



ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีที่ 29 ฉบับที่ 3 กันยายน-ธันวาคม 2565



วารสารพุทธศาสน์ศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

JOURNAL OF BUDDHIST STUDIES CHULALONGKORN UNIVERSITY

ปีที่ 29 ฉบับที่ 3 กันยายน-ธันวาคม 2565

ISSN (Print) 0858-8325

ISSN (Online) 2651-219X

ปก: วัดไชยวัฒนาราม พระนครศรีอยุธยา
ภาพ: ศักดิ์ชัย สายสิงห์



ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University
ปีที่ 29 ฉบับที่ 3 กันยายน – ธันวาคม 2565
ISSN (Print) 0858-8325 ISSN (Online) 2651-219X

บรรณาธิการ
วัชร งามจิตรเจริญ

เจ้าของ
ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ที่ปรึกษา

พระพรหมบัณฑิต (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ศาสตราจารย์ ดร.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ศาสตราจารย์พิเศษ จ्ञานงค์ ทองประเสริฐ

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สันติ เล็กสุขุม

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร.อภิชัย พันธเสน

สถาบันการจัดการเพื่อชนบทและสังคม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัครวิรุฬหการ

ศูนย์พุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการบริหาร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูรโรหิต

ศูนย์พุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการประจำฉบับ

ศาสตราจารย์ ดร.วัชร งามจิตฺตเจริณ

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

กองบรรณาธิการ

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สิทธิ บุตรอินทร์

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร.เดือน คำดี

สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ สุริชัย หวันแก้ว

ศูนย์ศึกษาสันติภาพและความขัดแย้ง

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศาสตราจารย์ ดร.วัชร งามจิตฺตเจริณ

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศาสตราจารย์ ดร.ศักดิ์ชัย สายสิงห์

คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร.ปรกรณ์ สิงห์สุรียา

คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหิดล

รองศาสตราจารย์ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน

คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานปวีชช์ ทัดแก้ว

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุภัทวดี อมาตยกุล

IULM University Via Carlo Bo, 1

Milan, Italy

ฝ่ายจัดการ

อาจารย์ชาตรี วงษ์แก้ว นางไพรินทร์ แยมศรวล

ฝ่ายประสานงานและสมาชิก

นางรุ่งรัตน์ อ่วมจินดา นางสาวศิริพร บุสุวะ

อัตราค่าสมาชิก

เล่มละ 20 บาท (1 ปี 3 ฉบับ 60 บาท)

สมัครเป็นสมาชิกติดต่อฝ่ายสมาชิกที่ สำนักงานวารสารพุทธศาสนศึกษา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อาคารบรมราชกุมารี ชั้น 13

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ 10330

โทรศัพท์ 02 218 4654 E-mail: cubs@chula.ac.th

โอนผ่านธนาคารกรุงเทพ จำกัด มหาชน สาขาสยามสแควร์

เลขที่บัญชี 152-4-98105-5

ชื่อบัญชี นางประทุม อังกูรโรหิต (บัญชีรองจ่ายศูนย์พุทธศาสนศึกษา)

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ

บทความวิจัย

“เจตนา” และ “กรรม” ในพุทธศาสนาเถรวาท”	1
สุมาลี มหณรงค์ชัย	
อَابัตติในมุมมองของทฤษฎีทางทันตวิทยา	29
พระมหาสมชาย จำปาทอง สมพรนุช ตันศรีสุข	
การศึกษาเปรียบเทียบตติยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบท	64
ในวัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานี	
พระมหาปริชา ทิวพัฒนานนท์ สมพรนุช ตันศรีสุข	

บทความวิชาการ

รูปสัณฐานและคติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่อง
ก่อนพุทธศตวรรษที่ 19
สุชาติ อิมสำราญ อภิชาติ พลประเสริฐ

บทวิจารณ์หนังสือ

WHAT MAKES YOU NOT A BUDDHIST อะไรทำให้คุณไม่ใช่พุทธ 120
ภัทรธรรณ แสงพินิจ

บทบรรณาธิการ

วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ฉบับปีที่ 29 ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม 2565) ประกอบด้วยบทความวิจัยที่มาจากงานวิจัยและวิทยานิพนธ์ 3 เรื่อง บทความวิชาการ 1 เรื่อง และบทวิจารณ์หนังสือ 1 เรื่อง ซึ่งแต่ละเรื่องมีประโยชน์ต่อวงการศึกษาด้านพระพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่ง

บทความแรก เรื่อง ““เจตนา” และ “กรรม” ในพุทธศาสนาเถรวาท” ของสุมาลี มหณรงค์ชัย เป็นบทความจากงานวิจัยที่นำเสนอมุมมองใหม่เกี่ยวกับเจตนาที่พุทธศาสนาเถรวาทถือว่าเป็นกรรมโดยเทียบเคียงกับแนวคิดเรื่องความแตกต่างระหว่างความตั้งใจ (intention) กับความจงใจ (volition) บทความนี้ชี้ให้เห็นว่า เจตนาที่เป็นความตั้งใจน่าจะมีความหมายเทียบได้กับเจตนาเจตสิก ส่วนเจตนาที่เป็นความจงใจน่าจะหมายถึงสังขารและมโนกรรมซึ่งไม่ได้หมายเฉพาะเจตนาเจตสิกอย่างเดียว ดังนั้น เจตนาที่เป็นกรรมไม่ได้หมายถึงเจตนาเจตสิกแต่หมายถึงการเกิดขึ้นพร้อมและทำงานร่วมกันของจิต เจตนาเจตสิก และเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศลที่สร้างขวนจิต 29 ดวงขึ้นมาทำหน้าที่เสพรู้อารมณ์ในกระแสจิตแห่งการรับรู้ นั้น ๆ เงื่อนไขที่ทำให้เจตนาเป็นกรรมมีหลายประการนับตั้งแต่จิตต้องขึ้นสู่วิถีการรับรู้ อารมณ์ที่เข้ามากระทบจิตจะต้องมีกำลังมากพอที่จะทำให้ขวนจิตเจ็ดดวงเกิดขึ้น อีกทั้งเจตนาเจตสิกต้องทำงานร่วมกับเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศลเพื่อสร้างวิบากที่สามารถกำหนดค่าทางศีลธรรมในขณะต่อ ๆ มาได้ บทความนี้จึงเสนอแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเจตนากับกรรมที่ผู้สนใจศึกษาพุทธธรรมโดยเฉพาะแนวคิดฝ่ายอภิธรรมน่าจะได้นำมาพิจารณาต่อไป

บทความที่สอง เรื่อง “อาบัติในมุมมองของทฤษฎีทางทัศนวิทยา” ของพระมหาสมชาย จำปาทอง และสมพรนุช ดันศรีสุข เป็นบทความจากวิทยานิพนธ์ที่วิเคราะห์อาบัติในภิกขุปาติโมกข์ตามหลักทฤษฎีทางทัศนวิทยา 2 ทฤษฎี ได้แก่ ทฤษฎีชมชู้บั้งและทฤษฎีแก้ไขฟื้นฟู และวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างอาบัติกับภาศีทั้ง 5 ตามวัตถุประสงค์ของการบัญญัติพระวินัย 10 ประการ บทความนี้

ชี้ให้เห็นว่า การลงโทษตามพระวินัย 3 ลักษณะ อันได้แก่ การพ้นสถานะการเป็นพระภิกษุ การประพฤติমানต์ และการแสดงอาบัติ สอดคล้องกับหลักการของทฤษฎีทั้งสองโดยที่แยกจากกันไม่ได้ การขับออกจากคณะสงฆ์ถาวร การขับออกจากคณะสงฆ์ชั่วคราว และการทำให้ละอายการลงโทษ เข้ากันได้กับทฤษฎีข่มขู่ยับยั้ง ส่วนการพ้นจากภิกษุภาวะเพื่อดำรงอยู่ในสถานะอื่นที่เหมาะสม การแยกตัวผู้ต้องอาบัติออกไปจากพระสงฆ์เพื่ออบรมและขัดเกลาจิตใจ และการสารภาพผิด สอดคล้องกับมุมมองของทฤษฎีแก้ไขฟื้นฟู และภาคีทั้ง 5 อันได้แก่ ชุมชนสงฆ์ ตัวพระภิกษุ เพื่อนพระภิกษุ ศฤงษณ์นอกคณะสงฆ์ และพระศาสนา ซึ่งเป็นผู้มีส่วนได้เสียจากอาบัติ มีบทบาทในการป้องกันอาบัติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการควบคุมความสำรวมในสิกขาบทและในอินทรียของพระภิกษุ บทความนี้จึงสะท้อนให้เห็นความมีเหตุผลของการปรับอาบัติหรือการลงโทษตามพระวินัยบัญญัติของพระพุทธศาสนาได้อย่างน่าสนใจ

บทความที่สาม เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบนิติวิทยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานี” ของพระมหาปรีชา ทีวีพัฒนานนท์ และสมพรนุช ดันศรีสุข เป็นบทความจากวิทยานิพนธ์ที่เปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างระหว่างนิติวิทยปริวาสกับวิธีการรับบุคคลเข้าอุปสมบทเป็นพระภิกษุในวัดป่านานาชาติ ซึ่งพระโพธิญาณเถรหรือหลวงปู่ชา สุภทฺโท เป็นผู้ก่อตั้ง ดิถีปริวาสและวิธีการรับบุคคลเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติมีความเหมือนกันคือ มีความมุ่งหมายคัดกรองบุคคลนอกพุทธศาสนาที่มีความตั้งใจจริง เคารพศรัทธาในพระรัตนตรัย มีคุณสมบัติเหมาะสมที่จะอุปสมบทเป็นพระภิกษุ และสามารถปรับตัวเข้ากับวิถีชีวิตในคณะสงฆ์ เพื่อเป็นพระภิกษุตลอดชีวิต ในขณะที่เดียวกันก็เป็นการเปิดโอกาสให้ผู้ขออุปสมบทได้ศึกษาหลักธรรมคำสอน และปรับตัวกับวิถีชีวิตของพระภิกษุด้วย ความแตกต่างสำคัญคือบุคคลที่เข้ามาอุปสมบทในวัดป่านานาชาติเป็นชาวต่างชาติซึ่งไม่คุ้นชินกับวัฒนธรรมพระพุทธศาสนาไทย กระบวนการรับเข้ามีเป้าหมายเพื่อให้ความรู้และเคยชินกับการใช้ชีวิตตามแนวทางของวัดป่าในประเทศไทยซึ่งต้องอยู่อย่างเรียบง่าย ภายใต้อาณัติ

ของพระอาจารย์ จึงต้องใช้ระยะเวลานานกว่าติดิยปริวาสและไม่แน่นอน ขึ้นอยู่กับคุณสมบัติของแต่ละบุคคล ขั้นตอนที่ซับซ้อนในวัดป่านานาชาติแสดงถึงการประยุกต์ประเพณีในพระไตรปิฎกและประเพณีไทยให้เข้ากับสถานการณ์ปัจจุบัน เพื่อเปิดโอกาสให้บุคคลภายนอกวัฒนธรรมพุทธศาสนาที่ต้องการเข้ามาอุปสมบทได้ทดลองการใช้ชีวิตพระภิกษุในพุทธศาสนา เพื่อประโยชน์ของคณะสงฆ์และบุคคลที่ขออุปสมบทเอง บทความนี้จึงเสนอมุมมองเกี่ยวกับความคล้ายคลึงกันระหว่างติดิยปริวาสกับวิธีการรับบุคคลเข้าอุปสมบทของวัดป่านานาชาติที่ชาวพุทธอาจไม่เคยคิดถึงมาก่อน

บทความเรื่องที่น่าสนใจ เรื่อง “*รูปสัณฐานและคติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19*” ของสุชาติ อิมสำราญ และอภิชาติ พลประเสริฐ เป็นบทความที่ศึกษาการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 โดยศึกษาความสัมพันธ์ ความเป็นอิทธิพลแก่กัน และการสืบทอดทางรูปสัณฐานและคติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 ของประเทศอินเดีย ประเทศพม่า ประเทศกัมพูชา และประเทศไทย ซึ่งผลการศึกษาที่น่าสนใจคือ 1) ศิลปะอินเดียแบบปาละถือเป็นต้นแบบพระพุทธรูปทรงเครื่อง ที่มีอิทธิพลอย่างมากต่อศิลปะพุกาม (พม่า) และศิลปะชวา (กัมพูชา) ทั้งสามศิลปะนี้ส่งผลต่อศิลปะศรีวิชัย ศิลปะสุโขทัย ศิลปะล้านนา และศิลปะลพบุรีในประเทศไทย สาเหตุจากความเชื่อร่วมกัน การค้าขาย การเผยแผ่ศาสนา หรือแม้แต่สงคราม ก็ส่งผลให้การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องแพร่หลายไปในหลากหลายพื้นที่ ทั้งนี้รูปสัณฐานของพระพุทธรูปทรงเครื่องที่แตกต่างกันเกิดจากการตีความ การผสมผสานศิลปะดั้งเดิมของตนเองเข้าไปกับลักษณะที่รับมา และการนำมาปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมกับบริบทศิลปะของสังคมนั้น 2) คติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่องในศิลปะแบบปาละ (อินเดีย) ประกอบด้วย คติเรื่องพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในสภาวะสูงสุดเหนือสรรพสิ่งและคติเรื่องตรีภย คติพระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทีน และคติเรื่องพระอาทิตย์ พุทธ ศิลปะแบบพุกาม (พม่า) ประกอบด้วยคติพระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทีน คติเรื่องพระชมพูบดี และคติเรื่องพระศรีอารยเมตไตรย ส่วนศิลปะแบบ

ขอม (กัมพูชา) จะมีคติเรื่องพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในสภาวะสูงสุดเหนือสรรพสิ่งและคติเรื่องตรีกาย คติพระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทินหรือเทวราชา คติเรื่องพระอาทิตย์ คติเรื่อง“พระรัตนตรัยมหายาน” และคติพระโภชัชยคุรุไวฑูรยประภา บทความนี้จึงมีเนื้อหาที่น่าสนใจโดยเฉพาะสำหรับผู้สนใจในด้านพุทธศิลป์

ท้ายสุดเป็นบทวิจารณ์หนังสือเรื่อง “WHAT MAKES YOU NOT A BUDDHIST อะไรทำให้คุณไม่ใช่พุทธ” ของภัทรธรรณ แสตนพิณีจ ซึ่งเป็นบทวิจารณ์หนังสือแปลเรื่อง “อะไรทำให้คุณไม่ใช่พุทธ” ซึ่งแปลจากหนังสือเรื่อง WHAT MAKES YOU NOT A BUDDHIST ของซองชาร์ จัมยัง เคียนเซ ผู้แปลคือ รวิวาร โฉมเฉลา บทวิจารณ์หนังสือเรื่องนี้ชี้ให้เห็นว่า ซองชาร์ จัมยัง เคียนเซ มุ่งอธิบายแก่นแท้ของคำสอนที่สำคัญในพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะพระพุทธศาสนาแบบวัชรยาน อันเป็นแก่นธรรมแบบตัดเปลือกนอกทิ้งทั้งหมด โดยมีวิธีการอธิบายที่เข้าใจง่าย ตรงประเด็น และเข้ากับยุคสมัยใหม่ ซึ่งเหมาะสำหรับผู้สนใจศึกษาพระพุทธศาสนาและต้องการทบทวนความเข้าใจเกี่ยวกับคำว่า “พุทธ” ให้ลึกซึ้งมากขึ้น เพื่อสำรวจและตรวจสอบความเข้าใจต่อความเป็นพุทธด้วยตนเอง ตลอดจนไขข้อสงสัยต่าง ๆ เกี่ยวกับพุทธศาสนา ตามทัศนะของผู้เขียนหนังสือเล่มนี้ความเข้าใจเกี่ยวกับความจริงสี่ประการ หรือไตรธรรมสี่ ได้แก่ เรื่องการเสกสร้างขึ้นและความไม่เที่ยงแท้ถาวร, อารมณ์และความทุกข์, สรรพสิ่งคือความว่างเปล่า และนิพพาน อยู่เหนือความคิด เป็นเครื่องตัดสินว่าเราเป็นพุทธหรือไม่

สำหรับงานแปลเรื่อง “องค์ใดพระสัมพุทธ” ที่เผยแพร่ต่อเนื่องมาหลายฉบับ ไม่มีในวารสารฉบับนี้ ผู้สนใจสามารถติดตามได้ในฉบับต่อไป อย่างไรก็ตามหวังว่าผู้อ่านจะได้รับความเพลิดเพลินและได้รับความรู้หรือข้อคิดที่มีประโยชน์จากบทความต่าง ๆ ในวารสารฉบับนี้ หากผู้อ่านมีข้อคิดหรือข้อเสนอแนะใด ๆ สามารถแจ้งกองบรรณาธิการได้ตามช่องทางต่าง ๆ ทางกองบรรณาธิการยินดีรับความคิดเห็นและข้อเสนอแนะต่าง ๆ ด้วยความขอบพระคุณเป็นอย่างยิ่ง

ท้ายนี้ กองบรรณาธิการขอขอบคุณนักวิจัยและนักวิชาการทุกท่านที่ส่งบทความอันทรงคุณค่าเพื่อลงตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยและขอขอบคุณสมาชิกวารสารและผู้สนใจทั่วไปที่ติดตามวารสารฉบับนี้ทุกท่าน หวังว่า วารสารจะได้รับการสนับสนุนจากทุกท่านเช่นนี้ตลอดไป



“๖ เจตนา” และ “กรรม” ในพุทธศาสนาเถรวาท*

สุมาลี มหณรงค์ชัย**

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ศึกษาแนวคิดเรื่องเจตนาที่สัมพันธ์กับกรรมในพุทธศาสนาเถรวาท โดยสำรวจประโยคที่ว่า “เจตนาคือกรรม” ในพระสูตรมีความหมายเท่ากับเจตนาเจตสิกในการวิเคราะห์ตามคัมภีร์อภิธรรมหรือไม่ ผลการศึกษาพบว่าเจตนาที่เป็นกรรมไม่ได้หมายถึงเจตนาเจตสิก แต่หมายถึงการเกิดขึ้นพร้อมและทำงานร่วมกันของจิต เจตนาเจตสิก และเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศลที่สร้างขวนจิต 29 ดวงขึ้นมาทำหน้าที่เสพรู้อารมณ์ในกระแสวิถีแห่งการรับรู้ นั้น ๆ เงื่อนไขที่ทำให้เจตนาเป็นกรรมมีหลายประการนับตั้งแต่จิตต้องขึ้นสู่วิถีการรับรู้ อารมณ์ที่เข้ามากระทบจิตจะต้องมีกำลังมากพอที่จะทำให้ขวนจิตเจ็ดดวงเกิดขึ้น อีกทั้งเจตนาเจตสิกต้องทำงานร่วมกับเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศลเพื่อสร้างวิบากที่สามารถกำหนดค่าทางศีลธรรมในขณะต่อ ๆ มาได้

คำสำคัญ: เจตนา กรรม จิต เจตสิก เจตนาเจตสิก

* บทความวิจัยนี้ปรับปรุงจากงานวิจัยเรื่อง “ข้อถกเถียงทางปรัชญาเกี่ยวกับเรื่อง “กรรม” ในพระพุทธศาสนาเถรวาท” ซึ่งได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ประจำปี พ.ศ. 2563

** รองศาสตราจารย์ สาขาวิชาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

E-mail: sumaleema2@gmail.com

วันที่รับบทความ 30 มกราคม 2565 วันที่แก้ไขบทความ 19 ตุลาคม 2565

วันที่ตอบรับบทความ 5 พฤศจิกายน 2565



“Cetanā” and “Kamma” in Theravāda Buddhism*

Sumalee Mahanarongchai**

Abstract

This research article studies the concept of intention (cetanā) in relation with kamma in Theravāda Buddhism by exploring whether the statement “cetanā is kamma” found in the Sutta points to the universal mental factor called intention (cetanā-cetasika) in the Abhidhammic analysis. The study finds that cetanā as kamma does not signify the mental factor called intention. Rather, it signifies a volitional cluster where conscious minds, universal intentional mental factors, and various particular wholesome or unwholesome mental factors co-arise and co-operate in shaping 29 mind-patterns whose functions are to be aware of a perceived object in the stream of consciousness. Many conditions are required to make a flow of volition a kammic action. First, there must be sense-consciousness. Then the object must be strongly perceived and repetitively run through by seven conscious minds. Also, the intentional mental

* This article is revised from the research entitled “Philosophical Disputes Regarding Kamma in Theravāda Buddhism” funded by the Centre of Buddhist Studies, Chulalongkorn University, 2020

** Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, E-mail: sumaleema2@gmail.com

Received January 30, 2022, Revised October 19, 2022,

Accepted November 5, 2022



factor must cooperate with particular wholesome or unwholesome mental factors to put forth particular fruits (vipāka) which are capable of determining the moral values in successive moments.

Keywords: Cetanā, Kamma, Mind, Mental factor, Cetanā-cetasika



1. ความสำคัญของปัญหาและวัตถุประสงค์

เมื่อกล่าวถึงคำสอนเรื่องกรรมในวงวิชาการพุทธศาสนาเถรวาท คำที่มักได้รับการระบุถึงไปพร้อมกันด้วยคือเจตนา ด้วยเหตุว่ามีข้อความในพระสูตรต้นตปิฎกที่ถูกอ้างถึงบ่อยครั้ง นั่นคือ นิพเพธิกสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 22 ข้อ 63 หน้า 577)¹ ระบุว่า “เจตนาคือกรรม” โดยภาพกว้างเจตนาหมายถึงความตั้งใจ บางทีก็หมายถึงความจงใจหรือความคิดปรุงแต่ง (หรือสังขาร) เมื่อชาวพุทธต้องการชี้ว่าอะไรเป็นกรรมก็จะอ้างถึงเจตนาที่เป็นกุศลหรืออกุศลในการกระทำของบุคคลหนึ่ง ๆ ถ้าตั้งเจตนาไว้ในทางกุศลเช่นทำการบางอย่างด้วยความตั้งใจดี การกระทำของบุคคลนั้นก็ถือว่าเป็นกรรมดี แต่ถ้าตั้งเจตนาไว้ในทางอกุศลเช่นทำการบางอย่างด้วยความตั้งใจไม่ดี การกระทำของบุคคลนั้นก็ถือเป็นกรรมชั่ว ความเข้าใจแบบนี้เป็นหลักการสอนกรรมพื้นฐานที่ชาวพุทธไทยคุ้นเคย

กรรมดีและกรรมชั่วส่งผลต่อการเกิดใหม่และความเป็นไปของชีวิตปัจจุบัน ดังที่มีพุทธภาษิตชี้ว่า “เราทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย เราทำกรรมใดไว้ จะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่วก็ตาม ย่อมเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น” (พระไตรปิฎก เล่ม 22 ข้อ 57 หน้า 100-101; พระไตรปิฎก เล่ม 24 ข้อ 48 หน้า 104) ถ้าเจตนา คือกรรม มันก็จะเป็นตัวแปรหลักที่กำหนดการเกิดใหม่และความเป็นไปของชีวิตคนคนหนึ่ง เจตนาจึงเป็นเรื่องสำคัญมากสำหรับชาวพุทธที่ยังปรารถนาการมีชีวิตปัจจุบันที่ดีหรือต้องการมีชาติหน้าที่ดีกว่า แม้ “เจตนา” จะเป็นคำสำคัญแต่ก็คลุมเครือมากพอ ๆ กับคำว่า “กรรม” เนื่องจากกรรมเป็นศัพท์ทางศาสนา ส่วนเจตนาเป็นศัพท์ที่อธิบายได้ทั้งในทางศาสนา ปรัชญา และจิตวิทยา เมื่อพยายามจะสื่อสารเจตนาแบบพุทธด้วยภาษาจิตวิทยา เราค้นพบว่าจะมีคำกลุ่มหนึ่งที่มักนำมาใช้เรียกเจตนาอย่างปนเปและสับสนกัน ในหนังสือบางเล่มนิยามเจตนาด้วยคำว่า “ความตั้งใจ” (intention) บางเล่มก็นิยามเจตนาว่าเป็นความจงใจ

¹ อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539



(volition) บางแห่งอธิบายเจตนาเท่ากับสังขาร (disposition/volitional will) ที่มีผัสสะ²เป็นเหตุเกิด และบางแห่งก็อธิบายเจตนาเท่ากับเจตสิกพื้นฐานตัวหนึ่งที่มีอยู่เอง (cetasika – mental factor/ mental concomitant) แต่เกิดดับและทำงานร่วมกับจิตทุกดวง เจตนาจึงมีความหมายทั้งในระดับจิตวิทยาคือเป็นสภาวะทางจิตบางอย่าง อีกทั้งมีความหมายในระดับภววิทยาคือเป็นสิ่งที่ปรมาตมที่เกิตพร้อมและทำงานร่วมกับจิต การกล่าวว่าเจตนาเป็นกรรมทำให้กรรมมีนัยทั้งในเชิงจิตวิทยาและภววิทยาด้วย

เมื่อเจตนามีความสำคัญเทียบเท่ากับกรรม บทความวิจัยนี้จึงต้องการศึกษาแนวคิดเรื่องเจตนาพร้อมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างเจตนากับกรรมเพื่อตอบคำถามพื้นฐานที่จะทำให้เราเข้าใจพุทธศาสนามากขึ้น อาทิ ในค้ออธิบายเชิงจิตวิทยาเจตนาพึงได้รับการพิจารณาว่าเป็นสภาวะทางจิตแบบใด ในทางปรัชญาเราควรนิยามเจตนาว่าเป็นความตั้งใจ (intention) ความจงใจ (volition) หรือเจตจำนง (will) ทั้งสามคำสื่อความหมายแทนกันได้หรือไม่ และในทางภววิทยาเราควรเข้าใจการมีอยู่ของเจตนาในฐานะเจตสิกพื้นฐานตัวหนึ่งอย่างไร การกล่าวว่าเจตนาคือกรรมหมายความว่าอย่างไร เจตนาที่เป็นกรรมใช่เจตนาเจตสิกหรือไม่และอย่างไร ยิ่งเราสามารถตอบคำถามเหล่านี้ได้มากขึ้นเพียงไร เราก็จะยิ่งเข้าใจเรื่องกรรมในพุทธศาสนามากขึ้นเพียงนั้น และยิ่งเราเข้าใจเรื่องกรรมในพุทธศาสนามากขึ้นเท่าใด เราก็อาจจะเห็นอัตลักษณ์คำสอนของพุทธศาสนาที่แตกต่างจากคำสอนของศาสนาอื่นมากขึ้นเท่านั้น ตรงนี้เป็นทั้งสมมติฐานและเป้าหมายของบทความ

² ผัสสะ (contact) คือการกระทบกันขององค์ประกอบสามประการ ได้แก่ อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กาย หรือใจ) อายตนะภายนอก (รูป เสียง กลิ่น รส กายสัมผัส หรือธรรมารมณ์) และวิญญาณประจำอายตนะนั้น ๆ (จักขุวิญญาณ โสทวิญญาน ฆานวิญญาน ชิวหาวิญญาน กายวิญญาน หรือมนวิญญาน) ทันทที่ที่ตากระทบรูป และจักขุวิญญาณทำงาน (คือจิตขั้นสู่วิถีที่ช่องทางตาเพื่อเสพอารมณ์หรือรับรู้รูปใดรูปหนึ่ง) การกระทบนี้เองเรียกว่าผัสสะ ผัสสะเป็นชั่วขณะที่จิตเชื่อมต่อกับโลกจนเกิดการรู้อารมณ์นั้นในลำดับต่อไป



เรื่องนี้ เพื่อบรรลุเป้าหมายคือความเข้าใจคำสอนพุทธเรื่องกรรมให้กว้างขวางและครอบคลุมมากขึ้น วัตถุประสงค์ของบทความนี้จึงเป็นดังนี้

1. ศึกษาแนวคิดเรื่อง “เจตนา” ในพุทธศาสนาเถรวาท
2. ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิด “เจตนา” “จิต” และ “กรรม”
3. ศึกษาเจตนาในกระบวนการของกรรม

งานวิจัยเรื่องนี้ศึกษาแนวคิดโดยใช้วิธีการวิเคราะห์และสังเคราะห์ข้อมูลตามแนวทางของสาขามนุษยศาสตร์ แม้เป็นงานวิจัยเชิงเอกสาร (documentary research) แต่เนื้อหาเกี่ยวข้องกับความเชื่อพื้นฐานของชาวพุทธที่แทรกซึมอยู่ในวัฒนธรรมไทยมาแล้วอย่างยาวนาน การตรวจสอบจึงต้องใช้การวิเคราะห์และอ้างอิงหลักฐานปฐมภูมิคือคัมภีร์พระไตรปิฎกที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ทั้งส่วนพระสูตรและพระอภิธรรม รวมทั้งอรรถกถาและปกรณ์สำคัญที่ชาวพุทธเถรวาทไทยรับรอง เช่น อัญญสาลินีหรือวิสุทธิมรรค ข้อมูลอื่นนอกจากนี้จะใช้เป็นหลักฐานทุติยภูมิซึ่งเมื่อจะอ้างถึงก็จะกระทำในขอบเขตจำกัด ปราศจากอคติ และด้วยความเคารพต่อความคิดเห็นของเจ้าของผลงานนั้น

อนึ่ง ข้อมูลบางส่วนของบทความนี้ได้มาจากการสังเคราะห์งานวิจัยของผู้เขียนเรื่อง “ข้อถกเถียงทางปรัชญาเกี่ยวกับเรื่อง “กรรม” ในพระพุทธศาสนาเถรวาท” ซึ่งได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ประจำปี 2563 แต่บทความนี้ได้ปรับวัตถุประสงค์ให้จำกัดอยู่เฉพาะแนวคิดเจตนาและความสัมพันธ์ระหว่างเจตนากับกรรม อีกทั้งได้เพิ่มเนื้อหา รวมทั้งอ้างอิงใหม่จากการค้นคว้าข้อมูลในเชิงลึกเกี่ยวกับเรื่องเจตนาในศาสนาพุทธเถรวาทมากขึ้น แต่การอ้างอิงหลัก ๆ ก็จะนำมาจากหลักฐานปฐมภูมิดังที่ได้ชี้แจงไว้แล้ว

2. อภิปรายผลการวิจัย

ในหัวข้อนี้จะแบ่งการอภิปรายเนื้อหาออกเป็นสามส่วน คือ (หนึ่ง) ความหมายของเจตนา (สอง) ความสัมพันธ์ระหว่างเจตนากับจิต และ (สาม) เจตนา



ในกระบวนการแห่งกรรม แม้จะแบ่งหัวข้อออกเป็นสามส่วน แต่เนื้อหาของทั้งสามส่วนนั้นสัมพันธ์กันแบบไม่สามารถแยกขาดจากกันได้

2.1 ความหมายของเจตนา

ในเบื้องต้น คำว่า “เจตนา” ตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2542, หน้า 321) แปลว่า ความตั้งใจ ความจงใจ หรือความมุ่งหมาย แต่คำศัพท์ภาษาอังกฤษที่ใช้ระบุถึงความตั้งใจหรือความจงใจมีหลายคำ คำที่เรามักพบเสมอคือความตั้งใจแบบใส่ใจ (attention) ความตั้งใจ (intention) และความจงใจ (volition) แม้เจตนาที่แปลว่าความตั้งใจอาจแทนที่ด้วยคำว่า ความจงใจในภาษาไทยได้ แต่ในภาษาอังกฤษคำว่า “ความตั้งใจ” (intention) กลับมีขอบเขตความหมายไม่เท่ากับคำว่า “ความจงใจ” (volition) กล่าวคือเจตนา ในฐานะที่เป็นความตั้งใจจะหมายถึงการกำหนดจิตกระทำการบางอย่าง ถือเป็น การอยู่ในสภาวะทางจิตแบบหนึ่ง (a state of mind) ที่กำลังมุ่งตรงไปสู่การบรรลุ บางสิ่งที่ไม่ได้เป็นแค่ความปรารถนา อาจกล่าวว่าเป็นความมุ่งหมายให้การกระทำ หนึ่ง ๆ นั้นบรรลุวัตถุประสงค์บางประการ (Blackburn, 2006, p. 188) ส่วนเจตนา ในฐานะที่เป็นความจงใจจะหมายถึงการตัดสินใจกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง จัดเป็นความสามารถทางจิตในการเลือกหรือมีเจตจำนงต่อบางสิ่งโดยไม่ถูกบังคับ (a mental act of willing) หรือเป็นความสำนึกรู้ที่ยึดฉวยบางสิ่งไว้อย่างมั่นคง ทำให้ความตั้งใจกลายเป็นความเต็มใจและแสดงออกมาเป็นพฤติกรรมภายนอก อย่างรู้ตัว (Blackburn, 2006, p. 384) บ่อยครั้งความจงใจในความหมายนี้ เกิดขึ้นโดยไม่ได้จดจ่อหรือไม่รู้ตัวว่ากำลังตั้งใจ อีกทั้งความตั้งใจที่จะบรรลุเป้าหมาย ในขณะหนึ่งนั้นก็ได้เป็นความจงใจหรือการตัดสินใจแต่อย่างใด คำศัพท์ภาษาอังกฤษทั้งสองคำนี้จึงมีความหมายใกล้เคียงจนดูเหมือนคาบเกี่ยวแต่ก็สื่อความ ไม่เท่ากัน

นอกจากนี้ การพยายามชี้ความแตกต่างระหว่างความตั้งใจกับความจงใจ ยังดำเนินไปอย่างเข้มข้นในวงการปรัชญาและจิตวิทยาตะวันตก แม้นักคิดจำนวน



หนึ่งเช่น Mele และ Adams จะมองว่าความตั้งใจอยู่ในขอบเขตของความตั้งใจ (Zhu, 2004, pp. 181-190) แต่นักคิด เช่น Zhu กลับมองว่าสองคำนี้มีความหมายแตกต่างกัน โดยความตั้งใจไปถึง *สภาวะ* ทางจิต (state of mind) แต่ความตั้งใจไปถึง *การกระทำ* ทางจิต (act of mind) ความตั้งใจเป็นการกระทำในแบบที่เป็นเจตจำนง (will) อันเชื่อมโยงเหตุผลก่อนตัดสินใจไปสู่การเริ่มตัดสินใจทำอะไรบางอย่างจริง ๆ ซึ่งอาจเป็นการคิด พูด หรือลงมือทำก็ได้ ลำพังการมีแค่ความตั้งใจที่จะทำไม่เพียงพอที่จะทำให้เกิดการกระทำได้จริงเพราะความตั้งใจเป็นแค่ตัวกระตุ้นการกระทำยังไม่ใช่การตัดสินใจลงมือทำ ความตั้งใจจึงเป็นอะไรมากกว่าความตั้งใจและดูเหมือนเป็นก้าวต่อที่ทำให้ความตั้งใจ (ที่จะทำอะไรบางอย่าง) เกิดการกระทำขึ้นตามนั้น (Zhu, 2004, p. 193)

หากถือตามนิยามข้างต้น เจตนาที่เป็นความตั้งใจ (volition) จะเป็นเรื่องของเจตจำนง การตัดสินใจ หรือความเต็มใจ แต่เจตนาที่เป็นความตั้งใจ (intention) จะเป็นเรื่องของข้อกำหนดจิตเพื่อบรรลุเป้าหมายในเวลาหนึ่ง ๆ เจตนาที่เป็น “ความตั้งใจ” (แบบตั้งใจเจตจำนง) จึงมีความหมายกว้างกว่าเจตนาที่เป็นเพียงแค่ความตั้งใจ ความตั้งใจต้องอาศัยความตั้งใจให้การตัดสินใจมีกำลัง และเมื่อมีกำลังมากขึ้นก็จะเป็นความเต็มใจที่จะกระทำการคิด พูด หรือลงมือทำ เมื่อเทียบเคียงกับความหมายของเจตนาในทางพุทธ เจตนาที่เป็นความตั้งใจน่าจะมีความหมายเทียบได้กับเจตนาเจตสิก ส่วนเจตนาที่เป็นความตั้งใจน่าจะหมายถึงสังขารและมโนกรรมซึ่งไม่ได้หมายความว่าเจตนาเจตสิกอย่างเดียว บทความนี้จะขออนุญาตเจตนาในสองนัย ถ้ากล่าวถึงเจตนาในฐานะเป็นเจตสิกพื้นฐานตัวหนึ่งก็จะมี ความหมายเท่ากับความตั้งใจ (intention) ซึ่งเป็นการแยกเจตนาในฐานะเจตสิกพื้นฐานออกจากเจตนาในฐานะที่เป็นกรรมและทำให้เราเห็นภาพของเจตนาเจตสิก (ความตั้งใจ) ที่แตกต่างจากสังขาร (ความตั้งใจ) และมโนกรรม แต่เมื่อกล่าวถึงเจตนาที่เป็นกรรม คำว่าความตั้งใจอาจไม่เพียงพอหรือใช้ไม่ได้ คำว่า ความตั้งใจ อาจนำมาใช้ได้อย่างเหมาะสมกว่าดังรายละเอียดที่จะได้นำเสนอต่อไป



ในคัมภีร์ *อัมมสังคณี* ได้ให้ความหมายของ “เจตนา” ที่เกิดขึ้นในเวลาหนึ่ง ๆ ว่าเป็นความตั้งใจ กิริยาที่จงใจ ภาวะที่จงใจ อันเกิดแต่สัมผัสแห่งมโนวิญญาณธาตุที่เหมาะสมกันเวลานั้น ๆ (พระไตรปิฎก เล่ม 34 ข้อ 369 หน้า 110) ภาษาบาลีระบุว่า “กตมา ตสฺมี สมเย เจตนา โหติ? ยะ ตสฺมี สมเย ตชฺชามโนวิญญาณธาตุสมผลสชา เจตนา สยเจตนา สยเจตยิตตตฺ; อยฺ ตสฺมี สมเย เจตนา โหติ” (พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม 34 ข้อ 370 หน้า 134)³ อรรถกถา*อัมมสังคณี*ปกรณ์ คือ คัมภีร์อรรถสาสนี ได้ขยายความเพิ่มเติมว่า ขึ้นชื่อว่า ธรรม คือ เจตนา (เจตสิก) จะมีธรรมชาติซึ่งเราสามารถสรุปเป็นข้อ ๆ ให้เข้าใจง่ายได้ดังนี้ (อรรถสาสนีอรรถกถา เล่ม 1 หน้า 314-315)⁴

1. มีอาการชวนชวายนหรือชักชวนธรรมอื่นที่เกิดร่วมให้เป็นไปในอารมณ์เดียวกัน เรียกว่ามีการรวมกันเป็นกิจ (เรียกว่าเป็น *สัมปยุตตธรรม*) แต่เจตนาจะอยู่ในฐานะผู้นำที่อุตสาหะและมั่นคงมากในท่ามกลางการรวมหมู่ (*เจตยิตฺติ เจตนา*)

2. มีความตั้งใจเป็นลักษณะ (*เจตยิกลกฺขณา*)

3. เมื่อมีความตั้งใจเป็นลักษณะและมีการรวมกันเป็นกิจจึงมีการประมวลกันเป็นรส กล่าวคือ ทำให้เกิดการปรุงแต่งจิตไปในทางกุศลหรืออกุศลได้ เปรียบได้กับเจ้าของนาที่ชักชวนแขก (อุปมากับจิตหรือองค์ของจิต) จำนวน 55 คน (ดวง) มาร่วมลงแรงเกี่ยวข้าว เจตนามีความพยายามอย่างยิ่งในการชักชวนและจัดแจงอำนวยความสะดวกให้แขกทุกคนจนงานสำเร็จและทุกคนได้รับประโยชน์ร่วมกันจากการทำนายนั้น (*อายุหนรสา*)

4. มีการจัดแจงเป็นเหตุไถ่หรือผลปรากฏ หมายความว่าเจตนาเป็นเหตุอันไถ่ที่ยังกิจของตนและผู้อื่นให้สำเร็จ เมื่อเจตนาเริ่มทำหน้าที่ของตน สัมปยุตตธรรมอื่นที่เกิดร่วมกับเจตนาจะทำหน้าที่ของเขาคล้อยตามกัน อุปมาเหมือน

³ อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ พ.ศ. 2538

⁴ อ้างอิงพระไตรปิฎกและอรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย พ.ศ. 2559



นายช่างใหญ่ที่ทำงานของตนสำเร็จและทำให้ผู้น้อยในทีมทำงานสำเร็จเพราะดูตัวอย่างและทำตามนายช่างใหญ่ (สัทโชนปัจจุปัตถุฐานา)

เนื่องจากมีกองธรรมประเภทนามขันธ์ เช่น จิตที่เกิดร่วมกันและเป็นเหตุใกล้ของเจตนาเจตสิก ในฐานะเป็นเจตสิกพื้นฐานตัวหนึ่ง เจตนาจะเกิดพร้อมดับพร้อม และทำงานร่วมกับจิตเสมอ ความเป็นจริงปรมัตถ์เหล่านี้ต่างก็เป็นเหตุและผลของกันและกัน ถ้าเราปรารถนาจะเข้าใจเจตนาได้อย่างเต็มที่ย่อมต้องพาดพิงถึงจิตด้วยไม่มากนัก โดยลักษณะของเจตนาเจตสิกที่อรรถกถาอธิบายไว้ข้างต้นนั้น ทำให้เราทราบว่าลักษณะโดยธรรมชาติของเจตนาเจตสิกคือความตั้งใจ แต่ในความตั้งใจนั้นยังมีปัจจัยอื่นร่วมอีกมากมายเพื่อที่จะทำให้เจตนาเป็นกรรมได้ตามคำสอนของพุทธศาสนา เจตนาเจตสิกจึงเป็นความตั้งใจ แต่เจตนาที่เป็นกรรมอาจไม่ได้มีความหมายแค่เจตนาเจตสิกเท่านั้น

2.2 ความสัมพันธ์ระหว่างเจตนา กับ จิต

จิตเป็นธรรมชาติที่รู้อารมณ์ เป็นธาตุรู้และเป็นสิ่งปรมัตถ์อย่างหนึ่งที่มีธรรมชาติเกิดดับตามเหตุปัจจัยอยู่ตลอดเวลา ที่เรียกว่าเป็นสิ่งปรมัตถ์เพราะมันทรงสภาวะของตัวเองแม้จะเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปตามกฎไตรลักษณ์ (คณะกรรมการแผนกตำรา, 2557, หน้า 19-20) พระสูตรที่เกี่ยวข้องชี้ว่าจิตเป็นสภาวะที่เปลี่ยนแปลงไปเรื่อย ๆ ไม่คงสภาพเดิม เกิดแล้วดับรวดเร็วมากเพื่อทำหน้าที่รับและเสพรู้อารมณ์ จิตกวัดแกว่งและซัดสายไปมาตามอารมณ์ที่มันเสพรู้เหมือนปลาที่ถูกจับโยนขึ้นมานบนบกดินพลาบไปมา มันมีธรรมชาติคือเที่ยวไปไกล (นัยคือสามารถรับอารมณ์ที่อยู่ไกล เช่น รู้สึกเศร้าทุกครั้งเมื่อคิดถึงสุนัขที่เสียไปนานแล้ว) เที่ยวไปดวงเดียว (นัยคือจิตเกิดแล้วดับได้ทีละหนึ่งดวง ในเวลาหนึ่ง ๆ จะไม่มีจิตของผู้ใดเกิดขึ้นสองดวงได้) ไม่มีรูปร่าง สัมฐาน สี หรือลักษณะรูปธรรมที่รับรู้ได้ทางประสาทสัมผัส อาศัยอยู่ในถ้ำ (นัยคือจิตต้องอาศัยรูปปรมัตถ์ในการทำหน้าที่ของมัน) อีกทั้งเป็นเครื่องผูกของมาร (นัยคือจิตของปุถุชนจะมัวหมองจากกิเลส กรรม และวิบากอยู่เสมอ) (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 33-34 หน้า 35;



พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 37 หน้า 37) คำอธิบายตามแนวอภิธรรมยังแยกแยะจิตอย่างละเอียดออกเป็น 89 หรือ 121 ประเภท แต่ในรายละเอียดเหล่านั้นจิตได้รับการจัดประเภทย่อยออกเป็นกลุ่มใหญ่ ๆ มีกุศลจิต อกุศลจิต วิบากจิต และกิริยาจิต ตรงนี้สำคัญเพราะกรรมจะเป็นเรื่องของจิตประเภทย่อยหรืออกุศลเท่านั้น รายละเอียดจะได้กล่าวถึงในหัวข้อถัดไป

คัมภีร์ *อวัฐสาสนี* ได้อธิบายลักษณะของจิตไว้น่าสนใจดังนี้ ธรรมที่เรียกว่า “จิต” จะมีการรู้หรือคิดซึ่งอารมณ์เป็นลักษณะ มีการเป็นหัวหน้าเป็นรส ตรึงนี้หมายความว่าจิตมีปกติธรรมชาติดอยเที่ยวดู ประหนึ่งยามรักษาประตูเมือง เผาดูผู้คนสัญจรมาจากทิศต่าง ๆ จึงรู้ก่อนว่าผู้คนเหล่านั้นเป็นใครและสัญจรมาจากทางไหน จิตมีการเกี่ยวข้องกันเป็นปัจจุปัญฐาน (สภาวะที่ปรากฏ) และมีนามรูปเป็นปทัชฐาน (เหตุใกล้) (*อวัฐสาสนีอวัฐกถา* เล่ม 1 หน้า 316-317) นั่นคือมันไม่ได้เกิดขึ้นและทำหน้าที่รู้อารมณ์อย่างโดดเดี่ยว แต่เกี่ยวข้องกับองค์ธรรมอื่นทั้งรูปปรมาณู และเจตสิกในฐานะเป็นเหตุปัจจัยของกัน รูปปรมาณู เช่น มหาภูตสี่ (ปถวิ – ชาติดิน, อาโป – ชาตน้ำ, เตโช – ชาติไฟ, วาโย – ธาตุลม) สามารถประชุมกันเข้าเป็นหน่วยให้เรารู้เป็นชีวิตหรือสิ่งของได้ก็เพราะอาศัยการทำงานของจิตร่วมกับเจตสิก ส่วนจิตที่ปราศจากรูปปรมาณูและเจตสิกก็ไม่สามารถสืบต่อกันเป็นกระแสให้รับรู้ได้เช่นกัน ดังนั้น การมีอยู่ของจิตมนุษย์จึงอาศัยการมีอยู่ของกองรูปปรมาณูและกองเจตสิกซึ่งจะมีเจตสิกอย่างน้อยเจ็ดดวงที่เกิดพร้อมจิตทุกดวง หนึ่งในนั้นคือเจตนาเจตสิกที่จะเกิดพร้อมและทำงานร่วมกับจิตทุกดวง

เจตนาเจตสิกคือเจตสิกพื้นฐานหนึ่งในเจ็ดดวงที่เกิดพร้อมกับจิตทุกดวง⁵ โดยความหมายของเจตนาคือความตั้งใจต่ออารมณ์ มีลักษณะโดยสรุปคือคอยชวนชวน จัดแจง และชี้แนะให้เจตสิกอื่นที่เกิดพร้อมจิตในขณะนั้น ๆ ให้ทำหน้าที่ของตัวเอง อุปมาเจตนาเจตสิกเป็นเหมือนแม่ทัพที่ตั้งใจทำการรบ แม่ทัพผู้นี้ทั้ง

⁵ เจตสิกพื้นฐานเจ็ดดวงที่เกิดพร้อมและทำงานร่วมกับจิตทุกดวง เรียกว่า สัพพจิตตสาธารณเจตสิก ประกอบด้วย ผัสสะ เวทนา สัญญา เจตนา (เจตสิก) เอกัคคตาชีวิตินทรีย์ และมนสิการ



ตั้งใจวางแผนการรับและจงใจจัดแจงกิจของตนให้สำเร็จพร้อมกับกระตุ้นเตือนเหล่าทหารให้ทำหน้าที่สอดรับกันไป เจตนาเจตสิกมีกำลังมากเพราะทำหน้าที่คอยผลักดันให้เกิดการกระทำ มันเป็นตัวนำกระบวนการแห่งเจตจำนงขึ้นมาปรุงแต่งจิตให้เกิดความคิด คำพูด หรือการกระทำทางกายจนสำเร็จเป็นมโนกรรม วจีกรรม หรือกายกรรม เจตนาเจตสิกจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการกระทำที่เป็นกรรม

แต่เนื่องจากเจตนาเจตสิกเป็นเจตสิกพื้นฐานที่เกิดกับจิตทุกดวง ตรงนี้หมายความว่าแม้แต่จิตของผู้ที่หลุดพ้นแล้วเจตนาเจตสิกก็ทำงานอยู่ในวิถิจิตของพวกท่านเมื่อกำลังรับรู้โลกด้วย ถ้าเจตนาเจตสิกเป็นเงื่อนไขสำคัญเพียงอย่างเดียวของการกระทำที่เป็นกรรม การกระทำของพระอรหันต์ที่แสดงออกมาจากจิตซึ่งกำลังทำงานร่วมกับเจตนาเจตสิกก็ย่อมถือเป็นกรรม แต่ศาสนาพุทธกลับไม่ถือว่าการกระทำของพระอรหันต์ที่เจตนาเจตสิกทำงานร่วมกับจิตอยู่เป็นกรรม แต่ถือว่าเป็นเพียงกิริยาที่ไม่มีวิบากนำไปสู่การเวียนว่ายตายเกิดอีกแล้ว การยอมรับเช่นนี้ทำให้การกล่าวว่า “เจตนาคือกรรม” ไม่สามารถจะหมายถึงเฉพาะเจตนาเจตสิก ถ้าเจตนาที่เป็นกรรมหมายถึงเฉพาะเจตนาเจตสิก การกระทำของผู้หลุดพ้นแล้วจะต้องเป็นกรรมด้วยเพราะเจตนาเจตสิกของพวกท่านยังทำงานอยู่ หรือไม่เจตนาเจตสิกก็ต้องไม่เป็นเจตสิกพื้นฐานที่เกิดร่วมกับจิตทุกดวงอีกต่อไป หรือไม่เจตนาเจตสิกของชาวบ้านก็ต้องแตกต่างจากเจตนาเจตสิกของพระอรหันต์ ซึ่งไม่ว่าจะคิดแบบใดในสามแบบนี้ชาวพุทธเถรวาทก็ไม่รับรอง การเชื่อว่าเจตนาที่เป็นกรรมหมายถึงเจตนาเจตสิกจึงทำให้คำสอนพุทธขัดแย้งกันเองไม่ว่าจะมองจากมุมใด แต่ถ้าเจตนาเจตสิกไม่ใช่เงื่อนไขสำคัญประการเดียวที่ใช้ตัดสินว่าการกระทำหนึ่งเป็นกรรม หรือแม้เจตนาเจตสิกจะสำคัญแต่ก็ไม่ใช่เงื่อนไขจำเป็นของการตัดสินว่าการกระทำหนึ่ง ๆ ว่าเป็นกรรม แล้วอะไรเป็นเงื่อนไขหรือตัวแปรจำเป็นที่ใช้ตัดสินว่าการกระทำนั้น ๆ เป็นกรรมโดยเจตนา



