

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์

Journal of MCU Buddhist Review

ISSN: 2586-8144

ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม – ธันวาคม ๒๕๖๑

Vol. 2 No.2 July – December 2018

วัตถุประสงค์

- เพื่อเผยแพร่ผลงานบทความวิชาการและบทความวิจัยของผู้บริหารและคณาจารย์ในคณะพุทธศาสตร์
- เพื่อเผยแพร่บทความวิจัยของนิสิตระดับบัณฑิตศึกษาของคณะพุทธศาสตร์
- เพื่อเผยแพร่ผลงานวิชาการด้านพระพุทธศาสนาของนักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาทั้งในและต่างประเทศ

บทความที่พิมพ์ในวารสารนี้ เป็นบทความด้านศาสนาและปรัชญา ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของศาสตร์ในสาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการหรือบทความวิจัยตามหลักจรรยาบรรณของนักวิชาการ เพื่อพิมพ์เผยแพร่ในวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ บทความทั้งหมดที่พิมพ์เผยแพร่ในวารสารฉบับนี้ ได้รับการตรวจสอบทางวิชาการจากผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) บทความละ ๒ ท่านเรียบร้อยแล้ว

ผลการศึกษาที่ค้นพบหรือทฤษฎีที่ปรากฏในวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความ และไม่ถือว่าเป็นความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์แต่อย่างใด

● เจ้าของ

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เลขที่ ๗๙ หมู่ ๑ ถนน
พหลโยธินตำบลลำไทร อำเภอน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐ โทรศัพท์
๐๓๕ ๒๔๘ ๐๐๐, ๐๓๕ ๓๕๔ ๗๑๑ โทรสาร ๐๓๕ ๒๔๘ ๐๐๖
http://buddhism.mcu.ac.th/site/major/major_index.php

● คณะกรรมการที่ปรึกษาวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ศ.ดร.	ประธานที่ปรึกษา
พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช) ราชบัณฑิต	ที่ปรึกษา
พระราชปริยัติกวี (สมจินต์ สมมาปญฺโญ), ศ.ดร.	ที่ปรึกษา
พระราชวรเมธี (ประสิทธิ์ พรหมรังสี), รศ. ดร.	ที่ปรึกษา
พระราชสิทธิมนูญ วิ. ดร.	ที่ปรึกษา
พระราชวรมนูญ (พล อากาศโร), รศ. ดร.	ที่ปรึกษา
พระราชปริยัติมนูญ (เทียบ สิริญาโณ), รศ.ดร.	ที่ปรึกษา
พระสุธีรัตนบัณฑิต (สุทิตย์ อากาศโร), รศ. ดร.	ที่ปรึกษา
ศ. (พิเศษ) จำนงค์ ทองประเสริฐ ราชบัณฑิต	ที่ปรึกษา
ศ. (พิเศษ) อติศักดิ์ ทองบุญ ราชบัณฑิต	ที่ปรึกษา
ศ.ดร. จำนงค์ อติวัฒนสิทธิ์	ที่ปรึกษา
ศ.ดร. วัชร งามจิตฺตเจริญ	ที่ปรึกษา
ดร. พิพัฒน์ ยอดพฤติการณ์	ที่ปรึกษา

● บรรณาธิการ

พระมหาสุรศักดิ์ ปจฺจนตเสโน, ดร.

● ผู้ช่วยบรรณาธิการ

พระมหายุทธนา นรเชฏฺโฐ, ดร.

● กองบรรณาธิการ

พระศรีวินยาภรณ์, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
พระมหาสมบุญ วุฑฺฒิกโร, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ศ.ดร. วัชร งามจิตฺตเจริญ	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ผศ.ดร. วุฒินันท์ กันทะเตียน	มหาวิทยาลัยมหิดล

ผศ.ดร. หอมหวล บัวระภา	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
ดร. ภัทรชัย อุทาพันธ์	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตอีสาน (ขอนแก่น)
รศ. ดร. สุวิญ รักษ์สัตย์	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ผศ.ดร. ณัฏธีร์ ศรีดี	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Prof. Dr. Iromi Ariyaratne	Sri Lanka International Buddhist Academy, Palkeleke, Sri Lanka
Dr. R. Gopalakrishnan	Department of Philosophy, University of Madras, Chennai, India

คณะกรรมการกลั่นกรองบทความ สาขาวิชาพระพุทธศาสนาและสาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา

๑. พระราชปรีดีทิพย์, ศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๒. พระสุธีรัตนบัณฑิต, รศ.ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๓. พระมหาสมบุญ วุฑฒิกโร, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๔. ศ. (พิเศษ) รท. ดร. บรรจบ บรรณรุจิ	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๕. รศ.ดร. ปฐม บัญศรีตัน	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
๖. ผศ.ดร. ทวีวัฒน์ ปุณทริกวัฒน์	มหาวิทยาลัยมหิดล
๗. ผศ.ดร. หอมหวล บัวระภา	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
๘. ผศ.ดร. วุฒินันท์ กันทะเตียน	มหาวิทยาลัยมหิดล

คณะกรรมการกลั่นกรองบทความสาขาวิชาศาสนาและปรัชญา/สาขาวิชาศาสนาเปรียบเทียบ

๑. ศ. (พิเศษ) จำนงค์ ทองประเสริฐ	ราชบัณฑิต
๒. ศ. (พิเศษ) อติศักดิ์ ทองบุญ	ราชบัณฑิต
๓. ศ.ดร. กิรติ บุญเจือ	มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น
๔. ศ.ดร. สมภาร พรหมทา	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
๕. ศ.ดร. วัชร งามจิตระเจริญ	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๖. รศ.ดร. ประเวศ อินทองปาน	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
๗. รศ. พิเชษฐ์ กาลามเกษตร	มหาวิทยาลัยมหิดล
๘. ผศ.ดร. ชาญณรงค์ บุญหนุน	มหาวิทยาลัยศิลปากร
๙. รศ.ดร. สมิตีพล เนตรนิมิต	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๑๐. ผศ.ดร. ณัฏธีร์ ศรีดี	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

คณะกรรมการกลั่นกรองบทความสาขาวิชาบาลีและสันสกฤต

๑. พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช) ราชบัณฑิต
๒. พระราชปริยัติมุนี (เทียบ สิริญาโณ), รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๓. รศ. ดร. สำเนียง เลื่อนไส มหาวิทยาลัยศิลปากร
๔. ผศ. ดร. จิรพัฒน์ ประพันธ์วิทยา มหาวิทยาลัยศิลปากร
๕. รศ. ดร. จำนง คั่นจิก มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
๖. พระมหาฉัตรชัย สุนตตชโย, ดร. มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
๗. รศ. ดร. ประเทือง ทินรัตน์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
๘. ผศ. ดร. สมหวัง แก้วสุฟอง มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

คณะกรรมการวิจารณ์หนังสือประจำภาค/สาขา (Book Review)

๑. สาขาวิชาพระพุทธศาสนา/สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา
ศ. (พิเศษ) รท. ดร. บรรจบ บรรณรุจิ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผศ.ดร. หอมหวล บัวระภา มหาวิทยาลัยขอนแก่น
๒. สาขาวิชาศาสนาและปรัชญา/สาขาวิชาศาสนาเปรียบเทียบ
ศ. (พิเศษ) อติศักดิ์ ทองบุญ ราชบัณฑิต
ผศ.ดร. ณ์ธีร์ ศรีดี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๓. สาขาวิชาบาลีและสันสกฤต
พระราชปริยัติมุนี (เทียบ สิริญาโณ), รศ. ดร. มหาวิทยาลัย
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รศ.ดร. เวทย์ บรรณกรกุล มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

● ผู้ประสานงาน

พระมหายุทธนา นรเชษฐ, ดร.
พระมหาบุญเกิด ปญญาปฐุทธิ, ดร.
ดร. คงสฤษฏ์ แพร่งทรัพย์

● ภาพ/ศิลปะ และออกแบบปก

พระมหาศตวรรษ คมภิรมเมโธ

● จัดรูปเล่ม

พระมหายุทธนา นรเชษฐ, ดร.

พิสูจน์อักษร

พระมหาอุทตนา นรเชฏโฐ, ดร. พระมหาบุญเกิด ปญญาปวุฑฺฒิ, ดร.

พระมหาสุขสันติ์ สุขวฑฺฒโน, ดร. ดร. คงสฤษฏ์ แพงทรัพย์

พิมพ์ที่ โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย

เลขที่ ๗๙ หมู่ที่ ๑ ตำบลลำไทร อำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐

โทรสาร ๐๓๕-๒๔๘-๐๐๐ ต่อ ๘๕๕๕

โทร. ๐๓๕-๒๔๘-๐๐๐ ต่อ ๘๕๕๕-๕๖, ๐๙๕-๔๙๙-๓๗๒๕, ๐๙๕-๕๐๓-๒๗๖๔, ๐๘๔-๓๘๕-๐๕๓๕

จำนวนที่พิมพ์ ๑๐๐๐ เล่ม

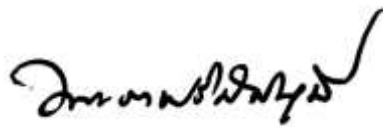
คำนิยม

คณะพุทธศาสตร์ เป็นคณะแรกของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่เปิดทำการเรียนการสอนในระดับอุดมศึกษา มาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๙๐ เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน นับเป็นเวลานานถึง ๗๒ ปีแล้ว ได้มีส่วนสำคัญในการผลิตบัณฑิตทางพระพุทธศาสนาเป็นจำนวนมาก ทำให้การศึกษาในระดับอุดมศึกษาของมหาวิทยาลัยสงฆ์ไทยมีความเจริญก้าวหน้าทั้งในด้านปริมาณและคุณภาพ และบัณฑิตที่สำเร็จการศึกษาจากคณะพุทธศาสตร์นี้ ได้เป็นกำลังสำคัญในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาและกิจการของคณะสงฆ์ไทยด้านอื่นๆ ด้วยดีตลอดมา เช่น เจ้าประคุณ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต) เจ้าอาวาสวัดญาณเวศกวัน จังหวัดนครปฐม พระเดชพระคุณ พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) อธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ศาสตราจารย์ (พิเศษ) จำนงค์ ทองประเสริฐ ราชบัณฑิต เป็นต้น

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ฉบับนี้เป็นปีที่ ๓ ฉบับที่ ๑ หรือฉบับที่ ๕ แล้ว จัดทำขึ้นเพื่อเผยแพร่ผลงานวิชาการด้านพระพุทธศาสนาของคณาจารย์ในคณะพุทธศาสตร์ นิสิตระดับบัณฑิตศึกษาของคณะพุทธศาสตร์ และนักวิชาการด้านพระพุทธศาสนา จากสถาบันอื่นๆ ทั้งในและนอกประเทศ ได้มีโอกาสนำผลงานด้านวิชาการมาเผยแพร่ต่อสาธารณชน ซึ่งจะ使人ในสังคมไทยและต่างประเทศมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับประเด็นทางวิชาการด้านพระพุทธศาสนาที่หลากหลายมากยิ่งขึ้น

ในการจัดทำวารสาร **มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์** ครั้งนี้ ได้รับความร่วมมือจากคณะผู้บริหาร คณาจารย์ และเจ้าหน้าที่ของคณะพุทธศาสตร์ขึ้นเป็นอย่างดี ซึ่งแสดงให้เห็นว่า คณะพุทธศาสตร์มีความพร้อมในด้านคณะทำงานด้านวิชาการ มีศักยภาพในการจัดการองค์ความรู้ตามหลักเกณฑ์การประกันคุณภาพการศึกษาในระดับอุดมศึกษา และมีความพร้อมในทำหน้าที่เพื่อบริการด้านวิชาการแก่สังคมประเทศชาติ ตามพันธกิจของคณะพุทธศาสตร์ และมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ในฐานะ**คณบดีคณะพุทธศาสตร์** จึงขอชื่นชมคณะทำงานทุกรูป/ทุกท่านที่มีส่วนร่วม ในการดำเนินงานจัดทำวารสารครั้งนี้ ขอเป็นกำลังใจ และอวยพรให้วารสาร **มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์** ฉบับนี้ ประสบความสำเร็จในการดำเนินงานด้วยดีตลอดไป



(พระราชาธิบดีมุนี, รศ.ดร.)

คณบดีคณะพุทธศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

บทบรรณาธิการ

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ฉบับนี้เป็นปีที่ ๓ ฉบับที่ ๒ นับเป็นฉบับที่ ๖ แล้ว ที่ คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้ดำเนินการจัดพิมพ์วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนาออกเผยแพร่สู่สาธารณชน โดยมีวัตถุประสงค์สำคัญ คือเพื่อเผยแพร่ผลงานทางวิชาการของผู้บริหาร คณาจารย์ และนิสิตระดับบัณฑิตศึกษาของคณะพุทธศาสตร์ และนิสิตของคณะอื่นๆ ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ตลอดจนนักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาของมหาวิทยาลัย ในวารสารฉบับนี้ประกอบด้วย บทความวิจัย และบทความวิชาการ ดังนี้

บทความวิชาการเรื่องที่ ๑ “คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตในกฎหมายตราสามดวง : กรณีศึกษาเฉพาะพระทำนองและพระธรรมศาสตร์” โดยอาจารย์ธีร พุ่มทับทิม อาจารย์ประจำภาควิชาบาลีสันสกฤต คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย บทความนี้ได้ศึกษาวิเคราะห์คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤต ตามที่ปรากฏในกฎหมายตราสามดวง ตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น กฎหมายตราสามดวงนี้มีทั้งหมด ๒๘ ฉบับ แต่ในบทความนี้นำมาวิเคราะห์เพียง ๒ ฉบับ คือ พระทำนองและพระธรรมศาสตร์เท่านั้น

บทความวิชาการเรื่องที่ ๒ “แนวคิดเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดกับพุทธปรัชญา” โดยพันเอกวิบูลพงศ์ พันธุนนท์ นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย บทความวิชาการเรื่องนี้มีจุดประสงค์เพื่อต้องการทราบว่า มนุษย์เรามีความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดมีความเกี่ยวข้องกับพุทธปรัชญาหรือไม่อย่างไร การศึกษาครั้งนี้ใช้วิธีศึกษาเชิงคุณภาพ จากการศึกษาพบว่าในหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาเรื่องอริยสัจ ๔ และปฏิจลสมุปบาท มีความสอดคล้องกับหลักการเกี่ยวกับเวียนว่ายตายเกิดหรือสังสารวัฏของพุทธปรัชญา มีการยกตัวอย่างการเวียนว่ายตายเกิดของบุคคลและสัตว์ว่า กรรมเกิดขึ้นจากเจตนาที่จะกระทำ ผลที่เกิดจากการกระทำจะส่งผลให้มนุษย์ต้องกลับมาเวียนว่ายตายเกิดอยู่อย่างนี้ไม่รู้จบ ตามคำที่ว่าบุคคลทำกรรมใดไว้อย่อมได้รับผลของกรรมนั้นอย่างแน่นอน

บทความวิชาการเรื่องที่ ๓ “แนวคิดเรื่องวิญญานเชิงพุทธปรัชญา” โดยพรพิมล จอโกชา อดม นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา บทความวิชาการนี้ มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาเรื่องวิญญานในคัมภีร์พระไตรปิฎก แล้วทำการวิเคราะห์แนวคิดเรื่องวิญญานในเชิงพุทธปรัชญา จากผลการศึกษาวิเคราะห์พบว่า ตามแนวคิดของพุทธปรัชญา มนุษย์ประกอบด้วยชั้น ๕ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาน วิญญานเป็นส่วนประกอบที่สำคัญของชีวิตมนุษย์ ถ้าขาดวิญญานชีวิตมนุษย์ก็ดับ และชีวิตมนุษย์จะเกิดได้ก็ต้องมีวิญญานมาปฏิสนธิ วิญญานนอกจากเป็นความรู้รู้อารมณ์จากทางทวารทั้ง ๖ อันได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ จากการได้สัมผัสรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และ

ธรรมารมณ์แล้วยังหมายความว่าจิต ที่อยู่ในกาย คนจะดีหรือชั่วอยู่ที่จิตเป็นสำคัญ ซึ่งเมื่อกายนี้ แตกดับไปแล้ว ภวังคจิตจะออกจากร่างไปสู่ภพภูมิใหม่ด้วย วิญญาณเป็นสิ่งที่สำคัญสิ่งหนึ่งในห่วงโซ่ที่ทำให้เกิดสังสารวัฏ ทำให้เกิดชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ซึ่งมีต้นเหตุมาจากอวิชชา วิญญาณเกิดขึ้นมาเพราะสังขาร หากสังขารดับ วิญญาณย่อมดับ ซึ่งจะเป็นผลให้เกิดความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวล

บทความวิชาการเรื่องที่ ๔ “พุทธปรัชญากับความหลุดพ้น” โดยฉวีวรรณ สกุลสุพิชญ์ นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา บทความนี้เป็นการศึกษาพุทธปรัชญากับความหลุดพ้นจากการศึกษาพบว่า พุทธปรัชญาเป็นหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา โดยอธิบายหลักคำสอนแต่ละหัวข้อด้วยวิธีการทางปรัชญา เช่น นิพพานหรือความหลุดพ้น เป็นต้น เป็นการศึกษาหลักคำสอนเรื่องนิพพานหรือความหลุดพ้นในพระพุทธศาสนา เพื่อต้องการสรุปหาความจริงที่เกี่ยวกับความมีอยู่จริงของนิพพาน พุทธปรัชญามีลักษณะรวม ๆ ๓ ประการ คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งลักษณะของพุทธปรัชญาที่เป็นลักษณะแห่งคำสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎกซึ่งประกอบด้วยพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก ข้อปฏิบัติที่ดำเนินไปสู่มรรค ผล นิพพาน การศึกษาปรัชญาแห่งความหลุดพ้นมี ๓ ประการ ได้แก่ ศึกษาในหลักอริยมรรคมีองค์ ๘ ไตรสิกขา และสติปัฏฐาน ๔ ผลแห่งการปฏิบัติช่วยให้จิตของผู้ปฏิบัติสามารถหลุดพ้นจากโลกวิสัยเข้าสู่โลกุตระภูมิ รับกระแสนิพพานเป็นความหลุดพ้นจากกิเลสอาสวะทั้งหลาย จนกระทั่งการบรรลุความเป็นพระโสดาบันเป็นขั้นต้นตามลำดับไปจนถึงพระอรหันต์เป็นขั้นสูงสุด

บทความวิชาการเรื่องที่ ๕ “การบำรุงรักษาจิตผู้ป่วยในพุทธปรัชญา” โดยพระมหาทัฬหยา ปิยวงโณ (แจ่มจรัส) นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา บทความนี้ศึกษาเกี่ยวกับการบำรุงรักษาจิตผู้ป่วยในพุทธปรัชญา พระพุทธศาสนาถือว่าการบำบัดรักษาโรคร้ายไข้เจ็บ จำเป็นต้องอาศัยแพทย์และพยาบาลรวมทั้งญาติพี่น้อง นอกจากบุคคลเหล่านี้ต้องมีความรู้ในเรื่องโรคร้ายไข้เจ็บและการนำเทคโนโลยีมาใช้ในการเฝ้าระวังรักษาแล้ว ต้องมีความรู้ความเข้าใจสภาวะความเป็นมนุษย์ของบุคคลด้วย บุคคลนอกจากประกอบไปด้วยกายหรือรูปธรรมแล้ว ยังประกอบด้วยภาวะทางจิต ความคิด ความเชื่อ ทศณคติ ค่านิยม เหตุผล ความรู้สึก สิทธิเสรีภาพ เป็นต้น คุณลักษณะต่างๆ เหล่านี้ เป็นคุณลักษณะทางจิตที่ควบคู่ไปกับมนุษย์ตลอดเวลา การดูแลผู้ป่วยต้องคำนึงถึงสภาวะเหล่านี้ด้วย เพราะคนไทยนับถือพระพุทธศาสนาเป็นส่วนใหญ่ ค่านิยมทางศีลธรรมและวิถีการดำเนินชีวิตย่อมได้รับอิทธิพลมาจากพุทธปรัชญาเป็นพื้นฐาน แม้ในการปฏิบัติหน้าที่ของแพทย์ พยาบาล ญาติพี่น้อง และผู้ดูแลคนไข้ นอกจากจะใช้จรรยาบรรณของวิชาชีพเป็นพื้นฐานแล้ว ยังต้องนำหลักพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ให้เหมาะสมกับ

สถานการณ์การดูแลผู้ป่วย การนำหลักธรรมมาประยุกต์ใช้ในการบำบัดดูแลผู้ป่วยด้านจิตใจ เป็นวิถีทางบำบัดรักษาที่มีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์รองรับส่งผลให้การบำบัดโรคทางกายหายได้ไวหรือไม่ลุกลามไป

บทความวิชาการเรื่องที่ ๖ “หลักธรรมที่นำไปสู่การปฏิบัติตนเพื่อการหลุดพ้น” โดยวรวรรณทิพา สังขสูตร นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา บทความวิชาการเรื่องนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและวิเคราะห์หลักธรรมที่นำไปสู่การปฏิบัติเพื่อความปลอดภัยจากทุกข์หรือกิเลสชนิดต่าง ๆ โดยวิธีการศึกษาจากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา และหนังสือที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติในทางพระพุทธศาสนา

บทความวิชาการเรื่องที่ ๗ “ความสุขในพุทธปรัชญา” โดยพระณัฐภัทร กิจจกาโร (เจริญรักษ์) นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา บทความนี้ศึกษาเกี่ยวกับความสุขในระดับต่างๆ ในพุทธปรัชญา แม้ว่าพุทธปรัชญาจะกล่าวเรื่องของความทุกข์อยู่บ่อยครั้งแต่ก็มีได้โจมตีหรือปฏิเสธเรื่องความสุขที่บุคคลกำลังแสวงหา แต่พุทธปรัชญามองเรื่องความเหมาะสมในการแสวงหาความสุขด้วยวิธีต่างๆ มากกว่านำมาซึ่งผลที่ยั่งยืนหรือไม่หรือยังมีทุกข์เจือปนอยู่เพราะไม่ใช่ความสุขที่แท้จริง พุทธปรัชญาจึงแจกแจงความสุขว่ามีหลายระดับขึ้นตั้งแต่ว่าระดับต่ำคือโลกียะสู่ระดับสูงคือโลกุตระ บุคคลสามารถเข้าถึงความสุขในชั้นต่างๆ ได้ดังที่พระพุทธเจ้าได้แสดงวิธีการไว้แล้วมีประการต่างๆ ตั้งแต่ความสุขในกามจนถึงความสุขที่หมดจากกิเลสทั้งปวง แต่ความสุขในพุทธศาสนาสะท้อนภาพเชิงปฏิบัติการมากกว่าจะเป็นอุดมคติ ดังที่พระพุทธองค์ต้องการจะสื่อเพื่อให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจความทุกข์ก่อน เพราะเป็นสิ่งที่ปฏิบัติต่อความสุขและเป็นการใช้ความทุกข์เป็นจุดตั้งต้น เพื่อนำมาซึ่งกระบวนการแสวงหาความสุขอันจะนำไปสู่ภาวะปราศจากทุกข์สิ้นเชิง คือ พระนิพพาน

บทความวิชาการเรื่องที่ ๘ “พุทธปรัชญากับอนัตตาและกรรม” โดยพระมหาสุรศักดิ์ ขนติธมโม นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา บทความวิชาการนี้มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาเรื่องพุทธปรัชญากับอนัตตาและกรรม โดยวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างอนัตตาและกรรม ผลการศึกษาพบว่า พุทธปรัชญาให้ทรรศนะชีวิตมนุษย์เมื่อเกิดมาแล้วล้วนมีกรรมดีและกรรมชั่วทั้งนั้น เพราะกรรมในพุทธปรัชญาคือการกระทำที่ดีหรือไม่ดี ถ้าเป็นกรรมดีเรียกว่ากุศลกรรม และกรรมไม่ดีเรียกว่าอกุศลกรรม ดังนั้น อนัตตามีความสัมพันธ์กับกรรมโดยที่ชีวิตมนุษย์มีเพียงรูปกับนาม หรือกายกับใจ คือรูปนามทั้งสองนี้เป็นทุกข์ตามภาวะของรูปนาม แต่ไม่มีใครเป็นทุกข์ การกระทำมีอยู่แต่ผู้กระทำไม่มี ฉะนั้นทุกข์ไม่มีแล้วจึงไม่มีผู้รับผลแห่งกรรม สังขารคือร่างกายและจิตใจนี้เป็นเพียงสภาวะธรรมปรุงแต่งกายและจิตเท่านั้น

บทความวิชาการเรื่องที่ ๙ เป็นบทความภาษาอังกฤษ เรื่อง “A Study of Methods for Anger Management According to Paṭhama Āghātapāṭivīnayasutta” (การศึกษาวิธีการจัดการความโกรธตามปฐมอาฆาตปฏิวินยสูตร) โดยพระเบเลียดเต เมตเตยยะ, ดร. (Ven. Beliatte

Metteyya, Ph.D.) อาจารย์พิเศษหลักสูตรพุทธศาสตรบัณฑิต (ภาคภาษาอังกฤษ) ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย บทความเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์การจัดการความโกรธตามที่ปรากฏในอาฆาตปฐวินยสูตร ซึ่งพบว่ามีวิธีการจัดการกับความโกรธ ๕ วิธีด้วย ที่สามารถประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันของคนธรรมดาได้อย่างเหมาะสม

ในฐานะบรรณาธิการของวารสาร หวังว่า บทความที่พิมพ์เผยแพร่ในวารสารฉบับนี้ จะเป็นประโยชน์แก่ท่านผู้อ่านทั้งหลายตามสมควร จึงขอเจริญพรอนุโมทนาขอบคุณเจ้าของบทความทุกท่านที่ได้ส่งบทความของท่านมาเผยแพร่ในวารสาร **มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์** และคณะทำงานของวารสารทุกท่าน ที่ร่วมกันดำเนินการจัดทำด้วยความรับผิดชอบทำให้วารสารฉบับนี้ออกเผยแพร่ต่อสาธารณชนได้ตามระยะเวลาที่กำหนด

พระมหาสุรศักดิ์ ปัจจนตเสโน, ผศ.ดร.

บรรณาธิการ

สารบัญ

หน้า

คำนิยม โดย พระราชปริยัติมุนี, รศ.ดร.....(๖)

บทบรรณาธิการ โดย พระมหาสุรศักดิ์ ปจฺจนตเสโน, ผศ.ดร.....(๗)

บทความวิชาการ/บทความวิจัย (ภาษาไทย)

คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตในกฎหมายตราสามดวง

: กรณีศึกษาเฉพาะพระทำนุและพระธรรมนูญ

Thai words that come from Pali and Sanskrit in three seal law

: A case study of the Phradhamnoon and the thammasatr

อาจารย์ธีร์ พุ่มทับทิม Mr. Theer Phumthapthim.....๑

แนวคิดเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดกับพุทธปรัชญา

Concept of Rebirth and Buddhist Philosophy

พันเอก วิบูลย์พงศ์ พันธุนนท์ Colonel Wiboonpong Punthunon

ดร.บาลี พุทธรักษา Dr. Pali Buddharaksa.....๒๕

แนวคิดเรื่องวิญญาณเชิงพุทธปรัชญา

The concept of Viññāṇa (Consciousness) in Buddhist Philosophy

พรพิมล จอโกชาอุดม Mrs. Pornpimol Jorphochaudom

ดร.พิศาล จอโกชาอุดม Dr. Phisal Jorphochaudom๓๗

พุทธปรัชญากับความหลุดพ้น

Buddhist Philosophy and Liberation

ฉวีวรรณ สกุลสุพิชญ์ Mrs. Chaveewan Sakulsupich

ดร.บาลี พุทธรักษา Dr. Pali Buddharaksa.....๕๔

การบำรุงรักษาจิตผู้ป่วยในพุทธปรัชญา

Heal Patients Mind to Buddhist Philosophy

พระมหาทศยา ปิยวณฺโณ (แจ่มจำรัส) Phramaha Thappaya Piyawanno (Chaemchamrat)

พระมหายุทธนา นรเชฏฺฐโณ, ผศ.ดร. Asst. Prof. Phramaha Yutthana Narajettho, Ph.D.....๗๐

หลักธรรมที่นำไปสู่การปฏิบัติตนเพื่อการหลุดพ้น

Principles on Practice for Self-Release

วรรณทิพา สังขสูตร Miss Wanthipha Sangkasoot

ผศ.ดร. มนตรี สิริโรจนานันท์ Asst. Prof. Dr. Montree Sirarojananan.....๘๒

ความสุขในพุทธปรัชญา

Happiness in Buddhist Philosophy

พระณัฐภัทร กิจจกาโร (เจริญรัช) Phra Natthapat Kiccakaro(Charoenrak)

พระมหาสุรศักดิ์ ปัจจนตเสน, ผศ.ดร.

Asst. Prof. Phramaha Surasak Paccantaseno, Ph.D.....๙๔

พุทธปรัชญากับอนัตตาและกรรม

Buddhist Philosophy in Anatta and Karma

พระมหาสุรศักดิ์ ขนติธมโม Phramaha Surasak Khantidhammo

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี, ดร. Phramaha Khwanchai Kittimethee, Ph.D.....๑๐๕

บทความวิชาการ/บทความวิจัย (ภาษาอังกฤษ)

A Study of Methods for Anger Management According to Paṭhama

Āghātapativinayasutta

Ven. Beliatte Metteyya, Ph.D.....๑๒๒

ภาคผนวก

คำแนะนำการเตรียมต้นฉบับบทความ.....๑๓๕

แบบฟอร์มการส่งบทความทางวิชาการ/บทความวิจัย.....๑๓๙

แบบประเมินบทความ.....๑๔๑

ใบสมัครสมาชิกวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์.....๑๔๓

คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตในกฎหมายตราสามดวง
: กรณีศึกษาเฉพาะพระทำนุและพระธรรมสาตร
Thai words that come from Pali and Sanskrit in three seal law
: A case study of the Phradhamnoon and the thammasastr

อาจารย์ธีร์ พุ่มทับทิม^๑
Mr. Theer Phumthapthim

บทคัดย่อ

บทความนี้กล่าวการวิเคราะห์คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤต ตามที่ปรากฏในกฎหมายตราสามดวง ตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น กฎหมายตราสามดวงนี้มีทั้งหมด ๒๘ ฉบับ แต่ในบทความนี้นำมาวิเคราะห์เพียง ๒ ฉบับ คือ พระทำนุและพระธรรมสาตรเท่านั้น เพราะในแต่ละฉบับมีการนำภาษาบาลีและสันสกฤตมาใช้เขียนไว้เป็นจำนวนมาก การศึกษาเชิงวิเคราะห์ในที่นี้เป็นการวิเคราะห์ถึงวิธีการเขียนตามภาษาบาลีและสันสกฤตเดิม การเขียนแบบไทยในครั้งอดีตและการเขียนแบบที่นิยมใช้ในปัจจุบัน พร้อมทั้งการให้ความหมาย ส่วนคำที่เป็นไทยแท้หรือมาจากภาษาต่างประเทศอื่น ๆ จะไม่นำมาวิเคราะห์ ในส่วนสุดท้ายนั้นได้สรุปวิธีการเขียนภาษาไทย เฉพาะที่มีความต่างจากการเขียนภาษาไทยในปัจจุบัน ซึ่งจักเป็นประโยชน์ต่อการอ่านกฎหมายตราสามดวง หรือเอกสารเก่าของไทยสมัยอดีตได้เป็นอย่างดี

คำสำคัญ : กฎหมายตราสามดวง, ภาษาบาลี, ภาษาสันสกฤต

Abstract

This article discusses the analysis of Thai words from Pali and Sanskrit languages. As shown in three seal law from the Ayutthaya period to the early Rattanakosin period. This three seal law encompasses a total of 28 issues. But in this article, analyzed for only 2 issues which is Phradhamnoon and Phrathammasastr only, because in each issue a large number of Pali and Sanskrit are used. Analytical study here is an analysis of the methods of writing in Pali and Sanskrit. Thai writing in the past and writing that is used in the present Along with the meaning. The words that are genuine Thai or from other foreign languages are not analyzed. In the last part, we summarize how to write Thai. Only that is different from current Thai writing, which will be useful for reading the three seal law, or old Thai documents of the past as well

Keywords: Three Seal Law, Pali, Sanskrit

๑. บทนำ

กฎหมายตราสามดวงเป็นงานเขียนรวบรวมกฎหมาย ตั้งแต่สมัยสมเด็จพระรามาธิบดีที่ ๑ (พระเจ้าอู่ทอง พ.ศ.๑๘๙๓ – ๑๙๑๒) ใช้เป็นกฎหมายปกครองบ้านเมืองเรื่อยมา จนกระทั่งถึงปี พ.ศ.๒๓๑๐ หลังจากเสียกรุงศรีอยุธยา จึงได้มีการรวบรวมและชำระถ้อยความในกฎหมายนี้กันใหม่ แต่เดิมนั้นมีจำนวนมากประมาณ ๓๐ ฉบับ เรียกชื่อตามเนื้อหาที่กล่าวถึง เช่น พระไอยการลักษณะรับฟ้อง พระไอยการลักษณะ

^๑อาจารย์ประจำภาควิชาบาลีสันสกฤต คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Permanent Lecturer in Department of Pali and Sanskrit, Faculty of Buddhism,
Mahachulalongrajavidyalaya University, E-mail. : poom630@gmail.com.

นี้ พระไอยการลักษณะโจร เป็นต้น แต่เมื่อมีการชำระกันใหม่ ได้รวบรวมเป็นฉบับใหญ่ฉบับเดียว โดยมีตราประทับ ๓ ตรา คือ ตราพระราชสีห์ ตราพระคชสีห์ และตราบัวแก้ว จึงเรียกว่า กฎหมายตราสามดวง^๒ จนถึงปัจจุบัน

กฎหมายตราสามดวงถือเป็นหนังสือสำคัญของชาติไทย เพราะได้แสดงถึงตัวบทกฎหมาย ความเป็นมาของจารีตประเพณี ขนบธรรมเนียม วิถีชีวิตของคนไทย จนกลายเป็นมรดกสำคัญของโลกชิ้นหนึ่งที่เกิดจากภูมิปัญญาของมนุษย์ คนไทยที่คิดจะมีส่วนร่วมในการพัฒนาชาติบ้านเมืองจำเป็นต้องอ่าน ไม่ว่าจะเป็นนักกฎหมาย นักประวัติศาสตร์ นักปกครอง นักปราชญ์ราชบัณฑิต ครูอาจารย์ และนิสิตนักศึกษา ต้องควรอ่านอย่างยิ่ง เพราะเป็นแหล่งความรู้ของสังคมไทยอย่างยิ่ง ทำให้มองเห็นรากเหง้าของสังคมไทยนับแต่อดีตจนถึงปัจจุบันได้เป็นอย่างดี

แต่ปัญหาในการอ่านกฎหมายตราสามดวงทำให้ยากต่อการอ่านให้เข้าใจได้ง่าย สรุปได้อย่างน้อย ๆ ก็ ๓ ประเด็น คือ

๑. ปัญหาด้านภาษาที่ใช้ เพราะเป็นภาษาไทยสมัยอยุธยาตอนต้นหรือเก่ากว่านั้น และเป็นภาษาไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤต เป็นต้น

๒. ปัญหาด้านอักขรวิธี เพราะมีวิธีการเขียนตามเสียงพูด ไม่มีแบบแผนที่ชัดเจน ขึ้นอยู่กับผู้เขียนแต่ละคนจะเขียนแต่ละคำที่ได้ฟังได้ยินมาอย่างไร หรือพลิกเพลงการเขียนเอาเองอย่างไร

๓. ปัญหาด้านลีลาโวหาร เพราะนอกจากคำยากที่ไม่ใช่คำไทยแท้และอักขรวิธีที่ไม่แน่นอนแล้ว การใช้สำนวนโวหารที่คนไทยสมัยนี้ไม่คุ้นเคย เป็นปัญหาที่ทำให้เกิดความเข้าใจผิดหรือไม่ตรงกับ ความหมายเดิมของคนเขียนก็ได้

เนื้อหาสาระในกฎหมายตราสามดวงมีเป็นจำนวน แบ่งออกเป็นหมวดได้ ๒๘ ฉบับ^๓

๑. พระทำนูน (พระราชปรารภ) ว่าด้วยเรื่องเกี่ยวกับศาลและอำนาจศาล

๒. พระธรรมสาตรา ว่าด้วยมูลเหตุที่เกิดคัมภีร์พระธรรมศาสตร์

๓. หลักอินทภาษ ว่าด้วยหลักการพิพากษาคัดสินคดี

๔. พระไอยการลักษณะวิวาท ว่าด้วยการกำหนดเรื่องการวิวาท ตีกัน ทำร้ายกัน และหมิ่นประมาท

๕. พระไอยการลักษณะรับฟ้อง ว่าด้วยการลักษณะการรับฟ้อง ตัดสิน อายุความการฟ้องคดี

๖. พระไอยการกู้หนี้ (กู้หนี้) ว่าด้วยลักษณะการกู้หนี้ การเอาชื่อผู้อื่นไว้ในกรรมกรรมหลายคน

^๒ราชบัณฑิตยสถาน. กฎหมายตราสามดวง ฉบับราชบัณฑิตยสถาน จัดพิมพ์ตามต้นฉบับหลวง เล่ม ๑ - ๒ จัดพิมพ์เพื่อเฉลิมพระเกียรติเนื่องในโอกาสพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงประกาศใช้กฎหมายตราสามดวง ครบ ๒๐๐ ปี และพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชทรงครองสิริราชสมบัติครบ ๖๐ ปี. (กรุงเทพฯ : บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน), ๒๕๕๐), หน้า ๑-๒.

^๓สรุปเนื้อหาสาระอ้างอิงใน คณะกรรมการกฤษฎีกา, สำนักงาน. “พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว : พระบิดาแห่ง กฎหมายมหาชน (องค์ผู้ให้กำเนิดสถาบันที่ปรีชาราชการแผ่นดินและปฏิรูประบบกฎหมายไทย)” หนังสือ ๑๒๐ เคา์นซิลออฟสเตตจากที่ปรีชาราชการแผ่นดินมาเป็นคณะกรรมการกฤษฎีกา พ.ศ. ๒๔๑๗-พ.ศ. ๒๕๓๗. (กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, ๒๕๔๗).

๗. พระโอยการลักษณมรดก ว่าด้วยวิธีแบ่งมรดกและการทำพินัยกรรมตามที่อยู่อาศัยต้องการ
๘. พระโอยการลักษณอุธร ว่าด้วยการกำหนดลักษณะการอุทธรณ์คดีความ
๙. พระโอยการลักษณตระลาการ ว่าด้วยลักษณะของผู้จะเป็นตุลาการ
๑๐. พระโอยการลักษณผัวเมีย ว่าด้วยการสมรสตามกฎหมาย และลำดับชั้นของเมีย
๑๑. พระโอยการลักษณภยาน ว่าด้วยการฟ้องพยาน และการกำหนดผู้จะมาเป็นพยาน
๑๒. พระโอยการลักษณโจร ว่าด้วยการแบ่งลักษณะของโจร และการกระทำความผิดของโจร
๑๓. พระโอยการลักษณโจร ว่าด้วยการกำหนดโทษของโจรผู้ลักพาลูกเมียและการให้ความช่วยเหลือโจร
๑๔. พระโอยการโทษ ว่าด้วยการกำหนดประเภทของโทษ
๑๕. พระโอยการกระบดศึก (พระโอยการกระบดศึก) ว่าด้วยการกำหนดโทษผู้คิดกบฏ
๑๖. กฎพระสงฆ์ ว่าด้วยการกำหนดโทษและวางกรอบให้พระภิกษุสงฆ์สามเณรปฏิบัติตามพระธรรมวินัย
๑๗. พระราชบัญญัติ ว่าด้วยการกำหนดลักษณะการออกกฎหมายวินัยคดี
๑๘. พระโอยการนาทหารหัวเมือง ว่าด้วยการกำหนดศักดินาทหารทั่วไป
๑๙. พระโอยการลักษณพิสูท ว่าด้วยการพิจารณาคดีความโดยใช้ความเชื่อเป็นตัวช่วยพิสูจนคดี
๒๐. กฎมณเฑียรบาล ว่าด้วยกฎหมายส่วนพระองค์
๒๑. พระโอยการตำแหน่งนาพลเรือน ว่าด้วยการกำหนดศักดินาฝ่ายพลเรือน
๒๒. พระโอยการอาญาหลวง ว่าด้วยการกำหนดลักษณะความผิดสำคัญและสถานโทษหนักเบา
๒๓. พระโอยการอาญาราช ว่าด้วยการชำระคดีโดยกำหนดเวลาให้ชัดเจน
๒๔. พระโอยการเบตเสจร ว่าด้วยการรวมกฎหมายทั้งสิ้น ๑๒ ลักษณะ
๒๕. พระราชกำหนดใหม่ ว่าด้วยการเสด็จพระราชดำเนิน การเสพสุรา เล่น เบี้ยบ่อน ไพร์ฟ่อง กล่าวโทษมูลนาย ค่าธรรมเนียมต่อและซ่อมสำเนา โทษเลกลบหนิราชการการ จับผู้ร้ายลัก พระพุทธรูป การบวช การลักพาทาส เป็นต้น
๒๖. พระราชกำหนดเก่า ว่าด้วยการพิจารณาอรรถคดีต่าง ๆ ชำระใหม่ จ.ศ. ๑๑๖๖ และว่าด้วย บทอาญาหลวง ๑๓๐ มาตรา บทอาญาราชภูร์ ๒๐ มาตรา ว่าด้วยเรื่อง ค่าที่นังความผู้ร้ายหัว เมืองและบุตรภริยาผู้ร้าย ห้ามอย่าให้จำเลยยื่นฟ้องหาอาญาอุทธรณ์ เป็นต้น
๒๗. พระโอยการพรมศักดิ์ ว่าด้วยเบี้ยปรับตามศักดินา
๒๘. พระโอยการบานผแนก ว่าด้วยการกำหนดว่าลูกที่ได้จากการสมรสของชายทหาร หรือหญิงทหาร จะอยู่ในความดูแลของใคร

คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตในแต่ละหมวดมีอยู่เป็นจำนวนมาก ในบทความนี้นำเสนอเป็นกรณีศึกษาเฉพาะคำที่แผลงมาจากบาลีและสันสกฤตเพียง ๒ หมวด คือ หมวดพระทำนูน (พระราชปรารภ) และ หมวดพระธรรมสาตร เท่านั้น เพื่อเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาวิเคราะห์คำศัพท์ที่ใช้ในภาษาไทยเบื้องต้น

๒. คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตในกฎหมายตราสามดวง

หมวดพระทำนูนนี้ เริ่มด้วยประกาศพระราชปรารภที่ทรงเห็นข้อความที่ว่า “ชายหาผิคมได้หญิงขอหย่า ท่านว่า เป็นหญิงหย่าชายหย่าได้...” มีความพินเพื่อนวิปริต ด้วยคนโลภหลงหาความละเอียดแก่บาปมิได้ ดัดแปลงแต่งตามชอบใจไว้พิพากษาให้เสียยุติธรรม จึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ข้าพหูละองธุลีพระบาท จำนวน ๑๑ คน ชำระพระราชกำหนดกฎหมายที่มีอยู่ แล้วรวบรวมตราเป็นกฎหมายตราสามดวงมีทั้งสิ้น ๒๘ ฉบับ^๔ ในการพิมพ์กฎหมายตราสามดวงเดิมนั้นทำเป็นฉบับหลวง ๓ ฉบับ เป็นตัวเขียนฝีมือพระอาลักษณ์ รวมฉบับละ ๔๑ เล่ม ทุกเล่มต้องปิดตราพระราชสีห์ ตราพระคชสีห์ และตราบัวแก้ว เป็นสำคัญทุกเล่ม โดยแยกเก็บดังนี้

ฉบับที่ ๑ เก็บไว้ใกล้พระองค์ (รัชกาลที่ ๑)

ฉบับที่ ๒ เก็บไว้ที่หอหลวง

ฉบับที่ ๓ เก็บไว้ที่ศาลหลวง

พร้อมทรงกำกับไว้ในท้ายพระราชปรารภว่า หากมีการอ้างอิงตัวบทกฎหมายเพื่อพิจารณาพิพากษาคดี หากกฎหมายที่นำมาอ้างไม่มีตราสามดวงนี้ อย่าให้ผู้ใดเชื่อฟังเป็นอันขาด^๕ ตราสามดวงเป็นตราประจำตำแหน่งสำคัญ ได้แก่ ตราพระราชสีห์ ประจำตำแหน่งสมุหนายก ตราพระคชสีห์ ประจำตำแหน่งสมุหกลาโหม และตราบัวแก้ว ประจำตำแหน่งกรมพระคลัง

เดิมกฎหมายตราสามดวงฉบับหลวงมี ๓ ชุด จำนวน ๑๒๓ เล่ม แต่ในปัจจุบัน เหลืออยู่เพียง ๗๙ เล่ม เก็บไว้ที่กระทรวงยุติธรรม ๓๗ เล่ม หอสมุดแห่งชาติ ๔๒ เล่ม ส่วนอีก ๔๔ เล่ม ไม่ทราบว่าจะหายไปด้วยประการใด ส่วนที่ขาดหายไปนั้น คือ พระไอยการพรหมศักดิ์ และพระไอยการทาส ซึ่งยังคงปรากฏแต่ในฉบับรองทรงเท่านั้น^๖ ซึ่งถ้าสูญหายไปก็น่าเสียดายเป็นอย่างยิ่ง

กล่าวเฉพาะคำภาษาบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในกฎหมายตราสามดวงนั้น บางคำนำมาใช้โดยไม่เปลี่ยนรูปคำและเสียงที่อ่าน แต่บางคำก็เปลี่ยนหรือแปลงเป็นคำแบบไทยหรือออกเสียงแบบไทย ถึงกระนั้นก็สามารถมองเห็นถึงรากคำของบาลีและสันสกฤตได้ ในที่นี้จะนำเสนอคำภาษาบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในภาษาไทยในลักษณะเชิงวิเคราะห์ ดังนี้

๓. พระทำนูน (ประกาศพระราชปรารภ)

^๔เล่มเดียวกัน, หน้า ๑-๓.

^๕ทองใบ แท่นมณี. พจนานุกรมพจนานุกรมในกฎหมายสามตรา. (เพชรบุรี : บริษัทเพชรภูมิการพิมพ์ จำกัด, ๒๕๕๕), หน้า ๑๐.

^๖พระยาศรีสุนทรโวหาร. ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย พิมพ์ครั้งที่ ๔. (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๐๐), หน้า ๕๗ - ๖๗.

คำว่า “ทำนูน” เขียนตามเสียงพูด ตามรูปศัพท์เขียนแบบที่นิยมในปัจจุบัน คือ “ธรรมนูน” หมายถึง กฎหมายที่จัดระเบียบองค์กร^๗ เป็นคำมาจากภาษาสันสกฤตว่า ธรรม^๘ ไทยเพิ่มเสียง “ร” อีกหนึ่งตัว จึงได้รูปแบบไทยเป็น ธรรม และ มนุ^๙ ภาษาไทยออกเสียงยาวเป็น มนู หมายถึง ชื่อพระผู้สร้างมนุษยชาติและปกครองโลก มี ๑๔ องค์ เรียงกันเป็นยุค ๆ ไป^{๑๐} ในพระทำนูนได้ว่าเรื่องประกาศพระราชปราชญ์ โดยกล่าวถึงอำนาจของศาลและการพิพากษา เมื่อพิจารณาถึงคำไทยที่ใช้ในพระทำนูน พบคำไทยแผลงคำมาจากภาษาบาลีและสันสกฤตที่น่าวิเคราะห์ถึงวิธีการเขียน และความหมายของคำ จำนวน ๑๓ คำ ดังนี้

๑. ศุภมัตต มาจากภาษาสันสกฤต แยกคำเป็น ศุภ^{๑๑} (งาม, โชคดี)- อสตุ^{๑๒} (งมี) มาจาก อส ธาตุ + ตุ ปัญญามีวิภक्ति แผลง ส เป็น ศ แผลง ต เป็น ด จึงได้รูป ศุภมัตต ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ศุภมัตต^{๑๓} มีความหมายว่า ขอความดีความงามจงมี

๒. มุสิกะสังวัจระมาฆะมาศ มีความหมายว่า ปีหนู (ขวด) เดือนมาฆะ วิเคราะห์ศัพท์ได้ว่า

- มุสิกะ มาจากภาษาบาลีว่า มุสิก^{๑๔} สันสกฤตใช้คำว่า มุชิก^{๑๕} แปลว่า หนู (ไทยว่า ขวด)
- สังวัจระ มาจากภาษาบาลีว่า สวัจระ^{๑๖} สันสกฤตใช้คำว่า สวัตสร^{๑๗} แปลว่า ปี
- มาฆะ มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตว่า มาฆ^{๑๘} เป็นชื่อเดือนที่มองเห็นกลุ่มดาวเป็นรูปงอนไถรูปลิง, เขียววัว, งูตัวผู้ ขึ้นอยู่กับคนมองว่าจินตนาการเป็นอย่างไร คนไทยก็นับเป็นเดือนที่ ๓ ของปี
- มาศ มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตว่า มาส^{๑๙} แผลง ส เป็น ศ คำว่า มาศ พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ให้ความหมายว่า ทอง, กำมะถัน^{๒๐} ซึ่งไม่ตรงกับความหมายในที่นี้

^๗ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔. (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๖), หน้า ๕๕๔.

^๘ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน. (กรุงเทพฯ : ไสยการพิมพ์, ๒๕๕๒), หน้า ๕๕๕.

^๙เล่มเดียวกัน, หน้า ๙๐๗.

^{๑๐}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๘๓๓.

^{๑๑}ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๑๔๑.

^{๑๒}จำลอง สารพัดนึก. ดร. ไวยากรณ์สันสกฤต. (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๑๖๒.

^{๑๓}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๑๔๗.

^{๑๔}จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต. (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗, หน้า ๖๒๕.

^{๑๕}เล่มเดียวกัน.

^{๑๖}เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๔๕.

^{๑๗}เล่มเดียวกัน.

^{๑๘}เล่มเดียวกัน, หน้า ๖๑๑.

^{๑๙}เล่มเดียวกัน, หน้า ๖๑๖.

^{๒๐}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๙๐๕.

๓. ศุภะปักขย ตามรูปศัพท์มาจากภาษาสันสกฤตว่า ศุภ (สุข) ปักข (๒) แต่ออกเสียงอ่านคล้ายภาษาบาลีว่า สุขกปักข^{๒๑} ไทยนำรูปคำสันสกฤตมาใช้ โดยตัด “ล” และเพิ่ม “ย” เข้ามา ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ศุภปักข^{๒๒} หมายถึง เวลาข้างขึ้น

๔. ดุษฎี ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า ดิถี^{๒๓} แปลงเป็นไทยด้วยการแปลง “ต” เป็น “ด” ลบ “อิ” ออก แล้วเพิ่ม “ฤษ” เข้ามาแทน ที่ละเสียง อิ ที่ ติ เป็น อี ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ดิถี^{๒๔} มีความหมายว่า วันตามจันทรคติ แต่โดยทั่วไปเข้าใจความหมายว่า “ค่ำ”

๕. อักษนิท มีความหมายว่า ไม่แตกทำลาย, ไม่เคยถูกทำลาย ศัพท์นี้แผลงมาจากภาษาบาลีและสันสกฤต ภาษาสันสกฤตใช้ว่า อกนิษฐ^{๒๕} ไทยเขียนคำหน้าเป็นเสียงหนัก ใส่ไม้หันอากาศ แล้วใช้ ก เป็นตัวสะกด เพิ่ม ข เข้ามา ลบ ษ ออก แผลง ฐ เป็น ต ส่วนภาษาบาลีใช้ว่า อกนิฐ^{๒๖} ปัจจุบันนิยมเขียนว่า อกนิฐ^{๒๗} มีความหมายว่า รูปพรหมชั้นสูงสุดในพรหม ๑๖ ชั้น

๖. กรรณา, กัรรณา, กรัรรณา ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า กรรณา^{๒๘} ไทยโบราณแผลงเป็น กรรณา, กัรรณา, กรัรรณา ดังกล่าว ปัจจุบันนิยมเขียนว่า กรรณา^{๒๙} มีความหมายว่า ความสงสารคิดจะช่วยให้พ้นทุกข์

๗. ปฤกษา ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ปรีกษา^{๓๐} ไทยแผลง “รี” เป็น “ฤ” ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ปรีกษา^{๓๑} ใช้ในความหมายว่า ทารุณ, ขอความเป็นแนะนำ เป็นต้น

๘. สุธาสินาท มีความหมายว่า เสียงบันลือของสิงห์ตัวกล้า ใช้สัมผัสกับสำนวนโวหารว่า “โองการมานพระบันฑูลสุธาสินาท” วิเคราะห์คำศัพท์ได้ดังนี้

-โองการ มีความหมายว่า คำประกาศของพระเจ้าแผ่นดิน, คำศักดิ์สิทธิ์^{๓๒} ภาษาสันสกฤตใช้ว่า โอม^{๓๓} เป็นคำศักดิ์สิทธิ์ของพราหมณ์ ย่อมาจาก อ + อุ + ม อ คือ พระศิวะ อุ คือ พระวิษณุ ม คือ พระพรหม^{๓๔} รวมเสียงกันเป็น โอม ส่วนคำว่า การ แปลว่า การกระทำ^{๓๕} เป็นทั้งภาษาบาลีและสันสกฤต

^{๒๑} จันทบุรีนนทนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๘๓๙.

^{๒๒} เล่มเดียวกัน.

^{๒๓} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๑๔๖.

^{๒๔} จันทบุรีนนทนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๓๓๕.

^{๒๕} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๔๓๕.

^{๒๖} จันทบุรีนนทนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๒.

^{๒๗} เล่มเดียวกัน.

^{๒๘} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๓๒๐.

^{๒๙} จันทบุรีนนทนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๒๑๕.

^{๓๐} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๗๐.

^{๓๑} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๗๒๑.

^{๓๒} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๖๗๓.

^{๓๓} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมศัพท์วรรณคดีไทย สมัยอยุธยา ลิลิตโองการแช่งน้ำ. (กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐), หน้า ๑๑.

-**มาน** มาจากภาษาเขมร มีความหมายว่า มี แต่ก็มีความหมายอื่นอีกแต่ไม่ใช่ภาษาเขมร เช่น ชื่อโรคจำพวกหนึ่ง เกิดได้หลายสาเหตุ, ความถือตัว, ใจ, ดวงใจ, ตั้งท้อง เช่น มานลูก^{๓๗} เป็นต้น

-**บันทูล** มาจากภาษาเขมร มีความหมายว่า ทำให้ทูล, ทำให้บอกกล่าว ไทยใช้ในความหมายว่า คำสั่ง ปัจจุบันเขียนเป็น บัณฑูร^{๓๘} ภาษาบาลีใช้ว่า ปณฺฑ^{๓๙} ส่วนสันสกฤตใช้ว่า ปาณฺฑ^{๔๐} มีความหมายว่า เหลืองแก่, แดงอ่อน, ขาว ไทยแผลง ป เป็น บ ที่มะ อุ ที่ ๆ เป็น อุ ลง ร ปัจจัย สำเร็จรูปเป็น บัณฑูร

-**สุร** ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า สุร^{๔๑}, สุร^{๔๒} และภาษาสันสกฤตใช้ว่า ศูร^{๔๓} ก็มี แปลว่า กล้า

-**สิงห** ภาษาบาลีใช้ว่า สิง^{๔๔} ภาษาสันสกฤตใช้ว่า สิง^{๔๕} หมายถึง สิงห์ หรือ ราชสีห์ แปลง นิคคหิตที่ อี เป็น ง ได้รูปเป็น สิงห ปัจจุบันนิยมเขียนว่า สิงห์^{๔๖} เรียกว่า ราชสีห์ ก็มี

-**นาท** มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตว่า นาท^{๔๗} มีความหมายว่า บันลือ, เสียงร้อง

๙. โลกย ภาษาสันสกฤตใช้ว่า เลากย^{๔๘} ภาษาบาลีใช้ว่า โลกีย^{๔๙} ปัจจุบันไทยนิยมเขียนว่า โลกียะ, โลกีย^{๕๐} มีความหมายว่า เกี่ยวกับโลก, ทางโลก, ธรรมดาโลก

๑๐. บรรพชิตบริษัษย แยกออกเป็น ๒ คำ คือ บรรพชิต และ บริษัษย ภาษาสันสกฤตใช้ว่า พรพชิต^{๕๑} และ ปริษทุ^{๕๒} มีความหมายว่า พวกบรรพชิต ในภาษาบาลีใช้ว่า ปพพชิต^{๕๓} คำว่า บริษัษย ไทย

^{๓๔} ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๒๐๐.

^{๓๕} เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๐๐.

^{๓๖} พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ ศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. พจนานุกรมบาลี-ไทย. (กรุงเทพฯ : บริษัท ธรรมสาร จำกัด, ๒๕๕๒), หน้า ๑๕๗.

^{๓๗} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๘๕๗.

^{๓๘} เล่มเดียวกัน, หน้า ๖๑๖.

^{๓๙} จันทบูรินธนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๔๖๒.

^{๔๐} เล่มเดียวกัน.

^{๔๑} ต.นาคะประทีป. อภิธานปทีปิกา และ อภิธานปทีปิกาสูจิ. (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาภูมิบาลวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๙๐๗.

^{๔๒} เล่มเดียวกัน, หน้า ๙๑๒.

^{๔๓} ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๑๔๔.

^{๔๔} จันทบูรินธนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๘๓๘.

^{๔๕} ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๒๔๔.

^{๔๖} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๑๙๒.

^{๔๗} จันทบูรินธนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๓๙๕.

^{๔๘} เล่มเดียวกัน, หน้า ๖๖๕.

^{๔๙} เล่มเดียวกัน.

^{๕๐} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๐๑๙.

^{๕๑} ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๘๓๑.

แผลง “ป” เป็น “บ” เพิ่ม “ร” เข้าที่ “บร” แผลง “ว” เป็น “พ” ลบ “ร” หลัง วร” ลบ “ท” ที่ “ชท” เพิ่มขึ้น เข้ามา ปัจจุบันนิยมเขียนว่า บรรพชิตบริษัท

๑๑. ฆราวาสบริษัท แยกออกเป็น ๒ คำ คือ ฆราวาส และ บริษัท คำว่า ฆราวาส^{๕๔} มาจากภาษาบาลี ในภาษาสันสกฤตใช้คำว่า คฤหัสถ์^{๕๕} ส่วนคำว่า บริษัท ภาษาสันสกฤตใช้ว่า บริษัท^{๕๖} มีความหมายว่า พวกฆราวาส (ชาวบ้าน) ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ฆราวาสบริษัท

๑๒. อายุศม ภาษาสันสกฤตใช้ว่า อายุศ หรือ อายุษย์^{๕๗} มีความหมายว่า ผู้มีอายุ ไทยแผลง ส หรือ ช เป็น ศ และเพิ่ม ม เข้ามา แต่ไม่อ่านออกเสียง ภาษาบาลีใช้ว่า อายุสมนตุ (แจกแจงเป็น อายุสมา, อายุสมา) คำว่า อายุศม ในกฎหมายลักษณะโจรใช้ว่า อายุษม์ และในกฎหมายเบ็ดเสร็จใช้ว่า อายุศม์

๑๓. ทุกขราช แยกออกเป็น ๒ คำ คือ ทุกข และ ราช คำว่า ทุกข ภาษาบาลีใช้ว่า ทุกข ในภาษาสันสกฤตใช้ว่า “ทุษ”^{๕๘} ส่วนคำว่า ราช เป็นคำเขียนตามเสียงพูดแผลงมาจากภาษาสันสกฤตว่า “ราชฏร”^{๕๙} คำว่า ราช นี้ ตรงกับเสียงบาลีว่า ราช^{๖๐} ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ราชน^{๖๑} หมายถึง พระราชา แต่คำว่า ทุกขราช มีความหมายว่า ทุกข์ของราชฏร

๔. พระธรรมศาสตร์

คำว่า “ศาสตร์” ปัจจุบันนิยมเขียนเป็น ศาสตร-, ศาสตร์^{๖๒} ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ศาสตร^{๖๓} คำว่า ธรรมศาสตร์ ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ธรรมศาสตร์^{๖๔} การวิเคราะห์คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตในกฎหมายหมวดนี้ จะวิเคราะห์เฉพาะคำที่เข้าใจยากสำหรับผู้ไม่มีความรู้ในภาษาบาลีและสันสกฤต ส่วนคำใดที่คนไทยทั่วไปอ่านแล้วพอจะเดาความหมายได้ ก็จะไม่นำมาวิเคราะห์ในที่นี้ เพราะคำที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตบางคำนั้น แม้จะมองดูจะเข้าใจง่าย แต่ก็มีความหมายเปลี่ยนไปจากความหมายเดิม ในที่นี้จะวิเคราะห์ทั้งหมด ๓๙ ศัพท์ ดังนี้

^{๕๒} เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๑๙.

^{๕๓} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๔๗๕.

^{๕๔} เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๘๑.

^{๕๕} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๓๖๑.

^{๕๖} เล่มเดียวกัน, อ้างแล้ว.

^{๕๗} เล่มเดียวกัน, หน้า ๑๒๘.

^{๕๘} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๓๖๓.

^{๕๙} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๙๗๙.

^{๖๐} ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิกา และ อภิธานปฐพีปิกาสุจิ, หน้า ๗๕๑.

^{๖๑} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๙๗๔.

^{๖๒} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๑๔๒.

^{๖๓} เล่มเดียวกัน, หน้า ๑๑๓๐.

^{๖๔} เล่มเดียวกัน, หน้า ๕๙๘.

๑. **ปถมกัลป์** แยกออกเป็น ๒ คำ คือ ปถม และ กัลป์ ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ปฺรธม^{๖๕} และ กल्प^{๖๖} ภาษาบาลีใช้ว่า ปฐม^{๖๗} และ กปป์^{๖๘} รูปคำ ปถมกัลป์ แผลงมาจากภาษาสันสกฤต ไทยลบ “ร” ออกไป ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ปฐมกัลป์ หรือ ปฐมกัปป์

๒. **จักรวาล** ภาษาสันสกฤตใช้ว่า จกฺรวาล^{๖๙} ภาษาบาลีใช้ จกฺกวาล และ จกฺกวาฬ^{๗๐} ปัจจุบันนิยมเขียนเป็น “จักรวาล” มีนิยามว่า “น. ปริณทล, ประชุม, หมู่, เทือกเขาในนิยาย เป็นกำแพงล้อมรอบโลกและเป็นเขตกันแสงสว่างกับความมืด, บริเวณโดยรอบของโลก, ทั่วโลกร^{๗๑} ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานบอกว่าทั้งภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า จกฺกวาล^{๗๒} ซึ่งไม่น่าจะถูกทั้งหมด เพราะคำว่า จกฺก ในภาษาสันสกฤตใช้ว่า จกฺร ตัว “ล” กับ “ฬ” สามารถเอาเทสแทนกันได้ ไทยโบราณนิยมใช้ “ฬ” แต่ปัจจุบันนิยมใช้ “ล”

๓. **สัตตะปะริภันฑะบรรพต** แยกออกเป็น ๓ คำ คือ สัตตะ - ปะริภันฑะ - บรรพต เขียนตามรูปคำภาษาบาลีว่า สดต - ปริภณฺฑ - ปพฺพต วิเคราะห์การแผลงคำมาเป็นภาษาไทยได้ดังนี้

-**สัตตะ** ภาษาบาลีใช้ว่า สดต^{๗๓} ภาษาสันสกฤตใช้ว่า สปต และ สปตฺน^{๗๔} ไทยกร่อนเสียงตัวสะกดเหลือ “ต” ตัวเดียว ปัจจุบันนิยมเขียนว่า สัตตะ^{๗๕} แปลว่า เจ็ด

-**ปะริภันฑะ** ภาษาบาลีและภาษาสันสกฤตใช้ว่า ปริภณฺฑ^{๗๖} แต่ไทยได้แผลงเสียง “ฑ” เป็น “ท” ปัจจุบันนิยมเขียนว่า บริภณฺฑ^{๗๗} ในที่นี้มีความหมายว่า สิ่งแวดล้อม

-**บรรพต** ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ปรวต และ ปรวต^{๗๘} ไทยแผลงคำโดยเพิ่ม “ร” ขึ้นมาอีกหนึ่งตัว และแผลง “ว” เป็น “พ”

^{๖๕} ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๘๑๓.

^{๖๖} เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๓๕.

^{๖๗} ต.นาคะประทีป. อภิธานบุปที่ปีกา และ อภิธานบุปที่ปีกาสุจิ, หน้า ๕๙๐.

^{๖๘} เล่มเดียวกัน, หน้า ๓๓๓.

^{๖๙} ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๓๘๗.

^{๗๐} พระอุตรคณาธิการ (ขวินทร์ สระคำ) และ ศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. พจนานุกรมบาลี-ไทย, หน้า ๑๙๕.

^{๗๑} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๓๐๙.

^{๗๒} เล่มเดียวกัน.

^{๗๓} ต.นาคะประทีป. อภิธานบุปที่ปีกา และ อภิธานบุปที่ปีกาสุจิ, หน้า ๘๔๓.

^{๗๔} ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๒๐๓.

^{๗๕} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๒๐๔.

^{๗๖} พระอุตรคณาธิการ (ขวินทร์ สระคำ) และ ศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. พจนานุกรมบาลี-ไทย, หน้า ๓๔๐.

^{๗๗} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๖๕๔.

^{๗๘} ร้อยเอก หลวงบรรพตธรรมรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๗๒๖.

คำว่า สัตตะปริภังทะบรรพต มีความหมายว่า ภูเขาที่มีภูเขาแวดล้อม ๗ ชั้น สูงลดหลั่นกันลงมา ตามลำดับชื่อภูเขาชั้นในที่สุดจากเขาพระสุเมรุออกมา คือ ยุคนธร อิลินธร กรวิก สุทฺสสนะ เนมินธร วินตกะ อัสกัณ ระหว่างภูเขาแต่ละชั้นมีทะเลสีทันดรคั่น^{๗๙} ปัจจุบันนิยมเขียนว่า สัตตะปริภังทะบรรพต

๔. ศิริสะพฤกษ ภาษาสันสกฤตใช้คำว่า ศิริษ^{๘๐} และ วฤกษ^{๘๑} แผลงใช้เป็นคำไทยตามรูปที่เห็น มีความหมายว่า ต้นชีก, ไม้ชีก มักเรียกว่า ต้นก้ามปู หรือต้นจามจุรีแดง^{๘๒} ส่วนภาษาบาลีใช้ว่า สิริส^{๘๓} และ รุกษ^{๘๔} มีความหมายว่า ต้นชีก เหมือนกัน

๕. กรรมพฤกษ ภาษาสันสกฤตใช้ว่า กลป^{๘๕} และ วฤกษ^{๘๖} ไทยโบราณเขียนตามเสียงหรือตามความถนัดของผู้เขียนเป็น ก้ามพฤกษ, กรรมพฤกษ ปัจจุบันนิยมเขียนว่า กัลปพฤกษ^{๘๗} มีความหมายว่า ต้นไม้ประจำอูตรกุรุทวีป แต่ไทยให้ความหมายว่า ต้นไม้ที่มีมากทางภาคอีสานและภาคเหนือ ดอกสีชมพูอ่อน ออกเป็นช่อในระหว่างกิ่งใบหรือผลิใบใหม่ ฝักมีขนนุ่ม^{๘๘} ในภาษาบาลีใช้ว่า กปป^{๘๙} และ รุกษ^{๙๐}

๖. อะมระโคยานะ ภาษาบาลีใช้คำว่า อมรโคยาน มีรูปวิเคราะห้ได้ดังนี้ อมร^{๙๑} แปลว่า ไม่ตาย, เทวดา, โค^{๙๒} แปลว่า วัว, แผ่นดิน, พระอาทิตย์ และ ยาน^{๙๓} แปลว่า เครื่องพาไป, พาหนะ

ในกฎหมายตราสามดวงเขียนว่า อะมระ เพื่อไม่ต้องการให้อ่านว่า อม ส่วนคำว่า ญาณะ เป็นการเขียนตามความเคยชินของผู้เขียน แต่เจตนารมณ์ก็คือ ยาน นั่นเอง ปัจจุบันนิยมเขียนว่า อมรโคยาน ทวีป^{๙๔} เป็นชื่อของทวีปใหญ่อยู่ทางทิศตะวันตกของเขาพระสุเมรุ

๗. ขมพูทวีป ภาษาสันสกฤตเขียนใช้ว่า ขมพูทวีป^{๙๕} ส่วนภาษาบาลีใช้ว่า ขมพูทีป^{๙๖} หมายถึงประเทศอินเดียสมัยโบราณ สมัยก่อนไทยแผลงตัว “พ” เป็น “ภ” ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ขมพูทวีป^{๙๗} เป็นรูปคำเดียวกับภาษาสันสกฤต

^{๗๙}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๒๐๔.

