วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

JOURNAL OF BUDDHIST STUDIES CHULALONGKORN UNIVERSITY

ปีที่ 29 ฉบับที่ 1 มกราคม–เมษายน 2565

ISSN (Print) 0858-8325 ISSN (Online) 2651-219X

ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีที่ 29 ฉบับที่ 1 มกราคม-เมษายน 2565

ปก: วัดไชยวัฒนาราม พระนครศรีอยุธยา
ภาพ: ศักดิ์ชัย สายสิงห์

ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University

ปีที่ 29 ฉบับที่ 1 มกราคม – เมษายน 2565

ISSN (Print) 0858-8325   ISSN (Online) 2651-219X

บรรณาธิการ

ปกรณ์ สิงห์สุริยา

เจ้าของ

ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ที่ปรึกษา

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ศาสตราจารย์ ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ศาสตราจารย์พิเศษ จำนงค์ ทองประเสริฐ สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สันติ เล็กสุขุม สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร.อภิชัย พันธเสน สถาบันการจัดการเพื่อชนบทและสังคม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัศววิรุฬหการ
ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการบริหาร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูรโรหิต ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการประจำฉบับ

รองศาสตราจารย์ ดร.ปกรณ์ สิงห์สุริยา คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
มหาวิทยาลัยมหิดล

กองบรรณาธิการ

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สิทธิ์ บุตรอินทร์ สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร.เดือน คำดี สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ สุริชัย หวันแก้ว ศูนย์ศึกษาสันติภาพและความขัดแย้ง
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.ศักดิ์ชัย สายสิงห์ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร.ปกรณ์ สิงห์สุริยา	คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล
รองศาสตราจารย์ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์	คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน	คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานป์วิชช์ ทัดแก้ว	คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุภัควดี อมาตยกุล	IULM University Via Carlo Bo, 1 Milan, Italy

ฝ่ายจัดการ

อาจารย์ชาตรี วงษ์แก้ว   นางไพรินทร์ แย้มศรวล

ฝ่ายประสานงานและสมาชิก

นางรุ่งรัตน์ อ่วมจินดา   นางสาวศิริพร บุสุวะ

อัตราค่าสมาชิก

เล่มละ 20 บาท (1 ปี 3 ฉบับ 60 บาท)

สมัครเป็นสมาชิกติดต่อฝ่ายสมาชิกที่ สำนักงานวารสารพุทธศาสน์ศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อาคารบรมราชกุมารี ชั้น 13

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ 10330

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

โอนผ่านธนาคารกรุงเทพ จำกัด มหาชน สาขาสยามสแควร์

เลขที่บัญชี 152-4-98105-5

ชื่อบัญชี นางประทุม อังกูรโรหิต (บัญชีรองจ่ายศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา)

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ

บทความวิจัย

มโนทัศน์เรื่องวัดที่ตอบสนองความต้องการของชุมชนในสังคมไทย 1
พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ) และ พระมหาพรชัย สิริวโร (ศรีภักดี)

บทความวิชาการ

ชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ยในคัมภีร์เกาเซิงจ้วนแปล (2): ตอนผลกรรมของพระเจ้าซุนโฮที่ลบหลู่พระพุทธรูป 31
เมธี พิทักษ์ธีระธรรม, ปิยาภรณ์ ว่องวรางกูร และ พรพิมล ศรีหมอก

วิเคราะห์เหตุผลหลักพิจารณาความเชื่อในกาลามสูตร 67
วิลชนา โมพัดตามไท

พระภิกษุดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ผิดพระวินัยหรือไม่ 109
พงษ์ศิริ ยอดสา

งานแปล

องค์ใดพระสัมพุทธ 146
ชานป์วิชช์ ทัดแก้ว

บทวิจารณ์หนังสือ

Won Buddhism: The Birth of Korean Buddhism 157
ถาปกรณ์ กำเนิดศิริ

บทบรรณาธิการ

วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 29 ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2565) ประกอบด้วยบทความวิจัย 1 เรื่อง และ บทความวิชาการ 3 เรื่อง รวมถึงบทความแปล และ บทความวิจารณ์หนังสือ เนื้อหาที่หลากหลายครอบคลุมทั้งประเด็นที่เกี่ยวกับสังคมไทย ได้แก่ ประเด็นเรื่องวัดตามความต้องการของชุมชน และประเด็นทางพระวินัยเรื่องพระภิกษุดื่มเครื่องดื่มมอลต์ ประเด็นด้านประวัติศาสตร์และคำสอน ได้แก่ ประวัติพระพุทธองค์ ชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ย และ หลักกาลามสูตร นอกจากนี้ ยังมีเนื้อหาที่น่าสนใจเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในเกาหลีอีกด้วย

บทความวิจัย เรื่อง “มโนทัศน์เรื่องวัดที่ตอบสนองความต้องการของชุมชนในสังคมไทย” โดย พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ) และ พระมหาพรชัย สิริวโร (ศรีภักดี) พบว่าวัดสามารถตอบสนองต่อความต้องการของบุคคลที่คาดหวังความเจริญทางวัตถุและความการกินดีอยู่ดี และตอบสนองต่อความต้องการทางด้านจิตใจที่ต้องการพักผ่อนและความสงบ บทความวิชาการ เรื่อง พระภิกษุดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ผิดพระวินัยหรือไม่ โดย พงษ์ศิริ ยอดสา มุ่งตอบคำถามว่าเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ หรือ “เบียร์ไร้แอลกอฮอล์” ซึ่งเป็นเครื่องดื่มชนิดใหม่และเริ่มเป็นที่นิยมนั้น ในทางพระวินัย จัดเป็นสุราเมรัยหรือไม่ และถ้าพระภิกษุดื่ม “เบียร์ไร้แอลกอฮอล์” จะถือว่าผิดพระวินัยหรือไม่

บทความวิชาการ เรื่อง ชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ยในคัมภีร์เกาเซิงจ้วนแปล (2): ตอนผลกรรมของพระเจ้าซุนโฮที่ลบหลู่พระพุทธรูป โดยเมธี พิทักษ์ธีระธรรม, ปิยาภรณ์ ว่องวรางกูร และ พรพิมล ศรีหมอก นำเสนอบทแปลและชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ย ตามที่ปรากฏในคัมภีร์ เกาเซิงจ้วน หรือ “บันทึกชีวประวัติพระผู้มีคุณูปการอันสูงส่งต่อพระพุทธศาสนาจีน” ซึ่งแต่งขึ้นในราวปีคริสต์ศักราช 530 บทความวิชาการ เรื่อง “วิเคราะห์เหตุผลหลักพิจารณาความเชื่อในกาลามสูตร” โดย วิลชนา โมพัดตามไท มุ่งวิเคราะห์หาแก่นแท้ในหลักพิจารณาความเชื่อ 10 ประการในกาลามสูตร โดยยกตัวอย่างจากพระสูตรมาแสดงในการวิเคราะห์ดังกล่าว

วารสารฉบับนี้ยังคงมีบทความแปล องค์ใดพระสัมพุทธ ของ ฟุกิตะ ทากามิจิ โดย ชานป์วิชช์ ทัดแก้ว อันเป็นบทความที่น่าสนใจและมีผู้ติดตามอย่างต่อเนื่อง ท้ายที่สุด บทวิจารณ์หนังสือ “Won Buddhism: The Birth of Korean Buddhism” โดย ถาปกรณ์ กำเนิดศิริ กล่าวถึงเนื้อหาที่น่าสนใจของหนังสือเล่มนี้ ซึ่งเกี่ยวข้องกับกลุ่มศาสนาใหม่ในประเทศเกาหลีใต้ ที่เรียกว่าพระพุทธศาสนานิกายวอนเนื้อหาของหนังสือครอบคลุมถึงหลักการและแนวคิด อัตชีวประวัติ บริบททางประวัติศาสตร์ และเหตุการณ์ทางสังคมที่เกี่ยวข้องอันจะช่วยให้เข้าใจความเคลื่อนไหวทางศาสนาใหม่นี้

มโนทัศน์เรื่องวัดที่ตอบสนองความต้องการของชุมชนในสังคมไทย*

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ)**

พระมหาพรชัย สิริวโร (ศรีภักดี)***

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องวัดและวัดที่ตอบสนองความต้องการของชุมชนในสังคมไทยด้วยการศึกษาเอกสาร จากการศึกษาพบว่า วัดในพระพุทธศาสนาคือสถานที่พักของพระภิกษุ เป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรม เป็นสถานที่พัฒนาจิตใจ วัดเกิดจากศรัทธาของฆราวาสที่เห็นความจำเป็นในการเป็นอยู่ของพระภิกษุสงฆ์จึงได้สร้างให้เหมาะสมกับวิถีชีวิตของพระภิกษุสงฆ์ที่ต้องมี

---

* บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “วัดที่ตอบสนองความต้องการของชุมชน: กรณีศึกษาวัดสมานรัตนาราม” โครงการวิจัยนี้ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา) ประจำปี พ.ศ. 2563

** อาจารย์ ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย Email: kittimetee@gmail.com

*** อาจารย์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย Email: pornchai.sri@mcu.ac.th

วันที่รับบทความ 25 เมษายน 2564 วันที่แก้ไขบทความ 23 กันยายน 2564

วันที่ตอบรับบทความ 7 มีนาคม 2565

ความสงบ ขณะเดียวกันฆราวาสก็อุปถัมภ์ดูแลได้ง่าย ปัจจุบันได้พัฒนาเป็นสถานที่จัดการเรียนการศึกษาของชุมชน ทำสังฆกรรม อีกทั้งประกอบกิจกรรมทางศาสนาและยังเป็นสถานที่สำหรับสนับสนุนการปกครองทางสังคม

วัดที่ตอบสนองความต้องการของปัจเจกบุคคลที่หวังความเจริญทางวัตถุ มุ่งให้ชีวิตมีการกินดีอยู่ดี อีกทั้งการสร้างสิ่งต่างๆ ก็เพื่อตอบสนองต่อความต้องการเหล่านี้ ขณะที่วัดยังมุ่งเน้นการพัฒนาตอบสนองความต้องการทางด้านจิตใจให้มีที่พักผ่อน และพัฒนาจิตใจที่เน้นความสงบ เรียบง่าย แม้จะมีสิ่งก่อสร้างก็ต้องไม่ฟุ้งเฟ้อหรือทำลายความเป็นธรรมชาติ ส่วนวัดที่ตอบสนองชุมชนนั้นต้องเป็นศูนย์กลาง ของการช่วยเหลือและมอบโอกาสให้คนได้รับโอกาสทั้งทางวัตถุและความรู้ในด้านต่างๆ อีกทั้งยังต้องพัฒนาควบคู่ไปกับความเจริญของสังคม คือหากสังคมมีปัญหา วัดก็ต้องเป็นศูนย์กลางการแก้ไขปัญหาเพื่อให้เกิดความสุขสงบของสังคม

คำสำคัญ: วัด, ความต้องการของชุมชน, สังคมไทย

The Concept of Temples that Meet the Community's Demand in Thai Society*

Phramaha Khwanchai Kittimethi (Hemprapai)**
Phramaha Pornchai Sirivaro, Asst.Prof.Dr.***

Abstract

The objective of this article is to examine the concept of temples and their satisfaction of the community's needs in Thai society through documentary research. The study finds that temples in Buddhism are shelters for Buddhist monks, places to perform religious rituals and activities, as well as to develop one's spirituality. Temples are born out of the faith of the laity, who accommodate the Buddhist monks' necessary requirements for calmness and serenity. At the same time, such arrangement allows the laity to

* This article is a part of research entitled "A Temple that meets the Community's Demand: A Case Study of Wat Samanrattanaram" funded by Chulalongkorn University (the Centre of Buddhist Studies), 2020.

** Lecturer, Department of Religion and Philosophy, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand. Email: kittimetee@gmail.com

*** Lecturer, Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand. Email: pornchai.sri@mcu.ac.th

Received April 25, 2021, Revised September 23, 2021,
Accepted March 7, 2022

conveniently sustain the monks. Presently, temples have been developed into the communities' centers of education, of religious activities, as well as of support for social governance.

Temples that seek to satisfy individuals' needs for material and comfort tend to emphasize material prosperity, whereas temples that seek to cultivate people's spiritual needs tend to focus on areas for relaxation for the sake of developing calmness and simplicity. For the latter, material constructions are neither opulent nor overshadowing nature. Temples that seek to satisfy the community's needs must be the center for help and for providing both material and learning opportunities. In addition, such temples must be developed along with the community: if social problems arise, the temples must act as the center for their solution in order to yield peace and contentment to the society.

Keywords: Temples, communities' needs, Thai society

1. บทนำ

ต่อปัญหาว่า "พระพุทธศาสนาควรมีบทบาทอย่างไรในสังคมไทย" ได้นำไปสู่การเสนอความเห็นอย่างแพร่หลาย ไม่ใช่แค่คำสอนในทางพระพุทธศาสนาอย่างเดียวเท่านั้น แต่ยังมุ่งไปที่สถาบันทางศาสนา เช่น วัด โดยจะพบว่าวัดในสังคมไทยว่ามีปรากฏการณ์เปลี่ยนแปลงอย่างชัดเจนที่สุด ทำให้วัดมีบทบาทหน้าที่ในการทำให้ชีวิตของปัจเจกบุคคลและชุมชนมีความสุขทั้งทางกายภายและจิตใจ อันเนื่องมาจากคำอธิบายบนฐานของความเชื่อที่ว่า วิญญาณของปัจเจกบุคคลจะพัฒนาได้ก็ต่อเมื่อถูกเชื่อมกับสังคม (อรศรี งามวิทยาพงศ์ และคณะ, 2559, หน้า 29-30) วัดจึงมีบทบาทในฐานะที่เชื่อมโยงปัจเจกบุคคลเข้ากับสังคม เริ่มตั้งแต่สมัยพุทธกาล เมื่อวัดแห่งแรกเกิดขึ้นจากดำริของพระเจ้าพิมพิสารว่า "พระผู้มีพระภาคควรประทับที่ไหนหนอ ที่แห่งใดอยู่ไม่ไกลและไม่ใกล้จากหมู่บ้านนัก คมนาคมสะดวก ผู้ประสงค์พึงเข้าเฝ้าได้ กลางวันไม่พลุกพล่าน กลางคืนสงัด เสียงไม่อึกทึก เว้นจากคนสัญจรไปมา เป็นที่กระทำกรรมลับของหมู่มนุษย์ ควรแก่การหลีกเร้น" จึงถวายอุทยานเวฬุวันแก่พระพุทธเจ้า เป็นที่มาของการอนุญาตวัดหรืออาราม (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 59 หน้า 71-72)[1] โดยวัดแห่งแรกนั้นได้สะท้อนให้เห็นความจำเป็นต่อการพักอาศัยของพระภิกษุในทางพระพุทธศาสนาที่เน้นไปที่ความเหมาะสมแก่ความเป็นอยู่คือร่มรื่นและมีความสงบ

หลังจากนั้นจึงมีการสร้างวัดกันเป็นจำนวนมาก ไม่ว่าจะเป็นคนในวรรณะกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ต่างเสียสละทรัพย์เพื่อสร้างวิหารมีปรากฏให้เห็นหลายแห่งด้วยกัน เช่น เชตวันมหาวิหารที่อนาถปิณฑิกเศรษฐีสร้างถวาย และปุพพาราม ที่นางวิสาขาเป็นผู้สร้างถวาย สาเหตุสำคัญมาจากท่าทีของบุคคลผู้สร้างวัด เพราะต้องการบุญและสวรรค์ (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 294 หน้า 91) และคำสอนเรื่องการทำทานที่ถูกยกย่องและมีผลที่มีมากกว่าทานประเภทอื่น

---

[1] มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

ดังข้อความว่า “การที่บุคคลเชื้อเชิญบุคคลผู้ถึงพร้อมด้วยทิฏฐิผู้เดียว...บุคคลผู้เป็นสกทาคามีผู้เดียว...บุคคลผู้เป็นอนาคามี...สกทาคามี...พระอรหันต์...พระปัจเจกพุทธเจ้า...พระพุทธเจ้า...ภิกษุสงฆ์มีพระพุทธเจ้าเป็นประธานให้บริโภคมีผลมากกว่าการที่บุคคลเชื้อเชิญพระพุทธเจ้าให้บริโภคการที่บุคคลสร้างวัดอุทิศถวายสงฆ์ผู้มาจากทิศทั้ง 4 มีผลมากกว่าการที่บุคคลเชื้อเชิญภิกษุสงฆ์มีพระพุทธเจ้าเป็นประธาน” (พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย นวกนิบาต เล่ม 23 ข้อ 20 หน้า 472-473) และข้อความอีกว่า “การถวายวัดแก่สงฆ์เพื่อหลีกเร้นอยู่เพื่อความสุขเพื่อเพ่งพินิจ และเพื่อเห็นแจ้งพระพุทธเจ้าทั้งหลายทรงสรรเสริญว่าเป็นทานอันเลิศ” (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 315 หน้า 131) ฉะนั้น เมื่อพิจารณาจากแนวคิดนี้ วัดจึงกลายเป็นสถานที่สำหรับนักบวชที่จำเป็นต้องมีที่พำนักและเป็นสถานที่ให้อุบาสกอุบาสิกาได้ทำบุญกับพระภิกษุ

การสร้างวัดในยุคสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชได้พัฒนาควบคู่ไปกับสังคมมากยิ่งขึ้น เมื่อมีการสร้างวิหารถึง 84,000 หลังและมีการฉลองพระวิหารด้วยการให้ทุกคนสมาทานศีล 8 หลังจากถวายก็สอบถามพระภิกษุสงฆ์ถึงการบริจาคทานของใครยิ่งใหญ่ที่สุด พระโมคคลีบุตรติสสเถระตอบว่า “มหาบพิตร ในพระศาสนาของพระทศพล เมื่อตถาคตยังทรงพระชมม์อยู่ มิได้มีใครๆ ที่ชื่อว่าถวายปัจจัยเหมือนมหาบพิตร มหาบพิตรเท่านั้นทรงบริจาคมากมาย” (สมันตปาสาทิกา เล่มที่ 1 หน้าที่ 64-65) วัดจึงถูกสร้างและได้ถูกพัฒนาจนกลายเป็นสถานที่สำหรับให้อุบาสกอุบาสิกาฝึกฝนเรื่องศีล และยังมีปรากฏต่อมาอีกว่า วัดหรือศาสนสถานกลายเป็นส่วนสำคัญของโครงสร้างทางกายภาพของเมือง เพราะการเติบโตของเมืองนั้นบ่งชี้ให้เห็นความเข้มแข็งของอำนาจและความมั่งคั่ง เห็นได้จากการสร้างวัดขนาดใหญ่หลายแห่ง ทำให้วัดเป็นทั้งสถาบันทางศาสนาและศูนย์กลางทางเศรษฐกิจสำหรับคนพื้นถิ่นได้ประกอบอาชีพ เช่น การสร้างวัดต้องการจ้างคนหลากหลายอาชีพทำให้เกิดอาชีพสถาปนิก ประติมากร ช่างฝีมือ ช่างก่ออิฐ และแรงงาน นอกจากนี้ยังมีกิจกรรมในวัดซึ่งเป็นพิธีกรรมประจำวันไม่น้อย จำต้องมีคนประกอบกิจกรรมเป็นพวกนักดนตรี นักฟ้อนรำ คนจัดดอกไม้ คนครัว คนร้อยมาลัย และบริเวณ

ที่ตั้งวัดมักจะเติบโตเป็นเมืองหรือนครขนาดใหญ่ ทำให้วัดกลายเป็นหลักประจำเมือง หรือเป็นหน้าตาของกษัตริย์หรือราชวงศ์ เป็นแหล่งหล่อเลี้ยงทางเลี้ยงทางเศรษฐกิจให้คนหลากหลายอาชีพ (ธิดา สาระยา, 2554, หน้า 360) ซึ่งวัดที่เกิดขึ้นภายหลังส่วนใหญ่มาจากคตินิยมทางการปกครอง อีกทั้งยังเป็นการแสดงถึงการขยายตัวของชุมชน เมื่อประชาชนอพยพไปตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ใดก็จะสร้างวัดขึ้นที่นั้นตามกำลังจิตศรัทธา แล้วจึงนิมนต์พระภิกษุไปจำพรรษาเพื่อบำเพ็ญศาสนกิจตามประเพณี

ในประเทศไทยได้มีการออกพระราชบัญญัติเกี่ยวกับคณะสงฆ์ขึ้นฉบับแรกเรียกว่า พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ.121 ต่อมามีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 และ พ.ศ. 2505 ตามลำดับโดยให้คำอธิบายว่า วัดคือที่ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมาและสำนักสงฆ์ โดยวัดนั้นเป็นที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ทำบุญ เป็นต้น เป็นศูนย์กลางในด้านการพัฒนาชุมชน พัฒนาจิตใจของชุมชน เป็นสถานที่สำหรับอบรมกุลบุตรในท้องถิ่นให้ได้บวชเรียนและศึกษาพระธรรมวินัย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2549 หน้า 16540-16542) วัดจึงเปลี่ยนแปลงรูปแบบไปตามเงื่อนไขของสังคมชุมชนเมืองมากกว่าจะรักษาประเพณีวัฒนธรรมเดิมไว้ (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 69)

แม้จะมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่วัดก็ยังคงไว้ซึ่งความเชื่อและมีการพัฒนาที่ตอบสนองต่อชุมชน เป็นแหล่งเรียนรู้ชุมชน ดังวัดในชุมชนจังหวัดฉะเชิงเทราซึ่งบอกเล่าถึงความเป็นมาของวัดและชุมชน เมื่อสมัยรัชกาลที่ 3 ได้มีการกวาดต้อนครัวคนลาวจากแผ่นดินลาวเข้ามาตั้งหลักแหล่งเป็นจำนวนมาก มีทั้งลาวพวนและลาวเวียงจากเมืองต่างๆ มาเป็นจำนวนมาก จนเกิดเป็นชุมชนเมือง โดยชุมชนระดับหมู่บ้านจะมีวัดเป็นศูนย์กลาง โดยมีการกำหนดชื่อวัด เช่น วัดเมืองแมดสำหรับบ้านเมืองแมด วัดเตาเหล็กสำหรับวัดเตาเหล็ก ทั้งชื่อวัดและหมู่บ้านเป็นชื่อเดียวกันล้วนแต่เป็นชื่อที่มาจากถิ่นเดิมในเมืองลาวทั้งสิ้น (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 74) ฉะนั้น วัดที่ถูกพัฒนาควบคู่กับชุมชนจึงเป็นฐานให้สังคมได้ยึดถือและดำเนินตามรูปแบบเหล่านั้น แต่ปัจจุบัน เมื่อสังคมเปลี่ยนแปลงไปตามกระแสการพัฒนาของวัตถุเป็นหลัก การที่วัดจะสนองวัตถุจึงเกิดปัญหา

ตามมาว่าเป็นไปตามวัตถุประสงค์ของวัดหรือไม่ บทความนี้จึงเป็นการศึกษาถึงบริบทของวัดกับชุมชนผ่านความต้องการในสังคมไทย เพื่อเสนอให้เห็นรูปแบบและแนวทางในการพิจารณาวัดกับชุมชนมีสัมพันธ์กันอย่างไร

2. ลักษณะและบทบาทวัดทางสังคม

คำว่า "วัด" เป็นคำที่ใช้ในสังคมไทยปัจจุบัน ตรงกับคำว่า "วิหาร" ที่แปลว่า ที่อยู่ และคำว่า "อาราม" แปลว่าสถานที่รื่นรมย์ ไม่ไกลจากหมู่บ้านเกินไป โดยทั้ง 2 ความหมายนี้จะพบว่า ทั้งวิหารและอารามนั้นเป็นการระบุให้เห็นว่าวัดนั้นเป็นสถานที่พักเหมาะแก่การอาศัยของพระภิกษุ ขณะเดียวกันก็ไม่ใช่สถานที่ที่ไกลจากหมู่บ้าน เพื่อสะดวกแก่การดูแลและบำรุงเลี้ยงพระภิกษุเหล่านั้น ในพระพุทธศาสนาเถรวาทได้จัดแบ่งลักษณะและรูปแบบความเป็นวัดไว้ ดังนี้

2.1 ลักษณะของวัดในสมัยพุทธกาล

การกำเนิดวัดในสมัยพุทธกาลนั้นเป็นไปตามความปรารถนาของชุมชนที่ประสงค์จะให้เป็นที่อยู่และอ้างถึงเป็นสถานที่สะดวกในการบำรุงดูแลของเหล่าอุบาสก อุบาสิกา จึงเป็นที่มาของวัด โดยมีหลักฐานปรากฏ ดังนี้

1) อาราม เป็นสถานที่อยู่ เป็นสวนป่า ไม่มีสิ่งปลูกสร้างมากนัก ลักษณะวัดแบบอารามนั้น เน้นไปที่สภาพการเป็นอยู่แบบไม่วุ่นวาย เป็นสถานที่ใกล้ป่าดูรื่นรมย์ สงบ เป็นไปตามลักษณะวิถีชีวิตช่วงแรกของบรรพชิตที่เน้นการอยู่แบบสันโดษ ไม่วุ่นวายด้วยผู้คน โดยต้องไม่ไกลจากหมู่บ้านเกินไป ไม่ใกล้หมู่บ้านเกินไป การคมนาคมสะดวก ผู้อยากจะเข้าเฝ้าไปมาได้ง่าย กลางวันคนไม่พลุกพล่านกลางคืนมีเสียงรบกวนน้อย ไม่มีเสียงอึกทึก ไร้ผู้คน เป็นสถานที่พวกมนุษย์จะทำกิจที่ลับได้ เป็นสถานที่เหมาะแก่การหลีกเร้น" (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 307 หน้า 118) อารามจึงไม่ต่างจากสถานที่ชายป่าที่ชาวบ้านรู้กันว่ามอบถวายเป็นสถานที่พำนักของพระภิกษุสงฆ์ นั่นแสดงให้เห็นว่าไม่มีใครที่จะถือสิทธิเป็นเจ้าของได้ แม้แต่พระภิกษุเอง จากข้อพิจารณานี้ วัดแบบอารามเป็นลักษณะ

สถานที่พักสำหรับพระภิกษุเท่านั้น เน้นสถานที่ใกล้เคียงกับป่า สงบและไม่ค่อยมีผู้คนเดินผ่าน สถานที่เหล่านี้มักจะไม่มีสิ่งปลูกสร้าง เหมาะสำหรับพระภิกษุผู้ถือสันโดษไม่ยุ่งเกี่ยวกับผู้คน ส่วนที่อยู่อาศัยก็จะมีลักษณะเป็นถ้ำหรือเพิงไม้พออาศัยได้เป็นครั้งคราว จึงไม่มีสถานที่ก่อสร้างที่มีความมั่นคงและถาวรอย่างชัดเจน

2) วิหาร เป็นสถานที่อยู่ โดยมีเสนาสนะหรือสิ่งปลูกสร้างปรากฏอยู่ในพื้นที่ ในพระไตรปิฎกเล่าถึงลักษณะของวิหารนั้นมาจากสถานที่หลายแบบตามที่พระพุทธเจ้าอนุญาตเสนาสนะ 5 ชนิด คือ วิหาร เรือน มุงแถบเดียว ปราสาท เรือนโล้น ถ้ำ (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 294-295 หน้า 89-92) เมื่อพิจารณาจากลักษณะวิหารนี้พบว่า เป็นที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้เป็นสถานที่อยู่ของพระภิกษุเท่านั้น แต่ยังไม่ปรากฏชัดนักว่ามีการทำสังฆกรรมภายในวิหารนั้นเท่าใดนัก เพราะในสมัยพุทธกาลนั้นเมื่อพระภิกษุมาสู่วิหารนั้นด้วยมุ่งหมายจะเป็นสถานที่พักอยู่อาศัยเท่านั้น จึงปรากฏวิหาร เรียกว่า มหาวิหาร 18 แห่งในกรุงราชคฤห์ประกอบด้วย 1) เวฬุวัน 2) ภูเขาคิชฌกูฏ 3) ปิปผลิคูหา 4) ถ้ำกาฬสิลา 5) ถ้ำสัตตบรรณ 6) เงื้อมเขาสัปปโสณฑิ ป่าสีตะวัน 7) ซอกภูเขาโคตรกะ 8) ซอกภูเขาตินทุกะ 9) อันธกวินทวิหาร 10) ตโปทาราม 11) ชีวกัมพวัน 12) มัททกุจฉิมฤคทายวัน 13) โคตมนิโครธ 14) ปิลินทคาม (อารามิกคาม) 15) ปาวาริกัมพวัน 16) คิชฌกาวสถาราม 17) อินทสาลคูหา 18) ทักขณาคีรีมหาวิหาร (อรรถกถาภาษาไทย พระวินัยปิฎก สมันตปาสาทิกา ภาค 1 หน้า 13) จากข้อพิจารณานี้ วิหารเป็นสถานที่พักหรือตามความหมายน่าจะตรงกับคำว่า “กุฏิ” ซึ่งเป็นเสนาสนะสำหรับอาศัยอยู่ของพระภิกษุ ดังข้อความว่า “ครั้งนั้นภิกษุ 2 รูปอยู่บนกุฎีชั้นลอยในวิหารของสงฆ์ รูปหนึ่งอยู่ชั้นล่าง อีกรูปหนึ่งอยู่ชั้นบน” (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 129 หน้า 306) วิหารจึงอาจมีมากกว่า 1 แห่งใน 1 อารามและเรียกว่า “วิหาร” ในลักษณะเป็นสถานที่พักหรือนับเป็นเสนาสนะที่อยู่ซึ่งถูกสร้างไว้เป็นที่พัก ส่วนที่พักของพระพุทธเจ้าเรียกว่า “คันธกุฎี” ก็เป็นวิหารอย่างหนึ่งตามลักษณะนี้เช่นกัน

3) อาวาส เป็นสถานที่มีพระภิกษุอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมาก จึงปรากฏในหลายแห่งถึงข้อกำหนดและกฎเกณฑ์ในการอยู่ร่วมกัน รวมถึงมีสังฆกรรมและข้อปฏิบัติทางวินัยที่ชัดเจน อาวาสจึงหมายถึงการอยู่ร่วมกัน ดังจะพบว่าในอาวาสนั้นจะมีผู้ดูแล เรียกว่า “เจ้าอาวาส” โดยพิจารณาจากข้อความต่อไปนี้คือ “ภิกษุผู้เป็นนวกรรมได้อาวาสนั้นภายในพรรษา ในฤดูกาล จะหวงห้ามไว้ไม่ได้ ถ้าอาวาสนั้นทรุดโทรม พึงบอกแก่ใครๆ คือ จะเป็นเจ้าของอาวาสหรือเครือญาติของเจ้าของอาวาสนั้นว่า “อาวาสของพวกท่านทรุดโทรม โปรดซ่อมแซมอาวาสนี้” (สมันตปาสาทิกา ข้อ 323 หน้า 438-439) และยังมีข้อกำหนดถึงการปฏิบัติต่ออาวาสที่ถูกบัญญัติไว้ ในกรณีที่อาวาสเสียหาย พระภิกษุจำเป็นต้องมีการปรึกษาเจ้าของที่ที่เป็นฆราวาสหรือเครือญาติ

นอกจากนั้นอาวาสยังมุ่ง หมายถึง สถานที่ที่มีการบริหารจัดการตามความเหมาะสมของพระภิกษุที่อยู่ในอาวาสเดียวกัน โดยสังเกตได้จากการร่วมประชุมหรือทำสังฆกรรมร่วมกัน มีรูปแบบการอยู่อาศัยในลักษณะเป็นหมู่เป็นคณะ ดังกรณีภิกษุหลายรูปเข้าจำพรรษาอยู่ในอาวาสแห่งหนึ่งในแคว้นโกศล ได้ปรึกษากันดังนี้ว่า “ด้วยอุบายอย่างไรหนอ พวกเราจะพึงเป็นผู้พร้อมเพรียงร่วมใจกัน ไม่ทะเลาะกัน อยู่จำพรรษาอย่างผาสุก และไม่ลำบากด้วยบิณฑบาต” แล้วปรึกษาต่อไปว่า “ถ้าพวกเราจะไม่ทักทายไม่ปราศรัยกันและกัน รูปใดบิณฑบาตกลับจากหมู่บ้านก่อน รูปนั้นพึงปูอาสนะ จัดน้ำล้างเท้า ตั่งรองเท้า กระเบื้องเช็ดเท้าล้างถาดสำหรับใส่อาหารที่เหลือตั้งน้ำฉันน้ำใช้ รูปใดบิณฑบาตกลับจากหมู่บ้านทีหลัง ถ้ามีอาหารที่รูปก่อนฉันเหลือ ถ้าต้องการพึงฉัน ถ้าไม่ต้องการ พึงเททิ้งยังที่อันปราศจากของเขียวสด หรือเทลงน้ำที่ไม่มีตัวสัตว์ รูปนั้นพึงเก็บอาสนะ น้ำล้างเท้า ตั่งรองเท้ากระเบื้องเช็ดเท้า ล้างถาดสำหรับใส่อาหารที่เหลือ แล้วเก็บน้ำดื่มน้ำใช้ กวาดหอฉันรูปใดเห็นหม้อน้ำฉัน หม้อน้ำใช้ หม้อชำระว่างเปล่ารูปนั้นพึงตักใส่ ถ้าไม่สามารถพึงกวักมือเรียกเพื่อนมาช่วยยก ไม่พึงเอ่ยวาจาเพราะเหตุนั้นเลย ด้วยอุบายอย่างนี้แล พวกเราจะพึงเป็นผู้พร้อมเพรียงกัน ร่วมใจกัน ไม่ทะเลาะกัน อยู่จำพรรษาเป็นผาสุก และไม่ลำบากด้วยบิณฑบาต”

(พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 209 หน้า 331)

อาวาสจึงถูกพิจารณาว่าเป็นสถานที่ถูกจัดแบ่งเป็นสัดส่วนมีการบริหารจัดการที่เป็นลักษณะภิกษุสงฆ์ ทุกอย่างมีข้อพิจารณาที่ทำร่วมกัน ไม่ใช่เป็นของใครคนใดคนหนึ่ง จากข้อพิจารณานี้ อาวาสจึงระบุถึงสถานที่อยู่ร่วมกันของพระภิกษุสงฆ์จำนวนมาก มีกฎระเบียบหรือวินัยในการอยู่รวมกัน เมื่อมีความผิดเกิดขึ้นก็ต้องถูกพิจารณาผ่านระเบียบข้อปฏิบัติต่างๆ โดยลักษณะดังกล่าวนี้ถือเป็นรูปแบบการบริหารวัดในสมัยพุทธกาลอีกด้วย

จากข้อมูลข้างต้น วัดเกิดขึ้นหลังจากที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตอารามแก่พระภิกษุสงฆ์ ทำให้รูปแบบการเป็นอยู่ของพระภิกษุสอดคล้องกับข้อปฏิบัติที่พระภิกษุปฏิบัติต่อพระภิกษุ พระภิกษุปฏิบัติต่อเสนาสนะ และพระภิกษุปฏิบัติกับฆราวาส การปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวได้สรุปว่าวัดมีบทบาท ดังต่อไปนี้

ก. วัดเป็นสถานที่พักอาศัย เบื้องต้นของการมีวิหารในทางพระพุทธศาสนามาจากการสร้างเพื่อการอยู่อาศัย จึงปรากฏข้อความว่า วิหารย่อมป้องกันความหนาวร้อนและสัตว์ร้าย นอกจากนั้น ยังป้องกันงู ยุงและฝนในคราวหนาวเย็น นอกจากนั้น ยังป้องกันลมและแดดอันร้อนจัดที่เกิดขึ้น เพื่อหลีกเร้นอยู่ (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 315 หน้า 131) จากข้อพิจารณาข้างต้น ทำให้ทราบว่าวิหารเป็นสถานที่พักอาศัยตรงกับเสนาสนะที่พักอาศัยหรือกุฎิ ซึ่งพระภิกษุพยายามจับจองวิหาร จับจองที่นอน เป็นที่มาของการบัญญัติสิกขาบทว่า ภิกษุไม่พึงกีดกันเสนาสนะของสงฆ์ตามลำดับพรรษาภิกษุรูปใดกีดกัน ต้องอาบัติทุกกฎ (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 311 หน้า 125-126) ข้อปฏิบัติในวิหารเป็นที่พักอาศัยสำหรับพระภิกษุจึงเป็นข้อกำหนดที่ถูกบัญญัติขึ้น เพื่อป้องกันปัญหาในแง่ของเสนาสนะ ข้อกำหนดดังกล่าวสะท้อนให้เห็นบทบาทวัดในสมัยนั้น ความสำคัญของข้อปฏิบัติเหล่านี้ คือการมองว่าวัดนั้นไม่ได้เป็นสมบัติของใครคนใดคนหนึ่ง แม้จะมีข้อกำหนดเรื่องวิหารเป็นที่อยู่เฉพาะภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง แต่ไม่ได้มีการชี้ชัดว่าภิกษุรูปนั้นเป็นเจ้าของแค่เป็นผู้พักชั่วคราวเท่านั้น การไม่กำหนดเรื่องการเป็นเจ้าของนี้ทำให้ผู้มาอาศัย

พิจารณาแค่เป็นสถานที่พัก เพื่อปกป้องตัวเองจากสัตว์ร้ายหรือจากสภาพดินฟ้าอากาศเท่านั้น ต่อมาจึงมีการกำหนดให้มีภิกษุผู้ดูแลเสนาสนะ หรือเป็นเจ้าอาวาส เพื่อพิจารณาว่าด้วยอาวาสซึ่งเกี่ยวข้องกับพระภิกษุที่มาอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมาก และพิจารณาในส่วนของการขยายพื้นที่หรือซ่อมบำรุงเสนาสนะในสมัยต่อมา

ข. วัดเป็นสถานที่ทำสังฆกรรม เมื่อมีพระภิกษุมาอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมากจึงเกิดมีการทำกิจกรรมร่วมกัน กล่าวคือ

> สมัยนั้น ภิกษุทั้งหลายยกปาติโมกข์ขึ้นแสดงตามบริเวณวิหารโดยไม่กำหนดที่ พระอาคันตุกะทั้งหลายไม่รู้ว่า “วันนี้สงฆ์จะทำอุโบสถ ณ ที่ไหน” ภิกษุทั้งหลายจึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบพระผู้มีพระภาครับสั่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย ไม่พึงยกปาติโมกข์ขึ้นแสดงตามบริเวณวิหารโดยไม่กำหนดที่ รูปใดยกขึ้นแสดง ต้องอาบัติทุกกฎ ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้สมมติวิหาร เรือนมุงแถบเดียว ปราสาท เรือนโล้น หรือถ้ำ ที่สงฆ์ต้องการให้เป็นโรงอุโบสถแล้วจึงทำอุโบสถ” (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 141 หน้า 217)

การอาศัยวิหารที่ถูกบัญญัติขึ้น เพื่อเป็นสถานที่สำหรับทำสังฆกรรมจึงเป็นไปตามพุทธบัญญัติ เพราะพระภิกษุต้องอยู่ร่วมกันในวิหารเดียวกัน จำเป็นต้องมีการประชุมและเลิกประชุมกันอยู่เสมอตามหลักที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า ภิกษุพึงหวังได้แต่ความเจริญอย่างเดียว ไม่มีความเสื่อมเลยตราบเท่าที่ภิกษุยังหมั่นประชุมกันเนืองนิตย์ ประชุมกันมากครั้ง พร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม และพร้อมเพรียงกันทำกิจที่สงฆ์จะพึงทำ (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 136 หน้า 82) เมื่อการอยู่ร่วมกันจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีการร่วมกันประชุม วิหารจึงได้ถูกสมมติให้เป็นสถานที่เหมาะสมสำหรับให้พระภิกษุสงฆ์ได้ร่วมประชุมกันทำสังฆกรรมในยุคสมัยพุทธกาล

ค. วัดเป็นสถานที่ประกอบกิจกรรมทางศาสนา วัดได้กลายเป็นสถานที่

ถวายอาหาร และบำเพ็ญทาน เนื่องจากสถานที่ในการบิณฑบาตนั้นเพียงพอสำหรับพระภิกษุจำนวนไม่มาก กล่าวคือ ฆราวาสประสงค์จะถวายอาหารบิณฑบาตกับพระภิกษุจะนิมนต์ให้ฉันในเรือน แต่เมื่อมีภิกษุสงฆ์จำนวนมากขึ้น การต้องถวายอาหารแก่ภิกษุจำนวนมากที่มีพระพุทธเจ้าเป็นประธานจำเป็นต้องอาศัยสถานที่สำหรับตระเตรียม ซึ่งวัดนั้นจึงเกิดขึ้นจากการประสงค์จะถวายทานในลักษณะดังกล่าวนี้ เช่นที่หญิงงามเมืองชื่ออัมพปาลีได้นำของเคี้ยวของฉันอันประณีตประเคนภิกษุสงฆ์มีพระพุทธเจ้า เป็นประธานด้วยตนเอง กระทั่งพระผู้มีพระภาคเสวยเสร็จแล้ว ทรงห้ามภัตตาหาร แล้วละพระหัตถ์จากบาตร นางได้นั่งเฝ้าอยู่ ณ ที่สมควร ผู้นั่งเฝ้าอยู่ ณ ที่สมควร ได้กราบทูลว่า “พระพุทธเจ้าข้าหม่อมฉันขอถวายสวนมะม่วงนี้แก่ภิกษุสงฆ์มีพระพุทธเจ้าเป็นประธาน” (พระไตรปิฎก เล่ม 5 ข้อ 289 หน้า 107)

ต่อมาสถานที่เหล่านี้เป็นที่พักของพระภิกษุสงฆ์ และเป็นสถานที่ให้ฆราวาสผู้ประสงค์จะสนทนาธรรมหรือเฝ้าพระพุทธเจ้า ดังพระพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ พระเวฬุวัน เขตกรุงราชคฤห์ สมัยนั้น พวกข้าราชบริพารนั่งประชุมกันในราชบริษัทภายในพระราชวัง ได้สนทนากัน ผู้ใหญ่บ้านชื่อมณิจูฬกะนั่งอยู่ในบริษัทนั้น แล้วมีข้อสนทนาเรื่องการจับเงินและทองของพระภิกษุ พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ผู้ต้องการหญ้าพึงแสวงหาหญ้า ผู้ต้องการไม้พึงแสวงหาไม้ ผู้ต้องการเกวียนพึงแสวงหาเกวียน ผู้ต้องการบุรุษพึงแสวงหาบุรุษ’แต่เราไม่กล่าวเลยว่า ‘พึงยินดีพึงแสวงหาทองและเงินโดยประการใดๆ” (พระไตรปิฎก เล่ม 18 ข้อ 362 หน้า 515-516) ข้อพิจารณาเหล่านี้กลายเป็นว่าวัดนั้นเป็นสถานที่สำหรับแสดงธรรมและตอบข้อสงสัยของฆราวาส เป็นสถานที่พัฒนาขึ้นบนรากฐานความต้องการสังคมมากขึ้น จึงเอื้อให้เกิดการติดต่อสื่อสารระหว่างวัดและบ้าน กลายมาจากรูปแบบวิถีชีวิตของพระภิกษุที่มีความเข้าใจคลาดเคลื่อนบางอย่างก็จะได้รับการแก้ไขให้ถูกต้องโดยพระพุทธเจ้าภายในวัด ขณะที่วิถีชีวิตแบบฆราวาสที่ต้องการหลักธรรมสำหรับดับทุกข์ในการดำเนินชีวิตก็จะสามารถเดินทางมาวัดเพื่อแก้ปัญหาหรือหาทางพ้นทุกข์ด้วยการบวช

สรุป ลักษณะของวัดในสมัยพุทธกาลจึงเป็นการเชื่อมโยงระหว่างพระภิกษุกับฆราวาส ในแง่ของวัดแบบอารามและวิหารนั้นอาจไม่ได้เกี่ยวข้องกันอย่างเป็นทางการ แต่ในส่วนของอาวาสที่มีพระภิกษุมาอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมากจำเป็นต้องมีการบริหารจัดการและการดูแลเสนาสนะร่วมกัน อีกทั้งยังมีความเกี่ยวข้องกับชุมชนในแง่ของการปฏิบัติตนตามแนวทางพระพุทธศาสนาในสมัยต่อๆ มา

2.2 ลักษณะของวัดในสมัยปัจจุบัน

การแบ่งประเภทของวัดตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์ในประเทศไทยนั้นปรากฏมีในพระราชบัญญัติเกี่ยวกับคณะสงฆ์ที่ตรงขึ้นเป็นฉบับแรกคือพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 มาตรา 5 กำหนดประเภทวัดไว้ 3 ประเภทคือ

ก. พระอารามหลวง คือ วัดที่พระเจ้าแผ่นดินทรงสร้าง หรือทรงโปรดให้เข้าบัญชีเป็นพระอารามหลวง

ข. อารามราษฎร์ คือ วัดที่ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมา แต่ไม่ได้เป็นพระอารามหลวง

ค. ที่สำนักสงฆ์ คือ วัดที่ยังไม่ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมา

ต่อมามีการออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 และพ.ศ. 2505 ตามมาตรา 38 ของพระราชบัญญัติฉบับนี้ ได้แบ่งวัดเป็น 2 ประเภท คือ ก. วัดที่ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมาแล้ว ข. สำนักสงฆ์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2549, หน้า 16541-16542) และยังมีการสำรวจวัดทั่วประเทศแล้วได้พบว่ามีรูปแบบมีความแตกต่างกันไปตามบริบท กล่าวคือ

ก. พระอารามหลวง ได้แก่วัดที่พระมหากษัตริย์ สมเด็จพระราชินี สมเด็จพระยุพราช ทรงสร้างและปฏิสังขรณ์เป็นการส่วนพระองค์ หรือพระราชทานเพื่อเป็นเกียรติยศแก่ผู้ต่ำศักดิ์ลงมาหรือแก่วัดเอง

ข. วัดราษฎร์ ได้แก่ วัดที่ประชาชนทั่วไปสร้างหรือปฏิสังขรณ์ โดยได้รับอนุญาตให้สร้างและประกาศตั้งอย่างถูกต้องตามกฎหมายจากทางราชการ และช่วยกันทะนุบำรุงสืบต่อกันมาตามลำดับ เป็นวัดทั้งชนิดที่ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมาและสำนักสงฆ์

ค. วัดร้าง ได้แก่วัดที่ไม่มีพระภิกษุสงฆ์พำนักอาศัยประจำ ทางราชการขึ้นทะเบียนเป็นวัดร้าง แต่ยังมีสภาพเป็นนิติบุคคลโดยสมบูรณ์และมีโอกาสที่จะเป็นวัดมีพระสงฆ์ได้อีก (ราชบัณฑิตยสถาน, 2549, หน้า 16543-16545)

แต่การจัดแบ่งวัดดังกล่าวนี้เป็นไปตามสภาพของวัดเป็นหลัก ต่อมาภายหลังรัชกาลที่ 4 มีการแบ่งวัดเมืองและวัดบ้านอย่างชัดเจน คือ

1) วัดคามวาสี คือวัดของหมู่บ้านหรือวัดประจำหมู่บ้าน

2) วัดอรัญญวาสี คือ วัดป่าสำหรับพระวิปัสสนาธุระ เป็นวัดที่แยกตัวออกต่างหากจากชุมชน แต่ในความเป็นจริงก็ยังมีความสัมพันธ์กับทางสังคมกับคนในชุมชน เพราะในฤดูเทศกาลก็ยังมีการนำประชาชนมาประกอบพิธีกรรมที่วัดป่าด้วย ดังในศิลาจารึกสุโขทัยที่ระบุว่าคนพากันไปทำพิธีกรานกฐินที่วัดนอกเมือง

3) วัดนครวาสี คือ วัดของเมืองที่ส่วนใหญ่จะไม่มีพระอยู่เท่าใด อีกทั้งเป็นวัดที่มีการสร้างพระสถูปเจดีย์ พระวิหาร พระพุทธรูป และแหล่งศาสนสถานอื่นๆ เพื่อความศักดิ์สิทธิ์ และรุ่งเรืองของเมือง วัดที่สำคัญคือ วัดมหาธาตุ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ที่มีพระมหาสถูปที่บรรจุพระบรมธาตุไว้เป็นหลักของเมือง วัดพระศรีรัตนศาสดาราม ที่ประดิษฐานพระแก้วมรกต (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 68-69)

จากประเภทวัดในปัจจุบันนั้นได้ถูกจัดแบ่งไปตามลักษณะที่สอดคล้องของแต่ละยุคสมัย ซึ่งพิจารณาจากความตั้งใจของผู้สร้างถวาย โดยจะพบว่าเบื้องต้นมีความต้องการสร้างแก่พระภิกษุผู้มาจากทิศทั้ง 4 ด้วยถือว่าเป็นบุญ

สูงสุด จนกลายเป็นที่มาของการสร้างวัดตั้งแต่พระราชาหรือพระราชวงศ์ชั้นสูงและวัดที่ชาวบ้านสร้าง

ขณะเดียวกันวัดยังมีลักษณะที่อยู่ไกลบ้านบ้าง ใกล้บ้านบ้าง ถือเป็นลักษณะของวัดที่สังเกตได้ และมีชื่อเรียกให้สอดคล้องว่า วัดบ้านหรือวัดเมือง และวัดป่า ลักษณะวัดดังกล่าวยังสะท้อนถึงลักษณะการปฏิบัติตนของพระภิกษุที่แตกต่างกันกล่าวคือการปฏิบัติตามหลักธุระ 2 ประเภทที่ปรากฏในอรรถกถาธรรมบท (ธัมมปทัฏฐกถา เล่ม 18 หน้าที่ 371) คือ 1. คันถธุระคือการเรียนศึกษาพระปริยัติผ่านการศึกษาพระไตรปิฎกไว้ เป็นเรื่องของพระบ้านหรือพระเมืองที่จะจัดการเรียนการสอนให้สอดคล้องกับการรักษาพระปริยัติไว้ไม่ให้เสื่อมหายไป โดยรูปแบบดังกล่าวปรากฏในการศึกษาบาลี และการศึกษาของนักธรรม 2. วิปัสสนาธุระคือการปฏิบัติตามหลักของกรรมฐาน 2 อย่างคือสมถกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐาน เป็นเรื่องของพระป่าที่มุ่งการปฏิบัติและผลของการปฏิบัติ แม้จะมีการแบ่งกันอย่างนี้ แต่ก็ไม่ได้แบ่งประเภทของวัดป่ากับและวัดบ้านออกจากกันอย่างชัดเจน เพียงแค่แบ่งแยกรูปแบบของวิถีชีวิตของพระเท่านั้น ไม่ได้ขยายไปสู่แนวคิดการแบ่งแยกอย่างเด็ดขาดระหว่างบ้านและวัดออกจากกัน

จากข้อมูลข้างต้น วัดที่อยู่ในสมัยหลังพุทธกาลจึงมีลักษณะเหมือนกับวัดในสมัยพุทธกาลคือเป็นสถานที่พักอาศัยของพระภิกษุ เป็นสถานที่ทำสังฆกรรมและเป็นสถานที่ทำบุญ ในส่วนที่มีความเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นไปตามยุคสมัย โดยพิจารณาจากบทบาทที่สังคมมอบให้ทั้งในส่วนที่เกิดขึ้นจากความประสงค์ของผู้ถวายและอีกส่วนมาจากความเห็นร่วมกันของสังคมที่เป็นไปตามยุคสมัย ดังนี้

ก. วัดเป็นศูนย์กลางด้านจิตใจ การสร้างวัดหลังสมัยพุทธกาลเป็นสัญลักษณ์ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงสถานที่อันเป็นที่พึ่งพิงทางด้านจิตใจ จะเห็นได้ว่าวัดที่สร้างในยุคสมัยพระเจ้าอโศกได้ถูกประกาศให้เป็นที่ให้ประชาชนสมาทานองค์แห่งศีล 8 (อรรถกถาภาษาไทย พระวินัยปิฎก ปาราชิกกัณฑ์ สมันตปาสาทิกา เล่ม 1, หน้า 64) และยังมีวัดอีกหลายแห่งในชุมชนก็กลายเป็นสถานที่สำหรับ

ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เช่น การทำบุญในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 เป็นวันประสูติของพระพุทธเจ้า ฝูงชนจัดขบวนพร้อมดนตรีและฉิ่งฉาบ พ่อค้าต่างชาติก็ร่วมขบวนด้วย หรือการบำเพ็ญกุศลตามประเพณีในแต่ละท้องถิ่น และเป็นศูนย์กลางของชุมชนในการพัฒนาทางด้านจิตใจ เป็นที่พึ่งทางจิตใจ นอกจากนี้ยังเป็นสถานที่สำหรับฝึกอบรมเยาวชนให้ได้บวชเรียนและศึกษาพระธรรมวินัย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2549, หน้า 16542) วัดจึงกลายเป็นสัญลักษณ์ของเมืองหรือชุมชน เป็นสถานที่สำหรับอนุรักษ์วัฒนธรรม ประเพณี และแหล่งเรียนรู้ทางด้านภูมิปัญญาที่ดำเนินไปร่วมกับกิจกรรมภายในชุมชน

อีกทั้งสิ่งก่อสร้างที่เห็นได้ควบคู่กับวัดเป็นรูปแบบทางศิลปะสถาปัตยกรรมของพระสถูปเจดีย์อันเป็นหลักฐานศิลปกรรมสำคัญที่บ่งบอกถึงความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม ความเป็นอยู่ และศรัทธาความเชื่อในพุทธศาสนาในแต่ละชนชาติ ในแต่ละยุคสมัย รวมถึงตำแหน่งที่ตั้งและสภาพแวดล้อมที่โดดเด่นที่สัมพันธ์กับความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 59) จึงสันนิษฐานได้ว่า การประดิษฐานพระพุทธศาสนา ณ ที่ใดก็ตาม จะต้องมีการสร้างศาสนสถานและการสถาปนาเจดีย์ขึ้นก่อน เพราะเจดีย์คือที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุอันเปรียบเสมือนตัวแทนของพระพุทธเจ้า ในสมัยพระเจ้าอโศกได้สร้างวิหาร 84,000 หลังและประดับด้วยพระเจดีย์ 84,000 องค์ (สมันตปาสาทิกา ภาค 1, หน้า 63) ต่อมาแนวคิดนี้เป็นพื้นฐานในการสร้างวัดในประเทศศรีลังกาเมื่อพระมหินทเถระได้อัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุจากชมพูทวีปมาประดิษฐานไว้ในเกาะสีหลหรือประเทศศรีลังกาเพื่อเป็นที่พึ่ง เพราะแม้พระพุทธเจ้าจะปรินิพพานแล้วแต่พระบรมสารีริกธาตุของพระองค์ยังมีอยู่ เป็นที่มาของการสร้างเจดีย์ (สมันตปาสาทิกา ภาค 1, หน้า 108-113) เจดีย์เป็นศูนย์รวมจิตใจให้ชาวพุทธอาศัยเป็นสถานที่สำหรับสวดมนต์ ฟังธรรม กลายเป็นโครงสร้างของวัดที่มีทั้งพระพุทธคือพระบรมสารีริกธาตุ พระธรรมคือหลักคำสอน และพระสงฆ์คือเหล่าพระภิกษุปรากฏเป็นที่พึ่งตามลักษณะของไตรรัตน์ที่เป็นพื้นฐานของชาวพุทธในยุคต่อๆ มาเช่นกัน

ข. วัดในฐานะสถานที่สนับสนุนการปกครองบ้านเมือง การสร้างวิหาร 84,000 หลังพร้อมเจดีย์ 84,000 องค์ในเมือง 84,000 แห่งทั่วชมพูทวีป ถือเป็นการขยายอาณาจักรการปกครองของพระเจ้าอโศก เช่นเดียวกับในเกาะสิงหลหรือประเทศศรีลังกาในปัจจุบันโดยพระเจ้าเทวานัมปิยติสสะได้ถวายพระราชอุทยานมหาเมฆวันให้เป็นอารามของพระภิกษุสงฆ์ และวัดแห่งนั้น ๆ เป็นหลักในการประดิษฐานพระศาสนาในประเทศต่างๆ ดังปรากฏในประเทศศรีลังกา พระเจ้าเทวานัมปิยติสสะได้ถวายพระราชอุทยานเมฆวันอันเป็นที่ไม่ไกล ไม่ใกล้นักจากเมืองหลวง ไปมาสะดวก หลังจากพระราชาทรงถวายแล้วได้หลั่งน้ำลงบนมือของพระเถระ แผ่นดินไหว นี้เป็นแผ่นดินไหวครั้งแรกในมหาวิหาร โดยพระเถระได้ให้เหตุผลว่า พระศาสนาของพระทศพลจักดำรงมั่นในเกาะแห่งนี้ และสถานที่แห่งนี้จักเป็นที่ตั้งมหาวิหารแห่งแรกแผ่นดินไหวนั่นเป็นบุพนิมิตแห่งการประดิษฐานพระศาสนา (สมันตปาสาทิกา ภาค 1, หน้า 105) ต่อมาวิหารแห่งนี้คือมหาวิหารซึ่งเป็นชื่อวัดในพระพุทธศาสนาในลังกาทวีป ใน พ.ศ.196-426 มี 3 แห่ง คือ มหาวิหาร ตั้งอยู่ที่เมืองอนุราธบุรี เป็นศูนย์กลางพระพุทธศาสนานิกายเถรวาท จิตตลบรรพต (จิตตกูฏ) ตั้งอยู่ที่โรหนชนบท เป็นสถานที่ปฏิบัติสมาธิภาวนา และอภัยคีรีวิหาร (อภยุตตรวิหาร, อภยวิหาร, อภยาจลวิหาร, อุตตรวิหาร) ตั้งอยู่ทางทิศเหนือของเมืองอนุราธบุรี และสำนักมหาวิหารมีวรรณกรรมที่รู้กันแพร่หลาย (Walpola Rahula, 1993, p.305) นำไปสู่การสร้างระบบการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับชุมชน โดยมีหลักธรรมในทางพระพุทธศาสนาเป็นจุดเชื่อมโยง

ปรากฏการณ์นี้ปรากฏว่า วัดเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของบ้านเมือง และมีข้อปฏิบัติที่ทุกคนต้องปฏิบัติตาม ข้อความนี้หลายแห่งปรากฏเป็นหลักฐานจารึกไว้ถึงความเป็นชุมชนหลายแห่งจากการสร้างศาสนสถานและการกัลปนาที่ดิน โดยกล่าวถึงกษัตริย์ เจ้านายหรือบุคคลสำคัญที่สร้างสถานที่ศักดิ์สิทธิ์และซื้อที่ดินถวายเป็นที่กัลปนาสงฆ์ อุทิศคน สัตว์ สิ่งของ ให้เป็นของสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ โดยเป็นพวกทาสหรือข้าพระเป็นจำนวนหลายสิบครัวเรือนที่ทำงานดูแลศาสนสถานและทำมาหาเลี้ยงชีพ จนเติบโตและขยายตัวของกลุ่มคนเหล่านั้นในชั่วลูกชั่วหลาน

จนเกิดเป็นชุมชนบ้านและเมืองขึ้นต่อมา วัดจึงเป็นสถานที่ศูนย์กลางการบริหารจัดการชุมชนเมืองในแต่ละชุมชนจะพบได้ว่า รูปแบบดังกล่าวนั้นมีวิธีการปฏิบัติที่สอดคล้องกับชุมชนนั้นอย่างแยกไม่ออก ดังจะพบหลักฐานทางโบราณคดีในสมัยลพบุรีลงมาว่า บริเวณทั้งหมดของชุมชนที่มีศาสนสถานเป็นศูนย์กลางมีโครงสร้างและแผนผังทางกายภาพที่ชัดเจน (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 61)

ข้อพิจารณาวัดทั้งในส่วนที่เป็นศูนย์กลางของจิตใจนั้นได้ถูกพิจารณาควบคู่กับการเป็นที่พึ่งพิง เพราะมนุษย์นั้นต้องการที่พึ่งพิงเมื่อยามมีทุกข์ วัดจึงกลายเป็นที่พึ่งของผู้ตกทุกข์ได้ยากที่ต้องการความช่วยเหลือกะทันหัน เช่น ต้องการอาหาร ต้องการที่พัก ขณะเดียวกันก็เป็นที่พึ่งของผู้แสวงหาทางหลุดพ้นจากความทุกข์ เพราะบางคนก็ไม่ได้ลำบากด้วยข้าวของเครื่องใช้ แต่พยายามหาหนทางสงบให้กับชีวิตตนเอง ในส่วนของการปกครองนั้นปรากฏให้เห็นชัดเจนในยุคสมัยหลังพุทธกาล แม้ในสมัยพุทธกาลจะปรากฏให้เห็นบ้างแต่ไม่ชัดเจนนัก เนื่องจากข้อมูลในสมัยพุทธกาลนั้นมีปรากฏแค่เพียงส่วนที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเท่านั้นจึงเป็นมุมมองด้านเดียว แต่พอข้อมูลทางด้านอื่น เช่น ข้อมูลจากชุมชนหรือบ้านเมืองที่มีการบันทึกทำให้เห็นว่า วัดนั้นในลักษณะดังกล่าวชัดเจนขึ้น

3. วัดกับบทบาทการสนองความต้องการของสังคมไทย

สังคมไทยในปัจจุบันนั้นมีการเปลี่ยนแปลงอันเกิดจากการพัฒนาประเทศให้ทันสมัย จากยุคเกษตรกรรม และยุคอุตสาหกรรมจนถึงยุคข้อมูลข่าวสาร เป็นต้น ในการพัฒนาดังกล่าวนี้สภาพสังคมไทยนั้นยังคงเป็นสภาพสังคมเกษตรกรรม เนื่องจากประชาชนส่วนใหญ่ยังอยู่ในภาคเกษตรกรรมที่กำลังพัฒนาตัวเองเข้าสู่อุตสาหกรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550, หน้า 5) ทำให้เกิดการขยายตัวของเมือง และการเติบใหญ่ของเศรษฐกิจแบบตลาด ได้ส่งผลอย่างมากต่อวัดต่างๆ ในเมืองไทยโดยเฉพาะในเขตเมือง ทำให้บทบาทของวัดที่มีต่อสังคมเริ่มหายไป คงเหลือแต่บทบาททางธรรมที่คงเหลือเพียงเรื่องพิธีกรรม ทั้งหมดทำให้คนเริ่มห่างเหินต่อหลักธรรมไปเรื่อยๆ (อรศรี งามวิทยาพงศ์ และคณะ, 2559,