2.3 เจตนาในกระบวนการของกรรม

แม้เจตนาเจตสิกจะมีความสำคัญมากเพราะเกิดร่วมกับจิตอยู่ตลอดในเวลากะทำการทุกอย่างทั้งที่เป็นกรรมหรือเป็นกิริยา แต่เจตนาเจตสิกก็ไม่ใช่เจตนาที่เป็นกรรม มันเป็นเพียงสาเหตุหลักสาเหตุหนึ่งของกรรม การกล่าวว่าเจตนาคือกรรมไม่ได้หมายความว่ากรรมมีความหมายเท่ากับเจตนาเจตสิก แต่หมายความว่าเจตนาเจตสิกมีความสำคัญในฐานะเป็นสาเหตุที่ทำให้การกระทำหนึ่ง ๆ สำเร็จเป็นกรรมได้เท่านั้น (หรือเป็นกิริยาในกรณีของพระอรหันต์) การกระทำที่สำเร็จเป็นกรรม ดูสาเหตุ คือ เจตนา และดูผลลัพธ์ คือ วิบาก หากมองที่สาเหตุเราพบว่าเจตนาคือกรรมหมายถึงเจตนาที่ประกอบอยู่กับจิตบางประเภทที่สามารถทำหน้าที่ส่งเชื้อกรรมเป็นวิบากได้เท่านั้น กล่าวคือถึงแม้เจตนาที่เป็นเจตสิกพื้นฐานจะเกิดกับจิตทุกดวง แต่เจตนาที่เป็นกรรมจะเกิดกับจิตบางดวงเท่านั้น ตรงนี้หมายถึงอะไร และจิตบางดวงที่ว่าเป็นคืออะไร

ตามคำอธิบายทางอภิธรรม เจตนาจะเป็นกรรมได้ก็ต่อเมื่ออยู่ภายใต้เงื่อนไขหลายชุด นั่นคือ

1. มีวิถิจิต: จิตในช่วงเวลานั้นจะต้องขึ้นสู่วิถีการรับรู้ จิตทำหน้าที่รับรู้อยู่ทางทวารใดทวารหนึ่ง เช่น ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย หรือใจ เจตนาเจตสิกที่เกิดขึ้นพร้อมกับจิตซึ่งอยู่ในภวังค์ (หรือภวังคจิต) ไม่เป็นกรรม เพราะจิตที่อยู่ในภวังค์จะทำหน้าที่เพียงรับสืบทอดเชื้อกรรมจากขณะหนึ่งสู่ขณะต่อ ๆ ไป กล่าวโดยง่ายก็คือไม่มีการกระทำที่เป็นกรรมเกิดขึ้นในเวลาที่ยังอยู่ในภวังค์

2. มีชวนจิต: ในแต่ละวิถีการรับรู้ของจิตปุถุชน กระแสจิตจะเกิดขึ้น 17 ขณะ (อาจเรียกว่า วิถิจิต 17 ดวง) เพื่อทำหน้าที่รับรู้อารมณ์ใดอารมณ์หนึ่ง อารมณ์ในทางอภิธรรมหมายถึงวัตถุที่จิตรับรู้ ซึ่งเป็นอะไรบางอย่างที่ผ่านเข้ามาในวิถีการรับรู้ของจิตในช่วงเวลานั้น แม้กระแสจิตครั้งหนึ่งจะเกิดขึ้น 17 ขณะ แต่เฉพาะขณะที่ 9-15 เท่านั้นที่จิตจะทำหน้าที่เสพอารมณ์จนหนักแน่นพอจะเริ่มต้นเป็นมโนกรรมได้ เราเรียกจิต 7 ดวงที่เกิดขึ้นในขณะที่ 9-15 นี้ว่า “ชวนจิต” การกระทำที่เป็น



กรรมจะเกิดขึ้นในจิตซึ่งทำหน้าที่เสพรู้อารมณ์หรือในชวนจิตเจตขณะนี้เท่านั้น รายละเอียดของวิจิตรจิตและชวนจิตจะได้อธิบายอย่างละเอียดอีกครั้งในหัวข้อย่อยถัดไป

3. มีเจตสิกชุดจรกลุ่มกุศลหรืออกุศล: ในเวลาที่จิตเสพรู้อารมณ์อย่างเต็มที่จนเกิดเป็นมโนกรรมตั้งต้น ในช่วง 7 ขณะระหว่างกระแสวิจิตรจิตดวงที่ 9-15 จะมีเจตสิกชุดจรกลุ่มกุศลหรืออกุศลมูลเกิดขึ้นในเวลานั้นและทำงานร่วมกับจิตและเจตนาเจตสิก⁶

4. เจตนาเจตสิกที่เกิดกับจิตที่เป็นกุศลหรืออกุศลตามกำลังของเจตสิกชุดจรจะเป็นกัมมปัจจัยประเภท *น่านักขณิกกัมมปัจจัย* คือ เป็นเงื่อนไขที่ทำให้วิบากของกรรมเกิดขึ้นในต่างขณะกัน อาจกล่าวได้ว่าเจตนาเจตสิกในกุศลหรืออกุศลจิตจะเป็นปัจจัยให้กรรมและวิบากเกิดคนละขณะจิตกัน เจตสิกเหล่านี้สร้างวิบากจิตและกัมมชรูป (รูปที่เกิดจากกรรม) ในภายหลังที่เจตนาเจตสิกในขณะกระทำการ

⁶ เจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลเรียกว่า โสภณเจตสิก มีอยู่ทั้งสิ้น 25 ดวง (อาจเรียกว่าแบบ ชุดหรืออาการ) ในจิตที่เป็นกุศลทุกดวงจะมีเจตสิกติดมาจำนวน 19 ดวงเกิดร่วมด้วยเสมอ ได้แก่ สัทธา (ความเลื่อมใสโดยสุจริต), สติ (ความระลึกได้), หิริ (ความละอายต่ออกุศล), โอตตปปะ (ความหวั่นเกรงภัยของอกุศล), อโลภะ (ความไม่ติดข้องในอารมณ์), อโทสะ (ความไม่คิดประทุษร้าย), ตัตตรมมัมมัตตตา (ความไม่มีอคติ), กายปัสสัทธิ (ความสงบแห่งกองเจตสิก), จิตตปัสสัทธิ (ความสงบแห่งจิต), กายลหุตา (ความเบาแห่งกองเจตสิก), จิตลหุตา (ความเบาแห่งจิต), กายมุทุตา (ความนุ่มนวลแห่งกองเจตสิก), จิตมุทุตา (ความนุ่มนวลแห่งจิต), กายกัมมัณฺญตา (ความควรแก่งานของกองเจตสิก), จิตกัมมัณฺญตา (ความควรแก่งานของจิต), กายปาคุณฺญตา (ความคล่องแคล่วแห่งกองเจตสิก), จิตปาคุณฺญตา (ความคล่องแคล่วแห่งจิต), กายชุกตา (ความซื่อตรงแห่งกองเจตสิก) และจิตชุกตา (ความซื่อตรงแห่งจิต) ในทางกลับกัน เจตสิกชุดจรฝ่ายอกุศลเรียกว่า อกุศลเจตสิก มีอยู่ทั้งสิ้น 14 ดวง ในจิตที่เป็นอกุศลทุกดวงจะมีอกุศลเจตสิก 4 ดวงเกิดร่วมด้วยเสมอ ได้แก่ โมหะ (ความไม่รู้ลักษณะของความเป็นจริง), อหิริกะ (ความไม่ละอายต่ออกุศล), อนอตตปปะ (ความไม่หวั่นเกรงภัยของอกุศล) และ อุทธีจจะ (ความฟุ้งซ่าน)



ดับไปแล้ว ต่างจากเจตนาเจตสิกที่เกิดในจิตประเภทวิบากหรือกิริยาที่จะเป็นกัมมปัจจัยประเภท *สหชาตกัมมปัจจัย* คือ เกิดอยู่ในขณะจิตที่วิบากกรรมกำลังส่งผล ในกรณีของเจตนา คือ กรรมเราจะพิจารณาเฉพาะเจตนาเจตสิกที่เป็นประเภทนันทกณิกกัมมปัจจัยเท่านั้น (มุณิธิศึกษาและเผยแพร่พระพุทธศาสนา, 2558; สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2536, หน้า 385-386)

5. มีกำลังของอารมณ์: หากอารมณ์มีกำลังอ่อนมาก (เรียกว่า *ปริตตารมณ์* หรือ *อวิภูตารมณ์*) คือจิตขึ้นสู่วิถีแต่เกิดแค่ 8 ดวงแล้วตกวงค์ไปก่อนที่จะเกิดชวนจิตขึ้นมาเสพอารมณ์ จึงไม่มีชวนจิตเกิดขึ้น กระแสวิถีจิตอันเบาบางเช่นนี้ไม่สามารถสร้างการกระทำที่เป็นกรรมขึ้นมาได้ กำลังของอารมณ์จึงเป็นปัจจัยกำหนดการกระทำที่เป็นกรรมโดยทางอ้อมได้ด้วย (ภัททันตญาณชเลระ, 2551, หน้า 155-156; สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2564, หน้า 41)

จากที่กล่าวมานี้ทำให้เราทราบว่า เจตนาจะเป็นกรรมได้ก็ต่อเมื่อมีเหตุปัจจัยเป็นเงื่อนไขเพียงพอ นั่นคือจิตเกิดดับอยู่ในวิถีและทำหน้าที่รับรู้ทางวารต่าง ๆ อารมณ์ที่เข้ามากระทบมีกำลังมากพอที่จะทำให้เกิดชวนจิตเจ็ดดวงขึ้นมาเสพอารมณ์นั้น จะต้องมิจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศลเกิดขึ้นในเวลานั้น และเจตนาเจตสิกในช่วงขณะนั้นจะทำหน้าที่เป็นปัจจัยประเภทนันทกณิกกัมมปัจจัยด้วย หากเงื่อนไขไม่เป็นไปตามนี้แม้เจตนาเจตสิกจะยังเกิดขึ้นและทำงานร่วมกับจิตตลอดเวลา เจตนาในช่วงเวลานั้นจะไม่สามารถนำไปสู่การกระทำที่เป็นกรรม

2.4 วิถีจิตและชวนจิต

จิต เจตนาเจตสิก และเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศล (โปรดดูเชิงอรรถที่ 6 ประกอบ) เข้ามาสัมพันธ์กันจนก่อให้เกิดการกระทำที่เป็นกรรมได้อย่างไร เป็นคำถามที่ชาวพุทธทั่วไปที่ไม่ได้ศึกษาคำสอนอภิธรรมอาจไม่ค่อยทราบ เป็นเหตุให้บ่อยครั้งเราเข้าใจเจตนาที่เป็นกรรมคลาดเคลื่อนและสับสน คำอธิบายเจตนาที่เป็นกรรมตามหลักอภิธรรมนั้นหมายถึงกลุ่มของนามปรมัตถ์ (ultimate mental realities) ทำงานร่วมกันอยู่ภายใต้เงื่อนไขเฉพาะแต่ชัดเจน กล่าวคือเจตนาเจตสิก



ทำงานร่วมกับจิตและเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศลในขณะที่ 9-15 ของวิถีการรับรู้แต่ละสาย ซึ่งในกรณีของมนุษย์ปุถุชนเช่นพวกเรา จิตจะรับรู้โลก (หรืออารมณ์) แต่ละครั้งเป็นสาย การรับรู้แต่ละสายจะเกิดกระแสจิตขึ้นมา 17 ขณะ จะเรียกว่า มีขณะจิต 17 ดวงเกิดขึ้นในแต่ละสายของวิถีการรับรู้ก็ได้ ใน 17 ขณะของแต่ละสายนี้จิตจะเกิดอยู่ในภวังก์ 3 ดวงและขึ้นสู่วิถียีก 14 ดวง รายละเอียดของวิถีจิต 17 ขณะเป็นดังนี้

1. ขณะจิตที่หนึ่ง (เรียกว่า *อดีตภวังก์*): เป็นภวังก์จิตดวงแรกของสายวิถีที่กระทบกับอารมณ์ใหม่ จิตดวงนี้เกิดขึ้นเมื่อมีอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่งเข้ามากระทบกับทวารที่เกี่ยวข้อง เช่น รูปกระทบตา การกระทบทำให้จิตดวงแรกของสายวิถีนี้สั่นไหวแต่ก็ยังยึดหน่วงอารมณ์เก่าอยู่จึงยังไม่นับว่าเป็นจิตที่ยกขึ้นสู่วิถี

2. ขณะจิตที่สอง (เรียกว่า *ภวังก์จลนะ*): เป็นภวังก์จิตดวงที่สองของสายนี้ที่เกิดต่อทันที มีความหวั่นไหวจากการกระทบเป็นเหตุแต่ก็ยังคงหน่วงอารมณ์เก่าอยู่ เพียงแต่คลายการยึดจับอารมณ์เก่าลงเพื่อเตรียมรับอารมณ์ใหม่ที่เข้ามากระทบแล้ว แม้จะอยู่ในสายการรับรู้แล้วแต่ก็ยังไม่นับว่าจิตดวงนี้ขึ้นสู่วิถี

3. ขณะจิตที่สาม (เรียกว่า *ภวังก์ปัจเฉทะ*): เป็นภวังก์จิตดวงที่สามและดวงสุดท้ายของสายนี้ จิตดวงนี้ยอมปล่อยอารมณ์เก่าและตัดกระแสภวังก์ขึ้นสู่วิถีเพื่อรับอารมณ์ใหม่ แต่เนื่องจากยังมีอารมณ์เก่าค้างอยู่จึงยังไม่เรียกว่าเป็นจิตขึ้นสู่วิถีแล้ว

4. ขณะจิตที่สี่ (เรียกว่า *ปัจจุทวารวรัชชนะ*): เป็นจิตดวงแรกของสายนี้ที่ขึ้นสู่วิถีรับรู้ โดยเกิดขึ้นต่อทันทีเพื่อรับอารมณ์ใหม่ทางทวารที่เกี่ยวข้อง เนื่องจากเป็นจิตที่เกิดขึ้นเพื่อรับเพื่อส่งต่ออารมณ์ ยังไม่มีการกำหนดรู้อารมณ์ จึงเรียกว่าเป็นทั้งวิถีจิตแรกของสายนี้และเป็นกิริยาจิต

5. ขณะจิตที่ห้า (เรียกว่า *ปัจจุวิญญาม*): เป็นวิถีจิตดวงที่สองของสายนี้เกิดขึ้นเพื่อรับรู้อารมณ์ทางทวารต่าง ๆ เช่น จักขุวิญญานรับอารมณ์ทางตา เป็นต้น



6. ขณะจิตที่หก (เรียกว่า *สัมปฏิจฉนะ*): เป็นจิตที่เกิดขึ้นเพื่อรับและส่งต่ออารมณ์ แม้จะทำหน้าที่คล้ายขณะจิตที่สี่ แต่การรับรู้อารมณ์มีความชัดเจนกว่า นอกจากนี้ยังมีความแตกต่างระหว่างขณะจิตที่สี่และหกในวิถิจิต ขณะจิตที่สี่เกิดขึ้นแบบเป็นจิตที่ไม่สร้างเหตุ มันเกิดขึ้นมาเพื่อสักแต่ว่าทำกิจ (เรียกว่า *อเหตุก กิริยาจิต*) ส่วนขณะจิตที่หกเกิดขึ้นแบบเป็นจิตที่ไม่สร้างเหตุ แต่เกิดขึ้นในฐานะเป็นผลของเหตุปัจจัยต่อเนื่องเท่านั้น (เรียกว่า *อเหตุกวิบากจิต*) กล่าวโดยง่ายก็คือ วิถิจิตขณะที่สี่กับหกต่างกันตรงที่ดวงที่สี่เป็นกิริยาจิตแต่ดวงที่หกเป็นวิบากจิต (พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ, 2553, หน้า 21)

7. ขณะจิตที่เจ็ด (เรียกว่า *สันติระณะ*): เป็นจิตที่เกิดขึ้นเพื่อพิจารณาไต่สวนอารมณ์ที่รับต่อมา ทำหน้าที่เป็นวิบากจิตคอยประมวลและส่งต่ออารมณ์

8. ขณะจิตที่แปด (เรียกว่า *ไวภูริทฺทพะณะ* หรือ *มโนทวาราวชชนะ*): เป็นจิตที่เกิดขึ้นเพื่อทำหน้าที่ตัดสินอารมณ์ว่าเป็นกุศล อุกุศล หรือกิริยา แล้วส่งต่อ

9. ขณะจิตที่เก้าถึงสิบห้า (เรียกว่า *ชวนะ*): เป็นจิตที่เกิดขึ้นต่อเนื่องกันเจ็ดดวงเพื่อทำหน้าที่เสพรู้อารมณ์ที่ถูกตัดสินแล้วโดยขณะจิตที่แปด จิตทั้งเจ็ดดวงนี้เองเป็นสาเหตุนำไปสู่การกระทำที่เป็นกุศลกรรมหรืออกุศลกรรม

10. ขณะจิตที่สิบหกถึงสิบเจ็ด (เรียกว่า *ตทาสัมพะณะ*): เป็นวิบากจิตที่เกิดขึ้นเพื่อรับเศษของอารมณ์ที่เหลือจากการเสพในข้อ 9. สองขณะก่อนหน่วงอารมณ์นั้นสู่กระแสวงค์ เมื่อตกสู่วงค์ วิถิจิตสายนี้ก็ถือว่าสิ้นสุดลง เป็นการสิ้นสุดทั้งวิถิจิตสายนี้และอายุของอารมณ์ด้วย เมื่อเกิดอารมณ์ใหม่ผ่านเข้ามาทางทวารกระแสจิต 17 ขณะทำนองนี้ก็จะเกิดขึ้นอีกครั้งเพื่อตัดวงค์ขึ้นสู่วิถีใหม่ การรับรู้แต่ละครั้งของมนุษย์ปุถุชนจะเป็นเช่นนี้เรื่อยไป แต่วิถิจิตบางสายอาจมีดวงจิตเกิดขึ้นน้อยกว่า 17 ขณะก็ได้

จะเห็นได้ว่า การกระทำที่เป็นกรรมจะตั้งต้นขึ้นในวิถิจิตดวงที่ 9-15 จิตที่เกิดขึ้นช่วงเจ็ดขณะนี้เรียกว่า “ชวนจิต” เพราะทำหน้าที่เสพอารมณ์จนคุ้น ถ้าพูดภาษาชาวบ้านคือปรุงแต่งอารมณ์จนได้ที่เกิดเป็นมโนกรรมฝ่ายกุศลหรือ



อกุศล เจตนาเจตสิกที่เป็นความตั้งใจตามนัยแรกยังคงทำหน้าที่อยู่ แต่เจตสิกชุดจรรทำหน้าที่ปรุ้งแต่งความตั้งใจไปในทางต่าง ๆ อุปมาเจตนาเจตสิกเป็นแม่ทัพคอยวางแผนและจัดแจงกิจการรบ ส่วนเจตสิกฝ่ายกุศลหรืออกุศลที่จรเข้ามาในเวลานั้นจะเป็นทหารนายกองที่คอยบอกทิศทางให้กองทัพดำเนินไป เจตนาที่เป็นความตั้งใจจึงขยายผลเป็นความจงใจ และจากเจตนาที่เป็นเพียงเจตสิกพื้นฐานตัวหนึ่งก็กลายเป็นเจตนาที่หมายถึงกลุ่มนามปรมัตถ์ (จิต + เจตสิก) ทำงานร่วมกันเป็นชุดสังขารคอยปรุ้งแต่งการกระทำจนกลายเป็นกรรม เจตนา คือ กรรมบงนัยถึงเจตนาตามความหมายหลังนี้

จิตที่สามารถเกิดในขณวิถิ (ขณะของการรับรู้ที่ 9-15) มีทั้งสิ้น 55 ประเภท (มูลนิธิศึกษาและเผยแผ่พระพุทธศาสนา, 2554) แต่จำเป็นต้องแยกพิจารณาเป็นสามกรณีคือ

1. กรณีของพระอรหันต์: จิตรู้อารมณ์ของพระอรหันต์มี 20 ประเภท ได้แก่ รูปาวจรกิริยาจิต 5 ดวง, รูปาวจรกิริยาจิต 4 ดวง, อรหัตตมัคคจิต 1 ดวง, อรหัตตผลจิต 1 ดวง, มหากิริยาจิต 8 ดวง และหสิตุปปาทจิต 1 ดวง จิตทำหน้าที่รู้อารมณ์ในกลุ่มนี้เป็นกิริยาจิตหรือโลกุตตรจิต จึงไม่เกี่ยวข้องกับกรรม

2. กรณีของผู้สำเร็จมัคคจิตและผลจิตที่ยังเป็นอเสขบุคคล: จิตรู้อารมณ์ในเวลาสำเร็จมรรคผลมี 6 ดวง ได้แก่ มัคคจิต 3 ดวง (คือโสดาปัตติมัคคจิต 1 ดวง, สกทาคามีมัคคจิต 1 ดวง และอนาคามีมัคคจิต 1 ดวง) รวมทั้งผลจิต 3 ดวง (คือโสดาปัตติผลจิต 1 ดวง, สกทาคามีผลจิต 1 ดวง และอนาคามีผลจิต 1 ดวง) มัคคจิตและผลจิตเป็นจิตที่อยู่ในฝ่ายโลกุตตระ แม้ประกอบอยู่ด้วยกุศลแต่ก็จัดเป็นโลกุตตรกุศลเพราะรับเอานิพพานเป็นอารมณ์ ไม่ใช่โลกียกุศล จิตที่ทำหน้าที่รู้อารมณ์ในกลุ่มนี้จึงไม่เกี่ยวข้องกับกรรมแบบชาวโลก

3. กรณีของปุถุชน บุคคลที่สำเร็จรูปमान และบุคคลที่สำเร็จรูปमान: จิตเสพรู้อารมณ์มี 29 ประเภท ได้แก่ อกุศลจิต 12 ดวง, กามาวจรกุศลจิต 8 ดวง,



รูปาวจรกุศลจิต 5 ดวง และอรูปาวจรกุศลจิต 4 ดวง⁷ จิตทำหน้าที่เสพรู้อารมณ์ในกลุ่มนี้เกี่ยวข้องกับการกระทำที่เป็นกรรม

แม้ชวนจิตจะเป็นเงื่อนไขสำคัญของการตัดสินใจการกระทำหนึ่ง ๆ ว่าเป็นกรรมหรือไม่ แต่ไม่ใช่ว่าชวนจิตแต่ละประเภทหรือแต่ละกรณีจะทำหน้าที่เหมือนกัน หากจิตที่เกิดในช่วงชวนวิถึขณะที่ 9-15 เป็นวิบากจิต (คือมีหน้าที่รับผลเพียงอย่างเดียว) หรือเป็นกิริยาจิต จิตนั้นจะไม่สามารถสร้างเหตุก่อกรรมที่นำไปสู่วิบากใหม่ได้ ผู้รู้ธรรมชี้ว่า ตามคำอธิบายในคัมภีร์*อัฐสาสนี* กิริยาจิตดวงใดถึงความเป็นชวนะ ซึ่งก็คือกิริยาชวนวิถึจิตของพระอรหันต์ กิริยาจิตดวงนั้นจะไม่มีผลเหมือนดอกของต้นไม้ที่รากขาดแล้ว การกระทำที่เกิดขึ้นจากกิริยาจิตนั้นเป็นเพียงการกระทำจากอำนาจที่ทำให้สำเร็จกิจ แต่กิจนั้นไม่สำเร็จเป็นกรรม (*อัฐสาสนี* อัฐกถา เล่ม 2 หน้า 154; *สุจินต์ บริหารวนเขตต์*, 2536, หน้า 129) ยกตัวอย่าง

⁷ จิต 29 ดวง (หรือ 29 ประเภท) เป็นชวนจิตของบุคคลที่ยังไม่ได้มรรค ผล นิพพาน จึงทำให้การกระทำสำเร็จเป็นกรรม แบ่งออกได้เป็นสี่กลุ่ม กลุ่มที่หนึ่ง: อกุศลจิต 12 ดวง ได้แก่ โภสมุขจิตดวงที่ 1-8, โทสมุขจิตดวงที่ 1-2 และโมหมุขจิตดวงที่ 1-2 กลุ่มที่สอง: มหากุศลหรือกามาวจรกุศลจิต 8 ดวง ได้แก่ มหากุศลจิตดวงที่ 1-8 กลุ่มที่สาม: รูปาวจรกุศลจิต 5 ดวง ได้แก่ ปฐมมานจิต, ทุตถยมานจิต, ตตถยมานจิต, จตตถยมานจิต และปัญจมมานจิต กลุ่มที่สี่: อรูปาวจรกุศลจิต 4 ได้แก่ อรูปาวจรจิตดวงที่ 1-4 รายละเอียดเพิ่มเติมดูได้ในงานของพระปลัดวิสุทธิ์ คุตตชโย (2555, หน้า 82-85) หรือพระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ (2553, หน้า 50-58)



หสิตุปปาหจิตของพระอรหันต์⁸ จิตดวงนี้แสดงกิริยาแย้มยิ้มในพระอรหันต์ ซึ่งมักมีข้อสงสัยกันว่าหากจิตดวงนี้ทำหน้าที่เสพรู้อารมณ์หรือเป็นชวนจิต อาการที่พระอรหันต์ยิ้มจะเป็นผลของการเสพอารมณ์เพลิดเพลินยินดีแบบชาวโลกผู้ข้องเกี่ยวคามอยู่หรือไม่ ความสงสัยนี้ทำให้ชาวพุทธบางคนไม่ยอมรับการตีความคำสอนอภิธรรมที่ไม่ปรากฏในคัมภีร์อภิธรรมโดยตรง บางคนก็มองว่าชวนจิตเป็นเรื่องของปุถุชนที่เกี่ยวข้องกับกรรมและการเกิดใหม่เท่านั้น พระอรหันต์มีชวนจิตไม่ได้

ประเด็นคือแม้กรรมจะเกิดในชวน (วิถิ) จิต แต่ไม่ใช่ชวนจิตทุกประเภทจะเกี่ยวข้องกับกรรมหมด ชวนจิตเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ความคิดหนึ่ง ๆ ตั้งต้นเป็นมโนกรรมก็จริง แต่มโนกรรมจะเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขคือเมื่อเจตนาเจตสิกทำหน้าที่เป็นน่านักขณิกกัมมปัจจัย คือทำให้เกิดวิบากที่เป็นผลลัพธ์เฉพาะและสร้างรูปที่เป็นไปตามกรรม (*กัมมชรูป*) ในขณะต่อ ๆ มา ซึ่งเจตนาเจตสิกจะทำหน้าที่อย่างนี้เมื่อประกอบเข้ากับจิตที่กำลังถูกปรุงแต่งอยู่ด้วยเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศล เรียกว่าทำหน้าที่ร่วมกับกุศลจิตหรืออกุศลจิต แต่เมื่อจิตที่เกิดขึ้นเป็นประเภทวิบากจิตหรือกิริยาจิต เจตนาเจตสิกจะเป็นสหชาติกัมมปัจจัย คือเกิดพร้อมอยู่ใน

⁸ หสิตุปปาหจิตเป็นจิตประเภทเหตุกิริยาจิต หรือเหตุกิริยามโนวิญญานธาตุทำกิจชวนะ กล่าวคือเป็นจิตเสพรู้อารมณ์ของพระอรหันต์ผ่านอาการแย้มยิ้มเมื่อได้รับอารมณ์ แม้เพียงเล็กน้อย เจตสิกที่เกิดร่วมกับจิตประเภทนี้มี 12 ดวง ได้แก่ สัพพจิตตสาธารณเจตสิก 7 ดวง (ดูเชิงอรรถที่ 3 ประกอบ), วิตก (ความตรึกอารมณ์), วิจาร (ความตรองอารมณ์), อธิโมกข์ (ความปักใจในอารมณ์), วิริยะ (ความเพียรต่ออารมณ์) และปิติ (ความปลาบปลื้มในอารมณ์) เป็นที่น่าสังเกตว่ากิริยาจิตประเภทนี้รวมทั้งอเหตุกจิตทั้งหมด 18 ดวงจะไม่มีเจตสิกกลุ่มติงามเกิดร่วมด้วย อีกทั้งเจตสิกที่เกิดร่วมกับจิตนี้ล้วนทำให้การรับรู้อารมณ์ตั้งมั่น จึงตอกย้ำว่าชวนจิตในกิริยาจิตของพระอรหันต์ทำให้การรู้อารมณ์ของพวกเขาแจ่มชัดได้โดยไม่ต้องเป็นกรรม (พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), 2538, หน้า 325-329; พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ, 2553, หน้า 57; สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2536, หน้า 359-365)



เวลาเดียวกับสัมปยุตตธรรมอื่นแต่ไม่ทำหน้าที่สร้างวิบากในอนาคต กล่าวโดยง่ายก็คือ ถ้าเจตนาเจตสิกประกอบอยู่กับจิตที่กำลังถูกปรุงแต่งด้วยเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศล 6 ดวงได้แก่ โลกเจตสิก โทสเจตสิก โมหเจตสิก อโลภเจตสิก อโทสเจตสิก หรือปัญญาเจตสิก เจตนาองค์นี้จะนำไปสู่การกระทำที่เป็นกรรม แต่ถ้าเจตนาเจตสิกประกอบอยู่กับจิตประเภทที่เป็นวิบากหรืออิริยา เจตนาองค์นี้จะไม่นำไปสู่การกระทำที่เป็นกรรม (วรรณสิทธิ ไวยะเสวี, 2543, หน้า 19 อ้างถึงใน ประกายแก้ว งานทวี, 2550, หน้า 12)

คำอธิบายตรงนี้ทำให้เราตีความได้ว่าจิตแยมยัมของพระอรหันต์อาจเป็นขวนจิตได้ แต่เป็นขวนจิตแบบที่เป็นเหตุกิริยาจิต คือเกิดขึ้นเพื่อทำหน้าที่รู้ อารมณ์แต่ไม่ข้องเกี่ยวกับเจตสิกที่เป็นเหตุแห่งกรรม 6 ดวงดังกล่าวแล้ว การที่ปราชญ์พุทธจัดให้กิริยาจิตหรือโลกุตตรจิตเป็นขวนจิตได้อาจเป็นเพราะผู้ที่หลุดพ้นแล้วจะมีการเสพรู้อารมณ์ได้ละเอียดประณีตยิ่งกว่าปุถุชน ซึ่งการรับและรู้อารมณ์ของพวกท่านไม่ได้เกิดจากสัญชาตญาณที่ไม่ผ่านการฝึกฝนมาก่อน แต่เป็นการรู้ อารมณ์อย่างยิ่งยวดและแจ่มชัดในขณะนั้น ๆ ผ่านการย้อมอย่างผู้เข้าใจโลก ถ้าพระอรหันต์ไม่มีขวนจิตในวิธีการรับรู้ของท่านการรู้อารมณ์อาจเกิดขึ้นไม่ชัดเจน ดังนั้น แม้ขวนจิตจะเป็นเงื่อนไขสำคัญหนึ่งของการเกิดกรรมในกรณีของปุถุชน แต่ก็ยังเป็นปัจจัยเอื้อต่อความรู้อารมณ์ที่แจ่มชัดแต่ไม่เป็นการกรรมในกรณีของพระอรหันต์ด้วย

เจตนาเป็นกรรมเมื่อเจตนาเจตสิกทำหน้าที่ร่วมกับจิตและเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศล ทำให้เกิดจิตประเภทที่เป็นอกุศล (อกุศลจิต) 12 ดวง หรือประเภทที่เป็นกุศล (กุศลจิต) 17 ดวง รวมเป็นจิต 29 ดวง ได้แก่ อกุศลจิต 12 ดวง กามาวจรกุศลจิต 8 ดวง รูปาวจรกุศลจิต 5 ดวง และอรูปาวจรกุศลจิต 4 ดวง จากขวนจิต 55 ประเภทจะเหลือเพียง 29 ประเภทเท่านั้นที่เป็นกรรม หากเราใช้ตัวอย่างจากอัฐสาลินีข้างต้นมาอธิบายภาพอีกครั้ง เจตนาเจตสิกจะเปรียบได้กับเจ้าของนาที่ชักชวนแขกจำนวน 55 คน (เมื่อรวมเจ้าของนาด้วยก็จะ เป็น 56 คน) มาร่วมลงแรงเกี่ยวข้าว ในบรรดาแขกทั้งหมดที่ถูกชักชวนนั้น แขก 26 คนเพียง



รับรู้และลงมือเกี่ยวข้าวในส่วนที่ตนรับผิดชอบไปอย่างเจียบ ๆ ในเขตแดนตรงกลางอย่างสงบสุข แต่แขกที่เหลืออีก 29 คนจะคอยบอกทิศทางเฉไฉออกนอกเขตแดนไปซ้ายบ้าง ขวาบ้าง หน้าบ้าง หลังบ้าง ตามแต่ความต้องการของพวกเขา ทำให้แม้งานจะสำเร็จตามความมุ่งหมายแต่ก็มีผู้คนและพื้นที่ได้รับผลกระทบจากการตัดสินใจของแขก 29 คนนี้ ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการดำเนินงานครั้งนี้จึงมีทั้งผลลัพธ์ทั่วไปที่เกิดขึ้นตามเหตุตามปัจจัย และผลลัพธ์เฉพาะที่เป็นวิบากของผู้ตัดสินใจทั้ง 29 คนซึ่งมีน้ำหนักในทางศีลธรรม เมื่อดำเนินไปในทิศทางที่ถูกต้องและเป็นคุณงามความดีผลลัพธ์ที่ได้ก็เรียกว่าบุญ เมื่อดำเนินไปในทิศทางที่ผิดพลาดและก่อให้เกิดความเสียหายต่อผู้ตัดสินใจผลลัพธ์ที่ได้ก็เรียกว่าบาป ผลลัพธ์จากกองเจตนาที่เกิดจากการทำงานร่วมกันของนามปรมาต্মเหล่านี้จึงเป็นวิบากที่ตัดสินใจทางศีลธรรมได้ (จกเรศ อธิรัตน์, 2550, หน้า 24-25) เจตนาเจตสิกที่เกิดกับมรรคจิต (หรือมัคคจิต) ผลจิต วิบากจิต และกิริยาจิตไม่เป็นกรรม เพราะมันไม่เป็นเหตุปัจจัยซึ่งทำให้เกิดผลลัพธ์ที่เป็นวิบากแบบชาวโลก แม้จะเป็นไปในทางกุศลแต่มิได้นำไปสู่การเกิดใหม่ตามโลกียวิถี แต่เจตนาเจตสิกที่เกิดกับกุศลจิตและอกุศลจิตเป็นกรรมเพราะมันเป็นเหตุปัจจัยอันทำให้เกิดวิบากที่เกี่ยวข้องกับคุณค่าทางศีลธรรมและการเวียนว่ายตายเกิด

3. สรุปผลการวิจัย

จากที่เราได้อภิปรายผลการวิจัย หัวข้อนี้จะสรุปผลตามหัวข้อที่เราได้จัดเรียงไว้ ในส่วนที่เป็นความหมายของเจตนา เราพบว่ามีการอ้างถึงเจตนาในความหมายสองนัย นัยแคบใช้นิยามตามคำสอนอภิธรรมที่เจตนาหมายถึงเจตนาเจตสิก เจตนาเจตสิกคือความตั้งใจ (intention) ต่ออารมณ์ที่เป็นวัตถุของการรับรู้ทางจิตในเวลาหนึ่ง ๆ เจตนาตามนัยนี้เป็นสภาวะธรรมชาติทางใจที่เพียงมุ่งหมายให้รู้อารมณ์จึงไม่เป็นกรรม แต่ในนัยกว้างเจตนาหมายถึงกองของนามปรมาต্মจำนวนหนึ่งทำงานร่วมกันจนนำไปสู่เจตจำนง การตัดสินใจ หรือความเต็มใจที่จะเสพคุณอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่ง เจตนาตามนัยหลังนี้มีได้เป็นเพียงความตั้งใจหรือ



มุ่งหมายที่จะทำอะไรบางอย่างให้สำเร็จ หากเป็นความตั้งใจที่จะปรุงแต่งวัตถุของการรับรู้ในเวลานั้น ๆ ด้วย เจตนาตามความหมายนัยกว้างจึงไม่ได้หมายถึงเฉพาะเจตนาเจตสิก แต่เป็นกองของเจตนาที่ทำให้เกิดวิบากต่อบุคคลที่คอยปรุงแต่งและตัดสินใจในทางศีลธรรมได้ ดังนั้น เมื่อกล่าวว่าเจตนาคือกรรมเราพึงเข้าใจให้ถูกต้องตามหลักคำสอนดังนี้

ความเข้าใจเบื้องต้น: กรรม = เจตนา (เจตสิก)

ความเข้าใจใหม่: กรรม = [วิถีจิตในขณะที่ 9-15 + เจตนา

เจตสิก + เจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลมูลหรือ

ฝ่ายอกุศลมูล = ขวนจิต 29 ประเภท] = เจตนา

เจตนามีความหมายสองนัย อาจแปลว่าความตั้งใจหรือความตั้งใจ เจตนาที่เป็นกรรมหมายถึงความตั้งใจที่ประกอบด้วยกลุ่มนามปรมาตมคือจิต เจตสิกชุดประจำ และเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศล ทั้งหมดนี้ทำงานร่วมกันเป็นกองของเจตนา รวมทั้งจะต้องทำงานร่วมกันในเวลาที่ยึดขึ้นสู่วิถีการรับรู้ เมื่อเงื่อนไขครบตามนี้การกระทำที่เกิดจากความตั้งใจตั้งต้นสำเร็จเป็นมโนกรรมได้ หากเราเข้าใจเจตนาที่เป็นกรรมตามนัยที่สอง เจตนาแบบนี้จะเป็นความตั้งใจในความหมายที่เป็นกรกระทำทางจิต ไม่ใช่ความตั้งใจในความหมายที่เป็นสภาวะทางจิต การตีความเช่นนี้เข้าได้กับคำอธิบายของ Zhu ที่ระบุว่าลำพังความตั้งใจ (นัยทางพุทธคือเจตนาเจตสิก) ที่เป็นตัวกระตุ้นและกำหนดการกระทำนั้นไม่เพียงพอที่จะทำให้เกิดการกระทำทางจิตขึ้นมาได้จริง แต่ความตั้งใจต่างหากเป็นเรื่องของการกระทำตามเจตจำนง (acts of the will) มันนำไปสู่การกระทำซึ่งไม่อาจลดทอนให้เป็นเพียงส่วนหนึ่ง (หรืออยู่ในขอบข่าย) ของความตั้งใจ

ในหัวข้อความสัมพันธ์ระหว่างเจตนากับจิต เราพบว่าโดยลักษณะทางธรรมชาติของเจตนาเจตสิกตามที่อธิบายไว้แล้วนั้น เจตนาเจตสิกไม่อาจเกิดขึ้นและทำงานอย่างโดดเดี่ยว แต่จะเกิดขึ้นพร้อมกับจิตและเจตสิกชุดประจำจำนวนหนึ่งอยู่เสมอ หน้าที่ของเจตนาเจตสิกคือตั้งใจ จัดแจง และกระตุ้นให้



องค์ธรรมอื่นที่เกิดพร้อมทำหน้าที่ร่วมกันอย่างประสานสอดคล้อง ถ้าอกุศลเจตสิกขึ้นไปทางหนึ่งในเวลาหนึ่ง เจตนาเจตสิกก็จะนำองค์ธรรมที่เกิดพร้อมกันทำหน้าที่ของตนร่วมกันไปในทิศทางนั้นในเวลานั้น ในทางตรงข้ามถ้ากุศลเจตสิกขึ้นไปอีกทิศหนึ่งในอีกเวลาหนึ่ง เจตนาเจตสิกก็จะนำองค์ธรรมที่เกิดพร้อมกันทำหน้าที่ของตนร่วมกันไปในทิศทางนั้นในอีกเวลานั้น เจตนาเจตสิกจึงอุปมาเป็นเหมือนแม่ทัพจัดแจงขบวนรบในขณะที่จิตเป็นผู้นำสูงสุดที่คอยเฝ้าดูกระบวนทัพ ส่วนเจตสิกชุดจรฝ่ายกุศลหรืออกุศลมูลเป็นเช่นนายกองคอยชักธงศึกนำขบวนอยู่ด้านหน้า ถ้าฟังเจตนาเจตสิกอย่างเดียวไม่อาจทำให้ความตั้งใจสำเร็จเป็นกรรมได้ ซึ่งพระอรหันต์ที่ยังมีชีวิตก็จะมีเจตนาเจตสิกเกิดร่วมกับจิตบริสุทธิ์ของท่านอยู่เสมอ การกระทำของพระอรหันต์แม้จะมีเจตนาเจตสิกอยู่ด้วยแต่ก็ไม่เป็นกรรม เจตนาเจตสิกจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของกรรม แต่ไม่ใช่เงื่อนไขจำเป็นเพียงเงื่อนไขเดียวของการกระทำที่จัดว่าเป็นกรรม

ในหัวข้อเจตนาในกระบวนการของกรรม เราพบว่าเจตนาจะเป็นกรรมได้ต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขหลายชุด นั่นคือ (หนึ่ง) จะต้องมีการตั้งปณิธานที่กำลังเกิดพร้อมกันอยู่ในวิถิรับรู้อารมณ์ (สอง) แต่ละวิถีจะมีจิตเกิดขึ้น 17 ดวง และจะต้องมีขวนจิตเกิดขึ้นในขณะที่ 9-15 ของวิถิจิตกระแสนั้น (สาม) เจตนาเจตสิกจะทำงานร่วมกับจิตที่เป็นกุศลหรืออกุศลในวิถิจิตนั้น ๆ เพื่อสร้างจิต 29 ดวงขึ้นมาทำหน้าที่เป็นขวนจิตของบุคคลที่ยังไม่หลุดพ้น (สี่) เจตนาเจตสิกในวิถิจิตนั้นทำหน้าที่เป็นเหตุปัจจัยให้เกิด วิวาห์ในขณะที่ต่อเนื่องตามมา มีใช่แค่ทำหน้าที่เป็น ปัจจัยเกิดร่วมกับองค์ธรรมอื่นในเวลาทีวิวากำลังส่งผล และ (ห้า) อารมณ์หรือวัตถุที่จิตกำลังรับรู้มีกำลังชัดเจนพอที่จะประคองวิถิจิตไม่ให้ตกสู่ภวังค์ก่อนที่จะเกิดขวนจิต การกระทำที่ผ่านเงื่อนไขของกระบวนการตามนี้จะเป็นกรรม และเจตนาตามนัยนี้จะหมายถึงกองของนามปรมัตถ์ที่จงใจปรุงแต่งการกระทำหนึ่ง ๆ จนเป็นกรรม ส่วนเจตนาเจตสิกจะเป็นเพียงตัวแปรสำคัญหนึ่งในกองของนามปรมัตถ์ที่ช่วยทำให้เจตนาสำเร็จเป็นกรรมเท่านั้น



เจตนาเป็นกรรมในพระสูตรจึงมีความหมายซับซ้อนกว่าเจตนาเจตสิก ในพระอภิธรรม และเจตนาคือกรรมไม่ได้หมายถึงเจตนาเจตสิก เมื่อต้องการเข้าใจ คำสอนเรื่องกรรมที่มีความหมายเทียบได้กับเจตนา เราพึงเข้าใจว่าเจตนาในพระสูตร เป็นเรื่องของกองนามปรมัตถ์ทำงานร่วมกัน มิใช่เรื่องของเจตสิกตัวใดตัวหนึ่ง หากเข้าใจตามนี้เราก็จะเข้าใจคำสอนกรรมที่เชื่อมโยงอยู่กับกระบวนการทางจิต อย่างไม่อาจแยกขาด ซึ่งคำสอนกรรมแบบนี้แสดงอัตลักษณ์ของพุทธศาสนา ที่แตกต่างจากคำสอนกรรมของลัทธิความเชื่ออื่นทั้งหมดในสมัยพุทธกาล เพราะ เป็นการแสดงคำสอนกรรมที่เชื่อมโยงกับการอาศัยกันและกันมีอยู่ (*ปฏิจจสมุปบาท*) และสะท้อนให้เห็นอนัตตตาในแต่ละขณะจิตที่กำลังเกิดดับ และสืบต่อผลลัพธ์ เป็นกระแสของความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

4. ข้อเสนอแนะ

แม้บทความนี้จะบรรลุวัตถุประสงค์ในการศึกษาเจตนาและตอบโจทย์ว่า เจตนาคือกรรมหมายความว่าอย่างไร หรือเจตนาในกระบวนการของกรรมควร ถูกเข้าใจอย่างไร แต่เนื่องจากเรื่องกรรมเกี่ยวข้องกับกระบวนการจิตอันซับซ้อน จึงอาจมีประเด็นเกี่ยวข้องที่สำคัญและสามารถศึกษาต่อได้อีกพอสมควร อาทิ การระบุว่าการเกิดขึ้นในขวนจิตเจ็ดดวง หรือจิตที่เกิดขึ้นเพื่อเสพรู้อารมณ์ในวิถี จิตขณะที่ 9-15 เป็นกรรมนั้นสัมพันธ์กับคำอธิบายกรรม 12 ตามนัยวิสุทธิมรรค อย่างไร (วิสุทธิมรรค เล่ม 3 หน้า 30-33) ยกตัวอย่างเช่นหากกรรมจำแนกตาม เวลาที่ให้ผลสี่แบบคือให้ผลในชาติปัจจุบัน (*ทิฏฐธัมมเวทนียกรรม*) ให้ผลใน ชาติหน้า (*อุปปัชชเวทนียกรรม*) ให้ผลในชาติถัดไป (*อปรายปริยเวทนียกรรม*) และ หยุดให้ผล (*อโหสิกรรม*) ขวนจิตทั้งเจ็ดดวงจะทำให้กรรมเกิดผลในปัจจุบัน อนาคต หรือหยุดให้ผลอย่างไร ประเด็นนี้แม้จะมีการกล่าวถึงไว้บ้างในหนังสือ *ปรมัตถ์ที่ปนิ* แต่ยังมีผู้เรียบเรียงและวิเคราะห์คำอธิบายไว้ค่อนข้างน้อย เราจึงยังสามารถขยาย ผลการศึกษาเรื่องกรรม 12 กับขวนจิตต่อไปได้อีกหลายประเด็น



นอกจากนี้ เมื่อคำสอนกรรมเกี่ยวข้องกับการทำงานของกองนามปรมัตถ์ ทำให้กรรมนิยามดูเหมือนมีความสัมพันธ์แนบแน่นกับจิตตนิยาม แก่นแท้ของประโยคที่ว่า “เจตนาคือกรรม” อาจกำลังแสดงให้เห็นว่ากรรมนิยามเป็นเพียงส่วนหนึ่งของจิตตนิยาม หรือกรรมนิยามอาจไม่ใช่ความเป็นจริงที่มีอยู่ได้เอง ประเด็นนี้ก็ยังเป็นเรื่องที่สมควรได้รับการศึกษาและวิเคราะห์ให้ชัดเจน หากโดยปรมัตถ์แล้ว คำสอนเรื่องกรรมแสดงให้เห็นการทำงานร่วมกันของจิตกับเจตสิกกลุ่มต่าง ๆ เท่านั้น ตรงนี้จะทำให้กรรมนิยามควรถูกเข้าใจอย่างไรและมันเป็นส่วนหนึ่งของจิตตนิยามอย่างไร เหตุใดจึงต้องแยกกรรมนิยามออกมาเป็นอีกเรื่องหนึ่งและทำให้เหมือนมีอยู่เองต่างจากจิตตนิยาม ประเด็นคำถามเหล่านี้เรายังไม่พบว่ามีการศึกษาจริงจังในประเทศไทย แต่เป็นเรื่องที่สามารถศึกษาต่อจากการทำความเข้าใจเจตนาคือกรรมได้ เหล่านี้เป็นตัวอย่างเพียงเล็กน้อยของงานวิจัยที่ผู้สนใจสามารถต่อยอดจากแนวคิดเจตนาและกรรมต่อไป

รายการอ้างอิง

- คณะกรรมการแผนกตำรา. (2557). *อภิธัมมัตถสังคหบาลีและอภิธัมมัตถวิภาวินีฎีกา ฉบับแปลเป็นไทย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย.
- จักรเศ อัฐรัตน์. (2550). กรรมที่ทำตามหน้าที่มีวิบากหรือไม่. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 14(1), 8-35.
- พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตโต). (2538). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- ประกายแก้ว งานทวี. (2550). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์หลักกรรมตามนัยพระอภิธรรม* (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์).
- พระปลัดวิสุทธิ์ คุณตขโย. (2555). *คู่มือการศึกษา พระอภิธรรมชั้นจุฬาริทธิกรรมิกะตรี*. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสัทธัมมโชติกะ.



- พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ. (2553). *ปรหมัตถโชติกะ ปริจเฉทที่ 1-2-6 จิต เจตสิก รูป นิพพาน*. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสัทธัมมโชติกะ.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 22, 24, 25, 34*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2538). *พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่ม 34*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2559). *พระไตรปิฎกและอรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 75, 76*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2536). *วิสุทธิมรรค แปล ภาค ๓ ตอน ๒*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มูลนิธิศึกษาและเผยแพร่พระพุทธศาสนา. (2551). *อเหตุกกิริยาจิต*. สืบค้นจาก <https://www.dhammadhome.com/webboard/topic/10455>.
- มูลนิธิศึกษาและเผยแพร่พระพุทธศาสนา. (2551). *อเหตุกจิต 18 ดวง*. สืบค้นจาก <https://www.dhammadhome.com/webboard/topic10508.html>.
- มูลนิธิศึกษาและเผยแพร่พระพุทธศาสนา. (2554). *ชวนจิตของผู้ที่ไม่ใช่พระอรหันต์*. สืบค้นจาก <https://www.dhammadhome.com>topic>.
- มูลนิธิศึกษาและเผยแพร่พระพุทธศาสนา. (2558). *นันทกขณิกกัมมปัจจัย*. สืบค้นจาก <https://www.dhammadhome.com/audio/topic/5567>.
- สุจินต์ บริหารวนเขตต์. (2536). *ปรหมัตถธรรมสังเขป จิตตสังเขป และภาคผนวก*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ชวนพิมพ์.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2564). *ข้อถกเถียงทางปรัชญาเกี่ยวกับเรื่อง “กรรม” ในพระพุทธศาสนาเถรวาท (รายงานวิจัยในโครงการวิจัย พุทธศาสนศึกษา, ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย)*.



Blackburn, Simon. (2006). *The Oxford Dictionary of Philosophy*.
New Delhi: Oxford University Press.

Zhu, Jing. (2004). Intention and Volition. *Canadian Journal of Philosophy*, 34(2), 175-194.



๑ อาบัตินิมุมมองของทฤษฎีทางทัศนวิทยา*

พระมหาสมชาย จำปาทอง**

สมพรนุช ตันศรีสุข***

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์หาอาบัตินิมุมมองตามหลักทฤษฎีทางทัศนวิทยา 2 ทฤษฎี ได้แก่ ทฤษฎีข่มขู่ขยับและทฤษฎีแก้ไขพื้นฟู และวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างอาบัตินิมุมมองทั้ง 5 อัน ได้แก่ ข่มขู่ขยับ ตัวพระภิกษุ เพื่อนพระภิกษุ คฤหัสถ์นอกคณะสงฆ์ และพระศาสนาตามวัตถุประสงค์ของการบัญญัติพระวินัย 10 ประการ โดยศึกษาจากพระวินัยปิฎกและอรรถกถา ผลการศึกษาพบว่า การลงโทษตามพระวินัยคือการออกจากอาบัติ 3 ลักษณะ อันได้แก่ การพ้นจากสภาพความเป็นพระภิกษุ, การประพฤติดูถูกฐานวิธึ, และการแสดงอาบัติ

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต เรื่อง “อาบัตินิมุมมองของทฤษฎีทางทัศนวิทยา”

** นิสิตปริญญามหาบัณฑิต สาขาภาษาบาลี-สันสกฤต และพุทธศาสนศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

E-mail: so6180169322@gmail.com

*** อาจารย์ที่ปรึกษา ผู้ช่วยศาสตราจารย์ สาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วันที่รับบทความ 22 มีนาคม 2565 วันที่แก้ไขบทความ 9 กันยายน 2565

วันที่ตอบรับบทความ 8 ตุลาคม 2565



สอดคล้องกับหลักการของทฤษฎีทั้งสองโดยที่แยกจากกันไม่ได้ การลงโทษตามทฤษฎีข่มขู่ยับยั้งถือว่าเป็นการตัดโอกาส, เป็นความยุ่งยากและความลำบาก, และการทำให้ลำบากตามลำดับ ในขณะที่ในมุมมองของทฤษฎีแก้ไขฟื้นฟูถือว่าการพ้นจากภิกษุภาวะเพื่อดำรงอยู่ในสถานะอื่นที่เหมาะสม, การแยกตัวผู้ต้องอาบัติออกไปจากพระสงฆ์เพื่ออบรมและขัดเกลาจิตใจ, และ การสำนึกผิด อาบัติอาจพิจารณาให้เป็นทฤษฎีใดก็ได้ ขึ้นอยู่กับความสำคัญของผู้ต้องอาบัติเป็นสำคัญ อาบัติเป็นโทษที่มุ่งข่มขู่พระภิกษุผู้ไม่ละอายให้อยู่ในกฎเกณฑ์ตลอดเวลา ในขณะเดียวกัน อาบัติก็เป็นวิธีการที่เอื้อประโยชน์ต่อพระภิกษุผู้เป็นกัลยาณบุรุษจนถึงพระอรหันต์ให้ดำรงตนสอดคล้องกับธรรม ภาคิทั้ง 5 ซึ่งเป็นผู้มีส่วนได้เสียจากอาบัติมีบทบาทในการควบคุมความสำรวมในสิกขาบทและในอินทรียของพระภิกษุ การศึกษาแสดงว่า การออกจากอาบัติเป็นการแก้ไขตนเอง เมื่อพระภิกษุต้องอาบัติต้องรีบออกจากอาบัติ

คำสำคัญ: อาบัติ ทัณฑวิทยา ทฤษฎีการข่มขู่ยับยั้ง ทฤษฎีการแก้ไขฟื้นฟู วินัย



ĀPATTI FROM THE PERSPECTIVE OF PENOLOGY*

Phramaha Somchai Champathong**

Sompornnuch Tansrisook***

Abstract

This research article aims to study the monastic punishment in the Vinaya and the Commentary from the perspectives of two penological theories – deterrence theory and rehabilitative theory – as well as to analyze the relationship between the monastic offense and the five parts of Buddhism, i.e. the monastic community, the perpetrating monk, other monks, laypeople, and the religion, according to the Buddha's objectives in the legislation of monastic orders. The research found that the three categories of monastic punishment – expulsion from monkhood, probation, and confession – are consistent with the principles of both penological

* This article is based on the thesis entitled “ĀPATTI FROM THE PERSPECTIVE OF PENOLOGY”

** Student, Master's Degree Program in Pali-Sanskrit and Buddhist Studies, Faculty of Arts, Chulalongkorn University,
E-mail : so6180169322@gmail.com

*** Advisor, Assistant Professor, South Asian Languages Section, Department of Eastern Languages, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

Received March 22, 2022, Revised September 9, 2022,

Accepted October 8, 2022



theories. From the perspective of deterrence theory, punishments undermine future opportunities, are of great inconvenience, and disgrace the perpetrator, respectively. From the perspective of rehabilitative theory, the punishments are expulsion from monkhood in order to remain in a different but more appropriate status, exclusion from monkhood for correction, and expression of penitence. Apatti can be considered either as deterrence or rehabilitation, depending on the conscience of the perpetrating monk. It is deterrence for remorseless monks so that they may be law-abiding, while it is rehabilitation for those who are well-behaved to liberated ones who have attained the spiritual goal. The 5 parts of Buddhism are stakeholders in monastic offense and play a role in monks' following of disciplinary rules and control of sense-faculties. The study shows that monastic punishments are self-correction of the wrongdoing. Having committed an offense, a monk should admit it and join the process of correction as soon as he realizes it.

Keywords: Monastic punishment, Penology, Deterrence theory, Rehabilitative theory, Vinaya



1. บทนำ

พระสงฆ์เป็นชุมชนของพระภิกษุพระภิกษุณีซึ่งอยู่ร่วมกันเพื่อศึกษา สืบทอดธรรมของพระพุทธเจ้าผู้ทรงเป็นพระศาสดาตามแนวทางของศีล สมาธิ ปัญญา เพื่อให้ถึงที่สุดแห่งทุกข์ และเมื่อสมาชิกของพระสงฆ์รูปหนึ่งกระทำการสิ่งที่ไม่ถูกต้องเหมาะสมด้วยเหตุแห่งอัสวกิเลสที่ตนยังละไม่หมดสิ้น พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขาบทเพื่อเป็นบรรทัดฐานทางความประพฤติของชุมชนและกำหนดความผิดและโทษไว้ หากฝ่าฝืน จะต้องอาบัติ อาบัติ หมายถึง การกระทำความผิดและโทษ (สมเด็จพระมหารัชมังคลาจารย์, 2541, หน้า 11, 240; พระมหาโพธิธรรมาจารย์, 2561, หน้า 28) ในบทความนี้มุ่งหมายถึง โทษ ซึ่งในที่นี้คือ ปาราชิกเป็นโทษสถานหนัก ชนิดแก้ไขไม่ได้ ขาดจากความเป็นพระภิกษุและมีให้เข้ามาบวชอีก สังฆาทิเสสเป็นโทษสถานหนักชนิดแก้ไขได้แต่มีกระบวนการที่ยุ่งยาก ส่วนอุกตัญญ์ลงโทษจนถึงทุพภิกขโทษ เป็นโทษสถานเบาและแก้ไขได้

เมื่ออาบัติที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้นแก่สมาชิกของคณะสงฆ์อาจเกิดขึ้นได้บ่อยในชีวิตประจำวัน และมีได้มีความรุนแรงถึงชีวิตและสุขภาพร่างกาย สามารถแก้ไขกับบุคคล คณะหรือสงฆ์ก็ได้ แต่อาบัติก็เป็นธรรมที่ผู้ต้องอาบัติรู้สึกอายและไม่ต้องการเปิดเผยแก่ผู้อื่น จึงพากันปกปิดอาบัติ ซึ่งส่งผลเสียต่อคุณสมบัติของตนเองไม่อาจเป็นองค์สงฆ์ของสังฆกรรมบางอย่างได้ เช่น อุโบสถ ปวารณา เป็นต้น (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 169 หน้า 256; พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 219 หน้า 347)¹ ซึ่งจะทำให้กิจการของสงฆ์เสียหาย² ส่วนในด้านการศึกษา พระภิกษุผู้ต้องอาบัติ

¹ อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ.2539

² ก่อนจะทำอุโบสถหรือปวารณา พระภิกษุผู้ต้องอาบัติที่แก้ไขได้ ต้องออกจากอาบัติให้เป็นผู้บริสุทธิ์ก่อน จึงทำอุโบสถหรือปวารณาร่วมกับสงฆ์ได้ แต่อนุญาตให้พระภิกษุผู้ต้องอาบัติ สังฆาทิเสสและกำลังอยู่ปริวาสหรือประพฤติมานต์ทำอุโบสถและปวารณาได้ ส่วนผู้ต้องอาบัติปาราชิก เป็นบุคคลที่พระวินัยกำหนดห้ามมิให้เข้าร่วมสังฆกรรมทุกประเภท หากเข้า ร่วมในสังฆกรรมที่ตนเป็นหนึ่งในองค์สงฆ์ จะเป็นเหตุให้สังฆกรรมนั้นใช้การไม่ได้



ย่อมได้รับความเดือดร้อนทางใจ ไม่สามารถพัฒนาตนไปสู่เป้าหมายสูงสุดคือ ความพ้นทุกข์ได้ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 135 หน้า 211) จะเห็นได้ว่าโทษของการต้องอาบัติของพระภิกษุตามที่แสดงในพระวินัยคืออุปสรรคที่ขัดขวางความเจริญของสงฆ์และการพัฒนาตนเอง

ในแวดวงวิชาการของชาวยุโรป แนวคิดว่าด้วยการกระทำความผิดและการลงโทษ ได้มีการอภิปรายถกเถียงมานานแล้ว แต่มีการศึกษาอย่างจริงจังในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17 โดยสำนักอาชญาวิทยาดั้งเดิม เป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษาสาขาวิชาอาชญาวิทยาและทัณฑวิทยา (พรชัย ชันดี และคณะ, 2558, หน้า 36, 56) เพื่อค้นหาสาเหตุการกระทำความผิดและศึกษาวิธีการลงโทษ ปัจจุบันวิชาการสองแขนงนี้มีการพัฒนามาโดยลำดับ แม้จะเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันแต่ก็สามารถอภิปรายแยกจากกันได้ ทฤษฎีทางทัณฑวิทยามีแนวคิดในการหยุดยั้งจัดการบุคคลผู้กระทำความผิดไม่ให้กระทำความผิดเช่นนั้นอีก ที่สำคัญมีอยู่สองทฤษฎี ได้แก่ ทฤษฎีการลงโทษเพื่อการข่มขู่ยับยั้งและทฤษฎีการแก้ไขฟื้นฟู

ด้วยเหตุที่ผู้วิจัยได้เคยศึกษาวิชาอาชญาวิทยาและงานยุติธรรมมาก่อน จึงสนใจที่จะศึกษาอาบัติในมุมมองของทฤษฎีการลงโทษทั้งสองแบบ แม้ว่าทฤษฎีจะเกิดขึ้นจากการศึกษาสังคมมนุษย์ซึ่งไม่อาจเปรียบเทียบได้กับสังคมสงฆ์ แต่ทั้งสังคมมนุษย์และสังคมสงฆ์เกิดขึ้นตามหลักการทางสังคมวิทยาที่ไม่แตกต่างกัน คือ เป็นการการรวมตัวกันเป็นกลุ่มสังคมของมนุษย์ที่มีเป้าหมายอย่างเดียวกันและยอมตนภายใต้กฎระเบียบเดียวกัน การลงโทษเป็นส่วนหนึ่งของกฎระเบียบในเวลาที่กฎระเบียบนั้นถูกละเมิด การวิเคราะห์อาบัติตามแนวทางของทฤษฎีการลงโทษจะทำให้เห็นวิธีการที่พระพุทธรเจ้าทรงใช้ในการแก้ไขพระภิกษุที่ต้องอาบัติ นอกจากนี้ยังทำให้เห็นว่าการแก้ไขภิกษุที่ต้องอาบัตินั้นเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับภาคีทั้ง 5 ได้แก่ ตัวพระภิกษุเอง เพื่อนพระภิกษุผู้เป็นสหธรรมิก ชุมชนสงฆ์ คณะสงฆ์นอกคณะสงฆ์ และพระศาสนา ตามวัตถุประสงค์ของการบัญญัติพระวินัย 10 ประการ (พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 39 หน้า 28-29)



บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์อาบัติในภิกขุปาติโมกข์ตามหลักทฤษฎีทางทัศนวิทยา ตลอดจนความสัมพันธ์ของอาบัติและภาคทั้ง 5 ดังที่กล่าวข้างต้น งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับพระวินัยและทฤษฎีทางทัศนวิทยามีอยู่ 2 เรื่อง ได้แก่ วิทยานิพนธ์เรื่อง *ยุติธรรมเชิงสมานฉันท์ในพระวินัยปิฎก* โดยอัจฉริยา ธีรศรีโชติ (2552) และ งานวิจัยเรื่อง *การแก้ไขผู้กระทำผิดเชิงพุทธ* ของ สุนทร สุขทรัพย์ทวีผล (2559) ทั้งสองเรื่องเป็นการศึกษาแนวคิดของการออกอาบัติในพระวินัยมาประยุกต์ใช้กับผู้กระทำผิดในปัจจุบัน ซึ่งแสดงให้เห็นว่านักวิชาการมองว่าการออกจากอาบัติเป็นแนวทางการลงโทษแบบแก้ไขฟื้นฟู อย่างไรก็ตามงานของผู้วิจัยสวนทางกับงานวิจัยเหล่านั้น ผู้วิจัยเริ่มต้นด้วยความไม่เชื่อว่าการออกจากอาบัติในพระวินัยเป็นกระบวนการแก้ไขฟื้นฟู จึงมองในความหมายที่เป็นกลาง และนำทฤษฎีทางทัศนวิทยาทั้งสองทฤษฎีเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์เพื่อทำความเข้าใจวิธีการและประโยชน์ของอาบัติและการออกจากอาบัติ และวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของอาบัติที่มีต่อภาคทั้ง 5 นั้น เพื่อเข้าใจแนวทางการแก้ไขและป้องกันการต้องอาบัติของพระภิกษุ

2. อาบัติในพระวินัยปิฎก

เมื่อสังคมกำหนดกฎเกณฑ์เพื่อเป็นมาตรฐานจริยธรรมในสังคม โทษจึงเป็นธรรมตรงกันข้ามกับกฎเกณฑ์ บุคคลที่ละเมิดกฎเกณฑ์ซึ่งเรียกว่าต้องโทษ จะต้องถูกลงโทษ ในพระวินัย แม้จะมีความคิดเรื่องโทษจากการละเมิดกฎเกณฑ์ แต่การลงโทษซึ่งเป็นกระบวนการที่ผู้ต้องโทษพ้นจากความผิดไม่ปรากฏชัดเจน อย่างไรก็ตาม กระบวนการที่มีวัตถุประสงค์เดียวกันนี้ เรียกว่า การออกจากอาบัติ การทำความเข้าใจอาบัติจากทฤษฎีทางทัศนวิทยาจึงจำเป็นต้องแสดงถึงที่มาและความสัมพันธ์ระหว่างกฎเกณฑ์ในพระวินัย อาบัติ และการออกจากอาบัติซึ่งถือว่าเป็นการลงโทษตามพระวินัย



2.1 กฎเกณฑ์ในพระวินัย

กฎเกณฑ์ในพระวินัยปิฎก คือ สิกขาบท หรือเป็นบทแห่งการศึกษา หรือข้อที่จะต้องศึกษา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2551, หน้า 447) สิกขาบทแบ่งเป็น 3 ลักษณะคือ (1) เป็นข้อห้ามอย่างหนึ่ง (2) เป็นข้อบังคับให้ปฏิบัติอย่างหนึ่ง (3) เป็นข้ออนุญาตอย่างหนึ่ง ในบรรดาสิกขาบททั้ง 3 ประเภทข้างต้น ผู้วิจัยให้ความสำคัญแก่ 2 ประเภทแรกซึ่งพระพุทธเจ้าทรงปรับอาบัติกรณีที่มีการล่วงละเมิด แสดงให้เห็นความมุ่งหวังของพระพุทธเจ้าที่ต้องการให้พระภิกษุสงฆ์ยึดถือปฏิบัติตาม เป็นมาตรฐานความประพฤติสำหรับพระภิกษุสงฆ์ ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยจะเรียกว่า กฎเกณฑ์ กฎเกณฑ์ยังสามารถจำแนกตามลักษณะการยึดถือปฏิบัติเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ กฎเกณฑ์ส่วนบุคคล สำหรับพระภิกษุแต่ละรูป กฎเกณฑ์สำหรับคณะสงฆ์ สำหรับพระสงฆ์ ดังนี้

2.1.1 กฎเกณฑ์สำหรับพระภิกษุ

เป็นมาตรฐานทางจริยธรรมทางกายและวาจาส่วนบุคคลที่พระภิกษุทุกรูปจะต้องรักษาหรืองดเว้นไม่ล่วงละเมิด สำหรับฝึกหัดขัดเกลากายและวาจาของพระภิกษุ พฤติกรรมที่เป็นของคฤหัสถ์จะกลายเป็นพฤติกรรมของบรรพชิตหรือพระภิกษุซึ่งมีความสำรวมตามที่พระพุทธเจ้ากำหนดไว้ สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้โดยสันติ เป็นสาวกของพระองค์ที่ได้รับความเคารพนับถือจากคฤหัสถ์ภายนอก เป็นผู้รักษาพระศาสนาของพระองค์ ในขณะที่เดียวกันจิตใจที่ได้รับฝึกหัดขัดเกล่าให้ห่างไกลจากกิเลสตัณหา ก็พร้อมต่อการพัฒนาขึ้นสู่สมาธิและปัญญาและเข้าถึงพระนิพพานได้ ตรงกันข้ามกับพระภิกษุที่งดเว้นไม่ได้อย่างเด็ดขาดคืองดเว้นได้บ้างไม่ได้บ้าง จิตก็ขึ้นสู่สมาธิและปัญญาได้อย่างล่าช้า ส่วนพระภิกษุที่งดเว้นไม่ได้หรือล่วงละเมิดกฎเกณฑ์อย่างร้ายแรง กายและวาจาจึงต่ำกว่ามาตรฐานและหมดโอกาสพัฒนาตนในฐานะเป็นพระภิกษุ ถูกกันออกไปจากสงฆ์เหมือนมหาสมุทรรชัดซากศพขึ้นฝั่ง (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 384 หน้า 280)



กฎเกณฑ์สำหรับพระภิกษุสามารถจำแนกได้ 3 กลุ่ม ได้แก่ กฎเกณฑ์ในพระปาติโมกข์ อันได้แก่ (1) กฎเกณฑ์ที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งเป็นมาตรฐานจริยธรรมสำหรับพระภิกษุแต่ละรูปซึ่งพระภิกษุสงฆ์ยกขึ้นสวดทุกวันอุโบสถ ซึ่งนับได้ 218 ข้อ³ (2) กฎเกณฑ์ในชั้นธกะต่างๆ แห่งคัมภีร์มหาวรรค จูฬวรรค แห่งพระวินัยปิฎก แม้พระภิกษุทั้งหลายมิได้นำขึ้นสวดกันทุกกึ่งเดือนแต่พระภิกษุทั้งหลายก็ต้องเรียนรู้และไม่กระทำความผิด ได้แก่ กฎเกณฑ์เกี่ยวกับจีวร เครื่องหนัง เกาส์ เสนาสนะ และกฎเกณฑ์เบ็ดเตล็ด และ (3) วัตรปฏิบัติ⁴ คือ กฎเกณฑ์อันเป็นแบบอย่างที่พระภิกษุควรปฏิบัติตามบทบาทหน้าที่และบุคคล (สมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า, 2538, หน้า 52) กฎเกณฑ์ทั้งสามกลุ่มนี้เป็นพุทธบัญญัติที่พระภิกษุต้องหมั่นศึกษาและปฏิบัติ มิฉะนั้น ย่อมเป็นอาบัติสำหรับตัวภิกษุนั้น นอกจากนี้ การละเมิดกฎเกณฑ์ส่งผลเสียต่อพระภิกษุที่ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ ภาพลักษณ์ของชุมชนสงฆ์ตลอดจนพระธรรมวินัยที่เรียกว่าพระศาสนา

2.1.2 กฎเกณฑ์สำหรับพระสงฆ์

พระสงฆ์เป็นชุมชนของพระภิกษุและพระภิกษุณี สมาชิกของพระสงฆ์ซึ่งเป็นสาวกของพระพุทธเจ้าที่ได้รับการอุปสมบทและศึกษาปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้า เมื่อมาอยู่ร่วมกัน จึงต้องมีกฎเกณฑ์สำหรับสมาชิกที่ต้องรับรู้และปฏิบัติร่วมกันเพื่อความสามัคคีเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และรักษาความสงบเรียบร้อย สามารถดำเนินการกิจ ที่สำคัญคือการสืบทอดพระธรรมคำสอนต่อไปในอนาคตได้ กฎเกณฑ์สำหรับพระสงฆ์บางส่วนมีอยู่ในพระปาติโมกข์ แสดงให้เห็นความสำคัญของการศึกษาเพราะเป็นแนวทางที่จะช่วยระงับความขัดแย้งที่เกิดขึ้น

³ ไม่รวมอนียต 2 ข้อ และอธิรณสมณะอีก 7 ข้อ ซึ่งผู้วิจัยจัดไว้ในหมวดกฎเกณฑ์สำหรับพระสงฆ์

⁴ วัตรปฏิบัติถูกรวมอยู่ในเสขียวัตร 75 อันเป็นกฎเกณฑ์ที่พระภิกษุต้องศึกษาในการทำอุโบสถ แต่ที่ผู้วิจัยแสดงตรงนี้ด้วยเพื่อให้เห็นว่ากฎเกณฑ์ของพระภิกษุและพระสงฆ์ครอบคลุมพระวินัยทั้งหมด



ในสงฆ์ ถึงกระนั้น ก็มีรายละเอียดอยู่นอกพระปาติโมกข์ที่พระภิกษุจะต้องศึกษาด้วย แสดงให้เห็นว่ากฎเกณฑ์สำหรับพระสงฆ์ล้วนแต่มีความสำคัญทั้งหมด เพราะเป็นวิธีการบริหารจัดการทำให้คณะสงฆ์สามารถดำรงอยู่ได้อย่างต่อเนื่องและปราศจากปัญหา โดยที่ยังรักษาความเท่าเทียมกันของสมาชิกสงฆ์ทุกรูป สามารถจำแนกตามประโยชน์ได้ 2 อย่าง ดังนี้

การบริหารงานคณะสงฆ์ พระพุทธเจ้าทรงวางกฎเกณฑ์และวิธีการต่าง ๆ เพื่อให้พระสงฆ์บริหารกิจการต่าง ๆ ได้ด้วยตนเอง เพื่อแบ่งเบาภาระของพระองค์และตอบสนองความต้องการและแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นอย่างมีประสิทธิภาพ พระสงฆ์จึงต้องช่วยกันบริหารในกิจการต่าง ๆ และรวมตัวประชุมพร้อมหน้ากันในการดำเนินกิจการทุกประเภทให้ครบองค์สงฆ์ตามที่กำหนด⁵ กิจการที่พระสงฆ์ต้องร่วมกันบริหารนั้นได้แก่ การอุปสมบทคือการรับสมาชิกสงฆ์ การแต่งตั้งพระภิกษุเพื่อบริหารปัจจัย 4 การประพจน์วุฒฐานวิธีคือการออกจากอาบัติสังฆาทิเสส การลงนิคหกรรมคือการลงโทษพระภิกษุที่กระทำความผิดและไม่ยอมรับผิดและก่อความเสียหายมาก และการระงับอธิกรณ์ทุกประเภท⁶ หากบริหารงานไม่ถูกต้องตามพระบัญญัติย่อมเป็นอาบัติแก่พระภิกษุผู้มีส่วนร่วม

กิจการตามกำหนดเวลา เป็นประเพณีสงฆ์ที่เกิดขึ้นตามกาลเวลาที่แน่นอนคือเมื่อถึงวาระ พระสงฆ์ทั้งหมดที่อยู่ในสีมาเดียวกันต้องประชุมให้ครบ

⁵ องค์สงฆ์มีจำนวน 4 รูปบ้าง 5 รูปบ้าง 10 รูปบ้าง 20 รูปบ้าง และเกิน 20 รูปบ้าง ขึ้นอยู่กับกิจการแต่ละประเภท ตามประเภทของสังฆกรรมดังนี้ (1) อปโลกนกรรม คือ เพียงแต่บอกในที่ประชุมสงฆ์บ้าง (2) ญัตติกรรม คือการสวดญัตติ 1 ครั้งบ้าง (3) ญัตติทุติยกรรมคือการสวดญัตติ 1 ครั้ง และอนุสาวนา 1 ครั้ง (4) ญัตติจตุตถกรรม คือการสวดญัตติ 1 ครั้ง และอนุสาวนา 3 ครั้ง

⁶ วิวาทาธิกรณ์ คือ การโต้เถียงกันในเรื่องพระธรรมวินัย อนวาทาธิกรณ์ คือ การโจทก์กันในเรื่องอาบัติ อาปัตตาธิกรณ์ คือ การต้องอาบัติและการถูกปรับอาบัติ กิจจาธิกรณ์ คือ กิจธุระที่สงฆ์ต้องประชุมกันทำ



องค์สงฆ์ตามพระวินัย จึงจะดำเนินการต่อไปได้ หากมีพระภิกษุไม่เพียงพอที่จะสามารถดำเนินการเป็นการสงฆ์ได้ ให้ดำเนินการเป็นคณะหรือเป็นบุคคลก็ได้ ซึ่งมีวิธีการแตกต่างกัน การมีพระภิกษุไม่ครบองค์สงฆ์จึงไม่ใช่เหตุผลที่จะละเว้นการดำเนินการ สะท้อนให้เห็นความสำคัญของกิจการเหล่านี้ที่พระภิกษุทุกรูปต้องปฏิบัติอย่างเคร่งครัดตามเวลา มิฉะนั้นจะถือเป็นอาบัติ ได้แก่ (1) การทำอุโบสถคือการประชุมสงฆ์เพื่อชำระอาบัติและสวดปาติโมกข์ทุก 14-15 วัน (2) การจำพรรษาคือการให้พระภิกษุหยุดจาริกตั้งแต่แรม 1 ค่ำเดือน 8 เป็นต้นไปตลอดไตรมาส (3) การปวารณาคือการยอมให้เพื่อนสหธรรมิกกว่ากล่าวตักเตือนในวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 11 หรือในวันมหาปวารณา (4) กลุณคือการที่พระภิกษุทั้งหลายในอาวาสพร้อมใจกันมอบผ้าให้แก่พระภิกษุรูปใดรูปหนึ่งผู้อยู่จำพรรษาครบไตรมาส ตั้งแต่วันขึ้นวันแรม 1 ค่ำเดือน 11 จนถึงวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 12

2.2 การออกจากอาบัติในพระวินัย

เมื่อพระภิกษุปฏิบัติไม่ถูกต้องตามกฎหมายเกณฑ์ข้างต้น ย่อมเป็นอาบัติแก่พระภิกษุหนักบ้างเบาบ้าง ตามความผิดที่ได้ละเมิดและรับโทษทางใจคือ ความรำคาญใจ ขัดขวางการเจริญภาวนา (สมันตปาสาทิกาอรรถกถา (บาลี) เล่ม 1 ข้อ 165 หน้า 508)⁷ โดยไม่ต้องมีการร้องทุกข์กล่าวโทษ คำว่า อาบัติ “อาปตติ” แปลว่า ความต้อง ความถึง หมายถึง การกระทำผิด ความผิด โทษ ภัยพิบัติ ความทุกข์ร้อน ซึ่งในบทความวิจัยนี้มุ่งหมายถึงโทษ ได้แก่ ปาราชิก เป็นอาบัติหนักชนิดแก้ไขไม่ได้ สังฆาทิเสส เป็นอาบัติหนักแก้ไขได้ ฤทธัจจย ปาจิตตีย์ ปาฏิเทสนีย์ ทุกกฏ ทุพภาสิต จัดเป็นอาบัติเบาแก้ไขได้ (สมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า, 2541, หน้า 11-12)

พระภิกษุเมื่อรู้ตัวว่าต้องอาบัติ จะต้องรีบออกจากอาบัตินั้น การออกจากอาบัติใช้ภาษาบาลีว่า “อาปตติยา วุฏฐาน” (พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม 4 ข้อ 98

⁷ อังอิงอรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย พ.ศ. 2552



หน้า 135)⁸ เป็นถ้อยคำที่ได้สะท้อนถึงความหมายในการลงโทษที่นิยมใช้ในบ้านเมืองมาอย่างยาวนานหรือการแก้ไขฟื้นฟูที่นิยมใช้ในปัจจุบันซึ่งเป็นแนวคิดสมัยใหม่ แต่เป็นกระบวนการที่ผู้ต้องอาบัติต้องดำเนินการบางอย่าง เพื่อปลดเปลื้องตนออกจากอาบัติและกลับมาบริสุทธิ์อีกครั้ง สามารถจำแนกได้ 3 ระดับ ดังนี้

1. การพ้นจากสภาพความเป็นพระภิกษุ เป็นการขับออกจากคณะสงฆ์อย่างถาวร ใช้ลงโทษแก่พระภิกษุผู้ต้องอาบัติปาราชิก ทำให้ผู้ต้องอาบัติขาดจากความเป็นพระภิกษุทันทีและแก้ไขไม่ได้ เหมือนบุคคลถูกประหารชีวิต ไม่อาจมีชีวิตได้อีก หรือเหมือนใบไม้เหี่ยวหลุดออกจากขั้ว ซึ่งไม่สามารถนำไปต่อไว้อย่างเดิมได้ ทำให้ขาดคุณสมบัติในการพัฒนาศีล สมาธิและปัญญาในฐานะเป็นพระภิกษุ อีกทั้งขาดคุณสมบัติในการเข้าร่วมกิจกรรมกับสงฆ์ และต้องออกไปจากสงฆ์ เพราะไม่มีธรรมเป็นเครื่องอยู่สำหรับผู้ต้องอาบัติปาราชิกนั้น ตามนัยแห่งสิกขาบทว่า “ปาราชิกโก โหติ อสวโส” (พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม 1 ข้อ 20 หน้า 37) แปลว่า ผู้เป็นอาบัติปาราชิก อยู่ร่วมกันไม่ได้

2. การประพตฺวิภูฐานวิธี เป็นหนึ่งในกระบวนการออกจากอาบัติแบบอุเทศนาคามินี คือการก่นออกจากคณะสงฆ์ชั่วคราว โดยมีหลักเกณฑ์ในการลงโทษ 2 กรณี คือ 1) กรณีปกปิดอาบัติสังฆาติเสส ต้องอยู่ปริวาสเท่ากับจำนวนวันที่ปกปิดจากนั้นประพตฺวิภูมานัต 6 คีณและให้อัพภานคือการให้อภัยและเรียกกลับเข้าหมู่สงฆ์ 2) กรณีไม่ปกปิดอาบัติสังฆาติเสส ไม่ต้องอยู่ปริวาสให้ประพตฺวิภูมานัตและอัพภานได้เลย ในระหว่างนี้ พระภิกษุจะมีสถานะต่างจากพระภิกษุทั่วไป ถูกจำกัดความสามารถบางอย่าง คลุกคลีกับหมู่คณะมิได้ และต้องอยู่ภายใต้การควบคุมของสงฆ์ และต้องบอกวัตรแก่พระภิกษุทั่วไปทุกวันและวิธีการของวิภูฐานวิธีด้วย แต่อนุญาตให้เข้าร่วมสังฆกรรมบางอย่างเพื่อการศึกษาพระวินัยได้ เช่น อุโบสถ

⁸ อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ พ.ศ. 2538



ปวารณา เป็นต้น จึงเป็นโทษที่เบากว่าอาบัติปาราชิกและอุกเขปนียกรรม⁹ ซึ่งทำให้เข้าร่วมอุโบสถและปวารณาไม่ได้

3. การแสดงอาบัติ สำหรับการลงโทษพระภิกษุผู้ต้องอาบัติอุลลัจจัย จนถึงอาบัติทุพภาสิต ผู้ต้องอาบัติจะต้องแสวงหาผู้รับอาบัติซึ่งอาจเป็นพระภิกษุรูปเดียว คณะหรือสงฆ์ก็ได้ แล้วสารภาพผิดต่อผู้รับอาบัตินั้น¹⁰ (พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม 4 ข้อที่ 186 หน้า 245) เพื่อให้ผู้ต้องอาบัติสำนึกในความผิดที่ได้กระทำและกลับประพฤติตนให้อยู่ในแนวทางของการศึกษาต่อไป¹¹

การออกจากอาบัติ หรือ การลงโทษ ทั้ง 3 แนวทางข้างต้น สามารถวิเคราะห์ด้วยมุมมองของทฤษฎีการลงโทษเพื่อการข่มขู่ยับยั้ง และทฤษฎีการลงโทษเพื่อการแก้ไขฟื้นฟูได้ ดังนี้

⁹ กรรมที่สงฆ์พึงทำแก่พระภิกษุผู้ไม่ยอมรับว่าเป็นอาบัติหรือไม่ยอมรับทำคืนอาบัติหรือมีความเห็นชั่วร้าย โดยห้ามมิให้เข้าร่วมการสมโภคกับสงฆ์

¹⁰ ผู้ต้องอาบัติกล่าวว่า “อหิ อารุโส อิตถณนามิ อาปตตี อาปนโน ตมฺ ปฏิกิเเสมิ” อารุโส ข้าพเจ้า ต้องอาบัติชื่อนี้ จักแสดงคืน อาบัตินั้น ผู้รับอาบัติ ถามว่า “ปสสสิ” ท่านเห็นว่าเป็นอาบัติหรือ ผู้ต้องอาบัติตอบว่า “อาม ปสสามิ” ข้าพเจ้าเห็นว่าเป็นอาบัติครับ ผู้รับอาบัติ จึงบอกว่า “อายุตี สวเรยยาสิ” ท่านพึงสำรวมระวังต่อไปเถิด กรรมที่พระภิกษุแน่ใจว่าต้องอาบัติที่พ้นได้ด้วยการแสดง จึงใช้คำว่า “ปฏิกิเเสมิ”(จักแสดงชดใช้) หากไม่แน่ใจว่าต้องอาบัติใดในบรรดาอาบัติ 7 อย่าง จึงใช้คำว่า “ปฏิกิกริสสามิ” (จักกระทำชดใช้) เพราะครอบคลุมถึงการออกจากอาบัติด้วยการพ้นจากสภาพความเป็นพระภิกษุ การประพฤติวิญญานวิธีและการแสดงอาบัติ การใช้ “ปฏิกิกริสสามิ” เป็นการแสดงเจตนาในการแสดงอาบัติ เพื่อไม่ให้ต้องอาบัติทุกกฎเพราะการปกปิดแต่ไม่ถึงว่าเป็นการออกจากอาบัติด้วยการแสดง

¹¹ การต้องอาบัติเพราะเหตุแห่งวัตถุ ผู้ต้องอาบัติต้องสละวัตถุแก่พระภิกษุรูปเดียว คณะหรือสงฆ์ หรือทำลาย ทำให้ได้ตามขนาดที่กำหนด รื้อออก จึงแสดงอาบัติ



3. อาบัติในมุมมองของทฤษฎีการลงโทษเพื่อการข่มขู่ยับยั้ง

ทฤษฎีการข่มขู่ยับยั้งมีแนวคิดที่ว่า โทษจากการกระทำความผิดควรบัญญัติให้มีความรุนแรงเข้าไว้ เพื่อให้ผู้กระทำความผิดมีความเกรงกลัว มาจากความคิดว่าการฝ่าฝืนกฎเกณฑ์ของสังคมและการประพฤติตามกฎเกณฑ์ของสังคมมาจากตัวบุคคล ซึ่งมีเจตจำนงอิสระ (Free will) ตัดสินใจในการเลือกกระทำเพราะรักความสุขเกลียดความทุกข์ สาเหตุที่มนุษย์กระทำความผิดกฎหมาย ก็เพราะต้องการความสุขโดยไม่เห็นใจผู้อื่น ไม่เกรงกลัวต่อกระบวนการยุติธรรมและการถูกลงโทษ (พรชัย ชันดี และคณะ, 2558, หน้า 66-67) ทฤษฎีข่มขู่ยับยั้งจึงให้ความสำคัญแก่การบัญญัติกฎเกณฑ์ที่มีความชัดเจน เข้าใจง่าย ไม่ต้องตีความ เพื่อให้คนในสังคมรับรู้ร่วมกัน มีขั้นตอนการลงโทษที่รวดเร็วและไม่มีใครสามารถรอดพ้นจากการลงโทษและต้องลงโทษอย่างรุนแรงซึ่งเพียงพอที่จะข่มขู่ให้ผู้กระทำความผิดและคนในสังคมเกรงกลัวได้ โดยการประจานให้อับอาย ทำให้เกิดความเจ็บปวดหรือเป็นการจำกัดอิสรภาพของผู้ถูกลงโทษ บางกรณีโทษอาจจะหนักมากเกินไปไม่สัมพันธ์กับระดับของความผิด (พเยาว์ ศรีแสงทอง, 2555, หน้า 63) เพราะมุ่งเน้นให้เกิดความกลัว การบังคับใช้กฎเกณฑ์และการลงโทษตามทฤษฎีข่มขู่ยับยั้งส่งผลต่อตัวผู้กระทำความผิดให้รู้สึกเข็ดหลาบ ในขณะที่คนในสังคมทั่วไปไม่กล้ากระทำความผิดในลักษณะเดียวกันอีก

ในเวลาต่อมา ทฤษฎีนี้ได้รับการปรับปรุงใหม่โดยกำหนดโทษให้เหมาะสมกับการกระทำความผิด กล่าวคือ จะไม่ลงโทษให้เกินไปกว่าความจำเป็นในกรณีทั่วไป (พเยาว์ ศรีแสงทอง, 2555, หน้า 64) ในกรณีพิเศษ การลงโทษรุนแรงก็อาจยังคงมีอยู่เพื่อเป็นการสร้างประสบการณ์แก่ผู้กระทำความผิดให้ได้รับความทุกข์จนไม่กล้ากระทำความผิดซ้ำ ร่วมกับการประจานในที่สาธารณะให้ปรากฏไม่ให้เป็นที่เยี่ยงอย่างแก่คนอื่น เช่น การประหารชีวิตต่อหน้าสาธารณชน การเนรเทศให้ออกไปจากชุมชน เป็นต้น นอกจากโทษที่มีลักษณะรุนแรงและเหมาะสมกับความผิดแล้ว การบังคับใช้กฎหมายจะต้องกระทำด้วยความแน่นอน รวดเร็ว เสมอภาค และโปร่งใส ซึ่งเชื่อกันว่ากระบวนการที่มีประสิทธิภาพเช่นนี้สามารถข่มขู่คนในสังคมได้ อย่างไรก็ตาม



การรับรู้กฎหมายเป็นเงื่อนไขสำคัญในการป้องกันการกระทำผิด โดยเมื่อคนในสังคมได้เรียนรู้กฎหมาย จะทำให้คนที่จะกระทำผิดมีความเกรงกลัวและทำให้พลเมืองดีรู้ขอบเขตความประพฤติและจะได้ไม่พลาดพลั้งกระทำผิด ฉะนั้น อำนาจของกฎหมายและกระบวนการยุติธรรม มีผลต่อการป้องกันไม่ให้บุคคลกระทำผิดซ้ำและป้องกันการกระทำผิดของคนในสังคม (พรชัย ชันดี และคณะ, 2558, หน้า 65, 67)

3.1 วิธีการเกี่ยวกับการลงโทษตามแนวทางของทฤษฎี

วัตถุประสงค์ของการบัญญัติพระวินัยข้อหนึ่งในสิบข้อคือเพื่อข่มพระภิกษุผู้แก้อยาก ทั้งในขณะที่ทำการละเมิดและทำการละเมิดแล้ว สะท้อนว่า พระพุทธเจ้าทรงมุ่งจัดการพระภิกษุที่ไม่มีความละอายให้ได้รับความทุกข์ความกดดันจากสิกขาบทที่ทรงบัญญัติขึ้น เมื่อมีพระภิกษุกระทำผิดอย่างหนึ่งเป็นครั้งแรก พระพุทธเจ้าจะทรงบัญญัติสิกขาบทเพื่อห้ามไม่ให้พระภิกษุกระทำความผิดเช่นนั้นอีก การบัญญัติสิกขาบทและอาบัติเป็นหน้าที่ของพระพุทธเจ้าเท่านั้น และไม่ทรงมอบหมายให้แก่พระภิกษุรูปใด พุทธบัญญัตินำมาใช้กับพระภิกษุทุกรูปอย่างเท่าเทียมกัน โดยมีเงื่อนไขยกเว้นให้พระภิกษุบางกลุ่ม เป็นต้นว่า พระภิกษุต้นบัญญัติ พระภิกษุวิกลจริต เป็นต้น เพื่อความเป็นธรรม (พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 66 หน้า 53)

เมื่อพิจารณาตามแนวทางของทฤษฎีการลงโทษเพื่อการข่มขู่ยับยั้งจะเห็นการออกจากอาบัติด้วยการพ้นจากสภาพความเป็นพระภิกษุ การประพฤติฐานฐานวิธีและการแสดงอาบัติต่อหน้าพระภิกษุรูปหนึ่ง พระภิกษุเป็นคณะหรือสงฆ์ จึงถือว่าวิธีการออกจากอาบัติมีการจัดระดับตามความหนักเบาของความผิด โดยมีรายละเอียดดังนี้

1. การพ้นจากสภาพความเป็นพระภิกษุ ในมุมมองของทฤษฎีการลงโทษเพื่อการข่มขู่ยับยั้งถือว่า อาบัติปาราชิกเป็นครุอาบัติ เป็นโทษสถานหนัก โดยทำให้ขาดจากความเป็นพระภิกษุ แก้วไขกลับคืนสภาพเดิมไม่ได้ ในแง่ของการป้องกันเฉพาะราย อาบัติปาราชิกมุ่งกำจัดผู้ต้องอาบัติออกไป ไม่ให้มีความเกี่ยวข้องกับ



ชุมชนสงฆ์ในฐานะเป็นพระภิกษุและเปิดโอกาสการต้องอาบัติซ้ำอย่างถาวร ส่วนในแง่ของการป้องกันทั่วไป โทษที่มีความรุนแรงและเด็ดขาดด้วยลักษณะดังกล่าว ทำให้ผู้ต้องอาบัติได้ขาดจากความเป็นพระภิกษุ ช่มชู้พระภิกษุทั้งหลาย ให้มีความเกรงกลัว เพราะไม่ต้องการที่จะรับผลเช่นเดียวกัน ดังนั้น การลงโทษให้ออกจากสังคมอย่างถาวรจึงเป็นการกำจัดผู้ที่สงฆ์ไม่ต้องการและตัดวงจรการต้องอาบัติซ้ำ ในขณะเดียวกัน ก็มีผลในการช่มชู้พระภิกษุรูปอื่นด้วย

2. การประพตวิญฐานวิธี ผู้ต้องอาบัติต้องเข้าไปหาสงฆ์เพื่อร้องขอต่อสงฆ์ให้ปริวาสหรือमानต์และปรับอาบัติแก่ผู้ฝ่าฝืน พระภิกษุผู้ต้องอาบัติจะมีสถานะไม่ปกติซึ่งถูกจำกัดความสามารถต่าง ๆ ควบคู่ไปกับการทำให้ได้รับความอับอาย ดังนี้

1) การอยู่ปริวาสตามจำนวนวันที่ปกปิดอาบัติ การอยู่ปริวาสคือการถูกจำกัดความสามารถต่าง ๆ เหมือนกับการประพติमानต์ เพื่อให้ผู้ต้องอาบัติเกิดความเกรงกลัวและเพื่อช่มชู้พระภิกษุทั้งหลายให้รู้ว่า การปกปิดอาบัติไม่มีผลดี หากแต่เป็นการเพิ่มความทุกข์ยากให้แก่ตนเอง

2) การกักบริเวณ ทำให้สูญเสียอิสรภาพ ถูกควบคุมให้อยู่ต่างหากจากพระภิกษุรูปอื่น โดยไม่ให้อยู่ร่วมกับพระภิกษุผู้ประพตวิญฐานวิธีในสถานะที่แตกต่างกันและกับพระภิกษุปกติทั่วไป และห้ามออกนอกพื้นที่กำหนดไว้หากไม่มีพระภิกษุปกติไปด้วย (พระไตรปิฎก เล่ม 6 ข้อ 91 หน้า 181-183) การฝ่าฝืนเป็นเหตุให้นับเข้าในวันรับโทษไม่ได้ ทำให้ถูกลงโทษยาวนานขึ้น การถูกควบคุมเป็นการจำกัดอิสรภาพ ทุกคนกลัวและต้องการความเป็นอิสระในการกระทำการสิ่งต่างๆ จะเห็นได้จากกรณีศึกษาในพระวินัย ซึ่งมีพระภิกษุสึกเสียในขณะที่อยู่ปริวาสหรือประพติमानต์ โดยไม่ให้อภัยรับโทษ เพราะต้องการอิสรภาพก็มี (พระไตรปิฎก เล่ม 6 ข้อ 160 หน้า 258) ในมุมมองของทฤษฎีการลงโทษเพื่อการช่มชู้ยังถือว่าการจำกัดอิสรภาพเป็นการลงโทษผู้ต้องอาบัติ จะได้หลายจำและไม่ให้เป็นเหยี่ยงอย่างแก่ผู้อื่น สังคมจะปลอดภัยชั่วคราว จนกว่าจะพ้นจากอาบัติและเป็นผู้บริสุทธิ์ เพราะในระหว่างถูกลงโทษได้เปิดโอกาสในการต้องอาบัติอื่นๆ



3) การจำกัดความสามารถต่าง ๆ เช่น การมิให้ทำหน้าที่ของพระอุปัชฌาย์และอาจารย์ การห้ามให้การอุปสมบทแก่กุลบุตร การห้ามให้นิสสัยแก่พระอาคันตุกะ การห้ามรับหน้าที่สอนพระภิกษุณี การห้ามมิให้รับไหว้พระภิกษุอื่น การนั่งในอาสนะสุดท้ายต่อจากพระภิกษุนวกะ (พระไตรปิฎก เล่ม 6 ข้อ 91 หน้า 180) การจำกัดความสามารถตามพระวินัยดังกล่าว ในมุมมองทฤษฎีการลงโทษเพื่อข่มขู่ยับยั้ง ถือว่าเป็นความน่ากลัว

4) การบอกวัตร¹²แก่พระภิกษุปกติที่เข้ามาในเขตกำหนด (พระไตรปิฎก เล่ม 6 ข้อ 91 หน้า 181) เพื่อให้ผู้อื่นรู้ความผิดของตน เพื่อให้เกิดความละอาย หากฝ่าฝืน ต้องอยู่ปริวาสและประพฤตินานยาวนานขึ้น (พระไตรปิฎก เล่ม 6 ข้อ 92 หน้า 185)

