป็นนิมิตเพื่อเกิดโสตธาตุวิสุทธิญาณและทิพพโสตนี้เป็นเครื่องยืนยันว่า สามารถนำเสียงมาใช้เป็นเครื่องมือหนึ่งในการปฏิบัติได้

5. วิเคราะห์และอภิปราย

การศึกษาเรื่องเสียงจากพระไตรปิฎก อรรถกถา คัมภีร์วิสุทธิมรรค และอภิธัมมัตถสังคหะนั้น ทำให้ทราบว่า เสียงมีการแบ่งประเภทต่าง ๆ ดังนี้ (1) เสียงหยาบ คือ เสียงภายนอกที่ได้ยินทางหู (2) เสียงละเอียด คือ เสียงภายในใจ ไม่ว่าจะเป็นวิตก วิจารณ์ ซึ่งอาจจัดเป็นสังขาร (การปรุงแต่ง) หรือสัญญา (การจำได้หมายรู้) (3) เสียงที่ไม่ควรเสพ คือ เสียงที่ไม่ทำให้เกิดสติหรือสมาธิได้เลย (4) เสียงที่ควรเสพ คือ เสียงที่นำไปสู่สติและสมาธิ และสามารถจัดเสียงลักษณะต่าง ๆ ลงในเสียงแต่ละประเภทได้ตามตารางด้านล่างนี้

ตารางที่ 4 ลักษณะเสียง 4 ประเภท (ควรเสพและไม่ควรเสพ เสียงหยาบและละเอียด)
และตัวอย่างของเสียงในแต่ละประเภท

ลักษณะของเสียง	เสียงหยาบ (เสียงภายนอก)	เสียงละเอียด (เสียงภายในใจ)
เสียงที่ไม่ควรเสพ	เสียงรบกวน เสียงพูดคุยกัน เสียงอึกทึก เสียงในที่พลุกพล่าน	เสียงความล้งเล่งส้าย เสียงฟุ้งซ่านรำคาญใจ (นิวรณ์)
เสียงที่ควรเสพ	เสียงที่นำมาเป็นนิมิตได้ เช่น เสียงสวดมนต์ เสียงน่านั่งสมาธิ เสียงเพลงบรรเลง เสียงเคาะระฆัง เสียงขันทิเบต	เสียงภาวนา (สัททสัญญา)

เมื่อวิเคราะห์ถึงเสียงในฐานะเครื่องมือเจริญสติและสมาธินั้น เสียงหยาบที่ควรเสกนำไปสู่สติ เพราะทำให้ผู้ที่ได้ยินจดจ่ออยู่กับเสียงนั้น โดยไม่วกแวกหรือคิดฟุ้งซ่านไปกับสิ่งอื่น เช่น เสียงสวดมนต์ เสียงเพลงบรรเลง เสียงระฆัง และเนื่องจากการทำสมาธิย่อมต้องมีสติกำกับอยู่เสมอ เสียงละเอียดที่ควรเสกจึงนำไปสู่ทั้งสติและสมาธิ ดังที่นักปฏิบัติชาวพุทธได้ใช้เสียงปริกรรมเป็นปกติ เช่น เสียงภาวนาว่า “พุทโธ” “สัมมาอะระหัง” หรือ “ยุบหนอ-พองหนอ”

ลำดับขั้นของสมาธิที่เสียงสามารถนำไปถึงนั้น ถ้าวิเคราะห์ในแง่มิติอย่างคำปริกรรม เนื่องจากไม่มีหลักฐานชี้ชัดได้มากพอ จึงเพียงอนุมานได้ว่าเสียงช่วยให้เกิดสติเท่านั้น แต่ถ้าวิเคราะห์ในแง่องค์ฌาน จากที่ค้นพบว่า เสียงหยาบจากภายนอกที่ได้ยินทางหู ใช้เป็นนิมิตหรือเครื่องมือในการให้จำเรียกว่า สัททสัณญา ส่วนเสียงละเอียดที่จำได้หรือกำหนดไว้ในใจแล้วเรียกว่า วิตก เมื่อภาวนาต่อเนื่องไปเรื่อย ๆ จิตตามผูกพันติดต่อกัน เรียกว่า วิจาร เมื่อจิตเป็นเอกัคคตา ย่อมนับว่าเป็นสมาธิในขั้นปฐมฌาน แต่ไม่สามารถไปถึงทุติยฌาน เนื่องจากฌานในขั้นนี้ วิตก วิจาร จะระงับไป ดังนั้น เสียงละเอียดจึงเป็นเครื่องมือในการเจริญสติ และสมาธิได้มากที่สุดเพียงขั้นปฐมฌาน ส่วนผลที่เกิดจากเสียงทั้ง 4 ประเภทนั้น สามารถสรุปได้ดังนี้

ตารางที่ 5 เปรียบเทียบประเภทของเสียงที่ควรเสพและไม่ควรเสพ เสียงหยาบและ
ละเอียด กับผลของสติและสมาธิ

ประเภทของเสียง	การส่งผลของเสียงหยาบ (เสียงภายนอก)	การส่งผลของเสียงละเอียด (เสียงภายในใจ)
เสียงที่ไม่ควรเสพ	เกิดกุศลธรรม ไม่เกิดสติและสมาธิ	เกิดกุศลธรรม ไม่เกิดสติและสมาธิ
เสียงที่ควรเสพ	เกิดกุศลธรรม ได้แก่ 1. สติ	เกิดกุศลธรรม ได้แก่ 1. สติ ในการบริกรรม 2. วิตก วิचार ในอุปัชฌายสมาธิ 3. วิตก วิचार ในอัปปนาสมาธิ หรือปฐมฌาน

ทั้งนี้ จากหลักฐานวิธีฝึกการทำอภิญญาหรือทิพพโสต สามารถทำได้โดยการใช้เสียงทั้งหยาบและละเอียดเป็นเครื่องมือ สิ่งนี้เป็นหลักฐานช่วยยืนยันว่าเสียงสามารถนำมาใช้ให้เกิดสติและสมาธิได้จริง และสามารถยังให้เกิดสมาธิได้สูงสุดถึงขั้นปฐมฌาน รวมถึงการได้ทิพพโสต

ประการสุดท้าย เหตุผลที่คัมภีร์วิสุทธิมรรคไม่ได้นำเสียงมาอธิบายในเรื่องกรรมฐานไว้อย่างชัดเจน ในฐานะผู้วิจัยมีความเห็นว่า แม้จะมีการนำเสียงมาใช้บริกรรม แต่เนื่องจากเสียงไม่มีรูปร่าง จึงไม่สามารถเทียบเคียงกับปฏิภาคนิมิต ที่อธิษฐานให้ย่อหรือขยายได้ เมื่อไม่เกิดปฏิภาคนิมิต จึงยากที่จะจัดเป็นขั้นสมาธิ อย่างไรก็ตาม ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวว่า เสียงสามารถนำมาใช้ได้ ในกรรมฐาน 19 วิธี ดังนั้น เสียงจึงมีบทบาทสำคัญในการทำกรรมฐาน เพียงแต่ไม่ได้ถูกกล่าวไว้อย่างชัดเจน ซึ่งอาจทำให้เข้าใจผิดว่ากรรมฐาน 40 ไม่ได้ใช้เสียง แต่ความจริงแล้วเสียงเป็นส่วนหนึ่งในการทำกรรมฐาน และเป็นประโยชน์ในการเจริญสติและสมาธิ

5. สรุป

การศึกษาวิเคราะห์เรื่องเสียงในฐานะเป็นเครื่องมือเจริญสติและสมาธิพบว่า คัมภีร์ทางพุทธศาสนาได้มีการอธิบายความหมายของเสียงไว้อย่างละเอียดลึกซึ้ง เสียงมิใช่เป็นเพียงแค่เครื่องมือในการติดต่อสื่อสาร แต่การแจกแจงรายละเอียดของเสียงเป็นประเภทต่าง ๆ อันได้แก่ เสียงหยาบและเสียงละเอียด เสียงที่ควรเสพและเสียงที่ไม่ควรเสพนั่น ทำให้ตระหนักว่า ไม่ว่าเสียงนั้นจะเป็นเสียงหยาบหรือเสียงละเอียดก็ตาม ผู้ปฏิบัติพึงเลือกฟังเสียงที่เป็นไปเพื่อกุศลธรรมที่ก่อให้เกิดการเจริญสติและสมาธิ และพึงหลีกเลี่ยงเสียงอกุศลธรรมที่ไม่ก่อให้เกิดสติและสมาธิ

เสียงที่ควรเสพ คือ เสียงหยาบที่นำไปสู่สติ ทำให้ผู้ที่ได้ยินมีใจจดจ่ออยู่กับเสียงนั้น ดังจะเห็นได้จากการใช้เสียงในการสวดมนต์ เสียงละเอียดที่ควรเสพย่อมนำไปสู่การมีสติและสมาธิ โดยมีเสียงบริกรรมเป็นจุดเริ่มต้นในการเจริญสติ ซึ่งผู้ปฏิบัติย่อมต้องมีใจจดจ่ออยู่กับการบริกรรมเช่นกัน เมื่อจิตตั้งมั่นดีแล้ว ย่อมยังให้ผู้ปฏิบัติสำเร็จผลถึงขั้นปฐมฌานได้ และยิ่งไปกว่านั้น เสียงยังเป็นเครื่องมือที่นำไปสู่การทำอภิญญาหรือทิพพโสตได้

นอกจากนี้ ผลการศึกษายังสอดคล้องกับเรื่องราวบุพกรรมของพระอรหันต์ 500 รูป ครั้นเมื่อเกิดเป็นค่างควา และของมัจฉาทูกเทพบุตร ที่ถือเอา นิมิตในเสียง แม้ไม่ได้เข้าใจความหมายที่จะสามารถพิจารณาหลักธรรมไปตามที่ได้ยินได้ เพียงแต่มีจิตที่สงบเป็นหนึ่งย่อมเกิดเป็นสติและสมาธิได้ อันเป็นจิตที่เป็นกุศลธรรมและมีผลทำให้ได้ไปบังเกิดในสวรรค์ และการศึกษาค้นคว้าทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจในการเจริญสติและสมาธิด้วยวิธีการอีกแบบหนึ่ง คือ การใช้เสียง ซึ่งแม้ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคจะไม่ได้แสดงรายละเอียดไว้อย่างชัดเจน แต่ได้มีการกล่าวถึงกรรมฐาน 19 วิธีที่สามารถถือเอาได้โดยการได้ยินเสียง ดังนี้ เสียงจึงมีประโยชน์ในฐานะที่เป็นเครื่องมือเจริญสติและสมาธิได้จริง โดยควรเลือก

ใช้เสียงที่เกื้อหนุนต่อกุศลธรรม ตามแนวทางปฏิบัติทางพุทธศาสนาในโอวาทปาฏิโมกข์ 3 ที่ว่า ไม่ทำบาปทั้งปวงด้วยการละเสียงที่ไม่ควรเสพ ทำกุศลให้ถึงพร้อมด้วยการเจริญเสียงที่ควรเสพ และทำจิตใจให้บริสุทธิ์ด้วยการใช้เสียงในการเจริญสติและสมาธินั่นเอง

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล ชุด 91 เล่ม. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2534.

พระพุทธโฆสเถระ. คัมภีร์วิสุทธิมรรค. แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). กรุงเทพมหานคร: บริษัท ธนาเพรส จำกัด, 2554.

พระอุปัชฌาย์. คัมภีร์วิมุตติมรรค. แปลและเรียบเรียงโดย พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2560.

2. หนังสือ

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). พุทธธรรมฉบับปรับขยาย. พิมพ์ครั้งที่ 55. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2562.

3. บทความ

จิตาภา เกิดสุริวงษ์, สิริวัฒน์ ศรีเครือดง, พุทธชาติ แผนสมบุญ และจักรกริช กล้าผจญ. “ผลของโปรแกรมดนตรีพุทธบำบัดต่อการเพิ่มสมาธิต่อเนื้อสำหรับนักเรียนที่มีความต้องการพิเศษระดับมัธยมศึกษาตอนต้นโรงเรียนพิบูลประชาสรรค์ กรุงเทพมหานคร.” วารสาร มจร มนุษยศาสตร์ปริทรรศน์, ปีที่ 8, ฉบับที่ 2, (กรกฎาคม - ธันวาคม 2565): 37-63.

เจตพล แสงกล้า และรศรินทร์ เกรย์. “การสวดมนต์ กับความสุขและสุขภาพจิตของพุทธศาสนิกชนไทย.” *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม*, ปีที่ 16, ฉบับที่ 1, (มกราคม - มิถุนายน 2565): 24-39.

เทพพร มั่งธานี. “ทฤษฎีการสวดมนต์.” *วารสารคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, ปีที่ 29, ฉบับที่ 3, (กันยายน - ธันวาคม 2555): 125-144.

พระมหาภริฐกรณ์ อัสมาลี และกาญจนา หาญศรีวรพงศ์. “วิธีการเข้าฌานในพระพุทธศาสนา.” *วารสารร้อยแก่นสาร*, ปีที่ 8, ฉบับที่ 5, (พฤษภาคม 2566): 591-607.

4. วิทยานิพนธ์

กิจจ์ศรีณย์ จันทรีโป. “ผลของการสวดมนต์ตามแนวพุทธศาสนา และการทำสมาธิแบบอานาปานสติที่มีต่อความเครียดของนิสิตจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.” วิทยานิพนธ์ปริญญาวิทยาศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2556.

พระสหชาติ อธิปัญญา (กำขามา). “ศึกษาการเจริญวิปัสสนาภาวนาในฌานสูตร.” สารนิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2561.

5. ข้อมูลจากเว็บไซต์

พระอธิธรรมออนไลน์. “ปริจเฉทที่ 1 ชื่อจิตตสังคหวิภาค.” สืบค้นเมื่อ 24 ตุลาคม 2566. <http://abhidhamonline.org/aphi/p1/059.html>.

_____. “ปริจเฉทที่ 4 วิถีสังคหวิภาค.” สืบค้นเมื่อ 17 พฤศจิกายน 2566. <http://abhidhamonline.org/aphi/p4/002.htm>.

หมวดที่ 2

บทความแปลจากภาษาต่างประเทศ

มหาไวปุลย พุทธาวตังสกะสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท:
บทแปลพากย์ไทยเชิงปรัชญา และกรอบใหม่
ในการเข้าใจอวตังสกะ

*Huayanjing jinshizizhang: A Philosophical
Translation in Thai and New Approach
to Understanding Avatamsaka*

นิพนธ์ ศศิภานุเดช

Nipon SASIPANUDEJ

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Thailand

ตอบรับบทความ (Received) : 28 พ.ย. 2566

รับบทความตีพิมพ์ (Accepted) : 23 มิ.ย. 2567

เริ่มแก้ไขบทความ (Revised) : 17 พ.ค. 2567

เผยแพร่ออนไลน์ (Available Online) : 31 ก.ค. 2567

บทคัดย่อ

บทความนี้ (รวมถึงภาคถัด ๆ ไป) มีวัตถุประสงค์ คือ (1) แปล มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสตุร สุวรรณสิงห์ปริเฉท (大方廣佛華嚴經金師子章) จากต้นฉบับภาษาจีนโบราณออกมาเป็นภาษาไทย ผ่านการแปลโดยอรรถที่ให้ความสำคัญต่อ 3 ด้านของความหมาย (sense) ได้แก่ (ก) เนื้อหา (content) (ข) สลีลา (style) และ (ค) ผลกระทบ (effect) ผสานกับการแปลโดยพยัญชนะซึ่งใช้วิธีการ “สับรหัส” (code-switching) ระหว่างภาษา (2) ทำอรรถาธิบายต่อต้นฉบับที่ได้ชื่อว่า “อ่านยาก” อันจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาในเชิงลึกต่อไป รวมทั้งพิจารณาปัญหาอันเกิดจากการแปล และทางออกที่ผู้แปลเลือกใช้ เพื่อชี้ให้เห็นว่า “การแปลคือการตัดสินใจ” (3) วิเคราะห์แนวคิดทางปรัชญาใน มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสตุร สุวรรณสิงห์ปริเฉท โดยจัดวางปริเฉทดังกล่าวเข้าไปในบริบทของอวตังสกุสตุร ศาสตรา และภาษาขะต่าง ๆ ของสำนักอวตังสกะ (4) วิพากษ์ความเข้าใจแบบเหมารวมที่มีต่อ “ศูนยตา” ของอวตังสกะในวงปัญญาชนเถรวาทของประเทศไทย

บทแปลเชิงปรัชญาดังกล่าวจะไขปริศนาที่ว่า เหตุใดในสายตาของชาวอวตังสกะจึงเห็นว่า สวากยานเป็นยานที่ไม่บรรลุ “ศูนยตา” อย่างสมบูรณ์ นอกจากนี้ ผู้วิจัยเสนอว่า (ก) เราไม่ควรใช้ “อนัตตลักษณะ” (แห่งเบญจขันธ์) ซึ่งเป็นแนวคิด และคำของเถรวาทไปเข้าใจอวตังสกะ เพราะอวตังสกะเข้าถึง “อสมาว/อสมาวธรรม” (無自性法) ด้วย “ธาตุ” (性) เรียกว่า “ธาตุสมุปบาท” (性起) ใน “เอกธรรมธาตุ” (唯一法界) ในอาการของ “รูปและสสารเป็นอนันตรายะ/แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว” (事理無礙) และ “(ระหว่าง) รูปและรูปเป็นอนันตรายะ/แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว” (事事無礙) (ข) เราไม่ควรทึกทักว่า “อลักษณะธรรม” (無相法) ของนาคารชุนกับอวตังสกะเหมือนกันโดยหลักการ เพราะ “สมุปบาท” (起) ในแบบของนาคารชุนเป็น “โลกธาตุ” ในแนวราบผ่าน “ปัจจัยการ” และ

ไม่เท่ากับ “ปรินิษป็นนะ สวภาวะ” ที่ผसानทั้ง “โลกธาตุ” ในแนวดิ่ง (รูปและสาระ) และแนวนราบ (ระหว่างรูปและรูป) ผ่าน “ตถาคตปริชาน/ฌาน” (如來智慧) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ “ภูตตถตา/พุทตถตา/ตถตา/ตถาคตครรรภ์ฏิจจ-สมุปบาท” (真如/如來藏緣起) และ (ค) ด้วยวิภาษวิธีที่แปลกไปจากปกติ เราควรใช้คำเชิงยืนยันของอวตังสกะเพื่อเข้าใจอวตังสกะ

คำสำคัญ: มหาไวปุลย พุทธาวตังสกะสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท อวตังสกะ
ธรรมธาตุ ปฏิจจสมุปบาท ปรินิษป็นนะ สวภาวะ

Abstract

This article (along with its upcoming series) firstly aims to translate *Huayanjing jinshizizhang* from the original in Classical Chinese into Thai. My translation is based on the three facets of “sense,” that is, (a) “content” (b) “style” and (c) “effect” in conjunction with “transcodage” or code-switching between languages. Secondly, the aim is to annotate the original in Classical Chinese, which is considered “abstruse,” for further research. When translating the text with more than one meaning, my reasonings are given as to why they should be translated as such, to demonstrate that “translation is decision-making.” Thirdly, the aim is to analyze philosophical concepts in *Huayanjing jinshizizhang* by locating the text into the contexts of *Avataṃsaka Sutra*, śāstra, and bhāṣya of the Avataṃsaka School. Lastly, the study criticizes the stereotypical views of Theravāda literati in Thailand on Śūnyatā by Avataṃsaka.

The translation will shed new light on why Śrāvakayāna (the Vehicle of the Hearers), from the perspective of Avataṃsaka Buddhists, does not attain Śūnyatā in its full potential. I argue that: (a) we should not apply “anattalakkhaṇa” (of five skandhas) as a Theravāda-based-meaning to apprehend Avataṃsaka, for the Avataṃsaka School attains “asvābhāva dharma” (無自性法) via “nature” (性) called “Nature Origination” (性起) within “weiyifajie” (唯一法界) in the operations of “Phenomena and Principle without Hindrances” (事理無礙) and “Phenomenon and Phenomenon without Hindrances” (事事無礙) (b) We should not assume that “non-characteristics dharma” (無相法) by Nāgārjuna is akin to Avataṃsaka’s in principle, since “samutpāda” (起) by Nāgārjuna is “loka-dhātu” on horizontal axis via “pratyaya-kāra,” and not tantamount to “pariṇiṣpanna-svabhāva” (圓成實性) which combines “loka-dhātu” on vertical axis (phenomena and principle) to horizontal axis (between phenomenon and phenomenon) by virtue of “tathāgata-parijñāna/jñāna” (如來智慧) which is in part of “bhūtatathatā/tathatā/tathagata-garbha-pratītya-samutpāda” (真如/如來藏緣起). (c) Due to its unique dialectics, we should utilize the affirmative terms of Avataṃsaka to understand the Avataṃsaka School.

