



ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

JOURNAL OF BUDDHIST STUDIES CHULALONGKORN UNIVERSITY

ปีที่ 28 ฉบับที่ 1 มกราคม-เมษายน 2564

ISSN (Print) 0858-8325

ISSN (Online) 2651-219X

ปีที่ 28 ฉบับที่ 1 มกราคม-เมษายน 2564

ปก: วิหารวัดมหาโพธาราม (เจ็ดยอด) เชียงใหม่

ภาพ: ศักดิ์ชัย สายสิงห์



ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University
ปีที่ 28 ฉบับที่ 1 มกราคม – เมษายน 2564
ISSN (Print) 0858-8325 ISSN (Online) 2651-219X

บรรณาธิการ
ชาญณรงค์ บุญหนุน

เจ้าของ
ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ที่ปรึกษา

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ศาสตราจารย์ ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ศาสตราจารย์พิเศษ จำนงค์ ทองประเสริฐ

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สันติ เล็กสุขุม

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร.อภิชาติ พันธเสน

สถาบันการจัดการเพื่อชนบทและสังคม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์

ศูนย์พุทธศาสนศึกษา

ดร.ประพจน์ อัครวิรุฬหการ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการบริหาร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูโรหิต

ศูนย์พุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการประจำฉบับ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

กองบรรณาธิการ

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สิทธิ บุตรอินทร์ สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร.เตือน คำดี

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ สุริชัย หวันแก้ว

ศูนย์ศึกษาสันติภาพและความขัดแย้ง

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศาสตราจารย์ ดร.วัชร งามจิตรเจริญ

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.ศักดิ์ชัย สายสิงห์

คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร.ปรกรณ์ สิงห์สุรียา

คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหิดล

รองศาสตราจารย์ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน

คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานปวีช ทัตแก้ว

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุภัทวดี อมาตยกุล

IULM University Via Carlo Bo, 1

Milan, Italy

ฝ่ายจัดการ

อาจารย์ชาติรี วงษ์แก้ว นางไพรินทร์ แยมศรวล

ฝ่ายประสานงานและสมาชิก

นางรุ่งรัตน์ อ่วมจินดา นางสาวศิริพร บุสุวะ

อัตราค่าสมาชิก

เล่มละ 20 บาท (1 ปี 3 ฉบับ 60 บาท)

สมัครเป็นสมาชิกติดต่อฝ่ายสมาชิกที่ สำนักงานวารสารพุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อาคารบรมราชกุมารี ชั้น 13

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ 10330

โทรศัพท์ 02 218 4654 โทรสาร 02 218 4652 Email : cubs@chula.ac.th

ธนาณัติสั่งจ่ายศูนย์พุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปณ. จุฬาลงกรณ์ 10332

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ

บทความวิจัย

การสร้างพระเครื่องในฐานะเป็นกุศโลบายสำหรับการปฏิบัติธรรม : กรณีศึกษา การสร้างพระเครื่องของ อาจารย์มนัส สีวาภิรมย์รัตน์ รอบทิศ ไวยสุศรี	1
--	---

บทความวิชาการ

ชาลীগัณหาภิเสกกันต์ ฉบับภาษาบาลีของวัดบวรนิเวศวิหาร: การศึกษาต้นฉบับ การปริวรรต และการแปล พระมหากวีศักดิ์ วาปีกุลเศรษฐ์	57
การอธิบายความจริงปรมาณูผ่านภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี (เหมประไพ)	109
เวสสันดรชาดกกับข้อโต้แย้งเรื่องการค้ามนุษย์ สุมาลี มหณรงค์ชัย	134

งานแปล

องค์ใดพระสัมพุทธ ชานปวีชช์ ทัดแก้ว	162
---------------------------------------	-----

บทวิจารณ์หนังสือ

ทฤษฎีกษัตริย์โพธิสัตว์ : เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย ชาญณรงค์ บุญหนุน	175
---	-----

บทบรรณาธิการ

วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ฉบับปีที่ 28 ฉบับที่ 1 (มกราคม - เมษายน 2564) ประกอบด้วยบทความวิจัย 1 เรื่อง และบทความวิชาการ 3 เรื่อง โดยต่างก็ครอบคลุมประเด็นเนื้อหาที่หลากหลาย มีตั้งแต่เรื่องเกี่ยวกับการปริวรรตและแปลคัมภีร์ตันฉบับ ภาษาศาสตร์ การสร้างพระเครื่อง ไปจนกระทั่งการค้ามนุษย์ นอกจากนี้ เป็นบทความแปลสืบเนื่องเรื่อง “องค์ใดพระสัมพุทธ” ที่มีผู้อ่านติดตามอย่างต่อเนื่อง รวมถึงบทวิจารณ์หนังสือเล่มที่เป็นที่กล่าวถึงในบรรดานักวิชาการและสาธารณชน

บทความวิจัยเรื่อง “การสร้างพระเครื่องในฐานะเป็นกุศโลบายสำหรับการปฏิบัติธรรม : กรณีศึกษา การสร้างพระเครื่องของ อาจารย์มนัส สิวาภิรมย์รัตน์” โดย รอบทิศ ไวยสุศรี มาจากโครงการที่ได้รับทุนสนับสนุนจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (ศูนย์พุทธศาสนศึกษา) ประจำปี พ.ศ. 2562 นักวิจัยมุ่งแสดงให้เห็นว่าการสร้างพระเครื่องมิได้ขัดกับหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาดังที่เชื่อกัน แต่กลับแฝงกุศโลบายที่ทำให้ผู้สร้างพระเครื่องและผู้ใช้พระเครื่องได้ปฏิบัติตามหลักบุญกิริยาวัตถุ

บทความวิชาการเรื่อง “ชาลิกันหาภิเสกกันท์ ฉบับภาษาบาลีของวัดบวรนิเวศวิหาร: การศึกษาต้นฉบับ การปริวรรต และการแปล” โดย พระมหากวีศักดิ์ วาปีกุลเศรษฐ์ ผลการศึกษาพบการเกยขนข้อความภาษาไทย โดยเขียนด้วยหมึกอักษรและใช้อักษรขอมหวัด โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อแปลกำกับข้อความภาษาบาลีและเสริมข้อความที่ไม่มีในภาษาบาลี เป็นต้น นอกจากนี้ ยังขอבקพร่องในการจารและขอבקพร่องทางไวยากรณ์บาลี ผู้เขียนบทความสันนิษฐานว่าคัมภีร์เรื่องนี้แต่งขึ้นในประเทศไทยเนื่องจากพบการแปลกลับจากภาษาไทยเป็นภาษาบาลี ทั้งนี้ ผู้เขียนยังได้แปลคัมภีร์เรื่องนี้เพื่อเผยแพร่ในวงวิชาการอีกด้วย

บทความวิชาการเรื่อง “การอธิบายความจริงปรมัตถ์ผ่านภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท” ของพระมหาขวัญชัย กิตติเมธี (เหมประไพ) ซึ่งเป็น

บทความวิชาการสืบเนื่องมาจากเนื้อหาที่นำเสนอในโครงการอบรมครูสอนพระพุทธศาสนา เรื่อง “ภาษาศาสนา” ระหว่างวันที่ 21 - 22 สิงหาคม 2563 โดย ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เนื้อประกอบด้วย 2 ประเด็นหลัก ที่แยกจากกัน ได้แก่ แนวคิดเรื่องภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท และ การอธิบายความจริงปรมัตถ์ผ่านภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท

บทความวิชาการเรื่อง “เวสสันดรชาดกกับข้อโต้แย้งเรื่องการค้ำมนุษย์” โดย สุมาลี มหณรงค์ชัย มุ่งพิจารณาชาดกเรื่องพระเวสสันดร มีข้อวิจารณ์หรือคำถามให้ได้อินเสมอเกี่ยวกับชาดกเรื่องนี้ อาจจะต้องด้วยเหตุที่เป็นที่นิยมในหมู่ชาวพุทธไทย คำถามที่บทความนี้สนใจคือการบริจาดลูกของพระเวสสันดรจัดว่าเข้าข่ายการค้ำมนุษย์หรือไม่ เป็นเรื่องน่าสนใจว่าคำถามนี้มีที่มาอย่างไร และผู้เขียนบทความอาศัยแนวทางใดในการวิเคราะห์เพื่อนำสู่คำตอบต่อคำถามดังกล่าว

ท้ายที่สุดนี้ นอกจากงานแปลเรื่อง “องค์ใดพระสัมพุทธ” ของพุทิตะ ทากามิจิ โดย ชานปวีร์ชัย ทัดแก้ว อันเป็นงานแปลที่ลงตีพิมพ์อย่างต่อเนื่องและมีผู้อ่านสนใจติดตามแล้ว ในวารสารฉบับนี้ยังมีบทวิจารณ์หนังสือเรื่อง “ทฤษฎีกษัตริย์โพธิสัตว์ : เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย” โดย ชาญณรงค์ บุญหนุน ซึ่งฉายภาพรวมเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ที่แปลจากหนังสือของ Patrick Jory เรื่อง Thailand's Theory of Monarchy : The Vessantara Jātaka and the Idea of Perfect Man โดยมี จิตฐิตา ชัมเจริญ เป็นผู้แปล ผู้วิจารณ์หนังสือชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่น่าสนใจที่สุดประการหนึ่งของหนังสือเล่มนี้คือการชี้ให้เห็นว่าการตีความนิทานชาดกแบบใหม่ของราชสำนักไทย มิได้มีรากฐานความคิดจากบริบทไทยเท่านั้น หากแต่ยังได้รับอิทธิพลของวิชาการด้านพุทธศาสนศึกษาของตะวันตกอีกด้วย



ก การสร้างพระเครื่องในฐานะเป็นกุศโลบาย
สำหรับการปฏิบัติธรรม: กรณีศึกษา การสร้าง
พระเครื่องของ อาจารย์มนัส สิวาภิรมย์รัตน์*

รอบทิศ ไวยสุศรี**

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้ เป็นการศึกษาการสร้างพระเครื่องเพื่อให้เป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม จากกรณีศึกษา การสร้างพระเครื่องของ อาจารย์มนัส สิวาภิรมย์รัตน์ ซึ่งจากผลการวิจัยพบว่า การสร้างพระเครื่องนั้น ไม่ใช่เรื่องงมงายหรือเป็นไสยศาสตร์ที่ขัดแย้งกับคำสอนในพระพุทธศาสนาแบบที่คนส่วนใหญ่เข้าใจ แต่กลับแฝงไว้ด้วยกุศโลบายอันลึกซึ้งที่จะช่วยโน้มน้าวให้ทั้ง ผู้สร้างพระเครื่อง และผู้ใช้พระเครื่อง ได้มีโอกาสปฏิบัติธรรมตามหลักบุญกิริยาวัตถุ 3 คือ

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “วิธีปฏิบัติการสร้างพระเครื่องเพื่อให้เป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม: กรณีศึกษา การสร้างพระเครื่องของ พระอาจารย์วรกต วิริยโร วัดพุทธพรหมปัญโญ จังหวัดเชียงใหม่” โครงการนี้ได้รับทุนสนับสนุนจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (ศูนย์พุทธศาสนศึกษา) ประจำปี พ.ศ. 2562

** อาจารย์ประจำ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต

Email: robtis.wai@dpu.ac.th

วันที่รับบทความ 20 สิงหาคม 2563 วันที่แก้ไขบทความ 22 ตุลาคม 2563

วันที่ตอบรับบทความ 11 พฤษภาคม 2564



1. ทานมัย ผู้สร้างพระเครื่องได้มีโอกาสแจกพระเครื่องให้เป็นทาน และผู้ใช้พระเครื่องได้มีโอกาสเข้าวัดทำบุญให้ทาน

2. ศิลมัย ผู้สร้างพระเครื่องต้องรักษาศีล 5 เป็นอย่างต่ำในขณะที่สร้างพระเครื่อง และผู้ใช้พระเครื่องจะไม่ทำผิดศีลต่างๆเพราะทำตามข้อห้ามที่ให้ไว้ในการใช้พระเครื่อง

3. ภาวนามัย ผู้สร้างพระเครื่องจะต้องหมั่นฝึกภาวนาอย่างเข้มข้นเพื่อปลุกเสกพระเครื่องให้ศักดิ์สิทธิ์ และผู้ใช้พระเครื่องจะได้มีโอกาสฝึกภาวนาจากการนำพระเครื่องมาสวดมนต์อาราธนาติดตัวอยู่เสมอ

คำสำคัญ: พระเครื่อง การปฏิบัติธรรม อาจารย์มนัส สิวาภิรมย์รัตน์



Buddhist Amulets as a Means for Dhamma practice: A Case Study of Buddhist Amulet of Ajarn Manus Sivapiromrut*

Dr. Robtis Waiyasusri**

Abstract

This research aims to study Buddhist amulets production as a means for Dhamma practice by using Ajarn Manus Sivapiromrut's production of Buddhist amulets as a case study. The research finds that producing the amulets is neither credulous nor superstitious belief that conflicts with Buddhist teachings as understood by common people. Instead, it contains a profound strategy to help convince both Buddhist amulet producers and amulet collectors to practice Dhamma according to the three items of meritorious action, namely:

1. Merit acquired by giving (Danamaya) – Producing Buddhist amulets gives the producers an opportunity to donate the amulets,

* This article is a part of research entitled “Reforming the Production of Buddhist Amulets and Using Them as a Means for hamma practice: A Case Study of Buddhist Amulet of Warongkot Viriyataro at Watputtaprompanyo Chaingmai province” funded by Chulalongkorn University (Centre for Buddhist Studies) 2020

** Faculty of Arts Dhurakij Pundit University E-mail: robtis.wai@dpu.ac.th
Received August 20, 2020, Revised October 22, 2020, Accepted May 11, 2021



and the amulet collectors an opportunity to make merits and donations in the temple grounds.

2. Moral behavior (Silamaya) - Buddhist amulet producers must follow the Five Precepts as a minimum requirement during production process, whereas amulet collectors will not violate the precepts as part of the requirement for Buddhist amulet worshipping.

3. Mental development (Bhavanamaya) – Buddhist amulet producers must meditate intently and intensively in order to invoke sacredness to the amulets, while amulet collectors will have an opportunity to meditate and pray to the amulets.

Key words: Buddhist Amulets, Dhamma practice, Ajarn Manus Sivapiromrut



1. บทนำ

บทความนี้เป็นงานศึกษาต่อยอดจากวิทยานิพนธ์ระดับดุษฎีบัณฑิตเรื่อง การศึกษาวิเคราะห์พระเครื่องในฐานะเป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม (รอบทิศ ไวยสุศรี, 2552) โดยนำเนื้อหาทฤษฎีเกี่ยวกับวิธีการใช้พระเครื่องเป็นกุศโลบาย ในการปฏิบัติธรรมที่ได้จากวิทยานิพนธ์ มาต่อยอดโดยลงพื้นที่สัมภาษณ์ทำกรณี ศึกษา กับ อาจารย์มนัส สิวาภิรมย์รัตน์ ซึ่งท่านเป็นอาจารย์สายฆราวาสที่ได้ศึกษา วิชาการสร้างพระเครื่องตามตำราดั้งเดิมของพระเกจิอาจารย์ต่าง ๆ ที่มีชื่อเสียงใน ประเทศไทยไว้เป็นจำนวนมากเช่น วิชาในสายหลวงปู่ศุข วัดปากคลองมะขามเฒ่า จ.ชัยนาท (ท่านได้เรียนมาจากหลวงพ่อพุทธ วัดเขาไม้แดง ซึ่งเป็นลูกศิษย์ที่เรียน วิชาจากหลวงปู่ศุข โดยตรง และยังได้สอบทานตำราวิชาสายหลวงปู่ศุขเพิ่มเติม จากหลวงพ่อมหาโพธิ์ วัดคลองมอญ หลวงพ่อบ่อม วัดราชคัมภ์ ฯลฯ), วิชาใน สายหลวงปู่ทอง วัดราชโยธา จ.กรุงเทพฯ (ท่านได้เรียนมาจากพระครูพิชัยมรงค์ ฤทธิ์ วัดคอกหมู ซึ่งเป็นลูกศิษย์ที่เรียนวิชาจากหลวงปู่ทอง โดยตรง), วิชาใน สายหลวงปู่เอี่ยม วัดสะพานสูง จ.นนทบุรี (ท่านได้เรียนมาจากหลวงปู่ทองสุข วัดสะพานสูง ซึ่งเป็นลูกศิษย์ที่เรียนวิชาต่อจากหลวงปู่กลิ่น วัดสะพานสูง ซึ่งเป็น ศิษย์โดยตรงของหลวงปู่เอี่ยม) , วิชาในสายวัดประดู่ทรงธรรม จ.อยุธยา (ท่านได้ เรียนมาจากหลวงพ่อสละ วัดประดู่ทรงธรรม และอีกหลายท่านที่เป็นผู้สืบทอด สายวิชาของวัดประดู่ทรงธรรมมาโดยตรง) วิชาในสายหลวงพ่อบาน วัดบางนมโค จ.อยุธยา (ท่านได้เรียนมาจากหลวงพ่อหวล วัดพิบูล ซึ่งเป็นลูกศิษย์ที่เรียนวิชา จากหลวงพ่อบาน โดยตรง) และยังมีวิชาอีกหลายสำนักที่ท่านไปเรียนมาทั่ว ประเทศ รวมทั้งท่านยังได้เรียนวิชาการพื้นฐานในสายวัดปากน้ำ และวิชาการพื้นฐาน จาก หลวงปู่โต๊ะ วัดประดู่ฉิมพลี อีกด้วย

อาจารย์มนัสจึงถือเป็นตัวแทนของผู้รู้ในเรื่องของการสร้างพระเครื่อง ตามวิชาของโบราณจารย์แบบดั้งเดิมอย่างแท้จริงอีกท่านหนึ่งในปัจจุบัน ซึ่งการ ได้สัมภาษณ์อาจารย์มนัสเพื่อเป็นกรณีศึกษาตัวอย่างของผู้สร้างพระเครื่องในยุค ปัจจุบัน จึงเป็นการนำเนื้อหาเชิงทฤษฎีที่ได้จากวิทยานิพนธ์มาต่อยอดเพื่อวิเคราะห์



ผลในเชิงปฏิบัติอย่างที่น่าสนใจศึกษาว่า วิธีการสร้างพระเครื่องเพื่อให้เป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมนั้น เมื่อนำลงมาวิเคราะห์ในภาคปฏิบัติกับผู้ที่เชี่ยวชาญในการสร้างพระเครื่องจริง ๆ แล้ว จะสามารถเป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมได้ตามที่วิเคราะห์ในเชิงทฤษฎีไว้ได้จริงมากน้อยเพียงใด

จากวิชาการสร้างพระเครื่องต่าง ๆ ที่อาจารย์มนัสได้สืบทอดมาตามตำราดั้งเดิมไว้มากมายตั้งแต่ยุคต้นรัตนโกสินทร์เช่น ตำราสายวัดสะพานสูง ตำราสายวัดมะขามเฒ่า ไปจนถึงยุคอยุธยาเช่น ตำราสายวัดประดู่ทรงธรรมนั้น จะเห็นได้ว่า พระเครื่อง ถือเป็นหนึ่งในความเชื่อที่อยู่คู่กับชาวไทยนับถือพระพุทธศาสนา มาตลอดนับตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน ซึ่งจุดประสงค์ดั้งเดิมในการสร้างพระเครื่องแต่เริ่มแรกนั้น เป็นเพียงการสร้างพระพิมพ์ต่าง ๆ เพื่อทำไว้เป็นเครื่องระลึกถึงสังเวชนียสถานทั้งสิ้น เพราะถือกันว่าการสร้างรูปหล่อเคารพทางศาสนาเป็นการสร้างกุศลอันยิ่ง โดยมักมีการจารึกอักษรไว้ตามส่วนต่าง ๆ ของพระพิมพ์ เป็นภาษาสันสกฤตก็มี มอญก็มี ด้วยคาถาคัลยาณ ๆ กันว่า

เย ธมมา เหตุปฺปภาว เตสฺ เหตุ ตถาคโธ (อาห)

เตสฺ จ โย นิโรธो จ เอวํวาทิ มหาสมโณติ

แปลได้ว่า “ธรรมเหล่าใดเกิดแต่เหตุ พระตถาคตแสดงเหตุของธรรมเหล่านั้น และความดับของธรรมเหล่านั้น พระมหาสมณะ มีวาทะอย่างนี้” ซึ่งจารึกไว้เพื่อเป็นเครื่องช่วยประกาศคำสอนของพระพุทธศาสนาหากวันใดที่พระศาสนาเสื่อมลง การพบเห็นพระพิมพ์เหล่านี้พร้อมคำจารึก ย่อมอาจช่วยเป็นเครื่องเตือนใจให้ผู้พบเห็นกลับมาบังเกิดความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนาได้อีกครั้งหนึ่ง โดยเมื่อสืบค้นในเรื่องประเพณีการสร้างพระพิมพ์นั้น ปรากฏพบแต่ในฝ่ายของพระพุทธศาสนาเท่านั้น บรรดาพระพิมพ์ต่าง ๆ ที่พบในมณฑลตะวันตกเฉียงเหนือในประเทศอินเดีย มณฑลฮุนานในประเทศจีน ถิ่นต่าง ๆ ในแหลมมลายูและบนฝั่งทะเลญวน ล้วนเป็นฝ่ายพระพุทธศาสนาทั้งสิ้น (ยอร์ช เซเดส์, 2507, หน้า 35-41)



ต่อมาการสร้างพระพิมพ์ก็เริ่มได้รับอิทธิพลจากความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ อิทธิพลของพระพุทธศาสนาแบบมหายาน และอิทธิพลในการนับถือผีแบบดั้งเดิม จึงทำให้เริ่มมีการทำพิธีปลุกเสกพระพิมพ์ ให้กลายเป็น พระเครื่อง ซึ่งหมายถึง พระพุทธรูปองค์เล็ก ๆ ที่นับถือว่าเป็นเครื่องคุ้มครองป้องกันอันตราย ย่อมาจากคำว่า พระเครื่องราง (พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542, 2546, หน้า 762-763) ซึ่งเชื่อกันว่าการปลุกเสกพระเครื่องนั้นจะทำให้พระเครื่องเกิดความรู้สึกดีสิทธิ์แก่ผู้นำไปกราบไหว้บูชา สามารถคุ้มครองรักษาให้แคล้วคลาดปลอดภัย ช่วยให้มีโชคลาภ เป็นเมตตามหานิยม กันภูติผีปีศาจคุณไสยมนต์ดำต่าง ๆ ได้โดยมีการนำบทคาถาต่าง ๆ ที่มีความเชื่อแบบศาสนาพราหมณ์เข้ามาใช้ในการปลุกเสกเช่น พระมนต์หนุมานแผลงฤทธิ์

โอมเอิกเกริกพระหนุมาน แสนขวานฟันภูขวานก็หัก แสนหอก
ปักหอกก็เ็น แสนพะเนินจะตึกก็บมิไหว แสนปืนไผยิงภูก็บมิ
ต้อง แสนดาบสองฟันภูดาบก็หัก โอมตึกตึกตักตัก อัฐหินผาหัก
ในหัวภู หัวภูมันดังกำแพงเพชรเจ็ดชั้น เดชะคุณพระหนุมาน
ให้ประสิทธิแก่ภูสวหะฯ

(เทพ สาริกบุตร, 2533, หน้า 110)

ภายหลังจึงได้เริ่มมีการดัดแปลงเอาพระพุทธรูปต่าง ๆ ลงไปใช้ในการปลุกเสกแทน ด้วยความเชื่อว่า แม้แต่มนต์ของพราหมณ์ยังเรืองอำนาจได้ ถ้าหากเป็นพุทธรูปก็ต้องยิ่งทรงอำนาจขึ้นยิ่งกว่าแน่นอนเช่น พระคาถาคัมภีร์

นะโมพุทธานะ พุทธังสระณัง คัจฉามิ ธัมมังสระณังคัจฉามิ
สังขังสระณังคัจฉามิ
พระพุทธเจ้าเป็นกำแพงแก้ว พระธรรมเจ้าเป็นกำแพงทอง
พระสังฆเจ้าเป็นกำแพงเหล็ก



ป้องกันตัวข้าพเจ้าทั้งหลาย อย่าให้เป็นอันตรายใด ๆ ยะธา
พุทธโมณะ

(เทพ สาริกบุตร, 2533, หน้า 111)

ด้วยความเชื่อที่ผสมผสานแนวคิดของพราหมณ์ พุทธศาสนาแบบมหายาน รวมทั้งความเชื่อในเรื่องผีและสิ่งเหนือธรรมชาติที่คนไทยกราบไหว้บูชากันมานาน ตั้งแต่สมัยบรรพบุรุษดั้งเดิมจนทำให้เกิดเป็นความเชื่อที่ว่าพระเครื่องมีความศักดิ์สิทธิ์ มีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ดลบันดาลให้เกิดผลต่าง ๆ ได้อย่างอัศจรรย์นี้เอง จึงทำให้คนจำนวนมากมองการสร้างพระเครื่องในประเทศไทยว่าเป็นแนวคิดที่ผิดจากคำสอนที่แท้จริงในพระพุทธศาสนา เป็นวิชาทางไสยศาสตร์ เดรัจฉานวิชา ทำให้คนงมงาย ไม่มีเหตุผล คอยแต่อ่อนวอนขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้ว การสร้างพระเครื่องของหลาย ๆ สำนักในประเทศไทยนั้น อาจไม่ได้ต้องการสร้างพระเครื่องด้วยเจตนาเพียงเพื่อให้เป็นเรื่องของไสยศาสตร์หรืออิทธิปาฏิหาริย์ แต่อาจเป็นการสร้างพระเครื่องด้วยเจตนาที่จะแฝงไว้เป็นกุศโลบายในการโน้มน้าวให้คนหันเข้ามาปฏิบัติธรรมต่าง ๆ ได้ง่ายมากขึ้นก็เป็นได้ ดังได้มีการศึกษาในวิทยานิพนธ์เรื่อง การศึกษาวิเคราะห์พระเครื่องในฐานะเป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม ซึ่งพบว่า การสร้างพระเครื่องนั้น สามารถนำไปเป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมได้ทั้งในส่วนของ บุญกิริยาวัตถุ และ ไตรสิกขา (รอบทิศ ไวยสุศรี, 2552, หน้า ข - ค) คือ

1. การสร้างและใช้พระเครื่องกับหลักบุญกิริยาวัตถุ - ผู้สร้างพระเครื่องจะต้องรักษาศีล 5 เป็นอย่างน้อยทุกครั้งในการทำพิธีปลุกเสกสร้างพระเครื่อง (สีลมัย) หรือได้มีโอกาสสั่งสอนธรรมะต่าง ๆ ให้แก่ผู้มารับแจกพระเครื่อง (ธัมมเทสนามัย) เป็นต้น ส่วนผู้ใช้พระเครื่องเมื่อเข้าวัดไปบูชาพระเครื่อง ย่อมมีโอกาสได้บริจาคนานแก่ทางวัด (ทานมัย) หรือได้มีโอกาสฟังธรรมศึกษาหาความรู้จากพระเกจิอาจารย์ต่าง ๆ (ธัมมัสสวนมัย) เป็นต้น



2. การสร้างและใช้พระเครื่องตามหลักไตรสิกขา - ผู้สร้างพระเครื่องจะต้องฝึกปฏิบัติสมาธิภาวนาอย่างยิ่งยวดให้ได้ในระดับฌาน 4 เป็นอย่างน้อย จึงจะสามารถปลุกเสกสร้างพระเครื่องให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ได้ (อธิจิตตสิกขา) เป็นต้น ส่วนผู้ใช้พระเครื่อง เมื่อบูชาพกพาพระเครื่องติดตัวอยู่เสมอ คนผู้นั้นย่อมไม่กล้าทำผิดศีลเพราะกลัวจะผิดข้อห้ามในการบูชาพระเครื่อง เมื่อรักษาศีลไปอย่างสม่ำเสมอจนเข้า ศีลนั้นก็จะเป็นนิสัยตามธรรมชาติในชีวิตไป ไม่อยากฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ เป็นต้นไปด้วยตนเอง ไม่ต้องรักษาศีลอีกต่อไป เพราะมีศีลเป็นปกติในชีวิตและจิตใจอย่างสมบูรณ์แล้ว (อธิศีลสิกขา) เป็นต้น

ดังนั้นหากสามารถศึกษาให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า การสร้างพระเครื่องตามตำราดั้งเดิมที่โบราณจารย์ต่าง ๆ ได้สั่งสอนและเผยแพร่สืบทอดต่อกันมานั้น ไม่ใช่เป็นเพียงการสร้างเพื่อทำให้คนงมงายอยู่ในไสยศาสตร์ หรือหลงยึดติดอยู่เพียงเรื่องของอิทธิปาฏิหาริย์ อันผิดหลักคำสอนของพระพุทธศาสนา แต่กลับเป็นการสร้างที่มีเจตนาแผ่กุศลบารมีอันลึกซึ้งเพื่อโน้มน้าวให้พุทธบริษัททั้งหลายสามารถหันเข้ามาปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนาได้ง่ายและมีประสิทธิภาพมากขึ้น ก็จะเป็นการช่วยให้คนทั้งหลายสามารถเข้าใจถึงเจตนาในการการสร้างพระเครื่องของโบราณจารย์ได้อย่างถูกต้องแท้จริงมากยิ่งขึ้น และสามารถนำพระเครื่องที่มีอยู่ไปประยุกต์ใช้ในการปฏิบัติธรรมได้อย่างมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น อันจะเป็นประโยชน์ต่อพระพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่งต่อไป โดยในงานวิจัยนี้จะศึกษาวิธีการสร้างพระเครื่องแบบดั้งเดิมโดยใช้กรณีศึกษาจากการสร้างพระเครื่องของ อาจารย์มนัส สีวภิรมย์รัตน์ เป็นหลัก

2. การสร้างพระเครื่องในพระพุทธศาสนา

การสร้างพระเครื่องในยุคแรกนั้น เริ่มมาจากการสร้างรูปลักษณะของพระพุทธเจ้าเพื่อกราบไหว้เคารพบูชา โดยการสร้างพระพุทธรูปนั้นเริ่มเกิดขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อประมาณ พ.ศ. 617 ในสมัยของพระเจ้ามิลินท์ (เมณันเดอร์) กษัตริย์อินเดียเชื้อสายกรีกแห่งนครสาละ แคว้นคันธารราฐ ผู้มีความสนพระทัยในปรัชญา



ทางธรรมของทุกศาสนา ได้สนทนาศาสนากับพระนาคนเสน ซึ่งปรากฏข้อบันทึกการสนทนาในครั้งนั้นอยู่ในคัมภีร์มิลินทปัญหา และเกิดความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก แต่เนื่องจากพระองค์เป็นกษัตริย์อินเดียเชื้อสายกรีกที่คุ้นเคยกับการบูชารูปเคารพของเทพเจ้ากรีกต่าง ๆ เช่น เทพจูปีเตอร์ เทพเฮอรัลีส เทพอพอลโล เป็นต้น มานานแล้ว พระองค์จึงรับสั่งให้สร้างระพุทธรูปขึ้นมา โดยส่วนใหญ่จะแกะจากหินสีเทาอมเขียวที่เรียกกันว่า “Schest Stone” โดยยึดรูปแบบศิลปะกรีกแบบเฮเลนนิคเอาไว้ ซึ่งต่อมาเราเรียกศิลปกรรมกรีกผสมอินเดียนี้ว่า “ศิลปะแบบคันธารราฐ”(สมเกียรติ โล่ห์เพชรรัตน์, 2546, หน้า 21 – 26)

ส่วนในประเทศไทยนั้น แม้ว่าพระพุทธศาสนาจะได้รับการเผยแพร่เข้ามาตั้งแต่ในสมัยที่พระเจ้าอโศกมหาราชทรงส่งพระโสณะและพระอุตตระมาเป็นพระสมณทูตเผยแผ่พระพุทธศาสนาในดินแดนสุวรรณภูมิ (คือที่จังหวัดนครปฐม) (สิริวัฒน์ คำวันสา, 2522, หน้า 70 - 71) แต่กลับเพิ่งเริ่มมีพระพุทธรูปปรากฏขึ้นในประเทศไทยในสมัยทวารวดีช่วงพุทธศตวรรษที่ 9 – 11 โดยเป็นพระพุทธรูปเก่าแบบศิลปะอมราวดี คุปตะ และหลังคุปตะ ที่นำเข้ามาจากอินเดีย ดังปรากฏหลักฐานสำคัญเช่น พระพุทธรูปสำริดปางแสดงธรรมสมัยอมราวดี ที่อำเภอสุโขทัย จังหวัดสุโขทัย พระพุทธรูปปางประทานพรสมัยคุปตะ ที่อำเภอเวียงสระ จังหวัดสุราษฎร์ธานี พระพุทธรูปปางแสดงธรรมสมัยหลังคุปตะ ที่อำเภอบางสะพาน จังหวัดประจวบคีรีขันธ์ เป็นต้น (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2547, หน้า 39 - 40) และยังพบอีกชุดัมบาตรสามองค์สร้างด้วยดินเผา ที่เขาพบพระ เมืองอู่ทอง ซึ่งเป็นศิลปะใกล้เคียงกับพระพุทธรูปในสมัยอมราวดีที่สร้างขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 9 - 10 โดยเป็นงานที่สร้างขึ้นเองในท้องถิ่นเพื่อประดับศาสนสถานซึ่งเป็นหลักฐานสำคัญที่แสดงให้เห็นว่าชุมชนนี้ได้เปลี่ยนมานับถือพระพุทธศาสนา มีการสร้างรูปเคารพเป็นของตัวเอง และรู้จักศาสนสถานแล้ว (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2547, หน้า 51) ส่วนศิลปะการสร้างพระพุทธรูปแบบทวารวดีในประเทศไทยเองนั้น ก็ได้รับอิทธิพลมาจากศิลปะแบบคุปตะ แต่มีความแตกต่างกันออกไปคือ พระนั่งห้อยพระบาทที่มีดอกบัวรองรับนั้น ศิลปะของทวารวดีจะทำดอกบัวเป็นกลีบใหญ่ มีทั้งบัวคว่ำและ



บัวหาย และประภามณฑลเบื้องหลังของศิลปะคุปตะจะให้เป็นแผ่นกลม แต่ของ ทวาราวดีจะให้เป็นเส้นโค้งรอบพระเศียรบรรจบกัน มียอดแหลมแบบเรือนแก้ว หรือพระรัศมี นอกจากนี้พระพักตร์ของทวาราวดีจะทำเส้นพระขนงติดต่อกัน (น. ณ ปากน้ำ, 2515, หน้า 106-112)

หลังจากมีการสร้างพระพุทธรูปขนาดใหญ่ไว้กราบไหว้บูชาแล้ว จึงเริ่มมีการสร้างพระพุทธรูปขนาดเล็กตามมา โดยแรกเริ่มนั้นเป็นการสร้างด้วยเจตนา ในลักษณะเป็นพระพิมพ์เท่านั้น คือเป็นพระที่สร้างขึ้นตามแบบแม่พิมพ์โดยยังไม่ได้มีการทำพิธีปลุกเสกเลขยันต์คาถาให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ดังเช่นการสร้างพระเครื่อง ซึ่งพระพิมพ์ต่าง ๆ นั้น ถูกสร้างขึ้นด้วยจุดประสงค์หลาย ๆ ประการ เช่น (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2547, หน้า 173-174)

2.1 สร้างขึ้นเป็นที่ระลึกในการสักการะสถานที่สำคัญทางพระพุทธศาสนา

เมื่อเหล่าพุทธศาสนิกชนได้เดินทางไปสักการะสังเวชนียสถานทั้ง 4 คือ สถานที่ประสูติ ตรัสรู้ แสดงปฐมเทศนา และ ปรีณิพพาน แล้ว ก็อาจจะนำเอาพระพิมพ์ที่สร้างขึ้นตามศาสนสถานต่าง ๆ เหล่านั้นติดตัวกลับไปเป็นที่ระลึกว่าได้เคยไปสักการะในสถานที่เหล่านั้นมาแล้ว และยังสามารถนำพระพิมพ์เหล่านั้นมาบูชาได้ด้วยเช่น พระพิมพ์ที่พบที่ตำบลพงตึก อำเภอนาทม จังหวัดกาฬสินธุ์ ที่มีรูปพระพุทธเจ้าประทับนั่งแสดงธรรมเทศนาอยู่ใต้ยอดปราสาท ซึ่งเป็นยอดปราสาทแบบเดียวกับที่เมืองพุทธคยา ประเทศอินเดีย เป็นต้น (ยอร์ช เซเดส์, 2507, หน้า 37-38)

2.2 สร้างขึ้นเพื่อสืบทอดพระพุทธศาสนา

ตามคติความเชื่อในพระพุทธศาสนาที่ว่า เมื่อนับจากพุทธกาลล่วงเลยไป 5,000 ปีแล้ว ศาสนาพุทธจะเสื่อมลงและสูญหายไปจากโลก จึงทำให้มีการสร้างพระพิมพ์ขึ้นเป็นจำนวนมาก โดยในยุคแรกมักมีการจารึกคาถาซึ่งเป็นหัวใจพระพุทธศาสนาคือ “เอ ธมมา เหตุปภวา...” โดยจารึกไว้ที่ด้านบน หรือด้านข้าง



หรือด้านล่างของพระพิมพ์ แล้วนำไปบรรจุไว้ในเจดีย์ต่าง ๆ เพื่อเมื่อเวลาใดที่พระพุทธศาสนาเสื่อมลงไปไม่มีผู้รู้จัก หากคนรุ่นหลังมาพบพระพิมพ์เหล่านี้ จะได้มีการศึกษาและเผยแผ่พระพุทธศาสนาขึ้นใหม่ได้อีกครั้ง

2.3 สร้างขึ้นเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้ผู้ตาย

ในคติทางพระพุทธศาสนามหายานส่วนใหญ่นั้นมีการสร้างพระพิมพ์ดินดิบเป็นรูปพระโพธิสัตว์เพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ตาย โดยจะนำเอาเถาและอัฐิของผู้ตายที่เผาแล้วมาผสมกับดินทำเป็นพระพิมพ์ขึ้น โดยเชื่อว่าพระโพธิสัตว์จะได้พาวินญาณของผู้ตายให้พ้นทุกข์ขึ้นสู่สวรรค์ได้เช่น พระพิมพ์ในสมัยศรีวิชัย เป็นต้น (ศาสตราจารย์ หม่อมเจ้า สุภัทดิศ ดิศกุล, 2550, หน้า 84)

2.4 สร้างขึ้นในฐานะรูปเคารพบูชาหรือเป็นภาพเล่าเรื่อง

ตามคติของเถรวาทในสมัยทวารวดีแล้ว มักสร้างพระพิมพ์ต่าง ๆ ขึ้นเพื่อนำไว้เคารพบูชาเช่นเดียวกับการสร้างพระพุทธรูป รวมทั้งในพระพิมพ์เป็นภาพเล่าเรื่อง เช่นพุทธประวัติต่าง ๆ เพราะการสร้างพระพิมพ์สามารถสร้างได้ทีละมาก ๆ ไม่เหมือนกับการสร้างประติมากรรมอื่น ๆ ที่ทำได้ทีละชิ้น

จะเห็นได้ว่าการสร้างพระในสมัยแรก ๆ นั้น มีเจตนาอยู่ที่ การสร้างบุญกุศล และสืบทอดอายุพระพุทธศาสนา เป็นหลักเท่านั้น ไม่ได้มีเจตนาในการสร้างเพื่อนำมาปลุกเสกเลขยันต์คาถาลงไปให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์อธิปาฏิหาริย์ต่าง ๆ ในลักษณะของพระเครื่องแต่อย่างใด โดยจุดเริ่มต้นในการสร้างพระเครื่องที่มีเจตนาในการสร้างพระเพื่อนำมาปลุกเสกให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ นั้น อาจจะเริ่มมาจากแนวคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเช่นในนิกายมนตรยาน ซึ่งเป็นนิกายที่รับเอาพิธีกรรม และ อาถรรพเวทของพราหมณ์เข้ามาสั่งสอนด้วยแต่แก้ไขให้เป็นของพระพุทธศาสนาแทน เช่นแทนที่จะบูชาพระศิวะ ก็บูชาพระพุทธเจ้าแทน เป็นต้น (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2522, หน้า 240) โดยในนิกายมนตรยานนี้ จะมีการสวดธารณีต่าง ๆ ซึ่งเชื่อกันว่ามีอำนาจความเข้มขลังเป็นอย่างมากใช้ได้ทั้งทางพระเดช



และพระคุณเช่น “มหากุณหาภุทยธารณี” ซึ่งเป็นธารณีของพะอวลโลกิเตศวร ซึ่งจะทำให้ผู้สวดเกิดความเจริญสุขสวัสดิ์ รอดพ้นจากภัยอันตรายโรคภัยไข้เจ็บต่าง ๆ ได้ (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2522, หน้า 247-249) และยังมีการบำเพ็ญจตุรอาถรรพ์ 4 ประการคือพิธีอาถรรพ์เพื่อสร้างความสงบสุขให้เกิดขึ้น บำบัดภัยธรรมชาติ และภัยต่อตัวบุคคลพิธีอาถรรพ์ในการเพิ่มความสุขสมบูรณ์ เช่น การขอลาภยศ ขอความสุข พิธีอาถรรพ์ในการกำจัดศัตรูผู้ขัดขวางสังฆธรรม และพิธีอาถรรพ์ในทางเมตตา เพื่อให้คนเคารพนับถือ เมตตารักใคร่ (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2522, หน้า 274-275)

ในนิกายมนตรยานของทิเบต จะมีการสร้างรูปเคารพของพระโฆษชัยคุรุ ซึ่งเป็นพระพุทธเจ้าแห่งการรักษาพยาบาลโรคทั้งปวง รวมทั้งโรคสำคัญคือ อวิชา ดังใน “โฆษชัยคุรุไวฑูรยประภาตถาคตสูตร” ที่ได้กล่าวถึงปณิธานของพระองค์ ที่ขอให้สรรพสัตว์ปราศจากโรคภัยทั้งปวง (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ชัญเสน, 2538, หน้า 128) โดยมีการสร้างทั้งขนาดใหญ่และขนาดเล็ก มักทรงวชิระในพระหัตถ์ ซ้ายเป็นส่วนมาก บางแบบก็ทำเป็นเศียรโล้นนั่งแบบมารวิชัย มีทั้งเนื้อสัมฤทธิ์ทอง สัมฤทธิ์เงิน (พินัย ศักดิ์เสนีย์, 2511, หน้า 4-8) โดยทำในลักษณะของ “พระกริ่ง” คือ พระเครื่องที่ทำด้วยโลหะ ช่างในกลวง มีก้อนโลหะกลอน เขย่าดังกริ่ง ๆ (พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542, 2546, หน้า 68) ซึ่งการสร้างพระโฆษชัยคุรุนั้น เพื่อให้พระโฆษชัยคุรุถึงพร้อมด้วยพุทธภาวะอย่างสมบูรณ์นั้น จะต้องสร้างจากปญฺจโลหะ อันเป็นโลหะที่เป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้าแต่ละพระองค์ (พระไวโรจนะ, พระรัตนธวัชพุทธะ, พระมุกตบุษยปราชพาพุทธะ, พระอมิตาภพุทธะ, พระพูนทุกิเมฆนิโรชะพุทธะ) แล้วอุดช่องที่ประจุนั้นด้วยมหาพุทธาคม 5 แห่ง จึงจะถือว่าเป็นพระโฆษชัยคุรุที่สมบูรณ์ด้วยพุทธภาวะและอาถรรพ์ มีทั้งพระเดชและพระคุณ เข้าถึงจตุรอาถรรพ์ทั้ง 4 ประการอย่างสมบูรณ์ตามคัมภีร์ของนิกายมนตรยานคือ สร้างความสงบสุข เพิ่มความสุขสมบูรณ์ กำราบปราบศัตรู และสร้างความเป็นเมตตาให้ผู้คนรักใคร่ โดยเวลาที่พระคณาจารย์จะขออิทธิพลทางจตุรอาถรรพ์ ก็จะอาราธนาพระโฆษชัยคุรูนำพระพุทธรูปมนต์ อธิษฐานให้



น้ำนั้นเป็นดั่งน้ำอมฤตพุทฺธบริโศก ซึ่งพระโภษะชยคุรุทรงไว้ในคนโทที่พระหัตถ์ซ้าย (หรือขออานาภาพแห่ง วัชร พระขรรค์ ศร หรือจักร ตามแต่แบบของพระโภษะชยคุรุ นั้น ๆ) ดลบันดาลให้ผู้อาบกินน้ำพระพุทฺธมนต์นั้นสมความปรารถนาตามที อธิษฐาน โดยพระเถระผู้อรรณจาจะเขย่าพระโภษะชยคุรุพร้อมกันไปด้วย (พินัย ศักดิ์เสนีย์, 2511, หน้า 6-7)

ส่วนการสร้างพระเครื่องในประเทศไทยเป็นครั้งแรก ที่มีเจตนาในการสร้าง พระแล้วทำพิธีปลุกเสกให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ นั้น อาจจะพอสืบค้นพิจารณาได้จากหลักฐานในตำนานหรือเรื่องเล่าต่าง ๆ ซึ่งพบว่ามี การคิดสร้างพระเครื่องเกิดขึ้นในประเทศไทยกันมานานนับพันปีแล้ว ดังเช่นตำนานในการสร้าง “พระรอดลำพูน” ซึ่งกล่าวว่า เมื่อครั้งที่พระนางจามเทวีเสด็จขึ้นมาจากกรุงละโว้เพื่อมาครองเมืองหริภุญชัยนั้น สุกกทันต์ฤาษี และวาสุเทพฤาษี ผู้เป็นผู้ดำริคิดสร้างเมืองหริภุญชัย ร่วมกับเหล่าปราชญ์ต่าง ๆ ในสมัยนั้น ได้จัดพิธีสร้างพระพุทฺธปฏิมาขนาดเล็กขึ้น โดยปลุกเสกด้วยมหาพุทฺธมนต์ พร้อมด้วยกำลังของสมบัติ 8 ที่ตนได้บำเพ็ญสำเร็จมา เพื่อประกาศพระพุทฺธศาสนาให้กว้างไกลต่อไปในภายภาคหน้า และเพื่อสร้างเสริมอานาภาพให้แก่พระนางจามเทวี และเหล่าชนชาวหริภุญชัยในยุคหลังต่อไปโดยพระนางจามเทวีเป็นองค์ประธานจัดสร้างเมื่อครั้งเสด็จมาครองเมืองลำพูนในราว พ.ศ. 1205 โดยพระรอดนั้น เป็นพระที่มีศิลปะอยู่ในสมัยทวารวดี (พุทฺธศตวรรษที่ 11 – 16) (พินัย ศักดิ์เสนีย์, 2511, หน้า 475-491) นอกจากนี้ ยังพบหลักฐานการสร้างพระด้วยเจตนาให้เป็นพระเครื่อง จากสำเนาจารึกลานทองที่มีการค้นพบในเจดีย์วัดพระศรีมหาธาตุ จ.สุพรรณบุรี ซึ่งกล่าวถึง การสร้าง “พระผงสุพรรณ” ไว้ว่า

ศุภมัสดุ 1265 สิทธิการิยะ แสดงบอกไว้ให้รู้ มีฤาษีทั้งสี่ตน
พระฤาษีพิมพิลาไลย์เป็นประธาน เราทำด้วยฤทธิ์ ทำด้วย
เครื่องประดิษฐ์มีสุวรรณเปนต้น คือบรมกษัตริย์พระยาศรีธรรม
โศกราช เปนผู้ศรัทธาฤาษีทั้งสี่ตน จึงพร้อมกันนำเอาว่าน



ทั้งหลาย พระราชาจึงอัญเชิญเทพยดามาช่วยกันทำพิธี ทำเป็น
พระพิมพ์ไว้สถาน 1 แดง สถาน 1 ดำ ให้เอาว่านทำเปนผงก้อน
พิมพ์ด้วยลายมือของมหาเถระปิยะทัสสะสวัสดิบุตร คือ
เปนใหญ่ เปนประธานในที่นั้น ได้เอาแร่ต่าง ๆ ซัดยาสำเร็จแล้ว
ให้นามแร่ว่า สังฆวานร ได้หล่อเป็นพิมพ์ต่าง ๆ มีอานุภาพต่างกัน
เสกด้วยมนต์คาถาทั้งปวงครบ 3 เดือน แล้วท่านเอาไปประดิษ
สถานไว้ในสถูปใหญ่แห่งหนึ่ง ที่เมืองพันทุม ถ้าผู้ใดได้พบเห็น
ให้รีบเอาไปสักการบูชาเปนของวิเศษ แม้จะมีอันตรายประการใด
ก็ดี ให้อาราธนาผู้ไว้ที่คอ อาจคุ้มครองพยันตรายได้ทั้งปวง
ถ้าผู้ใดจะออกกรรมรงค์สงคราม ประสพิตีด้วยสารทตราวุธทั้งปวง
เอาพระลงสรงน้ำมันหอม แล้วนึ่งบริกรรม พุทธคุณ ธรรมคุณ
สังฆคุณ 103 จบ พาหุง 13 จบ ใส่ขันสัมฤทธิ์ นึ่งอธิฐานตาม
ความปรารถนาเถิด ให้ทาทั้งหน้าและผม คอ น้าอก ถ้าจะใช้ใน
ทางเมตตาให้มีสง่า เจริญใจคนทั้งหลายเชื่อฟังยำเกรง ให้
เอาพระไว้ในน้ำมันหอม เสกด้วยคาถาเนาหระคุณ 13 จบ
พาหุง 13 จบ พระพุทธรูป 13 จบ ให้เอาดอกไม้ธูปเทียนบูชา
ทำพิธีในวันเสาร์ น้ำมันหอมเก็บไว้ใช้ได้เสมอ ทาริมฝีปาก
หน้าผาก และผม ถ้าผู้ใดพบพระตามที่กล่าวมานี้ พระว่านก็ดี
พระเกสรก็ดี ทำด้วยแร่สังฆวานรก็ดี อย่าประมาทเลย อานุภาพ
พระทั้ง 3 อย่างนี้ดุจกำแพงแก้ว กันอันตรายทั้งปวง แล้วให้ว่า
คาถา ทเยสันตา จนจบพระพุทธรูป พระธรรมคุณ พระสังฆคุณ
จนจบ พาหุงไปจนจบ แล้วให้ว่าดังนี้อีก คะเตสิเก กะระนัง
มะกาไชยยังมังคะลัง นะมะพะทะ แล้วให้ว่า กิริมิถิ กรุมฤ เกระ
เมเถ กะระมะถะ ประสพิตีแล

(สมาคมผู้นิยมพระเครื่องพระบูชาไทย, 2549, หน้า 18)



แม้หลักฐานการสร้างพระเครื่องในประเทศไทยจะมีมาอย่างยาวนานหลายร้อยปี แต่การเริ่มพบภาพพระเครื่องมาห้อยคอติดตัวอย่างที่พบเห็นในปัจจุบันนั้น น่าจะเริ่มเป็นที่นิยมหลังจากสมัยอยุธยา เพราะในพงศาวดารและเรื่องราวต่าง ๆ ในสมัยอยุธยาเช่นตอนที่เจ้าพระยาโกษาธิบดี (ปาน) ไปฝรั่งเศส และได้มีการแสดงความอยู่ยงคงกระพันโดยให้ทหารไทยยืนแอ่นอกให้ทหารฝรั่งเศสยิง หรือเรื่องในสมัยใกล้เคียงกรุง ที่กล่าวถึงนายฤกษ์ซึ่งเป็นอาจารย์ทางอยู่ยงคงกระพัน อาสาฝากองทหารไทยนั่งเรือไปขับไล่พม่าที่ตั้งค่ายล้อมอยู่ที่วัดท่าการ้อง โดยนายฤกษ์แต่งกายใส่เสื้อลงยันต์ โทกผ้าประเจียด และเครื่องรางต่าง ๆ ออกไปท้าพม่าให้ออกมาสู้รบ เป็นต้น กลับไม่พบข้อความที่กล่าวถึงเรื่องของพระเครื่องแต่อย่างใดเลย นอกจากนี้ ในภาพจิตรกรรมฝาผนังต่าง ๆ สมัยอยุธยานั้น ก็พบแต่ภาพของทหารที่ใส่เสื้อลงยันต์ แต่กลับไม่พบภาพทหารที่ห้อยพระเครื่องเลย (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2537, หน้า 14) (อย่างไรก็ดี การพบภาพพระเครื่องติดตัวนั้น อาจจะเริ่มมีเกิดขึ้นมาบ้างแล้วในสมัยอยุธยา แต่อาจจะยังไม่เป็นที่นิยมมากนัก เพราะคนไทยในสมัยก่อนจะเชื่อว่าพระพุทธรูปหรือพระพิมพ์ต่าง ๆ นั้น เป็นของศักดิ์สิทธิ์ เป็นสิ่งบริสุทธิ์ ควรอยู่ที่วัด มากกว่าจะนำมาไว้ที่บ้าน หรือพกติดตัว)

ความนิยมพบภาพพระเครื่องติดตัวนั้น น่าจะเริ่มปรากฏชัดเจนในสมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา เพราะในสมัยรัชกาลที่ 4 นั้น พระองค์ทรงเป็นผู้นำหลายด้านในการเลิกคึดและประเพณีบางอย่างแต่โบราณ แล้วทรงสร้างสิ่งใหม่ ๆ ขึ้นแทนเพื่อให้เกิดความเหมาะสมกับกาลเวลาในสมัยนั้น เช่นการตั้งคณะธรรมยุติกนิกาย การสร้างพระสยามเทวาธิราช เป็นต้น (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2537, หน้า 31-33) ซึ่งการเปลี่ยนแปลงในแนวคิดที่มาจากพระมหากษัตริย์นี้ นับเป็นการเปิดช่องให้มีการผสมผสานทางแนวคิดความเชื่อทางพระพุทธศาสนา กับ แนวคิดความเชื่อในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เครื่องรางของขลังต่าง ๆ ที่เชื่อว่าหากพกพาไว้กับตัวแล้วจะสามารถช่วยป้องกันอันตราย ทำให้เกิดเมตตามหานิยม เกิดโชคลาภต่าง ๆ ได้ โดยจะเห็นได้ว่าพระพิมพ์รุ่นใหม่ ๆ ที่ถูกสร้างขึ้นมาในช่วงสมัยนี้นั้น ไม่จำเป็นต้องนำไปฝังในกรุต่าง ๆ เพื่อสืบอายุพระศาสนา หรืออุทิศส่วนกุศลให้ผู้ตายดังเช่น



พระพิมพ์ในสมัยก่อนอีกต่อไป พระเกจิอาจารย์ในยุคนี้ก็จะสร้างพระขึ้นมาร่วมกับปลุกเสกลงคาถาอาคมเลขยันต์ต่าง ๆ ไว้แจกบรรดาศาสนุศิษย์ ซึ่งสังเกตได้ง่าย ๆ จากการที่พระเครื่องที่เกิดขึ้นใหม่เหล่านี้ มักมีการลงอักขระเลขยันต์ไว้ด้านหลัง ในขณะที่พระพิมพ์ในรุ่นก่อนไม่มีใครทำกัน

3. วิธีการสร้างพระเครื่อง

การศึกษาเรื่องการสร้างพระเครื่องให้เข้าใจอย่างถ่องแท้ นั้น นอกจากศึกษาประวัติความเป็นมาแล้ว การศึกษาถึงกระบวนการต่าง ๆ ในการสร้างพระเครื่องก็มีความสำคัญมาก เพราะจะช่วยให้เข้าใจถึงวิธีการสร้างพระเครื่องได้อย่างถูกต้อง และสามารถนำไปใช้ในการวิเคราะห์หาเหตุผลภายในการปฏิบัติธรรมต่าง ๆ ที่ถูกแฝงไว้อยู่ในการสร้างพระเครื่องได้อย่างละเอียดชัดเจนด้วย โดยการสร้างพระเครื่องมีขั้นตอนหลัก ๆ อยู่ 3 ขั้นตอนคือ

3.1 การจัดเตรียมมวลสาร

ก่อนที่จะสร้างพระเครื่อง ผู้สร้างจะต้องจัดเตรียมหามวลสารต่าง ๆ ที่จะใช้ผสมสร้างพระเครื่องให้เรียบร้อย โดยมวลสารที่ใช้ในการสร้างพระเครื่องนั้นแบ่งออกได้เป็น 2 ประเภทคือ

3.1.1 มวลสารที่มีอยู่แล้ว

หมายถึงมวลสารที่ไม่ต้องทำขึ้นใหม่ ได้แก่ มวลสารที่มีอยู่ตามธรรมชาติ เช่น วนายา, คด, เหล็กไหล, พระธาตุ, กาฝาก, ไม้ขนุน, มะยม, ไม้พญาจันทน์, เขี้ยวเสือ, งาช้าง ฯลฯ หรือมวลสารจากสิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้นไว้แล้วและเชื่อว่ามีคุณค่าดีลึกลับเช่นโคลเสม้า, ตะปูสังฆวนร (ตะปูที่ใช้สร้างโบสถ์วิหารต่าง ๆ), กระเบื้องหลังคาโบสถ์, ข้าวกันบาตร, ดอกไม้รูปเทียนบูชาพระ, ตำราโบราณ ฯลฯ



3.1.2 มวลสารที่สร้างขึ้นใหม่

หมายถึงมวลสารที่ทำขึ้นใหม่ด้วยการลงอักขระเลขยันต์ปลุกเสกด้วยวิธีต่าง ๆ เพื่อให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งแบ่งออกได้เป็น 2 ประเภทคือ

3.1.2.1 มวลสารผง

หมายถึงมวลสารที่เกิดจากการผสมปลุกเสกเลขาผงต่าง ๆ ที่เขียนขึ้นมาเพื่อใช้ในการผสมสร้างพระเครื่องเนื้อผง ซึ่งการทำผงนั้นมีหลายรูปแบบเช่น ผงปถมัง ผงอิธะเจ ผงมหาธาตุ ผงตรีนิสิงเห ฯลฯ โดยกระบวนการในการทำนั้นจะต้องเริ่มทำดินสอก่อนโดยใช้ดินสอพองมาละลายน้ำปั้นขึ้นมาให้กลมโตประมาณเท่าหัวแม่มือ ยาวประมาณ 3-4 นิ้ว เสร็จแล้วเอาไปตากให้แห้ง แล้วเอาใบตำลึงมาคั้นเอาน้ำ ย้อมดินสอให้น้ำให้ทั่ว เพื่อให้ดินสอไม่ติดมือ ส่วนกระดานที่ใช้เขียนก็ควรใช้กระดานชนวนแบบโบราณที่พวกโหรใช้กันอยู่ เพราะมีขนาดใหญ่และสะดวกในการลบกวาดผงด้วยแล้วจึงเอาดินสอนั้นมาเขียนเป็นอักขระเลขยันต์ต่าง ๆ ลงไปบนกระดานซึ่งกระบวนการลบทำผงนี้มีรายละเอียดและความซับซ้อนมากเช่นการลบทำผง “อิธะเจ” โดยเวลาทำผงจะต้องลงตัวคาถา อิธะเจตะโสทัฬหังคณหาภิยามะสาในกระดานชนวนก่อน แล้วจึงลบอักขระให้เปลี่ยนเป็น นะโมพุทธานะ แล้วจึงลบนะโมพุทธานะให้เปลี่ยนเป็น มะอะอุ แล้วจึงลบมะอะอุให้เปลี่ยนเป็น องค์พระ แล้วจึงลบองค์พระให้เปลี่ยนเป็น ทุกขัง อนิจจัง อนัตตา แล้วจึงลบทุกขังให้เป็นสุญจน์ 1 ลบอนิจจังให้เป็นสุญจน์ 2 ชั้น ลบอนัตตาให้เป็นสุญจน์ 3 ชั้น จึงจะสำเร็จเป็นผงอิธะเจ (เทพ สาริกบุตร, 2525, หน้า 93-114)

3.1.2.2 มวลสารโลหะ

หมายถึงมวลสารที่เกิดจากการลงอักขระเลขยันต์ต่าง ๆ ลงไปในแผ่นโลหะเช่น แผ่นทองคำ แผ่นเงิน แผ่นทองแดง ฯลฯ แล้วนำไปหลอมผสมรวมกันเป็นแท่งชนวน เพื่อนำไปสร้างพระเครื่องเนื้อโลหะต่อไป โดยยันต์ที่ใช้



ในการลงแผ่นโลหะนั้น มีหลายรูปแบบเช่น ตัวนะแบบต่าง ๆ ยันต์ตารางแบบต่าง ๆ ยันต์รูปภาพแบบต่าง ๆ โดยเมื่อลงเสร็จแล้วก็ต้องนำมาปลุกเสกแล้วนำมาลบลม คือเมื่อลงยันต์เสร็จก็นำแผ่นโลหะนั้นมาลบขัดให้เรียบแล้วจึงลงยันต์ทับถมลงไปใหม่อีกเรื่อย ๆ จนกว่าจะครบตามแต่ละตำราหรือความพอใจของผู้ลงว่าใช้งานได้เช่นในลงแผ่นยันต์เพื่อสร้างพระกริ่ง จะต้องนำแผ่นโลหะมาลงยันต์ทับถมกันไปถึง 108 พระยันต์และนะปถมังอีก 14 นะจึงจะนำไปใช้หล่อหลอมเป็นองค์พระต่อไปได้ (เทพ สาริกบุตร, 2528, หน้า 173)

3.2 การสร้างองค์พระ

หลังจากจัดเตรียมมวลสารเสร็จเรียบร้อยแล้ว ก็จะนำมวลสารเหล่านั้นไปสร้างเป็นองค์พระต่อไป โดยหากเป็นพระเครื่องเนื้อผง ก็จะนำผงมวลสารต่าง ๆ มาผสมรวมเข้าด้วยกัน แล้วกดลงไปในแม่พิมพ์ที่เตรียมไว้ให้ออกมาเป็นพระเครื่องรูปทรงต่าง ๆ ตามที่ต้องการหรือถ้าเป็นพระเครื่องเนื้อโลหะ ก็จะมีการนำแผ่นยันต์ต่าง ๆ ที่ลงไว้ กับโลหะศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ที่เตรียมไว้ ไปหลอมรวมด้วยความร้อน แล้วเทลงไปในแม่พิมพ์ให้ออกมาเป็นรูปหล่อตามแบบที่ต้องการ หรือถ้าเป็นเหรียญ ก็จะนำแผ่นโลหะที่ลงยันต์เตรียมเอาไว้ ไปหลอมรีดเป็นแผ่นখনวนเอาไว้ แล้วจึงนำไปวางในแม่พิมพ์เหรียญ และกดปั๊มแม่พิมพ์ออกมาให้เป็นเหรียญตามแบบที่ต้องการ

หากเป็นการสร้างองค์พระเนื้อผง ผู้กดพิมพ์พระ หรือผู้ที่แกะพิมพ์พระเช่น ในตำราการแกะพระห้ามสมุทรนั้น หากเป็นพระภิกษุสงฆ์ จะต้องแสดงอาบัติก่อน ถ้าเป็นฆราวาสก็ต้องนุ่งขาวห่มขาว สมาทานศีล 5 หรือ ศีล 8 ก่อน และจะต้องนิมนต์พระสงฆ์อย่างน้อย 5 รูป มาสวดชัยนโต (เทพ สาริกบุตร, 2547, หน้า 846) ส่วนถ้าเป็นการสร้างพระเนื้อโลหะนั้น จะต้องหาฤกษ์ดีในการหล่อพระ และในวันหล่อจะต้องลงยันต์ 108 เพื่อใช้ใส่ผสมลงในการหล่อพระด้วย โดยต้องลงในพระอุโบสถ นิมนต์พระสงฆ์มาสวดชัยมงคลคาถา หากผู้ลงเป็นคฤหัสถ์ต้องสมาทานศีลก่อนลง เมื่อลงเสร็จแล้วก็ให้ปลุกเสกพระยันต์ต่าง ๆ ไปเรื่อย ๆ



จนกว่าจะถึงเวลาหล่อพระจริง เพื่อให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์มากยิ่งขึ้น หลังจากนั้นเมื่อถึงฤกษ์ที่กำหนด จึงมีการทำพิธีบูชาพระ บวงสรวงเทพยดา และมีพระสงฆ์มาสวดพุทธาภิเษกและเจริญพระพุทธมนต์ตลอดพิธี (ช่างผู้เททองเองก็ต้องนุ่งขาวห่มขาวด้วย) (เทพ สาริกบุตร, 2550, หน้า 598 - 617)

3.3 การปลุกเสกพระเครื่อง

หลังจากสร้างองค์พระขึ้นมาสำเร็จแล้ว ขั้นตอนสำคัญที่สุดที่จะทำให้องค์พระเหล่านั้นไม่ใช่แค่เป็นพระพิมพ์ แต่เป็นพระเครื่อง ก็คือการนำองค์พระที่สร้างขึ้นมาแล้วนั้นไปทำพิธีปลุกเสก คือทำให้องค์พระนั้นเกิดความศักดิ์สิทธิ์ตามที่ต้องการเช่น นำพระเครื่องไปบูชาแล้ว คงกระพันแล้วคลาด เป็นโชคลาภเมตตามหาานิยม กันคุณไสยมนต์ดำ รักษาโรคภัยไข้เจ็บต่าง ๆ ได้ เป็นต้น โดยการปลุกเสกพระเครื่องให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์นั้น มีองค์ประกอบหลักอยู่ 3 ประการคือ

3.3.1 การตั้งธาตุขึ้น

ทุกสิ่งในโลกนี้ล้วนประกอบจากธาตุ 4 ดิน น้ำ ลม ไฟ มาผสมรวมกัน หากสามารถตั้งธาตุหนุนธาตุในพระเครื่องให้มีความสมบูรณ์ลงตัวแล้วย่อมทำให้พระเครื่องเหล่านั้นมีความศักดิ์สิทธิ์สมบูรณ์ โดยต้องเริ่มด้วยการตั้งแม่ธาตุทั้ง 5 คือ นะ (น้ำ) โม (ดิน) พุท (ไฟ) ธา (ลม) ยะ (อากาศ) แล้วถอดออกมาเป็นธาตุ 4 คือ นะ (น้ำ) มะ (ดิน) พะ (ไฟ) ลม (ทะ) (เทพ สาริกบุตร, 2533, หน้า 58-60)

จากนั้นจึงใช้ธาตุพระกรณียคือ “จะมะกะสะ” (เทพ สาริกบุตร, 2525, หน้า 75-77) มาผูกไว้ไม่ให้ธาตุเสื่อม ซึ่งธาตุพระกรณียนี้ มีที่มาจากเมื่อครั้งพระสาริบุตรได้กราบทูลถามพระพุทธองค์ว่าเมื่อพุทธศาสนิกชนอันจะมาบังเกิดภายหลังเมื่อพุทธศาสนาล่วงแล้วนานไปความทรงจำหรือความแตกฉานในพระไตรปิฎกย่อมเสื่อมลงจะมีหลักธรรมใดอันจะพอเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวปฏิบัติได้ พระพุทธองค์จึงได้ทรงเทศนากรณียภาษิตขึ้นคือจข พุชชนสัสสคังจละเนนการคคณชั่ว (ย่อเป็นหัวใจว่าจจะ) ภาษ สาธุสมาคังจหมันคคบาสมาคมด้วยบัณฑิต (ย่อเป็น



หัวใจว่าอะ) กร ปุญญมโหระตตังสร้างบุญทั้งกลางวันและกลางคืน(ย่อเป็นหัวใจว่าอะ) และ สร นิจจมนิจจตังจรลิกถึงความไม่เที่ยงแห่งสังขารเป็นนิจ (ย่อหัวใจว่าสะ)

ต่อมาจึงหนุนธาตุด้วยแก้ว 4 ดวง คือ นมะอะอุ (เทพ สาริกบุตร, 2525, หน้า 95) โดย นะ คือ แก้วมณีโชติ มะคือแก้วไพฑูรย์อะ คือแก้ววิเชียรอุคือ แก้วปัทมราชนะคือธาตุน้ำมะคือธาตุดินอะคือธาตุไฟอุคือธาตุลมแก้วมณีโชติ อยู่หัวแก้ววิเชียรอยู่หลังแก้วไพฑูรย์อยู่ใจแก้วปัทมราชอยู่ปาก

เมื่อนำธาตุทั้งมวลมาผสมรวมกันจึงได้เป็นวิธีการตั้งธาตุ ซึ่งมีหลักการใช้ คือ ธาตุน้ำใช้ทางเส้นห่มเตตา, ธาตุดินใช้ทางคกงระพันชาตรีอิทธิปาฏิหาริย์, ธาตุไฟใช้ทางขับไล่ภูตผีสะเดาะและธาตุลมใช้ทางล่องหนกำบังสะกดจิ้งจั่งโดยมีวิธีเดินธาตุดังนี้

อาโปธาตุ- นะโมพุทธาเยะ นมะพะทะ จะกะกะสะจะหนุน
ด้วยแก้วมณีโชตินะมะมะนะนะอะอะนะนะอุอะ
ปถวีธาตุ- นะโมพุทธาเยะมะพะทะนะกะกะสะจะหนุนด้วย
แก้วไพฑูรย์มะนะนะมะมะอะอะมะอะอุอะ
เตโชธาตุ- นะโมพุทธาเยะพะทะนะมะกะสะจะกะหนุนด้วย
แก้ววิเชียรอะนะนะอะอะมะมะอะอะอุอะ
วาโยธาตุ - นะโมพุทธาเยะทะนะมะพะสะจะกะกะหนุนด้วย
แก้วปัทมราชอุอะนะอุอะมะอะอุอะอะอุ

(เทพ สาริกบุตร, 2538, หน้า 37-39)

หลังจากตั้งธาตุแล้ว จึงต่อด้วยการตั้งชั้น 5 เพื่อให้สิ่งที่ปลุกเสกนั้น เหมือนเกิดมีชีวิตขึ้นมาโดยเดินไปตามคาถาหัวใจพระพุทเจ้า 5 พระองค์และมาน 5 คือ นะกาโรกุกุสันโธ โมกาโรโกนาคะมะโน พุทกาโรกัสสะโปพุทโธ ธากาโรโคตะโมพุทโธ ยะกาโรริยะเมตตัยโย ปัญจะพุทธานะนามิหัง นะกาโรปะถะมังฆานัง โมกาโรพุตติยังฆานัง พุทกาโรตะติยังฆานัง ธากาโรจะตุลลังฆานัง ยะกาโรปัญจะมัง



ณานัง นะโมพุทธานะลักษณะณังสัพพะพุทเธติเทสิตัง นะกาโรรูปักขันโธ โมกาโรเวหะ
นากะขันโธ พุทกาโรสัณญากะขันโธ ธากาโรสังขารักขันโธ ยะกาโรวิญญานักขันโธ
ปัญจะพุทธานะมามีหัง

อนึ่งหากสิ่งที่ปลุกเสกนั้น มียันต์หรือรูปลักษณ์ที่เป็นรูปภาพต่าง ๆ ก็จะต้องเสกเรียกอาการ 32 เพิ่มลงไปด้วย เพื่อให้สิ่งที่ปลุกเสกนั้นมีชีวิตจิตใจขึ้นมาอย่างสมบูรณ์โดยการเรียกอาการ 32 นั้น ก็คือการภาวนาถึงอวัยวะ 32 ประการนั่นเองคือ เกศา โลมา นขา ทันตา ตะโจมังสังนะ หารู อกุฏฐิ อกุฏฐิมิณู ชังวักกังหะทะยังยะ กะนังกิโลมะกังปีหะกังปีผาสังอันตังอันตะคุณังอุทะริยังกะริสั้งปีตตังเสมหังพุพโพ โลหิตังเสโทเมโทสสุสวัสสาเขโฬสิงฆานิกาละสิกา มุตตังมัตตะเกมัตตะลุงคันติฯ (เทพ สาริกบุตร, 2538, หน้า 5-6)