^{๘๐}ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๑๓๓.

^{๘๑}เล่มเดียวกัน, หน้า ๑๐๘๖.

^{๘๒}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๓๑๗.

^{๘๓}ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิการ และ อภิธานปฐพีปิการสุจิ, หน้า ๘๘๙.

^{๘๔}เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๕๕.

^{๘๕}อ้างแล้ว.

^{๘๖}อ้างแล้ว.

^{๘๗}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๐๘.

^{๘๘}เล่มเดียวกัน.

^{๘๙}อ้างแล้ว.

^{๙๐}อ้างแล้ว.

^{๙๑}ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิการ และ อภิธานปฐพีปิการสุจิ, หน้า ๒๓๖.

^{๙๒}เล่มเดียวกัน, หน้า ๔๐๘.

^{๙๓}เล่มเดียวกัน. หน้า ๗๓๙.

^{๙๔}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๓๗๕.

๘. **อสุระพิภพ** ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า อสุร^{๙๘} และ วิภว^{๙๙} ใช้รูปศัพท์ อสุร^{๑๐๐} ก็มี ไทยเขียนยืมเสียง อสุร เป็น อสุระ และแผลงเสียง “ว” เป็น “พ” ปัจจุบันนิยมเขียนว่า อสุรพิภพ, อสุรพิภพ

๙. **ปาริชาติ** ภาษาสันสกฤตเขียนใช้ว่า ปาริชาติ^{๑๐๑} ภาษาบาลีใช้ว่า ปาริจนตต, ปาริชาติ และรูปศัพท์ ปาริจนตตก และ ปาริชาติก^{๑๐๒} ก็มีใช้ ไทยซ้อน “ก” เข้ามาท้าย “ปาริ” ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ปาริชาติ และ ปาริฉัตร^{๑๐๓} มีความหมายว่า ต้นไม้สวรรค์ในสวนของพระอินทร์เหมือนกัน

๑๐. **ดาวดึงษสวรรค์** รูปศัพท์น่าจะแผลงมาจากทั้งภาษาบาลีและสันสกฤต วิเคราะห์ได้ดังนี้

-**ดาวดึงษ** ภาษาบาลีใช้ว่า ดาวตีส^{๑๐๔} ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ตริยสตรีสต^{๑๐๕} ไทยแผลง “ต” เป็น “ด” “ ” ตามหลักภาษาบาลีต้องแปลงเสียงเป็น “อิง” แต่ไทยคงรูป “ ” ไว้ตามเดิมและเพิ่ม “ง” เข้ามาอีก และแผลงเสียง “ส” เป็น “ษ” เพิ่มสระอาเข้ามา ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ดาวดึงส์^{๑๐๖} หมายถึง สวรรค์ชั้นที่ ๒ แห่งสวรรค์ ๖ ชั้น มีพระอินทร์เป็นใหญ่ในชั้นนี้

-**สวรรค์** ภาษาสันสกฤตใช้ว่า สวรรค^{๑๐๗} ไทยแผลงเสียงโดยเพิ่ม “ร” เข้ามาอีกหนึ่งตัว ภาษาบาลีใช้ว่า สคค^{๑๐๘} ปัจจุบันนิยมเขียนว่า สวรรค์^{๑๐๙} มีความหมายว่า โลกของเทวดา

๑๑. **สถูปนิมิต** ภาษาสันสกฤตใช้ว่า สัมภูยา^{๑๑๐} และ นิमितต^{๑๑๑} ภาษาบาลีใช้ว่า สณฺญา^{๑๑๒} และ นิमितต^{๑๑๓} คำว่า สัมภูยา และ สณฺญา^{๑๑๔} แปลว่า ความหมายรู้, จำ, สำคัญ ส่วนคำว่า นิमितต

^{๙๘} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๕๓๒.

^{๑๐๑} ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิกา และ อภิธานปฐพีปิกาสุจิ, หน้า ๔๔๓.

^{๑๐๒} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๓๕๘.

^{๑๐๓} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๑๐๑.

^{๑๐๔} เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๑๓.

^{๑๐๕} พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ ศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. พจนานุกรมบาลี-ไทย, หน้า ๗๓.

^{๑๐๖} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๗๔๒.

^{๑๐๗} ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิกา และ อภิธานปฐพีปิกาสุจิ, หน้า ๖๒๓.

^{๑๐๘} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๗๔๓.

^{๑๐๙} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๓๓๒.

^{๑๑๐} เล่มเดียวกัน.

^{๑๑๑} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๔๓๒.

^{๑๑๒} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๒๙๖.

^{๑๑๓} ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิกา และ อภิธานปฐพีปิกาสุจิ, หน้า ๘๓๕.

^{๑๑๔} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๑๘๔.

^{๑๑๕} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๗๖๔.

^{๑๑๖} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๖๔๘.

^{๑๑๗} ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิกา และ อภิธานปฐพีปิกาสุจิ, หน้า ๘๔๑.

^{๑๑๘} เล่มเดียวกัน, หน้า ๕๖๗.

แปลว่า กำหนด, เค้เงา, เครื่องหมาย^{๑๑๕} ไทยลด “ญ” ลดหนึ่งตัวเพราะมีพยัญชนะเหมือนกัน ๒ ตัว และลบ “ต” ตัวสุดท้ายออก เพิ่ม “ร” เข้ามา ปัจจุบันนิยมเขียนว่า สัญญานิมิต และในภาษาสันสกฤตยังมีอีก นิรมิต และ นิรมิตี^{๑๑๖} มีความหมายว่า สร้างหรือทำ ปัจจุบันนิยมเขียนว่า นิรมิต และ เนรมิต^{๑๑๗} หมายถึง บันดาลให้เป็นขึ้นมีขึ้น

๑๒. พระพุทธิเจ้า คำนี้มีรูปคำวิเคราะห้ได้ดังนี้

-พระ เป็นคำเขียนแบบไทย แผลงมาจากคำในภาษาบาลีและสันสกฤตว่า วร^{๑๑๘} ออกเสียงว่า วะระ ไทยแผลง “ว” เป็น “พ” พุดเร็ว ๆ ก็จะได้เสียงควบกล้ำจาก “พระระ” เป็น “พระ”

-พุทธิเจ้า” แยกออกเป็น ๒ คำ คือ พุทธิ และ เจ้า มีหลักวิเคราะห้ดังนี้

-พุทธิ ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า พุทธ^{๑๑๙} ไทยเขียนเพิ่มสระอิเข้ามา คำว่า พุทธิเจ้า ใช้เป็นคำกราบบังคมทูลว่า ข้าพระพุทธเจ้า และ ข้าพระพุทธเจ้า ก็มี

-เจ้า เป็นคำไทยโบราณ สันนิษฐานว่าเป็นคำของชาวไทยภาคเหนือ เป็นคำที่คนไทยหลายชาติพันธุ์ในภาคเหนือใช้กันมาแต่โบราณ แต่ออกเสียงว่า “จ้าว” มีความหมายว่า “พอง” เช่น หน้าเจ้าเท่ากับ หน้าพอง หมายถึง โกรธ ข้าวจ้าว เท่ากับ ข้าวพอง^{๑๒๐} ตรงกับความหมายไทยภาคกลางว่า ข้าวขึ้นน้ำ ส่วนคำว่า เจ้า ในความหมายของชาวไทยพายัพมีด้วยกัน ๓ ความหมาย คือ ๑. หมายถึง เจ้าผี ได้แก่ ผีเสื้อบ้าน หรือผีพระภูมิเจ้าที่^{๑๒๑} ความหมายที่ ๒. หมายถึง เจ้านาย, เจ้าของ และความหมายที่ ๓ หมายถึง คำรับ เช่น ขอรับ เจ้าข้า ไปแล้วเจ้า ไปแล้วขอรับ^{๑๒๒} ปัจจุบันไทยภาคกลางใช้คำว่า เจ้า ใน ๔ ความหมาย^{๑๒๓} คือ ๑) เป็นคำนาม หมายถึง ผู้เป็นใหญ่, ผู้เป็นหัวหน้า เช่น เจ้านคร ๒) เป็นคำสรรพนาม หมายถึง คำใช้แทนผู้ที่เราพูดด้วย สำหรับผู้ใหญ่พูดกับผู้น้อย เช่น เจ้ามานี้ ๓) เป็นคำนาม หมายถึง คำนำหน้าชื่อเพื่อแสดงว่าเป็นเชื้อสายเจ้านายฝ่ายเหนือ เช่น เจ้าดวงเดือน ๔) เป็นคำนาม หมายถึง ผู้ค้าขายสิ่งของสิ่งต่าง ๆ เช่น เจ้าผัก, เจ้าปลา และเป็นลักษณะนามหมายความว่า ราย เช่น มีผู้มาติดต่อ ๓ เจ้า

^{๑๑๕}จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๗๖๔.

^{๑๑๕}เล่มเดียวกัน, หน้า ๔๑๔.

^{๑๑๖}ร้อยเอก หลวงบรรพรัตนรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๖๕๘.

^{๑๑๗}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๖๓๗.

^{๑๑๘}จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๖๘๑.

^{๑๑๙}เล่มเดียวกัน, หน้า ๕๖๓.

^{๑๒๐}พระธรรมราชาวัตร (ฟู อุตตสีโว ป.๖). พจนานุกรมภาษาไทยพายัพ เป็นภาษาไทย. พิมพ์เป็นที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพ พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (ฟู อุตตสีโว) ณ วัดพระสิงห์วรมหาวิหาร จังหวัดเชียงใหม่ ๑๕ ธันวาคม ๒๕๑๖. มปท., หน้า ๔๔๗.

^{๑๒๑}เล่มเดียวกัน, หน้า ๑๓๗.

^{๑๒๒}เล่มเดียวกัน, หน้า ๔๔๙.

^{๑๒๓}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๓๓๔ – ๓๓๗.

ส่วนคำว่า จ้าว มีความหมายไปทางจักร ๆ วงศ์ ๆ และหมายถึง ร่วน, ซุย, มีลักษณะอย่างเนื้อเฟือกต้มสุก และเรียกข้าวที่ไม่มียางเหนียวติดกันมากกว่า ข้าวเจ้า ปัจจุบันเขียนว่า ข้าวเจ้า^{๑๒๔} ไม่ใช่คำว่า จ้าวเลย

๑๓. พัทธกัลป์ ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า ภทร^{๑๒๕} ส่วนคำ กลป^{๑๒๖} เป็นคำสันสกฤต ในภาษาบาลีใช้ว่า กปป^{๑๒๗} ปัจจุบันนิยมว่า ภทรกับ^{๑๒๘} หมายถึง กับอันเจริญ

๑๔. พะสุธารศ ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า วสุนธรา, วสุธรา^{๑๒๙} และ รส^{๑๓๐} มีความหมายว่า รสแห่งแผ่นดินไทยเพลง “ว” เป็น “พ” แล้วใส่สระอะเข้ามา เพลง “ส” ที่ รส เป็น “ศ” บางทีก็มีการแปลง “ส” เป็น “ซ” เช่น สตรี^{๑๓๑} แปลงเป็น ษตรี

๑๕. ฉรรพราศ ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า ฉนพ^{๑๓๒} และ ราศ^{๑๓๓} มีความหมายว่า ความกำหนดเพราะความพอใจ ไทยเขียนเพิ่ม ร หัน แทน น เป็นการพลิกแปลงรูปคำให้แปลก และเป็นการสร้างคำแบบไทย เมื่อรวมกันเขียนแบบบาลีว่า ฉนพราศ^{๑๓๔} เขียนแบบไทยว่า ฉนพราศะ

๑๖. อัศธรรม ภาษาสันสกฤตใช้ว่า อสทธรรม^{๑๓๕} ภาษาบาลีใช้ว่า อสทธมม^{๑๓๖} ไทยเขียนเปลี่ยน “ส” เป็น “ศ” ลบ “ท” ออก เพิ่ม “ร” เข้ามาอีกหนึ่งตัว ปัจจุบันเขียนว่า อสัทธิธรรม หมายถึง ธรรมะที่ไม่แท้

๑๗. สัตตะพิธัตถน ภาษาบาลีใช้ว่า สดต^{๑๓๗} วิธ^{๑๓๘} และ รตถน^{๑๓๙} มีความหมายว่า แก้ว ๗ ประการ ไทยลบพยัญชนะ “ต” ที่มีรูปซ้ำกันออกหนึ่งตัว เพลง “ว” เป็น “พ” เขียนแบบบาลีเต็มศัพท์ว่า

^{๑๒๔}มดิชน. พจนานุกรมฉบับมดิชน. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มดิชน, ๒๕๔๗), หน้า ๒๒๘.

^{๑๒๕}จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๕๗๑.

^{๑๒๖}อ้างแล้ว.

^{๑๒๗}อ้างแล้ว.

^{๑๒๘}ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๘๖๖.

^{๑๒๙}จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๖๘๖.

^{๑๓๐}เล่มเดียวกัน, หน้า ๖๔๗.

^{๑๓๑}ร้อยเอก หลวงบรรพรัตนรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๒๗๘.

^{๑๓๒}จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๒๙๙.

^{๑๓๓}เล่มเดียวกัน, หน้า ๖๔๘.

^{๑๓๔}พันธุ์ ป. หลงสมบุญ. พจนานุกรมมคอ-ไทย. (กรุงเทพฯ : อักษรการพิมพ์, ๒๕๔๐), หน้า ๒๖๘.

^{๑๓๕}จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๙๙.

^{๑๓๖}เล่มเดียวกัน.

^{๑๓๗}อ้างแล้ว.

^{๑๓๘}ต.นาคะประทีป. อภิธานปทีปิกา และ อภิธานปทีปิกาสุจิ, หน้า ๘๐๖.

^{๑๓๙}เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๔๕.

สตฺตฺรตน^{๑๔๐} ปัจจุบันนิยมเขียนเป็นคำแปลว่า รัตนะ ๗^{๑๔๑} ได้แก่ ๑.จักรรัตนะ ๒.หัตถิรัตนะ ๓.อัสสรรัตนะ ๔.มณิรัตนะ ๕.อิทธิรัตนะ ๖.คหปติรัตนะ ๗.ปริณายกรัตนะ

๑๘. ชิวงคต ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า ชีว^{๑๔๒} และ คต^{๑๔๓} แปลงนิคคหิตที่ ว เป็น ง พยัญชนะที่สุด ก วรรณ ในที่นี้มี “ค” ตามหลัง ชิวงคต คำนี้ตามรูปศัพท์แปลว่า ถึงซึ่งชีวิต หมายถึง ได้ชีวิต เท่ากับมีชีวิต ถ้าใช้ในความหมายว่า “ตาย” จะใช้คำว่า ทิวงคต^{๑๔๔} ตามรูปศัพท์แปลว่า ไปสู่สวรรค์

๑๙. ไมตรีจิต ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ไมตรี คำนี้เป็นคำนาม อี การ์นต์ สตรีลิงค์ นำมาใช้ใน ภาษาไทยโดยยังไม่แจกวิภक्ति คงรูปเดิมเป็น ไมตรี^{๑๔๕} แต่ในกฎหมายตราสามดวงลากเสียงยาวเพิ่มไม้โทที่ “ไม” เป็น ไมตรี ในภาษาบาลีใช้ว่า เมตตา^{๑๔๖} ส่วนคำว่า จิตร มาจากภาษาสันสกฤตว่า จิตฺ^{๑๔๗} ภาษาบาลีใช้ว่า จิตฺ^{๑๔๘} ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ไมตรีจิต^{๑๔๙} หมายถึง ความมีจิตใจเป็นมิตร

๒๐. สัมพันธ แผลงมาจากภาษาบาลีและสันสกฤตว่า สมพณฺธ^{๑๕๐} ไทยโบราณนิยมเขียน “สัม” เป็น “สำ” และเปลี่ยน “ธ” เป็น “ท” ตามความเคยชินของผู้เขียน ปัจจุบันนิยมเขียนว่า สัมพันธ^{๑๕๑} มีความหมายว่า ผูกพัน, เกี่ยวข้อง

๒๑. ราชสุรวงษ, ราชสุริวงษ ในภาษาสันสกฤตใช้ว่า ราช^{๑๕๒} สุร^{๑๕๓} วัศ^{๑๕๔} ภาษาบาลีใช้ว่า ราช^{๑๕๕} สุร^{๑๕๖} และ วัศ^{๑๕๗} คนไทยสมัยก่อนนิยมใช้ “ษ” มากกว่า “ศ” และ “ส” คำว่า ราชสุริวงษ เพิ่ม สระ อี เข้ามาที่ ร เพื่อให้เกิดไพเราะขึ้นตามค่านิยมของคนไทยสมัยนั้น

^{๑๔๐} พันตรี ป. หลงสมบูรณ์. พจนานุกรมมคอ-ไทย, หน้า ๖๙๗.

^{๑๔๑} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๙๘๘.

^{๑๔๒} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๓๑๔.

^{๑๔๓} เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๖๓.

^{๑๔๔} พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี ป.ธ.๙). พจนานุกรมไทย-บาลี. (กรุงเทพมหานคร : บจก.ปัญญามิตร การพิมพ์, ๒๕๕๙), หน้า ๓๑๑.

^{๑๔๕} จำลอง สารพัดนึก. อิทธิพลของสันสกฤตอันมีต่อภาษาไทย, งานวิจัยโดยทุนอุดหนุนการวิจัยปี ๒๕๑๖ ของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร พ.ศ.๒๕๑๗, หน้า ๘๐.

^{๑๔๖} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๖๒๖.

^{๑๔๗} ร้อยเอก หลวงบรรพรัตนรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๔๐๖.

^{๑๔๘} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๒๙๑.

^{๑๔๙} มติชน. พจนานุกรมฉบับมติชน, หน้า ๗๐๐.

^{๑๕๐} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๘๐๑.

^{๑๕๑} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๒๑๐.

^{๑๕๒} อ่างแล้ว.

^{๑๕๓} ร้อยเอก หลวงบรรพรัตนรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๒๕๖.

^{๑๕๔} เล่มเดียวกัน, หน้า ๑๐๐๘.

^{๑๕๕} อ่างแล้ว.

^{๑๕๖} ต.นาคะประทีป. อภิธานปทีปิกา และ อภิธานปทีปิกาสุจิ, หน้า ๙๐๗.

๒๒. ศิริ คำนี้ถือเป็นคำไทยที่คิดขึ้นมาด้วยการผสมผสานจากคำบาลีและสันสกฤต ภาษาบาลีใช้ว่า สิริ^{๑๕๘} ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ศรี^{๑๕๙} ไทยนำ “ศ” มาจากสันสกฤต และนำ อิริ มาจากบาลี รสสะ อี ให้เป็น อี จึงได้รูปใหม่แบบไทยว่า ศิริ ปัจจุบันนิยมเขียนว่า สิริ^{๑๖๐} มีความหมายว่า เป็นมงคล

๒๓. ๒๔. อรรฐสมบัติ มีความหมายว่า สมบัติ ๘ ภาษาบาลีใช้ว่า อฏฐ^{๑๖๑} และ สมบัติ^{๑๖๒} ภาษาสันสกฤตใช้ว่า อษฏ^{๑๖๓} และ สมบัติ^{๑๖๔} คนไทยสมัยนั้นได้คิดประดิษฐ์คำว่า อรรฐขึ้นมาใช้ใหม่ จะว่าแผลงบาลีหรือสันสกฤตตรง ๆ ก็ไม่ใช่

๒๕. คนธรรพ, คนธัพ ภาษาบาลีใช้ว่า คนธพพ ภาษาสันสกฤตใช้ว่า คนธรวว, คนธรว^{๑๖๕} ไทยแผลงมาเป็น คนธรรพ หรือ คนธรรพ์ และคนธัพ ภาษาบาลีใช้ว่า คนธพพ^{๑๖๖} ปัจจุบันคำหลังนี้ไม่นิยมใช้แล้ว

๒๖. ภัทระระกุมาร และ ภัทระระดาบศ ภาษาสันสกฤตแยกศัพท์เป็น ภัทร^{๑๖๗} กุมาร^{๑๖๘} และ ภัทร ตาปส^{๑๖๙} มีความหมายว่า กุมารผู้เจริญ, ตาปสผู้เจริญ ในภาษาบาลีต่างจากสันสกฤตคำเดียวคือ ภัท^{๑๗๐} ไทยเขียนตามเสียงที่ได้ยิน คำว่า ภัทระ ก็เขียนเป็น ภัทระระ และคำว่า ตาปส ก็แผลง “ต” เป็น “ด” แผลง “ป” เป็น “บ” และแผลง “ส” เป็น “ศ” ได้รูปเป็น ดาบศ ปัจจุบันนิยมใช้ ดาบส^{๑๗๑} หมายถึง ผู้บำเพ็ญตบะ

๒๗. กาลกิริยา ภาษาบาลีใช้ว่า กาล^{๑๗๒} กิริยา^{๑๗๓} เมื่อนำมาสนธิกัน ลบนิคหิตที่ กาลิ ออก ได้รูปศัพท์เป็น กาลกิริยา หมายความว่า ความตาย^{๑๗๔} ตามรูปศัพท์บาลีแปล ฟังทำซึ่งกาละ

^{๑๕๗} เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๗๑.

^{๑๕๘} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๘๓๓.

^{๑๕๙} เล่มเดียวกัน, หน้า ๘๓๔.

^{๑๖๐} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๒๓๖.

^{๑๖๑} จันทบูรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๒๐.

^{๑๖๒} เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๙๒.

^{๑๖๓} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๐๐.

^{๑๖๔} อ้างแล้ว.

^{๑๖๕} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๓๓๙.

^{๑๖๖} พระธรรมกิตติวงศ์, ศัพท์วิเคราะห์, (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เลื่องเชียง, ๒๕๕๐), หน้า ๒๑๘.

^{๑๖๗} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๘๗๖.

^{๑๖๘} เล่มเดียวกัน, หน้า ๒๗๓.

^{๑๖๙} เล่มเดียวกัน, หน้า ๔๙๐.

^{๑๗๐} ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิกา และ อภิธานปฐพีปิกาสุจิ, หน้า ๖๗๒.

^{๑๗๑} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๔๓๐.

^{๑๗๒} พระยาปริยัติธรรมธาดา. พระบาฬีปิกรม. (พระนคร : โรงพิมพ์พิศาลบรรณินดี, ๒๕๕๙), หน้า ๔๒๖.

^{๑๗๓} เล่มเดียวกัน, หน้า ๔๓๙.

^{๑๗๔} เล่มเดียวกัน, หน้า ๔๒๖.

๒๘. เกทางคประกร น่าจะแผลมาจากคำภาษาสันสกฤตว่า เวทางคปรกรณ แยกเป็น เวท-องค สนธิคำกันเป็น เวทางค^{๑๗๕} และ ปรกรณ^{๑๗๖} ควรจะแผลง เวท เป็น เพท แต่ไทยกลับแผลงเป็น เกท ซึ่งตรงกับคำว่า เกท ในบาลีว่า แตก, สลาย^{๑๗๗} แต่คำว่า เกทางคประกร ในที่นี้มีความหมายว่า พระเวท คำว่า ประกร บาลีใช้เป็น ปกรณ^{๑๗๘} แปลว่า คัมภีร์, ตำรา ปัจจุบันนิยมเขียนว่า ปกรณ^{๑๗๙} เขียนตามบาลี

๒๙. อับประหยด แผลงมาจากภาษาสันสกฤตว่า อพยศ^{๑๘๐} หมายถึง ปราศจากยศ ไทยเขียนเป็นอักษรนำว่า อับ-ประ-หยด เพิ่ม “ร” ที่ ป ปัจจุบันนิยมเขียนว่า อพยศ, อพยศ^{๑๘๑} ใช้ในความหมายว่า เสื่อมเสียชื่อเสียง, นำอับอายขายหน้า

๓๐. อรรฐติกะมาติกา เป็นคำสมาสในภาษาบาลีว่า อัฐ^{๑๘๒} ติก^{๑๘๓} มาติกา^{๑๘๔} มีความหมายว่า แม่บทข้อละ ๓ มี ๘ ข้อ (เท่ากับ ๒๔ ข้อ) คำว่า อรรฐ ได้วิเคราะห์มาแล้วว่าเป็นคำที่เขียนขึ้นใหม่ให้เป็นแบบไทย จึงถือว่าเป็นคำไทยก็ได้

๓๑. บทภาชนะนี้ ภาษาบาลีใช้ว่า ปทภาชนีย^{๑๘๕} ไทยแผลง “ป” เป็น “บ” เขียนสระอะเต็มรูปที่ “ซ” และลบ “ย” ออก ปัจจุบันนิยมเขียนว่า บทภาชนีย^{๑๘๖} หมายถึง บทที่ตั้งไว้เพื่อขยายความ

๓๒. สันทโยบาท แยกวิเคราะห์ตามหลักภาษาบาลีว่ามาจาก สนธิ^{๑๘๗} และ อุปาท^{๑๘๘} ภาษาสันสกฤตมาจาก สนธิ และ อุตฺปาท^{๑๘๙} มีความหมายว่า เวลาตกเป็นที่ต่อ คือ เวลาอาทิตย์ตกเชื่อมต่อกับ

^{๑๗๕} ร้อยเอก หลวงบรรพรัตนรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๐๙๒.

^{๑๗๖} เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๘๐.

^{๑๗๗} หลวงเทพรัตนานุศิษฐ์ (ทวี ธรรมธัช ป.๙). ธาตุอุปัติภา หรือ พจนานุกรมบาลี-ไทย. (กรุงเทพฯ ฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๘), หน้า ๒๖๙.

^{๑๗๘} พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ ศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. พจนานุกรมบาลี-ไทย, หน้า ๓๐๑.

^{๑๗๙} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๖๙๓.

^{๑๘๐} จำลอง สารพัดนึก. อิทธิพลของสันสกฤตอันมีต่อภาษาไทย, หน้า ๑๑๘.

^{๑๘๑} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๓๗๒.

^{๑๘๒} อ้างแล้ว.

^{๑๘๓} พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี ป.ธ.๙). พจนานุกรมไทย-บาลี, หน้า ๗๔๓.

^{๑๘๔} เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๖๑.

^{๑๘๕} พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ ศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. พจนานุกรมบาลี-ไทย, หน้า ๓๒๓.

^{๑๘๖} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, (กรุงเทพฯ ฯ : บริษัท เอส.อาร์.พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด, ๒๕๔๖), หน้า ๑๐๗.

^{๑๘๗} จันทบุรินถนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๗๗๘.

^{๑๘๘} เล่มเดียวกัน, หน้า ๑๗๓.

^{๑๘๙} เล่มเดียวกัน.

ราตรี (ระหว่างเย็นกับค่ำ) เรียกอีกแบบว่า เวลาสนธยา หรือโพล้เพล้แบบไทยโบราณ แต่คำนี้ไทยเปลี่ยน “ธ” เป็น “ท” วิจารณ์ “อิ” เป็น “ย” พฤทธิ “อุ” เป็น “โอ” ลบ “ป” และ “ต” ที่ “อุ” แผลง “ป” เป็น “บ”

๓๓. นิตินิยาย ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ว่า “นีติ”^{๑๙๐} แปลว่า นำไปแล้ว อีกคำหนึ่งที่มีรูปคำใกล้เคียงกัน คือ “นีติ”^{๑๙๑} ใช้ในความหมายว่า แบบแผน, กฎหมาย, วิธีปกครอง เป็นต้น ส่วนคำว่า “นิยาย”^{๑๙๒} ไทยใช้ในความหมายว่า เรื่องที่แต่งขึ้น

๓๔. กรลาบันทมบรมสุข เป็นคำที่แผลงมาจากคำบาลีสันสกฤตและเขมร มีวิเคราะห์ศัพท์ดังนี้
- **กรลาบันทม** เป็นคำที่เขียนตามคำพูด ถ้าเขียนแบบภาษาปัจจุบันเป็น กลาบรรทมบรมสุข คำว่า กลา^{๑๙๓} เป็นภาษาบาลี มีความหมายว่า เสียว, ส่วน คำว่า บรรทม ไทยแผลงมาจากภาษาเขมรว่า ผุ^{๑๙๔} หมายถึง นอน คำว่า บรมสุข ทั้งบาลีและสันสกฤตใช้ว่า ปรม^{๑๙๕} และ สุข^{๑๙๖} ไทยแผลง “ส” เป็น “ศ”

๓๕. พระภักตร คำว่า ภักตร แผลงมาจากสันสกฤตว่า วฤต^{๑๙๗} ไทยแผลง “ว” เป็น “พ” มีรูปเป็น พักตร แต่ไทยสมัยโบราณนิยมใช้ “ภ” แทน “พ” ได้รูปเป็น ภักตร และ ภักตร์ ก็มี ปัจจุบันนิยมเขียนเป็น พักตร์^{๑๙๘} หมายถึง หน้า ใช้เป็นคำราชาศัพท์ว่า พระพักตร์

๓๖. บุรพทิศ ภาษาสันสกฤตใช้ว่า ปุร^{๑๙๙} และ ทิศ^{๒๐๐} ไทยเพิ่มเสียง “ร” เข้ามาอีกหนึ่งตัว แผลง “ว” เป็น “พ” ภาษาบาลีใช้ว่า ปุพพทิศ ปัจจุบันนิยมเขียนว่า บุรพทิศ^{๒๐๑} หมายถึง ทิศตะวันออก

๓๗. บิลันทนาหลังการะวิภูสิต ในภาษาบาลีใช้ว่า บิลันธ^{๒๐๒} อลงการ^{๒๐๓} วิภูสิต^{๒๐๔} หมายถึง การประดับ ตกแต่ง ไทยแผลง “ป” เป็น “บ” แผลง “ธ” เป็น “ท” สนธิ “อ” ที่ “น” กับ “อ” ที่ อลงการ เป็น “อา”

๓๘. รัชทายาสัจ มาจากทั้งภาษาบาลีและสันสกฤต วิเคราะห์รูปศัพท์ได้ดังนี้

^{๑๙๐} จันทปรีณานาถ, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๔๒๕.

^{๑๙๑} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๖๙๓.

^{๑๙๒} เล่มเดียวกัน, หน้า ๖๓๙.

^{๑๙๓} พระธรรมกิตติวงศ์. ศัพท์วิเคราะห์, หน้า ๑๕๕.

^{๑๙๔} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๖๕๑.

^{๑๙๕} จันทปรีณานาถ, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๔๘๒.

^{๑๙๖} เล่มเดียวกัน, หน้า ๘๓๙.

^{๑๙๗} ร้อยเอก หลวงบรรพตภักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๐๐๘.

^{๑๙๘} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๘๒๖.

^{๑๙๙} ร้อยเอก หลวงบรรพตภักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๗๗๐.

^{๒๐๐} เล่มเดียวกัน, หน้า ๕๕๒.

^{๒๐๑} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๖๗๘.

^{๒๐๒} จันทปรีณานาถ, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๕๓๑.

^{๒๐๓} เล่มเดียวกัน, หน้า ๙๑.

^{๒๐๔} เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๑๓.

- **ริศหยา** รูปคำในสันสกฤตเป็น อิรัชยา^{๒๐๕} บาลีเป็น อิสสา^{๒๐๖} ไทยแผลงด้วยการตัด “อิ” หน้าคำ ออก ใส่ “อิ” ที่ “รุ” แผลง “ษ” เป็น “ศ” ใส่ “ห” นำ จึงได้รูปแบบไทยว่า ริศหยา ปัจจุบันเขียนเป็น ริชยา^{๒๐๗} มีความหมายว่า อาการที่ไม่อยากให้คนอื่นได้ดี

- **อาสัจ** แผลงจากสันสกฤตรูปเดิมเป็น อสตย^{๒๐๘} ถ้าเขียนเป็นบาลีได้รูปเป็น อสจย^{๒๐๙} ไทยยัดเสียง “อ” ให้ยาวด้วยกฎที่หะสระเป็น “อา” ถ้าแผลงจากสันสกฤตก็เปลี่ยน “ต” เป็น “จ” ลบ “ย” ทั้ง

๓๙. ปาปะภาวะเศศ คำว่า ปาปก^{๒๑๐} ภาษาบาลีและสันสกฤตใช้รูปศัพท์เดียวกัน ส่วนคำว่า อวเศศ ภาษาสันสกฤตใช้ว่า อวเศษ^{๒๑๑} ภาษาบาลีใช้ว่า อวเสส^{๒๑๒} มีความหมายว่า บาปที่ยังเหลืออยู่ สนิ อ ที่ ป กับ อ ที่ อว เป็น “อา” ไทยแผลง “ษ” คำหลังสุดเป็น “ศ”

คำไทยที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตในพระธรรมสาตรยังมีอีกมาก แต่เป็นคำที่ไม่มีปัญหาในการตีความ ต่างกันเพียงเขียนรูปคำต่างไปจากรูปคำที่นิยมเขียนกันในปัจจุบันเท่านั้น นำมาเสนอด้วยการเปรียบเทียบให้เห็น ดังนี้

เขียนในพระธรรมสาตร	เขียนในปัจจุบัน	เขียนในพระธรรมสาตร	เขียนในปัจจุบัน
นมัสการ	นมัสการ	อาทิตย	อาทิตย์
โลกุตระ	โลกุตตระ, โลกุตระ	ปริยัติ, ปริยัต, ปริยัต	ปริยัติ
ปริมณฑล	ปริมณฑล	อัญญาริยสงฆ	อัญญาริยสงฆ์
อาริยสัปบุรุษ	อริยสัตบุรุษ	ปรณาม	ประณาม
สิริสวัสดิ์	สิริสวัสดิ์	ปราช, ปราชญ์	ปราชญ์
ปรการ	ประการ	สมุท	สมุทร
พระองค์	พระองค์	ทีสานุทิศ	ทิศานุทิศ
เสโมสร	สโมสร	เสวยราช	เสวยราชย์
มูรธาภิเศก	มูรธาภิเษก, มูรธาภิเษก	เอกะราช	เอกราช
ชะราภาพ	ชราภาพ	สิริราชราฐประโภก	สิริราชูปโภก
อะสงไชย	อสงไขย	พรหมโลกย์	พรหมโลก
ปฏีสันธิ	ปฏิสันธิ	สัตว	สัตว์
ปรารธนา	ปรารธนา	ปลาศนาการ	ปลาสนาการ
ครรรภ	ครรรภ์	บิตามานดา	บิตามารดา
ประภูบัติ, ปรนินบัติ	ปฏิบัติ, ปรนินบัติ	เภทฤชี	เพศฤชี

^{๒๐๕} ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน, หน้า ๑๔๗.

^{๒๐๖} ต.นาคะประทีป. อภิธานปทีปิกา และ อภิธานปทีปิกาสุจิ, หน้า ๒๘๕.

^{๒๐๗} ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔, หน้า ๑๐๐๔.

^{๒๐๘} จันทบุรินธนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต, หน้า ๙๘.

^{๒๐๙} เล่มเดียวกัน.

^{๒๑๐} เล่มเดียวกัน, หน้า ๕๒๑.

^{๒๑๑} เล่มเดียวกัน, หน้า ๙๕

^{๒๑๒} เล่มเดียวกัน.

ปโรหิต	บุโรหิต	สการบูชา	สักการบูชา
อะคติ	อคติ	สังเวศ	สังเวช
กษัตริย์, กษัตริ	กษัตริย์	ลายลักษณ์อักษร	ลายลักษณ์อักษร
เบญจางคิกะศีล	เบญจางคิกศีล	อุสาหมะนะสีการะ	อุตสาหมนสีการะ
ประพฤติธรรม	ประพฤติธรรม	ทรรพ	ทรรพ์
ประเพณี	ประเพณี	ไสยาสน์	ไสยาสน์
ศรีพระทนต์	สีพระทนต์	เทพยดาผู้วิเสด	เทพยดาผู้วิเศษ
โอษฐ์	โอษฐ์	หญไทย, พระไทย	หญทัย, พระทัย
สถิตย	สถิต	อาศน	อาสน์
แพทย	แพทย์	สุริวงษ	สุริยวงศ์
บัณฑิตย	บัณฑิตย, บัณฑิต	ปัญญา	ปัญญา
ปราไสย	ปราศรัย	กระลาการ	ตระลาการ, ตูลาการ
สะติสัมปชัญญะ	สติสัมปชัญญะ	วิจารณ์ปัญา	วิจารณ์ปัญา
อนาประชาราษฎร	อาณาประชาราษฎร์	พงษาวดาล	พงษาวดาร
อุบัติเหตุ	อุบัติเหตุ	สงเขป	สังเขป
โจท	โจทก์, โจทย์	เกียรติยศแลโภคศรีสวัสดิ	เกียรติยศและโภคศรีสวัสดิ
พระจันทร์	พระจันทร์	วันกาลปักข	วันกาลปักข์, วันกาลปักษ์
ศุกปักข	ศุกลปักข์	กิจทุระ	กิจธุระ
อบายภูมิ	อบายภูมิ	รุธิระมั่งสะ	รุธิรมั่งสะ (เลือดเนื้อ)
องคไวยวะ	องคไวยวะ, องค์อไวยวะ, องคพายพ	อิศรภาพ, อิศระภาพ	อิศรภาพ
พิสุท	พิสุจน์	ผู้ญาณ, พญาณ, ภญาณ	พยาน
พิภากษา	พิภากษา	ลิขิต	ลิขิต
โลกามิส	โลกามิส	ศึกษา, สึกสา, ศึกสา	ศึกษา
พรรณนา	พรรณนา	สาษะคดี, ษาษคดี	สาษคดี, ษาษาคดี
มัธยม	มัธยม	อะคติธรรม	อคติธรรม
สงไสย	สงสัย	ทัณฑ	ทัณฑ์, ทัณฑะ
พินัย	พินัย	มรฎก	มรดก
ทาส	ทาส	อิกร	อิกรณ
ณรงสงคราม	ณรงค์สงคราม	กระบท	กบฏ, ขบถ
บัญญัติ, บรรณัติ, บันหยัด	บัญญัติ	กระเสียนอายุศม์	เกษียนอายุ
อุทร	อุทรณ	อายุการ, ไอยการ	อัยการ
เสวตฉัตร	เศวตฉัตร	วัดฐะประฏิบัติ	วัตรปฏิบัติ
ประสงค	ประสงค์	ขันทเสมา	ขันทสีมา, ขันทเสมา
อิทโลกย์	อิทโลก	ประระโลก	ปรโลก
ลาภะสะการ	ลาภสักการ	สีโหลก	โสโลก
ฉันทาคะติ	ฉันทาคติ	ไนย	นัย
มูลกะติ	มูลคติ	พรหมธรรม	พรหมทัณฑ์

ปริโยสาร	ปริโยสาน	เหตุผล	เหตุผล
โมหันทการ	โมหันทการ	ปรสารถักุ	ปรสารถักุ
โมหาคะติ	โมหาคติ	สกลวงษอะภิชาติ	สกลวงศอภิชาติ
พระกรรม	พระกรรม	วะจี	วจี
โลกยบาลราสี	โลกยบาลราสี	รันตไทรย	รัตนตรัย
กะตัญญุตาสวามีภักติ	กตัญญุตาสวามีภักดี	โพธิญาณ	โพธิญาณ
ทุกข	ทุกข์	เกษมสาร	เกษมศานต์

๕. สรุปลักษณะการใช้ภาษาในกฎหมายตราสามดวง

ลักษณะการใช้ภาษาในกฎหมายตราสามดวง มีวิธีเขียนและอ่านในต้นฉบับกฎหมายทั้ง ๒๗ ฉบับ ไม่เหมือนกันทั้งหมด ในที่นี้จะสรุปออกเป็นแนวทางเพื่อศึกษาต่อไปนี้ ดังนี้

๑. ตัวอักษร ในส่วนที่เป็นคาถาอ้างอิงถึงภาษาบาลีจะเขียนด้วยอักษรขอม ส่วนการอธิบายความ ตัวกฎหมายจะใช้ตัวอักษรไทย ถ้ามีการอ้างอิงภาษาบาลีก็จะมีเขียนในทำนองแปลยกศัพท์ คือ นำคำบาลี มาตั้งแล้วอธิบายเนื้อความเป็นภาษาไทย ลักษณะการแปลก็มีทั้งแปลเฉพาะคำบาลีเป็นภาษาไทยเฉพาะ คำศัพท์บาลีที่ยกมาอ้างนั้น หรือบางทีก็แปลโดยขยายความออกไปมากกว่าคำศัพท์บาลีที่ยกมา

๒. วิธีเขียนตัวอักษร ในสมัยนั้นยังไม่มีหลักการเขียนภาษาไทยให้เป็นแบบแผนเดียวกัน ขึ้นอยู่กับความรู้และความเคยชินของผู้เขียนเป็นเกณฑ์^{๒๑๓} พอสรุปได้ดังนี้

๒.๑ เขียนสระอะ (ประวิสรรชนีย์) มี ๒ ลักษณะ คือ ใช้แต่ตัวพยัญชนะไม่ต้องใส่สระอะก็มี หรือจะใส่สระอะต่อท้ายพยัญชนะก็มี เช่น จะ เขียนว่า จะ ก็มี จ ก็มี แต่เวลาอ่านต้องอ่านว่า จะ เหมือนกัน

๒.๒ เขียนพยัญชนะลอยท้ายคำ ไม่ต้องใส่การันต์และไม่ต้องอ่านออกเสียงสระอะ เช่น

ราชสีห อ่านว่า ราช-ชะ-สี

ทุกข อ่านว่า ทุก

ทรัพย์ อ่านว่า ซั๊บ

บาญชีย อ่านว่า บาน-ชี เป็นต้น

บางคำก็มีการใส่การันต์เข้ามากำกับ เช่น กำม์ องค์ เป็นต้น แต่มีน้อยมาก และบางทีคำเดียวกันเขียนไม่ใส่การันต์ อ่านออกเสียง อะ และไม่ต้องอ่านออกเสียง อะ เช่น อาลักษณ์ (อ่านว่า อา-ลัก) อาลักษณ์รับฟ้อง (อ่านว่า อา-ลัก-สะ-นะ-รับ-ฟ้อง)

๒.๓ จ สะกด ต้องใส่การันต์ (จ้) เพื่อเป็นการเน้นไม่ต้องอ่านออกเสียง จะ ทำหน้าที่เพียงแค่ ตัวสะกด เช่น เสด็จ เท็จ ตำรวจ สมเด็จ เบตเสร็จ อำนาจ อาจ เป็นต้น แต่ผู้เขียนบางท่านก็ไม่เขียนใส่ การันต์ที่ จ เช่น ตำรวจ เทจ อาจ และบางท่านอาจยกย้ายไปเขียนอย่างอื่นโดยไม่ใช้ จ เป็นตัวสะกด เช่น เทด เทษ เป็นต้น

^{๒๑๓}วินัย พงศ์ศรีเพียร, บรรณาธิการ. ภาษาไทยในกฎหมายตราสามดวง, (กรุงเทพ ฯ : ห้างหุ้นส่วนจำกัด สาม ลดา, ๒๕๕๐), หน้า ๒๒ – ๔๖.

๒.๔ การใช้ไม้ไต่คู้ ในกฎหมายตราสามดวงไม่นิยมใช้ไม้ไต่คู้ เช่น เปน เหน เจบ เลก เหลก เดก เลบ เรว บำเพง บำเพญ เตม เจด เปด เกบ ฯลฯ

๒.๕ ลดพยัญชนะตัวเหมือนกันหรือเสียงซ้ำกัน คำใดที่มีพยัญชนะตัวซ้ำกันติดกัน นิยมเขียนลดตัวซ้ำกันออกไปหนึ่งตัว เช่น ปัญญา สัญญา อภิญญา สุกะปักกะ นัตา ฯลฯ

๒.๖ ใช้วิสรรคะ (ˊ) เป็นสัญลักษณ์เสียงต้นลมออกจากคอในภาษาสันสกฤต จะมีเสียงคล้าย ห, ฮะ ติดมาด้วย นิยมตามหลังสระ อะ อิ อุ สัญลักษณ์นี้เมื่อเขียนในภาษาไทยนิยมใช้ ะ แทนวิสรรคะ ในกฎหมายตราสามดวงก็มีคำลักษณะนี้เหมือนกัน เช่น ตริยะ ดำริยะ พัสตุระ ตระ ละ พยุะ ฯลฯ เวลาอ่านออกเสียงก็อ่านออกเสียงแบบไทย ไม่ต้องปล่อยเสียง อิ สุ ออกมา อ่านแบบธรรมดาตามความนิยมของไทย เช่น ตริยะ ก็อ่าน ตริ เป็นต้น

๒.๗ เสียงเสริม มีปรากฏการใช้เสียงเสริมโดยไม่มีความหมายอะไรเข้ามา ๒ เสียง คือ นิ และ ห เช่น สำนักนิ ฟ่านักนิ สนุกนิ บำเรอห ต่อมาได้ใส่การันต์กำกับไว้เพื่อไม่ให้ออกเสียง เป็น สนุกน์ บำเรอห์ ดำริห์

๓. เสียงหนักและซ้อนเสียง คนไทยไม่นิยมเสียงเบาที่เรียกว่าเสียงลหุ คำใดที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤต ถ้าเป็นเสียงเบาก็จะแผลงให้มีเสียงหนักที่เรียกว่าเสียงครุ เพื่อให้สะดวกกับปากคนไทย โดยมากจะซ้อนเสียงพยัญชนะคำเหมือนกัน หรือในวรรคเดียวกันเข้ามา เช่น

กรรณา เขียนเป็น กรรณนา (กัน-ร-นา) บางทีเขียนเป็น กรัรณา หรือ กรัรณนา ก็มี

พิธิ เขียนเป็น พิทธิ

นที เขียนเป็น นัทธิ, นัตี

สุนัข เขียนเป็น สุนักข์

มุขมนตรี เขียนเป็น มุกขมนตรี

ปฏิสเทธ เขียนเป็น ปัติเสท, ปัติเสด

ลิขิต เขียนเป็น ลิกขิต ฯลฯ

๔. ลดเสียงหนักให้เป็นเสียงเบา บางคำที่มาจากภาษาบาลีสันสกฤตเป็นเสียงหนัก คนไทยกลับทำให้เป็นเสียงเบาก็มี เช่น

อุตส่าห์ เขียนเป็น อุส่าห์

สักการบูชา เขียนเป็น สะการะบูชา, สการบูชา

ลามสักการ เขียนเป็น ลามะสะการ

อาณาประชาบาล เขียนเป็น อะนาประชาบาล

ทิวฐธรรม เขียนเป็น ทิวะธรรม

นารายณ์ เขียนเป็น นราย, ฦราย

๕. สระเออ, สระเอือ สระทั้งสองเสียงนี้มีหลักการเขียนในสมัยโบราณดังนี้

สระเออ มีรูปคำที่เขียนคงตามรูปเดิม เช่น เทอญ เรอง แต่ปัจจุบันนี้นิยมเปลี่ยน อ เป็น อิ เช่น เชิด เทิด เปิด ในกฎหมายตราสามดวงเขียนเป็น อี ก็มี เช่น เกิด เล็ก เชิญ เงิน จำเริญ ประเสริฐ สรรเสริญ เติร์ ดำเนิน เป็ก เป็นต้น

สระเอื้อ ใช้ อี แทน อือ เช่น เดือน เดือน เหมือน ผีอก เชือก แต่ก็มีเขียนเหมือนปัจจุบันเหมือนกัน เช่น เดือน เป็นต้น แต่มีบางคำที่ใช้ สระเอื้อ เขียนแทนสระเอีย เช่น เมียโจร เป็นต้น

๖. ใช้ ห และ อ นำพยัญชนะ มีวิธีการใช้ดังนี้

- ห นำหน้าพยัญชนะเหมือนใช้แทน อ เช่น หย่า หยู่
- อ นำหน้าพยัญชนะต่างจากหลักการใช้ในปัจจุบัน เช่น น้ำยา เขียนเป็น น้ำอยา, แสนยาธิราช เขียนเป็น แสนอญาธิราช, หยิบ เขียนเป็น อิบ, หยุด เขียนเป็น อุด, หล้า เขียนเป็น อญา, ยั่ว เขียนเป็น อั่ว
- สระ อือ ในกฎหมายตราสามดวงเขียนต่างปัจจุบัน โดยไม่ใส่ อ เคียง เช่น มือ เขียนเป็น มี, คือ เขียนเป็น คี, ชื่อ เขียนเป็น ชี, ลือ เขียนเป็น ลี, แหย่ง เขียนเป็น แอ่ยง,
- คำอื่น ๆ ที่แปลกจากปัจจุบันก็มี เช่น เย็น เขียนเป็น เอยน, ริชยา เขียนเป็น ริศทยา, ดำรัส เขียนเป็น ดำหรัส, หรือ เขียนเป็น หฤ

๗. ใช้พยัญชนะต่างจากปัจจุบัน เป็นการเขียนอย่างอิสระตามความเข้าใจและความถนัดของผู้เขียน มุ่งเน้นแค่ให้ตรงกับเสียงเท่านั้น คำเดียวกันอาจจะใช้ตัวประสมหรือตัวสะกดได้หลายอย่าง เช่น

- ภา, ภบ, ภอ ปัจจุบันเขียนเป็น พา, พบ, พอ
- ขา, ขอ, เขา, คอ ปัจจุบันเขียนเป็น ขา, ขอ, เขา, คอ
- พา, พ่อ, บาฬี ปัจจุบันเขียนเป็น ลา, ล่อ, บาลี
- ตรง, ถิ่น, ถิ่น, ธราบ ปัจจุบันเขียนเป็น ทรง, ที่นั่ง, ทราบ

๘. ใช้สระต่างจากปัจจุบัน โดยมากจะสระโอ, สระไอ, สระออ, และสระอำ เช่น

- สระโอ, สระไอ เช่น ไฟ, ในย, พิไณย, พิไณย, สงไสย, หลไทย ฯลฯ
- สระออ เช่น ขนอร ปัจจุบันเขียน ขอนน, อากอร ปัจจุบันเขียนเป็น อากร, สาคอร ปัจจุบันเขียนเป็น สากร, ชุมภอร ปัจจุบันเขียนเป็น ชุมพร
- สระอำ เช่น อัม, อัม, กัม, กัม ปัจจุบันเขียนเป็น ธรรม, กรรม, ทำนูน ปัจจุบันเขียน ธรรมนุญ

๙. ใช้อักษรหัน (อักษรเหมือน ๒ ตัวติดกัน) ใช้ในกรณีสระอะมีตัวสะกด เช่น

- จกก ปัจจุบันเขียนเป็น จัก - ดง ปัจจุบันเขียนเป็น ดัง
- ทง ปัจจุบันเขียนเป็น ทัง - ทัง ปัจจุบันเขียนเป็น ทัง
- บง ปัจจุบันเขียนเป็น บัง

๑๐. คำว่า มิ (ไม่), มี นิยมเขียนมี หน้า เช่น หมิ, หมิ

๑๑. อักษรนำ ฉ, ถ, ส ออกเสียงและเขียนผสมกันไป เช่น ฉนวน ใช้ สนวน, ฉลาด ใช้ ถลาด, สลาด, แฉล้ม ใช้ สะแฉล้ม, แสล้ม, โฉลก ใช้ ไสลก, ไสลก, ถลัน ใช้ สลัน, ฉลัน, สลาย ใช้ ฉลาย, ถลาย, ฉเลว ใช้ ฉเลว, ฉเลว

ภาษาไทยที่ยืมมาจากภาษาบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในกฎหมายตราสามดวง ยังมีอีกจำนวนมาก ในเบื้องต้นนี้ได้ศึกษาเฉพาะในพระทำนองและพระธรรมสารทเพียง ๒ ฉบับเท่านั้น ที่เหลืออีก ๒๖ ฉบับ

จักได้มีการศึกษาเชิงวิเคราะห์ต่อไป แม้แต่ภาษาอื่น ๆ ที่ปรากฏในกฎหมายตราสามดวงก็น่ามีศึกษาเชิงวิเคราะห์ เพื่อรวบรวมเป็นองค์ความรู้ และจัดทำเป็นชุดความรู้เกี่ยวกับการใช้ความหมายของภาษาต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในภาษาไทย จักได้เป็นประโยชน์ต่อการศึกษาในสาขาวิชาอื่น ๆ ได้เป็นอย่างดี

เอกสารอ้างอิง

- คณะกรรมการกฤษฎีกา, สำนักงาน. “พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว : พระบิดาแห่ง กฎหมายมหาชน (องค์ผู้ให้กำเนิดสถาบันที่ปรีชาราชการแผ่นดินและปฏิรูประบบกฎหมายไทย)” หนังสือ ๑๒๐ เค้นขิลออฟสเตตจากที่ปรีชาราชการแผ่นดินมาเป็นคณะกรรมการกฤษฎีกา พ.ศ. ๒๔๑๗-พ.ศ. ๒๕๓๗. กรุงเทพมหานคร : สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา ๒๕๔๗.
- จันทบุรินฤนาท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.
- จำลอง สารพัดนึก, ดร. ไวยากรณ์สันสกฤต. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย.
- _____. อิทธิพลของสันสกฤตอันมีต่อภาษาไทย. งานวิจัยโดยทุนอุดหนุนการวิจัยปี ๒๕๑๖ ของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร พ.ศ. ๒๕๑๗.
- ต.นาคะประทีป. อภิธานปฐพีปิกา และ อภิธานปฐพีปิกาสูจิ. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๙๐๗.
- ทองใบ แท่นมณี. พจนานุกรมพจนานุกรมหลายในกฎหมายสามตรา. เพชรบุรี : บริษัทเพชรภูมิการพิมพ์ จำกัด, ๒๕๕๕.
- พระธรรมกิตติวงศ์. ศัพท์วิเคราะห์. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์เลี้ยงเชียง, ๒๕๕๐.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. กรุงเทพมหานคร : บริษัท เอส.อาร์.พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด, ๒๕๔๖.
- พระธรรมราชานุวัตร (ฟู อุตตสีโว ป.๖). พจนานุกรมภาษาไทยพ่ายัพ เป็นภาษาไทย. พิมพ์เป็นที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพ พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (ฟู อุตตสีโว) ณ วัดพระสิงห์วรมหาวิหาร จังหวัดเชียงใหม่ ๑๕ ธันวาคม ๒๕๑๖. มปท.
- พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี ป.ธ.๙). พจนานุกรมไทย-บาลี. กรุงเทพมหานคร : บจก.ปัญญามิตร การพิมพ์, ๒๕๕๙.
- พระยานิติศาสตร์ไพศาลย์. ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๐๐.
- พระยาปริยัติธรรมธาดา. พระบาลีปิฎก. พระนคร : โรงพิมพ์พิศาลบรรณินดี, ๒๔๕๙.
- พระอุดรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ ศ.พิเศษ ดร.จำลอง สารพัดนึก. พจนานุกรมบาลี-ไทย. กรุงเทพฯ : บริษัท ธรรมสาร จำกัด, ๒๕๕๒.
- ร้อยเอก หลวงบวรบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย). สันสกฤต-ไทย-อังกฤษ อภิธาน. กรุงเทพมหานคร : โสภณการพิมพ์, ๒๕๕๒.

ราชบัณฑิตยสถาน. กฎหมายตราสามดวง ฉบับราชบัณฑิตยสถาน จัดพิมพ์ตามต้นฉบับหลวง เล่ม ๑ - ๒ จัดพิมพ์เพื่อเฉลิมพระเกียรติเนื่องในโอกาสพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรง ประกาศใช้กฎหมายตราสามดวง ครบ ๒๐๐ ปี และพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชมหาจักรีบรมราชูปถัมภ์ ครบ ๖๐ ปี. กรุงเทพมหานคร : บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน), ๒๕๕๐.

_____. พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๖.

_____. พจนานุกรมศัพท์วรรณคดีไทย สมัยอยุธยา ลิลิตโองการแช่งน้ำ. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐.

วินัย พงศ์ศรีเพียร, บรรณาธิการ. ภาษาไทยในกฎหมายตราสามดวง. กรุงเทพมหานคร : ห้างหุ้นส่วนจำกัด สามลดา, ๒๕๕๐.

หลวงเทพรัตนคุชฌ์ (ทวี ธรรมธัช ป.๙). ธาตุบัญญัติพิภพ หรือ พจนานุกรมบาลี-ไทย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรวิทยาลัย, ๒๕๒๘.

แนวคิดเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดกับพุทธปรัชญา

Concept of Rebirth and Buddhist Philosophy

พันเอก วิบูลย์พงศ์ พันธุนนท์^๑

Colonel Wiboonpong Punthunon

ดร.ปาลี พุทธรักษา^๒

Dr. Pali Buddharaksa

บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่องนี้มีจุดประสงค์เพื่อต้องการทราบว่ามนุษย์เรามีความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดมีความเกี่ยวข้องกับพุทธปรัชญาหรือไม่อย่างไร การศึกษาครั้งนี้ใช้วิธีศึกษาเชิงคุณภาพจากการศึกษาพบว่าในหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาเรื่องอริยสัจ ๔ และปฏิจจสมุปบาท มีความสอดคล้องกับหลักการเกี่ยวกับเวียนว่ายตายเกิดหรือสังสารวัฏของพุทธปรัชญา มีการยกตัวอย่างการเวียนว่ายตายเกิดของบุคคลและสัตว์ว่า กรรมเกิดขึ้นจากเจตนาที่จะกระทำ ผลที่เกิดจากการกระทำจะส่งผลให้มนุษย์ต้องกลับมาเวียนว่ายตายเกิดอยู่อย่างนี้ไม่รู้จบ ตามคำที่ว่าบุคคลทำกรรมใดไว้อย่อมได้รับผลของกรรมนั้นอย่างแน่นอน

คำสำคัญ : แนวคิด, การเวียนว่ายตายเกิด, พุทธปรัชญา

Abstract

The Academic paper has an objective that keens on to define the exact concept of Buddhist *samsāra* in the aspect of Buddhist Philosophy among the human thought. For getting things done, the qualitative method is applied to this piece of work. According to the study, there are couples of important doctrines, which are The Four Noble Truths and *Paṭicca-samuppāda*, which have played a key role to be consistent with the concept of *samsāra* in Buddhist Philosophy. In addition, for

^๑นิสิตพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Ph.D. Candidate, Tipitaka Studies, Department of Buddhism, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, E-mail.: wphanthunth@gmail.com.

^๒ หัวหน้าภาควิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และกรรมการสำนักตำราและวิชาการ มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์

Head of Eastern Languages Subject Branch, Humanities Faculty, Chiang Mai University and Committee, Bureau of Textbook and Academic, Mahamakuta Rajavidyalaya foundation under Royal Patronage, E-mail.: baleeb@gmail.com.

instance, the *samsāra* of human beings as well as animals are developed from the intentional deeds, and therefore the result of actions finally cause human to return in process of the ceaselessly inevitable *samsāra*. In conclusions, whether or not, every human beings definitely receive the effect of action as a fruit of their action in the end.

Keywords: concept, Samsāra, Buddhist Philosophy

๑. บทนำ

ความสงสัยของมนุษย์เกิดขึ้นมาช้านานแล้ว เมื่อมนุษย์สงสัยขึ้น มนุษย์ก็จะหาคำตอบ ซึ่งการคิดหาคำตอบเหล่านั้น มีความจำเป็นต้องใช้หลักการด้วยเหตุผลมาสนับสนุนเพื่อให้คำตอบ มีความน่าเชื่อถือหรือเป็นคำตอบที่สมเหตุสมผลถึงแม้บางครั้งการได้มาของคำตอบจะมีความที่น่าเชื่อถือนั้นยังอาจถูกโต้แย้งด้วยการใช้เหตุผลใหม่ที่ดีกว่าและได้คำตอบใหม่ที่น่าเชื่อถือและสมเหตุสมผลกว่า เพราะในการคิดหาคำตอบด้วยการใช้เหตุผลแต่ละครั้งนั้น อาจถูกโต้แย้งเรื่อยไปจนไม่สามารถหาข้อโต้แย้งได้อีกต่อไป ความสงสัยกับการคิดหาคำตอบของมนุษย์จึงเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้มนุษย์รู้จักการใช้เหตุผลเพื่อพัฒนาความคิดและสมรรถภาพการไตร่ตรองโดยการใช้ปัญญาของตนอยู่เสมอ มนุษย์จึงเป็นสัตว์ที่รู้จักคิดด้วยเหตุผล รวมไปถึงการคิดค้นหลักการว่าด้วยวิธีการหรือกฎเกณฑ์ในการใช้เหตุผลอีกด้วย เรียกว่า ตรรกศาสตร์หรือตรรกวิทยา เพราะการคิดการตรึกตรองอย่างเป็นระบบนี้เองปรากฏทั่วไปจึงมีความเห็นร่วมกันว่าตรรกศาสตร์ ซึ่งเป็นวิชาว่าด้วยกฎเกณฑ์การใช้เหตุผล การใช้เหตุผลกับการดำเนินชีวิตของมนุษย์จึงมีความสัมพันธ์ที่ไม่สามารถตัดขาดจากกันได้ ทั้งนี้ก็เพื่อแสดงถึงศักยภาพด้านความเฉลียวฉลาดของมนุษย์ในการรู้จักคิดหาคำตอบของข้อสงสัยของตนเองที่ต่างจากเครื่องนัตว์ทั่วไป

เหตุผลที่จะทำให้เกิดความเชื่อนั้นจึงเป็นสิ่งที่สำคัญอย่างหนึ่งของมนุษย์ที่จะทำให้การดำเนินชีวิตเป็นไปด้วยความเรียบร้อยและเกิดประโยชน์สูงสุด หากมนุษย์ไม่รู้จักที่จะใช้เหตุผลมนุษย์ก็ไม่แตกต่างกันกับสัตว์เครื่องนัตว์ เหตุผลเป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์รู้จักผิดชอบชั่วดี แต่ในบางครั้งมนุษย์ก็ใช้เหตุผลในการทำร้ายบุคคลอื่น เพราะเหตุผลที่ใช้อาจไม่ใช่เหตุผลที่ดีและถูกต้องเสมอไป ด้วยเหตุนี้ การใช้เหตุผลควรมีเกณฑ์เพื่อพิจารณาไตร่ตรองอย่างรอบคอบอย่างมีสติคิดถึงประโยชน์ทั้งของตัวเองและส่วนรวมเป็นหลักการอ้างเหตุผล คือ การดึงข้อความหนึ่งออกมาจากข้อความหนึ่งโดยมีจุดประสงค์เพื่อชวนให้เชื่อหรือเพื่ออธิบายให้เข้าใจและมีกฎเกณฑ์สำหรับตัดสินว่าดึงออกมาได้ถูกต้องหรือไม่ การอ้างเหตุผลที่ถูกต้อง คือ การดึงข้อความหนึ่งออกมาจากอีกข้อความหนึ่งโดยเดินตามกฎโดยข้อความที่เป็นตัวตั้งเรียกว่า ข้ออ้าง และข้อความที่เราดึงออกมาจากข้ออ้างเรียกว่า ข้อสรุป หรือ

กล่าวอีกอย่างหนึ่งว่า ประโยคที่เราดึงออกมาจากประโยคอื่นเป็นผล ประโยคที่เป็นแหล่งที่มาของประโยคอื่นเป็นเหตุ โดยจะเห็นได้จากประโยคที่เรายกขึ้นมาเพื่อตอบคำถามเพราะเหตุใด^๓

ในพระพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับการใช้เหตุผลจนกระทั่งได้ชื่อว่า พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาของเหตุและผลที่ทำทนายให้คนมาพิสูจน์ (เอหิพัสสโก) โดยพระพุทธเจ้าสอนไม่ให้เชื่อแบบมหาย ไร้หลักการ จะเห็นได้จากหัวข้อธรรมหรือในพระสูตรต่าง ๆ เช่น อริยสัจ ๔ ปฏิจจสมุปบาท อิทัปปัจจยตา ซึ่งหมายถึงการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายมีการอาศัยซึ่งกันและกันตัวอย่างเช่น สิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี สิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด เป็นต้น หรือกฎแห่งกรรม เช่น ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว หรือคำสอนย่อ ๆ ที่พระอัสสชิกล่าวแก่พระสารีบุตรเมื่อครั้งพบกันครั้งแรกว่า สิ่งใดสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นมาแต่เหตุ สิ่งนั้นก็ดับไปที่เหตุเช่นเดียวกัน^๔

หลักความเป็นเหตุเป็นผล ซึ่งเป็นหลักของเหตุปัจจัยที่อิงอาศัยซึ่งกันและกัน ที่เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท เมื่ออันนี้มี อันนี้จึงมี เมื่ออันนี้ไม่มี อันนี้ก็ไม่มี เพราะอันนี้เกิด อันนี้จึงเกิด เพราะอันนี้ดับ อันนี้จึงดับ นี่เป็นหลักความจริงพื้นฐานว่า สิ่งหนึ่งสิ่งใดจะเกิดขึ้นมาลอย ๆ ไม่ได้ หรือในชีวิตประจำวันของเรา ปัญหาที่เกิดขึ้นกับตัวเราจะเป็นปัญหาลอย ๆ ไม่ได้ จะต้องมีเหตุปัจจัยหลายเหตุที่ก่อให้เกิดปัญหาขึ้นมา หากเราต้องการแก้ไขปัญหาก็ต้องอาศัยเหตุปัจจัยในการแก้ไขหลายเหตุปัจจัย ไม่ใช่มีเพียงปัจจัยเดียวหรือมีเพียงหนทางเดียวในการแก้ไขปัญหา เป็นต้น

คำว่า “เหตุปัจจัย” พุทธศาสนาลือว่า สิ่งที่ทำให้ผลเกิดขึ้นไม่ใช่เหตุอย่างเดียว ต้องมีปัจจัยต่าง ๆ ด้วยเมื่อมีปัจจัยหลายปัจจัยผลก็เกิดขึ้น ตัวอย่างเช่น เราปลูกมะม่วง ต้นมะม่วงงอกงามขึ้นมา ต้นมะม่วงถือว่าเป็นผลที่เกิดขึ้น การที่ต้นมะม่วงจะเกิดขึ้นเป็นต้นที่สมบูรณ์ได้ต้องอาศัยเหตุปัจจัยหลายปัจจัยที่ก่อให้เกิดเป็นต้นมะม่วงได้ เหตุปัจจัยเหล่านั้น ได้แก่ เมล็ดมะม่วง ดิน น้ำ ออกซิเจน แสงแดด อุณหภูมิที่พอเหมาะ ปุ๋ย เป็นต้น ปัจจัยเหล่านี้พร้อมจึงก่อให้เกิดต้นมะม่วง ตัวอย่างความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัย เช่น ปัญหาการมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนต่ำ ซึ่งเป็นผลที่เกิดจากการเรียนของนักเรียน มีเหตุปัจจัยหลายเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดการเรียนอ่อน เช่น ปัจจัยจากครูผู้สอน ปัจจัยจากหลักสูตร ปัจจัยจากกระบวนการเรียนการสอน ปัจจัยจากการวัดผลประเมินผล ปัจจัยจากตัวของนักเรียนเอง เป็นต้น ดังพระบาลีว่า เหตุเป็นปัจจัยโดยเป็นเหตุปัจจัยแห่งธรรมทั้งหลายที่สัมปยุตกับเหตุแห่งรูปทั้งหลายที่มีเหตุอันเป็นสมุฏฐาน^๕

ผู้เขียนต้องการที่จะศึกษาความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดมีความสัมพันธ์กับพุทธปรัชญาอย่างไร โดยมีจุดประสงค์เพื่อต้องการทราบว่า ความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดมีแนวคิดและเหตุผล

^๓ปรีชา ช่างขวัญยืน, การใช้เหตุผล, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๔), หน้า ๑๗.

^๔ประยงค์ แสนบุราณ, ตรรกศาสตร์เบื้องต้น, (ขอนแก่น: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๔๙), หน้า ๖๓.

^๕อภิ.ป. (ไทย) ๔๐/๑/๒.

