

วารสารมนุษยศาสตร์ (JOHU.MBU)

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

The Journal of Humanities, Mahamakut Buddhist University

ปีที่ 10 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม – ธันวาคม 2561 Vol.10 No.2 July – December 2018



ปรัชญามหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ความเป็นเลิศทางวิชาการตามแนวพระพุทธศาสนา

Academic Excellence Based on Buddhism

วารสารมนุษยศาสตร์ (JOHU.MBU)
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
The Journal of Humanities, Mahamakut Buddhist University
ISSN 1686-8897

เจ้าของ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

วัตถุประสงค์

เพื่อส่งเสริมและสนับสนุนให้เผยแพร่ผลงานทางวิชาการและงานวิจัย
ด้านมนุษยศาสตร์อันเป็นประโยชน์ต่อองค์ความรู้และความมั่งคั่งทางปัญญาแก่สังคม

ที่ปรึกษากิตติมศักดิ์

พระเทพบัณฑิต อธิการบดีมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

บรรณาธิการ

พระมหาบุญนา จานวีโร, ดร. รักษาการในตำแหน่งคณบดีคณะมนุษยศาสตร์

กองบรรณาธิการ

พระมหาสมัคร มหาวีโร คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

พระกิตติสารสุธี คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

พระมหาวิโรจน์ ญาณวีโร, ดร. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

พระมหาบุญศรี ญาณวุฑโฒ, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

พระมหาทองเชิด กตปุณโณ, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

พระมหาฉัตรชัย สุธตตชโย, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา ราชบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร

รองศาสตราจารย์ ดร.โสภณา ศรีจำปา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

อาจารย์ ดร.เสน่ห์ เดชะวงศ์ คณะการท่องเที่ยวและการโรงแรม มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชัยณรงค์ กลิ่นน้อย คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

รองศาสตราจารย์ ดร.สำเนียง เลื่อมใส คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญเหลือ ใจมโน คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ มิ่งมีสุขศิริ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พิเชฐ แสงทอง คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์

รองศาสตราจารย์ ดร.พุทธรักษ์ ปราบนอก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัตน ปัญญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิตตภา สาระพัตติก ไชยปัญญา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา

อาจารย์ ดร.อุดมกฤษณ์ ศรีนนท์ คณะศิลปศาสตร์และวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โกวิทย์ พิมพวง คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ระวี จันทร์ส่อง คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อาชวีรุจิษฐ์ น้อมเนียน คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

เลขานุการวารสาร

อาจารย์ธานี สีนาค

ผู้ช่วยเลขานุการวารสาร

อาจารย์อรรชนีดา หวานคง

นางสาวสุภัชรี รักนาวิ

นางสาวกิตติมา มางเขียว

สำนักงาน

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

เลขที่ 248 ถนนศาลายา-นครชัยศรี ตำบลศาลายา อำเภอพุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม 73170

โทรศัพท์ 0-2444-6000 ต่อ 1079-1081 โทรสาร 0-2444-6069 Email: johu@mbu.ac.th

พิมพ์ที่

หจก. เซน ปรี้นตั้ง 7/414 หมู่ 5 ต.บางใหญ่ อ.บางใหญ่ จ.นนทบุรี 11140 โทรศัพท์ 0-2927-8194



วารสารมนุษยศาสตร์ (JOHU.MBU)

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

The Journal of Humanities, Mahamakut Buddhist University

ปีที่ 10 ฉบับที่ 2 กรกฎาคม – ธันวาคม 2561 Vol.10 No.2 July – December 2018

สารบัญ

สารบัญ	3
พระศรีมหาโพธิ์กับพระถังซำจั๋งอ้างอิงจากคัมภีร์พระพุทธศาสนา พระกิตติสารสุธี	5
กายกับจิตในพระอภิธรรมและเตส์การ์ตส์ ธนกร ชุสุขเสริม	17
สถาบันทางสังคมในหลักคำสอนเรื่องทศ 6 ในสังคาลกสูตร ดร.เสฐียร ทังทองมะดัน	37
การศึกษาการตระหนักรู้ด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษของนิสิตชั้นปีที่ 1 สาขาภาษาอังกฤษ ภาคพิเศษ คณะศิลปศาสตร์และวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ วิทยาเขตกำแพงแสน ดร.อุดมกฤษฏ์ ศรีนนท์	49
Wicked Māra, a true opponent of Nirvāṇa: A Critique Professor Dr. N.C. Panda	63
Reading Comprehension Strategies for University Students Anchanida Wankong	77
Greatness & Real Position of Epics & Purāṇas in Indian Tradition Dr. T. Narasimhulu	83
Functions of English versus Other Languages in the Domain of Buddhism in Thailand Parinyaporn Preecha & Udomkrit Srinon, Ph.D.	98

Significance of Āyurvedic Trees in the Vedas: Present & Future Perspectives <i>Miss Prajna Panda & Prof. N.C. Panda</i>	112
องค์ความรู้ที่จำเป็นต่อการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการสาระการเรียนรู้ภาษาไทย <i>พระครูปลัดประพันธ์ สุรกรโร</i>	119
ปริทัศน์หนังสือ <i>สานิตย์ สีนาค</i>	129
รายนามผู้ทรงคุณวุฒิตรวจพิจารณาบทความวิชาการและบทความวิจัย	135
แนะนำผู้เขียน	137
คำแนะนำและแนวทางการจัดการต้นฉบับสำหรับผู้เขียน วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย	139

พระศรีมหาโพธิ์กับพระถังซำจั๋งอ้างอิงจากคัมภีร์พระพุทธศาสนา
**Bodhi Tree and Xaunzang with Special Reference to the Buddhist
Texts**

พระกิตติสารสุธี
Phrakittisarasuthee

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาเฉพาะต้นพระศรีมหาโพธิ์ขณะที่พระถังซำจั๋งหรือสมณะเสวียนจั้ง (Xuanzang) ได้เดินทางมาที่ต้นพระศรีมหาโพธิ์และได้บันทึกไว้ และอ้างอิงกับคัมภีร์อรรถกถาของพระพุทธศาสนา พระถังซำจั๋งมีชีวิตอยู่ในช่วงต้นของราชวงศ์ถัง ได้ศึกษาพระพุทธศาสนา ฝ่ายมหายาน สำนักโยคจารซึ่งกำลังแพร่หลายในประเทศจีน และได้จาริกไปชมพุทวิปเพื่อศึกษาที่มหาวิทยาลัยนาลันทา ได้ศึกษาหลักพุทธธรรมกับพระศีลภัทร นอกจากนี้ยังได้ศึกษาภาษาสันสกฤตจนแตกฉาน เมื่อเดินทางกลับไปยังประเทศจีนได้อัญเชิญพระไตรปิฎกฉบับภาษาสันสกฤตและได้แปลเป็นภาษาจีนจนเป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางทั่วโลก และงานเขียนที่มีชื่อเสียงคือบันทึกดินแดนตะวันตกสมัยราชวงศ์ถังได้กลายเป็นเอกสารสำคัญทางประวัติศาสตร์ ต้นพระศรีมหาโพธิ์ซึ่งเป็นต้นไม้ที่มีประชาชนกราบไหว้บูชามากที่สุดในโลกก็ได้รับการบันทึกไว้ในงานเขียนของพระถังซำจั๋งนี้ ซึ่งมีความสอดคล้องกับเนื้อความของคัมภีร์บาลีของพระพุทธศาสนาด้วย

คำสำคัญ: พระศรีมหาโพธิ์, พระถังซำจั๋ง, คัมภีร์พระพุทธศาสนา

Abstract

The aim of this current paper is to study on the Bodhi tree in the recorded of Xuanzang when he pilgrimaged to India and reached the Bodhi tree with reference to the Pali Buddhist texts and commentaries. Xuanzang lived at the beginning of Tang Dynasty, studied in Mahayana Buddhism, Yogacara School being popular in China at that time. When he pilgrimaged to India for study in Nalanda with Silabhadra Thera and had a good knowledge on Sanskrit. He returned to China along with important Buddhist Scriptures in Sanskrit and began to translate into Chinese. The great works of him is The Buddhist records of the western world in Tang Dynasty which enabled him to be well-known all over the world. It was the very important historical documents. The Bodhi tree which people from all over the world come to homage is recorded in this work of Xuanzang. Also the story of it contained the concordance with the Buddhist texts.

Keywords: Bodhi tree, Xaunzang and the Buddhist Texts

บทนำ

ต้นพระศรีมหาโพธิ อันเป็นสถานที่พระพุทธรเจ้าตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ ซึ่งผู้จาริกแสวงบุญชาวพุทธเดินทางมาสักการบูชาเพราะต้นพระศรีมหาโพธิ นอกจากจะเป็นต้นไม้คู่พระบารมีของพระพุทธรเจ้าซึ่งในพุทธประวัติเรียกว่า ต้นพระศรีมหาโพธิเป็นหนึ่งในเจ็ด “สหชาติ” คือ เกิดในวันเดียวกับที่พระมหาโพธิสัตว์ประสูติ (สมัยคัลลวาลีนี้ อรรถกถาที่ขนิภาย กล่าวว่า สหชาติ 7 คือ พระนางยโสธรา หรือนางพิมพา พระอานนทเถระ อมาตย์กาฬทายี นายฉันทะ ม้ากัณฐกะ ต้นพระศรีมหาโพธิ และขุมทรัพย์ทั้ง 4) ต้นพระศรีมหาโพธิยังได้รับการนับถือว่าเป็น “สังเวชนียสถาน” แห่งหนึ่ง โดยมีพระพุทธรเจ้าเป็นผู้รับรอง ดังข้อความในมหาปริณิพพานสูตร ว่า “พระอานนทเถระได้กราบทูลถามพระพุทธรเจ้าว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อก่อนพวกภิกษุอยู่จำพรรษาในทิศทั้งหลายย่อมมาเพื่อเฝ้าพระตถาคต พวกข้าพระองค์ย่อมได้เห็น ได้เข้าไปนั่งใกล้ภิกษุเหล่านั้นผู้ให้เจริญใจ ก็โดยกาลล่วงไปแห่งพระผู้มีพระภาค พวกข้าพระองค์จักไม่เห็น ไม่ได้เข้าไปนั่งใกล้ พวกภิกษุผู้ให้เจริญใจ

“พระพุทธรเจ้าตรัสบอกแก่พระอานนทเถระว่า ดูก่อนอานนท์ สังเวชนียสถาน 4 แห่งเหล่านี้เป็นที่ควรเห็นของกุลบุตรผู้มีศรัทธา คือ

“สังเวชนียสถานอันเป็นที่ควรเห็นของกุลบุตรผู้มีศรัทธาด้วยมาตามระลึกว่า พระตถาคตประสูติในที่นี้

“สังเวชนียสถานอันเป็นที่ควรเห็นของกุลบุตรผู้มีศรัทธาด้วยมาตามระลึกว่า พระตถาคตตรัสรู้พระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณในที่นี้

“สังเวชนียสถานอันเป็นที่ควรเห็นของกุลบุตรผู้มีศรัทธาด้วยมาตามระลึกว่า พระตถาคตทรงยังอนุตรธรรมจักรให้เป็นไปในที่นี้

“สังเวชนียสถานอันเป็นที่ควรเห็นของกุลบุตรผู้มีศรัทธาด้วยมาตามระลึกว่า พระตถาคตเสด็จปริณิพพานแล้วด้วยอนุปาติเสสนิพพานธาตุ ในที่นี้สังเวชนียสถาน 4 แห่งนี้แล เป็นที่ควรเห็นของกุลบุตรผู้มีศรัทธา

“ดูกรอานนท์ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา จักมาด้วยความเชื่อว่าพระตถาคตประสูติในที่นี้ก็ดี พระตถาคตตรัสรู้พระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณในที่นี้ก็ดี พระตถาคตทรงยังอนุตรธรรมจักรให้เป็นไปในที่นี้ก็ดี พระตถาคตเสด็จปริณิพพานแล้วด้วยอนุปาติเสสนิพพานธาตุในที่นี้ก็ดี ก็ชนเหล่าใดเหล่าหนึ่ง เทียวจาริกไปยังเจดีย์ มีจิตเลื่อมใสแล้ว จักทำกาลละลง ชนเหล่านั้นทั้งหมดเบื้องหน้าแต่ตายเพราะกายแตก จักเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์”

เมื่อพระกัณฐกผู้มีชื่อเสียงของจินโบราณเป็นที่รู้จักของชาวพุทธทั่วโลกเมื่อเดินทางมาถึงบริเวณที่เรียกว่า “โพธิมณฑล” ท่านได้บรรยายสภาพพื้นที่โดยรอบบริเวณวิหารพุทธคยาไว้ว่า “รอบ ๆ บริเวณพระศรีมหาโพธิพฤกษ์มีกำแพงอิฐล้อมรอบสูงมั่นคงแข็งแรง เขตด้านตะวันออกจรดตะวันตกยาวกว่าด้านเหนือและด้านใต้ มีปริมาตรวัดได้ 500 ก้าว รุกขชาติลักษณะแปลกตา และบุปผชาติที่มีค่าขึ้นเบ่งบานเรียงรายเป็นเงาร่มเย็นหญ้าพันธุ์หนวดมังกรต้นเล็ก ๆ และดินชาติป่าพันธุ์แปลก ๆ ขึ้นปกคลุมไปทั่ว

ประตูใหญ่หันหน้าไปทางตะวันออก ข้างหน้าคือเนรัญชรานที ประตูด้านทิศใต้ติดกับสระดอกไม้ใหญ่ ประตูทางด้านทิศเหนือเป็นประตูทางเข้าสู่บริเวณมณฑลสถาน ในนั้นมีพุทธานุสรณ์สถานปรากฏทั่วไป มีสถูป

วิหาร ซึ่งพระราชทานเกล้าอำนวยการขุดสระน้ำในพุทธศาสนาของแต่ละแคว้นในชมพูทวีปสร้างขึ้นเพื่อเป็นพุทธานุสรณ์”

นอกจากนี้แล้ว หลวงจินพระถึงข้าจิ้งยังได้บันทึกเหตุการณ์ในวันที่พระพุทธเจ้าได้จัดชั้นธปริณิพพานที่เกี่ยวข้องกับต้นพระศรีมหาโพธิ์ไว้ว่า “ในวันนั้น พระราชาแคว้นต่าง ๆ ภูมิภาคต่างจากทั่วทุกทิศ อุบาสก อุบาสิกา เรือนแสนเรือนล้านจะมาชุมนุมกันที่นี่โดยไม่มีใครนัดหมายกัน ผู้คนทั้งหลายจะใช้น้ำหอม น้ำนม รดต้นโพธิ์ และทำความสะอาด จากนั้นก็ประโคมดุริยดนตรี โประดอกลีลาสด ตามประทีปโคมไฟจนสว่างไสว กระทบการสัการบูชาตลอดกลางวันและกลางคืน”

ด้วยเหตุผลและเหตุการณ์ข้างต้นจึงทำให้ต้นพระศรีมหาโพธิ์จึงนับเป็นสถานที่สำคัญของการแสวงบุญของชาวพุทธจากทั่วโลก เป็นต้นไม้ “พระศรีมหาโพธิ์เป็นต้นไม้ที่มีคนกราบไหว้มากที่สุดในโลก” (สุริย์ ภูมิภมร. 2546:18) พุทธศาสนิกชนเดินทางมาจากทุกมุมโลกเป็นจำนวนหลายแสนคนต่อปีเพื่อกราบไหว้บูชาพระศรีมหาโพธิ์ แสดงให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่ของต้นไม้ต้นหนึ่งที่มีนามว่า “โพธิ์”

การศึกษาเอกสารหรือประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับต้นพระศรีมหาโพธิ์มีบ้างแล้วในประเทศไทย เช่น “พระศรีมหาโพธิ์: ต้นไม้ที่มีคนกราบไหว้มากที่สุดในโลก” ของ ดร.สุริย์ ภูมิภมร คณะวนศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ หรือ “พระศรีมหาโพธิ์: จากชมพูทวีปสู่สุวรรณภูมิ” ของ อัครพงษ์ คำคุณ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ เป็นต้น ซึ่งบทความของนักวิชาการทั้งสองได้ให้ความรายละเอียดเกี่ยวกับต้นพระศรีมหาโพธิ์ตลอดจนถึงต้นโพธิ์ที่อยู่ในประเทศไทยได้อย่างดี

บทความนี้มีวัตถุประสงค์นำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับต้นพระศรีมหาโพธิ์ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาและบันทึกของพระถังซำจั๋งตามที่ปรากฏในหนังสือ ถังซำจั๋ง : จดหมายเหตุการเดินทางสู่ดินแดนตะวันตกของพระราชวงศ์ถัง ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับต้นพระศรีมหาโพธิ์ เพื่อแสดงให้เห็นความสอดคล้องตรงกันของคัมภีร์พระพุทธศาสนาและจดหมายเหตุการเดินทางสู่ดินแดนตะวันตกของพระราชวงศ์ถัง นอกจากนี้แล้วมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัยได้กำหนดต้นไม้ประจำมหาวิทยาลัยว่าคือต้นโพธิ์ ต้นไม้เป็นที่ตรัสรู้ขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า จึงทำให้ผู้เขียนสนใจที่จะศึกษาความเป็นมาของต้นพระศรีมหาโพธิ์ยิ่งขึ้น



ต้นพระศรีมหาโพธิ์ (อ้างอิงจาก <http://www.newtv.co.th/news/20745>)

คัมภีร์พระพุทธานุญาตกล่าวถึงต้นโพธิ์ไว้อย่างไร

ต้นพระศรีมหาโพธิ์ ในบทความนี้จะหมายถึงต้นโพธิ์อันเป็นที่ตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าโคดม ตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำเนรัญชรา ซึ่งปัจจุบันคือ แม่น้ำฝัลกู (Falgu) ตำบลโพคยา จังหวัดคยา แคว้นพิหาร สาธารณรัฐอินเดีย นักแสวงบุญชาวพุทธจากทั่วโลกต่างเดินทางมาเพื่อสักการะ ต้นพระศรีมหาโพธิ์ ด้วยความเชื่อว่าเป็นการได้เข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าแม้พระองค์จะปรินิพพานนานแล้ว บริเวณที่ต้นพระศรีมหาโพธิ์ตั้งอยู่ยังมีสถานที่อันเกี่ยวเนื่องด้วยพระพุทธเจ้าหลายประการ อัครพงษ์ คำคุณ (2546 : 64) อ้างถึงอรรถกถากาลิงคโพธิชาดกซึ่งกล่าวว่า พระศรีมหาโพธิ์มีความสูง 50 ศอก มีกิ่งก้านสาขาแผ่ขยายออกไปโดยรอบเป็นปริมณฑลวัดได้ 100 ศอก และกล่าวถึงบริเวณนี้ว่าเป็น โพธิมณฑล อันเปรียบประดุจ ปฐวินาภี (สะดือโลก) โดยในเวลาทีพระพุทธเจ้าโพธิ์ยังไม่ถือกำเนิดขึ้นนั้น ในบริเวณรัศมี 1 กรีส โดยรอบจะไม่ปรากฏพืชพันธุ์ใด ๆ เกิดขึ้นในบริเวณนี้เลยปรากฏแต่ที่โล่งเตียนเต็มไปด้วยทรายแก้วขาวบริสุทธิ์ประดุจถูกปกคลุมไว้ด้วยแผ่นเงิน แต่ถัดจากบริเวณนี้ไปโดยรอบ จะปรากฏพืชพรรณาพันธุ์อุดมสมบูรณ์และชุ่มชื้นเขียวขจี

โพธิมณฑลเป็นสะดือโลก (ปฐวินาภี) เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ มีอำนาจวิเศษครอบอยู่ในบริเวณนี้ ไม่ว่าผู้ใด ก็ไม่สามารถข้ามผ่านไปได้ แม้แต่มหาเทพและเทพทั้งหลาย ดังตัวอย่างเรื่องราวที่ปรากฏในอรรถกถากาลิงคโพธิชาดกว่า “พระเจ้าจักรพรรดิกาลิงคราช ทรงครองราชสมบัติตลอดห้องจักรวาล วันหนึ่ง มีเสนาแวดล้อมเต็มไปในที่ ประมาณ 36 โยชน์ เสด็จขึ้นทรงช้างเผือกขาว เปรียบด้วยยอดเขาไกรลาส ไปสู่สำนักพระชนกชนนี ด้วยสิริวิลาสใหญ่

“ฝ่ายข้างพระที่นั่งพระเจ้าจักรพรรดินั้น ไม่อาจเหาะข้ามมหาโพธิมณฑล อันเกิดแต่สะดือแผ่นดิน อันเป็นไชยมงคลของพระพุทธเจ้าทั้งปวงได้ พระเจ้าจักรพรรดิราชทรงไล่ไปเนื่อง ๆ แต่ข้างทรงนั้น ก็ไม่อาจที่จะไปได้

“ลำดับนั้น บุโรหิตของพระเจ้าจักรพรรดิ ซึ่งตามเสด็จไปด้วยคิดว่า ธรรมดาว่าทางอากาศไม่มีเครื่องกั้น เพราะเหตุไรหนอ พระราชาจึงไม่อาจจะไล่ข้างไปได้ เราจักตรวจตราดู แล้วลงจากอากาศ ตรวจตราเห็นภูมิภาคอันเป็นมณฑลสะดือแผ่นดิน มีชัยบัลลังก์ของพระพุทธเจ้าทั้งปวง

“ได้ยินว่า ในครั้งนั้น ขึ้นชื่อว่าต้นหญ้า แม้สักเท่าหนวดกระต่ายมิได้มี ในที่มีประมาณ 8 กรีสนั้นเลย มีแต่ทรายอันมีสีเหมือนแผ่นเงินเรียวยาวอยู่ หญ้าเครือเถาไม้ใหญ่โดยรอบที่นั่นมียอดเวียนประทักษิณโพธิมณฑล แล้วตั้งอยู่เฉพาะหน้าโพธิมณฑล

“บุโรหิตตรวจดูภูมิภาคแล้วคิดว่า แท้จริง ที่นี้เป็นที่ที่กำจัดกิเลสทั้งปวงของพระพุทธเจ้าทั้งปวง แม้ถึงใคร ๆ มีท้าวสักกะเป็นต้น ก็ไม่อาจที่จะเหาะข้ามที่นี้ไปได้ จึงไปเฝ้าพระเจ้ากาลิงคราช แสดงคุณของพระโพธิมณฑล แล้วกราบทูลพระราชว่า เสด็จลงเถิด พระพุทธเจ้าข้า”

แท้จริงแล้ว ในคัมภีร์ทั้งหลายของพระพุทธานุญาตกล่าวตรงกันว่า ต้นไม้อันเป็นที่ของพระพุทธเจ้าแต่ละพระองค์นั้นมีต่าง ๆ กัน แม้พระพุทธเจ้าพระนามว่าโคดมในภททกัปนี้ ต้นไม้อันเป็นที่ตรัสรู้ อนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณของพระองค์คือต้นไม้ที่นิยามว่า อัสนัตถะ (ภาษาสันสกฤต-อัสวัตถะ) ซึ่งเหตุการณ์ในพุทธประวัติ ได้บันทึกไว้ว่า เมื่อครั้งที่พระมหาโพธิสัตว์ได้ประทับนั่งบนรัตนบัลลังก์ภายใต้ต้นอัสนัตถะแล้ว ตั้งจิตอธิษฐานว่า

กาม์ ตโจ นหารู จ
อุปสุสุตฺต เม สรีเร

อฏฺฐิ จ อวลิสฺสตุ
สพฺพนฺตํ มํสฺโลทิตนฺติ

“แม้หน้เงอึน กระจุก จะเหลื่ออยู่ โดยเนื้อและเลือดในร่องกายจะเหือดแห้งไปลึนก็ตมที่ หกไม่บรรลู่ ถึงประโยชน์สูงสุดอันบุคคลจะบรรลู่ได้ด้วยกำลังของบรุษ ด้วยความเพียรของบรุษ และด้วยความบกบั่นของ บรุษแล้วจะไม่ยอมล้มเล็กเป็นอันขาด” นั้น ต้นอัสสฺตถะจึงได้ชื่อว่า ต้นโพธิ เมื่อพระมหาสตัวได้ตรัสรู้ณุดต รสัมาสัมโพธิญาณ ในคัมภีร์ชินกาลมลิปกรณก่ล่าวถึงพระอดีตพุทธและต้นไม้อันเป็นที่ตรัสรู้ทั้งหมด 28 พระองค์ ส่วนในคัมภีร์พระอนาคตวงศ์ (บ่าเพ็ญ ะวิน. 2542 : 76) ก่ล่าวถึงพระศรีมหาโพธิอันจะเป็นสถาน ที่อันพระพุทเจ้าจะมาตรัสรู้ในอนาคตไว้ว่า “อันว่าไม้พระศรีมหาโพธิอปราชิตบัลลังก์ ที่นั่งทรงพิจารณาพระ ปฏิจจสมุปบาทธรรมแล้วตรัสรู้เป็นพระสัพพัญญูเจ้านั้น

พระศรีอาริยมตไตรยเจ้า คือไม้กาะทิง เปนที่ตรัส 1

พระรามเจ้า ไม้แก่นจันท์แดง เปนที่ตรัส 2

พระธรรมราชเจ้า ไม้กาะทิง เปนที่ตรัส 3

พระธรรมสามีเจ้า ไม้รังใหญ่ เปนที่ตรัส 4

พระนารทะเจ้า ไม้แก่นจันท์แดง เปนที่ตรัส 5

พระรังสิมูณีเจ้า ไม้ดีปลีใหญ่ ลางคัมภีร์ว่าไม้เลียบ เปนที่ตรัส 6

พระเทเวเทพเจ้า ไม้จัมปา เปนที่ตรัส 7

พระนรสิงหะเจ้านั้น ไม้แคฝอย เปนที่ตรัส 8

พระดิสสะเจ้า ไม้ไทร เปนที่ตรัส 9

พระสมงคเจ้า ไม้กาะทิง เปนที่ตรัส 10

อันว่าไม้พระมหาโพธิ 10 ต้นนี้ เปนที่ได้ตรัสรู้พระสัพพัญญูแห่งสมเด็จพะพุทเจ้าทั้ง 10 พระองค์ อันจะบังเกิดในอนาคตกาลเบื้องหน้า”

มหากาพย์พุทจริตของท่านอศฺวโขษ มีข้อความที่บรรยายถึงต้นพระศรีมหาโพธิในวันที่พระพุทเจ้า จะตรัสรู้ณุดตรสัมาสัมโพธิญาณว่า (สำเนียง เลือมใส. 2547: 235-236) “ครั้งนั้น พระมุนีผู้มีความเด็ด เดียวเป็นพระสหาย เมื่อทรงตัดสินพระทัยแน่วแน่ว่าจะตรัสรู้แล้ว จึงได้เสด็จไปยังโคนต้นอศฺวตถ (อศฺวตถ) ที่มีบริเวณโดยรอบ ปกคลุมด้วยหญ่าอ่อนๆ” “จากนั้นในเวลาต่อมา จอมภุขงค์ (งูใหญ่) ชื่อกาละ ผู้มีกำลัง แข็งแรงดุจพญาช้าง ก็ได้ตื่นขึ้นเพราะเสียงพระบาทที่ไม่มีอะไรเปรียบปาน เมื่อเชื่อมั่นว่าพระมหามุณีจะได้ บรรลู่พระโพธิญาณจึงได้กล่าวคำสตุตินี้” และภายหลังจากที่บรรลู่ธรรมแล้วพระพุทเจ้าทรงเสวยวิมุตติสุข ในสัปดาห์แรกอยู่ ณ บริเวณต้นพระศรีมหาโพธิ (สำเนียง เลือมใส. 2547: 268) “พระมหามุณีผู้ประทับนั่ง โดยปราศจากความลำบากพระวรกายได้พิจารณาพระทัยของพระองค์โดยไม่กะพริบพระเนตรเป็นเวลา 7 วัน เมื่อทรงทำความปรารถนาในพระทัยให้สำเร็จบริบูรณ์แล้ว พระองค์จึงทรงรำพึงว่า “ณ ที่นี้ เราได้บรรลู่ความ หลุดพ้นแล้ว” “จากนั้น พระมหามุณีผู้ทรงเข้าพระทัยในหลักปฏิจจสมุปบาทและทรงแน่วแนในทรรคนะเรื่อ งอนาตมัน (ความไม่มีตัวตน) ได้ทรงกระตุ้นเตือนพระองค์เอง ครั้นแล้วพระผู้ทรงเปี่ยมล้นด้วยพระมหากรุณา จึงตรวจดูสตัวโลกด้วยพุทจักษุเพื่อความสุขของชาวโลก”

ชีวประวัติโดยสังเขปของพระถังซำจั๋ง (เสวียนจั้ง)

พระถังซำจั๋งที่คนไทยรู้จักจากวรรณกรรมที่ได้รับความนิยมของคนไทยเรื่องไซอิ๋ว นั้น ถ้ายึดถือเอาตามหนังสือของอุษา โลหะจรรยา จะออกเสียงด้วยสำเนียงภาษาจีนกลางว่า “สมณะเสวียนจั้ง” (Xuanzang) (บทความนี้เมื่ออ้างอิงข้อความจากหนังสือของอุษา โลหะจรรยาจะยึดถือตามหนังสือเล่มนั้น) พระถังซำจั๋งเป็นบุคคลที่มีความรู้ความสามารถหลายด้าน โดยเฉพาะวิชาการด้านอักษรศาสตร์ การแปลวรรณกรรม ภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์ ตรีทศศาสตร์ พระพุทธศาสนา ปรัชญา ศิลปวัฒนธรรม

ในวงการนักประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาประเทศจีน ให้การยกย่องพระกัณฐะทิพย์ พระปรมรรณ สมณะเสวียนจั้ง และพระอะโหมทวิษระ เป็นสำนักแปลผู้ยิ่งใหญ่ (อุษา โลหะจรรยา. 2546: 4) แต่ในบรรดานักแปลผู้ยิ่งใหญ่ทั้งสำนักนั้น พระถังซำจั๋งนับว่าเป็นผู้ที่มีผลงานแปลมากที่สุด และในบรรดาสมาณะจีนที่จาริกเดินทางไปศึกษาพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ถึงประเทศอินเดียที่มีจำนวนนับร้อยนับพันด้วยกันแล้ว พระถังซำจั๋ง เป็นผู้ที่ประสบความสำเร็จและมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักกันทั่วโลก ด้วยเหตุนี้ จึงจะขอกกล่าวถึงประวัติของพระถังซำจั๋ง

“สมณะเสวียนจั้ง เกิดในสกุลเฉิน (Chen) มีนามเดิมว่าฮุย (Hui) ปี พ.ศ. 1143 ปีที่ 20 ในรัชสมัยพระเจ้าสุยเหวินตี้ (Sui Wen Di) ที่นครลั่วหยาง (Luo Yang) อำเภอโกวซือ (Gou Shi) (ปัจจุบันอยู่ในนครลั่วหยางมณฑลเหอหนาน (He Nan) สืบเชื้อสายมาแต่บรรพบุรุษผู้มีนามว่าเฉินจ้งกง (Chen Zhong Gong) เป็นชาวเมืองชิงชวน (Ying Chuan) ตั้งแต่สมัยฮั่นตะวันออก (Dong Han) ในสมัยเป่ย์เว่ย์ (Bei Wei) บิดาของท่านมีนามว่าเฉินจัน (Chen Zhan) เป็นเจ้าเมืองชิงเหอ (ปัจจุบันอยู่ในมณฑลซานซี) ปู่ทวดชื่อเฉินซิน เป็นแม่ทัพไปปราบดินแดนตะวันออก และเป็นเจ้าเมืองซ่งตั้ง ในสมัยเป่ย์เว่ย์เช่นกัน ปู่ชื่อเฉินคัง ในสมัยราชวงศ์เป่ย์ฉี รับราชการเป็นราชบัณฑิต ต่อมาได้เลื่อนศักดิ์ขึ้นไปกินเมืองโจวหนาน นับตั้งแต่เฉินคังปู่ของท่านได้โดยกย้ายครอบครัวลงมาตั้งรกรากอยู่แถบนครลั่วหยาง จึงถือได้ว่าเป็นคนอำเภอโกวซือแต่นั้นมา บิดาของท่านมีนามว่าเฉินฮุย ในสมัยราชวงศ์สุย เคยรับราชการเป็นนายอำเภอเมืองเฉินหลิว (ปัจจุบันคือเมืองไคฟง ในมณฑลเหอหนาน) และเมืองเจียงหลิง (ปัจจุบันคืออำเภอเจียงหลิง มณฑลหูเป่ย์) เนื่องจากการเมืองในสมัยปลายราชวงศ์สุยเสื่อมทราม จึงได้ลาออกจากราชการกลับไปใช้ชีวิตอันสงบที่บ้านเกิด เฉินฮุ่ยมีบุตรชาย 3 คน ธิดา 1 คน บุตรชายคนรองชื่อชู่ ออกบวชถือเพศบรรพชิตอยู่ที่วัดจั้งกู๋ ในนครลั่วหยาง มีสมณฉายาว่า จั้งเจี๋ย ธิดาสมรสกับคนสกุลจาง ที่เมืองอิงโจว (ปัจจุบันอยู่ในมณฑลเหอเป่ย์ บุตรคนสุดท้ายชื่อ สมณะเสวียนจั้ง (อุษา โลหะจรรยา. 2546: 37-38)

ในยุคสมัยราชวงศ์ถัง บ้านเมืองอยู่ในภาวะสงบพลอยจากสงครามเพราะผู้นำประเทศดำเนินนโยบายผู้มิตรกับต่างประเทศ ดำเนินวิเทศไต่ค้าด้วยการส่งเจ้าหญิงแห่งราชวงศ์ถังให้อภิเษกสมรสกับเจ้าผู้ครองแคว้นทิเบต ส่งราชทูตไปเจริญสัมพันธไมตรีกับประเทศอินเดีย เปิดให้มีการค้าเสรี ทำให้เส้นทางสายเอเชียกลางในอดีตคึกคักไปด้วยกองคาราวาน พ่อค้านักเดินทางและมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักกันต่อมาในนาม “เส้นทางสายไหม” ด้านชีวิตการศึกษาของสมณะเสวียนจั้ง นับแต่ช่วงวัยเด็กก่อนออกบวช ท่านได้ศึกษาคัมภีร์ในลัทธิเต๋าและขงจื้อจากบิดาของท่าน ต่อมาได้ออกบวชเมื่ออายุ 13 ปี จึงเริ่มศึกษาคัมภีร์ในพระพุทธศาสนา นับแต่คัมภีร์วิมลเกียรตินิเทศสูตร (อุษา โลหะจรรยา. 2546: 74-75)

พ.ศ. 1173 สมณะเสวียนจั้งเดินทางจากจีนสู่อินเดียขณะอายุเพียง 27 ปีผ่านมาทางทะเลทรายโกบีทะเล

เอเชียกลาง ผ่านอัฟกานิสถาน สู่พุทธดินแดนอันศักดิ์สิทธิ์ทางอินเดียภาคเหนือ ช่วงที่สมณะเสวียนจั้งจาริกไป ชมพูทวีปนี้ เป็นช่วงที่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมีความเจริญสูงสุด โดยเฉพาะนโยบายโยคจาร ตลอดเวลา 19 ปี ในประเทศอินเดีย เมื่อท่านได้เข้าเป็นพระนักศึกษามหาวิทยาลัยนาลันทาได้รับการศึกษาคัมภีร์โยคจารกับพระอาจารย์ศีลภัทร ผู้ซึ่งเป็นผู้บริหารสูงสุดของมหาวิทยาลัยนาลันทา ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญโยคจาร (อุษา โลหะจัญญ. 2546: 76)

นอกจากการศึกษาแล้ว ท่านยังจาริกไปนมัสการสังเวชนียสถานและพระพุทธสถานต่าง ๆ ในประเทศอินเดียนับร้อยแคว้น ซึ่งกลายเป็นข้อมูลที่ตีในการเขียน “บันทึกดินแดนตะวันตกสมัยราชวงศ์ถัง” ในกาลต่อมาของท่าน บทบันทึกของพระถังซำจั๋งนี้ถือว่าเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดีเรื่องหนึ่งที่บันทึกโดยสมณะจากประเทศจีนที่เดินทางจาริกไปศึกษาหลักธรรมและนำกลับมาเผยแผ่ยังประเทศจีน

พระศรีมหาโพธิจากบันทึกของพระถังซำจั๋ง

พระศรีมหาโพธิมีความสำคัญกับประวัติศาสตร์แห่งพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกับสังเวชนียสถานหรือพุทธสถานอื่น ๆ ในประเทศอินเดีย ซึ่งถ้าหากจะว่กันไปตามหลักฐานที่เซอร์ อเล็กซานเดอร์ คันนิงแฮม (อ้างถึงใน <http://www.tu.ac.th/org/arts/seas/Bodhi.pdf>) ได้บันทึกเกี่ยวกับการค้นพบต้นพระศรีมหาโพธิ์ต้นปัจจุบัน ไว้ว่า “ในเดือนธันวาคม พ.ศ. 2405 (ค.ศ.1862) ข้าพเจ้าได้พบพระศรีมหาโพธิ์ที่ชรามาก ลำต้นเอนไปทางทิศตะวันตก มีสามกิ่งใหญ่ที่ยังคงมีความเขียวชอุ่มอยู่ แต่กิ่งอื่นที่เหลือเปลือกลุดหมดและผุพัง ข้าพเจ้าได้มาพบพระศรีมหาโพธิ์อีกในปี พ.ศ. 2414 และอีกครั้งในปี พ.ศ. 2418 กิ่งส่วนหนึ่งได้ถูกลมพายุพัดหัก ตกลงไปทางแนวกำแพงด้านตะวันตก ต้นเก่าได้ล้มลง อย่างไรก็ตามเมล็ดพันธุ์จำนวนมากได้ถูกเก็บรวบรวมไว้และต้นอ่อนก็ได้ถูกเก็บรักษาและปลูกใหม่ตรงที่เก่า ปี พ.ศ. 2423 ข้าพเจ้าขุดพบพระแท่นวัชรอาสน์ที่ภายนอกได้กำแพงของวิหารที่ข้าพเจ้าไม่พบมาก่อนเลย อาจเป็นไปได้ว่ารากของพระศรีมหาโพธิ์ต้นเดิม ได้ปกคลุมพระแท่นไว้ เมื่อพระศรีมหาโพธิ์ยังยืนต้นอยู่ ดังนั้น ข้าพเจ้าได้ขุดพื้นที่ที่อยู่ใกล้ ๆ ต้นตะวันตกของพระแท่นในพื้นดินทรายภายนอกพื้นที่เชิงแกร่งของพระแท่น ต่ำจากฐานของพระแท่น 3 ฟุต และ 30 ฟุตจากระดับพื้นผิวของพระศรีมหาโพธิ์ต้นปัจจุบันที่ยังยืนต้นอยู่ ข้าพเจ้าได้พบชิ้นส่วนขนาดใหญ่ 2 ชิ้นของพระศรีมหาโพธิ์ ท่อนหนึ่งยาว 6 นิ้วครึ่ง และอีกท่อนหนึ่งยาว 4 นิ้ว ส่วนล่างของกำแพงทั้งหมดที่อยู่บนฐานของวิหารยาว 32 ฟุต และสูง 30 ฟุต หนา 14 ฟุต ตั้งตระหง่านอยู่บนพระแท่นนี้มานานกว่า 1200 ปี ดูเหมือนว่า อาจเป็นไปได้ว่าชิ้นส่วนทั้งสองนี้เป็นชิ้นส่วนของพระศรีมหาโพธิ์ที่ถูกพระเจ้าศตางกะตัดในปี พ.ศ. 1143-1163 (ค.ศ. 600-620)”

นับแต่ 80 ปีก่อน พ.ศ.จนกระทั่งถึง พ.ศ. 2405 ต้นพระศรีมหาโพธิ์ ณ สถานที่ตรัสรู้พระสัมมาสัมโพธิญาณของพระพุทธเจ้านั้น สืบหน่อต่อยอดด้วยประวัติศาสตร์มายาวนาน ซึ่งชาวพุทธเชื่อกันว่าต้นพระศรีมหาโพธิ์ปัจจุบันนี้นับเป็นต้นที่ 4 ดังนั้น เพื่อให้เห็นร่องรอยการเกิดและดับของต้นโพธิ์แต่ละต้น ผู้เขียนจะขอคัดลอกข้อความจาก บทความของดร.สุรีย์ ภูมิภมร คณะวนศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ (เว็บบอร์ดและจัดย่อหน้าโดยผู้เขียน) “ต้นพระศรีมหาโพธิ์ต้นที่หนึ่ง เป็นต้นที่พระพุทธองค์ได้ทรงตรัสรู้...หลังจากที่พระพุทธองค์ได้เสด็จสวรรคตแล้ว ยังมีผู้มีจิตเลื่อมใสในพระองค์ได้เดินทางมาราบไ้หัวพระศรีมหาโพธิ์ประมาณ 100

ปี แล้วจึงร่างไประยะหนึ่ง จนถึงรัชสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช...พระพุทธศาสนาจึงเจริญรุ่งเรืองขึ้นมาอีกครั้ง ...พระเจ้าอโศกได้ทรงสนพระทัยในเรื่องพระพุทธศาสนา...การที่ทรงทุ่มเทให้กับการฟื้นฟูพระพุทธศาสนา และการทำนุบำรุงให้ขจรขยายทั่วไป ทำให้พระองค์ไม่สนพระทัยในความสุขส่วนตัวอย่างกาลเท่า จนเป็นเหตุให้เหล่านางสนมต่างพากันโกรธแค้นตันโพธิ...เมื่อต้นพระศรีมหาโพธิมีอายุได้ 272 ปี จึงได้ถูกพระมหาลีลาองค์ที่ 4 ของพระเจ้าอโศกกำจัด...การตายของตันโพธิในครั้งนี้ทำให้พระเจ้าอโศกทรงเสียพระทัยมาก... “ทรงรับสั่งให้ใช้น้ำนมโค 100 หม้อไปรดที่บริเวณรากของตันโพธิ และทรงนอนคว่ำหน้าลงกับพื้นเหมือนการกราบไว้ของพระทีเบต ทั้งทรงมีพระราชปรารภว่า ถ้าพระศรีมหาโพธิไม่แตกหน่อก็จะมีไม่ทรงลุกขึ้น แต่พระศรีมหาโพธิก็แตกหน่อขึ้นมาใหม่ ...

“ต้นพระศรีมหาโพธิต้นที่สอง ซึ่งเป็นต้นที่แตกหน่อขึ้นมาจากต้นแรกนี้ ได้กลายเป็นต้นโพธิที่มีการนำเมล็ดและกิ่งไปทำพันธุ์กันอย่างกว้างขวาง...พระโสณเถระ และพระอุตตรเถระเดินทางมาสุวรรณภูมิ และให้พระมหินทเถระไปศรีลังกา พระภิกษุเหล่านี้ได้นำตันโพธิไปด้วย...ต่อมาตันโพธิก็ถูกตัดอีกครั้ง คราวนี้เป็นฝีมือของพระเจ้าสาธการซึ่งครองเมืองเบงกอล...รับสั่งให้ร่นกิ่ง ตันต้น และขุดรากตันโพธิให้ฟางอ้อยสุ่ม ใช้น้ำมันราด และเผาต้นพระศรีมหาโพธิ...ต้นที่สองมีอายุ 871-891 ปี ...พระเจ้าปุณรวรมาทรงให้ชาวบ้านรตนมโคได้ 1,000 ตัว เอน้ำนมที่ได้เทรดตรงบริเวณที่มีการเผาตันโพธิ ทรงนอนคว่ำหน้าลงกับพื้น และยุติเมื่อต้นพระศรีมหาโพธิได้แตกหน่อขึ้นมาใหม่อีกครั้งหนึ่ง”

ต้นพระศรีมหาโพธิต้นที่สาม ...กษัตริย์มุสลิมของอินเดียซึ่งตรงกับช่วง พ.ศ. 1200 เศษ วิหารต่าง ๆ โดยรอบของพระศรีมหาโพธิถูกทำลาย...แต่ไม่ได้ทำลายพระศรีมหาโพธิต้นที่สามแต่อย่างใด...ในปี 2405 ท่านเซอร์คิงนิงแฮม (Sir Cunningham) ได้เดินทางไปพุทศยา และได้รายงานว่าต้นพระศรีมหาโพธิต้นที่สามมีอายุมากแล้ว ...ปี 2418 ได้เดินทางไปพุทศยาอีกหน พบว่า ต้นพระศรีมหาโพธิทรุดโทรมมาก ...ปี 2421 ต้นพระศรีมหาโพธิได้ล้มลงไปทางทิศตะวันตก ต้นนี้มีอายุประมาณ 1,258-1,278 ปี

“ต้นมหาโพธิต้นที่สี่ เป็นต้นพระศรีมหาโพธิที่ยังคงยืนต้นตระหง่านอยู่ที่พุทศยาในปัจจุบัน เป็นหนึ่งในสองหน่อที่แตกขึ้นมาจากพระศรีมหาโพธิต้นที่สามที่ล้มลง ...เซอร์คิงนิงแฮมได้ขุดหน่อที่สมบูรณ์ขึ้นมาปลูกเมื่อ ปี 2423 โดยปลูกไว้ให้ห่างจากพื้นที่เดิมที่เป็นชายฝั่งแม่น้ำเนรัญชราไปประมาณ 100 เมตร ...พระศรีมหาโพธิต้นนี้มีอายุได้ 138 ปี มีความสูงกว่า 80 ฟุต มีขนาดลำต้นใหญ่ ขนาด 3 คนโอบ”

ชีวประวัติของพระถังซำจั๋งกล่าวว่าท่านเดินทางมาชมพุทศยาในปีพ.ศ. 1173 และ ปีพ.ศ. 1180 จึงได้เดินทางมาถึงพุทศยา ได้เข้ากราบพระศรีมหาโพธิและเขียนไว้ใน “บันทึกดินแดนตะวันตกสมัยราชวงศ์ถัง” บรรยายถึงพระศรีมหาโพธิว่า (ชีว ชูหลุน ผู้แปล. 2547: 330-331) “ต้นศรีมหาโพธิบนรัตนบัลลังก์นี้คือต้นปีปุลนั่นเอง ในสมัยพุทศกาล พระศรีมหาโพธินี้สูงหลายร้อยเฉื่อยะ แต่เคยถูกตัดโค่นไปหลายครั้ง เวลานี้ยังคงสูง 4 ถึง 5 ตีง โดยเหตุที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ซึ่งพระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณใต้ปีปุลนี้ จึงได้รับขนานนามว่าตันโพธิ รากและลำต้นเป็นสีเหลืองแกมขาว ใบเขียวสด ไม่ว่าจะฤดูหนาวหรือฤดูร้อนใบก็ไม่ร่วงหล่น จะเขียวชอุ่มตลอดทั้งปี แต่ในวันพระปริณิพพาน ใบไม้จะร่วงหมดชั่วขณะ แล้วก็กลับแตกใบงอกงามขึ้นใหม่เหมือนเดิม

“ภายในกำแพงมีวัชรบัลลังก์อาสน์ตั้งอยู่ท่ามกลาง เมื่อแรกเข้าสู่ยุคภัทรกัป รัตนบัลลังก์นี้บังเกิดขึ้นพร้อมๆ กับฟ้าแลดิน ตั้งอยู่ศูนย์กลางแห่งมหาตริสหัสโลก ฐานล่างจดสุวรรณจักร ส่วนบนนั้นเสมอภาคพื้นปฐพี สร้างขึ้นด้วยวัชรธาตุล้วน ๆ มีขนาดวัดโดยรอบประมาณ 100 ก้าว ในยุคภัทรกัป พระพุทธเจ้าพันองค์

ทรงนิสิทนาการบำเพ็ญวัชรอุปมาสมาธิบนนี้ จึงได้ชื่อว่าวัชรบัลลังก์อาสน์ สถานที่แห่งนี้เป็นที่ตั้งที่ประดิษฐานพระ
โพธิญาณ [ของพุทธเจ้าทุกองค์] จึงได้ชื่อว่าโพธิมณฑล

เนื้อความจากบันทึกของพระถังซำจั๋งตอนนี้ ตรงกับข้อความในอรรถกถาบาลีปกรณ์โพธิชาดกที่ได้อธิบาย
ว่าบริเวณที่พระศรีมหาโพธิ์ก่อนการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้านั้นเรียกว่า “โพธิมณฑล”

“ในขณะที่พุทธศาสน์สะเทือนทั่วไหว่นั้น มีแต่วัชรบัลลังก์อาสน์นี้เท่านั้นที่ตั้งมั่นมิได้แกมปนาท
เคลื่อนไหวแต่อย่างไร ในขณะที่พระตถาคตเจ้าจะบรรลุซึ่งพระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณนั้น พระองค์เสด็จ
จรรอบ ๆ ปริมณฑล ทุกแห่งที่ย่างพระบาทไปพุทธาจะสันสะเทือนเคลื่อนไหวไปทั้งหมด ครั้นเสด็จมาถึงที่
ปรากฏว่าที่แห่งนี้มิได้ไหวไหวแม้แต่น้อย”

ในบันทึกของพระถังซำจั๋งยังได้บรรยายถึงเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องด้วยต้นพระศรีมหาโพธิ์ (ชีว ชูหลุน ผู้
แปล. 2547 : 331-333) “ภายหลังจากที่พระพุทธองค์เสด็จดับขันธปรินิพพาน เมื่อพระเจ้าอโศกมหาราชทรง
สืบราชสมบัติใหม่ ๆ นั้น พระองค์ทรงนับถือลัทธินอกพุทธศาสนา บ่อนทำลายพุทธศาสนสถานต่าง ๆ ทรง
นำรัฬมาตัดโค่นพระศรีมหาโพธิ์ โดยให้ตัดราก โค่นลำต้น ลิดกิ่งและใบออกจนหมด วางกองห่างจากต้นโพธิ์
ไปไม่กี่สิบก้าว แล้วรับสั่งให้พราหมณ์ที่นับถือพระอัคคีจุดเพลิงขึ้นบวงสรวงสวรรค์

“ในขณะที่พระเพลิงกำลังไหม้ลูกไหม้อยู่นั้นก็เกิดปาฏิหาริย์ มีต้นโพธิ์โผล่ขึ้นมา [ท่ามกลางเปลวเพลิง]
สองต้น มีใบเขียวขจีปกคลุมหนาแน่น ต่อมาภายหลังผู้คนจึงเรียกโพธิ์สองต้นนี้ว่าภัสสะโพธิ์ฤกษ์ พระเจ้า
อโศกมหาราชทอดพระเนตรเห็นนิมิตอัศจรรย์ดังกล่าว ทรงรู้สึกเสียดายพระทัยต่อการกระทำของพระองค์ จึง
นำน้ำนมที่เหลือรดที่ราก [ต้นมหาโพธิ์] พอใกล้รุ่ง ต้นศรีมหาโพธิ์ก็กลับแตกกิ่งงอกงามและอยู่ในสภาพเดิม

“พระเจ้าอโศกทรงปลื้มปีติยินดีเป็นล้นพ้น ทรงทำการสักการบูชาด้วยพระองค์เองจนลืมนั่งเสด็จกลับ [วัง]
พระชายาซึ่งทรงนับถือลัทธินอกศาสนาพุทธ สั่งให้ข้าราชการบริวารแอบมาตัดโค่นต้นโพธิ์นั้นอีกครั้งหนึ่ง ครั้นรุ่ง
เช้า พระเจ้าอโศกมหาราชมากราบไหว้บูชาทอดพระเนตรเห็นมหาโพธิ์เหลือแต่กิ่งหัก ๆ ก็ทรงเศร้าโศกเสียใจ
อย่างยิ่งตั้งพระทัยอธิษฐานด้วยศรัทธาแก่กล้าและพระมรดกด้วยน้ำนม เวลาผ่านไปไม่ถึงวัน กิ่งใบก็กลับงอกงาม
ขึ้นใหม่ พระองค์ทรงให้ใช้ศิลาทำเป็นกำแพง สูงราว 10 เฉื่อยล้อมรอบต้นศรีมหาโพธิ์ไว้ด้วยพระหฤทัยที่เปี่ยม
ด้วยความเคารพเลื่อมใส [กำแพงนั้น] คงทนอยู่มาจนถึงทุกวันนี้

“เมื่อไม่นานมานี้ มีพระราชานามชื่อ ศคางกะ พระองค์ทรงนับถือลัทธิของพวกเดียริย์ ทรงคับคั่งด้วย
อิสสาจิต มุ่งทำลายล้างพุทธศาสนา บ่อนทำลายวัดวาอาราม ตัดโค่นพระศรีมหาโพธิ์ ทรงให้ขุดลึกลงไปจนถึง
แหล่งน้ำที่หล่อเลี้ยงก็ไม่เห็นราก จึงทรงรับสั่งให้จุดไฟเผา ราดด้วยน้ำอ้อย หมายมาดจะให้ไหม้เกรียมเป็นถ้ำ
ถ้ำเพื่อขุดรากถอนต่อให้สิ้นซาก

“หลายเดือนต่อมาพระราชานามชื่อนมคธ พระเจ้าปุณณรมัน (ภาษาจีนสมัยถึงเรียกว่า หมันโจ้ว)
พระราชันต์ดาบสุดท้ายของพระเจ้าอโศกมหาราชทราบเรื่องนี้เข้า ก็ทอดถอนพระทัยว่า “ดวงตะวันแห่ง
ปัญญาลับหายไปแล้ว คงเหลือแต่พระศรีมหาโพธิ์ต้นนี้เท่านั้น ก็จะถูกทำลายถึงปานนี้ พุทธชนทั้งปวงจะ
ได้เห็นสิ่งใดอีกเล่า” พระองค์ทรงเกลือกกลิ้งกับพื้น โศกาอาดูรเป็นที่ปริเวทนาแก่ผู้ได้เห็น ทรงรดพระทัย
น้ำนมของวัวทั้งหลายพันตัว

“หนึ่งราตรีผ่านไป ต้นศรีมหาโพธิ์นี้ก็กลับฟื้นคืนชีพามาใหม่สูงกว่า 1 ตีง พระองค์เป็นห่วงว่าต่อไปใน
ภายภาคหน้าจะมีคนมาตัดโค่นอีก จึงได้สร้างกำแพงศิลาสูง 2 ตีง 4 เฉื่อยกว่าชั้นล้อมรอบ ดังนั้น ต้นศรีมหา

โพธิจึงถูกกำแพงศิลาล้อมรอบเอาไว้ ยอดโพธิสูงเหนือกำแพงขึ้นไปประมาณ 2 ตีงเศษ ๆ”

ข้อความสำคัญอันถือได้ว่าเป็นหลักฐานอ้างอิงถึงการมีอยู่แห่งพระศรีมหาโพธิ อีกประการหนึ่งได้แก่ “จดหมายเหตุแห่งพุทธอาณาจักร” ของ “พระภิกษุฟาเทียน” ผู้ซึ่งเดินทางจาริกมายังชมพูทวีปก่อนหน้าพระถังซำจั๋ง ราว พ.ศ.942 ได้บันทึกเหตุการณ์ไว้ค่อนข้างตรงกันว่า “พระมเหสีได้ทรงรับสั่งถามว่า พระเจ้าอโศกเสด็จไปที่ไหนเนื่อง ๆ พวกอมตย์กราบทูลว่า เห็นพระองค์เสด็จไปประทับอยู่ภายใต้ต้นปทรเสมอ พระมเหสีทรงคอยเฝ้าดูอยู่, จนครั้งหนึ่งเมื่อพระเจ้าอโศกมิได้เสด็จไปที่นั่น, พระนางก็ส่งคนไปตัดต้นไม้นั้นลง. เมื่อพระเจ้าอโศกได้เสด็จมาเห็นการกระทำอันบังเกิดขึ้นเช่นนั้นแล้ว, พระองค์เป็นลมแต่ไกลด้วยความเสียพระทัย, และล้มลงยังพื้นแผ่นดิน. พวกเสนามาตย์ผู้ใหญ่ต่างช่วยกันเอาน้ำประพรมพระพักตร์, และต่อมาเป็นนานพระองค์จึงได้ฟื้น. พระองค์จึงให้สร้างฐานก่อด้วยอิฐขึ้นโดยรอบ (ตอไม้) และเทรดนมโค 100 หม้อลงบนรากไม้นั้น, แล้วพระองค์ก็ทอดกายลงนอนเหยียดพระกรและพระขงฆ์ทั้ง 4 ให้แผ่ออกนอกบนพื้นธรณี. แล้วทรงกระทำคำปฏิญาณว่า “ถ้าต้นไม้นี้ไม่คืนคงชีวิต, ข้าพเจ้าก็จะไม่ลุกขึ้นจากที่นี่เลย.” พอขาดคำปฏิญาณของพระองค์, ในทันที่นั้น ไม้ก็กลับงอกงามขึ้นจากตอ, และก็เจริญงอกงามสืบต่อมาจนบัดนี้, ซึ่งสูงเกือบจะถึง 100 ศอกแล้ว. (พระยาสุรินทรราชาชัย (จันทร์ ตุงคสวัสดิ์). 2506 : 171-172)

ต้นอานันทโพธิ

พุทธศาสนิกชนทั้งปวงต่างเชื่อกันว่า ต้นโพธิ ต้นหนึ่งที่อยู่ภายในบริเวณพระมหาวิหารเชตวัน เมืองสาวัตถี ประเทศอินเดีย นั้น คือ ต้นโพธิ ที่มีอายุยืนยาวที่สุดตั้งแต่ครั้งพุทธกาล เมื่อชาวพุทธเดินทางจาริกแสวงบุญมายังมหาวิหารเชตวันจะต้องกราบนมัสการต้นโพธิ์นี้ ซึ่งเรียกชื่อกันว่า อานันทโพธิ ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาได้กล่าวถึงประวัติแห่งต้นโพธิ์นี้ไว้ ซึ่งปรากฏข้อความในคัมภีร์อรรถกถาแห่งกาลิงโคโพธิชาดกความว่า พระตถาคตเสด็จหลีกจาริกไปตามชนบท เพื่อประโยชน์จะทรงสงเคราะห์หิวไยสัตว์ ชาวกรุงสาวัตถีต่างถือของหอมและดอกไม้เป็นต้น ไปยังพระเชตวันไม่ได้บูชาสถานอย่างอื่นไปวางไว้ที่ประตูพระคันธกุฎี ด้วยเหตุนี้ เขาก็มีความปราโมทย์กันอย่างยิ่ง

ท่านอนาถปิณฑิกมหาเศรษฐีทราบเหตุนั้นแล้ว จึงไปยังสำนักพระอานนทเถระ ในเวลาที่พระตถาคตเสด็จมาพระเชตวัน กล่าวว่า ข้าแต่ท่านผู้เจริญ เมื่อพระตถาคตเสด็จหลีกจาริกไป พระวิหารนี้ไม่มีปัจจัย มนุษย์ทั้งหลายไม่มีสถานที่บูชา ด้วยของหอมและดอกไม้เป็นต้น ขอโอกาสเกิดท่านเจ้าข้า ขอท่านจงกราบทูลความเรื่องนี้แด่พระตถาคต แล้วจงรู้ที่ ที่ควรบูชาสักแห่งหนึ่ง

พระอานนทเถระรับว่า ดีละ แล้วทูลถามพระตถาคตว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เจดียมีกี่อย่าง.

พระศาสดาตรัสตอบว่า มีสามอย่าง อานนท. พระอานนทเถระทูลถามว่า สามอย่างอะไรบ้าง พระเจ้าข้า พระศาสดาตรัสว่า ธาตุเจดีย 1 ปริโภคเจดีย 1 อุทเทสิกเจดีย 1.

