

แนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาท

The Concept of “Hope” in Theravada Buddhism

พิชญรัตน์ เหมนาไลย Pitchayarat Hemnalai^๑

เดโชพล เหมนาไลย Dechopol Hemnalai^๒

Received: June 18, 2020

Revised: July 22, 2020

Accepted: July 24, 2020

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ ๒ ประการ คือ ๑) ศึกษาแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาท และ ๒) เพื่อวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาทอย่างเป็นระบบ โดยใช้ข้อมูลจากคัมภีร์ เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเป็นหลักในการศึกษาวิเคราะห์ ผลจากการวิจัยพบว่าแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ปรากฏอย่างชัดเจนในคัมภีร์พุทธศาสนา โดยความหวังในภาษาบาลีใช้คำว่า “อาสา” จัดเป็นคำที่อยู่ในกลุ่มความหมายร่วมของตัณหาซึ่งพุทธศาสนามองว่าเป็นกิเลสที่ทำให้เกิดทุกข์ ดังมีการแบ่งบุคคลออกเป็น ๓ ประเภท ได้แก่ บุคคลที่หมดความหวัง บุคคลที่ยังมีความหวัง และบุคคลที่ปราศจากความหวัง (คือ พระอรหันต์) นอกจากนั้นผู้เขียนเสนอข้อพิจารณาเพื่อการวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “ความหวัง” อย่างเป็นระบบออกเป็น ๓ ประการ ได้แก่ ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับการบรรลุธรรม ความหวังกับแรงขับเคลื่อนชีวิต และความหวังกับการอยู่กับปัจจุบัน

คำสำคัญ : ความหวัง, พุทธศาสนาเถรวาท

^๑ ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา
Email: aupitchism@gmail.com เบอร์โทรศัพท์ ๐๘๗-๔๘๓-๓๖๑๘

Department of Religion and Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, Burapha University, Email: aupitchism@gmail.com, Tel. ๐๘๗-๔๘๓-๓๖๑๘.

^๒ สาขาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ Email: delek @staff.tu.ac.th
เบอร์โทรศัพท์ ๐๘๕-๖๖๕-๐๓๔๕

Philosophy Program, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Email: delek@staff.tu.ac.th, Tel. ๐๘๕-๖๖๕-๐๓๔๕.



Abstract

This research article is of 2 objectives, namely:- 1) to study the concept of "hope" in Theravada Buddhism and 2) to systematically analyze the concept of "hope" in Theravada Buddhism by using the information based on the scriptures, relevant documents and researches. From the study, it was found that there are clear evidences of the concept of "hope" ("Āsā") in the Buddhist scriptures. Hope is in the same group of craving (Taṇhā), which is the cause of suffering in Buddhist view. So there are 3 kinds of persons in the world, namely:- the "hopeless," the "hopeful," and the "hope-free" (i.e. the Arahāt). Moreover, the 3 considerations were proposed for the analysis of hope, namely:- on hope and awakening, on hope and driving force of life and on hope and living in the present moment

Keywords: Hope, Theravada Buddhism

๑. บทนำ

ในความเป็นจริง โลกที่สิ่งมีชีวิตอาศัยอยู่นี้ประกอบไปด้วยปัญหาต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นปัญหาธรรมชาติ ปัญหาด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม รวมไปถึงปัญหาจากโรคภัยต่างๆ ปัญหาเหล่านี้ส่งผลกระทบต่อความสุขและความมั่นคงของสังคมมนุษย์ แต่การที่โลกนี้เต็มไปด้วยปัญหาก็ไม่ใช่เหตุผลที่ทำให้มนุษย์ต้องยอมจำนน ตราบใดที่มนุษย์ยังมีความหวัง จะไม่มีสถานการณ์ที่เขาจะสิ้นหวัง^๓ ดังนั้น ภาพของการปลุกปลอบให้มนุษย์มีชีวิตอยู่อย่างมีความหวังจึงปรากฏอยู่ทั่วไปในทุกสังคม จิตใจที่มีความหวังจะสร้างพลังให้มนุษย์สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ สิ่งหนึ่งที่ได้ถูกนำมาสร้างความหวังให้แก่มนุษย์สามารถก็คือ คำสอนทางศาสนา

กล่าวเฉพาะพุทธศาสนา เราจะพบว่าพุทธศาสนาเกิดจากความคิดที่ต้องการจะเอาชนะความทุกข์หรือปัญหาต่างๆ ของชีวิต โดยเฉพาะความทุกข์ที่มาพร้อมกับชีวิตโดยธรรมชาติ เช่น ความเกิด ความแก่ ความเจ็บป่วย และความตาย^๔ มีคำสอนมากมายที่เกี่ยวกับการให้ความหวังแก่มนุษย์ที่ต้องเผชิญกับความทุกข์ต่างๆ ดังกล่าว หากกล่าวถึงภาพรวมของแก่นคำสอนของพุทธศาสนาที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พุทธศาสนาในรายละเอียด การเกิดขึ้นของ

^๓ โสริย์ โพธิ์แก้ว, (ผู้แปล), *แห่งความงดงามของชีวิต*, (กรุงเทพมหานคร : โกมลคีมทอง, ๒๕๕๓), หน้า ๖๖.

^๔ วิมพา. (ไทย) ๔/๑๔/๒๑. และ สัมมา. (ไทย) ๑๙/๑๐๘๑/๕๙๓.



พุทธศาสนามีเป้าหมายสูงสุดอยู่ที่การดับทุกข์ คำสอนของพระพุทธเจ้าที่สามารถแบ่งเป็นสองระดับคือระดับโลกียะและระดับโลกุตระนั้น ในท้ายที่สุดแล้วก็สนับสนุนชาวพุทธให้บรรลุถึงเป้าหมายดังกล่าว ตามคำสอนสำคัญเรื่องอริยสัจ ๔ ชีวิตของมนุษย์โดยทั่วไปประกอบด้วยความทุกข์ ไม่มีชีวิตของใครที่ไม่ข้องเกี่ยวกับความทุกข์ หากพิจารณาเห็นความทุกข์และอยากหลุดพ้นจากทุกข์ มนุษย์ต้องยอมรับสภาพความจริงของความทุกข์และมองความจริงนั้นอย่างตระหนักรู้ ความทุกข์ไม่ได้เกิดขึ้นเองโดยไม่มีสาเหตุ การพิจารณาทุกข์นั้นก็เพื่อค้นหาต่อไปถึงสาเหตุของความทุกข์ การมองเห็นเหตุแห่งทุกข์จะทำให้ทราบว่า การกำจัดทุกข์ของชีวิตนั้นต้องจัดการที่สาเหตุ ความทุกข์จะสิ้นไปเมื่อสาเหตุของมันถูกจัดการ แต่การจัดการสาเหตุแห่งทุกข์นั้นต้องเข้าสู่ขั้นปฏิบัติการ คือ การปฏิบัติตามแนวทางที่เรียกว่า “อริยมรรคมีองค์ ๘” เมื่อปฏิบัติตามแนวทางอย่างสมบูรณ์ ชีวิตของมนุษย์ก็จะบรรลุถึงความหลุดพ้นจากความทุกข์^๕

หากกล่าวถึงเนื้อหาของอริยสัจข้อแรก ความทุกข์ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์นั้นถูกจำแนกออกเป็นหลายอย่าง กล่าวคือ ความแก่ ความเจ็บ ความตาย ความพลัดพรากจากสิ่งที่รัก การประสบสิ่งที่ไม่รัก ความผิดหวัง ไม่สมปรารถนาในสิ่งที่มุ่งหวัง จากความทุกข์ หรือปัญหาของชีวิตนี้ เราจะพบว่า ความผิดหวังเป็นความทุกข์อย่างหนึ่ง อันมีสาเหตุมาจากความคาดหวังซึ่งเป็นอาการอย่างหนึ่งที่คัมภีร์พุทธศาสนาเรียกว่า “ตัณหา”^๖ อันเป็นเหตุแห่งความทุกข์ แต่หากเมื่อกลับไปพิจารณาประเด็นมนุษย์กับการสร้างความหวังดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น ความหวังเป็นพลังสำคัญของการดำรงชีวิตของมนุษย์ แต่ในอีกด้านหนึ่งความหวังกลับเป็นรูปแบบหนึ่งของกิเลสซึ่งเป็นสาเหตุที่ทำให้มนุษย์ต้องตกอยู่ในสภาพของความทุกข์ กล่าวได้ว่าความหวังจึงเป็นสิ่งจำเป็นของชีวิตมนุษย์ หากมนุษย์ไร้เสียซึ่งความหวังหรือมีชีวิตอยู่โดยปราศจากความหวัง มนุษย์อาจไม่มีพลังหรือกำลังใจที่จะมีชีวิตอยู่หรือขาดกำลังใจในอันที่จะสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ เพื่อผลักดันให้ชีวิตก้าวหน้า แต่ในทางกลับกันความหวังคือกิเลสที่ทำให้ชีวิตผูกติดยึดโยงอยู่ในห่วงของความทุกข์

นอกจากนี้ ยังมีข้อที่น่าสังเกตว่าพัฒนาการทางจิตวิญญาณของมนุษย์จะต้องไปถึงขีดสุดตามคำสอนของพุทธศาสนา กล่าวคือการบรรลุถึงอรหัตผล พระอรหันต์คือบุคคลที่ถึงที่สุดแห่งทุกข์ คัมภีร์พุทธศาสนากล่าวถึงคุณลักษณะอย่างหนึ่งของพระอรหันต์ว่า “บุคคลที่ปราศจากความหวัง”^๗ หากความหวังเป็นกิเลส และในทางกลับกันความหวังก็มีบทบาทสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ในฐานะที่ผูกโยงมนุษย์ไว้กับเป้าหมายที่ปรารถนา หลักคำสอนที่มุ่งให้มนุษย์ไปสู่เป้าหมายคืออรหัตผล เพื่อถึงความเป็นผู้สิ้นทุกข์อันเป็นสภาพของความเป็นผู้ “ปราศจากความหวัง”

^๕ ดูรายละเอียดทั้งหมดของคำสอนนี้ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร วิ.มหา. (ไทย) ๔/๑๓-๑๗/๒๑-๒๕. และ สัมมา. (ไทย) ๑๙/๑๐๘๑/๕๙๒-๕๙๖.