ตามแนวทางของพุทธปรัชญาอย่างไร การเวียนว่ายตายเกิดเป็นไปตามหลักการทางพระพุทธศาสนา
อย่างแท้จริงหรือไม่อย่างไร

๒. เหตุผลและแนวคิดในทางพระพุทธศาสนา

ในทางพระพุทธศาสนาเถรวาท ได้อธิบายความเป็นเหตุเป็นผลหรือความสัมพันธ์ของเหตุ
ปัจจัยไว้ในหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าที่เรียกว่า หลักปฏิจจสมุปบาท ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นอาการ
ของสิ่งทั้งหลายที่สัมพันธ์กันที่อาศัยเป็นเหตุปัจจัยต่อกันอย่างเป็นกระแส ในภาวะที่เป็นกระแสนี้
ขยายความหมายออกไปให้เห็นแง่ต่าง ๆ ได้ คือ สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์ต่อเนื่องอาศัยเป็นปัจจัย
แก่กัน สิ่งทั้งหลายมีอยู่โดยความสัมพันธ์กัน สิ่งทั้งหลายมีอยู่ด้วยอาศัยปัจจัย สิ่งทั้งหลายไม่มีความคงที่
อยู่อย่างเดิมแม้แต่ขณะเดียว สิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่โดยตัวของมันเอง คือ ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน และ
สิ่งทั้งหลายไม่มีมูลการณ์หรือต้นกำเนิดเดิมสุด แต่มีความสัมพันธ์แบบวัฏจักรหมุนวนจนไม่ทราบว่าจะอะไร
เป็นต้นกำเนิดที่แท้จริง

หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเน้นที่ความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัย ในที่นี้จะกล่าวถึงหลัก
คำสอนเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดในทางพุทธปรัชญา มี ๒ เรื่อง คือ ปฏิจจสมุปบาท และ อริยสัจ ๔

๑. ปฏิจจสมุปบาท คือ การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยซึ่งกันและกันเกิดขึ้น เป็นกฎธรรมชาติที่
พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ พระองค์จึงได้ชื่อว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้า กฎปฏิจจสมุปบาท เรียกอีกอย่าง
หนึ่งว่ากฎอิทัปปิจจยตา นั่นก็คือกฎแห่งความเป็นเหตุเป็นผลของกันและกัน กฎปฏิจจสมุปบาทเป็น
กฎแห่งเหตุผลที่ว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนั้นจึงมี เมื่อสิ่งนี้ดับ สิ่งนั้นจึงดับ โดยมีองค์ประกอบ ๑๒ ประการ ได้แก่
อวิชชา (คือ ความไม่รู้จริงของชีวิต ไม่รู้แจ้งในอริยสัจ ๔ ไม่รู้เท่าทันตามสภาพที่เป็นจริง) สังขาร (คือ
ความคิดปรุงแต่งหรือเจตนาทั้งที่เป็นกุศลและอกุศล) วิญญาณ (คือ ความรับรู้ต่ออารมณ์ต่างๆ เช่น
เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัส) นามรูป (คือ ความมีอยู่ในรูปธรรมและนามธรรม ได้แก่ กายกับจิต)
สฬายตนะ (คือตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ) ผัสสะ (คือ การถูกต้องสัมผัสหรือการกระทบ) เวทนา
(คือ ความรู้สึกว่าเป็นสุข ทุกข์ หรืออุเบกขา) ตัณหา (คือ ความทะยานอยากหรือความต้องการในสิ่งที่
อำนวยความสะดวกและความดิ้นรนหลีกเลี่ยงในสิ่งที่ทำให้เกิดทุกข์เวทนา) อุปาทาน (คือ ความยึดมั่น ถือ
มั่นในตัวตน) ภพ (คือ พฤติกรรมที่แสดงออกเพื่อสนองอุปาทานนั้น ๆ เพื่อให้ได้มาและให้เป็นไปตามความ
ยึดมั่นถือมั่น)ชาติ (คือ ความเกิด ความตระหนักในตัวตน ตระหนักในพฤติกรรมของตน) และ ชรา
มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาสะ (คือ ความแก่ ความตาย ความโศกเศร้า ความคร่ำ
ครวญ ความไม่สบายกาย ความไม่สบายใจ และความคับแค้นใจหรือความกลัดกลุ้มใจ)^๖

^๖ดูรายละเอียดใน พระพุทธโฆสเถระ รัตน, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, สมเด็จพระพุทธมหาราช (อภ. อาสภมหาเถร)
แปลและเรียบเรียง, พิมพ์ครั้งที่ ๑๒, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท ธนาเพลส จำกัด, ๒๕๖๐), หน้า ๙๐๔-๙๙๔.

องค์ประกอบทั้ง ๑๒ ประการนี้ พระพุทธเจ้าเรียกว่า องค์ประกอบแห่งชีวิต หรือ กระบวนการของชีวิต องค์ประกอบทั้ง ๑๒ ประการต่างก็ความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันทำนองปฏิกิริยา ลูกโซ่ เป็นเหตุปัจจัยต่อกัน โยงใยเป็นวงเวียนไม่มีต้นไม่มีปลาย ไม่มีที่สิ้นสุด กล่าวคือเพราะมีอวิชชา จึงมีสังขาร เพราะมีสังขาร จึงมีวิญญาณ เพราะมีวิญญาณ จึงมีนามรูป เพราะมีนามรูป จึงมีสฬายตนะ เพราะมีสฬายตนะ จึงมีผัสสะ เพราะมีผัสสะ จึงมีเวทนา เพราะมีเวทนา จึงมีตัณหา เพราะมีตัณหาจึงมีอุปาทาน เพราะมีอุปาทาน จึงมีภพ เพราะมีภพ จึงมีชาติ เพราะมีชาติ จึงมีชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาสะ^๗

องค์ประกอบของชีวิตตามกฎปฏิจจสมุปบาทดังกล่าวนี้ เป็นสายเกิดหรือสายอนุโลม เรียกว่า สมุทัยวาร ในทางตรงกันข้ามถ้าเราสามารถรู้เท่าทันกระบวนการของชีวิตและกำจัดเหตุเสียได้ ผลก็ย่อมสิ้นสุดลง ปฏิจจสมุปบาทดังกล่าวนี้เป็นสายดับหรือสายปฏิโลม เรียกว่า นิโรธวาร^๘ โดยมีลำดับความเป็นเหตุเป็นผลของกันและกัน ดังนี้

จากกฎปฏิจจสมุปบาทนี้ จะเห็นได้ว่า ทั้งสายเกิด (อนุโลม) และสายดับ (ปฏิโลม) ทุกสิ่งทุกอย่าง หรือที่เรียกว่า สภาวะธรรม จะมีอวิชชาเป็นตัวเหตุอันดับแรก กล่าวคือ เพราะมีอวิชชา ทุกสิ่งทุกอย่างจึงมี และเพราะอวิชชาดับ (สิ้นสุดลง) ทุกสิ่งทุกอย่างก็ย่อมดับลงด้วย คือ เพราะอวิชชาดับ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ เพราะสฬายตนะดับ ผัสสะจึงดับ เพราะผัสสะดับ เวทนาจึงดับ เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ เพราะตัณหาดับ อุปาทานจึงดับ เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ เพราะภพดับ ชาติจึงดับ เพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาสะจึงดับ^๙

๒. อริยสัจ ๔ จากกฎปฏิจจสมุปบาทหรือกฎอิทัปปัจจยตาที่ว่า อวิชชาเป็นเหตุของทุกสิ่งทุกอย่าง อวิชชา คือ ความไม่รู้แจ้งในอริยสัจ ๔ หากกล่าวโดยสรุป เราจะเห็นว่า กฎปฏิจจสมุปบาท ก็คือ อริยสัจ ๔ (ความจริงอันประเสริฐ) มี ๔ ประการ คือ

๑) ทุกข์ หมายถึง ความไม่สบายกายไม่สบายใจหรือสภาพที่บีบคั้นจิตใจให้ทนได้ยาก ทุกข์เป็นสภาวะที่จะต้องควรกำหนดรู้

๒) สมุทัย (ทุกข์สมุทัย) หมายถึง ต้นเหตุที่ทำให้เกิดทุกข์ ได้แก่ ตัณหา ๓ ประการ ได้แก่ กามตัณหา (ความทะยานอยากในกาม อยากได้อารมณ์อันน่าใคร่) ภวตัณหา (ความทะยานอยาก

^๗วิ.มहा. (ไทย) ๔/๓/๕.

^๘วิ.มहा. (ไทย) ๔/๓/๖.

^๙วิ.มहा. (ไทย) ๔/๓/๖.

ในภพ อยากรู้อยากเห็น^{๑๐} และวิภาตถา (ความทะยานอยากในภพ อยากรู้อยากเห็น^{๑๐})^{๑๐} สมุทัยเป็นสภาวะที่จะต้องละหรือทำให้หมดไป จึงควรละเสีย

๓) นิโรธ (ทุกขนิโรธ) หมายถึง ความดับทุกข์หรือสภาวะที่ปราศจากทุกข์ เป็นสภาวะที่ต้อง ทำความเข้าใจให้แจ่มแจ้ง จึงควรทำให้แจ้ง

๔) มรรค (ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา) หมายถึง ทางดับทุกข์หรือข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ได้แก่ มัชฌิมาปฏิปทาหรืออริยมรรคมีองค์ ๘ เมื่อสรุปลงในไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา มรรคเป็นสภาวะที่ต้องลงมือปฏิบัติด้วยตนเองจึงจะไปสู่ความดับทุกข์ได้ จึงควรทำให้เจริญ^{๑๑}

ดังพระพุทธเจ้าตรัสว่า

ภิกษุทั้งหลาย นี่คือนักปฏิบัติที่ตนได้ตรัสรู้แล้ว อันเป็นปฏิปทา ก่อให้เกิดจักขุ ก่อให้เกิดญาณ เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อพระนิพพาน ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้เป็นทุกขอริยสัจ คือ แม้ความเกิด ความแก่ ความเจ็บ ความตายก็เป็นทุกข์ ความประสบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รัก ความไม่ได้สิ่งที่ปรารถนาเป็นทุกข์ โดยย่ออุปาทานขันธ ๕ ก็เป็นทุกข์ ข้อนี้ทุกขสมุทัยอริยสัจ คือ ตัณหาอันทำให้เกิดอีกประกอบด้วยความเพติดเพลิน และความกำหนัด มีปกติให้เพติดเพลินในอารมณ์นั้น ๆ คือ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา ข้อนี้ทุกขนิโรธอริยสัจ คือ ความดับตัณหาไม่เหลือด้วยวิราคะ ความสละ ความสละทิ้ง ความพ้น ความไม่อาลัยในตัณหา และทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ คือ อริยมรรคมีองค์ ๘^{๑๒}

อริยสัจ ๔ ถ้าวิเคราะห์ในเชิงวิทยาการสมัยใหม่แล้ว นั่นก็คือ ศาสตร์แห่งเหตุผล เพราะอริยสัจ ๔ จัดได้เป็น ๒ คู่ แต่ละคู่เป็นเหตุเป็นผลของกันและกัน เมื่อวิเคราะห์ในทางกลับกัน จากกฎที่ว่าเมื่อมีทุกข์ ก็ต้องมีระดับทุกข์ อริยสัจคู่ที่สอง (นิโรธและมรรค) กลายเป็นเหตุที่นำไปสู่ผล คือ การดับอริยสัจคู่แรก (ทุกข์และสมุทัย) อันเป็นการย้อนศรอีกรอบหนึ่ง จะเห็นได้ว่า อริยสัจ ๔ เป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกัน เป็นระบบเหตุผล คือ เมื่อมีเหตุเกิดแห่งทุกข์ (สมุทัย) ก็จะทำให้เกิดความทุกข์ (ทุกข์) ในขณะเดียวกัน

หากต้องการสภาวะหมดทุกข์ (นิโรธ) ก็ต้องกำจัดเหตุเกิดแห่งทุกข์ คือ ตัณหา ด้วยการปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ ๘ ด้วยความเป็นเหตุเป็นผลนี้ยังนำมาใช้อธิบายการเวียนว่ายตายเกิดของสัตว์โลกหรือที่เรียกว่า สังสารวัฏ โดยมีความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดนี้ส่งผลให้เกิดภพชาติ เมื่อเกิดแล้วตาย ตายแล้วเกิดอย่างนี้จิตหรือวิญญาณของสัตว์ทั้งหลายก็เหมือนกับการเดินทาง นับตั้งแต่

^{๑๐}พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอส. อาร์. พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด, ๒๕๕๑), หน้า ๑๐๑.

^{๑๑}วิมหา.(ไทย) ๔/๑๕-๑๖/๒๒-๒๓.

^{๑๒}ดูรายละเอียดใน วิมหา. (ไทย) ๔/๑๓-๑๔/๒๑-๒๒.

ปฏิสนธิในครรภ์ของมารดาจนกระทั่งออกมาสู่โลกภายนอก มีชีวิตจนกระทั่งสิ้น อายุไข สิ้นทายชีวิต ก็จะผ่านจากภพนี้ไปสู่ภพอื่น จากภพอื่นไปสู่ภพต่อ ๆ ไปไม่มีที่สิ้นสุด ดังพุทธองค์ทรงตรัสว่า

ภิกษุทั้งหลาย สงสารนี้มีเบื้องต้นและเบื้องปลายรู้ไม่ได้ ที่สุดเบื้องต้น ที่สุดเบื้องปลายไม่ปรากฏ แก่เหล่าสัตว์ผู้ถูกอวิชชาปิดขวาง ถูกตัณหาผูกไว้ วนเวียน ท่องเที่ยวไป ฯลฯ เปรียบเหมือน ท่อนไม้ที่บุคคลโยนขึ้นไปบนอากาศ บางคราวตกลงทางโคน บางคราวก็ตกลงทางขวาง บางคราวก็ตกลงทางปลาย อุปมานี้ฉันใด อุปไมยก็ฉันนั้น สัตว์ทั้งหลายผู้ถูกอวิชชาปิดขวาง ถูกตัณหาผูกไว้ วนเวียนท่องเที่ยวไป บางคราวจากโลกนี้ไปสู่โลกอื่น บางคราวก็จากโลกอื่นมาสู่โลกนี้

ภิกษุทั้งหลาย สงสารมีเบื้องต้นและเบื้องปลายรู้ไม่ได้ ฯลฯ โครงกระดูก ร่างกระดูก กองกระดูก ของบุคคลคนหนึ่งผู้วนเวียนท่องเที่ยวไปตลอด ๑ กัป ถ้านำกระดูกนั้นนำมากองรวมกันได้ และ กระดูกที่กองรวมกันได้ ไม่สูญหายไปพึงใหญ่เท่าภูเขาเวปุลละ ถ้ากองกระดูกนั้นเป็นของพึงชน มารวมกันได้ และกองกระดูกนั้นกองไว้ไม่พึงกระจัดกระจายไปช้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะว่า สงสารนี้มีเบื้องต้นและเบื้องปลายรู้ไม่ได้^{๓๓}

จากพุทธพจน์ดังกล่าวจะเห็นได้ว่า แนวความคิดเรื่องสังสารวัฏและภพชาติในพระพุทธศาสนา การที่บุคคลเวียนว่ายตายเกิดนี้ไม่ใช่เฉพาะมนุษย์อย่างเดียว แต่หมายรวมไปถึงสัตว์เดรัจฉานที่เกิดขึ้น ด้วยแรงกรรมที่ได้ทำเอาไว้ในชาตินี้จะส่งผลในการเวียนเกิดเวียนตายเป็นมนุษย์หรือสัตว์เดรัจฉาน ก็ขึ้นอยู่กับกรรมหรือการกระทำที่ได้กระทำไว้ พระพุทธเจ้าทรงอุปมาไว้ว่า แม้แต่กองกระดูกที่เรา เวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏนี้หาเบื้องต้นเบื้องปลายมิได้ กองกระดูกของเราถ้าเอามารวมกันแล้ว ก็จะใหญ่โตเท่าภูเขาเวปุลละ (๑ ใน ๕ ภูเขาของกรุงราชคฤห์) ด้วยความที่สัตว์โลกรวมทั้งมนุษย์และ สัตว์เดรัจฉานเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏตามกำเนิดที่เรียกว่า คติ ๕ (ที่ไปเกิดของสัตว์หรือแบบการ ดำเนินชีวิต)^{๓๔} ที่ไปเกิดหลังจากตายแล้ว แบ่งตามภาวะของภูมิที่ไปเกิดมี ๕ อย่าง คือ เทวดา มนุษย์ สัตว์นรก เปรต อสุรกาย และสัตว์เดียรัจฉาน ด้วยอำนาจแห่งการกระทำที่เป็นเหตุเป็นผลของกฎแห่ง กรรม โดยแบ่งตามคุณลักษณะที่ดีหรือไม่ดีเป็นเกณฑ์กำหนด คติ ๕ แบ่งออกได้ ๒ คือ สุขคติ (คติที่ดี) และทุกข์คติ (คติที่ไม่ดี) เมื่อบุคคลตายไปด้วยอำนาจแห่งการกระทำที่ถือว่าเป็นบุญที่ได้ทำมาจะส่งผลให้ ไปเกิดในสุขคติ คือ เกิดเป็นมนุษย์ เทวดา (รวมพรหมทุกประเภท) แต่ถ้าหากทำความชั่วไว้มาก ทุกคติ คือ เกิดเป็น สัตว์นรก เปรต อสุรกาย และสัตว์เดียรัจฉาน เป็นที่ไปด้วยอำนาจกรรมที่ทำให้ เกิดเช่นนั้นพระพุทธศาสนาได้อธิบายไว้ว่า เกิดจากกรรม คือ การกระทำที่บุคคลเมื่อตอนที่ยังมีชีวิตอยู่

^{๓๓} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑๓๓/๒๒๓/๒๒๔.

^{๓๔} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๒๗, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗), หน้า ๒๗๓.

ได้กระทำเอาไว้^{๑๕}เมื่อตายลงก็จะเป็นผลที่ทำให้ไปเกิดในสุคติหรือทุคติ แม้ว่าจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา คือ นิพพาน แต่คนส่วนมากก็ยังปรารถนาซึ่งเทวโลกและมนุษย์โลก คือ อยากเกิดเป็นเทวดาแล้วยังปรารถนาที่จะเกิดที่ภูมิที่ดี หรืออยากเกิดเป็นมนุษย์ก็อยากเกิดที่ชาติตระกูลที่ดี มีผิวพรรณวรรณะงดงาม ร่ำรวยเงินทอง เป็นต้น สิ่งเหล่านี้จะเกิดขึ้นได้ก็ด้วยบุญที่ทำเอาไว้ในชาติก่อนหน้า ตามนัยที่พระพุทธเจ้าได้อธิบายไว้ในจุฬามณีวงศ์ มหากัมมวิภังคสูตร และกรรม ๑๒ ในวิสุทธิมรรค ดังตัวอย่างที่ยกมาดังนี้

ในจุฬามณีวงศ์กล่าวว่า ด้วยการจำแนกกรรม มีเรื่องเล่าว่า

สมัยหนึ่งสุภมาณพ โตไทยบุตร ได้เข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าซึ่งประทับอยู่ ณ พระวิหารเชตวัน อารามของท่านอนาถบิณฑิกเศรษฐี โดยได้กราบทูลถามพระพุทธเจ้าว่า เหตุใดมนุษย์ที่เกิดมาจึงแตกต่างกันไป คือ มีอายุสั้น มีอายุยืน มีโรครุม มีโรคน้อย มีผิวพรรณทราม มีผิวพรรณงาม มีศักดิ์น้อย มีศักดิ์มาก มีโภคะน้อย มีโภคะมาก เกิดในสกุลต่ำ เกิดในสกุลสูง มีปัญญาทราม มีปัญญามาก ดังนี้

พระพุทธเจ้าได้ตรัสตอบว่า สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้แตกต่างกันไป

สุภมาณพ โตไทยบุตร กราบทูลว่า ข้าพระองค์ไม่อาจเข้าใจความโดยย่อ นั้นได้ ขอพระองค์ได้โปรดอธิบาย ให้ข้าพระองค์ได้เข้าใจในรายละเอียดด้วยเถิด พระพุทธเจ้าได้ทรงอธิบายว่า ผู้ใดฆ่าสัตว์ เมื่อตายแล้วจะตกนรกหรือเกิดมามีอายุสั้น ผู้ใดไม่ฆ่าสัตว์ เมื่อตายแล้วได้ขึ้นสวรรค์ หรือเกิดมามีอายุยืน ผู้ใดเบียดเบียนสัตว์ เมื่อตายแล้วจะตกนรก หรือเกิดมามีโรครุม ผู้ใดไม่เบียดเบียนสัตว์ เมื่อตายแล้วได้ขึ้นสวรรค์ หรือเกิดมามีโรคน้อย ผู้ใดมักโกรธ เมื่อตายแล้วจะตกนรก หรือเกิดมามีผิวพรรณทราม ผู้ใดไม่โกรธ เมื่อตายแล้วได้สวรรค์หรือเกิดมาเป็นคนน่าเลื่อมใส (มีผิวงาม) ผู้ใดมักริษยา เมื่อตายแล้วจะตกนรก หรือเกิดมามีศักดิ์น้อย ผู้ใดไม่มักริษยา เมื่อตายแล้วได้ขึ้นสวรรค์ หรือเกิดมามีศักดิ์มาก ผู้ใดไม่ทำบุญให้ทาน เมื่อตายแล้วจะตกนรก หรือเกิดมามีโภคะ (โภคทรัพย์) น้อย ผู้ใดทำบุญให้ทาน เมื่อตายแล้วได้ขึ้นสวรรค์ หรือเกิดมามีโภคะ (โภคทรัพย์) มาก ผู้ใดไม่สุภาพอ่อนน้อม เมื่อตายแล้วจะตกนรก หรือเกิดมาในสกุลต่ำ ผู้ใดสุภาพอ่อนน้อม เมื่อตายแล้วได้ขึ้นสวรรค์ หรือเกิดมาในสกุลสูง ผู้ใดไม่แสวงธรรมจากพระ เมื่อตายแล้วจะตกนรก หรือเกิดมามีปัญญาน้อย ผู้ใดแสวงธรรมจากพระ เมื่อตายแล้วได้ขึ้นสวรรค์ หรือเกิดมามีปัญญา^{๑๖}

^{๑๕}วัชระ งามเจริญจิตร, *พุทธศาสนาเถรวาท*, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัด สามลดา, ๒๕๕๖), หน้า ๒๖๘.

^{๑๖}ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๘๙/๓๔๙.

จากพุทธพจน์จะเห็นได้ว่า การปฏิบัติตนในชาตินี้เป็นอย่างไหน ผลที่ทำในชาตินี้จะนำไปสู่ผลของการเกิดในชาติต่อไปอย่างนั้น และพระพุทธเจ้ายังตรัสบอกถึงเหตุของการที่คนเราจะเกิดเป็นอย่างไร ผลก็คือตายแล้วเกิดที่ใด ถ้าเกิดเป็นมนุษย์จะเกิดมาอย่างไร

ในมหากัมมวิภังคสูตร ว่าด้วยการจำแนกกรรม มีเรื่องเล่าว่า

สมัยหนึ่งพระอานนท์ได้นำความไปกราบทูลถามพระพุทธเจ้ากรณีของพระสมิทธิกับโปตลิบุตรถึงเรื่องกรรมที่ได้กระทำไว้แล้วมีผล เมื่อบุคคลตายแล้วไม่ได้เกิดเป็นมนุษย์สิ่งที่กล่าวมาขึ้นต้นก็จะไม่เกิดขึ้น หากเหตุของการกระทำที่ทำไว้นั้นจะส่งผลไปสู่ภูมิที่เกิดแทน คือ กุศลกรรมที่ทำไว้เมื่อครั้งเป็นมนุษย์ก็จะส่งผลให้ไปเกิดในสุคติ เช่น สวรรค์ เป็นต้น ส่วนอกุศลกรรมที่ทำไว้เมื่อครั้งเป็นมนุษย์ก็จะส่งผลให้ไปเกิดในทุคติ เช่น นรก เป็นต้น อย่างเป็นเหตุเป็นผล พระพุทธเจ้าทรงตรัสอธิบายพอสรุปได้ว่า

๑. บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นมักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดคำหยาบ พูดส่อเสียด พูดเพ้อเจ้อ เพ่งเล็งอยากได้ของผู้อื่น มีจิตพยาบาท เป็นมิจฉาทิฐิ หลังจากตายแล้วเขาจึงไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก

๒. บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นมักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดคำหยาบ พูดส่อเสียด พูดเพ้อเจ้อ เพ่งเล็งอยากได้ของผู้อื่น มีจิตพยาบาท เป็นมิจฉาทิฐิ หลังจากตายแล้วเขาจึงไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์

๓. บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดคำหยาบ พูดเพ้อเจ้อ เป็นผู้ไม่เพ่งเล็งอยากได้สิ่งของของเขา เป็นผู้มิจิตไม่พยาบาท เป็นสัมมาทิฐิในโลกนี้ หลังจากตายแล้วเขาจึงไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์

๔. บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดคำหยาบ พูดเพ้อเจ้อ เป็นผู้ไม่เพ่งเล็งอยากได้สิ่งของของเขา เป็นผู้มิจิตไม่พยาบาท เป็นสัมมาทิฐิในโลกนี้ หลังจากตายแล้วเขาจึงไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก^{๑๗}

จากพุทธพจน์ในพระสูตรนี้ จะเห็นได้ว่า หากพิจารณาให้ดีแล้วจะพบว่า การตรัสของพระพุทธเจ้านั้นมีความเป็นเหตุเป็นผล และไม่เป็นเหตุเป็นผล กล่าวคือในข้อที่ ๑ และข้อที่ ๓ นั้น พิจารณาแล้วมีความเป็นเหตุเป็นผลแก่กันดีแล้ว แต่สำหรับข้อที่ ๒ และข้อที่ ๔ นั้น พิจารณาให้ดีแล้วจะพบว่า ไม่มีความเป็นเหตุและเป็นผลแก่กันเนื่องจากในข้อที่ ๒ บุคคลบางคนขณะมีชีวิตอยู่ทำกรรมไม่ดี (อกุศลกรรม) เมื่อตายจากโลกนี้ไปแล้วจึงไปเกิดในสวรรค์ และข้อที่ ๔ บุคคลบางคนขณะยังมีชีวิตอยู่กระทำความดี (กุศลกรรม) เมื่อตายจากโลกนี้ไปแล้วก็ไปเกิดในทุคติ ในเรื่องนี้พระพุทธเจ้าทรงตรัสให้เหตุผลว่า การที่บุคคลจะไปเกิดในสุคติหรือทุคตินอกจากขึ้นอยู่กับผลบุญแล้วยังขึ้นอยู่กับ

^{๑๗}ม.อ. (ไทย) ๑๔/๓๐๐/๓๖๐.

สภาวะจิตก่อนที่จะตาย กล่าวคือเมื่อก่อนสิ้นลมหายใจจิตของบุคคลคิดถึงเรื่องใดก่อนตาย ถ้าเป็นกุศล ก็ไปเกิดในสุคติ ถ้าเป็นอกุศลก็ไปเกิดในทุคติ แต่ถ้าว่าเมื่อหมดกรรมที่ได้รับหลังจากจิตดับแล้ว ก็จะไป เสวยผลกรรมที่ทำไว้ดังเดิม ตามที่อธิบายไว้ในวิสุทธิมรรคเรื่องของกรรม ๑๒ ดังนี้

๑. กรรมจัดตามหน้าที่ (กิจจตุกกะ) โดยหน้าที่มี ๔ ชนิด ได้แก่ ขนกรรม (กรรมที่ ก่อให้เกิด เปรียบเสมือนมารดาของทารก) อุปถัมภกรรม (กรรมสนับสนุน เป็นเสมือนพี่เลี้ยงนางนม มีทั้งฝ่ายดีและฝ่ายไม่ดี) อุปปีฬกรรม (กรรมบีบคั้น) และอุปฆาตกรรม (กรรมตัดรอน)

๒. กรรมจัดตามลำดับการให้ผล (ปากทานปริยายจตุกกะ) กรรมให้ผลความรุนแรง มี ๔ ชนิด ได้แก่ คุกรกรรม (กรรมหนัก) อาจิณกรรมหรือพหุลกรรม (กรรมที่ทำจนเคยชิน) อาสันนกรรม (กรรม ที่บุคคลทำเมื่อจวนสิ้นชีวิต) และกตัตตากรรม (กรรมสักแต่ว่าทำ)

๓. กรรมจัดตามกาลเวลาที่ให้ผล (ปากกาลจตุกกะ) กรรมโดยตามกาลเวลาที่ให้ผล มี ๔ ชนิด ได้แก่ ทิฏฐุธรรมเวทนิยกรรม (กรรมที่ให้ผลปัจจุบัน) อุปัชชเวทนิยกรรม (กรรมที่ให้ผลในชาติต่อไป ถัดจากชาติปัจจุบัน) อปรapraveทนิยกรรม (กรรมที่ให้ผลหลังจากอุปัชชเวทนิยกรรม) และโหสิกรรม กรรมที่ไม่ให้ผลเลิกแล้วต่อกัน)^{๑๔}

กรรม ๑๒ ประการที่นำมาแสดงนี้ จะเห็นได้ว่า มีกรรมมากมายและหลากหลาย กรรม บางอย่างเป็นชื่อตามกาลเวลา บางอย่างทำตามหน้าที่ บางอย่างมีความหนักเบาของการกระทำกรรม นั้น ๆ และกรรมชนิดเดียวกันก็ยังมีผลที่แตกต่างกันไป แล้วแต่เจตนาที่กระทำกรรมนั้น กรรม บางอย่างยังไม่ให้ผลก็กลายเป็นโหสิกรรมไปก็มีจนกระทั่งหมดเวรหมดกรรมกันไป

ดังนั้น บุคคลที่ตายไปแล้วจะไปเกิดในภพภูมิใดก็ย่อมขึ้นอยู่กับกรรมที่กระทำในครั้งที่มี ชีวิตอยู่และผลของกรรมที่กระทำนั้นไม่ว่าจะดีหรือชั่วก็ยังคงติดตามไปเหมือนเงาตามตัว จากความเป็น เหตุเป็นผลของหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาในเรื่องอริยสัจ ๔ และปฏิจจสมุปบาท จะเห็นได้ว่า มีความสอดคล้องกับหลักการเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดของพุทธปรัชญาเถรวาทที่ปรากฏในจุฬกัมม- วิภังคสูตร มหากัมมวิภังคสูตร ตามที่ได้ยกตัวอย่างมาแล้วนั้น การเวียนว่ายตายเกิดของบุคคลหรือ สัตว์ที่เกิดในสังสารวัฏนั้น เป็นไปตามอำนาจแห่งกรรมและดำเนินไปตามหลักเหตุและผล ด้วยเหตุผล ที่กล่าวมานั้น ก็คือ การทำกรรมของแต่ละบุคคล หากบุคคลใดสร้างกรรมดีไว้ในชาติปัจจุบัน ก็จะเป็น เหตุให้ในชาติต่อไปได้รับผล คือ เกิดในสุคติภพ และหากบุคคลใดสร้างกรรมชั่วเอาไว้ ก็จะเป็นเหตุให้ ในชาติต่อไปได้รับผลคือเกิดในทุคติภพ แต่ถ้าบุคคลไม่มีความเชื่อเรื่องของภพชาติ การเวียนว่ายตายเกิด ก็จะส่งผลให้ความเชื่อเรื่องของกรรมที่ให้ผลข้ามภพชาติ กรรมที่เกิดจะไม่มีความหมายทันทีซึ่งความเชื่อ เรื่องการเวียนว่ายตายเกิดนี้ไม่สอดคล้องกับความเชื่อของศาสนาคริสต์และอิสลาม ที่มีความเชื่อแบบ

^{๑๔}ดูรายละเอียดใน พระพุทธโฆสเถระ รัตน, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, สมเด็จพระพุทธปาหยาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) แปลและเรียบเรียง, หน้า ๙๙๙-๑๐๐๑.

เทวนิยม คือ เชื่อในพระเจ้าว่าเป็นผู้สร้างและผู้ทำลาย และความเชื่อเรื่องชาติก่อนหน้า ชาติต่อไปไม่มี เมื่อตายแล้วทำความชั่วก็ถูกจองจำอยู่กับชาตานหรือตกนรก แต่ถ้าทำความดีก็จะได้ไปอยู่ในอาณาจักรของพระเจ้าหรืออยู่กับพระเจ้า ความเชื่อเหล่านี้มีความแตกต่างจากความเชื่อในพระพุทธศาสนา

๓.สรุป

มนุษย์มีความรู้ก่อนที่จะมีประสบการณ์ ความรู้บางอย่างติดตัวมาแต่กำเนิดโดย ไม่ต้องเรียนรู้มาก่อนก็สามารถมีความรู้นั้นได้ เช่น ความรู้ในคณิตศาสตร์ เป็นต้น แต่ความรู้ดังกล่าวไม่ได้เป็นความรู้จากชาติก่อนหน้า หลักการเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดของพระพุทธเจ้าก็สอดคล้องกับหลักการของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู และเต๋า ที่มีความเชื่อว่าถ้าหากยังไม่ถึงจุดสูงสุดของศาสนาแล้วบุคคลก็ยังคงเวียนว่ายตายเกิดต่อไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุดจนกว่าจะถึงจุดหมายสูงสุดของศาสนานั้น ๆ ถ้าเป็นศาสนาพุทธ จุดหมายสูงสุด คือ นิพพาน (ไม่เวียนเกิดเวียนตายอีก) ศาสนาศาสนาพราหมณ์-ฮินดู จุดหมายสูงสุดก็กลับไปอยู่กับพระเจ้า (กลับไปเป็นส่วนหนึ่งของพรหม) ศาสนาเต๋า จุดหมายสูงสุด คือ การจากโลกนี้ไปสู่โลกวิญญานอันเป็นนิรันดร์ที่เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า เซียน การที่จะเขาถึงสุขนิรันดร์นั้นก็ต้องเขาถึงเต๋า ถ้าหากยังเข้าไม่ถึงเต๋าก็ยังคงเวียนว่ายในวัฏสงสารเกิดตายต่อไป การเวียนว่ายตายเกิดจึงเป็นไปตามหน้าที่แห่งการกระทำที่เรียกว่ากรรมนั่นเอง

เอกสารอ้างอิง

- ปรีชา ช้างขวัญยืน. การใช้เหตุผล. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๔.
- ประยงค์ แสนบุราณ. ตรรกศาสตร์เบื้องต้น. ขอนแก่น: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๔๙.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอส. อาร์. พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด, ๒๕๕๑.
- _____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๑๗. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑.
- พระพุทธโฆสเถระ รัตน. คัมภีร์วิสุทธิมรรค. สมเด็จพระพุทธมาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) แปลและเรียบเรียง พิมพ์ครั้งที่ ๑๒. กรุงเทพมหานคร: บริษัท ธนาเพลส จำกัด, ๒๕๖๐.
- พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาตอ). มหาสติปัฏฐานสูตร ทางสู่พระนิพพาน. พระพรหมโมลี (สมศักดิ์ อุปสโม) ตรวจชำระ พระคันธसारิวงศ์ แปลและเรียบเรียง. กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์, ๒๕๕๕.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎก ฉบับสยามรัฐสวดเตปิฎก. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏ

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์

ปีที่ ๓ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม – ธันวาคม ๒๕๖๒ ๓๖

ราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

วัชร งามจิตรเจริญ. **พุทธศาสนาเถรวาท**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัด สามลดา, ๒๕๕๖.

แนวคิดเรื่องวิญญาณเชิงพุทธปรัชญา

The Concept of Viññāna (Consciousness) in Buddhist Philosophy

นางพรพิมล จอโกชาอุดม^๑

Mrs. Pornpimol Jorphochaudom

ดร.พิศาล จอโกชาอุดม^๒

Dr. Phisal Jorphochaudom

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้ มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาเรื่องวิญญาณในคัมภีร์พระไตรปิฎก แล้วทำการวิเคราะห์แนวคิดเรื่องวิญญาณในเชิงพุทธปรัชญา จากผลการศึกษาวิเคราะห์พบว่า ตามแนวคิดของพุทธปรัชญา มนุษย์ประกอบด้วยชั้น ๕ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ วิญญาณเป็นส่วนประกอบที่สำคัญของชีวิตมนุษย์ ถ้าขาดวิญญาณชีวิตมนุษย์ก็ดับ และชีวิตมนุษย์จะเกิดได้ก็ต้องมีวิญญาณมาปฏิสนธิ วิญญาณนอกจากเป็นความรู้สึกอารมณ์จากทางทวารทั้ง ๖ อันได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ จากการได้สัมผัสรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และธรรมารมณ์แล้วยังหมายความว่าถึงจิต ที่อยู่ในกาย คนจะดีหรือชั่วอยู่ที่จิตเป็นสำคัญ ซึ่งเมื่อกายนี้แตกดับไปแล้ว ภาวจิตจะออกจากร่างไปสู่ภพภูมิใหม่ด้วย วิญญาณเป็นสิ่งที่สำคัญสิ่งหนึ่งในห่วงโซ่ที่ทำให้เกิดสังสารวัฏ ทำให้เกิดขรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ซึ่งมีต้นเหตุมาจากอวิชชา วิญญาณเกิดขึ้นมาเพราะสังขาร หากสังขารดับ วิญญาณย่อมดับ ซึ่งจะเป็นผลให้เกิดความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวล

คำสำคัญ: แนวคิดเรื่องวิญญาณ, พุทธปรัชญา

^๑ นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,

Ph.D. Student, Degree of Doctor of Philosophy, (Tipitaka Studies), Department of Buddhism, faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, E-mail: jpornpimol708@gmail.com.

^๒ อดีตกรรมการผู้จัดการใหญ่บริษัท กสท โทรคมนาคม จำกัด (มหาชน) และอาจารย์พิเศษหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Former President of CAT Telecom Public Company Limited and Outside Lecturer, Degree of Doctor of Philosophy (Buddhist Studies), Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, E-mail: phisalj@gmail.com.

Abstract

The objective of this academic article is to study the Viññāna (Consciousness) in the Theravāna Buddhist Scripture and then analyze the concept of Viññāna in Buddhist Philosophy. The results from the study revealed that according to Buddhist Philosophy, life of human beings is composed of the Five Aggregates. Those are Rupa-khandha (corporeality), Vedanā-khandha (feeling or sensation), Saññā-khandha (perception), Saṅkhāra-khandha (mental formation or volitional activities), and Viññāna-khandha. Viññāna is an important part of human life. Lack of Viññāna will cause the human life to be extinguished. And human life will be born if Viññāna is born together. In addition to being an awareness of emotions from the 6 sense-doors, i.e., eyes, ears, nose, tongue, body and mind when touching a picture, sound, smell, taste, touch and Dhammarammana (mind-object). It also means the Viññāna or mind in the body. It is this mind that make human beings to be good or evil. When the body had already passed away Bhavaṅga-Citta or the life-continuum will leave the body to a new landscape. The Viññāna is one of the important things in the chain that causes samsara (the round of rebirth) to cause Jara (the situation of being old age), Marana (death), Soka (grief or sorrow), Parideva (lamentation or deep sadness) Dukkha (suffering), Domanassa (painful mental feeling), and Upāyāsa (despair) which has its root of ignorance. The Viññāna is caused by Saṅkhāra (volitional activities). If the Saṅkhāra is extinguished, the Viññāna is extinguished, which will result in the end of all suffering.

Key words: The concept of Viññāna, Buddhist Philosophy

๑. บทนำ

วิญญานในความเข้าใจของคนส่วนใหญ่ หมายถึง ภูติผีวิญญานที่มีความรู้สึกรู้ว่ามีอยู่ แต่มองไม่เห็น สำหรับคนไทยแล้วส่วนใหญ่เชื่อว่า เมื่อคนตายแล้ว วิญญานจะหลุดออกจากร่างล่องลอยไป แล้วไปเกิดใหม่ ซึ่งจะไปเกิดยังที่ที่ดีขึ้นหรือต่ำกว่าเดิมนั้นขึ้นอยู่กับบุญและกรรมที่ได้กระทำไว้ อันเป็นความเชื่อที่ยังไม่มีข้อพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์ที่ชัดเจน จึงเป็นประเด็นที่น่าศึกษาวิเคราะห์ทำความเข้าใจว่า ในคัมภีร์พระไตรปิฎก กล่าวถึงเรื่องวิญญานไว้อย่างไร และหากศึกษาวิเคราะห์เชิงพุทธปรัชญาแล้วผลจะออกมาเป็นเช่นไร

ในโลกยุคปัจจุบันนี้ มีการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นอย่างรวดเร็วมาก ทำให้เกิดปัญหาต่าง ๆ ตามมาอย่างมากมาย มากจนมนุษย์แต่ละคนต้องตกอยู่ในสภาวะที่ถูกบีบคั้น ต้องเร่งรีบกันในทุกเรื่องอยู่ตลอดเวลา และสำหรับบางคนที่ปรับตัวไม่ทัน จะก่อให้เกิดปัญหาทางจิตทางประสาทตามมาได้ แต่หากผู้นั้นทำการศึกษาทำความเข้าใจอย่างถูกต้องในเรื่องของวิญญานโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในเรื่องของวิญญานตามแนวทางของพุทธปรัชญาแล้ว จะมีส่วนทำให้ผู้นั้นเข้าใจในเรื่องของชีวิตมากขึ้น และจะทำให้ผู้นั้นเป็นผู้ที่มีศีลธรรมในการดำเนินชีวิตมากขึ้น เป็นผู้ที่มีหิริโอตตปละในการดำเนินชีวิต และจะเป็นผู้ที่ประสบความสำเร็จในชีวิต ดังนั้นเรื่องวิญญานจึงเป็นเรื่องที่ควรศึกษาว่า ในคัมภีร์พระไตรปิฎกได้มีการ

กล่าวถึงเรื่องวิญญูณนี้ไว้อย่างไรบ้าง หากวิเคราะห์แนวคิดเรื่องวิญญูณในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับโลกธรรมชาติ กฎธรรมชาติ และในส่วนที่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมที่สำคัญนั้นจะมีผลการวิเคราะห์เป็นอย่างไร อันจะช่วยให้ทราบถึงความจริงในเรื่องที่เกี่ยวกับวิญญูณในเชิงพุทธปรัชญาได้อย่างชัดเจนมากขึ้น เพื่อประโยชน์ในการดำเนินชีวิตอย่างมีความเข้าใจที่ถูกต้องและมีความสุขต่อไป

๒. พุทธปรัชญาคืออะไร ต่างจากพระพุทธศาสนาอย่างไร

ก่อนที่จะทำการวิเคราะห์ในประเด็นดังกล่าวข้างต้น ควรเข้าใจก่อนว่า คำว่าพุทธปรัชญาคืออะไร ต่างจากพระพุทธศาสนาอย่างไร คำว่า “ปรัชญา” ตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน หมายถึง วิชาว่าด้วยหลักแห่งความรู้และความจริง^๓ ดังนั้น “พุทธปรัชญา” จึงหมายถึง วิชาว่าด้วยหลักแห่งความรู้และความจริงทางพระพุทธศาสนา หรือตามหลักคำสอนของพระพุทธเจ้านั่นเอง ซึ่งศ.พิเศษ ดร.สุนทร ธรรมะรังษี ได้ให้ความหมายไว้ว่า “พุทธปรัชญา ได้แก่ หลักคำสอนเกี่ยวกับความจริง (สัจธรรม) และหลักปฏิบัติ (จริยธรรม) บางประการของพระพุทธศาสนาที่นำมาศึกษาวิเคราะห์ด้วยการใช้เหตุผลตามวิธีการของปรัชญา”^๔ แล้วพุทธปรัชญาต่างจากพระพุทธศาสนาอย่างไร พระพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นศาสนาย่อมรวมทุกอย่างที่เกี่ยวกับศาสนาอันได้แก่ ศาสดาผู้ก่อตั้งพระพุทธศาสนา คือพระพุทธเจ้า คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าคือพระธรรม ผู้สืบทอดและถ่ายทอดคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าคือพระสงฆ์รวมถึงอุบาสก อุบาสิกา พิธีกรรมต่าง ๆ ทางศาสนา และสถานที่ต่าง ๆ สำหรับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา จะเห็นว่าพุทธปรัชญาเป็นการนำส่วนหนึ่งของพระพุทธศาสนาคือพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า มาทำการศึกษาวิเคราะห์ถึงความรู้และความจริงทางพระพุทธศาสนา ด้วยการใช้หลักการของวิชาปรัชญานั้นเอง

๓. วิญญูณในคัมภีร์พระไตรปิฎก

เพื่อประโยชน์ในการวิเคราะห์แนวคิดเรื่องวิญญูณในเชิงพุทธปรัชญา ผู้เขียนจะได้เสนอความหมายของวิญญูณ และชนิดหรือประเภทของวิญญูณ ในคัมภีร์พระไตรปิฎก ซึ่งมีระบุไว้ดังนี้

๓.๑ ความหมายของวิญญูณ

^๓ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทนานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์ จำกัด, ๒๕๕๖), หน้า ๗๑๔.

^๔ ศ.พิเศษ ดร.สุนทร ธรรมะรังษี, พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐), หน้า ๑๐.

วิญญาณ โดยความหมายแปลว่า ความรู้สึก หรือความรู้สึกต่าง ๆ โดยรากศัพท์ มาจากคำว่า วิ แปลว่าวิเศษ แจ่ม ต่าง ๆ ญาณ แปลว่า ความรู้ (วิ + ญาณ ช้อน ญ. สำเร็จรูปเป็น วิญญาณ)^๕

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้ให้ความหมายของ วิญญาณ ไว้ว่า

วิญญาณ แปลว่า ความรู้แจ้ง คือ ความรู้แจ้งอารมณ์ หมายถึงความรู้ประเภทยืนพื้น หรือความรู้ที่เป็นตัวยืน เป็นฐานและเป็นทางเดินให้แก่นามชั้นอื่น ๆ เกี่ยวข้องกับนามชั้นอื่นทั้งหมด เป็นทั้งความรู้ต้น (เป็นความรู้เริ่มแรก เมื่อเห็น ได้ยิน เป็นต้น) และความรู้ตาม (คือรู้ควบไปตามกิจกรรมของชั้นอื่น ๆ) ลักษณะอีกอย่าง คือเป็นการรู้ความต่างจำเพาะ รู้ความหมายจำเพาะ หรือรู้แยกต่าง^๖

คำว่า “วิญญาณ” ตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน หมายถึง สิ่งที่เชื่อกันว่ามีอยู่ในกาย เมื่อมีชีวิต เมื่อตายจะออกจากกายล่องลอยไปหาที่เกิดใหม่; ความรับรู้ เช่นจักขุวิญญาณ คือความรู้ทางตา โสตวิญญาณ คือความรู้ทางหู เป็นชั้น ๑ ใน ๕ ชั้น คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ; โดยปริยายหมายถึงจิตใจ เช่น มีวิญญาณนักสู้ มีวิญญาณศิลปิน^๗ จากความหมายดังกล่าวจะมีทั้งหมด ๓ ความหมาย คือ

ก) เป็นสิ่งที่เชื่อกันว่ามีอยู่ในกายเมื่อมีชีวิต เมื่อตายจะออกจากกายล่องลอยไปหาที่เกิดใหม่

ข) เป็นความรู้ เช่นจักขุวิญญาณ คือความรู้ทางตา โสตวิญญาณ คือความรู้ทางหู เป็นชั้น ๑ ใน ๕ ชั้น คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ

ค) โดยปริยายหมายถึงจิตใจ เช่น มีวิญญาณนักสู้ มีวิญญาณศิลปิน

สำหรับความหมายในคัมภีร์พระไตรปิฎกนั้น อาจเริ่มพิจารณาได้จากคำที่เป็นโวจน์ของ วิญญาณ หรือคำที่เป็นชื่อใช้แทนคำว่าวิญญาณได้ โดยพิจารณาจากคามสุตตนิเทศซึ่งพระสารีบุตรเถระให้คำอธิบายไว้ว่า

คำว่า ใจ ได้แก่ จิต มโน มานัส หทัย ปันธระ มนะ มนายตนะ มนินทริย์ วิญญาณ วิญญาณชั้น มโนวิญญาณธาตุ ที่เกิดจากผัสสะเป็นต้นนั้น นี้เรียกว่า ใจ ใจนี้ ไปพร้อมกัน คือ เกิดร่วมกัน ระคนกัน เกี่ยวเนื่องกัน เกิดพร้อมกัน ดับพร้อมกัน มีวัตถุอย่างเดียวกัน มีอารมณ์อย่างเดียวกันกับความอิมเอบนี้^๘ ซึ่งแต่ละคำมีความหมายตามหน้าที่ในการทำงานดังนี้

^๕ พร รัตนสุวรรณ, **พุทธวิทยา เล่ม ๑**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์, ๒๔๙๙), หน้า ๙๑.

^๖ ดูรายละเอียดใน พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย**, พิมพ์ครั้งที่ ๔๑, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิธรรม ในเครือ บริษัท สำนักพิมพ์เพ็ทแอนด์โฮม จำกัด, ๒๕๕๘), หน้า ๑๕ - ๑๖.

^๗ ราชบัณฑิตยสถาน, **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทนานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์ จำกัด, ๒๕๕๖), หน้า ๑๑๑๘.

^๘ ชุมหา. (ไทย) ๒๙/๑/๓.

ชื่อว่า จิต เพราะเป็นสภาวะวิจิตร

ชื่อว่า มโน เพราะรับรู้อารมณ์

ชื่อว่า มานัส เพราะมีธรรมที่สัมปยุตกับมโน หรือมานัสก็คือใจนั่นเอง

ชื่อว่า หทัย เพราะอยู่ภายใน

ชื่อว่า ปณฺทระ เพราะเป็นธรรมชาติผ่องใส

ชื่อว่า มนายตนะ เพราะเป็นที่อยู่อาศัย, เป็นบ่อเกิด, เป็นที่ประชุม, เป็นแดนเกิดแห่งใจ

ชื่อว่า มนินทริย์ เพราะเป็นใหญ่ในการรับรู้อารมณ์

ชื่อว่า วิญญาน เพราะรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ

ชื่อว่า วิญญานขันธ เพราะเป็นกองแห่งวิญญาน

ชื่อว่า มโนวิญญานธาตุ เพราะเป็นสภาวะที่รับรู้และรับทราบอันสมควรแก่ธรรมทั้งหลายมี
ผัสสะ เป็นต้น^๙

ดังนั้น ความหมายของ “วิญญาน” จากพระไตรปิฎกส่วนนี้ วิญญานก็คือ ใจหรือที่เรียกกัน
ทั่วไปว่าจิตนั่นเอง และชื่อว่า วิญญาน เพราะรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ นั้นเอง และจากสฬายตนวิภังคสูตร
พระพุทธเจ้าตรัสถึงวิญญาน ๖ ว่าหมายถึงความรู้แจ้งอารมณ์อันเกิดจากอายตนะภายในทั้ง ๖ และ
อายตนะภายนอกทั้ง ๖ ว่า

เรากล่าวคำนี้ไว้ว่า ‘พึงทราบหมวดวิญญาน ๖’ เพราะอาศัยเหตุอะไร เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น
คือ

๑. เพราะอาศัยจักขุและรูป จักขุวิญญานจึงเกิด
๒. เพราะอาศัยโสตและเสียง โสตวิญญานจึงเกิด
๓. เพราะอาศัยฆานะและกลิ่น ฆานวิญญานจึงเกิด
๔. เพราะอาศัยชีวหาและรส ชิวหาวิญญานจึงเกิด
๕. เพราะอาศัยกายและโผฏฐัพพะ กายวิญญานจึงเกิด
๖. เพราะอาศัยมโนและธรรมารมณ์ มโนวิญญานจึงเกิด^{๑๐}

ซึ่งความหมายในพจนานุกรมข้อ ข) ที่ระบุว่า วิญญาน เป็นความรู้ เช่นจักขุวิญญาน คือ
ความรู้ทางตา โสตวิญญาน คือความรู้ทางหู เป็นขันธ ๑ ใน ๕ ขันธ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร
วิญญาน นั้นก็นับว่าสอดคล้องกับข้อความในพระไตรปิฎกดังกล่าวไว้ข้างต้น

^๙ ดูรายละเอียดใน ชุ.ม.อ. ๑/๒๒-๒๓.

^{๑๐} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๔๒๑/๔๗๗.

ในส่วนของความเชื่อที่ว่า “วิญญาณ” เป็นสิ่งที่เชื่อกันว่ามีอยู่ในกายเมื่อมีชีวิต เมื่อตายแล้ว วิญญาณจะออกจากกายล่องลอยไปหาที่เกิดใหม่นั้น จะสอดคล้องกับอานนตสัปพายสูตร ความว่า

อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นในเรื่องกามนั้นดังนี้ว่า

กามที่มีในภพนี้ และกามที่มีในภพหน้า กามสัญญาที่มีในภพนี้ และกามสัญญาที่มีในภพหน้า ทั้ง ๒ ประการนั้น เป็นบ่วงแห่งมาร เป็นวิสัยแห่งมาร เป็นเหยื่อแห่งมาร เป็นโคจรแห่งมาร ในกามนี้มีบาป อกุศลทางใจเหล่านี้ คือ อภิขฌาบ้าง พยาบาทบ้าง สारัมภะบ้าง กามเหล่านั้นนั่นเอง ย่อมก่ออันตราย ให้แก่อริยสาวกผู้ตามศึกษาอยู่ในธรรมวินัยนี้ ทางที่ดี เราพึงอยู่ด้วยจิตอันไพบูลย์เป็นมหัคคตะ อธิษฐานใจ ครอบงำโลก เพราะเมื่อเราอยู่ด้วยมหัคคตจิตอันไพบูลย์เป็นมหัคคตะ อธิษฐานใจครอบงำโลกอยู่ บาป อกุศลที่เกิดทางใจ คือ อภิขฌาบ้าง พยาบาทบ้าง สारัมภะบ้าง เหล่านั้นจักไม่มี เพราะละอกุศลเหล่านั้น ได้แล้ว จิตของเราจักเป็นจิตไม่เล็กน้อย หาประมาณมิได้และเป็นจิตที่อบรมดีแล้ว

เมื่ออริยสาวกนั้นปฏิบัติอย่างนี้แล้ว เป็นผู้มากด้วยปฏิปทานั้นอยู่ จิตย่อมผ่องใสในอายตนะ เมื่อมีความผ่องใส อริยสาวกนั้นย่อมเข้าถึงอานนตสมาบัติ หรือน้อมใจไปในปัญญาในปัจจุบันได้ เป็นไปได้ที่หลังจากตายแล้ว วิญญาณที่เป็นไปในภพนั้น ๆ พึงเป็นวิญญาณเข้าถึงสภาพหาความหวั่นไหวมิได้^{๑๑}

จากพระสูตรส่วนนี้จะเห็นได้ว่ามีคำกล่าวว่า มีความเป็นไปได้ที่หลังจากตายแล้ว วิญญาณจะไปเกิดในภพใหม่ได้ ดังนั้นความหมายของ “วิญญาณ” อีกความหมายหนึ่ง จะเป็นสิ่งที่เชื่อกันว่ามีอยู่ในกายเมื่อมีชีวิต เมื่อตายแล้วจะเคลื่อนออกจากกายนี้ไปสู่ภพใหม่ และหากพิจารณาอีกกรณีหนึ่งจาก จุฬกัมมวิภังคสูตร ซึ่งสุกมาณพโตยเทยบุตรทูลถามพระพุทธเจ้า ถึงสาเหตุที่ทำให้สัตว์มีอายุสั้น มีอายุยืน มีโรครมาก มีโรคน้อย มีผิวพรรณทราม มีผิวพรรณดี มีอำนาจน้อย มีอำนาจมาก มีโภคะน้อย มีโภคะมาก เกิดในตระกูลต่ำ เกิดในตระกูลสูง มีปัญญาน้อย มีปัญญามาก ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน และทรงชี้แจงโดยพิสดารเป็นกรณีไป เช่น ในกรณีของผู้ที่มีอายุสั้น

พระผู้มีพระภาคได้ตรัสว่า มาณพ บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นสตรีก็ตาม เป็นบุรุษก็ตาม เป็นผู้ฆ่าสัตว์ เป็นคนหยาบขำ มีมือเปื้อนเลือด ฝึกฝนในการประหัตประหาร ไม่มีความกรุณาในสัตว์ทั้งหลาย เพราะกรรมนั้นที่เขาให้บริบูรณ์ยึดมั่นไว้อย่างนั้น หลังจากตายแล้ว เขาจึงไปเกิดในอบาย ทุกคติ วินิบาต

^{๑๑} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๖๖/๗๓.

นรก หลังจากตายแล้ว ถ้าไม่ไปเกิดในอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก กลับมาเกิดเป็นมนุษย์ในที่ใด ๆ เขาก็จะเป็นคนมีอายุสั้น^{๑๒}

จากพระสูตรนี้แสดงให้เห็นเป็นการยืนยันว่า หลังจากตายแล้ว วิญญาณจะไปเกิดในภพใหม่ได้นอกจากนี้ “วิญญาณ” ยังมีอีกความหมายหนึ่งว่า หมายถึงจิต หรือจิตใจนั่นเอง ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า ตถาคตเรียกสิ่งนี้ว่า จิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้าง จิตเป็นต้นนั้น ดวงหนึ่งเกิดขึ้น ดวงหนึ่งดับไปตลอดทั้งคืนและวัน เปรียบเหมือนลิงเมื่อเที่ยวไปในป่าเล็กและป่าใหญ่จับกิ่งไม้ ปล่อยกิ่งไม้นั้นแล้ว ย่อมจับกิ่งอื่น ปล่อยกิ่งนั้นแล้วย่อมจับ กิ่งอื่นต่อไป ฉะนั้น ตถาคตจึงเรียกสิ่งนี้ว่า จิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้าง จิตเป็นต้นนั้น ดวงหนึ่งเกิดขึ้น ดวงหนึ่งดับไปตลอดทั้งคืนและวัน^{๑๓}

ทั้งนี้ชีวิตมนุษย์เราจะประกอบด้วยกายและจิต โดยเปรียบจิตเป็นนาย และกายเป็นบ่าว คนจะเก่งหรือไม่เก่ง คนจะทำงานสำเร็จหรือไม่สำเร็จ คนจะดีหรือชั่วก็อยู่ที่จิต ดังในยมกวรรค จักขุปาลเถร วัตถุ และมัญญกุณฑลวัตถุ ขุททกนิกาย ธรรมบทว่า

ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า

มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ

ถ้าคนมีใจชั่ว ก็จะทำชั่วหรือทำชั่วตามไปด้วย

เพราะความชั่วนั้น ทุกข์ย่อมติดตามเขาไป

เหมือนล้อหมุนตามรอยเท้าโคที่ลากเกวียนไป ฉะนั้น

ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า

มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ

ถ้าคนมีใจดี ก็จะทำดีหรือทำดีตามไปด้วย

เพราะความดีนั้น สุขย่อมติดตามเขาไป

เหมือนเงาติดตามตัวเขาไป ฉะนั้น^{๑๔}

ดังนั้นกล่าวโดยสรุป “วิญญาณ” จึงมีความหมายถึง ความรับรู้ทางทวารทั้ง ๖ อันได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ อันเกิดจากรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และธรรมารมณ์ นอกจากนี้ยังหมายถึงจิตที่อยู่ภายใน คนจะดีหรือชั่วอยู่ที่จิตเป็นสำคัญ ซึ่งเมื่อกายนี้แตกดับไปแล้ว จิตจะ ออกจากร่างไปสู่ภพภูมิใหม่ด้วย

^{๑๒} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๕๐/๓๕๐.

^{๑๓} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๖๑/๑๑๖.

^{๑๔} ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑ - ๒/๒๓ - ๒๔.

๓.๒ ประเภทของวิญญาน

อาจารย์พร รัตนสุวรรณ บรรยายไว้ว่าวิญญานมี ๒ ประเภท คือ

๑. วิญญาน ที่เป็นไปโดยที่ชีวิตนั้นไม่รู้สึกรู้สีกตัวว่า ตัวเองได้มีความรู้สึกอย่างไร เรียกว่า ภวังควิญญาน หรือภวังคจิต เช่นความรู้สึกของต้นไม้และของสัตว์ชั้นต่ำ ส่วนความรู้สึกของคน ที่เป็นไปโดยไม่รู้สึกรู้สีกตัว ก็เช่นในเวลาที่เราหลับ หรือหลับสนิท

๒. วิญญานที่เป็นไปโดยรู้สึกรู้สีกตัว เรียกว่า วิถีวิญญาน หรือวิถีจิต ซึ่งแบ่งออกเป็นวิญญาน ๖ มี จักขุวิญญาน เป็นต้น^{๑๕}

ในทำนองเดียวกัน ผศ.ร.ท.ดร.บรรจบ บรรณรุจิ ก็ได้ให้ความเห็นไว้ว่า เมื่อพูดถึงจิตก็หมายถึงวิญญานด้วย เมื่อพูดถึงวิญญานก็หมายถึงจิตด้วย โดยบรรยายประเภทของวิญญานไว้ว่า

จิต มโน วิญญาน แบ่งออกเป็น ๒ สาย คือ สายนอกวิถี เรียกว่า ภวังควิญญาน หรือภวังคจิต สายในวิถี เรียกว่า วิถีวิญญาน หรือวิถีจิต โดยกล่าวว่า ภวังควิญญาน แปลว่า วิญญานที่เป็นเหตุแห่งภพ ทำหน้าที่เป็นจุติวิญญาน ปฏิสนธิวิญญาน วิปากวิญญาน ทำหน้าที่รักษาหล่อเลี้ยงชีวิตหนึ่งในชาติหนึ่ง และทำหน้าที่เป็นปัจจัยให้เกิดวิถีวิญญาน ส่วนวิถีวิญญาน เป็นทางเดินของวิญญานมี ๖ สาย คือ จักขุวิญญาน โสทวิญญาน ฆานวิญญาน ชิวหาวิญญาน กายวิญญาน และมโนวิญญาน^{๑๖}

ในเรื่องของภวังคจิตนี้ ศ.กิตติคุณ ดร.วิทย์ วิศทเวทย์ ให้ข้อคิดที่น่าสนใจไว้ว่า

ธรรมชาตินิยมถือว่าคนไม่มีโซล เมื่อตายแล้วสูญ ศาสนาพุทธเชื่อว่าไม่มีโซลเหมือนกัน แต่ไม่เชื่อว่าตายแล้วสูญ คือเชื่อว่าตายแล้วเกิดใหม่ แต่การเกิดใหม่มิใช่การที่โซลออกจากร่างกายเมื่อตายแล้วเข้าไปสู่ร่างใหม่โดยที่โซลจากร่างเก่ายังเหมือนเดิมทุกประการ การเกิดใหม่โดยปราศจากโซลที่เป็นนิรันดร์เป็นไปได้เพราะมีสิ่งที่เรียกว่า “ภวังคจิต” ภวังคจิตมีลักษณะคล้ายโซลแต่มีใช้โซล ที่ว่าคล้ายโซลคือเป็นสภาวะที่มีส่วนทำให้คน ๆ หนึ่งไม่กลายเป็นคนอื่นในขณะที่เวลาผ่านไป และเป็นฐานที่ทำให้มนุษย์มีความสามารถรับรู้นึกคิดได้ แต่ที่ต่างกับโซลคือสิ่ง ๆ นี้มิใช่ตัวการที่กระทำการรับรู้หรือนึกคิดทั้ง ๆ ที่ความรู้สึกนึกคิดก็เกิดไม่ได้ถ้าปราศจากสิ่งนี้^{๑๗}

^{๑๕} พร รัตนสุวรรณ, **พุทธวิทยา เล่ม ๑**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์, ๒๔๙๙), หน้า ๒๐๕ - ๒๐๖.

^{๑๖} ดูรายละเอียดใน ผศ.ร.ท.ดร.บรรจบ บรรณรุจิ, **จิต มโน วิญญาน พื้นฐานของชีวิตและการเรียนรู้**, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖), หน้า ๑๗ - ๒๒.

^{๑๗} ศ.กิตติคุณ ดร.วิทย์ วิศทเวทย์, **ปรัชญาทรรศน์: พุทธปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๒๖.

ทั้งนี้ ในคัมภีร์พระไตรปิฎกไม่ได้ระบุคำว่าภวังควิญญานและวิถิวิญญานไว้โดยตรง ซึ่งคำว่า ภวังค์ หรือภวังคจิตนี้ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้บรรยายในหนังสือพุทธธรรมไว้ว่า คำว่า ภวังค์ หรือภวังคจิต มีในพระไตรปิฎกเฉพาะในคัมภีร์ปฏิฐานแห่งพระอภิธรรมเท่านั้น เช่นอภิ.ป. ๔๐/๕๐๙/๑๖๓; ๕๑๖/๑๖๔; ๕๕๓/๑๘๑; ๑๑๖๒/๓๘๔ ครั้นถึงรุ่นอรรถกถา จึงใช้กันตื้นขึ้น^{๑๘}

หากพิจารณาจากพระไตรปิฎกฉบับภาษาไทยจะพบภวังคจิตในอภิ.ป. ๔๐/๔๕/๖๖๙; ๔๗/๖๗๐; ๕๖/๘๒๒; ๙๗/๗๕๓; ๔๑๗/๒๖๔; ๔๑๘/๒๖๕; ๔๒๓/๒๗๗ อย่างไรก็ตาม จากข้อมูลดังกล่าวพิจารณาได้ว่า วิญญานมี ๒ ประเภท คือ วิญญาน ที่เป็นไปโดยที่ชีวิตนั้นไม่รู้สีกตัวว่า ตัวเองได้มีความรู้สึกละอย่างใด เรียกว่า ภวังควิญญาน หรือภวังคจิต และวิญญานที่เป็นไปโดยรู้สีกตัว เรียกว่า วิถิวิญญาน หรือวิถิจิต

๔. แนวคิดวิญญานในเชิงพุทธปรัชญา

พุทธปรัชญา หรือแนวคิดทางปรัชญาของพระพุทธเจ้าท่านนั้น อาจพิจารณาได้จากแนวคิดพื้นฐานในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ เรื่องที่เกี่ยวข้องกับโลกธรรมชาติ กฎธรรมชาติ และเรื่องที่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมที่สำคัญ ดังนั้นในการวิเคราะห์แนวคิดวิญญานในเชิงพุทธปรัชญา จะได้ทำการวิเคราะห์จากแนวคิดพื้นฐานดังกล่าวข้างต้นได้ดังนี้

๔.๑ แนวคิดวิญญานในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์

ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์นี้ นักปรัชญาตะวันตกก็มีแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์เช่นกัน ดังตัวอย่างของนักปรัชญาตะวันตกซึ่งมีแนวคิดแบบประจักษ์นิยม จอห์น ล็อก ในหนังสือเรื่อง “An Essay concerning Human Understanding” เป็นหนังสือที่ให้แนวคิดเกี่ยวกับมนุษย์ โดยจอห์น ล็อก อธิบายว่า เด็กเกิดใหม่นั้นจะไม่มีความคิดความเห็น หรือความรู้ หรือประสบการณ์ใด ๆ เลย เมื่อแรกเกิดนั้นจิตว่างเปล่า (No Innate Principles) แล้วค่อยเติมเต็มประสบการณ์และความรู้เข้าไป ประสบการณ์และความรู้ดังกล่าวจะรับเข้ามาทางทวารต่าง ๆ ของร่างกาย แล้วก่อให้เกิดเป็นความรู้ของจิต แล้วก่อให้เกิดเป็นไอเดียหรือความรู้ความคิดเห็นและประสบการณ์ขึ้นมา^{๑๙}

^{๑๘} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, พิมพ์ครั้งที่ ๔๑, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์พลธรรม ในเครือ บริษัท สำนักพิมพ์เพ็ทแอนด์โฮม จำกัด, ๒๕๕๘), หน้า ๔๘๔.

^{๑๙} ดูรายละเอียดใน John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: https://en.wikipedia.org/wiki/An_Essay_Concerning_Human_Understanding [๗ กันยายน ๒๕๖๒].

เรื่องทวารของมนุษย์ นี้พระพุทธเจ้าทรงค้นพบมากกว่า ๒๖๐๐ ปีแล้ว และนำมาเผยแพร่สั่งสอนให้แก่ชาวพุทธ ก่อนจอห์น ล็อค นานแล้ว ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงตรัสไว้อย่างลึกซึ้งกว่าโดยตรัสถึง อายตนะภายนอก ๖ อายตนะภายใน ๖ และวิญญาณ ๖ ดังนี้

อายตนะภายใน ๖ ประกอบด้วย จักขวยตนะ (อายตนะคือตา) โสตายตนะ (อายตนะคือหู) ฆานายตนะ (อายตนะคือจมูก) ชิวหายตนะ (อายตนะคือลิ้น) กายายตนะ (อายตนะคือกาย) มนายตนะ (อายตนะคือใจ) และอายตนะภายนอก ๖ อันได้แก่ รูปายตนะ (อายตนะคือรูป) สัททายตนะ (อายตนะคือเสียง) คันธายตนะ (อายตนะคือกลิ่น) รสายตนะ (อายตนะคือรส) โผฏฐัพพายตนะ (อายตนะคือโผฏฐัพพะ) อัมมายตนะ (อายตนะคือธรรมารมณ์) ซึ่งเมื่ออายตนะภายในสัมผัสกับอายตนะภายนอกแล้ว จะเกิดวิญญาณ ๖ อันได้แก่ จักขุวิญญาณ (ความรู้อารมณ์ทางตา) โสทวิญาณ (ความรู้อารมณ์ทางหู) ฆานวิญาณ (ความรู้อารมณ์ทางจมูก) ชิวหาวิญาณ (ความรู้อารมณ์ทางลิ้น) กายวิญาณ (ความรู้อารมณ์ทางกาย) มโนวิญาณ (ความรู้อารมณ์ทางใจ)^{๒๐}

ข้อความดังกล่าวจะเห็นได้ชัดเจนขึ้นจากโลกสูตร ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับหลักปรัชญาเป็นหลักการที่มนุษย์เกิดขึ้นมาแล้วมีความเกิด ความแก่ ความเจ็บ ความทุกข์โศกต่าง ๆ และความตาย ไว้ว่า

เพราะอาศัยจักขุและรูป จักขุวิญญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งธรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ

เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงเกิด

เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงเกิด

เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงเกิด

เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงเกิด

เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงเกิด

เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาสจึงเกิด...