Keywords: *The Flower Ornament Golden Lion Treatise, Avataṃsaka, Dharmadhātu, Pratītyasamutpāda, Pariṇiṣpanna-svabhāva*

“การแปลภาษาสันสกฤตเป็นภาษาจีน เหมือนเคี้ยวข้าว
ป้อนผู้อื่น ทำให้คนรู้สึกพะอืดพะอม แม้จะเป็นเช่นนี้ มิใช่ว่า
แปลไม่ได้ แต่ (อรรถรส) เบาบางลง”¹ (พระกุมารชีพ ค.ศ. 344-413)

“หากว่าสิ่งที่ข้าพเจ้าแปลมาไม่ผิดพลาด หลังปลงศพ ขอให้
ลิ้นไม่มอดไหม้ด้วยเพลิง”² (พระกุมารชีพ)

“พระสูตรกล่าวว่า: ‘จากอปภิสถาน ธรรมทั้งปวงบังเกิด’ ”³
(ท่านเฉียนเขียน ประมาณ ค.ศ. 997-1022)

¹ 譯梵為秦，如嚼食與人，令人嘔噦，據此似如，非不可翻，但薄淡也。《法華玄義釋
籤》(สัทธรรมปุณฑริกะหัตถ์สนัย อรรถกถา), T33.930a4-5 (no.1717) อีกบันทึกหนึ่งก็ม
ความหมายใกล้เคียงกัน ความว่า: “การแปลภาษาสันสกฤตเป็นภาษาจีน (ภาษาจีนในรัฐฉิน
หลังคริสต์ศตวรรษที่ 5) (ยอม) สูญเสียความวิจิตร ถึงจะได้ความหมายโดยรวม แต่รูปแบบ
สำนวนภาษาแตกต่างกัน อุปมาเหมือนเคี้ยวข้าวป้อนผู้อื่น มิเพียงเสียรส แม้กระทั่งทำให้
อยากจะอาเจียน” (改梵為秦，失其藻蔚，雖得大意，殊隔文體，有似嚼飯與人，非徒失味，
乃令嘔噦也。)《高僧傳》(บันทึกสมณะชั้นสูง) (ฉบับเหลียง), T50.332b27-29 (no.2059)
และอีกแห่งที่คล้ายกันโดยเปลี่ยนจาก “ถึงจะได้ความหมายโดยรวม แต่รูปแบบสำนวน
ภาษาแตกต่างกัน” เป็น “(ได้แต่) ถ่ายทอดความหมายโดยรวม ฝากไว้แต่คนรุ่นหลัง”
(傳譯大意，以詔後世)《禪林象器箋》，B19.602b1-3 (no.103)

² 若所傳無謬者，當使焚身之後，舌不焦爛。มีบันทึกว่า ข้อความดังกล่าวเป็น
คำอธิษฐานที่พระกุมารชีพในวัย 70 พรรษาซึ่งกำลังจะละสังขารได้กล่าวต่อสานุศิษย์
หลังปรินิพพาน และถวายเพลิง สรีระส่วนอื่น ๆ มอดไหม้เป็นผุยผง เว้นแต่ลิ้นของท่าน
จึงมีคำกล่าวว่า “ชีวาหสรีระ” (舌舍利) คำว่า “สรีระ” (舍利) ณ ที่นี้ หมายถึง ซากหรือส่วน
ที่หลงเหลือ (ที่ยังคงรูป) ที่มาจากการฃาปนกิจ บันทึกดังกล่าวมาจาก《神僧傳》(บันทึก
ทิพยสมณะ, ผูกที่ 2), T50.958b1-2 (no.2064) ข้อความดังกล่าวยังปรากฏอยู่ใน《高僧
傳》(บันทึกสมณะชั้นสูง) (ฉบับเหลียง) ที่เก่ากว่าด้วย, T50.333a2-3 (no.2059)

³ 經雲：從無住本立一切法。《華嚴經金師子章注》(อวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท
อรรถกถา), T45. 668c5-6 (no.1881)

ข้อตกลงเบื้องต้น

(1) งานวิจัยนี้ใช้ฐานข้อมูลคัมภีร์จีนจาก CBETA (Taiwan, ROC) เขียนตามหลักเกณฑ์การอ้างอิงของ วารสารธรรมธารา อย่างครบถ้วน และมีบางข้อมูลที่ไม่ครบถ้วน เช่น ปรากฏเพียงหมายเลขของเล่ม หน้า แถว บรรทัด (ขาดหมายเลขพระสูตร) เพราะเป็นการอ้างต่อมาจากแหล่งอื่น ในกรณีที่กล่าวถึงชื่อคัมภีร์โดยไม่จำเป็นต้องอ้างอิงข้อความในคัมภีร์ ผู้วิจัยจะใส่: เล่มและหมายเลขพระสูตร เพื่อให้ผู้ที่สนใจสามารถสืบค้นต่อไป เช่น

- T50.958b1-2 (no.2064) หมายถึง พระมหาปิฎกไทโซเล่มที่ 50 หน้าที่ 958 แถว b บรรทัดที่ 1-2 (หมายเลขพระสูตรที่ 2064)

- T45.672c7-8 หมายถึง พระมหาปิฎกไทโซเล่มที่ 45 หน้าที่ 672 แถว c บรรทัดที่ 7-8 (ขาดหมายเลขพระสูตร)

- T45. (no.1881) หมายถึง พระมหาปิฎกไทโซเล่มที่ 45 หมายเลขพระสูตรที่ 1881 (ในกรณีที่อ้างอิงพระสูตร แต่ไม่ได้อ้างอิงข้อความในพระสูตร)

(2) ในบทแปลพากย์ไทย ข้อความที่ไม่ปรากฏในคัมภีร์ต้นฉบับ ผู้แปลจะใส่ () คร่อมไว้

(3) ในกรณีที่คำในภาษาจีนโบราณเป็นคำที่ไม่ได้แปลมาจากภาษาสันสกฤต แต่ถูกสังเคราะห์ขึ้นมาใหม่โดยชาวอวตังสกะ ผู้แปลจะเสนอคำแปลในภาษาไทย สำหรับคำที่แปลมาจากภาษาสันสกฤต แต่ต้นฉบับสาบสูญ ผู้แปลจะสืบสร้าง (reconstruct) คำในภาษาสันสกฤต (หรือบาลี) ขึ้นมาบนฐานแห่งความน่าจะเป็นเพื่อให้เห็นร่องรอยของคำเดิมที่ส่งอิทธิพลทางแนวคิดมาสู่สำนักอวตังสกะ

1. บทนำ: การส่งผ่านตัวบท และการแปลข้ามวัฒนธรรม สันสกฤต-ฮั่น

ตัวบทที่เรียกว่า มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท (大方廣佛華嚴經金師子章) มิได้เป็นตัวบทดั้งเดิมที่อยู่ใน มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร (เรียกย่อ ๆ ว่า อวตังสกุสูตร) แต่เป็นตัวบทที่แต่งขึ้นภายหลังโดย สมณะฝ่าจ้าง (法藏 ค.ศ. 643-712) แห่งราชวงศ์ถัง การส่งผ่านตัวบทดังกล่าว มีพัฒนาการที่ยาวนาน และซับซ้อน กล่าวคือ (1) ท่านเฉิงเซียน (承遷 ค.ศ. 997-1022) แห่งราชวงศ์ซ่ง (ซึ่งอยู่ห่างจากยุคของท่านฝ่าจ้างราว 300 ปี) เป็นผู้เรียบเรียงอรรถกถาชื่อว่า อวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท อรรถกถา (華嚴經金師子章註) (T45.668a6-16) โดยได้รวบรวมคำอธิบายของท่านฝ่าจ้างไว้ใน คัมภีร์นี้ (2) ท่านจิงหยวน (淨源 ค.ศ. 1011-1088) เป็นศิษย์ของท่านเฉิงเซียน และเป็นผู้รจนาคัมภีร์ชื่อว่า หมวดอรรถกถาว่าด้วยสุวรรณสิงห์ปริเฉท⁴ (金師子章雲間類解) (T45.663a5-7) อันเป็นเสมือน “ฎีกา”⁵ ของ มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท (大方廣佛華嚴經金師子章) ทั้งนี้ ตัวบท มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท ที่เรียกอย่างล้าลองในชื่อว่า อวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท (華嚴經金獅子章) เป็นส่วนที่ผู้วิจัยได้มาจากการสกัดเอาข้อความดั้งเดิมซึ่งท่านเฉิงเซียนและท่านจิงหยวนได้ทำอรรถกถาอธิบายไว้

⁴ 《金師子章雲間類解》(หมวดอรรถกถาว่าด้วยสุวรรณสิงห์ปริเฉท), T45. (no.1880) ของท่านเฉิงเซียน (ประมาณ ค.ศ. 997-1022) เรียงก่อนหน้าอรรถกถาที่มีชื่อว่า 《華嚴經金師子章註》(อวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท อรรถกถา), T45. (no.1881) ของท่านจิงหยวน (ค.ศ. 1011-1088) การเรียงดังกล่าวปรากฏผ่านฐานข้อมูลคัมภีร์พุทธจีน (CBETA) โดยอรรถกถาจารย์ทั้งสอง ต่างก็มีช่วงอายุคาบเกี่ยวกัน

⁵ ตามที่มีบันทึกใน 《晉水法師碑》(แผ่นจารึกของภิกษุจิ้นสุ่ย), GA20.151a2-3 (no.17) ความว่า: “(ใน) (มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร) สุวรรณสิงห์ปริเฉท ก็มี หมวดอรรถกถาว่าด้วยสุวรรณสิงห์ปริเฉท (...) เป็นบันทึกด้วยมือ (อยู่ภายใน)” (《金師子章》則有《雲間類解》; ……，皆其手述也。)

การกรองข้อความดั้งเดิมที่ถูกทำอรรถกถาก็ทำได้ไม่ยาก เนื่องจากในชนบ
การทำอรรถกถา (註) หรือฎีกา (疏) ของจินโบราณ ผู้แต่งจะหยิกยกนิเทศพจน์
ของผู้กล่าวขึ้นมาก่อน และตามด้วยอรรถกถา สลับกันเช่นนี้เรื่อยไปจนจบ การระบุ
เครื่องหมายวรรคโดยนักวิชาการสมัยใหม่จึงมีความสำคัญมากในการแยกแยะ
ว่า ตำแหน่งใดคือนิเทศพจน์ดั้งเดิม และตำแหน่งใดคืออรรถกถาของบูรพาจารย์
การระบุนิเทศพจน์ดั้งเดิมได้ภายหลังผ่านชั้นอรรถกถา (เพราะนิเทศพจน์ดั้งเดิม
อาจจะสาบสูญหรือถูกส่งผ่านมาในรูปมุขปาฐะ และนำมาบันทึกเป็นตัวบท
ลายลักษณ์ภายหลัง) ทำให้ (จารีตทางตัวบทของ) มหายานยก “อรรถกถา” ให้เป็น
ส่วนหนึ่งของ “คำสอน” (canon) ที่ไม่ถือว่าบิดเบือน ดังที่ท่านจะได้อ่านบทแปล
มหาไวยุสย พุทธาวตังสกุสตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท ในบทความภาคถัด ๆ ไป

มีบันทึกว่า ท่านฝ่าจางรับนิมนต์เข้าไปในวังเพื่ออธิบายธรรมให้แก่
จักรพรรดิฉู่เจ๋อเทียน⁶ (ค.ศ. 624-750) เมื่อพระนางไม่กระจางว่า “ธรรมธาตุ”
คือฉันทใด ท่านฝ่าจางจึงชี้ไปที่พระราชลัญจกรในรูปสิงโตทอง และสาธยายว่า
“ธรรมธาตุ” ก็เป็นดังพระราชลัญจกรในรูปสิงโตทองนี้ กล่าวได้ว่า ตัวบทกำเนิด

⁶ แนวคิดของมหายานที่ว่า “สรรพชีวิตล้วนมีพุทธภาวะ” (衆生悉有佛性) หรือ
“พุทธธาตุ” ในสายตาคตครรรค์ (如來藏) กระตุ้นความไม่รู้จักของพระนางในด้านพระพุท-
ศาสนา มหายานเป็นอย่างมาก เพราะเป็นเหตุผลที่ช่วยพระนางในอันที่จะสถาปนาความ
เท่าเทียมทางเพศในการครองแผ่นดิน นอกจากนี้ แนวคิดที่ว่าด้วย “พระเจ้าผู้ช่วยให้รอด”
หรือ “การไถ่ชีวิต” (贖命) ของพระศรีอารียเมตไตรยผ่าน “โพธิสัตว์ภาวะ” ของมหายาน
ก็มีส่วนทำให้พระนางสนใจในพระพุทศาสนา มหายานเป็นอย่างมาก แนวคิดที่ว่าด้วย
“มนุษย์สัพพุทธะ” หรือความเป็นพุทธะในร่างมนุษย์ยังแพร่ไปถึงกัมพูชาในสมัยพระเจ้า
ชัยวรมันที่ 7 เช่นกัน ปรากฏการณ์ที่สตรีสูงศักดิ์ฝังใฝ่ในมหายาน และอิทธิพลของมหายาน
ที่มีต่อการปกครองของพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 (ดูที่ นิพัทธ์ แยมเดช และ จิรพัฒน์ ประพันธ์
วิทยา, “จารึกปราสาทพินามอากาศของพระนางศรีอินทราเทวี: สารัตถะและความสำคัญ
ในการสดุดีพระเกียรติพระเจ้าชัยวรมันที่ 7,” วารสารไทยคดีศึกษา, ปีที่ 15, ฉบับที่ 2,
(กรกฎาคม - ธันวาคม 2561): 92-142.)

ขึ้นมาภายใต้บริบทแห่งการสอนธรรมให้แก่เจ้าผู้ปกครองในฐานะครู⁷ นี่เป็นเหตุผลที่ทำให้ผู้แปลบางท่านเลือกที่จะแปลคำว่า 章 ในชื่อบทว่า “ลัญจกร” หรือ “สุวรรณสิงห์ราชลัญจกร” แทนที่จะแปลว่า “สุวรรณสิงห์ปริเฉท” การแปลเช่นนี้ก็มาจากฐานคิดที่ว่า ชื่อบทควรแปลให้เข้ากับบริบทที่ตัวบทหนึ่งบังเกิด อย่างไรก็ตามในภาษาจีนโบราณ คำว่า 章 นอกจากมีความหมายว่า 印章 ซึ่งแปลว่า “ตราประทับ” แล้ว ยังแปลว่า “ปริเฉท” ได้ด้วย ความกำกวมดังกล่าวจะหมดไปเมื่อไปสอบทานกับ *อวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท อรรถกถา* (華嚴經金師子章註) ของท่านเจิ้งเซียน (ประมาณ ค.ศ. 997-1022) แห่งราชวงศ์ซ่ง ก็จะพบชื่อเต็มว่า 大方廣佛華嚴經金師子章 ชื่อเต็มดังกล่าวสื่อโดยนัยยะว่า ท่านเจิ้งเซียนจัดเอาการสาธยายธรรมในภายหลังของท่านฝ่าจางเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของพระสูตรฉบับเต็มในหมวด “ไวปุลยะ” ด้วย⁸ ด้วยเหตุนี้ จึงควรแปลว่า *มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท* ซึ่งมีขนาดย่อมกว่า “วรรค/ปริวรรต” (品) (ที่มาเรียงต่อกันในพระสูตรเป็นบท ๆ) เพื่อทำหน้าที่ “ขยายความ” หรือ “เติมเต็ม” สาร

⁷ ท่านฝ่าจางได้รับยกย่องเป็นราชครูจากพระนางด้วย เรื่องเล่าดังกล่าวถูกบันทึกอยู่ใน 《宋高僧傳》 (บันทึกสมณะชั้นสูงฉบับซ่ง), T50.732a17-b1 (no.2061) และถูกนำมาเล่าใหม่ใน (Garma Chang, *The Buddhist Teaching of Totality: The Philosophy of Hwa Yen Buddhism* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1971), 22-24.)

⁸ 《華嚴經金師子章註》 (อวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท อรรถกถา), T45. (no. 1881) การกระทำดังกล่าวด้านหนึ่งนับเป็นความอหังการ แต่ด้านหนึ่งก็นับเป็นนวัตกรรมในความหมายที่ว่า สำนักอวตังสกะมิใช่แนวคิดที่มาจากอินเดียโดยบริสุทธิ์ แต่เป็นการสังเคราะห์แนวคิดของอินเดียขึ้นมาใหม่ผ่านปรัชญาจีนโบราณ แนวคิดแบบจีนโบราณใดบ้างที่ทำให้สำนักอวตังสกะเป็นเอกเทศจากมหายานแบบอินเดีย (ดูที่ Whalen Lai, “Chinese Buddhist Causation Theories: An Analysis of the Sinitic Mahāyāna Understanding of Pratitya-samutpāda,” *Philosophy East and West*, Vol. 27, No. 3 (July, 1997): 247.)

ในพระสูตรให้มีความสมบูรณ์รอบด้านนั่นเอง⁹ ความเฉียบคมของอรรถกถาของสังฆราชในสำนักหฺวาเหียนทำให้อรรถกถามีสถานะไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าพระสูตร เพราะนอกจากจะอธิบายรายละเอียดที่ไม่กระจ่างในพระสูตรแล้ว ยังยกสิ่งที่พระสูตรนำเสนอสู่ชั้นทฤษฎีจนกลายเป็นศาสตร์หรือภาษาด้วย เช่น มหาไวปุละ พุทธาวตังสกุตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท ดังที่ท่านจะได้อ่านในพากย์ไทย (หัวข้อที่ 4 ในบทความภาคถัด ๆ ไป)

การจัดอรรถกถาของท่านฝ่าจางโดยสมณะเจิ้งเซี่ยน (ประมาณ ค.ศ. 997-1022) ให้อยู่ในหมวด “ไวปุละ” มีความหมายสำคัญในจารีตของมหายาน ประเภทของคำสอนแบ่งออกเป็น 12 องค์¹⁰ คำว่า “องค์” หรือ “องค์ะ” แปลว่า “กิ่งก้าน” หรือ

⁹ “ปริเฉท” คือ ข้อความที่ถูกนำมารวมเป็นย่อหน้า (อาจจะหลายย่อหน้า) อย่างมีเอกภาพเพื่ออธิบายแก่นเรื่องใดแก่นเรื่องหนึ่ง และถูกจัดเป็นส่วน ๆ ในตัวบทเล่มใหญ่ มีขนาดย่อมกว่าวรรค/ปริวรรต เช่น นิทานปริเฉท ปฏิบัติปริเฉท ปราศรัยปริเฉท และทัศนปริเฉท ในคัมภีร์เล่มหนึ่ง อาจจะมีหรือไม่มีชื่อปริเฉทก็ได้ เช่น พระอภิธัมมัตถสังคหะ ปริเฉทที่ 8 ปัจจยสังคหวิภาค (พระอนุรุทธะ และพระสุมังคละ, อภิธัมมัตถสังคหปาฐียาสห อภิธัมมัตถวิภาวินี นาม อภิธัมมัตถสังคหวิภา (กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2542), 1, 7, 14, 19, 25, 33, 39, 45, 51.) ตอนเริ่มเนื้อหาในแต่ละปริเฉท อาจจะไม่มีการแสดงชื่อปริเฉทไว้ แต่ตอนท้ายของแต่ละปริเฉทจะมีชื่อบอกไว้ เช่น ท้ายปริเฉทที่ 8 มีข้อความว่า: “ปัจจยสังคหวิภาโค นาม อภฺฐโม ปริจเฉโท” (ปริเฉทที่ 8 ชื่อว่า ปัจจยสังคหวิภาค) เป็นต้น

¹⁰ ในจารีตของมหายาน ประเภทของคำสอนแบ่งออกเป็น 12 องค์ (1) สุตตะ (หรือสูตระ) ซึ่งถือเป็นหลักฐานขั้นต้นที่เชื่อกันว่าพระสมณโคตมตรัสไว้ คำว่า “สูตระ” ใช้ตามแบบบาลี ส่วน “สูตระ” ใช้ตามแบบสันสกฤต (2) เคยยะ (3) วยากรณ์ (หรือพยากรณ์) เนื่องจากหน่วยเสียง “ว” กับ “พ” แผลงกันได้ เช่น พุทธพยากรณ์ (4) คาถา (5) อุทาน (6) นิทาน (7) อวทาน (8) อิติวุตตกะ (9) ชาตกะ (10) ไวปุละ (11) อัပ္ภุตธรรม และ (12) อุปเทศ สรุปความจาก “Fo Guang Dacidian 佛光大辭典 (The Fo Guang Dictionary of Buddhism),” *Fo Guang Shan quanqiu zixunwang* 佛光山全球資訊網 (Fo Guang Shan Online Service), Accessed September 18, 2022, <https://www.fgs.org.tw/>