^๖ พุ.จ. (ไทย) ๓๐/๑๘/๑๕๔. และ พุ.ม. (ไทย) ๒๙/๑๐๐/๓๐๘.

^๗ น่าสังเกตว่า พุทธศาสนาจำแนกคนออกเป็น ๓ ประเภท คือ ๑) บุคคลที่หมดความหวัง ๒) บุคคลที่ยังมีความหวัง และ ๓) บุคคลที่ปราศจากความหวัง ดูรายละเอียดในอาสังสสูตร อ.จ.ต. (ไทย) ๒๐/๑๓/๑๕๑-๑๕๓.



จะขัดแย้งกับสภาพจิตใจของมนุษย์ที่ยังต้องการความหวังเพื่อสร้างชีวิตให้ประสบความสำเร็จ และก้าวหน้าไปในสิ่งที่ตนปรารถนาหรือไม่ อีกทั้งสภาพจิตของผู้สิ้นกิเลสยังคงมีความปรารถนาต่อสังคมมนุษย์และทำหน้าที่เผยแผ่คำสอนของพระพุทธเจ้าเพื่อประโยชน์สุขแก่ผู้คนทั่วไป การทำหน้าที่ดังกล่าวเหมือนจะวางอยู่บนความหวังที่มุ่งทำประโยชน์แก่ผู้อื่น แม้การกระทำดังกล่าวจะดำเนินไปโดยไม่คาดหวังในผลตอบแทนทั้งในเชิงวัตถุและเชิงการพัฒนาทางจิตวิญญาณก็ตาม เพราะหากไม่มีความหวังว่าสังคมมนุษย์จะได้รับประโยชน์สุข การทำหน้าที่ของพระอรหันต์ไม่อาจเกิดขึ้นได้ หรือแท้จริงแล้วพระอรหันต์ทำหน้าที่เพียงเพื่อหน้าที่โดยไม่ได้คาดหวังว่าการทำหน้าที่ของตนจะเกิดประโยชน์แก่ใครหรือไม่ แต่หลักฐานในคัมภีร์ ชี้ภาพเหตุการณ์ในอดีตว่าพระอรหันต์ผู้สิ้นกิเลสยังคงหวังประโยชน์ในหมู่ประชาชน การเดินทางสัญจรไปสู่ดินแดนต่างๆ ของพระอรหันต์จึงวางอยู่บนความหวัง ขณะที่ภาพปัจจุบันของสังคมที่พยายามสร้างความหวังแก่ผู้ประสบปัญหาชีวิต เช่น ปัญหาความยากจน ปัญหาความเจ็บป่วยด้วยโรคร้าย ภาพเหตุการณ์ทั้งสองนี้จึงดูเหมือนขัดแย้งกัน ประเด็นคำถามก็คือการกระทำเพื่อประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นของพระอรหันต์ผู้ซึ่ง “ปราศจากความหวัง” วางอยู่บนความหวังแบบใด ความพยายามของสังคมในการสร้างความหวังแก่ผู้ประสบปัญหาชีวิตต่างๆ วางอยู่บนความหวังใด ในพุทธศาสนามีความหวังที่ไม่ใช่กิเลสหรือไม่ และความหวังดังกล่าวนี้มีลักษณะอย่างไร

หากจะกล่าวถึงโลกปรัชญาตะวันตก แนวคิดเรื่องความหวังถูกนำมาอภิปรายถกเถียงตลอดหน้าประวัติศาสตร์ของปรัชญา นักปรัชญาคนสำคัญๆ โดยส่วนใหญ่ก็ยอมรับว่าความหวังมีบทบาทสำคัญที่เกี่ยวข้องกับแรงจูงใจของมนุษย์ ความเชื่อทางศาสนา หรือการเมือง^{๑๔} แต่ในขณะเดียวกันนั้น คำสอนของพุทธศาสนาจะเน้นไปที่การมีชีวิตอยู่กับปัจจุบัน ดังที่ปรากฏข้อความในภัทเทกรัตตสูตรว่า “บุคคลไม่ควรคำนึงถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่ควรมุ่งหวังสิ่งที่ยังไม่มาถึง สิ่งใดล่วงไปแล้ว สิ่งนั้นก็เป็นอย่างนั้นไปแล้ว และสิ่งที่ยังไม่มาถึง ก็เป็นอันยังไม่ถึง ส่วนบุคคลใดเห็นแจ้งธรรมที่เป็นปัจจุบัน ไม่อ่อนแอ ไม่คลอนแคลนในธรรมนั้นๆ บุคคลนั้นควรเจริญธรรมนั้นให้แจ่มแจ้ง”^{๑๕} จะเห็นได้ว่าข้อความดังกล่าวนี้ มีนัยที่แสดงว่าความหวังเป็นเรื่องของอนาคตซึ่งเป็นสิ่งที่ยังมาไม่ถึง การตั้งความหวังจึงเป็นสิ่งที่ไม่พึงกระทำ แต่ปัญหาก็คือสำหรับปุถุชนคนทั่วไปแล้ว หากไม่มีการตั้งความหวังใดๆ เอาไว้เลยก็อาจทำให้การบรรลุถึงเป้าหมายเป็นไปได้ยากเมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว เราจะทำความเข้าใจประเด็นเกี่ยวกับความหวังในคำสอนของพุทธเถรวาทอย่างไรจึงจะสอดคล้องกับหลักการโดยภาพรวมทั้งหมดของพุทธศาสนาเถรวาท

ด้วยเหตุผลที่กล่าวมาทั้งหมด งานวิจัยนี้จึงต้องการศึกษาเพื่อตอบคำถามในประเด็นต่างๆ ดังกล่าวข้างต้น โดยคำตอบที่ชัดเจนต่อประเด็นคำถามเหล่านี้จะช่วยให้เรามีความเข้าใจ

^{๑๔} Claudia Bloeser and Titus Stahl, "Hope" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/hope/>, 15 December 2019

^{๑๕} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๗๒/๓๑๙-๓๒๐.



คำสอนเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาโดยภาพรวมได้อย่างถูกต้องสอดคล้องกับความประสงค์ของพุทธศาสนานี้มากยิ่งขึ้น

๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง “แนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาท” สำหรับวัตถุประสงค์ที่ต้องการนำเสนอในบทความนี้มี ๒ ประการ คือ

- ๑) เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาท
- ๒) เพื่อวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาทอย่างเป็นระบบ

๓. วิธีดำเนินการวิจัย/รูปแบบการวิจัย/ขอบเขตการวิจัย

งานวิจัยเรื่อง “แนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาท” นี้ เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (documentary research) โดยศึกษาจากคัมภีร์พุทธศาสนาชั้นต้นและชั้นรอง รวมถึงเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ทั้งนี้เพื่อให้ได้ข้อมูลที่น่าเชื่อถือ ผู้เขียนจะสำรวจข้อมูลภาคเอกสารเกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาท โดยมุ่งเน้นข้อมูลเชิงคัมภีร์และเอกสารวิชาการทางพุทธศาสนาเป็นหลัก จากนั้นจะนำข้อมูลที่ได้จากคัมภีร์พุทธศาสนาและเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้องมาวิเคราะห์และสังเคราะห์เป็นองค์ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ตามคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทอย่างเป็นระบบ

สำหรับขั้นตอนการวิจัย (research process) สามารถแบ่งได้ดังนี้ ขั้นตอนแรก เป็นการนำเสนอความสำคัญของปัญหา โดยผู้เขียนจะทำการตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับประเด็นปัญหาเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาท ทั้งนี้เพื่อสะท้อนให้เห็นความสำคัญในภาพกว้าง อีกทั้งนำเสนอวัตถุประสงค์ ขอบเขตการวิจัย วิธีการดำเนินการวิจัย และประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับในงานวิจัยเรื่องนี้ ต่อมาเป็นขั้นตอนว่าด้วยแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาท โดยผู้เขียนจะสำรวจและรวบรวมแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับเรื่องดังกล่าว จากนั้นจะทำการสังเคราะห์ข้อมูลที่ได้ ทั้งนี้เพื่อเป็นข้อมูลในการนำไปวิเคราะห์และถกเถียงในลำดับต่อไป ขั้นตอนต่อจากนั้น ผู้เขียนจะวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาทอย่างเป็นระบบ โดยจำแนกเป็นข้อพิจารณาที่สำคัญ ๓ ประการ คือ ๑) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับการบรรลุธรรม ๒) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับแรงขับเคลื่อนชีวิต และ ๓) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับการมีชีวิตอยู่กับปัจจุบันตามลำดับ ซึ่งผลของการวิเคราะห์ข้อพิจารณาทั้ง ๓ นี้ จะทำให้มองเห็นความเชื่อมโยงกันระหว่างแนวคิดเรื่องความหวังกับแนวคิดสำคัญอื่นๆ ของพุทธศาสนา อันจะนำไปสู่ความเข้าใจแนวคิดเรื่องความหวังในภาพรวมได้ในที่สุด ขั้นตอนสุดท้าย ผู้เขียนจะนำเสนอบทสรุปและข้อเสนอแนะที่เป็นประโยชน์ที่ได้จากการศึกษาวิจัยเรื่องนี้ รวมทั้งเสนอประเด็นที่น่าสนใจสำหรับการศึกษาวิจัยในครั้งต่อไป