3.3.2 คาถา

เมื่อตั้งธาตุขึ้นจนสมบูรณ์แล้ว ก็ถือว่าพระเครื่องนั้นมีธาตุอันสมบูรณ์พร้อมที่จะรับพลังงานจากการปลุกเสกลงไปใช้ได้เต็มที่ (เหมือนคนที่ร่างกายสมบูรณ์แข็งแรง จะให้ไปทำอะไรก็ทำได้สำเร็จสมบูรณ์) ผู้ปลุกเสกก็จะปลุกเสกพระเครื่องเหล่านั้นด้วยพระคาถาต่าง ๆ เพื่อให้เกิดพุทธคุณความศักดิ์สิทธิ์ตามที่ต้องการ ซึ่งพระคาถาแต่ละอย่างก็มีการให้ผลที่แตกต่างกันไป บางบทให้ผลด้านคงกระพันชาตรี บางบทให้ผลด้านเมตตามหานิยม บางบทให้ผลด้านโชคลาภ บางบทให้ผลด้านป้องกันคุณไสยมนต์ดำสิ่งไม่ดีทั้งหลายเช่น คาถาขออดชายผ้ากันปิ่น (เทพ สาริกบุตร, 2533, หน้า 153) คือ นะบังลูก โมบังไฟ พุทปิโตไว้ธามีให้ออก ยะปิดปากกระบอก อะระหังปัตติ นะอุด โมอัด พุทสกัต ธาปัตติ ยะอุดฯ หรือคาถาเมตตาใหญ่ (เทพ สาริกบุตร, 2538, หน้า 18-19) คือ นะราชานัง เมตตาจิตตังทุสะมะนิโมเทวี นังเมตตาจิตตังทุสะมะนิพุทบุริสา ยังเมตตาจิตตังทุสะมะนิธาดิถิ ยังเมตตาจิตตังทุสะมะนิยะสัตตานังเมตตาจิตตังทุสะมะนิฯ หรือ คาถาข่วยเพชรพระพุทธรเจ้า (ใช้แก้ได้ทั้งโรคภัยไข้เจ็บทั้งมวลรวมทั้งป้องกันโรคภัยภูติผีมนต์ดำมิให้กล้ำกรายได้) คือชาโล มหาชาโล ชาลัง มหาชาลัง ชาลิตเต



มหาชาลิเต ชาลิตัง มหาชาลิตัง มุตเต มุตเต สัมปัตเต มุตตัง มุตตัง สัมปัตตัง สุตตัง
คະมิตี สุตตัง คະมิตี มัคคะยิตี ภิภูจฺจิสฺสา ทณฺฑะลา โรรคิลา กะระลา พุพพะลา ริตติ
ริตติ กิตติ กิตติ มิตติ มิตติ มุตติ จิตติ จิตติ มุตติ มุตติ จุตติ จุตติ ธารณีติ อิทัง
ธารณะ ปรีตตังฯ เป็นต้น (เทพ สาริกบุตร, 2533, หน้า 50)

สำหรับการภาวนาคาถาต่าง ๆ ในการปลุกเสกนั้น จะมีการเดินคาถา
หลายแบบ บางครั้งภาวนาคาถาเดินหน้าถอยหลังเช่นอะสังวิสุโลปุสะพุกะพุสะ
บุโลสุวิสังอะบางครั้งอาจภาวนาเดินอนุโลมปฏิโลมไล่ให้ครบทุกอักขระเช่น
นะโมพุททาเยโมพุททาเยนะพุททาเยนะโมชาเยนะโมพุททาเยนะโมพุทธานอกจากนี้
ยังมีการภาวนาแบบเดินคาบ (เทพ สาริกบุตร, 2533, หน้า 8 - 20) คือการกำหนด
ลมหายใจให้สงบนั้นเองคาบหนึ่งจึงหมายถึงการกำหนดลมหายใจให้จิตสงบเป็น
ครั้ง ๆ ไปเช่นกำหนดดูว่าขณะหายใจเข้าภาวนาคาถาได้กี่จบเมื่อหายใจออกก็ต้อง
ภาวนาได้เท่ากันนั้นรวมการภาวนาคาถาพร้อมการหายใจเข้าหายใจออก 1 รอบ
ก็ถือเป็น 1 คาบเรียกว่าภาวนาเป็นคาบคาถาหรือหากเป็นการรื้อบ่วนมักใช้การอัดใจ
ภาวนาเอาเหมือนเช่นคนดำนํ้าภาวนาได้เท่าไรให้นับเป็น 1 คาบเรียกว่าภาวนา
เป็นคาบลม

3.3.3 สมาธิ

ไม่ว่าจะเป็นการตั้งธาตุขันธ์ หรือภาวนาปลุกเสกพระเครื่องด้วยพระคาถา
ต่าง ๆ ก็ตาม หัวใจสำคัญของการปลุกเสกที่จะทำให้การตั้งธาตุขันธ์หรือคาถา
เหล่านั้นเกิดความศักดิ์สิทธิ์ตามที่ต้องการนั้น ก็อยู่ที่กำลังสมาธิของผู้ปลุกเสก
นั่นเอง บางเกจิอาจารย์เมื่อต้องการความสงบจริง ๆ เพื่อให้เกิดความขลังใน
วิทยาคมที่กระทำ ก็ถึงกับดำน้ำลงไปของ หรือปลุกเสกในน้ำเพราะต้องการ
ให้จิตเป็นสมาธิจริง ๆ (เทพ สาริกบุตร, 2550, หน้า 16 - 17)

หลักในการฝึกสมาธิเพื่อการปลุกเสกพระเครื่องนั้นมีหลายรูปแบบเช่น
การทำสมาธิอยู่กับพระคาถาที่ภาวนา การเพ่งภาพพระ อันเป็นวิธีการฝึกสมาธิ
แบบพุทธานุสสติกรรมฐาน การกำหนดภาวนาแบบคาบลม อันเป็นวิธีการฝึกสมาธิ



แบบอานาปานสติกรรมฐาน หรือการเพ่งกสิณธาตุต่าง ๆ เช่น กสิณดิน กสิณน้ำ กสิณลม กสิณไฟ เพราะผู้ปลุกเสกพระเครื่องต้องมีความเชี่ยวชาญในเรื่องการตั้งธาตุเดินธาตุ เป็นต้น โดยการพิจารณาว่าสมาธิในการปลุกเสกพระเครื่องใช้ได้หรือยังนั้น อาจพิจารณาได้จากความรู้สึกของผู้ปลุกเสกเองว่าได้ประสิทธิ์ประสาทกำลังจิตมนต์คาถาลงไปจนเต็มเปี่ยมแล้วหรือยังหรืออาจดูจากผลของการปลุกเสก เช่นหากเป็นการลบผงต่าง ๆ ก็ต้องสามารถเพ่งสมาธิจนผงนั้นทะลุลงไปหลังกระดานที่เขียนได้หรือหากปลุกเสกพระภควัมบดีก็ให้เอานอนแช่ลงในน้ำมันหอมแล้วต้องต้องปลุกด้วยพระคาถาจนกว่าพระจะลูกนั่ง(เทพ สาริกบุตร, 2533, หน้า 156 - 157) จึงจะใช้ได้ซึ่งเท่ากับว่ากำลังสมาธิที่จะใช้ในการปลุกเสกพระเครื่องให้ได้ผลจริงนั้นจะต้องเป็นในระดับฌาน 4 ขึ้นไป เพราะฌาน 4 นั้นถือเป็นภูมิที่ตั้งแห่งฤทธิ์ หากไม่มีกำลังสมาธิในฌานระดับสูงแล้ว ย่อมไม่สามารถทำให้พระลูกนั่งขึ้นได้ หรือทำให้ผงทะลุกระดานได้อย่างแน่นอนอนการกำหนดนิมิตด้วย

นอกจากนี้ ในการปลุกเสกพระเครื่องให้ได้ผลนั้น การวางอารมณ์ของผู้ปลุกเสกถือเป็นเรื่องสำคัญมากเพราะต้องวางอารมณ์ให้แน่วแน่เป็นหนึ่งเดียว ไม่มีความระแวงสงสัยในวิชาและครูบาอาจารย์เพ่งอยู่แต่ที่อักขระเวทมนต์อย่าให้วิปัสสาคลาดเคลื่อนผิตเพี้ยนไปโดยมีเคล็ดในการปลุกเสกคือ หากจะปลุกเสกเพื่อรักษาปัดเป่าโรคร้ายจะต้องวางจิตให้เป็นอุเบกขาอย่าเห็นแก่ความโลภปลงอารมณ์ให้เห็นว่ามนุษย์ทุกคนย่อมเกิดแก่เจ็บตายเป็นธรรมดาแต่ถ้ายังไม่ถึงเวลาอันควร ก็ขอให้คุณพระรัตนตรัยสังคตีสีทธิ์ทั้งหลายจงช่วยปัดเป่าโรคร้ายนั้นให้หายไปเสร็จแล้วรวมกำลังใจพุ่งไปยังสิ่งที่ปลุกเสกนั้นลืมนตาเพ่งบริกรรมให้เห็นสิ่งที่เสกนั้นจนติดตาแล้วหลับตาเสียสรวมจิตเพ่งภาพติดตานั้นบริกรรมภาวนาต่อไปจนเกิดปิติขณลุกชูชัน หรือเห็นนิมิตดังปรากฏาจึงถือว่าศักดิ์สิทธิ์ใช้ได้หรือหากจะให้เป็นคงกระพันชาตรีก็พึงวางอารมณ์ให้แข็งแกร่งห้าวหาญไม่เกรงกลัวย้อนต่อศาสตราวุธใด ๆ หรือหากจะให้เป็เมตตามหานิยมก็ต้องวางอารมณ์เจริญเมตตาให้ใจอ่อนโยนเยือกเย็นข่มใจอย่าให้เกิดโทสจริตอารมณ์หงุดหงิดใด ๆ ตั้งอยู่ในพรหมวิหาร 4 เป็นต้น (เทพ สาริกบุตร, 2533, หน้า 19 - 22)



3.4 การอาราธนาพระรัตนตรัยและครูบาอาจารย์มาช่วยปลุกเสก

ในการปลุกเสกพระเครื่องที่ถูกต้อนั้น เราไม่ได้เป็นผู้ไปใช้กำลังจิตเราในการปลุกพระให้ตื่น เพราะพระพุทธรูปเจ้าท่านทรงบรรลुพระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ รู้ ตื่น เบิกบาน ด้วยพระองค์เองมาก่อนเราแล้ว เราจึงไม่มีหน้าที่ไปปลุกพระให้ตื่นขึ้นมาอีกอย่างที่เขาหลายคนเข้าใจ ดังเช่นที่หลวงปู่แหวน วัดดอยแม่ปั๋ง ได้กล่าวถึงการทำพิธีพุทธาภิเษก ไว้ว่า

พระพุทธรูปเจ้าท่านเป็นพระตั้งแต่เรายังไม่เกิด ท่านเป็นพุทธมามกะมาก่อนเราหลายร้อยหลายพันปีแล้ว จะไปปลุกไปเสกวัตถุให้เป็นพระพุทธรูปได้อย่างไร วัตถุที่เขาสร้างขึ้นนั้นสำเร็จเป็นพระแล้วโดยสมบูรณ์ตั้งแต่เขาสร้างพระเสร็จ เพราะเป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้วว่าเป็นรูปเปรียบรูปแทนของพระพุทธรูปเจ้า ดังนั้นวัตถุนั้น ๆ จึงเป็นพระโดยสมบูรณ์แล้วตั้งแต่เขาสร้างเสร็จ จะไปปลุกเสกให้เป็นพระอีกไม่ได้... ที่เรียกกันว่าพุทธาภิเษกนั้น ควรจะเรียกว่า พิธีสมโภชน์พระ หรือพิธีนมัสการพระจึงจะถูกต้องตามความเป็นจริง หลวงปู่ไม่เคยปลุกเสกด้วยคาถาอะไร เคยแต่สวดสรรเสริญคุณของพระรัตนตรัยเท่านั้น แล้วตั้งสัจจะอธิษฐานให้เกิดสิริมงคลแก่ผู้ที่นับถือกราบไหว้บูชาอย่างนั้นอย่างนี้ แล้วแต่จะอธิษฐาน

(เรือนธรรม, 2551, หน้า 42-43)

ด้วยเหตุนี้ การปลุกเสกพระเครื่องที่ถูกตองจึงไม่ใช่เพียงการใช้กำลังจิตหรือคาถาอาคมปลุกเสกลงไปให้พระเกิดความศักดิ์สิทธิ์เพียงอย่างเดียว แต่ต้องตั้งจิตน้อมสรรเสริญในคุณแห่งพระรัตนตรัย และเทพพรหมครูบาอาจารย์ทั้งหลายของเรา ตั้งจิตอธิษฐานอาราธนาบารมีพระรัตนตรัย และเทพพรหม ครูบาอาจารย์ทั้งหลาย ให้ท่านมาช่วยเป็นประธานในการปลุกเสกพระเครื่องให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์สูงสุด โดยผ่านการทำสมาธิภาวนาพระคาถาปลุกเสกของเรา เราแค่ฝากกระแส



กำลังจิตของเรารวมเข้าไปด้วย ไม่ใช่ตั้งกำลังจิตของเราเป็นประธานในการปลุกเสก เพราะไม่มีใครจะมีความศักดิ์สิทธิ์สูงไปกว่าพระรัตนตรัย แม้เราจะมีกำลังจิตสูงแค่ไหน ได้ฌานสมาบัติสูงเพียงใด ก็ย่อมไม่อาจสู้บารมีของพระพุทธเจ้าได้ ดังที่หลวงพ่อบาน วัดบางนมโค ได้เคยสอนวิธีการปลุกเสกพระเครื่องให้หลวงพ่อเล็ก วัดบางนมโค ไว้ว่า

...พวกเธอจงจำไว้นะ การที่เราจะเสกพระเสกผ้ายันต์อะไร ต่ออะไรนี่นะถ้าเสกด้วยอำนาจกำลังของเราละไม่ซำมนักก็เสื่อม เรานะมันดีแค่นั้นการเสกว่าคาถาต่าง ๆ นี่ ก็เป็นการอาราธนาบารมีของพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ หรือเทวดาหรือพรหมมาช่วย แต่ว่าคาถาบางอย่างก็จะว่าแต่เฉพาะบางจุด การเสกพระเสกเจ้าหรือเสกผ้ายันต์ เสกอะไรต่ออะไรพวกนี้ ถ้าเราเอาตัวของเราออกเสีย เราไม่เข้าไปยุ่งแต่อาราธนาบารมีพระพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์ พระปัจเจกพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์ พระอริยสาวกทั้งหมด พรหมหรือเทวดาทั้งหมดท่านมาช่วยท่านทำประเดี๋ยวเดียว 2 - 3 นาทีมันก็เสร็จ ดีกว่าเราทำ 1,000 ปี แล้วเราจะเอาอะไรบ้างก็อาราธนาบอกท่านบอกว่าขอให้ใช้ได้อย่างนั้นอย่างนี้ แต่อย่าลืมนะถ้าใช้ในทางทุจริตหรือกฎของกรรมบังคับ ไม่มีอะไรจะคุ้มครองใครได้ถ้าหากว่าใครเลวอยู่แล้วก็คอยพุง ๆ ให้เลวน้อยลงไปในหนึ่งได้ถ้าใครดีขึ้นมาหน่อยก็พุงให้ดีมากได้ นี่เป็นกฎของอำนาจพุทธบารมี ธรรมบารมี สังฆบารมี และพรหม และเทวดาทั้งหลาย

...ตอนก่อนฉันรู้ ไปตั้งทำเข้าสมาบัติอยู่คืนละ 2 - 3 ชั่วโมง ฉันนั่งอยู่ที่ภูมิจึงฉันก็รู้แต่ที่ฉันไม่บอกไว้ก่อนเพราะจะให้คุณเล็ก นี่นะรู้เองการทำตัวเป็นคนเก่งเองนะมันใช้ไม่ได้ มันต้องให้พระท่านเก่งซี พระพุทธท่านเก่งพระธรรมท่านเก่ง พระสงฆ์ท่านเก่ง พรหมท่านเก่ง เทวดาท่านเก่ง ของที่เราทำเราจะไป



ตามคัมภีร์ครองชาวบ้านชาวเมืองได้ยังงทุกคน ถ้าหากพระกัฏฐิ
พรหมกัฏฐิ เทวดากัฏฐิท่านช่วยคัมภีร์ครอง ท่านก็มองเห็นได้ถนัด
สงเคราะห์เขาได้โดยสะดวก

(พระมหาวิระ ถาวโร, 2548, หน้า 270 - 274)

4. วิธีการสร้างพระเครื่องของอาจารย์มนัส สิวาภิรมย์รัตน์

ดังที่ได้กล่าวไว้ในบทนำว่า อาจารย์มนัส สิวาภิรมย์รัตน์ เป็นอาจารย์
ฆราวาสที่ได้เรียนวิชาต่าง ๆ ในการสร้างพระเครื่องตามแบบตำราดั้งเดิมมาจากครูบา
อาจารย์สำคัญไว้เป็นจำนวนมากเช่น สายหลวงปู่ศุข วัดปากคลองมะขามเฒ่า
สายหลวงปู่ทอง วัดราชโยธา สายหลวงปู่เอี่ยม วัดสะพานสูง สายหลวงพ่อบาน
วัดบางนมโค สายวัดประดู่ทรงธรรม ฯลฯ จึงทำให้อาจารย์มนัสเป็นตัวแทนสำคัญ
ที่สามารถใช้เป็นกรณีศึกษาถึงวิธีการสร้างพระเครื่องแบบดั้งเดิมว่ามีวิธีการทำ
อย่างไร ซึ่งจากที่ผู้วิจัยได้ไปสังเกตการณ์วิธีการสร้างพระเครื่องของอาจารย์มนัส
แล้วพบว่า วิธีการสร้างพระเครื่องของอาจารย์มนัสมีวิธีการตรงกับวิธีการสร้าง
พระเครื่องแบบดั้งเดิมดังที่ได้แสดงมาข้างต้นทุกประการนั่นคือ

4.1 การจัดเตรียมมวลสาร

วัตถุมงคลแทบทุกชนิดที่อาจารย์มนัสสร้างนั้น ท่านจะจัดเตรียมมวลสาร
ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ไว้มากมายก่อนที่จะสร้างเสมอ ดังนี้

4.1.1 มวลสารที่มีอยู่แล้ว

อาจารย์มนัสมักจะนำผงพุทธคุณ สีผึ้ง แป้งเจิม และมวลสารต่าง ๆ ที่ได้จาก
ครูบาอาจารย์ต่าง ๆ ที่ท่านเคยไปกราบ หรือเรียนวิชาด้วย มาจัดผสมไว้ในวัตถุมงคล
ของท่านเสมอ



4.1.2 มวลสารที่สร้างขึ้นใหม่

นอกจากมวลสารเก่าที่รวบรวมไว้แล้ว อาจารย์มนัสจะใช้วิชาต่าง ๆ ที่ท่านเรียนมา มาเขียนลบทำผงพุทธคุณต่าง ๆ หรือหากสร้างเป็นวัตถุมงคลเนื้อโลหะ ท่านก็มักจะจารยันต์ต่าง ๆ ที่ได้เรียนมาลงใน แผ่นทองแดง แผ่นเงิน แผ่นทองคำ เพื่อนำไปเทหล่อหลอมเป็นมวลสารอยู่เสมอ

4.2 การสร้างองค์พระ

อาจารย์มนัสสร้างวัตถุมงคลในหลายรูปแบบมาก ทั้งตะกรุด ผ้ายันต์ สี่ฝั้ง หรือเหรียญแบบต่าง ๆ โดยจะเน้นสร้างรูปของพระพุทธเจ้าเช่น แผ่นยันต์ องค์พระ พระกริ่ง หรือรูปของพระเกจิอาจารย์ที่เป็นครูบาอาจารย์ของท่านเช่น รูปหลวงปู่ศุข วัดมะขามเฒ่า เหรียญหลวงปู่ทองวัดราชโยธา หรือหากเป็นเครื่องรางก็จะเน้นสร้างเฉพาะเครื่องรางตามวิชาที่ท่านได้ร่ำเรียนมาจาก ครูบาอาจารย์ของท่านตามแบบโบราณเช่น ตะกรุดโสฬสมหาเมฆคล ตามตำรับ วัดสะพานสูง ตะกรุดมหาจักรพรรดิ ตำรับวัดประดู่ทรงธรรม ฯลฯ โดยทุกขั้นตอนในการสร้าง ท่านจะมีการตั้งเครื่องบายศรีบูชาพระรัตนตรัยและครูบาอาจารย์ ใส่ชุดขาว สวมทานศีล ด้วยความเคารพในพระรัตนตรัยตลอดทุกขั้นตอนในการสร้าง วัตถุมงคล

4.3 การปลุกเสกพระเครื่อง

การปลุกเสกพระเครื่องและวัตถุมงคลต่าง ๆ ของอาจารย์มนัสนั้น ท่านจะทำพิธีตามตำราโบราณที่ท่านได้เรียนวิชาจากครูบาอาจารย์สายต่าง ๆ อย่างเคร่งครัด คือ

4.3.1 การตั้งธาตุขันธ์

อาจารย์มนัสจะตั้งธาตุ 4 ขันธ์ 5 อาการ 32 ตามตำราโบราณ เพื่อให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ในการปลุกเสกวัตถุมงคลต่าง ๆ อยู่เสมอ



4.3.2 คาถา

อาจารย์มนัสจะใช้คาถาที่ท่านได้เรียนมาจากครูบาอาจารย์ต่าง ๆ มาภาวนาในการปลุกเสกวัตถุมงคล โดยท่านจะเน้นพระคาถาที่เป็นพุทธคุณเป็นหลัก และจะภาวนาคาถาปลุกเสกตามตำราโบราณทุกขั้นตอน แม้จะต้องใช้เวลา ยาวนานและยากลำบากเช่น ตะกรุดโสฬสมหาเมฆคล สายวัดสะพานสูง จะต้องปลุกเสกด้วยคาถา โองการมหาพิน 10,000 จบ คาถาโสฬสมหาเมฆคล 10,000 จบ อาจารย์มนัสก็จะปลุกเสกให้ครบตามกำหนดในตำรานั้น ซึ่งต้องใช้เวลารวมถึง 3 ปี

4.3.3 สมาธิ

อาจารย์มนัสจะเน้นมากในการฝึกสมาธิ โดยท่านมักจะทำสมาธิตามสายวิชาวัดปากน้ำที่ท่านได้เรียนมาทุกวัน และใช้กำลังจากสมาธินั้นน้อมจิตถึงภาพวัตถุมงคลต่าง ๆ เข้ามาปลุกเสกอยู่ที่ศูนย์กลางกาย ให้เกิดความสว่างชัดเจนในใจ รวมถึงใช้การภาวนาพระคาถาต่าง ๆ ที่ได้เรียนมา เพื่อเป็นการฝึกสมาธิให้กับตนเองทุกวันด้วยอยู่เสมอ

4.4 การอาราธนาพระรัตนตรัยและครูบาอาจารย์มาช่วยปลุกเสก

ทุกครั้งที่อาจารย์มนัสทำพิธีปลุกเสกพระเครื่องและวัตถุมงคลต่าง ๆ อาจารย์มนัสจะตั้งเครื่องบายศรีบูชาครูบาอาจารย์ต่าง ๆ ของท่านโดยมีพระพุทธเจ้าเป็นประธานเสมอ และตั้งจิตน้อมขอขมามีพระรัตนตรัยและครูบาอาจารย์ต่าง ๆ ที่ท่านได้เคยไปเรียนวิชามา ให้ช่วยปลุกเสกวัตถุมงคลที่ท่านสร้างด้วยทุกครั้ง โดยอาจารย์มนัสจะเน้นในการอาราธนาคุณแห่งพระพุทธเจ้าเป็นที่สูงสุดทุกครั้ง ไม่มีการเชิญภูตผีปีศาจ หรือใช้ไสยศาสตร์มนต์ดำใด ๆ มาเจือปนในการปลุกเสก เพราะอาจารย์ท่านหนึ่งของท่านคือ หลวงพ่อพุทธ วัดเขาไม้แดง เคยบอกท่านไว้ว่า พระพุทธเจ้าเก่งที่สุดแล้ว ไม่มีใครสู้พระพุทธเจ้าได้



5. การสร้างพระเครื่องกับกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม

โดยทั่วไปคนจะมองการสร้างพระเครื่องว่าเป็นสิ่งที่เน้นในเรื่องความศักดิ์สิทธิ์อิทธิปาฏิหาริย์ ทำให้คนลุ่มหลงมกมาย ค่อนข้างขัดกับหลักธรรมในพระพุทธศาสนา แต่หากพิจารณาให้ลึกซึ้งจากกระบวนการต่าง ๆ ในการสร้างและใช้พระเครื่องแล้วจะพบว่า พระเครื่องไม่ใช่เรื่องไสยศาสตร์มกมายที่ขัดกับหลักธรรมในพระพุทธศาสนาเลย แต่กลับเป็นกุศโลบายอันลึกซึ้งที่โบราณจารย์ได้วางเอาไว้เพื่อนำพาให้คนทั้งหลายได้เข้าถึงการปฏิบัติธรรมได้ง่ายมากขึ้นต่างหาก คือพระเครื่องถูกวางกุศโลบายเอาไว้ในลักษณะของขนมห่อล่อเด็ก คือเอาเรื่องของอิทธิปาฏิหาริย์ที่คนทั่วไปชื่นชอบ มาใช้ดึงดูดให้คนทั่วไปหันมาเข้าวัดมากขึ้น โน้มน้าวให้หันมาเกิดศรัทธา และได้มีโอกาสปฏิบัติธรรมกันมากขึ้น หากพระสงฆ์เทศน์สอนธรรมะล้วน ๆ ย่อมยากที่จะดึงดูดความสนใจของคนทั่วไปให้มาเข้าวัดฟังธรรมแต่ถ้าบอกว่าที่วัดมีพระเครื่องศักดิ์สิทธิ์ คนก็จะอยากมาเข้าวัดอยากได้พระเครื่อง แล้วพอมานเข้าวัด พระเกจิอาจารย์ทั้งหลายก็จึงค่อย ๆ แทรกธรรมะคำสอนต่าง ๆ ลงไปในพระเครื่องให้ได้นำไปปฏิบัติต่อไป ซึ่งกุศโลบายเช่นนี้มีมาแต่ในสมัยพุทธกาล ที่พระพุทธองค์ทรงแสดงอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ต่าง ๆ หลายครั้งเพื่อโปรดคนทั้งหลายให้ละจากมิจฉาวิถีกลับมาสู่สัมมาทิฐิ โน้มน้าวให้หันกลับมาปฏิบัติธรรมตามหลักธรรมคำสอนที่ถูกต้องเช่น ครั้งที่พระพุทธองค์ทรงแสดงฤทธิ์เพื่อปรับทิฐิของชฎิล 3 พี่น้อง หรือครั้งที่ทรงแสดงยมกปาฏิหาริย์เพื่อปรามเหล่าเดียรฉายทั้งหลาย หรือครั้งที่ทรงแสดงปาฏิหาริย์เปิดโลกทั้งสามให้เห็นโดยทั่วกันเพื่อให้คนทั้งหลายได้เห็นจริงถึงผลของบาปบุญคุณโทษ หรือครั้งที่ทรงแสดงปาฏิหาริย์หยุดองคุลีมาลไม่ให้กระทำอนันตริยกรรม เป็นต้น

สำหรับกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมที่แฝงอยู่ในการสร้างพระเครื่องนั้น อาจพิจารณาวิเคราะห์เทียบเคียงได้จากหลักบุญกิริยาวัตถุซึ่งหมายถึง ที่ตั้งแห่งบุญ หลักการทำความดี ทางทำความดี ประกอบด้วย (พระธรรมปิฎก, 2535, หน้า 138)

1. ทานมัย บุญกิริยาวัตถุ – ทำบุญด้วยการปันสิ่งของ



2. สิลมัย บุญกิริยาวัตร – ทำบุญด้วยการรักษาศีล หรือประพฤติดี มีระเบียบวินัย

3. ภาวนามัย บุญกิริยาวัตร – ทำบุญด้วยการเจริญภาวนา คือฝึกอบรมจิตใจ

หลักบุญกิริยาวัตรนี้ ถือเป็นแนวทางการปฏิบัติธรรมสำคัญในพระพุทธศาสนาที่มีอานิสงส์มาก แม้เพียงแค่การปฏิบัติธรรมในส่วนของทานและศีลก็ยิ่งให้อานิสงส์ในการไปเกิดในสุคติภูมิ เป็นมนุษย์ เป็นเทวดาในสวรรค์ชั้นต่าง ๆ ดังที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ว่า

ภิกษุทั้งหลายบุคคลบางคนในโลกนี้ทำบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยทานนิดหน่อยทำบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยศีลนิดหน่อยและไม่จัดแจงบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยภาวนาเลยหลังจากตายแล้วเขาย่อมเข้าถึงความเป็นผู้โชคร้ายในมนุษย์

บุคคลบางคนในโลกนี้ทำบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยทานพอประมาณทำบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยศีลพอประมาณแต่ไม่จัดแจงบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยภาวนาเลยหลังจากตายแล้วเขาย่อมเข้าถึงความเป็นผู้โชคดีในมนุษย์

บุคคลบางคนในโลกนี้ทำบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยทานมีประมาณยังทำบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยศีลมีประมาณยังแต่ไม่จัดแจงบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยภาวนาเลยหลังจากตายแล้วเขาย่อมเกิดร่วมกับเทวดาชั้นจาตุมหาราชภิกษุทั้งหลายท้าวมหาราชทั้ง 4 ในชั้นนั้นทำบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยทานให้อย่างขึ้นทำบุญกิริยาวัตรที่สำเร็จด้วยศีลให้อย่างขึ้นย่อมครอบงำเทวดาชั้นจาตุมหาราชได้โดยฐานะ 10 ประการคืออายุที่เป็นทิพย์วรรณะที่เป็นทิพย์สุขที่เป็นทิพย์ยศที่เป็นทิพย์อธิปไตยที่เป็นทิพย์รูปที่เป็นทิพย์เสียงที่เป็นทิพย์กลิ่นที่เป็นทิพย์รสที่เป็นทิพย์โผฏฐัพพะที่เป็นทิพย์



บุคคลบางคนในโลกนี้ทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทาน มีประมาณยิ่งทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลมีประมาณยิ่งแต่ไม่จัดแจงบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยภาวนาเลยหลังจากตายแล้ว เขาย่อมเกิดร่วมกับเทวดาชั้นดาวดึงส์ภิกขุทั้งหลายทั่วสักกะจอมเทพในชั้นดาวดึงส์นั้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทานให้ยิ่งขึ้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลให้ยิ่งขึ้นย่อมครอบงำเทวดาชั้นดาวดึงส์ได้โดยฐานะ 10 ประการคืออายุที่เป็นทิพย์ ฯลฯ โภกฐ์พระที่เป็นทิพย์

บุคคลบางคนในโลกนี้ทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทาน มีประมาณยิ่งทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลมีประมาณยิ่งแต่ไม่จัดแจงบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยภาวนาเลยหลังจากตายแล้ว เขาย่อมเกิดร่วมกับเทวดาชั้นยามาภิกขุทั้งหลายทั่วสุยามเทพบุตรในชั้นยามานั้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทานให้ยิ่งขึ้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลให้ยิ่งขึ้นย่อมครอบงำเทวดาชั้นยามาได้โดยฐานะ 10 ประการคืออายุที่เป็นทิพย์ ฯลฯ โภกฐ์พระที่เป็นทิพย์

บุคคลบางคนในโลกนี้ทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทาน มีประมาณยิ่งทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลมีประมาณยิ่งแต่ไม่จัดแจงบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยภาวนาเลยหลังจากตายแล้วเขาย่อมเกิดร่วมกับเทวดาชั้นดุสิตภิกขุทั้งหลายทั่วสันดุสิตในชั้นดุสิตนั้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทานให้ยิ่งขึ้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลให้ยิ่งขึ้นย่อมครอบงำเทวดาชั้นดุสิตได้โดยฐานะ 10 ประการคืออายุที่เป็นทิพย์ ฯลฯ โภกฐ์พระที่เป็นทิพย์



บุคคลบางคนในโลกนี้ทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทาน มีประมาณยิ่งทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลมีประมาณยิ่ง แต่ไม่จัดแจงบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยภาวนาเลยหลังจากตาย แล้วเขาย่อมเกิดร่วมกับเทวดาชั้นนิมมานรดีภิกขุทั้งหลาย ทำวสุณิมิตเทพบุตรในชั้นนิมมานรดีนั้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทานให้ยิ่งขึ้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลให้ ยิ่งขึ้นย่อมครอบงำเทวดาชั้นนิมมานรดีได้โดยฐานะ 10 ประการ คืออายุที่เป็นทิพย์าลาโณภูฏัพพะที่เป็นทิพย์

บุคคลบางคนในโลกนี้ทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทาน มีประมาณยิ่งทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยศีลมีประมาณยิ่ง แต่ไม่จัดแจงบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยภาวนาเลยหลังจาก ตายแล้วเขาย่อมเกิดร่วมกับเทวดาชั้นปรนิมมิตวสวัตติภิกขุ ทั้งหลายทำวสวัตติเทพบุตรในชั้นปรนิมมิตวสวัตตินั้นทำบุญ กิริยาวัตถุที่สำเร็จด้วยทานให้ยิ่งขึ้นทำบุญกิริยาวัตถุที่สำเร็จ ด้วยศีลให้ยิ่งขึ้นย่อมครอบงำเทวดาชั้นปรนิมมิตวสวัตติได้โดย ฐานะ 10 ประการคืออายุที่เป็นทิพย์วรรณะที่เป็นทิพย์สุขที่เป็น ทิพย์ยศที่เป็นทิพย์อธิปไตยที่เป็นทิพย์รูปที่เป็นทิพย์เสียงที่เป็น ทิพย์กลิ่นที่เป็นทิพย์รสที่เป็นทิพย์โณภูฏัพพะที่เป็นทิพย์

(พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 36 หน้า 159)

นอกจาก ทาน และศีล แล้ว หากได้ปฏิบัติธรรมในส่วนของ ภาวนา ตามหลักบุญกิริยาวัตถุเพิ่มเติมเข้าไปด้วยแล้ว ก็ยิ่งจะช่วยส่งผลต่อระดับการปฏิบัติ ธรรมให้มีอานิสงส์สูงยิ่งขึ้นไปอีก เพราะ การภาวนา หมายถึง การเจริญ, การทำให้เกิดให้มีขึ้น, การฝึกอบรมจิตใจ ซึ่งการภาวนามี 2 ประเภทได้แก่ (พระธรรมปิฎก, 2535, หน้า 70)



1. สมถภาวนา คือ การฝึกอบรมจิตให้เกิดความสงบ, การฝึกสมาธิ
2. วิปัสสนาภาวนา คือ การฝึกอบรมปัญญาให้เกิดความรู้แจ้งตามเป็นจริง การเจริญปัญญา

การปฏิบัติธรรมในส่วนของ สมถภาวนา ย่อมทำให้จิตเกิดความสงบเป็นสมาธิ เป็นพื้นฐานในการเจริญญาณในระดับขั้นต่าง ๆ ตามหลักพระพุทธศาสนาต่อไป ส่วนวิปัสสนาภาวนา ก็เป็นการฝึกอบรมปัญญาพิจารณาให้เกิดความรู้แจ้งเห็นจริงในธรรม ซึ่งหากสามารถปฏิบัติในส่วนของวิปัสสนาภาวนาไปได้อย่างถึงที่สุดแล้ว จิตย่อมสามารถบรรลุแจ้งในธรรม จนเข้าถึงพระนิพพานอันเป็นเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาได้ในที่สุด

ดังนั้นหากสามารถวิเคราะห์กระบวนการในการสร้างพระเครื่อง ว่ามีการแฝงกุศโลบายที่จะสามารถใช้โน้มน้าวให้เข้ามาปฏิบัติธรรมตามแนวทางของบุญกิริยาวัตถุได้ง่ายมากขึ้น และสมบูรณ์พร้อมทั้ง 3 ประการคือ ทาน ศีล ภาวนา แล้ว ก็ย่อมเป็นการแสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า การสร้างพระเครื่องไม่ใช่เพียงเรื่องไสยศาสตร์มงาย ผิดหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาอย่างที่หลายคนเข้าใจ แต่กลับเป็นกุศโลบายอันลึกซึ้งที่โบราณจารย์สร้างเอาไว้เพื่อเป็นหนึ่งในแนวทางที่จะโน้มน้าวพุทธบริษัททั้งหลายให้เข้ามาปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนาได้มากขึ้น

5.1 การสร้างพระเครื่องกับกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมตามหลักทานมัย

การสร้างพระเครื่องในสมัยก่อนนั้น มักไม่ได้มีการวางจำหน่ายให้บูชาเหมือนที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน แต่ส่วนใหญ่จะสร้างขึ้นมากในลักษณะเพื่อแจกในโอกาสต่าง ๆ บางครั้งเมื่อมีลูกศิษย์มาทำบุญ มาช่วยเหลือกิจการงานวัดต่าง ๆ พระเกจิอาจารย์ไม่มีอะไรจะตอบแทน จึงได้ใช้ความรู้ด้านสมาธิภาวนาและอักขระเลขยันต์ต่าง ๆ สร้างพระเครื่องขึ้นมาเพื่อมอบให้เป็นการตอบแทนน้ำใจ หรือบางทีก็สร้างพระเครื่องขึ้นมาเพื่อแจกจ่ายให้กับลูกศิษย์นำไปบูชาเพื่อช่วยคุ้มครองป้องกันอันตรายและเป็นกำลังใจในการใช้ชีวิตต่อไป ดังที่อาจารย์มนัสได้กล่าวถึงการสร้าง



พระเครื่องแบบดั้งเดิมไว้ว่า

สมัยก่อนนี้ พระนี้เค้าทำเค้าไม่ได้จำหน่ายนะ คือคล้าย ๆ ว่าวัสดุ
ค่าแรงนี้มันไม่แพงนะ ก็แจก แจกเป็นทาน แล้วคนสมัยนั้นเค้าก็มา
ก็เอาไปแค่องค์เดียวเอาไปเป็นเครื่องระลึกถึงพระพุทธเจ้า
แต่สมัยนี้เค้ายกกล่องกันเลย สมัยก่อนเค้าแจกฟรี ที่นี้ว่า
เหลือสมนาคุณกับคนที่มาบริจาคทรัพย์ สร้างโบสถ์
สร้างอะไรต่ออะไรเนี่ย เพราะว่าบางทีญาติโยมเค้ามาทำบุญ
กับหลวงพ่อกับ หลวงพ่อก็ไม่มีอะไรมีแต่รูปพระพุทธเจ้าให้ไป
เอาไปคุ้มครองสักการบูชา อันนี้ท่านก็อธิบายว่าโยมเอาไป
ขอให้มีความสุข ความเจริญรุ่งเรือง แค่นี้แล้วลาจากอันตราย
ทั้งหลายทั้งปวง โยมก็เอาไปใช้ บังเอิญไปเกิดเหตุอะไรขึ้นมา
ก็แล้วคลาดปลอดภัยกลับมา ก็ลืมนึกถึงใจจริงว่าพระองค์นี้ดี
องค์นี้เหนียวอะไรอย่างนั้น

(มนัส สิวาภิรมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

การสร้างพระเครื่องเพื่อแจกทานให้กับลูกศิษย์ทั้งหลายได้นำไปบูชาเป็น
กำลังใจในการใช้ชีวิตเช่นนี้ มีปรากฏหลักฐานมาตั้งแต่ในสมัยโบราณเช่น การสร้าง
พระรอด ลำพูน นั้น ตามตำนานกล่าวว่า สุกกทันตฤาษี และวาสุเทพฤาษี ได้ประชุม
ฤาษี 108 ตน ทำพิธีสร้างพระเครื่องสกุลลำพูนขึ้น โดยเอาดินบริสุทธิ์ใจกลางทวีป
ทั้งสี่ ยำพินอย่าง วานพินอย่าง เกสรดอกไม้ นานาชนิด มาบดผสมกันจนละเอียด
แล้วกดพิมพ์ปลุกเสกโดยพระเวทอันศักดิ์สิทธิ์ของฤาษีทั้ง 108 ตน โดยการสร้าง
ครั้งนั้นก็เพื่อแจกจ่ายให้แก่ทหารและประชาชนทั่วไป (พลาดิษฐ์ สิริธิตัญกิจ,
[ม.ป.ป.] , หน้า 61) หรือแม้แต่พระสมเด็จวัดระฆังที่มีราคาเช่าบูชาหลายล้านบาท
ในปัจจุบันเอง ในครั้งที่สมเด็จพระพุฒาจารย์ (โต) ท่านเริ่มสร้างพระสมเด็จขึ้นมานั้น
ท่านก็สร้างไปแจกไปให้แก่เหล่าพุทธบริษัททั้งหลายอยู่ตลอดเวลาส่วนที่เหลือ
จากการแจก ท่านก็จะบรรจุกรุไว้เช่น กรุวัดระฆัง วัดอินทรวihar วัดใหม่อมตรส



วัดไชโย เป็นต้น (พินัย ศักดิ์เสณีย์, 2511, หน้า 603)

ดังนั้นหากพิจารณาจากเจตนาในการสร้างพระเครื่องแบบดั้งเดิม ที่เน้นสร้างไว้เพื่อแจกให้เป็นที่ระลึกแก่พุทธบริษัททั้งหลายเช่นนี้ จึงเท่ากับว่าผู้ที่สร้างพระเครื่องตามแนวทางแบบดั้งเดิมจริง ๆ นั้น จะมีโอกาสได้ปฏิบัติธรรมในบุญกิริยาวัตถุในส่วนของการทานมัย อยู่เสมอ หรือแม้แต่การสร้างพระเครื่องแบบโบราณที่เน้นในการสร้างไว้เพื่อถวายบรรจุไว้ในกรุต่าง ๆ เพื่อสืบทอดอายุพระศาสนา ก็ถือเป็นการสร้างโดยเจตนาที่เป็น ทานมัย เช่นกัน คือสร้างเพื่อถวายพระเครื่องเอาไว้ให้กับพระศาสนา เพื่อต่อไปใครมาพบจะได้รู้ว่าที่นี่เคยมีพระพุทธรูปศาสนามาก่อน หรือเวลาที่มีศึกสงคราม ชาวบ้านหรือทหารต่าง ๆ ก็จะได้มาเอาพระเครื่องไปพกพาบูชาคุ้มครองป้องกันอันตรายเป็นกำลังใจในการใช้ชีวิตต่อไป จึงถือได้ว่าการสร้างพระเครื่องแบบดั้งเดิมนั้น นับเป็นกุศโลบายสำคัญที่แฝงเอาไว้เพื่อจะโน้มน้าวให้ผู้สร้างพระเครื่องได้มีโอกาสปฏิบัติธรรมในส่วนของการทานมัยมากยิ่งขึ้นนั่นเอง

5.2 การสร้างพระเครื่องกับกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมตามหลักศีลมัย

การสร้างพระเครื่องแบบดั้งเดิมนั้นมีกำหนดกฎเกณฑ์ในเรื่องของการรักษาศีลที่ค่อนข้างชัดเจนมาก ดังเช่นในการสร้างพระกริ่ง ซึ่งต้องลงแผ่นทองเงินนาค และ นวโลหะให้ได้ครบยันต์ 108 และนะปถมัง 14 นะ นั้น ผู้ลงจะต้องนุ่งขาวห่มขาว และต้องสมาทานศีล 5 หรือ ศีล 8 เสียก่อน (เทพ สาริกบุตร, [ม.ป.ป.], หน้า 129-130) จึงจะสามารถลงอักขระเลขยันต์เหล่านั้นได้ หรือในการสร้างพระปางห้ามสมุทรจากไม้โพธิ์นิพพาน (กิ่งโพธิ์หันไปทางทิศตะวันออก ที่หักลงมาจากเองโดยธรรมชาติ) ขณะลงมือแกะพระนั้น จะต้องนิมนต์พระสงฆ์มาสวดชัยมงคลคาถาอย่างน้อย 5 รูป และช่างที่จะแกะนั้นจะต้องนุ่งขาวห่มขาว รวมทั้งสมาทานศีลเสียก่อน ถ้าหากพระสงฆ์เป็นผู้แกะ ก็ต้องให้แสดงอาบัติเสียก่อน จึงจะเริ่มแกะพระได้ (เทพ สาริกบุตร, [ม.ป.ป.], หน้า 184-185) ซึ่งก็ตรงกับที่อาจารย์มนัสได้กล่าวถึงการรักษาศีลเพื่อทำผงพุทธคุณในการสร้างพระเครื่องว่า



ผมนี่ก็สมัยก่อนนี่พระท่านมีเรียนวิชาทำผงมหาราช ผงอิทธิเจอะไรพวกเนี่ย แล้วผงดรีนสิงเห ผงพุทธคุณอะไรพวกเนี่ย แล้วคล้าย ๆ ว่าเค้าเขียน เขียนลบผง เพราะถือเป็นการฝึกจิตคล้าย ๆ ว่าขั้นต้น ที่ครูบาอาจารย์สอนให้ลูกศิษย์ทำผงเป็นการฝึกสมาธิเป็นลำดับ ๆ ใหม้ย ก็เอามาผสม ผสมตำแล้วก็เอามาตำกับวัสดุอะไรบางอย่างเพื่อให้ผงเหล่านี้เค้าสามารถที่จะรวมตัวก่อนเกาะตัวกัน แล้วก็ถ้าจะทำให้ดี เค้าเคร่ง เค้าก็จะให้ถือศีลห้า ศีลแปด แล้วก็ขุดในพระอุโบสถก็มี ขุดในบริเวณวัดเลยอย่างเนี่ย ก็แล้วแต่ว่าสถานะสถานที่แต่ละแห่งเป็นอย่างไร เสร็จแล้วก็สำเร็จเป็นองค์พระเสร็จแล้ว มันก็อาจจะมีการจัดพิธี คือสมัยนี้เค้าก็เรียกพิธีพุทธาภิเษก แต่ในยุคหลวงปู่ศุข วัดปากคลองมะขามเฒ่า หลวงปู่ทอง วัดราชโยธา เนี่ย ท่านบางทีแค่มนต์พระมาสวด อิติปิโส สวากขาโต สุปปัญโน แล้วท่านก็นั่งอธิษฐานจิต แก้อ้างว่าทำเป็นครั้งแรก เสร็จแล้วเวลาให้พระสวดมนต์ท่านก็ทำภาวนาไปในตัว แล้วก็ทำไปแล้วก็แจกญาติโยมเอาไปสักการะบูชา

(มนัส สีวาทิมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

ตามที่กล่าวมาข้างต้น กระบวนการสร้างพระเครื่องแบบดั้งเดิมนั้น จะให้ความสำคัญกับเรื่องความบริสุทธิ์ของศีลเป็นอย่างมาก ด้วยถือว่าหากจะสร้างรูปลักษณ์ของพระรัตนตรัยซึ่งเป็นที่เคารพสูงสุดนั้น ผู้สร้างจะต้องให้ความเคารพอย่างสูงสุด ด้วยการทำกายวาจาใจให้มีความสะอาดบริสุทธิ์ที่สุดเสียก่อน หากเป็นฆราวาสที่จะสร้างพระเครื่อง ก็ต้องรักษาศีล 5 หรือศีล 8 อย่างสม่ำเสมอ หากเป็นพระสงฆ์ก็ต้องปลงอาบัติให้ศีลบริสุทธิ์สมบูรณ์เสียก่อน จึงเท่ากับว่าการสร้างพระเครื่องนั้น เป็นกุศโลบายที่จะโน้มน้าวให้ผู้สร้างพระเครื่องได้มีโอกาสรักษาศีลอันเป็นการปฏิบัติธรรมตามแนวทางของบุญกิริยาวัตถุ ในส่วนของศีลมีอยู่เสมอ และหากได้สร้างพระเครื่องอยู่เสมอ ผู้สร้างก็ย่อมต้องรักษาศีลให้บริสุทธิ์



อยู่เสมอ จนสุดท้ายการรักษาศีลนั้นจะค่อย ๆ กลายเป็นความเคยชิน กลายเป็นนิสัย ที่จะทำให้ผู้สร้างพระเครื่องกลายเป็นผู้มีศีลโดยสมบูรณ์ด้วยตนเองไปในที่สุด

5.3 การสร้างพระเครื่องกับกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมตามหลักภาวนามัย

การสร้างพระเครื่องแบบดั้งเดิมนั้น การฝึกฝนภาวนาในข้อกรรมฐานต่าง ๆ ถือเป็นหัวใจสำคัญที่จะขาดไปไม่ได้ ดังที่อาจารย์มนัสกล่าวว่า

การสร้างพระก็คือกรรมฐาน เพราะว่าพระเวทย์จะศักดิ์สิทธิ์ ไม่ศักดิ์สิทธิ์มันอยู่ที่ใจ ถ้าพูดถึงว่าใจไม่เชื่อมั่นก็ มันก็ต้องไปกั่นกแก้วนกขุนทอง มันไม่เกิดประสิทธิภาพ มันก็เลยเป็นเหมือนอุบายอย่างหนึ่ง ว่าอยู่ดี ๆ ไปเรียกลูกศิษย์มาฝึกสมาธิเค้าอาจจะซีเกียจ แต่ถ้าเกิดบอกว่าท่องพระเวทย์แล้วหลังก็อาจจะอยากฝึกมากกว่าอย่างนั้น เวลาจะไปเรียนพระเวทย์กับอาจารย์ อาจารย์ก็จะจับนั่งกรรมฐานก่อน ให้ฝึกตรึงนี้เสร็จแล้วค่อยมาเรียนพระเวทย์

(มนัส สีวภิรมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

ดังนั้น การสร้างพระเครื่องจึงถือเป็นกุศโลบายชั้นดีในการโน้มน้าวให้คนเข้ามาปฏิบัติธรรมในข้อ ภาวนามัย เพราะหากไปเรียกให้คนทั่วไปมาฝึกสมาธิ คงยากจะเรียกคนเหล่านั้นมาสนใจปฏิบัติได้ แต่ถ้าบอกว่า ให้มาสวดมนต์ภาวนาคาถาต่าง ๆ แล้วจะเกิดความเข้มแข็ง เป็นคนกระพ้น เป็นเมตตามหานิยม สามารถปลุกเสกพระเครื่องต่าง ๆ ให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ได้ ก็ย่อมจะช่วยให้ดึงดูดคนทั่วไปสนใจเข้ามาปฏิบัติธรรมตามหลักของภาวนามัยได้ง่ายมากขึ้น ทั้งในส่วนของสมถภาวนา และวิปัสสนาภาวนาคือ

5.3.1 สมถภาวนา

ในกระบวนการปลุกเสกพระเครื่องแบบดั้งเดิมนั้น ผู้สร้างพระเครื่องจะต้อง



ผ่านการฝึกฝนอย่างเข้มข้นในการปฏิบัติภาวนา ดังเห็นได้จากที่พระราชพรหมยาน (พระมหาวีระ ถาวโร) วัดท่าซุง ได้กล่าวถึงวิธีการปลุกเสกพระเครื่องของหลวงพ่อบาน วัดบางนมโค ไว้ว่า

ตอนนี้นำว่ากันถึงวิธีสร้างพระ วิธีสร้างไม่ยาก แต่วิธีทำผงพระยากมาก การทำผงพระประเภทนี้ต้องมีสมาบัติ 8 แล้วก็จำได้หรือยังว่า พระสูตรมี 6 ชนิดคือ รูปนุมนาน รูปไก่ รูปครุฑ รูปปลา รูปเม่น และรูปนกกะจาบ ถ้าหากว่าจะทำพระนกกะจาบ ก็ต้องเอาผ้าขาวมาเสกให้เป็นนกกะจาบ นกกะจาบก็จะกางปีกขึ้น จะมีคาถาอยู่ในปีก แล้วก็ลอกคาถาในปีกมาทำเป็นผง จะทำพระนุมนาน ก็ต้องเสกผ้าขาวให้เป็นนุมนาน เป็นพระไก่ พระครุฑ พระอะไรก็เหมือนกัน แล้วสัตว์ต่าง ๆ ก็จะแสดงอาการนั้น ๆ ให้ปรากฏที่ตัวของตัวเอง แล้วก็นำคาถานั้นแหละมาทำผง เวลาทำผงต้องนั่งปลุกเสกอยู่ในโบสถ์ ต้องอดข้าว 7 วัน แล้วก็ 7 วัน 7 คืนออกจากที่ไม่ได้ ต้องเข้าสมาบัติกันเต็มที่

(พระมหาวีระ ถาวโร, 2548, หน้า 212)

ดังนั้น ในที่นี้จะเห็นได้ว่า ในการปลุกเสกพระเครื่องแบบดั้งเดิมนั้น ในบางสำนักจะต้องใช้กำลังจากการฝึกสมถภาวนาในระดับสูงเช่น ต้องเข้าให้ถึงระดับสมาบัติ 8 หรือฌาน 8 อันถือเป็นกำลังฌานสูงสุดที่จะได้มาจากการปฏิบัติสมถภาวนา จึงจะสามารถปลุกเสกพระเครื่องได้ศักดิ์สิทธิ์ตามตำราดั้งเดิม โดยวิธีการฝึกฝนสมถภาวนาในการสร้างพระเครื่องนี้จะมีหลายรูปแบบ บางสำนักก็อาจจะบังคับให้ผู้ฝึกฝนการสร้างพระเครื่องต้องเข้าฝึกกรรมฐานอย่างเข้มข้นไปเลย หรือบางสำนักก็จะมีการใช้กุศโลบายค่อย ๆ ดึงดูดให้ผู้สร้างพระเครื่องค่อย ๆ ได้ฝึกสมถภาวนาให้เข้มข้นมากขึ้นเรื่อย ๆ โดยไม่รู้ตัว ดังที่อาจารย์มนัสกล่าวไว้ว่า



พระเวทคืออุบายนะ อย่างที่เค้าบอกว่าบางที เอาใบมะขามเนี่ย มาใส่บาตรปิดฝาให้ทอง นะมะพะทะ 1,000 ครั้ง ให้เป็นต่อเป็น แตน ถ้า 1,000 ครั้ง ยังไม่เป็นก็ให้ทอง 10,000 ครั้ง ถ้ามันยังไม่เป็น ก็ให้ภาวนาท่องจนกว่ามันจะเป็น ไข่ม้อยะ จิตที่เพ่งเนี่ย บางทีมันก็เกิดพลังจิตอันศักดิ์สิทธิ์ขึ้นมาคือสำเร็จ แรงอิชฐาน ที่ซ้ำ ๆ ๆ เหมือนตะกรุดโสฬสที่ต้องภาวนาคาถา 10,000 จบ ก็คือมันต้องมีชักจบบแหละที่ใช้ได้

(มนัส สีวาทิรมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

กระบวนการปลูกเสกพระเครื่องหลาย ๆ วิชา จะมีการบังคับให้ผู้สร้าง ต้องปลูกเสกโดยการท่องบ่นภาวนาพระคาถาต่าง ๆ นับพันนับหมื่นจบ โดยอ้างว่า ให้เกิดความขลังสูงสุด แต่จริง ๆ แล้วก็เป็ณกุศโลบายให้ผู้สร้างพระเครื่องได้มีจิต เป็นสมาธิอยู่กับพระคาถา อยู่กับบทภาวนาต่าง ๆ อยู่ตลอดเวลาตัวเอง ซึ่งจะช่วย บังคับให้จิตไม่ให้ฟุ้งซ่านไปกับเรื่องราวต่าง ๆ จิตก็จะค่อย ๆ ได้ฝึกฝนในสมถภาวนา ไปเรื่อย ๆ โดยไม่รู้ตัว จนจิตเป็นสมาธิมากขึ้นเรื่อย ๆ กว่าจะภาวนาครบหมื่นจบนั้น ก็ค่อนข้างมั่นใจได้ว่าจิตจะต้องได้กำลังของสมถภาวนา ได้ฌานในระดับต่าง ๆ ที่ จะเป็นกำลังให้ปลูกเสกพระเครื่องให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ได้ตามที่ต้องการ จึงเท่ากับ ว่าการสร้างพระเครื่องตามตำรับดั้งเดิมนั้น นับเป็นกุศโลบายที่จะโน้มน้าวให้คนเข้ามาปฏิบัติธรรมตามแนวทางของสมถภาวนาได้เป็นอย่างดี เพราะมีความศักดิ์สิทธิ์ ความขลังต่าง ๆ มาเป็นเครื่องล่อใจเบื้องต้นให้อยากเข้ามาภาวนา จึงช่วยทำให้มี กำลังใจในการอยากจะภาวนาได้มากขึ้นกว่าการไปสอนธรรมะให้คนมาฝึกสมาธิ ภาวนาเฉย ๆ

5.3.2 วิปัสสนาภาวนา

คนทั่วไปมักจะมองว่าการสร้างพระเครื่องเป็นเรื่องไสยศาสตร์มงาย ไม่เป็นไปเพื่อความรู้แจ้งและการดับทุกข์ที่แท้จริงตามหลักพระพุทธศาสนา แต่หาก มาลองพิจารณาลงไปในกระบวนการสร้างพระเครื่องแล้วจะพบว่า มีกุศโลบาย



อันลึกซึ้งที่แฝงอยู่ให้ผู้สร้างพระเครื่องได้ใช้ปัญญาเพื่อพิจารณาธรรมอันนำไปสู่ความดับทุกข์ตามหลักพระพุทธศาสนาอยู่มากมาย ดังที่อาจารย์เทพย์ สาริกบุตรกล่าวไว้ว่า

การทำผงนั้นเป็นการหัดทำสมาธิขั้นแรกอย่างเอกอุ กระทำพร้อมกันทั้งองค์สามคือ ทางกาย ใช้มือขีดเขียนอักขระลงไปพร้อมทั้งทางวาจา ซึ่งเริ่มบริกรรมท่องบ่นสูตรและคาถาที่ทำต่าง ๆ ไปพร้อมกับอาการกิริยาที่เขียน ทางใจก็ต้องสำรวมควบคุม พังเล็งตัวอักษรมิให้เขียนผิดพลาด และคาถาต่าง ๆ ที่ว่าออกไป ก็ต้องให้พร้อมกับการเขียน บางตอนก็มีการปลุกเสกไปด้วย นับว่าเป็นเครื่องล่อในการทำสมาธิเป็นอย่างดี เพราะมิใช่แต่เขียนอย่างเดียว พอเขียนเสร็จ บังเกิดขึ้นแล้ว ก็ลบเสียบังเกิดเป็นใหม่ต่อไปอีก เกิดกับดัดอยู่ฉะนั้นสลับกันไป จนท้ายที่สุดถึงองค์พระ และลบเข้าสู่นิพพาน เป็นอันจบกันไม่ต้องมาผุดมาเกิดกันอีก นั่นคือเป็นการแสดงถึงทางกัมมภูมิจนเป็นอย่างดีท่านเกจิอาจารย์แต่โบราณนับว่าเป็นผู้ฉลาดในทางใช้อุบายขัดเกลากิเลสของสาธุศิษย์ และทุกคนก็พยายามขัดเกลากันจริงผิดกว่าวิธีอื่น ทั้งนี้ก็เพราะหวังผลในอิทธิปาฏิหาริย์เบื้องต้น เพราะตามอุปเท่ห์ท่านกล่าวสรรเสริญไว้ว่า เมื่อทำได้สำเร็จถึงขั้นนั้นขั้นนี้ จะทำฤทธิ์ได้สถานต่าง ๆ แต่เท่าที่สังเกตเห็นมาแล้ว เมื่อผู้ใดเรียนสำเร็จและทำได้จริง ๆ มักจะหันไปเข้าทางพระไตรลักษณ์ญาณหมดทุกคน โดยกำหนดใจปลงเห็นเป็นทุกขัง อนิจจัง อนัตตา ไปทั้งสิ้น

(เทพ สาริกบุตร, 2528, หน้า 83-84)

ในที่นี้ จะเห็นได้ว่า ในขั้นตอนการลบทำผงสำหรับสร้างพระเครื่องตามแบบดั้งเดิมนั้น มีกุศโลบายให้ผู้สร้างพระเครื่องได้มีโอกาสพิจารณาข้อธรรมใน



ส่วนของไตรลักษณ์ อันถือเป็นหลักธรรมสำคัญที่ใช้ในการปฏิบัติวิปัสสนาภาวนา เพื่อให้เกิดปัญญารู้แจ้งในธรรมตามหลักพระพุทธศาสนาอย่างชัดเจน ซึ่งก็ตรงกับที่อาจารย์มนัสกล่าวไว้ว่า

เหมือนการทำผองอย่างเนื้สำเร็จแล้วเนื้เอาผองมาทาตัวเนื้หายไข่มั้ย หายตัวมองไม่เห็น นี่ถ้าเราคิดให้ดี ๆ อีกทีหนึ่งว่าการลงไปถึงชั้นลบพระนิพพานเนื้ ลบเข้าสู่พระนิพพานตัวตนมันหายหมด คือมันเป็นอนัตตาแล้ว มันไม่มีอัตตาตัวตนเหลือ และเข้าใจมั้ย คือหลังจากมีอิทธิฤทธิ์มีอะไรเป็นโองการมหาต้ามหานิล อะไรพวกเนื้ไข่มั้ย ผลที่สุดทุกสิ่งทุกอย่างก็เข้าภาวะทุกขัง อนิจจัง อนัตตา ก็คือดับหมดไม่เหลือเคยถามหลวงพ่อโพธิ์วัดคลองมอญว่าผองทำเสร็จแล้วหลวงพ่อใช้อะไร เค้าบอกเอามาทาตัวแล้วหายตัวอันนี้เรามาคิดดูดี ๆ ก็เป็นอนัตตาไม่มีตัวตนก็หายตัวนี้ไม่มีตัวตนแล้ว

(มนัส สิวาภิรมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

นอกจากการสร้างพระเครื่องจะมีกุศโลบายในการพิจารณาหลักไตรลักษณ์ที่แฝงไว้เพื่อช่วยโน้มน้าวให้ได้มีโอกาสปฏิบัติธรรมในส่วนของวิปัสสนาภาวนาแล้ว การปลุกเสกสร้างพระเครื่องอยู่เสมอนั้น ยังถือเป็นกุศโลบายสำคัญที่ช่วยให้จิตของผู้สร้างพระเครื่องค่อย ๆ ได้ห่างจากกิเลสอยู่เสมอ อันนับเป็นอีกหนทางหนึ่งของการปฏิบัติธรรมที่จะช่วยขัดเกลากิเลสให้ค่อย ๆ หมดไปจากใจจนสามารถเข้าถึงพระนิพพานอันเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาได้เช่นเดียวกับการปฏิบัติวิปัสสนาภาวนาอีกด้วย ดังที่อาจารย์มนัสกล่าวไว้ว่า

หลวงปู่โตะท่านบอกว่ามันต้องเริ่มจากสมถะก่อนเพื่อจะบรรเทา กิเลสอย่างหยาบคือสมถะที่จะระงับกิเลสอย่างหยาบ ถ้าหากว่าจิตมันยังมีกิเลส มีโทสะ มีโมหะอะไรอย่างเนื้เต็ม ๆ เนื้ จิตไม่สามารถที่จะเข้าสู่ปฐมฌานได้ ยิ่งไงก็รวมจิตเข้า



ไม่ได้ถ้ามันเข้าได้แสดงว่าเวลานั้นโทสะ โมหะ โลภะเนี่ยมันลด
สามารถที่จะระงับมันได้เป็นครั้งเป็นคราวที่นี้โทสะ โลภะ โมหะ
เนี่ยในเมื่อมันดับชั่วคราวได้ขณะที่เข้าฌาน ถ้าท่านเข้าบ่อย ๆ
ทุก ๆ วันมันก็ดับได้สนิทถาวร แล้วคนที่มีโทสะ โมหะ โลภะมาก ๆ
เนี่ยไม่เคยดับเลยสักขณะจิตเนี่ย ถ้ามชมันจะดับมั๊ยไม่ใช่ของ
ง่ายนะ ถู่มั๊ย ก็ต้องเคยดับได้เป็นครั้งเป็นคราวก่อน มันถึงจะ
ดับถาวรได้ทำบ่อย ๆ หลวงปู่โต๊ะท่านสอนไว้ เพราะตอนนั้นเรา
ถามท่านว่า การสร้างพระเครื่องมันมีประโยชน์เกื้อกูลอย่างไร
ต่อพระนิพพานอย่างไร

(มนัส สีวาทิรมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

ดังนั้นการสร้างพระเครื่องจึงไม่ใช่เพียงเรื่องไสยศาสตร์มง่ายอย่างที่
หลายคนเข้าใจ แต่กลับเป็นกุศโลบายอันลึกซึ้งที่โบราณจารย์ได้แฝงเอาไว้ เพื่อ
โน้มน้าวให้ผู้สร้างพระเครื่องได้มีโอกาสปฏิบัติธรรมตามแนวทางบุญกิริยาวัตถุ
ครบทั้ง 3 ประการคือ ทาน ศีล ภavana โดยเฉพาะในส่วนของภavanานั้น
ไม่ได้มีแค่สมถภavana แต่ยังได้แฝงไว้ซึ่งการปฏิบัติธรรมในระดับวิปัสสนาภavana
ซึ่งถือเป็นหนทางแห่งปัญญา ขึ้นสูงอันเป็นไปเพื่อการดับทุกข์เข้าถึงพระนิพพาน
อันเป็นจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาด้วย แทนที่จะมาสอนให้คนทั่วไปมา
ฟังธรรม พิจารณาธรรม มาดูหลักไตรลักษณ์ นั้น ค่อนข้างเป็นเรื่องยากมาก แต่
ถ้าสอนว่าการปลุกเสกพระเครื่องนั้น ต้องลบผองจณสลายกลายเป็นสุญญตา จึงจะ
ทำให้หายตัวได้ เวลาปลุกเสกพระเครื่อง ต้องทรงอารมณ์ให้ดี อย่าให้มีโลภโกรธ
หลง พระเครื่องถึงจะศักดิ์สิทธิ์เข้มขลัง คนที่อยากได้พระเครื่องศักดิ์สิทธิ์ ก็จะมีใจ
ศรัทธาอยากทำอยากสร้างให้ได้ตามนั้น ก็จะมุ่งมั่นปฏิบัติไปตามนั้นด้วยจิตเริ่มต้น
อาจจะอยากแค่ให้พระเครื่องนั้นขลัง แต่พอได้สร้างพระเครื่องไปเรื่อย ๆ ได้เห็น
อนัตตาจากการลบผองพระเสมอ ๆ ได้ทรงอารมณ์ให้ห่างจากกิเลสจากการปลุกเสก
พระเครื่องอยู่เสมอ ๆ จิตก็จะค่อย ๆ เกิดปัญญา กลายเป็นการเจริญวิปัสสนาภavana



ไปโดยไม่รู้ตัว จนค่อย ๆ ทิ้งจากความอยากขลังอยากศักดิ์สิทธิ์ มาเป็นความเข้าใจ ถ่องแท้ในธรรมะตามหลักพระพุทธศาสนา จนอาจถึงการดับทุกข์ในพระนิพพาน อันเป็นจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาต่อไปได้ในที่สุด

6. การใช้พระเครื่องกับกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม

เมื่อมีการสร้างพระเครื่องขึ้นมาแล้ว สิ่งที่เกิดตามมาก็คือผู้ใช้พระเครื่อง ดังจะเห็นได้จากชาวพุทธในประเทศไทยในยุคปัจจุบันจำนวนมากที่มักนำพระเครื่อง มาห้อยคอติดตัวบ้าง พกไว้ตามกระเป๋าต่าง ๆ บ้าง วางบูชาไว้ที่หิ้งบูชาบ้าง ซึ่งหาก นำมาวิเคราะห์พิจารณาให้ดีแล้วก็จะพบว่า การที่ครูบาอาจารย์ต่าง ๆ ทั้งพระสงฆ์ และฆราวาสได้มอบพระเครื่องที่ตนเองสร้างขึ้นไปให้ผู้คนทั้งหลายนำไปใช้นั้น ก็ ไม่ใช่แค่การมอบให้ด้วยจุดประสงค์ที่เป็นไสยศาสตร์งมงาย ให้ผู้ใช้พระเครื่อง หวังพึ่งพาอิทธิปาฏิหาริย์ความศักดิ์สิทธิ์จนหลุดจากแนวทางของพระพุทธศาสนา ดังที่หลายคนเข้าใจ แต่กลับมีกุศโลบายอันลึกซึ้งที่แฝงไว้เพื่อโน้มน้าวให้ผู้ใช้ พระเครื่องได้ปฏิบัติตามแนวทางของบุญกิริยาวัตถุอยู่เช่นเดียวกัน นั่นคือ

6.1 การใช้พระเครื่องกับกุศโลบายในการปฏิบัติตามหลักทานมัย

การสร้างพระเครื่องเพื่อมอบให้ผู้ใช้พระเครื่องนำไปใช้บูชาในอาจารย์ มนัสได้กล่าวไว้ว่า

อาจารย์ที่เรียนสมาธิ กับเรียนพระเวทย์พวกนี้นะ บางทีลูกศิษย์ ลูกหาเค้าก็มาช่วยงาน อย่างเช่นมาช่วยบูรณะปฏิสังขรณ์พระ อุโบสถ มาช่วยออกเงินสร้าง เค้าก็คล้ายว่าทางนี้ เค้าก็มีน้ำจิต น้ำใจ ทางพระไม่มีอะไรจะให้โยม ก็มีแต่พระเครื่อง พระเครื่อง ก็เป็นรูปพระพุทธเจ้า เสร็จแล้วก็ให้เป็นที่ระลึกนะ ที่ระลึกกับ ญาติโยม คล้าย ๆ ว่าให้โยมคิดถึงพระ ก็มันก็เป็นสิริมงคลใช้ รีบเล่า ก็เลยเป็นประเพณีแบบนี้ เขานำไปแล้ว เขาเองก็โชคดี เหมือนกับพระอยู่กับตัวใช่ไหม ก็ทำให้ใจมันก็กล้าหาญ เบิกบาน



ก็คล้าย ๆ กับว่าทำมาหากินอะไรก็ไม่ย่อท้อ แล้วก็ปลงจิตกับ
แรงอธิษฐาน ที่อยู่ในพระเครื่องนั้น ก็น่าจะมีส่วนช่วยเราได้เยอะ
น่าจะช่วยเราได้ดี