“แขนขา” องค์ที่ 10 เรียกว่า “ไวปุละยะ” หรือ 方等 ซึ่งแปลว่า “เที่ยงตรงและถูกต้อง” บางทีก็ใช้คำว่า 方廣 ซึ่งแปลว่า “เที่ยงตรงและกว้างขวาง” คำว่า “กว้างขวาง” แปลว่า “ลึกลึก” ก็ได้ผ่านคำว่า 廣深 ซึ่งเป็นคำประสม อาจเติมคำว่า “มหา” ลงไปเป็นคำหน้า เช่น “มหาไวปุละยะ” ที่มาจากรากคำสันสกฤตว่า “วิปุละ” ที่แปลว่า “กว้างใหญ่ไพศาล” การนำคำว่า 方 ซึ่งมีความหมายตามตัวว่า “กรอบสี่เหลี่ยม” มาแปลคำว่า “ไวปุละยะ” มีนัยยะแห่งการสังเคราะห์แนวคิดแบบจีนลงไปใน การแปลเป็นอย่างมาก คำว่า 方 สะท้อนแนวคิดของจินโบราณ ซึ่งมาปรากฏเด่นชัดในสมัยปลายราชวงศ์สุย (ค.ศ. 581-618) นักคิดสกุลหลู¹¹

fgs_book/fgs_drser.aspx, s.v. “方等”. ใน 《大般若波羅蜜多經》(มหาปรัชญาปารมิตาสูตร), T6.547b1-4 (no. 220) บันทึกว่า แบ่งเป็น 12 องค์ ความว่า: 能說法者專樂廣知十二分教次第法義, 所謂契經、應頌、記別、諷頌、自說、因緣、譬喻、本事、本生、方廣、希法、論議。

นอกจากนี้ในหินยานบางนิกายก็บันทึกว่ามี 12 องค์ เช่น 《別譯雜阿含經》(สังยุตตามคแปลเอกเทศ), T2.415a29-b3 (no. 100) ความว่า: 修多羅、祇夜、授記、說偈、優他那、尼他那、伊帝目多伽、本生、毘佛略、未曾有、優波提舍、本事是十二部。ในพระอภิธรรมของสำนักสรวาสตีวาท ก็มีการจัดหมวดคำสอนเป็น 12 องค์ เช่น 《阿毘曇毘婆沙論》(อภิธรรมวิภาชาสาสตร์), T28.2b1-5 (no.1546) ความว่า: 佛亦如是為饒益他說十二部經: 一修多羅、二祇夜、三婆伽羅那、四伽他、五優陀那、六尼陀那、七阿波陀那、八伊帝目多伽、九闍陀伽、十毘佛略、十一阿浮陀達摩、十二優婆提舍。

ขณะที่ในจารีตของเถรวาท (อาจจะเฉพาะในประเทศไทย ?) และมหาasanghikas แบ่งออกเป็น 9 องค์ตามการจัดหมวดหมู่แบบดั้งเดิม ได้แก่ (1) สุตตะ (2) เคยยะ (3) วยากรณ์ (4) คาถา (5) อุทาน (6) อิติวุตตกะ (7) ชาดก (8) อปัฏทธรรม และ (9) เวทีลละ การแบ่งเป็น 9 องค์ดังกล่าวมาจาก นวังกส์ตฤศาสน์ (สรุปความจาก สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ (ฉบับประมวลศัพท์), พุทธศักราช 2564, พิมพ์ครั้งที่ 35. อ้างคำว่า “นวังกส์ตฤศาสน์.”) การจัดหมวดหมู่ที่ไม่เหมือนกันระหว่างหินยานกับมหายานมีนัยยะสำคัญต่อการพัฒนาการทางนิกายในพระพุทธศาสนา

¹¹ คำว่า “หลู” (儒) เป็นคำเรียกโดยรวมของนักคิดสำนักขงจื้อ ก็นความตั้งแต่นักคิดสมัยก่อนฉิน เรื่อยมาจนถึงราชวงศ์ซิง ในยุคเว่ยจิ้น (ค.ศ. 220-420) แม้ความคิดแบบ “หลู”

(儒) ซึ่งได้รับอิทธิพลจากนักคิดเสวียนเสวีย (玄學家) เชื่อว่า จักรวาลแบ่งออกเป็น 方内 กับ 方外 จักรวาลที่สัมพันธ์กับโลกธาตุ (ภายใน) เรียกว่า 方内 ซึ่งแปลตรงตามตัวว่า “ภายในกรอบสี่เหลี่ยม” ส่วนจักรวาลที่สัมพันธ์กับจริยศาสตร์ ภายในของปัจเจกบุคคล เรียกว่า 方外 ซึ่งแปลตรงตามตัวว่า “ภายในกรอบสี่เหลี่ยม” ทั้งสองส่วน (方内 และ 方外) ในทางอุดมคติต้องสอดคล้องประสานเป็นหนึ่งเดียวกัน ปฏิสัมพันธ์ระหว่างทั้งสองถือเป็นจุดเริ่มต้นของจักรวาลวิทยาเชิงจริยศาสตร์ในความหมายที่ว่า มหาจักรวาล (อันไร้ขอบเขตซึ่งแทนด้วยสัญลักษณ์แห่งวงกลมผ่านโลกธาตุ) เชื่อมโยงกับจุลจักรวาล (อันมีขอบเขตภายในซึ่งแทนด้วยสัญลักษณ์แห่งสี่เหลี่ยมผ่านจริยศาสตร์ของมนุษย์) ดังคำกล่าวที่ว่า 八圓内方 หมายถึง ให้วางตนเหมือนวงกลมในอันที่จะสัมพันธ์กับโลกธาตุภายนอก ขณะเดียวกันก็เก็บ/สงวนไว้ซึ่งจริยศาสตร์ภายในของปัจเจกบุคคล 八圓 แปลตรงตัวว่า “กลมรวมกับทิศทั้ง 8” 内方 แปลตรงตัวว่า “สี่เหลี่ยมภายใน”

ข้อถกเถียงว่าด้วยความเหลื่อมกับความกลมรุ่งเรืองมากในสมัยเว่ยจิ้น (ค.ศ. 220-420) และราชวงศ์เหนือใต้ (ค.ศ. 420-589) และถูกทำให้เป็นทฤษฎีทางจริยศาสตร์โดยเหอเยี่ยน (何晏 ค.ศ. 196-249) ที่นำเสนอว่า “ปราชญ์ไร้ซึ่งอาเวค”¹²

จะได้รับอิทธิพลจากปรัชญาเต๋า ก็ยังเรียกตนเองว่า “หู”

¹² แนวคิดที่ว่าด้วยความกลมและความเหลื่อมในเชิงจริยศาสตร์ถูกสังเคราะห์จนกระทั่งบรรลุจุดสูงสุดโดยเหอเยี่ยน (何晏 ค.ศ. 196-249) หนึ่งในนักคิดเสวียนเสวียคนสำคัญ เขาเสนออุดมคติของการเป็นปราชญ์ที่เรียกว่า 外儒内聖 ซึ่งหมายถึงภายนอกให้วางตนเหมือนบัณฑิตหู แต่ภายในให้รักษาไว้ซึ่งความเป็นอิสระหรือความเป็นปราชญ์ (ที่หลุดพ้นจากโลกียวิสัย) แนวคิดดังกล่าวนำไปสู่ข้อเสนอของเขาที่ว่า “ปราชญ์ที่แท้ไร้ซึ่งอาเวค” (聖人無情說) ในความหมายที่ว่า ปราชญ์ที่แท้ไร้ซึ่งความปิติ ความโกรธ ความเศร้า และความสุข (無喜怒哀樂) ซึ่งเขาได้รับอิทธิพลจากทั้งเหลาจื๊อและจวงจื๊อผ่านแนวคิดที่เรียกว่า 以理化情 (สลายอารมณ์ทั้งมวลด้วยการหยั่งเห็นกฎเกณฑ์อันเป็นอนันตะ) และพยายามผสมผสานองค์ประกอบของปรัชญาเต๋าให้เป็นหนึ่งเดียวกับลัทธิขงจื๊อ ความพยายามที่จะหลอมรวมปรัชญาหูและเต๋าให้เป็นหนึ่งเดียวเพื่อกลับไปสู่จูลัทธิขงจื๊อกลายเป็นส่วนหนึ่งของกระแสเสวียนเสวีย นั่นคือ การสถาปนาแนวคิดที่เรียกว่า “นามและจารีต

(聖人無情) และยังถูกวิพากษ์ต่อไปโดยหวังปี้ (王弼 ค.ศ. 226-249) นักคิดเสวียนเสวียน คนสำคัญที่อยู่ร่วมสมัยกับเขา หวังปี้เห็นต่างจากเหอเยียน เขาเห็นว่า “ปราชญ์ที่แท้เต็มเปี่ยมไปด้วยอาเวค” (聖人有情) แต่ไม่ถูก “อาเวค” ทำร้าย ดังคำกล่าวที่ว่า “ปราชญ์ได้ตอบสนองสิ่งเร้าต่าง ๆ โดยไม่ถูก (อาเวค) ครอบงำ”¹³ (聖人應物

ล้วนบังเกิดจากสภาวะ (ตาม) ธรรมชาติ” (名教出於自然) ซึ่งสลายช่องว่างระหว่างลัทธิหรือกับเต๋าให้เป็นหนึ่งเดียว

ข้อถกเถียงของเหอเยียนมาจากความเห็นเชิงอภิปรายญาที่ว่า ฟาไร้ซึ่งอาเวคทั้งปวง เมื่อวิถีแห่งฟาไร้ซึ่งอคติ บุคคล เช่น ขงจื้อ เมื่อเป็นเอกภาวะกับฟา ก็น่าจะปลอดจากอาเวคด้วย ข้อถกเถียงของเขาไปไกลจาก คัมภีร์จริยธรรม ของขงจื้อมาก แต่ก็เริ่มจุดเริ่มต้นที่สำคัญของอภิปรายญาจีน เมื่อศึกษาปรากฏการณ์ทางอารมณ์ (affective phenomena) ทั่วโลกก็พบแนวคิดที่ว่า “ปราชญ์ไร้ซึ่งอาเวค” ปรากฏอยู่ในเกือบทุกวัฒนธรรม เช่น ในคริสต์ศาสนา ความปลอดอาเวคของสงฆ์ (ในอาราม) นักบุญหรือเทวทูต (angel) เรียกว่า “ความปลอดอารมณ์อันศักดิ์สิทธิ์” (divine impassivity) และพวกหินยานก็ให้ความสำคัญต่อการปลอดจาก “กิเลส” เพื่อเข้าถึง “นิพพาน” ของพระพุทธเจ้าหรือสาวกเหนือเหล่าปุถุชนทั่วไปเช่นกัน

¹³ ข้อความในต้นฉบับภาษาจีนโบราณบันทึกว่า: “เหอเยียนคิดว่า ปราชญ์ปลอดจากความปิติ ความโกรธ ความเศร้า และความสุข ข้อถกเถียงของเหอเยียนนั้นพิเศษ จงฮุยและท่านอื่น ๆ สารยายต่อไป ทว่าหวังปี้เห็นต่างจากเหอเยียน (เขา) เห็นว่า สิ่งที่ปราชญ์มี รุ่มรวยกว่าปุถุชน คือ ปัญญาญาณ แต่สิ่งที่ปราชญ์เหมือนกับปุถุชน คือ อาเวคทั้งห้า เมื่อเปี่ยมด้วยปัญญาญาณ จึงหยั่งรู้ในเอกภาวะ และเป็นหนึ่งเดียวกับภาวะแห่งความไร้ อาเวคทั้งห้าที่เหมือนกันทำให้ปราชญ์ไม่อาจโต้ตอบต่อสิ่งเร้าโดยปราศจากความเศร้าและความสุข แต่กระนั้นปราชญ์ก็โต้ตอบต่อสิ่งเร้าต่าง ๆ (รอบตัว) โดยไม่ถูก (อาเวคทั้งห้า) ครอบงำ บัดนี้ พุดแต่ความปลอดอาเวค แต่ไม่พุดถึงการตอบสนอง (ของปราชญ์) ที่มีต่อสิ่งเร้า ถือเป็นการผิดพลาดใหญ่หลวง” (การเน้นเป็นของผู้วิจัย) (何晏以為聖人無喜怒哀樂，其論甚精，鍾會等述之。弼與不同，以為聖人茂於人者神明也，同於人者五情也，神明茂故能體沖和以通無，五情同故不能無哀樂以應物，然則聖人之情，應物而無累於物者也。今以其無累，便謂不復應物，失之多矣。) 《三國志·魏書二十八·鍾會傳》，ย่อหน้า 13. He Yan (何晏), “Zhonghui zhuan 鍾會傳 (Record on Zhonghui),” Zhongguo zhexueshu dianzihua

而無累) แนวคิดดังกล่าวเป็นฐานให้ชาวจีนเข้าใจจริยศาสตร์แบบมหายานที่ว่า พระโพธิสัตว์ “ผูกพัน” กับโลก (ย) ขณะเดียวกันก็ “พ้น” โลก (ย) ไปด้วย¹⁴ กล่าวได้ว่า สมบูรณ์ทั้งภายในที่เหลี่ยมแห่งจริยศาสตร์ของมนุษย์ และถึงพร้อมด้วยความกลมแห่งโลกธาตุภายนอกกราวกับคุณวิเศษ (妙) ดังนั้นคำว่า 方ใน 大方 ใน มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร จึงสะท้อนองค์ประกอบแบบจีน และการ ตกผลึกทางความคิดผ่านการแปลข้ามวัฒนธรรม

มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท ระบุว่าผ่านคำประพันธ์ ประเภทหนึ่งที่ว่า “คำประพันธ์แบบสี่ (หรือ) หกคำ” (四六文) ซึ่งเป็น ที่นิยมในยุคเว่ยจิน (ค.ศ. 220-420) และราชวงศ์เหนือใต้ (ค.ศ. 420-589) และสืบต่อมาจนถึงสมัยสุย (ค.ศ. 581-618) คำประพันธ์ประเภทนี้มีลักษณะ พิเศษ นั่นคือ ความเป็นร้อยแก้วที่สมมาตร แต่ไม่อาจนับเป็นกวีนิพนธ์ซึ่งใช้การ ลงเสียงแบบครูและลหุ และไม่อาจนับเป็นลำนำแบบ คัมภีร์กวีนิพนธ์ ของขงจื้อ ซึ่งใช้สร้อยเป็นฉันทลักษณ์¹⁵ ความเป็นร้อยแก้วที่สมมาตรทำให้ข้อความลง

jihua 中國哲學書電子化計劃 (Chinese Text Project), accessed on September 18, 2022, <https://ctext.org/zh>.

¹⁴ แนวคิดที่ว่า พระโพธิสัตว์ดำรงตนอยู่ในสังสาระโดยไม่ต้องมลทิน กล่าวคือ มีการกระทำที่เกี่ยวข้องกับสังสาระ แต่ไม่มัวหมองผ่านกรุณาที่หนักแน่น และอหังการที่มั่นคง ขณะเดียวกันก็ไม่ปรารถนาจะบรรลุนิรวาณหรือเข้าสู่พุทธภูมิ สอดคล้องกับสัตว์ ประเภทที่ 3 ใน รัตนโคตรวิภาค (ปริเฉทที่ 1) นั่นคือ “สัตว์ผู้ไม่ปรารถนาทั้งสองอย่าง” ได้แก่ สังสาระและนิรวาณ สัตว์ประเภทดังกล่าวต้องมีอินทรีย์ที่แก่กล้า จึงจะกระทำได้ สัตว์ 3 ประเภท ได้แก่ (1) สัตว์ผู้ยึดติดในโลก (2) สัตว์ผู้แสวงหาความหลุดพ้นทางโลก (3) สัตว์ ผู้ไม่ปรารถนาทั้งสองอย่าง (ละอองดาว นนทะสร, “การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ รัตนโคตร วิภาค มหายนัตตรตันตรศาสตร์,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศึกษาศาสตร์, สาขาวิชาสันตฤทธ ศึกษา ภาควิชาภาษาตะวันออก, มหาวิทยาลัยศิลปากร) (กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัย ศิลปากร, 2561), 231.)

¹⁵ คัมภีร์กวีนิพนธ์ (詩經) ของขงจื้อใช้สร้อยเป็นฉันทลักษณ์ กล่าวคือ กลุ่มของ สร้อยที่มี 4 บาทที่มีฉันทลักษณ์เดียวกันจะเวียนกลับมาซ้ำอีกครั้งโดยใช้คำที่ต่างออกไป

พยางค์ได้สี่หรือหกพอดี อาจมีพยางค์ที่เกินมาบ้างในบางประโยค (แต่น้อยมาก) ความพิเศษก็คือประโยคที่มีพยางค์ที่เกินมาเป็นห้าในประโยคถัดไปก็จะพบคุณลักษณะทางเสียงด้วยห้าพยางค์เช่นกัน เป็นเช่นนี้เรื่อยไปจนจบ นับตัวอักษรจีนได้ 1,500 ตัว ถือเป็นศาสตร์ที่กระชับมาก และเป็นมูลบทที่จะชักนำสัทธรรมิกเข้าสู่ทฤษฎีพื้นฐานของสำนักอวตังสกะ ได้แก่ (1) “ปัญจวาทะ”¹⁶ (五教) (2) “ทศรหัสยทวาร”¹⁷ (十玄門) และ (3) “ลักษณะหก” (六相)

ในฉันทลักษณ์เดิม

¹⁶ คำว่า 教 แปลว่า “คำสอน” หรือ “เทศนา” ณ ที่นี้มีความหมายเหมือนกับคำว่า 論 แปลว่า “ศาสตร์” เช่น 俱舍論 (อภิธรรมโกศศาสตร์) ของสรวาทสตีวาท (說一切有部) 成實論 (สัตยสิทธิศาสตร์) ของเสาตรานติกะ (經量部) 三論 (ตรีศาสตร์ อันประกอบด้วย มายมิกศาสตร์ ทวาทศนิกายศาสตร์ และศตศาสตร์) ของมายมิกะ เป็นต้น คำว่า “วาท” มาจากคำว่า “วาทะ” ความหมายดั้งเดิมแปลว่า “ถ้อยคำ” มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า “logos” ในภาษากรีก (ในตระกูลภาษาอินโด-ยูโรเปียนแบบดั้งเดิม) หากเขียนด้วยตัวพิมพ์ใหญ่ (Logos) หมายถึงความจริง ในยุคกลาง พระผู้เป็นเจ้าถูกยกว่าเป็น “สัจจะ” (Logos) ผ่านสิ่งที่เรียกว่า “วจนะ” (logos) ร่องรอยของความหมายดังกล่าวยังปรากฏผ่านคำที่ชาวพุทธคุ้นเคย เช่น “วจนะ” หรือ “พระวจนะ” ด้วยเห็นว่า ถ้อยคำโดยตัวมันเองคือ ความจริง ดังนั้นจึงอาจแปลว่า “ปัญจวจนะ” ก็ได้ แต่ผู้แปลไม่เลือกใช้

¹⁷ ความยากในการทำความเข้าใจสำนักอวตังสกะ คือ ไม่ใช่ทุกคำหรือข้อเขียนแปลโดยตรงมาจากภาษาสันสกฤต แต่มาจากการสังเคราะห์องค์ประกอบแบบจีนลงไป ใน “ปฏิจจสมุปบาท” ซึ่งรับมาจากอินเดียเพื่อสร้างทฤษฎีใหม่ คำว่า 玄 ก็เป็นผลผลิตดังกล่าว การสังเคราะห์ทางทฤษฎีระหว่างสำนักทางความคิดทำให้สำนักอวตังสกะค่อย ๆ เป็นเอกเทศจากมหายานในอินเดีย การผสมผสานองค์ประกอบแบบจีนลงไปในพุทธปรัชญาเพื่อถ่ายทอดอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาที่มีรากมาจากอินเดียก่อให้เกิดนวัตกรรมทางความคิดที่ไม่สามารถจะจัดสำนักอวตังสกะเข้าไปในมหายานแบบอินเดียได้เต็มรูปแบบ ขณะเดียวกันก็ไม่สามารถจะจัดสำนักอวตังสกะให้อยู่ใต้ร่มเงาของปรัชญาจีนได้เต็มรูปแบบเช่นกัน ด้วยเหตุว่า ปรัชญาจีน เช่น ลัทธิเต๋า เสวียนเสวีย (玄學) และอื่น ๆ มีเป้าหมายแตกต่างจากสำนักอวตังสกะอย่างสิ้นเชิง กล่าวได้ว่า สำนักอวตังสกะเป็นผลผลิตของมหายานแบบจีนซึ่งหลอมรวมปรัชญามากมายเข้าไปภายในเพื่อสร้างทฤษฎี “ปฏิจจ-