๔. ผลการวิจัย

ผลการวิจัยนี้ได้ค้นพบประเด็นที่ตอบวัตถุประสงค์ข้อที่ ๑ มีดังนี้

ในคัมภีร์พุทธศาสนามีหลักฐานแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ปรากฏอยู่อย่างชัดเจน โดยคำศัพท์ที่หมายถึงความหวังในภาษาบาลีคือคำว่า “อาสา” ดังประโยคในภาษาบาลีว่า “อาสา วุจฺจติ ตณฺหา” แปลว่า “ตัณหา (พระพุทธเจ้า) ตรัสเรียกว่า ‘ความหวัง’”^{๑๐} นอกจากนี้ยังมีคำศัพท์ที่มีความหมายใกล้เคียงกันหรือกล่าวได้ว่าเป็นไวยากรณ์ (synonym) กัน ได้แก่ ปาฏิทักขา^{๑๑} อากงขา^{๑๒} อากงขติ^{๑๓} อาสีสนา^{๑๔} อาสาสติ^{๑๕} ปจฺจาสีสติ^{๑๖} อธิฐฐาติ^{๑๗} อธิฐฐาน^{๑๘} ยิ่งไปกว่านั้นในคัมภีร์อภิธานวรรณนาได้จัดศัพท์คำว่า “อาสา”เอาไว้ในกลุ่มศัพท์ “ตัณหา, ความอยาก, ความต้องการ, ความปรารถนา, ความใคร่” ซึ่งมีทั้งหมด ๒๕ บท (ศัพท์) ได้แก่ ตณฺหา, ตสิณฺหา, เอชา, ชาลินี, วิสตติกา, ฉนฺท, ชฎา, นิกนฺติ, อาสา, สิพฺพิณฺ, ภวนตฺติ, อภิขณฺหา, วณฺณ, วาน, โลภ, ราก, อาสย, ปิหา, มโนรธ, อิจฺฉา, อภิลาส, กาม, โทฬ, อากงขา, รุจิ^{๑๙}

จากประเด็นนี้ได้อธิบายไว้ว่า ความหวัง (อาสา) นั้นเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความอยาก (ตัณหา) หรืออาจกล่าวได้อีกอย่างว่า อาสา (ความหวัง) เป็นไวยากรณ์ของตัณหา (ความอยาก) ซึ่งสอดคล้องกับบรรณกถาบางแห่งที่ ชี้ว่า “อาสา (ความหวัง) นั้น ได้แก่ ตัณหา (ความอยาก)”^{๒๐} บาลีว่า “อาสาติ ตณฺหา”^{๒๑} และบรรณกถาบางแห่งระบุว่า “ตณฺหา (ความอยาก) ชื่อว่า อาสา (ความหวัง)”^{๒๒} บาลีว่า “อาสาติ ตณฺหา”^{๒๓}

^{๑๐} พ.ม. (ไทย) ๒๙/๑๐๐/๓๐๘-๓๐๙.

^{๑๑} ป. หลงสมบุญ, พจนานุกรมมคธ-ไทย, (กรุงเทพมหานคร : มปท, มปป), หน้า ๔๗๗.

^{๑๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๒., พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), ศัพท์วิเคราะหฺ,

(กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์เสียงเชียง, ๒๕๕๐), หน้า ๖๓. T. W. Rhys Davids and William Stede, The Pali Text Society's Pali-English Dictionary, p. 107. Retrieved from http://lirs.ru/lib/dict/Pali-English_Dictionary,1921-25,v1.pdf 14 February 2020.

^{๑๓} Ibid., p. 107.

^{๑๔} Ibid., p. 131.

^{๑๕} Ibid., p. 131.

^{๑๖} Ibid., p. 429.

^{๑๗} Ibid., p. 35.

^{๑๘} Ibid., p. 35.

^{๑๙} พระมหาสมปอง มุทิโต, (ผู้แปล), คัมภีร์อภิธานวรรณนา, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๕๒), หน้า ๒๑๘-๒๒๑. (ผู้เขียนเป็นผู้เน้นคำ)

^{๒๐} มโนรธ. (ไทย) ๒/๑๑๙.

^{๒๑} มโนรธ. (บาลี) ๒/๑๑๙.

^{๒๒} พ.ธ.อ. (ไทย) ๘/๑๔๔.

^{๒๓} พ.ธ.อ. (บาลี) ๘/๑๔๔.

ในพระวินัยปิฎก ไม่พบคำศัพท์ที่หมายถึงความหวัง (อาสา) โดยตรง แต่พบคำศัพท์ที่มีฐานมาจากรากศัพท์ที่บ่งชี้ความหมายคล้ายกัน คือคำกริยาศัพท์ว่า “อาภังขมาน” ซึ่งแปลว่า หวัง, จำนง, มุ่งหวัง, ประสงค์หรือปรารถนา (ศัพท์นี้ถ้าใช้เป็นนามมีรูปศัพท์ว่า อาภังขา แปลว่า ต้องการ (desire), ปรารถนา (wish), มุ่งหวัง (hope), ประสงค์ (will), คาดหวัง (expect)) พระพุทธเจ้าได้ทรงใช้คำนี้โดยมุ่งถึงความหวังที่เกี่ยวกับการปฏิบัติในทางวินัยสงฆ์ไว้หลายแห่ง ซึ่งความหวังจะถูกวางไว้ในฐานะเป็นนัยเชิงเงื่อนไข เช่น ทรงวางความหวังหรือความปรารถนาต้องการแห่งสงฆ์ไว้เป็นเงื่อนไขสำคัญของการดำเนินการอย่างใดอย่างหนึ่ง ดังตัวอย่างตอนที่ทรงอนุญาตให้สงฆ์ถอนสิกขาบทเล็กน้อยก็ได้วางเงื่อนไขไว้ ความว่า “อานนท เมื่อเราล่วงไป สงฆ์หวังอยู่ที่พึงถอนสิกขาบทเล็กน้อยได้”^{๒๔} ซึ่งบ่งชี้ถึงความต้องการแห่งสงฆ์ว่าเป็นเงื่อนไขสำคัญเช่นกันในการถอน (หรือไม่ถอน) สิกขาบทเล็กน้อย ทั้งนี้ จะเห็นได้ว่าความหมายของคำศัพท์ที่ใช้ในพระวินัยนี้มีนัยของการบ่งชี้โดยตรงว่าเป็นความต้องการหรือความปรารถนาที่เป็นการแสดงออกในทางกิเลสแต่อย่างใด

ส่วนในพระสูตร ความหวัง (อาสา) จะปรากฏในคำอธิบายลักษณะของตัณหา ทั้งในนามตัณหาเอง^{๒๕} และในนามอื่นคือ “วิสัตติกา”^{๒๖} และ “อิจฉา”^{๒๗} โดยข้อความเกี่ยวกับความหวัง (อาสา) ที่ใช้ในพระสูตรดังกล่าว มีดังนี้

ความหวัง (อาสา) กิริยาที่หวัง (อาสีสนา) ภาวะที่หวัง (อาสีสิตตฺต)
ความหวังในรูป (รูปาสา) ความหวังในเสียง (สพฺพทาสา) ความหวังในกลิ่น
(คนฺธาสา) ความหวังในรส (รสทาสา) ความหวังในโผฏฐัพพะ (โผฏฐัพพทาสา)
ความหวังในลาภ (ลาภทาสา) ความหวังในทรัพย์ (ธนทาสา) ความหวังในบุตร
(ปุตฺตทาสา) ความหวังในชีวิต (ชีวิทาสา)

จากข้อความในพระสูตร เราสามารถจำแนกความหวัง (อาสา) ของมนุษย์ได้ ๙ ประเภท คือ ๑) ความหวังในรูป ๒) ความหวังในเสียง ๓) ความหวังในกลิ่น ๔) ความหวังในรส ๕) ความหวังในโผฏฐัพพะ ๖) ความหวังในลาภ ๗) ความหวังในทรัพย์ ๘) ความหวังในบุตร ๙) ความหวังในชีวิต

นอกจากนี้ ความหวัง (อาสา) ยังได้ถูกนำไปใช้ในการจัดแบ่งบุคคลเป็น ๓ ประเภท ได้แก่ ๑) “บุคคลที่หมดความหวัง” (“นิราโส/นิราสา”) เป็นคำศัพท์ที่ใช้สำหรับเรียกบุคคลผู้ที่มีความหวังไม่ได้รับการตอบสนอง ไม่บรรลุความสำเร็จตามที่หวังหรือไม่มีคุณสมบัติที่ดีในระดับที่เพียงพอต่อการบรรลุความสำเร็จตามที่มุ่งหวัง^{๒๘} ๒) “บุคคลที่ยังมีความหวัง” (“อาสีโส/

^{๒๔} วิ.จ. (ไทย) ๗/๔๔๑/๓๘๒.

^{๒๕} ขุ.จ. (ไทย) ๓๐/๒/๕๐. และ ขุ.จ. (ไทย) ๓๐/๑๒๔/๔๑๒.

^{๒๖} ขุ.ม. (ไทย) ๒๙/๓/๑๐.

^{๒๗} ขุ.ม. (ไทย) ๒๙/๘/๓๗.

^{๒๘} อง.ติก. (ไทย) ๒๐/๑๓/๑๕๑-๑๕๒.