เพราะอาศัยโสตะและเสียง ... เพราะอาศัยฆานะและกลิ่น ... เพราะอาศัย ชิวหาและรส ...

เพราะอาศัยกายและโผฏฐัพพะ ... เพราะอาศัยมโนและธรรมารมณ์ มโนวิญาณจึงเกิด ความประจวบแห่งธรรม ๓ ประการเป็นผัสสะ เพราะผัสสะ เป็นปัจจัย เวทนาจึงเกิด ฯลฯ เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และ อุปายาสจึงเกิด^{๒๑}

^{๒๐} ดูรายละเอียดใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๒๓/๓๑๕ -๓๑๖.

^{๒๑} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๔๔/๙๐.

นอกจากวิญญาณ ตามหลักพุทธปรัชญาจะหมายถึง ความรู้สึก หรือความรู้สึกอารมณ์ต่าง ๆ ของมนุษย์แล้ว วิญญาณยังเป็นขั้นหนึ่งในขั้น ๕ ซึ่งคำสอนเรื่องขั้น ๕ นี้แพร่หลายรู้กันทั่วไปว่า ขั้น ๕ ประกอบไปด้วย รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ซึ่งจะมีประมวลเรื่องขั้นอยู่ในขั้นสังขยัต ซึ่งประมวลพระสูตรเกี่ยวกับขั้น ๕ และธรรมที่เกี่ยวข้องกับขั้น ๕ เช่น ขั้นสูตร^{๒๒} จะเห็นได้ว่ามนุษย์นั้นประกอบขึ้นมาจากขั้น ๕ หรืออาจกล่าวได้ว่า มนุษย์สามารถแยกพิจารณาเป็นส่วน ๆ ออกเป็นขั้นแต่ละขั้นในขั้น ๕ ได้ ดังที่ สมภาร พรหมทา บรรยายไว้ว่า

คนคนหนึ่งเราสามารถ “แยก” (ในทางความคิดเพื่อให้เกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้งลงไป) เป็นองค์ประกอบได้ ๕ อย่างคือ (๑) รูป (๒) เวทนา (๓) สัญญา (๔) สังขาร (๕) วิญญาณ อย่างแรกนั้นเป็นเนื้อหนังร่างกายทั้งหมดที่เราสังเกตได้ เวทนานั้นคือความรู้สึก... ส่วนวิญญาณนั้นก็คือ การรับรู้ทุกทางคือ ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และ ใจ ทำอย่างแรกเป็นการรับรู้ที่เกิดในปัจจุบัน (คือเป็น real time perception) เราเห็นหรือได้ยินอนาคตไม่ได้ เห็นหรือได้ยินอดีตก็ไม่ได้เช่นกัน แต่การรับรู้อย่างที่หกที่เรียกว่าการรับรู้ทางใจนั้น ตัวการรับรู้เป็นปัจจุบัน แต่สิ่งที่ปรากฏในการรับรู้จะเป็นอดีตหรืออนาคต^{๒๓}

ในการเกิดเป็นร่างกายของมนุษย์ นั้นอินทียักษ์เคยทูลถามพระพุทธเจ้าว่า รูปไม่ใช่ชีวะ สัตว์นี้จะมีร่างกายนี้ได้อย่างไร กระดูกและก้อนเนื้อมาจากไหน สัตว์นี้จะอยู่ในครรภ์ได้อย่างไร ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงตอบว่า

รูปนี้เป็นกละก่อน
จากกละเกิดเป็นอัพพุทะ
จากอัพพุทะเกิดเป็นเปสิ (ชิ้นเนื้อเล็ก)
จากเปสิเกิดเป็นขณะ (เป็นก้อน)
จากขณะเกิดเป็นปุม ๕ ปุม ต่อจากนั้น
ผม ขนและเล็บ จึงเกิดขึ้น
มารดาของสัตว์ผู้อยู่ในครรภ์นั้น
บริโภคน้ำน้ำโภชนาหารอย่างใด
สัตว์ผู้อยู่ในครรภ์มารดานั้น
ก็ยังอัธภาพให้เป็นไปในครรภ์

^{๒๒} ส.ช. (ไทย) ๑๗/๔๘/๖๖ - ๖๗.

^{๒๓} ศ.ดร.สมภาร พรหมทา, *ความคิดพื้นฐานทางปรัชญาที่สำคัญของพระพุทธเจ้า*, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๓๔๓ - ๓๔๔.

ด้วยข้าวน้ำโภชนาหารอย่างนั้น^{๒๔}

ดังนั้นในตอนแรกเกิดใหม่ เริ่มต้นยังเป็นกลละ (หมายถึง รูปละเอียดมีลักษณะกลมใส ขนาดเท่าหยดน้ำมันที่ติดอยู่บนขนแกะซึ่งหลุดจากการสับ ๓ ครั้ง)^{๒๕} ซึ่งยังไม่มีตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจนั้น วิญญาณ ๖ ยังไม่มี แล้วเวลาที่เป็นกลละดังกล่าววิญญาณมีหรือยัง เป็นเรื่องที่ควรศึกษาวิเคราะห์เพื่อเพิ่มความเข้าใจในเรื่องวิญญาณให้มากขึ้น ในเรื่องนี้อาจารย์พร รัตนสุวรรณให้ความเห็นไว้ว่า

ตามหลักพระพุทธศาสนาถือว่า คนเราเมื่อตายแล้ว วิญญาณย่อมออกจากร่างไปเกิดใหม่ วิญญาณที่ดับเป็นครั้งสุดท้าย แล้วก็เคลื่อนออกจากร่างไปเรียกว่า จุตวิญญาณ คำว่าวิญญาณดับหมายความว่า หหมดความรู้สึก หหมดหน้าที่ ๆ มีต่อร่างกาย โดยปกติเมื่อชีวิตยังดำรงอยู่ วิญญาณก็ดับอยู่เสมอทุกขณะ แต่ดับแล้วก็เกิดใหม่สืบทอดอยู่เรื่อยไป ถ้าชีวิตแตกดับเมื่อใดวิญญาณก็จะดับวูบลงทันที และวิญญาณที่เคลื่อนออกจากร่างกายไปแล้ว ไปเกิดใหม่ในชาติใด วิญญาณที่ทำหน้าที่สืบทอดชีวิตใหม่นั้นเรียกว่า ปฏิสนธิวิญญาณ เมื่อวิญญาณเข้าสู่ชีวิตใด ก็สร้างสรรค์ชีวิตนั้นให้เจริญเติบโต และวางรากฐานต่าง ๆ ให้กับชีวิตนั้น คือ บุคลิกนิสัย สันดาน สมรรถภาพ โชคชตา วิญญาณที่ทำหน้าที่สร้างสรรค์และวางรากฐานเรียกว่า ภวังควิญญาณ พระพุทธเจ้าตรัสว่า วิญญาณ ๖ เป็นปัจจัยให้เกิดรูปนั้น วิญญาณมีความหมาย ๒ อย่างคือ หมายถึงวิญญาณที่เกิดขึ้นมาแล้วรู้สึกตัวได้ และวิญญาณที่ทำหน้าที่โดยไม่รู้สึกรู้สีกเลย และที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ถ้าวิญญาณไม่ก้าวลงในท้องแม่แล้ว นามรูปจะพึงตั้งในท้องแม่ได้แลหรือ” วิญญาณที่ว่าก็คือ ปฏิสนธิวิญญาณนั่นเอง^{๒๖}

แสดงว่าพร รัตนสุวรรณ มีความเห็นว่าขณะเมื่อยังเป็นกลละนั้นก็มิมีวิญญาณแล้วเรียกว่า ปฏิสนธิวิญญาณ เหตุผลที่อาจารย์พร รัตนสุวรรณ ใช้วินิจฉัยก็คือพุทธพจน์ และคำของพระอรหันตเจ้าจารย์ ซึ่งพุทธพจน์ดังกล่าวอยู่ในมหานิทานสูตร ว่าด้วยสิ่งที่เป็นต้นเหตุใหญ่ ปฏิจจนุปบาท ซึ่งในส่วนของวิญญาณนี้พระพุทธเจ้าทรงอธิบายเพิ่มเติมด้วยการตั้งคำถามให้พระอานนทตอบว่า

ถ้าวิญญาณ จักไม่หยั่งลงในท้องมารดา นามรูปจะก่อตัวขึ้นในท้องมารดาได้หรือ

ถ้าวิญญาณหยั่งลงในท้องมารดาแล้วล่วงเลยไป นามรูปจักบังเกิดขึ้นเพื่อความเป็นอย่างนี้ได้หรือ

ถ้าวิญญาณเด็กชายหรือเด็กหญิงผู้เยาว์วัยจักขาดความสืบทอด นามรูปจักเจริญงอกงามไปบุลย์ได้หรือ

^{๒๔} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๒๓๕/๓๓๗ - ๓๓๘.

^{๒๕} ส.ส.อ. ๑/๒๓๕/๒๘๔, ส.ฎีกา ๑/๒๓๕/๒๓๖.

^{๒๖} ดูรายละเอียดใน พร รัตนสุวรรณ, **พุทธวิทยา เล่ม ๑**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์, ๒๕๕๙), หน้า ๑๑๖ - ๑๑๘.

ท่านพระอานนท์ทูลตอบว่า “ไม่ได้เลย พระพุทธเจ้าข้า”

พระผู้มีพระภาคจึงตรัสว่า “อานนท์ เพราะเหตุนั้น เหตุ ต้นเหตุ เหตุเกิด และปัจจัยแห่งนามรูป ก็คือวิญญานนั่นเอง^{๒๗}

จากแนวคิดดังกล่าวข้างต้น แนวคิดวิญญานในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์จึงอาจสรุปได้ว่า ร่างกายมนุษย์ประกอบด้วยชั้น ๕ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาน วิญญานเป็นส่วนประกอบที่สำคัญของชีวิตมนุษย์ ถ้าขาดวิญญานชีวิตมนุษย์ก็ดับ และชีวิตมนุษย์จะเกิดได้ก็ต้องมีวิญญานมาปฏิสนธิ อย่างไรก็ตาม วิญญานมีการเกิดดับอยู่ตลอดเวลา แต่เมื่อชีวิตหรือกายดับ หากยังไม่บรรลุนิพพาน วิญญานจะเคลื่อนออกจากกายนี้หรือภพนี้ แล้วย้ายไปสู่ภพใหม่ เรียกว่าจุติวิญญาน นอกจากนี้วิญญานหรือความรู้สำนึกนี้จะเกิดเพราะปัจจัยจากอายตนะภายในและอายตนะภายนอก เช่น เพราะอาศัยจักขุและรูป จักขุวิญญานจึงเกิด

๔.๒ วิเคราะห์แนวคิดวิญญานในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับโลกธรรมชาติ กฎธรรมชาติ

นักปรัชญาโบราณเคยให้ข้อคิดไว้ว่า “สิ่งที่ปรากฏแก่การรับรู้ของเรา อาจมีจริงหรือไม่มีจริงก็ได้” และ “สิ่งต่าง ๆ ย่อมถูกจัดวางให้อยู่ภายใต้กฎธรรมชาติเหมือนกัน ไม่มีอะไรออกไปนอกขอบเขตของความเป็นระเบียบเรียบร้อยตามธรรมชาติ” ซึ่งในบรรดานักคิดในโลกนั้นอาจแบ่งกว้าง ๆ ได้เป็นสองพวก พวกหนึ่งคิดว่าธรรมชาติสร้างเรามาให้เครื่องมือในการรับรู้โลกมา ๕ ช่องทาง คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย นักคิดอีกฝ่ายหนึ่งเห็นว่า แม้อายตนะของเราจะจำกัด เราก็ยังไปต่อได้ด้วยเหตุผลและจินตนาการ ซึ่งมีแนวคิดว่ามี “พลัง” หรือ “อำนาจ” อันเร้นลับที่ไม่ใช่สารอยู่เบื้องหลัง อินเดียนิยมโบราณเรียกพลังอันเร้นลับอันนี้ว่า “ชีวะ” สิ่งที่ไม่ใช่สารอื่น เช่น เวลา อวกาศ และกฎธรรมชาติ ปราชญ์อินเดียโบราณส่วนใหญ่เชื่อว่าหน่วยพื้นฐานของจักรวาล เช่นธาตุ ๔ ชีวะ เวลา อวกาศ กฎธรรมชาติ เป็นอมตะ^{๒๘}

จากแนวคิดของนักปรัชญาสองฝ่าย ฝ่ายหนึ่งเชื่อเฉพาะในเรื่องที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยอายตนะของมนุษย์ ไม่เชื่อในเรื่องของพลังอำนาจเร้นลับ อีกฝ่ายเชื่อว่านอกจากเรื่องที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยอายตนะของมนุษย์แล้ว ยังมีพลังอำนาจลึกลับที่อยู่เบื้องหลังสิ่งที่ปรากฏนั้น ในทางพุทธปรัชญาแล้วจะไม่เข้าไปใกล้ที่สุดทั้งสองอย่างนั้น แต่จะเป็นทางสายกลางโดยพิจารณาเรื่องเหตุปัจจัยเป็นสำคัญดังในโลกายติกสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสตอบคำถามของพราหมณ์ผู้รอบรู้คัมภีร์โลกายตะความว่า

^{๒๗} ดูรายละเอียดใน ที.ม. (ไทย) ๑๐/๙๕ – ๑๑๖/๕๗ – ๖๖.

^{๒๘} ดูรายละเอียดใน ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา, **ความคิดพื้นฐานทางปรัชญาที่สำคัญของพระพุทธเจ้า**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๕๒๑ – ๕๔๓.

ท่านพระโคตม สิ่งทั้งปวงมีหรือ

พราหมณ์ ข้อที่ว่า สิ่งทั้งปวงมี นี้ เป็นโลกายตะข้อที่ ๑

ท่านพระโคตม ก็สิ่งทั้งปวงไม่มีหรือ

พราหมณ์ ข้อที่ว่า สิ่งทั้งปวงไม่มี นี้ เป็นโลกายตะข้อที่ ๒

ท่านพระโคตม สิ่งทั้งปวงมีสภาพเป็นอย่างเดียวกันหรือ

พราหมณ์ ข้อที่ว่า สิ่งทั้งปวงมีสภาพเป็นอย่างเดียวกัน นี้ เป็นโลกายตะ ข้อที่ ๓

ท่านพระโคตม ก็สิ่งทั้งปวงมีสภาพต่างกันหรือ

พราหมณ์ ข้อที่ว่า สิ่งทั้งปวงมีสภาพต่างกัน นี้ เป็นโลกายตะข้อที่ ๔

ตลาคตไม่เข้าไปใกล้ที่สุด ๒ อย่างนั้น ย่อมแสดงธรรมโดยสายกลางว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารทั้งหลายจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ มีได้ด้วยประการฉะนี้

อนึ่ง เพราะอวิชชาดับไปไม่เหลือด้วยวิราคะ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ มีได้ด้วยประการฉะนี้^{๒๙}

ดังนั้นวิญญาณในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับโลกธรรมชาติ กฎธรรมชาตินั้น จึงอาจสรุปผลการวิเคราะห์ได้ว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาเพราะสังขาร หากสังขารดับ วิญญาณย่อมดับ ซึ่งจะเป็นผลให้เกิดความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวล

๔.๓ แนวคิดวิญญาณในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมที่สำคัญ

หลักธรรมที่สำคัญของพระพุทธศาสนาในเชิงพุทธปรัชญาคือหลักธรรมอะไร เรื่องนี้พร รัตนสุวรรณให้ความเห็นไว้ว่า

ปฏิจจสมุปบาท คือ ปรัชญาวิทยาศาสตร์ของพระพุทธศาสนา เป็นหลักวิชาที่แน่นอน เป็นกฎเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัวไม่แปรผันไปตามกาลเวลา เป็นหลักธรรมที่ดำรงคงอยู่อย่างนั้นตลอดกาล เป็นกฎที่พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ทรงค้นพบและทรงเข้าใจเหมือนกันทุกพระองค์ ปฏิจจสมุปบาท เป็นหลักปรัชญาชั้น ๆ มีหัวข้อเพียง ๑๒ หัวข้อเท่านั้น แต่กระนั้น ก็สามารถใช้เป็นหลักอธิบายถึงหลักธรรมในพระพุทธศาสนาได้ทั้งหมด เพราะเรื่องอริยสัจสี่ อันเป็นปฐมเทศนาก็ดี เรื่องอื่น ๆ ที่ทรงแสดงในภายหลังก็ดี ทั้งหมดล้วนแต่เป็นเรื่องที่แยกขยายไปจากเรื่องปฏิจจสมุปบาททั้งสิ้น^{๓๐}

^{๒๙} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๔๘/๙๕.

^{๓๐} ดูรายละเอียดใน พร รัตนสุวรรณ, *พุทธวิทยา เล่ม ๑*, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์, ๒๕๔๙),

ในทำนองเดียวกัน สมภาร พรหมทาก็ให้ความสำคัญกับอิทัปปัจจยตา หรือเรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า ปฏิจจสมุปบาท เป็นหนึ่งใน ๓ หลักธรรมที่สำคัญของพระพุทธศาสนาเช่นกันดังที่บรรยายไว้ว่า

หลักธรรมเรื่องอิทัปปัจจยตานี้ เมื่อพิจารณาร่วมกับหลักอริยสัจและไตรลักษณ์ที่พิจารณาผ่านมาแล้ว ก็จะเป็นหลักธรรมที่ต่างก็เสริมกันและกัน... คำสอนของพระพุทธเจ้าในฐานะแนวคิดแบบธรรมชาตินิยม หลักอริยสัจ ไตรลักษณ์ และอิทัปปัจจยตา คือหลักธรรมที่ส่องให้เราเห็นความเป็นธรรมชาตินิยมของพระพุทธศาสนาได้ดีที่สุด^{๓๑}

ด้วยการพิจารณาว่า ปฏิจจสมุปบาท เป็นหลักธรรมที่สำคัญ วิญญาณจึงเป็นสิ่งที่สำคัญสิ่งหนึ่งในห่วงโซ่ที่ทำให้เกิดสังสารวัฏ เพราะ วิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี ซึ่งเป็นปัจจัยต่อเนื่องกันไปจนถึงเพราะชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะ (ความเศร้าโศก) ปรีทเว (ความคร่ำครวญ) ทุกข์ (ความทุกข์กาย) โทมนัส (ความทุกข์ใจ) และ อุปายาส (ความคับแค้นใจ) จึงมี ดังนั้นวิญญาณในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมที่สำคัญจึงอาจสรุปผลการวิเคราะห์ได้ว่าวิญญาณเป็นสิ่งที่สำคัญสิ่งหนึ่งในห่วงโซ่ที่ทำให้เกิดสังสารวัฏ ทำให้เกิดชรา มรณะ โสกะ (ความเศร้าโศก) ปรีทเว (ความคร่ำครวญ) ทุกข์ (ความทุกข์กาย) โทมนัส (ความทุกข์ใจ) และ อุปายาส (ความคับแค้นใจ) ซึ่งมีต้นเหตุมาจากอวิชชา

๕. สรุป

“วิญญาณ” หมายถึง ความรับรู้ทางทวารทั้ง ๖ ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ อันเกิดจากรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และธรรมารมณ์ นอกจากนี้ยังหมายถึงความถึงจิต ที่อยู่ในกาย คนจะดีหรือชั่วอยู่ที่จิตเป็นสำคัญ ซึ่งเมื่อกายนี้แตกดับไปแล้ว จิตจะออกจากร่างไปสู่ภพภูมิใหม่ด้วย

วิญญาณมี ๒ ประเภท คือ วิญญาณ ที่เป็นไปโดยที่ชีวิตนั้นไม่รู้สึกรู้ว่า ตัวเองได้มีความรู้สึกอย่างไร เรียกว่า ภวังควิญญาณ หรือภวังคจิต และวิญญาณที่เป็นไปโดยรู้สึกรู้ว่า เรียกว่า วิถีวิญญาณ หรือวิถีจิต

ในการวิเคราะห์แนวคิดวิญญาณในเชิงพุทธปรัชญา ได้ทำการวิเคราะห์จากแนวคิดพื้นฐานในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ เรื่องที่เกี่ยวข้องกับโลกธรรมชาติ กฎธรรมชาติ และเรื่องที่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมที่สำคัญแล้วได้ผลดังนี้

ในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ สรุปได้ว่า ร่างกายมนุษย์ประกอบด้วยชั้น ๕ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ วิญญาณเป็นส่วนประกอบที่สำคัญของชีวิตมนุษย์ ถ้าขาดวิญญาณ ชีวิตมนุษย์ก็ดับ และชีวิตมนุษย์จะเกิดได้ก็ต้องมีวิญญาณมาปฏิสนธิ อย่างไรก็ตาม วิญญาณมีการเกิดดับ

^{๓๑} ศ.ดร.สมภาร พรหมทา, *ความคิดพื้นฐานทางปรัชญาที่สำคัญของพระพุทธเจ้า*, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๖๗๑.

อยู่ตลอดเวลา แต่เมื่อชีวิตหรือกายดับ หากยังไม่บรรลุนิพพาน วิญญาณจะเคลื่อนออกจากร่าง แล้ว ย้ายไปสู่ภพใหม่ เรียกว่าจุติวิญญาณ นอกจากนี้วิญญาณหรือความรู้ธรรมนี้จะเกิดเพราะปัจจัยจากอายตนะภายในและอายตนะภายนอก เช่น เพราะอาศัยจักขุและรูป จักขุวิญญาณจึงเกิด

ในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับโลกธรรมชาติ กฏธรรมชาติ สรุปได้ว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาเพราะสังขาร หากสังขารดับ วิญญาณย่อมดับ ซึ่งจะเป็นผลให้เกิดความดับแห่งกองทุกข์ทั้งหมด

ในเชิงพุทธปรัชญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมที่สำคัญ สรุปได้ว่าวิญญาณเป็นสิ่งที่สำคัญสิ่งหนึ่งในห่วงโซ่ที่ทำให้เกิดสังสารวัฏ ทำให้เกิดขรา มรณะ โสกะ (ความเศร้าโศก) ปริเทวะ (ความคร่ำครวญ) ทุกข์ (ความทุกข์กาย) โทมนัส (ความทุกข์ใจ) และ อุปายาส (ความคับแค้นใจ) ซึ่งมีต้นเหตุมาจากอวิชชา

กล่าวโดยสรุป ตามแนวคิดของพุทธปรัชญา มนุษย์ประกอบด้วยชั้น ๕ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ วิญญาณเป็นส่วนประกอบที่สำคัญของชีวิตมนุษย์ ถ้าขาดวิญญาณชีวิตมนุษย์ก็ดับ และชีวิตมนุษย์จะเกิดได้ก็ต้องมีวิญญาณมาปฏิสนธิ วิญญาณนอกจากเป็นความรู้ธรรมจากทางทวารทั้ง ๖ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เมื่อสัมผัสรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และธรรมารมณ์แล้วยังหมายความว่าจิต ที่อยู่ในกาย คนจะดีหรือชั่วอยู่ที่จิตเป็นสำคัญ ซึ่งเมื่อกายนี้แตกดับไปแล้ว ภาวะจิตจะออกจากร่างไปสู่ภพภูมิใหม่ด้วย วิญญาณเป็นสิ่งที่สำคัญสิ่งหนึ่งในห่วงโซ่ที่ทำให้เกิดสังสารวัฏ ทำให้เกิดขรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และ อุปายาส ซึ่งมีต้นเหตุมาจากอวิชชา วิญญาณเกิดขึ้นมาเพราะสังขาร หากสังขารดับ วิญญาณย่อมดับ ซึ่งจะเป็นผลให้เกิดความดับแห่งกองทุกข์ทั้งหมด

เอกสารอ้างอิง

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย .พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยกรุงเทพ .
มหานครโรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ., ๒๕๓๙.
บรรจบ บรรณรุจิ, ผศ.ร.ท.ดร.. จิต มโน วิญญาณ พื้นฐานของชีวิตและการเรียนรู้. พิมพ์ครั้งที่ ๔.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖.

พร รัตนสุวรรณ. **พุทธวิทยา เล่ม ๑**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์, ๒๔๙๙.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย**. พิมพ์ครั้งที่ ๔๑. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิธรรม ในเครือ บริษัท สำนักพิมพ์เพ็ทแอนด์โฮม จำกัด, ๒๕๕๘.

ราชบัณฑิตสถาน. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: บริษัทนานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์ จำกัด, ๒๕๕๖.

วิทย์ วิศทเวทย์, ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.. **ปรัชญาทรรศน์: พุทธปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

สมภาร พรหมทา, ศาสตราจารย์ ดร.. **ความคิดพื้นฐานทางปรัชญาที่สำคัญของพระพุทธเจ้า**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

สุนทร รังษี, ศาสตราจารย์พิเศษ ดร.. **พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐.

John Locke. **An Essay Concerning Human Understanding**. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา:

https://en.wikipedia.org/wiki/An_Essay_Concerning_Human_Understanding

[๗ กันยายน ๒๕๖๒].

พุทธปรัชญากับความหลุดพ้น

Buddhist Philosophy and Liberation

นางฉวีวรรณ สกุลสุพิชญ์^๑
Mrs. Chaveewan Sakulsupich
ดร. ปาลี พุทธรักษา^๒
Dr. Pali Buddharaksa

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการศึกษาพุทธปรัชญากับความหลุดพ้น จากการศึกษาพบว่า พุทธปรัชญาเป็นหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา โดยอธิบายหลักคำสอนแต่ละหัวข้อด้วยวิธีการทางปรัชญา เช่น นิพพานหรือความหลุดพ้น เป็นต้น เป็นการศึกษาหลักคำสอนเรื่องนิพพานหรือความหลุดพ้นในพระพุทธศาสนา เพื่อต้องการสรุปหาความจริงที่เกี่ยวกับความมีอยู่จริงของนิพพาน พุทธปรัชญามีลักษณะรวม ๆ ๓ ประการ คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งลักษณะของพุทธปรัชญาที่เป็นลักษณะแห่งคำสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎกซึ่งประกอบด้วยพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก ข้อปฏิบัติที่ดำเนินไปสู่มรรค ผล นิพพาน การศึกษาปรัชญาแห่งความหลุดพ้นมี ๓ ประการ ได้แก่ ศึกษาในหลักอริยมรรคมีองค์ ๘ ไตรสิกขา และสติปัฏฐาน ๔ ผลแห่งการปฏิบัติช่วยให้จิตของผู้ปฏิบัติสามารถหลุดพ้นจากโลกวิสัยเข้าสู่โลกุตระภูมิรับกระแสนิพพานเป็นความหลุดพ้นจากกิเลสอาสวะทั้งหลายจนกระทั่งการบรรลุความเป็นพระโสดาบันเป็นขั้นต้นตามลำดับไปจนถึงพระอรหันต์เป็นขั้นสูงสุด

คำสำคัญ พุทธปรัชญา, ความหลุดพ้น

^๑ นิสิตพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Ph.D. Candidate, Tipitaka Studies, Department of Buddhism, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, E-mail.:Chaveewanaey@gmail.com.

^๒ หัวหน้าภาควิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และกรรมการสำนักตำราและวิชาการ มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์

Head of Eastern Languages Subject Branch, Humanities Faculty, Chiang Mai University and Committee, Bureau of Textbook and Academic, Mahamakuta Rajavidyalaya foundation under Royal Patronage, E-mail.: baleeb@gmail.com.

Abstract

This Article is Buddhist Philosophy and Liberation. The result of study found that: Buddhist philosophy is a doctrine in Buddhism by explaining each doctrine with philosophical methods such as Nibbāna or liberation, etc., to study the doctrine of Nibbāna or liberation in Buddhism in order to summarize the truth about Nibbāna's existence. The Buddhist philosophy has three characteristics: Sīla: Samādhi: and Paññā: Which the nature of Buddhist philosophy that is characteristics of the teachings of the Buddha in the Tipitaka which consists of Vinayapitaka, Suttapitaka and Adhidhammapitaka. The practice that led to mak, the result of Nirvana, the study of the philosophy of salvation, there are three reasons: education in the noble Paths, The Threefold Training (*Tisikkhā*) and The Foundations of Mindfulness. The result of the practice helps the mind of the practitioner to escape from the world into the lush forest. The result is the liberation of all the desperate desires until reaching the initial sacredness of the order until an Arahant is the highest.

Keyword: Buddhist Philosophy, Liberation

๑. บทนำ

เมื่อพูดถึงปรัชญามักจะมีคนรับรู้และเข้าใจไปอย่างหลากหลายนัยยะ คือ มีทั้งความเข้าใจที่เป็นไปตามหลักวิชาการและความเข้าใจตามสัญชาตญาณที่รับรู้ต่อ ๆ กันมา ดังนั้น ปรัชญาจึงเป็นองค์ความรู้ที่ยังต้องเสาะแสวงหาคำตอบที่ถูกต้องตามหลักวิชาการต่อไปอีก ไม่เว้นแม้กระทั่งข้อถกเถียงในความเป็นปรัชญาของพระพุทธศาสนาที่มักเรียกติดปากกันว่า “พุทธปรัชญา” ก็ยังเป็นข้อโต้แย้งกันระหว่างนักการศานากับนักปรัชญาที่มีคำตอบที่แตกต่างกัน หมายความว่ามึนักปรัชญาบางส่วนโดยเฉพาะนักปรัชญาตะวันตกมองว่าพระพุทธศาสนาไม่ใช่ปรัชญา แต่มีบางส่วนโดยเฉพาะนักการศานาสมัยใหม่พร้อมยอมรับในความเป็นปรัชญาของ

ความเป็นปรัชญาจึงสามารถใช้ได้กับหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา และเมื่อยอมรับในหลักการดังกล่าวแล้ว การทำความเข้าใจในพุทธปรัชญาจึงควรเริ่มต้นในประเด็น ดังต่อไปนี้ คือ การรู้และเข้าใจในปรัชญาอินเดียทั้ง ๖ ลัทธิ นั้นยังไม่ถือว่าเพียงพอต่อความเข้าใจในปรัชญาอินเดียทุกระบบด้วยว่ายังมีปรัชญาอินเดียบางส่วนที่มีความแตกต่างจาก ๖ ลัทธินั้น โดยเฉพาะปรัชญาที่ปฏิเสธความมีอยู่ของพระผู้เป็นเจ้าคือปรัชญาของพระพุทธเจ้านั่นเอง กล่าวคือพุทธปรัชญานับว่าเป็นปรัชญา

แห่งชีวิตของชาวอินเดียอีกสายหนึ่งที่มีบทบาทมีความสำคัญและมีความเป็นมาที่ยาวนาน พร้อมเป็นปรัชญาที่เต็มไปด้วยหลักทฤษฎีและการปฏิบัติที่สมบูรณ์แบบ

ส่วนเรื่องความหลุดพ้นเป็นปัญหาที่สำคัญและน่าสนใจมากที่สุดปัญหาหนึ่งของพระพุทธศาสนา เพราะความหลุดพ้นเป็นจุดหมายปลายทางที่พุทธศาสนาให้พุทธศาสนิกชนที่มุ่งเข้าไปให้ถึง เพื่อความดับไม่เหลือแห่งทุกข์และเพื่อความสุขเป็นนิรันดร์ อาจจะกล่าวได้ว่าบรรดาคำสอนทั้งหมดของพระพุทธศาสนาต่างก็มีจุดหมายปลายทาง คือ ความหลุดพ้น ซึ่งเป็นจุดหมายจุดสุดท้ายนั่นเอง จึงเป็นเรื่องที่น่าสนใจและพิจารณาว่าความหลุดพ้นในพุทธปรัชญามีความหมายและเป็นธรรมชาติอย่างไร เกี่ยวเนื่องในแง่อื่น ๆ ทางพุทธปรัชญาอย่างไรบ้าง ความหลุดพ้นอาจจะเป็นไปได้จริงเพียงไรหรือไม่ นั้นขึ้นอยู่กับวิธีสัจของมนุษย์จะสามารถเข้าถึงได้จริงหรือไม่ หากอยู่ในวิสัยของมนุษย์จะเข้าถึงความหลุดพ้นเช่นนั้นได้จริง พุทธปรัชญาได้วางแนวทางการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงความหลุดพ้นไว้ตามลำดับขั้นตอน เช่นนั้นได้จริง และมนุษย์จะต้องดำรงชีวิตอยู่ในสังคมด้วยว่าความหลุดพ้นมีคุณค่าต่อสังคม

๒. พุทธปรัชญา

คำว่า “พุทธปรัชญา” เป็นคำสองคำระหว่าง คำว่า “พุทธ” หมายถึง ท่านผู้ตรัสรู้แล้ว ผู้รู้ อริยสัจจ์ ๔ อย่างถ่องแท้ ในที่นี้หมายถึง พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า พระอนุพุทธะ^๓ และคำว่า “ปรัชญา” หมายถึง การแสวงหาความจริงอันสูงสุด (อันติมะ) เกี่ยวกับมนุษย์และโลกภายนอกตัวมนุษย์ ด้วยการใช้เหตุผล^๔ เมื่อนำมารวมเป็นคำใหม่เป็นคำว่า “พุทธปรัชญา” หมายถึง หลักคำสอนเกี่ยวกับ สัจธรรม (ความจริง) จริยธรรม (หลักปฏิบัติ) บางประการของพระพุทธศาสนาที่นำมาศึกษาวิเคราะห์ด้วยการใช้เหตุผลตามวิธีของปรัชญา^๕

พุทธปรัชญา หมายถึง ความรู้อันประเสริฐที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้แล้ว หรือพุทธธรรม ความหมายของพุทธปรัชญา พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ และได้หล่อหลอมเป็นวิถีดำเนินชีวิตของคนไทย จึงเห็นควรให้พุทธปรัชญาการศึกษาเป็นปรัชญาการศึกษาที่มีพื้นฐานอยู่บนความเป็นไทย ผู้รู้ที่สนับสนุนให้พิจารณาปรัชญาการศึกษาไทยบนพื้นฐานของพุทธปรัชญา เช่น ศาสตราจารย์ ดร. สาทิส บัวศรี ท่านพุทธทาสภิกขุ พระเทพเวที พระราชวรมณี สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และเอกวิทย์ ณ ถลาง เป็นต้น พระพุทธเจ้าชี้ให้เห็นถึงความจริงหรือสัจธรรมในหลักไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง (คือความเป็นของไม่เที่ยง) ทุกขัง (คือความเป็นทุกข์) อนัตตา (คือความเป็นของไม่ใช่ตน)

^๓ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์*, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอส. อาร์. พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด, ๒๕๕๑), หน้า ๒๖๘.

^๔ พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), *พุทธปรัชญา*, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๕๐.

^๕ พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), *พุทธปรัชญา*, หน้า ๕๒.

พระพุทธเจ้าทรงอธิบายว่า โลกและชีวิตเป็นอนิจจังไม่มีอะไรแน่นอน มนุษย์จึงไม่ควรติดอยู่กับวัตถุหรือมุ่งแสวงหาแต่ความสุขทางวัตถุ เพราะชีวิตแท้จริงแล้วเป็นทุกข์ เพราะประกอบด้วยสิ่งต่าง ๆ อันเป็นของไม่เที่ยง คือ ชันธ์ ๕ ได้แก่ รูป (คือ ร่างกาย รวมทั้งคุณสมบัติและพฤติกรรมทั้งปวง) เวทนา (คือ อารมณ์ทุกข์และสุขของมนุษย์ สัญญา (คือ การเรียนรู้ ความจำ) สังขาร (คือ องค์ประกอบทางจิตที่คอยปรุงแต่งจิตให้ดีหรือชั่ว ได้แก่ เจตคติ ค่านิยม ความตั้งใจ ความสนใจ ซึ่งประกอบกันขึ้นเป็นแรงขับให้มีการกระทำ) และวิญญาณ (คือ การรับรู้เกิดจากประสาทสัมผัสโดยตรง) มนุษย์เป็นอนัตตา คือ ไม่มีตัวตนที่แท้จริงที่เห็นว่าเป็นตัวตนอยู่ นี้ก็เพราะว่าองค์ประกอบทั้ง ๕ มารวมกันอยู่ในกระแสแห่งการเกิดดับ ซึ่งเป็นไปตามหลักกฎของสมุปบาท คือ ทุกสิ่งทุกอย่างอยู่ในกฎเหตุและผลหรือเป็นบ่อเกิดแห่งทุกข์ นี่คือ หลักธรรมที่เกิดขึ้นจากธรรมชาติที่มีเหตุและผลอยู่ในตัวของมันเอง

พุทธปรัชญา เป็นปรัชญาที่ค้นพบโดยพระพุทธเจ้า เป็นปรัชญาที่ตระหนักในความจริงที่เรียกว่า “สัจธรรม” อันเป็นกฎธรรมชาติซึ่งมีอยู่ในโลก ไม่มีสิ่งใดมาบันดลให้เป็นไป จึงเรียกว่า “ธรรมชาตินิยม” แต่บางลัทธิอาจจะมองพุทธปรัชญาเป็นสุขนิยมบ้าง อสุขนิยมบ้าง จะเป็นจริงหรือไม่ควรศึกษาไตร่ตรองดูให้ถ้วนถี่ด้วยเหตุผลและด้วยวิญญาณของวิญญาณก่อน การจะเชื่ออะไรว่าเป็นจริงควรใคร่ครวญพิจารณาด้วยเหตุผลด้วยปัญญาของตน ดังกาลามสูตรหรือเกสปุตตยสูตร ว่า

- ๑) อย่าปลงใจเชื่อโดยฟังตามกันมา
- ๒) อย่าปลงใจเชื่อสืบต่อกันมา
- ๓) อย่าปลงใจเชื่อเล่าลือกัน
- ๔) อย่าปลงใจเชื่ออ้างตำราหรือคัมภีร์
- ๕) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างเหตุผลทางตรรกะ (การคิดเอาเอง)
- ๖) อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุমান
- ๗) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล
- ๘) อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว
- ๙) อย่าปลงใจเชื่อเพราะการมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้
- ๑๐) อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่าท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา^๖

พุทธปรัชญาช่วยในการพัฒนาชันธ์ ๕ กล่าวคือเพื่อให้ความโง่เขลาของมนุษย์ที่เข้าไปศึกษาในเรื่องความจริงนั้น ๆ การศึกษาช่วยพัฒนาสังคมให้ร่มเย็นเป็นสุข เนื่องจากสังคมไทยในปัจจุบันเป็นสังคมที่ช่วยเหลือเกื้อกูลกันและใช้ปัญญาในการแก้ปัญหาซึ่งถ้าเข้าใจพุทธปรัชญาในไตรลักษณ์ อิทธิบาท ๔ อริยสัจ ๔ และอริยมรรคมีองค์ ๘ เป็นต้น แล้วก็จะเข้าใจสังคมได้ดีขึ้นและไม่ตกใจไปกับการเปลี่ยนแปลงในสังคม การศึกษาพุทธปรัชญาดังกล่าวจะช่วยให้นักศึกษาเข้าใจและ

^๖ อ.ต.ก. (ไทย) ๒๐/๖๖/๒๕๗.

ก่อให้เกิดสิ่งต่าง ๆ เพื่อดับทุกข์ทั้งปวงให้หมดสิ้น เพื่อส่งเสริมศีลธรรมทุกขั้นตอนแห่งวิวัฒนาการของมนุษย์ และเพื่อให้เกิดความรับผิดชอบต่อสังคม คือ จัดความเห็นแก่ตัวและร่วมมือกันเสริมสร้างสันติสุขในชุมชนและในโลก

หลักพุทธปรัชญาจึงเป็นหลักคำสอนที่เกี่ยวกับความจริง (สัจธรรม) และหลักปฏิบัติ (จริยธรรม) บางประการของพระพุทธศาสนาที่นำมาศึกษาวิเคราะห์ด้วยการใช้เหตุผลตามวิธีการของปรัชญา พุทธปรัชญาจะจำกัดอยู่ในส่วนที่เป็นศาสนธรรมของพระพุทธศาสนาเท่านั้น จะไม่รวมถึงส่วนที่เป็นศาสนา ศาสนบุคคล ศาสนพิธี และศาสนสถาน เว้นเสียแต่ว่าส่วนต่าง ๆ เหล่านี้จะไปเกี่ยวกับศาสนธรรมที่จะต้องศึกษาวิเคราะห์ด้วยการใช้เหตุผลเชิงปรัชญาด้วยเท่านั้น หลักพุทธปรัชญานี้ พระพุทธเจ้าทรงอุปมาหลักคำสอนทั้งหมดดุจพวงแหวนหรือเครื่องใช้ เครื่องอาศัย มิใช่มีไว้เพื่อโอ้อวดหรือเพื่อยึดมั่น แต่เพื่อนำมาใช้เป็นเครื่องมือนำไปสู่วัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ หลักการที่ว่าสิ่งที่พิสูจน์ได้เท่านั้น คือ ความจริง พระพุทธศาสนาได้ประกาศไว้กว่า ๒,๐๐๐ ปีมาแล้วว่า ความจริงจะต้องเป็นสิ่งที่มิมีเหตุผล พิสูจน์ทดลองได้ เป็นที่ยอมรับโดยผู้รู้ทั้งหลาย และเป็นความจริงสากลตลอดไป^๗

ลักษณะของพุทธปรัชญา เป็นลักษณะแห่งพุทธธรรมในพระพุทธศาสนาซึ่งมีจำนวน ๘๔,๐๐๐ พระธรรมขันธ์ โดยจำนวนดังกล่าวทั้งหมดนับว่ามากมาย แต่จะขอสรุปลักษณะพุทธปรัชญาในมุมมองต่าง ๆ ดังนี้

- ๑) ปรัชญาแห่งการทำลายกิเลสที่เป็นต้นเหตุของความทุกข์ทั้งหมด
- ๒) ปรัชญาแห่งการพึ่งพาตนเอง
- ๓) ปรัชญาแห่งการพัฒนาคุณภาพชีวิตให้สมบูรณ์
- ๔) ปรัชญาที่นำไปสู่ความดีงาม คือ เป็นผู้ดำเนินตามอริยมรรคมีองค์ ๘ อันเป็นทางที่ดีงาม เป็นผู้ดำเนินไปสู่พระนิพพาน
- ๕) ปรัชญาแห่งการรู้แจ้งโลกตามความเป็นจริงไม่ติดอยู่ในโลก
- ๖) ปรัชญาแห่งการฝึกตนและผู้อื่น
- ๗) ปรัชญาแห่งความเป็นครูที่สูงส่ง
- ๘) ปรัชญาแห่งการรู้แจ้ง ตื่น เบิกบาน
- ๙) ปรัชญาแห่งการใช้ปัญญาจำแนกแยกแยะ

สรุปว่า พุทธปรัชญา หมายถึง หลักคำสอนเกี่ยวกับสัจธรรม (ความจริง) จริยธรรม (หลักปฏิบัติ) บางประการของพระพุทธศาสนาที่นำมาศึกษาวิเคราะห์ด้วยการใช้เหตุผลตามวิธีของปรัชญา และยังเป็น

^๗ สุนทร ฐ รัสสี, *พุทธปรัชญาในพระไตรปิฎก*, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐), หน้า ๑๐.

ความรู้อันประเสริฐที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้แล้วหรือพุทธธรรม พุทธปรัชญานี้มุ่งไปที่หลักคำสอนในพระพุทธศาสนา โดยเป็นการอธิบายหลักคำสอนแต่ละหัวข้อด้วยวิธีการทางปรัชญา เช่น นิพพาน หรือความหลุดพ้น เป็นต้น เป็นการศึกษาหลักคำสอนเรื่องนิพพานหรือความหลุดพ้นในพระพุทธศาสนา เพื่อต้องการสรุปหาความจริงที่เกี่ยวกับความมีอยู่จริงของนิพพาน พุทธปรัชญามีลักษณะรวม ๆ ๓ ประการ คือ ศील สมาธิ และปัญญา หรือที่เรียกว่า ไตรสิกขา ซึ่งลักษณะของพุทธปรัชญาที่เป็นลักษณะแห่งคำสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก ซึ่งประกอบด้วยพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก

๓. ความหลุดพ้น

ทุกคนที่เกิดมาล้วนประสบกับความทุกข์และต้องการพ้นจากความทุกข์ ไม่ว่าจะเป็นทุกข์ทางสังขารร่างกายเช่นในเวลาเจ็บป่วยหรือแก่ชราหรือความทุกข์ที่เกิดจากภาวะดิ้นรนของจิตเมื่อประสบกับสิ่งพอใจและไม่พอใจซึ่งเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา คนเราต่างก็ผิหว้างเพราะไม่อาจหลุดพ้นจากความทุกข์ได้อย่างแท้จริง หลักสัจธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบทำให้พระองค์ดับทุกข์ได้อย่างสิ้นเชิง เพราะการตรัสรู้อย่างแจ่มแจ้ง พระพุทธเจ้าจึงมีความประสงค์ที่จะช่วยสรรพสัตว์ผู้หลงติดอยู่กับกองทุกข์ให้หลุดพ้นจากความทุกข์เช่นเดียวกับพระองค์ ภาวะแห่งการดับทุกข์ได้อย่างสมบูรณ์ที่เราเรียกว่า “พระนิพพาน” เป็นเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนา

พระพุทธศาสนาเถรวาท มีแนวคิดที่ว่า ความทุกข์เป็นตัวปัญหาที่สำคัญ คำสอนที่พระพุทธเจ้าทรงนำมาสอนล้วนเป็นเรื่องของทุกข์และวิธีการดับทุกข์ทั้งสิ้น ดังพุทธดำรัสที่ว่า “ทุกข์เท่านั้นที่เกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่และแปรผันไป นอกจากทุกข์ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้น นอกจากทุกข์ไม่มีอะไรอื่นดับไป”^๘ ในพระพุทธศาสนาเชื่อว่ามนุษย์โดยทั่วไปถูกครอบงำด้วยความทุกข์นานาประการตามบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ความทุกข์ที่ตามบีบคั้นชีวิตมนุษย์นั้นมีมากมาย นานัปการ จะเห็นจากพุทธดำรัสในธัมมจักกัปปวัตตนสูตรว่า “ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้เป็นทุกข์ขอยุติ คือ แม้ความเกิดก็เป็นทุกข์แม้ความแก่ก็เป็นทุกข์ แม้ความเจ็บก็เป็นทุกข์ แม้ความตายก็เป็นทุกข์ ความประสบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ความไม่ได้สิ่งที่ปรารถนาเป็นทุกข์ ว่าโดยย่ออุปาทานขันธ ๕ ก็เป็นทุกข์”^๙

ในพระพุทธศาสนามีแนวคิดพุทธปรัชญาเชื่อในเรื่องของศรัทธา ซึ่งมีหลัก ๔ ประการ ได้แก่ กัมมสัทธา (คือเชื่อเรื่องกรรม) กัมมสัทธา (คือเชื่อว่าสัตว์โลกมีกรรมเป็นของแห่งตน)

^๘ ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๗๑/๒๒๘.

^๙ วิมพา. (ไทย) ๔/๑๔/๒๑.

กัมมวิปากสัทธา (คือเชื่อว่ากรรมมีผลแก่ผู้กระทำ) และตถาคตโพธิสัทธา (คือเชื่อว่าเรา (อัตตา) ทุกคนสามารถฝึกฝนตนเองจนถึงตรัสรู้ได้)^{๑๐}

กรรมจึงเป็นเหตุให้เกิดทุกข์ แต่ก็สามารถแก้ไขได้ ในพระพุทธศาสนาถือว่าทุกข์ คือ ตัวปัญหา ตัณหา คือ สาเหตุของปัญหา ปัญหาที่ว่านี้มนุษย์แก้ไขได้โดยการปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ ๘ พระพุทธเจ้าทรงเอาไว้ในอริยสัจข้อที่ ๔ และภาวะที่มนุษย์กำจัดทุกข์ให้หมดสิ้นไป เรียกว่า นิโรธ คือ ความดับตัณหาอันเป็นสาเหตุของทุกข์ได้อย่างสิ้นเชิง เมื่อตัณหาดับไปทุกข์ก็ดับไปด้วย ภาวะที่ทุกข์ดับไปโดยสาเหตุแห่งทุกข์นั้น นี่คือ เป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาคือ ความหลุดพ้น

คำว่า “ความหลุดพ้น” มีคำไวพจน์ที่ใช้ลักษณะเดียวกัน ได้แก่ คำว่า “วิมุตติรส”^{๑๑} หมายถึง ธรรมวินัยมีรสเดียวซึ่งเปรียบเหมือนกับน้ำในมหาสมุทร “วิมุตติ”^{๑๒} คือ ความหลุดพ้น คำว่า “วิโมกข์”^{๑๓} หมายถึง ภาวะที่จิตหลุดพ้นจากสิ่งรบกวนและโน้มดึงไปในอารมณ์นั้น

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายว่า คำว่า “วิโมกข์” แปลว่า ความหลุดพ้น (ในความหมายที่จัดตามลักษณะการเห็นไตรลักษณ์) หรือวิมุตติ โดยมุ่งศึกษา ๓ ประการเท่านั้น คือ ๑) สมุจเฉทวิมุตติ (หลุดพ้นอย่างเด็ดขาด หมายถึง อริยมรรค) ๒) ปฏิปัสสัทธิวิมุตติ (หลุดพ้นอย่างสงบ หมายถึง สามัญญผล ๔) ๓) นิสสรณวิมุตติ (หลุดพ้นด้วยการสลัดออกไป หมายถึง นิพพานเพราะว่า สลัด ปราศจากไป ดำรงอยู่ไกลจากกิเลสทั้งปวง)^{๑๔}

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) อธิบายว่า คำว่า “วิมุตติ” หมายถึง ความพ้นอย่างวิเศษ ความหลุดพ้น^{๑๕} คือ การที่จิตหลุดพ้นจากกิเลสและอาสวะ คือ ราคะ โทสะ โมหะ ได้โดยสิ้นเชิง วิมุตติ ยังหมายถึง นิพพาน ก็ได้ วิมุตติ มี ๒ อย่าง คือ ๑) หลุดพ้นอำนาจแห่งใจ คือ วิมุตติของพระอรหันต์ผู้บำเพ็ญวิปัสสนาอันมีสมถกรรมฐานเป็นพื้นฐานมาก่อน ๒) หลุดพ้นอำนาจแห่งปัญญา คือ วิมุตติของพระอรหันต์ผู้บำเพ็ญวิปัสสนาล้วน ๆ^{๑๖}

^{๑๐} พระมหาวรชัย ติสสเทโว, “พุทธปรัชญาวิเคราะห์”, พุทธศาสตร์ปริทัศน์, ๒๕๔๘, : ๑๐๙.

^{๑๑} วิ.จ. (ไทย) ๗/๓๘๕/๒๘๔.

^{๑๒} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๐๔/๒๕๘.

^{๑๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๐๙/๓๕๐.

^{๑๔} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๗, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑), หน้า ๑๐๑.

^{๑๕} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๐๔/๒๕๘.

^{๑๖} พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์ คำวัด, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม, ๒๕๕๓), หน้า ๙๑๙.

พระพุทธเจ้าตรัสสรรเสริญวิมุตติ ว่า “ธรรมวินัยนี้มีรสเดียว คือ วิมุตติรส (ความหลุดพ้น) เหมือนมหาสมุทร มีรสเดียว คือ รสเค็ม ภาวทั้งหลาย ข้อที่ธรรมวินัยนี้มีรสเดียว คือ วิมุตติรส (ความหลุดพ้น) นี่เป็นธรรมที่น่าอัศจรรย์ไม่เคยปรากฏ”^{๑๗} จากพุทธพจน์ดังกล่าวจะเห็นได้ว่า วิมุตติหรือวิโมกข์ หรือความหลุดพ้น เป็นสิ่งสำคัญที่สุดในความบริสุทธิ์แห่งพรหมจรรย์ แต่การจะหลุดพ้นได้นั้น จะเกิดขึ้นมาเองโดยไม่มีเหตุปัจจัยไม่ได้ เหตุที่ทำให้เกิดความหลุดพ้นที่ควรรู้อย่างยิ่ง มี ๕ ประการ ได้แก่

- (๑) ภาวในพระธรรมวินัยนี้ รู้แจ้งอรรถ รู้แจ้งธรรมในธรรมที่ได้สดับมา
- (๒) ภาวในพระธรรมวินัยนี้ ได้สดับมา ตามที่ตนได้เรียนมา เธอรู้แจ้งอรรถ รู้แจ้งธรรมในธรรมนั้น
- (๓) ภาวในพระธรรมวินัยนี้ ไม่ได้แสดงธรรมตามที่ตนได้สดับมา ตามที่เรียนมาแก่ผู้อื่น แต่ภาวสาธยายธรรมตามที่ได้สดับมา ตามที่เรียนมา เธอรู้แจ้งอรรถ รู้แจ้งธรรมในธรรมดังกล่าว
- (๔) ภาวในพระธรรมวินัยนี้ ไม่ได้แสดงธรรมตามที่ตนได้สดับมา ตามที่เรียนมาแก่ผู้อื่น ไม่ได้สาธยายธรรม แต่ภาวตรีกตาม ตรองตาม พง์ตามด้วยใจในธรรมนั้น เธอรู้แจ้งอรรถ รู้แจ้งธรรมตามที่ตรีกตาม ตรองตาม พง์ตามด้วยใจ
- (๕) ภาวในพระธรรมวินัยนี้ ไม่ได้แสดงธรรมตามที่ตนได้สดับมา ตามที่เรียนมาแก่ผู้อื่น ไม่ได้สาธยาย และไม่ได้ตรีกตาม ตรองตาม พง์ตามด้วยใจในธรรมนั้น แต่เธอเรียนสมาธิสมาธิอย่างใดอย่างหนึ่งมาดี มนสิการดี ทรงจำไว้ดี แท่งตลอดดีด้วยปัญญา เธอรู้แจ้งอรรถรู้แจ้งธรรมในธรรมนั้น เธอย่อมเกิดปราโมทย์ เมื่อมีปราโมทย์ย่อมเกิดปีติ เมื่อใจมีปีติกายย่อมสงบ เธอมีกายสงบย่อมได้รับสุข เมื่อมีสุขจิตย่อมตั้งมั่น^{๑๘}

ความหลุดพ้นจากกิเลสหรือหลุดพ้นจากวิภวสงสาร หรือรู้ธรรมบรรลุมรรค ผล นิพพาน นักปฏิบัติธรรมที่ประสบความสำเร็จจะต้องบรรลุธรรมวิมุตติและวิมุตติญาณทัสนะขั้นสูงสุด วิมุตติ มี ๒ อย่าง คือ เจโตวิมุตติ (หลุดพ้นด้วยอำนาจแห่งสมาธิเป็นหลัก เป็นความบริสุทธิ์หมดจดแห่งจิต) และ ปัญญาวิมุตติ (ปัญญาเป็นเครื่องหลุดพ้นด้วยอำนาจแห่งปัญญา)^{๑๙}

ในคัมภีร์อรรถกถาอธิบายว่า วิมุตติ (ความหลุดพ้น) มี ๕ ประการ คือ

- ๑) วิกขัมภณวิมุตติ ความหลุดพ้น หรือความดับกิเลสด้วยการข่มไว้ด้วยฌาน (ภาวะที่จิตสงบแน่วแน่เนื่องมาจากการเพ่งอารมณ์) เป็นการดับกิเลสของผู้บำเพ็ญฌานถึงขั้นปฐมฌาน (ฌานที่ ๑ มีองค์ ๕ คือ วิตก วิจารณ์ ปีติ สุข เอกัคคตา) ตลอดเวลาที่อยู่ในปฐมฌานนั้นย่อมข่มนิวรณ์ ๕ (ธรรมที่กั้นจิตไม่ให้บรรลุความดี มี ๕ อย่าง ได้แก่ กามฉันท์ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ วิจิกิฉณา) ไว้ได้

^{๑๗} วิ.จ. (ไทย) ๗/๓๘๕/๒๘๔.

^{๑๘} ดุรายละเอียดยใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๕๕/๓๘๖.

^{๑๙} วิ.ป. (ไทย) ๘/๓๒๓/๔๘๖.

๒) ตทั้งควมมิตติ ความหลุดพ่น หรือความดบักเลสด้วยองคฺธรรมนั้ ๕ คือ ดบักเลสด้วยธรรมที่ตรงกันข้าม เช่น ดบัความโกรธด้วยเมตตา หรือดบัความเห็นว่าเป็นตัวตน หรือความเห็นเป็นเหตุให้ถือตัวตน (สัักกายทิกฺขุ) ด้วยการกำหนดแยกนามรูปออกได้ ถือเป็นการดบักเลสชั่วคราว

๓) สมุจเฉทวิมุตติ ความหลุดพ่น หรือความดบักเลสด้วยการตัดขาดด้วยอริยมรรค หรือโลกุตตรมรรคในขณะแห่งมรรคนั้ ๕

๔) ปฏิปัสสัทธิวิมุตติ ความหลุดพ่น หรือความดบักเลสด้วยการสงบระงับ คือ การหลุดพ่นจากกิเลสด้วยอริยผล (ผลอันประเสริฐ มี ๔ ขั้ คือ โสดาปัตติผล สกทาคามีผล อนาคามีผล และอรหัตผล) และเป็นการหลุดพ่นที่ยั่งยืนเด็ดขาด ไม่ต้องชวนชววยเพื่อดบัอีก

๕) นิสสรณวิมุตติ ความหลุดพ่น หรือความดบักเลสด้วยการสลัดออก คือ ดบักเลสได้หมดสิ้นแล้ว ดำรงอยู่ในภาวะที่กิเลสดับแล้วอย่างยั่งยืน นั้คือ การบรรลุนิพพาน^{๒๐}

ข้อปฏิบัติหรือทางดำเนินไปเพื่อความหลุดพ่นได้ก็ด้วยการดำเนินทางสายกลาง ที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา หมายถึง ข้อปฏิบัติอันเป็นสายกลาง เพื่อให้ถึงความดบัทุกขั ที่เรียกว่า ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา^{๒๑} ในทางพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้พุทธศาสนิกชนประพฤติปฏิบัติดีนำไปสู่ทางดี ทางที่ถูกต้อง และเหมาะสม โดยพระองค์ทรงตรัสเป็นคาถาประพันธ์ให้พุทธศาสนิกชนประพฤติปฏิบัติในทางดี ถูกต้องและปฏิบัติด้วยความอดทน พระพุทธเจ้า ตรัสว่า “การไม่ทำบาปทั้งปวง การทำกุศลให้ถึงพร้อม การทำจิตของตนให้ผ่องแผ้ว นั้คือ คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย ความอดทน คือ ความอดกลั้เป็นตบะอย่างยิ่ง พระพุทธเจ้าทั้งหลายตรัสว่า นิพพานเป็นบรมธรรม”^{๒๒} จากหลักธรรมดังกล่าว พระพุทธเจ้าตรัสเทศนาถึงเรื่องปฏิปทาว่า มีลักษณะ ๔ ประการ คือ ปฏิบัติลำบากและรู้ได้ช้า ปฏิบัติลำบาก แต่รู้ได้เร็ว ปฏิบัติสะดวก แต่รู้ได้ช้า และปฏิบัติสะดวกและรู้ได้เร็ว^{๒๓}

ข้อปฏิบัติหรือวิธีปฏิบัติที่จะดำเนินไปสู่มรรค ผล นิพพาน ในการศึกษาปรัชญาแห่งความหลุดพ่นนี้ ผู้เขียนขอเสนอหลักธรรมที่ใช้เป็นปฏิปทาที่ช่วยเกื้อหนุนทำให้หลุดพ่น มีหลักธรรม ๓ ประการ ได้แก่ อริยมรรคมีองคฺ ๘ ไตรสิกขา และสติปัฏฐาน ๔

๑) อริยมรรคมีองคฺ ๘ หมายถึง ธรรมไม่มีกิเลส เพราะเป็นปฏิปทาก่อให้เกิดจักขุ ก่อให้เกิดญาณ เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อบรรลุนิพพานนี้ ไม่มีทุกขั ไม่มีความเบียดเบียน

^{๒๐} ดูรายละเอียดใน ที.ม.อ. (ไทย) ๒/๑/๔๓.

^{๒๑} พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์ คำวัด, หน้า ๔๔๔.

^{๒๒} การทำจิตของตนให้ผ่องแผ้ว หมายถึง การทำจิตของตนให้ผ่องใสปราศจากนิวรณ์ ๕ ประการ, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๒๕.

^{๒๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๕๒/๑๑๒-๑๑๓.

ไม่มีความคับแค้น ไม่มีความเร่าร้อน และเป็นข้อปฏิบัติ^{๒๔} มี ๘ ประการ คือ สัมมาทิฐิ (เห็นชอบ คือ การเห็นแจ้งในอริยสัจ ๔) สัมมาสังกัปปะ (ดำริชอบ คือ กุศลวิตก ๓) สัมมาวาจา (เจรจาชอบ คือ พระพละติชอบทางวาจาสุจริต ๔) สัมมากัมมันตะ (กระทำชอบ คือ ประพละติทางกายสุจริต ๓) สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ คือ งดเว้นประพละติทางกายทุจริต ๓ วจีทุจริต ๔) สัมมาวายามะ (เพียรชอบ คือ เพียรกำหนดรู้ในอรรถนุกรมฐาน) สัมมาสติ (ระลึกชอบ คือ มีสติระลึกรู้แต่เฉพาะอารมณ์ของสติปัฏฐาน ๔) และ สัมมาสมาธิ (ตั้งจิตมั่นชอบ คือ ความตั้งใจมั่นในอรรถนุกรมฐานจิตจดจ่ออยู่กับรูปนาม และ ศีล สมาธิ ปัญญา)^{๒๕}

๒) ไตรสิกขา แปลว่า สิกขา ๓ หมายถึง ข้อสำหรับศึกษา หรือการศึกษาข้อปฏิบัติที่พึงศึกษา หรือการฝึกฝนอบรมตน^{๒๖} ฝึกอบรมกาย วาจา จิตใจ และปัญญา ให้อย่างขึ้นไปจนบรรลุจุดหมายสูงสุด คือ พระนิพพาน มี ๓ ประการ คือ อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา หรือเรียกง่าย ๆ ว่า ศีล สมาธิ และปัญญา^{๒๗}

(๑) อธิศีลสิกขา คือ การฝึกอบรม การศึกษาเรื่องศีล อบรมปฏิบัติตนให้ถูกต้องด้วยความดีงาม ให้บริสุทธิ์ตามหลักจุลศีล มัชฌิมศีล และมहाศีล ตลอดถึงปฏิบัติอยู่ในหลักอินทริยสังวร ศีล สติสัมปชัญญะ และสันโดษ

(๒) อธิจิตตสิกขา คือ การฝึกอบรมทางจิตใจ การศึกษาเรื่องของจิต การอบรมจิตให้สงบมั่นคง เป็นสมาธิ ได้แก่ การบำเพ็ญสมณะและวิปัสสนากรรมฐานของผู้สมบูรณ์ด้วยอริยสัจจันต์จนได้บรรลุญาณ ๔ รวมทั้งการปลูกฝังคุณธรรม เสริมสร้างคุณภาพจิต และรู้จักใช้ความสามารถในกระบวนสมาธิ

(๓) อธิปัญญาสิกขา คือ การฝึกอบรมทางปัญญาอย่างสูง อบรมตนให้เกิดปัญญาอย่างแจ่มแจ้ง ทำให้เกิดความรู้แจ้งที่สามารถชำระจิตให้บริสุทธิ์ หลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ ได้แก่ การบำเพ็ญวิปัสสนากรรมฐานของผู้ได้ฌานแล้วจนได้บรรลุวิชชา ๘ คือ พระอรหันต์^{๒๘}

๓) สติปัฏฐาน ๔ หมายถึง การระลึกรู้ที่เข้าไปตั้งไว้ในกองรูป เวทนา จิต และสภาวะธรรม อีกนัยหนึ่ง หมายถึง การระลึกรู้อย่างมั่นคงในกองรูป เวทนา จิต และสภาวะธรรม^{๒๙}

^{๒๔} ดูรายละเอียดใน ม.อ. (ไทย) ๑๔/๓๓๕/๓๓๙.

^{๒๕} ขุ.ป. (ไทย) ๓๑/๓๖/๕๕.

^{๒๖} พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์, หน้า ๒๗๔.

^{๒๗} ดูรายละเอียดใน พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, พิมพ์ครั้งที่ ๓๕, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิณม, ๒๕๕๕), หน้า ๔๗๖-๔๗๗.

^{๒๘} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๒๘๘/๒๒๒-๒๒๓.

สติปัฏฐาน มี ๔ ระดับ หรือ ๔ หมวด ได้แก่ (๑) กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน พิจารณาเห็นกายในกาย (๒) เวทนานุปัสสนาสติปัฏฐาน พิจารณาเห็นเวทนาในเวทนา (๓) จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน พิจารณาเห็นจิตในจิต (๔) ธัมมานุปัสสนาสติปัฏฐาน พิจารณาเห็นธรรมในธรรมทั้ง ๔ ระดับนี้ ผู้ปฏิบัติจะต้องมีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ เพื่อกำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้^{๓๐}

การเจริญสติปัฏฐานนี้ เป็นทางเอก เป็นทางสายเดียว คือเพื่อความบริสุทธิ์หมดจดจากกิเลสของสัตว์ทั้งหลาย เพื่อก้าวล่วงความเศร้าโศก ความคร่ำครวญ เพื่อดับความทุกข์กายทุกข์ใจ เพื่อบรรลุธรรมที่ถูกต้อง คือ อริยมรรค และเพื่อทางพระนิพพานให้แจ้ง เข้าถึงความสิ้นทุกข์หมดกิเลส^{๓๑} สติปัฏฐาน ๔ เป็นองค์ธรรมในการที่จะทำลายอภิชฌา คือ ความยินดี โทมนัส คือ ความ ยินร้ายได้นั้น ต้องรู้จักตัวอารมณ์กรรมฐาน คือ ผู้ถูกรู้ ได้แก่ กาย เวทนา จิต ธรรม ได้แก่ รูป นาม และผู้รู้ ได้แก่ อาตมาปี คือ ความเพียรในสัมมปธาน ๔ สัมปชาโน คือ ปัญญาในสัมปชัญญะ ๔ สติมา คือ สติที่ระลึกรูปรูปนามใน สติปัฏฐาน ๔

หลักปฏิบัติทั้ง ๓ ประการนี้เป็นไปเพื่อให้ผู้ปฏิบัติบรรลุถึงความหลุดพ้น ความรู้แจ้ง^{๓๒} ความถึงพร้อม ความสำเร็จ หรือความเข้าใจในธรรมของพระพุทธเจ้า ในระดับมรรคผล คือ ระดับโลกุตระ เพื่อความเป็นพระอริยบุคคลระดับใดระดับหนึ่งใน ๔ ระดับ ได้แก่

(๑) พระโสดาบัน หมายถึง ผู้เข้าถึงกระแสมรรค หรือผู้เดินตามทางถูกต้องอย่างแท้จริง คือ ปฏิบัติถูกต้องตามอริยมรรคอย่างแท้จริง การบรรลุธรรมระดับนี้ผู้ได้บรรลุทำได้บริบูรณ์ในศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิ ทำได้พอประมาณในปัญญา สามารถละสังโยชน์ได้ ๓ อย่าง คือ สักกายทิฐิ วิจิกิจฉา และสัสสัพพตปราคาส

(๒) พระสกทาคามี หมายถึง ผู้กลับมาสู่โลกนี้อีกครั้งเดียวก็สามารถกำจัดทุกข์ให้สิ้นไปได้ ผู้ได้บรรลุธรรมระดับนี้เป็นผู้ทำให้บริบูรณ์ในชั้นศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิและปัญญา นอกจากนี้สามารถทำสังโยชน์ ๓ อย่าง คือ สักกายทิฐิ วิจิกิจฉา และสัสสัพพตปราคาส ให้หมดสิ้นไปและยังทำราคะ โทสะ โมหะให้เบาบางลง

^{๒๙} พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาตอ) ธนา, **มหาสติปัฏฐานสูตรทางสู่พระนิพพาน**, พระพรหมโมลี (สมศักดิ์ อุปสโม) ตรวจชำระ พระคันธสราภวังค์. แปลและเรียบเรียง, (กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ไทยรายวัน การพิมพ์, ๒๕๔๙), หน้า ๒๔.

^{๓๐} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๑๐๗-๑๓๖/๑๐๒-๑๒๘., อัง.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๒๗๔/๓๘๙-๓๙๐.