สมุปบาท” ที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในอินเดีย นั่นคือ “ปรินิษปันนะ สวภาวะ” (圓成實性) แห่ง “การแทรกซึมอยู่ระหว่างกัน” (即相即入) ภายใน “ธรรมธาตุ” เรียกว่า “ธรรมธาตุ ปฏิจจนสมุปบาท” ซึ่งเป็นพัฒนาที่ก้าวกระโดดมาจาก “ภูตตถตา/พุทธตถตา/ตถตา/ตถาคต ครรภปฏิจจนสมุปบาท” (真如/如來藏緣起) “อาลยปฏิจจนสมุปบาท” (賴耶緣起) “กรรมปฏิจจนสมุปบาท” (業感緣起) และ “ปฏิจจนสมุปบาท” (緣起) ตามลำดับ ในนัยยะนี้ องค์ประกอบแบบจีนเป็นทั้ง “วิธีการ” และ “อุปายเกาศัลยะ” ของสำนัก

คำว่า 玄 ปรากฏครั้งแรกใน เหลาจื่อ (บทที่ 1) มาจากคำว่า 玄之又玄 แปลว่า “ลึกลับยิ่งกว่าลึกลับ” เหลาจื่อ (老子 571-471 ก่อนคริสตกาล) ใช้คำคำนี้เพื่ออธิบายรหัสลับของเต๋าอันเป็น “ปรมาณู” ในความหมายที่ว่า สรรพสิ่งเกิดขึ้นโดยเต๋า และดับลงภายในเต๋า คำว่า 玄 ยังถูกใช้ต่อมาโดยจวงจื่อ (莊子 369-286 ก่อนคริสตกาล) และถูกให้ความหมายใหม่ว่า สรรพสิ่งล้วนดำรงอยู่ใน “สัมพัทธภาวะ” “สัมพัทธภาวะ” ของจวงจื่อก็ยังติดอยู่ในบ่วงที่ว่า “ธรรมเป็นสวภาวะ” หรือ “สวธรรม” เพราะไม่มีสิ่งใดที่ไม่ “สัมพัทธะ” ในความหมายที่ว่า ทุกสิ่งอยู่ในสภาวะแบบ “สัมพัทธะ” ทั้งหมด แต่ “สัมพัทธภาวะ” เองกลับไม่ “สัมพัทธะ” กับสิ่งใดเลย “สัมพัทธภาวะ” จึงกลายเป็น “ธาตุภาวะ” ที่หลุดพ้นจากปัจจัยทั้งหมด และกลายเป็น “อาร์มภเวท” (วาทะที่อ้างว่า สิ่งหนึ่ง ๆ ดำรงอยู่ได้โดยไม่ต้องพึ่งพาสิ่งใด) จึงกล่าวไม่ได้ว่า สำนักอวตังสกะเป็นพระพุทธรศาสนาในรูปแบบของลัทธิเต๋า และก็กล่าวไม่ได้ว่า เป็นลัทธิเต๋าในรูปแบบของพระพุทธรศาสนาอย่างที่นักวิชาการไทยเข้าใจ แต่กล่าวได้ว่า สำนักอวตังสกะเป็นพระพุทธรศาสนา แต่ไม่ใช้ในแบบอินเดีย ท่านฝางจางแค่ยืมคำจากปรัชญาจีนจากสำนักต่าง ๆ มาสังเคราะห์แนวคิดด้วย “ปฏิจจนสมุปบาท” (ที่แพร่มาจากอินเดีย) ให้กลายเป็นทฤษฎีใหม่ ปฏิบัติการดังกล่าวในทางปรัชญาเรียกว่า “การสังเคราะห์แนวคิดให้เป็นหนึ่งเดียว” (ideo-syncretism) และการสังเคราะห์ดังกล่าวของท่านฝางจางค้อย ๆ เข้าไป “แทนที่” และ “ยึดกุม” ความหมายที่ได้ชื่อ “อ่านยาก” ใน อวตังสกุตร ในเวลาต่อมา

อนึ่ง คำว่า “สัมพัทธะ” ไม่ได้แปลว่า “สัมพันธ” เท่านั้น แต่ยังหมายถึงความสัมพันธ์ในเชิงเปรียบเทียบหรือแตกต่างระหว่างสองสิ่งหรือหลายสิ่งในเรื่องเดียวกัน เช่น ความสูงเป็น “สัมพัทธะ” (ความสูงก็กลายเป็นความเตี้ยได้ อะไรที่สูงที่สุดหรือเตี้ยที่สุดในจักรวาลจึงมีอยู่ในคติหรือจิตเท่านั้น) หรือความดีเป็น “สัมพัทธะ” เป็นต้น “สัมพัทธภาวะ” เป็นแก่นที่จวงจื่อเน้นมากในบทที่ 1 ที่ว่าด้วย “ดุลยภาพแห่งสรรพสิ่ง” (齊物論) เมื่อทุกสิ่ง

เมื่อสืบสาวพัฒนาการเชิงรูปแบบการประพันธ์ “คำประพันธ์แบบสี่ (หรือ) หกคำ” เป็นพัฒนาการที่ต่อเนื่องมาจากคำประพันธ์อีกประเภทที่เรียกว่า “ฟู” (賦) ซึ่งเป็นที่นิยมในการรจนาหรือแปลพระสูตรมากมาย กลิ่นอายของ “ฟู” จึงมีอยู่ทั่วไปในพระสูตรมหายาน การเลือกคำประพันธ์ดังกล่าวก็สอดคล้องกับทฤษฎีวรรณคดีของลูจี (陸機 ค.ศ. 261-303) อย่างน่าประหลาด ลูจิกล่าวว่า: “‘ซือ’ ใช้ถ่ายทอดอาเวค (ถ้อยคำ) จึงงามวิจิตร แต่ ‘ฟู’ ใช้สาธยายวัตถุ (ตรรกะ) จึงกระจ่างแจ่มใส”¹⁸

“สัมพัทธะ” จึงควรสงบอยู่ใน “สัมบูรณ์ภาวะ” แห่ง “เต๋า” ที่พ้นจากการเปรียบเทียบ การใช้คำว่า 玄 ของท่านฝ่าจ้างในอรรถกถา *《華嚴經探玄記》* (บันทึกว่าด้วยรหัสยนิยแห่งอวตังสกุสูตร), T35, no. 1733. การใช้คำว่า 玄 ของท่านเฉิงกวาน (澄觀 ค.ศ. 738-838) ดู *《華嚴法界玄鏡》* (อวตังสกะธรรมธาตุรหัสยคั่นฉ่อง) (ผูกที่ 1), T45.672c7-8 (no.1883)

¹⁸ *《文賦》* (ย่อหน้า 9): 詩緣情而綺靡，賦體物而瀏亮。Luji (陸機), “Wenfu 文賦 (Essay on Literature),” *Zhongguo zhexueshu dianzihua jihua* 中國哲學書電子化計劃 (Chinese Text Project), accessed on September 18, 2022, <https://ctext.org/zh>. คำว่า “วัตถุ” ในที่นี้ก็คือพระราชาลัญจกรในรูปสิ่งใดทองนั่นเอง คำว่า “วัตถุ” (物) ของลูจี นอกจากหมายถึงปรากฏการณ์ภายนอกที่ผู้แต่งต้องการถ่ายทอดออกมา ยังหมายถึงปรากฏการณ์ภายนอกที่ผสมผสานไปกับเจตคติของผู้แต่ง

“ซือ” (詩) หมายถึงกวีนิพนธ์ และ “ฟู” (賦) หมายถึงคำประพันธ์แบบร้อยแก้ว ร้อยแก้วดังกล่าวมีสัมผัสภายในผ่านคำ 4 หรือ 6 พยางค์ที่ผสมผสานไปกับพยางค์ที่เกินมามากบ้างน้อยมาก แต่ยังคงรักษาสัมผัสภายในผ่านคำ 4 หรือ 6 พยางค์ไว้ และเป็นเช่นนี้เรื่อยไปจนจบบท พัฒนาการขั้นสูงสุดของ “ฟู” คือคำประพันธ์แบบ 4 และ 6 พยางค์ที่เรียกว่า 四六文 ซึ่งถูกทำให้เป็นแบบฉบับ และกลายเป็นทฤษฎีโดยหลิวเสี (劉綏 ประมาณ ค.ศ. 465-520)

2. ฝ่าจ้างในประวัติพระพุทธศาสนาของจีน

ท่านฝ่าจ้างเป็นสังฆราชองค์ที่ 3 แห่งสำนักอวตังสกะในประวัติพระพุทธศาสนาของจีน บรรพบุรุษของท่านมาจากซามาร์กันต์ (แห่งอุซเบกิสถาน) ซึ่งแต่เดิมเป็นรัฐโบราณในเอเชียกลาง ต่อมาพ่ายไปทีฉางอัน (長安) เมืองหลวงแห่งราชวงศ์ถังที่เชื่อกันว่า อยู่แล้วจะได้พบกับความสงบไปตลอดกาล รวากับชื่อของมัน ท่านฝ่าจ้างในวัย 20 ปี ได้เรียน *อวตังสกุสูตร* (เรียกโดยย่อ) จากท่านจื่อเหยียน (智儼 ค.ศ. 602-668) สังฆราชองค์ที่ 2 แห่งสำนักอวตังสกะ ขณะที่ครองสมณะเพศ ท่านฝ่าจ้างมีสายสัมพันธ์กับราชสำนักอย่างใกล้ชิดในรัชสมัยของพระนางอู่เจ๋อเทียน และราชสำนักเองก็ช่วยท่านเผยแผ่ธรรมของสำนักอวตังสกะมาจนสิ้นอายุขัย

ท่านฝ่าจ้างอุทิศชีวิตส่วนใหญ่ให้แก่การเผยแผ่ธรรมของสำนักอวตังสกะ ท่านทำอรรถกถาไว้มากมาย เหนือสิ่งอื่นใด ท่านสังเคราะห์งานเขียนของสังฆราชองค์ก่อน ๆ ได้แก่ ท่านตู้ซุ่น (杜順 ค.ศ. 557-640 ปฐมสังฆราช) และท่านจื่อเหยียน และยกระดับให้กลายเป็นทฤษฎี นวัตกรรมทางความคิดของท่านทำให้คนรุ่นต่อ ๆ มาเห็นว่า หากจะกล่าวหาว่า ผู้ใดคือผู้ก่อตั้งที่แท้จริงแห่งสำนักอวตังสกะ ก็ควรจะยกตำแหน่งดังกล่าวให้แก่ท่านฝ่าจ้าง แนวคิดของท่านมหัศจรรย์และพันลึก จนกระทั่งได้สมัญญาว่า “ภัทรศีระ” (賢首) จากพระนางอู่เจ๋อเทียน¹⁹ นอกจากสอนทฤษฎีแบบหฺวาเหยียน (華嚴) แล้ว²⁰ ท่านยังมีส่วนในการแปล *มหาไวปุลย*

¹⁹ อาจแปลว่า “ภัทรภู” หมายถึง ยอดหรือเศียรแห่งปราชญ์ อนึ่ง ภัทรศีรวรรคเป็นวรรคที่สิบสองในผูกที่สิบสี่ใน *มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร* การนำชื่อวรรคในพระสูตรมาเป็นสมัญญาของท่านฝ่าจ้างมีนัยยะสำคัญมาก รวากับว่า หัวใจแห่งอวตังสกะถูกสังเคราะห์อย่างตถกผลึกโดยท่านฝ่าจ้าง

²⁰ คำว่า “หฺวาเหยียน” (華嚴) เป็นคำในภาษาจีนโบราณที่แปลมาจากคำว่า “อวตังสกะ” ในภาษาสันสกฤต แต่เมื่อแปลออกมาแล้ว กลับมีนัยยะที่กว้างขวางกว่าคำในภาษาสันสกฤต คำว่า “อวตังสกะ” ในภาษาสันสกฤตในความหมายระดับพื้นผิวที่สุดหมายถึง “พวงหรีด” หากเป็นคำกริยาหมายถึง “ตบแต่ง” เมื่อแปลออกมาเป็นภาษา

จินโบราณ คำว่า 華 พ้องเสียงกับคำว่า 花 แปลว่า “บุปผา” หากเป็นคำกริยา ก็แปลว่า “ตกแต่ง” ซึ่งเป็นการแปลที่ตีเอี่ยม เพราะพวงหรีดถูกใช้สอยเพื่อตกแต่งในพิธีกรรมตามศาสนสถานต่าง ๆ ต่อไปนี้ หากเป็นพระสูตรชั้นต้นในภาษาสันสกฤต ผู้แปลจะใช้คำว่า “อวดงัสกะ” ซึ่งเป็นทั้งชื่อคัมภีร์และชื่อสำนัก หากเป็นศาสตรา อรรถกถาหรือ “รหัสยนัย” (玄義) ที่แต่งขึ้นภายหลัง มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร จะขอเรียกว่า “หฺวาเหียน” นามแรกในภาษาสันสกฤตเป็นนามดั้งเดิม นามหลังในภาษาจีนเป็นนามแปลภายหลัง

ความหมายที่ลึกซึ้งไปในภาษาสันสกฤต คำว่า “อวดงัสกะ” แปลว่า “เหลือคณนา” หรือ “มากล้น” มาจากคำว่า “อวะ” บวกกับ “ตังสกะ” ในรูปเพศชาย ในรูปเพศหญิง อ่านว่า “อวดงัสกา” ปัญหาที่น่าสนใจคือชื่อสำนักในภาษาจีนโบราณไม่ได้เก็บความหมายของคำว่า “เหลือคณนา” หรือ “มากล้น” อย่างตรงไปตรงมา แต่เลือกที่จะแปลว่า “เหียน” (嚴) ซึ่งมาจากคำว่า 莊嚴 หมายถึง “อลังการภาวะ” อันเป็นการแสดงออกแห่ง “ไวโรจนะภาวะ” ใน “เอกธรรมธาตุ” (唯一法界) และกลายเป็น “มติธรรม” ด้วยชื่อสำนักของตนเอง และโดยปกติชื่อของสำนักก็ตั้งตาม “มติธรรม” อยู่แล้ว เช่น สรวาสติวาท เป็นต้น

“ไวโรจนะภาวะ” ที่ปรากฏผ่านนัยยะของนามแปลในภาษาจีนโบราณถูกให้อรรถาธิบายโดยท่านเฉิงกวนอย่างพิสดารด้วยการนำแนวคิดที่ว่าด้วย “เอกจิต” ในสภาวะเดียวกับ “ไวโรจนะ” อันเป็น “ประกฤติประภัสสร” (自性清淨) อันจะได้มาผ่าน “สมณะ” (止) และ “วิปัสสนา” (觀) ที่ไม่ใช่ความหมายแบบเถรวาท แต่หมายถึง “การพินิจจิตในไวโรจนะจนนิโรธ และ ‘การพินิจกิจแห่งนิโรธในไวโรจนะ’ ในความหมายแบบอวดงัสกะ ท่านเฉิงกวนกล่าวว่า ‘อันว่า ‘อวดงัสกะ คือ การภาวนาจนหยั่งเห็นจิต’ สมณะ คือ การพินิจจิตในไวโรจนะจนนิโรธ และวิปัสสนาคือการพินิจกิจแห่งนิโรธในไวโรจนะ” (觀心起行即華嚴者，觀體照而即寂，止也；觀用寂而常照，觀也。) อนึ่ง คำว่า “ภาวนา” ในที่นี้ แปลว่า “ปฏิบัติ” หรือ “ฝึกฝน” ไม่ใช่ “สวด” หรือ “อ้อนวอน” ท่านเฉิงกวนสร้างทฤษฎีว่าด้วยสมถวิปัสสนา (止觀) ขึ้นมาใหม่เพื่อมิให้ผู้ภาวนาเน้นหนักไปทางใดทางหนึ่ง เนื่องจากสมณะบางพวกก็เน้นพินิจ “ธรรมธาตุ” ด้วยเห็นว่า “ธรรมธาตุ” เป็นโลกธาตุที่อยู่ภายนอกจนละทิ้งการพินิจภายในหรือ “กรรมฐาน” (多棄內而外求) ขณะที่สมณะสายธยานะ (習禪之者) ก็เน้น “กรรมฐาน” อันเป็นภาวะที่อยู่ภายในจนละทิ้งการพินิจ (ธรรมธาตุ) ปฏิกิจสมุปบาท (好亡緣而內照) โดยท่านเฉิงกวนสังเคราะห์แนวคิดที่ว่าด้วย “วิสัย” “จิต” และ “ธรรมธาตุ” ให้เป็นหนึ่งเดียวผ่าน “เอกจิต” หรือ “เอกจิตตภาคต”

พุทธาวตังสกุตร (ฉบับ 80 ผูก) ร่วมกับท่านสิกขนนทะ (ค.ศ. 652-710) ซึ่งเป็นองค์ประธานในการแปล *อวตังสกุตร* แห่งรัชสมัยของพระนางอุ๋เจ๋อเทียนด้วย²¹

(唯心如來)《大方廣佛華嚴經疏》(มหาไวปุลยพุทธาวตังสกุตรฎีกา) (ผูกที่ 3): 然今學法之者，多棄內而外求；習禪之者，好亡緣而內照。T35.526b20-21 (no.1735)

สำหรับนัยยะดั้งเดิมของคำว่า “สมณะ” และ “วิปัสสนา” ในความสัมพันธ์กับ “กรรมฐาน” กล่าวคือ “สมถกรรมฐาน” อันแบ่งเป็น “อสุภะ” กับ “อานาปานสติ” และ “วิปัสสนากรรมฐาน” ได้แก่ “สติปัฏฐาน” (ดูที่ พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย, “สมถวิปัสสนา ในคัมภีร์อภิธรรมนิกายสรวาสตีวาท,” *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 3, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 4), (มกราคม - มิถุนายน 2560): 194-230.)

คำกล่าวเชิงสรุปของท่านเจิงกวาน เช่น “หลอมรวมกลับคืนสู่เอกจิต” (攝歸一心) “ทวารทั้งหลาย (แม้) ไร้ที่สิ้นสุด ล้วนไม่ต่างจาก ‘เอกจิต’ ‘เอกจิต’ นั้นเองคือ ‘ธรรมธาตุ’” (上來諸門，乃至無盡，不離一心，一心即法界故。) “หยั่งเห็นธรรมทั้งปวง หมายถึง (หยั่งเห็น) จิตประภคิตภาวะ” (知一切法即心自性) และชื่อสำนักที่ถูกให้อรรถาธิบาย โดยท่านเจิงกวานก็กลายเป็น “มติธรรม” ของสำนักตนเอง (ดูที่ Lin Yicheng 林益丞, “Zhanzhuang yu juanshe——yi Huayanjingguanmai yiji yu Huayanjingshu wei bijiao 展轉與卷攝——以《華嚴經關脈義記》與澄觀《華嚴經疏》為比較 (พัฒนาและหลอมรวม——การศึกษาเปรียบเทียบระหว่าง บันทึกว่าด้วยพัฒนาการทางความหมายแห่ง *อวตังสกุตร* และ *อวตังสกุตรฎีกา* ของเจิงกวาน),” *Zhonghua foxue yanjiu* 中華佛學研究 (Chung Hwa Buddhist Journal), 22 (2021): 58-59.