หน้า 9) เมื่อศึกษาจากท่าทีดังกล่าวทำให้บริบทสังคมไทยจึงมีท่าทีต่อวัดในฐานะเป็นสถานที่รองรับรูปแบบวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไป จนวัดนั้นได้ปรับเปลี่ยนลักษณะการบริหารจัดการให้เป็นไปตามรูปแบบตอบสนองความต้องการ 2 ลักษณะคือความต้องการของปัจเจกบุคคลกับความต้องการของชุมชน ดังนี้

3.1 **วัดกับความต้องการของปัจเจกบุคคล** ความต้องการที่อยู่ภายในใจของปัจเจกบุคคลในสังคมไทยมาจากความต้องการการกินดีอยู่ดี ในแง่นี้พระพุทธศาสนามองไว้ 2 ลักษณะ คือ

ก. ลักษณะความต้องการทางกายภาพ มนุษย์นั้นล้วนต้องการสิ่งที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ 5 อย่างคือ อายุ รูปร่างหน้าตา ความสุข ยศ สถานที่ดี (พระไตรปิฎก เล่ม 22 ข้อ 43 หน้า 67-68) ทั้งหมดนั้นสะท้อนให้เห็นว่ามนุษย์ต้องการสิ่งภายนอกเป็นสำคัญ การที่มนุษย์รู้สึกสบายใจเพราะได้สิ่งที่ต้องการคือการมีความสุขและการได้อยู่สถานที่ที่ดี มนุษย์ล้วนคิดว่าเป็นเพราะเหตุภายนอกแต่ไม่ได้เข้าใจลึกซึ้งไปว่า ความรู้สึกเช่นนั้นเป็นเรื่องทางใจ แต่นึกไปว่าเป็นเรื่องทางกาย โดยแม็ก เวเบอร์ (Max weber) อธิบายลักษณะดังกล่าวว่า คนชั้นกลางและชนชั้นล่างไม่ได้ถูกกำหนดมาให้เป็นฐานของการหลุดพ้นจากทุกข์ เพราะมีน้อยคนมากที่จะคิดถึงพระนิพพาน เหนือกว่านั้น คนเหล่านี้ไม่ได้มีเป้าหมายที่จะบรรลุถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้ จึงไม่จำเป็นต้องเสียเวลา และมองไม่เห็นเหตุผลที่จะต้องใช้เวลาไปกับการมีชีวิตอยู่อย่างโดดเดี่ยวในป่า (Max weber, 2007, p. 236) ความต้องการของบุคคลทั่วไปจึงอยู่ในระดับคนชั้นกลางและชนชั้นล่างเป็นหลักที่สะท้อนให้เห็นความต้องการที่จะตอบสนองความมีชีวิตที่ดี จึงปรากฏลักษณะวัดในอดีตที่เป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจ ดังในยุคราชวงศ์คุปตะ (พ.ศ. 863-1093) เรื่อยมา วัดได้กลายเป็นศูนย์กลางการค้าขาย โดยวัดนั้นเป็นทั้งสถาบันการศึกษา ที่พัก โรงพยาบาล ธนาคารหรือที่ทำธุรกิจการเงินซึ่งเป็นที่รวมของคนต่างอาชีพกัน เพราะคนสร้างวัดจำเป็นต่อการจ้างคนหลากหลายอาชีพ เช่น สถาปนิก ประติมากร ช่างฝีมือ ช่างก่ออิฐ และแรงงานอีกจำนวนมาก ทั้งวัด

ยังมีพิธีกรรมในแต่ละวันอีกไม่น้อย ซึ่งจำเป็นต้องมีคนมาร่วมกิจกรรมที่หลากหลาย เช่น นักดนตรี นักฟ้อนรำ คนจัดดอกไม้ คนครัว คนร้อยมาลัย และอาชีพอื่นๆ ที่วัดจะดำเนินการว่าจ้าง ซึ่งปรากฏว่ามีจารึกบางหลักกล่าวถึงจำนวนเงินหรือรายการเงินเดือนที่วัดว่าจ้าง เงินเดือนนักบัญชี สถาปนิก คนงานคุมช่าง รวมถึงยามประจำการ ทำให้วัดกลายเป็นศูนย์กลางธุรกิจสำหรับคนพื้นถิ่น ฉะนั้น วัดจึงไม่ใช่เป็นเพียงสถาบันทางศาสนา แต่เป็นสถาบันทางโลกด้วย โดยเป็นคลังทรัพยากรหลากหลายทางด้านเศรษฐกิจ เป็นแหล่งทุน ทำให้การค้าและองค์กรทางการค้า เช่น สมาคมพ่อค้า คือเมื่อมีคนเอาเงินหรือทองมามอบให้กับวัด ก็จะได้กลุ่มพ่อค้าเหล่านี้บริหารจัดการ และมีการยืมเงินจากวัดเพื่อไปลงทุนต่อ โดยดอกเบี้ยที่ทางวัดจะได้จะถูกนำไปใช้เพื่อการบำรุงรักษาวัดหรือลงทุนในกิจการอื่นได้ต่อไป (ธิดา สาระยา, 2554, หน้า 360-361)

ในส่วนของสังคมไทย วัดได้พัฒนาจนกลายเป็นสถานที่สำคัญในการสร้างอาชีพและสนองความต้องการในแง่ของความเป็นอยู่ของบุคคล วัดในสังคมไทยนั้นเป็นไปตามแต่ละภูมิภาคของประเทศไทยยังเป็นลักษณะที่บ่งบอกถึงความเจริญของพื้นที่ โดยวัดใดที่ใหญ่โต โออ่าและสวยงามด้านศิลปวัฒนธรรม วัดนั้นก็คือสัญลักษณ์ของความมั่งมีศรีสุขของคนในชุมชนทุกผู้ทุกคน (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 70) ดังจะพบว่า วัดได้พัฒนาปัจเจกบุคคลให้ประสบความสำเร็จในการดำเนินชีวิตปรากฏผ่านการปลูกฝังการศึกษาในโรงเรียนวัด และให้คนได้บวชเรียนภายในวัดก่อนจะออกไปประกอบอาชีพ อีกทั้งบุคคลที่ประสบความสำเร็จในทางเศรษฐกิจแล้วก็จะหันกลับมาสืบสานประเพณีในวัดด้วยการบวชหรือด้วยการเป็นผู้อุปถัมภ์กิจกรรมในพระพุทธศาสนาในวัดต่อไป (สมโชติ อ๋องสกุล, 2549, หน้า 51) และอีกรูปแบบของการเป็นวัดในแบบวิหารและอาวาสได้ถูกปรับปรุงการสร้างให้ตอบสนองความต้องการต่อยุคสมัยดังกล่าวได้มากกว่าวัดในแบบอาราม เนื่องจากปัจเจกบุคคลที่มาเกี่ยวข้องกับวัดนั้นล้วนเป็นผู้ที่มีผลประโยชน์เกี่ยวกับการก่อสร้างสิ่งต่างๆ ภายในวัด โดยจะพบว่า การสร้างถาวรวัตถุขนาดใหญ่ในวัดนั้น ไม่ได้เกี่ยวข้องกับชุมชนในการเข้ามามีส่วนรวม เพราะแหล่ง

เงินในการสร้างไม่ได้มาจากชุมชน แต่มาจากนอกชุมชน เช่น กรณีการสร้างกวนอิมหน้าวิหารวัดท่ากระดาษ (สมโชติ อ๋องสกุล, 2549, หน้า 55) ความต้องการของปัจเจกบุคคลที่มุ่งเน้นให้วัดพัฒนาไปในรูปแบบที่ตนต้องการจึงอาจจะแตกต่างจากวัดในสมัยพุทธกาล เป็นการเน้นให้เห็นวัตถุประสงค์ของสิ่งต่างๆ ภายในวัดว่าต้องการอะไร ดังการขุดพบพระพิมพ์ จารึกลานเงินและแผ่นดีบุกในกรุพระมหาธาตุเจียด์อันเป็นที่บรรจุอยู่ร่วมกัน โดยจารึกตอนหนึ่งกล่าวว่า

> "...ด้วยผลบุญนี้ ตราบเท่าที่ข้ายังท่องเที่ยวไปสู่ภพน้อยภพใหญ่อันจะนับมิได้นั้น ขอให้ข้ามีปรีชา มีรูปงาม มีเสียงไพเราะเฉียบแหลมยิ่งในสรรพศาสตร์ รู้แนวความคิด เป็นผู้ทรงศีล มีสมบัติต่างๆ อันประเสริฐ เป็นผู้บริจาคทานหาประมาณมิได้ เป็นผู้ปลดเปลื้องตนให้พ้นจากกิเลส เป็นผู้ยินดีในกุศลอันหาโทษมิได้ ขอเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตกาลเทอญ...ด้วยกุศลผลกู ข้าหล่อพระพุทธพิมพ์ ถ้วนวันเกิดทำบูชาพระศรีรัตนตรัย ฟังพระสัตปกรณาภิธรรม์ สรรพบริบูรณ์ กัลปนาอานิสงส์นี้ไปทั่วไตรภพสบสัตว์นิกร บิดรญาติสาธุชน ส่วนตนกูข้าขอไปเกิด เอากำเนิดในดุสิตคัลบพิตรพระไมตรี..." (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 102-103)

การเสนอให้วัดกลายเป็นสิ่งตอบสนองความต้องการของปัจเจกบุคคลที่ต้องการจะให้เกิดประโยชน์แก่ตนเอง และครอบครัว เพื่อให้วัดนั้นโยงเข้ากับความเป็นสมบัติที่เป็นของบุคคลใดบุคคลหนึ่งเท่านั้น แต่การยอมรับดังกล่าวนี้ทำให้วัดเป็นผลที่สนองต่อความต้องการใช้เป็นฐานของการเป็นแหล่งอำนาจของปัจเจกบุคคลที่มีต่อชุมชนดังกล่าวเช่นกัน ขณะเดียวกันพระสงฆ์ยังได้ใช้วัดในฐานะเป็นนักพัฒนา นักสังคมสงเคราะห์ นักสิทธิมนุษยชน นักอนุรักษ์ ด้วยการนำวัดนั้นมาเป็นฐานในการสร้างการยอมรับเพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อสังคมและสิ่งแวดล้อมได้เช่นเดียวกัน ผ่านรูปแบบการพัฒนาวัดบ้านหรือวัดเมืองที่เน้นสิ่งก่อสร้าง และเน้นการสร้างรายได้ มีการกินดีอยู่ดีเป็นหลัก การให้เช่าที่วัดจัดงาน ให้เช่าพื้นที่จอดรถ

รวมถึงพิธีกรรมต่างๆ ก็มุ่งตอบสนองความเชื่อทางไสยศาสตร์ เมื่อมีการสนองต่อความเป็นอยู่ของปัจเจกบุคคลมากขึ้น ความเป็นวัดก็กลายเป็นสถานที่ทำการค้าและประกอบกิจกรรมที่สนองทางกายภาพอย่างเดียวเท่านั้น ซึ่งเป็นรูปแบบของวัดที่ห่างไกลจากความเป็นสถานที่ทางวัฒนธรรมของชุมชนอีกต่อไป

ข. ลักษณะความต้องการทางด้านจิตใจ เป็นการตอบสนองกลุ่มปัจเจกบุคคลที่เบื่อหน่ายในการดำเนินชีวิตแบบโลกที่แสวงหาวัตถุ จะพบว่ามีวัดที่เป็นอารามในการเป็นที่พักผ่อนจิตใจของบุคคลเหล่านั้น พุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงการสร้างสวนโมกขพลาราม เพื่อชี้ชวนให้เห็นสถานที่แบบอารามในฐานะเป็นป่าที่เป็นกำลังแห่งความหลุดพ้นตามความหมายของชื่อ และส่งเสริมกิจกรรมให้เกิดความสะดวก แก่การที่จะทำจิตให้เกลี้ยงจากกิเลส ความวุ่นวายและความยึดติด มีการสอนการทำจิตให้เกลี้ยง แล้วก็ช่วยให้ทำจิตให้เกลี้ยงได้ง่ายขึ้น โดยความประสงค์ที่แท้จริงนั้น ต้องการให้เป็นการกระทำที่มีผลจริงเกิดขึ้นมา ให้รู้สึกถึงจิตใจที่เกลี้ยง แม้จะไม่ถึงกับการเข้าใจหลักธรรมะ แต่หากบุคคลเข้ามาสู่สถานที่เช่นนี้แล้วรู้สึกสบายใจ โดยเขาเองก็ไม่รู้ว่าทำไมสบายใจ ก็กลายเป็นการทำให้จิตใจเขารับรู้การเปลี่ยนแปลงของจิตใจที่ดีขึ้นได้เช่นกัน (พุทธทาสภิกขุ, 2529, หน้า 72-73) ลักษณะของวัดที่สนองความต้องการปัจเจกชนที่เข้ามาในอารามในลักษณะดังกล่าวนี้จึงเป็นวัดป่าในปัจจุบัน การสร้างสถานที่เป็นที่สบายหรือสัปปายะในทางพระพุทธศาสนาจึงถูกขยายต่อให้เห็นรูปแบบของการเป็นป่ามากกว่าการเป็นเมือง โดยเน้นไปที่ความเป็นธรรมชาติ แม้จะมีอาคารก่อสร้างก็ต้องให้กลมกลืนกับธรรมชาติ ไม่ทำลายบรรยากาศ เรียบง่าย มักน้อยสันโดษแบบวัดป่าและมุ่งเน้นไปที่สิ่งนั้นต้องทำให้ใจสบาย เป็นการเน้นงานสร้างสถาปัตยกรรมทางพุทธศาสนา มีรูปแบบที่มุ่งประโยชน์ใช้สอยและประหยัด เหมาะสม เช่นเดียวกับการสร้างโบสถ์ที่วัดหนองป่าพงจะสร้างให้เย็นสบาย ไม่ร้อนอบอ้าว (พระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท), 2557, หน้า 91) รูปแบบการสร้างวัดที่สนองความต้องการทางใจไม่ได้ไปไกลจากความเป็นวัดในสมัยพุทธกาลมากนัก หรือเป็นการย้อนกลับไปสู่การสร้างป่าเป็นอารามตามความจำเป็นของการอยู่อาศัยของพระภิกษุและ

ฆราวาสผู้ต้องการแสวงหาความสงบเป็นหลักซึ่งตรงกับรูปแบบความเป็นวัดในสมัยพุทธกาลมากกว่า การย้อนกลับไปสู่คำสอนดั้งเดิมจึงเป็นการปฏิเสธการพัฒนาวัดสู่การเป็นวัดเมือง และไม่ได้ตอบสนองความต้องการหรือเน้นการเป็นอยู่ดีตามแบบที่ความเป็นเมืองต้องการ แต่เน้นไปที่วิถีชีวิตที่ถูกต้องและเป็นไปตามหลักปฏิบัติทางศาสนามากกว่า การเป็นวัดแบบนี้จึงไม่ได้ปรับตามรูปแบบสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป แต่เน้นความปัจเจกบุคคลที่มุ่งเน้นการเป็นอยู่ที่ตรงตามข้อปฏิบัติในคัมภีร์ศาสนา แม้หากจะมีการปรับปรุงก็เอื้อต่อการเป็นพื้นที่เหมาะสมแก่การพัฒนาจิตใจเป็นหลัก

3.2 ความต้องการของชุมชน เป็นความต้องการที่ทำให้สังคมยั่งยืน โดยเน้นไปที่ความสงบภายในสังคมเป็นหลักสำคัญ ดังข้อความปรากฏในพระไตรปิฎกว่า “พวกเจ้าวัชชีพึงหวังได้แต่ความเจริญอย่างเดียว ไม่มีความเสื่อมเลยตราบเท่าที่พวกเจ้าวัชชียังพร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม และพร้อมเพรียงกันทำกิจที่พวกเจ้าวัชชีจะพึงทำ” (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 134 หน้า 79) การอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขและมีแต่ความเจริญ ไม่มีความเสื่อมจึงเป็นเป้าหมายในการอยู่ร่วมกันเป็นสังคม

ก. ความต้องการให้วัดเป็นศูนย์กลาง เป็นการสร้างให้สังคมเป็นองค์กรเดียวกัน โดยผสมผสานกันระหว่างฆราวาสและพระภิกษุสงฆ์เข้าเป็นวัฒนธรรมเดียวกัน รวมถึงนักปราชญ์ราชครูก็รวมอยู่ด้วย ดังปรากฏให้เห็นผ่านวัดหลวงมากมายที่สร้างโดยพระมหากษัตริย์ เจ้านายในพระราชวงศ์ และขุนนางข้าราชการรวมทั้งวัดตามท้องถิ่นที่ทางรัฐอุปถัมภ์ด้วย เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่แยกกันไม่ออกระหว่างศาสนากับการปกครอง โดยในการสร้างวัดแต่ละวัดจะมีการแจกจ่ายทรัพย์สินเงินทองและความมั่นคั่งออกไปเพื่อประโยชน์และการยอมรับของส่วนรวม ทำให้เกิดการสะสมความมั่งคั่งเพื่อตัวเองในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคลน้อยลง ผลที่ตามมาย่อมทำให้ระดับชีวิตของทุกฝ่ายเป็นที่ยอมรับได้เนื่องจากการสร้างวัดทำให้เกิดการยอมรับนับถือของคนมากยิ่งขึ้น เป็นการสร้างการยอมรับนับถือทางสังคมซึ่งสะท้อนผ่านการสร้างวัดไว้เป็นวัดประจำตระกูล

อีกด้วย การสร้างวัดจึงได้กลายเป็นการสร้างองค์กรทางวัฒนธรรมและชุมชนใช้วัดเป็นองค์กรทางชุมชนในการพัฒนางานในด้านต่างๆ ด้วยการแจกจ่ายทรัพย์สมบัติและความมั่งคั่งไปสู่ผู้ไม่มีหรือผู้ด้อยโอกาส ไม่ว่าจะเป็นคนที่มาทำกินในที่ดินวัดหรือคนที่ยากไร้ ได้อาศัยอาหาร และวัตถุจากการบริจาคของคนมีเงินพร้อมได้บริจาคให้แก่วัด เป็นการสร้างความสัมพันธ์ให้เกิดในลักษณะของระบบอุปถัมภ์ระหว่างชนชั้นปกครองและคนที่ถูกปกครอง (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 102-104) วัดจึงกลายเป็นศูนย์กลางของสังคมไทยโดยเชื่อมโยงกันระหว่างบริบทของคนเมืองกับคนชนบทเข้าเป็นกลุ่มเดียวกันทั้งในแง่ของการเกื้อกูลกัน และการพึ่งพาอาศัยพระภิกษุสงฆ์เป็นผู้นำในการจัดการให้เกิดประโยชน์แก่ชุมชน ดังจะพบรูปแบบการจัดการวัดให้มีความเอื้อต่อการเป็นศูนย์รวมเพื่อกิจกรรมทางสังคมมากขึ้น เช่น วัดพระธาตุพนมวรวิหาร จ.นครพนม ที่มีประชาชนมาสักการะองค์พระธาตุจำนวนมาก จึงได้มีการจัดระเบียบพื้นที่ร้านค้าให้เป็นระเบียบ มีการสร้างพื้นที่สีเขียวรอบๆ องค์พระธาตุ และเพิ่มพื้นที่โดยรอบให้เกิดความสงบ ใช้เป็นที่ปฏิบัติธรรมได้ (อรศรี งามวิทยาพงศ์ และคณะ, 2559, หน้า 49) ความต้องการให้วัดเป็นศูนย์กลางนั้นได้ถูกปรับปรุงจากการเป็นองค์กรที่เอื้อประโยชน์แก่ชุมชนเป็นหลัก จึงเป็นการปรับปรุงภูมิทัศน์และเอื้อต่อประชาชนที่มีส่วนร่วมกับวัดทั้งในแง่ของผู้ประกอบอาชีพภายในวัดและผู้มากราบไหว้หรือการแสวงหาความรู้ในทางพระพุทธศาสนา แม้ลักษณะวัดดังกล่าวจะสะท้อนผ่านลักษณะวัดแบบวิหารที่มีสิ่งก่อสร้างที่เอื้อแบบวัดบ้านหรือวัดเมืองเป็นหลัก

ข. ความต้องการรวมชุมชนที่แตกต่างเข้าด้วยกัน เป็นการพิจารณาจากข้อเสนอเรื่องพระพุทธศาสนาเชิงปฏิบัติ (practical Buddhism) ที่พิจารณาไปถึงการปฏิบัติศาสนาในรูปแบบที่หลากหลายโดยผันแปรและแตกต่างไปตามชุมชนต่างๆ โดยข้อเสนอนี้พิจารณาไปที่การที่ชุมชนนำหลักการทางพระพุทธศาสนาไปปฏิบัติในชีวิตประจำวัน โดยยูคิโอะ ฮายาชิได้อธิบายถึงลักษณะการอยู่ร่วมเป็นสังคมบนฐานของการสร้างวัฒนธรรมร่วมกัน เช่น ในพระพุทธศาสนามีหลักคำสอนเรื่อง “กรรม” ที่แสดงให้เห็นถึงผลจากการทำดีและทำชั่ว เป็นคำอธิบายถึงสถานะ

ความเป็นอยู่ของบุคคลมาจากการกระทำในอดีต ซึ่งทำให้ทุกคนยอมรับต่อสิ่งที่เป็นได้และลดความขัดแย้งในแง่ของความต้องการบางอย่างที่เกินเลยกว่าสิ่งที่ตนเองทำไว้ ข้อพิจารณาเรื่องกรรมนี้ได้สร้างวัฒนธรรมการอยู่ร่วมกันระหว่างชุมชนที่มีพระกับฆราวาส โดยไม่มีความขัดแย้งกันมาจากการที่ผู้มีศรัทธาในศาสนาถวายทานแก่พระสงฆ์ ขณะที่พระสงฆ์ตอบแทนด้วยการให้ศีลให้พรตอบแทนและช่วยจัดเตรียมเรื่องการทำบุญให้แก่ผู้บริจาค การทำบุญเป็นการแลกเปลี่ยนทรัพย์สินทางวัตถุระหว่างฆราวาสและพระสงฆ์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดในเรื่องประโยชน์ต่างตอบแทนที่เอื้อประโยชน์ต่อกันในลักษณะการให้และรับ ซึ่งเป็นหลักฐานที่เด่นชัดในระบบความสัมพันธ์ทางสังคม (ยูคิโอะ ฮายาชิ, 2554, หน้า 16) ซึ่งรูปแบบดังกล่าวนั้นสะท้อนให้เห็นถึงการพิจารณาการอยู่ร่วมกันเป็นชุมชนในระดับเล็กที่สุดของสังคมมนุษย์ที่ต้องอยู่ร่วมกันเป็นครอบครัวและกลุ่มเครือญาติที่เกิดมามีสายเลือดเดียวกัน เหนือระดับครอบครัวและกลุ่มเครือญาติก็คือชุมชนที่มีพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่สร้างขึ้นโดยชุมชนที่มีความหลากหลายของครอบครัวและเครือญาติที่โยกย้ายมารวมตัวกันจะมีการสร้างวัดให้เป็นศูนย์กลางของชุมชนที่ให้ทุกคนได้มาร่วมกันในกิจกรรมต่างๆ ทางวัฒนธรรม

> “การปฏิบัติศาสนกิจมิได้จำกัดวงอยู่แต่พวกสยามด้วยกันเอง แต่ยังได้คลุมไปถึงชาวต่างประเทศที่อยู่ในประเทศสยามด้วย โดยเฉพาะพวกชาวจีนนั้นไม่ว่าจะนับถือศาสนาใดมาก่อนก็ดี จะสาบานตนเป็นพุทธมามกะเดินทางเข้ามาในกรุงสยามแต่งงานกับชาวสยาม ทำบุญสุนทานให้แก่พระภิกษุสงฆ์ ไปวัดเป็นประจำ และเลิกวิธีปฏิบัติของตนแต่เดิม แม้แต่ผู้นับถือศาสนาอิสลามให้หันมาใช้วิธีปฏิบัติที่ชาวสยามปฏิบัติอยู่ พวกเหล่านั้นมักแต่งงานกับชาวสยาม กราบไหว้พระภิกษุสงฆ์เมื่อเดินผ่าน และเอาเงินไปมอบให้แก่ขุนนางผู้ใหญ่และรัฐบาลเพื่อนำไปทำบุญสร้างวัด” (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560, หน้า 101)

วัดจึงได้กลายเป็นสถานที่สำหรับรองรับในการจัดกิจกรรมของชุมชน เช่น วัดชลประทานรังสฤษดิ์ จ.นนทบุรี มีการปรับรูปแบบและพื้นที่และการเผยแผ่ธรรมตามพุทธวิธีอย่างทันสมัย เช่น ลานหินโค้ง โดยในทุกงานพิธีกรรมทางศาสนาจะมีการแสดงธรรมเสมอ ปัจจุบันมีคนเข้ามาวัดเป็นจำนวนมากทำให้ต้องปรับปรุงพื้นที่ลานหินโค้งให้ใหญ่ขึ้นเพื่อรองรับคนที่มากขึ้น (อรศรี งามวิทยาพงศ์ และคณะ, 2559, หน้า 50)

ข้อพิจารณาทั้ง 2 นี้สะท้อนให้เห็นว่าวัดที่ตอบสนองความต้องการของชุมชนจะมีลักษณะพัฒนาควบคู่ไปกับการจัดการแก้ปัญหาชุมชน ไม่ได้มุ่งพัฒนาวัดที่เน้นประโยชน์ของปัจเจกบุคคลเท่านั้น เพราะปัจจุบันนี้ ชุมชนส่วนใหญ่ของประเทศมีราว 70% ที่เป็นชนบท และชนบทตอนนี้กำลังทรุดมาจากเรื่องบริโภคนิยม ปัญหาคือทำอย่างไรจะป้องกันไม่ให้ความเสื่อมแบบเมืองเข้าไปสู่ชนบท และทำอย่างไรจะฟื้นของดีที่มีอยู่ในชนบทให้มีชีวิตและมีกำลังขึ้นมาอีกครั้ง โดยสิ่งที่ถูกเสนอเป็นทางแก้ปัญหาคือ การเอาวัดที่เป็นทุนเดิมของชุมชนมาจัดให้ถูกต้องให้เป็นศูนย์รวมและเป็นแหล่งธรรมแหล่งปัญญาของชุมชนนั้น โดยโยงให้วัดช่วยแก้ปัญหาและช่วยพัฒนาชนบท แต่ด้วยวัดจำนวนมากไม่มีบทบาทต่อชุมชน คนจำนวนมากโดยเฉพาะเด็กวัยรุ่นจึงมองไม่เห็นความหมายของวัด ถ้าวัดไม่มีบทบาทต่อชุมชน หรือไม่ทำบทบาทที่ควรจะทำแล้ว ก็เป็นอันว่าหมดความหมาย อันเป็นภาวะที่ชุมชนแตกสลาย เมื่อชุมชนแตกสลาย สังคมก็แตกสลาย และประเทศชาติก็จะแตกสลายเช่นกัน จึงต้องให้พระในชนบทต้องทำให้ชีวิตสัมพันธ์กับประชาชนมากขึ้น ต้องพึ่งพากันกับประชาชน จึงจะตอบสนองความต้องการของประชาชน เมื่อตอบสนองด้วยบทบาทที่ถูกต้องไม่ได้ ก็เกิดบทบาทที่ไม่ดีขึ้นมาได้ โดยต้องให้พระมีการศึกษาที่ดีและถูกต้อง มีความรู้ธรรมวินัยที่จะสอนประชาชน นำประชาชนในทางที่ถูกต้องถูกทาง เมื่อพระทำบทบาทที่ถูกต้อง ก็ยึดชุมชนอยู่ ยึดพ่อแม่ยึดบ้าน พ่อแม่ก็ส่งต่อไปยังโรงเรียน โรงเรียนก็ร่วมมือกับวัด ในการที่จะเอื้อธรรม เอื้อศีลธรรม เอื้อความดีความงาม เอื้อการศึกษาการเรียนรู้อะไรต่างๆ แก่ประชาชนในชุมชนนั้น (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546, หน้า 10-12) ปัจจุบัน วัดได้จัดสรร

สำหรับเป็นพื้นที่สำหรับแก้ปัญหาชุมชนทั้งในแง่ของความเป็นอยู่และทางด้านจิตใจ โดยจะพบว่าวัดที่สนองต่อความต้องการดังกล่าวนั้นแม้จะมีการปรับปรุงไปอย่างไรก็ตาม แต่สิ่งที่วัดสะท้อนให้เห็นคือความสอดคล้องกันระหว่างความเป็นไปของสังคมที่เน้นวัตถุและความเป็นพระพุทธศาสนาที่เน้นจิตใจผ่านการการพัฒนาปัญญาคือความรู้ให้ตรงต่อความเป็นจริงและความถูกต้องทางศีลธรรมมากที่สุด เพราะวัดที่เป็นศูนย์กลางการแก้ปัญหาของสังคมที่พิจารณาจากการพัฒนาปัจเจกบุคคลให้มีปัญญา เริ่มต้นตั้งแต่เจ้าอาวาสจนถึงพระภิกษุสงฆ์แล้วจึงขยายต่อไปยังเยาวชนและชุมชนในทุกระดับชั้น เพื่อให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องและดำเนินชีวิตได้ตามความเหมาะสม สามารถแก้ไขปัญหาชีวิตและมีความสุขในสังคม แม้ว่าการพัฒนาวัดในแนวทางนี้จะมีปรากฏในสังคมไทยแต่ก็ยังมีไม่มากนักและไม่เพียงพอต่อความต้องการของสังคมไทย

4. สรุป

วัดเป็นคำที่ใช้เรียกอาราม วิหารหรืออาวาสในพระพุทธศาสนาโดยมีลักษณะเป็นสถานที่พักของพระภิกษุ เป็นที่ประกอบสังฆกรรม รวมทั้งใช้ประกอบกิจกรรมทางศาสนาที่เกี่ยวข้องกับฆราวาสจึงกลายเป็นที่พึ่งพิงทางจิตใจ ตลอดทั้งในสมัยต่อมายังได้เป็นศูนย์กลางการปกครองของชุมชนที่ถูกพัฒนากลายเป็นวัดเมืองและวัดป่า โดยวัดเมืองหรือวัดบ้านเป็นวัดที่สนองความต้องการของชุมชนในแง่ของการแก้ปัญหาทั้งในแง่ของการเป็นอยู่และในแง่ของการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชุมชน ขณะที่วัดป่าได้ตอบสนองแง่ของหลักปฏิบัติทางพระพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมที่เน้นจิตใจเป็นหลัก แม้จะมีการก่อสร้างวัตถุก็เป็นความจำเป็นและต้องไม่ทำลายธรรมชาติ แต่วัดที่พัฒนาควบคู่ไปกับการแก้ปัญหาทางสังคมนั้นได้พัฒนารูปแบบของการผสานการอยู่ร่วมกันระหว่างพระภิกษุสงฆ์กับฆราวาสผสมผสานระหว่างวัตถุกับจิตใจด้วยการพัฒนาปัญญาอันมาจากหลักปฏิบัติที่สอดคล้องกันทางวัฒนธรรมที่เป็นรากฐานของสังคมไทย

บรรณานุกรม

หนังสือทั่วไป

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), (2546). *ต้องฟื้นฟูวัด ให้ชนบทพัฒนา สังคมไทยจึงจะก้าวหน้าได้มั่นคง.* นครปฐม: สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2550). *รุ่งอรุณของการศึกษา เบิกฟ้าแห่งการพัฒนาที่ยั่งยืน.* พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: พิมพ์สวย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2556). *สถานการณ์พระพุทธศาสนา : พลิกหายนะเป็นพัฒนา.* กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

พระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท). (2557). *มรดกธรรมเล่ม 1 อุปลมณี.* พิมพ์ครั้งที่ 15. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์เผยแผ่มรดกธรรม.

พุทธทาสภิกขุ. (2529). *ฟ้าสางระหว่าง 50 ปีที่มีสวนโมกข์ (ตอน 1).* กรุงเทพมหานคร : สวนอุศมมูลนิธิ.

ธิดา สาระยา. (2554). *ประวัติศาสตร์มหาสมุทรอินเดีย.* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2560). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2549). *สารานุกรมไทยฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 26.* กรุงเทพมหานคร : ด่านสุทธาการพิมพ์.

ศรีศักร วัลลิโภดม. (2560). *พุทธศาสนาและความเชื่อในสังคมไทย.* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิเล็ก-ประไพ วิริยะพันธุ์.

อรศรี งามวิทยาพงศ์ และคณะ. (2559). *ฟื้นวัด คืนเมือง.* กรุงเทพมหานคร: สถาบันอาศรมศิลป์.

หนังสือแปล

ยูคิโอะ ฮายาชิ. (2554). *พุทธศาสนาเชิงปฏิบัติของคนไทยอีสาน: ศาสนาในความเป็นภูมิภาค.* แปลและเรียบเรียงโดย พินิจ ลาภธนานนท์. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

บทความในหนังสือ

สมโชติ อ๋องสกุล. (2549). การสร้างประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในเชียงใหม่. ใน *จักรวาลวิทยา.* บรรณาธิการโดย ธเนศ วงศ์ยานนาวา. กรุงเทพมหานคร: มติชน: 38-76.

Books

Weber Max. (2007). *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism.* translated and edited by Hans H. Gerth and Don Martindale. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.

Rahula Walpola. (1993). *History of Buddhism in Ceylon.* Sri Lanka: The Buddhist Cultural Center.

ชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ยในคัมภีร์เกาเซิงจ้วนแปล (2): ตอนผลกรรมของพระเจ้าซุนโฮที่ลบหลู่พระพุทธรูป

เมธี พิทักษ์ธีระธรรม*

ปิยาภรณ์ ว่องวรางกูร**

พรพิมล ศรีหมอก***

บทคัดย่อ

คัมภีร์ *เกาเซิงจ้วน* หรือเรียกว่า บันทึกชีวประวัติพระผู้มีคุณูปการอันสูงส่งต่อพระพุทธศาสนาจีน รจนาโดยพระสมณะฮุ่ยเจี่ยว ในราวปีคริสต์ศักราช 530 ซึ่งเป็นคัมภีร์สำคัญในการศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาจีนในช่วงปีคริสต์ศักราช 67-519 ในคัมภีร์ได้รวบรวมชีวประวัติพระสมณะรูปหลัก 257 รูป และที่เสริมเข้ามาอีกรวมพระและอุบาสกกว่า 200 รูป/ท่าน ทั้งหมดจัดแบ่งไว้เป็น 10 หมวด หมวดที่พระสมณะฮุ่ยเจี่ยวให้ความสำคัญเป็นอย่างมากคือหมวดแรก เป็นหมวดที่เกี่ยวกับพระสมณะผู้มีคุณูปการในการแปลพระสูตร โดยรวบรวม

---

* หัวหน้าศูนย์พุทธธรรมศึกษา Email: ptakteeradham@gmail.com

** ผู้ช่วยวิจัย ศูนย์พุทธธรรมศึกษา

*** ผู้ช่วยวิจัย ศูนย์พุทธธรรมศึกษา

วันที่รับบทความ 24 มิถุนายน 2562 วันที่แก้ไขบทความ 10 มกราคม 2564

วันที่ตอบรับบทความ 7 มีนาคม 2565

ชีวประวัติพระสมณะรูปหลักทั้งหมดมี 35 รูป ผู้เขียนได้ทำการศึกษาพระท่านหนึ่งในหมวดนี้คือ พระคังเซิงฮุ่ย ซึ่งมีชีวิตอยู่ในยุคสามก๊ก ชีวประวัติของท่านคังเซิงฮุ่ยนั้น มีบันทึกไว้อยู่ 2 ช่วงคือ

1) ช่วงชีวิตในสมัยพระเจ้าซุนกวน
2) ช่วงชีวิตในสมัยพระเจ้าซุนโฮ

บทความนี้ ผู้เขียนจะมุ่งเน้นไปในหัวข้อที่ 2) โดยแปลและศึกษาชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ยในรัชสมัยของ พระเจ้าซุนโฮ จากการศึกษาพบว่า พระคังเซิงฮุ่ยต้องเผชิญกับวิกฤตในการปราบปรามลัทธิศาสนาจากทางราชสำนัก เนื่องจากพระเจ้าซุนโฮไม่เห็นความสำคัญของพระพุทธศาสนา แต่ในที่สุดด้วยผลกรรมที่พระเจ้าซุนโฮได้ลบหลู่พระพุทธรูป เป็นเหตุให้ยอมเปิดใจรับฟังพระธรรมเทศนาของพระคังเซิงฮุ่ยในเรื่องผลของกรรมดีกรรมชั่ว จนกลับใจกลายเป็นองค์เอกอัครศาสนูปถัมภกให้การสนับสนุนพระคังเซิงฮุ่ยและพระพุทธศาสนา

คำสำคัญ : คังเซิงฮุ่ย เกาเซิงจ้วน ซุนโฮ

The Thai Translation of the Biography of Kang Senghui in the Gaoseng zhuan (2): Retribution for Sun Hao's Disparaging Acts against the Buddha Image

Maythee Pitakteeradham*

Piyaphon wongwarangkool**

Phonpimol srimork***

Abstract

The Gaoseng zhuan, or Lives of Eminent Monks, written around 530 A.D. by the monk Huijiao, is one of the most important works dealing with the history of Chinese Buddhism from 67-519 A.D. The scripture contains 257 biographies of prominent monks as well over 200 biographies of subordinate monks and upasakas. These biographies are divided into ten categories, the first of which – the one that contains 35 biographies of great contributors to translating the Sutra – Huijiao placed great emphasis on. The authors attempt to study one of the figures in this category, i.e. Kang Senghui, who lived

* Head of Center for Buddhadharma Studies
Email: ptakteeradham@gmail.com

** Research Assistant, Center for Buddhadharma Studies

*** Research Assistant, Center for Buddhadharma Studies

Received June 22, 2019, Revised January 10, 2021,
Accepted March 7, 2022

in the Three Kingdoms period. Kang Senghui's biography was detailed in the periods of two different rulers: 1) during the reign of Sun Quan, and 2) during the reign of Sun Hao.

In this paper, the authors focus on the study and translation of Kang Senghui's biography during the reign of Sun Hao. The study finds that Kang Senghui faced a crisis because the court sought to suppress Buddhism which was slighted by Sun Hao. As a retribution for his disparaging acts against the Buddha Image, Sun Hao opened his mind to listen to Kang Senghui's sermon about the Law of Karma. He eventually became a supporter of Kang Senghui and Buddhism.

Keywords : Kang Senghui, Gaoseng zhuan, Sun Hao

1. บทนำ

ในตอนก่อนได้กล่าวถึงการอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุของพระคังเซิงฮุ่ย ในรัชสมัยพระเจ้าซุนกวน[1] ซึ่งจบลงด้วยพระเจ้าซุนกวนอนุญาตให้สร้างวัดพุทธและสถูปขึ้น ณ เจี้ยนเย่ เมืองหลวงของง่อก๊กในสมัยนั้น เนื่องจากพระคังเซิงฮุ่ยสามารถอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุให้มาประดิษฐานได้สำเร็จ ถือว่าเป็นวัดในพระพุทธศาสนาแห่งแรกในเมืองเจี้ยนเย่ จึงตั้งชื่อว่า “วัดเจี้ยนชู” และเป็นที่พำนักของพระคังเซิงฮุ่ยในกาลต่อมา

บทความนี้เป็นตอนต่อจากตอนที่แล้ว และเป็นตอนสุดท้ายของชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ยในคัมภีร์*เกาเซิงจ้วน* ซึ่งยังหลงเหลือเนื้อหาในส่วนของช่วงชีวิตในยุคพระเจ้าซุนโฮ ผลงานแปลพระคัมภีร์ การมรณภาพ ปกิณกะ และข้อกังขาเรื่องใครเป็นผู้สั่งทุบทำลายพระบรมสารีริกธาตุ ในที่นี้ส่วนของข้อกังขาเรื่องใครเป็นผู้สั่งทุบทำลายพระบรมสารีริกธาตุ ได้กล่าวไว้ในหัวข้อที่ 2) ซึ่งเป็นความเห็นของพระฮุ่ยเจี่ยวในประเด็นที่ว่า “ใครเป็นผู้ทดสอบฤทธานุภาพของพระบรมสารีริกธาตุ” ส่วนผลงานแปลพระคัมภีร์ ผู้เขียนได้ตรวจสอบและวิเคราะห์คัมภีร์เหล่านี้ว่ายังมีปรากฏอยู่หรือไม่ ซึ่งกล่าวไว้ในหัวข้อที่ 3) ในประเด็นผลงานด้านปริยัติของพระคังเซิงฮุ่ย ส่วนเรื่องปกิณกะได้กล่าวไว้ในหัวข้อที่ 4) ซึ่งเป็นเรื่องปกิณกะต่าง ๆ ส่วนช่วงชีวิตของพระคังเซิงฮุ่ยในยุคพระเจ้าซุนโฮ และการมรณภาพของท่านคังเซิงฮุ่ย จะอยู่ในส่วนสุดท้ายของบทความนี้ที่เป็นบทแปล

วัตถุประสงค์ของผู้เขียนนอกจากจะมุ่งหวังด้านวิชาการแล้ว ในฐานะที่เป็นพุทธศาสนิกชน ก็ปรารถนาว่า ชีวประวัติของพระสมณะคังเซิงฮุ่ยจะสร้างกำลังใจให้ไม่มากก็น้อยแด่พระสมณะผู้ทำหน้าที่เผยแผ่พระพุทธธรรมทั้งหลาย

---

[1] ชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ยในคัมภีร์*เกาเซิงจ้วน*ตอนแรกได้ตีพิมพ์ที่วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยปีที่ 27 ฉบับที่ 2 อ่านรายละเอียดได้ที่ เมธี พิทักษ์ธีระธรรม ปิยาภรณ์ ว่องวรางกูร และพรพิมล ศรีหมอก (2563 หน้า 104-138).

2. ความเห็นของพระฮุ่ยเจี่ยวในประเด็นที่ว่า "ใครเป็นผู้ทดสอบฤทธานุภาพของพระบรมสารีริกธาตุ"

มีหัวข้อที่น่าสนใจเกี่ยวกับความเห็นที่ไม่ตรงกันซึ่งเป็นคำถามต่อนักบันทึกประวัติศาสตร์ในประเด็นว่า

ใครเป็นผู้ทดสอบฤทธานุภาพของพระบรมสารีริกธาตุ

ซึ่งมีผู้บันทึกส่วนหนึ่งเห็นว่า ผู้ทดสอบฤทธานุภาพของพระบรมสารีริกธาตุเป็นพระเจ้าซุนโฮ ไม่ใช่พระเจ้าซุนกวน แต่ท่านฮุ่ยเจี่ยวผู้รจนาคัมภีร์*เกาเซิงจ้วน* ได้แสดงความเห็นแย้งและคิดว่าเป็นความเข้าใจผิดของบันทึกกลุ่มดังกล่าว โดยกล่าวไว้ดังนี้

> *"มีบางบันทึกอ้างว่า พระเจ้าซุนโฮเป็นผู้ทดสอบฤทธานุภาพของพระบรมสารีริกธาตุ โดยนำไปทุบทำลาย มิใช่เกิดขึ้นในสมัยของพระเจ้าซุนกวน สำหรับประเด็นนี้อาตมภาพ (ท่านฮุ่ยเจี่ยว) สันนิษฐานว่า เกิดจากเมื่อครั้งที่พระเจ้าซุนโฮจะทำลายวัด เหล่าขุนนางทั้งหลายทูลทัดทานเป็นเสียงเดียวกันว่า*
>
> *"พระคังเซิงฮุ่ยมีคุณฤทธิ์ [สามารถอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุมาปรากฏได้ ตามที่เคยลั่นวาจาไว้] ทำให้พระมหาจักรพรรดิ (พระเจ้าซุนกวน) ทรงสร้างวัดแห่งนี้ขึ้นมา"*
>
> *โดยเนื้อความนี้แสดงให้เห็นว่า ครั้งแรกที่เริ่มรับรู้ถึงฤทธานุภาพของพระบรมสารีริกธาตุ ที่เกิดขึ้นในสมัยพระเจ้าซุนกวน เป็นเหตุทำให้นักบันทึกจำนวนหนึ่งล้วนบันทึกว่า พระเจ้าซุนกวนนำพระสารีริกธาตุมาไว้ในพระราชวังของง่อก๊ก*

หลังจากนั้น [จึงเป็นเหตุทำให้เกิดการเข้าใจผิด] ในกาลต่อมาว่ามีการทดสอบฤทธานุภาพ ซึ่งผู้ทดสอบก็คือ พระเจ้าซุนโฮ [มิใช่พระเจ้าซุนกวน นี้เป็นความเห็นของนักบันทึกจำนวนหนึ่ง]”[2]

ดังนั้น จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น แสดงให้ชัดเจนว่าท่านฮุ่ยเจี่ยวไม่เห็นด้วยกับบันทึกจำนวนหนึ่งที่เข้าใจผิดว่าพระเจ้าซุนโฮเป็นผู้ทดสอบฤทธานุภาพของพระบรมสารีริกธาตุ และเชื่อว่าผู้ที่ทดสอบฤทธานุภาพของพระบรมสารีริกธาตุเป็นพระเจ้าซุนกวน

3. ผลงานด้านปริยัติของพระคังเซิงฮุ่ย

ในคัมภีร์*เกาเซิงจ้วน*มีบันทึกเกี่ยวกับผลงานด้านการแปลและรจนาคัมภีร์อรรถาธิบายของพระคังเซิงฮุ่ย (ดูในบทแปลที่อยู่ในส่วนสุดท้ายประกอบ) ในหัวข้อนี้จะพิจารณาตรวจสอบรายละเอียดว่า ผลงานเหล่านี้ของพระคังเซิงฮุ่ยมีปรากฏเป็นหลักฐานจริงหรือไม่ และปรากฏอยู่ในแหล่งข้อมูลใด โดยแบ่งได้ดังนี้

ก. ผลงานแปลพระคัมภีร์ของพระคังเซิงฮุ่ย

1) 阿難念彌經 (อาหนานเนี่ยนหมีจิง) เป็นชาดกที่แปลโดยพระคังเซิงฮุ่ย ไม่ได้เป็นพระสูตรโดด ๆ แต่ไปรวมอยู่ในคัมภีร์ชาดก (ดูรายละเอียดที่ 5. 六度集經) ซึ่งเป็นผลงานแปลโดยพระคังเซิงฮุ่ยเช่นเดียวกัน มีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชูเล่มที่ 3 ผูก 8 เรื่องที่ 88 หน้า 49b-50b

[2] 有記云。孫皓打試舍利。謂非其權時。余案皓將壞寺。諸臣咸答。康會感瑞大皇創寺。是知初感舍利必也權時。故數家傳記。咸言。孫權感舍利於吳宮。其後更試神驗。或將皓也 (พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 50 หน้า 326b9-13).

2) 鏡面王經 (จิ้งเมี่ยนหวางจิง) เป็นชาดกที่แปลโดยพระคังเซิงฮุ่ย ไม่ได้เป็นพระสูตรโดด ๆ แต่ไปรวมอยู่ในคัมภีร์ชาดก (ดูรายละเอียดที่ 5. 六度集經) ซึ่งเป็นผลงานแปลโดยพระคังเซิงฮุ่ยเช่นเดียวกัน มีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชูเล่มที่ 3 ผูก 8 เรื่องที่ 89 หน้า 50c-51b

3) 察微王經 (ฉาเวยหวางจิง) เป็นชาดกที่แปลโดยพระคังเซิงฮุ่ย ไม่ได้เป็นพระสูตรโดด ๆ แต่ไปรวมอยู่ในคัมภีร์ชาดก (ดูรายละเอียดที่ 5. 六度集經) ซึ่งเป็นผลงานแปลโดยพระคังเซิงฮุ่ยเช่นเดียวกัน มีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชูเล่มที่ 3 ผูก 8 เรื่องที่ 90 หน้า 51b-c

4) 梵皇王經 (ฟั่นหวงหวางจิง) เป็นชาดกที่แปลโดยพระคังเซิงฮุ่ย ไม่ได้เป็นพระสูตรโดด ๆ แต่ไปรวมอยู่ในคัมภีร์ชาดก (ดูรายละเอียดที่ 5. 六度集經) ซึ่งเป็นผลงานแปลโดยพระคังเซิงฮุ่ยเช่นเดียวกัน มีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชูเล่มที่ 3 ผูก 8 เรื่องที่ 91 หน้า 51c-52b แต่ใช้ชื่อว่า 梵摩皇經 (ฟั่นหมัวหวงจิง) มีบางฉบับชำระเป็น 梵皇經 (ฟั่นหวงจิง)

5) 六度集經 (คัมภีร์ชาดก) เป็นคัมภีร์ที่รวบรวมชาดกตอนต่าง ๆ โดยเรียบเรียงตามการบำเพ็ญปารมิตา 6 ได้แก่ 1. ทานปารมิตา 2. ศีลปารมิตา 3. ขันติปารมิตา 4. วิริยปารมิตา 5. ฌานปารมิตา 6. ปัญญาปารมิตา มีทั้งหมด 91 เรื่อง ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชูเล่มที่ 3 เลขที่ 152

6) 雜譬喩經 (คัมภีร์อวทาน) เป็นคัมภีร์อวทาน พบในพระไตรปิฎกไทโชชินชูเล่มที่ 4 เลขที่ 206 แต่ใช้ชื่อคัมภีร์ว่า 舊雜譬喩經 มีทั้งหมด 61 เรื่อง

7) 小品 (คัมภีร์อัษฏสาหัสริกาปรัชญาปารมิตา) สันนิษฐานว่า คัมภีร์นี้เป็นคัมภีร์อัษฏสาหัสริกาปรัชญาปารมิตา เมื่อตรวจสอบจากหลักฐานอื่นคือ คัมภีร์ 出三藏記集 ซึ่งเป็นคัมภีร์รวบรวมบันทึกพระไตรปิฎกรจนาโดยท่านเซิงโย่วเทียบเคียงในส่วนผลงานของพระคังเซิงฮุ่ย มีบันทึกอยู่ 2 แห่งในคัมภีร์ของท่านเซิงโย่ว ดังนี้

- แห่งแรกไม่ได้ใช้ชื่อว่า 小品 แต่ใช้ชื่อว่า 道品 ซึ่งก็เป็นชื่อเรียกอีกชื่อหนึ่งของคัมภีร์นี้โดยนักแปลคัมภีร์พากย์จีน นักวิชาการไม่มีความเห็นต่างในประเด็นนี้

- ส่วนอีกแห่งก็ใช้ชื่อคัมภีร์ไม่ตรงกันโดยเรียกว่า 㝠品五巻 แต่ในส่วนนี้นักวิชาการมีความเห็นต่างกัน ฝ่ายที่สนับสนุนว่า 㝠品 เป็นคัมภีร์อัษฏสาหัสริกาปรัชญาปารมิตา ให้เหตุผลว่า เนื่องจากเมื่อเทียบเคียงรายชื่อคัมภีร์ที่แปลโดยพระคังเซิงฮุ่ยแล้ว ควรจะเทียบได้กับ 小品 และ 道品 ซึ่งในที่นี้ก็ยังมีคำว่า 品 หลงเหลืออยู่อีกด้วย บางท่านเห็นว่า 㝠品 เป็นส่วนหนึ่งในคัมภีร์อัษฏสาหัสริกาปรัชญาปารมิตา 大明度經 ที่เป็นผลงานแปลของอุบาสกจือเชียน[3] ในประเด็นนี้ผู้เขียนเห็นด้วยว่า 㝠品 เป็นคัมภีร์*อัษฏสาหัสริกาปรัชญาปารมิตา* และเสนอเพิ่มเติมว่า อาจเป็นไปได้ว่าเป็นการเขียนละชื่อคัมภีร์ไว้ในฐานที่เข้าใจหรืออาจเป็นได้ว่าเขียนชื่อคัมภีร์ตกไป ในกรณีที่เขียนชื่อคัมภีร์ตกไป ควรแก้ไขเป็น 㝠道品五巻 เนื่องจากท่านเซิงโย่วใช้คำว่า 道品 อีกแห่งหนึ่ง ดังนั้นควรจะแปลได้ดังนี้

“คัมภีร์อัษฏสาหัสริกาปรัชญาปารมิตา ฉบับง่อ [ก๊ก] ห้าผูก”

อย่างไรก็ตาม ข้อถกเถียงเหล่านี้ยังไม่ปรากฏหลักฐานที่สามารถพิสูจน์อย่างชัดแจ้งได้ เนื่องจากในปัจจุบันยังไม่พบต้นฉบับคัมภีร์อัษฏสาหัสริกาปรัชญาปารมิตาที่แปลโดยพระคังเซิงฮุ่ย

ข. งานประพันธ์คัมภีร์อรรถาธิบายและอื่น ๆ

8) 安般守意註 (คัมภีร์อรรถาธิบายอานาปานสติสูตร) เป็นคัมภีร์อรรถาธิบายคัมภีร์ 安般守意經 (อานาปานสติสูตร) ในปัจจุบันยังไม่พบต้นฉบับคัมภีร์อรรถาธิบายที่รจนาโดยพระคังเซิงฮุ่ย แต่ตัวต้นฉบับอานาปานสติสูตร 安般守意經 ยังหลงเหลือมาถึงปัจจุบัน มีจำนวน 2 ผูก แปลโดยพระอันซื่อเกา ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 15 เลขที่ 602 อีกทั้งในคัมภีร์นี้มีคำนำ

---

3 Kamata (1982, pp. 221-22), Nattier (2008, p. 153), Zürcher (2007, p. 53)

ที่ประพันธ์โดยพระคังเซิงฮุ่ย (安般守意經序) และคำนำดังกล่าวก็มีบันทึกไว้ในคัมภีร์ 出三藏記集 อีกด้วย[4] ซึ่งหากอ้างอิงจากคำนำดังกล่าวที่ประพันธ์โดยตัวท่านคังเซิงฮุ่ยเอง มีบันทึกว่าอุบาสกเฉินฮุ่ยเป็นผู้อรรถาธิบาย ส่วนตัวท่านคังเซิงฮุ่ยเป็นผู้ช่วยขัดเกลาสำนวน[5]

9) 法鏡註 (คัมภีร์อรรถาธิบายอุครทัตตปริปฤจฉาสูตร) เป็นคัมภีร์อรรถาธิบายคัมภีร์ 法鏡經 (อุครทัตตปริปฤจฉาสูตร หรือเรียกว่า อุครปริปฤจฉาสูตร แต่หากแปลตามรูปศัพท์จีนหมายถึง พระสูตรแว่นธรรม) คัมภีร์นี้ก็อีกเช่นกันยังไม่พบตัวต้นฉบับ 法鏡註 ที่รจนาโดยพระคังเซิงฮุ่ย แต่มีร่องรอยการอ้างถึงเนื้อหาในคัมภีร์ 法鏡註 พบในคัมภีร์ 釋迦譜[6] ส่วนตัวต้นฉบับพระสูตร 法鏡經 ยังหลงเหลือมาถึงปัจจุบัน มีจำนวน 1 ผูก แปลโดยอุบาสกอันเสวียน (安玄) และท่านเหยียนฝัวเถียว (嚴佛調) ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 12 เลขที่ 332 อีกทั้งในคัมภีร์นี้ก็มีคำนำที่เขียนโดยพระคังเซิงฮุ่ย (法鏡經序) และคำนำดังกล่าวก็มีบันทึกไว้ในคัมภีร์ 出三藏記集 อีกด้วย[7]

10) 道樹註 (คัมภีร์อรรถาธิบาย 菩薩道樹經)

เป็นคัมภีร์อรรถาธิบายคัมภีร์ 私呵昧經[8] หรือเรียกอีกชื่อว่า 菩薩道

---

[4] พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 55 เลขที่ 2145 หน้า 42c-43c

[5] ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมที่ Kamata (1982, p. 222), Nattier (2008, p. 150,154), Zacchetti (2010a, 2010b)

[6] ร่องรอยการอ้างถึงมีเนื้อหาดังนี้ 康會注法鏡經云: 凡夫貪染六塵, 猶餓夫飯不知厭足。聖人斷貪, 除六情饉飢,故號出家為除饉 (พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 50 หน้า 55b3-4). ดูรายละเอียดที่ Zacchetti (2010a, p. 160 เชิงอรรถที่ 52)

[7] พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 55 เลขที่ 2145 หน้า 46b-c

[8] Zacchetti สันนิษฐานว่า ชื่อดั้งเดิมภาษาสันสกฤตคือ สิงห์มติสูตร ผู้เขียนสันนิษฐานว่า คำว่า “สิงห์มติ” เป็นการถอดเสียงจากภาษาจีนคำว่า 私呵昧 แต่หากพิจารณาจากคำแปลภาษาจีนคือคำว่า 道樹 อาจไม่ใช่คำว่า “สิงห์มติ” ดังที่ Zacchetti ได้ถอดเสียง ดูรายละเอียดที่ Zacchetti (2010a, p. 191)

樹經 ในปัจจุบันยังไม่พบต้นฉบับคัมภีร์อรรถาธิบายนี้รวมถึงคำนำที่พระคังเซิงฮุ่ยประพันธ์ไว้ แต่ตัวต้นฉบับพระสูตร 私呵昧經 ยังหลงเหลือมาถึงปัจจุบัน มีจำนวน 1 ผูก แปลโดยอุบาสกจือเชียน (支謙) ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 14 เลขที่ 532

11) 泥洹唄 (บทสวดมหาปรินิพพานสูตร) เป็นบทสวดมหาปรินิพพานสูตร มีการยืนยันผลงานชิ้นนี้ของพระคังเซิงฮุ่ยจากหลักฐานอื่นคือ คัมภีร์ 出三藏記集 แต่ก็จดบันทึกเพียงแค่ชื่อผลงาน[9] ไม่มีรายละเอียดอื่นใด และก็ไม่พบบทสวดมหาปรินิพพานสูตรฉบับพระคังเซิงฮุ่ยแม้ในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม ในคัมภีร์*เกาเซิงจ้วน* ท่านฮุ่ยเจี่ยวได้บันทึกว่า

> *"ก็ [เหลือ] แค่เพียงบทสวดมหาปรินิพพานสูตรโดยพระคังเซิงฮุ่ยที่ยังสืบทอดมาจนถึงบัดนี้ กล่าวคือ บท [สวด] หนึ่งโศลก [ที่ขึ้นต้นว่า] 敬謁 ... [เป็นโศลก] ที่อ้างมาจากคัมภีร์มหาปรินิพพานสูตร 2 ผูก ดังนั้นจึงได้ชื่อว่า บทสวดมหาปรินิพพานสูตร"*[10]

จากบันทึกข้างต้นยังมีร่องรอยที่น่าสนใจอยู่ดังนี้

1) คำว่า บัดนี้ หมายถึงอะไร

ผู้เขียนสันนิษฐานว่า คำว่า "บัดนี้" หมายถึง ยุคของราชวงศ์เหลียงที่ท่านฮุ่ยเจี่ยวผู้ประพันธ์คัมภีร์*เกาเซิงจ้วน* มีชีวิตอยู่ในขณะนั้น ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า บทสวดมหาปรินิพพานสูตรฉบับพระคังเซิงฮุ่ยนี้ ก็ยังมีอยู่ในสมัยของราชวงศ์เหลียง

2) คำขึ้นต้นโศลกว่า 敬謁 มีบันทึกเป็นหลักฐานอยู่จริงไหม

---

9 พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 55 หน้า 92b3.เนื้อหามีดังนี้ 康僧會傳泥洹唄記 (บทสวดมหาปรินิพพานโดยพระคังเซิงฮุ่ย)

10 唯康僧會所造泥洹梵唄于今尚傳。即敬謁一契文出雙卷泥洹。故曰泥洹唄也 (พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 50 หน้า 415b27-29).

เมื่อตรวจสอบ มหาปรินิพพานสูตร ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู พบว่ามีผู้แปลหลายสำนวน แต่ในมหาปรินิพพานสูตรสำนวนหนึ่งที่ไม่ทราบว่าท่านใดเป็นผู้แปล อยู่ในเล่มที่ 1 เลขที่ 6 ชื่อว่า 般泥洹經 มีคำขึ้นต้นโศลกว่า 敬謁 ปรากฏอยู่ด้วยดังนี้

敬謁法王來 (ถอดความได้ว่า เชิญท่านเฝ้าดูพระธรรมราชาที่เสด็จมาถึง)[11]

ซึ่งหากพิจารณาจากเนื้อหาในโศลกเทียบกับพระสูตรบาลี จะพบว่ามีความใกล้เคียงกับคาถาที่ปิงคิยานีพราหมณ์สรรเสริญพระผู้มีพระภาคเจ้า ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อังคุตตรนิกาย ปิงคิยานีสูตร[12]

โดยสรุป บทสวดมหาปรินิพพานสูตรโดยพระคังเซิงฮุ่ย ไม่ปรากฏหลักฐานว่าหลงเหลือมาถึงปัจจุบัน แต่พบร่องรอยว่า ในสมัยท่านฮุ่ยเจี่ยวผู้ประพันธ์คัมภีร์*เกาเซิงจ้วน*ยังมีปรากฏอยู่

จากข้างต้น ผลงานชิ้นที่ 1)-6) ยังมีปรากฏอยู่จนถึงปัจจุบัน แต่ 7)-11) ไม่มีปรากฏ หากพิจารณาในรายละเอียดกล่าวได้ว่า ผลงานชิ้นที่ 1)-4) เป็นส่วนหนึ่งในผลงานชิ้นที่ 5) ส่วนผลงานชิ้นที่ 8)-9) แม้ไม่มีปรากฏในปัจจุบัน แต่ยังหลงเหลือคำนำของพระสูตรที่เขียนโดยพระคังเซิงฮุ่ย ทั้งหมดที่กล่าวมาสามารถสรุปเป็นตารางผลงานของพระคังเซิงฮุ่ยได้ดังนี้

---

11 โศลกทั้งหมดมีดังนี้ 敬謁法王來, 心正道力安, 最勝號爲佛, 名顯若雪山, 譬華淨無疑, 得喜如近香, 方身觀無厭, 光若露耀明, 唯佛智高妙, 明盛無瑕塵, 願奉清信戒, 自歸於三尊 (พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 1 หน้า 179b22-27).