(มนัส สีวาภิรมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

จะเห็นได้ว่า ส่วนใหญ่พระเครื่องจะถูกสร้างขึ้นเพื่อไว้แจกให้กับลูกศิษย์
ที่มาเข้าวัด มาช่วยงานวัด มาทำบุญกับทางวัด หรือบางทีก็มอบให้เป็นกำลังใจเวลา
จะต้องไปออกศึกสงคราม เมื่อได้พระเครื่องไปแล้ว บางทีก็ไปเกิดประสบการณ์
แคล้วคลาดปลอดภัยมีโชคกลางต่าง ๆ ซึ่งส่งผลให้มีการบอกต่อ ๆ กันไปแบบปาก
ต่อปาก คนก็เลยอยากมาเข้าวัดทำบุญกันมากขึ้น ทั้งอยากจะมาราบพระเกจิ
อาจารย์ผู้สร้างพระเครื่อง ทั้งอยากได้รับพระเครื่องเป็นที่ระลึกกลับไปบูชา การ
สร้างพระเครื่องจึงกลายเป็นกุศโลบายอย่างหนึ่งที่ช่วยดึงดูดคนให้อยากมาเข้าวัด
มากขึ้น เพราะถ้าฟังแค่บอกให้คนมาเข้าวัดฟังธรรมทำบุญกุศลต่าง ๆ เพียงอย่าง
เดียวคงไม่สามารถดึงดูดคนจำนวนมากได้ และเมื่อมาเข้าวัดแล้ว ก็แน่นอนว่าอย่าง
น้อยที่สุด คนเหล่านั้นก็มักจะได้ทำบุญกับทางวัด ทั้งการหยอดตู้ทำบุญต่าง ๆ
หรือร่วมทำบุญบูชาพระเครื่องต่าง ๆ ของทางวัด ซึ่งเงินเหล่านั้นก็นำไปทำบุญดูแล
งานต่าง ๆ ของพระศาสนาต่อไป จึงทำให้ผู้ใช้พระเครื่องเหล่านี้ ได้มีโอกาสปฏิบัติ
ธรรมในส่วนของ ทานมัย ไปในตัวอยู่เสมอ ยิ่งคนชอบพระเครื่องมาก ๆ ก็ยิ่งต้อง
มาเข้าวัดบ่อย ๆ ก็มีโอกาสดำเนินบุญให้ทานมากขึ้น และเมื่อได้มาเข้าวัดบ่อย ๆ
เริ่มรู้จักกรรมต่าง ๆ จากที่พระเกจิอาจารย์ได้สอนไปให้ตอนไปรับพระเครื่อง
ก็อาจจะได้นำธรรมะเหล่านั้นไปกระจายบอกเล่าต่อ ก็กลายเป็นการได้ทำทาน
เพิ่มเติมในส่วนของ ธรรมทาน คือให้ธรรมะ เป็นทาน ต่อไปอีกด้วย การสร้าง
พระเครื่องจึงไม่ได้เป็นกุศโลบายที่ช่วยโน้มน้าวให้ผู้สร้างพระเครื่องได้มีโอกาส
ปฏิบัติธรรมในส่วนของทานมัยเท่านั้น แต่ยังช่วยโน้มน้าวให้ผู้ใช้พระเครื่องเองได้
ปฏิบัติธรรมในส่วนของทานมัยมากขึ้นด้วย



6.2 การใช้พระเครื่องกับกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมตามหลักศีลมัย

การใช้พระเครื่อง ไม่ได้มีกุศโลบายเฉพาะในส่วนของท่านมัยเท่านั้น แต่ยังแฝงกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมในส่วนของศีลมัยเอาไว้ด้วยอย่างลึกซึ้ง ดังจะเห็นได้จากข้อห้ามต่าง ๆ ที่ครูบาอาจารย์ทั้งหลายตั้งไว้เพื่อให้ผู้ใช้พระเครื่องนำไปปฏิบัติตามนั้น ส่วนใหญ่มักเป็นข้อห้ามจากหลักศีล 5 เกือบทั้งสิ้นเช่น ผู้ใช้พระเครื่อง หรือผู้ที่ได้รับการเป่ายันต์เกราะเพชรในสายวิชาของหลวงพ่อบาน วัดบางนมโค นั้น จะมีข้อห้ามไม่ให้ลักขโมยและห้ามดื่มสุรา ดังที่พระราชมหามยาน วัดท่าซุงกล่าวไว้ว่า

ฉะนั้นบรรดาพุทธบริษัททั้งหลายโดยถ้วนหน้าถ้าหากว่าท่านรักษายันต์เกราะเพชรอย่างอ่อนค้ำว่าอย่างอ่อนคือการรักษาศีล 2 ข้อข้อที่ 1 อทินนาทาน อย่าลักขโมยอย่าแย่งปล้นชิงเขา ข้อที่ 2 ไม่ดื่มสุราและเมรัยและเวลานี้เขาทำบุญต่าง ๆ เขาใช้สุราและเมรัยเป็นพื้นฐาน ถ้าเขาเลี้ยงเป็นพิธีไม่มามาย อย่างนี้ใช้ได้ถ้ารักษาอย่างเข้ม คือขึ้นชื่อว่าศีล 5 ทั้งหมดเราจะไม่ยอมละเมิดหรือว่าบางข้ออาจจะต้องละเมิด แต่ศีล 2 ข้อเราไม่ยอมขาดนั้นคือหนึ่งอทินนาทาน สองสุราเมรัยนะ ฯ แม้แต่งานพิธีเราก็ไม่กิน กินแต่โศดาแทนอย่างนี้ขอรับรองผลว่าไม่ใช่เฉพาะคุณผีคุณคนทุกอย่างที่จะมีอันตรายเกิดขึ้นกับเราได้ แต่อันตรายเกิดขึ้นกับเราได้แต่อันตรายกับเราจะไม่มี อย่างกับคนถูกชนกระเด็นไป 3 - 4 วา เขามีแค่ข้านิดหน่อย คนคิดว่าตาย อย่างกับคนที่เขานั่งรถมอเตอร์ไซด์ไปถูกชนล้อหลุดไปสองข้างรถล้ม เขาลุกขึ้นมามือปิดฝุ่น แล้วเธอบอกศพคือผมเอง

(พระมหาวีระ ถาวโร, 2548, หน้า 115 - 116)

ข้อห้ามต่าง ๆ ในการใช้พระเครื่องนี้ ส่วนใหญ่จะเป็นการห้ามไม่ให้ทำอะไรที่ผิดศีลผิดธรรม ซึ่งหาก ลองพิจารณาเทียบเคียงกันระหว่าง การที่พระ



สงฆ์เทศน์สอนธรรมะเรื่องศีลต่าง ๆ ให้คนนำไปปฏิบัติตาม กับการใช้ข้อห้ามต่าง ๆ ในการใช้พระเครื่องเพื่อเป็นกุศโลบายโน้มน้าวให้ผู้ใส่พระเครื่องได้ปฏิบัติตนอยู่ในศีลธรรมอันดีนั้นก็พบว่ามืออยู่หลายกรณีที่คุณเหมือนว่าข้อห้ามในการใช้พระเครื่องจะให้ได้ผลมากกว่า เพราะเมื่อมีพระเครื่องอยู่ในคอ ก็จะเตือนใจให้ระระลึกถึงพระอยู่เสมอ จะทำอะไรผิดศีลผิดธรรมไป ก็จะเกรงใจพระเครื่องในคอ มีสติระลึกห้ามใจไม่ให้ทำผิดศีลผิดธรรมได้ง่ายมากขึ้น ดังที่อาจารย์มนัสกล่าวไว้ว่า

การให้พระ ก็เหมือนกับเราให้คำสอนให้เค้าไปปฏิบัติด้วย แล้วเป็นกุศโลบายว่าให้เค้านึกถึงพระ จิตใจก็สงบเยือกเย็น ถ้าเป็นครอบครัวมันก็ไม่มีปัญหาทะเลาะเบาะแว้งกันถูกมัย ลูกเต้าก็ไม่เบื้อบ้านช่องเพราะคุณพ่อไม่ขี้บ่น ถ้าไม่มีธรรมะ ไม่นึกถึงพระ บางทีก็กินเหล้าผิดศีลไข่มัย บางทีก็ไวยวายอาละวาด ลูกก็นั่งไม่ติด ไม่อยากเห็นหน้าคุณพ่อเลย ก็ไม่เคยชมมีแต่ด่าอย่างเดียว

(มนัส สิวาภิรมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

จะเห็นได้ว่า บางครั้งหากจะไปเทศน์สอนให้คนรักษาศีลแบบตรง ๆ นั้น บางครั้งก็เป็นเรื่องยากที่จะทำได้ แต่เมื่อแฝงกุศโลบายเรื่องการรักษาศีลไปกับการใช้พระเครื่อง ก็อาจจะช่วยโน้มน้าวจิตใจให้คนหันมาปฏิบัติธรรมในข้อสัณยกันได้มากขึ้น เพราะคนที่ได้พระเครื่องไป ก็มักมีความศรัทธาในครูบาอาจารย์ผู้สร้างพระเครื่องนั้น พอห้อยพระเครื่องของท่านแล้ว ท่านห้ามทำอะไร ก็มักยอมทำตาม เพราะมีความศรัทธาในตัวผู้สร้าง และเมื่อได้พระเครื่องไป ก็อยากให้พระเครื่องเกิดความรู้สึกดีสิทธ์เข้มขลัง พอครูบาอาจารย์บอกว่าต้องห้ามทำเรื่องนั้นเรื่องนี้ ไม่นั่นพระเครื่องจะเสื่อม ก็เลยช่วยโน้มน้าวให้เกิดกำลังใจที่จะระงับใจตัวเองไม่ให้ละเมิดข้อห้ามต่าง ๆ เหล่านั้น (ซึ่งข้อห้ามส่วนใหญ่ก็มักจะอยู่ในหลักศีล 5) เพื่อให้พระเครื่องที่ตนเองเอามาใช้นั้นไม่เสื่อมลงไป มีความศักดิ์สิทธิ์เข้มขลังมากขึ้นตามที่ครูบาอาจารย์บอกมา นอกจากนี้เมื่อมีพระเครื่องพกพาติดตัวอยู่แล้ว



จะทำอะไรผิดศีลผิดธรรม ก็มักจะรู้สึกเกรงใจพระเครื่องที่ห้อยอยู่คอ เกิด มีสติระงับใจไม่ให้ทำอะไรผิดศีลผิดธรรมได้มากขึ้นไปด้วย ซึ่งเมื่อมีสติระงับใจไม่ให้เกิดผิดศีลผิดธรรมบ่อย ๆ ขึ้น มีความมุ่งมั่นทำตามข้อห้ามต่าง ๆ ที่ครูบาอาจารย์บอกกล่าวไว้บ่อย ๆ ขึ้น เพราะต้องห้อยพระเครื่องทุกวัน จิตก็เริ่มชินกับความสงบร่มเย็นที่ได้จากการมีศีลธรรมจากการทำตามข้อหำนั้น และเมื่อทำต่อไปเรื่อย ๆ ศีลเหล่านั้นก็จะค่อย ๆ กลายเป็นนิสัยประจำตัวของผู้ใช้พระเครื่องไปในที่สุด ไม่อยากทำร้ายใคร ไม่อยากโกงใคร ไม่อยากผิดลูกเมียใคร ไม่อยากโกหกใคร ไม่อยากดื่มสุรา มีจิตทรงอยู่ในศีล 5 ไปเองโดยนิสัย โดยไม่ต้องบังคับจิตใจตัวเองตามข้อห้ามอีกต่อไป จึงนับได้ว่าการใช้พระเครื่องนั้น ถือเป็นกุศโลบายที่ลึกซึ้งที่แฝงไว้เพื่อโน้มน้าวให้ผู้ใช้พระเครื่องได้ปฏิบัติธรรมในส่วนของศีลมัยได้ง่ายมากยิ่งขึ้นอย่างแท้จริง

6.3 การใช้พระเครื่องกับกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมตามหลักภวานามัย

เมื่อได้รับพระเครื่องจากครูบาอาจารย์มาแล้ว นอกจากจะต้องปฏิบัติตามข้อห้ามต่าง ๆ ที่กำหนดไว้ ซึ่งเป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรมตามหลักศีลมัยแล้ว อีกสิ่งหนึ่งที่จะขาดไม่ได้คือ ครูบาอาจารย์ผู้สร้างพระเครื่องมักจะมอบพระคาถาต่าง ๆ มาให้ผู้ใช้พระเครื่องได้สวดมนต์ภาวนาอาราธนาพระเครื่องที่นำมาใช้ให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์มากยิ่งขึ้น ซึ่งหากพิจารณาเนื้อหาของพระคาถาเหล่านั้นแล้ว ก็จะพบว่าโดยส่วนใหญ่เป็นบทพระคาถาที่มีเนื้อหาอยู่ในการระลึกถึงพระพุทธคุณ พระธรรมคุณ พระสังฆคุณ เป็นหลักเช่น พุทธังอาราธนาฯ อัมมังอาราธนาฯ สังฆังอาราธนาฯ หรือบางทีก็ให้ภาวนาพระคาถาอิติปิโสฯ พระคาถาพาหุงฯ พระคาถาชินบัญชร ฯลฯ ซึ่งก็ล้วนเป็นพระคาถาเพื่อการระลึกถึงพระรัตนตรัยทั้งสิ้น จึงเท่ากับว่าผู้ใช้พระเครื่องจะถูกโน้มน้าวให้ต้องสวดมนต์ภาวนาระลึกถึงพระรัตนตรัยเป็นประจำทุกวัน เพราะต้องการให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์เมื่อนำมาห้อยบูชาติดตัวทุกวัน ด้วยเหตุนี้การใช้พระคาถาเพื่อสวดบูชาอาราธนาพระเครื่องต่าง ๆ เหล่านั้น จึงเท่ากับเป็นกุศโลบายที่แฝงไว้เพื่อโน้มน้าวให้ผู้ใช้พระเครื่องได้มีโอกาสปฏิบัติธรรมในส่วนของภวานามัยได้มากยิ่งขึ้น เพราะหากจะ



มาบอกให้คนทั่วไปมานั่งสวดมนต์ทำสมาธิภาวนา ย่อมเป็นเรื่องยาก แต่ถ้าบอกว่าให้เอาพระเครื่องในคอมาสวดมนต์ภาวนาทุกวัน พระจะขลังยิ่งขึ้น คนเหล่านั้นก็จะเต็มใจและอยากจะทำมากขึ้น เพราะคิดว่าพระเครื่องที่ตัวเองพกไว้จะได้ศักดิ์สิทธิ์ยิ่งขึ้น การใช้พระเครื่องในลักษณะนี้จึงถือเป็นอีกหนึ่งกุศโลบายที่ช่วยโน้มน้าวให้คนมาปฏิบัติธรรมในส่วนของภาวนามัยได้มากยิ่งขึ้น

แม้การสวดพระคาถาต่าง ๆ เพื่ออาราธนาพระเครื่อง จะดูเป็นกุศโลบายที่เน้นในเรื่องของภาวนามัยในส่วนของสมถภาวนาเป็นหลัก คือเน้นในการทำให้จิตสงบเป็นสมาธิ แต่หากได้ลองวิเคราะห์พิจารณาให้ลึกลงไปอีก ก็จะพบว่าการใช้พระเครื่องนั้น ไม่ได้เป็นแค่กุศโลบายในเรื่องสมถภาวนาเท่านั้น แต่ในบางกรณีก็ลึกลงไปจนถึงระดับของวิปัสสนาภาวนาด้วย ดังที่อาจารย์มนัสกล่าวไว้ว่า

การใช้พระเครื่องเป็นกุศโลบายว่าให้เค้านึกถึงพระ อย่าง หลวงพ่อสดนี่ เค้าทำพระวัดปากน้ำนี่ เค้าบอกว่าเอามาดูพระ จำให้ติดตาคะ แล้วนึกถึงพระให้เข้ามาอยู่ในตัว ก็ก็น้อมนำพระเนี่ยเข้ามาอยู่ในตัว จิตสงบนิ่งเป็นสมาธิก็อธิษฐานด้วย ในเมื่อคนมีพระอยู่ในตัวอยู่ในใจไข่ม้อย มันก็จะจับโทสะโมหะ อะไรพวกเนี่ย มันก็คล้าย ๆ ว่าอะไร มันก็เย็นไข่ม้อย จิตใจสงบเยือกเย็น

(มนัส สีวาทิมย์รัตน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2562)

นั่นคืออาจารย์มนัสมองว่า การที่ได้ใช้พระเครื่องอยู่เสมอ ได้มองภาพพระอยู่เสมอ นั่นไม่ได้เป็นแค่สมถภาวนาคือทำให้จิตสงบอย่างเดียว แต่มองต่อไปว่าเมื่อจิตสงบเย็นอยู่กับพระเสมอ ๆ แล้ว จิตนั้นย่อมค่อย ๆ ห่างจากกิเลส โลภ โกรธ หลง ไปเรื่อย ๆ ดังนั้นหากได้ใช้พระเครื่องทุกวัน ก็จะมีโอกาสได้ละโลภ โกรธ หลง ลงไปเรื่อย ๆ ทุกวัน จนจิตเบาจากกิเลส ซึ่งถือว่าน่าจะมีผลใกล้เคียงกับผลของการปฏิบัติธรรมในส่วนของวิปัสสนาภาวนา ที่เน้นในการใช้ปัญญาเพื่อละกิเลสให้ค่อย ๆ หดลงไป เพียงแต่การใช้พระเครื่องอาจจะไม่ได้ใช้ปัญญาเข้าไป



พิจารณาจัดการกิเลสโดยตรง แต่ค่อย ๆ ใช้กำลังสมาธิจากการนึกถึงพระเครื่องไว้ในใจ ค่อย ๆ หยุดกิเลสไปเรื่อย ๆ ซึ่งหากสามารถทำได้เรื่อย ๆ โดยไม่หยุดแล้ว ก็อาจจะไปได้ถึงการหยุดกิเลสและทุกข์ทั้งปวงได้โดยสิ้นเชิงในที่สุดคือพระนิพพาน หรืออย่างน้อยก็ยังเป็นการช่วยบรรเทาผลของกิเลส หรือเป็นการสั่งสมนิสสัย ในการปฏิบัติเอาไว้ให้สามารถปฏิบัติธรรมจนถึงการดับทุกข์ต่อไปในอนาคตได้ง่ายมากขึ้น

จะเห็นได้ว่า หากพิจารณาถึงกระบวนการสร้างพระเครื่องแบบดั้งเดิม อย่างละเอียดจาก กรณีศึกษา การสร้างพระเครื่องของ อาจารย์มนัส สิวาภิรมย์รัตน์ แล้วจะพบว่า การสร้างพระเครื่องไม่ใช่เรื่องงมงายหรือเป็นไสยศาสตร์ที่ขัดแย้งกับ แนวคิดในพระพุทธศาสนาแบบที่คนส่วนใหญ่เข้าใจเลย แต่กลับแฝงไว้ด้วยกุศโลบาย อย่างลึกซึ้งที่ช่วยให้ทั้งผู้สร้างพระเครื่อง และผู้นำพระเครื่องไปใช้ ได้มีโอกาสปฏิบัติ ธรรมตามหลักบุญกิริยาวัตถุอย่างครบถ้วนทั้ง ทานมัย สілัมมัย และภาวนามัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของภาวนามัย ที่ไม่ใช่แค่การปฏิบัติในส่วนของสมถภาวนา ที่เน้นแต่ความสงบเป็นสมาธิของจิตเท่านั้น แต่กลับไปได้ถึงวิปัสสนาภาวนา ที่ใช้ ปัญญาพิจารณาเพื่อนำไปสู่การตัดกิเลส โลภ โกรธ หลง เพื่อไปสู่การดับทุกข์ และ เข้าสู่พระนิพพาน อันเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนาได้อีกด้วย โดยอาจ สรุปลักษณะในการปฏิบัติธรรมต่าง ๆ ที่แฝงอยู่ในการสร้างและใช้พระเครื่องได้ ดังนี้



กุศโลบาย	ผู้สร้างพระเครื่อง	ผู้ใช้พระเครื่อง
ด้านทานมัย	- แจกพระเป็นทาน - สอนให้ทำความดี (ธรรมทาน)	อยากได้พระ จึงเข้าวัด ทำบุญให้ทาน
ด้านศีลมัย	รักษาศีลเป็นพิเศษขณะสร้าง พระเครื่อง	- รักษาศีลตามอุบาย ข้อห้ามต่าง ๆ ในการใช้ พระเครื่อง - มีสติระลึกรถึงการรักษาศีลมากขึ้น เพราะเกรงใจพระเครื่องที่พกติดตัวอยู่
ด้านภาวนามัย	- สมถะ - ฝึกภาวนาพระคาถาต่าง ๆ และฝึกสมาธิแบบต่าง ๆ เพื่อใช้ในการปลุกเสกพระเครื่อง - วิปัสสนา - ใจอยู่กับบทคาถาพุทธมนต์ต่าง ๆ และการทำสมาธิปลุกเสกพระเสมอ จนจิตห่างจากกิเลสไปเรื่อย ๆ , พิจารณาข้อธรรมที่อยู่ในพระคาถาและกระบวนการสร้างต่าง ๆ เช่น การลบผงตามลำดับจนถึงพระนิพพาน	- สมถะ - สวดภาวนาคาถาต่าง ๆ เพื่ออาราธนาพระอยู่เสมอ - วิปัสสนา - ใจอยู่กับพระเครื่องและคาถาต่าง ๆ อยู่เสมอ จนจิตห่างจากกิเลสไปเรื่อย ๆ



บรรณานุกรม

ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2535). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

หนังสือ

กาญจนนันท์ ใจวัฒนาสวัสดิ์ (2551). *เปิดตำนานเครื่องรางของขลัง*. กรุงเทพมหานคร :

บริษัท คอมมอนเซนส์ ดีไซน์แอนด์พริ้นท์ จำกัด.

กมล ฉายาวิณะ. (2537). *เขียนของขลัง*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ซีบีพับบลิชซิง.

ชุม ไชยคีรี. (2519). *ตำรากุญแจไสยศาสตร์*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์กรมแผนที่ทหาร.

ญาณโชติ. (2539). *คัมภีร์ไสยศาสตร์ ฉบับสมบูรณ์*. กรุงเทพมหานคร : ศิลปาบรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2533). *คัมภีร์หัวใจ 108*. กรุงเทพมหานคร : เสริมวิทย์บรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2533). *คัมภีร์พุทธมนต์โอสถ*. กรุงเทพมหานคร : เสริมวิทย์บรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2538). *คัมภีร์นะ 108*. กรุงเทพมหานคร : เสริมวิทย์บรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2533). *คู่มือชายชาตรี*. กรุงเทพมหานคร : ศิลปาบรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2547). *ตำราพระเวทพิศดาร ภาค 1*. กรุงเทพมหานคร : ศิลปาบรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2516). *พระคัมภีร์พระเวทย์ ปฐมบรรพ*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์วิทยากร.

เทพ สาริกบุตร. (2516). *พระคัมภีร์พระเวทย์ ทุติยบรรพ*. กรุงเทพมหานคร :



โรงพิมพ์วิทยากร.

เทพ สาริกบุตร. (2516). *พระคัมภีร์พระเวทย์ ดติยบรรพ*. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์วิทยากร.

เทพ สาริกบุตร. (2516). *พระคัมภีร์พระเวทย์ จัตตุบรรพ*. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์วิทยากร.

เทพ สาริกบุตร. (2516). *พระคัมภีร์พระเวทย์ ปัญจบรรพ*. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์วิทยากร.

เทพ สาริกบุตร. (2516). *พระคัมภีร์พระเวทย์ ฉัฏฐบรรพ*. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์วิทยากร.

เทพ สาริกบุตร. (2512). *พระคัมภีร์พระเวทย์ ฉบับพิเศษ*. กรุงเทพมหานคร :

โรงพิมพ์ศิลาธรรม.

เทพ สาริกบุตร. (2525). *พระคัมภีร์พระเวทย์มหาพุทธาคม*. กรุงเทพมหานคร :

ศิลปาบรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2524). *พุทธรัตนมหายันต์ 108 และ นะปิสดาร์*. กรุงเทพมหานคร :

ศิลปาบรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2528). *พุทธอภิเษกพิธีฉบับสมบูรณ์*. กรุงเทพมหานคร :

ศิลปาบรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2538). *ประชุมมหายันต์ 108*. กรุงเทพมหานคร : เสริมวิทย์

บรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2533). *วิชาคงกระพันชาตรี*. กรุงเทพมหานคร : เสริมวิทย์

บรรณาการ.

เทพ สาริกบุตร. (2538). *วิชาอาถรรพ์*. กรุงเทพมหานคร : เสริมวิทย์บรรณาการ.

ธน วงศ์เครือมัน. (2559). *ครบเครื่องเรื่องพระหลวงปู่ดู่*. กรุงเทพมหานคร : สำนัก

พิมพ์กรีนปัญญาญาณ.

น. ณ ปากน้ำ. (2515). *ศิลปะของพระพุทธรูป*. กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์.

นิพัทธ์ จิตรประสงค์. (2559). *อาณาจักรเครื่องรางของขลัง เล่ม 1*. กรุงเทพมหานคร :

บริษัท ซีเอ็ดดูเคชั่น จำกัด (มหาชน).



- บุโรหิตา. (2549). *ปฐมบทแห่งมนตราและอาคม*. กรุงเทพมหานคร : ทีเพชรร
การพิมพ์.
- พรสิทธิ์ อุดมศิลป์จินดา (2548). *101 ปีหลวงพ่อดู พรหมปัญโญ*. กรุงเทพมหานคร :
บริษัท คิวท์พรีน แมเนจเม้นท์ จำกัด.
- พระครูใบฎีกาเทพย์ สิงห์รักษ์. *ตำราเพชรรัตน์ มหายันต์*. กรุงเทพมหานคร :
สำนักพิมพ์ศรีปัญญา.
- พระปลัดสุรเดช คุณวโร. (2561). *เพชรน้ำเอกแห่งหริภุญไชย*. กรุงเทพมหานคร :
บริษัท ซีเอ็ดดูเคชั่น จำกัด (มหาชน).
- พระธรรมปิฎก. (2535). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่
7. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก. (2538). *พุทธธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพ ฯ : มหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก. (2548). *พระพุทธศาสนาในอาเซียน*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร:
ธรรมสภา.
- พระมหาวิระ ถาวโร. (2548). *ประวัติหลวงพ่อบาน โสนันโท*. อุทัยธานี :
วัดจันทาราม.
- พระอริยคุณาธาร. (2542). *ทิพย์อำนาจ*. พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพมหานคร :
มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- พลาดิษฐ์ สิทธิธัญกิจ. *ตำนานสุดยอดพระเครื่องเบญจภาคี*. กรุงเทพมหานคร :
บริษัท จูนพัลลิกซ์ จำกัด.
- พยัพ คำพันธุ์. (2562). *ไทยไฟท์ พระปิดตาและเครื่องรางของขลังยอดนิยม*.
กรุงเทพมหานคร : บริษัท โรงพิมพ์กรุงเทพ (1984) จำกัด.
- พินัย ศักดิ์เสนีย์. (2511). *นามานุกรมพระเครื่อง*. กรุงเทพมหานคร : ผดุงศึกษา.
มหาบุญศรี ตาแก้ว. *เวทมนต์อีสานฉบับพิสดาร*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์
ส.ธรรมภักดี.
- ยอร์ช เซเดส์. (2507). *ตำนานพระพิมพ์*. กรุงเทพมหานคร : ศึกษาภัณฑ์พาณิชย์.



ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542*.

กรุงเทพมหานคร : บริษัทนานมีบุ๊คส์ จำกัด.

วรเชนทร์ คำภิระ. (2552). *อมตะเครื่องรางแดนล้านนา*. กรุงเทพมหานคร : (ม.ป.พ.).

วรพจน์ แซ่ไหล. (2558). *ชีวประวัติและวัตถุมงคล พระครูวิมลคุณากร หลวงปู่ศุข เกสโร วัดปากคลอง*

มะขามเฒ่า. กรุงเทพมหานคร : บริษัท พงษ์วรินการพิมพ์ จำกัด.

วิเทศกรณีย์. *พุทธคาถาและยันต์ 108 ของเกจิอาจารย์ชื่อดัง*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บันดาสาส์.

วิเทศกรณีย์. (2515). *อิทธิปาฏิหาริย์ อภินิหารเวทมนต์คาถาและเครื่องรางของขลัง 50 เกจิอาจารย์*. กรุงเทพฯ ฯ : ศิลปาบรรณาการ.

วิพุธโยคะ รัตนรังษี. (2545). *คัมภีร์ประมวลสุดยอดพระเวทวิทยาคมมนต์คาถาสีลลับของพระโบราณจารย์เจ้า*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ปริามิต.

ส. ปลายน้อย. (2545). *พระพุทธรูปสำคัญในประเทศไทย*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สารคดี.

สมเกียรติ โล่ห์เพชรรัตน์. (2546). *วิเคราะห์ประวัติการนับถือพุทธและศิลปะพระพุทธรูปในเอเชีย*. กรุงเทพมหานคร : บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด.

สมโภชน์ ทองแดง. (2549) *พรหมปัญโญเถระ*. กรุงเทพมหานคร : บริษัทศิลป์สยามบรรจภัณฑ์และการพิมพ์ จำกัด.

สมาคมผู้นิยมพระเครื่องพระบูชาไทย. (2549). *มรดกแผ่นดิน หลักสูตรการศึกษาพระเครื่องชั้นพื้นฐาน*. กรุงเทพมหานคร : บริษัทพุทธศิลป์ไทย.

สิริวัฒน์ คำวันสา. (2522). *อิทธิพลวัฒนธรรมอินเดียในเอเชียอาคเนย์ (เน้นประเทศไทย)*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อักษรเจริญทัศน์.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2545). *อภินิหารสถาน แหล่งผลิตพระพุทธรูปองค์แรกของโลก*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มติชน.

สุภัทรดิศ ดิศกุล, หม่อมเจ้า. (2550). *ศิลปะในประเทศไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยศิลปากร.



- สุรเดช ลิ้มพานิช. (2560). *หลวงพ่อบาน วัดบางนมโค จ.พระนครศรีอยุธยา*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์กรุงเทพ (1984) จำกัด.
- สุรพล ดำริห์กุล. (2561). *ประวัติศาสตร์และศิลปะล้านนา*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- สุรพล ดำริห์กุล. (2562). *ประวัติศาสตร์และศิลปะสุโขทัย*. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2522). *ปรัชญามหายาน*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร.
- ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2562). *ศิลปะทวารวดี : วัฒนธรรมทางศาสนายุคแรกเริ่มในดินแดนไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2537). *พระเครื่องในเมืองสยาม*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มติชน.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2560). *พุทธศาสนาและความเชื่อในสังคมไทย*. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิเล็ก-ประไพ วิริยะพันธุ์.
- อนันต์ คมนานุรักษ์. (2497). *ตำราไสยศาสตร์*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์อรัญวัฒนา.
- อ้น อริยวังโส. (2501) *พุทธเวทย์มหามนต์*. กรุงเทพมหานคร : เลียงเชียงจงเจริญ.
- อุรคินทร์ วิริยะบุรณะ. (2516). *คัมภีร์คาถา 108*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ลูกส.ธรรมภักดี.
- อุรคินทร์ วิริยะบุรณะ. (2539). *108 ยันต์ ฉบับพิสดาร*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์ลูกส.ธรรมภักดี.

วิทยานิพนธ์

- รอบทิศ ไวยสุศรี. (2551). *การศึกษาวิเคราะห์พระเครื่องในฐานะเป็นกุศโลบายในการปฏิบัติธรรม*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทชั้นบัณฑิต, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย).



ขาลิกันหาอภิเสกกันท์ ฉบับภาษาบาลี
ของวัดบวรนิเวศวิหาร: การศึกษาต้นฉบับ
การปริวรรต และการแปล

พระมหากวีศักดิ์ วาปีกุลเศรษฐ์*

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาขาลิกันหาอภิเสกกันท์ฉบับโบราณของวัดบวรนิเวศวิหารฉบับเดียว เพื่อปริวรรตอักษรขอมเป็นอักษรไทย และแปลภาษาบาลีเป็นภาษาไทย จากการศึกษาพบว่าวรรณกรรมเรื่องนี้แต่งขึ้นในประเทศไทย ไม่ระบุชื่อผู้แต่ง และสมัยที่สร้าง เนื้อหาว่าด้วยชาวเมืองเทวลังกาเชิญพระชาติและพระกัณหาขึ้นมาให้ร่วมอภิเษกแล้วเชิญเสด็จไปครองเมืองเทวลังกา โดยแต่งเพิ่มเติมจากเวสสันดรชาดกกันท์ที่ 13 และมีเนื้อหาว่าด้วยยานิสงส์การพึงเทศน์มหาชาติทั้ง 13 กันท์แทรกเข้ามาด้วย ในส่วนของต้นฉบับมีร่องรอยการเขียนข้อความแทรกเข้ามา การใช้สัญลักษณ์เน้นข้อความและการแก้ไขคำภาษาบาลีมีข้อบกพร่องทางไวยากรณ์ทั้งคัดลอกผิดพลาดและตกหล่น แต่กระนั้นวรรณกรรมเรื่องนี้ก็นับว่ามีคุณค่าอย่างยิ่ง เพราะเป็นหลักฐานสำคัญที่แสดงให้เห็นภูมิปัญญาและศรัทธาในพุทธศาสนาของคนในอดีตที่เกี่ยวข้องกับประเพณี

* นักวิชาการอิสระ Email: kaweesak.w@gmail.com

วันที่รับบทความ 6 ตุลาคม 2563 วันที่แก้ไขบทความ 28 เมษายน 2564

วันที่ตอบรับบทความ 11 พฤษภาคม 2564



การพึ่งเทศน์มหาชาติ จนถึงขนาดแต่งวรรณกรรมภาษาบาลีที่มีเนื้อหาเชื่อมต่อจาก
เวสสันดรชาดกขึ้นมาเองในท้องถิ่นของตน

คำสำคัญ: ชาลิกัณหาอภิเษกกัณฑ์ เวสสันดรชาดก เทศน์มหาชาติ



The Pāli version of *Jālīkaṇhā-abhisekakaṇḍa* of Wat Bowonniwet Vihara: A Study of the manuscript, transliteration, and translation

Phramaha Kaweesak Wapeekunlaset*

Abstract

This article aims to study the manuscript of *Jālīkaṇhā-abhisekakaṇḍa* inscribed on palm leaves and kept in Wat Bowonniwet Vihara. The Khom script was transliterated into Thai script, and the Pāli language was translated into Thai. The study finds that this piece of literature was composed in Thailand; the author's name and the composition date were not specified. In the story, the people of Devalaṅkā invited Jālī and Kaṇhājīnā to marry and reign over them. This is an additional part to the thirteenth chapter of Vessantara Jātaka; its content is permeated with the benefits of listening to all thirteen chapters of the Mahājāti preaching. The Pāli language in this manuscript is flawed due to the incorrect and incomplete copying. However, its content is considered highly valuable as it is an important piece of evidence of the local people's wisdom and faith in Buddhism in the past in relation to the tradition of listening to the Mahājāti preaching that led them to compose a

* Independent Scholar. Email: kaweesak.w@gmail.com

Received October 6, 2020, Revised April 28, 2021,

Accepted May 11, 2021



piece of literature in the Pāli language whose content is a continuation from the Tipiṭaka and Aṭṭhakathā in their own locality.

Keywords: Jālīkaṇhā-abhisekakaṇḍa, Vessantarajāṭaka, Mahājāti preaching



1. บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของ*เวสสันดรชาดก*และการเทศน์มหาชาติเป็นที่รับรู้และแพร่หลายในสังคมไทย แต่อย่างน้อยคนนักที่จะทราบว่ามีผู้แต่งวรรณกรรมเล่าถึงเหตุการณ์หลังจากที่กษัตริย์ 6 พระองค์ คือ พระเจ้าสุริยชัย พระนางผุสดี พระเวสสันดร พระนางมัทรี พระชาลี และพระกัณหา พวกกันนิวติกลับพระนครสีพีในกัณฑ์ที่ 13 (นครกัณฑ์) ของ*เวสสันดรชาดก* เพราะฉะนั้นเนื้อหาส่วนนี้ถูกแต่งเพิ่มเติมขึ้นมาในชื่อว่า*ชาลิกัณหาอภิเสกกัณฑ์*¹ แปลว่า “กัณฑ์ว่าด้วยการอภิเษกระหว่างพระชาลีและพระกัณหา”

สำหรับการแพร่กระจายของวรรณกรรมเรื่องนี้ สุรสิทธิ์ ไทยรัตน์ (สัมภาษณ์, 11 กันยายน 2563) อดีตนักภาษาโบราณ กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร เล่าว่า “ขณะลงพื้นที่ในต่างจังหวัดเพื่อทำทะเบียนใบลาน ได้พบต้นฉบับเรื่องนี้ในวัดต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก” นอกจากนี้ยังได้พบต้นฉบับในประเทศลาว (Finot, 1971, p. 185) หรือประเทศกัมพูชา (de Bernon, Sopheap, & Kok-An, 2004, p. 295) รวมถึงปรากฏในส่วนท้ายของ*ปฐมสมโพธิกถา* ฉบับวัดโศภิตา เมืองพระตะบอง ในชื่อตอนว่า “*ชาลิกัณหาอภิเสก*” (อนันต์ เหล่าเลิศวรกุล, 2546, หน้า 134)

เฉพาะในประเทศไทย ผู้เขียนสำรวจข้อมูลเบื้องต้นแล้วพบว่าใน*บาญชีคำภีร์ภาษาบาลีแลภาษาสันสกฤตอันมีฉบับในหอพระสมุดวชิรญาณสำหรับพระนคร*ให้ข้อมูลว่า “*ชาลิกัณหาภิเสก ว่าด้วยชาวเมืองเทวทหนครเชิญพระชาลีและกัณหาให้ร่วมอภิเษกแล้วเชิญเสด็จไปครองเมืองเทวทหะ 1 ผูก*”² (กรมการหอพระสมุดฯ, 2464, หน้า 20) จากนั้นได้สำรวจต้นฉบับในบัตรรายการของกลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพมหานคร แล้วพบฉบับ

¹ ปรากฏในชื่อต่าง ๆ เช่น *ชาลิกัณหา* *ชาลิกัณหา* *ชาลิกัณหาอภิเสก*

² ในตัวพระระบุว่าเป็นชาวเมืองเทวลังกา ไม่ใช่เทวทหะ โปรดดูตัวบทภาษาบาลีและคำแปล



อักษรขอม ภาษาบาลีที่มี 1 ผูก จำนวน 7 ฉบับ³ และพบอีก 1 ฉบับที่ได้รับการจัดเก็บที่วัดบวรนิเวศวิหาร นอกจากฉบับที่เป็นภาษาบาลีล้วนแล้วยังพบว่ามีสำนวนเทศน์อภิเษกชาลีกำหนดหาโดยปุจฉาและวิสัชนาในชุมนุมหนังสือเทศน์ภาค 1 พ.ศ. 2472 (ปีเตอร์ สกิลลิง และศานติ ภักดีคำ, 2545, หน้า 68) เทศนาปุจฉาวิสัชนาเรื่องชาลีกำหนดหาราชาภิเษก ปี 2479 จัดพิมพ์โดยนายม้วน เปรียญ และหนังสือเทศน์ ที่ 20 ชาลีกำหนดหาราชาภิเษก สำนวนใหม่ ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์

จากการสำรวจข้างต้นพบว่าแม้จะมีฉบับพิมพ์สำนวนเทศน์ 3 ฉบับ แต่ยังไม่มีผู้ใดปริวรรตและแปลชาลีกำหนดหาอภิเษกกำหนดฉบับภาษาบาลีของไทยมาก่อนเลย บทความนี้ผู้เขียนจึงประสงค์ที่จะปริวรรตและแปลเรื่องนี้เพื่อเผยแพร่ในวงวิชาการต่อไป

2. ลักษณะของต้นฉบับที่ใช้ศึกษา

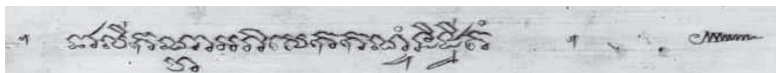
เนื่องจากเวลาที่มีจำกัด ผู้เขียนจึงเลือกที่จะศึกษาฉบับเดียวเป็นเบื้องต้น คือฉบับของวัดบวรนิเวศวิหาร หมายเลข 2157/1 ฉบับลงขาด เส้นจาร อักษรขอม ภาษาบาลี จำนวน 1 ผูก มีอักษรบอกอังกา (เครื่องหมายแทนเลขหน้าในใบลาน) 14 ตัว ได้แก่ ก กา กิ กี กุ ฦ เก โก โก เกา กั กะ ข ฦ เท่ากับ 28 หน้าลาน หน้าละ 5 บรรทัด ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง และปีที่สร้าง อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากรูปอักษรขอมที่ใช้ สันนิษฐานว่าต้นฉบับนี้จารขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 3 – 4 (สุรสิทธิ์ ไทรัตน์, สัมภาษณ์, 12 กันยายน 2563)

หน้าปกของเอกสารระบุชื่อเรื่องด้วยอักษรขอมว่า “ชาลีกำหนดหาอภิเษกกำหนดหาปฏิฐิต” (ภาพที่ 1) แปลว่า “กำหนดหาด้วยการอภิเษกของพระชาลีและพระกำหนดหาจบแล้ว” พร้อมกับระบุว่ามี “12 ใบ” (ภาพที่ 2) หมายถึงมีใบลานจำนวน 12 ใบ แต่เมื่อนับใบลานในต้นฉบับพบว่ามี 14 ใบ ไม่ตรงกับข้อความที่บอกบนหน้าปก

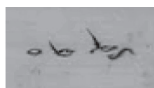
³ 7 ฉบับเหล่านี้ ได้แก่ หมายเลข 4681/ญ/1, 1233/1, 4589/ข/1, 6751/ข/1, 6864/จ/1, 9664/ก/1 และ 12320 (เพื่อข้อมูลโดยคุณนรนา สุวงษ์)



ในข้อนี้สันนิษฐานว่า ฉบับนี้แต่เดิมน่าจะคัดลอกมาจากฉบับอื่นที่มี 12 ใบ แล้วต่อมามีการจารเรื่องอานิสงส์การพึ่งเทศน์มหาชาติแทรกเข้ามาในระหว่างดำเนินเรื่อง (จะกล่าวถึงต่อไป) จึงทำให้มีเนื้อหาเกินจาก 12 ใบ



ภาพที่ 1 ชื่อเรื่องบนหน้าปกใบลาน



ภาพที่ 2 ข้อความบอกจำนวนใบว่า “๑๒ ใบ⁴” (12 ใบ)

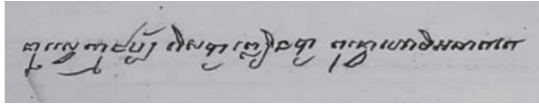
2.1 การเขียนข้อความในต้นฉบับ

ในบทความนี้ “เขียน” หมายถึง การเขียนข้อความแทรกไว้ในใบลาน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, หน้า 147) ในต้นฉบับนี้พบว่ามีการใช้หมึกเขียนข้อความภาษาไทยด้วยอักษรขอมหวัด เป็นร่องรอยของผู้ที่ใช้ต้นฉบับก่อนหน้านี้นี้พบตั้งแต่หน้าปกไปจนถึงหน้า กิ/1 จำนวน 10 แห่ง แบ่งได้ 3 ลักษณะ คือ (1) บอกจุดประสงค์และความปรารถนาของผู้ตรวจทานต้นฉบับ (2) การแปลกำกับข้อความภาษาบาลี และ (3) การเสริมข้อความที่ไม่มีในภาษาบาลี ผู้เขียนจะปริวรรตขั้นตอนเดียวเป็นคำอ่านปัจจุบัน ดังต่อไปนี้

⁴ คำว่า “ใบ” ในที่นี้เป็นคำถ่ายทอดตามอักษรวิธีในต้นฉบับอย่างเคร่งครัด ซึ่งตรงกับอักษรวิธีของคำปัจจุบันว่า “ใบ” วิธีดังกล่าวเป็นการปริวรรต 2 ขั้นตอน คือ (1) คำถ่ายทอดตามต้นฉบับ และ (2) คำอ่านปัจจุบัน ซึ่งมักนิยมใช้ในการปริวรรตศิลาจารึกและต้นฉบับตัวเขียนที่มีจำนวนไม่มาก โปรดดูเพิ่มเติมได้ในหลักการปริวรรตอักษรขอมไทยของรองศาสตราจารย์กรณิการ์ วิลลเกษม (2558, หน้า 79 – 81, 91 – 101)



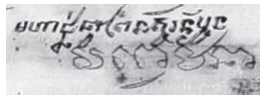
2.1.1 บอกจุดประสงค์และความปรารถนาของผู้ตรวจทานต้นฉบับ มี 1 แห่ง (ภาพที่ 3) ดังนี้



ภาพที่ 3 หน้าปกใบลาน

คำอ่านปัจจุบัน: ทานแล้วตามฉบับ ผิดบ้างเพี้ยนบ้าง พุทฺโธ โหมิ อนาคต
(แปลว่า ขอให้ข้าพเจ้าได้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต)

2.1.2 การแปลกำกับข้อความภาษาบาลี พบ 6 แห่ง ได้แก่



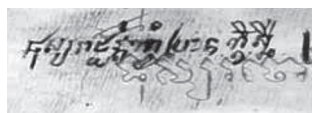
ภาพที่ 4 หน้า กา/1 แปลกำกับข้อความภาษาบาลีว่า “สพเพ ชนา”

คำอ่านปัจจุบัน: มหาชนถ้วนพระนครทั้งปวง



ภาพที่ 5 หน้า กา/1 แปลกำกับข้อความภาษาบาลีว่า “นิวตเวตฺวา”

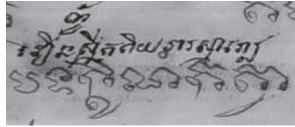
คำอ่านปัจจุบัน: ยังผู้สตราชรถให้กลับ



ภาพที่ 6 หน้า กา/1 แปลกำกับข้อความภาษาบาลีว่า “ผู้สตราชโร ปทกฺขิณํ กตฺวา”

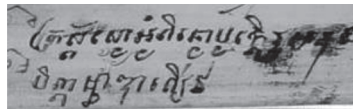


คำอ่านปัจจุบัน: ผุสสราชรณกระทำประทักษิณ



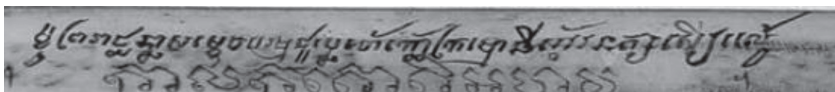
ภาพที่ 7 หน้า กา/1 แปลกำกับข้อความภาษาบาลีว่า “ติกขตุ ปทกขิณ กตฺวา”

คำอ่านปัจจุบัน: เวียนขวาสันตติยวารสามรอบ



ภาพที่ 8 หน้า กา/1 แปลกำกับข้อความภาษาบาลีว่า “เทวชตฺตยิ เอกมาติกิ”

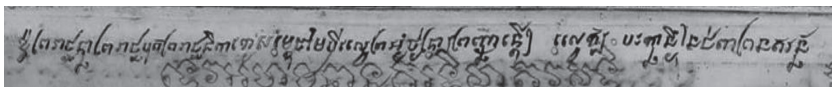
คำอ่านปัจจุบัน: กษัตริย์สององค์พี่น้องบังเกิดร่วมอุทร(ร)บิดามารดาเดียว



ภาพที่ 9 หน้า กิ/1 แปลกำกับข้อความภาษาบาลีว่า “กาลกโตติ อหฺลฺ”

คำอ่านปัจจุบัน: ขอพระราชทาน สมเด็จพระผู้เป็นเจ้าเกล้ากระหม่อมนี้
สรวรรคตเสียแล้ว

2.1.3 การเสริมข้อความที่ไม่มีในภาษาบาลี พบ 3 แห่ง ได้แก่



ภาพที่ 10 หน้า กิ/1



คำอ่านปัจจุบัน: ขอพระราชทาน พระราชบุตรพระราชาธิบดีของสมเด็จพระ
ไม่มีแล้ว พระองค์จึงทราบพระญาณเกิด ๆ แล้วกับประการหนึ่งในชะตาพระนคร
นั้น

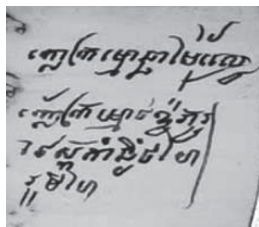
ข้อความส่วนนี้เกยขึ้นแทรกเข้ามาบนบรรทัดแรกของอักษรขอมเพื่อ
เสริมความในประโยคว่า “ปโรหิตโต อาห เทว อห ฌนานคร ติสฺวา ตฺว สทฺธิ
ภคินิยา ลวโส ยุตฺโตติ” ซึ่งแปลว่า “ปโรหิตพูดว่า ข้าแต่พระองค์ผู้สมมติเทพ
ข้าพระองค์ตรวจดูชะตาพระนครแล้ว การสังวาสกันระหว่างพระองค์และพระภคินี
สมควรแล้ว”



ภาพที่ 11 หน้า กิ/1

คำอ่านปัจจุบัน: กษัตริย์แต่ปางก่อนมีอยู่บ้างหรือ

ข้อความส่วนนี้เกยขึ้นแทรกเข้ามาเพื่อเสริมความในประโยคที่พระชาติ
ตรัสถามปโรหิตเมืองเทวลังกาว่ากษัตริย์ในเมืองเทวลังกาไม่มีหรือ เพราะเหตุใดจึง
มาทูลเชิญพระองค์



ภาพที่ 12 หน้า กิ/1

⁵ ต้นฉบับเกยขึ้นว่า “ซฟา” แต่ผู้เขียนเห็นว่าควรเป็นคำว่า “ชะตา” เพราะดูเทียบกับ
สำนวนเทศน์ที่กล่าวถึงชะตาพระนคร (ม้วน เปரியุ, 2479, หน้า 37)



คำอ่านปัจจุบัน: เหล้ากระหม่อมฉัน ไม่แล้ว เหล้ากระหม่อมจะขอพรไว้
สักคำหนึ่ง จะให้หรือไม่ให้

ข้อความส่วนนี้เกเขียนแทรกเข้ามาบนพื้นที่ว่างด้านขวาของใบลานเพื่อเสริมความในประโยคที่พระนางกัณหาขินาทูลพระชาลิว่่าถ้าพระชาลิจะให้พระนางเป็นภริยา พระนางก็จะขอพรข้อเดียวคือขอให้พระชาลี้ไม่นอกพระทัยนาง ดังความว่า “กัณหาขินา ภาทิก สเจ เอเกน สหุธิ วสุสาหิ อหํ ภริยํ ภวิสสามิติ” ซึ่งแปลว่า “พระนางกัณหาขินาทูลว่า ข้าแต่พระภาดา ถ้าว่าพระองค์จักอยู่ร่วมกับดิฉันผู้เดียวแล้วไซ้ร่ ดิฉันก็จักเป็นภริยา (ของพระองค์)”

2.2 เครื่องหมายเน้นข้อความในต้นฉบับ

ในต้นฉบับมีรอยหมึกขีดเขียน ซึ่งสันนิษฐานได้ว่าเป็นการเน้นข้อความโดยผู้ใช้ต้นฉบับก่อนหน้านี้ พบว่ามี 3 เครื่องหมาย ได้แก่ (1) ขีดเส้นตรงขึ้นไปเลยตัวอักษร (2) เครื่องหมายจบประโยค และ (3) เครื่องหมายวงเล็บ ดังนี้

2.2.1 ขีดเส้นตรงขึ้นไปเลยตัวอักษร

เครื่องหมายนี้ (ภาพที่ 13) เป็นรอยหมึกขีดขึ้นไปเลยตัวอักษรทั้งหน้าคำหลังคำ หรือระหว่างคำ ปรากฎ 5 แห่ง เฉพาะหน้ากา/1 และ กา/2 เท่านั้น ในการปริวรรตต้นฉบับจะแทนสัญลักษณ์นี้ด้วยตัว l



ภาพที่ 13 สัญลักษณ์ขีดเส้นตรงเหนือตัวอักษร หน้า กา/1

2.2.2 เครื่องหมายจบประโยค

เครื่องหมายนี้ (ภาพที่ 14) เป็นรอยหมึกคล้ายไม้จิ้มฟันตั้งขึ้นเอียง ๆ เขียนทับสัญลักษณ์จบประโยค ฯ ปรากฎ 5 แห่ง ตั้งแต่หน้า กา/1 จนถึง โก/2 ในการปริวรรตต้นฉบับจะแทนสัญลักษณ์นี้ด้วยตัว Y



ภาพที่ 14 สัญลักษณ์เครื่องหมายจบประโยค หน้า กา/1

2.2.3 เครื่องหมายวงเล็บเปิด

เครื่องหมายนี้ (ภาพที่ 15) อาจเป็นการเน้นข้อความโดยผู้ใช้ต้นฉบับ ก่อนหน้านั้น พบ 2 แห่งในหน้า กิ/2 และโก/2 ไม่มีเครื่องหมายวงเล็บปิด ในการปริวรรตต้นฉบับจะแทนสัญลักษณ์นี้ด้วยเครื่องหมาย (

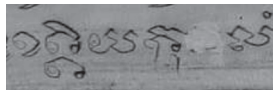


ภาพที่ 15 เครื่องหมายวงเล็บเปิดหน้าคำว่า “ภนเต ภควา” หน้า กิ/2

2.3 การแก้ไขข้อความในต้นฉบับ

ผู้เขียนพบว่าต้นฉบับเรื่องนี้ มีการแก้ไขข้อความ 3 รูปแบบ คือ (1) ลบด้วยสีฝุ่นสีเหลืองและสีขาว (2) ชีดเส้นทับตัวอักษร และ (3) ใช้หมึกเขียนทับตัวอักษรเดิมหรือเขียนเพิ่ม ดังต่อไปนี้

2.3.1 ลบด้วยสีฝุ่นสีเหลืองและสีขาว



ภาพที่ 16 การแก้ไขคำผิด หน้า กา/1

ในภาพที่ 16 ใช้สีฝุ่นสีเหลืองลบอักษร ส ในคำว่า “ขตติยกุล” เพื่อให้เป็นคำว่า “ขตติยกุล” (ตระกูลกษัตริย์)

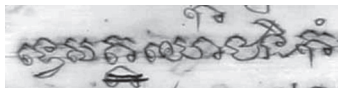


ภาพที่ 17 การแก้ไขคำผิด หน้า กุ/1



ในภาพที่ 17 ใช้สีฝุ่นสีขาวลบเส้นทางที่ต่อมากินบริเวณเส้นหลังของ
ต ในคำว่า “ปติสธารน”

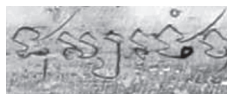
2.3.2 ขีดเส้นทับตัวอักษร



ภาพที่ 18 การแก้ไขคำผิด หน้า กว/2

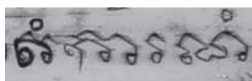
ในภาพที่ 18 เป็นการแก้ไขโดยขีดเส้นทับตัวอักษรในคำว่า “เทวสวด-
โยชนิก”

2.3.3 ใช้หมึกเขียนทับตัวอักษรเดิมหรือเขียนเพิ่ม



ภาพที่ 19 การแก้ไขคำผิด หน้า กว/1

ในภาพที่ 19 เป็นการใช้หมึกเขียนหัวของอักษร ช เพื่อให้เป็น ธ จาก
คำว่า “มุสสรช” เป็น “มุสสรธ”



ภาพที่ 20 การแก้ไขคำผิด หน้า กว/2

ในภาพที่ 20 เป็นการใช้หมึกเขียนทับตัวอักษร โดยเขียนให้เป็นอักษร ต
ในคำว่า “ตํ การณ”

จากร่องรอยการเกยเขียนข้อความ การแก้ไข และเครื่องหมายการเน้น
ข้อความเหล่านี้ทำให้ทราบว่าเคยมีผู้ศึกษาต้นฉบับนี้มาก่อน ซึ่งอาจเป็นคนเดียวกับ



ผู้ที่บอกไว้บนหน้าปกว่า “ทานแล้วตามฉบับ ผิดบ้างเพี้ยนบ้าง” แต่ก็ไม่อาจทราบได้ว่าตั้งแต่สมัยใด แต่ร่องรอยการแก้ไขจนถึงหน้า กะ/2 อาจทำให้สันนิษฐานได้ว่า ผู้ใช้ต้นฉบับก่อนหน้านี้เคยศึกษาหรือตรวจทานต้นฉบับนี้จนจบเรื่อง

2.4 ข้อบกพร่องในการจาร

ลักษณะการจารตัวอักษรในต้นฉบับนี้พบข้อบกพร่องเป็นส่วนมาก ดังนี้

1. ใช้พยัญชนะวรรค ฎ สลับกับวรรค ต เช่น ฐเปตฺวา (วางไว้แล้ว) จารเป็น ถเปตฺวา
2. ใช้พยัญชนะ ท สลับกับ ธ เช่น กทฺทลีย (ต้นกล้วย) จารเป็น กทฺธลีย
3. ใช้พยัญชนะ พ สลับกับ ภ เช่น พิมฺพา (พระนางพิมพา) จารเป็น ภิมฺพา
4. ใช้พยัญชนะ น สลับกับ ณ เช่น นฺหาตฺวา (อาบแล้ว) จารเป็น ณฺหาตฺวา
5. ใช้พยัญชนะ ฬ สลับกับ ล เช่น กฬิสฺสุ (เล่นแล้ว) จารเป็น กิลิสฺสุ
6. ซ้อนพยัญชนะในคำที่ไม่ควรซ้อน เช่น สุข (ความสุข) จารเป็น สุกฺข
7. ไม่ซ้อนพยัญชนะในคำที่ควรซ้อน เช่น วสเส (ในปี) จารเป็น วสเส
8. มักจารสระเสียงยาวและเสียงสั้นสลับกัน เช่น ธิตรฺ (ซึ่งธิดา) จาร เป็น ธิตรฺ
9. ไม่จารนิคหิต เช่น มหาวนํ ลภิตฺวา (ได้แล้วซึ่งกัณฑ์มหาพน) จาร เป็น มหาวน ลภิตฺวา

ข้อบกพร่องในการจารเหล่านี้ อาจเกิดจากผู้จารซึ่งไม่มีความรอบคอบหรือมีความรู้ภาษาบาลีที่ไม่ดีพอ จึงจารตกหล่นและจารผิดเพราะเสียงของพยัญชนะที่พ้องกัน แต่ข้อบกพร่องเหล่านี้เป็นเรื่องปกติในวัฒนธรรมการสืบทอดเอกสารต้นฉบับตัวเขียน



2.5 ลักษณะคำประพันธ์และสำนวนภาษา

ในส่วนลักษณะคำประพันธ์ *ชาลิกัมภหาวภิสกัณท์* ประพันธ์เป็นร้อยแก้วทั้งหมด แต่ที่ว่าด้วยอานิสงส์การพึงเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ที่แทรกเข้ามาประพันธ์เป็นร้อยแก้วสลับร้อยกรองในลักษณะถาม-ตอบ ส่วนที่เป็นร้อยกรองแต่งด้วยฉันทบัญญัติทั้งหมด แต่บางบทขาดหายไปทั้งบาทคาถา บางบทก็มีจำนวนคำขาดหรือเกินจากข้อกำหนดของฉันทลักษณ์

อนึ่ง ในส่วนเนื้อเรื่องที่ประพันธ์เป็นร้อยแก้วก็ได้พบว่าภาษาบาลีมีความผิดเพี้ยนไปจากไวยากรณ์แบบแผนของภาษาบาลีในหลายลักษณะ ดังต่อไปนี้

1. ในบางประโยค ประธานเป็นพหูพจน์ แต่กริยาหลัก⁶เป็นเอกพจน์ เช่น **เขตฺตรนครวาลีโน** ปญจสกฺขานี โหหฺราเปตฺวา ตณฺทูลสลฺลิตฺติ ปุริตา เปสฺเสสิ (ชาวเมืองเขตรนาเกวียน 5 เล่มออกมาบรรจุข้าวเปลือกและข้าวสาลีส่งไป) ในประโยคนี้ประธานพหูพจน์คือคำว่า “**เขตฺตรนครวาลีโน**” กริยาหลักเป็นรูปพหูพจน์ว่า “**เปสฺเสสิ**” จึงจะต้อง

2. ศัพท์ที่เป็นบุคลิกลักษณะหรืออดีตกาลกลับผันวิภัตติเป็นนบุคลิกลักษณะ เช่น ตสฺส รณฺเณ **ราชิตฺโร มหาปุณฺณ สิริมปรมา** นาม ตสฺสา โสฬสสลฺกกาเล **อุตฺตมรูปบุปฺปรํ เทวจฺรปฏฺฐากํ** อโหสิ (พระเจ้าชนาธิปกุมารนั้นมีพระราชธิดาผู้มีบุญมาก พระนามว่า สิริมปรมา ในเวลาที่พระราชธิดามีพระชนมายุ 16 พรรษา ได้มีพระสิริโฉมงดงามอย่างยิ่ง ประหนึ่งว่านางเทพอัปสร) ในประโยคนี้ ประธานและคำขยายต้องเป็นอดีตกาล คือ **ราชิตฺตา มหาปุณฺณ สิริมปรมา** นาม ตสฺสา โสฬสสลฺกกาเล **อุตฺตมรูปบุปฺปรา เทวจฺรปฏฺฐากา** อโหสิ จึงจะต้อง

3. ใช้คุณศัพท์ (คำขยาย) ไม่ตรงกับลิงค์ของประธาน เช่น **สณฺขยฺยมหาราชา** นิวตฺตกาเล ปตฺถาย **โรชฺชราทิปิยฺตมตฺตํ** (จำเดิมแต่การนิวตกลับพระนคร

⁶ นักเรียนภาษาบาลีเรียกกันว่า “กริยาคุมพากย์” แต่ในบทความนี้จะเรียกว่า “กริยาหลัก”



พระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราชเสด็จสวรรคตเพราะถูกโรคชราเป็นต้นเปียดเปียนแล้ว) ประชานในประโยคนี้คือ **สณขยัมหาราชา** เป็นบุงลึงค์ แต่คำคุณศัพท์ขยาย ประชานคือ “**โรคชราทิปิพิตมตต์**” เป็นนบุงสกลึงค์ ไม่ตรงกับลึงค์ของประชาน ซึ่งถ้าเป็น “**โรคชราทิปิพิตมตฺโต**” จึงจะถูกต้อง

4. ใช้กริยาที่ลง ตวา ปัจจัยเป็นกริยาหลักทั้งที่ไม่ใช่ประโยคกริยาประธาน นัย⁷ เช่น สพฺเพมจจา นครํ **ปตฺวา** ตํ มตฺตํ เทวสตโยชนิกํ อโหสิ (เหล่าอำมาตย์ ทั้งปวงก็พลันถึงพระนคร พระนครนั้นมีประมาณ 102 โยชน์) ข้อความข้างต้น แบ่งออกเป็น 2 ประโยคคือ (1) สพฺเพมจจา นครํ ปตฺวา และ (2) ตํ มตฺตํ เทวสตโยชนิกํ อโหสิ กริยาหลักในประโยคแรกที่ใช้ “**ปตฺวา**” นั้นต้องใช้เป็น กริยาอาขยาต ในรูปว่า “**ปาปฺณนติ**” จึงจะถูกต้อง

5. ใช้กริยาที่ลง มาน ปัจจัยเป็นกริยาหลัก เช่น เอวํ ฉ ชุตฺติยา **สโมทมานา** (กษัตริย์ 6 พระองค์ทรงรื่นเริงพระราชหฤทัยด้วยประการฉะนี้) ในไวยากรณ์ภาษาบาลี มาน ปัจจัยใช้เป็นกริยาหลักไม่ได้ ควรผัน “**สโมทเทนติ**” ในประโยคนี้เป็น “**สโมเทนติ**” จึงจะถูกต้อง

6. เรียงนิบาตผิดที่ เช่น **กิริ** ชาลิกณฺหา นาม เอกมาตา ปุตุตฺติธา (ดังได้ สดับมา บุตรและธิดาผู้มีพระราชมารดาองค์เดียวกัน ชื่อว่า ชาลีและกัณหา) นิบาต ในประโยคนี้คือ “**กิริ**” ซึ่งว่าตามหลักภาษาบาลีแล้วจะวางเป็นตัวที่ 1 ไม่ได้ ต้อง วางเป็นตัวที่ 2 ของประโยคเป็น ชาลิกณฺหา **กิริ** นาม เอกมาตา ปุตุตฺติธา จึงจะถูกต้อง

อนึ่ง ยังมีคำและสำนวนพิเศษจำนวนหนึ่งซึ่งไม่ใช่ภาษาบาลีแท้ แต่เป็น คำและสำนวนที่ผู้แต่งซึ่งน่าจะเป็นคนไทยสร้างขึ้นเอง ได้แก่

⁷ ประโยคกริยาประธานนัย หมายถึง ประโยคที่ใช้ ตวา ปัจจัย เป็นกริยาหลัก มีลักษณะ การใช้ 3 แบบ โปรดดูเพิ่มเติมใน พระธรรม-กิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) (2541, หน้า 57 – 61)



1. ผู้แต่งประสงค์จะใช้คำว่า “ด้วยภาษาไทย” จึงแปลภาษาไทยเป็นภาษาบาลีว่า “เทยฺยภาษา” (ภาษาไทย) แยกออกเป็น 2 คำ คือ เทยฺย (ไทย) + ภาษา (ภาษา) แล้วผันเป็นวิภัติทิที่ 3 ว่า “เทยฺยภาษาสย”

2. ผู้แต่งประสงค์จะใช้คำว่า “ในเวลากลางคืน, ในยามราตรี” จึงแปลภาษาไทยเป็นภาษาบาลีว่า “รตฺติยาม” (ยามราตรี) แยกออกเป็น 2 คำ คือ รตฺติ (กลางคืน) + ยาม (ยาม, เวลา) แล้วผันเป็นวิภัติทิที่ 7 ว่า “รตฺติยาเม” ซึ่งคำนี้ไม่พบในภาษาบาลี เพราะในภาษาบาลีจะใช้คำว่า “รตฺติ” คำเดียว แล้วผันเป็นวิภัติทิที่ 7 ว่า “รตฺติย” หรือใช้เป็นรูปวิภัติทิที่ 2 ว่า “รตฺติ”

3. ผู้แต่งใช้คำว่า “เพล” ในบริบทแทนคำว่า “ตทา” (ในเวลานั้น, ในตอนนั้น, ในกาลนั้น) ซึ่งคำว่า “เพล” ไม่มีในภาษาบาลี แต่ผู้แต่งแปลจากภาษาไทยที่ใช้ว่า “เพลว” ให้เป็นรูปคำภาษาบาลีโดยผันเป็นวิภัติทิที่ 2 ว่า “เพล”

เมื่อได้ศึกษาสำนวนภาษาในเรื่องนี้แล้วจึงได้ข้อสันนิษฐานว่า วรรณกรรมเรื่องนี้น่าจะแต่งขึ้นในประเทศไทย เพราะพบการใช้คำภาษาไทยที่ผู้แต่งแปลกลับเป็นภาษาบาลี อนึ่ง ผู้เขียนวิเคราะห์สำนวนภาษาแต่เพียงสังเขป เนื่องจากเป็น การศึกษาจากต้นฉบับเพียงฉบับเดียว บางคำจึงไม่อาจตัดสินได้ว่าเป็นความตั้งใจที่แท้จริงของผู้ประพันธ์หรือเกิดจากการจารตกหล่นโดยผู้จาร ฉะนั้น ควรจะมีการตรวจชำระวรรณกรรมเรื่องนี้อย่างสมบูรณ์ต่อไปจึงจะนำไปสู่การศึกษาสำนวน ภาษาได้อย่างชัดเจน

2.6 โครงสร้างเนื้อหา

โครงสร้างของเรื่องแบ่งออกได้เป็น 4 ส่วน ดังนี้

1. การสวรรคตของพระเจ้าสุทโธทรมหาราช พระนางผุสดี พระเวสสันดร พระนางมัทรี และการล้มของช้างปัจจัยนาคร แล้วทั้งหมดล้วนอุบัติบนสวรรค์ต่างวาระกัน



2. ชาวเมืองเทวลังกาเชิญพระชาลีและพระกัณหาจินาให้ร่วมอภิเษกแล้วเชิญเสด็จไปครองเมืองเทวลังกา พระชาลีขึ้นครองราชย์แล้วได้นอกพระทัยพระนางกัณหาจึงหย่าร้างกันไป จากนั้น 2 พระองค์ก็ต่างสวรรคตแล้วอุบัติบนสวรรค์ ในระหว่างเนื้อหาส่วนที่ 2 นี้ได้มีเรื่องอานิสงส์การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์⁸ แทรกเข้ามาก็เลยทำให้เนื้อหาไม่ต่อเนื่อง อย่างไรก็ตาม หากตัดเรื่องอานิสงส์การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ออกแล้วนำเนื้อหาเฉพาะชาลีกัณหาภิเษกกันต์มาร้อยเรียงต่อกันก็ยังคงเป็นเนื้อหาที่ต่อกันได้สนิท ในข้อนี้สันนิษฐานว่า ผู้จารอาจเพิกเฉยขึ้นได้ว่าต้องจารตามความปรารถนาของเจ้าภาพจึงได้จารแทรกลงไปในเรื่องระหว่างเนื้อหา

3. พรรณนาลำดับราชวงศ์ในเมืองเทวลังกาและเมืองกบิลพัสดุ์ ซึ่งมีต้นวงศ์จากพระชาลีและพระกัณหาสืบเนื่องไปจนถึงเรื่องราวบางส่วนในพุทธประวัติของพระพุทธเจ้าโคตมะ และพระนางกัณหากลับชาติมาเกิดเป็นนางอุบลวันณาเถรีได้บรรลุพระอรหัตต์แล้วนิพพาน

4. อานิสงส์ของการฟังเวสสันดรชาดกจบภายในวันเดียวแล้วถวายทานอย่างละพัน จะเกิดทันยุคพระศรีอาริย์

⁸ อานิสงส์การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ที่แทรกเข้ามานั้นพบว่าเนื้อหาตรงกับคัมภีร์ *อานิสงส์มหาเวสสันดร* หรือ *อานิสงส์เวสสันดร* ซึ่งมักจะอยู่ในส่วนท้ายของชุดคัมภีร์ไบลานเรื่องมหาชาติที่แพร่หลายอยู่ในบริเวณภาคเหนือของประเทศไทย เช่น ฉบับเมืองหางส้อยพลั่วอ่อน ที่ประกอบไปด้วย *ทศพล พริ้งพวง* *หิมวันณา* *ชูชก* *จุลพล* *มหาริ* *ลักกะบัน* *มหาราช* *ลักคิต* *นคร* *ปฐมมัลลยะวัตร* *ทุติยมัลลยะ* *อานิสงส์มหาเวสสันดร* (หอสมุดดิจิทัลคัมภีร์ไบลานล้านนา, 2564, คงอักขรวิธีของชื่อเรื่องไว้ตามผู้สำรวจคัมภีร์ต้นฉบับ) แต่อานิสงส์การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ใน *ชาลีกัณหาภิเษกกันต์* นี้เอาอานิสงส์การบูชานครกันต์และสรุปการบูชาทั้ง 13 กัณฑ์ขึ้นมาก่อนการบูชากันต์ทศพร จึงมีเนื้อหาสลับลำดับ ไม่ถูกต้องตาม *อานิสงส์มหาเวสสันดร*



3. ขालীগัณหาอภิเสกกัณท์ ภาษาบาลี อักษรไทย

วิธีการปริวรรต

ผู้เขียนจะปริวรรตทุกคำตามที่ปรากฏในต้นฉบับอย่างเคร่งครัด โดยไม่แก้ไข ถ้าในต้นฉบับมีเครื่องหมาย การเขียนข้อความ หรือคำที่ควรอธิบาย ผู้เขียนจะอธิบายไว้ในเชิงอรรถ