²¹ ในโลกโบราณ การแปลพระสูตรส่วนใหญ่มิได้ทำคนเดียว ในกรณีของ *อวตังสกุตร* สมณะสิกขนนทะซึ่งเป็นชาวโชตานนำพระสูตรต้นฉบับมาจากอินเดีย และมาร่วมแปล โดยสอบทานกับสมณะหลายรูปซึ่งมีทั้งสมณะที่เป็นจีน และไม่ใช่อิน พระนางอุ๋เจ๋อเทียนให้ความสำคัญต่อการแปลครั้งนี้โดยรับคณะแปลของท่านสิกขนนทะไว้ในราชินูปถัมภ์ และทรงเข้าร่วมสังเกตการณ์ด้วย การแปลทำโดยการให้ท่านโพธิฐิจิ (菩提流支 ประมาณศตวรรษที่ 6) กับท่านอี้จิ้ง (義淨 ค.ศ. 635-713) อ่านต้นฉบับภาษาสันสกฤตพร้อมกัน และให้สมณะจีนดังต่อไปนี้สอบทานความหมาย หนึ่งในนั้นมีท่านฝ่าจางอยู่ด้วย ได้แก่ ท่านหงจิ่ง (弘景 ค.ศ. 634-713) ท่านหยวนเซ่อ (圓測 ค.ศ. 613-696) ท่านเสินอิง (神英 ?-) ท่านฝ่าเป่า (法寶 ?-) ท่านฝ่าจาง (法藏 ค.ศ. 643-712) และอื่น ๆ การแปลเริ่มปี ค.ศ. 695 จนถึงปี

การที่สำนักอวตังสกะเห็นว่า ตนมีพระสูตรหรือ “คัมภีร์” เป็นของตนเองในการอ้างอิงความหมาย ก็ยิ่งทำให้เป็นเอกเทศจากสำนักอื่น ๆ เช่น สัทธรรมปุณฑริกะ ญาณะ สุขาวดี เป็นต้น

3. ทฤษฎีแบบหว่าเหียนใน มหาไวปุลย พุทธาวตังสกะสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท

มหาไวปุลย พุทธาวตังสกะสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท แบ่งออกเป็นบทนำ 1 ส่วน และเนื้อหา 10 ส่วน โดยผู้วิจัยจะวิเคราะห์โดยจัดวางปริเฉทดังกล่าวเข้าไปในบริบทของ อวตังสกะสูตร ศาสดรา และภาษาของสำนักหว่าเหียนดังนี้:

เนื้อหาส่วนที่ 1: “ปฏิจจสมุปบาท” (緣起) แนวคิดอันเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา นั่นคือ “ปฏิจจสมุปบาท” ในภาษาแบบอวตังสกะ เรียกว่า “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” (法界緣起) คำว่า “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” ในบริบทของ มหาไวปุลย พุทธาวตังสกะสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท สื่อถึงภาวะแห่ง “อนันตรายะ”²² (無礙) ระหว่าง “สาระ” (理) ซึ่งเป็นคำที่ท่านฝ่าจางยืมมาจากปรัชญาจีนโบราณ นั่นคือ คัมภีร์แห่งความเปลี่ยนแปลง (周易) เพื่อสื่อถึง “ภาวะเหนือรูป” (形上) (หมายถึง ภาวะที่อยู่เหนือรูปขึ้นไป) กับ “รูป” หรือ “รูปกาย/ปรากฏ” (事) อันเป็น “ภาวะใต้รูป” (形下) (หมายถึง ภาวะที่อยู่ใต้รูปลงมา) ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง “สาระ” และ “รูป” เป็นกระบวนการภายใน “ธรรมธาตุ

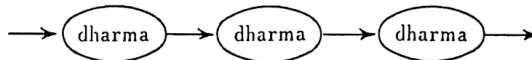
ค.ศ. 699 จึงจะแล้วเสร็จ ข้อมูลดังกล่าวเป็นข้อมูลทั่วไปที่สามารถอ่านได้ในสารานุกรมของพระพุทธศาสนา มหายาน สำหรับภาพรวม “ประวัติการแปลคัมภีร์พุทธในจีน” (ดูที่ อุษา โลหะจรรณ, พระถังซำจั๋ง ชีวิตจริงไม่อิงนิยาย (กรุงเทพมหานคร: สุขภาพใจ, 2551), 69-81.)

²² “อนันตรายะ” (anantarāya) แปลตรงตัวว่า “ไร้สิ่งกีดขวาง” (無礙) จึงทะลุหรือแทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว

ปฏิจจสมุปบาท” กล่าวคือ ทองเป็นอสมภาวะ เพราะถูกขึ้น “รูป” ด้วยช่างฝีมือ ครั้นแล้ว “สิ่งลักษณะ” จึงบังเกิด หมายความว่า ทองบังเกิดโดยอาศัยลักษณะ แห่งสิ่งที่เป็นเหตุ หากไม่มี “สิ่งลักษณะ” แล้วไซ้ ทองก็ปรากฏออกมาเป็น รูปไม่ได้ และระบุไม่ได้ว่า นี่คือทอง ทองจึงเป็นทั้ง “สาระ” และ “รูป” ในเวลา เดียวกันในความหมายที่ว่า ไม่มีช่องว่างทางพื้นที่และเวลา (คั่นอยู่) (無間) เพราะ แทรกซึมเป็นเนื้อเดียวกัน²³ นี้แลเรียกว่า “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” (สวภาวะแห่ง องค์รวม) หรือ “ธรรมธาตุ” ในความหมายที่ว่า ทั้ง “ธาตุ” (性) และ “ธรรม” (法) เป็นหนึ่งเดียวกัน “ธรรมธาตุปฏิจจสมุปบาท” เป็นยิ่งกว่า “ศูนยตา” ของท่าน นาคารชุน ศูนยตาผ่าน “ปฏิจจสมุปบาท” ของนาคารชุนเป็นโลกระนาบเดียว ที่ธรรมหนึ่งสัมพันธ์กับธรรมอื่น ๆ ในลักษณะพึ่งพิงพึ่งพา²⁴ จึงไม่สามารถยืนยัน

²³ แนวคิดที่ว่าด้วย 理 กับ 事 ก็ตรงกับคำในภาษาไทยพอดี เช่น คำว่า “สารรูป”

²⁴ “ปัจจัยการ” ในความสัมพันธ์แบบระนาบเดียว (one plane) และแบบแนวนอน (horizontal plane) ของท่านนาคารชุนสอดคล้องกับแผนภูมิของ Matsumoto (Matsumoto Shiro, Engi to kii-Nyoraizii shisii hihan [Causality and emptiness—A critique of tathagata-garbha thought], cited in Paul L. Swanson, “Zen is Not Buddhism: Recent Japanese Critiques of Buddha-Nature,” Numen, Vol. 40 (1993): 121.) ฉบับภาษาญี่ปุ่นถูกแปลเป็นภาษาจีนในชื่อว่า (Matsumoto Shiro 松本史郎, Yuanqi yu kong 緣起與空 (ปฏิจจสมุปบาทและศูนยตา), translated by Shao Ping 肖平, Yang Jinping 楊金萍 (Beijing: Zhongguo renmin daxue shubanshe 中國人民大學出版社, 2006, 21-22.)



สำหรับปัจจัยที่ถูกตีความโดยท่านจันทรกีรติและภาวิเวกะมี 4 แบบ ได้แก่ (1) เหตุปัจจัย (2) อาศัยพณปัจจัย (3) อนันตรปัจจัย และ (4) อาธิปไตยปัจจัย ปัจจัยการทั้ง 4 แบบ (ดูที่ เมธี พัทธกิจธีระธรรม และ สมบัติ มั่งมีสุขศิริ, “คัมภีร์มูลมัยมกการิกา: คำแปล โสลกที่ 1.1-1.2 และคำแปลอรรถาธิบายของคัมภีร์ประสันนปทา,” วารสารปรัชญาและ ศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ปีที่ 5, ฉบับที่ 2, (กรกฎาคม - ธันวาคม 2563): 52-54.) คำว่า “ระนาบเดียว” (one plane) เป็นคำที่ผู้แปลคิดค้นขึ้นเพื่อให้แตกต่างจาก “สอง

(ในแบบปริณามเวทที่ว่า สรรพสิ่งย่อมเกิดแต่เหตุ) และไม่สามารถปฏิเสธ (ในความหมายของอุกเฉทวาตินที่ว่า สรรพสิ่งมีอยู่โดยไม่มีเหตุ) เนื่องจากเหตุหนึ่ง (ของธรรมหนึ่ง) ถูกผนวก และกลายเป็นเหตุอื่น (ของธรรมอื่น) ด้วย ผลก็เช่นกัน (ดู ตารางที่ 2 พัฒนาการของปฏิเสธสมุปบาท ในหน้าถัด ๆ ไป)

อย่างไรก็ตาม สิ่งใดที่ฟังผ่านเหตุปัจจัย มิได้หมายความว่า สิ่งนั้นคือ “สภาวะแห่งองค์รวม” ทั้งหมดภายใน “เอกธรรมาตฺ” ซึ่ง (ในท้ายที่สุด) จะกลายเป็น “ธาตุมุปบาท”²⁵ (性起) โดยจะถูกยกระดับจาก “(ระหว่าง) รูปและรูป

ระนาบ” (two planes) ได้แก่ “ระนาบในแนวนอน” (horizontal plane) และ “ระนาบในแนวตั้ง” (vertical plane)

ความสัมพันธ์ทางปัจจัยของท่านนาคราชุนได้มาด้วยวิภาววิธีเชิงปฏิเสธที่เรียกว่า “ปราสังคิกะ” ขณะที่ความสัมพันธ์ทางปัจจัยของชาวอวตังสกะได้มาด้วยวิภาววิธีเชิงยืนยันที่เรียกว่า “ธาตุมุปบาท” ผ่าน “ตถาคโตตตติสัมภวะ” ดู (5) “ธรรมาตฺปฏิเสธสมุปบาท” (法界緣起) (ในบทความภาคถัดไป)

²⁵ นอกจากหมายความว่าปรากฏการณ์ในโลกธาตุนั้นเป็น “อนันตราชะ” ยังกินความว่า ไม่มีความแตกต่างระหว่าง “ปุณฺณวิสัย” กับ “ตถาคตปริชาน” อีกต่อไป คำว่า “ธาตฺโคตรสมุปบาท” เป็นแค่คำแปลแบบสืบสร้าง (ในภาษาไทย) การสืบสร้างของคำเดิมในภาษาสันสกฤตใน *อวตังสกะสูตร* ซึ่งหลายส่วนสาบสูญ คงเหลือไว้แต่สำนวนแปลภาษาจีนและทิเบต เป็นปรากฏการณ์ปกติในการศึกษานิกายอวตังสกะ

เดิมทีคำว่า 性起 เป็นคำชื่อของพระโพธิสัตว์องค์หนึ่งใน *อวตังสกะสูตร* นามว่า 如來性起妙德 ในสำนวนของท่านพุทธภัทระ และสิกขินันทะ ตามลำดับ เมื่อนำสำนวนของท่านสิกขินันทะมาเทียบกับสำนวนทิเบต สันนิษฐานว่า มาจากคำประสมที่สืบสร้างคำเดิมในภาษาสันสกฤตว่า “โคตร/กุล-สัมภุต” (gotra/kula-sambhūta) (Takasaki Jikidō (高崎直道), “The Tathāgatōtpattisambhava-nirdeśa of the Avatamsaka and the Ratnagotravibhā - with Special Reference to the Term of ‘tathāgata-gotra-sambhava’,” *Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū*, Vol. 7, no. 1 (1958): 348-343.) คำว่า “ธาตฺ” “โคตร” และ “กุล” จึงมีลักษณะแห่งไวพจน์ร่วมกัน

ใน *อวตังสกะสูตร* พระโพธิสัตว์องค์ดังกล่าวปุจฉาพระสมันตภัทรวินิจฉัยว่า “ธาตุมุปบาท” คืออะไร พระสมันตภัทรวินิจฉัยวิสัชนาออกมาเป็น “ทศลักษณะ”

เป็นอนันตรายะ/แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว” (事事無礙) ไปสู่ “รูปและสสารเป็นอนันตรายะ/แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว” (事理無礙) อันหมายความว่า ไม่มีความแตกต่างโดย “ภาวะ” / “ธาตุ” (性) กับปรากฏการณ์ (事) ของสิ่งต่าง ๆ อีกต่อไป รวากับว่า ภาชนะที่มีรูปทรงหลากหลายถูกสร้างมาจากปฐวีธาตุเดียวกัน และภาชนะที่มี “เอกลักษณ์” ก็ไม่แตกต่างจากภาชนะที่มี “พหุลักษณะ” ที่เหลือ

แห่ง “ธาตุสมุปบาท” เช่น “ตถาคตวิภังค์” “ตถาคตกาย” “ตถาคตโฆชะ” “ตถาคตจิต” “ตถาคตธาตุ” “ตถาคตจริยา” เป็นต้น “ธาตุสมุปบาท” ใน “ตถาคตจิต” จัดเป็น “ตถาคต-ปริชาน” (如來智慧) ที่สถิตอยู่ในเหล่าสัตว์อย่างเท่าเทียม แต่ไม่ตื่นรู้ เพราะ “วิภังค์ปะ” (妄想) เป็นอุปสรรค (復次佛子，如來智慧無處不至，何以故？無一衆生，而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著，而不證得。) T.10.272c4-7 (no.279) อรรถของทั้งสองสำนวนแปลตรงกัน จะพบได้ว่า คำว่า “พุทธะ” ที่เรียกอย่างล้าลองผ่านคำว่า “พุทธธาตุ” “พุทธภาวะ” หรือ “พุทธจิต” สำหรับชาวอวตังสกะ ไม่ได้มีความหมายแค่ความเป็นไปได้อันแฝงเร้นเท่านั้น แต่กินความถึง “ตถาคตปัตติสัมภวะ” (Tathāgatôtpattisambhava อ่านว่า ตะถาคะโตต-ปัตติ-สัมภวะ) ซึ่งหมายถึง การอุบัติขึ้นแห่งภาวะอันเนื่องด้วยเหตุปัจจัยของ “ตถาคต” มาจากคำว่า “ตถาคต” รวมกับ “อุตปัตติ” “อะ” ที่ตามด้วย “อุ” จะกลายเป็น “โอ” และ “สมภวะ” / “สมภพ” เป็นปริชานรูปแบบหนึ่ง นี่เป็นเหตุผลที่ว่า หาก “นิรวาณ” หรือ “ศูนยตา” มิได้เป็นความรู้ก่อนประสบการณ์หรือ “มูลโพธิ” (本覺) แล้วไซ้ ท่านจะหยั่งรู้และยืนยัน (สิ่งนั้น) ได้อย่างไร ความรอดหรือ “นิรมลภาวะ” จึงเป็นภาวะที่เหล่าสัตว์ตื่นรู้มาก่อน แต่ด้วย “วิภังค์ปะ” บดบังไว้

อนึ่ง คำว่า “สวภาวะแห่งองค์รวม” เป็นแค่คำแปลในภาษาไทยที่เข้าใจง่าย ๆ มาจากภาษาสันสกฤต “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” (圓成實性) ที่มีความหมายจำเพาะในแบบอวตังสกะว่า “ไตรสวภาวะ เอกธาตุ” (三性一際) ดูเนื้อหาส่วนที่ 3: “ไตรสวภาวะ” (三性/三自性) อีกครั้งในบทความภาคถัด ๆ ไป

ทั้งหมด²⁶ และเมื่อการรับรู้ทางประติมานวิทยา²⁷ (iconographic perceiving) ถูกรองรับไว้ด้วย “อาลยวิญญูญาณ” “อาลยวิญญูญาณ” จึงกลายเป็น “ตถาคตปริชาน” (如來智慧) แบบหนึ่งใน “ธรรมธาตุปัจจุสมุปบาท” (ดู ด้านกลับของ “อาลยวิญญูญาณ” ก็คือ “ตถาคตครรร” ในบทความภาคถัดไป เนื้อหาส่วนที่ 1 ข้อ (5) “ธรรมธาตุปัจจุสมุปบาท” และเนื้อหาส่วนที่ 3: “ไตรสวภาวะ”)

ความสัมพันธ์ระหว่าง “สาระ” และ “รูป” จึงเป็นโลกสองระนาบ กล่าวคือ ระนาบในแนวตั้ง/ดิ่ง²⁸ (จากเบื้องล่างสู่เบื้องบนหรือเบื้องบนสู่เบื้องล่าง) และ ระนาบในแนวนอน/ราบ (ระหว่างเบื้องล่างด้วยกัน) ระนาบในแนวตั้งหมายถึง

²⁶ อุปมาของปฐวีธาตุอันเป็น “เอกลักษณ์” ซึ่งสถิต และแทรกซึมอยู่ใน “พหุลักษณะ” แห่งภวขณะดินเผาทั้งปวงมาจาก มหายานศรัทธาโตปาทศาสตร์ ความว่า: “ดูกรโพธิ (覺) และอนาวโพธิ (不覺) มีทวิลักษณะ ได้แก่ หนึ่ง: ‘เอกลักษณ์’ สอง: ‘พหุลักษณะ’ อันว่า ‘เอกลักษณ์’ ประหนึ่งนานาภวขณะดินเผาย่อมเกิดจากปฐวีลักษณะ (土相) เดียวกัน เช่นเดียวกับมายาภาพต่าง ๆ ของ ‘อนาสวะ’ และ ‘อวิทยา’ อันมี ‘เอกลักษณ์’ (ร่วมกัน) ด้วยเหตุฉะนั้น พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า ‘เหล่าสัตว์ทั้งหลายล้วนบรรลุนิรวาณอยู่แล้วตั้งแต่อนาทิกาล’ (復次覺與不覺有二種相，一同相、二異相。言同相者，如種種瓦器皆同土相，如是無漏無明種種幻用皆同真相。是故佛說：一切眾生無始已來常入涅槃。)(สำนวนของท่านสิกขันนทะ) T32.585c15-18 (no.1667)

²⁷ “การรับรู้ทางประติมานวิทยา” เป็นคำศัพท์ในปรัชญาสมัยใหม่ (Modern Philosophy) หมายถึง การตีความ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส จากวัตถุภายนอกออกมาเป็นถ้อยคำหรือ “ตัวบท” ในมหายานก็คือ “การรับรู้ทางอายตนะ” คำว่า “อายตนะ” ในภาษาจีนโบราณ แปลว่า “ทางเข้า” (入) หรือ “ฐาน/ที่มั่น” (根/處) เช่น “จักขุอายตนะ” (眼根) “โสตอายตนะ” (耳根) “ฆานอายตนะ” (嗅根) เป็นต้น เท่ากับ “สพายตนะ” ในภาษาบาลี และเท่ากับ “ชทายตนะ” ในภาษาสันสกฤต

²⁸ เหตุที่ต้องรักษาการอธิบายเชิงพื้นที่ (จากบนสู่ล่างหรือล่างสู่บน) ไว้ เพราะคำว่า “สาระ” (理) ที่ถูกใช้โดยท่านฝางจางสะท้อนปรัชญาจีนที่แบ่ง “โลกธาตุ” ออกเป็น “เบื้องบน” (形上) และ “เบื้องล่าง” (形下) นั่นเอง การแบ่งเชิงพื้นที่ดังกล่าวแรกเริ่มมาจาก คัมภีร์แห่งการเปลี่ยนแปลง (周易 ในยุคต่อมาเรียก 易經) และถูกทำให้มีนัยยะของคำว่า “สาระ” โดยนักคิดเสวียนเสวียนในยุคเว่ยจั้นภายหลัง

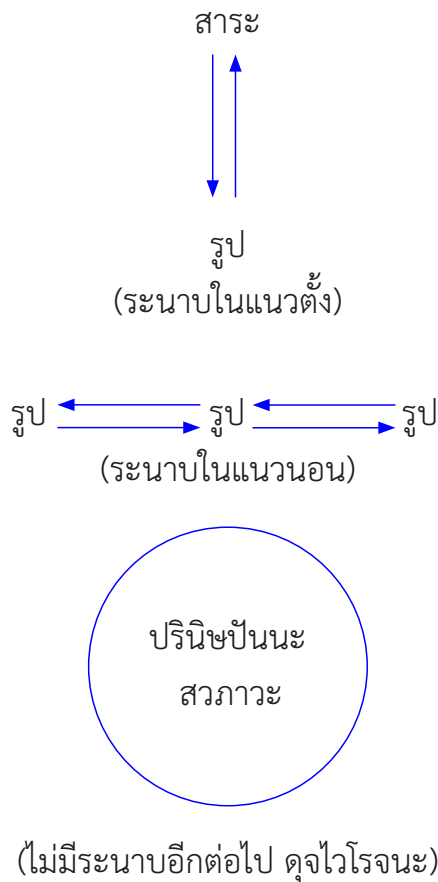
“รูป” ที่สัมพันธ์กับ “สาระ” อาจจะอธิบายกลับกันได้ เพราะปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวเป็น “สมภาพ” ใน “ปัญจธรรมธาตุ” (五種法界) ใน “ปัญจธรรมธาตุ” อรรถกถาจารย์ใช้คำว่า “รูป-สาระ” (事理) ที่พุดจากเบื้องล่างขึ้นไปบน แต่ในการแบ่งแบบ “จตุธรรมธาตุ” (四種法界) ของท่านเฉิงกวาน (澄觀 ค.ศ. 738-838) ใช้คำว่า “สาระ-รูป” (理事) ซึ่งพุดจากเบื้องบนลงมาล่าง ขณะที่ความสัมพันธ์ระหว่าง “รูป” กับ “รูป” อื่น ๆ เป็นปฏิสัมพันธ์ในแนวนอนในระดับ “สมภาพ” อันแผ่ไปไม่มีที่สิ้นสุด เมื่อทั้งสองระนาบมาบรรจบ บังเกิด “อภิสัมพุทธ”²⁹ (現前) ก็จะไม่มีความว้าวุ่นอีกต่อไป ดุจไฉโรจนะ จัดเป็นขั้นสูงสุดของปฏิจจสมุปบาททั้งหมด ท่านเฉิงกวานซึ่งเป็นสังฆราชองค์ที่ 4 ถัดจากท่านฝ่าจาง จัด “(ระหว่าง) รูปและรูปเป็นอนันตรายะ/แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว” ซึ่งเป็น “ธรรมธาตุ” แบบที่สี่เข้าไปใน “จตุธรรมธาตุ” ต่อจาก “ธรรมธาตุ” แบบที่สาม นั่นคือ “รูปและสาระเป็นอนันตรายะ/แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว”³⁰ ในนัยยะนี้