5) การควบคุมดูแล หลังจากทีกระบวนกรออกจากอาบัติตามขั้นตอนต่าง ๆ สิ้นสุดลง ผู้ต้องอาบัติจะต้องร้องขอต่อสงฆ์จำนวน 20 รูป เพื่อขอระงับโทษและให้เรียกกลับเข้าหมู่ (สมเด็จพระวชิรญาณวรโรรส, 2555, หน้า 5) ในการนี้ พระสงฆ์เป็นผู้สังเกต ควบคุมดูแลและประเมินความประพฤติของพระภิกษุตลอดระยะเวลาที่ลงโทษ เพื่อใช้ในการพิจารณาการระงับโทษ หากว่าผู้ต้องอาบัติละเมิดวัตรต่าง ๆ สงฆ์อาจมีมติให้ประพฤติกฎฐานวิธีต่อไปจนกว่าจะหลาบจำ

หากพระภิกษุต้องอาบัติสังฆาทิเสสซ้ำ จะต้องเริ่มรับโทษใหม่เรียกว่า *มูลายปฏิกัสสนา* นอกจากนี้ยังมีโทษจากการออกอาบัติโดยไม่เรียบร้อย เพราะละเมิดข้อวัตรต่าง ๆ เหล่านี้เป็นเหตุให้ระยะเวลาในการประพฤติกฎฐานวิธียาวนานขึ้น ซึ่งตามมุมมองของทฤษฎีการการข่มขู่ยับยั้งถือว่าเป็นการลงโทษเพิ่มขึ้นเพื่อให้หลาบจำ

3. การแสดงอาบัติ การแสดงอาบัติใช้สำหรับผู้ต้องอาบัติบาปให้เกิดความละอาย ซึ่งเป็นลักษณะหนึ่งของการประจานโทษ (พรชัย ชันดี และคณะ,

¹² ผู้ประพฤตินานต้องบอกวัตรทุกวัน ส่วนผู้อยู่ปริวาสไม่ต้องบอกวัตรทุกวัน



2543, หน้า 147) การทำให้ละอายจึงเป็นการติตราลักษณะหนึ่ง ซึ่งตอกย้ำหรือทำให้ผู้ถูกลงโทษรู้สึกว่าเป็นผู้กระทำผิด (พรชัย ขันดี และคณะ, 2558, หน้า 287) ผลของการประจานความผิดของตนเองทำให้พระภิกษุรูปอื่นได้รับทราบข้อเท็จจริงและอาจประณามผู้ต้องอาบัติด้วยวาจา สายตาหรือด้วยสัญลักษณ์อื่นใดว่า เป็นผู้ทุศีล อันเป็นการตอกย้ำผู้ต้องอาบัติให้รู้สึกอับอาย จึงปรากฏว่าพระภิกษุผู้ต้องอาบัติเลือกแสดงอาบัติกับพระภิกษุรูปเดียวมากกว่าจะแสดงอาบัติกับคณะหรือสงฆ์ บางรูปเลือกแสดงอาบัติกับพระภิกษุผู้ต้องอาบัติเรื่องเดียวกัน เพื่อป้องกัน การประณามจากผู้อื่นหรือให้ได้รับผลกระทบจากการประณามน้อยที่สุด บางรูปหลีกเลี่ยงความละอายนี้โดยการปกปิดอาบัติ ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงห้ามทั้งหมด ทรงแสดงโทษจากการปกปิดอาบัติแม้เป็นอาบัติเล็กน้อย (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 135 หน้า 221-222) ในทางทฤษฎีการลงโทษเพื่อการข่มขู่ยับยั้งถือว่า เมื่อพระภิกษุได้ประสบความรู้สึกอับอาย ก็จะไม่อยากต้องอาบัติซ้ำอีก ทั้งยังสร้างจินตนาการเกี่ยวกับความอับอายให้แก่ผู้อื่นและไม่กล้าละเมิดสิกขาบทเดียวกัน

3.2 การป้องกันการกระทำความผิดตามแนวทางของทฤษฎี

ตามมุมมองของทฤษฎีการลงโทษเพื่อการข่มขู่ยับยั้ง นอกจากให้ความสำคัญแก่โทษที่มีลักษณะเหมาะสมหรือทัดเทียมกับความผิด เพื่อสร้างประสบการณ์แก่ผู้กระทำผิดและสร้างจินตนาการแก่ผู้คนทั้งหลายแล้ว ก็ให้ความสำคัญแก่การป้องกันการกระทำความผิดด้วย แนวทางในการป้องกันการต้องอาบัติของสงฆ์ตามกรอบของทฤษฎีมีดังนี้

3.2.1 การปรับปรุงกฎเกณฑ์และโทษให้เหมาะสม

ตามแนวทางของทฤษฎี กฎเกณฑ์เกี่ยวกับการลงโทษมีความสำคัญในการข่มผู้กระทำผิดและข่มขู่สมาชิกในสังคม จึงต้องเอาจริงเอาจัง มีความรวดเร็ว มีความรัดกุมและลงโทษผู้กระทำผิดได้อย่างถูกต้องและเหมาะสม กฎเกณฑ์และโทษบางอย่างมีการเปลี่ยนแปลงตามกาลสมัย สิกขาบทและระเบียบปฏิบัติใน



พระวินัยซึ่งเป็นบทบัญญัติของพระสงฆ์แม้จะเป็นพุทธบัญญัติซึ่งพระพุทธเจ้าทรงกำหนดเป็นสิกขาบทและอาบัติแล้ว แต่ก็มีรายละเอียดบางอย่างที่จำเป็นต้องปรับเปลี่ยนตามความเหมาะสม ตลอดจนการเพิ่มกฎเกณฑ์ใหม่ ๆ ที่จำเป็น เพื่อให้สิกขาบทตอบสนองวัตถุประสงค์ของการบัญญัติสิกขาบท 10 ประการ มีการข่มบุคคลผู้ไม่มีความละอาย หรือมีความเกียจคร้านและป้องกันมิให้ความเสื่อมเสียเกิดขึ้นในชุมชนสงฆ์ เป็นต้น สิกขาบทจะต้องเป็นปัจจุบันทันต่อเหตุการณ์และสอดคล้องกับบรรทัดฐานของสังคมที่สงฆ์อาศัยอยู่ (สมพรนุช ต้นศรีสุข, 2565, หน้า 90) ดังในสมัยพุทธกาล เมื่อมีพระภิกษุละเมิดสิกขาบท และกล่าวปฏิเสธเพื่อให้ตนพ้นผิด จึงทรงบัญญัติอนุบัญญัติ เช่น พระภิกษุฉัพพัคคีย์ ลักษณะโทษผ้าของช่างย้อมในป่า เมื่อถูกพระภิกษุทั้งหลายทักท้วง จึงกล่าวแย้งว่า พระพุทธเจ้าบัญญัติเฉพาะทรัพย์ที่อยู่ในบ้านเท่านั้น พระพุทธเจ้าจึงทรงแก้ไขสิกขาบทให้มีเนื้อหาครอบคลุมทรัพย์ที่อยู่ในป่าด้วย เป็นต้น สิกขาบทจึงมีความรัดกุมและครอบคลุมความประพฤติมากขึ้น โอกาสที่พระภิกษุจะรอดพ้นจากความผิดมีน้อย แต่บางข้อทรงปรับให้เหมาะสมกับวิถีชีวิตของพระภิกษุและคนรอบข้าง เช่น การบัญญัติมิให้พระภิกษุนอนร่วมกับอนุสัมบัน ต่อมาทรงแก้ไขเพิ่มเติมให้เพลาลงมาว่า พระภิกษุนอนร่วมกับอนุสัมบันได้เพียง 3 คืน ถ้าเกินกำหนด ต้องอาบัติปาจิตตีย์ เป็นต้น เพื่อให้สิกขาบทมีความเหมาะสมกับการนำไปใช้ในเวลานั้นๆ สามารถควบคุมความประพฤติของพระภิกษุได้จริง สิกขาบทที่ไม่สอดคล้องกับวิถีชีวิตไม่สามารถเอาผิดผู้กระทำความผิดตามเจตนารมณ์ของสิกขาบทได้ นอกจากนั้น พระภิกษุจะไม่สนใจศึกษาและพากันละเมิดโดยปริยาย (สมเด็จพระญาณสังวร วิมลญาณเถร, 2541, หน้า 20)

การบัญญัติกฎเกณฑ์ใหม่ที่สอดคล้องกับพระวินัยจึงมีความสำคัญโดยเฉพาะในพุทธศาสนาไทยที่ยึดหลักว่าจะไม่มีการเปลี่ยนแปลงสิกขาบทใด ๆ ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้แต่เดิม ดังที่มหาเถรสมาคมไทยได้ออกประกาศ กฎและคำสั่งใหม่ ๆ เพื่อควบคุมพฤติกรรมของพระภิกษุในประเทศไทยให้อยู่ในกรอบของพระวินัย หลังจากที่เกิดการร้องเรียนกรณีพระภิกษุประพฤติไม่เหมาะสม รวมถึงการห้ามการกระทำที่สิกขาบทของพระสงฆ์อาจเข้าไม่ถึง เช่น การขับรถ การแสดง



ข้อความหรือภาพที่ไม่เหมาะสมในเครือข่ายสังคม เป็นต้น เป็นต้น ซึ่งตามเนื้อความของสิกขาบทเข้าไม่ถึงการกระทำผิดในปัจจุบันเพื่อห้ามการกระทำผิดของพระภิกษุตามความเหมาะสม

3.2.2 การศึกษาพระวินัย

ตามทฤษฎีการชมชู้ยั้ง สมาชิกควรได้รู้เกี่ยวกับกฎเกณฑ์และโทษทัณฑ์เพื่อประโยชน์แก่การยับยั้งชั่งใจตัวเอง ควบคุมพฤติกรรมการแสดงออกทั้งที่ควรปฏิบัติและไม่ควรปฏิบัติต่อกัน และตระหนักถึงความไม่ดีไม่ควรตลอดจนผลเสียต่าง ๆ จากการกระทำความผิด การศึกษาพระวินัยสำหรับพระภิกษุสงฆ์แพร่อยู่ในประเพณีของสงฆ์อยู่แล้ว ดังนี้

1. การบอกอกรณียกิจ ซึ่งมีอยู่ 4 ข้อ ได้แก่ การห้ามเสพเมถุนธรรม การห้ามลักทรัพย์ การห้ามฆ่ามนุษย์ และการห้ามพูดอวดอุตริมนุสสธรรม (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 129 หน้า 198-199) อกรณียกิจทั้ง 4 คือ ปาราชิกธรรม 4 ประการซึ่งหากภิกษุกระทำจะพ้นจากความเป็นพระภิกษุ พระพุทธเจ้าจึงทรงอนุญาตให้พระภิกษุบอกอกรณียกิจหรือกิจที่ไม่ควรทำในเบื้องต้นแก่กุลบุตรผู้อุปสมบทเสร็จ ตามมุมมองของทฤษฎีการลงโทษเพื่อการชมชู้ยั้งถือว่าเป็นการสื่อสารให้สมาชิกใหม่ของสงฆ์ได้รับทราบสิกขาบท จะได้สำรวมระวังไม่พลาดพลั้งละเมิดสิกขาบทที่มีโทษร้ายแรง เมื่อบอกอกรณียกิจแล้วจะอ้างว่าไม่รู้เพื่อให้ตนพ้นผิดมิได้ ทำให้ผู้ต้องอาบัติปาราชิก ต้องขาดจากความเป็นพระภิกษุและออกไปจากชุมชนสงฆ์ เป็นการสร้างความแน่นอนในการนำผู้ต้องอาบัติมาลงโทษ ในขณะเดียวกันก็สร้างความเป็นธรรมแก่ผู้ถูกลงโทษด้วย

2. การทำอุโบสถ การทำอุโบสถเป็นการประชุมสงฆ์เพื่อสวดและฟังปาติโมกข์ร่วมกันโดยที่พระภิกษุที่เข้าร่วมนั้นต้องมีศีลบริสุทธิ ปราศจากอาบัติทั้งปวง เป็นกิจจาริกรณีกาลคือกิจที่สงฆ์จะต้องช่วยกันทำให้สำเร็จ ทุก 14-15 วัน



ในเบื้องต้นกำหนดให้พระภิกษุต้องทำอุโบสถทุกรูป¹³ ถ้าในวัดไม่มีพระภิกษุรู้ปาติโมกข์ พระวินัยกำหนดให้เรียนจากอารามใกล้เคียง ข้อกำหนดนี้บ่งชี้ว่าการเรียนรู้ปาติโมกข์เป็นหน้าที่ของพระภิกษุทุกรูป การละเลยหน้าที่ทำให้ต้องอาบัติทุกกฏ ฉะนั้น การทำอุโบสถมีประโยชน์ 2 ประการ คือ (1) การออกจากอาบัติ พระภิกษุทั้งหลายจะได้ออกจากอาบัติที่ต้องแล้วตามวิधिปฏิบัติที่กำหนดไว้ ถ้าพระภิกษุสอบถามในที่ประชุมถึงการต้องอาบัติและไม่ยอมรับว่าเป็นอาบัติ (ทั้งที่ต้องอาบัติ) ปรับอาบัติทุกกฏเพราะไม่กระทำการที่ควรกระทำ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 135 หน้า 211; สมันตปาสาทิกาอรรถกถา (บาลี) เล่ม 3 ข้อ 135 หน้า 114) และถ้าพระภิกษุอื่นทราบเข้าสามารถใช้วิธีบีบบังคับให้ออกจากอาบัติด้วยการโจทอาบัติหรือใช้วิธีการงดอุโบสถ เพื่อบังคับให้พระภิกษุผู้ต้องอาบัติออกไปจากที่ประชุม และ (2) การทบทวนสิกขาบทในพระปาติโมกข์ ทั้งสิกขาบทที่ทรงบัญญัติไว้เดิม และการได้เรียนรู้สิกขาบทที่ทรงบัญญัติขึ้นใหม่ตามพระดำรัสที่ตรัสกับพระภิกษุทั้งหลายให้ยกขึ้นแสดง (พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 88 หน้า 78) พระภิกษุทั้งหลายจะได้ทบทวนสิกขาบทเดิมที่ได้บัญญัติไว้ในที่ต่าง ๆ และได้เรียนรู้สิกขาบทใหม่ การอ้างว่าไม่รู้สิกขาบทเพื่อให้ตนเองพ้นผิด จึงกระทำไม่ได้ การกล่าวอ้างต้องอาบัติปาจิตตีย์ (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 444 หน้า 553)

4. อาบัติในมุมมองของทฤษฎีการลงโทษเพื่อการแก้ไขฟื้นฟู

ทฤษฎีการแก้ไขฟื้นฟูเป็นแนวคิดของสำนักอาชญาวิทยาปฏิฐานนิยม (Positive School) เชื่อเจตจำนงกำหนด (Determinism) มนุษย์ไม่สามารถควบคุมการกระทำของตนได้อย่างอิสระ ดังนั้น การกระทำต่าง ๆ แม้กระทั่งการกระทำผิดจึงเกิดจากปัจจัยหลายอย่างรวมกัน เช่น ปัจจัยทางจิตวิทยา ปัจจัยทางเศรษฐกิจ ปัจจัยทางสังคม เป็นต้น ฉะนั้น การลงโทษควรเน้นไปที่การแก้ไขที่ปัจจัยซึ่งเป็น

¹³ แต่หากพระภิกษุอาพาธไม่สามารถทำอุโบสถกับสงฆ์ได้ ก็ให้สงฆ์ทำอุโบสถในที่อยู่ของพระภิกษุนั้น ภายหลังพระพุทธเจ้าจึงทรงผ่อนปรนอนุญาตให้พระภิกษุอาพาธมอบปาริสุทธิต่อความบริสุทธิ์และฉันทะแก่พระภิกษุรูปใดรูปหนึ่งและบอกในท่ามกลางสงฆ์



สาเหตุให้บุคคลกระทำผิด โดยการจำแนกผู้กระทำผิดตามลักษณะ เพื่อศึกษาหาสาเหตุการกระทำผิดพร้อมทั้งแนวทางแก้ไข เน้นให้ออกาสแก่ผู้กระทำผิดได้แก้ไขตนเองและกลับตัว ไม่ให้ถลำลึกไปสู่การกระทำผิดมากขึ้น หลีกเลี่ยงวิธีการลงโทษที่ทำให้ลายคุณลักษณะและศักยภาพของมนุษย์ ซึ่งทำให้เกิดรอยมลทินหรือทำให้ได้เรียนรู้การกระทำผิดจากผู้อื่น อันเป็นอุปสรรคต่อการกลับเข้าสู่สังคมของผู้กระทำผิด เช่น หลีกเลี่ยงโทษจำคุกระยะสั้นแก่ผู้กระทำผิดสถานเบาเพราะไม่มีประโยชน์ต่อการแก้ไข การให้ลงโทษปรับแทนการจำคุก การรอลงอาญาโดยมีการคุมประพฤติ การให้การศึกษาและวิชาชีพในระหว่างจำคุก การลดวันต้องโทษ เป็นต้น วิธีการดังกล่าวถูกนำไปใช้แทนการจำคุกระยะสั้น นอกจากนี้สามารถปรับใช้ในระหว่างจำคุกระยะยาวและหลังจากผู้กระทำผิดได้ถูกจำคุกมาได้ระยะหนึ่ง ฉะนั้นการลงโทษซึ่งทำลายศักดิ์ศรีของความมนุษย์ เป็นอุปสรรคการกลับเข้าสู่สังคม เช่น การทำให้เกิดบาดแผล การทำให้ชื่อเสียงเสียหาย เป็นต้น เมื่อลงโทษผู้กระทำผิดจนผู้กระทำผิดแก้ไขตนเองได้แล้ว ควรหยุดการลงโทษทันที เพราะการลงโทษต่อไป ไม่มีประโยชน์ต่อตัวผู้กระทำผิด (นันทิ จิตสว่าง, 2541, หน้า 29-30)

4.1 วิธีการเกี่ยวกับการลงโทษตามแนวทางของทฤษฎี

ในมุมมองของทฤษฎีการแก้ไขฟื้นฟู ทำให้เห็นโอกาสที่พระวินัยมอบให้แก่พระภิกษุซึ่งเป็นสมาชิกของสงฆ์ หากเป็นความผิดร้ายแรงต่อสมณสาธูป พระวินัยได้กั้นผู้กระทำความผิดออกไปจากสงฆ์ทันที ไม่เหนียวรั้งผู้ซึ่งไม่สามารถฝึกฝนตนตามแนวทางในพุทธศาสนาได้ แต่หากเป็นความผิดไม่ร้ายแรง พระวินัยเปิดโอกาสให้พระภิกษุสารภาพผิดและมีเวลาในการประพฤติวิภูฐานวิธีและแสดงอาบัติ แต่ถ้าพระภิกษุไม่ทำเช่นนั้น เพื่อนสหธรรมิกจะเข้ามามีส่วนร่วมในการแก้ไข โดยกล่าวตักเตือนหรือโจทอาบัติกันด้วยความเมตตา เพื่อประโยชน์แก่การพัฒนาจิตตามระบบไตรสิกขาและป้องกันความเสียหายแก่ความบริสุทธิ์ของสงฆ์ ดังนี้

1. การพ้นจากสภาพความเป็นพระภิกษุ ตามมุมมองของทฤษฎีการแก้ไขฟื้นฟูถือว่า ได้เปิดโอกาสให้พระภิกษุผู้ต้องอาบัติสูงสุดผู้มีจิตสำนึกและยอมรับผิดได้



สละเพศพระภิกษุโดยไม่ต้องลาสิกขา กับพระภิกษุรูปอื่นและออกไปจากชุมชนสงฆ์ เพราะการไม่ยอมรับผิดเป็นเหตุทำให้มีการประชุมสงฆ์เพื่อปรับอาบัติและลงโทษให้ออกไปจากคณะสงฆ์ อย่างไรก็ตาม แม้จะเป็นพระภิกษุไม่ได้ ก็ยังเปิดโอกาสให้เป็นอนุสัมบัน ได้แก่ สามเณรหรือคฤหัสถ์เป็นต้น เพื่อประโยชน์ในการพัฒนาดน ด้วยการให้ทานและรักษาศีลและเจริญภาวนาต่อไป อีกประการหนึ่ง พระภิกษุผู้ต้องอาบัติปาราชิกเป็นผู้ที่คณะสงฆ์ไม่ยอมรับ แก้ไขให้เป็นพระภิกษุไม่ได้อีก จึงต้องกำจัดออกไป เพื่อปกป้องชุมชนสงฆ์ พระธรรมวินัย ตลอดจนพระศาสนา จากความเสียหายจากการต้องอาบัติปาราชิกของสมาชิกรูปหนึ่ง

2. การประพตฺวิภูฐานวิธี เพื่อเข้าสู่กระบวนการอบรมจิตใจ 3 ขั้นตอน ได้แก่ 1) กระบวนอบรมจิตใจ ในกรณีการปกปิดอาบัติร่วมด้วย เรียกว่า การอยู่ปริวาส 2) กระบวนการอบรมจิตใจโดยมิได้ปกปิดอาบัติ เรียกว่า มานัต 3) กระบวนการรับพระภิกษุคืนสู่สังคม เรียกว่า อัพภาน ตามมุมมองของทฤษฎีการแก้ไขฟื้นฟู การประพตฺวิภูฐานวิธีถือเป็นการทำให้ผู้ต้องอาบัติสำนึกผิดและแก้ไขตนเอง ซึ่งในชุมชนสงฆ์มองว่า การกระทำผิดเสมือนความผิดพลาดในระหว่างการศึกษาของพระภิกษุ เมื่อผิดพลาดแล้ว จึงต้องแก้ไขและศึกษาต่อไป จึงสารภาพผิดและร้องขอเพื่อแก้ไขตนเองต่อสงฆ์ ในการนี้สงฆ์เป็นผู้เสียหายจากการต้องอาบัตินั้นด้วย สงฆ์จึงเป็นผู้กำหนดวิธีการและระยะเวลาในการอบรมจิตใจที่เหมาะสมสำหรับผู้ต้องอาบัติจนกว่าสงฆ์จะพอใจและรับพระภิกษุเข้าสู่สังคม การอบรมจิตใจให้ผู้ต้องอาบัติด้วยการให้ออกจากคณะสงฆ์ชั่วคราว มีลักษณะต่อไปนี้

1) การจำแนกพระภิกษุออกเป็นพวกและให้มีสถานะต่างกัน คือ พระภิกษุผู้ไม่ต้องอาบัติพวกหนึ่ง พระภิกษุผู้ต้องอาบัติสังฆาทิเสสพวกหนึ่ง ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อต้องการนำตัวผู้ต้องอาบัติไปแก้ไข เพื่อป้องกันไม่ให้พระภิกษุผู้บริสุทธิ์ได้เรียนรู้พฤติกรรมจากพระภิกษุผู้ต้องอาบัติจนกลายเป็นผู้ต้องอาบัติอย่างเดียวกัน และเพื่อความสะดวกต่อการอบรมจิตใจของพระภิกษุแต่ละรูป จึงมีการจำแนกตามขั้นตอนของการแก้ไข ได้แก่ *พระภิกษุผู้อยู่ปริวาส* คือผู้ที่ต้องอาบัติและปกปิดไว้ จึงต้องรับโทษจากการปกปิดอาบัติเพิ่มเติมด้วย *พระภิกษุผู้ประพตฺ*



มานัต รับโทษจากการต้องอาบัติอย่างเดียว พระภิกษุผู้ควรแก่การอัปทาน คือ ผู้ที่รับโทษจากการต้องอาบัติและกำลังเข้าสู่การพิจารณาของสงฆ์เพื่อคืนสถานภาพ เป็นพระภิกษุปกติ และ พระภิกษุผู้เริ่มกระบวนการอบรมจิตใจใหม่ เพราะเป็น ผู้ที่ล้มเหลวในกระบวนการอบรมจิตใจ ตามมุมมองของทฤษฎี ผู้กระทำความผิดทั้ง 4 สถานะจึงอยู่ปะปนกันไม่ได้

2) การกักบริเวณ ในกระบวนการอบรมจิตใจ พระวินัยกำหนดให้กัก บริเวณพระภิกษุให้อยู่ในสถานที่ที่สงฆ์กำหนด เพื่อนำพระภิกษุเข้าสู่กระบวนการ โดยควบคุมตัวมิให้ออกนอกเขตกำหนดซึ่งไม่มีพระภิกษุอยู่ด้วย และมีให้อยู่ในที่ ปราศจากการควบคุมของพระภิกษุ หากไม่ควบคุมตัวอาจจะทำให้การอบรมจิตใจ ล้มเหลว เพราะยังไม่ได้รับการอบรมจิตใจจนสิ้นสุดกระบวนการ การปล่อยให้ เป็น อิสระในขณะที่กระบวนการยังไม่สิ้นสุด อาจจะทำให้ต้องอาบัติซ้ำและเป็นอันตราย ต่อชุมชนสงฆ์

3) การเตรียมความพร้อมในขณะที่อบรมจิตใจ พระวินัยห้ามมิให้ พระภิกษุนั้นต้องอาบัติใด ๆ เพิ่ม และห้ามก่อความทะเลาะวิวาท ห้ามตำหนิสงฆ์ เพื่อรักษาความสงบ ให้จิตใจมีความพร้อมต่อการศึกษาอบรม การอบรมจิตใจทั้งที่ ยังต้องอาบัตินิ่ง ๆ ไม่สามารถแก้ไขผู้ต้องอาบัติได้และมีแนวโน้มในการต้อง อาบัติซ้ำอีก ซึ่งมีความสอดคล้องกับหลักโอวาทปาฏิโมกข์ว่า การไม่ทำบาป ในขณะเดียวกันก็ทำความดี และอบรมจิตใจให้มีสมาธิและปัญญา

4) การลดอัตราเพื่อการศึกษาอบรม การจำกัดความสามารถตาม พระวินัยบางประการ เช่น การห้ามให้การอุปสมบท ห้ามให้นิสสัยแก่พระภิกษุ อาคันตุกะ ห้ามมิให้รับหน้าที่หรือสอนภิกษุณี ห้ามมิให้เดินนำหน้าพระภิกษุปกติ เป็นต้น (พระไตรปิฎก เล่ม 6 ข้อ 89 หน้า 173-174) ส่วนหนึ่งเป็นไปเพื่อการวาง ภาระเพื่อมุ่งแก้ไขตนเอง และเป็นไปเพื่อการลดทอนฐานะความถือตัวว่าเป็น พระอุปัชฌาย์ อาจารย์ ซึ่งอยู่ในฐานะของปูชนียบุคคลของศิษย์ จึงต้องวางภาระ ทุกอย่าง แต่ในระหว่างนี้ พระพุทธเจ้าอนุญาตให้พระภิกษุผู้ประพฤติกฎฐานวิธีเข้า



ร่วมสังฆกรรมบางประเภทได้ เช่น การทำอุโบสถ การปวารณา เป็นต้น เพื่อการศึกษาอบรมพระวินัยเพิ่มเติม (พระไตรปิฎก เล่ม 6 ข้อ 88 หน้า 173)

5) การปลุกฝังความละเอียดใจ การบอกวัตรทุกวันแก่พระภิกษุอาคันตุกะทุกรูปตลอดระยะเวลาในการแก้ไข ทำให้ความละเอียดเกิดขึ้นภายในจิตใจของพระภิกษุ เพื่อป้องกันการต้องอาบัติในอนาคตตามทฤษฎีการลงโทษเพื่อการแก้ไขฟื้นฟู

6) ระยะเวลาในการอบรมจิตใจ พระวินัยได้กำหนดเวลาขั้นต่ำในการอยู่ปริวาสและการประพจน์มานัต ถ้าผู้ต้องอาบัติพินิจตนเองได้อย่างรวดเร็วโดยไม่ละเมิดเงื่อนไขใดๆ สงฆ์ก็จะหยุดให้การอบรมจิตใจในระยะเวลาที่กำหนด เพราะถือว่าแก้ไขตนเองได้สำเร็จแล้ว ถ้าพินิจตนเองยังไม่ได้ สงฆ์ก็ยังให้ออกาสโดยการขยายเวลาออกไปจนกว่าจะพินิจตนเองได้ ดังนั้น สงฆ์จึงเป็นผู้กำหนดวิธีการและระยะเวลาในอบรมจิตใจและเป็นผู้ยุติการอบรม

3. การแสดงอาบัติ เป็นสิ่งที่พระภิกษุจะต้องปฏิบัติเมื่อต้องอาบัติอุลลัจจัยจนถึงทุพภาสิต มีสาระสำคัญว่า เมื่อพระภิกษุได้กระทำผิดแล้ว ก็รู้ตัว สาระภาพผิดนั้นและบอกว่าจะไม่กระทำอีก โดยแจ้งความผิดของตนแก่พระภิกษุรูปหนึ่งคณะหรือสงฆ์ เป็นการเรียนรู้และสำนึกในความผิดเพื่อสำรวมระวังต่อไป การแสดงอาบัติจึงเป็นหนึ่งในหลักปฏิกรรมหรือการกระทำคืน หมายถึง การแก้ไขข้อผิดพลาดการกลับตัวให้เป็นคนดี พระพุทธศาสนามองว่า เป็นหลักในการพัฒนาคนด้วยการให้พัฒนากรรมของเขาเอง ด้วยการแก้ไข เพื่อพัฒนากรรมใหม่ให้ดียิ่งขึ้น ไม่มัวจมอยู่กับกรรมชั่วในอดีต ซึ่งทางธรรมถือว่าเป็นการเพิ่มพูนบาปอกุศลและปิดกั้นกุศลธรรมทั้งหลายและเพิ่มพูนความทุกข์ให้กับตนเอง แต่ให้อยู่กับปัญหาค้นหาข้อบกพร่องของตนแล้วคิดปรับปรุงแก้ไขหรือคิดกลับตัวใหม่ เป็นผู้ไม่ประมาท มีแต่ความเจริญงอกงามและพัฒนาสู่ความสมบูรณ์ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2558, หน้า 291)



ตามทฤษฎีการแก้ไขฟื้นฟูมองว่า การแสดงอาบัติเป็นการให้การศึกษาเพื่อแก้ไขพฤติกรรมไม่ดี โดยให้เรียนรู้ว่า เมื่อละเมิดอาบัติ ต้องรีบแก้ไขตนเองทันที ไม่ปล่อยให้ตนเองถลำลึกลงไปเรื่อยๆ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในพระสูตรว่า เมื่อพระภิกษุต้องอาบัติ ต้องรีบกระทำความอาบัตินั้น เหมือนเด็กผู้นอนหงายรับชกมือกลับเมื่อโดนไฟเฉ่นนั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 496 หน้า 534) นอกจากนั้นยังเป็นการอบรมจิตใจให้รับผิดชอบต่อตนเองและผู้อื่น โดยให้โอกาสแก่พระภิกษุผู้มีจิตสำนึกได้พิสูจน์ตนเอง ด้วยคำมั่นสัญญาที่ให้ไว้กับพระภิกษุผู้รับอาบัติ ซึ่งทำหน้าที่เป็นพยานรับทราบการแสดงอาบัติ ถ้ากระทำอีก ถือว่าผิดต่อตนเองและผู้อื่น พระวินัยเปิดโอกาสให้พระภิกษุผู้กระทำความผิดเลือกที่จะแสดงอาบัติกับพระภิกษุผู้เป็นมิตรกับตน ไม่จำเป็นต้องแสดงอาบัติกับพระภิกษุผู้เป็นศัตรูกันและสามารถเลือกจำนวนพระภิกษุผู้รับอาบัติได้ตามความพึงพอใจ คือ พระภิกษุรูปเดียว เป็นคณะคือพระภิกษุไม่เกิน 3 รูป หรือเป็นสงฆ์ก็ได้ ทั้งนี้เพื่อให้ผู้กระทำความผิดสะดวกใจในการสารภาพความผิด

4.2 การป้องกันการกระทำความผิดซ้ำตามแนวทางของทฤษฎี

ตามมุมมองของทฤษฎีการแก้ไขฟื้นฟู การแก้ไขฟื้นฟูผู้กระทำความผิดสามารถทำได้ด้วยการศึกษาอบรมจิตใจ โดยให้ความสำคัญแก่ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ด้วยการพิสูจน์ตนเองว่าจะไม่ต้องอาบัติซ้ำอีกและกลับเข้าสู่ชุมชนสงฆ์ได้อย่างเต็มภาคภูมิ ดำเนินอยู่ในมรรคาแห่งอริยบุคคล การศึกษาอบรมจิตใจในที่นี้คือการศึกษาดำเนินชีวิตตามหลักไตรสิกขาเป็นการให้มีความเจริญในธรรมโดยกำจัดอาสวกิเลสซึ่งเป็นสาเหตุภายใน ป้องกันการต้องอาบัติซ้ำในอนาคต จึงกล่าวได้ว่า เป็นวิธีการปรับปรุงแก้ไขพระภิกษุผู้เคยต้องอาบัติอย่างยั่งยืน ในทัศนะของพระพุทธศาสนา การกระทำผิดของมนุษย์เกิดจากจิตใจที่มีความโลภ ความโกรธ และความหลง (อรรถพ ชูบารุง, 2540, หน้า 106) ทำให้ไม่รู้เท่าทันต้นตอและอุปาทานในเวทนาที่ได้รับทางอายตนะและนำไปสู่อกุศลกรรมบถในลักษณะต่างๆ เช่น การเสพเมถุน การลักทรัพย์ เป็นต้น (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 103 หน้า 61) การป้องกัน



การต้องอาบัติที่ดีที่สุดจึงต้องทำจิตใจให้อิสระจากกิเลสเครื่องเศร้าหมองต่าง ๆ ซึ่งเกิดจากความไม่รู้

คำว่า สิกขา ในภาษาบาลี และ ศึกษา ในภาษาสันสกฤต หมายถึง การศึกษาในพุทธศาสนาได้แก่ ศีล สมาธิ ปัญญา หรืออภิสัสสิกขา อภิจิตตสิกขาและ อภิปญญาสิกขา ซึ่งพระภิกษุจะต้องฝึกตนอย่างเคร่งครัดให้มีอินทรีย์สังวรคือมีความสังวรระวังในทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เพื่อไม่ให้บาปอกุศลครอบงำจิตใจ (อภิสัสสิกขา) เพียรฝึกฝนจิตจนได้สมาบัติ 8¹⁴ ซึ่งเป็นฐานของวิปัสสนา (อภิจิตตสิกขา) และอบรมปัญญาจนได้วิปัสสนาญาณ จนสามารถกำหนดรู้ไตรลักษณ์ (อภิปญญาสิกขา) (สมันตปาสาทิกาอรรถกถา (บาลี) เล่ม 1 ข้อ 45 หน้า 292) ซึ่งมีความลึกซึ้งไปตามลำดับ ดังที่พระพุทธเจ้าได้เปรียบเทียบการศึกษาวาเสมอเหมือนมหาสมุทร (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 385 หน้า 282) เมื่อได้ศึกษาตามหลักไตรสิกขา ก็ชื่อว่าได้ทำให้วิถีชีวิตของตนดำรงและเจริญอยู่ในอริยมรรคด้วย เช่น เมื่อบำเพ็ญศีลได้บริบูรณ์ กายและวาจาของพระภิกษุก็สุจริต เมื่อเจริญสมาธิได้บริบูรณ์ ความพยายาม สติ และสมาธิก็จะเข้าไปในทางที่ถูกต้องดีงาม ในระดับสูงขึ้นไป เมื่อเจริญปัญญาได้บริบูรณ์ ความคิดและความเห็นของพระภิกษุก็จะถูกต้องดีงาม การศึกษากับวิถีชีวิตจึงเป็นสิ่งเดียวกัน ยิ่งศึกษามาก วิถีชีวิตก็เจริญอยู่ในอริยมรรคมาก ถ้าศึกษาน้อย วิถีชีวิตก็เจริญอยู่ในอริยมรรคน้อย (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2545, หน้า 4-5) ในแง่ของการกำจัดกิเลส ผลของการศึกษาในข้อศีล ทำให้ละกิเลสอย่างหยาบกล่าวคือ ทุจริตทางกายและวาจา ซึ่งละได้ชั่วคราว (ตถกคฺพหฺน) ผลจากการฝึกจิตจนได้สมาธิจนถึงขั้นฌาน ทำให้ขมกิเลสอย่างละเอียดได้ (วิกขัมภนปหฺน) และทำลายกิเลสอย่างละเอียดได้อย่างถาวร ถอนโคธด้วยวิปัสสนาญาณ (สมุทฺเทปหฺน) และจบการศึกษาได้ชื่อว่า พระอเสขะเป็นพระอรหันต์ผู้ไม่ต้องศึกษาอีก

¹⁴ รูปमान 4 อรูปमान 4



แม้พระอเสขะจะไม่ทำอกุศลกรรมใด ๆ หรือต้องอาบัติที่มีเหตุจาก อาสวกิเลสใด ๆ อีก แต่ยังมีโอกาสต้องอาบัติที่เป็นปณณัตติวัชชะ เช่น สิกขาบทว่า ด้วยการสร้างกุณฺณสิกขาบทว่าด้วยการนอนร่วมกับอนุปสัมบัน เป็นต้น (มโนรธปุรณิ อฎฺฐกถา เล่ม 3 หน้า 469)¹⁵ อย่างไรก็ตาม ในพระไตรปิฎกแสดงไว้อย่างน่าสนใจว่า ถ้าพระภิกษุยังรักษาศีลซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับพรหมจรรย์ได้อย่างสมบูรณ์¹⁶ แม้จะต้องอาบัติเล็กน้อย¹⁷ และออกจากอาบัติบ้าง บำเพ็ญสมาธิได้บางส่วน (ไม่สมบูรณ์) และบำเพ็ญปัญญาได้บางส่วน ก็สามารถบรรลุเป็นพระโสดาบันได้เป็น อย่างน้อย (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 87 หน้า 313) ฉะนั้น แม้ต้องอาบัติเล็กน้อย ก็ต้องออกจากอาบัติ

5. ความสัมพันธ์ระหว่างอาบัติกับภาคิทั้ง 5

อาบัติเป็นความผิดจากสิกขาบทหรือกฎเกณฑ์ของพระสงฆ์ซึ่งพระพุทธเจ้า ทรงบัญญัติขึ้นโดยอาศัยประโยชน์ของภาคิทั้ง 5 ซึ่งเป็นผู้มีส่วนได้เสียจากการต้อง อาบัติและการออกจากอาบัติของพระภิกษุ ตามวัตถุประสงค์ของการบัญญัติ พระวินัย 10 ประการ ประกอบด้วย ชุมชนสงฆ์ ตัวพระภิกษุเอง เพื่อนพระภิกษุ ผู้เป็นสหธรรมิก คฤหัสถ์นอกคณะสงฆ์ และพระศาสนา หลักทฤษฎีทางทันทวิทยา ทั้งสองทฤษฎีแสดงให้เห็นว่า ภาคิทั้ง 5 ซึ่งได้รับผลกระทบจากการต้องอาบัติ บางพวกย่อมมีบทบาทในกำหนดวิธีการออกจากอาบัติแก่พระภิกษุผู้เพื่อยบยั้งหรือ ป้องกันการกระทำผิด โดยเฉพาะอย่างยิ่งทฤษฎีการข่มขู่ยับยั้งมองว่า การต้องอาบัติ ของพระภิกษุ ก่อความเสียหายแก่พระศาสนา สงฆ์จึงต้องบังคับใช้วินัยเพื่อทำให้ผู้ต้อง อาบัติมีความเกรงกลัว เพื่อป้องกันการต้องอาบัติในอนาคต และทฤษฎีการแก้ไข

¹⁵ อ้างอิงพระไตรปิฎกและอรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย พ.ศ. 2559

¹⁶ มโนรธปุรณิอฎฺฐกถา อธิบายว่า อาทิพรหมจริยานิ หมายถึง สิกขาบทที่เป็นมหาศีล 4 ซึ่งเป็นเบื้องต้นของมรรคพรหมจรรย์

¹⁷ มโนรธปุรณิอฎฺฐกถา อธิบายว่า ขุพฺพทานุขุพฺพทานิ หมายถึง สิกขาบททั้งหมด เว้นอาบัติ ปาราชิก 4 ข้อ



ฟื้นฟูมุมมองว่า ปัจจัยหลายอย่างเป็นสาเหตุให้พระภิกษุต้องอาบัติ ผู้ต้องอาบัติจึงต้องได้รับการแก้ไขฟื้นฟูด้วยวิธีการที่เหมาะสม และเนื่องจากภาคีฝ่ายต่าง ๆ เป็นผู้ได้รับผลกระทบจากการต้องอาบัติ จึงต้องได้รับการเยียวยา โดยการเป็นผู้กำหนดวิธีการและระยะเวลาในการแก้ไขฟื้นฟูแก่ผู้ต้องอาบัติ ผู้วิจัยได้ศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างอาบัติกับภาคีทั้ง 5 ดังนี้

1. ชุมชนสงฆ์ การบัญญัติสิกขาบทของพระพุทธเจ้าทุกครั้ง จะทรงตำหนิพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมแก่สมณะและสรรเสริญพฤติกรรมที่เหมาะสมในท่ามกลางสงฆ์ เพื่อให้พระภิกษุยอมรับด้วยความเต็มใจ การรับทราบข้อมูลทำให้สมาชิกสำนึกถึงข้อดีของการปฏิบัติและข้อเสียของการไม่ปฏิบัติตาม เล็งเห็นผลกระทบต่อส่วนตัวและส่วนรวม เป็นลักษณะของสมาชิกในชุมชนที่ได้รับการศึกษามาอย่างถูกต้อง เมื่อสมาชิกในชุมชนปฏิบัติตามกฎได้อย่างสมบูรณ์ จะอยู่ด้วยกันอย่างสงบสุข มีความเจริญก้าวหน้าในด้านการศึกษา และมีภาพลักษณ์ที่ดี กล่าวคือ ชุมชนสงฆ์จะมีความสง่างามทั้งภายในและภายนอก

ในแง่ของการป้องกัน พระสงฆ์มีบทบาทคอยดูแลให้สมาชิกปฏิบัติตามพระวินัย ถ้าสมาชิกปฏิบัติผิด สงฆ์สามารถเข้าไปจัดการได้ เช่น เมื่อสมาชิกต้องอาบัติ ก็ให้โอกาสแก่สมาชิกได้แก้ไขตนเองก่อน ถ้าไม่แก้ไขตนเอง สงฆ์ก็จะมีมาตรการบังคับให้ออกจากอาบัติ ถ้าสมาชิกเป็นคนว่ายากสอนยาก ก็ใช้พลังหมู่ในการบีบบังคับเพื่อให้ประพฤติดุปฏิบัติตนใหม่ เช่น การลงอุกเขปนิยกรรมแก่พระฉันนะ เป็นต้น สงฆ์จึงเป็นผู้บังคับใช้พระวินัยให้มีประสิทธิภาพ เปรียบเสมือนการบังคับใช้กฎหมายของเจ้าหน้าที่รัฐที่มีความแน่นอน

2. ตัวพระภิกษุผู้ต้องอาบัติ การกำหนดอาบัติเป็นการตำหนิพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมแก่สมณะ เพื่อให้เกิดความสำนึกต่อพฤติกรรมของตน และใช้ประโยชน์จากวิธีการออกจากอาบัติประเภทต่างๆ เพื่อข่มขู่เพื่อให้เข็ดหลาบ ให้เรียนรู้ความลำบากจากการถูกลงโทษ จะได้ไม่ต้องอาบัติซ้ำอีก และเป็นการข่มขู่ไม่ให้พระภิกษุอื่นเอาเป็นเยี่ยงอย่าง นอกจากนี้การกำหนดอาบัติ เป็นแนวทางให้



สงฆ์ฝึกฝนจิตใจของผู้ต้องอาบัติให้ยอมรับกติกาสังคมและยอมทำตามความพอใจของสงฆ์ด้วยความเต็มใจ ตามที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “สงฆ์สามารถข่มขี่พระภิกษุผู้ต้องอาบัติที่หัวตื้อด้วยการทำให้อธิกรณ์จบได้ง่าย” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 142 หน้า 159) เพื่อให้พระภิกษุเข็ดหลาบ และถ้าต้องอาบัติสูงสุด สงฆ์จะได้กำจัดออกไปด้วยความชอบธรรม ถ้าต้องอาบัติประเภทอื่น จะได้ให้โอกาสในแก้ไขตนเอง เพื่อการพัฒนาตนสู่เป้าหมายสูงสุด

ในแง่ของการป้องกัน พระภิกษุผู้ต้องอาบัติจะต้องรู้หน้าที่ของตนเอง ถ้าต้องอาบัติ ก็ให้ออกจากอาบัติตามวิธีปฏิบัติและสำรวมระวังต่อไป ต้องหมั่นเพียรศึกษาพระวินัยที่เป็นอาทิพรหมจริยการศึกษาและอภิสมจาริกศึกษา เพื่อให้รู้ขอบเขตความประพฤติ จะได้ไม่ต้องอาบัติซ้ำอีก และต้องปฏิบัติตามหลักของศีล สมาธิ และปัญญา จนสามารถละกิเลสได้อย่างถาวร จนเป็นพระอเสขบุคคล

3. เพื่อนพระภิกษุผู้เป็นสหธรรมิก เมื่อพระภิกษุผู้ต้องอาบัติได้ออกจากอาบัติ พระภิกษุปกติทั่วไปก็ต้องเดือดร้อนเพราะไม่ต้องถูกเบียดเบียนทั้งทางกายและวาจาและอยู่เป็นสุข นอกจากนี้ การกำหนดความผิดและอาบัติ ยังเป็นข้อหมายให้รู้ถึงขอบเขตความประพฤติแก่พระภิกษุผู้ตั้งใจทำตามกฎระเบียบของสังคม ทำให้เป็นผู้กล้าหาญ ส่งงามในบริษัท 4 ยังความปราโมทย์และกุศลธรรมอื่น ๆ ให้เกิดขึ้นและนำไปสู่ความหลุดพ้นได้ (สมันตปาสาทิกาอัฐฎกธา (บาลี) เล่ม 1 หน้า 106) ซึ่งสามารถป้องกันความเสียหายต่าง ๆ ซึ่งจะเกิดขึ้นในปัจจุบันด้วยศีล และเมื่อศึกษาตามหลักไตรสิกขาได้อย่างสมบูรณ์คือถึงขั้นของปัญญาระดับสูง ก็สามารถกำจัดความเสียหายต่าง ๆ ซึ่งจะเกิดขึ้นในอนาคตได้อย่างเด็ดขาด

ในแง่ของการป้องกัน สมาชิกสงฆ์จะมีความเจริญงอกงามได้ ก็ด้วยอาศัยกัลยาณมิตร ตั้งแต่การได้รับการอบรมสั่งสอนจากพระอุปัชฌาย์และอาจารย์จนครบกำหนดระยะเวลา 5 พรรษา และจนมีคุณสมบัติเพียงพอต่อการคุ้มครองตนเองได้ และถ้ามองในมิติที่พระภิกษุทุกรูปเป็นผู้ปฏิบัติธรรมร่วมกัน ก็ให้ว่ากล่าวตักเตือนกัน เมื่อเพื่อนสหธรรมิกมีพฤติกรรมไม่เหมาะสม พระวินัยให้ถือเป็นธุระของพระภิกษุทุกรูปจะต้องตรวจสอบความประพฤติของกันและกัน เช่น ห้ามมิให้ปกปิดอาบัติ



ของกันและกัน การกำหนดให้โจทพระภิกษุด้วยอาบัติมีมูล การเห็นความบกพร่องของความประพฤติ จึงว่ากล่าวตักเตือนในวันปวารณา เป็นต้น เพื่อความบริสุทธิ์ของส่วนรวม

4. คฤหัสถ์นอกคณะสงฆ์ การบัญญัติสิกขาบท นอกจากจะป้องกันไม่ให้พฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมแก่สมณะเกิดขึ้นซ้ำอีก ยังเป็นการการรับผิดชอบต่อความรู้สึกของคฤหัสถ์ คฤหัสถ์ได้รับการเยียวยาความรู้สึกและกลับมีศรัทธาอีกครั้ง และถ้าพระภิกษุปฏิบัติชอบตามพระวินัย มีกายวาจาเรียบร้อย มีภาพลักษณ์ที่ดี ก็ทำให้เกิดศรัทธาแก่คฤหัสถ์นอกศาสนาได้ บางคนประกาศตนเป็นอุบาสกอุบาสิกาขอถึงพระรัตนตรัยเป็นที่พึ่งตลอดชีวิตก็มี บางคนเข้ามาอุปสมบทและสำเร็จมรรคผลเป็นจำนวนมากก็มี ส่วนคฤหัสถ์ในพระศาสนา เมื่อได้ศึกษาพระวินัย รู้ถึงข้อห้ามและข้ออนุญาตอย่างลึกซึ้ง เมื่อได้พบเห็นพระภิกษุผู้ปฏิบัติตามพระวินัยอย่างเคร่งครัด ก็จะมีศรัทธาและได้ประโยชน์จากธรรมมากยิ่งขึ้น (สุภาพรรณ ฌ บางช้าง, 2550, หน้า 122-123) ถ้าจำนวนของคฤหัสถ์ที่มีธรรมมีจำนวนมากขึ้น ก็ช่วยยกระดับสังคมให้ดีขึ้นด้วย

ในแง่ของการป้องกัน เนื่องจากพระภิกษุอาศัยปัจจัย 4 จากคฤหัสถ์เพื่อเลี้ยงชีพ คฤหัสถ์จึงมีส่วนได้เสียจากความประพฤติของพระภิกษุด้วย เมื่อพระภิกษุมีพฤติกรรมไม่เหมาะสม คฤหัสถ์จึงมีความชอบธรรมและแสดงออกด้วยการตำหนิบ้าง ด้วยการกราบทูลพระพุทธเจ้าเพื่อให้แก้ไขปัญหบ้าง หรือด้วยการไม่ถวายปัจจัย 4 บ้าง การกระทำดังกล่าวจึงมีความชอบธรรม และถือว่าคฤหัสถ์ทำหน้าที่ในการกำหนดพฤติกรรมของพระภิกษุ เพื่อให้พระภิกษุได้สำรวมระวังกายและวาจาของตนด้วย อีกอย่างหนึ่ง คฤหัสถ์ผู้รู้วินัยจะช่วยป้องกันไม่ให้พระภิกษุต้องอาบัติ เช่น คฤหัสถ์มอบรูปียะแก่ไวยวัจกรเพื่อซื้อจีวร โดยไม่ถวายรูปียะแก่พระภิกษุโดยตรง เป็นต้น