12 พระไตรปิฎก มจร เล่ม 22 ข้อ 195 หน้า 333-334 และชื่อของปิงคิยานีพราหมณ์ก็ได้ปรากฏอยู่ในพระสูตรก่อนหน้านี้ด้วยเช่นกัน คือ การณปาลีบุตรสูตร ดูรายละเอียดได้ใน พระไตรปิฎก มจร เล่ม 22 ข้อ 194 หน้า 330-332

ผลงานด้านงานแปลและงานประพันธ์ของพระคังเซิงฮุ่ย

ผลงาน	มี / ไม่มี	หลักฐานอ้างอิง	หมายเหตุ
1) 阿難念彌經 (อาหนานเนี่ยนหมีจิง)	มีปรากฏอยู่	พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 3 ผูก 8 เรื่องที่ 88 หน้า 49b-50b	เป็นชาดกตอนหนึ่งที่รวมอยู่ในผลงานชิ้นที่ 5) 六度集經 (คัมภีร์ชาดก)
2) 鏡面王經 (จิ้งเมี่ยนหวางจิง)	มีปรากฏอยู่	พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 3 ผูก 8 เรื่องที่ 89 หน้า 50c-51b	เป็นชาดกตอนหนึ่งที่รวมอยู่ในผลงานชิ้นที่ 5) 六度集經 (คัมภีร์ชาดก)
3) 察微王經 (ฉาเวยหวางจิง)	มีปรากฏอยู่	พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 3 ผูก 8 เรื่องที่ 90 หน้า 51b-c	เป็นชาดกตอนหนึ่งที่รวมอยู่ในผลงานชิ้นที่ 5) 六度集經 (คัมภีร์ชาดก)
4) 梵皇王經 (梵摩皇經) (ฟั่นหวงหวางจิง) (ฟั่นหมัวหวงจิง)	มีปรากฏอยู่	พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 3 ผูก 8 เรื่องที่ 91 หน้า 51c-52b	เป็นชาดกตอนหนึ่งที่รวมอยู่ในผลงานชิ้นที่ 5) 六度集經 (คัมภีร์ชาดก)
5) 六度集經 (คัมภีร์ชาดก)	มีปรากฏอยู่	ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชูเล่มที่ 3 เลขที่ 152	ชาดกในการบำเพ็ญปารมิตา 6 มีทั้งหมด 91 ตอน
6) 雜譬喻經 (คัมภีร์อวทาน)	มีปรากฏอยู่	พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 4 เลขที่ 206 แต่ใช้ชื่อว่า舊雜譬喻經	มีทั้งหมด 61 เรื่อง
7) 小品 (คัมภีร์อัษฏสาหัสริกาปรัชญาปารมิตา)	ไม่ปรากฏพบในปัจจุบัน		
8) 安般守意註 (คัมภีร์อรรถาธิบายอานาปานสติสูตร)	ไม่ปรากฏพบในปัจจุบัน		หลงเหลือแต่คำนำของตัวพระสูตรที่รจนาโดยพระคังเซิงฮุ่ย
9) 法鏡註 (คัมภีร์อรรถาธิบายอุครทัตตปริปฤจฉาสูตร)	ไม่ปรากฏพบในปัจจุบัน		หลงเหลือแต่คำนำของตัวพระสูตรที่รจนาโดยพระคังเซิงฮุ่ย
10) 道樹註 (คัมภีร์อรรถาธิบาย 菩薩道樹經)	ไม่ปรากฏพบในปัจจุบัน		
11) 泥洹唄 (บทสวดมหาปรินิพพานสูตร)	ไม่ปรากฏพบในปัจจุบัน		

4. ปกิณกะ

เมื่อรัชสมัยเปลี่ยนผ่านจนกระทั่งถึงพระเจ้าซุนโฮได้ขึ้นครองราชย์ จึงเกิดมีการบันทึกเรื่องราวขึ้นอีกครั้งในคัมภีร์*เกาเซิงจ้วน* เกี่ยวกับการปราบปรับทำลายล้างลัทธิศาสนาต่าง ๆ ที่เห็นว่าเป็นพวกนอกรีต โดยวัดเจี้ยนชูก็เป็นเป้าหมายหนึ่งในการกวาดล้างครั้งนี้ ทำให้พระคังเซิงฮุ่ยตกที่นั่งลำบากในการรับมือกับสถานการณ์อันเลวร้ายที่เกิดจากนโยบายของพระเจ้าซุนโฮ

ในความเป็นจริง ก่อนหน้าพระเจ้าซุนโฮ ก็มีเรื่องราวเกี่ยวกับการทำลายล้างลัทธิศาสนาปรากฏในบันทึกของง่อก๊กด้วยเช่นกัน โดยกล่าวถึงพฤติกรรมของบุคคลชื่อว่า ซุนหลิม (孫綝 หรืออ่านว่า ซุนเฉิน, มีชีวิตอยู่ในระหว่างคริสต์ศักราชที่ 231-258) ทำหน้าที่เป็นผู้สำเร็จราชการของง่อก๊กในรัชสมัยของพระเจ้าซุนเหลียงและซุนฮิว ซึ่งเป็นผู้ปกครององค์ที่ 2 และ 3 ของง่อก๊กตามลำดับ ในบันทึกกล่าวไว้ดังนี้

> *“[ซุนหลิม] ลบหลู่เทพเจ้าที่ประชาชนเคารพบูชา เผาศาลเจ้าอู่จื่อสฺวีที่ต้าเฉียวโถว ทุบทำลายวัดพุทธ และฆ่าพระภิกษุ*[13]*”*

ซึ่งหากเป็นจริงดังที่กล่าวมาข้างต้น หลังจากสิ้นสมัยพระเจ้าซุนกวนแล้ว ทุกรัชสมัยของง่อก๊กในกาลต่อมา ก็ได้มีการปราบปรามกวาดล้างลัทธิศาสนาที่ทางผู้ปกครองเห็นว่าเป็นพวกนอกรีตมาโดยตลอด แม้ประชาชนจะให้การเคารพบูชาก็ตาม

หากพิจารณาจากการกระทำดังกล่าว ถือว่ามีนโยบายที่ปฏิบัติต่อลัทธิศาสนาแตกต่างกับพระเจ้าซุนกวนเป็นอย่างมาก เนื่องจากพระเจ้าซุนกวนให้การสนับสนุนทั้งพุทธ เต๋า หยู แม้กระทั่งพวกผู้วิเศษมีฤทธิ์ที่พระองค์พิจารณาเห็นแล้ว

---

[13] เนื้อหามีดังนี้ [綝意彌溢,] 侮慢民神，遂燒大橋頭伍子胥廟，又壞浮屠祠，斬道人。 ปรากฏอยู่ในสามก๊ก เล่มที่ 64 ตอนซุนหลิม ดูรายละเอียดที่ Sanguo Zhi/64. (n.d.), Kamata (1982, p. 201), Zürcher (2007, p. 52)

ว่าเป็นประโยชน์ ถือเป็นการเปิดกว้างให้กับการป่าวประกาศคำสอนของลัทธิศาสนาต่าง ๆ มากกว่ายุคใดในง่อก๊ก

ในประเด็นนี้พิจารณาได้จากร่องรอยของบันทึกที่มีกล่าวไว้บ้าง อาทิ

- ในกรณีของการเปิดกว้างให้กับแนวปฏิบัติของเต๋า ก็พิจารณาได้จากคำแนะนำของซุนเต๋งผู้เป็นพระราชโอรสองค์โตของพระเจ้าซุนกวน ได้กล่าวกับพระเจ้าซุนกวนไว้ว่า

> *“ควรประพฤติตามแนวทางของหวงเหล่า ทำนุบำรุงประกาย แสงแห่งเทพเจ้าให้รุ่งเรือง*[14]*”*

- อีกทั้งยังมีเรื่องที่น่าสนใจเรื่องหนึ่งเกี่ยวกับผู้วิเศษ ซึ่งพระเจ้าซุนกวนได้เชื้อเชิญคนผู้นี้ให้มาช่วยรับราชการ เขาผู้นั้นคือหวางเปี่ยว (王表) ผู้เป็นดั่งเทพสามารถทำนายเหตุการณ์ที่จะเกิดขึ้นในอนาคต เช่น อุทกภัย ภัยแล้ง และคำทำนายมักจะตรงตามที่กล่าวไว้ เป็นคนที่บอกให้พระเจ้าซุนกวนเปลี่ยนชื่อรัชศกเป็น “ไท่หยวน” หรือแม้แต่ขุนนางชั้นผู้ใหญ่ทั้งหลายก็หมั่นไปเยี่ยมเยียนเพื่อขอให้ช่วยทำให้เกิดสิริมงคลกับชีวิต แต่เมื่อพระเจ้าซุนกวนสิ้นพระชนม์ก็ไม่เห็นหวางเปี่ยวอีกเลย[15]

เมื่อพระคังเซิงฮุ่ยต้องเผยแผ่พระศาสนาในรัชสมัยของพระเจ้าซุนโฮ ถือเป็นความท้าทายอีกรูปแบบหนึ่ง ที่ต้องเผชิญหน้ากับภัยคุกคามที่เข้ามาถึงวัดของท่านโดยตรง ไม่ว่าจะเป็นเหตุการณ์การโต้วาทะกับจางยู่ปราชญ์แห่งง่อก๊กที่รับบัญชาจากพระเจ้าซุนโฮโดยตรง อีกทั้งการตอบคำถามต่อพระเจ้าซุนโฮในเรื่องกรรมและผลกรรม ซึ่งแม้บันทึกจะไม่ได้มีความยาวมาก แต่ก็พอเพียงที่จะคิดตามได้ถึงความสามารถของท่านคังเซิงฮุ่ยที่นำพาพระพุทธศาสนาและวัดเจี้ยนชูฝ่าวิกฤตมาได้ จนกลายเป็นตำนานบทหนึ่งจดบันทึกรวบรวมไว้ให้อนุชนรุ่นหลังผู้เป็นศากยบุตรทั้งหลายได้เรียนรู้

---

14 修黃老之術, 篤養神光. ดูรายละเอียดที่ Zürcher (2007, p. 53)

15 ดูรายละเอียดที่ Zürcher (2007, p. 53)

5. บทสรุป

ประวัติของพระคังเซิงฮุ่ยในตอนสุดท้ายนี้ (อ่านบทแปลที่อยู่ถัดไปประกอบ) จบลงด้วยการที่พระเจ้าซุนโฮนอกจากจะไม่ทำลายวัดเจี้ยนชูแล้ว ยังให้การสนับสนุนในการบูรณปฏิสังขรณ์วัดเจี้ยนชู อีกทั้งให้เชื้อพระวงศ์ต้องมีความเคารพต่อพระพุทธศาสนาอีกด้วย นอกจากนั้นยังหมั่นให้พระคังเซิงฮุ่ยมาแสดงธรรม แม้จะเปิดใจพระเจ้าซุนโฮได้ไม่มากเท่าไร แต่ก็คงช่วยให้หลายชีวิตรอดจากการเข่นฆ่าทำลายล้างเพิ่มจำนวนมากขึ้น เป็นการแสดงให้เห็นถึงความไม่ย่อท้อยอมแพ้ในการเผชิญวิกฤต ที่หมายเอาชีวิตและพระศาสนา โดยใช้ความสามารถที่มีทั้งหมดนำพาวัดเจี้ยนชูฝ่าคลื่นพายุลูกใหญ่ครั้งนี้ไปได้ และเป็นครั้งสุดท้าย ก่อนจะมรณภาพลงในสมัยพระเจ้าซุนโฮ หลงเหลือเพียงคุณูปการในด้านต่าง ๆ ฝากไว้เป็นเกียรติยศ และความภาคภูมิใจในฐานะที่เป็นศากยบุตร สืบทอดส่งผ่านเป็นมรดกธรรมให้ชาวพุทธทุกเชื้อชาติได้เรียนรู้ชื่นชมและอนุโมทนา

ชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ยแห่งวัดเจี้ยนชู (บทแปล)[16]

ตอน

ผลกรรมของพระเจ้าซุนโฮที่ลบหลู่พระพุทธรูป

เมื่อถึงสมัยพระเจ้าซุนโฮครองราชสมบัติ มีกฎการปกครองที่โหดร้ายทารุณ [แม้ในด้านศาสนาก็ได้รับผลกระทบ] ทรงกวาดล้างลัทธิความเชื่อศาสนาต่าง ๆ [ได้ทำลายสถานที่ประกอบพิธีของลัทธิหรือศาสนาเหล่านั้นไปไม่น้อย] จนกระทั่งถึงคราวของวัด [เจี้ยนชู วัด] ในพระพุทธศาสนา พระเจ้าซุนโฮทรงปรารถนาให้ทุบทิ้ง จึงตรัสถามว่า

“เพราะเหตุใดจึงสร้าง [วัดแห่ง] นี้ขึ้นมา

หากคำสอน [ของพุทธะ] เป็นของแท้ และสอดคล้องกับ
[คำสอนที่อยู่ใน] คัมภีร์ซึ่งใช้เป็นแบบแผน [ในการปฏิบัติของ

---

16 ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 1

> บ้านเมืองเรา] ก็จะให้มีอยู่ต่อไป [พร้อมทั้งจะให้การ] สนับสนุน [การเผยแผ่คำสอนตาม] แนวทาง [ของศาสนา] นั้น แต่ถ้า [คำสอนทั้งหลาย] เหล่านั้นหาสาระความจริงมิได้ ก็จะเผาให้ราบเป็นหน้ากลอง”

ขุนนางทั้งหลายกล่าวห้ามปรามว่า

> “อานุภาพของพุทธะแตกต่างจากเทพองค์อื่น เพราะพระคังเซิงฮุ่ยมีคุณฤทธิ์ [สามารถอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุมาปรากฏได้ตามที่ลั่นวาจาไว้] ทำให้พระมหาจักรพรรดิ (พระเจ้าซุนกวน)[17] ทรงสร้างวัดแห่งนี้ขึ้นมา หากฝ่าบาทดูเบาจะทุบทำลายทิ้งเกรงว่า [ในภายภาคหน้า เมื่อย้อนกลับมาใคร่ครวญทบทวนดู] จะทรงเสียพระทัยในภายหลัง”

พระเจ้าซุนโฮ [แม้ได้ฟังขุนนางทั้งปวงทูลทัดทานแล้วก็ตาม แต่ก็วางแผน] ส่งจางยู่ไปยังวัด [เจี้ยนชู] โต้วาทะกับท่านคังเซิงฮุ่ย [ปรารถนาให้จางยู่ไล่ต้อนจนพ่ายแพ้ เพื่อหาข้ออ้างในการทำลายวัดทิ้ง เมื่อจางยู่เดินทางมาถึงวัดเจี้ยนชูพบท่านคังเซิงฮุ่ย จึงได้กล่าวเหตุในการมาเยือน ท่านคังเซิงฮุ่ยทราบวัตถุประสงค์การมา ก็เข้าใจในบัดดล] ฝ่ายจางยู่ผู้เป็นเลิศในศิลปะการโต้วาทะ [มีไหวพริบปฏิภาณในการโต้ตอบ ทั้งคล่องแคล่ว เชี่ยวชาญ ชำนาญในการ] ตั้งกระทู้ถามในแง่มุมต่าง ๆ ทั้งลึกและกว้าง [ได้ตามใจปรารถนา เมื่อเริ่มประลองกันด้วยวาทะ ข้อซักถามต่าง ๆ ถูกซัดออกไปดังคมหอกพุ่งสู่เป้า เข้าโจมตีฝ่ายตรงข้ามเป็นระลอกฉันใด] ท่านคังเซิงฮุ่ยก็โต้กลับทันใดด้วยวาทศิลป์ที่คมคาย เฉียบแหลม เต็มไปด้วยอรรถและเหตุผล [ส่องประกายวาววับดุจคมแสงแห่งปลายทวนพุ่งคืนสู่ศัตรูผู้โจมตีฉันนั้นปะทะกันอย่างไม่มีพัก] ตั้งแต่รุ่งเช้าจนถึงพลบค่ำ แต่ไม่ว่าด้วยกลวิธีใด ๆ จางยู่ก็ไม่

---

[17] คำว่า 大皇 แปลว่า พระมหาจักรพรรดิ เป็นคำเรียกยกย่อง พระเจ้าซุนกวน มีบันทึกไว้ในสามก๊ก เล่มที่ 47 ตอนพระเจ้าซุนกวน ดังนี้ 謚曰大皇帝 ดูรายละเอียดที่ Sanguo Zhi/47 (n.d.)

สามารถทำให้ฝ่ายตรงข้ามเพลี่ยงพล้ำปราชัยได้ในที่สุด จึงขอตัวกลับ ท่านคังเซิงฮุ่ยมีปฏิสันถารเดินตามไปส่งอาคันตุกะที่หน้าประตูวัด ในขณะนั้นเอง จางยู่สังเกตเห็นที่บริเวณใกล้ ๆ วัดเจี้ยนชู มีการเซ่นสรวงบูชาเทพเจ้าต่าง ๆ ที่ถือว่าเป็นพวกนอกรีต จึงตั้งประเด็นถามว่า

> “[เราได้สดับตรับฟังภูมิปัญญาของพุทธะจากท่าน ก็พอเห็นเค้าลางได้ว่า การทำหน้าที่ของท่านโดย] การเผยแผ่คำสอนของพุทธะซึ่งมีความน่าอัศจรรย์นี้ ยังให้ชนทั้งหลายเกิดความนับถือเลื่อมใส มีศรัทธาได้ แต่ก็ยังอดสงสัยไม่ได้ว่า หากคำสอนเป็นของแท้ เพราะเหตุใด เหล่าชนที่อยู่ข้างประตูวัดท่าน ถึงยังไม่เชื่อท่านหละ”

ท่านคังเซิงฮุ่ยได้ตอบกลับไปว่า

> *“สายฟ้าพาดฟาดเปรี้ยงเสียงกู่ก้อง*
> *คำรามร้องปานเขาสูงทรุดสลาย*
> *คนหูหนวกยากเกินรับรู้ได้*
> *แม้เสียงสายทอดไกลมิใช่เบา*
> *ระยะห่างหมื่นลี้ลั่นร้องถึง*
> *หากรู้ซึ้งพึ่งธรรมกำจัดเขลา*
> *เมื่อใจเปิดหูไม่ปิดคิดได้เอา*
> *หูของเราจะได้ยินเสียงแห่งธรรม์*
> *แต่เมื่อก่อกำแพงสูงตระหง่าน*
> *กระแสธารแห่งธรรมถูกปิดกั้น*
> *ใกล้ดังตับถุงน้ำดีสนิทกัน*
> *ไกลสัมพันธ์ดังฉู่-เยฺว่คู่ศัตรู*[18]”

---

[18] ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 2

เมื่อจางยู่เดินทางกลับ [มาถึงพระราชวัง] ได้แต่สรรเสริญเชาว์ปัญญาของท่านคังเซิงฮุ่ย [ต่อพระเจ้าซุนโฮ] และกล่าวทิ้งท้ายว่า

> "ฝ่าบาท ตัวข้าน้อยด้อยสามารถ ภูมิรู้ของคังเซิงฮุ่ยยากที่ข้าน้อยจะหยั่งถึง ขอทรงโปรดพิจารณาด้วยเถิดพระเจ้าข้า"

พระเจ้าซุนโฮ [จึงเตรียมการปราบเชาว์ปัญญาของพระสมณะรูปนี้] รับสั่งให้เหล่าขุนนางทั้งหลายเฉพาะที่เป็นปราชญ์บัณฑิตในราชสำนักเข้าประชุมพร้อมกัน และให้รถม้าเร่งรีบไปวัดเจี้ยนชูรับท่านคังเซิงฮุ่ยมาที่พระราชฐาน [เมื่อได้เวลาอันสมควร ท่านคังเซิงฮุ่ยผู้เป็นเป้าหมาย ก็ก้าวเข้าสู่ท่ามกลางสมาคมมวลเหล่าขุนนางที่เลิศด้วยสติปัญญาของง่อก๊ก เผชิญหน้ากับพระเจ้าซุนโฮผู้เป็นใหญ่ ณ ที่นั้น

หลังจากกล่าวคำนับทักทายเป็นที่เรียบร้อย] ท่านคังเซิงฮุ่ยก็เข้านั่งประจำที่ซึ่งจัดเตรียมไว้ให้ ทันใดนั้น พระเจ้าซุนโฮก็เริ่มรุกด้วยข้อปุจฉาว่า

> "สมณะ ท่านได้กล่าวว่าพระพุทธศาสนาสอนให้เห็นถึงกรรมดีกรรมชั่วและผลของกรรมทั้งสอง หมายถึงอะไร"

ท่านคังเซิงฮุ่ยกราบทูลว่า

> "เรียนฝ่าบาท เมื่อเจ้าผู้ปกครองที่เลิศด้วยปัญญากอปรไปด้วยความกตัญญูกตเวทิตาและความเมตตาปรานีเป็นบาทในการชี้นำโลก [กระทำซึ่งคุณความดี] เมื่อนั้น ศุภนิมิตจะบังเกิดอีกาสีเพลิงแห่งดวงสุริยา[19]จะปรากฏตัวขึ้นโผผินบินทะยาน [สู่ห้วงเวหา]

แม้เทพพฤฒาก็จะปรากฏสำแดง [แปลงเป็นดวงดารา[20] เจิดจ้าดุจแสงเพลิงเปล่งประกายระยับประดับขอบฟ้า สุกสกาวในหมู่แพดาวบนทางช้างเผือก]

---

[19] ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 3

[20] ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 4

เมื่อใดใช้เมตตาธรรมปกครองสรรพชีวิต
เมื่อนั้นธารน้ำอมฤต[21]จะพวยพุ่งขึ้นจากปฐพี
ทั้งพืชพรรณธัญญาหารรวงข้าวจะอ้วนพี[22]
นี้เป็นศุภนิมิตมงคลแห่งกุศลกรรม
แต่ในกรณีผลของอกุศลกรรมก็ตรงกันข้าม

หากประพฤติมิชอบลักลอบทำแต่ชั่ว แม้ในที่ลับ ยักษ์กุมภัณฑ์รักษากฎจับได้จะลงโทษ

หากประพฤติชั่วมิเกรงกลัวคน ซึ่งในที่แจ้ง ผู้คนทั้งหลายจับได้ จะลงประชาทัณฑ์

ในคัมภีร์อี้จิง กล่าวว่า หากสั่งสมคุณงามความดี เรื่องปิติยินดีจะมีไปถึงลูกหลาน[23]

ในคัมภีร์ซือจิง ประพันธ์ไว้ว่า จะแสวงหาปิติสุขสันต์ ต้องไม่หันหลังกลับ [จากมรรคาที่ถูกต้อง][24]

คำสอนเหล่านี้ (ทั้งในคัมภีร์อี้จิงและคัมภีร์ชือจิง) มีปรากฏอยู่ในลัทธิขงจื่อ

แม้พระพุทธศาสนาก็มีคำสอนแนวนี้ปรากฏด้วยเช่นกัน”

พระเจ้าซุนโฮตรัสว่า

---

[21] ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 5

[22] พระคังเซิงฮุ่ยใช้คำว่า 嘉苗 แต่ผู้เขียนสันนิษฐานว่า พระคังเซิงฮุ่ยอาจหมายถึงชื่อรัชศกหนึ่งในช่วงรัชสมัยพระเจ้าซุนกวนคือ รัชศก 嘉禾 ซึ่งอยู่ในช่วงปีคริสต์ศักราชที่ 232-238 ทั้งสองชื่อนี้คือ 嘉苗, 嘉禾 ล้วนมีนัยว่า “พืชพรรณธัญญาหารอุดมสมบูรณ์”

[23] พระคังเซิงฮุ่ยอ้างจากคัมภีร์อี้จิง โดยในต้นฉบับคัมภีร์อี้จิงมีบันทึกไว้ดังนี้ 積善之家, 必有餘慶;積不善之家, 必有餘殃。

[24] พระคังเซิงฮุ่ยอ้างจากคัมภีร์ซือจิง โดยในต้นฉบับคัมภีร์ประพันธ์ไว้ว่า 豈弟君子, 求福不回。

"หากเป็นเช่นดังที่ท่านสาธยาย ท่านโจวกง[25]และขงจื่อก็ได้สั่งสอนไว้ดีแล้ว บ้านเมืองเรายังจำเป็นต้องมีพุทธศาสนาอยู่อีกหรือ"

ท่านคังเซิงฮุ่ยตอบกลับไปว่า

"คำกล่าวของโจวกง และขงจื่อ เป็นการชี้แนะเนื้อหาเบื้องต้น มีมุมมองที่ยังแคบและใกล้ แต่คำสอนของพระศากยมุนี มีแง่มุมในการมองเห็นเรื่องนี้ได้กว้างและไกลกว่า ทั้งมีความลุ่มลึกละเอียดประณีต เพราะว่า ในกรณีที่ประพฤติชั่วสร้างแต่อกุศลไม่ได้ส่งผลแค่เพียงในโลกมนุษย์ แม้ชีวิตหลังความตาย ก็จะตกทุกข์ในอบายภูมิอย่างยาวนาน ตรงกันข้าม หากประพฤติชอบสร้างแต่กุศล ผลที่ได้แม้ในโลกนี้ก็มีความสุข หลังจากละโลกนี้ไปแล้ว ก็จะได้รับปิติสุขบนพิมานสวรรค์นานนับกัปกัลป์

[เมื่อเปรียบเทียบกันระหว่างคำสอนของทั้ง 2 ฝ่ายในกรณีดังกล่าว แม้จะมีแง่มุมที่เหมือนกัน แต่หลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาให้ความลุ่มลึกมากขึ้นไปอีก เป็นการแสดงให้เห็นภาพได้ชัดถึงผลกรรมดี ผลกรรมชั่ว] เพราะฉะนั้นจึงสอนว่าควรทำความดี ละเว้นความชั่ว หากพิจารณาใคร่ครวญอย่างถ่องแท้แล้ว นี้เป็นมหันตานุภาพแห่งสัตถุศาสน์มิใช่หรือ"

พระเจ้าซุนโฮได้ฟังดังนั้น จึงนิ่งเงียบไม่โต้ตอบกลับไป

[ลบหลู่พระพุทธรูป]

แม้พระเจ้าซุนโฮจะได้ฟังธรรมที่ชี้แนะโดยท่านคังเซิงฮุ่ย [ซึ่งมีนัยคล้ายเพื่อให้ปรับปรุงพระองค์เอง] แต่ด้วยนิสัยที่เป็นคนโหดร้ายทารุณปราศจากเมตตา

---

[25] ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 6

ธรรม จึงไม่สามารถเข้าใจความหมาย[ที่พระคังเซิงฮุ่ยต้องการจะสื่อถึง] ไม่มีการปรับปรุงหรือปรับเปลี่ยนใด ๆ เพื่อเอาชนะในพฤติกรรมของพระองค์เอง

ในกาลต่อมา พระเจ้าซุนโฮมีรับสั่งให้เกณฑ์ทหารหาญเข้ามาในเขตพระราชฐานชั้นในเพื่อสร้างพระราชอุทยานขึ้น ในขณะที่กำลังทำการก่อสร้างได้พบพระพุทธรูปสีทองเหลืองอร่าม[26]สูงหลายเชียะที่บริเวณนั้น จึงได้นำทูลถวาย เมื่อพระเจ้าซุนโฮทอดพระเนตรแล้ว จึงรับสั่งว่า

"ให้นำไปตั้งไว้ในที่โสโครก และราดรดด้วยน้ำมูตรคูถ"[27]

ตรัสดังนั้นแล้วก็ทรงพระสรวลกับเหล่าขุนนางทั้งหลายกันอย่างสนุกสนาน

ต่อมาไม่นาน [เหตุการณ์ไม่คาดฝันพลันเกิดขึ้น] ทั่วพระวรกายของพระเจ้าซุนโฮเกิดอาการบวมพองเป็นตุ่มหนองอย่างไม่ทราบสาเหตุ แม้ในที่พระคุยหฐาน เมื่ออาการกำเริบได้ส่งเสียงร้องขึ้นด้วยความเจ็บปวดอย่างไม่มีประมาณ กู่ร้องโหยหวนจวนจรดพื้นฟ้า ไท่สื่อ[28]จัดการตรวจตราทำนายว่า ได้กระทำการล่วงเกินเทพผู้ยิ่งใหญ่องค์ใดองค์หนึ่งเป็นแน่แท้ จึงรีบเร่งบนบานศาลกล่าว ตระเวนบูชาเทพเจ้าที่ศาลเจ้าศักดิ์สิทธิ์แห่งนั้นบ้างแห่งนี้บ้าง แต่ถึงจะบูชาเทพองค์ใด ก็ไม่ได้ทำให้อาการเจ็บปวดของพระองค์ทุเลาขึ้นเลยแม้แต่น้อย

ครานั้น ในหมู่นางกำนัลมีอยู่นางหนึ่ง [ได้เคยไปวัดในพระพุทธศาสนา] มีความเลื่อมใสในพุทธธรรมมาเนิ่นนาน จึงกราบทูลถามว่า

---

26 ในคัมภีร์ 出三藏記集 ได้บันทึกโดยให้รายละเอียดชัดขึ้นไปอีกว่า 一立金像 หมายถึง เป็นพระพุทธรูปในท่ายืน

27 ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 7

28 ไท่สื่อ 太史 เป็นขุนนางอยู่ในสังกัดภายใต้การกำกับดูแลโดยไท่ฉาง 太常หน้าที่ของไท่สื่อคือดูฤกษ์ ดูดวงดาว จัดทำปฏิทิน ดูแลด้านพิธีกรรม บูชาบวงสรวง และประวัติศาสตร์ แต่หลังจากยุคหกราชวงศ์บทบาทหน้าที่ของไท่สื่อเหลือแค่เพียงด้านดูฤกษ์ยามและจัดทำปฏิทิน

"ฝ่าบาท พระองค์เคยเสด็จไปวัดพุทธ [สักการะพระพุทธองค์]
เพื่อขอพรที่ปรารถนาบ้างหรือไม่"

พระเจ้าซุนโฮเงยพระพักตร์ขึ้นสบพระเนตร กล่าวว่า

"พุทธะเป็นเทพที่ยิ่งใหญ่กว่าเทพองค์อื่นหรือ"

นางกำนัลนั้นทูลตอบย้ำแต่ละคำว่า

"กราบทูลฝ่าบาท พระพุทธองค์ทรงเป็นเทพเหนือเทพ
[เพราะว่าเทพเจ้าองค์อื่นยังต้องให้การเคารพพระองค์]"

เมื่อพระเจ้าซุนโฮได้ฟังคำตอบ [ที่ต้องการสื่อของนางกำนัลนั้น] จึงฉุกใจคิดได้ [หวนระลึกถึงเรื่องราวที่ตนเองได้ก่อไว้]

[พลิกผันกลับใจ]

ด้วยเหตุนี้ นางจึงได้อัญเชิญพระพุทธรูปที่ถูกรดด้วยน้ำมูตรคูถกลับมาประดิษฐานในพระราชวัง ทำการชำระล้างสิ่งโสโครกเหล่านั้นด้วยน้ำปรุงเครื่องหอมสุคันธชาตินานากว่า 10 ครั้ง เมื่อเป็นที่เรียบร้อย จึงนำมาประดิษฐาน จุดธูปกำยานทำการขอขมา พระเจ้าซุนโฮทรงสักการะโขกคำนับสำนึกผิด ณ หมอนรองในสิ่งที่พระองค์พลาดพลั้งล่วงเกิน ระหว่างนั้นอาการเจ็บก็ไม่กำเริบอยู่พักหนึ่ง จึงรีบส่งขุนนางไปยังวัดเจี้ยนชูสอบถามคณะสงฆ์เพื่อจะอาราธนาพระคังเซิงฮุ่ยแสดงธรรมแด่พระองค์

[เมื่อทราบถึงพระราชประสงค์] ท่านคังเซิงฮุ่ยได้ตามขุนนางคณะนั้นกลับมายังพระราชวัง ถวายการเข้าเฝ้าพระเจ้าซุนโฮ ครั้นได้เผชิญหน้ากันอีกคราพระเจ้าซุนโฮทรงเริ่มซักถามเหตุและผลของการสร้างกรรมดีและกรรมชั่วในทางพระพุทธศาสนา ท่านคังเซิงฮุ่ยให้การสาธยายปูพื้นแจกแจงโดยละเอียด ทั้งยกเรื่องราวมาสาธกเฉพาะประเด็นสำคัญเพื่อให้เห็นภาพอย่างชัดเจน

พระเจ้าซุนโฮมิใช่คนโง่เขลาเป็นผู้มีปัญญามาแต่เดิม ทรงปีติยินดีในการแสดงธรรมของท่านคังเซิงฮุ่ย มีพระราชประสงค์ทอดพระเนตรคัมภีร์เกี่ยวกับศีลวินัยของภิกษุ แต่ท่านคังเซิงฮุ่ยเห็นว่าคัมภีร์ด้านศีลวินัย เป็นเรื่องเกี่ยวเนื่องกับเพศบรรพชิต มิใช่สิ่งที่ควรเปิดเผยต่อเพศคฤหัสถ์แม้เพียงเล็กน้อย[29] ซึ่งอาจเกิดความเข้าใจผิดมากกว่าความเข้าใจถูก จึงได้เลือกหยิบยกพระสูตรผูซ่าเปิ่นเย่ที่กล่าวถึงมโนปณิธาน [ของพระโพธิสัตว์เจ้า] ในการบำเพ็ญจริยา [เพื่อมุ่งสู่พุทธภูมิ] มีทั้งสิ้น 135 ข้อ[30] ซึ่งสามารถสังเคราะห์เป็นพระวินัย 250 ข้อ[31] กรอบแห่งศีลวินัยที่คุมทุกอริยาบทไม่ว่าเดินยืนนั่งนอน ล้วนแต่เป็นไปเพื่อปรารถนาช่วยเหลือสรรพสัตว์ด้วยความเมตตาทั้งสิ้น เมื่อได้ฟังดังนั้น พระเจ้าซุนโฮทรงทราบถึงปณิธานของพระโพธิสัตว์เจ้า ที่เปี่ยมไปด้วยเมตตาต่อสรรพสัตว์ในแง่มุมที่กว้างขึ้น ทำให้กุศลจิตเริ่มก่อตัว ด้วยเหตุนี้ จึงขออาราธนาและสมาทานศีล 5 จากพระคังเซิงฮุ่ย

หลังจากนั้นประมาณ 10 วัน พระเจ้าซุนโฮก็ทรงหายจากพระอาการประชวร จึงมีพระราชโองการให้ซ่อมแซมและตบแต่งเพิ่มเติมวัดเจี้ยนชูที่ท่านคังเซิงฮุ่ยพำนักอยู่ให้มีความงดงามอลังการ ประกาศแจ้งแก่เชื้อพระวงศ์ว่าต้องให้ความ

---

[29] ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 8

[30] 佛説菩薩本業經 (พระสูตรที่เกี่ยวกับการบำเพ็ญจริยาของพระโพธิสัตว์ และมีการระบุว่าเป็นพุทธพจน์จากอักษรนำหน้า) เป็นพระสูตรที่แปลโดยอุบาสกจือเซียนและยังตกทอดมาถึงปัจจุบัน มีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 10 เลขที่ 281 จะกล่าวถึงเนื้อหาเกี่ยวกับปณิธานไปเรื่อย ๆ แต่ไม่มีการใส่ลำดับข้อและไม่ได้รวมทั้งหมดว่ามีกี่ข้อด้วยเช่นกัน ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู หน้า 447b26 เป็นต้นไป

[31] เรื่องพระวินัย 250 ข้อ สันนิษฐานว่า พระวินัยชุดนี้เป็นของนิกายธรรมคุปตะ ซึ่งเป็นกิ่งนิกายในสายเถรวาทในยุคแตก 18 นิกาย พระวินัยชุดนี้ยังหลงเหลือมาถึงปัจจุบัน แต่มีเพียงแค่พากย์จีน ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 22 เลขที่ 1428 หน้า 567-1014 มีชื่อว่า 四分律 แปลตามรูปศัพท์ได้ว่า พระวินัยสี่ภาค แปลโดยพระพุทธยศ 仏陀耶舎 และพระพุทธสมฤติ 竺仏念 ราวปีคริสต์ศักราช 410-412

เคารพต่อพระพุทธศาสนาโดยไม่มีข้อยกเว้น

ในรัชสมัยของพระเจ้าซุนโฮแห่งง่อก๊ก ท่านคังเซิงฮุ่ยได้เทศนาพระสัทธรรมอยู่เนือง ๆ แต่เนื่องด้วยนิสัยที่ดุร้ายเหี้ยมโหดของพระเจ้าซุนโฮ จึงไม่สามารถรองรับพระธรรมที่ลึกซึ้งได้ ทำได้แค่เพียงเทศน์สอนในเรื่องกรรมและผลของกรรมที่เข้าใจง่ายใกล้ตัว ซึ่งพอจะเปิดใจพระเจ้าซุนโฮ [ต่อคำสอนของพระพุทธศาสนา] ได้บ้าง

[ผลงานด้านแปลคัมภีร์และงานประพันธ์อื่น ๆ]

ในขณะที่ท่านคังเซิงฮุ่ยพำนักอยู่ที่วัดเจี้ยนชูได้แปลพระสูตรจำนวนมาก กล่าวคือ 阿難念彌 [經] (อาหนานเนี่ยนหมีจิง) 鏡面王 [經] (จิ้งเมี่ยนหวางจิง) 察微王 [經] (ฉาเวยหวางจิง) 梵皇 [經] (ฟั่นหวงจิง) ทั้งยังแปลอัษฎสาหัสริกาปรัชญาปารมิตาสูตร คัมภีร์ชาดก (六度集経) คัมภีร์อวทาน (雜譬喻) เป็นคำแปลที่ได้เนื้อสาระของพระสูตรนั้น ๆ พร้อมทั้งมีอรรถพยัญชนะที่ถูกต้อง นอกจากนั้นยังถ่ายทอดบทสวดมหาปรินิพพานสูตร ซึ่งมีถ้อยทำนองพริ้วไหว เสียงสวดก้องกังวานสดใส จนต้องใช้เป็นต้นฉบับการสวดในสมัยนั้น และยังได้รจนาคัมภีร์อรรถาธิบายอานาปานสติสูตร คัมภีร์อรรถาธิบายอุครทัตตปริปฤจฉาสูตร คัมภีร์อรรถาธิบาย [菩薩]道樹[經] (ผูซ่าเต้าซู่จิง) รวมทั้งร่ายคำนำอารัมภบททั้ง 3 พระสูตร [ดังกล่าวที่ได้อรรถาธิบาย ล้วน] มีถ้อยคำสำนวนงดงามวิจิตร อัตถะแนวคิดละเอียดลึกซึ้ง เป็นผลงานปรากฏให้เห็น เผยแผ่สู่ชนชาวโลกทั้งหลาย

เมื่อถึงเดือน 4 ปีรัชศกเทียนจี้ที่ 4 แห่งง่อก๊ก [ก็เป็นอันสิ้นสุดของยุคสามก๊ก] พระเจ้าซุนโฮยอมสยบแก่กองทัพแห่งจิ้น สวามิภักดิ์ต่อพระเจ้าสุมาเอี๋ยน หลังจากนั้นในเดือน 9 ท่านคังเซิงฮุ่ยได้เกิดอาพาธจนกระทั่งมรณภาพในที่สุด

ในปีเดียวกันนี้ หลังจากที่ปราบง่อก๊กรวมแผ่นดินเป็นหนึ่ง กุมการปกครองจีนทั้งหมดได้สำเร็จ พระเจ้าสุมาเอี๋ยนหรือพระจักรพรรดิจิ้นอู่แห่งราชวงศ์จิ้น [ตะวันตก] ทรงตั้งชื่อปีปฐมรัชศกใหม่ว่า “ไท่คัง”

[ยกย่องเชิดชู]

ต่อมาในช่วงรัชศกเสียนเหอแห่งราชวงศ์จิ้น (咸和, คริสต์ศักราชที่ 326-334 สมัยพระจักรพรรดิจิ้นเฉิงแห่งราชวงศ์จิ้นตะวันออก) ขุนพลซูจุ้หวิ้น[32] ก่อการจลาจลขึ้น ทำให้สถูปที่ท่านคังเซิงฮุ่ยสร้างไว้ถูกเพลิงเผาไหม้ แต่ซือคง[33] นามว่า เหอชง[34] ได้ให้การบูรณปฏิสังขรณ์ขึ้นอีกครั้ง

ในสมัยเจ้าโย่ว[35] ผู้ดำรงตำแหน่งแม่ทัพปราบตะวันตก[36] ภายในวงศ์ตระกูลไม่มีใครนับถือพระพุทธศาสนา มีแต่ลบหลู่พระรัตนตรัย เมื่อเดินทางมาถึงวัดเจี้ยนชูได้ประกาศท่ามกลางสงฆ์ว่า

> "ได้ยินมาว่า ในกาลก่อน สถูปแห่งนี้มีประกายแสงปรากฏขึ้นอยู่เนือง ๆ ล้วนเป็นเรื่องโกหกพกลม ไม่มีอะไรพิสูจน์ได้ ทำไมถึงเชื่อเรื่องแบบนี้กัน ตัวข้าไม่เชื่อ หากแน่จริงต้องปรากฏให้เห็นข้าจะเชื่อก็ต่อเมื่อข้าเห็นด้วยตาตนเอง ถึงจะปราศจากข้อกังขา"

---

[32] ขุนพลซูจุ้หวิ้น (蘇峻) ได้ก่อกบฏขึ้นในช่วงปีคริศต์ศักราชที่ 327-329 ยกทัพเข้าล้อมเมืองเจี้ยนคัง แต่พ่ายแพ้และได้เสียชีวิตในที่สุดในปีรัชศกเสียนเหอที่ 3 ตรงกับปีคริศต์ศักราชที่ 328 ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ในบันทึกประวัติศาสตร์ราชวงศ์จิ้น เล่มที่ 100 ตอนประวัติของซูจุ้หวิ้นที่ JIn Shu/100 (晉書卷100). (n.d.).

[33] ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 9

[34] ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 10

[35] เจ้าโย่ว 趙誘 เป็นนักรบที่ห้าวหาญอยู่ภายใต้การบังคับบัญชาของหวางตุน 王敦 ที่เป็นแม่ทัพใหญ่ ได้ตายในหน้าที่ขณะออกรบในศึกของตู้เฉิง 杜曾 ตามคำสั่งของหวางตุนและได้เสียชีวิตในศึกนี้โดยฝีมือการทำศึกของตู้เฉิง 杜曾 ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมได้ในบันทึกประวัติศาสตร์ราชวงศ์จิ้น เล่มที่ 57 ตอนประวัติของเจ้าโย่วที่ JIn Shu/57 (晉書卷 57). (n.d.)

[36] แม่ทัพปราบตะวันตก 平西將軍 เป็นหนึ่งในบรรดาศักดิ์ทางการทหารของแม่ทัพปราบจตุรทิศ 四平將軍 ได้แก่ แม่ทัพปราบตะวันออก แม่ทัพปราบใต้ แม่ทัพปราบตะวันตก และแม่ทัพปราบเหนือ

พอสิ้นคำกล่าว ทันใดนั้น สถูปก็เปล่งประกายแสงทั้งห้าเจิดจ้าโชนรัศมีสาดแสงแผ่กว้างคลุมทั่วอุโบสถอาราม เจ้าโย่วเห็นดังนั้นพลันขนลุกซู่ชูชัน เกิดความยำเกรง ทำให้ทิฐิมานะบรรเทาลง ด้วยเหตุนี้จึงให้ความเคารพนับถือพระพุทธศาสนา ได้สร้างสถูปขนาดเล็กขึ้นในฝั่งบูรพาทิศของวัดเจี้ยนชู [เป็นอนุสรณ์สถาน] เพื่อตรึกระลึกถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระมหามุนี (พระพุทธเจ้า) ในกาลก่อนที่ผ่านมา และคุณูปการของพระคังเซิงฮุ่ยในยุคปัจจุบันนี้ อีกทั้งยังให้วาดรูปเสมือนของท่านขึ้นมา เพื่อเป็นการบอกกล่าวเล่าขาน [ถึงการมีตัวตนและคุณูปการของพระคังเซิงฮุ่ย] สืบทอดมาจนกระทั่งบัดนี้ [ต่อมา] ซุนฉั้ว[37]ได้ร่ายกลอนสรรเสริญ [ท่านคังเซิงฮุ่ย] ว่า

สุขสงบศานติปลีกวิเวก
อุดมเอกอันเลิศประเสริฐแท้
บ่วงร้อยรัดไร้ผูกมัดในดวงแด
พ้นกระแสเจริญแต่วิเศษธรรม
ครั้นคราយุคมืดมนอนธการ
ปัดภัยพาลป้ายร้ายโทษตายซ้ำ[38]
ข้ามฝั่งไกลใจจรดภูมิพิสุทธิ์ธรรม
ตระหง่านล้ำค้ำจุนศาสน์เมื่อมีภัย[39]

37 ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 11

38 ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 12

39 ดูรายละเอียดในภาคผนวกข้อ 13

บรรณานุกรม

เขมณัฏฐ์ ทรัพย์เกษมชัย. (ผู้แปล). (2557). *ประวัติศาสตร์จีนฉบับย่อ* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

พระคลัง (หน), เจ้าพระยา. (ผู้แปล). (2559). *สามก๊กฉบับเจ้าพระยาพระคลัง (หน)*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์.

เมธี พิทักษ์ธีระธรรม, ปิยาภรณ์ ว่องวรางกูร, พรพิมล ศรีหมอก. (2563). ชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ยในคัมภีร์*เกาเซิงจ้วน*แปล (1): การอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุของพระคังเซิงฮุ่ยในรัชสมัยพระเจ้าซุนกวนยุคสามก๊ก. *วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, ปีที่ 27 ฉบับที่ 2, 104-138.

ยง อิงคเวทย์. (2532). *วิวัฒนาการกวีนิพนธ์จีน (ซือจิง: ฉู่ฉือ)*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิเสถียรโกเศศ-นาคะประทีป.

สุวรรณา สถาอานันท์. (2555). *หลุนอี่ว์: ขงจื่อสนทนา* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ openbooks.

Hirai, Shun'ei. (1993). 高僧伝の注釈的研究 III. 駒沢大学仏教学部論集 *24*, 1-36(L).

JIn Shu/56 (晉書巻56). (n.d.). Retrieved from https://zh.wikisource. org/ wiki/ 晉書/巻056

JIn Shu/57 (晉書巻57). (n.d.). Retrieved from https://zh.wikisource.org / wiki/晉書/巻057

JIn Shu/77 (晉書巻77). (n.d.). Retrieved from https://zh.wikisource.org/ wiki/晉書/巻077

JIn Shu/100 (晉書巻100). (n.d.). Retrieved from https://zh.wikisource.org/ wiki/晉書/巻100

Kamata, Shigeo. (1982).中国仏教史 I. 東京: 東京大学出版会.

Nakamura, Hajime. (2003). 遊行経 上. 東京: 大蔵出版.

Nattier, Jan. (2008). *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translation: Texts from the Eastern Han and Three Kingdoms Periods*. Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica 10. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology.

Robert, Shih. (1968). *Biographies des moines éminents (Kao seng tchouan) de Houei-kiao, Traduites et annotées.* Louvain: Institut Orientaliste, Université de Louvain.

Sanguo Zhi/47 (三国志卷47). (n.d.). Retrieved from https://zh.wikisource.org/wiki/三國志/卷47

Sanguo Zhi/64 (三国志卷64). (n.d.). Retrieved from https://zh.wikisource.org/wiki/三國志/卷64

Yoshikawa, Tadao., and Toru, Funayama. (2009a). 高僧伝I. 東京: 岩波文庫.

Yoshikawa, Tadao., and Toru, Funayama. (2009b). 高僧伝II. 東京: 岩波文庫.

Zacchetti, Stefano. (2010a). Some Remarks on the Authorship and Chronology of the *Yin Chi Ru Jing Zhu*陰持入經註: The Second Phase in the Development of Early Chinese Buddhist Exegetical Literature. In Giacomella Orofino, & Silvio Vita (Eds.), *Buddhist Asia 2: Papers from the Second Conference of Buddhist Studies Held in Naples in June 2004* (pp. 141-198). Kyoto: Italian School of East Asian Studies.

Zacchetti, Stefano. (2010b). The Nature of the Da Anban Shouyi Jing Reconsidered. *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 32 (1-2): 421-484.

Zürcher, Erik. (2007). *The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. Leiden: Brill.

กิตติกรรมประกาศ

เอกสารข้อมูลต่าง ๆ ในบทความฉบับนี้ ต้องขอขอบคุณ คุณจารุวรรณ สังข์กรม นักศึกษามหาวิทยาลัย โคมาซาวะที่ช่วยหยิบยืมและถ่ายสำเนาหนังสือเป็นไฟล์ดิจิทัล เนื่องจากบทความบางชิ้นไม่สามารถหาได้ภายในประเทศ หรือหนังสือวิชาการพุทธของญี่ปุ่นที่ต้องการนำมาอ้างอิงมีราคาสูงมากจนผู้เขียนไม่สามารถซื้อได้ จึงขอขอบคุณ คุณจารุวรรณ สังข์กรม ที่เห็นคุณค่าในงานวิชาการและยอมสละเวลาเพื่อสนับสนุนเรื่องข้อมูลเอกสารมา ณ ที่นี้ นอกจากนี้ ขอขอบคุณ คุณปรัชญา สัพพัญญูวิทย์ ที่ช่วยแนะนำในเรื่องภาษาจีนอีกทั้งช่วยตรวจสอบคำอ่านภาษาจีน คุณประพัฒน์ จำปาไทย ที่ให้คำแนะนำเรื่องภาษาและช่วยตรวจต้นฉบับ และขอกราบขอบพระคุณอย่างสูงต่อ ผศ.ดร.ประทุม อังกูรโรหิต ผู้มีความเป็นครูบาอาจารย์เต็มเปี่ยมในดวงใจ ท่านได้เมตตาสละเวลาอันมีค่า กรุณาให้คำชี้แนะต่าง ๆ พร้อมทั้งให้กำลังใจในการปรับแก้ไขงานเขียนฉบับนี้จนเสร็จสมบูรณ์

ภาคผนวก

1. ในตอนผลกรรมของพระเจ้าซุนโฮที่ลบหลู่พระพุทธรูป เป็นการแปลและเรียบเรียงจากต้นฉบับปฐมภูมิคือ คัมภีร์*เกาเซิงจ้วน* ซึ่งจัดอยู่ในหมวดประวัติศาสตร์ของพระไตรปิฎกฉบับไทโชชินชู เล่มที่ 50 (高僧伝, เลขที่ 2059 หน้า 325c6 - 326b8) เพื่ออำนวยความสะดวกให้แก่ผู้อ่านได้เข้าใจเนื้อหามากยิ่งขึ้น จึงขออธิบายเครื่องหมายต่าง ๆ ดังนี้

[ ] เป็นเครื่องหมายที่ผู้เขียนเสริมความเข้ามา ไม่มีอยู่ในต้นฉบับ

( ) เป็นเครื่องหมายแสดงถึง คำอธิบายความหมาย, คำศัพท์เดียวกันแต่ต่างภาษา, คำที่ปริวรรต เป็นต้น

2. ฉู่-เยฺว่คู่ศัตรู ควรจะหมายถึงแคว้นฉู่ (楚) และแคว้นเยฺว่ (越) ในยุคชุนชิว ที่แม้สองแคว้นนี้จะมีเขตแดนประชิดติดกันเปรียบดังตับและถุงน้ำดีก็ตาม

แต่สองแคว้นนี้ก็มุ่งสร้างแต่ความเป็นอริ ไม่ยอมอ่อนข้อประนีประนอมร่วมปรองดองซึ่งกันและกันได้ ส่วนสำนวนที่ว่า 肝膽楚越 (ตับและถุงน้ำดี ฉู่และเยฺว่) มีปรากฏในคัมภีร์จวงจื่อ (莊子) ดังนี้ 自其異者視之, 肝膽楚越也, 自其同者視之, 萬物皆一也。 ดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Hirai (1993, p. 30)

3. อีกาสีเพลิงแห่งดวงสุริยา (赤烏) หรือเรียกอีกชื่อว่า อีกาสามขา (三足烏) ถือเป็นศุภนิมิตอย่างหนึ่ง คัมภีร์ 孫氏瑞應圖 ได้กล่าวไว้ว่า “อีกาสามขาจะปรากฏขึ้นในยามที่พระราชามีน้ำพระทัยเต็มเปี่ยมไปด้วยเมตตาปกครองไพร่ฟ้าทั่วหล้า ไม่ปรารถนาประหัตประหารทำลายชีวิต” นอกจากนั้น อีกาสีเพลิงแห่งดวงสุริยา (赤烏) ยังใช้เป็นชื่อรัชศกแห่งง่อก๊ก ซึ่งอยู่ในช่วงคริสต์ศักราชที่ 238-251 ดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Hirai (1993, p. 31)

4. เทพพฤฒาก็จะปรากฏสำแดง [แปลงเป็นดวงดารา] ในต้นฉบับใช้คำว่า 老人見 หากเทียบกับบันทึกชื่อว่า 出三藏記集 ในประโยคเดียวกัน มีการเพิ่มอักษร 星เข้าไป กลายเป็น 老人星見 ทำให้ทราบความหมายชัดเจนขึ้น เนื่องจากอักษร 星 แปลว่า ดวงดาว

ส่วนในคัมภีร์ 史記 ได้จดบันทึกทางด้านดาราศาสตร์เกี่ยวกับดาวดวงนี้ไว้ว่า “มีดาวดวงใหญ่ที่ใกล้ดาวสุนัข [ใหญ่] เรียก [ดาวนี้] ว่า ดาวผู้เฒ่าแห่งซีกโลกใต้ ดาวผู้เฒ่าจะปรากฏยามบ้านเมืองสงบสุข จะไม่พบเห็นหากยามเกิดสงคราม” (狼比地有大星曰南極老人. 老人見治安. 不見兵起) ซึ่งในคัมภีร์อื่นก็มีบันทึกคล้ายกัน เช่น คัมภีร์ 春愁元命包 ได้บันทึกว่า “ดาวผู้เฒ่าจะปรากฏยามบ้านเมืองมีความสงบสันติ” (老人星. 治平則見) ดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Hirai (1993, p. 31)

ดวงดาวนี้ถือเป็นหนึ่งในเทพเจ้าของทางลัทธิเต๋า ส่วนทางญี่ปุ่นก็ถือเป็นหนึ่งในเทพเจ้าแห่งโชคลาภทั้ง 7 ก็คือ จุโรจิน (寿老人) โดยมีลักษณะรูปร่างเป็นผู้เฒ่าไว้หนวดเคราสีขาวโพลนยาวสลวย และมีกวางคอยติดตาม

5. ธารน้ำอมฤต (醴泉) เป็นศุภนิมิตอีกรูปแบบหนึ่ง ในคัมภีร์ลุ่นเหิง (論衡) ภาค 是應 มีบันทึกว่า “ธารน้ำพุพวยพุ่งจากใต้ดิน รสนั้นหวานดุจสุราที่มี

มธุรสหวานล้ำ ดังนั้นจึงเรียกว่า ธารน้ำอมฤต” (泉從地中出。其味甘若醴。故曰醴泉) และยังมีกล่าวไว้ในคัมภีร์อื่นว่า หากดื่มน้ำนี้แล้ว จะกลับคืนสู่ความเป็นหนุ่มเป็นสาวอีกครั้ง ดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Hirai (1993, p. 31)

6. โจวกง หมายถึง โจวกงต้านผู้เป็นพระโอรสองค์ที่ 4 ของพระเจ้าโจวเหวิน เป็นพระอนุชาของพระเจ้าโจวอู่ ไม่ได้ขึ้นครองราชย์ แต่ทำหน้าที่เป็นผู้สำเร็จราชการแผ่นดินแทนพระเจ้าโจวเฉิงรัชทายาทของพระเจ้าโจวอู่ ซึ่งสืบราชบัลลังก์ขณะพระชนมายุยังน้อย โดยช่วยสร้างรากฐานและวางระบบต่าง ๆ ให้บ้านเมืองมีความเจริญรุ่งเรืองและสันติสุข จนกระทั่งเมื่อพระเจ้าโจวเฉิงเติบโตเป็นผู้ใหญ่ จึงคืนอำนาจการบริหารประเทศให้พระเจ้าโจวเฉิง เป็นที่ยกย่องเชิดชูอย่างกว้างขวาง แม้ขงจื่อยังให้ความเคารพนับถือ ศึกษารายละเอียดเพิ่มเติมที่ เขมณัฏฐ์ ทรัพย์เกษมชัย. (ผู้แปล). (2557, หน้า 44-46).

7. 皓使著不淨處以穢汁灌之. ท่อนดังกล่าวนี้ มีอธิบายรายละเอียดเพิ่มเติมในคัมภีร์ 出三藏記集 ว่า พอถึงวันที่ 8 เดือน 4 ซึ่งถือว่าเป็นวันประสูติของพระพุทธองค์ พระเจ้าซุนโฮได้มาถึงที่ประดิษฐานพระพุทธรูป ซึ่งมีรับสั่งให้นำไปวางไปที่ห้องพระสำอาง (ห้องสุขา) และทรงพระบังคนเบาราดรดใส่พระพุทธรูป จากนั้นได้ตรัสว่า พิธีอภิเษกพระพุทธองค์เสร็จสิ้นแล้ว (皓使著厠前. 至四月八日. 皓至厠污穢像云.灌佛訖) ดูรายละเอียดที่พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 55 หน้า 96c22-23

8. ประเด็นเรื่องความไม่เหมาะสมที่จะเปิดเผยต่อเพศคฤหัสถ์ มีบันทึกไว้ในคัมภีร์ 弘明集 ว่า เรื่องศีลของพระภิกษุ 250 ข้อ ไม่ควรที่อุบาสกจะเข้าไปฟัง โดยต้นฉบับพากย์จีนบันทึกไว้ดังนี้ 沙門持二百五十戒. 日日齋. 其戒非優婆塞所得聞也. (พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 52 เลขที่ 2102 หน้า 2a2-3) มีผู้รู้หลายท่านแปลไปในแนวที่ว่า “พระสมณะถือศีล 250 ข้อ รักษาให้บริสุทธิ์ในทุก ๆ วัน ศีล [250 ข้อ] นี้ ไม่ใช่สิ่งที่อุบาสกควรจะได้ยินได้ฟัง” ในข้อความข้างต้น มีประเด็นที่เกี่ยวข้องชวนให้น่าขบคิดคือ ศีล 250 ข้อ นี้หมายถึง พระปาฏิโมกข์

พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติตรัสห้ามว่า มิให้สวดปาฏิโมกข์เมื่อมีคฤหัสถ์ปะปนอยู่ในหมู่บรรพชิต ดังนั้นจึงเกิดเป็นข้อสงสัยว่า มีส่วนเกี่ยวเนื่องกันกับข้อมูลในคัมภีร์ 弘明集 หรือไม่ และเมื่อพระปาฏิโมกข์เข้าไปสู่ประเทศจีนแล้วมีการปรับเปลี่ยนอย่างไร อีกทั้งพระปาฏิโมกข์ที่มีศีล 250 ข้อ ที่กล่าวกันว่าเป็นของนิกายธรรมคุปตะนั้น เราควรจะศึกษากันอย่างละเอียดอีกครั้ง เพื่อให้ได้ข้อสรุปที่ชัดเจนขึ้นกว่าเดิม

9. 司空 ซือคงเป็นหนึ่งในสามของตำแหน่งขุนนางชั้นสูงสุดของประเทศจีนโบราณ ดูแลรับผิดชอบด้านโยธาธิการ เรื่องการก่อสร้างต่าง ๆ ของรัฐ เมื่อรวมกับอีกสองตำแหน่งที่เหลือได้แก่ ซือหม่าและซือถูจะเรียกว่า ซันกง 三公 ซึ่งระบบซันกงดังกล่าวนี้ สันนิษฐานว่าน่าจะใช้จริงในสมัยราชวงศ์ฮั่น (Hirai, 1993, p. 31) แต่เรื่องชื่อเรียกตำแหน่งก็มีการปรับเปลี่ยนไปมา และก็เคยมีการยกเลิกใช้ในปีเจี้ยนอันที่ 13 (คริสต์ศักราชที่ 208) โดยโจโฉ แต่ต่อมาภายหลังก็ได้กลับมาฟื้นฟูระบบซันกงขึ้นอีกครั้ง เมื่อย้อนกลับไปในสมัยราชวงศ์โจว ตำแหน่งซือคงถือเป็นหนึ่งในหกอภิรัฐมนตรีในด้านการบริหารราชการแผ่นดิน โดยเรียกรวมคณะอภิรัฐมนตรีทั้งหกว่า ลิ่วชิง 六卿 ส่วนอีกห้าตำแหน่งที่เหลือมีดังนี้ ถงจ่าย ซือถู จงป๋อ ซือหม่า และซือคู่ ดูรายละเอียดที่ ยง อิงคเวทย์ (2532, หน้า 13)

10. 何充 เหอชงเป็นขุนนางในสมัยราชวงศ์จิ้นมีชีวิตอยู่ในช่วงปีคริสต์ศักราชที่ 292-346 ท่านเหอชงนับถือพระพุทธศาสนา ชอบศึกษาคัมภีร์พุทธให้การอุปถัมภ์ในการซ่อมแซมบูรณปฏิสังขรณ์วัดในพระพุทธศาสนา ทั้งยังบริจาคทานสละทรัพย์ให้กับพระสมณะจำนวนมากด้วยความเต็มใจไม่มีความรู้สึกเสียดาย (而性好釋典, 崇修佛寺, 供給沙門以百數, 糜費巨億而不吝也) อ่านรายละเอียดได้ในบันทึกประวัติศาสตร์ราชวงศ์จิ้น เล่มที่ 77 ประวัติท่านเหอชง JIn Shu/77 (晉書卷77). (n.d.)