อาสา”) เป็นคำศัพท์ที่ใช้สำหรับบุคคลผู้ที่ยังมีความหวัง, เป็นไปได้ที่จะสำเร็จดังหวังหรือมีคุณสมบัติเพียงพอที่จะบรรลุถึงความสำเร็จตามที่หวัง^{๒๙} และ ๓) “บุคคลที่ปราศจากความหวัง” (“วิคตาส/วิคตาสา”) เป็นคำศัพท์ที่ใช้สำหรับเรียกบุคคลผู้บรรลุผลสำเร็จตามที่หวังไม่จำเป็นต้องหวังอีกต่อไป, ผู้บรรลุผลตามที่หวังแล้วอย่างสมบูรณ์, ผู้ประสบความสำเร็จระดับสูงสุด^{๓๐}

ในอากังขสูตร (พระสูตรที่ว่าด้วยความหวัง) พระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงความหวังในระดับต่างๆ ซึ่งสามารถตีความหมายนัยของความหวังตามคำสอนในพระสูตรนี้ได้ ดังนี้^{๓๑}

- (๑) ความหวังในการเป็นที่รักของเพื่อนพรหมจารีทั้งหลาย
- (๒) ความหวังในการเป็นผู้สมบูรณ์ด้วยปัจจัย ๔
- (๓) ความหวังให้ผู้ถวายปัจจัย ๔ ได้รับอานิสงส์มาก
- (๔) ความหวังให้การระลึกถึงของญาติร่วมสายโลหิตมีอานิสงส์มาก
- (๕) ความหวังในการเป็นผู้ยินดีในปัจจัย ๔ ตามมีตามได้
- (๖) ความหวังในการเป็นผู้อดทนได้ต่อความหิวกระหาย อารมณ์ที่ไม่น่าปรารถนา และทุกขเวทนาต่างๆ

- (๗) ความหวังในการเป็นผู้ไม่หวั่นไหวต่ออารมณ์ที่น่าปรารถนาและไม่น่าปรารถนา
- (๘) ความหวังในการเป็นผู้เอาชนะความหวาดกลัว
- (๙) ความหวังในการเป็นผู้ได้มาน ๔
- (๑๐) ความหวังในการเป็นผู้บรรลุถึงเจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติ

ผู้เขียนมีข้อสังเกตเกี่ยวกับพระสูตรนี้อยู่ ๓ ประการ ประการแรก ความหวังในพระสูตรนี้ในภาษาบาลีใช้คำศัพท์ว่า “อาสงขา” ไม่ใช่ “อาสา” ซึ่งแตกต่างจากพระสูตรอื่นๆ ว่าด้วยเรื่องความหวังที่มักใช้คำว่า “อาสา” เป็นส่วนใหญ่ ประการที่สอง ความหวังในที่นี้เป็นความหวังที่จำเพาะเจาะจงสำหรับพระภิกษุเท่านั้น และประการสุดท้าย เนื้อหาของอากังขสูตรปรากฏเฉพาะในพระสูตรเท่านั้น ไม่พบในพระอภิธรรมแต่อย่างใด

สำหรับในพระอภิธรรม ความหวัง (อาสา) จะปรากฏในคำอธิบายลักษณะของโลภะทั้งในนามโลภะเอง^{๓๒} และในนามอื่นคือ “อภิชฌากายคันถะ”^{๓๓} โดยข้อความเกี่ยวกับความหวัง (อาสา) ที่ใช้เป็นข้อความเดียวกับที่ใช้ในพระสูตร การใช้เนื้อความเดียวกันนี้บ่งชี้ให้เห็นว่าความหวัง (อาสา) คือตัณหา และเป็นอกุศลมูลในกลุ่มโลภะซึ่งในทางพระอภิธรรมถือว่ากิเลสกลุ่ม

^{๒๙} อัง.ติก. (ไทย) ๒๐/๑๓/๑๕๒-๑๕๓.

^{๓๐} อัง.ติก. (ไทย) ๒๐/๑๓/๑๕๒-๑๕๓.

^{๓๑} อัง.ทสก. (ไทย) ๒๔/๗๑/๑๕๖-๑๕๘.

^{๓๒} อภิ.สง. (ไทย) ๓๔/๑๐๖๕/๒๗๒., อภิ.สง. (ไทย) ๓๔/๑๒๓๖/๓๑๒. และ อภิ.วิ. (ไทย)

๓๕/๙๐๙/๕๖๗.

^{๓๓} อภิ.สง. (ไทย) ๓๔/๑๑๔๑/๒๙๑.



นี้มีองค์ธรรมเดียวกันคือโลกเจตสิก อันเป็นหนึ่งในปณิณณกกุศลเจตสิก ๑๐ (อกุศลเจตสิกที่เกิดเรียวยาวแก่อกุศลจิต)^{๓๔} อรรถกถาได้อธิบายข้อความที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติของความหวัง (อาสา) นี้ไว้ว่า “ตัณหาที่ชื่อว่า อาสา (การหวัง) เพราะการหวังอารมณ์ทั้งหลาย อธิบายว่า เพราะครอบงำและเพราะการบริโภคนิไม่รู้จักอิม”^{๓๕} ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ อรรถกถาจารย์ อธิบายว่าในบรรดาความหวังทั้ง ๙ ข้อนั้น ๕ ข้อแรกกล่าวถึงอำนาจเบญจกามคุณ ข้อที่ ๖ กล่าวถึงด้วยอำนาจความโลภในบริวาร อนึ่ง ข้อที่ ๖ นี้ เน้นเฉพาะบรรพชิต ส่วน ๓ ข้อสุดท้าย เน้นเฉพาะคฤหัสถ์ด้วยอำนาจแห่งวัตถุเป็นอารมณ์ไม่รู้จักอิม เพราะวัตถุอันเป็นที่รักยิ่งกว่าทรัพย์ บุตร ชีวิตของเหล่าคฤหัสถ์เหล่านั้นมิได้มี^{๓๖} ซึ่งข้อความตอนท้ายนี้มีความหมายว่าฐานะแห่งการเป็นไปของตัณหาหรือความหวังทั้ง ๙ นั้นจำแนกได้ในบรรพชิตและคฤหัสถ์ กล่าวคือ ๕ ข้อแรกสามารถเกิดขึ้นได้ทั้งในกลุ่มบรรพชิตและในหมู่คฤหัสถ์ ข้อที่ ๖ นั้นเน้นไปที่ฝ่ายบรรพชิต ซึ่งถือว่าน่าสนใจเพราะความหวังในลาภนั้นน่าจะเกิดขึ้นได้ทั้งในบรรพชิตและคฤหัสถ์ แต่อรรถกถาจารย์ชี้ไปที่ความโลภในบริวารซึ่งถูกตีความให้เป็นสิ่งของสำหรับใช้สอยเฉพาะของบรรพชิต ส่วนอีก ๓ ข้อที่เหลือคือ ความหวังในทรัพย์ ความหวังบุตร และความหวังในชีวิตนั้น ท่านมุ่งเน้นเฉพาะฝ่ายคฤหัสถ์ดังที่กล่าวมาแล้ว

นอกจากนั้น ความหวัง (อาสา) ได้ถูกนำไปใช้ในการจัดแบ่งบุคคลเป็น ๓ ประเภท เช่นเดียวกับในพระสูตร แต่แตกต่างกันตรงที่คำว่า “บุคคล” ในพระอภิธรรมนี้หมายถึงพระภิกษุ ดังมีรายละเอียดว่า ๑) “บุคคลที่หมดความหวัง” เป็นคำศัพท์ที่ใช้สำหรับเรียกภิกษุหรือนักบวชที่ขาดคุณสมบัติที่จะได้บรรลुरुธรรมขั้นสูง^{๓๗} ๒) “บุคคลที่ยังมีความหวัง” เป็นคำศัพท์ที่ใช้สำหรับภิกษุหรือนักบวชที่มีคุณสมบัติเหมาะสมที่จะได้บรรลुरुธรรมขั้นสูงต่อไป^{๓๘} และ ๓) “บุคคลที่ปราศจากความหวัง” เป็นคำศัพท์ที่ใช้สำหรับเรียกภิกษุหรือนักบวชผู้บรรลुरुธรรมขั้นสูง, หรือสันกิเลส, ผู้บรรลुरुธรรมอันยวดยิ่ง, ผู้บรรลुरुความหวังแล้วอย่างสมบูรณ์ ผู้บรรลुरुหัตผล^{๓๙} ซึ่งก็คือพระอรหันต์นั่นเอง

^{๓๔} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๓, (กรุงเทพมหานคร : บริษัท เอส.อาร์.พรินต์ติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด, ๒๕๔๘), หน้า ๒๗๙.

^{๓๕} อภิ.ส.อ. (ไทย) ๓๔/๑๐๖๕/๗๐๐.

^{๓๖} ดูรายละเอียดใน อรรถกถาธรรมสังคณีปกรณ์ นิกเขปกัณฑ์ อภิ.ส.อ. (ไทย) ๓๔/๑๐๖๕/๗๐๐-๗๐๑., การอธิบายในอรรถกถาภิธรรมนี้สอดคล้องกับอรรถกถาพระสูตร ดูรายละเอียดใน ขุม.อ. ๒๙/๑๐๐.

^{๓๗} อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๙๑/๑๖๗.

^{๓๘} อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๙๒/๑๖๘.

^{๓๙} อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๙๓/๑๖๘.