พระอานนทเถระทูลว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อพระองค์เสด็จจาริกไป ข้าพระองค์อาจกระทำเจดียได้หรือ

พระศาสดาตรัสว่า อานนท สำหรับธาตุเจดียไม่อาจทำได้ เพราะธาตุเจดียนั้น จะมีได้ในกาลที่พระพุทธเจ้าปรินิพพานแล้ว สำหรับอุทเทสิกเจดีย ก็ไม่มีวัตถุปรากฏ เป็นเพียงเนื่องด้วยตถาคตเท่านั้น ต้น

มหาโพธิที่พระพุทธเจ้าอาศัยเป็นที่ตรัสรู้ ถึงพระพุทธเจ้าจะยังทรงพระชนม์อยู่ก็ตาม ปรินิพพานแล้วก็ตาม เป็นเจดีย์ได้เหมือนกัน

พระอานนท์ทูลว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อพระองค์เสด็จหลีกไป พระมหาวีรหารเซตวันหมดที่พึ่งอาศัย มนุษย์ทั้งหลายไม่ได้สถานที่เป็นที่บูชา ข้าพระองค์จักนำพืชจากต้นมหาโพธิมาปลูกที่ประตูพระเซตวัน พระเจ้าข้า พระศาสดาตรัสว่า ดีแล้ว อานนท์ เธอจงปลูกเถิด เมื่อเป็นเช่นนั้นในพระเซตวันก็จักเป็นดังตาคอดอยู่ เป็นนิตย์

พระอานนท์เถระบอกแก่พระเจ้าปเสนทิโกศล อนาคตปิณฑิกมหาเศรษฐี และนางวิสาขามหาอุบลิกา เป็นต้นให้ขุดหลุม เป็นที่ปลูกต้นโพธิที่ประตูพระเซตวัน แล้วกล่าวกะพระมหาโมคคัลลานเถระว่า ท่านขอรับ กระผมจักปลูกต้นโพธิที่ประตูพระเซตวัน ท่านช่วยนำเอาลูกโพธิสุกจากต้นมหาโพธิให้กระผมทีเถิด

พระมหาโมคคัลลานเถระรับว่า ตีละ แล้วเหาะไปยังโพธิมณฑล เอาจีวรรับลูกโพธิที่หล่นจากขั้ว แต่ยังไม่ถึงพื้นดิน ได้แล้วนำมาถวายพระอานนท์เถระ

พระอานนท์เถระได้แจ้งความพระเจ้าปเสนทิโกศลว่า เราจักปลูกต้นโพธิในที่นี้ พระเจ้าปเสนทิโกศลให้ราชบุรุษถือเครื่องอุปกรณ์ทุกอย่างเสด็จมาพร้อมด้วยบริวารในเวลาเย็น อนาคตปิณฑิกมหาเศรษฐี มหาอุบลิกาวิสาขและผู้มีศรัทธาอื่นๆ ก็ได้ทำเช่นนั้น พระอานนท์เถระ ตั้งอ่างทองใบใหญ่ไว้ในที่ปลูกต้นโพธิ ให้เจาะก้นอ่างแล้วให้ลูกโพธิสุก แต่พระเจ้าปเสนทิโกศลกล่าวว่า มหาบพิตร พระองค์จงปลูกโพธิสุกนี้เถิด

พระเจ้าปเสนทิโกศลทรงพระดำริว่า ความเป็นพระราชามีได้ดำรงอยู่ตลอดไป ควรที่จะให้อนาคตปิณฑิกมหาเศรษฐีปลูกต้นโพธินี้ ทรงดำริดังนี้แล้วได้วางลูกโพธิสุกนั้นไว้ในมือของมหาเศรษฐี

อนาคตปิณฑิกมหาเศรษฐีรวบรวมเปลือกตมที่มีกลิ่นหอมแล้ว ผิงลูกโพธิสุกไว้ในเปลือกตมนั้น พอลูกโพธิพื้นมีอมมหาเศรษฐี เมื่อชนทั้งปวงกำลังแลดูอยู่ ได้ปรากฏลำต้นโพธิ ประมาณเท่าองุ่น สูงห้าสิบศอก แตกกิ่งใหญ่ห้ากิ่งๆ ละห้าสิบศอก คือในทิศทั้งสี่และเบื้องบน ต้นโพธิ่นั้นเป็นต้นไม้ใหญ่กว่าต้นไม้ใหญ่ในป่า ตั้งขึ้นในทันใดนั่นเอง ด้วยประการฉะนี้

พระราชารับสั่งให้เอา หม้อทองคำและหม้อเงิน 800 หม้อใส่น้ำหอมเต็ม ประดับด้วยดอกบัวเขียว สูงขึ้นมาหนึ่งศอก เป็นต้น ตั้งเป็นแถวแวดล้อมต้นมหาโพธิ แล้วรับสั่งให้ทำแท่นสำเร็จด้วยรัตนเจ็ด โปริยปรายผสมทอง สร้างกำแพงล้อมรอบ ทำซุ้มประตูสำเร็จด้วยรัตนเจ็ด เครื่องสักการะ ได้มีเป็นอันมาก พระอานนท์เถระเข้าไปเฝ้าพระตาคอดกราบทูลว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระองค์จงประทับนั่ง ณ โคนต้นโพธิที่ข้าพระองค์ปลูก เข้าสมาบัติเหมือนอย่างที่คุณพระองค์ทรงเคยเข้า ณ โคนต้นศรีมหาโพธิ เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่มหาชน

พระศาสดาตรัสว่า พุทธอะไร อานนท์ เมื่อเรานั่งเข้าสมาบัติที่ได้เข้าแล้ว ณ มหาโพธิมณฑลประเทศอื่น ก็ไม่อาจที่จะทรงอยู่ได้

พระอานนท์เถระกราบทูลว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่มหาชน ขอพระองค์จงใช้สอยโคนต้นโพธิ์นั้น ด้วยความสุขเกิดแก่สมาบัติ โดยกำหนดว่า ไกลภูมิประเทศนี้เถิด

พระศาสดาทรงใช้สอยโคนต้นโพธิ์นั้น ด้วยความสุขเกิดแก่สมาบัติตลอดราตรีหนึ่ง

พระอานนท์เถระถวายพระพรแต่พระเจ้าปเสนทิโกศล เป็นต้น ให้ทำการฉลองต้นโพธิ์และต้นโพธิ์นั้น ก็ได้ชื่อว่า อานนท์โพธิ เพราะเป็นต้นโพธิ์ที่พระอานนท์เถระได้ปลูกไว้

สรุป

ต้นพระศรีมหาโพธิซึ่งเป็นต้นไม้ที่มีคนกราบไหว้มากที่สุดในโลกมีความสอดคล้องต้องกันระหว่างคัมภีร์ของพระพุทธศาสนาและบันทึกของพระถังซำจั๋งและหลักฐานอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับต้นพระศรีมหาโพธิทำให้รู้แน่ชัดว่าต้นพระศรีมหาโพธิซึ่งปัจจุบันตั้งอยู่ในบริเวณพุทธคยา (โพคคยา) รัฐพิหาร สาธารณรัฐอินเดียนั้นเป็นต้นพระศรีมหาโพธิต้นที่ 4 ซึ่งขณะที่พระถังซำจั๋งจาริกไปยังประเทศอินเดียนั้น ท่านได้กราบและบันทึกเกี่ยวกับสถานที่รายรอบต้นพระศรีมหาโพธิซึ่งเป็นต้นที่ 3 แห่งการสืบทอดต่อเนื่องมายาวนานกว่า 2561 ปี การที่มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัยได้กำหนดต้นไม้ประจำมหาวิทยาลัยว่าเป็นต้นโพธิ ต้นไม้เป็นที่ตรัสรู้ขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเพราะเป็นต้นไม้แห่งการตรัสรู้ซึ่งสอดคล้องกับสถานที่คือความเป็นมหาวิทยาลัยแห่งพระพุทธศาสนาซึ่งมีปรัชญาว่า ความเป็นเลิศทางวิชาการตามแนวทางพระพุทธศาสนา

เอกสารอ้างอิง

- เจมส์ เล็กจ์. เอ็ม. เอ. แอลแอล. ดี. (2506) จดหมายเหตุแห่งพุทธอาณาจักรของพระภิกษุฟาเทียน. พระยาสุรินทร
ธำชัย (จันทร์ ตุงคสวัสดิ์) แปล พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ ฯ : มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. บรรณาธิการ. (2546) พระศรีมหาโพธิ : จากชมพูทวีปสู่สุวรรณภูมิ, กรุงเทพฯ ฯ : มูลนิธิโตโยต้า
ประเทศไทย
- ชีว ชูหลุน ผู้แปล. (2547) ถังซำจั๋ง: จดหมายเหตุการเดินทางสู่ดินแดนตะวันตกของพระราชาวงศ์ถัง. กรุงเทพฯ ฯ :
สำนักพิมพ์มติชน
- บำเพ็ญ ระวิน. (2542) . ประชุมพงศาวดารฉบับราชวรุฑ์ ภาค 3 พระอนาคตวงศ์. กรุงเทพฯ ฯ : อมรินทร์วิชาการ
- สำเนียง เลื่อมใส แปลและเรียบเรียง (2547) มหากาพย์พุทธจริตของอัสวโฆษ. กรุงเทพฯ ฯ : ศูนย์สันสกฤตศึกษา
มหาวิทยาลัยศิลปากร
- อุษา โลหะจรรยา. (2546). ชีวิตและงานของพระถังซำจั๋ง. กรุงเทพฯ ฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

กายกับจิตในพระอภิธรรมและเดส์การ์ตส์ Body and Mind in Abhidhamma and Descartes

ธนกร ชูสุขเสริม
Thanakorn Choosukhserm

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษา 1) กายและจิตในพระอภิธรรม และทรรศนะของเดส์การ์ตส์ และ 2) ความเหมือนกันและแตกต่างกันของกายและจิตใน 2 ทรรศนะ จากการศึกษพบว่า กายและจิตในพระอภิธรรมและในทรรศนะของเดส์การ์ตส์ มีทั้งลักษณะที่เหมือนกันและแตกต่างกัน กายและจิตมีลักษณะที่เหมือนกันคือแต่ละอย่างทำหน้าที่แยกจากกัน แต่อิงอาศัยกันและกัน แยกขาดออกจากกันไม่ได้ กายคือวัตถุหรือรูปที่สามารถมองเห็นได้ จับต้องได้ เป็นสิ่งที่กินเนื้อที่ ส่วนจิตของทั้ง 2 ทรรศนะมีลักษณะที่เหมือนกันคือ มีสภาพเป็นนามธรรม จับต้องไม่ได้ สามารถทำงานอิสระจากกายได้ ส่วนลักษณะที่แตกต่างกันของกายและจิตในพระอภิธรรมและทรรศนะของเดส์การ์ตส์ ก็คือ กายในพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นมาจากกรรม มีธาตุ 4 เป็นส่วนประกอบ ส่วนกายในทรรศนะของเดส์การ์ตส์เกิดขึ้นมาจากสารหรือสสารที่มีอยู่ เป็นอยู่ หรือดำรงอยู่ด้วยตัวของมันเอง ไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่น ได้แก่ ร่างกายของมนุษย์นั่นเอง เป็นสิ่งที่กินเนื้อที่ แต่ไม่มีความรู้สึกนึกคิด ส่วนลักษณะแตกต่างของจิตในพระอภิธรรมและทรรศนะของเดส์การ์ตส์ ก็คือ จิตในคัมภีร์นี้หมายถึงตัวรู้อารมณ์ อารมณ์คือสิ่งที่จิตเข้ารับรู้ จิตมีความอิสระด้วยตัวของมันเอง มีลักษณะเกิดดับอยู่ทุกขณะ ส่วนจิตในทรรศนะของเดส์การ์ตส์ หมายถึง สิ่งที่คิดได้ หรือตัวความคิด มีสภาพคงที่ไม่เปลี่ยนแปลง แต่ทำหน้าที่ของมันเองตามอำนาจของพระเจ้า จิตต้องคิดอยู่เสมอ และจะต้องมีสิ่งที่คิดอยู่ด้วย นั่นก็คือ ความคิด (idea) ทุกความคิดทำให้เกิดฉันทันขึ้นมาตามคากล่าวที่ว่า “ฉันทคิด เพราะฉันทนั้น ฉันทมีอยู่” (I think therefore, I am)

คำสำคัญ: กาย, จิต, พระอภิธรรม, เดส์การ์ตส์

Abstract

The objectives of this article was to study: 1) body and mind in Abhidhamma and Descartes viewpoint and 2) similarity and difference of body and mind of both viewpoints. From this study, it was found that body and mind in Abhidhamma and Descartes viewpoint had both similar and different characteristics. The similarity of both body and mind was each one separated their functions but depended on each other, could not definitely separate it from each other. The body is the material or Rupa can be seen, touched experienced and the extended thing. But the mind of both viewpoints has similarity: it is norm or abstract, untouchable and can work independently from the body. But the different characteristics of the body and mind in Abhidhamma and Descartes are: the body in Abhidhamma is from Kamma comprising of the 4 elements, but the body in Descartes' viewpoint is from the substance or being itself, does not depend on other thing that is the human being's body. It is extended

thing but does not have thinking. The different characteristics of mind in Abhidhamma and Descartes's viewpoint are: the mind in this text is the object-knowing, object is the known thing by mind, has its independence, does temporarily happen and decay but the mind in Descartes's viewpoint means the thinking thing or thought. It has stable being, unchangeable, but functions itself by the power of God. Mind always has to think and has also the thinking thing that is the idea. Every idea causes to make me happen as his speech "I think therefore, I am."

Keywords: Body, Mind, Abhidhamma, Descartes

บทนำ

กายและจิตหรือรูปกับนาม เป็นสาระสำคัญอย่างหนึ่งในคัมภีร์พระอภิธรรมของ พระพุทธศาสนา เป็นสภาวะธรรมชาติที่เกิดขึ้นตามเหตุปัจจัยของมันเอง ผู้ศึกษาเมื่อเข้าใจให้ชัดเจนเรื่องนี้แล้ว ก็จะสามารถนำผู้ปฏิบัติให้ดำรงชีพอยู่อย่างมีความสุขในปัจจุบัน และนำไปสู่บรรลุปเป้าหมายสูงสุดคือสัจนิรันดร์ได้ตามหลักการในพระพุทธศาสนา ในทางกลับกัน ถ้าชาวพุทธศึกษาเรื่องนี้ไม่เข้าใจ ไม่ชัดเจนแล้ว อาจจะทำให้เข้าใจผิด หรือนำไปสู่การแตกแยกทางความคิด แยกเป็นนิกายใหม่ขึ้นมา หรือมีการตีความหมายเรื่องนี้สอดคล้องกับความคิดของตนเองหรือศาสนาอื่นก็เป็นได้ หลักคำสอนในพระพุทธศาสนามีเป็นจำนวนมากที่พระพุทธเจ้าได้ประกาศออกมาให้คนทั้งหลายได้ประพฤติปฏิบัติตาม ในบรรดาหลักคำสอนเหล่านั้น หลักคำสอนของพระพุทธเจ้าส่วนใหญ่จะมุ่งเน้นไปที่การสอนมนุษย์ทั้งหลาย เพราะมนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่ประเสริฐกว่าบรรดาสัตว์ทั้งหลาย จึงสามารถพัฒนาตนเองได้ ตั้งแต่ระดับต้นจนถึงระดับสูงสุดในพระพุทธศาสนา พระพุทธศาสนายอมรับว่ามนุษย์ทั้งหลายประกอบด้วยกายกับจิต และกายกับจิตนี้เองถือว่าเป็นปัจจัยหลักของการพัฒนาตนเองตามศักยภาพของแต่ละคน ดังนั้น การทำความเข้าใจเรื่องกายกับจิตได้อย่างชัดเจน ก็จะเป็นปัจจัยที่เอื้อต่อการพัฒนาตนเองให้บรรลุเป้าหมายสูงสุดของศาสนาได้ ในขณะที่เดียวกัน หลักคำสอนเรื่องกายและจิตนี้ ไม่ได้กล่าวถึงเฉพาะในพระพุทธศาสนาเท่านั้น นักปราชญ์สมัยใหม่ที่เป็นชาวตะวันตกหลายคน ก็กล่าวถึงเรื่องกายกับจิตเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะนักปรัชญาที่ชื่อว่าเดส์การ์ตส์ เขาได้ศึกษาและมีทรรศนะเกี่ยวกับเรื่องกายและจิตที่ค่อนข้างชัดเจน กลายเป็นประเด็นถกเถียงกันทางปรัชญาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน และยิ่งไปกว่านั้นก็คือ ทรรศนะเรื่องกายและจิตของเดส์การ์ตส์ มีทั้งลักษณะที่เหมือนกันและแตกต่างกันกับเรื่องกายและจิตในพระพุทธศาสนา เพราะฉะนั้น จึงเป็นประเด็นที่ผู้เขียนอยากศึกษาเพื่อให้ทราบว่า ทรรศนะเรื่องกายและจิตของพระพุทธศาสนาและของเดส์การ์ตส์ มีลักษณะเหมือนกันหรือแตกต่างกันในด้านใดบ้าง

ความหมายของกายและจิตในพระอภิธรรม

กายหรือรูป หมายถึง องค์ประกอบฝ่ายวัตถุ หรือสสารและพลังงาน (พระธรรมปิฎก 2538 : 189) ซึ่งกายหรือรูปนี้ เป็นธรรมชาติที่แตกดับหรือเสื่อมสลายไป หรือธรรมชาติที่แตกดับไปด้วยอำนาจความความร้อนและความเย็น ในพระพุทธศาสนาถือว่าร่างกายของมนุษย์ ประกอบขึ้นมาจากรูป 28 ชนิด ซึ่งแบ่งออกเป็นมหาภูตรูป 4 อย่าง ได้แก่ ดิน น้ำ ไฟ ลม และอุปาทายรูป 24 อย่าง ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส เป็นต้น กายตามทรรศนะของพระพุทธศาสนาถือว่า เป็นสิ่งธรรมชาติที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และ

ดับไป ตามเหตุปัจจัยของมันเอง

กายหรือร่างกาย หมายถึง ตัวตน, มักใช้คู่กับคำว่า ร่าง เป็น ร่างกาย หรือ กาย เมื่อใช้เต็มส่วนท้ายของคำสมาส หมายถึง หมู่ หรือ พวก (ราชบัณฑิตยสถาน 2542 : 115)

เพราะฉะนั้น กายหรือรูป ตามทฤษฎีทางพระพุทธศาสนาและคนส่วนใหญ่เข้าใจ ก็คือ ตัวตน หรือ วัตถุ สสารและพลังงาน เป็นสิ่งที่มองเห็นและจับต้องได้ แต่ตามทฤษฎีของพระอภิธรรม หมายถึง ร่างกายของคนเราที่มีการเสื่อมสลายไปตามธรรมชาตินั่นเอง

จิต หมายถึง ในทฤษฎีของพระอภิธรรม หมายถึง ธรรมชาติที่คิดอารมณ์ (พระราชมุนี 2527 : 411) ธรรมชาติที่รู้อารมณ์ อารมณ์ หมายถึง สิ่งเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวของจิต หรือสิ่งที่ถูกจิตรับรู้ อีกอย่างหนึ่งคำว่า จิต หมายถึง ใจ สิ่งที่ทำหน้าที่รู้ คิดและนึก (ราชบัณฑิตยสถาน 2542 : 312)

จิต หมายถึง ธรรมชาติที่รู้อารมณ์ เป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งที่ทำหน้าที่เห็น ได้ยิน รับรู้กลิ่น รับรู้รส รู้สึกสัมผัสทางกาย และรู้สึกนึกคิดทางใจ จิตเป็นธรรมชาติที่เราไม่สามารถมองเห็น ไม่สามารถสัมผัสด้วยกายได้ ไม่มีรูปร่างแต่ก็เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง เป็นสิ่งที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปอย่างรวดเร็ว การเกิดขึ้นและดับไปของจิตนั้น ต้องพึ่งพาอาศัยเหตุปัจจัยต่าง ๆ เหตุปัจจัยเหล่านี้เองทำให้จิตเกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไปตามกฎธรรมชาติ เพราะฉะนั้น จิตที่เกิดขึ้นแต่ละครั้งจึงเรียกว่า ขณะ หรือขณะของจิต (พุทธรักษ์ ปราบนอก 2555 : 20-21)

ดังนั้น จิตตามทฤษฎีของพระพุทธศาสนา หมายถึง ธรรมชาติที่คิดหรือรู้อารมณ์ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ จิตมีสภาพเป็นนามธรรม จับต้องไม่ได้ มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปทุกขณะ

ความหมายของกายและจิตในปรัชญาของเดส์การ์ตส์

กายหรือร่างกาย หมายถึง โครงสร้างด้านร่างกายของมนุษย์ หรือของสัตว์ทั้งหมด (Oxford Advanced Learner's Dictionary, 2005 : 153)

จิต หมายถึง สิ่งใดสิ่งหนึ่งในร่างกายของมนุษย์ และเป็นตัวที่ทำให้มนุษย์รู้อะไรหลายได้ คิดได้เอง รู้สึกสัมผัสได้เอง จิตนี้มี 2 ชนิด คือ จิตสำนึก และไร้สำนึก (เรื่องเดียวกัน, 2005 : 933)

ส่วนเดส์การ์ตส์ ได้นิยามเรื่องกายและจิตไว้อย่างชัดเจนก็คือ สสาร ซึ่งหมายถึง สิ่งที่มีอยู่ ดำรงอยู่ด้วยตัวของมันเอง ไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่น และไม่ต้องอาศัยกันและกัน เรารู้จักกายโดยไม่ต้องอาศัยจิต และเรารู้จักจิตโดยไม่ต้องอาศัยกาย กายก็คือร่างกายของมนุษย์ เป็นสิ่งที่กินเนื้อที่ (Extended thing) เป็นวัตถุทางกายภาพซึ่งอธิบายได้ด้วยกฎทางกายภาพ (ฟิสิกส์) ร่างกายเป็นเครื่องจักรกินพื้นที่ที่พระเจ้าสร้างขึ้นมา หรือหล่อหลอมขึ้นมา ซึ่งเปรียบเทียบกับเครื่องจักรกลที่มนุษย์สร้างขึ้น เป็นส่วนที่ไม่มีความรู้สึกนึกคิด (งานคหองประเสริฐ 2534 : 39-40) ส่วนจิตตามทฤษฎีของเดส์การ์ตส์ หมายถึง สิ่งที่เกิดได้ และสิ่งที่คิดก็คือฉัน (I) นั่นคือเป็นสหัตถญาณ เพราะการรู้ว่า สิ่งที่เกิด คือ จิต มันมีอยู่โดยตัวของมันเองและก็รู้ได้เฉพาะตน (พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวิวัฒน์เมธี 2544 : 13)

ดังนั้น กายหรือร่างกายตามทฤษฎีของเดส์การ์ตส์ หมายถึง สสาร หรือ สสารที่มีอยู่ เป็น อยู่ หรือดำรงอยู่ด้วยตัวของมันเอง ไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่น ได้แก่ ร่างกายของมนุษย์นั่นเอง เป็นสิ่งที่กินเนื้อที่ แต่ไม่มีความรู้สึกนึกคิด ส่วนจิต หมายถึง สิ่งที่เกิด เป็นอยู่ด้วยตัวของมันเอง เป็นสิ่งที่อิสระจากร่างกายและก็อาศัยร่างกายอยู่

พรรณนาเรื่องกายในพระอภิธรรม

กาย หรือร่างกายในพระพุทธศาสนานิยมเรียกกันว่ารูปตามศัพท์ภาษาบาลี คำว่า ร่างกาย หรือ รูป นี้ ตามพรรณนาของพระอภิธรรม หมายถึง ธรรมชาติที่แตกดับหรือเสื่อมสลายไป หรือ ธรรมชาติที่แตกสลายไป ด้วยอำนาจของความร้อนและความเย็น ตามคำวิเคราะห์ว่า รูปปติติ รูปปี สัตถุนหาทิวโรธปัจเจยหิ วิการรมาปชชติ อาปาทยิตติ วา อตุโธ แปลว่า ธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลง หรือ สลายไป คือ ถึงความวิการด้วยปัจจัยที่ตรงกันข้ามมี เย็น ร้อน เป็นต้น (จันง คันธิก 2551 : 149)

ร่างกายหรือรูปในพระพุทธศาสนานั้น มีทั้งสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิต แต่ในที่นี้หมายถึง ตัวตน มีชีวิตที่คนเราจับต้องได้ ดำรงชีพอยู่ด้วยอาหาร พระพุทธศาสนาได้แบ่งรูปออกเป็นหลายประเภท ตามกระบวนการของธรรมชาติที่มันเกี่ยวข้อง มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปตามเหตุปัจจัยของมันเอง มีลักษณะเฉพาะของมันเอง 4 อย่าง คือ

- 1) รูปเป็นธรรมชาติที่ต้องแปรปรวนแตกดับไป
- 2) รูปแยกออกจากจิตได้
- 3) รูปเป็นอภัยกตธรรม คือ ไม่ใช่ธรรมชาติที่เป็นกุศลหรืออกุศล
- 4) รูปมีวิญญานเป็นเหตุใกล้ให้เกิด

ร่างกายของคนและสัตว์นั้น เมื่อนับโดยแยกออกเป็นรูปแล้ว มี 28 รูป โดยแบ่งออกเป็นประเภทสำคัญ 2 อย่าง คือ (1) มหาภูตรูป 4 กับอุปาทายรูป 24 และ (2) นิปผันนรูป 18 กับ อนิปผันนรูป 10 ซึ่งแบ่งเป็น 2 กลุ่มหลัก ๆ คือ

กลุ่มที่ 1 นิปผันนรูป

นิปผันนรูป คือ รูปที่มีสภาวะของตนเอง เป็นอยู่ด้วยตัวของมันเอง เป็นใหญ่ด้วยตัวของมันเอง แต่รูปชนิดนี้ก็ตามดำเนินไปตามกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ มีกฎธรรมชาติควบคุมอยู่ ไม่มีสิ่งใดหนีกฎเกณฑ์นี้ได้ กฎธรรมชาตินี้เรียกว่า สามัญญลักษณะ 3 อย่าง คือ ความไม่เที่ยงแท้ มีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา (อนิจจัง) ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ (ทุกขัง) และบังคับบัญชาไม่ได้ ไม่มีสาระหรือไม่มีแก่นสารที่แท้จริง (อนัตตา) มีรายละเอียด ดังต่อไปนี้

1. มหาภูตรูป 4

มหาภูตรูปได้แก่ รูปใหญ่ หรือรูปที่ปรากฏชัด รูปที่ใหญ่หรือปรากฏชัดนี้ ต้องอาศัยองค์ประกอบหลายอย่าง จึงจะสามารถทำให้รูปดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ได้ เพราะฉะนั้น เราจึงเรียกกันว่า มหาภูตรูป หรือรูปใหญ่ ด้วยสาเหตุ 5 อย่าง คือ 1) เพราะมีภาวะปรากฏชัดมาก 2) เพราะมีการหลอกลวงมาก 3) เพราะต้องบริหารมาก 4) เพราะมีการผันแปรกลับกลอกมาก และ 5) เพราะมีภาวะเป็นของใหญ่มาก (มูลนิธิอภิธรรมมหาธาตุวิทยาลัย 2512 : 280-281) มหาภูตรูปนี้ มีอยู่ในร่างกายของทั้งสิ่งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต เรียกว่า ธาตุ มีอยู่ 4 อย่าง คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ และธาตุลม เป็นต้น ธาตุซึ่งเป็นใหญ่แห่งรูปทั้งหลาย รูปอื่น ๆ อีก 24 รูป นั้นจะเกิดขึ้นได้ก็ต้องอาศัยมหาภูตรูปทั้ง 4

มหาภูตรูปทั้ง 4 คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ และ ธาตุลม บางธาตุก็เข้ากันได้คือเป็นมิตรกัน บางธาตุก็เข้ากันไม่ได้ไม่เกื้อกูลกัน คือ เป็นศัตรูซึ่งกันและกัน โดยมีรายละเอียด ดังนี้

ธาตุดิน กับ ธาตุน้ำ เป็นมิตรต่อกัน เพราะธาตุทั้งสองเป็นธาตุที่มีน้ำหนักเหมือนกัน เข้ากันได้ไม่ขัดแย้งกัน เพราะน้ำจะช่วยประสานให้ดินเกาะติดกัน เช่น ในการสร้างบ้าน น้ำจะเป็นตัวประสานทำให้หิน ทราวยปูนซึ่งเป็นธาตุดินเกาะติดกันสร้างเป็นบ้านเรือนขึ้นมาได้ แม้แต่พืชที่ปลูกบนดินก็ต้องอาศัยน้ำเกื้อกูล ทำให้เจริญงอกงามขึ้นมา

ธาตุไฟ กับ ธาตุลม เป็นมิตรต่อกัน เพราะธาตุทั้งสองเป็นธาตุที่เบาเหมือนกัน เข้ากันได้ไม่ขัดแย้งกัน เช่น ในการก่อไฟถ่านเพื่อหุงข้าว ก็ต้องใช้พัดโบกลมช่วยให้ถ่านติดเร็ว เวลาไฟไหม้ลมจะทำให้ไฟลุกลขยายไปด้วยความรวดเร็ว

ธาตุที่เป็นศัตรูกัน คือ ดิน กับ ไฟ และ น้ำ กับ ลม เพราะเป็นธาตุที่มีความหนักเบาต่างกันจึงขัดแย้งกัน นอกจากนี้ แม้ในธาตุเดียวกันก็เป็นศัตรูซึ่งกันและกันด้วย เพราะในธาตุเดียวกันนั้นมี 2 ลักษณะ กล่าวคือ ธาตุดินมีลักษณะแข็ง หรือ อ่อน ความแข็งทำลายความอ่อน และความอ่อนก็ทำลายความแข็งเช่นเดียวกัน ธาตุน้ำมีลักษณะไหล หรือ เกาะกุมความไหล เป็นตัวทำลายการเกาะกุม ธาตุไฟมีลักษณะร้อน หรือ เย็น ความร้อนและความเย็น ก็ทำลายกัน ธาตุลมมีลักษณะไหว หรือ เกร็งตึงซึ่งเป็นภาวะที่ทำลายกันและกัน

ธาตุทั้ง 4 นี้ จะอยู่รวมกันเสมอไม่สามารถจะแยกออกจากกันได้ แม้ในตัวธาตุทั้ง 4 ก็ต้องอาศัยซึ่งกันและกัน โดยมีคำอธิบายตามลำดับ ดังต่อไปนี้

(1) ปฐวีธาตุ หรือ ธาตุดิน เป็นธรรมชาติที่มีลักษณะ แข็ง หรือ อ่อน ถ้ามีธาตุดินอยู่มากก็จะแข็งมาก เช่น เหล็ก หิน ถ้ามีธาตุดินอยู่น้อยก็จะอ่อน เช่น ยาง ฟองน้ำ เป็นต้น แบ่งเป็นประเภทย่อยอีก 4 อย่าง คือ

1) ปรมัตถปฐวี หรือลักษณปฐวี คือ ลักษณะที่แท้จริงของธาตุดิน ได้แก่ ความแข็งหรืออ่อนของสิ่งต่าง ๆ ที่สามารถสัมผัส ถูกต้องได้ด้วยกาย

2) สมมติปฐวี หรือปกติปฐวี คือ ดินที่สมมุติขึ้นเรียก ได้แก่ ดินทั่ว ๆ ไปที่เราเรียกกันอยู่ในโลก เช่น แผ่นดิน พื้นดิน ดินเหนียว เป็นต้น

3) สัมผัสการปฐวี คือ ดินที่มีอยู่ในร่างกาย ได้แก่ สิ่งที่มีลักษณะแข็งภายในร่างกายของคน และสัตว์ทั้งหลาย เช่น ฝ่ามือ ขน เล็บ ฟัน หนังเนื้อ เอ็น กระดูก เยื่อในกระดูก ม้ามตับ หัวใจ ปอด ฝังกษิต เป็นต้น

4) กสินปฐวี คือ ดินที่นำมาทำเป็นแผ่นวงกลมเท่าฝ่าบาตร เพื่อนำมาเพ่งดูเพื่อทำให้เกิดสมาธิ

(2) อาโปธาตุ คือ ธาตุน้ำ เป็นธรรมชาติที่มีลักษณะไหล เอื้ออาบ แบ่งเป็นประเภทย่อย 4 อย่าง คือ

1) ปรมัตถอาโป หรือ ลักษณาอาโป คือ ลักษณะที่แท้จริงของธาตุน้ำ ได้แก่ การไหลไป หรือการเกาะกุมของสิ่งต่าง ๆ ซึ่งไม่สามารถรู้ได้โดยการเห็นด้วยตา หรือสัมผัสด้วยกาย แต่จะรู้ได้ด้วยใจเท่านั้น

2) สมมติอาโป หรือ ปกติอาโป คือ น้ำที่สมมุติขึ้นเรียกกันทั่วไป เช่น น้ำดื่ม น้ำในแม่น้ำ น้ำทะเล น้ำหวาน น้ำส้ม เป็นต้น

3) สัมผัสการอาโป คือ น้ำที่มีอยู่ในร่างกาย ได้แก่ ส่วนที่เป็นของเหลวภายในร่างกายของคนและสัตว์ เช่น ดี เลือด เสมหะ หนอง เลือด เหงื่อ มันทัน น้ำตา เพลวมน้ำลาย น้ำมูก น้ำไขข้อ น้ำปัสสาวะ เป็นต้น

4) กสินอาโป คือ น้ำที่นำมาใส่ในขัน หรือบ่อ แล้วเพ่งดูเพื่อทำให้เกิดสมาธิ

(3) เตโชธาตุ คือ ธาตุไฟ เป็นธรรมชาติที่มีลักษณะร้อน เย็น แบ่งออกเป็นประเภทย่อย 4 อย่าง คือ

1) ปรมัตถเตโช หรือลักษณเตโช คือ ลักษณะที่แท้จริงของธาตุไฟ ได้แก่ ความร้อนหรือเย็นที่มากระทบกาย สิ่งต่าง ๆ จะสุกหอม ละเอียดย นุ่มนวลได้ ก็เพราะเตโชธาตุทำให้สุกหรือนุ่มนวล

2) สมมติเตโช หรือปกติเตโช คือ ไฟที่สมมติขึ้นเรียกกันทั่วไป เช่น ไฟฟ้า ไฟถ่าน ไฟแก๊สหุงต้ม เป็นต้น
3) สัมผัสการเตโช คือ ไฟที่มีอยู่ในร่างกาย ได้แก่ ไฟที่มีอยู่ในคนและสัตว์ ซึ่งมีลักษณะต่าง ๆ ในการทำให้ร่างกายอบอุ่น ทำให้ร่างกายแก่ชรา ทำให้เป็นไข้ รวมทั้งไฟธาตุที่อยู่อวัยวะ

4) กลืนเตโช คือ ไฟที่สร้างขึ้นเพื่อใช้เฟ่ง ทำให้เกิดสมาธิ

(4) วาโยธาตุ คือ ธาตุลม เป็นธรรมชาติที่มีลักษณะไหว ตึง เครื่องตึง แบ่งเป็นประเภทย่อย 4 อย่าง คือ

1) ปรมัตถวาโย หรือลักษณะวาโย คือ ลักษณะที่แท้จริงของธาตุลม ได้แก่ ความไหว หรือความเคร่งตึง เช่น การไหวของใบไม้ การไหวร่างกาย การกระพริบตา การตึงของลมในยางรถยนต์ หรือลมในท้องที่จะทำให้ท้องตึงจุกเสียด เป็นต้น

2) สมมติวาโย หรือปกติ คือ ลมที่สมมติขึ้นเรียกกันทั่วไป เช่น ลมบก ลมทะเล ลมพายุ ลมที่พัดไปมาตามปกติ เป็นต้น

3) สัมผัสการวาโย คือ ลมที่มีอยู่ในร่างกาย ได้แก่ ลมต่างๆ ที่พัดอยู่ภายในร่างกาย คือ ลมที่พัดขึ้นเบื้องบน เช่น การหายใจ ลมที่พัดลงเบื้องต่ำ เช่น การหายใจ ลมที่อยู่ในช่องท้อง ทำให้ปวด เสียดท้อง ลมที่พัดอยู่ทั่วร่างกายทำให้ไหวกายไปมาได้ และลมหายใจเข้า-ออก

4) กลืนวาโย หรือ อารัมณวาโย คือ ลมที่ใช้เป็นอารมณ์ในการเพ่งกสิณ เพื่อให้เกิดสมาธิ โดยการกำหนดเพ่งเอาธาตุลมที่ทำให้เกิดการไหวของใบไม้ ยอดหญ้า เป็นต้น

2. ปสาทรูป 5

คำว่า “ปสาท” แปลว่า ความใส ดังนั้น ปสาทรูป จึงหมายถึง รูปที่มีความใส มีความสามารถในการรับอารมณ์ คือ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสได้ คล้ายกระจกเงาที่สามารถรับภาพต่าง ๆ ภายนอกได้ มี 5 ประเภท

3. วิสยรูป หรือ โคจรรูป 4

วิสยรูป หรือ โคจรรูป หมายถึง สิ่งต่าง ๆ ที่มากระทบทางปสาทรูปทั้ง 5 เช่น ภาพหรือสีที่มากระทบทางตา เสียงที่มากระทบทางหู เป็นต้น วิสยรูปและโคจรรูปจัดเป็นอารมณ์ที่ทำให้จิตและเจตสิกเกิดขึ้นมารับรู้นั้น ๆ

ส่วนที่เรียกว่า โคจรรูป เพราะ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสทั้ง 4 เป็นที่โคจร หรือ ท่องเที่ยวไปของจิตและเจตสิก เหมือนกับโคที่ขอบท่องเที่ยวไปกินหญ้าในที่ 4 แห่ง

4. ภาวรูป 2

ภาวรูป หมายถึง สิ่งที่แสดงความเป็นหญิงหรือชาย มี 2 ประเภท คือ อิตถิภาวรูป คือ รูปที่แสดงความเป็นเพศหญิง และบุริสภาวรูป คือ รูปที่แสดงความเป็นเพศชาย รูปทั้ง 2 เป็นรูปที่ละเอียด เกิดจากกรรม เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นครั้งแรกในชีวิต มีอยู่แผ่ซ่านไปทั่วร่างกาย เป็นสิ่งที่รับรู้ได้ด้วยใจเท่านั้น ไม่สามารถเห็นได้ด้วยตา เพราะตาเห็นได้เฉพาะสีเท่านั้น ไม่สามารถเห็นเห็นรูปที่ละเอียดได้

5. ทหรูป 1

ทหรูป ได้แก่ หัวใจของสิ่งมีชีวิต เป็นที่ตั้งของจิตและเจตสิกของสิ่งมีชีวิต ทหรูปนี้ เกิดมาจากกรรม ตั้งอยู่ในช่องเนื้อหัวใจ มีลักษณะเป็นบ่อ มีโลหิตเป็นน้ำเลี้ยงหัวใจอยู่ประมาณ 1 ซองมือ มีขนาดเท่าเมล็ดบุนนาค เป็นสถานที่เกิดของการตัวรู้ (มโนธาตุ) และการรับรู้ที่ใจ

6. ชีวิตรูป 1

คำว่า ชีวิต มี 2 อย่าง คือ รูปชีวิต และ นามชีวิต รูปชีวิต ได้แก่ ชีวิตรูปนี้เอง ส่วนนามชีวิต ได้แก่ ชีวิตินทรีย์เจตสิก ชีวิตรูป ได้แก่ สิ่งที่ทำให้สิ่งมีชีวิตไม่ว่าจะเป็นคนหรือสัตว์มีชีวิตอยู่ได้ ไม่ตาย เป็นสิ่งที่เกิดมาจากกรรม เป็นสิ่งที่ทำให้คนและสัตว์มีชีวิตอยู่ได้เพื่อสร้างกรรม คือ บุญ บาปกันต่อไปไม่มีที่สิ้นสุด

7. อาหารรูป 1

อาหารรูป คือ สารอาหารหรือเรียกว่า โอลา ที่บำรุงเลี้ยงส่วนต่างๆ ของร่างกาย ทำให้เจริญเติบโต ซึ่งเกิดจากอาหารที่รับประทานเข้าไปประจำวันนี้เอง เพราะเมื่อเรารับประทานแล้ว ก็จะเกิดกระบวนการย่อยด้วยไพธาตุที่เรียกว่า ปาจากเตโชธาตุ นำไป ส่วนอาหารที่รับประทานเป็นคำ ๆ ที่ยังไม่ย่อยเป็นโอลา ชื่อว่า กพพีการาหาร

รูปทั้ง 18 ประเภทเหล่านี้ มีที่ตั้งแตกต่างกัน รูปที่อยู่กระจายทั่วร่างกาย นั้นมี 12 รูป คือ มหาภูตรูป 4 กายปสาทรูป 1 วัณณรูป 1 คันธรูป 1 รสรูป 1 ภาวรูป 2 ชีวิตรูป 1 อาหารรูป 1

ส่วนรูปที่เกิดเฉพาะที่มี 6 ประเภท คือ จักขุปสาทรูป (ปสาทตา) โสตปสาทรูป (ปสาทหู) ฆานปสาทรูป (ปสาทจมูก) ชิวหาปสาทรูป (ปสาทลิ้น) สัทรูป (เสียง) และหทยรูป (หัวใจ)

กลุ่มที่ 2 อนิปันนรูป

อนิปันนรูป เป็นรูปที่ไม่ใช่รูปแท้ เพราะเป็นรูปที่ไม่มีสภาวะประจำตัวโดยเฉพาะ ไม่มีสามัญลักษณ์ทั้ง 3 ประจำอยู่ คือ ความไม่เที่ยงแท้ (อนิจจัง) ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ (ทุกขัง) และบังคับบัญชาไม่ได้ (อนัตตา) ไม่มีการแตกดับสลายไป ด้วยความเย็นหรือความร้อน เหมือนนิปันนรูปดังกล่าวมาแล้วข้างต้น

อนิปันนรูปต้องอิงอาศัยนิปันนรูป จึงจะเกิดขึ้นได้ ถ้าไม่มีนิปันนรูปแล้ว อนิปันนรูปก็เกิดขึ้นไม่ได้ เช่น ปริจเฉทรูป คือ ช่องว่าง ตัวอย่างเช่น นิ้วมือ หรือนิ้วเท้า ถ้านิ้วมือหรือนิ้วเท้าติดเป็นแผ่นเดียวกัน เราก็นับไม่ได้ว่านิ้วมือนิ้วเท้ามี 5 นิ้ว หรือนิ้วเท้ามี 5 นิ้ว ช่องว่างจึงจัดเป็นรูป ๆ หนึ่ง ซึ่งทำหน้าที่คั่นไม่ให้สิ่งทั้งหลายติดกันเท่านั้น ทำให้นับเป็นจำนวนได้ ดังนั้น ช่องว่าง จึงไม่จัดเป็นรูปที่แท้จริง อนิปันนรูปทั้งหมดจึงไม่สามารถที่จะนับเป็นจำนวนอย่างนิปันนรูปดังกล่าวมาแล้วได้

อนิปันนรูป จัดเป็นรูป 4 หมวด (จันง คันธิก 2551 : 155-156) คือ ปริจเฉทรูป วิญญูติรูป วิการรูป ลักษณะรูป รูปทั้ง 4 หมวดนี้ยังอาจเรียกได้ว่าอรูปรูป ได้อีก เพราะรูปเหล่านี้ไม่ปรากฏรูปเป็นลักษณะเลย เราจะรู้รูปเหล่านี้ได้ต้องอาศัยรูปที่ปรากฏรูปเป็นลักษณะ ความแตกดับของรูปเหล่านี้แม้จะไม่ปรากฏโดยลำพังตนเอง ก็ปรากฏตามรูปที่มีรูปเป็นลักษณะ เพราะอาศัยรูปที่มีรูปเป็นลักษณะเป็นไป ส่วนการที่เรียกอนิปันนรูปเหล่านี้ว่า “อรูป” ก็ไม่ได้หมายความว่า เป็นรูปที่ไม่มีรูป คือ รูปที่ไม่ปรากฏความแตกดับโดยชัดเจน แต่ปรากฏความแตกดับไปตามรูปที่ปรากฏรูปเป็นลักษณะโดยชัดเจน

ทรรศนะเรื่องจิตในพระพุทธศาสนา

ตามทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทได้พูดถึงเรื่องจิตไว้อย่างชัดเจน แต่จิตก็ไม่สามารถทำงานหรือดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ได้ถ้าหากไม่มีร่างกาย เพราะฉะนั้น ร่างกายจึงเป็นสิ่งมีชีวิต และเป็นที่อยู่อาศัยของจิต แต่สิ่งมีชีวิตตามทรรศนะของพระพุทธศาสนา หมายถึง ความเป็นอยู่ของร่างกาย จิตและเจตสิก (สิ่งที่

ปรุงแต่งจิตหรือคุณสมบัติของจิต) มีกรรมเป็นสิ่งนำมาเกิด ตามรักษาให้ดำรงชีวิตอยู่ได้ และทำสิ่งต่างๆ โดยมีจิตและเจตสิกเป็นผู้กำกับ ดังนั้น สิ่งมีชีวิตจึงหมายถึงเฉพาะมนุษย์และสัตว์เท่านั้น ไม่รวมเอาพืชเพราะไม่ได้เกิดมาจากกรรม ไม่มีจิตและเจตสิกในการรับรู้ คิดนึกเรื่องราวต่าง ๆ ซึ่งแตกต่างจากพรรณสัตว์ทั่วไป ที่ให้คำจำกัดความของสิ่งมีชีวิตว่า หมายถึง สิ่งที่เจริญเติบโตได้ กินอาหารได้ เคลื่อนไหวได้ และสืบพันธุ์ได้ ซึ่งหมายเอามนุษย์ สัตว์ และพืช

สิ่งมีชีวิตมีส่วนประกอบ 3 ส่วน ได้แก่ 1) ร่างกายนั้น เรียกว่า รูปหรือรูปธรรม เป็นสิ่งที่ไม่มีความรู้สึกนึกคิด 2) จิต และ 3) เจตสิก เรียกว่า นามหรือนามธรรม เป็นสิ่งที่รับรู้และสามารถนึกคิดเรื่องราวต่าง ๆ ได้ สิ่งมีชีวิตในโลกล้วนประกอบด้วยธรรมชาติ 3 อย่างนี้เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดที่เป็นตัวเราของเรา เพราะสิ่งมีชีวิตล้วนประกอบด้วยส่วนที่เป็นรูปและนามที่เกิดขึ้น และดับไปอย่างรวดเร็วเหมือนกันทั้งสิ้น จิตเป็นนามธรรม ไม่มีรูปร่าง อาศัยอยู่ในร่างกายของมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย (พระสาสนโสภณ, 2553 : 25) มีสภาพดิ้นรน กวัดแกว่ง รักษายาก ห้ามนยาก มักเป็นไปตามอารมณ์ที่ตนปรารถนา เกิดเร็ว ดับเร็ว เทียบไปไกล และเทียบไปหนึ่งเดียว แต่เป็นธรรมชาติที่ฝึกได้ ธรรมชาติของจิตคือการรับรู้อารมณ์อยู่ตลอดเวลา

ความหมายและธรรมชาติของจิต

จิต ได้แก่ ธรรมชาติที่คิดอารมณ์ ธรรมชาติที่รับรู้อารมณ์ (มูลนิธิอภิธรรมมหาธาตุวิทยาลัย 2512 : 10-11) เป็นธรรมชาติที่ทำหน้าที่เห็น ได้ยิน รับรู้กลิ่น รับรู้รส รู้สึกรู้สีกต่อการสัมผัสถูกต้องทางกาย และรู้สึกนึกคิดทางใจ จิตเป็นธรรมชาติที่เราไม่สามารถมองเห็น ไม่สามารถสัมผัสด้วยกายได้ ไม่มีรูปร่าง แต่ก็เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง เป็นสิ่งที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ แล้วก็ดับไปอย่างรวดเร็ว โดยจิตจะเกิดดับอย่างรวดเร็วมาก ช่วงเวลาสั้นนี้มือเดียว จะมีการเกิดและดับของจิตถึงหนึ่งล้านล้านครั้ง หรือเรียกตามภาษาบาลีว่า แสนโกฏิขณะ จิตที่คิดอารมณ์นี้ แบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือ

1. อุหนนจินตา ได้แก่ วิตก
2. วิขานนจินตา ได้แก่ จิต
3. ปชานนจินตา ได้แก่ ปัญญา

จิตนอกจากมีความหมายว่า คิดอารมณ์ รู้แจ้งอารมณ์แล้ว ก็ยังมีความหมายอีกอย่างหนึ่ง คือ “วิจิตร” (จางาน คันนิก 2551 : 30-32) เพราะเหตุผลดังนี้ คือ 1) เพราะจิตสร้างสิ่งวิจิตรได้ หรือทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งให้วิจิตรได้ เช่น สิ่งก่อสร้างต่าง ๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้น 2) เพราะจิตเป็นธรรมชาติวิจิตรซับซ้อน เช่น แต่ละคนมีความคิดซับซ้อน บางครั้งคิดถึงสิ่งดี ๆ แต่ก็มีความคิดแทรกขึ้นมาทันใด เป็นต้น 3) เพราะจิตถูกกรรมกิเลสสังขมไว้ เช่น ใจของแต่ละคนสะสมกรรมดีบ้าง ชั่วบ้าง มีกิเลสความเศร้าหมองซึมซับอยู่มาก เหมือนบ่อน้ำคร่ำเป็นที่รวมของน้ำโสโครกหลายชนิด และความโสโครกก็มีหลายชนิดเช่น กัน เป็นต้น 4) เพราะจิตรักษาไว้ซึ่งวิบากอันวิจิตร เช่น ผลของกรรมดี กรรมชั่ว จิตจะเป็นผู้รักษาไว้ เป็นภวังคปาตะ หรือตกภวังค์ เรียกว่า วิบากกรรม เป็นต้น 5) เพราะจิตสะสมไว้ซึ่งสันดานของตน คำว่า สันดาน หมายถึง หนา หรือ หนาแน่น ความหมายดั้งเดิมใช้ทั้งในทางดีและไม่ดี แต่คนทั่วไปมักเข้าใจกันว่าเป็นสิ่งที่ไม่ดี ความหนาแน่นนี้เกิดขึ้นจากการสะสมนิสัยเช่นนั้นบ่อย ๆ 6) เพราะจิตมีอารมณ์อันวิจิตร เนื่อง จากจิตจะคิดอารมณ์ตลอดเวลาทั้งเรื่องดีและไม่ดี ถึงเรื่องเหล่านี้จะเกิดสลับกันอย่างรวดเร็วแต่จิตก็รับได้

การเกิดขึ้นและดับไปของจิตนั้นล้วนต้องอาศัยเหตุและปัจจัยต่าง ๆ ทำให้เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปตามกฎธรรมชาติ จิตที่เกิดขึ้นแต่ละครั้งหรือเรียกว่า ขณะ จะรับอารมณ์ได้เพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่เพราะจิตเกิดและดับสลับกันเร็วมาก จึงทำให้เราแยกไม่ออก เช่น ในขณะที่เราร้องเพลงคาราโอเกะอยู่นั้น จิตที่ได้ยินเสียงทางหูกับจิตที่เห็นภาพทางตา เกิดขึ้นคนละครั้งกัน ในขณะที่เราเห็นภาพ เราก็จะไม่ได้ยินเสียง และในขณะที่ได้ยินเสียงเราก็จะไม่เห็นภาพ แต่การที่เราเข้าใจว่า การเห็นและการได้ยินนั้นเกิดขึ้นพร้อมๆ กันนั้นจึงเป็นความเข้าใจผิด เพราะจิตที่เกิดขึ้นในแต่ละครั้งนั้น จะรับอารมณ์ได้เพียงอย่างเดียวเท่านั้น ดังนั้น การเกิดและดับของจิตจึงเป็นสิ่งที่ยากที่จะรู้เท่าทันได้

สถานที่เกิดของจิต

สถานที่เกิดของจิตมี 6 แห่ง ตามอวัยวะที่ใช้ในการรับรู้อารมณ์ต่างๆ ได้แก่

- (1) จิตเกิดที่ตาทำหน้าที่เห็นรูปหรือสิ่งต่างๆ ที่ปรากฏทางตา เรียกว่า จักขุวิญญาณ
- (2) จิตเกิดที่หูทำหน้าที่ได้ยินเสียงที่ปรากฏทางหู เรียกว่า โสทวิญญาน
- (3) จิตเกิดที่จมูกทำหน้าที่รับรู้กลิ่นที่เข้ามาปรากฏทางจมูก เรียกว่า ฆานวิญญาน
- (4) จิตเกิดที่ลิ้นทำหน้าที่รับรู้รสที่ปรากฏทางลิ้น เรียกว่า ชิวหาวิญญาน
- (5) จิตเกิดที่ประสาทกายทำหน้าที่รับรู้ความรู้สึกที่เกิดจากการสัมผัสทางกาย เรียกว่า กายวิญญาน
- (6) จิตเกิดที่ใจ ทำหน้าที่ รู้สึก นึกคิดทางใจ เรียกว่า มโนวิญญาน

คำว่า จิตและวิญญาน นั้นใช้แทนกันได้ ใช้หมายความถึงสิ่งเดียวกันคือสิ่งที่ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์ต่างๆ ที่ผ่านเข้ามาทางอวัยวะคือ ตา หู จมูก ลิ้น ประสาทกายและใจ นอกจากคำว่าวิญญานแล้ว ยังมีคำอีกหลายคำที่ใช้เรียกแทนจิต เช่น หทัย, ปันชระ, มโน, มนัส, มนินทริย, มโนธาตุ, มโนวิญญานธาตุ, วิญญานขันธ, มนายตนะ เป็นต้น ดังพระบาลีในธัมมสังคณีว่า

“ยํ ตสฺมี สมเย จิตตํ มโน มานสํ หทยํ ปณฺชเร มนายตนํ มนินทริยํ วิญญานํ วิญญานณฺขนฺโช ตชฺชา มโนวิญญานธาตุ อิทํ ตสฺมี สมเย มนินทริยํ โหติ” แปลว่า ธรรมชาติใด ที่มีในสมมัยนั้นคือ จิต มโน มานัส หทัย ปันชระ มนายตนะ มนินทริย วิญญาน วิญญานขันธ มโนวิญญานธาตุอันสมควรแก่ธรรมทั้งหลาย มีผัสสะ เป็นต้นเหล่านั้น ธรรมชาตินั้นคือ มนินทริย (ธมฺมสงคณี 34/32/12-13) จิตในพระอภิธรรมมีชื่อเรียก 10 ประการ เพราะทำหน้าที่ต่างกันเหมือนกับคนคนเดียวทำหน้าที่หลายอย่าง เช่น ผู้ชาย ทำหน้าที่เป็นพ่อบ้าง เป็นครูบ้าง เป็นผู้อำนวยการบ้าง เป็นประธานบ้าง เป็นลุงบ้าง เป็นตาบ้าง เป็นต้น ตามหน้าที่และภาวะของตน(พระสาสนโสภณ, 2553 : 26-27) โดยมีคำอธิบาย ดังนี้

- (1) ธรรมชาติใดย่อมคิด ธรรมชาตินั้น ชื่อว่า จิต
- (2) ธรรมชาติใด เมื่อน้อมไปสู่อารมณ์ก็รู้อยู่ ธรรมชาตินั้น ชื่อว่า มโน
- (3) ใจนั่นเอง ชื่อว่า มนัส
- (4) จิตนั่นเอง ชื่อว่า หทัย เพราะอยู่ในภายใน
- (5) จิตเป็นธรรมชาติผ่องใส จึงชื่อว่า ปันชระ
- (6) อายตนะคือใจนั่นเอง ชื่อว่า มนายตนะ

- (7) มนะที่เป็นอินทรีย์ ชื่อว่า มนินทรีย์
- (8) ธรรมชาติโคจรู ธรรมชาตินั้น ชื่อว่า วิญญาณ
- (9) ชั้นคือวิญญาณนั่นเอง วิญญาณชั้น
- (10) มนะที่เป็นธาตุชนิดหนึ่งซึ่งรู้อารมณ์ ชื่อว่า มโนวิญญาณธาตุ

จิตตามทรรศนะของพระพุทธศาสนามีชื่อเรียกหลายอย่างก็จริง แต่มีหน้าที่สำคัญอย่างหนึ่งก็คือการรู้อารมณ์ อารมณ์คือสิ่งภายนอก เช่น รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส หรือสิ่งที่ใจคิด ธรรมชาติ 2 อย่างนี้ต่างก็อิงอาศัยกันเกิดขึ้น

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า มีคำ 2 คำที่มีความเกี่ยวข้องกันและมักใช้เสมอ คือ คำว่า จิต และคำว่า อารมณ์ หากจะแยกให้ชัดเจน ก็จะได้ความว่า จิตเป็นสิ่งที่ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์ ส่วนอารมณ์นั้นเป็น สิ่งที่ถูกจิตรับรู้ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และเรื่องราวต่าง ๆ ที่นึกคิด ไม่ได้หมายถึงสภาพนิสยใจคอ หรือความรู้สึกต่าง ๆ ที่ใช้กันทั่วไป เช่น อารมณ์ดี อารมณ์เสีย เป็นต้น จิตจะไม่วางจากการรับรู้อารมณ์ เมื่อจิตเกิดขึ้นจะต้องมีอารมณ์ให้รับรู้ทุกครั้ง จิตคือตัวรู้ อารมณ์คือสิ่งถูกรู้ ถ้าไม่มีสิ่งถูกรู้ ตัวรู้ก็ยอมไม่เกิดขึ้น เมื่อมีการรับรู้ ก็ยอมจะต้องมีสิ่งที่ถูกรู้เสมอ

การที่จิตเกิดดับสลับต่อกันเป็นกระแส เปรียบเทียบได้กับกระแสน้ำที่ประกอบไปด้วยอนุของน้ำเล็กๆ ๆ เรียงติดต่อกันเป็นสาย เรียกว่า สันตติ ในขณะที่จิตไม่รับรู้อารมณ์ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เรียกว่า ภาวังคจิต ซึ่งทำหน้าที่รักษาชีวิตไว้ไม่ให้แตกสลายไปจนกว่าจะสิ้นอายุจากภพนี้ แม้ในขณะที่หลับสนิท ไม่มีการฝัน หรือสลบไป ก็จะมีภาวังคจิต เกิดดับสลับเนื่องกันตลอดเวลา

ส่วนจิตรับรู้อารมณ์ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เรียกว่า วิถิจิต หรือจิตขั้นสู่วิถี เมื่อสิ้นสุดการรับรู้แต่ละวิถี ก็จะมีภาวังคจิตเกิดคั่นอยู่ทุกครั้ง แต่เพราะการเปลี่ยนแปลงกลับไปกลับมากระหว่างวิถิจิตกับภาวังคจิตนั้น เกิดขึ้นรวดเร็วมาก โดยมีการเกิดดับอย่างรวดเร็วถึงประมาณ 1 ล้าน ๆ ครั้งต่อวินาที ดังนั้น เราจึงไม่สามารถที่จะรู้สึกได้ แม้แต่แสงไฟจากหลอดไฟฟ้าก็มีการกระพริบตามความถี่ของไฟฟ้ากระแสสลับกันไปด้วยความเร็วเพียง 50 ครั้งต่อวินาทีเท่านั้น แต่เราก็ยังไม่สามารถสังเกตเห็นการกระพริบของแสงไฟได้ การที่เราจะรับรู้ถึงการเกิดดับคั่นกันไประหว่างวิถิจิตกับภาวังคจิตจึงเป็นสิ่งที่เราไม่สามารถจะทำได้อย่างแน่นอน

การเกิดขึ้นของจิต คือ วิญญาณชั้น จะเกิดขึ้นโดยไม่มีคุณสมบัติของจิตหรือเจตสิก ซึ่งได้แก่ เวทนา สัญญา และสังขาร ไม่ได้ เพราะจิตเพียงอย่างเดียว ไม่สามารถรับรู้หรือนึกคิดอะไรได้เลย จิตเปรียบเสมือนนาฬิกา เจตสิกเปรียบเสมือนชิ้นส่วนและเฟืองจักรต่าง ๆ ที่ทำให้นาฬิกาทำงานได้ ดังนั้น จิตและเจตสิก จะแยกจากกันไม่ได้ ต้องเกิดอิงอาศัยกันและกัน จิตแต่ละดวงที่เกิดขึ้น จะต้องมิเจตสิกปรุงแต่งเสมอ เพราะการไม่รู้สภาวะที่เป็นจริงนี้ จึงทำให้เรายึดมั่นทั้ง 5 ว่าเป็นตัวตนของเรา โดยมีกิเลสเป็นผู้บงการให้กระทำการต่าง ๆ ทั้งดีและชั่ว ทำให้เกิดผลของกรรมนั้น ๆ ซึ่งจะส่งผลให้เราต้องเวียนว่ายตายเกิดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด

จิตกับการรับรู้อารมณ์

จิตจะแสดงอาการออกทางทวารทั้ง 6 ได้แก่ การออกมารับอารมณ์ คือ รูปทางจักขุทวาร รับอารมณ์คือเสียงทางโสตทวาร ฯลฯ รับสิ่งที่กายถูกต้องทางกายทวาร รับเรื่องของรูป เสียง เป็นต้นที่ได้ประสบพบ

ผ่านมาแล้วในอดีต (ธรรมารมณ) ทางมโนทวาร ดังนั้น การแสดงวิถีจิต (ทางดำเนินของจิต) หรือจิตจึงออกมารับรู้อารมณ 2 ทาง คือ

- (1) ทางแรก ได้แก่ ทางทวาร 5 ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย
- (2) ทางที่สอง ได้แก่ มโนทวาร

โดยปรกติ จิตเมื่อยังไม่ออกมารับอารมณดังกล่าว เรียกว่า ภวังคจิต โดยคำว่า ภวังคะ แปลว่า องค์แห่งภพ ภวังคจิต จึงแปลว่า จิตที่เป็นองค์แห่งภพหรือความมีอยู่เป็นอยู่ แต่โดยความหมาย ได้แก่ จิตที่เป็นปรกติยังไม่ออกมารับอารมณ

เมื่อมีอารมณ 5 (รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส) มากระทบประสาททั้ง 5 คือ มีรูปมากระทบตา(จักขุ) เสียงมากระทบหู (โสต) เป็นต้น ก็จะมากระทบถึงจิต จิตที่ยังอยู่ในภวังคก็ตื่นจากภวังค ออกมารับ อารมณนั้นเป็นจักขุวิญญาน ถ้าเสียงมากระทบก็ได้ยิน อารมณนั้นเป็นโสตวิญญาน เป็นต้น เมื่อเป็นวิญญาน ต่อมาก็จะเป็น สัมปฏิจฉันนะ คือ การรับอารมณ จากนั้นก็จะเป็น สันตிரณะ คือ พิจารณาอารมณ จากนั้นก็จะเป็น โวภูตัพพะนะ คือ กำหนดอารมณ ต่อจากนั้นก็จะเป็น ชวนะ คือ เล่นไปในอารมณ ต่อไปก็จะเป็น ตทาลัมพะนะ คือ หน่วงอารมณ จากนั้นก็จะตกลงสู่ภวังคใหม่ ท่านเปรียบภวังคจิตเหมือนพื้นทะเล ส่วนวิถีจิต คือ ทางดำเนินของจิต นั้นเป็นคลื่นทะเล ปรากฏขึ้นแล้วก็กลับไปยังพื้นทะเล

การเรียกว่า ขณะจิตหนึ่งนั้น ประกอบด้วยลักษณะ 3 อย่าง คือ (1) เกิดขึ้น (อุปปาทะ) (2) ตั้งอยู่ (จิตติ) และ (3) ทำลายหรือดับไป (ภังคะ) จิตที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไป เรียกว่า ขณะจิตหนึ่ง ๆ ขณะจิตทั้ง 16 ขณะจิตดังกล่าวนี้ แต่ละขณะจิตต้องมีเกิด ตั้งอยู่และดับไป เมื่อขณะจิตก่อนผ่านไปแล้ว ขณะจิตหลังก็เกิดทยอยกันไป หากขณะจิตก่อนยังไม่ผ่านไปหรือยังไม่แตกดับ ขณะจิตหลังก็เกิดขึ้นไม่ได้ เพราะจิตต้องดำเนินไปที่ละหนึ่งขณะจิตเท่านั้น (สมเด็จพระญาณสังวร, 2542 : 37-43)

ดังนั้น ทรรศนะเรื่องกายและจิตในพระพุทธศาสนา ถือเป็นหลักของธรรมชาติที่เกิดมาคู่กัน กายหรือร่างกายถือว่าเป็นวัตถุ ในพระพุทธศาสนานิยมเรียกว่ารูป เป็นสสารที่ดำรงอยู่ได้ตามระยะเวลา เป็นสิ่งที่ใหญ่โตและมองเห็นได้ชัดเจนตามความรู้สึกของคนทั่วไป แต่กายหรือรูปนี้จะทำกิจกรรมต่าง ๆ ได้ก็เพราะอาศัยเหตุปัจจัยหลายอย่างประกอบกัน มันไม่สามารถคิดนึกด้วยตัวของมันเอง เป็นสถานที่อาศัยอยู่ของจิต สภาพที่เป็นปรมาตมของกายหรือรูปก็คือ การเปลี่ยนแปลง การแตกดับ การย่อยสลายไปด้วยอิทธิพลของความร้อนและความเย็น

จิต ในพระพุทธศาสนานั้น มีทั้งระดับโลกิยะและโลกุตตระ หมายถึง ธรรมชาติที่คิดอารมณ ธรรมชาติที่รู้แจ้งอารมณ มีลักษณะเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปทุกขณะ ขณะของจิตแต่ละดวงนั้นเกิดขึ้นเร็วมาก จนไม่สามารถนำเครื่องกลใด ๆ มาจับความเร็วของจิตได้ การที่คนเราคิดเรื่องใดเรื่องหนึ่งนั้น ไม่ใช่อาศัยจิตดวงเดียวเป็นตัวคิด แต่เป็นการเกิดดับของจิตหลาย ๆ ดวงเกิดสืบต่อกันไปเป็นสันตติ พระพุทธศาสนา มองเรื่องกายและจิต เป็นเรื่องของธรรมชาติตามกฎของไตรลักษณ์ว่า สรรพสิ่งทั้งหลายมีการเกิดขึ้นมาเป็นธรรมดา และเสื่อมไปเป็นธรรมดา ไม่มีอำนาจภายนอกมาดลบันดาลแต่อย่างใด

ความมีอยู่ของจิตและธรรมชาติของจิตตามทฤษฎีของเดส์การ์ตส์

เดส์การ์ตส์ เป็นนักปรัชญาสมัยใหม่ที่เห็นข้อบกพร่องวิธีคิดของนักปราชญ์สมัยกลางเห็นว่า ความจริงที่ได้จากความคิดโดยปราศจากหลักฐานหรือการยืนยันที่เห็นแจ่มชัดทำให้เกิดผลลัพธ์ที่คลุมเครือ ทำให้เดส์การ์ตส์คิดหาวิธีโดยเริ่มสนใจคณิตศาสตร์ และนำเอาวิธีคิดแบบคณิตศาสตร์มาใช้ในปรัชญา เพื่อเป็นขั้นตอนการคิดในวิชาเรขาคณิตนั้น เริ่มต้นจากสัจพจน์ซึ่งเป็นความจริงที่เห็นแจ่มชัด ไม่มีความสงสัย สัจพจน์ได้มาจากจิตของเราที่มีสมรรถภาพที่จะรู้ถึงสัจพจน์ได้เองโดยไม่ต้องอาศัยประสบการณ์จากนั้นก็ใช้วิธีอ้างเหตุผลแบบนิรนัย

จุดมุ่งหมายของเดส์การ์ตส์ ก็คือ พยายามเข้าถึงความรู้หรือความจริงด้วยเหตุผล จะต้องเป็นระบบที่มีความชัดเจนและแน่นอนแบบคณิตศาสตร์ เขาต้องการสร้างปรัชญาที่เป็นระบบและเนื้อหาที่ต้องครอบคลุมทั้งอภิปรัชญาและฟิสิกส์ ส่วนอภิปรัชญาต้องอธิบายความคิดที่ชัดเจนและแน่นอนเกี่ยวกับเรื่องจิตหรือตัวตนได้ ทั้งเป็นการสร้างเกณฑ์การตัดสินความจริงและยืนยันความมีอยู่ของพระเจ้าและโลกภายนอกได้ ส่วนฟิสิกส์จะต้องอธิบายเกี่ยวกับเรื่องสสารวัตถุได้เช่นกัน เดส์การ์ตส์อธิบายว่า กายกับจิตเป็นสิ่งที่มีความจริง แต่ละอย่างดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง ไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่น และไม่ต้องอาศัยกันและกัน คนเรารู้กายโดยไม่ต้องอาศัยจิต เรารู้จิตโดยไม่ต้องอาศัยกาย แต่ละอย่างมีกระบวนการ มีกฎเกณฑ์ของมันเอง เขาได้แยกโลกทางฟิสิกส์ (physical world) ออกจากโลกของจิต (spiritual world) แยกโลกทางวิทยาศาสตร์ออกจากเทววิทยา (Smith Norman Kamp, 1963 : 101) ร่างกายเป็นเหมือนกับเครื่องจักรที่พระเจ้าสร้างขึ้นไม่มีสภาพเหมือนเครื่องกลที่มนุษย์สร้างขึ้น โดยมีกฎทางฟิสิกส์เป็นผู้กำหนดโดยสิ้นเชิงและไม่มีความรู้สึกรู้จักคิด (unconsciousness) (J.N. Sihha Contral, 1984 : 224)

จิตมีความสัมพันธ์กับร่างกาย แต่จิตไม่ได้สร้างร่างกายโดยตรง มันมีสมองเป็นตัวแปรพลังจิตอีกอย่างหนึ่ง เป็นเหตุให้กายมีความสัมพันธ์กับจิต และทำงานร่วมกันได้ การแสดงออกทางด้านเป้าหมายของจิตเรียกว่า เจตจำนง (will) การแสดงออกทางพฤติกรรมของจิตนี้เอง มนุษย์จึงต่างจากเดรัจฉาน เพราะสามารถทำหน้าที่ได้หลากหลายซึ่งสัตว์เดรัจฉานทำไม่ได้ มนุษย์สามารถคิดได้ แต่สิ่งที่สัตว์เดรัจฉานไม่มีคือธรรมารมณ์ (pure thought) (Samual Enoch Stumpf, (1977 : 254) เดส์การ์ตส์ ไม่ได้ให้ความหมายของจิตไว้โดยตรง แต่สิ่งที่เรารู้จากจิตก็โดยคุณสมบัติของมันคือความคิด เจตจำนง สิ่งเหล่านี้เป็นพลังผลักดันไปสู่เป้าหมาย และมีความสามารถในการเปลี่ยนทิศทางของเป้าหมายได้ วัตถุประสงค์ของทั้งหลายไม่มีจิต มนุษย์เท่านั้นมีจิต ตามเนื้อหาที่เขาพยายามอธิบายว่า ฉันคิดเพราะฉะนั้นฉันจึงมีอยู่ (Keith Campbell, 1938 : p 2) ดังนั้น จิตตามทฤษฎีของเดส์การ์ตส์ก็คือความคิด ความตั้งใจ ความคิดเป็นจุดเริ่มต้นให้เกิดการพัฒนาสิ่งที่เป็นรูปธรรมทั้งหลายขึ้นมา

วิธีการพิสูจน์จิตของเดส์การ์ตส์

เดส์การ์ตส์ ได้ใช้วิธีการที่เป็นกฎเกณฑ์จากกลุ่มกฎเกณฑ์กลุ่มหนึ่ง ที่สามารถใช้สมรรถภาพของจิตและปฏิบัติการของจิตได้อย่างถูกต้อง โดยปราศจากการรบกวนของอิทธิพลภายนอกต่าง ๆ ถ้าทำได้ ความผิดพลาดย่อมไม่เกิดขึ้น สมรรถภาพหรือปฏิบัติการของจิตที่เรามีโดยธรรมชาตินั้นคือ การหยั่งรู้หรือญาณทฤษฎีและการอ้างเหตุผลแบบนิรนัย สำหรับญาณทฤษฎีเป็นสมรรถภาพของจิตอันที่หยั่งรู้ความจริงที่