^{๓๑} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๐๐/๒๓๓., ที.ม. (บาลี) ๑๐/๔๐๕/๒๘๒.

^{๓๒} ดูรายละเอียดใน ส.ม. (ไทย) ๑๙/๑๐๙๑-๑๐๙๒/๖๐๕-๖๐๗.

(๓) พระอนาคามี หมายถึง ผู้จะปรินิพพานในที่สุด เกิดขึ้นไม่เวียนกลับมาอีก เป็นผู้ทำให้บริบูรณ์ในศีล สมาธิ ทำได้พอประมาณในปัญญา ละสังโยชน์ได้ ๓ อย่างดังกล่าว ละกามราคะและภวัฏฐะได้อีก การบรรลุธรรมระดับนี้ ขึ้นมรรค เรียกว่า อนาคามีมรรค ขึ้นผล เรียกว่า อนาคามีผล

(๔) พระอรหันต์ หมายถึง ผู้ได้บรรลุธรรมระดับนี้ เป็นผู้หมดสิ้นอาสวะกิเลส สามารถทำให้บริบูรณ์ในสิกขา ๓ คือ ศีล สมาธิ และปัญญา สามารถละกิเลสได้อีก ๕ อย่าง คือ รูปราคะ อรูปราคะมานะ อุทธัจจะ และอวิชชา การบรรลุธรรมระดับนี้ขึ้นมรรค เรียกว่า อรหัตมรรค ขึ้นผล เรียกว่า อรหัตผล^{๓๓}

พระพุทธเจ้าตรัสแสดงแก่ภิกษุทั้งหลายว่าด้วยเหตุแห่งวิมุตติ เพื่อไม่ให้ภิกษุเป็นผู้ไม่ประมาท มีความเพียร อุทิศกายและใจอยู่ ที่ยังไม่หลุดพ้นย่อมหลุดพ้นอาสวะ ที่ยังไม่สิ้นไป ย่อมถึงความสิ้นไป หรือเพื่อบรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยมที่ยังไม่ได้บรรลุมี ๕ ประการ คือ การบรรลุธรรมในขณะที่ฟังธรรม การบรรลุธรรมในขณะที่แสดงธรรม การบรรลุธรรมในขณะที่สาธยายธรรม การบรรลุธรรมในขณะที่พิจารณาธรรม และการบรรลุธรรมด้วยอำนาจของสมาธิ^{๓๔}

การได้ฟังธรรมก็ดี การเป็นผู้แสดงธรรมก็ดี การสาธยายธรรมก็ดี การตรีกตรองในธรรมก็ดี และการถือเอาสมาธินิมิตอย่างใดอย่างหนึ่งก็ดี จำเป็นต้องอาศัยธรรมและคำแนะนำจากสัตบุรุษมีพุทธดำรัสว่า “เมื่อได้พบกับสัตบุรุษทั้งหลาย ฉลาดในธรรมของสัตบุรุษ ได้รับคำแนะนำดีแล้วในธรรมของสัตบุรุษ ย่อมรู้ทั่วถึงธรรมที่ควรมนสิการ”^{๓๕} สอดคล้องกับพุทธพจน์ในคัมภีร์อังคุตตรนิกาย อริยาสutta ว่า “ภิกษุทั้งหลาย การคบสัตบุรุษที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้การฟังสัทธรรมบริบูรณ์ การฟังสัทธรรมที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้ศรัทธาบริบูรณ์ ศรัทธาที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้การมนสิการโดยแยบคายบริบูรณ์ การมนสิการโดยแยบคายที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้สติสัมปชัญญะบริบูรณ์ สติสัมปชัญญะที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้ความสำรวมอินทรีย์บริบูรณ์ ความสำรวมอินทรีย์ที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้สุจริต ๓ บริบูรณ์ สุจริต ๓ ที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้สติปัญฐาน ๔ บริบูรณ์ สติปัญฐาน ๔ ที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้ โพชฌงค์ ๗ บริบูรณ์ โพชฌงค์ ๗ ที่บริบูรณ์ ย่อมทำให้วิชาและวิมุตติบริบูรณ์”^{๓๖}

ด้วยเหตุผลดังกล่าว เมื่อโพชฌงค์ทั้ง ๗ ประการบริบูรณ์ ย่อมทำให้การบรรลุธรรมเกิดขึ้นได้ ผู้ปฏิบัติจึงควรแสวงหาสัตบุรุษ แต่อย่างไรก็ตาม ในพระสูตรนี้พระอรรถกถาจารย์ได้วินิจฉัยไว้ว่า บทว่า สาหาร ได้แก่ มีปัจจัย บทว่า วิชาวิมุตติ ได้แก่ ผลญาณ และสัมปยุตธรรมที่เหลือ บทว่า โพชฌงค์

^{๓๓} คุรยลละเอียดใน อภ.ติก. (ไทย) ๒๐/๘๘/๓๑๖.

^{๓๔} อภ.ปญจก. (ไทย) ๒๒/๒๖/๓๒.

^{๓๕} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๒๐/๒๐.

^{๓๖} คุรยลละเอียดใน อภ.ทสก. (ไทย) ๒๔/๖๒/๑๓๗.

ได้แก่ องค์แห่งปัญญาและเครื่องตรัสรู้ คือ อริยมรรค^{๓๗} เพราะเหตุนี้โพชฌงค์คือองค์แห่งปัญญาและเครื่องตรัสรู้ คือ มรรค^{๓๘}

จากหลักธรรมดังกล่าวข้างต้นจะเห็นได้ว่า ความหลุดพ้นหรือการบรรลุมรรค เพื่อเข้าสู่ นิพพานนั้น มี ๒ อย่าง คือ พระอริยบุคคลที่เป็นพระเสขะหรือสุปปาติเสขบุคคล และพระอริยบุคคลที่เป็นพระอเสขะหรืออนุปาติเสขบุคคล พอสรุปการหลุดพ้นหรือผลการบรรลุมรรคของพระอริยบุคคลในแต่ละระดับได้ ดังนี้

(๑) พระโสดาบัน ผู้ถึงกระแสคือเข้าสู่มรรค เดินทางถูกต้องอย่างแท้จริง หรือปฏิบัติถูกต้องตามอริยมรรคอย่างแท้จริงแล้ว เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในขั้นศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิ และทำได้พอประมาณในปัญญา

(๒) พระสกทาคามี ผู้กลับมาสู่โลกนี้อีกครั้งเดียว ก็จะกำจัดทุกข์ได้สิ้น เป็นผู้ทำได้สมบูรณ์ในศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิ และทำได้พอประมาณในปัญญา

(๓) พระอนาคามี ผู้จะปรินิพพานในที่ผุดเกิดขึ้น ไม่เวียนกลับมาอีก เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในศีล ทำได้บริบูรณ์ในสมาธิ แต่ทำได้พอประมาณในปัญญา

(๔) พระอรหันต์ คือ ผู้ควร (แก่ทักษิณาหรือการบูชาพิเศษ) หรือผู้หักห้ามแห่งสังสารจักรได้แล้ว เป็นผู้สิ้นอาสวะเป็นผู้ทำได้สมบูรณ์ในสิกขาทั้งสาม คือ ศีล สมาธิ และปัญญา

พระอริยบุคคลระดับที่ ๑ – ๓ (พระโสดาบัน พระสกทาคามี และพระอนาคามี) ถือว่ายังเป็นสุปปาติเสขบุคคล เพราะยังเป็นผู้มีอุปาทาน กิเลสยังคงเหลืออยู่ ส่วนระดับที่ ๔ (พระอรหันต์) ถือว่าเป็นอนุปาติเสขบุคคล เพราะเป็นผู้ไม่มีอุปาทานหลงเหลืออยู่ กิเลสทั้งปวงหมดสิ้นแล้ว

สรุปว่า ผลแห่งการปฏิบัติตามหลักธรรมที่ได้กล่าวมาแล้วนั้นช่วยให้จิตของผู้ปฏิบัติสามารถหลุดพ้นจากโลกวิสัยเข้าสู่โลกุตระภูมิ รับกระแสนิพพานเป็นครั้งแรก บุคคลผู้ได้บรรลุมรรคญาณแล้วนั้นจึงต้องเคยหน่วงเอานิพพานมาเป็นอารมณ์ได้แล้ว จึงได้ชื่อว่าเป็นอริยบุคคลที่หลุดพ้นจากโพชฌงค์ ๗ ผลที่ได้ คือ ความหลุดพ้นจากกิเลสอาสวะทั้งหลายจนกระทั่งถึงการบรรลุความเป็นพระโสดาบันเป็นขั้นต้นตามลำดับไปจนถึงพระอรหันต์เป็นขั้นสูงสุด

๔. การสังเคราะห์พุทธปรัชญากับความหลุดพ้น

พุทธปรัชญา มีจุดมุ่งหมายสูงสุด คือ ความหลุดพ้น หรือนิพพาน เพราะนิพพานเป็นความจริงสูงสุดทางปรัชญา ฉะนั้น การจะหลุดพ้นได้ก็ด้วยการศึกษาโดยอาศัยหลักของไตรสิกขาเป็นอุปกรณ์ กล่าวคือ อภิสัสสิกขา (การสำรวมอินทรีย์ทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ) อภิจิตตสิกขา (การทำจิต

^{๓๗} วิ.ม. (ไทย) ๑/๒๐๙/๑๙๖.

^{๓๘} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๓๒/๓๓๗.

ให้สงบแน่วแน่เป็นสมาธิขั้นฌานสมาบัติ) และอธิปัญญาสิกขา (การเจริญปัญญาญาณด้วยวิปัสสนาปัญญา) จึงเป็นเหตุปัจจัยให้พระสาวกและพระสาวิกาได้บรรลุธรรมด้วยคุณวิเศษ ได้แก่ วิชา ๓ ปฏิสัมภีทา ๔ วิโมกข์ ๘ และอภิปัญญา ๖

การสังเคราะห์พุทธปรัชญาเข้ากับการหลุดพ้นนั้นจำเป็นที่จะต้องอาศัยหลักการปฏิบัติด้วยไตรสิกขา ฉะนั้น จึงจำเป็นที่จะต้องมีความเข้าใจในไตรสิกขาเสียก่อน ไตรสิกขามีลักษณะเด่น ๔ ประการ คือ เป็นที่หลอมรวมสิกขาบทในพระปาฏิโมกข์ เป็นสิกขาบทเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ มีอิทธิพลต่อคัมภีร์สำคัญทางพระพุทธศาสนา และเป็นที่หลอมรวมหลักปฏิบัติธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา และไตรสิกขายังช่วยให้นักปฏิบัติได้มีพัฒนาการปฏิบัติกรรมฐานและการดำเนินชีวิตได้อีกด้วย ซึ่งในเรื่องการพัฒนานั้นจะเกิดขึ้นด้วยกัน ๓ ด้าน คือ การพัฒนาความประพฤติหรือพฤติกรรม การพัฒนาจิตใจ การพัฒนาสมาธิ และการพัฒนาปัญญา เพื่อช่วยให้เกิดปัญญาเห็นความจริง เห็นธรรมชาติที่เกิดขึ้น เพื่อนำไปสู่ความหลุดพ้นในที่สุด และหลักไตรสิกขายังสามารถนำไปใช้ในการบริหารคนด้วยการพัฒนาคนให้เป็นผู้ที่มีคุณภาพที่สำคัญที่สุด คือ การปลูกฝังให้คนเป็นพลเมืองดี มีคุณธรรมจริยธรรม เพื่อก่อให้เกิดความสงบสุขในสังคม วิธีการหนึ่งที่น่าจะให้ผลดีในการปลูกฝังและพัฒนาให้มีคุณธรรมจริยธรรมก็โดยใช้หลักไตรสิกขาเป็นระบบ ซึ่งเป็นกระบวนการในการฝึกฝน อบรม ฝึกหัดเพื่อพัฒนาคนใน ๓ ด้าน คือ ด้านความประพฤติ ด้านจิตใจ และด้านปัญญาอย่างสูง นอกจากนี้ไตรสิกขายังสามารถนำไปใช้ในการเจริญกรรมฐานและการดำเนินชีวิตให้เกิดคุณค่าได้อีกด้วย เนื่องจากการเจริญกรรมฐานจะช่วยพัฒนาให้ศีลบริสุทธิ์ สมาธิเกิด และช่วยทำให้เกิดปัญญาเห็นแจ้ง

การที่จะหลุดพ้นได้นั้น จะต้องฝึกปฏิบัติโดยไตรสิกขา คือ ต้องเป็นผู้มีเมื่อศีลบริบูรณ์บริสุทธิ์ แล้วจะทำให้สมาธิเกิดความตั้งมั่น จิตแนบแน่นอยู่ในเอกัคคตารมณ์ ไม่วอกแวก ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่คิดถึงอดีต อนาคต เมื่อศีลและสมาธิบริบูรณ์บริสุทธิ์แล้ว ก็จะนำไปสู่การเจริญปัญญาในการพิจารณา ไตรตรองและใคร่ครวญสภาวะธรรมชาติที่เกิดขึ้น พิจารณาเห็นตามความเป็นจริงในการเกิดดับของสภาวะนั้น ๆ เห็นความจริงนั้นเป็นไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา) เป็นโลกกุตตรปัญญา ความสัมพันธ์อีกประการหนึ่ง คือ ไตรสิกขากับอริยมรรคมีองค์ ๘ สามารถสเคราะห์กันได้หนึ่งเดียวกันดังที่กล่าวมาแล้วในเบื้องต้น ไตรสิกขาเป็นองค์ธรรมที่มีความสัมพันธ์กับอริยมรรคมีองค์ ๘ ที่เป็นหนทางปฏิบัติที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้น

การที่จะหลุดพ้นได้นั้น ผู้ปฏิบัติจะต้องเข้าถึงหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าด้วยการเจริญสติปัฏฐาน ๔ เท่านั้น โดยมี กาย เวทนา จิต และธรรมเป็นฐานที่ตั้งแห่งอารมณ์ และหลักธรรมที่ช่วยเกื้อหนุน คือ อริยมรรคมีองค์ ๘ เป็นข้อปฏิบัติที่สมบูรณ์ครบถ้วนเต็มที่ก็ชื่อว่า เป็นผู้ได้วิมุตติได้วิชา คือ

พระอรหันต์ อริยมรรคมืองค์ ๘ นั้นเปรียบได้ดั่งราชรถที่มุ่งหน้าไปสู่อมตมหานคร คือ พระนิพพาน^{๓๙} ดังพุทธพจน์ว่า “ยสส เอตาสึ ยานํ อิตถิยา ปุริสสส วา ส เว เอเตน ยานเนน นิพพานสเสว สนิติเก” แปลว่า “ยานชนิดนี้มีอยู่แก่ผู้ใด จะเป็นหญิงหรือชายก็ตาม เขาย่อมไปสู่พระนิพพานด้วยยานนี้แหละ”^{๔๐}

ไตรสิกขาจึงเป็นธรรมชาติแห่งความจริงที่เกิดขึ้นตามหลักพุทธปรัชญาที่พระพุทธเจ้า อธิบายหลักการปฏิบัติเอาไว้ บุคคลที่ต้องการจะหลุดพ้นจะต้องเข้าใจในเห็นเหตุและผลอย่างชัดเจน ของธรรมชาติที่เกิดขึ้น มีสภาวะในการเกิดดับเป็นอาการ เป็นต้น การที่จะหลุดพ้นได้นั้นนอกจากจะมี การศึกษาทางปริยัติแล้ว จะต้องลงมือปฏิบัติเพื่อให้เกิดปฏิเวธ หลักการหรือความรู้ต่าง ๆ นั้นเป็นเพียง แนวทางเท่านั้น เป็นรายละเอียดที่พระองค์ทางอธิบายอย่างมีเหตุและมีผล ปรัชญาความจริงที่เกิดขึ้น เป็นความจริงที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติของพระองค์เอง นำมาพิสูจน์แล้ว แสดง บัญญัติ แล้วยกขึ้นมาแสดง ให้แก่เหล่าสาวกของพระองค์ให้รู้ตาม เพื่อช่วยให้เหล่าสาวกของพระองค์หลุดพ้นจากกองทุกข์ทั้งหลาย

หลักการที่พระองค์สอน บรรยาย หรือพาปฏิบัตินั้น ถือว่าเป็นความจริง เป็นปรัชญาที่เกิดขึ้น จากเหตุและผลจริง ๆ ไม่ได้คิดหรือสร้างขึ้นมา เป็นพุทธปรัชญาที่น่าพาให้สรรพสัตว์ทั้งหลายหลุดพ้นได้ การที่จะหลุดพ้นได้นั้นมนุษย์จะต้องเข้าใจในปรัชญาของพระองค์ ปรัชญาของพระองค์มีจริงสามารถ พิสูจน์ได้ เห็นได้ไม่จำกัดกาล ถ้าบุคคลเหล่านั้นต้องการจะเข้าไปค้นหาและพิสูจน์ด้วยตนเอง

การที่จะหลุดพ้นได้นั้นจะต้องเริ่มต้นตั้งแต่การปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานจนเกิดดวงตาเห็น ธรรมบรรลุขั้นต้นเป็นโสดาบันก่อน แล้วพัฒนาการปฏิบัติให้เจริญก้าวหน้าด้วยการละสังโยชน์ ๑๐ ใน แต่ละระดับจนจิตพัฒนาขึ้น ตัดกิเลส อาสวะทั้งหลายตั้งแต่เบื้องต่ำไปจนถึงเบื้องสูง การยกระดับ อริยบุคคลก็จะพัฒนาขึ้นจากพระโสดาบัน เป็นพระอนาคามี เป็นพระสกทาคามี และเป็นพระอรหันต์ ในที่สุด เมื่อถึงขั้นพระอรหันต์แล้ว จึงถือว่าบุคคลนั้นหลุดพ้นหรือนิพพาน

๕. บทสรุป

พุทธปรัชญา หมายถึง หลักคำสอนเกี่ยวกับสัจธรรม (ความจริง) จริยธรรม (หลักปฏิบัติ) บาง ประการของพระพุทธศาสนาที่นำมาศึกษาวิเคราะห์ด้วยการใช้เหตุผลตามวิธีของปรัชญา และยังเป็น ความรู้อันประเสริฐที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้แล้วหรือพุทธธรรม พุทธปรัชญาจึงเป็นหลักคำสอนใน พระพุทธศาสนา โดยเป็นการอธิบายหลักคำสอนแต่ละหัวข้อด้วยวิธีการทางปรัชญา เช่น นิพพานหรือ ความหลุดพ้น เป็นต้น เป็นการศึกษาหลักคำสอนเรื่องนิพพานหรือความหลุดพ้นในพระพุทธศาสนา เพื่อต้องการสรุปหาความจริงที่เกี่ยวกับความมีอยู่จริงของนิพพาน พุทธปรัชญามีลักษณะรวม ๆ ๓

^{๓๙} พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาตอ), มหาสติปัฏฐานสูตร ทางสู่พระนิพพาน, พระพรหมโมลี (สมศักดิ์ อุปสโม) ตรวจชำระ พระคันธसारิกวักส์ แปลและเรียบเรียง, หน้า ๔๑๔.

^{๔๐} ส.ส. (บาลี) ๑๕/๔๖/๓๗.

ประการ คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งลักษณะของพุทธปรัชญาที่เป็นลักษณะแห่งคำสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎกซึ่งประกอบด้วยพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก

ข้อปฏิบัติหรือวิธีปฏิบัติที่จะดำเนินไปสู่มรรค ผล นิพพาน ในการศึกษาปรัชญาแห่งความหลุดพ้นนี้ หลักธรรมที่ใช้เป็นปฏิปทาที่ช่วยเกื้อหนุนทำให้หลุดพ้น อีกทั้งยังช่วยให้ผู้ปฏิบัติมีความสุขเห็นคุณค่าของชีวิต หลักธรรมชั้นประกอบด้วย อริยมรรคมีองค์ ๘ ไตรสิกขา และสติปัฏฐาน ๔ ซึ่งผลแห่งการปฏิบัติตามหลักธรรมที่ได้กล่าวมาแล้วนั้นช่วยให้จิตของผู้ปฏิบัติสามารถหลุดพ้นจากโลกวิสัยเข้าสู่โลกุตระภูมิ รับกระแสนิพพานเป็นครั้งแรก บุคคลผู้ได้บรรลุมรรคญาณแล้วนั้นจึงต้องเคยหน่วงเอานิพพานมาเป็นอารมณ์ได้แล้ว จึงได้ชื่อว่าหลุดพ้นจากกิเลสอาสวะทั้งหลาย จนกระทั่งถึงการบรรลุความเป็นพระโสดาบันเป็นขั้นต้นตามลำดับไปจนถึงพระอรหันต์เป็นขั้นสูงสุด

เอกสารอ้างอิง

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๑.

กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอส. อาร์. พรินติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด, ๒๕๕๑.

_____. **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๗. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๑.

_____. **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย**. พิมพ์ครั้งที่ ๓๕. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์พลีธัมม์, ๒๕๕๕.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). **พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสตร์ คำวัด**. พิมพ์ครั้งที่ ๔.

กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม, ๒๕๕๓.

พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์). **พุทธปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

พระมหาวรชัย ติสฺสเทโว. “พุทธปรัชญาวิเคราะห์”. **พุทธศาสตร์ปริทัศน์**, ๒๕๔๘.

พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาตอ). **มหาสติปัฏฐานสูตร ทางสู่พระนิพพาน**. พระพรหมโมลี (สมศักดิ์ อุปสโม) ตรวจชำระ พระคันธसारากวีวงศ์ แปลและเรียบเรียง. กรุงเทพมหานคร: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์, ๒๕๕๕.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**, กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎก ฉบับสยามรัฐสฤตปิฎก**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

สุนทร ณ รั้งสี. **พุทธปรัชญาในพระไตรปิฎก**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๐.

การบำรุงรักษาจิตผู้ป่วยในพุทธปรัชญา

Heal Patients Mind to Buddhist Philosophy

พระมหาทักขิยา ปิยวณฺโณ (แจ่มจำรัส)^๑

Phramaha Thappaya Piyawanno (Chaemchamrat)

พระมหายุทธนา นรเชฏฺฐ, ผศ.ดร.^๒

Asst. Prof. Phramaha Yutthana Narajettho, Ph.D.

บทคัดย่อ

บทความนี้ศึกษาเกี่ยวกับการบำรุงรักษาจิตผู้ป่วยในพุทธปรัชญา พระพุทธศาสนาสื่อว่าการบำบัดรักษาโรคภัยไข้เจ็บ จำเป็นต้องอาศัยแพทย์และพยาบาลรวมทั้งญาติพี่น้อง นอกจากบุคคลเหล่านี้ต้องมีความรู้ในเรื่องโรคภัยไข้เจ็บและการนำเทคโนโลยีมาใช้ในการเฝ้าระวังรักษาแล้ว ต้องมีความรู้ความเข้าใจสภาวะความเป็นมนุษย์ของบุคคลด้วย บุคคลนอกจากประกอบไปด้วยกายหรือรูปธรรมแล้ว ยังประกอบด้วยภาวะทางจิต ความคิด ความเชื่อ ทศนคติ ค่านิยม เหตุผล ความรู้สึก สติเสรีภาพ เป็นต้น คุณลักษณะต่างๆ เหล่านี้ เป็นคุณลักษณะทางจิตที่ควบคู่ไปกับมนุษย์ตลอดเวลา การดูแลผู้ป่วยต้องคำนึงถึงสภาวะเหล่านี้ด้วย เพราะคนไทยนับถือพระพุทธศาสนาเป็นส่วนใหญ่ ค่านิยมทางศีลธรรมและวิถีการดำเนินชีวิตย่อมได้รับอิทธิพลมาจากพุทธปรัชญาเป็นพื้นฐาน แม้ในการปฏิบัติหน้าที่ของแพทย์ พยาบาล ญาติพี่น้อง และผู้ดูแลคนไข้ นอกจากจะใช้จรรยาบรรณของวิชาชีพเป็นพื้นฐานแล้ว ยังต้องนำหลักพระพุทธศาสนาประยุกต์ใช้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์การดูแลผู้ป่วย การนำหลักธรรมมาประยุกต์ใช้ในการบำบัดดูแลผู้ป่วยด้านจิตใจ เป็นวิถีทางบำบัดรักษาที่มีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์รองรับ ส่งผลให้การบำบัดโรคทางกายหายได้ไวหรือไม่ลุกลามไป

คำสำคัญ การบำรุงรักษาจิตผู้ป่วย, พุทธปรัชญา

Abstract

This article studies about the Heal Patients Mind to Buddhist Philosophy. Buddhism is considered the treatment of illness. Need to rely on doctors and nurses,

^๑ นิสิตปริญญาเอก หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Ph.D. Candidate in Tipitaka Studies, Department of Buddhism, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University., E-mail.: Tappaya1@hotmail.com

^๒ อาจารย์ประจำภาควิชาพระพุทธศาสนา และผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Lecturer in Department of Buddhism, Director of Ph.D. program in Tipitaka Studies, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, E-mail.: thira74@gmail.com.

including relatives In addition to these people having knowledge about disease and the use of technology for healing. Must have knowledge and understanding of human condition In addition to physical or physical persons It also consists of mental states, ideas, beliefs, attitudes, values, reasoning, feelings, rights, freedoms, etc. These characteristics are the mental characteristics that are along with humans all the time. Patient care must also take into account these conditions. Because Thai people respect Buddhism most of the time Moral values and lifestyle are naturally influenced by Buddhist philosophy. Even in the performance of doctors, nurses, relatives and caregivers In addition to using the code of professional ethics as a basis Must also apply Buddhism principles to suit the situation of patient care Applying the principles in the treatment of psychological patients It is a scientific method of treatment that results in the healing of the disease quickly or not progressing.

Key words: Heal Patients Mind, Buddhist philosophy

๑.บทนำ

ความเจ็บไข้เป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ทุกเพศทุกวัย ไม่เลือกชั้นวรรณะรวมทั้งเป็นสิ่งที่อาจนำมนุษย์ไปสู่ความตายได้ในที่สุด ในอดีตพบว่าการบำบัดรักษาความเจ็บไข้ในสังคมไทยเป็นไปอย่างเรียบง่ายด้วยยาหรือสมุนไพร ที่มีอยู่ตามธรรมชาติภายใต้การดูแลเอาใจใส่ของสมาชิกในครอบครัวหรือชุมชน โดยอาศัยความรู้ด้านวิชาการแพทย์ (แผนโบราณ) ที่มีความผูกพันกับพระพุทธศาสนา เป็นแนวทางในการแก้ปัญหาการเจ็บป่วยเสมอมา ประกอบกับการปลูกฝังแนวความคิดความเชื่อในเรื่องการมองชีวิต ความเจ็บป่วย ทุกข์ทรมานและความตายตามหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาหรือพุทธปรัชญา^๓ ซึ่งได้รับการถ่ายทอดอบรมสั่งสอน สืบต่อกันมาโดยพระสงฆ์และผู้คนในสังคมที่บุคคลอาศัยอยู่ ทำให้เกิดความเชื่อและแนวทางปฏิบัติในกรณีที่ต้องเผชิญกับการเจ็บป่วยรวมทั้งความตายตามแนวทางค่านิยมทางวัฒนธรรมของสังคมไทย

เมื่อสังคมไทยมีความเจริญมากขึ้น โดยเฉพาะเมื่อมีการติดต่อกับชาวตะวันตก เป็นผลให้สังคมไทยเปิดรับและนำความรู้และวิทยาการต่างๆ เข้ามาพัฒนาระบบการแพทย์ให้มีความเจริญก้าวหน้าและได้รับความนิยมเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว การเปลี่ยนแปลงของระบบการแพทย์ดังกล่าวทำให้การดูแลรักษาความเจ็บป่วยด้วยระบบการแพทย์แบบดั้งเดิมของไทยถูกลดบทบาทและความนิยมลง แต่ด้วยพื้นฐานค่านิยมทางวัฒนธรรมในการดูแลรักษาความเจ็บไข้ที่ได้รับการปลูกฝังด้วยระยะเวลาอันยาวนานย่อมทำให้การดูแลรักษาผู้ป่วยในสังคมไทย มีรูปแบบลักษณะเฉพาะแตกต่างจากตะวันตก กล่าวคือ มีการผสมผสานระหว่างแนวคิด ความเชื่อ ทศนคติของการแพทย์ทั้งสองระบบไว้ด้วยกันอย่างแนบแน่น รวมทั้งความเชื่อและค่านิยมตามหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ในลักษณะสหวิทยาการ (Multidisciplinary) ร่วมกันในการดูแลรักษาโดยมีเป้าหมายและ

^๓ रणอง สรวายเอี่ยม, “จริยศาสตร์กับปัญหาจริยธรรมในการดูแลผู้ป่วยวาระสุดท้ายใกล้ตาย”,

วัตถุประสงค์ต่อผู้ป่วยไม่แตกต่างกัน กล่าวคือการแพทย์สมัยใหม่มุ่งให้การรักษาและพยาบาลผู้ป่วยทั้งด้านร่างกายและจิตใจ ส่วนหลักอบรมทางศาสนามุ่งบำบัดด้านจิตใจ^๔ เพราะความเจ็บไข้ทางร่างกายย่อมมีผลกระทบต่อจิตใจ และการเจ็บป่วยทางจิตใจย่อมส่งผลกระทบต่อร่างกายได้เช่นเดียวกัน การดูแลรักษาผู้ป่วยจึงเป็นเรื่องละเอียดอ่อนที่เกี่ยวข้องกับจิตใจและร่างกายประกอบกัน โดยผ่านทางญาติพี่น้องหรือสมาชิกในครอบครัวของผู้ป่วย รวมทั้งพระสงฆ์ที่ญาติพี่น้องหรือผู้ป่วยให้ความเคารพนับถือ เพื่อเป็นที่พึ่งพาทางจิตใจในสภาวะที่เกิดจากการเจ็บป่วย ทุกข์ทรมานในลักษณะการเป็นกำลังใจในการต่อสู้โรคความเจ็บไข้ การยอมรับธรรมชาติของชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนาเป็นต้น

พระสงฆ์จึงเป็นผู้ที่มีบทบาทที่สำคัญยิ่งในการรักษาพยาบาล ความเจ็บไข้ของคนไทยนับตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน แม้ว่าบทบาทการรักษาพยาบาลของพระสงฆ์ถูกจำกัดลงด้วยพระราชบัญญัติควบคุมการประกอบโรคศิลป์ พ.ศ. ๒๔๖๖ และประกาศการผิวนัยของคณะสงฆ์ พ.ศ. ๒๔๙๙ ซึ่งห้ามมิให้ภิกษุในพระพุทธศาสนากระทำตนเป็นหมอพระรักษาประชาชนทั่วไป^๕ แต่บทบาทของพระสงฆ์ในการรักษาพยาบาลผู้เจ็บป่วยก็มีได้หายไปจากสังคมไทย แต่ยังคงมีบทบาทเป็นที่พึ่งประชาชนโดยเฉพาะในกลุ่มของผู้ยากจน ขาดการศึกษา หรือผู้ป่วยที่เกือบสิ้นหวังในชีวิต หรือผู้ป่วยวาระสุดท้ายใกล้ตาย ด้วยปัญหาสุขภาพทางการแพทย์แผนปัจจุบันไม่สามารถเยียวยาช่วยเหลือได้ การรักษากับพระสงฆ์ถึงแม้จะไม่สามารถชี้ผลแน่ชัดทางสุขภาพทางกาย แต่ก็ให้ผลดีต่อสุขภาพจิตใจของผู้ป่วย ทั้งในการฟื้นฟูบำรุงรักษาสภาพจิตใจของผู้ป่วยให้มีความหวังจะต่อสู้กับโรคความเจ็บไข้และการยอมรับกับสภาพความเจ็บป่วย ช่วยลดความทุกข์ทรมานทางจิตใจด้วยธรรมโอสธในพระพุทธศาสนา จากสภาพการณ์ดังกล่าว พระสงฆ์จึงเป็นเสมือนผู้เยียวยารักษาความเจ็บไข้ทางจิตใจของผู้ป่วยที่กระทำอยู่บนพื้นฐานของจิตใจที่เปี่ยมไปด้วยความเมตตาปราณี และการนำหลักพระธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนาหรือพุทธปรัชญา มาสอดแทรกประยุกต์ใช้ให้เหมาะสมกับสภาพร่างกายและจิตใจของผู้ป่วยตลอดจนญาติหรือผู้ใกล้ชิดให้เกิดความสุข ความปิติในธรรม และสามารถยึดหลักธรรมในพระพุทธศาสนาเป็นที่พึ่งทางใจจนกระทั่งตายจากไป

๒. สาเหตุของความเจ็บป่วยตามแนวคิดของพระพุทธศาสนา

ความเจ็บป่วยตามแนวคิดของพระพุทธศาสนา ซึ่งได้กล่าวถึงความเจ็บป่วยอันเกิดทางกายทางใจ และความเจ็บป่วยอันเนื่องมาจากกรรม มีดังนี้

๒.๑ ความเจ็บป่วยทางกาย

^๔ กิตติพัฒน์ นนทปัทมกุล, “เอดส์ สังคมและพฤติกรรม” , เอกสารประกอบการประชุมวิชาการ พุทธธรรมสุขภาพ ครั้งที่ ๑ วันที่ ๔-๗ เมษายน ๒๕๓๒, (นครปฐม : สถาบันการสาธารณสุขอาเซียน มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๒), หน้า ๓๒-๓๓.

^๕ วไลพร ภาณุตานนท์ ณ มหาสารคาม, “บทบาทของพระสงฆ์ไทยที่เป็นหมอพระในด้านการบำบัดรักษาชุมชน”, รายงานการวิจัย, (สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๒๓), หน้า ๑๒.

ตามแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทมองความไม่สบายว่าเป็นโรคของชีวิตทั้งหมด ซึ่งถือว่าเป็นทุกข์ที่ต้องแก้ไขกำจัดออกไป สมุฏฐานของการเกิดโรคในพระอภิธรรมปิฎกได้อธิบายไว้ว่า การเกิดโรคมีสาเหตุมาจากร่างกายหรือรูป อันประกอบด้วยด้วยมหาภูตรูป ๔ หรือปฐมธาตุได้แก่ ปฐวีธาตุ (ธาตุดิน) อาโปธาตุ (ธาตุน้ำ) เตโชธาตุ (ธาตุไฟ) และวาโยธาตุ (ธาตุลม) เมื่อองค์ประกอบของธาตุหนึ่งธาตุใดอยู่ในภาวะที่ไม่สมดุล อาจทำให้เกิดโรคได้ โรคทางกายย่อมมีความสัมพันธ์กับโรคทางใจ เมื่อกายเจ็บกายใจก็ป่วยตามด้วย อาการของโรคที่เกิดทางใจหรือนาม ดังเช่น ไม่สบายใจ จิตใจที่เศร้าหมอง มีความทุกข์ใจ เป็นต้น แนวคิดทางพระพุทธศาสนายังได้อธิบายถึงการเกิดโรคว่า มีผลจากกรรมหรือการกระทำในอดีตหรือปัจจุบันซึ่งเป็นสาเหตุให้เกิดโรคร้ายไข้เจ็บได้

การแพทย์แผนโบราณหรือการแพทย์แผนไทยเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของคนไทยมานานนับพันปี และด้วยวิถีชีวิตที่เป็นชาวพุทธ การดำเนินชีวิตตั้งแต่เกิด เจ็บ และตาย จึงเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาทั้งสิ้น การแพทย์แผนไทยจึงอาศัยแนวทางของพระพุทธศาสนาเป็นหลักด้วยเช่นกัน ซึ่งไม่เพียงแต่มีแนวคิดหรือหลักพระพุทธศาสนาเท่านั้น การแพทย์แผนไทยยังเกี่ยวข้องกับพิธีกรรม การดำรงชีวิตที่เป็นธรรมชาติ และมีแบบแผนเป็นเอกลักษณ์ของตนเอง เป็นวัฒนธรรมในการดำเนินชีวิต ความเจ็บป่วยมิได้มองเพียงแค่เชื้อโรคที่เรียกว่า ตัวกิมิชาติ^๖

อย่างไรก็ตาม มนุษย์คือสัตว์ผู้มีความเลิศล้ำทางปัญญา จึงสามารถเรียนรู้ที่จะมีชีวิตอยู่อย่างสอดคล้องกับธรรมชาติ โดยการปรับธาตุให้สมดุลด้วยอาหารและยาสมุนไพร หลีกเลี่ยงการมีพฤติกรรมที่ไม่สอดคล้องหรือเสี่ยงต่อการเสียสมดุล หรือการฝืนธรรมชาติ เช่น การอดอาหาร การกลืนอุจจาระ ปัสสาวะ การฝืนอริยาบถผิดปกติด้วยท่าต่างๆ จนทำให้โครงสร้างร่างกาย ได้แก่ เนื้อเยื่อ เส้นเอ็น และกระดูกเสียสมดุล มีการบิดเบี้ยวเบี่ยงเบนผิดปกติ ส่งผลให้เกิดการเจ็บป่วยปวดเมื่อย และเกิดผลกระทบกับระบบอื่นๆ อีก ก่อให้เกิดการทุกข์ทรมาน

อนึ่ง ในการเจ็บป่วยทางกายนั้นมีบุคคลที่เป็นตัวอย่างที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา เช่น เรื่องพระเจ้าพิมพิสารทรงประชวรเป็นโรคจิตสติดวงจนเป็นที่หวัระเเยาะของพวกนางสนม เมื่อพระเจ้าอภัยทราบข่าว จึงส่งหมอชีวกโกมารภัจไปรักษาโรคจิตสติดวงของพระเจ้าพิมพิสาร หลังจากหมอชีวกโกมารภัจตรวจอาการของโรคแล้ว ก็รักษาริตติดวงของพระเจ้าพิมพิสารให้หายขาดด้วยทายาเพียงครั้งเดียวเท่านั้น^๗

๑.๒ ความเจ็บป่วยทางใจ

^๖ เพ็ญญา ทรัพย์เจริญ, การแพทย์แผนไทย การแพทย์แบบองค์รวม, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์องค์การสงเคราะห์ทหารผ่านศึก, ๒๕๓๙), หน้า ๑๗ – ๒๐.

^๗ วิ.ม. (ไทย) ๕/๓๓๑/๑๘๕-๑๘๖.

ตามแนวคิดพื้นฐานทางอภิปรัชญา ได้กล่าวถึงมนุษย์ประกอบด้วยร่างกายและจิตใจ เช่นเดียวกับหลักพระพุทธศาสนาที่ว่า ร่างกายของมนุษย์ประกอบด้วย ชั้น ๕ หรือเบญจขันธ์ ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ กล่าวคือ รูปก็คือกาย ส่วนอีก ๔ ขันธ์ ได้แก่ การรับรู้ ความจำ ความคิด ความรู้สึกสุขทุกข์ กล่าวโดยรวมก็คือใจ (นาม) มนุษย์มีการรับรู้ มีความจำได้ มีความคิด ความรู้สึกว่าชอบไม่ชอบ และเกิดกิเลสตัณหา ย่อมมีสาเหตุมาจากความเจ็บป่วยทางจิต ดังนั้น ตัณหา จึงเป็นต้นเหตุทำให้มนุษย์ต้องดิ้นรนทางจิตใจอย่างไม่หยุดนิ่ง ทำให้เกิดความอยากทางด้านจิตใจ ตลอดเวลา อันเป็นที่มาแห่งความเจ็บป่วยทางด้านจิตใจ รวมถึงวิชาก็คือ ความไม่เข้าใจสภาวะตาม ธรรมชาติ ดังที่พระพุทธองค์ตรัสว่า “แต่สัตว์ผู้จะกล่าวอ้างว่า ตนเองไม่มีโรคทางใจ ตลอดระยะเวลา แม้ครู่เดียวหาได้โดยยาก ยกเว้นท่านผู้หมดกิเลสแล้ว”^๔

เกี่ยวกับเรื่องนี้ แสดงให้เห็นว่า บุคคลเมื่อยังไม่บรรลุนิพพานเป็นพระอรหันต์แล้ว ก็ยังต้องมี โรคทางกาย และโรคทางใจเบียดเบียนอยู่ โรคทางกายบางโรคพอรักษาให้หายขาดได้ สำหรับโรคทาง ใจแล้ว เมื่อเกิดขึ้นกับผู้ใดย่อมไม่มียารักษา นอกจากยาธรรมโอสธเท่านั้น ในเรื่องนี้มีเรื่องคนหนึ่งที่ เป็นโรคทางใจแล้ว มีความทุกข์ทรมานอย่างยิ่ง จนไม่ได้หลับ ไม่ได้นอน ทั้งกลางวันและกลางคืน หลังจากได้ฟังธรรมโอสธจากพระพุทธองค์แล้ว ความไม่ได้หลับไม่ได้นอนนั้นก็หายไป ตามข้อความที่ ปรากฏในสามัญผลสูตรที่กล่าวไว้ว่า

หลังจากพระเจ้าอชาตศัตรูให้จับพระราชบิดา คือ พระเจ้าพิมพิสารซึ่งคุกคามจน สวรรคต เมื่อวันขึ้น ๑๕ ค่ำ แล้วก็มีหมู่อำมาตย์แวดล้อม ขณะอยู่บนประสาธน์หวังจะบรรทมแต่พอ หลับพระเนตรลงตั้งใจว่าจะหลับ ก็กลับสะดุ้งเฮือก เหมือนดังถูกหอก ๑๐๐ เล่ม ทิ่มแทงก็ตื่น ตระหนก เมื่อพวกอำมาตย์ทูลถามว่า ทรงเป็นอะไรก็ไม่ตรัสตอบ ซึ่งในช่วงนั้นพระองค์หาความสงบใจ ไม่ได้แม้ชั่วขณะจิตเดียว ดำริถึงสมณพราหมณ์ที่จะเสด็จเข้าไปหา แล้วสามารถทำให้พระทัยของ พระองค์ผ่องใสได้ เมื่อเป็นเช่นนี้พวกอำมาตย์ต่างพรรณนาคุณของสมณะที่ตนนับถือ (คือ ครูทั้ง ๖) ทูลให้พระราชบิดาเข้าไปหา เช่น ท่านปุณณกัสปะ เป็นต้น เมื่อพระองค์ได้เข้าไปหาสมณพราหมณ์ เหล่านั้นแล้ว ก็ไม่ได้รับความสงบใจ ในที่สุดทรงให้หมอชีวกโกมารภัจจ์นำพาพระองค์เสด็จไปยังป่า อัมพวัน อันเป็นสถานที่ที่พระพุทธองค์ประทับอยู่ เมื่อพระเจ้าอชาตศัตรูไปถึงสถานที่นั้น เห็นภิกษุ สงฆ์สงบเรียบร้อย ก็คิดรำพึงว่า ขอให้อุทัยภัทรโอรสสงบเรียบร้อยอย่างนี้บ้างแล้วดำริต่อไปว่า พระ พุทธคุณนำอัครรรณย์คนที่ทำผิดต่อพระพุทธเจ้าเช่นเราไม่มีอีกแล้ว เราได้ฆ่าอุปฐากของพระพุทธเจ้า เพราะเชื่อฟังคำของพระเทวทัต สงนักแม่นธนูให้ไปฆ่าพระพุทธเจ้าให้ปล่อยช้างนาฬาคีรีวิ่งชน พระพุทธเจ้า เรามีความผิดมากขนาดนี้ถ้าพระพุทธเจ้าเจรจากับเราเราจะไม่ทอดทิ้งพระศาสดาเช่นนี้ ไปนับถือศาสดาอื่น แล้วกราบทูลพระพุทธเจ้าว่า อุทัยภัทรกุมารเป็นที่รักของพระองค์ขอถวายอภิวาท พระพุทธเจ้า ได้ทูลถามปัญหาต่างๆ เกี่ยวกับคำสอนของครูทั้ง ๖ ที่มีอยู่ในครั้งนี้ พระพุทธเจ้าได้ตรัส

^๔ อภ.จตุกก. (บาลี) ๒๑/๑๕๗/๑๖๒-๑๖๓, อภ.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๑๕๗/๒๑๗.

ตอบคำถามทั้งหมด ในที่สุดพระเจ้าอชาตศัตรูทรงชื่นชมพระพุทธานิเทศแล้วขอถึงพระรัตนตรัยเป็นสรณะ ประกาศตนเป็นผู้นับถือพระพุทธศาสนาตลอดพระชนม์ชีพ ทรงขอขมาที่พระองค์หลงผิดปลงพระชนม์พระบิดา ด้วยต้องการเป็นใหญ่ ขอให้พระพุทเจ้าทรงยกโทษให้ ซึ่งพระพุทเจ้าทรงยกโทษให้ ซึ่งพระพุทเจ้าก็ทรงยกโทษให้โดยรับสั่งว่า เมื่อพระเจ้าอชาตศัตรูทรงเห็นความผิดแล้วทรงรับผิด ผู้ที่เห็นว่าตนได้กระทำผิดแล้วได้สารภาพออกมา รับว่าจะสำรวมระวังวิธีนี้เป็นความเจริญในอริยวินัย หลังจากที่ได้พระเจ้าอชาตศัตรูได้เข้าเฝ้าพระพุทเจ้าแล้ว ก็ทรงหลบหนีหายจากสะดุ้งกลัว หลังจากนั้นก็ได้สร้างกุศลอย่างมากมาย อุปลัมภบำรุงพระพุทธศาสนา เช่น ในการสังคายนาครั้งที่ ๑ ก็เป็นองค์อุปถัมภ์ และได้ปฏิบัติตนเป็นผู้นับถือพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามากที่สุด ด้วยผลแห่งกุศลกรรมช่วยนี้ช่วยส่งผลให้ท่านไม่ได้ไปตกเวณีมหานรก เพราะทำปิตุฆาต แต่ไปตกในโลหภูมิวันรทแทน^๙

๒.๓ ความเจ็บป่วยเนื่องจากผลแห่งกรรม

ความเจ็บป่วยทางด้านร่างกายและจิตใจ เป็นความเจ็บป่วยที่บุคคลทั่วไปได้กล่าวถึงหรือเป็นที่ทราบกันดี แต่ในพุทธศาสนายังได้อธิบายถึงกรรมว่าเป็นเหตุปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดความเจ็บป่วยขึ้นได้ เพราะกรรมเป็นผลจากการกระทำทั้งในอดีตและปัจจุบัน การกล่าวถึงผลของกรรมมีดังต่อไปนี้

๑) อดีตกรรม คือ ผลจากการกระทำในอดีต กล่าวถึง บุคคลที่เคยเบียดเบียนสัตว์หรือสิ่งมีชีวิตในอดีต ถ้ากลับมาเกิดเป็นมนุษย์อีกก็จะเป็นคนที่มีความเจ็บป่วยมาก สืบเนื่องมาจากผลกรรมที่ได้กระทำไว้ในอดีต บุคคลใดที่ตั้งใจกระทำให้อื่นเดือดร้อน ไม่ว่าทางร่างกายหรือทางจิตใจ ด้วยอาวุธใดๆ เมื่อสิ้นชีวิตไปแล้วการกระทำนั้นย่อมเป็นผลนำผู้นั้นไปสู่ภพที่ได้รับทุกข์หรือถ้ากลับมาเกิดเป็นมนุษย์อีกก็จะเป็นผู้ป่วยเป็นโรคร่อย่อยๆ

เกี่ยวกับเรื่องอดีตกรรมนี้มีตัวอย่างที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา เช่นเรื่องพระพุทศัตตติสเถระ^{๑๐}หลังจากที่พระพุทศัตตติสสละบวชแล้วบวชเป็นพระภิกษุ ขาดคนดูแลจนชาวทวารวดีถึงพระพุทเจ้า ๆ เสด็จไปดูแลและปรณิบัติพร้อมกับภิกษุสงฆ์ ทำให้อาการป่วยค่อยๆ เพลาลงแล้วพระพุทเจ้าแสดงธรรมให้พุทศัตตติสสฟัง จนทำให้ท่านได้บรรลุเป็นพระอรหันต์

๒) ปัจจุบันกรรม คือ การกระทำต่างๆ ในปัจจุบัน เช่น การไม่สำรวมระวังในเรื่องเพศสัมพันธ์อันก่อให้เกิดโรคได้ รวมถึงบุคคลที่เคยเบียดเบียนสัตว์โลกด้วยกันโดยเจตนาหรือไม่เจตนา ก็ตาม ทำให้ผู้อื่นเกิดความทุกข์หรือถึงกับชีวิต เป็นเหตุให้เกิดความเจ็บป่วยขึ้น เช่น ผลกรรมทางกายของคณยอมตกอยู่ใต้อิทธิพลของจิตใจ ถ้าทำความชั่วจะส่งผลถึงจิตใจด้วย ทำให้หน้าตาหม่นหมองหงุดหงิดหงายราสี ทำให้หน้าตาบึ้งตึงเคร่งเครียด เหี้ยมเกรียม หมดเสน่ห์ ทำให้ผิวกายหม่นหมอง เมื่อใจไม่สบายอาจทำให้เกิดโรคทางกายตามมา เช่น โรคแผลในกระเพาะอาหาร โรคลำไส้

^๙ ที.สี. (ไทย) ๙/๑๕๐-๒๕๓/๔๘-๘๖, ที.สี.อ. (ไทย) ๙/๑๕๐-๒๕๓/๑๒๑-๒๑๔.

^{๑๐} พ.ธ.อ. (บาลี) ๒/๑๔๘-๑๔๙.

โรคความดันโลหิต โรคหัวใจ โรคผิวหนังบางชนิด เป็นต้น ฉะนั้น การทำกรรมชั่วแล้วบางที่อาจจะถูกกรรมชั่วตอบสนองทันทีทันใดได้ ดังเช่น ถูกศัตรูคู่แค้นทำให้ได้รับบาดเจ็บทางกายหรืออาจถึงแก่ชีวิต และถูกจับได้จะถูกดำเนินคดี ถูกจองจำในเรือนจำ หมดอิสราฟ หมดความสุข เป็นต้น

เกี่ยวกับเรื่องปัจจุบันนี้มีตัวอย่างที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา เช่น เรื่องโกกสนขลุททกวัตถุ^{๑๑} คราวหนึ่งหมอผู้หนึ่งเที่ยวไปถึงหมู่บ้านมุ่งหวังประกอบเวชกรรมไม่ได้ทำอะไรอะไรๆ หิวข้าวออกเดินไปพบเด็กๆ กำลังเล่นอยู่ที่ประตูบ้านจึงคิดว่าเราจักให้ลูกเด็กทั้งหลายแล้วรักษาจักได้ อาหาร จึงแสดงงูนอนชูหัวในโพรงไม้แห่งหนึ่งบอกว่า แนะเด็กทั้งหลายนั้นลูกนกสาลิกาพวกเจ้าจงจับมัน ทันใดนั้นเด็กคนหนึ่งจับงูนั้นดึงออกมา รู้ว่ามันเป็นงูจึงร้องขึ้นสลัดงูไปตกบนกระหม่อมของหมอผู้นอนอยู่ไม่ไกลรูธิดาก้นคอของหมอกัดหมอเสียชีวิตในที่นั้นเอง จากเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นว่า คนที่ทำกรรมอันใดไว้ จะดีก็ตาม จะชั่วก็ตาม ย่อมได้รับผลของกรรมด้วยกันทั้งนั้น

๓. การรักษาความเจ็บป่วยตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก

ในสมัยพุทธกาล พระภิกษุได้ทำหน้าที่ให้การดูแลรักษาพระภิกษุที่อาพาธ (เจ็บป่วย) โดยใช้หลักการตามที่พระพุทธเจ้าทรงให้การรักษาโดยวิธีต่างๆ เช่น การใช้สมุนไพรเพื่อให้สภาพของร่างกายอยู่ในสภาวะสมดุล การให้อาหารที่เหมาะสมเป็นอาหารอ่อนย่อยง่าย เช่น ข้าวต้ม โจ๊ก และอื่นๆ นอกจากนี้ พระองค์ยังทรงสอนธรรมที่กระตุ้นให้จิตใจเข้มแข็งขึ้น ทรงชี้แนะข้อควรปฏิบัติแก่พระภิกษุที่อาพาธ และภิกษุที่เป็นผู้ดูแลรักษาพระภิกษุที่อาพาธด้วย^{๑๒}

หลักการดูแลรักษาตามแนวทางของพระพุทธศาสนา ซึ่งได้กล่าวถึงความเจ็บป่วยอันเกิดทางกาย ทางใจ และความเจ็บป่วยอันเนื่องมาจากกรรม มีดังนี้

๓.๑ การรักษาความเจ็บป่วยทางกาย

สมัยพุทธกาลมีโรคระบาดร้ายแรงที่เป็นอันตรายต่อชีวิตและสุขภาพในแคว้นมคธ ๕ โรค ได้แก่ ๑. โรคเรื้อน ๒. โรคฝี ๓. โรคกลาก ๔. โรคลมบ้าหมู ๕. โรคมอญคร่อ (วัณโรค) ซึ่งมีหมอชีวกโกมารภัจเป็นผู้คอยดูแลรักษา พระพุทธจึงตรัสห้ามบวชผู้เป็นโรคติดต่อดังกล่าว เพื่อมิให้โรคติดต่อลูกหลานในคณะสงฆ์สาวกของพระองค์^{๑๓}

ก็โดยสมัยนั้นแล ภิกษุหนึ่งอาพาธเป็นโรคฝี ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแด่พระพุทธเจ้า ๆ ตรัสอนุญาตแก่ภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตการผ่าตัดภิกษุนั้นต้องการน้ำฝาด ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแด่พระผู้มีพระภาค พระองค์ตรัสอนุญาตแก่ภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตน้ำฝาดภิกษุนั้นต้องการงาที่บดแล้ว ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแด่

^{๑๑} ขุ.ธ.อ. (บาลี) ๕/๓๐-๓๑.

^{๑๒} วิ.ม. (ไทย) ๕/๓๖๕-๓๖๖/๒๓๙-๒๔๑.

^{๑๓} วิ.ม. (ไทย) ๔/๘๘/๑๔๒.

พระพุทธเจ้า ๆ ตรัสอนุญาตแก่ภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตาที่บดแล้วภิกษุนั้นต้องการยาพอก ภิกษุนั้นต้องการผ้าพันแผล ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแต่พระพุทธเจ้า ๆ ตรัสอนุญาตแก่ภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตให้ผ้าพันแผล ภิกษุนั้นเป็นแผลคัน ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแต่พระพุทธเจ้า พระองค์ตรัสอนุญาตแก่ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตให้ชะด้วยน้ำแบ่งเมล็ดพันธุ์ผักกาด แผลนั้นเป็นผ้า ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแต่พระพุทธเจ้า พระองค์ตรัสอนุญาตแก่พระภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตให้รมควันเนื่องอกยื่นออกมา ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแต่พระพุทธเจ้า พระองค์ตรัสอนุญาตแก่ภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตให้ตัดด้วยก้อนเกลือ แผลไม่อักเสบ ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแต่พระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าตรัสอนุญาตแก่ภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตน้ำมันทาแผล น้ำมันไหลเย็น ภิกษุทั้งหลายกราบทูลเรื่องนั้นแต่พระพุทธเจ้า พระองค์ทรงอนุญาตแก่ภิกษุทั้งหลายว่า ภิกษุทั้งหลายเราอนุญาตผ้าเก่าซับน้ำมันแก่การรักษาบาดแผลทุกชนิด

สรุปได้ว่า ในการดูแลรักษาความเจ็บป่วยทางร่างกาย อาศัยหลักการคำนึงถึงความสมดุลของธาตุทั้ง ๔ ในร่างกาย คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุลม และธาตุไฟ ถ้าธาตุใดบกพร่องหรือเสียสมดุลไปจะทำให้ร่างกายเกิดเจ็บป่วยได้ การรักษาจึงต้องทำให้ธาตุดังกล่าวอยู่ในภาวะที่สมดุลกันโดยการใช้ตัวยาซึ่งอาจได้จากสมุนไพรรักษาตามวิธีการ เพื่อให้ร่างกายกลับคืนสู่สภาพปกติได้

๓.๒ การรักษาความเจ็บป่วยทางจิตใจ

จากแนวคิดพื้นฐานเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างนามกับรูปการทำงานของร่างกายและจิตจึงเป็นการทำงานที่ประสานกัน กล่าวคือ เมื่อร่างกายเกิดเจ็บป่วยก็มีผลกระทบต่อสภาพทางจิตด้วย ในทำนองเดียวกัน เมื่อสภาวะทางจิตผิดปกติย่อมส่งผลทำให้ร่างกายเจ็บป่วยได้เช่นกัน ประเวศ วะสี^{๑๔} ได้กล่าวสนับสนุนการรักษาความเจ็บป่วยทางจิตใจตามแนวคิดของพระพุทธศาสนา ถ้าหมั่นบริหารร่างกายกับจิตเป็นประจำก็จะไม่เจ็บไข้ได้ป่วย การดำรงชีวิตโดยถูกต้องในแนวทางพุทธธรรม ก็คือ การบริหารทางจิตนั่นเอง

นอกจากพระพุทธเจ้าทรงรักษาภิกษุที่อาพาธจากโรคภัยไข้เจ็บ โดยการรักษาด้วยสมุนไพรอาหาร และวิธีต่างๆ ดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น พระองค์ยังทรงนำพุทธธรรม เช่น หลักอนิจจัง หลักอนัตตา และโพชฌงค์ มาใช้รักษาโรคทางใจอีกด้วย ดังปรากฏหลักฐานในพระสูตรต้นตปิฎกว่า ในสมัยพุทธกาล พระอัสสชิอาพาธ พระพุทธเจ้าเสด็จเยี่ยมและทรงแนะนำให้พระอัสสชิทำสมาธิ ทั้งยังตรัสเทศนาธรรมเกี่ยวกับหลักอนิจจังและหลักอนัตตา ให้พระอัสสชิได้ฟัง เมื่อพระอัสสชิเข้าใจถึงการเสื่อมและการสูญสลายของสังขาร จิตใจท่านก็สงบและหายจากอาพาธ ต่อมาพระมหากัสสปะ

^{๑๔} ประเวศ วะสี, *สาธารณสุขกับพุทธธรรม*, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกมลคีมทอง

อาพาธ พระพุทธเจ้าได้ตรัสเทศนาในหัวข้อโพชฌงค์ อันเป็นเครื่องประกอบแห่งปัญญาเครื่องตรัสรู้ ๗ อย่าง ประกอบด้วย สติ (การระลึกได้) ธัมมวิจยะ (การเลือกเฟ้นธรรม) วิริยะ (ความเพียร) ปีติ (ความอิ่มใจ) ปัสสัทธิ (ความสงบกายสงบใจ) สมาธิ (ความตั้งใจมั่น) และอุเบกขา (ความวางเฉย) ให้พระมหากัสสปะฟัง เมื่อพระมหากัสสปะได้ฟังก็ทำสมาธิขบคิดจนเกิดปัญญาและบรรลุนิพพาน อาพาธก็หายไป และทรงตรัสสอนว่า กิเลสคือ ความโลภ ความโกรธ และความหลง ทำให้สภาพจิต ผิดปกติ และความผิดปกติทางจิตนั้นอาจนำไปสู่ความผิดปกติทางร่างกายได้ ความโกรธทำให้น้ำดีในร่างกายผิดปกติ ความโลภทำให้เกิดลมในร่างกาย ความหลงทำให้มีเสมหะมาก หลักโพชฌงค์จะช่วยให้ผู้ปฏิบัติสามารถกำจัดความโลภ ความโกรธ และความหลงได้อย่างเด็ดขาด^{๑๕} ดังนั้น ผู้ที่ยังมีความโลภ โกรธ หลง ย่อมเป็นผู้ตกอยู่ในความทุกข์ คือ คนที่ป่วยทางใจ การที่จะแก้อาการป่วยทางใจได้นั้น ต้องละทิ้งกิเลสที่เป็นเหตุให้เกิดทุกข์เหล่านี้โดยใช้หลักอนิจจัง อนัตตาและโพชฌงค์

อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าทรงได้กล่าวถึงการรักษาผู้ป่วยให้หายนั้น จะต้องอาศัยองค์ประกอบ ๓ ประการ คือ หมอ ยารักษาโรค ปลูกผู้ดูแล^{๑๖} สำหรับยาที่พระองค์ทรงใช้รักษาความผิดปกติทางจิต ปรากฏในพระสูตรมลินทปปัญหา พระนาคเสนได้กล่าวถึงตัวยาที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ได้แก่ พุทธธรรม ซึ่งกำหนด “ยา” ๓๗ ชนิด เรียกว่า โพธิปักขิยธรรม ๓๗ อันจะช่วยให้ทุกคนสามารถบรรลุธรรม หลุดพ้นจากกิเลสที่ครอบงำจิตใจและหายจากการเจ็บป่วยทางใจได้ในที่สุดโพธิปักขิยธรรม ๓๗ เป็นธรรมเพื่อการตรัสรู้ ประกอบด้วยหลักธรรม ๗ หมวด ได้แก่ อิทธิบาท ๔ (ธรรมที่ทำให้ประสบความสำเร็จ) สติปัฏฐาน ๔ (การตั้งสติ) สัมมปธาน ๔ (ความเพียรชอบ) อินทรีย์ ๕ (ธรรมอันเป็นใหญ่) พละ ๕ (ธรรมอันเป็นกำลังใจ) โพชฌงค์ ๗ (ธรรมอันเป็นเครื่องประกอบแห่งการตรัสรู้) และมรรค ๘ (ข้อปฏิบัติแห่งการพ้นทุกข์)^{๑๗}

กล่าวโดยสรุป ความเจ็บป่วยทางจิตใจซึ่งเกิดจากกิเลส ตัณหา อุปาทาน อันได้แก่ ความโลภ โกรธ หลง และความทะยานอยากไม่รู้จักพอ นั้น วิธีการรักษาอาการเจ็บป่วยทางจิตใจโดยการฟังพระธรรมคำสอน ชักจูงให้สนใจในพุทธธรรมและนำไปปฏิบัติกับตนเองโดยใช้หลักโพชฌงค์ ๗ ซึ่งยังผลให้ทุกข์เลาหรือหายจากโรคได้ นอกจากนี้ การเดินจงกรม การฝึกสติ หรือสมาธิ ยังทำให้มีสุขภาพทั้งกายและใจที่ดี โดยเฉพาะการฝึกสมาธิสามารถบำบัดความเจ็บป่วยทางจิตให้ทุกข์เลาหรือหายได้ และ

^{๑๕} ทิวา ธรรมอำนวยการ, “พุทธศาสนากับการรักษาพยาบาล. วิเคราะห์บทบาทของพระสงฆ์ในการรักษาพยาบาลชาวบ้านในเขตกรุงเทพมหานครและจังหวัดใกล้เคียง” , วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (สาขาศาสนาเปรียบเทียบ. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๐), หน้า ๒๖.

^{๑๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๘.

^{๑๗} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๓๒๐.

เป็นแนวทางเพื่อก้าวสู่การบรรลุธรรม อันเป็นการกำจัดทุกข์ซึ่งทางพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นความเจ็บป่วยทางใจให้หมดไปด้วย

๓.๓ การรักษาความเจ็บป่วยที่สืบเนื่องมาจากกรรม

คำสอนในพระพุทธศาสนาเป็นคำสอนที่เน้นการละเลิกบาปกรรม ด้วยอาศัยหลักการ คือ การประพฤติปฏิบัติในทางที่ชอบตามอริยมรรคมีองค์ ๘ การรักษาโรคที่เกิดจากกรรมนั้น จึงไม่ใช่การสวดอ้อนวอนหรือล้างด้วยน้ำธรรมดา แต่เกิดจากการทำของคน แต่หากละบาปกรรมได้ด้วยการละจากอกุศลกรรมบถ ๑๐ อันได้แก่ กายกรรม ๓ คือ การทำชีวิตให้ตกลงไป ปลงชีวิต การถือเอาของที่เขาไม่ได้ให้โดยอาการขโมย ลักทรัพย์ ความประพฤติดีกในกาม วจีกรรม ๔ คือ การพูดเท็จ วาจา ส่อเสียด วาจาหยาบ คำพูดเพื่อเจ้อ และมโนกรรม ๓ คือ เพ่งเล็งอยากได้ของเขา คิดร้ายผู้อื่น เห็นผิดจากทำนองคลองธรรม^{๑๘} การละจากอกุศลกรรมบถ ๑๐ หรือละบาปและบุญเสียทั้งสองฝ่าย จึงจะได้ชื่อว่าพ้นทุกข์ อันเป็นวิบากแห่งบาปกรรมได้อย่างแท้จริง

บุคคลผู้จะดับบาปกรรมได้ จะต้องเจริญวิปัสสนากรรมฐาน เพื่อฝึกฝนปัญญาให้แก่กล้าขึ้นโดยลำดับจนวิปัสสนาญาณเกิดมีนาม-รูปปัจจุเจกญาณเป็นต้นไป จนถึงสังขารเพกขาญาณที่ถูกต้อง ด้วยความบริสุทธิ์หมดจดปราศจากวิปัสสนูปกิเลส เมื่อปัญญามีกำลังมากพอที่จะบรรลุมรรคจิต-ผลจิตอันมีนิพพานเป็นอารมณ์โดยอาศัยรูป-นาม ปรากฏความเป็นไตรลักษณ์นั้น

กล่าวโดยสรุป การรักษาโรคที่เกิดจากกรรมนั้น ต้องตนเองของมนุษย์เท่านั้น จึงจะสามารถกำจัดได้ ไม่มีใครบันดาลให้ผู้อื่นบริสุทธิ์ได้ เมื่อมนุษย์มีจิตมั่นคง ดำเนินตามวิสุทธิมรรคสู่ความเป็นพระอรหันต์ ก็ถือว่ากำจัดบาปกรรมได้ แต่ยังได้รับเศษวิบากของบาปบางประการเท่าที่มีเบญจขันธ์ แต่เมื่อพระอรหันต์เขาสู่อนุปาทิเสสนิพพาน ปรินิพพานแล้ว วิบากกรรมย่อมหมดไปไม่ ต้องมีความทุกข์อีกชั่ววินาที

๔. หลักพุทธปรัชญาในการบำรุงรักษาจิตผู้ป่วย

นอกจากแนวคิดเกี่ยวกับการดูแลรักษาความเจ็บป่วยทางกาย ใจ และความเจ็บป่วยอันเนื่องมาจากกรรมแล้ว การนำหลักพุทธปรัชญามาใช้ในการบำรุงรักษาจิตใจผู้ป่วย ซึ่งเป็นที่ยอมรับว่าสามารถรักษาอาการเจ็บป่วยให้หายหรือทุเลาลงได้ จึงน่าจะนำมาใช้เพื่อให้เกิดผลดีในการปฏิบัติงานกับผู้ป่วย หลักพุทธปรัชญาที่สำคัญ ได้แก่ พรหมวิหาร สังคหวัตถุ สาราณียธรรม อิทธิบาท และหลักโพฆณค์

จะเห็นได้ว่าหลักพุทธปรัชญาที่ควรนำมาใช้ในการบำรุงรักษาจิตใจผู้ป่วยจากโรคภัยไข้เจ็บและความทุกข์ทรมาน ได้แก่ พรหมวิหาร โดยเฉพาะในเรื่องความเมตตา เพราะพระสงฆ์ผู้ที่จะทำหน้าที่รักษาทางด้านจิตใจได้อย่างจริงใจ ย่อมเป็นผู้ที่มีพื้นฐานเป็นคนมีเมตตาจึงจะส่งผลต่อการปฏิบัติที่ดีในการ

^{๑๘} ที.ปา (ไทย) ๑๑/๓๔๗/๓๖๒-๓๖๓, อภ.ทสภ. (ไทย) ๒๔/๑๗๘/๓๓๐-๓๓๑.