จากผลการวิจัยนำไปสู่ข้อสรุปประการหนึ่ง กล่าวคือ ในพุทธศาสนามีการแบ่งประเภทของความหวังตามสถานภาพของบุคคลออกเป็น ๒ ประเภท ได้แก่ ความหวังแบบคฤหัสถ์ และความหวังแบบบรรพชิต

ผลการวิจัยนี้ได้ค้นพบประเด็นที่ตอบวัตถุประสงค์ข้อที่ ๒ มีดังนี้

สำหรับวัตถุประสงค์ข้อที่ ๒ ของงานวิจัยนี้ คือการวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาทอย่างเป็นระบบ โดยผู้เขียนจะเสนอข้อพิจารณาเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องความหวังในพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งผู้เขียนจะหยิบยกมาอภิปรายในที่นี้มีอยู่ ๓ ประเด็น ได้แก่ ๑) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับการบรรลุนิพพาน ๒) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับแรงขับเคลื่อนชีวิต และ ๓) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับการมีชีวิตอยู่กับปัจจุบัน โดยผู้เขียนจะอภิปรายไปตามลำดับ ดังต่อไปนี้

๑) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับการบรรลุนิพพาน

สำหรับประเด็นนี้ ผู้เขียนเห็นว่าเชื่อมโยงกับความหวังในชีวิตซึ่งเป็นหนึ่งในความหวัง ๙ ประการที่กล่าวมาแล้ว ความหวังในชีวิตในที่นี้อาจมองได้ว่าเป็นความต้องการที่จะมีชีวิตอยู่หรือกล่าวในทางกลับกันคือความไม่อยากตายหรือความกลัวตายนั่นเอง ที่ผู้เขียนกล่าวเช่นนั้นเนื่องจากมีหลักฐานปรากฏในพระไตรปิฎกชัดเจนว่าพระอรหันต์เป็นผู้ที่ไม่กลัวตาย^{๔๐} ดังตัวอย่างของท่านมหานาคเถระที่เข้าใจว่าตนเองบรรลุนิพพานเป็นพระอรหันต์แล้ว แต่วันหนึ่งได้เห็นรูปช้างใหญ่ที่ดูร้าย ร้องแผดเสียงดัง ท่านมีอาการพลอดตกใจหวาดกลัว จึงตระหนักว่าตนเองมิใช่พระอรหันต์^{๔๑} เมื่อเป็นเช่นนั้น เราคงพอสรุปได้ว่าความหวัง ๙ ประการข้างต้นจึงเป็นสิ่งที่พระอรหันต์ละได้ทั้งหมด พระอรหันต์จึงขึ้นชื่อว่าเป็นผู้ปราศจากความหวัง

หากมองในแง่คุณสมบัติทางจิตของพระอรหันต์ในฐานะที่เป็นผู้ปราศจากความหวัง ผู้เขียนเห็นว่าเชื่อมโยงได้กับการปราศจากอาสวะ ๔ และอนุสัย ๗ กล่าวคือตามหลักการของพุทธศาสนาพระอรหันต์เป็นผู้ที่ละอาสวะทั้ง ๔^{๔๒} และอนุสัย ๗^{๔๓} ได้ นั่นหมายความว่า ในบรรดาอาสวะ ๔ ข้อนี้จะต้องมีอย่างน้อยหนึ่งข้อที่สัมพันธ์กับความหวังในชีวิตซึ่งผู้เขียนเห็นว่า ได้แก่ ภวาสวะ (อาสวะคือภพ) เช่นเดียวกับกรณีอนุสัย ๗ ซึ่งมีข้อที่โยงกันได้คือ ภวาคานุสัย (อนุสัยคือภพ) เพราะภพในความหมายหนึ่งก็คือ “ภาวะชีวิตของสัตว์”^{๔๔} และเมื่อพิจารณาต่อไปภพยังแบ่งออกเป็น กามภพ รูปภพ และอรุภพ ซึ่งโยงไปถึงสังโยชน์เบื้องสูงที่มีเพียงพระอรหันต์

^{๔๐} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๕๑/๑๐๑.

^{๔๑} พระพุทธโฆสเถระ, *คัมภีร์วิสุทธิมรรค*, สมเด็จพระพุทธปาหยาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) แปลและเรียบเรียง, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : ประยูรวงศ์ปรีณัติ, ๒๕๔๖), หน้า ๑๐๓๓.

^{๔๒} อภิ.ป. (ไทย) ๓๖/๙๓/๑๖๘.

^{๔๓} ขุ.ม. (ไทย) ๒๙/๓๓๗/๑๓๕.

^{๔๔} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*, หน้า



เท่านั้นที่จะจะได้^{๔๕} โดยสังโยชนที่สอดคล้องกับรูปภพและอรุภพก็คืออรุปราคะและอรุปราคะนั่นเอง

ข้อเท็จจริงที่ว่าไม่มีเพียงพระอรหันต์เท่านั้นที่สามารถละความหวังในชีวิตได้นี้ ในด้านหนึ่งทำให้เห็นว่าการละความหวังให้หมดสิ้นไปโดยสิ้นเชิงย่อมไม่ใช่เรื่องง่าย เพราะแม้กระทั่งอริยบุคคลตั้งแต่ระดับพระโสดาบันไปจนถึงพระอนาคามียังไม่สามารถจะทำได้ ดังตัวอย่างของนกุลปิตาและนกุลมาตาซึ่งเป็นอริยบุคคลระดับโสดาบันแต่ก็ยังตั้งความหวังว่าหลังจากที่เสียชีวิตในชาตินี้แล้วจะขอเกิดเป็นสามีภรรยาอีกในชาติต่อไป จากตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นได้เป็นอย่างดีว่าความหวังในชีวิต (ภพ) ก็ยังมีได้แม้ในระดับโสดาบันบุคคล และยังสะท้อนต่อไปด้วยว่าความหวังแม้จะเป็นกิเลสแต่ก็เป็นกิเลสในระดับที่ละเอียดมากเสียจนอาจกล่าวได้ว่าเป็นระดับที่มีได้ทำให้คุณภาพของจิตในระดับอริยบุคคล (ยกเว้นพระอรหันต์) เสียหายมากนัก เพราะเราจะได้เห็นว่าจากตัวอย่างนี้ แม้ว่าความหวังในภพจะทำให้มีการเวียนว่ายในสังสารวัฏต่อไป เพราะภพเป็นปัจจัยให้เกิดชาติ ชรา มรณะ เป็นลำดับตามหลักการของปฏิจจสมุปบาท น่าสังเกตว่าหลังจากที่นกุลปิตาคหบดีและนกุลมาตาคหบดีได้กล่าวถึงความหวังที่จะได้ครองคู่เป็นสามีภรรยาของกันและกันในชาตินี้ พระพุทธเจ้ามิได้หักท้วงหรือตำหนิแต่อย่างใด ในทางกลับกันพระองค์กลับกล่าวว่าหากสามีภรรยาทั้งสองฝ่ายหวังจะพบกันทั้งในชาตินี้และชาติหน้าพึงมี “สมชีวิตธรรม ๔” ได้แก่ การมีศรัทธา ศีล จาคะและปัญญาเสมอกัน^{๔๖} ข้อความดังกล่าวนี้น่าจะเป็นสิ่งที่บ่งชี้ได้ว่าความหวังในชีวิต/ภพที่มีอยู่ในบุคคล แม้แต่ในระดับอริยบุคคลก็ไม่ใช่สิ่งที่ผิดอย่างใดก็ตามพึงสังเกตด้วยว่าจากหลักการของสมชีวิตธรรมที่พระพุทธองค์ตรัสจะเป็นกรอบที่กำหนดให้ชีวิต/ภพที่มุ่งหวังนั้นเป็นไปในทางธรรม หรือกล่าวอย่างง่ายก็คือ เป็นเป้าหมายที่ดีงามมิใช่หวังในสิ่งใดก็ได้โดยไม่คำนึงถึงธรรม

ด้วยเหตุดังนั้น หากพิจารณาตามที่คุณเขียนกล่าวมา การมีความหวังในเป้าหมายที่ดีงามของระดับปุถุชนและอริยบุคคลจึงเป็นเรื่องที่สามารถทำได้ แต่อย่างไรก็ตามหากกล่าวตามหลักการปฏิบัติของพุทธศาสนา ความหวังจำเป็นต้องถูกละไปตามลำดับโดยมีการปราศจากความหวังเป็นจุดหมาย ดังนั้นการแยกแยะว่าความหวังแบบใดเป็นความหวังที่ดี (มีระดับของอกุศลธรรมน้อย) น่าจะเป็นสิ่งจำเป็น ผู้เขียนจึงขอเสนอให้พิจารณาความหวังใน ๓ แง่มุม ได้แก่ เป้าหมาย วิธีการ และเจตนา โดยจะใช้กรณีของนกุลปิตาคหบดีและนกุลมาตาคหบดีเป็นตัวอย่างในการวิเคราะห์ กรณีตัวอย่างนี้สะท้อนให้เห็นว่าความหวังที่พึงประสงค์จะต้องเป็นความหวังที่ดีงามในทั้ง ๓ แง่มุม กล่าวคือ เป้าหมายดีงาม วิธีการถูกต้องเป็นไปในธรรม และเจตนาเป็นกุศล ดังจะเห็นได้ว่าคุณสมบัติของโสดาบันบุคคล คือ เป็นผู้ที่มี “มีความมั่นคงใน

^{๔๕} ขุ.ป. (ไทย) ๓๑/๖๔/๑๐๕.

^{๔๖} อง.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๕๔/๙๓-๙๔.