ชัดแจ้งโดยไม่ต้องสงสัย ส่วนนิรนัย คือ การอ้างเหตุผลโดยการถอดเอาผลลัพธ์ออกจากสิ่งที่เห็นแจ้ง การใช้สมรรถภาพของจิตทั้งสองประเภทให้ถูกต้องนี้เป็นวิธีของเดส์การ์ตส์ โดยมีจุดมุ่งหมายคือ การแสวงหาความจริงที่เห็นแจ้ง ซึ่งคนทั่วไปมีสามัญสำนึกและรู้จักใช้เหตุผลจะพึงเข้าถึงได้ บางคนมักมีความเห็นไม่ลงรอยกัน แม้จะพูดเรื่องเดียวกันก็ทำให้ไม่ได้ความรู้ที่แน่นอน ทั้งก่อให้เกิดความสงสัยและการเข้าใจผิดด้วย โดยเฉพาะเรื่องในปรัชญาทุกยุคมีการโต้แย้งกันตลอด ไม่มีเรื่องใดที่ถูกต้องแล้วไม่มีการโต้แย้ง ที่เป็นเช่นนี้เพราะการขาดหลักฐานความรู้ที่มั่นคง แต่ถ้าได้วางรากฐานความรู้ที่มั่นคง การโต้แย้งและเข้าใจผิดก็จะหมดไป

การวางรากฐานความรู้ให้มั่นคงนั้น จำเป็นต้องมีจุดเริ่มต้นจากสิ่งที่เห็นแจ้ง มีความถูกต้องแน่นอน ไปสู่ความจริงใหม่ ๆ ที่เรายังไม่รู้ ซึ่งมีความถูกต้องแน่นอนเท่าเทียมกันกับสิ่งที่เห็นแจ้งอันเป็นจุดเริ่มต้นและต้องเป็นสิ่งที่เรารู้ด้วยตนเอง ไม่จำเป็นต้องยอมรับจนกว่าจะถูกต้องและรู้ได้อย่างชัดเจน ทั้งระมัดระวังไม่ให้เกิดความคิดที่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของอคติหรือความเชื่อที่ฝังหัวมาตั้งแต่เด็ก หรือแม้แต่การรับรู้ที่มาจากประสาทสัมผัสก็เชื่อไม่ได้ เพราะเราพิสูจน์ไม่ได้ว่าสิ่งที่รับรู้กับสิ่งที่ เป็นจริงตรงกันหรือไม่ แม้แต่สภาวะความฝันกับความจริงก็ยากที่จะแยกให้มีความแตกต่างกัน ในขณะที่ฝันไม่มีความรู้สึกที่เกิดขึ้นในความฝันที่เป็นจริงกับสภาพความเป็นจริง และอาจจะเป็นไปได้ว่า มีโลกภายนอกรับรู้ เช่น เห็นคนเดินมา จมูกได้กลิ่นหอม หูได้ยินเสียงเพลง ดังนั้น เราจึงต้องเห็นเป็นสิ่งที่ผิดพลาดและตั้งความสงสัยไว้ว่า ไม่สิ่งใดเลยเป็นจริงจนกว่าจะพบสิ่งที่เห็นแจ้งโดยไม่ต้องสงสัย แล้วจึงอ้างเห็นผลในสิ่งที่เห็นไปสู่ส่วนที่ซับซ้อนต่อไป

สรุปขั้นตอนวิธีของเดส์การ์ตส์

ประการแรก หลีกเลียงอคติจากการตัดสินที่ผิดพลาด ถ้าสิ่งใดเป็นจริงจะยอมรับได้ก็ต่อเมื่อเป็นความรู้ที่ชัดแจ้ง และทำได้โดยวิธีสงสัยหมดทุกอย่างจนกว่าจะพบสิ่งที่เห็นแจ้งโดยไม่ต้องสงสัยอีก

ประการที่สอง เมื่อได้สิ่งที่เห็นแจ้ง ก็เริ่มปรับปรุงวิธีคิดให้ต่อเนื่องเป็นระบบ โดยเริ่มจากสิ่งที่เห็นแจ้งดังกล่าวไปสู่ปัญหาที่ซับซ้อน ด้วยวิธีการอ้างเหตุผลแบบนิรนัย

ประการที่สาม ต้องแน่ใจว่าวิธีดังกล่าวไม่ขาดตอนหรือข้ามขั้น แล้วผลลัพธ์ที่ได้มาย่อม จะมีความชัดเจนแน่นอน เช่นเดียวกับสิ่งที่เห็นแจ้งนั้น

การเข้าถึงความจริงที่เห็นแจ้งนั้น เดส์การ์ตส์ใช้วิธีการสงสัย ซึ่งเรียกว่า วิธีสงสัยสากล ที่เรียกว่าวิธีสงสัยสากล เพราะเป็นการสงสัยที่ครอบคลุมไปหมดทุกสิ่งทุกอย่างไม่มีข้อยกเว้น และเป็นวิธีการในแง่ที่ว่าความสงสัยนั้นเป็นเพียงวิธีการที่จะนำไปสู่ความรู้หรือความจริง

เดส์การ์ตส์เริ่มวิธีการโดยสมมติว่า ทุกสิ่งทุกอย่างมีอยู่อย่างน่าสงสัยทั้งสิ้น จนกระทั่งถึงหนึ่งซึ่งไม่ต้องสงสัย คือ ความสงสัยนั้นมีอยู่ เมื่อมีความสงสัยนั้นเกิดขึ้นก็ต้องมีผู้สงสัย (I doubt) เมื่อมีผู้สงสัยก็ต้องมีผู้คิดด้วย (I doubt therefore, I think) ตอนนี้อย่างไม่เป็นการอ้างเหตุผล แต่เป็นความแน่ใจที่เกิดขึ้นทันที และเมื่อมีความคิดก็ต้องมีผู้คิดแสดงว่าผู้คิดนั้นต้องมีอยู่ (I think therefore, I am) เดส์การ์ตส์จึงสรุปว่า ตัวตนที่คิดนั้นมีอยู่ เป็นความรู้แรกที่เห็นแจ้งที่สุดสิ่งที่เดส์การ์ตส์สงสัยและใช้วิธีการจนรู้ชัดแจ้ง คือ จิต (วิธาน สุชีวกุปต์, 2543: 96)

ธรรมชาติของจิต

จิตเป็นสภาพที่ยากที่จะกำหนดเนื่องจากจิตของมนุษย์มีความแตกต่างกันจากสิ่งต่าง ๆ เช่น ก้อนหิน และมวลแสงและแม้แต่สิ่งมีชีวิตอื่น ๆ เดส์การ์ดส์มีทรรศนะว่า สิ่งที่เกิด(จิต) และภาวะกินพื้นที่ (extension) แตกต่างกันและแยกออกจากกัน สิ่งมีชีวิตทุกชนิด เป็นสิ่งที่มีกายอยู่ในส่วนหนึ่งของโลกทางวัตถุ ทำหน้าที่เป็นไปตามกฎแห่งจักรวาลและกฎแห่งคณิตศาสตร์ ยก เว้นมนุษย์ การเคลื่อนไหวและทำหน้าที่โดยอาศัยกฎ 2 กฎ คือ กฎทางด้านฟิสิกส์และทางวิญญาณ สัตว์เดรัจฉานไม่มีพลังทางจิต มันเคลื่อนไหวด้วยพลังทางกลไกอย่างเดียว

เดส์การ์ดส์มีทรรศนะว่า การเคลื่อนไหวบางอย่างของมนุษย์ เช่น การหายใจ การไหลเวียนของโลหิต เป็นการเคลื่อนไหวที่เกิดจากพลังทางกลไกมิใช่พลังทางจิต การเคลื่อนไหวทางจิตเรียกอย่างหนึ่งว่า ปัจฉิมเหตุ การเคลื่อนไหวไปสู่เป้าหมาย เป็นกระบวนการการคิดที่เกิดจากจิตมนุษย์ซึ่งสามารถเปลี่ยนแปลงทิศทางได้ ต่างจากพลังงานทางกลไกที่เป็นไปตามทิศทางกำหนดไว้ล่วงหน้า แต่จิตไม่ได้สร้างกายโดยตรง มันมีสมองเป็นตัวแปลพลังจิตอีกอย่างหนึ่ง เป็นเหตุให้กายสัมพันธ์กับจิตและทำงานร่วมกัน การแสดงออกทางด้านเป้าหมายของจิต เรียกว่า เจตจำนง(will) การแสดงออกทางพฤติกรรมของจิตนี้เอง มนุษย์จึงต่างจากสัตว์เดรัจฉาน เพราะสามารถทำหน้าที่ได้หลากหลายซึ่งสัตว์เดรัจฉานทำไม่ได้ มนุษย์สามารถคิดได้ แต่มีสิ่งที่สัตว์เดรัจฉานไม่มีคือธรรมารมณ์ (pure thought)

ดังนั้น ตามทรรศนะของเดส์การ์ดส์ เราจึงไม่อาจรู้ว่าจิตคืออะไรโดยตรง แต่สิ่งที่เรารู้ได้คุณสมบัติของมัน คือ ความคิด (thought) เจตจำนง (will) เป็นพลังผลักดันไปสู่เป้าหมายและความสามารถในการเปลี่ยนทิศทางของเป้าหมายได้ เพราะสิ่งเหล่านั้นไม่มีจิต มนุษย์เท่านั้นมีจิต มีความแตกต่างจากสิ่งอื่น ๆ เช่น ก้อนหิน ต้นไม้ หุ่นขี้ผึ้งหรือซากศพ (Keith Campbell 2938 : 2) เดส์การ์ดส์พยายามที่จะอธิบายความหมายของจิตโดยมีข้อความว่า ฉันคิดเพราะ ฉะนั้นฉันจึงมีอยู่ เป็นประเด็นที่น่าคิดและน่าพิจารณาถึงการมีอยู่ของจิต ดังที่กล่าวไว้ว่า

“ตัวฉันไม่ใช่อะไรสักอย่างเลยหรือ แต่ฉันได้ปฏิเสธว่า ฉันมีความรู้สึกกับกายซึ่งสัมผัส ว่าฉันไม่สามารถมีอยู่ได้ถ้าปราศจากสิ่งเหล่านี้ แต่ฉันก็ถูกชักจูงให้เชื่อว่าไม่มีอะไรเลยในโลกนี้ ไม่มีสวรรค์ ไม่มีโลก ไม่มีจิต ไม่มีกาย เมื่อฉันมีถูกชักจูงให้เชื่อว่า ตัวฉันเป็นบางอย่างเพราะถูกอำนาจปีศาจที่หลอกฉันตลอดเวลา แต่ปีศาจก็ไม่ได้หลอกฉันให้เชื่อว่าฉันไม่ใช่อะไรทั้งนั้น トラบเท่าที่ฉันคิดว่า ฉันเป็นอะไรบางอย่าง ความจริงฉันพิจารณาเพียงพอจนสรุปได้ว่าฉันคิด ฉันคิดมีอยู่ (I think, I exist) ทุกครั้งที่ฉันพูดโดยตัวฉัน และแม้จะอยู่ในใจ มันก็จำเป็นจริง” (ประสิทธิ์ ฤกษ์พิศุทธิ์ 2526 : 6)

จากข้อความนี้แสดงให้เห็นว่า เดส์การ์ดส์ได้บรรยายถึงจิต และคำว่าฉัน (I) ในที่นี้บ่งบอกว่า มันต้องเป็นอะไรสักอย่างซึ่งไม่ใช่กาย และเขาก็ต้องให้ฉันคือจิตเป็นตัวคิด เพราะฉะนั้น จิตจึงมีอยู่อย่างแน่นอนและสงสัยไม่ได้ แต่การอ้างนี้ทำให้เกิดการถกเถียงกัน (cogito argument) เพื่อพิสูจน์ถึงประเด็นปัญหาที่ว่า ฉันคิด เพราะฉะนั้นฉันจึงมีอยู่ จะเป็นการอนุมาน (Inference) หรือสหัชญาณ (Intuition) หรือเป็นข้อความที่แน่นอนแบบไหน หรือเป็นการใช้ตรรกวิทยา (logic) แบบปรกติอนุมาน ทำให้เห็นว่า จิตเป็นสิ่งที่คิดได้ และเป็นสิ่งที่คิด คือ ฉัน นั้นเป็นสหัชญาณ เพราะการรู้ว่า สิ่งที่เกิด คือ จิต มีอยู่ด้วยตัวของมันเองและก็ได้เฉพาะตน ประกอบกับมันเป็นความชัดเจน เดส์การ์ดส์จึงสรุปไว้ในหนังสือ meditation II ว่า

“จิตคนไม่รู้ว่าคุณเป็นอะไร นอกจากรู้ว่าจิตตัวเองเป็นสิ่งที่คิดนี่เป็นธรรมชาติของจิต หรือเป็นสารัตถะอันเดียวที่มีการคิด”

สิ่งที่คิด คือคำว่า สิ่ง หมายถึง สาร และหมายถึง สิ่งที่อยู่ตลอดไป มีคุณสมบัติหรือสารัตถะที่ทำให้สิ่งนั้นคงอยู่ สารัตถะของจิตคือการคิด ถ้าจิตไม่คิด จิตจะไม่คงความเป็นจิต ไม่ได้หมายความว่า จิตจะกลายเป็นสารใหม่ แต่จิตจะไม่มีอยู่จริง เพราะฉะนั้น จิตจำต้องคิด ดังที่เดส์การ์ตส์ว่า

“ความคิดเป็นธรรมชาติเพียงชนิดเดียว ที่ฉันไม่อาจแยกจากตัวฉันได้ ถ้าฉันไม่คิด ฉันอาจไม่รู้ว่ามีกำลังสงสัย หรือแม้แต่ว่าฉันมีอยู่ และอาจเป็นไปได้ ที่ฉันหยุดคิดฉันอาจไม่มีอยู่ เพราะฉะนั้น สิ่งเดียวที่ฉันแยกจากฉันไม่ได้ คือ ฉันเป็นสิ่งที่ฉันคิด” (เรื่องเดียวกัน : 21-22)

เดส์การ์ตส์กำลังชี้ให้เห็นว่า ความคิดเป็นคุณสมบัติของจิต ส่วนจิตเป็นสาร จิตเป็นสิ่งที่คิด ทุกอาการที่จิตแสดงออกมาไม่ว่า ความสงสัย ความเข้าใจ ความแน่ใจ การปฏิเสธ ความเต็มใจ ความไม่เต็มใจ จิตนาการ และความรู้สึก ถ้าจิตไม่แสดงอาการเหล่านี้ออกมาแสดงว่าจิตไม่มี เมื่อเป็นเช่นนั้นก็ไม่มีจิตอีกต่อไป

สภาวะจิตเหล่านี้เป็นทุกอย่าง เป็นความคิดทั้งนั้น แต่ละสภาวะจิตเป็นคุณสมบัติที่แตกต่างกันดั่งนั้น ความคิดของเดส์การ์ตส์จึงใช้ภาษาละตินว่า Cogito เพื่อจะให้หมายถึงความคิดหรือ Thought ในภาษาอังกฤษ และบ่งถึงกิจกรรมของจิตทุกอย่าง ความคิดเป็นคำที่ชัดเจนของตัวมันเองมาก จนไม่สามารถที่จะหาอะไรที่ชัดเจนมาอธิบายความคิดได้ ดังนั้น คุณสมบัติต่าง ๆ หรือสภาวะของจิตเป็นอัญรูปของความคิดไม่ใช่เป็นสารัตถะ เพราะเขาได้อธิบายว่า จากการที่จิตรวมกันเป็นหนึ่งกับกาย ทำให้เกิดเป็นคุณสมบัติบางอย่าง เช่น ความรู้สึกและจินตนาการ ล้วนเป็นอัญรูปที่สืบสนของความคิด

สารัตถะของจิต คือ ความคิด และความคิดหมายถึงสภาวะของจิตหรือกิจกรรมของจิตทุกอย่าง สภาวะของจิตบางอย่างเกิดจากที่จิตเชื่อมโยงกับกายเพื่อที่จะทราบถึงสภาวะ สารัตถะหรือสารของจิตที่แท้จะต้องดึงเอาคุณสมบัติทุกอย่างที่จิตเกี่ยวข้องกับสิ่งอื่น สิ่งอื่นก็คือกายจำเป็นต้องพิจารณาคุณสมบัติที่แท้จริงที่จิตเป็นอิสระจากสิ่งอื่น ดังนั้น คุณสมบัติหรือสภาวะของจิตมีอยู่สองอย่าง คือ คุณสมบัติล้วนๆ ของจิตที่เป็นสติปัญญา (intelligence act) และปรากฏการณ์ที่เกิดในจิต (mental act) แสดงว่าความคิดแท้ ๆ เป็นความเข้าใจที่บริสุทธิ์ ทั้งเป็นความสามารถของจิตที่ไม่ถูกรบกวนจากส่วนหนึ่งส่วนใดของกาย เมื่อเดส์การ์ตส์ใช้ความสงสัย และตั้งเป็นสัจพจน์เพื่อหาความรู้ชัดแจ้ง โดยนำมาใช้เป็นขั้นตอนของนิรนัยปรากฏว่า สิ่งที่คิดมีอยู่ และสิ่งที่คิดหรือฉันคิด คือ จิตเป็นตัวการกำลังคิดอยู่ในฐานะที่เป็นจิต ถ้าจิตหยุดคิด ความมีอยู่ของตัวเราก็ตายไป จิตต้องคิดอยู่เสมอ และจะต้องมีสิ่งที่คิดอยู่ด้วย นั่นก็คือ ความคิด (idea) จากการพิสูจน์ที่ฉันคิด เพราะฉะนั้น ฉันมีอยู่ (I think therefore, I am) (cogito ergo sum) เป็นสิ่งที่เขาแน่ใจว่า เห็นแจ้ง จึงสรุปทฤษฎีที่ 1 จากข้อความที่เห็นแจ้งนี้ว่า อะไรก็ตามที่ชัดเจนแน่นอนแล้วย่อมถูกต้องเสมอ นี่คือกฎเกณฑ์การตัดสินความจริงของเดส์การ์ตส์ ซึ่งสิ่งที่ชัดเจนนั้นจะต้องปรากฏอย่างชัดเจนต่อจิต และสิ่งที่แน่นอนจะต้องแตกต่างจากสิ่งอื่น ๆ ทั้งหมด คุณสมบัติของจิตเป็นสารที่คิดได้และไม่กินพื้นที่ หมายถึง ตัวเรา (self) หรือวิญญาณ (soul) หรือคำว่าตัวฉัน (I) อยู่ตามลำพังได้โดยไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่น (สิ่งอื่นคือกาย)

เดส์การ์ตส์เชื่อว่า สิ่งใดมีอยู่จริง สิ่งนั้นต้องมีสาเหตุ และสาเหตุจะต้องเป็นจริงและสมบูรณ์มากกว่า ผล มนุษย์ไม่ได้สร้างความคิดเกี่ยวกับพระเจ้าขึ้นมาเอง และไม่ได้เป็นสาเหตุของความคิดนี้ แต่พระเจ้าเป็นผู้นำความคิดเข้ามาในจิตมนุษย์ พระเจ้าจึงเป็นสาเหตุแห่งความคิดนี้ พระเจ้าเป็นสาเหตุเดียวที่สมบูรณ์มาก

ที่สุด แต่ตัวเรายังไม่สมบูรณ์เพราะต้องคิดสิ่งที่สมบูรณ์กว่าเราได้อีก ดังนั้น พระเจ้ามีอยู่ การพิสูจน์ความมีอยู่ของพระเจ้าตามแบบของเขานั้น เรียกว่า พิสูจน์จากเหตุ คือการอ้างถึงพระเจ้าที่อยู่ในฐานะที่เป็นสาเหตุแห่งความคิดเกี่ยวกับพระเจ้าที่อยู่ในจิตของเรา แต่ความมีอยู่ของพระเจ้าไม่มีสาเหตุ เพราะพระเจ้าเป็นสาเหตุแห่งความมีอยู่ของพระองค์ แสดงว่าพระองค์มีความสมบูรณ์ที่สุด เมื่อคิดถึงพระเจ้าก็จะพบว่า พระเจ้าเป็นสารที่อมตะ มีอำนาจสูงสุด เป็นสัพพัญญู มีความดีสูงสุด

ธรรมชาติของกาย

ปรัชญาทวนิยม ของเดส์การ์ตส์ กล่าวถึงสารในธรรมชาติว่า มีอยู่สองชนิดและทั้งสองชนิดต่างกันคือ กาย (Body) และจิต (Mind) เรา รู้จักแต่ละชนิดโดยอาศัยคุณสมบัติของมันลักษณะการกินที่ (ต้องการที่ตั้ง) เป็นคุณสมบัติของกาย ความคิด (thought) เป็นคุณสมบัติของจิต

สารตามคำนิยามของเดส์การ์ตส์ คือ สิ่งที่มีอยู่จริง ดำรงอยู่ด้วยตัวมันเอง ไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่นและไม่ต้องอาศัยกันและกัน เรา รู้จักกายโดยไม่ต้องอาศัยจิต และเรารู้จักจิตโดยไม่ต้องอาศัยกาย แต่ละอย่างมีกระบวนการมีกฎเกณฑ์ของมันเอง เท่ากับเขาแยกโลกทางฟิสิกส์ (physical world) ออกจากโลกทางจิต (spiritual world) แยกโลกทางวิทยาศาสตร์ออกจากเทววิทยา

ดังนั้น กาย คือ ร่างกายมนุษย์เป็นสิ่งที่กินที่ (Extended thing) เป็นวัตถุทางกายภาพซึ่งอธิบายด้วยกฎทางกายภาพ (ฟิสิกส์) ร่างกายเป็นเครื่องจักรกินพื้นที่ที่พระเจ้าสร้างขึ้น ที่มีกฎทางฟิสิกส์เป็นผู้กำหนดโดยสิ้นเชิงและไม่มีความรู้สึกนึกคิด (unconsciousness) กายกับจิตเป็นสารหรือสิ่งที่สามารถมีอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง เดส์การ์ตส์พิสูจน์ว่า ไม่เพียงแต่จิตเท่านั้นมีอยู่ กายก็มีอยู่เหมือนกัน เรื่องกายมีอยู่หรือไม่มีอยู่มีความสัมพันธ์ต่อทฤษฎีว่าด้วยระบบกายกับจิตมาก เพราะถ้าไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่า กายมีอยู่ ระบบทวินิยมก็ไม่มี การพิสูจน์ความมีอยู่ของกาย จะเป็นการสนับสนุนข้ออ้างที่ว่า จิตกับกายสามารถแยกกันได้และจิตมีการเชื่อมโยงกับกาย จิตมีปฏิกริยาต่อกันกับกาย

การพิสูจน์ว่า กายมีอยู่จะทำให้ทราบถึงการเกี่ยวพันเรื่องต่าง ๆ ของกายกับจิต กายมี จิตก็มีเหมือนกัน ซึ่งสามารถจะบอกได้ว่าทั้งสองแตกต่างกัน หรือสัมพันธ์กันหรือเชื่อมโยงกันได้ อาจจะมีคนทั่วไปถามว่า ทำไมคนเราจึงสงสัยการมีอยู่ของกาย ในเมื่อกายเรามีประสบการณ์มากมาย เช่น การเห็นได้ การสัมผัสได้ เดส์การ์ตส์บอกว่า เรารู้สึกถึงความมีอยู่ของจิตง่ายกว่าความรู้สึกถึงความมีอยู่ของกาย กายมีรูปร่าง กายมีพื้นที่ ทำทางและกิริยาทั้งหมดนั้น เป็นเครื่องปรุงแต่งของจิตเท่านั้น คนส่วนใหญ่เชื่อประสาทสัมผัสของตนว่า กายมีอยู่จึงเป็นเรื่องไม่น่าสงสัย เดส์การ์ตส์ไม่เชื่อ คือ ปฏิเสธความรู้ที่ได้จากการสัมผัสในแง่ที่ว่า ไม่สามารถที่จะให้ความรู้ที่แน่นอนถูกต้องชัดเจนดังที่กล่าวว่า

“ให้เราเริ่มต้นโดยการพิจารณาวัตถุที่ธรรมดาที่สุด ที่เราเชื่อว่าเราเข้าใจอย่างแจ่มแจ้ง ได้แก่กายที่เราสัมผัสและเห็นอยู่ไม่ใช่ภายในความหมายทั่วไป เจตคติโดยทั่วไปเกี่ยวกับกายมักจะสับสนอยู่บ้างแต่ให้เราพิจารณาอะไรสักชิ้นหนึ่งให้เราใช้ตัวอย่างจากก้อนขี้ผึ้ง”

เดส์การ์ตส์แสดงให้เห็นว่า เมื่อเอาขี้ผึ้งออกมาจากรัง ขี้ผึ้งจะมีกลิ่นหอม ทูบแล้วมีเสียง แต่เมื่อนำไปลงไฟก่อนขี้ผึ้งก้อนเดียวกันนี้จะเปลี่ยนแปลงไป ไม่มีกลิ่นหอม ไม่มีเสียงดังแต่ยังเป็นขี้ผึ้งเหมือน เดิม แสดงว่า

ประสาทสัมผัสไม่อาจบอกได้อย่างชัดเจนว่า สภาพของก้อนขี้ผึ้งจริง ๆ เป็นอย่างไร เมื่อก่อนขี้ผึ้งถูกเผาไฟจะมีการเปลี่ยนแปลงไป ถึงกระนั้นก็สามารถเข้าใจสภาพขี้ผึ้งได้แม้จะเปลี่ยนแปลงไปจากความเป็นขี้ผึ้งนั้น เรียกว่า สาร (Substance) (Tom Sorell 1987 : 86-87) เดส์คาร์ตส์พิจารณาการรู้ความเป็นอยู่ของกาย 3 วิธี คือ

1. ทางจินตนาการ
2. จากความผิดพลาดที่เกิดจากการรับรู้โดยประสาทสัมผัส
3. ทางเจตคติ (attitude) เกี่ยวกับการมีอยู่ของกาย

เดส์คาร์ตส์มีทรรศนะโดยสรุปว่า จิตรับรู้ง่ายกว่ากายและความรู้เกี่ยวกับพฤติกรรมไม่สามารถคิดได้ เป็นสิ่งที่กินพื้นที่ การกินจะเป็นอัญรูปของสาร (attribute substance) คุณสมบัติของกายเป็นสารที่กินพื้นที่และคิดไม่ได้ แต่อยู่ลำพังได้แสดงว่ากายไม่อาศัยจิตอยู่ก็ได้

เขายืนยันความมีอยู่ของเรา พระเจ้าและโลกภายนอก พระเจ้าเป็นสารที่สมบูรณ์ที่สุด ตัวเรานั้นเป็นจิตสาร (spiritual substance) ส่วนกายเป็นวัตถุสาร (material substance) แตกต่างจากจิตสารอย่างสิ้นเชิง เราไม่สามารถที่จะรู้จักสารนี้ได้โดยตรง และรู้จักแต่ลักษณะสำคัญ (attributes) ของกายเท่านั้น ลักษณะของจิตนั้นคือเป็นสิ่งที่คิดได้ ส่วนลักษณะของกาย คือ การกินที่ ความคิดแสดงออกมาในรูปแบบของความคิดหรือความรู้สึก ส่วนการกินที่แสดงออกมาเป็นรูปร่างของวัตถุที่เปลี่ยนแปลง การที่วัตถุมีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ เพราะพระเจ้าเป็นต้นเหตุและต้นกำเนิดแห่งความเคลื่อนไหว พระเจ้าสัมพันธ์กับวัตถุสารในแง่ที่เป็นสาเหตุแห่งความสมบูรณ์อันเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดของมนุษย์ จิตของมนุษย์รู้ตัวเองนั้นไม่สมบูรณ์ ย่อมต้องการหาความสมบูรณ์และพบได้ในพระเจ้า

ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกาย

เดส์คาร์ตส์ได้รับสมญานามว่า เป็นบิดาแห่งปรัชญาสมัยใหม่ที่มีความสนใจปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายเหมือนกัน ซึ่งเป็นปัญหาสำคัญอย่างหนึ่งที่เขาเห็นว่า สารหรือสิ่งทั้งหลายในเอกภพนี้มีอยู่ 2 ชนิด คือ สิ่งที่เป็นจิตภาพ และสิ่งที่เป็นกายภาพเกิดอยู่ในหัวของคนเรา เราเป็นทั้งจิตและกาย เดส์คาร์ตส์กล่าวว่า “ข้าพเจ้าเป็นสัตว์ที่คิด (Thinking being) ประสบการณ์ตรงของข้าพเจ้าว่า ข้าพเจ้าคือจิต การคิดเป็นธรรมชาติของข้าพเจ้า เนื่องจากข้าพเจ้าเป็นสัตว์ที่คิด ข้าพเจ้าจึงไม่สงสัยความมีอยู่พระเจ้า แต่ข้าพเจ้าพบว่าข้าพเจ้ามีกายซึ่งจัดเป็นสิ่งทางกายภาพด้วย”

ภาวะที่แตกต่างโดยสิ้นเชิงทั้ง 2 ชนิดนี้ สามารถร่วมกันสร้างเอกภพ ซึ่งเป็นตัวตนของข้าพเจ้าขึ้นได้อย่างไร การกระทำร่วมกันระหว่างจิตกับกาย ดูจะเป็นไปอย่างเรียบ ๆ ดีแท้ เช่น เมื่อจิตข้าพเจ้าได้รับข่าวไม่ดี หน้าข้าพเจ้าก็จะรู้สึกซีดเผือดลง เมื่อร่างกายข้าพเจ้าได้รับบาดเจ็บ พลังความคิดของข้าพเจ้าก็สูญหายไป เหตุการณ์นี้เป็นไปอย่างไรกัน ภาวะชนิดหนึ่งสามารถกระทบอีกภาวะชนิดหนึ่งแตกต่างกันโดยสิ้นเชิงได้อย่างไร

ตามทรรศนะนี้ทำให้เข้าใจถึงเหตุผลว่า จิตกับกายต่างกระทบซึ่งกันและกัน ทั้งผ่านตัวกลางที่เรียกว่า พิเนี่ยลซึ่งเป็นที่ที่มีลักษณะคล้ายผลต้นสนอยู่ในสมอง ทำหน้าที่แลกเปลี่ยนอิทธิพลกันระหว่างเหตุการณ์ทางจิตกับเหตุการณ์ทางกายภาพ จากปัญหาการกระทบกันทำให้เกิดการถกเถียงกันกลายเป็นปัญหา เรื่องความสัมพันธ์ของจิตกับจิต ทำให้นักปรัชญาโลกตะวันตกได้พากันให้คำตอบต่าง ๆ กันไป เช่น นักปรัชญาสำนัก

สสารนิยมได้ตอบว่า เมื่อพิจารณาถึงธาตุแท้ของคนแล้วจะพบว่า คนคือรูปร่างหรือกายนั้งเอง และกายก็คือ สิ่งที่เกิดจากสสาร แต่ไม่ใช่เกิดขึ้นง่าย ๆ เช่น เหยี่ยวภูเขาปณ์หรือก้อนหิน หากเกิดขึ้นจากการผสมผสานของ สสารต่าง ๆ อย่างสลับซับซ้อนที่สุด แต่ก็ยังเป็นระเบียบและพร้อมจะทำหน้าที่กันเป็นอย่างดี ทุกส่วนของคนเรา ที่ทำหน้าที่ของตน อย่างสม่ำเสมอต่อเนื่องกันมิได้ขาดสาย เช่น หน้าที่ของสมอง คือ การคิด ความรู้สึกสัมผัส (เย็น ร้อน อ่อน แข็ง) การรู้สึก (สุข ทุกข์ เหย) และความปรารถนา เป็นต้น ซึ่งเรียกว่า เหตุการณ์ทางจิตภาพ หน้าที่ของส่วนอื่น เช่น การหมุนเวียนของโลหิต กิจกรรมของสมอง ส่วนมากปรากฏออกมาในลักษณะอย่าง คลื่นไฟฟ้า สามารถทราบด้วยการสังเกตการทำงานของสมองว่า สิ่งของแต่ละคนกำลังคิดอยู่นั้นคืออะไร

เดส์การ์ตส์ได้อธิบายต่อไปว่า สิ่งที่เรามีเจตภาพที่ชัดเจน และแจ่มแจ้งนั้น พระเจ้าสามารถที่จะทำให้ สิ่งเหล่านั้นเป็นไปได้ จากเหตุผลดังกล่าวเราพอที่จะสรุปเหตุผลของเขา ได้ดังนี้

1. ทุกสิ่งที่เราเข้าใจชัดเจนแจ่มแจ้ง พระเจ้าทำให้สิ่งนั้นเป็นจริง
2. เรารับรู้อย่างชัดเจนแจ่มแจ้งได้ว่า จิตมีอยู่ (สิ่งที่คิด) โดยปราศจากกาย (การกินที่) และเรารับรู้ ได้อย่างชัดเจนแจ่มแจ้งได้ว่า กายอยู่ได้โดยปราศจากจิต
3. สิ่งสองสิ่งที่อยู่ได้โดยปราศจากอีกสิ่งหนึ่งได้ สามารถแยกจากกันได้เป็นอิสระต่อกัน
4. จิตกับกายเป็นสารที่อยู่ได้ โดยปราศจากอีกฝ่ายหนึ่ง
5. เพราะฉะนั้น จิตกับกายแยกจากกันได้อย่างสิ้นเชิง

สรุป

ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายของเดส์การ์ตส์ จิตกับกายเป็นสิ่งที่ตรงกันข้าม ทั้ง สองอย่างมีลักษณะที่แตกต่างกัน คือ จิตคิดได้และไม่กินพื้นที่ ส่วนกายคิดไม่ได้แต่กินที่ เมื่อทั้งสองแตกต่างกัน อย่างนี้ย่อมที่จะไม่สัมพันธ์กัน แต่ทั้งสองมีปฏิกริยาต่อกันอยู่ที่สมองเรียกว่าพินเนล ฉะนั้น สมองเป็นเงื่อนไข จำเป็นสำหรับความรู้สึก แต่ไม่ได้เป็นเงื่อนไขเพียงพอที่จะให้เกิดความรู้สึกไปถึงในสมองที่เดส์การ์ตส์พยายาม อย่างมากที่จะระบุดังไปว่า จุดใดที่เป็นจุดเฉพาะเจาะจงที่จิตทำงานที่สมอง โดยกำหนดเอาจุดต่อมพินเนล โดยเห็นว่าเป็นอวัยวะที่ไม่เป็นคู่ มีเพียงอันเดียวในสมอง จึงน่าจะเป็นจุดที่จิตกับกายพบกัน แต่ในสมัยต่อมา ความรู้เรื่องสรีรวิทยาก้าวหน้าขึ้นจนสามารถยืนยันได้ว่า ต่อมพินเนล ไม่ได้มีส่วนเกี่ยวข้องกับเรื่องความรู้สึก การรับรู้หรือเป็นศูนย์กลางการถ่ายทอดกระแสประสาทอย่างที่เดส์การ์ตส์เข้าใจแต่อย่างใด ดังนั้น ทฤษฎีที่ว่า จิตทำงานที่ต่อมพินเนลมากที่สุดจึงต้องยุติไป แต่ยังคงพูดได้ว่า จิตทำงานที่สมองมากที่สุด โดยไม่ต้องระบุว่าที่ จุดใดจุดหนึ่ง ดังข้อความที่เขากล่าวไว้ว่า จิตที่ส่งข่าวไปยังทั่วกายทั้งหมด โดยเฉพาะที่สมอง

จิตกับกายตามทรรศนะของเดส์การ์ตส์ จึงเป็นสิ่งที่ไม่ได้อิงอาศัยกัน เขาแยกความจริงออกเป็น 2 อย่าง คือ จิต (mind) และวัตถุ (matter) ทั้งสองอย่างเป็นสารที่อิสระต่อกัน เป็นสารที่มีในแง่ของปรัชญา หมายถึง สิ่งที่สามารถดำรงอยู่ได้โดยลำพังตนเองอย่างคงที่ถาวร สาระ คือ แก่นแท้ของสิ่งต่าง ๆ คุณสมบัติภายนอก ของสิ่งทั้งหลายอาจเปลี่ยนแปลง แต่สารนั้นคงเป็นสิ่งที่ถาวร ไม่มีการเปลี่ยนแปลง มีสภาพคงที่และเป็นจริง ตลอดเวลา ไม่ดับไปเหมือนกับร่างกาย เดส์การ์ตส์มีทรรศนะว่า จิตและวัตถุเป็นสิ่งที่มิได้อยู่จริง แต่เป็นอิสระ ต่อกัน วัตถุภายนอกเป็นสิ่งกินที่ ในขณะที่จิตนั้นมิอยู่ในฐานะที่เป็นสิ่งที่คิด (Thinking Thing) และไม่กินที่

วัตถุภายนอกจึงเป็นสาเหตุของการรับรู้ของจิต ดังนั้น เมื่อจิตเป็นผู้รับรู้สิ่งภายนอก โลกแห่งวัตถุจึงมีอยู่และแยกออกต่างหากจากจิตของเรา

ส่วนทฤษฎีเรื่องกายและจิตในพระอภิธรรม ถือเป็นหลักของธรรมชาติที่เกิดขึ้นมาคู่กัน กายหรือร่างกาย ถือว่าเป็นวัตถุ ในพระพุทธศาสนานิยมเรียกว่ารูป เป็นสสารที่ดำรงอยู่ได้ตามระยะเวลา เป็นสิ่งที่ใหญ่โตและมองเห็นได้ชัดเจนตามความรู้สึกของคนทั่วไป แต่กายหรือรูปนี้จะทำกิจกรรมต่าง ๆ ได้ก็เพราะอาศัยเหตุปัจจัยหลายอย่างประกอบกัน มันไม่สามารถคิดนึกด้วยตัวของมันเอง เป็นสถานที่อาศัยอยู่ของจิต สภาพที่เป็นปรมาัตถ์ของกายหรือรูปก็คือ การเปลี่ยนแปลง การแตกดับ การย่อยสลายไปด้วยอิทธิพลของความร้อนและความเย็น

จิตในพระอภิธรรมนั้น มีทั้งที่เป็นระดับโลกียะและโลกุตระ หมายถึง ธรรมชาติที่คิดอารมณ์ ธรรมชาติที่รู้แจ้งอารมณ์ มีลักษณะเด่นของจิตนี้คือ การเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปทุกขณะ ขณะของจิตแต่ละดวงนั้นเกิดขึ้นเร็วมาก จนไม่สามารถนำเครื่องกลใด ๆ ในโลกมนุษย์มาจับความเร็วของจิตได้ นักปราชญ์ได้มีการเปรียบเทียบหนึ่งขณะจิตที่คิดเรื่องใดเรื่องหนึ่ง คิดเป็นเวลาได้ประมาณหนึ่งล้าน ๆ ครั้งต่อวินาที การที่คนเราคิดเรื่องใดเรื่องหนึ่งนั้น ไม่ใช่อาศัยจิตดวงเดียวเป็นตัวคิด แต่เป็นการเกิดดับของจิตหลาย ๆ ดวงเกิดสืบเนื่องติดต่อกันไปเป็นสันตติ พระพุทธศาสนามองเรื่องกายและจิต เป็นเรื่องของธรรมชาติตามกฎของไตรลักษณ์ว่า สรรพสิ่งทั้งหลายมีการเกิดขึ้นมาเป็นธรรมดา และเสื่อมไปเป็นธรรมดา ไม่มีอำนาจภายนอกมาดลบันดาลแต่อย่างใด

กายตามทฤษฎีของพระอภิธรรมและเดส์การ์ตส มีลักษณะเหมือนกับคือเป็นวัตถุที่มองเห็น สามารถจับต้องได้ สัมผัสได้ มีความเป็นอิสระต่อกันแต่ทำหน้าที่แบบพึ่งพาอาศัยกัน จุดที่แตกต่างคือ พระพุทธศาสนามองว่ากายมีความเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปอยู่ตลอดเวลา ไม่คงอยู่ในสภาพเดิม แต่กายตามทฤษฎีของเดส์การ์ตส เป็นสภาพที่มีอยู่จริง คงที่ ส่วนเรื่องของจิตมีจุดที่เหมือนกันก็คือ จิต เป็นธรรมชาติรู้อารมณ์ อารมณ์คือสิ่งภายนอกที่จิตเข้าไปรับรู้ จิตเป็นธรรมชาติที่มีอยู่จริง จุดที่แตกต่างกันคือ จิตในพระอภิธรรมทำหน้าที่หลายอย่างและมีชื่อเรียกแตกต่างกันตามการทำหน้าที่ของตน เช่น มโน มนัส หรือวิญญูณ เป็นต้น จิตทุกดวงมีธรรมชาติเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปอย่างรวดเร็วตลอดเวลา ส่วนจิตของเดส์การ์ตส เป็นธรรมชาติที่มีอยู่จริง คงที่ ไม่เปลี่ยนแปลง และจิตสามารถทำหน้าที่ของตนได้ก็เพราะมีพระเจ้าเป็นผู้ควบคุมให้จิตทำงานตามความประสงค์ของพระองค์

เอกสารอ้างอิง

- จำนงค์ ทองประเสริฐ. (2534). **ปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ธมมสงคณี 34/32/12-13
- ประสิทธิ์ ฤกษ์พิศุทธิ์. (2526). “การตีความความคิดเกี่ยวกับระบบจิต-กายของเดส์การ์ตส์”, วิทยานิพนธ์หลักสูตรอักษรศาสตรมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา. บัณฑิตวิทยาลัย. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตโต). (2538). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2527). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์.
- พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวทฒนเมธี (พันธ์ศรี). (2544). “การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องจิตกับกายในปรัชญาของเรเนเดส์การ์ตส์กับพุทธปรัชญาเถรวาท.” วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. สาขาวิชาปรัชญา. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระสาสนโสภณ. (2553). **จิตวิทยาในพระอภิธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 6. นครปฐม: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มูลนิธิอภิธรรมมหาธาตุวิทยาลัย. (2512). **ประมวลธรรม 4**. พระนคร: เลียงเชียงจงเจริญ.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2542). **พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน**. กรุงเทพฯ: บริษัท สิริวัฒนาอินเตอร์พริ้นท์.
- วิธาน สุชีวกุปต์. (2543). อภิปรัชญา. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- A S Hornby. (2005). **Oxford Advanced Learner’s Dictionary**. New York: Oxford University Press.
- J.N. Sihha Contral. (1984). **Introduction to Philosophy**. India: New Delhi.
- Keith Campbell. (1938). **Body and Mind**. Notre Dame, India: University of Notre Dame Press.
- Samual Enoch Stumpf. (1977). **Philosophy: History and Problems**. New York: McGrow-Hiw Book Company.
- Smith Norman Kamp. (1963). **New Studies in the Philosophy of Descartes**. New York: Russell & Russell Inc.
- Tom Sorell. (1987). **Descartes**. Oxford: Oxford University Press.

สถาบันทางสังคมในหลักคำสอนเรื่องทิศ 6 ในสังคาลกสูตร Social Institution in the Six Directions Teaching in Singalaka Sutta

ดร.เสฐียร ทังทองมะดัน
Dr.Sathien Thangthongmadan

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ 2 ประการคือ 1) เพื่อศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับสถาบันทางสังคมในประเด็นความหมาย ลักษณะ องค์ประกอบ และประเภทของสถาบันทางสังคม แล 2) เพื่อศึกษาสถาบันทางสังคมที่ปรากฏในหลักคำสอนเรื่องทิศ 6 ในสังคาลกสูตร บทความนี้เป็นบทความเชิงเอกสาร ผลการศึกษาพบว่าสถาบันทางสังคมในหลักคำสอนเรื่องทิศ 6 ในสังคาลกสูตร สะท้อนให้เห็นเรื่องสถาบันทางสังคม 4 สถาบันหลักคือ สถาบันครอบครัว สถาบันการศึกษา สถาบันเศรษฐกิจ และสถาบันศาสนา สถาบันเหล่านี้มีลักษณะเป็นรูปธรรม เป็นกลุ่มคนที่มารวมกัน เพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ร่วมกัน มีลักษณะเป็นนามธรรม เพราะแต่ละสถาบันจะมีกฎระเบียบที่เป็นบรรทัดฐานของสถาบันนั้น เป็นแบบอย่างของพฤติกรรมที่ใช้ร่วมกันของสมาชิกในสังคม มีการกำหนดสถานภาพและบทบาทหรือตำแหน่งหน้าที่แสดงความรับผิดชอบไว้อย่างชัดเจน และสถาบันทางสังคมมีความคงทนถาวร สังคมจะไม่เสื่อมทราบใดที่ยังมีมนุษย์

คำสำคัญ: สถาบันทางสังคม, คำสอนเรื่องทิศ 6, สังคาลกสูตร

Abstract

This article has two objectives: 1) to study the concept of social institutions in terms of meaning, composition, and type of social institutions; and 2) to study the social institutions that appear in the doctrine of the six directions in the Singalaka Sutta. This is a documentary. The study is found that Social Institution in the doctrine of the six directions in the Singalaka Sutta reflect on four social institutions namely: Family institution, Educational institution, Economic institutions and religious institutions. These institutions are concrete. These are a group of people to achieve a common purpose. These are Abstracts. Each institution has its own rules and regulations. These are an example of shared behavior among members of society. The status and roles are clearly defined. And social institutions are permanent. The society will not decline as long as there are human beings.

Keywords: social institution, the doctrine of the six directions, Singalaka Sutta.

บทนำ

สังคาลกสูตร (ที.ปา. (ไทย) 11/242-274/199-218) เป็นพระสูตรหนึ่งในพระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค มีรายละเอียดพอจะกำหนดได้ ดังนี้ สังคาลกสูตร แปลว่า พระสูตรว่าด้วยสังคาลมาณพ ซึ่งนี้ตั้งตามชื่อบุคคลในพระสูตร อนึ่ง ในที่บางแห่งเรียกชื่อพระสูตรต่างออกไป เช่น สังคาลกสูตรก็มี สีคาโล

วาทสูตรก็มี สิงคาลสูตรก็มี ทั้ง 2 ชื่อสุดท้ายนี้ แปลว่า พระสูตรว่าด้วยโอวาทที่ทรงแสดงแก่สิคาลหรือ สิงคาลมาณพ พระสูตรนี้ พระผู้มีพระภาคทรงแสดงแก่มาณพชื่อสิงคาลกะ (สิคาละ หรือสองคาละในบางแห่ง) ขณะเสด็จออกจากพระเวฬุวันเข้าไปบิณฑบาตในกรุงราชคฤห์ เพื่อทรงแนะนำให้ไว้ทิศตามแบบของอริยวินัย (แบบพุทธ) รูปแบบของสิงคาลกสูตรเป็นแบบบรรยายโวหารแบบถาม-ตอบ และมีคาถาประพันธ์ประกอบเวีย ยากรณภาษิตด้วย ใจความสำคัญของพระสูตรกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระผู้มีพระภาคเจ้า ทรงทอดพระเนตรเห็น สิงคาลมาณพกำลังไหว้ทิศอยู่แต่เช้าตรู่มีฝนและผ้าเปียกปอน จึงตรัสถามเพื่อชวนสนทนาว่า กำลังทำอะไร เมื่อ เขากราบทูลว่า กำลังไหว้ทิศตามคำสั่งก่อนบิดาจะตาย จึงตรัสว่า ในอริยวินัยเขาไม่ได้ไหว้ทิศกันแบบนี้ เขาทูล ถถามว่า ในอริยวินัย เขาไหว้ทิศกันอย่างไร ตรัสตอบว่า พระอริยสาวกเว้นจากบาปกรรม 14 ประการ คือ กรรม กิเลส 4 เหตุ 4 ประการที่ทำให้บาปกรรม และอบายมุข 6 ประการ ชื่อว่าเป็นผู้ปิดป้องทิศทั้ง 6 ปฏิบัติเพื่อ ครองโลกทั้งสอง ทำให้เกิดความยินดีทั้งในโลกนี้และโลกหน้า หลังจากตายแล้วย่อมไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2539 : 41-42) สถาบันทางสังคมถือว่าเป็นแนวคิดสำคัญทางสังคมวิทยา กล่าว ถึงการที่มนุษย์มาอยู่ร่วมกันเป็นสังคมโดยอยู่ภายใต้สถาบันทางสังคม สถาบันสังคมก็เป็นโครงสร้างของสังคม อีกส่วนหนึ่งที่มีความสำคัญต่อสมาชิกและสังคม ทำให้สมาชิกปฏิบัติตามสถานภาพและบทบาทของตน และ ทำให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างเป็นระเบียบเรียบร้อย ในบทความนี้ จะได้กล่าวรายละเอียดเกี่ยวกับสถาบันทาง สังคมตามแนวสังคมวิทยาและที่ปรากฏในสิงคาลกสูตรและพุทธศาสนา ตามรายละเอียดต่าง ๆ ดังนี้

แนวคิดเกี่ยวกับสถาบันทางสังคม

ความหมายของสถาบันทางสังคม

“สถาบัน” (Institution) มีรากศัพท์มาจากคำว่า “สถาปนา” แปลว่า การจัดตั้งขึ้นหรือการเกิดขึ้น เป็นรูปเป็นร่าง มีความคงทนถาวร ซึ่งแสดงว่าเป็นสิ่งที่ตั้งขึ้นอย่างเป็นระเบียบ มีการจัดระบบภายในอย่างถูกต้องเหมาะสม (พิทยา สายหู 2522 : 139-140) สถาบันจึงเป็นแบบแผนของพฤติกรรมที่ตั้งขึ้นและปฏิบัติสืบ ต่อกันมาโดยเป็นที่ยอมรับของสังคมและมีการดำเนินงานในลักษณะขององค์การหรือกึ่งองค์การ โดยมีคณะ บุคคลเป็นผู้ดำเนินงานเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ที่กำหนดไว้ สถาบันทางสังคม จึงเป็นการรวมกันของบุคคลใน ลักษณะของกลุ่มหรือองค์กรเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ร่วมกัน โดยการปฏิบัติตามบรรทัดฐานหรือระเบียบกฎ เกณฑ์ที่กำหนดขึ้น

ลักษณะของสถาบันทางสังคม

จากความหมายของสถาบันทางสังคมที่กล่าวมาแล้ว อาจกล่าวได้ว่าสถาบันทางสังคมมีลักษณะสำคัญ ดังต่อไปนี้ 1) มีลักษณะเป็นรูปธรรม คือเป็นกลุ่มคนที่รวมกันเพื่อกระทำการให้ได้บรรลุวัตถุประสงค์ร่วมกัน มีสถานที่ดำเนินการ มีวัสดุอุปกรณ์ที่ใช้ในการดำเนินงาน 2) มีลักษณะเป็นนามธรรม คือเป็นบรรทัดฐานทาง สังคมหรือแบบอย่างของพฤติกรรมที่ใช้ร่วมกันของสมาชิกในสังคม 3) เป็นระเบียบแบบแผนของความสัมพันธ์ ทางสังคม ซึ่งกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในสังคม 4) มีการกำหนดสถานภาพและบทบาท หรือตำแหน่งหน้าที่ความรับผิดชอบของสมาชิกไว้อย่างเป็นระบบ 5) มีความคงทนถาวร คือดำรงอยู่ได้เป็น เวลานาน ไม่ล้มเลิกหรือสิ้นสุดในเวลาอันรวดเร็ว (สนธยา พลศรี 2545 : 141-142)

องค์ประกอบของสถาบันทางสังคม

จากความหมายและลักษณะของสังคมที่ได้กล่าวมาแล้ว สถาบันสังคมมีองค์ประกอบที่สำคัญ ดังต่อไปนี้ 1) สมาชิก คือกลุ่มคนที่กลุ่มที่เป็นผู้ดำเนินงานและสมาชิกโดยทั่วไป 2) วัตถุประสงค์หรือเป้าหมาย ซึ่งเกิดจากความต้องการของสมาชิก 3) บรรทัดฐานหรือระเบียบแบบแผนในการดำเนินงาน เพื่อกำหนดบทบาทและหน้าที่ของสมาชิกและความเป็นระเบียบระบบของสถาบันทางสังคม 4) สัญลักษณ์หรือสิ่งแทน เพื่อเป็นสิ่งยึดเหนี่ยว ให้สมาชิกยึดมั่นในสถาบัน เช่น สี ธง เสื้อผ้า 5) กิจกรรมของสถาบัน ที่นำไปสู่วัตถุประสงค์หรือเป้าหมายของสมาชิก 6) สิ่งอำนวยความสะดวกในการดำเนินงานของสถาบัน เช่น สถานที่ดำเนินการ วัสดุ ครุภัณฑ์ และอุปกรณ์ต่าง ๆ 7) ผลประโยชน์ที่สมาชิกได้รับจากกิจกรรมของสถาบัน ซึ่งตอบสนองวัตถุประสงค์หรือเป้าหมายของสมาชิก 8) การยอมรับของสมาชิกและผู้คนในสังคม ทำให้สมาชิกของสังคมเพิ่มขึ้นและมีความคงทน ถาวร ดำรงอยู่เป็นเวลายาวนาน

ประเภทของสถาบันทางสังคม

สถาบันทางสังคมแบ่งออกได้เป็น 5 ประเภทดังนี้ (<http://www.nk.ac.th/elearning/file.php?file=/232/ob2.doc>)

1) **สถาบันครอบครัว (Family Institutions)** มีองค์ประกอบสำคัญคือ (1) สมาชิกในครอบครัว ซึ่งเมื่อเป็นเด็กมีสถานภาพอย่างหนึ่ง และเมื่อเติบโตขึ้นสถานภาพก็จะเปลี่ยนแปลงไป จะมีสถานภาพทางอาชีพตามมา ซึ่งเป็นหน้าที่ของครอบครัวในการเตรียมการดังกล่าว หน้าที่ในการอบรมให้รู้ระเบียบแบบแผนของสังคมโดยการอบรมสั่งสอนให้เด็กรู้จักปรับตัวให้อยู่ร่วมกับผู้อื่นตามระเบียบแบบแผนซึ่งเป็นบรรทัดฐานของสังคม หน้าที่ทางเศรษฐกิจโดยจัดหาเครื่องอุปโภค เพื่อให้สมาชิกมีคุณภาพชีวิตที่ดี หน้าที่ในการสนองความพึงพอใจแก่บุคคล เป็นการให้ความอบอุ่นแก่สมาชิก (2) แนวทางหรือพฤติกรรมที่ปฏิบัติของสถาบันครอบครัว ทุกสังคมจะกำหนดแบบแผนในเรื่องต่อไปนี้เป็น 3 คือ แบบแผนในการเลือกคู่สมรส แบบแผนเกี่ยวกับการควบคุมการสมรสแบบแผนเกี่ยวกับวัยในการสมรสและหลักเกณฑ์ในการสมรสที่ถูกต้อง เช่น มีการจดทะเบียนสมรส

2) **สถาบันการเมืองการปกครอง (Political Institutions)** มีองค์ประกอบสำคัญ คือ (1) กลุ่มคนที่จัดระเบียบแล้วหรือองค์การทางสังคม คือ กลุ่มคนที่มีหน้าที่รักษาความมั่นคงความสงบเรียบร้อย และความปลอดภัยของชาติ ซึ่งบุคคลดังกล่าวจะมีสถานภาพหรือตำแหน่งทางสังคมที่จัดระเบียบแล้วของสถาบันการเมืองการปกครอง และก็จะต้องปฏิบัติตามบทบาทของตนอย่างเหมาะสม (2) หน้าที่ของสถาบันการเมืองการปกครอง ได้แก่ รักษาไว้ซึ่งความสงบเรียบร้อยของสังคมทำหน้าที่วางแผนนโยบายและโครงการต่าง ๆ เพื่อพัฒนาสร้างความก้าวหน้าให้สังคม รักษาอธิปไตยของสังคม สร้างความมั่นคงให้กับสังคม แก้ไขปัญหาต่าง ๆ ของสังคม เพื่อให้สมาชิกในสังคมมีความสุข (3) แนวทางหรือพฤติกรรมที่ปฏิบัติของสถาบันการเมืองการปกครอง โดยการบัญญัติกฎหมายขึ้นเพื่อใช้เป็นแนวปฏิบัติร่วมกัน

3) **สถาบันทางเศรษฐกิจ (Economic Institutions)** มีองค์ประกอบสำคัญ คือ (1) กลุ่มคนที่จัดระเบียบแล้วหรือองค์การทางสังคม เป็นกลุ่มคนที่มีบทบาทเกี่ยวกับการประกอบกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ซึ่งมีสถานภาพหรือตำแหน่งของผู้ประกอบกิจกรรมทางเศรษฐกิจ ได้แก่ พ่อค้า นักธุรกิจ นักบัญชี แรงงาน ฯลฯ (2) หน้าที่ของสถาบันเศรษฐกิจ ได้แก่ สนองความต้องการของสมาชิกทางด้านเศรษฐกิจ ให้ความสะดวกแก่

สมาชิกในการใช้ประโยชน์ทางเศรษฐกิจ และช่วยให้การแจกจ่ายการผลิตเพียงพอและทั่วถึงแก่ผู้คนที่มากที่สุด (3) แนวทางหรือพฤติกรรมที่ปฏิบัติของสถาบันทางเศรษฐกิจ ได้แก่ การจัดแบบแผนเกี่ยวกับการ ครอบครัวยุทธศาสตร์ของสมาชิกในสังคม แบบแผนในการทำสัญญา แบบแผนในการแลกเปลี่ยนสินค้าการประกอบการ อาชีพ ตลอดจนแบบแผนเกี่ยวกับการตลาด

4) สถาบันการศึกษา (Educational Institutions) มีองค์ประกอบสำคัญ คือ (1) กลุ่มคนที่จัดระเบียบแล้วหรือองค์การทางสังคม ได้แก่ กลุ่มคนที่มีภารกิจในด้านการจัดการศึกษาให้กับสมาชิกในสังคม ซึ่งกลุ่มคนดังกล่าวมีสถานภาพหรือตำแหน่งตามลักษณะของงาน และทุกฝ่ายต่างก็มีบทบาทหรืออำนาจหน้าที่เป็นไปตามสถานภาพ เช่น ครูอาจารย์มีหน้าที่อบรมสั่งสอนนักเรียน รัฐมนตรีมีหน้าที่ดูแลบริหารงานด้านการศึกษา เป็นต้น (2) หน้าที่ของสถาบันการศึกษา ได้แก่ การอบรมสั่งสอนให้สมาชิกผู้ระเบียบแบบแผนของสังคม ช่วยให้สังคมมีเอกลักษณ์เดียวกัน อบรมให้สมาชิกมีคุณธรรมและจริยธรรม เพิ่มโอกาสให้สมาชิกได้เลื่อนฐานะทางสังคม ช่วยให้สมาชิกเข้าใจความสัมพันธ์แบบต่างๆ ระหว่างกันได้อย่างถูกต้อง (3) แนวทางหรือพฤติกรรมที่ปฏิบัติของสถาบันการศึกษา ได้แก่ การจัดระบบการศึกษา การบริหารการศึกษา การจัดการศึกษาให้ได้มาตรฐาน และการจัดการศึกษาเพื่อส่งเสริมคุณค่าของศิลปวัฒนธรรม จริยธรรม ศาสนา ขนบธรรมเนียม ประเพณี คุณค่าทางการกีฬา ตลอดจนคุณค่าของทรัพยากรและสถานภาพแวดล้อม

5) สถาบันศาสนา (Religions Institutions) มีองค์ประกอบสำคัญ คือ (1) กลุ่มคนที่จัดระเบียบแล้วหรือองค์การทางสังคม ได้แก่กลุ่มบุคคลที่ดำเนินการเกี่ยวกับ ศาสนาต่างๆ ซึ่งมีสถานภาพหรือตำแหน่งที่เกี่ยวข้องกับศาสนาและมีบทบาทตามสถานภาพนั้น เช่น บทบาทของนักบวชต้องประพฤติตนเป็นแบบอย่างที่ดีและช่วยเหลือสังคม เป็นต้น (2) หน้าที่ของสถาบันศาสนา ได้แก่ การช่วยให้เกิดความสงบสุขในจิตใจ เกิดความมั่นคงทางใจการฝึกวินัยและช่วยจัดระเบียบชีวิต ควบคุมมาตรฐานความประพฤติของคนในสังคม สร้างค่านิยมและบรรทัดฐานทางสังคม เป็นต้น (3) แนวทางหรือพฤติกรรมที่ปฏิบัติของสถาบันศาสนา ได้แก่ การบ้นทึกหลักความเชื่อหรือหลักธรรมของศาสนาในคัมภีร์ต่าง ๆ มีสิ่งเคารพบูชาและศาสนสถาน มีสัญลักษณ์ ตลอดจนพิธีกรรมทางศาสนา

สถาบันทางสังคมที่ปรากฏในสังคาลงสูตร

ในสังคาลงสูตร มีหลักคำสอนที่กล่าวถึงเรื่องสถาบันทางสังคม หรือสะท้อนแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องสถาบันทางสังคม คือคำสอนเรื่องทศ 6 นั้นเอง ซึ่งคำสอนหมวดนี้ ปรากฏแนวคิดเกี่ยวกับสถาบันทางสังคม 4 สถาบัน ได้แก่ สถาบันครอบครัว สถาบันการศึกษา สถาบันเศรษฐกิจ สถาบันศาสนา มีรายละเอียดดังนี้

1) สถาบันครอบครัว

สถาบันครอบครัว เป็นสถาบันแรกของสังคมมีบทบาทในการเลี้ยงดูสมาชิกที่เกิดขึ้นมาให้มีชีวิตอยู่รอด ครอบครัวจึงหมายถึงกลุ่มบุคคลกลุ่มหนึ่ง ประกอบด้วยบิดามารดาและบุตร ซึ่งอาจจะสืบจากสายโลหิตหรือจากการรับเป็นบุตรบุญธรรมก็ได้ ตามหลักของพระพุทธศาสนา สถาบันครอบครัวจะดำรงเป็นองค์ประกอบหนึ่งแห่งโครงสร้างสังคมอย่างมั่นคงอยู่ได้ ก็โดยอาศัยสมาชิกอันเป็นส่วนประกอบของครอบครัว แต่ละ

คนปฏิบัติหน้าที่ของตนเองอย่างเหมาะสม ครอบครัวยุคประกอบด้วย สามภรรยาและเมื่อมีบุตร สามภรรยา เปลี่ยนสภาพเป็นบิดา มารดา การเป็นครอบครัวที่สมบูรณ์ต้องมีสมาชิกครบบริบูรณ์ คือมีบิดา มารดา และ บุตร ครอบครัวที่ไม่มีบุตร และ/หรือขาดบิดาหรือมารดาคนใดคนหนึ่งไม่ถือว่าเป็นครอบครัวที่สมบูรณ์ จุด เริ่มต้นของครอบครัว คือการแต่งงานระหว่างชายหญิง การที่ชายและหญิงจะแต่งงานกัน เพราะเหตุปัจจัย 2 ประการ คือ (1) ความรักความปรารถนาจะเป็นคู่ครองซึ่งกันและกันตลอดทุกชาติ (2) ความเห็นอกเห็นใจ กันในชาติปัจจุบัน ซึ่งข้อนี้เกี่ยวเนื่องด้วยการสงเคราะห์ช่วยเหลือของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง รวมทั้งการทำความดี ของฝ่ายหนึ่ง จนฝ่ายหนึ่งเห็นอกเห็นใจยอมรับเป็นคู่ครอง

ความมั่นคงของครอบครัว

ครอบครัวที่มั่นคงเริ่มต้นจากคู่แต่งงาน ซึ่งจะต้องมีความรัก ความเข้าใจกันเป็นเบื้องต้น และมีความ คุณสมบัติหลายอย่างที่เหมาะสม ดังปรากฏในหลักคำสอนเรื่อง สมชีวิธรรม 4 ประการ อันประกอบไปด้วย (1) สมสัทธา มีศรัทธาเสมอสมกัน กล่าวคือมีความเคารพนับถือในศาสนาอย่างเดียวกัน หรือมีหลักการปฏิบัติ ในแนวเดียวกัน หรืออย่างน้อยก็ปรับเข้าหากันได้ (2) สมสีลา มีศีลเสมอสมกัน กล่าวคือมีความประพฤติ ปฏิบัติ มีคุณธรรมจริยธรรม กิริยามารยาท สอดคล้องไปด้วยกันได้ (3) สมจาคา มีจาคะเสมอสมกัน กล่าวคือ มีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ โอบอ้อมอารี มีใจกว้าง มีความเสียสละ ไม่ขัดแย้งกัน พร้อมจะช่วยเหลือผู้อื่นเหมือนกัน (4) สมปัญญา มีสติปัญญา สมเสมอสมกัน มีเหตุผลพอ ๆ กัน เข้าใจกันดี พุดจากันรู้เรื่อง และยอมรับฟังเหตุผล ของกันและกัน คู่แต่งงานจะมีชีวิตคู่ในครอบครัวยั่งยืน จะต้องมีความลักษณะเหมาะสมกันในเรื่องที่สำคัญทั้ง 4 เรื่องนี้ เมื่อแต่งงานเป็นคู่ครองโดยสมบูรณ์ มีสิทธิต่อกันในฐานะเป็นสามีภรรยาแล้ว ทั้งคู่จะต้องมีบทบาท หน้าที่ต่อกันอย่างเหมาะสม ดังต่อไปนี้

หน้าที่ของสามีที่จะพึงปฏิบัติต่อภรรยา (1) ยกย่องให้เกียรติสมฐานะที่เป็นเทวดา (2) ไม่ดูหมิ่น (3) ไม่นอกใจ (4) มอบความเป็นใหญ่ในงานบ้านให้ (5) หาเครื่องประดับให้เป็นของขวัญให้ตามโอกาส

หน้าที่ของภรรยาที่จะพึงปฏิบัติต่อสามี (1) จัดงานบ้านให้เรียบร้อย (2) สงเคราะห์ญาติมิตรทั้งสอง ฝ่ายด้วยดี (3) ไม่นอกใจ (4) รักษาทรัพย์สมบัติที่หามาได้ (5) ขยันไม่เกียจคร้านในการทำงานทั้งปวง (ที.ปา. (ไทย) 11/269/165)

หน้าที่ของมารดาบิดาที่มีต่อบุตร

บุรุษสตรีที่ได้แต่งงานเป็นสามีภรรยาแล้ว เมื่อมีบุตร ไม่ว่าจะ เป็นบุตรสายโลหิต หรือบุตรบุญธรรม ย่อม เปลี่ยนแปลงสถานภาพเป็นมารดาบิดา และจะต้องปฏิบัติหน้าที่ต่อบุตร ดังนี้