5. พระศาสนา องค์ภาพของพระศาสนามี 2 ส่วนคือ ธรรมและวินัย การจะเข้าถึงธรรมซึ่งเป็นปรมัตถสัจจะต้องอาศัยวินัยซึ่งเป็นสมมติสัจจะ พระวินัย



คือระเบียบแบบแผนทุกอย่างของชุมชนสงฆ์ที่เอื้อประโยชน์ต่อการปฏิบัติธรรม เพื่อเข้าถึงความหลุดพ้น จึงเสมือนพื้นแผ่นดินรองรับพระสัทธรรม กล่าวคือพระภิกษุผู้มีศีลเท่านั้นจึงจะสามารถประพฤติธรรมจนสามารถหลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวงได้ (สุภาพรรณ ณ บางช้าง, 2550, หน้า 127) ส่วนพระภิกษุผู้ทุศีล ไม่อาจจะยังกุศลธรรมแม้เพียงเล็กน้อยเป็นต้นว่า ความปราโมทย์ ความอิมใจ ความสงบให้เกิดขึ้น (สมันตปาสาทิกาอรรถกถา (บาลี) เล่ม 1 หน้า 106) ฉะนั้น พระวินัยจึงเป็นเครื่องสนับสนุนให้พระสัทธรรมดำรงอยู่ อีกอย่างหนึ่ง การปฏิบัติตามพระวินัย โดยการไม่ละเมิดสิกขาบทที่ดี การยอมออกจากอาบัติที่ดี จึงถือว่าเป็นสนับสนุนและรักษาพระวินัยให้คงอยู่ ไม่ให้สูญหายไป เมื่อพระธรรมและพระวินัยคงอยู่ ชุมชนสงฆ์ที่เอื้อประโยชน์ต่อการประพฤติพรหมจรรย์ก็ยังคงอยู่ สังคมศุภศีลก็จะยังได้ประโยชน์จากธรรมของพระศาสนาต่อไป

ในแง่ของการป้องกัน พระศาสนาประกอบด้วยธรรมและวินัย เมื่อพระภิกษุปฏิบัติตามพระวินัย พระวินัยก็เป็นเครื่องรักษากายวาจาของพระภิกษุ และไม่ต้องอาบัติ จึงทำให้การเจริญสมาธิและปัญญามีความเจริญก้าวหน้า ธรรมที่เกิดจากการเจริญสมาธิและปัญญานั้น ก็ทำให้พระภิกษุห่างไกลจากอาบัติมากยิ่งขึ้น ฉะนั้น พระวินัย จัดเป็นเครื่องควบคุมภายนอก ส่วนธรรมที่เกิดจากการเจริญสมาธิและปัญญา จัดเป็นเครื่องควบคุมภายใน

6. สรุปผลการศึกษา

อาบัติ หมายถึง ความผิดและโทษที่เกิดจากการล่วงละเมิดกฎเกณฑ์ทั้งหลายในพระวินัย ในแง่ของการลงโทษ สามารถจำแนกได้ 3 ระดับ ได้แก่ การพ้นจากสภาพความเป็นพระภิกษุ การประพฤติฐานวินัย และการแสดงอาบัติ ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาวิเคราะห์การลงโทษดังกล่าวตามหลักทฤษฎีทางจิตวิทยา 2 ทฤษฎี ได้แก่ ทฤษฎีข่มขู่ยับยั้งและทฤษฎีแก้ไขฟื้นฟู ซึ่งทั้งสองทฤษฎีมีความแตกต่างในด้านแนวคิดเกี่ยวกับการลงโทษอย่างชัดเจน นอกจากนี้ผู้วิจัยได้วิเคราะห์บทบาทความสัมพันธ์ของอาบัติกับภาคีทั้ง 5 ตามวัตถุประสงค์ของการบัญญัติ



พระวินัย 10 ประการ โดยศึกษาจากพระวินยปิฎก และอรรถกถา

ตามมุมมองของทฤษฎีทางพันธุวิทยา การลงโทษเพื่อการข่มขู่ยับยั้ง มีลักษณะของการทำลายสถานะของพระภิกษุผู้กระทำความผิด ด้วยการให้พ้นสภาพจากความเป็นพระภิกษุและห้ามมิให้อุปสมบทอีก การถูกควบคุมมิให้อยู่อย่างอิสระ การจำกัดความสามารถและการประจานตัวให้ได้รับความอับอาย เพื่อให้จดจำ และไม่ต้องอาบัติซ้ำ และลงโทษอย่างเปิดเผยมิให้พระภิกษุทั้งหลายเอาเป็นเยี่ยงอย่าง ส่วนการลงโทษเพื่อการแก้ไขฟื้นฟูมีลักษณะของการให้โอกาสแก่พระภิกษุผู้ต้องอาบัติปาราชิกได้เจริญงอกงามในสถานะอื่น การสำนึกผิดและยอมรับโทษด้วยตนเอง การนำตัวพระภิกษุผู้ต้องอาบัติออกจากพระภิกษุปกติและจัดพระภิกษุเป็นกลุ่มเพื่อความสะดวกแก่การแก้ไขเป็นรายบุคคล การจัดสภาพแวดล้อมและการจัดเตรียมจิตใจของพระภิกษุเพื่อการศึกษา การให้สงฆ์มีส่วนร่วมในการแก้ไขทั้งการกำหนดวิธีการออกจากอาบัติ การรับรู้ความผิดและการพิจารณาให้เป็นผู้บริสุทธิ์ การช่วยให้พระภิกษุได้พ้นจากความผิดในอดีตและทำกรรมดีต่อไป การใช้ทั้งสองทฤษฎีในการศึกษาวิเคราะห์ทำให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงใช้แนวทางทฤษฎีทั้งสองนี้ควบคู่กัน กล่าวคือ ในขณะที่ทรงบัญญัติสิกขาบทและอนุบัญญัติตลอดจนกำหนดโทษให้ทันต่อสถานการณ์ในสังคมเพื่อห้ามปรามความประพฤติที่เป็นอาบัติ ทรงให้พระภิกษุสังวรในศีล เจริญสมาธิ และอบรมปัญญา ซึ่งเป็นทางกำจัดกิเลสซึ่งเป็นต้นตอของการต้องอาบัติ

เมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ของอาบัติกับภาติจะเห็นถึงประโยชน์ที่ภาติได้รับจากกฎเกณฑ์ที่เหมาะสม ชุมชนสงฆ์จะมีภาพลักษณ์ที่ดีต้องขึ้นอยู่กับสมาชิกภายในชุมชน ซึ่งแต่ละรูปต้องมีความเคร่งครัดในพระวินัย โดยไม่ละเมิดสิกขาบทและการยอมรับการออกจากอาบัติ จะได้เข็ดหลาบและปรับปรุงแก้ไขตนเอง เพื่อให้สมาชิกอยู่ด้วยกันอย่างผาสุก ไม่เบียดเบียนกันให้ได้รับความทุกข์ ภาพลักษณ์ดังกล่าวจะทำให้คฤหัสถ์มีศรัทธาต่อชุมชนสงฆ์ เข้ามาศึกษาและได้ประโยชน์จากธรรม ช่วยให้อยกระดับสังคมของคฤหัสถ์ให้ดีขึ้น และสุดท้ายความเคร่งครัดในพระวินัยช่วยให้พระภิกษุมีความเจริญงอกงามในศีล สมาธิ และปัญญา



เป็นพระอริยบุคคลในพระศาสนา ฉะนั้นความมีอยู่ของวินัยและพระสัทธรรมเป็นความเจริญงอกงามของพระศาสนา

ภาคีเหล่านี้มีบทบาทในการรักษาความประเพณีของสงฆ์ สงฆ์จะต้องมีความเข้มแข็งในการบังคับใช้พระวินัย เพื่อให้พระภิกษุแต่ละรูปเกรงกลัวและมีความสำรวมในศีล และเพื่อนพระภิกษุที่เป็นสหธรรมิกและคฤหัสถ์จะต้องช่วยกันสอดส่องดูแลพฤติกรรมของพระภิกษุและว่ากล่าวตักเตือนอยู่เสมอ เพื่อเป็นการลดโอกาสในการละเมิดพระวินัย เมื่อพระภิกษุมีความเคร่งครัดในพระวินัยและมีความเจริญก้าวหน้าในธรรม พระวินัยและธรรมนั้นแหละจะเป็นเครื่องรักษาพระภิกษุเอง เหนือสิ่งอื่นใด พระภิกษุควรสำรวมอินทรีย์อยู่เสมอ หากพลาดพลั้งต้องอาบัติ ต้องสำนึกว่า อาบัตินั้นเป็นธรรมขัดขวางการพัฒนาตนตามหลักไตรสิกขา และทำลายความสงบสุขต่อภาคี การออกจากอาบัติทำให้ตนเองมีความเจริญก้าวหน้าในการศึกษาและทำให้ภาคีมีความสงบสุข ดังนั้น ถ้าพระภิกษุต้องอาบัติใด ๆ ก็ตาม ต้องรู้ตัวและให้ถือว่ามียุติหน้าที่ในการออกจากอาบัติเสมอ

รายการอ้างอิง

นันทิ จิตสว่าง. (2541). *หลักทัมขวิทยา: หลักการวิเคราะห์ระบบงานราชทัณฑ์*.

กรุงเทพมหานคร: Imprint.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2545). *การศึกษา ฉบับง่าย Education Made Easy*. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2551). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช). (2561). *พระวินัยบัญญัติ*. กรุงเทพมหานคร: รุ่งศิลป์การพิมพ์.

เพียว ศรีแสงทอง. (2555). *การลงโทษและการแก้ไขผู้กระทำความผิด (Punishment and correction)*. กรุงเทพมหานคร: จามจุรีโปรดักส์.



- พรชัย ขันดี, ทัศนพงศ์ พุตระกุล, จอมเดช ตริเมฆ. (2558). *ทฤษฎีอาชญาวิทยา* (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร. ส.เจริญการพิมพ์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2538). *สยามรัฐสส เตปิฎก*. กรุงเทพมหานคร. มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2552). *สมณปาสาทิกา นาม วินยฎกถา*. กรุงเทพมหานคร. มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2559). *พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล*. นครปฐม. มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2558). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*. กรุงเทพมหานคร: ผลิตธรรม.
- สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2541-2555). *วินัยมุข เล่ม 1-3*. กรุงเทพมหานคร. มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมพรนุช ดันศรีสุข. (2022). อาบัติลักทรัพย์ในพุทฺธิยปาราชิก. *วารสารธรรมธारा*. 8 (1), 80-121.
- สุนติ คงเทพ. (2557). *รอกการลงโทษ: ภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติ* (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร: นิติธรรม.
- สุนทร สุขทรัพย์ทวีผล. (2559). การแก้ไขผู้กระทำความผิดเชิงพุทธ. *ว.มรม. (มนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์)*, 10(1), 19-25.
- สุภาพรณ ฌ บางช้าง. (2550). *รัตนประทีปแห่งพระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก* (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร: คราฟแมนเพรส จำกัด.
- อัจฉริยา ธีรศรีโชติ. (2552). *ยุติธรรมเชิงสมานฉันท์ในพระวินัยปิฎก*. (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- อึ้งณพ ชูบำรุง. (2540). *อาชญาวิทยาแนวพุทธ BUDDHIST CRIMINOLOGY*. (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร. ชุมชนสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย



การศึกษาเปรียบเทียบบิตติยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานี*

พระมหาปรีชา ทิวัฑฒนนท์**

สมพรนุช ตันศรีสุข***

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์และเปรียบเทียบบิตติยปริวาสในพระไตรปิฎกกับการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติด้วยการศึกษาจากตัวบทและภาคสนาม ผลการศึกษาพบว่า ประเพณีทั้งสองมีความมุ่งหมายคัดกรองบุคคลนอกพุทธศาสนาที่มีความตั้งใจจริง เคารพศรัทธาในพระรัตนตรัย มีคุณสมบัติเหมาะสมที่จะอุปสมบทเป็นพระภิกษุ และสามารถปรับตัวเข้ากับวิถีชีวิตในคณะสงฆ์เพื่อเป็นพระภิกษุตลอดชีวิต ในขณะเดียวกันก็เป็นการเปิดโอกาสให้ผู้ขออุปสมบท

* บทความนี้มีฐานความคิดจากวิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบบิตติยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานี”

** นิสิตปริญญามหาบัณฑิต สาขาภาษาบาลี-สันสกฤต และพุทธศาสนศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย E-mail: paphasoo@gmail.com

*** อาจารย์ที่ปรึกษา ผู้ช่วยศาสตราจารย์ สาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วันที่รับบทความ 6 เมษายน 2565 วันที่แก้ไขบทความ 18 ตุลาคม 2565

วันที่ตอบรับบทความ 8 พฤศจิกายน 2565



ได้ศึกษาหลักธรรมคำสอนและปรับตัวกับวิถีชีวิตของพระภิกษุด้วย ความแตกต่างสำคัญคือบุคคลที่เข้ามาอุปสมบทในวัดป่านานาชาติเป็นชาวต่างชาติซึ่งไม่คุ้นชินกับวัฒนธรรมพุทธศาสนาไทย กระบวนการรับเข้ามีเป้าหมายเพื่อให้ความรู้และเคยชินกับการใช้ชีวิตตามแนวทางของวัดป่าในประเทศไทยซึ่งต้องอยู่อย่างเรียบง่าย ภายใต้อาณัติของพระอาจารย์ จึงต้องใช้ระยะเวลานานกว่าติตถิยปริวาสและไม่แน่นอน ขึ้นอยู่กับคุณสมบัติของแต่ละบุคคล ขั้นตอนที่ซับซ้อนในวัดป่านานาชาติแสดงถึงการประยุกต์ประเพณีในพระไตรปิฎกและประเพณีไทยให้เข้ากับสถานการณ์ปัจจุบัน เพื่อเปิดโอกาสให้บุคคลภายนอกวัฒนธรรมพุทธศาสนาที่ต้องการเข้ามาอุปสมบทได้ทดลองการใช้ชีวิตพระภิกษุในพุทธศาสนา เพื่อประโยชน์ของคณะสงฆ์และบุคคลที่ขออุปสมบทเอง

คำสำคัญ: ติตถิยปริวาส วัดป่านานาชาติ การอุปสมบท



A COMPARATIVE STUDY OF TITTHIYAPARIVĀSA AND ADMISSION TO ORDINATION IN WAT PAH NANACHAT, UBON RATCHATHANI PROVINCE*

Phramaha Preecha Tiwattanon**

Sompornnuch Tansrisook***

Abstract

This research article seeks to analyze and compare Titthiyaparivāsa, “probation for non-Buddhists,” in the Buddhist canon with the admission to ordination at Wat Pah Nanachat through the study of texts and fieldwork. The research found that both traditions aim to screen determined non-Buddhists who believe in the Three Jewels, are qualified for ordination, and are able to adjust to the monastic lifestyle to remain in the monkhood for life. At the same time, they also provide an opportunity for those

* This article is based on the thesis entitled “A Comparative Study of Titthiyaparivāsa and Admission to the Ordination in Wat Pah Nanachat Ubon Ratchathani Province”

** Student, Master’s Degree Program in Pali-Sanskrit and Buddhist Studies, Faculty of Arts, Chulalongkorn University, E-mail: paphasoo@gmail.com

*** Advisor, Assistant Professor, South Asian Languages Section, Department of Eastern Languages, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

Received April 6, 2022, Revised October 6, 2022,

Accepted November 8, 2022



requesting ordination to study the Buddha's teaching and to adjust to the monastic lifestyle. The main difference between the two means of ordination is that those who request ordination at Wat Pah Nanachat are usually foreigners who are not acquainted with Thai Buddhism. This admission aims to not only provide education but also to train foreigners in the lifestyle of Thai forest monks, which is simple and under the instruction of the teachers. This process therefore takes longer than *Titthiyaparivāsa*, depending on the time needed for each individual to learn. The complex process of admission at Wat Pah Nanachat demonstrates the application of the canonical and the Thai traditions to the present context in order that people outside of Buddhist culture who request ordination may practice living the Buddhist monastic lifestyle for the benefit of the monastic community and themselves.

Keywords: *Titthiyaparivāsa*, Wat Pah Nanachat, Admission to ordination



1. บทนำ

ประมาณ 600 ปีก่อนคริสต์ศักราช มีคณนักรบวชที่มีความเชื่อ พอใจหลักปรัชญา การประพฤติพรต บำเพ็ญตบะ เป้าหมายสูงสุด และแนวทางปฏิบัติหลากหลาย ทั้งที่สอดคล้องกัน, โกล้เคียงกัน, และแตกต่างกันจนขัดแย้งกัน เมื่อพระพุทธเจ้าทรงประกาศพระศาสนาและคณะสงฆ์มีจำนวนมากขึ้น กุลบุตรเข้ามาขอบวชเป็นพระภิกษุเพื่อศึกษาพระธรรมคำสั่งสอนเป็นจำนวนมาก ในบรรดาคนเหล่านั้น มีนักบวชนอกศาสนาที่ได้ฟังธรรมหรือสนทนาธรรมกับพระองค์ด้วยพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตทุกรูปที่ขอบวชให้เป็นพระภิกษุ แต่ภายหลังเมื่อนักบวชนอกศาสนาที่ไม่ประสงค์ดีเข้ามาเป็นพระภิกษุและสร้างปัญหาในคณะสงฆ์ พระพุทธเจ้าจึงทรงกำหนดให้นักบวชนอกศาสนาอยู่ปริวาสเป็นเวลา 4 เดือน การประพฤติวัตรดังกล่าวนี้เรียกว่า “ตติยปริวาส” (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 86 หน้า 137)¹

ตติยปริวาสเป็นฉนฺธุฐิตปฺปุริสสมาส มาจากภาษาบาลี “ตติยิ”(titthiya) กับ “ปริวาส” (parivāsa) มีบทวิเคราะห์ว่า ตติยิสส ปริวาโส ตติยิปริวาโส แปลว่า ปริวาสแห่งตติยิ ชื่อว่า ตติยิปริวาส หมายถึง การอยู่ประพฤติข้อวัตรที่คณะสงฆ์กำหนดให้นักบวชนอกพุทธศาสนายู่ประพฤติวัตรตามกำหนด จนกว่าคณะสงฆ์จะพอใจยอมรับ ให้การอุปสมบทเป็นภิกษุในพุทธศาสนา จึงเป็นวัตรปฏิบัติในพุทธศาสนายุคพุทธกาล ปรากฏในพระสูตร 6 เรื่อง ได้แก่ มหาสีหนาทสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 405 หน้า 173-174), มหาปรินิพพานสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 215 หน้า 162-163, กุกกัรวติกสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 78-82 หน้า 75-83), มาคัณขียสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 222 หน้า 259), อเจลกัสสปสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 16 ข้อ 17 หน้า 29), สภียสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 553 หน้า 629)

¹ อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539



ในประเทศไทย แม้ไม่ปรากฏว่ามีมติถิยปรีวาสสำหรับชายที่เคยนับถือศาสนาอื่นเข้ามาขออุปสมบท แต่ที่วัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานี ปรากฏว่าผู้ขออุปสมบทจะต้องเข้าสู่กระบวนการเป็นอุบาสก ผ้าขาวและสามเณรเป็นเวลานานก่อนอุปสมบท วัดป่านานาชาติเป็นวัดสาขาที่ 19 ของวัดหนองป่าพง ก่อตั้งโดยพระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท)² เจ้าอาวาสวัดหนองป่าพง เมื่อปี พ.ศ. 2518 เป็นวัดที่มีพระภิกษุชาวต่างชาติ เช่น อังกฤษ อเมริกัน ออสเตรเลีย แคนาดา ฝรั่งเศส นิวซีแลนด์ และญี่ปุ่น เป็นต้น มาจำพรรษาอยู่มิได้ขาด วัดอุประสงค์แรกเริ่มของหลวงปู่ชาที่ก่อตั้งวัดป่านานาชาติ คือ เพื่อเปิดโอกาสให้ชาวต่างชาติเข้ามาศึกษาพระธรรมวินัย จนสามารถที่จะออกบวชเป็นพระภิกษุและปฏิบัติตามข้อวัตรสายวัดป่า³ ได้ นอกจากนี้หลวงปู่ชายังมุ่งหมายให้วัดป่านานาชาติ เป็นที่อบรมพระภิกษุชาวต่างชาติให้มีคุณสมบัติเป็นผู้นำสงฆ์และปกครองวัดด้วย ผู้ที่จะเข้ามาอุปสมบทที่วัดป่านานาชาติ ไม่ว่าจะอายุเท่าใดต้องปลงผม ครองผ้าขาวและบรรพชาเป็นสามเณรเพื่ออบรมบ่มนิสัยให้เหมาะสมแก่สมณเพศ ก่อนที่จะบวชเป็นพระภิกษุ

ขั้นตอนการอยู่วัดมีเป้าหมายเพื่อเปิดโอกาสให้ชาวต่างชาติซึ่งมีวัฒนธรรมแตกต่างจากวัฒนธรรมไทยได้ใช้เวลาปรับตัว จนสามารถเป็นพระภิกษุที่ดี บวชได้นานสามารถปฏิบัติศาสนกิจ ช่วยเผยแผ่พุทธศาสนาได้ ทำให้เห็นว่าเป็นวัตรปฏิบัติซึ่งสามารถเปรียบเทียบได้กับมติถิยปรีวาสซึ่งพระพุทธเจ้าทรงมีเป้าหมายให้นักบวชนอกพุทธศาสนาได้มีโอกาสปรับตัว ละวางทิฐิ ยอมรับคำสอนของพุทธศาสนาสามารถอยู่ร่วมกับคณะสงฆ์ได้ ได้ศึกษาหลักธรรมจนมีทิฐิตามหลักพุทธศาสนาที่คณะสงฆ์ยอมรับพอใจ เพื่อให้ นักบวชนอกพุทธศาสนาสามารถบวชเป็นภิกษุที่ปฏิบัติธรรมได้ตามหลักพุทธศาสนาตลอดชีวิต

² ได้รับการแต่งตั้งเป็นพระราชาคณะ ชั้นสามัญฝ่ายวิปัสสนาธุระ เมื่อวันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ. 2516 ในบทความนี้ผู้วิจัยจะเรียกว่า หลวงปู่ชา

³ สายวัดป่าในที่นี้ คือ วัดป่าที่มีข้อวัตรปฏิบัติแบบหลวงปู่มั่น ภูริทัตโต ซึ่งเป็นอาจารย์ของหลวงปู่ชา สุภทฺโท



ด้วยเหตุผลดังที่กล่าวมาข้างต้น ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาเปรียบเทียบ ตติยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานี โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดของวัตรปฏิบัติทั้งสองแบบและเปรียบเทียบ โดยเห็นว่าตติยปริวาสมุ่งให้นักบวชนอกพุทธศาสนาละวางทิฐิมานะ จนสามารถอยู่ร่วมกับคณะสงฆ์ได้ ในขณะที่การรับบุคคลเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานีนั้นมีวัตรปฏิบัติเพื่อให้ชาวต่างชาติและชาวไทยได้ปรับตัว ได้รับการศึกษาอบรม และเปิดโอกาสให้คณะสงฆ์ได้พิจารณา จนได้บุคคลผู้พร้อม อุปสมบทเป็นภิกษุผู้สามารถอยู่ร่วมกับคณะสงฆ์ได้ภายใต้ธรรมวินัยและธรรมเนียม ข้อวัตรของวัดป่านานาชาติ ดังนั้น ตติยปริวาสและการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติจึงมีลักษณะร่วมกันบางประการ แต่มีรายละเอียดของวัตรปฏิบัติที่แตกต่างกันซึ่งเป็นผลมาจากลักษณะทางศาสนาและภูมิหลังทางสังคมวัฒนธรรมของ อินเดียโบราณและไทย

การศึกษาวิจัยเกี่ยวกับปริวาสมีหลายเรื่อง ส่วนใหญ่เกี่ยวกับปริวาสซึ่งเป็นการออกจากอาบัติสังฆาทิเสส แต่ที่เกี่ยวกับตติยปริวาสมี 2 เรื่อง ได้แก่ บทความเรื่อง *ตติยปริวาส : วัตรปฏิบัติสำหรับคัดกรองคนต่างศาสนาก่อนบวชเป็นภิกษุ* (2559) และ *การศึกษาวิเคราะห์พุทธบัญญัติเกี่ยวกับนักบวชนอกศาสนา* (2560) ของพระมหาประกาศิต อาจารย์ปาลี (แก้วทองเกตุ) ส่วนการศึกษาการรับเข้าอุปสมบทที่วัดป่านานาชาติ ยังไม่ปรากฏว่ามีผู้ใดศึกษาอย่างจริงจัง มีเพียงงานวิจัยเรื่อง *ความสำเร็จในการปฏิบัติภารกิจของวัด : ศึกษาเฉพาะกรณีวัดป่านานาชาติ อำเภวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี* ของคนึงนิตย์ จันทบุตร และสุบรรณ จันทบุตร (2546) ซึ่งกล่าวถึงขั้นตอนการรับเข้าอุปสมบทโดยสังเขป นอกจากนั้นมีชีวประวัติของพระเถระชาวต่างชาติที่เกี่ยวข้องกับวัดป่านานาชาติ เช่น *ธรรมปรากฏ* ซึ่งเป็นหนังสือชีวประวัติของพระราชสุเมธาจารย์ (โรเบิร์ต สุมเอ)⁴ ในสมัยที่ยังดำรงสมณศักดิ์เป็น พระราชสุเมธาจารย์ เป็นต้น

⁴ ได้รับการแต่งตั้งเป็นพระราชาคณะตั้งแต่ปี พ.ศ. 2535 เมื่อวันที่ 15 พฤศจิกายน พ.ศ. 2563 เป็นพระราชาคณะเจ้าคณะรอง ฝ่ายวิปัสสนาธุระ ที่ พระพรหมวชิรญาณ



การศึกษาวิเคราะห์และเปรียบเทียบคติติยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบทในวัดปานานาชาติจะทำให้เข้าใจแนวคิดและแนวปฏิบัติในการกลั่นกรองบุคคลเข้าอุปสมบทตามแนวทางของคติติยปริวาสและวัดปานานาชาติ ความเหมือนและความแตกต่างของคติติยปริวาสและการรับเข้าอุปสมบทในวัดปานานาชาติตลอดจนแนวคิดในการสร้างประเพณีสงฆ์ในยุคสมัยใหม่ที่อิงกับพุทธบัญญัติ ผู้วิจัยจะเริ่มต้นด้วยการศึกษาวิเคราะห์คติติยปริวาสในพระไตรปิฎก และการรับเข้าอุปสมบทในวัดปานานาชาติ จากนั้นจึงนำผลการศึกษาทั้งสองส่วนมาเปรียบเทียบกันในแง่ต่างๆ

2. คติติยปริวาสในพระไตรปิฎก

การอยู่ปริวาสเป็นวัตรอย่างหนึ่งสำหรับนักบวช คำว่า “ปริวาส” มาจากปริ อุปสัค บทหน้า, วสุ ธาตุ ในความอยู่, ลง ณ ปัจจัย, วินยาลังการมีรูปวิเคราะหฺว่า *ทิวสาทีหิ ปริจฉินทิตฺวา วสนํ ปริวาโส* แปลว่า การกำหนดจำนวนวันแล้วอยู่ (วินยาลังการฎีกา (บาลี) เล่ม 2 ข้อ 2 หน้า 185)⁵ หมายถึงการกำหนดจำนวนวันอยู่ประพฤติวัตร ส่วนในคัมภีร์กัณฑ์ชาวตรณปุราณฎีกา วิเคราะห์ว่า *ทิวสปกฺขมาสาทีหิ ปริจฉินทิตฺวา วสนํ ปริวาโส วินยกมฺมกรณํ, วินยกมฺมนฺติปิ วทนฺติ* (กงชาวตรณปุราณฎีกา (บาลี) เล่ม 9 ข้อ 173 หน้า 135) แปลว่า การกำหนดวัน ปักข์ และเดือนเป็นต้นแล้วอยู่ ชื่อว่า ปริวาส เป็นการทำวินัยกรรม, อาจารย์บางพวงกล่าวว่า วินัยกรรม⁶ คือ การอยู่ประพฤติวัตรในระยะเวลาตามที่พระวินัยกำหนด เมื่อนำมาสมาสกับ “คติติย” เตียรถีย์ จึงเป็นวัตรสำหรับเตียรถีย์หรือนักบวชนอกศาสนา

⁵ อังอิงฎีกาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. 2539

⁶ วินัยกรรม คือ การกระทำเกี่ยวกับวินัย หรือการปฏิบัติตามวินัย ได้แก่ การประพฤติดตามสิกขาบทที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้เป็นเบื้องต้นแห่งการประพฤติพรหมจรรย์ และอธิสมาจารที่ประกอบด้วยกายบริหาร บริหารบริโศก นิสสัย วัตร เป็นต้น ถ้าพระภิกษุไม่ปฏิบัติตามสิกขาบท ก็ต้องอาบัติ 7 กอง ได้แก่ ปาราชิก สังฆาทิเสส ถุลลัจจัย ปาจิตตีย์ ปาฏิเทสนียะ ทุกกฏ และทุพภาษิต ถ้าไม่ปฏิบัติตามอธิสมาจาร ต้องอาบัติ ถุลลัจจัย หรือ ทุกกฏ วินัยกรรมไม่ต้องประชุมสงฆ์ และสามารถทำนอกสีมาได้



การบัญญัติตติยปริวาสแสดงถึงเจตนารมณ์ในการปรับความรู้ความคิด ตลอดจนความประพฤติที่ติดมาจากความเชื่อหรือความเคยชินเดิมของนักบวชนอกศาสนา ซึ่งมีความแตกต่างจากวัตรปฏิบัติของพระภิกษุในพุทธศาสนาอย่างมาก กระบวนการนี้จะต้องเกิดขึ้นก่อนที่นักบวชนอกศาสนาจะเข้ามาเป็นพระภิกษุ

2.1 นักบวชนอกศาสนากับพระสงฆ์

การบัญญัติตติยปริวาสสะท้อนถึงปัญหาของนักบวชนอกศาสนาที่อุปสมบทก่อปัญหาในคณะสงฆ์ ผู้วิจัยได้จำแนกปัญหาเป็น 3 ข้อ ดังนี้

2.1.1 การยึดถือพิธีและข้อวัตรปฏิบัติเดิมของตน

การเข้ามาบวชของนักบวชนอกศาสนาหลายครั้งมาจากความสนใจอื่นที่ไม่ใช่ธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดง เช่น กรณีเจ้าสุภักขัตตะ ภิจฉวีบุตรแห่งแคว้นวัชชี ซึ่งเชื่อในการทรมานตนเองแบบนักบวชเปลือย เช่น เอลก และนิครนถ์ ว่าสามารถทำให้บรรลุเป็นพระอรหันต์ได้และแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ได้ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 359-377 หน้า 151-158) แม้จะได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุ หรือกรณีปสุรปริพาชกเป็น นักได้วาทะที่มีชื่อเสียง เคยอุปสมบทเป็นภิกษุ ยังมีทิฐิว่าโลกเที่ยงและกลับไปบ่มเป็นปริพาชกตามเดิม จากนั้น มาได้้วาทะกับพระพุทธเจ้า (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 831-841 หน้า 699-701) เหล่านี้แสดงให้เห็นว่า นักบวชเหล่านี้ยังไม่มีศรัทธาที่เกิดจากปัญญาเห็นการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า แม้เข้ามาบวชแล้วก็ยังยึดถือพิธีและวัตรปฏิบัติแบบเดิมๆ

2.1.2 การขออุปสมบทเพื่อขโมยอรรถธรรม

พระพุทธเจ้าทรงมีพระกิตติคุณขจรขยายจากการแสดงธรรม ถึงขั้นที่มีผู้กล่าวว่าทรงมีมายากลลับใจ⁷ (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 60 หน้า 57) จึงเป็นที่สนใจ

⁷ นักบวชนอกศาสนาในสมัยนั้นเชื่อกันว่า พระพุทธเจ้าทรงรู้มนต์ที่ทำให้นักบวชนอกศาสนา และสาวกของนักบวชนอกศาสนาซึ่งฟังธรรมของพระองค์เปลี่ยนใจนับถือพระองค์ ประกาศตนเป็นอุบาสกบ้าง ขออุปสมบทเป็นพระภิกษุบ้าง จึงเรียกกันว่ามายากลลับใจ



ของบรรดานักบวชนอกศาสนาที่จะเข้ามาศึกษาธรรมของพระองค์เพื่อนำไปใช้ในสำนักของตน ด้วยเหตุนี้ สุสิมะปริพาชกจึงถูกส่งมาอุปสมบท หลังจากพระสุสิมะได้ฟังธรรมจากพระพุทธเจ้า จึงได้กราบทูลตามจริงว่าตนเองเข้ามาบวชเพื่อขโมยอรรถธรรม พระพุทธเจ้าทรงดำหนิแต่ก็ให้ท่านเป็นพระภิกษุต่อไป (พระไตรปิฎก เล่ม 16 ข้อ 70 หน้า 143-154) แสดงให้เห็นว่าการเข้ามาบวชของนักบวชนอกศาสนาบางครั้งมีเจตนาไม่ดี

2.1.3 การลาสิกขากลับไปบวชสำนักเดิมแล้วกล่าวโทษพุทธศาสนาให้เสียหาย

บุคคลที่ยังไม่มีศรัทธาในพระรัตนตรัยอย่างแท้จริง เมื่อเข้ามาบวชย่อมไม่ประพฤติตามหลักศาสนา โดยเฉพาะนักบวชนอกศาสนาที่ยึดถือคำสอนในศาสนาเดิมของตน ซ้ำยังกล่าวโทษพระพุทธเจ้าและคณะสงฆ์ให้เสียหายโดยอ้างว่าตนเคยเป็นพระภิกษุมาก่อน ดังกรณีของสรภปริพาชกซึ่งได้อุปสมบทเป็นภิกษุแล้วเล่าเรียนพระธรรมวินัยจนเป็นที่พอใจ จากนั้นจึงได้ลาสิกขาและกลับไปเป็นปริพาชก เทียวประกาศแก่ประชาชนว่า “ตนเองรู้หลักธรรมของเหล่าสมณศากยบุตรอย่างทั่วถึงแล้ว จึงออกมา” (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 64 หน้า 252-254) เช่นเดียวกับกรณี พระสุนักขัตตะที่ยังเชื่อถือในทิวธิและวัตรปฏิบัติของนักบวชเปลือย ปฏิเสธวิถีชีวิตแบบทางสายกลางในพุทธศาสนาถึงขั้นโต้เถียงกับพระพุทธเจ้าและลาสิกขาแล้วเทียวประกาศในเมืองเวสาลีว่าสมณโคตมไม่มีญาณทัสสนะที่วิเศษยิ่งกว่าของมนุษย์ (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 146-162 หน้า 141-164)

2.2 การประพฤติดิตถิยปริวาส

แม้ว่าคณะสงฆ์จะประสบกับปัญหาจากนักบวชนอกศาสนาที่เข้ามาบวชอยู่หลายครั้ง แต่พระพุทธเจ้าก็ไม่ได้ทรงบัญญัติดิตถิยปริวาส จนกระทั่งเกิดกรณีที่พระภิกษุอดีตนักบวชนอกศาสนาโต้เถียงกับพระอุปัชฌาย์ ลาสิกขาแล้วกลับมาอุปสมบทอีก และประพฤติดนเช่นเดิม พระพุทธเจ้าจึงทรงกำหนดให้นักบวชนอกศาสนาซึ่งขอบวชต้องประพฤติดิตถิยปริวาสก่อนเป็นเวลา 4 เดือน ส่วนนักบวช



นอกศาสนาที่เคยอุปสมบทเป็นพระภิกษุ ลาลึกขาเป็นนักบวชนอกศาสนาแล้ว มาขออุปสมบทอีก พระองค์ไม่ทรงอนุญาตให้อุปสมบท (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 86 หน้า 137) แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงรอเวลาให้คณะสงฆ์เห็นว่าเป็น ปัญหารุนแรงที่ควรแก้ไข และให้นักบวชนอกพุทธศาสนาที่มาขออุปสมบทยอมรับ ดิตถียปวิวาส

2.2.1 ขั้นตอนของดิตถียปวิวาส

กลุ่มที่ต้องประพตติตถียปวิวาส ได้แก่แอกเจลก อาชีวก ปริพาชก และ นิครนถ์ ส่วนกลุ่มที่ไม่ต้องอยู่ประพตติวัตรในดิตถียปวิวาส ได้แก่ ขวิลผู้บูชาไฟ ซึ่งมีคำอธิบายว่าเพราะเหล่าขวิลเป็นกรรมวาที เป็นกิริยาวาที (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 86 หน้า 142) อย่างไรก็ตาม คำสอนของนิครนถ์ก็เป็นกรรมวาที กิริยา วาที คือเชื่อว่าการกระทำมีผล ทำดีได้ผลดี และทำชั่วได้ผลชั่ว ซึ่งนิครนถ์เรียกว่า ทณพะ แต่นิครนถ์ยังต้องประพตติตถียปวิวาส (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 86 หน้า 142) ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะเป็นเพราะนักบวชขอเจลกและนิครนถ์เน้นการทรมาน ตนอย่างอกุศล ในขณะที่พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า การทรมานตนเช่นนั้นเป็น อัตตกลิมถาญโยค ทรงให้ความสำคัญแก่การบำเพ็ญเพียรทางจิต สอดคล้องกับพวก ขวิลและฤษีซึ่งเน้นการบำเพ็ญพรต บำเพ็ญธนา ส่วนการยกเว้นพระญาติถือว่า เป็นการสงเคราะห์พระญาติอย่างหนึ่ง ผู้วิจัยเห็นว่าเพราะพระญาติมีมานะถือตัว มาก การอยู่ดิตถียปวิวาสเป็นการลดฐานะให้อยู่ภายใต้การควบคุมของคณะสงฆ์ อาจทำให้พระญาติไม่ยอมประพตติตถียปวิวาส ทำให้เสียโอกาสในการอุปสมบท อีกประการหนึ่ง พระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้มีวิญญูในเหล่าพระญาติ ทำให้พระญาติ พร้อมที่จะเชื่อฟังคำสั่งสอนของพระองค์ ถ้าประพตติผิดหรือก่อปัญหาขึ้นมา พระพุทธเจ้าก็จะสามารถตักเตือนพระภิกษุผู้เป็นพระญาติได้สะดวก

การประพตติตถียปวิวาสจะกระทำเมื่อนักบวชนอกพุทธศาสนา มาขอ อุปสมบทให้ปลงผมและโกนหนวด นุ่งห่มสบงจีวร ถือบาตร นั่งต่อหน้าสงฆ์ เตรียม กล่าวคำขอถึงไตรสรณคมน์ 3 ครั้ง จากนั้นจึงให้กล่าวคำขอตถียปวิวาส



(พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 86 หน้า 138-141) ผู้ผ่านการขอยุติติดยปวิวาสมีฐานะเป็นสามเณร ประพฤติวัตรเป็นเวลา 4 เดือน จึงจะได้รับการอุปสมบทเป็นพระภิกษุ

2.2.2 วัตรปฏิบัติ

ผู้ผ่านการขอยุติติดยปวิวาสแล้ว ต้องประพฤติวัตรในติตติยปวิวาส 5 ข้อ ภายใต้การควบคุมดูแลของคณะสงฆ์ เพื่อให้คณะสงฆ์พอใจให้การอุปสมบทเป็นพระภิกษุ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 86 หน้า 139-141) วัตรทั้ง 5 ข้อมีดังนี้

1. ไม่เข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้านเช้าหรือสายเกินไป การบัญญัติวัตรให้บิณฑบาตในช่วงเวลาที่เหมาะสมนี้ เพื่อให้สามเณรผู้เคยเป็นนักบวชนอกพุทธศาสนาได้เรียนรู้ข้อวัตรในการบิณฑบาต และปรับรูปแบบตามแบบอย่างพระภิกษุในพุทธศาสนา รับการตรวจสอบจากคณะสงฆ์

2. ไม่เป็นผู้มักเที่ยวคบหาผู้เป็นภัยต่อการประพฤติพรหมจรรย์ คือ หญิงแพศยา หญิงหม้าย หญิงที่ผ่านวัยสาวแต่ยังไม่แต่งงาน, บัณเฑาะก์ และพระภิกษุณี อันเป็นบุคคลซึ่งพระภิกษุต้องระมัดระวังในการมีปฏิสัมพันธ์ ดังที่พระพุทธเจ้าทรงตอบพระอานนท์ถึงวิธีวางตัวต่อสตรี (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 203 หน้า 151) และยังเป็นสตรีที่ไม่มีพันธะ ไม่มีสามีดูแล พระภิกษุจะต้องยังระมัดระวังตัว

3. ขยันช่วยเหลือทำกิจต่างๆ ของคณะสงฆ์และเหล่าพระภิกษุ การหมั่นช่วยเหลือทำกิจต่างๆ ของคณะสงฆ์และเหล่าพระภิกษุ จัดเป็นหลักธรรมข้อที่ 5 ในนาถกรณธรรมของภิกษุ⁸ คือ ธรรมที่ทำตนให้เป็นที่พึ่ง 10 ประการ ได้แก่ เป็นผู้ไม่เกียจคร้าน ขยันช่วยเหลือทำกิจต่าง ๆ ของเพื่อนพรหมจรรย์ ฉลาดรู้วิธีทำกิจนั้นให้

⁸ นาถกรณธรรม 10 ได้แก่ ศีล ความเป็นผู้ได้ศึกษาเล่าเรียนพุทธพจน์มีความรู้ความเข้าใจ ความเป็นผู้ว่าง่ายสอนง่ายมีความอดทน ความเอาใจใส่ช่วยเหลือกิจต่างๆ ของสหธรรมิกและหมู่คณะ ความเป็นยินดีพอใจหลักธรรม ขยันหมั่นเพียร ยินดีพอใจปัจจัย 4 ที่หาได้ด้วยความเพียรชอบ มีสติ และ มีปัญญา



สำเร็จได้ (พระไตรปิฎก เล่ม 24 ข้อ 17 หน้า 28-30) ให้คณะสงฆ์เห็นว่า ต้องการเป็นพระภิกษุจริงๆ และยินดีที่จะเป็นส่วนหนึ่งของคณะสงฆ์

4. สนใจเล่าเรียนพุทธพจน์ อรรถกถา และ ศึกษาปฏิบัติอิทธิศีล อธิจิต และ อธิปัญญา ได้แก่ การศึกษาปริยัติ และการปฏิบัติตามหลักไตรสิกขา ซึ่งเป็นกิจของสมณะในพระศาสนา โดยเฉพาะอย่างหลังนั้น พระพุทธเจ้าทรงเน้นย้ำให้พระภิกษุพอใจสมათานศึกษา (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 82 หน้า 308-309)

5. การแสดงศรัทธาพระรัตนตรัยอย่างแน่วแน่ให้ปรากฏทางกายและวาจา โดยแสดงอาการให้คณะสงฆ์รับรู้และประเมินได้ว่า ได้ละวางทิฐิคำสอนของนักบวชนอกพุทธศาสนาที่ตนเคยบวชแล้ว และเป็นผู้มีสัมมาทิฐิระดับโลกียะ คือ ศรัทธาพระรัตนตรัย ไม่เชื่อคำสอนนอกศาสนา เชื่อการเวียนเกิดตาย และกฎแห่งกรรม เชื่อมั่นในคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าสามารถทำให้พ้นทุกข์ได้จริง แม้จะยังไม่บรรลุธรรมก็ตาม สัมมาทิฐิจะทำให้เกิดความอดทน ศรัทธา พากเพียรพร้อมปฏิบัติตามหลักพุทธศาสนา วัตรข้อนี้จึงเป็นการคัดเลือกบุคคลผู้พร้อมจะเป็นพระภิกษุผู้ศึกษาปฏิบัติธรรมได้มั่นคง ไม่ลาสิกขากลับไปเป็นนักบวชนอกพุทธศาสนาอีก

2.2.3 การออกจากตติยปริวาส

การพ้นจากการประพฤติดิตติยปริวาสตามข้อมูลที่พบในพระไตรปิฎก สามารถแบ่งเป็น 2 กรณี กรณีแรกเป็นการประพฤติดิตติยปริวาสเป็นเวลา 4 เดือน จนเป็นที่พอใจของคณะสงฆ์ ส่วนกรณีที่สองเป็นการพ้นโดยไม่ต้องอยู่ประพฤติดิตติยปริวาส เพราะได้ฟังธรรมจากพระพุทธเจ้าแล้ว มีสัมมาทิฐิพร้อมอุปสมบท เห็นคุณพระรัตนตรัยจนเกิดศรัทธาที่แน่วแน่ แสดงความยินยอมอยู่ประพฤติดิตติยปริวาสนานกว่า 4 เดือน พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้อุปสมบทเป็นพระภิกษุได้ทันที ในพระไตรปิฎกมี 5 รูป โดยเป็นปริพาชก 4 รูป ได้แก่ วัจฉโคตรปริพาชก (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 193-200 หน้า 228-239), สุภทปริพาชก (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 215 หน้า 163-164), มาคัณฐิกปริพาชก (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 207-222 หน้า 245-259), สลยปริพาชก (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 515-536



หน้า 618-630) และอาชีวกร 1 รูป ได้แก่ อเจลกัสสอปอาชีวกรผู้เป็นนักบวชเปลือย (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 381-405 หน้า 161-174) โดยมีข้อความว่า “อนึ่ง ในเรื่องนี้เราคำนึงถึงความแตกต่างระหว่างบุคคลด้วย” แสดงให้เห็นว่าคนเหล่านี้ได้รับการยกเว้นตติยปริวาสและอุปสมบทเป็นพระภิกษุทันที (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 200 หน้า 239)

2.3 บทวิเคราะห์ตติยปริวาส

ตติยปริวาสเป็นกระบวนการให้การศึกษา ฝึกอบรมนักบวชนอกพุทธศาสนาผู้เข้ามาขอรับการอุปสมบทเพื่อเปิดโอกาสให้ปรับตัวให้อยู่กับคณะสงฆ์ และเป็นการคัดกรองบุคคลที่มีคุณสมบัติสามารถเป็นพระภิกษุในพุทธศาสนาในพุทธกาลได้ วัตรทั้ง 5 ข้อ สะท้อนถึงเจตนารมณ์ ดังนี้

2.3.1 การคัดเลือกบุคคลที่มีความเคารพพระรัตนตรัยและเป้าหมายในพระศาสนา

การบัญญัติสถานะสำหรับนักบวชนอกพุทธศาสนาบางกลุ่มให้เป็นสามเณรผู้ประพฤติวัตร 5 ข้อนั้น เพื่อเปิดโอกาสให้คณะสงฆ์และพระอุปัชฌาย์อบรมสั่งสอนว่ากล่าวตักเตือนได้ในขณะที่ยังไม่เป็นภิกษุซึ่งสามารถทำได้ง่ายกว่า นอกจากนี้เปิดโอกาสให้ศึกษาประพฤติวัตรปฏิบัติตามหลักพุทธศาสนา จนสามารถเข้าใจ และเห็นผลการปฏิบัติตามหลักอริสัจ 4 อริจิตตะ และอริปัญญา ที่เป็นเหตุให้เกิดสัมมาทิฐิระดับโลกียะ จนมีศรัทธาในพระรัตนตรัยอย่างแน่วแน่ แม้ไม่ใช่ศรัทธาที่มั่นคงเกิดจากสัมมาทิฐิระดับโลกุตระ แต่ก็บ่งบอกว่า ผู้นั้นมีกำลังศรัทธาและปัญญาเพียงพอให้เกิดความอดทนต่อคำว่ากล่าวตักเตือน พากเพียรศึกษาปฏิบัติตามหลักพุทธศาสนา สามารถเป็นพระภิกษุผู้พร้อมรับคำสอนและการฝึกฝนจากพระอุปัชฌาย์อาจารย์ต่อไปเพื่อให้บรรลุเป้าหมายสูงสุดในพุทธศาสนาได้



2.3.2 การจัดพิธีฆาตกรรมที่มีมาจากการยึดมั่นในศาสนาเดิม

พิธีที่แตกต่างกันให้อยู่ร่วมกับคณะสงฆ์และปฏิบัติตามหลักพุทธศาสนาได้ยาก ดังเช่นที่พระสุนักขัตตะที่ยังมีพิธีของนักบวชเปลือย จนทำให้เกิดการโต้เถียงทะเลาะกับพระพุทธเจ้า การจัดพิธีฆาตกรรมเดิมจึงเป็นส่วนที่สำคัญในการพิจารณาวิธีการคือ การให้อยู่ในฐานะของสามเณรศึกษาปริยัติและปฏิบัติตามหลักพระศาสนา แสดงความศรัทธาในพระรัตนตรัยจนคณะสงฆ์สามารถเชื่อมั่นได้ว่า ผู้ประพฤติดิตถิยปริวาสสามารถอุปสมบทเป็นพระภิกษุ อยู่ในพระศาสนาได้ตลอดไป ในขณะที่ผู้ที่ยังคงยึดมั่นในคำสอนเดิมของตนจะไม่สามารถผ่านการประพฤติวัตรได้นานถึง 4 เดือน