ผู้เขียนจะปริวรรตเนื้อความต่อกันไปตลอดเพื่อให้เกิดความต่อเนื่อง ส่วนข้อความใดที่เป็นคาถาก็จะจัดเรียงให้เป็นรูปคาถา และเพื่อความสะดวกของผู้ที่ประสงค์จะตรวจสอบกับต้นฉบับโบราณ ผู้เขียนจะระบุหน้าของใบลานแทรกไว้ในระหว่างเนื้อหาที่ปริวรรต เช่น [กา/1] หมายถึง ใบลานหน้ากา ลานที่ 1 โดยมีเงื่อนไขดังนี้

1. ถ้าปริวรรตคำเดียวที่ถูกฉีกในหน้าลานใหม่ ผู้เขียนจะปริวรรตติดกับวงเล็บระบุหน้าลานโดยไม่เว้นวรรค เช่น เอกมา[กา/1]ติก์ หมายถึง คำว่า เอกมาติก์
2. ถ้าปริวรรตสองคำที่แยกกันอยู่แล้ว จะพิมพ์โดยเว้นวรรคข้างหน้าและข้างหลังวงเล็บอย่างละ 1 ครั้ง เช่น ราชา [กี/1] โหนติ หมายถึง ราชา โหนติ

ขาลীগัณหาอภิเสกกัณท์ นิฎฐิต์

[ก/1] เอว ฌ ขตติยา สโมทมานา สญชยุมหาราชา นิวตตกาลโต ปตถาย ไรคชราทปิพิตมตต์ อชชวเส เพล์ กตติกมาเส ชิพพวาเร เทยยภาสาย ทิวเส ปาตราชสมเย อาสาพหนกขตตนติ ตุสสิตถวเน นิพพติ มุสสุติเทวี มตต์ เพล์ กกุกกุวิเส วิสาขปุนมิติวเส อ[ก/2]ตมรตเต ภูมมวาเร ตุสสิตถวเน นิพพติ ฯ ปจจยยนาคัม มตฺ ชิพพวาเรปิ ปุเวเส⁹ วิสาขมาเส จาตุทหสี¹⁰ ชิพพวาเร เพล์

⁹ ควรเป็น ปิจวุสเส

¹⁰ มีการใช้สีฝุ่นสีเหลืองลบเส้นทางของ จ เพื่อไม่ให้เป็น ป



เวสสนตโร รชํ กาเรนโต วิสตีวสธานี มตตปิ ปุเส¹¹ วิสาขปุนมิติวเส อมรตเต
 สุกรรวาระ สนตฺสลิโต นาม ฯ เพลํ มททีเทวี มตตปิ ปุเส¹² วิสาขมาเส
 อ[กา/1]ฐุมิกาลลปะกฺเขโสรวาเร เทยฺยภาสย ทิวเส รตติยาเม ตาวตฺเส เทวณฺญาหิ
 ปริวตฺโต มหาทิพฺพสมปตฺตี อนุภวิ ฯ เพลํ เวสสนตฺรชิวิตกฺขเย ตฺสลิตปุเร
 ทิพฺพสุกฺขํ อนุภวิ ฯ ซาลิกุมารโ มาตาปิตูนํ กเพวํ ฌาเปสิ ฯ¹³ ราชา เทวลงกาทิเป
 กาลมกาสิ ฯ ตทา ปโรหิตอมจฺจาทโย ราชนํ ฌาเปตฺวา สตตฺเม ทิวเส
 สนนิปาตาเปตฺวา มนตฺยิสฺส อมโห อิทํ รมฺหํ ฌาเปตฺวา นตฺถํ อิทานิ ผุสฺสรธํ
 มหาปุณฺณํ คเวสฺสามาติ ฯ¹⁴ สพฺเพ ชนา¹⁵ เอกฉนฺทา หุตฺวา ผุสฺสรธํ¹⁶ ปาเชนฺติ ฯ
 ผุสฺสรธํ¹⁷ ดิกฺขตฺตํ ปทกฺขิณํ กตฺวา¹⁸ เชตฺตตฺตฺราภิมุโข ปายาสิ ฯ ปโรหิตอมจฺจาทโย¹⁹
 นีวตาเปตฺวา²⁰ หุตฺยทิวเส ตติยทิวเส ตถา ปโรหิตํ ชนา²¹ ลงฺการนคฺรํ ทกฺขนโต

¹¹ ควรเป็น ปิจฺวสเส

¹² ควรเป็น ปิจฺวสเส

¹³ มีเครื่องหมาย Y

¹⁴ มีเครื่องหมาย Y

¹⁵ มีการใช้อักษรขอมหัดเขียนคำว่า “มหาชนถ้วนพระนครทั้งปวง”

¹⁶ มีการแก้ไขคำว่า รชํ เป็น ธํ

¹⁷ มีเครื่องหมาย I หลังคำว่า ผุสฺสรธํ, มีการใช้อักษรขอมหัดเขียนคำว่า “ผุสฺสรราช
 รกกระทำประทักษิณ”

¹⁸ มีการใช้อักษรขอมหัดเขียนคำว่า “เวียนขวาลิ้นตติยวารสามรอบ”

¹⁹ มีเครื่องหมาย I หลังคำว่า ปโรหิตอมจฺจาทโย

²⁰ มีการใช้อักษรขอมหัดเขียนคำว่า “ยังผุสฺสรราชรถให้กลับ”

²¹ คำว่า “นา” ในที่นี้ไม่คล้ายกับรูปคำว่า “นา” อื่น ๆ ในต้นฉบับ ครั้นจะเป็น “ภา”
 ก็ไม่เหมือนรูปคำว่า “ภา” อื่น ๆ ในต้นฉบับเช่นเดียวกัน แต่คำนี้ควรจะเป็น “ชฺภา-”
 ซึ่งในที่นี้หมายถึง “ชะตา” ที่ใช้ในบริบทว่า “ชะตาพระนคร” โปรดดูเทียบฉบับสำนวน
 เทศน์ (ม้วน เปรียญ, 2479, หน้า 37)



เทวขตติย-กุล²² เอกมา²³[กา/2]ติกั ลงกาทิเป รชชั กาเรสสติ มหาวัสี วณิสสตีติ
อณฺญาสิ ฯ ปโรหิโต มหาชนานิ อาห²⁴ กิร ชาลิกณฺหา นาม เอกมาตา
ปุตตธิตา เวสสนตอณฺญา มหาขตติโย อสทิสโส อีสสโร ยุตฺตํ อณฺญํ ขตติยํ น
ทิสสติ อิทานิ มยํ อชฺช น นิมนตยิสสามาติ ฯ สพฺเพ อมจฺจา จตุรงคฺพลนิกาย
สนนิปาตาเปตฺวา อภูทาส อภิโฆเณนโย สดตฺเม ทิวเส สพฺเพ เสนาโย นิกขมียุ ฯ
ชาลิกณฺหาปุณฺณเตเชน²⁵สกกสฺส ภาวนิ อุนฺหาการํ ทสฺเสสิ ฯ สกโก ตํ²⁶ การณํ
ญตฺวา วิสสุกมมํ อาณาเปสิ ฯ วิสสุกมโม สัชฺชปิ สพฺเพมจฺจา นครํ ปตฺวา ตํ มตฺตํ
เทวสต²⁷ โยชนิกํ โอหสิ ฯ ปโรหิโต นิเวสนํ ปวีสิตฺวา วณฺทิตฺวา มหาราช สพฺเพ มยํ
เทวลงกาทิปโต คนฺตฺวา เอกสตราเชน สโมทฺมานา เทวลงกาทิเป พรชั กาเรหิติ ฯ²⁸
ราชา ตุมหา[กิ/1]กั คโตติ ฯ กาลกโตติ²⁹ อหฺสุ³⁰ ฯ ปุตตธิตา น โหนติ ฯ ปโรหิโต
อาห เทว อหิ ชนानคริ³¹ ทิสฺวา ตฺวํ สทฺธิ³² ภคคินิยา สฺวาโส ยุตฺโตติ ฯ ชาลิกุมารโ

²² มีเครื่องหมาย | หน้าคำว่า เทวขตติยกุล, มีการลบอักษร ส ด้วยสีฝุ่นสีเหลืองจาก
กุลล เป็น กุล

²³ มีการใช้อักษรขอมหวัดเกษียณคำว่า “กษัตริย์สององค์พี่น้องบังเกิดร่วมอุทร(ร)
บิดามารดาเดียว”

²⁴ มีเครื่องหมาย | หลังคำว่า อาห

²⁵ มีเครื่องหมาย | หลังคำว่า ชาลิกณหาปุณฺณเตเชน

²⁶ มีการใช้หมึกแก้ให้เป็นคำว่า ตํ

²⁷ มีการแก้ไขคำโดยใช้การขีดทับตัวอักษร เทวสตต

²⁸ มีเครื่องหมาย Y

²⁹ มีการใช้อักษรขอมหวัดเกษียณคำว่า “ขอพระราชทาน สมเด็จพระผู้เป็นเจ้าเกล้า
กระหม่อมนี้สวรรคตเสียแล้ว”

³⁰ มีการลบ ี ที่ สู้ ด้วยสีฝุ่นสีเหลืองจาก อหฺสุ เป็น อหฺสุ

³¹ ควรเป็น ขวานคริ โปรดดูเชิงอรรถที่ 20

³² มีการใช้อักษรขอมหวัดเกษียณคำว่า “ขอพระราชทาน พระราชบุตรพระราชธิดา
ของสมเด็จพระไม่มีแล้ว พระองค์จงทราบพระญาณเถิด ฯ แล้วกับประการหนึ่งในชะตา
พระนครนั้น”



กาเรตุกาโม ภคคินี ปกโกสิตวา ตัม การณํ อาโรเปสิ ฯ³³ กณหาชีนา ภาติก³⁴
สเจ เอเกน สหิ วสสาหิ อหํ ภริยํ ภวิสสามีติ ฯ ซาลิ สาธุตติ ฯ ตสฺมี ขณเ สกโก
เทวราชา อาห ภพเท อิทานิ³⁵ โพธิสตตสฺส อุโก ปุตตา กปนาสมคควาสํ
วสฺสิสฺสตี มยํ ภวิสสามาติ ฯ วิสุกมโม สมมคคํ อลงการํ การสิ ฯ ตสฺมี มคเค อุโกโต
อุจจนทถฺลิโย โรจาเปตวา มคคสฺส อุปริ วิตานิหิจจาเทตวา นานาปุพฺพทามณฺจ
นานาคณฺเฐหิ วายติ ฯ ตสฺมี ขณเ เอโก เทวปุตฺโต จรกวณฺน หตฺถิ [กั/2]
สพฺพเสตํ หตฺถิรตนสทิสํ อาเนตวา ซาลิสฺส ทสฺสตวา อนฺตรธาปิ ฯ ซาลิกุมารโ
ปจฺจนาคํ นาม สพฺพลงการํ อกาสิ ฯ มหามจฺจา สพฺพจตฺรงคเสนํ วิจาเรสิ ฯ
นิลหตฺถิ ติสตสฺสทสาณิ อสฺสา ธธา พลเสนํ สพฺพาลงการํ การาเปสิ ฯ สพฺพ
เอกสตราซาโน สพฺพาลงการภูสิตเ หตฺถิขณฺเ เทมกปฺปนิวาเส ปริวารेतวา
รตนปจฺยํ นาม ชินทวํ ซาลิกุมารํ อินทํ วิย เทวตาหิ ปริวารเณติ ฯ ผุสฺสมาเส
เทวลงการปฺรํ ติทสฺปฺรํ วิย อลงกริตวา สาธวณฺน ปุจฺฉิสฺสุ ฯ ภาณเต³⁶ ภควา
กรุณาทิกิ เย เกจิ สทฺธาย สมฺปนฺนา นครกณฺท์ ปุชนฺติ กิ ผลํ ภาณเตติ ฯ อถ โข
สตา เทเสนโต อิมํ คาถมาห ฯ

นครกณฺท์ ลภิตวา

เตน ปุณฺณผลเณว

หตฺถิ อสฺสา ธธา ปติ

สมนฺตา ปริวารเณติ

มาตา ปิตา ญาตคณา

สพฺพสุกฺเข สุภฺยชนฺตา

ปุชนฺติ มนสา เจตสา

ราชา [กั/1] โหนฺติ ภเว ภเว

เสนาย จตฺรงคินิยา

สพฺพสุกฺข์ ลพฺภณฺติ เต

ปุตฺตา ซายา สมากตา

สทฺ สพฺเพหิ ญาตีภิ

³³ มีการใช้อักษรขอมหัวัดเขียนคำว่า “กษัตริย์แต่ปางก่อนมีอยู่บ้างหรือ”

³⁴ มีการใช้อักษรขอมหัวัดเขียนคำว่า “เกล้ากระหม่อมฉัน ไม่แล้ว เกล้ากระหม่อมจะ
ขอพรไว้สักคำหนึ่ง จะให้หรือไม่ให้”

³⁵ มีการใช้หมึกเขียนแก้ให้เป็นสระอิลอย

³⁶ มีเครื่องหมายวงเล็บ หน้าคำว่า ภาณเต



อโถ รตติ อุทกาทีนิ	ราชาโน มิตตปภีโน
สพเพ โสกา วินสสนติ	สุชิตา โหนติ สพพทา
รตนานิ ปวสสนติ	รูปิโย จ ปวสสนติ
สพเพ โภคาภิ ³⁷ วณฺณติ	อนนตโภคสมงฺคิโน
อุทฺธํ โสถํ ลพฺภนติ เต	สพฺพรตฺตมมุตฺตมํ ฯ
อถ นิปวสสนติ	รูปิโย จ ปวสสนติ

สพเพ ภิกขุ อณฺชลี ปคฺคยฺหิตฺวา ภควโต ปาเท วณฺทิตฺวา ภนฺเต ภควา เย
 เกจิ สทฺธาย สมฺปนฺนา เตรสฺสภณฺทํ มหาเวสฺสณฺตรํ ฌมฺมเทสนํ ยญฺญมาลธชฺชปฏาก
 ทิปสฺสหาณินิ ปุเชนฺติ ก็ ผลํ ภนฺเตติ ปุจฺฉิสฺสุ ฯ อถสฺส เตรสฺสภณฺทานิสฺสํ เทเสณฺโต
 สตฺถา อิมํ คาถมาห ฯ

เตรสฺสภณฺทํ ปุชฺช	สพฺพส[กั/2]มฺปตฺติสิทฺธิกํ
จตุรงฺคณิยา เสนา-	จกฺกวตฺติ มหิทิโร
จกฺกมณฺี หตฺถิ อสฺสา	อิตฺถิ คหปติ ตถา
ปริณายกเอกนฺติ	สตฺตรตฺตมมุตฺตมํ
อาภาสคณฺนํ คนฺตฺวา	อุทกมฺหิ จ รติเจ
นิมุชฺชิตุํ สมตฺโถ	เสนาย จตุรงฺคณิยา ตํ
เต สุกฺขปติลาภา	ภณฺทปฺปูชายิทํ ผลํ ฯ
ตาวตฺธิเสสุ	เทวราชา สุขมฺปตฺติ
เทวานํ อุตฺตโม โหติ	ภณฺทปฺปูชายิทํ ผลํ ฯ
เย จ นาลภิตุํ อิจฺเจ	เมตเตยฺยสฺเสว สนฺติเก
	อสํเขยฺยมนฺนุตฺตราทิ ฯ

เตน วุตฺตํ ฯ

สตํ หตฺถิ สตํ อสฺสา	สตํ อสฺสตริ รธา
สตํ ภณฺญา สหสฺสาณิ	อายุตฺตมณฺีภณฺทเล

³⁷ มีการใช้หมักเขียนแก้ให้เป็น ภิ



เอกสส ปน วิหารสส	กฬัน คณนติ โสฬสี
กณทปุชากรา เย เกจิ	น เต ชายนติ ทุคคตี ฯ
เตน ปุณณวิปาเกน	เทวโลเก รมมนติ เต
อุทฐ์ โสตา ลเภยยนติ	ยาว นิพพานสนติกา ฯ
เทสนาปริโยसानะ	สาตติกา ฌมมเทสนา
โสตาปัตติผลาทีนิ	ปา[ก/1]ปุณีสุ พหุ ชนา ฯ

ตโต ปุณฺณาย มหาเวสสันตรฌมมเทสนํ ปสฺสี ทิคมนํ ฯ อนาคตเมตเตยยสฺสนติเก ติวริํ สมปตฺตี ปตฺติสาธนตถาย³⁸ กณทกกณเท คณหนตา ปุชาย สกการํ กตฺวา ทิปสทสฺเสหิ ธชชสทสฺเสหิ มนเสน กรีสุ ฯ เอกจฺเจ รชชกุสฺสวณฺณชาลสทถิธอสฺสรุฏฐูปาทิหิ ปุชํ กตฺวา วตถทามปุพฺพทามํ ลมฺพีสุ ฯ รตฺตณตฺตยานํ ปุชาสกการํ กตฺวา อนนฺปาณาทิหิ สพฺพททานานิ กตฺวา ทตฺวา สาทเรน ฌมฺมํ สฺวณีสฺส สพฺพกุสลกมฺมํ กาเรสุํ เตน ปุณณวิปาเกน เทวโลเก สพฺพนิพพตฺติสุ ฯ มหาเวสสันตรชาตกกณทํ ปุชานิสฺสํ นิตฺถิตํ ฯ [ก/2]

สาธโว สุกขกามา เย	ปฏฺฐเนตฺตา เมตฺตี ปสฺสีตุํ
เวสสันตรํ สฺวณิตฺวาน	ทินฺนํ ปรีนิตฺถิตํ ฯ
กมฺมํ มหาย ³⁹ อาคมม	สุณฺเอยยํ ฌมฺมมฺตฺตมํ
เย จ สุตฺวาน สกกจฺจํ	ฌมฺมํ สมมาสมพุทฺธเทสิตํ ฯ
จวิตฺวา เตน ปุณฺณเณ	เทวโลเก รมมนติ เต
ตโต จุตฺตา ตาวตฺติสา	มานุสเส อุปฺปปชฺชเร
ยํ ยํ อิจฺฉนฺติ กามานํ	ตํ สพฺพํ สมิชฺชติ
กณทปุชานฺนาเวเน	น เต ชายนติ ทุคคตี
เตน ปุณณวิปาเกน	เทวโลเก รมมนติ เต ฯ

³⁸ มีการใช้สื่อนี้ชาวลพเส้นทางที่ต่อมาเกินบริเวณเส้นหลังของ ต

³⁹ ควรเป็น ปหาย



ถถิ ฯ ภควา ภีร ธมฺมาสเน นิสินฺโน เวสฺสนตรธมฺมเทสนํ เทเสตฺวา ฯ
 อถ สพฺเพ ภิกฺขุ สาริปฺตตาทโย ภควนฺตํ ปุจฺฉิสฺสุ ฯ เอเกกํ กณฺทํ ภีฬํ ภนฺเตติ ฯ
 อถ ภควา มุขมณฺดลํ วิวริตฺวา ปุพฺเพ สํเขเปนฺ เตรสกณฺทํ ปุชฺชาย วิภูตฺตาเรน
 เทเสนโต อิมํ คาถมาท ฯ

ทสวโร ลภิตฺวา เย
 เตน ปุชฺชาย ผลเลน
 สิทธิกิจฺจํ สิทธิกมฺมํ
 กุฎาคาราติสมฺปนฺนา
 มนุสฺสสพฺพสมฺปตฺติ
 หิมวณฺตํ ลภิตฺวา เย
 เตน ปุชฺชาย ผลเลน
 สุลพฺภกริโย ปุตฺตํ
 ฉทฺทนต์กุลฺลา อาคมม
 เสตฺตหตฺถิ เสตอสฺเส เต
 สพฺพโรคา วิวณฺณติ⁴⁰
 ทานกณฺทํ ลภิตฺวา เย
 เตน ปุชฺชาย ผลเลน
 ทาสทาสิ สดตฺสตา
 หตฺถิ อสฺสา สดตฺสตา
 มหิสา สดตฺสตา จ
 พหุ โภคา สทา โหนฺติ
 วนปฺปเวสํ ลภิตฺวา เย
 เตน ปุชฺชาย ผลเลน ว

ปุเชนฺติ มนสา นรา
 สพฺพกามํ [ภุ/1] สมฺมิตฺติ ฯ
 สิทธิเตชํ นีรฺนตรํ
 นานาหตฺถีสมากุลฺลา
 อนฺโณนฺติ ภเว ฯ
 ปุเชนฺติ มนสา นรา
 ยทิจฺฉนฺติ สมฺมิจฺฉนฺติ
 สุวณฺณรชชฺภพฺหุ
 ปติภฺภูตฺตาเปติ มงฺคลํ
 เสตรเถ อลงฺกริตฺวา
 สพฺพสุภฺขํ อนฺุภวณฺติ จ ฯ
 ปุเชนฺติ มนสา นรา
 สมฺมิตฺธา เย ว โหนฺติ เต
 นาริโย จ อลงฺกตา
 รธา สดตฺสตา ตธา
 เณฺน สดตฺสตา ตธา
 อนนฺตพลพาหโน ฯ
 ปุเชนฺติ มน[ภุ/2]สา นรา
 ติกฺขปญฺญา วิสารทา

⁴⁰ ควรเป็น วินสฺสนติ



ชมพุทธิเป⁴¹ จ ราชานโน
 สพเพ เทวาทิพุชิตา ปุเชนติ
 ยํ ยํ ปเทสํ คจฉนติ
 พรหมโลกะ อูปุชชนติ
 ชุชกณฺทํ ลภิตฺวา เย
 เตน ปุชาย ผลเณ
 เหมวณฺณา สุรฺรจา⁴²
 อจฺจปจฺจกสมฺปนฺนา
 ภิริยํ โสภํ ทาสาทาสี
 ยํ ยํ อิจฉนติ กามานํ
 จุลวนํ ลภิตฺวา เย
 เตน ปุชาย ผลเณ
 โปกฺขรณฺทํ สยชนนํ
 นานาทุมคณฺาภิณฺณํ
 สุสพฺภา อนฺนปานิ
 สพฺพโกคา วิวคฺชนติ
 จวิตฺวา เตน ปุณฺณเณ
 ลภิสฺสํ สคฺคสมฺปตฺติ

ตตถ มหาวนณฺทํ ปุเชตฺวา กิํ ผลํ ภนฺเตติ ฯ ตตถ อาห ฯ

มหาวน ลภิตฺวา เย
 เตน ปุชาย ผลเณ
 กุฎฺฐาคาราทิสฺมปนฺนา
 โปกฺขรณฺทํ สยชนนํ

กตฺวา ปุเชนติ เต สทา
 สพฺพํ สิริ ลภนฺติ จ
 ตตถ ตตถเณ ปุชิตา
 สพฺพสฺสํ อนฺุภวณฺติ ฯ
 ปุเชนติ มนสา นรา
 ชายนฺติ สุทฺธเก กุเล
 ภาควณฺณา ชนปิยา
 อาโรหปรินาทํ ลภนฺติ
 ลภิสฺสณฺติ พหุ สทา
 สมิชฉนฺติ มโนรธา ฯ
 ปุเชนติ มนสา นรา
 สพฺพโกคา ภวณฺติ เต
 อุตฺถยานํ สมลฺงกตํ
 สิตจฉายํ มโนรมฺมํ
 วตถเสนาสนานิ จ
 สพฺพกามํ สมิชฉนฺติ
 เทวโลกะ ร[เก/1]มฺนฺติ เต
 ปจฺฉา นิพฺพานมุตฺตมํ ฯ

ปุเชนติ มนสา นรา
 สพฺพาเขตตารามํ ลภนฺติ เต ฯ
 นานาหตฺถิสฺมากุลา
 ปทุมปปเลหิ จ

⁴¹ ระหว่างคำว่า ทิ และ เป มีรอยลบพยัญชนะ 1 ตัวด้วยแบ่งฝุ่นสี่เหลี่ยม

⁴² ควรเป็น สุรฺรปา



นานาอุยยานสยชนนั	กททลิตมพลาหิ จ ฯ
นานาอุจฉฐหิ สยชนนั	นานารตณุปปโสภิตั
สพพโกคาภวณนติ	อนุโณนติ ภเว ภเว ฯ
จวิตวา เตน	เทวโลเก รมนนติ เต
ลภนติ สคคสมปตติ	เมตเตยยสเสว สนติเก ฯ

ตโต สพเพ ภิกขุ ภควนตํ ปุจฉิสฺสุ ฯ กุมารปพพ์ ปุเชตวา ก็ ผลั ภนเตติ ฯ
 เตน ทสเสนโต สตถา อาห ฯ

กุมารปพพ์ ลภิตวา เย	ปุเชนติ มนสา นรา
เตน ปุชาย ผลเน	สพพสตุตคหคเค
ทานปารมิต ⁴³ กตวา	สพพญญ[เก/2]ตํ จาปุณนติ ⁴⁴ เต
เตน ปุณญผลเนว	ยทิจฉนติ สมิขชนติ ฯ
ทาสคณั ทาสาคณั	นาริโย จ อลงกตา
ปริวารนติ เต นิจจั	สพพสุขั ลภนติ จ
สพพพุทฺขั ปตีกกนตา	สพพโสติถิ ภวนติ เต
เตน ปุชาย ผลเน	สพพปาปั วินสสติ
สุลพภา ปุตตธิตา จ	สุวณฺณรชฏปิจ
อนาคเต จ เต เมตเตยยั	ทสสนนจ ลภิสสนติ เต
อนุโณนติ สพพสุทฺขั	นิพพานสเสว สนติเก ฯ

มททิปพพกณทํ ปุเชตวา ก็ ผลั ภนเตติ ฯ เตน ทสเสนโต สตถา อาห ฯ

มททิปพพ ลภิตวา เย	ปุเชนติ มนสา นรา
เตน ปุณญผลเนว	สพพสมปตติสาวกา
ทิฆายุกา สทา โหนติ	วณฺณนตา พลวนตา
สพเพ โรคา วินสสนติ	อุปตถนติ
	สุชิตา โหนติ เต สทา

⁴³ มีการใช้หมักเขียนแก้จาก จา เป็น ปา

⁴⁴ ควรเป็น ปาปุณนติ



สุขตถิตี สุขเสยยิ	สุขจงกมนาทิกิ
เตน ปุชานุภาเวน	ชายนติ สุกุเท กุเล
พ[ไ/1]หุ กมมกรา โหนดิ	พหุ ทาสา คชชาทโย
เต เต ปริจริสสนติ	อุปัตถหนติ เต สทา
ยิ ยิ อิจฉนติ กามานิ	สมิขฉนติ อเสสโต
จวิตวา เตน ปุณญเณ	เทวโลก รมมนติ เต
ทิพพจณราโย ลพภนติ	เมตเตยยสเสว สนติเก ฯ

สกกปพพ ปุเชนติ กิ ผล ภนเตติ ปุจณิสฺส ฯ สตถา อาห ฯ

สกกปพพ ลกิตวา เย	ปุเชนติ มนสา นรา
เตน ปุณญผลเณ	สพพโกเค ภุณฺชนติ เต
สพพสตุตฺตฺ วินสฺสนติ	สพพโสตุถิ ภวานตุ เต
มหาเตชา สทา โหนดิ	เทวสฺเมหิ ปุชิต
สพพโรมติกกนตา ⁴⁵	สพพสุขิ อนุภวนติ
ยิ ยิ ชนปทิ ยนติ	ตตถ ตตเถว ปุชิตา
ญาติโย จ สมากมิ	ญาติสงฆे จ เสวิตวา
	เทวานํ อุตตมา โหนดิ ฯ
สิทธิกิจจํ สิทธิกมมํ	สพพสิทธิ ลพภนติ เต
ขตติยกถญาติรูปา จ	สพพสงการภุสิตา
อาลารมฺชา หสฺสา	สุสยญา ตนฺมชมิ[ไ/2]มา
สพพลกขณสมปนฺนา	ทาสีคณปุรฺกชิตา
ปริวารนติ เต กิจจ ⁴⁶	สพพสุภุขิ ลพภนติ เต
มหาเตชา สทา โหนดิ	สุริโย วิมโล ยถา
อนาคเต จ	เมตเตยยสเสว จ สนติเก ฯ

⁴⁵ ควรเป็น สพพโรคมติกกนตา

⁴⁶ ควรเป็น นิจจํ



ภนเต ภควาปิ เย เกจิ มหาราชปพพ์ ปุเชนติ ก็ ผลั ภนเตติ ฯ เตน
ทสเสนโต สตถา อาห ฯ

มหาราชปพพ์ ลภิตวา เย	ปุเชนติ มนสา นรา
เตน ปุชาย ผลเนว	สพเพ โภคา ภวนตุ เต
ปิยมนาเปหิ ⁴⁷	ปิยวาเสหิ สมาคตา
พหุอนัน พหุปาณิ	พหุตถา ลพภนติ เต
ทาสีสตํ ทาสาสตํ	นาริโย จ อลงกตา
หตถีสตํ อสสาสตํ	รธเธนุสตํ ตถา
ปญจางคิกตริยสัมภูญเหิ	นมพเที เตหิ เสวิติน
จตรุงคินิยา เสนาย	ราชา โหนติ ภเว ภเว ฯ

ฉขตติยปพพ์ ปุเชนติ ก็ ผลั ภนเตติ ฯ สตถา อาห ฯ

ฉขตติยปพพ์ ลภิตวา	ปุเชนติ มนสา น[โก/1]รา
เตน ปุณญผลเนว	สพเพ โภคา วัฒนติ เต
ญาติโย สมาคนตวา	ญาตีสัมเมหิ เสวิตา
เทวานํ อุตตมา โหนติ	เทเวหิ ปริวาริโต
สพพสุกขํ ภูชเร ว	เทเวสุ เทวราชาโน
	มานุสเส ว จ
สพพโลกาภินนทนต์	ราชูหิ ปริวาริตา
หตถี อสสา รธา ปติ	เสนาย สมงคินิยา
สมนตา ปริวารเณติ	ธมมสวนสสิทํ ผลั ฯ

อถ สพเพ ภิกขุ ภควนตํ อภินทิสฺสุ ฯ อโสภกอุยยานปาการํ อลงกริตวา
ตโย ปาสาเท โภกนุทฐปาสาทํ นาม เหมนตอุตฺตุนจฉวิกํ นวภูมิํ อภิสมภาทํ
ธณฺญมุตตปาสาทํ นาม วสนตอุตฺตุนจฉวิกํ สตตภูมิํ นานาวิจิตตํ เวลุมุตตปาสาทํ

⁴⁷ หลักคำว่า หิ มีรอยลบพยัญชนะ 1 ตัวด้วยแบ่งฝุ่นสีเหลือง



นาม คิมहनตอตุออนุจฉวิกิ ปญจภูมิโก วิรชลนติ มณฑปณจ อลงการาเปตวา
มณฑปมชฌเม มหารเท รตนปัลล[โก/2]งเก อฏฐารส มหาเน สตตรตนราสิ กตวา
อนคฆวตถกมพลاني ฉาเทตวา⁴⁸ ถเปสิ ฯ⁴⁹ อรุณคคมนาเล⁵⁰ กณหาชินาปิ
จนทนต์เคน ณฑาตวา นานาลงการเทหิ อลงกริตวา โสฬสสทสสุมารีหิ ปริวเรตวา
ปาสาทา โอตริตวา มหารหํ รถวรํ อภิรุษหิตวา สุชาตา อสุรกณญาปิ เทวกณญาหิ สทธี
ปริวเรตวา ทิพพรเถ อภิรุษหิตวา กณหาชินารถสส ปุรโต คจฉติ ฯ ตทา สกโก
เทวราชา เทวคณเหหิ ชาลิกุมารํ ปริวเรตวา คจฉติ ฯ⁵¹ สทเพ เทวาปิ มคคสส อุโกโต
ฉตตํ ปฏากาหิณํ ปฏิปาฏิยา นิโรเปตวา ถปิยสุ ฯ ตทา อากาสโต ทิพพรบุพผวสสํ
วสสาเปสิ สมณฑา มณฑเป สทเพ เทวตาโย นิสีทิสฺสุ ฯ กณหาชินาปิ อสุรกณญาหิ
ปริวูโต มหามณฑปิ ปาวีสิ⁵² ฯ ตโต มหาเสตํ คชชรัตนปจจยํ นาม มงคลสส
ปิณฺฑิยํ สตตชาลาณิ อฏฐริตวา ชา[เถา/1]ลิกุมารํ อาโรเปตวา ตสส เอกสตราชาโน
ปริวเรตวา ตสส ปุรโต สุทฐาวาสมหาพรหมา ปน จนโท วีย มหาฉตตํ เสตํ คเหตุวา
สทเพหิ เทวคณเหหิ สทธี มหามณฑปิ ปาวีสุ ฯ ตทา สุทฐาวาสมหาพรหมาปิ กาลํ
โอโลเกนโต อยํ กาโลปิ วตตพโพิติ ญตวา ชาลิกุมารสส หตถํ อากคิตวา อุปริ
รัตนราสิ อาโรเปสิ ฯ สุชาตา อสุรกณญา กณหาชินสส หตถํ คเหตุวา ตเมว
รัตนราสิหิ หตถเก อาโรเปสิ ฯ ตทา อุโก ขตติยา อณณมณญํ หตถํ คณหีสุ ฯ
สกโก สํ รมติ ปณจสิขรเทวปุตโต มหาวิณํ วาเทติ ทิพพตฺริยานิ เอกปหารเนว
วชชีสุ ฯ สุทฐาวาสมหาพรหมาปิ วรุทธกปริปฺณณรัตนกิงคารํ คเหตุวา มงคลวาจํ
วาเปตวา วิวหาอุทกํ เตสํ สีเส⁵³ [เถา/2] อภิสิณฺจิ ฯ ตํขณฺเญว ภูมเทวตา จ รุกขเทวตา
จ อากาสเทวตา จ สตตรตนานิ วิกิริตวา สาธุการํ อทิสฺสุ ฯ เอกสตราชาโน เสนาปติ

⁴⁸ มีการใช้หมึกเขียนแก้เป็นคำว่า ฉา

⁴⁹ มีเครื่องหมาย Y

⁵⁰ มีเครื่องหมายวงเล็บ หน้าคำว่า อรุณคคมนาเล

⁵¹ มีร่องรอยการเขียนเครื่องหมาย Y แล้วลบหมึกออก

⁵² มีการใช้หมึกเขียนแก้จาก จา เป็น ปา

⁵³ ควรเป็น สีเส



54 ควรเป็น ตีสติวสานิ



วิสาขปุณณมีทินเน ภูมวาระ เทยยภาสาย ทิวส์ รตติยาเม วิสาขณชตต์ ทานผเลน ตาวตีสกวนะ กนกวิมานะ นิพพัตติวา ทวาทุสโยชนิกะ เอกเทวปุตโต มหานุภาโว อสุรกลณฺญาสทสสปริวโร ทิพพสมปตฺตี อนุภาวิ ฯ เพลํ กณฺหาชิณา วิธวา ชาตา ปญฺจวสฺสา มรติ จิจฺจเส⁵⁵ กติกมาเส ปุณฺณมีทิวเส จนฺทวาระ เทยยภาสาย ทิวส์ เสยฺยปชฺฌิมียาเม ทานผเลน ตาวตีสเ ตถา ฯ สิหกุมาโร มาตาปิตโร เหเปตฺวา อมจฺจปโรหิโต สิหกุมารํ ราชากิเสกํ กตฺวา เอกราชชิตฺรํ อภิรूपิ นานุกิตฺติสทสเสหิ เชฏฺฐกํ กตฺวา มเหสีถาเน ธเปสิ ฯ อุโฆชตติยาสโมทมานาวสึสุ ฯ ตสฺส ปุตโต นรสิหกุมาโร นาม สิหราชานํ โตนํ นรสิหกุมาโร รชฺชํ การสิ ฯ ตสฺส ปุตตนตฺตา [กะ/2] เทวอสีตีสทสฺสานิ ราชานํ ปฏฺิปาฏิยา อเหสุ ฯ ตโต วัสโต อนตฺเร มหธิปติ เชยฺยเสนํ นาม ราชานํ เทว ปุตฺตา เชฏฺฐปุตโต เชยฺยเสนํ นาม กนิฏฺฐปุตโต ทิปกุมารํ นาม ราชานํ เชยฺยเสนกุมารํ โสฬสวสิกํ ปุตฺตํ อตฺตโน ทิสฺวา พุราหมโณ เปเสตฺวา กปิลลวตฺถุนฺครเ ราชชิตฺรํ ยาจาเปตฺวา ลภิตฺวา กปิลลวตฺถุนฺครเ มงฺคลกิริยํ อํกุสุ ฯ เอกสํวจฺจํ กปิลลราชานํ กาลมกาสิ ฯ เชยฺยเสนํ รชฺชํ การสิ ฯ เชยฺยเสนสฺส ปุตโต สิหนุ นาม ราชานํ สิหนุมหาราชสฺส สฺพุทฺธธโน สฺกุโกธโน อมิตฺโตธโนติ ตโย ปุตฺตา อเหสุ อมิตฺตา ปาลิกา เทว ธิตโร เหสุ ฯ โสสิหนุราชานํ อญฺฐสทสทสสากุยราชานํ อธิปติโน หุตฺวา กปิลลวตฺถุนฺครเ ฌมเมน รชฺช⁵⁶ การสิ ฯ ตทา เชยฺยเสนํ รา[ข/1]ชา กาลมกาสิ ทิปกุมารํ รชฺชํ การเนโต เทวลงกาทิเป ฌมเมน ทิปราชานํ นาม อโหสิ ฯ ตสฺส ปุตโต เชยฺยทิปกุมารํ ทิปราชานํ กาลมกาสิ ฯ ตสฺส ปุตโต ชนาทิปกุมารํ นาม เชยฺยทิปกุมารํ ราชานํ กาลมกาสิ ชนาทิปกุมารํ รชฺชํ การเนโต อคฺคมเหลสิยา สทฺธิสมคฺคสํวสํ วสิ ตสฺส รณฺโณ ราชชิตฺรํ มหาปุณฺณ สิริมปฺรมาญํ นาม ตสฺสา โสฬสวสิกกาลเ อุตฺตมรูปปฺปธํ เทวจฺจรปฏฺิภาคํ อโหสิ ฯ ตทา สิหนุราชานํ อตฺตโน ปุตฺตํ สิริสฺพุทฺธธนกุมารํ วยฺยปตฺตกาเล ตสฺส อภิเสกตฺกามา อญฺฐ พุราหมโณ เปเสตฺวา เทวลงกานครํ ปตฺวา สิริมหายาเทวีนํ ราชชิตฺรํ ชนาทิปสฺส รณฺโณ เทวลงกานครเ ทิวส์ ววตฺถเปตฺวา นิวตฺติตฺวา อตฺตโน รณฺโณ อาโรเจสุ ฯ สิหนุราชานํ [ข/2]

⁵⁵ ควรเป็น ปิจฺจเส

⁵⁶ มีรอยหมึกเพิ่มนิคคหิตที่คำว่า -ช



จ ขนานิปราชา จ ปุตตธิตรังมงคลกิริย อกาลิ ฯ สนตุสสิตเทวปุตโต สตตปณฺญาสโกฏฐิ
 สตสทสสายุปฺริยนฺโต ตโต จูโต อิช มหามายาเทวิจุจฉิมฺหิ นิพฺพตฺติตฺวา ฯ
 สุทฺธโธณมหาราชสส ปุตโต หุตฺวา สิทฺธตถกฺมาโร นาม อโหสิ ฯ สุทฺธโธณ สิทฺธตถกฺมาร
 อภิเสกขํ ภิมฺภาเทวีย สทฺธิ อกาลิ ฯ สิทฺธตถกรณฺโณ ปุตโต ราหุโล นาม ฯ กณฺหาช
 นา เทวธิดา จวิตฺวา ภิริยาเสฏฺฐิจุจฉิมฺหิ นิพฺพตฺติ สรรคนธณฺจ มุขคนธณฺจ อุปลคนฺทวีย
 ตสฺมา มาตาปิตโร อุปลลวณฺณา นามํ อํกุสุ ฯ เอกุณฺตีสวสฺसानิ รชเช ถิโต รมฺมฺมฺมฺมฺมฺม
 นิภขมิตฺวา ฉ วสฺसानิ ปธานํ ปญฺญหิตฺวา วิสาขปฺนุณณมียํ สทฺทพฺพลญฺตล
 ญฺณํ ปตฺโต พุทฺโธ ชาโต ธมฺมจกฺกํ ปตฺวา วตฺติยา เทเสสิ ฯ อุปลลวณฺณา สตถ
 สนฺติกํ ปพฺพชฺชิ อรหฺ[ชา/1]ตฺตํ ปรีนิพฺพายิ ฯ ภควา สมเด็จพระพุทธเจ้าได้ตรัสแล้ว
 พระองค์โปรด⁵⁷สัตว์ทั้งหลายเป็นอันมาก ตราบเท่าเข้านิพพานได้ยี่สิบสองไขกับ
 สามโกฏิหกแสนสองหมื่นเจ็ดพัน จึงไว้พระศาสนาเพื่อจะให้โปรดสัตว์สี่แสน
 สามพันเจ็ดหมื่นสี่แสนสองโกฏิให้เต็มจำนวน เหมือนพระเจ้าทุกพระองค์นั้น
 แล ฯ อิํ มหาเวสฺสณฺตรชาตํ โย เอกทิวสํ สุตฺวา รตตปทุมสทฺสเสหิ วา เสต
 ปทุมสทฺสเสหิ วา อุปลปฺปสทฺสเสหิ วา เสตฺถปฺปสทฺสเสหิ วา รตตมฺมุท
 ปฺปสทฺสเสหิ วา เสตมฺมุทปฺปสทฺสเสหิ วา มณฺทารปฺปสทฺสเสหิ วา อุมมาร-
 ปฺปสทฺสเสหิ วา ธชฺชสทฺสเสหิ วา ปฏากสทฺสเสหิ วา วิตฺตานสทฺสเสหิ วา ฉตฺตสทฺสเสหิ
 วา ยญฺญสทฺสเสหิ วา ทิปสทฺสเสหิ วา สทฺสส ปน วตฺถานิ หิ สทฺทพฺพุชาการณฺหิ
 ปุเชตฺวายทา อริยมตฺเตยฺยโพธิสฺสโต พุทฺโธ หุตฺวา โลกสมฺมิลุปฺปชฺชิ ฯ ตทา โสตสฺสสนฺติเก
 อคฺคธมฺมํ ลภิตฺวา ทุกฺขสนฺตํ กริสฺสติ ฯ [ชา/2] เตน วุตฺตํ ฯ เตปิ โย ชนโก สํโม เนมิราชา
 มโหสิโธ ฐริทฺโต จนฺทกฺมาโร นารโท วิรุโร ตถา มหาเวสฺสณฺตรโร โลกนาถิตฺวา เวลา-
 วิตถารชาตํ นิฏฺฐิตํ ฯ

⁵⁷ ควรเป็น เปราต (โปรด) เพราะ เจราต น่าจะเกิดจากการจารตกหล่นที่เส้นทางของ
 พยัญชนะ จ ที่ประกอบกับสระ -า เนื่องจากฉบับนี้มีการจารตกหล่นคำว่า ปา เป็น จา
 เป็นจำนวนมาก



4. ขालีกำหนดากิเสกกัณฑ์ แปลเป็นภาษาไทย

วิธีการแปล

เนื่องจากขาลีกำหนดากิเสกกัณฑ์ฉบับนี้ไม่ใช่การตรวจชำระ ผู้เขียนจึงกำหนดวิธีการแปล ดังนี้

1. ภาษาบาลีในต้นฉบับยังมีข้อพิรุณในเรื่องไวยากรณ์และวากยสัมพันธ์ ผู้เขียนจึงจำเป็นต้องแปลแบบตีความ
2. ถ้าบางคำมีข้อพิรุณจนไม่สามารถสันนิษฐานรูปคำที่ควรจะเป็นได้รวมถึงคำที่แปลแล้วแต่ยังมีความคลุมเครือ ผู้เขียนจะไม่แปล และจะใส่เครื่องหมายไว้หลังคำนั้น
3. ประโยคไหนควรมีข้อความเพิ่มเติมเข้ามาเพื่อให้เนื้อหาสมบูรณ์ขึ้น ซึ่งข้อความนั้นไม่มีในต้นฉบับ ผู้เขียนจะใส่คำนั้นไว้ในนกลิขิต เช่น ชาวเมืองเซตุคนำเกวียน 5 เล่มออกมาบรรจุข้าวเปลือกและข้าวสาเลีส่งไป (เพื่อถวาย) ข้อความที่ผู้เขียนเพิ่มเติมเข้ามาคือคำว่า (เพื่อถวาย)
4. คำแปลส่วนไหนที่เห็นควรว่าต้องอธิบาย ผู้เขียนจะอธิบายไว้ในเชิงอรรถ
5. คำแปลของเนื้อหาที่แต่งเป็นคาถา ผู้เขียนจะทำเป็นพยานะตัวเอน
6. จะใช้เครื่องหมาย (...) เพื่อแสดงให้เห็นว่ามีคำที่หายไปเป็นคาถา

กัณฑ์ว่าด้วยการอภิเษกของขาลีและกัณหา จบแล้ว

กษัตริย์ 6 พระองค์ทรงรื่นเริงพระราชหฤทัยด้วยประการฉะนี้ จำเดิมแต่การนิวัติกลับพระนคร พระเจ้าสุริยชัยมหาราชเสด็จสวรรคตเพราะถูกโรคชรา เป็นต้นเปียดเบียนแล้วทรงบังเกิดในสวรรค์ชั้นดุสิต ในวันที่ถูกษัตวานักษัตริย์อยู่ในเดือนอาสาฬหะ ในเวลาเช้า ในวันที่เรียกกันด้วยภาษาไทยว่าวันพฤหัสบดี (ชีววาร) ในเดือนกัตติกา (เดือน 12) ปีมะแม (ส่วน) พระนางมุสสตีเทวี สวรรคตแล้ว



ในกาลนั้นทรงบังเกิดในสวรรค์ชั้นดุสิต ในวันที่เรียกกันด้วยภาษาไทยว่าวันอังคาร (ภุมมवार) เวลาเที่ยงคืน เป็นวันเพ็ญของเดือนวิสาขะ (เดือน 6) ปีระกา ๗ ข้างปัจจุณนาคล้มแล้วในวันพฤหัสบดี (ชีวาร) แล้วก็บังเกิดในสวรรค์ชั้นดุสิต ในวันที่เรียกกันด้วยภาษาไทยว่าวันพฤหัสบดี (ชีवार) 14 ค่ำ เดือนวิสาขะ ในปีวอก⁵⁸ ในกาลนั้น พระเวสสันดรครองราชสมบัติได้ 20 พรรษา สวรรคตแล้ว ทรงบังเกิดในสวรรค์ชั้นดุสิต ทรงพระนามว่า สันดุสิต ในวันที่เรียกกันด้วยภาษาไทยว่าวันศุกร์ (สุกรवार) เวลาเที่ยงคืน ซึ่งเป็นวันเพ็ญแห่งเดือนวิสาขะ (เดือน 6) ในปีวอก⁵⁹ ๗ ส่วนเวลาที่พระนางมัทรีสวรรคตแล้ว ทรงบังเกิดในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ในยามราตรี ในวันที่เรียกกันด้วยภาษาไทยว่าวันเสาร์ (โสรวาร) ในวันแรม 8 ค่ำ เดือนวิสาขะ (เดือน 6) ในปีวอก⁶⁰ ได้รับการแวดล้อมจากเหล่านางเทพกัญญา เสวยมหาทิพยสมบัติ ๗ ในตอนนั้น เมื่อพระเวสสันดรถึงชีพิตักษัยแล้ว ก็เสวยทิพยสุข ในสวรรค์ชั้นดุสิต ๗ ชาลีกุมารถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระราชมารดาและพระราชบิดาแล้ว ๗ พระราชาเสด็จสวรรคตแล้วในเทวลังกาทวีป ๗ ลำดับนั้นเหล่าปุโรหิตและอำมาตย์เป็นต้นถวายพระเพลิงพระบรมศพของพระราชาแล้ว ในวันที่ 7 ก็ประชุมปรึกษากันว่า “พระนครนี้ปราศจากพระราชา จะฉิบหายเสียแล้ว บัดนี้ พวกเราจักแสวงหาผู้มีบุญมาก ด้วยมุสสรณ” ๗ คนทั้งหลายทั้งปวงมีฉันทะเป็น อย่างเดียวกันขับมุสสรณไปแล้ว ๗ มุสสรณกระทำประทักษิณอยู่ 3 รอบ แล้วแล่นตรงต่อเมืองเชตุตร ๗ เหล่าปุโรหิตและอำมาตย์เป็นต้นขับมุสสรณกลับมาแล้ว ในวันที่ 2 ในวันที่ 3 ปุโรหิตตรวจดูชะตาพระนครเทวลังกาจึงได้ทราบว่ “ตระกูล กษัตริย์ 2 พระองค์ ผู้มีพระราชมารดาพระองค์เดียวกัน จักครองราชย์ในลังกาทวีป ได้ วงศ์ตระกูลอันยิ่งใหญ่จักสืบต่อไปได้” ๗ ปุโรหิตบอกแจ้งแก่มหาชนว่า “ดังได้ สดับมา พระราชโอรสและพระราชธิดาผู้มีพระราชมารดาองค์เดียวกัน ชื่อว่า

⁵⁸ แปลจากข้อคิดเห็นที่ผู้เขียนเห็นว่าควรเป็นคำว่า ปิจุสเส ซึ่งแยกเป็น 2 คำ คือ ปิจุ (ลิง) + วสุเส (ในปี)

⁵⁹ โปรดดูเชิงอรรถที่ 58

⁶⁰ โปรดดูเชิงอรรถที่ 58



พระชาลีและพระกัณหา ผู้เกิดจากพระเวสสันดร เป็นมหากษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ไม่มีใครเสมอเหมือน ตระกูลกษัตริย์อื่น ๆ ที่จะเหมาะสมไม่ปรากฏเลย บัดนี้ (สมควรหรือที่) พวกเราจักไม่ทูลเชิญ (ซึ่งพระชาลีและพระกัณหา) นั้น” ๑ เหล่าอำมาตย์ทั้งปวงสั่งให้หมู่จตุรงคพลประชุมกันแล้ว เสนาทั้งหลายจำนวน 18 อักโขภินิ⁶¹พร้อมพากันออก (จากพระนคร) ในวันที่ 7 ๑ ด้วยเดชแห่งบุญของพระชาลีและพระกัณหา ภพของท้าวสักกะก็แสดงอาการร้อนรุ่ม ๑ ท้าวสักกะทราบเหตุนั้นแล้ว จึงรับสั่งวิสสุกรรมเทพบุตร ๑ วิสสุกรรมเทพบุตรย่อ (หนทาง) แล้ว เหล่าอำมาตย์ทั้งปวงก็พลันถึงพระนคร พระนครนั้นมีประมาณ 102 โยชน์ ๑ บุโรหิตเข้าไปสู่พระราชนิเวศน์แล้วถวายบังคมกราบทูลว่า “ข้าแต่ महाराज เข้าพระองค์ทั้งปวงไปแล้วจากเทวลังกาทวีปเปลือยเปลี่ยวอยู่กับด้วยพระราชอา 101 พระองค์ ขอพระองค์จงทรงครองราชย์ในเทวลังกาทวีปด้วยเถิด” ๑ พระชาลีตรัสถามว่า “พระราชอาของพวกท่านไปไหนเสียละ” ๑ เหล่าอำมาตย์กราบทูลว่า “เสด็จสวรรคตแล้ว” ๑ พระชาลีตรัสถามว่า “ไม่มีพระราชโอรสและราชธิดาหรือ” ๑ บุโรหิตทูลว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้สมมติเทพ ข้าพระองค์ตรวจดูชะตาพระนครแล้ว การสังวาสกันระหว่างพระองค์และพระกนิษฐาสมควรแล้ว” ๑ พระชาลีกุมารประสงค์จะครองราชย์จึงเรียกภคินีมาแล้วตรัสบอกเหตุนั้น ๑ พระนางกัณหาชื่อนาทูลว่า “ข้าแต่พระบิดา ถ้าว่าพระองค์จักอยู่ร่วมกับดิฉันผู้เดียวแล้วไซ้ ดิฉันก็จักเป็นภริยา (ของพระองค์)” ๑ พระชาลีตรัสว่า “ดีละ” ๑ ขณะนั้น ท้าวสักกะเทวราชตรัส (กะนางสุชาดาเทพกัญญา) ว่า “ดูก่อนนางผู้เจริญ บัดนี้ บุตรทั้งสองของพระโพธิสัตว์อยู่พร้อมเพรียงกันอย่างคนกำพร้า พวกเราจักอยู่⁶²” ๑ วิสสุกรรมเทพบุตรประดับตกแต่งหนทางให้เรียบร้อยแล้ว ๑ ในถนนทั้งสองฟากฝั่ง เทพบุตรองค์นั้นปลูกต้นอ้อยและต้นกล้วยเอาไว้

⁶¹ จำนวนน้อยอย่างสูง คือ 1 มีเลขศูนย์ตาม 42 ตัว (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, หน้า 1,389)

⁶² หมายถึง ท้าวสักกะเห็นว่าพระชาลีและพระนางกัณหาเป็นคนกำพร้า ไม่มีพสกนิกรชาวเมืองหรือกษัตริย์เมืองอื่น ๆ มาช่วยเหลือ จึงได้ชวนนางสุชาดาลไปช่วยงานวิเวกของทั้งสองพระองค์



เบื่องบนถนนก็กั้นด้วยเพดาน อีกทั้งพวงดอกไม้มานานาชนิดก็ส่งกลิ่นหอมฟุ้งต่าง ๆ ๗ ขณะนั้น เทพบุตรองค์หนึ่งจำแลงเป็นพรานป่า นำช้างเผือกเชือกกับช้างแก้วมามอบถวายแก่พระชาลีแล้วก็อันตรธานหายไป ๗ พระชาลิกุมารได้ทรงตกแต่งช้างซื้อปัจจุบันาคให้ดังตามทุกภาคส่วน ๗ มหาอำมาตย์ทั้งหลายยังจตุรงค์เสนาทั้งปวงให้เที่ยวไปแล้ว ๗ มหาอำมาตย์สั่งให้ประทับตกแต่งช้างสีดาคัลล้า ม้า รถ และพลเสนาอย่างละ 3 แสน ๗ พระราชา 101 พระองค์ผู้ทรงตกแต่งด้วยเครื่องอสังการทั้งปวงประทับอยู่บนคอช้างตัวทรงคชาภรณ์ทองคำ แวดล้อมพระชาลิกุมารผู้ประหนึ่งพระอินทร์? (ชินทาวรี) ผู้มีช้างแก้วนามว่าปัจฉยะ ประหนึ่งเหล่าทวยเทพแวดล้อมพระอินทร์ฉะนั้น ๗ ในเดือนมุสสะ (เดือน 3) พระนครเทวลังกาได้รับการประดับตกแต่งแล้วประหนึ่งว่าเป็นเทวนคร⁶³

(ภิกษุทั้งหลาย) ทูลถามด้วยถ้อยคำอันดีว่า “ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ผู้เจริญ ผู้ทรงยิ่งด้วยพระมหากรุณาธิคุณ ชนบางพวกถึงพร้อมด้วยศรัทธาบูชา นครกัณฑ์ จะมีผลอะไรหรือพระเจ้าข้า” ๗ ครั้งนั้นแล พระศาสดาเมื่อจะทรงแสดง จึงตรัสพระคาถานี้ว่า “ชนเหล่าใดได้บูชานครกัณฑ์ด้วยดวงจิตดวงใจ ด้วยผลแห่งบุญนั้นนั้นแล ชนเหล่านั้นจะได้เป็นพระราชาในทุกภพทุกชาติ เสนา 4 เหล่าทัพได้แก่ พลช้าง พลม้า พลรถ พลเดินเท้าก็จะแวดล้อมโดยรอบ จะมีแต่ความสุขทุกประการ มารดา บิดา หมู่ญาติ บุตร ภรรยา ก็จะมาพร้อมหน้าพร้อมตากัน เสวยความสุขทุกประการพร้อมกับญาติทั้งหลายทั้งปวง อนึ่ง ความมิด แม่ น้ำเป็นต้น พระราชาทั้งหลายผู้เป็นปัจฉามิตร ความโคกทั้งปวงก็จะพินาศไป มีแต่ความสุขทุกเมื่อ (ฝน) รัตนะจักตกลงมา (ฝน) เงินจักตกลงมา โภครทรัพย์ทั้งปวงก็จะเพิ่มพูนขึ้น เป็นผู้พร้อมด้วยโภครทรัพย์อันไม่มีวันสิ้นสุด จะได้กระแสนเป็นไปในเบื้องบน จะได้รัตนะอันยอดเยี่ยมทั้งปวง อนึ่ง (ฝน) เงินก็จักตกลงมา” ๗ ภิกษุทั้งหลายทั้งปวงประคองอัญชลีก้มกราบแทบฝ่าพระบาทของพระผู้มีพระภาคเจ้า

⁶³ จากนั้นเนื้อหาของชาลิกัณฑ์ถูกแทรกด้วยอานิสงส์ของการฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์



แล้วทูลถามว่า “ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้าผู้เจริญ ชนบางพวกถึงพร้อมด้วยศรัทธา บูชาพระธรรมเทศนามหาเวสสันดรชาดกทั้ง 13 กัณฑ์ด้วยเครื่องบูชา พวงดอกไม้ ธงชัย ธงแผ่นผ้าและประทีปอย่างละพัน จะมีผลอะไรหรือพระเจ้าข้า” ๑ ลำดับนั้น พระศาสดา เมื่อจะทรงแสดงอานิสงส์ของมหาเวสสันดรชาดกทั้ง 13 กัณฑ์ จึงตรัส พระคาถานี้ว่า “บุคคลบูชามหาเวสสันดรชาดกทั้ง 13 กัณฑ์อันจะยังสมบัติทั้งหมด ให้สำเร็จได้ จะได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิแห่งจตุรงคินีเสนา จะเป็นผู้มีอิทธิฤทธิ์มาก แก้ว 7 ประการอันยอดเยี่ยม ได้แก่ จักรแก้ว (จกก) แก้วมณี (มณี) ช้างแก้ว (หตุถิ) ม้าแก้ว (อสฺสา) นารีแก้ว (อิตฺถิ) ชุนคลังแก้ว (คหปติ) และชุนพลแก้ว (ปรินายก) (ย่อมเกิดขึ้นแก่เขา) เขาสามารถเหาะไปทางอากาศแล้วดำลงในน้ำหรือความมืดได้ พร้อมกับจตุรงคินีเสนา เขาเหล่านั้นย่อมได้ความสุขและสมบัติ นี่เป็นผลแห่ง การบูชากัณฑ์ (ทั้ง 13) ในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ เขาก็จะได้เป็นเทวราชา สามีของ นางสุชา เป็นผู้สูงสุดกว่าทวยเทพ นี่เป็นผลแห่งการบูชากัณฑ์ (ทั้ง 13) อนึ่ง ชนเหล่าใดปรารถนาจะได้ (อยู่) ในสำนักของพระเมตเตยยะ (...) อันยอดเยี่ยม หลายอสงไขย” ๑ พระพุทธเจ้าตรัส (ต่อไปอีก) ว่า “ช้าง ม้า ม้าอัสตร รถ ผู้หญิง นายเลมียน แก้วมณี และคัมพู อย่างละ 1 แสน ย่อมไม่ถึงเสียที่ 16 แห่งวิหาร แห่งหนึ่ง ชนเหล่าใดบูชากัณฑ์ (ทั้ง 13) ชนเหล่านั้นย่อมไม่เกิดในทุกคติ ด้วยวิบาก แห่งบุญนั้น พวกเขาย่อมรื่นรมย์ในเทวโลก พึงได้กระแสน้ำเป็นไปในเบื้องบน จนใกล้ถึงพระนิพพาน ในเวลาเป็นที่สิ้นสุดลงแห่งพระธรรมเทศนา ชนทั้งหลายเป็น อันมากพากันถึงพระธรรมเทศนาอันมีประโยชน์ (และ) บรรลุโสดาปัตติผลเป็นต้น” ๑ จำเดิมแต่นั้น ชนเห็นพระธรรมเทศนามหาเวสสันดร ทิคมนา? ๑ ชนทั้งหลายยึด เอาแต่ละกัณฑ์แล้วน้อมบูชา เพื่อจะยังสมบัติ 3 ประการให้สำเร็จในสำนักของ พระเมตเตยยะในอนาคต ทำการสักการะแล้ว ได้ตั้งใจกระทำด้วยประทีป 1 พัน ด้วยธงชัย 1 พัน ๑ บางพวกทำการบูชาด้วยเงิน ทอง โคมไฟ ช้าง ม้า ชาวเมือง และ เงินเป็นต้น แขนงท่อนผ้าและพวงดอกไม้ไว้ ๑ บางพวกทำการบูชาสักการะ พระรัตนตรัย ถวายทานทั้งหมดด้วยข้าวและน้ำเป็นต้น สดับฟังพระธรรมโดยเคารพ กระทำแต่กุศลธรรมทั้งปวง ด้วยวิบากแห่งบุญนั้น พวกเขาทั้งหมดจะได้บังเกิดใน



เทวโลก ฯ อานิสงส์แห่งการบูชากัณท์มหาเวสสันดรชาดกจบแล้ว ฯ สารุชนเหล่าใด
ปรารถนาความสุข ประสงค์ที่จะพบพระเมตเตยยะ พังเวสสันดรชาดกจบภายใน
วันเดียว อนึ่ง ชนเหล่าใดคิดว่า “เราควรสละการงาน มาฟังธรรมอันยอดเยี่ยม”
แล้วตั้งใจฟังพระธรรมที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าแสดง ด้วยบุญนั้น สารุชนเหล่านั้น
ครั้งจุติแล้วย่อมรื่นรมย์ในเทวโลก จุติจากสวรรค์ชั้นดุสิตแล้วย่อมบังเกิดในโลก
มนุษย์ ปรารถนาสิ่งใด ๆ สิ่งนั้น ๆ ก็จะได้สำเร็จตามความประสงค์ ด้วยอานุภาพ
แห่งการบูชากัณท์ (ทั้ง 13) เขาเหล่านั้นย่อมไม่เกิดในทุกข์คติ ด้วยวิบากแห่งบุญ
นั้น ย่อมรื่นรมย์ในเทวโลก ฯ มีคำถามว่า “อย่างไร” ฯ ตอบว่า ดังได้สดับมา
พระผู้มีพระภาคเจ้าประทับนั่งบนธรรมาสน์แสดงพระธรรมเทศนาเวสสันดร
ลำดับนั้น ภิกษุทั้งหลายทั้งปวงมีพระสารีบุตรเป็นต้นทูลถามพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า
“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ กัณท์แต่ละกัณท์มีผลอย่างไรบ้าง” ฯ ลำดับนั้น พระผู้มี
พระภาคเจ้าเมื่อจะทรงเผยแผมณฑลแห่งพระโอษฐ์แล้วแสดงการบูชาทั้ง 13 กัณท์
โดยย่อในกาลก่อน ให้พิสดารมากยิ่งขึ้น จึงตรัสพระคาถานี้ว่า “ชนเหล่าใดได้บูชา
กัณท์ทสพรด้วยใจ ด้วยผลแห่งการบูชา นั้น สิ่งที่ปรารถนา ก็จะสำเร็จทุกประการ
กิจการงานต่าง ๆ ก็จะสำเร็จ เดชก็จะสำเร็จ ไม่มีเว้นว่าง ชนเหล่านั้นจะถึงพร้อม
ด้วยอาคารเรือนยอดเป็นต้น พรุ่งพร้อมไปด้วยช้างลากหลายสายพันธุ์ เสวยมนุษย์
สมบัติทุกประการ ในทุกภพทุกชาติ ชนเหล่าใดได้บูชากัณท์หิมพานต์ด้วยใจ ด้วย
ผลแห่งการบูชา นั้น พวกเขาปรารถนาสิ่งใด สิ่งนั้นก็จะสำเร็จ จะได้ภรรยา บุตร ทอง
และเงินจำนวนมากมาโดยง่าย ช้างมงคลจากตระกูลสัตว์หัตถ์ก็จะมาขึ้นเด่น
พวกเขาครั้งประดับตกแต่งช้างเผือก ม้าเผือก และรถคันสี่ขา โรคทั้งหลายทั้งปวง
ก็จะพินาศไป⁶⁴ จะได้ส่วยแต่ความสุขทุกประการ ชนเหล่าใดได้บูชาทานกัณท์ด้วยใจ
ด้วยผลแห่งการบูชา นั้น ทาสหญิง ทาสชาย สตรีที่ประดับตกแต่งเสร็จสรรพ ช้าง ม้า
รถ ควาย แม่นโคนม อย่างละ 700 ย่อมจะบังเกิดมีแก่ชนเหล่านั้น โภคทรัพย์เป็น

⁶⁴ ในต้นฉบับใช้ว่า สพเพ โรคาภีฆณติ (โรคทั้งปวงย่อมเจริญขึ้น) แต่ผู้เขียนเห็นว่า
น่าจะเกิดจากการจารผิด ควรเป็น สพเพ โรคา วินสสนติ (โรคทั้งปวงย่อมพินาศไป)
มากกว่า



บุชานัน สรรพคัตตูร คหมคเค? ชนเหล่านั้ันครัน้ันลั้ันสมทานบารมีแล้วย่อมถึงความเป็นพระสัพพัญญู ด้วยผลแห่งบุญนั้นนั้ันแล ปรรณาลั้ันใดก็จะมีสมประสงค์ หมู่แห่งทาสขาย หมู่แห่งทาสหญิง สตรีที่ประดับพร้อมเสร็จสรรพย่อมแวดล้อมเขาและเขาย่อมได้ความสุขทุกประการ ก้าวพ้นความทุกข์ทั้งมวล มีแต่ความสุขสวัสดีทุกประการ ด้วยผลแห่งการบุชานัน บาบทั้งปวงย่อมพินาศไป เขาจะได้บุตร ธิดาทองและเงินมาอย่างง่ายดาย ในอนาคตจะได้พบพระเมตเตยยะ จะได้เสวยความสุขทุกประการในที่ใกล้พระนิพพาน” ๑ ภิกษุทั้งปวงทูลถามพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า “บุชากัณท์มัทริแล้ว จะมีผลอะไร พระเจ้าข้า” ๑ ดังนั้น พระศาสดาเมื่อจะทรงแสดงจึงตรัสว่า “ชนเหล่าใดได้บุชากัณท์มัทริด้วยใจ ด้วยผลแห่งการบุชานันนั้นนั้ันแล ชนเหล่านั้ันจะได้รับฟังสมบัติทุกประการ มีอายุยืนยาว มีผิวพรรณงาม มีพลังกำลัง โรคทั้งปวงจักพินาศไป (...) ย่อมบำรุง (...) พวกเขาจะเป็นผู้มีความสุขในกาลทุกเมื่อ ยืนเป็นสุข นอนเป็นสุข เดินเป็นสุข เป็นต้น ด้วยอานุภาพแห่งการบุชานัน จะได้เกิดในตระกูลบริสุทธิ กรรมกร ทาส และข้างเป็นต้นจำนวนมาก จักดูแลบำรุงเขาในกาลทุกเมื่อ เขาปรรณาลั้ันใด ๆ สิ่งนั้น ๆ ก็จะมีสำเร็จตามความปรรณนาโดยไม่มีส่วนเหลือ ด้วยบุญนั้น จุติไปแล้วย่อมรื่นรมย์ในเทวโลก ย่อมได้นางเทพอัปสรในสำนักของพระเมตเตยยะ” ๑ ภิกษุทั้งปวงทูลถามพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า “บุชากัณท์ลักกบรรพแล้ว จะมีผลอะไร พระเจ้าข้า” ๑ พระศาสดาตรัสว่า “ชนเหล่าใดได้บุชากัณท์ลักกบรรพด้วยใจ ด้วยผลแห่งการบุชานันนั้นนั้ันแล ชนเหล่านั้ันจะได้ใช้สอยโภคทรัพย์ทั้งปวง สรรพคัตตูรจักพินาศไป จะมีแต่ความสุขสวัสดีทุกประการ เป็นผู้มิเคยเกรียงไกรในกาลทุกเมื่อ ได้รับการบุชามาจากเหล่าทวยเทพ ก้าวพ้นความทุกข์ทุกประการ ได้เสวยแต่ความสุขทั้งมวล ไปสู่ชนบทใด ๆ ก็จะได้รับการบุชามาในชนบทนั้น ๆ ญาติจะมาสมาคมคบหาด้วย และได้สมาคมคบหากับหมู่ญาติ เป็นผู้สูงกว่าบรรดาทวยเทพ กิจการงานต่าง ๆ ก็จะมีสำเร็จทุกประการ ได้แต่ความสำเร็จทั้งปวง ชัตติยักขณผู้งดามประดับด้วยอสังการทั้งปวง มีใบหน้าพร้งเพรา ร่าเริง สะโพกผ้งผาย เอวบาง ถึงพร้อมด้วยลักษณะทั้งปวง ได้รับการแวดล้อมจากเหล่านางทาสีก็จะมาแวดล้อมเขาอยู่เนื่องนิตย์ เขา



ก็จะได้รับความสุขทุกประการ เป็นผู้มีเดชเกรียงไกรในกาลทุกเมื่อ ประดุจดวงอาทิตย์ไธลทินฉนั้น ในอนาคต (จักได้อยู่) ในสำนักของพระเมตเตยยะนั้นแล” ๖
 ภิคุทั้งปวงทูลถามพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า “ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ขนบางพวกบูชาภัณฑมหาราชแล้ว จะมีผลอะไร พระเจ้าข้า” ๖ เพราะเหตุนั้น พระศาสดาเมื่อจะทรงแสดงจึงตรัสว่า “ชนเหล่าใดได้บูชาภัณฑมหาราชด้วยใจ ด้วยผลแห่งการบูชา นั้นนั้นแล โภคทรัพย์ทุกประการย่อมเกิดมีแก่ชนเหล่านั้น ได้คบหาสมาคมกับคนผู้เป็นที่รักที่พอใจ จะได้ข้าว น้ำ เสื้อผ้าเป็นจำนวนมาก จะได้ทาสหญิง ทาสชาย นารีที่ประดับตกแต่งแล้ว ช้าง ม้า รถ และแมโคนม อย่างละ 100 ดั่งกระห่มด้วยเสียงคนตรึอันมีองค์ 5 เตหิ เสวิติน? จะได้เป็นพระราช (ผู้ถึงพร้อม) ด้วยจตุรงคินีเสนา ในทุกภพทุกชาติ” ๖ ภิคุทั้งปวงทูลถามพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า “ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ขนบางพวกบูชาภัณฑกษัตริย์แล้ว จะมีผลอะไร พระเจ้าข้า” ๖ พระศาสดาตรัสว่า “ชนเหล่าใดได้บูชาภัณฑกษัตริย์ด้วยใจ ด้วยผลแห่งการบูชา นั้นนั้นแล ชนเหล่านั้นจะมีโภคทรัพย์ที่เพิ่มพูนขึ้นไป ญาติทั้งหลายก็จะมาคบหาสมาคม และได้สมาคมคบหากับหมู่ญาติ เป็นผู้สูงสุดกว่าบรรดาทวยเทพ ได้รับการแวดล้อมจากเหล่าทวยเทพ ได้ส่วยแต่ความสุขทุกประการ เป็นราชาเหนือทวยเทพ และเหนือมวลมนุษย์ (...) ชาวโลกทั้งหลายย่อมนิยมชมชอบ ได้รับการแวดล้อมจากเหล่าพระราช ได้รับการแวดล้อมโดยรอบจากเสนาที่พร้อมเพรียงกัน ได้แก่ พลช้าง พลม้า พลรถ และพลเดินเท้า นี่เป็นผลแห่งการฟังธรรม” ๖ ลำดับนั้น ภิคุทั้งหลายทั้งปวงจึงก้มกราบพระผู้มีพระภาคเจ้า ๖⁶⁵