(1) หน้าที่เอาใจใส่และเข้าใจบุตร

บิดามารดาจะต้องรู้จักลักษณะและพฤติกรรมของบุตร ตามหลักพระพุทธศาสนา บุตรมี 3 ประเภทคือ (1) อภิชาติบุตร คือบุตรที่ยิ่งกว่าบิดามารดา เป็นบุตรที่สูงส่งกว่าบิดามารดาทางด้านคุณธรรมและจริยธรรม และมีความรู้ความสามารถทางสติปัญญาสูงส่งกว่าบิดามารดา ในแง่สังคม อาจจะมีรวมถึงบุตรที่มีสถานภาพ ทางสังคมสูงกว่าบิดามารดา (2) อนุชาติบุตร คือบุตรที่เสมอกับบิดามารดา ทางด้านคุณธรรมและจริยธรรม ในระดับสังคม เป็นบุตรที่มีสถานภาพทางสังคม เท่าเทียมหรือเสมอกับมารดาบิดา ระดับสติปัญญาและ

ความรู้ ความสามารถก็ไม่เกินไปกว่าบิดามารดา (3) อวชาตบุตร คือบุตรที่ต่ำต้อยกว่ามารดาบิดาในทุกด้าน แม้จะได้รับการฝึกอบรมหรือพัฒนาอย่างเต็มที่ ก็ไม่สามารถเจริญก้าวหน้าเท่าเทียมกับบิดามารดาได้ ไม่ว่าจะ เป็นเรื่องทางสติปัญญา ทางคุณธรรมหรือทางสถานภาพสังคม

บิดามารดาโดยทั่วไป ประราณาจะมีบุตรที่เป็นอภิชาตบุตร หรืออย่างน้อยก็อนุชาตบุตร แต่ไม่ประราณา บุตรที่เป็นอวชาตบุตร เพราะอวชาตบุตรไม่นำความยินดี ความภาคภูมิใจและความสุขมาสู่บิดามารดา มีแต่จะ นำความทุกข์ ความเดือดร้อนมาสู่บิดามารดา และวงศ์ตระกูล เพราะฉะนั้น มารดาบิดาจึงให้การศึกษาและ ฝึกอบรมให้เป็นบุตรชนิดที่ประเสริฐที่สุด

(2) หน้าที่อบรมเลี้ยงดูบุตร

บิดามารดาจะได้ชื่อว่าเป็นมารดาบิดาอย่างแท้จริง ก็ต่อเมื่อได้อบรมเลี้ยงดูบุตรที่เกิดมาตามขั้นตอน ดังต่อไปนี้ (1) ห้ามปรามและป้องกันจากความชั่ว รวมทั้งห้ามปรามและป้องกันมิให้บุตรเกี่ยวข้องกับแหล่ง ความชั่วทุกประเภท (2) ดูแลฝึกอบรมให้บุตรตั้งอยู่ในความดี กล่าวคือให้บุตรทำแต่ความดีงาม และมีความ เชื่อฟังต่อคำแนะนำสั่งสอนของวิญญูชนและกัลยาณชนทั้งหลาย (3) ให้บุตรได้มีการศึกษาศิลปวิทยา เพื่อให้ มีความรู้และมีทักษะในการประกอบอาชีพการงานที่สุจริต สามารถเลี้ยงตนเองและครอบครัวของตนเองได้ เมื่อมีคู่ครองและมีบุตรของตนเองในอนาคต (4) เป็นธรรมาธิบดีในเรื่องคู่ครองที่เหมาะสมแก่บุตร ในเวลา อันสมควรที่บุตรจะมีคู่ครองรวมทั้งให้คำแนะนำแก่บุตรในการเลือกคู่ครองที่เหมาะสม (5) มอบทรัพย์สมบัติ (ที่มี) ให้แก่บุตร เมื่อถึงโอกาสอันสมควรมอบให้เหมาะสมและเป็นธรรม (ที.ปา. (ไทย) 11/266/164)

(3) หน้าที่ในการรักษาครอบครัวให้มั่นคงและเป็นสุข

บิดามารดาถือว่าเป็นหัวหน้าของครอบครัว จึงมีหน้าที่สำคัญยิ่งในการรักษาความมั่นคงของ ครอบครัวและสร้างครอบครัวให้เป็นสุข ความมั่นคงของครอบครัว (กุลจักรฐิติ) จะเป็นไปได้โดยอาศัย หลักการ 4 ประการ ดังต่อไปนี้ (1) สิ่งจำเป็นต้องใช้และต้องบริโภคน เมื่อหมดไปต้องพยายามหาмаาไว้ ใช้ให้เพียงพอด้วยวิธีการที่ถูกต้องตามทำนองคลองธรรม (2) สิ่งของเครื่องใช้ และบ้านเรือนที่อยู่อาศัย หากทรุดโทรม จะต้องรู้จักบูรณะ ปฏิสังขรณ์ให้อยู่ในสภาพคงทนดีงามเหมือนเดิม เพื่อให้สามารถใช้ได้ ดีเป็นปกติ ไม่ควรปล่อยให้ชำรุดทรุดโทรม และเสียหายโดยไม่ทำการซ่อมแซม มิฉะนั้นบ้านเรือนจะ ต้องตั้งอยู่ไม่ได้นาน ครอบครัวจะประสบความยากลำบาก (3) ต้องรู้จักประมาณในการใช้สิ่งของต่าง ๆ ทั้งใช้กันใช้อุปโภค ไม่ใช่จ่ายทรัพย์ที่หามาได้ฟุ่มเฟือย จนไม่มีเก็บออมเอาไว้ใช้เมื่อถึงคราวจำเป็น (4) ผู้ที่เป็น พ่อบ้านแม่เรือนต้องเป็นคนดีมีศีลธรรม มีความรัก ความเมตตาต่อกันและกัน และมีจิตใจตั้งมั่นในคุณความ ดี พร้อมทั้งจะเป็นหัวหน้าครอบครัวที่ดี และสร้างครอบครัวให้มีความมั่นคงและเป็นสุขอย่างถาวร (อง.จตุกก. (ไทย) 21/258/375)

ความสุขในครอบครัว เป็นเป้าหมายที่สำคัญอย่างหนึ่งของครอบครัวทั้งหลาย การจะมีความสุขใน ครอบครัวได้นั้น ผู้ที่เป็นหัวหน้าครัวเรือนต้องปฏิบัติตน ดังนี้

(1) พยายามขยันหาทรัพย์ด้วยความสุจริต เพื่อให้มีความมั่นใจว่าครอบครัวจะไม่ยากแค้น เพราะความ ยากไร้ทรัพย์สินที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิต จะทำให้ชีวิตมีแต่ความทุกข์ และความยากลำบาก การมีทรัพย์สินที่ จำเป็นต่อการดำรงชีวิต ทำให้ชีวิตไม่บกพร่องสิ่งจำเป็นนั้น เป็นความสุขอย่างหนึ่ง (อรรถิสุข)

(2) รู้จักใช้ทรัพย์สินที่หามาได้ให้เกิดประโยชน์อย่างเต็มที่ เช่น เลี้ยงดูตนเอง และสมาชิกทุกคนในครอบครัวให้มีความสุขพอสมควรแก่สภาพ การมีทรัพย์แต่ไม่นำมาใช้ให้เกิดประโยชน์จะไม่ทำให้ชีวิตมีความสุข อาจจะมีทุกข์เกิดด้วยซ้ำ เช่น เกิดความเสียดาย เมื่อมีความเสียดายก็เกิดทุกข์ขึ้น ดังนั้น ความสุขอย่างหนึ่งของชีวิตในครอบครัวก็คือ ความสุขจากการได้ใช้ทรัพย์อย่างมีประโยชน์ (โกคสุข)

(3) อายพพยายามสร้างหนี้สินใด ๆ อย่างไม่จำเป็น การมีหนี้สินนั้นเป็นทุกข์ จิตใจของผู้เป็นหนี้จะคอยกังวลและระแวงตลอดเวลา โดยเฉพาะระแวงต่อเจ้าหนี้ บางครั้ง เมื่อไม่มีทางใช้หนี้คนอื่นได้ ก็อาจจะหลบหนีเจ้าหนี้ ดำรงชีวิตอยู่อย่างไม่เป็นสุข มีตัวอย่างหลายกรณีที่มีการทะเลาะวิวาทกันระหว่างเจ้าหนี้กับลูกหนี้ ในบางกรณีถึงกับมีการฆ่าทำลายชีวิตกัน โดยเจ้าหนี้บ้าง หรือโดยลูกหนี้บ้าง เพื่อลบล้างหนี้สินที่กู้ยืม ดังนั้น ครอบครัวที่มีความสุข ต้องเป็นครอบครัวที่ปลอดจากหนี้สิน (อนณสุข) การไม่เป็นหนี้ใครนั้น ทำให้บุคคลมีความภูมิใจและเอิบอ้อมใจว่าตนเองเป็นอิสระไม่มีหนี้สินติดค้างใคร

(4) ความสุขประการสุดท้าย เกิดจากการประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้อง ตามหลักศีลธรรมและถูกต้องตามระเบียบประเพณีและกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ของสังคม กล่าวคือ เป็นความสุขจากการประพฤติตนเป็นพลเมืองที่ดีของประเทศชาติ เป็นศาสนิกที่ดีของศาสนาที่ตนเคารพนับถือ และเป็นสมาชิกที่ดีขององค์กรที่ตนสังกัด ผู้ที่บำเพ็ญตนเป็นพลเมืองดีนั้น ไม่มีใครตำหนิติเตียน ไม่มีใครกล่าวร้ายให้โทษ มีแต่คนยกย่องสรรเสริญ และข้อนี้ทำให้บุคคลปฏิบัติดีนั้น มีความภูมิใจตนเองและมีความยินดี ว่าตนเองไม่ประพฤติบกพร่อง เสียหาย ทำให้เกิดความสุขขึ้นในจิตใจของตน (อนวัชชสุข) (อง.จตุกก. (ไทย) 21/62/105)

หน้าที่ของบุตรที่มีต่อบิดามารดา

บุตร ตามรูปศัพท์ แปลว่า ผู้ที่ทำให้มารดาบิดามีความรู้สึกเอิบอ้อม เป็นสุขใจ (ผู้ยังหทัยของมารดาบิดาให้เต็ม) เมื่อได้รับการอบรม เอาใจใส่เลี้ยงดูจากบิดามารดาแล้ว บุตรควรปฏิบัติต่อบิดามารดา ดังต่อไปนี้ (1) มีความกตัญญูรู้คุณบิดามารดา เมื่อบิดามารดา แก่ชรา เลี้ยงตนเองไม่ได้ ต้องเลี้ยงมารดาบิดาเป็นการตอบแทน รวมทั้งเอาใจใส่ปรนนิบัติเมื่อบิดามารดาเจ็บไข้ได้ป่วย (2) รู้จักช่วยทำกิจธุระการงานต่าง ๆ ของบิดามารดา เช่น ช่วยทำการงานในบ้าน ช่วยแบ่งเบาภาระหน้าที่การงานของบิดามารดา ซึ่งประกอบอาชีพการงานนั้น ๆ ไม่ว่าจะเป็นเกษตรกรรม อุตสาหกรรม พาณิชยกรรม หรืออาชีพส่วนตัวใด ๆ ก็ตาม บุตรต้องไม่นิ่งดูตาย อย่างน้อยก็ช่วยทำงานบ้านต่าง ๆ ให้เรียบร้อย (3) ช่วยดำรงวงศ์สกุลให้ยั่งยืน โดยประพฤติตนเป็นคนดี เพื่อนำชื่อเสียงมาสู่วงศ์ตระกูล และไม่ประพฤติตนให้เป็นที่เสื่อมเสียแก่ชื่อเสียงของวงศ์ตระกูล (4) ประพฤติตนให้เหมาะสมกับความเป็นทายาท กล่าวคือ ประพฤติตนเป็นบุตรที่ดี เชื่อฟังโอวาท คำสอนของบิดามารดา ไม่ประพฤติตนเป็นคนเกเร สร้างความทุกข์ ความเดือดร้อนแก่บิดามารดา บุตรที่เชื่อฟังคำแนะนำสั่งสอนของบิดามารดา ทำให้บิดามารดามีความสุข และมีความภาคภูมิใจในตัวบุตร บิดามารดาจะมอบทรัพย์มรดกให้แก่บุตรที่ประพฤติดีเท่านั้น ส่วนบุตรที่ทำให้พ่อแม่เป็นทุกข์ สร้างความเสื่อมเสียแก่วงศ์ตระกูล พ่อแม่อาจจะไม่มอบทรัพย์สมบัติให้ก็ได้ เพราะประพฤติตนไม่เหมาะสม (5) บุตรที่ดีต้องรู้จักเสียละทรัพย์สินต่าง ๆ เพื่อช่วยเหลือสังคม โดยมอบทรัพย์สินเหล่านั้นในนามของบิดามารดา เมื่อบิดามารดาสูญเสียชีวิตไปแล้ว ควรทำบุญอุทิศส่วนบุญกุศลให้บิดามารดา ซึ่งจะเป็นการทำตนไม่ให้ลืมบิดามารดาผู้มีอุปการคุณ และดำเนินชีวิตของตนตามแบบอย่างที่ดีงามของบิดามารดาที่ล่วงลับไปแล้วนั้น (ที.ปา. (ไทย) 11/266/164)

บิดามารดาเป็นผู้มีอุปการคุณต่อบุตรอย่างมาก เป็นบุคคลที่หาได้ยากมากอย่างหนึ่งในโลกนี้ ดังนั้น บุตรที่ดีจึงต้องปฏิบัติตนต่อพ่อแม่อย่างถูกต้องและเหมาะสม โดยปฏิบัติตามทุกข้อที่กล่าวมาทั้งหมด ไม่ควร ข้ามหรือเลือกปฏิบัติเฉพาะข้อใดข้อหนึ่ง การทำเช่นนี้ไม่ถือว่าเป็นการทำหน้าที่ของบุตรอย่างสมบูรณ์ ดังนั้น การปฏิบัติตนต่อมารดาบิดาอย่างครบถ้วนทั้ง 5 ข้อนี้ จึงจะเรียกได้ว่า เป็นบุตรที่ดีอย่างแท้จริง ซึ่งจะช่วยให้ ครอบครัวมีความมั่นคง ยั่งยืน และมีความสุขตลอดไป

2) สถาบันการศึกษา

สถาบันการศึกษา หมายถึง รูปแบบหรือบรรทัดฐานที่เกี่ยวกับการศึกษาเล่าเรียน โดยมีจุดมุ่งหมาย เพื่ออบรมให้บุคคลมีความรู้ มีความเข้าใจเกี่ยวกับปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในชีวิตและในสังคมสิ่งแวดล้อม และ ให้สามารถประยุกต์ความรู้ความเข้าใจเหล่านั้น ไปใช้ในการพัฒนาตนเอง ให้มีความเจริญก้าวหน้าทางด้าน คุณธรรม อารมณ์ สังคม จิตใจ และสติปัญญาอย่างสมบูรณ์และอย่างมีคุณภาพ

รูปแบบของการศึกษา

ในปัจจุบัน นักวิชาการทางการศึกษาได้แบ่งการศึกษาออกเป็น 3 รูปแบบ คือ (1) การศึกษาอย่างเป็นทางการ หรือการศึกษาในระบบ (2) การศึกษาอย่างไม่เป็นทางการ หรือการศึกษานอกระบบ (3) การศึกษา ตามอัธยาศัย

การศึกษาอย่างเป็นทางการ เป็นการศึกษาในระบบทั่วไป ซึ่งประกอบด้วยหลักสูตร ระบบการเรียนการสอน การประเมินผลและระยะเวลาในการศึกษา เช่น การศึกษาระดับประถมศึกษา มัธยมศึกษา และอุดมศึกษา ซึ่งจัดการเรียนการสอนอยู่ทั่วไป ทั้งโดยองค์กรของรัฐและองค์กรของเอกชนที่ได้รับอนุญาตจากรัฐบาล

การศึกษาอย่างไม่เป็นทางการ เป็นการศึกษาที่ไม่ดำเนินไปตามบรรทัดฐาน หรือแบบแผนการศึกษา ทั่วไป กล่าวคือ เป็นการศึกษาที่ไม่ต้องเข้าชั้นเรียน ไม่มีการสอบไล่ ไม่มีหลักสูตรกำหนดไว้ และไม่มีกำหนด อายุหรือเวลาของการเรียน การศึกษาอย่างไม่เป็นทางการ เป็นการศึกษาที่มีอยู่ตลอดเวลา ในที่ทุกสถานและ ทุกโอกาส จัดเป็นการศึกษาที่ทุกคนเรียนรู้ได้ตลอดอายุหรือตลอดชีวิต เช่น การสังเคราะห์และการเลียนแบบ พฤติกรรมของบุคคลอื่น เป็นต้น

การศึกษาตามอัธยาศัย เป็นการศึกษาที่ให้ผู้เรียนได้เรียนรู้ด้วยตนเองตามความสนใจ ความพร้อม ศักยภาพ และโอกาส โดยศึกษาจากบุคคล ประสบการณ์ สังคม สภาพแวดล้อม สื่อหรือแหล่งความรู้อื่น ๆ

การศึกษาไม่ว่าจะเป็นรูปไหนก็ตาม จะมีความสำคัญต่อชีวิตเป็นอย่างยิ่ง ช่วยให้ผู้บุคคลมีความรู้และมีความสามารถใช้ความรู้พัฒนาตนเอง และพัฒนาสิ่งแวดล้อมให้เจริญก้าวหน้าอย่างเป็นที่พึงพอใจ

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

โดยทั่วไป การศึกษา มีวัตถุประสงค์เพื่อพัฒนาชีวิตให้เจริญงอกงามในด้านหรือมิติต่าง ๆ ดังนี้

(1) มุ่งพัฒนาให้เกิดความรู้ (พุทธิศึกษา) ในเรื่องต่าง ๆ ที่บุคคลปรารถนาจะรู้ เพื่อเป็นการพัฒนา โลกทัศน์เกี่ยวกับชีวิตให้กว้างไกล และสามารถรับรู้ถึงสภาพการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในโลกได้อย่างกว้างขวาง อันเป็นการช่วยทำให้ชีวิตมีความหมายยิ่งขึ้น นอกจากนี้ การศึกษาช่วยทำให้บุคคลรู้จักสังคมที่ตนอยู่อาศัย และสังคมล้อมรอบ (สังคมศึกษา) ว่ามีประวัติความเป็นมาอย่างไร มีวัฒนธรรมอย่างไร ดำรงอยู่ได้อย่างไร

มีสภาพแวดล้อมทางกายภาพอย่างไร มีปัญหาเป็นอย่างไร เมื่อบุคคลมีความรู้ความเข้าใจสังคม ชุมชน และ สิ่งแวดล้อมแล้วจะสามารถปรับตัวให้เข้ากับสภาพสังคมชุมชน และสิ่งแวดล้อมชุมชนได้อย่างมีความสุขพอสมควรแก่สถานภาพ

(2) มุ่งพัฒนาให้บุคคลรู้จักใช้ความรู้ ในการรักษาสุขภาพอนามัยให้แข็งแรง (พลศึกษาและโภชนาการ ศึกษา) รู้จักหลีกเลี่ยง และงดเว้นจากพฤติกรรมที่เป็นอันตรายต่อสุขภาพอนามัยของตนเองและของบุคคลอื่น การศึกษาช่วยทำให้บุคคลรู้จักวิธีการทำตนให้แข็งแรง เช่น การออกกำลังกายและรู้จักเลือกรับประทานอาหาร ที่ถูกสุขลักษณะอนามัย และครบหมวดหมู่ของอาหารโภชนาที่จำเป็นต่อการดำรงอยู่ และพัฒนาการ การเจริญเติบโตของชีวิต

(3) มุ่งพัฒนาให้บุคคลใช้ความรู้ในการประกอบสัมมาอาชีพสามารถพึ่งตนเองได้ และเลี้ยงดูผู้ที่ตนรับผิดชอบให้มีความสุขได้ (หัตถศึกษา) โดยไม่สร้างปัญหาและสร้างภาระหนักให้แก่สังคม จุดมุ่งหมายของการ ศึกษาข้อนี้ จะเห็นได้ในการจัดการศึกษานอกระบบการศึกษา เช่น อาชีวศึกษาและการฝึกอบรมอาชีพระยะสั้น เป็นต้น แม้กระทั่งการศึกษาในระดับสูง เช่น อุดมศึกษาก็เป็นการศึกษาเพื่อมุ่งพัฒนาให้บุคคลมีวิชาชีพ ติดตัว สามารถใช้ความรู้ไปทำงานในหน่วยงานต่าง ๆ ได้อย่างมีความสุข

(4) มุ่งพัฒนาให้บุคคลมีคุณธรรม และมีจริยธรรม (จริยศึกษา) ปฏิบัติตนเป็นพลเมืองที่ดีของสังคม ไม่ ฝ่าฝืนขนบธรรมเนียม กฎระเบียบและบรรทัดฐานทั้งหลายของสังคม ซึ่งจะมีผลทำให้สังคมสงบสุข ปราศจาก การเบียดเบียนกัน นอกจากนี้การศึกษายังช่วยทำให้บุคคลมีจิตสำนึกรับผิดชอบ รู้จักควบคุมตนเอง รู้จัก แยกแยะพิจารณาว่าอะไรถูกอะไรผิด และมีวุฒิภาวะทางอารมณ์สูง การศึกษาที่สมบูรณ์จะต้องประกอบด้วย การอบรม และปลูกฝังให้บุคคลมีจริยธรรมควบคู่กันไปจึงจะทำให้ชีวิตบุคคลมีคุณภาพอย่างแท้จริง

ในสังคาลสูตร ได้กล่าวถึง บทบาทของครูอาจารย์ ที่มีต่อกัน ดังนี้

หน้าที่ของครูอาจารย์ที่มีต่อศิษย์ (1) แนะนำฝึกอบรมให้ศิษย์เป็นคนดี (2) สอนศิษย์ให้เข้าใจแจ่มแจ้ง (3) สอนศิลปวิทยาให้สิ้นเชิง (4) ส่งเสริมยกย่องความดีงามและความสามารถของศิษย์ให้ปรากฏ (5) สอนฝึก ศิษย์ให้ใช้ชีวิตเรียบง่ายได้จริง และรู้จักดำรงตนด้วยดี

หน้าที่ของศิษย์ที่มีต่ออาจารย์ (1) ลูกขันท่อนรับแสดงความเคารพต่อผู้สอน (2) เข้าไปหาเพื่อรับใช้ ปรีक्षा ชักถาม ขอคำแนะนำ (3) รู้จักฟังเป็น เพื่อให้เกิดปัญญา (4) ช่วยบริการด้านต่าง ๆ (5) เรียนศิลปวิทยา โดยเคารพและเอาจริง (ที.ปา. (ไทย) 11/268/164-165)

3) สถาบันเศรษฐกิจ

สถาบันเศรษฐกิจ เป็นสถาบันทางสังคมที่มีความสำคัญยิ่งสถาบันหนึ่ง สังคมปัจจุบันดูเหมือนจะให้ความสำคัญแก่สถาบันนี้มากกว่าสถาบันอื่น ๆ ของสังคม โดยมีความเชื่อว่า หากสถาบันเศรษฐกิจได้รับการ พัฒนาอย่างมั่นคงดีแล้ว สถาบันอื่น ๆ ของสังคมจะมั่นคงตามไปด้วย แต่ความเชื่อดังกล่าวจะขัดแย้งกับความ จริงในหลายลักษณะ บางสังคมแม้สถาบันเศรษฐกิจจะได้รับการพัฒนาอย่างเจริญรุ่งเรืองสูง แต่สังคมก็เผชิญ กับปัญหาอาชญากรรม ปัญหาฉ้อราษฎร์บังหลวงและปัญหาด้านสาธารณสุข ซึ่งมีผลกระทบต่อความเป็นปกติ สุขของผู้คนในสังคมอย่างกว้างขวาง เช่น ในสังคมตะวันตกเป็นตัวอย่าง

กล่าวโดยความหมาย สถาบันเศรษฐกิจเป็นสถาบันที่มีกิจกรรมเกี่ยวกับการผลิต การบริโภค และการจำหน่ายสิ่งทีผลผลิตออกไปยังตลาด หรือผู้ที่มีความต้องการให้ได้รับการตอบสนองอย่างมีประสิทธิภาพ และอย่างประหยัดที่สุด และกล่าวโดยลักษณะ เศรษฐกิจถือว่าเป็นกิจกรรมที่เกี่ยวกับการจัดระเบียบทรัพยากรธรรมชาติของมนุษย์ รวมทั้งการจัดระเบียบทางวัฒนธรรมและแรงงานของมนุษย์เพื่อดำรงและส่งเสริมสวัสดิการทางวัตถุของมนุษย์

เพราะระบบเศรษฐกิจมีความสัมพันธ์กับสวัสดิภาพด้านวัตถุของมนุษย์ เศรษฐกิจจึงได้รับการตีค่าสูงในสังคมที่เน้นวัตถุนิยม หรือให้ความสำคัญแก่วัตถุสูง และสังคมใดก็ตามที่เน้นความสำคัญด้านวัตถุเหนือกว่าด้านอื่น สังคมนั้นจะหมกมุ่นอยู่กับการแสวงหาวัตถุอย่างเดียว จะไม่ให้ความสำคัญกับด้านอื่นของชีวิต ในที่สุดจะตกเป็นทาสของวัตถุอย่างไม่มีทางแก้ไขได้ สังคมที่ตกเป็นทาสของวัตถุ จะเต็มไปด้วยการแข่งขันแสวงหาวัตถุอย่างไม่รู้จักเพียงพอ พระพุทธศาสนาเรียกสังคมแบบนี้ว่าสังคมแห่งความโลภ คือสังคมที่ตกอยู่ภายใต้อำนาจกิเลส คือความโลภอันเป็นตัวผลักดันให้มนุษย์ไม่รู้จักพอ

เศรษฐกิจที่ควรจะเป็นตามแนวพุทธ

เศรษฐกิจที่ตั้งได้กล่าวแล้วมีกิจกรรมเกี่ยวกับการผลิต การบริโภค และการจำหน่ายจ่ายแจก หรือการตลาด จากทัศนะของพระพุทธศาสนา กิจกรรมทางเศรษฐกิจควรจะเป็นสื่อ นำไปสู่ชีวิตที่สูงส่งและดีงาม การบริโภค การผลิต และกิจกรรมทางเศรษฐกิจอย่างอื่น ไม่ใช่จุดมุ่งหมายในตัวของมันเอง แม้เป็นสื่อและจุดมุ่งหมายที่กิจกรรมทางเศรษฐกิจ จะต้องนำไปให้ถึงก็คือ การพัฒนาสวัสดิภาพภายในบุคคล ภายในสังคม และภายในสิ่งแวดล้อม การแสวงหาทรัพย์เป็นอีกกิจกรรมหนึ่งทางเศรษฐกิจที่มีความสัมพันธ์กับระบบการผลิต และการจำหน่าย

บทบาทหน้าที่ของผู้ที่เกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจ

มีบุคคลผู้เกี่ยวข้องกับระบบเศรษฐกิจอยู่ 2 กลุ่ม คือ (1) กลุ่มที่เป็นเจ้าของกิจการทางเศรษฐกิจ (2) กลุ่มผู้ใช้แรงงานและพึ่งพาผลตอบแทนจากผู้เป็นเจ้าของกิจการทางเศรษฐกิจ

บุคคลกลุ่มแรก ประกอบด้วยผู้ประกอบการ ซึ่งเป็นเจ้าของกิจการทางเศรษฐกิจ เช่น ผู้ลงทุน นายจ้าง ผู้บริหารระดับสูงของกิจการต่าง ๆ ส่วนบุคคลกลุ่มที่สอง เป็นกลุ่มลูกจ้างทั่ว ๆ ไป

พระพุทธศาสนา กำหนดหลักจริยธรรมสำหรับกลุ่มบุคคลที่เกี่ยวข้องกับกิจการทางเศรษฐกิจทั้งสองกลุ่ม ในลักษณะของการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ดังจะได้กล่าวต่อไป

หน้าที่ของผู้เป็นนายจ้างที่ดี

นายจ้าง คือกลุ่มที่เป็นเจ้าของกิจการทางเศรษฐกิจ นายจ้างที่ดีควรให้การดูแลและบำรุงลูกจ้างหรือคนงานทั้งหลาย ในลักษณะดังต่อไปนี้ (1) จัดงานให้ทำตามความเหมาะสมกับกำลัง เพศวัย และความสามารถ (2) ให้ค่าจ้างรางวัลสมควรแก่งาน และความเป็นอยู่ (3) จัดสวัสดิการดีช่วยรักษาพยาบาลในยามเจ็บไข้ เป็นต้น (4) มีสิ่งของพิเศษที่ได้มาก็แบ่งปันให้ (5) ให้มีวันหยุดและพักผ่อนหย่อนใจตามโอกาสอันควร

หน้าที่ของลูกจ้างที่ดี

ลูกจ้างที่ดี ควรปฏิบัติหน้าที่ที่ดีเพื่อให้ให้นายจ้างมีความพึงพอใจ และมีความเมตตา ซึ่งจะช่วยให้เกิด

ความเจริญก้าวหน้าในอาชีพการงาน ตามหลักพระพุทธศาสนา ลูกจ้างที่ดีควรปฏิบัติหน้าที่ในที่ทำงาน ดังนี้ (1) เริ่มทำงานก่อนนายจ้างเสมอ (2) เลิกงานที่หลังนาย (3) รับเอาเฉพาะสิ่งของและค่าตอบแทนที่นายจ้างมอบให้เท่านั้น (4) รับผิดชอบทำงานที่รับมอบหมายให้ทำด้วยความเรียบร้อยและดียิ่งขึ้น (5) นำความดีของนายจ้าง กิจกรรมที่ดีของนายจ้าง และกิจการที่ดีของที่ทำงานไปเผยแพร่ (ที.ปา. (ไทย) 11/271/166)

4) สถาบันศาสนา

สถาบันศาสนา เป็นสถาบันทางสังคมอีกประการหนึ่งที่เกิดจากความสามารถในการสร้างสรรค์วัฒนธรรมต่าง ๆ ของมนุษย์ การแสวงหาแนวทางในการควบคุมพฤติกรรมของบุคคลและของกลุ่ม ให้รู้ดีรู้ชอบ เพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข

ในสังคาลกสูตร กล่าวถึงบทบาทของสถาบันทางศาสนาเอาไว้ โดยระบุถึงความสัมพันธ์ของบุคคลผู้เป็นศาสนิกของศาสนา คือ นักบวช และชาวบ้าน โดยระบุว่า ชาวบ้านต้องบำรุงนักบวชในศาสนาด้วยการ (1) จะทำสิ่งใดก็ทำด้วยเมตตา (2) จะพูดสิ่งใด ก็พูดด้วยเมตตา (3) จะคิดสิ่งใดก็คิดด้วยเมตตา (4) เปิดประตูต้อนรับ (5) ถวายปัจจัยเครื่องยังชีพ

ในฐานะนักบวช เมื่อได้รับการบำรุงอย่างนี้แล้ว ย่อมสงเคราะห์ชาวด้วยการ (1) ห้ามไม่ให้ทำความชั่ว (2) ให้ตั้งอยู่ในความดี (3) อนุเคราะห์ด้วยน้ำใจอันดีงาม (4) ให้ได้ฟังสิ่งที่ยังไม่เคยฟัง

สรุป

จากที่กล่าวมาเกี่ยวกับสถาบันทางสังคมจะเห็นได้ว่า หลักคำสอนเรื่องทศ 6 ในสังคาลกสูตร สะท้อนให้เห็นเรื่องสถาบันทางสังคม 4 สถาบันหลักคือ สถาบันครอบครัว (ได้แก่ มารดา บิดา บุตรธิดา สามีและภรรยา) สถาบันการศึกษา (ครูอาจารย์ ลูกศิษย์ และมิตรสหาย) สถาบันเศรษฐกิจ (นายจ้างและลูกจ้าง) และสถาบันศาสนา (ชาวบ้านกับนักบวช) สถาบันเหล่านี้มีลักษณะเป็นรูปธรรม เพราะเป็นกลุ่มคนที่มารวมกัน เพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ร่วมกัน มีสถานที่ดำเนินงาน มีวัตถุประสงค์ เช่น โรงเรียน สถานประกอบการทั้งหลาย วัด เป็นต้น มีลักษณะเป็นนามธรรม เพราะแต่ละสถาบันจะมีกฎระเบียบที่เป็นบรรทัดฐานของสถาบันนั้น เป็นแบบอย่างของพฤติกรรมที่ใช้ร่วมกันของสมาชิกในสังคม มีการกำหนดสถานภาพและบทบาทหรือตำแหน่งหน้าที่แสดงความรับผิดชอบไว้อย่างชัดเจน และสถาบันทางสังคมมีความคงทนถาวร สังคมจะไม่เสื่อมทรานใดที่ยังมีมนุษย์ กล่าวโดยสรุปก็คือ ที่ใดมีมนุษย์ ที่นั่นมีสังคม ที่ใดมีสังคม ที่นั่นมีสถาบันทางสังคม สถาบันเป็นลักษณะของการรวมกัน เพื่อดำเนินการให้สิ่งต่าง ๆ บรรลุเป้าหมาย โดยมีสถานภาพและบทบาทเป็นตัวกำหนดที่สำคัญ คำสอนเรื่องทศ 6 นี้ว่ามีแนวคิดเรื่องสถาบันทางสังคมไว้อย่างชัดเจน เพราะกล่าวถึงรูปแบบของสถาบัน สมาชิกในแต่ละสถาบัน รวมไปถึงบทบาทระหว่างกันของสมาชิกในแต่ละสถาบันด้วย การศึกษาเรื่องต่าง ๆ เหล่านี้ น่าจะช่วยให้เกิดภาพรวมของสังคมในอุดมคติได้เป็นอย่างดี แนวคิดต่าง ๆ เหล่านี้น่าจะเป็นแนวทางให้เราได้ร่วมมือร่วมใจกันสร้างสังคมให้เป็นปึกแผ่น โดยใช้หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเป็นแกนกลางที่สำคัญ สังคมในอุดมคติอาจจะอยู่ในใจของเราตลอดไป อาจจะไม่มีโอกาสเกิดขึ้นเลย แต่อย่างน้อยการที่เราารู้ว่า สังคมที่ดีนั้นควรจะเป็นอย่างไร แม้จะรู้เท่านี้ก็นับว่ามีประโยชน์ส่วนหนึ่งเช่นกัน

เอกสารอ้างอิง

มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร:
โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

พัทธา สายหู. ความเข้าใจเกี่ยวกับกลไกของสังคม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์กรุงสยามการพิมพ์, 2522.

สนธยา พลศรี, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ หลักสูตรศึกษาศาสตรบัณฑิต. กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์, 2545.

<http://www.nk.ac.th/elearning/file.php?file=/232/ob2.doc>

การศึกษาการตระหนักรู้ด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษของนิสิตชั้นปีที่ 1 สาขาภาษาอังกฤษ ภาคพิเศษ คณะศิลปศาสตร์ และวิทยาศาสตร์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

วิทยาเขตกำแพงแสน

A study of grammatical awareness of the first year students majoring in English, Special Program, Faculty of Liberal Arts and Science, Kasetsart University, Kamphaeng Saen Campus

ดร.อุดมกฤษฏี ศรีนนท์

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้ เป็นงานวิจัยในชั้นเรียนที่มุ่งศึกษาการตระหนักรู้ทางด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษเบื้องต้นของนิสิตชั้นปีที่ 1 วิชาเอกภาษาอังกฤษ ภาคพิเศษ กระบวนการวิจัย เป็นการวิจัยเชิงสำรวจเชิงลึกที่มุ่งศึกษาการรับรู้ในด้านหัวข้อไวยากรณ์ที่นิสิตได้เรียนรู้ไปตลอดภาคต้น ปีการศึกษา 2556 เป็นการวิจัยเพื่อพัฒนาและปรับปรุงเอกสารประกอบการสอนให้มีประสิทธิภาพและทันสมัยมากขึ้น การวินิจฉัยยังมุ่งสอบถามความคิดเห็นของนิสิตเกี่ยวกับสิ่งที่ต้องการพัฒนาในเอกสารประกอบการสอนอีกด้วย สำหรับหัวข้อไวยากรณ์ที่สำรวจในครั้งนี้ เป็นหัวข้อในแต่ละบทเรียน ซึ่งมีทั้งหมด 5 บท โดยประกอบด้วย บทที่ 1 Principal elements of the sentences บทที่ 2 Noun and articles บทที่ 3 Verbs and verbals บทที่ 4 Pronouns, substitution and ellipsis และบทที่ 5 Adjectives and adverbs

ผลการวิจัย พบว่า นิสิตประเมินหัวข้อไวยากรณ์ที่ใช้สอนในชั้นเรียนในระดับที่แตกต่างกัน โดยมีค่าประเมินหัวข้อไวยากรณ์ในภาพรวม มีค่าเฉลี่ยคือ 2.28 ซึ่งอยู่ในระดับปานกลาง ($SD = 0.61$) กล่าวคือ นิสิตประเมินบทที่ 1, 2 และ 3 ในระดับดี คือ มีค่าคะแนนเฉลี่ย 2.37, 2.34, 2.33 (ค่า $SD = 0.60$ ทั้งสามบท) ส่วนหัวข้อไวยากรณ์ในบทที่ 4 และ 5 นิสิตประเมินอยู่ในระดับปานกลาง โดยมีค่าเฉลี่ย 2.17 และ 2.17 ($SD = 0.66$ และ 0.61) ผลการวิจัยเสนอแนะว่า ควรมีการจัดลำดับหัวข้อไวยากรณ์ที่นิสิตมีความคุ้นเคยในการเรียนให้มากขึ้น และอาจจะจัดหัวใหม่ในลำดับท้าย ๆ ทั้งนี้เพื่อให้ผู้เรียนได้เรียนรู้อย่างเป็นระบบและนำไปสู่การเตรียมความพร้อมในการเรียนวิชาที่เกี่ยวข้องต่อไป

คำสำคัญ: การตระหนักรู้ทางไวยากรณ์, โครงสร้างทางไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ, นิสิตชั้นปีที่ 1

Abstract

This classroom study aimed to focus on the basic grammatical awareness of the first year students majoring in English in the special program. The research methodology was concerned with the structured survey which involved the grammatical awareness of the students concerned throughout the first semester, 2013 It also aimed to develop and adjust the teaching material set to be more effective and up to dated. The study was based on the survey on the grammatical topics which were outlined in the course which consisted of 5 chapters; Chapter 1 Principle elements of the sentences; Chapter

2 Noun and articles; Chapter 3 Verbs and verbals; Chapter 4 Pronouns, substitution and ellipsis and Chapter 5 Adjectives and adverbs.

Findings of the study indicated that the students in all groups rated the grammatical units and sub-topics in different degrees. The mean score of the rating in overall picture is 2.28 which is at the moderate level (SD = 0.61). The students rated Chapter 1, 2 and 3 with moderate mean of 2.37, 2.34 and 2.33 (SD = 0.60 in three chapters). However, for the mean scores in Chapter 4 and 5, they are 2.17 and 2.17 (SD = 0.66 and 0.61) respectively. It is recommended that there should be the order of grammatical topics from the most easiest to the most difficult. There might be new topics at the end of the order in order to make students learn the structures systematically and lead them to the preparation for next courses related.

Keywords: Grammatical awareness, Grammar and English structure, First year student

1. บทนำ

เป็นที่ทราบกันว่า โครงสร้างภาษาอังกฤษหรือไวยากรณ์ภาษาอังกฤษมีบทบาทสำคัญเป็นอย่างมาก ในการช่วยให้ผู้เรียนภาษาอังกฤษประสบความสำเร็จในการเรียน (Bardovi-Halig 2000, Ellis 2006a, Shiu 2011) อย่างไรก็ตามจากงานวิจัยต่าง ๆ ด้านการศึกษาโครงสร้างภาษาอังกฤษ (Pongsiriwet 2001, Tawilapakul 2003, Tapinta 2006) พบว่า ผู้เรียนชาวไทยยังประสบปัญหาในการเรียนภาษาอังกฤษเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการไม่มีความเข้าใจในกฎเกณฑ์พื้นฐานของไวยากรณ์ ทำให้ไม่สามารถเรียนรู้ในระดับที่สูงขึ้นไปได้อย่างมีประสิทธิภาพ สาเหตุหลักดังกล่าว ส่วนหนึ่งมาจากที่ผู้เรียนไม่ได้ฝึกฝนโครงสร้างไวยากรณ์อย่างจริงจัง และการเรียนรู้หัวข้อไวยากรณ์ที่ยังไม่เป็นระบบตามขั้นตอน นอกจากนี้แล้วผู้เรียนยังขาดความรู้และความเข้าใจในโครงสร้างภาษาอังกฤษอย่างถ่องแท้ การขาดโอกาสในการฝึกฝนตนเอง การจัดเรียงลำดับความสำคัญของโครงสร้างไวยากรณ์ว่า หัวข้อใดที่มีความจำเป็นเบื้องต้น จึงทำให้ผู้เรียนไม่ประสบความสำเร็จในการเรียนรู้และการนำกฎเกณฑ์ไวยากรณ์พื้นฐานไปใช้เมื่อต้องเรียนในระดับที่สูงขึ้น จากเหตุผลและความจำเป็นดังกล่าว งานวิจัยนี้จึงมุ่งที่จะศึกษาการตระหนักรู้ทางด้านหัวข้อไวยากรณ์ที่นิสิตได้ศึกษาในชั้นเรียนตลอดภาคการศึกษา ทั้งนี้เพื่อนำผลการศึกษามาปรับปรุงและพัฒนาเอกสารประกอบการสอนให้มีความทันสมัยและมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น และเป้าหมายสูงสุดในการวิจัยครั้งนี้คือ ต้องการพัฒนาให้ผู้เรียนมีความรู้ความสามารถด้านไวยากรณ์ในระดับที่ดีเพื่อเตรียมความพร้อมสำหรับการศึกษาในรายวิชาโครงสร้างไวยากรณ์ภาษาอังกฤษในระดับสูงต่อไป

2. การทบทวนวรรณกรรม

การศึกษาวิจัยด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษเป็นหัวข้อที่มีการค้นคว้ามาอย่างยาวนาน เพราะเป็นสิ่งสำคัญประการหนึ่งที่จะช่วยพัฒนาผู้เรียนให้มีความรู้ความสามารถใช้ไวยากรณ์และโครงสร้างเพื่อการสื่อสารให้มีประสิทธิภาพ การศึกษาวิจัยครอบคลุมทั้งด้านทฤษฎีต่าง ๆ การวิเคราะห์ภาษาของผู้เรียนและยังรวมถึงการศึกษาที่เน้นการตระหนักรู้หรือการรับรู้ทางด้านไวยากรณ์ (Krashen 1985, Bardovi-Harlig, 2000, Ellis

1991, 2006a, 2008, 2009b)

ในประเด็นเรื่องการศึกษาด้านการรับรู้ทางไวยากรณ์ภาษาอังกฤษนั้น มีงานวิจัยหลากหลายที่มุ่งศึกษาด้านนี้ งานวิจัยในรอบสองสามทศวรรษที่ผ่านมา (Green and Hentch 1992, Shiu 2001, Hinkel, 2004, Larsen- Freeman, 2003a, Rosa & Leow, 2004) แสดงให้เห็นว่าการตระหนักรู้ด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษมีผลต่อการเรียนรู้ในระดับต่าง ๆ ที่สูงขึ้น และยังเป็นตัวชี้วัดความสำเร็จในการเรียนภาษาเป็นอย่างมาก

เมื่อกล่าวโดยสรุป จะเห็นได้ว่าการศึกษากการตระหนักรู้ด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษซึ่งอยู่ในทฤษฎีด้านจิตวิทยาภาษาศาสตร์ (Psycholinguistics) ช่วยส่งเสริมการเรียนรู้ด้านโครงสร้างภาษาอังกฤษในระดับที่สูงขึ้นอย่างเห็นได้ชัด ดังนั้น งานวิจัยนี้จึงจะมุ่งที่จะช่วยให้ผู้เรียนได้สะท้อนการตระหนักรู้ด้านการเรียน ไวยากรณ์ของตนเอง ในหัวข้อไวยากรณ์ต่าง ๆ ที่ได้ศึกษาในชั้นเรียน และคาดหวังว่าจะเป็นประโยชน์ทั้งในแง่ของการพัฒนาและปรับปรุงเอกสารประกอบการสอนเพื่อให้มีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น และจะนำไปสู่ความสำเร็จของผู้เรียนในขั้นสูงต่อไป

อย่างไรก็ตาม งานวิจัยทางการเรียนการสอนไวยากรณ์ภาษาอังกฤษนั้น สามารถจัดเป็นกลุ่มที่หลากหลายได้ดังต่อไปนี้

2.1 กลุ่มการเรียนการสอนไวยากรณ์

ในด้านการเรียนการสอนไวยากรณ์นั้น มีงานวิจัยทั้งในประเทศและต่างประเทศที่ส่งเสริมและสนับสนุนการเรียนไวยากรณ์ในรูปแบบที่หลากหลาย ซึ่งพอสรุปได้ดังนี้

Ruyun (2012) ศึกษาเรื่อง ไวยากรณ์ควรจะถูกสอนหรือไม่ ผลการวิจัยระบุว่า ไวยากรณ์เป็นสิ่งที่ควรสอน โดยควรสอนในลักษณะโครงสร้างควบคู่กับการใช้งานจริง ผู้วิจัยได้เสนอว่าการสอนไวยากรณ์ควรจะใช้การปฏิบัติเป็นส่วนใหญ่ ในขณะที่ Myry (2013) ศึกษาการรับรู้ไวยากรณ์ของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษา ผลการวิจัยระบุว่า ผู้เรียนมีทัศนคติที่ไม่ดีต่อการเรียนไวยากรณ์ เนื่องจากไม่เข้าใจและยากเกินไปที่จะเข้าใจ จึงส่งผลให้ผู้เรียนส่วนใหญ่ไม่สามารถใช้ไวยากรณ์ได้และใช้ได้อย่างถูกต้อง เป็นผลมาจากวิธีการสอน สื่อการสอนที่ไม่ดึงดูดและสร้างความเข้าใจให้กับผู้เรียนมากพอ

สำหรับในบริบทในประเทศไทยนั้น กนกรัตน์ มหากนก (2548) ได้ศึกษาการพัฒนาบทเรียนคอมพิวเตอร์ช่วยสอน เรื่องไวยากรณ์ภาษาอังกฤษตามแนวการสอนสาระภาษาต่างประเทศ ผลการวิจัยระบุว่า การที่ใช้สื่อที่มีตัวอักษรที่หลากหลาย มีภาพ มีสีและเสียงจะทำให้ดึงดูดผู้เรียนมากยิ่งขึ้น และถ้าในบทเรียนคอมพิวเตอร์มีแบบฝึกหัดที่หลากหลายมีข้อเพียงแต่แบบฝึกหัดเลือกคำตอบที่ถูกต้องเพียงอย่างเดียว จะทำให้เด็กมีผลการเรียนที่ดีขึ้น ส่วนทวีชัย มงคลเคหา (2554) ได้ศึกษาการเรียนการสอนไวยากรณ์ภาษาอังกฤษโดยใช้กิจกรรมการทำแผนผังความคิด (Mind Mapping) ตามแนวการสอนภาษาเพื่อการสื่อสาร ผลการวิจัยระบุว่า การสอนแบบใช้แผนผังความคิดส่งผลให้ผู้เรียนมีความสามารถทางไวยากรณ์สูงขึ้น โดยมีค่านัยสำคัญ .05 และทำให้มีผลคะแนนเฉลี่ยเพิ่มขึ้น 20% และเมื่อไปสัมภาษณ์ผู้เรียน ผู้เรียนส่วนใหญ่เห็นว่าการสอนไวยากรณ์แบบนี้จะทำให้ช่วยเข้าใจไวยากรณ์ได้เพิ่มมากขึ้น ซึ่งก็เป็นไปในทิศทางเดียวกับงานวิจัยของเสาวลักษณ์ พิศนุญ (2546) ที่ศึกษาการพัฒนากิจกรรมประกอบการสอนไวยากรณ์ภาษาอังกฤษโดยใช้วิธีการเรียนรู้แบบร่วมมือ ผลการวิจัยระบุว่า โดยภาพรวมเด็กมีความสามารถทางไวยากรณ์ที่สูงมากขึ้น โดยมีผลการประเมินในกิจกรรมหลังการเรียนจาก 3.77 เป็น 4.47 โดยมีค่านัยสัมพันธ์เท่ากับ 1

จากงานวิจัยดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่า การเรียนการสอนไวยากรณ์ภาษาอังกฤษให้เกิดประสิทธิภาพสูงสุดนั้น ควรมีการผสมผสานกับวิธีการสอนในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การใช้สื่อการสอน การเรียนรู้แบบร่วมมือ เป็นต้น สิ่งเหล่านี้จะช่วยให้การเรียนการสอนไวยากรณ์ประสบความสำเร็จในที่สุด

2.2กลุ่มด้านการตระหนักรู้ด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ

งานวิจัยในกลุ่มนี้ มีความหลากหลาย โดยพบว่ามีผู้วิจัยทำการวิจัยที่หลากหลาย โดยเน้นด้านการตระหนักรู้ทางด้านโครงสร้าง เช่น Bardovi-harlig and DORNYEI (1998) ได้ศึกษาการปฏิบัติกับความตระหนักในการใช้โครงสร้างภาษาอังกฤษในสถานการณ์จริงของผู้เรียน โดยวิจัยกับผู้เรียนและคุณครูจำนวนที่เรียนภาษาอังกฤษเป็นภาษาที่สอง (ESL) 543 คน ใน 2 ประเทศ (ฮังการีและสหรัฐอเมริกา) และผู้เรียนภาษาอังกฤษเป็นภาษาต่างประเทศ (EFL) ชาวอิตาลีจำนวน 112 คน โดยใช้การอันเทปให้แสดงละคร 20 เรื่อง ผลปรากฏว่า นักเรียนที่เรียนภาษาอังกฤษเป็นภาษาต่างประเทศ (EFL) สร้างข้อผิดพลาดทั้งในการปฏิบัติในสถานการณ์จริงและการใช้โครงสร้างภาษาอังกฤษมากพอ ๆ กัน ในทางตรงกันข้ามผู้เรียนและคุณครูจำนวนที่เรียนภาษาอังกฤษเป็นภาษาที่สอง (ESL) สร้างข้อผิดพลาดในการปฏิบัติจริงมากกว่าข้อผิดพลาดทางไวยากรณ์

ส่วน Kun และ Sanooch (2013) ได้ศึกษาความตระหนักในการใช้ไวยากรณ์ภาษาอังกฤษเรื่องการย้ายหน่วยสรรพนามคำถาม (Wh-Movement) กับผู้เรียนชาวจีน ผลการวิจัยระบุว่า ถ้าหากผู้เรียนเข้าใจหลักการใช้ไวยากรณ์อย่างแท้จริงแล้ว เมื่อจะสร้างเป็นประโยคคำถามแบบ Wh-question ย่อมสามารถทำได้อย่างถูกต้อง ในขณะที่ Sert (2006) ได้ศึกษาการให้ความสำคัญกับความตระหนักไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ ผลวิจัยระบุว่า การที่ครูนำสื่อการเรียนการสอน เช่น ภาพยนตร์ เพลง และวรรณกรรมเข้ามาเป็นส่วนสื่อการเรียนไวยากรณ์ จะทำให้ผู้เรียนภาษาอังกฤษในฐานะภาษาต่างประเทศ (EFL) ได้สังเกต วิเคราะห์และสามารถนำไปใช้ได้ดีมากกว่าการสอนตามในหนังสือเพียงอย่างเดียว เนื่องจากผู้เรียนจะเห็นและเชื่อมโยงระหว่างสิ่งที่เรียน สามารถใช้ได้จริงกับโลกในการใช้ภาษาอังกฤษจริง ๆ (Language in use)

นอกจากนี้ Munir (2009) ได้ศึกษาความตระหนักในไวยากรณ์ของคุณครูชั้นประถมที่สอนภาษาอังกฤษ ผลการวิจัยระบุว่า คุณครูที่สอนภาษาอังกฤษชั้นประถมยังไม่เข้าใจและสามารถใช้ไวยากรณ์ภาษาอังกฤษได้ดีไม่มากพอ (Metalinguistic awareness) ผู้เรียนวัยนี้ควรจะเข้าใจและแยกแยะโครงสร้างไวยากรณ์พื้นฐานได้อย่างดีก่อนที่จะไปเรียนในโครงสร้างที่สูงยิ่งขึ้นไป ถ้าหากผู้เรียนได้รับการสอนที่ไม่ดีมากพอพวกเขาจะเข้าใจผิดและไม่สามารถนำไปใช้ได้

ในส่วนการเรียนไวยากรณ์ในบริบทภาษาแม่และภาษาที่สองนั้น Nasser (2011) ได้ศึกษาผลกระทบของความตระหนักรู้ในไวยากรณ์ภาษาแรก (Mother Tongue) ในการเรียนภาษาต่างประเทศ (Foreign language) ผลการวิจัยระบุว่า ผู้เรียนที่ใช้ภาษาแม่หรือภาษาที่ 1 ตีจะมีผลอย่างยิ่งในการเรียนไวยากรณ์ภาษาที่ 2 (ภาษาอังกฤษ) เนื่องจากผู้เรียนจะเกิดการเปรียบเทียบและวิเคราะห์ความเหมือนและความต่างไวยากรณ์ระหว่างภาษาแรกและภาษาที่ 2 ก่อนทำความเข้าใจระดับการรับรู้พุทธิปัญญา (Metacognition)

ในด้านการตระหนักรู้นั้น Mojgan และ Mahnaz (nd.) ศึกษาความตระหนักในการพูดให้ถูกต้องตามหลักไวยากรณ์ว่าจะมีผลต่อความสามารถในการฟังหรือไม่ของผู้เรียนชาวอิหร่านที่เรียนภาษาอังกฤษในฐานะภาษาต่างประเทศ (EFL) ผลการวิจัยระบุว่า ถ้าเด็กมีความรู้และเข้าใจในไวยากรณ์ภาษาอังกฤษมากพอจะมี

ผลต่อการนำไปพูดที่ถูกต้องตามหลักไวยากรณ์และจะตั้งใจฟังรวมไปถึงมีความสามารถในการฟังเพื่อเข้าใจเพิ่มมากขึ้นอีกด้วย

จากงานวิจัยต่าง ๆ ดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่า การรับรู้หรือการตระหนักรู้ทางด้านไวยากรณ์นั้น มีผลอย่างมากต่อการเรียนโครงสร้างทางภาษาอังกฤษ ช่วยให้ผู้เรียนวางแผนในการพัฒนาความสามารถด้านการใช้ภาษาของตนซึ่งเกิดจากความเข้าใจระดับพุทธิปัญญา ดังนั้น การให้ความสำคัญในเรื่องการตระหนักรู้ทางด้านไวยากรณ์นั้นจึงเป็นเรื่องสำคัญไม่น้อยไปกว่าการฝึกใช้ภาษาในสถานการณ์จริง

2.3 กลุ่มบูรณาการการสอนไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ

ในด้านการบูรณาการการสอนไวยากรณ์ภาษาอังกฤษนั้น พบว่า มีงานวิจัยหลายชิ้นที่ศึกษาในเรื่องดังกล่าว ซึ่งสามารถสรุปได้ดังนี้

พระจักรพงษ์ ทะระมา (2549) ได้ศึกษาการบูรณาการการสอนไวยากรณ์ในการเขียนแบบเน้นกระบวนการเพื่อส่งเสริมความสามารถในการเขียนภาษาอังกฤษและความรู้ด้านไวยากรณ์ของนักเรียนในระดับก้าวหน้าโดยใช้แผนการสอนบูรณาการการสอนไวยากรณ์เข้ากับทักษะการเขียน ผลการวิจัยระบุว่านักเรียนมีความรู้ทางไวยากรณ์และทักษะการเขียนที่มากขึ้น ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของสาริณี สุวรรณพันธุ์ (2553) ที่ได้ศึกษาการใช้กิจกรรมเพลงเพื่อส่งเสริมการออกเสียง ความรู้ทางด้านคำศัพท์และไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ ของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5 ผลวิจัยระบุว่าเด็กมีความรู้ทางคำศัพท์ เข้าใจและสามารถใช้ไวยากรณ์ได้อย่างถูกต้องมากขึ้น

ในด้านการใช้กิจกรรมการสอน ดวงกมล จิตติเวส (2554) ได้ศึกษาผลการใช้กิจกรรมการเรียนรู้แบบร่วมมือตามแนวการสอนภาษาเพื่อการสื่อสารในการสอนกฎไวยากรณ์ภาษาอังกฤษของนักศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา นักศึกษามีความสามารถในการสังเกตและไตร่ตรองการใช้คำศัพท์และโครงสร้างประโยคที่ถูกต้องได้มากขึ้น แต่ไม่สามารถเขียนออกมาได้อย่างถูกต้อง และได้เสนอว่าการเรียนร่วมกันเป็นสิ่งที่ดีที่สุด

ในด้านวิธีการสอนนั้น Pin Ju Wang (nd.) ได้ศึกษาความคิดเห็นระหว่างนักเรียนกับคุณครูต่อวิธีการสอนแบบเน้นไวยากรณ์และการแปล (Grammar-Translation Method) และการสอนภาษาแบบสื่อสาร (Communicative Language Teaching) ผลการวิจัยระบุว่าครูกับนักเรียนมีความคิดที่ต่างกันโดยเฉพาะบทบาทของครูต่อนักเรียน และนักเรียนต่อครู การสอนแบบ Grammar-Translation Method นักเรียนรู้สึกไม่ชอบที่ครูสอนไวยากรณ์หรือพูดให้กฎไวยากรณ์ขณะนิสิตกำลังพูดหรือเขียน แต่ครูเห็นว่าไวยากรณ์เป็นสิ่งที่สำคัญมาก ดังนั้นจึงต้องให้การบ้านที่เป็นไวยากรณ์มาก ๆ เพราะเด็กจะสามารถเข้าใจภาษาอังกฤษได้ดี ส่วนการสอนแบบ CLT การสอนไม่สามารถดำเนินไปได้อย่างราบรื่นเพราะเด็กไม่สามารถสื่อสาร อภิปราย และใช้ภาษาในการสื่อสารได้ เพราะเด็กขาดการใช้ภาษาอย่างคล่องแคล่ว อย่างไรก็ตาม งานวิจัยนี้ไม่ได้ระบุความเห็นของนักเรียนว่าคิดเห็นอย่างไร

นิภาวรรณ พุทธสนกรานต์ (2558) ศึกษาถึงข้อบกพร่องในการเขียนภาษาอังกฤษของนักศึกษา มหาวิทยาลัยศรีปทุม ได้ผลการวิจัยระบุว่าข้อบกพร่องที่ใหญ่ที่สุดของการเขียนภาษาอังกฤษของนักศึกษา คือ ปัญหาทางไวยากรณ์ การใช้เครื่องหมายวรรคตอน และการเลือกใช้คำให้เหมาะสมกับบริบทตามลำดับ โดยปัญหาทางไวยากรณ์ที่บกพร่องอย่างมากได้แก่ การใช้คำกริยา วิเศษณ์ นาม คุณศัพท์ บุพบท และการ

เขียนประโยคที่ไม่สมบูรณ์ เนื่องจากความไม่เข้าใจถึงหลักการใช้ tense การเติม -s -es -ed รวมไปถึง infinitive with to และ with out to

จากงานวิจัยดังกล่าวข้างต้น เห็นได้ว่า การบูรณาการสอนไวยากรณ์เพื่อให้เหมาะสมกับบริบทและสถานการณ์ของชั้นเรียนนั้น เป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง ครูผู้สอนต้องปรับบทบาทให้เหมาะสมกับบริบทของผู้เรียนและบูรณาการกิจกรรมการเรียนการสอนต่าง ๆ เข้าไป ทั้งนี้เพื่อให้ผู้เรียนได้ทำกิจกรรมการเรียนรู้ที่หลากหลายและนำไปสู่ความสำเร็จในการเรียนในที่สุด

3. วัตถุประสงค์การวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ตั้งวัตถุประสงค์การวิจัยดังนี้

3.1 เพื่อศึกษาการตระหนักรู้ด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษพื้นฐานของนิสิตชั้นปีที่ 1 วิชาเอกภาษาอังกฤษ ในรายวิชาโครงสร้างภาษาอังกฤษพื้นฐาน (01355116) ภาคพิเศษ

3.2 เพื่อจัดลำดับความสำคัญของหัวข้อไวยากรณ์ภาษาอังกฤษพื้นฐานสำหรับการสอนให้แก่นิสิตชั้นปีที่ 1 วิชาเอกภาษาอังกฤษในรายวิชาโครงสร้างภาษาอังกฤษพื้นฐาน (01355116) ภาคพิเศษ

4. ขอบเขตการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey study) และการวิจัยเชิงพรรณนา (Descriptive study) ผู้วิจัยกำหนดขอบเขตการศึกษาโดยศึกษากับกลุ่มตัวอย่างแบบ (Purposive sampling) โดยเป็นนิสิตชั้นปีที่ 1 ภาคพิเศษที่ลงทะเบียนเรียนในรายวิชาโครงสร้างภาษาอังกฤษพื้นฐาน ในภาคต้น ปีการศึกษา 2556

5. ระเบียบวิธีการวิจัย

ในการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้กรอบแนวคิดทฤษฎีไวยากรณ์ที่เน้นหน้าที่ (Functional grammar : Givon 1995 และอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง) และทฤษฎีด้านจิตวิทยาภาษาศาสตร์ (Psycho linguistics : Harley 2008 และอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง) เป็นกรอบหลักในการวิจัย โดยวางแผนการวิจัยดังนี้คือ

5.1 ผู้วิจัยศึกษาทฤษฎีและกรอบแนวคิดในการวิจัยทางการเรียนรู้และตระหนักรู้ทางด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ

5.2 ผู้วิจัยสร้างและออกแบบเครื่องมือการเก็บข้อมูล โดยเป็นแบบสอบถามเชิงปลายเปิดและปิดเกี่ยวกับการตระหนักรู้ด้านหัวข้อไวยากรณ์ภาษาอังกฤษพื้นฐานที่ใช้สอนในทุกบท

5.3 ผู้วิจัยดำเนินการเก็บข้อมูลหลังการเรียน (ชั่วโมงสุดท้ายของการเรียน) จากนิสิตที่ลงทะเบียนเรียนในทุกหมู่ คือ หมู่เรียน 809 810 และ 811 ในภาคต้น ปีการศึกษา 2556

5.4 ผู้วิจัยรวบรวมและวิเคราะห์ข้อมูล โดยเป็นการวิเคราะห์อัตราส่วนการตระหนักรู้ด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษพื้นฐานในแต่ละหมวดหมู่ที่นิสิตได้ศึกษาในชั้นเรียน และนำเสนอข้อมูลในรูปแบบค่าเฉลี่ยและส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน และการวิเคราะห์ข้อเสนอแนะจากคำถามปลายเปิด โดยใช้โปรแกรม SPSS วิเคราะห์ค่าเฉลี่ย (\bar{X}) และค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน (SD) โดยได้ปรึกษาผู้เชี่ยวชาญด้านสถิติที่เกี่ยวข้อง จากนั้นนำเสนอ

ข้อมูลการวิจัย สรุป และพิมพ์รูปเล่มการวิจัย

5.5 นำเสนอผลการวิจัยในที่ประชุมวิชาการด้านภาษาอังกฤษ การเรียนการสอนภาษาอังกฤษและตีพิมพ์ผลงานวิจัยในวารสารที่เกี่ยวข้อง

6. ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

ในการวิเคราะห์แบบสอบถามครั้งนี้ ผู้วิจัยประยุกต์และกำหนดระดับคะแนนค่าเฉลี่ยสำหรับการวิเคราะห์บทและหัวข้อไวยากรณ์ตามกรอบของ Likert (1981) ดังนี้

ค่าเฉลี่ย	2.31-3.00	แปลความว่า	ดี
ค่าเฉลี่ย	1.61-2.30	แปลความว่า	ปานกลาง
ค่าเฉลี่ย	1.00-1.60	แปลความว่า	น้อย

ผลการวิเคราะห์ค่าเฉลี่ยหัวข้อไวยากรณ์แต่ละบทและหัวข้อย่อยในแต่ละบท แสดงในตารางตามลำดับดังนี้

ตารางที่ 1 ค่าเฉลี่ยภาพรวมของหัวข้อไวยากรณ์ทุกบท

Items	\bar{X}	S.D.	แปลผล
Chapter 1 Principal elements of sentence	2.37	0.60	ดี
Chapter 2 Noun and article	2.34	0.60	ดี
Chapter 3 Verbs and verbals	2.33	0.60	ดี
Chapter 4 Pronouns, substitution and ellipsis	2.17	0.66	ปานกลาง
Chapter 5 Adjectives and adverbs	2.17	0.61	ปานกลาง
Total	2.28	0.61	ปานกลาง

จากตารางที่ 1 นิติประเมินหัวข้อการเรียนรู้ไวยากรณ์ในระดับบทเรียนผลประเมินอยู่ในระดับปานกลางทุกบท โดยมีค่าเฉลี่ยรวมที่ 2.28 (SD = 0.61) ในส่วนการประเมินรายบทนั้น พบว่าใน Chapter 1 Principal elements of Sentence มีค่าเฉลี่ยสูงสุดอยู่ที่ 2.37 (ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน SD = 0.60) รองลงมา ได้แก่ Chapter 2 Noun and article มีค่าเฉลี่ยระดับดี 2.34 (ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน SD = 0.60) Chapter 3 Verbs and verbals มีค่าเฉลี่ยระดับดี 2.33 (ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน SD = 0.60) ส่วน Chapter 4 Pronouns, substitution and ellipsis มีค่าเฉลี่ยปานกลาง 2.17 (ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน SD = 0.66) และ Chapter 5 Adjectives and adverbs มีค่าเฉลี่ยปานกลาง 2.17 (ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน SD = 0.61) เมื่อวิเคราะห์โดยภาพรวมแล้วพบว่าค่าเฉลี่ยรวมทุกบท 2.28 (ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน SD = 0.61) ซึ่งอยู่ในระดับปานกลาง