11. ซุนฉั้ว 孫綽 เป็นบุคคลในสมัยจิ้นตะวันออก มีความสามารถในด้านงานประพันธ์ จนกระทั่งได้รับการยอมรับว่า เป็นเลิศในด้านนี้ในยุคสมัยนั้น มีความรู้กว้างขวางทั้งแนวคิดของลัทธิเต๋า ขงจื่อ และพระพุทธศาสนา งานด้านการประพันธ์

ที่เกี่ยว กับพระพุทธศาสนาได้แก่ 名德沙門目 ซึ่งชื่อของงานประพันธ์นี้มีการอ้างถึงปรากฏอยู่ในคัมภีร์ 出三藏記集 (พระไตรปิฎกไทโชชินชู เล่มที่ 55 หน้า 109ab) และคัมภีร์*เกาเซิงจ้วน*ด้วยเช่นกันในส่วนของชีวประวัติของท่านเต้าอัน 道安 (Yoshikawa & Funayama, 2009b, p.142) รายละเอียดของซุนฉั่วศึกษาเพิ่มเติมได้ในบันทึกประวัติศาสตร์ราชวงศ์จิ้น เล่มที่ 56 ตอนประวัติของซุนฉั่วที่ JIn Shu/56

(晉書卷56). (n.d.)

12. 振彼尤黜. บทกวีท่อนดังกล่าวนี้ มีการแปลความที่แตกต่างแทบทุกสำนวน อาจเกิดจากการตีความอักษร ความหมายของบทกวี และข้อจำกัดภาษาปลายทาง เช่น ในสำนวนภาษาอังกฤษแปลว่า "He has aroused the wicked and immoral" ในสำนวนแปลฝรั่งเศสแปลว่า "Là-bas il secoue les êtres misérables (ท่านช่วยเหลือสรรพสัตว์ที่ทุกข์ยาก?)" ในสำนวนแปลญี่ปุ่นแปลว่า かの侮に力を振い (สู้กับการกล่าวร้าย). ในกรณีนี้ปัญหาน่าจะมาจากอักษร 尤黜 ว่าควรจะหมายความเช่นใด และควรจะตีความกวีท่อนดังกล่าวเช่นใดเพื่อให้สอดรับสัมพันธ์กับชีวประวัติพระคังเซิงฮุ่ย

เมื่อพิจารณาจากบทกวีที่ขึ้นต้นด้วย *ครั้นครายุคมืดมนอนธการ* ผู้เขียนตีความว่าอักษร 尤 ควรจะหมายถึง การกล่าวโทษ การกล่าวร้าย และอักษร 黜 หมายเอานัยเกี่ยวกับการกำจัดออกไป จึงจะเกิดความสอดคล้องกับเนื้อหาที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับพระเจ้าซุนโฮ ดังนั้นจึงถอดความตามที่ปรากฏในบทแปล

อนึ่ง อักษรสองตัวนี้มีปรากฏตัวอย่างการใช้ที่น่าสนใจ เช่น ตัวอักษร 尤 มีปรากฏในคัมภีร์หลุนอี่ว์บทที่ 14.35 "ไม่กล่าวโทษฟ้า ไม่*ว่าร้าย*คน" 不怨天,不尤人 ดูเทียบในสุวรรณา สถาอานันท์ (2555 หน้า 376, 478)

ส่วนในอักษร 黜 มีปรากฏในสำนวนที่โด่งดังของราชบัณฑิตต่งจ้งซูที่เสนอให้ "ขจัดร้อยสำนักเสียง ยกย่องเพียงศาสตร์แห่งหรู" 罷黜百家、独尊儒術.

13. เนื้อความต้นฉบับมีดังนี้ 至孫皓即政。法令苛虐廢棄淫祀。乃及佛寺並欲毀壞。皓曰。此由何而興。若其教眞正。與聖典相應者。當存奉其

道。如其無實皆悉焚之。諸臣僉曰。佛之威力不同餘神。康會感瑞大皇創寺。今若輕毀恐貽後悔。皓遣張昱詣寺詰會。雅有才辯。難問縱橫。會應機騁詞。文理鋒出。自旦之夕。不能屈。既退會送于門。時寺側有淫祀者。曰。玄化既孚此輩何故近而不革。會曰。雷霆破山聾者不聞。非音之細。苟在理通。則萬里懸應。如其阻塞則肝膽楚越。還歎會才明非臣所測。願天鑒察之。皓大集朝賢。以馬車迎會。會既坐。皓問曰。佛教所明。善惡報應。何者是耶。會對曰。夫明主以孝慈訓世。則赤烏翔而老人見。仁德育物。則醴泉涌而嘉苗出。善既有瑞惡亦如之。故爲惡於隱鬼得而誅之。爲惡於顯人得而誅之。易稱積善餘慶。詩詠求福不回。雖儒典之格言。即佛教之明訓。皓曰。若然。則周孔已明。何用佛教。會曰。周孔所言略示近迹。至於釋教則備極幽微。故行惡則有地獄長苦。修善則有天宮永樂。舉茲以明勸沮。不亦大哉。皓當時無以折其言皓雖聞正法。而昏暴之性不勝其虐。後使宿衞兵入後宮治園。於地得金像高數尺呈皓。皓使著不淨處以穢汁灌之。共諸群臣笑以爲樂。俄爾之間。擧身大腫。陰處尤痛。叫呼徹天。太史占言。犯大神所爲。即祈祀諸廟永不差愈。婇女先有奉法者。因問訊云。陛下就佛寺中求福不。皓擧頭問曰。佛神大耶。婇女云。佛爲大神。皓心遂悟具語意故。婇女即迎像置殿上。香湯洗數十過。燒香懺悔。皓叩頭于枕自陳罪状。有頃痛間。遣使至寺。問訊道人。請會說法。會即隨入。皓具問罪福之由。會爲敷析辭甚精要。皓先有才解欣然大悦。因求看沙門戒。會以戒文禁祕不可輕宣。乃取本業百三十五願。分作二百五十事。行住坐臥皆願衆生。皓見慈願廣普。益增善意。即就會受五戒。旬日疾瘳。乃於會所住更加修飾。宣示宗室莫不必奉。會在吳朝亟說正法。以皓性兇麁不及妙義。唯叙報應近事以開其心。會於建初寺譯出衆經。所謂阿難念彌鏡面王察微王梵皇經等。又出小品及六度集雜譬喻等。並妙得經體。文義允正。又傳泥洹唄聲。清靡哀亮一代模式。又注

安般守意法鏡道樹等三經。并製經序。辭趣雅便義旨微密。並見於世。至吳天紀四年四月。皓降晋。九月會遘疾而終。是歲晋武太康元年也。至晋成咸和中。蘇峻作亂。焚會所建塔。司空何充復更修造。平西將軍趙誘。世不奉法傲慢三寶。入此寺。謂諸道人曰。久聞此塔屢放光明虛誕不經所未能信。若必自覩所不論耳。言竟塔即出五色光。照曜堂刹。誘肅然毛竪。由此信敬。於寺東更立小塔遠由大聖神感。近亦康會之力。故圖寫厥像傳之于今。孫綽爲之贊曰 會公簫瑟 寔惟令質 心無近累 情有餘逸 屬此幽夜 振彼尤黜 超然遠詣 卓矣高出。

วิเคราะห์เหตุผลหลักพิจารณาความเชื่อในกาลามสูตร

วิลชนา โมพัดตามไท*

บทคัดย่อ

อย่าปลงใจเชื่อ 10 ประการ พระพุทธเจ้าตรัสแก่ชาวกาลามะ พร้อมแสดงเหตุผลหลักพิจารณาความเชื่อ บทความนี้ต้องการศึกษาหาแก่นแท้ในหลักพิจารณาความเชื่อ 10 ประการ ที่พระพุทธเจ้าทรงตรัส ในข้อชวนศึกษาถึงแก่นแท้ในหลักพิจารณาความเชื่อนี้ จากการศึกษาการวิเคราะห์เหตุผล ในพระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต หมวดพระสูตร มหวรรค หมวดว่าด้วยเรื่องใหญ่ หัวข้อธรรม “เกสปุตติสูตร ว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม” ว่าด้วยหลักความเชื่อที่สำคัญ 10 ประการ จากการศึกษาพบว่า แก่นแท้ในหลักความเชื่อที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสเน้นเรื่อง (1) หลักพิจารณาว่า ธรรมใดเป็นกุศลหรือเป็นอกุศล มีโทษหรือไม่มีโทษ เป็นสิ่งที่ควรติเตียนหรือควรสรรเสริญ เกื้อเพื่อก่อให้เกิดทุกข์หรือเกื้อให้

---

* นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตศึกษา วิทยาเขตเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

E- mail : winchana007@gmail.com

วันที่รับบทความ 17 พฤศจิกายน 2564 วันที่แก้ไขบทความ 15 กุมภาพันธ์ 2565
วันที่ตอบรับบทความ 7 มีนาคม 2565

เกิดสุขหรือไม่ สาเหตุนำไปสู่ผลของทุกข์ คือ โลภะ โทสะ โมหะ อภิชฌา ทิฏฐิ และมิจฉาทิฏฐิ สาเหตุนำไปสู่ผลของสุข คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ ความไม่มีอภิชฌา ความไม่เบียดเบียน ความมีพรหมวิหาร 4 และความยิ่งใหญ่ซึ่งดำเนินไปด้วยความมีฉันทะ วิริยะ จิตตะ อีกทั้งปัญญาอย่างใหญ่ บาลีเรียกว่า มหัคคตะ (2) หลักเหตุผลที่พระพุทธเจ้าอธิบายธรรมแก่ชาวกาลามะ เพื่อความเจริญแห่งปัญญาให้เป็นผู้ฟังที่บังเกิดมีปัญญามากด้วยหลักอย่าเชื่อ คือการยึดหลักธรรม สัปปุริสสังเสวะ สัทธัมมัสสวนะ โยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นข้อสำคัญในการพิจารณาโดยแยบคายจากการใช้ความคิดถูกวิธี มองสิ่งทั้งหลายด้วยความคิดพิจารณาสืบค้นถึงต้นเค้า สาวหาเหตุผลจนตลอดสายด้วยการแยกแยะออกวิเคราะห์ดูด้วยปัญญาที่คิดเป็นระเบียบและโดยอุบายวิธี ให้เห็นสิ่งนั้นๆ หรือปัญหานั้น ๆ ตามสภาวะและตามความสัมพันธ์แห่งปัจจัยยึดหลักธัมมานุธัมมปฏิปัตติ คือ ธรรมที่ถึงเฉพาะลักษณะของธรรมซึ่งนำไปสู่การรู้แจ้งโลกุตตรธรรม หรือถึงการดับกิเลส (3) หลักการพิจารณาในการเลือกเฟ้นธรรมยึดหลักพิจารณาในวิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการเป็นภาคปฏิบัติในหลักข้ออย่าเชื่อทั้ง 10 ประการ

ในบทความนี้ได้ยกตัวอย่างพระสูตรในพระไตรปิฎกมาแสดงในการวิเคราะห์ข้ออย่าเชื่อ ทั้ง 10 ประการเพื่อเห็นถึงสติที่เป็นความระลึกได้ นึกได้ ความไม่เผลอ การคุมใจได้ คุมจิตได้กับสิ่งที่เกี่ยวข้องในการกระทำทั้งทางกาย ทางวาจาและทางใจได้เป็นอย่างดียิ่ง และเพื่อให้เกิดความไม่ประมาทในการใช้ปัญญาซึ่งหากเชื่อโดยไม่พิจารณาอย่างแยบคายก็นำไปสู่ผลของทางแห่งบาปอย่างหยั่งลึกได้

คำสำคัญ : กาลามสูตร, วิเคราะห์, เหตุผล, หลักพิจารณา, ความเชื่อ

An Analysis of the Reasoning and Inquiry regarding Beliefs in the Kalama Sutta

Winchana Mopattamthai*

Abstract

The Buddha spoke to the Kalama people about the 10 principles of when not to immediately believe something, and showed the principles of reasoning and inquiry in this teaching. The aim of this paper is to find and study the essence of these reasoning principles. From an analysis about the reasoning found in the Suttantapitaka, Anguttara Nikaya, Tiknibat in the section on Great Items, the Kesaputti Sutta Dharma discourse to the Kalama people in the Kesaputti village, it was found that the essence of the principles that the Buddha taught centered on (1) The question of which phenomenal states had merit and which were sinful. Which had negative consequences, and which did not. Which should be reprimanded, which should be praised. Which causes suffering, and which causes happiness. The causes that lead to suffering are greed, anger, delusion, stubborn pride and misconception. The causes that lead to happiness are non-greed, absence of anger, seeing clearly,

---

* Student in the PhD program of Buddhist Studies. Department of Buddhism, Graduate School, Chiang Mai Campus, Mahachulalongkornrajavidyalaya University. E-mail : winchana007@gmail.com

Received November 17, 2021, Revised February 15, 2022,
Accepted March 7, 2022

absence of greed, non-exploitation, being in the Four sublime states of mind, having mahakata, having the effective means to attain successes. (2) The principles of reasoning that the Buddha used to explain the wisdom of knowing when not to believe, relied on the Dharma of associating with a virtuous person, the Dharma about taking advice from a wise person, the Dharma of thinking thoroughly and carefully. This involves thinking the right way and seeing all things using careful consideration, tracing to the origins, finding all the causes, seeing distinctions, and seeing things in their actual states and relations. Another principle is the Dhammanudhammapatipatti [Devata Sutta], the set of dharmas which lead to enlightenment of the world or to the extinction of passion. (3) The discerning nature used in choosing the right principle in thinking, according to the Dharma of thinking thoroughly and carefully, is the practical part of the 10 "refrain from immediately believing" principles.

This paper gives examples from the suttas in the Tripitaka in order to show by analysis the mindfulness that we can bring to bear on a state of awareness, where we can control heart and mind and all things involving body speech and mind. Then only, will we not be careless in using wisdom, because belief without proper discernment can lead to the path of deep sin.

Keywords: Kalama sutta, Analysis, Reason, Principles of Inquiry, Beliefs

บทนำ

กาลามสูตรอย่างไร? ที่มาของกาลามสูตร พระพุทธเจ้าทำไม? ชี้แนะชาวกาลามะถึงข้ออย่าเชื่อ คำว่าอย่าเชื่อ..สำคัญเช่นไร? เชื่อในความหมายอะไร? ในการศึกษาวิเคราะห์ เหตุผลหลักพิจารณาความเชื่อกาลามสูตรนี้จะอธิบายหลักความเชื่อที่พระพุทธเจ้าต้องการให้เชื่อนั้นว่าเชื่ออะไร? ถ้าจะตอบว่าด้วย ให้มีปัญญาจะเกิดขึ้น ปัญญาได้มาอย่างไร ในข้อ 10 ประการ การกล่าวอย่าเชื่อมีเหตุให้ไม่สนับสนุน ปัญญาแม้ด้วยการฟัง ด้วยการอ้างตำรา ด้วยเหตุและผล ด้วยการวิเคราะห์อนุมาน ด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล ซึ่งเหล่านี้ล้วนสนับสนุนให้เกิดปัญญาทั้งสิ้นแล้วความจริงคืออะไร? พระพุทธเจ้าต้องการสื่อ ถึงอะไร? ในเกสปุตติสูตร ว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม บทความนี้ต้องการตอบคำถามดังกล่าว

การศึกษาในเรื่องหลักอย่าเชื่อ 10 ประการจากหมวดพระสูตรมหวรรคในเรื่องเกสปุตติสูตรว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม นี้มีผู้ศึกษาและตีพิมพ์ความรู้ในเรื่องหลักความเชื่อของพระสูตรในกาลามสูตรบ้างแล้ว แต่จากการอ่านผลงานเขียนวิชาการนั้นยังไม่พบประเด็นที่ผู้ศึกษาต้องการทราบคำตอบทั้งหมด สำหรับบทความที่มีความใกล้เคียงเรื่องที่อยากทราบผู้เขียนจะต่อยอดความรู้เพิ่มเติมจากการศึกษาวิจัยเหล่านั้นในประเด็นที่ยังขาดไปเกี่ยวกับหลักเหตุผลในพระสูตรเกสปุตติสูตรว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม กล่าวโดยย่อดังนี้

เรื่องที่ 1. บทความวิจัย : *การศึกษาวิเคราะห์หลักความเชื่อในกาลามสูตร* ผู้เขียนบทความ รามิล กาญจันดา (เผยแพร่ ในวารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีที่ 11 ฉบับที่ 2 พฤษภาคม-สิงหาคม 2547) รามิล กาญจันดา ได้ชี้ให้เห็นว่าหลักความเชื่อ 10 ประการ บ่งชี้วิธีการที่ให้คนสมัยนั้นใช้ในการเป็นแหล่งอ้างอิง ใช้ในการประเมินและตัดสินเป็นแบบแผนการปฏิบัติในการดำเนินชีวิตทางความเชื่อของตน พุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธเรื่องของการใช้เหตุผลแต่พุทธศาสนาปฏิเสธการอ้างเหตุผลที่ไม่ดีและกล่าวเตือนให้ระมัดระวังเมื่อเผชิญกับการโน้มน้าวที่มีการให้เหตุผลผิดๆ

เรื่องที่ 2. บทความวิจัย : *ความขัดแย้งการตีความปิฎกศัพท์ในกาลามสูตร* ผู้เขียนบทความ พระมหาปรทัตติ ยาทองไชย (เผยแพร่ในวารสารสหวิทยาการมนุษย์ศาสตร์และสังคมศาสตร์ ปีที่ 1 ฉบับที่ 1 มกราคม-เมษายน 2561) พระมหาปรทัตติ ยาทองไชย ชี้ให้เห็นว่าหลักกาลามสูตร 10 ประการ เป็นข้อวินิจฉัยความเชื่อในเรื่องที่อาจจะยังตัดสินไม่ได้ คำสอนดังกล่าวมีลักษณะเป็นกลาง ๆ ไม่นำไปสู่การยืนยันทันทีว่า จะต้องเป็นอย่างนี้เท่านั้น ไม่ควรเป็นอย่างอื่นเลย เนื่องจากเป็นหลักการสำหรับผู้ที่ยังใหม่ต่อการเข้าใจหลักพุทธธรรม ยังมีฐานความรู้ดั้งเดิมอย่างเหนียวแน่นอยู่แล้ว เมื่อผู้ฟังได้นำหลักการไปปฏิบัติและเกิดผลตอบรับเองก็จะเข้าใจและยอมรับ นอกจากประเด็นนี้ ผู้เขียนบทความได้เสนอว่าหลักกาลามสูตรเป็นคำสอนเปรียบเทียบกุศลและอกุศล เป็นเครื่องมือพิจารณาหรือหลักความเบาใจ 4 ประการ หลักการ 4 ประการนี้จัดเป็นแนวทางให้กลุ่มบุคคลที่ยังไม่เชื่อในคำสอนอย่างใดอย่างหนึ่งได้มีหลักปฏิบัติตนอย่างถูกต้องชอบธรรม

เรื่องที่ 3. บทความวิชาการ : *กาลามสูตร หลักพิจารณาก่อนเชื่อในพุทธปรัชญาเถรวาท* ผู้เขียนบทความ พระครูปลัดรังสรรค์ คุณสาโร, ดร. (เผยแพร่ในวารสารมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตร้อยเอ็ด ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 ประจำเดือน กรกฎาคม-ธันวาคม 2559) พระครูปลัดรังสรรค์ คุณสาโร, ดร. ชี้ให้เห็นว่าหลักที่พระพุทธเจ้าสอนว่าอย่าเชื่อทั้ง 10 ประการนั้น ไม่ได้หมายความว่าให้พิจารณาก่อนจึงค่อยเชื่อ แต่สิ่งที่ถูกต้องคือ เมื่อเราได้เรียนรู้หลักคำสอนใด ให้นำมาพิจารณาดูก่อนว่ามีโทษหรือมีประโยชน์ถ้าเห็นว่ามีโทษก็ให้ละทิ้งเสีย ซึ่งนี่ยังเป็นแค่การพิจารณา แต่ถ้าเห็นว่ามีประโยชน์ ไม่มีโทษก็ให้นำมาทดลองปฏิบัติดู ถ้าเห็นว่าบังเกิดผลเป็นความดับลงหรือลดลงของความทุกข์จริง จึงค่อยปลงใจเชื่อและปฏิบัติให้ยิ่ง ๆ ขึ้นต่อไป

การศึกษาบทความทั้ง 3 เรื่องนี้ทำให้ผู้ศึกษาต้องการหาคำตอบเพิ่มเติมจากเดิมในเรื่องสำคัญที่ทั้ง 3 บทความยังไม่ได้พิจารณาคือ เรื่องความสัมพันธ์เชื่อมโยงหลักพิจารณาอย่าเชื่อ 10 ประการ และเรื่องของ กำลัง หลักอย่าเชื่อ

10 ประการ การหาคำตอบเพิ่มเติมในสองประเด็นนี้จะเพิ่มความกระจ่างในความเข้าใจสูตรนี้มากขึ้นต่อไปอีก หลักอย่าเชื่อ 10 ประการจากหมวดพระสูตรมหวรรคในเรื่องเกสปุตติสูตรว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม (บันทึกพระไตรปิฎก เล่มที่ 20 พระสุตตันตปิฎก เล่ม 12 อังคุตตรนิกาย เอกกนิบาต-ทุกนิบาต-ติกนิบาต-ทุติยปัณณาสก์-มหาวรรค-เกสปุตตสูตร ฉบับมหาวิทยามหาจุหาลงกรณราชวิทยาลัย)

บทความนี้จะศึกษาประเด็นดังนี้ คือ 1) ที่มาของเกสปุตติสูตรว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม 2) วิเคราะห์หลักพิจารณาเกสปุตติสูตรว่าด้วยกาลามะชาวเกสปุตตนิคมและวิเคราะห์หลักเหตุผลในการอธิบายธรรม 3) ความสัมพันธ์เชื่อมโยงหลักพิจารณาอย่าเชื่อ 10 ประการ 4) วิเคราะห์กำลัง หลักอย่าเชื่อ 10 ประการ

1. ที่มาของเกสปุตติสูตรว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม

กาลามสูตร หรือเรียกว่า "เกสปุตติสูตร ว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม" ชาวเกสปุตตนิคมนี้ บาลีเรียกว่า "เกสปุตติยสูตร" ในชื่อเกสปุตติยสูตรให้เข้าใจในเรื่องราวว่า กาลามะนั้นเป็นชาวเกสปุตตนิคม ชาวเกสปุตตนิคมมีผู้อาศัย คือ จำพวกผู้นำ ผู้ปกครอง นักรบ เรียกกันว่าเป็นพวกกษัตริย์ อาศัยร่วมกันอยู่ในนิคมชื่อเกสปุตตนิคม เหตุเพราะพระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมต่อชาวเมืองกาลามะ และเป็นสูตรที่เป็นเรื่องใหญ่สำคัญมาก จึงถูกเรียกด้วยความเข้าใจทั่วไปว่ากาลามสูตร ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุหาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ 20 พระสุตตันตปิฎก เล่ม 12 พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต หมวดพระสูตรมหวรรค หมวดว่าด้วยเรื่องใหญ่ ข้อ 66 หน้า 256 กล่าวดังนี้ ก่อนที่พระพุทธเจ้าจะเสด็จจาริกไปแคว้นโกศล เข้าสู่ตำบลของ *"พวกกษัตริย์ชาวเกสปุตตนิคม"* พระผู้มีพระภาคเจ้าเป็นผู้ที่มีชื่อเสียงกิตติศัพท์ที่ดีงามในการแสดงธรรมเป็นที่เลื่องลือไปยังดินแดนต่าง ๆ อย่างกว้างไกลมาก่อนแล้ว เมื่อพระองค์เสด็จมาถึงแคว้นโกศล เข้าสู่ตำบลของพวกกษัตริย์ชาวเกสปุตตนิคมแล้ว ชาวกาลามะเกสปุตต

นิคมเมื่อทราบ ต่างเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าถึงที่ประทับ เมื่อทุกคนนั่งพักเรียบร้อยผ่อนคลายอิริยาบทแต่ละท่านแล้วมีชาวกาลามะปุตตนิคมผู้หนึ่งกราบทูลถามพระพุทธเจ้าว่า *“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ มีสมณพรามหณ์พวกหนึ่งมายังเกสปุตตนิคม”* แห่งนี้ ได้แสดงคติความเชื่อของตนเองด้วยการแสดงความคิดเห็นที่กระทบกระเทียบ ดูหมิ่น กล่าวข่มคติความเชื่อของผู้อื่น ว่าไม่มีความน่าเชื่อถือเหมือนลัทธิของตน พระองค์พระเจ้าข้า ข้าพระองค์ทั้งหลายมีความแครงใจลังเลสงสัยในพราหมณ์เหล่านั้นที่กล่าวอ้าง ข้าพระองค์ทั้งหลายจะเชื่อได้อย่างไรว่า *“บรรดาท่านสมณพรามณ์เหล่านี้ ใครพูดจริงใครพูดเท็จ”* พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า กาลามะชนทั้งหลายดีแล้วที่ท่านทั้งหลายควรจะแครงใจลังเลสงสัยในคำพูดและการกล่าวอ้างใดๆ จะเป็นประโยชน์ต่อท่านทั้งหลายว่า

(1) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา
(2) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบๆ กันมา
(3) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ
(4) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์
(5) อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ (คือการคิดเอาเอง)
(6) อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุมาน (คือคาดคะเนตามหลักเหตุผล)
(7) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล
(8) อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว
(9) อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้
(10) อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่าท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา

2. วิเคราะห์หลักพิจารณา เกสปุตติสูตรว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคมและวิเคราะห์หลัก เหตุผลในการอธิบายธรรม

2.1 วิเคราะห์หลักพิจารณา เกสปุตติสูตรว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม

หลักการพิจารณาที่ 1 *ใครพูดจริง ใครพูดเท็จ?* จะเชื่ออย่างไรว่าจริงหรือเท็จ พระพุทธเจ้ากล่าวแก่ชาวกาลามะว่า *“ตนเองเท่านั้นที่รู้”* ดังที่พระพุทธเจ้า

ตรัสว่า "ท่านทั้งหลายต้องพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า สิ่ง *(คือ ธรรม)*[1] เหล่านี้เป็นอกุศล สิ่งเหล่านี้มีโทษ สิ่งเหล่านี้มีผู้ติเตียน สิ่งเหล่านี้ที่บุคคลปฏิบัติแล้วย่อมเกื้อกูลให้เกิดทุกข์เมื่อปฏิบัติแล้วเกิดทุกข์ควรละเสีย ให้ท่านจงเข้าใจว่า บุคคลผู้ถูก *โลภะ* คือ ความอยากได้ครอบงำ มีจิตของความอยากครอบคลุมให้กระทำด้วยการฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ล่วงเกินภรรยาผู้อื่น พูดเท็จ ชักชวนผู้อื่นกระทำในความอยาก ไม่เกิดประโยชน์เกื้อกูลให้เกิดทุกข์ *หรือไม่* บุคคลผู้ถูก *โทสะ* คือ ความคิดประทุษร้ายได้ครอบงำ เมื่อเกิดขึ้นภายในบุคคลแล้วย่อมเกื้อกูล หรือไม่เกื้อกูลให้เกิดทุกข์ *หรือไม่* บุคคลผู้ถูก *โมหะ* คือ ความหลงได้ครอบงำ เมื่อเกิดขึ้นภายในบุคคลแล้วย่อมเกื้อกูล หรือไม่เกื้อกูลให้เกิดทุกข์ *หรือไม่* ท่านทั้งหลายเมื่อรู้ในสิ่งเหล่านี้คิดว่าเป็นกุศลหรือเป็นอกุศล มีโทษหรือไม่มีโทษ เป็นสิ่งที่ควรติเตียนหรือควรสรรเสริญ สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิดทุกข์ *หรือไม่* ธรรมเหล่าใดที่เกื้อกูลเพื่อสุข ท่านกาลามะทั้งหลาย *อโลภะ* คือ ความไม่อยากได้ *อโทสะ* คือ ความไม่คิดประทุษร้าย *อโมหะ* คือ ความไม่หลงด้วยความอยาก ไม่ฆ่าสัตว์ ไม่ลักทรัพย์ ไม่ล่วงเกินสามีภรรยาผู้อื่น ไม่พูดเท็จ ไม่ชักชวนผู้อื่นประพฤติผิดย่อมเกื้อกูลให้เกิดสุขใช่หรือไม่ เมื่อสิ่งนี้เกิดขึ้นภายในบุคคลก็ย่อมเกื้อกูลเพื่อสุข"

ผู้ศึกษามีแนวความคิด ในหลักการพิจารณาที่พระพุทธเจ้าทรงตรัส คือ

ใช้หลักพิจารณาด้วยตนเอง วิเคราะห์จาก คำว่า *"หรือไม่"* การให้หลักการพิจารณาแก่ชาวกาลามะบนฐานของ *"เหตุ"* คือ การเกิดกุศล อกุศล มีโทษ ไม่มีโทษ ควรติเตียนหรือควรสรรเสริญ *"ผล"* คือเป็นสิ่งที่เกื้อกูลให้เกิดทุกข์ หรือเกื้อกูลเพื่อสุข

---

1 ธรรม เป็นสภาวะ, สิ่ง, ปรากฏการณ์ คือ 1. อุปาทินธรรม คือ ธรรมที่ถูกยึด, ธรรมที่กรรมอันสัมปยุตด้วยตัณหาและทิฏฐิเข้ายึดครอง ได้แก่ นามขันธ์ 4 ที่เป็นวิบาก และรูปที่เกิดแต่กรรมทั้งหมด 2. อนุปาทินนธรรม คือ ธรรมที่ไม่ถูกยึด,ธรรมที่กรรมอันสัมปยุตด้วยตัณหาและทิฏฐิไม่เข้ายึดครอง ได้แก่ขันธ์ 4 ส่วนนอกนี้รูปที่มิใช่เกิดแต่กรรม และกุตตรธรรมทั้งหมด (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต).(2559), หน้า 65)

ใช้หลักพิจารณาให้เห็นถึง ทิฏฐิ ที่เป็นความเห็น ความเข้าใจ ความเชื่อถือมั่น ที่จะให้เป็นไปตามความเชื่อถือหรือความเห็นของตน การถือยุติเอาความเห็นเป็นความจริง รวมถึง สัมมาทิฏฐิ คือ ความเห็นชอบและมิจฉาทิฏฐิ คือ ความเห็นผิด

หลักการพิจารณาที่ 2 *อริยสาวกต้องไม่มี อภิชฌา* หมายถึง “ความโลภอยากได้ของเขา มีความคิดเพ่งเล็งจ้องจะเอาของของคนอื่น”[2] อริยสาวกต้องไม่พยาบาท ไม่ลุ่มหลง มีสัมปชัญญะ มีสติมั่นคง มีเมตตาจิตแผ่ไปทั่วทุกทิศทั้งเบื้องบนเบื้องล่าง ไปทั่วตลอดสัตว์โลกทุกหมู่เหล่า ทุกสถานด้วยเมตตาจิตอันไพบูลย์ เป็น *มหัคคตะ* หมายถึง ดำเนินไปด้วย ฉันทะ คือ มีความยินดี มีความพอใจ ใฝ่ปรารถนาสิ่งดี มีวิริยะ คือ ความเพียร ความบากบั่นเพื่อละความชั่ว ประพฤติความดีความพยายามทำกิจไม่ท้อถอย มีจิตตะ คือ ความคิดฝักใฝ่ไม่ปล่อยใจฟุ้งซ่านเลื่อนลอยและเกิดปัญญาอย่างใหญ่ คือ ความปรีชาหยั่งรู้ ความเข้าใจชัดเจนความรู้เข้าใจหยั่งแยกได้ในเหตุ ของดีชั่ว คุณโทษ ประโยชน์มิใช่ประโยชน์ ไม่มีขอบเขต ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียนอยู่ มีแต่กรุณาจิต มีมุทิตาจิต มีอุเบกขาจิต อริยสาวก ผู้มีจิตไม่มีเวรอย่างนี้ มีจิตไม่พยาบาทอย่างนี้ มีจิตไม่เศร้าหมองอย่างนี้มีจิตบริสุทธิ์อย่างนี้ ย่อมนำไปสู่ที่พึ่งอาศัย 4 ประการ ในปัจจุบัน คือ

(1) ถ้าโลกหน้ามี ผลแห่งกรรมที่ทำดี และกรรมชั่วมี เป็นไปได้ที่เรื่องนั้นจะเป็นเหตุให้หลังจาก ตายแล้วไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ (มีความเลื่อมใสในการกระทำกรรมดีแล้วผลของการกระทำดีนั้น มีมากกว่ากรรมชั่วที่เบาบางเมื่อตายมีโอกาสสู่ภพภูมิสวรรค์)

(2) ถ้าโลกหน้ามี ผลแห่งกรรมที่ทำดี และกรรมชั่วไม่มี รักษาตนไม่ให้มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน ไม่ให้มีทุกข์ ให้มีสุขในปัจจุบันในโลกนี้ได้ นั้น (มีความเลื่อมใสในกรรมดี ประกอบกรรมดีตลอด ไม่ว่างเว้นจะสนองให้ไม่มีทุกข์ มีแต่สุขในปัจจุบันและกรรมดียังส่งผลไปโลกหน้าได้)

---

[2] สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2559), หน้า 505

(3) ถ้าบุคคลเมื่อทำบาปก็ชื่อว่าบาป ไม่เจาะจงบาปไว้เพื่อใครๆ เลย เมื่อไม่ทำบาปเลย ความทุกข์จะกระทบตัวเราได้อย่างไร (การกระทำกรรมชั่วย่อมได้รับกรรมชั่วนั้นแต่ถ้าไม่ก่อความเบียดเบียนสร้างบาปกรรมชั่วไว้ต่อสรรพสัตว์เลยความทุกข์จะไม่มากระทบให้เกิดความทุกข์ได้เลย)

(4) ถ้าบุคคลเมื่อทำบาป ก็ชื่อว่าไม่บาป จะพิจารณาเห็นตนบริสุทธิ์ (บุคคลมีอาตาปี คือ มีความพยายามมั่นคงมุ่งเพื่อทำลายกิเลส มีสัมปชัญญะ คือรู้ว่าตัวประกอบด้วยสติและมุ่งทำลายกิเลส มีสติมา คือ เป็นผู้มีสติบริสุทธิ์ประกอบด้วยอุเบกขา การปฏิบัติทำจิตตนให้บริสุทธิ์ไม่คิดอกุศล ไม่คิดเบียดเบียน ไม่คิดล่วงเกินสรรพสัตว์ มีความบริสุทธิ์ทั้ง กาย วาจา ใจ ย่อมมีความผ่องแผ่วผ่องใส) หลักการพิจารณานี้ พระพุทธเจ้าได้กล่าวถึง อริยสาวกที่จะนำพาให้พบกับความเกื้อกูลเพื่อสุขนั้น ต้องไม่มี อภิชฌา ต้องไม่เกิดความพยาบาท มีเมตตาจิต มีสติ คือ “ความระลึกได้ ความไม่เผลอ คุมใจคุมจิตไว้กับสิ่งที่เกี่ยวข้อง”[3] และหากทำได้ดั่งอริยสาวกย่อมบรรลุความบริสุทธิ์ได้ เป็นการพิจารณาถึง ความมี ทิฏฐธัมมิกัตถประโยชน์ หมายถึง มองเห็นประโยชน์ในปัจจุบัน ประโยชน์สุขสามัญที่มองเห็นกันในชาตินี้ และถึงพร้อมด้วยสิ่งที่อริยสาวกทำด้วย “อุฏฐาน สัมปทา หมายถึง ถึงพร้อมด้วยความหมั่น คือหมั่นเพียรรู้จักใช้ปัญญาสอดส่อง หาวิธีจัดการดำเนินการให้ได้ผลดี มีอารักขสัมปทา หมายถึง ถึงพร้อมด้วยการรักษา คือถนอมรักษาไม่ให้ความดีเสื่อม ปิดช่องรั่วไหลเป็นความคุ้มครองป้องกันภยันตราย มีกัลยาณมิตตตา หมายถึง คบหาคนดีเป็นมิตร ความมีกัลยาณมิตร มีเพื่อนเป็นคนดี ไม่คบคนชั่ว สมชีวิตา คือ เลี้ยงชีวิตให้พอดีแก่กำลังที่หาได้”[4] หรือกำลังทรัพย์ที่หาได้ มีความเป็นอยู่พอดี ไม่ฝืดเคืองนัก ไม่ฟูมฟายสะสมมากเกินไป

หลักการพิจารณาที่ 3 *อย่าเชื่อ 10 ประการ เพราะเหตุใดชี้แนะเช่นนั้น พระพุทธเจ้ามุ่งบอกอะไรแก่ ชาวกาลามะ* ข้อพิจารณานี้กล่าวคือ

---

[3] สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2559), หน้า 399

[4] สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2559), หน้า 131

(1) เป็นการกล่าวมุ่งให้ผู้ฟังมีสติและการพิจารณา อย่าใช้อารมณ์ตัดสินว่าจริงหรือเท็จ ใช่หรือไม่ใช่พิจารณาว่า สิ่งที่จะนำมาสู่ความจริงได้ต้องไม่เบียดเบียนทั้งต่อตนเองและต่อผู้อื่น หากเกิดการเบียดเบียนเท่ากับเป็นการทำบาป และในอารมณ์ที่มี โลภะ โทสะ โมหะ เมื่อถูกอารมณ์เหล่านี้ครอบงำย่อมตัดสินความจริงไม่ได้

(2) เป็นกลวิธีในการชี้แนะด้วยเหตุแห่งความเป็นจริงของธรรมชาติของมนุษย์ที่ตัดสินความถูกผิดด้วยอารมณ์

(3) เป็นการชี้แนะด้วยถ้อยคำที่เป็นกลาง มิได้บังคับให้เชื่อหรือให้ทำตาม เน้นผู้ฟังพิจารณาเอง สังเกตจากคำถามว่า *ใช่ หรือ ไม่ใช่* แก่ชาวกาลามะเป็นการค้นหาความจริงที่มุ่งสู่ชีวิตที่ดี มีสติเป็นที่ตั้ง มีจิต เป็นที่ควบคุมอารมณ์ มีพิจารณาเป็นปัญญาในการตัดสิน จริงหรือเท็จ ด้วยยึดหลักของการไม่เบียดเบียน ตนเองและผู้อื่นเป็นสำคัญ

(4) เป็นข้อชี้แนะการพิจารณาหลักการเบียดเบียนทำให้เกื้อกูลทุกข์หรือเพื่อสุขข้อหลักสิ่งใดหากมีในบุคคลแล้วเป็นไปเพื่อทุกข์หรือสุข เป็นทิฏฐานุคติ หมายถึง การดำเนินตามสิ่งที่ได้เห็น การทำตามอย่าง การเอาอย่างในทางดีหรือร้ายเป็นการดำเนินตามทางของอริยสาวกที่เป็นไปในทางที่ดีที่ก่อประโยชน์เป็นแบบอย่างที่ถือเป็น ทิฏฐิปปัตตะ[5] คือเป็นผู้บรรลุสัมมาทิฏฐิ[6] ไม่ถือเอาความคิดเห็นเป็นความจริง บรรลุถึง ทิฏฐุปาทาน หมายถึง ความถือมั่นในทิฏฐิ[7]ความยึดติดฝังใจในลัทธิ ในทฤษฎี เป็นความดื้อรั้นในความคิดเห็นของหลักความเชื่อต่างๆ เช่น “ความเชื่อมั่น ความยึดติดถือค้างคาไว้ไม่ปล่อยวางตามควรแก่เหตุผล เนื่องจาก

---

[5] ทิฏฐิปปัตตะ : คือ ผู้บรรลุสัมมาทิฏฐิ เป็นผู้มีความหลุดพ้นจากกิเลส

[6] สัมมาทิฏฐิ : คือ ผู้มีปัญญาอันชอบ คือ เห็นอริยสัจ 4 เห็นชอบตามครรลองธรรมว่าทำดีมีผลดีทำชั่วมีผลชั่ว

[7] ทิฏฐิ : คือ ความยึดถือตามความเห็นถือมั่นที่จะให้เป็นไปตามความเชื่อถือหรือความเห็นของตน

ติดใคร่ชอบใจหรือไม่ปรารถนาอย่างแรง ความถือมั่นด้วยอำนาจกิเลส”[8]

2.2 หลักเหตุผลในการอธิบายธรรม ดังนี้

2.2.1) พระพุทธเจ้าแสดงเหตุผลในการอธิบายเป็นหลักการ คือ ธรรม[9]

เกสปุตติสูตร ว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม ในหมวดพระสูตรมหวรรค นี้ใช้การอธิบายด้วยหลักการพระพุทธเจ้าถามและตอบชาวกาลามะในเชิงปรัชญา สังเกตในคำแปลที่ว่า อย่าเชื่อ อย่าปลงใจเชื่อ อย่าพึ่งเชื่อ คำว่า “อย่า” และ “เชื่อ” นี้เป็นการกล่าวเพื่อผู้ฟังใช้การพิจารณาถึงความจริง พิจารณาถึงความรู้ให้รอบคอบ ถี่ถ้วน เพื่ออธิบายเหตุการณ์และสิ่งต่างๆ ตามหลักเหตุและผล อย่างกว้างๆ โดย ใช้หลักการของตรรกวิทยาเป็นเครื่องมือ ตรรกวิทยา หรือ “ตรรกศาสตร์ หมายถึง การคิดหาเหตุผลว่า จะสมเหตุสมผลหรือไม่”[10] โดยใช้หลักเกณฑ์เพื่อยืนยัน ความคิดหรือความจริงที่มีอยู่ จะแสดงชัดในคำถามตอบว่า ใช่ หรือไม่ใช่ในการ สนทนา ดังพระพุทธเจ้าทรงตรัสว่า “ธรรม 4 ประการที่บุคคลเจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความมีปัญญามาก”[11] ในธรรม 4 ประการ คือ *(1) สัปปุริสสังเสวะ* คือ การคบคนดี คบท่านที่ประพฤติชอบด้วยวาจาใจ *(2) สัทธัมมัสสวนะ* คือ ฟัง คำสั่งสอนของท่านที่ประพฤติชอบด้วยกายวาจาใจ อ่าน ฟังและเล่าเรียนคำสอน เรื่องราวที่แสดงหลักความจริงความดีงาม *(3) โยนิโสมนสิการ* คือ การพิจารณาโดย แยบคาย พิจารณาเพื่อเข้าถึงความจริงโดยสืบค้นหาเหตุผลไปตามลำดับจนถึง ต้นเหตุ แยกแยะองค์ประกอบจนมองเห็นตัวสภาวะและความสัมพันธ์แห่งเหตุ ปัจจัยหรือตริตรองให้รู้จักสิ่งที่ดีที่ชั่วยังกุศลธรรมให้เกิดขึ้นโดยอุบายที่ชอบ ซึ่งจะ มิให้เกิดอวิชชาเป็นความหลง เป็นเหตุให้เกิดความไม่รู้จริงในทุกข์ ไม่รู้เหตุเกิด แห่งทุกข์ ไม่รู้ความดับทุกข์ ไม่รู้ทางให้ถึงความดับทุกข์ และมิให้เกิดตัณหา

---

[8] สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2559),หน้า 578

[9] ธรรมที่เป็นไปเพื่อความมีปัญญามากหรือเพื่อความเจริญแห่งปัญญา

[10] พจนานุกรม, (2554), ฉบับราชบัณฑิตยสถาน

[11] (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาฯ เล่ม 19 ข้อ1058 หน้า 579

เป็นความทะยานอยาก เกิดเป็นความปรารถนาหรือแส่หาเอาเพื่อตัว การพิจารณานี้เป็นความรู้จักคิดและคิดถูกวิธี *(4) ธัมมานุธัมมปฏิปัตติ* คือ การปฏิบัติธรรมถูกต้องตามหลักย่อยสอดคล้องกับหลักใหญ่และเข้าแนวกับธรรมที่เป็นจุดมุ่งหมายปฏิบัติตามกระบวนการธรรม เป็นการประพฤติธรรมสมควรแก่ธรรม

2.2.2) พระพุทธเจ้าใช้หลักพิจารณาปัญญาด้วยตนเอง

เพื่อยืนยันความคิดหรือความจริงที่มีอยู่และมีหลักพิจารณาปัญญาด้วยตนเองที่จะนำไปสู่ผลของทุกข์ สุข ในปัจจุบันและภายภาคหน้า ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าใช้หลักของการพิจารณาว่าเป็นกุศลหรือเป็นอกุศล มีโทษหรือไม่มีโทษ เป็นสิ่งที่ควรติเตียนหรือควรสรรเสริญ สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิดทุกข์หรือไม่ หรือเกื้อกลูเพื่อสุขหรือไม่

ข้อหลักพิจารณาปัญญาด้วยตนเอง คือ การมีสติ การมีพิจารณาประกอบด้วยความมีสัมมาทิฏฐิ คือ ความเห็นชอบเป็นปัญญาอันเห็นชอบตามครองธรรมว่าทำดีมีผลดี ทำชั่วมีผลชั่ว ด้วยความมีทิฏฐานุคติ คือ การดำเนินตามสิ่งที่ได้เห็น การทำตามอย่าง การเอาอย่างในทางดีและมีทิฏฐิปปัตตะ คือ ไม่ถือเอาความคิดเห็นเป็นความจริง โดยสาเหตุการนำไปสู่ผลทุกข์ หรือสุข ในปัจจุบัน ไปถึงภายภาคหน้า แยกสาเหตุ ดังนี้

➢ สาเหตุนำไปสู่ผลของทุกข์

(1) โลภะ คือ ความอยากได้ครอบงำ (2) โทสะ คือ ความคิดประทุษร้ายได้ครอบงำ (3) โมหะ คือ ความหลงได้ครอบงำ (4) ความมีอภิชฌา คือ โลภอยากได้ของเขา ความคิดเพ่งเล็งจ้องจะเอาของคนอื่น (5) ทิฏฐิ คือ ความยึดถือตามความเห็นถือมั่นที่จะให้เป็นไปตามความเชื่อถือ หรือความเห็นของตน

ความมีมิจฉาทิฏฐิ คือ ความเห็นที่ผิดจากครองธรรมว่าทำดีได้ชั่วทำชั่วได้ดี ความมีมิจฉากัมมัน จะเป็นการกระทำผิดทางกาย ได้แก่ ปาณาติบาต คือ การฆ่าสัตว์ อทินนาทาน คือ การลักทรัพย์ กาเมสุมิจฉาจาร คือ การประพฤติ

ผิดในกาม ความมีทิฏฐุปาทาน คือ ความยึดติดฝังใจในลัทธิ หรือทฤษฎีและหลักความเชื่อต่างๆ

➢ สาเหตุนำไปสู่ผลเพื่อสุข

(1) อโลภะ คือ ความไม่อยากได้ (2) อโทสะ คือ ความไม่คิดประทุษร้าย (3) อโมหะ คือ ความไม่หลง (4) ความไม่มีอภิชฌาแต่มีอนภิชฌา คือ ไม่โลภอยากได้ของเขาไม่คิดจ้องจะเอาของเขา (5) ไม่มีความเบียดเบียน (6) ความมีพรหมวิหาร 4 ได้แก่ มีเมตตา กรุณา คือ ความรัก ความปรารถนาดีและความสงสารความอยากช่วยเหลือปลดเปลื้องทุกข์ มีมุทิตา คือ ความพลอยยินดีเมื่อผู้อื่นได้ดีเห็นผู้อื่นอยู่ดีมีสุข พร้อมส่งเสริมให้ประสบความสำเร็จเจริญขึ้นยิ่งๆไป มีอุเบกขา คือ ความวางใจเป็นกลาง ไม่เอนเอียงด้วยความชอบความชัง ความรู้จักวางใจเมื่อเห็นเขารับผิดชอบตนเองได้หรือได้รับผลอันสมควรแก่ความรับผิดชอบของเขาเอง ไม่เข้าข้างไม่ตกเป็นฝักฝ่าย ไม่สอดแส่ไม่แทรกแซงก้าวก่าย

➢ ผลมีที่พึ่งมีที่อาศัยภายภาคหน้า

(1) ถ้าโลกหน้ามี คือ “ถ้าโลกอื่นนอกจากโลกนี้มีอยู่” ผลแห่งกรรมที่ทำดี และกรรมชั่วมี เป็นไปได้ที่เรื่องนั้นจะเป็นเหตุให้หลังจากตายแล้วไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์

(2) ถ้าโลกหน้ามี ผลแห่งกรรมที่ทำดี และกรรมชั่วไม่มี รักษาตนไม่ให้มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน ไม่ให้มีทุกข์ ให้มีสุขในปัจจุบันในโลกนี้ได้

(3) ถ้าบุคคลเมื่อทำบาปก็ชื่อว่าบาป ไม่เจาะจงบาปไว้เพื่อใครๆ เลย เมื่อไม่ทำบาปเลย ความทุกข์จะกระทบตัวเราได้อย่างไร

(4) ถ้าบุคคลเมื่อทำบาป ก็ชื่อว่าไม่บาป ก็จะพิจารณาเห็นตนเองเป็นผู้บริสุทธิ์ด้วยเหตุว่า เราไม่ได้ทำบาป แม้เมื่อทำบาป บาปก็ไม่ชื่อว่าเป็นอันทำรวมความการสอนนี้ว่า โลกหน้ามีจริง เราก็จะได้ดีในโลกหน้า หรือ ถ้าโลกหน้าไม่มีจริง เราก็ได้ดีในโลกนี้อยู่แล้ว

3. ความสัมพันธ์เชื่อมโยงหลักพิจารณาอย่าเชื่อ 10 ประการ

เนื่องจากทุกข์ที่จะเกิดขึ้น มาจากความเชื่อ 10 ประการนั้น เหตุของการเกิดทุกข์ที่มาจากความเชื่อ เป็นที่มาของหลักการให้พิจารณาด้วยตนเองอย่างมีสติ หมายถึง "ความระลึกได้ นึกได้ ความไม่เผลอ การคุมใจไว้กับจิต หรือกุมจิตไว้กับสิ่งที่เกี่ยวข้องจำการที่ทำและคำที่พูดแม้ผ่านไปนานแล้วได้"[12] และคิดหาความจริงในเชิงปรัชญา คำว่า ปรัชญา หมายถึง "วิชาว่าด้วยหลักแห่งความรู้และความจริง"[13] ตรงกับภาษาบาลี หมายถึง ปัญญา คือ"ความรู้ทั่ว ปรีชาหยั่งรู้เหตุผล ความเข้าใจชัดเจนความรู้เข้าใจหยั่งแยกได้ในเหตุผล ดี ชั่ว คุณ โทษ ประโยชน์ มิใช่ประโยชน์และรู้ที่จะจัดแจงจัดสรรจัดการดำเนินการทำให้สำเร็จผล ล่วงพ้นปัญหาเกิด จินตามยปัญญา คือ ปัญญาเกิดจากการคิดพิจารณา[14] เป็นปัญญาจากโยนิโสมนสิการ หมายถึง "การพิจารณาโดยแยบคายเพื่อเข้าถึงความจริงโดยสืบค้นหาเหตุผลไปตามลำดับจนถึงต้นเหตุ แยกแยะองค์ประกอบจนมองเห็นตัวสภาวะและความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย หรือตริตรองให้รู้จักสิ่งที่ดีที่ชั่ว ยังกุศลธรรมให้เกิดขึ้นโดยอุบายที่ชอบจะไม่ให้เกิดความไม่รู้และเกิดตัณหาด้วยความรู้จักคิดคิดถูกวิธี"[15] เป็นที่ตั้งในตนเอง

ปัญญาจากโยนิโสมนสิการในหลัก อย่าเชื่อ 10 ประการ เป็นระบบการแสดงคำสอนแบบคิดวิเคราะห์ที่มีลักษณะวิธีคิดแบบวิภัชชวาท คำว่า "วิภัชช แปลว่า แยกแยะ แบ่งออก จำแนก แจกแจง ใกล้กับคำที่ใช้ในปัจจุบันว่าวิเคราะห์ คำว่า วาท แปลว่า การกล่าว การพูด การแสดง คำสอน ระบบคำสอน ลัทธิ ลักษณะสำคัญของความคิดและการพูดแบบนี้ คือ การมอง และการแสดงความจริง โดย

---

[12] สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต),(2559), หน้า 399

[13] พจนานุกรม (2554),ฉบับราชบัณฑิตยสถาน

[14] สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2559), หน้า 232

[15] สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2559), หน้า 337

[16] พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2557), หน้า 660

แยกแยะออกให้เห็นแต่ละแง่ละด้าน ครบทุกแง่ทุกด้าน ไม่ใช่จับเอาแง่หนึ่ง แง่เดียว หรือบางแง่ ขึ้นมาวินิจฉัยตีคลุมลงไปอย่างนั้นทั้งหมด หรือประเมินคุณค่าความดีความชั่ว โดยถือเอาส่วนเดียวหรือบางส่วนเท่านั้นแล้วตัดสิน”[16] เพียงเท่านั้นไม่ได้ วิธีคิดแบบวิภัชชวาทมี จำแนกแนววิธีคิด 7 ลักษณะด้วยกันคือ

1) จำแนกโดยแง่ด้านของความจริง มีการจำแนกตามแง่ต่างๆ ตามที่เป็นจริงของสิ่งนั้นๆ และจำแนกโดยมองหรือแสดงความจริงของสิ่งนั้นๆ ให้ครบทุกแง่ทุกด้านไม่มองแคบ ๆ ไม่ติดอยู่กับส่วนเดียวแง่เดียวของสิ่งนั้นๆ

2) จำแนกโดยส่วนประกอบ เป็นการวิเคราะห์แยกแยะออกไป ให้รู้ทันภาวะที่สิ่งนั้นๆ เกิดขึ้นจากองค์ประกอบย่อยต่างๆ ไม่ถูกลวงโดยภาพรวมของสิ่งนั้นๆ หรือเหตุการณ์หนึ่งๆ ที่เป็นองค์ประกอบใดองค์ประกอบหนึ่ง

3) จำแนกโดยลำดับขณะ เป็นการแยกแยะวิเคราะห์ปรากฏการณ์ตามลำดับความสืบทอดแห่งเหตุปัจจัย แยกย่อยออกไปเป็นแต่ละขณะๆ ให้มองเห็นตัวปัจจัยที่แท้จริง ไม่ถูกลวงให้จับเหตุปัจจัยสับสน

4) จำแนกโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย เป็นการสืบเสาะหาถึงสาเหตุปัจจัยต่างๆ ที่สัมพันธ์ สืบทอดกันมาของสิ่งหรือปรากฏการณ์ต่างๆ ทำให้มองเห็นความจริงที่สิ่งทั้งหลายไม่ได้ตั้งอยู่ลอยๆ ไม่เกิดขึ้นเพียงลอยๆ การเกิดขึ้นเกิดจากการอาศัยเหตุปัจจัยเมื่อจะดับก็จะดับได้ด้วยเหตุปัจจัย

5) จำแนกโดยเงื่อนไข เป็นการมองหรือแสดงความจริงโดยพิจารณาเงื่อนไขประกอบด้วย เช่น เงื่อนไขของการคบคนว่าหากคบแล้วทำให้เจริญในทางกุศลควรคบ ควรเกี่ยวข้อง แต่หากคบแล้วทำให้เกิดความตกต่ำไปในทางอกุศลไม่ควรคบไม่ควรเกี่ยวข้อง เป็นต้น

6) จำแนกโดยทางเลือก หรือความเป็นไปได้อย่างอื่น เป็นการปฏิบัติเพื่อบรรลุผลสำเร็จ หรือเข้าถึง เป้าหมายอย่างใดอย่างหนึ่งเพื่อพิจารณาหาความหมายหาความเข้าใจกับสิ่งที่เกี่ยวข้องกับการเกิดขึ้นของ สิ่ง สภาพ ปรากฏการณ์อย่างใด

อย่างหนึ่ง เป็นการหาหนทาง วิธีการความเป็นไปได้ อาจมีหลายทาง ซึ่งบางอย่างอาจดีกว่า ได้ผลดีกว่าหรือตรงแท้แน่นอนมากกว่า เหมาะสมกว่า ได้ผลอาจต่างคนต่างกรณีกันไป เป็นต้น

7) วิภัชชวาทในฐานะวิธีตอบปัญหาอย่างหนึ่ง เป็นการตอบปัญหา และเป็นวิธีตอบปัญหา 4 อย่าง คือ "เอกังส พยากรณ์ เป็นการตอบแง่เดียว คือ ตอบอย่างเดียวเด็ดขาด วิภัชชยาพยากรณ์ เป็นการแยกแยะตอบ ปฏิปุจฉาพยากรณ์ เป็นการตอบโดยย้อนถาม ฐปนะ เป็นการยั้งให้หยุด พับปัญหาเสีย ไม่ตอบ"[17]

4. วิเคราะห์กำลัง[18] หลักอย่าเชื่อ 10 ประการ

การพิจารณาหลักอย่าเชื่อ 10 ประการ เป็นหลักพิจารณาวิธีคิดให้เกิดปัญญา 3[19] เป็นความรอบรู้ ความรู้ทั่ว ความเข้าใจ และความรู้ซึ้ง ในวิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการเป็นภาคปฏิบัติ ดังนี้

1) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา "(มาอนุสฺสเวน) คือ อย่าเชื่อถือแม้โดยถ้อยคำตามที่ได้ฟังมา"[20]

---

[17] พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2557), หน้า 666

[18] กำลัง คือ การพิจารณา เป็นปัญญากิริยาที่รู้ชัด ความไม่หลงงมงาย ความเลือกเฟ้นธรรม สัมมาทิฏฐิ (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาฯ เล่ม 34 ข้อ 1360 หน้า 340

[19] ปัญญา 3 เป็นความรอบรู้อย่างเข้าใจลึกซึ้ง ที่เกิดจาก 1) จินตามยปัญญา เป็นปัญญาที่เกิดจากการคิด พิจารณา ปัญญาที่สืบแต่โยนิโสมนสิการที่ตั้งขึ้นในตนเอง 2) สุตมยปัญญา เป็นปัญญาเกิดจากการสดับเล่าเรียนปัญญาที่สืบแต่ปรโตโฆสะ (เสียงจากผู้อื่น) 3) ภาวนามยปัญญา เป็นปัญญาเกิดจากการปฏิบัติบำเพ็ญ ปัญญาที่สืบแต่ปัญญาสองอย่างแรกนั้นแล้วหมั่นมนสิการในประดาสภาวธรรม (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2559), หน้า 96

[20] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2), หน้า 272

คำว่า "อย่าเชื่อถือแม้โดยถ้อยคำตามที่ได้ฟังมา" ไม่ได้หมายความว่าอย่ารับฟังใครพูดเลยแต่เป็นการสอนให้รู้วิธีพิจารณาในสิ่งที่ได้รับฟังมา เป็นหลักพิจารณาวิธีคิดแบบอะไรที่เป็นไปได้หรือที่เป็นไปไม่ได้ ยกตัวอย่างเรื่องที่พระพุทธเจ้าเคยตรัสต่อนายอุตตระ พรามณ์ ในอินทรีย์ภาวนาสูตร ว่าด้วยการเจริญอินทรีย์ พระไตรปิฎก เล่ม 14 มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ แสดงข้อพิจารณาปัญญา ดังความว่า

ครั้งนั้นนายอุตตระ ผู้เป็นศิษย์ของปาราสิริยพราหมณ์ ได้เดินทางเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้า และสนทนากับพระพุทธเจ้า โดยพระพุทธเจ้าได้ตรัสถามนายอุตตระว่า "อุตตระ ปาราสิริยพราหมณ์แสดงการเจริญอินทรีย์[21] แก่สาวกหรือไม่" นายอุตตระตอบว่า "แสดงขอรับ ท่าน ปราสิริยพราหมณ์แสดงการเจริญอินทรีย์แก่สาวกทั้งหลายอย่างนี้ว่า สาวกของเราอย่าดูรูปทางตา อย่าฟังเสียงทางหู ดังนี้เป็นต้น ขอรับ" พระพุทธเจ้าตรัสว่า "อุตตระเมื่อเป็นเช่นนั้น สาวกผู้เจริญอินทรีย์แล้วตามคำของปาราสิริยพราหมณ์ ก็จักเป็นคนตาบอด เป็นคนหูหนวกแน่นอน เพราะคนตาบอดย่อมไม่เห็นรูปทางตา คนหูหนวกย่อมไม่ได้ยินเสียงทางหู" พระพุทธเจ้าได้ตรัสกับนายอุตตระถึงอริยวินัยว่า ภิกษุในธรรมวินัยนี้เห็นรูปทางตา ได้ยินเสียงทางหู ดมกลิ่นทางจมูก การลิ้มรสทางลิ้น การถูกต้องโผฏฐัพพะ[22] ทางกาย การรู้แจ้งธรรมารมณ์ทางใจ[23] แล้วนั้น ย่อมเกิดความชอบใจ ย่อมเกิดความไม่ชอบใจ ย่อมมีการเกิดทั้งความชอบใจและความไม่ชอบใจ ถูกปัจจัยปรุงแต่งเป็นของหยาบ อาศัยกันและกันเกิดขึ้นแต่เมื่อภิกษุเกิด *"อุเบกขา"* นั้น ความชอบใจความไม่ชอบใจที่เกิดขึ้นย่อมดับไปเร็วพลันทันที ความอุเบกขามีดำรงมั่น "นี้เราเรียกว่า การเจริญอินทรีย์ในธรรมารมณ์ที่พึงรู้แจ้งทางใจอันยอดเยี่ยมในอริยวินัย" ข้อพิจารณา อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา คือ อย่าเชื่อถือแม้โดยถ้อยคำ

---

[21] อินทรีย์ :คือสภาวะที่เป็นใหญ่หรือเป็นเจ้าการในการรับรู้ด้านนั้น ๆ ได้แก่อายตนะภายใน 6 คือ จักขุ-ตา โสตะ-หู ฆานะ–จมูก ชิวหา-ลิ้น กาย-กาย มโน-ใจ