²⁹ “อภิสัมพุทธ” (abhisambuddha) แปลว่า “ไขแสง” (現前) สะท้อนการเปลี่ยนแปลงทางแนวคิดด้วย “นิโรธ” ซึ่งแต่เดิมชาวเถรวาทเห็นว่า “นิโรธ” คือ “การเป่าให้ดับโดยรอบ” หรือ “ปรินิวตตะ” (ของเจ้าชายสิทธัตถะ) ไปสู่ความหมายใหม่ที่ชาวอวตังสกะเน้นย้ำ นั่นคือ “การไขแสง” หรือ “วิรรณ” (顯示) ณ ที่นี้ คือ “วิรรณ” ของ “ตถาคตธาตุ” (如來性) อันจะกลายเป็น “สัทธรรมวิรรณ” (顯示正法) แห่ง “ไฉโรจนะภาวะ” หมายความว่า “นิโรธ” คือ “การไขแสง” ของ “พุทธธาตุ” ใน “อจินตยะ-ประภา” (不思議光)

สำหรับผู้สนใจสามารถอ่านเพิ่มเติมได้ในไฉโรจนะวรรค ใน *อวตังสกุตร* ที่เล่าว่า ในเพลที่เจ้าชายสิทธัตถะบรรลु “อนุตตระ สัมยัก สัมโพธิ” ทรงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ “ไฉโรจนะภาวะ” หมายความว่า ทรงบรรลุ “พุทธธาตุ” ภายในตนเองอย่างสมบูรณ์ทุกประการ ในคำศัพท์เฉพาะของมหายาน ทรงบรรลุ “ปรินิชปันนะ สวภาวะ” (圓成實性) ซึ่งเป็น “การไขแสง” อันเต็มเปี่ยมของ “เอกธรรมธาตุ” (唯一法界) ผ่าน “เอกจิต” (一心) ในสภาพของสิ่งที่เรียกว่า “ตถาคตปัตติสัมภา”

³⁰ การสืบสายทางจารีตของหฺวาเหียนมาจากภูเขาอันศักดิ์สิทธิ์สองลูกในจีน ได้แก่ อุไถซาน (五台山) และจงหนานซาน (終南山) สายอุไถซานเน้น “รูปและสาระ

คำว่า “เหตุปัจจัย” ของธรรมต่าง ๆ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ในแนวนอนในระนาบเดียวของท่านนาคราชถูก “ปรับเปลี่ยน” และ “ยกระดับ” เป็น “ปรินิษปันนะสวภาวะ” (圓成實性) ที่มีความหมายจำเพาะในแบบอวตังสกะว่า “ไตรสวภาวะเอกธาตุ” (三性一際) (ดูเนื้อหาส่วนที่ 3: “ไตรสวภาวะ” (三性/三自性) อีกครั้งในบทความภาคถัด ๆ ไป) ดังแผนภูมิ:



เป็นอนันตรายะ/แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว” ขณะที่สายจงหนานซานซึ่งเป็นสายของท่านฝ่าจางและเฉิงกวานที่สืบมาจากท่านจื่อเหยียนเน้น “(ระหว่าง) รูปและรูปเป็นอนันตรายะ/แทรกซึมเป็นหนึ่งเดียว” ท่านเฉิงกวานซึ่งใช้เวลาทั้งชีวิตอยู่บนขุนเขาทั้งสองลูกจึงรวบรวมทั้งสองจาริตเข้าไว้ด้วยกัน กลายเป็น “จตุธรรมธาตุ” ได้แก่ (1) “รูปธรรมธาตุ” (事法界) (2) “สาระธรรมธาตุ” (理四界) (3) “อนันตรายธรรมธาตุระหว่างสาระและรูป” (理事無礙法界) และ (4) “อนันตรายธรรมธาตุระหว่างรูปและรูป” (事事無礙法界)

ตารางที่ 1 ระดับของจตุธรรมธาตุ

จตุธรรมธาตุ (四種法界)	(1) “รูปธรรมธาตุ” (事法界)
	(2) “สสารธรรมธาตุ” (理四界)
	(3) “อนันตรายธรรมธาตุระหว่างสสารและรูป” (理事無礙法界)
	(4) “อนันตรายธรรมธาตุระหว่างรูป” (事事無礙法界)

ในเชิงปริชาน แม้ไม่ใช่ “สิ่งลักษณะ” หรือ “สิ่งรูป” ทองก็ยังคงอาศัย การกินที่และเวลาในอันที่จะปรากฏออกมาเป็น “รูป” อยู่ดี เรียกสภาวะดังกล่าว ในภาษาแบบค่านท์ (Kant ค.ศ. 1724-1804) ว่า “transcendental logic” อัน หมายความว่า การกินที่และเวลาอันมี “สภาวะ” ถูกถ่ายโอนเข้าไปฝังอยู่ภายใน สำนักของมนุษย์ ที่น่าสนใจคือการกินที่และเวลาที่สัมพันธ์กับสำนักที่รองรับ สภาวะดังกล่าว สำนักอวตัสกกลับเรียกว่า “เอกจิต” บ้าง “ตถาคตครรภจิต” บ้างใน “เอกธรรมธาตุ” ขณะที่ค่านท์เห็นว่า เงื่อนไขดังกล่าวเป็น “ข้อจำกัด” ของสิ่งสูงสุด (Supreme Being) ที่ถูกปลูกถ่ายเข้าไปยังสำนักของมนุษย์ “ข้อ จำกัด” ดังกล่าวเมื่อถูกอธิบายออกมาในรูปของ “transcendental logic” กลับ กลายเป็น “เจตจำนงเสรี” (free will) ของมนุษย์ในอันที่จะทำให้มนุษย์พบกับ “อิสรภาพ” ภายในพรมแดนที่จำกัดอีกคำรบหนึ่ง นับเป็นอัจฉริยภาพของทั้ง ค่านท์และฝ่าจาง ท่านหนึ่งอธิบาย “สภาวะ” ของทุกสิ่งผ่าน “transcendental logic” ในสภาวะที่มนุษย์สัมพันธ์กับสิ่งสูงสุดเพื่อหล่อเลี้ยงคริสตเทววิทยาไว้³¹

³¹ ในความเห็นของผู้วิจัย คำที่มาจากกรีกของค่านท์สองคำที่อาจแปลแนวคิด ว่าด้วย “สสาร” และ “รูป” ของท่านฝ่าจางในระดับหนึ่งคือ “noumena” และ “pheno- mena” แต่ด้วยเหตุที่ทั้งสองถูก “โอบล้อม” ไว้ในพรมแดนของ “transcendental logic” ที่มี “สภาวะ” ในจิตของ “สิ่งสูงสุด” จึงไม่สามารถนำสองคำนี้ไปแปลแนวคิดด้วย “สสาร” และ “รูป” ใน “ธรรมธาตุปัจจุสมุปบาท” ของท่านฝ่าจางได้ทั้งหมด จึงจำเป็นต้องพิจารณา

ขณะที่อีกท่านก็อธิบาย “สวภาวะ” ของทุกสิ่งผ่านความสัมพันธ์ภายใน “ธรรมธาตุ ปฏิจจนูปบาท” จนกลายเป็น “อลักษณะธรรม” (無相法) เพื่อเจริญ “มหายาน ศรัทธาโตปะทชะ” เช่นกัน นี่เป็นเหตุผลที่ว่า เราสามารถเข้าใจ “ศูนยตาธรรม” ผ่าน “สวภาวะ” อันปรากฏผ่าน “รูป” ในลักษณะของ “อนันตริยะ/การแทรกซึม เป็นหนึ่งเดียว” (無礙) ก็ได้โดยไม่ต้องปฏิเสธว่า “รูป” เป็นอนัตตาลักษณะตั้งแต่ ต้นผ่านหลักแห่ง “ไตรลักษณ์” เหมือนชาวหินยาน (ที่เห็นว่า “รูป” ไม่มีลักษณะ หรือภาวะ)

ความแตกต่างทางแนวคิดดังกล่าวกลายเป็นจุดที่แยกขาดระหว่างเถรวาท กับชาวอวตังสกะโดยปริยาย กล่าวคือ (1) ชาวอวตังสกะแยกขาดจากสำนักสัตย สิทติ (成實宗) ของเสาตรานติกะ (經量部) ที่เห็นว่า “รูป” ไม่มี “สวภาวะ” ตั้งแต่ต้น แต่เป็นแค่การมาประชุมของกองหรือเบญจขันธ์ (2) ชาวอวตังสกะแยกขาดจาก สำนักกถิธรรมโกสะ (俱舍宗) ของสรวาสติวาท (說一切有部) ที่เห็นว่า วิบากใน “ตริภูมิ” อันเกิดจากอุปาทาน (อันเกิดจากเบญจขันธ์ที่ดำรงอยู่ในอนัตตาลักษณะ/ สันตติลักษณะ) ถูกรองรับได้ด้วยตริกาล (อดีต ปัจจุบัน และอนาคต) ที่มีอยู่อย่าง

เป็นกรณี ๆ ไป

ผู้วิจัยยังนึกถึงอีกคำที่อาจจะแปลแนวคิดด้วย “สาระ” และ “รูป” ของท่าน ฝ่าจางในระดับหนึ่ง คือ คำว่า “Idea” หรือ “Ideal” ที่อาจจะแปลว่า “รูปแบบ” (Form) ในความหมายที่เป็นสากลกับ “contents” ที่อาจจะแปลว่า “รูปต่าง ๆ” หรือ “รูปปรากฏ” ที่อยู่ภายใน “รูปแบบ” อันเป็นสากลของเพลโต (Plato ประมาณ 428/427-348/347 ก่อน คริสตกาล) เช่น ภาชนะต่าง ๆ ที่กลมเป็นแค่ “พหุลักษณะ” ที่ปรากฏใน “รูปแบบ” หรือ “Ideal” ของความกลม “Ideal” คือ 理 และ “contents” คือ 事 แต่ก็ดูเหมือนว่า จะ ใช้ไม่ได้ทุกกรณี เพราะเพลโตโดยกโลกแห่ง “Ideal” ไว้อยู่เหนือ “โลกปรากฏ” และกดทับ “โลกปรากฏ” ไว้โลกแห่ง “Ideal” จึงมีสถานะที่สูงกว่า “โลกปรากฏ” ในจิตนิยม ขณะที่ สถานะของ 理 และ 事 เท่าเทียมกันใน “ธรรมธาตุปฏิจจนูปบาท” ดังนั้นไม่ว่าจะใช้คำ ของค่ายไหนก็ดูจะเป็นปัญหาในการอธิบายแนวคิดของท่านฝ่าจาง เนื่องจากคำในแต่ละ ค่ายไม่สามารถอธิบายไปได้ตลอดรอดฝั่ง

ถาวร³² และรูปที่เกิดดับในอนัตตลักษณะ/สันตติลักษณะก็ย่อมถูกรองรับไว้ด้วย
สามกาลที่ถาวรเช่นกัน³³ ขณะที่ชาวอวตังสกะเห็นว่า “ตริภูมิ” เป็น (เพียง) “จิต
(สร้าง)” (ดูในข้อ (2) “กรรมปฏิจสมุปบาท” ในหน้าถัด ๆ ไป) และทำให้นิกาย
อวตังสกะเป็นเอกเทศทางแนวคิดจากนิกายอื่น ๆ ในมหายาน เช่น โยคาจารย์
ดังจะอธิบายในหัวข้อย่อยถัด ๆ ไป

ตัวอย่างข้างต้นคือหนึ่งใน “ธรรมธาตุปฏิจสมุปบาท” (法界緣起) “ธรรมธาตุ
ปฏิจสมุปบาท” เป็นพัฒนาการที่ต่อเนื่องมาจาก “ภูตตถตา/พุทธตถตา/ตถตา/

³² ในคัมภีร์ มหาวิภาชา ของนิกายสรวาสตีวาทเองก็กล่าวถึงวิวิาทะเกี่ยวกับ
แนวคิดสรรพสิ่งที่มิอยู่ในไตรกาลโดยซักถามว่า “หากไตรกาลไม่มีอยู่จริงในขณะที่วิบากเหตุ
ปรากฏขึ้น ณ ปัจจุบัน จะได้รับวิบากผลในกาลใด” เป็นต้น (T27.393a)

³³ รูปที่เกิดดับในอนัตตลักษณะ/สันตติลักษณะมีอยู่จริงในสามกาล ส่วนชั้น 5
อายตนะ 12 ธาตุ 18 อินทรีย์ 22 ก็มีสภาวะ มาจาก อปรีนิปผันนกลา ใน กลาวัตถุอรกถา
ดังนี้

“มีความเห็นของพวกอุตตราปณะ (พวกที่อยู่ทางด้านเหนือ)
บางพวกและพวกเหตุวาททั้งหลายที่ว่า ‘ทุกข์เท่านั้นเป็นปรีนิปผันนนะ
(สำเร็จมาจากเหตุ) ส่วนธรรมที่เหลือ คือ ชั้น 5 อายตนะ ธาตุ อินทรีย์
เป็นอปรีนิปผันนนะ (ไม่สำเร็จจากเหตุ) เพราะอาศัยคำ (ที่ผู้เป็นศาสดา
ในปาฐะ) ว่า

‘ก็ทุกข์เท่านั้นย่อมเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นย่อมตั้งอยู่ และย่อมดับไป
นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรเกิด นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรดับ’

... (สกวาทิ) ได้กล่าว (สอบถามไป) ว่า ‘รูปไม่ใช่ไม่เที่ยง
(ใช่ไหม)’ เป็นต้น เพื่อท้วงว่า หากรูปเป็นอปรีนิปผันนนะ คงไม่มีสภาวะ
ที่เรียกว่า ‘ไม่เที่ยง’ เป็นต้น”

ข้อความข้างต้นชี้ว่า นอกจากทุกข์ที่เป็น “ปรีนิปผันนนะ” แล้ว สิ่งอื่น ๆ ที่เหลือ
ทั้งหมดเป็น “อปรีนิปผันนนะ” (มิโตะโมะ เคนโย, “กำเนิดนิกายสรวาสตีวาท (2),” แปลโดย
เมธี พัทธกษิระธรรม, วารสารธรรมธारा, ปีที่ 3, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 5), (กรกฎาคม -
ธันวาคม 2560): 57.)

ตถาคตกรรมปฏิสมุปบาท”³⁴ (真如/如來藏緣起) และ “ภูตตถตา/พุทธตถตา/

³⁴ คำว่า “ภูตตถตา” (真如) เป็นคำภาษาสันสกฤตที่ชาวไทยไม่คุ้น ในสังคมไทยยังปรากฏคำว่า “พุทธตา” แต่คำว่า “พุทธตา” (buddhata) มิได้มีความหมายเหมือนกับ “ภูตตถตา” / “ตถตา” (真如) แต่มีความหมายว่า “พุทธกาย” (佛體) หรือ “พุทธภาวะ” (佛體性) เช่น “เอก-พุทธตา” (eka-buddhata/一佛) แปลว่า “พุทธภาวะอันเป็นเอกัตถะ” ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า อาจจะมาจากคำว่า “พุทธะ” สมาสกับ “ตถตา” กลายเป็น “พุทธตา” อย่างไรก็ตาม เมื่อสืบลึกเข้าไปในระดับของการแปลข้ามวัฒนธรรม คำว่า “พุทธตา” (แบบเต็มคำ) ปรากฏน้อยในคัมภีร์ฝ่ายมหายานฉบับภาษาสันสกฤต เพราะมักจะลดรูปเป็นคำอื่น เช่น “พุทธत्व” (buddhatvam) “พุทธวะ” (buddhatva) เป็นต้น

คำว่า “พุทธตถตา” ไม่ปรากฏในคัมภีร์ฝ่ายมหายานฉบับภาษาสันสกฤต ในคัมภีร์ฝ่ายมหายานฉบับภาษาสันสกฤต ใช้คำว่า “ภูตตถตา” “ตถตา” หรือ “ตถาคต” เมื่อนำมาแปลผ่านภาษาจีนโบราณ สมณจีนแปลว่า 真如 บ้าง 如實 บ้าง 如來 บ้าง คำแปลทั้งสามมีนัยยะที่ต่างกันเล็กน้อย คำว่า “พุทธตถตา” ยังเป็นการสมาสที่พอจะอ่านได้เข้าใจ ในอวตังสกุสูตร ใช้คำว่า “ตถาคตปริชาน” (如來智慧) แต่ใน มหายานศรัทธาปาฐศาสตร์ ใช้คำว่า “พุทธปริชาน” (佛智) คำว่า “ตถาคต” กับ “พุทธะ” จึงมีความหมายที่ทะลุถึงกันและกัน ต่างแสดงความหมายของ “ตถาคโคตปัตติสัมภวะ” อันเป็นภาวะสัมปันนะระหว่างเหล่าสัตว์กับพระพุทธเจ้าผ่าน “ตถาคตปริชาน” (如來智) ในอันที่จะตื่นรู้ใน “นิรลักษณะ” (แห่งสรรพสิ่ง) ผ่าน “พุทธธาตุ”

สำหรับคำว่า “ภูต” ใน “ภูตตถตา” ก็มี 2 นัยยะ: (1) “ความเป็นจริง” (實) นัยยะนี้เป็นนัยยะที่พบบ่อยที่สุด เช่น คำว่า “ยถาภูตัม” (如實) แปลว่า “ปรากฏตามความเป็นจริง” เช่น “ยถาภูต-ปริชาน” (yathābhūta-parijāna) แปลว่า “ปริชานที่หยั่งเห็น (เช่นนั้น) ตามความเป็นจริง” คำว่า 如實 ในภาษาจีนโบราณตรงกับความหมายนี้ที่สุด ขณะที่ 真如 และ 如來 มีความหมายที่ถ้อยห่างออกไปเล็กน้อย (2) “การเผย” / “การปรากฏ” ใกล้เคียงกับคำว่า “วิวรรณ์” (顯) แต่มีการใช้คนละแบบ ความหมายนี้เข้าใจได้ผ่านภาษาไทยบางคำ เช่น “ภูตพราย” หรือ “ภูตผี” ในพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลี ก็ปรากฏคำว่า “ภูตรูป” หรือ “ภูตกลีณ 4” ได้แก่ ปฐวี อาโป เตโช และวาโย (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ (ฉบับประมวลศัพท์), พุทธศักราช 2564, พิมพ์ครั้งที่ 35. อ้างคำว่า “ภูตรูป, ภูตกลีณ.”)