คุณธรรมโดยสมบูรณ์”^{๔๗} ย่อมเป็นเครื่องแสดงว่าเจตนาของทั้งสองท่านย่อมไม่เป็นไปในทางอกุศลอย่างแน่นอน ส่วนวิธีการที่ถูกต้องเป็นไปในธรรมก็คือจะต้องปฏิบัติตามหลักสมชิวิธรรมตามที่พระพุทธองค์ตรัส ส่วนเป้าหมายในกรณีนี้ แม้ว่าการครองชีวิตคู่จะคู่เป็นการต่อภพต่อชาติไม่สิ้นสุด แต่สำหรับโสดาบันบุคคลซึ่งจะต้องเวียนว่ายตายเกิดอีกไม่เกิน ๗ ชาติ^{๔๘} ย่อมเป็นสิ่งที่ยืนยันว่าการครองคู่ในที่นี้มิได้เป็นไปเพื่อการมุ่งเสพกาม หากแต่เป็นไปเพื่อเกื้อหนุนกันและกันให้เกิดการพัฒนาก้าวหน้าไปในทางธรรมมากกว่า ซึ่งจากที่กล่าวมานี้สามารถนำความหวังในทั้ง ๓ แง่มุมไปปรับใช้กับปุถุชนทั่วไปได้ด้วยเช่นกัน ทั้งนี้ต้องไม่ลืมว่าเป้าหมายในอุดมคติของพุทธศาสนาคือการปราศจากความหวัง ดังนั้นปุถุชนก็ควรหมั่นขัดเกลาฝึกฝนตนเอง หากจะมีความหวังก็ให้ตั้งความหวังที่ถึงงามทั้ง ๓ แง่มุมดังที่กล่าวไว้แล้ว ซึ่งอาจกล่าวในอีกแบบหนึ่งได้ว่าใช้ความหวังเพื่อละความหวัง ในทำนองเดียวกับหลักการที่ว่า “พึงอาศัยต้นตาละต้นหา” กล่าวคือเอาความหวังไปใช้ประโยชน์ทำให้เกิดผลในทางที่ถึงงามหรือเป็นกุศลนั่นเอง

๒) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับการขับเคลื่อนชีวิต

เนื่องจากในทัศนะของคนทั่วไปมักจะมองว่าความหวังเป็นแรงขับเคลื่อนชีวิตในเชิงบวกหรือในทางที่ดี เนื่องจากจะทำให้ชีวิตประสบความสำเร็จ หากขาดเสียซึ่งความหวัง ชีวิตก็ยากจะหาแรงจูงใจผลักดันให้ดำเนินกิจกรรมต่างๆ ต่อไป ในขณะที่พุทธศาสนามองความหวังคือตัณหา เป็นกิเลสกลุ่มโลกะ ซึ่งมองต่อไปได้ว่าเป็นสิ่งที่ต้องละไม่ต่างจากกิเลสกลุ่มอื่นๆ อย่างโทสะและโมหะ ดังนั้นมุมมองทั้งสองด้านนี้จึงขัดแย้งกันโดยสิ้นเชิง ประเด็นนี้ผู้เขียนเห็นว่าหากเราพิจารณาจากผู้เขียนได้อภิปรายมาข้างต้นแล้วว่า การมีความหวังระดับปุถุชนหากมีเป้าหมายวิธีการและเจตนาที่ดี ความหวังนั้นย่อมเป็นสิ่งพึงทำได้ อย่างไรก็ตามหากกล่าวในแง่ที่ต้องการพัฒนาให้บุคคลละจากความหวังอันเป็นอกุศล (อาสว) ไปสู่ภาวะที่ปราศจากความหวังอันเป็นอุดมคติสูงสุดของพุทธศาสนา ผู้เขียนเห็นว่าเราสามารถหาคำตอบจากการวิเคราะห์ว่าพระอรหันต์ซึ่งเป็น “บุคคลที่ปราศจากความหวัง” ตามนัยที่กล่าวไว้ในพระสูตรและพระอภิธรรมดังได้เสนอมานั้น ท่านทำกิจทางศาสนาเพื่อประโยชน์สุขแก่สังคมโดยอาศัยสิ่งใดเป็นแรงขับเคลื่อนหรือเป็นเครื่องหล่อเลี้ยง

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ชัดว่าความหวัง (อาสว) เป็นกิเลสคล้ายกับตัณหา (ความอยาก) หากกล่าวในส่วนของตัณหาจะเห็นว่าพระอรหันต์ผู้สิ้นตัณหายังคงมีความอยาก แต่ไม่ใช่ความอยากในทางกาม (กามตัณหา) อยากในภพ (ภวตัณหา) หรืออยากในความไม่มีไม่เป็น (วิภวตัณหา) แต่พระอรหันต์มีความอยากหรือความหิวกระหายซึ่งเป็นความรู้สึทางธรรมชาติตามความต้องการของร่างกายที่สามารถเกิดขึ้นได้ในบุคคลทุกจำพวกดังที่พระพรหมคุณาภรณ์

^{๔๗} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, พิมพ์ครั้งที่ ๓๗, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ผลิธรรม, ๒๕๕๖), หน้า ๘๘๘.

^{๔๘} อก.นวก. (ไทย) ๒๓/๑๒/๔๕๘.



(ป.อ. ปยุตฺโต) ซึ่งปัจจุบันดำรงสมณศักดิ์เป็นสมเด็จพระราชาคณะที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้ชี้ว่า

เมื่อร่างกายขาดอาหารย่อมต้องการอาหารมาบำรุงเลี้ยงร่างกาย เพื่อให้ชีวิตดำรงอยู่ได้ต่อไป ความต้องการอาหารนี้แสดงออกเป็นอาการอย่างหนึ่ง เรียกว่า ความหิว คือต้องการกิน เมื่อกระบวนการดำเนินมาถึงตอนนี้ ถือว่าตัดตอนออกไปได้เป็นช่วงที่หนึ่งของพฤติกรรมในการกิน ช่วงนี้ทางธรรมถือว่าเป็นกระบวนการทำงานของร่างกาย ซึ่งเป็นส่วนวิบาก เป็นกลางในทางจริยธรรม คือไม่ได้ไม่ชั่ว ไม่เป็นกุศลไม่เป็นอกุศล แม้แต่พระอรหันต์ก็มีความหิว^{๔๙}

แต่การบริโภคอาหารหรือใช้สอยปัจจัยอื่นๆ ของพระอรหันต์ไม่ได้ดำเนินไปด้วยความอยากสนองความต้องการด้านจิตใจที่เป็นอาการของตัณหา หากไม่ได้บริโภคอาหาร ขณะที่กำลังหิว (อยาก) พระอรหันต์อาจอาการปั่นป่วนทางด้านร่างกายซึ่งเป็นปฏิกิริยาปกติของร่างกาย ในเวลาที่ขาดอาหาร เช่น อาการสับสนภายในช่องท้อง แต่พระอรหันต์จะไม่มีอาการกระวนกระวายทางด้านจิตใจแต่อย่างใด

ส่วนประเด็นเรื่องการทำประโยชน์เพื่อสังคม เราจะเห็นว่า หากกล่าวในกรณีของปุถุชน ปุถุชนทำประโยชน์โดยอาศัยความมุ่งหวังให้เกิดความสุขแก่สังคมหรือมุ่งหวังว่าด้วยการกระทำนั้นจะช่วยให้สังคมดีขึ้น ชาวบ้านมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น การทำกิจเพื่อประโยชน์สุขของปุถุชนนั้นจึงกล่าวได้ว่ามีความหวังนั้นเป็นตัวขับเคลื่อนและเป็นเครื่องหล่อเลี้ยงให้มีความสุขและมีกำลังใจในการที่จะทำต่อไป แต่ก็เป็นไปได้ที่การกระทำของปุถุชนอาจมีความหวังอื่นๆ แอบแฝงเนื่องจากยังมีจิตใจที่มีกิเลส เพียงแต่มีความหวังในทางที่ดีเป็นผลักดันให้เกิดการกระทำที่ดีแต่อาจมีความมุ่งหวังอื่น เช่น หวังจะได้รับการยกย่องชื่นชมจากสังคม หรือหวังความเป็นผู้มีชื่อเสียง หรือแม้แต่มุ่งหวังชีวิตที่ดีในชาตินี้และในชาติต่อไป แต่กรณีพระอรหันต์ซึ่งไม่มีความหวังชนิดนั้นแล้ว ทั้งยังปราศจากโมหะหรืออวิชชา จึงทำให้การทำประโยชน์ของท่านเกิดจากธรรมฝ่ายกุศลที่มีอย่างเต็มเปี่ยม เป็นอิสระจากการยึดมั่นทั้งปวง โดยมีคุณธรรมหลักคือปัญญา และปัญญานี้เองที่ส่งผลให้พระอรหันต์เกิดฉันทะในการทำสิ่งต่างๆ นอกจากนี้ เมตตาและกรุณาก็เป็นคุณธรรมที่ก่อให้เกิดการกระทำประโยชน์ต่อสังคมของพระอรหันต์ด้วยเช่นกัน^{๕๐} กล่าวได้ว่าฉันทะ เมตตา และกรุณาเป็นตัวขับเคลื่อนหรือเป็นเครื่องหล่อเลี้ยงให้พระอรหันต์เกิดการกระทำประโยชน์แก่สังคมโลก โดยไม่มีความหวังในผลตอบแทนใดๆ ในแบบที่ปุถุชนมุ่งหวัง

อย่างไรก็ดี อาจจะมีข้อสงสัยบางประการเกี่ยวกับฉันทะ เนื่องจากมีข้อความพระไตรปิฎกบางแห่งอาจทำให้เข้าใจได้ว่าความหวังซึ่งเป็นกิเลส มีฉันทะเป็นต้นเหตุ หรือกล่าว

^{๔๙} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, หน้า ๙๙๓.

^{๕๐} ดูรายละเอียดประเด็นนี้ได้ใน พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, หน้า ๑๐๑๘-๑๐๑๙.