[22] โผฏฐัพพะ : คือ อารมณ์ที่จะพึงถูกต้องด้วยกาย เช่น เย็น ร้อน อ่อน แข็ง

[23] ธรรมารมณ์ทางใจ : คือ สิ่งที่ถูกรับรู้ทางใจ สิ่งที่รู้ด้วยใจ สิ่งที่ใจรู้สึกนึกคิด

ตามที่ได้ฟังมานี้ มิใช่ปิดหูปิดตาหรือไม่รับรู้อะไรแต่ให้พิจารณาเห็นถึงปัจจัยปรุงแต่งเป็นของหยาบที่อาศัยกันและกันเกิดขึ้นทั้งการได้ยิน กลิ่นที่ดมทางจมูก ลิ้มรสทางลิ้น ความรับรู้สัมผัสทางกายและทางอารมณ์นั้น ต้องใช้อุเบกขาในการดับ อุเบกขา หมายถึง ความชอบใจ ความไม่ชอบใจ ความวางใจเป็นกลาง ความรู้จักวางใจเฉย ดูความวางใจเฉยได้ไม่ยินดียินร้ายการใช้อุเบกขาต่อถ้อยคำที่ได้ยินได้ฟังมาเพื่อการพิจารณาอย่างแยบคายก่อนโต้กลับ

2) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบๆ กันมา "(มา ปรมฺปราย) คือ อย่าเชื่อถือแม้ด้วยการพูดสืบๆ กันมา"[24]

เป็นหลักพิจารณาให้เห็นว่าถ้าเชื่อแบบนี้ผลจะเกิดขึ้นอย่างไร คิดจากผลไปหาเหตุ มีทุกข์เป็นผล มีกาย วาจาใจเป็นเหตุ ยกตัวอย่าง พระไตรปิฎกเล่ม 23 ทุติยอัคคิสูตร ว่าด้วยไฟ สูตรที่ 2 ข้อ 47 หน้า70-74 แสดงข้อพิจารณาปัญญา ดังความว่า ด้วยสมัยหนึ่ง อนาถบิณฑิกเศรษฐี อุคคตสรีรพราหมณ์ตระเตรียมมหายัญ โคตัวผู้ ลูกโคตัวผู้ ลูกโคตัวเมีย แพะ แกะ อย่างละ 500 ตัว เพื่อการบูชายัญ ครั้งนั้นอุคคตสรีรพราหมณ์เข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าถึงที่ประทับและทูลถามพระพุทธเจ้าว่า "ท่านพระโคดม ข้าพเจ้าได้ยินมาว่าการก่อไฟ การปักหลักบูชายัญ ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก" พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า "การก่อไฟ การปักหลักบูชายัญ ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก" ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพเจ้าประสงค์จะก่อไฟ ประสงค์จะปักหลักบูชายัญ ขอพระผู้มีพระภาคโปรดตักเตือนโปรดพร่ำสอนข้าพเจ้าถึงข้อที่จะพึงเป็นไปเพื่อเกื้อกูล เพื่อสุขแก่ข้าพเจ้าตลอดกาลนานเถิด"พระพุทธเจ้าตรัสว่า "พราหมณ์ บุคคลเมื่อจะก่อไฟ ปักหลักบูชายัญ ก่อนที่จะบูชายัญ ย่อมเงื้อศัสตรา 3 ชนิด ที่เป็นอกุศล มีทุกข์เป็นกำไร มีทุกข์เป็นผล ศัสตรา 3 ชนิด คือ 1). ศัสตราทางกาย 2). ศัสตราทางวาจา 3). ศัสตราทางใจ กล่าวดังนี้ บุคคลเมื่อจะก่อไฟ ปักหลักบูชายัญ ก่อนที่จะบูชายัญ ย่อมคิด

---

[24] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2), หน้า 272

อย่างนี้ว่า ต้องฆ่าโคตัวผู้เท่านี้ตัว ต้องฆ่าลูกโคตัวผู้เท่านี้ตัว ต้องฆ่าลูกโคตัวเมียเท่านี้ตัว ต้องฆ่าแพะเท่านี้ตัว ต้องฆ่าแกะเท่านี้ตัว เพื่อประโยชน์แก่การบูชายัญ การคิดว่าจะทำบุญ แต่กลับทำสิ่งที่มิใช่บุญการคิดว่าจะทำกุศลแต่กลับทำอกุศล การคิดว่าจะแสวงหาทางสุคติแต่กลับแสวงหาทางทุคติ พราหมณ์ บุคคลเมื่อจะก่อไฟปักหลักบูชายัญ ก่อนที่จะบูชายัญ ย่อมเงื้อศัสตราทางใจ ทางวาจา และทางกายนี้ ที่เป็นอกุศลมีทุกข์เป็นกำไร มีทุกข์เป็นผล พระพุทธเจ้าตรัสอีกว่า พราหมณ์ อัคคิ(ไฟ) 3 ประการนี้ เป็นสิ่งที่ควรละ ควรเว้น ไม่ควรเสพ อัคคิ 3 ประการ คือ (1). ราคัคคิ (ไฟ คือ ราคะ) (2). โทสัคคิ (ไฟ คือ โทสะ) (3). โมหัคคิ (ไฟ คือ โมหะ) การเป็นบุคคลผู้มีราคะ โทสะ โมหะ ครอบงำ มีจิตถูกกลุ้มรุม ย่อมประพฤติ ทุจริตทางกาย ประพฤติทุจริตทางวาจา ประพฤติทุจริตทางใจ หลังจากตายแล้วเขาจึงไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก จึงเป็นสิ่งที่ควรละ ควรเว้นไม่ควรเสพ พระพุทธเจ้าตรัสในสิ่งที่ควรสักการะ เคารพ นับถือ บูชา แล้วบริหารให้เป็นสุขโดยชอบว่ามีอัคคิ (ไฟ) 3 ประการ คือ

(1) อาหุเนยยัคคิ คือ บุตรในโลกนี้มีมารดาหรือบิดาเพราะบุตรเกิดมาจากมารดาบิดานี้ จึงเป็นผู้ที่ควรสักการะ เคารพ นับถือ บูชา บริหารให้เป็นสุขโดยชอบ

(2) คหปตัคคิ คือ บุตร ภรรยา ทาส คนใช้ หรือกรรมกร จึงเป็นผู้ที่ควรสักการะ เคารพ นับถือ บูชา บริหารให้เป็นสุขโดยชอบ

(3) ทักขิเณยยัคคิ คือ สมณะผู้เว้นขาดจากความมัวเมาและประมาท ตั้งมั่นอยู่ในขันติและโสรัจจะ ฝึกตนได้เป็นหนึ่ง ทำตนให้สงบได้เป็นหนึ่ง ทำตนให้ดับเย็นได้เป็นหนึ่ง จึงเป็นผู้ที่ควรสักการะ เคารพนับถือ บูชา แล้วบริหารให้เป็นสุขโดยชอบ

ส่วนไฟที่ “ควรจุดควรดับควรระวังตามสมควร ได้แก่ กัฏฐัคคิ เป็นไฟเกิดแต่ไม้ หรือไฟที่ก่อขึ้นจากเชื้อสำหรับใช้หุงต้ม เป็นต้น ไฟอย่างนี้ควรก่อขึ้น ก่อแล้ว

ควรเอาใจใส่ระมัดระวัง เสร็จแล้วควรดับแล้วควรเก็บไว้ตามกาละที่สมควร”[25]

ข้อพิจารณาด้วยการอย่าเชื่อถือสืบๆ กันมา หรือเพียงการได้ยินสืบๆ ถือสืบกันมา เน้นในข้อธรรมให้คิดถึงผลที่จะเกิดตามมาในความเดือดร้อนของตน และความเดือดร้อนจากการเบียดเบียนผู้อื่นที่เกิดจาก กาย วาจาและใจเหล่านี้ เป็นอาวุธที่ส่งผลกระทบต่อตนให้เกิดทุกข์ในขณะปัจจุบันและในภพชาติหน้าเป็น ข้อพิจารณาเว้นห่างอกุศลที่เกิดจากราคะ โทสะ โมหะ เข้าครอบงำจิต การพูด สืบๆ กันมาในสิ่งที่ควรบูชานั้น การบูชา อาหุเนยยัคคิ คหปตัคคิ ทักขิเณยยัคคิ นี้ย่อมเกิดสุขมากกว่า

3) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ “(มาอิติกิริยาย) คือ อย่าเชื่อถือว่า ได้ยินว่าข้อนี้เป็นอย่างนี้”[26]

เป็นหลักพิจารณาวิธีคิดลำดับที่มาและเมื่อเห็นแล้วทราบแล้ว เข้าใจแล้ว ตรึกตรองแล้วต้องตัดขาดให้ดับ หมายความว่า การฟัง การเห็นต้องเป็นไปตามลำดับ เข้าถึงความเป็นจริงให้มากที่สุด เมื่อคำเขาว่ามา เล่ามาหากมิได้แสดงหลักของภาพ หลักของแก่นแท้หรือเนื้อหาที่เป็นการตรึกตรองด้วยตนเองอย่างรอบคอบก็ให้พึงระวัง เมื่อทราบหรือพบแล้วว่าไม่เป็นความจริงที่เกิดประโยชน์ให้หลีกหนีหรือ ถอยออกห่างเสียไม่สมคบคิดไม่ปฏิสัมพันธ์และไม่คบหาสมาคม ปัจจุบันเปรียบ ได้กับบุคคลผู้มักนินทากล่าวหาเล่าลือในเรื่องที่อาจจะก่อเกิดความเสียหายได้ ต่อบุคคลอื่นเป็นการเบียดเบียนให้เกิดทุกข์เพราะคำที่เอื้อนเอ่ยต่อกันมาด้วย ความไม่รู้จริงเป็นเจตนาพูดลอยๆ ไม่เป็นความจริง ยกตัวอย่างเรื่องพิจารณา อย่าเชื่อจาก พระไตรปิฎกเล่ม 25 สุตตนิบาตเรื่อง “หิริสูตรว่าด้วยความละอาย”[27] แสดงข้อพิจารณาปัญญาดังความว่า

---

[25] สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต ป.ธ.9), พุทธวิธีในการสอน, https://www.khaosod.co.th/

[26] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2), หน้า 272

[27] (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาฯ เล่ม 25 ข้อ 256-260 หน้า 460-461

เมื่อครั้งหนึ่งพระพุทธเจ้าสนทนาธรรมตอบปัญหาของดาบสถามว่า (1) มิตรเช่นไรไม่ควรคบ มิตรเช่นไรควรคบ (2) ความพยายามเช่นไรควรประกอบ (3) รสอะไรเลิศกว่ารสทั้งหลาย พระพุทธเจ้าตรัสดังนี้

(1) "คนผู้ไม่มีหิริ[28] รังเกียจคนมีหิริ ชอบพูดว่า "เราเป็นเพื่อนท่าน" แต่ไม่เคยช่วยเหลือการงานของเพื่อนเลย พึงรู้เถิดว่า "คนนั้นไม่ใช่เพื่อนเรา" คือ ผู้ที่ไม่ละอายต่อการกระทำผิดบาปมักพูดว่า เราเป็นเพื่อนกัน แต่มักเอาเปรียบเพื่อนไม่ช่วยเหลือเพื่อนบุคคลนั้นคบไม่ได้ คนพูดวาจาไพเราะอ่อนหวาน แต่ไม่ทำประโยชน์แก่มิตร บัณฑิตเรียกว่า ผู้ดีแต่พูด คือ คนที่มักพูดหว่านล้อมในสำนวนไพเราะ เพื่อหวังประโยชน์ให้แก่ตนเองเท่านั้นหาความจริงใจต่อมิตรไม่ได้ เรียกได้ว่าเป็นผู้ที่ดีแต่พูด มิตรใดไม่พลั้งเผลอ มุ่งหวังความแตกแยกกัน คอยหาแต่ความผิดเท่านั้นทุกเวลา มิตรนั้นไม่ควรคบ ส่วนมิตรที่วางใจได้เหมือนบุตรในไส้ ถึงผู้อื่นกล่าวเหตุตั้งร้อยอย่างพันอย่าง ก็ไม่แตกแยกจากกัน มิตรเช่นนั้นควรคบอย่างยิ่ง คือ เพื่อนที่มักพูดส่อเสียดสร้างความระแวงในกลุ่มมิตร ไม่ควรคบ ส่วนมิตรที่มีความไว้วางใจต่อกัน แม้ผู้อื่นยุยงให้เกิดความระแวงบาดหมาง มิตรนั้นมีความมั่นคง ไม่หลงเชื่อให้เกิดความแตกแยกจากความเป็นมิตรนั้น ควรคบ (2) ความพยายามหรือความเพียรที่เป็นเหตุให้เกิดปราโมทย์[29] ย่อมนำทั้งความสรรเสริญและความสุขมาให้ ผู้หวังผลนำธุระอันสมควรแก่บุรุษ ย่อมทำความเพียรนั้นให้เจริญได้ คือ เห็นประโยชน์ที่เกิดจากความเพียรดีเพียรชอบในความฉันทะเป็นความพอใจทำ มีวิริยะเป็นความขยัน มีจิตตะความตั้งใจเจตนากระทำดี มีวิมังสาความไตร่ตรอง

---

[28] ไม่มีหิริ หมายถึง กิริยาที่ระอายต่อการประพฤติทุจริตอันเป็นสิ่งที่ควรละอาย กิริยาที่ละอายต่อการประกอบบาปอกุศลธรรม นี้เรียกว่า หิริ (พระอภิธรรมปิฎก ธัมมสังคณีนิกเขปกัณฑ์ เล่ม 34 หน้า 332)

[29] ปราโมทย์ คือ ความชื่นบานใจ ร่าเริงสดใส, (เวทพพหุโล:เป็นผู้มากด้วยความเบิกบานใจ คือ มีปีติปราโมทย์ อยู่เสมอด้วยความตั้งมั่นของจิต), พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), (2559), หน้า 165

เป็นปัญญาเข้าใจจริง ความพยายามมักนำมาซึ่งความเบิกบานใจ เป็นการยกใจให้มีกุศลนำความสุขมาให้

(3) บุคคลดื่มปวิเวกรส[30] ลิ้มรสแห่งความสงบ และได้ลิ้มรสแห่งปีติในธรรมแล้ว เป็นผู้ไม่มีความกระวนกระวาย ไม่มีบาป[31] ข้อพิจารณาให้เกิดความรอบคอบในการรับรู้ความจริงด้วยตนเองจากการเข้าถึงใจดั่งการคบมิตร สิ่งที่เล่าลือต้องใช้เวลาการตรึกตรองไตร่ตรองไม่รีบร้อนเกินไปโดยไม่ระมัดระวังหรือไม่ถูกกาลเทศะเชื่อเรื่องที่เล่าต่อกันมานั้น แต่เมื่อทราบแล้วว่าเรื่องไหนใช่หรือไม่ใช่ตัดสินใจเดินต่อความเชื่อหรือเลิกเชื่อนั้นย่อมได้

4) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ “(มา ปิฏกสมฺปทาเนน) คือ อย่าเชื่อถือว่า ข้อความนี้สมกับตำราหรือคัมภีร์ของเรา”[32]

เป็นหลักพิจารณาการคิดแบบมองเป็นองค์รวม เพราะตำราจะอ้างเพียงเฉพาะบางส่วนไม่ครอบคลุมทั้งความเชื่อด้วยการอ้างถึงสิ่งที่ตนเห็นและชอบโดยไม่มองให้รอบด้าน ไม่ศึกษาให้ครอบคลุมก็จะหาหนทางแห่งปัญหาได้ไม่รอบด้าน ยกตัวอย่างเรื่องพิจารณา จากพระไตรปิฎก เล่ม 25 พระสุตตันตปิฎก อามคันธสูตร ข้อ 242-255 หน้า 557 เรื่อง ว่าด้วยสิ่งที่มีกลิ่นดิบ แสดงข้อพิจารณาปัญญาดัง

---

[30] ปวิเวกรส หมายถึง สุขที่เกิดจากความเป็นอยู่ผู้เดียว

[31] ไม่มีบาป : ได้แก่ มรรค 4, คือ 1) ความตั้งอยู่แห่งจิต สัมมาสมาธิ นี้เรียกว่าสมถะ 2) ปัญญา กิริยาที่รู้ชัด ความไม่หลงงมงาย ความเลือกเฟ้นธรรม สัมมาทิฏฐิ นี้เรียกว่าวิปัสสนา 3) เจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กันไป 4) ปราศจากอุทธัจจะ ความฟุ้งซ่าน, ความประหม่าในธรรม, ผล 4 คือเป็นผลที่เกิดสืบเนื่องจากการละกิเลสได้ ด้วยมรรค, ธรรมารมณ์อันพระอริยะพึงเสวย ที่เป็นผลเกิดเองในเมื่อกิเลสสิ้นไปด้วยอำนาจมรรคนั้นๆ, บางที เรียกว่า สามัญญผล ผลของความเป็นสมณะ, ผลแห่งการบำเพ็ญสมณธรรม, นิพพาน, ไม่มีเครื่องร้อยรัดเป็นความดับสนิทแห่งกิเลสและกองทุกข์

[32] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2), หน้า 272

ความว่า ครั้งนั้นพราหมณ์ผู้หนึ่งชื่อว่าอามคันธะ เป็นดาบสได้สร้างอาศรมอยู่ระหว่างภูเขาอยู่ร่วมกันกับดาบสทั้งหลาย มีเผือกมันและผลไม้ในป่าเป็นอาหาร ดาบสทั้งหลายไม่ทานปลาไม่ทานเนื้อเลย จึงเกิดโรคผอมเหลืองและได้ปรึกษากันว่าจะเดินทางไปยังถิ่นฐานที่ตั้งของชาวเมือง การเดินทางรอนแรมมาจนถึงเมืองปัจจันตคาม ชาวเมืองเมื่อเห็นดาบสทั้งหลายก็เกิดความเลื่อมใสต่างพากันเตรียมจัดหาอาหารและน้ำดื่มดูแลที่นั่งที่นอนให้แก่ดาบสเหล่านั้นได้พักผ่อน ดาบสได้อาศัยอยู่ที่หมู่บ้านแห่งนี้เป็นเวลาสี่เดือน จากการได้รับการดูแลจากชาวเมืองเป็นอย่างดีจึงทำให้ดาบสทั้งหลายมีร่างกายแข็งแรงแล้ว และมีความประสงค์จะเดินทางกลับไปยังที่พำนักของตนจึงบอกกล่าวต่อชาวเมืองว่าจะจากลาแล้ว ชาวเมืองได้จัดเตรียมข้าวสารอาหารแห้งให้ดาบสนำไปยังอาศรมของตนด้วย และทุก ๆ ปีดาบสจะเดินทางมาพบปะกับชาวเมืองปีละครั้ง ดาบสจะได้รับถวายทานเป็นข้าวสารอาหารแห้งกลับไปทุกครั้ง ครั้นเวลาผ่านไปพระพุทธเจ้าได้เสด็จออกจากกรุงสาวัตถีจาริกไปถึงหมู่บ้านชาวเมือง ชาวเมืองให้การต้อนรับเป็นอย่างดี พระพุทธเจ้าได้แสดงธรรมแก่ชาวเมืองแล้วเสด็จกลับไปยังกรุงสาวัตถีตามเดิม ครั้งนั้นดาบสทั้งหลายต่างเดินทางมาถึงหมู่บ้านชาวเมือง ดาบสเห็นผิดสังเกตว่าชาวเมืองไม่มีการต้อนรับด้วยความวุ่นวายเหมือนเช่นที่ผ่านมา ดาบสจึงถามชาวเมืองว่า “ท่านทั้งหลายเพราะเหตุไร มนุษย์เหล่านี้จึงไม่เป็นเช่นกับคราวก่อน หมู่บ้านนี้ถูกลงราชอาชญาหรือว่าถูกประทุษร้ายด้วยทุพภิกขภัย (คือข้าวยากหมากแพงหรือการขาดแคลนอาหารในบ้านเมือง) หรือว่ามีบรรพชิตบางรูปซึ่งสมบูรณ์ด้วยคุณมีศีลมากกว่าพวกเราได้มาถึงหมู่บ้านแห่งนี้”[33] ชาวเมืองจึงตอบว่า พระพุทธเจ้าทรงเสด็จมาถึงที่นี่และได้ทรงแสดงธรรมเป็นประโยชน์เป็นอันมากแก่ชาวเมือง เมื่อดาบสได้ยินว่าพระพุทธเจ้าเสด็จมา ณ เมืองนี้ จึงถามชาวเมืองว่า “พระพุทธเจ้าเสวยกลิ่นดิบด้วยหรือ” ชาวเมืองถามย้อนกลับว่า “อะไรคือกลิ่นดิบ”ดาบสผู้ชื่อว่า อามคันธดาบสได้กล่าวตอบว่า “ท่านทั้งหลาย ปลาและเนื้อชื่อว่า กลิ่นดิบ”ชาวเมืองพูดขึ้นว่า “ท่านผู้เจริญพระพุทธเจ้าท่านเสวยปลาและเนื้อนะ” ดาบสฟังแล้วก็เดือดร้อนใจ

[33] (ภาษาไทย) อรรถกถา ขุททกนิกาย สุตตนิบาต ฉบับมหาจุฬาฯ หน้า 53

รีบพูดขึ้นว่า “จริงหรือที่ท่านทั้งหลายกล่าว เช่นนั้นจะต้องไปทูลถามพระพุทธเจ้าจึงจะทราบได้ ว่าเป็นพระพุทธเจ้าจริงหรือไม่” ดาบสทั้งหลายจึงเดินทางไปเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้ายังที่ประทับอยู่ ดาบสจึงถามพระพุทธเจ้าว่า “ข้าแต่พระโคดมผู้เจริญพระองค์เสวยกลิ่นดิบหรือไม่” พระพุทธเจ้าตอบว่า “พราหมณ์ ปลาและเนื้อไม่ใช่กลิ่นดิบ ก็กิเลสทั้งปวงที่เป็นบาปเป็นอกุศลธรรม ชื่อว่ากลิ่นดิบ” แล้วตรัสอีกว่า “การฆ่าสัตว์ การทุบตี การตัด การจองจำ การลักขโมย การพูดเท็จ การเห็นแก่ได้ การหลอกลวง การศึกษาตำราที่ไร้ประโยชน์ และการเป็นชู้กับภรรยาผู้อื่นนี้ต่างหาก ชื่อว่า กลิ่นดิบ หาใช่อาหารที่ปรุงด้วยเนื้อไม่ ในโลกนี้ คนผู้ไม่ควบคุมตนในกามทั้งหลาย ติดอยู่ในรสต่างๆ เจือปนด้วยของไม่สะอาด มีความเห็นว่าทานที่ให้แล้วไม่มีผล มีการงานไม่เสมอ ว่ายากสอนยาก พวกคนผู้เศร้าหมอง มีใจหยาบช้า หน้าไหว้หลังหลอกประทุษร้ายมิตร ไร้ความกรุณาผู้อื่น ถือตัวจัด ไม่ชอบให้ทาน และไม่เคยให้อะไรแก่ใครๆ ทั้งมีความโกรธ ความเมามัว ความดื้อรั้น การตั้งตนไว้ผิด ความมีมายา ความริษยา การยกตนข่มผู้อื่น การถือตัวเหยียดหยามผู้อื่น และการสมาคมกับอสัตบุรุษ[34] นี้ต่างหาก ชื่อว่า กลิ่นดิบ หาใช่อาหารที่ปรุงด้วยเนื้อไม่ ในโลกนี้ คนผู้ประพฤติชั่วเป็นปกติ กู้หนี้แล้วไม่ชดใช้ ชอบพูดเสียดสี เป็นพยานให้การเท็จ ปลอมเป็นนักบวชในศาสนานี้ เป็นคนต่ำทราม ทำความชั่วร้ายแรงไว้ คนผู้ฆ่าสัตว์ทั้งหลาย ถือเอาทรัพย์ของผู้อื่น เบียดเบียนชีวิตผู้อื่น ประพฤติชั่วร้ายกาจ พูดคำหยาบ ไม่มีความเอื้อเฟื้อ คนผู้รักใคร่ เกลียดชัง ลุ่มหลง ประกอบอกุศลกรรมอยู่เสมอ ตายแล้วต้องตกไปสู่ที่มืด หรือไม่ก็ดิ่งหัวจมลงไปสู่นรก นี้ต่างหาก ชื่อว่า กลิ่นดิบ หาใช่อาหารที่ปรุงด้วยเนื้อไม่ พระพุทธเจ้าทรงประกาศว่า ความคิดที่ว่ากลิ่นดิบนี้เป็นทางแห่งทุคติ[35] การไม่บริโภคปลาและเนื้อไม่สามารถทำให้มนุษย์ข้ามความสงสัยหรือชำระตนให้บริสุทธิ์จากกิเลสหรือด้วยความบริสุทธิ์จากภพเพราะมีมลทินได้และทางแห่งความบริสุทธิ์จากการไม่บริโภคปลาและเนื้อก็มิได้ทำให้บุคคลผู้ไม่บริโภคให้บริสุทธิ์ได้ การไม่บริโภคปลาและเนื้อก็ไม่อาจจะ

[34] อสัตบุรุษ หมายถึง คนที่ไม่มีศีลธรรม

[35] ทุคติ หมายถึง เป็นทางดำเนินที่ไม่ดีมีความเดือดร้อน

ทำสัตว์ให้บริสุทธิ์ได้เหมือนกัน

ข้อพิจารณานี้ดาบสเชื่อด้วยในวิชาและตำราหรือคัมภีร์ของตนว่า ผู้ไม่กินเนื้อสัตว์ คือ ผู้ที่เจริญในศีลเป็นสมณะผู้เจริญในธรรมไม่มีบาปนั้น ไม่ใช่ในความหมายของผู้เป็นสมณะที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสแต่กิเลสทั้งปวงที่เป็นบาปเป็นอกุศล คือ สิ่งที่พระพุทธเจ้าคอยพร่ำสอนให้หลีกหนี พระพุทธเจ้าทรงสอนเน้นให้คิดโดยครอบคลุมถึงสิ่งที่เกิดขึ้นด้วยความเข้าใจอย่างแท้จริง ในกุศลและอกุศลที่จะเกิดขึ้นจากการประพฤติดีและการประพฤติชั่วมิใช่การจะอ้างเหตุเพียงเฉพาะบางส่วนที่สำนักหรือคัมภีร์ระบุเพียงว่าสิ่งนี้หรือความนี้สมกับตำราหรือคัมภีร์ของเราเพราะว่าการรู้และเห็นเพียงหนึ่งสิ่งในด้านตนเองแล้วจะสรุปว่าไม่ดีทั้งหมดนั้นไม่ได้

5. อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ (คือการคิดเอาเอง)“(มา ตกฺกเหตุ) คือ อย่าเชื่อถือแม้โดยการถือตามที่ตรึกไว้”[36]

คำว่าอย่าปลงใจเชื่อเพราะการคิดเอาเอง มิใช่การเน้นความคิดเห็นของตนเองเพียงฝ่ายเดียวแต่เป็นหลักพิจารณาวิธีการคิดเน้นเฉพาะจุดที่ทำให้เกิดการไม่เบียดเบียนในตนเองและผู้อื่น ยกตัวอย่าง พระไตรปิฎก เล่ม 13 มัชฌิมนิกาย ทีฆนขสูตร ว่าด้วยปริพาชกชื่อฑีฆนขะ ข้อ 201-204 หน้า 239-242 แสดงข้อพิจารณาปัญญาว่าเรื่องที่พระพุทธเจ้าเคยตรัสแก่ ปริพาชกชื่อฑีฆนขะ ได้ถามพระพุทธเจ้าว่า “ข้าพระองค์มีวาทะอย่างนี้ มีทิฏฐิ[37]อย่างนี้ว่า สิ่งทั้งปวงไม่เป็นที่พอใจแก่เรา” พระพุทธเจ้าตอบว่า “สิ่งทั้งปวงไม่เป็นที่พอใจแก่เรานั้น ก็ไม่น่าเป็นที่พอใจแก่ท่านด้วย” “ถ้าเราจะยึดมั่นถือมั่นทิฏฐิของเราว่า สิ่งทั้งปวงไม่เป็นที่พอใจแก่เรา” แล้วยืนยันอย่างแข็งขันว่า “นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” เราก็เหมือนบุคคล 2 พวกนี้ คือ “(1) สิ่งทั้งปวงไม่เป็นที่พอใจแก่เรา (2) บางสิ่งเป็นที่พอใจ

[36] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2) หน้า 272

[37] ทิฏฐิ : คือ ความเห็น, ความเข้าใจ, ความเชื่อถือ, ที่มีนัยไม่ดี เช่น สัมมาทิฏฐิ ความเห็นชอบ, มิจฉาทิฏฐิ ความเห็นผิด

แก่เรา บางสิ่งไม่เป็นที่พอใจแก่เรา”เมื่อเราเห็นผิดไปจากบุคคลทั้ง 2 พวกนี้ ก็จะทำให้เราเกิดการทุ่มเถียงกัน ทำร้ายกัน และเบียดเบียนกันในตน วิญญูชนทั้งหลายเมื่อพิจารณาเห็นการถือผิดกัน การทุ่มเถียงกัน การทำลายกัน และการเบียดเบียนกันในตน ให้ละทิฏฐินั้นเสียและไม่ยึดถือทิฏฐิอื่น คือการไม่ฟังความคิดเห็นคนอื่นเพียงยึดถือว่าตนถูกต้องหมดทุกอย่างเป็นหลักยึดมั่นว่าถูกต้องหมดแล้วเป็นเหตุนำไปสู่การทะเลาะแก่งแย่งทางความคิดที่ว่าความคิดของฉันดีความคิดของเธอแย่เป็นต้น

ข้อพิจารณาอย่าปลงใจเชื่อเพราะการคิดเอาเอง อย่าเชื่อถือแม้โดยการถือตามที่คิดเอาเองนี้พิจารณาเห็นถึง ทิฏฐิ หมายถึง ความยึดถือตามความเห็นมีความถือมั่นเชื่อมั่นที่จะให้เป็นไปตามความเชื่อถือหรือความคิดเห็นของตนเป็นที่ยุติเอาความเห็นผิดของตนเป็นความจริง ให้ทิ้งทิฏฐิ นั้นเสียจะไม่เกิดการทุ่มเถียงกัน การทำร้ายกัน และการไม่เบียดเบียนกันในตนเองและผู้อื่น

6. อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุมาน “(มา นยเหตุ) คือ อย่าเชื่อถือแม้โดยการถือตามนัย”[38] คือ การอ้างอิงจากการเปรียบเทียบ

เป็นหลักพิจารณาการคิดแบบแยกแยะองค์ประกอบเพื่อเพ่งให้เห็นส่วนที่เกี่ยวข้องจริง คือการพิจารณาตนด้วยตนเองเท่านั้น ยกตัวอย่าง พระไตรปิฎกเล่ม12 พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปัณณาสก์ ในเรื่องอนุมานสูตร ว่าด้วยการเปรียบตนกับผู้อื่น การอนุมานตนเอง ข้อ183 แสดงข้อพิจารณาปัญญาอย่างนี้ว่า การเป็นบุคคลผู้มีความปรารถนาที่เป็นบาป ตกอยู่ในอำนาจแห่งความปรารถนาที่เป็นบาป เป็นบุคคลผู้ยกตนข่มผู้อื่น เป็นบุคคลผู้มักโกรธ ถูกความโกรธครอบงำเป็นบุคคลผู้มักโกรธ ผูกโกรธ เพราะความโกรธเป็นเหตุ เป็นบุคคล ผู้มักโกรธระแวงจัดเพราะความโกรธเป็นเหตุ เป็นบุคคลผู้มักโกรธ เปล่งวาจาใกล้ความโกรธ

---

[38] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2) หน้า 272

เป็นบุคคลผู้ถูกโจท[39]แล้วกลับโต้เถียงโจทก์[40] เป็นบุคคลผู้ถูกโจทแล้วกลับรุกรานโจทก์ เป็นบุคคลผู้ถูกโจทแล้วกลับปรักปรำโจทก์ เป็นบุคคลผู้ถูกโจทแล้วกลับพูดกลบเกลื่อนพูดนอกเรื่อง แสดงความโกรธ ความประสงค์ร้าย และความไม่เชื่อฟังให้ปรากฏ เป็นบุคคลผู้ถูกโจทแล้วไม่ยอมอธิบายพฤติกรรม (ของตน) เป็นบุคคลผู้ลบหลู่คุณท่าน ตีเสมอ เป็นบุคคลผู้ริษยา ตระหนี่ เป็นบุคคลผู้โอ้อวด มีมารยาเป็นบุคคลผู้กระด้าง ดูหมิ่นผู้อื่น เป็นบุคคลผู้ถือความเห็นของตนเป็นใหญ่ ถือรั้นสลัดได้ยาก และเมื่อพบในบุคคลใดย่อมไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเราและไม่เป็นที่รักที่พอใจของคนเหล่าอื่นเช่นกัน บุคคลเมื่อเกิดการโต้เถียงโต้แย้ง การให้เหตุผลการอภิปราย การถกเถียง การชี้แจง การพูดชักจูงแม้คำกล่าวนั้นจะกล่าวด้วยบุคคล 2 คน หรือคนกลุ่มใหญ่ ตัวเราควรต้องพิจารณาการฟังของตนเองด้วยตนเองว่าผู้อื่นที่กำลังพูดหรือตนเองเป็นผู้พูดและเป็นผู้ฟังอยู่นั้น ตกอยู่ในอำนาจแห่งความบาปจริงหรือ เป็นผู้ยกตนข่มผู้อื่นจริงหรือ เป็นผู้มักโกรธถูกครอบงำอยู่ มีความโกรธเป็นเหตุให้ระแวง เป็นผู้เปล่งวาจาด้วยความโกรธโมโหหรือโต้เถียงในความที่ตนเองผิดอยู่หรือกำลังใช้ความคิดประทุษร้ายรุกรานเบียดเบียนผู้อื่น ปรักปรำผู้อื่นอยู่หรือกำลังพูดและกระทำกลบเกลื่อนด้วยการพูดนอกเรื่องแสดงความโกรธความประสงค์ร้ายบิดเบือนความเป็นจริงด้วยการลบหลู่หยามเหยียดอิจฉาริษยามีความตะหนี่หรือโอ้อวดแสดงมารยา แสดงพฤติกรรมกระด้าง ดูหมิ่นผู้อื่น ถือว่าตนเป็นใหญ่มีอำนาจถือรั้นอยู่หรือไม่ ถ้ามีการคาดคะเนทึกทักคาดเดาลงความเห็นหรือการสรุปจากการตีความในสิ่งที่ส่อให้เห็นด้วยความเข้าใจนึกคิดจินตนาการหรือลงความเห็นในการพิจารณาเหตุผลจากการลองเชื่อ ผลที่ตามมาภายหลังย่อมประสบบาปและอกุศลโดยแท้แต่เมื่อบุคคลพิจารณาอยู่ย่อมเห็นชัดบาปอกุศลธรรมเหล่านี้ทั้งหมดซึ่งละได้แล้วในตนก็จะพึงอยู่ด้วยความปีติและปราโมทย์โดยแท้ข้อพิจารณาอย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุมานนี้ชี้ให้เห็นถึงการเปรียบเทียบ การเห็นการได้ยิน การรับรู้พฤติกรรม การพูดโน้มน้าวให้เชื่อว่าจะเชื่อใครดีในระหว่างการพูด

---

[39] โจท คือ ฟ้องร้อง; ทักท้วง

[40] โจทก์ คือ ผู้ฟ้องร้อง

คุยโดยตนเองต้องพิจารณาถามตนเองว่าผู้พูดหรือตนเองพูดมีลักษณะดังที่กล่าวมาหรือไม่ให้พิจารณาความน่าเชื่อถือนั้น

7. อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล "(มา อาการปริวิตกฺเกน) คือ อย่าเชื่อถือแม้โดยการตรึกตามเหตุการณ์อย่างนี้ ว่า "เหตุนี้ดี"[41]

การคิดตรองตามแนวเหตุผลพิจารณาการคิดจากเหตุไปหาผล เป็นการคิดเชิงอธิบายกระบวนการตามแนวทางของอริยสัจสี่ คือ ผลของความไม่มีทุกข์เกิดจากความเข้าใจทุกข์ และหาเหตุของการดับของทุกข์นั้นคืออะไร การพิจารณาด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผลแม้เหตุผลต่อสิ่งที่คิดแล้วมีเหตุและมีผลที่จะนำมาสนับสนุนการคิดหรือวิธีคิดเพียงใดจงตรึกตรองถึงประโยชน์เพื่อความดับ เพื่อความสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อนิพพาน ยกตัวอย่างเรื่องพิจารณาอย่าเชื่อโดยการตรึกตามเหตุการณ์โดยเชื่อถือว่าอย่างนี้ว่า เหตุนี้ดี แสดงข้อพิจารณาปัญญาความว่า พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า "ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงอย่าคิดเป็นบาปอกุศลจิตว่า "โลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด หรือโลกไม่มีที่สุด ชีวะ[42]กับสรีระ (วิญญาณกับร่างกาย) เป็นอย่างเดียวกัน หรือชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคต[43] (ผู้ใหญ่ยิ่งเหนือกว่าสรรพสัตว์) เกิดอีก หรือหลังจากตายแล้วตถาคตไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีกหรือหลังจากตายแล้วตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มิใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มิใช่ ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะความคิดนี้ไม่มีประโยชน์ ไม่ใช่จุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไป เพื่อความเบื่อหน่าย ไม่เป็นไปเพื่อคลายกำหนัด ไม่เป็นไปเพื่อดับ ไม่เป็นไปเพื่อสงบระงับ ไม่เป็นไปเพื่อรู้ยิ่ง ไม่เป็นไปเพื่อตรัสรู้ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพานเธอทั้งหลาย

---

[41] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2) หน้า 272

[42] ชีวะ ในที่นี้หมายถึงวิญญาณอมตะหรืออาตมัน (ตามนัย อภิ.ปญฺจ.อ. 1/1/129)

[43] ตถาคต ในที่นี้เป็นคำที่ลัทธิอื่นๆ ใช้มาก่อนพุทธกาล หมายถึงอัตตา (อาตมัน) ไม่ได้หมายถึงพระพุทธเจ้า อรรถกถาอธิบายว่า หมายถึงสัตว์ (เทียบ ที.สี.อ. 65/108)

เมื่อจะคิด พึงคิดว่า “นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย”[44] (เหตุอันก่อให้เกิดทุกข์) “นี้ทุกขนิโรธ”[45] (ความดับทุกข์) “นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา”[46] (แนวปฏิบัติที่นำไปสู่หรือนำไปถึงความดับทุกข์) ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะความคิดนี้มีประโยชน์ เป็นจุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์ เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนัด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อนิพพานภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนั้น เธอทั้งหลายพึงทำความเพียรเพื่อคิดว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา”[47]

ข้อพิจารณานี้การคิดตรองตามแนวเหตุผลจะเป็นเหตุหรือเป็นผลเพียงใดในการคิดและการฟังแต่ผลที่เกิดขึ้นมิได้นำพาไปหาสิ่งที่ดีเป็นกุศลและเกิดประโยชน์ได้ ดังนั้นจึงต้องหันกลับไปหาเหตุเพื่อไประงับแก้ไขหรือป้องกันที่เหตุมิใช่ยอมรับในผลไม่ดีที่เกิดขึ้นนั้น

8. อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว “(มา ทิฏฺฐินิชฺฌานกฺขนฺติยา) คือ อย่าเชื่อถือว่า “ข้อนี้สมกับความเห็นที่พวกเราพินิจพิจารณาแล้วจึงถือ”[48]

เป็นข้อพิจารณาการคิดแบบเห็นความสัมพันธ์ต่อเนื่องเป็นลูกโซ่ และการพิจารณาอย่าเชื่อถือว่า “ข้อนี้สมกับความเห็นที่พวกเราพินิจพิจารณาแล้วจึงถือนี้ ยกตัวอย่างจากพระไตรปิฎก เล่ม 25 พระสุตตันตปิฎก อุปปัชชันติสูตร เรื่องที่ว่าด้วยแสงหิ่งห้อยกับแสงอาทิตย์ แสดงข้อพิจารณาปัญญาดังความว่า เมื่อครั้งหนึ่งพระอานนท์ได้เข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าและได้กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อก่อนหน้านี้ พวกนักบวชนอกศาสนาหรือชาวลัทธิทั้งหลายเป็นผู้ที่ผู้คน

---

[44] ทุกขสมุทัย มี ตัณหาสาม คือ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา

[45] ทุกขนิโรธ หมายถึง พระนิพพาน

[46] ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา คือ ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ หมายถึงมรรค มีองค์แปด (มรรคแปด)

[47] (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาฯ เล่ม 19 ข้อ 1661 หน้า 588

[48] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2) หน้า 272

ต่างให้ความเคารพนับถือ บูชา และนอบน้อมเป็นผู้มักได้รับปัจจัย จีวร อาหารและที่อยู่อย่างสบาย แต่เมื่อพระพุทธเจ้าได้เผยแผ่ธรรมอันเป็น **ปรมัตถ์**[49] ได้แผ่ไพศาลแล้ว พวกนักบวชชาวลัทธิทั้งหลายก็ถูกละเลยไม่มีผู้ให้ความสักการะ ไม่เคารพ ไม่นับถือ ไม่บูชา ไม่นอบน้อม ไม่ได้รับปัจจัย จีวร อาหารที่อยู่อย่างที่เคยได้รับพระพุทธเจ้าข้า” พระพุทธเจ้าตรัส พุทธอุทานว่า “หิ่งห้อยนั้นส่องสว่างอยู่ได้ชั่วเวลาดวงอาทิตย์ยังไม่ขึ้น เมื่อดวงอาทิตย์ขึ้นแล้วก็อับแสงและไม่ส่องสว่างได้เลย อัญเดียรถีย์[50] ก็เหมือนกัน รุ่งเรืองอยู่ได้ ชั่วเวลาที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้ายังไม่

---

[49] ปรมัตถ์ หมายถึง สิ่งที่เป็นจริงเป็นประโยชน์อย่างยิ่ง ตามหลักอภิธรรมว่ามี 4 คือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ในธรรมทั้งปวงมีจัดประเภทตามลักษณะความสัมพันธ์ที่มนุษย์พึงปฏิบัติหรือเกี่ยวข้องเป็น 4 จำพวก อันสอดคล้องกับหลักอริยสัจจ์ 4 และกิจในอริยสัจจ์ 4 มี 1) ปริญไญยธรรม : ธรรมที่เข้ากับกิจในอริยสัจจ์ข้อที่ 1 คือ ปริญญา เป็นธรรมอันพึงกำหนดรู้, สิ่งที่ควรรอบรู้ หรือรู้เท่าทันตามสภาวะของมัน ได้แก่ อุปาทานขันธ์ 5 กล่าวคือ ทุกข์และสิ่งทั้งหลายที่อยู่ในจำพวกที่เป็นปัญหาหรือเป็นที่ตั้งแห่งปัญหา 2) ปหาตัพพธรรม : ธรรมที่เข้ากับกิจในอริยสัจจ์ข้อที่ 2 คือ ปหานะ เป็นธรรมอันพึงละ, สิ่งที่จะต้องแก้ไขกำจัดทำให้หมดไป ว่าโดยต้นตอรากเหง้า ได้แก่ อวิชชา และภวตัณหา กล่าวคือ ธรรมจำพวกสมุทัยที่ก่อให้เกิดปัญหาเป็นสาเหตุของทุกข์ หรือ อกุศลทั้งปวง 3) สัจฉิกาตัพพธรรม : ธรรมที่เข้ากับกิจในอริยสัจจ์ข้อที่ 3 คือ สัจฉิกิริยา เป็นธรรมอันพึงประจักษ์แจ้งสิ่งที่ควรได้ควรถึงหรือควรบรรลุ ได้แก่ วิชชา และวิมุตติ คือ นิโรธ หรือนิพพาน หมายถึง ธรรมจำพวกที่เป็นจุดหมายหรือเป็นที่ดับหายสิ้นไปแห่งทุกข์หรือปัญหา 4) ภาเวตัพพธรรม : ธรรมที่เข้ากับกิจในอริยสัจจ์ข้อที่ 4 คือ ภาวนา เป็นธรรมอันพึงเจริญหรือพึงปฏิบัติบำเพ็ญ, สิ่งที่จะต้องปฏิบัติหรือลงมือทำ ได้แก่ ธรรมที่เป็นมรรค โดยเฉพาะ สมถะและวิปัสสนา กล่าวคือ ธรรมเป็นข้อปฏิบัติหรือเป็นวิธีการที่จะทำหรือดำเนินการเพื่อให้บรรลุจุดหมายแห่งการสลายทุกข์หรือดับปัญหา (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2559) หน้า 156-157

[50] อัญเดียรถีย์ คือ นักบวชนอกศาสนาพุทธในประเทศอินเดียสมัยพุทธกาล มีหลายพวก เช่น ปริพาชก นิครนถ์ ดาบส อเจลก ชีเปลือย

อุบัติ[51] ขึ้นในโลก แต่เมื่อใดพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอุบัติขึ้นในโลกเมื่อนั้น อัญเดียรถีย์พร้อมทั้งสานุศิษย์ก็อับเฉา หมดความรุ่งเรืองอีกต่อไป พวกเขามีความเห็นผิดจึงไม่พ้นจากทุกข์ไปได้”[52] ข้อพิจารณาความเห็นที่แสดงนี้เป็นความสัมพันธ์ต่อเนื่องเป็นลูกโซ่โดยให้พิจารณาถึงเรื่องใหม่ๆ ข้อมูลใหม่ๆ ที่จะเกิดขึ้นภายภาคหน้าหรืออนาคตนั้นย่อมมีความเปลี่ยนแปลง เป็นความรู้ใหม่ เป็นความจริงที่เกิดขึ้นใหม่ เป็นข้อมูลหรือเรื่องราวอาจเปลี่ยนแปลงได้เสมอ การเห็นถึงความสัมพันธ์ใหม่จะเห็นได้ด้วยตนเองเสมอๆ จึงอย่าพึงปักใจเชื่อในสิ่งที่คิดว่าเป็นเพียงทฤษฎีที่ยังไม่ได้ปฏิบัติให้เกิดความแน่ชัดอย่างต่อเนื่องโดยความเป็นประโยชน์และเกิดความสอดคล้องกับประสบการณ์ ยกตัวอย่างจากวิชาดาราศาสตร์ทฤษฎีเกี่ยวระบบสุริยะจักรวาลของ Ptolemy กล่าวว่า โลกเป็นศูนย์กลางของระบบสุริยะต่อมาได้เปลี่ยนความเชื่อว่าดวงอาทิตย์เป็นศูนย์กลางของระบบสุริยะตามทฤษฎีของ Copernicus เป็นต้น เป็นความเข้าใจถึงความเปลี่ยนแปลงที่เชื่อมโยงกับความเป็นจริง

9. อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้ “(มา ภพฺพรูปตาย) คือ อย่าเชื่อโดยคิดว่า “ภิกษุนี้เหมาะสม ควรจะยึดถือถ้อยคำของภิกษุนี้”[53]

เป็นการคิดเห็นพิจารณาถึงองค์ประกอบที่จะทำให้เกิดความเสื่อมได้ วิธีคือให้พิจารณาทั้งสองด้านทั้งในด้านดีและผลร้ายที่จะเกิดขึ้น ยกตัวอย่างเรื่องพิจารณา อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้ จากพระไตรปิฎก เล่ม 14 มหากัมมวิภังคสูตรว่าด้วยการจำแนกกรรมสูตรใหญ่ ข้อ 298-300 แสดงข้อพิจารณาปัญญาดังความว่า พระพุทธเจ้าทรงจำแนกมหากัมมวิภังค์ บุคคล 4 จำพวกและบรรดาสมณะหรือพราหมณ์ 4 จำพวก ที่เราไม่คล้อยตามวาทะ (คำพูด)

---

[51] ไม่อุบัติ คือ ยังไม่เกิดขึ้น หรือยังไม่เริ่มขึ้น

[52] (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาฯ เล่ม 25 ข้อ 60 หน้า 307-308

[53] (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2) หน้า 272

ทรงตรัสเรื่องนี้ว่า บุคคล 4 จำพวก มีปรากฏอยู่ในโลก คือ

(1) บุคคลบางคน เป็นผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดคำหยาบ พูดเพ้อเจ้อ เป็นผู้เพ่งเล็งอยากได้สิ่งของของเขา เป็นผู้มีจิตพยาบาท เป็นมิจฉาทิฏฐิ[54] ในโลกนี้ หลังจากตายแล้วเขาจึงไปเกิดใน อบาย ทุคติ วินิบาต นรก

(2) บุคคลบางคน เป็นผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดคำหยาบ พูดเพ้อเจ้อ เป็นผู้เพ่งเล็งอยากได้สิ่งของของเขา เป็นผู้มีจิต พยาบาท เป็นมิจฉาทิฏฐิในโลกนี้ หลังจากตายแล้วเขาจึงไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์

(3) บุคคลบางคน เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เว้นขาดจากการประพฤติผิดในกาม เว้นขาดจากการพูดเท็จ เว้นขาดจากการพูด ส่อเสียด เว้นขาดจากการพูดคำหยาบ เว้นขาดจากการพูดเพ้อเจ้อ เป็นผู้ไม่เพ่งเล็ง อยากได้สิ่งของของเขา เป็นผู้มีจิตไม่พยาบาท เป็นสัมมาทิฏฐิ[55] ในโลกนี้หลังจาก ตายแล้วเขาจึงไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์

(4) บุคคลบางคน เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เว้นขาดจากการประพฤติผิดในกาม เว้นขาดจากการพูดเท็จ เว้นขาดจากการพูด ส่อเสียด เว้นขาดจากการพูดคำหยาบ เว้นขาดจากการพูดเพ้อเจ้อ เป็นผู้ไม่เพ็งเล็ง อยากได้สิ่งของของเขา เป็นผู้มีจิตไม่พยาบาท เป็นสัมมาทิฏฐิ ในโลกนี้หลังจาก ตายแล้วเขาจึงไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก กรรมของบรรดาบุคคลสี่จำพวก นั้น คือ

บุคคลใดเป็นผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ เป็นมิจฉาทิฏฐิ ในโลกนี้ หลังจากตาย แล้วจึงไปเกิดในอบายทุคติ วินิบาต นรก เพราะบาปกรรมที่เขาทำไว้ในชาติก่อน ให้ผลเป็นทุกข์ บาปกรรมที่เขาทำไว้ในภายหลังให้ผลเป็นทุกข์ หรือในเวลาจะตาย

---

[54] เป็นมิจฉาทิฏฐิ คือ ความเห็นผิดจากคลองธรรม (เห็นว่าทำดีได้ชั่ว ทำชั่วได้ดี)

[55] เป็นสัมมาทิฏฐิ คือ ปัญญาอันเห็นชอบ เห็นตามคลองธรรมว่าทำดีมีผลดี ทำชั่วมีผลชั่ว เห็นถึงอริยสัจจ์ 4

เขามีมิจฉาทิฏฐิที่ให้บริบูรณ์ยึดมั่นไว้ แต่การที่บุคคลเป็นผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์เป็นมิจฉาทิฏฐิในโลกนี้เขาย่อมเสวยวิบากแห่งกรรมนั้นในชาตินี้บ้าง ในชาติหน้าบ้าง ในชาติต่อๆ ไปบ้าง

บุคคลใดเป็นผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ เป็นมิจฉาทิฏฐิ ในโลกนี้ หลังจากตายแล้วจึงไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ เพราะกรรมดีที่เขาทำไว้ในชาติก่อนให้ผลเป็นสุข กรรมดีที่เขาทำไว้ในภายหลังให้ผลเป็นสุข หรือในเวลาจะตาย เขามีสัมมาทิฏฐิที่ให้บริบูรณ์ยึดมั่นไว้ แต่การที่บุคคลเป็นผู้มักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ เป็นมิจฉาทิฏฐิในโลกนี้ เขาย่อมเสวยวิบากแห่งกรรมนั้นในชาตินี้บ้าง ในชาติหน้าบ้าง ในชาติต่อๆ ไปบ้าง

บุคคลใดเป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เป็นสัมมาทิฏฐิในโลกนี้ หลังจากตายแล้วจึงไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ เพราะกรรมดีที่เขาทำไว้ในชาติก่อนให้ผลเป็นสุข กรรมดีที่เขาทำไว้ในภายหลังให้ผลเป็นสุข หรือในเวลาจะตาย เขามีสัมมาทิฏฐิที่ให้บริบูรณ์ยึดมั่นไว้ แต่การที่บุคคลเป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เป็นสัมมาทิฏฐิในโลกนี้ เขาเสวยวิบากแห่งกรรมนั้นในชาตินี้บ้าง ในชาติหน้าบ้าง ในชาติต่อๆ ไปบ้าง

บุคคลใดเป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เป็นสัมมาทิฏฐิ ในโลกนี้ หลังจากตายแล้วจึงไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก เพราะบาปกรรมที่เขาทำไว้ในชาติก่อนให้ผลเป็นทุกข์ บาปกรรมที่เขาทำไว้ในภายหลังให้ผลเป็นทุกข์ หรือในเวลาจะตาย มีมิจฉาทิฏฐิที่เขาให้บริบูรณ์ยึดมั่นไว้ แต่การที่บุคคลเป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เป็นสัมมาทิฏฐิในโลกนี้ เขาย่อมเสวยวิบากแห่งกรรมนั้นในชาตินี้บ้าง ในชาติหน้าบ้าง ในชาติต่อๆ ไปบ้าง บรรดาสมณะหรือพราหมณ์ 4 จำพวก เราไม่คล้อยตามวาทะของสมณะหรือพราหมณ์ผู้กล่าวอย่างนี้ว่า

(1) บุคคลใดเป็นผู้ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ฯลฯ เป็นมิจฉาทิฏฐิ บุคคลนั้นทั้งหมดหลังจากตายแล้วจะไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก ชนเหล่าใดรู้อย่างนี้ ชนเหล่านั้นชื่อว่ารู้ชอบ ชนเหล่าใดรู้นอกเหนือไป ชนเหล่านั้นชื่อว่ารู้ผิด เราไม่คล้อยตาม

แม้วาทะของเขาที่พูดปักใจลงไปถึงเรื่องที่เขารู้เอง เห็นเอง ทราบเอง ตามแรงจูงใจตามความปักใจในเรื่องนั้นว่า "นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง"

(2) กรรมชั่วไม่มี วิบากของทุจริตไม่มี บุคคลใดมักฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ฯลฯ เป็นมิจฉาทิฏฐิ บุคคลนั้น ทั้งหมดหลังจากตายแล้วจะไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ ชนเหล่าใดรู้อย่างนี้ ชนเหล่านั้นชื่อว่ารู้ชอบ ชนเหล่าใดรู้นอกเหนือไป ชนเหล่านั้นชื่อว่ารู้ผิด เราไม่คล้อยตามแม้วาทะของเขาที่พูดปักใจลงไป ถึงเรื่องที่เขารู้เอง เห็นเอง ทราบเอง ตามแรงจูงใจตามความปักใจในเรื่องนั้นว่า "นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง"

(3) บุคคลใดเว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ ฯลฯ เป็นสัมมาทิฏฐิ บุคคลนั้นทั้งหมด หลังจากตายแล้วจะไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ชนเหล่าใดรู้อย่างนี้ ชนเหล่านั้นชื่อว่ารู้ชอบ ชนเหล่าใดรู้นอกเหนือไป ชนเหล่านั้นชื่อว่ารู้ผิดที่พูดปักใจลงไปถึงเรื่องที่เขารู้เอง เห็นเอง ทราบเอง ตามแรงจูงใจตามความปักใจในเรื่องนั้นว่า "นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง"

(4) กรรมดีไม่มี วิบากของสุจริตไม่มีท่านผู้เจริญ ได้ยินว่าบุคคลใดเว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ ฯลฯ เป็นสัมมาทิฏฐิ บุคคลนั้นทั้งหมดหลังจากตายแล้วจะไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก ชนเหล่าใดรู้อย่างนี้ ชนเหล่านั้นชื่อว่ารู้ชอบ ชนเหล่าใดรู้นอกเหนือไป ชนเหล่านั้นชื่อว่ารู้ผิดแม้วาทะของเขาที่พูดปักใจลงไปถึงเรื่องที่เขารู้เอง เห็นเอง ทราบเอง ตามแรงจูงใจตามความปักใจในเรื่องนั้นว่า "นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง"

ข้อพิจารณาให้เห็นว่าการเชื่อด้วยสามัญสำนึกหรือการเชื่อด้วยมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้นั้นอย่าพึงเชื่อ พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นว่า ความจริงทั้งหลายไม่ได้ปรากฏให้เห็นเป็นรูปลักษณ์ทันทีจำเป็นต้องค้นหาและศึกษาทำความเข้าใจเพิ่มเติมเพราะความจริงไม่ได้ปรากฏในทันทีดังพระพุทธเจ้าตรัสเรื่องกรรมว่า "กรรมที่ไม่ควร ส่องให้เห็นว่าไม่ควรก็มีอยู่ กรรมที่ไม่ควร ส่องให้เห็นว่าควรก็มีอยู่ กรรมที่ควร ส่องให้เห็นว่าควรก็มีอยู่ และกรรมที่ควร ส่องให้เห็นว่าไม่ควรก็มีอยู่"[56]

---

[56] (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาฯ เล่ม 14 ข้อ 298-303 หน้า 367

10. อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่าท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา “(มา สมโณ โน ครุ) คือ อย่าเชื่อถือว่า พระสมณะรูปนี้เป็นครูของเรา ควรที่จะยึดถือถ้อยคำของพระสมณะรูปนี้”[57]

เป็นหลักพิจารณาการคิดถึงองค์ประกอบที่จะส่งเสริมให้เจริญปัญญา เป็นการส่งเสริมให้เกิดการพิจารณาปัญญาและละอกุศลทั้งมวล ยกตัวอย่างเรื่องพิจารณาอย่าเชื่อเพราะนับถือว่าท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา จากพระไตรปิฎก เล่มที่ 23 ปฐมปัณณาสก์ ข้อ 10 การัณฑวสูตร ว่าด้วยสมณะหยากเยื่อ[58] แสดงข้อพิจารณาปัญญาดังความว่า พระภิกษุทั้งหลายโจทภิกษุรูปหนึ่งด้วยอาบัติ[59] เป็นผู้พูดกลบเกลื่อน พูดนอกเรื่อง แสดงอาการโกรธ ขัดเคือง และไม่พอใจ ครั้งนั้น พระผู้มีพระภาคได้ตรัสกับภิกษุทั้งหลายว่า “ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงกำจัดบุคคลนี้ออกไป คนชนิดนี้ต้องขับออก บุคคลบางคนในธรรมวินัยนี้ มีการก้าวไป การถอยกลับ การแลดู การเหลียวดู การคู้เข้า การเหยียดออก การครองสังฆาฏิบาตรและจีวร เหมือนภิกษุผู้เจริญอื่นๆ ตราบเท่าที่ภิกษุทั้งหลายยังไม่เห็นอาบัติของเขาแต่เมื่อใด ภิกษุทั้งหลายเห็นอาบัติของเขา เมื่อนั้น ภิกษุทั้งหลายย่อมรู้จักเขาอย่างนี้ว่า ผู้นี้เป็นผู้ประทุษร้ายสมณะ เป็นสมณะแกลบ[60] เป็นสมณะหยากเยื่อ เพราะการอยู่ร่วมกัน บุคคลจึงรู้ได้ว่า ผู้นี้เป็นผู้มีความปราถนาชั่ว มักโกรธ ลบหลู่คุณท่าน หัวดื้อ ตีเสมอ ริษยา ตระหนี่ โอ้อวด บุคคลบางคนอยู่ในชุมชน พูดไพเราะพูดดังสมณะ ปิดบังกรรมชั่ว มีความเห็นชั่ว ไม่เอื้อเฟื้อ พูดเลอะเทอะ พูดเท็จ เธอทั้งหลายทราบบุคคลนั้นว่า เป็นอย่างไรแล้ว จงพร้อมเพรียงกันขับบุคคลนั้นเสีย

---

57 (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ (องฺ.ทุก-จตุกฺก.อ.2) หน้า 272

58 หยากเยื่อ คือ เป็นขยะ, ไม่ดี, เศษสิ่งของที่ทิ้งแล้ว มูลฝอย. 59 อาบัติ คือ โทษที่เกิดจากการล่วงละเมิดข้อห้ามแห่งพระภิกษุ

60 สมณะแกลบ คือ ในบรรดาสมณะทั้งหลายเพราะเป็นผู้ไม่มีแก่นสารเหมือนแกลบข้าวในบรรดาข้าวเปลือกทั้งหลาย (ภาษาไทย) อรรถกถา ฉบับมหาจุฬาฯ ข้อ 10 หน้า 307)

จงกำจัดบุคคลผู้เป็นดังแกลบ[61] จงถอนบุคคลผู้เป็นดังหยากเยื่อออกไป จงนำบุคคลผู้เป็นดังแกลบ ผู้มิใช่สมณะ แต่ยังถือตัวว่าเป็นสมณะออกไปเสีย ครั้นกำจัดบุคคลผู้ปรารถนาชั่ว มีอาจาระ[62]และโคจร[63] ชั่วออกแล้ว จงเป็นผู้มีสติอยู่ร่วมกับบุคคลผู้บริสุทธิ์และผู้ไม่บริสุทธิ์ จากนั้นเธอทั้งหลายเป็นผู้พร้อมเพรียงกัน มีปัญญาเป็นเครื่องรักษาตน จักทำที่สุดแห่งทุกข์ได้”[64]