ตถตา/ตถาคตครรรภ์ปฏิจสมุปบาท” ก็เป็นพัฒนาการที่ต่อเนื่องมาจาก “อาลยปฏิจสมุปบาท” (賴耶緣起) และ “อาลยปฏิจสมุปบาท” ก็เป็นพัฒนาการที่ต่อเนื่องมาจาก “กรรมปฏิจสมุปบาท” (業感緣起) และ “กรรมปฏิจสมุปบาท” ก็เป็นพัฒนาการที่ต่อเนื่องมาจาก “ปฏิจสมุปบาท” (緣起) อีกที่ เขียนเป็นลำดับได้ดังนี้: (1) “ปฏิจสมุปบาท” (2) “อาลยปฏิจสมุปบาท” (3) “กรรมปฏิจสมุปบาท” (4) “ภูตตถตา/พุทตถตา/ตถตา/ตถาคตครรรภ์ปฏิจสมุปบาท” และ (5) “ธรรมธาตูปฏิจสมุปบาท” พัฒนาการที่ยาวนาน และซับซ้อนของทั้งห้าไม่ใช่หัวใจของบทความนี้ ผู้แปลจะสรุปอย่างกระชับ และอธิบาย “ปฏิจสมุปบาท” ประเภทต่าง ๆ ในส่วนที่เกี่ยวกับสำนักอวตังสกะเท่านั้น

ตารางที่ 2 พัฒนาการของปฏิจสมุปบาท

พัฒนาการของปฏิจสมุปบาท	(1) “ปฏิจสมุปบาท” (緣起)
	(2) “กรรมปฏิจสมุปบาท” (業感緣起)
	(3) “อาลยปฏิจสมุปบาท” (賴耶緣起)
	(4) “ภูตตถตา/พุทตถตา/ตถตา/ตถาคตครรรภ์ปฏิจสมุปบาท” (真如/如來藏緣起)
	(5) “ธรรมธาตูปฏิจสมุปบาท” (法界緣起)

(1) “ปฏิจสมุปบาท” (緣起) เป็นผลมาจากความพยายามที่จะออกจากแนวคิดแบบฮินดู 2 ประการ นั่นคือ (ก) “ปรินามเวท” ที่เห็นว่า สิ่งหรือปรากฏการณ์ต่าง ๆ (ที่มีอยู่ในปัจจุบัน) ย่อมวิวัฒนามาจาก “เหตุ” อันเป็น “ภววิสัย” และ (ข) “อาร์ัมภเวท”³⁵ ที่เห็นว่า สิ่งหรือปรากฏการณ์ต่าง ๆ สามารถมี/ดำรง

³⁵ คำว่า “อาร์ัมภะ” แปลว่า “ก่อน” หรือ “มีอยู่ก่อน” ในความหมายที่ว่า มีอยู่ก่อนหน้าโดยไม่ต้องอาศัยเหตุ บางทีก็เรียกว่า “อเหตุ” แนวคิดแบบ “อาร์ัมภะ” ไม่ได้มีอยู่

อยู่ได้ด้วยตัวมันเองโดยไม่ต้องมี “เหตุ” แบบแรกในสารบบของฮินดู เรียกว่า “เวทานตะ” หรือ “สาขยะ”³⁶ แบบที่สอง เรียกว่า “อุจเฉทวาทีน” ตามลำดับ “ปฏิจจสมุปบาท” ในความหมายของพระพุทธเจ้าไม่ใช่ทั้งสองแบบในความหมายอันเป็นนวัตกรรณที่ว่า ทุกสิ่งดำรงอยู่ภายในเงื่อนไขหรือที่เรียกว่า “เหตุ-ปัจจัย”³⁷ แนวคิดที่ว่าด้วย “เหตุ-ปัจจัย” ทำให้ทั้ง “ปริณามเวท” และทั้ง

แต่ในสารบบแบบฮินดูเท่านั้น แม้แต่นักคิดในจินโบราณ เช่น กัวเซียง (郭象 ค.ศ. 252-312) ซึ่งเป็นนักอรรถาธิบายคัมภีร์ จวงจื๊อ ก็เห็นว่า สรรพสิ่งปรากฏออกมาเป็นเช่นนั้น โดยไม่ต้องมีเหตุ เรียกว่า 自生 ซึ่งแปลตรงตัวว่า “เกิดเอง” กัวเซียงเรียกปรากฏการณ์ดังกล่าวว่า “ธรรมชาติ” (自然) ผ่านความหมายตามตัวอักษรว่า “เป็นเช่นนั้นโดยตัวมันเอง” คำว่า 自 ณ ที่นี้ เป็นคำวิเศษณ์ แปลว่า “โดยตนเอง” หรือ “ด้วยตนเอง” คำว่า 然 ณ ที่นี้ เป็นคำกริยา แปลว่า “เป็นเช่นนั้น” (ดูที่ Zai Lianzhang 載璉璋, “Guo Xiang de zishengshuo yu xuanminglun 郭象的自生說與玄冥論 (ว่าด้วยทุกสิ่งเกิดเองและแนวคิดแบบเสวียนหมิงของกัวเซียง),” *Zhongguowenzheyanjiu jikan* 中國文哲研究集刊 (Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy), 9, (September 1995): 42.) กัวเซียงกล่าวว่า: “สรรพสิ่งล้วนเกิดเอง ไม่มีที่มาจากแหล่งใด” (物各自生而無所出焉) “สิ่งที่สร้างสรรพสิ่งไร้ผู้สร้าง กระนั้นสรรพสิ่งล้วนเกิดได้ด้วยตัวมันเอง” (造物者無主，而物各自造) อรรถกถาของกัวเซียงเป็นการโต้กลับสองแนวคิดที่แพร่หลายอยู่ในขณะนั้น นั่นคือ (1) “เชิดชูความมี ดูแคลนความไร้” (貴有濺無) และ (2) “เชิดชูความไร้ ดูแคลนความมี” (貴無濺有)

³⁶ คำว่า “สาขยะ” แปลว่า “นับ” ในความหมายที่ว่า ทุกสิ่งนับได้ เพราะมี “มูลเหตุ”

³⁷ คำว่า “เหตุผล” (因果) ในแนวคิดแบบ “ปฏิจจสมุปบาท” มิได้มีความหมายว่า มีผลอันเกิดจากเหตุ (อันเที่ยงแท้) หรือมีเหตุ (อันเที่ยงแท้) ที่สร้างผล แต่หมายความว่า ทั้งเหตุ (ที่เป็นประธานของประโยค) และผล (ที่เป็นกรรมของประโยค) ต่างอยู่ภายในเงื่อนไขอันเป็น “มณฑล” ที่ “โอบล้อม” และ “หล่อเลี้ยง” ความสัมพันธ์ระหว่าง “เหตุ” และ “ผล” ไว้ ดังแผนภูมิ: เหตุ (因) — ปัจจัย (緣) — ผล (果) ดังนั้นจึงหยาบเกินไปที่พูดว่า พระพุทธศาสนาเสนอแนวคิดที่ว่าด้วย “เหตุผล” แต่ควรพูดว่า พระพุทธศาสนาเสนอแนวคิดที่ว่าด้วย “เหตุปัจจัย”

“อาร์มภเวท” ตั้งอยู่ไม่ได้ในทางทฤษฎี กล่าวคือ จะว่ามีเหตุอันเป็นสากลภาวะอันเป็นอนันตะ (ซึ่งผลิตสิ่งที่ตามมาทั้งปวงโดยที่ตัวมันหลุดออกจากเหตุ) ก็มีใช้ แต่จะว่า ไม่มีเหตุใด ๆ ทั้งปวงมารองรับปรากฏการณ์ต่าง ๆ (ที่มีอยู่) ก็มีใช้อีกเช่นกัน ทางสายกลางดังกล่าวสะท้อนผ่านคำว่า “ปัจจยาการ” ซึ่งหมายถึงอาการที่ทุกสิ่งดำรงอยู่ภายในเงื่อนไข ความเป็นเงื่อนไขดังกล่าวทำให้ “ปฏิจจสมุปบาท” หลุดจากกับดักอันเกิดจากเหตุนิยมและอเหตุนิยม³⁸ และกลายเป็น “อนัตตา” (ในคำของเถรวาท)

ต่อมา “ปฏิจจสมุปบาท” ที่แต่เดิมมีความหมายอย่างเรียบง่ายข้างต้นถูกให้ อรรถาธิบายผ่านนิยายต่าง ๆ อย่างสลับซับซ้อน และยาวนานหลายร้อยปี ชาวอวตัสกะจัดกลุ่มแนวคิดที่เป็นพัฒนาการต่อมาว่า “กรรมปฏิจจสมุปบาท”

³⁸ การที่ “เหตุนิยม” เห็นว่า ผลต่าง ๆ ย่อมเกิดจากเหตุ (ที่แท้) ก่อให้เกิดศาสนาเอกเทวนิยมในเวลาต่อมา และทำให้ความรอดแบบเอกเทวนิยมถูกอธิบายว่า ภายใน “ผล” มี “เหตุ” แฝงอยู่ เรียกว่า “อันตะ” (telos) ในสภาพที่เรียกว่า “แทรกซึมอยู่ระหว่างกัน” (immanence) “เหตุ” จึงกลายเป็นเป้าหมายภายในตัวเองผ่าน “เทศะจลนะ” (locomotive) เช่น ผลของมะม่วงย่อมดำรงอยู่ภายในเมล็ดของมะม่วงในอันที่จะวิวัฒน์เป็นมะม่วงอย่างสมบูรณ์ ความเห็นที่ว่า ภายใน “เหตุ” มี “ผล” และภายใน “ผล” ย่อมแสดง “เหตุ” ส่งผลทำให้ความรอดในแบบเอกเทวนิยมเป็น “ปรินามเวท” แบบหนึ่ง นั่นคือ การกลับไปหา “เหตุ” และ “เทศะจลนะ” ที่ชาวพุทธเห็นว่าเป็น “อนิจจังภาวะ” ที่เป็น “สภาพธรรมชาติ” ก็ถูกมองใหม่ว่าเป็น “คำสาป” (curse) การกลับไปหา และเป็นหนึ่งเดียวกับ “เหตุ” คือ การหลุดพ้นจาก “คำสาป”

สำหรับ “อเหตุนิยม” เช่นที่กั๋วเซียงนำเสนอในเชิงอรรถก่อน ๆ หน้าที่ว่า สรรพสิ่งเกิดเองโดยไม่ต้องมีเหตุ และการไม่มีเหตุคือสภาวะตามธรรมชาติที่เรียกว่า “เต๋า” (道) ก็สัมพันธ์กับจริยศาสตร์อย่างแน่นแฟ้น กล่าวคือ เมื่อทุกสิ่งเป็นเช่นนั้นโดยตัวมันเอง มนุษย์ควรจะรักษาไว้ซึ่งจิตอันไร้ซึ่งความทะยานอยาก (無心) เพื่อจะได้พบกับอิสราภาพ (逍遙) อันเป็นหนึ่งเดียวกับเต๋า (ดูที่ Zai Lianzhang 載璉璋, “Guo Xiang de zishengshuo yu xuanminglun 郭象的自生說與玄冥論 (ว่าด้วยทุกสิ่งเกิดเองและแนวคิดแบบเสวียนหมิงของกั๋วเซียง),”: 62-72.)

หมายเหตุ: เพื่อให้ผู้อ่านเห็นโครงสร้างการนำเสนอในภาคแรก และถัด ๆ ไปอย่าง
สมบูรณ์ และเพื่อให้สื่บค้นภายหลังอย่างง่ายดาย ผู้วิจัยใส่ลำดับหัวข้อทั้งหมด
ของบทความไว้ในภาคผนวก

บรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. หนังสือ

พระอนุรุธะ และพระสุมังคละ. *อภิธัมมตถสงคหปาลิยา สห อภิธัมมตถวิภาวินี นาม อภิธัมมตถสงคหฎีกา*. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2542.

อุชา โลหะจรรณ. *พระถังซำจั๋ง ชีวิตจริงไม่อิงนิยาย*. กรุงเทพมหานคร: สุขภาพใจ, 2551.

2. พจนานุกรม

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต). *พจนานุกรมพุทธศาสน์* (ฉบับประมวลศัพท์). พิมพ์ครั้งที่ 35. ม.ป.ท.; ม.ป.พ., 2564.

<http://www.watnyanaves.net/uploads/File/books/pdf/268-Buddhist-Dictionary-Buddhist-Terms-Pr.35.pdf>.

3. บทความ

นิพัทธ์ แยมเดช และ จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา. “จารึกปราสาทพินานอากาศของ พระนางศรีอินทรเทวี: สารัตถะและความสำคัญในการสดุดีพระเกียรติ พระเจ้าชัยวรมันที่ 7.” *วารสารไทยคดีศึกษา*, ปีที่ 15, ฉบับที่ 2, (กรกฎาคม - ธันวาคม 2561): 92-142.

พระมหาพงศ์ศักดิ์ ฐานิโย. “สมถวิปัสสนาในคัมภีร์อภิธรรมนิกายสรวาสติวาท,” *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 3, ฉบับที่ 1 (ฉบับรวมที่ 4), (กรกฎาคม - ธันวาคม 2560): 194-230.

มิโตะโมะ เคนโย. “กำเนิดนิกายสรวาสติวาท (2),” แปลโดย เมธี พัทธกษิระธรรม. *วารสารธรรมธारा*, ปีที่ 3, ฉบับที่ 2 (ฉบับรวมที่ 5), (มกราคม - มิถุนายน 2560): 48-76.

เมธี พิทักษ์ธีระธรรม และ สมบัติ มั่งมีสุขศิริ. “คัมภีร์มูลมัยมกการิกา: คำแปล
โคลงที่ 1.1-1.2 และคำแปลอรรถาธิบายของคัมภีร์ประสันนปทา,” *วารสาร
ปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, ปีที่ 5 ฉบับที่ 2, (กรกฎาคม -
ธันวาคม 2563): 43-60.

4. วิทยานิพนธ์

ละอองดาว นนทะสร. “การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ รัตนโคตรวิภาค มหยาโนตตร
ตันตรศาสตร์.” วิทยานิพนธ์ปริญญาคุชฎบัณฑิต, สาขาวิชาสันตศึกษา
ภาควิชาภาษาตะวันออก มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2561.

• ภาษาต่างประเทศ

ภาษาจีน

1. หนังสือ

MATSUMOTO, Shiro 松本史郎. *Yuanqi yu kong* 緣起與空 (ปฏิจสมุปบาทและ
ศูนยตา). Translated by Shao Ping 肖平, Yang Jinping 楊金萍. Beijing:
Zhongguo renmin daxue shubanshe 中國人民大學出版社, 2006.

2. บทความ

LIN, Yicheng 林益丞. “Zhanzhuan yu juanshe—yi *Huayanjingguanmai yiji*
yu Huayanjingshu wei bijiao 展轉與卷攝——以《華嚴經關脈義記》與澄觀
《華嚴經疏》為比較 (พัฒนาและหลอมรวม——การศึกษาเปรียบเทียบ
ระหว่าง บันทึกว่าด้วยการพัฒนาการทางความหมายแห่ง อวตังสกุสูตร และ
อวตังสกุสูตรฎีกา ของเจิงกวน).” *Zhonghua foxue yanjiu* 中華佛學研究
(Chung Hwa Buddhist Journal), 22, (2021): 31-66.

ZAI, Lianzhang 載琰璋. “Guo Xiang de zishengshuo yu xuanminglun 郭象的自生說與玄冥論 (ว่าด้วยทุกสิ่งเกิดเองและแนวคิดแบบเสวียนหมิงของกัวเซี่ยง).” *Zhongguowenzheyangjiu jikan* 中國文哲研究集刊 (Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy), 9, (September 1995): 39-78.

3. พจนานุกรม

Fo Guang Shan quanqiu zixunwang 佛光山全球資訊網 (Fo Guang Shan Online Service). “Fo Guang Dacidian 佛光大辭典 (The Fo Guang Dictionary of Buddhism).” Accessed September 18, 2022. https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx.

4. ข้อมูลจากเว็บไซต์

Fojiao dianzi fodian jijinhui 佛教電子佛典基金會 (Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation). *CBETA Online* (ฐานข้อมูลคัมภีร์พุทธจีน). Accessed on September 18, 2022. <https://cbeta-online.dila.edu.tw/zh/>. (permanent link)

Zhongguo zhexueshu dianzihua jihua 中國哲學書電子化計劃 (Chinese Text Project). Accessed on September 18, 2022, <https://ctext.org/zh>. (permanent link)

ภาษาอังกฤษ

1. หนังสือ

CHANG, Garma. *The Buddhist Teaching of Totality: The Philosophy of Hwa Yen Buddhism*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1971.

2. บทความ

- LAI, Whalen. "Chinese Buddhist Causation Theories: An Analysis of the Sinitic Mahāyāna Understanding of Pratitya-samutpāda." *Philosophy East and West*, Vol. 27, no. 3, (July, 1997): 241-264.
- SWANSON, Paul L.. "Zen is Not Buddhism: Recent Japanese Critiques of Buddha-Nature." *Numen*, Vol. 40, (1993): 115-149.
- TAKASAKI, Jikidō (高崎直道). "The Tathāgatōtpattisambhava-nirdeśa of the Avataṃsaka and the Ratnagotravibhā - with Special Reference to the Term of 'tathāgata-gotra-sambhava'." *Indoguku Bukkyōgaku Kenkyū*, Vol. 7, no. 1, (1958).

ภาคผนวก

ลำดับหัวข้อ

1. บทนำ: การส่งผ่านตัวบท และการแปลข้ามวัฒนธรรมสันสกฤต-ฮั่น
2. ฝ่าจางในประวัติพระพุทธศาสนาของจีน
3. ทฤษฎีแบบหว่าเหยียนใน มหาไวปุลย พุทธาวตังสกุสูตร สุวรรณสิงห์ปริเฉท
 เนื้อหาส่วนที่ 1: ปฏิจจสมุปบาท (緣起)
 - (1) “ปฏิจจสมุปบาท” (緣起)
 - (2) “กรรมปฏิจจสมุปบาท” (業感緣起)
 - (3) “อาลยวิญญานปฏิจจสมุปบาท” (賴耶緣起)
 - (4) “ภูตตถตา/พุทธตถตา/ตถตา/ตถาคตครรภ์ปฏิจจสมุปบาท” (真如/如來藏緣起)
 - (5) “ธรรมธาดุปฏิจจสมุปบาท” (法界緣起)
- เนื้อหาส่วนที่ 2: รูปศูนยตา (色空) หรือศูนยตาแห่งรูป
- เนื้อหาส่วนที่ 3: ไตรสวภาวะ (三性/三自性)
 - (1) ปริกัลปิเต สวภาวะ (遍計所執性)

(2) ปรัตินตระ สวภาวะ (依他起性)

(3) ปรินิชปันนะ สวภาวะ (圓成實性)

เนื้อหาส่วนที่ 4: นิรลักษณ์ (無相)

เนื้อหาส่วนที่ 5: อชาติกะ (無生)

เนื้อหาส่วนที่ 6: ปัญจวาทะ (五教)

(1) “อวิชาธรรมสาวกวาทะ” (愚法聲聞教)

(2) “มหายานปฐมวาทะ” (大乘始教)

(3) “มหายานอันติมะวาทะ” (大乘終教)

(4) “มหายานโพธิวาทะ” (大乘頓教)

(5) “เอกยานสัมบูรณ์วาทะ” (一乘圓教)

เนื้อหาส่วนที่ 7: ทศรหัสย (十玄)

(1) “สมกาลบริบูรณ์สหสัมพันธ์ทวาร” (同時具足相應門)

(2) “สรรพคุณเอกพหุบริบูรณ์คุณทวาร” (諸藏純雜具德門)

(3) “เอกพหุสัมภาวะอเนกัตถทวาร” (一多相容不同門)

(4) “สรรพธรรมอนันตรายอิสระทวาร” (諸法相即自在門)

(5) “รหัสยศักยวิवरณ์บริบูรณ์ทวาร” (祕密隱顯俱成門)

(6) “อณูสัมภาวะปฏิสถานทวาร” (微細相容安立門)

(7) “อินทรรัตนขาละวิสัยทวาร” (因陀羅網境界門)

(8) “อุทาหรณ์วิवरณ์ธรรมวิมุกติทวาร” (託事顯法生解門)

(9) “ทศโลกธาตุธรรมอเนกัตถสัมปันนะทวาร” (十世隔法異成門)

(10) “เอกจิตปวีรรัตนสุยวิสละทวาร” (唯心迴轉善成門)

เนื้อหาส่วนที่ 8: ลักษณะหก (六相)

เนื้อหาส่วนที่ 9: จำเรญโพธิ (成菩提)

เนื้อหาส่วนที่ 10: สุนิรวาณ (入涅槃)

4. บทแปลพากย์ไทย

5. สรุป

ภาคผนวก

หลักเกณฑ์การอ้างอิง
ของวารสารธรรมธารา
(ปรับปรุงครั้งที่ 2)

ประวัติการศึกษา
ของบรรณาธิการและผู้เขียน

อักษรย่อและหลักเกณฑ์การอ้างอิง คัมภีร์พระพุทธศาสนา

1. อักษรย่อกัมภีร์

- อักษรย่อตัวโรมัน ยึดตามพจนานุกรม Critical Pāli Dictionary¹
- อักษรย่อตัวไทย ยึดตามที่ระบุในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยสงฆ์ราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539²

2. อักษรย่ออื่น ๆ

มจร	คัมภีร์ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
มมร	คัมภีร์ฉบับมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ภูมิพล	คัมภีร์ฉบับภูมิพล
หลวง	พระไตรปิฎกแปลฉบับหลวง
Apte	<i>The Practical Sanskrit-English Dictionary (Revised and enlarged edition)</i> . 1986. Vaman Shivaram Apte. Kyoto: Rinzen Book.
B ^๑	คัมภีร์บาลีอักษรพม่า ฉบับฉัฐสูงคีติ (Burmese edition)
BHS	<i>Buddhist Hybrid Sanskrit Vol. I: Grammar</i> . 1953-85. Franklin Edgerton, Yale University Press: New Haven.
BHSD	<i>Buddhist Hybrid Sanskrit Vol. II: Dictionary</i> . 1953-85. Franklin Edgerton, Yale University Press: New Haven.
C ^๑	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° 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° คัมภีร์บาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ (Siamese edition)

3. รูปแบบการอ้างอิงหลักฐานคัมภีร์ในเชิงอรรถ

- 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 (บาลี.มมร)