อีกอย่างหนึ่งก็คือฉันทะนำไปสู่ความหวังซึ่งเป็นกิเลส ดังในกลทวิทาสุตตนิทเทส มีข้อความว่า “ความหวังและความสำเร็จหวังของนรชนนั้น มีความพอใจนี้เป็นต้นเหตุ”^{๕๑} สำหรับประเด็นนี้ หากวิเคราะห์โดยใช้หลักการของพระอภิธรรมจะพบว่า ฉันทะเป็นหนึ่งในปฏิกณฺเฑสิฏฐิ ๖ ได้แก่ “เจตสิกที่เรียกรายแพร่กระจายทั่วไป คือเกิดกับจิตได้ทั้งฝ่ายกุศลและอกุศล แต่ไม่แน่นอน เสมอไปทุกดวง”^{๕๒} แสดงว่าในกลทวิทาสุตตนิทเทส ฉันทะเจตสิกเกิดร่วมกับอกุศลเจตสิกคือโลภเจตสิกในจิตดวงเดียวกัน ในขณะที่การเกิดฉันทะของพระอรหันต์หมายความว่า ฉันทะเจตสิกเกิดร่วมกับกุศลเจตสิกคือปัญญาเจตสิกในจิตดวงเดียวกัน ด้วยเหตุนี้เองในคัมภีร์จำนวนมากจึงมีการแบ่งประเภทของฉันทะออกเป็น ๒ อย่างได้แก่ ตัณหาฉันทะ (ฉันทะที่เป็นตัณหา) และ กัตตุกัมยตาฉันทะ (ฉันทะที่เป็นความอยากทำ)^{๕๓}

๓) ข้อพิจารณาเรื่องความหวังกับการอยู่กับปัจจุบัน

จากที่ผู้เขียนได้ศึกษามาแล้วข้างต้น เราจะพบว่ามีความขัดแย้งกันโดยสิ้นเชิงเกี่ยวกับเรื่องความหวังกับการอยู่กับปัจจุบันกล่าวคือ ข้อความในชาดกหลายแห่งมีความ เช่น “(เกิด) เป็นคนต้องหวังรำไป คนฉลาดไม่ควรท้อแท้”^{๕๔} และ “บุรุษผู้เป็นบัณฑิตพึงหวังรำไป ไม่พึงเบื่อหน่าย”^{๕๕} ในขณะที่ภทเทรตสูตรมีข้อความที่บอกว่าบุคคล “ไม่ควรมุ่งหวังสิ่งที่ยังไม่มาถึง”^{๕๖} เมื่อเป็นเช่นนี้เราจะพิจารณาเกี่ยวกับความขัดแย้งของหลักการทั้งสองนี้ได้อย่างไร ข้อความในชาดกที่ยกมานี้ดูจะสอดคล้องกับแนวทางของพุทธศาสนาตามที่ได้วิเคราะห์มาแล้ว กล่าวคือ ความหวังแม้จะเป็นกิเลสแต่ก็เป็นกิเลสในระดับที่ละเอียดมากเสียจนอาจกล่าวได้ว่า หากมีความหวังในแง่ที่เป็นธรรมก็เป็นสิ่งที่กระทำได้ โดยเฉพาะสำหรับปุถุชน ดังนั้นประเด็นข้อขัดแย้งนี้จึงควรพิจารณาไปที่ข้อความในภทเทรตสูตรมากกว่า

หากเราลองพิจารณาเนื้อความในภทเทรตสูตรโดยละเอียดแล้วจะพบว่า พระสูตรดังกล่าวเป็นข้อความที่พระพุทธเจ้าตรัสกับพระภิกษุว่าด้วย “บุคคลผู้มีราตรีเดียวเจริญ” ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสอธิบายถึงความหมายของคำนี้ว่า

บุคคลไม่ควรคำนึงถึงสิ่งที่ล่วงไปแล้ว ไม่ควรหวังสิ่งที่ยังไม่มาถึง สิ่งใดล่วงไปแล้ว สิ่งนั้นก็พ้นอันละไปแล้ว และสิ่งใดที่ยังไม่มาถึง สิ่งนั้นก็พ้นอันยังไม่มาถึง

^{๕๑} ขุ.ม. (ไทย) ๒๙/๑๐๐/๓๐๙.

^{๕๒} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๒๗๘.

^{๕๓} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, หน้า ๙๘๔.

^{๕๔} ขุ.ชา. (ไทย) ๒๗/๕๑/๒๑.

^{๕๕} ขุ.ชา. (ไทย) ๒๘/๑๓๓/๒๐๕.

^{๕๖} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๗๔/๓๒๑.



ส่วนบุคคลใดเห็นแจ้งธรรมที่เป็นปัจจุบัน ไม่อ่อนแอ ไม่คลอนแคลนในธรรมนั้นๆ บุคคลนั้นควรเจริญธรรมนั้นให้แจ่มแจ้ง

บุคคลควรทำความเพียรตั้งแต่วินาทีเดียว ใครเล่าจะรู้ว่าความตายจักมีในวันพรุ่งนี้ เพราะว่าความผัดเพี้ยนกับมัจจุราชผู้มีเสนามากนั้นย่อมไม่มีแก่เราทั้งหลาย

พระมุนีผู้สงบเรียกบุคคลผู้มีความเพียร ไม่เกียจคร้านทั้งกลางวัน และกลางคืนซึ่งมีปกติอยู่อย่างนั้นนั่นแล้วว่า “ผู้มีราตรีเดียวเจริญ”^{๕๗}

จากนั้นพระองค์ก็ทรงอธิบายความหมายของลักษณะบุคคลที่กล่าวถึงไล่ไปตามลำดับ คือ “บุคคลคำนึงถึงสิ่งที่ล่วงไปแล้ว เป็นอย่างไร” และ “บุคคลไม่คำนึงถึงสิ่งที่ล่วงไปแล้ว เป็นอย่างไร”^{๕๘} “บุคคลหวังสิ่งที่ยังไม่มาถึง เป็นอย่างไร” และ “บุคคลไม่หวังสิ่งที่ยังไม่มาถึง เป็นอย่างไร”^{๕๙} “บุคคลอ่อนแอในธรรมที่เป็นปัจจุบัน เป็นอย่างไร” และ “บุคคลไม่อ่อนแอในธรรมที่เป็นปัจจุบัน เป็นอย่างไร”^{๖๐} ข้อความที่กล่าวมาทั้งหมดในพระสูตรนี้ของพระพุทธองค์เพ่งความสำคัญไปที่การปฏิบัติวิปัสสนา ดังที่อรรถกถาอธิบายความหมายว่า “ผู้มีราตรีเดียวเจริญ” หมายถึง “ผู้ใช้เวลากลางคืนให้หมดไป ด้วยการเจริญวิปัสสนากัมมัฏฐานเท่านั้น ไม่คำนึงถึงเรื่องอื่นๆ”^{๖๑} เมื่อเป็นเช่นนี้พระสูตรนี้จึงเป็นการให้ความสำคัญกับการเจริญสติ คือ การมีสติอยู่กับปัจจุบันขณะนั่นเอง ดังเราจะเห็นว่ามีคำสำคัญ (keyword) ที่ปรากฏในข้อความในพระสูตรหลายแห่ง คือ คำว่า “ความเพลิดเพลिन” (นันทิ) ซึ่งในกรณีที่เกี่ยวข้องกับประเด็นความหวังที่กำลังอภิปรายอยู่นี้ บุคคลที่หวังสิ่งที่ยังไม่มาถึงนั่นก็คือ บุคคลที่ดำเนินไปตามความเพลิดเพลिनในเบญจขันธ์ว่าในอนาคตตนเองจะมีเบญจขันธ์อย่างนั้นอย่างนี้ ในขณะที่บุคคลผู้ไม่หวังสิ่งที่ยังไม่มาถึงก็จะเป็นไปในทางตรงกันข้าม กล่าวคือ ไม่ดำเนินไปตามความเพลิดเพลिनในเบญจขันธ์ว่าในอนาคตตนเองจะมีเบญจขันธ์อย่างนั้นอย่างนี้ ด้วยเหตุดังนั้นเราจะเห็นว่าหากตัดความเพลิดเพลिनออกเสียได้ ความหวังในสิ่งที่ยังมาไม่ถึงก็ไม่น่าจะเป็นปัญหาแต่อย่างใด นั่นหมายความว่าต่อไปอีกว่าตัวความหวังเองมิใช่ปัญหา หากเป็นความเพลิดเพลिनหรือความขาดสติในขณะที่หวังต่างหากที่เป็นปัญหา จุดนี้ยังเชื่อมโยงกับสิ่งที่ผู้เขียนวิเคราะห์ไว้ในข้อที่แล้วนั่นคือ ในกรณีของผู้ที่เพลิดเพลिनในเบญจขันธ์ของตนเองในอนาคตก็คือผู้ที่ไม่มีวิธีการที่ถูกต้องในการตั้งความหวัง

อนึ่งผู้เขียนเห็นว่าการตีความเช่นนี้ยังสอดคล้องกับการที่พระพุทธเจ้าทรงแบ่งกามออกเป็นวัตถุกามและกิเลสกาม โดยให้ความสำคัญกับกิเลสกามมากกว่า ในความเป็นจริงตามหลักการของพุทธศาสนาจะให้ความสำคัญแก่กามที่เป็นอัตวิสัย (subjective) คือกิเลสกาม

^{๕๗} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๗๒/๓๑๔-๓๒๐.

^{๕๘} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๗๓/๓๒๐-๓๒๑.

^{๕๙} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๗๔/๓๒๑-๓๒๒.

^{๖๐} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๗๕/๓๒๒.