[ต่อ]⁶⁶ ประดับตกแต่งอุทยานต้นอโศกและป้อมปราการ รับสั่งให้สร้างปราสาท 3 หลัง ได้แก่ โภกนุทปราสาทสำหรับฤดูแล้ง (ฤดูแล้ง) มี 9 ชั้น อันแน่นขนัด รัถยุมตตปราสาทสำหรับฤดูร้อน (ฤดูร้อน) มี 7 ชั้น อันวิจิตร (ด้วยลวดลาย) ต่าง ๆ เวหุมตตปราสาทสำหรับฤดูฝน (ฤดูฝน) มี 5 ชั้น อันปราศจาก

⁶⁵ จบเนื้อหาอนิสงส์การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ที่แทรกเข้ามา

⁶⁶ ดำเนินเรื่องชาลีกับหาวิเสกกันต่อไป



ธูลี และรับสั่งให้สร้างมณฑป วางกองรัตนะ 7 ประการกองใหญ่ 18 กอง ไว้บนรัตนบัลลังก์อันมีค่ามากในท่ามกลางมณฑปแล้ววางไว้โดยคลุมด้วยผ้ากัมพลอันมีค่ามาก ฯ ในเวลารุ่งอรุณ พระนางกัณหาชินาก็โสรจสรงด้วยจันทร์หอม ตกแต่งด้วยเครื่องอลังการนานาชนิด แวดล้อมด้วยเด็กหญิงจำนวน 16,000 คน หยั่งลงจากปราสาท ขึ้นราชรถอันมีค่ามากแล้วเสด็จไป ส่วนนางสุชาดาอสุรกายัญญา แวดล้อมด้วยเหล่าเทพกัญญา ขึ้นสู่ทิพยรถ เสด็จไปข้างหน้ารถของพระนางกัณหาชินา ฯ ลำดับนั้น ท้าวสักกเทวราชพร้อมกับเหล่าทวยเทพ เสด็จไปแวดล้อมชาลิกุมาร ฯ เหล่าทวยเทพทั้งหมดทั้งมวลยกฉัตรและธงแผ่นผ้าเป็นต้นขึ้นตั้งไว้ทั้งสองฟากถนนตามลำดับ ฯ ในขณะนั้น เหล่าทวยเทพก็บันดาลให้ฝนดอกไม้ทิพย์ตกลงมาแล้วพร้อมกันนั่งในมณฑปโดยรอบ ฯ ฝ่ายพระนางกัณหาชินาได้รับการแวดล้อมจากเหล่าอสุรกายัญญาแล้วเสด็จเข้าไปสู่มณฑป ฯ จากนั้น ช่างเผือกแก้วนามว่า ปัจจยะ กางตาข่าย 7 สีไว้บนหลังอันเป็นมงคลแล้วอุ้มพระชาลิกุมารขึ้น (บนหลัง) แวดล้อมด้วยพระราชา 101 พระองค์ เบื้องหน้าของพระองค์มีมหาพรหมชั้นสุทธาวาสถือเอามหาเศวตฉัตรอันประหนึ่งดวงจันทร์ เข้าไปสู่มณฑปพร้อมกับเหล่าทวยเทพทั้งปวง ฯ ขณะนั้น มหาพรหมชั้นสุทธาวาสเลดูเวลาแล้วทราบดีว่า “ได้เวลาสมควรแล้ว” จึงจับพระหัตถ์ของพระชาลิกุมารแล้วยกขึ้นประทับบนกองรัตนะ ฯ นางสุชาดาอสุรกายัญญา ก็จับพระหัตถ์ของพระนางกัณหาชินาแล้วยกขึ้นประทับบนกองรัตนะ ฯ จากนั้น กษัตริย์ทั้ง 2 พระองค์ก็จับพระหัตถ์ของกันและกัน ฯ ท้าวสักกะเป่าสังข์ ปญฺจสิขรเทพบุตรตีตีพิณอันใหญ่ ทิพยดุริยางค์ก็กระหึ่มขึ้นมาเพียงเพราะการเล่นแค่ครั้งเดียว ฯ ฝ่ายมหาพรหมชั้นสุทธาวาสถือคนโทแก้วอันเต็มด้วยน้ำมงคล เพล່ງวามางมคลแล้วรดน้ำวิวาลงบนพระเศียร⁶⁷ ของกษัตริย์ทั้ง 2 พระองค์นั้น ฯ ขณะนั้น เทพที่อยู่บนพื้นดิน (ภุมมเทวดา) เทพที่อยู่บนต้นไม้ (รุกขเทวดา) และเทพที่อยู่ในอากาศ (อากาสเทวดา) ก็โปรยรัตนะ 7 ประการแล้วได้ให้ซึ่งสาธุการ ฯ พระราชา 101 พระองค์ อำมาตย์ เศรษฐี คฤหบดี พราหมณ์ ไพศาล และนางพราหมณี พากันสรรเสริญว่า “โอโห! กษัตริย์ทั้ง 2 พระองค์นี้ช่าง

⁶⁷ แปลจากข้อคิดเห็นที่ผู้เขียนเห็นว่าควรเป็นคำว่า สีเส (สีเส) ซึ่งต้นฉบับใช้เป็น สีเส



มากไปด้วยบุญ อิทธิฤทธิ์ และอานุภาพ บริบูรณ์ด้วยพระลักษณะ ไม่เหมือนกับ เทวดาและมนุษย์อื่น ๆ” ได้พากันให้สาธุการแล้ว ๆ ในกาลนั้น เพราะเสียงดนตรี ของเหล่ามนุษย์ เสียงช้าง เสียงม้า เสียงเทวดา และเสียงพรหม จึงได้มี (เหตุการณ์) ประหนึ่งว่าท้องมหาสมุทร (ปั่นป่วน) และราวกับว่า (เสียง) เมฆคำราม ๆ ในตอน นั้น ท้าวมหาพรหมเป็นต้น ท้าวสักกเทวราช และทวยเทพทั้งหมด พากันถวาย พระพรว่า “ขอให้พระองค์ทั้งสองจงเป็นผู้มีอายุยืน มีโภคทรัพย์มากมาย มีพระยศ ยิ่งใหญ่ ปราศจากภัย 25 ประการ เหตุแห่งกรรม 32 ประการ โรค 96 ประการ และอุปัทวะ 16 ประการ จนกว่าจะถึงซึ่งความสุขคือพระนิพพานด้วยเทอญ” ๆ (ท้าวมหาพรหมเป็นต้น ท้าวสักกเทวราช และทวยเทพทั้งหมด) พร้อมกับปูลูชน ชาวโลก พากันอยู่ละเล่นองค์แห่งที่ชุมนุมกัน (เล่นมหรสพ) ทั้งวันทั้งคืน ตลอด 7 วัน ๆ เทพและพรหมทั้งหมดทั้งมวลประทานโอวาทแก่กษัตริย์ทั้ง 2 พระองค์แล้ว ให้ดำรงอยู่ในศีล 5 (จากนั้น) จึงแยกย้ายไปยังที่ของตน ๆ ชาวเมืองเชตุรนาเกวียน 5 เล่มออกมาบรรจข้าวเปลือกและข้าวสาลีส่งไป (เพื่อถวาย) ๆ ชาวเมืองมัทธนะนา เกวียนออกมา 6,000 เล่ม บรรจหม้อนมสั้มแล้วส่งไป (เพื่อถวาย) ๆ ชาวเมือง กปิละนาเกวียนออกมา 100,000 เล่มบรรจเนื้อปลาหลากชนิดและบรรณาการ ต่าง ๆ แล้วส่งไป (เพื่อถวาย) ๆ พระราชา 101 พระองค์พร้อมกันถวายเครื่อง บรรณาการ ๆ พระราชา 101 พระองค์พร้อมกับบุโรหิตและอำมาตย์ ประทับอยู่ใน มณฑปนั้นพากันละเล่นองค์แห่งที่ชุมนุมกัน (เล่นมหรสพ) ทั้งวันทั้งคืน ตลอดไตร- มาส ๆ ในเดือนจิตรมาส (เดือน 5) ชาวพระนครทั้งหมดทูลลาถวายบังคมแล้ว พากันกลับ ๆ ในขณะนั้น กษัตริย์ทั้ง 2 พระองค์เสด็จขึ้นสู่เวฬุมุตตปราสาท ประทับ อยู่ตลอด 4 เดือนในฤดูร้อน ประทับอยู่อย่างรักใคร่กลมเกลียว ๆ ในฤดูหนาว ทั้งสองพระองค์เสด็จขึ้นสู่โกกนุทปราสาท 9 ชั้น ประทับอยู่ตลอด 4 เดือน ๆ พระชาลิราชได้ทรงมีพระราชโอรสพระนามว่า สิหุมาร ๆ ในฤดูฝน ทั้ง 2 พระองค์ เสด็จขึ้นสู่ธัญญุตปราสาท 7 ชั้น ประทับอยู่ตลอด 4 เดือน ๆ ในคินหนึ่ง พระชาลิราชประทับอยู่กับหญิงนักฟ้อนนางหนึ่ง ๆ ขณะนั้น พระมหีสทิงทราบ เหตุนั้นแล้วจึงลงจากปราสาทเสด็จตามไปตรัสกะพระสวามีว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้



เปรียบดังเทพบุตร พระองค์รับพระดำรัส (ของข้าพระองค์) แล้ว แต่บัดนี้ พระดำรัสของพระองค์ไม่เป็นเช่นกับสัญญาในกาลก่อน” ๑ พระราชาทรงมีพระสนิหาในนางสนมรักฟ่อน (มากกว่า) จึงพิโรธพระมเหสีแล้วตีด้วยฝ่าพระหัตถ์ (ตบ) ๑ พระมเหสีทรงกันแสงคร่ำครวญว่า “โอ้หนอ พระราชาพระองค์นี้ ในกาลก่อน เมื่อพราหมณ์ (ชูชก) เขียนตี (ซึ่งเราทั้งสอง) ต่างร่วมสุขร่วมทุกข์ (มาด้วยกัน) บัดนี้ ร่วมสังวาสกัน พระราชาไม่เห็นความสำคัญในสัญญาแต่เก่าก่อนเลย ถ้าหากว่าตายไปไซ้ ขอย่าได้เกิดร่วมท้องเดียวกันในชาติหน้าอีกเลย” ๑ พระราชาทรงครองราชย์ (ต่อมา) รับสั่งให้สร้างโรงทาน 4 แห่ง ทรงบริจาคทรัพย์ 4 แสน พระราชทานมหาทาน ๑ เมื่อพระองค์ทรงครองราชย์ได้ 30 พรรษา⁶⁸ ก็เสด็จสวรรคต เพราะผลแห่งการถวายทาน จึงบังเกิดเป็นเทพบุตรองค์หนึ่ง ในวิมานทองสูง 12 โยชน์ ในภพดาวดึงส์ ในวันที่ฤกษ์ดาวนักษัตรอยู่ในเดือนวิสาขะ ในยามราตรี ในวันที่เรียกกันด้วยภาษาไทยว่าวันอังคาร (ภุมมวาร) ในวันเพ็ญแห่งเดือนวิสาขะ (เดือน 6) ปีเถาะ มีอายุภาพมาก มีนางอสุรกาย 1 พันเป็นบริวาร เสวยทิพย์สมบัติ ๑ (ส่วน) พระนางกัณหาชีนาเป็นหม้ายอยู่ 5 ปี ก็สวรรคต เพราะผลแห่งการถวายทาน จึงบังเกิดในภพดาวดึงส์เช่นเดียวกัน ในปัจฉิมยามแห่งเวลาอน ในวันที่เรียกกันด้วยภาษาไทยว่าวันจันทร์ (จันทวาร) ในวันเพ็ญ เดือนกัตติกา (เดือน 12) ในปีวอก⁶⁹ ๑ สีหุมารรับสั่งให้พระราชทานเพลิงศพพระราชมารดาและพระราชบิดาแล้ว อำมาตย์และบุโรहितอภิเษกสีหุมารขึ้นเป็นพระราชา แต่งตั้งพระราชธิดาพระองค์หนึ่งผู้มีพระสิริโฉมงดงาม ผู้ยอดเยี่ยมกว่าบรรดาหญิงรักฟ่อน 1 แสนนาง ให้ดำรงตำแหน่งพระมเหสี (ของสีหุมาร) ๑ กษัตริย์ทั้ง 2 พระองค์ประทับอยู่ร่วมกันอย่างรื่นรมย์พระราชหฤทัย ๑ พระเจ้าสีหราชนั้นมีพระโอรสพระนามว่า นรสีหุมาร พระเจ้าสีหราชเสด็จสวรรคตแล้ว นรสีหุมารก็ครองราชย์ต่อ ๑ พระเจ้านรสีหราชพระองค์นั้นมีพระโอรสและพระนัดดาได้เป็นราชาจำนวน 82,000 พระองค์สืบต่อมาโดยลำดับ ๑

⁶⁸ แปลจากข้อคิดเห็นที่ผู้เขียนเห็นว่าควรเป็นคำว่า ติสติวสุธานี ซึ่งต้นฉบับใช้เป็น ติสตตุวสุธานี

⁶⁹ โปรดดูเชิงอรรถที่ 58



ในลำดับแห่งราชวงศ์นั้น พระราชาผู้พระนามว่า เขยยเสน ผู้เป็นจอมอริบดี ทรงมี พระโอรส 2 พระองค์ คือ “พระเชษฐโอรส (ลูกคนโต) พระนามว่า เขยยเสน พระ กนิษฐโอรส (ลูกคนเล็ก) พระนามว่า ทิปกุมาร” พระราชาทอดพระเนตรเห็นเขยย เสนกุมารพระโอรสของตนมีพระชันษาได้ 16 พรรษา จึงส่งพรหมณ์ทั้งหลายไปขอ พระราชธิดาของพระราชาแห่งเมืองกบิลพัสดุ์ ครั้นได้แล้วก็ได้ทำพิธีมงคลในเมือง กบิลพัสดุ์ ฯ ในปีหนึ่ง พระเจ้ากบิลราชเสด็จสวรรคตแล้ว ฯ พระเจ้าเขยยเสนก็ ครองราชย์ (ในเมืองกบิลพัสดุ์) ฯ พระโอรสของพระเจ้าเขยยเสน มีพระนามว่า สีนุ ได้เป็นพระราชา พระเจ้าสีหนุมหาราชทรงมีพระโอรส 3 พระองค์ คือ “สุทโธทนะ สุกโกทนะ และอมิตโธทนะ” ทรงมีพระธิดา 2 พระองค์ คือ “อมิตตา และปาติกา” ฯ พระเจ้าสีหนุราชนั้นทรงเป็นอริบดีเหนือเจ้าศากยะ 8 แสนพระองค์ ทรงครองราชย์ โดยธรรมในพระนครกบิลพัสดุ์ ฯ ในกาลนั้น พระเจ้าเขยยเสนเสด็จสวรรคตแล้ว ที่ปุมารก็ทรงครองราชย์ (ต่อมา) ได้เป็นพระราชาพระนามว่า ทิปราชาโดยชอบธรรม ในเทวลังกาทวีป ฯ พระองค์มีพระโอรสนามว่า เขยยทิปกุมาร พระเจ้าทิปราชเสด็จ สวรรคตแล้ว ฯ พระเจ้าเขยยทิปกุมารนั้นมีพระโอรสนามว่า ชนาทิปกุมาร พระเจ้า เขยยทิปกุมารเสด็จสวรรคตแล้ว ฯ ชนาทิปกุมารก็ครองราชย์ (ต่อมา) ประทับ อยู่ร่วมกันกับพระอัครมเหสี พระเจ้าชนาทิปกุมารนั้นมีพระราชธิดาผู้มีบุญมาก พระนามว่า สิริมปมา ในเวลาที่พระราชธิดามีพระชนมายุได้ 16 พรรษา ได้มี พระสิริโฉมงดงามอย่างยิ่ง ประหนึ่งว่านางเทพอัปสร ฯ ในกาลนั้น พระเจ้าสีหนุราช ในเวลาที่สุทโธทนะกุมารผู้ทรงสิริผู้เป็นพระโอรสของตนเจริญพระชันษาแล้ว ประสงค์ จะอภิเษกพระราชโอรส จึงส่งพรหมณ์ 8 คนไปถึงพระนครเทวลังกา กำหนดวัน (อภิเษก) พระราชธิดาของพระเจ้าชนาทิป ผู้มีพระนามว่า สิริมหามายาเทวี ใน พระนครเทวลังกา แล้วพากันกลับ กราบทูลแก่พระราชาของตน ฯ พระเจ้า สีหนุราชและพระเจ้าชนาทิปราชได้ทรงกระทำการมงคลแก่พระโอรสและพระธิดา ฯ สันดุสิตเทพบุตรสิ้นสุดอายุ 1 แสน 57 โภกวิแล้วจุติจากอัมภพบังเกิดในพระครรภ์ ของพระนางมหามายาในที่นี้ ฯ พระเจ้าสุทโธทนะมหาราชทรงมีพระโอรสพระนามว่า สิทธัตถกุมาร ฯ พระเจ้าสุทโธทนะได้อภิเษกสิทธัตถกุมารกับพระนางพิมพาแล้ว ฯ



เจ้าชายสิทธัตถะทรงมีพระโอรสพระนามว่า ราหุล ฯ นางกัณหาชيناเทพธิดาจุติแล้วบังเกิดในท้องของภรรยาเศรษฐี (เพราะ) มีความหอมแห่งร่างกายและใบหน้า ประหนึ่งว่ากลิ่นหอมของดอกอูบล ฉะนั้น มารดาบิดาจึงตั้งชื่อว่า อูบลวัณณา ฯ เจ้าชายสิทธัตถะดำรงอยู่ในราชสมบัติได้ 29 พรรษา เสด็จออกจากพระนครบำเพ็ญเพียรอย่างแน่วแน่ตลอด 6 ปี จึงบรรลุพระสัพพัญญุตญาณในวันเพ็ญเดือนวิสาขะ (เดือน 6) เป็นพระพุทธรูปแล้วทรงแสดงพระธรรมจักรแล้ว (ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร) ฯ นางอูบลวัณณาบวชในสำนักของพระศาสดา เป็นพระอรหันต์แล้วปรินิพพาน ฯ ภควา สมเด็จพระพุทธรูปเจ้าได้ตรัสแล้ว พระองค์โปรดสัตว์ทั้งหลายเป็นอันมาก ตราบเท่าเข้านิพพานได้ยี่สิบสองโขยกกับสามโกฏิหกแสนสองหมื่นเจ็ดพัน จึงว่าพระศาสดาเพื่อจะให้โปรดสัตว์สี่แสนสองหมื่นเจ็ดพันสามพันเจ็ดหมื่นสี่แสนสองโกฏิให้เต็มจำนวน เหมือนพระเจ้าทุกพระองค์นั่นแล ฯ ผู้ใดฟังมหาเวสสันดรชาดกนี้ (จบ) ภายในวันเดียว ทำการบูชาด้วยดอกปทุมแดง ดอกปทุมขาว ดอกอูบล ดอกอูบลขาว ดอกโกมุทแดง ดอกโกมุทขาว ดอกมณฑารพ ดอกผักตบ ชงชัย ชงแผ่นผ้า เพดาน ฉัตร เครื่องบูชา ประทีป หรือผ้า อย่างละ 1 พัน ในกาลใด พระโพธิสัตว์อริยมตเตยยะเป็นพระพุทธรูปเสด็จอุบัติขึ้นในโลกแล้ว ในกาลนั้น ผู้นั้นจักได้ธรรมอันเลิศในสำนักของพระอริยมตเตยยะแล้วทำที่สุดแห่งทุกข์ได้ ฯ เพราะเหตุนี้ ท่านจึงกล่าวว่า “พระชนก (มหาชนก) พระสาม (สุวรรณสาม) พระเนมิราช พระมหาสถ พระภริทัตต์ พระจันทกุมาร พระนารทะ พระวิรุระ และพระมหาเวสสันดร เป็นที่พึ่งของชาวโลก” ฯ ชาดกโดยพิสดารแห่งกาลเวลา จบแล้ว ฯ

7. บทสรุป

ชาลีกัณหาภิเษกกันสร้างเนื้อเรื่องต่อจากนครกัณฑ์ (กัณฑ์ที่ 13) ใน *เวสสันดรชาดก* มีโครงสร้างเนื้อหาแบ่งออกเป็น 4 ส่วน ได้แก่ (1) การมรณะของตัวละครแล้วอุบัติบนสวรรค์ต่างวาระกัน (2) ชาวเมืองเทวลังกาเชิญพระชาลีและพระกัณหาชيناให้ร่วมอภิเษกแล้วเชิญเสด็จไปครองเมืองเทวลังกา ในส่วนนี้มีเรื่องอาณิสสการฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์แทรกเข้ามา (3) ลำดับราชวงศ์ในเมือง



เทวลังกาและกบิลพัสดุ์ และบางส่วนของพุทธประวัติ และ (4) อานิสงส์ของการฟัง *เวสสันดรชาดก*

ในต้นฉบับใบลานที่ใช้ศึกษาพบการเขียนข้อความภาษาไทย อักษรขอมหวัด เขียนด้วยหมึก ตั้งแต่หน้าปกจนถึงหน้า กิ/1 ใน 3 ลักษณะ คือ (1) บนหน้าปกบอกจุดประสงค์และความปรารถนาของผู้ใช้ต้นฉบับก่อนหน้านี (2) การแปลกำกับข้อความภาษาบาลี และ (3) การเสริมข้อความที่ไม่มีในภาษาบาลี นอกจากนี้พบร่องรอยการใช้เครื่องหมาย และการแก้ไขข้อความจนถึงหน้า กะ/1 การเขียนข้อความและร่องรอยทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นว่ามีผู้ตรวจแก้ต้นฉบับนี้มาก่อน

ด้านข้อบกพร่องในการจาร พบข้อสังเกต 9 ประการ ได้แก่ (1) ใช้พยัญชนะวรรณ ฎ สลับกับพยัญชนะวรรณ ฒ (2) ใช้พยัญชนะ ท สลับกับ ธ (3) ใช้พยัญชนะ พ สลับกับ ภ (4) ใช้พยัญชนะ น สลับกับ ณ (5) ใช้พยัญชนะ ฬ สลับกับ ล (6) ซ้อนพยัญชนะในคำที่ไม่ควรซ้อน (7) ไม่ซ้อนพยัญชนะในคำที่ควรซ้อน (8) มักจารสระเสียงยาวและเสียงสั้นสลับกัน และ (9) ไม่จารนิคหิตในคำที่ควรจาร

ด้านรูปภาษาบาลีมีข้อบกพร่องทางไวยากรณ์ทั้งในส่วนที่เป็นร้อยกรองและร้อยแก้ว ดังนี้ (1) ประธานเป็นพหูพจน์ แต่กริยาหลักเป็นเอกพจน์ (2) ศัพท์ที่ควรเป็นปุงลึงค์หรืออดีลึงค์กลับผันรูปเป็นนปุงสกลึงค์ (3) ใช้คุณศัพท์ (คำขยาย) ไม่ตรงกับลึงค์ของประธาน (4) ใช้ ตวา ปัจจัยเป็นกริยาหลักทั้งที่ไม่ใช่ประโยคกริยาประธาน (5) ใช้ มาน ปัจจัยเป็นกริยาหลัก และ (6) มีหลักการเรียงนิบาตไม่แน่นอน และส่วนที่แต่งเป็นคาถาในอานิสงส์การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ แต่งด้วยฉันทปัฐยาวัตรทั้งหมด แต่พบว่าบางบทมีเนื้อหาขาดหายไปทั้งบาท บางบทมีจำนวนคำไม่ครบหรือเกินจากข้อกำหนดของฉันทลักษณ์ อย่างไรก็ตาม ความคลาดเคลื่อนบกพร่องอาจเกิดจากการคัดลอกที่ผิดพลาดก็เป็นได้

อนึ่ง จากการที่ผู้แต่งใช้คำภาษาไทยแปลกลับเป็นภาษาบาลี คือ คำว่า “เทยยภาษา” แปลว่า “ภาษาไทย” “เพฬ” ใช้ในบริบทที่แทนคำว่า “ตทา” แปลว่า “ในเวลานั้น, ในตอนนั้น, ในกาลนั้น” และคำว่า “รตติยาม” แปลว่า “ยามราตรี”



ซึ่งไม่มีใช้ในวรรณกรรมภาษาบาลีทั่วไป จึงสันนิษฐานว่าวรรณกรรมเรื่องนี้น่าจะแต่งขึ้นในประเทศไทย

แม้จะมีภาษาที่ไม่เคร่งครัดตามไวยากรณ์มากนัก รวมถึงมีวิธีเขียนคำในหลายรูปแบบ แต่หากมองข้ามเรื่องเหล่านี้เสีย *ชาลิกัณหาภิเสกกัณห์* นั้นน่ามีคุณค่าอย่างยิ่งสำหรับพุทธศาสนิกชน เพราะเป็นผลงานเชิงประจักษ์ที่ทำให้เห็นถึงภูมิปัญญาและความศรัทธาของคนในอดีตที่เกี่ยวข้องกับประเพณีการฟังเทศน์มหาชาติ

8. ข้อเสนอแนะ

อนึ่ง บทความนี้ศึกษา*ชาลิกัณหาภิเสกกัณห์* เพียงฉบับเดียว ยังไม่ได้ตรวจชำระกับฉบับภาษาบาลีอื่น อีก เช่น 7 ฉบับที่จัดเก็บและให้บริการที่กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติกรุงเทพมหานคร และเมื่อเทียบกับ*พราชาลือภิเสก* (2563) ฉบับอักษรขอม ภาษาบาลี-ไทย เลขทะเบียน จบ.บ.53/1 ที่จัดเก็บและให้บริการที่หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก จันทบุรี ซึ่งได้รับการเผยแพร่ในรูปแบบภาพคมกริบบนทางเว็บไซต์ของหอสมุดแห่งชาติ พบว่า *พราชาลือภิเสก* ฉบับดังกล่าวมีเนื้อเรื่องที่มีลักษณะแปลร้อย คือ ยกคำภาษาบาลีขึ้นแล้วแปลถอดความ มีข้อความภาษาบาลีขึ้นต้นว่า “*กิวสเส กิมาเส กิทิวเส กิสมี เวลายะ*” ซึ่งต่างจากฉบับวัดบวรนิเวศวิหาร จึงอาจเป็นไปได้ว่ามีต้นฉบับภาษาบาลีอื่นอีกที่ต่างจากฉบับที่ผู้เขียนใช้ศึกษา

นอกจากนี้ การที่*ปาณชิตัมภีร์ภาษาบาลีแลภาษาสันสกฤตอันมีฉบับในหอพระสมุดวชิรญาณสำหรับพระนคร* (กรรมการหอพระสมุดฯ, 2464, หน้า 20) ให้ข้อมูลว่า ชาวเมืองที่ทูลเชิญพระชาลีและพระกัณหาธินาให้ครองราชย์คือชาวเมืองเทวทหะ ซึ่งไม่ตรงกับที่ใช้ในเรื่องว่า “เมืองเทวลังกา” นั่นก็อาจจะไม่ได้ผิดโดยประการใด เพราะผู้เขียนพบว่า มี*ปฐมสมโพธิ*ของไทจีนและมอญที่เรียกเมืองเทวทหะว่า “เทวลังการ” ตลอดทั้งเรื่อง (อนันต์ เหล่าเลิศวรกุล, 2546, หน้า 299, 303, 393, 394) ดังนั้น อาจเป็นไปได้หรือไม่ว่า เมืองเทวลังกาอันสื่อถึงเมือง



เทพหะที่ปรากฏในชาลิกัณ्हทอภิสกัณ्हนี้เป็นการเรียกตามความรับรู้ของชาวไทเขินหรือมอญ และการที่มีเรื่องอานิสงส์การฟังเทศน์มหาชาติ 13 กัณธ์แทรกเข้ามา ซึ่งเนื้อหาส่วนนี้ตรงกับคัมภีร์อานิสงส์มหาเวสสันดรซึ่งมีกรรมอยู่ในชุดเดียวกับคัมภีร์มหาชาติซึ่งแพร่หลายอยู่ในบริเวณภาคเหนือของประเทศไทย จึงนำไปสู่ข้อสังเกตว่า วรรณกรรมบาลีเรื่องชาลิกัณ्हทอภิสกัณ्हอาจมีจุดตั้งต้นจากบริเวณภาคเหนือของประเทศไทยหรือบริเวณใกล้เคียง ประเด็นนี้จึงน่าค้นหาคำตอบต่อไป

ดังนั้น การตรวจชำระต้นฉบับภาษาบาลีเรื่องนี้อย่างสมบูรณ์ก็จะทำให้ได้ตัวบทที่ถูกต้องและนำไปสู่การแปลที่ชัดเจนกว่าเดิม รวมถึงควรมีการศึกษาในแง่ประวัติ ที่มา และแนวคิดการสร้างสรรคเนื้อเรื่อง เพื่อจะได้เป็นประโยชน์ต่อวงวิชาการและผู้สนใจต่อไป



บรรณานุกรม

หนังสือ

- กรรณิการ์ วิลลเกษม. (2558). *ตำราเรียนอักษรไทยโบราณ อักษรขอมไทย อักษรธรรมล้านนา อักษรธรรมอีสาน* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ : ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- กรรมการหอพระสมุดฯ. (2464). *ปาฐกถาธรรมภาษบาลีแลภาษาสันสกฤตอันมีฉบับในหอพระสมุดวชิรญาณสำหรับพระนคร เมื่อปีวอก พ.ศ. 2463*. ม.ป.ท.: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.
- ชาลิกถนาภกิจเสกภณพ. (ม.ป.ป.). [ใบลาน] เอกสารโบราณ (เลขทะเบียน 2157/1). วัดบวรนิเวศวิหาร, กรุงเทพมหานคร.
- ปีเตอร์ สกิลลิง และศานติ ภักดีคำ. (2545). *สยามบาลีวรรณกรรม*. กรุงเทพฯ: Fragile Palm Leaves Foundation.
- พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2541). *หลักการแปลไทยเป็นมคธ สำหรับชั้นประโยค ป.ธ. 4-5*. กรุงเทพฯ: เลียงเชียง
- ม้วน เปริยญ. (2479). *เทศนาปุจฉาวิสัชนาเรื่อง ชาลิกถนาราชากิเชก*. พระนคร: โรงพิมพ์วัฒนาพานิช.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- หนังสือเทศน์ ที่ 20 ชาลิกถนาราชากิเชก จำนวนใหม่. (ม.ป.ป.). พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์.
- หอสมุดดิจิทัลคัมภีร์ใบลานล้านนา. (2564). *ทัสสพอร ทิมวณณา ชุชก จุลพล มหริลักกะบัน มหาราช ลักคิตี นคร ปฐมมาลัยยะวัดฤ ทุติยมาลัยยะ อาณิสงมหาเวสสันดร*. ฉบับเมืองหางล้อยพล้าวอ่อน. สืบค้นจาก <http://lannamanuscripts.net/en/manuscripts/5013?p=65#>



อนันต์ เหล่าเลิศวรกุล. (2546). *ปฐมสมโพธิกถาภาษาไทยฉบับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส : ความสัมพันธ์ด้านสารัตถะกับวรรณกรรมพุทธประวัติอื่น* (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

De Bernon, Olivier, Sopheap, Kun & Kok-An, Leng. (2004). *Inventaire provisoire des manuscrits du Cambodge Première partie*. Paris: École française d'Extrême-Orient.

Finot, Louis. (1971). Recherches sur la littérature laotienne. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 17, pp. 1 – 218.

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

พุทธาธิปไตย. (2563). สืบค้นจาก <http://164.115.27.97/digital/items/show/17567?collection=32&page=13>



การอธิบายความจริงปรมัตถ์ผ่านภาษา ในพระพุทธศาสนาเถรวาท

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี (เหมประไพ)*

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเรื่องภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท และเพื่ออธิบายปรมัตถ์ผ่านภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท ด้วยการศึกษาเอกสารจากการศึกษาพบว่า ภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาทได้ใช้ภาษาผ่านคำและประโยค โดยคำนั้นเป็นการอธิบายผ่านรากศัพท์ที่มาจากธาตุและประวัติศาสตร์ของคำนั้น อีกทั้งคำยังมีเวลาเป็นวัฏระบุนำให้เข้าใจความหมายที่แปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข ส่วนประโยคคือโครงสร้างของการใช้คำมากกว่าหนึ่งคำในการสร้างความหมายและทำให้คำนั้นมีความชัดเจนผ่านตำแหน่งในประโยคนั้น และประโยคจำเป็นต้องมีประธานเป็นเงื่อนไขเพื่อระบุว่า คนทำนั้นมีตัวตนชัดเจน ส่วนการใช้ภาษาอธิบายความจริงปรมัตถ์นั้นด้วยคำแบบเอกังสภิกขธรรมที่สื่อความหมายเดียวกันที่มาจากธาตุเดียวกัน คือคำว่า ทุกข์ จึงทำให้ไม่ขัดแย้งหรือนำไปสู่ความขัดแย้งกันกับ

* อาจารย์ ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Email: kittimete@gmail.com

วันที่รับบทความ 16 ตุลาคม 2563 วันที่แก้ไขบทความ 2 เมษายน 2564

วันที่ตอบรับบทความ 11 พฤษภาคม 2564



ความหมายอื่นได้ ส่วนประโยคที่สื่อความจริงปรมัตถ์นั้นต้องไม่มีประธานที่ยืนยัน
ตัวตน โดยอาศัยข้อความที่แสดงนามธรรมหรือข้อความที่เป็นสภาวะเท่านั้น

คำสำคัญ: ความจริงปรมัตถ์ ภาษา พระพุทธศาสนาเถรวาท



An explanation of Ultimate Truth with Language in Theravada Buddhism

Phramaha Khwanchai Kittimetee (Hemprapai)*

Abstract

In this research, two objectives were purposely made: 1) to study the language in Theravada Buddhism, and 2) to explain the ultimate truth in Theravada Buddhism. This is a qualitative research done by the documentary analysis. In the research, it was obviously found that the language in Theravada Buddhism is presented through words and sentences. By the way, the words were described through the root and history of the word. In addition, they mean the meaning can change always. Although, the sentences which combine a lot of words together make up the meaning though the position of word in these. In the other hand, the sentences must have the subject that is obviously body. Finally, we can know how to use the language explained the ultimate truth with univocal word such as the suffering which not conflict with other meaning. With the sentences explained the ultimate truth, it hadn't been the body of human but It had been meaning about the abstract thing or nature of things.

Keywords: Reality, Language, Theravada Buddhism

* Lecturer, Department of Religion and Philosophy, Faculty of Buddhism,
Mahachulalongkornrajavidyalaya university

Email: kittimetee@gmail.com

Received October 16, 2020, Revised April 2, 2021, Accepted May 11, 2021



1. บทนำ

สังคมจำเป็นต้องมีเครื่องมือในการสื่อสาร ภาษาเป็นเครื่องมือหนึ่งที่ใช้ในการสื่อสารเกิดขึ้นจากการเรียนแบบเสียงธรรมชาติ เบื้องต้นนั้นมนุษย์พยายามเรียนเสียงธรรมชาติจนเกิดเป็นคำ (คริสทัล เดวิด, 2563, หน้า 10) การใช้คำที่สื่อสารได้ถูกทำให้เกิดความเข้าใจได้ว่า มนุษย์นั้นมีการใช้ภาษาเพื่อแสดงอารมณ์ความรู้สึกนึกคิดและเหตุผล ออกมาภายนอก โดยการแสดงออกทางภาษานั้น แม้สัตว์จะทำได้ไม่ต่างจากมนุษย์ แต่ไม่อาจแสดงให้เห็นความเหตุผลอย่างเป็นระบบ ได้อย่างที่มนุษย์สื่อสารออกมา (กิริติ บุญเจือ, 2526, หน้า 13-14) การใช้ภาษาจึงเป็นวิวัฒนาการที่ถูกพัฒนาควบคู่กับการสื่อสารที่ต้องการการรับรู้เนื้อหาที่แสดงลักษณะโครงสร้างและเหตุผลนั้น ในทางพระพุทธศาสนาเรียกภาษาที่สื่อสารกันด้วยรูปแบบดังกล่าวนี้ว่า โลกสมัญญา คือชื่อที่ชาวโลกใช้เรียก โลกนิรุตติ ภาษาของชาวโลก โลกโวหาร คือโวหารของชาวโลก โลกบัญญัติ คือบัญญัติของชาวโลก (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 440 หน้า 195)

คำทางโลกเหล่านี้ได้ถูกนำมาใช้ในทางศาสนา คือหลายศาสนาและสังคมที่ต้องการให้คนเข้ามามีส่วนร่วมได้ใช้ภาษาผ่านการสวดอ้อนวอน คำอวยพร และทำกิจกรรมเชิงจิตวิญญาณบนฐานความเชื่อว่า พิธีกรรมนั้นศักดิ์สิทธิ์มีผลต่อธรรมชาติของโลก โดยทั้งหมดล้วนใช้ภาษาในการสื่อสารเพื่อเข้าใจความจริงทางศาสนาได้ (คริสทัล เดวิด, 2563, หน้า 289-290) ซึ่งมุมมองดังกล่าวจะพบว่าพระพุทธศาสนาเองแม้จะมองว่าภาษาเป็นสิ่งสมมติหรือเป็นการบัญญัติขึ้นเพื่อสร้างความเข้าใจที่ชาวโลกมีร่วมกัน แต่การที่เราจะใช้คำที่เป็นสมมตินั้นแทนความจริงจะเกินเลยศักยภาพของมนุษย์ไปหรือไม่ เพราะความจริงทางพระพุทธศาสนาถือว่าลึกซึ้ง ยากจะเห็นละเอียดถึง ที่จะทำให้สัตว์ถึงพระนิพพานได้ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 7 หน้า 9) อย่างไรก็ตามถึงแม้ภาษาจะเป็นสมมติที่ถูกบัญญัติขึ้น แต่ก็พระพุทธเจ้าก็ยืนยันว่าสามารถสื่อสารได้แต่ไม่ควรยึดถือ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 440 หน้า 195)



ในบทความนี้จึงได้พิจารณาภาษาที่สื่อสารได้หรือไม่ได้นั้นตามลักษณะที่ถูกแบ่งแยกไปตามความจริงในแต่ละระดับ ซึ่งเรียกว่า จริตทางภาษา (true) กับ จริตแบบจริตแท้ (reality) และเมื่อพิจารณาจะพบลักษณะการสื่อสารดังกล่าวผ่านลักษณะดังนี้

1.1 ภาษาที่สื่อถึงความจริง (true)

เป็นการกล่าวถึงสมมติสัจจะ คือความจริงที่ถูกบัญญัติขึ้น ตรงกันกับความจริงว่า “ท่านเป็นพรหมณ์จริง เป็นกษัตริย์จริง” เป็นความจริงที่ภาษาที่ถูกใช้จนเป็นที่ยอมรับของคนในสังคม และยังมีการใช้วาจาแบบวจีสัจจะคือความจริงทางวาจา มาอธิบายข้อความว่า “บุคคลพึงกล่าวคำสัตย์ไม่พึงโกธ” เป็นความจริงที่ใช้ข้อความที่ผ่านการรับฟังต่อๆ กันมาหรือตามคัมภีร์ที่สืบต่อกันมา รวมถึงการพิจารณาการสื่อสารที่ภูริสัจจะ คือ ความจริงทางความเห็นว่า “สิ่งนี้เท่านั้นจริง สิ่งอื่นเปล่า” เป็นความจริงที่ถูกยึดมั่นว่าถูก และอีกฝ่ายผิด จนกลายเป็นความขัดแย้งทางด้านแนวคิดและโต้แย้งกันด้วยเหตุผล โดยจริงในที่นี้ คือจริงเพราะตรงกับข้อเท็จจริง

1.2 ภาษาที่สื่อถึงความจริงแท้ (reality)

เป็นการกล่าวถึงปรมาตมสัจจะ คือความจริงสูงสุด เช่นข้อความว่า “ทุกข์เป็นความจริงอันประเสริฐ” เป็นการอธิบายให้เห็นสภาวะของความจริงกับการใช้ภาษาเชื่อมโยงความหมายอีกทีหนึ่ง (ขุททกนิกาย ธรรมปัทมสูตร เล่ม 2 ข้อ 4 หน้า 100) จริงในที่นี้ คือจริงตามความเป็นจริง

เมื่อพิจารณา ความจริงทั้งหมดนี้ได้ถูกใช้บนฐานของการเข้าใจความหมายเป็นโวหารที่พูดกัน เป็นคำสมมติใช้ร่วมกัน เป็นความเห็นที่สอดคล้องกัน และตรงกับความจริงแท้โดยคำอธิบายส่วนใหญ่ในพระพุทธศาสนาเถรวาทจะพบการใช้คำที่มีการอ้างอิงความหมายผ่านบุคคลกับสภาวะที่สามารถทำให้เข้าใจถึงคำที่ถูกใช้สื่อความหมายอันซับซ้อนให้ชัดเจนขึ้น เช่นข้อความว่า “ชีวิตเป็นของไม่แน่นอน”



กับ “สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยง” ทั้งสองประโยคนั้นไม่แตกต่างกันในด้านความหมาย แต่คนทั่วไปมักจะเข้าใจคำว่า “ชีวิต” มากกว่าคำว่า “สังขาร” ในอรรถกถา อังคุตตรนิกายขยายให้เห็นว่า การใช้ภาษาอธิบายความจริงนั้นต้องอาศัยความฉลาดของผู้ถ่ายทอด เปรียบเหมือนอาจารย์ที่ฉลาดในพระเวท แต่หากจะอธิบายให้คนที่พูดภาษาทมิฬฟังก็ต้องใช้ภาษาพื้นถิ่น จึงจะมีคนเข้าใจได้ พระพุทธเจ้าก็เช่นเดียวกันทรงอาศัยภาษาถิ่นที่เป็นสมมติจึงแสดงปรมัตถ์ได้ (อังคุตตรนิกาย มโนรลปุณณิอัฐกถา เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 184-185) ซึ่งวิธีการดังกล่าวนี้เป็นการอธิบายให้เห็นว่าภาษากับความจริงและความเป็นจริงทางพระพุทธศาสนานั้นเชื่อมโยงกัน เช่นคำว่า ธรรม ที่สื่อผ่านตัวสภาวะความจริงของธรรมชาติ (reality) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2548, หน้า 376) กับคำสอนทางภาษาอันแสดงสภาวะที่จริง (true) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2548, หน้า 380) ทำให้คำว่า ธรรม ในที่นี้เป็นไปใน 2 ความหมายกล่าวคือความหมายแรกเป็นการเข้าถึงผ่านประสบการณ์ตรง ขณะที่ความหมายที่ 2 เป็นการอาศัยพุทธภาษิตที่ใช้ผ่านภาษา หรือเรียกได้ว่า ความจริงนั้นถูกถ่ายทอดผ่านภาษาของพระพุทธเจ้าที่เข้าถึงความจริงแล้วจึงนำมาถ่ายทอดออกมาอีกที โดยลักษณะภาษาที่ถ่ายทอดนั้นทำให้ผู้ฟังพัฒนาความเข้าใจความจริงแท้ในระดับต่างๆ จนถึงสัจธรรมโดยสมบูรณ์ เป็นการใช้ภาษาเป็นสื่อควบคู่ไปกับประสบการณ์ที่เกิดจากการรับรู้ภาษานำไปสู่การปฏิบัติได้ จริง (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2559, หน้า 46-47)

เมื่อคำที่สื่อความหมายจึงอาจมีอย่างน้อย 2 แบบเพื่อยืนยันทั้งความจริงผ่านประสบการณ์และความจริงแท้ตามสภาวะที่เชื่อมโยงให้เห็นว่าสมมติกับปรมัตถ์นั้นเกี่ยวข้องกัน เช่นคำว่า อริยะ แปลว่า ประเสริฐ ในคำว่า อริยสัจ ทุกข์เป็นความจริงอันประเสริฐ (ทุกข์ อริยสจฺจ) การรับรู้ทุกข์ได้จึงเป็นการเข้าใจความจริงได้ทั้งในแง่บุคคลและสภาวะ แต่ก็อาจเข้าใจได้อีกว่า การเข้าใจความหมายแบบสมตินั้นโยงไปหาปรมัตถ์ทำให้เข้าใจสับสนได้เช่นกันในแง่ของความหมายที่มากกว่าหนึ่งอย่างนั้นจึงทำให้ภาษานั้นถูกมองว่าไม่ควรยึดถือ



ในบทความนี้จะได้พิจารณาถึงลักษณะภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท อธิบายถึงความจริงอย่างไร เมื่อพิจารณาภาษานั้นกับปรมัตถ์จะสื่อสารให้เข้าใจ ลักษณะภาษาเหล่านี้ได้ชัดเจนยิ่งขึ้นอย่างไรบ้าง

2. แนวคิดเรื่องภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท

แนวคิดเบื้องต้นของการเข้าใจภาษาในพระพุทธศาสนา มาจากรูปแบบที่ปรากฏในยุคพราหมณ์ที่มีการศึกษาภาษา 2 แบบคือ นิรุกตะหรือผู้เชี่ยวชาญ คำศัพท์ เรียกว่า ปาทกะ และไวยากรณ์หรือผู้เชี่ยวชาญไวยากรณ์ เรียกว่า วยากรณ์ ผ่านการวิเคราะห์ภาษาและไวยากรณ์ โดยคนหนึ่งถือว่า ประโยคทั้ง ประโยค (วากยะ) หรือผู้ัตติคือพื้นฐาน อีกแนวคิดหนึ่งถือ พจน์ (ปท) เป็นพื้นฐาน (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, หน้า 404-406) ในที่นี้จะได้พิจารณา ดังนี้

2.1 คำ

การเข้าใจภาษาที่แสดงออกมาในลักษณะของคำ จะถูกระบุด้วยสิ่งที่มีอยู่ ภายใต้เงื่อนไข ต่อไปนี้

2.1.1 รากศัพท์

การเข้าใจคำ คือเข้าใจที่มาของคำหรือธาตุ เพราะธาตุนั้นมีความสำคัญต่อความหมาย โดยเราจะพบวิธีการดังกล่าวนี้จากลักษณะดังนี้

1) ธาตุ ศัพท์ทุกศัพท์จะมีธาตุในการประกอบเป็นรากศัพท์ การเข้าใจธาตุจึงเป็นการเข้าใจศัพท์ที่ใช้ได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น เช่น คำว่า ภิกขุ แปลว่า ผู้ขอ, ผู้เห็นภัยในสงสาร ภิกขุ มาจาก ภิก ธาตุ (ภิกขติ สีเลนาติ ภิกขุ) แปลว่า ผู้ขอเป็นปกติ คำนี้ปรากฏในพระวินัยปิฎก (พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 198 หน้า 183) บ่งบอกถึงสถานะทางด้านกายภาพของผู้บวชในพระพุทธศาสนา แต่คำว่า “ภิกขุ” ที่มาจาก อิภิก ธาตุ มีรูปวิเคราะห์ว่า (สัสสาเร) ภย อิภขติ สีเลนาติ (ภิกขุ) แปลว่า ผู้ใดเห็นภัยในสงสารเป็นปกติ ผู้นั้นชื่อว่า ภิกขุ ผู้เห็นภัยในสงสารโดยปกติ คำนี้



หมายถึงภิกขุที่เป็นลักษณะของพุทธบริษัท 4 คือ ภิกขุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ที่เห็นภัยในสงสาร ซึ่งพบคำว่า “ภิกขเว” (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 13 หน้า 20) ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตรอันเป็นพระสูตรแรกที่ยังไม่ปรากฏว่ามีพระภิกษุในสมัยนั้น การกล่าวถึงภิกษุในที่นี้จึงไม่ได้ระบุถึงภิกษุหรือบุคคลที่บวชแล้ว แต่เป็นการระบุถึงผู้เห็นภัยในสงสารจะเป็นใครก็ได้ แต่หลังจากนั้นจึงมีการให้บวชเป็นภิกษุ ด้วยคำว่า “จงเป็นภิกษุมานเถิด” (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 18 หน้า 25) จากข้อสังเกตนี้ ชาติจึงระบุถึงความหมายและการใช้คำแบบเดียวกัน อาจมีความหมายที่แตกต่างกันได้ อีกข้อสังเกตหนึ่งว่า บางคำมีความหมายต่างกันและคำที่ต่างกัน บางคำความหมายเหมือนกันต่างเฉพาะคำโดยปรากฏว่ามีการใช้คำที่เรียกว่า ไวยากรณ์ โดยเป็นการเอาคำที่มีรูปต่างกัน มีความหมายต่างกัน แต่หมายถึงสิ่งเดียวกัน เช่น คำว่า อบาย ทุกคติ วินิบาต ทั้ง ๓ คำล้วนเป็นไวยากรณ์ของคำว่า นรก (อังกุตรนิกาย มโนรลปุณณิอัฐฎกเถา เล่ม 1 ข้อ 43 หน้า 50) ข้อระบุถึงชาติในความหมายนี้ จึงเป็นการเชื่อมโยงความหมายเป็นหลัก

2) ประวัติศาสตร์ของศัพท์ การเข้าใจรากศัพท์อีกวิธีหนึ่งคือการโยงไปหาข้อมูลทางประวัติศาสตร์ เช่น คำว่า “สุริย” แปลว่า พระอาทิตย์ มีประวัติจากความเป็นมาของโลกเมื่อเกิดขึ้นมาเต็มไปด้วยความมืดมิด ต่อมาดวงไฟดวงใหญ่ทำให้เกิดความสว่างและกำจัดความมืดของคนที่กำลังให้หมดไปได้ พอมีดวงอาทิตย์ก็ทำให้กล้ำหาญ (สุริยะ) หรือ คำว่า “จันท” แปลว่า พระจันทร์ เล่าถึงเมื่อดวงไฟดวงใหญ่นั้นลับหายไปก็เกิดดวงไฟที่มีแสงนวลสวยเกิดขึ้นมา สร้างความพอใจให้กับมนุษย์ที่พอดวงอาทิตย์หายไป ก็มีดาวดวงใหม่ทำให้เกิดความสบายใจ (จันท) (ทีฆนิกาย สมุทฺตลวิลาสิณีอัฐฎกเถา เล่ม 3 ข้อ 1 หน้า 178) การหาประวัติศาสตร์ของคำเป็นวิธีการหาความหมายในอินเดีย เช่นคำว่า “พราหมณ์” ในวาเสฏฐสูตรมีการหาความหมายนี้อยู่ 2 ลักษณะคือ

ลักษณะที่ 1 ประวัติศาสตร์จากความเชื่อ ปรากฏในคำอธิบายของ การทวชามาณพกล่าวถึงพราหมณ์ว่าเป็นผู้ที่เกิดมาจากตระกูลทั้งฝ่ายมารดาและฝ่ายบิดา ถือปฏิสันธิบริสุทธิตีตตลอดเจ็ดชั่วบรรพบุรุษ ไม่มีใครจะคัดค้านตำหนิ



ได้เพราะอ้างถึงชาติตระกูล บุคคลนั้นจึงชื่อว่า พราหมณ์

ลักษณะที่ 2 ประวัติศาสตร์จากข้อเท็จจริง ปรากฏในคำอธิบายของ พระพุทธเจ้าที่ตรัสว่า

“เธอทั้งหลายจงรู้จักแมลง ตั๊กแตน ตลอดจนถึงมดดำ มดแดง สัตว์เหล่านั้นต่างมีรูปร่างสัณฐานไปตามกำเนิด เพราะกำเนิดของสัตว์เหล่านั้นต่างกัน หมู่มนุษย์ ไม่มีรูปร่างสัณฐาน แตกต่างกันไป ตามกำเนิดมากมาย เหมือนกำเนิดของสัตว์เหล่านี้ เลยคือ ไม่มีการกำหนดว่า เป็นพราหมณ์ เป็นกษัตริย์เป็นต้น ด้วยผม ศีรษะ ใบหู นัยน์ตา ใบหน้า จมูก ริมฝีปาก คิ้วคอ บ่า ท้อง หลัง สะโพก ออกในหมู่มนุษย์ไม่มีลักษณะเฉพาะตัวในสรีระ ของแต่ละคน และในหมู่มนุษย์ การเรียกชื่อต่างกันว่า พราหมณ์ กษัตริย์ เป็นต้น ท่านบัญญัติเรียกเพียงโวหาร ในหมู่มนุษย์ ใคร ก็ตามอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่า ชวานา ไม่เรียกว่า พราหมณ์ ส่วนผู้ล่วงพ้นกิเลสเครื่องข้องได้ ผู้ปราศจากโยคะ เรา เรียกว่า พราหมณ์ ชื่อและโคตรที่เขากำหนดให้กันนั้น เป็นเพียง สมมติบัญญัติในโลก ชื่อและโคตรปรากฏอยู่ได้เพราะรู้ตาม กันมา

(พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 599 หน้า 644)

ประวัติศาสตร์ของคำจึงกลายเป็นห่วงโซ่ทางความหมายที่ถูกใช้เป็น รากฐานของการตรวจสอบคำนั้นว่าถูกต้องมากน้อยแค่ไหนจากความเป็นมาของคำ

2.1.2 เวลา

การกำหนดคำกับเวลา คืออดีต ปัจจุบัน อนาคต ข้อพิจารณาเรื่อง เวลานั้นเป็นลักษณะของการเปลี่ยนแปลง เพราะคำพูดไม่ได้แสดงว่าสิ่งใดเป็นจริง เนื่องจากในพระพุทธศาสนาหลักการตอบโต้คำหรือที่ถูกบัญญัติในแต่ละพื้นที่ แต่ละชุมชนและสังคม ยิ่งเราใช้คำในพื้นที่ชุมชนและสังคมที่ต่างออกไปจะยิ่งขยาย



คำออกไปไม่สิ้นสุด ทำให้การระบุค่าไหนใช้ถูกต้องจึงไม่อาจทำได้ณันัก นั่นทำให้พระพุทธรองค์ตรัสว่า “บรรดาพราหมณ์ทั้งหลาย ไม่มีพราหมณ์แม้สักคนหนึ่ง ผู้กล่าวอย่างนี้ว่า ‘เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง’ ไม่มีใครสักคนหนึ่งซึ่งเป็นอาจารย์ เป็นปาจารย์ของอาจารย์ตลอด 7 ชั่วโมงของพราหมณ์ทั้งหลายผู้กล่าวอย่างนี้ว่า ‘เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง’” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 427 หน้า 537)

การยอมรับว่า “สิ่งนี้จริง” เป็นเพียงการยืนยันด้วยข้อพิสูจน์ว่าสิ่งนี้มาจากรากศัพท์อย่างเดียวกัน ผสมกับการพิจารณาว่าคำนั้น มีอยู่ในช่วงเวลาที่แตกต่างกันตลอดเวลา คือ หากเรายอมรับหรือใช้คำที่ถูกระบุไว้ สิ่งนี้มี คือมีอยู่ปัจจุบัน ก็เป็นการยอมรับที่เชื่อมโยงไปสู่อนาคตได้ว่า จะมีสิ่งนี้จะมิในอนาคต หรือเชื่อมโยงไปสู่อดีตได้ว่า สิ่งนี้มีแล้วในอดีต การยอมรับนี้เพื่อยืนยันว่าสิ่งนี้แท้หรือจริงถาวร โดยลักษณะที่ต่างกันในแง่ของเวลานั้นจึงกลายเป็นการคำสมมติบัญญัติขึ้นใช้ การกล่าวถึงสิ่งนั้นก็เพื่อยืนยันถึงสิ่งที่มี คือมนุษย์เป็นผู้ยืนยันสิ่งนั้น แล้วสมมติต่อไปว่าต้องมิมาก่อนหน้านั้นหรือจะมีอีกในอนาคต ทั้งหมดเป็นสมมติบัญญัติที่ไม่พูดถึงจะถูกตั้งข้อสังเกตว่าไม่เข้าใจภาษา เพราะภาษาต้องมีการใช้จากรากศัพท์ที่มีมาก่อนและจะใช้ต่อไปก็ต้องใช้รากเดียวกันนั้นจึงทำให้คำนั้นเป็นหรือเชื่อมโยงได้ว่ามีอยู่ สิ่งสำคัญคือการใช้ได้แต่ไม่ติดกับคำเหล่านั้นจนนำไปสู่การเข้าใจผิดทางภาษาว่ามีอยู่ตลอดไปได้ (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, หน้า 410-411) เปรียบเหมือนนมสดมาจากนมโค นมข้นมาจากนมสด เนยข้นมาจากนมข้น เนยใสมาจากเนยข้น หัวเนยใสมาจากเนยใส ในเวลาที่ยังเป็นนมสดก็ไม่นับว่าเป็นนมข้น ไม่นับว่าเป็นเนยข้น ไม่นับว่าเป็นเนยใส ไม่นับว่าเป็นหัวเนยใสยังเป็นนมสดเท่านั้น ในเวลาที่เป็นนมข้น ในเวลาที่เป็นเนยข้น ในเวลาที่เป็นหัวเนยใส ไม่นับว่าเป็นนมสด ไม่นับว่าเป็นนมข้น ไม่นับว่าเป็นเนยข้น ไม่นับว่าเป็นเนยใส ยังเป็นหัวเนยใสเท่านั้น ฉะนั้น เรื่องนี้ก็เช่นกัน ในเวลาที่มีการได้อัตตภาพที่หยาบ ก็ไม่นับว่ามีการได้อัตตภาพที่สำเร็จด้วยใจและการได้อัตตภาพที่มีรูป มีเพียงการได้อัตตภาพหยาบเท่านั้น ในเวลาที่มีการได้อัตตภาพที่สำเร็จด้วยใจ ในเวลาที่มีการ



ได้อัตตภาพที่ไม่มีรูป ก็ไม่นับว่ามีการได้อัตตภาพหยาบและการได้อัตตภาพที่สำเร็จด้วยใจ มีเพียงการได้อัตตภาพที่ไม่มีรูปเท่านั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 440 หน้า 195)

คำทั้งหมดเป็นการเปลี่ยนเวลาในการอธิบายความหมาย แต่ยังคงใช้รากศัพท์เดียวกันหรือมีความจริงเดียวกันอยู่ คือในนมเปรี้ยวก็ยังมีน้ำตาลอยู่ การเชื่อมโยงกันทางความหมายของคำจึงเป็นไปตามเงื่อนไขที่ถูกสมมติขึ้นด้วยเวลา แต่คำนั้นยังคงมีการเชื่อมโยงกันอยู่ภายใต้รากศัพท์เดียวกัน มีข้อสังเกตหนึ่งของชยติลเลเกที่พิจารณาเกี่ยวกับการใช้คำนั้นพระพุทธองค์ทรงเล็งข้อดัดแย้งที่เป็นคำ เพื่อหลีกเลี่ยงความสับสนที่เกิดขึ้นจากการใช้คำ โดยยกคำที่พระพุทธองค์ตรัสว่า ไม่ควรยึดติดภาษาท้องถิ่น แต่ก็ไม่ได้เลยข้อจำกัดของสมมติบัญญัติ (เค.เอ็น. ชยติลเลเก, 2556, หน้า 406) ข้อพิจารณานี้เป็นการมองว่า ลักษณะของคำในภาษาในพระพุทธศาสนาอาจไม่ใช่ปัญหาที่สำคัญ เพราะคำนั้นสามารถใช้แตกต่างกันได้โดยยืมเอาคำที่อยู่ในภาษาท้องถิ่นมาใช้ได้ แต่สิ่งที่ต้องใส่ใจคือความหมายที่คำนั้นระบุถึงว่าตรงตามข้อความที่ต้องการสื่อความหมายหรือไม่

2.2 ไวยากรณ์หรือประโยค

ไวยากรณ์มาจาก วยากรณ์ะ หมายถึง การคลี่คลายของคำหรือประโยคที่ประกอบกันขึ้นด้วยคำศัพท์หลายๆ คำ โดยการสร้างประโยคนั้นจะเชื่อมโยงกับรูปแบบ เพราะการเข้าใจภาษาเริ่มต้นจากคำและใช้ประโยคเพื่อให้ความหมายคำที่ไม่อาจกล่าวแยกกันแล้วเข้าใจกันได้คือต้องพุดรวมกันเป็นประโยค (เค.เอ็น. ชยติลเลเก, 2556, หน้า 405) หากไม่มีไวยากรณ์ คำจะมีแต่ความคลุมเครือ เพราะปัญหาของคำคือ คำส่วนใหญ่มีมากกว่าหนึ่งความหมายคือมีความกำกวม เราจะพบว่าในพจนานุกรม เราจะพบความหมายเป็นสิบ จะรู้ได้อย่างไรว่าความหมายไหนเป็นความหมายไหน ซึ่งตรงนี้ไวยากรณ์ได้มาแก้ไขด้วยการใส่คำลงในประโยค และใช้ไวยากรณ์เป็นเครื่องบ่งบอกว่าคำนั้นหมายความว่าอะไร (เค.เอ็น. ชยติลเลเก, 2556, หน้า 52-53) ประโยคในพระพุทธศาสนาจึงเป็นการสร้างข้อความ



ที่ไม่ต้องการแก้ไขความกำกวมของคำที่เปลี่ยนแปลงได้ให้มีโครงสร้าง เช่น ฉันเห็น สุนัข มีคำว่า “ฉัน” เป็นประธานซึ่งทำหน้าที่ในการทำให้เข้าใจว่า ฉันคือ ธาตุ 4 ได้แก่ ดิน น้ำ ไฟ ลม คำว่า “เห็น” เป็นอาการที่ตัวฉันมีอยู่ (วิญญาน) คือการรับรู้ คำว่า “สุนัข” คือลักษณะของรูปที่เป็นผลสะท้อนผ่านจิต ฉะนั้น การที่เรามีตัวตน ไม่ว่าจะในฐานะของประธาน กิริยา หรือกรรมนั้นสะท้อนให้เห็นว่าเรามีอัตตาอยู่ใน ความหมายของวัตถุที่มาจากธาตุ 4 และจิตที่มาจากการสะท้อนการรับรู้ โดยมีข้อเท็จจริงที่ว่า การใช้คำว่า “ฉัน” แทนตัวเรา เหมือนเป็นการแสดงถึงการมีอยู่ ของตัวตนเชิงภววิทยา สอดคล้องกับประธานทางไวยากรณ์คือ “ตัวฉัน” ในประโยค หลายที่ในอุปนิษัตที่สอนความเหมือนกันระหว่างอาตมัยน้อยกับพื้นฐานโลกสูงสุด ดังข้อสังเกตว่า เอโส อหิ อสมิ แปลว่า ข้าพเจ้าเป็นสิ่งนี้ ซึ่งหมายถึงอัตตา ซึ่ง ชาวพุทธปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตาถาวร หรืออาตมัย ซึ่งอาจทำให้เกิดความเข้าใจผิด ด้านความหมาย แต่จะพบจากคำที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ว่าไม่ติดกับดักภาษา (เค.เอ็น. ชยติลเลเก, 2556, หน้า 414-415) ข้อพิจารณาที่สะท้อนให้เห็นว่า เราไม่อาจยอมรับ ได้จริงๆ ว่า “ฉันเห็นสุนัข” ตรงตามความหมายในพระพุทธศาสนา เพราะประธาน ของประโยคไม่มีอยู่จริง ทั้งในแง่วัตถุที่มีการเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา รวมถึงจิต ก็เปลี่ยนแปลงไปตามการรับรู้ ทำให้จำเป็นต้องสร้างอัตตาขึ้นมาเพื่อเข้าใจประโยค นี้ที่เป็นสมมติชั่วคราว ดังนั้น การทำความเข้าใจประโยคนี้นี้จึงเป็นการทำความเข้าใจ ไวยากรณ์ของภาษาสมมติ ซึ่งไม่จำเป็นต้องเข้าใจว่าภาษานั้นผิดพลาด ตามที่ว่า “ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้ย่อมไม่ทะเลาะวิวาทพุ่มเถียงกับใครๆ โวหารใด ที่ชาวโลกนิยมพูดกันก็ไม่มีผิดมันกล่าวไปตามโวหารนั้น” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 205 หน้า 243) แต่เป็นยอมรับว่าประโยคนั้นสมบูรณ์ตามสมมติเท่านั้น

ประโยคที่พิจารณาจากหลักไวยากรณ์ถูกเรียกอีกอย่างว่า บัญญัติ ใน พระพุทธศาสนาพิจารณาถึงบัญญัติที่บางครั้งก็ทำให้มีความหมายกำกวมได้ เช่น เช่นประโยคว่า “นิพพานํ ปรมิ สุข” แปลว่า นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง (พระสุตตันต ปิฎก เล่ม 25 ข้อ 203 หน้า 95) ที่ถูกพิจารณาในนิพพานสุขสูตร “ท่านพระสารี บุตรกล่าวกับภิกษุทั้งหลายว่า “ผู้มีอายุทั้งหลาย นิพพานนี้เป็นสุข นิพพานนี้เป็นสุข”



เมื่อท่านพระสารีบุตรกล่าวอย่างนี้แล้ว ท่านพระอุทายีได้กล่าวกับท่านพระสารีบุตร ดังนี้ว่า “ท่านสารีบุตร ก็นิพพานนี้ไม่มีเวทนา จะเป็นสุขได้อย่างไร” ท่านพระสารีบุตรกล่าวว่า ผู้มีอายุ นิพพานที่ไม่มีเวทนานั้นแลเป็นสุข” ซึ่งปรากฏข้อความต่อมาว่า ผู้ที่สังัดจากกาม บรรลुरुปฌาน 4 อรูปฌาน 4 อยู่ แต่ยังคงฟังชานอยู่ ทุกข์มีอยู่ด้วยความฟังชานนั้น โดยปริยายนี้จะเข้าใจได้ว่า นิพพานเป็นสุขได้อย่างไร (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 34 หน้า 500-503) ประโยคหรือบัญญัติที่เป็นไปตามสมมติจึงไม่ใช่สิ่งที่สื่อสารได้ตรง เพราะจะพบตัวตนของตัวฉันเข้าไปประกอบด้วย ซึ่งเป็นปัญหาที่ถูกพิจารณาผ่านข้อสังเกตหนึ่งที่ว่า แนวคิดที่ว่า ฉัน ที่แท้จริงในร่างกายฉันเชื่อมโยงกับไวยากรณ์ของ ฉัน เป็นความเข้าใจผิดที่ไวยากรณ์ก่อให้เกิดสิ่งดังกล่าว (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, 2556, หน้า 417) พระพุทธศาสนาไม่ได้สนใจได้เถียงเกี่ยวกับไวยากรณ์หรือประโยคตามที่สมมติผ่านบุคคลที่สร้างความหมายขึ้นมาทางโลก เช่น บุคคลผู้เป็นสกทาคามี บุคคลผู้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ ในอรรถาพนี้ บุคคลผู้นิพพาน (พระไตรปิฎก เล่ม 36 ข้อ 209 หน้า 231-232) แต่สนใจความหมายที่ชัดเจนและไม่กำกวมเป็นหลัก จึงพิจารณา ฉัน ในฐานะที่เป็นตัวบุคคลที่เป็นสมมติที่เชื่อมโยงกับบุคคลเพียงชั่วคราว แต่ไม่ยึดในลักษณะถาวรเมื่อตีความในประโยค ซึ่งทำให้ประโยคหรือบัญญัตินั้นเป็นไปตามเงื่อนไขและบริบทที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา

สรุป คำในพระพุทธศาสนาพิจารณาจากรากศัพท์มาจากธาตุ โดยแต่ละศัพท์จะมีธาตุเป็นเครื่องระบุถึงความหมาย คำเดียวกันหากมีธาตุต่างกันก็จะมี ความหมายต่างกัน บางคำมีธาตุต่างกันแต่ให้ความหมายเหมือนกันก็มี หากคำนั้นนำมาใช้จะต้องมีที่มาของคำที่สืบทอดความหมายของคำนั้นได้ อีกทั้งคำที่มีธาตุเดียวกันจะต้องระบุได้ถึงสถานะที่ต่างกันได้เพื่อระบุให้เห็นผ่านช่วงเวลาหรือความเปลี่ยนแปลง ขณะที่ประโยคนั้นเป็นบัญญัติที่ถูกใช้ผ่านการสร้างบุคคลขึ้นมาเป็นประธานของประโยคที่ทำให้เกิดคนเข้าใจว่า ประธานนี้เป็นตัวตนจริง แต่ในพระพุทธศาสนาไม่ได้สนใจโครงสร้างประโยคเนื่องจากเป็นสมมติแต่สนใจ



ความหมายที่ไม่กำกวมมากกว่าจึงให้พิจารณาประโยคในแง่การสื่อสารได้ตรงกับสิ่งนั้นมากที่สุดในช่วงเวลานั้นเป็นหลัก

3. การอธิบายความจริงปรมัตถ์ผ่านภาษาในพระพุทธศาสนา เถรวาท

การทำความเข้าใจศาสนาคือการทำความเข้าใจความจริงปรมัตถ์หรือความจริงแท้ในกรอบของภาษาที่สื่อสาร โดยความจริงดังกล่าวนี้เป็นสภาวะของสรรพสิ่ง เรียกว่า “ธรรม” ประกอบไปด้วยลักษณะสำคัญ 2 แบบคือ 1. สังขตธรรม คือความเป็นจริงที่มีเหตุปัจจัยปรุงแต่ง ได้แก่ จิต เจตสิก และรูป พระพุทธเจ้าทรงแสดงความเป็นจริงแบบสังขตธรรมนั้นว่ามีลักษณะ 3 แบบคือ มีความเกิดขึ้น ความเสื่อมไป เมื่อตั้งอยู่มีความแปรปรวน (พระสุตตันตปิฎก เล่ม 20 ข้อ 486 หน้า 144) และ 2. อสังขตธรรม คือความเป็นจริงที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง ได้แก่ นิพพาน มีลักษณะ 3 ประการ คือ ไม่ปรากฏความเกิด ไม่ปรากฏความเสื่อม และเมื่อตั้งอยู่ไม่ปรากฏความแปรปรวน (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 486 หน้า 144) โดยเมื่อใช้ภาษาอธิบายถึงความจริงในทางพระพุทธศาสนาได้ปรากฏตามคำที่แสดงที่แตกต่างกัน คือ วจีสัจจะ ความจริงทางวาจา มาจากคำที่มาจากพระไตรปิฎกว่า “บุคคลพึงกล่าวคำสัตย์ ไม่พึงโกธ” สมมติสัจจะ ความจริงที่ถูกบัญญัติขึ้น ตรงกันกับความจริงว่า “ท่านเป็นพรหมณ์จริง เป็นกษัตริย์จริง” ทิฏฐิสัจจะ ความจริงทางความเห็น ว่า “สิ่งนี้เท่านั้นจริง สิ่งอื่นเปล่า” และปรมัตถสัจจะ ความจริงสูงสุด เช่นข้อความว่า “ทุกซ์เป็นความจริงอันประเสริฐ” (ขุททกนิกาย ธัมมปทีกุฎฐก เล่ม 2 ข้อ 4 หน้า 100) จากลักษณะทั้ง 4 ข้อชี้ให้เห็นว่า ภาษาได้ถูกอ้างถึงในการอธิบายความจริงอาศัยองค์ประกอบที่สัมพันธ์กันระหว่างบุคคลกับความควายที่ตรงกันกับความจริง ทั้งนี้จะพิจารณาปรมัตถสัจจะนี้ที่ใช้ภาษาอธิบาย ดังนี้