ข้อพิจารณาอย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่าท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา เป็นการพิจารณาเห็นถึงผู้ที่จะคอยพร่ำสอนให้เราประพฤติดีปฏิบัติชอบด้วยกุศล ควรเป็นผู้ที่ละอกุศลอยู่ในศีลธรรมไม่ระรานด้วยความประทุษร้ายให้ผู้อื่นเสียหาย ด้วยถ้อยคำ ด้วยพฤติกรรม ด้วยการกระทำทั้งอยู่ในสถานะเป็นนักบวชหรือเป็นครูอาจารย์ เราจึงต้องพิจารณาถึงการกระทำนั้นๆ ของผู้มีสมณะที่จะสอนเราด้วยว่าสมณะหรือครูอาจารย์นั้นมีความสำรวมในศีลหรือไม่จึงพึงเชื่อ

สรุป

การแสดงข้อธรรมในสูตรเกสปุตติสูตร ว่าด้วยกาลามะ ชาวเกสปุตตนิคม มาจากเหตุที่พระพุทธเจ้ากล่าวชี้แนะต่อชาวกาลามะ ถึงข้ออย่าเชื่อ อย่าพึงเชื่อ เป็นการแสดงธรรมให้บุคคล จงใคร่ครวญ อย่างควรรู้สติเจตนาด้วยการพิจารณา

---

[61] บุคคลผู้เป็นดังแกลบ คือ ส่วนที่ใช้ไม่ได้เป็นเปลือกที่ลีบไม่มีเมล็ดข้าวสารข้างในไม่เป็นประโยชน์ในการบำรุง

[62] อาจาระ คือ การไม่ล่วงละเมิดทางกาย การไม่ล่วงละเมิดทางวาจา หรือการสำรวมในศีลทั้งหมด คือการไม่เลี้ยงชีพด้วยอาชีพที่ผิด การไม่เลี้ยงชีพด้วยการทำตนต่ำกว่าคฤหัสถ์ ด้วยการพูดเล่นเป็นแกงถั่ว (จริงบ้างไม่จริงบ้าง) ไม่เลี้ยงชีพด้วยการเลี้ยงเด็กและการรับส่งข่าว

[63] โคจร คือ สถานที่เที่ยวไปของภิกษุซึ่งไม่มีหญิงแพศยา ไม่เป็นสถานที่ที่คลุกคลีที่ไม่มีการเลื่อมใส เป็นสถานที่ ที่ภิกษุต้องสำรวมอินทรีย์ 6 งดเว้นการขวนขวายในการดูการละเล่นที่เป็นข้าศึกต่อกุศล เช่น การฟ้อน ขับร้องประโคมดนตรี

[64] (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาฯ เล่ม 23 ข้อ 10 หน้า 215-218

ผลที่จะเกิดขึ้นเป็นกุศลหรือเป็นอกุศล เป็นประโยชน์หรือไม่เป็นประโยชน์ การเชื่ออย่างมีสติพิจารณาด้วยตนเองและการพิจารณาด้วยตนเองอย่างมีสติจะช่วยให้เกิดความจริงมิใช่เชื่อด้วยความเผลอหรือขาดการพิจารณาแม้มากด้วยปัญญาหากขาดสติพิจารณาจะเป็นเหยื่อของความเขลาได้

จากการศึกษาถึง หลักเหตุผลการอธิบายธรรมที่เชื่อมโยงในหลักพิจารณาการปฏิบัติอย่าเชื่อ 10 ประการ ผู้ศึกษาค้นพบถึงแก่นแท้ในหลักความเชื่อที่พระพุทธเจ้าทรงตรัส มีหลักการพิจารณา 3 หลักการ คือ 1.) หลักพิจารณาธรรมที่เป็นกุศล ไม่เป็นกุศล และไม่เป็นประโยชน์ 2.) หลักเหตุผลของการพิจารณาให้เกิดความเจริญแห่งปัญญา จากปัญญาด้วยระบบการวิเคราะห์สังเคราะห์ในกระบวนการของ โยนิโสมนสิการ 3.) หลักพิจารณาปฏิบัติ 10 ประการ เป็นการเน้นถึงหลักความเชื่อว่า เราเชื่ออย่างไรในการดำเนินชีวิตและทำอย่างไรให้เชื่อด้วยความจริงเพื่อให้การดำเนินชีวิตเป็นประโยชน์ ไม่เบียดเบียนตนเองและไม่เบียดเบียนผู้อื่น ความสำคัญในข้ออย่าเชื่อได้ให้ความหมายด้วยการคิดตรองด้วยแนวเหตุผลที่เกิดขึ้นจากสติเป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญาโดยใช้กระบวนการคิดแบบโยนิโสมนสิการนี้ “เน้นการสร้างปัญญาให้เกิดขึ้นด้วยตนเองจากการพิจารณาแยกแยะโดยเว้นการเบียดเบียน” ข้อนี้ชี้ชัดว่าบุคคลที่เข้าใจว่าตนเป็นผู้มากด้วยความรอบรู้ มีความฉลาดอันเกิดจากการเรียนรู้ และคิดเพียงใดหากเกิดการเบียดเบียนจะนำไปสู่ห้วงแห่งอกุศลคือกรรมชั่วนั้นย่อมได้ ในสูตรนี้พระพุทธเจ้าเน้นให้พิจารณาเห็นถึงความเข้าใจใน “ธรรมที่เข้ายึดครอง นามขันธ์ ที่กรรมอันสัมปยุตด้วยตัณหาและทิฐิเข้าครอง และกรรมอันสัมปยุตด้วยตัณหาและทิฐิไม่เข้ายึดครอง” ในส่วนของความเชื่อมโยงในหลักพิจารณาอย่าเชื่อ 10 ประการ เป็นความมุ่งเน้นให้รู้ทันสภาวะ ด้วยการแยกแยะ จำแนก วิเคราะห์ พิจารณาในเหตุปัจจัยตามส่วนประกอบตามลำดับ และเงื่อนไขของผลที่จะเกิดขึ้นทั้งกุศล อกุศล ประโยชน์มีหรือ ไม่เป็นประโยชน์ ไม่ใช้อารมณ์ตัดสินว่าเป็นความจริง เพราะอารมณ์ที่เกิดจากความ โลภะ โทสะ โมหะ นั้นเป็นเหตุให้เกิดความเบียดเบียนและจะตกหลุมแห่งทุกข์จึงหลีกเว้นไม่ข้องเกี่ยวกับสิ่งที่เกื้อกูลให้เกิดทุกข์ ประสบการณ์ในการตอบเรื่องของ

ทุกข์และสุขที่จะเกิดขึ้นต่อบุคคล ณ ปัจจุบัน จะส่งผลต่อไปในอนาคต คือความจริงที่จะเกิดขึ้น หากบุคคลมีความตรึกตรองด้วยสติและพิจารณาเหตุแห่งการเกื้อกูลให้เกิดทุกข์หรือเพื่อเกิดสุขนั้น ในเป้าหมายการดำเนินชีวิตของบุคคลที่จะให้พ้นจากทุกข์ได้ต้องไม่มีความเบียดเบียน ควรจะเชื่อด้วยการไม่เบียดเบียน ไตร่ตรองเพื่อไม่เบียดเบียน ไม่ทำให้ความเชื่อเข้ามาเบียดเบียนความจริง ทั้งต่อการเบียดเบียนตนเองและเบียดเบียนผู้อื่น *“ความเชื่อที่เกิดเพราะอารมณ์ที่ขาดการพิจารณาในธรรม เท่ากับว่า ขาดหลักแห่งความรู้และความจริง”* (ดูความหมายอ้างอิงเลข 1)

การพิจารณาหลักอย่าเชื่อ 10 ประการ เป็นวิธีปฏิบัติในเรื่องที่ควรสงสัยที่เป็นสภาวะหรือสิ่งที่ปรากฏเกิดขึ้น ด้วยการครองสติ ไม่หลง (อโมหะ) โดยพิจารณาให้เกิดปัญญาเชิงปฏิบัติอันยิ่ง คือ อธิปัญญาสิขา เป็นข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้แจ้งอย่างสูง ด้วยความรอบรู้ เข้าใจชัดในเหตุผล ดี ชั่ว ประโยชน์ มิใช่ประโยชน์ รู้คิด รู้วินิจฉัย และรู้ที่จะจัดการ เป็นความรู้ชัดในลักษณะเข้าไปหยั่งรู้ในเหตุผลมุ่งพินิจพิจารณาให้เข้าใจในสภาวะของสิ่งทั้งหลายจนเข้าถึงความจริง เพราะการเชื่อสำคัญว่าเป็นอกุศล เป็นกุศล มีโทษ ไม่มีโทษเป็นธรรมที่เกื้อกูลให้เกิดทุกข์หรือเกื้อกูลให้เกิดเพื่อสุขรู้ด้วยตนเองแล้วควรละหรือควรถือปฏิบัติตามนั้นเป็นความรู้จักโลกและชีวิตตามความเป็นจริง

บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎก ภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ชุด 45 เล่ม ใช้อ้างอิง เล่ม 12. เล่ม 13. เล่ม 14. เล่ม 19. เล่ม 20. เล่ม 23. เล่ม 25. เล่ม 34. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2557). อรรถกถา ภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย พระพุทธโฆสเถระรจนา. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2557). อรรถกถา ภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ขุททกนิกาย สุตตนิบาต. พระพุทธโฆสเถระรจนา. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2559). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2559).พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตตโต),(2557) พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย, กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

รามิล กาญจันดา.(2547). การศึกษาวิเคราะห์หลักความเชื่อในกาลามาสูตร. วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.11 (2) 5-8

พระมหาปรทัตติ ยาทองไชย (2561). ความขัดแย้งการตีความปิฎกศัพท์ในกาลมาสูตร.วารสารสหวิทยาการมนุษย์ศาสตร์และสังคมศาสตร์.1 (1) 1-4

พระครูปลัดรังสรรค์ คุณสาโร, ดร. (2559). กาลามสูตร หลักพิจารณาก่อนเชื่อในพุทธปรัชญาเถรวาท. วารสารมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตร้อยเอ็ด.5 (2) 7-11

https://dictionary.sanook.com/พจนานุกรมแปล ไทย-ไทย ราชบัณฑิตยสถาน.

https://dictionary.orst.go.th/พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน 2554.

https://www.khaosod.co.th/สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต ป.ธ.9), พุทธวิธีในการสอน.

พระภิกษุดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ ผิดพระวินัยหรือไม่[1]

พงษ์ศิริ ยอดสา[2]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ หรือที่เรียกกันทั่วไปว่า “เบียร์ไร้แอลกอฮอล์” นั้น จัดเป็นสุราเมรัยหรือไม่ และเมื่อพระภิกษุดื่มจะผิดพระวินัยหรือไม่ สืบเนื่องจากเมื่อต้นปี พ.ศ. 2562 มีการโฆษณา การนำเสนอข่าวสาร และกิจกรรมเชิญชวนให้ทดลองดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ ยี่ห้อหนึ่งโดยไม่เกิดความมึนเมาระหว่างการทำงาน การออกกำลังกาย หรือแม้กระทั่งการขับขี่ยานพาหนะ

---

[1] บทความนี้ได้นำเสนอในการประชุมวิชาการระดับชาติ ครั้งที่ 3 ของคณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย และตีพิมพ์เป็นรายงานการประชุมวิชาการระดับชาติ ครั้งที่ 3 แล้วเมื่อวันพฤหัสบดีที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ. 2564 และได้ปรับปรุงเป็นบทความเพื่อตีพิมพ์ในวารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

[2] นักศึกษาวิจัย ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI อ.บางบาล จ.พระนครศรีอยุธยา
Email: pannawuth.1994@gmail.com

วันที่รับบทความ 20 กรกฎาคม 2564 วันที่แก้ไขบทความ 28 มกราคม 2565
วันที่ตอบรับบทความ 7 มีนาคม 2565

การศึกษาแยกออกเป็น 3 ส่วน คือ 1) ศึกษาข้อมูลเกี่ยวกับเครื่องดื่มมึนเมาประเภทต่าง ๆ ในวัฒนธรรมอินเดียโบราณอันเป็นยุคคู่ขนานกับพระพุทธศาสนาที่มีการอธิบายเรื่องข้อห้ามการดื่มสุราของพระภิกษุในสุราปานวรรค 2) การวิเคราะห์ตัวบทพระวินัยเกี่ยวกับการดื่มน้ำเมา และ 3) ศึกษาตัวบทกฎหมายของประเทศไทยตามราชกิจจานุเบกษา พระราชบัญญัติภาษีสรรพสามิต พ.ศ. 2560

จากการศึกษาพบว่า ในด้านกรรมวิธีการผลิต เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ มีลักษณะเดียวกันกับการผลิตสุราที่ทำจากข้าวตามวัฒนธรรมอินเดียโบราณ ในปัจจุบันเรียกสุราที่ทำจากข้าว/แช่จากข้าวว่า “เบียร์” ในพระราชบัญญัติภาษีสรรพสามิตไม่จัดเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ เป็นเครื่องดื่มที่ให้โทษเพราะไม่มีแรงแอลกอฮอล์หรือมีแรงแอลกอฮอล์ไม่ถึง 0.5 ดีกรี ที่ก่อให้เกิดโทษต่อร่างกาย และไม่ทำให้สูญเสียสติสัมปชัญญะ แต่ในพระวินัยไม่ได้ใช้เกณฑ์วินิจฉัยในการปรับอาบัติที่ความมึนเมา แต่ยึดที่วัตถุเป็นหลัก ดังนั้น หากพระภิกษุดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ล่วงลำคอไปแม้เพียงปลายหญ้าคาโดยคิดหรือสงสัยว่าเป็นน้ำเมาก็ถือว่าละเมิดสิกขาบทและต้องถูกปรับอาบัติทุกกฎ

คำสำคัญ : สุรา เมรัย เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ เบียร์ไร้แอลกอฮอล์

Is Drinking Non-Alcoholic Malt Beverage by a Monk in Violation of the Discipline?[3]

Pongsiri Yodsa[4]

Abstract

This article seeks to examine whether non-alcoholic malt beverages, also commonly known as "non-alcoholic beer", should be considered an intoxicating drink, and if a monk consumes it, would it be in violation of the Discipline? In early 2019 C.E., advertisements, news presentations, and invitations to sample a non-alcoholic malt beverage of a certain brand during work, exercise, or even while operating vehicles were rampant. It was claimed that the beverage does not cause intoxication.

The research is divided into 3 parts: 1) studying information on different types of intoxicating beverages in Ancient India, an era contemporaneous with the time that Buddhism discussed the prohibitionof monks from consuming alcoholic beverages in Surāpānavagga; 2) analyzing the text of the Vinaya that pertains to

---

[3] This article was presented at the 3rd National Conference of the Faculty of Religion and Philosophy, Mahamakut Buddhist University, and published as a proceeding on 28 May 2021. now has been updated for publication in the Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University

[4] Research student of DCI Center for Buddhist Studies, Bangban, Phra Nakorn Si Ayutthaya Email: pannawuth.1994@gmail.com

Received July 20, 2021, Revised January 28, 2022, Accepted March 7, 2022

the consumption of intoxicating beverages; and 3) examining relevant law articles in the Royal Thai Government Gazette - Excise Act B.E. 2017

The study found that the production process of non-alcoholic malt beverages is similar to that of rice-liquor in the Ancient Indian tradition. Today, fermented alcoholic beverage made from rice is called "beer". The Excise Act does not categorize non-alcoholic malt beverages as harmful to the human body or as impairing conscience since they contain no alcohol or less than 0.5 degrees of it. Yet the Vinaya Pitaka does not use intoxication but material as the criterion for offence. Therefore, if a monk consumes a non-alcoholic beverage, even a small drop at the tip of a grass leaf, thinking or suspecting that it may be intoxicating, he is considered to be in violation of the disciplinary rule and must be penalized.

Keyword : Surā, Meraya/Maireya, Non-Alcoholic Malt beverage, Non-alcoholic beer

1. บทนำ

กระแสการดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์[5]หรือที่คุ้นเคยในชื่อ "เบียร์ไร้แอลกอฮอล์" เพื่อดูแลสุขภาพได้เกิดเป็นกระแสอีกครั้งในสังคมไทย เมื่อบริษัทผลิตเบียร์ยี่ห้อหนึ่งได้ผลิตและเผยแพร่โฆษณานำเสนอสินค้า "เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์" เพื่อเอาใจผู้บริโภคแอลกอฮอล์ที่เป็นห่วงสุขภาพ และกลุ่มคนวัยทำงานให้สามารถดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ สามารถดื่มได้เหมือนกันเบียร์ทั่วไปที่ยังคงรสสัมผัสเดิมของเบียร์ไว้แต่จะไม่ทำให้เกิดความมึนเมาหลังจากดื่ม (Marketing Oops!, 2562) ซึ่งทางบริษัทนั้นได้ประกาศผ่านสื่อโฆษณาต่าง ๆ รวมถึงการทำกิจกรรมกับกลุ่มเป้าหมายในพื้นที่ต่าง ๆ เช่น สำนักงาน ร้านกาแฟ คาเฟ่ และพื้นที่ชุมชนให้ได้รับรู้ รวมถึงเชิญชวนให้ทดลองเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ ในระหว่างทำกิจกรรมต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นในระหว่างการทำงาน การออกกำลังกาย หรือแม้กระทั่งการขับขี่ยานพาหนะ เพื่อเป็นการโฆษณาว่า สามารถบริโภคได้โดยไม่เกิดความมึนเมา แต่อย่างไรก็ตาม การจัดจำหน่ายเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์นี้ก็ยังต้องจัดจำหน่ายในแผนกเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ กำหนดเวลาในการซื้อ และอายุผู้ซื้อเพราะเนื่องจากยี่ห้อของสินค้ายังติดตาผู้บริโภคว่าเป็นเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ (อรัณย์ หนองพล, 2562)

นอกจากนั้น ตามกฎหมายที่ว่าด้วยอาหารของประเทศไทยยังได้จัดเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์อยู่ในประเภท "เครื่องดื่ม" ไม่ได้จัดให้เป็นเครื่องดื่มให้โทษดังเช่นสุราแช่หรือสุรากลั่น (นงนุช ใจชื่น, โศภิต นาสืบ, กมลพัฒน์ มากแจ้ง, สุรศักดิ์ ไชยสงค์ และชุติมา อรรคลีพันธุ์, 2561, หน้า 529) ในประเด็นนี้มีความเป็นไปได้ว่า หากผู้คนทั่วไปทราบเรื่องเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์นี้ไม่

---

[5] สำนักงานคณะกรรมการอาหารและยา (อย.) กำหนดให้ใช้ "เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์" เป็นชื่อผลิตภัณฑ์ในการโฆษณาสุราหมัก/แช่ ที่ไม่มีปริมาณแอลกอฮอล์ ส่วน "เครื่องดื่มมอลต์สกัดแอลกอฮอล์ออก" กำหนดให้ใช้ในการโฆษณาสุราหมัก/แช่ที่มีปริมาณแอลกอฮอล์ไม่เกิน 0.5 ดีกรี

ได้จัดเป็นเครื่องดื่มให้โทษดังเช่นสุรา ไม่มีฤทธิ์แอลกอฮอล์ที่ทำให้เกิดความมึนเมา ก็อาจตัดสินใจซื้อมาเพื่อถวายพระภิกษุสามเณรแทนการถวายน้ำปานะประเภทอื่น

ด้วยเหตุดังกล่าวอาจทำให้พระภิกษุได้มีโอกาสข้องเกี่ยวกับเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์มากขึ้น แต่ทั้งนี้ก็ยังให้ความชัดเจนกับเครื่องดื่มชนิดนี้ไม่ได้ว่าพระภิกษุสามารถดื่มได้จริงหรือไม่ และเมื่อดื่มแล้วจะเข้าข่ายว่าเป็นสุราเมรัยอันจะนำไปสู่การละเมิดสิกขาบทที่ว่าด้วยเรื่องการห้ามไม่ให้พระภิกษดื่มสุราเมรัยหรือไม่ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 576-577 หน้า 636-637) เพราะเนื่องจากเครื่องดื่มนี้ถูกผลิตขึ้นด้วยกรรมวิธีเดียวกันกับเบียร์ที่เป็นเครื่องดื่มให้โทษ เพียงแต่มีกระบวนการสมัยใหม่ที่สามารถสกัดแอลกอฮอล์ออกเพื่อไม่ให้เกิดความมึนเมา

ดังนั้น ในบทความนี้จึงจะได้ทำการศึกษาว่า “เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ จัดเป็นสุราเมรัยหรือไม่ และถ้าพระภิกษุดื่มเครื่องดื่มชนิดนี้จะผิดพระวินัยหรือไม่” โดยจะได้ศึกษาจาก 1) ศึกษานิยามของคำว่า “สุรา” และ “เมรัย” ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทและเนื้อหาที่อยู่ร่วมสมัยเดียวกับพระพุทธศาสนาในยุคพุทธกาลเพื่อให้ทราบว่า สุราและเมรัยมีลักษณะเป็นอย่างไรในสังคมอินเดียยุคโบราณ และทางพระพุทธศาสนามีการวางกฎระเบียบ บทลงโทษไว้อย่างไร และมีผลกระทบอย่างไรกับผู้ดื่ม 2) ศึกษาเปรียบเทียบกับราชกิจจานุเบกษา พระราชบัญญัติภาษีสรรพสามิต ในกระบวนการผลิตเครื่องดื่มประเภทสุรากลั่น และสุราแช่และเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ แล้วจึงนำข้อมูลทั้งสองส่วนมาทำการวินิจฉัยว่าเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ จัดเป็นสุราเมรัยหรือไม่ นอกจากนั้นก็จะวิเคราะห์ผลกระทบด้านอื่น ๆ ที่เกิดจากการดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ เพิ่มเติมเข้าไปด้วย

2. นิยามของสุราเมรัยในมุมมองวัฒนธรรมอินเดียโบราณ[6]

2.1 กระบวนการผลิต

ย้อนกลับไปสู่สังคมอินเดียยุคโบราณซึ่งเป็นต้นแหล่งของการกำเนิดพระพุทธศาสนา สุราและเมรัยเป็นชื่อเครื่องดื่มมึนเมาประเภทหนึ่งจากหลายประเภทที่ถูกใช้ในงานสังสรรค์ตามสมาคมต่าง ๆ ซึ่งเครื่องดื่มมึนเมาในยุคอินเดียโบราณส่วนมากจะใช้น้ำตาลที่มีจากวัตถุดิบต่าง ๆ น้ำอ้อย น้ำตาลโตนด น้ำผึ้ง น้ำมะพร้าว ดอกไม้ ผลไม้ที่ให้ความหวาน จำพวกองุ่น มะม่วง กล้วย อินทผาลัม เป็นต้น มาเป็นส่วนผสมในการผลิตเครื่องดื่มมึนเมาโดยหมักหรือดอง[7]ไปพร้อมกับแป้งที่ได้จากข้าวหรือธัญพืชต่าง ๆ (K.T. Achaya, 1980, pp. 123-124)

สุรา เป็นเครื่องดื่มที่มีหลักฐานว่า มีมาตั้งแต่ยุคพระเวท เป็นเครื่องดื่มมึนเมาที่ต้องใช้กระบวนการหมักจากข้าวบาร์เล่ย์หรือข้าวเปลือก เมื่อดื่มลงไปจะทำให้เกิดความร้อนแก่ร่างกาย แต่ในยุคนั้นจะไม่นิยมดื่มสุราเท่าไรนักเพราะถือว่าการดื่มสุราเป็นความผิด เป็นของต้องห้ามและทำให้เกิดบาปแก่ผู้ดื่ม แต่ Om Prakash ก็กล่าวว่า มีหลักฐานบางประการในคัมภีร์อรรถพเวทที่สื่อให้เห็นว่าเหล่ากษัตริย์ก็มีปกติวิสัยในการดื่มสุราอยู่ (Om Prakash, 1961, pp. 24-25)

Madhavi ให้ข้อมูลว่า มีการให้ความหมายของคำว่า “สุรา” มี

---

6 งานเขียนชิ้นนี้ที่ผู้เขียนจะทำการศึกษาเรื่องสุราเมรัย จะวางขอบเขตการศึกษาหลัก ๆ ไว้ที่คัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทโดยเลือกใช้พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปลชุด 91 เล่ม ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย เป็นหลักโดยสืบค้นจากโปรแกรมตรวจหาและเทียบเคียงพุทธวจนจากพระไตรปิฎก (E-Tipitaka v3.1.1)

7 คำว่า “หมัก” กับ “ดอง” เพื่อการทำเครื่องดื่มมึนเมา มีนัยยะที่แตกต่างกัน กล่าวคือ “หมัก” จะใช้วัตถุดิบจำพวกน้ำตาลหรือย่อยแป้งให้เป็นน้ำตาลมาทำให้เกิดเป็นเอทิลแอลกอฮอล์ ดังนั้นการทำสุราจะใช้การหมัก ส่วน “ดอง” ส่วนมากจะไม่ใช้น้ำตาลจากแป้งแต่จะใช้น้ำตาลจากผักหรือผลไม้โดยเฉพาะผลไม้รสเปรี้ยว (พิมพ์เพ็ญ พรเฉลิมพงศ์ และนิธิยา รัตนาปนนท์, 2564)

หลายความหมายที่ตรงตามผลิตภัณฑ์ในปัจจุบัน เช่น ไวน์ เบียร์ เป็นต้น แต่เมื่อพิจารณาตามหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์พระเวท สุรา ในที่นี้อาจจะเป็นเบียร์มากกว่า เนื่องจากกรรมวิธีผลิตสุรา จะต้องนำวัตถุดิบที่เป็นแป้ง เช่น ข้าวเปลือก ต้นอ่อนข้าวบาร์เล่ย์ ผงแป้งหยาบ ธัญพืช เป็นต้น โดยต้องนำข้าวเปลือกลงไปต้มกับน้ำร้อนก่อน แล้วจึงใส่ข้าวสวยลงตามไปในหม้อเพื่อต้ม เมื่อต้มได้สักพักจะมีเศษข้าวลอยขึ้นมาจับตัวเป็นฝ้า ให้ตักเศษข้าวนั้นออก หลังจากนั้นจึงใส่ต้นอ่อนข้าวบาร์เล่ย์ ผงแป้งหยาบลงไปผสมกันให้เป็น มาสระ (Māsara) แล้วจึงนำลงใส่หม้อดินแล้วปิดฝาเก็บไว้เป็นเวลา 3 วัน เมื่อครบเวลาจึงกรอกเอาส่วนที่เป็นน้ำออกมา น้ำที่ได้จากการหมักข้าวนี้คือ สุรา (Madhavi Kolhatkar, 1987, p. 42)

ส่วน**เมรัยหรือไมเรยะ** (Meraya/Maireya)[8] เป็นเครื่องดื่มมึนเมาคล้ายกับสุรา แต่จะไม่ใช้แป้งในการผลิต แต่จะใช้วัตถุดิบ เช่น เปลือกปอบิด เรียกว่า เมษศฤงฺคี (meṣaśṛṅgī) ผสมกับน้ำตาลโตนด ผงพริกไทขาวหรือดำ และผงตรีผลา เป็นเครื่องดื่มมึนเมาอีกประเภทหนึ่งที่ให้ความร้อนแก่ร่างกายและดื่มกันมากในหมู่ข้าราชบริพารในวัง แต่ทั้งนี้เมรัย/ไมเรยะก็ไม่ได้มีสูตรที่ตายตัวว่าจะต้องใช้วัตถุดิบอะไร แต่กรรมวิธีการผลิตจะใช้รูปแบบเดียวกันแบบสุรา คือ การนำส่วนผสมทั้งหมดตามสัดส่วนที่เหมาะสมลงในน้ำร้อน เคี่ยวให้เข้าที่แล้วพักทิ้งไว้ราว 3-4 วัน แล้วจึงกรองเพื่อแยกกากและน้ำออกจากกัน (ชานป์วิชช์ ทัดแก้ว, 2563; K.T. Achaya, 1980, pp. 124-125 ; Om Prakash, 1961, p. 299)

ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาทได้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการเกิดเป็นสุราและเมรัยไว้ไม่มาก แต่จุดที่ผู้เขียนเห็นว่าสำคัญที่สุด คือจุดที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าใช้ทรงขยายความพระบัญญัติสุราปทานวรรค คือ สิกขาวิภังค์ มีความว่า “ที่ชื่อว่า**สุรา** ได้แก่ สุราที่ทำจากแป้ง สุราที่ทำจากขนม สุราที่ทำจากข้าวสุก สุราหมักส่าเหล้า (เชื้อเหล้า) สุราที่ผสมด้วยเครื่องปรุง ที่ชื่อว่า**เมรัย** ได้แก่ น้ำดองดอกไม้ น้ำดองผลไม้ น้ำดองน้ำผึ้ง น้ำดองน้ำอ้อยงบ น้ำดองที่ผสมด้วย

---

[8] บาลี: เมรัย (Meraya) (T.W. Rhys Davids and William Stede, 1921-1925, p. 601), สันสกฤต: ไมเรยะ (Maireya) (Mornier Williams, 1986, p. 834)

เครื่องปรุง” (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 576-577 หน้า 636)

จุดที่อธิบายคำว่า “สุรา” เห็นจะตรงกับข้อมูลของ Madhavi ข้างต้น ส่วนคำว่า “เมรัย” มีสิ่งที่น่าสนใจคือ ประโยคภาษาบาลีในพระวินัยสุราปานวรรค ท่อนนี้ ระบุว่า “เมรโย นาม ปุปฺผา**สโว** ผลา**สโว** มธฺวา**สโว** คุฬา**สโว** สมฺภารสํยุตฺโต ฯ” คำศัพท์ในภาษาบาลีในจุดนี้ พอจะช่วยอธิบายกรรมวิธีการผลิตของเมรัย/ไมเรยะได้ กล่าวคือ เมรัยคือน้ำดอง เนื่องจากในการอธิบายคำว่า เมรัย ดังกล่าว มีคำว่า “สโว” มาต่อด้านท้ายชื่อวัตถุดิบ เช่น ปุปฺผาสโว ผลาสโว มธฺวาสโว เป็นต้น มีความเป็นไปได้ที่ คำว่า “สโว หรือ สวะ” ที่อยู่ด้านท้ายจะเป็นคำว่า “อาสวะ” ที่นำมาสนธิกับศัพท์ด้านหน้า ซึ่ง “อาสวะ” ก็คือเครื่องดื่มมึนเมาที่ผลิตด้วยการดองวัตถุดิบประเภทต่าง ๆ ขอยกตัวอย่างคำว่า “ผล” กับ “อาสวะ” สามารถสนธิสระด้วยการลบสระของศัพท์ตัวหน้า แล้วแทนที่สระเสียงยาวตัวแรกของศัพท์ตัวหลังได้ จึงสามารถเป็น ผลาสวะ แปลว่า น้ำดองผลไม้ ดังนั้น หากพิจารณาด้วยคำศัพท์นี้ก็เห็นได้ชัดเจนว่า เมรัยก็คืออาสวะ ซึ่งในประเทศไทย พระราชบัญญัติกรมสรรพสามิต เรียกเครื่องดื่มมึนเมาที่ผลิตด้วยการดองว่า “สุราแช่” คือ ไวน์[9]

---

[9] จุดนี้อาจทำให้ผู้อ่านเกิดความสับสนเรื่องกรรมวิธีการผลิตเมรัย ที่มาจากข้อมูลของ K.T. Achaya และ Om Prakash ที่ว่า เมรัยเป็นน้ำดองผลไม้และส่วนผสมอื่น ๆ จำพวก พริกไท กับข้อมูลในพระวินัยที่อธิบายว่า เมรัยคืออาสวะ อาจสร้างความเข้าใจไปว่า เมรัยกับอาสวะเป็นเครื่องดื่มประเภทเดียวกัน แต่แท้ที่จริงแล้ว ทั้งเมรัยและอาสวะเป็นเครื่องดื่มมึนเมาที่อยู่ในหมวดหมู่ “การดอง” เหมือนกัน แต่มีความแตกต่างกันที่ อาสวะเป็นน้ำดองที่ดองด้วยกลูโคสจากผลไม้ น้ำผึ้ง หรือน้ำตาล แต่เมรัยเป็นน้ำดองที่ให้ความเผ็ดร้อนจากพริกไท (Kautilya, 1967, p. 170) แต่ทั้งนี้ผู้เขียนมองว่า สิ่งที่พระวินัยกำหนดให้เมรัยคืออาสวะ อาจเป็นเพราะอาสวะ แต่เดิมถูกใช้เป็นยาตามตำรับยาอายุรเวท (Kayu Okutsu et.al, 2013, p. 207) แต่หากดื่มเกินขนานก็สามารถทำให้เกิดความมึนเมาได้ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงบัญญัติให้ครอบคลุมไปยังเครื่องดื่มที่จัดว่าเป็นของมึนเมาและสามารถที่เสียสติสัมปชัญญะ แต่จะยกเว้นไว้ในกรณีของการใช้เพื่อรักษาโรค

นอกจากนั้นยังพบการอธิบายกระบวนการเกิดสุราในคัมภีร์ขุททกนิกาย ชาดกอรรถกถาว่า สุราเกิดในช่วงที่ฝนตกและน้ำฝนได้ขังอยู่ในโพรงขนาดใหญ่เท่าตุ่ม มีมะขามป้อม เถาพริกไทสุกหลุดจากขั้วหล่นลงไปในน้ำ และมีข้าวสาลีทั้งที่เป็นเปลือกและเมล็ดข้าวร่วงลงไปด้วยเช่นกัน กอปรกับมีแสงอาทิตย์แผดเผาเป็นระยะเวลาข้ามฤดูกาลจากฤดูฝนไปฤดูร้อน (ประมาณ 3-6 เดือน) จนน้ำในโพรงนั้นมีสีแดงและรสชาติ เมื่อดื่มแล้วจะทำให้เกิดอาการมึนเมา (ขุททกนิกาย ชาดกอรรถกถา เล่ม 61 หน้า 292-293) ในจุดนี้หากมองว่า กรรมวิธีการเกิดสุราตามคัมภีร์ขุททกนิกาย ชาดกอรรถกถาควรเป็นไวน์เสียมากกว่า แต่เนื่องจากตามข้อมูลมีวัตถุดิบที่เป็นแป้งคือข้าวสาลีและข้าวเมล็ดอยู่ด้วย จึงทำให้น้ำสีแดงที่เกิดขึ้นนี้เป็นสุรา

ดังนั้น ภาพรวมของทั้งสุราและเมรัยก็คือ เครื่องดื่มมึนเมาที่ใช้กระบวนการแช่/หมักในการผลิต โดยมีการใช้วัตถุดิบที่แตกต่างกันออกไปตามประเภทของเครื่องดื่มมึนเมานั้น ๆ หากจะอธิบายด้วยกรรมวิธีสมัยใหม่ ข้อแตกต่างบางประการที่ชัดเจนระหว่างสุราและเมรัยคือ ใช้กลูโคสจากวัตถุดิบต่างประเภท กล่าวคือ สุราใช้วัตถุดิบที่เป็นคาร์โบไฮเดรตย่อยให้เป็นน้ำตาลกลูโคส แต่เมรัย/ไมเรยะใช้วัตถุดิบจากผลไม้ย่อยให้เป็นน้ำตาลกลูโคสหรือฟรักโทส และต้องใช้เวลาในการดองให้วัตถุดิบเหล่านั้นมีสีและรสชาติที่เปลี่ยนไปจากน้ำธรรมดา เมื่อดื่มแล้วทำให้เกิดความมึนเมา

ในสังคมอินเดียโบราณถูกวางกฎระเบียบข้อห้ามไว้ตามที่มาในคัมภีร์มานวธรรมศาสตร์[10] ไม่ให้ดื่มเครื่องดื่มมึนเมาทุกประเภท หากดื่มล่วงลำคอไปจะ

---

[10] คัมภีร์มนูสมฤติ หรือมานวธรรมศาสตร์ อันเป็นกฎหมายเก่าแก่ของชนอินเดียโบราณที่สำคัญที่สุดและเป็นประหนึ่งสารานุกรมที่รวบรวมเรื่องทางศาสนา ศีลธรรม การปกครองและกฎหมาย สันนิษฐานกันว่ามีอายุในช่วงราว 200 ปีก่อนคริสตกาลถึงคริสต์ศตวรรษที่ 2 (บุณฑริกา บุญโญ, 2558 หน้า 16) ซึ่งมีมาก่อนพระพุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้นคือช่วงราว 600 ปีก่อนคริสตกาล (E. Lamotte, 1988, p. 1)

ถือว่าผู้นั้นได้ทำมหาบาป[11] โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มชนที่เป็น ทวิชะ คือผู้ที่เกิดสองครั้ง กล่าวคือ ครั้งแรกเกิดจากครรภ์มารดาและครั้งที่สองเกิดจากการศึกษาของครูพราหมณ์ในครั้งที่ตนอยู่ในช่วงวัยพรหมจรรย์ ได้แก่ กลุ่มชนวรรณะพราหมณ์ กษัตริย์ และแพศย์ หากดื่มเครื่องดื่มมึนเมาโดยเจตนาถือว่ามีความผิด และจะพ้นความผิดได้ก็ต่อเมื่อร่างกายของผู้ดื่มถูกไฟเผาไหม้จนไม่เหลือซาก แต่หากไม่เต็มใจที่จะให้เผาร่างกายก็จะถูกเอาเหล็กร้อนที่เป็นสัญลักษณ์ของร้านขายเครื่องดื่มมึนเมานั้นประทับไว้บนหน้าผากแทน นอกจากนั้น ผู้ดื่มยังมีวิบากกรรมคือต้องตกนรกเป็นระยะเวลายาวนาน และเมื่อจะมาบังเกิดใหม่จะบังเกิดเป็นแมลงขนาดเล็กหรือใหญ่ที่กินซากขยะ (Saji Joseph et.al, 2020 อ้างถึง MS 9.235, 9.237, 11.90, 12.54&56, p. 346; วิทยา ศักยาภินันท์, 2554, หน้า 2) แต่ถึงกระนั้น ก็ยังมีข้อยกเว้นที่เกิดจากการตีความคำว่า “สุรา” ในคัมภีร์ยชุรเวทว่า เครื่องดื่มมึนเมาที่ทำจากแป้งที่เรียกว่า ไปษฐี (paiṣṭhī) ที่ใช้ประกอบการทำพิธีเสาตรามณี (Sautrāmaṇī) จะถูกห้ามไว้ไม่ให้ดื่ม แต่หากเป็นเครื่องดื่มมึนเมาอื่นที่ผลิตจากกากน้ำตาล น้ำตาลโตนด ผลไม้หรือน้ำดองดอกไม้ จะไม่ถือว่าเป็นความผิดสำหรับชนวรรณะกษัตริย์และแพศย์ เราจึงเห็นสุราประเภทต่าง ๆ เพิ่มขึ้นมาปรากฏหลักฐานอยู่ในคัมภีร์อรถศาสตร์ เช่น สหการสุรา (sahakārasurā) และมหาสุรา (mahāsurā) คือสุราที่ทำจากมะม่วงเหมือนกันแต่ให้ฤทธิ์สุราที่แตกต่างกัน เคาฑี (gauḍī) สุราที่ทำจากงบน้ำอ้อย มาธวี (mādhavī) สุราที่ทำจากน้ำผึ้ง เป็นต้น (K.T. Achaya, 1980, p. 127) อย่างไรก็ตาม กลุ่มชนวรรณะพราหมณ์ยังคงต้องถือประพฤติตามกฎระเบียบที่มาในมานวธรรมศาสตร์อย่างเคร่งครัด (Pandurang Vaman Kane, 1941, p. 795) ดังตัวอย่างในคัมภีร์ทีฆนิกาย

---

[11] Koyel อธิบายว่า มหาบาป ประกอบด้วยบาป 5 ประการ คือ 1) ฆ่าพราหมณ์ (Brahmā-hatyā) 2) ทำลายทารกในครรภ์ (Brahmā-hatyā) **3) ดื่มเครื่องดื่มมึนเมา (Surā-pāna)** 4) ขโมยทองคำ (Svarṇa-steya) และ 5) มีเพศสัมพันธ์กับภรรยาของครูพราหมณ์ (Guru-talpa-gamana) (ผู้เขียน-แปล จาก Koyel Koley, 2018, p. 94)

สีลักขันธวรรค ที่กล่าวถึงสิ่งที่ชนชั้นวรรณะพราหมณ์ไม่สามารถละทิ้งได้ คือศีลและปัญญา ซึ่งศีลของพราหมณ์ในที่นี้ก็มีข้อห้ามเรื่องการดื่มเครื่องดื่มมึนเมาเช่นเดียวกัน[12]

แต่สำหรับพระภิกษุในพระพุทธศาสนา จะมีพระวินัยบัญญัติที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขาบทขึ้นโดยเฉพาะในเรื่องการดื่มสุราและเมรัย คือ สุราปานวรรค ซึ่งพระพุทธองค์ทรงบัญญัติไม่ให้พระภิกษุดื่มสุราและเมรัย รวมถึงปรับโทษพระภิกษุผู้กระทำให้ต้องอาบัติปาจิตตีย์

---

[12] ความตอนหนึ่งของโสณทัณฑพราหมณ์กล่าวถึงอังคกะมาณพผู้เป็นหลานของตนที่เกิดในวรรณะพราหมณ์อันบริสุทธิ์ 7 ชั่วโคตร มีผิวพรรณวรรณะผ่องใส มีปัญญาในการท่องบ่นมนตราในพระเวทได้อย่างเชี่ยวชาญ แต่บกพร่องด้านศีล คือ ฆ่าสัตว์ ลักขโมย คบหาภรรยาผู้อื่น กล่าวคำเท็จ และดื่มสุรายาเมา ข้อความนี้อาจอนุมานได้ว่าเป็นศีลเหล่าพราหมณ์ถือปฏิบัติสืบต่อกันมา แต่ไม่สามารถที่จะละทิ้งได้ (ศึกษาเพิ่มเติมได้ที่ พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 186-194 หน้า 9-15)

ข้อมูลข้างต้นมีข้อน่าสังเกตอยู่ประการหนึ่งคือ หากข้อมูลในคัมภีร์ทีฆนิกายมีการกล่าวถึงศีลที่พราหมณ์ถือปฏิบัติกันมาและเป็นสิ่งที่ไม่สามารถละทิ้งได้ นี้อาจหมายความว่า ตั้งแต่ก่อนที่พระพุทธศาสนาจะถือกำเนิดขึ้น ศีล 5 เป็นหลักปฏิบัติทางศีลธรรมที่มีมาแต่นานแล้ว และอาจเป็นหลักปฏิบัติทางศีลธรรมเบื้องต้นที่ได้รับการยอมรับไปปฏิบัติ

ในทางพระพุทธศาสนา การละเว้นจากการดื่มสุราเมรัยและของมึนเมาจัดเป็นหนึ่งใน “ธรรม 5 ประการ” ปรากฏชัดเจนในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎก มุ่งเน้นไปยังกลุ่มผู้ครองเรือนเป็นหลัก (พระไตรปิฎก เล่ม 36 ข้อ 171-173 หน้า 368-370) และยุคต่อมาพระอรรถกถาจารย์ก็กล่าวว่า ไม่เพียงแต่อุบาสกอุบาสิกาเท่านั้น แม้แต่พระภิกษุสงฆ์ที่บรรลุธรรมแล้วก็ต้องมีธรรม 5 ประการนี้เป็นพื้นฐานไว้ยึดเหนี่ยว (อังคุตตรนิกาย ปัญจกนิบาต อรรถกถา เล่ม 36 หน้า 365) ซึ่งธรรมทั้ง 5 นี้คือ ศีล 5 ในปัจจุบัน หากผู้ใดเจตนางดเว้นจากการละเมิดศีล 5 ได้ก็ย่อมบังเกิดในสวรรค์ แต่หากผู้ใดไม่งดเว้นก็ย่อมมีนรกเป็นที่ไป (พระไตรปิฎก เล่ม 36 ข้อ 172 หน้า 364-365)

สิกขาบทข้อนี้ เกิดขึ้นจากกลุ่มภิกษุฉัพพัคคีย์ที่อุบาสกอุบาสิกาสอบถามถึงสิ่งที่หาได้ยากและสิ่งที่พระภิกษุชอบใจว่าเป็นสิ่งใด จะได้ตระเตรียมมาถวาย ภิกษุฉัพพัคคีย์จึงกล่าวว่า มีหัวเชื้อสุราชื่อกาโปติกะ[13] (สุราสีแดงใสระเรื่อเหมือนเท้านกพิราบตัวเมีย) ที่เป็นของหายากและเป็นที่ชอบใจแก่ภิกษุทั้งหลายอยู่ เมื่ออุบาสกอุบาสิกาทราบความต้องการจึงได้จัดแจงสุรากาโปติกะไว้ทุกครัวเรือน และเมื่อมีพระภิกษุมาบิณฑบาตก็จะถวายให้ได้ดื่มก่อน ซึ่งเคราะห์ร้ายไปตกอยู่ที่พระสาคตะผู้ออกบิณฑบาตในยามเช้า และชาวบ้านในทุกครัวเรือนก็ถวายสุรากาโปติกะแด่ท่าน ท้ายที่สุดเมื่อท่านเดินออกจากเมืองก็ล้มกลิ้งที่ประตูเมือง เมื่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและหมู่สงฆ์เห็นจึงให้รีบนำตัวพระสาคตะไปยังอาราม แล้วถามไถ่ถึงที่มาที่ไป แต่ก็ไม่สามารถให้คำตอบได้ และยังชักดิ้นชักงอประหนึ่งงูน้ำ ก็เพราะฤทธิ์ของสุรากาโปติกะที่ทำให้ความจำได้หมายรู้วิปริตไป พระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงตรัสว่า การดื่มสุราเป็นสิ่งที่ไม่สมควร ไม่เหมาะสม ไม่ใช่กิจสมณะ ซึ่งจะทำให้มหาชนไม่เลื่อมใสได้ แล้วจึงบัญญัติสิกขาบทใหม่ขึ้น ความว่า *"ภิกษุต้องอาบัติปาจิตตีย์ เพราะดื่มสุราและเมรัย"* เนื้อหาทั้งหมดอยู่ในพระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 575 หน้า 635-636 มีดังนี้

---

[13] ในพจนานุกรม Pāli Text Society ให้ข้อมูลว่า ในภาษาสันสกฤตใช้เป็นคำว่า "กาปิศายนะ (kāpiśāyana)" ความหมายโดยรวมแปลว่า สุราประเภทหนึ่งที่มีสีแดงใสระเรื่อเหมือนเท้านกพิราบตัวเมีย บ้างก็อธิบายว่า สีแดงของกลีบดอกบัว หรือมีสีแดงระเรื่อดั่งไฟโทสะในดวงตาเมียหลวงที่มองเมียน้อย (T.W. Rhys Davids and William Stede, 1921-1925, p. 31. ; Ganga Prasad Yadava, 1981, pp. 128-129) กาปิศายนะถูกนำเข้ามาจากเมืองกาปิศี (ปัจจุบันคือ เมืองเบกราม อัฟกานิสถาน) นิยมใช้องุ่นเป็นวัตถุดิบหลัก ซึ่งนักวิชาการหลายท่าน เช่น A.K. Warder, Ganga Prasad Yadava, Om Prakash เป็นต้น ก็มีความเห็นไปในทิศทางเดียวกันว่า กาปิศายนะ คือไวน์และเป็นเครื่องดื่มมึนเมา (A.K. Warder, 1994 p. 140. ; Ganga Prasad Yadava, 1981, pp. 128-129; Om Prakash, 2004, p. 498. ; Mornier Williams, 1986, p. 271)

สิกขาบทวิภังค์

สุรา นาม ปิฏฺฐสุรา ปูวสุรา โอทนสุรา กิณฺณปกฺขิตฺตา สมฺภารสํยุตฺตา ฯ

ที่ชื่อว่าสุรา ได้แก่ สุราที่ทำจากแป้ง สุราที่ทำจากขนม สุราที่ทำจากข้าวสุก สุราหมักส่าเหล้า (เชื้อเหล้า) สุราที่ผสมด้วยเครื่องปรุง

เมรโย นาม ปุปฺผาสโว ผลาสโว มธฺวาสโว คุฬาสโว สมฺภารสํยุตฺโต ฯ

ที่ชื่อว่าเมรัย ได้แก่ น้ำดองดอกไม้ น้ำดองผลไม้ น้ำดองน้ำผึ้ง น้ำดองน้ำอ้อยงบ น้ำดองที่ผสมด้วยเครื่องปรุง

ปิเวยฺยาติ อนฺตมโสกุสคฺเคนปิ ปิวติ อาปตฺติ ปาจิตฺติยสฺส ฯ

คำว่า ดื่ม คือ ดื่มโดยที่สุดแม้ด้วยปลายหญ้าคา ต้องอาบัติปาจิตตีย์

บทภาชนีย์

มชฺเช มชฺชสญฺญี ปิวติ อาปตฺติ ปาจิตฺติยสฺส ฯ
น้ำเมา ภิกษุสำคัญ (รู้) ว่าน้ำเมา ดื่ม[ล่วงลำคอโดยที่สุดแม้ด้วยปลายหญ้าคา], ต้องอาบัติปาจิตตีย์

มชฺเช เวมติโก ปิวติ อาปตฺติ ปาจิตฺติยสฺส ฯ
น้ำเมา ภิกษุสงสัย ดื่ม, ต้องอาบัติปาจิตตีย์

มชฺเช อมชฺชสญฺญี ปิวติ อาปตฺติ ปาจิตฺติยสฺส ฯ
น้ำเมา ภิกษุสำคัญ (รู้) ว่ามิใช่น้ำเมา ดื่ม, ต้องอาบัติปาจิตตีย์

อมชฺเช มชฺชสญฺญี อาปตฺติ ทุกฺกฏสฺส ฯ
ไม่ใช่น้ำเมา ภิกษุสำคัญ (รู้) ว่าน้ำเมา ดื่ม, ต้องอาบัติทุกกฏ

อมชฺเช เวมติโก อาปตฺติ ทุกฺกฏสฺส ฯ
ไม่ใช่น้ำเมา ภิกษุสงสัย ดื่ม, ต้องอาบัติทุกกฏ

อมชฺเช อมชฺชสญฺญี อนาปตฺติ ฯ
ไม่ใช่น้ำเมา ภิกษุสำคัญ (รู้) ว่าไม่ใช่น้ำเมา ดื่ม, ไม่ต้องอาบัติ

อนาปัตติวาร

อนาปตฺติ
ภิกษุต่อไปนี้ไม่ต้องอาบัติ คือ

อมชฺชญฺจ โหติ มชฺชวณฺณํ มชฺชคนฺธํ มชฺชรสํ ตํ ปิวติ
ภิกษุดื่มน้ำที่มีสี กลิ่น รส เหมือนน้ำเมา แต่ไม่ใช่น้ำเมา[14]

---

[14] ข้อสังเกตบางประการจากการแปลเป็นภาษาไทยของประโยคนี้ พระไตรปิฎก 2 ฉบับ คือ พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปลภาษาไทย ฉบับ มมร (ผู้เขียนใช้ปัจจุบัน) แปลว่า “ดื่มน้ำที่ไม่ใช่น้ำเมา” แต่ในพระไตรปิฎกฉบับแปลภาษาไทย ฉบับ มจร แปลว่า “ยาดอง” เมื่อผู้เขียนย้อนดูต้นฉบับภาษาบาลี พบว่า ต้นฉบับใช้คำว่า **“อมชฺชญฺจ โหติ มชฺชวณฺณํ มชฺชคนฺธํ มชฺชรสํ”** ดังนั้น จุดนี้ควรใช้คำแปลของพระไตรปิฎกฉบับ มมร จึงจะถูกต้อง เพราะหากจะใช้คำแปลว่า “ยาดอง” ก็จะซ้ำซ้อนกับอนาปัตติวารข้อที่ 6 ซึ่งเป็นยาดองตามรูปศัพท์อยู่แล้ว คือ อริฏฺฐ แต่ อริฏฺฐ หรือในสันสกฤตเรียกว่า อริษฏะ” (Ariṣṭa) คือยาดองประเภทหนึ่งมีถูกจัดเป็นเภสัชตามตำรับยาอายุรเวทใช้ในการรักษาผู้ป่วยที่อาหารไม่ย่อยหรือผู้ป่วยขาดสารอาหาร อริฏฺฐนี้จะมีสี กลิ่นและรสชาติเหมือนเมรัย แต่เนื่องจากสังคมอินเดียในยุคนั้นกำหนดให้เป็นเภสัช ดังนั้น อริฏฺฐ จึงไม่ถูกจัดเป็นเครื่องดื่มมึนเมา (Kayu Okitsu et.al, 2013, pp. 206-207)

สูปสํปาเก
ภิกษุดื่มน้ำเมาที่เจือลงในแกง

มํสสํปาเก
ภิกษุดื่มน้ำเมาเจือในเนื้อ

แต่ทั้งนี้ น้ำที่มีสี กลิ่น รสเหมือนน้ำเมา ในสมันตปาสาทิกาให้นิยามว่า “โลณโสจิรกํ วา สุรตฺตํ วา โหติ ฯ - เป็นยาดองน้ำเกลือก็ดี หรือน้ำสีแดงจัดก็ดี” (สมันตปาสาทิกา มมร เล่ม 4 หน้า 636) จากตัวอย่างในอรรถกถานี้ เมื่อตรวจสอบก็พบว่า ยาดองน้ำเกลือมีความเป็นไปได้ 2 อย่าง เมื่อพิจารณาร่วมกับกรรมวิธีการผลิตสุราและเมรัย คือ 1) กานชิกะ (Kanjika) ยาดองที่ได้จากการหมักข้าวหรือธัญพืชเข้ากับเหง้า ราก ผลไม้ ส่วนที่เป็นข้าวจะถูกใช้เป็นหัวเชื้อ เมื่อกรองน้ำออกมาจะมีสีขาวขุ่น นำขิงและเกลือมาผสมจะเป็นยาที่ช่วยในการขับลมได้ 2) สุกตะ (Sukta) หรือน้ำส้มสายชู ซึ่งจะมีส่วนผสมของเกลืออยู่ ในตำรับยาอายุรเวทใช้เป็นยาเพื่อช่วยขับปัสสาวะและเป็นยาบำรุงหัวใจ (Sekar, 2007, pp.146-147) ซึ่งยาทั้ง 2 อย่างนี้ไม่ใช่น้ำเมาแต่ก็มีระดับความมึนเมาอยู่เนื่องจากใช้วัตถุดิบที่เมื่อนำมาหมักเป็นเวลานานจะมีน้ำตาลกลูโคสหรือฟรักโตสที่ย่อยเป็นแอลกอฮอล์ได้ ส่วนน้ำสีแดงจัดก็มีความเป็นไปได้ที่จะเป็นน้ำผลไม้หรือยาดองที่ผลิตจากผลไม้สีแดงเช่นกัน (ศึกษารายละเอียดเรื่องตำรายาอายุรเวทที่มีส่วนผสมของแอลกอฮอล์ได้ที่งานของ Sekar ในบทความเรื่อง Traditional alcoholic beverages from Ayurveda and their role on human health จากวารสาร *Indian Journal of Traditional Knowledge* Vol. 6(1), 2007 หน้า 144-149)

จุดนี้ทำให้เห็นความจริงอยู่ประการหนึ่งคือ น้ำที่มีสี กลิ่นและรสชาติเหมือนน้ำเมาแต่ไม่ใช่น้ำเมานั้นมีอยู่และส่วนมากก็เหมือนจะเป็นยาดองเสียเป็นส่วนใหญ่ซึ่งเป็นไปได้ว่า มีหลายสูตรที่ใช้ในการทำยาดอง ดังนั้น การจะตัดสินว่าสิ่งใดเป็นน้ำเมาหรือไม่ใช่อาจขึ้นอยู่กับการกำหนดจากสังคมว่าน้ำชนิดนี้จัดเป็นอะไรระหว่างเป็นน้ำเมาหรือยา เหมือนยาธาตุน้ำแดงที่มีสี กลิ่น และรสชาติที่เหมือนกับสุราชนิดหนึ่งและมีส่วนผสมของแอลกอฮอล์ แต่ในวงการแพทย์ถูกใช้ให้เป็นยาเพื่อรักษาโรค และผู้คนในสังคมก็ทราบตรงกันว่ายาธาตุน้ำแดงเป็นยารักษาโรค แม้จะมีปริมาณแอลกอฮอล์อยู่ก็ไม่จัดว่าเป็นน้ำเมา

เตลสํปาเก
ภิกษุดื่มน้ำเมาเจือในน้ำมัน
อามลกผาณิเต
ภิกษุดื่มน้ำเมาเจือน้ำอ้อยดองมะขามป้อม
อมชฺชํ อริฏฺฐํ ปิวติ
ภิกษุดื่มยาดองอริฏฐะ ซึ่งไม่ใช่น้ำเมา

อุมฺมตฺตกสฺส
ภิกษุวิกลจริต
อาทิกมฺมิกสฺสาติ ฯ
ภิกษุต้นบัญญัติ

และต่อมาพระอรรถกถาจารย์ก็ได้ขยายความครอบคลุมว่า ไม่ว่าจะเป็นสุราที่มีกระบวนการผลิตมาจากวัตถุดิบใด หรือเมรัยที่ใช้ผลไม้ใด หากมีกระบวนการหมักดองก็จัดว่าเป็นสุราเมรัยทั้งสิ้น รวมไปถึงการเติมน้ำเปล่าเข้าไปในเชื้อของสุราหรือเมรัยแล้วดื่มเพียงปลายหญ้าคาก็จัดว่าเป็นเช่นกัน (สมันตปาสาทิกา เล่ม 4 หน้า 637) ซึ่งหากพระภิกษุน้ำเมาล่วงลำคอไป ทั้งที่รู้และสงสัยว่าเป็นน้ำเมา วัตถุที่ดื่มเป็นน้ำเมาและไม่ใช่น้ำเมา ก็จะต้องถูกปรับอาบัติตามที่มีในบทภาชนีย์ข้างต้น แต่ถึงกระนั้น อาบัติปาจิตตีย์และอาบัติทุกกฏเป็นลหุกาบัติ หรือมีโทษอย่างเบา หากพระภิกษุต้องการจะพ้นอาบัติก็ต้องแสดงความผิดนั้นต่อพระภิกษุผู้บริสุทธิ์ (พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ, 2558, หน้า 30)

เกณฑ์การวินิจฉัยว่า พระภิกษุกระทำอย่างไรต้องถูกปรับหรือไม่ถูกปรับอาบัติ จุดสำคัญต้องมุ่งเน้นไปยังพระบัญญัติของสิกขาบทข้อนี้ เนื่องจากเป็นพระบัญญัติจากพระสัมมาสัมพุทธเจ้า และได้กลายมาเป็นเนื้อหาหลักในพระวินัยให้พระภิกษุได้สวดในอุโบสถทุกกึ่งเดือน ซึ่งในสุราปานวรรค ระบุชัดเจนว่า “ภิกษุต้องอาบัติปาจิตตีย์ เพราะดื่มสุราและเมรัย” ดังนั้น เมื่อวัตถุที่ดื่มเป็นสุราหรือเมรัยอย่างถูกต้อง และพระภิกษุได้ดื่มเข้าไปก็จะต้องถูกปรับอาบัติปาจิตตีย์

นอกจากนั้น ในสิกขาบทวิภังค์ก็จะเป็นอีกจุดหนึ่งที่ขยายความที่มาในพระบัญญัติให้เกิดความรัดกุมขึ้นอีกชั้น คือในสุราปทานวรรค ได้ขยายความคำว่า “สุรา” “เมรัย” และ “ดื่ม” ไว้อย่างชัดเจน ซึ่งจุดนี้สามารถแบ่งองค์ประกอบได้ว่า หากพระภิกษุจะผิดพระวินัยข้อนี้ได้ 1) วัตถุที่ดื่มจะต้องเป็นสุราและเมรัย และสุราเมรัยในที่นี้ ก็มีการอธิบายกรรมวิธีการผลิตอย่างชัดเจนว่าผลิตมาด้วยวัตถุดิบอะไร และ 2) กิริยาการดื่มก็ขยายความอย่างชัดเจนว่า แค่เพียงปลายหญ้าคาก็ถือว่าละเมิดพระวินัย เมื่อทั้ง 2 องค์ประกอบนี้ พระภิกษุได้กระทำอย่างครบถ้วนกระบวนความก็ต้องถูกปรับอาบัติปาจิตตีย์ตามพระบัญญัติในเบื้องต้น

ส่วนบทภาชนีย์นั้น ได้มีการเพิ่มกรณีศึกษาเข้ามาและอธิบายรายละเอียดแบบแยกกระบวนการให้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น ดังตัวอย่างนี้

1. [ก] มชฺเช [ข] มชฺชสญฺญี [ค] ปิวติ อาปตฺติ ปาจิตฺติยสฺส ฯ
2. [จ] มชฺเช [ฉ] อมชฺชสญฺญี [ช] ปิวติ อาปตฺติ ปาจิตฺติยสฺส ฯ
3. [ญ] อมชฺเช [ฏ] มชฺชสญฺญี (ปิวติ) อาปตฺติ ทุกฺกฏสฺส ฯ

ผู้เขียนแบ่งพยัญชนะภาษาไทยไว้เพื่อแยกกระบวนการให้ชัดเจนขึ้นว่ากระทำอย่างไรจึงจะถูกปรับอาบัติ โดยยก 2 กรณีที่ต่างกันคือ กรณีถูกปรับอาบัติปาจิตตีย์และปรับอาบัติทุกกฎ

จุด [ก] และ [จ] เป็นจุดที่หมายเอาตัววัตถุตั้งขึ้นเป็นหลัก คือ น้ำเมา ซึ่งในที่นี้หากอ้างอิงตามพระบัญญัติก็จะหมายเอาสุราและเมรัย และทั้ง [ก] และ [จ] ก็ดูเหมือนว่า ต้องการจะสื่อสารเพิ่มเติมเข้ามาด้วยว่า สุราและเมรัยอันเป็นวัตถุที่จะทำให้เกิดการละเมิดสิกขาบทจะต้องเป็นวัตถุที่ก่อให้เกิดความมึนเมา บทภาชนีย์จึงใช้คำว่า “มชฺช” เพื่อแทนค่าของสุราและเมรัย แต่หากเป็นดังกรณี [ญ] ที่ไม่ใช่น้ำเมา การปรับอาบัติก็จะลดโทษลงจากปาจิตตีย์มาเป็นทุกกฎแทน

ส่วนกรณีของข้อ [ข] [ฉ] และ [ฏ] ที่แทนค่าด้วยเกิดประสบการณ์ร่วมกับวัตถุที่ดื่มและการตัดสินว่า วัตถุที่ดื่มในข้อ [ก] [จ] และ [ญ] เป็นน้ำเมาหรือไม่ใช่น้ำเมานั้น เหมือนจะไม่มีส่วนเกี่ยวข้องในการวินิจฉัยเพื่อปรับอาบัติ ให้สังเกต

ข้อ 1. และ 2. ร่วมด้วยจะเห็นว่า วัตถุที่ดื่มเป็นน้ำเมาทั้งคู่ ต่างกันเพียงพระภิกษุรู้และไม่รู้ แต่อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าพระภิกษุจะรู้หรือไม่รู้ว่าเป็นน้ำเมา หากวัตถุที่ดื่มล่วงลำคอไปนั้นเป็นน้ำเมาอย่างถูกต้องกล่าวคือ ทั้งกรรมวิธีการผลิตและฤทธิ์แห่งความมึนเมาก็ต้องถูกปรับอาบัติปาจิตตีย์ แต่หากว่าวัตถุนั้นไม่ใช่น้ำเมาแต่พระภิกษุกลับคิดว่าเป็นน้ำเมา การปรับอาบัติก็จะถูกลดโทษลงมาดังข้อที่ 3.