2.3.3 การปรับตัวเข้ากับวิถีชีวิตของพระภิกษุในพุทธศาสนา

ผู้ที่เข้ามาอุปสมบทต้องมีการปรับตัวเข้ากับวิถีชีวิตของพระภิกษุในพุทธศาสนา ยิ่งเป็นนักบวชนอกพุทธศาสนาที่มีพิธีและวัตรปฏิบัติที่ต่างหาก ยิ่งมีความเคยชินกับความประพฤติดั้งเดิมที่มีวิถีชีวิตที่ต่างหากทั้งด้านพิธี ศิล และข้อปฏิบัติ คนกลุ่มนี้จึงจำเป็นต้องใช้เวลานานกว่าในการปรับตัวให้คุ้นชินกับวิถีชีวิตของพระภิกษุในพุทธศาสนา ลดปัญหาการนำวัตรนอกพุทธศาสนามาปฏิบัติขณะเป็นพระภิกษุ เช่น การเปลือยกาย (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 261 หน้า 37-38) การทรมานตนอย่างเดิรยถีย์ เช่น มุควัตร การปฏิบัติอย่างเป็นใบ้ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 209 หน้า 333-334) การนำภาชนะที่ไม่ใช่บาตร เช่น กระเบื้อง กะโหลกน้ำเต้า กะโหลกศิระฆมนุชย์ มาใช้ใส่อาหาร (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 255 หน้า 23-24)

3. กระบวนการก่อนรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานี

การรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติมีขั้นตอนหลายอย่าง ซึ่งสามารถเปรียบเทียบกับดิตถิยปริวาส เพื่อให้บุคคลที่จะเข้ามาอุปสมบท ซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวต่างชาติได้เรียนรู้ฝึกฝนการใช้ชีวิตสมณะในพุทธศาสนาและคุ้นชินกับความ



เป็นไทย ธรรมเนียมการฝึกปฏิบัติก่อนอุปสมบทจึงเกี่ยวข้องกับประวัติของ พระภิกษุชาวต่างชาติซึ่งเป็นศิษย์ของหลวงปู่ชา โดยเฉพาะพระอาจารย์โรเบิร์ต สุ่มเธ ซึ่งเป็นเจ้าอาวาสวัดป่านานาชาติรูปแรก และมีบทบาทเป็นอาจารย์สอน พระภิกษุชาวต่างชาติที่เข้ามาขอบรรพชาอุปสมบท

3.1 พระภิกษุชาวต่างชาติในวัดป่านานาชาติ

วัดป่านานาชาติมีเนื้อที่ประมาณ 300 ไร่เศษ อยู่ห่างจากถนนเลียงเมือง อ. วารินชำราบ ประมาณ 3 กิโลเมตร อยู่ทางทิศตะวันตกของถนนอุบลศรีสะเกษ ปัจจุบัน (มีนาคม 2565) มีพระในสังกัด 45 รูป, พระอาคันตุกะ⁹ 0 รูป, สามเณร 2 รูป, ผ้าขาว 2 คน, อุบาสก ผู้ช่วยงานวัด 5 คน, อุบาสิกาซึ่งเรียกว่าแม่ออก¹⁰ 1 คน สิ่งก่อสร้างภายในวัดประกอบด้วย อุโบสถ, วิหารสำหรับประชุมสงฆ์, ศาลาอเนกประสงค์ ซึ่งใช้สำหรับทำวัตรและฉัน, กุฏิสำหรับพระภิกษุ สามเณร และผ้าขาว, โรงครัว ชั้นล่างสำหรับประกอบอาหารและเป็นที่พักของแม่ออก ชั้นบน เป็นที่พักของอุบาสก และโรงย้อมผ้า วัดตั้งอยู่ในพื้นที่ป่า มีสัตว์ป่าขนาดเล็ก มีซาก วัดเก่าโบราณที่เรียกกันว่า วัดบ้านหนองปลาแซง ซึ่งชาวบ้านใช้เป็นป่าช้าสาธารณะ ราวปี พ.ศ. 2498 หลวงปู่ชา สุภทฺโท มาปลื้มวิเวก เห็นซากวัดเก่าโบราณจึงปรารถนาที่จะซ่อมแซม ปี พ.ศ. 2518 หลวงปู่ชาได้แนะนำคณะพระภิกษุชาวต่างชาติของท่านให้มาพำนัก ชาวบ้านเห็นวัตรปฏิบัติของพระภิกษุชาวต่างชาติจึงขออาราธนาให้อยู่จำพรรษา จัดสร้างเสนาสนะให้พอพักอาศัยได้ชั่วคราว หลวงปู่ชา ตั้งชื่อสำนักสาขาใหม่นี้ว่า วัดป่าอเมริกาวาส เพราะสมาชิกส่วนใหญ่เป็นชาว

⁹ ในที่นี้ คือ พระภิกษุผู้มาจากที่อื่น, ผู้จรมหา ยังไม่ได้ผ่านการยอมรับจากคณะสงฆ์ ในวัดป่านานาชาติให้เป็นพระภิกษุในสังกัดวัดป่านานาชาติ

¹⁰ เป็นคำเรียกยกย่องแม่ผู้ให้กำเนิด แต่ในภาษาอีสาน เป็นคำเรียกอย่างสั้นๆ จากคำว่า แม่ออกคำจวนวัด ที่หมายถึง ผู้หญิงที่เป็นอุบาสิกาคอยอุปถัมภ์บำรุงพระภิกษุสามเณร ดุจลูก เป็นโยมอุปัฏฐาก มาวัดเป็นประจำ อยู่วัดปฏิบัติธรรมบ่อย ๆ



อเมริกัน และต่อมาได้เปลี่ยนชื่อเป็น วัดปานานาชาติ มีชื่อภาษาอังกฤษว่า WAT PAH NANACHAT, BUNG WAI FOREST MONASTERY (คณะศิษยานุศิษย์, 2548, หน้า 365)

พระอาจารย์สุเมธมิตถาบาทสำคัญในการริเริ่มให้ชาวต่างชาติที่ขออุปสมบทได้เข้าสู่กระบวนการฝึกปฏิบัติ ด้วยความรู้ด้านวัฒนธรรมจีนและเอเชียใต้ที่ท่านได้ศึกษาในระดับมหาวิทยาลัย และประสบการณ์จากการศึกษาปฏิบัติและพำนักอาศัยในหลายสำนัก เมื่อท่านได้พบหลวงปู่ชาและขอเป็นศิษย์ หลวงปู่ชารับท่านแต่มีเงื่อนไขว่า

ผมจะไม่บารุงท่าน อยู่บ้านท่านเคยกินขนมนมเนยสมบูรณ์ มาอยู่ในป่า ผมจะไม่บารุงท่านขนาดนั้น ทำไม เพราะผมออกจากบ้านมาแล้ว จีวร บิณฑบาต เสนาสนะนั้นอาศัยคนอื่นเขาทั้งนั้น เขาให้อย่างไร ก็ให้เป็นไปตามเรื่อง ตัวผมเองยังไม่ได้ตามปรารถนาเลย อย่างนั้นผมจึงไม่บารุงท่าน จะมาอยู่ด้วยก็ได้ ลำบากสักหน่อย แต่ผมจะไม่บารุงท่าน ทำไม กลัวท่านจะโง่ เข้ามาในไทยนี้ทำไม ก็ท่านมาศึกษาพุทธศาสนา มาศึกษาวัฒนธรรมของไทย อยู่เมืองไทย เขาอยู่อย่างไร เขากินอย่างไร เขาทำอะไร ท่านก็ควรจะต้องรู้จัก ถ้าผมไปบารุงบำเรอท่านทุกอย่าง ท่านก็จะโง่เท่านั้นแหละ จะฉันท่ขนมปังอยู่เรื่อย ท่านจะมีดีอะไรไหม บ้านเมืองไทยเขาปฏิบัติตัวอย่างไร ไม่รู้เรื่อง เป็นเหตุให้ท่านโง่อย่างนี้

(คณะศิษย์ผู้จัดทำ, 2557, หน้า 75)

ข้อความข้างต้นสะท้อนวิสัยทัศน์ของหลวงปู่ชา สุภทฺโท ว่าพระภิกษุไม่ว่าจะเป็นชาวไทยหรือชาวต่างชาติที่จะขอบวชในวัดของท่านจำเป็นต้องปรับตัวเข้ากับวิถีชีวิตของพระภิกษุสายวัดป่าให้ได้ โดยเตือนให้คิดถึงความตั้งใจ เพราะการได้รับการดูแลเป็นพิเศษทำให้พระชาวต่างชาติไม่มีโอกาสได้เรียนรู้ หรือปรับตัวตาม แต่เป็นการยึดตามความเคยชินเดิม สนองความอยากของตนเอง และไม่อาจ



พัฒนาปัญญาให้เกิดขึ้นตามเป้าหมายได้

พระอาจารย์สุเมโธได้ฟังหลวงปู่ชาแล้วรู้สึกเลื่อมใสศรัทธาว่า “ถ้าเราอยู่กับพระอาจารย์ท่านนี้คงจะดี ท่านจะสอนให้เรารู้จักตนเอง และช่วยเหลือจิตใจของตนเองได้” (คณะศิษย์ผู้จัดทำ, 2557, หน้า 75) ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงมีความตั้งใจที่จะฝึกปฏิบัติที่วัดหนองป่าพงเนื่องจากพระนวกะทุกรูปในขณะนั้นต้องปฏิบัติตามวัตรโดยไม่ยกเว้นว่าเป็นพระชาวต่างชาติอย่างวัดอื่น ๆ การปฏิบัติของท่านเป็นเครื่องยืนยันว่าชาวต่างชาติสามารถสามารถบวชในพุทธศาสนา และสามารถเข้าใจธรรมได้ลึกซึ้งเช่นเดียวกับชาวไทย (คณินันต์ย์ จันทบุตร และสุบรรณ จันทบุตร, 2545, 54)

ต่อมาพระภิกษุชาวต่างชาติในวัดหนองป่าพงมีจำนวนมากขึ้นจากปัจจัยสนับสนุนหลายประการ ได้แก่ มีชาวอเมริกันซึ่งเป็นอดีตทหารในสงครามเวียดนามเดินทางเข้าที่จังหวัดอุบลราชธานี และอุดรธานีซึ่งเป็นฐานทัพ นอกจากนั้นการเดินทางจากต่างประเทศมายังไทยมีความสะดวกมากขึ้น มีชาวตะวันตกที่สนใจเข้ามาอุปสมบท จึงมีการขยายขยายสถานที่สำหรับพระภิกษุชาวต่างชาติในพื้นที่ใกล้เคียง

พระธรรมพัชรญาณมุนี (ฉอน ชยสาโร) ได้เล่าถึงมูลเหตุการตั้งวัดป่านานาชาติว่า หลวงปู่ชาได้วางแผนเผยแผ่พุทธศาสนาไปแถบประเทศตะวันตก จำเป็นต้องมีวัดสำหรับชาวต่างชาติโดยเฉพาะ เพื่อฝึกฝนให้พระสงฆ์ชาวต่างชาติมีความรู้และประสบการณ์ สามารถเป็นผู้นำปกครองสงฆ์ในวัดต่างประเทศได้ (คณินันต์ย์ จันทบุตร และสุบรรณ จันทบุตร, 2545, หน้า 53) วัดป่านานาชาติมีการดูแลจัดการเป็นพิเศษแยกจากวัดหนองป่าพง มีพระอุปัชฌาย์ที่เป็นพระภิกษุชาวต่างชาติ (พระครูอุบลภาวนาวิเทศ (เฮ็นนิง เกวลี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 22 มีนาคม 2565) การอบรมสั่งสอนเป็นภาษาอังกฤษทั้งหมด การสร้างวัดใหม่สำหรับชาวต่างชาติโดยเฉพาะช่วยลดปัญหาความตื่นตระหนกทางวัฒนธรรม (Culture shock) อันเกิดจากความเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมซึ่งชาวต่างชาติ



ไม่คุ้นชิน ช่วยให้ชาวต่างชาติเรียนรู้และปรับตัว นอกจากนั้น ยังเป็นการแยกพระภิกษุไทยออกจากพระภิกษุชาวต่างชาติ เพราะกิริยามารยาทและนิสัยใจคอของพระชาวต่างชาติอาจขัดความรู้สึกของพระไทย (คณินันท์ จันทบุตร และสุบรรณ จันทบุตร, 2545, หน้า 53) หลวงปู่ชาสนับสนุนกิจการของวัดป่านานาชาติมาตลอด ดังที่ท่านได้ปรารภว่า “วัดป่านานาชาติต้องติดกันกับวัดหนองป่าพง เป็นวัดสำคัญที่ต้องให้เวลา และความสนใจเป็นพิเศษ” (คณะศิษยานุศิษย์, 2548, หน้า 365)

พระอาจารย์สุเมโธได้รับความสนับสนุนและถูกผลักดันให้ใช้ความรู้ความสามารถในการเผยแผ่ธรรมและพัฒนาวัดอย่างต่อเนื่อง ในพรรษาที่ 4 ท่านทำหน้าที่เป็นล่ามช่วยแปลให้ชาวต่างชาติที่เดินทางมาหลวงปู่ชา ได้รับเชิญจากหลวงปู่ชาให้ขึ้นเทศน์อย่างกระตือรือร้นทั้งที่ยังพูดภาษาไทยไม่คล่อง ในพรรษาที่ 5-8 ท่านได้จำพรรษาตามสำนักสาขา ช่วยพัฒนาวัดถ้ำแสงเพชรจนกลายเป็นวัดสาขาหนองป่าพง แต่เมื่อออกพรรษา ท่านได้กลับมาช่วยงานเป็นพระที่เลี้ยงดูแลพระชาวต่างชาติ ในพรรษาที่ 9 ท่านจำพรรษาที่วัดหนองป่าพงช่วยอบรมสั่งสอนชาวต่างชาติทั้งที่เป็นพระภิกษุ สามเณร ผ้าขาว และอุบาสก (คณะศิษย์ผู้จัดทำ, 2557, หน้า 153) ในช่วงเวลาดังกล่าว พระอาจารย์สุเมโธยอมรับว่าท่านต้องอดทนและต้องปรับตัวมาก ดังนั้น ท่านจึงรับทราบปัญหาต่าง ๆ ของชาวต่างชาติที่ขออุปสมบทและมองเห็นวิธีการแก้ปัญหาอย่างเหมาะสม

3.2 การประเพณีวัตรปฏิบัติ ความเป็นอยู่ และการปรับตัวในวัดป่านานาชาติ

กระบวนการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติมีรูปแบบเดียวกับวัดหนองป่าพง มีเป้าหมายสำคัญคือเพื่อคัดกรองบุคคลที่มีคุณสมบัติเป็นพระภิกษุ ซึ่งอยู่ร่วมกับคณะสงฆ์ประเพณีปฏิบัติธรรมในสายวัดป่าเถรวาทได้ รูปแบบที่เด่นชัด คือ มีขั้นตอนก่อนอุปสมบทที่ใช้เวลานานกว่าที่วัดอื่นๆ (พระครูวินัยธรไพฑูรย์ สีสั้วโร, การสื่อสารส่วนบุคคล, 22 มีนาคม 2565) ตามตารางดังนี้



ตารางที่ 1 การเปรียบเทียบการรับเข้าอุปสมบทในวัดหนองป่าพงกับวัดป่านานาชาติ

ขั้นตอนการอุปสมบท	วัดหนองป่าพง	วัดป่านานาชาติ
อุบาสก ยังไม่โกนผม ให้อยู่วัดดูความประพฤติก่อน, โกนผม รับศีล 8 ประพฤติวัตร และข้อกติกาสงฆ์ในวัด รับใช้พระภิกษุสามเณร เรียนการตัดเย็บอังสะ และสบง	3 วัน 7-15 วัน	3 วัน 1-2 เดือน
ผ้าขาว รับศีล 8 พร้อมอธิบายตามพิธี นุ่งสบง และอังสะสีขาว, ประพฤติข้อวัตรตามกติกาสงฆ์ เรียนตัดเย็บจีวร ย้อมผ้า และบ่มบาตร	3 เดือน	4-6 เดือน
สามเณร รักษาศีล 10 ประพฤติวัตรตามกติกาสงฆ์ในวัด คอยรับใช้พระภิกษุ เรียนตัดเย็บสังฆาฏิ ศึกษาวินัย	3-12 เดือน	อย่างน้อย 12 เดือน

ตารางข้างต้นแสดงให้เห็นว่าขั้นตอนก่อนอุปสมบทในวัดป่านานาชาติใช้เวลานานกว่ามาก คือ การเป็นอุบาสก ผ้าขาว และสามเณรใช้เวลาอย่างน้อย 17-20 เดือน การอุปสมบทในวัดหนองป่าพงใช้เวลา 7-16 เดือน ขณะที่วัดทั่วไปใช้เวลา 7 วัน ทั้งนี้ตามที่หลวงปู่ชา่มักกล่าวไว้ว่า “บวชเร็ว สึกง่าย บวชช้า สึกยาก” ชาวต่างชาติจำเป็นต้องใช้เวลาปรับตัวนานกว่าชาวไทย เพื่อคุ้นชินกับระบบอาวุโส (พระครูอุบลาวานวิเทศ (เห็นนิง เกวลี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 22 มีนาคม 2565)

ในแต่ละวันพระภิกษุ สามเณร และผ้าขาว มีกิจวัตรประจำวัน ซึ่งเป็นวัตรปฏิบัติของวัดหนองป่าพง ดังนี้

03.00 สัญญาณระฆังเช้า เพื่อนั่งสมาธิ ทำวัตรเช้า ณ ศาลาโรงฉัน

05.00 ทำความสะอาดศาลาโรงฉัน จัดเตรียมสถานที่สำหรับฉัน, ผ้าขาว แม่ออกและคณะอุบาสกเป็นผู้ช่วย



06.00 พระภิกษุสามเณรออกบิณฑบาต โดยมีผ้าขาวและอุบาสกติดตามอุปฐาก กลับถึงวัดประมาณ 7.00-7.30 น. ในขณะที่แม่ออกจัดเตรียมอาหารในโรงครัว

07.50 พระภิกษุ สามเณรออกไปรับประเคนภัตตาหารจากคณะอุบาสก

08.00 พระภิกษุสามเณร ผ้าขาว อุบาสก ออกไปรับภัตตาหารจากญาติโยมที่มาทำบุญที่วัด เจ้าอาวาสแสดงธรรมหรือให้โอวาทประมาณ 10-15 นาที ญาติโยมกราบลาพระเพื่อไปรับอาหารที่เหลือที่โรงครัว จากนั้นเจ้าอาวาสให้สัญญาณเสียงเพื่อพิจารณาอาหาร ฉันทภัตตาหาร และเลิกล้างภัตตาหารพร้อมกัน เมื่อล้างเสร็จประมาณ 9.00 น. คณะพระนวกะ สามเณรและผ้าขาวช่วยกันล้างบาตร จัดเก็บบริขาร

10.00 พระภิกษุ สามเณร ผ้าขาว อุบาสกและแม่ออกเข้าประชุมรับฟังโอวาทและกิจประจำวันจากเจ้าอาวาสและคณะสงฆ์อย่างพร้อมเพรียงกัน

หลังประชุม แต่ละท่านอาจทำกิจตามหน้าที่ที่ได้รับมอบหมาย หรือศึกษาเล่าเรียน ผู้ไม่มีหน้าที่เป็นช่วงเวลานั่งสมาธิ เติบงกรรมส่วนตัว

15.15 ทำความสะอาดดูแลเสนาสนะตามหน้าที่ที่ได้รับมอบหมาย

16.30 ดื่มน้ำปานะ

18.15 ทำวัตรเย็น ได้แก่สวดมนต์ นั่งสมาธิ เติบงกรรมที่บริเวณศาลาโรงฉัน

20.00 พักผ่อนตามอัธยาศัย หรือจำวัด



วัตรปฏิบัติข้างต้นยึดตามธุดงค์วัตร 13¹¹ และวัตร 14¹² อย่างเคร่งครัด โดยเฉพาะบิณฑบาตเป็นวัตร บิณฑบาตตามลำดับบ้าน นั่งฉันบนอาสนะเดียวฉันเฉพาะในบาตร เมื่อเริ่มฉันแล้วไม่รับอาหารเพิ่ม ประพฤติอยู่โคนไม้เป็นวัตร ถือน้ำสัณชิกในวันพระ ไม่นอนตลอดคืนอยู่ด้วยอิริยาบถ 3 คือ ยืน เดิน และนั่งเท่านั้น ไม่จับเงินทอง เมื่อมีลาภสักการะเกิดขึ้นให้ถือเป็นของส่วนรวม เน้นความสามัคคีพร้อมเพรียงกันในหมู่คณะตามหลักอปริหานิยธรรม 7 วัตรปฏิบัติเหล่านี้มุ่งเน้นความสะอาดเรียบร้อย และสำรวมระวัง เพื่อให้ผู้ปฏิบัติมีสติสมาธิธัมมานะ ไม่ถือตัวตน ในขณะเดียวกันก็เน้นเรื่องอาจริยวัตรและอุปัชฌายวัตร พระนวกะต้องถือนิสสัยภายใต้การควบคุมของพระอุปัชฌาย์อาจารย์ เมื่อขอนิสสัยแล้ว มีหน้าที่ต้องดูแลพระอุปัชฌาย์อาจารย์เพื่อสร้างความผูกพันฉันบุตรกับบิดา รับการอบรมสั่งสอน ผลัดเปลี่ยนเวรกันทุกวันอุโบสถ นอกจากนี้ยังต้องอุปัฏฐากพระสงฆ์ที่มีอายุตั้งแต่ 5 พรรษาขึ้นไปอีกด้วย โดยถือว่าเป็นผู้มีอายุสูงกว่า (คณินิตย์ จันทบุตร และสุบรรณ จันทบุตร, 2545, 65-66)

วัดปานานาชาตมีข้อวัตรบางอย่างที่แตกต่างจากวัดหนองป่าพง กล่าวคือ ในวันโกนจะไม่มีการทำวัตรเย็น แต่จะมีการประชุมสงฆ์ที่กุฏิของเจ้าอาวาส โดย

-
- ¹¹ ธุดงค์วัตร 13 คือ องค์คุณเครื่องกำจัดกิเลส เป็นข้อปฏิบัติประเภทวัตรเสริมที่สมทานประพฤติเพื่อกำจัดกิเลส ให้มีความมกน้อย มี 13 วัตร คือ ใช้แต่ผ้าบังสุกุล, ใช้ผ้าเพียง 3 ผืน, เทียวบิณฑบาตเป็นประจำ, บิณฑบาตตามลำดับบ้าน, ฉันมือเดียว, ฉันเฉพาะอาหารในบาตร, ลงมือฉันแล้วไม่รับเพิ่ม, อยู่ป่าเป็นประจำ, อยู่โคนไม้ประจำ, อยู่ป่าช้าเป็นประจำ, อยู่ในเสนาสนะตามที่จัดให้, และปฏิบัติโดยงดเว้นอิริยาบถนอน
- ¹² วัตร 14 คือ หน้าที่ตามธรรมเนียมที่ภิกษุพึงประพฤติตามอย่างเคร่งครัด มี 14 อย่าง คือ วัตรที่ผู้จรมาคต้องปฏิบัติ, วัตรที่เจ้าถิ่นต้องปฏิบัติ, วัตรที่ผู้จะออกเดินทางต้องปฏิบัติ, วัตรในการอนุโมทนา, วัตรปฏิบัติในโรงฉัน, วัตรที่พึงปฏิบัติในการบิณฑบาต, วัตรในการอยู่ป่า, วัตรปฏิบัติดูแลเสนาสนะ, วัตรปฏิบัติในเรือนไฟ, วัตรปฏิบัติในห้องส้วม, วัตรอุปัฏฐากพระอุปัชฌาย์, วัตรดูแลพระภิกษุผู้เป็นสัทธีวาริก, วัตรอุปัฏฐากพระอาจารย์, และวัตรดูแลพระภิกษุผู้เป็นศิษย์



สมาชิกทุกท่านภายในวัดซึ่งรวมถึงอุบาสกและแม่ออกจะนั่งประชุมกันเป็นวงกลมเพื่อปรึกษากิจต่างๆ อย่างเป็นทางการโดยให้ทุกรูปได้แสดงความคิดเห็นได้โดยอิสระซึ่งอาจเป็นคำขอบคุณหรือข้อสงสัยที่ตนขัดข้องใจ ผู้พูดจะเป็นผู้เลือกบุคคลต่อไปที่จะพูดต่อ เปิดโอกาสให้ตรวจสอบข้อบกพร่องทั้งจากตนเองและจากผู้อื่น จึงเป็นการฝึกให้ยอมรับคำตักเตือนที่มีประโยชน์แม้จะมาจากผู้มีลำดับอาวุโสน้อยกว่า เป็นการลดมานะถือตัวได้อีกด้วย เพราะโดยอุปนิสัยของชาวต่างชาติเป็นคนรักอิสระ ชอบวิพากษ์วิจารณ์ ไม่เก็บความรู้สึก บรรยาการศาสนนาทำให้รู้สึกว่าทุกคนในวัดเป็นครอบครัวเดียวกัน ร่วมกันแก้ปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้น เพราะการแก้ปัญหาไม่ได้อยู่ที่เจ้าอาวาส แต่อยู่ที่คณะสงฆ์ (คณิงนิตย จันทบุตร และสุบรรณ จันทบุตร, 2545, 66)

การประชุมเช่นนี้สอดคล้องกับหลักการปวารณาช่วงออกพรรษาที่พระภิกษุซึ่งจำพรรษาในวัดสามารถกล่าวตักเตือนซึ่งกันและกันได้ทั้งที่ได้เห็นได้ยิน หรือได้รับทราบเรื่องมาโดยไม่ยึดหลักอาวุโส เพื่อคลายความสงสัยเกี่ยวกับความผิดทางวินัย คณะสงฆ์จะร่วมกันพิจารณา เมื่อผิดก็ปรับโทษตามธรรมวินัย เมื่อไม่ผิดก็เป็นการคลายความสงสัย และขอขมาต่อกัน เพื่อให้อยู่ร่วมกันได้อย่างมีศีลและทิวติที่เสมอกันต่อไป ในการปวารณานั้นคณะสงฆ์เป็นผู้รับฟังและร่วมแก้ปัญหาที่เกิดขึ้น โดยยึดธรรมวินัย มีข้อสังเกตว่า การปวารณาเกิดขึ้นเพียงปีละ 1 ครั้ง ในวันออกพรรษา แต่ในวันอื่นๆ การประชุมสงฆ์ยังต้องยึดหลักอาวุโส การประชุมสงฆ์ที่เกิดขึ้นที่วัดป่านานาชาติทุกเย็นวันโกนจึงเป็นการนำหลักปวารณาใช้ในการประชุมให้บ่อยกว่าประเพณีสงฆ์เพื่อให้ชาวต่างชาติได้แสดงความคิดเห็นอย่างอิสระ

นอกจากนี้ยังมีวัตรอีก 19 ข้อ เพื่อใช้ควบคุมคณะสงฆ์ในวัดป่านานาชาติตาม Ajahn Chah Sangha Regulation (Wat Pah Nanachat version) ฉบับล่าสุด ดังนี้

1. พระภิกษุสามเณรเอ่ยปากขอได้จากญาติทางสายโลหิต หรือ ผู้ที่ปวารณาให้ออกปากขอสั่งของได้



2. พระภิกษุห้ามบอกเลขให้โชค ทำนํ้ามนต์ ทำยาแจกจ่าย ทำนายดวง โชคลาภ ทำวัตถุมงคล รวมทั้งห้ามศึกษาวิชาดังกล่าว
3. พระภิกษุผู้มีพรรษาน้อยกว่า 5 พรรษา จะเดินทางไปข้างนอกวัดได้ เมื่อมีพระภิกษุที่มีพรรษามากกว่า 5 พรรษาร่วมเดินทางไปด้วย ยกเว้นกรณีฉุกเฉิน หรือ ได้รับอนุญาตจากพระอาจารย์
4. เมื่อคิดจะทำอะไรที่เป็นโครงการส่วนตัว ควรขอคำปรึกษาสงฆ์หรือ พระเถระก่อน
5. พระภิกษุควรพอใจกุฎิที่คณะสงฆ์จัดให้ ดูแลรักษาทำความสะอาดกุฎิ ที่พักของตน กวาดเส้นทางเดินที่นำไปสู่กุฎิของตน
6. เมื่อมีกิจของสงฆ์เกิดขึ้น พระภิกษุทุกรูปพึงช่วยกันทำกิจนั้น เริ่มทำ พร้อมกัน เลิกพร้อมกัน ไม่ควรหลีกเลี่ยง แก้วตัว ประพฤติหลอกลวงไม่การทำกิจนั้น หรือหน้าที่ที่ได้รับมอบหมาย จนเป็นภาระของผู้อื่น
7. พระภิกษุเมื่อฉันภัตตาหารบิณฑบาต เก็บบาตร ล้างบาตรและภาชนะ จัดเก็บภาชนะ กวาดบริเวณในวัด ตักน้ำ อาบน้ำ นุ่งห่มไตรจีวร พังธรรมเทศนา ควรทำด้วยความตั้งใจอย่างมีสติ ห้ามพูดคุยกันระหว่างทำกิจนั้น
8. หลังจากฉันภัตตาหารบิณฑบาตเสร็จแล้ว ควรทำความสะอาดศาลาฉัน จัดเก็บสิ่งของร่วมกัน และนำบาตรและบริวารกลับกุฎิอย่างสงบ
9. พระภิกษุพึงมีสติ สัมปชัญญะ ทำความเพียร มกน้อย สันโดษ กินน้อย นอนน้อย พุดน้อย
10. พระภิกษุควรดูแลรักษาภิกษุสามเณรอพาธด้วยความเมตตา
11. พระภิกษุไม่ควรรับเงินที่ใช่แลกเปลี่ยนสินค้าได้ ทองคำและเงิน หรือให้ผู้อื่นเก็บไว้แทน
12. พระภิกษุไม่ควรซื้อขาย แลกเปลี่ยนสินค้า



13. เมื่อมีการถวายลาภหรือสิ่งของแก่คณะสงฆ์ ทรัพย์สินเหล่านั้นจัดเก็บเป็นทรัพย์สินกลางของคณะสงฆ์ เมื่อพระภิกษุต้องการสิ่งของที่เป็นที่เก็บทรัพย์สินกลางของสงฆ์ ต้องขอจากพระภิกษุผู้เป็นเจ้าของที่ดูแลโรงเก็บทรัพย์สินกลางที่คณะสงฆ์แต่งตั้ง และพึงพอใจสิ่งที่ได้รับ

14. ไม่ควรคลุกคลีกันเป็นกลุ่มโดยไม่จำเป็นตลอดเวลา ทั้งในบริเวณที่ใช้ร่วมกันของคณะสงฆ์และพื้นที่สาธารณะในวัด หรือ ในกุฏิ

15. พระภิกษุไม่ควรเก็บกาแฟ ชา น้ำตาลในกุฏิ เว้นแต่จะได้รับอนุญาตจากเจ้าอาวาส

16. ห้ามสูบบุหรี่ หรือ เสพยาเสพติดโดยเด็ดขาด

17. การส่งจดหมาย พัสดุ หรือ โทรศัพท์ ต้องได้รับอนุญาตจากเจ้าอาวาส หรือพระภิกษุผู้เป็นพระเถระ

18. พระภิกษุสามเณรผู้เป็นอาคันตุกะมาพักที่วัดป่านานาชาติ สามารถอยู่ได้ไม่เกิน 3 คืน เว้นแต่มีเหตุจำเป็น

19. พระภิกษุสามเณรผู้เป็นอาคันตุกะต้องมีหนังสือรับรองจากพระอุปัชฌาย์ หรือพระอาจารย์ และแสดงหนังสือสุทธิหรือบัตรประชาชนต่อเจ้าอาวาสเมื่อมาถึง

ที่มาของกติกาสงฆ์ข้างต้น ประกอบด้วยสิกขาบทและข้อวัตรของพระภิกษุ อปริหานิยธรรม ซึ่งเป็นธรรมให้เกิดความสามัคคี ไม่ทำให้เกิดความเสื่อม การเจริญสติปัฏฐาน ระเบียบการพักอาศัยที่วัด และกฎของมหาเถรสมาคม

สามเณร ผ่าขาว และอุบาสก แม้ยังไม่เป็นพระภิกษุ ก็ต้องปฏิบัติตามกติกาสงฆ์นี้ไม่แตกต่างกัน แสดงว่า เป็นกติกาสงฆ์ที่มุ่งหมายให้ชาวต่างชาติได้ปรับตัวอยู่ตามวิถีชีวิตของพระภิกษุด้วย เมื่อพิจารณาประเภทแล้ว กติกาสงฆ์เป็นสิกขาบทถึง 7 ข้อ เป็นวัตร 8 ข้อ รวมเป็น 15 ข้อ จาก 19 ข้อ คิดเป็น 78.9 % แสดงให้เห็นว่า เน้นศีลและวัตรเป็นสำคัญ โดยเฉพาะเรื่องห้ามจับต้องเงินทองและการซื้อขาย



แลกเปลี่ยน ส่วนที่เป็นข้อประพจน์ปฏิบัติอย่างเดียวนั้นมี 3 ข้อ แต่มีแฝงในข้ออื่น ๆ อีก 5 ข้อ ส่วนใหญ่นำให้เจริญสติปัฏฐาน¹³ ประพจน์ตามหลักกถาวัตถุ 10¹⁴ ที่สอดคล้องกับคำสอนของหลวงปู่ชาที่เน้นการมีสติ ทำความเพียร มกน้อย สันโดษ กินน้อย นอนน้อย พุดน้อย และความสามัคคีของหมู่คณะ

แม้ไม่มีข้อวัตรห้ามการเที่ยวคบหาสตรีในกติกาสงฆ์ของวัดป่านานาชาติ แต่จากการลงพื้นที่สัมภาษณ์พบว่า เป็นข้อที่อุบาสก ผีขาว สามเณร และพระภิกษุ ห้ามทำเด็ดขาด ถ้าพบว่ามีการทำผิด ก็จะให้ออกจากวัด

3.3 บทวิเคราะห์การรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ จังหวัดอุบลราชธานี

การศึกษาข้อมูลข้างต้นทำให้เห็นว่า กระบวนการก่อนรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติมีเจตนารมณ์ที่คัดเลือกบุคคลที่มีความตั้งใจจริง มีศรัทธาในพุทธศาสนา สามารถเป็นพระภิกษุที่อยู่ร่วม ศึกษาปฏิบัติธรรมกับคณะสงฆ์ในวัดป่านานาชาติได้ ผู้วิจัยได้จำแนกการวิเคราะห์เป็นประเด็นต่อไปนี้

3.3.1 การคัดเลือกบุคคลที่มีความตั้งใจจริง

วิถีชีวิตในวัดป่านานาชาติต้องอยู่ภายใต้ข้อวัตรและกติกาสงฆ์อย่างเคร่งครัด ต้องละทิ้งเงินทอง ไม่มีสิ่งอำนวยความสะดวกเกินกว่าอัฐบริวาร สิ่งของจำเป็นอื่น ๆ จัดเป็นของสงฆ์ก็ต้องได้รับอนุญาตจากสงฆ์หรือภิกษุที่ได้รับสมมติ ดังนั้น ผู้ที่ใช้ชีวิตอยู่ได้จะต้องเห็นโทษของชีวิตคฤหัสถ์ เห็นประโยชน์ของการบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุที่เป็นอยู่อย่างเรียบง่าย ปฏิบัติธรรม มีศรัทธาใน

¹³ สติปัฏฐาน คือ ธรรมเป็นที่ตั้งสติกำหนดพิจารณาอารมณ์ทั้งหลายให้รู้ทันตามจริง มี 4 อย่างได้แก่ มีสติรู้กาย, มีสติรู้เวทนา, มีสติรู้จิต และมีสติรู้ธรรม

¹⁴ กถาวัตถุ 10 คือ การปฏิบัติ และพูดคุยเรื่องสิ่งเสริมการประพฤติปฏิบัติในหมู่ภิกษุ มี 10 อย่าง ได้แก่ เรื่องให้มีความปรารถนาน้อย, ชักนำไปสู่สันโดษ, ให้สงบสัจกาย วาจา และใจ, ให้ไม่เกตุกลี, ให้ทำความเพียรชอบ, ให้ประพฤติรักษาศีล, ให้จัดตั้งมั่น, ให้เกิดปัญญา ให้พ้นกิเลสและทุกข์ และให้เกิดความรู้เห็นความหลุดพ้น



พระรัตนตรัยอย่างแน่แน่ว อย่างไรก็ตาม จากการสัมภาษณ์ แม้ท่านเหล่านั้นจะตระหนักรู้ ก็อาจเกิดความรู้สึกเบื่อหน่ายได้ในบางครั้ง แต่ด้วยความตั้งใจจริงและรู้ว่าความเบื่อหน่ายนั้นเป็นผลจากกิเลสในใจของตนเองที่ผันแปรตลอดเวลา จึงทำให้สามารถอดทนอดกลั้นและผ่านช่วงเวลาที่เบื่อหน่ายนั้นได้ ขั้นตอนก่อนอุปสมบทที่ยาวนานเป็นการพิสูจน์ความตั้งใจของชาวต่างชาติที่ขออุปสมบทได้เป็นอย่างดี

3.3.2 การจัดพิธีภูมามะและคุ้นเคยกับธรรมเนียมของสหวิริยาริก/อันเตวาลิก

ช่วงที่เป็นอุบาสกและผ้าขาวเป็นโอกาสสำคัญที่ผู้ขออุปสมบทได้ปรับพิธีภูมามะ ซึ่งเป็นความคิดความเชื่อทางศาสนาที่แตกต่างจากพุทธศาสนาเถรวาท ตลอดจนความถือตัวต่าง ๆ การอยู่ในวัดปานานาชาติทำให้ผู้ขออุปสมบทได้ศึกษาคำสอนในพุทธศาสนาเพิ่มเติม โดยเฉพาะคำสั่งสอนของหลวงปู่ชา ผู้ขออุปสมบทจำเป็นต้องมีความเชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรม ต้องมีศรัทธาในพระรัตนตรัย ไม่เชื่อในเรื่องพระเจ้า เชื่อมั่นในอริยสัจ 4 และมรรคผลนิพพาน จึงจะได้รับการบรรพชาเป็นสามเณร จากการสัมภาษณ์พบว่า เคยมีบาทหลวงที่มีชื่อเสียงมาขออุปสมบทกับ หลวงปู่ชา ได้อยู่เป็นผ้าขาว แต่ยังเชื่อว่า พระเจ้ามีจริง และไม่เชื่อในอริยสัจ 4 และมรรคมืองค์ 8 จึงไม่ได้รับการบรรพชาเป็นสามเณร (พระครูอุบลภาวนาวิเทศ (เย็นนิง เภาลี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 22 มีนาคม 2565)

นอกจากนั้น ผู้ขออุปสมบทยังต้องประพฤติตามกติกาสงฆ์และข้อวัตรในวัดปานานาชาติโดยเฉพาะอุปัชฌาย์วัตร อาจารย์วัตรที่ต้องคอยอุปัฏฐากพระภิกษุผู้มีพรรษามากกว่า ซึ่งเป็นการฝึกฝนให้มีความอ่อนน้อมถ่อมตน ยินดีรับใช้ช่วยเหลือคนอื่น สำหรับสามเณรจะเพิ่มการสอนวินัยในระหว่างพรรษา สามเณรที่จะได้รับการอุปสมบท ต้องผ่านการศึกษาวินัย รวมทั้งมีทัศนคติที่พร้อมรับวิถีชีวิตพระป่าที่เคร่งครัด

การประพฤติวัตรในวัดปานานาชาติจำเป็นต้องสม่ำเสมอ ห้ามขาด ถ้าขาดจะได้รับการตักเตือนให้ปรับปรุงตัวก่อน ถ้ายังฝ่าฝืน ไม่ปรับปรุงตัว ก็จะให้ออกจาก



วัด ทั้งหมดนี้เป็นการคัดเลือกบุคคลที่มีคุณสมบัติ สามารถพัฒนาตนเองและปรับตัวอยู่ร่วมกับคณะสงฆ์ภายใต้ข้อวัตรและกติกาสงฆ์ซึ่งต้องใช้เวลาในการพิจารณา

3.3.3 การปรับตัวเข้ากับวิถีชีวิตของพระภิกษุในพุทธศาสนา

ชาวต่างชาติส่วนใหญ่มาจากประเทศที่มีภูมิอากาศอบอุ่น มีความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยี และสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ เมื่อมาอยู่วัดมานานาชาติวิถีชีวิตของพระภิกษุสายวัดป่าที่อยู่กับธรรมชาติ ต้องเผชิญกับสภาพอากาศเขตร้อน และสัตว์เลื้อยคลานในป่า เช่น ตะขาบ แมงป่อง และงู จึงทำให้ชาวต่างชาติรู้สึกว่ามีปัญหามากในการปรับตัว ทั้งยังต้องเรียนรู้และประพฤติดข้อวัตรซึ่งมีรายละเอียดมาก อย่างไรก็ตาม ถ้าได้รับการอธิบายเหตุผลของการประพฤติดวัตรและกติกาสงฆ์ ชาวต่างชาติยอมรับและปฏิบัติตามได้ ปัญหาที่เกิดขึ้นในอดีตมาจากลักษณะการสอนในวัดป่ามักจะไม่อธิบายก่อน แต่เป็นแนวปฏิบัติที่ศิษย์ต้องทำตาม ผู้ปฏิบัติต้องสังเกตเอง ถ้าไม่แน่ใจ ก็ต้องสอบถามเอง จึงเป็นปัญหาสำหรับผู้ที่ไม่สังเกตหรือชาวต่างชาติที่ไม่คุ้นชิน ความเข้าใจจึงเป็นพื้นฐานสำคัญที่จะช่วยให้ชาวต่างชาติยอมรับและปฏิบัติตามได้

ส่วนการปรับตัวให้เข้ากับวิถีชีวิตของไทย พบว่า ชาวต่างชาติทั้งหมดชอบวิถีชีวิตของคนไทย สามารถรับประทานอาหารไทยได้ มีเพียงข้อสังเกตจากอุปาสกที่มาอยู่ได้เพียง 2 สัปดาห์ที่มองว่าคนไทยเคารพพระภิกษุสามเณรมาก จนแสดงถึงความเหลื่อมล้ำแตกต่างกันมากเกินไป ไม่มีความเท่าเทียมกันและไม่แสดงมิตรภาพระหว่างบุคคลที่ควรมีตามอย่างวัฒนธรรมตะวันตก แต่เมื่อมีการชี้แจงให้ทราบ ก็เข้าใจและยอมรับ (ผ้าขาวเลขที่ 1 การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มีนาคม 2565)



4. การศึกษาเปรียบเทียบ

การศึกษาวิเคราะห์หัตถิลยปริวาสและการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติแสดงให้เห็นแนวคิดในการคัดกรองบุคคลที่เคยมีทิวธิอย่างอื่นหรือมาจากวัฒนธรรมอื่นซึ่งอาจไม่คุ้นชินกับทิวธิและวิถีชีวิตของพระภิกษุในพุทธศาสนา เพื่อให้ได้บุคคลที่มีคุณสมบัติเหมาะสมเข้ามาอุปสมบทเป็นพระภิกษุ แม้จะเป็นประเพณีที่เกิดขึ้นห่างจากกันมากกว่าสองพันปี แต่มีแนวคิดไม่ห่างไกลกันมาก ต่อไปนี้จะเป็นการศึกษาเปรียบเทียบเป้าหมาย บุคคลที่ถูกกำหนดให้ประพฤติวัตร วิถีการ และความสำเร็จของทั้งสองประเพณี

4.1 เป้าหมาย

การเปรียบเทียบเป้าหมายของหัตถิลยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติใน 4 ประเด็น ตามตารางดังนี้

ตารางที่ 2 การเปรียบเทียบเป้าหมายของหัตถิลยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ

หัตถิลยปริวาส	วัดป่านานาชาติ
1) คัดเลือกบุคคลที่มีศรัทธาในพระรัตนตรัย อดทน เพียรปฏิบัติตามหลักพุทธศาสนา	คัดเลือกบุคคลที่มีศรัทธา ตั้งใจจริง มีความอดทนสามารถอยู่ร่วมปฏิบัติในวัดป่าในไทย
2) ขจัดทิวธิมานะเดิม มีสัมมาทิวธิ ไม่ถือตัวว่าเพศนักบวชเดิมบริสุทธิ์กว่าเพศภิกษุ	ขจัดทิวธิมานะและความเคยชินตามวัฒนธรรมเดิมที่ขัดกับหลักพุทธศาสนา
3) ปรับตัวเข้ากับวิถีชีวิตของภิกษุในพุทธศาสนา	ปรับตัวเข้าวิถีชีวิตของภิกษุในพุทธศาสนาที่เรียบง่าย เคร่งครัด และมีระบบอาวุโส
4) ป้องกันความเสียหายต่อคณะสงฆ์ ทำให้บวชเป็นพระภิกษุได้ตลอดชีวิต	ป้องกันความเสียหายต่อคณะสงฆ์และสร้างพระเถระชาวต่างชาติเพื่อเผยแผ่พุทธศาสนาในต่างประเทศ



คติถียปรีวาสและกระบวนการอุปสมบทในวัดป่านานาชาติมีเป้าหมายที่เหมือนกัน คือ คัดเลือกผู้มีศรัทธาในพระศาสนา ละทิ้งความเชื่อเดิมโดยเด็ดขาด ซึ่งผู้ที่มีคุณสมบัติเช่นนี้จะสามารถดำรงตนเป็นพระภิกษุได้นานตลอดชีวิต เป็นประโยชน์แก่การเผยแผ่พระศาสนา อย่างไรก็ตาม วัดป่านานาชาติต้องทำให้ชาวต่างชาติคุ้นชินกับวัฒนธรรมของพระสงฆ์ในวัดป่าซึ่งมีความเป็นอยู่เรียบง่ายมาก และมีระบบอาวุโสซึ่งผู้น้อยต้องเคารพเชื่อฟังและอุปัฏฐากผู้ใหญ่เป็นปกติ

4.2 บุคคลที่ถูกกำหนดให้ประพัตติวัตร

ผู้ประพัตติคติถียปรีวาสเป็นนักบวชประเภทอเจลก อาชีวก ปริพาชก และนิครนถ์ ส่วนผู้ประพัตติวัตรในกระบวนการอุปสมบทในวัดป่านานาชาติเป็นได้ทั้งนักบวชนอกศาสนา คฤหัสถ์ หรือแม้แต่พระภิกษุในพุทธศาสนาหายาน วัตรกำหนดขึ้นเพื่อขยายเวลาให้คนเหล่านี้ได้พิสูจน์ความตั้งใจ ความศรัทธาของตนเอง สำหรับวัดป่านานาชาติ ยังมีเรื่องการปรับตัวทางวัฒนธรรม เพราะวิถีชีวิตของคฤหัสถ์แตกต่างจากวิถีชีวิตของพระภิกษุในวัดป่ามาก

4.3 วิธีการ

การเปรียบเทียบวิธีการของคติถียปรีวาสกับการรับเข้าอุปสมบทใน วัดป่านานาชาติซึ่งแบ่งได้ 4 ขั้นตอน ตามตารางดังนี้



ตารางที่ 3 การเปรียบเทียบวิธีการของดัตถิยปริวาสกับการรับเข้าอุปสมบทใน วัดปานานาชาติ

ขั้นตอน	ดัตถิยปริวาส	วัดปานานาชาติ
อุบาสก	ไม่มี	โกนผม รักษาศีล 8 ประพฤติวัตรและ กตिकासงฆ์ อุปัฏฐากพระภิกษุสามเณร เรียนการตัดเย็บอังสะและสบง
ผ้าขาว	ไม่มี	มีพิธีบวช รับศีล 8 นุ่งสบงและห่ม อังสะสีขาว ประพฤติวัตรและกตिकासงฆ์ อุปัฏฐากพระภิกษุสามเณร เรียน การตัดเย็บจีวร ย้อมผ้าและบ่มบาตร
บรรพชา ขอ ประพฤติวัตร	โกนผมและหนวด พระอุปัชฌาย์ จัดหาบริวาร ให้บรรพชาเป็นสามเณร และ กล่าวคำขอ ประพฤติวัตร	ใช้สบงจีวรที่ตัวเอง และบาตรที่บ่มเอง บรรพชาเป็นสามเณร
สามเณร	รักษาศีล 10 ประพฤติวัตร 14 และดัตถิยวัตร 5 ข้อ	รักษาศีล 10 ประพฤติวัตรและกตিকা สงฆ์ อุปัฏฐากพระภิกษุ เรียนการ ตัดเย็บสังฆาฏิ ศึกษาวินัย

นอกจากการสร้างความเคยชินกับวัตรและกตिकासงฆ์แล้ว การตัดเย็บเครื่องนุ่งห่มและบ่มบาตรสำหรับใช้เองเป็นประเพณีของพระสงฆ์วัดป่าซึ่งผู้ขออุปสมบทต้องเรียนรู้เพิ่มเติมในระหว่างนี้ เพราะพระป่าจะไม่รับผ้าไตรจีวรสำเร็จรูปจากคฤหัสถ์ ขั้นตอนก่อนการบรรพชาเป็นสามเณรจึงต้องขยายออกไป

ข้อแตกต่างสำคัญคือเรื่องการแสดงความคิดเห็นต่อเรื่องต่าง ๆ ในวัดปานานาชาติมีการประชุมที่อนุญาตให้ผู้ที่อยู่ภายในวัดทุกรูปได้ถามหรือแสดงความคิดเห็นได้อิสระ ซึ่งจะมีผู้อธิบายหรือไขข้อข้องใจต่าง ๆ โดยทันที ผู้วิจัยเห็นว่า



การประชุมมีความสำคัญมาก หากไม่ทำเช่นนั้น จะทำให้ผู้ขออุปสมบทเกิดความเครียด ส่วนพระภิกษุซึ่งเป็นพระอุปฌาย์พระอาจารย์ก็จะไม่ทราบว่าจะละท่านข้อใจหรือมีปัญหาใดบ้าง ในขณะที่ตติยปริวาสให้นักบวชแสดงความศรัทธาในพระรัตนตรัยได้อย่างเดียว เท่านั้น เพราะนักบวชนอกศาสนามีวิถีแตกต่างอยู่แล้ว หากยังคงล้งเล่งสยในพระรัตนตรัย ทางคณะสงฆ์ก็ไม่ให้การอุปสมบทต่อไป

4.4 ความสำเร็จจากการกำหนดให้ประเพณีวัตร

ผลสำเร็จของตติยปริวาส คือ ไม่มีพระภิกษุอดีตนักบวชนอกศาสนาที่ก่อปัญหาแก่คณะสงฆ์อีกเลย ส่วนผลสำเร็จของการรับเข้าอุปสมบทในวัดป่านานาชาติ คือ หลวงปู่ชาสามารถก่อตั้งคณะสงฆ์ชาวต่างชาติซึ่งไปเผยแผ่พุทธศาสนาไทยในต่างประเทศจนมีวัดสาขาหลายแห่ง ทำให้มีชาวต่างชาติสนใจศึกษาพุทธศาสนาและขออุปสมบทเพิ่มมากขึ้น นอกจากการเผยแผ่พุทธศาสนาสายวัดป่าแล้ว ยังเป็นการเผยแผ่วัฒนธรรมพุทธศาสนาไทยให้เป็นที่รู้จัก เช่น การใส่บาตร ทำบุญถวายทาน การสวดพุทธมนต์เพื่อสิริมงคล การกราบไหว้ การนั่งขัดสมาธิ นั่งพับเพียบแบบไทย การแสดงความเคารพต่อพระภิกษุผู้ทรงศีล พระพุทธรูป พุทธศิลป์แบบไทยซึ่งตั้งอยู่บนโต๊ะหมู่บูชา เป็นต้น

5. บทสรุป

พุทธศาสนามีประเพณีก่อนอุปสมบทเพื่อคัดกรองบุคคลภายนอกเข้ามาเป็นพระภิกษุ ในพุทธกาล อาชีวก อเจลก ปริพาชก และนิครนถ์ที่มาขออุปสมบทเป็นกลุ่มนักบวชที่ต้องประพาศตติยปริวาสเป็นสามเณรถือวัตร 5 ข้อ เพื่อศึกษาคำสอน ปรับวิถี และประพาศวัตรตามแนวทางของภิกษุในพุทธศาสนา ในปัจจุบันที่มีการเดินทางของผู้คนต่างวัฒนธรรมในโลก ชาวต่างชาติที่ประสงค์จะอุปสมบทในวัดป่านานาชาติต้องใช้ชีวิตพรหมจรรย์เป็นอุบาสก ผ้าขาว สามเณร เพื่อปรับวิถี สร้างความเข้าใจและคุ้นชินกับวัตร 14, ฤตควัตร 13 การเจริญสติสัมปชัญญะ บทความนี้ได้ศึกษาแนวทางของประเพณีทั้งสองนี้เพื่อแสดงถึงความเหมือนจาก



เป้าหมาย วิธีการ ความสำเร็จ และความแตกต่างอันเนื่องมาจากบริบททางวัฒนธรรมของบุคคลที่เข้าร่วม

กระบวนการอุปสมบทในวัดป่านานาชาติมุ่งคัดกรองชาวต่างชาติซึ่งต้องการอุปสมบทเป็นพระภิกษุในคณะสงฆ์สายวัดหนองป่าพง จำเป็นต้องให้ชาวต่างชาติเข้าใจข้อวัตรและเหตุผลซึ่งเคร่งครัดและมีรายละเอียดมาก ขั้นตอนก่อนการอุปสมบทจึงเน้นให้ชาวต่างชาติปรับตัว มีความเป็นอยู่ใกล้ความเป็นพระภิกษุมากขึ้น เริ่มจากเป็นอุบาสก ถือศีล 8, ผ้าขาวที่ถือศีล 8 อย่างเคร่งครัด ก่อนที่จะบรรพชาเป็นสามเณร ขั้นตอนที่เหมือนกันคือ การเป็นสามเณรซึ่งต้องประพฤติวัตรตามที่กำหนด กรณียของดัตติยปริวาสเน้นการมีสัมมาทิฐิระดับโลกียะ แต่ในวัดป่านานาชาติ ผู้ที่ได้รับการบรรพชาเป็นสามเณรต้องมีสัมมาทิฐิระดับโลกียะอยู่แล้ว การเป็นสามเณรจะเน้นการศึกษาวินัยจนเข้าใจและปฏิบัติได้ จึงจะได้รับการอุปสมบท

จึงกล่าวได้ว่า กระบวนการอุปสมบทในวัดป่านานาชาติเป็นประเพณีสงฆ์ปัจจุบันที่สอดคล้องกับหลักการของดัตติยปริวาสในพระวินัย โดยใช้ประเพณีไทยอย่างการเป็นอุบาสกเตรียมอุปสมบท หรือ การเป็นนาคก่อนบวช และการครองเพศผ้าขาว ที่ขยายเวลาให้ชาวต่างชาติเรียนรู้และปรับตัวเข้ากับวิถีชีวิตของคณะสงฆ์วัดป่านานาชาติได้นานขึ้น อีกทั้งยังนำหลักมหาปวารณาในวันออกพรรษาซึ่งสอดคล้องกับเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นของชาวตะวันตกมาใช้เป็นธรรมเนียมในวัด นับว่าเป็นวิสัยทัศน์ของหลวงปู่ชาที่นำหลักการในพระวินัยมาใช้ในบริบทปัจจุบันได้อย่างเหมาะสม และเกิดประโยชน์แก่คณะสงฆ์ พระศาสนา และตัวผู้ขออุปสมบท



บรรณานุกรม

- คณะศิษย์ผู้จัดทำ. (2557). *ธรรมปรากฏ ชีวิตประวัติพระราชสุเมธาจารย์ (โรเบิร์ต สุเมโธ)*. กรุงเทพมหานคร: คณะศิษย์วัดป่ารัตนวัน.
- คณะศึกษานาสิกขย์. (2548). *มรดกธรรม เล่ม 1 : อุลสมณี พระโพธิญาณเถร (ชา สุภทฺโท)*. กรุงเทพมหานคร: วัดหนองป่าพง.
- คณินันต์ย์ จันทบุตร และสุบรรณ จันทบุตร. (2546). *ความสำเร็จในการปฏิบัติภารกิจของวัด: ศึกษาเฉพาะกรณีวัดป่านานาชาติ อำเภวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี*. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ สำนักนายกรัฐมนตรี.
- พระ ดร. อนิลมาน ธมฺสากิโย. (2548). *พระฝรั่งในประเทศไทย*. โครงการวิจัยพุทธศาสนศึกษา ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 4, 7, 9, 10, 12, 13, 16, 20, 24, 25*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2552). *อรรถกถาพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *ฎีกาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *ฎีกาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.