ตารางที่ 2 ค่าเฉลี่ยในบทที่ 1 และรายละเอียดหัวข้อย่อยในบท

Items	\bar{X}	S.D.	แปลผล
Chapter 1 Principal elements of sentence	2.37	0.60	ดี
• Verb	2.59	0.52	ดี
• Subject	2.61	0.50	ดี
• Direct object	2.49	0.57	ดี

• Complement	2.31	0.63	ดี
• Indirect object	2.43	0.61	ดี
• Modifiers	2.25	0.63	ปานกลาง
• Multiple-word modifiers	2.19	0.60	ปานกลาง
• Clauses	2.24	0.54	ปานกลาง
• Phrases	2.22	0.57	ปานกลาง

จากตารางที่ 2 ผลการวิเคราะห์ข้อมูลหัวข้อไวยากรณ์ย่อยในบทที่ 1 พบว่านิสิตประเมินไวยากรณ์บทนี้โดยมีค่าเฉลี่ยโดยภาพรวมที่ระดับดี 2.37 (SD = 0.60) โดยประเมินหัวข้อย่อยเรื่อง verb, subject, direct object, complement และ indirect object ในระดับดี โดยมีค่าเฉลี่ย 2.59, 2.61, 2.49, 2.31, 2.43 ตามลำดับ (SD = 0.52, 0.50, 0.57, 0.63, 0.61) ส่วนหัวข้อ Modifiers, Multiple-word modifiers, clauses และ phrases มีค่าเฉลี่ยระดับปานกลาง คือ 2.25, 2.19, 2.24, 2.22 (SD = 0.63, 0.60, 0.54, 0.57) ตามลำดับ

ตารางที่ 3 ค่าเฉลี่ยในบทที่ 2 และรายละเอียดหัวข้อย่อยในบท

Items	\bar{X}	S.D.	แปลผล
Chapter 2 Noun and article	2.34	0.60	ดี
• Nouns	2.64	0.55	ดี
• Noun functions	2.34	0.60	ดี
• Types of nouns	2.31	0.58	ดี
• Plural forms of nouns	2.33	0.59	ดี
• Possessive forms of nouns, collective nouns	2.21	0.58	ปานกลาง
• Noun clauses	2.21	0.61	ปานกลาง
• Articles (Definite and indefinite articles)	2.31	0.62	ปานกลาง

จากตารางที่ 3 ผลการวิเคราะห์แสดงให้เห็นว่านิสิตทุกกลุ่มประเมินไวยากรณ์ในบทที่ 2 โดยภาพรวมอยู่ในระดับดี คือ มีค่าเฉลี่ย 2.34 (SD = 0.60) ประเมินหัวข้อย่อยไวยากรณ์เรื่อง Noun อยู่ในระดับดี คือมีค่าเฉลี่ย 2.64 (SD = 0.55) หัวข้อ Noun functions อยู่ในระดับดี คือมีค่าเฉลี่ย 2.34 (SD = 0.60) หัวข้อ plural forms of nouns อยู่ในระดับดี คือมีค่าเฉลี่ย 2.31 (SD = 0.58) ตามลำดับ ส่วนหัวข้อ Article (Definite and indefinite articles) มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับปานกลาง คือ 2.31 (SD = 0.62) หัวข้อ Possessive forms of nouns, collective nouns มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับปานกลาง คือ 2.21 (SD = 0.58) และหัวข้อ noun clauses มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับปานกลาง คือ 2.21 (SD = 0.61) ตามลำดับ

ตารางที่ 4 ค่าเฉลี่ยในบทที่ 3 และรายละเอียดหัวข้อย่อยในบท

Items	\bar{X}	S.D.	แปลผล
Chapter 3 Verbs and verbals	2.33	0.60	ดี
• Verbs	2.59	0.52	ดี
• Predicate	2.23	0.54	ปานกลาง
• Transitive and intransitive verbs	2.37	0.59	ดี

• Copulative (linking verbs)	2.42	0.55	ดี
• Auxiliary verbs	2.37	0.59	ดี
• Voice	2.29	0.56	ปานกลาง
• Number	2.43	0.59	ดี
• Person	2.52	0.54	ดี
• Tense	2.25	0.66	ปานกลาง
• Consistency of verbs	2.13	0.56	ปานกลาง
• Verbals	2.19	0.57	ปานกลาง
• Infinitive	2.37	0.59	ดี
• Participle	2.31	0.62	ปานกลาง
• Gerund	2.49	0.59	ดี
• Verbals used as modifiers	2.17	0.56	ปานกลาง
• Parallel structure and verb forms	2.12	0.65	ปานกลาง

จากตารางที่ 4 ผลการวิเคราะห์ข้อมูลแสดงให้เห็นว่า นิสิตประเมินหัวข้อไวยากรณ์ประจำบทนี้ในภาพรวม มีคะแนนเฉลี่ยที่ดี 2.33 (SD = 0.60) โดยหัวข้อที่นิสิตประเมินในระดับดี ได้แก่ หัวข้อเรื่อง Verbs (ค่าเฉลี่ย 2.59 ค่า SD = 0.52), Transitive and intransitive verbs (ค่าเฉลี่ย 2.37 ค่า SD = 0.59), Copulative (linking verbs) (ค่าเฉลี่ย 2.42 ค่า SD = 0.55), Auxiliary verbs (ค่าเฉลี่ย 2.37 ค่า SD = 0.59), Number (ค่าเฉลี่ย 2.43 ค่า SD = 0.59), Person (ค่าเฉลี่ย 2.52 ค่า SD = 0.54), Infinitive (ค่าเฉลี่ย 2.37 ค่า SD = 0.59), Gerund (ค่าเฉลี่ย 2.49 ค่า SD = 0.59) ส่วนหัวข้อไวยากรณ์ที่นิสิตประเมินในระดับปานกลางได้แก่ หัวข้อเรื่อง Predicate (ค่าเฉลี่ย 2.23 ค่า SD = 0.54), Voice (ค่าเฉลี่ย 2.29 ค่า SD = 0.56), Tense (ค่าเฉลี่ย 2.25 ค่า SD = 0.66), Consistency of verbs (ค่าเฉลี่ย 2.13 ค่า SD = 0.56), Verbals (ค่าเฉลี่ย 2.19 ค่า SD = 0.57), Participle (ค่าเฉลี่ย 2.31, ค่า SD = 0.62), Verbals used as modifiers (ค่าเฉลี่ย 2.17 ค่า SD = 0.62) และหัวข้อ Parallel structure and verb forms (ค่าเฉลี่ย 2.12 ค่า SD = 0.62)

ตารางที่ 5 ค่าเฉลี่ยในบทที่ 4 และรายละเอียดหัวข้อย่อยในบท

Items	\bar{X}	S.D.	แปลผล
Chapter 4 Pronouns, substitution and ellipsis	2.17	0.66	ปานกลาง
• Personal generic and possessive pronouns	2.29	0.63	ปานกลาง
• Demonstrative and indefinite pronouns	2.26	0.64	ปานกลาง
• Reflexive and reciprocal pronouns	2.28	0.64	ปานกลาง
• Empty subject it	2.14	0.65	ปานกลาง
• Empty subject there	2.10	0.66	ปานกลาง
• Substitution : one and ones	2.05	0.65	ปานกลาง
• Substitution : so and do so	2.14	0.69	ปานกลาง
• Ellipsis	2.14	0.69	ปานกลาง

จากตารางที่ 5 ผลการวิเคราะห์ข้อมูลแสดงให้เห็นว่า นิสิตประเมินหัวข้อไวยากรณ์ประจำบทนี้ในภาพ

รวม มีคะแนนเฉลี่ยปานกลาง คือ 2.17 (SD = 0.66) โดยมีการประเมินหัวข้อย่อยอยู่ในระดับปานกลางทุกหัวข้อคือ Personal generic and possessive pronouns (ค่าเฉลี่ย 2.29 ค่า SD = 0.63), Demonstrative and indefinite pronouns (ค่าเฉลี่ย 2.26 ค่า SD = 0.64), Reflexive and reciprocal pronouns (ค่าเฉลี่ย 2.28 ค่า SD = 0.64), Empty subject it (ค่าเฉลี่ย 2.14 ค่า SD = 0.65), Empty subject there (ค่าเฉลี่ย 2.28 ค่า SD = 0.64), Empty subject it (ค่าเฉลี่ย 2.14 ค่า SD = 0.65), Empty subject there (ค่าเฉลี่ย 2.10 ค่า SD = 0.66), Substitution: one and ones (ค่าเฉลี่ย 2.05 ค่า SD = 0.65), Substitution: so and do so (ค่าเฉลี่ย 2.14 ค่า SD = 0.69) และหัวข้อ Ellipsis (ค่าเฉลี่ย 2.14 ค่า SD = 0.69)

ตารางที่ 6 ค่าเฉลี่ยในบทที่ 5 และรายละเอียดหัวข้อย่อยในบท

Items	\bar{X}	S.D.	แปลผล
Chapter 5 Adjectives and adverbs	2.17	0.61	ปานกลาง
• Adjective: emphasizing, describing, classifying	2.11	0.59	ปานกลาง
• Adjectives: position and punctuation	2.12	0.59	ปานกลาง
• Participle	2.21	0.59	ปานกลาง
• Compound adjectives	2.14	0.61	ปานกลาง
• Adjectives as nouns	2.24	0.62	ปานกลาง
• Position of adverbs	2.16	0.63	ปานกลาง
• Adverbs of place, time, frequency, expectation, focus	2.19	0.61	ปานกลาง
• Adverbs of degree, manner, viewpoint, comment	2.12	0.60	ปานกลาง
• Equatives, comparative and superlatives	2.26	0.63	ปานกลาง

จากตารางที่ 6 ผลการวิเคราะห์ข้อมูลแสดงให้เห็นว่า นิสิตประเมินหัวข้อไวยากรณ์ในบทที่ 5 โดยภาพรวมอยู่ในระดับปานกลาง คือมีค่าเฉลี่ยที่ 2.17 (SD = 0.61) และประเมินหัวข้อย่อยไวยากรณ์ทุกข้อในระดับปานกลาง กล่าวคือ ประเมินหัวข้อ Adjective: emphasizing, describing, classifying โดยมีค่าเฉลี่ย 2.21 (SD = 0.59), หัวข้อ Adjectives: position and punctuation ค่าเฉลี่ย 2.12 (SD = 0.59), หัวข้อ Participle มีค่าเฉลี่ย 2.21 ค่า SD = 0.59 หัวข้อ Compound adjective มีค่าเฉลี่ย 2.14 ค่า SD = 0.61 หัวข้อ Empty subject there (ค่าเฉลี่ย 2.28 ค่า SD = 0.64), Empty subject it (ค่าเฉลี่ย 2.14 ค่า SD = 0.65), Empty subject there (ค่าเฉลี่ย 2.10 ค่า SD = 0.66), Substitution: one and ones (ค่าเฉลี่ย 2.05 ค่า SD = 0.65), Substitution: so and do so (ค่าเฉลี่ย 2.14 ค่า SD = 0.69) และหัวข้อ Ellipsis (ค่าเฉลี่ย 2.14 ค่า SD = 0.69)

7. สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

จากการวิเคราะห์ข้อมูล สามารถอภิปรายผลสรุปเป็นประเด็น ๆ ได้ดังนี้

7.1 จากการวิเคราะห์ข้อมูลการตระหนักรู้ไวยากรณ์รายบทที่นิสิตประเมิน พบว่าไวยากรณ์บทที่ 1, 2 และ 3 มีความเหมาะสมในระดับดี ในขณะที่ไวยากรณ์ในบทที่ 4 และ 5 มีความเหมาะสมในระดับปานกลาง

7.2 ในประเด็นการประเมินบทไวยากรณ์และหัวข้อย่อยที่แตกต่างกันโดยนิตินั้น เห็นได้ว่านิสิต

ประเมินบทที่ 1, 2 และ 3 ในระดับที่ตื้นนั้น อาจจะเป็นสาเหตุมาจากหัวข้อเหล่านั้น นิสิตมีความคุ้นเคยในการเรียนมาก่อนบ้างแล้ว ซึ่งเป็นเองที่เป็นหัวข้อพื้นฐานที่ไม่ยากและมีความคุ้นเคยมาก่อน ในขณะที่บทที่ 4 และ 5 นิสิตประเมินในระดับปานกลาง ทั้งนี้เนื่องจากบางหัวข้อ เช่น เรื่อง Substitution, Ellipsis เป็นต้น เป็นเรื่องที่จะใหม่สำหรับนิสิตในการเรียนรู้และค่อนข้างมีความยากสลับซับซ้อนอยู่พอสมควร เลยเป็นสาเหตุให้นิสิตอาจจะไม่เข้าใจและประเมินอยู่ในระดับกลาง

7.3 จากการที่นิสิตประเมินหัวข้อไวยากรณ์ในบทต่าง ๆ ไม่พบว่านิสิตประเมินหัวข้อเหล่านั้นใน ระดับต่ำ ในภาพรวมแสดงให้เห็นว่าหลักสูตรที่ใช้สอนนิสิตนั้น มีความเหมาะสมในระดับหนึ่งต่อการเรียนรู้เรื่องไวยากรณ์พื้นฐานของนิสิต อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการวิจัยครั้งนี้ มุ่งไปที่ข้อมูลที่เป็นเชิงปริมาณเป็นหลัก โดยไม่ได้มีการศึกษาในเชิงคุณภาพที่ลึกซึ้งนัก อาจจะเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ไม่ได้รับข้อมูลในส่วนนี้ ซึ่งอาจจะช่วยสะท้อนการประเมินอีกด้านหนึ่ง

8. ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยครั้งต่อไป

8.1 ควรมีการนำผลการวิจัยครั้งนี้ไปเป็นข้อมูลพิจารณาประกอบในการสร้างบทเรียนไวยากรณ์เบื้องต้นสำหรับนิสิตชั้นปีที่ 1 วิชาเอกภาษาอังกฤษอย่างเป็นระบบต่อไป ทั้งนี้เพื่อส่งเสริมให้นิสิตมีสมรรถนะการเรียนรู้ทางไวยากรณ์ที่มีประสิทธิภาพต่อไป โดยเฉพาะเป็นการเตรียมความพร้อมในรายวิชาโครงสร้างภาษาอังกฤษตัวต่อไป ทั้งนี้จะช่วยพัฒนาและปรับปรุงเอกสารประกอบการสอนรายวิชาโครงสร้างภาษาอังกฤษพื้นฐาน (01355116) ให้มีความทันสมัยและมีประสิทธิภาพมากขึ้น และนำไปสู่การสร้างองค์ความรู้ทางด้านไวยากรณ์ภาษาอังกฤษที่สำคัญและจำเป็นต่อการเรียนรู้ในรายวิชาอื่น ๆ ในหลักสูตร

8.2 สำหรับการวิจัยครั้งต่อไปในอนาคต ควรมีการวิจัยที่เป็นลักษณะเชิงคุณภาพประกอบด้วย เช่น สัมภาษณ์รายบุคคล หรือการสัมภาษณ์กลุ่ม ทั้งนี้เพื่อให้ข้อมูลที่ลุ่มลึกมากขึ้น ซึ่งเกี่ยวข้องกับความคิดเห็นหรือแนวคิดในการเรียนไวยากรณ์ที่สะท้อนมาจากผู้เรียน นอกจากนี้ควรมีการวิจัยที่เน้นลักษณะการสอนไวยากรณ์ด้วยรูปแบบต่าง ๆ เช่น การสอนแบบไวยากรณ์แนวหน้าที่ (Functional Grammar) การสอนไวยากรณ์ที่เน้นโครงสร้างรูปแบบอื่น ๆ ซึ่งจะทำให้เห็นความหลากหลายของวิธีการสอนและการเรียนรู้ไวยากรณ์ ซึ่งจะช่วยให้ผู้เรียนใช้ภาษาได้อย่างมีประสิทธิภาพในบริบทจริงและช่วยทำให้นิสิตที่ลงทะเบียนรายวิชานี้เห็นความสำคัญของการเรียนไวยากรณ์และตระหนักถึงการเตรียมความพร้อมของตนเองสำหรับการเรียนโครงสร้างไวยากรณ์ในระดับที่สูงขึ้นต่อไป

กิตติกรรมประกาศ

โครงการวิจัยนี้ได้รับงบประมาณสนับสนุนจากหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต (ภาษาอังกฤษ ภาคพิเศษ) ปีงบประมาณ 2556 ผู้วิจัยขอขอบคุณโครงการหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต (ภาษาอังกฤษ ภาคพิเศษ) และนิสิตชั้นปีที่ 1 สาขาภาษาอังกฤษ ภาคพิเศษทุกคนที่เข้าร่วมโครงการวิจัยและให้ความร่วมมือในการวิจัยเป็นอย่างดี

เอกสารอ้างอิง

- กนกรัตน์ มหากนก (2548) การพัฒนาบทเรียนคอมพิวเตอร์ช่วยสอน เรื่องไวยากรณ์ภาษาอังกฤษตามแนวการสอน
สาระภาษาต่างประเทศ สำหรับนักเรียนระดับมัธยมศึกษาปีที่ 1 โรงเรียนมัธยมวัดมกุฎกษัตริย์ สารະณิพนธ์
หลักสูตรศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาเทคโนโลยีการศึกษา มหาวิทยาลัยศิลปากร
- ดวงกมล ลูติเวส (2554) ผลการใช้กิจกรรมการเรียนรู้แบบร่วมมือตามแนวการสอนภาษาเพื่อการสื่อสารในการสอน
กฎไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ ของนักศึกษาครูในมหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา. รายงานวิจัยได้รับทุนอุดหนุน
จากมหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา ปีงบประมาณ 2554
- ทวีชัย มงคลเคหา (2554) การพัฒนาการเรียนการสอนไวยากรณ์ภาษาอังกฤษโดยใช้กิจกรรมการทำแผนผังความคิด
(Mind Mapping) ตามแนวการสอนภาษาเพื่อการสื่อสาร วารสารวิชาการ มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
นิภาวรรณ พุทธสงครามต์ (2558) ข้อบกพร่องในการเขียนภาษาอังกฤษของนักศึกษามหาวิทยาลัยศรีปทุม. วารสาร
ศรีประทุมปริทัศน์ (ไม่ปรากฏปี)
- พระจักรพงษ์ ทะระมา (2549) การบูรณาการการสอนไวยากรณ์ในการเขียนแบบเน้นกระบวนการเพื่อส่งเสริมความ
สามารถในการเขียนภาษาอังกฤษและความรู้ไวยากรณ์ของนักเรียนในระดับก้าวหน้า. ปริญาศึกษาศาสตร
มหาบัณฑิต (การสอนภาษาอังกฤษ) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- สาริณี สุวรรณพันธ์ (2553) การใช้กิจกรรมเพลงส่งเสริมการออกเสียง ความรู้ทางด้านคำศัพท์และไวยากรณ์ ภาษ
อังกฤษของนักเรียนประถมศึกษาปีที่ 5 ปริญาศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต (การสอนภาษาอังกฤษ) มหาวิทยาลัย
เชียงใหม่
- เสาวลักษณ์ พิศนุย (2546) การพัฒนากิจกรรมประกอบการสอนไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ โดยใช้วิธีการเรียนรู้แบบร่วม
มือกัน สำหรับนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 โรงเรียนพิศาลปทุมณวิทยา วิทยานิพนธ์ปริญาศึกษาศาสตรมหา
บัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร
- Bardovi-Harlig, K. (2000). Tense and aspect in second language acquisition: Form, meaning and use. Malden, MA: Blackwell.
- Bardovi-Harlig, K. and DORNYEI, Z. (1998). Do Language Learners Recognize Pragmatic Violations? Pragmatic Versus Grammatical Awareness in Instructed L2 Learning. TESOL QUARTERLY Vol.32, No.2, Summer 1998
- Ellis, R. (1991). Grammaticality judgments and second language acquisition. Studies in Second Language Acquisition, 13, 161-186.
- Ellis, R. (2006a). Current issues in the teaching of grammar: An SLA perspective. TESOL Quarterly, 40(1), 83-108.
- Ellis, R. (2008). Investigating grammatical difficulty in second language learning: Implications for second language acquisition research and language testing. International Journal of Applied Linguistics, 18(1), 4-22.
- Ellis, R. (2009b). The study of second language acquisition (2nd ed.). Oxford, England: Oxford University Press.
- Givon, T. (1995). Functionalism and grammar. Amsterdam: John Benjamins.
- Green, P., & Hecht, K. (1992). Implicit grammar: An empirical study. Applied Linguistics, 13(2), 168-184.
- Harley, Trevor. (2008) The Psychology of Language: From data to theory (3rd. ed.) Hove: Psychology Press.

- Hinkel, E. (2004). Tense, aspect and the passive voice in L1 and L2 academic texts. *Language Teaching Research*, 8(1), 5-29.
- Inthanon Inthakanok (2007). The development of call communicative grammar exercises on adjective for Matthayomsuksa five students of Suantaeng Withaya School, Suphan Buri.
- Krashen, S. (1982). *Principles and practice in second language acquisition*. London, England: Pergamon.
- Krashen, S. (1985). *The input hypothesis: Issues and implications*. London, England: Longman.
- Kun Hou & Sanooch Segkhoonthod Na-Thalang (2013). The Role of Grammar Awareness in Learning English Wh-Movement by Chinese L2 Learners *English Language and Literature Studies*; Vol.3, No.3.
- Larsen-Freeman, D. (2003a). The grammar of choice³ In E. Hinkel & S.Fotos (Eds.), *New perspectives on grammar teaching*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Leow, R. (1997a). Attention, awareness, and foreign language behavior. *Language Learning*, 47, 467-505.
- Leow, R. (2000). A study of the role of awareness in foreign language behavior: Aware versus unaware learners. *Studies in Second Language Acquisition*, 22, 557-582.
- Li Ju Shiu (2011). *EFL LEARNERS' PERCEPTIONS OF GRAMMATICAL DIFFICULTY IN RELATION TO SECOND LANGUAGE PROFICIENCY, PERFORMANCE, AND KNOWLEDGE*, Doctoral Thesis, University of Toronto, USA.
- Likert, R. (1981). *Management Styles and The Human Component*. In *Leadership on the Job : Guides to Good Supervision*. New York : AMACOM.
- Mojgan Rashtchi and Mahnas Afzail (nd.) Spoken grammar awareness raising: Does it affect the listening Ability of Iranian EFL learners? *SLLT* 1 (4). 515-531
- Munir Shuib (2009) Grammatical Awareness Among Primary School English Language Teacher. (*GEMA Online Journal of Language Studies* Volume 9(1).
- Myyry, A. (2013) *The dark side of the moon: High school students' perceptions of grammar instruction*, Department of Languages, University of Jyvaskyla, Germany.
- Nasser Hassanzadeh and Nesa Nabifar (2011). The Effect of Awareness and Explicit Knowledge of Mother Tongue Grammar on the Learning of Foreign Language Grammar. *Journal of Academic and Applied Studies* Vol. 1(2) July 2011, pp. 7-24.
- Pin Ju Wang (nd.) *A STUDY OF TEACHER AND STUDENT PERCEPTIONS CONCERNING GRAMMAR-TRANSLATION METHOD AND COMMUNICATIVE LANGUAGE TEACHING*. Ph.D. Thesis, Department of English, TESOL Ph.D. Program, Tamkang University and Department of Applied Foreign Language, Nanya Institute of Technology.
- Pongsiriwet, C. (2001). Relationships among grammatical accuracy, discourse features, and the quality of second language writing: The case of Thai EFL learners. *United States-West Virginia, West Virginia University*: 114.
- Rosa, E., & Leow, R. (2004). Awareness, different learning conditions, and L2 development. *Applied Psycholinguistics*, 25, 269-292.

- Ruyun, H. (2012). Should Grammar be Taught? Theory and Practice in Language Studies, Vol.2, No.3, pp.596-604.
- Saowaluck Phissanui (2003). The development of learner-centered English grammar instruction activities through cooperative learning for Matthayomsuksa four students, Pisanpunnawittaya School, Khon Kaen Province.
- Sert, O. (2006). Heightening Grammatical Awareness in English. Karen's Linguistic Issues. <http://www3.telus.net/linguisticsissues2awareness>
- Shiu, Li Ju (2011) EFL LEARNERS' PERCEPTIONS OF GRAMMATICAL DIFFICULTY IN RELATION TO SECOND LANGUAGE PROFICIENCY, PERFORMANCE, AND KNOWLEDGE. PhD thesis, University of Toronto.
- Tapinta, P. (2006). Exploring Thai EFL university student's awareness of their knowledge, use, and control of strategies in reading and writing. United States-Texas, University of North Texas: 482.
- Tawilapakul, U. (2003). The use of English Tense by Thai university students. E-Journal for Researching Teachers 1(3)

Wicked Māra, a true opponent of Nirvāṇa: A Critique

Professor Dr. N.C. Panda

Abstract

In the Buddhist Mythology Māra possesses a very prominent figure. It always follows Buddha's religious and true austerity life. Due to Māra's bad intension for providing different materialistic happiness to the Buddha, his austerity life became prejudiced. But the great Buddha's sādhanā was free from Māra's bad influence and inert effort. The Māra was a dominant figure in Gautama Buddha's period as he has an assembly. Māra, the greatest opponent of enlightenment, is depicted in different Pāli texts in the appearance of a thoroughly personified supernatural and bitterest enemy of the Buddha, rather than in the form of an abstract (nirākāra) idea of metaphysical character; the idea of the evil and ignorance in opposition to the good and insight. The fetter of Māra was really an obstacle for Buddha in the way of his religious journey.

This paper will discuss in detail regarding Mara's ill activities to subdue Lord Buddha in several ways, but finally failed to get success over Lord Buddha. However, the paper will also discuss the victory of Buddha over his enemy Māra in a most commanding way.

Keywords: Māra, Nirvāṇa, Bodhisattva, Divine Lord and Tṛṣṇā (thirst).

The Sanskrit term 'māra' is derived from the root mṛ- with the suffix ghañ, meaning to kill, to slay, etc. In the Lexicon --Amaraśloka, *Māra* is stated as an epithet of Madana (*Kāmadeva*), the gods of Kāma (*madano manmatho māraḥ*). (*Amaraśloka*, I.1.25.)

In the Atharvaveda, the word *Māra* is used in the sense of Yama, death, the destroyer and killer of evil thoughts.

Yamo Mr̥tyudhamāro Nir̥ratho Babhr̥śarvo'stā Nīlaśikhaṇḍaḥ / (Atharvaveda, VI.93.1.)

The above verse is a prayer for protection from the enemy or danger. The gods like Yama, 'Death', killer of the evil and others are being prayed to protect our heroes.

At another place in the Atharvaveda, Māra is known as 'Pāpman', *i.e.* evil one or wicked one.

Ava Mā Pāpmantsṛja Vaśī San Mr̥dayati Naḥ /

Ā Mā Bhadrasya Loke Pāpman Dhehyavihanutam // (Ibid., VI.26.1.)

In the Śatapatha Brāhmaṇa, 'Death' (*mṛtyu*) is explained as Pāpmā. (Tāni Asya Garbha' Eva Santi Pāpmā Mr̥tyuragr̥hṇāt... Sarvāṇi Bhūtāni Pāpmano Mr̥tyoḥ Spr̥ṇoti... Śatapatha-brāhmaṇa, VIII.4.2.1-2; cf. Kṛṣṇabandhu

Pāpīmaṃ... Mahāvastu Avadāna, II.238 (7) Māra is called Namuci in the Buddhist Literature. In the Pāli text like Sutta Nipāta (Padhāna Sutta, Verse 2 (P.T.S. 426). (*Namuci karuṇaṃ vācam*) and Bhddhist Sanskrit texts like Mahāvastu (Namuci Karuṇāṃ Vācam Bhāṣamāṇa Ihāgamat Mahāvastu Avadāna, II.238 (II.26.2). and Lalitavistara (XXI.173.), Māra is called Namuci. In the Ṛgveda also Namuci is described as a demon (asura). (Yuvaṃ Surāmanāśvinā Namucāvāsire Sacā Ṛgveda, X.131.4) The words like: Māra, Namuci and Pāpman (pāpimā) are found in the pre-Buddhist Literature in the sense of non-liberator, *i.e.* an opponent of liberation or Nirvāṇa.

In the Pāli Buddhist texts, Māra is known as Kaṇha. The Sutta Nipāta, however, describes it as :

Kaṇhassa Sotaṃ DīgharttānusayitaṃA Atāri Jātīmaraṇaṃ Asesaṃ / (Suttanipāta, verse 355; (II.12.13), cf. Kaṇhassa Pakkheti, *Ibid.*, 967.)

The Buddha has passed beyond all birth and death, the stream of Kaṇha, which has long been latent (in him). The Dīgha Nikāya (I.93.10.) also describes Māra as Kaṇha (*pisāce pi kaṇhā ti sañjānanti*).

In the Buddhist Mythology Māra possesses a very prominent figure. It always follows Buddha's religious and true austerity life. Due to Māra's bad intension for providing different materialistic happiness to the Buddha, his austerity life became prejudiced. But the great Buddha's *sādhanā* was free from Māra's bad influence and inert effort. The Māra was a dominant figure in Gautama Buddha's period as he has an assembly. In the Mahāparinibbāna Sutta of Dīgha Nikāya, Buddha tells Ānanda, one of his great disciples, that (out of eight *pariśadas*) (*Aṭṭha Kho*) *Imā, Ānanda, Parisā Katamā Aṭṭha?*) The eight *pariśadas* are : (1) Khattiyaparisā, (2) Brahmanaparisā, (3) Grahapatiparisā, (4) Samaṇaparisā, (5) Dhātumahārājikaparisā, (6) Tāvātimsaparisā, (7) Māraparisā, and (8) BrahmaṇaparisāA Dīghanikāya, II.109 (P.T.S.) the wicked Māra has a regular assembly (Māra-parisā), through which he was controlling over religious and saintly minded persons as well as Bodhisattvas. In Māratajjaniya Sutta of the Majjhima Nikāya, Mahā Moggalāna says that he was formerly a Māra, named Dūsī (in the sense of *duṣṭa* or *pāpi* or wicked in nature), and committed a number of sins in that life. As said in the text:

Bhūtapubbāhaṃ, Pāpima, Dūsī Nāma Māro Aho Sim /

It is known that Māra's nature and intention was not proper and favourable for the Buddha's austerity life. The Mārasamyutta chapter of Saṃyutta Nikāya contains twenty-five *suttas* (sub-chapters), which elaborately describes Māra's true nature and his real intension through various interesting and practical experiences of the Buddha's sāttvika life. These Suttas which deal with Māra's bad influence to disturb Buddha's true effort to obtain Nirvāṇa (enlightenment) as under:

(1) Tapaḥkarma Sutta, (2) Hastirājavarna Sutta, (3) Śubha Sutta, (4) Prathama Mārapāśa Sutta, (5) Dvitiya Mārapāśa Sutta, (6) Sarpa Sutta, (7) Svapiti Sutta, (8) Nandati Sutta, (9) Prathama Āyuh Sutta, (10) Dvitiya Āyuh Sutta, etc.

In these above Suttas, Māra tries either to threaten Buddha through various furious and wicked ways or to attract him through different worldly enjoyments for disturbing or not allowing him to move towards Bodhisattva-hood. As is known that a number of hurdles come in the religious path of the Buddha's, through māyā or Māra or any other ill motivated characters. The same happened in the case of Buddha when Māra appears in two different forms, viz. an elephant and a snake, in order to frighten him. (*Mahantam Hatthirāja-Vaṇṇam Abhinimitvā – Saṃyuktanikāya*, I.103 ff. (and *Mahantam Sapparāja Vaṇṇam...*) In addition to this; Māra assumes the form of a peasant and disturbs Buddha's ideal preaching. (*Saṃyutta Nikāya*, I, p. 114 (P.T.S.) He even tries to distract the audience by making a terrific noise.

It is found in the Suttas of Mārasaṃyutta, that Māra and his associates have advised Buddha to enjoy all the worldly enjoyments or pleasures to dwell in his father's place as long as he possessed youth and health, to rule his prosperous kingdom and make himself fit and active for immortal godhood by offering the various sacrifices. This way, Māra has tried his best to offer all sorts of worldly amenities to Buddha for diverting his mind from the way of *sādhanā* or meditation.

Lord Buddha, however, replied Māra that he had no use for the tiniest of merits, but he wanted to attain the state where there was no return (cf. *yad gatvā na nivartante tat dhāma paramam mama*). (Bhagavad Gītā, XV.6.) No body, he said to Māra, has power to stop his bright efforts in that direction. He has strongly desired to offer fight to Māra's hosts which consisted of desire, discontent, hunger, thirst, craving, sloth and torpor, fear, doubt and pride, etc. Only a cowardly person cannot overcome this host of Māra - so replied the Bodhisattva, but he was sure that in spite of Māra he would be able to reach the place where all ills cease. After this the wicked Māra along with his cruel associates vanished from sight. Even Māra's three daughters (*Trṣṇā*, *Aratī* and *Rāga*) have left the place, being defeated by the Lord. But in spite of their defeat, Māra has praised the virtuous eternal spiritual qualities of the Lord and said his daughters as:

Selaṃ Va Sirasuhacca, Pātāle Gādhamesatha /
Sthāṇuṃ Va Uramāsajja, Nibbijjāpe Gotamā 'ti //
Dadṛḷlamānā Āgacchuṃ, Taṇhā, Ca Aratī Ragā /
Tā Tatha Panudī Sathā, Tūlaṃ Bhaṭṭhaṃ Va Māluto 'ti //
- Saṃyuttanikāya, Mārasaṃyuttaṃ I.127 (P.T.S.)

In Mahāvagga of the Vinaya Piṭaka, Māra appears twice and tries to assert his evil power over Buddha, who sternly repels and repudiates him. (Vinaya Piṭaka, I, pp. 21-22 (baddho’si sabba pāsehi, etc.)). In Nidānakathā of the Jātaka, he attacks Buddha with nine different storms of rain, wind, rocks, weapons, charcoal ashes, sand, mud and darkness; and his mighty elephant is 150 leagues in height.(Jātaka, I. 72-73 (P.T.S.)). However, in different Pāli texts Māra is described as: *adhipati* (chief), *antegu* (destroyer), *pamatabandhu* (friend of the passionate), *maccu* (death), *kaṇha* (black), *namuci* (non-liberator entity of Nirvāṇa), active, mischievous imp and a celestial being. This is his personal aspect that he is considered as a mythological *Puruṣa* (being), with a distinct individuality, like *Sakka* and other devas. But there is also an impersonal aspect of Māra. In various texts he is regarded merely as the symbol of evil, sin, wicked, desire and temptation. Māra is even addressed as ‘*pāpi*’ by the Divine Lord in the Majjhima Nikāya.(‘*Māro Ayam Pāpimā’ Iti Veditvā... Saṃyuttanikāyapāli, Mārasaṃyuttaṃ 1 (P.T.S. I.103); cf Māraṃ Pāpimantaṃ Etadavoca – Majjhimanikāya, Māratajjanīyasuttaṃ, Sutta, 50.1.) Various sensuous pleasure, i.e. worldly enjoyments and the six fold ‘sphere of sense’, viz. śabda, sparśa (kāya), rūpa, rasa, gandha and manas are said to be Māra’s domain (pāpima, cakkhu, tava rūpā tava cakkhusamphassaviññāyatanam).(Saṃyutta Nikāya I.115 (IV.19.)) He cannot obtain entrance (otāra), if a monk practices virtue and self-control (*labhati tassa māro otāraṃ labhati tassa māro ārammaṇam*). (Majjhima Nikāya III.94.) In Padhāna Sutta of the Sutta Nipāta, Māra’s mythical personality is not prominent, he serves only as a symbol of temptation. When Buddha was meditating near the Nirañjanā River, Māra tried in vain to obstruct his effort for attaining enlightenment. He said that the way of meditation or sādhanā or tapasyā is very difficult and it is not even easy to obtain Nirvāṇa (*duggo maggo padhānāya, dukkaro durabhisambhavo*).(Sutta Nipāta, 429 (III.2.5.)) In spite of several obstructions by Māra, the Buddha was not disappointed. He addressed Māra as ‘*pamatabandhu*’, ‘*pāpi*’ and said: ‘why you have come here? I do not seek your advice to perform Agnihotra sacrifices and to step down from this tedious path of meditation. Because you are not a pious and faithful adviser, as sensual pleasures are your first *senā* (army), discontent is called your second; your third is hunger and thirst; the fourth is called craving. Sloth and torpor are your fifth; the sixth is called fear; the seventh is doubt; hypocrisy and obstinacy are your eighth *senā*’:*

Kāmā Te Paṭhamā Senā, Dutiyā Arati Vuccati /

Tatiyā Khuppipāsā Te, Catutthī Taṇhā Pavuccati //

Pañcaṃ Thīnamiddhaṃ Te, Chaṭṭhā Bhīru, Pavuccati /

Sattamī Vicakicchā Te, Makho Thammo Te Aṭṭhamo // (Ibid., 436-37

(III.2.12-13); cf. Mahāvastu Avadāna, II.240 (verse 19-21).)

The Māra's eight armies are always creating problems for the brāhmaṇas, śramaṇas and other *sadhakas*. One who is not a *asura* cannot conquer it, but having conquered it one obtains happiness— “*Na Tam Asūro Janāti, Jetvā Ca Labhate Sukham*” (*Ibid.*, 439 (III.2.15)). But the Buddha having positive approach in mind has defeated Māra's great army through his Divine wisdom and power. Thus, Māra had followed the Buddha for seven years, looking for any weakness in him, but finally failed to get an opportunity against the fully enlightened one, who possesses mindfulness. In the words of Māra:

Satta Vassāni Bhagavantam, Anubandhim Padā Padam/

Aotāram Nādhigacchissam, Samnubbhassa Satīmato // (Ibid., 446 (III.2.22)).

The Māra has also a personal and an impersonal aspect as found in the Buddhist Sanskrit literature. In his personal aspect, he is the chief of the devatās, who are collectively called ‘the mārakāyikas.’ (*Sarvamāramārakāyika Devatā Nirjetukāmena Nirjetukāmena Sarvāvaraṅyāni...A Śikṣāsamuccaya*, XIV. 20 (244, P.T.S.). There are good numbers of these gods. (Lalitavistara, 283.20.) In the Buddhacarita of Asvaghosa, Māra is known as the Lord of Kāma or Kāmadeva and also designated as the enemy of the eternal law and liberation (Kāmapracārādhipatiṃ Tameva Mokṣadviṣaṃ Māramudāharanti). (Buddha Carita, XIII.2cd.) He is the supreme ruler of the world where passions have their free play, and beings are all subject to disease, decay and death. When Siddhārtha was sitting at the foot of the Bodhi tree to obtain omniscience, Māra with his three sons, *Vibhrama* (caprice), *Harṣa* (gaiety) and *Darpa* (wantonness) and with his three daughters *Arati* (discontent), *Prīti* (delight) and *Tṛṣṇā* (thirst) and himself armed with the flowery arrow (*puṣpa-śara*), came to the Aśvattha tree to disturb him. (*Tato Dhanuḥ Puṣpamayam Gṛhītvā Śarāna Jaganmohakarāṅśca Pañca So 'śvatthamūlam Sasuto 'bhyagacchadasvāsthyakārī Manasaḥ Prajānām Ibid.*, XIII.7) His army consists of his followers who appear in many ghastly forms and carry various weapons. Some have the faces of boars, fishes, horses, asses, and camels, or the countenances of tigers, lions, and elephants; some are one-eyed, many-mouthed, three headed, with pendulous bellies and speckled bellies. (*Ibid.*, XIII.19.) All conceivable ugly, horrible and terrific shapes, forms and countenances are given to them. All grimaces, frowning; frightening, hurling, brandishing, wild orgies are described as their characteristic actions. Māra is a stubborn fighter and artful at the same time. All means he tries from the hurling of rocks and mountains down to coaxing and cajoling, enticing and softening to keep all under his sway. His daughters are the bewitchers of hearts of men; his sons are generators of violent passions in them, while his forces are suckers of

the vital essence and of the mind. However, in a different manner Māra tries to allure Siddhārtha (Buddha), the mighty kṣatriya and advised him to follow his own dharma, *i.e.* *kṣātradharmā* (to rule over the country as a king) and give up the dharma or path of liberation. Subdue the world both with arrows and with sacrifices and obtain the world of Vāsava, *i.e.* get the loka of Indra or Indrapada through the duty of a true kṣatriya. As the poet says in his words:

*Uttiṣṭha Bhoḥ Kṣatriya Mrtyubhīta Cara Svadharmā Tyaja Mokṣadharmam /
Bāṇaiśca Yajñaiśca Vinīya Lokam Lokātpadam Prāpnuhi Vāsavasya // (Ibid.,
XIII.9.)*

Māra tried to tempt Buddha in various ways, but in vain and finally, he left the Lord in despair.

In the Saundarananda Kāvya, Asvaghosa also describes Buddha's victory over Māra and his army, through his deep meditation and firm patience. By defeating Māra he has achieved the great eternal abode or graceful Nirvāṇa (*Mārabalamajayadugramatho Bubudhe Padam Śivamahāryamavyayam*) (Saundarananda, III.7cd.). The gods are delighted on Buddha's victory over Māra and his army. But on the contrary the associates of Māra are totally disappointed and returned.

Fetters of Māra (Māra Bandhana):

Māra, the greatest opponent of enlightenment, is depicted in different Pāli texts in the appearance of a thoroughly personified supernatural and bitterest enemy of the Buddha, rather than in the form of an abstract (*nirākāra*) idea of metaphysical character; the idea of the evil and ignorance in opposition to the good and insight. The fetter of Māra was really an obstacle for Buddha in the way of his religious journey.

One is entangled in the snares (*pāśa*) of Māra, if he has any attachment towards any beautiful form, tasty food, attractive things, etc. Hence, it is recorded in the Saṃyutta Nikāya. (*Sanāyatanasaṃyuttam, Lokakāmaguṇavaggo Dutiyo, Paṭhamamārapāsasaṃyuttam* (Vol.IV, p.91, P.T.S.) :

*Santi, Bhikkhve, Cakkhuviññeyyā Rūpā Itthā Kantā Manāpā Priyarūpā
Kāmūpasamhitā Rajanīyā. Tam Ce, Bhikkhu, Abhinanditi Abhivadati Ajjhosāya
Tiṭṭhati- Ayam Vuccati, Bhikkave, Bhikku Avāsagato Mārasya, Mārasya Vasam
Gato, Paṭimukkassa Mārapāso. Baddho Sao Mārabandhanena Yathākāmakaraṇīyo
Pāpamato... Pe //*

Especially, a Bhikkhu who is practicing meditation for obtaining Nirvāṇa should remain separate from the worldly alluring things. Hence, it is observed that a Bhikkhu, who has some worldly attachment, is entangled by the snares of Māra. (Saṃyuttanikāya, Khandha Saṃyuttam, Arahanta Vaggo, Upādiyamāna-

suttam (Vol.III, p.73, P.T.S.).

The Dhammapada is one of the most popular books of the Tripitaka. It is a collection of the moral teachings of Lord Buddha. The pious discourses of Buddha advice to the Bhikkhus for controlling over their sense organs in order to stay dis-entangled from the fetters or snares of Māra. The kilesamāra or the defilements hindering the realization of Nirvāṇa, is as follows:

*Śubhamanupaśyantam Viharantam Indriyeṣu Asamvṛtam /
Bhojane Cāmātrājñam Kusīdam Hīnavīryam /*

Tam Vai Prasahate Māro Vāto Vṛkṣamiva Durbbalam // (Dhammapada, Yamakavagga, verse 7.)

The verse clearly states that a Bhikkhu who keeps his mind on enjoyable objects, who is uncontrolled in his senses, immoderate in eating, and in lazy and lacking in energy, is overpowered by wicked Māra, just like a weak tree, uprooted in the stormy wind.

Those who can restrain their mind and check his propensities can escape from the snares of Māra:

*Aśubhamanupaśyantam Viharantam Indriyeṣu Susaṁvṛttam /
Bhojane Ca Mātrājñam Ārabdhavīryam /*

Ta Vai Na Prasahate Māro Vātaḥ Śāilamiva Parvatam // (Ibid., verse 8.)

The Bodhisattva or the Bhikkhu who keeps his mind on the impurities of the body, who is well-controlled in his senses, moderate in his food, confident and energetic, cannot be overthrown by Māra, just as stormy winds cannot shake a mountain of rock.

Hence, it is clear that the Māra will certainly overthrow a *Bhikkhu* or a Bodhisattva who is unrestrained in his senses, immoderate in his food, idle and weak.

One should fight with Māra with the weapon of Divine knowledge or Spiritual wisdom.

Dūragam Ekacaram Aśarīram Guhāśayam /

Ye Cittam Saryasyanti Mucyante Mārabandhanāt // (Ibid., Cittavagga, verse 5.)

Going far, wandering alone, formless and lying or sleeping in a cave is the nature or function of mind. Those who control over their mind from the worldly objects and enjoyments are freed from the fetters of Māra.

Lord Buddha always advised to his disciples to keep distance from *vāsanā*, *taṅha*, *kāma*, etc. for obtaining Bodhisattva-hood or *Nirvāṇa*. He says: dig up the root of craving, just as one who wishes to have the fragrant root, digs up the *bīraṇa* grass. Do not let Māra to destroy you again and again, like the flood which destroys the reeds on the river bank. In the words of Buddha:

Taṅhāya Mūlam Khaṇatha, Usīrttho Va Vīraṇam //

Mā Vo Nalam Va Soto Va, Mārobhañji Punappunam // (Ibid., Taṇhāvagga, verse 4.)

The Lord further states: ‘O Bhikkhus! Give up the past, future and present. Having reached the end of existences, with a mind freed from all conditioned things, you will not again undergo birth and decay (*jarā*).’ He who delights in quieting his thoughts, who meditates on what, is unpleasant, and who is ever mindful in every aspect, will definitely get rid of craving. Finally, he cut the fetters of Māra. As rightly said:

*Vitarkopaśame Ca Yo Rato ’subham Bhāvayate Sadā Smṛtaḥ /
Eṣa Khalu Vyantī Kariṣyati Eṣa Chetsyati Māravandhanam // (Ibid, Taṇhāvagga, verse 17.)*

Hence, a desire less (without *vāsanā*) person can be freed from the bond of Māra.

According to Buddhism, the best of paths is the Eightfold Path (*aṣṭāṅgika-mārga*). This is the path pointed out by Buddha for liberation from the round of existences. According to the Dhammapada one can make oneself free from Māra, if one has attained the noble Eightfold Path.

*Eṣa Va Mārgo Nā’styanto Darśanastha Viśuddhaye /
Etaṃ Hi Yuyam Pratipadyadhvam Mārsyaiṣa Pramohanam // (Ibid., Magga-
vagga, verse 2.)*

This is the only Path, and there is none other that leads to the completely pure vision, *i.e.* understanding. Follow this Great Path and finally it will bewilder Māra.

The text further records that true meditation is the only way through which one can be freed from the fetters of Māra. (Pratipannāḥ Pramokṣyante Dhyāyino Mārabandhanā *Ibid.*, verse 4.) Because, those who practice the tranquility and insight meditation are freed from the snares of Māra.

Besides Dhammapada, some other Pāli texts also record the discussion on the fetters of Māra and the means to release from it. The Buddha had a strong belief that Māra cannot destroy the Dhammacakka, *i.e.* Wheel of Law. (Nettiprakaraṇa, pp. 8-9 (P.T.S.). According to the Udāna, a Bhikkhu whose mind is not protected, who has false belief and who is idle, comes under the control of Māra.

*Arakkhitena Kāyena Micchādiṭṭhagatena Ca /
Thinamiddhābhībhūtena, Vasam Mārasya Gachati // (Udāna (Meghiyavagga)
IV. 2 (P.T.S. 38). Cf. Arakkhitena Cittena... Vasam Mārasya Gacchatīti. Nettipra-
karaṇa, III.13.1 (p.85, P.T.S.).*

It means, as a result of body being unguarded, and as a result of being slain by wrong view, as a result of being overcome by sloth and torpor, a *Bhikkhu* comes under the direct control of Māra.

The Visuddhimagga exclusively states that who has freed himself from

the ties of the world, is fit to overcome Mara with his strong associate army. (Visuddhimagga, Vol. I, p. 73 (P.T.S.) A *yogī* or *sādhaka*, who remains fixed in his seat spending his whole time in meditation, can easily subdue over Māra. (*Ibid.*, Vol. I, p. 79 (P.T.S.)). It is very interesting to note that Bhikkhus living within the Buddha's state are not overcome by the fetters of Māra. The Buddha assumed to the *Bhikkhus* by saying that if you regularly live within the state of your father or *guru* or Lord (*i.e.* Buddha), you will not be subdued by Māra. (Niddesa, Vol. I, p. 475 (P.T.S.)). According to the Itivuttaka, Māra is conquered by a *Bhikkhu* who is totally free from worldly attachment, and who has exalted triumphant over all pains and sufferings and will not be born again in this world. (Itivuttaka, p. 58 (P.T.S.)). Those who are under the domain of passion, delusion, anger and illusion, are really ignorant of the āryadharmas and they cannot liberate themselves from the snares of Māra. (*Ibid.*, p. 92 (P.T.S.)) The Aṅguttara Nikāya asserts that a Bhikkhu who follows true dharma can conquer over Māra. The text refers as:

Dharmādhipo Ca Anudhammacārī, Na Hīyati Saccaparakkamo Muni
Pasayha Māraṃ Abhibhuyya Antakaṃ, Yo Ca Phusī Jātikkhayaṃ Padhānavā
So Tādimō Lokavidū Sumedo, Sabbesu Dhammesu Atammyo Munīḥ Ti. (Aṅguttaranikāya Tikkapināto, Devadūtavaggo, Adhipateyyasuttaṃ (I.150, P.T.S.)).

On the basis of dharma, if the muni meditates God he never sees behind on the way of his religious journey. True devotion and sincere effort in practicing austerity must help him to vanquish over Māra. At another place in the Aṅguttara Nikāya it is clarified that a Bhikkhu who puts forth the right effort in performing yoga and transcendental meditation in a proper direction, and who has conquered the kingdom of Māra, is not subject to rebirth and death.

Sammappadhānā Māradheyyābhibhūtā,
Te Asitā Jātimaraṇabhayassa Pāragū
Te Tusitā Jetvā Māraṃ Savāhinaṃ Te Ane Jā,
Sabbaṃ Namucibalaṃ Upātivatā Te Sukhitāḥ Ti // (*Ibid.*, Catukkanipāto, Padhānasuttaṃ (II.15, P.T.S.))

Finally, after destroying the evil power of *Namuci* (*i.e.* Māra), the muni lives in the *Tuṣita* world with full Bliss.

Māra went to that place where Buddha was staying and having approached him he addressed the Blessed One by the following verse:

Baddho Si Mārapāsehi Ye Divyā Ye Ca Mānusā /
Mahābandhanabaddhosi Na Mai Samaṇa Mokkhsī 'Ti' // (Vinayapiṭaka, Mahāvagga, I.12.)

You are bound by Māra's fetters, human being and Divine. Thou art bound by strong fetters of mine and hence you will not be delivered from me, O Śramaṇa (Buddha).

Buddha, having pious thought in mind strongly replied Māra in the following words:

Muttoham Mārapāsehi Ye Divyā Ye Ca Mānusā /

Mahābandhanamuttomhi Nihato Tvamasi Antakā Ti // (Ibid.)

Being a Man or Divine, I am totally free from the strong fetters of Māra. You know this fact. Then the Māra understood that the Blessed One recognized me and my evil intension and vanished away.

It is properly advised that those monks who know the great suffering provided by Māra are really unbearable in the way of their meditation. Hence, to be freed from the snares of Mara they must go for the shelter of Lord Buddha. This is the only way to get success in their spiritual life. The Majjhima Nikāya rightly says:

Yo Etamabhijānāti, Bhikkhu Buddhasya Sāvako /

Tādisaṃ Bhikkhumāsajja, Kaṇha Dukhaṃ Nigacchasi // (Majjimanikāya, Māratajjanīya Suttam (337, P.T.S.).

The Supernatural Powers of Buddha always protect Bhikkhus from the evil influence of Māra, because without proper guidance and kind Blessings of Lord Buddha it was difficult for the monks to attain the Highest Bliss.

Māra was confusing and ill-motivating to the Bhikkhus through his wicked sons, daughters and army personals. Although the sons of Māra are innumerable as the sands of the Ganges, but according to the Lalitavistara their number can find to thousand (*mārasya pāpīyasaḥ putra-sahasram*). (Lalitavistara, 387 (Ch. XXI.24). Some of the prominent sons of Māra as mentioned in the text (Chapter XXI (P.T.S. 387-397). are: *Sārthavāha, Durmati, Madhuranirghoṣa, Śatavāhu, Subuddhi, Ugratejā, Sunetra, Dīrgavāhu, Prasādapratilabdha, Bhayaṅkara, Ekāgramatirāha, Avatāraprekṣī, Puṇyālaṅkāra, Anivartī, Dharmakāma, Anupaśānta, Siddhārtha, Ratilola, Dharmamati, Vātajava, Acalapati, Brahmamati, or Mandamati, Simhamati, Sarvacaṇḍāla, Simhanādī, Duścintitācintī and Sucintitārtha.*

Bhadrasena, the chief commander of Māra's army said to the Māra that "all the devatās, gandharvas, kinnaras are sincerely extending their regards and devotions to the Buddha. Besides, your wise and mighty sons are even liking and greatly respecting him. (Ye Ca Taveme Putrāḥ Prajñā Medhāvinaśca Balinaśca te Bodhisattvaḥṛdayaṃ Anuprāviṣṭā Namasyanti, Lalitavistara, XXI.68 (398, P.T.S). The Mahāvastu simply states that Māra's son Sārthavāha and Janīsuta tried to dissuade him from attacking the Bodhisattva. (Mahāvastu, II.408.10ff.)

According to the Lalitavistara (chapter XXI; 377-378, P.T.S.), Māra dreams a dream with thirty-two ominous signs that seem to foretell his doom. Some of his dreams are described as: (1) Māra's place has been overshadowed by darkness; (2) he runs away through fear; (3) he sees that he is leaving his crown; (4) he

sees that the feathers of goose, crane, peacock, etc. are falling; (5) he sees that musical instruments, e.g. drums, kettle drums, conches, etc. break into pieces and fall down on the ground. For this Māra advised his followers to be careful and addressed them by saying, “One who is endowed with all the good signs and who has undergone many difficulties, comes of the Śākya family, and will subdue the members of the devil’s power and strength.” I have heard from the heaven that the Buddha, the Blessed One, has obtained the Highest Bliss, *i.e.* Nirvāṇa. So it is not bearable for us, because, after bodhiprāpti, Buddha will definitely seek the release of his disciples. Henceforth, you, all my followers, go there, *i.e.* near Bodhivṛkṣa, to puzzle the Blessed One, so that his mind will be diverted from the high spiritual path. (Lalitavistara, XXI.163 (P.T.S. 426) Durmati, one of the Māra’s devil son, has assumed to his father for destabilizing the Buddha. He said, “my eye-sight can render twain hearts of beings whom it will touch, and can divide the essence of the oldest tree in the world. No being, who shall fall my sight, can survive. Hence, I fix my cruel eyes on the Buddha, he will have no power to breathe again or survive.”) (*Kā Śaktirasti Mama Drṣṭi Hatasya Tasya Saṃjīvitum, Jagati Mrtyuhatasya – Vā’stu Ibid.*, XXI.26 (P.T.S. 388) Another devil son of Māra was also in a terrific mood. He also threatened Buddha to throw him into the deep sea. He further adds: *Sa Bodhivṛkṣamutpāṭya Kṣepsye Pāṇyā Diśo Daśaḥ // (Ibid.*, XXI.39cd (P.T.S. 391)

I will throw the Bodhivṛkṣa in ten different directions after cut into pieces.

On the contrary, even some sons of Māra are worshipping and respecting Buddha as a ‘symbol of peace’. These honest and spiritual minded sons of Māra are: *Sārthavāha, Madhuranirghoṣa, Subuddhi, Sunetra, Prasāda-pratilabdha, Ekāgramati, Puṇyālarkāra, Dharmakāma, Siddhārtha, Dharmarati, Simhanādī, Sucintitārtha, Acalapati, etc.* They said to Māra and their wicked brothers: *Buddha is a saintly minded man. He is pure in body, mind and speech (vāc). He has seen your frightful and terrible army but does not get frightened. Surely he will conquer you all as a great hero. It is impossible, you must not think of harming him, but be humble and have faith in Buddha, the Blessed One. Hence, it is better to go back without fighting with him. (Tasmānnivartāmaha Tāta Sarve. Ibid.*, XXI.52 (393, P.T.S.)cf. *Nivartitavyaṃ Kṣamaṃ Prājñeh. Ibid.*, XXI.74 (398, P.T.S.). Also cf. *Śreyo Bhave Pratinivartitumadya Tāta. Ibid.*, XXI.137 (421, P.T.S.).

Māra’s religious minded sons this way tried to dissuade him from attacking the Buddha. But the wicked Māra being ignored the advice of his spiritual minded sons ordered his army to attack the Buddha for the last time with such a violent force as would not spare his life. Māra’s strong army charged the Buddha with all sorts of weapons and implements and with various satanic means but their hopes and cruel attempts was frustrated. His evil followers were utterly defeated

by the Divine Power of Buddha.

The Lalitavistara has elaborately discussed the victory of Buddha over the enemy Māra in a most commanding way:

Devāsura-Garuḍa-Rākṣasakinnarendrā

Brahmātha Śakra Paranirmita Sākaṇiṣṭhaḥ /

Bhāṣānti Tasya Vijayaṁ Jaya Lokavīra

Yatredṛśo Namucasena Tvayā Nirastā // (Ibid., XXI.199 (438, P.T.S.))

At the end, the Devendra (Indra), Asurendra, Garuḍendra, Rākṣasendra, Kinnarendra, Brahmā and other gods including the gods of Bodhivṛkṣas (The gods of (eight) Bodhivṛkṣas are: Śrī, Vṛddhi, Tapā, Śreyasī, Vidu, Ojobalā, Satyavādinī and Samaṅginī. *Atha Khalu Bhikṣavastasmīn Samaye 'ṣṭau Bodhivṛkṣadevatāḥ. Tadyathā – Śrīḥ, Vṛddhi, Tapā, Śreyasī, Viduḥ, Ajobalā Satyavādinī Samaṅhinī Ca. Ibid., 139, Prose text (421-422, P.T.S.)* had congratulated Lord Buddha for his great victory over the evil power Māra and his army. Then, while Buddha was being worshipped and honored by the *devatās* and Lord Brahmā with flowers, etc., Māra's religious minded (pious) sons brought an umbrella and a big canopy for the Buddha and with folded hands they eulogized the Great Lord in these words: "Oh Blessed One, we bow to you with sincere devotion and great respects, because you have defeated us. You are only Divine Being who exerts for the welfare of the beings in this universe. The devils and other harmful powers could not oppose your religious activity, nor could they shake you from your place of meditation under the pious Bodhi tree. Finally, Māra came to the Buddha and told him that it was the time for his attainment of Nirvāṇa and after obtaining this he should leave this universe. But Buddha was not pleased with the advice of Māra, rather he said, "My disciples are devoted and quite firm in their faith; until I see them free from sufferings and constantly establish in the world the name of Buddha, Dharma and Saṅgha, I shall not leave this world."

Conclusion:

In the conclusion it can be said that the fight of the Bodhisattvas with Māra is a struggle against the fetters and hindrances that stand in the way to achieve the emancipation, *i.e.* mukti. It is just a war between good and bad ideology and between daivī-pravṛtti and āsuri-pravṛtti, just like the war of Indra and Vṛtra, as described in the Ṛgveda. (Ṛgveda, I.32 (cf. Griswold, H.D., The Religion of the Ṛgveda, pp. 178-86) (Oxford, 1923) However, by controlling over one's own mind and sense organs one can control over Māra, and finally he will reach at the destination of his life, *i.e.* emancipation or Nirvāṇa. This may be a war among the indriyas of human beings as happening in our day to day life. Sometimes, it is also seen, when we intend to perform any religious ceremony, many obstacles

come before us to complete it. As said: ‘*śreyārsi bahu vighnāni*’. Hence, Māra may be known as some weak state of mind through which the right decision or any auspicious work cannot be taken or performed properly.

References

- Abhidharmakośa (1988). Translated into English by L.M. Pruden, Berkeley: Asian Humanities Press, 4 Volumes.
- Abhidharmakośa Bhāṣya (1975). Edited by P. Pradhan, second revised edition, ed. by Aruna Haldar, Patna: K.P. Jayaswal Research Institute.
- Atharvaveda Saṁhitā (1985): Edited by S. Damodar Satvlekar, Paradi: Svadhyaya Maṇḍala , 4 Volumes.
- Atharvaveda Saṁhitā (1985). Translated in to English by R.T.H. Griffith: Hymns of the Atharvaveda, Vol. I-II, 1895-96, reprint, Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Limited.
- Aṭṭhasālinī (Comm.on Dhammasaṅgaṇi)(1942). Edited by P.V. Bapat & R.D. Vedekar, Poona: B.O.R.I.
- Bhagavad Gītā (1995). With the comm. of Śaṅkara, translated into English by A. Mahādeva Sastry, Madras: Samatā Books, reprint edition.
- Daśabhūmika Sūtra (1967). Edited by P.L. Vaidya, Darbhargā, Bihar: Mithila Research Institute.
- Dhammapada (1990): Pāli & Sanskrit texts, English tr. & notes by D.M. Tin, Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies.
- Dhammapada (1982). Edited & tr. into English by C.R. Lama, Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies.
- Dhammasaṅgaṇi (1940). Edited by P.V. Bapat and R.D. Vedekar, Poona: B.O.R.I., First edition.
- Dhammasaṅgaṇi(1974). English tr. by C.A.F. Rhys Davids, P.T.S. Translation Series, No. 41, London: The Pali Text Society, 3rd edition.
- Dīgha Nikāya Pāli (1996). Edited & tr. into Hindi by Swami Dwarikadas Shastri, Varanasi: Bauddha Bharati, 3 Volumes.
- Jātaka (1962-1964). Edited by V. Fausboll, P.T.S., London: Messrs Luzac & Company Ltd., 7 Volumes, reprint edition.
- Lalitavistara (1958). Edited by P.L. Vaidya, Buddhist Sanskrit Texts No. 1, Darbhanga: The Mithila Institute.
- Lalitavistara (1998). Translated into English, chapters 1-15 by R.L. Mitra, Delhi: Sri Satguru Publications.
- Laṅkāvatāra Sūtra (1956). Translated into English by D.T. Suzuki, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., reprint edition.
- Mādhyamaka Śāstra of Nāgārjuna (1960) with the comm. of Prasannapadā by Candrakīrti, ed. by P.L. Vaidya, Darbhanga: Mithila Institute.
- Mahāyānasūtrālaṅkāra (1992). Translated into English by S.V. Limaye, Delhi: Sri Satguru

- Publications, first edition.
- Majjhima Nikāya (1989-1993). Edited & translated into Hindi by Dwarika Das Shastri, Varanasi: Bauddha Bharati, 5 Volumes.
- Milindapañha Pāli (1990). Edited and translated into Hindi by Dwarikadas Shastri, Varanasi: Bauddha Bharati.
- Sutta Nipāta (1990). Edited by P.V. Bapat, Bibliotheca Indo-Buddhica No. 75, Delhi: Sri Satguru Publications, second edition.
- Sutta Nipāta (1984). Translated into English by K.R. Norman, London: Pāli Text Society.
- Udāna (1948). Edited by Paul Steinthal, London: Oxford University Press, reprint edition.
- Vibharga Pāli (1960). Edited by Bhikkhu J. Kashyap, Nālandā Devanāgarī Series, Pāli Publication Board, Bihar Government.
- Vibharga Pāli (1969). Translated into English by P.A. Thiṭṭla (Seṭṭhila), P.T.S. Translation Series No. 39, London: Luzac & Company Limited.
- Visuddhimagga of Buddhaghōṣa (1940). Edited by Dharmananda Kosambi, Part I, Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan.
- Visuddhimagga (1976) tr. into English by Bhikkhu Ñyānamoli, Vol. I-II, California: Shambhala Publications Inc. & London: 68 Carter Lane.
- Yoga Sūtra (1991). With the comm. of Vyāsa, sub-comm. by Hariharananda Aranya, edited by Ram Shankar Bhattacharya, Delhi: Motilal Banarsidass, reprint edition.
- Yoga Sūtra (1982). With Vyāsa Bhāṣya: tr. into English by Bangali Baba, Delhi: Motilal Banarsidass, reprint edition.
- Yajurveda Saṁhitā (1957). Edited by S. Damodar Satavalekara, Pardi: Svadhyaya Mandala.

Reading Comprehension Strategies for University Students

Anchanida Wankong

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากลยุทธ์ในการอ่านภาษาอังกฤษเพื่อความเข้าใจ ซึ่งปัจจุบันนี้การใช้กลยุทธ์ในการอ่านภาษาอังกฤษเพื่อความเข้าใจนั้นมีความจำเป็นอย่างยิ่ง และเป็นประโยชน์ในการเรียนรู้ภาษา เช่นเดียวกัน ผู้เรียนที่นำกลยุทธ์ในการอ่านภาษาอังกฤษเพื่อความเข้าใจมาใช้ส่งผลให้ได้รับประโยชน์จากการเรียนรู้ภาษามากขึ้น ดังนั้น ผู้สอนจำเป็นต้องออกแบบและเตรียมการสอนกลยุทธ์การอ่านภาษาอังกฤษเพื่อความเข้าใจอย่างมีประสิทธิภาพ และสอนเทคนิคการอ่านภาษาอังกฤษเพื่อความเข้าใจเพื่อที่ผู้เรียนจะได้พัฒนาทักษะการอ่านภาษาอังกฤษในชั้นเรียน

คำสำคัญ: การอ่านเพื่อความเข้าใจ, กลยุทธ์การอ่าน, มหาวิทยาลัย, นักศึกษา

Abstract

The objective of this article was to study reading strategies is a key element in developing student comprehension. At present, using reading strategies have become important factors in learning language especially reading skill. The process of comprehension reading strategies has obtained particular attention. In addition, students understand the role of reading strategies will be received the beneficial in language learning. Therefore, the instructors need to design and prepare effective reading comprehension strategies. Teaching reading strategies is the important for students in order to improve reading skills in language classroom.