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

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

- กรณีเปรียบเทียบคัมภีร์เดียวกัน ต่างจารีต ใช้ “;” คั่นแบ่งหน้า

ตัวอย่าง - AN (E°) II 120; (C°) II 210; (S°) II 112; (B°) II 77

- กรณีหลายคัมภีร์หรือหลายจารีต ใช้ “;” คั่นแบ่งคัมภีร์ เช่น

ตัวอย่างที่ 1 - DN III 218; MN I 72; Nidd I 82

ตัวอย่างที่ 2 - AN (E°) I 41; MN (C°) III 70; Khp (S°) 57

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

คัมภีร์	ฉบับ	ตัวอย่างการอ้างอิง
คัมภีร์บาลี ³ • พระไตรปิฎก	(ยุโรป) สมาคมบาลีปกรณ์ (PTS หรือ E ^o) (ไทย) สยามรัฐ * อ้างเป็น เล่ม/หน้า (ไทย) จุฬาลงกรณ์ * อ้างเป็น เล่ม/ข้อ/หน้า	Vin IV 104 , Vin IV 104, ¹² DN III 218 , DN III 218, ₃ ขุ.อป. 32/502 (บาลี.มมร) ขุ.อติ. 25/195/237 (บาลี.มจร)
	(ยุโรป) สมาคมบาลีปกรณ์ (ไทย) สยามรัฐ (พม่า) ฉန္ธะสังคีติ (ศรีลังกา) พุทธชยันตี	MN (E ^o) III 19 Vin (S ^o) IV 144 Vin (B ^o) IV 144 DN (C ^o) II 105-106
• อรรถกถา • ฎีกา • อนุฎีกา	(ไทย) สยามรัฐ * อ้างเป็น เล่ม/หน้า (ไทย) จุฬาลงกรณ์ * อ้างเป็น เล่ม/ข้อ/หน้า เลขเล่ม อรรถกถาให้นับแยกคัมภีร์ เช่น ปัญจ- สุทนีมี 4 เล่ม ให้นับ 1 ที่เล่มแรกของ ปัญจสุทนี และเมื่อขึ้นอรรถกถา คัมภีร์ใหม่ เช่น สารัตถ์ปกาสินี ก็ให้ นับ 1 ที่เล่มใหม่ของสารัตถ์ปกาสินี แต่หากว่าอรรถกถาเดิมเพียงเล่มเดียว ให้ระบุเป็น ข้อ/หน้า โดยไม่ต้องใส่ เลขเล่ม	ส.มหา.อ. 19/592 (บาลี.มมร) ม.ม.อ. 2/452/254 (บาลี.มจร) ขุ.ธ.อ. 6/138 (บาลี.มจร)

³ รูปแบบการอ้างอิงคัมภีร์บาลี ให้ผู้เขียนยึดโครงสร้างการอ้างอิงแบบทั่วไป

- ฉบับยุโรป, ไทย, พม่า ศรีลังกา ที่ใช้อักษรโรมัน ให้ยึดรูปแบบ
อักษรย่อคัมภีร์ - เล่ม - หน้า เป็นหลัก (เครื่องหมาย - คือ เว้นวรรค 1 คาบ)
- ฉบับไทยที่ใช้อักษรไทย ให้ยึดรูปแบบ
อักษรย่อคัมภีร์ เล่ม/ข้อ/หน้า (ชื่อฉบับ)
- หากมีการเปรียบเทียบคัมภีร์หลายสายจารีตที่ใช้อักษรโรมัน
ให้ใส่อักษรย่อของสายจารีตกำกับด้านหลังชื่อคัมภีร์นั้น ๆ ด้วย

คัมภีร์	ฉบับ	ตัวอย่างการอ้างอิง
ทิเบต	Peking Edition Derge Edition * ควรใช้รูปแบบเดียวทั้งเอกสาร	รูปแบบที่ 1 : ระบุเล่ม แกว หน้า P118.269a3-270a5 D96.269a3-270a5 รูปแบบที่ 2 : หมายเลขกำกับพระสูตร P Thu 128b5-129b7 D Ña 103b9
จีน	ฉบับไทโชชินชูไดโซเคียว (Taisho Shinshu Daizokyo) * ควรใช้รูปแบบเดียวทั้งเอกสาร	รูปแบบที่ 1 : ระบุเล่ม แกว หน้า T32.101a7-101b19 (no.1648) หรือ T32.101a7-101b19 รูปแบบที่ 2 : หมายเลขกำกับพระสูตร T 1648
ฉบับแปล ภาษาไทย ⁴ • พระไตรปิฎก	ฉบับ มจร ฉบับ มมร ฉบับหลวง	ขุ.อป. 32/82/12 (ไทย.มจร) ขุ.อป. 71/394/912 (ไทย.มมร) ส.มหา. 19/1081/592 (ไทย.หลวง)
• อรรถกถา	ฉบับ มจร * อ้างเป็น เล่ม/ข้อ/หน้า โดยใช้อักษรย่อตามที่ปรากฏอยู่บริเวณสันเล่มของอรรถกถา มจร เช่น สมันตปาสาทิกา ภาค 1 คือ วิ.อ. 1 เป็นต้น แล้วจึงระบุ ข้อ/หน้า แต่หากอรรถกถาใดมีเล่มเดียวให้ระบุเป็น ข้อ/หน้า ฉบับ มมร * อ้างเป็น เล่ม/หน้า	วิ.อ. 1/36/312 (ไทย.มจร) ที.สี.อ. 2/68-70 (ไทย.มจร) อง.เอก.อ. 32/231 (ไทย.มมร)

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

4. การลงบรรณานุกรม

ให้ลงตามประเภทเอกสารนั้น ๆ โดยใส่ชื่อฉบับแทนชื่อผู้แต่ง แล้วจึงระบุชื่อคัมภีร์ สามารถระบุแบบรวมเล่มหรือแยกเล่มก็ได้

• บรรณานุกรม _____

ชื่อฉบับ. \ ชื่อคัมภีร์. \ สถานที่พิมพ์: \ สำนักพิมพ์, \ ปีที่พิมพ์.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ขุทฺทกนิกาย ชาตกปาฬิยา ส่วนฉนวนาฏดา
ชาตกฏฐกถา สดตโม ภาโค วิสตี-จตตาลีสนิปาตวณฺณนา.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาน, 2535
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล
ชุด 91 เล่ม. นครปฐม: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2552.

5. การใส่ชื่อคัมภีร์ในงานเขียน

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

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

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

หลักเกณฑ์การอ้างอิงอื่น ๆ

หลักการ : ยึดตามระบบ Chicago เวอร์ชัน 17

ลักษณะอ้างอิง : เชิงอรรถท้ายกระดาษ (Footnote)

1. คำแนะนำเบื้องต้น

- **ชื่อผู้แต่งคนไทย** ให้ลง “ชื่อ นามสกุล” ทั้งเชิงอรรถ และบรรณานุกรม เช่น ปัญญา ศิริวัฒน์ชัย

- **ชื่อผู้แต่งคนต่างประเทศ**

กรณีอ้างอิงในเชิงอรรถให้ลง “ชื่อ นามสกุล” ทุกคน เช่น Lisa Kelly

กรณี**บรรณานุกรม**ให้ลง “นามสกุล, ชื่อ” เฉพาะคนแรก ส่วนคนต่อไปใช้ “ชื่อ นามสกุล” เช่น KELLY, Lisa and Philip BALL และให้ทำอักษร Small Cap กับนามสกุลของผู้แต่งทุกคน

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

ตัวอย่าง สมภาร พรหมทา. เก็บเพชรจากพระไตรปิฎก. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2542.

LEITT, 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). *Nhangyō 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 (การศึกษาวิจัยมหาปริณิพพานสูตร: วิธีการศึกษาวิจัยคัมภีร์ พระพุทธศาสนา มหายาน). Tokyo: Shunjūsha, 1997.

- ปีตีพิมพ์ ใช้เลขปี ค.ศ. หรือ ปี พ.ศ. ตามที่ปรากฏในงานเขียน
- กรณีพิมพ์ซ้ำ ให้ใช้ปีของเล่มที่ใช้อ้างอิงจริง ๆ
- 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 กรณีไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง แต่มีชื่อผู้ดำเนินการ ให้ละชื่อผู้แต่ง เช่น พระพุทธศาสนา ม.1, บรรณาธิการโดย สุระ ดามาพงษ์ และบุญรัตน์ รอดตา (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วัฒนาพานิช, 2551), 12.

2.4 การอ้างอิงเอกสารเรื่องเดียวกันซ้ำ โดยไม่มีเอกสารอื่นมาคั่น ภาษาไทยใช้คำว่า “เรื่องเดียวกัน” ภาษาต่างประเทศใช้อักษรย่อ “Ibid.” แล้วจึงระบุหน้า เช่น เรื่องเดียวกัน, 14. หรือ Ibid., 601.

2.5 การอ้างอิงเอกสารเรื่องเดียวกันและหน้าเดียวกัน โดยไม่มีเอกสารอื่นมาคั่น ภาษาไทยใช้คำว่า “ที่เดียวกัน” ภาษาต่างประเทศใช้อักษรย่อ “Id.”

2.6 การอ้างอิงเอกสารเรื่องเดียวกันซ้ำ โดยมีเอกสารอื่นมาคั่น ให้ใช้การอ้างอิงแบบย่อ (Shortened-form) ยกมาเพียงชื่อผู้แต่ง ชื่อหนังสือ/ชื่อบทความ/ชื่อวิทยานิพนธ์ และเลขหน้า

3. การลงบรรณานุกรม (Bibliography)

3.1 พิมพ์ข้อมูลอ้างอิงขีดขอบกระดาษ เมื่อขึ้นบรรทัดต่อไป ต้องย่อหน้า 1 ครั้ง

3.2 ให้เรียงประเภทเอกสารในบรรณานุกรมดังต่อไปนี้

- (1) คัมภีร์
- (2) หนังสือ ตำราที่เป็นต้นฉบับ
- (3) พจนานุกรม/สารานุกรม
- (4) บทความ
- (5) วิทยานิพนธ์
- (6) รายงานวิจัย/รายงานที่ประชุมทางวิชาการ
- (7) ข้อมูลจากเว็บไซต์
- (8) สื่อออนไลน์
- (9) รัฐธรรมนูญ พระราชบัญญัติ กฎหมาย ประกาศ

3.3 เมื่อเรียงประเภทเอกสารแล้ว ให้เรียงลำดับเอกสารแต่ละประเภทตามตัวอักษร โดยให้เรียงลำดับเอกสารที่เป็นภาษาหลักที่ใช้ในการนิพนธ์งานขึ้นก่อน แล้วจึงตามด้วยเอกสารภาษาอื่น ๆ

3.4 เมื่อเรียงเอกสารแต่ละประเภทตามตัวอักษรแล้ว ให้เรียงลำดับปีของเอกสารตามลำดับการพิมพ์

3.5 กรณีเอกสารและสิ่งอ้างอิงหลายเรื่อง ผู้แต่งคนเดียวหรือคณะเดียวกัน เมื่อเรียงลำดับในรายการเอกสารและสิ่งอ้างอิงไม่ต้องพิมพ์ชื่อผู้แต่งซ้ำ โดยพิมพ์เครื่องหมาย Underscore ยาวเท่ากับย่อหน้า (6 ครั้ง) แล้วปิดด้วยจุดมหัพภาค “_____.” แทนการพิมพ์ชื่อซ้ำ

3.6 กรณีผู้แต่งหลายคน

(1) ให้เรียงรายการที่มีผู้แต่งคนเดียวจนหมดก่อน แล้วจึงใส่รายการที่มีผู้แต่งหลายคน โดยยึดตัวอักษรของผู้เขียนคนแรกเป็นสำคัญ

- (2) ให้เรียงลำดับผู้แต่งที่ปรากฏในเอกสารอ้างอิงนั้น ๆ
- (3) ระบุชื่อผู้แต่งทุกคน

รูปแบบการอ้างอิงแบบเชิงอรรถ

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

² สุภัค 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: โพสต์-บุ๊กส์), 77.

⁵ พระไพศาล วิสาโล, *สุขเหนือใจ* (กรุงเทพมหานคร: เนชั่น-บุ๊กส์, 2552), 25.

⁶ กฤติกาวัลย์ หิรัญสี, *โกณฑัญญะบรมครูโทรเอกของโลก* (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 หิรัญสี, *โกณฑัญญะบรมครูโทรเอกของโลก*, 89.

¹¹ สุภัค มหาวรรการ, “พระจันทร์: การสื่อแนวคิดเรื่องปัญญาในอรรถกถาชาดก,”: 69.

รูปแบบการลงบรรณานุกรม

• ภาษาไทย

1. คัมภีร์

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

2. หนังสือ

กฤติกาวัลย์ หิรัญสี. โภชนาญะบรมครูโหรเอกของโลก. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2553.

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

พระไพศาล วิสาโล. ศาสนาประจำใจ. กรุงเทพมหานคร: โพสต์บุ๊กส์, 2552.

_____. สุขเหนือสุข. กรุงเทพมหานคร: เนชั่นบุ๊กส์, 2552.

3. บทความ

สุภัค มหาวรรการ. “พระจันทร์: การสื่อแนวคิดเรื่องปัญญาในอรรถกถาชาดก.” 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.

ศึกษาตัวอย่างในกรณีต่าง ๆ ได้ที่

หลักเกณฑ์การอ้างอิงของวารสารธรรมธารา (ปรับปรุงครั้งที่ 2)



ยึดตามระบบ : Chicago เวอร์ชัน 17

ลักษณะการอ้างอิง : เชิงอรรถท้ายกระดาษ (Footnote)

ดาวน์โหลด : https://drive.google.com/file/d/1_yYcg3-2nJoYOFQRLJTQ6tUAvm6y7AeO/view

สามารถศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ที่

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

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. บุญชู ภูศรี
Boonchoo POOSRI, Asst.Prof., Ph.D.

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Faculty of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University, Thailand

E-Mail: b.poosri@hotmail.com

- ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ไทยศึกษา)
- มหาวิทยาลัยบูรพา
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (จารึกภาษาไทย)
- มหาวิทยาลัยศิลปากร
- ศิลปศาสตรบัณฑิต (ภาษาไทย)
- มหาวิทยาลัยรามคำแหง
- พุทธศาสตรบัณฑิต (ปรัชญา)
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- Ph.D. (Thai Studies), Burapha University, Thailand
- M.A. (Thai Epigraphy), Silpakorn University, Thailand
- B.A. (Thai), Ramkhamkaeng University, Thailand
- B.A. (Philosophy), Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ณัฏวินนท์ แสงศรีจันทร์
Natchawinont SAENGSRICHAN, Asst.Prof.

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Faculty of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University, Thailand

E-Mail: nonsaeng@gmail.com

- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (จารึกภาษาไทย)
มหาวิทยาลัยศิลปากร
- นิเทศศาสตรบัณฑิต (วิทยุโทรทัศน์)
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช
- ศาสตศาสดรบัณฑิต (ภาษาอังกฤษ)
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
- M.A. (Thai Epigraphy),
Silpakorn University, Thailand
- B.A. (Broadcasting),
Sukhothai Thammathirat University, Thailand
- B.A. (English),
Mahamakut Buddhist University, Thailand

นางลักษณ์ สุ่มาลัย
Nonglak SUNGSUMAN

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Faculty of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University, Thailand

E-Mail: nnonglak@gmail.com

- อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ภาษาไทย)
มหาวิทยาลัยศิลปากร
- การศึกษาศาสตรบัณฑิต (ภาษาไทย)
มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
- M.A. (Thai),
Silpakorn University, Thailand
- B.A. (Thai),
Srinakharinwirot University, Thailand

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิไลพร สุจริตธรรมกุล
Asst. Prof. Wilaiporn SUCHARITTHAMMAKUL, Ph.D.

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities,
Kasertsart University, Thailand

E-Mail: Wilaiporn.su@ku.th

- ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ศาสนศาสตร์)
มหาวิทยาลัยปักกิ่ง สาธารณรัฐประชาชนจีน
- พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์อินเดีย)
สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์และวัฒนธรรมผากวาง
ประเทศไต้หวัน
- สังคมและวิทยาศาสตร์มหาบัณฑิต (ศาสนศาสตร์)
มหาวิทยาลัยฝูเหริน ประเทศไต้หวัน
- บัณฑิตบัณฑิต (วิชาการบัญชี)
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- Ph.D. (Religion Studies)
Department of Philosophy Peking University, China
- M.A. (Indian Buddhist)
The Faguang Institute of Buddhist Cultured, Taiwan
- M.A. (Religious Studies) College of Social Sciences,
Fu Jen Catholic University, Taiwan
- B.Acc. (Accounting)
Thammasat University, Thailand

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บารมี อริยะเลิศเมตตา
Asst. Prof. Baramee ARIYALERDMETTA, Ph.D.

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities,
Kasertsart University, Thailand

E-Mail: baramee.a@ku.th

- ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปรัชญา)
มหาวิทยาลัยกุรุเกษตร ประเทศอินเดีย
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)
มหาวิทยาลัยกุรุเกษตร ประเทศอินเดีย
- ศาสตราจารย์บัณฑิต (อังกฤษ)
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
- Ph.D. (Philosophy),
Kurukshetra University, India
- M.A. (Philosophy),
Kurukshetra University, India
- B.A (English),
Mahamakut Buddhist University, Thailand

พงษ์ศิริ ยอดสา
Pongsiri YODSA

นักศึกษาวิจัย ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

Research Student of DCI Center for Buddhist Studies, Thailand

E-Mail: pannawuth.1994@gmail.com

- ประกาศนียบัตรวิชาชีพ (ปวช)
คอมพิวเตอร์ธุรกิจ, วิทยาลัยเทคนิคดอนเมือง
- Vocational Certificate (Computer Business)
Don-Mueang Technical College, Thailand

ดร. สุชาดา ศรีเศรษฐวรกุล
Dr. Suchada SRISETHAWORKUL

วิทยาลัยศาสนศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล

College of Religious Studies, Mahidol University, Thailand

E-Mail: suchada.srs@mahidol.edu

- ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
มหาวิทยาลัยโอตานิ ประเทศญี่ปุ่น
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสตร์)
มหาวิทยาลัยโอตานิ ประเทศญี่ปุ่น
- วิทยาศาสตร์บัณฑิต (วิทยาการคอมพิวเตอร์)
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- Ph.D. (Buddhist Studies),
Otani University, Japan
- M.A. (Buddhist Studies),
Otani University, Japan
- B.Sc. (Computer Science),
Chulalongkorn University, Thailand

ศุภร บุญญลาภา
Suporn BOONYALAPA

นักศึกษาวิจัย ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

Research Student of DCI Center for Buddhist Studies, Thailand

E-Mail: bnylp@hotmail.com

- วิทยาศาสตร์มหาบัณฑิต
(วิทยาศาสตร์คอมพิวเตอร์และการจัดการไอที)
มหาวิทยาลัยแมนเชสเตอร์
- วิศวกรรมบัณฑิต (วิศวกรรมคอมพิวเตอร์)
มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
- M.Sc. (Advanced Computer Science
and IT Management),
University of Manchester, United Kingdom
- B.E. (Computer Engineering),
Kasertsart University, Thailand

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. นิพนธ์ ศศิพานูเดช
Nipon Sasipanudej, Ph.D. (Ass. Prof.)

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Thailand

E-Mail: hanwenjie1412@hotmail.com

- อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ภาษาจีน)
มหาวิทยาลัยครุศาสตร์แห่งชาติไต้หวัน ประเทศไต้หวัน
- ศิลปศาสตรบัณฑิต (ภาษาจีน) เกียรตินิยม อันดับ 1
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- Ph.D. (Chinese), University of National Taiwan
Normal University, Taiwan (ROC)
- B.A. (Chinese) with First Class Honor,
Thammasat University, Thailand

น้อมบูชาธรรม

พระมงคลเทพมุนี (สด จนฺทสโร: หลวงปู่วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ)

หลวงพ่อดมชโย

หลวงพ่อดตชีโว

คุณยายอาจารย์มหารัตนอุบาสิกาจันทร์ ขนนกยูง

การไม่ทำบาปทั้งปวง
การทำกุศลอย่างเต็มที่
การทำจิตของตนให้บริสุทธิ์
นี่คือคำสอนของพระพุทธเจ้า

ที่.ม. 10/90/50-51 (ไทย.มจร)



สพฺพปาปสฺส อกรณํ	sarvapāpasyākaraṇam
กุสฺสสฺส อฺปสมฺปทา	kuśalasyopasampadaḥ
สจิตฺตปริโยทปนํ	svacittaparyavadanam
เอตํ พุทฺธานสาสนํ	etad buddhasya śāsanam
(ขุ.ธ. 10/54/57 (บาลี.มมร)	(สันสกฤต : Uv. 28)

諸惡莫作,	ཅད་རྩ་བ་ཚོད་པའི་ཚམས་ལས།
諸善奉行	མྱིག་པ་ཐམས་ཅད་མི་བྱ་ཞྩ།
自淨其意,	དགེ་བ་ལྷན་སྦྱས་ཚལ་བར་བྱ།
是諸佛教。	རང་གི་སེམས་ནི་ཡོངས་སུ་གདུལ།
(จีน : T4.567b1-2)	འདི་ནི་སངས་རྒྱས་བཞུགས་པའི་ན། །
	(ทิเบต : Uv. 28)