3.1 ปรมัตถสัจจะกับคำ

ปรมัตถสัจจะคือความจริง 4 ประการ คือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน โดยจำแนกได้เป็นชั้นห้าที่แบ่งเป็น จิต เจตสิก และรูป ขณะที่ฝ่ายอสังขตธรรมฝ่าย



อภิธรรมคือนิพพาน (สมภาร พรหมทา, 2559, หน้า 139) การระบุไว้ด้วยคำว่า สังขตธรรมและอสังขตธรรมจะต้องหาคำมาใช้ที่มีความหมายชัดเจน โดยข้อพิจารณานี้มาจากการคำในทางพระพุทธศาสนาที่มี 2 ลักษณะคือ

3.1.1 คำแบบเอกังสิกธรรม

แบบมีความหมายเดียว ธรรมที่เป็นได้อย่างเดียว ได้แก่ ธรรมที่มีความชัดเจน แน่นนอน สามารถบอกได้ว่าเป็นอย่างนั้น ไม่เป็นอย่างอื่น เช่น เหตุของทุกข์ คือตัณหาเท่านั้น (ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินีอรรถฎีกา เล่ม 1 ข้อ 423 หน้า 314) โดยจะพบว่าคำอธิบายเรื่องอริยสัจเป็นคำที่มีความหมายเดียว ไม่อาจจะโต้แย้งความหมายคำนี้ได้ ปรากฏในข้อความว่า

เราแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นเอกังสิกธรรม คือธรรมที่ว่า นีทุกข์ นีทุกข์สมุทัย (เหตุเกิดทุกข์) นีทุกข์นิโรธ (ความดับทุกข์) นีทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา (ข้อปฏิบัติเครื่องดำเนินไปสู่ความดับทุกข์) เราแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นเอกังสิกธรรม เพราะเหตุไร เราจึงแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็น เอกังสิกธรรมเล่า เพราะว่าธรรมเหล่านี้มีประโยชน์ มีสาระ เป็นจุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนดยินดี เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อนิพพาน ฉะนั้น เราจึงแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็น เอกังสิกธรรม

(พระสุตตันตปิฎก เล่ม 9 ข้อ 424 หน้า 186)

ความเข้าใจความหมายเดียวจึงเป็นการทำให้บัญญัติคำขึ้นเพื่อไม่ให้เกิดความสับสนทางด้านสมมติ ทั้งนี้ คำดังกล่าวปรากฏในแง่ของการรับรู้ทางสัมผัสมากกว่าจะเป็นไปในแง่ของการโต้แย้งกันทางภาษาตามที่ปรากฏในลักษณะของการตีความของนักคิดที่พยายามอธิบายความเป็นจริงผ่านภาษา



3.1.2 คำอเนกสิกขธรรม

คำที่มากกว่าหนึ่งความหมาย ธรรมที่เป็นได้หลายอย่าง ได้แก่สิ่งที่ไม่อาจตอบได้ว่า ใช่หรือไม่ใช่ เพียงอย่างเดียว เช่น ไม่อาจตอบว่าโลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยง (ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินีอัฐกถา เล่ม 1 ข้อ 423 หน้า 314) โดยคำลักษณะนี้จะนำไปสู่การโต้แย้งกันทางความหมายและอาจสร้างความหมายได้มากกว่าหนึ่งอย่าง นำไปสู่การโต้แย้งกันในแง่ความหมายของคำ ปรากฏในข้อความว่า

เราแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นอเนกสิกขธรรม คือธรรมที่ว่า โลกเที่ยง หรือโลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด หรือโลกไม่มีที่สุด ชีวะกับสรีระเป็นอย่างเดียวกัน หรือชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก หรือหลังจากตายแล้วตถาคตไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก และไม่เกิดอีก หรือหลังจากตายแล้วตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่ เราแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นอเนกสิกขธรรม เพราะเหตุไร เราจึงแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นอเนกสิกขธรรมเล่า เพราะว่าธรรมเหล่านี้ไม่มีประโยชน์ ไม่มีสาระ ไม่ใช่จุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย ไม่เป็นไปเพื่อคลายกำหนดยินดี ไม่เป็นไปเพื่อดับ ไม่เป็นไปเพื่อสงบระงับ ไม่เป็นไปเพื่อรู้ยิ่ง ไม่เป็นไปเพื่อตรัสรู้ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน ฉะนั้น เราจึงแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นอเนกสิกขธรรม

(พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 423 หน้า 185)

เราจะพบว่า พระพุทธเจ้าตรัสการเก็งความจริงหลากหลายในธรรมชาติของอัตตา ทำให้เกิดข้อความต่าง ๆ ที่แสดงความหมายของถ้อยคำที่ใช้ทางโลก แม้ใช้ได้แต่ไม่ควรนำมาใช้ในแง่ความจริงอันจะก่อให้เกิดการโต้แย้งกันได้ (เค.เอ็น. ชยติลเลเก, 2556, หน้า 415) ฉะนั้น การใช้คำแบบอเนกสิกขธรรมจึงเป็นการนำคำ



มาใช้โดยพิจารณาให้เห็นผ่านแนวคิดสังขตธรรมว่าอะไรมีอยู่ (อัตถิตา) และอสังขตธรรมว่าอะไรไม่มีอยู่ (นัตถิตา) แต่การยึดถือว่าสิ่งนั้นมีอยู่หรือไม่มีอยู่แบบสุดโต่งเป็นการทำให้เกินเลยกว่าค่าที่ต้องการสื่อ (เค.เอ็น.ชยติลเลกะ, 2556, หน้า 411) เพราะหากเรายืนยันว่าสิ่งหนึ่งมี ก็ต้องปฏิเสธอีกสิ่งหนึ่งว่าไม่มี การอธิบายด้วยคำที่มีรากเดียวกันจะทำให้เราเข้าใจถึงคำที่ระบุถึงคำว่า “มี” และ “ไม่มี” ด้วยคำเดียวกัน คือ “ทุกซ์” ที่อธิบายด้วยหลักของปฏิจจสมุปบาทและอริยสัจ ดังต่อไปนี้

1) ปฏิจจสมุปบาท ลักษณะปฏิจจสมุปบาทที่โยงกับคำว่า ทุกซ์กับความดับทุกซ์ ไว้ด้วยกัน กล่าวคือ

ก) สายเกิดทุกซ์ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สฬายตนะจึงมี เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะ ปริเวชะ ทุกซ์ โทมนัส และอุปายาสจึงมี ความเกิดแห่งกองทุกซ์ทั้งสิ้นนั้น ย่อมมีได้ดังนี้ (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 448 หน้า 338-339)

2) สายดับทุกซ์ เพราะอวิชชาดับ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ เพราะสฬายตนะดับ ผัสสะจึงดับ เพราะผัสสะดับ เวทนาจึงดับ เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ เพราะตัณหาดับ อุปาทานจึงดับ เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ เพราะภพดับ ชาติจึงดับ เพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเวชะ ทุกซ์ โทมนัส และอุปายาสจึงดับ ความดับแห่งกองทุกซ์ทั้งสิ้นนั้น ย่อมมีได้ อย่างนี้ (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 450 หน้า 340-341)

คำอธิบายนี้ได้กล่าวถึงความเชื่อมโยงของทุกซ์กับความดับทุกซ์ โดยพุทธทาสภิกขุได้อธิบายว่า ปฏิจจสมุปบาทแสดงให้เห็นว่าการที่ทุกซ์เกิดขึ้นและดับไปนั้นก็มีลักษณะเป็นธรรมชาติที่อาศัยกันและกัน ไม่ใช่ต้องมีเทวดา หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์



หรืออะไรมาทำให้ทุกข์เกิดหรือดับ เป็นเรื่องของธรรมชาติที่อาศัยกัน และ ปฏิจจสมุปบาทแสดงให้เห็นว่า ไม่มีสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา อยู่ที่นี่หรือว่าจะ เวียนว่ายตายเกิดต่อไป เป็นเพียงธรรมชาติที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป (พุทธทาสภิกขุ, 2554, หน้า 44) คำอธิบายนี้จึงชี้ไปที่ว่า ทุกข์นั้นเกิดขึ้นจากเงื่อนไขเช่นเดียวกับความดับทุกข์ก็มีเงื่อนไขเดียวกัน โดยรากศัพท์นั้นมาจากคำเดียวกันคือ ทุกข์ แต่ อธิบายต่างกันในแง่ของการเกิดและดับเท่านั้น

2) อริยสัจ เป็นความจริงที่เกี่ยวข้องกับเรื่อง ทุกข์ เหตุเกิดทุกข์ ความดับทุกข์และเหตุให้ถึงความดับทุกข์ ดังนี้

กรณีคำว่า “ทุกข์” ในคำว่า อิทัมมํ ทุกขํ อริยสัจจํ แปลว่า นี่คือการทุกข์ อริยสัจ การเข้าใจทุกข์ว่ามีอยู่นั้น เราควรเริ่มต้นจากการพิจารณาข้อความที่ต้นได้ (A.C.Danto) ตั้งข้อสังเกตว่า “เมื่อทุกข์และความเจ็บปวดทางกายและใจเป็นเรื่องความทุกข์ต่างๆ ไปของมนุษย์ ทำไมเราจึงต้องให้พระพุทเจ้าค้นพบก่อนเรา” เขาอธิบายว่า “ทุกคนมีวิธีจะรู้หรืออริยสัจข้อแรกได้ แต่ในความเป็นจริงเราไม่ฉลาดพอที่จะรู้ว่าเป็นความจริงอย่างที่พระพุทเจ้ารู้ เพราะทุกคนทุกข์ก็จริง แต่ไม่มีสักคนทีรู้ว่าเขาทุกข์ อะไรที่พระพุทเจ้ายอมรับว่าเป็นความรู้ที่จะนำไปสู่การบรรเทาความทุกข์ได้ ก่อนอื่นสำหรับคนที่ป่วยก็จะต้องรู้ก่อนว่าตนเองป่วย” (Danto, A.C., 1972, p. 68)

การตอบว่าทุกข์มีนั้นเป็นการอธิบายถึงทุกข์ในแง่ของในแง่ของบุคคล แต่ทุกข์นั้นมีอยู่ในลักษณะสภาวะที่มีผลต่อกายและใจ โดยอธิบายผ่านลักษณะของทุกข์ที่ว่า 1. ทุกข์ในทุกข์ เป็นความทุกข์เกี่ยวกับสิ่งที่ไม่ชอบและสิ่งที่ไม่สุขใจ 2. ปริณามทุกข์ ทุกข์คือความเปลี่ยนแปลงของสังขาร 3. สังสารทุกข์ ทุกข์จากการเวียนว่ายตายเกิด (พระไตรปิฎก เล่ม 30 ข้อ 149 หน้า 56) ความทุกข์ 2 ข้อแรกนั้นเป็นฐานในการเข้าใจความทุกข์อย่างที 3 เพราะสิ่งที่สำคัญที่ทำให้ทุกข์ 2 ข้อแรกเกิดขึ้นมาจากสังสารทุกข์ที่มาจากกิเลสที่สะสมไว้อยู่ใน ฉะนั้น การยอมรับว่ามีความทุกข์จึงเป็นการเข้าใจถึงความดับทุกข์ที่ทำให้เป็นอิสระไม่เวียนว่ายตายเกิด



ด้วย ดังทีปิเมา (Bimal Krishna Matilal) นำเสนอว่า “ทุกข์ในอริยสัจอาจไม่ใช่ทั้งทุกข์ทางกายหรือทุกข์ทางใจ ไม่ใช่เรื่องของสิ่งที่เราที่ไม่สามารถบังคับได้ แต่เป็นเรื่องของการรู้ตัวหรือการรู้แจ้งถึงการมีอยู่ของเราที่เวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ ความดับทุกข์ได้จึงเปรียบสถานะที่ไม่มีเงื่อนไขเป็นความอิสระที่เรียกว่า นิพพาน” (Bimal Krishna Matilal, 2008, pp. 347-348) ทุกข์จึงเป็นสิ่งที่ควรทำให้แจ้ง ไม่ใช่แค่รู้ว่าเราทุกข์เท่านั้น แต่ต้องทำให้เป็นอิสระจากความทุกข์ไม่ใช่ยึดถือว่าเราเป็นทุกข์ เพราะการยึดถือว่าเราเป็นทุกข์แบบที่ดันได้เข้าใจเป็นการยึดมั่นกลายเป็นอึดตายึดมั่นและนำไปสู่การโต้แย้งกันได้

กรณีคำว่า อิทัมฺหิ ทุกฺขนิโรธคามินี ปฏิปทา อริยสัจจ์ แปลว่า นี่คือนิพพานอันเป็นทางให้ถึงความดับทุกข์ เป็นการสื่อให้เห็นความมีอยู่ของนิพพานด้วยคำนี้เป็นการแสดงให้เห็นความมีอยู่ของข้อปฏิบัติ เพื่อพิจารณาถึงความแตกต่างระหว่างการคิดว่าความดับทุกข์หรือนิพพานมีอยู่จริงกับความคิดว่านิพพานไม่มีอยู่จริง เพราะการคิดถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่งแสดงว่าสิ่งนั้นต้องมี แต่หากไม่มีก็ไม่สามารถคิดถึงได้ ในกรณีนิพพานนั้นเราอาจคิดจากข้อปฏิบัติ (มรรค) เมื่อมีข้อปฏิบัติก็ต้องมีผลของการปฏิบัติ แต่ในกรณีที่คิดว่าสิ่งที่คิดว่าไม่มีนั้นอาจไม่มีอยู่จริง ก็เท่ากับไม่ยืนยันอะไรได้เลยแม้แต่ตัวผู้คิดเอง (Bimal Krishna Matilal, 2008, pp. 349-350) เท่ากับเรามีแนวคิดว่าคุณอย่างขาดสูญ ฉะนั้น การยืนยันว่านิพพานว่ามีอยู่ในแง่ของความเป็นอสังขตธรรม เป็นการยอมรับผ่านคำว่า “มรรค” ที่มีอยู่ เพราะทำให้เกิดผลขึ้น ไม่ได้ขัดแย้งกันในแง่ของคำที่ยืนยันสิ่งหนึ่งแล้วปฏิเสธสิ่งอื่น แต่มีอยู่ร่วมกันได้ในความหมายของความจริงให้ปรากฏผ่านการปฏิบัติ

3.2 ประมัตตสัจจะกับประโยชน์

การเข้าใจประมัตตสัจจะอีกนัยยะหนึ่งคือการพิจารณาจากประโยชน์ กล่าวคือ ในประโยชน์มีการกล่าวถึงข้อความที่เป็นบัญญัติที่ประกอบด้วยหลักไวยากรณ์ มีประธาน กรรม กริยา และภาคขยายนั้น เมื่อพิจารณาในพระพุทธศาสนาจะพบว่า การใช้ประโยชน์ที่มีการใช้มาแต่เดิม ทำให้เกิดความเข้าใจว่า ประโยค



ดังกล่าวถูกต้อง แต่ที่จริงแล้วประโยคดังกล่าวนี้มีความเข้าใจผิดในแง่ของการสร้างผู้รับรู้ถึงสารต่อนั้นในฐานะเป็นตัวตน ทำให้เกิด ฉันท ในฐานะเป็นตัวแทนตัวเราใน ส่วนหนึ่งของประโยค เช่นประโยคว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นอิตตาของเรา (พระไตรปิฎก เล่ม 18 ข้อ 71 หน้า 61) การระบุถึงเรานี่เป็นการระบุถึงร่างกาย ไม่ใช่หมายถึงจิตใจ ขณะที่ประโยคที่นำเสนออื่น เช่น นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง ก็นำเสนอให้เห็นเราในฐานะอิตตาผู้มีความสุข ซึ่งประโยคดังกล่าวนี้นำไปสู่การโต้แย้งที่พระพุทธศาสนาต้องการปฏิเสธภาวะของอิตตา ทำให้ประโยคเป็นเพียงบัญญัติ คือข้อสมมติที่ถูกนำเสนอเพื่อยืนยันความมีอยู่จริงของตัวตนที่ถูกกล่าวถึงผ่าน ฉันท เรา บุคคล ซึ่งดูเหมือนว่าเป็นไปไม่ได้ในแง่ของความจริง กล่าวคือบุคคลไม่ใช่มีอยู่โดยถาวรเช่นเดียวกับความจริงปรมาตม (พระไตรปิฎก เล่ม 37 ข้อ 1 หน้า 1) ทำให้การเข้าใจความจริงนั้นเมื่อพิจารณาผ่านประโยคหรือบัญญัติตามหลัก ไวยากรณ์นั้นคลาดเคลื่อน (David J. Kalupahana) ได้ตั้งข้อสังเกตว่าความจริงระดับสมมตินั้นเกี่ยวข้องกับบุคคล ส่วนความจริงแบบปรมาตมเป็นความจริงแท้ ไม่เกี่ยวกับบุคคล แต่เป็นการอธิบายสภาวะของสิ่งนั้นว่ามีลักษณะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่ใช่ตัวตน ในคัมภีร์กถาวัตถุได้นำเสนอเรื่องสมมติสัจจะและปรมาตมสัจจะไว้ จึงเป็นเหตุผลว่าทำไมนักวิชาการชาวพุทธยุคใหม่จึงเข้าใจความหมายแบบสมมติ ซึ่งไม่ใช่ความหมายที่ตรงกับความเป็นจริงนั้นว่าเป็นความหมายตรง หรือความหมายทางสัญลักษณ์ (นามธรรม) ว่าเป็นความหมายทางภาษาที่เป็นรูปธรรมได้ จนมีการใช้เหตุผลที่ผิดต่อๆ กันไป เพราะคำว่าสมมติและปรมาตมนั้นไม่เคยใช้ในคำสอนเกี่ยวกับเรื่องสัจจะที่กล่าวไว้เลย (David J. Kalupahana, 1999m pp. 82-83)

การปฏิเสธสมมติสัจจะคือบุคคลที่เข้าใจปรมาตมสัจจะได้ ในพระอภิธรรมปิฎกจะยกตัวอย่างได้ชัดเจนว่า

บุคคลเป็นมนุษย์แล้วเป็นกระบือ เป็นกระบือแล้วเป็นมนุษย์ ผู้เกิดเป็นมนุษย์ก็เป็นอื่น ผู้เกิดเป็นกระบือก็เป็นอื่น คำว่า บุคคลนั่นเองท่องเที่ยวไป นี้ผิด ก็ถ้าว่า บุคคลท่องเที่ยวไป บุคคลนั่นเองเคลื่อนจากโลกนี้ ไปสู่โลกอื่น ไม่ใช่บุคคลอื่น เมื่อ



เป็นเช่นนี้ ความตายก็จักไม่มี แม้ปาณาติบาตก็จะหยั่งเห็นไม่ได้
กรรมมีอยู่ ผลของกรรมมีอยู่ ผลของกรรมทั้งหลายที่ทำแล้วมีอยู่
เมื่อกุศลและอกุศลให้ผลอยู่ คำว่า บุคคลนั้นเองท่องเที่ยวไป
นี้ผิด

(พระไตรปิฎก เล่ม 37 ข้อ 83 หน้า 40)

การปฏิเสธคำว่า “บุคคล” เพราะเป็นคำทางภาษาแบบสมมติสัจจะ เมื่อ
ภาษานั้นมีลักษณะสั้นไหล เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา การถือว่าบุคคลจะเป็นอย่าง
นั้นเมื่อตายไปก็จะขัดแย้งกันเอง แต่ถ้ายอมรับว่าไม่มีบุคคล และยอมรับทุกอย่าง
เป็นไปตามเหตุปัจจัยเท่านั้นดูจะน่าเชื่อถือกว่า เช่นเดียวกับการเข้าใจสภาวะของ
บุคคลที่เป็นเราเป็นเขาในพระอภิธรรมปิฎกนั้นจะไม่เน้นไปที่ลักษณะภายนอกแต่
จะเน้นไปที่ความเป็นจริง จึงทำให้สภาวะหรือความเป็นจริงแม้จะเกี่ยวกับบุคคลก็
ไม่มีบุคคลอยู่ (พระไตรปิฎก เล่ม 37 ข้อ 1-2 หน้า 1-2)

ประโยคที่กล่าวถึงความจริงแบบปรมาณูนั้นจึงไม่โยงกับบุคคลในฐานะ
ผู้เป็น ฉัน ในประโยค เช่น ประโยคว่า สัพเพ ธมมา นาลิ อภินิเวสยา แปลว่า
ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่น ข้อความนี้ระบุไว้ด้วยประโยคที่มีธรรมเป็นประธาน ใน
ความหมายนี้ไม่มีบุคคลเข้ามาเกี่ยวข้อง แม้อรรถกถาจะอธิบายต่อว่า คำว่า ธรรม
ในที่นี้คือ “ขันธ 5 อายุตนะ 12 ธาตุ 18 ชื่อว่าธรรมทั้งปวง ธรรมแม้ทั้งหมด
เหล่านั้น ไม่ควร คือไม่เรียน ไม่ปรารถนา ไม่ประกอบได้ด้วยความยึดมั่นด้วยอำนาจ
แห่งตัณหาและทิฏฐิ เพราะเหตุไร เพราะไม่ดำรงอยู่โดยอาการที่บุคคลจะถือเอาได้
จริงอยู่ ธรรมทั้งหลายมีขันธ 5 เป็นต้นนั้น แม้จะถือว่าเป็นของเที่ยง ความไม่เที่ยง
เท่านั้นย่อมเกิดขึ้น แม้จะถือว่าเป็นสุข ความทุกข์เท่านั้น ย่อมถึงพร้อม แม้จะถือว่าเป็น
อัตตา อนัตตาเท่านั้นย่อมปรากฏ เพราะฉะนั้น บุคคลจึงไม่ควรเพื่อยึดมั่น”
(มัชฌิมนิกาย ปปัญจสุทนีอัฐกถา เล่ม 1 ข้อ 3 หน้า 157) คำว่า บุคคลไม่ควรยึด
มั่น เนื่องจากธรรมนั้นอยู่ในฐานะที่ไม่มีบุคคลเป็นเรื่องนามธรรม ข้อพิจารณานี้จะ
เข้าใจได้ในคำอธิบายที่โยงกับสภาวะของสิ่งที่เป็นสากล ไม่เกี่ยวข้องกับสมมติทาง



ภาษาที่ถูกกำหนดด้วยบุคคล รากศัพท์หรือเวลาที่ระบุถึงวัตถุนั้น ทำให้เราเข้าใจสถานะที่เป็นสากลั่นได้โดยไม่อิงกับข้อมูลเหล่านี้

การอธิบายปฏิจจสมุปบาทด้วยประโยคว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ” (พระไตรปิฎก เล่ม 16 ข้อ 153 หน้า 68) จะพบว่า ประโยคนี้ไม่ได้โยงคำเข้ากับสิ่งใด ศาลาปานะอธิบายให้เห็นผ่านการอธิบายถึงความหมายของคำว่า สิ่ง ในประโยคนี้ไม่ได้หมายถึงวัตถุ แต่ใช้คำว่า “ภูต” หมายถึงสิ่งที่กลายมาเป็น โดยอ้างถึงความจริงคือหลักฐานที่ปรากฏ แต่ไม่ได้แสดงแบบนักสารัตถนิยม (substantialist) ที่พยายามยืนยันว่ามีสิ่งที่เที่ยงแท้ถาวร และเป็นสิ่งที่สามารถดำรงอยู่ตามลำพังโดยไม่พึ่งสิ่งอื่น ฉะนั้น คำว่า “ภูต” (become) จึงเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นความเปลี่ยนแปลง ความจริงจึงไม่มีสิ่ง (entity) หรือสารัตถะอยู่ภายใน มีแต่สิ่งที่เปลี่ยนแปลง ฉะนั้น คำว่า “ภูต” จึงเป็นสิ่งที่แสดงความสมบูรณ์ของความเปลี่ยนแปลงเท่านั้น เพราะความจริงเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลง ซึ่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวทำให้เกิดสิ่งใหม่ที่เรียกว่า “การเกิดขึ้น” (ภว) (David J. Kalupahana, 1999, pp. 79-80) แต่คำว่า “เกิดขึ้น” นั้นไม่ได้ระบุว่าเป็นสิ่งใหม่ แต่เป็นการรับรองเท่านั้นว่ามีการเกิด หรือมีการเปลี่ยนแปลงอันเป็นตามสภาวะที่มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไป การดับจึงเป็นแค่สภาวะไม่มีสิ่งที่เป็นสารัตถะใดมายืนยัน

จากข้อพิจารณาดังกล่าวนี้นี้ พบว่า พระพุทธศาสนาเถรวาทได้พิจารณาความจริงปริมาตรด้วยประโยคที่ประกอบด้วยการใช้คำที่มาจากรากศัพท์ที่เป็นเอกัณสิกธรรมคือมีความหมายเดียว เป็นธรรมเดียวกัน ไม่ใช่คำที่มีความหมายแบ่งเป็นฝ่ายแล้วนำไปสู่การโต้แย้งกันระหว่างการมีกับไม่มี และประโยคที่อธิบายความจริงในลักษณะดังกล่าวจะต้องไม่มี ฉนั้น เรา บุคคล ที่ระบุด้วยตัวตนถาวร แต่เน้นไปที่การสร้างประโยคที่เป็นสภาวะธรรมเพื่อสื่อความหมาย แม้พระพุทธศาสนาเถรวาทจะนำเสนอในรูปแบบประโยคทั่วไป แต่ไม่ได้ยึดติดที่ประโยคที่สื่อสารว่าจริงหรือถูกต้องตามนั้น แต่เป็นการเน้นไปที่ความหมายที่ตรงตามสภาวะเป็นหลัก



4. สรุป

ภาษามาจากการทำความเข้าใจคำอันมาจากธาตุหรือรากศัพท์ที่มีความหมายที่ต้องการสื่อ ซึ่งอาจมีคำที่มีธาตุเดียวกันมีความหมายต่างกัน หรือคำที่มีธาตุต่างกันระบุความหมายเดียวกัน และมีประวัติศาสตร์เชื่อมโยงกับความเชื่อและข้อเท็จจริงอย่างมีเหตุมีผลที่น่าเชื่อถือได้ และไวยากรณ์หรือประโยคเป็นบัญญัติที่ระบุถึงการสร้างบุคคลขึ้นมาทำให้เกิดความเข้าใจผิดได้ พระพุทธศาสนาสอนใจความหมายมากกว่าจะได้แย้งกันเกี่ยวกับประโยคจึงทำให้ใช้ข้อความได้อย่างสิ้นไหลและตรงกับช่วงเวลาขณะนั้นที่สุด

ส่วนการใช้ภาษาอธิบายปรมัตถ์นั้นมาจากการเชื่อมโยงระหว่างวิสัยจะ คือ ความจริงทางวาจา สมมติสังขะ คือความจริงที่ถูกบัญญัติขึ้น ทิฏฐิสังขะ คือความจริงทางความเห็นที่เชื่อมโยงระหว่างบุคคลที่เป็นสมมติกับความจริงปรมัตถ์ และปรมัตถสังขะ คือความจริงสูงสุด โดยใช้คำที่ประกอบด้วยคำที่เป็นเอกังสิกวาทที่มีความหมายเดียวคือมาจากรากศัพท์เดียวกันผ่านคำว่า ทุกข์ ที่อธิบายผ่านปฏิจจสมุปบาทและอริยสัจ ส่วนการใช้ไวยากรณ์ในประโยคหรือบัญญัติเป็นการอธิบายผ่านลักษณะที่ไม่มี ฉัน เรา บุคคล ที่มีตัวตนถาวรที่นำไปสู่การเข้าใจผิดในแง่ความหมาย แต่ประโยคนั้นต้องสร้างความหมายที่ตรงกับความจริงตามสภาวะเป็นหลัก



บรรณานุกรม

หนังสือ

- กิริติ บุญเจือ. (2526). *ปรัชญาภาษา*. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2548). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอส.อาร์. พรินติ้ง แมสโปรดักส์ จำกัด.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2559). *การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสัจธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 8. นครปฐม: วัดญาณเวศกวัน.
- พุทธทาสภิกขุ. (2537). *ภาษาคนภาษาธรรม*. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2560). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. (2560). *พุทธปรัชญาในอภิธรรมปิฎก*. นนทบุรี: บริษัท ปัญญาจักรบุ๊กส์ บายดิ้ง จำกัด.
- Bimal Krishna Matilal. (2008). *Logic, Language and Reality: Indian Philosophy and Contemporary Issues*. 2nd edition. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- Danto, A.C. (1972). *Mysticism and Morality*. New York: PenGuin Books.
- David J. Kalupahana. (1999). *The Buddha's Philosophy of Language*. Sri Lanka: A Sarvodaya Vishva Lekha Publication.
- David J. Kalupahana. (1977). *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis*. 2nd Printing. Honolulu: the University Press of Hawaii.
- K.N.Jayatilleke. (1975). *The Message of the Buddha*. ed. by Ninian Smart. London: Allen & Unwin Ltd.



หนังสือแปล

คริสทัล เดวิด. (2563). ภาษา: ถอดรหัสมหัศจรรย์การสื่อสารของมนุษย์. แปล
โดย สุนันทา วรรณสินธ์ เบล. กรุงเทพมหานคร: บุ๊คสเคป.

เค.เอ็น.ชยติลเลเก. (2556). พุทธญาณวิทยา (*Early Buddhist theory of
knowledge*). แปลโดย สมหวัง แก้วสุฟอง. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัย
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.



๖ เวสสันดรชาดกกับข้อโต้แย้งเรื่องการค้ำมนุษย์

สุมาลี มหณรงค์ชัย*

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะสำรวจการกระทำของพระเวสสันดรที่บริจาคลูกสองคนว่าเข้าข่ายเป็นการค้ำมนุษย์หรือไม่ ผลลัพธ์ที่ได้จากการพิจารณาข้อมูลในเชิงลึกประกอบกับการตีความด้วยทฤษฎีหมายที่เกี่ยวข้องพบว่า ไม่สามารถสรุปเจตนาและการกระทำของพระเวสสันดรในเรื่องนี้ว่าเกี่ยวข้องกับการค้ำมนุษย์ เมื่อวิเคราะห์บริบทของวัฒนธรรมอินเดียโบราณเพิ่มเติม พบว่าพระชายาและพระโอรสของพระเวสสันดรอาจมีเจตจำนงเสรีในการตัดสินใจกระทำการได้เช่นเดียวกับพระเวสสันดร พระเวสสันดรไม่ได้มีเจตจำนงเสรีในการตัดสินใจมากกว่าผู้อื่น พระองค์ได้ตัดสินใจพระทัยกระทำการภายใต้เงื่อนไขทางวัฒนธรรมชุดหนึ่งอันแตกต่างจากเงื่อนไขทางวัฒนธรรมชุดอื่นที่ส่งอิทธิพลต่อบุคคลใกล้ชิดของพระองค์

คำสำคัญ: เวสสันดรชาดก พระเวสสันดร เจตจำนงเสรี การค้ำมนุษย์
สิทธิมนุษยชน

* รองศาสตราจารย์ ดร. ภาควิชาประวัติศาสตร์ ปรัชญา และวรรณคดีอังกฤษ
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ Email: sumaleema2@gmail.com
วันที่รับบทความ 22 ตุลาคม 2562 วันที่แก้ไขบทความ 17 มีนาคม 2564
วันที่ตอบรับบทความ 11 พฤษภาคม 2564



Vessantara Jataka and Arguments on Human Trafficking

Sumalee Mahanarongchai*

Abstract

This article aims to explore whether Prince Vessantara's decision and action in donating his two children constitute human trafficking. The results derived from thorough textual analysis and interpretation of relevant Thai law show that that conclusion that Prince Vessantara's intention and action are related to human trafficking may not be drawn. A further analysis of ancient Indian culture makes it possible that Prince Vessantara's wife and son may have exercised their free will in their decision making no less than Prince Vessantara himself. Prince Vessantara did not make his decision more freely than the others. Rather, He made his decision within a set of cultural conditions different from another one which impacts his family.

Key Words: Vessantara Jataka, Vessantara Prince, Free Will, Human Trafficking, Human Right

* Associate Professor Dr., Department of History, Philosophy and English Literature, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Email: sumaleema2@gmail.com

Received October 22, 2019, Revised March 17, 2021,

Accepted May 11, 2021



ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เวสสันดรเป็นชื่อและชาดกทางพุทธศาสนาที่ได้รับกรกล่าวถึงอย่างแพร่หลาย เรียกได้ว่าแพร่หลายที่สุดในบรรดาชาดกซึ่งแสดงชีวิตในอดีตชาติของพระโคตมพุทธเจ้า (หรือสมณโคตม) มีประเด็นที่ถกเถียงกันไม่สิ้นสุดเกี่ยวกับการบริจาคลูกเมียของพระเวสสันดร สำหรับชาวพุทธผู้ศรัทธาตามความเชื่อแต่ครั้งโบราณ การตั้งคำถามต่อพฤติกรรมของพระเวสสันดรถือเป็นการกระทำที่ไม่เหมาะสม ชาวพุทธเหล่านั้นเห็นว่าแม้พระเวสสันดรโพธิสัตว์จะยังไม่บรรลุธรรมขั้นสูงสุด แต่การกระทำของพระองค์ก็สูงส่งถึงมโนกว่าชาวบ้านจะเข้าใจ จึงไม่มีสิ่งใดน่าเคลือบแคลงสงสัย

แต่สำหรับชาวโลกซึ่งอาจเป็นชาวพุทธด้วยตนเองที่ใช้เหตุผลเป็นสำคัญ การกระทำของพระเวสสันดรมักถูกมองว่าละเมิดสิทธิมนุษยชน หนักหนายิ่งกว่านั้นคือข้อกล่าวหาว่าพระองค์กระทำการค้ามนุษย์ เพราะบีบบังคับโอรสธิดาให้เป็นทาสของพราหมณ์เผ่าจิตใจชั่วร้าย อีกทั้งยกชายาของพระองค์ให้แก่คนแปลกหน้าที่มาขอเพื่อแลกกับการได้มาซึ่งโพธิญาณของตนเท่านั้น นักคิดเหล่านั้นมองว่าพระเวสสันดรเห็นแก่ประโยชน์ของตัวเอง ภาษากฎหมายคือแสวงหาผลประโยชน์โดยมิชอบจากผู้อื่น หรือใช้อำนาจโดยมิชอบกระทำการบังคับบิรวารคือลูกเมียให้เป็นทาสของคนอื่น ซึ่งการบังคับคนให้เป็นทาสนั้น จัดเป็นลักษณะหนึ่งของการค้ามนุษย์ที่ระบุไว้ในพระราชบัญญัติป้องกันและปราบปรามการค้ามนุษย์ พ.ศ. 2551 (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, มปป.)

ด้วยเหตุนี้ จึงดูเหมือนมีมุมมองต่อการกระทำของพระเวสสันดรอย่างน้อยสองชุดที่แตกต่างและตรงข้ามกัน ฝ่ายหนึ่งเห็นว่าพระโพธิสัตว์ทำถูกต้องและมีเจตนาดี อีกฝ่ายกลับมองว่าพระโพธิสัตว์ทำผิดและอาจมีเจตนาไม่ดี ที่ผ่านมามีผู้แสดงทัศนะหลากหลายต่อเรื่องนี้ บางท่านเห็นว่าพระเวสสันดรมีวิธีการและเป้าหมายของการบำเพ็ญทานบารมีอันถูกต้องเหมาะสมแล้ว บางท่านมองต่างว่าการและเป้าหมายของพระเวสสันดรไม่ถูกต้อง บางท่านก็เห็นว่าเป้าหมายของพระเวสสันดรถูกต้องแต่วิธีการไม่เหมาะสม มุมมองหลายชั้นนี้ทำให้เรื่องของทานบารมีถูกยกขึ้นมาเป็นประเด็นทางศีลธรรมอยู่เสมอ



บทความนี้จึงขอวิเคราะห์ชาดกนี้ด้วยการตีความอีกแบบที่เน้นมองทั้งสองด้านและวางใจเป็นกลาง โดยเก็บภาพรายละเอียดของเหตุการณ์ในชาดกที่มักถูกมองข้ามเพราะดูไม่สำคัญ ไม่ยึดเพียงศรัทธาและไม่เน้นแต่เหตุผลด้านกฎหมาย เริ่มต้นที่การใช้ภาษาคนพิจารณาเรื่องราวของชาดกนี้ ไม่ใช่ภาษาธรรม เพราะในภาษาธรรมไม่มีพระเวสสันดรหรือบุคคลใดทั้งสิ้น มีแต่การอาศัยกันและกันมีอยู่ (บาลี: ปฏิจจสมุปบาท) และความว่างจากแก่นสาร (บาลี: สุญญตา) ในภาษาธรรมเราวิเคราะห์บุคคลและการกระทำของบุคคลไม่ได้ เพราะทุกอย่างเป็นเพียงกระแสธรรมเกิดดับ แต่ในภาษาคนชาดกเรื่องนี้สื่อให้เห็น “สัญญาณ” (sign) ทางธรรมหลายประการผ่านตัวละครหลัก ๆ คือพระเวสสันดรโพธิสัตว์และผู้เกี่ยวข้อง เรื่องราวของบุคคลเหล่านี้ได้รับการบัญญัติขึ้นในสภาพแวดล้อมซึ่งเชื่อกันว่าเป็นสังคมที่มีอยู่ก่อนพุทธกาล โดยเป็นสังคมของยุคใดเราก็ก็น่าจะทราบได้ แต่ยุคนั้นได้รับการถ่ายทอดเรื่องราวต่อโดยภิกษุในยุคหลังพุทธกาลหลายร้อยปี จึงมีกลืนอายของวัฒนธรรมอินเดียแทรกอยู่ไม่มากนักน้อย เนื่องจากบทความนี้มีจุดมุ่งหมายที่จะตีความการกระทำของพระเวสสันดรและบุคคลที่เกี่ยวข้องในเชิงศีลธรรม จึงขอไม่พิจารณาประเด็นทางการเมืองที่มักถูกนำมาเชื่อมโยงกับเรื่องการบำเพ็ญทานบารมีของพระเวสสันดรด้วยเสมอ

หากสมมติว่าเวสสันดรชาดกคือวรรณกรรมเชิงประวัติศาสตร์เรื่องหนึ่ง ส่วนพระเวสสันดรคือมนุษย์ที่มีตัวตนหนาแน่นอยู่ในสังคมชมพูทวีปโบราณ ชายาของพระองค์มีรูปนามเรียกขานกันว่า “มัทรี” โอรสของพระองค์มีรูปนามเรียกขานกันว่า “ซาลี” และธิดาของพระองค์มีรูปนามเรียกขานกันว่า “กัณหาชينا” เราจะลองพิจารณาตัวละครเหล่านี้ผ่านการกระทำและการตัดสินใจของแต่ละคนเพื่อสรุปในตอนท้ายว่าการกระทำของพระเวสสันดรผิดศีลธรรมและเข้าข่ายค้ำมนุษย์หรือไม่



1. เวสสันดรชาดกในฐานะเป็นวรรณกรรมเชิงประวัติศาสตร์

1.1 บุคคลสำคัญ: พระนางมัทรี

เมื่อครั้งที่พระเวสสันดรตัดสินใจตัดสินใจออกเมืองไปสู่ป่า พระองค์ไปเพราะถูกบังคับ เหตุผลคือชาวบ้านไม่พอใจและขับไล่พระองค์ที่ยกช้างคู่บ้านคู่เมืองให้แคว้นอื่นที่มาจาก แม้จะถูกบังคับแต่พระเวสสันดรก็ไม่ได้หนีออก กลับยินดีเนรเทศตนเองไปอยู่เวกในป่า ที่น่าสนใจก็คือพระองค์ต้องการจากไปเพียงลำพัง จึงได้สั่งเสียคู่ครองไว้ก่อนเดินทาง พระนางมัทรีผู้เป็นชายาของเจ้าชายเวสสันดรในเวลานั้นประสงค์จะเดินทางไปกับสามีด้วย แต่ความที่ลูกสองคนอายุยังน้อย ทำให้ผู้เป็นแม่ไม่สามารถวางใจให้เด็กอยู่กับคนอื่นแม้จะเป็นเสด็จปู่เสด็จย่าก็ตาม พระนางมัทรีจึงหอบหิ้วบุตรน้อยทั้งสองติดตามพระเวสสันดรไปด้วย

พระเวสสันดรออกจากเมืองเข้าป่าในสถานภาพของผู้ต้องโทษทางสังคม แต่ด้วยจิตใจแบบนักบวชทำให้พระองค์เต็มใจปลีกออกจากเรือนไปเป็นฤษี (หรือดาบส) ผู้อยู่ป่าบำเพ็ญเพียร พระเวสสันดรในป่าจึงไม่ได้อยู่ในฐานะของบิดา ตั้งแต่สั่งเสียครอบครัวแล้วพระองค์ก็ยุติบทบาทและสถานภาพทางสังคม คือไม่ได้เป็นทั้งเชื้อพระวงศ์และพระบิดาอีกต่อไป การที่พระนางมัทรีรวมทั้งโอรสธิดาติดตามมาอยู่ด้วยนั้น เกิดจากการตัดสินใจของพระนางมัทรีเอง ซึ่งการตัดสินใจของพระนางในเรื่องนี้แสดงความเป็นหญิงที่แข็งแกร่งมาก เพราะพระองค์ทรงเลือกที่จะรักษาทั้งสถานภาพของมารดาควบคู่ไปกับสถานภาพของภรรยา ในขณะที่ฝ่ายชายปล่อยวางสถานภาพของสามีและบิดาไปแล้ว ฝ่ายหญิงกลับยึดมั่นสถานภาพของภรรยาและมารดาอย่างเหนียวแน่นไปพร้อมกัน ในด้านหนึ่งทรงยืนยันจะติดตามสามีไปทุกแห่ง แต่ในอีกด้านก็ไม่ยินยอมให้โอรสธิดาอยู่ภายใต้การดูแลของผู้ใด แม้เสด็จปู่เสด็จย่าจะรับเลี้ยงดูแทนให้ก็ตาม (พระไตรปิฎก เล่ม 28 ข้อ 1847-1848 หน้า 474)¹ การตัดสินใจของพระนางมัทรีในครั้งนี้จึงสะท้อนให้เห็นทั้งความรักและความเห็นแก่ตัวของมารดาที่มีต่อบุตรของตนเอง

¹ บทความนี้ใช้ พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณวิทยาลัย (2539) เป็นฉบับอ้างอิง



เพราะในฐานะของแม่ ผู้หญิงที่รักลูกทั้งหลายย่อมปรารถนาจะเห็นบุตรของตนเติบโตอยู่ในสภาพแวดล้อมที่ปลอดภัยและสะดวกสบาย การที่พระนางหอบหิ้วโอรสติดมาอยู่กับพระเวสสันดรดาบสด้วยนั้น ในแง่บวกทำให้บุตรได้อยู่ใกล้ชิดมารดาบิดา ครอบครัวได้อยู่พร้อมหน้า บุตรได้แสดงกตัญญูกตเวทีต่อบุพการี ทั้งภรรยาที่ได้ดูแลสามี แต่การตัดสินใจเช่นนี้ก็ทำให้เด็กทั้งสองขาดโอกาสที่จะได้เติบโตและศึกษาในเขตเมือง ต้องลำบากตรากตรำอดมื้อกินมื้อ เสี่ยงต่อภัยอันตราย และเป็นมูลเหตุหนึ่งที่เปิดช่องให้คนพาลเข้ามารุกรานเบียดเบียนได้ หากพระนางเสด็จสู่ป่าอยู่กับพระเวสสันดรเพียงลำพัง ยินยอมให้โอรสติดมาอยู่กับเสด็จปู่ในวัง พรหมณ์เฒ่าซุกซนจะไม่มีโอกาสใช้จุดอ่อนแห่งการบำเพ็ญบารมีของพระเวสสันดรเข้ามาเบียดเบียนครอบครัวนี้ได้

หากวิเคราะห์ตามหลักการของความน่าจะเป็น ทางเดินของตัวละครนี้มีอยู่อย่างน้อย 4 สาย กล่าวคือ

1. หากพระนางมัทรีเห็นความสำคัญของบุตร ให้คุณค่าแก่ความเป็นมารดาเหนืออื่นใด พระองค์ก็จะตัดสินใจพระทัยไม่ร่วมเดินทางไปกับพระเวสสันดร หากอยู่เลี้ยงดูโอรสติดาในเขตพระราชวังจนเติบโตใหญ่พอจะดูแลตัวเองได้ก่อน จากนั้นจึงค่อยละวางหน้าที่ของพระมารดา กลับไปทำหน้าที่ของชายาตามธรรมเนียมปฏิบัติ

2. หากพระนางมัทรีเห็นความสำคัญของสามี ให้คุณค่าแก่ความเป็นภรรยาเหนืออื่นใด พระองค์จะติดตามพระเวสสันดรไปทุกแห่ง ปลอຍให้โอรสติดาอยู่ในความดูแลของเสด็จปู่เสด็จย่า

3. หากพระนางมัทรีไม่มีจุดยืนทางความคิดเป็นของตนเอง ไม่เห็นความสำคัญของใครเลย พระองค์ก็คงจะเชื่อฟังพระเวสสันดร คือหาคู่ครองใหม่เพื่อดูแลตนและโอรสติดา

4. หากพระนางมัทรีเห็นความสำคัญของสามีและบุตร ตระหนักในหน้าที่ของภรรยาและแม่ พระองค์ก็จะหอบหิ้วโอรสติดาไปลำบากพร้อมกับตนเองและ



สวามีด้วย แต่การจะทำเช่นนี้ได้จะต้องอาศัยจิตใจที่เข้มแข็งและมีความเชื่อมั่นในตนเอง มีเจตจำนงเสรีที่สามารถตัดสินใจในเรื่องยากและเสี่ยงภัยเช่นนี้

ที่ผ่านมานักวิชาการมักคิดว่าการติดตามคู่ครองของพระนางมัทรีเป็นเรื่องของธรรมเนียมปฏิบัติในสมัยนั้น ภรรยาที่ดีย่อมติดตามสามี พร้อมทั้งจะร่วมทุกข์ร่วมสุขไปทุกหนแห่ง การพาลูกไปลำบากด้วยอาจไม่ถูกต้องแต่ก็เข้าใจได้ เพราะสภาพสังคมและวัฒนธรรมอินเดียโบราณบังคับให้ต้องทำเช่นนั้น บางท่านก็คิดว่า การติดตามคู่ร่วมทุกข์ไปด้วยกันสะท้อนให้เห็นถึงรักแท้ที่พระนางมัทรีมีต่อพระเวสสันดร แต่การตัดสินใจติดตามสวามีโดยมีโอรสติดาพ่วงไปด้วยก็ทำให้เราไม่แน่ใจว่าความรักที่พระนางมัทรีมีต่อพระเวสสันดรกับที่มีต่อโอรสติดาของตนนั้น รักแบบใดหนักแน่นเข้มแข็งกว่า

อย่างไรก็ดี ตามท้องเรื่องพระนางมัทรีทรงเลือกเส้นทางชีวิตอันยากลำบาก และขัดแย้งในตัวเองที่สุด เพราะการรักษาสถานภาพของภรรยาที่ซื่อสัตย์ภักดีต่อสามีนั้น สวนทางกับการรักษาสถานภาพของมารดาซึ่งมีหน้าที่คุ้มครองดูแลบุตรธิดา การที่พระนางมัทรีตัดสินใจพระทัยที่จะประคับประคองทั้งสองสถานภาพไปด้วยกัน และไปพร้อมกัน เลือกเส้นทางชีวิตที่ยากลำบากสุด ทำให้เราไม่สามารถสรุปได้ว่า พระนางกระทำการภายใต้อิทธิพลของสังคมอินเดียแบบที่ระบุไว้ในคัมภีร์โบราณ เช่น มนุธรรมศาสตร์ โดยเหตุผลอย่างน้อย 4 ประการที่ทำให้เราสรุปเช่นนั้นไม่ได้ก็คือ

ประการที่หนึ่ง หากเราเชื่อตามกฎหมายของมนุ (เรียกว่า *มนุธรรมศาสตร์/มานวธรรมศาสตร์*) ที่ว่าวัฒนธรรมอินเดียโบราณสอนให้ผู้หญิงต้องเชื่อฟังบิดาและสามี พระนางมัทรีก็สามารถเลือกทางเดินสายที่ 2 หรือ 3 ได้อย่างชอบธรรม ไม่จำเป็นต้องเลือกทางเดินสายที่ 4 ซึ่งเสี่ยงภัยที่สุด สายที่ 3 คือเชื่อฟังสามีที่ให้หาคู่ครองใหม่ สายที่ 2 คือติดตามคู่โดยไม่พาลูกน้อยไปด้วย ซึ่งโดยฐานะและชาติตระกูลอันสูงศักดิ์ของเด็กทั้งสอง การฝากฝังให้โอรสติดาอยู่ภายใต้การดูแลของเหล่าพระญาติน่าจะเป็นประโยชน์ต่อเด็กมากกว่า



ประการที่สอง กฎหมายของมนุษย์เป็นคัมภีร์ที่มนุษย์แต่งขึ้น (เรียกว่า *มนุสมฤติ*) หลังพุทธกาลหลายร้อยปี โดยมีจุดประสงค์ให้เป็นหลักการดำเนินชีวิตของชาวฮินดูที่อยู่ภายใต้ระบบวรรณะ แม้จะอ้างถึงมนุษย์คนแรกในตำนานฮินดู อันย้อนเวลาออกไปไกลโพ้นประมาณไม่ได้ แต่หลักฐานชุดนี้กลับปรากฏขึ้นเมื่อราวต้นคริสต์ศตวรรษเท่านั้น (The Editors of Encyclopaedia Britannica, 1998) กฎหมายนี้สนับสนุนคำสอนพระเวทซึ่งขัดแย้งกับคำสอนของภิกษุสมัยพุทธกาล แม้จะเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชิ้นเก่าแก่และสำคัญของอินเดียโบราณ แต่นั่นไม่เพียงพอที่เราจะใช้หลักฐานชิ้นนี้อธิบายทัศนคติของผู้คน สภาพชีวิตเรื่อยไปถึงสภาพสังคมในยุคสมัยของพระเวสสันดรซึ่งเราไม่ทราบว่าเป็นยุคใด แต่ชาวพุทธเชื่อกันว่ามีอยู่ก่อนพุทธกาลเสียอีก วัฒนธรรมทางสังคมในสมัยของพระเวสสันดรอาจเป็นอีกแบบ ไม่เหมือนกับวัฒนธรรมสายพราหมณ์ในยามที่กฎหมายของมนุษย์เกิดขึ้นอย่างเป็นทางการในช่วงต้นหรือก่อนคริสตกาลเล็กน้อย เมื่อกฎหมายนี้ปรากฏขึ้นสมัยหลังพุทธกาล แต่สังคมของพระเวสสันดรโพธิสัตว์ มีอยู่ก่อนกำเนิดชาติสุดท้ายเป็นเจ้าชายสิทธัตถะ กฎหมายนี้ย่อมไม่สามารถนำไปใช้อธิบายสังคมและวัฒนธรรมที่พระเวสสันดรดำรงอยู่ได้

ประการที่สาม ก่อนหน้าที่ชาวอารยันจะเคลื่อนเข้ามาตั้งถิ่นฐานในอินเดียโบราณ ชนพื้นเมืองเดิมมีวัฒนธรรมของตนเองที่เป็นแบบดั้งเดิมแหล่งถาวรตามลุ่มน้ำ รูปเคารพองค์สำคัญตามบ้านที่ขุดพบจะอยู่ในอิทธิฤทธิ์ คือมีภาพลักษณะแบบผู้หญิงเป็นใหญ่ อำนาจของสตรีจึงมีความสำคัญอย่างสูงในอารยธรรมลุ่มน้ำสินธุตั้งแต่ราว 4000 ปีก่อนเรื่อยมาจนผสมผสานเข้ากับวัฒนธรรมอารยันในภายหลัง วัฒนธรรมลุ่มน้ำสินธุเชื่อว่าเพศหญิงมีอำนาจมหัศจรรย์บางอย่างในการสืบต่อเผ่าพันธุ์ของมนุษย์ ความเป็นมารดาของผู้หญิงถูกนำไปเชื่อมโยงกับเทวีแห่งความอุดมสมบูรณ์ (Mother Goddess/ Fecundity Goddess) ซึ่งการมีลูกหลานสืบทอดวงศ์ตระกูลจะทำให้บุคคลได้เข้าใกล้อมตภาวะด้วย (วิสุทธ์ บุษยกุล, 2520, หน้า 15-16; สมักร บุราราศ, 2516, หน้า 20-47)



แตกต่างจากวัฒนธรรมของชนเผ่าอารยันที่เป็นแบบชีมาเคลื่อนย้ายถิ่นฐานไปตามทุ่งหญ้าเลี้ยงสัตว์ ภายหลังตั้งรกรากก็มีการยึดครองที่ดินขยายพื้นที่วัฒนธรรมแบบที่มาจากที่หลังน้ำอภัยกำลังของผู้ชายเป็นใหญ่และถือการสืบเชื้อสายทางฝ่ายชายเป็นสำคัญ (แบซม์, 2559, หน้า 41) อีกทั้งมีการกำหนดเขตแดนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ผ่านหน้าที่อย่างแน่นอนตายตัว ชาวอารยันใช้ภาษาสันสกฤตโบราณ (Vedic Sanskrit) จารึกคัมภีร์พระเวทต่าง ๆ ภาษานี้ถูกนำเข้ามาในแผ่นดินอินเดียในช่วงราว 1500 ปีก่อนคริสตกาล ก่อนหน้านั้นไม่ปรากฏการใช้ภาษานี้ในอารยธรรมลุ่มน้ำสินธุ (Thapar, 2012, pp. 35-40) ส่วนกฎหมายของมนุษย์ได้รับการบัญญัติขึ้นภายหลังเพื่อใช้เป็นคู่มือสนับสนุนโครงสร้างทางสังคมภายใต้ระบอบวรรณะ วัฒนธรรมแบบนี้เป็นของสายพราหมณ์ ไม่ใช่ของสายสมณะที่มีภิกษุพุทธเป็นตัวแทน เนื่องจากรรณกรรมชุดนี้เกิดขึ้นจากสายสมณะ เราจึงควรพิจารณาารูปแบบทางสังคมที่ปรากฏในวรรณกรรมชุดนี้ภายใต้วัฒนธรรมของสายสมณะหรือสายอื่นที่มีใช่สายพราหมณ์อารยัน

ประการที่สี่ แม้เวสสันดรชาดกจะได้รับการเรียบเรียงขึ้นหลังพุทธกาลนานพอควร และมีกลืนอายุของการถ่ายทอดเนื้อความผ่านวัฒนธรรมพราหมณ์ฮินดู แต่ลักษณะการใช้ชีวิตของตัวละครที่ปรากฏในท้องเรื่องอาจแสดงถึงวัฒนธรรมของกลุ่มชนที่มีอยู่ก่อนชาวอารยันซึ่งให้ความสำคัญกับอำนาจแบบหญิงเป็นใหญ่ภายใต้วัฒนธรรมของชนพื้นเมืองเดิมแถบลุ่มน้ำสินธุชั้น ผู้หญิง (โดยเฉพาะสตรีจากสังคมชั้นสูง) ดูเหมือนจะมีเจตจำนงในการดำเนินชีวิตของตนเองได้อย่างเสรี เช่นเดียวกับผู้ชาย หากการตัดสินใจของพระนางมัทรีเกิดจากอิทธิพลของวัฒนธรรมนั้นก็อาจเป็นวัฒนธรรมก่อนยุคอารยัน (หรือนอกเขตอารยัน) ที่เปิดช่องให้ผู้หญิงใช้เจตจำนงเสรีได้ ซึ่งวรรณกรรมเรื่องนี้ได้สะท้อนให้เห็นการตัดสินใจของผู้หญิงคนหนึ่งที่ยกกำหนดเส้นทางชีวิตให้แก่ตนเองอย่างเสรี รวมทั้งมีการใช้อำนาจของมารดาที่ขอจัดการดูแลรับผิดชอบบุตรของตนเองด้วย การพ่วงบุตรไปลำบากกับตน เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงอำนาจของสตรีในฐานะมารดาผู้ปกครองบุตร ซึ่งต้องอาศัยใจที่เข้มแข็ง เด็ดเดี่ยว และเรียกร้องความรับผิดชอบมากกว่าแค่ทำตามกฎ



ธรรมเนียม หรือข้อปฏิบัติทางสังคม รายละเอียดเรื่องเจตจำนงเสรีจะได้กล่าวถึงอีกครั้งในหัวข้อต่อไป

พระนางมัทรีได้แสดงให้เห็นความรักอันหนักแน่นที่มีต่อโอรสธิดาภายหลังที่สูญเสียทั้งสองพระองค์ไปแล้ว การที่กุมารทั้งสองถูกพรากไปต่อหน้าพระบิดาในเวลาที่เหมาะสมไม่อยู่ ทำให้พระนางตระหนักชัดในสถานภาพและบทบาทของพระเวสสันดรที่เปลี่ยนไปแล้วจริง ๆ พระเวสสันดรไม่ได้อยู่ในฐานะของกษัตริย์พระบิดา หรือสวามีผู้มีหน้าที่คุ้มครองครอบครัว แต่เป็นฤๅษีผู้บำเพ็ญตนอยู่บนวิถีอีกแบบหนึ่ง การสูญเสียโอรสธิดาทำให้พระนางมัทรีหมดอาลัยตายอยากไม่เพียงหัวใจสลายเพราะลูกถูกพรากไป แต่สิ้นหวังที่จะได้สามีของตนกลับคืนมาด้วย

ด้วยเหตุนี้ เมื่อมีผู้มาทูลขอพระนางมัทรีต่อหน้าพระเวสสันดรในวันถัดมา พระนางจึงไม่มีอาการลังเลหรือกังวลใจแต่อย่างใด เพราะไม่เหลือสิ่งใดให้ต้องเชื่อใจวารณอีก อยู่อาศรมต่อไปก็ไม่มีการครอบครั้ว ความหวัง และกำลังใจ การยินยอมไปกับคนแปลกหน้าแต่โดยง่ายของพระนางมัทรีจึงอาจไม่ใช่การถูกบังคับ แต่เป็นความสมัครใจของมนุษย์คนหนึ่งที่ไม่รู้ว่ไปแล้วจะพบเจออะไร แต่อยู่ก็เหมือนตาย ถ้าการบริจาครพระนางสามารถตอบแทนบุญคุณของฤๅษีเจ้าของอาศรมผู้ให้ที่พักพิง หรือถ้าไปแล้วตายแต่สามารถช่วยพระดาบสให้หยั่งถึงโพธิญาณตัดภพชาติเพื่อมาช่วยคนอื่นต่อไปได้ การไปกับคนแปลกหน้าย่อมเกิดประโยชน์มากกว่าอยู่อย่างไรความหมายไปวัน ๆ

ในแง่หนึ่ง ชีวิตของพระนางมัทรีเป็นสัญลักษณ์สื่อธรรม แสดงถึงชาวโลกที่ดำเนินชีวิตอยู่บนความขัดแย้งในใจเสมอ ตราบที่ยังปล่อยวางไม่ได้ ความขัดแย้งจะบังคับให้เราต้องเลือกทางเดินอยู่ตลอดเวลา ซึ่งการเลือกของชาวโลกอย่างพวกเรานั้น แม้จะมีเจตนาดีเพียงไร ก็ยังมีแง่มุมของความเห็นแก่ตัวให้วิพากษ์วิจารณ์ได้เสมอ เจตจำนงเสรี ความกล้าหาญเด็ดเดี่ยว และความรับผิดชอบต่อหน้าที่ของชาวโลก จึงเป็นคุณธรรมและลักษณะสำคัญของตัวละครนี้ ส่วนลักษณะ



ด้านลบที่ตัวละครนี้สื่อไว้ก็คือ ความขัดแย้งในการเลือก ความเชื่อมั่นในตัวเองมากเกินไป และความต้อดั่งแบบชาวโลก

1.2 บุคคลสำคัญ: พระชาลี

ตามท้องเรื่องพระชาลีเป็นเจ้าชายน้อยอยู่ในช่วงปฐมวัย แม้จะรู้ความแต่ก็ยังไม่โตเป็นวัยรุ่นพอที่จะตัดสินใจพระทัยดำเนินชีวิตของตนเองได้ พระองค์เป็นเด็กดีและกตัญญูอย่างยิ่ง พระมารดาบิดาว่าอย่างไรพระองค์ก็เชื่อฟังและทำตาม เจ้าชายชาลีติดตามพระมารดาไปอยู่ป่าพร้อมกับชนิษฐาโดยไม่มีอาการต้อดั่งคัดค้าน เหตุการณ์สำคัญคือวันที่ซุชกเดินทางมาถึงอาศรมของพระเวสสันดรและขอมุรทั้งสองนั้นพระมารดาไม่อยู่ คงเหลือแต่พระเวสสันดรที่ต้อนรับพราหมณ์เฒ่าเป็นอย่างดี และพยายามประวิงเวลาของการบำเพ็ญบูตตทาน (คือการให้บุตรเป็นทาน) ด้วยการขอให้โอรสธิดาได้พบกับพระมารดาก่อน แต่ก็ไม่สำเร็จเพราะซุชกหวาดระแวงอำนาจของความเป็นแม่ เมื่อประวิงเวลาไม่ได้ พระเวสสันดรจึงใช้วิธีขอร้องต่อพระชาลีโดยตรง ซึ่งพระชาลีก็ยินยอม แม้จะไม่เต็มใจแต่ก็ยอมรับการตัดสินใจของพระเวสสันดรซึ่งยามนั้นอยู่ในฐานะของดาบสผู้สละทุกสิ่ง มิได้อยู่ในฐานะของบิดาที่เห็นแก่บุตร

จุดที่นำไปสู่ข้อกล่าวหาว่าพระเวสสันดรเห็นแก่ตัวและไม่คำนึงถึงสิทธิแห่งการเป็นมนุษย์ของเด็กทั้งสอง เกี่ยวข้องกับพฤติกรรมตำราวมของซุชกหลังจากนั้น ทันทีที่พราหมณ์เฒ่าได้รับสิทธิ์ในการครอบครองเด็กทั้งสอง เขาก็ใช้เล่ห์วาลย์ทำเชือกมัดมือเด็กแล้วลุดกระซากลากไป มีการทุบตีด้วยเชือกและไม่ให้อาหารหน้าพระเวสสันดร ซึ่งพระดาบสก็ไม่ได้ห้ามปรามเพราะลั่นวาจาแยกให้ไปแล้ว สิ่งที่พระองค์ทรงทำในเวลานั้นมีเพียงเสด็จเข้าสู่ศาลา กั้นแสง คร่ำครวญ และสับสนในการตัดสินใจของตน เมื่อขาดที่พึ่งพิง เจ้าชายชาลีได้ใช้สัญชาตญาณของมนุษย์เอาตัวรอดในยามคับขันด้วยการพาน้องหนิกกลับมาหาพ่ออีก ทรงอ้อนวอนขอให้น้องและตนได้พบกับพระมารดาก่อน (พระไตรปิฎก เล่ม 28 ข้อ 2125 หน้า 513) หาไม่ก็ให้ตนตกเป็นทาสถูกทรมานเพียงคนเดียว (พระไตรปิฎก เล่ม 28 ข้อ 2133 หน้า 515) แต่พระเวสสันดรก็ไม่ได้ตอบสนองต่อเสียงอ้อนวอนนั้น



ในกรณีของพระชาลีซึ่งมีห่วงคือน้องสาว การหนีชูชกสองครั้งอาจเกิดจากสัญชาตญาณของการเอาสองชีวิตให้รอดปลอดภัยไว้ก่อน ทว่าในเหตุการณ์นั้น เจ้าชายชาลีทรงใช้เจตจำนงเสรีของตนในการเลือกหรือตัดสินใจอย่างน้อยสองครั้งเช่นกัน กล่าวคือ ครั้งแรกพระองค์ทรงยินยอมเป็นทาสของชูชกตามคำขอของพระเวสสันดร ด้วยเห็นว่าการสละโอรสธิดาเป็นทานนั้นจักสนับสนุนพระดาบสให้สำเร็จโพธิญาณข้ามภพชาติสำเร็จเพื่อกลับมาช่วยเหลือสัตว์อื่น แต่เพราะพฤติกรรมทารุณของชูชกทำให้เด็กทั้งสองหวาดกลัวและพยายามจะหาที่พึ่ง เมื่ออ่อนวอนพระดาบสไม่ได้ เจ้าชายชาลีก็ตัดสินใจพระทัยพาน้องไปตายดาบหน้าโดยทั้งคู่อ้างคาดหวังในส่วนลึกว่าอาจได้พบกับพระมารดาอีก เมื่อขาดทั้งมารดาและบิดาเป็นหลักพิทักษ์ พระชาลีก็ตัดสินใจหันมายอมรับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น และเดินทางไปกับชูชกเพื่อยังตนให้เป็นที่พึ่งเดียวซึ่งเหลืออยู่ของน้องสาว

การที่พระชาลียินยอมเป็นทาสชูชกโดยสุจริตใจไม่คิดหลบหนีอีก มองด้านหนึ่งอาจดูเหมือนเป็นการจำนนต่อโชคชะตา ถูกบังคับโดยอำนาจภายนอก หรือปัจเจกบุคคลไม่ได้ตัดสินใจเองอย่างเสรี แต่เมื่อมองอีกด้านหนึ่งอาจเป็นได้ว่าพระชาลีได้ใช้วิจารณญาณอันชาญฉลาดของตนเลือกที่จะอาศัยชูชกพาตนกับน้องสาวออกจากป่า ชูชกเป็นชายวัยกลางคนค่อนข้างสูงใหญ่ ไม่ได้มีร่างกายกำยำแบบคนหนุ่ม หากพระชาลีคิดจะแข็งข้อและหลบหนีไปเพียงลำพังย่อมสามารถทำได้ไม่ยาก แต่พระองค์ก็ไม่ทำ ทรงเลือกที่จะอยู่กับพราหมณ์เผ่าต่อไปเพื่อดูแลน้องสาว ในยามที่พ่อกับแม่ไม่สามารถอยู่เป็นที่พึ่ง พ่อจากไปเป็นผู้บำเพ็ญพรตส่วนแม่อีกยังรอนแรมอยู่ในป่า หนทางเดียวที่จะอาศัยผู้ใหญ่นำพาตัวเองกับน้องออกจากป่าแสวงหาโอกาสใหม่ให้แก่ชีวิตจึงอยู่ที่การติดตามพราหมณ์เผ่าเท่านั้น ซึ่งสมมติฐานใหม่นี้มีความเป็นไปได้สูง เพราะหลังจากเป็นทาสได้สัปดาห์คืบ ทั้งสามชีวิตก็ออกจากป่าสู่เมืองและอยู่ในสายตาของกษัตริย์และอำมาตย์ผู้ตรวจตราเมือง พระเจ้าสุริยชัยซึ่งเป็นเสด็จปู่ทอดพระเนตรเห็นกุมารทั้งสอง จึงได้ถอนความเป็นทาสคืนด้วยทองคำหนึ่งพันแท่งในกรณีของพระชาลี และด้วยสัตว์พาหนะหนึ่งร้อยเชือก ในกรณีของพระกัณหาชินา (พระไตรปิฎก เล่ม 28 ข้อ 2324 หน้า 543)



ในทำนองเดียวกัน ชีวิตของเจ้าชายชาลิก็เป็นสัญญาณเตือน พระองค์ทรงแสดงลักษณะด้านบวกของมนุษย์ผ่านคุณธรรมหลายประการได้แก่ ความกตัญญู ความอ่อนน้อมถ่อมตน การใช้เหตุผล รวมถึงการมีเจตจำนงเสรีด้วย ซึ่งการมีเจตจำนงเสรีในภาษาพุทธก็คือ การตั้งเจตนากระทำการ (หรือประกอบกรรม) อย่างรู้ตัวทั่วพร้อม ซึ่งกรรมจะส่งผลเป็นวิบากต่อชีวิตของบุคคลนั้นต่อไป ถ้าพระชาลิถูกผู้อื่นทำร้ายเพียงฝ่ายเดียว เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับพระชาลิในเรื่องนี้ รวมทั้งการตัดสินใจทั้งหมดของพระองค์ จะเป็นเพียงการรับผลร้ายในปัจจุบัน แต่จะไม่มีเหตุที่จะนำไปสู่การรับผลดีในอนาคต ซึ่งสมมติฐานแบบนี้ไม่สะท้อนสอดคล้องกับตอนจบของเรื่อง ในฐานะที่เป็นสัญญาณถึงมนุษย์ในช่วงเริ่มต้นใช้สติปัญญา ตัวละครนี้แสดงความบริสุทธิ์หรือจิตประภัสสรของมนุษย์มากที่สุด โดยอาศัยจิตบริสุทธิ์ มนุษย์สามารถพัฒนาตนด้วยความคิดที่ดีและมีความหวังไปสู่ทางออกได้เสมอ

1.3 บุคคลสนับสนุน: พระกัณหาชินา

พระกัณหาชินาเป็นเจ้าหญิงในวัยอนุบาล ทรงพระเยาว์เกินกว่าจะเข้าใจเรื่องราวต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น พระองค์เป็นตัวละครเดียวในเรื่องที่ไม่สามารถเลือกหรือตัดสินใจพระทัยกระทำการต่าง ๆ ด้วยเจตนาของตนเอง เพราะขาดความรู้ความเข้าใจแบบผู้ใหญ่ได้แต่เกาะติดและทำตามผู้ที่ตนไว้วางใจให้เป็นสิ่งที่พึงได้ พระกัณหาชินาเป็นตัวละครที่ผู้ชมมองว่าถูกละเมิดทั้งสิทธิเด็กและสิทธิมนุษยชน เพราะแม้พระเวสสันดรจะยกกุมารทั้งสองให้แก่ชุกไปแล้ว แต่ในฐานะของมนุษย์ที่พบผู้เดือดร้อนหรือเห็นผู้ใหญ่กำลังใช้ความรุนแรงต่อเด็กเล็ก พระองค์ก็น่าที่จะยื่นมือเข้าไปปกป้องหรือคุ้มครองเด็กน้อยนั้น เมื่อไม่มีการใช้เจตจำนงเสรีของพระกัณหาชินา กรณีนี้จึงทำให้เราสามารถวิพากษ์วิจารณ์พระเวสสันดรได้มากกว่ากรณีของพระนางมัทรีกับพระชาลิ

ในฐานะของสัญญาณเตือน ชีวิตของพระกัณหาชินาแสดงลักษณะพื้นฐานและดั้งเดิมของมนุษย์ที่ขาดความรู้ สะท้อนให้เห็นชีวิตของเราทุกคนที่ตั้งต้นขึ้น



บนความไร้เดียงสา เพราะไม่รู้เท่าทันความเป็นจริงของโลก จิตบริสุทธิ์จึงโน้มเอียงไปสู่การทำตามสัญชาตญาณจากแรงขับของความกลัว การยึดเหนี่ยวหาที่พึ่งพิง และการแสวงหาที่หลบภัยในสังสารวัฏ

1.4 บุคคลหลัก: พระเวสสันดร

ตามความเชื่อของชาวพุทธ พระเวสสันดรคือบุคคลในกำเนิดชาติสุดท้าย ก่อนที่จะประสูติเป็นเจ้าชายสิทธัตถะแห่งศากยวงศ์ ทรงเป็นพระโพธิสัตว์ที่บำเพ็ญบารมีอย่างหนักในสิบชาติสุดท้ายโดยเฉพาะทานบารมี ชาตกเรื่องนี้ทำให้เกิดประเด็นถกเถียงทางศีลธรรมของคนปัจจุบันว่า พระเวสสันดรละเมิดสิทธิมนุษยชนของพระนางมัทรี พระขาลี และพระกัณหาชีนา รวมทั้งทรงค้ำมนุษย์ด้วยหรือไม่

วันที่ชูชกเดินทางมาขอกุมารทั้งสองนั้น พฤติกรรมทั้งหมดของพระเวสสันดรสื่อถึงสถานภาพและบทบาทของดาบส ไม่ใช่ของกษัตริย์ผู้ครองเรือน ตั้งแต่ตอนรับแขกผู้มาเยือนเป็นอย่างดี บอกกล่าววปนิชานของตนต่อบริวารให้รู้ก่อน เอยวจายกบวราทั้งสองแก่ชูชก และอดทนอดกลั้นต่อพฤติกรรมของชูชก ที่กระทำรุนแรงต่อเด็กทั้งสอง หากนำคุณธรรมของนักบวชมาตัดสินการกระทำของพระเวสสันดร พระองค์จะทำถูกต้องตามหลักการแห่งความเป็นผู้ถือพรตทรงศีล เนื่องจากคุณสมบัติพื้นฐานที่ฤๅษีจะต้องฝึกฝนอย่างหนักและรักษาอย่างเคร่งครัด คือการบำเพ็ญตบะ การรักษพรหมจรรย์ และการถือสัจจะ (Swaminathan, มปป.)