ปัสัณฐานและคติการสร้างของ พระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19

สุชาติ อิมสำราญ*

อภิชาติ พลประเสริฐ**

บทคัดย่อ

พระพุทธรูปนอกจากจะเป็นวัตถุแทนองค์พระพุทเจ้าแล้ว ยังเป็นเครื่องมือศึกษาถึงยุคสมัยทางศิลปะของอาณาจักรต่าง ๆ บทความนี้จึงนำเสนอให้เห็นถึงความสัมพันธ์ ความเป็นอิทธิพลแก่กัน และการสืบทอดทางรูปสัณฐาน และคติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 ของประเทศอินเดีย ประเทศพม่า ประเทศกัมพูชา และประเทศไทย ผลการศึกษาพบว่า 1) ศิลปะอินเดียแบบปาละถือเป็นต้นแบบพระพุทธรูปทรงเครื่อง ที่มีอิทธิพลอย่างมากกับศิลปะพุกาม (พม่า) และศิลปะบายน (กัมพูชา) ทั้งสามศิลปะนี้ส่งผลต่อศิลปะหริภุญชัย ศิลปะศรีวิชัย ศิลปะล้านนา และศิลปะลพบุรีในประเทศไทย สาเหตุจากความเชื่อร่วมกัน การค้าขาย การเผยแผ่ศาสนา หรือแม้แต่สงคราม ก็ส่งผลให้การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องแพร่หลายไปในหลากหลายพื้นที่ ทั้งนี้

* นิสิตปริญญาโทมหาบัณฑิต สาขาวิชาศิลปศึกษา คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

E-mail: suchart_imsamraan@hotmail.com

** อาจารย์ประจำสาขาวิชาศิลปศึกษา คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย

วันที่รับบทความ 21 มีนาคม 2565 วันที่แก้ไขบทความ 20 มิถุนายน 2565

วันที่ตอบรับบทความ 7 ตุลาคม 2565



รูปสัณฐานของพระพุทธรูปทรงเครื่องที่แตกต่างกันเกิดจากการตีความ การผสมผสานศิลปะดั้งเดิมของตนเองเข้าไปกับลักษณะที่รับมา และการนำมาปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมกับบริบทศิลปะของสังคมนั้น 2) คติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่องในศิลปะแบบปาละ (อินเดีย) ประกอบด้วย คติเรื่องพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในสภาวะสูงสุดเหนือสรรพสิ่งและคติเรื่องตรีกาย คติพระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทีน และคติเรื่องพระอาทิตย์ พุทธ ศิลปะแบบพุกาม (พม่า) ประกอบด้วยคติพระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทีน คติเรื่องพระชมพูบดี และคติเรื่องพระศรีอาริย์เมตไตรย ส่วนศิลปะแบบขอม (กัมพูชา) จะมีคติเรื่องพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในสภาวะสูงสุดเหนือสรรพสิ่งและคติเรื่องตรีกาย คติพระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทีนหรือเทวราชา คติเรื่องพระอาทิตย์ พุทธ คติเรื่อง “พระรัตนตรัยมหายาน” และคติพระโฆษชัยคุรุไวฑูรยประภา

คำสำคัญ: พระพุทธรูป พระพุทธรูปทรงเครื่อง ก่อนพุทธศตวรรษที่ 19



Appearance and Method of Crowned and Bejeweled Buddha Images Before the 19th Century

Suchart Imsamraan*

Apichart Pholprasert**

Abstract

The Buddha image is not only a representation of the Lord Buddha, but also a tool for studying artistic eras of different empires. This research article seeks to investigate the relationship and influence among, as well as the physical evolution and religious ideas of, crowned and bejeweled Buddha images before the 19th century in India, Burma, Cambodia, and Thailand.

The research found that 1) Indian art in the Pala style is regarded as the model for Crowned and Bejeweled Buddha Images, and has had significant impact on Bagan art (Burma) and Bayon art (Cambodia). Together, these three styles have influenced the arts of Hariphunchai, Srivichai, Lanna, and Lopburi in Thailand. Common beliefs, commerce, religious propagation, and even war helped to spread the popularity of the Crowned and Bejeweled Buddha Images

* Master's Degree Student, Art Education, Faculty of Education, Chulalongkorn University, E-mail: suchart_imsamraan@hotmail.com

** Assistant Professor, Art Education, Faculty of Education, Chulalongkorn University

Received March 21, 2022, Revised June 20, 2022,

Accepted October 7, 2022



in many areas. The differences in the appearance of the Buddha images depend on varying interpretations, on different combinations between the received art style and the original one, and on the adaptation of the received style to suit the artistic context of that society. 2) The Crowned and Bejeweled Buddha Images in Pala style (India) reflect the beliefs in the Buddha as the supreme being above all, in the Trikāya, in the Buddha as the King of kings and as the Ādi-Buddha. Those in Bagan art style (Burma) reflect the beliefs in the Buddha as the King of kings, in the Jambupati-sutra, and in the Maitreya Buddha. The ones in Khmer art style (Cambodia) reflect the beliefs in the Buddha as the supreme being above all, in the Trikāya, in the Buddha as the King of kings and as the Adi-Buddha, in the Ratanatriya, and in Phra Bhaisajyaguru Vaitoonprapha (Medicine Buddha).

Keywords: Buddha Image, Crowned and Bejeweled Buddha Image, Before the 19th Century



1. บทนำ

การศึกษางานศิลปะนอกจากจะศึกษาด้านสภาพแวดล้อมที่เกี่ยวข้องกับชิ้นงานที่สะท้อนถึงสภาพทางภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์ของกลุ่มชน สภาพสังคม และวัฒนธรรมแล้ว การศึกษาวิเคราะห์ตัวชิ้นงาน ทำให้ทราบถึงรายละเอียดต่าง ๆ ได้แก่ ความมุ่งหมาย แหล่งกำเนิด วัสดุ เครื่องมือ กระบวนการสร้าง ลักษณะทางกายภาพ และคติความเชื่อที่แฝงอยู่ (นวลลออ ทินานนท์, 2543, หน้า 74-75) โดยงานศิลปะในทางพระพุทธศาสนานั้น หลังจากพระพุทธเจ้าปรินิพพานไปแล้วมีการสร้างรูปแทนองค์พระพุทธเจ้าขึ้นเป็นวัตถุแทนพระองค์ หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นอุบายในการระลึกถึงพระพุทธคุณ พระพุทธรูปจึงหมายถึงรูปเปรียบหรือรูปแทนองค์พระพุทธเจ้า เรียกย่อมาจากพุทธปฏิมาหรือพุทธปฏิมากร เพื่อให้พุทธศาสนิกชนได้ระลึกถึงเหตุการณ์สำคัญต่าง ๆ แบบท่าทางของพระพุทธรูปจึงมีลักษณะเป็นปางต่าง ๆ ตามพุทธประวัติ (นงเยาว์ ชาญณรงค์, 2553, หน้า 302) อันเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจในการประพฤติปฏิบัติธรรม ในอดีตปรากฏหลักฐานการสร้างพระพุทธรูปตามอาณาจักรต่าง ๆ เพื่อแสดงถึงการมีอยู่ของพุทธศาสนาตามรูปแบบศิลปกรรมที่เกิดขึ้นตามยุคสมัยนั้น ๆ (รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง, 2558, หน้า 3; ส.พลายน้อย, 2545, หน้า 33) แสดงให้เห็นว่าพระพุทธรูปนอกจากจะเป็นเครื่องมือในการสร้างศรัทธาแก่พุทธศาสนิกชน สร้างแรงจูงใจในการประกอบกุศล เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางจิตใจของพุทธศาสนิกชน และสะท้อนประวัติและความเป็นมาของพระพุทธศาสนาแล้ว สิ่งที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งของพระพุทธรูป คือ การเป็นสื่อที่สะท้อนศิลปะและวัฒนธรรมของประชาชนในชาติ (กระทรวงวัฒนธรรม, 2554) และในทางโบราณคดีพระพุทธรูปเป็นสิ่งบ่งบอกถึงยุคสมัยทางศิลปะได้ บางยุคพระพุทธรูปจะมีหน้าตาอวบอ้วนเนื่องจากคนยุคนั้นบ้านเรือนสงบสุข บางยุคหน้าตาดุตันเพราะอยู่ในยุคแผ่กระจายอำนาจ หรือบางยุคพระพุทธรูปหน้าตาผอมเรียวยากจากบ้านเมืองอยู่ในภาวะสงคราม (สิริรัตน์ สิงห์สนธิ, 2563, หน้า 89) โดยเฉพาะในพระพุทธรูปทรงเครื่องที่รูปสัณฐานจะแตกต่างกันไปตามคติการสร้าง ความเชื่อ และอิทธิพลทางศิลปะซึ่งพระพุทธรูปทรงเครื่องนั้นส่วนใหญ่สันนิษฐานว่าได้รับอิทธิพลจากพระพุทธรูป



ทรงเครื่องในสมัยปลายตอนปลายของอินเดีย ราวพุทธศตวรรษที่ 17-18 (เชษฐาติงสัญชลี, 2558) ผู้เขียนจึงต้องการนำเสนอการวิเคราะห์รูปสัณฐานและคติการสร้าง เพื่อแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ ความเป็นอิทธิพลแก่กัน และการสืบทอดทางศิลปวัฒนธรรมของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 โดยใช้ลักษณะเครื่องทรงของปาละเปรียบเทียบกับเครื่องทรงของศิลปะอื่น ๆ ทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์กันทั้งในด้านของรูปสัณฐานและคติการสร้างมากยิ่งขึ้น

2. การสวมใส่เครื่องประดับของนักบวชและประติมากรรมพระพุทธรูป

ในอดีตสันนิษฐานว่า ผู้คนต่างวัฒนธรรมเนื่องจากการติดต่อเป็นเรื่องยากลำบาก หากไม่ผูกมัดเกล้าให้เป็นระเบียบเรียบร้อยก็จะรกรุงรัง ทว่าการเก็บผมขึ้นไปแบบปกติจะดูไม่สวย ไม่โดดเด่นกว่าคนอื่น ๆ จึงคิดค้นหาสิ่งของมาประดับตกแต่งศีรษะและร่างกาย เครื่องประดับจึงแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ ศิราภรณ์ (เครื่องประดับศีรษะ) และถนิมพิมพาภรณ์ (เครื่องประดับกาย) เครื่องประดับเหล่านี้ นอกจากใช้ประดับเพื่อความสวยงามแล้ว ยังเป็นการบ่งบอกถึงบุคลิกของผู้สวมใส่ รวมไปถึงสถานภาพทางสังคม ฐานะ และความเชื่อในศาสนาอีกด้วย



ภาพที่ 1 ศิราภรณ์เทวดา ศิราภรณ์อสูร กิริยมงกุฏ ขวามงกุฏ ตามลำดับ
ที่มา: <http://www.thapra.lib.su.ac.th/>

สรศักดิ์ จันทรวัฒนกุล (2551, หน้า 103-104) กล่าวไว้ในหนังสือ ประวัติศาสตร์และศิลปะแห่งอาณาจักรขอมโบราณ ความเป็น



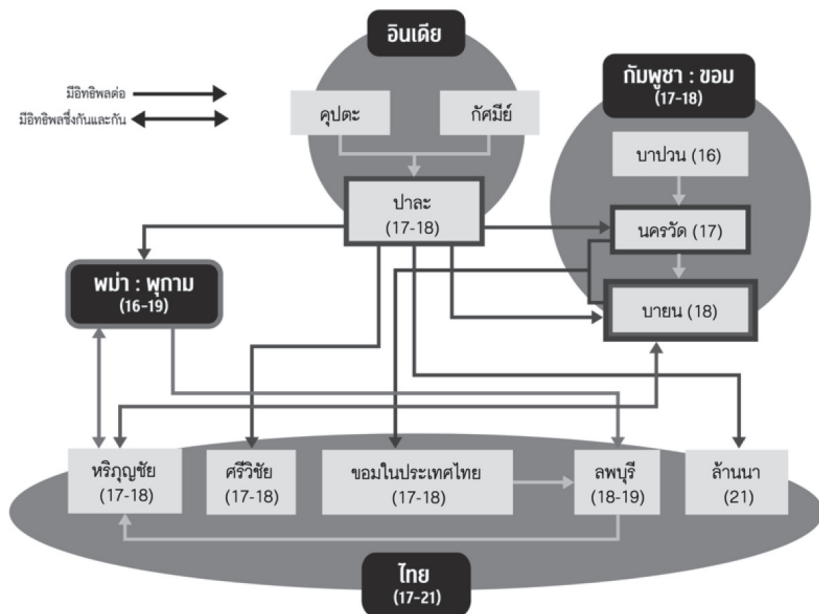
เครื่องประดับเศียรที่สำคัญในศิลปะขอม ได้แก่

1) ศิราภรณ์ เครื่องประดับเศียรของประติมากรรมรูปบุคคลโดยเศียรของเทวดาในศิลปะขอมมักทำเป็นแบบศิราภรณ์ทรงมงกุฏ ส่วนเครื่องประดับเศียรของอสูรมักทำเป็นรูปลายใบไม้หรือศิราภรณ์ทรงใบไม้ 2) กิริฎมงกุฏ หมวกทรงกระบอกเป็นเครื่องประดับเศียรของเทพเจ้าฮินดูที่อยู่ในวรรณคดี เช่น พระวิษณุ พระอินทร์ และ 3) ขฎามงกุฏ เป็นชื่อเรียกทรงผมของนักบวชและเทพเจ้าในวรรณคดีพราหมณ์ เช่น พระศิวะ พระพรหม มีลักษณะเกล้าขึ้นเป็นทรงสูงคล้ายขลุ่ย

การสวมใส่เครื่องประดับของนักบวชและประติมากรรมพระพุทธรูปโดยปกติถือเป็นเรื่องที่น่าแปลก แต่ด้วยพระพุทธรูปศาสนาถือกำเนิดขึ้นตามแนวคิดหรือนิกายที่แตกต่างกันไปตามความเชื่อของกลุ่มคน ดังนั้นรูปเคารพทางพุทธศาสนาจึงอาจเปลี่ยนแปลงไปตามคัมภีร์ของแต่ละนิกาย (ราม วัชรประดิษฐ์, 2559) การที่พระพุทธรูปทรงสวมเครื่องทรงนั้น เนื่องจากหลากหลายคติ เช่น การร่วร่างกษัตริย์ให้เป็นเทวราชา การนับถือพระพุทธรูปเจ้าว่าอยู่ในวรรณคดีพระองค์ทรงเป็นพระราชโอรสที่มีลักษณะเป็นมหาบุรุษซึ่งถ้าเป็นจักรพรรดิจะอยู่เหนือจักรพรรดิทั้งปวง พระพุทธรูปเจ้าทรงอยู่เหนือสรรพสิ่ง พระมหากษัตริย์ทรงเป็นสมมติเทพ หรือแม้แต่เกิดจากประเพณีถวายสิ่งของมีค่าเพื่อเป็นพุทธบูชา (จตุพร วรวัชรพงศ์, 2549, หน้า 8) เป็นต้น



3. วิเคราะห์รูปสัณฐานและคติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19



ภาพที่ 2 แผนผังอิทธิพลของศิลปะรูปแบบต่าง ๆ กับพระพุทธรูปทรงเครื่อง
ที่มา: ผู้วิจัย



สรุปเทริดในศิลปะแบบต่าง ๆ											
เครื่องทรง		ศิลปะแบบ	ปาละ (17-18)	พุกาม (16-19)	นครวัด (17)	บาเยน (18)	หริภุญชัย 17 18	ศรีวิชัย (17-18)	ลพบุรี (18-19)	ล้านนา (21)	
เทริด	ดาบ	5	✓	✓			✓			✓	
		มากกว่า 5				✓	✓				
	ระบบดาบ	3หน้า+2หลัง	✓	✓			✓				
		ใหญ่ไปเล็ก				✓	✓			✓	
		เอียงเข้ากลาง				✓					
		เรียงด้านหน้าทั้งหมด								✓	
	กระบี่หน้า	ซ้อนเทริดดาบสามเหลี่ยม		✓			✓				
		ซ้อนเทริดดอกกลม 3 ดอก				✓					
		กระบี่หน้ากระบังถี่ๆ			✓						
	ตกแต่งภายในดาบ	เม็ดพลอย ดอกไม้ ก้านดอดอก	✓	✓							
		สามเหลี่ยม				✓					
		ประจำยาม									
		มีสันตรงกลาง				✓					
		ใบต้น									✓
		รัดเกล้ารูปกรวย			✓						
เม็ดพระศก 1 แถว		✓	✓						✓	✓	
ประดับพระภรณ์	กุ่มพล	ดอกไม้งอน	✓		✓		✓	✓			
		แหลม			✓						
	ปลายกรรเจียก	แตกเขี้ยวตะขาบ	✓	✓							
		ดอกไม้งอน					✓				
		ไม่มี								✓	
	สร้อย	รูปแบบ	ตัดดอกไม้กลม	✓	✓						
ไข่มุก+เพชรพลอย			✓	✓							
ลูกเล็กๆ(ขอม)						✓					
การสวม		มีลักษณะเป็นพื้นเมือง					✓				
		สวมทับจีวร	✓	✓		✓	✓				
		จีวรทับสร้อย								✓	
	พาทูวัด				✓				✓		

ภาพที่ 3 วิเคราะห์รูปสัณฐานของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19
ที่มา: ผู้วิจัย



แผนผังอิทธิพลของศิลปะรูปแบบต่าง ๆ กับพระพุทธรูปทรงเครื่อง (ภาพที่ 1) และตารางการวิเคราะห์รูปสัณฐานของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 (ภาพที่ 2) สามารถสรุปได้ถึงรูปสัณฐานและคติการสร้างของการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 ดังนี้

ประเทศอินเดีย สืบมาจากสมัยราชวงศ์คุปตะ (พุทธศตวรรษที่ 9-13) เป็นสมัยที่อารยธรรมอินเดียเจริญถึงขีดสุดในทุกด้าน (เชษฐ ติงสฤษดิ์, 2558, หน้า 154) ต่อมาในศิลปะกัศมีร์ (พุทธศตวรรษที่ 13-15) ซึ่งเป็นศิลปะอินเดียสกุลแรกที่ปรากฏการทรงมงกุฎให้กับพระพุทธรูป ทั้งสองมีอิทธิพลต่อการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในสมัยปาละตอนปลายราวพุทธศตวรรษที่ 17-18 ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญของศิลปะปาละตอนปลาย เนื่องจากไม่พบการทรงเครื่องของพระพุทธรูปมาก่อนในศิลปะปาละตอนต้นและตอนกลาง พระพุทธรูปทรงเครื่องแบบปาละนี้เป็นต้นแบบที่มีอิทธิพลต่อพระพุทธรูปทรงเครื่องในศิลปะแบบอื่นเป็นอย่างมาก ในบทความนี้ส่วนใหญ่จึงใช้ลักษณะเครื่องทรงของปาละเปรียบเทียบกับเครื่องทรงของศิลปะอื่น ๆ



ภาพที่ 4 พระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะปาละ

ที่มา: (ซ้าย) เชษฐ ติงสฤษดิ์ และ (ขวา) <http://www.thapra.lib.su.ac.th/>



ศิลปะแบบपालะ พระพุทธรูปทรงเครื่องในสมัยपालะตอนปลายมักทรงเครื่องประดับ 3 ตำแหน่งเท่านั้น คือ 1) มงกุฎทรงเทริดชนก ประกอบด้วยตาบริปูแผ่นสามเหลี่ยมขนาดใหญ่ 5 ตาบ เป็นตาด้านหน้า 3 ตาบ และตาบริ 2 ตาบ ตาบริอยู่ทางด้านหลัง ตาบริกลางเป็นลายเม็ดพลอย รูปดอกไม้ออก 4 กลีบ ตาบริหลังเป็นลายก้านต่อดอก มงกุฎทรงเทริดชนกไม่ได้ครอบพระเกศาทั้งหมด แต่มักปรากฏขมวดพระเกศาอยู่ด้านบนของพระนลาฏ (หน้าผาก) จำนวนหนึ่งแถว 2) เครื่องประดับพระกรรณ ได้แก่ ดอกไม้ออก 4 กลีบ ฝักกระเจี๊ยบและตุ้มหู มักทัดดอกไม้กลมและทรงกุ่มพูล โดยรูปแบบกุ่มพูลนั้นมีความหลากหลาย ที่พบมากคือ “รูปดอกไม้ซ้อน” มีปลายฝักกระเจี๊ยบตกลงมาปรกพระอังสาแตกเป็นซี่ยาวตะขาบ และ 3) สร้อยพระศอ สวมทับอยู่บนจีวร ประกอบด้วยสร้อยคอ 2 เส้นเสมอ คือ สร้อยไข่มุกและสร้อยเพชรพลอยที่มีดิ่งแหลมอยู่ตรงกลาง

ในรายงานวิจัยของ จตุพร วรวัชรพงศ์ (2549, หน้า 10-14) ได้กล่าวถึงคติการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในสมัยपालะตอนปลาย 3 คติ ดังนี้

1) แนวความคิดเรื่องพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในสภาวะสูงสุดเหนือสรรพสิ่ง กล่าวคือ พระพุทธเจ้าแสดงพระธรรมเทศนาสั่งสอนเรื่องการเข้าถึงความเป็นปัจเจกพุทธแก่พระสาวก เทวดา มาร พรหม พระโภธิสัตว์ หรือมหาสัตว์ต่าง ๆ แนวความคิดนี้เป็นต้นกำเนิดที่มาของปรัชญาและความเชื่อเรื่อง “ไตรกาย” ซึ่งประกอบด้วย ธรรมกาย เป็นสาระหรือภาวะอันสำคัญของบรรดาพระพุทธเจ้า จะปรากฏให้เห็นเป็น “พระอาทิพุทธ” สัมโภคกายหรือกายแห่งความบันเทิง นั่นคือพระพุทธเจ้าจะปรากฏให้เห็นเป็น “พระธยานิพุทธ” นิรมานกายหรือกายอันเนรมิตขึ้น คือ “ร่างมนุษย์” พระพุทธเจ้าองค์อื่น ๆ ปรากฏลักษณะที่แท้จริงของพระองค์ให้เห็น

2) แนวความคิดเรื่องพระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทีน หมายถึง พระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรพรรดิแห่งจักรวาล



3) แนวความคิดเรื่องพระอาทิตย์ พระอาทิตย์เป็นพระพุทธรูปที่พบในคติความเชื่อของพุทธศาสนาบางกลุ่ม โดยเชื่อว่าอาทิตย์เป็นพระพุทธรูปองค์แรกกำเนิดขึ้นพร้อมกับโลก อยู่ในโลกขั้วนิรันดร์ เป็นพระผู้สร้างสรรพสิ่งในโลกและเป็นแหล่งกำเนิดของพระพุทธรูปทั้งหลาย พระอาทิตย์จะแสดงเป็นพระพุทธรูปทรงเครื่องซึ่งมีเครื่องทรงอย่างพระโพธิสัตว์ หรือเครื่องอาภรณ์อย่างกษัตริย์



ภาพที่ 5 พระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะพุกาม
ที่มา: เชษฐ ดิงส์ยูลี

ศิลปะแบบพุกาม ประเทศพม่า (พุทธศตวรรษที่ 16-19) คาดว่าได้รับอิทธิพลจากศิลปะอินเดียแบบปาละ เนื่องจากช่วงนี้เจริญรุ่งเรืองทั้งทางด้านศิลปะและวัฒนธรรมของพุกาม ทำให้อิทธิพลพระพุทธรูปทรงเครื่องแบบพุกามส่งมาถึงทางภาคเหนือและภาคกลางของประเทศไทยด้วย รูปแบบการทรงเครื่องของพระพุทธรูปศิลปะแบบพุกาม ที่ใกล้เคียงกับศิลปะปาละตอนปลายมากที่สุดคือ เทร็ดตาบสามเหลี่ยมมีจำนวน 5 แผ่น และมีระบบ “3 แผ่นหน้า 2 แผ่นหลัง” การทัดดอกไม้กลม การแกะกรเจียกเป็นรูปพัด และการปล่อยกรเจียกปรก พระอังสาปลายแตกเป็นเขี้ยวตะขาบ ส่วนที่ใช้ “กระบังหน้า 3 ตาบ” มาซ้อนทับเทริดทำให้ตาบสามเหลี่ยม 3 ตาบนกระบังหน้าซ้อนทับตาบสามเหลี่ยมของ



เทริด ปิดทับจนไม่ปรากฏแนวขมวดพระเกศา จึงเป็นลักษณะที่แตกต่างไปจาก ศิลปะปาละมากที่สุด นอกจากนี้การตกแต่งลวดลายภายในตาบก็แตกต่างไปจาก ศิลปะปาละอีกด้วย โดยศิลปะพุกามมีการประดับด้วยลายกรอบสามเหลี่ยม ภายใน เป็นลายประจำยาม ซึ่งปาละนิยมประดับด้วยลายก้านต่อดอก ลายเม็ดพลอย รูปดอกไม้ 4 กลีบ

คติการสร้างในศิลปะพุกาม ได้แก่ 1) คติเรื่องพระชมพูปติ หมายถึง “พระพุทธรูปเจ้าทรงثمانพระมหาชมพู” ที่ปรากฏอยู่ในมหาชมพูตีสสูตรว่า พระมหาชมพู เป็นพระมหากษัตริย์ที่มีบุญญาธิการและมีฤทธานุกาพมาก ไม่ยอมรับ นับถือพุทธศาสนา พระพุทธรูปเจ้าจึงเนรมิตพระองค์เป็นอย่างพระมหาจักรพรรดิ ทรงแสดงธรรมโปรดจนพระมหาชมพูลดทิฐิมานะ หันมายอมรับนับถือพระพุทธ ศาสนา 2) คติเรื่องจักรวาทิน 3) คติเรื่องพระศรีอาริยมตไตรย (พระอนาคตพุทธ) มีการสร้างงานศิลปกรรมพระศรีอาริยมตไตรยเป็นรูปบุคลิก โดยพระองค์จะมี 2 หรือ 4 พระกร มักจะทรงเครื่องแบบกษัตริย์ แต่บางครั้งก็แสดงเป็นเหมือนนักบวช เปล้าผมเป็นชฎามงกุฎและห่มหนังกาง



ภาพที่ 6 พระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะนครวัด

ที่มา: <http://saranukromthai.or.th/>



ศิลปะขอม (ประเทศกัมพูชา) ในสมัยบาปวนราวพุทธศตวรรษที่ 16 พระพุทธรูปทรง “กระบังหน้าและรัดเกล้ารูปกรวย” ซึ่งมงกุฎเป็นทรงเอกลักษณ์ขอมเอง ลักษณะนี้สืบทอดมาถึงศิลปะสมัยนครวัด พุทธศตวรรษที่ 17 (สุภัทรดิศ ดิศกุล, 2515, หน้า 54)

ศิลปะนครวัด ที่พบจำนวนมากที่สุด คือ พระพุทธรูปทรงเครื่องขนาดปรก อารมณ์มักประกอบด้วยกระบังหน้าประดับไปด้วยแถบลายกระจังขนาดเล็กเท่ากัน เหลื่อมซ้อนกันจำนวนมาก รัดเกล้ารูปกรวยสูงสวมอยู่เหนือพระเกศาถักถูกนำมาใช้แทนอนุษณีษะของพระพุทธรเจ้า และทรงกนกพลแหลมแบบขอม



ภาพที่ 7 พระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะขอม

ที่มา: (ซ้าย) เชษฐ ติงสัญชลี และ (ขวา) <http://www.thapra.lib.su.ac.th/>

ศิลปะขอม (พุทธศตวรรษที่ 18) เป็นช่วงที่ขอมได้รับอิทธิพลผ่าน ทางพุกามและหริภุญชัยมาผสมกับแบบนครวัดที่ใช้อยู่ เครื่องทรงที่ใกล้เคียงกับ ศิลปะปาละ คือ “ตาบสามเหลี่ยม” ซึ่งใช้ประดับด้านบนของกระบังหน้าแทนที่ ลายกระจังขนาดเล็กแบบนครวัด และการทรงเครื่องที่ทรงทับจีวร ประเด็นที่ แตกต่างไปจากศิลปะปาละ ได้แก่ เทริดมีตาบสามเหลี่ยมจำนวนมากถึง 7 แผ่น เรียงถี่คล้ายการเรียงของลายกระจังที่อยู่ในกระบังหน้าสมัยนครวัด ตาบตรงกลาง มีขนาดใหญ่ที่สุดและไล่ขนาดเล็กลงเมื่ออยู่ที่ขอบ บางครั้งพบการเอียงเข้าหา จุดศูนย์กลาง ลายข้างในตาบเป็นลายสามเหลี่ยมซ้อนกัน หรือมีลักษณะเรียบและ



มีสันตรงกลาง มีกระบังหน้าซ้อนเทริดทำให้ไม่ปรากฏเม็ดพระเกศาคลายพุทกาม แต่แทนที่จะเป็นลายตาบสามเหลี่ยม 3 ตาบประดับกระบังหน้า กลับปรากฏดอกไม้มกลมประดับ 3 จุด กุณฑลแยกจากเทริด ทรงสร้อยคอแบบนครวัดบายนที่มีอุษะขนาดเล็กประดับจำนวนมาก และที่สำคัญคือทรงพาหุรัดที่ต้นแขน แต่ศิลปะจะไม่ประดับสิ่งใดเพิ่มเติมนอกเหนือจากเทริดกับสร้อยคอ ศิลปะบายนมีคติการสร้างคือ 1) คติเรื่อง “พระอาทิตย์พุทธ” และคติเรื่อง “ตรีภย” 2) คติเรื่องการเปลี่ยนจากพุทธราชา (จักรวาทิน) มาเป็น “ลัทธิเทวราชา” มีความเกี่ยวข้องและสัมพันธ์กับแนวความคิด “จักรวาทิน” โดยเนื้อหาของลัทธิเทวราชาคือกษัตริย์จะเทียบเท่าสมมติเทพ พระองค์เปรียบเป็นอวตารของพระอิศวรในขณะที่ยังทรงพระชนม์ชีพอยู่ 3) คติเรื่อง “พระรัตนตรัยมหายาน” ประติมากรรมหมู่ 3 องค์ ซึ่งประกอบด้วยพระพุทธเจ้า พระอวโลกิเตศวร และพระวัชรปาณีหรือบางครั้งใช้นางปรัชญาปารมิตา 4) คติพระไภษัชยคุรุไวฑูรยประภา หมายถึง เทพเจ้าแห่งการรักษาโรค ซึ่งประกอบไปด้วยไฟทวารที่ส่องแสง พระไภษัชยคุรุซึ่งเป็นพระพุทธเจ้าแพทย์ในประเทศกัมพูชาช่วงพุทธศตวรรษที่ 18

ประเทศไทย พระพุทธรูปทรงเครื่องพบบ่อยในศิลปะหลายแบบ ได้แก่ ศิลปะหริภุญชัย ศิลปะศรีวิชัย ศิลปะลพบุรีและศิลปะล้านนา



ภาพที่ 8 พระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะหริภุญชัย ที่วัดท่ากาน จ.เชียงใหม่
ที่มา: เชษฐ ติงสัญชลี



ศิลปะหริภุญชัย (พุทธศตวรรษที่ 17-18) ดังที่นักวิชาการได้ตั้งประเด็นปัญหามาก่อนแล้วว่า พระพุทธรูปทรงเครื่องในศิลปะหริภุญชัยอาจเกี่ยวข้องกับศิลปะพุกามหรือศิลปะขอมสมัยบายน (เชษฐ ติงสฺยชลี้, 2558, หน้า 178) ซึ่งพบพระพุทธรูปและเศียรดินเผาอยู่ 2 กลุ่มที่มีลักษณะแตกต่างกันอย่างชัดเจน กลุ่มแรกพระพุทธรูปทรงเครื่องที่วัดท่ากาน จ.เชียงใหม่ ทรงเทริดชนกเป็นตาบขนาดเล็กจำนวนมากกว่า 5 แผ่น มีสันตรงกลางไล่ขนาดจากใหญ่ไปเล็ก มีระบบตาบแทรก และไม่มีการซ้อนที่กะบังหน้า ปลายกนกหลงอนตัวดีขึ้นที่พระอังสาใกล้เคียงกับศิลปะขอมสมัยบายน แต่ทว่าสร้อยคอมีลักษณะเป็นพื้นเมือง ส่วนกลุ่มที่สอง มีประติมากรรมที่สำคัญ คือ เศียรดินเผาในพิพิธภัณฑสถานเชียงใหม่และลำพูน มีการซ้อนกะบังหน้าประดับตาบสามเหลี่ยมบนเทริดชนกที่มีแผ่นตาบจำนวน 5 แผ่น ใช้การซ้อนแบบ “3 แผ่นหน้า 2 แผ่นหลัง” คล้ายกับศิลปะพุกาม ดังนั้นจึงสันนิษฐานได้ว่า พระพุทธรูปทรงเครื่องในศิลปะ หริภุญชัย เกี่ยวข้องทั้งศิลปะบายนและศิลปะพุกาม



ภาพที่ 9 เศียรดินเผาศิลปะหริภุญชัย ในพิพิธภัณฑสถานเชียงใหม่และลำพูน
ที่มา: เชษฐ ติงสฺยชลี้



ศิลปะศรีวิชัย (พุทธศตวรรษที่ 17-18) หลักฐานทางด้านศิลปกรรมเท่าที่พบมีเพียงองค์เดียว คือ พระพุทธรูปทรงเครื่องสัมฤทธิ์ ขนาดสูง 10.8 เซนติเมตร ปัจจุบันจัดแสดงอยู่ในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติสงขลา พระพุทธรูปแสดงปางมารวิชัยและประทับนั่งขัดสมาธิเพชร ทรงมงกุฎเทริดและทรงกุนทลายาวปลายงอนจรดพระอังสา ทรงกรองศอ จึงเข้าใจว่า เป็นของที่สร้างขึ้นโดยอิทธิพลของศิลปะปาละ โดยตรงมีอายุในราวพุทธศตวรรษที่ 17-18 เห็นถึงการสร้างขึ้นโดยมีอิทธิพลและการคลี่คลายจากศิลปะปาละเป็นสำคัญมากกว่าจะได้รับอิทธิพลจากศิลปะอื่นใด นอกจากนั้นประติมากรรมชิ้นนี้ทำจากสัมฤทธิ์ และมีขนาดเล็กอาจสามารถเคลื่อนย้ายมาจากแหล่งอื่น ทั้งยังปรากฏในดินแดนทางภาคใต้เพียงองค์เดียว (ศิลปชัยชิ้นประเสริฐ, 2529, หน้า 97)

ศิลปะลพบุรี (พุทธศตวรรษที่ 18-19) กลุ่มที่พบที่เมืองลพบุรี เช่น การมีแถวลายเล็ก ๆ แทรกที่กระบังหน้า ทำเป็นแนวลายกรอบสามเหลี่ยม คล้ายลายกลีบบัวแทรกซ้อนกันหรือลายซิกแซก ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้ไม่เคยปรากฏในประเทศกัมพูชา ในกลุ่มพระพุทธรูปสำริดนี้จะเป็นแนวที่ห่างมากจนเห็นว่าแนวดังกล่าวเป็นเส้นพระเกศา ดังนั้นแนวเส้นขอบพระพักตร์น่าจะเป็นขอบของพระมาลาที่ซบในรัดเส้นผมและดึงไว้ด้านหลัง ส่วนแนวขอบบนเป็นขอบของเทริดที่มาครอบทับพระเกศา เพียงแต่ไม่แนบสนิทจึงเกิดช่องว่างนี้ขึ้นทำให้เห็นเป็นแนวพระเกศา พอไปปรากฏในงานสลักหินจึงมีการตกแต่งเป็นลายเส้น คล้ายกลีบบัวหรือลายซิกแซก (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2563, หน้า 34) ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากศิลปะขอมในประเทศไทยและศิลปะพุกาม



ภาพที่ 10 พระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะล้านนาทั้ง 2 องค์
ที่มา: พระธรรมเมธาภรณ์ (ระแบบ รัฐญาโณ) และ Art work of Siam

ศิลปะล้านนา (พุทธศตวรรษที่ 21) ได้มีการค้นพบพระพุทธรูปทรงเทริด
ชนนิกจำนวน 2 องค์ ศักดิ์ชัย สายสิงห์ (2554, หน้า 91) ได้กล่าวไว้ใน พระพุทธรูป
สำคัญและพุทธศิลป์ในดินแดนไทย ความว่า

เนื่องด้วยรัศมีเป็นเปลวและชายสังฆาฏิตียาวลงมาจรดพระนาภี
พระพุทธรูปองค์นี้แสดงอิทธิพลสุโขทัยแล้ว จึงควรมีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 21
รูปแบบเครื่องทรงศิลปะล้านนา ประกอบด้วยเทริดชนนิก 5 ตาบ เรียงด้านหน้า
ทั้งหมด ลวดลายภายในตาบเป็นดอกโบตั๋น (ลายแบบล้านนา) ปรากฏเม็ดพระศก
1 แถว ผ่ากรรเจี๊ยงที่พระกรรณเป็นรูปพัด แต่ไม่มีผ่ากรรเจี๊ยงตกลงมาปรก
พระอังสาจะเป็นลักษณะบัวแทน โดยใช้การเกี่ยวที่หูเป็นชิ้นส่วนถอดประกอบได้
ทรงพาหุรัด จีวรทับสร้อยพระคอ ประเด็นที่คล้ายคลึงกับศิลปะปาละ คือ แผ่นตาบ
5 แผ่น และการปรากฏเม็ดพระศกจำนวน 1 แถวได้กะบังหน้าของเทริดชนนิก
ส่วนประเด็นที่คล้ายคลึงกับศิลปะพุกาม ศิลปะหริภุญชัย และศิลปะบายน คือ
ขนาดตาบจากใหญ่ไปเล็ก เอกลักษณ์ที่แสดงความเป็นพื้นเมืองล้านนาเอง ได้แก่
ใช้ลายดอกโบตั๋นประดับตาบ เรียงตาบของเทริดชนนิกที่เรียงด้านหน้าทั้งหมด
และการครองจีวรทับลงบนสร้อยพระคอ



แสดงให้เห็นว่า พระพุทธรูปทรงเทริดชนกล้านนามีความใกล้เคียงกับ ศิลปะปาละมากกว่าศิลปะพุกามและศิลปะหริภุญชัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็น การเหลือเมื่อดพระเกศาไว้ 1 แถว ซึ่งเป็นประเด็นที่ไม่พบในศิลปะพุกาม หริภุญชัย และบายน

	อินเดีย : ปาละ	พม่า : พุกาม	กัมพูชา : ขอม
แนวความคิดเรื่องพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในสภาวะสูงสุดเหนือสรรพสิ่งและคติเรื่องตรีกาย	✓		✓
พระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทิน	✓	✓	✓ เทวราชา
แนวความคิดเรื่องพระอาทิตย์พุทธ	✓		✓
คติเรื่องพระชมพูบดี		✓	
คติเรื่องพระศรีอารยเมตไตรย		✓	
คติเรื่อง “พระรัตนตรัยมหายาน”			✓
คติพระโฆษชยคุรุไวฑูรยประภา			✓

ภาพที่ 11 วิเคราะห์คติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19
ที่มา: ผู้วิจัย

คติการสร้างของพระพุทธรูปทรงเครื่องก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 (ภาพที่ 3) แสดงให้เห็นถึง ศิลปะแบบปาละ (อินเดีย) ประกอบด้วย คติเรื่องพระพุทธเจ้าทรง อยู่ในสภาวะสูงสุดเหนือสรรพสิ่งและคติเรื่องตรีกาย พระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทิน และคติเรื่องพระอาทิตย์พุทธ ศิลปะแบบพุกาม (พม่า) ประกอบด้วย พระพุทธเจ้าทรง เป็นจักรวาทิน คติเรื่องพระชมพูบดี และคติเรื่องพระศรีอารยเมตไตรย ส่วนศิลปะ แบบขอม (กัมพูชา) จะมีคติเรื่องพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในสภาวะสูงสุดเหนือสรรพสิ่ง และคติเรื่องตรีกาย พระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรวาทินหรือเทวราชา คติเรื่องพระอาทิตย์ พุทธเช่นเดียวกับศิลปะแบบปาละ อีกทั้งยังมีคติเรื่อง “พระรัตนตรัยมหายาน” และคติพระโฆษชยคุรุไวฑูรยประภา จึงสันนิษฐานได้ว่า พระพุทธรูปทรงเครื่อง



ก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 ของศิลปะทั้งสามแบบข้างต้นนั้น ถึงแม้จะมีรูปสัณฐานที่แตกต่างกันไปบ้าง แต่คติการสร้างก็ยังคงมีความคล้ายคลึงกันในบางประการ

4. บทสรุป

ศิลปะอินเดียแบบปาละถือเป็นต้นแบบพระพุทธรูปทรงเครื่องอย่างกษัตริย์ที่มีอิทธิพลอย่างมากต่อศิลปะพุกาม (พม่า) และศิลปะบายน (กัมพูชา) ทั้งสามรูปแบบศิลปะนี้ส่งผลต่อศิลปะหริภุญชัย ศิลปะศรีวิชัย ศิลปะล้านนา และศิลปะลพบุรี ในประเทศไทย สาเหตุจากความเชื่อร่วมกัน การค้าขาย การเผยแผ่ศาสนา หรือแม้แต่สงครามก็เป็นสิ่งทำให้การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องแพร่หลายไปในหลากหลายพื้นที่ โดยเริ่มจากเข้ามาทางภาคเหนือของประเทศไทย อีกเหตุผลอาจเพราะความเชื่อเรื่องพระพุทธรเจ้าในพุทธประวัติ คติพระพุทธรเจ้าทรงเป็นจักรพรรดิแห่งจักรวาล (จักรวาทิน) อยู่เหนือทุกสรรพสิ่ง ซึ่งเป็นการเน้นย้ำถึงความเชื่อเรื่องเทวราชาเพื่อให้ระบบกษัตริย์ในสังคมแข็งแกร่งขึ้นก็เป็นได้ แต่ทว่าศิลปะแบบหนึ่งอาจนำเฉพาะคติมาสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในแบบตนเอง เช่น ศิลปะพุกาม และศิลปะบายนที่นำคติการสร้างของศิลปะปาละมาเป็นแรงบันดาลใจในการสร้างความเชื่อใหม่เพื่อสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องขึ้น หรือศิลปะบางรูปแบบได้รับอิทธิพลเฉพาะรูปสัณฐานของประติมากรรม เช่น ศิลปะล้านนาที่นำเอกลักษณ์ของพระพุทธรูปแบบศิลปะปาละผ่านทางศิลปะแบบพุกาม อีกประเภท คือ นำมาทั้งรูปสัณฐานและคติการสร้าง โดยแม้ว่าคติความเชื่อและรูปสัณฐานจะเหมือนกัน แต่ลักษณะพระพุทธรูปทรงเครื่องก็อาจแตกต่างกัน ทั้งนี้เกิดจากการตีความการผสมผสานศิลปะดั้งเดิมของตนเองที่มีอยู่เข้าไปกับลักษณะที่รับมา และการนำมาปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมกับบริบทศิลปะของสังคมนั้น

5. กิตติกรรมประกาศ

ขอขอบพระคุณ ศาสตราจารย์ ดร. ศักดิ์ชัย สายสิงห์ อาจารย์พิเศษรายวิชา ประวัติศาสตร์ศิลปะไทย สาขาวิชาศิลปศึกษา ภาควิชาศิลปะ ดนตรี และนาฏศิลป์ศึกษา คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



บรรณานุกรม

- กระทรวงวัฒนธรรม. (2554). *ข้อควรระวังในการใช้สัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานปลัดกระทรวงวัฒนธรรม.
- จตุพร วรวัชรพงศ์. (2549). *ที่มาของพระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะขอมที่พบในประเทศไทย*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารศิลป์, มหาวิทยาลัยศิลปากร).
- เชษฐังค์ ดึงสัจฉิ. (2558). *ศิลปะไทยภายใต้แรงบันดาลใจจากศิลปะอินเดียแบบปาละ*. กรุงเทพมหานคร: มติชน ปากเกร็ด.
- นงเยาว์ ชาญนรงค์. (2553). *วัฒนธรรมและศาสนา* (พิมพ์ครั้งที่ 7). กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- นวลลออ ทินานนท์. (2543). *ศิลปะพื้นบ้านไทย*. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- พระธรรมเมธาภรณ์ (ระแบบ ฐิตญาโณ). (2565). *พระหริภุญชัยบรมโพธิสัตว์*. สืบค้นจาก <https://www.facebook.com/Rabaeb.Thitanyano/>
- มูลนิธิโครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชนฯ. (2549). *พระพุทธรูปในศิลปะไทยสมัยต่าง ๆ*. สืบค้นจาก <http://saranukromthai.or.th/>
- ราม วัชรประดิษฐ์. (2559). *พระพุทธรูปทรงเครื่อง: เครื่องทรงเยี่ยงกษัตริยาธิราช*. สืบค้นจาก <https://siamrath.co.th/n/7117>.
- รุ่งโรจน์ ธรรมรุ่งเรือง. (2558). *รู้เรื่องพระพุทธรูป ที่มา คติความหมายศิลปกรรมทุกยุคทุกสมัย* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร: มิวเซียมเพรส.
- ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2554). *พระพุทธรูปสำคัญและพุทธศิลป์ในดินแดนไทย*. กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.
- ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2563). *ศิลปะเขมรในประเทศไทย*. เอกสารประกอบการสอนวิชา ประวัติศาสตร์ศิลปะไทย, กรุงเทพมหานคร.
- ศิลป์ชัย ชื่นประเสริฐ. (2529) *พระพุทธรูปทรงมงกุฎเทริดในประเทศไทย*. วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร, (7)1, 93-103.