ช่วยเหลือผู้ป่วยและควรมีการเสียสละ กล่าววาจาที่เป็นมิตรอย่างสม่ำเสมอ หลักสังคหวัตถุเป็นธรรมที่พระสงฆ์ผู้ทำหน้าที่พึงปฏิบัติต่อผู้ป่วยทุกผู้ทุกนามด้วยความเอื้ออาทร หลักสาราณียธรรม ซึ่งเน้นถึงความสัมพันธ์กับบุคคลที่เกี่ยวข้อง เพื่อการมีชีวิตร่วมกันในสังคมอย่างสงบสุข ประกอบด้วยการกระทำที่ปรารถนาดีทางกาย วาจา และใจ อย่างสม่ำเสมอทั้งต่อหน้าและลับหลัง นอกจากนี้หลักอิทธิบาทธรรม ได้แก่ การปฏิบัติหน้าที่ด้วยความขยันหมั่นเพียรอย่างเอาใจใส่ เพื่อให้ผู้ป่วยได้รับความสุขสบายทั้งกายและใจ นอกจากนี้ การฝึกสมาธิในหลักโพชฌังคยังเป็นวิธีที่ช่วยควบคุมจิตใจให้สงบ ผ่อนคลายทุกข์ได้ เกิดความเข้าใจสัจธรรมของชีวิตเป็นการเตรียมพร้อมที่จะเผชิญกับความตายด้วยใจที่สงบสุข

๕. บทสรุป

หลักการบำรุงรักษาจิตใจผู้ป่วยในพระพุทธศาสนาตามที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกเถรวาท ทำให้สามารถมองเห็นวิธีการรักษาโรคต่างๆ เป็นต้นว่า ยาที่ปรุงจากสมุนไพรการบำบัดรักษาทั้งทางร่างกายและทางจิตใจ เป็นต้น ซึ่งเป็นวิธีการบำบัดความเจ็บป่วย ตั้งแต่สมัยพุทธกาล แต่ในปัจจุบัน วิธีการดังกล่าวยังสามารถนำมาใช้บำบัดรักษาโรคต่างๆ ให้ทุเลาเบาบางลงหรือหายขาดจากโรคภัยไข้เจ็บได้เช่นเดียวกัน

การแพทย์ไทยในปัจจุบันควรให้ความสนใจพุทธปรัชญากันมากขึ้นและนำหลักพุทธปรัชญาไปใช้ในการบำบัดความเจ็บป่วยทางร่างกายและทางจิตใจของผู้ป่วยมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการบำรุงรักษาจิตใจโดยพระสงฆ์ที่ทำหน้าที่ในด้านนี้ รวมทั้งแพทย์ พยาบาล และบุคลากร ทางการแพทย์จำนวนไม่น้อย ได้นำหลักพุทธปรัชญาไปใช้ในการบำรุงรักษาจิตใจผู้ป่วยมากขึ้นทุกขณะ จะเห็นได้ว่า หลักคำสอนเกี่ยวกับการดูแลผู้ป่วย และการรักษาโรคของพระพุทธศาสนาตามที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระไตรปิฎกเถรวาท ดังที่ได้กล่าวถึงแล้วเป็นโอกาสดี กล่าวคือ สามารถนำมาใช้ได้ตลอดเวลา และทุกโอกาสทุกสถานการณ์อย่างไม่ล้าสมัย ทั้งนี้ ผู้ใช้ในที่นี้ หมายถึงพระสงฆ์ต้องรู้จักเลือก และนำไปประยุกต์ใช้ให้เหมาะสมกับผู้ป่วย ตามหลักธรรมมีสังคหวัตถุ เป็นต้น มาประกอบในการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับธรรมชาติ สังคม วิถีชีวิต ศรัทธา ความเชื่อที่แวดล้อมผู้ป่วยในขณะนั้นให้เหมาะสม และเป็นประโยชน์ทั้งต่อผู้ป่วยและญาติผู้ดูแลผู้ป่วยมากที่สุดเท่าที่จะทำได้

การเจ็บป่วย นอกจากจะเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรม ในทางตรงกันข้ามจะสามารถเป็นประโยชน์ในการบรรลุธรรม ในทางอ้อมได้ จากความเจ็บป่วยในพุทธปรัชญาเถรวาท เชื่อว่าความเจ็บป่วยช่วยให้ตระหนักถึงความไม่เที่ยงแท้แน่นอนของร่างกาย ทำให้เข้าใจปัญหาและสถานที่แท้จริงของชีวิตและช่วยให้ผู้ที่เข้าใจในความจริงเหล่านี้

อย่างไรก็ตาม การแพทย์แผนไทยแม้มีคุณค่าในความเป็นองค์รวม แต่มีข้อด้วยอีกมากมายเช่นกัน ได้แก่ การขาดแคลนพัฒนามานาน ขาดข้อมูลที่เป็นวิทยาศาสตร์ที่จะใช้เป็นสื่อในการเสริมสร้างความเข้าใจกับคนรุ่นใหม่ หมอแผนไทยที่มีคุณภาพมีน้อย และมีแนวโน้มที่จะขาดการมองปัญหาผู้ป่วยแบบองค์รวมเช่นกัน องค์ความรู้ก็ขาดการชำระ จึงควรนำมาศึกษา ตรวจสอบ วิจัย เพื่อ

ยืนยันความมีคุณค่าและนำมาประยุกต์ใช้อย่างจริงจัง อย่างน้อยโรคร้ายไข้เจ็บร้อยละ ๗๐ การแพทย์แผนไทยคงช่วยแบ่งเบาภารกิจของการแพทย์แผนปัจจุบันได้เป็นอย่างดี อีกทั้งแนวโน้มของประชาชนไม่ว่าจะเป็นชาวไทยหรือต่างประเทศ ทุกมุมโลกกำลังแสวงหาทางเลือกในการดูแลสุขภาพสภาพที่เป็นองค์รวมซึ่งประหยัด เป็นธรรมชาติการนำการแพทย์พื้นบ้านมาผสมผสานในการแก้ปัญหาสาธารณสุขถูกยอมรับโดยนานาประเทศมานานแล้ว แพทย์แผนปัจจุบันจึงควรมีวิสัยทัศน์ที่กว้างไกล หันมาสนใจศึกษาภูมิปัญญาภูมิปัญญาท้องถิ่นของไทย เพื่อร่วมกันค้นหาสิ่งดีงามของการแพทย์ทั้งสองแผน และนำมาให้บริการแก่ประชาชนเพื่อประโยชน์สูงสุดของคนไข้ การแพทย์แผนไทย การแพทย์องค์รวม จึงควรได้รับพิจารณาให้เป็นทางเลือกหนึ่งในยุคโลกาภิวัตน์นี้

เอกสารอ้างอิง

กิตติพัฒน์ นนทปัทมเดช. “เอดส์ สังคมและพฤติกรรม”. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการพฤติกรรมสุขภาพ ครั้งที่ ๑ วันที่ ๔-๗ เมษายน ๒๕๓๒. นครปฐม: สถาบันการสาธารณสุขอาเซียน มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๒.

ประเวศ วะสี. **สาธารณสุขกับพุทธธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกลิโก้มทอง, ๒๕๒๘.

ทิวา ธรรมอำนวยโชค. “พุทธศาสนากับการรักษาพยาบาล. วิเคราะห์บทบาทของพระสงฆ์ในการรักษาพยาบาลชาวบ้านในเขตกรุงเทพมหานครและจังหวัดใกล้เคียง”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต**. สาขาศาสนาเปรียบเทียบ. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๐.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

เพ็ญภา ทรัพย์เจริญ. **การแพทย์แผนไทย การแพทย์แบบองค์รวม**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์องค์การสงเคราะห์ทหารผ่านศึก, ๒๕๓๙.

ระนอง สรวัยเอี่ยม. “จริยศาสตร์กับปัญหาจริยธรรมในการดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้ายใกล้ตาย”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (จริยศาสตร์)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๑.

วไลพร ภาณุตานนท์ ณ มหาสารคาม. “บทบาทของพระสงฆ์ไทยที่เป็นหมอพระในด้านการบำบัดรักษาชุมชน”. **รายงานการวิจัย**. สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์: มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๒๓.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**, กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎก ฉบับสยามรัฐสวดเตปิฎก**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

หลักธรรมที่นำไปสู่การปฏิบัติตนเพื่อการหลุดพ้น

Principles on Practice for Self-Release

วรรณทิพา สังขสุตร^๑

Miss Wanthipha Sangkasoot

ผศ.ดร. มนตรี สิริโรจนานันท์^๒

Asst. Prof. Dr. Montree Sirarajananan

บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่องนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและวิเคราะห์หลักธรรมที่นำไปสู่การปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นจากทุกข์หรือกิเลสชนิดต่าง ๆ โดยวิธีการศึกษาจากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา และหนังสือที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติในทางพระพุทธศาสนา จากการศึกษาพบว่า การจะหลุดพ้นจากกิเลสต่าง ๆ ได้นั้น ต้องอาศัยหลักธรรมที่นำมาใช้ในการปฏิบัติซึ่งมีอยู่อย่างมากมาย หลักธรรมเหล่านั้นเรียกว่า โพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ ได้แก่ สติปัฏฐาน ๔ สัมมัปปธาน ๔ อธิเบทา ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ และมรรคมรรค ๘ โพธิปักขิยธรรม ๓๗ นี้เป็นหลักธรรมที่มีความสำคัญมากสำหรับการปฏิบัติ เพราะเป็นเครื่องมือในการตัดกิเลสและก้าวสู่การบรรลุมรรคผลนิพพาน ผู้ปฏิบัติจึงควรนำหลักธรรมเหล่านี้ไปใช้ในการศึกษาและปฏิบัติ เพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจในการปฏิบัติและให้เกิดความหลุดพ้นแก่ตนเอง วิธีการปฏิบัติตนเพื่อนำไปสู่การหลุดพ้นจากกิเลส นั้น ในพระพุทธศาสนาพบว่า ควรดำรงตนให้ตั้งอยู่ในศีลซึ่งเป็นข้อปฏิบัติเบื้องต้น จากนั้นจึงอาศัยหลักธรรมที่เกื้อหนุนให้เกิดสมาธิ แล้วปฏิบัติสมถกัมมัฏฐานและวิปัสสนากัมมัฏฐาน เพื่อประหารกิเลสอย่างหยาบ กิเลสอย่างกลาง และกิเลสอย่างละเอียด ดังนี้แล้ว จึงจะสามารถกำจัดกิเลสได้ด้วยปัญญาก่อให้เกิดความรู้แจ้งเห็นจริง ทำให้ผู้ปฏิบัติหลุดพ้นจากกิเลส บรรลุมรรคผลตั้งแต่พระโสดาบัน สกทาคามี อนาคามี และพระอรหันต์ จนถึงนิพพานตามลำดับ

คำสำคัญ: หลักธรรม, การปฏิบัติตน, การหลุดพ้น

^๑ นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Ph.D. Candidate, Tipitaka Studies, Department of Buddhism, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Email: Pepsipar@hotmail.com

^๒ อาจารย์ที่ปรึกษาและอาจารย์ประจำภาควิชาประวัติศาสตร์ ปรัชญา และวรรณคดีอังกฤษ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Advisor and Permanent Lecturer in Department of History, Philosophy, and English Literature, Faculty of Arts, Thammasat University, E-montree.sira@gmail.com.

Abstract

This article aim to study passions in Buddhism. It was found that the passions cause sadness frustration with passions of the three majors as angry, loving and getting divided in to three with passion that is roughly. The central passion, and desires in detail, passions that these factors are causing lustful passions, bias and ignorance. and does not include human intelligence cannot stop the passion, but evil that hardship caused to themselves and others practice and will be considered for passions are an important barrier, not wait to achieve a good man, or the highest truth. The principles for releasing passions in Buddhism found that the Buddhist doctrine were principles that It's all linked together well, that it is called “Bodhipakkhiyadhamma 37”. There are Satipatthāna 4, Sammapphathāna 4, Iddhipāta 4, Indhiya 5, Pala 5, Bojjhanṅga 7, and Aṭṭhaṅgika-magga 8 that there principles is very importance because they are machine to releasing passions then attention to Nirvana in Buddhism. Principles on practice for self-release found that living was the basic precepts, then use the principles support the main focus is sighted Phodhipakkhiyadhamma 37 when the mind is meditation is removed, that Passions roughly And passion in the middle. The wisdom that will have a thorough knowledge, passions are carefully removed, called passions Onusai entirely will provide a performance out of passions to achieve from the one who is enlightened since Sodāpanna, Sakadācāmi, Anāgāmi and Arahanta until Nibbāna.

Keywords: Principles, Practice, Self-release

๑.บทนำ

พระพุทธศาสนาได้อุบัติขึ้นมาแล้วกว่า ๒๕๖๐ ปี ในดินแดนที่มีชื่อว่าชมพูทวีป หรือประเทศอินเดียในปัจจุบัน โดยหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าได้ถูกจารึกไว้ในคัมภีร์ที่มีชื่อว่าพระไตรปิฎก พระพุทธศาสนาที่สืบทอดมาจนถึงทุกวันนี้ได้นั้นก็เพราะมีคำสอนที่สามารถปฏิบัติได้ และให้ผลได้จริงแก่ผู้ปฏิบัติ ซึ่งหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ทั้งหมดนั้นล้วนเป็นไปเพื่อความดับทุกข์ หรือความหลุดพ้นจากกิเลสอันได้แก่ โลภะ โทสะ และโมหะ เป็นต้นทั้งสิ้น^๓ การหลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวงนั้นเป็นเหตุให้ไม่กลับมาเวียนว่ายตายเกิดในวัฏฏสงสารอีก อย่างไรก็ตาม เนื่องด้วยหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้นั้นมีความลุ่มลึกและหลากหลาย จึงยากต่อการศึกษาและปฏิบัติสำหรับผู้สนใจในการปฏิบัติธรรม

^๓ พระธรรมธีรราชมหามุนี (โชดก ญาณสิริ), ทางไปนิพพาน, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์พระนคร, ๒๕๓๔), หน้า ๑๒๙.

การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าเป็นประโยชน์ต่อชาวโลกอย่างยิ่ง แต่ก็ยังมีปัญหาว่าหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้นั้นมีความละเอียดมากยากที่จะศึกษาให้เข้าใจได้ง่าย ๆ ในเบื้องต้นผู้ปฏิบัติจำเป็นต้องเข้าใจจิตของตนเองก่อน จากนั้นจึงจะสามารถเรียนรู้หลักธรรมเหล่านั้นได้ หลายคนอาจรู้สึกกังวลใจว่าควรจะปฏิบัติตามหลักธรรมข้อใดบ้าง ทั้งนี้ เพราะไม่สามารถที่จะแยกแยะได้ว่าควรจะทำอะไรเพื่อให้เกิดความหลุดพ้นกิเลส ประเด็นนี้พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) กล่าวไว้ในหนังสือพุทธธรรมความว่า กิเลสเป็นมูลเหตุของการกระทำความผิดต่าง ๆ ที่จะปรุงแต่งชีวิตให้เป็นไป จึงถือว่ากิเลสเป็นจุดเริ่มต้นที่จำเป็นต้องเรียนรู้ รู้จักคุณและโทษของกิเลสก่อนเป็นลำดับแรก^๔ ในคัมภีร์พระไตรปิฎกพระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงถึงผลกระทบของกิเลสเอาไว้ในอัญญตรพราหมณสูตร อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต ความว่า “พราหมณ์ บุคคลผู้มีราคะ ฤทธาคระครอบงำ มีจิตฤทธาคระกลุ้มรุม ย่อมคิดเพื่อเบียดเบียนตนเองบ้าง เพื่อเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง เพื่อเบียดเบียนทั้ง ๒ ฝ่ายบ้าง เสวยทุกข์ โทมนัสทางใจบ้าง”^๕

ปัจจุบันนี้ผู้คนมักจะหลงไปตามกระแสของโลกภายนอกผ่านทางอายตนะ ทำให้ไม่รู้เท่าทันโลกธรรม จึงกลายเป็นปัญหาให้สังคมวุ่นวายและห่างไกลจากการปฏิบัติธรรม สำหรับผู้ปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้นกิเลสเองก็ยังไม่มั่นใจว่าจะนำหลักธรรมใดบ้างมาใช้ในการปฏิบัติ เพราะพระพุทธศาสนามีหลักธรรมที่ใช้ปฏิบัติอยู่มากมาย ซึ่งความจริงแล้วไม่ว่าหลักธรรมใดเมื่อได้ศึกษาและนำมาปฏิบัติแล้วหลักธรรมต่าง ๆ นั้นย่อมมีความเชื่อมโยงต่อเนื่องกันทั้งสิ้น ดังนั้นไม่ว่าจะนำหลักธรรมใดไปใช้จึงไม่ใช่เรื่องน่ากังวลประการใด แต่อยู่ที่ผู้ปฏิบัติว่าขณะนั้นจิตอยู่ในสภาวะใด ดังนั้นผู้เขียนจึงได้นำเสนอให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจถึงหลักธรรมเพื่อความหลุดพ้นจากกิเลส ได้แก่ สติปัฏฐาน ๔ สัมมปธาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ และมรรคมรรค ๘ ก่อนที่จะปฏิบัติตามหลักธรรมเหล่านั้น ในเบื้องต้นผู้ปฏิบัติต้องตั้งอยู่กับความดีหรือการกระทำดีโดยทั่ว ๆ ไปซึ่งเรียกว่า “บุญกิริยาวัตถุ” มี ๓ อย่าง คือ ทาน ศีล ภาวนา^๖ก่อน ดังมีพระพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายอย่ากลัวบุญเลย คำว่า บุญ นี้ เป็นชื่อของความสุข...”^๗ เมื่อได้ถวายทานแล้ว จึงควรรักษาศีล ต่อจากนั้นจึงควรบำเพ็ญเพียรทางจิตหรือการเจริญภาวนาเพื่อให้เกิดความสงบนั้นช่วยให้เกิดสมาธิดังมี

^๔ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม (ฉบับเดิม)**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จันทร์เพ็ญ, ๒๕๕๑), หน้า ๑๑๗.

^๕ อัง.ติก. (ไทย) ๒๐/๕๔/๒๑๖.

^๖ อัง.อญฺฐก. (ไทย) ๒๓/๓๖/๒๙๔.

^๗ อัง.สุตตก. (ไทย) ๒๓/๖๒/๑๒๐.

พระพุทธพจน์ว่า “เมื่อมีสุข จิตย่อมตั้งมั่น (เป็นสมาธิ)”^๘ และเมื่อจิตเป็นสมาธิบรรลุมานแล้ว ความสุขก็เป็นองค์ประกอบของฌาน ดังที่เรียกว่า “องค์ฌาน” ฌานสมาบัติที่สูงกว่านั้นขึ้นไปก็เป็นความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไปอีก เพราะจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา คือ “นิพพาน” ซึ่งถือว่าเป็นบรมสุข

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้กล่าวไว้ในหนังสือพุทธธรรมภาค ๑ มัชฌิมนิเทศนาว่า อวิชชา หรือโมหะ คือความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่เป็น จึงอยากได้อะไรเห็นแก่ตัวด้วย โลภะ เมื่อขัดข้องและถูกขัดขวางและไม่มีปัญญารู้เท่าทันก็เกิดโทสะ ความขัดใจ และความคิด ทำลายจากกิเลสรากเหง้า ๓ อย่างนี้ กิเลสรูปต่าง ๆ ก็ปรากฏขึ้นมากมาย เช่น ความตระหนี่ ความฟุ้งซ่าน ความวิตกกังวล ความหวงแหน เป็นต้น เป็นการระดมสร้างปัจจัยแห่งความขัดแย้งให้เกิดขึ้นในตัวเองมาก ๆ ขึ้น และกิเลสอันเป็นเครื่องหมายแห่งความขัดแย้งย่อมกลายเป็นสิ่งสำหรับกีดกัน จำกัดและแยกตัวเองออกจากความประสานกลมกลืนของกระบวนการแห่งธรรมชาติ^๙

พระพุทธเจ้าตรัสเตือนผู้ปฏิบัติธรรมให้ระลึกไว้ความว่า กามทั้งหลายน่ายินดีน้อย มีทุกข์มาก ทุกข์ที่ยิ่งกว่ากามไม่มี คนผู้ชองเสพกามย่อมตกนรก กามทั้งหลายมีทุกข์มากกว่าการใช้ดาบที่ลับดีแล้วฟัน ใช้กริชที่ชุ่มด้วยน้ำมันแทง และใช้หอกพุ่งปักที่อก^{๑๐} และตรัสเตือนภิกษุทั้งหลายไว้ในนพกปณสูตร ความว่า ถ้าผู้บวชแล้วยังมิได้ประสบปีติ และความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกามหรือความสุขที่ลึกซึ้งยิ่งกว่านั้น กิเลสทั้งหลาย เช่น อภิชฌา พยาบาท ความฟุ้งซ่าน ความเกียจคร้าน เปื้อน่ายาก็จะเข้าครอบงำจิตได้^{๑๑} หมายความว่า ไม่ยินดีประพาสพรหมจรรย์หรือทนประพาสพรหมจรรย์อยู่ไม่ได้ พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาหนึ่งในโลกที่แนะนำให้มนุษย์ปฏิบัติให้เกิดความหลุดพ้นจากกิเลสหรือหลุดพ้นจากสังสารวัฏได้อย่างแท้จริง^{๑๒} ด้วยหลักธรรมที่ได้ตรัสรู้ ล้วนแต่เป็นหลักธรรมที่เป็นไปเพื่อความหลุดพ้นจากกิเลสทั้งสิ้น

^๘ อัง.ฉก. (ไทย) ๒๒/๑๐/๔๒๓.

^๙ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), **พุทธธรรม (ฉบับเดิม)**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จันทร์เพ็ญ, ๒๕๕๑), หน้า ๗๔.

^{๑๐} ชุ.ชา. (ไทย) ๒๗/๖๙-๗๐/๓๖๕.

^{๑๑} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๖๗/๑๘๗-๑๘๘.

^{๑๒} สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน), **แนวปฏิบัติในสติปัฏฐาน**, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๔๒.

เพราะฉะนั้นในบทความนี้ ผู้เขียนจึงต้องการนำเสนอประเด็นต่าง ๆ ใน ๓ ประเด็น คือ

- ๑) กิเลสที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา ๒) หลักธรรมที่นำไปสู่การหลุดพ้นจากกิเลส
- ๓) วิธีปฏิบัติตนเพื่อการหลุดพ้น

๒. กิเลส ๓ ระดับ ที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา

ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาได้ระบุถึงกิเลสในลักษณะต่าง ๆ ดังนี้ กิเลส แปลว่า สิ่งที่เศร้าหมอง ทำให้เกิดความขุ่นมัวใจ มีความหมาย ๓ อย่าง คือให้เกิดความสกปรกหรือเศร้าหมองอย่างหนึ่ง ให้เกิดความมืดมิดไม่สว่างไสวอย่างหนึ่ง ให้เกิดความกระวนกระวายไม่มีความสงบอย่างหนึ่ง ในปังสุโขะสูตร พระพุทธเจ้าทรงแบ่งแบ่งชั้นกิเลสไว้ ๓ ระดับ โดยทรงเรียกว่า “อุปกิเลส” ได้แก่ ๑) อุปกิเลสอย่างหยาบ ๒) อุปกิเลสอย่างกลาง ๓) อุปกิเลสอย่างละเอียด^{๑๓} โดยกิเลสทั้ง ๓ ระดับนั้นทำหน้าที่สัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก ดังนี้

อุปกิเลสชั้นหยาบ หมายถึง กิเลสที่แสดงออกให้เห็นชัดทางพฤติกรรม ตลอดถึงเจตนาที่ไม่บริสุทธิ์ คือ กายทุจริต (ความประพฤติชั่วด้วยกาย) วาจาทุจริต (ความประพฤติชั่วด้วยวาจา) มโนทุจริต (ความประพฤติชั่วด้วยใจ)

อุปกิเลสอย่างกลาง หมายถึง ชั้นที่นอนนิ่งอยู่ในสันดานอย่างเงิบ ๆ จนกว่าจะมีอารมณ์มากระทบ จึงจะปรุงขึ้นเป็นกิเลสชั้นกลางที่เกิดขึ้นกลุ่มรูปจิต ซึ่งได้แก่ กามวิตก พยาบาทวิตก และวิหิงสาวิตก จากนั้นจึงกลายเป็นกิเลสชั้นหยาบที่ทะลุออกมาปรากฏเป็นกิริยาต่าง ๆ ที่ชั่วร้ายภายนอก

อุปกิเลสอย่างละเอียด หมายถึง ความคิดฟุ้งซ่านไปในภายนอกของผู้ปฏิบัติ หรือวิตกที่ทำให้จิตใจไม่สงบ^{๑๔} อันเกิดจากเหตุ คือ อกุศลมูล มี ๓ อย่าง คือ โลภะ (ความโลภ และความกำหนัด คือราคะ), โทสะ (ความโกรธ ประทุษร้าย), โมหะ (ความหลง)^{๑๕} หรือมีชื่อเป็นอย่างอื่นอีกมาก แต่โดยใจความแล้ว ได้แก่ กิเลสที่ยังสงบอยู่ภายในจนกว่าจะได้อารมณ์เข้ามาเกี่ยวข้อง ทำให้เกิด

^{๑๓} ดูรายละเอียดใน อก.ติก. (ไทย) ๒๐/๑๐๒/๓๔๒.

^{๑๔} **อุปกิเลสอย่างละเอียด** คือ ความนึกคิดถึงชาติ ความนึกคิดถึงชนบท และความนึกคิดที่ประกอบด้วยความไม่ดูหมิ่นของภิกษุผู้บำเพ็ญอธิจิตยังมีอยู่ ภิกษุผู้มีความคิด เป็นคนฉลาด ละ บรรเทาอุปกิเลสอย่างละเอียดนั้น ทำให้สิ้นไป ให้ถึงความไม่มี เมื่อละได้เด็ดขาด ทำให้สิ้นไปแล้ว ก็ยังมีธรรมวิตกเหลืออยู่ สมานนั้นยังไม่สงบ ไม่ประณีต ไม่ได้ความสงบระงับ ยังไม่บรรลุมรรคที่จิตเป็นหนึ่งผุดขึ้น ยังมีการข่มห้ามกิเลสด้วยธรรมเครื่องปรุงแต่งอยู่. อก.ติก. (ไทย) ๒๐/๑๐๒/๓๔๒.

^{๑๕} อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๙๐๙/๕๖๖-๕๖๘.

ความรู้สึกอยากได้รู้เรื่องราวรอบกายอยู่ในใจ พลังพล่านอยู่ด้วยความอยาก หรือ พลังพล่านอยู่ด้วยความโกรธแค้น เกลียดชัง หรือพลังพล่านอยู่ด้วยความโง่งมสับสน กระวนกระวายอยู่ในใจ

คุณและโทษของกิเลสนั้น ในส่วนที่เป็นคุณของกิเลส คือความเจริญภายนอก หมายถึงความเจริญทางวัตถุอันเป็นสิ่งสนับสนุนหรือเกื้อกูลการดำเนินชีวิตของมนุษย์ให้เป็นไปได้ด้วยดีความเจริญดังกล่าวนี้ มีมากมายและนับว่าเป็นความยิ่งใหญ่ในด้านต่าง ๆ ของมวลมนุษย์ แต่ความยิ่งใหญ่ที่แท้จริง คือความยิ่งใหญ่ทางวิชาการที่เป็นประโยชน์ต่อมนุษยชาติ และความเจริญภายใน หมายถึงความเจริญทางจิตใจหรือพัฒนาการทางจิตขั้นสูงที่ทำให้มนุษย์ประสบกับความสุขที่แท้และยั่งยืน ส่วนโทษของกิเลสมีมากมายกว่า ได้แก่ ๑) อุปกิเลสอย่างหยาบ โทษที่เกิดจากกิเลสอย่างหยาบนี้ถือได้ว่าเป็นกิเลสที่แสดงออกมาทางกายและวาจา เป็นกายทุจริตบ้าง วาจาทุจริตบ้าง มโนทุจริต ก่อความเดือดร้อนให้แก่ตนและสังคมได้มาก ๒) อุปกิเลสอย่างกลาง เป็นกิเลสที่ลุ่มลึกจิตใจให้เดือดร้อนไม่แสดงออกมาทางกายและวาจาเหมือนกิเลสอย่างหยาบ แต่ลุ่มลึกอยู่ภายในจิต ทำจิตใจให้เดือดร้อนกระวนกระวาย ๓) อุปกิเลสอย่างละเอียด เป็นกิเลสประเภทอนุสัยซึ่งนอนสงบนิ่งอยู่ในสันดาน คือจิตใจของแต่ละบุคคล กิเลสกลุ่มนี้จะละเอียดมากที่ถือว่าเป็นกิเลสอย่างละเอียดก็เพราะสังเกตเห็นได้ยาก ระดับโทษของกิเลส ทั้ง ๓ ตระกูล ได้แก่ โลภะหรือราคะ มีโทษน้อย แต่คลายช้า โทสะมีโทษมากแต่คลายเร็ว และโมหะคือความหลงยังคลายช้าอีกด้วย^{๑๖} เมื่อคนลงไม่รู้จักบุญและบาป กว่าที่จะแก้ไขก็ต้องเวียนว่ายตายเกิดไม่รู้กี่ภพกี่ชาตินับไม่ถ้วน

๓. หลักธรรมที่นำไปสู่การหลุดพ้นจากกิเลส

ในพระพุทธศาสนานั้น มีหลักธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าที่เป็นไปเพื่อความหลุดพ้นอยู่อย่างมากมายทีเดียว แต่หลักธรรมสำคัญที่นำไปสู่การบรรลุมรรคผลนิพพานนั้นพระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า “สันติบาท”^{๑๗} ซึ่งได้แก่ โพธิปักขิยธรรม คือ ธรรมอันเป็นฝักฝ่ายของการตรัสรู้ เกื้อกูลแก่การ

^{๑๖} ดูรายละเอียดใน อภ.ติก. (ไทย) ๒๐/๖๔/๒๗๓.

^{๑๗} สมจริงดังที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้ว่า “บพนี้สงบ บพนี้ประณีต คือ ธรรมเป็นที่ระงับสังขารทั้งปวง เป็นที่สลัดทิ้งอุปธิทั้งหมด เป็นที่สิ้นตัณหา เป็นที่ดับกิเลสเป็นที่เย็นสนิท” อีกประการหนึ่ง ธรรมเหล่านี้ เป็นไปเพื่อบรรลุความสงบ ถูกต้องความสงบทำให้แจ้งความสงบ คือ สติปัฏฐาน ๔ สัมมัปปธาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ อริยมรรคมีองค์ ๘ เหล่านี้ที่ตรัสเรียกว่า สันติบาท”. ชุ.จ. (ไทย) ๓๐/๖๕/๒๔๗.

ตรัสรู้, ธรรมที่เกื้อหนุนแก่อริยมรรค ทำให้รู้แจ้งอริยสัจ ๔ บรรลุมรรคผลนิพพาน มีอยู่ ๓๗ ประการ ดังนี้

๑. สติปัฏฐาน คือ การตั้งสติระลึกรู้ทันต่อรูปนามขั้น ๕ การเจริญสติ มีอยู่ ๔ แห่ง คือ กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน, เวทนานุปัสสนาสติปัฏฐาน, จิตตานุปัสสนาสติปัฏฐาน และ ธัมมานุปัสสนาสติปัฏฐาน

๒. สัมมปปธาน ๔ คือ ความเพียรต่อกุศลธรรมอย่างแรงกล้า ๔ ประการ ได้แก่ ๑) เพียรพยายามในการละอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ๒) เพียรพยายามป้องกันอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดขึ้น ไม่ให้เกิดขึ้น ๓) เพียรพยายามให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้น ๔) เพียรพยายามให้กุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้วให้เจริญยิ่ง ๆ ขึ้นไป

๓. อิทธิบาท ๔ คือ คุณเครื่องให้ถึงความสำเร็จหรือธรรมที่เป็นเหตุให้ถึงความสำเร็จ ๔ ประการ ได้แก่ ๑) อดทน ๒) อภิปัญญา และมรรค ผล ประกอบด้วย ฉันทะ, วิริยะ, จิตตะ, วิมังสา

๔. อินทรีย์ ๕ ประกอบด้วย ๑) สัทธินทรีย์ คือ ศรัทธาเป็นผู้ปกครองในความเลื่อมใสต่อสิ่งที่ควรเลื่อมใส ๒) วิริยินทรีย์ คือ วิริยะเป็นผู้ปกครองในความพยายามต่อการอบรมในการเจริญสมถภาวนาและวิปัสสนาอย่างแรงกล้า ๓) สตินทรีย์ คือ สติเป็นใหญ่เป็นผู้ปกครองในการระลึกรู้ถึงอารมณ์กรรมฐาน ๔) สมาธินทรีย์ คือ สมาธิเป็นใหญ่เป็นผู้ปกครองในการกระทำจิตให้ตั้งมั่นในอารมณ์กรรมฐาน ๕) ปัญญินทรีย์ คือ ปัญญาเป็นใหญ่เป็นผู้ปกครองในการรู้ตามความเป็นจริงของอารมณ์กรรมฐาน

๕. พละ ๕ ประกอบด้วย สัทธาพละ, วิริยะพละ, สติพละ, สมาธิพละ, ปัญญาพละ

๖. โพชฌงค์ ๗ ประกอบด้วย สติสัมโพชฌงค์, ธัมมวิจยสัมโพชฌงค์, วิริยสัมโพชฌงค์, ปีติสัมโพชฌงค์, ปัสสัทธิสัมโพชฌงค์, สมาธิสัมโพชฌงค์, และอุเบกขาสัมโพชฌงค์

๗. มรรคมรรค ๘ ประกอบด้วย สัมมาทิฐิ คือ ความเห็นชอบ, สัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบ, สัมมาวาจา การกล่าววาจาชอบ, สัมมากัมมันตะ คือ การทำการทำงานชอบ, สัมมาอาชีวะ การเลี้ยงชีพชอบ, สัมมาวายามะ ความเพียรชอบ, สัมมาสติ ความระลึกชอบ, สัมมาสมาธิ ความตั้งมั่นชอบ

โพธิปักขิยธรรมเหล่านี้ เป็นหลักธรรมสำคัญที่สามารถนำไปปฏิบัติเพื่อบรรลุมรรค ผลนิพพาน ตามหลักของพระพุทธศาสนา อันเป็นการกำจัดกิเลสชนิดต่าง ๆ ดังที่แสดงมาแล้วได้ แต่ถึง

อย่างนั้นการจะบรรลุธรรมได้หรือไม่ ก็ขึ้นอยู่กับวิธีที่ผู้ปฏิบัตินำไปใช้ว่าเหมาะสมกับการกำจัดกิเลสหรือไม่

๔. วิธีปฏิบัติตนเพื่อการหลุดพ้น

สำหรับวิธีปฏิบัติตนเพื่อความหลุดพ้นจากกิเลสนั้น เบื้องต้นผู้ปฏิบัติต้องตั้งตนอยู่ในคุณธรรมเบื้องต้นสำหรับผู้ปฏิบัติ คือ ทาน ศีล ภาวนา ซึ่งเป็นวิธีปฏิบัติตนขั้นต้น จากนั้นจึงเริ่มปฏิบัติขั้นสูงขึ้นไป ซึ่งในพระพุทธศาสนามีวิธีการปฏิบัติเพื่อหลุดพ้นจากกิเลสเฉพาะตนที่สำคัญอยู่ ๒ วิธี ได้แก่ ๑) การบำเพ็ญสมณกัมมัฏฐานหรือสมถภาวนา ๒) วิปัสสนากัมมัฏฐานหรือวิปัสสนาภาวนา ที่พระผู้มีภาคเจ้าทรงแสดงไว้ โดยเริ่มแรกของการปฏิบัติได้แก่การทำจิตใจให้สงบจากสิ่งที่เป็นอุปสรรค คือ สามารถตัดปليโพธต่าง ๆ ได้ก่อน จากนั้นจึงเจริญกัมมัฏฐาน

จุดมุ่งหมายของกัมมัฏฐานนั้น ก็เพื่อชำระจิตของผู้ปฏิบัติให้บริสุทธิ์สะอาดกระทั่งบรรลุ มรรค ผล นิพพาน อันเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดทางพระพุทธศาสนา การเจริญกัมมัฏฐานเป็นการปฏิบัติธรรมทางพระพุทธศาสนา ฝ่ายเถรวาทมีความเชื่อและยอมรับแนวการปฏิบัติตามที่ปรากฏหลักฐานในพระไตรปิฎกและอรรถกถาว่า เป็นวิธีการที่ถูกต้องตามหลักคำสอนของพระพุทธองค์ซึ่งทรงประกาศธรรมจักรกัปวัตตนสูตรเป็นครั้งแรก มีอัญญาโกณฑัญญะเป็นผู้สามารถรู้และเข้าใจในธรรม จากนั้นจึงได้ทูลขออุปสมบทเป็นภิกษุรูปแรกในพระพุทธศาสนา^{๑๘}

ก่อนอื่นควรที่จะทราบ “ประเภทกัมมัฏฐาน” อันปรากฏในพระไตรปิฎกซึ่งมีอยู่หลายประเภท ในที่นี้จะกล่าวถึงกรรมฐานที่เกี่ยวข้องกับการฝึกฝนอบรมจิตซึ่งจำแนกเป็น ๒^{๑๙} ประเภท ดังนี้

๑) สมถกัมมัฏฐาน หมายถึง อุบายพัฒนาจิตให้เกิดความสงบ โดยมีวัตถุประสงคิให้เกิดสมาธิ ฌาน สมาบัติ โลกียอภิญญา เป็นขบวนการพัฒนาศักยภาพสมาธิจิต กล่าวโดยย่อ มี ๗ หมวด ๔๐ ประการ มีกสิณ ๑๐ เป็นต้น ระบบของสมถกัมมัฏฐานมีสมมติบัญญัติเป็นอารมณฺ์ จุดมุ่งหมายสูงสุดได้แก่การบรรลุฌานสมาบัติ คือ สุขที่ยังท่องเที่ยวอยู่ในวัฏสงสารเท่านั้น

ประโยชน์ของสมถกัมมัฏฐานประการหนึ่งคือ การบรรลุภาวะที่จิตหลุดพ้นจากกิเลสชั่วคราว ที่เรียกว่า เจโตวิมุตติ ประเภทไม่เด็ดขาดกล่าวคือการละกิเลสด้วยอำนาจทางจิต โดยเฉพาะ

^{๑๘} วิ.ม. (ไทย) ๔/๑๘/๒๕.

^{๑๙} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๙๗/๒๓๕.

ด้วยกำลังของฉนวน กิเลสถูกสมาธิ กด ช่ม หรือทับไว้ ตลอดเวลาที่อยู่ในสมาธินั้น เรียกเป็นศัพท์ว่า วิกขัมภนปหาน^{๒๐} ซึ่งวิกขัมภนปหานนี้เป็นจุดเริ่มต้นของการชำระกิเลส แม้จะเป็นเพียงการข่มไว้ แต่หากบำเพ็ญอย่างสม่ำเสมอก็อาจนำไปสู่การชำระกิเลสอย่างตัดขาดสิ้นเชิงได้

๒) วิปัสสนากัมมัฏฐาน หมายถึง วิธีพัฒนาฝึกฝนสติปัญญาโดยอาศัยสมมติบัญญัติเป็นบาทเพื่อการเข้าถึงปรมัตถ์เป็นอารมณ์ เมื่อก้าวโดยองค์รวมได้แก่กรรมฐานที่ปรากฏในมหาสติปัฏฐานสูตร^{๒๑} ที่เป็นแนวทางแห่งการประพฤติปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนา เพราะมีทั้งสมถะและวิปัสสนาอยู่ในตัว เป็นมรรควิธีหรือมรรคภาวนา มรรคปฏิบัติทำให้ถึงความดับทุกข์ ทางที่ให้อิสระสังขตธรรม^{๒๒} ผู้ใฝ่แสวงหาความหลุดพ้นพึงสำเหนียก เพื่อให้แจ้งอรรถผล คือ ธรรมอันเกษมจากโยคะ^{๒๓} เพื่อละราคะโทสะโมหะ กำหนดรู้ทุกข์ทำและดับเวทนา ละกิเลส อวิชชา ตัณหาและอุปทาน รู้ภพรู้สภาวะทุกข์ เพื่อให้แจ้งนิพพาน คือ ความบริสุทธิ์แห่งพรหมจรรย์ในทางพระพุทธศาสนา

วิปัสสนากัมมัฏฐานเป็นวิชาที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ และเป็นศาสตร์เดียวที่สามารถทำให้ผู้ปฏิบัติตามอย่างถูกต้องหลุดพ้นไปจากอำนาจการครอบงำของกิเลสตั้งแต่เบาบางจนกระทั่งหมดจดปราศจากกิเลสโดยสิ้นเชิง วิปัสสนานั้น มาจากคำว่า “ วิ + ปัสสนา ” วิ แปลว่า แจ้ง,จริง,วิเศษ ปัสสนา แปลว่า เห็น (ปัญญา) เมื่อก้าวโดยความหมาย คือ (๑) ปัญญาเห็นแจ้งเห็นชัด ในรูปนาม, อริยสัจจ์ (๒) ปัญญาเห็นโดยอาการต่าง ๆ มีเห็นไตรลักษณ์, ปฏิจจสมุปบาท (๓) ปัญญาเห็นแปลกประหลาด (อัครจรรย์ในสิ่งที่ได้เห็นในขณะปฏิบัติ)

วิปัสสนา คือ อุบายวิธีสำหรับฝึกจิตให้เกิดปัญญารู้แจ้งตามความเป็นจริง พระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงความหมายของวิปัสสนาไว้ในพระไตรปิฎก ว่า

“วิปัสสนาที่เกิดขึ้นในสมัยนั้น เป็นโณน ปัญญา กิริยาที่รู้ชัด ความวิจย ความเลือกสรร ความวิจยธรรม ความกำหนดหมาย ความเข้าไปกำหนด ความเข้าไปกำหนดเฉพาะ ภาวะที่รู้ ภาวะที่ฉลาด ภาวะที่รู้ละเอียด ความรู้อย่างแจ่มแจ้ง ความคิดค้น ความใคร่ครวญ ปัญญาเหมือนแผ่นดิน

^{๒๐} พ.ปฎิ. (ไทย) ๓๑/๒๔/๓๔.

^{๒๑} ตราขลละเอียดใน ที.ม. (ไทย) ๑๐/๓๗๒-๔๐๔/๓๐๑-๓๔๐.

^{๒๒} “ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงอสังขตธรรม และทางที่ให้อิสระสังขตธรรมแก่เธอทั้งหลาย อสังขตธรรมคืออะไร คือ ความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ และความสิ้นโมหะ นี้เราเรียกว่าอสังขตธรรม ทางที่ให้อิสระสังขตธรรมคืออะไร คือกายคตาสติ นี้เราเรียกว่าทางที่ให้อิสระสังขตธรรม”. ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๓๖๖/๔๔๘.

^{๒๓} “ภิกษุทั้งหลาย โยคะ (กิเลสที่ผูกมัดสัตว์ไว้ในภพ) ๔ ประการนี้ โยคะ ๔ ประการอะไรบ้าง คือ ๑. กามโยคะ ๒. ภวโยคะ ๓. ภิฏฐิโยคะ ๔. อวิชชาโยคะ”. อง.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๑๐/๑๖.

ปัญญาเครื่องทำลายกิเลส...สัมมาทิฐิ อัมมวิจยสัมโพชฌงค์ อันเป็นองค์มรรค นับเนื่องในมรรคสมัยนั้น นี่ชื่อว่าวิปัสสนาที่เกิดขึ้นในสมัยนั้น”^{๒๔}

ดังนั้น เมื่อพิจารณาตามความหมายในพระไตรปิฎกจะเห็นว่า วิปัสสนา หมายถึง “ปัญญาที่รู้ชัดเห็นจริงในธรรม” ซึ่งคล้อยตามนัยแห่งการปฏิบัติตามหลักโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ อันได้แก่ สติปัฏฐาน ๔ สัมมปธาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ และมรรคมองค์ ๘ นั้นเอง โพธิปักขิยธรรมเหล่านี้เป็นธรรมที่เป็นฝักฝ่ายแห่งความตรัสรู้ คือ เกื้อกูลแก่การตรัสรู้ หรือ ธรรมที่เกื้อหนุนแก่อริยมรรค^{๒๕} ซึ่งต้องพิจารณาควบคู่กันไปกับการปฏิบัติกัมมัญฐาน โดยการปฏิบัติไปตามหลักที่อิงอาศัยทฤษฎีพระสัทธรรม ๓ ประการ โดยเริ่มจากการศึกษาให้ลึกซึ้งในหลักธรรมแต่ละประการแล้วนำมาปฏิบัติควบคู่ไปกับกัมมัญฐานที่กล่าวไว้ข้างต้นไปตามลำดับจนสามารถกำจัดกิเลสและหลุดพ้นจากความทุกข์ในที่สุด

๕. บทสรุป

การปฏิบัติตนเพื่อการหลุดพ้นนั้นต้องปฏิบัติตามหลักโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ หลักธรรมดังกล่าวประกอบด้วยหลักธรรมย่อย ๗ หมวด คือ สติปัฏฐาน ๔, สัมมปธาน ๔, อิทธิบาท ๔, อินทรีย์ ๕, พละ ๕, โพชฌงค์ ๗, และอริยมรรคมองค์ ๘ หลักธรรมทั้ง ๗ หมวดนี้ผู้ปฏิบัติควรยึดปฏิบัติหมวดใดหมวดหนึ่งที่เหมาะสมกับจริตของตน และในเบื้องต้นผู้ปฏิบัติต้องรู้จักกิเลสหรือเครื่องร้อยรัดที่ทำให้ตนเองพัวพันอยู่ในวัฏฏะทุกข์เสียก่อน ซึ่งในทางพระพุทธศาสนานั้นได้ระบุถึงกิเลสหรือความทุกข์ชนิดต่าง ๆ ไว้อย่างมากมาย จากนั้นจึงเริ่มต้นการบำเพ็ญกุศลธรรมชนิดต่าง ๆ ที่เป็นหมวดหมู่แห่งโพธิปักขิยธรรม เช่น เริ่มตั้งแต่การบำเพ็ญทาน และรักษาศีล อันเป็นส่วนเบื้องต้นแห่งอริยมรรค จนกระทั่งนำไปสู่การเจริญอริยมรรคในส่วนเบื้องปลายคือการเจริญภาวนาจนกระทั่งจิตใจให้สูงขึ้นโดยการปฏิบัติสมกัมมัญฐานซึ่งเป็นอุบายสงบใจ อันเป็นขั้นแรกของการปฏิบัติเพื่อกำจัดกิเลส ต่อจากนั้นเมื่อจิตตั้งมั่นมีสมาธิแล้วจึงควรยกจิตสู่อารมณ์ของวิปัสสนากัมมัญฐาน ซึ่งจัดเป็นขั้นของการเจริญสัมมาสติ สัมมาสมาธิ จนสามารถทำตนให้หลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ทั้งปวงได้ในที่สุด

^{๒๔} ดูรายละเอียดใน อภ.สง. (ไทย) ๓๔/๓๓๕/๑๐๐.

^{๒๕} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*, พิมพ์ครั้งที่ ๓๐, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิธรรม ในเครือ บริษัท สำนักพิมพ์แพรวแอนดโฮม จำกัด, ๒๕๕๘), หน้า ๒๗๓.

เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). พุทธธรรม (ฉบับเดิม). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จันทร์เพ็ญ, ๒๕๕๑.

_____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๓๐. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์พลีธัมม์ ในเครือ บริษัท สำนักพิมพ์แพรวแอนดโฮม จำกัด, ๒๕๕๘.

พระธรรมธีรราชมหามุนี, (โชดก ญาณสิทธิ). ทางไปนิพพาน. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์พระนคร, ๒๕๓๔.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ป.ธ. ๙ ราชบัณฑิต. พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์ ชุด คำวัด. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

พิฑูร มะลิวัลย์. คู่มือการศึกษาโพธิปักขิยธรรม. กรุงเทพมหานคร: กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๒๘.

สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน). แนวปฏิบัติในสติปัฏฐาน. พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐.

องค์การคำครุสภา. ไตรภูมิภคหรือไตรภูมิพระร่วง. พิมพ์ครั้งที่ ๑๒. กรุงเทพมหานคร: ครุสภา, ๒๕๓๕.

ความสุขในพุทธปรัชญา

Happiness in Buddhist Philosophy

พระณัฐภัทร กิจจกาโร (เจริญรักษ์)^๑

Phra Natthapat Kiccakaro(Charoenrak)

พระมหาสุรศักดิ์ ปัจจนตเสโน, ผศ.ดร.^๒

Asst. Prof. Phramaha Surasak Paccantaseno, Ph.D

บทคัดย่อ

บทความนี้ศึกษาเกี่ยวกับความสุขในระดับต่างๆ ในพุทธปรัชญา แม้ว่าพุทธปรัชญาจะกล่าวเรื่องของความทุกข์อยู่บ่อยครั้งแต่ก็ได้โจมตีหรือปฏิเสธเรื่องความสุขที่บุคคลกำลังแสวงหา แต่พุทธปรัชญามองเรื่องความเหมาะสมในการแสวงหาความสุขด้วยวิธีต่างๆ มากกว่าจะนำมาซึ่งผลที่ยั่งยืนหรือไม่หรือยังมีทุกข์เจือปนอยู่เพราะไม่ใช่ความสุขที่แท้จริง พุทธปรัชญาจึงแจกแจงความสุขว่ามีหลายระดับขึ้นตั้งแต่ระดับต่ำคือโลกวิสัยสู่ระดับสูงคือโลกุตระ บุคคลสามารถเข้าถึงความสุขในชั้นต่างๆ ได้ดังที่พระพุทธเจ้าได้แสดงวิธีการไว้แล้วมีประการต่างๆ ตั้งแต่ความสุขในกามจนถึงความสุขที่หมดจากกิเลสทั้งปวง แต่ความสุขในพุทธศาสนาสะท้อนภาพเชิงปฏิบัติการมากกว่าจะเป็นอุดมคติดังที่พระพุทธองค์ต้องการจะสื่อเพื่อให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจความทุกข์ก่อนเพราะเป็นสิ่งที่ปฏิบัติต่อความสุขและเป็นการใช้ความทุกข์เป็นจุดตั้งต้นเพื่อนำมาซึ่งกระบวนการแสวงหาความสุขอันจะนำไปสู่ภาวะปราศจากทุกข์สิ้นเชิง คือ พระนิพพาน

คำสำคัญ : ความสุข, ความทุกข์, เวทนา, พุทธปรัชญา

Abstract

This article in fact tries to define the importance of happiness. But according to the many realization of the suffering (Dukkha) in the Buddhist philosophy, it does not necessarily refuse or beat the importance of bliss that one person would like to approach. But Buddhist philosophy actually criticizes the suitability of reaching it by pointing out that such bliss could bring the right and sustainable result or not, and it therefore classifies the several types of bliss, as a final consequence, from the mundane state to the transcendental sphere. By the way, as it taught by the Buddha, Buddhist philosophy undoubtedly accepts the self-capability that everyman can reach the several type of bliss - secular bliss to Nirvana. However, the Buddhist bliss directly shades the light on the changeable behaviors more than founding up an ideal concept of human. The Buddha would like human to realize their existence of suffering,

^๑ นิสิตพุทธศาสนดุสิตบัณฑิต สาขาวิชาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Ph.D. Candidate, Tipitaka Studies, Department of Buddhism, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University. E-mail.:uttayanon@icloud.com.

^๒ ผู้อำนวยการสถาบันภาษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Director of Language Institute, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, E-mail.: saksurasen@yahoo.com.

because the pain has seen to be an important obstacle of bliss by questioning such pain to introduce the right path to catch the final destination – Nirvana.

Keywords: Happiness, Suffering, Feeling, Buddhist philosophy

๑. บทนำ

ความสุขในโลกนี้มีหลายระดับ หลายประเภท ทั้งความสุขในแง่ของปุถุชนและอริยบุคคลก็แตกต่างกันไปตามแต่คุณสมบัติของจิต แต่อย่างไรก็ตามความสุขในพระพุทธศาสนาก็เริ่มต้นขึ้นจากพระศาสดาอันเป็นองค์ปฐมแห่งคำสอนทั้งหลาย พระองค์ตั้งใจหยั่งจากสภาวะทุกข์จากการได้พบเจอเหตุทุกข์ทั้ง ๔ คือ คนแก่ คนเจ็บ คนตาย และสมณะ อีกทั้งเกิดความทุกข์จากการบำเพ็ญเพียรอันสุดไปทางทรมานตนหรืออัตตกลีณานุโยค การทดลองเพื่อจะหาความสุขของพระองค์ล้วนยังไม่ประสบผลสำเร็จแต่ก็เป็นการทดลองที่ไม่เสียประโยชน์เปล่าเพราะนำไปสู่การค้นพบข้อปฏิบัติที่ถูกต้องสู่ความสุขอันยิ่งในพระพุทธศาสนาคือพระนิพพานอันเป็นสภาวะปลอดทุกข์ ในคัมภีร์มหารวรรคแห่งพระวินัยปิฎกปรากฏคำว่า ความสุข ครั้งแรกหลังจากที่พระพุทธเจ้าผ่านการทดลองปฏิบัติภาวนาลองผิดลองถูกมาอย่างยาวนาน พระองค์ตรัสอุทานขึ้นกับพระองค์เองผู้เดียวขณะประทับอยู่ใต้ต้นมุจลินท์ว่า

ความสงบเป็นสุขของบุคคลผู้สันโดษ
ผู้มีธรรมปรากฏแล้ว ผู้เห็นอยู่
ความไม่เบียดเบียนคือความสำรวมในสัตว์ทั้งหลายเป็นสุขในโลก
ความปราศจากราคะคือความล่วงกามทั้งหลายได้เป็นสุขในโลก
ความกำจัดอัสสมิมานะเสียได้เป็นสุขอย่างยิ่ง^๓

จากพุทธอุทานข้างต้นจะแยกความสุขออกมาได้ ๔ อย่าง คือ ความสงบ ความไม่เบียดเบียน ความปราศจากราคะ ความกำจัดอัสสมิมานะ ซึ่งพระพุทธเจ้าได้สัมผัสขณะบำเพ็ญเพียรและยังเป็นผลแห่งการปฏิบัติกรรมฐานของพระองค์ด้วยเช่นกัน โดยความสุขที่กล่าวมาคือ หนึ่ง ความไม่เบียดเบียนเป็นคุณธรรมพื้นฐานของผู้มีศีลและเป็นที่ยอมรับคุณธรรมขั้นสูงเพราะผู้ไม่เบียดเบียนไม่ต้องกลัวเวรภัยจากการจองเวรและยังมีอารมณ์เย็นจากอานิสงส์ของความเมตตา สอง ความสงบเป็นคุณสมบัติของบุคคลผู้ทำสมาธิภาวนาหรือจิตตภาวนาที่สามารถละกิเลสได้เป็นครั้งคราว(สมยวิมุตติ)ก่อให้เกิดสุขขณะปฏิบัติและยังสามารถทำให้สภาพของใจ(กัมมณีย์)พร้อมแก่การเจริญปัญญาหรือได้สุขที่ประณีตขึ้นไป สาม ความปราศจากราคะนั้นเป็นคุณสมบัติของผู้เข้าอนาคามีผลเป็นต้นไปซึ่งผู้ที่เข้าถึงคุณธรรมนี้ได้ต้องมีกำลังของศีลและสมาธิช่วย และ สี่ ความกำจัดอัสสมิมานะเป็นความสุขที่สุดของผู้เข้าถึงอรหัตตผลหรือพระอรหันต์อันหมดกิเลสหรือสังโยชน์แล้วโดยสิ้นเชิงด้วยปัญญารู้แจ้ง ทั้งนี้สุขทั้ง ๔ ประการปรากฏแก่พระองค์ยังให้อุทานเกิดขึ้นโดยที่สุกว่า สุขที่สุดคือการ

^๓ วิมพา. (ไทย) ๔/๗/๘-๙.

กำจัดอัสมิมานะหรือพระนิพพานดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสข้อความที่อรรถกถาจารย์กล่าวว่าเป็นปฐมพุทธพจน์^๔ ว่า “เราตามหานายช่างผู้สร้างเรือน เมื่อไม่พบจึงท่องเที่ยวไปในสงสารเป็นอนnekชาติ เพราะการเกิด เป็นทุกข์ อยู่รำไป”^๕ และ “นายช่างเอ๋ย เราพบท่านแล้ว ท่านจะสร้างเรือนไม่ได้อีก จันทันทุกซี่ของท่าน เราหักแล้ว ยอดเรือน เราก็มือแล้ว จิตของเราถึงธรรมปราศจากเครื่องปรุงแต่งแล้ว เราได้บรรลุธรรมเป็นที่สิ้นตัณหา

หลังจากสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ค้นพบความสุขที่แท้จริงจากการปฏิบัติแล้ว พระองค์ทรงพิจารณาแจกแจงวิธีการไปสู่ความสุหนัสดังแสดงในเหตุการณ์ตอนปฐมโพธิกาลที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นธกะว่า พระองค์พิจารณาปฏิจจนุปบาทด้วยวิธีอนุโลม(สมุทวาร)ว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สฬายตนะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาสจึงมี^๖ และ ปฏิโลม(นิโรธวาร)ว่า เพราะอวิชชาดับไปไม่เหลือด้วยวิราคะ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ เพราะสฬายตนะดับ ผัสสะจึงดับ เพราะผัสสะดับ เวทนาจึงดับ เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ เพราะตัณหาดับ อุปาทานจึงดับ เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ เพราะภพดับ ชาติจึงดับ เพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาสจึงดับ^๗ ตลอดทั้งคันทันทีในเวลาเช้าหลังจากตรัสรู้ที่ได้ต้นโพธิ์ ดังนั้นหลักปฏิจจนุปบาทจึงเป็นต้นทางแห่งความสุขเพราะแสดงถึงการก่อตัวและการสิ้นไปของทุกข์ อันมีสาเหตุและปัจจัยที่สืบวิจัยได้โดยการปฏิบัติภาวนาถูกต้อง

ความสุขที่ปรากฏในพุทธศาสนามีได้มีแต่พระศาสดาเท่านั้น แต่พระสาวกผู้ปฏิบัติตามยังเข้าถึงความสุขชนิดนี้ได้อีกเช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น พระมหากัปปินะสละราชสมบัติออกบวชอุทิศตนแต่พระศาสดาพร้อมด้วยอำมาตย์หมู่ใหญ่ ต่อมาพระมหากัปปินะได้ฟังธรรมมีอนุปปกัปปิกาเป็นเบื้องต้นทำให้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ หลังจากนั้นพระมหากัปปินะไม่ว่าจะอยู่ในอิริยาบถใดก็เปล่งอุทานออกมาเสมอๆ ว่า “สุขหนอ สุขหนอ” เพราะความอัมเิบธรรมหรือธรรมปิติที่เกิดขึ้นจากความยินดีในโลกุตตรธรรม ๙ การเข้าใจอริยสัจตลอดสาย และโพธิปักขิยธรรมมีสติปัญญาเป็นต้น พระพุทธเจ้ากล่าวว่า พระมหากัปปินะมิได้สุขจากกามหรือราชสมบัติแต่สุขเพราะคำนึงถึงพระนิพพาน จากคำกล่าวที่มีมานี้สะท้อนคุณลักษณะสำคัญของความสุขว่า สุขที่ไม่แท้จริงคือความสุขที่เป็นฆราวาสวิสัย แต่สุขที่แท้จริงย่อมเกิดขึ้นจากความเข้าใจทุกข์ เหตุแห่งทุกข์ การดับทุกข์ และหนทางไปสู่การดับทุกข์นั้น อรรถกถาจารย์ยังปรารภถึงสติปัญญาอันเป็นมรรคาสู่ความเข้าใจอริยสัจ ดังนั้นวิธีการได้มาซึ่งความสุขทางพระพุทธศาสนาจึงต้องอาศัยการเจริญสติเป็นสำคัญ

^๔ วิ.อ. (ไทย) ๑/หน้า ๒๓.

^๕ ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๕๓/๗๙.

^๖ ขุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๕๔/๘๐.

^๗ วิ.ม. (ไทย) ๔/๑/๒.

^๘ วิ.ม. (ไทย) ๔/๑/๒-๓.

อย่างไรก็ตามมีพระสาวกอีกองค์หนึ่งคือพระภิกษุโศตปิตุสวามีทวารเวรยามคุ้มกันอย่างดีทั้งในและนอกวัง แต่ก็ยังมีความสะดุ้งกลัวอันตรายอยู่เสมอๆ ภายหลังท่านสละราชสมบัติออกบวชแล้วได้บรรลุอรหัตต์ ท่านมีความสุขอยู่ตลอดเวลา ทุกอิริยาบถ และทุกสถานที่ไม่ว่าจะอยู่ในป่า อยู่ที่คางคก หรืออยู่เรือนว่าง ก็มักจะอุทานขึ้นว่า “สุขหนอ สุขหนอ” อยู่เสมอ แต่ความสุขของท่านว่ามีใช้สุขแบบฆราวาสวิสัย เช่น สุขจากการหวนคิดถึงราชสมบัติที่จากมา แต่เป็นสุขที่เกิดจากการสละราชสมบัติแล้วออกบวชได้ประพาศธรรมจนได้บรรลุมรรคผลต่างหากที่ขจัดความสะดุ้งกลัวภัยและอันตรายต่างๆ จนหมดสิ้นแม้ตัวท่านจะอยู่แต่เพียงผู้เดียวในป่า ดังพุทธอุทานที่กล่าวว่า “ผู้ใดไม่มีกิเลสเป็นเหตุให้กำเริบภายในจิต และล่วงพ้นความเป็นภพและอภพต่างๆ ได้แล้ว ทวยเทพไม่สามารถจะมองเห็นผู้นั้น ผู้ปราศจากภัย มีความสุข ไม่เศร้าโศก”^๙ จากคำกล่าวในพุทธอุทานบ่งชี้ว่า สุขในพุทธปรัชญานำมาซึ่งความสบายใจเมื่ออยู่คนเดียว ประกอบกับไม่มีความหวาดหวั่นในอันตรายรอบตัวแม้จะอยู่ในสถานที่เปลี่ยว ความสุขชนิดนี้จึงไม่ทั่วไปแก่ปุถุชนที่ยังมีความสะดุ้งกลัวอยู่ตลอดเพราะภายในของเขายังประกอบด้วยอวิชชาและกิเลสที่ทำให้จิตไม่สามารถเข้าถึงความสุขในขั้นนี้ได้ดังที่พระภิกษุทักขิณมโหณนันทว่า ความสุขชนิดใดเลิศกว่าความสุขทั้งหลาย พระอานนทตอบว่า ความสุขที่ได้รับเมื่อผู้นั้นสิ้นอาสวะแล้วและเป็นความสุขตามความเป็นจริงเป็นความสุขที่เลิศกว่าความสุขทั้งหลาย^{๑๐}

แต่โดยเป้าประสงค์ของพุทธศาสนาแล้วต้องการให้มนุษย์เข้าถึงความสุขเป็นระดับขึ้นไปจากความสุขเบื้องต้นไปสู่ความสุขเบื้องสูง อย่างในอนุปุพพิกาที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนยสกุลบุตร^{๑๑} ประกอบด้วยความสุขที่เกิดจากจากปฏิบัติเป็นลำดับขึ้น ๕ ประการ คือ

๑. สุขที่เกิดจากการทำทาน หรือ การให้โดยไม่หวังผลตอบแทน
๒. สุขที่เกิดขึ้นเพราะรักษาศีลตามเพศสภาวะ ในที่นี้หมายถึงศีล ๕
๓. สุขที่เป็นอนิสงส์จากการให้ทานและรักษาศีลจะนำผู้ปฏิบัติไปสู่สวรรค์หรือสถานที่ที่มีความสุขมากกว่าโลกมนุษย์
๔. สุขที่เกิดจากการละเว้นความต่ำทรามหรือความเศร้าหมองแห่งกาม อันได้แก่การถือศีล ๘ หรือศีลที่สูงขึ้นไปที่เป็นจริยาแห่งการบวชกายและใจ เว้นจากคิหิปฏิบัติอันเป็นของต่ำและเป็นมรรคาแห่งผลที่จะเกิดขึ้นในข้อที่ ๕
๕. สุขที่เป็นอนิสงส์แห่งการออกจากกาม ผลแห่งการบวชกายและใจได้สำแดงผล อันเป็นสุขประณีตที่ไม่ผูกพันกับสิ่งล่อใจทางวัตถุและกิเลสทั้งปวง แต่เป็นสันติสุขที่ละเอียดและไม่มีโทษ เป็นอิสรภาพอย่างแท้จริง

^๙ วิ.จู. (ไทย) ๗/๓๓๓/๑๗๓.

^{๑๐} ดูรายละเอียดใน อง.ปญจก. (ไทย) ๒๒/๑๗๐/๒๘๕-๒๘๖.

^{๑๑} วิ.ม. (ไทย) ๔/๒๖/๓๒.

อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้ามีคำตรัสสอนอุปพิกถาหรือถ้อยคำที่กล่าวโดยลำดับนี้แก่ เศรษฐีหรือกษัตริย์ ดังแสดงแก่อนาถปิณฑิกเศรษฐี^{๑๒} และชันฑะราชโอรส^{๑๓} เป็นต้น เพื่อขัดเกลากิเลสตัณหาของผู้ฟังให้ประณีตขึ้นไปเป็นขั้นๆ จนพร้อมทำความเข้าใจในธรรมส่วนปรมาตม^{๑๔} หรือหมายถึงบรรลุมรรคผลเบื้องต้นหรือพระโสดาบัน

๒. ความหมายของความสุข

พุทธปรัชญาได้ให้ความหมายของความสุขไว้สองนัยด้วยกัน นัยแรก ความสุขหมายถึง สภาพที่ทนได้ง่าย ตรงข้ามกับความทุกข์ ซึ่งหมายถึง สภาพที่ทนได้ยากหรือความไม่สบาย^{๑๕} ความสุขกับความทุกข์เป็นของคู่กัน เพราะต่างก็เป็นเวทนาอย่างหนึ่งในเวทนา ๓ และเวทนา ๕^{๑๖} เมื่อความสุขเป็นเวทนา ดังนั้นความสุขจึงเป็นส่วนหนึ่งของขันธ ๕ และเมื่อเป็นขันธ ๕ ความสุขจึงตกอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติหรือกฎไตรลักษณ์ อันหมายถึงลักษณะ ๓ ประการแห่งสังขารธรรมทั้งหลาย ลักษณะ ๓ ประการดังกล่าวนี้ได้แก่ อนิจจตา(ความเป็นของไม่เที่ยง) ทุกขตา(ความเป็นสิ่งที่ทนได้ยาก) และอนัตตตา(ความเป็นของไม่ใช่ตัวตน) นี่เป็นความหมายของความสุขในนัยที่หนึ่ง

นัยที่สอง ความสุขหมายถึง ภาวะที่สันติเลสทั้งปวง ภาวะที่ปราศจากตัณหา พุทธปรัชญา เรียกความสุขชนิดนี้ว่า นิพพานสุข เป็นเป้าหมายสูงสุด(Ultimate Goal)และถือว่าเป็นสิ่งดีสูงสุด(Summum Bonum) ของมนุษย์

เนื่องจากปัญหาเรื่องทุกข์เป็นปัญหาสำคัญในพุทธปรัชญา ดังจะเห็นได้จากคำสอนเรื่องอริยสัจ ๔ ซึ่งเริ่มต้นด้วยทุกข์ พุทธปรัชญาจึงสอนวิธีดับทุกข์เพื่อเข้าถึงความสุข อย่างไรก็ตาม ความสุขนั้นมีหลายระดับ เริ่มจากระดับต่ำสุด ได้แก่ กามสุข และประณีตขึ้นไปตามลำดับ จนถึงระดับสูงสุดซึ่งได้แก่นิพพานสุข

๓. ประเภทและระดับของความสุข

ความสุขในทางพุทธปรัชญาสามารถแบ่งออกได้ ๒ ระดับ ได้แก่ โลภียสุข และ โลกุตระสุข

๑. โลภียสุข คือ ความสุขที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทางโลก เป็นความสุขของชาวโลกโดยทั่วไปอันประกอบด้วยความอยากที่จะให้ได้มาในสิ่งที่ต้องการ เป็นความสุขชนิดเบื้องต้นที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนแก่ผู้ที่ดำรงเพศคฤหัสถ์ประกอบด้วย ๔ ประการ ดังนี้

^{๑๒} วิ.จู. (ไทย) ๗/๓๐๕/๑๑๔.

^{๑๓} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๗๕/๔๒.

^{๑๔} ที.สี.อ. (ไทย) ๒๔๘/๒๕๐.

^{๑๕} พระพรหมคุณาภรณ์(ป.อ, ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓๐, กรุงเทพฯ : มูลนิธิธรรมทานกุศลจิต, หน้า ๖๓.

^{๑๖} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๒๗๐/๓๐๓.