ดังนั้น การวินิจฉัยเพื่อปรับอาบัติพระภิกษุผู้ดื่มสุราและเมรัยให้ถูกปรับอาบัติปาจิตตีย์ ต้องมีองค์ประกอบ 2 ประการคือ 1) วัตถุที่ดื่มเป็นสุราเมรัยตามกรรมวิธีการผลิตที่มาในสิกขาบทวิภังค์ และวัตถุนั้นก่อให้เกิดความมึนเมาแก่ผู้ดื่ม และ 2) เมื่อพระภิกษุดื่มล่วงลำคอไป แม้จะเป็นเพียงปลายหญ้าคาก็ถือว่าเป็นการละเมิดพระวินัยทันที

นอกจากนั้น ยังมีประเด็นที่น่าสนใจเพิ่มเติมของผู้เขียนที่น่าขบคิดเพิ่มเติม คือ พระวินัยเริ่มมีการบัญญัติขึ้นในราวพรรษาที่ 12 ของพระพุทธเจ้า (พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ, 2558, หน้า 16) แต่ก่อนหน้านี้กฎเกณฑ์ทางศีลธรรมที่ว่าด้วยการงดเว้นการดื่มสุราก็มีอยู่ทั่วไปในยุคอินเดียโบราณทั้งกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมและบทลงโทษ แต่เหตุใด อุบาสกอุบาสิกายังสรรหาสุรากาโปติกะมาถวาย ?

ผู้เขียนสันนิษฐานไว้ 2 ประการ ดังนี้

1) การตีความที่มีมาก่อนเหตุการณ์ของการถวายสุรากาโปติกะ เป็นเหตุการณ์ที่เกิดก่อนการบัญญัติพระวินัย จึงทำให้ผู้คนในยุคอินเดียโบราณก่อนพระพุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้น ส่วนใหญ่ยังยึดกับการตีความคำว่า “สุรา” ที่มาจากคัมภีร์ยชุรเวทที่อธิบายว่า เป็นสุราที่ทำจากแป้งไปษฐีนั้นเป็นสิ่งต้องห้าม จึงทำให้การถวายสุรากาโปติกะไม่ผิดกฎเกณฑ์ทางสังคม ณ ขณะนั้นที่ไม่ได้จัดสุรากาโปติกะเป็นสุราตามที่มีการตีความในคัมภีร์ยชุรเวท

2) การเชื่อในคำของพระฉัพพัคคีย์ แม้เราจะทราบดีว่า พระฉัพพัคคีย์เป็นพระภิกษุที่เข้ามาอุปสมบทเพื่อแสวงหาลาภสักการะ แต่หากมองตามภาพของความเป็นจริง กลุ่มพระฉัพพัคคีย์ก็คือ บุคคลทั่วไปที่เข้ามาอุปสมบทในพระพุทธ

ศาสนา ไม่ได้มีชื่อเสียงหรือภาพลักษณ์ที่สร้างความเสื่อมเสียมาก่อนเหมือนกับพระภิกษุรูปอื่นที่เป็นที่โจษจันในสังคมอินเดียโบราณ เช่น พระองคุลิมาล เป็นต้น ในสมัยนั้นก็คงไม่อาจทราบได้ว่า พระรูปไหนประพฤติปฏิบัติดีหรือไม่ดี คงเป็นการมองภาพของพระภิกษุในพระพุทธศาสนาแบบรวม ๆ และภาพลักษณ์ของพระพุทธศาสนาในช่วงเวลานั้น คนส่วนมากอาจพบแต่ภาพลักษณ์ที่ดีจึงทำให้อุบาสกอุบาสิกาศรัทธาในพระพุทธศาสนา ทั้งพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพระสาวกของพระพุทธองค์ จึงมองพระฉัพพัคคีย์เป็นพระสาวกผู้ที่ฝึกตนกับพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพระเถระมาดีแล้ว นี้จึงทำให้อุบาสกอุบาสิกายินดีที่จะ “เชื่อและปฏิบัติตาม” ในสิ่งที่พระฉัพพัคคีย์กล่าวโดยไม่ต้องพิจารณาอะไรมาก

อย่างไรก็ตาม การดื่มเครื่องดื่มมึนเมาในสังคมอินเดียยุคโบราณจึงเป็นสิ่งต้องห้ามและเป็นหลักปฏิบัติทางศีลธรรมเบื้องต้นในดินแดนชมพูทวีปมาแต่ช้านาน แม้ทางศาสนาพราหมณ์กับพระพุทธศาสนาจะมีการเรียกข้อห้ามเรื่องการดื่มเครื่องดื่มมึนเมาแตกต่างกันอยู่ กล่าวคือ ในศาสนาพราหมณ์ ข้อห้ามในการดื่มเครื่องดื่มน้ำเมา เรียกว่า “สุราปานะ (surā-pāna)” ซึ่งอย่างที่กล่าวไปแล้วในข้างต้นว่า การตีความคำว่า “สุรา” ถูกกำหนดให้เป็นเพียงเครื่องดื่มมึนเมาที่ทำจากแป้ง ส่วนสุราที่ผลิตจากวัตถุดิบอื่น ๆ ไม่จัดว่าเป็นสุราและไม่มีความผิดแต่ในพระพุทธศาสนาจะครอบคลุมกว่า ด้วยการเพิ่มคำว่า “เมรย” (น้ำดอง) และ “มชฺช” (น้ำที่ดื่มแล้วเกิดความมึนเมา) ซึ่งผู้เขียนสันนิษฐานว่า ที่เพิ่มเข้ามาเพราะต้องการอุดช่องว่างจากการตีความที่มีมาก่อนในอดีตและเป็นการตัดไฟตั้งแต่ต้นลมด้วยการหมายรวมเครื่องดื่มมึนเมาที่ทำให้เสียสติสัมปชัญญะนำไปสู่ความประมาททุกประเภท

2.2 ผลกระทบจากการดื่มเครื่องดื่มมึนเมา

ในคัมภีร์พระพุทธศาสนามีการกล่าวถึงผลกระทบจากการดื่มสุราเมรัยอย่างชัดเจนว่า เป็นหนึ่งในอบายมุขที่จะนำไปสู่ความประมาทด้านต่าง ๆ เมื่อดื่มแล้วผู้ดื่มจะเสื่อมทรัพย์ ก่อการทะเลาะวิวาท เป็นบ่อเกิดแห่งโรค เป็นเหตุเสีย

ชื่อเสียง เป็นเหตุไม่รู้จักอาย เป็นเหตุทอนกำลังปัญญา (พระไตรปิฎก เล่ม 16 ข้อ 179 หน้า 80) ไม่สามารถควบคุมร่างกายให้เป็นไปตามปกติ กายจะไม่หยุดนิ่ง ต้องวิ่งร้องเล่นเต้นรำเหมือนคนอนาถา เปลือยกายเหมือนชีเปลือย นอนเลื้อยเหมือนสัตว์ วาจาจัดเมื่อเข้าสมาคม ทำสังคมล่มเพราะคำพูด กล่าวดูถูกเหยียดหยามอย่างนักเลง ร่างตนเองเสื่อมโทรมทราม เป็นผู้ลืมนามลืมโคตร ถือตัวเองและโกรธผู้อื่น ทรัพย์สมบัติย่อมพินาศ มักเกรี้ยวกราดด่าพ่อแม่ไม่เว้นไว้ ประพฤติชั่วกาย วาจา ใจ เพราะขาดสติจากการดื่มสุรา (พระไตรปิฎก เล่ม 61 ข้อ 2293 หน้า 286-290) และอาจก่อให้เกิดการสร้างอกุศลกรรมอื่น ๆ ทั้งที่เป็นลหุกรรมและครุกรรมในทางอ้อมได้ เช่น ทำร้ายผู้อื่น ฆ่าชิงทรัพย์ ทำร้ายบิดามารดา ทำร้ายพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นต้น (ขุททกนิกาย สุตนิบาตอรรถกถา เล่ม 47 หน้า 176) เนื่องมาจากฤทธิ์ของสุราเมรัยจึงทำให้ขาดสติสัมปชัญญะ และยิ่งไปกว่านั้นยังก่อให้เกิดบาปต่อตนเอง เพราะการดื่มสุราเมรัยเป็น “กรรมดำมีวิบากดำ” คือเป็นการกระทำที่เบียดเบียนตนเองจากทางกาย วาจา ใจให้เกิดทุกข์ ซึ่งก่อให้เกิดวิบากกรรมอันเป็นทุกขเวทนาแก่ผู้กระทำทั้งทุกข์ที่เกิดในชาตินี้และทุกข์ที่เกิดหลังจากละโลกคือบาปเมื่อกระทำอกุศลกรรม (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 88 หน้า 189-190; พระไตรปิฎก เล่ม 35 ข้อ 550 หน้า 551) ทั้งทุกขเวทนาในชาตินี้และหลังจากละจากโลกไปย่อมยังสัตว์ให้เป็นไปในนรก ในกำเนิดสัตว์เดรัจฉาน ในเปรตวิสัย วิบากแห่งการดื่มสุราและเมรัยอย่างเบาที่สุด ย่อมยังความเป็นบ้าให้เป็นไปแก่ผู้มาเกิดเป็นมนุษย์ (พระไตรปิฎก เล่ม 37 ข้อ 130 หน้า 496) ดังนั้น ธรรม 5 ประการ ในข้อสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐานาจึงเป็นข้อสำคัญที่พุทธศาสนิกชนต้องละเว้น เพื่อไม่ให้ขาดจากสติสติสัมปชัญญะจนไม่สามารถควบคุมตนเองได้ด้วยฤทธิ์ของสุราเมรัย และเพื่อไม่ให้เกิดการล่วงละเมิดศีลทั้ง 4 ข้อและอกุศลกรรมอื่น ๆ ที่จะมีผลทำให้ผู้กระทำได้รับบาปอกุศลติดตัว

ดังนั้น นิยามของสุราและเมรัยในมุมมองสังคมวัฒนธรรมอินเดียโบราณจึงสามารถสรุปได้ดังนี้

1) สุราและเมรัย เป็นหนึ่งในเครื่องดื่มมึนเมาในยุคอินเดียโบราณ มีกรรมวิธีการผลิตและใช้วัตถุดิบที่แตกต่างกัน กล่าวคือ สุรา ผลิตด้วยการแช่จากวัตถุดิบพื้นฐานด้วยคาร์โบไฮเดรตต่าง ๆ เช่น ข้าว แป้ง เป็นต้น ส่วนเมรัย ผลิตด้วยการดองผลไม้ โดยทั้งสุราและเมรัยจะใช้เวลาในการแช่และดองเพื่อให้เกิดรสชาติและความมึนเมาในเครื่องดื่มนั้น ๆ

2) กฎระเบียบและบทลงโทษของผู้ดื่มสุราเมรัย หากเป็นบุคคลทั่วไปที่ใช้ชีวิตอยู่บนกฎระเบียบของสังคมอินเดียยุคโบราณ จะมีบทลงโทษสำหรับผู้ดื่มเนื่องจากเป็นมหาบาป ผู้ดื่มที่เป็นทวิชะ (วรรณะพราหมณ์ กษัตริย์ และแพศย์) ต้องถูกลงโทษอย่างรุนแรง แต่ถึงกระนั้นก็ยังมีช่องโหว่ทางกฎหมายให้ได้ตีความคำว่า "สุรา" ให้เป็นเพียงสุราที่ผลิตจากแป้งไปษฐีโดยไม่รวมสุราที่ผลิตจากผลไม้หรือวัตถุดิบอื่น ๆ ซึ่งการตีความนี้ยังส่งผลไปยังการตีความเรื่อง "สุราปานะ" ในมหาบาป 5 ประการ คือข้อปฏิบัติทางศีลธรรมในระดับบุคคลผู้ครองเรือนอันเป็นพื้นฐานของคนทุก ๆ คนในอินเดียโบราณ ทำให้ต่อมา เมื่อพระพุทธศาสนารับเอาข้อปฏิบัติทางศีลธรรมจากมหาบาป 5 ประการมา จึงได้พัฒนาไปเป็น ธรรม 5 ประการ (ศีล 5 ในปัจจุบัน) โดยในข้อนี้พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงทำให้ครอบคลุมมากขึ้นเพื่ออุดช่องว่างทางกฎหมายของการตีความคำว่า "สุรา" ที่มีมาก่อน โดยเปลี่ยนให้ครอบคลุมเป็น "สุราเมรยมชฺชปมาทฏฺฐานา" เพื่อให้ผู้ปฏิบัติได้เข้าใจเหมือนกันว่า ทุกเครื่องดื่มที่ดื่มแล้วเกิดความมึนเมานั้นควรละเว้น

3) ผลกระทบที่เกิดจากดื่มสุราเมรัย ในมานวธรรมศาสตร์หรืออาจจะเรียกว่าเป็นกฎหมายทางสังคมได้วางบทลงโทษไว้อย่างชัดเจน ตั้งแต่การทรมานด้วยไฟให้เสียชีวิตหรือการตราหน้าให้เป็นคนบาปด้วยการใช้เหล็กร้อนประทับตราไว้กลางหน้าผาก และผู้ดื่มก็จะได้รับวิบากกรรมให้ไปตกนรกและเกิดมาเป็นแมลงกินของเน่าเสีย ส่วนในคัมภีร์พระพุทธศาสนาไม่มีบทลงโทษอย่างกฎหมายทางสังคมเนื่องจากข้อปฏิบัติทางศาสนาไม่ได้ผูกมัดกับข้อปฏิบัติทางสังคมดังเช่นในมานวธรรมศาสตร์ จึงมีเพียงการอธิบายว่า ผู้ที่ดื่มสุราเมรัยจะมีวิบากกรรมทำให้ตกนรก เนื่องมาจากเครื่องดื่มเหล่านี้ทำให้สูญเสียสติสัมปชัญญะ ตั้งแต่ควบคุม

ร่างกายไม่ได้จนถึงทำให้ผู้ดื่มพลาดพลั้งกระทำอกุศลกรรม และนอกจากนั้นก็ยังมีนรกเป็นที่ไปเมื่อเสียชีวิต

3. นิยามของสุราทางกฎหมายในประเทศไทย

พระราชบัญญัติภาษีสรรพสามิต พ.ศ. 2560 สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวมหาวชิราลงกรณ บดินทรเทพยวรางกูร ให้ไว้ ณ วันที่ 18 มีนาคม พ.ศ. 2560 มีพระราชโองการโปรดเกล้าให้ประกาศปรับปรุงกฎหมายว่าด้วยภาษีสรรพสามิต ซึ่งหนึ่งในนั้นคือสุรา โดยได้รับการบัญญัติไว้ในมาตราที่ 3 (34) พระราชกำหนดแก้ไขเพิ่มเติมพระราชบัญญัติสุรา พ.ศ. 2493 (ฉบับที่ 7) พ.ศ. 2556 และอธิบายความของคำว่า “สุรา” ไว้ในหมวดที่ 2 ใบอนุญาตสำหรับสินค้าสุรา ยาสูบ และไพ่ ส่วนที่ 1 สุรา ในมาตราที่ 152 ความดังนี้

> “มาตรา 152 ในส่วนนี้
>
> ‘สุรา’ ให้หมายความรวมถึงวัตถุทั้งหลายหรือของผสมที่มีแอลกอฮอล์ ซึ่งสามารถดื่มกินได้เช่นเดียวกับน้ำสุรา หรือซึ่งดื่มกินไม่ได้แต่เมื่อได้ผสมกับน้ำหรือของเหลวอย่างอื่นแล้วสามารถดื่มกินได้เช่นเดียวกับน้ำสุรา แต่ไม่รวมถึงเครื่องดื่มที่มีปริมาณแอลกอฮอล์ไม่เกินศูนย์จุดห้าดีกรี
>
> ‘สุราแช่’ หมายความว่า สุราที่ไม่ได้กลั่น และให้ความหมายรวมถึงสุราแช่ที่ได้ผสมกับสุรากลั่นแล้ว แต่ยังมีแรงแอลกอฮอล์ไม่เกินสิบห้าดีกรีด้วย
>
> ‘สุรากลั่น’ หมายความว่า สุราที่ได้กลั่นแล้ว และให้หมายความรวมถึงสุรากลั่นที่ได้ผสมกับสุราแช่แล้ว แต่มีแรงแอลกอฮอล์เกินกว่าสิบห้าดีกรีด้วย” (ราชกิจจานุเบกษา, 2560, หน้า 35)

เมื่อพิจารณาจากพระราชบัญญัตินี้ก็จะเห็นถึง เกณฑ์การชี้วัดว่าสิ่งใดเป็นสุราหรือไม่ใช่ ขึ้นอยู่กับปริมาณของแอลกอฮอล์ในวัตถุนั้น โดยจำกัดที่ต้องมีปริมาณแอลกอฮอล์ไม่เกิน 0.5 ดีกรี ซึ่งเมื่อได้ทำการศึกษาประเภทของสุราทั้ง 2 ประเภทตามที่ปรากฏในพระราชบัญญัติ คือ สุราแช่ และสุรากลั่น ก็พบว่า

1) สุราแช่/หมัก ผลิตด้วยกรรมวิธีการหมักตามธรรมชาติโดยไม่ต้องกลั่น เช่น เบียร์ ที่ผลิตด้วยการหมักจากแป้ง ส่วนมากจะใช้มอลต์ที่ทำจากข้าวบาร์เล่ย์หรือข้าวสาลีข้าวโพดแล้วจึงผสมกับยีสต์ เมื่อผสมวัตถุดิบจำพวกแป้งและยีสต์เข้าด้วยกันแล้ว จะทำให้ได้รสชาติที่ต่างกันออกไป โดยเมื่อหมักจนได้ที่แล้วปริมาณของแอลกอฮอล์จะอยู่ที่ 3-6 ดีกรี (สุทิน บุญหล้า, 2559, หน้า 10-14) ส่วนไวน์จะขึ้นอยู่กับชนิดและประเภทของไวน์ เช่น ไวน์หวาน (Sweet Wine) มีปริมาณแอลกอฮอล์ที่ 8-10 ดีกรี ไวน์ปรุง (Fortified Wine) มีปริมาณแอลกอฮอล์ที่ 16-23 ดีกรี ไวน์ขาว มีปริมาณแอลกอฮอล์ที่ 12.5 ดีกรี เป็นต้น (อุราวดี แก้วละเอียด, [ม.ป.ป.], หน้า 75)

2) สุรากลั่น เช่น สุราขาว สุราจีนสมุนไพร สุราสามทับ สุราผสม สุราพิเศษ หรือสุราที่ปรุงพิเศษเหล่านี้มีความแตกต่างกันทางด้านวัตถุดิบที่นำมาผลิตร่วม เพื่อให้สุรากลั่นนั้นมีเอกลักษณ์พิเศษ แต่ทั้งหมดนี้ก็ยังใช้กรรมวิธีในการผลิตในรูปแบบเดียวกันคือ การนำกากน้ำตาลที่ได้มาจากข้าวชนิดต่าง ๆ อันเป็นวัตถุดิบประจำถิ่นนั้น ๆ และน้ำตาล ผสมน้ำและยีสต์ แล้วนำไปหมักจนได้ที่ซึ่งวัตถุดิบข้างต้นที่ผสมกันดีแล้วจะเรียกว่า “ส่า” เมื่อส่าได้ที่ดีแล้ว จึงนำไปกลั่นด้วยไอน้ำ เพื่อให้ได้เอทานอลหรือสุราขาวที่มีดีกรีสูง หลังจากนั้นจึงนำสุราขาวไปปรุงตามสูตรผสมที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะของสุราชนิดนั้น ๆ ด้วยการบ่ม แต่งสีและแต่งกลิ่นก็จะได้ออกเป็นสุรากลั่น (ปริญญพันธุ์ เพชรจรัส, 2557, หน้า 78-81 และศูนย์บริการวิชาการแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, [ม.ป.ป.], หน้า 6)

สุราเหล่านี้ล้วนปริมาณแอลกอฮอล์อยู่ ซึ่งจะมีสารออกฤทธิ์ต่อจิตประสาทที่เรียกว่า Psychoactive substance เมื่อสารนี้เข้าไปสู่ร่างกายจะมีผลกระทบ

ต่อกระบวนการทางจิตใจ เช่น การรับรู้ ความรู้สึก นี้จะเกิดขึ้นเมื่อได้ดื่มเครื่องดื่มที่มีแอลกอฮอล์ในปริมาณมากซึ่งจะทำให้เกิดความมึนเมา มึนงงและสูญเสียการทรงตัว และหมดสติในที่สุด (ศูนย์เรียนรู้สุขภาวะ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ, [ม.ป.ป.], หน้า 17)

งานวิจัยโดยคณะแพทย์ศาสตร์ ศิริราชพยาบาล มหาวิทยาลัยมหิดล (2563) ให้ข้อมูลว่า การดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ 5 ดีกรี หรือเบียร์ 1 กระป๋อง 330 มิลลิลิตร ผู้ดื่มจะมีระดับแอลกอฮอล์ในเลือดน้อยกว่า 50 มิลลิกรัมเปอร์เซ็นต์ ซึ่งระดับแอลกอฮอล์นี้อาจทำให้สูญเสียการเคลื่อนไหวจนไม่สามารถควบคุมได้เท่าภาวะเดิม (Anirut.J, 2562) และก็ทำให้เกิดอาการหน้าแดง หัวใจเต้นเร็ว ปวดศีรษะจนถึงการคลื่นไส้ได้เนื่องจากตับไม่สามารถขับสารแอลกอฮอล์ออกจนหมดได้ (GeneusDNA, 2020)

นอกจากนี้การดื่มเครื่องดื่มที่มีแอลกอฮอล์ผสมอยู่ ยังส่งผลกระทบต่อร่างกายอีกหลายโรค เช่น สมองเสื่อม พิษสุราเรื้อรัง ความดันโลหิตสูง ภาวะหัวใจล้มเหลว ตับอ่อนอักเสบ เบาหวาน มะเร็งในปากและช่องปาก มะเร็งในหลอดอาหาร มะเร็งเต้านม มะเร็งกระเพาะอาหาร มะเร็งตับ มะเร็งลำไส้ใหญ่ มะเร็งรังไข่ เสื่อมสมรรถภาพทางเพศ เป็นต้น นี้จึงทำให้สุราและเครื่องดื่มที่มีปริมาณแอลกอฮอล์อื่น ๆ ได้รับการประกาศให้เป็นเครื่องดื่มให้โทษ แต่ก็ยังมีสถิติว่าคนไทยมีจำนวนผู้ดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์จำพวกสุรากลั่น และสุราแช่/หมัก จำนวนมากถึง 55.9 ล้านคน และผู้ที่ดื่มอายุระหว่าง 25-44 ปี (สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2561)

แต่ในปัจจุบันมีเครื่องดื่มที่เป็นเครื่องดื่มคลื่นลูกใหม่ที่ได้รับการพัฒนามาจากสุราแช่/หมัก คือ เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ โดยเครื่องดื่มนี้กำเนิดขึ้นในดินแดนที่มีชาวอิสลามอาศัยอยู่ (E. Hosseini, M. Kadivar, and M. Shahedi, 2002, p. 173) โดยวิธีการผลิตจะใช้กรรมวิธีเดียวกับการผลิตเบียร์แต่จะมีกระบวนการควบคุมหรือนำแอลกอฮอล์ออกจะมีวิธีการที่ต่างกัน ซึ่งในปัจจุบันมีกรรมวิธีหลัก ๆ อยู่ 3 แบบ คือ 1) สกัดแอลกอฮอล์ออกจากเบียร์ด้วยการระเหย

แอลกอฮอล์ด้วยความร้อน และแยกสารแอลกอฮอล์ออกจากของเหลวด้วยการออสโมซิส 2) หมักเบียร์ด้วยอุณหภูมิต่ำเป็นเวลานานและควบคุมไม่ให้เกิดปริมาณแอลกอฮอล์ที่มากเกิน 0.5 ดีกรี และ 3) ควบคุมแอลกอฮอล์ด้วยการหมักกับไบโอรีแอคเตอร์ (Bioreactor) เพื่อหยุดยั้งเซลล์ของยีสต์ไม่ให้สร้างโครงสร้างโมเลกุลที่จะเรียงตัวกันแล้วเกิดเป็นแอลกอฮอล์ (Voice Online, 2562) ในทางกรรมวิธีการผลิต แม้จะใช้กระบวนการลักษณะเดียวกันกับสุราแช่/หมัก แต่เนื่องจากมีปริมาณแอลกอฮอล์ไม่เกิน 0.5 ดีกรี ทำให้สำนักงานคณะกรรมการอาหารและยา (อย.) ต้องกำหนดให้ผลิตภัณฑ์ในลักษณะดังกล่าวใช้ชื่อว่า "เครื่องดื่มมอลต์สกัดแอลกอฮอล์ออก" ใช้สำหรับเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ที่ยังมีแรงแอลกอฮอล์อยู่แต่ไม่เกิน 0.5 ดีกรี หรือ "เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์" ใช้สำหรับเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ที่ผ่านกรรมวิธีสกัดแอลกอฮอล์ออกจากไม่เหลือแรงแอลกอฮอล์ (กองพัฒนาศักยภาพผู้บริโภค สำนักงานคณะกรรมการอาหารและยา, 2562) นอกจากนี้ยังกำชับการแสดงข้อมูลและโฆษณาว่า "ต้องไม่สื่อในทำนองที่ทำให้เกิดความเชื่อมโยงถึงเบียร์หรือเครื่องดื่มแอลกอฮอล์อื่น ๆ ทั้งทางตรงและทางอ้อม พร้อมแสดงข้อความ 'เครื่องดื่มมอลต์สกัดแอลกอฮอล์ออก' หรือ 'เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์' ปรากฏคู่กับการแสดงภาพเครื่องดื่มดังกล่าวทุกครั้ง" (กองพัฒนาศักยภาพผู้บริโภค สำนักงานคณะกรรมการอาหารและยา, 2562) แต่สำหรับเครื่องดื่มมอลต์สกัดแอลกอฮอล์ออกที่ยังมีแรงแอลกอฮอล์ไม่เกิน 0.5 ดีกรี เนื่องจากยังไม่มีงานวิจัยอย่างชัดเจนว่าดื่มแล้วทำให้อาการมึนเมาหรือไม่ จึงต้องใช้วิธีการเทียบบัญญัติไตรยางศ์เพื่อให้เห็นภาพที่ชัดเจนขึ้น กล่าวคือ หากดื่มเครื่องดื่มมอลต์สกัดแอลกอฮอล์ออก 1 กระป๋อง 330 มิลลิลิตร มีแรงแอลกอฮอล์ 0.5 ดีกรี ร่างกายอาจจะได้รับแอลกอฮอล์น้อยกว่า 10 มิลลิกรัมเปอร์เซ็นต์ ซึ่งยังถือว่าเป็นระดับที่ไม่เมา สามารถควบคุมสติได้และตับสามารถขับสารแอลกอฮอล์ออกจนหมดได้ภายใน 1 ชั่วโมง (Amki Green, 2013)

4. บทวิเคราะห์

การศึกษาจากส่วนที่ 2 และ 3 ที่ผ่านมา ทำให้เราสามารถตอบได้ว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ แม้จะมีกรรมวิธีการผลิตในแบบเดียวกับสุราแช่แต่ในพระราชบัญญัติกรมสรรพสามิตไม่จัดเข้าเป็นสุราแช่ เนื่องด้วยแรงแอลกอฮอล์ที่ไม่ถึง 0.5 ดีกรี จึงทำให้เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์จัดเป็น “เครื่องดื่ม” ตามกฎหมายที่ว่าด้วยอาหารของประเทศไทย (นงนุช ใจชื่น, โศภิต นาสืบ, กมลพัฒน์ มากแจ้ง, สุรศักดิ์ ไชยสงค์ และชุติมา อรรคลีพันธุ์, 2561, หน้า 529) แต่ถึงกระนั้น เมื่อมองไปที่กรรมวิธีการผลิตทั้งในสังคมวัฒนธรรมอินเดียโบราณและกรรมวิธีสมัยใหม่เป็นไปในลักษณะเดียวกัน ดังนั้น ในความเป็นจริงเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์จึงควรจัดเป็น “สุรา” หรือหากจะใช้ชื่อให้ชัดเจนคือ เป็น “เบียร์” ด้วยกรรมวิธีการผลิตอย่างชัดเจน เพียงแต่เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์นี้เป็นเครื่องดื่มที่ได้รับการพัฒนาในสังคมยุคใหม่ด้วยการสกัดเอาแรงแอลกอฮอล์ออกให้อยู่ในระดับที่ไม่เกิน 0.5 ดีกรี หรือไม่มีแรงแอลกอฮอล์อยู่ในเครื่องดื่ม และกฎหมายก็ไม่ได้จัดเครื่องดื่มประเภทนี้เป็นเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ให้โทษ

ส่วนประเด็นที่ว่า เมื่อพระภิกษุดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ แล้วจะผิดพระวินัยหรือไม่ ? เกณฑ์การวินิจฉัยต้องขึ้นกับพระวินัยเป็นหลัก เนื่องจากพระวินัยคือกฎระเบียบข้อบังคับที่มีวัตถุประสงค์ใช้กับพระภิกษุในพระพุทธศาสนาโดยตรง ซึ่งจากข้อสรุปในข้อ 2.1 ที่ได้สรุปไว้ว่า พระภิกษุจะผิดพระวินัยและถูกปรับอาบัติปาจิตตีย์หรือถูกปรับอาบัติทุกกฎได้ จะต้องละเมิดองค์ประกอบครบ 2 ประการคือ 1) วัตถุที่ดื่มต้องเป็นสุราเมรัยตามกรรมวิธีการผลิตที่มาในสิกขาบทวิภังค์ และวัตถุนั้นต้องก่อให้เกิดความมึนเมาแก่ผู้ดื่มดังที่บทภาชนีย์ได้อธิบายเพิ่มไว้ และ 2) พระภิกษุต้องดื่มล่วงลำคอไป

ในกรณีนี้ หากพิจารณาเรื่องวัตถุที่ดื่ม เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์แม้จะเป็นสุราตามกรรมวิธีการผลิตเนื่องจากเป็นเครื่องดื่มที่แช่จากข้าว สอดคล้องกับกรรมวิธีการผลิตสุราในยุคอินเดียโบราณ แต่เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์นี้ไม่

สามารถที่จะก่อให้เกิดความมึนเมาให้กับผู้ดื่มได้ ดังที่บทภาชนีย์ได้ให้นิยามของคำว่า “มชฺช” ที่หมายเอาสุราและเมรัยที่เกิดก่อให้เกิดความมึนเมาได้ ดังนั้น เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์จึงเป็นเพียง “อมชฺช” คือสิ่งที่ไม่ใช่น้ำเมา หากพระภิกษุดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ล่วงลำคอไปโดยมีคิดว่าเครื่องดื่มนี้เป็นน้ำเมาหรือสงสัยว่าเป็นน้ำเมา พระภิกษุจะถูกปรับอาบัติทุกกฏตามที่บทภาชนีย์ได้ระบุไว้

นอกจากนั้น ผู้เขียนอยากให้พิจารณาเพิ่มเติม คือ พระวินัย ข้อสุราปานวรรคนี้ ไม่ปรากฏอนุบัญญัติอันเป็นกรณีอื่น ๆ ที่เกิดจากการหาช่องโหว่จากพระวินัยเพื่อไปสู่การกระทำสิ่งที่ไม่เหมาะไม่ควรอันจะส่งผลกระทบต่อวงการคณะสงฆ์ ซึ่งหากพิจารณาเรื่องการเกิดขึ้นของอนุบัญญัติร่วมกับวัตถุประสงค์ในการบัญญัติพระวินัย ก็จะทำให้เห็นว่า ไม่ว่าจะเป็นพระบัญญัติหรืออนุบัญญัติก็ตามจะเอื้อเฟื้อให้เกิดประโยชน์ทั้งประโยชน์ส่วนบุคคล ประโยชน์ส่วนรวม และประโยชน์แก่พระศาสนาที่จะข่มความแก้อยาก กำราบพฤติกรรม ป้องกันอาสวะที่จะเกิดขึ้นทั้งในปัจจุบันและอนาคต ทำให้คณะสงฆ์เกิดความบริสุทธิ์ และทำให้เป็นที่ตั้งแห่งศรัทธาของมหาชน (พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 20 หน้า 393)

ผู้เขียนเชื่อว่า หากเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์เกิดขึ้นในสมัยพุทธกาล พระสัมมาสัมพุทธเจ้าก็ต้องทรงบัญญัติเพิ่มให้เป็นอนุบัญญัติและปรับอาบัติพระภิกษุเพื่อให้เอื้อต่อพระวินัย ด้วยเหตุที่ว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์เป็นเครื่องดื่มที่ผลิตด้วยกรรมวิธีเดียวกันกับสุราจึงอาจทำให้ทั้งพระภิกษุผู้ยังมีกิเลสอยู่ติดในรสแห่งน้ำเมาตามหาเครื่องดื่มนี้มาเพื่อทดแทนแบบไม่ผิดพระวินัย และเมื่อจิตใจยังคงเกาะเกี่ยวพัวพันกับรสแห่งน้ำเมา อาสวะก็จะเกิดขึ้นในจิตใจและอาจทำให้พระภิกษุไม่สามารถที่ควบคุมพฤติกรรมจากความกระหายรสน้ำเมาได้ เมื่อศรัทธาสาธุชนได้พบเห็นการกระทำที่ไม่สมควรแก่สมณสารูปก็อาจเกิดการติเตียนและทำให้ความเลื่อมใสศรัทธาในคณะสงฆ์ลดน้อยถอยลงไป

อย่างไรก็ตาม แม้ในสมัยพุทธกาลจะไม่มีการบัญญัติอนุบัญญัติให้กับเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ก็ตาม แต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าก็ได้ให้แนวทางการ

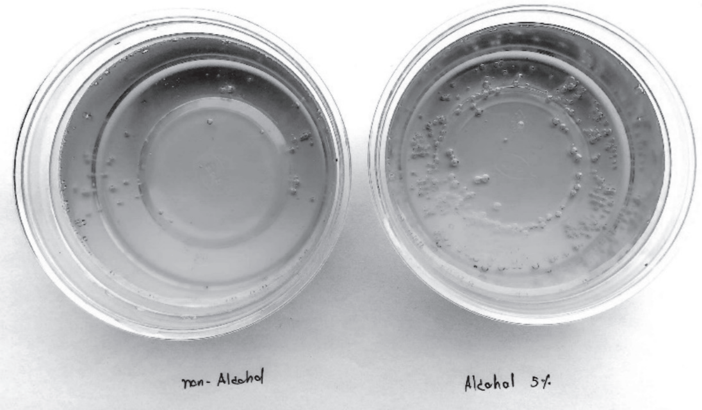
ตัดสินหากไม่แน่ใจว่า พระพุทธองค์จะทรงอนุญาตให้ดื่มได้หรือไม่ นั่นคือ หลักมหาปเทส 4 ข้อที่ว่า “สิ่งใดที่เราไม่ได้ห้ามไว้ว่า สิ่งนี้ไม่ควร [แต่] หากสิ่งนั้นเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้น [ก็] ไม่ควรแก่เธอทั้งหลาย สิ่งใดที่เราไม่ได้อนุญาตไว้ว่า สิ่งนี้ควร หากสิ่งนั้นเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควรแก่เธอทั้งหลาย” (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 92 หน้า 161) แม้พระพุทธองค์จะไม่มีการห้ามหรือบัญญัติสิกขาบทเฉพาะไว้ แต่ในเมื่อการดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์เป็นภาพที่ขัดกับสิ่งที่ควร คือ พระภิกษุต้องไม่ดื่มสุราเมรัยอันเป็นเครื่องดื่มมึนเมาที่ก่อให้เกิดการสูญเสียสติสัมปชัญญะ ขัดกับข้อปฏิบัติทางศีลธรรม สังคมก็ไม่เห็นดีเห็นงาม และจะติเตียนการกระทำอันเป็นโลกวัชชะ

และถึงแม้ว่าสังคมในยุคปัจจุบันจะได้นำเสนอว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ในอีกชื่อหนึ่งว่า “เบียร์ไร้แอลกอฮอล์” นี้อาจทำให้เกิดการสร้างการรับรู้ว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ คือเบียร์ไร้แอลกอฮอล์ ก็ทำให้ผู้รับข่าวสารรับรู้ว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ ก็เป็นเบียร์ชนิดหนึ่ง และเมื่อกล่าวถึงเบียร์ ผู้คนในสังคมโดยเฉพาะชาวพุทธก็จะเชื่อมโยงไปสู่ชุดความคิดเกี่ยวกับการดื่มสุราเมรัยซึ่งเป็นหนึ่งในอบายมุข 6[15] ทำให้เกิดความเสื่อมในด้านต่าง ๆ แก่ตนเองได้ และอาจเชื่อมโยงภาพของผู้ดื่มสุราเมรัยที่เมาหัวราน้ำมาประกอบด้วยก็เป็นไปได้ หากเป็นไปในลักษณะนี้ ภาพจำของคนในสังคมจะประกอบสร้างชุดความคิดใหม่กับเครื่องดื่มมอลต์สกัดว่า [ก] เครื่องดื่มมอลต์สกัดแอลกอฮอล์

[15] อริยสาวกไม่เสพทางเสื่อมแห่งโภคะทั้งหลาย เป็นไฉน ดูก่อนคฤหบดีบุตร (1) การเสพน้ำเมา คือสุราเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท เป็นทางเสื่อมแห่งโภคะทั้งหลายประการ 1 (2) การเที่ยวไปในตรอกต่าง ๆ ในเวลากลางคืน เป็นทางเสื่อมแห่งโภคะทั้งหลายประการ (3) การเที่ยวดูมหรสพเป็นทางเสื่อมแห่งโภคะทั้งหลายประการ 1 (4) การเล่นการพนันอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาทเป็นทางเสื่อมแห่งโภคะทั้งหลายประการ 1 (5) การคบคนชั่วเป็นมิตร เป็นทางเสื่อมแห่งโภคะทั้งหลายประการ 1 (6) ความเกียจคร้าน เป็นทางเสื่อมแห่งโภคะทั้งหลายประการ 1 (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 178 หน้า 80)

ออก เป็นเบียร์ชนิดหนึ่ง [ข] เบียร์คือหนึ่งในอบายมุข [ค] การเสพอบายมุขเป็นสิ่งไม่ดี ผิดศีล เกิดบาป ดังนั้น การดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์จึงเป็นสิ่งที่ผิด ผิดศีล และเกิดบาป โดยที่คนในสังคมจะไม่พิจารณาในรายละเอียดหรือขั้นตอนการผลิตแต่อย่างใด

แต่ถึงแม้จะมีปัญญาชนที่เข้าใจว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์นั้นแตกต่างจากเบียร์ที่มีแอลกอฮอล์ แต่อย่างไรก็ตาม การดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ก็สามารถส่งผลกระทบในทางอ้อมได้ เพราะจะถูกมองจากสังคมว่าเป็นผู้ดื่มเครื่องดื่มมึนเมาด้วยสิ่งที่ปรากฏ คือบรรจุภัณฑ์ที่มีลักษณะเหมือนเบียร์ กลิ่น และสี เป็นต้น



ภาพที่ 2 สีของเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ (ซ้าย) และเบียร์ (ขวา)
(ผู้เขียน-ถ่ายภาพ)

หากพระภิกษุดื่มก็จะถูกมองว่าเป็นโลกวัชชะ ชาวโลกจะติเตียนเพราะเป็นการกระทำที่ไม่สมกับสมณสารูป ศรัทธาที่มีอยู่กับพุทธศาสนิกชนก็อาจเลือนหายไปก็เป็นได้ ดังนั้น การดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์จึงเป็นสิ่งที่พระภิกษุไม่ควรดื่มแม้จะเป็นสิ่งที่ไม่มีในพระบัญญัติก็ตาม

ทางที่ดีที่สุดสำหรับพระภิกษุ เมื่อทราบว่าผลกระทบที่จะเกิดขึ้นกับการดื่มเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์แล้วว่า นอกจากจะทำให้ตนเองผิดต่อข้อปฏิบัติที่มีในพระวินัย และสามารถสร้างผลเสียทางอ้อมจากการถูกมองว่าเป็นผู้ละเมิดเรื่องการดื่มสุราเมรัยไปจนถึงการสร้างความไม่บริสุทธิ์ให้กับคณะสงฆ์ได้ก็พึงตั้งใจละเลิกการดื่มเครื่องดื่มเหล่านี้เพื่อละอาสวะที่จะเกิดขึ้น เพื่อให้ตนเองเกิดความบริสุทธิ์จากการรักษาสิกขาบทในพระปาฏิโมกข์จนเกิดปัญญาที่สามารถนำพาชีวิตเข้าสู่ฝั่งแห่งพระนิพพานได้

5. บทสรุป

เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์หรือเบียร์ไร้แอลกอฮอล์ที่เป็นเครื่องดื่มคลื่นลูกใหม่ที่มีกระแสในสังคมปัจจุบันนั้น ทั้งในพระราชบัญญัติภาษีสรรพสามิต พ.ศ. 2560 ไม่จัดเครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์เป็นสุรา เพราะมีค่าแอลกอฮอล์ไม่ถึง 0.5 ดีกรีและทำให้ไม่เกิดความมึนเมา และยังจัดให้เป็นเครื่องดื่มตามกฎหมายที่ว่าด้วยเรื่องอาหารในประเทศไทย จึงทำให้เครื่องดื่มนี้สามารถโฆษณาได้ เพียงแต่ต้องไม่มีการสื่อในเชิงให้เชื่อมโยงกับเครื่องดื่มที่มีแอลกอฮอล์ ดังนั้นการรับรู้ของคนทั่วไปจึงอาจทราบว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์เป็นเหมือนกับเครื่องดื่มทั่วไปเพียงแต่ให้รสสัมผัสที่คล้ายกับเบียร์เท่านั้น ซึ่งเมื่อเป็นอย่างนี้พระภิกษุก็อาจเข้าไปมีส่วนข้องเกี่ยวกับเครื่องดื่มนี้ได้ทั้งจากการซื้อหาด้วยตัวเองหรือก็ได้รับถวายเป็นปานะ แต่ถึงแม้ว่าสังคมสมัยใหม่จะมองว่าเป็นเครื่องดื่มทั่วไปแต่สำหรับพระภิกษุควรต้องมีการวินิจฉัยเพิ่มเติมเนื่องจากเครื่องดื่มนี้ถูกผลิตขึ้นด้วยกรรมวิธีเดียวกันกับเบียร์ที่เป็นเครื่องดื่มให้โทษ เพียงแต่มีกระบวนการสมัยใหม่ที่สามารถสกัดแอลกอฮอล์ออกเพื่อไม่ให้เกิดความมึนเมา

เมื่อวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสารจากนักวิชาการต่าง ๆ ที่กล่าวถึงเครื่องดื่มมึนเมาในสมัยอินเดียโบราณ รวมถึงการตีความจากคัมภีร์พระวินัยปิฎก ในสุราปทานวรรคก็พบว่า เครื่องดื่มมอลต์ไม่มีแอลกอฮอล์ “เป็นสุรา” ด้วยกรรมวิธีผลิตอย่างชัดเจน กล่าวคือ ทำจากแป้ง ข้าว ฯลฯ เพียงแต่สุราประเภทนี้ “เป็นสุราที่ไม่ก่อให้เกิดความมึนเมา” เนื่องด้วยกรรมวิธีการสกัดแอลกอฮอล์ออกจากเครื่องดื่มได้ ซึ่งสามารถเรียกว่า วัตถุที่ไม่ใช่น้ำเมา (อมชฺช) ก็ได้ แต่ถึงกระนั้น ในบทภาชนีย์ก็ได้กำหนดกรณีศึกษาและการปรับอาบัติไว้เพิ่มเติมสำหรับพระภิกษุผู้ดื่มวัตถุที่ไม่ใช่น้ำเมาล่วงลำคอโดยคิดว่า เป็นน้ำเมาหรือสงสัยว่าเป็นน้ำเมาให้ต้องถูกปรับอาบัติทุกกฏ

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กองพัฒนาศักยภาพผู้บริโภค สำนักงานคณะกรรมการอาหารและยา. *(2562). อย. ชี้ชัด เครื่องดื่มไม่มีแอลกอฮอล์ห้ามโฆษณาเชื่อมโยงถึงเบียร์หรือเครื่องดื่มแอลกอฮอล์*. สืบค้นจาก http://pca.fda.moph.go.th/public_media_detail.php?id=2&cat=50&content_id=1591.

กนกรัตน์ ทวีสุข และกรองกาญจน์ แก้วชัง. (2559). แนวคิดแรงจูงใจตามหลักพระพุทธศาสนา. *วารสารครุศาสตร์ปริทรรศน์ คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย, 3*(3), 147-156.

ชานป์วิชช์ ทัดแก้ว. (2563). *วัฒนธรรม “การดื่ม” แบบอินเดียโบราณ*. สืบค้นจาก https://www.facebook.com/southasianlanguageschula/photos/a.661620740566189/2895859160475658/?type=3&eid=ARCnAdcckN0spQ_GPRemn-CXbY9faDcjE-TRgg1EIw4gA8pbrhpSYkLIBE_QPq9d8ZEwyU6M1ieEjPmb&ifg=1.

นงนุช ใจชื่น, โศภิต นาสืบ, กมลพัฒน์ มากแจ้ง, สุรศักดิ์ ไชยสงค์ และชุติมา อรรคลีพันธุ์. (2561). กฎหมายควบคุมเครื่องดื่มที่มีปริมาณแอลกอฮอล์ไม่เกิน 0.5 ดีกรีของประเทศไทยและต่างประเทศ. *วารสารวิจัยระบบสาธารณสุข*, 12(4), 525-545.

บุณฑริกา บุญโญ. (2558). *กฎหมายมรดกในคัมภีร์ธรรมศาสตร์กับกฎหมายตราสามดวง* (ปริญญามหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).

ปริญญพันธุ์ เพชรจรัส. (2557). *เอกสารประกอบการสอน วิชาเทคโนโลยีชีวภาพอุตสาหกรรม.* สืบค้นจาก http://portal5.udru.ac.th/ebook/pdf/upload/17FFcDL1Y5h69LI55FjO.pdf.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2555). *พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ชุด 91* เล่ม. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์.

ราชกิจจานุเบกษา. (2562). *พระราชบัญญัติ ภาษีสรรพสามิต พ.ศ. 2560*. สืบค้นจาก https://www.excise.go.th/cs/groups/public/documents/document/dwnt/mjcz/~edisp/uatucm273088.pdf,.

วิทยา ศักยาภินันท์. (2554). คุรุกุล: สถาบันการศึกษาของอินเดียสมัยโบราณ. *วารสารมนุษยศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 18*(2), 1-16.

พิมพ์เพ็ญ พรเฉลิมพงศ์ และนิธิยา รัตนาปนนท์. (2564). *Fermentation / การหมัก*. สืบค้นจาก http://www.foodnetworksolution.com/wiki/word/0316/fermentation-การหมัก.

พิมพ์เพ็ญ พรเฉลิมพงศ์ และนิธิยา รัตนาปนนท์. (2564). *Pickle / อาหารดอง.* สืบค้นจาก http://www.foodnetworksolution.com/wiki/word/1481/pickle.

พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ, *วิธีการใหม่ในการศึกษากำเนิดพระไตรปิฎก.* ม.ป.พ., 2552.

พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ. “สิกขาบทในพระปาติโมกข์เกิดขึ้นเมื่อใด.” *วารสารธรรมธารา, 1*(1), 13-54, สืบค้นจาก https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara/article/view/160687/115864.

ภาควิชานิติเวศาสตร์ คณะแพทย์ศาสตร์ศิริราชพยาบาล มหาวิทยาลัยมหิดล. (2563). *ดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ขับรถโดยไม่ผิดกฎหมาย*. สืบค้นจาก https://www.si.mahidol.ac.th/sidoctor/e-pl/articledetail.asp?id=141&fbclid=IwAR03A-hHI0CbIFb08cRqgCFuhRRfliYHYkCNP5ErpMJ3FYtCAWg_gllS_tU.

สุทิน บุญหล้า. (2559). *การประยุกต์ใช้โครงข่ายประสาทเทียมในการตรวจสอบคุณภาพของกระบวนการหมักเบียร์ในครัวเรือน* (ปริญญามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์).

สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2562). *สำนักงานสถิติฯ เผยผลสำรวจพฤติกรรมการดื่มสุรา พ.ศ. 2560*. สืบค้นจาก http://www.nso.go.th/sites/2014/

DocLib14/News/2561/08-61/N30-08-61-2.pdf.

ศูนย์บริการวิชาการแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. (ม.ป.ป.). *การศึกษาสำรวจโรงงานสุรากลั่น.* สืบค้นจาก http://www2.diw.go.th/sura/บำบัดน้ำเสีย/รายงานฉบับสมบูรณ์/บทที่%203_11%20sep%2006.pdf.

ศูนย์เรียนรู้สุขภาวะ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (2563). *สุราคือยาเสพติด ทุกวันที่ดื่มมีโอกาสตายมากกว่ารอด ดับชีวิต ดับฝัน ดับวันพรุ่งนี้.* สืบค้นจาก https://dol.thaihealth.or.th/resourcecenter/sites/default/files/documents/final_enuuehaaaanprakbsuue_suraakhuueyaaesphtid.pdf.

อุราวดี แก้วละเอียด. (ม.ป.ป.). ศาสตร์และศิลป์แห่งไวน์. *วารสารนักบริหาร, 27*(1), 73-78. สืบค้นจาก https://www.bu.ac.th/knowledgecenter/executive_journal/jan_mar_07/pdf/Excutive_75-80.pdf.

อรัณย์ หนองพล. (2562). *ถอดสูตรเครื่องดื่มมอลต์สกัดแอลกอฮอล์ออก ใครดื่ม ดื่มอย่างไร และโฆษณาอย่างไรให้ถูกกฎหมาย?*. สืบค้นจาก https://thestandard.co/zero-alcohol/.

Amki Green. (2013). *แอลกอฮอล์อยู่ในร่างกายได้นานเท่าไร.* สืบค้นจาก https://www.trueplookpanya.com/knowledge/content/74463/-blo-scihea-sci-#:~:text=แอลกอฮอล์%20(Alcohol)%20เป็นสารกด,เหล่านี้ออกจากร่างกาย.

Anirut.J. (2562). *นักดื่มฟังไว้ ปริมาณแอลกอฮอล์ในร่างกายเท่าไหร่ถึงอาจทำให้คุณถึงตายได้*, สืบค้นจาก https://www.smartsme.co.th/content/226577.

GeneusDNA. (2020). *ตับกำจัดแอลกอฮอล์ไม่ได้ อันตรายกว่าที่คิด! พันธุกรรม คือ สาเหตุสำคัญ.* สืบค้นจาก https://www.blog.geneusdna.com/post/alcohol-dna.

MarketingOops!. (2562). *เปิดแผน Heineken 0.0 Barcade ชิงตลาดเบียร์ไร้แอลกอฮอล์เจ้าแรกในไทย.* สืบค้นจาก https://www.marketingoops.

com/news/brand-move/heineken-0-0-barcade/.

Voice Online. (2562). *‘เบียร์ไร้แอลกอฮอล์’ ทางเลือกใหม่ของคนรักสุขภาพที่กำลังเติบโตไปทั่วโลก*. สืบค้นจาก https://voicetv.co.th/read/iLW7tAtpO.

ภาษาอังกฤษ

Anthony Kennedy Warder. (1994). *Indian Kavya Literature*, Volume 4. Shri Jainendra press: India.

E. Hosseini, M. Kadivar, and M. Shahedi. (2002). Physicochemical Properties and Storability of Non-alcoholic Malt Drinks Prepared from Oat and Barley Malts. *Journal of Agricultural Science and Technology*, *14*(1), 173-182.

E. Lamotte. (1988). *History of Indian Buddhism.* Peeters Press: Louvain-Paris.

Ganga Prasad Yadava. (1981). *Dhanapāla and His Times: A Socio-cultural Study Based Upon His Works.* Concept Publishing Company: New Delhi.

Kautilya. (1967). *Arthashastra.* (R. Shamasastry Trans). Mysore Publishing and Printing House: India.

Kayu Okutsu, Arisa Kurotani, Yohei Sasaki and Masayuki Mikage. (2013). Differences between the chemical constituents of tincture and *Arishta,* and ayurvedic herbal liquor prepared from ginger, long pepper and jujube. *J.Trad.Med, 30*(5/6), 206-214.

Koyel Koley. (2018). Hinduism and Abortion: A Traditional View. *Inter-national Journal of Creative Research Thoughts, 6*(2), 92-98.

K.T. Achaya. (1991). Alcoholic Fermentation and its products in Ancient India. *Indian Journal of History of Science,* 26(2), 123-129.

Madhavi Kolhatkar. (1987). The Method of Preparing Surā According to the Vedic Texts. *Bulletin of the Deccan College Post-Graduate and Research Institute*, 46, 41-45.

Mornier Williams. (1986). *A Sanskrit-English Dictionary.* Shri Jainendra Press: India.

Om Prakash. (2004). *Cultural History of India.* New Age International: New Delhi.

T.W. Rhys Davids and William Stede. (1921-1925). *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. The Pali Text Society.

Pandurang Vaman Kane. (1941). *History of Dharmaśāstra.* Bhandarkar Oriental Research Institute: Poona.

Saji Joseph and Hemeletha K. (2020). Alcohol and Alcoholism in India: A Historical Review. *International Journal of Science and Healthcare Research, 5*(4), 343-354.

S. Sekar. (2007). Traditional alcoholic beverages from Ayurveda and their role on human health. *Indian Journal of Traditional Knowledge,* 6(1), 144-149.