ส.พลายน้อย. (2545). *พระพุทธรูปสำคัญในประเทศไทย*. กรุงเทพมหานคร: สารคดี. สรศักดิ์ จันทร์วัฒนกุล. (2551). *ประวัติศาสตร์และศิลปะแห่งอาณาจักรขอมโบราณ*.

กรุงเทพมหานคร: เมืองโบราณ.

สิริรัชต์มัย สิงห์สนธิ. (2563). *พระพุทธรูป : การตีความเชิงสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา*. วารสาร มจร พุทธศาสน์ปริทรรศน์, (4)1, 89-98.

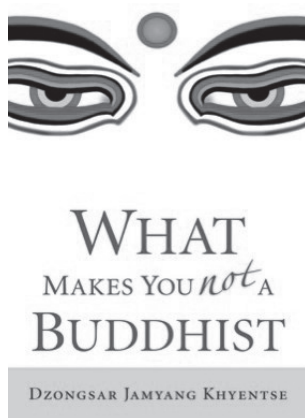
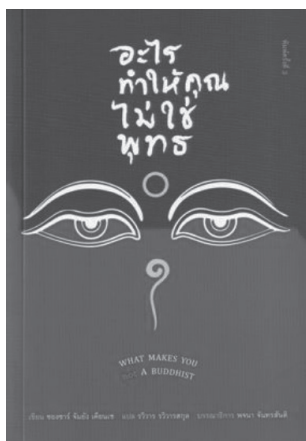
สุภัทรรติศ ดิศกุล. (2515). *ประติมากรรมขอม*. กรุงเทพมหานคร : กรุงเทพมหานครการพิมพ์. ห้องสมุด ศ.ม.จ.สุภัทรรติศ ดิศกุล. (ม.ป.ป.). *ฐานข้อมูลภาพ*. สืบค้นจาก <http://www.thapra.lib.su.ac.th/>

Art work of Siam. (2560). *พระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะล้านนา*. สืบค้นจาก <https://www.facebook.com/Art-work-of-Siam-1657342637880170/>



บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review)
WHAT MAKES YOU NOT A BUDDHIST
อะไรทำให้คุณไม่ใช่พุทธ

ภัทรธรณ์ แส่นพินิจ*



- ชื่อหนังสือ: (ภาษาไทย) อะไรทำให้คุณไม่ใช่พุทธ
(ภาษาอังกฤษ) WHAT MAKES YOU NOT A BUDDHIST
- ผู้เขียน: ซองซาร์ จัมยั้ง เคียนเซ (Dzongsar Jamyang Khyentse)
- ผู้แปล: รวิวาร รวิวารสกุล
- สำนักพิมพ์: สำนักพิมพ์สวนเงินมีมา (ประเทศไทย)
สำนักพิมพ์ Shambhala (ต่างประเทศ)

* อาจารย์ ดร. หลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต (ศาสนศึกษา) วิทยาลัยศาสนศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล Lecturer, Bachelor of Arts Program (Religious Studies), Mahidol University E-mail: pattarathorn.san@mahidol.ac.th



พิมพ์ครั้งแรก: ปี ค.ศ. 2007 (ต่างประเทศ)

มิถุนายน พ.ศ. 2556 (ประเทศไทย)

จำนวนหน้า 212 หน้า

หนังสือเล่มนี้เป็นข้อเขียนที่มีหัวข้อและเนื้อหาที่น่าสนใจเกี่ยวกับแก่นปรัชญาพุทธศาสตร์ด้วยภาษาในชีวิตประจำวัน โดยข้อเขียนดังกล่าวเป็นการแสดงทัศนะมุมมองของซองซาร์ จัมยัง เคียนเซ ซึ่งมุ่งอธิบายแก่นแท้ของคำสอนที่สำคัญในพุทธศาสนา อันเป็นแก่นธรรมแบบตัดเปลือกนอกทิ้งทั้งหมด โดยมีวิธีการอธิบายที่เข้าใจง่าย ตรงประเด็น และเข้ากับยุคสมัยใหม่ ซึ่งเหมาะสำหรับผู้สนใจศึกษาพุทธศาสนาและต้องการทบทวนความเข้าใจเกี่ยวกับคำว่า “พุทธ” ให้ลึกซึ้งมากขึ้น เพื่อสำรวจและตรวจสอบความเข้าใจต่อความเป็นพุทธด้วยตนเอง ตลอดจนไขข้อสงสัยต่าง ๆ เกี่ยวกับพุทธศาสนา

ซองซาร์ จัมยัง เคียนเซ (Dzongsar Jamyang Khyentse) เป็นผู้เขียนหนังสือ ท่านเป็นนักบวชในพุทธศาสนาแบบวัชรยาน ซึ่งสืบทอดจากบิดา ท่านเป็นลูกศิษย์ของเคนโป อับเป ริมโปเซ และเป็นเจ้าอาวาสวัดซองซาร์ รวมทั้งวิทยาลัยสงฆ์ที่ท่านดูแลให้การศึกษแก่พระภิกษุจำนวน 1,600 รูป ตลอดจนท่านเป็นผู้บุกเบิกสร้างศูนย์พุทธธรรมและปฏิบัติภาวนา 6 แห่งทั่วโลก รวมทั้งองค์กรไม่หวังผลกำไร ได้แก่ มูลนิธิเคียนเซ และ Lotus Outreach ทั้งยังเป็นผู้เขียนบทและกำกับภาพยนตร์เรื่อง The Cup และเรื่อง Travellers and Magicians ท่านซองซาร์ จัมยัง เคียนเซ มีโอกาสเดินทางไปยังประเทศต่าง ๆ โดยเฉพาะประเทศแถบตะวันตก ทั้งในอเมริกาและยุโรป รวมทั้งประเทศในแถบเอเชีย การได้พบปะผู้คนที่มีความแตกต่างหลากหลายเป็นจุดเริ่มต้นของการเขียนหนังสือ โดยมุ่งที่จะแบ่งปันความรู้และคำสอนในพุทธศาสนาให้เข้าถึงคนยุคใหม่ที่สนใจศาสนา

หนังสือเล่มนี้มีการแปลเป็นภาษาไทย และตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2556 โดยอธิบายผ่านการตั้งคำถามว่า “อะไรทำให้คุณไม่ใช่พุทธ” ซึ่งเป็นการกระตุ้นปลูกเราให้กลับมาสำรวจและตรวจสอบความเข้าใจถึงคำสอนสำคัญในพุทธศาสนา



ได้แก่ ความไม่เที่ยง ความทุกข์ สรรพสิ่งไม่ได้ดำรงอยู่อย่างแท้จริง และการรู้แจ้งอยู่เหนือความคิด (นิพพาน) ซึ่งพุทธศาสนาแบบเถรวาทสรุปรวมเรียกว่า “ไตรลักษณ์” หรือ “ความเป็นไปตามธรรมดา” (ธัมมเนียมตา) ที่มีอยู่ประจำในธรรมชาติที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้แล้วนำมาเปิดเผยแก่เราทั้งหลาย ในหนังสือเล่มนี้ จะเล่าเรื่องในมุมมองของพุทธศาสนาแบบวัชรยาน จากแนวความคิดเรื่องดาวดวงที่สามเป็นสัญลักษณ์แทนความเห็นชอบหรือการเห็นหรือรับรู้อย่างถูกต้อง อันเป็นแก่นกลางของศาสนา ทั้งนี้ ดาวที่สามที่น่ามากล่าวคือการเข้าใจความจริงสี่ประการ ซึ่งผู้เขียนเรียกว่าเป็น “ตราบธรรมสี่” เป็นเนื้อหาสำคัญที่ผู้เขียนมุ่งนำเสนอในหนังสือเล่มนี้

ในหนังสือผู้เขียนได้แบ่งเนื้อหาออกเป็นสี่บทหลัก ซึ่งเป็นการอธิบายเรื่องความจริงทั้งสี่ประการ หรือตราบธรรมสี่ ได้แก่ เรื่องการเสกสร้างขึ้นและความไม่เที่ยงแท้ถาวร, อารมณ์และความทุกข์, สรรพสิ่งคือความว่างเปล่า และนิพพานอยู่เหนือความคิด ซึ่งในบทท้ายผู้เขียนสรุปและกล่าวถึงมูลนิธิเคียนเซ (Khyentse Foundation) ซึ่งผู้เขียนแสดงเจตนารมณ์ว่ารายได้จากการจัดจำหน่ายหนังสือเล่มนี้มอบให้แก่มูลนิธิเคียนเซ องค์กรไม่แสวงหากำไร ซึ่งก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 2001 เพื่อสนับสนุนสถาบันและปัจเจกบุคคลในการปฏิบัติภาวนาและศึกษาพุทธศาสนศึกษา ตลอดจนการจัดโครงการของมูลนิธิและสนับสนุนการจัดพิมพ์หนังสือเพื่อสนับสนุนการศึกษาพุทธศาสนาต่อไป

เนื้อหาหลักในแต่ละบท ผู้เขียนได้บรรยายสังขารของพุทธศาสนาอย่างเป็นลำดับ และสอดแทรกพุทธประวัติไว้หลายตอน ตลอดจนการยกตัวอย่างพฤติกรรมของบุคคลในชีวิตประจำวันมาเป็นกรณีศึกษาอย่างง่าย เพื่อสาธิตมุมมองแนวคิดต่าง ๆ ให้เกิดความเข้าใจในคำสอนของพุทธศาสนา โดยเริ่มจากบทที่หนึ่งซึ่งกล่าวถึงพุทธประวัติเป็นลำดับแรก และเน้นในประเด็นของพระพุทธองค์เป็นเพียงมนุษย์ธรรมดา มิใช่เป็นเทพเจ้าแต่อย่างใด ผู้เขียนกล่าวว่าจะเรียกชื่อพระพุทธเจ้าว่า “สิทธัตถะ” ตลอดการเขียนหนังสือเล่มนี้ โดยกล่าวถึงการแสวงหาและการค้นพบสังขารของสิทธัตถะ กล่าวคือสรรพสิ่งล้วนไม่เที่ยงแท้และแปรเปลี่ยนไปเป็นธรรมดา ในบทที่สองผู้เขียนได้กล่าวถึงการนิยามความสุขและความทุกข์ของ



บุคคลย่อมแตกต่างกัน แต่สิ่งที่สำคัญคือการจัดจำแนกประเภทของอารมณ์ได้ด้วยปัญญาอย่างแท้จริง โดยไม่ตกเป็นทาสของอารมณ์ที่สามารถผันไปเป็นกิเลสเข้ามาครอบงำจิตใจของมนุษย์ได้โดยง่าย หนทางแก้ของสัทธัตถะคือการมีสติระลึกรู้อารมณ์ของตนเอง ในบทที่สามผู้เขียนได้มุ่งเน้นอธิบายเรื่อง “ความว่างเปล่า” กับความเข้าใจผิดเกี่ยวกับสิ่งที่สัทธัตถะค้นพบ มิใช่เรื่องไร้เหตุผล แต่กลับเป็นการตรึกตรองอย่างไม่ย่อท้อของสัทธัตถะ ทำให้ชาวพุทธเห็นความจริงของชีวิต หลีกเลียงสิ่งที่เป็นภาพมายาทั้งหลายและสามารถคลายความยึดมั่นถือมั่นได้ในที่สุด และในบทที่สี่ ซึ่งเป็นบทสุดท้ายของหนังสือเล่มนี้ ผู้เขียนได้กล่าวถึงเรื่อง นิพพานอยู่เหนือความคิด ซึ่งผู้เขียนได้อธิบายผ่านเรื่องของสัทธัตถะ โดยเฉพาะจุดมุ่งหมายของสัทธัตถะที่มุ่งตัดภพชาติและการเวียนว่ายตายเกิด หนทางสู่นิพพาน คือความสงบที่แท้จริงและอยู่เหนือความคิดทั้งหลาย โดยผู้เขียนเรียกว่า “ตรารธรรมทั้งสี่” ซึ่งเป็นสัจธรรมอันลึกซึ้ง ซึ่งหนังสือเล่มนี้ทำให้ผู้อ่านได้ฉุกคิดและพิจารณาธรรมชาติรอบตัวด้วยปัญญา

เนื้อหาหลักในบทที่หนึ่ง ผู้เขียนกล่าวถึงการค้นพบความจริงแท้ของชีวิตที่สัทธัตถะตระหนักว่าสรรพสิ่งบนโลกล้วนอิงอาศัยกัน และดำเนินไปสู่การเปลี่ยนแปลง ซึ่งตกอยู่ภายใต้กฎแห่งความไม่เที่ยงแท้ทั้งสิ้น ดังนั้น การตื่นรู้ของสัทธัตถะ จึงเป็นที่มาของการขนานนามว่า “พุทธะ” (Buddha) ซึ่งช่วยให้ผู้คนได้เกิด ความตระหนักรู้ความจริงอันประเสริฐประการนี้ได้ อย่างน้อยที่สุด สัทธัตถะได้บอกเราว่าต้องพยายามระลึกถึงความไม่เที่ยงอยู่เป็นนิจ เมื่อเราระลึกรู้ต่อปรากฏการณ์อันประกอบด้วยเหตุปัจจัยเหล่านี้ได้ จึงจะเข้าใจถึงการพึ่งพิงอิงอาศัยซึ่งกันและกันนั่นเอง ผู้เขียนเลือกตัวอย่างการต้มไข่เป็นการสาธิตในองค์ธรรมประการนี้ กล่าวถึง “สิ่งอันประกอบด้วยเหตุปัจจัยทั้งหลายทั้งปวง” อย่างการต้มไข่ไก่ หากปราศจากการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง ไข่สุกก็ไม่อาจจะเกิดขึ้นได้ ดังนั้น ถ้าไข่จะสุกได้นั้น จึงต้องอาศัยเหตุปัจจัยพื้นฐานนับตั้งแต่มีไข่ไก่ หม้อน้ำ เตาหุงต้ม ตลอดจนแสงสว่าง ความร้อน เครื่องจับเวลา และมือสำหรับหยิบจับ เป็นต้น ในบทนี้ จึงเป็นการกล่าวถึงการยอมรับความจริงประการแรกว่าทั้งหมดล้วนเกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยทั้งสี่และ



มีความไม่เที่ยงแท้เป็นธรรมดาของโลกและชีวิต

ในบทที่สองผู้เขียนได้บรรยายถึงเรื่องของอารมณ์และความทุกข์ กล่าวถึงสิ่งที่สิทธิ์ตะเปิดเผยเรื่องของอารมณ์และความสัมพันธ์กับความทุกข์ เพราะมนุษย์มีความเห็นแก่ตัวและยึดเอาตนเองเป็นศูนย์กลาง การรับรู้ความรู้สึกนี้เริ่มเกิดขึ้นมาตั้งแต่วัยเยาว์ ทำให้เราเชื่อว่าทั้งร่างกาย ความรู้สึก การรับรู้ ความคิด และการกระทำเป็นตัวตนของเรา มนุษย์จึงรักและหวงแหนต่อทุกสิ่งที่เป็นของตน สิ่งนี้เป็นต้นตอของการเกิดความทุกข์ ดังนั้น สิทธิ์ตะจึงกล่าวว่าอารมณ์อันหลากหลายและผลสืบเนื่องนั้นล้วนเกิดขึ้นมาจากความเข้าใจผิด โดยมาจากแหล่งกำเนิดอันเป็นรากเหง้าของอวิชชา และอุปาทานการยึดมั่นถือมั่นในตน หนทางแก้ของสิทธิ์ตะคือให้ระลึกถึงทุกอารมณ์ความรู้สึกของตนเองทุกขณะจิต โดยระลึกไว้ว่าแท้จริงแล้วคือสภาพมายา เปรียบดั่งวงแหวนไฟ หากฝึกฝนตนย่อมจะสามารถต้านทานสิ่งเฝ้ายวนต่าง ๆ ได้ โดยมองให้เห็นถึงวัตถุที่ตั้งแห่งความปรารถนาของตนว่าที่แท้จริงเป็นเพียงปรากฏการณ์แห่งเหตุปัจจัยเท่านั้น

ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่า ด้วยเหตุที่สิทธิ์ตะสอนให้เราละวางความยึดมั่นถือมั่นทั้งปวง เพื่อให้เราตระหนักว่าอารมณ์ความปรารถนาที่เกิดขึ้นตลอดเวลา นั้นสามารถที่จะผันไปเป็นกิเลสซึ่งครอบงำจิตใจและทำให้เราเกิดความทุกข์ ผู้เขียนกล่าวเรื่องของสงครามกับตัวตน และยกตัวอย่างเรื่องศรของพญามารที่ปักใจมนุษย์นั้นคือความทะนงตน ความละโมภอยากมั่งมี การเหยียดเชื้อชาติและเผ่าพันธุ์ของตน ความอิจฉาริษยา และความเกลียดชัง เป็นต้น ล้วนเป็นภัยใกล้ตัวที่เราไม่เคยมองเห็นโทษมหันต์ของสิ่งนั้นเลย ดังนั้น สิ่งที่สิทธิ์ตะเปิดเผยนั้นเป็นความจริงประการที่สองของชีวิตมนุษย์ ซึ่งต้องยอมรับให้ได้ว่าอารมณ์ความรู้สึกเป็นที่มาของความทุกข์และความเจ็บปวดที่กระทบต่อตนเองและบุคคลอื่น จึงพึงสังเกตให้เห็นความเสียหายอันเกิดจากอารมณ์เหล่านี้ ด้วยการฝึกสติระลึกถึงอารมณ์ที่เกิดขึ้นและไม่ประมาทในการใช้ชีวิตเหมือนว่ากำลังอยู่ขีดขอบหน้าผา



ในบทที่สามผู้เขียนได้อธิบายคำสอนที่สำคัญของสิทธัตถะ คือสรรพสิ่งคือความว่างเปล่า โดยกล่าวว่าสิทธัตถะค้นพบความจริงเรื่องความว่างของสภาวะการดำรงอยู่ ทุกสิ่งที่รับรู้ด้วยการมองเห็น ได้ยิน สัมผัส และความรู้สึก ล้วนเป็นเพียงปรากฏการณ์ที่ไม่มีอยู่จริง กล่าวคือเป็นการแปะป้ายให้เข้าใจไปตามโลกสมมุติเท่านั้น สิทธัตถะจึงแนะนำเราว่าสิ่งที่เราสามารถทำได้คือการสังเกตและตรวจสอบประสบการณ์ของตนเองให้ถี่ถ้วน และมองให้เห็นว่าเป็นเพียงภาพลวงตาชั่วคราวเหมือนการฝันกลางวัน ผู้เขียนยกตัวอย่างเหตุการณ์ว่าหากสิทธัตถะนั่งชมการประกวดมิสยูนิเวิร์สอยู่ ท่านจะคิดอย่างไรต่อสิ่งนี้ กล่าวคือท่านคงจะเห็นว่าความงามที่แท้จริงนั้นไม่มี ผู้ที่ได้สวมมงกุฎก็มีใช้ผู้ที่งามล้ำเลิศที่สุด เพราะความงามเป็นเพียงภาพมายาย่อมแปรเปลี่ยน ไม่เที่ยง และไม่มีตัวตน สุดท้ายก็สลายไปในที่สุด สิทธัตถะจึงเห็นว่าการดำรงอยู่ของสรรพสิ่งเป็นเพียงการแปะฉลากลงไปบนปรากฏการณ์อันมิได้ดำรงอยู่จริง ท่านจึงใช้สิ่งนี้เพื่อเข้าถึงการตื่นรู้ผ่านปรากฏการณ์เหล่านั้นเอง

ในบทที่สี่ผู้เขียนได้กล่าวถึงนิพพานที่อยู่เหนือความคิด ซึ่งเป็นตรารธรรมที่น่าสนใจเพราะเป็นเรื่องที่ชาวพุทธมีความใคร่รู้ในเป้าหมายสูงสุดอันเป็นอุดมคติของพุทธศาสนา ความจริงประการนี้จึงมีความแตกต่างไปจากตรารธรรมสามประการแรกซึ่งเป็นสิ่งที่สามารถสังเกตเห็นได้ในธรรมชาติ กล่าวคือสามัญลักษณะหรือกฎไตรลักษณ์นั่นเอง อย่างไรก็ตาม ตราประทับสุดท้ายนี้กล่าวถึงสภาวะที่สิทธัตถะมีความปรารถนาเพียงสิ่งเดียวคือการข้ามสังสารวัฏไปอีกสภาวะหนึ่งที่เรียกว่า “นิพพาน” ดังนั้น การกล่าวถึงว่านิพพานเป็นสิ่งที่เหนือความคิดนั้นเป็นจริงเพราะการรู้แจ้งคือผลจากการหมดสิ้นสิ่งมัวหมองกล่าวคือกิเลสทั้งปวง และสุดท้ายคือต้องละทิ้งหนทางการตรัสรู้ให้ได้ด้วย แม้แต่การนิยามว่าตนเองเป็นชาวพุทธ เมื่อนั้นคุณก็ยังไม่ใช่พุทธ

จากเนื้อหาสาระในหนังสือเล่มนี้ได้ตอบคำถามว่าอะไรที่ทำให้คุณไม่ใช่พุทธ ได้แก่ ประการแรก สรรพสิ่งล้วนประกอบขึ้นด้วยเหตุปัจจัยและไม่จีรังยั่งยืน หากคุณไม่ยอมรับว่าชีวิตนั้นเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้ แต่กลับเชื่อว่าชีวิตและสิ่งต่างๆ



มีความคงทนถาวร คุณไม่ใช่พุทธ ประการที่สอง ทุกอารมณ์ล้วนก่อให้เกิดความทุกข์ทั้งสิ้น ถ้ารับไม่ได้ว่าอารมณ์ความปรารถนาล้วนก่อให้เกิดความทุกข์ แต่กลับเชื่อว่าอารมณ์คือความสุขที่แท้จริง คุณไม่ใช่พุทธ ประการที่สาม สรรพสิ่งปราศจากตัวตนที่เที่ยงแท้ หากรับไม่ได้ว่าปรากฏการณ์ทั้งหมดเป็นเพียงภาพลวงตาและไม่มีตัวตนที่แท้จริง แต่เชื่อว่าทุกสิ่งมีตัวตนและมีอยู่จริง คุณไม่ใช่พุทธ และประการที่สี่ นิพพานอยู่เหนือความคิด หากคุณยังยึดติดอยู่กับนิพพานว่ามีขอบเขตของเวลา พื้นที่ และอำนาจที่แน่นอน แสดงว่าคุณไม่ใช่พุทธ ซึ่งผู้เขียนถ่ายทอดและสื่อสารให้เข้าใจโดยง่ายถึงการเป็นพุทธที่พึงยอมรับว่าปรากฏการณ์ที่ประกอบกันทั้งหมดนั้นมีความไม่เที่ยง ทุกอารมณ์ความรู้สึกล้วนเป็นทุกข์ ทุกสิ่งไม่ได้ดำรงอยู่หรือมีตัวตนอย่างแท้จริง และการรู้แจ้งอยู่เหนือความคิด ดังนั้น สิ่งที่สำคัญในความเป็นพุทธคือการเห็นชอบด้วยปัญญา (สัมมาทิฐิ)

หลังจากพิจารณาเนื้อหาของหนังสือ อะไรทำให้คุณไม่ใช่พุทธ (WHAT MAKES YOU NOT A BUDDHIST) ผู้วิจารณ์มีความเห็นว่าหนังสือเล่มนี้เป็นหนังสือที่เหมาะสมกับยุคสมัยโลกาภิวัตน์ที่ผู้คนยังมีความสับสนและเข้าใจผิดในเรื่องพุทธศาสนา หลงยึดติดกับพิธีกรรมและการหวังพึ่งสิ่งนอกตัวมากกว่าความรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง หนังสือเล่มนี้ทำให้มองเห็นแก่นสาระธรรมของคำสอนในพุทธศาสนา และมุ่งให้เห็นคุณประโยชน์ของการทำความเข้าใจความจริงที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ ทำให้ผู้อ่านกลับมาตรวจสอบตนเองว่าอะไรที่ทำให้ไม่ใช่พุทธ หนังสือเล่มนี้จึงนำเสนอวิถีทางในการขัดเกลาจิตใจของตนเอง และเตือนใจไม่ให้เกิดความประมาท แม้เพียงอารมณ์ที่เกิดและดับรวดเร็วในชีวิตประจำวันก็ตาม สาระอันน่าสนใจอีกประการคือประเด็นพุทธศาสนาและการไม่ใช้ความรุนแรงเพื่อยับยั้งการทำลายล้างและการส่งเสริมให้โลกสมดุลง่ายขึ้นให้มีสันติภาพบนพื้นฐานของการรับใช้สังคม (Engaged Buddhism) ซึ่งเริ่มแพร่ขยายจากความสุขสงบในระดับของปัจเจกชนจนไปถึงระดับมหภาค

อย่างไรก็ตาม แม้จะเป็นการเปิดเผยตรรกธรรมหรือความจริงแท้ของชีวิตในทัศนะของพุทธศาสนา แต่ก็ได้เป็นสิ่งที่ง่ายตายในการนำมาปฏิบัติจริงในชีวิต



ประจำวัน เพราะความยึดมั่นถือมั่นที่สะสมมาอย่างยาวนาน และการใช้ชีวิตทางโลกซึ่งยังข้องเกี่ยวกับสิ่งต่าง ๆ อยู่ไม่น้อยเป็นอุปสรรคอย่างไรก็ตาม การถ่ายทอดของของชาร์ จัมยัง เคียนเซ ช่วยทำให้เห็นสภาวะแห่งความเป็นมนุษย์ ซึ่งอย่างน้อยที่สุดได้กลับมาสำรวจตรวจสอบตนเอง นับว่าเป็นการเริ่มต้นเพื่ออย่างก้าวในการฝึกฝนและพัฒนาตนเอง นำไปสู่การเข้าใจสัจธรรมที่จะทำให้ลดความทุกข์ในโลกได้ ดังนั้น ตามที่พระพุทธเจ้าได้ทรงทำไว้ก่อนและทรงสอนนั้นจึงเป็นหนทางที่ผู้คนสามารถกระทำด้วยตนเอง เพื่อทำให้เกิดปัญญาและเข้าถึงความจริงของโลก และชีวิตได้ในที่สุด

โดยสรุป หนังสือเล่มนี้มีใช้หนังสือที่มีการอธิบายเชิงวิชาการแต่อย่างไร แต่เป็นหนังสือที่เล่าเรื่องโดยใช้วิธีตอบคำถามว่า “อะไรทำให้คุณไม่ใช่พุทธ” เพื่อกระตุ้นความคิด กล่าวคือเป็นการสื่อสารพุทธศาสนาที่เหมาะสมกับคนรุ่นใหม่ ซึ่งตอบโจทย์ผู้สนใจเรื่องพุทธศาสนาที่สะท้อนผ่านคำสอนพื้นฐานเรียกว่าไตรธรรมสี่หรือสัจธรรม 4 ประการอันเป็นสาระสำคัญในพุทธศาสนา จึงเปิดกว้างสำหรับผู้่านทุกกลุ่มที่มีความสนใจใคร่รู้ หนังสือเล่มนี้จึงมีคุณค่าในฐานะของสหยาธรรมที่แบ่งปันความรู้ มุมมองและประสบการณ์ต่อความเป็นพุทธในทัศนะของผู้เขียนที่มีความปรารถนาดีอย่างบริสุทธิ์จากผู้เขียนไปสู่ผู้อ่าน ซึ่งช่วยให้ผู้อ่านสามารถใช้เพื่อการศึกษา และเป็นแนวทางในการตรวจสอบตนเองผ่านการตั้งคำถามที่กระตุ้นให้คิดว่าความเป็นพุทธโดยเนื้อแท้คืออะไร และเราเป็นพุทธหรือไม่ ซึ่งยังมีประเด็นและรายละเอียดที่น่าสนใจอีกมากในหนังสือเล่มนี้ สำหรับผู้วิจารณ์แล้วได้รับความรู้และเปิดมุมมองต่อเรื่องคำสอนในพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งตัวอย่างที่ผู้เขียนเลือกมาประกอบการอธิบายมีความน่าสนใจ ทำให้เข้าใจง่าย ตามที่ผู้เขียนได้เล่าเรื่องต่าง ๆ ไว้ในหนังสือ นั้น ซึ่งหลายเรื่องมีการอ้างอิงจากคัมภีร์พุทธศาสนา ผู้อ่านก็สามารถสืบค้นในพระสูตรต่าง ๆ ต่อไปได้ ซึ่งจะเป็นประโยชน์อย่างยิ่ง



ข้อแนะนำ (A5 ปรับปรุง ครั้งที่ 2) ในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ ในวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

1. การจัดเตรียมต้นฉบับ

- บทความที่จะเสนอวารสารพุทธศาสนศึกษาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ เป็นบทความวิชาการทุกประเภทที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ทั้งบทความวิจัย บทความสรุปรายงานการวิจัย บทความวิชาการ งานแปลจากภาษาต่างประเทศ บทความหนังสือ และบทความประเภทอื่น ๆ
- บทความเขียนเป็นภาษาไทยหรือภาษาอังกฤษ
- ความยาวของต้นฉบับประมาณ **ไม่เกิน 40 หน้ากระดาษ A5 รวม บรรณานุกรม และภาคผนวก (ถ้ามี)** ใช้แบบอักษร TH Sarabun New ขนาด 14 เซนติเมตร อธิบาย และ Quotation เกิน 3 บรรทัด ใช้ขนาด 13 กั้นขอบด้านบน 1 นิ้ว ด้านล่าง ½ นิ้ว ด้านข้าง 0.75 นิ้ว ทั้งสองด้าน เลขหน้าด้านบนเริ่มที่ 0.75 นิ้ว **ใช้ตัวเลขอารบิกส่งต้นฉบับทั้ง word และ pdf** (รายละเอียด ดูท้ายวารสาร)
- ระบุชื่อบทความ (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) **บทคัดย่อ** (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ความยาวประมาณ 10-15 บรรทัด คำสำคัญ (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) 3-5 คำ (ดูตัวอย่างท้ายวารสาร)
- ระบุชื่อผู้เขียนทุกคน พร้อมตำแหน่งทางวิชาการ อีเมลของผู้เขียนหลัก และชื่อหน่วยงานต้นสังกัดในเชิงอรรถท้ายหน้า (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ในกรณีของบทความจากวิทยานิพนธ์ที่มีการระบุชื่ออาจารย์ที่ปรึกษา โดยอาจารย์ที่ปรึกษามีชื่อผู้เขียนบทความ ขอให้ระบุคำว่า “อาจารย์ที่ปรึกษา” พร้อมทั้งชื่อหลักสูตรและหน่วยงานต้นสังกัดในเชิงอรรถท้ายหน้าบทความด้วย (ดูตัวอย่างการเขียนบทคัดย่อท้ายวารสาร)



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

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



2. การอ้างอิงและการเขียนเอกสารอ้างอิง

2.1 การอ้างอิงในเนื้อหาของบทความ

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

2.1.1 การเขียนอ้างอิงในเนื้อหาทั่วไป

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

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

(สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2514, หน้า 147)

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

(พระมหาสมณังคะ ปจฺโจปการี, 2550, หน้า 13-14)

(วิเชียร เดชกุญชร, 2545, หน้า 6)

(ปิยนาง 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 ครั้งแรกที่มีการอ้างอิงคัมภีร์ ให้ทำเชิงอรรถอธิบายท้ายหน้าระบุว่าเป็น ภาษาใด ฉบับใด (ฉบับของสถาบันใด) ปีที่พิมพ์ ดังตัวอย่างต่อไปนี้



อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ....

อ้างอิงพระไตรปิฎกและอรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พ.ศ.....

เมื่อมีการอ้างอิงคัมภีร์ในบทความเป็นคุณละฉบับกับที่ระบุไว้ครั้งแรก
ให้ทำเชิงอรรถอธิบายระบุไว้เช่นเดียวกัน

ส่วนการเขียนรายละเอียดของการอ้างอิงคัมภีร์ในเนื้อหาใช้ตามวิธีเขียน
อ้างอิงแบบนามปี (APA) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

1. การอ้างอิงพระไตรปิฎก (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

1.1 (ภาษาไทย) พระไตรปิฎก เล่ม ข้อ หน้า เช่น

(พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

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

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

2. การอ้างอิงอรรถกถา (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

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

(กังขาวิตรณีย์อรรถกถา ข้อ 1 หน้า 1)

(สมังควลีสานีอรรถกถา เล่ม 2 ข้อ 1 หน้า 1)

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

(กังขาวิตรณีย์อรรถกถา (บาลี) ข้อ 1 หน้า 1)

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

หมายเหตุ*

สำหรับผู้ที่ใช้คัมภีร์ฉบับของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ให้อ้างอิงอรรถกถาเล่ม...
หน้า...



3. การอ้างอิง (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

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

(สารัตถทีปนีฎีกา เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 1)

(ลีนตลปภาสินีฎีกา 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)

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

4. การอ้างอิงปริณิเทศและคัมภีร์อื่น ๆ (ภาษาไทย-ภาษาบาลี)

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

(วิสุทธิมรรค เล่ม 1 หน้า 1)

(อภิธัมมวาทาร ข้อ 1 หน้า 1)

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

(วิสุทธิมรรค (บาลี) เล่ม 1 หน้า 1)

(อภิธัมมวาทาร (บาลี) ข้อ 1 หน้า 1)

2.2 การอ้างอิงตอนท้าย (Reference Citation)

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



• หนังสือ

- วิจารณ์ พานิช. (2550). *ผู้บริหารองค์กรอัจฉริยะ ฉบับนักปฏิบัติ* กรุงเทพมหานคร: สถาบันส่งเสริมการจัดการความรู้เพื่อสังคม.
- นราศรี ไวนิชกุล, 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 ปรุจโปการ. (2550). *ความรู้เบื้องต้นทางการบริหารรัฐกิจ*. นครปฐม: โรงพิมพ์รุ่งศิลป์การพิมพ์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 1*. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ว.วชิรเมธี. (2554). *คมคำธรรมออนไลน์* (พิมพ์ครั้งที่ 4). นนทบุรี: ปราณ.
- อากาศดำเกิง ทรัพย์พัฒน์, ม.จ. (2553). *ละครแห่งชีวิต*. กรุงเทพมหานคร: เอพีครีเอทีฟ.
- กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร. คณะกรรมการธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์. (2550). *กลไกออนไลน์*. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์.
- Moody, J. (2007). *Illegitimate theatre in London*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

• หนังสือแปล

- สตีเฟน, ดับเบิลยู. (2536). *นายอินทร์ผู้ปิดทองหลังพระ* (พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชฯ, ผู้แปล). กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.



Badiou, A. (2005). *Handbook of inaesthetics* (A. Toscano, Trans). Stanford, CA: Stanford University Press.

• บทความหรือบทในหนังสือ

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, และเมธา เสรีธนาวงศ์. (2547). วิทย์. 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 ไทยพัน วิบัติ. *ไทยโพสต์*, หน้า 4.

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

• บทความในหนังสือ

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



• วิทยานิพนธ์

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

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

• สื่ออิเล็กทรอนิกส์ (Electronic media)

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

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

• เอกสารจดหมายเหตุ

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

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

• การสัมภาษณ์

ให้อ้างอิงในเนื้อหา แต่ไม่ต้องเขียนรายการบรรณานุกรมสำหรับการอ้างอิงตอนท้าย



3. การนำเสนอข้อมูลด้วยตาราง (table)

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

ตารางที่ 2 ชื่อเรื่องนิทานชาดก 20 เรื่องที่เล่าในครอบครัวในแต่ละสัปดาห์

ลำดับเรื่อง	เรื่องเล่าในนิบาตชาดก	ชื่อเรื่องนิทาน ตั้งขึ้นในงานวิจัย
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 ตราศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ที่มา: ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



5. การแบ่งหัวข้อในบทความ

ต้นฉบับในบทความแบ่งเป็นหัวข้อหลักและหัวข้อย่อย กำกับหัวข้อหลักและหัวข้อย่อยด้วยระบบตัวเลขอารบิก ดังนี้

1. หัวข้อลำดับที่ 1

พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 14 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบนและด้านล่างอย่างละ 1 บรรทัด

1.1 หัวข้อลำดับที่ 1.1

หัวข้อลำดับที่ 1.1 พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 14 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบนและด้านล่างอย่างละ 1 บรรทัด

1.1.1 หัวข้อลำดับที่ 1.1.1

หัวข้อลำดับที่ 1.1.1 พิมพ์ด้วยอักษรตัวหนา (bold) ขนาด 14 จัดชิดซ้าย เว้นบรรทัดด้านบน 1 บรรทัด ส่วนบรรทัดด้านล่างพิมพ์ตามด้วยเนื้อความทันที

6. การยกข้อความจากเอกสารอื่นมาประกอบ (quotation)

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

ถ้าข้อความที่ยกมาเกิน 3 บรรทัด ให้ย่อหน้าเข้ามาด้านละ 5 ระยะ (space) ใช้ตัวอักษรขนาด 13

.....
.....
.....
.....

(เอกสารอ้างอิงระบบนาม-ปี)



7. การเขียนบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

ชื่อเรื่องพิมพ์ด้วยอักษร TH Sarabun New ตัวหนา (bold) ขนาด 16 (บรรณาธิการจะปรับขนาดตัวหนังสืออีกครั้งให้เหมาะสมกับหน้ากระดาษวารสารฯ) เนื้อหาตัวอักษรขนาด 14 เียงอรรถตัวอักษรขนาด 13 ความยาวของบทคัดย่อประมาณ 10-15 บรรทัด คำสำคัญ 3-5 คำ ภาษาไทยเว้น 2 ระยะ ไม่ใส่เครื่องหมาย 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 หรือ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์)



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 or thesis/dissertation advisor)



8. การเขียนบทวิจารณ์หนังสือ (ตัวอย่างหน้าแรก)

บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review)

ชื่อเรื่องหนังสือ

ชื่อผู้วิจารณ์*

ปกหนังสือ (ภาษาไทย)
(ที่ไม่มีเลขหนังสือ
ของห้องสมุดปรากฏ)

ปกหนังสือ ภาษาอังกฤษ
ถ้าเป็นหนังสือแปล
และมีต้นฉบับ
(ที่ไม่มีเลขหนังสือ
ของห้องสมุดปรากฏ)

ชื่อหนังสือ (ภาษาไทย) :

ชื่อหนังสือ (ภาษาอังกฤษ) :ถ้าเป็นหนังสือแปล.....

ผู้เขียน:

ผู้แปล:ถ้าเป็นหนังสือแปล.....

สำนักพิมพ์: (ประเทศไทย)

สำนักพิมพ์:(ชื่อประเทศ) ถ้าเป็นหนังสือแปล

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

จำนวนหน้า:หน้า

* ตำแหน่งทางวิชาการ สังกัด/ที่ทำงาน และอีเมล (ของผู้วิจารณ์)



9. หนังสือยืนยันทางจริยธรรมการตีพิมพ์บทความ (ดูตัวอย่าง)

เรียน บรรณาธิการ วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ตามที่ ข้าพเจ้า.....

ได้ส่งบทความเรื่อง..... เพื่อตีพิมพ์ใน วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และกองบรรณาธิการได้รับพิจารณาบทความไว้แล้วนั้น

ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอรับรองว่าบทความดังกล่าว

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

ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอแสดงความยินยอม

1. ดำเนินการตามหลักเกณฑ์การพิจารณาต้นฉบับของวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และให้กองบรรณาธิการมีสิทธิพิจารณาตรวจแก้ต้นฉบับได้ตามที่เห็นสมควร
2. มอบลิขสิทธิ์บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ให้เป็นของศูนย์ พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ทั้งนี้ข้าพเจ้าและผู้เขียนร่วม (ถ้ามี) ขอแสดงความรับผิดชอบแต่เพียงฝ่ายเดียว หากมีการฟ้องร้องเรื่องการละเมิดลิขสิทธิ์เกี่ยวกับ ภาพ กราฟ ข้อความ ส่วนใดส่วนหนึ่ง หรือเนื้อหาที่ปรากฏในบทความ

หากกองบรรณาธิการวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ตรวจพบว่าคำรับรองดังกล่าวไม่เป็นความจริง กองบรรณาธิการวารสารฯ มีสิทธิ์



ยกเลิกบทความของผู้เขียนได้ทันทีโดยไม่ต้องแจ้งให้ทราบล่วงหน้า และผู้เขียน (ทุกคน) ขอรับรองและยินยอมปฏิบัติตามข้อตกลงดังกล่าว พร้อมทั้งลงนามรับรองไว้ที่ข้างท้ายของหนังสือฉบับนี้

ลงนามผู้เขียนหลัก (ชื่อที่ 1)

ลงนามผู้เขียนร่วม (ชื่อที่ 2)

.....

.....

(.....)

(.....)

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

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

หมายเหตุ

ผู้เขียนหลักและผู้เขียนร่วมลงนามให้ครบทุกคน หากมีผู้เขียน มากกว่า 2 คน สามารถเพิ่มเติมรายชื่อผู้ลงนามข้างท้ายได้ตามจำนวนผู้เขียนบทความทั้งหมด



Publication Ethics

มาตรฐานทางจริยธรรมของการตีพิมพ์

วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปรับปรุงจาก COPE – COMMITTEE ON PUBLICATION ETHICS

หน้าที่และความรับผิดชอบของบรรณาธิการ

บรรณาธิการควรรับผิดชอบต่อทุกสิ่งที่มีการตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสาร

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

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้อ่าน

- ควรรับฟังความคิดเห็นจากผู้อ่านเพื่อใช้เป็นข้อมูลในการปรับปรุงวารสาร

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้เขียนบทความ

- บรรณาธิการจัดพิมพ์ข้อเสนอแนะในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ในวารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- บรรณาธิการดำเนินการทุกอย่างเพื่อดำรงไว้ซึ่งคุณภาพของผลงานที่ได้รับการตีพิมพ์ การรับหรือปฏิเสธผลงานในการตีพิมพ์ ขึ้นอยู่กับคุณภาพ ความใหม่ ความชัดเจนของผลงาน และตรงตามวัตถุประสงค์ของวารสาร



- บรรณาธิการสามารถชี้แจงหรือให้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการตรวจสอบประเมินบทความ (peer review)

หน้าที่ของบรรณาธิการต่อผู้ประเมินบทความ

- บรรณาธิการใช้ระบบการประเมินแบบ double blind มีระบบที่ปกป้องข้อมูลส่วนตัวของผู้ประเมินบทความ และผลงานที่ส่งเข้ามาที่วารสารจะได้รับการปกปิดเป็นความลับในระหว่างขั้นตอนการพิจารณาประเมิน

การสนับสนุนความถูกต้องทางวิชาการ

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

การคุ้มครองข้อมูลส่วนบุคคล

- บรรณาธิการควรปกป้องรักษาความลับของข้อมูลส่วนบุคคล เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้เขียนกับผู้ให้ข้อมูล

การรับรองความถูกต้องของผลงานทางวิชาการ

- เมื่อบรรณาธิการพบว่าบทความวิชาการที่ตีพิมพ์ไปแล้วมีปัญหาที่อาจนำไปสู่ความเข้าใจผิด หรือเป็นรายงานที่บิดเบือนข้อเท็จจริง จำเป็นต้องแก้ไขทันที ทั้งนี้ถ้าจำเป็นต้องเพิกถอนบทความนั้น ต้องให้ผู้อ่านและระบบฐานข้อมูลอื่นที่อยู่ในสายงานวิชาการประเภเดียวกันทราบด้วย



ประเด็นพิจารณาการตีพิมพ์ซ้ำ

- ในการนำผลงานเดิมมาตีพิมพ์ใหม่ต้องให้คงลักษณะเดิมทุกประการ รวมทั้งถ้ามีการปรับปรุงเพิ่มเติมแก้ไข ผู้เขียนต้องระบุไว้ในเชิงอรรถว่า เคยตีพิมพ์ที่ไหนมาก่อน

ผลประโยชน์ทับซ้อน

- บรรณาธิการควรมีระบบในการจัดการผลประโยชน์ทับซ้อนของ บรรณาธิการ เจ้าหน้าที่วารสาร ผู้เขียน ผู้ประเมิน และสมาชิกกอง บรรณาธิการ

กระบวนการจัดการกับข้อร้องเรียนและการอุทธรณ์ที่มีต่อบรรณาธิการ

- ผู้เขียนสามารถร้องเรียนเป็นลายลักษณ์อักษรต่อกองบรรณาธิการ วารสารฯ โดยตรงก่อนในขั้นแรกเกี่ยวกับขั้นตอนการพิจารณาบทความ หรือข้อวิจารณ์เกี่ยวกับเนื้อหาในบทความบรรณาธิการเท่านั้น ไม่สามารถ ร้องเรียนเรื่องอื่น ๆ
- หากข้อร้องเรียนต่อกองบรรณาธิการยังไม่ได้รับการแก้ไขเป็นที่น่าพอใจ ก็สามารถยื่นอุทธรณ์ต่อคณะกรรมการดำเนินงานศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งเป็นต้นสังกัดของบรรณาธิการได้ใน ขั้นตอนสุดท้าย
- การตัดสินใจการอุทธรณ์โดยคณะกรรมการดำเนินงานศูนย์พุทธ ศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ถือเป็นเด็ดขาด

บทบาทหน้าที่ของผู้เขียนบทความ

- เตรียมบทความตามข้อแนะนำในการส่งบทความเพื่อตีพิมพ์ใน วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



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

บทบาทหน้าที่ของผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ

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



อ้างอิงจาก

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

THAIJO
JOURNAL INFORMATION





ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

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

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

ด้วยเหตุนี้จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจึงได้จัดตั้งศูนย์พุทธศาสนศึกษาขึ้น เพื่อส่งเสริมการศึกษาค้นคว้าวิจัยและเผยแพร่องค์ความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ในเชิงวิชาการปัจจุบัน เป็นศูนย์กลางการระดมความคิดเพื่อหาทางประยุกต์พระพุทธศาสนาแก้ปัญหาของสังคมและของมวลมนุษย์ให้กว้างขวางและลึกซึ้ง ทั้งในระดับชาติและระดับสากล



ใบสมัครสมาชิกวารสารพุทธศาสนศึกษา

วารสารพุทธศาสนศึกษา มีกำหนดออกเป็นราย 4 เดือน คือ

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

ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม)

ข้าพเจ้ามีความประสงค์จะสมัครสมาชิกวารสารพุทธศาสนศึกษา

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

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

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

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

รวมเป็นเงินทั้งสิ้น.....บาท

กรุณาส่งวารสารไปตามชื่อและที่อยู่ดังนี้

(ชื่อ-สกุล ผู้รับ).....

(ที่อยู่สำหรับจัดส่ง).....

.....

โทรศัพท์.....โทรสาร.....อีเมล.....

โดยออกใบเสร็จในนาม.....

อัตราค่าสมาชิก ปีละ 60 บาท (ราคาเล่มละ 20 บาท)

โปรดโอนผ่านธนาคารกรุงเทพ จำกัด มหาชน สาขาสยามสแควร์

เลขที่บัญชี 152-4-98105-5 ชื่อบัญชี นางประทุม อังกุลโรหิต

และส่งสำเนาโอนผ่านทาง Email : cubs@chula.ac.th

ลงชื่อ.....

วันที่.....