๑.๑ อตฺถิสุข สุขที่เกิดจากการมีทรัพย์ คือ ความภูมิใจ อิ่มใจ ว่าตนได้ใช้ทรัพย์ที่ได้มาด้วยน้ำพักน้ำแรง ความขยันหมั่นเพียรของตนและโดยชอบธรรม

๑.๒ โภคสุข สุขเกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์ คือ ความภูมิใจ อิ่มใจ ว่าตนได้ใช้ทรัพย์ที่ได้มาโดยชอบธรรม เลี้ยงชีพ บำรุงบิดามารดา สามีภรรยา บุตร มิตร และบำเพ็ญสาธารณะประโยชน์

๑.๓ อนนฺนสุข สุขเกิดจากความไม่เป็นหนี้ คือ ความภูมิใจ อิ่มใจว่า ตนเป็นอิสระไม่มีหนี้สินติดค้างใคร

๑.๔ อนวัชชสุข สุขเกิดจากความประพาสไม่มีโทษ คือ ความภูมิใจ อิ่มใจว่า ตนมีความประพาสสุจริต ไม่บกพร่องเสียหาย ใครๆ ดิเสียนไม่ได้ทั้งทางกาย วาจา ใจ

๒. โลกุตตรสุข คือ ความสุขที่อยู่เหนือวิถิโลก หมายถึง ความสุขอันเป็นเรื่องภายในจิตใจที่เกิดจากการปฏิบัติด้วยสติปัญญา ความสุขระดับนี้จะเข้าถึงได้ด้วยหลักอริยมรรค อันเป็นแนวทางแห่งการปฏิบัติของบุคคล เพื่อให้เกิดความดีสูงสุด ได้แก่

๑. สัมมาทิฐิ หมายถึง ความเห็นชอบ ความรู้ หรือความเข้าใจที่เกิดจากปัญญาต่อสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง มีความรู้แจ้งในอริยสัจ ๔

๒. สัมมาสังกัปปะ หมายถึง ความดำริชอบ หรือการนึกคิดที่ถูกต้องตามทำนองคลองธรรม

๓. สัมมาวาจา หมายถึง มีวาจาชอบ หรือการพูดด้วยถ้อยคำที่ถูกต้อง อ่อนหวาน มีความไพเราะ

๔. สัมมากัมมันตะ หมายถึง การทำกรงานชอบ หรือการกระทำที่ถูกต้อง

๕. สัมมาอาชีวะ หมายถึง การเลี้ยงชีพชอบ หรือการเลี้ยงชีพในทางที่ถูกต้องโดยชอบธรรม อาชีพที่สุจริต จดเว้นจากอาชีพที่ผิดกฎหมายและศีลธรรม

๖. สัมมาวายามะ หมายถึง ความพยายามชอบ หรือความเพียรพยายามที่ถูกต้องในสิ่งที่ดี

๗. สัมมาสติ หมายถึง ความระลึกชอบ หรือความระลึกในสิ่งที่ถูกต้องและมีสติรอบคอบ

๘. สัมมาสมาธิ หมายถึง จิตตั้งมั่นชอบ หรือความตั้งใจ ความตั้งมั่นในอารมณ์ให้เป็นหนึ่ง ไม่ฟุ้งซ่าน ทำจิตให้สะอาดบริสุทธิ์เป็นไปเพื่อความดับทุกข์

ในพระสูตรกล่าวถึงความสุข ๒ อย่าง ที่อยู่ในเวทนา ๕ และอินทรีย์ ๕ ได้แก่ สุขเวทนาทางกาย เรียกว่า สุขินทรีย์^{๑๗} และสุขเวทนาทางใจ เรียกว่า โสมนัสสินทรีย์^{๑๘} อันพระพุทธเจ้าตรัสสอนให้พิจารณาและรู้แจ้งด้วยปัญญาโดยต้องขจัดออกซึ่งเวทนาเหล่านี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อบรรลุคุณธรรมแห่งพระอริยบุคคลขั้นต่ำ คือโสดาบันและคุณธรรมแห่งพระอริยบุคคลขั้นสูงคืออรหันต์^{๑๙} นอกจากนี้ พระพุทธเจ้ายังชักชวนให้ภิกษุ

^{๑๗} อภิ.สัง. (ไทย) ๓๔/๔๕๒/๑๒๘, อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๒๒๐/๑๙๙

^{๑๘} อภิ.สัง. (ไทย) ๓๔/๔๕๒/๑๒๘, อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๒๒๐/๒๐๐

^{๑๙} ส.ม. (ไทย) ๑๙/๕๐๒-๕๐๓/๓๑๐-๓๑๑

สาวกพัฒนาความสุขของตนให้ดีและมีคุณภาพยิ่งขึ้นไปในพหุเวทนิยสูตร พระองค์แบ่งระดับความสุขเป็น ๑๐ ระดับ^{๒๐} จากหยาบไปละเอียด ได้แก่

๑. กามสุข คือ ความสุขเนื่องด้วยกาม ได้แก่ ความสุขที่เกิดจากกามารมณ์ หรือความสุขในกามคือ ความใคร่ ความอยาก ความปรารถนา การเสพซึ่งวัตถุเพื่อมาบำเรอความสุข ได้แก่ บุคคลและสิ่งของต่างๆ รวมแล้วคือ กามคุณ ๕ ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ หรือสุขทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ เป็นสุขที่อาศัย อามิส

๒. ปฐมฌานสุข คือ ความสุขจากผลแห่งปฐมฌาน เป็นส่วนหนึ่งขององค์ฌาน ๕ ได้แก่ วิตก วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา

๓. ทุตติยฌานสุข คือ ความสุขจากผลแห่งทุตติยฌาน เป็นส่วนหนึ่งขององค์ฌาน ๓ ได้แก่ ปีติ สุข เอกัคคตา

๔. ตติยฌานสุข คือ ความสุขจากผลแห่งตติยฌาน เป็นส่วนหนึ่งขององค์ฌาน ๒ ได้แก่ สุข เอกัคคตา

๕. จตุตถฌานสุข คือ ความสุขจากผลแห่งจตุตถฌานที่ประกอบด้วยอุเบกขาและเอกัคคตา

๖. อากาสานัญจายตนสมาปัตติสุข คือ ความสุขจากผลแห่งอากาสานัญจายตนสมาบัติซึ่งพ้นจากรูป สัญญาและปฏิขันธ์สัญญา ไม่นมสิการณานัตตสัญญา นึกถึงเฉพาะอวกาศอันอนันต์เป็นอารมณ์

๗. วิญญูณัญจายตนสมาปัตติสุข คือ ความสุขจากผลแห่งวิญญูณัญจายตนสมาบัติซึ่งคำนึงถึง วิญญูณเป็นอารมณ์

๘. อากิญจัญญายตนสมาปัตติสุข คือ ความสุขจากผลแห่งอากิญจัญญายตนสมาบัติซึ่งคำนึงถึงภาวะที่ไม่มีอะไรเป็นอารมณ์

๙. เนวสัญญานาสัญญายตนสมาปัตติสุข คือ ความสุขจากผลแห่งเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ หมายถึง ภาวะที่มีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่

๑๐. สัญญาเวทียตนิโรธสมาปัตติสุข คือ ความสุขจากผลแห่งสัญญาเวทียตนิโรธสมาบัติ หมายถึง ภาวะที่ดับสัญญาและเวทนาทั้งหมด

จากความสุขทั้ง ๑๐ ระดับข้างต้นยังสามารถจัดกลุ่มหรือย่อลงได้ ๓ ระดับ^{๒๑}ของความสุข ได้แก่

๑. กามสุข คือ ความสุขในกามคุณ อันได้แก่ กามสุขในข้อที่ ๑

๒. ฌานสุข(ทิพย์สุข) เป็นความสุขที่เนื่องด้วยฌานที่เกิดจากการเพ่งอารมณ์จนใจแน่วแน่เป็นอัปปนาสมาธิซึ่งเป็นสมาธิระดับสูง ได้แก่ ความสุขอันเกิดจากสมาบัติ ๘ คือ สุขอันเกิดจากรูปฌาน ๔(สุขอันเป็นทิพย์ที่เกิดจากรูปสมาบัติของพรหมและมนุษย์^{๒๒}) และอรุณฌาน ๔ อันได้แก่ความสุขในข้อที่ ๒-๕

^{๒๐} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๙๐/๙๒-๙๔

^{๒๑} จุ.อ. (ไทย) ๒๕/๑๒/๑๙๒.

^{๒๒} จุ.อ.อ. (บาลี) ๑๒/๑๑๒.

๓. นิโรธสมาบัติสุข(ความสุขจากการสิ้นสุดหา) ได้แก่ สุขที่เกิดจากผลสมาบัติ^{๒๓}หรือสัญญาเวทิตนิโรธสมาบัติสุข

หรือยังแบ่งความสุขที่ใช้เวทนาเป็นเกณฑ์ได้อีกเป็น ๓ แบบ คือ

๑. เวทียิตสุข หมายถึง ความสุขที่เป็นเวทนาหรือความสุขที่ต้องมีการเสวยอารมณ์ ได้แก่ กามสุขอันเกิดจากการเสพกามคุณทั้งห้า และฌานสุขที่ได้จากผลของการบำเพ็ญฌานระดับต่างๆ ทั้งรูปฌานและอรุพฌาน

๒. อเวทียิตสุข หมายถึง ความสุขที่ไม่เป็นเวทนาหรือความสุขที่ไม่ต้องมีการเสวยอารมณ์ ได้แก่ นิโรธสมาบัติสุข หมายถึง ความสุขที่เนื่องมาจากนิโรธสมาบัติหรือความสุขที่ได้การเข้าสัญญาเวทิตนิโรธ^{๒๔}

แบ่งความสุขโดยมี เหี่ยวล่อหรืออามิส เป็นเกณฑ์ ได้แก่

๑. สามิสสุข หมายถึง ความสุขจากวัตถุสิ่งเสพบริโภคหรือความสุขที่ต้องมีเหี่ยวล่อ เป็นความสุขภายนอกหรือสุขขั้นต้นหา

๒. นีรามิสสุข หมายถึง ความสุขที่ไม่ขึ้นต่อวัตถุสิ่งเสพบริโภค หรือความสุขที่ไม่ต้องมีเหี่ยวล่อ เป็นความสุขจากภายในที่ไม่ต้องอาศัยวัตถุภายนอก

สามิสสุข		นีรามิสสุข	
เวทียิตสุข			อเวทียิตสุข
กามสุข	ฌานสุข		นิโรธสมาบัติสุข
๑. กามสุข	๒. ปฐมฌานสุข ๓. ทุติยฌานสุข ๔. ตติยฌานสุข ๕. จตุตถฌานสุข	๖. อากาสนัญญายตนสมาบัติสุข ๗. วิญญูณัญญายตนสมาบัติสุข ๘. อากิญจัญญายตนสมาบัติสุข ๙. เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติสุข	๑๐. สัญญาเวทิตนิโรธสมาบัติสุข

๔. การเข้าถึงความสุขในทางพุทธปรัชญา

ถึงแม้ว่าพระพุทธเจ้าจะสอนธรรมะโดยนำทุกข์เป็นตัวตั้งดังแสดงไว้ในอริยสัจ ๔ ประการ ทรงแสดงให้เห็นว่ามีแต่ทุกข์ตั้งเป็นโจทย์เพื่อไปหาจุดดับทุกข์หรือนิพพาน แต่พระองค์ก็ได้มองความสุขเป็นสิ่งที่ขัดขวางกุศลที่จะเกิดขึ้น ดังนั้นสำหรับบุคคลผู้ปรารถนาความสุขพระองค์จึงเสนอวิธีการเพื่อเป็นมรรคนำพาพุทธศาสนิกชนสู่ความสุขที่ประกอบด้วยกุศลยิ่งขึ้นไป ดังแสดงดังต่อไปนี้

ก. ความสุขตามกรอบแห่งไตรสิกขา

^{๒๓} ชุ.อุ.อ. (บาลี) ๑๒/๑๑๒.

^{๒๔} หมายถึง สภาวะสงบประณีตที่เกิดจากสัญญาและเวทนาดับไป

๑. ศิล คือ ความเป็นปกติของการกระทำทางกายและวาจาซึ่งเป็นพื้นฐานของคุณธรรมทั้งหลายทั้งปวง อีกทั้งศิลปะเป็นหลักการเบื้องต้นในทางพระพุทธศาสนาที่เน้นการเกี่ยวข้องกับสัมพันธกับสังคมและสิ่งแวดล้อมให้เกิดโทษน้อยที่สุด^{๒๕} และศิลปะยังเป็นแนวทางไม่ให้บุคคลตอบสนองต่อความต้องการที่ไม่ดี ศิลสามารถแบ่งตามระดับการปฏิบัติของผู้ต้องการจะเข้าถึงความสุขในระดับต่างๆ อันได้แก่

๑.๑ ศิล ๕ ประการ คือ แผ่นดินหรือที่ตั้งแห่งคุณธรรมทั้งหลายที่พุทธศาสนิกชนจะต้องนำมาปฏิบัติเพื่อเป็นฐาน เป็นที่ตั้งให้คุณธรรมอื่นต่อยอดขึ้นไป อันว่ามีศิลปะเหมือนมีความเป็นมนุษย์ปกติ เพราะศิลปะหมายถึงสภาวะที่แสดงออกถึงความปกติสุขของผู้รักษาข้อปฏิบัติทั้ง ๕ ประการเรียกว่า สิกขาบท ซึ่งข้อปฏิบัติซึ่งเรียกว่าสิกขาบทคือข้อควรเว้นเพื่อไม่เบียดเบียนตนเองและผู้อื่นซึ่งเป็นคุณธรรมพื้นฐานของมนุษยชาติ ดังนั้นผู้มีศิลปะจึงเป็นผู้มีสุขเพราะปราศจากความเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น ทำให้ไม่เดือดร้อนใจจากการทำผิดทั้งหลายอันมีเจตนาเป็นตัวแสดงระดับแห่งวิบากกรรมที่จะได้รับ

๑.๒ ศิล ๘ และ ศิล ๑๐ คือ ศิลเบื้องต้นสำหรับผู้ต้องการความสุขที่สูงกว่าฆราวาสวิสัยความสุขชนิดนี้จำต้องฝึกฝนใจมากขึ้นเพราะมีข้อห้ามอันประกอบไปด้วยการไม่บริโภคอาหารยามวิกาล การนอนที่สบาย การไม่ตกแต่ง และการไม่จับเงินทอง เป็นต้น ที่จัดศิลปะ ๒ ข้อนี้ไว้รวมกันเพราะว่าเป็นเสมือนประตูด่านแรกหรือจุดเปลี่ยนผ่านไปสู่ข้อปฏิบัติที่สูงขึ้นไป ดังนั้นศิลปะในข้อนี้จึงเอื้อต่อความสุขในแง่ที่มีใช้ความสุขระดับผู้ครองเรือนแต่เป็นความสุขง่ายๆ ที่กำลังจะเป็นนักบวช ดังจะแสดงในข้อต่อไป

๑.๓ ศิล ๒๒๗ และ ศิล ๓๑๑ คือ ข้อปฏิบัติที่ต้องปฏิบัติอย่างเคร่งครัดสำหรับผู้ที่ต้องการความสุขที่ประณีตขึ้นแต่จำต้องแลกมาซึ่งการสละความสุขสบายและวิสัยแห่งโลก ศิลหรือสิกขาบทจำนวนมากเหล่านี้บางครั้งถูกมองว่าเหมือนข้อบังคับอันจุกจิกแต่ผู้มีศรัทธามองว่าเหมือนเครื่องมืออันช่วยอุปการะตนไปสู่การเข้าถึงความสุขที่สุดในพระพุทธศาสนา ความสุขชนิดที่เกิดจากการรักษาศิลข้อนี้จะเอื้อให้ผู้ปฏิบัติได้ความสุขอีกแบบหนึ่งเรียกว่า โลกุตตรสุข คือสุขเหนือโลกวิสัยที่ยังเจือด้วยกิเลส

๒. สมถกรรมฐาน คือ การปฏิบัติสมาธิภาวนาอันมุ่งหวังให้ผู้ปฏิบัติดับความฟุ้งซ่านในอารมณ์ต่างๆ เรียกว่า นิเวธมี ๕ ประการ การปฏิบัติสมาธิภาวนานั้นเหมือนเครื่องปรุงจิตให้เป็นหนึ่ง ทำให้ใจไม่ซัดส่ายไปหาอารมณ์ภายนอกอันเป็นปัญหาแก่ตัวเองเพราะบุคคลทั้งหลายย่อมมีจิตปกติเพ่งเล็งผู้อื่นและขาดการพิจารณาในปัจจุบัน การทำใจให้สงบหรือว่าสมถกรรมฐานจึงก่อให้เกิดสมาธิหรือจิตสามารถอยู่กับสิ่งที่ต้องการได้ดังจะทำให้ผู้ปฏิบัติเกิดความสุขขึ้นในใจอันมีปรากฏมาในองค์ฌาน ๕ แต่สุขชนิดดังกล่าวเหมือนหินซึ่งทับหญ้าไว้ หมายถึง เป็นสุขชั่วคราวต่อกาลสมัย ต่อเมื่อออกจากสมาธิแล้วจิตที่มีได้ตรึงไว้ก็จะส่ายไปหาอารมณ์ภายนอกอันจะนำพาซึ่งความทุกข์มาสู่บุคคลนั้น ดังนั้นผู้ที่ปรารถนาความสุขอันปราศจากนิเวธอันมีกามราคะเป็นต้นพึงเจริญสมถกรรมฐานอันเป็นสุขขั้นละเอียดกว่าสุขเพียงรักษาศิลและกุศลกรรมบถ สุขชนิดนี้เป็นสุข

^{๒๕} พระครูธรรมธร ครรชิต คุณวโณ, การพัฒนาความสุขในพุทธธรรม, วารสารศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร, ปีที่ ๑๕, ฉบับที่ ๑ มกราคม - มีนาคม ๒๕๕๖, หน้า ๙๗.

ภายในที่มีคุณภาพกว่าสุขที่ได้จากสิ่งตอบสนองภายนอก ได้แก่ สิ่งของหรือบุคคล เป็นการพัฒนาความสุขที่ขึ้นต่อสิ่งภายนอกน้อยลงจนถึงไม่ต้องพึ่งสิ่งภายนอกก็มีความสุขได้^{๒๖}

๓. วิปัสสนากรรมฐาน คือ ข้อปฏิบัติสูงสุดในพระพุทธศาสนาอันเป็นกุศโลบายเข้าถึงปรมัตถธรรม อันเป็นความดีสูงสุดในพระพุทธศาสนาและเป็นสิ่งแท้จริงของธรรมชาติหรือธรรมชาติ การปฏิบัติที่นิยมกัน คือ สติปัฏฐาน ๔ อันเป็นทางสายเอกที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ แต่อย่างไรก็ตามการปฏิบัติขั้นสูงสุดในพระพุทธศาสนาจะขาดพื้นฐานใน ๓ ข้อข้างต้นอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้เพราะศีล สมาธิ เป็นเสมือนพื้นฐานให้ปัญญาองกาม เมื่อศาสนิกชนปฏิบัติได้ดังนี้แล้วก็จะหวังได้ซึ่งความสุขชนิดสูงสุดในพระพุทธศาสนา คือ พระนิพพาน

ข. ความสุขตามกรอบแห่งอริยสัจ ๔ และ ปฏิจ্ঞสมุปบาท ๑๒

พระพุทธศาสนาไม่ว่าจะนิยามใดต่างมีเรื่องอริยสัจและปฏิจ্ঞสมุปบาทเป็นสิ่งสำคัญที่เป็นหลักการพื้นฐานที่จะใช้อธิบายเหตุการณ์ต่างๆ เราสามารถเรียกเรื่องสองเรื่องนี้ว่า กฎ เพราะเป็นความจริงในทุกสภาพ และเป็นสิ่งตายตัวที่บัญญัติมาในศาสนาพุทธ กฎทั้งสองนี้อย่างไรก็ตามนับเป็นสิ่งที่ เป็นธรรมชาติหรือธรรมชาติที่สามารถนำมาใช้อธิบายเรื่องความสุขในทางพุทธปรัชญาได้ ดังนี้

๑. อริยสัจ ๔ หมายถึง ความจริงอันประเสริฐ ความจริงของพระอริยะ หรือความจริงที่ทำให้ผู้เข้าถึงกลายเป็นอริยะ^{๒๗} เป็นลำดับขั้นของการแก้ปัญหาที่เป็นหลักการทางวิทยาศาสตร์และเป็นหลักการแก้ไขปัญหาเชิงประจักษ์เพื่อให้ผู้ปฏิบัติมีแนวทางที่ถูกต้องต่อการแก้ปัญหาที่กำลังประสบ ในทางพุทธปรัชญามองว่าความทุกข์เป็นโจทย์ใหญ่ของมนุษย์ที่เป็นจุดตั้งต้นของการศึกษาและบรรลุธรรมอันเป็นสิ่งที่พึงปรารถนา ได้แก่ พระนิพพานที่เปรียบเสมือนปลายทางที่อริยสัจนำพาไปถึง พุทธปรัชญาจึงใช้โอกาสแห่งทุกข์เพื่อหาสาเหตุแห่งความทุกข์และนำไปสู่การปฏิบัติตามทางสายกลางซึ่งนำไปสู่จุดสุดยอดคือพระนิพพาน หรือถ้ากล่าวถึงในแง่ความสุขทางโลกอริยสัจก็ถูกใช้ในแง่การแก้ปัญหาที่ก่อให้เกิดทุกข์อันจะก่อให้เกิดสุขตามขั้นต่างๆ ซึ่งยังเป็นโลกวิสัยก็ได้ ดังนั้นอริยสัจอันเป็นหลักการทางพุทธปรัชญาจึงมองความสุขว่าเป็นความไม่มีทุกข์หรือการขจัดภาวะแห่งทุกข์โดยเฉพาะทางใจที่เป็นต้นทางแห่งวิบากกรรม การทำความเข้าใจทุกข์จึงเป็นกระบวนการสำคัญที่จะนำมาซึ่งความสุขที่พึงปรารถนาได้ อย่างไรก็ตามการใช้ปัญหาชี้นำไปสู่คำตอบเหมือนการตั้งสมมติฐานและทดลองตามหลักวิทยาศาสตร์ที่บุคคลจะต้องลงมือทำด้วยตนเองเพื่อให้ผลการทดลองประจักษ์ต่อหน้า และเสมือนเป็นเรื่องส่วนบุคคลที่เข้าใจได้เองเท่านั้น

๒. ปฏิจ্ঞสมุปบาท หมายถึง การเกิดขึ้นพร้อมแห่งธรรมทั้งหลายเพราะอาศัยกัน ธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้นพร้อม การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันจึงเกิดขึ้น^{๒๘} พุทธปรัชญามองว่าความทุกข์เกิดขึ้นเพราะสาเหตุต้นคือ

^{๒๖} พระครูธรรมธร ธรรมจิต คุณวโณ, การพัฒนาความสุขในพุทธธรรม, วารสารศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร, ปีที่ ๑๕, ฉบับที่ ๑ มกราคม - มีนาคม ๒๕๕๖, หน้า ๙๘.

^{๒๗} พระพรหมคุณาภรณ์(ป.อ, ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓๐, (กรุงเทพฯ : มูลนิธิธรรมทานกุศลจิต, ๒๕๕๘), หน้า ๑๕๕.

^{๒๘} พระพรหมคุณาภรณ์(ป.อ, ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓๐, (กรุงเทพฯ : มูลนิธิธรรมทานกุศลจิต, ๒๕๕๘), หน้า ๒๕๒.

อวิชชาหรือความไม่รู้ในอริยสัจสี่ เรียกว่า ความไม่รู้แจ้ง ไม่รู้จริง ๘ ประการ หรือ อวิชชา ๘ อันได้แก่ ความไม่รู้จักความทุกข์เป็นต้น การไม่รู้ความจริงคือทุกข์ทำให้ไม่สามารถตั้งจิตไปสู่การแก้ปัญหาได้ เมื่อแก้ปัญหาไม่ได้ทุกข์จึงยังอยู่และเมื่อยังมีทุกข์อยู่ก็ไม่ประสบความสำเร็จที่ต้องการ ความไม่รู้หรืออวิชชาจึงเป็นสาเหตุสำคัญที่สุดที่บุคคลต้องแก้ไขให้ได้ ในอีกนัยหนึ่งการแก้ไขทุกข์ในทางปฏิบัติสามารถนำองค์ธรรมในปัจจุสมุพบาทมาปฏิบัติได้ เช่น เราต่างรู้ว่าเราติดต่อกับโลกภายนอกผ่านทางอายตนะทั้ง ๖ เรียกว่า ผัสสะ อันเป็นต้นทางของการติดต่อกับโลกภายนอกและเป็นสาเหตุของความทุกข์ที่ชัดเจนที่สุด การกำหนดรู้ในเรื่องผัสสะจึงเป็นการป้องกันความทุกข์ได้ประการหนึ่ง และอีกอย่างหนึ่งคือเวทนาที่เป็นผลของผัสสะที่ผู้ปฏิบัติสามารถกำหนดรู้ได้ไม่ว่าจะเป็นอารมณ์สุขหรือทุกข์ทางกายและใจ ผู้ที่รู้แจ้งอารมณ์ก็จะเข้าใจและสามารถแก้ไขทุกข์ได้และรู้ซึ่งถึงความสุขในขั้นตอนนี้ ดังนั้นหลักปัจจุสมุพบาทจึงสำคัญและเป็นเสมือนเครื่องมือเข้าถึงความสุข โดยมีลำดับขั้นตอนที่ละเอียดกว่าหลักอริยสัจ และเห็นภาพชัดในเชิงปฏิบัติการมากกว่าดังที่กล่าวมาแล้ว

๕. สรุป

ความสุขคือคำตอบของชีวิตมนุษย์ที่ทุกคนกำลังแสวงหาไม่ว่าจะเป็นกามสุข ฌานสุข หรือนิพพานสุข การค้นหาความสุขของแต่ละคนจึงเป็นสิทธิ์เฉพาะบุคคลแต่พุทธปรัชญากำกับการแสวงหาความสุขให้อยู่ภายใต้กรอบแห่งศีลธรรมด้วย ความสุขตามทางแห่งพุทธปรัชญาจึงเป็นความสุขที่ไม่มีโทษคือการเบียดเบียนตนเองและผู้อื่นอีกทั้งเป็นความสุขที่ประณีตขึ้นไปตามแต่ละวิธีที่จะเลือกปฏิบัติ แต่พุทธปรัชญาเล็งเห็นถึงความสำคัญของทุกข์ว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญของการแสวงหาความสุขเพราะความทุกข์คือตัวตั้งต้นของกระบวนการและเป็นสิ่งที่บ่งชี้ว่าสภาวะแห่งสุขได้เกิดขึ้นแล้ว ความทุกข์จึงเสมือนจุดกำเนิดของความสุขเพราะเมื่อเกิดความสุขก็รู้ว่าไม่มีทุกข์ เมื่อรู้ว่าทุกข์ก็รู้ว่าไม่มีสุข เวทนาทั้ง ๒ ประการจึงสัมพันธ์กันด้วยสภาวะและด้วยวิธีการอย่างเนื่องกันและมองข้ามมิได้ ดังนั้น ความสุขที่พุทธปรัชญาให้ความสำคัญจึงค้นหาความไม่มีทุกข์ โดยแบ่งเป็นระดับขั้นของความสุขตั้งแต่สุขชั้นหยาบไปหาความสุขชั้นละเอียด และสะท้อนภาพคู่ขนานถึงความทุกข์ที่ถูกลดทอนตั้งแต่ระดับทุกข์หยาบไปหาทุกข์ละเอียดเช่นกัน พุทธปรัชญาให้ความสำคัญต่อกระบวนการคู่ขนานดังกล่าวดังแสดงไว้ในอริยสัจสี่ประการและปัจจุสมุพบาทสิบสอง และความสุขในพุทธปรัชญาเป็นเรื่องเชิงประจักษ์มากกว่าที่จะเป็นเรื่องการคาดคะเนหรือพยากรณ์เพื่อนำไปสู่ภาวะสุขในอุดมคติ พระนิพพานไม่ใช่ความสุขในอุดมคติแต่เป็นผลของการดำเนินกิจกรรมที่สอดคล้องกับธรรมชาติตามขั้นตอนของพุทธปรัชญาภายใต้กรอบแห่งไตรสิกขา

เอกสารอ้างอิง

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

พระพรหมคุณาภรณ์(ป,อ, ปยุตฺโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓๐. กรุงเทพฯ

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์

ปีที่ ๓ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม - ธันวาคม ๒๕๖๒ ๑๐๔

: มุลนิธิธรรมทานกุศลจิต, ๒๕๕๘.

พระครูธรรมธร ครรชิต คุณวโณ. การพัฒนาความสุขในพุทธธรรม. วารสารศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัย -

นเรศวร, ปีที่ ๑๕, ฉบับที่ ๑ มกราคม - มีนาคม ๒๕๕๖.

เกศรา สว่างวงศ์. ความสุขผ่านมุมมองของพระพุทธศาสนา. วารสารวิทยาลัยสงฆ์นครลำปาง, ปีที่ ๒, ฉบับที่

๒ กรกฎาคม - ธันวาคม ๒๕๕๖.

พระมหาวิเชียร สุธีโร. ความสุขในทัศนะของพระพุทธศาสนา. วารสารพุทธมคค์ ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนัก-

เรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม, ปีที่ ๔ ฉบับที่ ๑ มกราคม - มิถุนายน ๒๕๖๒.

พระครูอินทรโสภณ. เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องความสุขในพุทธปรัชญาเถรวาทและสุขนิยมของปรัชญาตะวันตก.

วารสารสถาบันวิจัยพินลธรรม, ปีที่ ๒, ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม - ธันวาคม ๒๕๕๘.

พุทธปรัชญากับอนัตตาและกรรม Buddhist Philosophy in Anatta and Karma

พระมหาสุรศักดิ์ ขนติธมโม,^๑

Phramaha Surasak Khantidhammo

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี.ดร.^๒

Phramaha Khwanchai Kittimetee, Ph.D.

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีจุดประสงค์เพื่อศึกษา เรื่องพุทธปรัชญากับอนัตตาและกรรม โดยวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างอนัตตาและกรรม ผลการศึกษาพบว่า พุทธปรัชญาให้ทรรศนะชีวิตมนุษย์เมื่อเกิดมาแล้วล้วนมีกรรมดีและกรรมชั่วทั้งนั้น เพราะกรรมในพุทธปรัชญาคือการกระทำที่ดีหรือไม่ดี ถ้าเป็นกรรมดีเรียกว่ากุศลกรรม และกรรมไม่ดีเรียกว่าอกุศลกรรม ดังนั้น อนัตตามีความสัมพันธ์กับกรรมโดยที่ชีวิตมนุษย์มีเพียงรูปกับนาม หรือกายกับใจ คือรูปนามทั้งสองนี้เป็นทุกข์ตามภาวะของรูปนาม แต่ไม่มีใครเป็นทุกข์ การกระทำมีอยู่แต่ผู้กระทำไม่มี ฉะนั้นทุกข์ไม่มีแล้วจึงไม่มีผู้รับผลแห่งกรรม สังขารคือร่างกายและจิตใจนี้เป็นเพียงสภาวะธรรมปรุงแต่งกายและจิตเท่านั้น

คำสำคัญ : พุทธปรัชญา,อนัตตา, กรรม

Abstract

The objective of this academic article is to study the Buddhist Philosophy it Anattā and Karma, By analyzing the relationships Between Anattā and Karma, The study indicated that Buddhist Philosophy Give an idea of human life when born There are good deeds bad deeds. Karma in Philosophy was found to act both in a good way or a bad way. Lf it's good karma and bad karma, called charity, called the deed of ownership. So that Anattā has a relationship with karma. Human life has only a form with a name or Body and mind is both these nouns Suffering according to the condition of nouns but no one is suffering Action exists but Doers Therefore No more suffering no retribution for karma Body and mind are body and soul. Is just a dharma Dress up and dress up

^๑นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาพระไตรปิฎกศึกษา ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Ph.D. Student, Degree of Doctor of Philosophy, Tipitaka Studies, Department of Buddhism, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkomrajavidyalaya University.

E-mail: rat0511@hotmail.com

^๒อาจารย์ที่ปรึกษาและเลขานุการหลักสูตรพุทธศาสตรมหาบัณฑิตบัณฑิต สาขาศาสนาเปรียบเทียบ ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Advisor and Secretary of M.A. program in Comparative Religious Studies, Department of Religions and Philosophy, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkomrajavidyalaya University. E-mail: kittimetee@gmail.com.

Keywords: Buddhist Philosophy, Anattā, Karma,

๑. บทนำ

พระสัทธรรมคำสอนในพระไตรปิฎกมีอยู่ด้วยกันมากมายหลายหมวด ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันของคนเรา แต่เท่าที่สามารถเห็นกันเป็นประจำทุกวันเวลาได้แก่มหาชาดกด้วยเรื่องความทุกข์ เพราะชีวิตที่เต็มไปด้วยความทุกข์จนมีคัมภีร์ อาจมีคนทั่วไปอธิบายว่าพระพุทธศาสนามีลักษณะเป็นทุกนิยัม เมื่อมีความทุกข์ก็ต้องหาหนทางดับทุกข์ เพื่อบรรลุถึงความสุขอันไพบูลย์ ต้นเหตุแห่งความทุกข์ก็คือตัวตนหรือตัวเรานั้นเอง ตัวตนหรืออัตตาหมายถึงความเป็นตัวตน เป็นเรา เป็นเขา เป็นสัตว์ ซึ่งเรื่องตัวตนนี้มีกล่าวไว้ในพุทธพจน์มากมาย เช่น ตนแล เป็นที่พึ่งแห่งตน บุคคลอื่นใครเล่าจะเป็นที่พึ่งได้ เพราะว่าบุคคลมีกิเลสตนดีแล้วย่อมได้ที่พึ่งอันได้โดยยาก บุคคลไม่ควรเอาประโยชน์ของผู้อื่นแม้มาก มาทำลายประโยชน์ของตนเองให้พินาศไป รู้จักประโยชน์ของตนเองแล้ว ควรชวนช่วยเฉพาะประโยชน์ของตนเท่านั้นก่อน^๓ เป็นต้น

คำสอนในพระไตรปิฎก ที่ได้รับความสนใจศึกษากันอย่างกว้างขวางในวงการปรัชญาและวงการศึกษาทั่วไป ได้แก่แนวคิดเรื่องอนัตตาเป็นหลักคำสอนที่มีความสำคัญเป็นลักษณะเฉพาะของพระพุทธศาสนาที่แตกต่างจากปรัชญาและคำสอนอื่น ๆ ทั้งก่อนหน้ามีสาระเนื้อหาแห่งพระธรรมเทศนาที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่ปัญจวัคคีย์ จนทำให้ปัญจวัคคีย์ได้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ได้โดยการพระธรรมเทศนาชื่อว่า “อนัตตลักขณสูตร” นี้

๒. แนวคิดพุทธปรัชญาในพระไตรปิฎก

ความหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท ที่เป็นปัญหาในพุทธศาสนาที่ดูเหมือนว่าเส้นแบ่งเขตแดนยังไม่ชัดเจน เส้นแบ่งระหว่างความเป็นพุทธศาสนาและความเป็นพุทธปรัชญาแบ่งได้โดยย่อ ดังนี้ ซึ่งทำให้พุทธศาสนา คำสอนยุคแรกเมื่อพระพุทธองค์ยังทรงพระชนมอยู่ก็ดี ที่บรรจุอยู่ในคัมภีร์ชั้นต้น ได้แก่คัมภีร์บาลีพระไตรปิฎก ประเภทปัญจนิกาย (นิกายทั้ง ๕ ยกเว้นบางคัมภีร์ เช่น นิทเทส ปฏิสัมภีทามรรค)ก็ดี จัดเป็นพุทธศาสนา เพราะเมื่อพระพุทธเจ้าทรง (อ้างอิง ๓๓องค์ประกอบศาสนา ๕ ประการมีพระศาสดา คำสอนสาวก ศาสนสมบัติและศาสนพิธีจึงเรียกว่าศาสนา

คำว่าปรัชญาแปลว่าความรอบรู้ เป็นศัพท์บัญญัติใช้กับคำว่า Philosophy ในภาษาอังกฤษ ซึ่งแปลว่า ความรักความรอบรู้ เมื่อดูตามความหมายตามตัวอักษร คำว่า ปรัชญา” และ “Philosophy” มีความหมายไม่ตรงกันนัก เพราะปรัชญา หมายถึงความรอบรู้ ส่วน “Philosophy” หมายถึงความรักอันเป็นแรงผลักดันให้แสวงหาความรอบรู้นั้น เมื่อกำหนดให้คำว่าปรัชญา เป็นศัพท์บัญญัติสำหรับใช้หมายถึงคำว่า “Philosophy” นั้นแสดงว่าคำทั้งสองมีความหมายเท่ากันตามหลัก

^๓ พ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๖๐/๕๓.

ของการบัญญัตินั้นคือ “Philosophy” มีความหมายเช่นใด “ปรัชญา” ต้องมีความหมายเช่นนั้น^๔ ดูเพิ่มในปรัชญากรีกในบทที่ ๑ ความหมายของขอบข่ายปรัชญา ของพระราชวรมุนี ที่ได้แสดงธรรมนั้น ทรงแสดงด้วยพระสัพพัญญุตญาณ พลังแห่งการตรัสรู้มิใช่เป็นการเกร็งความจริง (Speculation) ทั้งผู้แสดงและผู้รับฟังได้เข้าถึงความจริงด้วยประสบการณ์ตรง (Direct Experience) มิใช่คาดเดาหรือลูบคลำความจริงหรือลักษณะปรัชญาทั่วไป

ด้วยเหตุนี้ จึงมีบทสรรเสริญพระธรรมคำสอน งามในเบื้องต้น (อาทิกถยาณ) งามในท่ามกลาง (มชฌกถยาณ) และงามในที่สุด (ปริโยสานกถยาณ) พร้อมทั้งอรรถ (สาตถ) พร้อมทั้งตัวอักษร (สพพญน) บริสุทธิ บริบูรณ์สิ้นเชิง (เกวลปณณ) ขนาดที่ว่าไม่ขาดตกบกพร่องที่จะต้องมีการเพิ่มเติมเสริมอะไรเข้าไปอีก หรือมากไป ล้นเกินไป ต้องตัดทอน คัดเอาอะไรบางสิ่งออกไปเสียบ้าง มีการกล่าวยืนยันว่า พระพุทธองค์ตรัสธรรมพอสัติ ไม่มีขาดตกบกพร่องหรือคงเป็นเพราะเหตุนี้ เมื่อพระพุทธองค์ทรงเปิดโอกาสให้ภิกษุสงฆ์ทูลถามข้อสงสัยในธรรมวินัยก่อนการเสด็จดับขันธปรินิพพาน จึงไม่มีภิกษุรูปใดเอ่ยปากทูลถามเลยแม้แต่พระอานนท์พุทธอนุชา

๓. ความหมายและความสำคัญของอนัตตา

ในพุทธปรัชญาในทรรณะเรื่องอนัตตาไว้ว่า ในพจนานุกรม บาลี-ไทย สำหรับนักศึกษา ฉบับปรับปรุงใหม่ได้ให้ความหมายไว้ว่า “อนัตต” แปลว่า สิ่งที่ไม่ใช่ตัวตน ไม่มีตัวตน ไม่ใช่ตัวตน” พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์ให้ความหมายไว้ว่า อนัตตาคือ ไม่ใช่อัตตา, ไม่ใช่ตัวตน, อนัตตลักษณะคือ ลักษณะของอนัตตา, ลักษณะที่ทำให้เห็นว่ามิใช่ตัวตน ได้แก่ ๑) เป็นของสูญ คือเป็นเพียงการประชุมข้าวขององค์ประกอบที่เป็นส่วนย่อย ๆ ทั้งหลาย วางเปล่าจากความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา หรือการสมมติว่าเป็นต่าง ๆ ๒) เป็นสภาพหาเจ้าของมิได้ ไม่เป็นของใครจริง ๓) ไม่อยู่ในอำนาจ ไม่เป็นไปตามความปรารถนา ไม่ขึ้นต่อการบังคับบัญชาของใคร ๆ ๔) เป็นสภาวะธรรมอันเป็นไปตามเหตุปัจจัย ขึ้นต่อเหตุปัจจัยไม่มีอยู่โดยลำพังตัว แต่เป็นไปโดยสัมพันธ์อิงอาศัยกันอยู่กับสิ่งอื่น ๆ ๕) โดยสภาวะของมันเองก็แย้งหรือค้านต่อความเป็นอนัตตา มีภาวะที่ตรงข้ามกับความเป็นอนัตตา^๕ ในอนัตตลักษณะสูตร ว่าด้วยลักษณะแห่งอนัตตา ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกที่สรุปความได้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย รูปเป็นอนัตตา ถ้ารูปจักเป็นอนัตตา รูปนี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลพึงปรารถนาได้ว่า รูปของเราจะเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้น แต่รูปเป็นอนัตตา จึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมปรารถนาไม่ได้ว่า รูปของเราจะเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ภิกษุทั้งหลาย เวทนา- สัญญา- สังขาร- วิญญาณเป็นอนัตตา ถ้าวิญญาณจักเป็นอนัตตา วิญญาณนี้ไม่พึง

^๔ พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), **พุทธปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร: ศยาม, ๒๕๓๒), หน้า ๓.

^๕ พระบวร กตปุญโญ, “การศึกษาเปรียบเทียบทัศนะเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับทัศนะของฌอง-ปอล ซาทร์”, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๒๒-๒๓.

เป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลพึงปรารถนาได้ว่า วิญญาณของเราจะเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย การปฏิเสธตัวตนในรูปพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ...สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยง...สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์...ธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา”

พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่ภิกษุทั้งหลาย ทรงแสดงชั้น ๕ และอุปาทานชั้น ๕ (ชั้น ๕ เป็นอารมณ์ของอุปาทานกิเลส จึงชื่อว่า อุปาทานชั้น) ส่วนในอภิธรรมท่านแสดงชั้น ๕ เป็น ๒ นัย คือ นัยแห่งพระสูตรและนัยแห่งพระอภิธรรม และแสดงลักษณะชั้น ๑๑ ประการ คือ ชั้นอดีต ปัจจุบัน ภายใน ภายนอก หยาบ ละเอียด ทรมาน ประณีต ไกล ใกล้ จากนั้นก็แจกออกทีละชั้น เช่น รูปอดีต เวทนาอดีต สัญญาอดีต และวิญญาณอดีต ได้แก่อะไรบ้าง เช่น รูปอดีตก็คือ รูปที่ดับไปแล้ว รูปที่เป็นปัจจุบันก็เป็นรูปที่ดับไปเช่นกัน เป็นต้น^๖

ภิกษุทั้งหลายตถาคต (พระพุทธเจ้า) ทั้งหลายอุบัติขึ้นก็ตาม ไม่อุบัติขึ้นก็ตาม ธาตุนั้นคือ ความตั้งอยู่ตามธรรมชาติ ความเป็นไปตามธรรมชาติ ก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงธาตุนั้นว่า สังขารทั้งหลาย ทั้งปวงไม่เที่ยง...สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์ ...ธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา ครั้นตรัสรู้ เข้าถึงธาตุนั้นแล้ว จึงบอก แสดง ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่ายว่าสังขารทั้งปวงทั้งหลายไม่เที่ยง...สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์...ธรรมทั้งหลายทั้งปวงเป็นอนัตตา

เพื่อความหมายที่ชัดเจนและหลักการอนัตตาที่ถูกต้องตรงตามพุทธดำรัส ตอบไว้ในพระไตรปิฎกว่า “ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นอนัตตา (ไม่ใช่ตัวตนอันเป็นอมตภาพตามทัศนะของฮินดู) ถ้าหากว่า...จักเป็นอัตตาไซ้ รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นี่คงไม่เป็นไปเพื่ออาพาธ ทั้งยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจะเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณเป็นอนัตตา ฉะนั้นจึงเป็นไปเพื่ออาพาธและไม่ได้ตามความปรารถนา

ภิกษุทั้งหลาย ปุณฺณผู้ยังมีได้เรียนรู้ในโลกนี้ย่อมเห็นว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นั้นของเรา นั้นเป็นเรา นั้นเป็นตัวตนของเรา ส่วนอริยสาวกในพระพุทธศาสนา ผู้ได้เรียนรู้แล้วย่อมพิจารณาเห็นว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นั้นไม่ใช่ของเรา นั้นไม่ใช่เรา นั้นไม่ใช่ตัวตนของเรา

ผู้ไม่รู้แจ้งชั้น ๕ เป็นเหมือนสุนัขถูกล่าม ภิกษุทั้งหลาย สุนัขที่เขาล่ามเชือกแล้ว ถูกล่ามไว้ที่เสาอันมั่นคง ย่อมวิ่งวนหลักหรือเสาอยู่นั่นเอง แม้ฉันทใด ปุณฺณผู้ไม่ได้สดับ ไม่ได้เห็นพระอริยเจ้าไม่ฉลาดในอริยธรรม ฯลฯ ไม่ได้รับคำแนะนำสัปปุริสธรรม ก็ฉันทนั้นเหมือนกัน ย่อมตามเห็นรูปโดยความเป็นอัตตา ตามเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ โดยความเป็นอัตตา ...เขาจะเล่นวนอยู่

^๖ พระมหาสมจินต์ สมมาปญฺโญ, พุทธปรัชญาสาระและพัฒนการ, (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๐.

ในรูป....วิญญาน...ไม่พ้นจากรูปวิญญาน จะไม่พ้นจากชาติ ชรา มรณะ.... เราตถาคตกล่าวว่า เขาจะไม่พ้นไปจากทุกข์^๗

พระอรรถกถาจารย์กล่าวสรุปประมวลความหมายของอนัตตาไว้เป็น ๔ นัยคือ ๑) สุกญโต เพราะเป็นสภาพว่างเปล่า คือปราศจากตัวตนที่เป็นแก่น ๒) อสสามิกโต เพราะเป็นสภาพไร้เจ้าของ คือไม่เป็นตัวตนของใครๆ เป็นเพียงกระบวนการแห่งองค์ประกอบที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยล้วนๆ ๓) อวสวตตนโต เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ คือ ไม่มีใครมีอำนาจบังคับเรียกร้องหรือปรารถนาให้มันเป็นอย่างใดๆ ไม่ได้ นอกจากทำการตามเหตุปัจจัย ๔. อตตปฏิกุเขปโต เพราะแย้งต่ออัตตา คือ โดยสภาพของมันเองเป็นกระบวนการที่ดำเนินไปโดยความเป็นไปตามเหตุปัจจัย จึงเป็นการปฏิเสธในตัวว่า ไม่มีตัวตนต่างหากที่จะมาแทรกแซงบงการ เพราะถ้ามีก็อาจจะเป็นไปตามการบังคับของตัวตน ไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัยได้

พุทธทาสภิกขุได้อธิบายความหมายของคำว่าอนัตตา ไว้ในหนังสือหลักธรรมซึ่งแสดงที่ว่า ร่างกายนี้หรือจิตใจนี้ก็ตาม มันเปลี่ยนแปลงเรื่อย ไม่เคยหยุดอยู่แม้แต่วินาทีเดียว ถ้าเห็นอนิจจังแล้ว จะเห็นทุกขังโดยง่าย ถ้าเห็นทุกขังอนิจจังแล้ว จะเห็นอนัตตาได้โดยง่าย^๘

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) อธิบายความหมายอนัตตาไว้ในหนังสือพุทธธรรมไว้ว่า ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ความเป็นอนัตตา ความเป็นของมิใช่ตัวตน หรือภาวะที่เป็นอนัตตานั่น เรียกตามศัพท์ตามบาลีว่า อนัตตาลักษณะที่แสดงถึงความเป็นอนัตตาเรียกเป็นคำศัพท์ว่าอนัตตาลักษณะที่บ่งบอกถึงภาวะความเป็นเช่นนั้นแห่งความไม่มีตัว ไม่มีตนอย่างแท้จริง เพราะแปรสภาพจากสิ่งที่ไม่เที่ยงมาแล้วถึงเข้าสู่ภาวะอนัตตาลักษณะ^๙

อนัตตา ความไม่มีตัวตน หมายความว่า ไม่มีสิ่งซึ่งเป็นตัวแท้ที่ยืนยงคงตัวได้ ถาวรตลอดไป สรรพสิ่งเกิดจากองค์ประกอบต่าง ๆ มาประชุมพร้อมกันเข้าแล้ว สัมพันธ์กันเป็นไปตามเหตุปัจจัย ว่างเปล่าจากตัวตนที่เป็นแก่นอันยั่งยืนถาวร ไม่มีตัวการที่จะสร้างสรรค์บันดาลดังคำที่เสลาภิกษุณีกล่าวไว้ว่า ร่างกายนี้ ไม่มีใครสร้าง ตัวตนนี้ไม่มีใครบันดาล อาศัยเหตุมันก็เกิดขึ้น เพราะเหตุสลายมันก็ดับ เมล็ดพืชทั้งสองอย่างนี้ก็ย่อมงอกงามขึ้น ฉันทใด ก็เป็นอันนั้นเหมือนกัน บรรดาขันธ ธาตุและอายตนะ ๖ เหล่านี้ อาศัยเหตุย่อมเกิดมี เพราะเหตุสลายก็ย่อมดับไป

ฉะนั้น เมื่อพุทธปรัชญาปฏิเสธว่าอัตตาหรือตัวตนนั้นไม่มี เพราะพระพุทธร่องคมีทัศนะว่า สิ่งที่เราเข้าใจกันว่าเป็นอัตตานั่น เป็นเพียงสภาวะธรรมที่มาร่วมกัน ไม่ใช่ภาวะที่แท้จริง หากแต่สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นคนสัตว์หรือสิ่งของ เป็นรูปธรรมหรือนามธรรม เป็นวัตถุหรือเป็นเรื่อง

^๗ อภ.วิ.(ไทย)๓๕/๑/๑., อภ.ติก.(ไทย) ๒๐/๑๓๗/๓๘๕., ๔๐วิ.ม.(ไทย) ๔/๒๗-๓๑/๒๐-๒๖.

^๘ พุทธทาสภิกขุ, **หลักธรรมที่แสดงถึงความว่าง**, (กรุงเทพมหานคร: สุวีฑานัน, ๒๕๔๒), หน้า ๑๔๓.

^๙ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, กรุงเทพมหานคร: สหธรรมิกจำกัด, ๒๕๕๒, หน้า ๕๔๘.

จิตใจ ไม่ว่าชีวิตหรือโลกที่แวดล้อมอยู่ก็ตาม ทั้งหมดล้วนเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย จึงเป็นข้อสรุปของคำว่าหลักอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาทดังรายละเอียดต่อไปนี้

๔. ลักษณะของอนัตตา

เมื่อทราบความหมายของหลักอนัตตาแล้ว เห็นได้ว่าธรรมทั้งหลายทั้งปวง มีความเป็นไปต่างๆ ทั้งหมดนี้เป็นไปตามธรรมชาติ อาศัยความสัมพันธ์และความเป็นปัจจัยเนื่องอาศัยของสิ่งทั้งหลายเอง ไม่มีตัวการอย่างอื่นที่นอกเหนือออกไปในฐานะผู้สร้างหรือผู้บันดาล จึงเรียกเพื่อเข้าใจง่ายๆ ว่าเป็นกฎธรรมชาติ ภาวะที่ทรงตัวอยู่โดยธรรมดา เป็นธรรมชาติ คือภาวะที่ตั้งอยู่หรือยืนตัวเป็นหลักแน่นอนอยู่โดยธรรมดา เป็นธรรมนิยม คือกฎธรรมชาติ หรือกำหนดแห่งธรรมดา ไม่เกี่ยวกับผู้สร้างผู้บันดาล หรือการเกิดขึ้นของศาสนาหรือศาสนาใดๆ กฎธรรมชาตินี้แสดงฐานะของศาสนาในความหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท ด้วยว่าเป็นผู้ค้นพบกฎเหล่านี้ แล้วนำมาเปิดเผยชี้แจงแก่ชาวโลก เพื่อชี้ชัดหลักอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท แจกแจงประเด็นได้ดังต่อไปนี้

๑) อนัตตากับสังขตธรรมและอสังขตธรรม

ไตรลักษณ์ สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ประกอบอยู่ด้วยลักษณะอันเรียกว่า ไตรลักษณ์หรือลักษณะ ๓ ประการคือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา อนิจจัง แปลว่า ไม่เที่ยง มีความหมายว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ประเภทที่เป็นสังขาร คือมีเหตุปัจจัยปรุงแต่งนั้น มีลักษณะเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ไม่มีความคงที่ตายตัว ทุกขัง แปลว่า เป็นทุกข์ มีความหมายว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ประเภทสังขาร มีลักษณะที่เป็นทุกข์มองดูแล้ว น่าสังเวชใจ ทำให้เกิดความทุกข์ใจแก่ผู้มีความเห็นอย่างแจ่มแจ้งในสิ่งนั้นๆ อนัตตา แปลว่า ไม่ใช่ตัวตน มีความหมายว่าทุกสิ่งทุกอย่างทั้งประเภทที่เป็นสังขารและมีใช้สังขาร ไม่มีความหมายแห่งความเป็นตัวตน ไม่มีความหมายหรือลักษณะอันที่จะทำให้เราถือเป็นหลักได้ว่า นั้นเป็นตัวเป็นตน ถ้าเราเห็นอย่างแจ่มแจ้งชัดเจนถูกต้องดีแล้ว ความรู้สึกที่ว่าไม่มีตัวไม่มีตนจะเกิดขึ้นมาเองในสิ่งทั้งปวง แต่ที่เราไปหลงเห็น หรือหลงสำคัญว่าเป็นตัวเป็นตนนั้น เพราะความไม่รู้ไม่เห็นอย่างถูกต้องตามที่เป็นจริงว่าอะไรเป็นอะไรนั่นเอง

ความหมายของอัตตาและอนัตตา การศึกษาแนวความคิดเรื่องอนัตตา จำเป็นที่จะต้องเข้าไปตรวจสอบเรื่องความคิดเกี่ยวกับอัตตา ในปรัชญาของพราหมณ์ เนื่องจากพุทธปรัชญาในยุคต้นพุทธกาลเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นมาในท่ามกลางความเชื่อในเรื่อง อัตตาของพราหมณ์ ความคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเป็นการแย้งต่อความคิดเรื่องอัตตาของพราหมณ์ เมื่อเข้าใจแนวความคิดเรื่องอัตตาของปรัชญาพราหมณ์ก็จะทำให้เข้าใจแนวความคิด เรื่องการปฏิเสธอัตตาหรืออนัตตาของพระพุทธเจ้า

ในสมัยพุทธกาล ดังที่กล่าวมา ศาสนาสำคัญในอินเดีย เช่น ศาสนาพราหมณ์และศาสนาเชน ล้วนสอนเรื่องอัตตา หรือตัวตน ซึ่งศาสนาพราหมณ์เรียกว่า “อาตมัน” ส่วนศาสนาเชน เรียกว่า “ชีวะ” ในช่วงเวลานั้น พระพุทธศาสนา เป็นศาสนาเดียวหรือแนวความคิดเดียวที่ประกาศสอนเรื่อง

อนัตตาในลักษณะที่ขัดแย้งกับคำสอนเรื่องอัตตา ของศาสนาอื่น ๆ คำสอนเรื่องอนัตตาดูเหมือนจะเป็นลักษณะพิเศษมีเฉพาะในพุทธศาสนา ไม่มีปรากฏในลัทธิศาสนาอื่นใดในโลก ดังที่พระอรรถกถาจารย์กล่าวไว้ในอรรถกถา สัมโมหวิโนทนีวาท “อนัตตลักษณะไม่ปรากฏ มีดมน ไม่แจ่มแจ้ง แหว่งตลอดได้โดยยาก ทำให้เข้าใจได้ยาก แต่อนิจจลักษณะและทุกขลักษณะ พระตถาคตทั้งหลายจากแนวความคิดกว้าง ๆ ที่กล่าวมาในพุทธปรัชญาเถรวาท จึงมองเห็นแนวทางในการวิเคราะห์ความคิดเรื่อง “อนัตตา” ตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกอันเป็นพระสูตรเดิมที่แสดงโดยพระพุทธเจ้า โดยศึกษาวิเคราะห์ในประเด็นเรื่องอนัตตาและกรรมที่ผู้กระทำการแล้วจะได้ผลแห่งกรรมหรือไม่ วิธีการที่ใช้คือสืบสาวเข้าไปในคัมภีร์พระไตรปิฎก ว่าพุทธมติดีเกี่ยวกับประเด็นเหล่านี้เป็นอย่างไร โดยอาศัยมติของนักปราชญ์ทางพุทธศาสนามาวิเคราะห์ แล้วสรุปเป็นประเด็นความคิดหลักในพุทธปรัชญาเถรวาท โดยที่เรื่องอนัตตาในศาสนาพราหมณ์ในแนวความคิดเรื่องอัตตาของพราหมณ์ มีปรากฏอยู่ในคัมภีร์สำคัญที่มีชื่อว่าคัมภีร์อุปนิษัท

๒) อนัตตาในทรรศนะของพุทธปรัชญา

มีพระพุทธพจน์ปรากฏอยู่ในพระสูตรที่พระพุทธเจ้าได้แสดงไว้ว่า มีทิฏฐิคือความเห็นที่ตรงกันข้ามอยู่คู่หนึ่ง ทิฏฐิฝ่ายหนึ่งมีความเห็นว่า เบื้องหลังของสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่มองเห็นเกิดขึ้นดำรงอยู่และเป็นไปทั้งหลายในจักรวาลนี้ มีสภาวะอย่างหนึ่งคืออัตตาหรืออาตมมันตัวตนที่ถาวรเที่ยงแท้และคงอยู่ตลอดไป และอีกทิฏฐิหนึ่งมีความเห็นว่า ไม่มีอะไรที่เป็นจริงหรือมีอยู่จริงหลังปรากฏการณ์ทั้งหลายมีแต่การปรากฏขึ้นและดำรงอยู่ให้เห็นชั่วคราว แล้วก็ดับสลายไปหมดสิ้นไม่มีอะไรเหลือเป็นตัวคงที่ถาวร พระพุทธทรงถือว่า ทิฏฐิ ๒ อย่างนี้เป็นสุดชั่วหรือสุดโง่งเกินไปดังที่ปรากฏในพระสูตรซึ่งทรงแสดงแก่ โลกายติพราหมณ์ผู้เข้าไปกราบทูลถามว่า “ข้าแต่พระโคตมผู้เจริญสิ่งทั้งปวงมีอยู่ใช่ไหม พระผู้มีพระภาคตรัสตอบว่า พราหมณ์ ทรรศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ เป็นทรรศนะที่เลวอย่างแรก โลกายติพราหมณ์ตามต่อไปว่า ข้าแต่พระโคตมผู้เจริญ สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ใช่ไหม พระผู้มีพระภาคตรัสตอบว่า พราหมณ์ ทรรศนะที่ว่าสิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่เป็นที่สุดเลวอย่างที่สองหรือในพระสูตรที่ทรงตรัสตอบแก่กัจจายนโคตตฤกษุ ที่ได้เข้าไปทูลถามพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับเรื่องกับสัมมาทิฏฐิ (ความเห็นที่ถูกต้อง) ว่าเป็นอย่างไร พระผู้มีพระภาคได้ตรัสว่า “กัจจานะ โลกนี้โดยมากอาศัยส่วน ๒ อย่าง^{๑๐} ลักษณะที่เป็นอนัตตลักษณะเป็นคุณลักษณะร่วมที่มีทั้งในสังขตธรรมและอสังขตธรรม การอธิบายเรื่องอนัตตาที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นหลังจะอธิบายโดยอ้างเหตุผลจากคุณลักษณะ ๒ ข้อแรกของสังขตธรรม คือคุณลักษณะแห่งความไม่เที่ยงและเป็นทุกข์มาเป็นเหตุผลยืนยันความเป็นอนัตตาดังพระพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย รูปเป็นอนัตตา ถ้ารูปเป็นอัตตาแล้วไซ้ รูปนี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาหารและบุคคลพึงได้ตามปรารถนาในรูปว่า ขอรูปรองเราจึงเป็นอย่างนี้ อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย... ก็เพราะรูปเป็นอนัตตา ฉะนั้น รูปจึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลก็ไม่ได้ตามปรารถนาว่า ขอรูปรองเราจึงเป็น

^{๑๐} ส.ข.(ไทย) ๑๖/๑๗๖/๒๑๓.

อย่างนี้เกิด อย่างได้เป็นอย่างนั้นเลย เวทนาเป็นอนัตตา... สัญญาเป็นอนัตตา...สังขารเป็นอนัตตา... วิญญาณเป็นอนัตตา... รูป... เวทนา... สัญญา...สังขาร...วิญญาณเป็นอนัตตา... เพราะเหตุที่รูป ฯลฯ วิญญาณ มีใช้อยัตตา ฉะนั้น รูป ฯลฯ วิญญาณ จึงเป็นไปเพื่ออาพาธและไม่ได้ตามปรารถนา”^{๑๑} ส่วนที่ว่าด้วยอนัตตาเชิงนิรุกติศาสตร์ ได้แก่การที่จะศึกษาให้เข้าใจความหมายของคำว่าอนัตตาจำต้องศึกษาคำว่า อัตตา ก่อน เพราะคำว่า อนัตตานี้ มีธาตุหรือรากศัพท์ (root) มาจากคำว่า อัตตา อีกทั้งคำว่า อัตตา เป็นคำที่มีใช้มาก่อนคำว่าอนัตตา ปรากฏมีอยู่ในคัมภีร์พระเวทของศาสนาพราหมณ์ว่า “อัตตาที่สูงที่สุดซึ่งเป็นอมตะ ดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์”^{๑๒} โดยที่พระพุทธเจ้าตรัสคำว่า อัตตา ไว้ในที่อเนกสถานดุจที่ตรัสไว้ในอนัตตลักขณสูตรมีใจความเป็นต้นว่า “รูปญจ หิที ภิกขเว อตฺตา อภิวิสส นยิทํ รูปํ อาพาธาย สวตฺเตยฺย...”แปลความว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปเป็นอนัตตา ภิกษุทั้งหลาย ถ้ารูปนี้จักเป็นอัตตาแล้วไซ้ รูปนี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ^{๑๓}

๕. ความหมายและประเภทของกรรม

เนื่องจากความหมายของกรรม คำว่า “กรรม” มีความสำคัญที่สุดตามหลักพุทธปรัชญา เพราะมีความชัดเจนในการให้ผลสำหรับผู้สร้างความดีหรือความชั่ว โดยที่ดีหรือชั่วขึ้นอยู่กับลักษณะของกรรมที่ผู้กระทำนั้นได้กระทำลงไป คำว่ากรรมนี้มีรากศัพท์มาจากภาษาบาลีว่า “กมฺม” แปลว่า การกระทำ หมายถึง การกระทำอันประกอบไปด้วยเจตนา ความหมายของกรรมข้อนี้มีปรากฏอยู่ในนิพเพธิกสูตร ที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม บุคคลคิดแล้วจึงกระทำกรรมด้วยกาย วาจา และใจ” จากข้อความในพระสูตรนี้ทำให้บุคคลทั้งหลายได้เข้าใจบริบทแห่งกรรมอย่างเข้าใจถึงความหมายของกรรมอย่างแท้จริงว่าคือตัวเจตนา ซึ่งหมายความว่าเจตนาเป็นช่วยผลักดันให้บุคคลทั้งหลายกระทำความ ที่แสดงออกมาทางทวารด้วยกาย ด้วยวาจา และด้วยใจ ทั้งที่เป็นอดีต ปัจจุบัน และอนาคตที่จะส่งผลให้ทุกคราวในเวลาทีกระทำ ดังนั้น เจตนาในที่นี้ก็คือ ความตั้งใจหรือจงใจกระทำเรื่องใดเรื่องหนึ่งและเมื่อบุคคลทั้งหลายตัดสินใจเลือกกระทำเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ลงไปแล้ว ความถูกผิดจึงเริ่มต้นขึ้นและวัดกันที่เจตนาของผู้ทำ สรุปความได้ว่าถ้าบุคคลทั้งหลายตัดสินใจกระทำเรื่องนั้นด้วยเจตนาที่เป็นฝ่ายอกุศล การกระทำนั้นก็เป็นอกุศลกรรม(ความชั่ว) แต่ถ้าบุคคลตัดสินใจกระทำเรื่องนั้นด้วยเจตนาฝ่ายกุศล การกระทำนั้นก็เป็นกุศลกรรม(ความดี)^{๑๔} จากความหมายของกรรมที่อธิบายมาข้างต้นจะเห็นได้ว่ากรรมนั้นมีหลายประเภทจึงสรุปโดยย่อได้ว่า กรรมแบ่ง

^{๑๑} วินย.(ไทย) ๔/๒๐/๒๒, ส.ช.(ไทย) ๑๗/๒๗/๓๔๕.

^{๑๒} อติศักร์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๖), หน้า ๑๔๖.

^{๑๓} วิ.ม.(ไทย) ๔/๒๐/๒๗., วิ.ม.(บาลี) ๔/๒๐/๑๗.

^{๑๔} ชีโรชก เกิดแก้ว, **พุทธปรัชญา**, มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ, ๒๕๕๓), หน้า ๑๐๗.

ประเภทได้ ๒ อย่างคือ (๑) กรรมดี หมายถึง การกระทำที่เกิดจากเจตนาดี เป็นการทำความดีเช่นกุศลกรรมอันประกอบด้วยสุจริตชนิดที่เป็นกรรมขาว (๒) กรรมชั่ว หมายถึง การกระทำที่เกิดจากเจตนาชั่ว เป็นการทำความไม่ดีเช่นอกุศลกรรมอันประกอบด้วยสุจริตชนิดที่เป็นกรรมดำ

ดังนั้น คำสอนเรื่องกรรมในพุทธปรัชญานับได้ว่าเป็นคำสอนที่สำคัญมาก เพราะเป็นกฎธรรมชาติที่เป็นเหตุผล เชื่อมโยงถึงกันระหว่างการทำและผลของการกระทำ รวมไปถึงผู้กระทำความดี พุทธพจน์ว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ”^{๑๕}

๖. ประเภทของกรรมในทฤษฎะพุทธปรัชญา

กรรมที่หมายถึงการกระทำหรือการงาน โดยเป็นการกระทำที่ประกอบไปด้วยเจตนาหรือความตั้งใจ จงใจทำจึงจัดว่าเป็นกรรมที่ชัดเจน โดยที่กรรมแบ่งประเภทได้ ๒ อย่างคือ^{๑๖} (๑) กรรมดี หมายถึง การกระทำที่เกิดจากเจตนาดี เป็นการทำความดีเช่นกุศลกรรมอันประกอบด้วยสุจริตชนิดที่เป็นกรรมขาว (๒) กรรมชั่ว หมายถึง การกระทำที่เกิดจากเจตนาชั่ว เป็นการทำความไม่ดีเช่นอกุศลกรรมอันประกอบด้วยสุจริตชนิดที่เป็นกรรมดำ ประการต่อมาท่านได้จำแนกกรรมออกไปอีก ๓ ประเภทได้แก่ กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม ประการต่อมาท่านได้จำแนกกรรมออกไปอีก ๔ ประเภทได้แก่ ภิกขุทั้งหลาย กรรม ๔ ประการนี้ เรากระทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วประกาศให้ทราบ กรรม ๔ ประการเป็นไฉน คือ กรรมดำมีวิบากดำก็มี กรรมขาวมีวิบากขาวก็มี กรรมทั้งดำทั้งขาวมีวิบากทั้งดำทั้งขาวก็มี กรรมไม่ดำไม่ขาวมีวิบากไม่ดำไม่ขาว ย่อมเป็นไปเพื่อความสิ้นกรรมก็มี การแบ่งกรรมออกเป็น ๔ ประเภทดังกล่าว พระพุทธองค์ทรงแบ่งโดยอาศัยธรรมชาติ และผลของกรรมดีหรือกรรมชั่ว หรือกรรมทั้งดีทั้งชั่ว หรือกรรมไม่ดีไม่ชั่วเป็นเกณฑ์ แต่ถ้ามองกรรมจากแง่ของช่องทางที่ให้ทำกรรมเป็นเกณฑ์แล้ว พระพุทธองค์ก็ทรงแบ่งกรรมออกเป็น ๓ ประเภทได้แก่ (๑) การกระทำทางกาย (กายกรรม) (๒) การกระทำทางวาจา (วจีกรรม) และ (๓) การกระทำทางใจ (มโนกรรม) กรรมที่กระทำทางทวารทั้ง ๓ นี้ จะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่ว หรือกรรมทั้งดีทั้งชั่ว หรือกรรมไม่ดีไม่ชั่ว อย่างไรก็ดี อย่างหนึ่งก็ได้ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าพระพุทธองค์จะทรงแบ่งกรรมโดยอาศัยช่องทางให้ทำกรรมออกได้เพียง ๓ ประเภท แต่กรรมทั้งหมด ๓ ประเภทนี้ก็มิชอบข่ายครอบคลุมกรรม ๔ ประเภทข้างต้นได้

๗. วิเคราะห์อนัตตาและกรรม

พุทธปรัชญาในพระไตรปิฎกให้ทฤษฎะเรื่องอนัตตาและกรรมสอนว่าใครทำกรรมอย่างไร ย่อมได้รับผลเช่นนั้น “บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำดีย่อมได้ดี ผู้ทำชั่วย่อมได้ชั่ว การที่บุคคลจะมีชีวิตเป็นไปอย่างไรย่อมเป็นผลจากการกระทำที่เขาได้ทำมาในอดีต เพราะพุทธพจน์

^{๑๕} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๓๗/๗๔.

^{๑๖} อง.ฉก. (ไทย) ๒๒/๖๓/๕๗๗.