องค์ใดพระสัมพุทธ (7)*

ฟุกิตะ ทากามิจิ (ผู้เขียน)**
ชานป์วิชช์ ทัดแก้ว (ผู้แปล)***

บทที่ 7 การเริ่มเผยแผ่พระศาสนา (2)
พระปฐมธรรมเทศนา
การแสดงธัมมจักกัปปวัตตน(สูตร)

มีเรื่องเล่าไว้ว่า เมื่อพระศากยมุนีเสด็จมาใกล้เบื้องหน้าของปัญจวัคคีย์ ซึ่งได้กระทำข้อตกลงกันอย่างลับๆ แล้วนั้น ทั้งห้าคนกลับไม่สามารถรักษาสัญญาเหล่านั้นที่ให้แก่กันไว้ได้ บางคนลุกไปต้อนรับ รับจีวรและบาตร บางคนตระเตรียมอาสนะ บางคนตระเตรียมน้ำล้างเท้า เมื่อกระทำเช่นนี้แล้ว การเตรียมตัวที่จะสดับพระธรรมเทศนาก็ได้ถูกตระเตรียมไว้อย่างแน่วแน่ จากนั้นเป็นการเริ่มแสดงปฐมธรรมเทศนา

---

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

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

*** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชานป์วิชช์ ทัดแก้ว อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย Email: ctudkeao@gmail.com

เหตุการณ์นี้เรียกว่า “ธัมมจักกัปปวัตตนะ”[1] มีความหมายตามที่สืบทอดกันมาว่า “การหมุนกงล้อแห่งธรรมเป็นครั้งแรก” เพราะการแสดงพระธรรมเทศนาเป็นครั้งแรกเป็นเหตุการณ์ที่ควรจดจำ ดังนั้น รูปแบบ (เหตุการณ์) นั้น ไม่เพียงเล่าไว้แต่ใน “อาคม-นิกาย” เท่านั้น หากแต่ยังเล่าสืบทอดในพระวินัยปิฎกและวรรณคดีพุทธประวัติอีกด้วย มีถึง 20 กว่าสำนวน หากจะกล่าวว่า เราไม่อาจเห็นเรื่องเล่าที่มีแก่นเรื่องเหมือนกันมากมายถึงขนาดนี้ในตัวอย่างอื่นได้อีกเลย นี่ก็มิใช่สิ่งที่กล่าวเกินจริงแม้แต่น้อย เป็นธรรมดาที่เนื้อหาของพระธรรมเทศนาจะแตกต่างกันไปตามแต่ละสายของเรื่องเล่า จากเรื่องเล่าเหล่านั้น เราไม่อาจจะมองเห็นพระธรรมเทศนาของพระศากยมุนีในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์ออกได้ ในที่นี้ เรามาลองพิจารณาปฐมธรรมเทศนาของพระศากยมุนีดู ตาม “การแสดงธัมมจักกัปปวัตตน (สูตร)” ซึ่งเป็นที่รู้จักมากที่สุด ซึ่งพระวินัยปิฎกเล่าสืบทอดมา

ทางสายกลาง

“เทศนาธัมมจักกัปปวัตตน (สูตร)” เป็นพระธรรมเทศนาอันเป็นเรื่องหลักต่อมา สิ่งที่กล่าวในลำดับแรก คือ “ทางสายกลาง” ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นปฏิปทาของนักบวช “ทางสายกลาง” นี้ แม้การอธิบายความจะแปรเปลี่ยนไปพร้อมกับพัฒนาการของพุทธศาสนา แต่สิ่งที่พุทธศาสนายุคแรกเริ่มต้องการที่จะกล่าวก็คือ “ทางสายกลางระหว่างความไม่ทุกข์และไม่สุข” ใน (พระวินัย) นั้น มีกล่าวไว้ดังต่อไปนี้

> ดูกรภิกษุทั้งหลาย บรรพชิตไม่พึงประพฤติ “ที่สุด” ของสองสิ่ง สองสิ่งที่ว่านั้น คืออะไร (สิ่งหนึ่ง) นั้น คือการหมกมุ่น

---

[1] ผู้แปล: ธรรมจักรกัปปวัตนะ (บ. ธมฺมจกฺกปฺปวตฺตน, ส. ธรฺมจกฺรปฺรวรฺตน) แปลว่า “การหมุนกงล้อแห่งธรรม/คือธรรม” ในพากย์ภาษาจีน ใช้คำว่า 初転法輪 (จ. chū zhuǎn fǎlún, ญ. shotenpōrin) แปลว่า การหมุนกงล้อแห่งธรรมเป็นครั้งแรก

> ในความสุขสำราญทั้งหลายในกาม สิ่งนี้เป็นสิ่งทราม เป็นของชาวบ้าน เป็นความประพฤติของคนโง่เขลา ไม่เป็นอารยะ ไร้ประโยชน์ ส่วน (อีกสิ่งหนึ่ง) คือ การหมกมุ่นในการทรมานตนเอง (= ทุกรกิริยา) สิ่งนี้เป็นทุกข์ ไม่เป็นอารยะ ไร้ประโยชน์ ดูกรภิกษุทั้งหลาย ทางสายกลาง ซึ่งออกห่างจาก "ที่สุด" ของทั้งสองสิ่ง ที่ตถาคตตรัสรู้แล้วนั้น เป็นจักษุ เป็นปัญญา นำไปสู่สงบระงับ ความรู้ถ่องแท้ การตรัสรู้ และนิพพาน
>
> (พระวินัยปิฎกบาลี มหาวรรค 1.6.17)[2]

ในพระธรรมเทศนานี้ "ขอบ" ของสองสิ่งที่ว่านี้ หมายถึง "ความสุดโต่งสองขั้ว" ซึ่งก็คือการดำเนินชีวิตที่หมกมุ่นในความสุขทางกาม และการดำเนินชีวิตที่หมกมุ่นในการทรมานตนเอง เป็นการแสดงว่าพระพุทธเจ้าไม่ติดอยู่ในที่สุดข้างใด

---

2 ผู้แปล: แปลตามต้นฉบับภาษาญี่ปุ่น ข้อความภาษาบาลี ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค มีดังนี้

ภิกฺขเว อนฺตา ปพฺพชิเตน น เสวิตพฺพา ฯ โย จายํ กาเมสุ กามสุขลฺลิกานุโยโค หีโน คมฺโม โปถุชฺชนิโก อนริโย อนตฺถสญฺหิโต โย จายํ อตฺตกิลมถานุโยโค ทุกฺโข อนริโย อนตฺถสญฺหิโต เอเต เต ภิกฺขเว อุโภ อนฺเต อนุปคมฺม มชฺฌิมา ปฏิปทา ตถาคเตน อภิสมฺพุทฺธา จกฺขุกรณี ญาณกรณี อุปสมาย อภิญฺญาย สมฺโพธาย นิพฺพานาย สํวตฺตติ ฯ

(พระไตรปิฎก(บาลี) เล่มที่ 4 ข้อที่ 13 หน้า 18)

"ดูกรภิกษุทั้งหลาย ที่สุด สองอย่างนี้อันบรรพชิตไม่ควรเสพ คือ การประกอบตนให้พัวพันด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย เป็นธรรมอันเลว เป็นของชาวบ้าน เป็นของปุถุชน ไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ 1 การประกอบความเหน็ดเหนื่อยแก่ตน เป็นความลำบาก ไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบ ด้วยประโยชน์ 1 ดูกรภิกษุทั้งหลาย ปฏิปทาสายกลาง ไม่เข้าไปใกล้ที่สุดสองอย่างนั้น นั่นตถาคตได้ ตรัสรู้แล้วด้วยปัญญาอันยิ่ง ทำดวงตาให้เกิด ทำญาณให้เกิด ย่อมเป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน"

(คำแปลจาก พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง)

เลยสองข้าง ทั้ง “กามสุขัลลิกานุโยค” และ “อัตตกิลมถานุโยค” ซึ่งแพร่หลายอยู่ในทรรศนะปรัชญาอินเดียสมัยนั้น ด้วยการที่พระศากยมุนีทรงละทิ้งการบำเพ็ญทุกรกิริยา ปัญจวัคคีย์ ผู้เป็นสหธรรมิกตัดสินพระองค์ว่าเป็น “ผู้ฟุ้งเฟ้อ ละทิ้งการบำเพ็ญทุกรกิริยา และตกต่ำแล้ว” “ทางสายกลาง” นี้ เป็นการออกห่างจากการบำเพ็ญทุกรกิริยาแล้วก็เป็นการโต้แย้งทรรศนะซึ่งไม่ถูกต้อง กล่าวคือการหมกมุ่นในกามสุขด้วยในเวลาเดียวกัน เป็นการที่พุทธศาสนาแสดงแนวประพฤติปฏิบัติของบรรพชิตที่ (ควร) มุ่งหมายนั่นเอง

พอเหมาะพอดี

พระธรรมเทศนาซึ่งเรียก “การออกห่างจากความสุดโต่งสองขั้ว” ว่า “ทางสายกลาง” นี้ กำลังจะสื่อถึง “วิถีการดำเนินชีวิตของตน” ที่สำคัญ ซึ่งพวกเราต้องเลือกเฟ้นด้วยตนเอง ด้วยว่าในพระธรรมเทศนานี้ ตำแหน่งที่เป็นรูปธรรมของ “ทางสายกลาง” ไม่ได้อธิบายไว้ เพียงแต่มีกล่าวว่า “การออกห่างจากความสุดโต่งทั้งสองขั้ว” คือ “ทางสายกลาง” เป็นการอธิบายวิถีทางซึ่งมีนัยความกว้างไม่ได้ถูกจำกัดอย่างเป็นรูปธรรมเลยนั่นเอง ถ้าจะกล่าวยิ่งไปกว่านั้น แม้แต่ขั้วอันได้แก่กามสุขและทุกรกิริยาก็ตาม การตัดสินว่าจากที่ตรงไหนจึงมองว่าเป็นความสุดโต่งขั้วหนึ่งก็ไม่มีอธิบายไว้ เพราะฉะนั้น เป็นผลให้ “ทางสายกลาง” จึงกลายเป็นสิ่งที่ไร้ขอบเขตก็ว่าได้ ดูเหมือนจะเป็นธรรมเทศนาที่ช่างชวนให้หงุดหงิด แต่ทว่านั่นไม่ใช่ (ธรรมเทศนา) ซึ่งพยายามตลบตะแลงแต่อย่างใดเลย หากแต่กำลังอธิบายเรื่อง “ทางสายกลาง” ในฐานะของ “วิถีการดำเนินชีวิต” ของแต่ละบุคคลนั่นเอง กล่าวอีกอย่างก็คือ การที่แต่ละบุคคลเลือกเฟ้นตำแหน่งที่ “พอเหมาะพอดี” สำหรับตนเอง คือ สิ่งที่เรียกว่า “ทางสายกลาง”

ในพระวินัยปิฎกปรากฏเรื่องเล่า (ว่าด้วยพระศากยมุนี) ทรงยับยั้งพระโสณะ ผู้ที่ตั้งใจประพฤติธรรมมากเกินไป (พระโสณะ) ท่านปฏิบัติจงกรม (การปฏิบัติสมาธิโดยวิธีการเดินช้าๆ) อย่างอุกฤษฏ์ถึงขนาดเลือดไหลจากเท้าจนลานจงกรมกลายเป็นเหมือนลานประหาร ณ ที่นั้น พระศากยมุนี ซึ่งทรงทราบว่าพระโสณะ ครั้งเมื่อเป็นฆราวาส ชื่นชอบ (การดีด) พิณ จึงได้ตรัสดังนี้ว่า

"ดูกรโสณะ เธอคิดว่าอย่างไร หากสายพิณของเธอขึงตึงจนเกินไป เสียงพิณจะออกมาไพเราะรื่นหูหรือ"

"ข้าแต่พระองค์ผู้ทรงคุณอันยิ่งใหญ่ หาเป็นเช่นนั้นไม่พระเจ้าข้า"

"ดูกรโสณะ เธอคิดว่าอย่างไร หากสายพิณของเธอขึงหย่อนเกินไป เสียงพิณจะออกมาไพเราะรื่นหูหรือ"

"ข้าแต่พระองค์ผู้ทรงคุณอันยิ่งใหญ่ หาเป็นเช่นนั้นไม่พระเจ้าข้า"

"ดูกรโสณะ เธอคิดว่าอย่างไร หากสายพิณของเธอขึงไม่ตึงและไม่หย่อนจนเกินไป แต่ขึงได้ระดับพอเหมาะพอดีเสียงพิณจะออกมาไพเราะรื่นหูหรือ"

"ข้าแต่พระองค์ผู้ทรงคุณอันยิ่งใหญ่ เป็นเช่นนั้นพระเจ้าข้า"

"ฉันใดก็ฉันนั้น ดูกรโสณะ ความพยายามที่มากเกินไปก็จะก่อให้เกิดความฟุ้งซ่าน ความพยายามที่น้อยเกินก็จะก่อให้เกิดความเกียจคร้าน ดังนั้นแล้ว บัดนี้ ดูกรโสณะ เธอจะประกอบความพยายามอันพอเหมาะพอดี รู้สถานะอันเหมาะเจาะในอินทรีย์ และจงตั้งเป้าหมายในที่นั้นๆ เถิด"

(พระวินัยปิฎกบาลี มหาวรรค 5.16-17)[3]

---

[3] ผู้แปล: แปลตามต้นฉบับภาษาญี่ปุ่น ข้อความภาษาบาลี ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค มีดังนี้

ตํ กึ มญฺญสิ โสณ ยทา เต วีณาย ตนฺติโย อจฺจายิกา โหนฺติ อปินุ เต วีณา ตสฺมึ สมเย สรวตี วา โหติ กมฺมญฺญา วาติ ฯ โน เหตํ ภนฺเตติ ฯ ตํ กึ มญฺญสิ โสณ ยทา เต วีณาย ตนฺติโย อติสิถิลา โหนฺติ อปินุ เต วีณา ตสฺมึ สมเย สรวตี วา โหติ กมฺมญฺญา วาติ ฯ โน เหตํ ภนฺเตติ ฯ ตํ กึ มญฺญสิ โสณ ยทา เต วีณาย ตนฺติโย เนว อจฺจายิกา

ดังที่เราทราบจากเรื่องเล่านี้ด้วย สิ่งที่เรียกว่า “ทางสายกลาง” นี้ไม่ได้เป็นสิ่งที่กำหนดตายตัวเลยแม้แต่น้อย แต่เป็นสิ่งที่แต่ละคนจะต้องแสวงหาจุดที่พอเหมาะพอดีเป็นเป้าหมายของตนเอง กีฬาที่เริ่มเล่นเพื่อสุขภาพแท้ๆ แต่เมื่อเกินพอดีไป ก็เป็นการทำร้ายร่างกายได้เช่นกัน งานอดิเรกที่เริ่มเพื่อพักผ่อนหย่อนใจ แต่เมื่อมากเกินไป ก็เป็นการทำลายการดำเนินชีวิตปกติได้เช่นกัน ทั้งหมดทั้งมวลแล้ว คนเราต้องเลือกเอาตำแหน่งที่ “พอเหมาะพอดี” สำหรับตนเอง

โหนฺติ นาติสิถิลา สเม คุเณ ปติฏฺฐิตา อปินุ เต วีณา ตสฺมึ สมเย สรวตี วา โหติ กมฺมญฺญา วาติ ฯ เอวํ ภนฺเตติ ฯ

[2.5] เอวเมว โข โสณ อจฺจารทฺธวิริยํ อุทฺธจฺจาย สํวตฺตติ อติลีนวิริยํ โกสชฺชาย สํวตฺตติ ตสฺมาติห ตฺวํ โสณ วิริยสมตํ อธิฏฺฐาหิ อินฺทฺริยานญฺจ สมตํ ปฏิวิชฺฌ ตตฺถ จ นิมิตฺตํ คณฺหาหีติ ฯ

(พระไตรปิฎก (บาลี) เล่มที่ 5 ข้อที่ 2 หน้า 7)

ภ. ดูกรโสณะ เธอจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน คราวใดสายพิณของเธอตึงเกินไป คราวนั้นพิณของเธอมีเสียงหรือใช้การได้บ้างไหม?

โส. หาเป็นเช่นนั้นไม่ พระพุทธเจ้าข้า.

ภ. ดูกรโสณะ เธอจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน คราวใดสายพิณของเธอหย่อนเกินไป คราวนั้นพิณของเธอมีเสียงหรือใช้การได้บ้างไหม?

โส. หาเป็นเช่นนั้นไม่ พระพุทธเจ้าข้า.

ภ. ดูกรโสณะ เธอจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน คราวใดสายพิณของเธอไม่ตึงนัก ไม่หย่อนนัก ตั้งอยู่ในคุณภาพสม่ำเสมอ คราวนั้น พิณของเธอมีเสียงหรือใช้การได้บ้างไหม?

โส. เป็นอย่างนั้น พระพุทธเจ้าข้า.

ภ. ดูกรโสณะ เหมือนกันนั่นแล ความเพียรที่ปรารภเกินไปนัก ย่อมเป็นไปเพื่อความฟุ้งซ่าน ความเพียรที่ย่อหย่อนนัก ก็เป็นไปเพื่อเกียจคร้าน เพราะเหตุนั้นแล เธอจงตั้งความเพียรแต่พอเหมาะ จงทราบข้อที่อินทรีย์ทั้งหลายเสมอกัน และจงถือนิมิตในความสม่ำเสมอนั้น

(คำแปลจาก พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง)

อย่างชาญฉลาด “พระธรรมเทศนาเรื่องธัมมจักกัปปวัตตน (สูตร)” ยังกล่าวเกี่ยวกับเรื่องตำแหน่งที่ “พอเหมาะพอดี” ต่อไปดังนี้

อริยมรรค มีองค์ 8

เราลองมาดูข้อความต่อไปของ “พระธรรมเทศนาเรื่องธัมมจักกัปปวัตตน (สูตร)” กัน

> “ดูกรภิกษุทั้งหลาย ทางสายกลางนั้น ซึ่งเป็นจักษุ เป็นความรู้ เป็นความสงบระงับ เป็นปัญญาถ่องแท้ นำไปสู่นิพพาน ที่ตถาคตได้ตรัสรู้แล้วนั้นเป็นไฉน? แท้จริงแล้ว สิ่งนั้นคือ “อริยมรรค มีองค์ 8” ได้แก่ เห็นชอบ (สัมมาทิฏฐิ) ดำริชอบ (สัมมาสังกัปปะ) เจรจาชอบ (สัมมาวาจา) กระทำชอบ (สัมมากัมมันตะ) เลี้ยงชีพชอบ (สัมมาอาชีวะ) พยายามชอบ (สัมมาวายามะ) ระลึกชอบ (สัมมาสติ) ตั้งจิตมั่นชอบ (สัมมาสมาธิ) สิ่งเหล่านี้ คือทางสายกลางที่ตถาคตได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งเป็นจักษุ เป็นความรู้ เป็นความสงบระงับ เป็นปัญญาถ่องแท้ นำไปสู่นิพพาน”
>
> (พระวินัยปิฎกบาลี มหาวรรค 1.6.18)[4]

---

4 ผู้แปล: แปลตามต้นฉบับภาษาญี่ปุ่น ข้อความภาษาบาลี ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค มีดังนี้

กตมา จ สา ภิกฺขเว มชฺฌิมา ปฏิปทา ตถาคเตน อภิสมฺพุทฺธา จกฺขุกรณี ญาณกรณี อุปสมาย อภิญฺญาย สมฺโพธาย นิพฺพานาย สํวตฺตติ อยเมว อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค เสยฺยถีทํ สมฺมาทิฏฺฐิ สมฺมาสงฺกปฺโป สมฺมาวาจา สมฺมากมฺมนฺโต สมฺมาอาชีโว สมฺมาวายาโม สมฺมาสติ สมฺมาสมาธิ ฯ อยํ โข สา ภิกฺขเว มชฺฌิมา ปฏิปทา ตถาคเตน อภิสมฺพุทฺธา จกฺขุกรณี ญาณกรณี อุปสมาย อภิญฺญาย สมฺโพธาย นิพฺพานาย สํวตฺตติ ฯ

(พระไตรปิฎก(บาลี) เล่มที่ 4 ข้อที่ 13 หน้า 18)

สิ่งที่เป็นย่างก้าวสู่ "ทางสายกลาง" ที่ถูกควบคุมตามบุคคลแต่ละคนไม่กำหนดตายตัว ขึ้นมาอีกนิด คือ "อริยมรรค มีองค์ 8" ตามขนบ แปลกันว่า "หนทางอันประเสริฐมีองค์ 8" แต่ทว่า เมื่ออิงตามการศึกษาวิจัยคัมภีร์ในปัจจุบันคิดว่าควรจะแปลว่า "หนทางทั้ง 8 สำหรับพระอริยเจ้า" มากกว่า เมื่อคำสอนเรื่องอริยมรรค มีองค์ 8 ปรากฏขึ้น เราคงคิดว่า (พระธรรมเทศนา) ได้อธิบายอะไรสักอย่างแก่เราที่เป็นรูปธรรมเสียที แต่ทว่า เมื่อเราพิจารณาให้ดี ในพระธรรมเทศนานี้ คำอธิบายของคำว่า "ถูกต้อง (ชอบ)" นั้นไม่มี สุดท้ายแล้ว ก็กลับต้องมาค้างคาใจเสมือนถูกสุนัขจิ้งจอกร่ายเวทย์ใส่อยู่ดี[5]

เมื่อเราหาอรรถาธิบายในคัมภีร์ที่ถูกเขียนขึ้นอธิบายในที่นั้น (ได้พบว่า) คำว่า "ถูกต้อง" นั้น คือ "ความถูกต้องของพระพุทธเจ้า" นั่นเอง แต่ทว่า แม้จะอธิบายว่า วิธีการปฏิบัติสำหรับที่จะเป็นพระพุทธเจ้า คือ การมองสิ่งต่างๆ ก็ดี คิด (เรื่องต่างๆ) ก็ดี ด้วย "ความถูกต้อง" ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงมี ก็ตาม นี่ก่อให้เกิดปัญหา

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ก็ปฏิปทาสายกลางที่ตถาคตได้ตรัสรู้แล้วด้วยปัญญาอันยิ่ง ทำดวงตาให้เกิด ทำญาณให้เกิด ย่อมเป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพานนั้น เป็นไฉน?

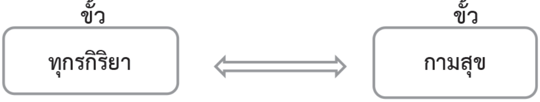
ปฏิปทาสายกลางนั้น ได้แก่อริยมรรค มีองค์ ๘ นี้แหละ คือปัญญาอันเห็นชอบ 1 ความดำริชอบ 1 เจรจาชอบ 1 การงานชอบ 1 เลี้ยงชีวิตชอบ 1 พยายามชอบ 1 ระลึกชอบ 1 ตั้งจิตชอบ 1

ดูกรภิกษุทั้งหลาย นี้แลคือปฏิปทาสายกลางนั้น ที่ตถาคตได้ตรัสรู้แล้วด้วยปัญญาอันยิ่ง ทำดวงตาให้เกิด ทำญาณให้เกิด ย่อมเป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน.

(คำแปลจาก พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง)

[5] ผู้แปล: สำนวนภาษาญี่ปุ่นว่า 狐につままれたよう (kitsune ni tsumamaretayō) "ราวกับถูกสุนัขจิ้งจอกสะกดจิต หรือ ร่ายเวทย์ใส่" มีความหมายว่า มีสิ่งที่ไม่คาดการณ์ไว้เกิดขึ้น จึงสับสนงุนงน ไม่รู้ว่าอะไรเป็นอะไร

สำหรับเราแล้ว สิ่งนั้นเป็นเพียงจุดมุ่งหมาย ไม่ใช่วิธีการปฏิบัติ ท้ายที่สุดแล้ว ในท่ามกลางความถูกต้องที่มีขอบเขตกว้าง ซึ่งกำหนดความถูกต้องสูงสุดว่าเป็น “ความถูกต้องของพระพุทธเจ้า” เราก็ต้องแสวงหาความถูกต้องสำหรับตนอยู่นั่นเอง “ความถูกต้องสำหรับบุคคล” กล่าวคือ ในท่ามกลางขอบเขตที่กว้างขวางจากศีลธรรม/จริยธรรมของสังคม ความถูกต้องซึ่งถูกจริยธรรมและศีลธรรมของสังคมควบคุม จนถึง “ความถูกต้องของพระพุทธเจ้า” กระนั้นแต่ละบุคคลก็ต้องประพฤติปฏิบัติโดยความถูกต้องที่ “พอเหมาะพอดี” สำหรับตนในตอนนี้อยู่นั่นเอง และ “ความถูกต้อง” นั้น จะเป็นสิ่งที่พัฒนาไปสู่ความถูกต้องของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นเป้าหมาย เป็นสิ่งที่ไม่ได้ถูกกำหนดตายตัวนั่นเอง



ทางสายกลาง = อริยมรรค มีองค์ 8

พุทธศาสนาอันคลุมเครือ

ในการจะบ่งถึงลักษณะพิเศษของพุทธศาสนา เรามักใช้คำว่า “fuzzy” (คลุมเครือ) ซึ่งได้รับเลือกให้เป็นวลียอดนิยมในปีที่ผ่านมา ในตอนนั้น คำนี้ถูกใช้ในความหมายว่า “คลุมเครือ” ทว่า ความหมายที่โฆษณาเครื่องซักผ้าซึ่งสร้างกระแสนิยมดังกล่าวต้องการจะสื่อนั้น แตกต่าง (จากความหมายดั้งเดิม) เล็กน้อย เป็นคำที่อ้างตามทฤษฎีบทการจำแนก (classification theorem)[6] ที่เรียกว่า “ตรรกศาสตร์

---

[6] ผู้แปล: ทฤษฎีบทการจำแนก (classification theorem) เป็นกลวิธีทางคณิตศาสตร์ใช้ในการวิเคราะห์ตัวแปรหลายตัวที่เกี่ยวข้องกับการแบ่งแยกเซตของหน่วยตัวอย่าง

คลุมเครือ” (fuzzy logic)[7] ปกติแล้วในการจำแนกสิ่งบางสิ่ง ยกตัวอย่างเช่น เมื่อเราแบ่งนักเรียนในชั้นเรียนตามวิชาเอก ก็สามารถมีการจำแนก ซึ่งถูกกำหนดตายตัว ได้เป็น “วิชาเอกพุทธศาสนาอินเดีย” ต่อ “วิชาเอกพุทธศาสนาญี่ปุ่น” แต่ทว่า เมื่อเราใช้กลวิธีการจำแนกตามตรรกศาสตร์คลุมเครือแล้ว การแบ่งแยกจะไม่ถูกกำหนดตายตัว ยกตัวอย่างเช่น เมื่อเราขอให้นักเรียนชาย 10 คนในชั้นเรียนออกมาหน้าชั้น ยืนเรียงกันตามความสูง จากนั้น ถามนักเรียนหญิงว่า ถ้าหากจะเลือก (นักเรียนชาย) เป็นคนรัก ใครสูงเท่าไหร่ถึงจะดี แน่นอน คำตอบก็จะหลากหลาย การจำแนกจะไม่ถูกกำหนดตายตัว ตรรกศาสตร์ประเภทนี้ ถูกประยุกต์ใช้กับเครื่องซักผ้า สามารถ (ผลิต) เครื่องซักผ้าซึ่งเลือกปริมาณน้ำหรือรอบหมุนที่เหมาะสมพอดีกับเสื้อผ้า “ประเภทต่างๆ” ที่จะซัก โดยใช้เซ็นเซอร์ตรวจวัดความสกปรกและไมโครคอนโทรลเลอร์ กับฟังก์ชั่นของปริมาณน้ำ มาก-กลาง-น้อย ความเร็วของรอบหมุน สูง - กลาง - ต่ำ ที่รวมกันได้ 9 รูปแบบ

“ทางสายกลาง” และ “อริยมรรค มีองค์ 8” ที่ “พระธรรมเทศนาธรรมจักกัปปวัตน (สูตร)” กล่าวนั้น เป็นตัวแทนของคำสอนที่คลุมเครืออย่างแท้จริง เป็นสิ่งที่ไม่กำหนดตายตัวเลยแม้แต่น้อย (หากแต่) เป็นไปตาม “(บุคคล) ต่างๆ” นั่นเอง คำสอนซึ่งอาจมองได้ว่าคลุมเครือนั้น ตั้งอยู่บนมูลฐานของพระธรรมที่พระศากยมุนีได้ตรัสรู้ ดังที่ได้เห็นแล้วในบทที่ 5 “ธรรม” เป็นสิ่งที่ไม่กำหนดตายตัวเลยแม้แต่น้อย ด้วยเป็นสิ่งตามธรรมดาสามัญ (ธรรมจึง) ขึ้นอยู่กับบุคคลซึ่งมีชีวิตอยู่ในโลกแห่ง

---

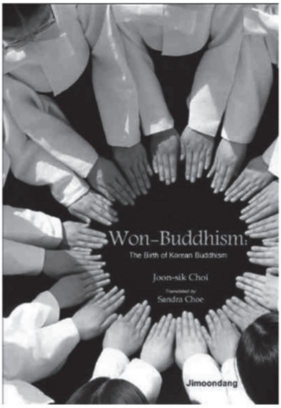
[7] ผู้แปล: ตรรกศาสตร์คลุมเครือ หรือ fuzzy logic เป็นตรรกศาสตร์ประเภทหนึ่ง ซึ่งใช้ในระบบผู้เชี่ยวชาญ (expert system) ตรรกะ ประเภทนี้ไม่ได้มีแต่ ผิด-ถูก คือ มีคำตอบตายตัวอย่างตรรกศาสตร์แบบฉบับ (classical logic) แต่ มีขอบเขตกว้างกว่าแบบธรรมดา ๆ ตรรกศาสตร์คลุมเครือ เป็นศาสตร์ที่พัฒนามาจากทฤษฎีเซตวิภัชนัย (fuzzy set) ใช้ประยุกต์ในงานระบบ เพื่อจำลองการตัดสินใจของผู้เชี่ยวชาญต่อปัญหาที่มีความซับซ้อน

ความจริง เป็นสิ่งที่คลุมเครือซึ่งผันแปรอย่างเป็นรูปธรรมไปตาม “(บุคคล) ต่างๆ” คำสอนเหล่านี้ แท้จริงก็เป็นสิ่งที่ตั้งอยู่บนมูลฐานของลักษณะพิเศษแห่งธรรมซึ่งเป็นไปเช่นนั้นนั่นเอง

(โปรดติดตามบทที่ 7 ตอนที่ 3 ในฉบับต่อไป)

บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review)
Won Buddhism:
The Birth of Korean Buddhism

อาจารย์ถาปกรณ์ กำเนิดศิริ*



ชื่อหนังสือ: Won Buddhism: The Birth of Korean Buddhism.
ผู้เขียน: Joon-sik Choi
ผู้แปล: Sandra Choe
สำนักพิมพ์: Jimoondong (สาธารณรัฐเกาหลี)
พิมพ์ครั้งแรก: กันยายน ปี ค.ศ. 2011
จำนวนหน้า: 175 หน้า

---

* อาจารย์ประจำสาขาเกาหลีศึกษา หน่วยวิชาศึกษาทั่วไปและวิชาเชิงบูรณาการ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
(Lecturer in Korean Studies, Unit of General Education and Integrated subjects, Faculty of Liberal Arts Thammasat University.)
Email : dr.tony.tao@hotmail.com

หนังสือเล่มนี้เขียนขึ้นโดย ศาสตราจารย์ Choi Joon-sik อาจารย์ประจำสาขาเกาหลีศึกษามหาวิทยาลัยสตรีเฮวา สาธารณรัฐเกาหลี ศาสตราจารย์ Choi Joon-sik สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอกทางศาสนศาสตร์จาก Temple University in Philadelphia และเป็นผู้เชี่ยวชาญทางศาสนศึกษา สังคมและวัฒนธรรมศึกษารวมถึงเป็นผู้เชี่ยวชาญในด้านศิลปะเกาหลี

หนังสือเล่มนี้ได้รับการแปลเป็นภาคภาษาอังกฤษโดย Sandra Choe เพื่ออธิบายถึงหลักการและแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายวอน (Won Buddhism) ซึ่งเป็นกลุ่มศาสนาใหม่ (New Religion) ในประเทศเกาหลี ผู้แต่งได้มุ่งเน้นการอธิบายบริบททางความคิด ประวัติศาสตร์ อัตชีวประวัติและเหตุการณ์ทางสังคมที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนานิกายวอน รวมถึงการอภิปรายถึงแนวคิดทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายวอน

ในหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้แบ่งเนื้อหาออกเป็นสี่บทหลัก โดยเริ่มจากบทที่หนึ่ง ซึ่งกล่าวถึงอัตชีวประวัติของ Sot’aesan หรือ Park Chungbin (1891-1943 AD.) อาจารย์ผู้ริเริ่มก่อตั้งพระพุทธศาสนานิกายวอนในช่วงต้นคริสตศตวรรษที่ 20 ในบทที่สองผู้เขียนได้กล่าวถึงเหตุการณ์และบริบทางสังคมในช่วงวลาที่ Sot’aesan และเหล่าลูกศิษย์ได้เริ่มต้นก่อร่างสร้างความคิดและวางรากฐานของพระพุทธศาสนานิกายวอนในเขตภูมิภาคตะวันตกเฉียงใต้ของประเทศเกาหลีใต้ในปัจจุบัน ในบทที่สามผู้เขียนได้ปรับท่าทีจากการบรรยายมิติทางประวัติศาสตร์ไปสู่การอธิบายและการวิเคราะห์ทัศนะทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายวอน โดยวางอยู่บนพื้นฐานที่สำคัญในการวิเคราะห์หลักการทาง ภววิทยา ญาณวิทยา จริยศาสตร์ และหลักการเรื่องการปฏิบัติของนิกายวอน ซึ่งมีความสัมพันธ์กับแนวคิดของพระพุทธศาสนากระแสหลักในคาบสมุทรเกาหลี โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระพุทธศาสนานิกายเซ็น และในบทที่สี่ซึ่งเป็นบทสุดท้ายของหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้อภิปรายถึงปัญหาของพระพุทธศาสนานิกายวอนที่เกิดขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์ที่มีต่อสังคมเกาหลี ทั้งในมิติของคุณค่าที่แนวคิดและแนวปฏิบัติของพระพุทธศาสนานิกายวอนมีต่อสังคมทุนนิยมที่กำลังเดินหน้าไปอย่างไม่

หยุดยั้ง และบทบาทหรือสถานะของพระพุทธศาสนานิกายวอนภายใต้ความขัดแย้งระหว่างพระพุทธศาสนานิกายหลักทั้งสองฝ่ายในคาบสมุทรเกาหลี รวมถึงประเด็นปัญหาเรื่องการอธิบายบทบาทและสถานะของนิกายวอน ภายใต้ความสัมพันธ์ที่มีต่อพระพุทธศาสนากระแสหลักในเกาหลี (Korean Buddhism)

เนื้อหาหลักในบทที่หนึ่ง ผู้แต่งได้บรรยายถึงอัตชีวประวัติของ Sot'asean หรือ Park Chungbin ผู้ได้รับการยกย่องว่าเป็นอาจารย์คนสำคัญผู้ก่อตั้งนิกายวอนขึ้นเป็นครั้งแรกในคาบสมุทรเกาหลี ผู้เขียนดำเนินเนื้อหาของบทที่หนึ่งด้วยการอธิบายชีวประวัติของ Sot'asean ในช่วงวัยเด็กถึงวัยรุ่นซึ่งกล่าวถึงช่วงที่ Sot'asean มุ่งแสวงหาคำตอบที่มีต่อความหมายของโลกและสรรพสิ่งด้วยพื้นฐานความเชื่อของศาสนาพื้นถิ่นที่มองว่าปรากฏการณ์ธรรมชาติทั้งหลายล้วนแต่เกิดขึ้นเพราะด้วยพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของเหล่าเทพผู้ควบคุมธรรมชาติ ดังนั้นการบูชาเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นหนทางแห่งการเข้าถึงความหมายที่แท้จริงของโลกและสรรพสิ่ง

ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่า Sot'asean ได้ตระหนักว่า ความพยายามดังกล่าวนั้นมิใช่หนทางที่ถูกต้องโดยการตระหนักได้ว่าหากพระเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวนั้นมีจริงก็จะต้องปรากฏหรือแสดงให้เห็นโดยตรงต่อ "ประสบการณ์" ของตนแต่เพียงเท่านั้น การเฝ้าบูชาอ้อนวอนต่ออำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่สามารถปรากฏขึ้นได้จริงในประสบการณ์ จึงเป็นการปฏิบัติที่ไร้คุณค่าและเสียประโยชน์

ผู้เขียนอธิบายว่าภายใต้การปรับมุมมองดังกล่าวทำให้ Sot'asean จึงมุ่งแสวงหาคำตอบของปรากฏการณ์ธรรมชาติดังกล่าวจาก "มนุษย์" ผู้ซึ่งมีความเข้าใจอย่างถ่องแท้ในธรรมชาติของสรรพสิ่ง ช่วงชีวิตในวัยนี้จึงกลายเป็นเนื้อหาในส่วนท้ายของบทที่หนึ่ง ซึ่งผู้เขียนได้สะท้อนให้เห็นถึงการปรับมุมมองที่มุ่งให้ความสำคัญกับพลังอำนาจเหนือธรรมชาติมาสู่การให้ความสำคัญกับพลังและความสามารถของ "มนุษย์" กล่าวคือการแสวงหาอาจารย์ผู้ปราดเปรื่อง ผู้เข้าใจได้อย่างลึกซึ้งต่อกฎเกณฑ์แห่งธรรมชาติ ผู้ซึ่งสามารถบอกเล่าบรรยายถึงธรรมชาติ

ดังกล่าวได้ แต่ในท้ายที่สุดแล้วภายใต้การเดินทางแสวงหาสัจธรรมมาอย่างยาวนาน Sot'asean จึงได้ตระหนักว่า สัจธรรมความจริงแห่งธรรมชาติดังกล่าวนั้นจะต้องเป็นสิ่งที่ปรากฏขึ้นแต่เพียงในประสบการณ์แห่งการรับรู้ของปัจเจกบุคคลแต่เพียงเท่านั้น การแสวงหาคำตอบจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือจากการบอกเล่าของมนุษย์ผู้อื่น มิอาจเป็นมรรควิถีแห่งการตื่นรู้สู่สัจธรรมได้อย่างสมบูรณ์ ทัศนะดังกล่าวชี้ให้เห็นถึงอิทธิพลทางความคิดของพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะนิกายเซ็นซึ่งเป็นพระพุทธศาสนากระแสหลักของเกาหลีที่มีต่อการแสวงหาสัจธรรมของ Sot'asean

ในบทที่สองผู้เขียนได้บรรยายถึงเหตุการณ์ภายหลังจากการตื่นรู้สู่ธรรมของ Sot'asean โดยเนื้อหาในบทนี้มุ่งให้ความสำคัญกับการวางรากฐานในการก่อตั้งกลุ่มทางความคิดซึ่งภายหลังได้พัฒนามาเป็นนิกายวอน ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่าการวางรากฐานดังกล่าวนั้นมีความแตกต่างไปจากท่าทีของพระพุทธศาสนาเกาหลีกระแสหลักที่แยกแยะระหว่างบทบาทหน้าที่ทางโลกกับทางธรรมของสงฆ์ออกอย่างค่อนข้างชัดเจน ซึ่งมองว่าหน้าที่ของสงฆ์หรือผู้ฝึกปฏิบัติคือการแสวงหาหนทางแห่งความหลุดพ้นด้วยการวิปัสสนา การทำสมาธิ การขบปริศนาธรรม หรือการตัดขาดจากโลกิยะวิถี ท่าทีของพระพุทธศาสนากระแสหลักดังกล่าวได้รับการวิจารณ์จาก Sot'asean ว่าเป็นข้อบกพร่องที่สำคัญของศาสนา เปรียบกับการทำให้ศาสนากลายเป็นยาขมหรือสิ่งแปลกปลอมในชีวิตมนุษย์ การเน้นวัตรปฏิบัติที่ยุ่งยากซับซ้อนจนปุถุชนโดยทั่วไปไม่สามารถปฏิบัติได้ กลับยิ่งเป็นการทำให้โอกาสในการเข้าถึง สัจธรรมอันสมบูรณ์นั้นยิ่งห่างพ้นออกไปจากชีวิตของปุถุชน

ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่า ด้วยเหตุนี้ Sot'asean จึงวางรากฐานทางศาสนาของตนด้วยหลักการที่สำคัญประการแรกคือการไม่แยกแยะระหว่างวิถีแห่งปุถุชนและวิถีแห่งผู้ปฏิบัติธรรม กิจกรรมในการปฏิบัติธรรมและกิจกรรมประจำวันของปุถุชนในสังคมจะต้องได้รับการจัดสรรให้สอดคล้องและสามารถดำเนินไปด้วยกันได้อย่างสมบูรณ์ รวมถึงการวางบทบาทของศาสนาให้มีความสัมพันธ์กับบริบทของ

สังคม หลักการของนิกายวอนจึงวางอยู่บนความเรียบง่ายปราศจากพิธีที่ฟุ่มเฟือย กิจกรรมทางศาสนาของนิกายวอนล้วนแต่สอดคล้องกับชีวิตประจำวันของคนในสังคม และการเข้ามามีส่วนร่วมกับกิจกรรมทางสังคมจึงกลายเป็นพื้นฐานหลักของพระพุทธศาสนานิกายวอน

ในบทที่สามผู้เขียนได้อธิบายถึงแนวคิดทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายวอน ซึ่งถูกวางอยู่บนหลักการพื้นฐานสี่ประการคือ หนึ่ง การตะหนักรู้ในกรุณาธรรมทั้งสี่ประการที่หล่อเลี้ยงชีวิตของมนุษย์ให้ดำรงอยู่ได้ กล่าวคือกรุณาธรรมของสวรรค์ กรุณาธรรมของบิดามารดา กรุณาธรรมของมนุษย์ และกรุณาธรรมของกฎแห่งธรรมชาติ สอง การตื่นรู้และการปฏิบัติที่ถูกต้อง กล่าวคือการตื่นรู้ในศักยภาพแห่งธรรมชาติเดิมแท้ของมนุษย์และการปฏิบัติในฐานะที่เป็นการพัฒนาศักยภาพเหล่านั้นให้ปรากฏขึ้นในชีวิตจริง สาม วัตรปฏิบัติเพื่อสังคม และสี่การปรับประยุกต์หลักแห่งการปฏิบัติพุทธธรรม ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่าหลักการทั้งสี่ประการนี้สะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของแนวคิดเรื่องจารีตและมนุษยธรรมอันเป็นหลักการในเชิงจริยธรรมของลัทธิขงจื่อ และแนวคิดในเชิงภววิทยาเรื่องจิตเดิมแท้หรือธรรมชาติเดิมแท้ของพระพุทธศาสนา และได้สรุปให้เห็นว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนานิกายวอน ปัญหาของมนุษย์ในสังคมปัจจุบันจำต้องได้รับการแก้ไขด้วยอย่างเร่งด่วนด้วยการแสวงหาแนวทางการดำเนินชีวิตที่เหมาะสมซึ่งวางอยู่บนการตื่นรู้สู่ธรรมชาติเดิมแท้ของชีวิต และการปฏิบัติที่สอดคล้องไปกับธรรมชาติเดิมแท้ซึ่งถูกแสดงออกในฐานะที่เป็นพฤติกรรมทางศีลธรรมหรือจารีตธรรมแห่งความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์

ในบทที่สี่ผู้เขียนได้กล่าวถึงปัญหาของพระพุทธศาสนานิกายวอนในสองส่วนที่สำคัญกล่าวคือ หนึ่งในส่วนของหลักธรรมคำสอน และสองในส่วนของความสัมพันธ์กับสังคมสมัยใหม่ ในส่วนที่หนึ่งผู้แต่งได้ชี้ให้เห็นว่าพระพุทธศาสนานิกายวอนพยายามที่จะอธิบายตนเองในบริบทที่เป็น “พระพุทธศาสนานิกายใหม่” ที่ซึ่งแตกต่างไปจากพระพุทธศาสนากระแสหลักเกาหลี (Korean Mainstream

Buddhism) ทั้งสองนิกาย[๑] แต่ท่าทีดังกล่าวเป็นปัญหาที่สำคัญของนิกายวอน โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาหลักคำสอนที่มีความคล้ายคลึงกับพระพุทธศาสนาทั้งสองนิกายดังกล่าวอย่างมีนัยที่สำคัญ ในส่วนที่สองผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาของเรื่องบทบาทของพระพุทธศาสนานิกายวอน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเรื่องการประยุกต์ใช้หลักคำสอนต่อสังคมเกาหลีที่เปลี่ยนไปอย่างรวดเร็ว ซึ่งเป็นบทท้าทายอันสำคัญที่มีต่อจุดยืนทางปรัชญาในการมุ่งเน้นการประยุกต์ใช้หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาในชีวิตจริงของปุถุชนในสังคม รวมถึงการมีส่วนร่วมกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (Social Movement) ที่เกิดขึ้นจนทำให้ภาพลักษณ์ของนิกายวอนมักถูกเข้าใจว่าเป็นเพียงหนึ่งในขบวนการเคลื่อนไหวหรือเรียกร้องทางสังคมหรือทางการเมืองในรูปแบบหนึ่งแต่เพียงเท่านั้น

หลังจากพิจารณาเนื้อหาของหนังสือ **Won Buddhism: The Birth of Korean Buddhism.** ผู้วิจารณ์มีความเห็นว่าหนังสือเล่มนี้มีทั้งข้อดีในส่วนที่เป็นเนื้อหาอันมีประโยชน์ และในส่วนของเนื้อหาที่ควรได้รับการวิเคราะห์เพิ่มเติม กล่าวคือข้อดีของหนังสือเล่มนี้คือ การเริ่มต้นอธิบายแนวคิดพื้นฐานของพระพุทธศาสนานิกายวอนโดยใช้อัตถชีวประวัติของ Sot' asean เป็นตัวดำเนินเรื่อง ด้วยการดำเนินเรื่องในลักษณะดังกล่าว ผู้อ่านจะได้เห็นถึงประเด็นคำถามทางอภิปรัชญาของ Sot'aesan ที่มีต่อธรรมชาติและสรรพสิ่งรวมถึงการชี้ให้เห็นถึงคำตอบอันสำคัญของข้อปัญหาทางปรัชญาดังกล่าวที่ซึ่ง Sot'aesan ได้ตระหนักว่าความเป็นจริงหรือสิ่งที่มีอยู่จริงนั้นจะปรากฏขึ้นได้ก็เพียงแต่ในประสบการณ์จริงของมนุษย์แต่เพียงเท่านั้น ในแง่นี้ "เรื่องเล่า" เกี่ยวกับอัตถชีวประวัติของ Sot'aesan จึงถูกแฝงซ่อนเอาไว้ด้วยการชี้ให้เห็นถึงหมุดคิดที่สำคัญประการแรกซึ่งจะกลายเป็นเหตุผลหลักในการอธิบายจุดยืนทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายวอนที่มุ่งให้ความสำคัญต่อมนุษย์ในฐานะที่เป็น "มนุษย์ปุถุชนผู้ซึ่งยังคงประสบอยู่

---

๑ นิกายหลักทั้งสองของพระพุทธศาสนาเกาหลีคือ นิกายฝ่ายเน้นการศึกษา คัมภีร์นำโดยสำนักอวตัมสกะ และนิกายฝ่ายปฏิบัติ นำโดยนิกายเซ็น

ด้วยปัญหาและอุปสรรคในโลกแห่งความเป็นจริง การอธิบายดังกล่าวของผู้เขียนได้สะท้อนให้เห็นถึงทัศนะทางปรัชญาที่น่าสนใจประการหนึ่งว่าการเข้าใจมนุษย์จะเกิดขึ้นก็แต่เพียงภายใต้ความเข้าใจที่มีต่อเรื่องเล่าในชีวิตของมนุษย์แต่เพียงเท่านั้น มิใช่การเข้าใจมนุษย์ในฐานะที่เป็นตัวตนเชิงนามธรรมที่ถูกถอดถอนออกจากเรื่องเล่าแห่งชีวิต นอกจากนั้นการชี้ให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับประสบการณ์ของชีวิตมนุษย์ของพระพุทธศาสนานิกายวอนในลักษณะดังกล่าวของผู้แต่งอาจถือได้ว่าเป็นการขับเน้นให้เห็นถึงบทบาทของการเป็นศาสนาในเชิงสังคม (Social Religion) อันเป็นจุดเด่นของพระพุทธศาสนานิกายวอนได้ในอีกมุมหนึ่งด้วย

ประเด็นเนื้อหาที่ผู้วิจารณ์มองว่าผู้เขียนควรวิเคราะห์เพิ่มเติมแบ่งออกได้เป็นสองส่วนคือ หนึ่ง ผู้เขียนควรอธิบายเนื้อหาในบทที่สามซึ่งเป็นแนวคิดทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายวอน ด้วยการวิเคราะห์ให้เห็นถึงข้อเสนอทางปรัชญาที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายวอนซึ่งเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับแนวคิดในเชิงภววิทยาของพุทธปรัชญามหายานเช่นประเด็นเรื่องพุทธภาวะ หรือจิตเดิมแท้ว่าแนวคิดดังกล่าวนั้นมีบทบาทที่เกี่ยวข้องอย่างไรกับหลักการเรื่องการปฏิบัติของพระพุทธศาสนานิกายวอนที่วางอยู่บนหลักการทางศีลธรรมของลัทธิขงจื่อ เพราะพระพุทธศาสนานิกายวอนยอมรับความสำคัญของหลักการทั้งสองประการดังกล่าวในฐานะที่เป็นแก่นแท้ของคำสอนของนิกายวอน นอกจากนั้นผู้วิจารณ์มองว่าผู้เขียนยังควรอภิปรายพิ่มเติมในประเด็นดังกล่าวว่ามีความเหมือนหรือแตกต่างกับแนวคิดของลัทธิขงจื่อใหม่เกาหลี (Korean Neo Confucianism) ที่พยายามอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างหลักการทางภววิทยาและหลักการจริยธรรมในลักษณะที่คล้ายกับคำสอนของพระพุทธศาสนานิกายวอน

สอง ผู้วิจารณ์มองว่าประเด็นปัญหาของพระพุทธศาสนานิกายวอนในบทที่สี่ถือเป็นเนื้อหาหลักที่ผู้เขียนควรให้ความสำคัญโดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนานิกายวอนและพระพุทธศาสนากระแสหลักเกาหลี ซึ่งเป็นประเด็นสำคัญที่ยังคงไม่ได้รับความสำคัญมากเท่าที่ควรจากผู้เขียน การวิเคราะห์ควรชี้ให้เห็นว่าประเด็นหรือข้อคิดเห็นของผู้เขียนใดที่อภิปราย

ถึงแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายวอนในหนังสือเล่มนี้ที่สามารถใช้เป็นเหตุผลในการอธิบายถึงรูปแบบความสัมพันธ์ของทั้งสองฝ่าย และในทัศนะของผู้เขียนความสัมพันธ์ดังกล่าวนั้นถูกอธิบายได้ในลักษณะใด ข้อมูลดังกล่าวนี้จะเป็นประโยชน์ต่อการอภิปรายถึงบทบาทของพระพุทธศาสนานิกายวอนในบริบทพุทธปรัชญาเกาหลีได้อย่างมีนัยที่สำคัญ

ข้อแนะนำ (ฉบับปรับปรุง) ในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ ในวารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

1. การจัดเตรียมต้นฉบับ

- บทความที่จะเสนอวารสารพุทธศาสน์ศึกษาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์เป็นบทความวิชาการทุกประเภทที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ทั้งบทความวิจัย บทความสรุปรายงานการวิจัย บทความวิชาการ งานแปลจากภาษาต่างประเทศ บทวิจารณ์หนังสือ และบทความประเภทอื่น ๆ
- บทความเขียนเป็นภาษาไทยหรือภาษาอังกฤษ
- ความยาวของต้นฉบับประมาณ **ไม่เกิน 25 หน้ากระดาษ A4** หรือ **ประมาณ 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 โดยอาจารย์ที่ปรึกษามิใช่ผู้เขียนบทความ ขอให้ระบุคำว่า “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 เศวตรัตนเสถียร และเผยแพร่บนเว็บไซต์ของภาควิชาบรรณารักษศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (http://www.arts.chula.ac.th/libsci/research/libraryscienceseries/referencestyle2019/)
- ในการส่งต้นฉบับ ขอให้ระบุในจดหมายถึงบรรณาธิการว่า "ข้าพเจ้าขอยืนยันว่าบทความนี้ไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่มาก่อน ไม่ได้ส่งวารสารอื่นเพื่อพิจารณาในขณะเดียวกัน และไม่ได้มีการลักลอกหรือการละเมิดลิขสิทธิ์" (ผู้เขียนบทความสามารถ upload ไฟล์จดหมายได้ในขั้นตอนการ submission พร้อมกับไฟล์บทความ)
- นักวิชาการที่สนใจลงพิมพ์บทความ **กรุณาส่งต้นฉบับทางเว็บไซต์ของวารสารพุทธศาสน์ศึกษาในระบบ Thai Journal Online ได้ที่ https://www.tci-thaijo.org/index.php/jbscu**

หากมีข้อสงสัย โปรดติดต่อสอบถามได้ที่ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา 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 ส่วนการใช้เชิงอรรถอธิบายเสริมการอ้างอิงแบบนามปีให้ใส่**เชิงอรรถ (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

(สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, [ม.ป.ป.], หน้า 16)
(สมเด็จกรมพระวชิรญาณวโรรส, 2514, หน้า 147)
(ม.ล. จารุพันธ์ ทองแถม, 2545, หน้า 43)
(พระมหาสนอง ปจฺโจปการี, 2550, หน้า 13-14)
(วสิษฐ์ เดชกุญชร, 2545, หน้า 6)
(ปิยนาถ 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. การอ้างพระไตรปิฎก (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. การอ้างอรรถกถา (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

2.1 (ภาษาไทย) ชื่ออรรถกถา เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น
(กังขาวิตรณีอัฏฐกถา ข้อ 1 หน้า 1)
(สุมังคลวิลาสินีอัฏฐกถา เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

2.2 (ภาษาบาลี) ชื่ออรรถกถา (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ หน้า เช่น
(กังขาวิตรณีอัฏฐกถา (บาลี) ข้อ 1 หน้า 1)
(สุมังคลวิลาสินีอัฏฐกถา (บาลี) เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

หมายเหตุ*

สำหรับผู้ที่ใช้คัมภีร์ฉบับของมหามกุฏราชวิทยาลัย ให้อ้างอรรถกถา เล่ม... หน้า...

3. การอ้างฎีกา (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

3.1 (ภาษาไทย) ชื่อฎีกา เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น
(สารัตถทีปนีฎีกา เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)
(ลีนัตถัปปกาสินีฎีกา เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

3.2 (ภาษาบาลี) ชื่อฎีกา (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น
(สารัตถทีปนีฎีกา (บาลี) เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)
(ลีนัตถัปปกาสินีฎีกา (บาลี) เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

4. การอ้างปกรณวิเสสและคัมภีร์อื่น ๆ (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

4.1 (ภาษาไทย) ชื่อคัมภีร์ เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น
(วิสุทธิมรรค เล่ม 1 หน้า 1)
(อภิธัมมาวตาร ข้อ 1 หน้า 1)

4.2 (ภาษาบาลี) ชื่อคัมภีร์ (บาลี) เล่ม (ถ้ามี) ข้อ (ถ้ามี) หน้า เช่น
(วิสุทธิมรรค (บาลี) เล่ม 1 หน้า 1)
(อภิธัมมาวตาร (บาลี) ข้อ 1 หน้า 1)

2.2 การอ้างอิงตอนท้าย (Reference Citation)

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

- **หนังสือ**

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

นราศรี ไววนิชกุล, และชูศักดิ์ อุดมศรี. (2552). *ระเบียบวิธีวิจัยธุรกิจ* (พิมพ์ครั้งที่ 19). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2543). *กรณีเงื่อนงำ: 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 รพีพัฒน์, ม.จ. (2553). *ละครแห่งชีวิต*. กรุงเทพมหานคร: เอพีครีเอทีฟ.

กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร. คณะกรรมการธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์. (2550). *กลโกงออนไลน์*. 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 inaesthetics* (A. Toscano, Trans). Standford, CA: Standford University Press.

- **บทความหรือบทในหนังสือ**

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, และเมธา เสรีธนาวงศ์. (2547). วิทยุ. ใน *สื่อสารมวลชนเบื้องต้น: 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 ไทยพ้น 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 ไม้เท้าทอง. (2559). [บทวิจารณ์หนังสือ *Handbook of semantic web technologies*, by J. Domingue, D. Fensel, & J. A. Hendler (Eds.)]. *วารสารสารสนเทศศาสตร์*, *34*(2), 130-132.

- **วิทยานิพนธ์**

ยุทธนา แซ่พั่ว. (2555). *บทบาทการเกี้ยวในการแสดงโขนเรื่องรามเกียรติ์* (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, 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 เงินดำ, 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	ชื่อบทเรื่อง คุณชาดก มิตรธรรม หน้า 444	สิงโตกับสุนัขจิ้งจอก
เรื่องที่ 438	ชื่อบทเรื่องมหาอุกกุสชาดก 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 ตราศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ที่มา: ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา 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 เชิงอรรถตัวอักษรขนาด 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 *วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*

ตามที่ ข้าพเจ้า.. ได้ส่งบทความเรื่อง.. เพื่อตีพิมพ์ใน *วารสารพุทธศาสน์ศึกษา 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. ดำเนินการตามหลักเกณฑ์การพิจารณาต้นฉบับของ*วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย* และให้กองบรรณาธิการมีสิทธิพิจารณาตรวจแก้ต้นฉบับได้ตามที่เห็นสมควร

2. มอบลิขสิทธิ์บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ให้เป็นของศูนย์ พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ทั้งนี้ข้าพเจ้าแลผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอแสดงความรับผิดชอบแต่เพียงฝ่ายเดียว หากมีการฟ้องร้องเรื่องการละเมิดลิขสิทธิ์เกี่ยวกับ ภาพ กราฟ ข้อความส่วนใดส่วนหนึ่ง หรือเนื้อหาที่ปรากฏในบทความ

หากกองบรรณาธิการ*วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย* ตรวจพบว่าคำรับรองดังกล่าวไม่เป็นความจริง กองบรรณาธิการวารสารฯ มีสิทธิ์ยกเลิกบทความของผู้เขียนได้ทันทีโดยไม่ต้องแจ้งให้ทราบล่วงหน้า และผู้เขียน (ทุกคน) ขอรับรองและยินยอมปฏิบัติตามข้อตกลงดังกล่าว พร้อมทั้งลงนามรับรองไว้ที่ข้างท้ายของหนังสือฉบับนี้

ลงนามผู้เขียนหลัก (ชื่อที่ 1)	ลงนามผู้เขียนร่วม (ชื่อที่ 2)
....	....
(..)	(..)
.........../................/............	.........../................/............

หมายเหตุ

ผู้เขียนหลักและผู้เขียนร่วมลงนามให้ครบทุกคน หากมีผู้เขียน มากกว่า 2 คน สามารถเพิ่มเติมรายชื่อผู้ลงนามข้างท้ายได้ตามจำนวนผู้เขียนบทความทั้งหมด

Publication Ethics
มาตรฐานทางจริยธรรมของการตีพิมพ์
วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ปรับปรุงจาก COPE – COMMITTEE ON PUBLICATION ETHICS หน้าที่และความรับผิดชอบของบรรณาธิการ

บรรณาธิการควรรับผิดชอบทุกสิ่งที่มีการตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสาร

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

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้อ่าน

- ควรรับฟังความคิดเห็นจากผู้อ่านเพื่อใช้เป็นข้อมูลในการปรับปรุงวารสาร

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้เขียนบทความ

- บรรณาธิการจัดพิมพ์ข้อแนะนำในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ใน *วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*
- บรรณาธิการดำเนินการทุกอย่างเพื่อดำรงไว้ซึ่งคุณภาพของผลงานที่ได้รับการตีพิมพ์ การรับหรือปฏิเสธผลงานในการตีพิมพ์ ขึ้นอยู่กับคุณภาพ ความใหม่ ความชัดเจนของผลงาน และตรงตามวัตถุประสงค์ของวารสาร

- บรรณาธิการสามารถชี้แจงหรือให้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการตรวจสอบประเมินบทความ (peer review)

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้ประเมินบทความ

- บรรณาธิการใช้ระบบการประเมินแบบ double blind มีระบบที่ปกป้องข้อมูลส่วนตัวของผู้ประเมินบทความ และผลงานที่ส่งเข้ามาที่วารสารจะได้รับการปกปิดเป็นความลับในระหว่างขั้นตอนการพิจารณาประเมิน

การสนับสนุนความถูกต้องทางวิชาการ

- บรรณาธิการควรมีหลักฐานที่แสดงว่าผลงานที่จะตีพิมพ์นั้นได้รับความเห็นชอบโดยกองบรรณาธิการ หรือ ถ้าเป็นบทความวิจัย ควรได้รับความเห็นชอบจากคณะกรรมการพิจารณาจริยธรรมการวิจัยในคนชุดที่ 2 (IRB 2) ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หรือของหน่วยงานต้นสังกัดของผู้เขียน

การคุ้มครองข้อมูลส่วนบุคคล

- บรรณาธิการควรปกป้องรักษาความลับของข้อมูลส่วนบุคคล เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้เขียนกับผู้ให้ข้อมูล

การรับรองความถูกต้องของผลงานทางวิชาการ

- เมื่อบรรณาธิการพบว่าบทความวิชาการที่ตีพิมพ์ไปแล้วมีปัญหาที่อาจนำไปสู่ความเข้าใจผิด หรือเป็นรายงานที่บิดเบือนข้อเท็จจริง จำเป็นต้องแก้ไขทันที ทั้งนี้ถ้าจำเป็นต้องเพิกถอนบทความนั้น ต้องให้ผู้อ่านและระบบฐานข้อมูลอื่นที่อยู่ในสายงานวิชาการประเภทเดียวกันทราบด้วย

ประเด็นพิจารณาการตีพิมพ์ซ้ำ

- ในการนำผลงานเดิมมาตีพิมพ์ใหม่ต้องให้คงลักษณะเดิมทุกประการ รวมทั้งถ้ามีการปรับปรุงเพิ่มเติมแก้ไข ผู้เขียนต้องระบุไว้ในเชิงอรรถว่าเคยตีพิมพ์ที่ใดมาก่อน

ผลประโยชน์ทับซ้อน

- บรรณาธิการควรมีระบบในการจัดการผลประโยชน์ทับซ้อนของบรรณาธิการ เจ้าหน้าที่วารสาร ผู้เขียน ผู้ประเมิน และสมาชิกกองบรรณาธิการ

กระบวนการจัดการกับข้อร้องเรียนและการอุทธรณ์ที่มีต่อบรรณาธิการ

- ผู้เขียนสามารถร้องเรียนเป็นลายลักษณ์อักษรต่อกองบรรณาธิการวารสารฯ โดยตรงก่อนในขั้นแรกเกี่ยวกับขั้นตอนการพิจารณาบทความหรือข้อวิจารณ์เกี่ยวกับเนื้อหาในบทบรรณาธิการเท่านั้น ไม่สามารถร้องเรียนเรื่องอื่น ๆ
- หากข้อร้องเรียนต่อกองบรรณาธิการยังไม่ได้รับการแก้ไขเป็นที่น่าพอใจก็สามารถยื่นอุทธรณ์ต่อคณะกรรมการดำเนินงานศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งเป็นต้นสังกัดของบรรณาธิการได้ในขั้นตอนสุดท้าย
- การตัดสินการอุทธรณ์โดยคณะคณะกรรมการดำเนินงานศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ถือเป็นเด็ดขาด

บทบาทหน้าที่ของผู้เขียนบทความ

- เตรียมบทความตาม**ข้อแนะนำในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์**ใน *วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*

- ส่งหนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์ให้บรรณาธิการวารสารฯ (ดูตัวอย่างท้ายวารสารฯ ข้อ **9. หนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์บทความ)**
- หากผลงานของผู้นิพนธ์เกี่ยวข้องกับการเก็บข้อมูลโดยใช้คนเป็นผู้ให้ข้อมูล ผู้เขียนต้องแนบหนังสือรับรองจากคณะกรรมการพิจารณาจริยธรรมการวิจัยในคน ชุดที่ 2 (IRB 2) ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หรือ ของหน่วยงานต้นสังกัดของผู้เขียน
- ผู้เขียนพึงตระหนักว่าลิขสิทธิ์ของผลงานที่ตีพิมพ์เป็นของ*วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย* และไม่นำผลงานไปเผยแพร่หรือตีพิมพ์กับแหล่งอื่นๆ หลังจากที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารฯ แล้วโดยมิได้รับอนุญาต
- ชื่อผู้เขียนที่ปรากฏในบทความต้องเป็นผู้ที่มีส่วนในผลงานวิชาการนี้จริง
- ผู้เขียนต้องรักษาระยะเวลาการแก้ไขบทความตามกรอบเวลาที่กำหนด

บทบาทหน้าที่ของผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ

- การประเมินเป็นแบบ double blind ผู้ทรงคุณวุฒิต้องไม่เปิดเผยข้อมูลของผลงานให้ผู้ที่ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องได้รับรู้
- ผู้ทรงคุณวุฒิต้องพิจารณาบทความโดยคำนึงถึงคุณภาพตามหลักการและเหตุผลทางวิชาการโดยปราศจากอคติหรือความคิดเห็นส่วนตัวและไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้เขียน
- หากผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบพบว่าบทความที่รับประเมินเป็นบทความที่คัดลอกผลงานชิ้นอื่น ๆ ผู้ทรงคุณวุฒิต้องแจ้งให้บรรณาธิการทราบตามแบบประเมินผลงานของวารสารฯ
- ผู้ทรงคุณวุฒิต้องรักษาระยะเวลาประเมินตามกรอบเวลาประเมินที่กำหนด

อ้างอิงจาก

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

THAIJO
JOURNAL INFORMATION

TCI
ศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย
Thai-Journal Citation Index Centre

ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

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

อนึ่ง แม้พระพุทธศาสนาจะเป็นรากฐานของสังคมไทยมาช้านาน แต่การศึกษาทางสังคมเกี่ยวกับพฤติกรรมและความเชื่อที่เกิดขึ้นจริงใน หมู่ชาวพุทธยังไม่กว้างขวางนัก พฤติกรรมและความเชื่อทางศาสนาของ ชาวพุทธมีความสัมพันธ์กับพฤติกรรมและความเชื่อทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรม แต่การศึกษาเรื่องเหล่านี้ก็ยังไม่ได้รับความสนใจเท่าที่ควร ทั้งๆ ที่การเข้าใจเรื่องเหล่านี้ให้ประโยชน์อย่างมากในการเข้าใจและพัฒนาสังคมไทย

ด้วยเหตุนี้จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจึงได้จัดตั้งศูนย์พุทธศาสน์ศึกษาขึ้น เพื่อส่งเสริมการศึกษาค้นคว้าวิจัยและเผยแพร่องค์ความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการปัจจุบัน เป็นศูนย์กลางการระดมความคิดเพื่อหาทางประยุกต์พระพุทธศาสนามาแก้ปัญหาของสังคมและของมวลมนุษย์ให้กว้างขวางและลึกซึ้งทั้งในระดับชาติและระดับสากล

ใบสมัครสมาชิกวารสารพุทธศาสน์ศึกษา

วารสารพุทธศาสน์ศึกษา มีกำหนดออกเป็นราย 4 เดือน คือ
ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน) ฉบับที่ 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม) และ
ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม

ข้าพเจ้ามีความประสงค์จะสมัครสมาชิกวารสารพุทธศาสน์ศึกษา

โดยสมัคร [ ] เป็นสมาชิก ตั้งแต่ปีที่................................ฉบับที่......................
ถึงปีที่.............................ฉบับที่.....................รวม............ ฉบับ
[ ] ต่ออายุสมาชิก ตั้งงแต่ปีที่.............................ถึงปีที่..................
ถึงปีที่.....................ฉบับที่.........................รวม................ ฉบับ

รวมเป็นเงินทั้งสิ้น................................บาท

กรุณาส่งวารสารไปตามชื่อและที่อยู่ดังนี้
(ชื่อ-สกุล ผู้รับ)..
(ที่อยู่สำหรับจัดส่ง)...
....
....
โทรศัพท์.............................โทรสาร.............................อีเมล............................
โดยออกใบเสร็จในนาม...

อัตราค่าสมาชิก ปีละ 60 บาท (ราคาเล่มละ 20 บาท)

โปรดโอนผ่านธนาคารกรุงเทพ จำกัด มหาชน สาขาสยามสแควร์
เลขที่บัญชี 152-4-98105-5 ชื่อบัญชี นางประทุม อังกูรโรหิต
และส่งสำเนาโอนผ่านทาง Email : cubs@chula.ac.th

ลงชื่อ..
วันที่...

ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา โทร.02-218-4654 , 02-218-4656