Keywords: reading comprehension, reading strategies, university, students

1. Introduction

Reading is one of the important skills in English languages and it gives many benefits for us. Most people can obtain more knowledge and information from textbooks, newspapers, magazines and other materials are written in English. Moreover, reading is the most essential component in learning process so it is a necessary skill for English learners.

Davies (1995) stated that “reading is private. It is a mental, or cognitive, process which involves a reader in trying to follow and respond to a message from a writer who is distant in space and time. Because of privacy, the process of reading and responding to the writer is not directly visible”

Students at University have always many different reading materials to read, such as stories, textbooks, novels, articles and so on. Most of students at university get beneficial from reading because it helps them to obtain many things about

the knowledge of language and understanding different subject areas. Therefore, EFL Learners need to have the ability to read written materials and understand what they have read.

However, most students have to face several problems of reading English. Point of view of Williams (1984, p. 2), reading is a process of learning, so readers should understand texts but they do not need to understand everything in a text. Reading without understanding is not appraised as reading; therefore, teachers should try to develop reading strategies to help readers effectively accumulate reading comprehension. In other words, using reading strategies can make EFL learners access the ability of getting meaningful reading easily. Teachers teach the reading strategies would be applicable with several kinds of text especially, in the contexts of EFL University in Thailand (Pajonsak & Udomkrit, 2018). Irwin (1986, p.102) describes that strategies involve the process of thinking about the learning process, self-regulation, and monitoring of learning. Because of the prominence of reading strategies,

The aims of this article are to define definition of reading, definition of reading strategies, the important of reading strategies, reading problems EFL Students, and finally reading strategies in reading comprehension.

2. Definition of Reading

There are many different definitions for the term of reading. Davies (1995) stated that “reading is private. It is a mental, or cognitive, process which involves a reader in trying to follow and respond to a message from a writer who is distant in space and time. Because of privacy, the process of reading and responding to the writer is not directly visible” (p. 1) Goodmann (1988) defined Reading as the process which requires readers to make the interpretation of graphic signs, delineates reading in a variety of ways, *i.e.* matching sounds to letters” (P, 11-12). In this sense, reading is as a cognitive process which could help readers to create meaning from text. Moreover, Pikulski (1997) defined reading as a process constructing meaning via the dynamic interaction. Readers need to have background knowledge, the information from reading text and the context of reading situation

In the reading process, the intersection of the author's knowledge and the reader's knowledge is called a psycholinguistic guessing game. Therefore, the readers' background knowledge certainly simplifies their understanding of written material. Readers are constantly prophesying words and are thinking while they read. When these predictions are confirmed, readers review the material for re-examination. Predicting, confirming, and comprehending are as continuous cycle, building concepts upon concepts.

3. Definition of Reading Strategies

There are several different ideas about the meaning of reading strategies. According to Garner (1987) states that EFL learners are generally deliberate, enjoy activities to participate reading process, while they sometimes have failure of perceived cognition. In addition, reading strategies are defined as learning methods, behavior, problem and solving or study skills which make learners can read text effectively. (Oxford & Crookall, 1989). Moreover, reading strategies refer readers use technique to access a text and understand what they read. (Barnett, 1988)

4. The Importance of Reading Strategies

In classroom, most students face several problems in reading comprehension. They do not understand the materials when reading. In other words, they get the meaning of texts through understanding each word or even each sentence; however, they fail to succeed the meaning of text as a whole. This mean, most students do not use the reading strategies that might assist them to solve their reading obstacles. Mc Namara (2007) suggest that “reading strategies are useful and beneficial for students who lack of knowledge in the reading skill so they need to apply reading strategies to achieve reading comprehension.

5. Reading Problems of EFL Students

Learning language with four language skills is very crucial in studying English for higher education and university. One of them is reading considered as an important part for obtaining knowledge and gathering information. People who are efficient and good readers are always successful in reading. Moreover, the high reading ability is necessary for students in the university level and helps them to succeed. Johnson (1994) analyzed students in this level and their need to comprehend several materials written in English. Although reading plays a crucial role in studying second language, the instructor found that some students are still having reading problems and reading difficulties. For instance, English as second language students are frequently reading very slowly and seem to read with less understanding than their first language (Aebersold & Field, 1997; Wei, 2005).

In reading a text, students encounter many problems which impede their reading comprehension. Firstly, background knowledge is the student’s prior knowledge or knowledge of the world. If readers have inadequate prior knowledge in reading text, they may face problems when text is difficult to understand. In addition, they do not enjoy reading. For example, the kinds of materials of reading such as newspapers, magazines or academic reading cannot make the

reader follow and understand what text is about. Therefore, if readers always have prior knowledge, they can fully understanding text reading. To read and learn effectively students need to combine new material into their prior knowledge base, construct new understanding, and adapt existing conceptions and beliefs as needed. Proficiency at these tasks is essential to literacy (Davis & Winek, 1989; Squire, 1983; Weisberg, 1988).

6. Reading Strategies in Reading Comprehension

Nowadays, there has been increasing interest in reading strategies employed by successful readers. Several studies have emphasized the use of strategies by good readers. Besides, many researchers focused on explaining good readers and their strategies. According to Oxford (1990) has developed six strategies group and has divided then into two main groups: direct strategies and indirect strategies.

Direct strategies are useful for learners since they can assist them to recognize information and create language learning as follow:

1. Memory strategies are employed for approaching new information such as difficult vocabulary. Various memories are kept to help learners to learn and retrieve when they want communication. (e.g. creating mental linkages, using image and sound, reviewing and take action). Memories strategies are often used for memorizing vocabulary and structure in the beginning stage of language learning.

2. Cognitive strategies are used for relating new information with the background knowledge of learners and analyzing and classifying. Cognitive strategies can help learners to control the learning process such as knowledge structure. (e.g practicing , receiving and sending messages strategies, analyzing and creating structure for input and output). These are used to understand the meaning and new expression of the target language.

3. Compensation strategies involve intelligent and gesture. These strategies help learners when they encounter inadequate knowledge of the target language, such as grammar and vocabulary. (e.g. guessing the meaning by bringing their own experiences to interpret data).

Indirect strategies refer to strategies for common administration to manipulate the process of language learning such as planning, co-operating and seeking opportunities:

1. Metacognitve strategies are techniques used for organizing, planning, focusing and evaluating process. Metacognitive strategies have an important and direct effect on cognitive strategies to provide clearly understanding. Centering your learning, arranging and planning your learning and evaluating your learning is set in this strategy.

2. Affective strategies refer are used for manipulating emotion, motivation and attitude (e.g. reducing anxiety and self-esteem). Three sets of strategies are in this group: lowering your anxiety, encouraging yourself, and taking your emotional temperature. Theses technique can be supported by the teacher to encourage students to have positive feeling in class.

3. Social strategies are used for approaching interaction with other learners or native speakers by asking questions, cooperating with others, and empathizing with others. These are to help the learners to communicate with the other's culture as well as language learning.

7. Conclusion

Having excellent reading comprehension skills is crucial. It increases the enjoyment and effectiveness of reading and helps not only academically, but professionally, and in a person's personal life. Reading strategy awareness plays a significant role in reading comprehension and educational process. In spite of its importance, reading strategy has long been the ignored skill in English language teaching, research, learning, and assessment. This lack of good reading strategy skill is exacerbated by the central role of reading comprehension in education success. One solution to the problem of poor reading comprehension is the learning of reading strategy skills. Reading strategy ability needs to be focused in language learning and teaching.

References

- Aebersold, J. A., & Field, M L. (1997). From reader to reading teacher. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barnett, M. (1988). More than meets the eye. Englewood Cliffs, N. J: Prentice Hall Regents.
- Davies, F. (1995). Introducing reading. London: Penguin
- Goodman, Yetta, M. & Caroy L. B., (1988) Reading Strategies: Focus on Comprehension. Katonah, NY: Richard C.
- Irwin, W. J. (1986). Teaching reading comprehension processes. Prentice Hall.
- Johnson, B. E. (1994). The reading edge thirteen ways to build reading comprehension. Lexington, MA: D.C. Heath.
- Mcnamara, Danielle.S.(2007). Reading Comprehension Strategies : Theories Interactions, and Technologies. Laurence Erlbaum Associates, 6.
- Oxford, R. (1990). Language learning strategies: What every teacher should know. New York. Newbury House
- Oxford, R., & Crookall, D. (1989). Research on Language learning strategies: methods, language findings, and instructional issues. Modern Language Journal, 73, 404-419
- Pikulski, J. J. (1997). Teaching word-identification skills and strategies: Balanced approach. Retrieved from <http://www.eduplace.com/rdg/res/teach/def.html>.
- Pajonsak Mingsakoon and Udomkrit Srinon (2018). The Overview of Using Magazines in Upper Secondary EFL Writing Classroom from the Perspective of Sydney School Genre-Based Approach. Humanities, Mahamakut Buddhist Journal, 10(1), 248

Greatness & Real Position of Epics & Purāṇas in Indian Tradition

Dr. T. Narasimhulu

Abstract

In India the greatness of Epic & Puranic literature is being accepted by the people since time immemorial. The origin of the Sanskrit epics may be traced to the dialogue-hymns in the Ṛgveda. In the later Vedic literature, *i.e.* the Brāhmaṇas we find references to the Itihāsas, Ākhyānas and Purāṇas. There is ample evidence to show that the recital of these epic poems formed a part of the religious ceremonies at sacrificial and domestic festivals. Although there is no proof that collections of such poems existed as books, still it cannot be denied that the professional story-tellers, *i.e.* Aitihāsikas and Paurāṇikas existed in very ancient times.

Keywords: Epics, Itihāsas and Dharmasāstra

The Epics are really great works of Indian literature. The general human beings follow and read these spiritual texts for the social as well as cultural point of view. The epic poets and even the Buddhists and the Jainas draw abundantly from the rich store of narratives Itihāsas, Ākhyānas, Purāṇas and Gāthās that had accumulated in pre-Buddhistic times. The Mahābhārata refers to the ‘great itihāsas’ which evidently alludes to ancient poems of epic character. That the numerous ‘ancient tales’ of epic character must have furnished a large body of epic phrase as well as fable, out of which and on the basis of which our present epics arose is rendered more probable also by the fact that such epic verses as are preserved in other works, although not always from the extant epics, yet have the same character as the verses of the Rāmāyaṇa and the Mahābhārata. Finally the epic itself admits that the present text is not the original one:

ācakhyuḥ kavayaḥ kecit sampratyācakṣate 'pare/

ākhyāsyanti tathaiivānye itihāsamimā bhuvī// (Rāmāyaṇa, chapter, 28.)

It means some poets narrated this Itihāsa on the earth, others narrate now, and similarly others will narrate. It is to be noted that the past perfect use of ācakhyuḥ, which denotes ‘remote past’.

The Sanskrit Epics fall into two main classes, the one comprising old stories and legends known as Itihāsa and Purāṇa and the other comprising poems known as Kāvya or ‘ornate epics’. The Mahābhārata is the oldest work of the former class and the Rāmāyaṇa of the latter, although both the Rāmāyaṇa and the Mahābhārata are generally classed as Itihāsa. The Mahābhārata has exercised

a great influence on the later Purāṇas and the Rāmāyaṇa has served as a model for later court epics of the post-Purāṇic age. Though both these great epics are composed in the Anisṭubh metre, there are radical points of difference between the two, *i.e.* Rāmāyaṇa and Mahābhārata. The Rāmāyaṇa is a sustained and coherent narrative of a single story, whereas the Mahābhārata is composed of a jumble of too many different legends besides the main story. The Mahābhārata is not homogeneous in style, spirit or matter and is therefore not the work of a single hand or of a single age. It contains many archaic verses and tales in prose. The Mahābhārata is so overgrown that it is more an encyclopedia than a single work. The Rāmāyaṇa on the other hand is mostly uniform in matter and style and is the work of a single author. It has not a single line in prose or in the archaic metres. Dr. Winternitz describes the Mahābhārata as a whole literature and does not look upon it as one poetic production which the Rāmāyaṇa essentially is.

Epic Rāmāyaṇa:

The Rāmāyaṇa is a great epic of the mankind. It is also known as Ādikāvya (First Epic), written by the Ādi-kavi (first poet) Vālmīki. This famous Indian epic deals with social, moral, political, spiritual and philosophical aspects of human life, besides principally narrating the story of Rāma, an incarnation of Lord Viṣṇu.

The Rāmāyaṇa is highly popular epic which has become the property of the Indian people and it is not an exaggeration if it is said that it has influenced more than any other poem the thought and poetry of a nation for thousands of years. Regarding the importance of Rāmāyaṇa it is said :

*Varam vareṇyam varadam tu kāvyaṁ
samsāra-satyāśu ca sarvalokam /
samkalpitārthaprathamādikāvyaṁ
śrutvā ca padam prayāti //*

People in different walks of life are all quite familiar with the characters and stories of the great epic. In the eyes of Indians Rāma is the ideal prince, the embodiment of all conceivable virtue and Sītā the ideal of conjugal love and fidelity, the highest virtue of women. Popular sayings and proverbs bear unmistakable testimony to the acquaintance of the Indian people with the stories of the epic. Preachers belonging to different sects draw upon the story of the epic at the time of the religious discourses meant for the mass.

The teachings of Rāmāyaṇa are practical and, therefore, easily comprehended. In the Rāmāyaṇa, we find cut and dried solutions for the abstract mysteries of life. The reader finds for himself how ideal brothers (Bharata and Lakṣmaṇa), an ideal husband (Rāma) and the ideal wife (Sītā), an ideal devotee worker (Hanuman), an ideal son (Rāma) and even an ideal king (Rāma) should behave in life.

Daśaratha's sincerity of promise and affection for son are unique; Kauṣalyā's sense of duty and Sumitrā's spirit of sacrifice are unparalleled; and Lakṣmaṇa's reverence for elder brother's wife is simply amazing. Rāma is deservedly called 'Maryādā Puruṣottama'. In short, we find living examples of highest morality in the Rāmāyaṇa. As such, it has inspired in the past, inspires today and will inspire in the future, millions of lives in India and abroad.

The study of Rāmāyaṇa is also important from the historical point of view, because it gives us an account of the state of Aryan civilization in ancient times. It gives us an insight into the social and political conditions of ancient India. Besides, it gives us copious information about the geographical conditions of epic India.

The epic Rāmāyaṇa is roughly estimated to be more than 5000 years old. But Indians, always regard this epic as the earliest one. The very metre of Anuṣṭubh is said to have been first used by the great sage Vālmīki. The episode of the sage's heart getting moved to pity on seeing a bird pierced by the arrow of a hunter and his pent-up sorrows resolving in to chandas or metre are too well-known to require recapitulation. The verse that emanated from the lips of the sage condemning the hunter to a shortened life on account of his cruelty in killing the bird, made the sage himself wonder at its conformity to rhythm, musical quality and proportion in words. Sage Nārada congratulated Vālmīki upon the gift of poetic composition that he had won by the grace of Brahmā, the creator of the universe.

The epic Rāmāyaṇa consists of about 24000 verses and is divided in to seven books, called Kāṇḍas. The first (Bāla) Kāṇḍa describes Rāma's early youth, his accompanying Viśvāmitra to protect the latter's sacrifice his slaying the Rākṣasas there and his marriage with Sītā. The second (Ayodhyā) Kāṇḍa deals with the events at the royal court of Ayodhyā, preparations for Rāma's coronation, Kaikeyī's hostility, Rāma's exile, Daśaratha's death in separation and Bharata's futile efforts to bring Rāma back to the capital Ayodhyā. The third (Araṇya) Kāṇḍa deals with Rāma's life in the Daṇḍaka forest, his slaying of demons like Virādha, his life in the Pañcavaṭi, meeting with Śūpaṇakhā, slaying of Khara and other demons, Rāvaṇa's stealing away of Sītā and Rāma's bitter lamentations. The fourth (Kiṣkindhā) Kāṇḍa narrates Rāma's alliance with Sugrīva, his slaying of Vāli and Hanumata's guest for Sītā – in company with other monkeys. The fifth (Sundara) Kāṇḍa described the beautiful island of Laṅkā, Rāvaṇa's magnificent palace. Hanumat's consoling of Sītā and his return back with the happy news. The sixth (Yuddha) Kāṇḍa is the most extensive of all and deals with Rāma's final victory over Rāvaṇa. The seventh (Uttara) Kāṇḍa deals with Rāma's later life at Ayodhyā, ill-report about Sītā, her exile by Rāma, Sītā's grief, birth of two sons Kuśa and Lava at Vālmīki's hermitage and the ultimate end.

There are indications which clearly suggest that the original story of the Rāmāyaṇa concluded with the sixth Kāṇḍa. The seventh Kāṇḍa abounds in myths and legends which have nothing do with the main story. Similarly, in the first Kāṇḍa, there is much extraneous matter which could have not belonged to the original Rāmāyaṇa. On several grounds/ points Prof. Jacobi concluded that Kāṇḍas II-VI form the nucleus of the Rāmāyaṇa to which Kāṇḍas I and VII were added later and several passages were interpolated even in Kāṇḍas II to VII. But this view is not accepted by the Indian scholars.

From a study of Jātaka literature it would appear that the stories of some of the Jātaka's naturally remind us of the story of the Rāmāyaṇa thought it must be admitted that we seldom observe any 'literal agreement' between the two. To cite an instance, the Daśaratha Jātaka relates the story of the Rāmāyaṇa in a different way, where Rāma and Sītā are described as brother and sister. But it is highly significant that while the Jātakas give us innumerable stories of the demon world and the animals, they never mention the names of Rāvaṇa and Hanumān and other monkeys. It can be said that Rāmāyaṇa was written much prior than Buddha or Buddhism.

However, it can be said Rāmāyaṇa is easily the most popular of all the Indian epics. It has influenced the religious life of the Hindus to a greater extent than any other literary work. Countless religious Hindus hold a study of this epic to be an act of piety or many of the National festivals are based on the story of the Rāmāyaṇa and many Hindus are named after the characters of the Rāmāyaṇa. Incessant recitals and expositions of the epic are hold even to this day in most of the Hindu towns and villages. On the literary side, the influence of the Rāmāyaṇa on the succeeding ages has been immeasurable. Vālmīki has been adored by all the later plots as the first among poets and the model for all successors. Kālidāsa and numerous other successors owe much of their style, plot and imagery to Vālmīki. Many writers of ornate epics and dramas have taken their plots from this source. Raghvaṃśa, the Setubandha, Bhaṭṭikāvya and Jānakiharaṇa among ornate epics, Pratimā-Nāṭaka, Abhiṣeka-Nāṭaka, Mahāvīracarita, Uttara-rāmacarita, Anargharāghava, Bāla-rāmāyaṇa and Prasannarāghava among the dramas and the Rāmāyaṇa-campū are the Chief among the innumerable Sanskrit works that derive their plots from the Rāmāyaṇa. In the form of translation and adaptations, it has found its place in all the languages of India. The prophecy about the future of the epic, found in the epic itself, that it will survive so long as the mountain ranges stand and the rivers continue to flow, how been more than fulfilled. As nicely said in the Rāmāyaṇa:

*yāvat sthāsyanti girayaḥ saritaśca mahītale/
tāvad rāmāyaṇa kathā lokeṣu pracariṣyati//* (Bālakāṇḍa, III.36-37)

Epic Mahābhārata:

The Mahābhārata is the earliest example of Itihāsa. So; the original work was in its nature a historical and not a didactic work. The Mahābhārata (I.2. 83.) itself claims that Maharshi Veda Vyāsa composed the work as a great Dharmaśāstra, as Arthaśāstra, Mokṣaśāstra and also Kāmaśāstra. (Mahābhārata, I.2.83 & 62.23.) So it is rightly said :

*dharme hyarthe ca kāma ca mokṣe ca bharatarṣabha/
yadhīhāsti tadanyatra yannehāsti na tat kvacit//* (Mahābhārata)

In the last parvan it claims that whatever is said in it would be found elsewhere and what is not contained it would not be found anywhere else, i. e. it claims to be encyclopedic work and hence there was a great incentive to later scholars to add to it fresh matter. In the Udyoga Parva (Mahābhārata, 130.18) and Adiparva (*Ibid.*, 62.20) the Mahābhārata is spoken of as Jaya and in the last parvan (5.51), the epic is also called Samhitā (1.16; 63.90), Purāṇa (I.17), Ākhyāna (2.388–389), Itihāsā (1.19,26 & 2.36, 41, etc.), Kāvya (I.61 & 73, 2.3.90), Kārṣṇaveda (I.268 and 62.18). In the Svargārohaṇa-parvan it states that the epic is so called because of its greatness (*mahattvādbhāravattacca mahābhārata mucyate*–) and the weightiness (of its contents) and that the epic is equal (in importance) to the eighteen Purāṇas, all the Dharmaśāstras and the Vedas with their subsidiary lores (Ch. V. 45-46).

It is stated that Bhārata means the epic without the Upākhyānas (tales) and contains 24000 verses and the work Mahābhārata consists of one hundred thousand verses inclusive of the upākhyānas. (*Ibid.*, Ādiparva, 1.101-2) The Ādiparva states that sage Vedavyāsa taught the four Vedas together with the Mahābhārata as the fifth to four pupils, viz. Sumantu, Jaimini, Paila, Vaiśampāyana and to Śuka his own son and these five promulgated separate five versions of the story. As rightly said :

*Vadānadhyāpayāmāsa mahābhārata pañcarmān, sumantum
jaiminim pailam śukam caiva svamātmajam, prabhurvariṣṭho
varado vaiśampāyanameva ca; samhitāstaiḥ pṛthaktvera
bhāratasya prakāśitā /* (*Ibid.*, Adiparva, 63.89-90)

The Śāntiparva (*Ibid.*, Śāntiparva, Ch. 327.26-33 & 349.10-12) repeats the same story about the five pupils of Vedavyāsa. The extant Mahābhārata is supposed to be the one that Vaiśampāyana narrated to Janmejaya, son of Parikṣit, the latter being the grand-son of Ajjuna and son of Abhimanyu.

The epic in its present form is divided into eighteen parvans, viz. Ādi, Sabhā, Vana, Virāṭa, Udyoga, Bhīṣma, Droṇa, Karṇa, Śalya, Saaptika, Strī, Śānti, Anuśāsana, Aśvamedhika, Āśramavāsīka, Mausala, Mahāprasthānika and Svargārohaṇa- parvans, with a supplement called the Harivaṃśa. The famous

Bhagavadgītā is a part of the Bhīṣma-parvan and contains eighteen sections. The Gītā is a simplification in verse of the general doctrines in Hindu Philosophy and is a book specially meant for the dwellers of the society rather than for one who has renounced it. The book is not doubt one of the finest fruits of Indian Philosophy and has gained worldwide recognition in the hands of philosophers. The theme of the book is the advice, given by Lord Kṛṣṇa for counseling dispersed Arjuna, mainly dwelling on the doctrines of Karman, Jñāna and Bhakti. The Gītā has been widely and admired for many countries past, ever since Alberūṇi spoke highly of it. Its language, style and metre prove that the poem is one of the earliest parts of the Mahābhārata.

The nucleus of the Mahābhārata is the great war of eighteen days fought between the Kauravas, the hundred sons of king Dhṛtarāṣṭra and the Pāṇḍavas, the five sons of Pāṇḍu. The poet narrates all the circumstances leading up to the war. In this great Kurukshetra battle were involved almost all the kings of India joining either of the two parties. The result of this war was the total annihilation of the Kauravas and their party, and Yudhiṣṭhira, the head of the Pāṇḍavas, became the sovereign monarch of Hastināpura. But with the progress of years new matter and episodes, relating to the various aspects of human life, social, economic, political, moral and religious as also fragments of the heroic legends and legends containing reference to the famous kings, came to be added to the aforesaid nucleus and this phenomenon probably continued for centuries till the early part of the Christian era the epic gathered its present shape, which said to contain one lakh verses. It is therefore, that the Mahābhārata has been described not only as a heroic poem, but also as a ‘repertory of the whole of the old bard poetry’.

The subject matter of Mahābhārata :

The Ādi-parvan describes the early life of the Kauravas and the Pāṇḍavas, Draupadī’s marriage and the Pāṇḍava’s acquaintance with Kṛṣṇa, the hero of the Yādavas. The second parvan describes the prosperity of the Pāṇḍvas at Indraprastha, and the lost of everything, including Draupadi, by Yudhiṣṭhira in a play of dice with Duryodhana. The Pāṇḍavas ultimately agree to go into banishment for a period of twelve years and to remain incognito for a thirteenth. The Vana-parvan elaborates the forest life of the Pāṇḍavas for twelve years in the Kāmyaka forest, and the Virāṭa-parvan narrates how they spent the thirteenth year incognito as servants of Virāṭa, the king of Matsyas. The Udyoga-parvan narrates the preparations for war by the Pāṇḍavas as the Kurus give no sympathetic response to their just demands. The next five parvans give in detail an account of the great battle in which all except the Pāṇḍavas and Lord Kṛṣṇa were lost.

The eleventh parvan deals with the funeral rites of the dead. The next two deal with Bhīṣma's lengthy discourse to Yudhiṣṭhira on Rājadharmā. The fourteenth parvan deals with Yudhiṣṭhira's coronation and the horse sacrifice; the fifteenth with the resort to forest of Dhṛtarāṣṭra and his queen Gāndhārī; and the sixteenth with internecine conflict of the Yādavas and Lord Kṛṣṇa's accidental death at the hands of a hunter. The seventeenth parvan describes how the Pāṇḍavas get weary of life and make the great departure to the Meru Mountain, leaving Parikṣita, Arjuna's grandson, in charge of the government. The last parvan narrates the Pāṇḍavas ascent to heaven.

The Harivaṁśa is regarded as a supplement or appendix to the Mahābhārata but the connection between the two is purely external and is limited essentially to the fact that the same Vaisampāyana is the speaker of the both. The Harivaṁśa contains 16374 (Approx.) verses and is divided into three sections. The first section deals with Kṛṣṇa's ancestry, the second with Kṛṣṇa's adventures and the third with the future corruptions of the Kali age.

No date can be assigned to the Mahābhārata as a whole. As it is noticed above, there are three definite stages of evolution. The date of the original Mahābhārata, therefore, differs from the date of present Mahābhārata by several centuries. To the strictly orthodox Indian mind, the Rāmāyaṇa appears to have been composed earlier than the Mahābhārata. Indians believe that of the two incarnations of the Lord, Rāma and Kṛṣṇa, the former was born earlier. Professor Jacobi also thinks that of the epics, the Rāmāyaṇa is the earlier production and he bases his theory on the supposition that it is the influence of the Rāmāyaṇa which has moulded the Mahābhārata in to a poetic form. That the Rāmāyaṇa is earlier than the Mahābhārata may be proved on the strength of the following points. The Vana-parvan of the Mahābhārata contains references to the Rāma's story while no such reference to the Mahābhārata story in to be found in the Rāmāyaṇa. Again the Mahābhārata contains references to the burning of widows as evinced in the story of Mādri's satīdāha. But nothing akin to it is found in the Rāmāyaṇa. From the references of Megasthenes we come to know that the practice of burning of widows was in vogue in the third century B. C. In the Vedic period such a system was unknown to this country. Further Pāṭaliputra is mentioned as a city in the Mahābhārata which according to Megasthenes was founded by Kālāśoka in the fourth century B.C. But it is interesting to note that this important city is not mentioned in the Rāmāyaṇa though many cities of lesser importance and some of them again very close to Pāṭaliputra have been alluded to.

It is asserted by Winternitz that the Rāmāyaṇa appears to be an ornate poem having served as the pattern to which later Indian poets admiringly aspired. What Wintemitz mean by ornate poetry is that kind of poetic composition in which

greater importance is attached to the form than to the matter and contents of the poem and in which literary embellishments are profusely used even to excess. The Rāmāyaṇa is the first literary work in which the aforesaid peculiarities of ornate poetry are found. These peculiarities, however, are not present in the Mahābhārata which is, therefore, presumed to be the earlier composition. Again, it has been pointed out those expressions like ‘Bhīṣma spoke’. ‘Sañjaya spoke’ which the poet of the Mahābhārata, uses to introduce a character, are reminiscent of ancient ballad poetry. But in the Rāmāyaṇa, the speeches are introduced in verses and therefore in a more polished form. The theory of Professor Jacobi may be further contested on the ground that from a perusal of the two epics, the reader will unmistakably carry the impression that while the Mahābhārata describes a more war-like age, the Rāmāyaṇa depicts a comparatively refined civilization. Hence, it is to be concluded that Rāmāyaṇa is to be considered as the earliest composition with comparison to the facts of Mahābhārata.

The Bhagavad Gītā is also a part of Mahābhārata. It has about 700 verses it is divided into Eighteen chapters and believed to be a dialogue between Lord Krishna and Arjuna in the field of battle. When the armies of both the sides are arranged ready for battle and Arjuna hesitates to fight, being shocked at the thought of slaying his own kinsfolk and preceptors, Lord Krishna expounds to him the great truths of real duty and the knowledge of the self, so as to inspire into him the spirit of selfless service. The poem sets forth elaborately the eternal nature of the souls, the need for the proper performance of one’s own dharma, the value of karma or selfless action, jñāna or the spiritual knowledge and bhakti or incessant devotion as the means of attaining liberation from the bondage of worldly existence. The doctrine of self surrender, the lesson of detachment from the fruits of one’s own action and numerous other similar great principles of Hindu Philosophy all compressed in the Gītā and it has therefore been all along the most popular and adored treatise on Hindu Philosophy. Numberless Philosophers like Ācārya Śaṅkara, Rāmānuja and Mādhva have commented on it. There are translations and commentaries on Gītā in all the Indian and many foreign languages. In short, Gītā is the greatest and most popular work in Indian Philosophical literature.

The Purāṇas :

The Purāṇas are known as the fifth Veda in Indian culture. The aim of Purāṇas is to acquaint the general mass with the teachings and philosophy of the Veda which are to be adopted as the principle and thus achieve the goal of life.

As Vedavyāsa says: “itihāsa-purāṇābhyām vedaṁ samupabr̥mhayet.” (Mahābhārata,1.1.68) So, for the complete study of the Veda, Purāṇas are

indispensable. Various Purāṇas provide us valuable information about the social religious and cultural life of ancient and medieval India. It is noteworthy that despite exaggerations, myths and legends, some of these works throw considerable light on the early political history of India.

The Eighteen Mahā Purāṇas (vide, Bhagavata Purāṇa (XII.7.23-24) enunciates the meaning and the implication of vice and virtues in our life in various ways. They elaborately describe the aim of our life with a view to making our life more virtuous and fit to achieve the goal of four Puruṣārthas, *i.e.* dharma, artha, kāma and mokṣa. Hence, the Purāṇas explain the real truth and value of life and thus serve the purpose of welfare of mankind in their own way.

The Purāṇas are a sort of encyclopedia endeavouring to deal with the histories of five independent subjects, viz. creation and recreation of the universe, gods, reigns of fourteen Manus, and the kings of the solar race as Rāma and others, and of the lunar race as Pāṇḍavas and others. Similarly, are mentioned the dynasties of the Nandas, Mauryas, Guptas and others. In no other country or civilization such gigantic attempt was ever made to treat of so many subjects in such single volumes.

Besides, the Purāṇas are a vast store-house of authentic materials supplying themes or many works of classical Sanskrit, prose, poetry, and drama. They also contain useful geographical information and also mention different cult of worship, vratas and tīrthas. In addition to these, Purāṇas also contain the knowledge of various branches of science, viz. Medical science, Astronomy, Botany, Chemistry, Vāstu, and Architecture.

Among the Eighteen Mahā Purāṇas, ten are termed as Śaiva-Purāṇas, four Brahma-Purāṇas, two Śākta-Purāṇas and four Vaiṣṇava Purāṇas as mentioned in the Kedāra Khaṇḍa of Skanda Purāṇa. The Śaiva, Bhaviṣya, Mārkaṇḍeya, Liṅga, Varāha, Skanda, Matsya, Kūrma, Vāmana, Brahmāṇḍa are the ten Śaiva Purāṇas; Viṣṇu, Bhāgavata, Nārādīya and Gaṇḍa are four Vaiṣṇava Purāṇas; whereas Brahma and Padma describe the glory of lord Brahmā and hence are called the Brahma Purāṇas.

The noted Sanskrit Lexicographer, Amarasimha, gives us a definition of Purāṇas which has been repeated in some of the extant Purāṇic texts. According to Amarasimha, every Purāṇa should discuss five topics: (i) Sarga—creation, (ii) Pratisarga, (iii) Vaṁśa—genealogy of gods and sages; (iv) Manvantara – the Manu period of time, *i.e.* the great periods each of which has a Manu (primal ancestor of the human race) as its ruler, and (v) Vaṁśānucarita – the history of the dynasties the origin of which is traced to the Sun and the Moon. But all these five characteristics are not present in every Purāṇa and though in some they are partially present, we notice a wide diversity of topics in them. We find many

chapters dealing with the duties of the four castes and of the four Āśramas, sections on Brāhmanical rites, on particular ceremonies and feasts and frequently also chapters on Sāṅkhya and Yoga Philosophy. But the most striking peculiarity of all the Purāṇas is their sectarian character as they are dedicated to the cult of some deity who is treated as the principal god in the book. Unique is the importance of the Purāṇas from the stand point of history and religion. The genealogical survey of the Purāṇas is immensely helpful for the study of political history in ancient India, and yet it is a task for the scholar to glean germs of Indian history, hidden in the Purāṇas. Dr. Smith says that the Viṣṇu Purāṇa given us invaluable information about the Maurya dynasty. The Matsya Purāṇa is most dependable in so far as the Andhra dynasty is concerned, while the Vāyu Purāṇa gives us detailed descriptions about the reign of Chandragupta I. As the object of the Purāṇas was to popularize the more difficult and highly philosophical preaching of the Vedas through the modicum of historical facts and tales, we naturally find in them Hinduism in a fully developed form. So the student of religion cannot pass it by. The Purāṇas are not also wanting in literary merit and they abound in numerous passages which speak of highly artistic talent of their makers.

As mentioned above the number of the Purāṇas in eighteen in number, and there are also minor Purāṇas (Upa-purāṇas), which all again number eighteen. The eighteen Purāṇas are classified from the standpoint of the three cosmic qualities (guṇa), viz. Sattva, Rajas and Tamas. The Purāṇas generally exalting Viṣṇu are called Sāttvika, those exalting Brahmā are called Rājasa, white those exalting Śiva are called Tāmasa. The Purāṇas are classified as under :

A) Sāttvika Purāṇas: Viṣṇu, Bhāgavata, Nārada, Garuḍa, Padma and Varāha.

B) Rājasa Purāṇas: Brahma, Brahmāṇḍa, Brahma-Vaivarta, Mārkaṇḍya, Bhaviṣya and Vāmana.

C) Tāmasa Purāṇas : Śiva, Liṅga, Skandha, Agni, Matsya and Kūrma.

1. Bhāgavata Purāṇa :

This Purāṇa is the most famous work of Purāṇa literature. It is regarded by the adherents of the Vaiṣṇava cult as the 'fifth Veda'. Its artistic excellence is widely admired and it is believed by Indians that real scholarship is tested by one's proficiency in this Purāṇa. The Purāṇa which bears the stamp of a unified composition consists of 18000 stanzas divided into twelve books or skandhas. The tenth skandha (book) concerns itself with an account of the various activities of Lord Kṛṣṇa including the exquisite love-scenes with the milk-maids. Basically, this Purāṇa deals at length with the stories of the ten main incarnations and many minor ones of Lord Viṣṇu and includes many devotional and thrilling hymns. According to Pargiter, the Purāṇa was written sometime in the ninth century A.D.

2. Viṣṇu Purāṇa :

Among the eighteen Purāṇas this is the second only to Bhāgavata in popularity and is quoted from, more profusely than any other Purāṇa, by the great religious teachers like Śrī Śaṅkara. There is more of the unity and less of exaggerated emphasis on sectarian sacrifices and ceremonies in this Purāṇa than what we find in the other Purāṇas. This fact makes it probable that it is the earliest of Purāṇas. The whole text is narrated by the sage Parāśara to his disciple Maitreya. In six books called Anśas, the Viṣṇu Purāṇa speaks of the stories of the ten Avatāras of Viṣṇu, besides the usual Purāṇic matter. This Purāṇa gives an account of Maurya dynasty and therefore might have been composed about second century B.C.

3. Nārada Purāṇa :

In this Purāṇa the sages Śaṅkara and others expound to Nārada the doctrine of devotion to Viṣṇu with numerous illustrative legends.

4. Garuḍa Purāṇa :

It is so called as it was first expounded by Lord Viṣṇu to Garuḍa. It deals at length on various fasts and ceremonials relating to Vaiṣṇavite faith, although it commends the worship of other gods also like Śiva, Pārvatī, Sūrya and Gaṇeśa. The especially important person of this epic is the latter half which speaks at length of the story of the soul after its departure from the human body. It also describes the horrors of hell, caused by acts of sin and expounds the significance of the funeral ceremonies conducted for the departed souls by their survivors which are said to accrue to the well-being of the souls in their post-mortem journey.

5. Padma Purāṇa :

This Purāṇa consists of about 55000 verses, divided into six sections. The Sṛṣṭi Khaṇḍa gives a description of the creation and the genealogy of king's up to Śrī Kṛṣṇa. The Bhūmi Khaṇḍa contains an account of the earth and its divisions with the glorification of some sacred places like, Puṣkara. The Svarga Khaṇḍa gives a description of the heavenly regions. The Pātāla Khaṇḍa has an account of the lower worlds, wherein is introduced the story of Rāma and the Uttarakhaṇḍa sets forth the sacred nature of the several months and the special efficacy of several acts of piety and charity performed in them. There is an account here of the mystic lotus on which Brahma appeared before creation and this explains the title of this Purāṇa. The last section called the Kriyāyogasāra prescribes several fasts, prayers and ceremonies to be observed by the devotees

of Viṣṇu. This Purāṇa is especially noteworthy since the stories of Rāma and his ancestors and the story of Śānkuntalā found here are quite in agreement with the versions found in the Raghuvamśa and in the Abhijñāna Śākuntala of Kālidāsa. This Purāṇa refers clearly to the Bhāgavata cult and to the Jainas and narrates to the local tradition of many places.

6. Brahma Purāṇa :

This Purāṇa is also called the Ādi Purāṇa and is mentioned first in all the lists. It is said to have been expounded by Brahma to Dakṣa. Besides the usual Purāṇic contents, it gives an account of the several holy places in the country of Utkala, now called Orissa.

7. Vāyu Purāṇa :

This is so called as it was narrated by Vāyu, the wind god. In many lists of the Mahā Purāṇas, this Purāṇa is inserted in the place of the Śiva Purāṇa. It has great resemblance to parts of the Mahābhārata and the Harivaṃśa. Bana of seventh century AD mentions this Purāṇa with reverence. The Gupta Kings of the fourth century A.D. are mentioned in this Purāṇa in the chapter on the prophecy of the future ages and therefore the epic might have been composed somewhere in the 5th or 6th century A.D. In subject matter, this Purāṇa is quite like many others, but it is strongly Śaivite in tendency and glorifies the worship of Lord Śiva and Śaivite rituals.

8. Agni Purāṇa :

This is so called as it was communicated to sage Vasiṣṭha by Agni, the God of fire. Though the incarnations of Viṣṇu particularly as Rāma and Kṛṣṇa are dealt with in this Purāṇa, it is essentially Saivite in nature. It deals with the cult of the liṅga and Durgā elaborately. It further deals at great length with all sorts of mostly topics, not included in the scope of a Purāṇa and is almost an encyclopedia, treating among other things, of medicine, astronomy, architecture, prosody, poetics and dramaturgy.

9. Mārkaṇḍeya Purāṇa :

It is one of the most interesting and important probably one of the oldest among the Purāṇas. It gives an elaborate account of creation and deluge. It is not sectarian in spirit.

The Mārkaṇḍeya Purāṇa is one of the oldest Purāṇas. It is a very popular and most important work of the Indian tradition. This Purāṇa has 137 chapters.

A study of the treatise reveals three stages of its developments. Chapters 1-44 are represented as narrated by four wise birds living Vindhya Mountain. Chapters 45 to 80; nominally a dialogue between Jaimini and Dharma-birds, but in reality the interlocutors are Mārkaṇḍeya and his pupil Krauṣṭuki who starts the real discussion on the Purāṇic contents. Chapters 81 to 93 constitute the Durgā-saptaśatī or Devī Māhātmya, popularly known as ‘Caṇḍī’ or ‘Durgā Saptaśatī’. Presently, Durgā-saptaśatī is well-recognized as a separate sacred text like Bhagavad Gītā and it is being Chanted everyday by a number Hindus, *i.e.* the worshippers of Devī Durgā. In order to satisfy the Supreme Goddess Durgā the devotees used to chant the sacred verses of this holy text.

10. Bhaviṣya Purāṇa :

As the above title suggests, the aims at giving prophetic accounts of future age’s and contains a great mass of description of religious and propitiatory rituals; especially those advocating the worship of Sūrya, Agni and the Nāgas. It often contains a vitiated account of genealogies. For instance, it says each Paurava King ruled at least for 1000 years.

11. Brahmavaivarta Purāṇa :

The Brahmavaivarta Purāṇa derives its name from the theory that the whole creation of the universe is a ‘vivarta’ or transformation of Brahma, the Supreme Being. The Brahma Khaṇḍa, the first section deals with the creation of the world by Brahma; the next section, the Prakṛti Khaṇḍa, describes the manifestation of Prakṛti as Durgā, Lakṣmī, Sarasvatī and Radhā; the third section, the Gaṇeṣa Khaṇḍa, speaks of the legends of Lord Gaṇeṣa and the last portion, Kṛṣṇa janma Khaṇḍa, gives an account of Śrī Kṛṣṇa who predominates in the whole Purāṇa, with emphasis being laid on the Rādhā episodes.

12. Brahmāṇḍa Purāṇa :

This is so called on account of the description the primeval golden egg which evolved into the universe later. It is important on account of the Ādhyātma Rāmāyaṇa which forms a very significant part of it.

13. Liṛga Purāṇa :

Especially his Purāṇa expounds the glory of Lord Śiva in the form of Liṛga and contains an elaborate account of 28 different incarnations of Lord Śiva.

14. Skanda Purāṇa :

It narrates the story of the birth and exploits of Skanda, chiefly the destruction of the powerful demon Tārakā. The parts of the Purāṇa dealing with the wedding of Pārvaṭī and Śiva bear close similarity to the Kuārasambhava of Kālidāsa. It is very elaborate in its treatment of the various holy places dedicated to Śiva. Kāśī Khaṇḍa, a famous portion of this Purāṇa, describes the sanctity of Kāśī or Varanasi and its surroundings. The Purāṇa contains very lengthy theses on Śaivite philosophy and Metaphysics. The famous Suta Samhitā forms an important part of this Purāṇa.

15–18. Matsya, Kūrma, Varāha and Vāmana Purāṇas :

These Purāṇas describe the exploits of Lord Viṣṇu during his respective incarnation as a Fish, a Tortoise, a Boar and a Dwarf. The contents suggested by the titles occupy only comparatively minor portion is devoted to the narration of numerous other legends, to the eulogy of many holy places of pilgrimage and to the glorification of several rituals and religious vows, as is the case with most of the Purāṇas in general.

Besides, these Mahā Purāṇas, there are an equal number of Upa-Purāṇas, the chief among them being, the Narasiṃha, the Devī Bhāgavata, the Sausa, the Viṣṇudharmottara, the Kālikā, Śiva and the Gaṇeśa Purāṇas.

Out of the eighteen Mahā Purāṇas, only seven contain accounts of genealogies and dynasties. The remaining Purāṇas, therefore, are not so important for the political history of India, but very important for the cultural (and spiritual) history of India.

However, it can be said that the Epics and the Purāṇas are the earliest of the poetic records in Sanskrit literature. To know and understand the Vedas one has to read these texts properly. Now a day, these Epics and Puranic literature are more popular in India and also in the World. Specially, Rāmāyaṇa is more popular in South-east Asian countries these days. In Thailand and Indonesia, the general public used to stage Rāmāyaṇa and even enjoy it very interestingly since last two hundred years. However, the Rāmāyaṇa is really a great Epic which has received more appreciation from the different groups of people through the globe. Besides, the whole Epic and Puranic literature too has a significant place in the major literary works of the World.

References

- Agni Purāṇa (1998): translated into Hindi by Tarinisha Jha & G. Tripathi, Allahabad, India: Hindi Sāhitya Sammelan.
- Agni Purāṇa (1998), translated into English by J.L. Shastri, Delhi: Motilal Banarsidass, 4 Volumes. Reprint edition.
- Bhāgavata Purāṇa (1995): with English translation, Gorakhpur: Gitā Press edition, 3 Volumes, 4th edition.
- Kūrma Purāṇa (1983): edited by Naga Saran Singh, Delhi: Nag Publishers,
- Kūrma Purāṇa (1971), Critically ed. by Anand Swarup Gupta, Ramnagar, Varanasi, India: All India Kashiraja Trust.
- Kūrma Purāṇa (1997-98), translated into English by G.V. Tagare, Delhi: Motilal Banarsidass, 2 Volumes, Reprint Edition.
- Rāmāyaṇa of Vālmīki: text with English translation, 3 Vols., (1995). Gorakhpur: Gita Press edition, 4th edition.
- Ṛgveda Saṁhitā: ed. by S. Damodar Satavalekara (1985), Pardi: Svadhyaya Maṇḍala, 4 Volumes.
- Ṛgveda Saṁhitā: The Hymns of Ṛgveda: tr. into English by R.T.H. Griffith (1971) Varanasi: Chau- khamba Sanskrit Series Office, 2 Volumes.
- Vāmana Purāṇa: ed. with English tr. by Ananda Swarup Gupta, Varanasi: All India Kashiraj Trust, 1968.
- Varāha Purāṇa: ed. by A.S. Gupta, tr. into English by A. Bhattacharya (1981), Ramnagar, Varanasi: All India Kashiraj Trust.
- Viṣṇu Purāṇa (1961): with Hindi translation, Gorakhpur, U.P., India: Gitā Press edition.
- Viṣṇu Purāṇa (1864): trans. into Eng. by H.H. Wilson, London: Trubner & Co., 4 Vols.
- Yoga Sūtra (1991): with the commentary of Vyasa, sub-commented by Hariharananda Aranya, edited by Ram Shankar Bhattacharya, Delhi: Motilal Banarsidass, Reprint Edn.
- Yoga Sūtra with Vyasa Bhasya (1982): translated into English by Bangali Baba, Delhi: Motilal Banarsidass, Reprint Edition.
- Yoga Sūtra (1988), translated into English by J.H. Woods, Delhi: Motilal Banarsidass, Reprint Edition.

Functions of English versus Other Languages in the Domain of Buddhism in Thailand

หน้าที่ของภาษาอังกฤษต่อภาษาอื่นในบริบทของพุทธศาสนาในประเทศไทย

ร.อ.หญิง ปริญญาพร ปรีชา
Parinyaporn Preecha

ดร.อุดมกฤษณ์ ศรีนนท์
Udomkrit Srinon, PhD

บทคัดย่อ

การศึกษาวินิจฉัยนี้มุ่งนำเสนอหน้าที่ของภาษาอังกฤษต่อภาษาอื่นในบริบทของพุทธศาสนาไทย บทความนี้ได้แสดงให้เห็นว่า ภาษาอังกฤษมีผลต่อการปฏิบัติทางศาสนาและการใช้ภาษาอังกฤษบริบทของศาสนาได้รับการพัฒนาเพื่อตอบสนองต่อสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลง กรอบทฤษฎีของการวิจัยนี้ตั้งอยู่บนพื้นฐานจากงานวิจัยต่างๆในภาษาของพิธีกรรมของศาสนาฮินดูจากงานวิจัยของPandharipande (2012) และ Herat (2015) เป็นที่กล่าวอ้างว่า ในอดีตภาษาอังกฤษไม่ได้รวมอยู่ในพิธีกรรมทางด้านพุทธศาสนาในประเทศไทย ดังนั้น บทความนี้ จึงพยายามจะนำเสนอข้อมูลการวิจัยที่สำคัญเบื้องต้นตามข้อเท็จจริงที่ว่า ปัจจุบันนี้ภาษาอังกฤษมีผลต่อการปฏิบัติทางศาสนาและการแพร่หลายในบริบทสังคมไทยในระดับหนึ่งด้วย โดยมีเหตุผลคือ 1) สื่อส่งเสริม และ 2) ภาษาอังกฤษมีผลระดับหนึ่งต่อหน้าที่ทางภาษาที่ใส่เข้าไปในพิธีกรรมต่าง ๆ งานวิจัยนี้ตั้งคำถามและหาคำตอบในสองประเด็นคือ 1) มีแนวทางอะไรบ้างที่ภาษาอังกฤษและภาษาอื่น ๆ ปรากฏในบริบทของพุทธศาสนา 2) มีลักษณะสำคัญอะไรบ้างของภาษาต่าง ๆ และเนื้อหาที่พระสงฆ์ นักปราชญ์ และผู้คนทั่วไปใช้เมื่อกล่าวถึงพุทธศาสนา งานวิจัยนี้ใช้การวิเคราะห์เนื้อหาเพื่อมุ่งเน้นไปที่การวิเคราะห์ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาในบริบทของพุทธศาสนาซึ่งส่งเสริมความเข้าใจที่ดีเกี่ยวกับการปฏิบัติทางศาสนา งานวิจัยนี้ได้ให้ข้อเสนอแนะเกี่ยวกับบริบทของภาษาอังกฤษโลกและการใช้หน้าที่ทางภาษา

คำสำคัญ: หน้าที่ของภาษาในพิธีกรรมทางศาสนาพุทธ การใช้ภาษาอังกฤษในชุมชนชาวพุทธ ภาษาอังกฤษในพุทธศาสนาและภาษาโลก

Abstract

This study focuses on the functions of English versus other languages in a Thai Buddhist context. It demonstrates that English has an effect on religious practices and the use of English in the religious domain has been developed to serve the changing society. The framework for this study is based on a previous works on the language of Hindu rituals by Pandharipande (2012) and Herat (2015). It is stated that in the old days, English was excluded from Buddhist rituals in Thailand. Therefore, this paper attempts to highlight primarily research

data in a fact that: nowadays, English has an effect on religious practice and diffusion in a Thai context in some degree because (a) the media promotes it; and (b) it impacts the degree of functional load for the languages of rituals. The following research questions are examined: (1) What are the ways in which English and other languages work in the domain of Buddhism? (2) What are the main characteristics of languages and contents used by monks, scholars and other people regarding Buddhism? The content analysis was employed to focus on data analysis regarding language use in the domain of Buddhism which promotes some better understanding on religious practices. Further suggestions are made within the domain of World Englishes and functional use of languages.

Keywords: Functions of languages in Buddhist rituals; English use in Thai Buddhist community, Buddhist English and world Englishes

Introduction

English in Thailand is not yet seen as fully developed in the nativized variety and Thai people do not associate themselves with the English language (Chamcharatsri,2013). However, Thai people had perceived the English language formally since the British established the diplomatic relations in 1612 when the East India Company ship “*The Globe*” arrived in Siam carrying a letter from King James I for the Siamese king. The dual relationship is a result of trade contacts, travellers, missionaries, traders, and soldiers, and include Buddhist scriptures and literary works (British library, 2015).

Particularly after the British defeated the Burmese in 1837, the Siamese elite introduced the concept of modernity and Westernisation in response to global political circumstances. King Rama IV opened the country to the West inviting missionaries who brought knowledge of sciences and technological advancement and the importance of English Language was concerned. His son, Prince Chulalongkorn (King Rama VI) learned English from Mrs. Anna Leonowens during 1862-1867. The Portuguese were the first Europeans to arrive in Thailand in 1518 and they were allowed to open a Christian mission. Protestant missionaries arrived in 1828, and the continuous residence of American missionaries dates from 1833. Later, the Presbyterian mission entered the Kingdom of Siam. In 1888, John A. Eggins started the earlier boys’ school which would later become Bangkok Christian College. The main purposes of the American Presbyterian Mission in Siam (Thailand) were: Evangelism (sharing the gospel with the Thai people); Education (teaching Thai young people basic reading, writing, and mathematical skills as well as English language and about the Christian faith); and Medical Care (healing and ministering to the sick among the Thai people) (Up-ngern,2012).

Apart from the purpose of missionaries, the spread of Christianity in Thailand, Buddha's teaching is also translated into English for worldwide diffusion. Furthermore, the functions of English in Thailand are partly for religious purposes. In Thai contexts, English language teaching associates with religious content in a more degree where Buddha's teachings are translated into English for the purpose of religious propagation. Monks do not really speak English in Buddhist rituals, but they speak English when they give sermons in foreign countries. Hereby this study serves as a pilot project to explore religions, especially Buddhism in Thailand that plays an important role in the tide of global English and the perspective of the English-speaking world. The investigation draws on Fishman's (1972) theory on domains of language use.

Buddhism in Thailand

The only work that discusses a similar topic is Pandharipande (2013, 2010), and Herat (2015) who analysed the patterns of language use in religious rituals of the diasporic in the US and Sri Lankan communities, where they observe English is a new code added to the religious Community's repertoire of languages of rituals in both countries. They state that religious identity was extremely important in maintaining language. Hinduism and Buddhism are similar to other religions, have many sects, which subscribe to diverse beliefs and practices. Sri Lankan Buddhists practise "Theravada Buddhism" which means "the view of the elders" which is similar to the practice in Thailand, the closest to the Buddha's original teachings in the first century C.E. "Theravada Buddhism" in Thailand has also been heavily influenced by the spread of Buddhism in Sri Lanka, especially in the 200s BCE. Thai and Sri Lankan Buddhists consider it important to commit sections of Pali texts to memory to be used in Buddhist rituals. However, the spoken variety in Thailand consists of formal and colloquial Thai used in ordinary conversation and mixture between Thai and Pali in Buddhist rituals (Wood, 2016).

Globalisation and the new cultural context had an effect on language use and maintenance of the languages of Buddhism for the Thai Buddhist community in Thailand. This is the result of elevating languages to the status of supporting academic, cultural and religious aspects in the diaspora. The nature of diaspora Buddhism may be changed by the next generation of Buddhists. In this regard, Buddhists temples offer many Buddhist programmes such as meditations as well as series of sermons in both English and Thai websites. Many free resources of Theravada Buddhism in the form of audio visual material enable devotees to listen or watch Buddhist rituals as they are performed in the original Pali, Thai and English language (Pandharipande, 2013).

Likewise, it is also observed that the schools plays an important role in connecting Buddhists or those interested in Buddhism together with English learning communities all over the countries excluding in media the through the dissemination of Buddhist content using the language for sermons and explanations. Furthermore, use of English for Buddhist practice, like Vipassana meditation and preaching were authenticated through translations of Buddhist chanting for prayers and authorising the production of audio CDs and DVDs songs by locals and celebrities containing mixed Pali and English verses for the spread of Buddhism in the world context (Herat, 2015). Although this is not a wide use, it is a particular use, as it shows an expansion of domain functions for English within the religious domain. However, the continuation of Buddhist rituals in Thai and Pali will ensure the longevity of these languages.

The functions of English in Thailand are mainly for educational and economic purposes (Foley, 2005). However, Thai people increasingly use English as a part of their daily life and rituals. It is possible that English could be developed into another nativized variety in Southeast Asia although the scope for rejection of the concept of English is extremely high due to the fact that Thai people pride themselves on having not been colonized (Baker&Phongpaichit,2009). Recently, English has expanded beyond the academic purpose in EFL context and “Thainess” is stated as “Thai way of using English in a religious domain”. The modern Thais seem to carry some positive impressions of the hybrid discourse, namely translation old Pali chanting into Thai and English languages. When people use English in a religious domain in combination of the sound of the sacred language, Pali, it refers to the existence of variety of English usages. This phenomenon can be explained by the following statement “ English is a powerful and prestigious language inside and outside the religious domain, which is associated with the educated elite of society” although English is not the first language for Thais (Herat, 2015). Besides, the temples recruit many native speakers of English to the monkhood. This confirms the assimilation to the both cultures, Thai and Western. Continue to live as Buddhists, foreigners will be encouraged to learn some Pali and to memorise “Dhamma” and perform rituals with local Buddhists. There are evident changes taking place and challenges to maintaining Thai and Pali. Therefore, it is uncertain to predict that these languages will be completely replaced by English especially when native monks employ English as the language for global communication in the worldwide context.

World Englishes and World religions

There are some questions that linguists, philosophers and theologians, have been debating for centuries. How does language mediate the concept of the

world ? And is it reliable guide to the world ? How does it enable a community to constitute itself in terms of shared beliefs ? All these questions relate to religions. Language needs to adopt particular forms and meanings, in order to serve the needs of religions, in particular ways. There is a gap that the sociolinguists avoid to study when they answer these questions because they think that the domain of religion belongs to anthropologists, philosophers and theologians. However, the sociolinguists will still need to know: First, how language variation aligns with religions; Second, whether the use of languages in a religious context bring about changes in languages, and Third, what are the properties of a religion as a sociolinguistic domain. The Kachruvian conceptualization created a space in World Englishes that involves cultures as a part of context and religions or other belief systems are parts of culture derived from the particular type of society and cultural inheritance. The role of English, as well as other languages, are studied to indicate the relationship between languages involved in a religious context. Is there a tension between Pali and English in a Thai context ? Are World Englishes flexible to adapt for the users' implication in religious domain or is religion diaspora affected by the conservative ideology of religious groups? According to Daniel (2013), to understand the relationship of languages in religious domains, we will confirm the idea that English is nativized or adapted by the speakers to the needs of contexts across the global world. Anyway, world religions have also undergone the changes according to social movement within their cultures, so attention is bound to come around to the role of participants who adhere to a religion in that society and their impact on the domain of religions as well (Daniel, 2013).

Theoretical Background

In this current study, the theoretical background and concepts are developed from the core value theory (Smolicz & Secombe, 1985) and functional load of languages (Pandharipande 2006, 2010). A language is maintained if it has a higher "functional load" and it is "transparent" to its function. The maintenance of a language depends on the "Functional load" : A language used in more domains has higher functional load than a language which is used in fewer domains. The higher the functional load, the better the chances for that language to survive (Pandharipande 2006, 2010). This is associated with the sociology of language that focuses on the "core value" which plays a crucial role in cultural identity. Languages can be seen as core value by ethnic groups and it is the most fundamental component of the group's culture. Thais have adopted English in religious practice as well as including Thai and Pali. The chance of maintaining or losing the languages is examined by the functions of each language in a Thai context. The languages are the symbols and identity of group membership,

especially in a religious domain. People who are interested in core values will use languages to serve their purpose and put their commitment to languages into practice. The data is supplemented by media sources and documentary reviews to examine the use of languages that are authenticated by people involved in religious domains in a Thai context.

The popularity of Buddhism

The popularity of Buddhism, for example in U.S.A., can be measured by the rise of public conversation in periodicals and the large increase in the number of periodicals published in U.S.A. (Dankan & Tomoe,2010). However, the tours were taken by the approximately 10 million visitors who are interested in temples and Buddhism in Thailand each year. Thailand has gained an influential position as a centre of learning and knowledge of Buddhism and its reputation as a safe and peaceful destination is attracting thousands of foreigners from all over the world to learn more about the long tradition of Buddhist faith. One example of its most famous practices can be observed in the art of meditation at Wat Mahathat, the primary centre of meditation studies in Bangkok where nearly 4,000 foreigners have taken courses between 1998 and 2003, and foreign monks are predicting steady growth in the years ahead. This can be explained by the fact that the West is becoming increasingly enamoured with the ways of the East. High-profile figures like the Dalai Lama, a Nobel Prize winner, have helped attract more interest in the faith and Buddhist philosophy, especially seeking to enhance concentration and mind-power (Mahachulalongkorn Rajvidyalaya University,2016). Other popular Buddhist study sites and meditation centers, for example, include Sunday Buddhist Center of Wat Borwornniwetviharn in Bangkok, Wat Ampawan in Singburi province, Wat Pananachart, Wat Nongpapong in Ubonratchathani province, Wat Pa Ban Tat in Udonthani province and so on.

English and Buddhism: English speaking monks in religious domains

Thailand is one of the world's most heavily populated Buddhist countries. The vast majority of Thai people are practitioners of Theravada Buddhism, the official religion of Thailand, (About 93.6 percent of all the people in Thailand are Buddhists; and about 4.6 percent of the population is Muslim). The king is the defender of all religions whereas this country is one of the largest Buddhism population in the world (Hays, 2014).English is used in different domains and becomes the dominant language in the secular domain in Thailand, as it is the language of work, education, commerce, etc. whereas in the religious domain, English is becoming more powerful than it used to be in the past.

The arrival of the foreign Buddhist priests to learn Buddhism results in the mixed code that is predominant among English speaking Buddhist priests in Thailand. Their conversation among native friends and preaching in foreign countries is in English because of the worldwide spread of Buddhism, but when being in Thailand, they are always encouraged to speak Thai while preaching as most of the audiences are Thais. The foreign monks also show attempts to be inclusive by integrating into Thai society.

Research questions

Following the framework used by Panharipande (2013) and Herat (2015), this study seeks to answer the following research questions :

1. In a global sociolinguistic situation, what are the ways in which English and other languages work in the domain of Buddhism ?
2. What are the main characteristics of languages and contents used by monks, scholars and other people regarding Buddhism ?

Methodology

The study focuses on the relationship between language and religion and it discusses how and why English becomes dominant in the religious domain among Buddhists in Thailand. The data for the investigation was collected through authentic VDO clips and the data also supplemented from literature review. The data was analyzed and followed by the discussion of examples of language use. The implications of this discussion are useful for predicting the future religious language change in global context. The investigation draws on what Crystal (2000) mentioned as “English as a killer language”. So, it is a question that “Will English replace Pali in a Thai context ?”

Analysis and Findings

Samples of language use in the Buddhist domain

Buddhism adopted Pali and Sanskrit as its main language. Since the time of Homer, Greek and other European languages have been influenced by Sanskrit and Pali. Many words from Pali and Sanskrit are shared between Greek and other European languages for everyday use (Hopkins, 2016). However, in the following section in the religious context, we will consider some samples of language from the recorded data to illustrate the functions of English and other languages in Buddhist rituals. The keyword analysis of the recorded transcripts showed that the most frequent words that were used among international Buddhists was the word

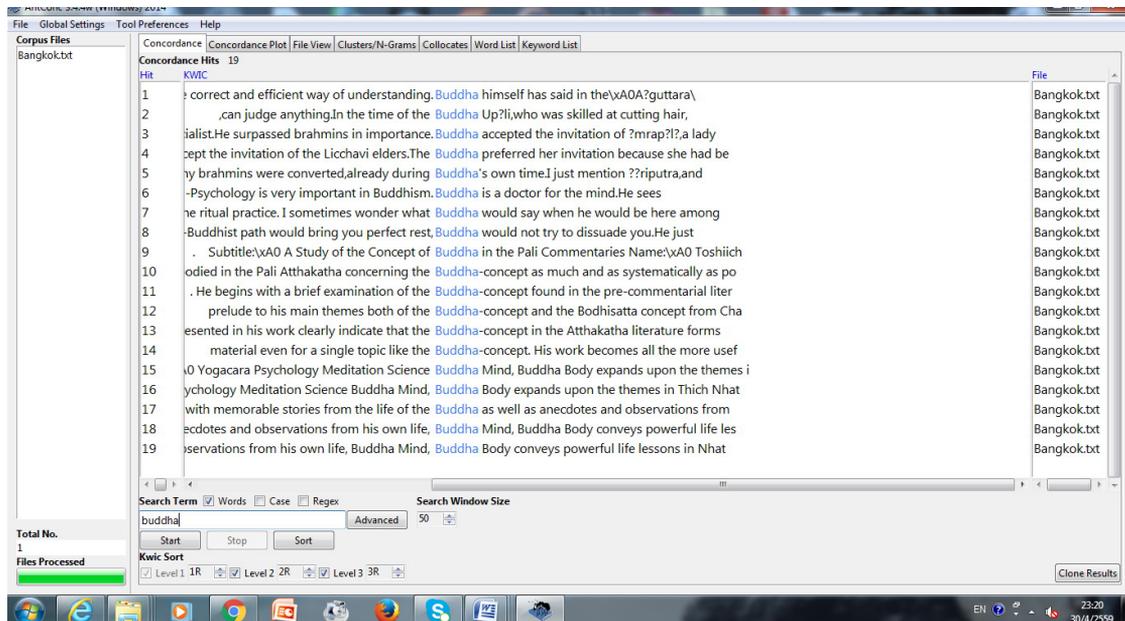
“ Buddha” which is commonly observed according to Thai Buddhist website. In this example, some key words are selected by the corpus analysis program from the website for international Buddhist college in Thailand ,“ http://www. ibc.ac.th/en/” which is followed by more than 245,080 people in social networks.

Table 1 : The number of key words appeared by the corpus analysis program“ AntConc program”

Key word	Buddha
(Frequency)	50

According to AntConc program , the author used the word “ Buddha” 50 times

Table 2 : The sample results from AntConc program 3.4. 4w window 2014



Example (1) : “Buddham Saranam Gacchami”

As Example (1) demonstrates, although Thai is used for the Buddhist teaching, Pali words for important Buddhist concepts are mentioned by monks. So religion has a strong influence on Pali maintenance. The following chanting is very common for Buddhists and no words in English or Thai language can replace it effectively. It is recited in its Pali as part of the ritual worship.

As Example (2) is shown below, the continued use of Pali in ritual chanting can always be observed as a fact that religion has a strong influence on language maintenance. However, these rituals are shared by students who are studying English in school. Some samples from the recorded data confirmed that English is being used at national Buddhist chanting contests and the worshippers are students in different school and grades. The English language that was used for praying can be found in the contest. Evening, morning and other kinds of chants are also translated into English.