แต่ในฐานะของบิดาโดยสายเลือดซึ่งตัดอย่างไรก็ไม่ขาด พระเวสสันดรทรงเป็นทุกข์อย่างยิ่งเมื่อเห็นกุมารทั้งสองได้รับความเดือดร้อนจากการตัดสินใจของพระองค์ แต่สิ่งที่พระองค์ทรงทำคือหลบเข้าไปกั้นแสงในอาศรม การบำเพ็ญปุตตทานของพระเวสสันดรอาจไม่ใช่แค่บริจาคให้ลูกเป็นทาน แต่เป็นการยกสิทธิ์ในการครอบครองบริวารให้แก่ชูชก พร้อมทั้งยก อำนาจ ในการปกครองบริวารให้แก่พระขาลี โดยที่พระขาลีก็คงไม่ตระหนักรู้ในตอนแรกถึงภาระอันหนักอึ้งที่ตนต้องแบกรับต่อ สิ่งที่พระเวสสันดรทำจึงตีความได้ว่าไม่ใช่แค่ บริจาค (ทาน)



วัตถุ แต่เป็นการ *สละ (จาคะ)* กิเลสอันเกี่ยวข้องกับยศ เกียรติ และตัวตนแบบชาวโลกของตนเองออกไปด้วย ซึ่งในกรณีนี้ก็คือการยกสิทธิ์ อำนาจ และหน้าที่ตามฐานะเดิมของตนเองให้แก่ผู้อื่นทั้งหมด หากยามนั้นพระเวสสันดรอยู่ในฐานะของกษัตริย์และพระบิดา การเห็นพราหมณ์ชุกแสดงพฤติกรรมโหดร้ายต่อโอรสธิดาเบื้องหน้าพระองค์ ถือเป็นการหยามและทำลายพระเกียรติยศของชนวรรณะกษัตริย์เป็นอย่างยิ่ง คงเป็นไปได้ที่ชนวรรณะกษัตริย์จะยินยอมให้ตนเองต้องถูกหยามพระเกียรติเช่นนั้นโดยไม่ทำอะไรเลย

แต่ปฏิกิริยาของพระเวสสันดรคือนิ่งแต่ปวดร้าวอยู่ในใจ ทรงใช้เวลาทบทวนการกระทำของตนอยู่ในศาลาจนลืมกิจวัตรประจำวันที่ได้บาสพึงกระทำ นั่นคือการ打水 หักฟืน และก่อไฟ (*พระไตรปิฎก* เล่ม 28 ข้อ 2249 หน้า 531) รายละเอียดปลีกย่อยที่ปรากฏในชาดกเหล่านี้ทำให้เราตั้งข้อสงสัยได้ว่า หากพระเวสสันดรตั้งใจค้ามนุษย์เพื่อประโยชน์ส่วนตน พระองค์ก็น่าที่จะยินดีปรีดาเหมือนพ่อค้าที่ได้กำไรจากการค้าขายแล้ว การคร่ำครวญและสับสนต่อการตัดสินใจของตนเช่นนี้จะเกิดขึ้นกับพ่อค้าที่ตั้งใจแสวงหากำไรจากการค้ามนุษย์และทำสำเร็จแล้วหรือ

อย่างไรก็ดี แม้เราจะไม่มองว่าพระเวสสันดรค้ามนุษย์ แต่การละเลยที่จะให้ความช่วยเหลือบริวารที่ถูกกระทำรุนแรงต่อหน้าต่อตา ก็ยากที่จะทำให้พระเวสสันดรหลุดพ้นจากข้อกล่าวหาที่ว่าทรงแล้งน้ำใจและเห็นแก่ตัว เช่นเดียวกับกรณีของพระนางมัทรี ตราบโดที่ยังไม่เกิดปัญญารู้แจ้ง ตรานั้นการตัดสินใจของมนุษย์คนหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์อื่นจำนวนมากจะวางอยู่บนความขัดแย้ง และบังคับให้บุคคลนั้นต้องเลือกทางเดินอยู่ตลอดเวลา ซึ่งไม่ว่าจะเลือกตัดสินใจด้วยเจตนาดีเพียงไร การตัดสินใจนั้นก็จะมีแง่มุมของความเห็นแก่ตัวให้วิพากษ์วิจารณ์ได้เสมอ

2. เจตจำนงเสรีในพุทธศาสนา

นอกเหนือจากเหตุผลเรื่องวัฒนธรรมก่อนยุค (หรือนอกเขต) อารยันที่ให้ ความสำคัญแก่เพศหญิงและอำนาจของแม่ ยังมีประเด็นสำคัญที่เราจะต้องพิจารณา



ต่อไปอีกคือ ผู้หญิงในอินเดียโบราณ (เน้นก่อนยุคพุทธกาล) ไม่มีเจตจำนงที่จะกระทำการอย่างเสรีเท่ากับผู้ชาย หรือผู้หญิงในอินเดียโบราณไม่มีเจตจำนงเสรีจริงหรือ การตอบประเด็นนี้ทำให้เราต้องหันกลับไปศึกษาวัฒนธรรมของสายสมณะและคำสอนของภิกษุพุทธว่า มีการบัญญัติคำและแนวคิดเกี่ยวกับเจตจำนงเสรีไว้หรือไม่และอย่างไร คำว่า “เจตจำนงเสรี” (free will) เป็นคำศัพท์ปรัชญา หมายถึงความสามารถในการเลือกหรือตัดสินใจที่จะกระทำหรือไม่กระทำการสิ่งใดสิ่งหนึ่งอาจเป็นความตั้งใจที่จะกระทำหรือไม่กระทำเพื่อบรรลุเป้าหมายที่ตนเลือกโดยไม่มีใครหรือสิ่งใดบังคับ จิตใจมีอิสระที่จะเลือก (ราชบัณฑิตยสถาน, 2540, หน้า 39) ซึ่งความหมายที่ระบุนี้อาจนำไปอธิบายพฤติกรรมการพาลูกไปอยู่ป่าด้วยกันของพระนางมัทรี และการไม่หนีของพระชาลิได้โดยไม่ขัดใจ

มีผู้อธิบายเจตจำนงเสรีในแบบที่เป็นความสามารถ (ability) เพิ่มเติมไว้ว่า เจตจำนงเสรีเป็นความสามารถทางจิตที่จะกำหนดการกระทำให้สอดคล้องตามเจตจำนงมากขึ้น แต่ถูกจำกัดด้วยเงื่อนไข การบังคับ และการขาดโอกาสน้อยลง ความสามารถเช่นนี้มีลักษณะสำคัญคือประกอบด้วยเป้าหมายของความเป็นไปได้ที่ถูกจินตนาการขึ้น บุคคลที่สามารถตัดสินใจแบบนี้จะตระหนักถึงความต้องการของตัวเอง มีภาพจินตนาการที่ต้องการให้เป็นและหลีกเลี่ยงภาพที่ไม่ต้องการได้ สามารถสะท้อนทางเลือกอย่างชาญฉลาด มีการควบคุมตัวเองด้วยพัฒนาการด้านรู้คิดมากขึ้น และทำให้ตัวเองหลุดพ้นจากข้อจำกัดต่าง ๆ ได้มากขึ้น (Federman, 2010, pp. 8-11)

แม้ในทางพุทธศาสนาจะไม่มีคำว่าเจตจำนงเสรี แต่มีคำที่แสดงถึงความสามารถในการริเริ่ม (ability of initiating) ซึ่งฟังคล้ายความสามารถในแบบที่เป็นเจตจำนงเสรี ความสามารถในการริเริ่มนี้เรียกว่า “อาร์พภาตฺ” อาร์พภาตตามนัยของพระอภิธรรมหมายถึงสภาพธรรมอันมีอยู่และทรงลักษณะเฉพาะ แม้มีอยู่แต่ก็ไม่ได้คงสภาพเดิมไว้นั่นตลอดเวลา เราอาจเทียบอาร์พภาตเหมือนวิริยะเจตสิกหรือธาตุแห่งความเพียรที่ปรากฏขึ้น มันเป็นความสามารถหรือศักยภาพแฝงที่มีอยู่ตลอดเวลา แต่อาศัยการทำงานของจิตเพื่อแสดงอาการออกมาเป็นความเพียร



แห่งจิตในบางเวลา พระพุทธเจ้าเคยตรัสสอนพราหมณ์ผู้เชื่อว่าการกระทำโดยตัวเองและเพื่อตัวเองไม่มีจริง ทรงชี้ว่าถ้าเมื่อบุคคลก้าวไปข้างหน้าเองได้ ถอยหลังเองได้ ในเมื่ออาร์พกษัตริย์อยู่ (รวมทั้งนิกกมธาดู ปรักกมธาดู ถามธาดู ธิติธาดู และอุปั๊กมธาดู – ทั้งหมดนี้คือคำแสดงความเพียรรูปแบบต่าง ๆ) ความพยายามที่มีตนเอง (หรือสิ่งอื่น) เป็นตัวการจึงปรากฏได้ (อัสตการวิสูตร, อง. ปย. เล่ม 22 ข้อ 38 หน้า 488-489)

เหตุเพราะมนุษย์ทั้งหลายมีอาร์พกษัตริย์เป็นศักยภาพแฝง เราจึงมีความสามารถที่จะกระทำการเพื่อริเริ่มสิ่งใหม่ อาร์พกษัตริย์ไม่ได้จำกัดเฉพาะบุรุษเพศหรือผู้ใหญ่เท่านั้นที่มี ผู้หญิงหรือเด็กที่มีความสามารถดังกล่าวแล้วก็จะทำให้อาร์พกษัตริย์แสดงตัวเป็นความเพียรทางจิตเพื่อประกอบกิจตามความประสงค์ของตนเองได้ การมีอาร์พกษัตริย์จึงไม่เกี่ยวข้องกับการใช้ชีวิตในอาศรมหรือคล้อยด้ายเพื่อเกิดใหม่ซึ่งจำกัดว่าทำได้เฉพาะมนุษย์ผู้ชายในสามวรรณะแรกเท่านั้น การที่พระนางมัทรียืนกรานที่จะหอบหิ้วลูกน้อยทั้งสองคนมาอยู่ในอาศรมด้วยกันแสดงให้เราเห็นถึงการใช้อาร์พกษัตริย์ของเธอ ถือเป็นการหันหลังให้แก่ชนบจาริตโบราณด้วย วัฒนธรรมของสายสมณะเปิดกว้างให้มนุษย์ทุกคนมีอาร์พกษัตริย์เป็นศักยภาพแฝงที่มีอยู่ในตัว ซึ่งผู้หญิงและเด็กที่มีพัฒนาการรู้คิดก็สามารถใช้ศักยภาพนั้นริเริ่มกระทำการบางอย่างได้เอง

การระบุเช่นนี้หมายความว่า บุคคลทั้งหมดในวรรณกรรมเวสสันดรชาดกล้วนแต่มีอาร์พกษัตริย์ในตัวทั้งสิ้น จึงมีความสามารถที่จะริเริ่มกระทำการใหม่ ๆ ได้ อยู่เสมอ แต่ถึงแม้ทุกคนจะมีอาร์พกษัตริย์เป็นศักยภาพแฝงในตัวเหมือนกัน เฉพาะบางคนที่มีความสามารถตามเงื่อนไขเท่านั้นจึงรู้วิธีทำให้ศักยภาพกลายเป็นความเพียรเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ได้จริง ในกรณีของพระเวสสันดร พระนางมัทรี และพระชาติ เราสามารถอธิบายความสามารถบางอย่างที่เป็นเจตจำนงเสรีผ่านการกระทำของพวกเขาได้ แต่เราไม่สามารถอธิบายความสามารถบางอย่างนั้นผ่านการกระทำของพระกัณหาชิโน เนื่องจากวรรณกรรมไม่มีเนื้อหาในส่วนที่พระกัณหาชิโนมากพอให้เราตีความ จึงกล่าวโดยภาพรวมได้ว่า การกระทำของ



พระเวสสันดร พระนางมัทรี และพระชาลี ไม่ขัดแย้งกับเงื่อนไขของความสามารถ ที่นับว่าเป็นเจตจำนงเสรี

หากมีเจตจำนงเสรีหรือการตัดสินใจเองของบุคคลผู้ถูกกระทำเข้ามา เกี่ยวข้อง เหตุผลของการละเมิดสิทธิมนุษยชนกับการค้ามนุษย์จะอ่อนด้อยลงไป ทันที ซึ่งจากที่ได้วิเคราะห์การตัดสินใจของบุคคลสำคัญ ๆ ในชาดกนี้ พบว่าประเด็น เรื่องการค้ามนุษย์และการละเมิดสิทธิมนุษยชนเกิดขึ้นจากการที่เราเชื่อว่า มีแต่ พระเวสสันดรโพธิสัตว์เท่านั้นที่สามารถใช้เจตจำนงเสรีของตนเอง ส่วนพระนางมัทรี พระชาลี และพระกัณหาชีนา ไม่มีหรือไม่สามารถใช้เจตจำนงเสรีของตน ได้แต่ กระทำการตามกรอบที่วัฒนธรรมกำหนดให้เท่านั้น

หากเราเปลี่ยนสมมติฐานนี้ใหม่เป็นว่า ทั้งพระเวสสันดร พระนางมัทรี และพระชาลี ล้วนกระทำการต่าง ๆ ตามเจตจำนงเสรีของตน คือทำตามเจตนา อันแน่วแน่นมั่นคงของตนเอง ซึ่งทั้งสามคนต่างก็เลือกทางเดินชีวิตภายใต้เงื่อนไข กำกับบางอย่างที่แตกต่างกัน แต่การเลือกนั้นเป็นกรรมอันเกิดจากเจตนาที่ส่งผล เป็นวิบากต่อชีวิตของปัจเจกบุคคลนั้น นอกจากนี้ พระเวสสันดรไม่ได้ตัดสินใจพระทัย กระทำการอย่างเป็นอิสระมากกว่าตัวละครอื่น พระองค์ทรงเลือกภายใต้กรอบ กำหนดของวัฒนธรรมเช่นเดียวกัน เพียงแต่วัฒนธรรมที่กำหนดทางเลือกของ พระเวสสันดรคือวัฒนธรรมของผู้บำเพ็ญพรตที่กำลังย่างก้าวเข้าสู่วิถีชีวิตแบบ นักบวช ไม่ใช่วัฒนธรรมของชาวโลก การเชื่อว่าเฉพาะพระเวสสันดรเท่านั้น มีเจตจำนงเสรี และสามารถตัดสินใจกระทำการโดยไม่อยู่ภายใต้เงื่อนไขของวัฒนธรรม อินเดียโบราณ จึงอาจเป็นการมองที่ไม่รอบด้านครอบคลุมเพียงพอ

แม้กระนั้น ยังมีพระกัณหาชีนาซึ่งเราไม่สามารถตั้งสมมติฐานถึงการ ใช้เจตจำนงเสรีของพระองค์ได้ ในกรณีนี้หากเราจะปกป้องการกระทำของ พระเวสสันดรไม่ให้ตกอยู่ในข่ายของการละเมิดสิทธิเด็กและสิทธิมนุษยชน เราก็ อาจตีความการบริจาควโอรสธิดาของพระเวสสันดรในอีกแบบหนึ่งได้ว่า พระเวสสันดรถูกกำหนดให้ตัดสินใจพระทัยกระทำบางอย่างภายใต้กรอบวัฒนธรรม ของผู้บำเพ็ญพรต แต่พระองค์ก็พิจารณาโดยใช้สติไตร่ตรองเองด้วย ทรงมอบอำนาจ



ในการปกครองพระกัณหาชีนาให้อยู่ในมือของพี่ชาย แทนที่จะให้อำนาจนั้นอยู่ในมือของพ่อที่เป็นดาบส หรืออยู่ในมือของแม่ที่เป็นผู้หญิง ซึ่งการให้อำนาจแก่พระชาลีในการปกครองดูแลน้องไปพร้อมกับการให้สิทธิ์แก่ชุกกในการครอบครองเด็กทั้งสองคน ทำให้พระชาลีต้องประสบกับทางเลือกที่ยากลำบากแต่ก็จะได้ฝึกฝนการเป็นผู้นำ ซึ่งจะเอื้อประโยชน์อย่างยิ่งต่อการพัฒนาตนเองให้เป็นกษัตริย์หรือนักปกครองที่เข้มแข็งในอนาคต แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น พระชาลีจะต้องมองโจทย์ให้แตก และใช้สติปัญญาของตนในการรับมือกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างฉับพลันนี้อย่างมาก

พระเวสสันดรไม่สามารถปล่อยให้พระกัณหาชีนาตัดสินใจตัดสินพระทัยโดยลำพัง ซึ่งในความเป็นจริงเด็กอนุบาลก็น่าจะยังไม่สามารถตัดสินใจเกี่ยวกับชีวิตของตนเองได้อย่างมีสติสัมปชัญญะเพียงพอ การบำเพ็ญปุตตทานของพระเวสสันดรแสดงให้เห็นคุณสมบัติที่ดีหลายประการของมนุษย์ อาทิ การให้ การสละ ความอดทนอดกลั้น ฯลฯ แม้กระนั้น มันก็สะท้อนให้เห็นมิติด้านลบหลายประการของมนุษย์ด้วย เช่น การตัดสินใจโดยพลการ การเอาความเห็นของตนเป็นหลัก ความเฉยเมย เป็นต้น ชีวิตของพระเวสสันดรก็เป็นสัญญาณสื่อธรรม แสดงถึงชาวโลกที่ดำเนินชีวิตอยู่บนความขัดแย้ง เมื่อต้องตัดสินใจในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์คนอื่น ประเด็นทางศีลธรรมจะเกิดขึ้นทันทีและเรียกร้องให้เราต้องบริหารคุณธรรมในใจของตัวเอง ซึ่งคุณธรรมด้านบวกของพระเวสสันดรคือเจตจำนงเสรี อุทิศตน ความเด็ดเดี่ยวแน่วแน่ และความเที่ยงตรง ส่วนลักษณะด้านลบที่ตัวละครนี้สื่อไว้ก็คือ การยึดตัวเองเป็นศูนย์กลาง การกระทำโดยพลการ และความไม่ใส่ใจ

3. พระเวสสันดรกับการค้ำมนุษย์

พร้อม ๆ กับข้อกล่าวหาว่าพระเวสสันดรละเมิดสิทธิมนุษยชน ยังมีข้อกล่าวหาที่เชื่อมโยงต่อเนื่องกันว่าพระเวสสันดรอาจกระทำความผิดในข้อหาค้ำมนุษย์ด้วย ข้อกล่าวหาดังกล่าวฟังดูรุนแรงน่ากลัวมาก ทำให้เราต้องศึกษาความหมายและข้อกฎหมายว่าด้วยการค้ำมนุษย์ให้ชัดเจนเสียก่อน คำว่า “การค้ำมนุษย์” ตาม



การจำกัดความในมาตรา 3 ของพิธีสารของสหประชาชาติ ได้ระบุเป็นภาพกว้างไว้ว่า เป็นการใช้กลอุบาย หลอกลวง หรือบังคับผู้อื่นให้ทำงานในลักษณะเป็นการเอารัดเอาเปรียบ หรือแสวงหาประโยชน์โดยเหยื่อไม่อาจหลบหนีได้ง่าย การค้ามนุษย์ครอบคลุมพฤติกรรมและการกระทำผิดหลากหลาย ตั้งแต่การสรรหาขนส่ง ขนย้าย ให้ที่พัก รับซื้อ (มนุษย์) ข่มขู่ ใช้กำลังบังคับ ลักพาตัว คดโกง หลอกลวง ปิดบัง ใช้ประโยชน์จากอำนาจที่เหนือกว่า บังคับค้าประเวณี บังคับใช้แรงงาน บังคับให้เป็นทาส บังคับขายอวัยวะ และการปฏิบัติอื่นที่คล้ายกัน (มูลนิธิศุภนิมิตสากล, 2014, หน้า 2-3)

การกระทำที่เข้าข่ายค้ามนุษย์จะมียุทธศาสตร์ประกอบ 3 ด้าน ได้แก่ การกระทำ (act) วิธีการ (means) และวัตถุประสงค์ (purpose) ซึ่งสามารถแยกอธิบายเป็นข้อ ๆ ได้ดังนี้ (สำนักงานว่าด้วยยาเสพติดและอาชญากรรมแห่งสหประชาชาติ, 2020, หน้า 1-2)

1. การกระทำความผิดที่เป็นการจัดหาขนส่ง ขนย้าย ส่งต่อ ให้ที่พักอาศัย หรือรับไว้ซึ่งบุคคล
2. วิธีการเพื่อให้การกระทำความผิดสำเร็จ มีการขู่ข่มขู่ ใช้กำลัง บังคับลักพาตัว ฉ้อโกง หลอกลวง ใช้อำนาจโดยมิชอบ หรือใช้สถานะของความเปราะบาง (vulnerability) เป็นตัวล่อเพื่อควบคุม เป็นต้น
3. วัตถุประสงค์ (ของการกระทำและวิธีการ) เพื่อการแสวงหาประโยชน์โดยมิชอบ (exploitation) ในด้านต่าง ๆ เช่น การค้าประเวณี การค้าแรงงาน และอื่น ๆ

การกระทำที่อาจถูกตั้งข้อหาว่าค้ามนุษย์ในกรณีของพระเวสสันดรก็คือการยกเด็กสองคนให้แก่คนพาลเพื่อประโยชน์คือการบรรลุโพธิญาณของตนเอง ในแง่ของการกระทำพระองค์ทรงส่งต่อเด็กทั้งสองซึ่งคือเหยื่อให้แก่ชุกชก ในแง่ของวิธีการอาจเป็นการใช้สถานะของความเปราะบาง (คือความเป็นพ่อลูก) เป็นตัวล่อเพื่อควบคุมให้เด็กยอมกระทำตามสิ่งที่ผู้ใหญ่ประสงค์ และในแง่ของวัตถุประสงค์



พระองค์ทรงแสวงหาประโยชน์โดยมิชอบจากเด็กโดยบังคับใช้แรงงานเด็ก หรือทำให้เด็กถูกบังคับใช้แรงงาน เพราะชุกชุมมีจุดประสงค์ชัดเจนในการมาขอเด็กทั้งสองเพื่อนำไปเป็นคนรับใช้ของตนและครอบครัว ต่อประเด็นเหล่านี้เราจะลองวิเคราะห์ดูทีละข้อว่าการกระทำของพระเวสสันดรเข้าข่ายค้ำมนุษย์ตามเงื่อนไขขององค์ประกอบทั้งสามด้านนี้หรือไม่

ข้อที่หนึ่ง ตามมาตรา 4 ในพระราชบัญญัติป้องกันและปราบปรามการค้ามนุษย์ พ.ศ. 2551 รวมทั้งฉบับที่ 3 พ.ศ. 2560 การค้ามนุษย์เกิดจากการบังคับ ชูเชื้อย ทำให้กลัว ใช้อำนาจมิชอบ หรือใช้กำลัง โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อแสวงหาประโยชน์โดยมิชอบจากผู้อื่น มนุษย์ผู้ถูกกระทำได้รับการปฏิบัติในฐานะเป็นวัตถุ (object) ซึ่งถูกจัดการตามอำเภอใจโดยผู้กระทำ (subject) ผู้ถูกกระทำไม่สามารถเลือกที่จะยอมรับหรือปฏิเสธการกระทำใด ๆ ทั้งสิ้น ในกรณีของพระนางมัทรี การตัดสินใจหอบหิ้วโอรสติดตามตามสามีไปอยู่ป่า หรือการยินยอมไปกับคนแปลกหน้าผู้มาขอ พระองค์ทรงเลือกในฐานะของผู้กระทำ ไม่ใช่วัตถุที่ถูกกระทำ ในกรณีของพระชาลิก็เช่นกัน พระองค์ทรงตัดสินใจเดินทางเดินชีวิตในฐานะของผู้กระทำ ไม่ได้เป็นวัตถุที่ถูกกระทำ ไม่มีการบังคับ ชูเชื้อย หลอกลวง หรือใช้กำลังโดยพระเวสสันดรแต่อย่างใด การใช้เจตจำนงเสรี (หรือตั้งเจตนาเลือกทางเอง) ของพระนางมัทรีและพระชาลิทำให้เราสรุปไม่ได้ว่าพระเวสสันดรค้ามนุษย์

ข้อที่สอง แม้ลักษณะหนึ่งของการแสวงหาประโยชน์โดยมิชอบของการค้ามนุษย์ คือการเอาคนลงเป็นทาสหรือบังคับใช้แรงงาน แต่เจตนาของพระเวสสันดร คือบริจาคบุคคลอันเป็นที่รักเพื่อโพธิญาณ ซึ่งโพธิญาณจะเป็นเครื่องมือนำพระองค์และสรรพสัตว์จำนวนมากที่สุดไปสู่ความหลุดพ้นจากภพชาติอย่างถาวร โพธิญาณเป็นที่หมายในภพชาตินั้นจริงแต่ก็ยังไม่ใช่เป้าหมาย เป้าหมายคือการตัดภพชาติหรือหยุดวงจรแห่งทุกข์อย่างสิ้นเชิงของมนุษย์ทั้งหลายรวมทั้งของพระองค์เองด้วย พระองค์ไม่ได้ขายคนเป็นสินค้าเพื่อการได้มาซึ่งเงินทองจับจ่ายใช้สอยในปัจจุบัน ไม่ได้แลกวัตถุเพื่อการได้มาซึ่งสมบัติส่วนตัว แต่เป็นการให้เพื่อให้อ้อ อาจเรียกว่าเป็นการแลกเปลี่ยนเชิงคุณภาพ คือให้เพื่อหวังผลก็จริง แต่เป็นการหวังผลที่มุ่งรักษา



ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในระยะยาวมากกว่าที่จะทำลายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในระยะสั้น ถ้าอธิบายแบบนี้ก็ยังเรียกพระเวสสันดรว่าเป็นพ่อค้ามนุษย์ได้หรือไม่และอย่างไร เป้าหมายของพระองค์คือการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัวในชาติปัจจุบันจากเด็กทั้งสองคนหรือไม่

ข้อที่สาม การตัดสินใจของพระเวสสันดรเกิดขึ้นภายใต้วัฒนธรรมของผู้บำเพ็ญพรตซึ่งแตกต่างจากวัฒนธรรมของชาวโลก อากักรศำครวญและสับสนใจอยู่นานจนไม่เป็นอันทำกิจอื่นนั้น อาจเกิดจากการที่วิถีแห่งวัฒนธรรมทั้งสองต่อสู้กันอย่างรุนแรงในความคิดของพระเวสสันดร เมื่อพบบาทและหน้าที่ของผู้บำเพ็ญพรตนำไปสู่ความสัมพันธ์ของมนุษย์ในแบบซึ่งสวนทางกับบทบาทและหน้าที่ของกษัตริย์และบิดา ทรงเป็นทุกข้ออย่างยิ่งจากความขัดแย้งภายในใจ จนเป็นเหตุให้เมื่อเหตุการณ์ต่าง ๆ คลี่คลายลงไปแล้วและพระองค์ได้รับพระแปดประการจากท้าวสักกเทวราช พระเวสสันดรทรงขอพรข้อที่เจ็ดให้พระองค์มีโอกาสได้บำเพ็ญทานด้วยจิตที่ผ่องใส และเมื่อให้ทานแล้วไม่ต้องเดือดร้อนใจในภายหลังอีก (พระไตรปิฎก เล่ม 28 ข้อ 2299 หน้า 539) รายละเอียดตรงนี้ไม่สื่อให้เราเห็นวัตถุประสงค์ วิธีการหรือแรงบันดาลใจของพ่อค้าที่ต้องการผลกำไรจากการค้ามนุษย์เลย

ข้อที่สี่ เหตุการณ์ที่นำไปสู่การบริจาคลูกเมียของพระเวสสันดรไม่ได้มีการวางแผนล่วงหน้า ไม่มีการเตรียมสินค้าคือคนเพื่อรอขาย พระดาบสไม่ได้ต้องการคิดแสวงหาผลประโยชน์จากผู้หญิงและเด็กตั้งแต่แรก การติดตามมาอยู่อาศรมด้วยนั้นเป็นความต้องการของผู้อื่น ไม่ใช่ของพระองค์ การมาเยือน การขอเด็กไปเป็นทาส และการกระทำทารุณต่อเด็กก็อยู่นอกเหนือการคาดการณ์ไว้ก่อน เหตุการณ์เหล่านี้ดำเนินไปตามปัจจัยที่แต่ละฝ่ายกระทำต่อกันไว้ พระเวสสันดรอาจมีจุดบกพร่องตรงที่ให้อุดมการณ์ของผู้บำเพ็ญพรตอยู่เหนือหน้าที่ของชาวโลก แต่พระองค์ก็ไม่ได้ใช้อำนาจของตนในทางมิชอบ ไม่ได้ใช้อำนาจแสวงหาผลประโยชน์ใส่ตัว ทรงยกสิทธิ์และอำนาจในทางโลกให้ผู้อื่นทั้งหมด ในโลกของผู้บำเพ็ญพรตที่พระเวสสันดรพำนักอยู่จึงไม่มีแผนการค้า วัตถุ สินค้า หรือผู้ถูกกระทำอยู่ฝ่ายเดียว รวมทั้งไม่มีพ่อค้าที่ต้องการแสวงหากำไรใด ๆ ดังนั้น การกระทำ



ของบุคคลที่ตอบสนองต่อเหตุปัจจัยที่เกิดขึ้นอย่างฉับพลัน แม้จะมีเป้าหมายอุดมคติอยู่เบื้องหลัง จะเรียกว่าเป็นการวางแผนการค้ำนุชย์เพื่อทำได้หรือไม่

ข้อที่ห้า ยังมีลักษณะของการกระทำที่เข้าข่ายเป็นการค้ำนุชย์อีกประการหนึ่งคือ การใช้อำนาจครอบงำบุคคลที่อยู่ในภาวะอ่อนด้อยทางร่างกายและจิตใจ โดยมีขอบ หลายคนอาจสรุปจากข้อความนี้ว่า พระเวสสันดรค้ำนุชย์เพราะครอบงำพระชาลี พระกัณหาชิโน และพระนางมัทรีในทางมิชอบ แต่เมื่อพิจารณาคำอธิบายข้อความนี้ในทางกฎหมายประกอบด้วยจะพบว่า “การใช้อำนาจครอบงำ โดยมีขอบ ต้องแสดงให้เห็นว่าเหยื่อถูกทำให้เชื่อว่าตนเองไม่มีทางเลือกอื่น นอกจากต้องทำตามความต้องการของผู้แสวงประโยชน์นั้น” ในกรณีของพระนางมัทรีและพระชาลี ทั้งคู่อาจมิได้ตัดสินใจสละพระทัยสนับสนุนพระเวสสันดรเพราะไม่มีทางเลือกอื่น แต่ที่ยอมเป็นทาสเพราะต้องการมีส่วนร่วมในกุศลกรรมของพระเวสสันดร ส่วนในกรณีของพระกัณหาชิโน พระเวสสันดรมิได้ใช้อำนาจครอบงำเด็กหญิง แต่ทรงให้เด็กหญิงอยู่ภายใต้การขึ้นปกครองของพี่ชาย

ข้อที่หก นอกจากการเอาคนลงเป็นทาสและใช้อำนาจครอบงำโดยมิชอบแล้ว ยังมีลักษณะอื่นของการค้ำนุชย์ได้แก่ การผลิตและเผยแพร่สื่อลามก การนำคนมาขอราน การบังคับตัดอวัยวะเพื่อการค้า การค้าประเวณี การแสวงหาผลประโยชน์ทางเพศในรูปแบบอื่น และการบังคับใช้แรงงานหรือบริการ ข้อที่น่าสนใจคือการบังคับใช้แรงงานหรือบริการ ภาษากฎหมายอธิบายตรงกันว่า “มีการบังคับ ขู่เข็ญ กดดัน กักขัง หรือหลอกลวงเหยื่อให้ใช้แรงงานหรือบริการ โดยที่เหยื่อไม่เต็มใจ แต่ไม่สามารถปฏิเสธ หยุด หรือลาออกจากงานนั้นได้โดยอิสระ” โดยอาศัยคำอธิบายกฎหมายตอนนี้เราจะเห็นว่า พระเวสสันดรไม่ได้บังคับใช้แรงงานหรือบริการโดยวิธีการข้างต้นแม้เพียงข้อใดข้อหนึ่ง

ข้อที่เจ็ด หากเรามองว่าทุก ๆ การกระทำที่ละเมิดสิทธิ์และแสวงหาผลประโยชน์โดยมิชอบจากผู้เยาว์คือการค้ำนุชย์ กรณีของการบังคับใช้แรงงานหรือบริการทั้งหลายภายในครัวเรือนก็อาจถูกตีความให้เข้าข่ายค้ำนุชย์ได้แทบจะ



ทั้งสิ้น เพราะในโลกของความเป็นจริงปุณฺณดำเนินชีวิตของแต่ละคนบนวิถีทางที่นักวิชาการเช่นสุวรรณาเรียกว่า “เศรษฐศาสตร์แห่งการแลกเปลี่ยน” (สุวรรณา สถาอานันท์, 2549, หน้า 15-16) สมมติมีพี่ชายคนหนึ่งบังคับน้องสาวที่ลายมือสวยให้ช่วยทำงานศิลปะส่งคุณครูและอื่น ๆ จากนั้นก็นำผลงานที่น้องทำไปขายหาเงินใช้ส่วนตัว หากน้องสาวไม่ยอมช่วยพี่ชายก็จะไม่สอนการบ้านให้ กรณีของพี่บังคับน้องทำงานให้ตัวเองเพื่อแลกเปลี่ยนกับการสอนการบ้านนี้ จะถือว่าพี่ชายกระทำความผิดตามพระราชบัญญัติป้องกันและปราบปรามการค้ามนุษย์ในข้อบังคับใช้แรงงานหรือไม่ โดยสามัญสำนึกของคนทั่วไป พี่ชายในกรณีนี้อาจทำผิดบางเรื่อง แต่การกล่าวโทษว่าเขาค้ามนุษย์นั้นออกจะดูหนักข้อเกินไป

ข้อที่แปด ในกรณีของพระกัณหาชีนาซึ่งเป็นเด็กเล็ก ยังไม่รู้จักตั้งเจตนาของตนกระทำการต่าง ๆ พระเวสสันดรกระทำความผิดต่อเด็กน้อยผู้นี้ตรงที่ไม่ยื่นมือเข้าช่วยเหลือ แต่พระองค์ก็ไม่ได้ขายพระกัณหาชีนาแก่ชุกทรวงมอบสิทธิในการครอบครองเด็กแก่ชุกทรวงโดยตั้งค่าไถ่ตัวทาสไว้สูงมาก (ปรีชา ช้างขวัญยืน, 2541, หน้า 18) และทรงมอบอำนาจในการดูแลพระกัณหาชีนาแก่พระชาลี ในกรณีของพระนางมัทรีซึ่งเป็นมารดา ทรงมีอำนาจเต็มทีในตัวโอรสธิดา เพราะเป็นคนพาเด็กทั้งสองมาอยู่กับพระดาบส พระเวสสันดรกระทำความผิดต่อพระนางมัทรีตรงที่ตัดสินพระทัยโดยพลการในฐานะของฤๅษีที่ไม่อาจครอบครองอะไร แต่กลับใช้สิทธิ์ของผู้ปกครองอาศรมยกุมารทั้งสองแก่ชุกทรวงโดยไม่ถามความเห็นจากมารดาของเด็ก ๆ ก่อน ทรงปิดกั้นอำนาจของมารดาที่มีต่อบุตรของตนเอง การตัดสินใจของพระเวสสันดรจึงไม่บริสุทธิ์ถูกต้องทั้งหมด ยังเป็นการตัดสินใจของบุคคลที่ยังไม่สิ้นกิเลส เพราะเหตุคือการใช้ของพระเวสสันดรนั้นยังไม่บริสุทธิ์ ผลลัพธ์คือความเศร้าหมองจึงบังเกิดแก่พระองค์ แต่การกระทำความผิดของพระเวสสันดรในข้อนี้ก็ยังมีลักษณะห่างไกลจากการกระทำความผิดจากการค้ามนุษย์

เมื่อนำองค์ประกอบทั้งสามด้านของการค้ามนุษย์มาเป็นเกณฑ์พิจารณาจะพบว่าในแง่ของการกระทำที่เป็นการค้ามนุษย์เราก็ก็น่าจะตัดสินได้ชัดเจน ในแง่ของวิธีการกระทำความผิดก็ไม่มี และในแง่ของวัตถุประสงค์ก็ได้แย้งได้ จากเหตุผล



ทั้งหมดดังกล่าวมาแล้ว บทความนี้จึงขอสรุปผลจากการวิเคราะห์ว่า พระเวสสันดรไม่น่าจะมีเจตนา อีกทั้งไม่ได้ดัดสันพระทัย และไม่ได้ลงมือกระทำการละเมิดสิทธิมนุษยชนและค้าขายมนุษย์ แต่พระองค์ได้แทรกแซงและปิดกั้นอำนาจของความ เป็นแม่ ยิ่งกว่านั้น พระองค์ทรงปล้ำใจต่อเด็กที่ถูกกระทำทารุณต่อหน้าต่อตา เพราะให้คุณค่าแก่วิถีทางของผู้ถือวัตรบำเพ็ญพรตเหนือกว่าเส้นทางชีวิตของ ชาวโลก พระองค์จึงยังไม่สามารถดัดสันพระทัยกระทำการได้อย่างผู้ที่หลุดพ้นแล้ว จริง ๆ

ขาคเรื่องนี้นำเสนอเรื่องเล่าของมนุษย์ที่ไม่สมบูรณ์แบบ สือถึงคุณธรรม ด้านสว่างและกิเลสด้านมืดในตัวละครทั้งหลายไปพร้อม ๆ กัน คุณค่าของการอ่านวรรณกรรมชิ้นนี้จึงไม่ได้อยู่ที่การเชิดชูทานบารมีของพระโพธิสัตว์ก่อนภพชาติสุดท้ายให้โดดเด่นเหนือบารมีธรรมข้ออื่น แต่เป็นการสอนชีวิตด้วยภาษาคนผ่านสัญลักษณ์ทางธรรมซึ่งสอดแทรกอยู่มากมาย ในทางโลกเราอาจเห็นความพยายามสื่อ สมดุลทางอำนาจระหว่าง “การให้” ในโลกของอุดมคติกับ “การแลกเปลี่ยน” ในโลกของความเป็นจริง ในทางศาสนาเราก็อาจเห็นภาพสะท้อนทั้งด้านบวกและด้านลบในใจของมนุษย์ผู้ยังไม่สามารถข้ามพ้นวิญญูสาคร เพราะเป็นเรื่องเล่าของมนุษย์ที่ยังยืนอยู่ตรงทางเลี้ยว คุณค่าและการตีความเวสสันดรขาคในแง่มุมใหม่ จึงเปิดกว้างสำหรับผู้มีจิตใจเป็นกลางได้เสมอ



บรรณานุกรม

หนังสือ

- แบชัม, เอ. แอล. (2559). *อินเดียมหัศจรรย์*. กาญจนี ละอองศรี (บรรณาธิการแปล). กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ร่วมกับมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.
- ปรีชา ช่างขวัญยืน. (2541). พระปัญญาบารมีของพระเวสสันดร. *วารสารอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 27(2), 11-21.
- พุทธทาสภิกขุ. (2537). *ภาษาคน ภาษาธรรม/ เรามา “กิน” เวลากันเถิด*. กรุงเทพมหานคร: สุขภาพใจ.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ ๒๒, ๒๘*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2540). *พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน*. กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน.
- วิสุทธ์ บุษยกุล. (2520). *วิสุทธ์นิพนธ์*. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์.
- สมัคร บุราวาส. (2516). *ปรัชญาพราหมณ์ในสมัยพุทธกาล*. กรุงเทพมหานคร: แพร่พิทยา.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2559). *พุทธ्यानกับความรัก*. กรุงเทพมหานคร: ศยาม.
- สุวรรณ สถาอาพันธ์. (2549). *รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ โครงการเมตตาธรรม – ความเป็นธรรมในเวสสันดรชาดก*. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- Federman, Asaf. (2010). What Kind of Free Will Did the Buddha Teach? *Philosophy East and West*, 60(1), 1-19.
- Olivelle, Patrick. (2009). *The Law Code of Manu*. Oxford: Oxford University Press.



Thapar, Romila. (2012). Reporting History: Early India. *Social Scientist*, 40(7/8), 31-42.

สื่ออิเล็กทรอนิกส์:

กระทรวงแรงงาน. (มปป.). ปัญหาการค้ามนุษย์. สืบค้นจาก https://www.mol.go.th/content/human_trafficking.

ประวิทย์ ร้อยแก้ว. (2560). พระราชบัญญัติป้องกันและปราบปรามการค้ามนุษย์ (ฉบับที่ ๓) พ.ศ. ๒๕๖๐. สืบค้นจาก http://tpso4.msociety.go.th/images/DatabaseTPSO4/Research/2560/Human_Trafficking/4.-Act-of-Trafficking.pdf.

มูลนิธิศุภนิมิตสากล. (2014). ชุดเรื่องเล่าจากผู้นำทาง: ปูทางสู่วิถีที่สร้างสรรค์ในการจัดการกับการค้ามนุษย์และการอพยพที่ไม่ปลอดภัย. สืบค้นจาก <https://www.wvi.org/sites/default/files/booklet%20Thai%20version%20rev.pdf>.

สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. (2551). พระราชบัญญัติป้องกันและปราบปรามการค้ามนุษย์ พ.ศ. ๒๕๕๑. สืบค้นจาก <http://web.krisdika.go.th/data/law/law2/%BB47/%BB47-20-9999-update.pdf>.

สำนักงานคดีค้ามนุษย์. สำนักงานอัยการสูงสุด. (มปป.).

ประวัติความเป็นมาและนิยามของการค้ามนุษย์. สืบค้นจาก <https://www.caht.ago.go.th/index.php/traffick-history>.

สำนักงานว่าด้วยยาเสพติดและอาชญากรรมแห่งสหประชาชาติ. (2020).

ปัญหาเกี่ยวกับพยานหลักฐานในคดีค้ามนุษย์. เอกสารสรุปประเด็นสำคัญของคดี. สืบค้นจาก https://www.unodc.org/documents/south_eastasiaandpacific/Publications/2020/Case_Digest_Evidential_Issues_in_Trafficking_Thai.pdf.



Kosambi, D. D. (1964). *The Culture and Civilisation of Ancient India in Historical Outline*. Retrieved from file:///C:/Users/USER/Documents/Books%20and%20Articles%20on%20Indian%20Philosophy/D.D.Kosambi%20The%20Culture%20and%20Civilization%20of%20Ancient%20India%20in%20Historical%20Outline.pdf.

Mark, Joshua J. (2020). Indus Valley Civilization. *Ancient History Encyclopedia*. Retrieved from https://www.ancient.eu/Indus_Valley_Civilization/.

Swaminathan. (2014). *Who is a Rishi? How many types of Rishis?* Retrieved From <https://tamilandvedas.com/tag/rsi/>.

The Editors of Encyclopaedia Britannica. (1998). *Manu-smriti*. Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/Manu-smriti>.

Wisdom Library. (2018). *Rishi, aka: Ṛṣi, Rsi; 8 Definition(s)*. Retrieved from <https://www.wisdomlib.org/definition/rishi>.



๒ องค์ใดพระสัมพุทธ (5)*

พุทิตะ ทากามิจิ (ผู้เขียน)**

ชานปวีชซ์ ทัดแก้ว (ผู้แปล)***

บทที่ 5 การตรัสรู้ใต้โพธิพฤกษ์ ใต้โพธิพฤกษ์ (2)

ธรรมะ

ในมุขปาฐะของอินเดีย กล่าวว่า “การตรัสรู้ใต้โพธิพฤกษ์” ที่พระศากยมนิ
ได้ตรัสรู้ บรรลุเป็นพระพุทธเจ้าภายใต้โพธิพฤกษ์ ก็เป็น “วันเพ็ญเดือนวิสาขะ”
เช่นเดียวกับการประสูติ และการปรินิพพานด้วย แต่ทว่า พวกเรา(ชาวญี่ปุ่น)
เชื่อตามธรรมเนียมของจีน ที่ถือวันที่ 8 ธันวาคม เป็นวันตรัสรู้ เดือนวิสาขะในปฏิทิน
อินเดียตรงกับ “เดือนที่สอง” เมื่อเรานับเดือนพฤศจิกายนเป็นเดือนที่หนึ่ง
ตาม “ปฏิทินราชวงศ์โจว” ของจีน (เดือนที่สอง) จึงตรงกับเดือนธันวาคมนั่นเอง
ก่อนอื่น ข้าพเจ้าจะพิจารณาถึงจุดยืนที่เป็นพื้นฐานของพุทธศาสนา ซึ่งสืบต่อ

* แปลจาก 吹田隆道『ブツダとは誰か』東京：春秋社, 2013. (Takamichi, Fukita. Budda to ha dare ka. Tokyo: Shunjusha Publisher, 2013.)

** 吹田隆道 (Takamichi, Fukita) อาจารย์พิเศษมหาวิทยาลัยบุงเคียว เมืองเกียวโต

*** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชานปวีชซ์ ทัดแก้ว อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษา
เอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Email: ctudkeao@gmail.com



แนวทางจาก “การตรัสรู้ได้โพธิพิกฤษ์”

สิ่งที่พระศากยมนิตรสรีได้โพธิพิกฤษ์นั้น เรียกว่า “ธรรมะ” ดังนั้น “คำสอน” ของพระศากยมนิ ซึ่งอิงตามสิ่งนี้จึงเป็นจุดเริ่มต้นของพุทธศาสนา แต่มนคติที่เรียกว่า “ธรรมะ” และวิธีการแสดงมนคตินี้ได้ออกให้เกิดลักษณะพิเศษของพุทธศาสนา ซึ่งแตกต่างจากศาสนาอื่นขึ้นมา ที่มาของคำว่า “ธรรมะ” ปรากฏให้เห็นตั้งแต่สมัยโบราณแล้วใน “คัมภีร์ฤคเวท” (1,200 ปีก่อนคริสตกาล) แต่ทว่า นี่ไม่ใช่ “สัจธรรม” ซึ่งอนุมานถึงพลังอำนาจอันสมบูรณ์ทางอภิปรัชญา ที่พวกเราไม่อาจมีประสบการณ์โดยตรงได้ ถูกเข้าใจในฐานะของกฎระเบียบของเทพเจ้าทางจริยธรรม ที่ใช้พิพากษาวิถีมมนุษย์ หรือด้านเกณฑ์การพิพากษา กล่าวคือ คำว่า “ธรรมะ” ถูกใช้ในฐานะของสิ่งที่ควบคุม และวางกฎระเบียบของสังคมมนุษย์

ดั้งเดิม “ธรรมะ” เป็นคำที่สร้างจากคำกริยา ที่มีความหมายว่า “ธำรงรักษา” เราควรเข้าใจสิ่งนี้ในฐานะของ “การดำรงอยู่ของสิ่งต่างๆ” ซึ่งธำรงรักษาโลกหรือสังคมไว้ ควรต้องมองเห็นถึงนัยสำคัญในกล่าวถึงการตรัสรู้ซึ่งพระศากยมนิทรงบรรลุภายใต้โพธิพิกฤษ์ (ด้วยคำว่า “ธรรมะ” ซึ่งมีความหมายเช่นนี้

ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วในบทนำ กระแสความคิดใหม่ ที่เรียกว่าปรัชญาของสมณะ ได้ละทิ้ง “สัจธรรม” ทางอภิปรัชญา และเริ่มมุ่งมองโลกแห่งความเป็นจริงเนื่องจากวันคืนในการบำเพ็ญพรตของพระศากยมนิเองด้วย ก็นับอยู่ในกลุ่มนี้ ดังนั้นการตรัสรู้ ซึ่งทรงบรรลุภายใต้โพธิพิกฤษ์ จึงต่างจาก “สัจธรรม” ทางอภิปรัชญา แต่เป็น “การดำรงอยู่ของสิ่งต่างๆ” ในโลกแห่งความเป็นจริง และเพราะเป็นสิ่งที่แตกต่างจาก “สัจธรรม” ทางอภิปรัชญาอย่างแท้จริงต่างหากเล่า จึงได้เรียกว่า “ธรรมะ” นั่นเอง เมื่อมองสิ่งนั้นคลาดเคลื่อนไป และเข้าใจ “ธรรมะ” อย่างคลุมเครือในฐานะของ “สัจธรรม” แล้วละก็ เราก็จะมองจุดเริ่มต้นของพุทธศาสนาผิดพลั้งไป

“ธรรมะ” ซึ่งพระศากยมนิตรสรีได้โพธิพิกฤษ์นั้น มิได้เป็นสิ่งที่ตายตัว หากแต่เพราะเป็นสิ่งที่เป็นสากลจึง เป็นสิ่งที่พัฒนาอย่างเป็นรูปธรรมในโลก



แห่งความเป็นจริง สอดรับกับมนุษย์ที่มีชีวิตเกิดมา รูปแบบและสภาวะที่สิ่งนั้นถูกเข้าใจ เราอาจกล่าวได้ว่า มีความแตกต่างหลากหลายรูปแบบ ไม่ใช่สิ่งต่างๆ เกิดขึ้นด้วย “ธรรมะ” หากแต่ สภาวะนั้นซึ่งเกิดขึ้นมาเป็นการกลายเป็นรูปธรรมของ “ธรรมะ” นั่นเอง จากการที่ใช้เรียก “คำสอน” ซึ่งกลายเป็นรูปธรรมที่ดี หรือการใช้เรียก “สิ่งต่างๆ” ในรูปพหุพจน์ด้วยก็ดี สิ่งเหล่านั้นสามารถเข้าใจได้ในฐานะการใช้คำนี้อันเป็นเอกลักษณ์ของพุทธศาสนา ดังนั้นแล้ว จึงไม่มีการยึดยึดประสพการณ์ส่วนพระองค์ซึ่งพระศากยมนิได้ตรัสรู้ภายใต้โพธิพฤกษ์ ว่าเป็น “ธรรมะ” พระองค์ได้ทรงหลีกเลี่ยงการกำหนดคำสอนทางศาสนาให้ตายตัว เป็นสิ่งที่สมบูรณ์ไปนั่นเอง

ในคัมภีร์ “อาคม-นิกาย” มีคำสอนชื่อว่า “อุปมาดุจแพข้ามฟาก”¹ มีนักเดินทางผู้หนึ่งได้ผูกแพข้ามฟาก ต้องการที่จะข้ามไปอีกฟากหนึ่ง ซึ่งเดินทางได้สะดวกกว่า แม้เขาจะไปถึงแล้วด้วยแพนั้นอย่างปลอดภัยก็ตาม แต่เพราะ (คิดว่า) แพนั้นมีประโยชน์อย่างยิ่ง หลังจากนั้น เขาจึงตัดสินใจนำแพนั้นขึ้นบกลากไปด้วย ในการที่เปรียบเทียบ “คำสอน” กับ “แพข้ามฟาก” นั้นเป็นการอธิบายถึงสภาพการณ์ที่ออกห่างจากเป้าหมายแท้จริง ถูกเครื่องมือเข้าครอบงำและกลายเป็นสิ่งที่สมบูรณ์ไป ถึงแม้จะยึดติดกับแพนั้น และลากไปด้วยก็ตาม แต่ทว่า (สิ่งนั้น) ไม่สามารถประยุกต์ใช้กับเรื่องต่างๆ นานา ที่จะเกิดขึ้นต่อจากนี้ได้ กลับกลายเป็นอุปสรรคขัดขวางเพียงเท่านั้นเสียมากกว่า “คำสอน” เองก็เหมือนกับ “แพข้ามฟาก” เป็นเพียงแค่ “อุบาย” (เครื่องมือ-วิธีการ) สำหรับรู้ “ธรรมะ” ก็เท่านั้น

อุปมาของเรื่องเดียวกันนี้มีกล่าวไว้ใน “ลังกาวตารสูตร” คัมภีร์มหายาน ในสมัยหลัง ว่าเป็น “อุปมาดุจการซื้อพระจันทร์” พวกเราน่าจะคุ้นเคยมากกว่า (อุปมาดุจแพข้ามฟาก) นี่เป็นการอุปมา “ธรรมะ” กับพระจันทร์ และ อุปมา “คำสอน” ซึ่งบ่งชี้ถึงสิ่งนั้นกับนิ้วชี้ เป็นการกล่าวว่า “มีบุคคล ที่แม้ว่าจะชี้ไป

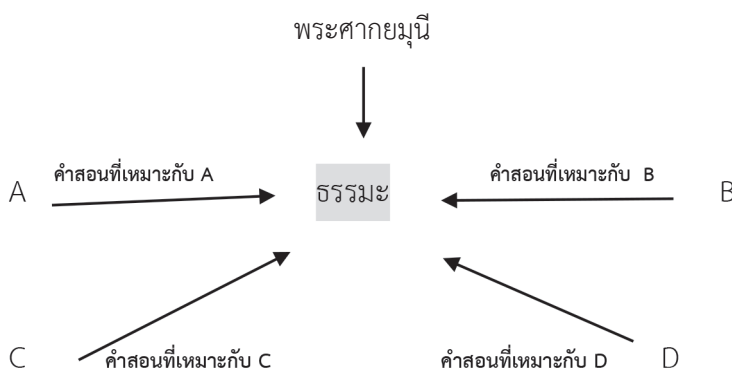
¹ ผู้แปล: ข้อความนี้ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสก์ ไอปมวรรค อลคัททูปมสูตร (ข้อ 280)



ที่พระจันทร์ แต่กลับถูกนิวซี้เบนความสนใจ ทำให้มองไม่เห็นพระจันทร์” นิวซี้
อย่างไรเสีย ก็เป็นแค่ “อุปาย” สำหรับซี้พระจันทร์ มิใช่สิ่งที่ควรถูกทำให้ตายตัว
ไม่เปลี่ยนแปลงและต้องยึดติด

การเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณี

ภาพแสดงการเทศนาสั่งสอน



ด้วยเหตุนี้ พระศากยมุนีจึงทรงเลือกวิธีการที่เรียกว่า “การเทศนาสั่งสอน
เฉพาะกรณี” สำหรับที่จะแสดง “ธรรมะ” ที่พระองค์ทรงเห็นประจักษ์จริง และ
กลายเป็นรูปธรรมอย่างแตกต่างหลากหลาย ศาสนาเซน ซึ่งอยู่ร่วมสมัย เลือกวิธี
การสอนที่พิจารณาสิ่งต่างๆ ในเชิงสัมพัทธ์ แต่พระศากยมุนีทรงใช้วิธีการเทศนา
สั่งสอน “ธรรมะ” ที่สอดคล้องกับบุคคลแต่ละคน อันถือเป็นอุปายที่แยบยลกว่า
โดยที่สั่งสอนในทิศทาง A สำหรับบุคคล A สั่งสอนในทิศทาง B สำหรับบุคคล B
สั่งสอนในทิศทาง C สำหรับบุคคล C สิ่งนี้ คือ “การเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณี”
ด้วยการใช้วิธีการอธิบายชี้แนะที่เหมาะสมกับแต่ละบุคคล นี่เป็นการหลีกเลี่ยง
การกลายเป็นสิ่งที่กำหนดตายตัวของ “ธรรมะ” นั้นเอง



ยกตัวอย่างเช่น หากเราลองจินตนาการ ว่าในห้อง มีโต๊ะตัวใหญ่หนึ่งตัว ตรงกลางโต๊ะนั้น มีแจกันดอกไม้วางอยู่ ตำแหน่งของแจกันดอกไม้เป็นด้านตะวันออกบ้าง ด้านตะวันตกบ้าง ตามคนที่นั่งล้อมรอบโต๊ะนั้น ตำแหน่งจึงต้องแตกต่างกันไปอย่างแน่นอน เมื่อกำหนดตำแหน่งที่ตั้งเฉพาะบางจุดลงไป เช่น จากสถานะของพระศากยมนีเองว่า “แจกันดอกไม้อยู่ทางทิศตะวันออก” แล้วใครก็จะไม่สามารถที่จะระบุตำแหน่งที่ถูกต้องของทุกๆ คนได้ ด้วยเหตุนี้ จึงทรงเปลี่ยนเนื้อหาในการเทศนาสั่งสอนให้สอดคล้องกับสถานะของอีกฝ่ายหนึ่ง

คัมภีร์ศาสนาซึ่งเปิดกว้าง

วิธีการที่เรียกว่า “การเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณี” ได้สร้างรากฐาน ให้พุทธศาสนากลายเป็นศาสนาที่มีขันติธรรม เนื่องจากคำสอนถูกกล่าวสอดคล้องกับตัวบุคคล โดยที่ไม่มีการกำหนดตายตัวโดยสิ้นเชิง การเทศนาซึ่งกล่าวสั่งสอนบุคคลหนึ่งสืบทอดมา ภายหลังสถาปนาขึ้นเป็นหลักคำสอนหนึ่ง สิ่งที่ถูกกล่าวโดยสอดคล้องกับบุคคลอื่นๆ ก็สืบทอดเป็นหลักคำสอนอื่นๆ ต่างหาก (สิ่งนี้) ได้สร้างศาสนาซึ่งยอมรับคำสอนต่างๆ นานาที่อธิบาย “ธรรมะ” ขึ้นมา

เราเรียกสถานะ ซึ่งไม่กำหนดหลักคำสอนตายตัวเช่นนี้ด้วยคำศัพท์ทางวิชาการว่า “open canon” (คัมภีร์ศาสนาซึ่งเปิดกว้าง) สิ่งที่เราเรียกว่า “open canon” นี้เป็นอัตลักษณ์พิเศษที่สำคัญที่สุดของพุทธศาสนา ซึ่งการเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณีได้สร้างขึ้นมา เราใช้คำตรงกันข้ามของสิ่งนี้ว่า “closed canon” (คัมภีร์ศาสนาที่ปิดตาย) สถานะของศาสนามากมาย ซึ่งกำหนดหลักคำสอนภายใต้สิ่งที่เรียกว่า “สังฆธรรม” นั้น ตรงกับสิ่งที่ว่านี้ โดยสถานะนี้ แม้ว่าแจกันดอกไม้จะอยู่ทางทิศตะวันตกก็ตาม แต่เพราะได้ถูกกำหนดตายตัวไว้แล้วว่า “แจกันดอกไม้อยู่ทางทิศตะวันออก” ถึงแม้ว่าสิ่งนี้จะตรงข้ามกับความเป็นจริงก็ตาม แต่กลับถูกเรียกร้องให้มี “ความเชื่อศรัทธา” ในฐานะ “สังฆธรรม” ความเชื่อศรัทธาเช่นนั้น



เมื่อเทียบกับ A ที่เป็นสิ่งที่พึงยอมรับ หากแม้เป็น A'^2 ก็จะกำจัดออกไปในฐานะคำสอนนอกกริธ ยิ่งเป็น(คำสอน)B อันเป็นสิ่งที่เบียดจู่ทรู บรรดาผู้คนที่นับถือแนวคิดศาสนานิยมแบบสุดโต่งนั้นจะกลายเป็นพวกไม่ยอมเลิกรา แม้ต้องทะเลาะต่อสู้ก็ตามใน “อัฐกัวรรค” ในคัมภีร์ “สุตตนิบาต” ซึ่งกล่าวคำสอนในยุคเริ่มแรกมีข้อความว่า

(ผู้ใด)ไม่จอมจมนในความสุข และไม่เยอหยิ่งถือตัว
เป็นผู้ละเอียดอ่อน มีปฏิภาณไหวพริบ ไม่เชื่อใครๆ
ไม่ฝักใฝ่ยินดี

(สุตตนิบาต 853)³

“ความเชื่อถือศรัทธา” ถูกปฏิเสธในที่นี้ เนื่องจากการกล่าวว่า “ไม่เชื่อ(สิ่งใดๆ)” นั้นได้รับการอธิบายว่า “ไม่เชื่อสิ่งอื่นใด นอกจากสิ่งที่ได้รับการยืนยันด้วยตนเองเท่านั้น” ดังนั้นแล้ว เราจึงต้องเข้าใจด้วยความหมายที่ว่า “ไม่หลงผิด” พระศาสดานี้ได้ทรงหลีกเลี่ยงการกำหนดคำสอนตายตัวเพื่อขจัด “ความหลงผิด” เช่นนั้น และทรงเลือกวิธีการที่เรียกว่า “การเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณี” ซึ่งแต่ละสิ่งๆ ดูเหมือนได้รับการยืนยันความถูกต้องนั่นเอง ดังนั้นวิธีการการเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณีนี้ มี open canon ที่ไม่จำกัดคำสอน และสร้างศาสนาที่ไม่มีการทะเลาะต่อสู้

² ผู้แปล: A' เป็นสัญลักษณ์ที่ใช้ในเรื่องเซต ทางคณิตศาสตร์ ในที่นี้หมายถึง สิ่งที่ไม่อยู่ในเซต A ซึ่งจริงแล้ว อาจจะถูกก็ได้ แต่เนื่องจาก สิ่งที่เป็นสัจธรรม ถูกต้อง ต้องเป็นสิ่งที่อยู่ในเซต A เท่านั้นถึงจะเป็นที่ยอมรับ ดังนั้น A' จึงถูกปฏิเสธไปด้วย

³ ผู้แปล: ข้อความนี้ตรงกับพระสุตตันตปิฎกเล่มที่ 17 ขุททกนิกาย อัฐกัวรรค ปุราณทสูตร 417.1281 ความว่า

สาติเยสุ อนุสสาวิ อติมานะ จ โน ยุโต
สณฺโห จ ปฏิภาณวา น สทฺโธ น วิรชชติ

“(ผู้ใด)ไม่มัวเมาในความสุข และไม่ประกอบในความเยอหยิ่งถือตน
เป็นผู้อ่อนโยน มีปฏิภาณไหวพริบ ไม่เชื่อ(สิ่งใดๆ) ไม่ยินดี”



ถ้าหากพระศากยมุณีไม่ทรงเลือกวิธีการที่เรียกว่า “การเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณี” กล่าวอธิบายสิ่งซึ่งตนเองได้บรรลุในการตรัสรู้ของตนเพียงทิศทางเดียวแล้ว ก็คงจะถูกสิ่งนั้นครอบงำ กลายเป็นสิ่งที่กำหนดตายตัว มีความสมบูรณ์ สืบทอดต่อไป แล้ว “ศาสนาพระศากยมุณี” ก็คงจะถูกสถาปนาขึ้นเป็นแน่ แต่นั่นเพราะว่าไม่ใช่ศาสนาของพระศากยมุณี สิ่งที่เราเรียกว่า พุทธศาสนา คือ “คำสอนของพระพุทธเจ้า” นั้น “พระพุทธเจ้า” ไม่ได้หมายถึงบุคคลที่เฉพาะเจาะจงในฐานะที่เป็นค่านามสามัญ แม้จะเป็นศาสดาก็จริง แต่ก็ไม่จำกัดอยู่แค่พระศากยมุณี ตามชื่อที่เรียกว่า “คำสอนของพระพุทธเจ้า” เนื่องจากมีการที่เลือกใช้วิธีการที่เรียกว่า “การเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณี” ซึ่งสั่งสอน “ธรรมะ” สอดคล้องกับแต่ละบุคคล จึงทำให้(พุทธศาสนา)มีขันติธรรมในการยอมรับความเข้าใจ ซึ่งเหมาะสมกับยุคสมัย และวัฒนธรรมต่างๆ เป็นผลทำให้คำสอนจำนวนมหาศาล ซึ่งถูกเปรียบเปรียบกับประตู่แห่งธรรมะจำนวน 84,000 บานได้สำเร็จเป็นรูปเป็นร่างขึ้นมานั่นเอง

นอกจากนี้ “ธรรมะ” กลายเป็นเป้าหมายที่ไม่กำหนดตายตัว เปรียบดังเครือข่ายที่ถูกแขวนไว้ตรงหน้าของลา การติดตามแสวงหาสิ่งนี้ทำให้พุทธศาสนาพัฒนาขึ้น สิ่งที่พระศากยมุณีตรัสรู้ภายใต้โพธิพฤกษ์ กล่าวอีกอย่างคือ การค้นพบ “ธรรมะ” ที่พระพุทธเจ้าพระองค์เองทรงมีประสบการณ์ต่างหากเล่า ได้เป็นจุดมุ่งหมายอันเป็นนิรันดร์นั่นเอง พุทธศาสนาถูกพลังที่ว่ำนั่นชักพาอยู่เป็นนิตย์ ไม่ว่าจะในยุคสมัยใด พื้นที่ใด วัฒนธรรมใดก็ตามก็ย่อมมีความเป็นรูปธรรมที่เหมาะสมเข้ากับสิ่งนั้นๆ ไม่กลายเป็นสิ่งที่ตายตัว เป็นสิ่งที่เผยแผ่ไป และมีวิวัฒนาการภายใต้ชื่อของ “คำสอนของพระพุทธเจ้า” นั่นเอง

ใต้โพธิพฤกษ์ (3)

วิถีแห่งพุทธะ

พระศากยมุณีดำริที่จะชี้นำผู้คนให้ไปสู่การเข้าใจ “ธรรมะ” ที่มีมาก่อนหน้านี้ ด้วย “การสั่งสอน” ที่สอดคล้องกับแต่ละบุคคลที่เรียกว่า “การเทศนา



สั่งสอนเฉพาะกรณี” โดยไม่ทำให้ “การตรัสรู้” กำหนดตายตัวอยู่ที่ประสบการณ์ของตนเอง นั่นคือ เหมือนดังผู้ที่ไปถึงยอดเขาที่ยังไม่เคยมีผู้ใดไปถึงมาก่อน ทอดตามองภูเขาทั้งหมดจากยอดเขา แล้วค่อยบอกเส้นทางที่เหมาะสมสำหรับแต่ละบุคคลให้ตนเอง ดังนั้นแล้ว “การสั่งสอน” ก็คือการอธิบายเส้นทางที่นำไปสู่ “การตรัสรู้” ซึ่งก็คือยอดเขาในท้ายที่สุด ไม่ใช่การอธิบายสั่งสอนเรื่อง “การตรัสรู้” สิ่งนั่นเอง นี่เป็นแนวประเพณีที่เรียกว่า “หนทางสู่พุทธะ” โดยแท้

เมื่อก้าวอย่างตามหนทางสู่พุทธะนั้น และได้ถึงยอดแล้ว ก็จะสามารถเป็น “พุทธะ” (ผู้ตื่นรู้) เช่นเดียวกับพระศากยมุณี ดังนั้นแล้ว คิดว่าเราสามารถเข้าใจสิ่งที่เรียกว่าพุทธศาสนาว่าเป็น “คำสั่งสอนเพื่อที่จะเป็นพุทธะ” ได้ พุทธศาสนาไม่ได้ตั้งเป้าหมายและระบุเฉพาะที่ตัวบุคคล ซึ่งมีนามว่าพระศากยมุณี หากแต่เลือกใช้คำว่า “พุทธะ” ซึ่งเป็นรูปลักษณะอันเป็นอุดมคติ ที่สามารถมองผ่าน (พระศากยมุณี) ผู้นั้นได้ ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว คำว่า “พุทธะ” ไม่ได้ระบุถึงใครโดยเฉพาะ เพราะไม่ว่าโดยเส้นทางใดก็ตาม หากขึ้นไปถึงยอดแล้ว ก็จะบรรลุการตรัสรู้ได้ พวกเราไม่ว่าใครก็ตาม จึงร่วมอยู่ในความเป็นไปได้ที่จะกลายเป็นพระพุทธเจ้าด้วย

ทว่า เนื่องจากพระศากยมุณีเทศนา “คำสั่งสอนเพื่อที่จะเป็นพุทธะ” ด้วย “การเทศนาสั่งสอนเฉพาะกรณี” เนื้อหาของการตรัสรู้ ซึ่งทรงมีประสบการณ์ภายใต้โพธิพฤกษ์ในตอนนั้นเป็นอย่างไรกัน นั้นยังเป็นเรื่องที่ยังถูกปิดบังไม่เปิดเผยอยู่อย่างนั้น แน่นนอน เพื่อพบการตรัสรู้นั้นอีกครั้งหนึ่ง พุทธศาสนาได้ตีความและเข้าถึงคำสอนของพระศากยมุณีอย่างหลากหลาย ในเรื่องนั้น ข้าพเจ้าจะลองพิจารณาหนทางสู่จุดสูงสุดตามคำสอนพื้นฐานซึ่งเรียกได้ว่าเป็นปากทางเดินขึ้นเขาที่พระศากยมุณีได้ทรงแสดงไว้อย่างละเอียด

สิ่งที่ไม่ใช่ “อาตมณ”

เราคิดว่าคำสอนที่พุทธศาสนายุคแรกเริ่มสั่งสอน แสดงด้วยถ้อยคำที่ว่า “อนัตตา-อนิจจัง-ทุกขัง” คำเหล่านี้ได้สถาปนาขึ้นเป็น “ธรรมทั้งหลายเป็น



อนัตตา” “สังขารทั้งหลายเป็นสิ่งที่ไม่มีเที่ยง” และ “สรรพสิ่งเป็นทุกข์”⁴ กลายเป็นคำศัพท์เฉพาะ ที่แสดงถึงลักษณะพิเศษอันเกี่ยวข้องกับหลักการของพุทธศาสนาไปในภายหลัง ข้าพเจ้าคิดว่า หากท่านมีความคุ้นเคยกับพุทธศาสนา คำเหล่านี้ท่านคงเคยได้ยินมาบ้างแล้วเป็นแน่

ในบรรดาคำเหล่านี้ ลำดับแรก เรามาลองพิจารณาเกี่ยวกับ “ธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา” 「諸法無我」 (shohōmuga) ก่อน คำว่า 「諸法」 (shohō) ของส่วนแรก(ของถ้อยคำ) เป็นการแปลรูปพหูพจน์ของคำว่า “ธรรมะ” เป็นภาษาจีน ทว่า นี่เป็นการใช้ถ้อยคำที่เป็นลักษณะพิเศษของพุทธศาสนา หมายถึง “สิ่งต่าง ๆ ในเชิงประสบการณ์” ก็คือ วัตถุ (ผู้แปล: object สิ่งที่ถูกรับรู้) ซึ่งพวกเราเข้าใจโดยทั่วไปว่า “สิ่งของ” เนื่องจากคำนี้ถูกแปลด้วยคำว่า “ธรรมทั้งปวง” (一切法 issaiho) ด้วย เราจึงน่าจะเข้าใจว่าเป็น “สิ่งทั้งปวง” ได้