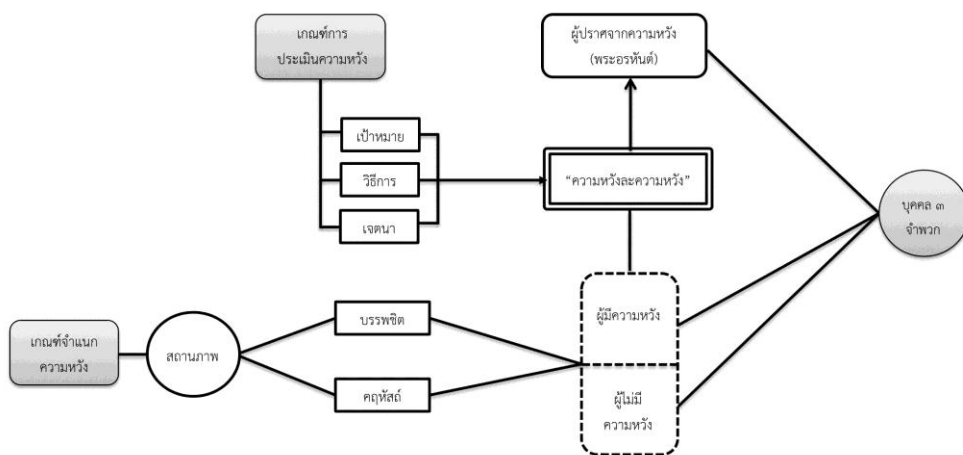
^{๖๑} ม.อ.อ. (ไทย) ๓/๒๗๒/๑๗๔.



มากกว่ากามที่เป็นภววิสัย (objective) คือวัตถุกามอยู่แล้ว ดังจะเห็นได้ชัดเจนจากนิพเพธิกสูตรที่ว่า “อารมณวิจิตรทั้งหลายในโลกหาใช่เป็นกามไม่, ราคะที่เกิดจากความคิดของคน (ต่างหาก) เป็นกาม, อารมณวิจิตรทั้งหลายในโลกย่อมดำรงอยู่ (ตามสภาพของมัน) อย่างนั้นเอง, ดังนั้นธีรชนทั้งหลายจึงขจัด (แต่เพียง) ตัวความอยาก (ตัณหาฉันทะ) ในอารมณวิจิตรเหล่านั้น (คือมิใช่กำจัดอารมณวิจิตร)”^{๒๒} ดังนั้นเมื่อพิจารณาในแง่แล้ว สิ่งที่ถูกหวังในความหวังของมนุษย์ทั้ง ๔ ประเภทที่ได้กล่าวไปข้างต้น อันได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ลาภ ทรัพย์ บุตร และชีวิตล้วนเป็นวัตถุกามนั่นเอง ด้วยหลักการนี้ทำให้เราอาจตีความต่อไปได้ว่าการตั้งความหวังกับเรื่องในอนาคตจึงมิใช่เป็นเรื่องที่ต้องละเว้นในทุกกรณี ถ้าการตั้งความหวังนั้นเป็นไปเพื่อเป้าหมายที่ถูกต้องเป็นธรรม โดยมีความไม่ประมาทในชีวิตเป็นพื้นฐาน และมีการวางแผนอย่างละเอียดรอบคอบตั้งอยู่บนความเป็นจริง การตั้งความหวังเช่นนี้มีเพียงแต่ไม่ควรละเว้นเท่านั้นหากยังเป็นสิ่งที่พึงกระทำอีกด้วย

๕. องค์ความรู้ใหม่

จากการศึกษาแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ในพุทธศาสนาเถรวาท ผู้เขียนสามารถนำเสนอองค์ความรู้ที่ได้อย่างเป็นระบบ ดังนี้



^{๒๒} อด.ภก. (ไทย) ๒๒/๖๓/๕๗๒. ที่นำมาแสดงนี้เป็นสำนวนแปลของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) เมื่อครั้งดำรงสมณศักดิ์ที่พระพรหมคุณาภรณ์ เนื่องจากผู้เขียนเห็นว่าท่านมีการเสริมคำช่วยให้เข้าใจได้ดีขึ้น โปรดดู พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยาย, หน้า ๑๐๓๐ อ.



๖. สรุป

จากการศึกษาสามารถสรุปได้ว่า ในพุทธศาสนาเถรวาทมีแนวคิดเรื่อง “ความหวัง” ปรากฏอยู่ โดยในพระไตรปิฎกมีชุดคำที่ใช้หมายถึงความหวังอยู่มาก แต่คำที่ตรงความหมายมากที่สุดคือคำว่า “อาสา” ซึ่งเป็นไวยากรณ์ของตัณหา หมายความว่าความหวังในทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาทจัดเป็นอกุศลธรรมกลุ่มเดียวกับโลภะ ดังจะเห็นได้จากการที่แบ่งบุคคลออกเป็น ๓ ประเภท ได้แก่ บุคคลที่หมดความหวัง บุคคลที่ยังมีความหวัง และบุคคลที่ปราศจากความหวัง โดยบุคคลกลุ่มสุดท้ายก็คือพระอรหันต์นั่นเอง นอกจากนั้นหลักฐานในพระไตรปิฎกและคัมภีร์ต่างๆ ยังแสดงให้เห็นว่ามีการใช้สถานภาพของบุคคลเป็นเกณฑ์เพื่อแบ่งความหวังออกเป็น ๒ ประเภท ได้แก่ ความหวังแบบบรรพชิตและความหวังแบบคฤหัสถ์

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าความหวังในทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาทจะถูกจัดเป็นกิเลส แต่สภาพความเป็นจริงที่ว่า มีเพียงพระอรหันต์ที่ปราศจากความหวังได้ และในอีกแง่หนึ่งบุคคลทั่วไป ยังคงมีความเคยชิน ความอ่อนแอ ความไม่พร้อม หรือความจำเป็นต่างๆ พุทธศาสนาเถรวาทจึงมิได้มีท่าทีที่แข็งตัวว่าจะต้องให้บุคคลละความหวังที่เป็นกิเลสนั้นโดยสิ้นเชิง หรือห้ามให้บุคคลตั้งความหวังใดๆ ทั้งสิ้นในทุกกรณี ดังนั้น พุทธศาสนาจึงเห็นว่าความหวังสามารถใช้เป็นแรงขับเคลื่อนชีวิตได้ แต่ทั้งนี้ผู้เขียนมีข้อเสนอว่าความหวังที่พุทธศาสนายอมรับได้นั้นจะต้องเป็นความหวังที่มีองค์ประกอบ ๓ ประการ ได้แก่ เป้าหมาย วิธีการ และเจตนาอยู่ในกรอบจริยธรรมของพุทธศาสนา กล่าวอีกแบบหนึ่งได้ว่าพุทธศาสนามีหลักการว่า “พึงใช้ความหวังละความหวัง” นั้นเอง

๗. ข้อเสนอแนะ

บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยที่มุ่งเน้นการศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องความหวัง (อาสา) ในพุทธศาสนาเถรวาท การศึกษาใช้ข้อมูลในคัมภีร์เป็นฐานในการวิเคราะห์ อย่างไรก็ตาม งานวิจัยยังมีขอบเขตจำกัดที่ยังไม่ครอบคลุมไปถึงประเด็นอื่นๆ ที่น่าสนใจ ดังนั้นผู้เขียนจึงต้องการให้ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป โดยจัดเป็นหัวข้อได้ดังนี้

๑. ในด้านคัมภีร์ ควรมีการศึกษาวิจัยแนวคิดเรื่องความหวังกับแนวคิดอื่นในกลุ่มของตัณหาที่จัดอยู่ในนิยามของโลภะ เพื่อกำหนดความเหมือนและความต่างกันระหว่างความหวัง (อาสา) ความอยากได้ในอารมณ์ (โลภะ) เป็นต้น

๒. ควรมีการศึกษาวิจัยแนวคิดเรื่องความหวังในพุทธศาสนาโดยบูรณาการกับศาสตร์ต่างๆ เช่น จิตวิทยา การแพทย์

๓. ควรมีการศึกษาวิจัยเชิงเปรียบเทียบระหว่างความหวังในพุทธศาสนากับทฤษฎีความหวัง (Hope Theory) ของตะวันตก

๔. ควรมีการศึกษาเปรียบเทียบระหว่างแนวคิดเรื่องความหวังในพุทธศาสนากับแนวคิดเรื่องความหวังในศาสนาอื่น เช่น ศาสนาอิสลาม คริสตศาสนา



บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ป. หลงสมบุญ. **พจนานุกรมมคอ-ไทย**. กรุงเทพมหานคร: มปท. มปป.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). **ศัพท์วิเคราะห์**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์เลียงเชียง.
๒๕๕๐.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่
๑๓. กรุงเทพมหานคร : บริษัท เอส.อาร์.พรินต์ติ้ง แมส โปรดักส์ จำกัด. ๒๕๔๘.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). **พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย**. พิมพ์ครั้งที่ ๓๗.
กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ผลิธัมม, ๒๕๕๖.

พระพุทฺธโชสเถระ. **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**. สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร) แปลและ
เรียบเรียง. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : ประยูรวงศ์พรินต์ติ้ง, ๒๕๔๖.

พระมหาสมปอง มุทีโต, (ผู้แปล), **คัมภีร์อิทธิฐานวรรณนา**, กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ธรรมสภา,
๒๕๔๒.

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

โสรัจ โปธิแก้ว. (ผู้แปล). **แห่งความงดงามของชีวิต**. กรุงเทพมหานคร : โกมลคีมทอง, ๒๕๕๓.

ภาษาอังกฤษ

Claudia Bloeser and Titus Stahl. "Hope" in The Stanford Encyclopedia of
Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Retrieved from
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/hope/>. 15 December
2019.

T. W. Rhys Davids and William Stede, The Pali Text Society's Pali-English
Dictionary. Retrieved from http://lirs.ru/lib/dict/Pali-English_Dictionary,
1921-25,v1.pdf. 14 February 2020.