Example 2 : Praise to the Triple Gem

Araham Sammā-sambuddho Bhagavā Buddhāṃ Bhagavantāṃ Abhivādemī

The Lord, the Perfectly Self-Enlightened One, I pay homage to the Buddha, the Awakened One, the Blessed One.

Svākkhāto Bhagavatā Dhammo Dhammāṃ Namassāmi

The Teaching is well expounded by the Blessed One, I pay homage to the Dhamma

(prostrate once)

Supaṭipanno Bhagavato Sāvaka-saṅgho Saṅghāṃ Namāmi

The Sangha, the Blessed One's disciples have practiced well, I pay homage to the Sangha.

(www.buddhanet.net/pali_chant.htm; www.youtube.com/watch?v=L-402SYMkGdM)

According to the hybrid form of chant, the authority of the school, as providers of education, they can decide which languages can be used in chanting or make decision for cross –curriculum integration, more than one academic discipline like Buddhist teaching and English are connected. There is also a close relationship between the school and the Buddhist's institution and people look up to the monks as teachers and guides.

Many schools were installed inside temples. Some Thai monks are volunteers for teaching English in Buddhist temple schools or inside temples in Thailand (www.thaiworldview.com/society/day5; www.msn.com/th-th/news/world/).

The increased use of English is supported by the intervention of good ethics or Buddhist teaching in the classroom context. Nowadays Teaching ethics and the content regarding Dhamma has become more prevailing. Basic Buddhist ethics are written in simple English Vocabulary, in an attempt to make the text more modern. For example, Phra MahaSompong's text is in Thai (2008), but half of the title is in English. The monk "W.Vachiramedhi" wrote many books on applied Buddhism which are translated into English (W.Vachiramedhi,2012) Some teachers and scholars designed their English lessons based on the reading of Lord

Buddha’s life and Buddhist’s ethic. In Buddhist Sunday schools in Thailand, many monks teach English and provide their own materials in English (Sasson,2012). As it can be observed in Table 3, the following Buddhism vocabulary are found in the website for teaching English for Buddhist teaching.

Table 3: An example of Thai–English Buddhist Dictionary

ทำบุญ = make merit	พระ = monk
ใส่บาตร = offer food to the monk(s)	สามเณร = novice
บาตรพระ = alms bowl	เด็กวัด = temple boy
บริจาค = donate	วัด = temple
ปิดทอง (บนองค์พระ) = put gold leaf onto (the Buddha image/statue) /to gild	เจดีย์ = pagoda
กราบพระ/ไหว้พระ = pay respect to (the monk/the Buddha image)	พุทธศาสนา = Buddhism
กรวดน้ำ = pour water of dedication /to make a libation	พระพุทธเจ้า = The Lord Buddha
อธิษฐาน/สวดมนต์ = pray	พระพุทธรูป = The Buddha image/statue
	พระเครื่อง = small Buddha image used as amulet
	เครื่องรางของขลัง = amulet
	พุทธศาสนิกชน = Buddhist
Source: Thai–English Buddhist Dictionary (http://www.tipitaka.org/thai/Dhamma2.pdf)	

As it can be observed in Table 4, the role of religious institutions like Vipassana meditation centers is to produce songs and use English for religious diffusion in worldwide context due to sociocultural change and globalization that have impacts on the use of world language. The songs were originally composed to serve religious purposes and were sponsored by the Sathira Dhammasathan Center in Bangkok. The lyrics are composed both in English and Thai and is accompanied by a mixture of the modern music and the gesture of meditation. The text of the song is as follows:

Table 4 : The song “Flower Bloom”

.“Flower Bloom”	
I’m breathing in	I’m breathing out as flowers bloom
The mountain’s high	The river as sign.
Here and there I breath I fly	

As observed in Example 3, The media and celebrities use English to connect Buddhists across oceans and allows them to create a global religious community. Moreover, a DechenShak-Dagsay is a Tibetan artist whose ambition is to bring ancient mantra chants to a younger, modern audience within her own Vajrayana Buddhist tradition and the Theravada tradition which is dominant in Thailand. Her work and her attitude are described as follows :

Example(3)

“A very special musical cooperation started in 2009 with the project BEYOND, with *Tina Turner*¹ and Regula Curti on which Dechen represents the Buddhist voice on a spiritual album promoting peace and understanding between the various religious faiths. The “BEYOND” records went gold and platinum (www.bangkokpost.com/print/756748).

Conclusion

It is concluded that sociocultural change impacts the language of religion. Languages ranging from Pali, to the Thai languages are used as well as English. This could be observed as a natural consequence of the contact of Buddhism with the new sociocultural context of a global world, where English is the dominant language. English now appears in the spiritual realm. It is acceptable to pray in English in different Thai Buddhist contexts. It is a question for further research in a sense that “Does the use of English mark the ‘secularization of Buddhism?’” It is a fact that English can be used in both the secular domain and in the domain of religion, and in order to express and communicate the religious meaning to the other people in the world and therefore, the use of English is almost mandatory. In addition, English is seen as a language of the identity of the educated Buddhists. That is to say, the use of Pali is not fully articulated and implemented by the monks and therefore, the use of Thai and English for translation is necessary for Thais

1 Tina Turner became a Nichiren Buddhist in the early 1970s. She joined the project and said “ This project is about another love, a love of coming together, a love of spreading it in a different way across the planet. Now I am on another stage of passing another word in another way without the short dress and the red lips. I got the attention with that in order to help support this movement, which is much greater. I am happy that I did join.” She added “ I began chanting ‘Nam MyohoRengeKyo’ over and over. I found something changed inside of me, the load of the pressure of my life started to lift. I started to become happy and then slowly the thoughts came to me of what to do to change my life. My spiritual practice of singing the prayer helped me to go back on stage as myself.” (<http://www.buddhistdoor.net/features/beyond-all-differences-interview-with-tina-turner-and-the-beyond-music-quartet>)

and foreigners. This can also be observed in the text of a devotional song from a CD or VDO clip prepared by famous artists and religious institutions which show how media is used as a mechanism or method of authenticating the change in the Buddhism practices for global communication. The secular audio-visual media which uses English to promote spiritual practices on –line is important for the propagation of Buddhism. The translations of religious chants which appear in the mass media is also determined by the availability of that sponsored institution.

From the text above, it is possible to see an English speaking community that shares the same ideology and this indicates that English has a great “**functional load or lines up with functional purposes**” because it can be used in many domains. So it has higher functional load than the language which is used in fewer domains. Moreover, in Thai contexts, there is no nuanced tension between the role of Pali, Thai and English. In summary, English is learned as tool to understand other diverse cultures in world Englishes due to the fact that it is also widely used in the religious domain. According to intercultural attitudes, nowadays people share the same world religion in an inner circle, an outer circle and an expanding circle. Therefore, English is able to cope with variety of people with different values or backgrounds and provide a chance for better understanding while interacting with one another in religious domain (Krachu 1992;Beneke 2000).

Recommendation

The use of English are authenticated and sanctioned by people who have authority to use it: the mass media, organizations, monks, educators and students. This also includes productions of recorded information in form of VDO clips on line that contains mixed Pali, Thai and English in the religious domain. However, the way Thais nativize the languages into Thai culture needs further investigation to pinpoint how they adopt the phonetic structure to facilitate the local pronunciation and created the new forms of pronunciation from creativity that may not be comprehensible for native speaker of English or English speaking people in the global context.

Acknowledgements

We really appreciate Asst. Prof. Dr.Sawitri Hammond’s guidance and direction for this work. We would like to extend special thanks to Asst Prof. Dr.Passapong Sripicharn who shared with us the use of Corpus based approach and the Computer program. We also give credits to Department Of English Studies,Thammasat University and Department of English, Kasetsart University, Kamphaeng Saen Campus, and Royal Thai Armed Forces for academic promotion of this work.

References

- Baker C &Phongpaichit P (2009) A History of Thailand. Cambridge University Press.
- Beneke, J. (2000). Intercultural competence. In: U. Bliesener (Ed.), Training the Trainers. International Business Communication, vol. 5, Carl DuisbergVerlag.
- British library (2015) Retrieved from www.academia.edu/12921961/European_Studies_in_Asia on March 16, 2016.
- Chamcharatsri, P. B.(2013) Perception of Thai English University of New Mexico, Albuquerque Journal of English as an International Language, Vol. 8, Issue 1, 2013(21-36)
- Choo, B. (2014) Language Teaching and Learning: New Dimensions and Interventions 1st Unabridged Edition. Cambridge Scholars publishing, UK.
- Crystal, D. (2000). Language Death. Cambridge: Cambridge University Press.(pp19) .
- Daniel R. D. (2013) World Englishes in world religions. World Englishes Special Issue: SYMPOSIUM ON WORLD ENGLISHES IN WORLD RELIGIONS Volume 32, Issue 3, September 2013, pp 377–379.
- Dankan W.& Tomoe M. (2010) Issei Buddhism in The Americas. University of Illinois.
- Foley, J. A. (2005). English in Thailand. RELC, 36(2), 223-234.
- Hays, J. May (2014). “Buddhism and Religion in Thailand”. Retrieved from http://factsanddetails.com/southeast-asia/Thailand/sub5_8b/entry-3212.html on March 16, 2016. (http://factsanddetails.com/southeast-asia/Thailand/sub5_8b/entry-3212.html).
- Herat ,M. (2015).FUNCTIONS OF ENGLISH VS. OTHER LANGUAGES IN SRI LANKAN BUDDHIST RITUALS IN THE UK , Liverpool Hope University, UK pp 85-109
- Hopkins, D.(2016).Buddhist root. Retrieved from http://www.aske- eptics.org.uk/buddhist_roots.html on April 11, 2016.
- Kachru, Braj B. (1992) The Other Tongue: English Across Cultures. University of Illinois Press.
- Mahachulalongkorn Rajvidyalaya University. (2016) Buddhist Meditation Courses In Thailand .Retrieved from www.mcu.ac.th/mcu_eng/ on March 16, 2016.
- Music and religion.(2016). Building bridges Published: 17/11/2015. Retrieved from <http://www.bangkokpost.com/print/756748/> on March 16, 2016.
- PramahaSompong (2008) ธรรมะเดลิเวอรี่ .กรุงเทพ. บริษัท บิสชีส์เดียรี่.
- Pandharipande, Rajeshwari V. (2013).World Englishes, Vol. 32, No. 3, pp. 417–428.
- Ram, R. (2014).Bhuddhist Door Global. Beyond All Differences: Interview with Tina Turner and the Beyond Music Quartet. <http://www.buddhistdoor.net/features/beyond-all-differences-interview-with-tina-turner-and-the-beyond-music-quartet>.
- Sasson, Vanessa R. (2012) Little Buddhas .Childhoods in Buddhist Texts and Traditions. Edited by Vanessa R. Sasson. pp. 400- 430.
- Smolicz, J. J. &Secombe, M. J. (1985). Community Languages, Core Values and Cultural Maintenance: The Australian Experience with Special Reference to Greek, Latvian

- and Polish Groups in Clyne, M. (ed.) Australia – Meeting Place of Languages. Canberra: Pacific Linguistics, Australian National University.
- Up-ngern1, D.(2016).Mission Journey of the Church of Christ in Thailand. the McGilvary College of Divinity in Payap University, Chiang Mai, Thailand.
- W.vachiramedhi.(2012).Love management. กรุงเทพฯ .อมรินทร์ บุค.
- Wood, P. (2016) Monks & Magic: Buddhism and the Supernatural in Thailand. Retrieved from<http://humansarefree.com/2016/01/monks-magic-buddhism-and-supernatural.html> on March 12, 2016

Significance of Āyurvedic Trees in the Vedas: Present & Future Perspectives

Miss Prajna Panda

D/o Prof. N.C. Panda

Abstract

The Vedas are the oldest scriptures in this Universe and it is the source of all knowledge. These are known as the divine or origin. These Vedas contain systematic scientific knowledge as well as knowledge of the creation of the world. Every type of knowledge is available in these Vedas. The Āyurveda is a part of the Vedas and it deals with various diseases, medicines, trees, plants, etc.

Generally, the tree may be defined as a perennial plant having fully distinguishable root and shoot system. In general, they are woody with well developed vascular tissue. The earliest mention of the trees is found in the Ṛgveda, the oldest repository of human knowledge. A long hymn (X.97) of the Ṛgveda is devoted to worshipping the trees and plants with special reference to their healing properties. In the Atharvaveda or Brahma Veda trees and plants are also mentioned with special reference to their healing properties and their capacity of warding off the demons. In the Ṛgveda, the cult of trees is well recognized. Therefore, the trees were implored to bestow for good offspring, various worldly amenities and also for long life without any disease.

Keywords: Vedas, Vṛkṣa, sacrifice, tree worship and cosmic tree.

The tree is known as *Vṛkṣa* in Sanskrit. Hence, the word *Vṛkṣa* is general term for tree in the Saṁhitās and post Vedic literature. There are twelve synonyms of *Vṛkṣa* (*Vṛśchyate chedyate iti Vṛkṣa*—that which is cut) found in the Amarakośa (IV.25) such as: *Mahīruha* (--that which grows on the earth), *Śākhī* (--that which has branches), *Pādapa* (--that which drinks sap with roots), *Taru* (*taranti anena ātapam*—that by which people overcome heat), *Anokaha* (*anasaḥ śakaṭasyākam gatiṁ hanti*—that which obstructs the pace of a cart), *Kuṭa*, *Śāla*, *Palāśa* (--that which have leaves), *Dru*, *Druma* (– that which has a part of the tree), and *Agama* (*na gacchati iti agama*—that which does not move). From the following Ṛgvedic mantra (Ṛgveda, I.130.4) : “*taṣṭeva vṛkṣam vanino ni vṛścāsi paraśveva ni vṛścāsi*”, the etymology of *Vṛkṣa* can be assumed. So, the term *vṛkṣa* could be derived from the root *vraśc-* meaning ‘to crash down or cut down’ (*vṛkṣo vraścānāt*) (Nirukta, II.16.). The names of different *Vṛkṣas* are found in the Vedic Literature, as: *Aśvattha*, *Udumbara*, *Karkandhu*, *Khadira*, *Nyagrodha*, *Palāśa*, *Pippala*, *Bilva*, *Śamī*, *Śālmālī*, etc. At the time of Vedic sacrifice the woods, leaves, fruits and flowers of the trees are needed. So, before cutting the trees or

śākhās of the trees, the priest used to worship the trees with chanting the Vedic mantras. Besides, for making utensils used in the sacrifice and *yūpa*, etc., the necessity of the woods of the trees is essential.

Regarding the importance of the *Vṛkṣas* the *Taittirīya Samhitā* (IV.5.8; *Taittirīya Samhitā*, IV. 5. 2) says: “*namo vṛkṣebhyo harikeśebhyo*”—homage to the trees with green tress. In the *Rudrādhyāya*, the above *mantra* occurs and homage is paid to Lord Rudra. The connection between Rudra and green trees is interesting. In the *Atharvaveda* (XVIII.2.25), tree (*vṛkṣa*) denotes the coffin made from a tree, no doubt by hallowing it out. Generally, the tree is called *Vanaspati* or a large forest tree, especially one that bears fruit apparently without any blossoms (Apte, 1988 : 490). The word *Vanaspati* (lit. lord of the forest) appears to have originally denoted trees in general. The meaning of the term came to be contracted in later times when it used to mean a tree bearing fruits without flowering. The word *Vana* appears in the early stages to denote trees in a collective sense.

In the Vedas, we find traces of *Vṛkṣa* worship, as the *Vṛkṣas* are regarded to be incarnations or symbols of the various gods or deities. Many conjectures have been prevalent regarding the origin of tree worship among the idolatrous people. The reason may be simple enough. Was it not most natural that the persons who worshipped many different objects should offer homage to trees or *Vanaspatis* pre-eminently valuable as a source and basis of material wealth? They are, therefore, worshipped as gods to show the high value they contain in them. Besides, trees are also worshipped as they are associated with various Hindu mythologies. To understand man, it is essential that one must understand the world of trees or *Vṛkṣas*. Man may be isolated by the power of reasoning and intellectual pursuit, but one can not afford to isolate man from the tree world. However, the relationship between man and trees is based on religion. Everything is consecrated at the altar of religion. There is a long list of sacred trees, which are associated with the Hindu religion. Hence, in the *Ṛgveda*, the cult of trees and, above all, the forest trees is well recognized. It is invoked in a few passages along with the waters and mountains. In the later *Maṇḍalas* of the *Ṛgveda*, the trees are the favorite homes of the gods and goddesses. Therefore, when a marriage procession happens to pass by the trees, deities (*Vana-devatās*) are prayed to for favour. In the marriage rituals also the use of the parts of trees is one of the common features. It is also seen that the Vedic literature bears no mention of marriage of a person to a tree which in modern Hindu world precedes certain classes of marriage. The sacrificial posts are to be made from the tree and this belief about the trees is the same as that adopted in the domestic ritual. The tree, when it is made into the form of a post, is adorned profusely which proves its living character.

Hence, it is obvious that the Vṛkṣas or trees are being respectfully worshipped for their good qualities and other valuable contributions to the human-beings in the society, since time immemorial. Trees provide sweet fruits, which are rich in nutritional value. Besides, the woods and leaves of the trees are also highly useful for the men for financial, medicinal and spiritual reasons. No one can deny the usefulness of trees in the society. Therefore, trees command respect from human-beings. However, it is widely acknowledged in Hindu religion that trees are the abodes of different gods and goddesses. Therefore, tree worship emerged and it is now a very popular aspect of the society.

Thus, we find that trees were intimately associated with the life of the ancient Indians. Naturally a spirit of enquiry grew among them as to the effect of trees growing near their dwelling places. While some trees were regarded as salutary, others were looked upon as bad. This sort of speculation originated as early as the Vedic period. It is learnt from the Vedas that Vedic people believed some trees to be haunts of evil spirits. For example, Gobhila Gṛhya Sūtra (IV.7) holds that Aśvattha involves danger of fire to the house; Udumbara leads to optical diseases, etc. In the Bṛhat--Saṁhitā, such trees as Aśoka, Punnāga, etc. are conducive to welfare. From the Atharvaveda we learn that trees and plants were used not only for the preservation and improvement of health but also for the acquisition of sons and warding off the influence of evil spirits.

Our sacred scriptures have shown various ways to lead a pious and holy life. It is known that the four *Āśramas*, viz. *Brahmacārya*, *Gārhaṣṭhya*, *Vānaprastha* and *Sannyāsa*, were existing in our Vedic society. Each of the *āśramas* constitutes a stage of life in which the individual has to train himself for a certain period and exert himself within the circuit of the same to qualify him for the next. In the *Vānaprastha-āśrama*, the man has to live in the forest after completion of fifty years of his life for securing the liberation of his soul. In this third stage of life, a man has to live in the forest for getting spiritual perfection and final salvation. In this *āśrama*, the forests played a vital role in conceiving this resolution and life of seclusion. The choice of vegetable food is essential. Meditation and contemplation of God is easy in the lap of nature under the trees. The union with the Absolute is attained in the jungle, *i.e.* in the shadow of trees, where air dare not infiltrate. In addition to these, it is also known that not only men, sages and seers, but gods also meditated under the cool shade of the trees of the forests. A number of seers attained the light of wisdom and liberation in their meditation under the tree. Hence, the trees or Vṛkṣas play a significant role for providing good environment to a spiritual man or a seer for proper living and attaining the emancipation or Supreme Peace.

Besides, for performing sacrifices one has to collect woods from the sacrificial trees. According to the Atharvaveda *Pariśiṣṭa*, the following trees are said to

be useful to sacrifices, viz. Śamī, Aśvattha, Palāśa, Khadira, Vikarṅkata, Kāśmarya, Udumbara and Bilva. (*Śamyāśvathah palāśasca khādiro 'tha vikaṅkataḥ /*

Kāśmayourdumbaro bilvo yajña vṛkṣasāḥ prakīrtitāḥ // Atharvaveda Pariśiṣṭa, XXIII.6.5) Generally, a question arises whether the fruits and flowers of a tree can be used if it is planted in an impure place, *i.e.* burial ground? Its answer is given by the Baudhāyana Dharma Sūtra as:

Amedhyeṣu ye vṛkṣā uptāḥ phalopagāḥ /
teṣāmapī na dūṣyanti puṣpāṇi ca phalāni ca // (Baudhāyana Dharma Sūtra, I.6.9.4)

It means, the fruit-bearing trees even if they have been planted in an impure place; still its fruits or flowers are not being considered as defiled, *i.e.* the fruits and flowers of these trees can be used in the sacrifice or in any other worship.

In the Gṛhya Sūtras (Śāṅkhyāyana Gṛhya Sūtra, II.1.18-20), *Palāśa*, *Nyagrodha* and *Udumbara*, somewhere *Bilva* also have been declared as sacrificial trees (*yājñika vṛkṣā*). The staffs (*daṇḍas*) of the *Brahmacārins* should be made from the auspicious sacrificial trees. In the Āśvalāyana Gṛhya Sūtra (I.19.13), the *Palāśa* has been prescribed for Brahmins, *Udumbara* for Kṣatriya's and *Bilva* for Vaiśya's staff (Upanayana daṇḍa). But in the Gautama Dharma Sūtra, the staff of the Brahmin should be made of the wood of *Bilva* or *Palāśa* tree (*Vailvopālāsau brāhmaṇadaṇḍau //*). In the Baudhāyana Dharma Sūtra, the actual size of the staff is also prescribed for different castes. As rightly said:

mūrdhā lalāṭa nāsāgrapramāṇā yājñikasya vṛkṣasya daṇḍāḥ // (Baudhāyana Dharma Sūtra, I.2.3.16)

The size of staff of the *Brahmacārins* should be up-to the head, forehead and nose. Because, their sizes also have been specified according to the caste of the students, e.g. Brahmin's staff should reach up-to his nose, that of a *Kṣatriya* should reach up-to the forehead and that of a *Vaiśya* should be up-to his hair (Cf. Śāṅkhyāyana Gṛhya Sūtra, II.1.21-23). But the Āśvalāyana Gṛhya -Sūtra opined about this staff just in reverse order (Āśvalāyana Gṛhya Sūtra, I.19.13). Beside wood of the trees, the colour or *rasa* of the trees was also used for the garments or dresses of the *Brahmacārins*. The garment of a Brahmin *Brahmacārī* should be dyed with a red colour dye produced from a tree. And the garment of rest two castes (*Kṣatriya* and *Vaiśya*) should be dyed with madder or turmeric colour, produced from the tree. Hence, in this way, the trees and its colours are very useful for various purposes, as prescribed in the Vedic texts.

In the Vedic tradition, creation is conceived of as a tree. This cosmic tree is called *Aśvattha*. All the gods are seated on its branches. This is the tree of eternal life as existing on the universal plane and also in each individual centre. In the Indian religious tradition, this tree is elaborately described with respect to its roots,

leaves, branches, stem, fruits, sap, source, and existence in time and space. The three worlds, the three divisions of time, the three gods are all comprehended by the cosmic *Aśvattha*. In the Ṛgveda, it is called Vanaspati, the Lord of the forests; its stately existence and the erect stature between the earth and heaven justify this majestic description. It is called the tree with a thousand branches (*Sahasravalśa vanaspat*) (Ṛgveda, VII.33.9). Each Universe is like a branch of this tree, being kept green with foliage by the sap that runs through the body of the tree. The branch, the tree and the forest, all represent an integrated pattern, *i.e.* the tree forms an assemblage in the forest and the forest is an aggregate of trees. The universe is conceived of as the forest and each world as a tree stands therein. Both are aspects of Brahman. In the Ṛgveda, we see the following verse, asking about the forest and the tree from which heaven and earth were fashioned:

*kiṁsvidvanam ka u sa vrkṣa āsa
yato dyāvāprthivī niṣṭatakṣuh/
maniṣiṇo manasāprcchatedu tad
yadadhyatiṣṭhad bhuvanāni dhārayan// (Ibid., X.81.4)*

The answers to the questions posed here are available in a verse preserved in the Taittirīya Brāhmaṇa, in which Brahman is said to be the forest and the tree functioning both as the efficient and material cause of creation, as well as its support. The verse is as follows:

*brahma tadvanam brahmas a u vrkṣa
āsa yato dyāvāprthivī niṣṭatakṣuh/
maniṣiṇo manasā pra bravīmi tad brahmā-
yadadhyatiṣṭhad bhuvanāni dhārayan// (Taittirīya Brāhmaṇa, II.8.9.6.)*

The cosmic tree is loaded with green foliage (*supalāśa*) and each leaf is said to represent the Vedas, *i.e.* the wisdom or thought of the Creator which is manifest completely at every living point of tree. Each leaf or the smallest blade of green grass is a picture of Prajāpati; as he is, so is this. The constituents of *prāṇa* or the life principle are three fold both in the cosmos and in each organism. As a matter of fact, in the words of modern science, an individual cell is the tiniest constituent of life and whatever exists in the universe as the mystery which creates life is also present with all its heavenly and earthly powers in the centre of the cell. Thus, in the Kena Upaniṣad, the smallest sample of *prāṇa* is called *ṛṇa*, a blade of grass of which the mystery is not comprehended by the gods, Agni and Vāyu, and in the presence of which Indra also disappears. The mystery appears as a Yakṣa, which literally is the symbol of the mysterious tree. Its secret is revealed only to Haimavatī -Umā, the Great Goddess, who is the Mother and who gives birth to the life principle that is *prāṇa*. (Agrawala : 74.)

Besides *Aśvattha*, some other trees were also worshipped in the Vedic period. These trees are: *Khadira* (Ṛgveda (RV) III.53.19, AV III.6.1; V. 5. 5, etc.), *Palāśa*

or *Kimśuka* (RV X. 85.20; AV III.5.4.8, etc.), *Nyagrodha* (RV I.24.7; AV IV.37.4, V. 5.5, etc.), *Śamī* (AV VI.11.1; Taittirīya Saṁhitā, V.1.9.6; Kāṭhaka Saṁhitā, XXXVI.6, etc.) *Vaṭa*, *Bilva*, *Neem*, etc.

In Vedic India, we find that various agricultural and sacrificial appliances and vessels were made of wood. The Vibhīdaka tree (RV VII.86.6; X.34.1) supplied the wood with which dice (*akṣa*) were made. The juice, extracted from Soma, which has not yet been definitely identified, was regarded as the most exhilarating drink. The familiarity of ancient Indians with the various matters relating to the plant kingdom is evident from such terms as *Vṛkṣāyurveda* which means the science of treatment of trees and plant diseases. Gradually man came to learn a lot about the medicinal value of fruits, roots, herbs, leaves, etc. In ancient India, we find a number of trees and plants of therapeutic value. In course of time, the flowers provided by trees served to give delight to people, and came to be used as offerings to gods, goddesses and near and dear ones on happy occasions. The Indian civilization was mainly based on forests. The Upaniṣads, the products of the highest human wisdom, had originated in the sylvan surroundings. The seers of old meditated in the sequestered forest far away from the madding crowd of people, and gave the world gems of thought. That the solitude of the forest was favorable to meditation is attested by the very title *Āraṇyakas* of which the Upaniṣads formed parts. The forest provided shelters not only to the recluse but also to worldly men in the third stage, *i.e.* *Vānaprastha* of their lives.

Besides, at the time of a Vedic sacrifice in the Vedic society it was the custom to cut a branch of these sacred trees and bring it home with proper ceremony. This tree cult gave rise to a class of temple as residence of the God. In early stages, a tree is excavated and in that excavated hollow is put the effigy of the solar deity to rest. In course of time, this resting hollow of the solar deity was turned to a type of temples with round dome resembling rounded shape of the branches of the tree. From the conception of the tree worship current among various nations it is evident that the cult of tree was not a savage or barbarous cult. It arose in the societies with a given amount of refinement and culture.

Conclusion

This way, we find that the trees or *Vṛkṣas* were intimately associated with the life of the ancient Indians. Hence, it can be said that the trees played a vital role to provide all type of pleasures to the human beings in various occasions.

Regarding the conservation of trees now a day our Government is taking steps to plant new trees and preserves the old trees. It is also fully restricted by the Government to not to cut trees without any reason. The Govt. is also propagating the Madicinal values of trees and plants and trying it best to create awareness

among the people regarding the Scientific as well as Religious value of trees. The society must be benefitted by the medicinal qualities of the trees in a less effort and less investment. Hence, it can be said that the people should preserve the trees and plants for the welfare of the society.

References

- Atharvaveda Saṁhitā (1985): ed. by S. Damodar Satvalekar, Paradi: Svadhyaya Maṇḍala, 4 Volumes.
- Baudhāyana Dharma Sūtra (1994): ed. with Vivaraṇa comm. of Sri Govinda Swami by U.C. Pandey, Kashi Sanskrit Series No. 104, Varanasi: Chowkhambha Sanskrit Sansthan, 4th edition.
- Caraka Saṁhitā (1981, 1983, 1985): tr. into English by P.V. Sharma, Varanasi: Chowkhamba Orientalia, 3 Volumes.
- Nighaṇṭu and the Nirukta (1984): ed. and tr. into English by Lakshman Sarup, Delhi: Motilal Banarsidass, reprint.
- Ṛgveda Saṁhitā (1985): ed. by S. Damodar Satavalekara, Pardi: Svadhyaya Maṇḍala, four Volumes.
- Ṛgveda Saṁhitā--- The Hymns of Ṛgveda (1971): tr. into English by R.T.H. Griffith, Varanasi: Chaukhamba Sanskrit Series Office, 2 Volumes.
- Taittirīya Brāhmaṇa: with the comm. of Sāyaṇācārya, ed. by N.S. Godbole, Sanskrit Granthavali-37, Poona: Ananda Ashram, 3 Volumes, no publication date mentioned.
- Taittirīya Brāhmaṇa(1985) with the comm. of Bhaṭṭa Bhāskara Mishra, Delhi: Motilal Banarsidass, 4 Volumes.
- Taittirīya Saṁhitā (Black Yajurveda) (1958): ed. by S. Damodar Satavalekar, Paradi: Svādhyāya Maṇḍala, 4th edition.
- Upaniṣatsaṅgraha (1970): ed. by J.L. Shastri, Delhi: Motilal Banarsidass.
- _____ Eighteen Principal Upaniṣads(1958): ed. by V.P. Limaye & R.D. Vedekar, Poona: Vaidika Saṁśodhana Maṇḍala.
- Thirteen Principal Upaniṣads(1983): tr. into English by R.E. Hume, Delhi: Oxford University Press, reprint.
- Yajurveda Saṁhitā (1957): ed. by S. Damodar Satavalekara, Pardi: Svadhyaya Mandala, Maharashtra.
- Yajurveda Saṁhitā (1957)tr. into English by R.T.H. Griffith, Banaras: E.J. Lazarus & Co.

องค์ความรู้ที่จำเป็นต่อการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการสาระการเรียนรู้ภาษาไทย Knowledge Required for Integrated Learning Management

พระครูปลัดประพันธ์ สุรกโร
Phrakrupalad Prapan Susakaro

บทคัดย่อ

การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการสาระการเรียนรู้วิชาภาษาไทยต้องอาศัยศาสตร์ คือต้องใช้องค์ความรู้หลายด้าน และใช้ศิลป์ในการคัดเลือกหลอมรวมศาสตร์ต่าง ๆ ให้เข้ามามีส่วนในการจัดการเรียนรู้อย่างเป็นรูปธรรม ซึ่งมีลักษณะสัมพันธ์สอดคล้องเชื่อมโยงกัน เพื่อให้ผู้เรียนจะได้รับความรู้และประสบการณ์ที่เป็นองค์รวม ทั้งด้านความรู้พุทธิพิสัย ด้านทักษะพิสัย และด้านจิตพิสัย ซึ่งองค์ความรู้ที่จำเป็นต่อการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการ ได้แก่ ความรู้เกี่ยวกับหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐานฉบับปัจจุบัน ความรู้เกี่ยวกับเนื้อหาสาระที่จะนำมาจัดเป็นกระบวนการเรียนรู้ ความรู้เกี่ยวกับหลักการสอน วิธีการสอน เทคนิคการสอน และรูปแบบการสอนต่าง ๆ ที่เหมาะสมกับการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการ ความรู้เกี่ยวกับการออกแบบกิจกรรมการจัดการเรียนรู้และการสร้างบรรยากาศส่งเสริมการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญ ความรู้เกี่ยวกับการสร้างสื่อการสอนและการใช้สื่อการสอน ความรู้เกี่ยวกับการค้นคว้าและแหล่งการเรียนรู้ ความรู้เกี่ยวกับการวัดและประเมินผลการเรียนรู้ ความรู้เกี่ยวกับการเขียนแผนการจัดการเรียนรู้ และยังมีองค์ความรู้อื่น ๆ อีกที่มีความเกี่ยวข้องในวงที่กว้าง เช่น ปรัชญาการศึกษา จรรยาบรรณวิชาชีพ จิตวิทยาเด็ก จิตวิญญาณความเป็นครู เป็นต้น

คำสำคัญ: การจัดการเรียนรู้, การบูรณาการ, สาระการเรียนรู้ภาษาไทย

Abstract

The integrated learning management for Thai language requires a science that means multiple knowledge and selection arts to combine any sciences to be good parts of learning management which has a consistent relationship in order that learners will get holistic knowledge and experience in cognitive domain, psychomotor domain, and mind affective domain. Knowledge that requires for integrated learning management is about the present version of basic educational curriculum, about contents in learning management, about teaching principles, teaching method, teaching techniques and teaching forms suitable for integrated learning management, about activity design in learning management and atmospheric creation with learner centered learning, about creating along with using teaching media, about searching learning sources, about learning measure as well as evaluation, about writing plans of learning management, and any other inclusive ones such as, educational philosophy, professional ethics, psychology for children, spirits of teachers.

Keyword: Learning Management, Integrated Learning and Thai Language

บทนำ

การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการ เป็นการสอนอีกแนวทางหนึ่งที่มีแก่นความรู้ที่เป็นองค์รวม ผู้เรียนเรียนเรื่องเดียวแต่ได้ความรู้หลายวิชาที่สัมพันธ์กันและเชื่อมโยงไปยังความรู้อื่น ๆ ได้ ก่อให้เกิดเป็นนวัตกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นมา ซึ่งสอดคล้องกับการจัดการศึกษาในปัจจุบันที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญ ซึ่งการจัดการเรียน

รู้ตามแนวพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ.2542 (2542: 13) มาตราที่ 24(4) ได้กำหนดให้ “จัดการเรียนการสอนโดยผสมผสานสาระความรู้ด้านต่าง ๆ อย่างได้สัดส่วนสมดุลกัน รวมทั้งปลูกฝังคุณธรรม ค่านิยมที่ดีงามและคุณลักษณะอันพึงประสงค์ไว้ในทุกวิชา” และในหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2554 หน้า 21 ได้กล่าวไว้เกี่ยวกับการจัดการเรียนรู้ว่า “ การพัฒนาการเรียนรู้ในแต่ละชั้นควรใช้รูปแบบวิธีการสอนที่หลากหลาย เน้นการจัดการเรียนการสอนตามสภาพจริง ...การเรียนรู้จากการปฏิบัติจริงและการเรียนรู้แบบบูรณาการ” ดังนั้น การจัดการกระบวนการการเรียนรู้ จึงจำเป็นต้องจัดการเรียนรู้ในลักษณะบูรณาการบทเรียน

การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการหมายถึง การจัดประสบการณ์การเรียนรู้ที่เชื่อมโยงหัวข้อ หรือเนื้อหาสาขาวิชาต่าง ๆ ที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันมาผสมผสานเข้าด้วยกัน เพื่อให้ผู้เรียนเกิดความรู้แบบองค์รวม และสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้ ตามที่ ไพท สิทธิสุนทร (2543 : 23) กล่าวไว้เกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า จอห์น ดิวอี้ ปราชญ์ทางการศึกษาชาวอเมริกัน ได้อธิบายถึงความจำเป็นที่โรงเรียนต้องจัดให้มีการสอนแบบบูรณาการ หรือการเชื่อมโยง เนื้อหาวิชาต่าง ๆ เข้าด้วยกันโดยไม่เน้นการเรียนแบบรายวิชาว่า ปัญหาอุปสรรคทั้งประสบการณ์ต่าง ๆ ในชีวิตของมนุษย์นั้นจะผสมผสานกัน มิได้แยกเป็นส่วน ๆ ทั้งนี้ มนุษย์จำเป็นต้องใช้ทักษะหลายประการในการเรียนรู้จากประสบการณ์ รวมทั้งการแก้ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตที่ง่ายหรือยาก ก็ตาม ดังนั้น การเรียนรู้ก็ควรจะเป็นเช่นเดียวกัน ควรจัดเพื่อให้ผู้เรียนได้รับสาระความรู้แบบองค์รวมที่เชื่อมโยงสัมพันธ์กันหลากหลายสาขาวิชา ให้ผู้เรียนได้ฝึกทักษะกระบวนการการเรียนรู้ต่าง ๆ เช่น ทักษะกระบวนการกลุ่มทักษะการคิด การแก้ปัญหา การอภิปราย การสรุป เพื่อส่งเสริมความสามารถของผู้เรียนที่มีความแตกต่างกันในด้านต่าง ๆ ที่เรียกว่า พหุปัญญา (Multiple Intelligence) ให้ผู้เรียนสามารถแสวงหาความรู้จากแหล่งการเรียนรู้ที่หลากหลาย และนำความรู้ไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้ (สนธิ สัตโยภาส : 2647)

ในการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการจากหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน อาจแบ่งได้ 2 ประเภท ตามกลุ่มสาระวิชา คือ

1. การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการภายในกลุ่มสาระ คือ การจัดการเรียนรู้ที่บูรณาการองค์ความรู้ และทักษะ ภายในกลุ่มสาระเดียวกัน เช่น ในกลุ่มสาระการเรียนรู้ภาษาไทย สามารถบูรณาการระหว่าง สาระที่ 1 การอ่าน กับสาระที่ 5 วรรณคดีวรรณกรรม ผ่านกิจกรรมการอ่านทำนองเสนาะจากวรรณคดีต่าง ๆ หรือการบูรณาการระหว่างสาระที่ 3 การฟัง การดู การพูด กับสาระที่ 2 การเขียน ผ่านกิจกรรมการเรียนรู้การเขียนแสดงความคิดเห็นจากการดูข่าว เป็นต้น

2. การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการต่างกลุ่มสาระ คือการจัดการเรียนรู้ที่บูรณาการองค์ความรู้จากกลุ่มสาระการเรียนรู้ในหลักสูตรแกนกลางจาก 8 กลุ่มสาระ มาบูรณาการด้วยกันตามความเหมาะสมกับเรื่อง การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการ สามารถจัดได้หลายลักษณะ ดังนี้ (กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ. 2544: 21-22)

1. การบูรณาการแบบผู้สอนคนเดียว (Infusion Instruction) ผู้สอนสามารถจัดการเรียนรู้โดยเชื่อมโยงสาระการเรียนรู้ต่าง ๆ กับหัวข้อเรื่องที่สอดคล้องกับชีวิตจริงหรือสาระที่กำหนดขึ้นมา เช่น เรื่องสิ่งแวดล้อม เรื่องน้ำ เป็นต้น ผู้สอนสามารถเชื่อมโยงสาระและกระบวนการการเรียนรู้ของกลุ่มสาระต่าง ๆ เช่น การอ่าน การเขียน การคิดคำนวณ การคิดวิเคราะห์ต่าง ๆ ทำให้ผู้เรียนได้ใช้ทักษะและกระบวนการการเรียนรู้ไปแสวงหาความรู้จริงจากหัวข้อเรื่องที่กำหนด

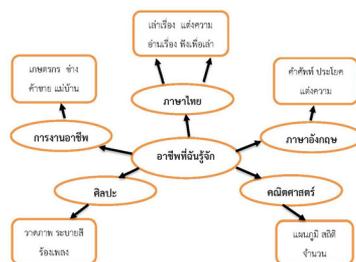
2. การบูรณาการแบบคู่ขนาน (Parallel Instruction) มีผู้สอนตั้งแต่สองคนขึ้นไป ร่วมกันจัดการเรียนการสอนโดยยึดหัวข้อเกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่ง แล้วบูรณาการเชื่อมโยงแบบคู่ขนาน เช่น ผู้สอนคนหนึ่งสอนวิทยาศาสตร์ เรื่องเงา ผู้สอนอีกคนสอนคณิตศาสตร์ เรื่องการวัดระยะทางโดยการวัดเงา คิดคำนวณในเรื่องเงาในช่วงเวลาต่าง ๆ

3. การบูรณาการแบบสหวิทยาการ (Multidiscipline Instruction) การบูรณาการในลักษณะนี้ นำเนื้อหาจากหลายกลุ่มสาระมาเชื่อมโยงเพื่อจัดกิจกรรมการเรียนรู้ ซึ่งโดยทั่วไปผู้สอนมักจัดการเรียนการสอนแยกตามรายวิชา หรือกลุ่มวิชา แต่ในบางเรื่อง ผู้สอนจัดกิจกรรมการเรียนการสอนร่วมกันในเรื่องเดียวกัน ผู้สอนสังคมศึกษาให้ผู้เรียนค้นคว้าทำกิจกรรมชมรมเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม ครูสอนสุขศึกษาให้ทำกิจกรรมเกี่ยวกับการรักษาสิ่งแวดล้อมให้ถูกสุขลักษณะ ครูสอนภาษาไทย ให้เขียนเรียงความเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม เป็นต้น

4. การบูรณาการแบบโครงการ (Trans disciplinary Instruction) ผู้สอนสามารถจัดการเรียนการสอนแบบบูรณาการเป็นโครงการ โดยผู้เรียนและผู้สอนร่วมกันสร้างสรรค์โครงการขึ้น โดยใช้เวลาการเรียนต่อเนื่องกันได้หลายชั่วโมง ด้วยการนำเอาจำนวนชั่วโมงของวิชาต่าง ๆ ที่ผู้สอนเคยสอนแยกกัน มารวมเป็นเรื่องเดียวกัน มีเป้าหมายเดียวกัน ในลักษณะของการสอนเป็นทีม

ขั้นตอนการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการ การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการที่นิยมใช้กันมากจะใช้แบบสหวิทยาการ คือ นำเนื้อหาสาระจากหลายกลุ่มเข้ามาเชื่อมโยงกัน ผู้เรียนจะได้เรียนรู้อย่างสัมพันธ์ สอดคล้องกันในแต่ละวิชา การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการมีขั้นตอนดังนี้

1. กำหนดหัวเรื่อง (Theme) ที่จะใช้เป็นแกนในการบูรณาการ โดยมีการเลือกหัวเรื่องดังนี้
 - 1.1 เป็นเรื่อง que ผู้เรียนสนใจและมีโอกาสได้เลือกเรียน
 - 1.2 เป็นเรื่องที่สามารถเชื่อมโยงความสัมพันธ์ได้หลายวิชาหรือหลายกลุ่มประสบการณ์
 - 1.3 เป็นเรื่อง que ผู้เรียนมีประสบการณ์เดิม สอดคล้องกับชีวิตจริง และมีความหมายต่อผู้เรียน
 - 1.4 เป็นเรื่อง que มีแหล่งเรียนรู้ให้ผู้เรียนได้ศึกษาค้นคว้าอย่างหลากหลายและเชื่อมโยง ความสัมพันธ์ระหว่างภูมิปัญญาท้องถิ่นกับความรู้ที่เป็นสากล
 - 1.5 เป็นเรื่อง que เหมาะสมกับระดับความสามารถของผู้เรียนและส่งเสริมการพัฒนาผู้เรียนรอบด้าน
2. การตั้งชื่อเรื่อง โดยตั้งชื่อเรื่อง que เรียนให้นำสนใจ กระตุ้นให้ผู้เรียนอยากรู้อยากเห็น เช่น บ้านแสนสุข ไร่ร้อยไร่ ตัว คนไทยยุคไทยแลนด์ 4.0 กวีน้อยร้อยบทกลอน เป็นต้น
3. จัดทำแผนความคิด โดยใช้หัวเรื่องเป็นแกน แล้วเชื่อมโยงไปยังวิชาหรือกลุ่มประสบการณ์ เท่า que เชื่อมโยงได้ โดยไม่จำเป็นต้องโยงไปทุกวิชา และทุกครั้ง ตัวอย่างดังแผนภูมิที่ 1



แผนภูมิที่ 1 แสดงแผนผังความคิดแสดงควมเชื่อมโยง

4. วางแผนออกแบบกิจกรรมการเรียนรู้ในแต่ละกลุ่มประสบการณ์อย่างเหมาะสมและสัมพันธ์กัน ดังแผนภูมิที่ 2 และ 3 (กรณวิชาการ 2542: 230-231)



แผนภูมิที่ 2



แผนภูมิที่ 3

จากตัวอย่างการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนแบบบูรณาการดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่า เป็นกิจกรรมที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญ กล่าวคือ นักเรียนได้ลงมือปฏิบัติ ได้ทำแผนผังความคิด ได้รวบรวมข้อมูล ได้สัมภาษณ์วิทยากร ได้จัดนิทรรศการ และได้ทำกิจกรรมที่เชื่อมโยงไปยังวิชาอื่น ๆ เช่น เขียนเรียงความ สัมภาษณ์วิทยากร (ภาษาไทย) ทำสถิติอาชีพต่าง ๆ (คณิตศาสตร์) รวบรวมคำศัพท์เกี่ยวกับอาชีพ (ภาษาอังกฤษ) ทำให้นักเรียนได้รับความรู้แบบองค์รวมและเป็นความรู้ที่มีความหมายต่อชีวิต จึงกล่าวได้ว่า การสอนแบบบูรณาการเป็นการสอนแบบหนึ่งที่จะช่วยพัฒนาให้ผู้เรียนเป็นคนเก่ง ดี มีสุข ได้ตามเป้าหมายของการจัดการศึกษา

องค์ความรู้ที่จำเป็นต่อการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการสาระการเรียนรู้ภาษาไทย

การจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการจำเป็นต้องมีองค์ความรู้หลาย ๆ อย่าง หลาย ๆ ด้าน ซึ่งจะขาดเสียไม่ได้ เข้ามามีส่วนในการจัดการเรียนรู้ ที่มีลักษณะสัมพันธ์สอดคล้องเชื่อมโยงกัน เพื่อให้ผู้เรียนจะได้รับความรู้และประสบการณ์ที่เป็นองค์รวม ทั้งด้านความรู้พุทธิพิสัย ด้านทักษะพิสัย และด้านจิตพิสัย จากกระบวนการจัดการเรียนรู้ที่เป็นรูปแบบบูรณาการ ซึ่งองค์ความรู้ที่จำเป็นต่อการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการ ได้แก่

1. ความรู้เกี่ยวกับหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน หลักสูตรปัจจุบันเราใช้หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐานพุทธศักราช 2551 (กระทรวงศึกษาธิการ : 2553) และฉบับปรับปรุง 2560 ที่ปรับปรุงเกี่ยวกับตัวชี้วัดบางวิชา หลักสูตรนี้เป็นหลักสูตรมาตรฐานและสมรรถฐานใช้เป็นแกนกลางใช้ทั่วประเทศ แต่มีความยืดหยุ่น สามารถใช้เป็นแนวทางของการจัดทำหลักสูตรสถานศึกษา เพื่อให้สอดคล้องกับบริบทของสังคม มุ่งพัฒนาผู้เรียนมีมาตรฐานตามหลักสูตร คือให้เป็นคนดี มีปัญญา มีความสุข มีศักยภาพในการศึกษาต่อ และประกอบอาชีพได้ เน้นให้เกิดสมรรถสำคัญ 5 ประการ คือ 1. ความสามารถในการสื่อสาร 2. ความสามารถในการคิด 3. ความสามารถในการแก้ปัญหา 4. ความสามารถในการใช้ทักษะชีวิต 5. ความสามารถในการใช้เทคโนโลยี และยังมีมุ่งพัฒนาผู้เรียนให้เกิดคุณลักษณะอันพึงประสงค์ 8 ประการ คือ 1. รักชาติ ศาสน์ กษัตริย์ 2. ซื่อสัตย์สุจริต 3. มีวินัย 4. ใฝ่เรียนรู้ 5. อยู่อย่างพอเพียง 6. มุ่งมั่นในการทำงาน 7. รักความเป็นไทย 8. มีจิตสาธารณะ นอกจากนี้ สถานศึกษาสามารถกำหนดคุณลักษณะอัน

ฟังประสงค์เพิ่มเติมให้สอดคล้องตามบริบทและจุดเน้นของตนเอง ในการพัฒนาผู้เรียนให้เกิดความสมดุล โดยคำนึงถึงหลักพัฒนาการทางสมองและพหุปัญญา หลักสูตรจึงกำหนดให้ผู้เรียนเรียนรู้ 8 กลุ่มสาระการเรียนรู้ ดังนี้ 1. ภาษาไทย 2. คณิตศาสตร์ 3. วิทยาศาสตร์ 4. สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม 5. สุขศึกษาและพลศึกษา 6. ศิลปะ 7. การงานอาชีพและเทคโนโลยี 8. ภาษาต่างประเทศ ซึ่งในแต่ละกลุ่มสาระการเรียนรู้ได้กำหนดมาตรฐานการเรียนรู้เป็นเป้าหมายสำคัญของการพัฒนาคุณภาพผู้เรียน มาตรฐานการเรียนรู้ระบุสิ่งที่ผู้เรียนพึงรู้ ปฏิบัติได้ มีคุณธรรมจริยธรรม และค่านิยม ที่พึงประสงค์เมื่อจบการศึกษาขั้นพื้นฐาน

ในส่วนของวิชาภาษาไทย ก็จะมี 5 สาระ คือ 1. การอ่าน 2. การเขียน 3. การฟัง ดู พูด 4. หลักการใช้ภาษาไทย 5. วรรณคดีวรรณกรรม ในแต่ละสาระก็จะมีมาตรฐานและตัวชี้วัด ซึ่งเราจะนำสิ่งเหล่านี้มาใช้ในการกำหนดจุดประสงค์ และออกแบบกิจกรรมการเรียนรู้ เพื่อให้ให้นักเรียนได้มีความรู้ มีทักษะ และมีเจตคติที่ดี ทั้งนี้เราควรวิเคราะห์ตัวชี้วัดให้เห็นชัดว่า ผู้เรียนต้องรู้อะไร ควรรู้อะไร ผู้เรียนต้องทำอะไรได้ ตามตารางวิเคราะห์ของชั้นประถมศึกษาปีที่ 1 ตามที่สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานได้ทำเป็นแนวทางไว้พอเป็นตัวอย่าง 2 สาระ (สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา : มปป) ดังนี้

ชั้นประถมศึกษาปีที่ 1

สาระที่ 1 การอ่าน

มาตรฐาน ท 1.1 ใช้กระบวนการอ่านสร้างความรู้และความคิด เพื่อนำไปใช้ตัดสินใจ แก้ปัญหาในการดำเนินชีวิตและมีนิสัยรักการอ่าน

ตัวชี้วัด	ผู้เรียนรู้อะไร	ผู้เรียนทำอะไรได้
1. อ่านออกเสียงคำ คำคล้องจอง และข้อความสั้นๆ	หลักการอ่านออกเสียงคำ คล้องจอง ข้อความสั้น ๆ	อ่านออกเสียงคำ อ่านคำคล้องจอง อ่านข้อความสั้น ๆ
2. บอกความหมายของคำ และข้อความที่อ่าน	รู้ความหมายของคำและข้อความ	บอกความหมายของคำ และข้อความที่อ่าน
3. ตอบคำถามเกี่ยวกับเรื่องที่อ่าน	รู้และเข้าใจเรื่องที่อ่าน	บอกความหมายของคำ บอกความหมายของข้อความที่อ่าน
4. เล่าเรื่องย่อจากเรื่องที่อ่าน	หลักการเรียงลำดับเหตุการณ์ และสรุปเรื่องที่อ่าน	เล่าเรื่องย่อจากเรื่องที่อ่านได้
5. คาดคะเนเหตุการณ์จากเรื่องที่อ่าน	หลักการคาดคะเนเหตุการณ์จากเรื่องที่อ่านได้อย่างมีเหตุผล	คาดคะเนเหตุการณ์จากเรื่องที่อ่าน
6. อ่านหนังสือตามความสนใจอย่างสม่ำเสมอและนำเสนอเรื่องที่อ่าน	รู้วิธีการเลือกหนังสือตามความสนใจอย่างสม่ำเสมอและนำเสนอเรื่องที่อ่าน	อ่านหนังสือตามความสนใจอย่างสม่ำเสมอ นำเสนอเรื่องที่อ่าน
7. บอกความหมายของเครื่องหมาย หรือสัญลักษณ์ที่มักพบในชีวิตประจำวัน	รู้เข้าใจเครื่องหมายหรือสัญลักษณ์ที่พบเห็น ในชีวิตประจำวัน	บอกความหมายของเครื่องหมายหรือสัญลักษณ์สำคัญที่มักพบเห็นในชีวิตประจำวัน

สาระที่ 2 การเขียน

มาตรฐาน ท 2.1 ใช้กระบวนการเขียนเขียนสื่อสาร เขียนเรียงความ ย่อความ และเขียนเรื่องราวในรูปแบบต่าง ๆ เขียนรายงานข้อมูลสารสนเทศและรายงานการศึกษาค้นคว้าอย่างมีประสิทธิภาพ

ตัวชี้วัด	ผู้เรียนรู้อะไร	ผู้เรียนทำอะไรได้
1. คัดลายมือตัวบรรจงเต็มบรรทัด	หลักการเขียนด้วยตัวบรรจงตามหลักการคัดลายมือช่วยให้การสื่อสารมีประสิทธิภาพ ตรงตามวัตถุประสงค์	คัดลายมือตัวบรรจงเต็มบรรทัดได้
2. เขียนสื่อสารด้วยคำและประโยคง่าย ๆ	หลักการเขียนคำ คำพื้นฐาน คำคล้องจอง และประโยค ง่าย ๆ ได้ถูกต้องเป็นพื้นฐานในการสื่อสารในชีวิตประจำวัน	เขียนสื่อสารด้วยคำและประโยค ง่าย ๆ ได้
3. มีมารยาทในการเขียน	หลักการเขียนอย่างมีมารยาท เป็นการใช้ภาษาและเทคนิคเฉพาะที่เหมาะสมตามประเภทของงานช่วยให้การสื่อสาร มีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น	มีมารยาทในการเขียน

จะเห็นได้ว่า หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐานได้ให้แนวทางในการจัดการเรียนรู้สาระการเรียนรู้ภาษาไทย กำหนดมาตรฐานและตัวชี้วัด ซึ่งจะนำมาใช้ในการกำหนดจุดประสงค์การเรียนรู้ ให้เป็นไปตามวัตถุประสงค์ของหลักสูตร

2. ความรู้เกี่ยวกับเนื้อหาสาระที่จะนำมาสอน เนื้อหาสาระที่จะนำมาจัดกิจกรรมการเรียนรู้แบบบูรณาการ ต้องมีรายละเอียดของข้อมูลที่รอบด้าน สามารถเชื่อมโยงได้ ในการกำหนดประเด็นสำคัญ ๆ ควรเลือกเนื้อหาสาระที่เป็นประโยชน์ ผู้เรียนสามารถนำมาประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้ เช่น ประเด็นเกี่ยวกับสัตว์ พืช สมุนไพร การละเล่นพื้นบ้าน นิทาน พระพุทธศาสนา ภาษาถิ่น ประเพณีวัฒนธรรม การท่องเที่ยว สุขอนามัย เป็นต้น อาจจะไม่เลือกจากการเสนอของผู้เรียน ผู้เรียนอยากเรียนอะไร อยากทำอะไร เพื่อเป็นการส่งเสริมการเรียนรู้ หรือถ้าจัดการเรียนรู้ในรายวิชาเพิ่มเติม ซึ่งต้องพิจารณาความยากง่ายของเนื้อหาให้เหมาะกับวัยของผู้เรียน

3. ความรู้เกี่ยวกับหลักการสอน วิธีสอน เทคนิคการสอน และรูปแบบการสอน นำไปสู่การจัดการเรียนรู้ที่เน้นการบูรณาการ ผู้สอนจำเป็นต้องมีความรู้เกี่ยวกับหลักการและทฤษฎีการสอน ทฤษฎีการเรียนรู้เป็นอย่างดี ต้องมีความรู้เกี่ยวกับวิธีสอนและรูปแบบการสอนต่าง ๆ วิเคราะห์ข้อดีข้อจำกัดของแต่ละวิธีการสอนได้ สามารถเลือกนำมาใช้ให้เหมาะสมกับเนื้อหาสาระ รู้จักใช้เทคนิคการสอนเพื่อส่งเสริมกิจกรรมให้เกิดบรรยากาศที่น่าเรียนรู้ เช่น การใช้วิธีการสอนโดยการแสดงบทบาทสมมุติ อาจใช้เทคนิค 5W1H เข้ามาช่วยในการอ่านจับใจความสำคัญ ในขั้นตอนการเตรียมการ เพื่อจับประเด็นสำคัญของเรื่อง ก่อนที่จะเขียนบทเป็นของตนเอง ๆ ก็เป็นการบูรณาการในกลุ่มสาระระหว่างสาระการอ่านการเขียน และวรรณคดีวรรณกรรม ถ้าจะ

บูรณาการต่างกลุ่มสาระ อาจจะเป็นวิชาศิลปะ เข้ามาร่วมด้วยก็ได้ เพราะต้องมีการทำฉากประกอบ แต่งตัว ฯ

รูปแบบการสอนบูรณาการเป็นความรู้เกี่ยวกับศาสตร์การสอนอีกลักษณะหนึ่ง (ทิตนา แคมมณี, 2557: 255) นำมาเสนอ 4 รูปแบบ คือ 1. รูปแบบทางตรง 2. รูปแบบการสอนโดยการสร้างเรื่อง 3. รูปแบบการสอนตามวัฏจักรการเรียนรู้ 4 MAT และ 4. รูปแบบการเรียนรู้แบบร่วมมือ ผู้สอนต้องทำความเข้าใจลักษณะเด่นของแต่ละรูปแบบ แนวคิดเป็นอย่างไร จุดประสงค์ของรูปแบบเป็นอย่างไร และต้องรู้กระบวนการ หรือว่าขั้นตอนในแต่ละขั้นว่าจะต้องทำอะไรบ้าง ตรงนี้ถือว่ามีความสำคัญ เพราะว่าจะเป็นแนวทางให้ผู้สอนสามารถนำไปออกแบบกิจกรรมการเรียนรู้ได้ ช่วยให้มีความเป็นเอกภาพ และมีประสิทธิภาพมากขึ้น

4. ความรู้เกี่ยวกับการออกแบบกิจกรรมการจัดการเรียนรู้ ในการจัดกิจกรรมการเรียนรู้จะต้องสอดคล้องกับมาตรา 24 พ.ร.บ. การศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542 และ จะต้องคำนึงถึงหลักสำคัญ ดังนี้

1. การจัดการเรียนการสอนโดยเน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง โดยกระตุ้นให้ผู้เรียนกระตือรือร้นมีส่วนร่วมในกระบวนการจัดการเรียนการสอน

2. การส่งเสริมให้ผู้เรียนได้ร่วมทำงานกลุ่มด้วยตนเอง โดยส่งเสริมให้มีกิจกรรมกลุ่มลักษณะต่าง ๆ อย่างหลากหลาย และส่งเสริมให้ผู้เรียนมีโอกาสได้ลงมือทำกิจกรรมต่าง ๆ ด้วยตนเอง

3. การจัดประสบการณ์ตรงให้แก่ผู้เรียน โดยให้ผู้เรียนมีโอกาสได้เรียนรู้จากสิ่งที่เป็นรูปธรรม เข้าใจง่าย ตรงกับความเป็นจริง สามารถนำไปใช้ในชีวิตประจำวันอย่างได้ผล และส่งเสริมให้มีโอกาสได้ปฏิบัติจริง จนเกิดความสามารถและทักษะจนติดเป็นนิสัย

4. การจัดบรรยากาศในชั้นเรียนที่ส่งเสริมให้ผู้เรียนเกิดความรู้สึกล้ำคิดล้ำทำ โดยส่งเสริมให้ผู้เรียนมีโอกาส ที่จะแสดงออก ซึ่งความรู้สึกรักใคร่ของตนเองต่อสาธารณชน หรือ เพื่อนร่วมชั้นเรียน ทั้งนี้เพื่อเสริมสร้างความมั่นใจให้เกิดขึ้นในตัวผู้เรียน

5. การปลูกฝังจิตสำนึก ค่านิยม และจริยธรรม ที่ถูกต้องดีงาม ให้ผู้เรียนสามารถจำแนกแยกแยะความถูกต้องดีงาม และความเหมาะสมได้ สามารถขจัดความขัดแย้งได้ด้วยเหตุผล มีความกล้าหาญทางจริยธรรม และแก้ไขปัญหาด้วยปัญญา และสามัคคี

การออกแบบการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการนั้น ต้องกำหนดรูปแบบ ซึ่งจัดทำขึ้นมาอย่างมีระบบ โดยเลือกจากหลักสูตรสถานศึกษา ซึ่งแต่ละแห่งอาจมีจุดเน้นไม่เหมือนกัน ครูผู้สอนในระดับชั้นเดียวกันร่วมประชุมวิเคราะห์มาตรฐานการเรียนรู้ ตัวชี้วัด สมรรถนะสำคัญของผู้เรียน และคุณลักษณะอันพึงประสงค์ จัดทำหน่วยการเรียนรู้บูรณาการแบบครบวงจร และวางแผนจัดการเรียนรู้ตลอดภาคเรียน/ปีการศึกษา วางแผนออกแบบการวัดและประเมินผล การนำแผนการจัดการเรียนรู้บูรณาการลงสู่การปฏิบัติ และใช้การนิเทศภายในเป็นเครื่องมือสำคัญในการปรับปรุงพัฒนาการเรียนการสอน และสะท้อนผลการปฏิบัติร่วมกัน ผู้สอนจะบูรณาการในกลุ่มสาระ หรือต่างกลุ่มสาระภายในชั่วโมงสอนปกติก็ทำได้ หรือจะจัดกิจกรรมในรายวิชาเพิ่มเติมก็ได้ ใช้มาตรฐานและตัวชี้วัดมากำหนดจุดประสงค์ การเลือกใช้วิธีการสอน หรือรูปแบบการสอนที่เป็นขั้นตอน และการเลือกใช้สื่อเป็นตัวกลางในการถ่ายทอดเนื้อหาสาระ เลือกรูปแบบการวัดและประเมินแบบไหน เลือกใช้เครื่องมือที่จะเหมาะสมตรงตามวัตถุประสงค์ ซึ่งการจัดกิจกรรมการเรียนรู้จะต้องคำนึงถึงการสร้างบรรยากาศส่งเสริมการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญ ต้องจัดสภาพแวดล้อมให้เอื้ออำนวยต่อการเรียนการสอน สร้างบรรยากาศทางด้านกายภาพ เช่น การจัดตกแต่งห้อง ทำป้ายนิเทศ และบรรยากาศด้านจิตวิทยา เพื่อช่วยส่งเสริมให้กระบวนการเรียนการสอนดำเนินไปอย่างมีประสิทธิภาพ และช่วยสร้างความสนใจใฝ่รู้ ใฝ่ศึกษา

5. ความรู้เกี่ยวกับการสร้างสื่อการสอนและการใช้สื่อการสอน สื่อการเรียนรู้เป็นเครื่องมือส่งเสริมสนับสนุนการจัดการกระบวนการเรียนรู้ ให้ผู้เรียนเข้าถึงความรู้ ทักษะกระบวนการ และคุณลักษณะตามมาตรฐานของหลักสูตรได้อย่างมีประสิทธิภาพ สื่อการเรียนรู้มีหลากหลายประเภท ทั้งสื่อธรรมชาติ สื่อสิ่งพิมพ์ สื่อเทคโนโลยี และเครือข่าย การเรียนรู้ต่างๆ ที่มีในท้องถิ่น การเลือกใช้สื่อควรเลือกให้มีความเหมาะสมกับระดับพัฒนาการ และลีลาการเรียนรู้ที่หลากหลายของผู้เรียน โดยสถานศึกษาควรจัดให้มีอย่างพอเพียง เพื่อพัฒนาให้ผู้เรียน เกิดการเรียนรู้อย่างแท้จริง สถานศึกษา เขตพื้นที่การศึกษา หน่วยงานที่เกี่ยวข้องและผู้มีหน้าที่จัดการศึกษาขั้นพื้นฐาน

6. ความรู้เกี่ยวกับการค้นคว้า และแหล่งการเรียนรู้ ผู้สอนจะต้องความรู้เกี่ยวกับการค้นคว้า รู้จักแหล่งค้นคว้า แหล่งเรียนรู้ชุมชน รู้วิธีการสืบค้นข้อมูลแบบออนไลน์ และรู้วิธีการใช้ห้องสมุด รู้จักการเขียนอ้างอิง รู้จักการคัดเลือกข้อมูล และรู้จักการจัดเก็บข้อมูลสามารถแนะนำให้ผู้เรียนได้ และจะต้องค้นคว้ารายละเอียดข้อมูลต่าง ๆ อย่างรอบด้าน เช่น จะเรียนเกี่ยวกับอาชีพที่ฉันรู้จัก จะต้องค้นคว้าว่ามีอาชีพอะไรบ้างที่น่าสนใจ ความสำคัญของอาชีพ คุณสมบัติของผู้ประกอบอาชีพ ค่าตอบแทน สวัสดิการ บุคคลตัวอย่าง ฯลฯ

7. ความรู้เกี่ยวกับการวัดและประเมินผลการเรียนรู้ การวัดและประเมินผลการเรียนรู้ของผู้เรียน ต้องอยู่บนหลักการพื้นฐานสองประการคือ การประเมินเพื่อพัฒนาผู้เรียนและเพื่อตัดสินผลการเรียน ในการพัฒนาคุณภาพการเรียนรู้ของผู้เรียน ให้ประสบผลสำเร็จนั้น ผู้เรียนจะต้องได้รับการพัฒนาและประเมินตามตัวชี้วัดเพื่อให้บรรลุตามมาตรฐานการเรียนรู้ สะท้อนสมรรถนะสำคัญ และคุณลักษณะอันพึงประสงค์ของผู้เรียนซึ่งเป็นเป้าหมายหลักในการวัดและประเมินผลการเรียนรู้ในทุกระดับไม่ว่าจะเป็นระดับชั้นเรียนให้ได้ก่อน การวัดและประเมินผลการเรียนรู้ เป็นกระบวนการพัฒนาคุณภาพผู้เรียนโดยใช้ผลการประเมินเป็นข้อมูลและสารสนเทศที่แสดงพัฒนาการ ความก้าวหน้า และความสำเร็จทางการเรียนของผู้เรียน