ว่าสัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด” วรรณคดีพุทธศาสนาในกรรมนี้สอดคล้องกับคำสอนที่ว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่เกิดขึ้นย่อมมีเหตุปัจจัย ไม่มีอะไรเกิดขึ้นมาลอย ๆ หรือเกิดโดยสิ่งศักดิ์สิทธิ์อะไรบางอย่างมาดลบันดาล สิ่งที่เราเป็นอยู่ในปัจจุบันเป็นผลเกิดมาจากการกระทำในอดีตทั้งสิ้น

เพราะฉะนั้น จึงมีหลักของอนัตตากับกรรมขัดกันหรือไม่ ปัญหาหนึ่งซึ่งแม้จะมีผู้ถามขึ้นเพียงบางครั้งคราว แต่เป็นความสงสัยที่ค้างอยู่ในใจผู้เริ่มศึกษาพระพุทธ ศาสนาจำนวนไม่น้อย คือ เรื่องที่ว่าหลักกรรมกับอนัตตาทัดกันหรือไม่? ถ้าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอนัตตา คนเราทั้งกายและใจเป็นอนัตตา กรรมจะมีได้อย่างไร? ใครจะเป็นผู้ทำกรรม? ใครจะรับผลกระทบ? ความสงสัยในเรื่องนี้มีไข่มิแต่ในบัดนี้เท่านั้น แม้ในครั้งพุทธกาล ก็ได้มีแล้วดังเรื่องราว “ภิกษุรูปหนึ่งได้เกิดความคิดสงสัยเกิดขึ้นว่า “ทราบกันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา, แล้วดังนี้ กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จักถูกต้องตัวได้อย่างไร?” ครั้งนั้นพระผู้มีพระภาคทรงหยั่งทราบความคิดสงสัยของภิกษุนั้น จึงตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า

“ภิกษุทั้งหลายเป็นไปได้ที่คนเหล่าบางคนในธรรมวินัยนี้ มีใจตกอยู่ในอวิชชา ถูกตัณหาครอบงำ อาจสำคัญว่า คำสอนของพระศาสดาเป็นสิ่งที่พึงคิดไกลล้ำเลยไปได้ว่า “ทราบกันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา, แล้วดังนี้^{๑๗} กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จักถูกต้องตัวได้อย่างไร?” เธอทั้งหลาย อันเราแนะนำอย่างถนัดด้วยการทวนถาม ในข้อธรรมทั้งหลายในเรื่องเราทั้งหลายแล้ว จะสำคัญเห็นเป็นไฉน : รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง?” “ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า” เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง?” “ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า” สิ่งใดไม่เที่ยง, สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข” “เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า” “สิ่งใดไม่เที่ยง, เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา, ควรหรือจะมองเห็นสิ่งนั้นว่า “นั่นของเรา, นั่นเป็นเรา, นั่นตัวตนของเรา?” “ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า” “เพราะเหตุนั้นแล รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ฯลฯ ก็เป็นแค่รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ, นั่นไม่ใช่ของเรา นั่นไม่ใช่เรา นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา เธอทั้งหลายพึงมองเห็นตามที่มันเป็นด้วยสัมมาปัญญา อย่างนี้; อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ มองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติดในรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ฯลฯ ย่อมหลุดพ้น ฯลฯ กิจอื่นอีกเพื่อความเป็นอย่างนี้ไม่มี”

เพราะโลกนี้เต็มไปด้วยความปรุงแต่ง แต่ว่างจากความเป็นตัวเป็นตนรู้ทันความปรุงแต่ง จนกระทั่งจิตหมดความปรุงแต่ง จิตเห็นทุกอย่างว่างเปล่าไปหมดแล้ว ตัวเราก็มไม่มีมันจะปรุงแต่งอะไรอีกละ ซึ่งสังขารที่เป็นตัวปรุงแต่งนั้นล้วนเกิดมาจากอวิชชาที่เป็นปัจจัยให้เกิดภพ เกิดชาตินั่นเองซึ่งทุกข์นั้นแหละมีอยู่ แต่ผู้ทุกข์หาไม่มี การกระทำนั้นมีอยู่ แต่ผู้กระทำหาไม่มี นิพพานนั้นมีอยู่ แต่คนผู้นิพพานไม่มี ทางก็มีอยู่ แต่ผู้เดินทางไม่มี และผู้ใดมีสิ่งยึดถือเอาไว้ ผู้นั้นก็มีสิ่งที่จะต้องปล่อยละ ผู้ใดมีสิ่งที่จะต้องปล่อยละ ผู้นั้นก็มีสิ่งยึดถือไป พระอรหันต์เป็นผู้ล่วงลับพ้นการยึดถือและการต้องพัน

^{๑๗} ม.ม.(ไทย) ๑๓/๑๒๒-๑๒๘/๙๗-๑๐๓.

ไปจากทุกข์และพ้นไปจากสังสารวัฏฏ์ ควรที่จะต้องปล่อยละความยึดถือทิ้งลงไป^{๑๘}

ในเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างอนัตตาและกรรมที่เป็นปัจจัยให้เกิดผล(วิบาก) นั้นทุกข์มีอยู่แต่ผู้เป็นทุกข์ไม่มี การกระทำเหตุให้ทุกข์เกิดมีอยู่ แต่ผู้กระทำนั้นไม่มีความดับทุกข์ก็มีอยู่แต่คนดับทุกข์นั้นไม่มีหรือผู้ดับทุกข์ไม่มีทางไปสู่ความดับทุกข์นั้นมิใช่แต่ผู้ใดแต่ผู้ใดไม่มี เราพึงดูในข้ออุปมานี้เหมือนท่านแสดงในลักษณะที่เล่นลื่นกับเรา แต่ความจริงแล้วท่านชี้ให้เราเห็นถึงภาวะของความว่างเปล่าจากอิตตา ตัวตนเช่น พุดถึงเรื่องของทุกข์เราจะรู้สึกว่าเป็นทุกข์อย่างนั้น เราเป็นทุกข์อย่างนี้สารพัดอย่างที่จะยึดถือว่าตัวเรามีอยู่แต่ความจริงตัวเราไม่มีเลยไม่มีใครทุกข์เลยทุกข์นั้นไม่มีสัตว์ ไม่มีบุคคล ตัวตน เราเขาไม่มีใคร คนใดคนหนึ่งเป็นทุกข์ที่เป็นดังนั้นก็เพราะเหตุว่าคำว่าตัวเรา หรือคำว่าสัตว์บุคคลไม่มีมีแต่รูปกับนามเท่านั้น ซึ่งข้อนี้ อาจจะเข้าใจได้ยากเพราะโดยปกติแล้วเรามีความยึดถือว่าตัวเรานั้นมีความยึดถือในตัวเรานั้นมีอยู่แต่ครั้งมาบอกว่าตัวเรานั้นไม่มีเลย แล้วมีอะไรในเมื่อตัวเราไม่มีความรู้สึกนึกคิดไม่ใช่ตัวเราหรือความรู้สึกหนาว ร้อน เย็น อ่อนแอแข็งหิวกระหายนี้ไม่ใช่ตัวเราหรือบอกไม่มี ไม่ใช่ตัวเราในทางอริยสัจที่บอกว่าให้พิจารณาเห็นว่าความว่างเปล่าในตัวเราไม่มีแต่มีอยู่โดยสมมุติสัจจะไม่ใช่ปรมาตมสัจจะที่แสดงว่าไม่มีนั้นเป็นปรมาตมสัจจะ คือ สัจจะนี้พอแยกเป็นสองประเภทคือเป็นสมมุติสัจจะ และปรมาตมสัจจะสมมุติสัจจะคือความจริงที่มีอยู่โดยความจริงโดยสมมุติรับรองกันอยู่โดยสมมุติอย่างเรารับรองว่าคนนั้นชื่อนั้น คนนี้ชื่อนี้คนนี้เป็นผู้หญิง คนนี้เป็นผู้ชายคนนั้นเป็นนั่นเป็นนี่เป็นเรื่องของสมมุติสัจจะเป็นความจริงที่มีอยู่ แต่เป็นความจริงที่เราสมมุติกันขึ้นมาหรือโดยโลกสมมุติสมมุติว่าเป็นไฉนนั้น เป็นไฉนนี้แต่ว่าโดยปรมาตมสัจจะนั้นตัวตนไม่มี สัตว์บุคคลไม่มีเมื่อไม่มีแล้ว มีอะไร มีรูปกับนาม ซึ่งเป็นมีร่างกายกับจิตใจซึ่งรูปนาม หรือร่างกายกับจิตใจนั้น ไม่ใช่ตัวเรา ไม่ใช่สัตว์ ไม่ใช่บุคคล ไม่ใช่คนนั้น ไม่ใช่คนนี้ด้วย ซึ่งเรื่องนี้เข้าใจยากดังมีผู้ไม่เข้าใจไปสอบถามภิกษุเรื่องอนัตตา เพราะเขาไม่เข้าใจว่าไม่มีได้อย่างไร ก็เขามียู่นี ภิกษุก็ถามท่านว่า ชื่ออะไรแล้วตรงไหน ส่วนไหนเป็นตัวท่านลองชี้ให้ดูชี้ว่าตรงไหนเป็นชื่อท่าน ก็ชี้ไม่ถูกไม่รู้อยู่ตรงไหน เหมือนคนชื่อนายแดงลองชี้ชี้ว่านายแดงอยู่ตรงไหน ตรงไหนที่เรียกว่านายแดงชี้ให้ทั่วตัวเลยว่าตรงไหนถูกนายแดงไหมชี้ไปเท่าไรก็ยังไม่ถูกนายแดง ชี้ไปถูกเนื้อ ถูกหนัง ถูกกระดูก ถูกผม ถูกหู ถูกจมูก แต่ไม่ถูกนายแดง ซึ่งไม่รู้ว่านายแดงอยู่ตรงไหนเพราะนายแดงมีอยู่โดยสมมุติแต่ความจริง แล้วนายแดงไม่มีมีรูปกับนามสองอย่างเท่านั้น เพราะฉะนั้น ทุกสิ่งทุกอย่างมันมีอยู่โดยสมมุติขึ้น

แต่โดยปรมาตมสัจจะแล้วไม่มีก็แห่มหาเข้าใจยากเหลือเกินความจริงเข้าใจไม่ยากถ้าเราศึกษาสภาวะธรรมให้เข้าใจเราเห็นว่ามันไม่มีจริง ๆ แต่ที่มีอยู่นี้ มีอยู่โดยสมมุติเหมือนโต๊ะเก้าอี้ที่เรา นั่งกันอยู่นี้สมมุติว่านั่นเป็นเก้าอี้ แต่ถ้าชี้ว่าตรงไหนเป็นเก้าอี้ลองชี้ให้ถูกตัวเก้าอี้หน่อย เราก็จะชี้ไปถูกไม้ ถูกเหล็ก ถูกน็อต ถูกตะปูซึ่งหาเก้าอี้ไม่พบแต่เมื่อเอามาประกอบกันเข้าว่านี่เป็นเก้าอี้ นี่เป็นโต๊ะ มันมีอยู่โดยสมมุติโดยการประกอบกัน ชีวิตของเราที่เหมือนกันเราเป็นชีวิตขึ้นมา เป็นตัวบุคคลเป็นสัตว์ขึ้นมา

^{๑๘} ขุ.ม.หา.(ไทย) ๒๘/๑๐๗.

นี้ก็เพราะชั้น ๕ มาประกอบกันเข้าพอชั้น ๕ นี้แตกกระจายกระจายไปแล้วแม้จะจำรูปร่างก็จำกันแทบไม่ได้ อย่างคนตายไปแล้วปล่อยให้เน่าเสีย ๑๕ วัน ถ้าไม่มีวัตถุอื่นเหลือทิ้งเอาไว้ไม่มีเสื้อผ้า ไม่มีรองเท้าจะจำกันไม่ได้พอเน่าไปแล้วก็เหลือแต่กระดูกเท่านั้นจะจำไม่ได้เลยว่ารูปของใคร คนนี้หล่อหรือไม่หล่อ คนนี้สวยหรือไม่สวยไปดูโครงกระดูกดูกันไม่ออกเลยทีเดียวยุคที่เราจะไม่พบความงดงามพบไม่พอรูปร่าง วรรณะ สันฐานเป็นอย่างไรวัดกันจะไม่พบ เหลือแต่โครงกระดูกโหล่งเหลงอยู่อย่างนั้น เพราะฉะนั้นถ้าหากว่าแยกออกไปแล้วเนี่ยตัวเราไม่มี มีอยู่โดยสมมติเท่านั้น ฉะนั้นในสภาวะธรรมอันนี้ ท่านจึงบอกว่าความทุกข์มีอยู่แต่ผู้ทุกข์ไม่มีก็เพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่าสัตว์ที่จะไปเป็นทุกข์ไม่มีแต่ตัวทุกข์นั้นมี อะไรละเป็นทุกข์ รูปนามเป็นทุกข์ รูปก็เป็นทุกข์ตามสภาวะของรูป นามก็เป็นทุกข์ตามสภาวะของนาม รูปนามทั้งสองอย่างนี้มันก็เป็นทุกข์ตามสภาวะของมัน แต่ว่าไม่มีใครไปเป็นทุกข์ ผู้ทำทุกข์ให้เกิดมีอยู่ การกระทำมีอยู่แต่ผู้กระทำไม่มี การกระทำมี การกระทำทุกข์ให้เกิดไม่มี แต่ไม่มีคนทำอย่าง ความรู้สึกของเราในปัจจุบันนี้เราเป็นผู้กระทำเหตุเป็นผู้ก่อทุกข์คนนั้นคนนี้เป็นผู้สร้างทุกข์ให้ทุกข์อันนี้จึงมี ความจริงการกระทำนั้นมี แต่คนที่ไปทำนั้นไม่มีหรือผู้ที่ไปทำนั้นไม่มีเพราะในเมื่อไม่มีตัวตนแล้วจะมีใครทำแต่เป็นอาการของรูปและนามเท่านั้นซึ่งเสมือนหนึ่งกับว่ามีคนทำ มีกิริยาที่ทำ แต่คนทำไม่มีความดับทุกข์มีไหม มี แต่ผู้ดับทุกข์ไม่มีแต่ความดับทุกข์ได้นั้นมีอยู่ แต่ว่าเราจะไปบอกว่าคนนั้นคนนี้ไปดับทุกข์หรือคนนี้ไปดับทุกข์ได้นั้น ไม่มี ไม่มีสัตว์บุคคลใดบุคคลหนึ่งเป็นผู้ดับทุกข์ มีแต่ความดับทุกข์ แต่คนดับทุกข์ไม่มี ทางที่จะดำเนินไปสู่ความดับทุกข์มี ทางเดินมี แต่ผู้เดินไม่มี ผู้เดินไม่มีได้แก่ความรู้สึกที่ว่าคนที่จะไปเดินเส้นทางสายนี้ไม่มี ใจไม่มีสัตว์ ไม่มีตัวบุคคล แต่มีการกระทำมีทางแห่งการปฏิบัติ การปฏิบัติอย่างนี้ปฏิบัติสมบูรณ์แล้วก็จะถึงซึ่งความดับทุกข์ซึ่งเป็นทางแห่งความดับทุกข์ แต่ว่าผู้ที่เดินไปนั้นไม่มี มีแต่ทางเดินแต่หาคนเดินไม่ได้ อันนี้ชี้ให้เห็นถึงความไม่มีอัตตา ตัวตนแห่งการปฏิบัติ แม้แต่ผู้ปฏิบัติเองก็ไม่มีอัตตา ตัวตนจะไปปฏิบัติ มีแต่ทางเท่านั้นที่เอาไว้สำหรับเดิน

ท่านทั้งหลายที่ได้ศึกษาพุทธปรัชญาได้ให้พรคนจะอนัตตาไปว่า เพราะทุกข์มี แต่คนเป็นทุกข์ไม่มี เหตุที่ทำให้ทุกข์เกิดนั้นมี แต่ผู้กระทำทำให้ทุกข์เกิดนั้นไม่มี ความดับทุกข์นั้นมี แต่ผู้ดับทุกข์นั้นไม่มี ทางไปสู่ความดับทุกข์นั้นมี แต่ผู้เดินไม่มีซึ่งอันนี้ ถ้าเราเข้าใจตั้งแต่ต้นถึงความไม่มีตัวตนก็คงจะไม่เข้าใจ และคงจะไม่เข้าใจไขว่ไขว้ เพราะว่าการแสดงลักษณะของอริยสัจถึงความว่างเปล่าอันนี้ จุดประสงค์ก็เพื่อจะชี้ให้เราได้เห็นถึงกฎของอนัตตาว่า ความไม่มีตัวตนนั้นเป็นอย่างไรแต่เราจะต้องยอมรับสภาพของทุกข์มีเหตุที่ทำให้ทุกข์เกิดมี ความดับทุกข์มี ทางไปสู่ความดับทุกข์มี สภาพเช่นนี้เราต้องยอมรับเพราะมีอยู่จริง แต่จะไม่มีตัวสัตว์ ตัวบุคคลหรือบุคคลใดบุคคลหนึ่งเป็นทุกข์หรือเป็นผู้กระทำทุกข์ข้อนี้ให้เกิด

เนื่องจากอัตตาหรือตัวตนเป็นสิ่งสมมุติขึ้น ไม่มีอยู่จริง เมื่อพิจารณาแยกย่อยลงแล้วไม่เห็นอัตตาอยู่ในที่ใดเลย คำว่า อัตตา เป็นภาวะที่บุคคลเข้าไปสร้างความยึดถือ ยึดมั่นให้เกิดขึ้น หรือปรุงแต่งขึ้นด้วยอุปาทาน สำหรับความยึดถืออันนั้นเป็นเรื่องของความคิดเห็น(ทิฐิ) ในสภาวะธรรมไม่ใช่

ตัวสภาวะธรรมเอง ความยึดถือกับสภาวะธรรมเป็นคนละอย่างกัน นิพพานเป็นภาวะที่ละอิตตา ในที่นี้ อธิบายว่า เพียงไม่เข้าไปยึดถือว่ามีอิตตา ก็ไม่ต้องละอิตตา เพราะไม่มีอิตตาจะให้ยึดถือได้ จะเอา อิตตาที่ไหนไปละเมื่อไม่ยึดถืออะไรว่าเป็นอิตตา คือไม่ยึดมั่นสิ่งใดว่าเป็นอิตตา ก็เป็นอันว่าจบเรื่อง อิตตา สิ่งที่จะเป็นไปต่อก็คือการเข้าถึงภาวะที่แท้จริง ซึ่งมีอยู่และไม่เกี่ยวอะไรกับอิตตา แต่เป็น อนัตตาที่มีชื่อเรียกว่า นิพพาน คำสอนของพระพุทธเจ้าคือสอนให้เลิกยึดถืออิตตาที่ยึดมั่นอยู่ คือทรง สอนให้เลิกยึดถือชั้น ๕ ว่าเป็นอิตตา และมุ่งสู่ชีวิตที่เป็นอุดมคติหรือเป้าหมายอันประเสริฐคือเป็น พระอรหันต์หรืออนุพุทธ (ผู้ตรัสรู้ตาม) ผู้ซึ่งกระทำการนิพพานให้แจ้งแล้ว คำสอนทั้งหลายทั้งปวงของ พระพุทธเจ้าจึงมุ่งสู่เป้าหมายนี้ควรที่จะให้พิจารณาข้อเปรียบเทียบต่อไป

โดยสมมติว่า ขณะนี้มีบุคคลผู้หนึ่งกำลังยืนมองกระแสน้ำสายหนึ่งอยู่ กระแสน้ำไหลผ่าน ที่ทราบเป็นส่วนมาก จึงไหลเอื่อย ๆ ไม่สู้เชี่ยว ดินที่กระแสน้ำไหลผ่านส่วนมากเป็นดินสีแดงกระแสน้ำ สายนี้จึงมีสีค่อนข้างแดง นอกจากนั้น กระแสน้ำยังไหลผ่านถ้ำที่มีประชาชนอยู่หนาแน่นหลายแห่ง คนได้ทั้งขยะและของเสียต่าง ๆ ลงในลำน้ำเป็นอันมากตลอดเวลาทำให้น้ำสกปรกยิ่งในระยหลังนี้ มี โรงงานอุตสาหกรรมมาตั้งมากขึ้นและปล่อยน้ำเสียลงในน้ำทุกวัน ทำให้เกิดเป็นพิษ ไม่เหมาะแก่การ อยู่อาศัยของสัตว์น้ำจึงมีปลา กุ้ง หอย เป็นต้นไม่ชุม สรุปลแล้วได้กระแสน้ำที่เรากำลังมองดูอยู่นี้สี ค่อนข้างแดง สกปรก เจือด้วยน้ำพิษมาก มีสัตว์น้ำไม่ชุม ไหลเอื่อย ๆ ช้า ๆ ผ่านที่นั่นที่นั่น ทั้งหมดนี้ รวมกันเข้าเป็นลักษณะจำเพาะของกระแสน้ำนั้น ฯลฯ แต่รวมทั้งหมดแล้วไม่เหมือนกระแสน้ำอื่นใด ต่อมา มีผู้บอกเราว่ากระแสน้ำสายนี้ชื่อว่าแม่น้ำท่าวัง เขาบอกว่า กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังเป็นอย่าง นั้น ๆ บางคนบอกว่า แม่น้ำท่าวังนี้มีน้ำสกปรก ปลาไม่ชุม บางคนบอกว่ากระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังไม่ ไหลเอื่อย และเป็นอย่างนั้น ๆ บางคนว่า แม่น้ำท่าวังไหลผ่านถ้ำที่มีดินแดงสีแดงมาก จึงมีน้ำสีค่อนข้างแดง เราเกิดความรู้สึกเป็นข้อสังเกตขึ้นมาว่า ความจริง กระแสน้ำที่เรามองดูอยู่ก็มี^{๑๙} ภาวะ สมบูรณ์ในตัวตามสภาพของมันอยู่แล้ว มันมีลักษณะต่าง ๆ เช่น ไหลขำมีสีแดง สกปรกเป็นต้น ก็ เพราะมันเกิดจากองค์ประกอบและความเป็นไปต่าง ๆ ที่เป็นเหตุเป็นผลอันทำให้มันต้องเป็นเช่นนั้น เช่น เมื่อกระแสน้ำกระทบละลายดินแดง ก็เกิดผลขึ้นแก่กระแสน้ำนั้นให้มีสีแดงเป็นต้น ความเป็นไป ต่าง ๆ ของมันมีผลต่อมันอยู่ในตัวเอง ยิ่งกว่านั้นขณะที่เรามองดูอยู่นั้น กระแสน้ำก็ไหลผ่านไปเรื่อย ๆ น้ำที่เราเห็นตรงหน้าเมื่อแรกมองกับเวลาต่อมา ก็ไม่ใช่ซ้ำเดียวกัน และน้ำที่เห็นตอนต่อๆ มากับ ตอนท้ายที่เราจะเลิกมองก็ไม่ใช่ซ้ำเดียวกัน แต่กระนั้นมันก็มีลักษณะจำเพาะที่เรียกได้ว่าเป็นอย่างเดิม เปรื่องประกอบต่าง ๆ ที่รวมเข้าเป็นกระแสน้ำนั้นยังคงเหมือนๆเดิมแต่มีคนบอกเราว่า แม่น้ำนี้ชื่อ ว่าแม่น้ำท่าวัง ยิ่งกว่านั้นยังบอกว่า แม่น้ำท่าวังมีกระแสน้ำไม่เชี่ยว น้ำของแม่น้ำท่าวังสกปรก ปลา น้อย เรามองไม่เห็นว่าจะมีแม่น้ำท่าวังอยู่ที่ไหนต่างหาก หรือนอกจากกระแสน้ำที่เรามองอยู่นั้น เรา มองไม่เห็นตัวแม่น้ำท่าวังไหนที่มาเป็นเจ้าของกระแสน้ำที่ไหลอยู่นั้นยิ่งกว่านั้น เขาบอกว่าแม่น้ำท่าวัง

^{๑๙} ม.อ.(ไทย) ๑๔/๙๐/๗๐-๗๑; ส.ช.(ไทย) ๑๗/๘๒/๘๓-๘๔.

ไหลผ่านละลายดินแดงทำให้มันมีน้ำสีค่อนข้างแดงคล้ายกับว่าแม่น้ำทำวังไปทำอะไรให้กับดินแดง มันจึงได้รับผลถูกเขาลงโทษให้มีน้ำสีแดง เห็นเห็นอยู่ชัด ๆ ว่ากระแสน้ำที่เรามองอยู่นั้น มีความเป็นไปได้ เป็นไปเป็นกระบวนการแห่งเหตุและผลพร้อมอยู่ในตัวของมัน น้ำที่ไหลมากระทำเข้ากับดินแดง ดินแดงละลายผสมกับน้ำเป็นเหตุเกิดขึ้น ผลที่เกิดขึ้นคือกระแสน้ำจึงมีสีค่อนข้างแดง ไม่เห็นจะมีใครมาเป็นผู้ทำหรือเป็นผู้รับผลนั้นอีก ยิ่งกว่านั้น เราไม่เห็นตัวแม่น้ำทำวังเป็นขึ้นเป็นอันอยู่ที่ไหนได้เลย กระแสน้ำที่ไหลผ่านหน้าเราไปแล้วก็ไหลผ่านไปเลย น้ำเก่าที่เราเห็นไม่อยู่นั้นแล้ว มีแต่น้ำใหม่มาแทนที่เรื่อยไป เรากำหนดกระแสน้ำนั้นได้ด้วยองค์ประกอบอาการและความเป็นไปต่าง ๆ ที่ประมวลกันขึ้นให้ปรากฏลักษณะอันจะถือเอาได้เช่นนั้นเท่านั้นเอง และถ้ามีตัวตนของแม่น้ำทำวังเป็นขึ้นเป็นอันแน่นอนตายตัวอยู่กระแสน้ำก็คงจะเป็นไปตามองค์ประกอบและเหตุปัจจัยต่าง ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้อง ไม่ได้ และในขั้นสุดท้ายเราเห็นว่าแม่น้ำทำวังนั้นแหละเป็นส่วนเกินที่ไม่จำเป็น เราพูดถึงกระแสน้ำนั้น ได้เต็มตามกระบวนการของมัน โดยไม่ต้องยุ่งเกี่ยวกับแม่น้ำทำวังเลยทำให้ถูกแล้วแม่น้ำทำวังไม่มีอยู่เลยด้วยซ้ำไป

ต่อมาอีกนานเราเดินทางไปถึงตำบลอื่น เราพบชาวตำบลนั้นหลายคน คราวหนึ่งเราอยากจะเล่าให้เขาฟังเกี่ยวกับกระแสน้ำที่เราได้มองดูคราวก่อนนั้น แล้วเราก็เกิดความติดขัดขึ้นมาทันที เราไม่รู้ว่าจะพูดอย่างไรดี เขาจึงจะเข้าใจตามที่เรากำลังจะบอกเขาได้เรานึกขึ้นมาได้ถึงคำที่เคยมีคนบอกเราว่ากระแสน้ำสายนั้นชื่อแม่น้ำทำวัง จากนั้นเราก็สามารถเล่าให้ชาวบ้านฟังอย่างสะดวกคล่องแคล่ว และเขาก็ฟังด้วยความเข้าใจและสนใจเป็นอย่างดี เราพูดด้วยว่า แม่น้ำทำวังมีน้ำสกปรก มีปลาน้อย กระแสน้ำของแม่น้ำทำวังไหลช้า แม่น้ำทำวังไหลไปกระทบดินแดง ทำให้มันมีสี ค่อนข้างแดง ในเวลานั้นเราเกิดความเข้าใจแจ่มแจ้งด้วยว่า แม่น้ำทำวังและบทบาทของมันตามที่เรากล่าวนั้น เป็นเพียงถ้อยคำสมมติเพื่อสะดวกในการติดต่อสื่อสารกันในโลก แม่น้ำทำวังและบทบาทของมันตามคำสมมติเหล่านี้จะมีขึ้นมาหรือไม่ และเราจะใช้มันหรือไม่ก็ตามที่ จะไม่มีผลกระทบต่อกระแสน้ำนั้นเลย กระแสน้ำนั้นก็คงเป็นกระบวนการแห่งกระแสที่ไหลเนื่องไป ตามองค์ประกอบและเหตุปัจจัยของมันอยู่นั่นเอง เราแยกได้ระหว่างสมมติกับสถานะที่เป็นจริง บัดนี้เราทั้งเข้าใจและสามารถถ้อยคำพูดเหล่านั้นด้วยความสบายใจ

ที่สมมติเรียกบุคคลว่า นาย ก. นาย ข. เราว่า เขานั้น โดยสถานะที่แท้จริงแล้วก็คือ กระบวนธรรมที่ไหลเนื่องเป็นกระแสสืบต่อกันไปไม่ขาดสาย มีองค์ประกอบต่าง ๆ เขามาร่วมสัมพันธ์กันอยู่มากมาย มีความเป็นไปได้ปรากฏให้เห็นได้นานาประการสุดแต่เหตุปัจจัยทั้งหลายที่เกี่ยวข้อง ทั้งภายในกระบวนธรรมนั่นเอง และทั้งที่เนื่องด้วยภายนอก เมื่อมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างหนึ่งเกิดเป็นเหตุขึ้นแล้ว ก็ย่อมก่อให้เกิดผลเป็นความเปลี่ยนแปลงขึ้นในกระบวนธรรมนั้นสิ่งที่เรียกว่า “กรรมและวิบาก” นั่นก็คือความเป็นไปตามทางแห่งเหตุและผลที่เกิดขึ้นในกระบวนธรรมที่กล่าวนี้ มีความสำเร็จพร้อมอยู่ในกระบวนธรรมนั่นเอง โดยไม่ต้องอาศัยตัวสมมติมี นาย ก. นาย ข. เรา เขา นายสิบ

นายพัน มารับสมอ้างเป็นเจ้าของ เป็นผู้ทำหรือเป็นผู้รับผลแต่ประการใดอันนี้เป็นส่วนตัวสภาวะความจริงอันเป็นอยู่ตามธรรมดาของมัน แต่เพื่อสะดวกในการสื่อสารให้เข้าใจกันในหมู่ชาวโลก จะใช้พูดตามสมมติก็ได้ โดยตั้งชื่อให้แก่กระบวนการที่ไหลเวียนอยู่นั้นว่านาย ก. นาย ข. พ่อแม่ เป็นต้น เมื่อรับสมมติเข้าแล้วก็ต้องยอมรับสมอ้างเป็นเจ้าของ เป็นผู้ทำและผู้ถูกทำไปตามเรื่อง แต่ถึงจะสมมติหรือไม่สมมติจะรับสมอ้างหรือไม่ กระบวนการที่เป็นตัวสภาวะความจริงก็เป็นไปอยู่ตามกฎธรรมดา ตามเหตุปัจจัยของมันนั่นเอง ข้อสำคัญก็คือจะต้องรู้เท่าทัน แยกสมมติกับตัวภาวะออกจากกันได้ ของอันเดียวกันนั้นแหละ เมื่อใดจะพูดถึงสภาวะ ก็พูดไปตามสภาวะ เมื่อใดจะใช้สมมติ ก็พูดไปตามสมมติ อย่าไขว้เขวอย่าสับสนปะปนกันและต้องมีความเข้าใจสภาวะเป็นความรู้เท่าทันรับรองยืนอยู่เป็นพื้น

ทั้งตัวสภาวะ และสมมติเป็นสิ่งที่จำเป็น ตัวสภาวะ(นิยมเรียกกันว่า ปรมาตม) เป็นเรื่องของธรรมชาติ ส่วนสมมติเป็นเรื่องของประโยชน์ในทางปฏิบัติ สำหรับความเป็นอยู่ของมนุษย์ แต่ปัญหาเกิดขึ้นเพราะมนุษย์เอาสภาวะกับสมมติมาสับสนกันคือ เข้าไปยึดเอาตัวสภาวะจะให้เป็นตามสมมติ จึงเกิดวุ่นวายขึ้น ตัวสภาวะไม่วุ่นเพราะมันเป็นอย่างนั้นเอง ตามปกติธรรมดา ไม่เกี่ยวกับใครจะไปยึดหรือไม่ มนุษย์เป็นผู้วุ่นไปฝ่ายเดียวและเพราะมันไม่วุ่นด้วย มนุษย์จึงยิ่งวุ่นวายใหญ่เพราะขัดความปรารถนาถูกบีบครั้งจึงเกิดเป็นปัญหาแก่มนุษย์เองตามเรื่องในบาลีที่ยกมาอ้างข้างต้นเห็นได้ชัดว่าภิกษุที่เกิดความสงสัยนั้น เอาความรู้เกี่ยวกับสภาวะตามที่ตนฟังมา เรียนมา ไปสับสนกับสมมติที่ตนยึดถืออยู่ จึงเกิดความงุนงงตามข้อสงสัยของตน ถ้าคงศัพท์สำคัญไว้ตามเดิมจะแปลว่า “กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จะถูกต้องอัตตาได้อย่างไร?” ท่อนแรก ท่านพูดตามความรู้เกี่ยวกับตัวสภาวะ ท่อนหลังท่านพูดตามสมมติที่ตนยึดถืออยู่เอง จึงขัดกันเป็นธรรมดา เท่าที่อธิบายมาเป็นอันสรุปได้ว่า

เรื่องอนัตตากับกรรมไม่ขัดกันเลย ตรงข้ามอนัตตากลับสนับสนุนกรรม เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา กรรมจึงมีได้ กรรมจึงเป็นได้ เมื่อกระบวนการดำเนินไป องค์ประกอบทุกอย่างต้องเกิดดับเข้าสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันไป กระแสสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยจึงจะดำเนินไปได้ ไม่ใช่มีอะไรมาเป็นตัวเที่ยงคงที่ ลอยที่อกันขวางอยู่กลางกระแสจะไปไหนก็ไม่ไป จะเป็นอย่างไรก็ไม่เป็นไป ถ้ามีอนัตตาก็ไม่มี เพราะอนัตตาไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีอะไรเข้าถึงเนื้อตัวมัน อะไรจะเกิดขึ้นก็ไม่มีผลให้เนื้อตัวอนัตตาเปลี่ยนแปลงไป ในที่สุดก็ต้องแยกคนออกเป็นสองชั้นอย่างลัทธิสัสตทิกูฏฐิ บางพวก ที่ว่าคนทำกรรมรับผลกรรมกันไป อยู่แต่ชั้นนอกส่วนแก่นแท้หรืออัตตาอยู่ภายในเที่ยง คงที่ถึงอะไรจะเป็นไปอย่างไร อนัตตาก็คงเดิม ไม่ถูกกระทบกระเทือน

ที่เราทำกรรมและรับผลกรรมกันอยู่ทุกวันนี้ ก็ทำและรับผลกรรมกันอยู่โดยไม่ต้องตัวผู้ทำกรรมและไม่มีคนรับกรรมอยู่แล้ว ในสิ่งทั้งหลายที่ประชุมกันอยู่ และดำเนินไปเป็นกระบวนการนั้น ต้องพิจารณาในแง่ที่ว่า มีอะไรบ้างเข้าไปเป็นปัจจัย อะไรไปสัมพันธ์กับอะไร แล้วมีผลอะไรเกิดขึ้นในกระบวนการนั้น ทำให้กระบวนการนั้นผันแปรเป็นไปอย่างไร ๆ เมื่อมีเหตุที่เรียกว่าการกระทำและมีผลการกระทำเกิดขึ้น โดยไม่ต้องมีเจ้าของกรรมที่มาเป็นผู้ทำกรรมและเป็นผู้รับผลกรรมนั้น อีก

ชั้นหนึ่ง กรรมคือความเป็นไปตามเหตุและผลในกระบวนการธรรมนั้นอันต่างหาก จากสมมติที่เราเองไปสวมใส่ครอบไว้หมั้น เมื่อตกลงจะสมมติเรียกกระบวนการที่ดำเนินอยู่นั้นว่า เป็นนาย ก. นาย ข. ก็ย่อมมีนาย ก. นาย ข. ที่เป็นเจ้าของกรรม จึงจะมีผลเกิดขึ้น เมื่อจะพูดในแง่กระบวนการว่าดำเนินไปอย่างไร ด้วยเหตุปัจจัยอะไร เป็นผลอย่างไร ก็พูดไปหรือจะพูดในแง่ นาย ก. นาย ข. ทำกรรมนั้นแล้วรับผลกรรมอย่างนี้ก็พูดไป เมื่อพูดในแง่สมมติก็ให้รู้ว่า กำลังพูดในแง่สมมติ เมื่อพูดในแง่สภาวะหรือปรมาตถ์ก็ให้รู้ว่า กำลังพูดในแง่สภาวะ เมื่อรู้เท่าทันความเป็นจริงและ ความมุ่งหมายในการพูดแบบนี้ ไม่เข้าไปยึดติดถือมั่น ไม่เอามาปะปนกัน ก็เป็นไปได้ สมตามวิสุทธิมรรคให้ทรงทราบว่า “ผู้ทำกรรมไม่มี ผู้ส่วยผลก็ไม่มี มีแต่ธรรมล้วน ๆ ย่อมเป็นไปความเห็นอย่างนี้ จึงเป็นสัมมาทัศนะ”

เพราะมนุษย์ ซึ่งเป็นประชุมแห่งเหตุปัจจัยที่ซับซ้อนลึกซึ้งมาก เพราะมีองค์ ประกอบฝ่ายจิตใจร่วมอยู่ด้วย แม้แต่พวงรูปธรรมที่มีองค์ประกอบฝ่ายวัตถุอย่างเดียวยัง เช่น แม่น้ำท่าวัง คนจำนวนมากก็ยังติดสมมติ ยึดมั่นเอาเป็นตัวเป็นตน ทั้ง ๆ ที่เมื่อพิจารณาโดยสภาวะแล้วไม่มีจริง, สำหรับองค์ประกอบฝ่ายจิตใจนั้น ละเอียดลึกซึ้งมาก แม้แต่ความเป็นอนิจจัง บางคนก็มองไม่เห็น เช่น เคยมีบางคนกล่าวแย้งว่า “ใครว่าสัญญา ไม่เที่ยง ไม่แน่นอน ไม่คงที่, สัญญาต้องนับว่าเป็นของเที่ยง เพราะมันเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อใด ก็เป็นสัญญาทุกครั้ง คงที่ไม่เคยเปลี่ยนแปลง” คำแย้งนี้บางคนอาจเห็นคล้อยไปตามได้ แต่ถ้าเปลี่ยนข้อความนี้มาใช้กับวัตถุหรือรูปธรรม อาจมองเห็นข้อถูกข้อผิดได้ง่ายและชัดเจนขึ้น คำแย้งข้างต้นนั้นเหมือนกันกับที่พูดว่า “ใครว่าร่างกายไม่เที่ยง, ร่างกายเป็นของเที่ยงแท้คงที่ เพราะร่างกายเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อไร ก็เป็นร่างกายอยู่ตนเอง ไม่เปลี่ยนแปลง” ข้อความสุดท้ายนี้มองเห็นแง่ผิดง่ายกว่า แต่ความจริงก็ผิดด้วยเหตุผลอย่างเดียวกันกล่าวคือ เป็นความสับสนระหว่าง “สัญญา” กับ “บัญญัติว่าสัญญา” และ “ร่างกาย” กับ “บัญญัติว่าร่างกาย” จะอธิบายว่าสัญญาและร่างกายเป็นของเที่ยง คงที่ แต่เหตุผลที่แสดงกลายเป็นพูดว่า บัญญัติว่าสัญญาและบัญญัติว่าร่างกายเที่ยงแท้คงที่

การศึกษาหลักกรรม โดยจับเอาที่สมมติ จะทำให้ได้ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นเหตุเป็นผลในช่วงกว้างเกินไป เช่น จับเอาว่า นาย ก. ทำกรรมชื่อนี้ในวันนี้ ต่อมาอีกสิบปีเขาได้รับผลกรรมชื่อนั้น ความเป็นเหตุเป็นผลที่อธิบายมักจะเป็นแบบก้าวเดียวข้ามเวลา ๑๐ ปี ดังนั้นจึงยากที่จะให้มองเห็นความสัมพันธ์ ในทางเหตุผลได้ละเอียดชัดเจน เพราะไม่มองเห็นกระแสเหตุปัจจัยที่เป็นไปต่อเนื่องโดยตลอด; การศึกษากระบวนการตามสภาวะจึงจะช่วยให้มองเห็นกระแสความสัมพันธ์นั้นได้ละเอียดตลอดสายว่า ความหมายของการได้รับผลนั้น ที่แท้จริงจริงคืออะไร และเป็นเช่นนั้นได้อย่างไร?๒๐

๘. สรุปนิตตาและกรรม

๒๐ วิสุทธิ. (ไทย) ๓/๒๒๖.

ความสัมพันธ์ระหว่างอนัตตากับกรรมในพุทธปรัชญาที่ผู้วิจัยได้ยกประเด็นความไม่มีอัตตา หรือไม่มีตัวตนแล้วใครเป็นผู้รับผลกระทบ จึงควรโดยที่จะยกเอาสุภาษิตของวชิราภิกษุณีมากล่าวว่า ชีวิตนี้มีแต่ทุกข์ดังคำว่า “อนึ่งทุกข์เท่านั้นเกิดขึ้น ทุกข์เท่านั้นดำรงอยู่และแปรผันไป นอกจากทุกข์ไม่มีสิ่งอื่นเกิดขึ้น นอกจากทุกข์ ไม่มีอะไรอื่นดับไป”^{๒๑} ฉะนั้นทุกข์ไม่มีแล้วจึงไม่มีผู้รับผลแห่งกรรม สังขารคือร่างกายและจิตใจนี้เป็นเพียงสภาวะธรรมปรุงแต่งกายและจิต ให้ผสมผสานกันจนเกิดการยึดมั่นถือมั่นเพราะ “ผู้ใดแสวงหาประโยชน์ในทางเห็นแก่ตัวจากอนัตตา ผู้นั้นย่อมจะไม่พ้นไปจากอัตตา ผู้ใดยึดมั่นถือมั่นอนัตตา ผู้นั้นแลคือผู้ยึดถืออัตตา เขาหา รู้จักอนัตตาไม่ ผู้ใดยึดถือว่าผู้ทำกรรมไม่มี ผู้นั้นย่อมไม่พ้นจากความยึดมั่นว่าผู้เจ็บมี เขาหา รู้แจ้งไม่ว่า ผู้ทำกรรมก็ไม่มี และผู้เจ็บก็ไม่มี”

เอกสารอ้างอิง

ธีรโชค เกิดแก้ว, **พุทธปรัชญา**, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ, ๒๕๕๓.

พระราชวรมนี (ประยูร ธมมจิตโต), **ปรัชญาอินเดีย**, กรุงเทพมหานคร: ศยาม, ๒๕๓๒.

พระบวร กตปุณฺโญ, การศึกษาเปรียบเทียบทัศนะเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับทัศนะของ

มอง-ปอล ชาร์ตร์, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), **พุทธธรรม**, กรุงเทพมหานคร: บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๕๒.

พระมหานิยม สีสั่วโร, การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท, มจร.๒๕๕๒”

พระมหาสมจินต์ สมมาปญฺโญ, **พุทธปรัชญาสาระและพัฒนาการ**, กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

พุทธทาสภิกขุ, **หลักธรรมที่แสดงความว่าง**, กรุงเทพมหานคร: พิมพ์ที่สุวิธานน์, ๒๕๔๒.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ๒๕๒๕**. กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๕๒.

วรารัตน์ วีระเทศ, วิเคราะห์หลักอนัตตาในทัศนะพุทธทาสภิกขุ, มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์, ๒๕๔๑.

อดิศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๖.

^{๒๑} ส.ส.(ไทย) ๑๕/๕๕๔/๒๒๘.

A Study of Methods for Anger Management According to Paṭhama Āghātaṭaṭivinaṭasutta

Ven. Beliatte Metteyya, Ph.D.¹

Abstract

The purpose of this article is to analyze methods for anger management that had been recommended by the Buddha to be applied in order to subdue hatred as found in the Paṭhama Āghātaṭivinaṭasutta. In this article the five methods that can be found in the sutta have been analyzed one by one in orderly manner with supporting information taken from many other sources. The first two methods of extending loving kindness and compassion have been analytically presented followed by the third method of remaining unaffected by developing equanimity. The fourth method of trying to forget or disregard has been explained as the next applicable method for managing anger. The last method of application of consideration of one being the owner of one's Kamma has been explained as a method that can easily be applied by many ordinary people.

Keywords: Anger, Management, Methods, Loving kindness, Compassion, Equanimity, Kamma.

Introduction

Anger as we can normally perceive is something that brings about troubles and disasters in different scales. Nevertheless according to many modern psychological books anger is considered as a normal human emotion. It is considered to be neither good nor bad. Furthermore it is stated in modern psychology how people manage their anger can make the emotion either useful or harmful.² But when we study the teachings of the Buddha in the Tipitaka we can state that according to Buddhism anger is considered to be very unskillful and evil. Furthermore many evil and unskillful qualities are bound to be born of aversion.³ The gravity of the negativity of anger can be traced from the Channasutta where it is stated that an aversive person, his mind bound up, overcome with aversion, doesn't discern, as it actually is, what is of profit to himself, what is of profit to others, what is of profit to both. Aversion, makes a person blind, sightless, and ignorant. It brings about the cessation of

¹Special Lecturer in English Program of Department of Buddhism, Religions and Philosophy, Faculty of Buddhism Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand. E-mail: bmetteyya@gmail.com.

² Judith peacock, **Anger Management**, (Minnesota: Life Matters, 2000), p. 4.

³ A. I. 201.

discernment, is conducive to trouble, and does not lead to Unbinding.⁴ Therefore it is strongly recommended in Buddhism that anger must be controlled and finally eliminated.⁵

Even though the assessment of the emotion of anger is not absolutely adverse in modern psychology the negative effect of uncontrolled anger is evident and real. Therefore many western psychologists have attempted to come up with theories and methods for anger management. Of those methods some methods are effective and some are not adequate enough to solve or manage anger.⁶ It is stated by psychologists that something more than what is already available in modern psychological findings is needed to deal with anger and anger related problems.⁷

There is the possibility of finding solutions to these problems from Buddhism. The Buddha preached many Suttas to instruct how to overcome negative mental aspects. Of those Suttas that are available in the Tipiṭaka, Āghātapāṭivīnayasutta⁸ (Sutta on Subduing Hatred) is a Sutta that directly concern about the overcoming of anger or hatred. The Buddha preached this Sutta while residing in Jetavana monastery in the city of Sāvatthi. According to the sutta there are these five ways of removing resentment (Āghātapāṭivīnaya) by which a Bhikkhu should entirely remove (sabbaso paṭivīnetabbo) resentment (āghāto) when it has arisen toward anyone.

The Method of Application of Loving Kindness

The first step is when one gives birth to hatred for an individual, one should develop (bhāvetabbā) loving-kindness (mettā) for the person one resents; in this way one should remove the resentment toward that person.⁹ The method of developing loving kindness can be seen in many Suttas. According to the Vatthūpamasutta the practitioner abides pervading one quarter with a mind imbued with loving-kindness, likewise the second, likewise the third, likewise the fourth; so above, below, around, and everywhere, and to all as

⁴ A. I. 215.

⁵ A IV 94

⁶ John A. Romas, Manoj Sharma, **Practical Stress Management**, (Boston: Allyn And Bacon, 1995), p.127.

⁷ Dorothy Rowe, **Depression The Way Out of Your Prison**, (New York: Routledge, 2003), p. vii.

⁸ A.III. 185.

⁹ Bhikkhu Bodhi, **The Numerical Discourses of the Buddha**, Op.cit., p. 774.

to himself, he abides pervading the all-encompassing world with a mind imbued with loving-kindness, abundant, exalted, immeasurable, without hostility and without ill will.¹⁰

Mettā is derived from √ mid, to soften, to love. This means state of a friend. That which softens the mind, or friendly disposition is Mettā. Goodwill, benevolence, loving-kindness are suggested as the best renderings. Mettā is not carnal love or affection. The direct enemy of Mettā is hatred or ill will (Kodha), its indirect enemy is affection (Pema). Mettā embraces all beings without exception. The culmination of Mettā is the identification of oneself with all beings (Sabbattatā). Mettā is the sincere wish for the good and welfare of all. It discards ill will. Benevolent attitude is its chief characteristic.¹¹

The Buddha advised his disciples that others may address you in a timely way or an untimely way. They may address you with what is true or what is false. They may address you in an affectionate way or a harsh way. They may address you in a beneficial way or an unbeneficial way. They may address you with a mind of good-will or with inner hate. In any event, you should train yourselves: 'Our minds will be unaffected and we will say no evil words. We will remain sympathetic to that person's welfare, with a mind of good will (mettā), and with no inner hate (na dosantaro). We will keep pervading him with an awareness imbued with good will (mettasahagatena cetasā) and, beginning with him, we will keep pervading the all-encompassing world with an awareness imbued with good will, abundant, expansive, immeasurable, and free from hostility (averena), free from ill will (abyāpajjena).¹² This exemplifies the extent that one is supposed to be tolerating and spreading loving kindness.

It is stressed in the Path of Purification that loving-kindness should be developed for the purpose of abandoning ill will.¹³ It is not possible to practice loving-kindness and feel anger simultaneously.¹⁴ Furthermore, it has been explained in the Manual of Abhidhamma that the opposite of the Pāli term Dosa which means hate or anger is Adosa. But the term adosa does not merely mean non-anger or non-hatred, but also goodwill, or benevolence, or loving-kindness (mettā).¹⁵

¹⁰ Bhikkhu Ñānamoli and Bhikkhu Bodhi, **The Middle Length Discourses of the Buddha**, Op.cit., p.120.

¹¹ Narada Mahathera, **A Manual of Abhidhamma**, Op.cit., p. 136.

¹² M. I. 122.

¹³ Bhikkhu Ñānamoli, **The Path of Purification**, Op.cit., p. 109.

¹⁴ D. III. 247–248.

¹⁵ Narada Mahathera, **A Manual of Abhidhamma**, Op.cit., p. 32.

According to the Visuddhimagga, loving-kindness is characterized here as promoting the aspect of welfare. Its function is to prefer welfare. It is manifested as the removal of annoyance. Its proximate cause is seeing loveableness in beings. It succeeds when it makes ill will subside, and it fails when it produces selfish affection.¹⁶

It has been elucidated in the Numerical Discourses that a Bhikkhu might say thus: I have developed and cultivated the liberation of the mind by loving-kindness, made it my vehicle and basis, carried it out, consolidated it, and properly undertaken it, yet ill will still obsesses my mind. He should be told: Do not speak thus. It is impossible and inconceivable that one might develop and cultivate the liberation of the mind by loving-kindness, make it one's vehicle and basis, carry it out, consolidate it and properly undertake it, yet ill will could still obsess one's mind. There is no such possibility. For this is the escape from ill will, namely, the liberation of the mind by loving-kindness.¹⁷

The Buddha advised venerable Rahula to develop meditation on loving-kindness; for when one develops meditation on loving-kindness, any ill-will will be abandoned.¹⁸ The Buddha stated in the Mettasutta that frequently developing, making it a habit, a foundation and undertaking it thoroughly, the release of the mind in loving kindness could expect eight benefits. According to the sutta, the practitioner sleeps pleasantly, rises pleasantly, does not see evil dreams, becomes loveable to humans, and non-humans, the gods protect him, and fire, poison or weapons do not have an effect on him. If he does not penetrate further, is born in the world of Brahma. Furthermore it is stated that the practitioner who develops the thought of loving kindness limitlessly and thoughtfully sees his bonds diminish with the destruction of endearments.¹⁹

Furthermore a person who has a mind of good will is not fearful or he does not become afraid of anything easily. It is explained as I have a mind of good will when I resort to isolated forest or wilderness dwellings. I have a mind of good will. I am one of those noble ones who have a mind of good will when they resort to isolated forest or wilderness dwellings.' Seeing in myself this mind of good will I felt even more undaunted about staying in the wilderness.²⁰

¹⁶ Bhikkhu Ñānamoli, **The Path of Purification**, Op.cit., p. 311.

¹⁷ Bhikkhu Bodhi, **The Numerical Discourses of the Buddha**, Op.cit., p.868.

¹⁸ Bhikkhu Ñānamoli and Bhikkhu Bodhi, **The Middle Length Discourses of the Buddha**, Op.cit.,p. 435.

¹⁹ A. IV. 150.

²⁰ M. I. 16.

The Method of Application of Compassion

The second step is when one gives birth to hatred for an individual, one should develop compassion (*karuṇā*) for the person one resents; in this way one should remove the resentment toward that person.²¹ The method of developing compassion can be seen in many suttas. According to the *Vatthūpamasutta* the practitioner abides pervading one quarter with a mind imbued with compassion, likewise the second, likewise the third, likewise the fourth; so above, below, around, and everywhere, and to all as to himself, he abides pervading the all-encompassing world with a mind imbued with compassion, abundant, exalted, immeasurable, without hostility and without ill will.²²

Karuṇā, (√ *Kar*, to do, to make + *uṇā*) is that which makes the hearts of the good quiver when others are afflicted with sorrow. That which dissipates the sufferings of others is *Karuṇā*. The wish for the removal of sufferings of others is its chief characteristic. Its direct enemy is wickedness (*Himsā*) and its indirect enemy is grief (*Domanassa*). *Karuṇā* embraces sorrow-afflicted beings. It discards cruelty.²³ Compassion is characterized as promoting the aspect of allaying suffering. Its function resides in not bearing others' suffering. It is manifested as non-cruelty. Its proximate cause is to see helplessness in those overwhelmed by suffering. It succeeds when it makes cruelty subside and it fails when it produces sorrow.²⁴

It has been elucidated in the *Numerical Discourses* that it is impossible and inconceivable that one might develop and cultivate the liberation of the mind by compassion make it one's vehicle and basis, carry it out, consolidate it, and properly undertake it, yet the thought of harming could still obsess one's mind. The liberation of the mind by compassion is the escape from the thought of harming.²⁵ Furthermore the Buddha advised venerable *Rāhula* to develop meditation on compassion; for when one develops meditation on compassion, any cruelty will be abandoned.²⁶

²¹ Bhikkhu Bodhi, *The Numerical Discourses of the Buddha*, Op.cit., p. 774.

²² Bhikkhu Ñānamoli and Bhikkhu Bodhi, *The Middle Length Discourses of the Buddha*, Op.cit., p.120.

²³ Narada Mahathera, *A Manual of Abhidhamma*, Op.cit., p. 136.

²⁴ Bhikkhu Ñānamoli, *The Path of Purification*, Op.cit., p. 312.

²⁵ Bhikkhu Bodhi, *The Numerical Discourses of the Buddha*, Op.cit., p.868.

²⁶ Bhikkhu Ñānamoli and Bhikkhu Bodhi, *The Middle Length Discourses of the Buddha*, Op.cit., p. 435.

The Method of Application of Equanimity

The third step is when one gives birth to hatred for an individual, one should develop equanimity (upekkhā) toward the person one resents; in this way one should remove the resentment toward that person.²⁷ It has been elucidated how to develop equanimity in the Indriyabhāvanāsutta of Majjhima Nikāya. According to the sutta, when a bhikkhu sees a form with the eye, hears a sound with the ear, smells an odour with the nose, tastes a flavour with the tongue, touches a tangible with the body, cognizes a mind-object with the mind there arises in him what is agreeable, there arises what is disagreeable, there arises what is both agreeable and disagreeable. He understands thus: "There has arisen in me what is agreeable, there has arisen what is disagreeable, and there has arisen what is both agreeable and disagreeable. But that is conditioned, gross, dependently arisen; this is peaceful, this is sublime, that is, equanimity.' The agreeable that arose, the disagreeable that arose, and the both agreeable and disagreeable that arose cease in him and equanimity is established."²⁸

Upekkhā, Upa = impartially, justly +√ ikkh, to see, to view, to look. Upekkhā is to view impartially, i.e., neither with attachment nor with aversion. It is the balanced state of mind. Its direct enemy is passion (Rāga), and its indirect enemy is unintelligent indifference. Attachment and aversion are eliminated by Upekkhā. Impartial attitude is its chief characteristic. Here Upekkhā does not mean mere neutral feeling, but a sterling virtue is implied thereby. Equanimity is the closest equivalent. That term, too, conveys only one aspect of Upekkhā. It is this Upekkhā that is elevated to a Bojjhanga (Enlightenment) factor. Upekkhā embraces all good and bad ones, loved and unloved ones, agreeable and disagreeable things, pleasure and pain and all such similar opposite pairs.²⁹

Equanimity has the equanimity of unknowing based on the home life as its near enemy, since both share in ignoring faults and virtues. Such unknowing has been described in the way beginning, "On seeing a visible object with the eye equanimity arises in the foolish infatuated ordinary man, in the untaught ordinary man who has not conquered his limitations, who has not conquered future kamma result, who is unperceiving of danger. Such equanimity as this does not surmount the visible object. Such equanimity as this is called equanimity

²⁷ Bhikkhu Bodhi, *The Numerical Discourses of the Buddha*, Op.cit., p. 774.

²⁸ Bhikkhu Ñānamoli and Bhikkhu Bodhi, *The Middle Length Discourses of the Buddha*, Op.cit., p. 1150.

²⁹ Narada Mahathera, *A Manual of Abhidhamma*, Op.cit. p. 137.

based on the home life”³⁰. And greed and resentment, which are dissimilar to the similar unknowing, are its far enemies. Therefore equanimity must be practiced free from fear of that, for it is not possible to look on with equanimity and be inflamed with greed or be resentful simultaneously.³¹

Equanimity is characterized as promoting the aspect of neutrality towards beings. Its function is to see equality in beings. It is manifested as the quieting of resentment and approval. Its proximate cause is seeing ownership of deeds kamma thus: “Beings are owners of their deeds. Whose is the choice by which they will become happy, or will get free from suffering, or will not fall away from the success they have reached?” It succeeds when it makes resentment and approval subside, and it fails when it produces the equanimity of unknowing, which is that worldly-minded indifference of ignorance based on the house life.³²

It has been elucidated in the Numerical Discourses that it is impossible and inconceivable that one might develop and cultivate the liberation of the mind by equanimity, make it one's vehicle and basis, carry it out, consolidate it, and properly undertake it, yet lust could still obsess one's mind. The liberation of the mind by equanimity is the escape from lust.³³

The Buddha advised to develop meditation on equanimity for when one develops meditation on equanimity any aversion will be abandoned.³⁴ The method of developing equanimity can be seen in many Suttas. According to the Vatthūpamasutta the practitioner abides pervading one quarter with a mind imbued with equanimity, likewise the second, likewise the third, likewise the fourth; so above, below, around, and everywhere, and to all as to himself, he abides pervading the all-encompassing world with a mind imbued with equanimity, abundant, exalted, immeasurable, without hostility and without ill will.³⁵

The Method of Application of Disregard

The fourth step is when one gives birth to hatred for an individual, one should disregard (asati) the person one resents and pay no attention to him (amanasikāro). In this

³⁰ M. III. 219.

³¹ Bhikkhu Ñānamoli, **The Path of Purification**, Op.cit. p. 313.

³² Ibid. p.312.

³³ Bhikkhu Bodhi, **The Numerical Discourses of the Buddha**, Op.cit., p.868.

³⁴ Bhikkhu Ñānamoli and Bhikkhu Bodhi, **The Middle Length Discourses of the Buddha**, Op.cit., p. 435.

³⁵ Bhikkhu Ñānamoli and Bhikkhu Bodhi, **The Middle Length Discourses of the Buddha**, Op.cit., p.120.

way one should remove the resentment toward that person.³⁶ *Amanasikāro* is paying no attention. It is the opposite of *manasikāra* or paying attention. According to the manual of *abhidhamma* the literal meaning of the term *manasikāra* is ‘making in the mind’. Turning the mind towards the object is the chief characteristic of *Manasikāra*. It is like the rudder of a ship, which is indispensable to take her directly to her destination. Attention is the closest equivalent to *Manasikāra*, although the Pāli term does not fully connote the meaning attached to the English word from a strictly philosophical standpoint.³⁷ This method is not caring or forgetting what that particular individual has done to make the person angry.

Some techniques for applying the method of non-consideration can be learned from the *Dutiya Āghātapativinayasutta*³⁸ of the *Anguttara Nikāya*, which is attributed to Venerable *Saripuatta* as the preacher. It is stated that there are five ways of subduing hatred by which, when hatred arises in a monk, he should wipe it out completely. The *sutta* begins stating that there are five sorts of people for whom hatred should be subdued.

There is the case where some people are impure in their bodily behavior but pure in their verbal behavior (*aparissuddhakāyasamācāro hoti parisuddhavacīsamācāro*). The method to overcome anger according to the *sutta* is that one should at that time pay no attention to the impurity of his bodily behavior, and instead pay attention to the purity of his verbal behavior just as when a monk who makes use of things that are thrown away sees a rag in the road, taking hold of it with his left foot and spreading it out with his right, he would tear off the sound part and go off with it. Thus the hatred for him should be subdued.

In the case where some people are impure in their verbal behavior but pure in their bodily behavior (*aparissuddhavacīsamācāro hoti parisuddhakāyasamācāro*). It is instructed that one should at that time pay no attention to the impurity of his verbal behavior, instead pay attention to the purity of his bodily behavior just as when there is a pool overgrown with slime and water plants, and a person comes along, burning with heat, covered with sweat, exhausted, trembling, and thirsty. He would jump into the pool, part the slime and water plants with both hands, and then, cupping his hands, drink the water and go on his way. Thus the hatred for him should be subdued.

In a situation where some people are impure in their bodily behavior and verbal behavior, but who periodically experience mental clarity and calm

³⁶ Bhikkhu Bodhi, *The Numerical Discourses of the Buddha*, Op.cit., p. 774.

³⁷ Narada Mahathera, *A Manual of Abhidhamma*, Op.cit., p.111.

³⁸ A. III. 186.

(*aparissuddhakāyasamācārohoti aparissuddha vacīsamācāro, labhati ca kālena kālaṃ cetaso vivaraṃ, cetaso pasādaṃ*). The technique to subdue hatred towards a person of this kind is that one should at that time pay no attention to the impurity of his bodily behavior and the impurity of his verbal behavior, instead pay attention to the fact that he periodically experiences mental clarity and calm just as when there is a little puddle in a cow's footprint, and a person comes along, burning with heat, covered with sweat, exhausted, trembling, and thirsty. The thought would occur to him, 'Here is this little puddle in a cow's footprint. If I tried to drink the water using my hand or cup, I would disturb it, stir it up, and make it unfit to drink. What if I get down on all fours and slurp it up like a cow, and then go on my way?' So he would get down on all fours, slurp up the water like a cow, and then go on his way. Thus the hatred for him should be subdued.

In another incident where some people are impure in their bodily behavior and verbal behavior, and who do not periodically experience mental clarity and calm (*aparissuddhakāyasamācāro hoti aparissuddha vacīsamācāro, na ca labhati kālena kālaṃ cetaso vivaraṃ, cetaso pasādaṃ*). There it is instructed that one should do what one can out of compassion, pity, and sympathy for him, thinking, 'O that this man should abandon wrong bodily conduct and develop right bodily conduct, abandon wrong verbal conduct and develop right verbal conduct, abandon wrong mental conduct and develop right mental conduct. Why is that? So that, on the break-up of the body, after death, he won't fall into the plane of deprivation, the bad destination, the lower realms, purgatory just as when there is a sick man in pain, seriously ill traveling along a road, far from the next village and far from the last, unable to get the food he needs, unable to get the medicine he needs, unable to get a suitable assistant, unable to get anyone to take him to human habitation. Now suppose another person were to see him coming along the road. He would do what he could out of compassion, pity, and sympathy for the man, thinking, 'O that this man should get the food he needs, the medicine he needs, a suitable assistant, someone to take him to human habitation. Why is that? So that he won't fall into ruin right here. Thus the hatred for him should be subdued.

In a situation where some people are pure in their bodily behavior and their verbal behavior, and who periodically experience mental clarity and calm (*parissuddhakāyasamācāro hoti parissuddhavaacīsamācāro, labhati ca kālena kālaṃ cetaso vivaraṃ, cetaso pasādaṃ*) it is advised that one should at that time pay attention to the purity of his bodily behavior, the purity of his verbal behavior, and to the fact that he periodically experiences mental clarity

and calm just as when there is a pool of clear water sweet, cool, and limpid, with gently sloping banks, and shaded on all sides by trees of many kinds and a person comes along, burning with heat, covered with sweat, exhausted, trembling, and thirsty. Having plunged into the pool, having bathed and drunk and come back out, he would sit down or lie down right there in the shade of the trees. Thus the hatred for him should be subdued. An entirely inspiring individual can make the mind grow serene.

The Method of Application of the Idea of the Ownership of Kamma

The fifth method is when one gives birth to hatred for an individual, one should apply the idea of the ownership of kamma (*kammassakatā*) to the person one resents thus: “This venerable one is the owner of his kamma (*kammassako*), the heir of his kamma (*kammadāyādo*); he has kamma as his origin (*kammayoni*), kamma as his relative (*kammabandhu*), kamma as his resort (*kammapaṭisarano*); he will be the heir of any kamma he does, good or bad (*yaṃ kammaṃ karissati kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā, tassa dāyādo bhavissati*).”³⁹

In this way by considering that this person who has done a bad deed that made me angry will get the result of his bad deed and he will repay it according to the law of the kamma, one should remove the resentment toward that person. This method seems like a very practical and applicable way when one is extremely angry and not in a mental state to wholeheartedly extend either loving kindness, or compassion or develop equanimity. Moreover when a person cannot forget or disregard the incident or the person that caused him to be angry the thought of letting the kamma be the force that repay that person’s behavior is deemed more appealing.

According to the *Milinda Paṇhā* “reviewing ownership of kamma,” is reflecting thus: “If you get angry with another person, what can you do? Can you destroy his virtuous behavior, etc.? Didn’t you come into this world on account of your own kamma and won’t you depart through your own kamma? Getting angry with another person is like taking hold of a hot flameless coal or an iron stake smeared with excrement in order to strike someone. If he gets angry with you, what can he do? Can he destroy your virtuous behavior, etc.? Didn’t he come into this world on account of his own kamma and won’t he depart through his own

³⁹ Bhikkhu Bodhi, *The Numerical Discourses of the Buddha*, Op.cit., p 774.

kamma? Just like an offering of a cake that is refused, or like a fist full of dust thrown against the wind, his anger will remain with him."⁴⁰

These five methods are very practical and can be implemented in the daily life when a person gets to encounter a person or a group of people doing things that will make him angry. Then the unwanted actions and results that are adverse and harmful which are based on anger in human mind can be controlled more effectively in daily life. When one is able to control one's anger and deal with situations that cause anger he or she can live a better life without getting into psychological and physical troubles. Not only application of these methods to manage anger will benefit in the personal level but also the peace and harmony within the society and societies can also be expected when many people are controlling and managing their anger effectively.

Conclusion

It can be concluded that according to the Buddha's teachings as found in the Paṭhama Āghātapāṭivīnayasutta the negative mental aspect of anger must be controlled by applying positive mental qualities such as loving kindness, compassion and equanimity. Furthermore, if the application of these positive mental aspects still fails to subdue hatred that has already arisen, the method of trying to forget or not paying attention to that particular hatred and the cause of hatred is advised by the Buddha to apply as an alternative. If all of above mentioned methods fail to subdue hatred the last method of applying the idea of owner of the Kamma which is considering the person who caused this anger will reap the result of his action can be applied to control and manage anger to a certain level. A person who can manage anger by applying one of these methods will live harmoniously in the society. moreover ,the society full of people who controls anger will be a peaceful society.

Bibliography

- A.K. Warder (ed.). **Āṅguttaranikāya**. Vol. I. Oxford: PTS, 1999.
- Bodhi, Bhikkhu. (tr.) **The Connected Discourses of the Buddha**. Vols I-III. Boston: Wisdom Publications, 2000.

⁴⁰ Bhikkhu Ñānamoli and Bhikkhu Bodhi, **The Middle Length Discourses of the Buddha**, Op.cit., p.1595.

Bodhi, Bhikkhu. (tr.) **The Numerical Discourses of the Buddha**. Boston: Wisdom Publications, 2012.

Chalmers, Robert (ed.). **Majjhimanikāya**. Vol.III. Oxford: PTS, 2003.

Feer, m. Leon (ed.). **Saṃyuttanikāya**. Vol. II. Oxford: PTS, 2000.

Feer, M. Leon (ed.).**Saṃyuttanikāya**. Vol. IV. Oxford: PTS, 2008.

Hardly, E. (ed.). **Aṅguttaranikāya**. ed. By E. Hardy. Vol. V. Oxford: PTS, 1999.

Judith peacock, **Anger Management**, Minnesota: Life Matters, 2000.

Mahathera, Narada. , **A Manual of Abhidhamma**. Kuala Lumpur: Buddhist Missionary Society, 1979.

Nanamoli, Bhikkhu. **The Middle Length Discourses of the Buddha**. Kandy: Buddhist Publication Society, 1995.

Nanamoli, Bhikkhu. **The Path of Purification**. Kandy: Buddhist Publication Society, 2010.

John A. Romas, Manoj Sharma, **Practical Stress Management**, Boston: Allyn and Bacon, 1995.

Dorothy Rowe, **Depression the Way Out of Your Prison**, New York: Routledge, 2003.