ส่วน 「無我」 (muga) ซึ่งเป็นส่วนหลัง (ของถ้อยคำ) เกิดการตีความได้สองแบบ คือ “การไม่ใช่อาตมมัน” และ “อาตมมันไม่มีอยู่” ดังที่ได้เห็นมาแล้วก่อนหน้านี้ พระศากยमुनि ผู้ทรงศึกษาในกระแสปรัชญาของสมณะในช่วงศตวรรษที่ 5 ก่อนคริสตกาล ได้ละทิ้งปัญหาทางอภิปรัชญาที่ว่า “อาตมมัน” (ผู้แปล: บ. อัตตา) ซึ่งเป็นสิ่งไม่แปรเปลี่ยนอยู่เป็นนิรันดร์ ที่ปรัชญาศาสนาพราหมณ์แบบจารีตได้แสดงไว้มีอยู่หรือไม่ และได้ทรงเฝ้าพิจารณาความเป็นไปของสิ่งต่างๆ ในโลกแห่งความเป็นจริง เรื่อง “พระคุณสภาพของพระพุทธเจ้า” ที่ว่าเมื่อทรงถูกถามถึงการมีหรือไม่มีอยู่ของ “อาตมมัน” (จิตวิญญาณ) ทางอภิปรัชญาแล้วกลับทรงนิ่งเฉยไม่ตอบปัญหานั้นเป็นเรื่องที่มีชื่อเสียง ในกรณีสิ่งต่างๆ ในเชิงประสบการณ์ ที่อยู่ตรงหน้า ในฐานะ

⁴ ผู้แปล: ข้อความในคัมภีร์ดั้งเดิมที่มาจากพระสูตรพากย์จีน คือ 「諸法無我」 「諸行無常」 「一切皆苦」 (shohōmuga shogyōmujō issaikaku) แต่ละประโยคจะประกอบด้วยอักษรจีน 4 ตัว โดยที่ครั้งแรกเป็นภาคประธาน และครั้งหลังเป็นภาคแสดง ที่ต้องอธิบายเพิ่มเติมเนื่องจากลำดับต่อไป ผู้เขียนจะอธิบาย วิเคราะห์ ประโยคเหล่านี้อย่างละเอียด



สิ่งที่เป็นจริง ยกตัวอย่างเช่น ต่อภาพถ่ายติดวิญญาณ การมองว่าภาพนั้นว่า “ไม่ใช่วิญญาณ” เป็นสิ่งที่สำคัญ ส่วนสำหรับคำถามที่ว่า “วิญญาณมีจริงหรือไม่” เมื่อออกห่างจากภาพถ่ายติดวิญญาณแล้ว เราก็จะไม่ให้ความสำคัญมันอีก ในฐานะที่เป็นปัญหาซึ่งพ้นไปจากประสบการณ์ที่ไม่อาจตอบได้เลยแม้แต่บ่อย

ดังนั้นแล้ว สำหรับพระศากยमुनि คำว่า “อนัตตา” ในถ้อยคำว่า “ธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา” นั้น เข้าใจได้ว่า คือ การอธิบายสถานะของ “ความไม่ใช่อาตมมัน” ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่แปรเปลี่ยนอยู่เป็นนิตย์ อีกนัยหนึ่ง อาจจะคิดได้ว่าเป็นเหมือนการเล่นคำก็ได้ แต่ทว่า สิ่งนี้เป็นเรื่องที่สำคัญอย่างยิ่งในฐานะวิธีการมองโลกแห่งความเป็นจริง

แล้วคำว่า “อาตมมัน” ในคำว่า “ไม่ใช่อาตมมัน” นั้นมีความหมายเช่นไรกัน คำว่า “อาตมมัน” มีนัยความหมายหลากหลาย นอกจากมีความหมายว่า แก่นสารทางวิญญาณ (จิตวิญญาณ) ในด้านอภิปรัชญาตั้งในศาสนาพราหมณ์แล้ว อีกด้านหนึ่ง ในชีวิตประจำวัน คำนี้ใช้ในความหมายทั่วไปว่า “ตนเอง” เมื่อเราพิจารณาจากคำสอนอันเรียบง่าย ซึ่งคมกสิริในยุคแรกกล่าวไว้ คำว่า “อาตมมัน” (我 ga/wa/ware) มิได้มีความหมายซับซ้อน ข้าพเจ้าคิดว่า เราน่าจะสามารถเข้าใจได้ว่า (คำนี้) ใช้ในความหมายว่า “ตัวตน” (我) ซึ่งถูกใช้ในสำนวน เช่นว่า “เชื่อมั่นในความคิดตน” (我力強い ga ga tsuyoi) หรือ “ถือตนเป็นใหญ่/ดื้อดึง” (我左張る ga wo haru) หรือ “เห็นแก่ตน” (我力まま wa ga mama) ซึ่งก็คือ “ฉัน/ตัวฉัน” (私 watashi) ซึ่งผลิตความหลงเชื่อที่ว่า “ตัวเอง/ตัวเรา” หรือว่า “ของตัวเอง/ของตัวเรา” มากกว่า

สืบเนื่องตามเรื่องเหล่านี้ คำสอนที่ว่า “ธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา” มองจากความหลงเชื่อว่าเป็น “ตัวเอง/ตัวเรา” แล้วนั้น ทำให้เข้าใจได้ว่าสิ่งนั้นเป็นการสั่งสอนแก่พวกเรา ซึ่งเป็นบุคคลธรรมดาสามัญว่า “สิ่งทั้งหลายทั้งปวงนั้นไม่ใช่ตัวเรา” เป็นการพยายามแสดงให้เห็นโลกที่ถูกต้องแท้จริงนั่นเอง



พวกเรามักจะพูดว่า “ร่างกายของตัวเอง” ทว่า ในคัมภีร์ยุคต้น มีคำถามว่า “ร่างกายนี้เป็น “ตัวเรา” หรือไม่ใช่ “ตัวเรา” ถ้าหากเป็น “ตัวเรา” แล้วละก็เนื่องจากสิ่งนั้นเป็นตัวเราเอง หรือว่า เป็นของเรา เราก็ควรจะต้องการควบคุมได้ตั้งใจ การเจ็บป่วยย่อมต้องไม่มี นอกจากนี้ ความแก่ ความตายก็ต้องไม่มีด้วย ไม่เพียงแค່ร่างกายเท่านั้น จิตใจก็เช่นเดียวกัน พวกเราคิดอยู่เนืองๆ ว่าจิตใจนี้เป็นตัวเราอย่างแท้จริง ทว่า เราไม่สามารถควบคุมการทำงานของจิตใจ อย่างเช่น ความไม่สบายใจ หรือ ความท้อแท้สิ้นหวังได้เลย

แน่นอน เกี่ยวกับวัตถุภายนอกกายของเรา เรื่องนี้ก็เป็นเช่นนั้นด้วย ยกตัวอย่างเช่น สมมุติว่าตรงนี้มีภาชนะอยู่ใบหนึ่งก็แล้วกัน คนที่มองมูลค่าของมัน ออกกว่าเป็นถ้วยชาล้ำค่า แม้ราคะจะแพงก็จะมีรู้สึกเสียดาย แต่ทว่า คุณค่าทางฝ่ายพวกเราซึ่งเป็นผู้กระทำ หรือก็คือ “ตัวเรา” ภาชนะ ซึ่งเป็นวัตถุไม่ได้มีคุณลักษณะจำเพาะเช่นนั้น ในกรณีคนที่หลงเชื่อสิ่งนั้นว่าเป็นที่เชิยุหรี (สิ่งนั้น) ต้องมีอยู่ในฐานะที่เชิยุหรีเป็นแน่ แน่นอน ภาชนะนั้นในตัวมันเอง มิได้เป็นสิ่งที่มืออยู่จริงไม่ว่าจะเป็น “ถ้วยชาล้ำค่า” หรือจะเป็น “ที่เชิยุหรี” หรือจากความหลงเชื่ออื่นที่ยิ่งไปกว่านั้น หากกล่าวอย่างลึกซึ้งยิ่งขึ้น แม้กระทั่ง ตัว “ภาชนะ” เอง ก็ไม่พ้นความหลงเชื่อของพวกเราเอง พวกเราที่อยู่ในโลกแห่งปุถุชน แต่ละคนต่างเป็นผู้กระทำการมองโลกวัตถุและเข้าใจโลกด้วยความคิดยึดมั่น ที่ตัวเราแต่ละคนสร้างขึ้น แต่ทว่า สิ่งนั้นไม่ว่าอันใดก็ตาม แท้จริงแล้ว หาใช่รูปลักษณะที่แท้จริงไม่

สิ่งซึ่งเป็นทุกซ์

โลกที่เป็นวัตถุนั้น เป็นอย่างไรกันเล่า เราลองมาพิจารณาจากฝั่งของ “สิ่งของ” กันบ้าง พิณ⁵ ซึ่งเป็นเครื่องดนตรี มักปรากฏในการอุปมาในคัมภีร์ยุคแรก

⁵ ผู้แปล: ในหนังสือที่เป็นต้นฉบับใช้คำว่า “บิระ” หรือ “พิณผิผา” ซึ่งเป็นเครื่องดนตรีจีน แต่ผู้แปลเห็นว่า เนื่องจากการกล่าวถึงอุปมาในคัมภีร์พุทธศาสนายุคแรก จึงเลือกใช้คำว่า พิณ ที่มาจากคำสันสกฤตว่า วิณา แทน



เป็นเรื่องราวอธิบายว่า เสียงอันไพเราะซึ่งพวกเราแสวงหาในพินนั้น แท้จริงแล้วคือพินตัวมันเอง เป็นสภาวะเฉพาะที่ดำรงอยู่จริงหรือไม่ เพื่อค้นหาสิ่งที่ว่านั้น คนจึงได้แยกพินนั้นออกเป็นส่วนๆ เพราะ ด้วยทวน(ของพิน)เพียงอย่างเดียว ย่อมไม่ก่อกำเนิดเสียง สิ่งนั้นจึงไม่ใช่เสียง กะโหลกพิน หรือ สายพิน ตัวของพินเองก็ไม่ใช่เสียง เมื่อแยกองค์ประกอบดู ไม่ว่าส่วนใดก็ตาม เราไม่สามารถค้นพบเสียงนั้นได้เลย

พินนั้นอาศัยทวน กะโหลก และสายพิน ประกอบกันเข้าเป็นหนึ่ง จึงผลิตเสียงที่ไพเราะได้ หากจะกล่าวไปยิ่งกว่านั้น น่าจะต้องอาศัยกำลังของผู้เล่นด้วย เสียงนั้นถึงจะเปลี่ยนแปลง เสียงดนตรีที่ไพเราะนั้นต้องอาศัยเงื่อนไขต่างๆ มาประกอบกันจึงสำเร็จขึ้นมาได้ หากสายหย่อนก็ดี ทวนบิดงอก็ดี หรือเปลี่ยนผู้เล่นก็ดี ย่อมจะเกิดการแปรเปลี่ยนในทันที ก็คือ สิ่งที่ประกอบสำเร็จขึ้นมาทั้งหลายทั้งปวง (สังขารทั้งหลาย) เป็นสิ่งที่แปรเปลี่ยน เป็น “สิ่งซึ่งเป็นทุกข์” ไม่ใช่สิ่งที่ไม่แปรเปลี่ยนเป็นนิรันดร์เลยแม้แต่น้อย พระศากยมุนีทรงอธิบายสิ่งนั้นว่า “สังขารทั้งหลายเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยง”

จากการวิเคราะห์เช่นนี้ เนื่องจากเป็นการที่ “เสียงไม่มี” ในพินทั้งตัว ซึ่งองค์ประกอบที่ไม่ใช่เสียงมาประชุมรวมกัน การตีความแบบที่สองของ “ธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา” ที่ว่า “สภาวะเฉพาะตนของสิ่งต่างๆ ไม่มี” ในฐานะโลกของวัตถุจึงเกิดขึ้นมา ทว่า ไม่ว่าจะเป็นกรณีใดก็ตาม การหลงเชื่อว่าสภาวะเฉพาะตนของพินนั้นคือเสียงอันไพเราะ เป็นเรื่องทางฝั่งของพวกเรา ซึ่งเป็นผู้กระทำ นั่นเอง

มนุษย์เราก่อ “ตัวเรา” ขึ้นในสิ่งต่างๆ ดำรงชีพโดยการปกป้องตนเอง เพื่อไม่ให้สิ่งนั้นถูกทำลาย และเกิดอันตรายต่อภาวะการมีอยู่ของตนเอง ก็คือเกิดการยึดมั่นถือมั่น “ตัวเรา” และรักษาสิ่งนั้น ซึ่งเป็นภาวะการมีอยู่ของตนเอง นั่นเอง ด้วยเหตุนี้ เราจึงพยายามที่จะยึดสิ่งต่างๆ ตามความคิดของ “ตัวเรา” แต่ทว่าสรรพสิ่งทั้งหลาย หาได้เป็นสิ่งที่เป็นไปตาม “ตัวเรา” ทุกเมื่อไม่ สิ่งเหล่านั้นเป็น “สิ่งซึ่งเป็นทุกข์” กล่าวคือ เป็น “สิ่งที่ไม่เที่ยง” แปรเปลี่ยนอย่างฉับพลัน เป็น



สิ่งอื่นซึ่งหันหลังให้ “ตัวเรา” และก่อให้เกิดความทุกข์ สิ่งนี้คือ “สิ่งทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์”

คนเราแสวงหาสาเหตุแห่งความทุกข์ของสิ่งนั้นในคน/สิ่งอื่นๆ เพื่อปกป้อง “ตัวเรา” ทว่า สาเหตุที่แท้จริง มีอยู่ในฝั่งของพวกเราซึ่งเป็นกระต่ายนั่นเอง “ธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา” “สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง” “สิ่งทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์” ไม่ว่าจะเป็นคำสอนใดก็ตาม หาใช่ใดอื่นไม่ นอกจากเป็นปากทางขึ้นภูเขานั่นเป็นการอธิบาย “ตัวเรา” ซึ่งถูกยึดถือโดยไม่รู้เนื้อรู้ตัว เพื่อให้พวกเรารักษาสถานะการมีอยู่ของตนเอง ให้กระจ่างในฐานะที่เป็นสาเหตุของความทุกข์

(โปรดติดตามบทที่ 6 ในฉบับต่อไป)



บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review)
ทฤษฎีกษัตริย์โพธิสัตว์ :
เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย

ชาญณรงค์ บุญหนุน*



* ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

Email: cat_200123@hotmail.com



ชื่อ(ภาษาไทย) : ทฤษฎีกษัตริย์โพธิสัตว์ : เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย

ชื่อ (ภาษาอังกฤษ) : Thailand's Theory of Monarchy :

The Vessantara Jātaka and the Idea of Perfect Man

ผู้เขียน : Patrick Jory

ผู้แปล : จิตฐิตา ชัมเจริญ

สำนักพิมพ์ : Illumination Editions (ประเทศไทย)

สำนักพิมพ์ : State of University of New York (ประเทศสหรัฐอเมริกา)

พิมพ์ครั้งแรก : พฤษภาคม 2563

หนังสือ **ทฤษฎีกษัตริย์โพธิสัตว์ : เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย** ของ แพทริก จอรี (Patrick Jory) แปลโดย จิตฐิตา ชัมเจริญ จัดแปลและพิมพ์เผยแพร่เป็นภาษาไทยครั้งแรก เดือนพฤษภาคม 2563 โดยสำนักพิมพ์ Illumination Editions หนังสือเล่มนี้มีคุณค่าการต่อไทยศึกษาทั้งด้านประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม รัฐศาสตร์ ปรัชญา และพุทธศาสนศึกษาในสังคมไทย จัดว่าเป็นหนังสือที่น่าสนใจอย่างยิ่ง

หนังสือมีทั้งหมด 8 บท ประกอบด้วยบทนำ บทที่ 1-6 บทสรุป และภาคผนวก ก่อนเข้าสู่เนื้อหาสาระในแต่ละบท แพทริก จอรี ได้กล่าวถึงการที่ชาดกกลับมาเป็นที่นิยมในราชสำนัก โดยหยิบยกพระราชนิพนธ์มหาชนกชาดกของ พระบาทสมเด็จพระภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร ที่ผลิตออกมาจำหน่ายครั้งแรกในปีกาญจนาภิเษก เมื่อทรงครองสิริราชสมบัติครบ 50 ปี พ.ศ. 2539-2540 มาเป็นตัวอย่าง เพื่อชี้ให้เห็นว่าชาดกที่ถูกนำเสนอสู่สังคมไทยนั้นได้มีสภาพภาพไม่เป็นเพียงวรรณกรรมหรือนิทานอ่านสนุกสำหรับผู้สนใจหรือเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนา ทั้งไม่ได้ทรงพระราชนิพนธ์ขึ้นเพื่อนำเสนอ “คุณธรรม” หรือ “บารมี” สำคัญของพระพุทธเจ้าผู้เป็นศาสดาของพุทธศาสนาเท่านั้น หากแต่ “. . . เห็นได้ไม่ยากว่าพระราชนิพนธ์เรื่องนี้เป็น การเปรียบเทียบที่ห่อหุ้มเรื่องราวในพระชนม์ชีพขององค์ผู้ทรงพระราชนิพนธ์เองไว้อย่างแยบคาย และอาจจะรวม



ถึงสถาบันกษัตริย์ในยุคสมัยใหม่ของไทยด้วย การลี้ภัยของพระมหาชนกอาจมองได้ว่าเป็นนิทานสาธกแสดงความเป็นไปของสถาบันพระมหากษัตริย์ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองเมือง พ.ศ. 2475 จนถึงการรัฐประหารของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์เมื่อ พ.ศ. 2500 ซึ่งได้ฟื้นฟูสถาบันพระมหากษัตริย์กลับคืนสู่สถานะศูนย์กลางของรัฐไทยเหมือนครั้งเก่าก่อน” (หน้า xxiv) ในบทวนนี้ แพทริก โจรีได้ชี้ให้เห็นว่า ตัวละครพระมหาชนกชาดกของพระบาทสมเด็จพระมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตรเป็นลักษณะที่ผสมผสานภาพของกษัตริย์โพธิสัตว์จากชาดกต้นฉบับกับภาพอุดมคติของกษัตริย์นักพัฒนาสมัยใหม่เข้าไว้ด้วยกัน พระองค์จะทรงพระราชศรัทธาถ่ายทอดธรรมะแก่ราษฎรที่เลื่อมใสเพื่อนำคนเหล่านั้นไปนิพพาน แต่ในมหาชนกชาดกฉบับพระราชนิพนธ์นั้น บทบาทของพระมหากษัตริย์เปลี่ยนมาเป็นผู้ให้ความรู้สมัยใหม่เพื่อความอยู่รอดทางเศรษฐกิจของชาติ (หน้า xxv)

สาระหลักของหนังสือ **ทฤษฎีกษัตริย์โพธิสัตว์ : เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย** ของ แพทริก โจรี แบ่งเป็น 6 บท บทแรกบรรยายพลวัตรของพิธีกรรมการเทศน์เวสสันดรชาดกที่รู้จักกันในชื่อ “เทศน์มหาชาติ” หรือ “การเทศน์ว่าด้วยการเกิดที่ยิ่งใหญ่” โจรีกล่าวว่า ลักษณะเวสสันดรชาดกในฐานะตัวบทสำหรับเทศนานั้นเป็นสิ่งที่ควรให้ความสำคัญอย่างยิ่ง เขามองว่า ชาดกเรื่องนี้มีแก่นเรื่องในเชิงการเมือง (ซึ่งนักวิชาการด้านพุทธศาสนศึกษาของไทยโดยทั่วไปอาจคิดว่ามันไม่เกี่ยวกัน) และถูกออกแบบมาเพื่อให้เหมาะสำหรับถ่ายทอดให้คนหนุ่มมากฟัง ความนิยมในเวสสันดรชาดกยังมีตัวบท (คัมภีร์) เรื่องเล่าอื่น ๆ จำนวนมากรองรับ ตัวบทเหล่านี้ช่วยเน้นย้ำให้ผู้ฟังเห็นว่าการฟังเวสสันดรชาดกมีอานิสงส์มากมายมหาศาล ในบทนี้โจรีเสนอว่า ลักษณะอันซับซ้อนของการเทศน์เวสสันดรชาดก และขั้นตอนพิธีกรรมที่แวดล้อมการเทศน์ ทำให้เห็นความพยายามอันแข่งขันที่จะแสดงให้เห็นว่าเวสสันดรชาดกนั้นเป็นถ้อยคำที่พระพุทธรเจ้าตรัสไว้เอง ซึ่งพลังของเวสสันดรชาดกตามจาริตของพุทธศาสนาเถรวาทนั้นอิงอยู่กับข้อเท็จจริงที่ว่า ชาดกเป็นเรื่องที่พระพุทธรเจ้าตรัสเล่า ดูเหมือนประเด็นนี้เป็นหัวใจสำคัญ



ของงานทั้งหมดของหนังสือเล่มนี้ กล่าวคือ โจรี มีข้อสมมติฐานว่า การเชื่อว่า เวสสันดรชาดกเป็นพระพุทธรูปเจ้านี้เป็นหัวใจสำคัญที่ทำให้เวสสันดรชาดกเป็นที่ยอมรับของราชสำนักและคนทั่วไปตลอดประวัติศาสตร์หลายร้อยปีของไทยนับแต่สุโขทัยจนถึงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ก่อนที่จะเสื่อมความนิยมลงในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัชกาลที่ 5 โดยมีพระราชวิจารณ์ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ รัชกาลที่ 5 เป็นหลักฐานสนับสนุนสมมติฐานดังกล่าวนี้ โจรีจึงได้ทุ่มเทศึกษาเพื่อหาหลักฐานสำคัญที่จะแสดงให้เห็นความพยายามที่จะสั่นคลอนพลังของเวสสันดรชาดกของราชสำนักไทยสมัยรัชกาลที่ 5 โดยพยายามโต้แย้งว่า ความเชื่อที่ว่า พระพุทธเจ้าทรงตรัสเล่าเรื่องชาดก (ต่างๆ) รวมทั้งเวสสันดรชาดกนั้นไม่น่าเชื่อถือ

บทที่ 2 โจรี ได้ทำการสืบย้อนอิทธิพลเก่าแก่และต่อเนื่องของเวสสันดรชาดกไปถึงยุคแรก ๆ ในภาคพื้นเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ปัจจุบันเรียกว่า ประเทศไทย ได้แก่ ทวารวดี สุโขทัย ล้านนา ล้านช้างของลาว และอาณาจักรอยุธยาที่เรืองอำนาจ บทที่ 3 โจรีนำผู้อ่านไปพิจารณาความนิยมนับถือเวสสันดรชาดกที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่ในช่วงหลังการล่มสลายของกรุงศรีอยุธยา คือในสมัยธนบุรี ช่วง พ.ศ. 2310-2325 และสมัยรัตนโกสินทร์ที่สร้างขึ้นโดยราชวงศ์จักรี เมื่อ พ.ศ. 2325 จนถึงปัจจุบัน เขาชี้ให้เห็นว่าต้นฉบับตัวเขียนจำนวนมากของคัมภีร์เทศน์มหาชาติเวสสันดรชาดกที่หลงเหลือมาถึงปัจจุบันนั้นมาจากยุคสมัยนี้แทบทั้งสิ้น และพบได้ในทุกภูมิภาคที่อาณาจักรสยามแผ่ขยายออกไป โจรีเน้นว่าความสนพระทัยที่มีต่อเวสสันดรชาดกของพระมหากษัตริย์ไทยในยุคนี้สืบเนื่องมาจากชาดกนี้ได้มอบแบบแผนของผู้ปกครองที่ทรงธรรมที่ทรงปรารถนาเจริญรอยตาม ในบทนี้ โจรีเจาะลึกลงในรายละเอียดของทฤษฎีว่าด้วยกษัตริย์โพธิสัตว์ ซึ่งตามการศึกษาของเขา ความเป็นที่นิยมของทฤษฎีนี้ก้าวขึ้นสู่จุดสูงสุดในยุครัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ. 2325-2349) ซึ่งสอดคล้องกับช่วงเวลาที่ยุทธไทยมีอำนาจสูงสุดในภาคพื้นเอเชียตะวันออกเฉียงใต้



บทที่ 4 กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงท่าทีครั้งสำคัญของราชสำนักไทยต่อ เวสสันดรชาดกในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 (ต้นพุทธศตวรรษที่ 25) โดย คณะธรรมยุติกนิกายซึ่งเป็นฝ่ายปฏิรูปพุทธศาสนา นำโดยเจ้าฟ้ามงกุฎ (พระบาท สมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) เริ่มต้นกระบวนการค่อย ๆ ลดทอนความสำคัญของ เวสสันดรชาดกในพุทธศาสนา เมื่อถึงบทที่ 5 โจรีได้กล่าวถึงจุดสูงสุดของขบวนการ ปฏิรูปในราชสำนักไทยในการถอดชาดกออกจากหลักคำสอนของพุทธศาสนาแบบ ทางการ ซึ่งเห็นได้จากพระราชบัญญัติความเรียงเกี่ยวกับชาดกของพระบาทสมเด็จพระ จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่ตีพิมพ์เมื่อพ.ศ.2447 เพื่อปฏิเสธอำนาจคัมภีร์ชาดก และนำไปสู่การลดทอนความสำคัญของเวสสันดรชาดก พระองค์ทรงจัดหมวดหมู่ ให้ชาดกเป็นแค่นิทานพื้นบ้าน และด้วยเหตุนี้ พระองค์ได้ตัดวรรณกรรมศาสนา ประเภทนี้ออกจากจารีตพุทธศาสนาแบบไทย พระองค์ไม่ทรงยอมรับความจริงแท้ ของชาดกและมนต์ศรัทธาเรื่องกษัตริย์โพธิสัตว์ ซึ่งเท่ากับว่าพระองค์ได้ตัดสายสัมพันธ์ ระหว่างราชวงศ์จักรีกับเชื้อสายของพระพุทธเจ้า ในบทนี้โจรีได้ค้นหลักฐานต่าง ๆ มาเพื่อแสดงให้เห็นว่าวิถีความชาดกแบบใหม่นี้ไม่ได้เกิดจากการศึกษาพุทธศาสนา ในไทยฝ่ายเดียว แต่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังทรงหยิบยืมจาก นักวิชาการยุโรปที่ศึกษาพุทธศาสนาและชาดกโดยเฉพาะ เรื่องนี้สะท้อนให้เห็นถึง อิทธิพลความคิดของยุโรปที่มีต่อแนวการศึกษาพุทธศาสนาในราชอาณาจักรไทย

โจรียอมรับแนวคิดที่ว่า สถาบันพระมหากษัตริย์ที่ปฏิรูปในสมัยรัชกาลที่ 5 พยายามสร้างสถานะของพระมหากษัตริย์ให้เทียบเคียงกับเหล่ากษัตริย์คริสต์ ในยุโรปสมัยใหม่ สถานะชาดกในพุทธศาสนาไทยของทางการได้เสื่อมไปพร้อมกับ กรอบมนต์ศรัทธาเรื่องสถาบันกษัตริย์แบบพุทธที่ถูกปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง ดังนั้น ในบทที่ 6 โจรีจึงพยายามชี้ให้เห็นกระบวนการลดทอนชาดกจากอีกแง่มุมหนึ่ง โดยสำรวจ การตีพิมพ์หนังสือครั้งใหญ่ที่ราชสำนักไทยดำเนินการในช่วงพ.ศ.2447-2474 มี การแปลและการจัดพิมพ์ชาดกทั้งหมด ทั้งชุดนิบาตชาดกและปัญญาสชาดก โดย จัดพิมพ์ให้อยู่ในหมวดหมู่ “นิทาน” ซึ่งเป็นหมวดใหม่ล่าสุดของวรรณกรรมไทย โจรีมองว่าการตีความครั้งนี้แสดงให้เห็นความพยายามอีกครั้งของราชสำนักไทย



ที่ต้องการสถาปนาการตีความวรรณกรรมศาสนาเก่าแก่นี้เสียใหม่อย่างเป็นทางการ เมื่อถึงบทสุดท้าย (บทสรุป) โจรีได้ตอบคำถามสำคัญที่ว่า การที่สถาบันกษัตริย์ไทยพยายามแยกตัวเองออกจากมรดกอายุ 7 ศตวรรษของเวสสันดรชาดก และออกจากกระบวนทัศน์ผู้ปกครองที่ทรงธรรมที่เวสสันดรชาดกสร้างไว้นั้น ประสบความสำเร็จมากน้อยเพียงใด ซึ่งเขาได้พยายามแสดงให้เห็นว่า สถาบันกษัตริย์ไทยซึ่งทันสมัยเฉพาะรูปลักษณะภายนอกนั้นยังคงรักษาแก่นของทฤษฎีอำนาจทางการเมืองอันเก่าแก่ (ที่สถาปนาขึ้นโดยอาศัยเรื่องเล่าจากเวสสันดรชาดกเป็นฐานคติรองรับ) ซึ่งแปลกแยกจากแนวคิดสมัยใหม่เรื่องความชอบธรรมทางการเมืองเอาไว้ได้อย่างไร

หลังจากอ่านหนังสือ **ทฤษฎีกษัตริย์โพธิสัตว์ : เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย** ผู้เขียนรู้สึกได้ว่าหนังสือเล่มนี้เปิดโลกทัศน์เกี่ยวกับพุทธศาสนาในสังคมไทยทำให้เราเห็นมุมมองที่ต่างออกไปจากสิ่งที่คุ้นเคยอย่างมาก เช่นเดียวกับหนังสือด้านพุทธศาสนาที่แต่งโดยนักวิชาการโลกตะวันตกอีกหลายคนที่มีกึ่งดึงดูดความสนใจและมีแง่มุมใหม่ ๆ ที่ต้องนำไปพิจารณาขบคิดได้เสมอ อย่างไรก็ตามสิ่งที่ผู้เขียนสนใจเป็นพิเศษในหนังสือเล่มนี้เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาและตีความคัมภีร์ชาดกของราชสำนัก นับสำคัญที่สืบเนื่องจากการตีความดังกล่าวรวมทั้งในบทนำและบทสรุป ที่โจรีกล่าวถึงการกลับมาเป็นที่นิยมอีกครั้งของเวสสันดรชาดกอีกครั้งในราชสำนักไทยสมัยรัชกาลที่ 9

อย่างไรก็ตาม ประเด็นสำคัญเฉพาะที่ที่ควรนำมากล่าวถึงในที่นี้คือ การศึกษาค้นคว้าของแพทริก โจรี ในเรื่องนี้ นอกเหนือจากให้ข้อมูลการเทศน์มหาชาติซึ่งเกี่ยวข้องกับเวสสันดรชาดก รวมทั้งอิทธิพลต่าง ๆ ที่เวสสันดรชาดกมีต่อสังคมไทยอย่างน่าสนใจแล้ว เนื้อหาส่วนหนึ่งหนังสือเล่มนี้ (บทที่ 4-5) ยังมีประโยชน์ในแง่พุทธศาสนศึกษาหรือประวัติศาสตร์การศึกษาคัมภีร์พุทธศาสนาในสังคมไทยด้วย โดยเฉพาะประเด็นการศึกษาและการตีความชาดกของราชสำนักที่ได้รับอิทธิพลจากแนวการศึกษาของนักวิชาการตะวันตก กรณีที่โจรีมองว่า ราชสำนักไทยลดความสำคัญของชาดกและพระเวสสันดรชาดกที่เคยเชื่อกันว่าเป็นพุทธวจนะให้เป็นเพียง “นิทาน” และตัดคัมภีร์ประเภทคล้ายกันออกจากไตรปิฎกฉบับพิมพ์ครั้งแรกใน



สมัยรัชกาลที่ 5 นั้น โจรีตั้งคำถามว่า ราชสำนักไทยโดยเฉพาะพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงได้รับอิทธิพลจากใครหรือไม่ คำตอบที่ได้คือทรงรับอิทธิพลจาก “ปราชญ์ตะวันตก” คนสำคัญหลายคน โดยเฉพาะ ริส เดวิดส์ กับ อี.บี. คาวเวล ในเนื้อหาส่วนนี้ โจรีได้สืบสาวให้เห็นลักษณะสำคัญของการศึกษาชาติก (และคัมภีร์พุทธศาสนา) ของนักวิชาการชาวตะวันตกในยุคจักรวรรดินิยม ผู้อ่านจะได้เห็นบรรยากาศการศึกษาชาติกของชนชั้นนำไทย โดยเฉพาะในราชสำนักซึ่งต่อมากลายเป็นแบบอย่างการศึกษาความคัมภีร์พุทธศาสนาที่มีนัยสำคัญต่อการทำความเข้าใจชาติกของพุทธศาสนาด้วย โจรีชี้ว่า นักวิชาการชาวตะวันตกเริ่มให้ความสนใจชาติกในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 หรือต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ก่อนหน้านั้นชาวตะวันตกไม่ค่อยได้สนใจชาติกมากนัก แต่ความสนใจเป็นพิเศษเริ่มขึ้นในช่วงเวลาต่อมาเนื่องจากในช่วง พ.ศ.2420-2440 มีการตีพิมพ์คัมภีร์ชาติกฉบับถ่ายทอดเป็นภาษาบาลีดั้งเดิมทั้งหมดเป็นอักษรโรมัน เมื่อชาวตะวันตกมีฉบับอักษรโรมันชาติกจึงเป็นที่สนใจมากขึ้น เมื่อเป็นดังนั้นนักวิชาการที่ศึกษาจึงได้ตั้งข้อสังเกตว่าชาติกหลายเรื่องมีความคล้ายคลึงกับนิทานสัตว์และนิทานพื้นบ้านของชาวตะวันตกเรื่องนี้จึงกระตุ้นความสนใจนักวิชาการด้านคติชนวิทยาที่กระหายเรียนรู้รากเหง้าความเป็นชาติของตน โดยถือว่าชาติกบรรจุข้อมูลทางประวัติศาสตร์มากมายเกี่ยวกับชาวอินเดียโบราณ พวกเขาจึงมองชาติกในฐานะแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่อาจใช้ศึกษาชาติพันธุ์ยุโรปได้ ที.ดับบิว. ริส เดวิดส์ (T. W. Rhys Davids) เป็นบุคคลสำคัญในแวดวงการศึกษาภาษาบาลีในตะวันตก และมีอิทธิพลต่อการนำพุทธศาสนาไปให้ชาวตะวันตกรู้จักในปี พ.ศ.2442 เขาก่อตั้งสมาคมบาลีปกรณ์ (Pali Text Society) จัดพิมพ์ตัวบทภาษาบาลีเป็นจำนวนมาก เป้าหมายสำคัญในการศึกษาคัมภีร์บาลีของริส เดวิดส์ คือข้อมูลในเชิงประวัติศาสตร์ที่ซ่อนอยู่ในเรื่องเล่าหรือชาติกต่าง ๆ ริส เดวิดส์ทำให้เห็นว่าชาติกมีความหมายมากกว่าวรรณกรรมเชิงศาสนา แต่ให้ข้อมูลเกี่ยวกับรากเหง้าทางวัฒนธรรมและความคิดของชาวตะวันตก เขาสรุปว่าต้นกำเนิดที่แท้จริงของวรรณกรรมท้องถิ่นในตะวันตกส่วนใหญ่มาจากชุมชนนิทานอินเดียต่าง ๆ ที่พบในคัมภีร์ชาติก ริส เดวิดส์เห็นว่า ชาติก คือ



“บันทึกอันประเสริฐค่ามิได้จากวัยเยาว์ของเผ่าพันธุ์ของเรา” (ดู โจริ หน้า 170-171) มีนักพุทธศาสนศึกษาในโลกตะวันตกหลายคนที่โจรินากล่าวถึง แต่อาจสรุปความได้ว่า ตามความเห็นของชาวตะวันตก การที่จะบอกว่า “ชาดกต่าง ๆ ซึ่งอาจรวมทั้งเวสสันดรชาดก เป็นพระพุทธรูปและเป็นความจริง” นั้น เป็นเพียงความเชื่อที่ไม่มีข้อมูลทางประวัติศาสตร์โบราณคดีรองรับ ริส เดวิดส์ ถึงกับกล่าวอย่างดูแคลนในหนังสือของเขาว่า ตัวเรื่องชาดกอาจกล่าวได้ว่ามีคุณค่าในทางประวัติศาสตร์ ส่วนอรรถกถาที่เชื่อมโยงตัวเรื่องเข้ากับพระพุทธเจ้า นั้นเป็นเพียงตำนาน (หน้า 175-178)

ผู้เขียนคิดว่า เมื่อตัดประเด็นศาสนากับการเมืองออกไป พิจารณาเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนศึกษา ก็ยังถือได้ว่าหนังสือ **ทฤษฎีษัตริย์โพธิสัตว์ : เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย** ของโจรีมีคุณค่าน่าศึกษาอย่างยิ่ง เพราะได้เผยให้เห็นอิทธิพลของชาวตะวันตกที่มีต่อการศึกษาตีความพระไตรปิฎกของราชสำนักไทยอย่างละเอียดชนิดที่อาจจะหาอ่านได้ยากในหนังสือที่เขียนโดยนักวิชาการด้านพุทธศาสนศึกษาในประเทศไทย



ข้อแนะนำ (ฉบับปรับปรุง) ในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ ในวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

1. การจัดเตรียมต้นฉบับ

- บทความที่จะเสนอวารสารพุทธศาสนศึกษาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์เป็นบทความวิชาการทุกประเภทที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ทั้งบทความวิจัย บทความสรุปรายงานการวิจัย บทความวิชาการ งานแปลจากภาษาต่างประเทศ บทวิจารณ์หนังสือ และบทความประเภทอื่น ๆ
- บทความเขียนเป็นภาษาไทยหรือภาษาอังกฤษ
- ความยาวของต้นฉบับประมาณ **ไม่เกิน 25 หน้ากระดาษ A4 หรือประมาณ 35 หน้ากระดาษ A5** ใช้แบบอักษร TH Sarabun New ขนาด 16 กั้นขอบด้านละ 1 นิ้ว **ใช้ตัวเลขอารบิก** (รายละเอียดดูท้ายวารสาร)
- ระบุชื่อบทความ (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) **บทคัดย่อ** (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ความยาวประมาณ 10-15 บรรทัด **คำสำคัญ** (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) 3-5 คำ (**ดูตัวอย่างท้ายวารสาร**)
- ระบุชื่อผู้เขียนทุกคน พร้อมตำแหน่งทางวิชาการ อีเมลของผู้เขียนหลัก และชื่อหน่วยงานต้นสังกัดในเชิงอรรถท้ายหน้า (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ในกรณีของบทความจากวิทยานิพนธ์ที่มีการระบุชื่ออาจารย์ที่ปรึกษา โดยอาจารย์ที่ปรึกษามีชื่อผู้เขียนบทความขอให้ระบุคำว่า “อาจารย์ที่ปรึกษา” พร้อมทั้งชื่อหลักสูตรและหน่วยงานต้นสังกัดในเชิงอรรถท้ายหน้าบทความด้วย (**ดูตัวอย่างการเขียนบทคัดย่อท้ายวารสาร**)
- **การอ้างอิงในบทความทำตามระบบ APA** ทั้งการอ้างอิงในเนื้อหาและการอ้างอิงตอนท้าย (สามารถดูรายละเอียดได้ที่ American



Psychological Association. (2010). *Publication manual of the American Psychological Association* (6th ed.) Washington, DC: Author.) ซึ่งเผยแพร่บนเว็บไซต์ <http://www.apastyle.org/learn/index.aspx>

- หรือ ดูรายละเอียดวิธีการเขียนอ้างอิงในเนื้อหา และวิธีการเขียนบรรณานุกรมที่ได้ปรับใช้ตามแบบแผนการอ้างอิงจาก *Publication manual of the American Psychological Association* (APA) ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 6 (6th ed.) จัดทำโดย ผศ.ดร.อรนุช เสวตรตันเสถียร และเผยแพร่บนเว็บไซต์ของภาควิชาบรรณารักษศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (<http://www.arts.chula.ac.th/libsci/research/libraryscienceseries/referencestyle2019/>)
- ในการส่งต้นฉบับ ขอให้ระบุในจดหมายถึงบรรณาธิการว่า “ข้าพเจ้าขอยืนยันว่าบทความนี้ไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่มาก่อน ไม่ได้ส่งวารสารอื่นเพื่อพิจารณาในขณะเดียวกัน และไม่ได้มีการลักลอกหรือการละเมิดลิขสิทธิ์” (ผู้เขียนบทความสามารถ upload ไฟล์จดหมายได้ในขั้นตอนการ submission พร้อมกับไฟล์บทความ)
- นักวิชาการที่สนใจลงพิมพ์บทความ กรุณาส่งต้นฉบับทางเว็บไซต์ของวารสารพุทธศาสนศึกษาในระบบ Thai Journal Online ได้ที่ <https://www.tci-thaijo.org/index.php/jbscu>

หากมีข้อสงสัย โปรดติดต่อสอบถามได้ที่ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อาคารบรมราชกุมารี ชั้น 13 ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพมหานคร 10330 โทรศัพท์ 0-2218-4654, 0-2218-4656 ในเวลาทำการ
E-mail: cubs@chula.ac.th



2. การอ้างอิงและการเขียนเอกสารอ้างอิง

2.1 การอ้างอิงในเนื้อหาของบทความ

การอ้างอิงในเนื้อหาของบทความมีทั้งแบบการเขียนอ้างอิงในเนื้อหาทั่วไป และการเขียนอ้างอิงคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา ส่วนการใช้เชิงอรรถอธิบายเสริม การอ้างอิงแบบนามปีให้ใส่เชิงอรรถ (footnote) ในแต่ละหน้า ไม่ใส่ end note ท้ายบทความ

2.1.1 การเขียนอ้างอิงในเนื้อหาทั่วไป

ใช้วิธีการอ้างอิงแบบนาม-ปี (Author-date) โดยระบุชื่อ ผู้แต่ง ตามด้วย ปีพิมพ์ และ เลขหน้าไว้ในวงเล็บ ถ้าผู้แต่งเป็นชาวไทย ให้ระบุ ชื่อ และ นามสกุล ถ้าเป็นชาวต่างประเทศ ให้ระบุเฉพาะนามสกุล ตัวอย่างเช่น

(สมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า, [ม.ป.ป.], หน้า 16)

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2514, หน้า 147)

(ม.ล. จารุพันธ์ ทองแถม, 2545, หน้า 43)

(พระมหาสมณัง ปจฺโจปการี, 2550, หน้า 13-14)

(วชิรฐ์ เดชกุญชร, 2545, หน้า 6)

(เปียนนาก บุนนาค, การสื่อสารส่วนบุคคล, 3 กรกฎาคม 2548)

(Currie, 2010, p. 155)

(Wolf, 2008, pp. 417-418)

(Angurarohita, [n.d], pp. 10-12)

2.1.2 การเขียนอ้างอิงคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา

การเขียนอ้างอิงคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาในบทความ ให้ระบุในเชิงอรรถอธิบาย ครั้งแรกที่มีการอ้างอิงคัมภีร์ว่าเป็นฉบับของที่ใด เช่น ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หรือ ฉบับอื่น ฯลฯ) และภาษาใด เช่น ภาษาไทย หรือบาลี ฯลฯ การเขียนรายละเอียดอ้างอิงคัมภีร์ในเนื้อหาใช้ตามวิธีเขียนอ้างอิงแบบนามปี



(APA) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

1. การอ้างอิงพระไตรปิฎก (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

1.1 (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก เล่ม ข้อ หน้า เช่น

(พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

1.2 (ภาษาบาลี) พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม ข้อ หน้า เช่น

(พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

2. การอ้างอิงอรรถกถา (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

2.1 (ภาษาไทย) ชื่ออรรถกถา เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(กังขาวิตรณอรรถกถา ข้อ 1 หน้า 1)

(สมังควลีลาสินีอรรถกถา เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

2.2 (ภาษาบาลี) ชื่ออรรถกถา (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ หน้า เช่น

(กังขาวิตรณอรรถกถา (บาลี) ข้อ 1 หน้า 1)

(สมังควลีลาสินีอรรถกถา (บาลี) เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

หมายเหตุ*

สำหรับผู้ที่ใช้คัมภีร์ฉบับของมหาวิทยาลัย ให้อ้างอิงอรรถกถา เล่ม... หน้า...

3. การอ้างอิงฎีกา (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

3.1 (ภาษาไทย) ชื่อฎีกา เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(สารัตถทีปนิฎีกา เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

(ลีนดลปกาสินีฎีกา เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)



3.2 (ภาษาบาลี) ชื่อฎีกา (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(สารัตถทีปนิฎีกา (บาลี) เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

(ลีนตลัปปกาสินิฎีกา (บาลี) เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

4. การอ้างอิงปริณิเสสและคัมภีร์อื่น ๆ (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

4.1 (ภาษาไทย) ชื่อคัมภีร์ เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(วิสุทธีมรรค เล่ม 1 หน้า 1)

(อภิธัมมวาทาร ข้อ 1 หน้า 1)

4.2 (ภาษาบาลี) ชื่อคัมภีร์ (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น

(วิสุทธีมรรค (บาลี) เล่ม 1 หน้า 1)

(อภิธัมมวาทาร (บาลี) ข้อ 1 หน้า 1)

2.2 การอ้างอิงตอนท้าย (Reference Citation)

การอ้างอิงตอนท้ายงานวิชาการมีสองแบบคือ **รายการอ้างอิง (Reference)** และ **บรรณานุกรม (Bibliography)** รายการอ้างอิง หมายถึงรายการทรัพยากรสารสนเทศเฉพาะที่ใช้อ้างอิงในเนื้อความ ส่วน**บรรณานุกรม** หมายถึงรายการทรัพยากรสารสนเทศทั้งหมดที่ผู้เขียนบทความได้ใช้ประกอบการค้นคว้าในการเขียนบทความเพื่อลงพิมพ์ใน**วารสารพุทธศาสนศึกษา** ผู้เขียนสามารถแสดงทั้งรายการอ้างอิงและบรรณานุกรมโดยจัดเรียงตามลำดับตามตัวอักษร **ในกรณีที่อ้างผู้แต่งคนเดิมแต่มีเอกสารสารสนเทศหลายรายการ ให้ใส่ชื่อผู้แต่งซ้ำในทุกรายการ** และแสดงรายการเอกสารภาษาไทยก่อนรายการเอกสารภาษาอังกฤษ ดังนี้

- **หนังสือ**

วิจารณ์ พานิช. (2550). *ผู้บริหารองค์กรอัคริยะ ฉบับนักปฏิบัติ*. กรุงเทพมหานคร: สถาบันส่งเสริมการจัดการความรู้เพื่อสังคม.



- นราศรี ไวนิชกุล, และชูศักดิ์ อุดมศรี. (2552). *ระเบียบวิธีวิจัยธุรกิจ* (พิมพ์ครั้งที่ 19). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2543). *กรณีเงื่อนไข: พระพุทธเจ้าปรินิพพานด้วยโรคอะไร?* กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2545). *ภัยแห่งพระพุทธศาสนาในประเทศไทย*. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระมหาสนอง ปจฺโจปการ. (2550). *ความรู้เบื้องต้นทางการบริหารรัฐกิจ*. นครปฐม: โรงพิมพ์รุ่งศิลป์การพิมพ์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 1*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ว.วชิรเมธี. (2554). *คมคำธรรมออนไลน์* (พิมพ์ครั้งที่ 4). นนทบุรี: ปราณ.
- อากาศดำเกิง ทรัพย์พัฒน์, ม.จ. (2553). *ละครแห่งชีวิต*. กรุงเทพมหานคร: เอพีครีเอทีฟ.
- กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร. คณะกรรมการธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์. (2550). *กลไกออนไลน์*. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์.
- Moody, J. (2007). *Illegitimate theatre in London*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

• หนังสือแปล

- สตีเฟน, ดับเบิลยู. (2536). *นายอินทร์ผู้ปิดทองหลังพระ* (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชฯ, ผู้แปล). กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- Badiou, A. (2005). *Handbook of inaeesthetics* (A. Toscano, Trans). Standford, CA: Standford University Press.



• บทความหรือบทในหนังสือ

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, และเมธา เสรีธนาวงศ์. (2547). วิทย์. ใน *สื่อสารมวลชน เบื้องต้น: สื่อมวลชน วัฒนธรรม และสังคม* (พิมพ์ครั้งที่ 4 ฉบับปรับปรุงเพิ่มเติม, หน้า 385-441). กรุงเทพมหานคร: คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

• บทความในวารสาร

ชุติมา สัจจานันท์. (2554). การพัฒนามาตรฐานการรู้สารสนเทศสำหรับนักเรียนไทย. *วารสารวิจัย สมาคมห้องสมุดแห่งประเทศไทยฯ*, 4(1), 13-22.

Mackey, T. P., & Jacobson, T. (2011). Reframing information literacy as a metaliteracy. *College & Research Libraries*, 72(1), 62-78.

• บทความในหนังสือพิมพ์

ประเวศ วะสี. (18 ตุลาคม 2554). น้ำท่วม รวมน้ำใจ ไทยพัน วิบัติ. *ไทยโพสต์*, หน้า 4.

Sachs, A. (2016, October 2). In L.A., a grown-up show and tell of unhappy endings: Museum displays bittersweet artifacts of broken hearts and dreams, while anonymity is paramount. *The Nation*, p. 12.

• บทวิจารณ์หนังสือ

เทอดศักดิ์ ไม่เท่าทอง. (2559). [บทวิจารณ์หนังสือ *Handbook of semantic web technologies*, by J. Domingue, D. Fensel, & J. A. Hendler (Eds.)]. *วารสารสารสนเทศศาสตร์*, 34(2), 130-132.



• วิทยานิพนธ์

ยุทธนา แซ่พั้ว. (2555). *บทบาทการเกี่ยวในการแสดงโขนเรื่องรามเกียรติ์* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

Walker, D. (2015). *Towards the collaborative museum?: Social media, participation, disciplinary experts and the public in the contemporary museum* (Ph.D. dissertation, University of Cambridge, England).

• สื่ออิเล็กทรอนิกส์ (Electronic media)

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ.คณะอนุกรรมการขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียง. (2550). *ประมวลคำในพระบรมราโชวาทพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช ตั้งแต่พุทธศักราช 2493-2549 ที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง*. สืบค้นจาก <http://www.sufficiencyeconomy.org/ebook/ebook202/#1>

Zafarani, R., Abbasi, M. A., & Liu, H. (2014). *Social media mining: An introduction*. Retrieved from <http://dmml.asu.edu/smm/>

• เอกสารจดหมายเหตุ

ตำราธรรมชาติ เงินคำ, เงินขาว, ทอง, นาก. (ม.ป.ป.). [ใบลาน]. หนังสือสมุดไทย (เลขทะเบียน 55). สำนักหอสมุดแห่งชาติ, กรุงเทพมหานคร.

War poster collection. (1914-1946). [Poster]. Manuscripts and Archives (MS671). Yale University Library, New Haven, CT.

• การสัมภาษณ์

ให้อ้างอิงในเนื้อหา แต่ไม่ต้องเขียนรายการบรรณานุกรมสำหรับการอ้างอิงตอนท้าย



3. การนำเสนอข้อมูลด้วยตาราง (table)

ข้อความในตารางใช้รูปแบบตัวอักษร ThSarabun New ขนาด 14 หรือปรับให้เหมาะสมกับข้อมูล ใส่เลขลำดับตารางและชื่อตารางไว้ด้านบนตาราง จัดระยะชิดซ้าย เลขลำดับตารางใช้อักษรปกติ และชื่อตารางใช้อักษรตัวเอียง (italic) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ตารางที่ 2 ชื่อเรื่องนิทานชาดก 20 เรื่องที่เล่าในครอบครัวในแต่ละสัปดาห์

ลำดับเรื่อง	เรื่องเล่าในนิบาตชาดก	ชื่อเรื่องนิทานตั้งขึ้นในงานวิจัย
เรื่องที่ 215	ข้อบทเรื่อง คุณชาดก มิตรธรรม หน้า 444	สิงโตกับสุนัขจิ้งจอก
เรื่องที่ 438	ข้อบทเรื่องมหาอุกกุสชาดก สัตว์สี่สหาย หน้า 866	น้ำใจของเพื่อน

4. การนำเสนอข้อมูลด้วยรูปภาพ (figure) ได้แก่กราฟ (graph) แผนผัง/ผังภูมิ (chart) แผนที่ (map) ภาพวาด (drawing) ภาพถ่าย/รูปภาพ (photograph/picture)

ให้ระบุหมายเลขรูปภาพและชื่อรูปภาพไว้ใต้รูปภาพ โดยใช้รูปแบบตัวอักษรเช่นเดียวกับตาราง จัดระยะแบบกลางหน้าหรือกลางรูปภาพ จัดเลขลำดับภาพใช้อักษรตัวเอียง (italic) ชื่อภาพใช้อักษรปกติ และระบุที่มาของภาพ (ถ้ามี) เช่น



ภาพที่ 1 ตราศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ที่มา: ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



5. การแบ่งหัวข้อในบทความ

ต้นฉบับในบทความแบ่งเป็นหัวข้อหลักและหัวข้อย่อย กำกับหัวข้อหลักและหัวข้อย่อยด้วยระบบตัวเลขอารบิก ดังนี้

1. หัวข้อลำดับที่ 1

พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 16 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบนและด้านล่างอย่างละ 1 บรรทัด

1.1 หัวข้อลำดับที่ 1.1

หัวข้อลำดับที่ 1.1 พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 16 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบนและด้านล่างอย่างละ 1 บรรทัด

1.1.1 หัวข้อลำดับที่ 1.1.1

หัวข้อลำดับที่ 1.1.1 พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 16 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบน 1 บรรทัด ส่วนบรรทัดด้านล่างพิมพ์ตามด้วยเนื้อความทันที

6. การยกข้อความจากเอกสารอื่นมาประกอบ (quotation)

ถ้าข้อความที่ยกมาไม่เกิน 3 บรรทัด ใช้ “.....” ตามด้วยวงเล็บ (เอกสารอ้างอิงระบบนาม-ปี)

ถ้าข้อความที่ยกมาเกิน 3 บรรทัด ให้ย่อหน้าเข้ามาด้านละ 5 ระยะ (space) ใช้ตัวอักษรปกติ ขนาด 16

.....

(เอกสารอ้างอิงระบบนาม-ปี)



7. การเขียนบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

ชื่อเรื่องพิมพ์ด้วยอักษร TH Sarabun New ตัวหนา (bold) ขนาด 18 (บรรณาธิการจะปรับขนาดตัวหนังสืออีกครั้งให้เหมาะสมกับหน้ากระดาษวารสารฯ) เนื้อหาตัวอักษรขนาด 16 เียงอรรถตัวอักษรขนาด 14 ความยาวของบทคัดย่อประมาณ 10-15 บรรทัด คำสำคัญ 3-5 คำ ภาษาไทยไม่ใส่เครื่องหมาย comma ระหว่างคำ (ดูตัวอย่าง)

ชื่อเรื่องบทความภาษาไทย*

ชื่อผู้เขียนบทความคนที่ 1**
(ถ้ามี)ชื่อผู้เขียนบทความคนที่ 2***

บทคัดย่อ

เนื้อความของบทคัดย่อ

.....

คำสำคัญ: คำที่ 1 คำที่ 2 คำที่ 3 คำที่ 4 คำที่ 5

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของ/ปรับปรุงจาก/มีฐานความคิดจากวิทยานิพนธ์ปริญญาเอก/วิทยานิพนธ์ปริญญาโท/งานวิจัย เรื่อง “.....” ได้รับทุนสนับสนุนจาก.....

** ตำแหน่งทางวิชาการ สังกัด/ที่ทำงาน และอีเมล (ของผู้เขียนหลัก)

*** ตำแหน่งทางวิชาการ สังกัด/ที่ทำงาน (ของผู้เขียนคนที่สอง)



ชื่อเรื่องบทความภาษาอังกฤษ*

Author คนที่ 1**

(ถ้ามี) Author คนที่ 2***

Abstract

Content

.....

.....

Keywords: First word, Second word, Third word, Fourth word, Fifth word

* This article is a part of/revised from/based on the dissertation/thesis/research entitled “.....,” funded by.....

** Academic position, workplace, E-mail (of the first author)

*** Academic position, workplace (of the other author)



8. การเขียนบทวิจารณ์หนังสือ (ตัวอย่างหน้าแรก)

บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review)

ชื่อเรื่องหนังสือ

ชื่อผู้วิจารณ์*

ปกหนังสือ (ภาษาไทย)
(ที่ไม่มีเลขหนังสือ
ของห้องสมุดปรากฏ)

ปกหนังสือ ภาษาอังกฤษ ถ้า
เป็นหนังสือแปล
และมีต้นฉบับ
(ที่ไม่มีเลขหนังสือ
ของห้องสมุดปรากฏ)

ชื่อหนังสือ (ภาษาไทย) :

ชื่อหนังสือ (ภาษาอังกฤษ) : ...ถ้าเป็นหนังสือแปล.....

ผู้เขียน:

ผู้แปล:ถ้าเป็นหนังสือแปล.....

สำนักพิมพ์: (ประเทศไทย)

สำนักพิมพ์:(ชื่อประเทศ) ถ้าเป็นหนังสือแปล

พิมพ์ครั้งแรก:.....เดือน พ.ศ..... (ฉบับที่วิจารณ์ พิมพ์ครั้งที่.....)

จำนวนหน้า:หน้า

* ตำแหน่งทางวิชาการ สังกัด/ที่ทำงาน และอีเมล (ของผู้วิจารณ์)



9. หนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์บทความ (ดูตัวอย่าง)

เรียน บรรณาธิการ วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตามที่ ข้าพเจ้า.....

ได้ส่งบทความเรื่อง..... เพื่อตีพิมพ์ใน วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และกองบรรณาธิการได้รับพิจารณาบทความไว้แล้วนั้น

ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอรับรองว่าบทความดังกล่าว

1. เป็นผลงานของข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) จริง
2. เป็นผลงานที่จัดทำอย่างสอดคล้องกับหลักกฎหมาย (เช่น ลิขสิทธิ์) หลักจริยธรรมวิชาการ (เช่น ปราศจากการลักลอก และระบุชื่อผู้แต่งอย่างถูกต้องครบถ้วน) รวมถึงสอดคล้องกับหลักจริยธรรมการวิจัยในคน (ถ้าเกี่ยวข้อง)
3. มิได้อยู่ในกระบวนการพิจารณาหรือตอบรับของวารสารอื่น
4. มิเคยตีพิมพ์ในวารสารหรือรายงานสืบเนื่องจากการประชุมวิชาการใดมาก่อน

ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอแสดงความยินยอม

1. ดำเนินการตามหลักเกณฑ์การพิจารณาต้นฉบับของวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และให้กองบรรณาธิการมีสิทธิพิจารณาตรวจแก้ต้นฉบับได้ตามที่เห็นสมควร
2. มอบลิขสิทธิ์บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ให้เป็นของศูนย์ พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ทั้งนี้ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอแสดงความรับผิดชอบแต่เพียงฝ่ายเดียว หากมีการฟ้องร้องเรื่องการละเมิดลิขสิทธิ์เกี่ยวกับ ภาพ กราฟ ข้อความ ส่วนใดส่วนหนึ่ง หรือเนื้อหาที่ปรากฏในบทความ



หากกองบรรณาธิการวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ตรวจพบว่าคำรับรองดังกล่าวไม่เป็นความจริง กองบรรณาธิการวารสารฯ มีสิทธิ์
ยกเลิกบทความของผู้เขียนได้ทันทีโดยไม่ต้องแจ้งให้ทราบล่วงหน้า และผู้เขียน
(ทุกคน) ขอรับรองและยินยอมปฏิบัติตามข้อตกลงดังกล่าว พร้อมทั้งลงนามรับรอง
ไว้ที่ข้างท้ายของหนังสือฉบับนี้

ลงนามผู้เขียนหลัก (ชื่อที่ 1)

.....

(.....)

...../...../.....

ลงนามผู้เขียนร่วม (ชื่อที่ 2)

.....

(.....)

...../...../.....

หมายเหตุ

ผู้เขียนหลักและผู้เขียนร่วมลงนามให้ครบทุกคน หากมีผู้เขียน มากกว่า 2 คน
สามารถเพิ่มเติมรายชื่อผู้ลงนามข้างท้ายได้ตามจำนวนผู้เขียนบทความทั้งหมด



Publication Ethics

มาตรฐานทางจริยธรรมของการตีพิมพ์

วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปรับปรุงจาก COPE – COMMITTEE ON PUBLICATION ETHICS หน้าที่
และความรับผิดชอบของบรรณาธิการ

บรรณาธิการควรรับผิดชอบต่อทุกสิ่งที่มีการตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสาร

- ดำเนินการให้ตรงตามวัตถุประสงค์และขอบเขตของวารสาร
- รับรองคุณภาพของผลงาน (รวมงานทุกประเภทที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารฯ ได้แก่ บทความวิจัย บทความวิชาการ บทความรับเชิญ ผลงานแปล บทความวิจารณ์หนังสือ)
- ดำรงไว้ซึ่งความถูกต้องทางวิชาการของผลงาน
- แก้ไขข้อผิดพลาดในการตีพิมพ์ การถอด-ถอนผลงาน และการขอภัยหากจำเป็น
- ปรับปรุงวารสารอย่างสม่ำเสมอ

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้อ่าน

- ควรรับฟังความคิดเห็นจากผู้อ่านเพื่อใช้เป็นข้อมูลในการปรับปรุงวารสาร

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้เขียนบทความ

- บรรณาธิการจัดพิมพ์ข้อแนะนำในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ใน วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- บรรณาธิการดำเนินการทุกอย่างเพื่อดำรงไว้ซึ่งคุณภาพของผลงานที่ได้รับการตีพิมพ์ การรับหรือปฏิเสธผลงานในการตีพิมพ์ ขึ้นอยู่กับคุณภาพ ความใหม่ ความชัดเจนของผลงาน และตรงตามวัตถุประสงค์ของวารสาร



- บรรณาธิการสามารถชี้แจงหรือให้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการตรวจสอบประเมินบทความ (peer review)

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้ประเมินบทความ

- บรรณาธิการใช้ระบบการประเมินแบบ double blind มีระบบที่ปกป้องข้อมูลส่วนตัวของผู้ประเมินบทความ และผลงานที่ส่งเข้ามาที่วารสารจะได้รับการปกปิดเป็นความลับในระหว่างขั้นตอนการพิจารณาประเมิน

การสนับสนุนความถูกต้องทางวิชาการ

- บรรณาธิการควรมีหลักฐานที่แสดงว่าผลงานที่จะตีพิมพ์นั้นได้รับความเห็นชอบโดยกองบรรณาธิการ หรือ ถ้าเป็นบทความวิจัย ควรได้รับความเห็นชอบจากคณะกรรมการพิจารณาจริยธรรมการวิจัยในคน ชุดที่ 2 (IRB 2) ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หรือของหน่วยงานต้นสังกัดของผู้เขียน

การคุ้มครองข้อมูลส่วนบุคคล

- บรรณาธิการควรปกป้องรักษาความลับของข้อมูลส่วนบุคคล เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้เขียนกับผู้ให้ข้อมูล

การรับรองความถูกต้องของผลงานทางวิชาการ

- เมื่อบรรณาธิการพบว่าบทความวิชาการที่ตีพิมพ์ไปแล้วมีปัญหาที่อาจนำไปสู่ความเข้าใจผิด หรือเป็นรายงานที่บิดเบือนข้อเท็จจริง จำเป็นต้องแก้ไขทันที ทั้งนี้ถ้าจำเป็นต้องเพิกถอนบทความนั้น ต้องให้ผู้อ่านและระบบฐานข้อมูลอื่นที่อยู่ในสายงานวิชาการประเภเดียวกันทราบด้วย



ประเด็นพิจารณาการตีพิมพ์ซ้ำ

- ในการนำผลงานเดิมมาตีพิมพ์ใหม่ต้องให้คงลักษณะเดิมทุกประการ รวมทั้งถ้ามีการปรับปรุงเพิ่มเติมแก้ไข ผู้เขียนต้องระบุไว้ในเชิงอรรถว่าเคยตีพิมพ์ที่ไหนมาก่อน

ผลประโยชน์ทับซ้อน

- บรรณาธิการควรมีระบบในการจัดการผลประโยชน์ทับซ้อนของบรรณาธิการ เจ้าหน้าที่วารสาร ผู้เขียน ผู้ประเมิน และสมาชิกกองบรรณาธิการ

กระบวนการจัดการกับข้อร้องเรียนและการอุทธรณ์ที่มีต่อบรรณาธิการ

- ผู้เขียนสามารถร้องเรียนเป็นลายลักษณ์อักษรต่อกองบรรณาธิการวารสารฯ โดยตรงก่อนในขั้นแรกเกี่ยวกับขั้นตอนการพิจารณาบทความหรือข้อวิจารณ์เกี่ยวกับเนื้อหาในบทความบรรณาธิการเท่านั้น ไม่สามารถร้องเรียนเรื่องอื่น ๆ
- หากข้อร้องเรียนต่อกองบรรณาธิการยังไม่ได้รับการแก้ไขเป็นที่น่าพอใจก็สามารถยื่นอุทธรณ์ต่อคณะกรรมการดำเนินงานศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งเป็นต้นสังกัดของบรรณาธิการได้ในขั้นตอนสุดท้าย
- การตัดสินใจการอุทธรณ์โดยคณะกรรมการดำเนินงานศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ถือเป็นเด็ดขาด

บทบาทหน้าที่ของผู้เขียนบทความ

- เตรียมบทความตามข้อแนะนำในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ในวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



- ส่งหนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์ให้บรรณาธิการวารสารฯ (ดูตัวอย่างท้ายวารสารฯ ข้อ 9. หนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์ บทความ)
- หากผลงานของผู้นิพนธ์เกี่ยวข้องกับการเก็บข้อมูลโดยใช้คนเป็นผู้ให้ข้อมูล ผู้เขียนต้องแนบหนังสือรับรองจากคณะกรรมการพิจารณาจริยธรรมการวิจัยในคน ชุดที่ 2 (IRB 2) ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หรือ ของหน่วยงานต้นสังกัดของผู้เขียน
- ผู้เขียนพึงตระหนักว่าลิขสิทธิ์ของผลงานที่ตีพิมพ์เป็นของวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และไม่นำผลงานไปเผยแพร่หรือตีพิมพ์กับแหล่งอื่นๆ หลังจากที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารฯ แล้วโดยมิได้รับอนุญาต
- ชื่อผู้เขียนที่ปรากฏในบทความต้องเป็นผู้ที่มีส่วนในผลงานวิชาการนี้จริง
- ผู้เขียนต้องรักษาระยะเวลาการแก้ไขบทความตามกรอบเวลาที่กำหนด

บทบาทหน้าที่ของผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ

- การประเมินเป็นแบบ double blind ผู้ทรงคุณวุฒิต้องไม่เปิดเผยข้อมูลของผลงานให้ผู้ที่ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องได้รับรู้
- ผู้ทรงคุณวุฒิต้องพิจารณาบทความโดยคำนึงถึงคุณภาพตามหลักการและเหตุผลทางวิชาการโดยปราศจากอคติหรือความคิดเห็นส่วนตัว และไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้เขียน
- หากผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบพบว่าบทความที่รับประเมินเป็นบทความที่คัดลอกผลงานชิ้นอื่น ๆ ผู้ทรงคุณวุฒิต้องแจ้งให้บรรณาธิการทราบตามแบบประเมินผลงานของวารสารฯ
- ผู้ทรงคุณวุฒิต้องรักษาระยะเวลาประเมินตามกรอบเวลาประเมินที่กำหนด



อ้างอิงจาก

<http://www.publicationethics.org/files/2008%20Code%20of%20Conduct.pdf>

THAIJO
JOURNAL INFORMATION





ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยมาช้านาน มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิต วัฒนธรรม และความรู้สึกนึกคิดของคนไทยอย่างแนบแน่นและลึกซึ้ง เรามองพระพุทธศาสนาได้ 2 ด้าน คือ ด้านหลักวิชา และด้านปฏิบัติ ด้านปฏิบัตินั้น มีสถาบันสงฆ์ซึ่งได้สืบทอดและเผยแผ่พุทธธรรมแก่คนทั่วไปได้อย่างดี จนนับได้ว่าประเทศไทย เป็นศูนย์กลางการปฏิบัติพุทธธรรมที่สำคัญที่สุดแห่งหนึ่งในโลก และปัจจุบันมีชาวต่างประเทศสนใจมาปฏิบัติพุทธธรรมในประเทศไทยมากขึ้นเรื่อยๆ

อนึ่ง แม้พระพุทธศาสนาจะเป็นรากฐานของสังคมไทยมาช้านาน แต่การศึกษาทางสังคมเกี่ยวกับพฤติกรรมและความเชื่อที่เกิดขึ้นจริงใน หมู่ชาวพุทธ ยังไม่กว้างขวางนัก พฤติกรรมและความเชื่อทางศาสนาของ ชาวพุทธมีความสัมพันธ์กับพฤติกรรมและความเชื่อทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรม แต่การศึกษาเรื่องเหล่านี้ก็ยังไม่ได้รับความสนใจเท่าที่ควร ทั้งๆ ที่การเข้าใจเรื่องเหล่านี้ให้ประโยชน์อย่างมากในการเข้าใจและพัฒนาสังคมไทย

ด้วยเหตุนี้จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจึงได้จัดตั้งศูนย์พุทธศาสนศึกษาขึ้น เพื่อส่งเสริมการศึกษาค้นคว้าวิจัยและเผยแพร่องค์ความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ในเชิงวิชาการปัจจุบัน เป็นศูนย์กลางการระดมความคิดเพื่อหาทางประยุกต์พระพุทธศาสนาแก้ปัญหาของสังคมและของมวลมนุษย์ให้กว้างขวางและลึกซึ้ง ทั้งในระดับชาติและระดับสากล



ใบสมัครสมาชิกวารสารพุทธศาสนศึกษา

วารสารพุทธศาสนศึกษา มีกำหนดออกเป็นราย 4 เดือน คือ

ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน) ฉบับที่ 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม) และ

ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม)

ข้าพเจ้ามีความประสงค์จะสมัครสมาชิกวารสารพุทธศาสนศึกษา

โดยสมัคร [] เป็นสมาชิก ตั้งแต่ปีที่.....ฉบับที่.....

ถึงปีที่.....ฉบับที่.....รวม..... ฉบับ

[] ต่ออายุสมาชิก ตั้งแต่ปีที่.....ถึงปีที่.....

ถึงปีที่.....ฉบับที่.....รวม..... ฉบับ

รวมเป็นเงินทั้งสิ้น.....บาท

กรุณาส่งวารสารไปตามชื่อและที่อยู่ดังนี้

(ชื่อ-สกุล ผู้รับ).....

(ที่อยู่สำหรับจัดส่ง).....

.....

.....

โทรศัพท์.....โทรสาร.....อีเมล.....

โดยออกใบเสร็จในนาม.....

อัตราค่าสมาชิก ปีละ 60 บาท (ราคาเล่มละ 20 บาท)

โปรดส่งจ่ายทางธนาคารในนาม “ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ส่งจ่ายปลายทาง “ปนผ. จุฬาลงกรณ์ 10332”

ลงชื่อ.....

วันที่.....