1. การดู เป็นการรับสารโดยพิจารณาจากสิ่งที่ได้เห็น เพื่อนำข้อมูลนั้นมาประเมินผล การดูส่วนใหญ่ของผู้สอนจะเป็นการชมผลงานของนักเรียน เช่น ภาพ สิ่งประดิษฐ์ หรือการแสดง เป็นต้น หากเป็นตัวหนังสือ “การดู” ก็จะแตกต่างจาก “การอ่าน” ตรงที่ไม่ใช่การแปลความหมายของหนังสือนั้น ๆ แต่เป็นเพียงการสำรวจลักษณะภายนอกที่มองเห็น นอกจากนี้ “การดู” ยังแตกต่างจาก “การสังเกต” ตรงที่มีการแสดงออกอย่างเปิดเผยมากกว่า ผู้สอนจะดูภาพวาดของนักเรียน ดูการแสดงออก ดูสิ่งประดิษฐ์หรือผลงานอื่น ๆ

2. การสังเกต การประเมินโดยการสังเกต สามารถประเมินผลได้ตลอดเวลาที่อยู่กับผู้เรียน ข้อมูลที่ผู้สอนจะสามารถสังเกตได้ ได้แก่ ความสนใจ ความตั้งใจ การร่วมมือของผู้เรียน ผู้สอนที่ใกล้ชิดกับผู้เรียนก็ยังสามารถเก็บรายละเอียดได้มาก และเห็นความแตกต่างได้ง่าย

3. การอ่าน การอ่านงานเขียนของผู้เรียนนี้ มักใช้เพื่อประเมินความรู้ความเข้าใจของผู้เรียน ซึ่งมีทั้งที่ผู้สอนอ่านในใจ เช่น อ่านตรวจการบ้าน หรือผู้สอนอ่านออกเสียง เช่น ผู้สอนอ่านตรวจคำตอบของผู้เรียนบนกระดาน เป็นต้น และมีทั้งผู้อ่านในห้องเรียน (ในเวลาเรียน) หรือผู้นำไปอ่านนอกห้องเรียน (นอกเวลาเรียน) ซึ่งมีตัวอย่างสถานการณ์ที่ครูใช้การอ่าน เช่น อ่านสมุดงานหรือแฟ้มสะสมผลงานของนักเรียน

4. การฟัง การรับสารประเภทนี้ ใช้เมื่อผู้สอนได้เปิดโอกาสให้ผู้เรียนพูด ถาม ร้อง หรือนำเสนอข้อด้านเสียง เช่น การเปิดแผ่นเสียง เป็นต้น ซึ่งมีโอกาสที่ผู้เรียนจะนำเสนอเพียงคนเดียว เป็นกลุ่มเล็ก หรือเป็นกลุ่มใหญ่ และมีโอกาสที่ผู้จะได้ยินเสียงที่เกิดจากความตั้งใจหรือไม่ตั้งใจของผู้เรียนก็ได้ ดังตัวอย่างสถานการณ์

ที่ผู้สอนใช้ฟัง เช่น ฟังคำตอบ การฟังการอธิบายของ ฟังการอ่านออกเสียง ฟังการร้องหรือท่องอาขยาน ฟัง การถามหรือแสดงความคิด ฟังการพูดคุยของผู้เรียน

5. การสอบถาม มีทั้งการถามทางตรง เช่น การสัมภาษณ์ผู้เรียน การถามปากเปล่าในชั้นเรียน ฯลฯ และการสอบถามทางอ้อม เช่น การพูดคุยกับผู้เรียน หรือการถามข้อมูลจากเพื่อนของผู้เรียน ฯลฯ ข้อมูลที่ได้รับจากการสอบถามอาจเป็นเนื้อหาความรู้ หรือความสนใจเรื่องใดเรื่องหนึ่ง เพื่อวัดวัดความรู้ ความเข้าใจ การนำไปประยุกต์ใช้ การวิเคราะห์และสังเคราะห์ การประเมินผล และการคิดสร้างสรรค์ของผู้เรียน แต่การ สอบถามเกี่ยวกับทัศนคติ ต้องถามโดยอ้อม เพราะผู้ถูกสัมภาษณ์อาจปิดบังข้อมูลได้

การปฏิบัติกิจกรรมของนักเรียนนั้น ครูอาจประเมินกระบวนการทำงานและผลงานของนักเรียน การวัด และประเมินผลการเรียนรู้ เป็นกระบวนการเก็บรวบรวมข้อมูล ร่องรอย หลักฐานที่แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการ ความก้าวหน้า และความสำเร็จทางการเรียนของผู้เรียนอย่างเป็นระบบ เพื่อเป็นประโยชน์ต่อการส่งเสริมให้ผู้ เรียนเกิดการพัฒนาและเรียนรู้อย่างเต็มศักยภาพ

8. ความรู้เกี่ยวกับการเขียนแผนการจัดการเรียนรู้บูรณาการ ในการจัดการเรียนรู้แบบบูรณาการ ความรู้ที่ขาดไม่ได้คืออย่างหนึ่ง คือการเขียนแผนจัดการเรียนรู้ จะไม่ค่อยแตกต่างกันกับแผนการจัดการเรียน รู้แบบปกติมากนัก เพราะในแผนปกติ จะใช้เฉพาะตัวชี้วัดที่มีในกลุ่มสาระเท่านั้น อาจใช้มาตรฐานและตัวชี้ วัดตัวเดียว หรือ 2 ตัวก็ได้ แต่ถ้าเป็นแผนบูรณาการ ต้องใช้มาตรฐานและตัวชี้วัด 2 ตัวขึ้นไป ถ้าบูรณาการ ระหว่างกลุ่มสาระ ก็ต้องเพิ่มมาตรฐานและตัวชี้วัดของกลุ่มสาระนั้นด้วย ซึ่งรวมมาตรฐานและตัวชี้วัด 2 ตัว ขึ้นไป ถ้าบูรณาการ 3 วิชา ก็ 3 ตัวขึ้นไป

การเขียนแผนการจัดการเรียนรู้บูรณาการนั้น ต้องจัดทำโครงสร้างเพื่อแบ่งจำนวนคาบ และจำนวน เนื้อหา และกิจกรรมการจัดการเรียนรู้ เป็นหน่วยใหญ่และหน่วยย่อย แล้วค่อยเขียนแผนรายหน่วย ซึ่งแผน รายหน่วยนี้จะต้องมีมาตรฐานและตัวชี้วัดทุกวิชาที่เข้าร่วมบูรณาการ และแผนหน่วยย่อยซึ่งใน 1 แผนจะใช้ เวลา 1-2 คาบ หรือ 3-4 คาบก็ได้ แล้วแต่ความเหมาะสมของเนื้อหาและกิจกรรม

รูปแบบของแผนการจัดการเรียนรู้ในแต่ละสถานศึกษาจะใช้รูปแบบที่แตกต่างกันบ้าง แต่ก็ไม่มากนัก เพราะจะต้องมีองค์ประกอบที่สำคัญ ดังนี้

1. ส่วนหัวของแผน จะเป็นตัวบอกชื่อแผนการจัดการเรียนรู้ ชื่อหน่วยการเรียนรู้ ชื่อเรื่องของแผนการ จัดการเรียนรู้ ระดับชั้นที่สอน และจำนวนคาบที่ใช้ในการสอน
2. มาตรฐานและตัวชี้วัด จะเป็นตัวกำหนดจุดประสงค์ และแนวทางการจัดกิจกรรม แผนบูรณาการ ต้องใช้มาตรฐานและตัวชี้วัด 2 ตัวขึ้นไป ถ้าบูรณาการระหว่างกลุ่มสาระ ก็ต้องเพิ่มมาตรฐานและตัวชี้วัดของ กลุ่มสาระนั้นด้วย ซึ่งรวมมาตรฐานและตัวชี้วัด 2 ตัวขึ้นไป ถ้าบูรณาการ 3 วิชา ก็ 3 ตัวขึ้นไป
3. จุดประสงค์การเรียนรู้ จะเป็นจุดหมายหลักของการจัดการเรียนรู้ ว่าผู้เรียนต้องรู้อะไร ต้องทำ อะไรได้ และมีเจตคติหรือคุณลักษณะอันพึงประสงค์อย่างไร
4. สาระสำคัญ บอกว่าเรื่องที่จะเรียนนี้สำคัญอย่างไร ทำไมต้องเรียน
5. สาระการเรียนรู้ บอกว่าจะต้องเรียนรู้อะไรบ้าง ครอบคลุม พุทธิพิสัย ทักษะพิสัย และจิตพิสัย
6. สมรรถนะสำคัญของผู้เรียน บอกว่าจะได้ฝึกความสามารถอะไรบ้าง ความสามารถในการสื่อสาร ความสามารถในการคิด ความสามารถในการแก้ปัญหา. ความสามารถในการใช้ทักษะชีวิต ความสามารถในการใช้เทคโนโลยี สามารถเลือกใช้ตามบริบทของกิจกรรมการจัดการเรียนรู้

7. คุณลักษณะอันพึงประสงค์ บอกสิ่งที่ต้องการพัฒนาให้ผู้เรียนเกิดลักษณะ 8 ประการ คือ รักชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ซื่อสัตย์สุจริต มีวินัย ใฝ่เรียนรู้ อยู่อย่างพอเพียง มุ่งมั่นในการทำงาน รักความเป็นไทย มีจิตสาธารณะ สามารถเลือกใช้ตามบริบทของกิจกรรมการจัดการเรียนรู้

8. กิจกรรมการจัดการเรียนรู้ เป็นการดำเนินกิจกรรมที่ได้วางแผนไว้ อาจแบ่งได้ 3 ขั้นตอนใหญ่ คือ 1. ชี้นำเข้าสู่บทเรียน เพื่อสร้างแรงจูงใจ ให้อยากรู้อยากเห็น 2. ชี้นสอน จัดการเรียนรู้ตามวิธีการสอน รูปแบบการสอนที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญตามขั้นตอนของแต่ละวิธี แต่ละรูปแบบและระหว่างกิจกรรมมีการใช้สื่อ การสอน มีการวัดและประเมินระหว่างดำเนินกิจกรรม 3. ชี้นสรุป สรุปสิ่งที่ได้เรียนรู้

9. ภาระงาน หรือชิ้นงาน ที่ผู้เรียนจะต้องฝึกทำ

10. สื่อการสอน และแหล่งการเรียนรู้ ใช้ประกอบการสอนเพื่อใช้

11. การวัดและประเมินผลการเรียนรู้ ส่วนนี้บอกรายการที่ต้องการวัด บอกวิธีวัด บอกเครื่องมือที่ใช้วัด บอกเกณฑ์ตัดสิน ผ่าน ไม่ผ่าน ตลอดถึงการประเมินพฤติกรรม เพื่อวัดดูว่าผู้เรียนได้เรียนรู้บรรลุตามจุดประสงค์หรือไม่อย่างไร

12. บันทึกการเรียนรู้ ผู้สอนเป็นผู้บันทึก ว่าผู้เรียนเป็นอย่างไร เรียนรู้ได้มากน้อยแค่ไหน ผ่านเกณฑ์เท่าใด มีแนวทางพัฒนาหรือปรับปรุงอย่างไร เป็นต้น ลงชื่อผู้บันทึก และอาจมีความเห็นผู้บริหารร่วมด้วย

การจัดการเรียนรู้บูรณาการจำเป็นต้องมีความรู้เกี่ยวกับการเขียนแผนการจัดการเรียนรู้ที่ถูกต้อง ตามองค์ประกอบ และรูปแบบของสถานศึกษา เป็นการเตรียมความพร้อมในการจัดการเรียนรู้จะได้ดำเนินการจัดการเรียนรู้ได้อย่างราบรื่น และสามารถตรวจสอบและประเมินผลการจัดการเรียนรู้ได้อีกทางหนึ่ง

เอกสารอ้างอิง

กระทรวงศึกษาธิการ. (2553) **หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย จำกัด.

ชั้นฉชัย อธิเกียรติ.(2560) **การจัดกิจกรรมการเรียนการสอนวิชาภาษาไทย**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ทิศนา แคมมณี. (2557) **ศาสตร์การสอน : องค์ความรู้เพื่อการจัดกระบวนการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพ**. พิมพ์ครั้งที่ 18. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

บันลือ พฤกษ์วัน.(2531) **หลักสูตรกัับบูรณาการทางการสอน**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.

พิมพ์พันธ์ เดชคุปต์. (2557) **สอนเขียนแผนบูรณาการบนฐานเด็กเป็นสำคัญ**. พิมพ์ครั้งที่ 4 (ฉบับปรับปรุง 2557). กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สนธิ สัตโยภาส.(2647) **กระบวนการเรียนรู้ผู้เรียนเป็นสำคัญ**. กรุงเทพฯ : องค์การค้าของคุรุสภา.

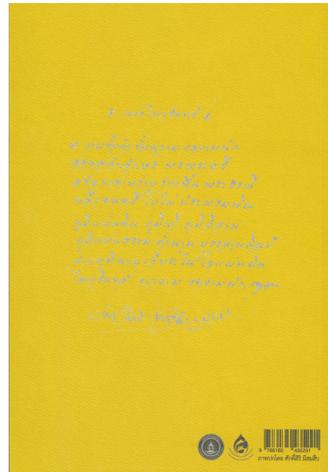
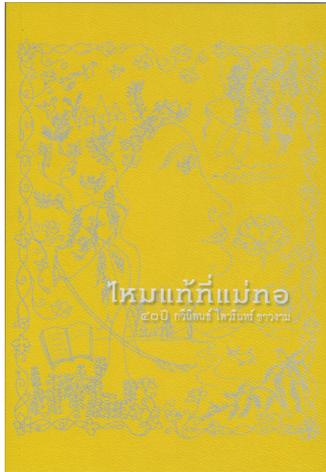
สมจิตรา เรื่องศรี.(2558) **การประเมินผลการเรียนวิชาภาษาไทย**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา. (2557) **แนวปฏิบัติการวัดผลและประเมินผลการเรียนรู้ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : ชุมชนสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย.

_____. (มปป.) **เอกสารประกอบแนวทางการจัดการเรียนรู้บูรณาการแบบครบวงจรโครงสร้างหน่วยการเรียนรู้บูรณาการ และตัวอย่างหน่วยการเรียนรู้ชั้นประถมศึกษาปีที่ 1-6 และ ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1-3**. กลุ่มพัฒนากระบวนการเรียนรู้. สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน.

ปริทัศน์หนังสือ

สานิตย์ สีนาค
Sanit Sinak



ชื่อหนังสือ	ไหมแท้ที่แม่ทอ 40 ปี กวีนิพนธ์ ไพรวรินทร์ ขาวงาม
ISBN	978-616-543-529-1
ชื่อผู้แต่ง	ไพรวรินทร์ ขาวงาม
สำนักพิมพ์	กองทุนส่งเสริมงานวัฒนธรรม กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม
ปีที่พิมพ์	พ.ศ. 2561
จำนวนหน้า	184 หน้า
ราคา	พิมพ์เผยแพร่ ไม่วางจำหน่าย

“ไหมแท้ที่แม่ทอ 40 ปี กวีนิพนธ์ ไพรวรินทร์ ขาวงาม” เป็นหนังสือที่เป็นผลผลิตจากโครงการต้นหนังสือเด็กของมูลนิธิเด็ก เป็นการรวบรวมผลงานกวีนิพนธ์ในระยะ 40 ปีของชีวิตและผลงานของนายไพรวรินทร์ ขาวงาม ศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ (กวีนิพนธ์) ประจำปี 2558 สนับสนุนโดยกองทุนส่งเสริมงานวัฒนธรรม กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการส่งเสริมงานวัฒนธรรมด้านการศึกษาทางด้านวรรณศิลป์ คุณหญิงปัทมา ลีสวัสดิ์ตระกูล ประธานคณะกรรมการกองทุนส่งเสริมงานวัฒนธรรมกล่าวไว้ในคำนิยมของหนังสือเล่มนี้ว่า “โครงการชีวิตและผลงานบทกวี 40 ปี ไพรวรินทร์ ขาวงาม ของนายไพรวรินทร์ ขาวงาม ศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ (กวีนิพนธ์) ประจำปี 2558 เป็นการรวบรวมผลงานกวีนิพนธ์ที่เป็นผลงานในระยะ 40 ปีของการทำงานด้านวรรณศิลป์ เป็นผลงานอันทรงคุณค่าของท่าน จัดพิมพ์ในชื่อ “ไหมแท้ที่แม่ทอ 40 ปี กวีนิพนธ์ ไพรวรินทร์ ขาวงาม” เพื่อร่วมบริจาคในโครงการตู้หนังสือเด็ก ของมูลนิธิเด็ก นับ

เป็นการส่งเสริมสนับสนุนการอ่านให้เด็กและเยาวชน พร้อมทั้งได้เผยแพร่ผลงานของศิลปินแห่งชาติที่เปรียบเสมือนเป็นครูของแผ่นดิน

หนังสือเล่มนี้เกิดจากการคัดสรรผลงานกวีนิพนธ์ของไพวรินทร์ ขาวงามจากอดีตจนถึงปัจจุบัน ผลงานรวมเล่มกวีนิพนธ์หรืองานประเภทร้อยกรองของไพวรินทร์ ขาวงามเรียงลำดับปีที่พิมพ์เผยแพร่ ดังต่อไปนี้

1. “ลำนาวเนจร” ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2528
2. “คำใดจะเอ่ยได้ตั้งใจ” ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2529 ผ่านเข้ารอบสุดท้ายรางวัลสร้างสรรค์ยอดเยี่ยมแห่งอาเซียน (ซีไรต์)
3. “ฤดีกาล” ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2532 ผ่านเข้ารอบสุดท้ายรางวัลสร้างสรรค์ยอดเยี่ยมแห่งอาเซียน (ซีไรต์) ทั้งในปี 2532 และปี 2535
4. “คือแรงใจและไฟฝัน” (ร้อยกรองร่วมกับภาพถ่ายของ ชีรภาพ โลहितกุล) ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2535 ได้รับรางวัลหนังสือดีเด่นจากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ
5. “ถนนนักฝัน” (ร้อยกรองร่วมกับภาพจิตรกรรมของ ปริญญา ตันติสุข) ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2535
6. “ม้าก้านกล้วย” ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2538 ได้รับรางวัลสร้างสรรค์ยอดเยี่ยมแห่งอาเซียน (ซีไรต์) ประจำปีพุทธศักราช 2538 ได้รับเลือกเป็นหนังสืออ่านนอกเวลาภาษาไทย ระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย ภาคภาษาอังกฤษใช้ชื่อว่า Banana Tree Horse แปลโดย ม.ล.พีระพงศ์ เกษมศรี
7. “เจ้านกแก้ว” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2540
8. “ที่ใดมีรัก ที่นั่นมีรัก” ตีพิมพ์ครั้งแรก 2545
9. “กลอนกล่อมโลก” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ.2547
10. “ดวงใจจึงจ่านรรจ์” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ.2547 ภาคภาษาอังกฤษ แปลโดย วรวดี วงศ์สง่า
11. “จิบใจ จอกจ้อย” (ร่วมกับร้อยแก้วของ พาสณา แพรวรพรรณ) ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ.2547
12. “เราจะพบกันอีกไหม” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2549
13. “โหมชีวาอุษาคะเนิง” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2550
14. “ณ ที่ซึ่งแม่โพสพเคยสถิต” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2553
15. “เห็นรักด้วยใจ เห็นใจด้วยรัก” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2555
16. “จดหมายรักจากหิ้งห้อย” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2557 ได้รับรางวัลชมเชยจาก สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน (สพฐ.) กระทรวงศึกษาธิการ ในงานมหกรรมหนังสือแห่งชาติ
17. “กลอนพาไป” ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2559

นอกจากรวมกวีนิพนธ์ทั้ง 17 เล่มข้างต้นนี้แล้ว ใน “ไหมแท้ที่แม่ทอ 40 ปี กวีนิพนธ์ ไพวรินทร์ ขาวงาม” ยังได้คัดสรร รวบรวมงานที่เขียนขึ้นและได้รับการเผยแพร่ในนิตยสารและในสื่อสังคมออนไลน์อื่น ๆ ที่ยังไม่ได้รวมเล่มอีกจำนวนหนึ่ง ซึ่งทำให้หนังสือเล่มนี้ มีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น ถึงขนาดที่ สถาพร ศรีสัจจัง ศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ (กวีนิพนธ์) ปี 2548 กล่าวไว้ในคำนิยามของเล่มว่า “ใครที่อ่านงานของไพวรินทร์ ขาวงามเล่มอื่นจนหมดแต่ไม่ได้อ่านเล่มนี้-พลาด! (ขอทำ!)”

ผู้ประพันธ์หนังสือเรื่อง “ไหมแท้ที่แม่ทอ 40 ปี กวีนิพนธ์ ไพวรินทร์ ขาวงาม” คือ ไพวรินทร์ ขาวงาม ซึ่งได้รับการประกาศเกียรติคุณจากกระทรวงวัฒนธรรม เมื่อพุทธศักราช 2558 ว่า “นายไพวรินทร์ ขาวงาม

เกิดเมื่อวันที่ 10 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2504 ที่บ้านสาหร่าย ตำบลทุ่งหลวง (ปัจจุบันคือ ตำบลทุ่งกุลา) อำเภอสุวรรณภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด ปัจจุบันอายุ 54 ปี หลังจบการศึกษาระดับประถมศึกษา ได้บรรพชาเป็นสามเณรที่วัดไตรรัตนาราม อำเภอเมือง จังหวัดสุรินทร์ ศึกษาระดับมัธยมศึกษาถึงมัธยมศึกษาตอนต้น ต่อมาศึกษาระดับมัธยมศึกษาและอุปสมบทเป็นภิกษุที่ มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์ (วิทยาลัยสงฆ์วังน้อย) ตำบลสนับทึบ อำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ลาสิกขาใน พ.ศ. 2525 ดำรงสมณเพศรวม 8 พรรษา

“ไพโรรินทร์เป็นผู้ที่มีผลงานทั้งร้อยกรองและร้อยแก้วสืบเนื่องมานานกว่า 3 ทศวรรษ มีผลงานรวมเล่มกว่า 20 เล่ม ผลงานที่โดดเด่นคือกวีนิพนธ์ที่ใช้ฉันทลักษณ์แนวขนบและปรับประยุกต์ฉันทลักษณ์พื้นบ้านเพื่อนำเสนอเนื้อหาพร้อมสมัยได้อย่างประณีตและสร้างสรรค์ ใช้ความเปรียบหรือภาพพจน์ที่สัมพันธ์กับวิถีชีวิตชนบทเพื่อสื่อแนวคิดที่ทั้งพรรณนา ทั้งตั้งคำถามอย่างเฉียบคม ลุ่มลึกและชวนให้ขบคิด สุนทรียภาพของกวีนิพนธ์ของไพโรรินทร์จึงเรียบง่ายแต่งดงาม เป็นเอกลักษณ์ทางวรรณศิลป์

“ลักษณะเด่นด้านเนื้อหาที่ไพโรรินทร์ นำเสนอในกวีนิพนธ์อย่างต่อเนื่องคือภาพความเปลี่ยนแปลงของสังคมชนบทอีสานซึ่งได้รับผลกระทบจากนโยบายของรัฐยุคพัฒนาเศรษฐกิจ ทำให้ลูกหลานชาวนาอีสานต้องอพยพย้ายถิ่นฐานมาทำงานในเมือง ต้องเผชิญกับการต่อสู้แข่งขัน การเอารัดเอาเปรียบและความเสื่อมถอยทางจริยธรรมของมนุษย์ในสังคมเมืองที่ทุนนิยมและบริโภคนิยมเติบโต รวมทั้งความเสื่อมโทรมของธรรมชาติและสภาพแวดล้อม ไพโรรินทร์นำเสนอเรื่องเล่าอันรื่นทศของลูกหลานชาวนาซึ่งกลายเป็นแรงงานพลัดถิ่นเหล่านี้ได้อย่างเป็นรูปธรรมและสะท้อนอารมณ์ยิ่ง

“กวีนิพนธ์ของไพโรรินทร์เน้นย้ำคุณค่าและความงดงามของวิถีชีวิตชนบทโดยเฉพาะชีวิตชาวนา เชิดชูคุณค่าของวัฒนธรรมพื้นถิ่นและระบบครอบครัวไทย ไพโรรินทร์เชื่อมั่นในพลังทางวรรณศิลป์ว่า กวีนิพนธ์มีบทบาทมากกว่าการนำเสนอสุนทรียะทางอารมณ์และปัญญา แต่ยังมีพลังทางจิตวิญญาณ ทั้งจรรโลงใจ สร้างกำลังใจและความหวัง สร้างสำนึกเชิงจริยธรรม รวมทั้งมีบทบาทในการกอบกู้ศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ด้วยคุณลักษณะที่โดดเด่นในกวีนิพนธ์ของ นายไพโรรินทร์ ชาวงาม ประกอบกับความมุ่งมั่นในการสร้างสรรค์กวีนิพนธ์อย่างสม่ำเสมอ อีกทั้งยังอุทิศตนเพื่อวงการวรรณศิลป์อย่างสืบเนื่องยาวนาน

“นายไพโรรินทร์ ชาวงาม จึงได้รับการยกย่องเชิดชูเกียรติเป็นศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ (กวีนิพนธ์) พุทธศักราช 2558”

การนำเสนอเนื้อหาของ “ไหมแท้ที่แม่ทอ 40 ปี กวีนิพนธ์ไพโรรินทร์ ชาวงาม” แบ่งออกเป็นตอน โดยใช้ชื่อในแต่ละตอนตามทศวรรษ ได้แก่ ทศวรรษ 2520 ทศวรรษ 2530 ทศวรรษ 2540 และ ทศวรรษ 2550 ตามลำดับ รวมเป็น 40 ปีแห่งชีวิตและผลงานกวีนิพนธ์ของไพโรรินทร์ ชาวงาม ซึ่งเนื้อหาของแต่ละตอนประกอบด้วยกวีนิพนธ์จำนวนมากน้อยแตกต่างกันไปตาม ดังนี้ ทศวรรษที่ 2520 ได้แก่ “หากถึงวันที่ดอกไม้ร่วง” “ไม่มีลำนำรักจากคนยากไร้” “ถึงที่รัก” “นอนดินดูฟ้า” “ฝุ่นดอกไม้” “สิบบทเหงาอาจเป็นเธอ” “กรองผกา” “คืนหนึ่งของพระราชาน้อย” “ดื่มฝิ่นได้จักดื่ม” “ในสระจ้อย” “บทโคลงจร” “ปลายธาร สะพานฝน” “รักใต้ไหนอีกเล่า” “ลำนำวเนจร” “กราบโคลงถึงครูกลอน” และ “หาย” ทศวรรษ 2530 เป็นตอนที่ประกอบด้วยกวีนิพนธ์จำนวนมากที่สุด ได้แก่ “ดวงใจจึงจางจรจ” “ธารน้ำไหล” “ปล่อยนก” “ลึกลึแล้ว” “กำสรวลกวีนิพนธ์” “จินตนาการเหนือทุ่งข้าว” “แผ่นดินคือมารดา” “รักแท้ในยามยาก” “สิ่งหนึ่งแม่น้อย” “เสียงอุทาน” “ณ ที่ซึ่งดวงใจสถิต” “ดอกน้อย” “มาจากภูเมฆฟ้าผาดวงดาว” “รวดร้าวยังรื่นรมย์” “รูปรอยของ

เวลา “ไหมแท้ที่แม่ทอ” “ลูกชายของชวานา” “เจ้าต้นกล้าไปรบ” “ดวงดาวของคนช่างฝัน” “หนวดดอกจาน” “เราจะพบกันอีกไหม” “ม้าก้านกล้วย 1” “ม้าก้านกล้วย 2” “ม้าก้านกล้วย 3” “ม้าก้านกล้วย 4” “นกฟุ้ง” “กราบพระเจี๊อม” “นครใต้แสงดาว” “นรกของเรา” “คำร้องทำนองของความรัก” “เจ้าดาริกา” “ใต้กะลามีฟ้ากว้าง” “บทคร่ำครวญ” “เพลงกล่อมเด็ก” “เพลงควายลาฟุ้ง” “ลมพัดรวงข้าว” “สาระในหลุมฝังศพ” “เขาร้องเพลงลูกฟุ้งให้เมืองฟุ้ง” “เจ้าสาวใบตอง” “บ้านตาย” “รอยร่ำไรของข้าวคั่วและผักแว่น” “รักเจ้านกวี” ทศวรรษที่ 2540 ประกอบด้วยกวีนิพนธ์ “ลูกโป่งสวรรค์” “ต่อหน้าความทรงจำและกาลเวลา” “เขาเหล่านั้นคือชวานา” “จากชายหัวเราะ ถึงศาลาคนเศร้า” “ฟุ้งข้าวน้ำค้าง” “ในอารมณ์อันแปรปรวนของกระแสมโรรแมนติก” “บ้านเกิด” “ยักษ์ที่สุดในโลก” “เด็กชายไอติม เป็นนายกาแฟ” “ตีฝ่าออกไปแล้วไปต่อ” “กลับและไกล” “ยายกับตาทำนาบนดวงจันทร์” “เสียงชุดที่บ้านเมืองบัว” “เพลงเด็กร้องเล่น” “โปรดสัญญาว่าเราจะพรากจากกัน” “ใครรีบ ไปก่อน” “จงสู้อย่างจิตวิญญาณบ้านฟุ้งนี้” “พีข้าว น่องปลา” “ว่าด้วยแม่” “คนตะวันตกทางทิศตะวันออก” และสุดท้ายคือ ทศวรรษที่ 2550 ประกอบด้วยกวีนิพนธ์ต่าง ๆ ต่อไปนี้ “ประดับพ้อ ซ่อหัวใจ” “ผญาเพียบลม” “ลูกกับโลก” “เพลงพ่ายเหนือฟุ้งแห่งชัยชนะ” “มรดก” “แผ่นดิน” “หนังสือที่เธอถือมา” “ลูก ๆ ของโลก ๆ” “เสื่อยึด” “ฝันถึงดอกไม้ที่เธอถือมา” “จากบทกวีคือบทเพลง ถึงบทเพลงคือบทกวี” “ยังมีเธออยู่ใช่ไหมในเฟซบุ๊ก” “จดหมายน้อยในรอยเขียน” “นครธม” “ชีวิตอิสระพันธนาการ” “คนหาเวลา” “คารวะกวีแห่งลุ่มน้ำเอวอน” “นิทานสงคราม” “พบผ่านภพ” “เพลงกล่อมผู้ใหญ่” “ลูกมาจากแม่” “สร้อยดอกผักกาดแฉ่ง” “ให้โลกลูก” “บัวบรรพ์” “ในวัยเด็ก กลักรู้กินน้ำ” “แสงสมัย” “ฉันรักฉันทลัษณ์” และจบตอนด้วยบทที่ชื่อว่า “เพลงแม่ นิทานพ้อ”

กวีนิพนธ์ของ ไพรวิรินทร์ ขาวงาม มีความโดดเด่นเฉพาะตนด้วยชั้นเชิงทางวรรณศิลป์ที่งดงามอย่างเรียบง่ายและมีสีสันท้องถิ่น แต่ลุ่มลึก เฉียบคม ประเทืองอารมณ์ ประเทืองปัญญา และจรโลงจริยธรรม ด้วยเหตุที่ ไพรวิรินทร์ ขาวงามเอง เป็นกวีที่สามารถใช้ฉันทลักษณ์ซึ่งสืบทอดมาจากกวีโบราณได้อย่างหลากหลาย ทั้งกลอน โคลง กาพย์ และร่าย เพื่อนำเสนอเรื่องราวและแนวคิดร่วมสมัยได้อย่างกลมกลืน เหมาะสมและมีประสิทธิภาพ ฉันทลักษณ์ที่ไพรวิรินทร์ใช้ได้ดีที่สุดคือกลอนสุภาพตามแบบฉบับของสุนทรภู่ที่แพรวพราวด้วยสัมผัส เรียบง่ายทั้งท่วงทำนองและการใช้คำ ทำให้บทกวีของเขาสามารถเข้าถึงได้ง่าย สื่อสารที่สร้างอารมณ์สะเทือนใจได้ดี

ชั้นเชิงทางวรรณศิลป์ที่โดดเด่นอีกลักษณะหนึ่ง คือการใช้ภาพพจน์หลากหลายประเภท เช่น อุปมา อุปลักษณ์ บุคลาธิษฐาน อติพจน์ ไพรวิรินทร์สามารถใช้สัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับความเป็นพื้นถิ่นอีสานเพื่อสื่อเรื่องราวและวิถีชีวิตร่วมสมัยได้อย่างกลมกลืน และเป็นการสร้างสรรค์ความหมายใหม่เฉพาะตน เช่น ในบท “ม้าก้านกล้วย” ของเล่นพื้นบ้านที่พ้อทำให้ลูกเล่น เป็นสัญลักษณ์สื่อถึงความรักของพ้อที่เลี้ยงดูและอบรมสั่งสอนลูกให้เดินตามความฝัน และยังเป็นสัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับวิถีชีวิตชนบทที่ผูกพันกับธรรมชาติอย่างใกล้ชิด จะขอยกตัวอย่างกวีนิพนธ์บทที่ชื่อ “ม้าก้านกล้วย” ดังนี้

๑ ด้วยมือพ้อต่อเติมปรารณา	ตัดก้านกล้วยทำมาให้ข้าขี่
ทั้งปีนกลก้านกล้วยก็สวยดี	เหมาะมือที่จะสู้รบกับไพรีน
เสียงคำสอนพ้อสั่งก็ยิ่งแว่ว	ลูกผู้ชายไม่แคล้วต้องจากถิ่น
สู่โลกกว้างทางไกลในแผ่นดิน	เสาะและสู้ยั่วสู้สิ้นซึ่งแรงใจ

๑ ม้าก้านกล้วยใจนททยานจากบ้านทุ่ง
 คั่นตงหนามระกำเกี่ยวลัดเลี้ยวไป
 มุ่งสู่เส้นขอบฟ้าหาความฝัน
 เคยรักไม้ต่างหมอนนอนระทม
 ยิ่งแต่ม้าเพื่อนใจในยามเลี้ยว
 จนลูเมืองแห่งอารยธรรม
 ข้าควม้ามานานก็เหนื่อยนัก
 หยุดเจ้าม้าก้านกล้วยอยู่ด้วยกัน
 มีโคมไฟต่างดาวดารดาษ
 มีหริตหริ่งเรไรใจกระเจิง
 นานแสนนานกับการแสวงหา
 ยิ่งอ่อนแอแพ้ยักษ์ทุรยุค
 ม้าและปิ่นของพ่อที่ต่อสู้
 เช็ดน้ำตาที่ขอบตา-ลูกผู้ชาย
 ๑ เคยมือพ่อต่อฝืนให้ฟันฝ่า
 เคยทะนงควมม้ากล้าประจัญ
 เจ็บอนาถบาดแผลก็เคลื่อนออก
 อยากควมม้าคืนทุ่งทะยานจร

พาข้ามทุ่งหญ้าพญาเสว
 ข้ามบึงหนองคลองใส ไต่พนม
 ล่วงร้อยวันพันคืนที่ชื่นชม
 เคยฝ่าห่มต่างผวยด้วยระกำ
 เป็นเครื่องเหนี่ยวหัวใจไม่ถลำ
 หนึ่งวิมานในม่านดำแห่งหมอกควัน
 จึงแะพักหาเพื่อนผู้ร่วมฝัน
 ดึกเมืองต่างพนาวันพนมเชิง
 มีเถาววัลย์พันพาดดูยุ่งเหยิง
 ด้วยเสียงเมืองบันเทิงบรรเทาทุกข์
 เห็นแต่ม้าเพื่อนใจยิ่งไร้สุข
 ยิ่งไพรก็รบรุกอยู่รอบกาย
 คงจะเฉาก่อนจะรู้ซึ่งความหมาย
 หรือจะถึงคราวพ่ายต้องอายุคน
 เคยฝืนข้าเติมเข้มให้เต็มขัน
 มาถูกกักด้วยจักรกลกลางนคร
 ฝืนจะหนีตงรกของเมืองหลอน
 ไปกราบพ่อขอพรอีกสักครั้ง. (น.74-75)

ไพโรรินทร์ ขาวงาม สามารถใช้ฉันทลักษณ์แนวขนบ เล่าเรื่องราวร่วมสมัยด้วยการใช้คำเรียบง่าย แต่สื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่สร้างสรรค์ความหมายใหม่ได้อย่างซับซ้อนและหลากหลายนัย การใช้เพลงกล่อมเด็ก ในบท “เพลงกล่อมเด็ก” ซึ่งสื่อเนื้อหาร่วมสมัยที่ผู้เลี้ยงเด็กคือผู้สูงวัยเพราะแม่ต้องไปทำงานในเมือง และการอ้างถึงพญาในบท “พญาเหยียบลม” ไพโรรินทร์ปรับประยุกต์บทพญาเพื่อสื่อสภาวะ “กลับไปได้ ไปไม่ถึง” ของชาวนาอีสานได้อย่างลุ่มลึกกินใจ

นอกจากการสืบสานวรรณศิลป์แนวขนบ และวรรณศิลป์พื้นถิ่นแล้ว ไพโรรินทร์ยังผสมผสานบทเพลงลูกทุ่งในลีลาการนำเสนอบทกวี เช่นในบท “เขาร้องเพลงลูกทุ่งให้เมืองฟัง” ใช้เพลงลูกทุ่งหลายเพลงเพื่อเรียงร้อยเรื่องราวของความทุกข์ระทมของชาวนาอีสานที่ต้องสูญเสียคนรักเพราะต้องมาทำงานในเมือง ไพโรรินทร์เห็นว่าบทเพลงคือบทกวีที่สามารถสะท้อนอารมณ์และสร้างแรงบันดาลใจ ดังที่ได้แสดงทัศนะไว้ในบท “จากบทกวีคือบทเพลง ถึงบทเพลงคือบทกวี”

บทกวี คือบทเพลง

คือญาติฝืนกันเองบรรเลงสมัย

จากเจ้านกจากพราจจากดวงใจ

ถึงเจ้านักผกใกล้ไผ่กล้วย (น.157)

นอกจากนี้แล้ว “ไหมแท้ที่แม่ทอ 40 ปี กวีนิพนธ์ ไพโรรินทร์ ขาวงาม” ยังเน้นย้ำคุณค่าและความงามของวิถีชีวิตชนบทโดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวนาซึ่งทำนาด้วยศรัทธาและจิตวิญญาณ คุณค่าของวัฒนธรรมพื้นถิ่นและเชิดชูคุณค่าของระบบครอบครัวไทยซึ่งการอบรมเลี้ยงดูด้วยความรักของพ่อแม่ การปลูกฝังและสั่งสอนให้เป็นคนสู้ชีวิตเป็นพลังหล่อเลี้ยงให้ชาวชนบทยืนหยัดต่อสู้ชีวิตและเป็นพื้นฐานอันมั่นคงของสังคมไทย ใน

บท “ไหมแท้ที่แม่ทอ” ซึ่งถือว่าเป็นบทเอกที่ไพโรรินทร์ได้นำมาเป็นชื่อเรื่องของรวมกวีนิพนธ์เล่มนี้ ได้กล่าว ยกย่องคุณค่าของวิถีชีวิตและวัฒนธรรมท้องถิ่น การทอผ้าไหมของแม่ไม่ได้เป็นเพียงการฉายให้เห็นวิถีชีวิต ชาวบ้าน แต่ยังเป็นการถักทอความรักจากแม่สู่ลูก

ไหมแท้ที่แม่ทอ

- ๑ แม่ปลูกหม่อนเลี้ยงไหมตั้งใจนัก
อีกสาวไหมด้วยมือซื่อสัตย์นั้น
- ๑ สี่วิญญาณผ่านมือสู่เส้นไหม
ตีนที่ใช้กระตุกก็คือชีวา
- ๑ ผ้าขาวม้าผืนใหม่แม่ให้ลูก
ใยไหมโยงใจแม่เนรมิต
- ๑ ลูกก็ถือผ้าทอที่แม่ให้
ผ้าทั้งผืนมีชีวิตจิตวิญญาณ
- ๑ มีोन้อยน้อยของแม่ดูแลนี้
แต่มีโอเดียวกันนี้แหละสู้ทน
- ๑ แหละมีอนี้ที่บ้านดालงานชีวิต
ยังถักทอ ทรมานยังทำทนาย
- ๑ พร้อมทั้งสอนลูกสาวเจ้าศรีเรือน
เพื่อสืบทอดแรงงานกาลเวลา
- ๑ และสอนเจ้าลูกชายให้ทรนง
ด้วยละเอียดอ่อนในเยื่อใยรัก

เรียวแรงรักแม่ใช้เพื่อไผ่ผืน
ทั้งทอมันละเมียดละไมใช้เวลา
ถักเส้นใยแต่ละเส้นเป็นเนื้อผ้า
มือที่คว่ำกระสวยวาดคือชีวิต
รักพันผูกทุกใยไหมวิจิตร
ไหมอุทิศ แม่ก็ทอ ต่อตำนาน
เป็นเยื่อใยไหมและแม่ที่กล้าหาญ
ถักประสานสอดสร้างอย่างแบบยล
เคยเขียนตีสูกบ้างในบางหน
ประคองลูกให้พ้นภัยอันตราย
มิเคยคิดค่าแรงแข่งซื้อขาย
ยังมั่นหมายผ้าไหมผืนใหม่มา
อยู่เป็นเพื่อนแม่ทอปรารณา
ก่อนมือแม่จะอ่อนล้าต้องลาพัก
รักแม่ก็ของงานหนัก
พลีชีวิตเพื่อถักและทอไท

- ๑ สักวันหนึ่งถึงไม่มีชีวิตแม่
แม่ก็ทอ ลูกก็ทอ ต่อเส้นใย

ลูกที่แท้ก็คงทอสืบต่อได้
ผ้าชีวิตผืนใหม่ จะต้องงาม (น.63)

“ไหมแท้ที่แม่ทอ 40 ปี กวีนิพนธ์ ไพโรรินทร์ ขาวงาม” จึงเป็นการรวมกวีนิพนธ์ที่มีลักษณะอันโดดเด่น เป็น “เพชรไพโรรินทร์” ดังคำนิยามของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ ศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ (กวีนิพนธ์) ปี 2536 ว่า

งามทั้งคำ ทั้งความ งดงามนัก
สร้อยสาหร่าย ร่ายพิน พระธรรณี
ภูมิแผ่นดิน ภูมิทวี ภูมิอีสาน
ฝากภูมินามเจียรไนใจแผ่นดิน

สอดสลักอักษร พรพระศรี
พลีวัฒนธรรม ไผ่ฝั ประพรมพิน
ภูมิแผ่นดิน ตำนาน บรรสานศิลป์
ไพโรรินทร์ ขาวงาม งดงามนัก.

รายนามผู้ทรงคุณวุฒิตรวจพิจารณาบทความวิชาการและบทความวิจัย

พระเมธาวิเชียรสร, รองศาสตราจารย์ ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระมหาบุญศรี ญาณวุฑฺโฒ, ผู้ช่วยศาสตราจารย์, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระมหาทองเชิด กตปุญฺโณ, ผู้ช่วยศาสตราจารย์, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระมหามหามินทร์ ปุริสุตฺตโม, ผู้ช่วยศาสตราจารย์, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระมหาฉัตรชัย สุนตฺตชโย, ผู้ช่วยศาสตราจารย์, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระมหาบุญนา จานวีโร, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระสุขุม สุวฑฺฒโก, ผู้ช่วยศาสตราจารย์	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระมหาสังเวช จนทโสภี, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา	มหาวิทยาลัยศิลปากร/ราชบัณฑิต
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จำรุญ พริกบุญจันทร์	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ดร.เสนห์ เดชะวงศ์	มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์
รองศาสตราจารย์ ดร.โสภณา ศรีจำปา	มหาวิทยาลัยมหิดล
รองศาสตราจารย์ ดร.ปรมัตถ์ คำเอก	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ ดร.สำเนียง เลื่อมใส	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.หอมหวล บั้วระภา	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญเหลือ ใจมโน	มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุทัศน์ วงศ์กระบอกถาวร	มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สถิตย์ ไชยปัญญา	มหาวิทยาลัยรามคำแหง
รองศาสตราจารย์ ดร.สมชัย ศรีนอก	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ มั่งมีสุขศิริ	มหาวิทยาลัยศิลปากร
รองศาสตราจารย์ ดร.พุทธรักษ์ ปรานนอก	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
รองศาสตราจารย์ ดร.วรกฤต เกื้อนช้าง	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชัยณรงค์ กลิ่นน้อย	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กังวล คัชขิมา	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ดร.อุดมกฤษฏี ศรีนนท์	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัตนะ ปัญญาภา	มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พิเชฐ แสงทอง	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิตตภา สารพัฒน์ก ไชยปัญญา	มหาวิทยาลัยบูรพา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นาวิณ โปษกรนนท์	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โกวิท พิมพวง	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ระวี จันทร์ส่อง
รองศาสตราจารย์ ดร.จ่านง คั่นธิก
รองศาสตราจารย์ ดร.สุวิทย์ ภาณุจารี
รองศาสตราจารย์ ดร.สุวิญ รักสัตย์
รองศาสตราจารย์ ดร.บุญร่วม คำเมืองแสน
รองศาสตราจารย์ ดร.ไพโรจน์ บัวสุข
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สำราญ ศรีคำมูล
Prof. N. C. Panda, Ph.D.
Asst.Prof. Amarajiva Lochan, Ph.D.

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ศาสตราจารย์อาคันตุกะ, มหาวิทยาลัยศิลปากร
University of Delhi, India

แนะนำผู้เขียน Contributors

พระกิตติสารสุธี

อาจารย์ประจำหลักสูตรสาขาวิชาภาษาอังกฤษ ภาควิชาภาษาตะวันตก คณะมนุษยศาสตร์
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ต.ศาลายา อ.พุทธมณฑล จ.นครปฐม 73170

Phrakittisarasuthee

Lecturer, English Major, Department of Foreign languages, Faculty of Humanities,
Mahamakut Buddhist University, Salaya, Nakhon Pathom, 73170 Thailand

Mobile : 0611644664 Email : chai2ch13@gmail.com, kaewsarasuthee@gmail.com

พระครูปลัด ประพันธ์ สุรกโร

อาจารย์พิเศษ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ต.ศาลายา อ.พุทธมณฑล จ.นครปฐม 73170

Phrakrupalad Prapan Susakaro

Guest Lecturer, Mahamakut Buddhist University, Salaya, Nakhon Pathom, 73170 Thailand

Mobile : 0616961544 Email : monk21721@gmail.com

อาจารย์ธนกร ชูสุขเสริม

อาจารย์ประจำคณะมนุษยศาสตร์ สาขาวิชาภาษาอังกฤษ

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตอีสาน

Thanakorn Choosukhserm

Mahamakut Buddhist University, Isan Campus, Khon Kaen Province

Mobile : 085 754 2299 Email : kornmbu2012@gmail.com

อาจารย์ สานิตย์ สีนาค

อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ต.ศาลายา อ.พุทธมณฑล จ.นครปฐม 73170

Sanit Sinak

Lecturer, Department of Oriental languages, Faculty of Humanities,

Mahamakut Buddhist University, Salaya, Nakhon Pathom, 73170 Thailand

Email : sanit.sin@mbu.ac.th

ดร.เสฐียร ทั้งทองมะดัน
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครราชสีมา
โทรศัพท์ 0818522340
Email : sathienthong@hotmail.com
Dr.Sathien Thangthongmadan
Mahachulalongkornrajavidyalaya University Nakhonratsima Campus
Mobile : 0818522340 Email : sathienthong@hotmail.com

Professor Dr. N.C. Panda,
ICCR Chair Visiting Professor of Sanskrit, Sanskrit Studies Centre, Faculty of Archaeology,
Silpakorn University, Bangkok, Thailand. Email : ncpanda@gmail.com

Miss Prajna Panda
P.G Diploma in Yogic Science & Ayurveda, Mahidol University, Salaya, Bangkok, Thailand.
32 B, Oak Tower, President Park, Sukhumvit 24 Road, Bangkok, Thailand-10110

Pariyaporn Preecha
English Teacher at Armed Forces Academies Preparatory School, Royal Thai Armed
Forces and a PhD student in the Faculty of Liberal Arts, Thammasat University.

ดร.อุดมกฤษณ์ ศรีนนท์
โครงการจัดตั้งภาควิชาภาษาอังกฤษ คณะศิลปศาสตร์และวิทยาศาสตร์
มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ วิทยาเขตกำแพงแสน

Anchanida Wankong
Lecturer: English Major, Faculty of Humanities, Mahamakut Buddhist University
Mobile : 094-3376589, Email : anchanida_wa12@hotmail.com

Dr. T. Narasimhulu
ICCR Visiting Hindi Chair Teacher, Pridi Banomyong International College [PBIC]
Thammasat University, Bangkok, Thailand
Email : tnsimha@rediffmail.com, tnsimhabnkk@gmail.com

คำแนะนำและแนวทางการจัดต้นฉบับสำหรับผู้เขียน วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย จัดพิมพ์ขึ้นเพื่อเผยแพร่ความรู้ทางวิชาการ และผลงานวิจัยด้านมนุษยศาสตร์ กำหนดพิมพ์ปีละ 2 ฉบับ อาจารย์และนักวิจัยทุกท่านสามารถส่งเรื่องมาลงพิมพ์ได้โดยไม่ต้องเป็นสมาชิกหรือสังกัดมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ผลงานที่ได้รับการพิจารณาลงพิมพ์ในวารสารจะต้องมีสาระน่าสนใจ เป็นงานที่ทบทวนความรู้เดิม หรือองค์ความรู้ใหม่ที่ทันสมัย รวมทั้งข้อคิดเห็นทางวิชาการที่เป็นประโยชน์ต่อผู้อ่าน และจะต้องเป็นงานที่ไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารอื่นใดมาก่อน และไม่อยู่ระหว่างการพิจารณาลงพิมพ์ในวารสารใด ๆ บทความอาจถูกดัดแปลงแก้ไขเนื้อหา รูปแบบ และสำนวน ตามที่กองบรรณาธิการเห็นสมควร ทั้งนี้ เพื่อให้วารสารมีคุณภาพในระดับมาตรฐานสากล และนำไปอ้างอิงได้

ขอบเขตการรับตีพิมพ์บทความ

วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัยรับตีพิมพ์เผยแพร่บทความในสาขาวิชาภาษาไทย ภาษابาลี ภาษาสันสกฤต ภาษาอังกฤษ ภาษาศาสตร์ และบทความที่สัมพันธ์กับด้านมนุษยศาสตร์

วาระการตีพิมพ์

วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย มีวาระการพิมพ์เผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ ได้แก่ ฉบับที่ 1 (เดือนมกราคม-มิถุนายน) และ ฉบับที่ 2 (เดือนกรกฎาคม-ธันวาคม)

การเตรียมต้นฉบับ

1. ภาษา เขียนบทความเป็นภาษาไทยหรือภาษาอังกฤษ แต่ละเรื่องจะต้องมีบทคัดย่อทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ การใช้ภาษาไทยให้ยึดหลักการใช้คำศัพท์และการเขียนทับศัพท์ภาษาอังกฤษตามหลักของราชบัณฑิตยสถาน อย่างไรก็ตามให้หลีกเลี่ยงการเขียนภาษาอังกฤษปนภาษาไทยในข้อความ ยกเว้นกรณีจำเป็น เช่น ศัพท์ทางวิชาการที่ไม่มีคำแปล หรือคำที่ใช้แล้วทำให้เข้าใจง่ายขึ้น คำศัพท์ภาษาอังกฤษที่เขียนปนภาษาไทยให้ใช้ตัวเล็กทั้งหมด ยกเว้นชื่อเฉพาะ สำหรับต้นฉบับภาษาอังกฤษ ควรได้รับการตรวจสอบความถูกต้องด้านการใช้ภาษาจากผู้เชี่ยวชาญด้านภาษาอังกฤษก่อน

2. ขนาดของต้นฉบับ ใช้กระดาษขนาด A4 (8.5 x 11 นิ้ว) และพิมพ์โดยเว้นระยะห่าง จากขอบกระดาษด้านละ 1 นิ้ว จัดเป็นสองคอลัมน์ระยะห่างระหว่างบรรทัด ในภาษาไทยใช้ double space ภาษาอังกฤษล้วนให้ใช้ single space

3. ชนิดและขนาดตัวอักษร ภาษาไทยใช้ตัวอักษร TH SarabunPSK และภาษาอังกฤษให้ใช้ตัวอักษร Times New Roman ชื่อเรื่องใช้ตัวอักษรขนาด 18 pt. ตัวหนา ชื่อผู้เขียนใช้ตัวอักษรขนาด 16 pt. ตัวปกติ หัวข้อหลักใช้ตัวอักษรขนาด 16 pt. ตัวหนา หัวข้อย่อยใช้ตัวอักษรขนาด 16 pt. ตัวปกติบทคัดย่อและเนื้อ

เรื่องใช้ตัวอักษรขนาด 14 pt. ตัวปกติ ชื่อ-นามสกุลผู้เขียนใช้ตัวอักษรขนาด 14 pt. ตัวปกติ ต้นสังกัดหรือที่อยู่ของผู้เขียนใช้อักษรขนาด 12 pt. ตัวปกติ เฉพาะชื่อหัวข้อภาษาอังกฤษ ใช้อักษร Times New Roman ขนาด 14 pt. ตัวหนา บทคัดย่อภาษาอังกฤษ ใช้อักษร Times New Roman ขนาด 12 pt. ตัวปกติ เนื้อเรื่องภาษาอังกฤษใช้ตัวอักษรขนาด 12 pt. ตัวปกติ

4. การพิมพ์ต้นฉบับ ผู้เสนอผลงานจะต้องพิมพ์และส่งต้นฉบับในรูปแบบของแฟ้มข้อมูลเป็น “.doc” หรือ “.docx” (MS Word) และ “.PDF” มาพร้อมกันทั้ง 2 รูปแบบ

5. จำนวนหน้า ความยาวของบทความไม่ควรเกิน 15 หน้า รวมตาราง รูปภาพ และเอกสารอ้างอิง

6. รูปภาพ ในกรณีที่ผู้เขียนบทความ มีภาพประกอบบทความ ควรบันทึกไฟล์รูปภาพ เป็นนามสกุล “.jpeg” โดยเขียนบรรยายใต้ภาพ ตัวอักษรขนาด 14 pt

รูปแบบการเขียนต้นฉบับ แบ่งเป็น 3 ประเภท ได้แก่ ประเภทบทความวิจัย บทความวิชาการ และบทปริทัศน์หนังสือ

1. บทความวิจัย ให้เรียงลำดับดังนี้

1.1 ชื่อเรื่อง (Title) ควรสั้น กระชับ และสื่อเป้าหมายหลักของงานวิจัย ไม่ใช่คำย่อความยาวไม่ควรเกิน 100 ตัวอักษร ชื่อเรื่องให้มีทั้งภาษาไทยและอังกฤษ โดยให้ชื่อเรื่องภาษาไทยขึ้นก่อน

1.2 ชื่อผู้เขียน Author(s) และที่อยู่ให้มีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ และระบุตำแหน่งทางวิชาการ หน่วยงานหรือสถาบัน ที่อยู่และ E-mail address ของผู้เขียนเพื่อกองบรรณาธิการใช้ติดต่อเกี่ยวกับต้นฉบับ และบทความที่ตีพิมพ์แล้ว

1.3 บทคัดย่อ (Abstract) เป็นการย่อเนื้อความงานวิจัยทั้งเรื่องให้สั้นและมีเนื้อหาครบถ้วนตามเรื่องเต็มความยาวไม่เกิน 250 คำ หรือ 15 บรรทัดไม่ควรใช้คำย่อที่ไม่เป็นสากลและให้บทคัดย่อภาษาไทยขึ้นก่อนภาษาอังกฤษ

1.4 คำสำคัญ (Keywords) ให้ระบุไว้ท้ายบทคัดย่อของแต่ละภาษา ไม่เกิน 5 คำ

1.5 บทนำ (Introduction) เป็นส่วนเริ่มต้นของเนื้อหา ที่บอกความเป็นมา เหตุผลและวัตถุประสงค์ที่นำไปสู่การทำงานวิจัยนี้รวมถึงทฤษฎีวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับการวิจัยในครั้งนี้พอสังเขป

1.6 วัสดุอุปกรณ์และวิธีการศึกษา (Materials and Methods) ให้ระบุรายละเอียดวัสดุอุปกรณ์สิ่งทีนำมาศึกษาจำนวน ลักษณะเฉพาะของตัวอย่างที่ศึกษาอธิบายวิธีการศึกษา แผนการทดลองทางสถิติวิธีการเก็บข้อมูล การวิเคราะห์และการแปลข้อมูล

1.7 ผลการศึกษา (Results) รายงานผลการศึกษาที่ค้นพบ ตามลำดับหัวข้อของการศึกษาวิจัย อย่างชัดเจนได้ใจความ ถ้าผลไม่ซับซ้อน ไม่มีตัวเลขมาก ควรใช้คำบรรยาย แต่ถ้ามีตัวเลข หรือตัวแปรมาก ควรใช้ตาราง กราฟ หรือแผนภูมิแทน ในบทความไม่ควรมีเกิน 5 ตาราง หรือแผนภูมิ

1.8 การอภิปรายและสรุปผล (Discussion and Conclusion) แสดงให้เห็นว่าผลการศึกษาตรงกับวัตถุประสงค์ของงานวิจัย หรือแตกต่างไปจากผลงานที่มีผู้รายงานไว้ก่อนหรือไม่ อย่างไร เหตุผลใดจึงเป็นเช่นนั้น และมีพื้นฐานอ้างอิงที่เชื่อถือได้และให้จบด้วยข้อเสนอแนะที่จะนำผลงานวิจัยไปใช้ประโยชน์ควรมีประเด็นคำถามการวิจัย ซึ่งเป็นแนวทางสำหรับการวิจัยต่อไป

1.9 ตาราง รูปภาพ แผนภูมิ (Table, figure, and diagram) ควรคัดเลือกเฉพาะที่จำเป็น แยกออกจากเนื้อเรื่อง โดยเรียงลำดับให้สอดคล้องกับคำอธิบายในเนื้อเรื่องและต้องมีคำอธิบายสั้น ๆ แต่สื่อความหมายได้สาระครบถ้วน กรณีที่เป็นตาราง คำอธิบายอยู่ด้านบน ส่วนรูปภาพ แผนภูมิคำอธิบายอยู่ด้านล่าง

1.10 กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgement) ระบุสั้น ๆ ว่างานนี้ได้รับทุนสนับสนุน และความช่วยเหลือจากองค์กรใดหรือบุคคลใดบ้าง

1.11 เอกสารอ้างอิง ระบุรายการเอกสารอ้างอิงให้ครบถ้วนท้ายเรื่อง สามารถดูตัวอย่างได้ที่ (ใส่เว็บ) เอกสารที่นำมาอ้างอิงต้องเป็นเอกสารที่ได้รับการตีพิมพ์และได้รับการยอมรับทางวิชาการ

2. บทความทางวิชาการ หรือ Review article ต้องมีส่วนประกอบหลัก ได้แก่ ชื่อเรื่อง ชื่อผู้เขียน บทคัดย่อ คำสำคัญ บทนำ เนื้อหา บทสรุป และเอกสารอ้างอิง

3. บทปริทัศน์หนังสือ ต้องมีส่วนประกอบหลักได้แก่ ข้อมูลทางบรรณานุกรม ชื่อผู้วิจารณ์ บทวิจารณ์

การส่งต้นฉบับและการพิจารณา

ผู้เขียนบทความสามารถส่งบทความผ่านเว็บไซต์วารสารออนไลน์ โดยการลงทะเบียนในฐานะผู้เขียนบทความ (Author) และส่งไฟล์บทความต้นฉบับเข้าระบบ โดยประสานกองบรรณาธิการวารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย กองบรรณาธิการจะดำเนินการตามลำดับ ดังนี้

1. เมื่อกองบรรณาธิการได้รับต้นฉบับแล้ว จะทำการตรวจสอบรูปแบบความถูกต้อง ถ้าไม่ถูกต้องจะส่งกลับให้ผู้เขียนแก้ไข เมื่อผู้เขียนแก้ไขเสร็จเรียบร้อยแล้ว ให้ส่งกลับมายังกองบรรณาธิการเพื่อดำเนินการต่อไป
2. กองบรรณาธิการจะประชุมพิจารณาต้นฉบับที่ได้รับการแก้ไขถูกต้องแล้ว ว่าสมควรตีพิมพ์หรือไม่และพิจารณาคัดเลือกผู้ทรงคุณวุฒิผู้พิจารณา
3. กองบรรณาธิการจัดส่งต้นฉบับตามข้อ 2 ให้ผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณาให้ข้อเสนอแนะ
4. เมื่อกองบรรณาธิการได้รับต้นฉบับกลับคืนมาจากผู้ทรงคุณวุฒิแล้ว จะส่งให้ผู้เขียนแก้ไขตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิผู้เขียนจะต้องส่งต้นฉบับกลับคืนมายังกองบรรณาธิการ ภายในเวลาที่กำหนด ถ้าผู้เขียนไม่แก้ไข กองบรรณาธิการจะไม่ตีพิมพ์
5. กองบรรณาธิการจะตรวจสอบ ทบทวนรายละเอียดต้นฉบับอีกครั้งก่อนส่งโรงพิมพ์

การอ้างอิงเอกสาร

1. การอ้างอิงในเนื้อหา ใช้ระบบ APA (American Psychological Association Style) คือ ระบุเพียงนามผู้เขียน ปีพิมพ์และเลขหน้า ดังนี้

1.1 การอ้างอิงหน้าข้อความ ชื่อผู้แต่ง/(ปีพิมพ์/เลขหน้า).....

ประเวศ วะสี (2554: 55) ได้เน้นความสำคัญของสารสนเทศในสังคมยุคโลกาภิวัตน์เทียบเท่ากับอำนาจ ใครมีสารสนเทศมากกว่าย่อมมีอำนาจมากกว่าผู้อื่น...

1.2 การอ้างอิงหลังข้อความ(ชื่อผู้แต่ง/ปีที่พิมพ์/เลขหน้า)

นักวิจัยต้องมีความซื่อสัตย์ทุกขั้นตอนของกระบวนการวิจัยตั้งแต่การเลือกเรื่องที่จะทำวิจัย

การเลือกผู้เข้าร่วมวิจัยการดำเนินการวิจัยตลอดจนนำผลการวิจัยไปใช้ประโยชน์ (งนงูช ธาณี 2552: 13)

การเขียนอ้างอิงเอกสารส่วนท้ายเรื่อง

ใช้รูปแบบการอ้างอิงแบบ APA (American Psychological Association Style)

การเขียนเอกสารอ้างอิง

1. หนังสือ

ชื่อผู้เขียน//ชื่อหนังสือ//ครั้งที่พิมพ์//เมืองที่พิมพ์//สำนักพิมพ์//ปีที่พิมพ์.

ตัวอย่าง

อภิชัย พันธเสน. พุทธเศรษฐศาสตร์: วิวัฒนาการ ทฤษฎีและการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่าง ๆ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: อมรินทร์, 2544.

Collins, Randall. Conflict Sociology. 7th ed. New York : Academic Press, 1974.

2. บทความจากวารสาร

ผู้เขียน//ชื่อบทความ//ชื่อวารสาร//ปีที่, ฉบับที่/(เดือน/ปี)/:เลขหน้า.

ตัวอย่าง

วรารุช ผลานันต์, ร.อ. และคนอื่นๆ. “การจัดการความรู้ภูมิปัญญาท้องถิ่นเรื่องการทำผ้าไหมกาบบัว,” สารมนุษยศาสตร์. 4, 1 (มกราคม – มิถุนายน 2551) : 1-13.

Gatten, Jeffrey N. “Measuring Consortium Impact on User Perception: OhioLINK and LibQUAL,” The Journal of Academic Librarianship. 30, 3 (May 2004) : 115-135.

3. รายงานการวิจัย

ชื่อผู้เขียน//ชื่องานวิจัยหรือวิทยานิพนธ์//วิทยานิพนธ์...(ระดับปริญญา) มหาวิทยาลัย...(ระบุมหาวิทยาลัย), ปีที่พิมพ์.

ตัวอย่าง

พิฆาต เพชรอินทร์. การศึกษาเปรียบเทียบทัศนะเรื่องความตายในหลักคำสอนของพุทธศาสนาและคริสต์ศาสนา ที่มีผลต่อพฤติกรรมของพุทธศาสนิกชนทั้งสองในจังหวัดนครนายก. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิตสาขาวิชาศาสนาเปรียบเทียบมหาวิทยาลัยมหิดล, 2544.

Buppha Devahuti. Use of Computer in Series Control in Thai Libraries. Master of Art's Thesis Chulalongkorn University, 1975.

4. เว็บไซต์

ผู้แต่ง//ชื่อเรื่อง/(ออนไลน์)/ปีพิมพ์/(อ้างเมื่อ/วันที่/เดือน/ปี)//จาก:URL

ตัวอย่าง

เครือข่ายกาญจนาภิเษก. โครงการพัฒนาการเกษตรแบบผสมผสานในพื้นที่ยุทธศาสตร์ชายแดน จังหวัดบุรีรัมย์ (ออนไลน์) 2541 (อ้างเมื่อ 18 สิงหาคม 2542). จาก http://www.rdpb.go.th/king/king_news16.html

5. การสัมภาษณ์

ผู้ให้สัมภาษณ์//หัวข้อที่สัมภาษณ์/(สัมภาษณ์)//ตำแหน่ง/หน่วยงานที่สังกัดหรือที่อยู่//วันที่/เดือน/

